ISSN 2676-1491
ISSN 2705-4438

संवाहक

मानव अधिकार शोध-पत्रिका

अङ्क २६
वर्ष २०८३

पूर्वीय चिन्तन र मानव अधिकार विशेषाङ्क

SAMBAHAK

Human Rights Journal

Vol. 26
Year 2026

राष्ट्रिय मानव अधिकार आयोग
National Human Rights Commission
केन्द्रीय कार्यालय, ललितपुर
Central Office, Lalitpur

जि.प्र.का.ल.पु.द.नं. ३२८/D.A.O. Lalitpur: R.N. 328

संवाहक

मानव अधिकार शोध-पत्रिका
(समकक्षी समिक्षीत)

Sambahak

Human Rights Journal
(Peer Reviewed)

वर्ष ११	असार, २०८३	अङ्क २६
Year 11	June, 2026	Vol. 26

आयोगका पदाधिकारीहरू

अध्यक्ष : माननीय तपबहादुर मगर
सदस्य : माननीय मिहिर ठाकुर
सदस्य : माननीय मनोज दुवाडी
सदस्य : माननीय डा. लिली थापा
सचिव : मुरारिप्रसाद खरेल

Office Bearers of the NHRC

Chairperson: Hon. Top Bahadur Magar
Member: Hon. Mihir Thakur
Member: Hon. Manoj Duwady
Member: Hon. Dr. Lily Thapa
Secretary: Murari Prasad Kharel

प्रकाशक :
राष्ट्रिय मानव अधिकार आयोग
पुल्चोक, ललितपुर, नेपाल

Publisher:
National Human Rights Commission, Nepal
Pulchowk, Lalitur, Nepal

Email : nhrc@nhrcnepal.org
Facebook : NepalNHRC
LinkedIn : @NepalNHRC
Web : www.nhrcnepal.org
X (Twitter) : @NepalNHRC
Instagram : @NHRCNepal

सर्वाधिकार © राष्ट्रिय मानव अधिकार आयोग

हरिहरभवन, पुल्चोक, ललितपुर, नेपाल

Copyright © National Human Rights Commission
Harihar Bhawan, Pulchowk, Lalitpur, Nepal

प्रकाशन मिति : असार, २०८३
प्रति : १५००

मुद्रणः एनी टाइम प्रेस

Publication Date: June, 2026
Copies: 1500

Printing Press: Any Time Press

आयोगको पूर्वस्वीकृतिविना यस प्रकाशनका लेख र सामग्रीलाई बौद्धिक वा शैक्षिक प्रयोजनबाहेक व्यापारिक वा अन्य प्रयोजनका लागि पुनः उत्पादन एवम् मुद्रण तथा कुनै पनि माध्यमबाट प्रयोगमा ल्याउन पाइने छैन । बौद्धिक तथा शैक्षिक प्रयोजनार्थ स्रोत खुलाइ आवश्यक अंशहरू साभार गरी प्रयोग गर्न सकिनेछ ।

The articles and matter of this journal cannot be reprinted and republished for the commercial purpose, and cannot be used without the prior consent of the commission except for intellectual and academic purposes. For intellectual and academic purposes, necessary portions can be used with proper citation.

सल्लाहकार समिति

मिहिर ठाकुर, माननीय सदस्य
मुरारिप्रसाद खरेल, सचिव
समन्वय विभाग प्रमुख

Advisory Board

Mihir Thakur, Hon. Member
Murari Prasad Kharel, Secretary
Coordination Department Head

सम्पादन समिति

संयोजक : सम्झना शर्मा
सदस्य : अनिशकुमार पौडेल
सदस्य : कैलाशकुमार सिवाकोटी
सदस्य-सचिव : दुर्गा पोखरेल

भित्री पृष्ठ रूपरेखा: अस्मिता पोखरेल

Editorial Board

Coordinator: Samjhana Sharma
Member: Anish Kumar Paudel
Member: Kailash Kumar Siwakoti
Member Secretary: Durga Pokharel

Inner Page Layout: Asmita Pokharel

आलेख–सार

(१) **रवीन्द्र भट्टराईद्वारा तयार *वेद र वैदिक दर्शनमा मानव अधिकारका बीजतत्त्व*** शीर्षकको आलेखमा मानव अधिकारको अवधारणालाई केवल पाश्चात्य सभ्यता र चिन्तनको उपज मानिने प्रचलित धारणाको समालोचनात्मक समीक्षा गरिएको छ। विशेषतः नेपाल तथा दक्षिण एसियाली समाजमा मानव अधिकारलाई 'पराइ अवधारणा' को रूपमा बुझ्ने प्रवृत्तिको पृष्ठभूमिमा वैदिक वाङ्मय, दर्शन र पौरस्त्य मूल्यमान्यतामा निहित मानव अधिकारसम्बन्धी अवधारणागत आधारहरू केलाइएको छ।

प्रस्तुत आलेखमा मानव अधिकारका विश्वव्यापी मान्यता प्राप्त सिद्धान्तहरू र वैदिक दर्शनमा पाइने समानता, अहिंसा, न्याय, मानव कल्याण तथा वसुधैव कुटुम्बकम्–जस्ता अवधारणाहरूबीच तुलनात्मक विश्लेषण छ। वेद तथा वैदिक वाङ्मयमा निहित मानवीय मर्यादा, स्वतन्त्रता, न्याय र सर्वहितका आदर्शहरू आधुनिक मानव अधिकार अवधारणाका बीजतत्त्वसँग सादृश्य रहेको तर्क अघि सारिएको छ।पौरस्त्य दार्शनिक परम्परा र आधुनिक मानव अधिकार चिन्तनबीचको सम्बन्धलाई उजागर गर्ने यस आलेखले मानव अधिकारको वैचारिक स्रोतबारे नयाँ विमर्श प्रस्तुत गर्नुका साथै यसको कार्यान्वयनसम्बन्धी विद्यमान बुझाइलाई पुनर्विचार गर्न प्रेरित गर्दछ।

(२) **ऐन्दवी शर्माको *मानव अधिकार र इतिहास-पुराणका मानवीय मूल्यहरू*** शीर्षक आलेखमा इतिहास, पुराण तथा अन्य धर्मशास्त्रीय ग्रन्थहरूमा निहित मानव अधिकारसम्बन्धी अवधारणा र मूल्यहरूको खोज तथा विश्लेषण छ। वैदिक धर्मका महत्त्वपूर्ण स्रोत मानिने रामायण, महाभारत, अठार महापुराण तथा मनुस्मृतिजस्ता ग्रन्थहरूलाई आधार बनाएर प्राचीन पौरस्त्य समाजमा विद्यमान मानवीय मूल्य, सामाजिक न्याय, लोककल्याण र मानव मर्यादाका पक्षहरूको अध्ययन गरिएको छ।

आलेखमा वेद, स्मृति र पुराणलाई धर्म, दर्शन तथा संस्कृतिका संवाहकका रूपमा व्याख्या गर्दै तिनले समाजमा ज्ञान, आचार, विधि, न्याय र नैतिक मूल्यको विकासमा खेलेको भूमिकालाई प्रकाश पारिएको छ। आधुनिक मानव अधिकारका अवधारणासँग सादृश्य राख्ने स्वतन्त्रता, समानता, सकारात्मक विभेद, न्याय, जीविकाको अधिकार, स्वास्थ्य तथा सामाजिक संरक्षणजस्ता विषयहरू प्राचीन पौराणिक ग्रन्थहरूमा समेत विभिन्न स्वरूपमा अभिव्यक्त भएको तर्क अगाडि सारिएको छ ।प्राचीन धर्मशास्त्रीय वाङ्मय र आधुनिक मानव अधिकार चिन्तनबीचको अन्तरसम्बन्धलाई उजागर गरिएको छ । आलेखले मानव अधिकारका वैचारिक तथा

सांस्कृतिक आधारहरू केवल आधुनिक वा पाश्चात्य परिप्रेक्ष्यमा सीमित नरही पौरस्त्य परम्परामा समेत गहिरो रूपमा स्थापित रहेको तथ्यलाई केलाउँदै थप गहिराइमा पुग्न मार्गनिर्देश गरेको छ ।

(३) **डा. कृष्णचन्द्र शर्माद्वारा प्रस्तुत *वेद संहिता र भगवद्गीतामा मानव अधिकार*** सम्बन्धी आलेखमा आधुनिक मानव अधिकारको औपचारिक विकास संयुक्त राष्ट्रसङ्घ र मानव अधिकारको विश्वव्यापी घोषणापत्रमार्फत भएको मानिए पनि मानव अधिकारका आधारभूत मूल्य र मान्यताहरू प्राचीन वैदिक साहित्यमा समेत विद्यमान रहेको तर्क प्रस्तुत गरिएको छ।

आलेखमा वेद संहिता तथा भगवद्गीतामा निहित दर्शनलाई मानव अधिकारको दृष्टिकोणबाट व्याख्या गर्दै कर्मयोग, ज्ञानयोग र भक्तियोगका सिद्धान्तहरू मानव जीवनको नैतिक, सामाजिक तथा आध्यात्मिक उन्नयनसँग कसरी सम्बन्धित छन् भनी चर्चा गरिएको छ। कर्तव्यनिष्ठ, ज्ञानसम्पन्न र समर्पित व्यक्तिले अरूको अधिकारको सम्मान गर्ने भएकाले मानव अधिकारको संरक्षणका लागि कर्तव्यबोध, नैतिकता र आत्मअनुशासन अपरिहार्य तत्त्व हुन् भन्नेमा आलेखको जोड रहेको छ। मानव अधिकार र मानवीय कर्तव्यबीचको अन्तरसम्बन्धलाई वैदिक दर्शनको आलोकमा प्रस्तुत गर्ने यस आलेखले आधुनिक मानव अधिकार चिन्तनका केही आधारभूत मूल्यहरू प्राचीन हिन्दु दार्शनिक परम्परासँग पनि सम्बन्धित रहेको तथ्यलाई उजागर गर्ने प्रयास गरेको छ। यसबाट यी विषयवस्तुलाई थप पर्गेल्न गोरेटो कोरेको छ ।

(४) **रेशम विष्टको *मानवताको संरक्षणमा पौरस्त्य धर्मदर्शन र अन्तर्राष्ट्रिय कानुन*** शीर्षकको आलेखमा हिन्दु र बौद्ध धर्मदर्शनका मूल अवधारणा तथा मूल्यहरूले आधुनिक वैश्विक मानव अधिकार र मानवीय कानुनको विकासमा पारेको प्रभावसम्बन्धी विश्लेषण छ। वेद, उपनिषद्, भगवद्गीता, धम्मपद, महाभारत र रामायणजस्ता धार्मिक तथा दार्शनिक ग्रन्थहरूमा उल्लिखित व्यक्ति स्वतन्त्रता, युद्ध, अहिंसा, शान्ति र मानवतासम्बन्धी विचारहरूको समीक्षात्मक अध्ययन गरिएको छ।

प्रस्तुत आलेखमा पौरस्त्य धर्मदर्शनका मानवीय मूल्यहरूलाई आधुनिक मानव अधिकारका सिद्धान्तहरूसँग तुलनात्मक रूपमा विश्लेषण गर्दै अन्तर्राष्ट्रिय मानव अधिकार व्यवस्था र मानवीय कानुनका आधारभूत अवधारणासँग तिनको सम्बन्धबारेमा खोतलिएको छ । हिन्दु धर्मयुद्धसम्बन्धी सिद्धान्त र बौद्ध धर्मको अहिंसा तथा शान्तिपूर्ण सहअस्तित्वको दर्शनले आधुनिक मानव अधिकारका मूल्य, युद्धका नैतिक मान्यता र नागरिक स्वतन्त्रताका अवधारणालाई वैचारिक आधार प्रदान गरेको भनी जोड दिइएको छ। मानव अधिकार र

धर्मबीचको अन्तरसम्बन्धलाई ऐतिहासिक तथा दार्शनिक दृष्टिबाट व्याख्या गर्ने यस आलेखले आधुनिक मानव अधिकारका आधारभूत सिद्धान्तहरूको विकासमा प्राचीन पौरस्त्य धार्मिक परम्पराको योगदानलाई उजागर गर्नुका साथै यस विषयमा थप अध्ययन र विमर्शका लागि महत्त्वपूर्ण आधार प्रदान गर्दछ।

(५) **चन्द्रकुमार राई हतुवाली ले** ***मुन्दुमी दर्शनमा मानव अधिकार*** शीर्षकको आलेखमा किरात समुदायको मौलिक दार्शनिक तथा सांस्कृतिक ग्रन्थ मुन्दुममा निहित मानव अधिकारसम्बन्धी अवधारणा, मूल्यमान्यता तथा तिनको कार्यान्वयन पक्षको विश्लेषण गरेका छन्। किरात समुदायको जीवनदर्शन, सामाजिक आचारसंहिता र ज्ञानपरम्पराको आधार मानिने मुन्दुमले मानव अधिकार, कर्तव्य, सामाजिक न्याय तथा सामुदायिक उत्तरदायित्वका विविध पक्षहरूलाई कसरी निर्देशित गरेको छ भन्ने विषयलाई केन्द्रमा राखिएको छ।

आलेखमा मुन्दुमभित्र रहेका विभिन्न हकअधिकार, तिनको संरक्षणका उपाय, अधिकार उल्लङ्घन भएमा उपलब्ध उपचार प्रक्रिया तथा सम्बन्धित सामुदायिक निकायहरूको भूमिकाबारे चर्चा छ। मुन्दुमलाई केवल धार्मिक वा सांस्कृतिक ग्रन्थका रूपमा नभई सामाजिक व्यवस्थापन, न्यायिक अभ्यास, राज्य सञ्चालन, आर्थिक नीति तथा व्यावहारिक ज्ञानको स्रोतका रूपमा पनि विश्लेषण गरिएको छ। आलेखले मानव अधिकारका मूल्यहरू केवल आधुनिक वा पाश्चात्य अवधारणामा सीमित नरही पूर्वीय आदिवासी ज्ञानपरम्परामा समेत गहिरो रूपमा स्थापित रहेको तर्क अगाडि सारेको छ। विशेषतः मुन्दुममा अन्तर्निहित मानव अधिकारसम्बन्धी मान्यता र अभ्यासहरूको पहिचान तथा प्रवर्धनले राष्ट्रिय र अन्तर्राष्ट्रिय तहमा नेपालको मौलिक दार्शनिक सम्पदालाई उजागर गर्न महत्त्वपूर्ण योगदान पुऱ्याउन सक्ने निष्कर्ष छ।

(६) **रोशनकुमार झाको** ***मानव अधिकार अवधारणा र मल्लकालीन कानूनी संहिता*** शीर्षकको आलेखमा नेपालको मध्यकालीन कानुनी परम्परामा विकसित मानव अधिकारसम्बन्धी मौलिक अवधारणाहरूको अध्ययन गर्दै मानव न्यायशास्त्रमा निहित आधारभूत सिद्धान्तहरूको विश्लेषण गरिएको छ। मानव अधिकारलाई आधुनिक अवधारणामात्र नभई नेपाली समाज, राज्य र सभ्यताको ऐतिहासिक विकाससँगै विकसित भएको मूल्यका रूपमा प्रस्तुत गर्दै आलेखले नेपालको प्राचीन तथा मध्यकालीन कानुनी इतिहासको पुनराध्ययन गर्ने प्रयास गरेको छ।

आलेखमा विशेषतः मल्लकालीन शासन व्यवस्था, राजा जयस्थिति मल्लद्वारा गरिएका कानुनी तथा सामाजिक सुधारहरू, र न्याय प्रशासनका लागि तयार पारिएको मानव न्यायशास्त्रको ऐतिहासिक महत्त्वमाथि प्रकाश पारिएको छ। ऐतिहासिक अभिलेख, कानुनी स्रोत तथा

उपलब्ध साहित्यको विश्लेषणमा आधारित आलेखले नेपालमा मानव अधिकारसम्बन्धी अवधारणा आधुनिक अन्तर्राष्ट्रिय हुनुभन्दा धेरै अघिदेखि विकसित हुँदै आएको तथ्यलाई उजागर गर्दछ। मानव न्यायशास्त्रमा प्रतिपादित मान्यताहरूले नेपाली कानुनी परम्परा र मानव अधिकार चिन्तनको विकासक्रम अध्ययनको लागि महत्त्वपूर्ण आधार प्रदान गरेको छ।

(७) **कैलाशकुमार सिवाकोटीको** ***अधिकार र कर्तव्यको कसीमा बौद्ध शिक्षा*** शीर्षकको प्रस्तुत आलेखमा मानव अधिकार र कर्तव्यबीचको अन्तरसम्बन्धलाई बौद्ध दर्शन तथा आधुनिक मानव अधिकारका सिद्धान्तहरूको तुलनात्मक दृष्टिकोणबाट विश्लेषण गरिएको छ। अधिकार र कर्तव्यलाई आपसमा परिपूरक अवधारणाको रूपमा व्याख्या गर्दै आलेखले आधुनिक मानव अधिकारका दस्तावेजहरू तथा बौद्ध शिक्षामा निहित दायित्व, नैतिकता र सामाजिक उत्तरदायित्वका पक्षहरूको अध्ययन गरेको छ।

आलेखभित्र अधिकारमुखी आधुनिक मानव अधिकार चिन्तन र कर्तव्य केन्द्रित पौरस्त्य दार्शनिक परम्पराबीचको सम्बन्धलाई केलाउँदै दुवै दृष्टिकोण अन्ततः मानवीय मर्यादा, सामाजिक सद्भाव र न्यायपूर्ण समाज निर्माणको साझा उद्देश्यमा केन्द्रित रहेको तर्क प्रस्तुत गरिएको छ। संयुक्त राष्ट्रसङ्घीय घोषणापत्र, अन्तर्राष्ट्रिय महासन्धि, संविधान तथा कानुनहरूमा उल्लिखित अधिकार र दायित्वका व्यवस्थासँगै बौद्ध साहित्यमा प्रतिपादित नैतिक कर्तव्य, पारस्परिक सम्मान र उत्तरदायित्वका सिद्धान्तहरूको तुलनात्मक समीक्षालाई मूल विषयवस्तु बनाइएको छ । यसमा आधुनिक मानव अधिकारका अवधारणासँग सादृश्य राख्ने अधिकार र कर्तव्यसम्बन्धी विचारहरू बौद्ध वाङ्मयमा समेत विद्यमान रहेको निष्कर्ष छ। यसको साथै साथै बौद्ध दर्शनमा निहित मानवीय उत्तरदायित्व र नैतिक आचरणका मूल्यहरूलाई समकालीन मानव अधिकार विमर्शसँग जोडेर राष्ट्रिय, क्षेत्रीय तथा अन्तर्राष्ट्रिय तहमा थप अध्ययन, प्रवर्धन र व्यवहारमा रूपान्तरण गर्नुपर्ने आवश्यकतामा आलेखले जोड दिएको छ।

(८) **डा. दिपेश घिमिरेको** ***पौरस्त्य दर्शनको दृष्टिमा भ्रष्टाचार र मानव अधिकारः कौटिल्यको युगदेखि समकालीन विमर्शसम्म*** शीर्षकको प्रस्तुत आलेखमा पौरस्त्य शासन दर्शन, विशेषतः कौटिल्यद्वारा रचित अर्थशास्त्रमा वर्णित राज्य सञ्चालनका सिद्धान्तहरूलाई आधार बनाएर भ्रष्टाचार र मानव अधिकारबीचको अन्तरसम्बन्धको विश्लेषण छ। ऐतिहासिक तथा समकालीन दृष्टिकोणलाई समेट्दै आलेखले शासन, शक्ति, स्रोत व्यवस्थापन र नागरिक अधिकारबीचको सम्बन्धलाई आलोचनात्मक रूपमा केलाउने प्रयास गरेको छ।

आलेखमा कौटिल्यको अर्थशास्त्रमा प्रतिपादित शासन प्रणाली, कर तथा राजश्व सङ्कलनको संरचना, राज्यसत्ताको संरक्षण र स्रोत परिचालनका नीतिहरूको समीक्षा गर्दै तिनका मानव अधिकारसम्बन्धी आयामहरू साथै राज्यको स्रोतको दुरुपयोग, जनतामाथिको अत्याधिक नियन्त्रण तथा सत्ताकेन्द्रित नीतिहरूलाई प्रारम्भिक मानव अधिकार उल्लङ्घनका स्वरूप र त्सको निरन्तरताका रूपमा व्याख्या गरिएको छ । समकालीन नेपाललगायत विकासोन्मुख मुलुकहरूको सन्दर्भमा भ्रष्टाचारले आर्थिक, सामाजिक तथा सांस्कृतिक अधिकारमाथि पार्ने प्रभावलाई उजागर गर्दै यस आलेखले भ्रष्टाचारलाई केवल आर्थिक अनियमितताको विषय नभई मानव अधिकारको गम्भीर चुनौतीका रूपमा प्रस्तुत गरेको छ। आलेखले ऐतिहासिक अनुभव र वर्तमान यथार्थको तुलनात्मक विश्लेषणमार्फत भ्रष्टाचार नियन्त्रण, सुशासन तथा मानव अधिकार संरक्षणलाई एकीकृत दृष्टिकोणबाट हेर्नुपर्ने आवश्यकतालाई औंल्याएको छ ।

(९) **श्यामबाबु काफ्लेले तयार गर्नुभएको *वेदमा मानव अधिकार*** शीर्षकको आलेखमा वेदलाई पौरस्त्य दर्शनको आधारभूत ग्रन्थका रूपमा लिँदै मानव अधिकारसम्बन्धी आधुनिक अवधारणासँग यसको वैचारिक सम्बन्धको तुलनात्मक अध्ययन गरिएको छ। वेदमा निहित आध्यात्मिक, दार्शनिक तथा नैतिक शिक्षाहरूलाई आर्थिक, सामाजिक, सांस्कृतिक, नागरिक तथा राजनीतिक अधिकारका सन्दर्भमा विश्लेषण गर्दै आलेखमा ती सवाललाई मानव अधिकारका समकालीन दस्तावेजहरूसँग तुलना गर्ने प्रयास छ।

आलेखभित्र वेदका ऋचा तथा मन्त्रहरूलाई संविधान तथा अन्तर्राष्ट्रिय मानव अधिकार दस्तावेजहरूसँग जोडी मानव मर्यादा, स्वतन्त्रता र सामाजिक न्यायका अवधारणाहरूको पुनःपठन गरिएको छ। मानव अधिकारको उत्पत्ति र विकासमा पौरस्त्य दर्शनको अप्रत्यक्ष तथा स्वाभाविक योगदान रहेको साथै पूर्वीय सभ्यतामा विकसित ग्रन्थहरूलाई शैक्षिक पाठ्यक्रममा समावेश गरी मानव अधिकारका पौरस्त्य आधारबारे व्यापक अध्ययन र चेतना विस्तार गर्नुपर्नेमा आलेखले जोड दिएको छ। मानव अधिकारको अवधारणालाई केवल आधुनिक वा पश्चिमी परिप्रेक्ष्यमा सीमित नराखी यसको वैचारिक जरा पौरस्त्य दर्शनमा समेत रहेको तथ्य उजागर गर्नु यस आलेखको मुख्य उद्देश्य रहेको छ।

(१०) **बबिता बस्नेतको *पौरस्त्य हिन्दु धर्म र दर्शनमा महिला*** शीर्षकको आलेखमा हिन्दु धर्म, दर्शन तथा पौरस्त्य धर्मशास्त्रहरूको महिलावादी दृष्टिकोणबाट विश्लेषण गर्दै महिलाको सामाजिक, आध्यात्मिक र बौद्धिक स्थानको पुनरावलोकन गरिएको छ। वैदिक तथा पौराणिक परम्परामा निहित महिलासम्बन्धी विविध धारणाहरूलाई आलोचनात्मक रूपमा केलाउँदै

आलेखले महिलाको स्वायत्तता, सशक्तिकरण र समानताको वैचारिक आधारहरूको खोजी गर्ने प्रयास गरेको छ।

आलेखमा स्वधर्म, गार्गी र मैत्रेयीजस्ता महिला दार्शनिकहरूको योगदान, देवी परिकल्पनामा निहित शक्ति, धन र विद्याको प्रतीकात्मकता तथा स्वयंवरजस्ता सामाजिक अभ्यासहरूलाई महिलाको ऐतिहासिक सशक्त उपस्थितिका प्रमाणका रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ। मनुस्मृतिलगायतका ग्रन्थहरूमा देखिने लैङ्गिक दृष्टिकोण, सीताको सहनशील तथा आदर्श रूपमा गरिएको व्याख्या र अन्य पितृसत्तात्मक व्याख्याहरूको आलोचनात्मक पुनराध्ययन गर्दै धार्मिक ग्रन्थहरूको बहुअर्थी र विरोधाभासी स्वरूपलाई उजागर गरिएको छ। महाभारत, रामायण, स्वस्थानीजस्ता धार्मिक तथा सांस्कृतिक ग्रन्थहरूमा महिलाको विविध भूमिका, हिन्दु परम्परामा महिलालाई केवल आज्ञाकारी वा परनिर्भर पात्रका रूपमा मात्र होइन, समानता, गरिमा र बौद्धिक स्वतन्त्रताका संवाहकका रूपमा बुझ्न सकिने वैचारिक सम्भावनालाई पनि खोतलेको छ ।

(११) **एलिना दुलाल द्वारा तयार** ***आधुनिक मानव अधिकार र पौरस्त्य नैतिक शिक्षा*** शीर्षकको आलेखमा मानव अधिकारको अवधारणालाई पौरस्त्य तथा पश्चिमी दार्शनिक परम्पराको तुलनात्मक दृष्टिकोणबाट विश्लेषण गरिएको छ। आलेख जन्मसिद्ध, विश्वव्यापी र अहरणीय अधिकारका रूपमा परिभाषित मानव अधिकारको आधुनिक विकासक्रमलाई सन् १२१५ को म्यागनाकार्टादेखि पश्चिमी उदारवादी विचारधारासम्मको सन्दर्भमा व्याख्या गर्दै पौरस्त्य सनातन परम्परामा विद्यमान नैतिक मूल्यहरूको ऐतिहासिक सान्दर्भिकता उजागर गर्ने प्रयासमा केन्द्रित छ।

आलेखमा हिन्दु, बौद्ध, जैन र कन्फ्युसियन दर्शनमा निहित अहिंसा, करुणा, कर्तव्य, समानता र सामूहिक हितजस्ता नैतिक शिक्षाहरूलाई आधुनिक मानव अधिकारका मूल सिद्धान्तहरूसँग जोडेर विश्लेषण गरिएको छ। पश्चिमी मानव अधिकार विमर्श अधिकार केन्द्रित भए तापनि पौरस्त्य दृष्टिकोण कर्तव्य केन्द्रित रहेको र यसले सामाजिक समानता तथा सामूहिक उत्तरदायित्वलाई विशेष प्राथमिकता दिएको छ। पौरस्त्य दर्शनका मूल्यहरू मानव अधिकारको वैचारिक आधारमात्र नभई यसको व्यावहारिक अभ्यासलाई सुदृढ पार्ने वैकल्पिक दृष्टिकोण पनि हुन सक्ने निष्कर्ष रहेको छ।

माथि उल्लिखित आलेखहरूको समग्र निष्कर्ष हो: मानव अधिकारको अवधारणा सार्वभौम र ऐतिहासिक रूपमा बहु-स्रोतमा आधारित छ । ऐतिहासिक रूपमा हेर्दा आधुनिक मानव

अधिकारको औपचारिक संरचना पश्चिमी राजनीतिक तथा कानुनी विकासक्रमसँग जोडिए पनि पौरस्त्य परम्परामा यी मूल्यहरू धार्मिक, नैतिक र सामाजिक जीवनशैलीका रूपमा पहिले नै अभ्यासमा थिए भन्ने विभिन्न अध्ययनहरूबाट देखिन्छ । पौरस्त्य दर्शन अधिकार र कर्तव्यलाई परस्पर सम्बन्धित मानेर सामाजिक सन्तुलन र सामूहिक कल्याणलाई केन्द्रमा राख्छ, जसले आधुनिक मानव अधिकार अवधारणालाई पूरक तथा वैकल्पिक दार्शनिक आधार प्रदान गर्दछ। अतः मानव अधिकारलाई अझ समावेशी र सन्तुलित रूपमा बुझ्न पौरस्त्य तथा पश्चिमी दुवै दार्शनिक परम्पराको समन्वित अध्ययन अपरिहार्य छ।

- सम्पादन समिति

विषयसूची

वेद र वैदिक दर्शनमा मानव अधिकारका बीजतत्त्व *रवीन्द्र भट्टराई*	१-२८
मानव अधिकार र इतिहास-पुराणका मानवीय मूल्यहरू *ऐन्दवी शर्मा*	२९-४९
वेद संहिता र भगवद्गीतामा मानव अधिकार *डा. कृष्णचन्द्र शर्मा*	५०-७०
मानवताको संरक्षणमा पौरस्त्य धर्मदर्शन र अन्तर्राष्ट्रिय कानुन *डा. रेशम विष्ट*	७१-९२
मुन्दुमी दर्शनमा मानव अधिकार *चन्द्रकुमार राई*	९३-११०
मानव अधिकार अवधारणा र मल्लकालीन कानुनी संहिता *रोशनकुमार झा*	१११-१३०
अधिकार र कर्तव्यको कसीमा बौद्ध शिक्षा *कैलाशकुमार शिवाकोटी*	१३१-१५४
पौरस्त्य दर्शनको दृष्टिमा भ्रष्टाचार र मानव अधिकारः कौटिल्यको युगदेखि समकालीन विमर्शसम्म *डा. दिपेशकुमार घिमिरे*	१५५-१७६
वेदमा मानव अधिकार *श्यामबाबु काफ्ले*	१७७-२००
पौरस्त्य हिन्दु धर्म र दर्शनमा महिला *बबिता बस्नेत*	२०१-२२३
आधुनिक मानव अधिकार र पौरस्त्य नैतिक शिक्षा *एलिना दुलाल*	२२४-२४०

यस पत्रिकामा प्रकाशित लेखहरूमा व्यक्त विचार लेखकका निजी हुन् । ती विचारले लेखकको पदीय हैसियत तथा राष्ट्रिय मानव अधिकार आयोग, नेपालको प्रतिनिधित्व गर्दैनन् ।

The views expressed in the articles of this publication are solely those of the authors. The views do not represent the status of author and the views of NHRC.

वेद र वैदिक दर्शनमा मानव अधिकारका बीजतत्त्व

रवीन्द्र भट्टराई[1]

इमेल : bhrabindra@gmail.com

Bhattarai, R. (2026). वेद र वैदिक दर्शनमा मानव अधिकारका बीजतत्त्व . *Sambahak: Human Rights Journal*, *26*(1), 1–28. https://doi.org/10.3126/sambahak.v26iI.96237

सार–सङ्क्षेप

नेपाल र दक्षिण एसियाली मुलुकहरूमा आमरूपमा मानव अधिकारलाई पश्चिमी मुलुकहरूबाट प्रेरित 'पराइ अवधारणा' मानिने गरेको छ। यस मान्यताले नेपालका विशेषतः कानुन तथा न्याय, सार्वजनिक क्षेत्र र राजनीतिक वृत्तका पढालेखा भनिएकै मानिसहरूका बुझाइ र विश्वासमा बलियो घर जमाएको छ। यस यथार्थले 'मानव अधिकारको अवधारणा साँच्चै पाश्चात्य सभ्यता र सामाजिक चिन्तनको उपज हो कि पौरस्त्य दर्शन, चिन्तन र मूल्यमान्यता पनि मानव अधिकारका प्रतिमानी बीजतत्त्व छन्?' भन्ने प्रश्न खडा गरेको छ। यस प्रश्नको निरूपणार्थ यो आलेखमा वैदिक वाङ्मय र दर्शनमा रहेका 'मानव अधिकार' अवधारणागत प्रमुख बीजतत्त्वका बारेमा एकसरो परिशीलन गर्ने जमर्को गरिएको छ। विश्वव्यापी अन्तर्राष्ट्रिय कानुनद्वारा सुरक्षित मौलिक स्वतन्त्रता र अधिकारको समुच्चय मानव अधिकार हो। यसको संरक्षण र प्रचलन गर्ने अभिभारा राज्यको भएता पनि यो पश्चिमी उपज वा आदर्श हो भन्ने गलत बुझाइका कारण यसको कार्यान्वियन कमजोर छ। यस परिशीलनले यस्तो बुझाइलाई चुनौती दिन्छ र वेद तथा वैदिक वाङ्मयमा उपलब्ध समानता 'वसुधैव कुटुम्बकम्', अहिंसा "जीवनको अधिकार", न्याय "तर्क र प्रमाणद्वारा सत्यनिर्णय" र कल्याण "सर्वे भवन्तु सुखिनः" जस्ता अवधारणा र प्रतिमानहरू विश्वमानव अधिकारको अवधारणाका बीजतत्त्वका आधार पौरस्त्य दार्शनिक धरातलमा रहेको तथ्यलाई तुलनात्मक रूपमा विश्लेषण गर्छ। यस परिशीलनले वेद र पौरस्त्य दर्शनहरूमध्ये पनि वैदिक दर्शनले मानव अधिकार सादृश्य अवधारणालाई सामाजिक मानवीय आचरणका प्रतिमानका रूपमा के-कसरी स्थापित गरेका छन् भन्ने कुराको वर्णन र मीमांसा गरेको छ।

प्रमुख शब्दकुञ्जीहरू: न्याय, पाश्चात्य दर्शन, पौरस्त्य दर्शन, मानव अधिकार, वैदिक वाङ्मय, षड्दर्शन

[1]अधिवक्ता, सर्वोच्च अदालत बार एसोसिएसन

परिचय

प्राकृतिक र सामाजिक तथ्यका धरातल र वैधानिक सामाजिक प्रतिमान रूपमा मानव अधिकारलाई वैश्विक मान्यता प्राप्त छ। अन्तर्राष्ट्रिय कानुनद्वारा प्रत्याभूत अधिकार र मौलिक स्वतन्त्रताको समुच्चय *मानव अधिकार* आफैमा विधान हो; कानुन र न्यायको आधार हो। आफ्ना नागरिकहरूका मानव अधिकारको रक्षा गर्नु राष्ट्रहरूको मूल अभिभारा हो। यसो भए तापनि मानव अधिकार कार्यान्वयन गर्नमा धेरै राष्ट्रहरूको प्रतिज्ञा अद्यापि देखावटी मात्रै छ। राष्ट्रहरूका मानव अधिकार रक्षा गर्ने र कार्यान्वयन गर्ने संयन्त्रहरू मानव अधिकारप्रति प्रायः उदासीन छन् र विश्वभर मानव अधिकारको उल्लङ्घन र अवज्ञाका शृङ्खला जारी छन्। धेरै देशमा मानव अधिकार वास्तविक सङ्कल्पका रूपमा क्रियान्वित हुन बाँकी छ। नेपाल पनि तिनैमध्येको एउटा मुलुक हुनाले नेपालको राज्यसंयन्त्र यहाँका नागरिकका मानव अधिकारप्रति यथार्थमै उदासीन छ। नेपाली नागरिकहरू मानव अधिकारको उल्लङ्घन, उपेक्षा र तिरस्कारका शृङ्खलाका सिकार हुँदै आएका छन्।

नेपालको राजनीतिक तथा कानुनी प्रणाली र राज्यव्यवस्थाले मानव अधिकारलाई आदर्शतः राष्ट्रिय कानुनको स्रोत र अन्तर्राष्ट्रिय उत्तरदायित्वका रूपमा स्वीकार गरेको छ तथापि नेपाली समाजमा भने अधिकार र मानव अधिकारको बुझाइ यस अवधारणा विपरीत छ। नेपालमा अधिकारहरूका रूपमा मानव अधिकारको जुन चर्चा हुन्छ, त्यो यसको वास्तविक अवधारणा, मूल्य र मान्यताका आन्तर्यअनुरूपको स्पष्टतासाथ होइन अस्पष्टता र राजनीतिक स्वार्थी भाष्य गरिने विषयका रूपमा ग्रहण हुँदै आएको छ। नेपाली समाज र नेपालको राज्यसंयन्त्रमा रहने अधिकारीहरूले मानव अधिकारलाई प्रमुख रूपमा निम्न दृष्टिकोणका साथ अर्थ्याउने गरेका छन्:

(१) नागरिकले राज्यबाट शासित हुनुपर्छ। नागरिकहरू राज्य वा शासकका विषय हुन्। निर्वाचित सरकार र तिनका मातहतको कर्मचारीतन्त्रले शासनाधिकारी हैसियतले गरेका कामकारबाही मानव अधिकार प्रतिमान विपरीतै भए पनि वैध हुन्छन् र ती मानव अधिकारको उल्लङ्घन वा अवज्ञा होइनन्।

(२) मानव अधिकार एक आदर्श र बौद्धिक छलफलसम्म गर्ने विषय हो। आर्थिक हैसियत कमजोर भएको हाम्रो मुलुकको सरकार (विधायिका, कार्यपालिका र न्यायपालिका) ले नागरिकका सबै मानव अधिकारको सम्मान, संरक्षण र परिपूर्ति गर्न सक्दैन। वैदेशिक अनुदान र ऋणप्राप्तिको सहज वातावरणका लागि मात्र मानव अधिकार अन्तर्राष्ट्रिय कानुनलाई मुलुकले अङ्गीकार गरिएको हो। राज्य वा सरकारका प्राथमिकता भनेका भौतिक विकास हुन्, नागरिकका मानव

अधिकार गौण कुरा हुन्। संविधानसभाबाट २०७२ सालमा संविधान जारी भएपछि नेपालमा मानव अधिकारका मुद्दा बाँकी छैनन् र मानव अधिकार हनन् र अवज्ञाका घटना भएका छैनन्। सङ्क्रमणकालीन न्यायको शिथिलीकरणसँगै नेपालमा मानव अधिकारका मुद्दा टुङ्गिन्छन्।

(३) मानव अधिकारको अवधारणा हाम्रा पौरस्त्य चिन्तन परम्परामा रहेको वा भएको विषय नहुँदा हाम्रो मौलिक सभ्यता, संस्कृति र परम्पराका मूल्यमान्यतासँग मानव अधिकारका अवधारणाले मेल खाँदैनन्।

(४) मानव अधिकार पश्चिमी जगत्को उपज हो र पाश्चात्य सभ्यताका मूल्यमान्यता नै मानव अधिकारको मूलभूत अवधारणा हुन्।

यी माथिका मध्ये पहिला दुई दृष्टिकोण, बुझाइ वा मान्यताका सत्यतथ्यको परीक्षण गर्नका लागि अनुभव आश्रित अनुसन्धान नै आवश्यक हुन्छ। यस शोधलेखको उद्देश्य चाहिँ तेस्रो र चौथो प्रकथन (प्रोपोजिसन) को निदर्शनात्मक परीक्षण र परिशीलन गर्नु हो। यसैले यस लेखको उद्देश्य मानव अधिकार पाश्चात्य चिन्तन परम्परामात्रको उपज हो वा हैन र पौरस्त्य दर्शनहरूमध्ये वैदिक चिन्तन तथा दर्शनपरम्परामा पनि मानव अधिकारका अवधारणागत प्रतिमानी बीजतत्त्व छन् कि छैनन् भन्ने कुरा ठम्याउनमा सीमित रहेको छ।

मानव अधिकार के हुन् ?

मानवका रूपमा अस्तित्वमा रहँदा हामीसँग अभिन्न रहने हाम्रा शारीरिक-मानसिक, भौतिक-आध्यात्मिक भलाइहरू नै मानव अधिकार हुन्। यी राज्यले हामीलाई दिएका होइनन्, हामीमै अन्तर्निहित मौलिक हित र स्वतन्त्रता हुन्। यिनमा खाना, शिक्षा, काम, स्वास्थ्य र स्वतन्त्रताजस्ता बाँच्न चाहिने अधिकारदेखि जीवनलाई सार्थक बनाउनेसम्मका सबैभन्दा आधारभूत कुरा पर्दछन् (ओएचसिएचआर, २०२५)।

हामी मानिस केवल जैविक जन्तुमात्र होइनौं, नैतिक र आध्यात्मिक मानव प्राणी पनि हौं। यही तथ्यले मानव अधिकार मानिसमात्रमा विद्यमान भएका हुन्। गरिमामय मानवयोग्य जीवन बिताउन सक्ने गरी प्रत्येक व्यक्तिको मानवताको रक्षा गर्न र कायम राख्न मानव अधिकार आवश्यक छ। कुनै पनि मानिस मानव अधिकारविहीन हुँदैन। त्यसैले बालबालिका, महिला-पुरुष, शरणार्थी तथा राज्यविहीन व्यक्तिहरू, आतङ्ककारी कार्य गरेको आरोप लागेका व्यक्तिदेखि लिएर अपराधी

ठहरेसम्मका सबै उमेर, वर्ण, लिङ्ग, क्षेत्र, जाति, उत्पत्ति, विश्वास, आस्था, धर्मका मानिसहरू सबैको मानव अधिकार हुन्छ। यस्तो किन हो भने अपराधी हुन् कि राष्ट्रप्रमुख सबै मानव हुन्।

मानव गरिमाका प्रयोजनमा सबैले सबैलाई अधिकारका मामलामा समान रूपमा व्यवहार गर्ने तथ्यमा नै मानव अधिकारको शक्ति निहित हुन्छ। केही मानिसले अरूका अधिकार उल्लङ्घन गरेका हुनाले समाजका लागि खतरा हुन सक्छन्, त्यसैले अरुको रक्षा गर्नका लागि उनीहरूका स्वतन्त्रताका अधिकारलाई केही तरिकाले निश्चित तहसम्म सीमित गर्न आवश्यक भए पनि कुनै पनि मानिस मौलिक मानव अधिकारशून्य हुँदैन र कानुनले मानिसलाई मानव अधिकारशून्य बनाउँदैन र बनाउन पनि हुँदैन। मानव अधिकार व्यक्तिले आफ्नो नैतिक क्षेत्र र मौलिक गरिमाको उल्लङ्घन गर्न पाइन्न भनेर आफ्नै सरकारसँग दाबी गरिने नैतिक हकदाबी हुन्। कुनै पनि व्यक्ति वा सरकारले हाम्रा मानव अधिकार खोस्न पाउँदैनन् (सिओइ, २०२५)।

मानव अधिकार सबै ठाउँ र सबै समयमा सबैका लागि विनाभेदभाव लागु हुन्छन्। यिनीहरूलाई खोस्न वा हरण गर्न पाइँदैन किनभने यिनीहरू अहरणीय (इनएलाइनेवल) छन् । यी अधिकार र स्वतन्त्रताहरू आपसमा अविभाज्य र अन्तरनिर्भर छन् (ओएचसिएचआर, २०२५)। मानव अधिकारले गौरव, निष्पक्षता, समानता र सम्मानजस्ता मुख्य सामाजिक मूल्यहरूलाई मूर्तता दिन्छन्। यस अर्थमा मानव अधिकार प्रत्यक्ष प्रतिमान हुन् । यी सधैँ मापनीय र व्यवहारबाट अनुभूत हुन्छन्। मानव अधिकार आदर्श मान (आइडियल स्टयान्डर्ड) होइनन्, यी वास्तविक प्रतिमान (रियल नर्म्स) हुन्।

सारतः व्यक्तिमा अन्तर्निहित जीवन, मर्यादा, समता र स्वतन्त्रताको स्वरूपका हितहरू नै मानव अधिकार हुन्। वैधानिकता (कानुनी आधार), सर्वग्राह्यता (नैतिक आधार) र व्यावहारिक प्रचलन (इन्फोर्समेन्ट) का आधारमा मानव अधिकार मूर्त र सार्थक हुन्छन्। विश्वव्यापी रूपमा मान्यता प्राप्त हरेक व्यक्तिमा अन्तर्निहित अधिकार र मौलिक स्वतन्त्रताका समुच्चयलाई मानव अधिकार भनिएको हो। मानव अधिकार अन्तर्राष्ट्रिय र राष्ट्रिय कानुनद्वारा सुरक्षित र संरक्षित छन्।

अधिकारले व्यक्तिलाई गरिमामय जीवनयापन गर्न सक्षम बनाउँछ। यसको संरक्षणका लागि कानुनले औपचारिक ढाँचा प्रदान गर्दछ भने न्याय प्रणालीले यसको अनुपालना सुनिश्चित गर्छ। कानुन अधिकारको आधार हो, न्याय यसको रक्षाकवच हो। जब कानुनले अधिकारको परिभाषा गर्दछ, तब न्यायप्रणालीले अधिकारको साक्षात्कार वा प्रचलन सुनिश्चित गर्छ अनि उल्लङ्घन रोक्नका लागि मध्यस्थ भएर हस्तक्षेप गर्दछ। यी तीनै एकअर्काका पूरक हुन् - अधिकारविना कानुन निरर्थक छ, कानुनविना न्याय असम्भव छ र न्यायविना अधिकारको जीवन्तता असम्भव छ। कानुनले

वितरणात्मक र परिपूरणात्मक (रिपरेटिभ/रेस्टोरेटिभ) दुवै न्यायप्रणालीअन्तर्गतका अधिकार किटान गर्दछ र न्यायपद्धतिद्वारा तिनको प्रत्यक्षीकरण भएमा मात्रै नाम दिइएको कुनै पनि अधिकार खास अधिकार हुन्छ। अधिकार कुनै अनुकरणीय सिद्धान्त मात्र नभएर प्रत्यक्ष उपभोग वा व्यवहारमै साक्षात् भएमा मात्रै सिद्ध र सार्थक हुन्छ।

अधिकार प्रत्येक व्यक्तिका गरिमामय जीवनयापनका आधार हुन्। मानव अधिकार नैसर्गिक वा प्रकृतिप्रदत्त मर्यादापूर्ण जीवन, समानता र मौलिक स्वतन्त्रताहरूको समुच्चा संरक्षण हो। निर्विभेद वा भेदभावमुक्त प्रचलनशीलता, सर्वव्यापकता, अविभाज्यता र अन्तरनिर्भरता (नागरिक, राजनीतिक, आर्थिक, सामाजिक र सांस्कृतिक अधिकारहरूको पारस्परिक आसन्नता), अन्तर्निहितता, अपरिहार्यता मानव अधिकारका मुख्य विशेषता, गुण र पहिचान हुन्।

मानव अधिकार : अधिकार र अभिभारा दुवै

सबै राज्यहरूले नौ वटा मुख्य मानव अधिकार महासन्धिहरूमध्ये कम्तीमा कुनै एक र नौ वटा वैकल्पिक उपलेखमध्ये कुनै एकलाई अनुमोदन गरेका छन्। संयुक्त राष्ट्रसङ्घका सदस्य रहेका ८० प्रतिशत राज्यहरूले चार वा चारभन्दा बढी यस्ता अध्यालेखको अनुमोदन/सम्मिलन गरेका छन्। यसको अर्थ अन्तर्राष्ट्रिय कानुनअन्तर्गत सदस्य राष्ट्रहरूले मानव अधिकारको सम्मान गर्ने, संरक्षण गर्ने र परिपूर्ति गर्ने अभिभारा र कर्तव्यहरू विश्वसामु सकारेका छन्।

*सम्मान गर्ने अभिभारा*अन्तर्गत राज्यहरूले मानव अधिकारको उपभोगमा हस्तक्षेप गर्न वा कटौती गर्नबाट टाढा रहनुपर्छ। संरक्षण गर्ने अभिभाराअन्तर्गत राज्यहरूले व्यक्ति र समूहहरूलाई मानव अधिकारको हनन् वा दुरुपयोग हुनबाट जोगाउनु आवश्यक छ। परिपूर्ति गर्ने अभिभाराअन्तर्गत राज्यहरूले आधारभूत मानव अधिकारहरूको उपभोग र प्रचलनलाई सहज बनाउन सकारात्मक पाइला चाल्नुपर्छ (ओएचसिएचआर, २०२५)। मानव अधिकारको विश्वव्यापी घोषणापत्रको धारा २९ ले के पनि स्पष्ट पारेको छ भने प्रत्येक व्यक्तिका "समुदायप्रतिका कर्तव्यहरू छन्" र "आफ्ना अधिकार र स्वतन्त्रताको अभ्यास गर्दा अरुका अधिकार र स्वतन्त्रताप्रति पनि आदर गर्ने र मान्यता दिने र ... नैतिकता, सार्वजनिक सुव्यवस्था र सर्वसाधारणको कल्याणका लागि आवश्यकता पूरा गर्ने उद्देश्यले कानुनद्वारा कायम गरिएका सीमा"भित्र रहेर कर्तव्य पनि पूरा गर्नुपर्छ (अजर, २०६५, पृ. १०)।

मानिस/मानिसहरू मानव अधिकारका धारक हुन्छन्; तिनका अधिकारको सम्मान, संरक्षण र परिपूर्ति गर्ने अभिभारा राज्यको हुन्छ। राज्यको कुनै पनि निकायमा काम गर्ने वा राज्यशक्तिको प्रयोग गर्ने व्यक्ति मानिस नै हुन्छ। त्यसबेला ऊ कानुनी व्यक्ति बनेर राज्यका विषयवस्तु

(स्वतन्त्रता/सेवा/सुविधा) प्रयोग गर्छ तर उसका प्राधिकारहरू नागरिकका मानव अधिकार (सार्वजनिक हित)का अधीनस्थ रहन्छन्। उदाहरणका लागि, शिक्षाको अधिकारमा विद्यार्थी अधिकारधारक हुन्, सरकार दायित्व निर्वाहकर्ता हो, शैक्षिक सरसुविधा विषयवस्तु हुन्, र राज्यको आर्थिक क्षमता सीमाकारक तत्त्व हो। अधिकार वा मानव अधिकारको यो अवधारणागत संरचना केवल आदर्श कल्पना होइन; वास्तविक सङ्कल्पमा आधारित प्रत्यक्ष र जीवन्त कार्यढाँचा पनि हो।

मानव अधिकारको दार्शनिक प्रतिमान मानिएका पाश्चात्य पृष्ठाधार

नेपाली भाषा-वाङ्मयमा 'मानव अधिकार' शब्द कानुनी अवधारणाका रूपमा प्रचलित छ। यसलाई कानुनी रूपमा पनि वैश्विक आदर्श प्रतिमान (आइडियल नर्म्स) स्वीकार गरिएको छ। मानव अधिकार अङ्ग्रेजी भाषाको 'ह्युमन राइट्स' भन्ने पदावलीको समानार्थी अवधारणागत शब्द हो जसमा दुइवटा शब्द छन् : 'ह्युमन' र 'राइट'।

'ह्युमन' शब्दको व्युत्पत्ति ल्याटिन शब्द 'ह्युमानिटाज' बाट भएको मानिन्छ जसको अर्थ "मानवप्रकृति" वा "करुणावाला" हो र जुन प्रोटो-इन्डो-युरोपियन मूल धर्ती/पृथ्वीवासी ("धर्तीवासी"/dhghem) बाट आएको हो। विशेषणका रूपमा 'ह्युमन' शब्दको अर्थ मानवजातिसँग सम्बन्धित वा विशेषता भएको, ईश्वर, जनावर वा मेसिनको विपरीत विशेषता भएको भन्ने हुन्छ। नामका रूपमा यो शब्दले दुई खुट्टाले हिँड्ने स्तनधारी प्राणी (होमो सेपियन्स) वा व्यक्तिलाई चिनाउँछ। होमो को अर्थ मानवप्राणी भन्ने हो भने सेपियन्सले बुद्धिवाला वा बुद्धिमान् भन्ने जनाउँछ।

अर्को 'राइट' शब्द प्रोटोजर्मनिक स्रोतको ऋतन् (Rehtan) बाट व्युत्पन्न पुरानो अङ्ग्रेजी 'रिह्त' (Riht/Reht) को तद्भव रूप हो, जसको अर्थ सुरुमा गलत (रङ) को विपरीत शक्ति (माइट) थियो भने अहिले "नैतिक रूपमा सही कुरा, कर्तव्य, दायित्व" भन्ने हुन्छ। यसले "आचरणको नियम, देशको कानुन" साथै "कसैले पाउनुपर्ने कुरा, उचित दाबी, प्राप्त गर्नुपर्ने कुरा, न्यायोचित व्यवहार" लाई पनि जनाउँछ। यसका अतिरिक्त, यसले "सहीपन, सत्य" र "कानुनी हकलाई पनि जनाउँछ। यसलाई "सही कार्य, राम्रो काम" वा "न्यायपूर्ण वा सत्य कुरा" का रूपमा पनि लिइन्छ।

अङ्ग्रेजी भाषामा 'ह्युमन राइट्स' पदावली कसले टक मारेको हो वा यसको प्रवर्तक को हो भन्ने कुरा अज्ञात नै भए पनि यसका अवधारणाका जरा भने प्राचीन पाश्चात्य सभ्यता र दर्शनमा रहेको मानिन्छ। Sutto (2019) का अनुसारः

> मानव अधिकारको उद्गम ५३९ ईसापूर्वमा साइरस द ग्रेटका सेनाहरूले बेबिलोन कब्जा गर्दा भएको मानिन्छ। साइरसले दासहरूलाई मुक्त गरे, सबै मानिसहरूलाई आफ्नै धर्म रोज्ने अधिकार छ भनी घोषणा गरे र जातीय समानता स्थापना गरे। यी र अन्य सिद्धान्तहरूलाई माटोले बनेको एउटा बेलनाकार वस्तु (साइरस सिलिन्डर)मा उत्कीर्ण गरिएको थियो। मानव अधिकारको विश्वव्यापी घोषणापत्रका पहिला चार धाराहरूका लागि यिनले प्रेरणाको रूपमा काम गरेको मानिन्छ (पृ. १८)।

मानव अधिकारको दार्शनिक पृष्ठाधार पाश्चात्य सभ्यता र संस्कृति हो भन्ने मान्यता राख्नेहरू मानव अधिकारको अवधारणाको उद्गम स्टोइक्स (Stoics) को सिद्धान्तसँग घनिष्ट रहँदै प्राचीन ग्रीस र रोममा भएको मान्दछन्। मानवव्यवहारलाई प्रकृतिको नियमअनुसार जाँच्नुपर्ने र त्यसैअनुसार सामञ्जस्यमा ल्याउनुपर्ने दृष्टिकोण वा अवधारणा सोफोक्लेस (Sophocles) को 'एन्टिगोन' नामक नाटकमा विम्बित रहेको मानिन्छ। यस्तो पृष्ठभूमिमै रोमन कानुनले पनि प्राकृतिक कानुनको अस्तित्वलाई स्वीकार गऱ्यो र राष्ट्रहरूको कानुन/'जस जेन्टियम' (Jus gentium) अनुसार नागरिकताको अधिकारभन्दा बाहिर पनि केही विश्वव्यापी अधिकारहरू हुन्छन् भन्ने मान्यो। रोमन न्यायविद् अल्पियन राज्यले होइन प्रकृतिले नै सबै मानवलाई सुनिश्चित गर्ने कुरालाई प्राकृतिक कानुन हो भन्छन्। यसो भए पनि प्राकृतिक कानुन प्राकृतिक अधिकारसँग जोडिन मध्ययुगपछि मात्र सम्भव भयो (Weston, 2025)।

कर्तव्यको शास्त्रीय अवधारणाका व्यतिरेकमा प्राकृतिक अधिकारको रूपमा मानव अधिकारका अवधारणा निश्चित आधारभूत सामाजिक परिवर्तनहरूद्वारा सम्भव भयो। तेह्रौं शताब्दीतिर युरोपेली सामन्तवादको पतनसँगै विस्तारै सुरु भएको परिवर्तनको सिलसिला वेस्टफेलियाको सन्धि (१६४८) सम्म जारी रह्यो। धार्मिक असहिष्णुता, राजनीतिक र आर्थिक बन्धनको विरोध; प्राकृतिक कानुनअन्तर्गत दायित्व पूरा गर्न शासकहरूको स्पष्ट असफलता; र व्यक्तिगत अभिव्यक्ति र सांसारिक अनुभवप्रति अभूतपूर्व प्रतिबद्धता जनाउँदो पुनर्जागरणले प्राकृतिक कानुनको अवधारणालाई अधिकारमूलक बनाउनमा सघाए। एक्विनास र ह्युगो ग्रोटियसका शिक्षा, म्याग्ना कार्टा (१२१५) देखि इङ्लिस बिल अफ राइट्स (१६८९) जस्ता कुरा यस परिवर्तनका सूचक थिए।

युरोपमा ज्ञानोदय वा प्रबोधनकालीन (इन्लाइटनमेन्ट एरा) दार्शनिकहरूले यसको अवधारणालाई व्यक्तिको केन्द्रीयतालाई 'प्राकृतिक हैसियत' सम्बन्धी सिद्धान्तहरूबाट लिएका थिए। सामाजिक अनुबन्धनवादी जीन-ज्याक रुसोले जन्म वा हैसियत जेसुकै भए पनि राज्यका अधिकारलाई अधिकतम

उपयोग गर्ने प्रत्येक व्यक्तिमा अन्तर्निहित क्षमतामा आधारित प्राकृतिक अधिकारहरू मानेका थिए। उनले आफ्नो 'एसे अन द ओरिजिन अन इनइक्वालिटी अमङ मेन' निबन्धमा "सुविधासम्पन्न व्यक्तिहरूले अनावश्यक रूपमा आफ्नालाई थुपार्ने र अभाव झेलिरहेकाहरूलाई बाँच्नै धौधौ हुने अवस्था ... स्पष्ट रूपमा प्रकृतिको नियमको विपरीत हो" (डी. जी. एच. कोल अनुवाद, मार्क्सिस्ट, २०२५ मा उद्धृत) भनेका छन्। विश्वव्यापीकृत मानव व्यक्तिको अवधारणा इमानुएल कान्ट, जोन लक, थोमस पेन र अमेरिकी स्वतन्त्रताको घोषणापत्र (१७७६) र फ्रान्सेली मानव तथा नागरिक अधिकारको घोषणापत्र (१७८९) का लेखकहरूका राजनीतिक चिन्तनमा प्रतिविम्बित भएको थियो। पश्चिमेली जगत्का लागि, वैज्ञानिक विधिको पुष्टि र मानवप्रगतिको विश्वासको प्रतिनिधित्व ज्ञानोदयकालबाटै हुन थाल्यो। सरकारहरूको वैधानिकता र मानिस/नागरिकका स्वतन्त्रता र समानतालाई परिभाषित र निर्धारित गर्दै मानव अधिकारको अवधारणालाई यसैले सूत्रबद्ध गर्न थालेको पाइन्छ।

कार्ल मार्क्स र धेरैजसो समाजवादी चिन्तनले व्यक्तिगत मानव अधिकारको सीमित व्याख्याको "बुर्जुवा" चरित्रमाथि प्रश्न उठाएसँगै सामुदायिक हित र समतावादी मूल्यमान्यताले यस अवधारणाभित्र ठाउँ लिँदै गए (मार्क्सिस्ट, २०२५)। यसै मेसोमा राजनीतिक उदारवाद र लोकतान्त्रिक समतावादबीच, लक र रुसोबिच, स्वतन्त्रता र समानताबीच, नागरिक तथा राजनीतिक अधिकार र आर्थिक, सामाजिक तथा सांस्कृतिक अधिकारबीचका अन्तरविरोध वा तनाब अद्यापि पाश्चात्य दार्शनिक र राजनीतिक अस्पष्टताको अंश बनेका छन्। यिनै पृष्ठभूमिमा पश्चिमेली जगत्ले मानव अधिकारको अवधारणालाई आफ्नो औद्योगिक क्रान्ति र ज्ञानोदयकालको उपज मान्दै आएको छ। तथापि, मानव अधिकारको आधुनिक बुझाइ सन् १९४८ मा संयुक्त राष्ट्रसङ्घले मानव अधिकारको विश्वव्यापी घोषणापत्र अवलम्बन गरेपछि मानव अधिकारको अवधारणाले वैश्विक मान्यता पाएको भन्ने कुरा पश्चिमेली समाजले पनि मान्दै आएको छ।

पौरस्त्य दर्शनमा मानव अधिकार-बीजतत्त्वको खोजीको आवश्यकता

मानव अधिकारको अवधारणालाई पाश्चात्य सभ्यतामात्रको उपज ठान्ने मान्यताले पौरस्त्य सभ्यताले यसका अवधारणागत विकासमा पुऱ्याएको योगदानको न्यून आकलन र अपमान गर्न पुग्छ। यतिमात्र होइन, यस्तो मान्यताले "सबै मानव अधिकारहरू 'विश्वव्यापी', 'अविभाज्य', 'अन्तरनिर्भर' र 'अन्तरसम्बन्धित' हुन्" (ओएचसीएचआर, १९९३, पृ. ३) भन्ने वैश्विक स्वीकृतिकै खण्डन गरी यसको प्रतिष्ठालाई गौण, अस्पष्ट र निस्तेज बनाइदिन्छ। अतः मानव अधिकारको अवधारणासम्बन्धी पश्चिम-

केन्द्रित दृष्टिकोणलाई चुनौती दिँदै मानव अधिकारका सार्वभौम सिद्धान्तहरूको निर्माण र विकासमा पौरस्त्य दर्शन र चिन्तनपरम्पराको केकस्तो भूमिका र प्रभाव छ भन्ने शोधखोज हुन आवश्यक छ।

पौरस्त्य सभ्यताका मूल भूमि नेपाल, भारत र चिनजस्ता मुलुकमा विशेषतः कन्फुसियाली र ताओयाली चिनमा; वैदिक (सनातन शैव, शाक्त र वैष्णव), जैन र बौद्ध भारतमा; र बौद्ध, पोन/बोन, किरात, वैदिक (सनातन शैव, शाक्त र वैष्णव) सांस्कृतिक मूल्यमान्यता (एसियन एकेडेमी, २०१९, पृ. ७) बोकेका आचारप्रणाली नेपालमा सामाजिक व्यवस्थाका रूपमा अवलम्बित छन् (भट्टराई, २०८०, पृ. १६)। यी पौरस्त्य सभ्यताका प्राचीन ग्रन्थ, दर्शन र जीवनशैलीमा मानव अधिकारका आधारभूत अवधारणा पहिलेदेखि नै स्थापित हुँदै आएका थिए। यसैले पौरस्त्य दर्शनहरू विशेष गरी वैदिक, बौद्ध, जैन र चिनियाँ दर्शनहरूमा मानव अधिकारका अवधारणा विकसित भएका आधारहरूको मीमांसा गर्न सकिन्छ। नेपाल,चीन र भारत तथा यी मुलुकपूर्वका भूमिमा विस्तीर्ण सभ्यता र संस्कृतिमा छाएको पौरस्त्य दर्शनको दायरा विस्तृत र व्यापक छ। पौरस्त्य दर्शनका सबै वाङ्मयको अवलोकन र समीक्षा यति सानो अध्ययनबाट सम्भव छैन। यसैले वैदिक दर्शनमा यो अध्ययन सीमित छ।

वैदिक वाङ्मय र दर्शन

पौरस्त्य चिन्तनप्रणालीद्वारा निसृत दार्शनिक चेतनालाई वैदिक र अवैदिक गरी दुई भागमा बाँडेर हेर्न सकिन्छ। पौरस्त्य ज्ञानविज्ञान परम्पराको एउटा फाँट वैदिक वाङ्मय हो, जुन यसको आदिकालबाटै श्रुतिस्मृतिद्वारा कथ्य स्वरूपमा बहँदै आयो। पछि लिपिको विकाससँगै लेख्य रूपमा अभिलिखित हुँदै आयो। अतः वेद (श्रुतिसंहिता), उपनिषद् (ब्राह्मण/आरण्यकसहित), सूत्रहरू वैदिक वाङ्मयका मूल स्रोत हुन्।

पहिले श्रुतिका नामले चिनिने वेदलाई पनि प्रारम्भमा वेदमात्र, त्यसपछि वेदत्रयी (ऋग्वेद, सामवेद र यजुर्वेद) भनिँदै आयो। वेदव्यास (कृष्ण द्वैपायन) ले यी तीन र अथर्ववेद गरी विभाजन गरेपछि वेदलाई चतुर्वेदका रूपमा चिनिन्छ। यी सबै आधारमा पहिलो वा सर्वप्राचीनचाहिँ ऋग्वेदलाई मानिन्छ। श्रुति वा संहिताका नामबाट पनि चिनिने वेदको दार्शनिक पक्षको वर्णन "ब्राह्मण, आरण्यक र उपनिषद्" (ढुङ्गाना, २०७८, पृ. ११५७) मा पनि गरिएको पाइन्छ। वेद र उपनिषद्बाट निःसृत दर्शनचाहिँ साङ्ख्य, वैशेषिक, योग, न्याय, मीमांसा र वेदान्त हुन्। मीमांसालाई पूर्व र उत्तर दुई खण्ड गरी पूर्वमीमांसालाई मीमांसा र उत्तरमीमांसालाई वेदान्त दर्शन भनिने गरेको पाइन्छ। यी छ वटै दर्शनहरूका अलगअलग सूत्रसङ्ग्रहहरू छन्।

वेद, उपनिषद्पछि वेद र वैदिक दर्शनमै आधारित भएर विभिन्न स्मृतिहरू विकास भए। यसरी वेद, उपनिषद्, दर्शनसूत्रहरू र स्मृति (मनुस्मृति, नारदस्मृति आदि) मा रहेका समग्र सङ्कथनलाई वैदिक वाङ्मय मानिएको पाइन्छ। पुराणहरूमा वेद र उपनिषद्का अनेक पक्षको वर्णन गरिएको पाइन्छ। रामायण र महाभारतहरूचाहिँ वैदिक वाङ्मयनिःसृत काव्यहरू हुन्, जसमा वैदिक वाङ्मयको काव्य वा साहित्यपक्ष टड्कारो छ। वैदिक वाङ्मयमा उपलब्ध सामाजिक प्रतिमानहरू वैदिक दर्शनका मूल स्रोत र उपज पनि हुन् जसमा वैश्विक मानवताका प्रतिमानहरू उत्कीर्ण छन्।

यस अध्ययन आलेखका लागि चाहिँ वैदिक दर्शनसँग सम्बन्धित उल्लिखित स्रोतहरूमध्ये पनि उद्देश्यपरक चयन गरेर वेद, उपनिषद् र दार्शनिक सूत्रहरू (न्यायसूत्र, योगसूत्र आदि) का सीमित सङ्कथनको निदर्शनात्मक अनुशीलनमा सीमित छ। वैदिक दर्शनमा मानव अधिकारका मौलिक बीजतत्त्वको उपस्थिति पर्गेल्ने र ठम्याउने अध्ययनको सम्बन्धित देखिएका विषयवस्तुको मात्र वर्णन र विवेचना गरिएको छ र प्रतिनिधिमूलक मानवताद्योतक प्रतिमानहरूको यहाँ चित्रण गर्ने जमर्को गरिएको छ।

मानव अधिकार-सादृश्यवत् वैदिक विधान

ऋग्वेदको दसौं मण्डलको एक सय नब्बेयौं सूक्तमा मानवउत्पत्तिका बारेमा बताइएको छ। यसअनुसार प्रकाश शक्ति, सत्य र समय (रात, जल, संवत्सर, दिन, निमेष) उत्पन्न भए। अनि सूर्य चन्द्र, द्युलोक, पृथ्वी उत्पन्न भएर र लोक (प्राणी र मानवसमाज) पनि उत्पन्न भयो। यसै मण्डलको एकानब्बेयौं सूक्तमा : हामी समान भावले विश्वमा गतिशील बनौं। श्रेष्ठ वाणी बोलौं। प्राचीन कालमा देवताहरूले कल्याणकारी विचारको उपासन गरेजसरी नै हाम्रा "मनहरूले समान कुराहरू जानून्"[२] (गौतम २०७४, पृ.१४७४) भनिएको छ।

यसै गरी सोही सूक्तमा "*तिमीहरूका मन्त्र, समूह, मन, चित्त यी सबै समान होऊन्*"[३](गौतम, २०७४, पृ. १४७४) भनिएको छ जसको अर्थ सबैका मन वचन र कर्ममा लोकहितको एउटै भाव रहोस् भन्ने हुन्छ। त्यतिमात्र होइन, सो सूक्तको अन्तिम ऋचामा *ऋत्विक्हरू! सहकार्य हुने गरी तिमीहरूका विचार, हृदय र मन पनि समान होऊन्*[४] भनिएको छ। यी ऋचाले स्पष्ट रूपमा मानवजातिको एकता र समानताको अवधारणालाई औंल्याउँदै समानताको सिद्धान्त निर्दिष्ट गरेको स्पष्ट देखिन्छ। ऋग्वेदकै पाँचौं मण्डलको साठिऔं सूक्तको पाँचौं ऋचामा रहने समभातृत्व-भगिनित्वको प्रतिमानपूर्ण मन्त्र छ।

---

[२] संगच्छध्वं सं वदध्वं सं वो मनांसि जानताम् । देवा भागं यथा पूर्वे संजानाना उपासते ।

[३] समानो मन्त्रः समितिः समानी समान मनः सहचित्तमेषाम्। समानं मन्त्रमभि मन्त्रयेवः समानेन वोहविषा जुहोमि।।

[४] समानी व आकूतिः समाना हृदयानिवः। समानमस्तु वो मनो यथा वः सुसहासति।।

जसमा *दाजुभाइहरूमा जेठा र कान्छा भन्ने कुरा हुँदैन, सौभाग्यका लागि सबै सँगै मिलेर अगाडि बढ्छन्*[५] (गौतम, २०७४, पृ. ६११) भनिएको छ। यसबाट वेदले मानिसहरूलाई तिमीहरूमा उच-नीचको भेदभाव नहोस्, तिमीहरूमा दाजुभाइको माया होस् र तिमीहरू सौभाग्यका लागि मिलेर अगाडि बढ्नू भनेको स्पष्ट हुन्छ। यसअनुसार वेदमा मानव समानताको अवधारणा स्थापित रहेको देखिन्छ।

यजुर्वेदका मन्त्रहरूमा पनि मानवता र न्यायका प्रतिमानहरू व्यक्त भएका पाइन्छन्। यजुर्वेदको तेइसौँ अध्यायको उनन्तीसौँ मन्त्रमा भनिएको छः "यद्देवासो ललामगुं प्रविष्टीमिनमाविषुः सक्थ्ना देदिश्यते नारी सत्यस्याक्षिभुवो यथा"। लुइटेल र दाहाल (२०७४) ले यस ऋचालाई 'विद्वान्ले न्यायाधीश बनेर कर्महरूको विवेचन गरेमा जङ्घा भागबाट नारीको बोध भएजस्तै प्रत्यक्षबाट सत्यको बोध हुन्छ' (पृ.१९८) भनेर अर्थ्याएका छन्। यस मन्त्रको अर्थ 'महान् कार्य (न्याय) का लागि निष्ठित विद्वान् (न्यायाधीश) विवेचन गरे नारीजस्तै सत्यको आँखा र मुख स्पष्ट देखिन्छिन्' भन्ने पनि आउँछ। यस ऋचामा नारीलाई सत्यका आँखा र मुखको प्रतीक मान्दै नारीहरू सबैका लागि सत्यस्वरूप स्पष्ट र प्रत्यक्ष छन् भन्ने सन्देश दिइएको पाइन्छ। वैदिकहरूले यसमार्फत् नारीको महत्त्व तिनका स्पष्टता र सत्यसँगका सम्बन्ध सुन्दर उपमाको प्रयोग गरी व्यक्त गरेका र यो नारीलाई आदरणीय र सत्यको रूपमा हेर्न प्रेरित गरेका पाइन्छन्।

यजुर्वेदसंहिताको पच्चीसौँ अध्यायको सैतिसौँ मन्त्रले 'कान्तिमान्, तेजस्वी, परिश्रमी र प्रगतिशील मानिसलाई पथप्रदर्शक (नेता) बनाउन[६]' (लुइटेल र दाहाल, २०७४, पृ. १९९) लोकलाई मार्गदर्शन गरेको छ। यस्तै यजुर्वेद संहिताकै छब्बिसौँ अध्यायको दोस्रो मन्त्र (यथेमां वाचं कल्याणी मावदानि जनेभ्यः। ब्रह्मराजन्याभ्यां शूद्राय चार्याय च स्वाय चारणाय च।) ले ब्राह्मण, क्षत्रिय, शूद्र, आर्य, स्वजन र परजन सबैलाई कल्याण गर्ने दिव्य वाणीद्वारा समानता र समावेशिताको अवधारणाको बीज उपलब्ध गराएको छ।

यजुर्वेदको छत्तिसौँ अध्यायको आठौँ र नवौँ ऋचामा मैत्रावरुणादि देवताले द्विपदे (दोपाया/मानिस) र चतुष्पदे (चौपाया/जनावर) सबैको कल्याण गरून्[७] (लुइटेल, २०६६, पृ. ३५४) भनिएको छ। सोही अध्यायको सत्रौँ ऋचाले मानिसलाई शान्तिको साझा मार्गमा हिँड्न प्रेरित गरेको छ र शान्तिले पनि हामीलाई परम् शान्ति प्रदान गरोस्" (लुइटेल, २०६६, पृ. ३५५) भन्दै सम्पूर्ण ब्रह्माण्डीय

[५] अज्येष्ठासोअकनिष्ठासएतेसंभ्रातरोवावृधुः सौभगाय।

[६] इष्टं वीतभिगूर्त वर्षट्कृतं तं देवासः प्रति गृभ्णन्त्यश्वम्।।

[७] शं नो अस्तु द्विपदे शं चतुष्पदे॥ शं नो मित्रः शं वरुणः शं नो भवत्वर्यमा शं न इन्द्रो बृहस्पतिः शं नो विष्णुरुरुक्रमः॥

प्राकृतिक शक्तिसँग शान्तिको याचना गरेको छ[८]। सम्पूर्ण प्राणी र जगत्मा सकारात्मक ऊर्जा, सद्भाव र कल्याणको स्थापनाद्वारा मानिसहरूका मनलाई शुद्ध र शान्त हुन/पार्न प्रेरित गरिएको छ। यसमा मानवतायुक्त विश्वशान्तिको उत्कृष्ट दृष्टिकोण अभिव्यक्त छ। यजुर्वेदकै चालिसौं अध्यायको पहिलो र दोस्रो ऋचाद्वारा उपदेश गरिएको छः

> ईश्वर/प्रकृतिप्रदत्त कुरा मिलेर उपभोग गरौं र अर्काको अधिकार हनन् हुने गरी अधिक पदार्थहरू नखोजौं[९]। हामी सबै मानिसहरू यस संसारमा उचित किसिमका कर्महरू अनुशासित रूपमा गर्दै सय वर्षको आयु बाँच्न सकौं भनेको छ। यस ऋचामा हामी मानिसलाई कर्मले लिप्त नबनाओस् र मानिसले स्वतन्त्रताको अनुभूति गर्न सक्नुभन्दा अर्को कुनै पनि कल्याणकारी मार्ग छैन[१०]।

(लुइटेल, २०६६, पृ. ३७१)

अथर्ववेद संहितामा पनि मानव-मर्यादाको प्रसङ्ग छ। यसको पाँचौं काण्डको पहिलो सूक्तमा भनिएको छः *सप्त मर्यादाः कवयस्तत क्षुस्तासामिदेकाभ्यमंहुरो गात्। आयोर्हस्कम्भ उपमस्य नीडे पथां विसर्गे धारुणोषु तस्थौ॥* यसको सामान्य अर्थ हुन्छ :— कवय (ऋषिमुनि) ले सात किसिमका मर्यादा (नियम, सीमा, आचरण निर्धारण गरेका छन् र त्यस्ता मर्यादाको उल्लङ्घन नगर्नेलाई सबै ठाउँमा समान रूपले पाप वा दोष लाग्दैन।यो ब्रह्माण्ड नै तिनै मर्यादाका खम्बाले अडिएको छ। यस ऋचामा सामाजिक सुव्यवस्था र स्थिरताका लागि ज्ञानीहरूले बनाएका सात वटा सीमा वा नियमहरूको पालनाद्वारा दुःख वा पापबाट निवृत्ति लिन उपदेश गर्दै नैतिकता र अनुशासनको महत्त्वमा जोड दिइएको छ। यस्ता सप्तमर्यादाको नाम ऋचामा छैन।लुइटेल र दाहाल (२०७४) ले चाहिँ यसअनुसारका सप्त मर्यादामा चोरी नगर्ने, व्यभिचार नगर्ने, हत्या नगर्ने, गर्भपात नगर्ने, दुर्व्यसन (सुरापान) नगर्ने, दुराचार नगर्ने र पाप भएपछि त्यसबारे असत्य नबोल्ने (पृ. ४७६) कुरालाई यस्ता सात मर्यादा मानेका छन्। यसले न्याय र अपराधबारेको वैदिक अवधारणाको सङ्केत गरेको छ।

---

[८] द्यौः शान्तिरन्तरिक्षं शान्तिः पृथिवी शान्तिराआपः शान्तिरोषधयः शान्तिः। वनस्पतयः शान्तिर्विश्वे देवाः शान्तिर्ब्रह्म शान्तिः सर्वं शान्तिः शान्तिरेव शान्तिः सा मा शान्तिरेधि॥

[९] ईशावास्यमिदँसर्वंयत्किञ्चजगत्यां जगत्। तेन त्यक्तेन भुञ्जीथा मागृधः कस्यस्विद्धनम्॥

[१०] कुर्वन्नेवेह कर्माणि जिजीविषेच्छतँ समाः।एवंत्वयिनान्यथेतोऽस्ति न कर्म लिप्यते नरे॥

उपनिषद्मा वैश्विक मानवता-चेतना

मानवताको विश्वव्यापकता महत् उपनिषद् (महोपनिषद्) को छैटौं अध्यायको एकहत्तरौं श्लोकमा निबद्ध रहेको पाइन्छ। यसमा भनिएको छः

अयं निजः परो वेति गणना लघुचेतसाम्।

उदारचरितानां तु वसुधैव कुटुम्बकम्॥

यसको अर्थ होः यो मेरो हो, त्यो पराइको हो भन्ने विचार सङ्कुचित मन भएका व्यक्तिहरूले गर्छन्। उदार चरित्र भएकाहरूका लागि त यो सम्पूर्ण पृथ्वी नै एउटा परिवार हो। यसमा मानवताको विश्वव्यापकताको महत्त्वपूर्ण पौरस्त्य बीजतत्त्वको रहेको पाइन्छ।

छान्दोग्योनिषद्मा कैकेय राज्यको आदर्श अवस्थाको यस्तो वर्णन छः

न मे स्तेनो जनपदे न कदर्यो न मद्यपो नानाहिताग्निर्नाविद्वान्न स्वैरी स्वैरिणी कुतः॥

छान्दोग्योपनिषद् (५.११.५)

यसमा राजा अश्वपति आफ्ना राज्यबारे भन्छन्: मेरा राज्य (जनपद) मा चोर, कन्जुस (कदर्य), दुर्व्यसन/मदिरापान गर्ने (मद्यपः), अग्निहोत्र नगर्ने, अज्ञानी (अविद्वान्), र व्यभिचारी (स्वैरी) जस्ता छैनन्, यसैले यहाँ चरित्रहीन स्त्री (स्वैरिणी) कहाँबाट हुनु? (छान्दोग्योपनिषद्, २०१३, पृ. ५४१) भनिएको छ। यसले वैदिक समाजमा नैतिक र सदाचारका मूल्यमान्यताको उच्च स्थान रहेको, मानव अधिकार र सुशासनका प्रतिमानलाई राज्यले अवलम्बन गर्ने गरेको र अमनचैनद्वारा मानव अधिकारको सम्मान र संरक्षणको महत्त्वलाई दर्साएको छ। कठोपनिषद्को प्रारम्भ निम्नानुसार शान्ति पाठ/मन्त्रबाट हुन्छः

ॐ सह नाववतु। सह नौ भुनक्तु। सह वीर्यं करवावहै। तेजस्विनावधीतमस्तु। मा विद्विषावहै।

ॐ शान्तिः ! शान्तिः !! शान्तिः !!!

(कठोपनिषद्, २००८, पृ. ११)

यसमा 'हे परमात्मन्, तिमी हामी दुवै (गुरु र शिष्य) को एकसाथ रक्षा गर। हामी दुवैलाई एकसाथ पालनपोषण गर। हामी दुवैले एकसाथ पराक्रम गरौं (विद्यासम्बन्धी शक्ति प्राप्त गरौं)। हामी दुवैले

अध्ययन गरेको विद्या तेजस्वी होस्। हामी दुवैले कसैप्रति पनि द्वेष नगरौं। ॐ शान्ति, शान्ति, शान्ति (भौतिक, दैविक र आध्यात्मिक तापहरू वा दुःखहरू निवृत्त होऊन्)।

वैदिक वाङ्मयमै अर्को एउटा श्लोक छ - "*सर्वे भवन्तु सुखिनः सर्वे सन्तु निरामयाः सर्वे भद्राणि पश्यन्तु कश्चिद् दुःखभागभवेत्*" भन्ने। यसको अर्थ *सबै सुखी रहून्; सबै आरोग्य रहून्; सबैले कल्याणदायी कुरा देखून्; र कसैले पनि दुःखको भागीदार बन्नु नपरोस्* भन्ने हो। आचार्य उवट (एघारौं शताब्दी) का भाष्यको पाण्डुलिपि (इसं १४०७) मा शुक्ल-यजुर्वेदकको वाजसनेयी संहितामा चालिसौं अध्यायका अन्त्यमा "*सर्वे भवन्तु सुखिनः सर्वे सन्तु निरामयाः। सर्वे भद्राणि पश्यन्तु मा कश्चित्कष्टमाप्नुयात्॥*" भन्ने पाठ-भेदसाथ प्रकाशित भएको थियो भन्ने कुरा सरूप (१९२९, पृ.७२) ले जनाएको कुशाग्र अनिकेत (२०२५) ले जनाएका छन्। थोरै पाठभेदसाथ यो श्लोक गरुडपुराण, प्रेतकल्पको पैंतीसौं अध्यायको एकाउन्नौ श्लोकमा "*सर्वेषां मङ्गलं भूयात् सर्वे सन्तु निरामयाः। सर्वे भद्राणि पश्यन्तु मा कश्चिद् दुःखभाग्भवेत्॥*" (लुइटेल र घिमिरे, २०७०, पृ. ८३०) का रूपमा रहेको छ। थोरै पाठभेद भए पनि यी सबैको सार र अर्थ एउटै छ। मानवकल्याण विशेष गरी आर्थिक, सामाजिक, सांस्कृतिक अधिकारहरूको स्रोतबीजतत्त्वका रूपमा रहेको पाइन्छ।

षडदर्शनका मानवमैत्री दृष्टिपात

वैदिक चिन्तनधाराअन्तर्गत साङ्ख्य, न्याय, वैशेषिक, योग, मीमांसा र वेदान्त छ वटै दर्शनका अवधारणा र मान्यतालाई निर्दिष्ट गर्ने भिन्नाभिन्नै सूत्रसङ्ग्रह छन्। ती सूत्रहरूले मानवजीवनको सार्थकता र गरिमाको उद्घोष गर्छन्। यस्ता सार्थकता र गरिमाभित्र न्यायको अवधारणा बडो स्पष्ट रूपले रहेको भेटिन्छ। न्यायका आलोकमा मानव अधिकारसम्बन्धी केही महत्त्वपूर्ण नैतिक तथा दार्शनिक धरातल यी दर्शनहरूले खडा गरेका छन्। यी दर्शनहरूले ठ्याक्कै वर्तमान बुझाइअनुसारको मानव अधिकारको अवधारणा उल्लेख गर्दैनन् तर तिनीहरूमा अन्तर्निहित शिक्षामा न्याय र नैतिक आचरणका प्रमुख सूत्रहरू भेटिन्छन्,जसमा मानव अधिकारका विशिष्ट प्रतिमानका छटाको प्रतिविम्बन मिल्छ ।

१. न्यायदर्शन

अक्षपाद गौतमद्वारा निबद्ध न्यायसूत्र र सो सूत्रको वात्स्यायनद्वारा गरिएको भाष्य (न्यायभाष्य) न्यायदर्शनका मुख्य आधार हुन्। न्यायदर्शनलाई तर्कशास्त्र वा आन्वीक्षिकी भनेर पनि चिन्न सकिन्छ। ज्ञानप्राप्तिका माध्यम प्रमाण हुन्। शुद्ध ज्ञान नै न्यायको आधार हो। न्याय शब्दको अर्थ 'नियामन

गर्नु', 'जान्नुपर्ने तत्त्वज्ञान प्राप्त गर्ने साधन' र 'प्रमाणहरूद्वारा विषयको परीक्षण/निरूपण गर्नु' हो (भट्टराई, २०८०, पृ. १५-१६)। न्यायसूत्र र न्यायभाष्यअनुसार न्यायको अर्थ सत्यनिर्णय हो, जुन प्रमाण (प्रत्यक्ष, अनुमान, उपमान, शब्द), तर्क र उचित प्रक्रियाका अवयव (प्रतिज्ञा, हेतु, उदाहरण, उपनय र निगमन) का माध्यमबाट प्राप्त गरिन्छ। न्यायदर्शनका अनुसार अधिकारको मुख्य आधार सत्य ज्ञान (तत्त्वज्ञान) हो। सत्यतथ्यमा आधारित ज्ञानका बलमा मिथ्याज्ञानबाट मुक्त भई स्वतन्त्रता/अधिकार हासिल गर्नु नै न्यायप्राप्ति हो।

प्रमाण (सत्य ज्ञानका साधन), प्रमेय (जान्नुपर्ने विषय), संशय (सन्देह वा आशङ्का), प्रयोजन (उद्देश्य), दृष्टान्त (उदाहरण), सिद्धान्त (स्थापित मत), अवयव (स्वच्छ प्रक्रियाका अङ्ग), तर्क (प्रमाणअधीनस्थ इष्ट कल्पना), निर्णय (निष्कर्ष), वाद (तथ्यमा आधारित छलफल), जल्प (विजयका लागि वादविवाद), वितण्डा (निरर्थक वकवास र अफबाह), हेत्वाभास (खोटो वा त्रुटिपूर्ण हेतु), छल (छलछाम/कपट), जाति (कुतर्क), र निग्रहस्थान (पराजयको बिन्दु) यी सोह्र पदार्थ (अवधारणाका अर्थ) हरूको तत्त्वज्ञान (यथार्थ ज्ञान) बाट निःश्रेयस[११] (हित/कल्याण) प्राप्त हुन्छ (भट्टराई, २०८०, पृ. ८०)।

वात्स्यायनको न्यायभाष्यले भनेको छः

> *मिथ्याज्ञानबाट अनुकूलमा राग र प्रतिकूलमा द्वेष उत्पन्न हुन्छ। रागद्वेषका प्रभावले ईर्ष्या, माया, लोभ आदि दोष उत्पन्न हुन्छ। दोषबाट प्रेरित भएको शारीरिक प्रवृत्तिले हिंसा, चोरी तथा निषिद्ध आचरण गर्छ, वाणीद्वारा झुटो, कठोर, चुक्ली कुरा र असम्बद्ध कुरा बोलाउँछ। मनद्वारा परद्रोह, अर्काका धनमा लालसा, नास्तिकताजस्ता चिन्तन हुन्छ। यी प्रवृत्ति अधर्मका लागि हुन्छन्। शरीरद्वारा दान, अरूको उद्धार (परित्राण), पूज्यको सेवा; वाणीद्वारा सत्य, हित, प्रिय र स्वाध्याय; मनद्वारा दया, अनिच्छा (अस्पृहा) र श्रद्धा पुण्यमयी वा शुभप्रवृत्ति धर्मका लागि हुन्छ। ... तत्त्वज्ञानद्वारा मिथ्या ज्ञान टाडा भाग्छ ... र मोक्ष मिल्छ* (भट्टराई, २०८०, पृ. ८५)।

न्यायसूत्र र न्यायभाष्यमा प्रत्यक्षतः 'अधिकार' शब्दको प्रयोग नभएको भए पनि सत्य र मोक्ष (अधिकार र स्वतन्त्रता) प्राप्त गर्नका लागि व्यक्तिले पाउनुपर्ने उचित ज्ञान र उचित प्रक्रियाप्रति निष्ठ र प्रतिबद्ध धरातल खडा गरेको छ। यसअनुसार न्यायदर्शनले 'अधिकार' को दार्शनिक आधार खडा

[११] प्रमाण-प्रमेय-संशय-प्रयोजन-दृष्टान्त-सिद्धान्त-अवयव-तर्क-निर्णय-वाद-जल्प-वितण्डा-हेत्वाभास-छल-जाति-निग्रहस्थानानां तत्त्वज्ञानान्निःश्रेयसाधिगमः॥ (न्यायसूत्र, १.१.१)

गर्दछ। अतः मोक्ष (अधिकार/स्वतन्त्रता) प्राप्त गर्ने बाटोको सुरुआत मिथ्या ज्ञानलाई हटाउनु हो, जसको अर्थ व्यक्तिले सत्य जान्न पाउनुपर्छ र सत्य जान्ने अधिकार नै सबैभन्दा ठुलो अधिकार हो। यसअनुसार न्यायदर्शनले कुनै पनि विवाद वा शङ्काको अवस्थामा सत्य (तत्त्व) पत्ता लगाउने प्रक्रिया (न्याय) मा भाग लिने र सत्यमा आधारित निष्कर्ष (निर्णय) प्राप्त गर्ने अधिकार मानवमा अन्तर्निहित हुन्छ भन्ने दिशानिर्देश गरेको छ। न्यायदर्शनले यसरी 'न्याय'को अवधारणालाई नै सत्यको अन्वेषण र तार्किक शुद्धतासँग जोडेर मानिसका अधिकारलाई न्यायमै एकाकार गरेर हेरेको छ, जसलाई सारांशमा निम्न अवधारणाहरूलाई 'अधिकार' को दार्शनिक पूर्ववर्ती वा आधारका रूपमा लिन सकिन्छः

क. **सत्य ज्ञान प्राप्त गर्ने अधिकारः** न्याय दर्शनको सम्पूर्ण संरचना नै व्यक्तिलाई **सत्य ज्ञान** प्राप्त गर्ने बाटो देखाउनु हो। अतः यसलाई सबैभन्दा महत्त्वपूर्ण 'अधिकार' का रूपमा लिन सकिन्छ, जसले व्यक्तिलाई भ्रम र दुःखबाट मुक्त हुन सक्षम बनाउँछ।

ख. **तार्किक रूपमा जाँच गर्ने अधिकारः** प्रमाणहरूको उपयोग गरी हरेक कुराको जाँच गर्नुपर्ने कारणले व्यक्तिलाई कुनै पनि कुरालाई अन्धविश्वासको आधारमा स्वीकार नगर्ने, बरु तर्क र प्रमाणका आधारमा प्रश्न गर्ने र जाँच्ने अधिकार प्रदान गर्दछ।

ग. **दुःखबाट निवृत्तिको अधिकारः** अन्तिम लक्ष्य मोक्ष प्राप्त गर्नु भनेको दुःखकष्टबाट छुटकारा पाउनु हो। यसलाई मानव अधिकारको अवधारणाका हिसाबले भोक, रोग, दुःख आदिबाट छुटकारा मुक्तिको आत्मिक स्वतन्त्रता र अधिकारको क्षमताको मूल्य स्थापित हुन्छ।

२. योगदर्शन

योगको शाब्दिक अर्थ जोड्नु भन्ने हुन्छ। मन, शरीर र जगत्बीचको सम्बन्ध जोड्नु योगदर्शनको प्रयोजन हो। योगका चार पाद अर्थात् चार विभाग छन्। समाधि, साधना, विभूति र कैवल्य पादमध्येका प्रथम तीन विभाग मानिसको लौकिक जीवनकै लागि हुन्। समाधि पादले योगलाई चित्त (मन र बुद्धि) का वृत्ति (काम) हरूको नियमन[१२] भन्ने परिभाषा गर्दै चित्तका वृत्तिहरू, अभ्यास र वैराग्य, ईश्वर-प्रणिधान, समाधिका लक्ष्य र प्रकारको वर्णन गर्दछ। साधनाले क्रियायोग (तप, स्वाध्याय, ईश्वर-प्रणिधान), क्लेशहरू (अविद्या, अस्मिता, राग, द्वेष, अभिनिवेश) को विवेचना गर्छ र तिनीहरूको निवारणका लागि अष्टाङ्ग योगमध्येका पाँच बाहिरी माध्यम (यम, नियम, आसन, प्राणायाम, प्रत्याहार) को साधना सिफारिस गर्दछ। विभूति पादले अष्टाङ्ग योगका तीन आन्तरिक (मन

[१२] योगश्चित्तवृत्तिनिरोधः। (योगसूत्र १.१)

र बुद्धिका) माध्यम (धारणा, ध्यान, समाधि) को सामूहिक अभ्यासद्वारा हासिल हुने संयम र त्यसबाट प्राप्त हुने विभिन्न सिद्धिको उपदेश गरेको छ।

योगदर्शनले मानसिक स्वस्थ अवस्थालाई मानिसको स्वतन्त्रता र स्वाधीनताको केन्द्र मान्दछ। यस दर्शनले अहिंसा (कुनै प्राणीलाई कष्ट नदिनु), सत्य (सत्य बोल्नु), अस्तेय (चोरी नगर्नु), ब्रह्मचर्य (तृष्णात्याग र इन्द्रियसंयम), र अपरिग्रह[१३] (आवश्यकताभन्दा बढी सङ्ग्रह नगर्नु) जस्ता पाँच सामाजिक आचारहरूलाई यम का नामले चिनाउँछ। यी सामाजिक आचारहरू न्यायपूर्ण समाजका लागि मानवीय आचारसंहिता हुनाले न्याय र मानव अधिकारका प्रत्यक्ष आधार हुन्। यम नामका यी पाँच आचरणको पालनाले समाजलाई अपराधमुक्त अवस्थामा पुर्‍याउँछ। अहिंसाको सिद्धान्त व्यक्तिगत सुरक्षाको अधिकारको द्योतक हो भने यसले समाजमा स्थिर शान्तिसुरक्षाको अधिकार सुनिश्चित गर्छ, किनभने सबै व्यक्ति अहिंस्रक रहेपछि कसैलाई पनि शत्रुता र असुरक्षाको खतरा हुँदैन।

यसरी योगदर्शन आज भनिने गरेको जस्तो 'मानव अधिकार' को अवधारणासँग सिधै सम्बन्धित नभए पनि यसद्वारा प्रक्षेपित मानव जीवनशैली र नैतिक शिक्षाले आधुनिक मानव अधिकारको जग र व्यवहारमा महत्त्वपूर्ण योगदान पुर्‍याउँछ, जसलाई हामी निम्न बुँदामा बुझ्न सक्छौँ:

क. **अहिंसाको स्थापना (मानवजीवनको अधिकार):** अष्टाङ्ग योगको पहिलो अङ्ग 'यम' अन्तर्गतको 'अहिंसा' (कसैले कसैलाई पनि मन, वचन र कर्मले कुनै शारीरिक, मानसिक वा भावनात्मक चोट नपुर्‍याउनु) मानवजीवनको सबैभन्दा महत्त्वपूर्ण अधिकार, बाँच्न पाउने अधिकारको मूल आधार हो। अहिंसामा स्थिर व्यक्तिका नजिकमा वैर (शत्रुताको भाव) रहँदैन[१४] जसले व्यक्तिलाई अरूलाई आफूजस्तै ठानेर तिनको अधिकारको सम्मान र रक्षा गर्ने बनाउँछ।

ख. **सत्य र अस्तेय (समानता र सम्पत्तिको अधिकार):** 'सत्य' (सधैं सत्य बोल्नु) ले समाजमा पारदर्शिता र विश्वास स्थापित गर्छ, जसले निष्पक्षता र समानताको अधिकारलाई बल पुर्‍याउँछ। 'अस्तेय' (चोरी नगर्नु) ले सम्पत्तिको अधिकार र आर्थिक न्यायको सम्मान गर्न सिकाउँछ।

ग. **शारीरिक र मानसिक स्वास्थ्यको अधिकार:** नियम, प्राणायाम र प्रत्याहार (आसन) ले मानिसको शारीरिक स्थिरता, सुगठन र सन्तुलन, श्वासप्रश्वास तथा ऊर्जा व्यवस्थापनका लागि

---

[१३] अहिंसासत्यास्तेयब्रह्मचर्यापरिग्रहा यमाः॥ (योगसूत्र २.३०)

[१४] तत्सन्निधौ वैरत्यागः॥ (योगसूत्र २.३५)

व्यक्तिलाई स्वस्थ जीवन बाँच्न सिकाउँछ। आसनसँगैका ध्यान, धारणा र समाधि (संयम)जस्ता अङ्गले शारीरिक तथा मानसिक स्वास्थ्यको अधिकारको आधार प्रदान गर्दछन्।

घ. **सामाजिक सद्भाव र मर्यादाको अधिकारः** 'नियम' (शौच, सन्तोष, तप, स्वाध्याय, ईश्वर-प्रणिधान) ले व्यक्तिगत अनुशासन, नैतिकता र सन्तोषको विकास गर्छ। नैतिक र सन्तुष्ट व्यक्तिले समाजमा सद्भाव र सहिष्णुता बढाउँछ, जसले सबैको मानवमर्यादा र समानताको अधिकार को संरक्षण गर्नमा मद्दत पुऱ्याउँछ।

यसरी योगदर्शनले व्यक्तिको आत्मशुद्धि र आत्म-नियन्त्रणको मार्ग प्रस्तुत गरेर मानव अधिकारको भावनालाई बल पुऱ्याउँछ। यसले व्यक्तिलाई आफ्ना कर्तव्यहरू (यम, नियम) निर्वाह गर्न प्रेरित गर्छ, जसबाट अरूको अधिकार स्वतः सुरक्षित हुन्छ।

३. साङ्ख्यदर्शन

कपिलमुनिद्वारा प्रतिपादित साङ्ख्यदर्शन गणितीय र वैज्ञानिक अवधारणाको सूत्रपात गर्ने पौरस्त्य दर्शन हो। यसलाई कसैले वैदिक र कसैले अवैदिक दर्शन भन्ने गरेका छन्। पुरुष (अकृत वा चेतन ऊर्जा) प्रकृति र विकृतिबीच सत्व, रज र तमो गुणहरूको सम्बन्ध र सन्तुलनमा प्रकृतिका २४ तत्त्व र पुरुष (चेतना) लाई अलग देखाएर जीवन र जगत्का सत्यहरूलाई अर्थ्याउने यस दर्शनले जीवहरूको लौकिक जीवनको सूक्ष्म व्याख्या गर्दछ। यसमा न्यायभन्दा पनि लौकिक जीवनमै दुःखबाट मुक्त हुने अधिकारलाई महत्त्व दिइएको पाइन्छ।प्रकृतिनि;सृत तीन किसिमका ताप (कष्ट) (आधिभौतिक, आधिदैविक र आध्यात्मिक)बाट छुटकारा पाउने उपायको खोजीद्वारा दुःखको निवारण गर्न यस दर्शनले उपदेश गर्दछ। प्राणीमा दुःखबाट मुक्त हुने चाहना प्राकृतिक हो र त्यसको कारण जान्ने जिज्ञासा[१५] यस दर्शनका हिसाबले मानवजीवन र न्यायका प्रेरक तत्त्व मान्दछ र मानव अधिकार नैसर्गिक र मानवमा अन्तर्निहित हुन्छन् भन्ने अवधारणाको बीजतत्त्व यस दर्शनमा अन्तर्भूत छ।

४. मीमांसा

मीमांसा दर्शनको मुख्य उद्देश्य धर्म (वेदले बताएका कर्तव्य) को व्याख्या गर्नु हो। अनुसन्धान, परीक्षण, विचार, वितर्क, विवेचन आदि अनेक अभिप्राय मीमांसाको शाब्दिक अर्थमा अविरोधपूर्वक एकसाथ निहित छन् (शास्त्री, १९५५, पृ. ७)। प्रमाण तथा तर्क-वितर्कका माध्यमबाट कुनै विषयको मूलतत्त्व वा वास्तविकता पत्ता लगाउनु नै मीमांसा शब्दको शाब्दिक अर्थ वा तात्पर्य हो। मीमांसा

[१५] दुःखत्रयाभिघाताज्जिज्ञासा तदपघातके हेतौ॥ (साङ्ख्यकारिका १.१)

दर्शन (पूर्वमीमांसा) ले अन्य कुराका अतिरिक्त 'अधिकरण' नामक तार्किक निर्णय प्रक्रियाद्वारा विषय विवेचन गर्दछ। अधिकरण न्यायसम्बन्धी स्वतन्त्र दृष्टिकोणधारक विचारपद्धति हो। यसले कुनै पनि विषयको निर्णय जबरजस्ती वा अन्धविश्वासद्वारा लिन निषेध गर्छ र निर्णय गराइ परीक्षण (जाँच) र तार्किक युक्तिमा आधारित भएर गर्न दिग्दर्शन गर्छ। यसअनुसार कुनै पनि विषयको निरूपण, परीक्षण र यथार्थ ज्ञान प्राप्त गर्नका लागि प्रक्रिया गर्ने संयन्त्रको नाम अधिकरण हो। अधिकरण अदालत (न्यायाधीशको इजलास) कै ढाँचाको प्रकार्यात्मक संयन्त्र हो।

कुनै विषयमा उत्पन्न सन्देहमा पूर्वपक्ष (वादी/दाबीकर्ता) र उत्तरपक्ष (प्रतिवादी/प्रत्यर्थी) ले आआफ्ना प्रमाणयुक्तिद्वारा आफ्ना दाबी/जिकिर सिद्ध गर्ने प्रयास गर्छन्। वादीद्वारा प्रतिपादन गरिएका प्रमाण र तर्कहरू र प्रत्यर्थीद्वारा गरिएका खण्डन (प्रतिषेध) को लेखाजोखा/निरूपणसिद्ध अन्तिम परिणाम निर्णय (ठहर) हुन्छ। यसअनुसार प्रत्येक अधिकरण एक न्यायालय हो जुन निम्न पाँच अङ्गहरूले परिपूर्ण हुन्छः १. विषयः जसका बारेमा विचार गरिँदैछ; २. संशयः सो विषयका सम्बन्धमा रहेको सन्देह वा द्विविधा; ३. पूर्व-पक्षः सन्देह निवारणका लागि प्रस्तुत गरिने प्रस्तावक मत; ४. उत्तर-पक्ष पूर्वपक्षको खण्डन गर्दै स्थापित गरिने अन्तिम र सिद्धान्त मत; र ५. निर्णयः निर्णय वा सिद्धान्त स्थापना/ठहर[१६]। यसरी विषय, विशय (संशय), पूर्वपक्ष, उत्तरपक्ष र निर्णय'यी पाँच अङ्गहरूलाई शास्त्रको अधिकरण (निर्णय प्रक्रिया) भनेर जनाइएको पाइन्छ।

कुनै पनि निश्चित परिणाममा पुग्नुभन्दा पहिले प्रस्तावित विचार (वाद) विपरीत हुन सक्ने सम्भावित आरोप वा दाबीको विवरण पहिले प्रस्तुत गरिने हुनाले यसलाई सार्थक नाम 'पूर्वपक्ष' दिइएको पाइन्छ। पूर्वपक्षद्वारा प्रस्तावित सम्पूर्ण आपत्तिहरूको निराकरण (समाधान) गर्ने र सन्देहयुक्त प्रश्नहरूको उत्तर दिने कार्य वहन गर्ने भएकै कारण विचारको दोस्रो शृङ्खलालाई 'उत्तर-पक्ष' भनिएको हो। दही मथेर निस्कने नौनीजस्तै दुवै पक्षको गहन विमर्श (मन्थन) बाट निस्कने निचोड निख्खर हुन्छ (शास्त्री, १९५५, पृ.२८)। अतः मीमांसादर्शनले धर्माचरण र सामाजिक नियमहरूको पालनालाई नै न्यायको आधार मान्छ। सबैलाई समान रूपले वेदको आज्ञा (चोदना) र सामाजिक नियम पालना गर्ने मानिसलाई त्यसो गर्ने कर्तव्य र तदनुरूप कल्याण प्राप्त गर्ने[१७] अधिकार हुन्छ भन्ने मान्छ। यसका अतिरिक्त मीमांसादर्शनले अधिकरणका नियामक प्रतिमान स्थापित गरी न्यायिक निष्पक्षता, स्वतन्त्रता र निर्भीकताको बीजतत्त्व प्रदान गरेको पाइन्छ।

[१६] विषयो विशयश्चैव पूर्वपक्षस्तथोत्तरः। प्रयोजनं च पञ्चाङ्गं शास्त्रेर्धिकरणं विदुः॥

[१७] चोदनालक्षणोऽर्थो धर्मः॥ (मीमांसासूत्र १.१.२)

मीमांसा दर्शनको उल्लिखित अधिकरण र न्यायनिरूपणसम्बन्धी प्रतिमान छ, जसलाई आजका फौजदारी र देवानी न्याय प्रणालीको मूलभूत धरातलकै रूपमा रहेको देख्न सकिन्छ। स्वतन्त्र न्यायपालिकासम्बन्धी आजको वैश्विक मान्यता र नागरिक तथा राजनीतिक अधिकारसम्बन्धी धारा १४ मा भएका न्यायाधिकरण र पक्षका अधिकारहरूको संरक्षणको अवधारणाको बीजस्रोत मीमांसा दर्शनका उपदेशसँग ठ्याम्मै मेल खान्छ।

५. वैशेषिक दर्शन

महर्षि कणादद्वारा प्रतिपादित वैशेषिक दर्शनले सम्पूर्ण जगत्लाई भौतिक विज्ञानका धरातलमा उभिएर विश्लेषण गरी मोक्ष प्राप्तिको मार्ग सुझाउँछ। धर्मानुष्ठानबाट उत्पन्न भएको द्रव्य, गुण, कर्म, सामान्य, विशेष र समवाय पदार्थहरूको समानता र भिन्नताको तत्त्वज्ञानबाट मोक्ष (निःश्रेयस)[१८] प्राप्त हुन्छ भन्ने मानक यसले स्थापित गरेको छ।

यो दर्शन मुख्यतः यथार्थवादी सत्तामीमांसा (रियालिस्ट ओन्टोलजी) र परमाणुवादमा आधारित छ र यसले अधिकारभन्दा ज्ञानविज्ञानको पाटोमा मानिसलाई समृद्ध बन्न सघाउँछ। यसो भए पनि यसका केही सूत्र र अन्तर्निहित शिक्षा मानव अधिकारको अवधारणाका लागि प्रेरक छन् । यसका नैतिक र अस्तित्वसम्बन्धी अवधारणाहरूले मानवको स्वतन्त्रता, मर्यादा र कल्याणलाई अप्रत्यक्ष रूपमा समर्थन गर्दछन्, जसलाई यसरी हेर्न सकिन्छः

क. **प्राकृतिक नियमसँग धर्मको समीकरण र नैतिक आचरण (कर्तव्य र मर्यादाको अधिकार):** वैशेषिक दर्शनले धर्मलाई भौतिक/सांसारिक उद्विकास (अभ्युदय) र परम कल्याण वा मुक्ति (निःश्रेयस) सिद्धिकारक प्रक्रिया (गुणविशेष)[१९] का रूपमा परिभाषित गर्दछ। यसअनुसार धर्मले मानिसको सांसारिक कल्याणलाई महत्त्व दिने देखाउँछ। यस्तो कल्याणमा नै प्रत्येक व्यक्तिको स्वतन्त्रतापूर्वक उन्नति गर्ने र सुरक्षित जीवन जिउने अधिकारको बीजतत्त्व अन्तर्भूत छ।

ख. **आत्माको अनन्ततामा व्यक्तिगत मर्यादा र समानताः** यस दर्शनले आत्मा (सेल्फ/सउल) लाई द्रव्य (सब्स्टान्स) मध्ये एक मानेको छ र प्रत्येक व्यक्तिको आत्मालाई नित्य र एक-अर्काबाट पृथक (विभिन्न) मान्दछ। प्रत्येक व्यक्ति (आत्मा) को विशिष्टता र पहिचानलाई स्वीकार गर्नु (विशेष/पार्टिकुलारिटीको अवधारणाबाट) नै व्यक्तिगत मर्यादाको अधिकारको आधारबीज हो। यसले कसैलाई पनि अर्को व्यक्तिको अस्तित्वलाई अस्वीकार गर्ने वा दबाउने अधिकार हुन

---

[१८] धर्म्मविशेषप्रसूताद् द्रव्यगुणकर्मसामान्यविशेषसमवायानां पदार्थानां साधर्म्यवैधर्म्याभ्यां तत्त्वज्ञानान्निःश्रेयसम्॥ (वैशेषिकसूत्र १.१.४)

[१९] यतोऽभ्युदयनिःश्रेयससिद्धिः स धर्मः॥ (वै.सू. १.१.२)

नसक्ने सङ्केत गर्छ। सबै जीवात्माहरू मूलभूत रूपमा द्रव्य हुन् र दुःख निवारण गरी मोक्ष प्राप्त गर्न सक्षम छन्। यस अवधारणाले सबै मानवहरू समान नैतिक मूल्य र क्षमताका साथ जन्मेका छन् भन्ने समानताको अधिकारलाई बल पुऱ्याउँछ।

ग. **ज्ञान र विमुक्ति (शिक्षा र आत्म-निर्णयको अधिकार)**: यस दर्शनको मुख्य उद्देश्य दुःखको आत्यन्तिक निवृत्ति प्राप्त गर्नु हो, जुन पदार्थहरूको यथार्थ ज्ञानबाट सम्भव हुन्छ। अतः यसले ज्ञान प्राप्तिलाई सर्वोच्च लक्ष्यमा पुग्ने अनिवार्य साधन मान्दछ। ज्ञानको खोजीले मानिसलाई आफ्नो निर्णय आफैं गर्न सक्षम बनाउँछ। यस हिसाबले यस दर्शनले सबैका लागि ज्ञान प्राप्त गर्ने अधिकार (शिक्षाको अधिकार) र आत्म-निर्णयको अधिकारलाई प्रोत्साहित गर्दछ। वैशेषिक दर्शनले कर्मको फल निश्चित हुने सिद्धान्तलाई स्वीकार गर्दछ। यसले प्रत्येक व्यक्ति आफ्नो कर्मको फल पाउन योग्य छ भन्ने मान्यता स्थापित गर्दछ, जुन न्याय प्राप्त गर्ने अधिकार र जवाफदेहिताको अवधारणासँग मेल खान्छ।

वैशेषिक दर्शन ज्ञान, नैतिक आचरण र आत्म-अस्तित्वको महत्त्वमा केन्द्रित छ। यसले आधार लिएको 'धर्म' को व्यापक परिभाषा, प्रत्येक आत्माको पृथक र नित्य अस्तित्वको स्वीकारोक्ति तथा ज्ञानमाथिको जोडले मानवको भौतिक उन्नति, व्यक्तिगत स्वतन्त्रता, मर्यादा र न्यायपूर्ण जीवनका लागि आवश्यक वैचारिक बीज प्रदान गर्दछ।

६. वेदान्त दर्शन

वेदान्त दर्शनले ब्रह्म (परम् सत्य) र आत्मा (व्यक्तिगत चेतना) को एकतामा जोड दिन्छ। यसले मानवमात्रका समानता, मर्यादा र न्यायको दार्शनिक बीज उपलब्ध गराउँछ। यस दर्शनले 'अहं ब्रह्मास्मि' (म ब्रह्म हुँ) र 'तत् त्वम् असि' (तँ त्यो ब्रह्म होस्) भन्ने उपनिषदीय दार्शनिक मान्यता राख्दै सबै जीवहरूमा एउटै अविनाशी चेतना (आत्मा) को वास रहेको मान्दछ र 'सर्वभूत-समत्व' (सबै प्राणीहरूलाई समान दृष्टिले हेर्ने) दार्शनिक प्रतिमान र समानताको अधिकारबीच सम्बन्ध र समीकरण दर्साउँछ । अतः वेदान्ती 'सर्वभूत-समत्व'को अवधारणाले मानव अधिकारको समानताको अधिकारलाई सैद्धान्तिक आधार प्रदान गर्दछ। जब कुनै व्यक्तिमा र आफूमा एउटै आत्मा छ भन्ने बोध हुन्छ, तब जातीयता, लिङ्ग, वर्ग वा राष्ट्रको आधारमा भेदभाव गर्ने औचित्य समाप्त हुन्छ। यसले अरूलाई आफूलाई झैं समान व्यवहार गर्नु नै मानव मर्यादाको अधिकारको सार प्रदान गर्दछ।

यसरी वैदिक षड्दर्शन सबैको अन्तिम लक्ष्य अविद्या (अज्ञान) को निवृत्ति गरी विद्या (ज्ञान) प्राप्त गर्दै सत्य र यथार्थको बोधसाथ मानिसलाई लौकिक तथा पारमार्थिक मुक्ति (मोक्ष) र पूर्णताको मार्गमा डोरि्न प्रेरित गर्ने रहेको स्पष्ट हुन्छ। वैदिक दर्शनले मानव अधिकारका कानुनी प्रतिमान निर्देश नगरे पनि मानव अधिकारका नैतिक, आध्यात्मिक र दार्शनिक जग र बीजतत्त्व प्रदान गरेको पाइन्छ। वेद, उपनिषद् र षड्दर्शनका सूत्रहरूकै आधारमा उत्तरवैदिक कालमा विभिन्न स्मृतिहरूमार्फत् मानवजातिका सार्वभौम आचारणहरू सिफारिस भएका छन्। जसअनुसार व्यक्ति र राज्याधिकारीहरूका कर्तव्य र अधिकारनिर्देशक प्रतिमानहरू अभ्यास हुँदै आएका पाइन्छन्। जहाँ आधुनिक मानव अधिकारले राज्यलाई नागरिकको अधिकारको रक्षा गर्न आदेश दिन्छ, वेदान्तले प्रत्येक व्यक्तिलाई आफ्नै आन्तरिक बोधद्वारा अरूको अधिकारको सम्मान गर्न प्रेरित गर्छ। यसरी वेदान्तले मानव अधिकारलाई बाह्य कानुनको सट्टा आन्तरिक चेतना र आध्यात्मिक एकताको आधारमा स्थापित गर्ने मार्ग देखाउँछ।

थप केही मानव अधिकारमैत्री तत्त्व

अनेक पुराण तथा नारदस्मृति, मनुस्मृति र याज्ञवल्क्यस्मृति आदि सामाजिक आचरणको नियामक विधानका हैसियतका ग्रन्थहरू साथै रामायण र महाभारतजस्ता संस्कृत ग्रन्थहरूमा पनि मानवमैत्री चेतनाका सङ्कथनहरू पाइन्छन्। तिनले मानव अधिकारको अवधारणालाई प्रत्यक्ष रूपमा परिभाषित नगरे पनि मानवको मर्यादा, न्याय र कल्याणसँग सम्बन्धित महत्त्वपूर्ण वैचारिक बीजहरू उपलब्ध गराउँदै तत्कालीन समाजमा धर्म (कर्तव्य) र न्याय (विवाद समाधान) मार्फत् सामाजिक व्यवस्था कायम गर्ने कुरामा भूमिका खेलेको पाइन्छ।

उदाहरणका लागि, याज्ञवल्क्यस्मृति र नारदस्मृतिजस्ता स्मृतिहरूले राजा (राज्य) को प्रमुख कर्तव्य न्याय प्रदान गर्नु हो र न्यायको सुनिश्चितताका लागि प्रमाण (साक्षी, कागजपत्र आदि) को आधारमा मुद्दाको फैसला गर्नुपर्ने नियमहरू तोकेका छन् । यसले व्यक्तिको न्याय प्राप्त गर्ने अधिकार र राजासमेत विधानका अधीनमा रहनुपर्ने कानुनको शासनको प्रारम्भिक अवधारणाको स्पष्ट झल्को दिन्छ। नारदस्मृतिले मुद्दा (व्यवहार) का प्रकृति र प्रकार, मुद्दाको कारबाई प्रक्रिया, प्रमाणको वर्गीकरण र न्यायिक निर्णयका नियमहरू विस्तारमा वर्णन गरेको छ। यसलाई निष्पक्ष सुनुवाइको अधिकार र उचित न्यायिक प्रक्रियाको पृष्ठाधार स्रोतका रूपमा लिन सकिन्छ।

यस्ता स्मृतिहरूले धन, सम्पत्ति र ऋणसम्बन्धी विवादको विस्तृत व्याख्या गरी कमजोर पक्षको संरक्षणको प्रयास गरेका छन्। नारदस्मृतिले श्रमिकको ज्याला (वेतन) सम्बन्धी नियमहरू तय गरेको

छ, जसमा कामको उचित पारिश्रमिक तोक्नुपर्ने व्यवस्था छ। यसले श्रमको मर्यादा र शोषणबाट मुक्त हुने आर्थिक अधिकारको महत्त्वलाई सङ्केत गर्दछ। नारदस्मृतिमा दासत्त्वबाट मुक्त हुने उपायहरू समेत उल्लेख छन्। याज्ञवल्क्यस्मृतिमा महिलाको 'स्त्रीधन' (विवाहको समयमा वा अन्य बेला प्राप्त सम्पत्ति) सम्बन्धी नियमहरू छन्, जसबाट महिलालाई आफ्नो सम्पत्तिको पूर्ण अधिकार हुने व्यवस्थाले महिलाको सम्पत्तिको अधिकार र आर्थिक स्वतन्त्रतालाई प्राचीन समाजमा पनि स्वीकार गरिएको देखाउँछ। संस्कृत वाङ्मयमा

स्वस्ति प्रजाभ्यः परिपालयन्तां न्याय्येनमार्गेण महीं महीशाः।

गो ब्राह्मणेभ्यः शुभमस्तु नित्यं लोकाः समस्ताः सुखिनो भवन्तु॥

यस्ता श्लोकहरू श्रुतिस्मृतिकै रूपमा माङ्गालिक सूक्तिका रूपमा प्रचलित रहँदै आएका छन्। 'सम्पूर्ण प्रजाहरूको कल्याण होस्, र शासकहरूले उनीहरूको राम्ररी पालनपोषण गरून्। पृथ्वीका शासकहरूले (राजा वा नेताहरूले) न्यायको मार्गअनुसार पृथ्वीको रक्षा गरून्। पृथ्वी (पशुधन, प्रकृति) र विद्वानहरू (ज्ञानका स्रोत) लाई सधैं शुभ होस्। सम्पूर्ण लोक (सारा संसारका प्राणीहरू) सुखी होऊन्' भन्ने लोकमङ्गल र सुखशान्तिका शुभेच्छा प्रकट गर्ने यस्ता सङ्कथनले विश्वकल्याण र न्यायपूर्ण शासनको अवधारणाको प्रतिनिधित्व गर्छन्।

क्र.सं.	विश्वव्यापी घोषणापत्रमा प्रावधान	वैदिक दार्शनिक प्रतिमान	विवेचनात्मक टिप्पणी
१.	**समानता र स्वतन्त्रता** (धारा १: सबै मानिस जन्मजात स्वतन्त्र र मर्यादा तथा अधिकारमा समान छन्।)	उद्धृत वैदिक ऋचासहित वसुधैव कुटुम्बकम् (सम्पूर्ण संसार एक परिवार हो) र आत्मवत् सर्वभूतेषु (सबै प्राणीलाई आफ्नै सरह मान्नु)	यो प्रतिमानले कृत्रिम भेदभावलाई अस्वीकार गर्दै मानवजातिको एकतामा विश्वास गर्छ। 'आत्मवत्' को भावनाले सबैको अन्तर्निहित मूल्य र मर्यादा (गरिमा) को रक्षा गर्ने जिम्मेवारी निर्धारण गर्छ।
२.	**जीवनको अधिकार** (धारा ३: प्रत्येक व्यक्तिलाई जीवन, स्वतन्त्रता र व्यक्तिको सुरक्षाको अधिकार छ। धारा ५: यातना र क्रूरताविरुद्धको संरक्षण)	अहिंसा (मन, वचन र कर्मले कसैलाई पनि कष्ट नदिने) र प्राण रक्षा (जीवनको रक्षा) को सर्वोपरिता	अहिंसाको सिद्धान्तले जीवनको परम् मूल्य स्थापित गर्छ। यसले जीवनको अधिकारलाई आधारभूत मूल्यको रूपमा स्वीकार्दै कसैप्रति हिंसा/हानि नगर्न ('मा हिंस्यात् सर्वभूतानि' कुनै पनि प्राणीलाई हानि नगर) निर्दिष्ट गर्छ।
३.	**कानुनसामुन्ने समानता** (धारा ७: हरेक व्यक्ति कानुनसामुन्ने समान छन् र निर्विभेद समान कानुनी संरक्षणका हकदार छन्।)	धर्म (न्याय, सदाचार र नैतिक व्यवस्थाको सिद्धान्त) र राज्यको कर्तव्य)	धर्मले समाजमा न्याय र नैतिक व्यवस्था कायम गर्नुपर्ने आवश्यकतालाई जोड दिन्छ। राजा वा शासकले नागरिकहरूलाई भेदभाव नगरी न्याय र सुरक्षा प्रदान गर्न अनिवार्य गर्छ।
४.	**मर्यादा र व्यक्तित्वको विकास** (धारा २२, २६: शिक्षा, सामाजिक सुरक्षा, सांस्कृतिक जीवनमा सहभागिताको अधिकार।)	पुरुषार्थ चतुष्टय (धर्म, अर्थ, काम, मोक्ष) र स्वकर्म (आफ्नो क्षमता अनुरूपको कार्य)	मानवजीवनका चार लक्ष्यहरू (कर्तव्य/नैतिकता, सम्पत्ति, इच्छा/सन्तुष्टि र मुक्ति/आत्मज्ञान) ले सर्वाङ्गीण (भौतिक र आध्यात्मिक) विकासको अधिकार र स्वक्षमताको पूर्ण उपयोग गर्ने स्वतन्त्रताको प्रतिमान सङ्केत गर्छ।

वैदिक दर्शनका प्रतिमान र मानव अधिकारको वैश्विक प्रतिमानको समीक्षा

माथि प्रस्तुत भएका वैदिक दर्शनसँग सम्बन्धित सङ्कथनहरूलाई मानव अधिकारको विश्वव्यापी घोषणापत्रमा उल्लेख भएका मानव अधिकार प्रतिमान वा प्रावधानसँग तुलना गरेर हेर्ने हो भने तिनीहरू एकआपसमा अत्यन्तै सम्बन्धित रहेको स्पष्ट हुन आउँछ। जसलाई निम्नानुसार समीक्षा गर्न सकिन्छः

क्र.सं.	विश्वव्यापी घोषणापत्रमा प्रावधान	वैदिक दार्शनिक प्रतिमान	विवेचनात्मक टिप्पणी
५.	**सामाजिक सुरक्षा र पर्याप्त जीवनस्तर** (धारा २५: पर्याप्त जीवनस्तर, स्वास्थ्य र कल्याणको अधिकार।)	योगक्षेम (अप्राप्त वस्तुको प्राप्ति र प्राप्त वस्तुको संरक्षण) र **यज्ञ/दान** (सामाजिक उत्तरदायित्व)	'योगक्षेम' ले नागरिकहरूलाई आवश्यक भौतिक सुरक्षा र कल्याण प्रदान गर्ने राज्यको कर्तव्यलाई जनाउँछ। 'यज्ञ' र 'दान' जस्ता अवधारणाले भौतिक-सामाजिक स्रोतसाधनको न्यायोचित वितरण र अभावमा रहेकालाई सहयोग गर्ने सामाजिक उत्तरदायित्वलाई बढावा दिन्छ।

निष्कर्ष

वैदिक दर्शनमा मानव अधिकारको अवधारणा आजको जस्तो 'अधिकार केन्द्रित' नपाइए पनि 'कर्तव्य (धर्म) केन्द्रित' रहेको पाइन्छ। यसो भए पनि वैश्विक मानवताको सर्वोपरितालाई भने वेद, उपनिषद् र षड्दर्शनका सूत्रहरूका पाठले स्पष्टतः निर्दिष्ट गरेकाले वैदिक दर्शनमा आज परिभाषित विश्वव्यापी, अन्तर्निर्भर र अविभाज्य मानव अधिकारका बीजतत्त्वहरू स्पष्टै रूपमा रहिआएका पाइन्छन्।

वैदिक दर्शनले विशेषतः मानवपरिवारका सदस्यहरूको नैसर्गिक समानतालाई सबै प्राणीलाई एकै 'आत्मा' को अंशका अर्थमा समान र गरिमामय रूपमा स्वीकार गरेको देखिन्छ। मानवजीवनको परम् मूल्यलाई 'अहिंसा' प्रतिमानद्वारा जीवनको सुरक्षा र सम्मान गर्ने कर्तव्य स्थापित गरेको पाइन्छ।

'वसुधैव कुटुम्बकम्' विश्वबन्धुत्व र भगिनीत्वको भावना र 'योगक्षेम'द्वारा व्यक्तिले आफ्नो मात्र होइन, सम्पूर्ण समाजको कल्याणका लागि काम गर्नुपर्ने र राज्यले नागरिकहरूको कल्याण सुनिश्चित गर्नुपर्ने नैतिक बन्धन पनि वैदिक दर्शनले स्थापित गरेको पाइन्छ। वैदिक दर्शनमा धर्मको अवधारणा विश्वास प्रणालीभन्दा व्यापक छ र यसले न्याय र सदाचारको बृहत्तर दायरा समेट्छ, जसले शासक र शासित दुवैलाई नैतिक आचारसंहितामा बाँधी सबैका लागि न्याय र कानुनी संरक्षणको सुनिश्चितता अपरिहार्य मानेको पाइन्छ। यसरी वैदिक प्रतिमानहरूले मानव अधिकारका आधारशिला अर्थात् गरिमा, स्वतन्त्रता, समानता र सामाजिक न्यायका लागि बलियो नैतिक र दार्शनिक आधार प्रदान गरेका छन् भन्ने कुरा स्पष्ट हुन आउँछ। यस कारण आजको विश्वव्यापी मानव अधिकारको अवधारणाको वैचारिक र दार्शनिक रूप र आधार पाश्चात्य सभ्यता, संस्कृति र दर्शनमा सीमित नभई वैदिक दर्शनमा सन्निहित रहेको पाइन्छ। निष्कर्षतः वेद र वैदिक दर्शनलाई मानव अधिकारको अवधारणाका बीजतत्त्वका स्रोत मान्नुपर्ने तथ्य स्पष्ट हुन आउँछ।

सन्दर्भ-सामग्री

अजर (वि.सं. २०६५). *फौजदारी न्यायसम्बन्धी मानव अधिकारको मापदण्ड.* काठमाडौँः न्याय तथा अधिकार वकालत मञ्च (अजर) नेपाल।

अनिकेत, कुशाग्र (सन् २०२५). "*सर्वे भवन्तु सुखिनः*" https://x.com/KushagraAniket/status/1852698915457401005;

एसियन एकेडेमी (सन् २०१९). *Emerging Issues in Federalized Nepal. Research Report.* Kathmandu: Asian Academy for Peace Research and Development.

ओएचसीएचआर (सन् २०२५). *के हुन् मानव अधिकार?* https://www.ohchr.org/en/what-are-human-rights.

कठोपनिषद् (सन् २००८). *कठोपनिषद्* (सानुवाद शाङ्करभाष्यसहित हिन्दीमा). षष्ठ संस्करण. गोरखपुरः घनश्यामदास जालान।

गौतम, प्रसन्नचन्द्र (सम्पा.). (वि.सं. २०७४). *ऋग्वेद संहिता नेपालीमा अर्थ र आशयसहित.* काठमाडौँः विद्यार्थी पुस्तक भण्डार र कुलचन्द्र गौतम स्मृति संस्था ।

छान्दोग्योपनिषद् (सन् २०१३). *छान्दोग्योपनिषद्* (सानुवाद शाङ्करभाष्यसहित हिन्दीमा). तृतीय संस्करण; गोरखपुरः घनश्यामदास जालान ।

ढुङ्गाना, नीलमणि (सम्पा.). (वि.सं. २०७८). *व्युत्पत्तिमूलक संस्कृत-नेपाली शब्दकोश.* ललितपुरः साझा प्रकाशन।

भट्टराई, रवीन्द्र (वि.सं. २०८०). *न्याय अवधारणा एक परिप्रेक्ष्य अनेक न्यायसूत्र र न्यायभाष्यको उल्था र भावानुवादसहित.* काठमाडौँः पैरवी बुक हाउस प्रा. लि.।

मार्क्सिस्ट (सन् २०२५). *Jean Jacques Rousseau (1754) On the Origin of the Inequality of Mankind The Second Part.* https://www.marxists.org/reference/subject/economics/rousseau/inequality/ch02.htm.

लुइटेल, तिलकप्रसाद (वि.सं. २०६६). *यजुर्वेद* (नेपालीमा अनु.). काठमाडौँः विद्यार्थी पुस्तक भण्डार।

लुइटेल, तिलकप्रसाद र घिमिरे, डमरुप्रसाद उपाध्याय (सम्पा.). (वि.सं. २०७०). *गरुडपुराणम्* (नेपाली भाषानुवाद). काठमाडौँः विद्यार्थी पुस्तक भण्डार।

लुइटेल, तिलकप्रसाद र दाहाल, रोशन (वि.सं. २०७४). *चार वेदको सार*. काठमाडौंः मञ्जरी पब्लिकेशन ।

Weston, Buns H. (2025). *Human rights*. https://www.britannica.com/topic/human-rights

शास्त्री, मंडन मिश्र (सन् १९५५). *मीमांसा-दर्शन (महर्षि जैमिनि-प्रवर्तित विचारशास्त्र का समालोचनात्मक अध्ययन)*. जयपुर (राजस्थान): रमेश बुक डिपो।

Sarup, L.(1929). *Indices and Appendices to the Nirukta with an Introduction.* Lahore: The University of the Panjab.

सिओइ (२०२५). *मानव अधिकारका बारेमा प्रश्नोत्तर.* https://www.coe.int/en/web/compass/questions-and-answers-about-human-rights.

Sutto, M. (2019). "Human Rights evolution, a brief history". *The CoESPU MAGAZINE, nr. 3*, DOI. 10.32048/Coespumagazine3.19.3

मानव अधिकार र इतिहास-पुराणका मानवीय मूल्यहरू

ऐन्दवी शर्मा[1]

इमेल : aindavisharma@gmail.com

Sharma, A. (2026). मानव अधिकार र इतिहास-पुराणका मानवीय मूल्यहरू. *Sambahak: Human Rights Journal*, *26*(1), 29–49. https://doi.org/10.3126/sambahak.v26i1.96280

सार-सङ्क्षेप

इतिहास र पुराणहरू वैदिक धर्मका महत्त्वपूर्ण ग्रन्थहरू हुन्, जो वेद, उपनिषद् र स्मृतिहरूपछि अग्रस्थानमा आउँछन्। संस्कृत वाङ्मयमा वाल्मीकि-रामायण र महाभारत इतिहासअन्तर्गतका ग्रन्थ छन् भने १८ महापुराण, १८ उपपुराण र १८ औपपुराणहरू पुराणअन्तर्गतका छन्। वेद र स्मृतिका कुरा सर्वसाधारणलाई बुझ्न गाह्रो भएकाले सरल कथाहरूका माध्यमबाट तिनलाई धर्म, दर्शन, संस्कृति इत्यादिका महत्त्वपूर्ण कुरा बुझाउन पुराणहरूको रचना गरिएको हो। पौराणिक कालमा सर्वसाधारणका निम्ति ज्ञानको एकमात्र स्रोत इतिहास र पुराण थिए, जसबाट धर्म, दर्शन, कला, साहित्य, न्याय, आचार, विधि, नियम इत्यादि जान्न सकिन्थ्यो। यिनै ऐतिहासिक र पौराणिक ग्रन्थहरूमा आधुनिक मानव अधिकारका अवधारणा र स्वरूप पनि पृथक् किसिमले कोरिएका भेटिन्छन्। यिनै ग्रन्थहरू तथा अन्य धर्मशास्त्रीय ग्रन्थहरूमा समेत पाइने मानव अधिकारसँग सम्बद्ध अवधारणा तथा विषयहरूको अन्वेषण यहाँ गरिएको छ। यस अध्ययनले आधुनिक मानव अधिकारका नियम बन्नुभन्दा हजारौँ वर्षअगाडिका प्राचीन पौरस्त्य शास्त्रहरूमा मानवीय मूल्य, मान्यता, मर्यादा, सामाजिक न्याय र लोककल्याणका अवधारणाहरू धर्म-संस्कृतिका रूपमा रहेको कुरा पुष्टि गर्दछ। अठार महापुराण, महाभारत, रामायण तथा मनुस्मृतिजस्ता ग्रन्थहरूको अध्ययन र विश्लेषण गर्दा प्राचीन पौराणिक समाजमा पनि स्वतन्त्रता, समानता, सकारात्मक विभेद, न्याय, जीविका, स्वास्थ्य र सामाजिक संरक्षणलगायतका आधारभूत मानव अधिकारहरू केही भिन्न तथा विशिष्ट रूपले रहेको कुरा बुझ्न सकिन्छ।

प्रमुख शब्दकुञ्जीहरू : कर्तव्य, धर्म, न्याय, पुराण, मानव अधिकार, शास्त्र

[1] स्वतन्त्र लेखन र अध्यापन (पौरस्त्य वाङ्मय)

परिचय

मानव भन्नासाथ हामी विवेकशील, आत्मसचेत र सामाजिक रूपमा स्वायत्त प्राणी भन्ने बुझ्दछौँ, जसको पहिचान उसको धर्म, कर्तव्य, नैतिकता, ज्ञान, विश्वास, कला आदिबाट हुन्छ। पौरस्त्य दृष्टिकोणले हेर्दा मानव केवल स्वतन्त्र तथा स्वायत्त प्राणीमात्र नभई सम्पूर्ण ब्रह्माण्ड, पृथ्वी, समाज र प्रकृतिको एक अभिन्न अंश पनि हो भन्ने देखिन्छ। वैदिक परम्परामा मानवीय अस्तित्वको सार्थकता उसको व्यक्तिगत अधिकार र सुखसुविधा पूरा गर्नुमा मात्र नभई आत्मकल्याण र लोककल्याणका निम्ति स्वधर्मको र स्वकर्तव्यको पालन गर्दै आध्यात्मिक लक्ष्य प्राप्त गर्नुमा पनि छ भन्ने बुझिन्छ। यहाँ स्वधर्म भन्नाले साधारण मानवीय कर्तव्यका साथै देशधर्म, जातिधर्म र कुलधर्मलाई समेत जनाउँदछ। अधिकार र कर्तव्य एकअर्काका परिपूरक कुरा भएकाले कर्तव्य पूरा नगरीकन अधिकार प्राप्त हुँदैन भन्ने सिद्धान्त पौराणिक शास्त्रमा व्याख्या गरिएको देखिन्छ। अधिकार र कर्तव्य एक सिक्काका दुई पाटाजस्ता हुन्। कसैको अधिकार अरू कसैको धर्म (कर्तव्य) हुन आउँछ। बच्चा जन्मिसकेपछि आमाको दुध चुसेर हुर्कन पाउनु उसको अधिकार हो भने बच्चालाई दुध चुसाएर हुर्काउने कर्तव्य आमाको हो, जन्मेपछि बाँच्न पाउने अधिकार बच्चाको हो भने हुर्काउने कर्तव्य आमाबाबुको हो। त्यसैगरी बुढेसकालमा आमाबाबुको सेवा गर्नु छोराछोरीको कर्तव्य हो भने छोराछोरीबाट सेवा पाउने अधिकार आमाबाबुको हो। यसरी प्रत्येक व्यक्तिले आफ्नो कर्तव्य पालन गर्दा अरूको र आफ्नो पनि कल्याण हुन्छ, साथै समाज पनि समुन्नत र सुखी हुन्छ। अतः धर्म र कर्तव्यभित्रै हिजोआजको 'अधिकार' पनि अन्तर्भूत हुन्छ भन्ने कुरा पुराणहरूको अध्ययनबाट बुझ्न सकिन्छ। यसरी पौराणिक कालमा समाजलाई सभ्य, सुसंस्कृत र सुसम्पन्न बनाउन धर्मले नै प्रमुख भूमिका खेलेको देखिन्छ। प्राचीन कालमा कानुनका रूपमा शास्त्र नै रहेको प्रमाण मिल्दछ। 'के गर्ने के नगर्ने भन्ने (कर्तव्य र अकर्तव्य) निर्णय गर्न शास्त्रकै प्रमाणको आश्रय लिनुपर्छ' भनेर भगवद्गीतामा श्रीकृष्णले अर्जुनलाई उपदेश गर्नुभएको छ–

> तस्माच्छास्त्रं प्रमाणं ते कार्याकार्यव्यवस्थितौ।
> ज्ञात्वा शास्त्रविधानोक्तं कर्म कर्तुमिहाऽर्हसि॥ (श्रीमद्भगवद्गीता १६।२४)

वैदिक (हिन्दु) विधिशास्त्रले वेदको विधानलाई नै मुख्यतया विधि वा कानुनको स्रोतका रूपमा ग्रहण गर्छ (कौण्डिन्न्यायन, २०६३, पृ.५६-५७)। त्यसपछि स्मृति तथा पुराणको आज्ञालाई पनि व्यवहारिक निर्णयका लागि समेत विधिका स्रोतका रूपमा लिइन्छ। त्यसैले वेद, वेदाङ्ग, धर्मसूत्र, विविध स्मृति, पुराण, रामायण, महाभारत इत्यादि वैदिक शास्त्रीय ग्रन्थहरू नै हिन्दु विधिशास्त्रका मूल स्रोत मानिन्छन्। पुराण भन्नाले पुरानो समयमा भएको (पुरा भवम् इति पुराणम्) अथवा पुरानो

समयमा नयाँ नै भएको अथवा पुरानो भए पनि नयाँजस्तो देखिने (पुराणं कस्मात्? पुरा नवं भवति) भन्ने बुझिन्छ। अर्कातर्फबाट 'पुर' भनेको शहर र 'अण' भनेको ज्ञान हो, अन्ततः पुराण भनेको ज्ञानको सहर भन्ने बुझिन्छ ।पुराणहरूले वेदमै भएका विषयलाई शैलीपरिवर्तन गरेर सर्वसाधारण व्यक्तिका निम्ति कथाका माध्यमले सरल रूपले व्याख्या गरेका छन्। पुराणलाई पञ्चम वेद पनि भनिन्छ। पुराणहरूमा मुख्य रूपले सृष्टि, प्रलय, ऋषिवंश, राजवंश, मन्वन्तर एवम् ती वंशमा जन्मिएका विशिष्ट व्यक्तिहरूको चरित्र यति पाँच कुराको वर्णन गरेर श्रुति-स्मृतिले बताएका धर्मको स्वरूप र प्रयोजन लोकलाई बुझाउने, शिष्टाचारको मार्ग देखाउने र वेदको पुष्टि गर्ने गरिएको पाइन्छ (कौण्डिन्न्यायन, २०८०, पृ.३०९)। पुराणहरू तीन वर्गमा बाँडिएका छन्। पहिलो वर्गमा महापुराणहरू, दोस्रो वर्गमा उपपुराणहरू र तेस्रो वर्गमा औपपुराणहरू आउँछन् (पूर्ववत्, पृ.३१२)। महापुराणहरू १८ वटा छन्– ब्रह्मपुराण, पद्मपुराण, विष्णुपुराण, वायुपुराण, नारदीयपुराण, मार्कण्डेयपुराण, अग्निपुराण, भविष्यपुराण, ब्रह्मवैवर्तपुराण, लिङ्गपुराण, वराहपुराण, स्कन्दपुराण, वामनपुराण, कूर्मपुराण, मत्स्यपुराण, गरुडपुराण र ब्रह्माण्डपुराण। यी अठारै महापुराणहरू व्यासजीले वेद पढ्न नसक्नेहरूका लागि शिक्षा दिन रचेका हुन् भनी पुराणहरूमै उल्लेख गरिएको छ। 'अठारै महापुराणहरूमा परोपकार गरे पुण्य पाइन्छ र परपीडन गरे पाप लाग्छ भनेर व्यासजीले सारांशमा उल्लेख गर्नुभएको छ' भन्ने श्लोक सर्वत्र प्रख्यात छ–

अष्टादशपुराणेषु व्यासस्य वचनद्वयम्।
परोपकारः पुण्याय पापाय परपीडनम्॥ (प्रसिद्ध सूक्ति)

परापूर्वकालमा अधिकारको माग गरिँदैनथ्यो, त्यो त कर्तव्यको पालनाबाट स्वतः प्राप्त हुने प्रतिफल मानिन्थ्यो। 'सबै कर्तव्यनिष्ठ र धार्मिक हुँदा त्यतिबेला न राज्यको, न त राजाको नै आवश्यकता थियो, न कसैलाई दण्ड दिनुपर्थ्यो, न त कोही दण्ड दिने अधिकारी नै चाहिन्थ्यो। केवल धर्मबाट नै सबै सुरक्षित हुन्थे। त्यतिबेला आदर्श समाज चलेको थियो'। यो कुरा महाभारतमा यसरी भनिएको छ–

न राज्यं न च राजाऽऽसीन्न दण्ड्यो न च दाण्डिकः।
धर्मेणैव प्रजाः सर्वा रक्षन्ति स्म परस्परम्॥ (महाभारत शान्तिपर्व ५९।१४)

तर आधुनिक समाजमा धर्मको ह्रास हुँदै गएर धर्मबाट स्वतः प्राप्त हुने सार्वलौकिक कल्याण लोप हुन गयो र लोककल्याणकारी शासनव्यवस्था तथा सभ्य समाजको परिकल्पना नै दुष्कर हुन थाल्यो, जताततै कुशासन चल्ने अवस्था आयो। अनि शासकसँग विभिन्न अधिकारको माग राख्नुपर्ने र विविध प्रकारको कानुन बनाउनुपर्ने अवस्थामा समाज आइपुग्यो। दुर्बलहरूको संरक्षणका निम्ति आधुनिक

कालमा राष्ट्रिय र अन्तर्राष्ट्रिय स्तरका कानुनका सिद्धान्तहरू बनेका छन्। धर्म दुर्बलहरूको पनि बल हो भनेर यो कुरा शास्त्रमा उहिल्यै नै बताइसकिएकै थियो। बृहदारण्यकोपनिषद्मा 'ब्रह्मले कल्याणस्वरूप धर्म राम्ररी सृष्टि गरे, त्यो धर्म क्षत्रियको (राजाको) पनि नियामक हो, त्यसैले धर्मभन्दा उत्तम वस्तु अर्को छैन। अतः दुर्बलले पनि बलियालाई धर्मद्वारा जित्न खोज्दछ' भनिएको छ–

तच्छ्रेयोरूपमत्यसृजत धर्मं तदेतत् क्षत्रस्य क्षत्रं यद् धर्मस् तस्माद् धर्मात् परं नास्त्यथो अबलीयान् बलीयांसमाशंसते धर्मेण। (बृहदारण्यकोपनिषद् १।४।१४)

पुराणहरूले पनि विभिन्न कथाहरूका माध्यमले शिक्षा दिएर सुसभ्य समाज बनाउन र समाजमा न्यायपूर्ण व्यवस्था कायम गर्न महत्त्वपूर्ण भूमिका निर्वाह गरेका छन्, साथै परलोकको भय देखाएर मानिसलाई पाप वा दुष्कर्मबाट टाढा रहन पनि प्रेरित गरेका छन्। यी महापुराणहरू पौरस्त्य संस्कृतिको मेरुदण्ड वा आधारपीठसमेत हुन्। तसर्थ संस्कृतिको स्वरूप र विविध रीतिरिवाज जान्नका लागि तथा धर्म, अर्थ, काम र मोक्षको शिक्षा लिन पनि पुराणहरूको अध्ययन आवश्यक छ, साथै व्यावहारिक नीति-नियम र मानव अधिकारका बारेमा पौराणिक ग्रन्थहरूमा भएको व्यवस्था उजागर गर्न पनि पौराणिक ग्रन्थहरूमा भएका मानव अधिकारसँग सम्बद्ध अध्ययन आवश्यक छ। मुख्य कुरा सबै व्यक्ति धार्मिक र कर्तव्यनिष्ठ हुँदा मानव अधिकार स्वतः नै सबैलाई प्राप्त हुने स्थिति बन्छ भन्ने देखिन्छ।

समस्या र उद्देश्य

आधुनिक मानव अधिकारका अवधारणाहरूलाई समर्थन गर्ने व्यवस्था पुराण तथा अरू प्राचीन शास्त्रीय ग्रन्थहरूमा पाइन्छन् कि पाइँदैनन्? पौराणिक ग्रन्थहरूमा आधुनिक मानव अधिकारको अवधारणा बोकेका केकस्ता नियमहरू छन्? प्राचीन मानवीय धर्म र आधुनिक मानव अधिकारका व्यवस्था केकसरी समान वा भिन्न छन् अथवा पूरक छन्? यो लेख यी प्रश्नहरूको समाधानमा केन्द्रित रहेको छ।

अध्ययन र अनुसन्धानको विधि

यो लेख तयार गर्दा गुणात्मक अनुसन्धानविधि अपनाइएको छ। आवश्यक तथ्यहरू प्राथमिक र द्वितीयक स्रोतबाट लिइएका छन्। प्राप्त तथ्यहरूलाई तुलना र विश्लेषण गरी निष्कर्ष प्रस्तुत गरिएको छ। शास्त्रीय ग्रन्थका मूल वचनहरू अनुवादसहित दिएर तिनको विवेचना गरिएको छ।

मानव अधिकारको विकास

जन्म लिनासाथ स्वतः अधिकार र कर्तव्यको भुँवरीमा परिने हुँदा अति प्राचीन कालबाटै यिनको अवधारणा समाजमा रहेकै पाइन्छ तथापि पश्चिमाजगत्मा म्याग्नाकार्टालाई मानव अधिकारको सुरुवात मानिन्छ। सन् १२१५ जून १५मा इङ्ग्ल्याण्डमा राजाद्वारा जारी भएको म्याग्नाकार्टामा कानुनका दृष्टिमा सबै समान हुने तथा राजा पनि कानुनभन्दा माथि नहुने भनिएकाले मानव अधिकारको विकासको प्रारम्भिक बिन्दु यसैलाई लिन सकिन्छ । यसका साथै अमेरिकामा सन् १७७६मा भएको स्वतन्त्रता-सङ्ग्रामले स्वतन्त्रता, समानता र बाँच्न पाउने अधिकारलाई मौलिक अधिकारका रूपमा मान्यता दिएपछि यो नै आधुनिक मानव अधिकारको विकासको प्रस्थानबिन्दु बन्न पुग्यो। त्यसैगरी सन् १७८९को फ्रान्सेली राज्यक्रान्तिको उपजका रूपमा जारी गरिएको नागरिक अधिकारपत्र (Bill of rights) ले स्वतन्त्रता र समानताको कुरालाई जोड दियो। यसपछि दोस्रो विश्वयुद्ध (सन् १९४५) को विभीषिकापश्चात् मानवीय मूल्यको संरक्षणको आवश्यकता अनुभव गरी संयुक्त राष्ट्रसंघको महासभाले १९४८ डिसेम्बर १० का दिन मानव अधिकारको विश्वव्यापी घोषणापत्र Universal Declaration of Human Rights (UDHR) स्वीकृत गऱ्यो। यसबाट आधुनिक मानव अधिकारलाई विश्वव्यापी रूपमा कानुनी र नैतिक मान्यता प्राप्त भयो।

नेपालमा मानव अधिकारको विकासक्रम हेर्दा राणा प्रधानमन्त्री पद्मसम्सेरका पालामा वि.सं. २००४ मा जारी भएको नेपाल सरकार वैधानिक कानुनमा केही मौलिक हकको व्यवस्था गरिएको भए पनि त्यो कार्यान्वयनमा आउन सकेको थिएन। त्यसपछि वि.सं. २००७ मा प्रजातन्त्रको सुरुवातसँगै नेपालको अन्तरिम शासन विधान लागु भयो, तथापि मानव अधिकारको अवधारणाचाहिँ उल्लेख्य रूपमा व्यवस्थित हुन सकेन। वि.सं.२०१५ को संविधानमा नागरिक अधिकारका रूपमा वाक्स्वतन्त्रता र नागरिकस्वतन्त्रताको व्यवस्था भएको थियो तर २०१७ सालमा आएको पञ्चायती व्यवस्थाबाट ती स्वतन्त्रताहरू खोसिए र अधिकार राजामा मात्र सीमित हुन पुग्यो। वि.सं. २०४७ को संविधानमा मानव अधिकारहरू समावेश गरिए। अनि २०५७ सालमा राष्ट्रिय मानव अधिकार आयोगको स्थापना पनि भयो। त्यसपछि अन्तरिम संविधान २०६३ ले यस आयोगलाई संवैधानिक आयोगका रूपमा व्यवस्था गऱ्यो। तत्पश्चात् २०७२ सालको संविधानले संवैधानिक उपचारको हकसहितको मौलिक हकहरूको व्यवस्था समावेश गर्दै राष्ट्रिय मानव अधिकार आयोगलाई संवैधानिक आयोगकै रूपमा व्यवस्था गरी मानव अधिकारको विषयलाई थप सबल बनायो।

पुराणहरूमा मानवीय मूल्य र धर्म

'मानिसहरू जन्मैदेखि प्रायः बहिर्मुखी हुन्छन् र इन्द्रियहरूका शब्द, स्पर्श, रूप, रस, गन्ध आदि विषयमा लुब्ध हुन्छन्। कोहीकोही धीर व्यक्ति मात्रै अन्तरमुखी दृष्टि राखेर अमरत्व प्राप्त गर्न आत्मस्वरूपको विचार गर्नतिर लाग्छन्' भनेर वेदले (उपनिषद्ले) पनि मानवप्रवृत्तिको वस्तुस्थिति प्रकाशित गरेको छ–

पराञ्चि खानि व्यतृणत् स्वयम्भूस् तस्मात् पराङ् पश्यति नान्तरात्मन्।
कश्चिद् धीरः प्रत्यगात्मानमैक्षदावृत्तचक्षुरमृतत्वमिच्छन्॥ (कठोपनिषद् २।१।१)

मानिसको सहज दुष्प्रवृत्तिबाट व्यक्ति, कुटुम्ब (परिवार), समाज र राष्ट्रलाई जोगाउन राष्ट्रिय दण्डको व्यवस्था गरिन्छ र दण्ड दिने अधिकारी पनि खडा गरिन्छ। तर ती मान्छेका हृदयमा गहिरो प्रभाव पार्न असमर्थ देखिन्छन्। पहुँचमा पुगेकाले समाजका आँखा छलेर गम्भीर अपराध पनि गर्ने गर्छन्। यो सबैबाट जोगाउन धर्मविचार नै एउटा यस्तो तत्त्व छ, जो मान्छेका हृदयभित्र घुसेर उक्त दुष्प्रवृत्तिको शमन गर्न समर्थ हुन्छ। शास्त्रमा 'परस्परका भयले र राजदण्डका भयले मात्र पापको वा दुष्प्रवृत्तिको नियन्त्रण हुन नसक्ने हुनाले यमदण्डले पनि त्यसको नियन्त्रण गर्ने' कुरा देखाइएको छ–

राजदण्डभयादेके पापाः पापं न कुर्वते।
यमदण्डभयादेके परलोकभयादपि॥
परस्परभयादेके पापाः पापं न कुर्वते।
एवं सांसिद्धिके लोके सर्वं दण्डे प्रतिष्ठितम्॥ (महाभारत, शान्तिपर्व १५।५-६)

धर्म दुर्बलहरूको ठुलो बल र निरुपाय दुःखित पीडितहरूको धैर्य धारण गरेर बाँच्ने आधार पनि हो। 'धर्म राजाको पनि राजा हो र राजालाई पनि धर्मले नै शासन गरेको हुन्छ'–

तदेतत् क्षत्रस्य क्षत्रं यत् धर्मः। (बृहदारण्यकोपनिषद् १।४।१४)

यसबाट प्राचीन वैदिक परम्परामा राजा पनि कानुनभन्दा माथि हुन्थेनन् र राजालाई पनि कानुन लाग्थ्यो भन्ने कुरा पनि स्पष्ट हुन्छ। अतः विधिको शासन भन्ने कुरा हाम्रै प्राचीन परम्पराको उपज हो, नयाँ कुरा होइन भन्ने बुझिन्छ।

पुराणहरूले सदाचारी र जितेन्द्रिय व्यक्तिहरूले धर्म, अर्थ, काम र मोक्ष चारै पुरुषार्थ प्राप्त गर्ने कुरा उल्लेख गरेर उनीहरूकै कारणले पृथ्वी टिकिरहने कुरा गर्दै मानवलाई काम, क्रोध, लोभ, मोह

इत्यादिबाट बच्न प्रेरित गरेका छन्। अर्थात् 'जो महापुरुष कहिल्यै पनि राग, द्वेष, काम, क्रोध, लोभ आदिको वशीभूत हुँदैनन् तथा सधैं सदाचारमा रहन्छन्, तिनैका प्रभावले पृथ्वी टिकिरहेको हो'–

ये कामक्रोधलोभानां वीतरागा न गोचरे।
सदाचारस्थितास्तेषामनुभावैर्धृता मही॥ (विष्णुपुराण ३।१२।४२)

यसरी दुष्प्रवृत्तिबाट बच्न मान्छेलाई स्वयं सावधान हुन प्रेरणा गर्ने तत्त्व धर्म नै हो भन्ने कुरा स्पष्ट हुन्छ। धर्मविचारलाई फैलाउन पौराणिक ग्रन्थहरूले अत्यन्त महत्त्वपूर्ण योगदान दिएका छन्। यद्यपि पौराणिक ग्रन्थहरूमा मानव अधिकार भन्ने अधिकारको कुनै उल्लेख छैन (सिवाकोटी, २०७७, पृ.३१), तथापि पौराणिक ग्रन्थहरूमा समाजलाई सभ्य र सुसंस्कृत राख्न तथा मनुष्यहरूको जीवनलाई परिपालन गर्न साधारण मनुष्यधर्मको उल्लेख गरिएको छ, जुन समस्त मानवहरूको दायित्वका रूपमा चित्रित छ। यसरी पौराणिक कालमा पनि मानव अधिकारको अवधारणा साधारण धर्मका रूपमा थियो भनेर पौराणिक ग्रन्थहरूले पुष्टि गर्दछन्। पौराणिक ग्रन्थहरूमा सर्वमानवधर्म, वर्णधर्म, आश्रमधर्म, राजधर्म, नारीधर्म इत्यादि अनेक प्रकारका धर्मले नै संसारलाई ठिक प्रकारले शासन गरेको उल्लेख पाइन्छ। महाभारतको शान्तिपर्वमा भीष्मले युधिष्ठिरलाई दिएका राजधर्मसम्बन्धी ज्ञानमा जुन युद्धसम्बन्धी नियमहरू पाइन्छन् ती अहिलेको अन्तर्राष्ट्रिय मानवीय कानुनहरूअन्तर्गत पर्ने जेनेभा महासन्धिमा पनि उल्लिखित छन् (कौण्डिन्न्यायन, २०६०, पृ.१४-१५)। मानवीय कानुनसम्बन्धी अवधारणाको विकास पनि शास्त्रीय ग्रन्थहरूमै देख्न सकिन्छ भन्ने अनुसन्धाताहरूको भनाइ छ (झा, २०८१, पृ.१०-११)।

पौरस्त्य सभ्यताका नैतिक मूल्य र मानव-व्यवहार

धर्मशास्त्र र पौराणिक ग्रन्थहरूमा मानवले नगरी नहुने कर्तव्य र दायित्वका रूपमा धर्मलाई उल्लेख गरिएको छ। धर्मका धेरै आयामहरू छन्– ब्रह्माण्डीय शाश्वत व्यवस्था, प्राकृतिक व्यवस्थामा सन्तुलन, न्यायपूर्ण व्यवहार, सत्यनिष्ठापूर्ण आचरण, शुद्धता, अल्पभोग, दया, क्षमा, करुणा इत्यादि। यस ढाँचाभित्र केवल व्यक्तिगत कल्याणका निम्ति गरिने व्यवहार मात्र नभएर राज्यनीतिअन्तर्गत शासकहरूको पवित्र दायित्व (राजधर्म) र समाजको सामूहिक जिम्मेवारीसमेत पर्दछन्। हिन्दु परम्परामा सामान्य किसिमले हेर्दा साधारणधर्म र वर्णाश्रमधर्म गरेर दुईथरी धर्म देखिन्छन्। वर्णाश्रमधर्ममा परम्परागत सामाजिक चार वर्णअनुसारका र जीवनका चार अवस्थाविशेषका वा आश्रमअनुसारका आचरणहरू निर्दिष्ट हुन्छन् भने साधारणधर्ममा सबैले पालन गर्नुपर्ने मानवधर्महरू निर्दिष्ट हुन्छन्। प्राणीमात्रलाई पीडा नदिनु, सत्य बोल्नु, चोरी नगर्नु, बाहिरी र भित्री रूपमा पवित्र रहनु, इन्द्रियसंयम गर्नु, मन संयम गर्नु, दान दिनु, दुःखीमाथि दया गर्नु र क्षमा

गर्नु सबैको साधारण धर्म हो भनेर स्मृतिहरूमा र पुराणहरूमा उल्लेख गरिएको पाइन्छ। मनुस्मृतिमा सबै वर्णका निम्ति र वर्णाश्रमबाहिरका व्यक्तिका लागि पनि 'धैर्य, क्षमा, दम (मनको दमन), अस्तेय (अर्काको धन नलिनु), पवित्रता, इन्द्रियनिग्रह, धी (शास्त्रार्थको ज्ञान), विद्या (आत्मज्ञान), सत्य र अक्रोध यी १० वटा धर्म पालनीय छन्' भनेर तोकिएको छ (मनु, ६।९२)। विष्णुपुराणमा 'समस्त प्राणीहरूमा दया, सहनशीलता, अमानिता (अभिमान नगर्नु), सत्य, शौच (पवित्रता), अत्यधिक परिश्रम नगर्नु, मङ्गल (कल्याणकारी) आचरण गर्नु, प्रियवादिता (प्रिय बोल्नु), मैत्री, निष्कामता (सुखसुविधाहरूको कामना नगर्नु), अकृपणता (कञ्जुस्याइँ नगर्नु) र अनसूया (कसैको गुणमा दोष नदेख्नु) यी सबै वर्णका निम्ति सामान्य गुण हुन्' भनी बताइएको छ–

दया समस्तभूतेषु तितिक्षा नाऽतिमानिता।
दत्तं शौचमनायासो मङ्गलं प्रियवादिता॥
मैत्र्यस्पृहा तथा तद्वदकार्पण्यं नरेश्वर।
अनसूया च सामान्यवर्णानां कथिता गुणाः॥ (विष्णुपुराण ३।८।३६-३७)

यिनै मानवीय मूल्यहरू र नैतिक मूल्यहरूको उल्लेख सबैजसो पुराणहरूमा पाइन्छन्।

मानव अधिकारको सिद्धान्त र पौराणिक धार्मिक नियम

संयुक्त राष्ट्रसंघको महासभाद्वारा १९४८ डिसेम्बर १० मा स्वीकृत मानव अधिकारको विश्वव्यापी घोषणापत्र (UDHR) ले मानवीय व्यवहार र अस्तित्वका लागि आधारभूत मापदण्डहरूको रूपरेखा प्रस्तुत गरेको छ, जसले शान्ति, न्याय र स्वतन्त्रता प्राप्त गर्न सबै मानिस समान रूपले अधिकारी छन् भन्ने कुरा स्थापित गर्दछ। यी अधिकारहरूलाई बेवास्ता गर्दा प्रायः गम्भीर अत्याचारहरू हुन्छन् भन्ने कुरा पनि त्यहाँ उल्लेख गरिएको छ। उक्त घोषणापत्रअनुसार सबै व्यक्तिहरू स्वतन्त्र र समान रूपले जन्मेका छन्। अतः उनीहरू जीवन, स्वतन्त्रता र व्यक्तिगत सुरक्षाको अधिकार राख्छन्। साथै दासत्व, यातना र मनमानी गिरफ्तारीजस्ता कार्यहरूबाट उनीहरू सुरक्षित हुन पाउनुपर्छ भन्ने व्यवस्था पनि त्यहाँ गरिएको छ। यसअतिरिक्त उक्त घोषणापत्रमा विचार, धर्म र अभिव्यक्तिको स्वतन्त्रता तथा रोजगारी, सामाजिक सुरक्षा र शिक्षासँग सम्बद्ध अधिकारहरूका साथसाथै विभिन्न नागरिक, राजनीतिक, आर्थिक, सामाजिक र सांस्कृतिक अधिकारहरूको पनि उल्लेख गरिएको पाइन्छ (मानव अधिकारसम्बन्धी विश्वव्यापी घोषणापत्र, १९४८)।

अहिंसा, सत्य, अस्तेय (चोरी नगर्नु), दम (इन्द्रियहरूलाई वशमा राख्ने काम), क्षमा, दयाजस्ता शास्त्रीय ग्रन्थहरूमा सबैको कल्याणका निम्ति निर्दिष्ट मानवीय साधारण धर्मले अहिलेको मानव अधिकारका केही पक्षलाई व्यापक रूपमा झल्काउँछ। मानव अधिकारसम्बन्धी विश्वव्यापी

घोषणापत्र (१९४८) को धारा ३ ले 'सबैलाई जीवन, स्वतन्त्रता र व्यक्तिगत सुरक्षाको अधिकार छ' तथा धारा ५ ले 'कसैलाई पनि यातना दिइने छैन वा क्रूर, अमानवीय वा अपमानजनक व्यवहार गरिने छैन वा सजाय दिइने छैन' भनेर जुन व्यवस्था गरेको छ, त्यसले पौराणिक अहिंसाको अवधारणालाई झल्काउँदछ। धारा १० को 'प्रत्येक व्यक्तिलाई आफ्नो अधिकार र दायित्वको निर्धारण गर्न तथा आफूविरुद्धको कुनै पनि फौजदारी अभियोगका सम्बन्धमा स्वतन्त्र न्यायाधिकरणबाट निष्पक्ष रूपमा सार्वजनिक सुनुवाइको पूर्ण समानताका साथ अधिकार छ' र धारा १९ मा 'सबैलाई विचार र अभिव्यक्तिको स्वतन्त्रताको अधिकार छ । यस अधिकारमा हस्तक्षेपविना विचार राख्ने र कुनै पनि माध्यमबाट सीमाको परवाह नगरी जानकारी प्राप्त गर्ने र प्रसार गर्ने स्वतन्त्रता समावेश छ' भन्ने व्यवस्थाले पनि पौराणिक धार्मिक मान्यताअनुसारको सत्यको अवधारणा बोकेको छ। धारा १७(२) को 'कसैलाई पनि मनमानी रूपमा उसको सम्पत्तिबाट वञ्चित गरिने छैन' भन्ने व्यवस्थाले पुराणमा बताइएको अस्तेयको (चोरी गर्नुहुँदैन भन्ने नियमको) अवधारणालाई समेटेको छ। यसरी पौराणिक ग्रन्थहरूमा कर्तव्यका रूपमा वा धार्मिक आचरणका रूपमा समाजलाई व्यवस्थित गर्न निर्दिष्ट नियमहरूलाई नै आधुनिक मानव अधिकारमा व्यक्तिको अधिकारका दृष्टिकोणबाट उल्लेख गरिएको देखिन्छ। यसरी विवेचना गर्दा मानव अधिकारका कुराहरू हाम्रा धार्मिक ग्रन्थमा विभिन्न रूपमा निर्दिष्ट विषय नै हुन्, नौला विषय होइनन् भन्ने स्पष्ट हुन्छ (सिवाकोटी, २०७७, पृ.३१)।

इतिहास-पुराणका मूल्य-मान्यता र मानव अधिकारको सम्बन्ध

पौराणिक मानवीय साधारण धर्म तथा मूल्य-मान्यताहरूमा र आधुनिक मानव अधिकारका सिद्धान्तमा केही मात्रामा समानता पनि देखिन्छ। शाश्वत मूल्य र मान्यताहरू ठाउँअनुसार फरक किसिमले प्रस्तुत भए तापनि तिनको सार उस्तैउस्तै नै हुन्छ। त्यसैले धर्म र संस्कृतिको स्रोतका रूपमा पनि रहेको पौराणिक वाङ्मयमा वर्तमान कालका मानव अधिकारका अवधारणाहरू पनि विविध रूपमा अवश्य नै हुने भए।

जीवन र व्यक्तिगत सुरक्षाको अधिकारको सुनिश्चितता

सबैभन्दा आधारभूत मानव अधिकार भनेको जीवनको अधिकार अर्थात् बाँच्न पाउने अधिकार हो, जसअन्तर्गत अहिंसाको सिद्धान्त र अन्यायपूर्ण हत्याविरुद्धको निषेधक नियम पौराणिक ग्रन्थहरूमा पाइन्छन्। महाभारतमा भनिएको छ–

> अहिंसा परमो धर्मस्तथाऽहिंसा परं तपः।
> अहिंसा परमं सत्यं यतो धर्मः प्रवर्तते॥ (महाभारत, अनुशासनपर्व ११६।२५)

यसको अर्थ 'अहिंसा नै सर्वोच्च धर्म हो' भन्ने हुन्छ। यो सिद्धान्त पौराणिक ग्रन्थहरूमा मात्र होइन, जैन र बौद्ध धर्ममा पनि जीवनको सुरक्षाका लागि आधारभूत नियमका रूपमा स्थापित भएको देखिन्छ। यसबाट अनुचित हत्या, हिंसा र क्रूरताका विरुद्ध सबल रूपमा निषेध गरिएको स्पष्ट हुन्छ। साथै यातनाविरूद्धको हक पनि यसै धर्मको पालनाबाट सम्भव छ। स्मृति-पुराणहरूमा मृत्युदण्डको नियम अत्यन्त विरल रूपमा मात्र पाइन्छ, बरु यस्तो कठोर दण्डभन्दा देशनिकाला र विविध अपमानात्मक दण्ड रुचाइएको भेटिन्छ। मानवजीवनको पहिलो आधार भ्रूण (गर्भ) अवस्थादेखि नै संरक्षणको व्यवस्था गर्दै सकुशल जन्मिने व्यवस्थाको वा अधिकारको सुनिश्चितता पौराणिक ग्रन्थहरूले गरेका छन्।

विभिन्न दुष्कर्म वा पातक गर्दा दण्डका रूपमा नरकयातना

पौराणिक ग्रन्थहरूमा भ्रूणहत्यालाई पातकहरूमध्येको एक मान्दै भ्रूणहत्या गर्ने व्यक्तिलाई नरकयातनाको व्यवस्था भएको उल्लेख गरिएको छ। सुजनता वा दुर्जनताअनुसार अनुशासन सिकाउने वा दण्ड दिने कुरा निर्धारण गर्नुपर्ने भन्ने गरुडपुराणमा उल्लेख छ। त्यहाँ 'राम्रो विचार भएका मानिसहरूका लागि गुरुले शिक्षा दिन्छन्, जो दुष्ट हुन्छन् वा दृश्य रूपमा पाप गर्छन् तिनीहरूका लागि राजा अथवा शासकले दण्डद्वारा शिक्षा दिन्छन् र जो यस लोकमा गोप्य रूपले पाप गर्छन् वा अतिदुष्ट हृदयवाला हुन्छन् उनीहरूका लागि चाहिँ सूर्यपुत्र यमराजले नरकयातनाद्वारा शिक्षा दिन्छन्' भनेर सज्जनहरूका लागि गुरुले, दुर्जनहरूका लागि शासकले र अतिदुर्जनहरूका लागि यमराजले अनुशासन सिकाउँछन् अथवा दण्ड दिन्छन् भन्ने कुरा स्पष्ट पारिएको छ–

गुरुरात्मवतां शास्ता राजा शास्ता दुरात्मनाम्।
इह प्रच्छन्नपापानां शास्ता वैवस्वतो यमः॥ (गरुडपुराण, प्रेतकल्प, ४६।८)

यसप्रकार पापको (अपराधको) नियन्त्रण गर्न शासकका दण्डले नसकेमा यमराजले दिने दण्डको व्यवस्था गर्दै मनुष्यलाई पाप वा अपराधबाट विमुख गराउन पुराणहरूले अत्यन्त महत्त्वपूर्ण भूमिका निर्वाह गरेको बुझिन्छ। अतिविशिष्ट सज्जनबाहेक सर्वसाधारण मानिस आस र त्रासबाट प्रेरित भएर काम गर्ने हुँदा राम्रो काम गरे स्वर्गप्राप्ति हुने (सुख पाइने) र नराम्रो काम गरे नरकको यातना भोग्नुपर्ने (दुःख पाइने) भन्ने पौराणिक सिद्धान्तले सुशासन र लोककल्याणका निम्ति सारै ठुलो काम गरेको देखिन्छ। भूमिको तलतिर विभिन्न प्रकारका नरकहरू हुने र त्यहाँ पापअनुसारका दण्डहरू मृत्युपछि सूक्ष्म शरीरले भोग्नुपर्ने कुराको उल्लेख गर्दै पापअनुसारको नरकयातनाको वर्णन सबै पुराणहरूमा गरिएको देखिन्छ। अपराधको फल अत्यन्त भयावह हुन्छ भनेर प्रत्येक व्यक्तिको मनभित्र विशेष त्रास पारेर दुर्जनहरूलाई समेत अपराधबाट सर्वथा विमुख बनाउन विशेष गरी

गरुडपुराणले विस्तृत रूपमा नरकयातनाको वर्णन गरेको हो भन्ने बुझिन्छ। 'भ्रूणहत्या, गोहत्या र अर्काका घरमा आगो लगाउने काम गर्नेका लागि रोधनामक नरकमा यातना दिइने व्यवस्था'को उल्लेख पनि त्यहीँ गरिएको छ–

भूमेरधस्तात् ते सर्वे रौरवाद्याः प्रकीर्तिताः।

रोधे गोघ्नो भ्रूणहा च अग्निदाता नरः पतेत्॥ (गरुडपुराण, प्रेतकल्प, ३।५५)

पापीजनहरूका लागि उनीहरूको पापअनुसारका नरकहरू र नरकमा दिइने यातना पनि फरक-फरक हुन्छन्। पापी मानिसका सूक्ष्म देहहरूले नरकमा यातना भोगेर आआफ्नो पापको क्षय गर्छन्, अनि पापअनुसारको नरकयातना भोगिसकेपछि पापैअनुसारका विशेष विशेष तल्ला श्रेणीका योनिहरूमा जन्म लिई क्रमशः पापक्षय भएपछि फेरि एकपटक धर्म गर्नका लागि मनुष्यदेह प्राप्त गर्दछन्। अहोभाग्यले मनुष्यदेह पाएपछि फेरि पापाचारमा लिप्त भए त्यही दुःखमय नरकको यातना र तुच्छ योनिहरूमा जन्मको चक्र चलिरहन्छ र मोक्ष प्राप्त हुँदैन भनी सबै पुराणहरूमा नरकहरूको चर्चाका क्रममा उल्लेख गरिएको छ। शिवपुराणमा पनि मनुष्यजन्मलाई मोक्षको साधनभूत जन्म भनिएको छ–

मानुष्यं च समासाद्य स्वर्गमोक्षप्रसाधनम्।

नाऽऽचरत्यात्मनः श्रेयः स मृतः शोचते चिरम्॥

देवासुराणां सर्वेषां मानुष्यं चाऽतिदुर्लभम्।

तत्सम्प्राप्य तथा कुर्यान्न गच्छेन्नरकं यथा॥

स्वर्गापवर्गलाभाय यदि नास्ति समुद्यमः।

दुर्लभं प्राप्य मानुष्यं वृथा तज्जन्म कीर्तितम्॥ (शिवपुराण, उमासंहिता, २०।३०-३२)

अर्थात्–जो मनुष्य स्वर्ग र मोक्षको साधनभूत मनुष्यजन्म पाएर पनि आफ्नो परम कल्याण गर्ने आचरण गर्दैन त्यो मरिसकेपछि चाहिँ लामो समयसम्म शोक गर्दै बस्छ। सबै देवता र असुरहरूलाई पनि मनुष्यजन्म एकदमै दुर्लभ छ। अतः यसलाई प्राप्त गरेपछि त्यस्तो कर्म गर्नुपर्छ, जस्तो गर्दा नरक जानु नपरोस्। यस्तो दुर्लभ मनुष्यजन्म पाएर पनि यदि स्वर्ग र मोक्षका लागि प्रयत्न गरिँदैन भने त्यो जन्म व्यर्थ हुने' कुरा यहाँ बताइएको छ।

यसप्रकार मानवजन्मलाई सत्कर्म गरेर धर्मसञ्चयका लागि प्रयोग गर्न पुराणहरूले प्रेरित गरेका छन्। यस्तो दुर्लभ अमूल्य मानवजन्मको सुरक्षाका निम्ति बाँच्न पाउने अधिकारको अवधारणा झल्काउँदै हत्याहिंसाजस्तो जघन्य अपराधलाई न्यूनीकरण गर्न त्यस्ता अपराध गर्नेलाई कडाभन्दा कडा राजदण्ड तथा यमदण्ड प्राप्त हुने व्यवस्था भएको कुरा पौराणिक ग्रन्थहरूले देखाएको हो।

समानताको हक र सम्मानपूर्वक बाँच्न पाउने अधिकार

नेपालको संविधानमा सम्मानपूर्वक बाँच्न पाउने हक र कसैलाई पनि मृत्युदण्ड नदिइने व्यवस्था उल्लिखित छन् (नेपालको संविधान २०७२, धारा १६)। त्यसै गरी धारा १८ मा समानताको हकको उल्लेख गरिएको छ, जसअन्तर्गत सबै मानवजातिले बाँच्न पाउने मात्रै होइन, अपितु जाति, धर्म, वर्ण, लिङ्ग, सम्प्रदाय इत्यादिका आधारमा भेदभावरहित प्रकारले सम्मानपूर्वक बाँच्न पाउने व्यवस्थासमेत गरिएको छ। पौराणिक ग्रन्थहरूमा वर्ण, आश्रम र अन्य विविध परिस्थितिअनुसार फरकफरक व्यवस्थाहरू गरिएका छन् तापनि ती पनि शाश्वत न्यायसिद्धान्तका अनुकूल नै छन्। साथै न्यायपूर्ण र लोककल्याणकारी व्यवस्थाका निम्ति धर्मशास्त्रहरू उदार पनि देखिन्छन्। इतिहास-पुराणका ग्रन्थमा आध्यात्मिक समानता पनि देखाइएको छ। श्रीमद्भगवद्गीतामा श्रीकृष्णले भन्नुभएको छ–

समोऽहं सर्वभूतेषु न मे द्वेष्योऽस्ति न प्रियः।
ये भजन्ति तु मां भक्त्या मयि ते तेषु चाऽप्यहम्॥ (श्रीमद्भगवद्गीता ९।२९)

अर्थात्– म सबै जीवित प्राणीहरूमा समान छु, कोही पनि मेरा निम्ति घृणित वा प्रिय छैनन् तर जसले भक्तिको आश्रय लिएर परमात्मा मानेर मेरो आराधना गर्छन्, तिनीहरू ममा छन् र म तिनीहरूमा छु'। यसबाट सामाजिक स्थितिको (लिङ्ग, वर्ण, धनी, गरिब इत्यादिको) वास्ता नगरी भक्तियोगमा आध्यात्मिक समानता रहने कुरा बुझिन्छ।

पृथ्वीमा भएका सबै मानिस सुखी होउन्, सबै निरोगी होउन्, सबैले कल्याणकारक वस्तु देखुन्, कोही पनि दुःखी नहोस्' भन्ने प्रसिद्ध पौराणिक भनाइले पनि सबैले समान रूपले सुखसुविधा पाउन पर्ने सिद्धान्त स्वीकृत गरेको तथ्य स्पष्ट हुन्छ–

सर्वे भवन्तु सुखिनः सर्वे सन्तु निरामयाः।
सर्वे भद्राणि पश्यन्तु मा कश्चिद् दुःखभाग् भवेत्॥ (प्रसिद्ध सूक्ति)

यस उक्तिमा मानव अधिकारका धेरै कुरा झल्किएका छन्। यसबाट गास, वास, कपास, स्वास्थ्य, शिक्षा, मनोरञ्जन इत्यादि मानवजीवनका आधारभूत आवश्यकता सबै जनालाई प्राप्त हुनुपर्छ, सबैले सुखसुविधा पाएर आनन्दसित बाँच्न पाउनुपर्छ, सबैले स्वास्थ्योपचार पाएर निरोगी हुन पाउनुपर्छ, राज्यमा कसैले पनि दुःख पाउनुहुँदैन भन्ने कुरा पौराणिक साहित्यमा राम्ररी व्यक्त भएका कुरा हुन् भन्ने स्पष्ट हुन्छ। "आत्मनः प्रतिकूलानि परेषां न समाचरेत्" (आफूलाई प्रतिकूल हुने कुरा अरू कसैलाई पनि नगरोस् भन्ने) यस उक्तिले पनि सबैप्रति न्यायपूर्ण र राम्रो व्यवहार गर्नुपर्ने कुराको निर्देश गरेको छ।

कसैले पनि आफूलाई चाहिनेभन्दा बढी अन्नपात वा धनसम्पत्ति जम्मा गरेर थुपार्न हुँदैन' भन्ने निर्देश पनि श्रीमद्भागवतपुराणमा दिइएको छ–

यावद् भ्रियेत जठरं तावत् स्वत्वं हि देहिनाम्।
अधिकं योऽभिमन्येत स स्तेनो दण्डमर्हति॥ (श्रीमद्भागवत ७।१४।८)

अर्थात्–त्यति धनमा मात्रै उसको अधिकार हुन्छ जतिले उसको पेट भरिन्छ, यदि त्योभन्दा धेरै धनलाई कसैले आफ्नो मान्दछ भने त्यो व्यक्ति चोर हो र त्यसले दण्ड पाउनुपर्दछ'। यसबाट आर्थिक समानताको र शोषणमुक्त समाजको परिकल्पना पौराणिक साहित्यमा गरिएको कुरा स्पष्ट हुन्छ। यस व्यवस्थाबाट अहिलेको जस्तो कोही अरबपति-खरबपति हुने र कोही खान नपाएर भोकभोकै पर्ने स्थिति कहिल्यै पनि नआउने देखिन्छ। धेरै धन हुनेले दान दिने, यज्ञयागादि गर्ने र लोककल्याणकारी पूर्तकर्म गर्ने व्यवस्था पनि वैदिक धर्ममा गरिएको छ। धेरै धन जम्मा गरेर थुप्र्याउने अवधारणा कुनै पनि ग्रन्थमा उल्लिखित छैन। यसबाट अहिलेकोजस्तो नारामा मात्र सीमित भएको शोषणमुक्त समाज त्यतिबेला व्यवहारमै थियो भन्ने बुझिन्छ। मानव अधिकारको कुरा पनि अहिले धेरैजसो ठाउँमा नारामा मात्र सीमित भएको देखिन्छ। हिजोआज विश्वभरि युद्ध, हत्या, हिंसा, बलात्कार, भ्रष्टाचार, चोरी, डकैती, शोषणजस्ता आपराधिक कार्य अत्यधिक रूपमा वृद्धि भइरहेको देखिन्छ। त्रेता युगका (पौराणिक कालका) राजा श्रीरामचन्द्रको शासनप्रणालीलाई चाहिँ आदर्श मानिन्छ र त्यहाँ सबैले सुख पाएका थिए भन्ने वर्णन पाइन्छ। त्यसैले अहिले पनि सुशासनलाई 'राम-राज्य' भन्ने नाम दिइन्छ।

महोपनिषद्मा उदार चित्त भएका मानिसका लागि सम्पूर्ण पृथ्वी एउटै परिवारजस्तो हो, यो मेरो बन्धु हो त्यो पराई हो भनेर छुट्ट्याउने कुरा क्षुद्र चित्त भएकाहरूको हुन्छ' भनी उल्लेख गरिएको छ–

अयं बन्धुरयं नेति गणना लघुचेतसाम्।
उदारचरितानां तु वसुधैव कुटुम्बकम्॥ (महोपनिषद् ६।७१-७२)

यसबाट पनि संसारका सबै मानवले सुखसुविधापूर्ण तरिकाबाट बाँच्न पाउनुपर्छ भन्ने अवधारणा पौराणिक साहित्यमा भएको पुष्टि हुन्छ।

स्वतन्त्रताको अधिकार

नेपालको संविधानको धारा १७ मा मौलिक हक र कर्तव्यअन्तर्गत स्वतन्त्रताको हक, त्यसकै उपधारा १ मा कानुनबमोजिम बाहेक कुनै पनि व्यक्तिलाई वैयक्तिक स्वतन्त्रताबाट वञ्चित नगरिने कुरा, उपधारा २ मा प्रत्येक नागरिकलाई विचार र अभिव्यक्तिको स्वतन्त्रता, विना हातहतियार शान्तिपूर्ण रूपमा भेला हुने स्वतन्त्रता, राजनीतिक दल खोल्ने स्वतन्त्रता, नेपालको कुनै पनि भागमा

आवतजावत, बसोबास र रोजगारी गर्ने तथा उद्योग-व्यवसाय सञ्चालन गर्ने स्वतन्त्रता हुन्छ भन्ने व्यवस्था गरिएको छ। तर वाक्स्वतन्त्रता छ भन्दैमा अर्कालाई होच्याउने, बिझ्ने र दुःख हुने गरी बोल्न पाइँदैन भन्ने व्यवस्था पनि छ। सभ्य समाजमा स्वतन्त्र मानव पनि यसरी कानुनद्वारा बाँधिएकै हुन्छ।

पौराणिक कालमा पनि मानवकर्तव्य, राजनियम, धार्मिक आचरण र अनुशासनहरूद्वारा प्रत्येक व्यक्ति बाँधिएकै थियो। त्यसबेला स्वतन्त्रताको अवधारणा दुई प्रकारको थियो। एउटा मोक्षका रूपमा र अर्को समाजमै आफू कसैको दास नभईकन आफ्नै किसिमले बाँच्न, बस्न, बोल्न र धर्मकर्म गर्न पाउने व्यवस्थाका रूपमा। अहिलेको स्वतन्त्रताको अधिकारको अवधारणासित पूरैचाहिँ मिल्दैन तर अन्य व्यवस्थासँग मिल्दछ। श्रीमद्भगवद्गीतामा वाणीसम्बन्धी तपस्या भनेको सत्य, प्रिय, हितकारी र अरूलाई उद्वेग नगराउने खालका शब्दहरू बोल्नु र नियमित रूपमा वैदिक साहित्यको अध्ययन गर्नु हो' भनिएको छ–

अनुद्वेगकरं वाक्यं सत्यं प्रियहितं च यत्।
स्वाध्यायाभ्यसनं चैव वाङ्मयं तप उच्यते॥ (श्रीमद्भगवद्गीता १७।१५)

त्यसैगरी सत्य बोल, प्रिय बोल, सत्य भए पनि अप्रियचाहिँ नबोल, प्रिय भए पनि असत्यचाहिँ न नबोल, यो नै सनातन धर्म हो' भनेर समाजमा कस्तो कुरा बोल्ने र कस्तो कुराचाहिँ नबोल्ने भन्ने विषयमा मनुस्मृतिले सचेत गराएको छ–

सत्यं ब्रूयात् प्रियं ब्रूयान् न ब्रूयात् सत्यमप्रियम्।
प्रियं च नाऽनृतं ब्रूयादेष धर्मः सनातनः॥ (मनुस्मृति ४।१३८)

मनुस्मृतिले नै मानिसले आफूलाई मनपर्ने र आत्मसन्तुष्टि हुने कर्म प्रयत्नपूर्वक गरोस्, आफूलाई मन नपर्ने र आत्मसन्तुष्टि नहुने कर्म नगरोस्' भनेर पनि निर्देश दिएको छ–

यत् कर्म कुर्वतोऽस्य स्यात् परितोषोऽन्तरात्मनः।
तत् प्रयत्नेन कुर्वीत विपरीतं तु वर्जयेत्॥ (मनुस्मृति ४।१६१)

यसबाट पौराणिक कालमा मानिसले आफ्ना इच्छाले आत्मसन्तुष्टि हुने गरी समाजले निषेध नगरेको काम स्वतन्त्र रूपमा गर्न पाउने व्यवस्था भएको कुरा स्पष्ट हुन्छ।

महाभारतको शान्तिपर्वमा 'आफूले आफैंलाई धर्मपूर्वक जसरी व्यवहार गरिन्छ, त्यसैगरी सबैलाई व्यवहार गर्नुपर्छ' भनेर भीष्मले युधिष्ठिरलाई उपदेश दिएको भेटिन्छ–

तस्माद् धर्मप्रधानेन भवितव्यं यतात्मना।
तथा च सर्वभूतेषु वर्तितव्यं यथाऽऽत्मनि॥ (महाभारत, शान्तिपर्व १६७।९)

यस उपदेशले पनि मनुष्य स्वतन्त्र प्राणी भएकाले आफ्ना विषयमा स्वतन्त्र भए पनि उसले आफ्ना वाणी र व्यवहारले अरूलाई दुःख पुर्याउन भने हुँदैन भन्ने शिक्षा दिएको पाइन्छ।

शिक्षामा सबैको अधिकार

क्षमताअनुसार सबैका लागि शिक्षा समान पहुँचयुक्त बनाइने कुरा आर्थिक सामाजिक तथा सांस्कृतिक अधिकारसम्बन्धी अन्तर्राष्ट्रिय प्रतिज्ञापत्रमा र नेपालको संविधानमा (धारा ३१) पाइन्छ तथापि शिक्षामा समान रूपले पहुँच पुगेको छैन र पुग्न सम्भव पनि देखिँदैन। यो कुरा नारामा मात्र सीमित हुन पुगेको छ। आर्थिक रूपले सबै उत्तिकै सबल नभईकन यस्तो कल्पना गर्न सकिँदैन। पौराणिक ग्रन्थहरूले ब्राह्मणलाई मात्र अध्ययन-अध्यापनको अधिकार भएको उल्लेख गरेको जस्तो लागे पनि त्यहाँ अन्य जातिका मानिसले पनि यथोचित रूपमा अध्ययनको अवसर पाएको उल्लेख भेटिन्छ। दासीपुत्र (शूद्र) विदुरले आफू अनेक शास्त्रहरूमा पारङ्गत भई धृतराष्ट्रको मन्त्री बनेर उनलाई शास्त्रानुकूल र धर्मानुकूल परामर्श दिने गरेको देखिन्छ। उनी नीतिशास्त्रका अध्ययनले नै प्रतिष्ठित भएको पनि स्पष्ट हुन्छ। उनको उपदेश विदुरनीतिका नामले आज पनि विश्वप्रसिद्ध छ। रामायण, महाभारत र पुराणहरूको तथा नीतिशास्त्र र कलाकौशलहरूको अध्ययन चतुर्थ वर्णका व्यक्तिले पनि गरेको उदाहरण प्राचीन साहित्यमा यत्रतत्र भेटिन्छ।

महिलाको पनि शिक्षामा अधिकारमात्र होइन, राम्रो पहुँचसमेत हुने गरेको कुरा प्राचीन ग्रन्थहरूबाट देखिन्छ। वैदिक कालमा अदिति, अपाला, इन्द्राणी, उर्वशी, गोधा, घोषा, यमी, लोपामुद्रा, विश्ववारा, शची, शश्वती इत्यादि मन्त्रद्रष्ट्री विदुषी महिलाहरू भएको देखिन्छ (कौण्डिन्न्यायन, २०६३, पृ.१०९)।

पौराणिक कालमा पनि मदालसाजस्ती ब्रह्मज्ञानी स्त्री भएको र उनले आफ्ना पुत्रहरूलाई ब्रह्मज्ञान र राजनीति दुबैको उपदेश दिएको कुराको वर्णन मार्कण्डेयपुराणमा भेटिन्छ। वैदिक धर्मशास्त्रहरू हेर्दा स्त्री र पुरुषहरू आजीवन अविवाहित नै रही अध्ययन-मननमा समर्पित रहन पनि सक्ने व्यवस्था भएको देखिन्छ। त्यहाँ सानै उमेरमा कन्याको विवाह गरिदिनुपर्ने कुरा बाध्यात्मक रूपमा लेखिएको पनि पाइँदैन। मनुस्मृतिमै 'बरु कन्या नमरुञ्जेल घरैमा बसोस् तर गुणहीन वरलाई कन्या कहिल्यै पनि नदिनू' भनिएको छ–

> काममामरणात् तिष्ठेद् गृहे कन्यर्तुमत्यपि।
> न चैवैनां प्रयच्छेत् तु गुणहीनाय कर्हिचित्॥ (मनुस्मृति ९।८९)

अतः वर्ण र लिङ्गका आधारमा शिक्षाबाटै कसैलाई पनि वञ्चित गर्ने सिद्धान्त पौराणिक कालमा पनि थिएन भन्ने कुरा शास्त्रीय ग्रन्थहरूबाटै पुष्टि हुन्छ।

महिला अधिकार

विशेष गरी महिलामाथि हुने भेदभाव, हिंसा र शोषणबाट संरक्षण गरी समाजका विभिन्न क्षेत्रमा उनीहरूको सहभागिता सुनिश्चित गर्ने अधिकारलाई महिला अधिकार (हक) भनेर बुझ्न सकिन्छ। संविधानको धारा ३८(१) मा महिलालाई लैङ्गिक भेदभावविना समान वंशीय हक हुने, ३८(२) मा प्रत्येक महिलालाई सुरक्षित मातृत्व र प्रजनन-स्वास्थ्यसम्बन्धी हक हुने र ३८(३) मा महिलाविरुद्ध धार्मिक, सामाजिक र सांस्कृतिक परम्परा प्रचलन वा अन्य कुनै आधारमा शारीरिक, मानसिक, यौनजन्य, मनोवैज्ञानिक वा अन्य कुनै किसिमको हिंसाजन्य कार्य वा शोषण गर्न नहुने भन्ने व्यवस्था गरिएका छन्। यस्तैयस्तै खालका व्यवस्था स्मृति, पुराण आदि धर्मग्रन्थहरूमा पनि पाइन्छन्। हिन्दु धर्मग्रन्थहरूमा स्त्रीधनको विशेष व्यवस्था गरिएको छ साथै महिलाको अवस्थाअनुसार उसले पाउने अंशधनको व्यवस्था पनि स्मृतिग्रन्थहरूमा गरिएको छ (कौण्डिन्न्यायन, २०६३, पृ.१९१-१९२)। महिलालाई सुरक्षित राख्ने दायित्व पिता, भ्राता (दाजुभाइ), पति, पुत्र र राजाको (शासकको) समेत हो भनेर बताइएको छ। पुरुषलाईभन्दा महिलालाई बढी सुरक्षा चाहिने कुरा महिलाको प्राकृतिक अवस्थाले गरेको हो, जुन कुरा अहिले पनि अनुभूत हुन्छ। 'पत्नीको भरणपोषण र रक्षाको जिम्मेवारी पतिको हुन्छ किनभने पत्नी धर्म, अर्थ र काम यी तीन पुरुषार्थ सिद्ध गर्न पतिकी सहायिका हुन्छिन्' भनेर मार्कण्डेयपुराणमा उल्लेख गरिएको छ–

भर्तव्या रक्षितव्या च भार्या हि पतिना सदा।
धर्मार्थकामसंसिद्ध्यै भार्या भर्तुः सहायिनी॥ (मार्कण्डेयपुराण १९।६९–७०)

महाभारतको शान्तिपर्वमा 'ढुङ्गामाटोको घरलाई घर (गृह) भनिँदैन, गृहिणी (पत्नी) लाई घर भनिन्छ, गृहिणी नभएको घर त वनजस्तै हो' भनेर गृहिणीको महत्त्व दर्साइएको छ–

न गृहं गृहमित्याहुर्गृहिणी गृहमुच्यते।
गृहं तु गृहिणीहीनमरण्यसदृशं मतम्॥ (महाभारत, शान्तिपर्व १४४।६)

त्यसैगरी मनुस्मृतिमा 'जहाँ नारीहरूको आदर-सत्कार गरिन्छ त्यहाँ देवता पनि रमाउँछन्, जहाँ उनीहरूको आदर-सत्कार गरिँदैन त्यहाँ गरिएका सम्पूर्ण धार्मिक कार्य निष्फल हुन्छन्' भनेर समाजमा नारीहरूको सम्मानित स्थान रहनुपर्ने उल्लेख गरिएको छ–

यत्र नार्यस् तु पूज्यन्ते रमन्ते तत्र देवताः।
यत्रैतास्तु न पूज्यन्ते सर्वास्तत्राऽफलाः क्रियाः॥ (मनुस्मृति ३।५६)

यसरी हाम्रा शास्त्रमा महिलाको महत्त्व देखाइएको छ। अहिले महिलाहरूका लागि संविधानको धारा ३८(५) अन्तर्गत शिक्षा, स्वास्थ्य, रोजगारी र सामाजिक सुरक्षामा सकारात्मक

विभेदका आधारमा विशेष अवसरहरू प्राप्त गर्ने हक हुनेछ भन्ने व्यवस्था गरिएको छ र तदनुकूल रूपमा विभिन्न नियमहरू बनाइएका छन्। धार्मिक ग्रन्थहरूमा पनि यस्तो सकारात्मक विभेदका कुरा भेटिन्छन्। शास्त्रमा बताइएका महिला र पुरुषका भिन्नभिन्न विशेष नियम पनि स्त्री-पुरुषको प्राकृतिक भिन्नतालाई हेरेर सकारात्मक उद्देश्यले नै भएको कुरा विज्ञहरू बताउँछन्। समान पापकर्म गर्दा पुरुषलाईभन्दा महिलालाई आधा प्रायश्चित्तको व्यवस्था गरिएको छ– "प्रायश्चित्तार्धमर्हन्ति स्त्रियो रोगिण एव च" (विष्णुस्मृति ५४।३३)। अन्य कतिपय विषयमा पनि महिलाहरूलाई पुरुषलाई भन्दा बढी सुविधा शास्त्रले दिएको देखिन्छ।

सामाजिक सुरक्षाको अधिकार

स्मृति-पुराणहरूमा प्रजाको सुरक्षाको जिम्मेवारी राजाको (शासकको) हुने र जसका प्रजाहरू सुरक्षित हुन्छन् त्यो राजा नै स्वर्ग जाने कुरा बताइएको छ। यसबाट राजधर्ममा सामाजिक सुरक्षाको अधिकारको अवधारणासमेत भएको बुझिन्छ। पौराणिक कोश पनि मानिने अग्निपुराणमा 'त्यस्ता राजाको यज्ञ र तपस्याको के अर्थ? जसका प्रजा नै सुरक्षित छैनन्, जुन राजाका प्रजा सुरक्षित छन् स्वर्ग उसका लागि त घरजस्तै हो' भनेर प्रजा सुरक्षित गर्ने राजा स्वर्ग जाने र प्रजालाई सुरक्षित राख्न नसक्ने राजाले जति यज्ञ तथा तपस्या गरे पनि त्यो व्यर्थ हुने कुरा बताइएको छ–

किं यज्ञैस्तपसा तस्य प्रजा यस्य न रक्षिताः।
सुरक्षिताः प्रजा यस्य स्वर्गस्तस्य गृहोपमः॥ (अग्निपुराण २२३।९)

त्यसैगरी रामायणमा प्रजाको सन्तुष्टिका लागि रामले सीतालाई त्याग गरेको प्रसङ्ग पनि पढ्न पाइन्छ। त्यहाँ जनताले सीतामाथि अविश्वासको प्रश्न उठाउँदा रामले प्रजाको विश्वास जित्न गर्भवती सीतालाई समेत त्याग गरेको प्रसङ्ग भेटिन्छ। यस प्रसङ्गले रामराज्यमा प्रजा नै सर्वोपरि थिए भन्ने कुरा देखाउँछ। मत्स्यपुराणमा पनि राज्यको मुख्य जिम्मेवारी राजाको हुने र जनताको सुरक्षा पनि राजाको धर्म (कर्तव्य) हुने कुरा बताइएको छ। त्यसैगरी विदुरनीतिमा पनि राजाले प्रजाहरूको कल्याणका निम्ति नै कार्य गर्नुपर्छ भनेर निर्देश दिइएको छ।

रोजगारीको अधिकार

महाभारतको शान्तिपर्वमा युधिष्ठरलाई भीष्मले राजाका कर्तव्यहरू सिकाउँदै गर्दा राजाले प्रजाहरूलाई सुरक्षा गर्नुपर्ने, प्रजाहरूलाई बाँच्नका लागि रोजगारी दिनुपर्ने र कृषिकर्म गर्नेहरूलाई सुरक्षाको प्रत्याभूति दिनुपर्ने कुराहरू आएका छन्। यदि राज्यमा ब्राह्मण असहाय भएर देश छोड्न चाहन्छ भने राजाले उसको समस्या सुल्झाउन पर्छ, साथै व्यापारीहरूको व्यापारमा र कृषकहरूको कृषिमा पनि समस्या छ कि छैन भनेर जाँचबुझ गर्नुपर्छ भन्ने नियमसमेत त्यहाँ भेटिन्छ। 'यदि राजाले

प्रजापालन नगर्ने हो भने चारै वर्णको पोषण गर्ने कृषि र व्यापार केही पनि नहोला, धर्म डुब्ला, वेद पनि लुप्त होलान्' भनेर राजाको (शासकको) कर्तव्य प्रस्तुत गरिएको छ–

न योनिपोषो वर्तेत न कृषिर्न वणिक्पथः।

मज्जेद् धर्मस्त्रयी न स्याद् यदि राजा न पालयेत्॥ (शान्तिपर्व, राजधर्मपर्व, ६८।२१)

महाभारतकै सभापर्वमा मयनिर्मित अलौकिक सभामा युधिष्ठिर बसेका बेलामा नारद आएर कुशल-मङ्गल र शासनबारे विभिन्न प्रश्नहरू सोधेको प्रसङ्ग आउँछ। त्यहाँ सोधिएका प्रश्नहरूमा नै युधिष्ठिरलाई राजपाटबारे ज्ञान दिइएको छ। त्यहाँ नारदले युधिष्ठिरलाई 'समयमा नै आफ्ना कर्मचारीहरूलाई यथोचित वेतन दिने गरेका छौ कि छैनौ? सधैं धनधान्य दिएर गुरु, वृद्ध, वणिक्, शिल्पकार, शरणागत र दुर्दशामा परेका दीनदुःखीहरूलाई कृपा देखाउने गरेका छौ कि छैनौ?' इत्यादि प्रश्न गरेका छन्। यी प्रश्नहरूले महाभारतकालमा राज्यले जनतालाई रोजगारी दिनुपर्ने एवम् उनीहरूलाई दुःख परेका बेलामा सहयोग र सुरक्षा पनि दिनुपर्ने दायित्वलाई समेत इङ्गित गर्दछन्। त्यहाँको उक्ति यसप्रकारको छ–

कच्चिद् बलस्य भक्तं च वेतनं च यथोचितम्।

सम्प्राप्तकालं दातव्यं ददासि न विकर्षसि॥ (महाभारत, सभापर्व ५।३८)

कच्चिज्ज्ञातीन् गुरून् वृद्धान् वणिजः शिल्पिनः श्रितान्।

अभीक्ष्णमनुगृह्णासि धनधान्येन दुर्गतान्॥ (पूर्ववत् ५।६१)

यसरी राजाले प्रजालाई आफ्नै पुत्रझैं गरेर पालन गरेपछि त्यतिबेला पनि राष्ट्रमा आधुनिक मानव अधिकारअनुसारको यथोचित सुविधामा सबैको अधिकार स्वतः रहने गरेको थियो भन्ने कुरा स्पष्ट हुन्छ।

मानव अधिकार र पौराणिक व्यवस्थामा रहेको भिन्नताको विवेचना

वेद, स्मृति र पुराणहरूमा भएका कतिपय व्यवस्था आधुनिक मानव अधिकारका व्यवस्थाभन्दा भिन्न रूपका पनि पाइन्छन्। मानव अधिकारका प्रसङ्गमा निरपेक्ष रूपमा प्रयोग गरिने समानता र विभेद भन्ने शब्दले इङ्गित गरेका विषयलाई पौराणिक ग्रन्थहरूले फरक ढङ्गले व्याख्या गर्ने गरेको देखिन्छ। अर्थात् धर्मशास्त्रीय र पौराणिक ग्रन्थहरूमा ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य र शूद्र यी चार वर्णहरूका तथा ब्रह्मचारी, गृहस्थ, वानप्रस्थ र सन्न्यासी यी चार आश्रमीहरूका कर्तव्य र अधिकारमा भिन्नता देखाइएका छन्। कर्म र अवस्थाले फरक स्थितिमा रहेका व्यक्तिहरूमा स्वाभाविक रूपमै विशेष भिन्नता हुने भएकाले नै धर्मग्रन्थहरूले पनि वर्ण, आश्रम, पेसा, योग्यता, क्षमता, रुचि, आवश्यकता इत्यादिलाई हेरेर तिनको कर्तव्य र अधिकारमा भिन्नता देखाएका हुन् भन्ने बुझिन्छ।

त्यसैले वर्णाश्रमको यो व्यवस्था अन्यायपूर्ण नभएर सबैलाई आआफ्ना क्षमता र रुचिअनुसार जीवनयापन गर्न दिने र समाजमा आवश्यक विविध कार्य गर्ने जनशक्तिलाई व्यवस्थापन गर्ने उद्देश्यले नै भएकाले समाजव्यवस्थापनका निम्ति यस्तो विविधता उचित र आवश्यक पनि हो भन्ने वैदिक समाजशास्त्रीहरूको भनाइ पाइन्छ। अहिले पनि धनी र गरिब, सुविधाभोगी र पिछडिएका, दुर्बल र बलशाली, शिक्षित र अशिक्षित, सबलाङ्ग र विकलाङ्ग, महिला र पुरुष इत्यादिलाई समान व्यवहार गर्दा अन्याय हुन्छ भनेर विशेष फरक व्यवस्थाहरू राज्यले गरेको पाइन्छ। त्यस्ता व्यवस्थालाई अचेल सकारात्मक विभेद भन्न थालिएको छ। धर्मशास्त्रीय र पौराणिक ग्रन्थहरूमा पाइने असमान व्यवस्था पनि यस्तै हुन् भन्ने विवेचकहरूको निष्कर्ष रहेको देखिन्छ (कौण्डिन्न्यायन, २०६३, पृ.१०६)।

निष्कर्ष

केही भिन्नता भेटिए तापनि आधुनिक मानव अधिकारका सिद्धान्तमा समेत पौराणिक शाश्वत मानवीय मूल्य र मान्यताहरू नै मूलतः रहेका छन्। पुराणहरूमा धर्मबाटै कल्याण भएको र एउटाले आफ्नो कर्तव्य पालन गर्दा अर्कोले सुखसुविधा पाएको कुरा भेटिन्छ भने आधुनिक मानव अधिकारमा पनि नागरिकका कर्तव्यहरूको व्यवस्था गरिएको पाइन्छ। पौराणिक कालमा वा आधुनिक कालमा पनि कर्तव्यविना अधिकारको मात्र कल्पना गर्न सकिँदैन। यस तथ्यलाई सबैले आत्मसात् गरेर मानवकल्याणका लागि आआफ्ना कर्तव्य (धर्म) सबैले पालन गर्नुपर्छ।

स्मृति-पुराणादि शास्त्रमा वर्णाश्रमधर्म, राजधर्म, आपद्धर्म, पत्नीधर्म, पतिधर्म इत्यादि विभिन्न धर्महरूको व्यवस्था गर्दै सबैको कल्याणका लागि सबैका कर्तव्यहरूको व्यवस्था गरिएको छ। तिनको पालना नगरेमा शासकबाट हुने दण्ड र यमराजबाट प्राप्त हुने दण्डको व्याख्या गर्दै मानिसहरूलाई सन्मार्गमा लाग्न प्रेरित पनि गरिएको छ।

मानवीय मूल्य वा धर्महरू शाश्वत विषय हुन्। त्यसैले ती सदा अपरिवर्तित रूपमै रहन्छन् तथापि पौराणिक कालमा रहेका अहिंसा, सत्य, न्याय, दया, क्षमा, दान, परोपकार इत्यादि विशिष्ट मानवीय धर्म अचेल कम हुँदै गएका देखिन्छन् ।तिनको जगेर्नाको निम्ति नैतिक शिक्षा, धार्मिक शिक्षा र तिनको व्यावहारिक अभ्यास पनि आवश्यक हुन्छन्।

सन्दर्भ-सामग्रीहरू

कृष्णमाचार्य, सम्पा. वी. (सन् १९६४). *विष्णुस्मृति.* दि अड्यार लाइब्रेरी याण्ड रिसर्च सेण्टर।

कौण्डिन्न्यायन, आमोदवर्धन (वि.सं.२०६० असोज). युद्धमा के गर्नुहुन्छ के हुँदैन, *हिमाल,* वर्ष १३, अङ्क ११, पृ. १४-१५।

कौण्डिन्न्यायन, आमोदवर्धन (वि.सं.२०६३). *वैदिक धर्मशास्त्र र सम्पत्तिमा महिलाको अधिकार.* साझा प्रकाशन।

कौण्डिन्न्यायन, शिवराज आचार्य (वि.सं. २०८०). *वैदिक धर्म मूल रूपमा* (तृतीय संस्करण). स्वाद्ध्यायशाला।

झा, रोशनकुमार (वि.सं.२०८१ असार). मानव अधिकारसम्बन्धी वैदिक विधिशास्त्र र नेपालको संविधान तथा अन्तर्राष्ट्रिय कानुनमा प्रयुक्त व्यवस्थाबारेको समीक्षात्मक अध्ययन, *संवाहक,* वर्ष ९, अङ्क २३, पृ.१-२२।

देवकोटा, अनु. माधवप्रसाद (वि.सं.२०३०). *कठोपनिषद् (ईशादि नौ उपनिषद्).* नेपाल राजकीय प्रज्ञा-प्रतिष्ठान।

देवकोटा, माधवप्रसाद (अनु.) (वि.सं.२०३१). *बृहदारण्यकोपनिषद्.* नेपाल राजकीय प्रज्ञा-प्रतिष्ठान।

नेपाल सरकार. (वि.सं. २०७२). *नेपालको संविधान.* कानून किताब व्यवस्था समिति।

पराशर (वि.सं.२०४१). *विष्णुपुराणम्* (श्रीमुनिलाल गुप्त अनु., नवौं संस्क.). गीताप्रेस।

मनु (सन् २००८). *मनुस्मृतिः* (शिवराज आचार्य कौण्डिन्न्यायन सम्पा. तथा अनु.). चौखम्बा विद्याभवन।

संयुक्त राष्ट्रसंघ (सन् १९४८). *मानव अधिकार सम्बन्धी विश्वव्यापी घोषणापत्र १९४८* ।

The British Library (1215). *म्याग्ना-कार्टा [Original charter].* https://www.bl.uk/magna-carta/articles/magna-carta-english-translation

व्यास (सन् १८८२). *अग्निपुराणम्* (जीवानन्द भट्टाचार्य सम्पा.). कलकत्ता।

व्यास (सन् २००४). *गरुडपुराणम्, प्रेतकल्प* (शिवराज आचार्य कौण्डिन्न्यायन सम्पा. तथा अनु.). चौखम्बा विद्याभवन।

व्यास (सन् १९८३). *मार्कण्डेयपुराणम्* (राजेन्द्रनाथ शर्मा सम्पा.). नाग प्रकाशक।

व्यास (सन् १९८२). *महाभारत : सभापर्व* (दामोदर सातवलेकर सम्पा. द्वितीय संस्क.). स्वाध्याय मण्डल।

व्यास (सन् १९७९). *महाभारत : शान्तिपर्व* (दामोदर सातवलेकर सम्पा. प्रथम संस्क.). स्वाध्याय मण्डल।

व्यास (सन् १९७८). *महाभारत : अनुशासनपर्व* (दामोदर सातवलेकर सम्पा. प्रथम संस्क.). स्वाध्याय मण्डल।

व्यास (वि.सं.२०८०). *शिवमहापुराणम्* (काशीनाथ न्यौपाने सम्पा. तथा अनु.). गीताप्रेस।

व्यास (वि.सं.२०७५). *श्रीमद्भगवद्गीता,* गीताप्रेस, गोरखपुर।

व्यास (वि.सं. २०७५). *श्रीमद्भागवतमहापुराणम्,* गीताप्रेस।

शर्मा, वासुदेव (सम्पा.) (सन् २००४).*महोपनिषद् (ईशाद्यष्टोत्तरशतोपनिषदः).* व्यास प्रकाशन।

सिवाकोटी, कैलासकुमार (वि.सं.२०७७ मङ्सिर) पूर्वीय दर्शनभित्र मानव अधिकार. *संवाहक,* वर्ष ६, अङ्क १७, पृ.३१-५४।

वेद संहिता र भगवद्गीतामा मानव अधिकार

डा. कृष्णचन्द्र शर्मा[१]

इमेल : kcsharma111@gmail.com

Sharma, K. C. (2026). वेद संहिता र भगवद्गीतामा मानव अधिकार. *Sambahak: Human Rights Journal*, *26*(1), 50–70. https://doi.org/10.3126/sambahak.v26i1.96281

सार-सङ्क्षेप

मानव अधिकारको विषय मानव अस्तित्वसँगै सुरु भएको थियो। संविधान र कानुनले वर्तमान स्वरूप प्राप्त नगर्दासम्म हिन्दु समाजमा वैदिक साहित्यमा नै मानव अधिकार र कर्तव्यका प्रावधान थिए। खासगरी संयुक्त राष्ट्रसङ्घले १० डिसेम्बर सन् १९४८ मा मानव अधिकारको विश्वव्यापी घोषणापत्र जारी गरेपछि यसको आधारमा मानव अधिकार सम्बन्धी धेरै महासन्धिहरू निर्माण भएका छन् । नेपाल पनि विभिन्न महासन्धिहरूको पक्ष राष्ट्र बनेको छ। यस लेखमा प्राचीन मानव अधिकारको अवधारणालगायतका विषयहरूमा चर्चा गरिएको छ। वैदिक साहित्यहरूमध्ये वेद संहितामा र वेदान्त ग्रन्थ भगवद्गीतामा मानवजीवनलाई सफल बनाउनका लागि श्रीकृष्ण र अर्जुनबीचको संवादका क्रममा अभिव्यक्त महत्त्वपूर्ण विचारले मानव अधिकारको सन्दर्भलाई कसरी सहयोग गर्छन् भन्ने सम्बन्धमा यो लेख केन्द्रित छ। गीतामा कर्तव्यपालनलाई कर्मयोगका रूपमा र जीवनको गुह्य बुझ्न आवश्यक ज्ञानलाई ज्ञानयोगका रूपमा (साङ्ख्य योग) कर्म र ज्ञानको प्राप्ति, अनन्य आस्था र श्रद्धालेमात्र सम्भव हुने हुनाले त्यस्तो समर्पणका भावलाई भक्तियोगका रूपमा व्याख्या गरिएको छ। श्रद्धा र समर्पणविना कुनै पनि ज्ञान आत्मसात हुँदैन, त्यसैगरी श्रद्धा र ज्ञानविना कुनै पनि कर्म निष्ठासाथ गर्न सकिँदैन। अनन्य भक्ति, गहिरो ज्ञान र कर्तव्यका रूपमा कर्मठ रही रहने व्यक्ति र समुदायले अरूको मानव अधिकारको कदापि हनन गर्दैन, बरू सहयोग नै गर्दछ। कर्मयोगको जीवन शैलीले व्यक्तिलाई निस्वार्थी र कर्तव्यपरायण बनाउँछ, जुन कुरा मानव अधिकारका लागि अपरिहार्य हुन्छ।

प्रमुख शब्दकुञ्जीहरू : कर्मयोग, भक्ति, ज्ञान, आदर्श जीवन, मानव अधिकार

[१] पूर्व प्रमुख, अंग्रेजी केन्द्रीय विभाग, त्रिभुवन विश्वविद्यालय,, नेपाल ।

विषय प्रवेश

संयुक्त राष्टसङ्घले सन् १९४८ मा जारी गरेको मानव अधिकारको विश्वव्यापी घोषणापत्रका आधारमा मानव अधिकारसम्बन्धी विभिन्न दस्तावेजहरू तयार भएका छन् । सिवाकोटीका अनुसार नेपाल मानव अधिकारका विविध विषयमा २४, अन्तर्राष्ट्रिय श्रम सङ्गठनसम्बन्धी १०, अन्तर्राष्ट्रिय मानवीय कानुन (जेनेभा महासन्धिहरू) सम्बन्धी चार, वातावरणसम्बन्धी २४ र क्षेत्रीय (सार्क) दुई वटा महासन्धिहरूको पक्ष राष्ट्र बनेको देखिन्छ (सिवाकोटी, २०८१, पृ. ७२८—७३३) । नेपालको संविधान र विभिन्न ऐनहरूमा समेत मानव अधिकारसम्बन्धी स्पष्ट प्रावधानहरू रहेका छन्। नेपालको संविधान को धारा २४८ मा राष्ट्रिय मानव अधिकार आयोग र धारा २४९मा आयोगको काम, कर्तव्य र अधिकारका बारेमा उल्लेख गरिएको छ । मानव अधिकारसम्बन्धी राष्ट्रिय कार्ययोजनाहरूमा समेत शिक्षा, स्वास्थ्य, संस्कृतिलगायतका विषयहरू समेटिएका छन् ।

मानव अधिकारको परिभाषा

मानव अधिकारलाई विभिन्न अभिव्यक्तिमार्फत प्रयोगमा ल्याइएको पाइन्छ । यसलाई प्राकृतिक अधिकार (Natural Rights), नैसर्गिक अधिकार (Inherent Rights), मौलिक अधिकार (Fundamental Rights), आधारभूत अधिकार (Basic Rights) र संवैधानिक अधिकार (Constitutional Rights) पनि भनिएको पाइन्छ। त्यसै गरी नागरिक,राजनीतिक, आर्थिक, सांस्कृतिक र विकासको अधिकार (Civil, Political, Economic, Cultural and Development Rights), अहरणीय अधिकार (Non-derogable Rights), विश्वव्यापी अधिकार (Universal Rights) लगायतका अभिव्यक्तिलाई मानव अधिकारको पर्यायवाचीको रूपमा लिने गरिएको छ । यी अभिव्यक्तिहरू आपसमा अन्तर्सम्बन्धित भए पनि पर्यायवाची भने होइनन, सबैको आआफ्नो अर्थ र परिभाषा छ । मानव अधिकारमाथि उल्लिखित अधिकारसहित नागरिक तथा राजनीतिक अधिकार, आर्थिक, सामाजिक, सांस्कृतिक र विकाससम्बन्धी अधिकारको आम अर्थात समुच्च अभिव्यक्ति हो। संयुक्त राष्ट्रसङ्घको बडापत्रमा मानव अधिकार (Human Rights) र मौलिक स्वतन्त्रता (Fundamental Freedoms) शब्दावली प्रयोग गरिएको छ (सिवाकोटी, २०८१ पृ.१४) ।

राष्ट्रिय मानव अधिकार आयोग ऐन, २०६८ दफा (२) च मा मानव अधिकारको परिभाषा यसरी दिइएको छ : “मानव अधिकार भन्नाले व्यक्तिको जीवन, स्वतन्त्रता, समानता र मर्यादासँग सम्बन्धित संविधान तथा अन्य प्रचलित कानुनद्वारा प्रदान गरिएका अधिकार सम्झनुपर्छ र सो शब्दले नेपाल पक्ष भएका मानव अधिकारसम्बन्धी अन्तराष्ट्रिय सन्धिमा निहित अधिकारलाई समेत जनाउँछ ”(मानव अधिकारः जान्नुपर्ने कुरा, २०८१) ।

युगौंदेखि नेपाल मूलतः हिन्दु—बौद्ध समाज हो । अठारौं शताब्दीबाट हतियार बनाउनका लागि बाइसे र चौबिसे राजाहरूले कारीगढका रूपमा र महिलाहरूको आवश्यक श्रृङ्गार वस्तु चुरा र डोरीको आवश्यकता पूरा गर्न भारतबाट मुसलमानलाई बोलाएर ठाउँठाउँमा (पोखराको बाटुलेचौर, पाल्पाको चुत्राभञ्ज्याङ, गोर्खा बजार आदि) बसाएको हो । नेपालमा क्रिश्चियन बस्तीको इतिहास वि.सं २००७ साल पछिमात्र सुरु हुन्छ । त्यसैले नेपालमा संविधान र ऐन कानुनले मानव अधिकारको स्पष्ट व्यवस्था नगर्दा पनि मानव अधिकारको अभ्यास थियो। त्यसको आधार भने वैदिक ग्रन्थहरू थिए, जसले संविधान र ऐनको पनि काम गर्थे । त्यस्तै बौद्ध समाजमा मानव अधिकारको अभ्यास त्रिपिटक र धम्मपद ग्रन्थका आधारमा हुन्थ्यो ।

अनुसन्धान प्रश्न र उद्देश्य

यस लेखको मूल अनुसन्धान प्रश्नः संविधान र ऐनको वर्तमान स्वरूप आउनुभन्दा धेरैअघि देखि नेपाली समाजमा मानव अधिकारको अभ्यास वेद संहिता र भगवद्गीतामार्फत् कुन रूपमा हुँदै आएको थियो ? **यस लेखको मुख्य उद्देश्यः** वेद संहिता र भगवद्गीतामा रहेको मानव अधिकारको अभ्यासको स्वरूप स्पष्ट पार्नु रहेको छ ।

सीमा र पद्धति

यस लेखको सीमा हिन्दु समाजमा प्रचलित मानव अधिकारका आधार, वैदिक ग्रन्थ र खासगरी भगवद्गीता रहेको छ । यहाँ गुणात्मक अनुसन्धान पद्धतिलाई आत्मसात गरिएको छ । विशेषतः वेद संहिता र भगवद्गीता हिन्दु संस्कृतिका आधार ग्रन्थहरूको पठन र तिनका उद्धरणको विश्लेषण गरी हिन्दु समाजमा शदियौंदेखि मानव अधिकारको अवस्था र अभ्यास केकस्तो रहेछ, त्यसको निर्क्योल गरिएको छ ।

मानव अधिकार र आदर्श मानव जीवनबीच अन्तर्सम्बन्ध

वेदका संहिता ग्रन्थहरू, उपनिषद् र भगवद्गीताले मानव अधिकारको मार्ग मानव जीवनको आदर्शको अनुशरणबाट मात्र हुने देखाउँछ । गीताअनुसार जीवन बुझियो भने र त्यसरी बाँचियो भने अरू कसैको अधिकार हनन गर्ने सोच नै जन्मिदैन । गीताका अनुसार जीवनको यथार्थताः जन्मेको जीवले मर्नैं पर्छ (२.२७), भोग र आसक्तिको कुनै सीमा छैन (१६.१२—१५) । कर्म गर्नु सबै मानिसको पहिलो कर्तव्य हो (३.८) । जति नै सम्पत्ति, परिवारप्रति, शरीरप्रति, मान र शानप्रति लोभ, लालच, माया,मोह, राग, द्वेष, इर्ष्या, भय, क्रोध राखे पनि अन्तमा केही साथमा नलिई एक दिन यी सबलाई छाडेर यस संसारबाट बिदा हुनुपर्छ । त्यसैले शरीर चलाउन परिवार र समाज चलाउन

कार्यरत बन तर जतिखेर पनि प्राप्तिप्रति आसक्त नबन । सम्भव भएसम्म एकान्तमा बस, एक्लै रमाउने तर सामाजिक दायित्वबाट भागेर होइन । त्यागी हुनु भनेको र सन्यासी हुनु भनेको गीताको भाषामा दायित्वपूर्ण गृहस्थी जीवनबाट भाग्ने होइन, फलको आश नराखी काम गर्नु अर्थात निष्काम कर्म गर्नु त्याग हो । नियमित कर्म गर्ने (यज्ञ, दान र तप कर्म) तर काम्य कर्म (जग्गा थप्न पाए हुन्थ्यो, नयाँ घर बनाउन पाए हुन्थ्यो, छोराछोरी स्कुल क्याम्पसमा सबै प्रथम भइदिए हुन्थ्यो आदि) त्याग्नु नै सन्यास हो (Gotshalk, 1993)[2] । आसक्ति नराखी गरिने कर्म नै कर्मयोग हो । गीताले पटक—पटक भनेको आदर्श जीवन निरन्तर कार्यरत कर्मठ जीवन हो । कर्मका स्वरूप, पेसा र व्यवसायका स्वरूप, दायित्व र जिम्मेवारीका स्वरूपहरू फरक‘फरक हुन सक्छन् । आफ्नो काम कर्तव्य नै गीताको भाषामा स्वधर्म हो, त्यसमा इमान्दार हुनु नै जीवनमा सुखी हुने मुख्य कडी हो । अरूको काम र व्यवसाय परधर्म हो, त्यसप्रति आसक्त जरुरी छैन ।

गीताको महत्त्व

भगवद्गीता समस्त वेदशास्त्र, स्मृतिग्रन्थहरू र पुराणहरूको सार ग्रन्थ हो । सजिलो भाषा शैलीमा भएकाले सर्सर्ती पढ्दा बुझेजस्तो लाग्छ तर त्यसका प्रत्येक श्लोक चार वेदका, वैदिक षड्दर्शनका र पुराणका कुनै गहन सन्दर्भसित जोडिएका हुनाले ती शास्त्रहरूको राम्रो ज्ञान नहुँदासम्म गीताको सतही अर्थमात्र बुझिन्छ र त्यसैमा सन्तोष गर्नुपर्छ । गीताका अनुसार संसारका सबै मार्ग देश र कालअनुसार ठीक छन्, जसरी सबै नदीहरू समुद्रमा पुग्दछन, सबैको पुग्ने ठाउँ एउटै हो भनेको यसरी गीता मानवमात्रको शास्त्र हो किनभने यसले सबैको विचार स्वीकार गर्दछ । गीताका अनुसार (Sarasvati, 2013)[3] मानिसले स्वतन्त्र भएर आआफ्नो आस्था मान्नुपर्छ, कुनै आस्था सानो—ठुलो हुँदैन । भगवद्गीतामा पनि मानिसको अधिकार र कर्तव्यको चर्चा वेदमा दिइएका विचारको निरन्तरता छ । यसबारेमा वेद संहिता र वैदिक साहित्यमा के—कस्तो परिचर्चा रहेको छ भन्नेबारे केही प्रमुख बुँदाहरू उल्लेख गर्न जरुरी देखिन्छ । त्यसैले वेदमा मानव अधिकारसम्बन्धी मानिसले गर्नुपर्ने कर्तव्यबारे धेरै प्रसङ्ग रहेका छन, तीमध्येबाट केही प्रतिनिधि विचारहरूलाई सङ्क्षिप्त रूपमा निम्नानुसार उल्लेख गरिएको छः

[2] गीता, १८.२—६

[3] गीता, ४.११; ७.२१

वेद संहिताका मुख्य विचारः दायित्व र अधिकार

संसारमा प्राप्त प्राचीन ज्ञान परम्परामध्ये वैदिक ज्ञान परम्परा सबैभन्दा पुरानो मानिन्छ । त्यस परम्पराको मूल चार वेद संहितामा ऋक्, यजु, साम र अथर्वलाई क्रमशः पहिलो, दोस्रो, तेस्रो र चौथो स्थानमा राखिन्छ । वेद संहितामा रहेका मन्त्रहरूमा विषयवस्तु सूत्र रूपमा दिएको हुन्छ र ती सूत्रलाई ब्राह्मण ग्रन्थ, आरण्यक ग्रन्थ र उपनिषद्मा व्याख्या गरिएको पाइन्छ । अझ सविस्तार व्याख्या इतिहास र पुराण ग्रन्थहरूमा पाइन्छ । वेद संहिताबाट प्रारम्भ भएको वैदिक दर्शन र साहित्य क्रमशः व्याख्या ग्रन्थहरू हुँदै उपवेद, वेदका छ अङ्ग, इतिहास र पुराणमा पुगेर कथानक र पात्रका माध्यमले झाङ्गिएको पाइन्छ । वेद मूलत विधिशास्त्र हो, यसले केही कर्मलाई वेदसम्मत मानेको छ । जीवनमा सफल हुन तिनलाई अनुशरण गर्नु जरुरी छ तर केही कर्महरूलाई वेदले निषेध गरेको छ । वेदमा दायित्व र अधिकार जोडिएर आउँछन् । वेद व्यवहारिक शास्त्र हो, यसले जीवन सफल बनाउने सम्बन्धमा जोड दिन्छ । त्यसका लागि व्यक्तिले समुदायको सापेक्षतामा कर्तव्य निर्वाह गर्नुपर्दछ । वेदमा समुदायलाई जोड्ने कर्म यज्ञ हो, यो सामूहिक काम हो "सहवीर्यं करवावहे" (Acharya, 2018)[4] । सामूहिक काम नै श्रेष्ठ कर्म हो "श्रेष्ठतमाय कर्मण"(Joshi, 2074 B.S.)[5] ।

विवाह सूक्त : आदर्श दाम्पत्य जीवन

कर्तव्य पालन नगरी अधिकारको प्रश्न उठ्दैन, त्यसैले विवाह गरेपछि पतिपत्नीको दायित्व र अधिकारको चर्चा विवाह सूक्तमा (Acharya, 2018)[6] पाइन्छ । अहिले हामीले नेपाली विवाहयोग्य केटाकेटीलाई वरबधू भनेजस्तो ऋग्वेदमा विवाहयोग्य उमेर भएका केटालाई *सोम* र केटीलाई *सूर्या* भनिएको छ । विवाहमा लगाउने वस्त्रको विशेष वर्णन गरिएको छ । विवाह गर्दा वरलाई केटीले रोज्ने चलन थियो । बाल विवाहको चलन थिएन । विवाहपछि पत्नी पतिको घरमा जाने चलन वैदिक युगमा रहेको पाइन्छ । विवाह मण्डपमा धेरै पाहुना रहेकोमा विवाह कर्म गरिएको भनिएको छ । पतिले पत्नीको हात समातेर गम्भीर मुद्रामा भन्छन्— जीवनभर तिमीले मेरो साथ देऊ र हामीले वंशवृद्धिका लागि सन्तान प्राप्त गरौं । हामी कहिले अलग नहोऔं, जीवनभर साथ रहौं, छोराछोरी र नातिनातिनाले घर वरिपरि खेलुन् । पतिपत्नीबीचको विवाहको सम्बन्ध जीवनभरका लागि भनिएको छ । पतिले पत्नीलाई भन्छन्— घरका सबै सदस्यप्रति तिम्रो प्रेम रहोस्, घरका दुई

---

[4] ऋग्वेदको १०. १९१.२

[5] यजु. १.१

[6] ऋग्वेदको १०.८५, अथर्ववेदको १४ काण्ड

खुट्टे र चार खुट्टे जनावरले पनि स्याहार–सुसार पाऊन् । तिमी सासु, ससुरा, नन्द र देवर सबैकी रानी (सम्राज्ञी) बने (Acharya, 2018)।[7]

मानव अधिकारको विश्व्यापी घोषणापत्र, १९४८ को धारा १६ (१) उमेर पुगेका पुरुष तथा महिलालाई जाति, राष्ट्रियता वा धर्मको सीमाविना विवाह गरी परिवार बसाउने र (२) इच्छुक वरवधूको स्वतन्त्र तथा पूर्ण मन्जुरीविना विवाह नगरिने उल्लेख छ । महिलाविरुद्धका सबै प्रकारका भेदभाव उन्मूलन गर्ने सम्बन्धी महासन्धि, १९७९ (धारा १६, १) मा (क) विवाह गर्ने समान अधिकार र (ख) स्वतन्त्र रूपले वर रोज्ने तथा उनीहरूको स्वतन्त्र र पूर्ण सहमतिमा मात्र विवाह गर्ने समान अधिकार र २ मा बालकको वैवाहिक वाग्दान र बाल विवाहको कानुनी मान्यता नहुने व्यवस्था गरिएको छ । यसका साथै बाल अधिकारसम्बन्धी महासन्धि, १९८९ को धारा ३ मा बालबालिकाको सर्वोत्तम हित, धारा १९ मा हानिकारक प्रथाबाट जोगाउनुपर्ने, धारा २४ (३) ले बालबालिकाको स्वास्थ्यमा हानि पुर्याउने परम्परागत प्रथाहरू निषेध गर्नुपर्ने प्रावधान छ । माथि उल्लिखित यी आधुनिक मानव अधिकारसम्बन्धी व्यवस्थालाई हेर्दा तात्कालीन अवस्थामा नै वेदले आत्मसात गरेको थियो भन्नुमा अन्यथा नहोला ।

विद्याका भेदहरू : व्यावहारिक ज्ञान र अध्यात्म ज्ञान

यजुर्वेदको ३०औं अध्याय (५ देखि २२ मन्त्रसम्म) मा तत्कालीन समयको समाजमा प्रचलित सयौं पेसा–व्यावसायको विवरण दिएको छ । वेदले व्यावहारिक ज्ञान र अध्यात्म ज्ञान गरेर विद्यालाई स्थूल रूपमा दुई वर्गमा बाँडेको छ तर दुवैको सन्तुलन नभई परिपूर्णता प्राप्त नहुने कुरा इशावास्योपनिषद्का मन्त्रहरूमा (१२–१४) स्पष्ट किटान गरिएको छ (Joshi, 2074)। त्यसैगरी कठोपनिषद्ले पनि विद्यालाई प्रेय विद्या र श्रेय विद्याका रूपमा बाँडेको छ । वेदको दृष्टिकोण बहुत् सन्तुलित रहेको छ । विद्या आर्जन नगरी गृहस्थ जीवन सफल हुँदैन, गृहस्थ जीवनपछि वैराग्यको चरणमा प्रवेश नगरी अध्यात्म ज्ञानको गहिराइ बुझिँदैन । त्यसैले विद्यार्थी, गृहस्थी हुँदै समाज सेवा गर्दै वैराग्यको चरणमा प्रवेश गरी अध्यात्मको गहिराइमा डुबेरमात्र समाजलाई मार्ग निर्देशन गर्न सकिने कुरा सप्त ऋषिका जीवन शैली, राजा जनकको वैराग्यमय जीवनबाट बुझ्न सकिन्छ । वेदले यी सबै सीप भएका समूहलाई वर्ण व्यवस्था भनेको छ । प्रत्येक वर्णको निश्चित कर्तव्य,अधिकार र सीमा तोकिएको छ । आफ्नो अधिकारको सीमाभित्र रहेपछि अरूको अधिकारको हनन हुने भएन।

[7] ऋग्वेदको ८५.३५-३७, ४२-४६

यसरीमात्र मानव अधिकारको आदर्श स्थापित भई वैदिक आदर्श समाजको निर्माण हुने भयो, जुन मानव अधिकारका दृष्टिले अनुकरणीय समाज हो ।

वेदले सिकाएको व्यावहारिक र आध्यात्मिक ज्ञान मानवमात्रका लागि भएको कुरा यजुर्वेदको २६ औं अध्यायको दोस्रो मन्त्रमा स्पष्ट रूपमा लेखिएको छ । यो पढ्ने र पढाउने, सिक्ने र सिकाउने मानवमात्रको अधिकार हो । यो कुनै वर्ग र वर्णका लागि मात्र होइन । यति स्पष्ट विधान हुँदाहुँदै पनि वेदका मन्त्रको प्रयोग केवल उच्चारणका रूपमा पूजापाठमा मात्र सीमित भइरह्यो । जनसाधारणले के बुझे भने वेदका मन्त्रको कुनै अर्थ हुँदो रहेनछ । यो केवल संस्कार कर्ममा, पूजापाठमा पुरोहित वर्गले उच्चारण गर्ने रहेछ, अरूले जान्नुपर्ने विषयवस्तु होइन रहेछ । यसरी वेदशास्त्रको ज्ञानबारे समाज बेखबर रह्यो । यो भन्दा ठुलो बिडम्बना मानवजातिको ज्ञानको इतिहासमा छैन होला, जबकि वेद अथाह ज्ञानराशिले भरिएको छ । जसरी समस्त पश्चिमा जगतमा सबै शास्त्रको आधार ग्रीक ज्ञान परम्परामा औंल्याइन्छ, चाहे त्यो गणित, दर्शन, सौन्दर्यशास्त्र, राजनीति, अर्थशास्त्र, विज्ञान, चिकित्साशास्त्र, समाज, सस्कृति जे होस । त्यसैगरी पौरस्त्य ज्ञान परम्परामा खासगरी वैदिक ज्ञान परम्परामा चाहे त्यो दर्शन, साहित्य, तर्कशास्त्र, राजनीति, अर्थशास्त्र, विज्ञान, गणित, भूगोल, खगोल संस्कृति आदि सबै विषयको आधार वेदमा फेला पर्दछ । त्यसैले वैदिक साहित्यलाई राम्ररी अध्ययन नगरी अरू अध्ययन पूरा हुँदैन ।

ब्रह्मचर्य सूक्तः जीवनको आदर्श विद्या

विद्यार्थी (ब्रह्मचारी) को कर्तव्य र अधिकार ब्रह्मचर्य सूक्तमा (Saraswati and Viraj, n.d.)[8] पाइन्छ। ब्रह्म शब्दको एउटा अर्थ वेद हो, अर्को अर्थ परम् सत्य हो, जुन सत्य जान्नका लागि गुरुकुलमा गुरुले विभिन्न शास्त्र अध्ययन र अध्यापन गराउँछन् । पश्चिमा विद्वान् ब्लूमफिल्डले ब्रह्मचारी शब्दको अर्थ वैदिक विद्यार्थी भनेका छन् । गुरुशिष्यको कर्तव्य र अधिकारबारे ऋग्वेदको नवम् मण्डल(सोम मण्डल) मा प्रशस्त वर्णन पाइन्छ । वशिष्ठ शब्द नै विशिष्ठ विद्वान् भन्ने अर्थमा प्रयोग भएको छ । विद्या साधनाको अवस्था ब्रह्मचर्य अवस्था हो ।

मानव अधिकारको विश्वव्यापी घोषणापत्र, १९४८ को धारा २६ र आर्थिक, सामाजिक तथा सांस्कृतिक अधिकारसम्बन्धी अन्तर्राष्ट्रिय महासन्धि, १९६६ को धारा १३ उल्लिखित सबैलाई शिक्षा पाउने र बाल अधिकारसम्बन्धी महासन्धि, १९८९ को धारा २८ प्रत्येक बालबालिकालाई

[8] अथर्ववेदको ११.५

शिक्षा प्राप्त गर्ने अधिकारको बारेमा उल्लेख छ । यसरी हेर्दा अथर्ववेदले शिक्षाको अधिकारलाई आत्मसात् गरेको पाइन्छ ।

ऋतम्को सिद्धान्तः वेदको सार्वभौम प्राकृतिक नियम

ऋग्वेदको दशम् मण्डलको १९० सूक्तमा समस्त ब्रह्माण्ड एउटा शास्वत नियमको परिपालनले चल्दछ भनिएको छ । यस शास्वत नियमलाई ऋत भनिएको छ, यो नै प्राकृतिक नियम हो । यो ऋत नै अपवित्र्य सत्य हो । त्यसैले "ऋतं च सत्यं चाभीद्धात्" अकाट्यरूपमा भइरहने कुरा नै सत्य हो । यसै नियमअनुसार दिन, रात, वर्ष, महिना, पक्ष, सप्ताह ऋतु विभाजित भए । सबै ग्रह पिण्डहरूजस्तै सूर्य र चन्द्रले पनि यही ऋतको नियमअनुसार काम गर्छन् । प्रकृतिले कत्ति तलमाथि नपारी काम गर्छ । वर्षभरि ऋतुहरू जाडो, गर्मी र वर्षा आफ्नो समयमा ठीक्क आउँछन् र निर्धारित समयमा अर्को ऋतुलाई छाडिदिन्छन् । रुखहरूमा फुल र फल समयमा आउँछन् र प्रक्रियाअनुसार तयार हुन्छन् । त्यसैगरी रुखबिरुवा, प्राणीहरू जन्मिने हुर्कने र मर्ने प्रक्रिया अनन्तकालदेखि यथावत्रूपमा ऋतको शास्वत नियमअनुसार हुने गरेको छ । यसलाई अनुशरण गर्दा सबै नियमत यथावत् हुन्छ तर ऋतको यस नियमलाई अहिलेका मानिसले विज्ञान र प्रविधिका आधारमा उपेक्षा गर्नाले खानपिन रहनसहनमा अस्तव्यस्तता, सहर किनारका फोहरबस्ती, नदी प्रवाहमा व्यवधान गर्नाले पृथ्वीको तापक्रममा वृद्धि, असमय बाढीपहिरो, अनेक थरिका रोगव्याधि र अकाल मृत्यु हुने गरेको छ । जबसम्म ऋतलाई अर्थात् प्रकृतिको नियमलाई पालन गरिन्छ, हामी स्वस्थ र दीर्घजीवी हुन्छौं, अन्यथा अकाल मृत्यु निश्चित छ । यो नियम मानव अधिकारसित पनि जोडिन्छ । प्रकृतिको नियमअनुसार समाज चलिन्जेल समाजमा शान्ति—सुव्यवस्था हुन्छ । व्यक्ति स्वार्थी भएपछि अन्याय शोषण सुरु हुन्छ र मानव अधिकार हनन हुन्छ । ऋतम्को पालनले वातावरण संरक्षण, समाजमा शान्तिसुरक्षा कायम हुनुका साथै मानव अधिकार सुरक्षित रहन्छ । रियो घोषणा १९९२ ले आत्मसात् गरेको दिगो विकास, वातावरण संरक्षण र पेरिस सम्झौता, २०१५ ले भावी पुस्तालाई सुन्दर र स्वच्छ वातावरण हस्तान्तरण गर्नुपर्ने परिकल्पना गरेको छ । यस पाटोलाई वेदमा तात्कालीन अवस्थामा नै आत्मसात गरिएको देखिन्छ ।

पूर्ण आयु सय वर्षः सक्रियता जीवनको आदर्श

वेदले सक्रिय सय वर्ष आयुको मात्र कुरा गर्दछ (Joshi, 2074)[9] । कसैको सहारा लिन नपर्ने गरी स्वस्थ भएर सय शरद हेर्न, बाँच्न र बोल्न पाइयोस् (Acharya, 2018; Joshi, 2074)[10] अथर्वका

[9] यजु.को ४०.२

शान्ति मन्त्रहरू सानासाना छन् । तिनमा पनि सक्रिय सय वर्षको कामना छ, जसलाई यहाँ सान्दर्भिक हुने ठानी निम्नानुसार उल्लेख गरिएको छः

(१) पश्येम शरदः शतम् । (२) जीवेम शरदः शतम् । (३) बुध्येम शरदः शतम् । (४) रोहेम शरदः शतम् । (५) पूषेम शरदः शतम् । (६); भवेम शरदः शतम् । (७) भूयेम शरदः शतम्। (८) भूयसी शरदः शतम् । (९)[11] ।

हजारौं लाखौं वर्षको जीवनको कल्पनाजस्तै युधिष्ठिरले ३६०० वर्ष शासन र रामले १० हजार वर्ष रामराज्य गरे । रावणले १० हजार वर्ष तपस्या गरेजस्ता स्वैर कल्पना केवल इतिहास पुराण ग्रन्थहरूले मात्र गर्दछन् किनभने ती वैदिक परम्पराका सुन्दर काल्पनिक साहित्य हुन् । वेद गहन सत्यमा आधारित ज्ञान भएकाले यसले सत्य र सम्भव कुराको प्रस्तुति दिन्छ । हामीले सय वर्ष बाँचेको धेरै मान्छे देखेका छौं । सय वर्ष स्वस्थ जीवन सम्भव छ । वेदले सम्भवको कुरा गर्दछ । अध्ययनमा हामीले वेद र पुराणबीच भ्रममा पर्नुहुँदैन । वेद आधार ग्रन्थ हुन्, तिनका सूत्रहरूको व्याख्यामा सबै वैदिक दर्शनको सान्दर्भिकता बुझ्नुपर्दछ । अन्य सबै पुराण इतिहास ग्रन्थहरूजस्तै १८ पुराण, रामायण र महाभारत पनि काल्पनिक साहित्य ग्रन्थ हुन् । तिनको उद्देश्य वेदसम्मत विचारहरू पात्र र कथामार्फत सजिलो भाषामा बुझाउने हो तर उनीहरूले यति धेरै प्रतीक र बिम्बको प्रयोग गरे, तिनलाई चिरेर यथार्थ बुझ्न गाह्रो भयो र मानिसले बिम्बात्मक प्रस्तुतिलाई नै यथार्थ मान्न थाले । यसरी हेर्दा वेदमा स्वास्थ्यको अधिकारको बारेमा चर्चा गरिएको पाइन्छ । यस अधिकारलाई मानव अधिकारको घोषणापत्र, १९४८, आर्थिक, सामाजिक तथा

सांस्कृतिक अधिकारसम्बन्धी महासन्धि, बाल अधिकारसम्बन्धी महासन्धिमा विशेष रूपमा उल्लेख गरिएको छ । यी दस्तावेजहरूमा स्वस्थ्य खानपान, रोगको रोकथाम र उपचारमा जोड दिएको छ।

वर्णव्यवस्थाः खुला सामाजिक आदर्श

वैदिक अवधारणाअनुसार चार प्रकारका मानिसहरूको समायोजनबाट आदर्श समाज निर्माण हुन्छ, जसमा विद्वान् वर्गले शिक्षा र अनुसन्धानद्वारा समाजको सेवा गर्छन् । सुरक्षासेवा र प्रशासन सेवामा लागेका वर्गले समाजमा आन्तरिक शान्तिसुरक्षा र बाह्य आक्रमणबाट रक्षा गर्छन् । आर्थिक कारोबार कृषि, व्यापार उद्योगधन्धामा लागेका मानिसले समाजमा समृद्धि कायम राख्न सहयोग पुर्याउँछन् र बौद्धिक क्षमता, प्रशासनिक क्षमता र आर्थिक क्षमता हासिल गर्न नसकेका मानिसले

[10] ऋग्वेद, ७. ६६.१६, यजु., ३६.२४

[11] अथर्ववेदको १९.६७.१—८

अदक्ष वा अर्धदक्ष श्रमिकका रूपमा उपर्युक्त तीनै तहका मानिसलाई सहयोग गर्छन् । वैदिक शब्दावलीमा क्षमता र दक्षताका आधारमा, बौद्धिक क्षमता भएका व्यक्तिलाई ब्राह्मण, प्रशासनिक क्षमता भएकालाई क्षत्रिय, आर्थिक आर्जन सीप र क्षमता भएकालाई वैश्य र शारीरिक श्रम गर्नमात्र जान्ने अदक्ष र अर्धदक्ष मानिसलाई शूद्र नामाकरण गरियो । कामका आधारमा विराट् रूप ब्रह्मको शरीरमा टाउकाले ज्ञानको प्रतिनिधित्व, हातहरूले प्रशासन, पेटले आर्थिक अवस्थाको र खुट्टाले श्रमको प्रतिनिधित्व गरेको बिम्बात्मक प्रस्तुति दिइयो । वास्तवमा यो रूपकात्मक प्रस्तुति हो (Acharya, 2018; Joshi, 2074)[12] । दुवै वेदमा यस सूक्तलाई पुरुष सूक्त भनिन्छ । यसमा समस्त विश्व ब्रह्माण्डलाई ब्रह्मको विराट र ब्रह्मको साकार रूपमा व्याख्या गरिएको छ । सूर्य, चन्द्र, ताराहरू, पृथ्वी, अन्तरिक्ष र आकाश, नदी, समुद्र, रुख, बिरुवा, जलचर, थलचर र नभचर सबै ब्रह्मका साकार रूप हुन् । यसमा सबै अस्तित्वलाई विराट रूपका विभिन्न अङ्गसित जोडिएको छ, जुन प्रतिकात्मक प्रस्तुति हो ।

वैदिक आदर्श समाजः सामूहिकताको महत्त्व

ऋग्वेदको दशम मण्डलको अन्तिम सूक्त १९१ लाई संज्ञानम् या सम्बनन् सूक्त भनिन्छ । यसको २, ३ र ४ मन्त्रमा आदर्श समाजमा रहने मानिसहरूको व्यवहार कस्तो हुनुपर्दछ भन्ने बारे स्पष्ट खाका दिएको छ । समाजमा बस्ने हामी सबैका हृदय र विचार समान होऊन्, सबै कामका लागि एक मन र एक सङ्कल्पकासाथ सङ्गठित होऔँ । साझा उद्देश्यका लागि सबैको सरसल्लाह समान होस् । जसरी पहिला यज्ञ कर्म र देव स्तुतिका लागि सबै एकसाथ जुटेर गर्थे, हामी पनि सहयात्रा गरौं, सरसल्लाह गरौं, सबैका मन मिलाऊँ । वेदले समुदायको हितको चिन्ता चासो लिन्छ, व्यक्तिको महत्त्व समुदायको सदस्यका रूपमा मात्र रहन्छ । वेद समुदाय प्रधान समाजशास्त्र र समाज प्रधान दर्शन र साहित्य हो ।

स्मृति ग्रन्थहरूमा युगधर्मको व्याख्या गरिएको छ । सायद महाभारतको युगपछि वर्ण व्यवस्थाको स्थान जातीय व्यवस्थाले लियो, छुवाछुतजस्ता कुप्रथा सुरु भए । वेदका कतिपय मन्त्रका स्रष्टाहरूऋषि विदुषीहरू थिए । जस्तैः उर्ध्वनाभा, उषा, दक्षिणा, शची, पौलोमी, यमी, सरमा, अदिति, वागम्भृणी, सरस्वती, इन्द्रमाता आदि । बृहदारण्यक उपनिषद्का अनुसार विद्वान् याज्ञवल्क्यलाई शास्त्रार्थमा उत्तर दिन अप्ठेरो परेको महिला विदुषी गार्गी र मैत्रेयीका प्रश्नमा हो । स्मृतिग्रन्थ र पुराणमा स्त्री वर्गले वेद नपढ्ने गायत्री मन्त्र पुरुषले मात्र साधना गर्ने कुरीति चल्यो तथापि

[12] ऋग्वेद, १०.९०, यजु.३१

मनुस्मृतिमा स्पष्टतः शुद्र, वैश्य र क्षत्रियले आचरण सुधार्दै लगे एकएक तह पदोन्नति हुँदै अन्तमा शुद्र बाह्मण तहमा पुग्छ भने ब्राह्मण ,क्षत्रिय र वैश्यले अनुचित आचरण गरे क्रमश घट्दै गएर ब्राह्मण शूद्र हुन्छ भनिएको छ (सक्सेना, २०१७)[13] । यही कुरा आपस्तम्भ सूत्रको २.५. १०, ११ मा यसरी भनिएको छ :

धर्मचर्यया जधन्यो वर्णः पूर्वं पूर्वं वर्णमापद्यते जाति परिवृत्तो । अधर्मचर्यया पूर्वो वर्णो जघन्यं जघन्यं वर्णमापद्यते जाति परिवृत्तौ ।

यसरी यी तहहरू ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य र शूद्र वेद संहिताअनुसार क्षमताका र सीपका योग्यताका मानक हुन् । यदि यो सीप र विशिष्टता कायम गर्न नसके तल खस्किदै जाने लचिलो व्यवस्था वर्ण व्यवस्था हो भने जन्म निश्चित हुने अपरिवर्त्य जातीय व्यवस्था वैदिक व्यवस्था होइन । शुद्र भनेको जन्मजात वर्ग होइन, यो भनेको कुनै व्यक्ति जसको बौद्धिक विकास भएको छैन, त्यसलाई जनाउने शब्द हो । यस अर्थमा जन्मजात सबै व्यक्ति शूद्र हुन्छन् । योग्यता र रुचिका आधारमा पढाइ-लेखाइ अनुसन्धानमा जाने कि प्रशासनमा, आर्थिक कारोबार व्यापार र वाणिज्यको क्षेत्रमा जाने त्यसले तह निर्धारण हुने व्यवस्था वर्ण व्यवस्था हो । त्यसको आधारमा बौद्धिक तह, प्रशासनिक तह, आर्थिक तहका रूपमा वर्ण विभाजन भएको यो लचिलो र परिवत्र्य व्यवस्था हो । त्यसैले ऋषि विश्वामित्र राजर्षिबाट अस्त्रशस्त्रको विशिष्टतामा रुचि त्यागेर शास्त्रको विशिष्टतामा लागेपछि ब्रह्मर्षि बनेको प्रसङ्ग इतिहास र पुराण ग्रन्थमा पाइन्छ ।

मानव अधिकारको विश्वव्यापी घोषणापत्र, १९४८ को धारा २ मा कुनै पनि प्रकारको भेदभावविना सबैले अधिकार उपभोग र धारा २३ (१) प्रत्येक व्यक्तिलाई काम गर्ने, रोजगारी छनोट गर्ने र उचित तथा अनुकूल काम पाउने अधिकारको व्यवस्था छ । आर्थिक, सामाजिक तथा सांस्कृतिक अधिकारसम्बन्धी अन्तर्राष्ट्रिय महासन्धि, १९६६ को धारा २ (२) ले जाति, लिङ्ग, भाषा, धर्म आदि आधारमा कुनै विभेद नगर्ने र धारा ६ मा काम गर्ने अधिकार, स्वतन्त्र रूपमा रोजगारी छनोट गर्ने अवसरको सम्बन्धमा उल्लेख गरेको छ । यी व्यवस्थालाई हेर्दा वेद आदि शास्त्रमा विना भेदभाव, योग्यता र क्षमताको आधारमा काम गर्न पाउने उल्लेख गरेको पाइन्छ ।

वेद ग्रन्थ र स्मृति, पुराण इतिहासको सम्बन्ध : आदर्श जीवनका प्रेरक सिद्धान्त

वैदिक धर्म दर्शनको आधार चार वेद संहिता नै हुन् । वेदका मन्त्रहरू सूत्रबद्ध छन् । तिनका आशयलाई सर्वप्रथम ब्राह्मण र आरण्यका ग्रन्थहरूले, षडङ्गमध्ये कल्प ग्रन्थहरूले कर्मकाण्डीय र

[13] मनुस्मृतिको १०.६५

उपासनापरक व्याख्या गरे भने उपनिषद्ले ज्ञानपरक व्याख्या गरे । त्यसमाथि लौकिक प्रयोजन र समाजपरक व्याख्या स्मृति ग्रन्थहरूले गरे त्यसमध्ये मनुस्मृति र याज्ञवल्क्यस्मृति समाज नियमका रूपमा स्वीकार गरेको पाइन्छ । मनुस्मृतिको विचार वैदिक साहित्यको सामाजिक पक्ष बुझ्न सबैभन्दा सान्दर्भिक ग्रन्थ हो । मनुस्मृतिमा जातीय उचनीच, लैङ्गिक भेदभावका कुरा वैदिक समाज ज्ञान परम्पराबाट टाढिदै गएपछि थपेका श्लोक हुन् भनेर स्वामी दयानन्द सरस्वतीले किटेर भन्नुभएको छ । तीबाहेक मनुस्मृति अद्वितीय जानकारी दिने ग्रन्थ हो । डा. सुरेन्द्रकुमारले सन् २००५ मा आर्ष साहित्य प्रचार ट्रस्टबाट मनुस्मृतिमा अनुसन्धान गरेर कुनकुन श्लोक पछि थपिएका हुन्, तिनको सूची र प्रमाणिक तर्क पनि दिएका छन् । वेदका सूत्रबद्ध धर्म दर्शनका कुरालाई रामायण, महाभारत र पुराणहरूले विभिन्न नारी र पुरुषपात्रमार्फत र कथाका माध्यमले सजिलो गरी बुझाउने प्रयास गरे । यसै कुरालाई स्मृति ग्रन्थहरू, इतिहास र पुराणग्रन्थहरूले पटक—पटक दोहर्याएका छन् तर वेदका कुन अवधारणा कुन पुराणले व्याख्या गरेको हो भन्ने प्रसङग बिर्सिदै गइयो । विभिन्न धार्मिक कार्यमा वेदको आधारभूत ज्ञान नराखी, अर्थ नबुझी मन्त्रहरूको सुगा रटान र तिनको पुनरावृत्ति गर्ने परिपाटी चल्यो । पुराणमा मात्र जोड दिँदा वैदिक सनातन धर्म दर्शन र हिन्दुसमाज परम्परा ज्ञानबाट टाढिएर अन्धविश्वास र कुरीतिमा फसेको हो । अन्धविश्वासबाट मुक्तिका लागि वेदको व्यवस्थित अध्ययन खासगरी उपनिषद्का आधारमा षड्दर्शनको अध्ययन गरियो र गराइयो भनेमात्र सम्भव छ । अहिलेको प्रचलन पुराणलाई प्राथमिकता (रामायण, भागवत, देवीभागवत, शिवपुराण आदि) वेदलाई उपेक्षा, वेदका मन्त्र विभिन्न यज्ञमा प्रयोग गर्ने तर तिनको अर्थ यज्ञ गराउनेलाई पनि थाहा नहुने अब यजमानलाई पुरोहितले नबताएपछि झन् थाहा हुने कुरा भएन । यस किसिमको परिपाटीले वैदिक सनातन धर्म अन्धविश्वास र रुढीवादमा रुमल्लिएको छ भन्नेहरूलाई बल पुग्न गएको देखिन्छ । मनुस्मृतिको सामाजिक विधान वेदको आधारमा रहेको छ । यसले इतिहास पुराणहरूलाई व्याख्या ग्रन्थका रूपमा मात्र महत्त्व दिएको छ । सक्सेना, (२०१७)[14] मा वेदलाई मात्र वैदिक धर्म दर्शनको आधार मानिएको छ र यो नै धर्मको आँखा हो भनिएको छ । मनुस्मृतिको सन्दर्भलाई अलि विस्तार गर्दै याज्ञवल्क्य स्मृतिले (१.३) १४ शास्त्रलाई सनातन धर्मको आधार मानेको छ । सर्वप्रथम चार वेद त्यसका छ वेदाङ्ग र (वेद व्याख्या गरेका) न्याय, मीमांसा, पुराण र धर्मशास्त्र । वेदको उत्पत्तिबारेमा ऋग्वेदको (१०.९०.९/१०.१९०.३), वृहदारण्यकोपनिषद् (४.५.११),श्वेताश्वेतर (६.१८) र ब्रह्मसूत्र (१.३.२९) मा पाइन्छ ।

[14] मनुस्मृतिको २.६ र १२.९४

वैदिक सनातन धर्मका पाँच मूल विशेषताहरू मानव अधिकारको प्रसङ्गसित प्रत्यक्ष वा अप्रत्यक्ष रूपमा जोडिन्छन् । ती हुन् :

१.धार्मिक सहिष्णुता,

२.स्वतन्त्रता,

३. मानवधर्मः लोककल्याणको कामना,

४.सत्य सन्देश र

५. विश्व शान्तिको कामना

सबैमा मित्रभाव देख्ने वैदिक सामाजिक आदर्श र समस्त ब्रह्माण्डमा र यसको वातावरणमा थलचर, जलचर र नभचरमा शान्ति कामना चाहने वैदिक मन्त्रको सान्दर्भिकता अहिलेको विभीषिकामा पोलेको घाउमा शितल मलम लगाएजस्तै हो (Swami, 1988)[15] ।

श्रीमद्भगवद्गीतामा मानव अधिकार

अर्जुनको दुख (विषाद)

भगवद्गीता (२०२२) मा १८ अध्याय ७०० श्लोकको ज्ञानयात्रा अर्जुनको विषादयोग (पहिलो अध्याय) बाट सुरु भएर मुक्तियोग (१८ औ अध्याय) मा गएर टुङ्गिन्छ । विषादयोग निवारणका उपायका बारेमा २ देखि १७ अध्यायसम्मका चर्चा र संवाद आएका छन् । यस अस्थायी संसारमा शोक र मोह नै मानव जीवनका दुख र अशान्तिका बीज हुन् । अर्जुनलाई पनि आफ्ना दाजुभाइ, इष्टमित्र, गुरु वर्गसँग युद्ध गर्नुपर्ने भयो । उनीहरू मारिने भयले मनमा अति दुख लाग्छ र कर्तव्यपालनदेखि पलायन हुने सम्मको विचार आउँछ । अर्जुनको विषादमार्फत मानवको मनोविज्ञान बुझ्न र दोस्रो अध्यायबाट ज्ञान, कर्म र भक्तिका मार्गहरू प्रयोग गरेर आत्मअनुभूतिका चरणमा पुर्याउनु नै मुक्ति हो। यही गीताको एउटा प्रमुख लक्ष्य हो ।आध्यात्मिक ज्ञानको ढोका खोल्ने साँचो बुद्धियोग अर्थात् तत्त्वज्ञान रूपयोग मानिएको छ (१०.१०) र मानवमात्रको उद्धारका लागि श्रीकृष्णले यो साँचो अर्जुनलाई दिएका हुन् । सबै यज्ञहरूको एउटा मुख्य उद्देश्य शुद्धीकरण हो, जो आत्मज्ञानका लागि अनिवार्य तत्त्व हो ।

[15] यजु.३६.१८

अर्जुनको विषादलाई *अर्जुन सिन्ड्रम* भनौं र आधुनिक समयमा समस्त मानव विषाद ग्रस्त छन् । श्रीकृष्णले दिएको समाधान अर्जुनका लागि मात्र होइन, उनीमार्फत् समस्त मानवका लागि, हो । हिन्दु शास्त्रमा परमात्मालाई *भवरोग वैद्य* मानिन्छ, संसार भवसागर मानिन्छ । यहाँ मानिस पीडा, कुण्ठाले ग्रस्त छन र श्रीकृष्णले सबलाई भवसागरबाट पार लगाउँछन् । उनी आफैंले भनेका छन्— म सबैलाई मृत्यु संसार सागरबाट पार लगाउँछु (१२.७) । अर्जुनको विषादलाई श्रीकृष्णले *कश्मल र हृदयको दुर्बलता* (२.२—३) भनेका छन् । मेरा आफन्त, दाजुभाइ, गुरु भन्ने मोहले जन्माएको शोकको औषधी अन्त्य अजर—अमर आत्माको अनुभूति, देह र देहीको व्याख्यामार्फत् (२.११—३०), क्षेत्र र क्षेत्रज्ञ (प्रकृति र पुरुष) को अवधारणा (१३ अध्याय) र जीव परमात्माको अंश, सबैको हृदयमा पुरुषोत्तमको बासबाट प्राप्त हुन्छ (१५औं अध्याय)। भवरोगको कारण अज्ञानता हो । त्यसको उपचार उपर्युक्त ज्ञान हो । ज्ञान दिन सक्ने सिकाउन सक्ने तत्त्ववेत्ताले मात्र हो (४.३६) त्यसका लागि भवरोगीले भक्ति, शरणागति र प्रपत्ति हुन सक्नुपर्छ । अर्जुनले मेरो दिमागले काम गरेन, म भ्रमित भएँ, म शरणमा परँ,े सही मार्ग निर्देशन गर्नुपर्यो (२.७) भनेर शरणागति भएपछि श्रीकृष्णले अर्जुनको विषाद निवारणका लागि विविध विधि अपनाउनु भयो । ती हुन्— ज्ञानयोग, कर्मयोग र भक्तियोग । ती मार्गमार्फत् उनले आत्मज्ञान प्राप्त गरेपछि उनको मोह भ्रम नष्ट भयो र उनलाई आफ्नो कर्तव्यबोध भयो (१८.७३) । यसरी अज्ञानताले मेरो भन्ने भ्रम त्यसका कारण मोह र शोक, आफ्नो कर्तव्य अथवा स्वधर्म बिर्सिएर अन्त ध्यान बाँडिनु र यसको समाधान आत्मज्ञान र स्वधर्मको बोध हुनु हो । गीता पहिलो अध्यायको २० औं श्लोकपछि दोस्रो अध्यायको ९ श्लोकसम्म अर्जुनको विषाद र गीताको दोस्रो अध्यायको १० श्लोकदेखि १८ अध्यायको ७३ श्लोकसम्म त्यस विषादको निराकरणका उपाय दिइएको छ । यी उपाय समस्त मानवजातिको विषादको उपचार हो । त्यसैले गीताको अध्ययन सबैको साझा समस्या बुझ्न र त्यसको समाधानका लागि अति आवश्यक छ ।

स्वधर्म र परधर्म

भगवद्गीता (२०२२) मा आफ्नो कर्तव्यलाई स्वधर्म भनिएको छ । त्यस अर्थमा स्वधर्मे निधनंश्रेय (३.३५) भनिएको हो। कर्तव्य पालनाले सन्तुष्टि दिन्छ । वर्तमान समयमा गुरुकुल शिक्षाको परम्परा हराएर गयो । लर्ड मैकेलेले ल्याएको पश्चिमा शिक्षा प्रणालीअन्तर्गत सञ्चालित स्कूल तह, क्याम्पस तह र उच्च अनुसन्धान तहमा समेत वैदिक गुरुकुल प्रणालीको सामान्य जानकारीसम्म पनि दिइँदैन । वेद संहिता, उपवेद, ६ वेदाङ्ग, षड्दर्शन, नीतिशास्त्र, स्मृतिशास्त्र, पुराणशास्त्र र काव्यशास्त्र कसैको पनि परिचय नै हुँदैन । यसरी शिक्षाले हाम्रो ज्ञान परम्परासित हामीलाई जोड्दै जोडेन ।

गीताले आजभन्दा हजारौं वर्षपहिला पर संस्कृति र आचरणले स्वधर्म र स्वसंस्कृतिलाई खतरामा पार्न सक्छ । त्यसको प्रभाव युद्धको भन्दा डरलाग्दो हुन सक्छ भनेर सावधान पारेको थियो । त्यसैलाई गीतामा परधर्मो भयावह (३.३५) भनिएको हो । दक्षिण एसियामा हिन्दु, जैन, बौद्धले इस्लाम र इसाइको छद्म जाललाई बुझेनौं कतै लोभलालच व्यक्तिगत फाइदा देख्यौं । जस्तैः बेलायती उपनिवेशमा बेलायती विश्वविद्यालयमा पढेका उनीहरूको पाठ्यक्रम पढाउने दक्षिण एसियामै चलिरहेका विश्वविद्यालयमा पढेकाले उच्च तहको सरकारी जागिर पाए । विदेश जान पाउने छोराछोरीले राम्रो शिक्षा पाउने भ्रममा धर्मान्तरणमा वृद्धि हुँदै गएको छ । यस प्रक्रियाले हाम्रो धर्म—संस्कृति अप्ठेरो अवस्थामा पुग्यो।

व्यक्ति वा समुदायले आफ्नो ज्ञान, परम्परा आफ्नै तरिकाले आफ्नै पद्धतिद्वारा सिक्ने/सिकाउने स्वतन्त्रता पनि मानव अधिकारभित्र पर्दछ । यस कुरालाई मध्यनजर राखेर गीताले सिक्ने/सिकाउने परिपाटीबारे स्पष्ट प्रावधान (४.३६) मा दिएको छ। समभाव शब्द नै गीतामा सबभन्दा बढी मानव अधिकारको पक्षपोषक शब्दहो । विचार र व्यवहारको समभावको अपेक्षा आफूलाई जस्तै अरूलाई सम्झ (६.३२) ।

अधिकार र कर्तव्य

भगवद्गीता (२०२२) ले अधिकारभन्दा पहिला कर्तव्यलाई ध्यान दिनुपर्ने कुरा अघि सारेको छ । प्रत्येक मानिस जुन पेसाव्यवसायमा छ त्यो कर्म उसको कर्तव्य हो । वास्तवमा कर्म नगरी शरीर निर्वाह पनि हुँदैन। भोजनका लागि र जीवनवृत्तिका लागि पनि कर्म त गर्नैं पर्छ (३.८) । कर्म नगरी व्यक्ति, परिवार, समाज र राष्ट्र कोही पनि अघि बढ्न सक्तैन । त्यसैले गीताले कर्म गर परिणामबारे नसोच, निष्क्रिय बस्दै नबस भनेको छ (२.४७) । राजा जनकजस्ता महान् व्यक्तिहरू कर्मयोगी थिए । उनीहरूले पनि निरन्तर कर्मको मार्गबाट नै सिद्धि प्राप्त गरेका थिए (३.२०) । निष्काम कर्मबाट जीवन सफल र परम्पदमा पुगिन्छ । सफलता, असफलताको परवाह नगरी कर्मलाई कर्तव्य सम्झेर आसक्तिरहित भएर कर्ममा लागि राख्नु नै कर्मयोग हो । यस्तो अवस्था नै समत्वको अवस्था हो र यो नै योग हो (२.४८) । निष्काम समवुद्धिले गरिने कर्मले जन्ममृत्युको बन्धनबाट हामीलाई मुक्त बनाउँछ । तन्मयताका साथ गरिने निष्काम कर्मले कौशलता प्राप्त गराउँछ र कर्म कौशलता पनि योगको अवस्था हो (२.५०) ।

कर्मको महत्त्व

कर्म गर्नु मानव स्वभाव हो, ऊ एकछिन पनि कर्म नगरी बस्न सक्दैन । हामी सत्व, रज र तम (त्रिगुण) यी तीन गुणका अधीनमा छौं र यिनले नै हामीलाई कर्ममा निरन्तर लगाइ रहन्छन् ।

हाम्रो स्वभाव र वृत्ति पनि गुणहरूबाट नै निर्धारित हुन्छ । आलस्यवश कर्मेन्द्रिय नचलाए पनि मनले कर्मको वृत्ति छाड्दैन, त्यसैले आलस्यका कारण र श्रम भयका कारण कर्म नगरी निष्क्रिय हुनु त्यागी हुनु या सन्यासी हुनु होइन । कर्मफलको आश त्यागेर कर्ममा लागी राख्नु त्यागी हुनु हो भने काम्य कर्म छाडेर नियत कर्म या कर्तव्य कर्म भन्नाले यज्ञ, तप र दान गर्ने व्यक्ति सन्यासी भनिएको छ (१८.२,५) ।

यज्ञको अर्थ र महत्त्व

गीताले भनेको छ' यज्ञका लागि गरिने कर्मले हामीलाई जन्ममृत्यु बन्धनमा बाध्दैन तर अन्य कर्मले बाँध्दछन् किनभने ब्रह्माले सृष्टिका प्रारम्भमा मानवलाई यज्ञ गरेर इच्छित फल प्राप्त गर्ने र सुखी समृद्ध हुने आशिष दिएका थिए । त्यसैले मानिसको मुख्य कर्तव्यमा यज्ञ गर्नुपर्दछ (३.१०) । देवता र मानवका बीच परस्पर सद्भाव यज्ञबाट कायम हुने कुरा गीतामा स्पष्ट उल्लेख छ (३.११)। यज्ञ भन्नाले के के बुझिन्छ स्पष्ट हुन जरुरी छ । प्राकृतिक तत्त्व जसले हामीलाई जीवनयापनका लागि आवश्यक वस्तु दिन्छन् । जस्तै' सूर्यले ताप, चन्द्रले शितलता, वायुले आवश्यक अक्सिजन, पृथ्वीले उत्पादकत्व, जमीन, पर्यावरण, नदीनालाले पानी दिएका छन् ।त्यसो भएर नमागी दिने देवता उनीहरूप्रति हामीले कृतज्ञता जनाउनुपर्दछ । त्यो कृतज्ञता जनाउने प्रक्रिया नै यज्ञ हो । यसको विधान वेदशास्त्रले गरेको छ । यज्ञ मानव र देवताबीच र तीन लोकलाई जोड्ने कडी हो । गीताको ३. १४ र १५ मा यो कुरा स्पष्ट पारिएको छ । गीताले यज्ञलाई कर्मकाण्डबाट माथि उठाएर प्रकृति र मानवबीचको अन्तर्सम्बन्ध र विविध अस्तित्वबीचको अभिन्न अन्तर्सम्बन्ध र सहकार्यको अपरिहार्यता मानेको छ। यसो नभएमा विभिन्न प्राणीका प्रजातिको विनाश र पर्यावरणीय असन्तुलन भई जीवन बाँच्न गाह्रो हुने सङ्केत गरेको छ ।

गीतामा धेरै खाले यज्ञको वर्णन रहेको छ । जस्तै' द्रव्य यज्ञ, तप यज्ञ,योग यज्ञ, स्वाध्याय यज्ञ । यीमध्ये ज्ञानयज्ञलाई सर्वोत्कृष्ट मानिएको छ (४.२८,३३) किनभने ज्ञानले नौकाले नदी पार गराएजस्तै भवसागर पार गराउँछ । जसरी अग्निले दाउरा जलाएर नष्ट पार्छ, त्यसैगरी ज्ञान अग्निले पाप जति जलाइदिन्छ । ज्ञान समान पवित्र केही छैन र ज्ञान प्राप्ति क्रमशः समयले पनि गराउँछ। ज्ञानप्राप्तिको आधार श्रद्धा र आत्मसंयम हो । अज्ञानरूपी संशयलाई काट्ने साधन ज्ञानको तरबारले नै काट्ने हो । ज्ञान प्राप्त भएपछि मात्र शान्ति पाइन्छ । श्रद्धारहित संशययुक्त व्यक्तिले यस लोक र परलोकमा कहीँ पनि सुख पाउँदैन (४.३६—४२) ।

कर्मयोग

Swami (2009) मा गीताको आदर्श व्यक्ति अनासक्त कर्मयोगी हो । उसले सबै प्राणीको अन्तरआत्मामा आफूलाई पाउँछ र आफ्नो अन्तरआत्मामा अरू सबैलाई देख्छ । उसले सबैमा र सबै ठाउँमा वासुदेवलाई देख्छ र वासुदेवले पनि उसलाई देखिरहेका हुन्छन् (६.२९,३०) । एउटै चैतन्यको बास हुने हुनाले ब्रह्माण्डको दार्शनिक आधार समता र एकरूपता मान्दछ । यस अर्थमा गीताले समतामूलक विश्व परिवेशको कल्पना गर्दछ (१३.१६, १८.२०) जहाँ शोषण र थिचोमिचोको आवश्यकता नै रहँदैन ।

कमलको पातलाई जसरी पानीले प्रभाव पार्दैन, त्यसैगरी निष्काम भावले गरिने कर्मले कर्तालाई परिबन्दमा पार्दैन । आत्मशुद्धिका लागि पनि शरीर, मन, इन्द्रिय र बुद्धिले कर्म गर्नै पर्दछ, अरू कुनै बाटो छैन । कर्मफलको आशले गरिने कर्मले कर्तालाई आसक्त बनाउँछ र भवचक्रको पासमा बाँध्दछ भने कर्मफल त्यागको आसयकासाथ गरिने कर्मले शान्ति प्राप्त हुन्छ। यसरी आत्मशुद्धिको बाटो कर्म हो भने शान्ति प्राप्त गर्ने मार्ग पनि कर्म नै हो । त्यसैले कर्मबाट भाग्ने होइन, निरन्तर कर्म गरिरहने तर फलप्रति अनासक्त रहने मात्र हो (५.१०—१२) ।

श्रीकृष्णले स्पष्ट भाषामा भनेका छन्— अरूको सुखमा सुख र दुखमा दुख महसुस गर्न सक्ने व्यक्तिमात्र साच्चिकै उत्तम कर्मयोगी हो । त्यस्तो कर्मयोगीको अवस्था चञ्चल मनलाई अभ्यास र वैराग्यले शान्त पार्न सकेको परिप्रेक्ष्यमा सम्भव छ (६.३२,३६) । श्रीकृष्णले असल कार्यको परिणाम जहिले पनि असल नै हुन्छ, चाहे त्यो यस जुनीमा होस् या अर्को जुनीमा तर असल कर्म त्यत्तिकै व्यर्थ जाँदैन । त्यसैले सबैले असल कर्म नै गर्नुपर्छ भन्ने प्रेरणा दिएका छन् (६.४०—४५)। त्यस्तो उच्च आदर्श मानवीय गुणयुक्त कर्मयोगीले अरूलाई अन्याय र शोषण गर्ने प्रश्न नै उठ्दैन। मानव जीवनको लक्ष्य लोककल्याण अथवा परोपकार हो । लोककल्याणका लागि पनि निरन्तर कर्म गर्नु नै पर्छ ।

गीताले सन्तुलित जीवन पद्धतिलाई आदर्श मानेको छ, चाहे त्यो आहारको कुरा होस् या आराम गर्ने कुरा । कर्म गर्ने, प्रयत्न गर्ने, सुत्ने र जाग्ने सबै कर्ममा सन्तुलन जरुरी छ । क्रमिक साधना धैर्यता, चञ्चल मनलाई सुस्तरी संयमित बनाउँदै शान्त पार्नुपर्छ (६.१७,२५,२६) । सबै प्राणीभित्र आफूलाई देख्ने र आफूभित्र पनि अरूलाई देख्ने भाव विकास नै समभाव हो । सन्तुलित व्यक्तित्वमा समभावको चेत हुनुपर्दछ (६.२९) ।

इन्द्रियका विषय (रूप, रस, गन्ध, स्पर्श आदि) मा बढी ध्यान दिँदा आसक्ति उत्पन्न हुन्छ, आसक्तिबाट तृष्णा र तृष्णा तृप्ति नहुँदा क्रोध जन्मिन्छ र क्रोधबाट मूढभाव र त्यसले स्मृतिको नाश

गर्छ र बुद्धिनाश हुन्छ, अनि मानव पतन हुन्छ (२.६२—६३) । काम, क्रोध र लोभले पतनको मार्ग प्रशस्त गर्दछन् । त्यसैले यसलाई त्याग्ने प्रयास गर्नुपर्छ ।

ज्ञानको महत्त्व

ज्ञानजस्तो पवित्र अज्ञानताले ज्ञानलाई छोपिरहँदासम्म मानव जीवन मोह र भ्रमको जालमा परिरहन्छ। जब अज्ञानताको छोपनी हटाइन्छ, सूर्यले अन्धकारलाई नष्ट गरेझैं मोह र भ्रमबाट मुक्त भइन्छ। उसका लागि उचनीच, पशु, मान्छे, गाई, कुकुर, हात्तीमा कुनै भेद रहँदैन । ज्ञानीको अवस्था समता भावको अवस्था हो। (५.१५—१८) । उनीहरू सबै प्राणीमात्रको कल्याणका लागि काम गर्दछन् (५.२५) । गीताका अनुसार खास सुख आन्तरिक हुन्छ, बुद्धिमान्ले इन्द्रिय सुखलाई क्षणिक र दुखका कारण मान्दछन् । इच्छा र क्रोधको आवेगलाई रोक्न सक्ने व्यक्ति नै सुखी व्यक्ति हो (५.२२—२४) ।

मानव अधिकारका बाधक तत्त्वहरू

१. राजा धृतराष्ट्र पक्षपाती देखिएका छन्, जस्तो कि उनले आफ्ना र भाइ पाण्डवका छोरामा भेदभाव गरेको भाव भगवद्गीताको पहिलो श्लोकमा नै देखिन्छ—“मामका” र “पाण्डवा” यी दुई शब्दले स्पष्ट पार्छन् (१.१)।

२. राजा धृतराष्ट्रले आफ्ना छोरा दुर्योधनलाई अनियनिन्त्रत छाड्नु पनि पाण्डवको अधिकार हननमा कारक तत्त्व हो ।

३. व्यक्ति या समूहको जीविका नै खतरामा पार्ने राज्यसंयन्त्र मानव अधिकारको बाधक हुन्छ । पाँच पाण्डवहरूलाई बाँच्न र परिवार पाल्नका लागि आवश्यक पाँच गाउँ पनि दिन तयार नहुने कौरव शासन उनीहरूको बाँच्ने जीविका गर्ने र परिवारको संरक्षण गर्ने मानव अधिकारबाट उनीहरूलाई वञ्चित गरेकाले धृतराष्ट्रद्वारा सञ्चालित शासन प्रणाली मानव अधिकारका मूल्यमान्यता सम्मत थिएन भन्न सकिन्छ ।

४. युद्ध नचाहेकालाई युद्धमा जबरजस्ती धकेल्नु मानव अधिकार विरोधी काम हो । महाभारतको युद्धमा पाण्डवहरूले युद्ध चाहेका थिएनन्, युद्ध टार्ने हरप्रयास गरेका थिए । शान्तिवार्तामार्फत समझदारी गर्ने प्रयास गरे । आफ्ना तर्फबाट वार्ता र सम्झौताका लागि श्रीकृष्णलाई दूत बनाएर पठाए तर दुर्योधनले शकुनीको सल्लाहमा सबै प्रयास अस्वीकारमात्र गरेन, कूटनीतिक मर्यादा विपरीत दूतलाई पक्रिने पनि प्रयास गरे । अन्तमा, सबै प्रयास विफल भएपछि आफ्नो अधिकारका लागि पाण्डवलाई युद्ध गर्न विवश पारियो ।

निष्कर्ष

समग्रमा भन्नुपर्दा अन्तर्राष्ट्रिय दस्तावेज, राष्ट्रिय संविधान, ऐनमा मानव अधिकारसम्बन्धी जुन र जसरी व्यवस्था साथै व्याख्या गरिएको छ । यो अहिलेको उपज होइन, शदियौँदेखि नै अस्तित्वमा रहेको र आत्मसात् गरिँदै आइएको छ । प्रयुक्त शब्दावली, अवलम्बन गरिएको विधि, पद्धति तौरतरिका आदि भने फरक थिए, जुन स्वाभाविक पनि हो । यस सम्बन्धमा वेद संहिता र भगवद्गीताले निर्देश गरेअनुसारको आत्मज्ञानसहितको कर्मयोगी जीवन नै आदर्श मानव जीवन हो र यो नै मानव अधिकारको आधार हो भन्न सकिन्छ । यस्ता आदर्श सदस्यहरू भएको परिवार स्वतः आदर्शमय हुने भयो । यस किसिमको आदर्श परिवार भएको समाज नै आदर्श समाज हो । यस खालको समाज भएको राष्ट्र आदर्श राष्ट्र हो । यसरी हेर्दा मानव अधिकारको आदर्श भनेकै वैदिक आदर्शको अनुकरण हो ।

सन्दर्भ-सामग्रीहरू

Acharya, V.T. (2018). *Rigveda (Sanskrit Text with Hindi Translation) (3 vols)*. Manoj Publications.

Gotshalk,R. (1993). *Bhagavad Gita Translation and Commentary*. Motilal Banarasidass Publishers.

Swami, S. P. S. (1988). *The Rik-Yajuh Prefaces*. Veda Pratishthan.

Joshi, A.S. (2074 BS). *Yajurveda (Sanskrit Text with Nepali Translation)*. Goodwill Publication Pvt Ltd.

Bhagavadgita. (2022). *Srimad Bhagavadgita* (Sanskrit with Hindi and English Trans.; 24th Reprint). Gita Press Gorakhpur.

Sarasvati, M. (2013). *Bhagavad Gita with the Annotation Gudhartha Dipika* (S. Gambhirananda, Trans. English). Advaita Ashrama.

Saraswati, S.S.P & Viraj, U.V (Trans. English) (n.d.). *Atharva Ved, Vol I. https://www.ebharatisampat.in/pdfs/ebharati-pdf-1634550345Adharvavedha-Vol1_compressed.pdf*

राष्ट्रिय मानव अकिार आयोग (वि.सं. २०८१). *मावन अधिकारः जान्नुपर्ने कुरा* (१४ औं संस्करण). राष्ट्रिय मानव अधिकार आयोग, ललितपुर ।

नेपाल सरकार (२०७२). *नेपालको संविधान.* नेपाल कानून आयोग.

https://lawcommission.gov.np/content/13437/nepal-s-constitution/

सक्सेना, सुरेन्द्रनाथ (२०१७). *मनुस्मृति* (बारहवां संस्करण). मनोज पब्लिकेशन्स, दिल्ली ।

सिवाकोटी, कैलाशकुमार (२०८१). *मानव अधिकार र मानवीय कानुनको आयाम* (भाग १ र २). पैरवी बुक हाउस ।

संयुक्त राष्ट्र संघ (१९४८). मानव अधिकारको विश्वव्यापी घोषणापत्र. https://www.un.org/en/about-us/universal-declaration-of-human-rights.

संयुक्त राष्ट्र संघ (१९७९). महिलाविरुद्धका सबै प्रकारका भेदभाव उन्मूलन गर्ने सम्बन्धी महासन्धि. https://www.un.org/womenwatch/daw/cedaw/cedaw.htm

संयुक्त राष्ट्र संघ (१९८९). बाल अधिकारसम्बन्धी महासन्धि. https://treaties.un.org/pages/viewdetails.aspx?src=treaty&mtdsg_no=iv-11&chapter=4&clang=_en

संयुक्त राष्ट्र संघ (२०१५). दिगो विकास, वातावरण संरक्षण र पेरिस सम्झौता. https://unfccc.int/process-and-meetings/the-paris-agreement

संयुक्त राष्ट्र संघ (१९६६). आर्थिक, सामाजिक तथा सांस्कृतिक अधिकारसम्बन्धी अन्तर्राष्ट्रिय महासन्धि. https://www.ohchr.org/en/instruments-mechanisms/instruments/international-covenant-economic-social-and-cultural-rights

मानवताको संरक्षणमा पौरस्त्य धर्मदर्शन र अन्तर्राष्ट्रिय कानुन

डा. रेशम विष्ट[1]

इमेल : bista935@gmail.com

Bista, R. (2026). मानवताको संरक्षणमा पौरस्त्य धर्मदर्शन र अन्तर्राष्ट्रिय कानुन. *Sambahak: Human Rights Journal*, *26*(1), 71–92. https://doi.org/10.3126/sambahak.v26i1.96284

सार-सङ्क्षेप

प्रस्तुत लेखको मुख्य उद्देश्य हिन्दु र बौद्ध धर्मदर्शनका दृष्टिकोणले आधुनिक वैश्विक मानव अधिकार र मानवीय कानुनमा परेको प्रभावबारे प्रकाश पार्नुरहेको छ। जुन उद्देश्य प्राप्तिका लागि गुणात्मक अनुसन्धान विधि अपनाएर हिन्दु र बौद्ध धर्मका प्रमुख ग्रन्थहरू जस्तै वेद, उपनिषद, भागवत गीता, धम्मपद, महाभारत र रामायणजस्ता धार्मिक ग्रन्थमा उल्लिलखित युद्ध, व्यक्ति स्वतन्त्रता, अहिंसा र शान्तिका बारेमा लेखिएका उपलब्ध साहित्यहरूको समीक्षा साथै पौरस्त्य मानवता, युद्ध र शान्तिसम्बन्धी धर्मदर्शनलाई आधुनिक पाश्चात्य मानव अधिकारका अवधारणासँग जोडेर विश्लेषण गरिएको छ। यस समीक्षात्मक छलफल र विश्लेषणलबाट आधुनिक मानव अधिकारका आधारभूत सिद्धान्त र विकासमा प्राचीन पौरस्त्य हिन्दु र बौद्ध धार्मिक परम्पराको महत्त्वपूर्ण योगदान देखिन्छ । आजको मानव अधिकारसँग सम्बन्धित अन्तर्राष्ट्रिय घोषणापत्र, सन्धि र ऐच्छिक आलेखमा उल्लेख भएका मानव अधिकारका मूल्यमान्यता, युद्धनीतिलगायतका वषयहरू पौरस्त्य धर्म दर्शन परम्परामा समेत उल्लेख भएको पाइन्छ। हिन्दु धर्मको "धर्मयुद्ध" सिद्धान्तले युद्धको न्यायसङ्गत आधार र युद्धमा नैतिकताको महत्त्वलाई उजागर गरेको छ भने बौद्ध धर्मको अहिंसा सिद्धान्तले जीवन र शान्तिपूर्ण सहअस्तित्वको मूल्यलाई बल दिएको छ। जुन मान्यताहरू आजका मानव अधिकारका आधारभूत सिद्धान्त हुन्। यो लेखले मानव अधिकार र धर्म दर्शनबीचको अन्तरसम्बन्धलाई विश्लेषण गरेको छ।

प्रमुख शब्दकुञ्जीहरूः पौरस्त्य दर्शन, धर्मयुद्ध, मानव अधिकार, मानवीय कानुन, धार्मिक स्वतन्त्रता

[1] उपप्राध्यापक, अंग्रेजी; अंग्रेजी र नेपाली केन्द्रीय विभाग, मध्यपश्चिम विश्वविद्यालय, सुर्खेत, नेपाल ।

पृष्ठभूमि

मानव अधिकारको ऐतिहासिक उदय र विकाससम्बन्धी साहित्यहरूको अवलोकन गर्दा यसको अवधारणा पश्चिमी राजनीतिक दर्शनमा आधारित रहेको पाइन्छ। धेरै लेखकहरूले मानव अधिकारको विकासलाई शास्त्रीयकालमै विकास भएको उल्लेख गरेका छन्। कतिले प्राकृतिक कानुन (Natural Law) र प्राकृतिक अधिकारहरूको विकासमार्फत दोस्रो विश्वयुद्धपश्चात् प्राकृतिक कानुनको पुनरुत्थान भई आधुनिक मानव अधिकारको विकास भएको उल्लेख गरेका छन्। सत्रौं र अठारौं शताब्दीको बेलायत, अमेरिका र फ्रान्समा सम्पन्न संवैधानिक क्रान्तिहरू र तिनले गरेका अधिकारसम्बन्धी घोषणाहरूलाई आधुनिक मानव अधिकारको प्रारम्भिक दस्तावेजको रूपमा पनि औंल्याएको पाइन्छ (Davidson, 2001)। यद्यपि मानव अधिकारको अवधारणा केवल पाश्चात्य जगतको निर्माणमात्र होइन, मानव अधिकारको अवधारणाको विकासमा पौरस्त्य दर्शनको प्रभाव पनि उत्तिकै देखिन्छ। पश्चिमा जगतमा भएको दुई ठुला विश्वयुद्ध र यिनको अन्त्यसँगै सुरूवात भएको मानव अधिकारको चर्चाको कारण यससम्बन्धी विमर्शमा पाश्चात्य प्रभाव अधिक देखिन्छ तापनि धेरै लेखकहरूले पौरस्त्य धार्मिक परम्परा जस्तै इस्लाम, बौद्ध धर्म, कन्फुसियनवाद र हिन्दु धर्ममा *प्रोटो-ह्युमन राइट्स* सम्बन्धी मान्यताहरू रहेको उल्लेख गरेका छन् (Ishay, 2008)। यी धार्मिक र दार्शनिक परम्पराहरूले स्पष्ट रूपमा मानव अधिकारक बारेमा उल्लेख गरेका छैनन्। पौरस्त्य धर्ममा समाजमा बस्दा मानिसले एकअर्काप्रति पालना गर्नुपर्ने कर्तव्यहरूमा बढी केन्द्रित रहे पनि तिनीहरू मानव मर्यादाको संरक्षण र प्रवर्द्धनमा चासो राखेको पाइन्छ (Davidson, 2001)। यसले स्पष्ट हुन्छ कि मानव अधिकारको अवधारणा पौरस्त्य वैदिक धर्ममा प्राचीन समयमै थियो तथापि व्यापक अध्ययन र विश्लेष्णको अभावले तिनको चर्चा ओझेलमा परेको देखिन्छ । प्राचीन पौरस्त्य सभ्यताहरूमा देखिएका धर्मदर्शनहरूले आधुनिक मानव अधिकार अवधारणाको जग हाल्ने काम गरेका छन्।

उल्लिखित सन्दर्भमा Vyas र Murarka (2018) अगाडि भन्छन, एशियाली क्षेत्रमा पौरस्त्य ग्रन्थमा मानव अधिकारका बारेमा उल्लेख भएको भएपनि प्रायः त्यस्ता प्राचीन पौरस्त्य ग्रन्थहरूलाई धार्मिक दृष्टिकोणबाट मात्र विश्लेषण गरिएको छ। पौरस्त्य ग्रन्थमा रहेको मानव अधिकारको मान्यतालाई आधुनिकीकरण नहुँदा विद्यमान मानवीय मूल्यमान्यता र अधिकारसम्बन्धी अवधारणाले चर्चा पाउन सकेन। साथै 'मानव अधिकार' भन्ने पदावली प्रयोग नभए पनि मानिसका लोक जीवनका विभिन्न आयामहरू जस्तै रीति-रिवाज, मान्यता र अभ्याससमार्फत मानिसको जीवनशैलीमा गहिरो प्रभाव पारेको थियो। यो अभ्यास धर्म र सामाजिक जीवनसँग जोडिनुको साथै देशविशेषको इतिहास, समाज, संस्कृति र मूल्यसँग पनि मानव अधिकारको गहिरो सम्बन्ध हुन्छ। त्यतिबेलाका समाजहरू आफ्नै स्वायत्तता

र सन्तुलनको क्षेत्रमा अवस्थित र धार्मिक भिन्नताका बाबजुद सहअस्तित्वमा रहेका थिए। सम्राट वा राजा राष्ट्रका संरक्षक मानिन्थे (Subedi, 1999)। यसै सम्न्दर्भमा सुवेदी थप तर्क गर्छन्, मानव अधिकारको सार्वभौमिकता संसारका सबै प्रमुख सभ्यताहरूमा पाइने सार्वभौमिक मूल्यहरूमा आधारित छ। प्राचीन हिन्दु धर्मग्रन्थहरूबाट उद्धृत हिन्दु विचार मानव अधिकारविरूद्ध छैन। राज्यका आन्तरिक मामिलामा धर्मनिरपेक्षता (Secularism), बाह्य विश्वसँग व्यवहार गर्दा सार्वभौमिक विश्वव्यापी दृष्टिकोण (Universalism) र फरक आस्था तथा विश्वास भएका विदेशी शक्तिसँग सम्बन्ध राख्दा शान्तिपूर्ण सहअस्तित्वको सिद्धान्तप्रति प्रतिबद्धताजस्ता अवयवहरू पौराणिक हिन्दु राजनीतिक चिन्तनमा पाइन्छन्। यद्यपि, प्रारम्भदेखि हिन्दु व्यवहारका केही अभ्यासहरू भने केही मानव अधिकार मूल्यहरूसँग विरोधाभासी पनि देखिन्छन् (1999, p. 45)।

अतः प्रमुख प्राचीन सभ्यताहरूलाई हेर्दा प्रत्येक सभ्यताले युद्ध वा शान्ति दुवै अवस्थामा मानिसहरूको सुरक्षा र मर्यादाको रक्षा गर्ने आफ्नै तरिका राखेका पाइन्छ। पौरस्त्य र पाश्चात्य मानव अधिकारको ऐतिहासिक दार्शनिक र सांस्कृतिक अवस्थाको तुलनात्मक अध्ययनबाट Owakah & Francis (2025, p. 56) ले पौरस्त्य हिन्दु र बौद्ध परम्परामा धर्मनिरपेक्षता, व्यक्तिगत स्वतन्त्रता र सार्वभौमिकता मूलतत्त्वहरू रहेको उल्लेख गरेका छन्। साथै उनीहरू अगाडि उल्लेख गर्छन कि यी दुई महत्त्वपूर्ण पौरस्त्य दर्शनमा आधारित मान्यताहरूमा पहिल्यै मानव अधिकारका मूल्यहरू अन्तर्निहित थिए। यस्तो दर्शनको प्रभावमा रहेका पौरस्त्य समाजले सामूहिक मूल्य र सामाजिक मेलमिलापमा र पश्चिमा समाजले व्यक्तिगत अधिकारलाई बढी जोड दिएको चर्चासमेत गरेका छन् ।

धर्म र अन्तर्राष्ट्रिय कानुनबीचको नजिकको सम्बन्ध हुँदाहुँदै पनि दुवैको सम्बन्धका बारे पर्याप्त अध्ययनको आभाव देखिन्छ। विशेष गरी धर्मको अन्तर्राष्ट्रिय कानुनमा प्रभावको तुलनात्मक अध्ययन आधुनिक समयमा उपेक्षित क्षेत्र मानिन्छ। किनकि धर्मका अस्पष्ट मूल्यहरूसँगको आधुनिक मानव अधिकार र कानुनमा प्रस्ट र सिधा प्रभाव नदेखिने भएकोले यसको अनुसन्धानलाई वेवास्ता गरिएको हुनसक्छ। यस सन्दर्भमा Janis & Evans (1999) ले यसका दुई कारणहरू औंल्याएका छन्। पहिलो अन्तर्राष्ट्रिय कानुनलाई १९औं र २०औं शताब्दीमा 'विज्ञान' बनाउन प्रयास गरियो, यस्तो प्रयासले कानुनबाट धर्मलाई बाहिर राख्यो। दोस्रो, गैर-पश्चिमी राष्ट्रहरूको समावेशीकरणका मुद्दाका कारण अन्तर्राष्ट्रिय कानुनविदहरूले सबै विश्वका फरकफरक भाषा धर्म र संस्कृति भएका मानिसलाई समेट्नुपर्ने भएकाले धर्म, नैतिकता र आचारशास्त्र अन्तर्राष्ट्रिय कानुनसँग जोड्न चाहेनन् तथापि आधुनिक अन्तर्राष्ट्रिय कानुन प्राचीन धर्मको आडमा रूपान्तरण हुँदै त्यही धर्मका मार्ग पछ्याउँदै आरम्भिक सोच र शक्तिबाट प्रभावित भएको पाइन्छ। आधुनिक मानवीय अन्तर्राष्ट्रिय कानूनी विकासमा अझै पनि अपूर्णताहरू छन् । त्यस्ता अपूर्णतालाई पूर्ण बनाउन प्राचीन धर्मदर्शनको

ज्ञानतर्फ फर्केर हेर्न आवश्यक देखिन्छ। यही सन्दर्भलाई आत्मसात गर्दै यस समीक्षात्मक लेखमार्फत तल उल्लित अनुसन्धानका प्रश्नहरूको उत्तर खोजिएको छ।

१.१. अनुसन्धान प्रश्नहरू (Research Questions)

- मानवीयहिन्दु धर्मको युद्धनीति र बौद्ध धर्मको अहिंसाको सिद्धान्त आधुनिक अन्तर्राष्ट्रिय मानवीय कानुन र मानव अधिकारसँग कसरी सम्बन्धित छन्?
- हिन्दु र बौद्ध धर्मका दर्शनले व्यक्तिगत स्वतन्त्रता, धर्मनिरपेक्षता, अहिंसासम्बन्धी अवधारणालाई कसरी परिभाषित गर्छन् र यी अवधारणाहरू आधुनिक मानव अधिकारका ढाँचासँग मेल खान्छन्?

१.२. अध्ययनको औचित्य (Rational of the Study)

मानव अधिकार, कानूनी शासन र प्रजातन्त्रको विकासमा पश्चिमी सभ्यताहरूको योगदानलाई विभिन्न साहित्यमा उल्लेख गरिए पनि पौरस्त्य सभ्यताहरूका मान्यता र तिनीहरूको मानव अधिकारको विकासमा योगदानका बारेमा कम अध्ययन गरिएको छ। पश्चिमी विद्वानहरू प्रायः पौरस्त्य सभ्यताहरूका विशाल दार्शनिक धरोहरसँग परिचित छैनन साथै उनीहरूले इतिहासमा फर्केर पौरस्त्य सभ्यताहरूको योगदानलाई बुझ्न कोशिस गरेको पनि देखिँदैन। Alexandrowicz (1968, p. 121) का शब्दमा भन्नुपर्दा "वर्तमानलाई विगतमा प्रक्षिप्त गर्ने र मानव अधिकारको इतिहासलाई ex post facto मापदण्डबाट व्याख्या गर्ने भ्रम" ले गर्दा पौरस्त्य धर्मदर्शनको मानव अधिकारमा प्रभाव नभएको हुनसक्छ ।त्यसैले यस अध्ययनले पौरस्त्य सभ्यताहरूमा मानव अधिकारका प्रारम्भिक अवधारणाहरूका पौराणिक धार्मिक प्रमाणलाई उजागर गर्दै, यी सभ्यताहरूले आधुनिक मानवीय कानुन र मानव अधिकारका अवधारणाहरूमा गरेको योगदानलाई बुझ्न र बुझाउनका लागि महत्त्वपूर्ण हुनसक्छ।

३. अध्ययन विधि (Research Methodology)

प्रस्तुत लेखको अध्ययन पुस्तकालीय कार्यमा आधारित भई गुणात्मक अनुसन्धान विधिको प्रयोग गरिएको छ। यसका लागि नेपाली र विशेष गरी अङ्ग्रेजी भाषामा प्राप्त भएका हिन्दु र बौद्ध धर्मका परम्परामा धर्म, मानवीय कानुन, धर्मनिरपेक्षता, व्यक्तिगत स्वतन्त्रता, अहिंसा, र शान्तिका सिद्धान्त विषयसँग सम्बन्धित विभिन्न सन्दर्भपुस्तक, जर्नल, अनुसन्धनात्मक लेख, वेबसाइटमा उपलब्ध साहित्यहरूको समीक्षा गरिएको छ । जसमा हिन्दु र बौद्ध धर्मका प्रमुख ग्रन्थहरू जस्तै वेद, उपनिषद्, भगवद्गीता आदि माथि विद्वानहरूले गरेका विश्लेषणलाई आधार बनाइएको छ। पौरस्त्य धार्मिक परम्पराहरूले धार्मिक र व्यक्तिगत स्वतन्त्रता र अहिंसासँग मानिसको सम्बन्धलाई कसरी

उल्लेख गर्छन् भन्ने बारेमा विश्लेषण गर्दै आधुनिक मानव अधिकार र अन्तर्राष्ट्रिय मानवीय कानुनसँग कसरी सम्बन्धित रहेका छन् भनी व्याख्या गरिएको छ। उल्लिखित विषयमा उपलब्ध साहित्यको समीक्षालाई विभिन्न उप-शीर्षकहरूमा विश्लेषण गरिएको छ। साथै अध्ययनका लागि आधुनिक मानवीय कानुन र मानव अधिकारका सिद्धान्तहरू जस्तै जेनेभा महासन्धिहरू,१९४९ र मानव अधिकारको विश्वव्यापी घोषणापत्र, १९४८ का केही अंशसमेत विश्लेष्णका लागि प्रयोग गरिएको छ।

४. छलफल र विश्लेष्ण (Discussion and Analysis)

४.१. धर्मको अवधारणा र मानवीय कानुन (Concept of Religion and Humanitarian Law)

धर्म शब्द संस्कृतको 'धृ' धातुबाट उत्पन्न भएको हो। यसको अर्थ “धारण गर्नु”, "राख्नु” वा “संरक्षण गर्नु” हो, जसले संसारको शाश्वत नियम र व्यवस्थालाई कायम राख्छ।

अद्रोहः सर्वभूतेषु कर्मणा मनसा गिरा।

अनुग्रहश्च दानं च सतां धर्मः सनातनः॥

मन, वाणी र क्रियाद्वारा कुनै पनि प्राणीसित द्रोह नगर्नु, सबैमा दया भाव राख्नु र दान दिनु साधु पुरूषहरूको सनातन धर्म हो। धर्मले 'मार्ग' र 'उद्देश्य' अथवा साधन र साध्य दुवै अवस्थालाई जनाउँछ (Bhramchari, 2082 BS)। धर्मको अवधारणा शान्ति र सुरक्षाको संरक्षण गर्नु हो, जसले संसारभरका व्यवस्थामा कानुन र अनुशासनद्वारा सन्तुलन कायम राख्दछ। धर्म केवल देवदेवीहरूको पूजामात्र नभएर एक लौकिक र सार्वभौमिक दर्शन र विचार पनि हो (Subedi, 2021)। त्यसैले धर्म के हो भन्ने भन्दा कसरी हो भन्ने पक्ष महत्त्वपूर्ण हुन्छ, जुन आचरणको धर्मको रूपमा प्रकट हुन्छ, त्यसैले यसलाई कानुन र नैतिकताका रूपमा पनि परिभाषित गर्न सकिन्छ (Glucklich, 1994, p. 7-8)। धर्म केवल 'धर्म' वा 'मजहब' मात्र होइन, यो सबै कार्यहरूलाई नियमन गर्ने सार्वभौम नियम पनि हो (Sastry, 1966)। धर्म कानुन हो। यसले समाजलाई नियमन गर्छ र नागरिकलाई सामाजिक नीतिनियमहरूका बारे जानकारी दिन्छ (Koller, 1982, p. 62)। यस अर्थमा, धर्मलाई समाजका सबै कार्यहरूको मार्गदर्शन गर्ने सार्वभौमिक नियमको रूपमा प्रस्तुत गर्न सकिन्छ। त्यसैले धर्म नै धार्मिकता वा न्यायको नियम हो। यसले व्यक्ति, परिवार, समुदाय र राज्यबीचको सम्बन्धहरूलाई सन्तुलित गर्छ। Younger का अनुसार, धर्म शब्दले केवल मानवीय जीवन र गतिविधिका पक्षहरूमा मात्र नभई सम्पूर्ण ब्रह्माण्डीय व्यवस्थामा प्रकट हुने क्रम (Order) भनी बताएका छन्। थप उनी अगाडि भन्छन्:

धर्मको मूल अवधारणा नै ब्रह्माण्डीय व्यवस्था हो। यदि विश्वमा कुनै संरचना र व्यवस्था नै हुने थिएन भने न समाजले न व्यक्तिले आफ्नो स्थान थाहा पाउने थियो। समाज यो ब्रह्माण्डीय

व्यवस्थाको विस्तार हो। यसको सीमा ब्रह्माण्डसम्म फैलिएको छ र यसको नियमहरू पनि ब्रह्माण्डीय क्रमलाई सेवा गर्ने उद्देश्यले बनाइएका छन्। समाज कुनै सैन्य विजय वा जातीय बसाइँसराइका आकस्मिक परिणामहरूबाट बनेको स्वतन्त्र संरचना होइन । यो ब्रह्माण्डीय ढाँचाको एउटा पक्ष हो, जसको सम्बन्ध पशु र देवताका अस्तित्वसँग पनि जोडिएको छ। यसको यसै ब्रह्माण्डीय सम्बन्धका कारण समाजले आफ्ना स्वार्थका लागि नियम बनाउन स्वतन्त्रता पाउँदैन । बरू उसले आफ्नो जीवनलाई यस्तो ढङ्गले सञ्चालन गर्नुपर्छ, जसले सम्पूर्ण विश्वव्यवस्थामा सन्तुलन ल्याउँछ (1982, p.35-36)।

संसारमा हिन्दु, यहूदी, बौद्ध, कन्फ्यूसियन, र इस्लामिकलगायतका धर्महरू प्रचलनमा छन्। तीमध्ये हिन्दु धर्म प्राचीन धर्म मानिन्छ। यो धर्मको उत्पत्ति र विकासक्रमबारे बुझ्दा प्राचीन समयमा उर्वर उपत्यका सिन्धु नदीका किनारमा (आजको पन्जाब क्षेत्र) बसोबास गर्ने मानिसहरूलाई अरूले उनीहरूलाई *हिन्दु* भनेर सम्बोधन गर्थे तर ती आर्य वंशका मानिसहरूले आफूलाई हिन्दु भन्दैनथे। उनीहरू '*ऋत*' भनिने शाश्वत धर्मका अनुयायी थिए, जसको वर्णन तिनका धार्मिक ग्रन्थ वेदहरूमा पाइन्छ। वेदकालीन '*ऋत* ' भन्ने धारणा पछि पुराणकालमा '*धर्म*' का नामले चिनिन थाल्यो। यस धर्मका अनुयायीहरूलाई नै *हिन्दु* भनियो। त्यसपछि '*हिन्दुत्व* ' वा '*हिन्दु*' *धर्म* 'शाश्वत' धर्म (सनातन धर्म) को पर्यायवाची बन्यो। हिन्दु धर्मबारे Sastry ले सङ्क्षेपमा भनेका छन्, "हिन्दुहरूको धर्म केवल धर्म होइन, यो दर्शन पनि हो र केवल धर्म र दर्शनमात्र होइन, यो जीवन जिउने तरिका पनि हो (1966, p. 507)"। हिन्दु धर्ममा राजा र योद्धाहरूका अधिकार र कर्तव्यहरू, अन्तरराज्यीय सम्बन्धका मापदण्ड र मानवीय जीवनका सबै पक्ष र चरणहरूका नियमहरू समेटिएका हुन्छन् (Chacko, 1958)। यी सबै नियमहरूको सारलाई नै धर्म भनिन्छ । पौरस्त्य वा पश्चिमी दुवैतिरका विद्वानहरूले हिन्दु धर्मलाई अझैसम्म पूर्णरूपमा व्याख्या गरेका छैनन् (Subedi, 2021)।

हिन्दु धर्म सनातन धर्म (जहाँ सनातन को अर्थ शाश्वत र सर्वव्यापी हुन्छ) र वैदिक धर्मका (वेदमा आधारित धर्म) नामले पनि चिनिन्छ। हिन्दु धर्म असङ्ख्य ग्रन्थहरूमा आधारित छ। हिन्दुहरूलाई आफ्नो धर्ममा नयाँ विचार र तत्त्वहरू समावेश गर्ने स्वतन्त्रता भएकोले यसमा धेरै टीकाटिप्पणी, थप परम्परा र शिक्षाहरू विकसित भएको पाइन्छ। हिन्दु धर्मका प्रमुख स्रोतहरू श्रुति र स्मृति हुन्। 'श्रुति' को शाब्दिक अर्थ "जे सुन्नमा आएको हो" भन्ने र 'स्मृति' को अर्थ "जे सम्झनामा रहन्छ" भन्ने हुन्छ। यस अर्थमा, श्रुति दैवी प्रकटीकरण (Revelation) हो भने स्मृति परम्परा (Tradition) हो। श्रुतिहरूमा चार वेद *ऋग्वेद, सामवेद, यजुर्वेद,* र *अथर्ववेद* रहेका छन्। हरेक वेद चार भागमा- संहिता (स्तुति वा मन्त्र), ब्राह्मण (कर्मकाण्ड), आरण्यक (व्याख्या वा अर्थानुवाद) र वेदान्त (उपनिषद्) आदिमा विभाजित छन् (Penna,1985)। हिन्दु धर्मका विभिन्न ग्रन्थमध्ये *भगवद्गीता*

("भगवानको गीत", करिब इ.पू. २००) सबैभन्दा प्रभावशाली ग्रन्थ मानिन्छ, जुन *महाभारत* महाकाव्यको एक भाग हो (Subedi, 2003)। मनु, याज्ञवल्क्य र पराशर प्राचीन भारतका सबैभन्दा प्रसिद्ध धर्मसंहिताकार हुन् । स्मृतिहरू उनीहरूको नाममा आधारित छन्। हिन्दु धर्मका कुल १८ मुख्य स्मृतिहरू हिन्दु न्यायशास्त्र, धर्म र कानुनका आधारस्तम्भ हुन् (Wilson, 1972)। श्रुति, स्मृति र अन्य धर्मशास्त्रहरूले समाजका नियममात्र नभई राजनीति, मानव अधिकार र मानवीय कानुनसम्बन्धी नियमहरू पनि समेटेका छन्, जुन धर्ममा आधारित सामाजिक संरचना स्थापित गर्नप्रति निर्देशित हुन्छन्।

वेदमा ब्रह्माण्डीय व्यवस्थालाई संरक्षण गर्ने सद्गुणी र यसलाई बिगार्ने दुर्गुणीबारे उल्लेख छ। वेदअनुसार प्राचीन वैदिक समाजमा धर्म र ब्रह्माण्डीय सन्तुलनको रक्षाका लागि गरिएको युद्धलाई न्यायसङ्गत ठहरिन्थ्यो। सही र गलत अर्थात् सद्गुण र दुर्गुणका बारेमा हिन्दु धर्मका पवित्र ग्रन्थहरू चार वेद, अन्य धर्मशास्त्र १०८ उपनिषद्, १८ पुराण, सयभन्दा बढी उपपुराण र थुप्रै स्मृतिहरू उल्लेख भएको पाइन्छ (Griswold, 1971)। कन्फ्युसियनवाद, बौद्ध धर्म, इस्लाम वा क्रिश्चियन धर्मजस्तै हिन्दु धर्मलाई कुनै एक व्यक्तित्व राजकुमार, पैगम्बर वा उद्धारकर्तासँगमात्र जोड्न सकिँदैन साथै यसको आरम्भलाई कुनै निश्चित मितिमा बाँधन सकिन्छ (Eyffinger, 1996, p.202)। सनातनदेखि चलिआएका यी धर्मशास्त्रहरूले शान्त र अनुशासित समाजको चित्रण गर्छन् । धेरै पुराणहरूले धर्मका अनुयायीहरू र धर्म नष्ट गर्न खोज्नेहरूबीच भएका युद्धहरूको वर्णन गर्छन्। त्यसै परम्पराअनुसार, आर्य (सदगुणको प्रतीक) र अनार्य (राक्षस आदिका रूपमा चित्रित दुष्कर्मीहरू) बीच धेरै युद्धहरू भएको विवरण उल्लेख गरिएको छ (Subedi, 2007)। प्राचीन हिन्दु धर्मका ग्रन्थहरूमा इस्लाम वा क्रिश्चियनलगायत अन्य धर्मका अनुयायीहरूप्रति कुनै वैमनस्यताबारे उल्लेख भएको छैन। यसले हिन्दु धर्मको आधार नै सार्वभौमिक दृष्टिकोण भएको संकेत गर्दछ । हिन्दु धर्मको सार्वभौमिक दृष्टिकोणका सन्दर्भमा Eyffinger ले थप टिप्पणी यसरी गरेका छन् :

प्राचीन भारतको राजनीतिक र अन्तर्राष्ट्रिय सम्बन्धसम्बन्धी सोचको अनौठो विशेषता नै यसको सार्वभौमिकताको आग्रह हो। यो धारणा धार्मिक र राजनीतिक दुवै सन्दर्भमा पाइन्छ। यसले व्यक्तिको आत्मा पनि सार्वभौमिक छ भन्ने विश्वास गर्छ। राजनीतिक दृष्टिले यो सोचले हिंसामुक्त शासनप्रणाली र सबै प्राणीहरूमा समान दृष्टिकोणमा आधारित विश्वव्यवस्थाको कल्पना गर्छ। अन्तरराज्यीय सम्बन्धमा आस्तिक वा नास्तिकबीच कुनै भेद मानिएको छैन। त्यसैले धर्मशास्त्रका नियमहरूमा स्पष्ट भनिएको छ कि युद्धमा संलग्न सबै पक्षहरूले हरेक समय र परिस्थितिअनुसार युद्धका नियमहरू पालना गर्नैपर्छ (Eyffinger, 1996, p. 204-205)।

हिन्दु धर्ममा न्यायपूर्ण युद्धको अवधारणा धर्म र अधर्म, न्याय र अन्यायबीचको संघर्षमा आधारित छ। यो जात, धर्म वा सीमाभन्दा पर छ। जब कसैको अधिकार खोसिन्छ, कसैकी पत्नीलाई बलपूर्वक अपहरण गरिन्छ, वा कसैको सम्पत्ति हडपिन्छ, त्यस्ता अन्यायहरूले नै *रामायण* र *महाभारत*का युद्धहरू जन्माएका थिए। *रामायण*मा वर्णित राम र रावणबीचको युद्ध रावणले सीतालाई अपहरण गरेपछि भयो। *महाभारत*मा वर्णित कुरूक्षेत्रको युद्ध एउटै राजवंशका दुई पक्ष कौरव र पाण्डवबीच भयो, कौरवहरू अन्याय र अधर्मका प्रतीक थिए । पाण्डवहरू धर्म र न्याय पुनर्स्थापनाका लागि लडेका थिए। *महाभारत* केवल महाकाव्यमात्र नभई यो जीवनको नीति, सामाजिक र नैतिक सम्बन्धहरूको दर्शन र मानवीय समस्यामाथि गहिरो चिन्तन समेट्ने विशाल साहित्य हो। यसको मूल आत्मा *भगवतगीता* हो, जुन वेदहरूको सार मानिन्छ। गीतामा भगवान् युद्ध दुष्टको विनासका लागि हुन्छ भनी श्रीकृष्णको भनाइ उल्लेख छः

यदा यदा हि धर्मस्य ग्लानिर्भवति भारत।
अभ्युत्थानमधर्मस्य तदात्मानं सृजाम्यहम् ॥ ४-७ ॥
परित्राणाय साधूनां विनाशाय च दुष्कृताम् ।
धर्मसंस्थापनार्थाय सम्भवामि युगे युगे ॥ ४-८ ॥

"जब-जब धर्मको ह्रास हुन्छ र अधर्म बढ्छ, तब म पृथ्वीमा सत्पुरूषहरूको रक्षाका लागि र दुष्टहरूको विनाशका लागि अवतार लिन्छु (Gita, 4.7: 1977 cited in Subedi, 2021)" । यसरी, हिन्दु धर्ममा 'धर्मयुद्ध' विदेशी वा अन्य धर्मका मानिसहरूसँगको युद्ध नभई यो अधर्म, अन्याय र असत्यका विरूद्धको संघर्ष हो भन्न सकिन्छ। Younger का शब्दमा "युरोपका धार्मिक युद्धहरूजस्तो भारतमा कहिल्यै भएन किनभने यहाँ राज्यहरू कुनै एक धर्म वा विचारधारामा आधारित हुन्थेनन। राज्यको उद्देश्य शक्तिको सन्तुलन र स्थायित्व कायम राख्नु थियो। बाह्य र आन्तरिक दुबै चुनौतीहरूबाट सुरक्षा प्रदान गर्नुथियो (2020)" । त्यसैले हिन्दु धर्ममा युद्ध धर्मको रक्षाका लागि हुन्छ । यो धर्मको प्रचार वा अन्य धर्महरूप्रति बैमनस्यका लागि भएको पाइँदैन।

४.२. अन्तर्राष्ट्रिय मानवीय कानुनको संहिता र हिन्दु धर्म परम्परा (Code of International Humanitarian Law and Hindu Religious Tradition)

प्राचीन हिन्दु साहित्यहरू युद्धकथा, युद्धरणनीति र युद्धकलासम्बन्धी थुप्रै विवरणहरूले भरिएका छन्। हिन्दु परम्परामा विवाद अर्थात् द्वन्द्व समाधानका चार प्रमुख उपाय साम (सम्झौता वा मेलमिलाप), दाम (उपहारद्वारा प्रसन्न पार्ने), भेद (विभाजन वा गोप्य चेतावनी) र दण्ड (बल प्रयोग) छन्। हिन्दु धर्मअनुसार यी चारमध्ये अन्तिम उपायको रूपमा मात्र बल प्रयोग (दण्ड) गरिन्छ (Grady, 1869,

p.137)। मनुस्मृतिका अनुसार कुनै पनि राजा युद्धमा उत्रिनुअघि पहिला तीन उपायहरू प्रयोग गरेर विवाद समाधानको प्रयास गर्नुपर्छ भनी उल्लेख छ। त्यस्तै, कौटिल्यले पनि युद्धअघि "मन्त्रयुद्ध" अर्थात् बुद्धिको युद्ध गर्ने सल्लाह दिन्छन् तर प्राचीन भारतका महत्त्वाकांक्षी र आत्मकेन्द्रित क्षत्रीय राजाहरूको अन्तिम लक्ष्य "चक्रवर्ती महाराज" (सम्पूर्ण पृथ्वीका सम्राट) बन्ने थियो । दिग्विजय अर्थात् चारैतिर विजय प्राप्त गर्न महत्त्वाकांक्षाका कारण उनीहरूले हिन्दु परम्परामा उल्लेख भएअनुसारका युद्धनीतिको प्रयोग कम गरेको पाइन्छ (Subedi, 2007)। प्राचीन समयमा आर्यहरू धार्मिक उत्साहयुक्त, ऊर्जावान् र युद्धकलाप्रेमी जाति थिए (Sastry, 1966, p.507) ।त्यसैले उनीहरू आफ्नो साम्राज्य विस्तार गर्न उत्साहित हुन्थे। युद्धमा संलग्न जोकोहीले पनि नैतिक र धार्मिक नियमहरू (युद्धधर्म) पालना गर्नुपर्ने अनिवार्यता थियो। युद्धनीतिका नियमहरू उल्लङ्घन गरेर विजय हासिल गर्ने राजालाई सदाचारी र विजयी राजाहरूको श्रेणीमा स्थान दिइँदैनथ्यो। हिन्दु धर्मअनुसार चक्रवर्ती बन्ने उद्देश्यले प्रयोग गरिएको बल निश्चित सीमासम्म भने उचित ठानिन्थ्यो। यदि विपक्षी राजाहरूले सम्राटलाई सर्वोच्च स्वीकृति दिए भने युद्ध अन्त्य गर्नुपर्ने नियम थियो। विजय राज्यहरूलाई आन्तरिक शासनमा स्वतन्त्रता दिइन्थ्यो । तिनीहरूलाई सम्राटको सुरक्षाको दायित्व पनि दिइन्थ्यो (Subedi, 2021)। प्राचीन हिन्दु धर्ममा युद्धका नीतिहरू आधुनिक मानव अधिकारका दृष्टिकोणबाट पनि स्वीकार्य छन्। जसको चर्चा तलका उपशीर्षकमा गरिएको छः

४.३. युद्धका नियमहरू (Rules on the War)

हिन्दु धर्ममा उल्लिखित युद्ध मैदानका नियमहरू र आधुनिक अन्तर्राष्ट्रिय मानव अधिकार र मानवीय कानुनी सिद्धान्तहरूबीच समानता देखिन्छ। हिन्दु धर्मयुद्ध नीतिले निष्पक्ष लडाइँ, कम शारीरिक पीडा दिने हतियारको प्रयोग र शत्रु राज्यका नागरिक र सम्पत्तिको संरक्षणजस्ता पक्षलाई नियमन गरेको पाइन्छ। *महाभारत*मा युद्धका स्वीकार्य र अस्वीकार्य दुवै तरिका उल्लेख गरेको पाइन्छ। *महाभारत* (विशेष गरी शान्ति पर्व), *रामायण*को युद्धकाण्ड, अग्नि *पुराण*, *मनुस्मृति* र *कौटिल्यको अर्थशास्त्र* जस्ता हिन्दु धर्मका प्रमुख ग्रन्थहरूमा युद्धका नियमहरू उल्लेख छन्। *मनुस्मृति* अध्याय ७ मा उल्लेख भएका युद्धसम्बन्धी नीतिहरू

समोत्तमाधमै राजा त्वाहूतः पालयन् प्रजाः। न निवर्तेत संग्रामात् क्षात्रं धर्ममनुस्मरन् ॥४॥

आहवेषु मिथोऽन्योन्यं जिघांसन्तो महीक्षितः। युध्यमानाः परं शक्त्या स्वर्गं यान्त्यपराङ्मुखाः ॥५॥

न च हन्यात्स्थलारूढं न क्लीवं न कृताञ्जलिम्। न मुक्तकेशं नासीनं न तवास्मीति वादिनम् ॥६॥

न सुप्तं न विसन्नाहं न नग्नं न निरायुधम् ।नायुध्यमानं पश्यन्तं न परेण समागतम् ॥७॥

नायुधव्यसनं प्राप्तं नार्त्तं नातिपरिक्षतम् ।न भीतं न परावृत्तं सतां धर्ममनुस्मरन् ॥८॥

यस्तु भीतः परावृत्तः संङ्ग्रामे हन्यते परैः। भर्त्तुर्यद्दुष्कृतं किञ्चित्तत्सर्वं प्रतिपद्यते ॥९॥

यच्चास्य सुकृतं किञ्चिदमुत्रार्थमुपार्जितम्। भवता तत्सर्वमादत्ते परावृत्तहतस्य तु ॥१०॥

रथाश्वं हस्तिनं छत्रं धनं धान्यं पशून्स्त्रियः। सर्वद्रव्याणि कुप्यं च यो यज्जयति तस्य तत्॥११॥

राज्ञश्च दद्यरुद्धारमित्येषा वैदिकी श्रुतिः। राज्ञा च सर्वयोधेभ्यो दातव्यमपृथग्जितम्॥१२॥

मनुस्मृति (अध्याय ७: श्लोक ८०—८२, ८७, ८९, ९१—९७) ॥

Sastry (1966) का अनुसार, हिन्दु युद्धधर्मका सबैभन्दा प्रचलित नियमहरू (Subedi, 2021) यसप्रकार छन्:

क. कवच (अस्त्रसज्जा) लगाएको योद्धाले निहत्था वा कवचविहीन योद्धासँग लड्नु हुँदैन।

ख. युद्ध एकएक पक्षबीच (एकल द्वन्द्व) हुनुपर्छ र विपक्षी घाइते वा असक्षम भएपछि युद्ध रोक्नुपर्छ।

ग. योद्धाहरूले आफ्ना बराबरीका प्रतिद्वन्द्वीहरूसँग मात्र लड्नुपर्छ, जस्तैः अश्वारोही सैनिकले रथमा बसेका योद्धामाथि आक्रमण गर्न हुँदैन। विषयुक्त (Barbed) बाणहरूको प्रयोग गर्नुहुँदैन।

घ. कमजोर, घाइते व्यक्ति वा सन्तानरहित मानिसलाई मार्नु पाप हुन्छ।

ङ. जसको हातियार भाँचिएको छ, धनुषको डोरी काटिएको छ वा रथ गुमाएको छ, उसमाथि प्रहार गर्न निषेध छ।

च. आत्मसमर्पण गरेका व्यक्तिलाई मार्न हुँदैन। उसलाई युद्धकैदीको रूपमा नियन्त्रणमा लिन सकिन्छ।

छ. राजाले केवल अर्को राजासँग मात्र युद्ध गर्नुपर्छ।

ज. वृद्ध पुरूष, महिला, बालबालिका र आत्मसमर्पण गरेका व्यक्तिहरूलाई मार्नु हुँदैन।

झ. आतङ्कित भएका वा भागेका शत्रुहरूलाई पछ्याएर आक्रमण गर्न हुँदैन।

ञ. सुतिरहेको, तिर्खाएको, बाटोमा हिंडिरहेको शान्त नागरिक, मानसिक स्वास्थ्यमा समस्या भएको, भोजन गरिरहेको व्यक्ति, शिविरमा काम गर्ने व्यक्ति, युद्धसंगीत बजाउने वा द्वारपालहरू यीमध्ये कसैलाई पनि मार्नु हुँदैन।

ट. सर्वसाधारण वा युद्धमा भाग नलिएका नागरिकहरूसँग लड्नु हुँदैन। डरले लुकेका व्यक्तिहरूमाथि पनि प्रहार गर्न निषेध छ।

ठ. बगैंचा, मन्दिर र अन्य धार्मिक स्थानहरूलाई युद्धबाट अछुतो राख्नुपर्छ।

ड. युद्धकैदीहरूलाई मानवीय व्यवहार गर्नुपर्छ।

ढ. घाइते युद्धकैदीहरूलाई उपचार गरेर घर पठाउन वा उनीहरूको हेरचाह गर्नुपर्छ।

ण. यदि किल्ला (Fort) अन्य माध्यमबाट जित्न सकिन्छ भने त्यसमा आगो लगाएर ध्वस्त गर्नुहुँदैन किनभने आगोले अन्धाधुन्ध विनाश गर्छ।

त. रातको समयमा युद्ध गर्नुहुदैन।

थ. धर्मअनुसार युद्ध गर्नका लागि स्थान र समय पहिले नै तोकिएको हुनुपर्छ।

यी सबै नियमहरू हिन्दु युद्धसंहिता (Hindu Laws of War) का धार्मिक, नैतिक र मानवीय आधारहरू हुन् । यिनीहरूले युद्धलाई यथासम्भव मर्यादित, निष्पक्ष र मानवता उन्मुख बनाउने उद्देश्य राखेका छन्। १९ औं शताब्दीदेखि सुरू भएको आधुनिक अन्तर्राष्ट्रिय मानवीय कानुनको संहितामा प्राचीन सभ्यता र धार्मिक मान्यताको प्रभाव पाइन्छ। यी प्राचीन धार्मिक र सांस्कृतिक मान्यताहरू हालका अन्तर्राष्ट्रिय मानवीय कानुनका स्रोतहरू रहेको तथ्य उजागर हुन्छ तथापि यसको मुख्य हिस्सा सन् १९४९ को जेनेभा महासन्धिहरू हुन् जसलाई, संसारका अधिकांश राष्ट्रहरूले मान्यता दिएका छन्। जेनेभा महासन्धिका चार प्रमुख सन्धिहरू निम्नबमोजिम छन्ः

क. युद्ध मैदानमा घाइते वा बिरामी भएका सैन्य बलहरूको अवस्थाको सुधार गर्ने सम्बन्धी (प्रथम जेनेभा महासन्धि)।

ख. समुद्रमा घाइते वा ध्वस्त जहाजमा परेका सैन्य बलहरूको अवस्थाको सुधार गर्ने सम्बन्धी (दोस्रो जेनेभा महासन्धि)।

ग. युद्धबन्दीसँग गरिने व्यवहारको सम्बन्धमा (तेस्रो जेनेभा महासन्धि)।

घ. युद्धको समयमा गैरसैनिक नागरिकहरूको संरक्षणसम्बन्धी (चौथो जेनेभा महासन्धि)।[2]

यसका अतिरिक्त सन् १९७७ मा दुई वटा अतिरिक्त सन्धिपत्रहरू "अन्तर्राष्ट्रिय सशस्त्र सङ्घर्षमा लागू हुने पहिलो अतिरिक्त सन्धिपत्र" र 'गैर अन्तर्राष्ट्रिय सशस्त्र सङ्घर्षमा लागू हुने दोस्रो अतिरिक्त सन्धिपत्र' पनि अन्तर्राष्ट्रिय मानवीय कानुनका स्रोत मानिन्छन् ।

प्रथम जेनेभा महासन्धिले सशस्त्र बलका घाइते र बिरामी सदस्यहरूको सम्मान र संरक्षण सुनिश्चित गर्ने व्यवस्था गरेको छ। यस महासन्धिमा युद्धमा संलग्न पक्षहरूले घाइते र बिरामीहरूको खोजी गर्ने, तिनीहरूलाई लुटपाट र दुर्व्यवहारबाट बचाउने र उचित संरक्षण गर्नुपर्छ भनी उल्लेख छ। यस महासन्धिले युद्धरत पक्षलाई कुनै पनि आधारमा भेदभाव नगरी सबै घाइते वा बिरामीलाई मानवोचित तरिकाले हेरचाह गर्ने दायित्वबोध गराएको छ। सशस्त्र सङघर्षका समयमा हतियार बिसाएका, बिरामी, घाउचोट, थुना वा अन्य यस्तै कारणले लड्न असक्षम सैन्य दस्ताका सदस्य लगायत युद्धमा सक्रिय भाग नलिएका व्यक्तिहरूलाई जात, धर्म, लिङ्ग, वर्ण, जन्म, सम्पत्ति वा अन्य यस्तै आधारमा विभेद

[2] See four Geneva Conventions of 12 August 1949 published by International Committee of the Red Cross.

नगरी मानवीयताका आधारमा व्यवहार गरिने व्यवस्था गरिएको छ।[3] दोस्रो जेनेभा महासन्धि समुद्रमा ध्वस्त जहाजमा परेका सैन्य बलका सदस्यहरूको अवस्थाको सुधारका बारेमा छ। यसअनुसार कुनै पनि सैनिकलाई लिङ्ग, जात, राष्ट्रियता, धर्म वा राजनीतिक विचारका आधारमा भेदभाव नगरी सम्मान र संरक्षण गरिनुपर्छ भन्ने उल्लेख छ। यस महासन्धिमा युद्धको समयमा घाइते र बिरामीहरूको उपचार, खोजी, ओसारपसार र चिकित्सा सेवा प्रदान गर्ने र सबै चिकित्सक र सहयोगी कर्मचारीलाई सम्मान र संरक्षण गर्नुपर्छ भन्ने उल्लेख गरिएको छ।[4] समग्रमा, यी महासन्धिहरू युद्धका समयमा मानवीय संवेदनशीलतालाई कायम राख्न, सैनिक र नागरिकहरूलाई समान रूपले संरक्षण दिनेबारे उल्लेख गरेका छन्। यसरी हिन्दु धर्मपरम्पराका युद्धनियमहरू र आधुनिक अन्तर्राष्ट्रिय मानवीय कानुनी सिद्धान्तहरूबीच गहिरो सम्बन्ध रहेको देखिन्छ।

हिन्दु धर्मका युद्धनियमहरू विशेषगरी *महाभारत* र *रामायण*का युद्धकाण्डमा, शत्रुहरूप्रति करूणा र मानवता कायम राख्ने लक्ष्य राखिएको पाइन्छ। यी नियमहरूले युद्धमा शारीरिक हिंसा र पीडालाई यथासम्भव नियन्त्रण गर्न र निर्दोष नागरिकहरूको सुरक्षा दिनुपर्छ भनी उल्लेख गरिएको छ। युद्धमा निहत्था व्यक्तिहरूलाई मार्नु पाप ठानिन्थ्यो। शरणागत व्यक्तिहरूलाई जीवनदान दिइन्थ्यो। यसैगरी, शत्रुतर्फको घाइतेलाई उपचार गर्नुपर्ने । युद्धमा मात्र शास्त्रयुक्त हतियारको प्रयोग गर्ने जस्ता नियमहरू उल्लेख भएको पाइन्छ। यसैगरी, आधुनिक अन्तर्राष्ट्रिय मानवीय कानुनसम्बन्धी सन् १९४९ को जेनेभा महासन्धिमा युद्धका नैतिक पक्ष र मानवीयताको रक्षा सम्बन्धी विभिन्न धाराहरू उल्लेख छन्। जेनेभा महासन्धि र यसका अतिरिक्त सन्धिपत्रहरूले युद्धका समयमा घाइते र युद्धबन्दीहरूको सम्मान र रक्षा गर्न निर्देशन छ। युद्धमा संलग्न पक्षलाई भेदभाव नगरी समान अधिकार र सम्मान दिने व्यवस्था छ। जेनेभा महासन्धिका युद्धबन्दीसँग गरिने व्यवहार र गैरसैनिक नागरिकहरूको संरक्षणसम्बन्धी नियम हिन्दु धर्मका युद्धनियमहरूसँग मेल खान्छन्।

यसरी हिन्दु परम्परा र जेनेभा महासन्धि दुबैमा युद्धका समयमा शारीरिक र मानसिक हिंसा, क्रूरता र अपमानको निषेध छ। हिन्दु धर्मका युद्धनियमहरूले शरणार्थी र घायल व्यक्तिहरूको सुरक्षा सुनिश्चित गर्न र धार्मिक र सांस्कृतिक स्थानहरूको संरक्षण गर्नका लागि विशेष नियमहरू उल्लेख गरिएका छन् जुन, आजको अन्तर्राष्ट्रिय कानुनी मान्यतासँग मेल खान्छ। प्राचीनकालीन हिन्दु धर्मका युद्धनियमहरू र आधुनिक अन्तर्राष्ट्रिय मानव अधिकार र मानवीय कानूनी सिद्धान्तहरूबीच समानता र अन्तरसम्बन्धित देखिनु संयोगमात्र होइन। आजको आधुनिक विश्वमा विश्वशान्ति र बन्धुत्वका

[3] See The First Geneva Convention-*The Geneva Convention for the Amelioration of the Condition of the Wounded and Sick in Armed Forces in the Field* of August 12, 1949, articles 12, 15 and 16. Published by International Committee of the Red Cross.

[4] See The Second Geneva Convention- The Geneva Convention for the Amelioration of the Condition of Wounded, Sick and Shipwrecked Members of Armed Forces at Sea of August 12, 1949. Article 63

लागि तयार गरिएका अन्तर्राष्ट्रिय नीतिनियम हजारौं वर्षपहिले हिन्दु परम्पराका समयसापेक्ष निरन्तरता हुन् भनी सहजै अनुमान गर्न सकिन्छ।

४.४. हिन्दु र बौद्ध धर्ममा धार्मिक स्वतन्त्रता (Religious Freedom in Hindu and Buddhism)

हिन्दु धर्म धार्मिक स्वतन्त्रताको पक्षमा देखिन्छ। विश्वकै सबैभन्दा पुरानो धर्म भएपनि यसले प्राचीनकालका अन्य धर्महरूसँग प्रतिस्पर्धा गर्न वा तिनीहरूको अवमूल्यन गरेको कतै पाइँदैन। हिन्दु धर्ममा क्रिश्चियन धर्ममा जस्तै "Crusade" वा "Bellum Justissimum" र इस्लामको जस्तै "Jihad" (Eyffinger, 1996) जस्ता युद्धका अवधारणाहरू छैनन्। हिन्दु र बौद्ध धर्म परम्परामा संसारमा धार्मिक युद्ध कहिल्यै भएको पाइदैन। अन्य धर्ममा विश्वास गर्ने वा विश्वासीहरूलाई कहिल्यै क्रूसमा चढाइएको छैन यद्यपि विचार र विवेकका माध्यमबाट हिन्दु ऋषिहरू र बौद्ध भिक्षुहरू (बोधिसत्वहरू)ले आफ्नो दर्शन र आस्थाको रक्षा गर्नका लागि बौद्धिक युद्ध भने गरेको पाइन्छ (Subedi, 2021)। *रामायण* र *महाभारत*मा वर्णित युद्धहरू शुद्ध धार्मिक नभई राजवंशीय पारिवारिक विवादहरू जस्तैः जग्गा, सम्पत्ति, शक्ति र महिलाका कारणबाट उत्पन्न भएका थिए । यसबाट प्रस्ट हुन्छ प्राचीन हिन्दु कानुनहरू धर्मनिरपेक्ष थिए। समान अपराध गर्ने स्वदेशी र विदेशी नागरिकलाई समान दण्ड सजायको व्यवस्था थियो। राज्यमा बसोबास गर्ने विदेशीको अधिकारलाई पनि मान्यता दिइएको थियो साथै इस्लामको "जिहाद" र इसाईको "क्रुसेड्स" जस्तै हिन्दुको "धर्मयुद्ध" विदेशी र गैर-अनुयायीहरूको विरूद्धको धार्मिक युद्ध थिएन (Singh & Singh, 2009, p.267)। फरक धर्म र फरक राष्ट्रियताका आधारमा नागरिकलाई विभेद हुदैन थियो। यस अर्थमा हिन्दु धर्म धार्मिक स्वतन्त्रताको पक्षमा थियो भन्न सकिन्छ।

वेदहरूमा सबैलाई हिन्दु धर्म अपनाउनुपर्ने आदेश छैन। विगतमा भारत र नेपालका आदिवासीहरूलाई हिन्दु धर्ममा ल्याउने प्रयास शासकहरूले आफ्नो अधिकार जमाउने माध्यमका रूपमा गरेका थिए । त्यो धार्मिक आदेश नभई राज्यनीति थियो। सामान्यतया, हिन्दु र बौद्ध दर्शनहरू व्यक्तिको धार्मिक स्वतन्त्रता र आस्था स्वतन्त्र छनौटमा आधारित छन्। यी दुवै प्रणालीको केन्द्रमा रहेको विचार सनातन धर्म हो, जसअनुसार प्रत्येक व्यक्ति बाह्य हस्तक्षेपमा आफ्नो विश्वास र आस्था स्वतन्त्र रूपमा प्रकट गर्न स्वतन्त्र हुन्छ। कुनै पनि व्यक्तिलाई बलपूर्वक धर्म परिवर्तन गर्न नदिने कुरा पनि यसैमा आधारित छ (Subedi, 2021)।

सनातन धर्मको आधारभूत दर्शन *"सर्व धर्म समभाव"* हो। जसको अर्थ-*सबै धर्महरूप्रति समान सम्मान* हो। त्यसैले, धर्मनिरपेक्षता (Secularism) हिन्दु र बौद्ध दुवै दर्शनभित्र पहिले नै समाहित थियो। धर्मनिरपेक्षताको मूल अर्थ नै धार्मिक स्वतन्त्रता हो। हिन्दु धर्मले सबै धर्मलाई उत्तिकै सम्मान

गर्दछ। यस धर्मको सार्वभौमिकता र उदारता आधारभूत विशेषता हुन्। हिन्दु धर्मले अरू कुनै धर्मको निन्दा गर्दैन। सत्य जुनसुकै ठाउँबाट आओस् वा जुनसुकै रूपमा प्रस्तुत होस् हिन्दु धर्मले सत्यलाई स्वीकार र सम्मान गर्दछ (Sivananda,1993, p.2)। हिन्दु धर्मको धार्मिक स्वतन्त्रताको मौलिक विशेषता संयुक्त राष्ट्रसंघको "मानव अधिकारको विश्वव्यापी घोषणापत्र (Universal Declaration of Human Rights)" सन् १९४८ मा जारी हुनुभन्दा हजारौं वर्षअघि नै हिन्दु र बौद्ध धर्ममा स्वीकारिएको थियो। मानव अधिकारको विश्वव्यापी घोषणापत्र (UDHR) को धारा १८ मा उल्लेख गरेको धार्मिक स्वतन्त्रता सनातन हिन्दु परम्परा पौराणिककालमै उल्लेख थियो। मानव अधिकारको विश्वव्यापी घोषणापत्र (UDHR) को धारा १८ मा धार्मिक स्वतन्त्रताका बारेमा यसरी लेखिएको छ :

प्रत्येक व्यक्तिलाई विचार, विवेक तथा धर्मको स्वतन्त्रताको अधिकार हुनेछ। यस अधिकारमा आफूले रोजेको धर्म वा आस्था परिवर्तन गर्ने स्वतन्त्रता र व्यक्तिगत रूपमा वा अरूसँग मिलेर तथा सार्वजनिक वा निजी रूपमा पूजाआजा, नियम, अभ्यास तथा शिक्षणमा आफ्नो धर्म वा आस्था प्रकट गर्न पाउने स्वतन्त्रतासमेत समावेश हुनेछ (United Nations, 2010, p.18)।

उल्लिखित धारामा लेखिएको धार्मिक स्वतन्त्रताको मुद्धा हिन्दु-बौद्ध दर्शनले “बाँच र अरूलाई पनि बाँच्न देऊ” (*जीव आणि अन्येभ्यं जीवितुम्*) भन्ने शिक्षामा आधारित छ जुन, पौरस्त्यदर्शनको दीर्घकालीन मन्त्र हो। भारत र चीनले सन् १९५४ मा प्रस्ताव गरेका पञ्चशीलका सिद्धान्तहरू पनि अचानक बनेका होइनन्। शान्तिपूर्ण सहअस्तित्व र सहिष्णुता हिन्दु र बौद्ध दुवैको शताब्दीयौं पुरानो परम्पराका उपज हुन्। यस कारणले धर्मनिरपेक्षता हिन्दु समाजमा वर्षौंअघि नै अभ्यासमा थियो भन्न सकिन्छ (Subedi, 2024)।

४.५. हिन्दु र बौद्ध धर्ममा व्यक्तिगत स्वतन्त्रता (Personal Freedom in Hinduism and Buddhism)

हिन्दु र बौद्ध धर्म परम्परा व्यक्तिगत स्वतन्त्रताका अधिक पक्षमा देखिन्छन्। दार्शनिक Radhakrishnan (2012) का अनुसार, मानव व्यक्तिको स्वतन्त्रता हिन्दु र बौद्ध चिन्तनमा मौलिक रूपमा स्थापित छन् यद्यपि यस्ता स्वतन्त्रता कर्मका सीमाहरूसँग पनि सम्बन्धित देखिन्छन् (p. 105)। त्यसैगरी Alexandrowicz (1965) का अनुसार धर्मको अवधारणा मानिसलाई स्वतन्त्र र अनुशासित बनाउने आवश्यकताको संयोजन हो। स्वतन्त्रता अराजक नभई संयमित हुनुपर्छ। हिन्दु विश्वासअनुसार प्रत्येक व्यक्ति ब्रह्म (परमात्मा) हो र प्रत्येक ब्रह्म स्वतन्त्र आत्मा हो। त्यसैले राज्यको कानुन आत्मिक स्वतन्त्रताको भन्दा गौण हुन्छ। प्रत्येक व्यक्तिलाई आफ्नै सुख र आत्मसन्तुष्टि प्राप्त गर्ने बाटो रोज्ने स्वतन्त्रता छ। हिन्दु धर्मको दार्शनिक मान्यताअनुरूप मानव अधिकारको विश्वव्यापी घोषणापत्र (UDHR) को धारा ३ मा पनि "प्रत्येक व्यक्तिलाई जीवन र स्वतन्त्रताको अधिकार

हुनेछ (United Nations, 2010, p. 3)" भनी उल्लेख गरिएको छ। यसरी आधुनिक व्यक्ति स्वतन्त्रताका लागि तयार गरिएका मानव अधिकार सम्बन्धिका नीति नियममा पौरस्त्य धर्म दर्शनको प्रभाव रहेको पाइन्छ।

पौरस्त्य धर्मदर्शनमा जीवनको परम् लक्ष्य वर्तमान जीवनमै निर्वाण प्राप्त गर्नु र मृत्युपछि मोक्ष पाउनु रहेको छ। त्यसैले जीवनका सबै कर्महरू आध्यात्मिक लक्ष्यतर्फ केन्द्रित हुनुपर्छ भनिएको छ। यस दृष्टिले प्रत्येक व्यक्तिलाई आफ्नो व्यक्तिगत स्वतन्त्रता प्राप्त गर्ने अधिकार थियो, जुन आत्मसाक्षात्कार र मोक्षको माध्यम बन्न सक्थ्यो। त्यसैले हिन्दु वा बौद्ध नागरिकसँग धेरै राजनीतिक अधिकार नहुन सक्थ्यो तर ऊसँग व्यक्तिगत स्वतन्त्रता, धार्मिक स्वतन्त्रता, सामाजिक र सांस्कृतिक अधिकारहरू सुरक्षित हुने गर्थे। यसै सन्दर्भसँग मेल खाने गरी UDHR को धारा २ मा "जाति, वर्ण, लिङ्ग, भाषा, धर्म, राजनैतिक वा अन्य विचारधारा, राष्ट्रिय वा सामाजिक उत्पत्ति, सम्पत्ति, जन्म वा अन्य कुनै हैसियतका आधारमा कुनै किसिमको भेदभावविना सबै व्यक्तिहरू अधिकार र स्वतन्त्रताका हकदार छन् (United Nations, 2010, p. 3)" भनी उल्लेख गरिएको छ।

हिन्दु र बौद्ध दुवै आध्यात्मिक परम्पराका अनुयायी हुन्, जसले आफूले चाहेको दर्शन, सम्प्रदाय वा मार्ग छान्ने स्वतन्त्रताको वकालत गर्छन्। Weeramantry (1998) का शब्दमा, "पौरस्त्य सभ्यतामा व्यक्ति आफ्नै भाग्यको निर्माता हो, उसले न त अरूलाई बाध्य पार्छ न आफू बाध्य हुन्छ (पृ.२३)"। हिन्दु र बौद्ध धर्ममा स्वतन्त्रता र व्यक्तिगत अधिकारहरू बाध्यतामा नभई बोध र विवेकमा आधारित हुन्छन् । त्यसैगरी राज्यहरूले दासत्व (slavery) समाप्त गर्नुभन्दा धेरै अघि नै बौद्ध धर्मले दास व्यापारलाई निषेध गरेको थियो। यसैको निरन्तरता स्वरूप मानव अधिकारको विश्वव्यापी घोषणापत्रको धारा ४ मा "कसैलाई पनि बाँध्न, दास बनाउनु वा कुनै किसिमको दासत्व र दास व्यापार निषेध गरिने छ (United Nations 2010, p.4)" भनी उल्लेख गरिएको छ। यसरी हिन्दु र बौद्ध दुवै धर्ममा जुनसुकै धर्म, लिङ्ग वा विचारधारासँग सम्बन्धित व्यक्तिको व्यक्तिगत आत्मा (Self) को स्वतन्त्रता र गरिमालाई सर्वोच्च स्थान दिइएको छ। मानव अधिकारको विश्वव्यापी घोषणापत्र (UDHR) का धारा १८ र १९ ले "प्रत्येक व्यक्तिलाई विचार र धर्मको स्वतन्त्रताको अधिकार हुनेछ" र "प्रत्येक व्यक्तिलाई विचार र अभिव्यक्ति स्वतन्त्रताको अधिकार हुनेछ" (United Nations 2010, p. 22) भनी उल्लेख गरेका छन्। यी नियमहरूले हिन्दु र बौद्ध परम्पराका समान अवधारणाहरूलाई समेत जोड दिन्छन्।

हिन्दु र बौद्ध धर्मले मानव अधिकारको विश्वव्यापी घोषणापत्र (UDHR) मा व्यक्तिको स्वतन्त्रताको बारेमा गहिरो प्रभाव पारेको देखिन्छ। दुवै धर्ममा व्यक्तिगत स्वतन्त्रता र आत्माको गरिमा उच्च मानिन्छ। हिन्दु धर्ममा, प्रत्येक व्यक्ति ब्रह्मको अंश हो र स्वतन्त्र आत्मा हो, जसले जीवनमा

आत्मसाक्षात्कार र मोक्ष प्राप्त गर्ने स्वतन्त्रता सुनिश्चित गर्दछ। बौद्ध धर्ममा दासत्व र दास व्यापार निषेध गरिएको छ र व्यक्तिको स्वतन्त्रता र गरिमालाई महत्त्व दिइएको छ। UDHR का विभिन्न धाराहरूमा विचार र धर्मको स्वतन्त्रता, र अभिव्यक्ति स्वतन्त्रताको अधिकारको संरक्षण गरिएको छ, जुन हिन्दु र बौद्ध परम्परामा व्यक्तिको स्वाधीनता र सम्मानताको समान अवधारणासँग मेल खान्छ। यसले केवल मानिसहरूको अस्तित्व होइन, सम्पूर्ण जीवजगतको सम्मान र सुरक्षाको शिक्षा दिन्छ। यसरी यी धर्महरूले व्यक्तिको स्वतन्त्रता र अधिकारलाई वैश्विक मान्यता र मानव अधिकार सिद्धान्तसँग जोडिएको पाइन्छ। यही सन्दर्भमा Rai (1995) ले हिन्दु-बौद्ध धर्म र मानव अधिकारको सम्बन्ध अत्यन्त गहिरो रहेको उल्लेख गरेका छन्। उनका अनुसार मानव अधिकारले व्यक्ति र समाजलाई सकारात्मक र उन्नत दिशामा मार्गदर्शन गर्न मद्दत गर्दछ। धर्मको मार्गमा आधारित अधिकारहरूको पालनले जीवनको सुधार, समाजको समग्र उन्नति र मोक्ष प्राप्ति सम्भव बनाउँछ। यसले सामाजिक सद्भाव र शान्तिको सिर्जना गर्न योगदान पुर्‍याउँछ, जुन हिन्दु-बौद्ध धर्मका मूल उद्देश्यहरूसँग मेल खान्छ।

४.६. बौद्ध- हिन्दु शान्ति दर्शन र पञ्चशीलका सिद्धान्त (Peace in Buddhism and Hinduism and Panchsheel Principle)

बौद्ध धर्मको शिक्षाको मूल केन्द्र अहिंसा (Non-violence) हो। यही सिद्धान्त हिन्दु धर्मभित्रका उपनिषद्, वैष्णव र शैव सम्प्रदायहरूमा पनि समान रूपमा प्रतिध्वनित हुन्छ। बुद्धले हिंसालाई पूर्णरूपमा अस्वीकार गरेका छन्। भगवान् कृष्णले पनि गीतामा हिंसालाई केवल रक्षात्मक प्रयोजनका लागि अर्थात् धर्मको रक्षा वा अन्यायको प्रतिकार गर्न आवश्यक परेमात्र प्रयोग गर्ने भनी उल्लेख गरेका छन्। आक्रामक हिंसालाई हिन्दु राजनीतिक दर्शनले पनि अस्वीकार गरेको छ। अहिंसा मानव जीवनको सुरक्षाका लागि सबैभन्दा पहिलो र प्रमुख सिद्धान्त हो (Subedi, 2021)। जुन सम्भवतः मानव अधिकारहरूको पहिलो र आधारभूत अधिकार हो। बौद्ध धर्म सुरूदेखि नै मानव अधिकारको पक्षमा उभियो किनभने हिंसात्मक समाजमा कुनै पनि मानव अधिकारको प्रभावकारी अभ्यास सम्भव हुँदैन। त्यसैले अहिंसा नै मानव अधिकारहरूको मूल आधार हो । यो हिन्दु र बौद्ध दुवै धर्महरूको केन्द्रीय स्तम्भ पनि हो। अहिंसाको सिद्धान्तलाई पछि प्राणीहत्या रोक्नका लागि पनि विस्तार गरिएको थियो। विशेषतः खाना (मासु)का लागि जनावर मार्नु हुँदैन भनेर Weeramantry (2007) ले भनेका छन्, “बौद्ध धर्मले जीवन प्रत्येक प्राणीका लागि प्रिय हुन्छ भनी सिकाउछ (धम्मपद १०:२) त्यसैले सर्वाधिक तुच्छ प्राणीको जीवन पनि हरण गर्नु पाप हो किनकि प्रत्येक जीव आफ्नो आत्मउन्नतिको बाटोमा अघि बढिरहेको हुन्छ (p.4-5)"। त्यसैले बौद्ध धर्मदर्शनको मानव अधिकारसँग अत्यन्त नजिकको सम्बन्ध छ। बौद्ध धर्मले सार्वभौम मानव

अधिकारको अवधारणामा विश्वास गर्दछ र मानव अधिकारको विश्वव्यापी घोषणापत्र (UNDHR) का धेरै धाराहरू यस धर्मको आस्थासँग सम्बन्धित छन्। आधुनिक युगमा स्थापित मानव अधिकारको अबधारणा बौद्ध धर्मको नैतिकतासँग मेल खान्छन्। मानव अधिकारको अवधारणामा समाविष्ट केही मूल्यहरू बुद्धले दिएका अष्टाङ्ग मार्ग (Noble Eight fold Path) को अवधारणासँग मेल खान्छन्। मानव अधिकारको अवधारणा मानव स्वभावको विस्तार हो। बौद्ध धर्म साँच्चिकै मानव अधिकार सुरक्षा र व्यक्ति स्वतन्त्रता र सबै कानूनी प्रणालीहरूको सर्वोच्च कानुन हो (Bagde, 2014, p. 32)।

दोस्रो विश्वयुद्धपछि प्रमुख राष्ट्रहरूबीचको हिंसा रोक्न र तिनीहरूलाई बल प्रयोग गर्न नदिनका लागि संयुक्त राष्ट्रसंघ (UN) को स्थापना गरिएको थियो। यसको उद्देश्य विवादहरूको शान्तिपूर्ण समाधान, आपसी हस्तक्षेपविहीनता र सामूहिक सुरक्षाको प्रवर्धन गर्ने थियो, ताकि भविष्यका पुस्ताहरू युद्धको भयावह विनाशबाट जोगिन सकून्। ठिक त्यस्तै गरी, बौद्ध धर्म पनि *महाभारत* नामक युद्धमा असंख्य मानिसहरूले आफ्नो ज्यान गुमाए पछि उत्पन्न भएको थियो। यस दृष्टिले, बौद्ध धर्म र संयुक्त राष्ट्रसंघका मूल्यहरूको निर्माण प्रकियामा मेल देखिन्छ।

गीताका अनुसार कृष्णले युद्ध रोक्नका लागि वार्ता र सन्धिका माध्यमबाट शान्ति कायम गर्ने भरपुर प्रयास गरे तापनि, युवराज दुर्योधनको कठोर अडानका कारण युद्ध रोक्न सकिएन। अन्ततः सबै उपाय असफल भएपछि कृष्णले न्यायसङ्गत ठानेर पाण्डवहरूको पक्ष लिए । युद्ध प्रारम्भ भएपछि उनले अर्जुनलाई "धर्मयुद्ध" र न्यायपूर्ण युद्ध" लड्न प्रेरित गरे। अर्जुनलाई मनाउने क्रममा कृष्णले *भगवद्गीता*का रूपमा "दैवी शिक्षाहरू" प्रदान गरे तर कहालीलाग्दो क्षतिका कारण युद्धपछि धेरै मानिसहरूले कृष्णप्रतिको विश्वास गुमाए। त्यसपछि बौद्ध धर्मको अहिंसाको दर्शनको सुरूवात भयो र बौद्ध धर्म उदायो। जसले हिन्दु धर्मका धेरै प्रचलित मान्यताहरूलाई चुनौती दियो । बौद्ध धर्मले पशुबलि र मूर्तिपूजाजस्ता कर्मकाण्डहरूलाई अस्वीकार गऱ्यो। उपनिषद्हरूले पनि पशुबलि र मूर्तिपूजाजस्ता परम्परागत धार्मिक अभ्यासहरूको विरोधमा बलियो भूमिका खेल्यो यद्यपि केही अन्य हिन्दु ग्रन्थहरूले यी प्रथाहरूलाई समर्थन गरे (Radhakrishnan, 2012, p.140)।

बौद्ध धर्म महाभारत युद्धपछिको विक्षिप्त मानवतालाई मलम लगाउने दार्शनिक मार्ग बनेर उदायो। यसले अहिंसा, शान्ति, सौहार्द, सहिष्णुता र सहअस्तित्वका सिद्धान्तहरूलाई प्रोत्साहित गऱ्यो साथै योग, ध्यान र अन्य साधनमार्फत व्यक्तिगत पीडा र दुःखबाट मुक्ति पाउने उपायहरू सिकायो। यस दार्शनिक भावनाले वर्तमान युगको भावना सम्बोधन गर्दै अफगानिस्तान र इरानका पूर्वी भागदेखि लिएर चीन, तिब्बत, कोरिया, भियतनाम, जापानसम्म र दक्षिणमा श्रीलंका हुँदै थाइल्याण्ड, बर्मा, लाओस, क्याम्बोडिया र इन्डोनेसियासम्म विस्तार भयो (Subedi, 2021)। यही बुद्धको शान्तिदर्शनबाट प्रेरित भएर सन् १९५४ मा भारत र चीनले आफ्नो-आफ्नो राष्ट्रिय हितहरूलाई अघि

बढाउनका लागि द्विपक्षीय पञ्चशीलको सन्धि गरे (Dasgupta, 2016)। जसले उनीहरूको सम्बन्धलाई पाँच शान्तिपूर्ण सहअस्तित्वका सिद्धान्तहरू (पञ्चशील) का आधारमा राख्ने सहमति जनाए। पञ्चशीलका पाँच सिद्धान्तहरू यसप्रकार छन्:

- क्षेत्रीय अखण्डता र सार्वभौमसत्ताको सम्मान (Mutual respect for each other's territorial integrity and sovereignty)
- आन्तरिक मामलामा अहस्तक्षेप (Mutual non-interference in each other's internal affairs)
- अनाक्रमण (Mutual non-aggression)
- समानता र पारस्परिक लाभ (Equality and mutual benefit)
- शान्तिपूर्ण सहअस्तित्व (Peaceful co-existence)

पञ्चशील सिद्धान्त संयुक्त राष्ट्रसंघका मौलिक उद्देश्यहरूसँग गहिरो रूपमा मेल खान्छ। यस सिद्धान्तले संसारका सबै धर्मका अनुयायीहरू नैतिकवान भई मिलेर मानव सभ्यताको प्रगति र विश्वशान्तिको मार्ग प्रशस्त गर्न सक्छन् भन्ने पक्षमा विश्वास गर्छ। शान्तिपूर्ण सहअस्तित्वका सिद्धान्तलाई संयुक्त राष्ट्रसंघको मानव अधिकारको विश्वव्यापी घोषणापत्र (UDHR) ले समेत आत्मसाथ गर्दै हिन्दु, बौद्ध, इसाई, र गैर-इसाई सभ्यताका मूल्यमान्यताहरूलाई एकसाथ समेटेको छ। यसका साथै यी सिद्धान्तहरूले अहिंसा, करूणा, र शान्तिपूर्ण सहअस्तित्वलाई महत्त्व दिन्छ, जुन साना राष्ट्रहरूको परराष्ट्र मामिलामा सहयोगी हुन्छन्। समकालीन भूराजनीतिमा साना राष्ट्रहरूको स्वायत्तता जोगाउन र कूटनीतिक रणनीतिमा, क्षेत्रीय स्थिरता प्रवर्धनमा, र अन्तर्राष्ट्रिय सहकार्यमा यी सिद्धान्तहरू महत्त्वपूर्ण छन् (Thapa, 2024)। यसरी द्वितीय विश्वयुद्धपछि भारत र चीनले हिन्दु र बौद्ध धर्मदर्शनलाई शान्तिपूर्ण सहअस्तित्वको पञ्चशीलको सिद्धान्तमार्फत अन्तर्राष्ट्रिय कानुनमा प्रभावकारी उपस्थिति देखाए। यसका साथै पौरस्त्य हिन्दु र बौद्ध परम्परामा हुर्किएका यी देशले युरोपेली देशको मानव अधिकारको भाष्यलाई अनुकरण गर्नुको साटो पञ्चशील सम्झौतामार्फत अन्तर्राष्ट्रिय कानुनमा नयाँ सिद्धान्त स्थापनामा सफलता प्राप्त गरे (Singh & Singh, 2009)।

५. निष्कर्ष (Conclusion)

यो समीक्षात्मक लेखले पौरस्त्य हिन्दु र बौद्ध धर्मदर्शन मानव अधिकारका आधुनिक अन्तर्राष्ट्रिय घोषणापत्रहरू, सन्धिहरू र प्रोटोकलहरू समाविष्ट भएको पक्षलाई उजागर गरेको छ। मानव अधिकारका सिद्धान्तहरूको विकासमा यी धर्मदर्शनले महत्त्वपूर्ण भूमिका खेलेका छन्। यी धर्महरू प्राचीन समयदेखि नै मानव अधिकारका मूलभूत मान्यताहरूको रक्षा र प्रवर्धनमा केन्द्रित रहेको देखिन्छ। विशेष गरेर अहिंसा, धर्मनिरपेक्षता, व्यक्तिगत स्वतन्त्रता र सार्वभौमिकताजस्ता सिद्धान्तका अवधारणा प्राचीन हिन्दु र बौद्ध धर्ममा नै आधारित छन्। यी सिद्धान्तहरू आजको आधुनिक

अन्तर्राष्ट्रिय कानूनी ढाँचामा विशेष गरी युद्ध र शान्तिको सन्दर्भमा प्रभावकारी देखिन्छन्। हिन्दु धर्मको "धर्मयुद्ध" र बौद्ध धर्मको "अहिंसा"को सिद्धान्तले युद्धमा न्यायपूर्ण आचरणको महत्त्वलाई जोड दिएका छन्, जसको प्रभाव आजको अन्तर्राष्ट्रिय मानवीय कानुनका नियमहरूमा पाइन्छ। यी धर्महरूले युद्धमा नागरिकहरूको सुरक्षा र घाइते व्यक्तिहरूसँग करूणा र मानवताको व्यवहारको आवश्यकताको व्याख्या गरेका छन्। यसप्रकार पौरस्त्य परम्पराहरूले विश्व शान्ति र सहअस्तित्वको प्रवर्द्धनका लागि एक स्थायी आधार प्रदान गरेका छन्, जसका कारण आजका मानव अधिकारका सिद्धान्तहरू अझ न्यायसङ्गत र सार्वभौमिक भएका छन्। आधुनिक मानव अधिकारका सिद्धान्तलाई थप सुधार गर्नका लागि पौरस्त्य धार्मिक परम्पराहरूको गहिरो अध्ययन गर्न आवश्यक छ। युद्ध, शान्ति र नागरिकहरूको अधिकारका सन्दर्भमा यी धार्मिक परम्पराहरूको मान्यतालाई समावेश गर्दा अन्तर्राष्ट्रिय मानव अधिकार र मानवीय कानुन थप न्यायसङ्गत र मानवीय हुन सक्छन् ।

सन्दर्भ-सामग्रीहरू

Alexandrowicz, C. H. (1965–66). Kautilyan principles and the law of nations. *British Yearbook of International Law*, 41, 301-320.

Alexandrowicz, C. H. (1968). The Afro-Asian world and the law of nations. *Recueil des Cours*, 123, 121-210.

Bagde, U. (2014). Essential elements of human rights in Buddhism. *Journal of Law and Conflict Resolution*, *6*(2), 32-38. 10.5897/JLCR2013.0170

Chacko, C. J. (1958). India's contribution to the field of international law concepts. *Recueil des Cours*, 93, 121-221.

Dasgupta, C. (2016). A Brief History of Panchsheel. *Economic and Political Weekly*, *51*(1), 26–31. http://www.jstor.org/stable/44004019

Davidson, J. S. (2001). East versus West: Human rights and cultural difference. *Canterbury Law Review*, 8(1), 37-53.

Eyffinger, A. (1966). *The International Court of Justice 1946–1996*. Kluwer Law International.

Geneva Conventions of 12 August 1949 (1980). International Committee of the Red Cross. https://www.icrc.org/sites/default/files/external/doc/en/assets/files/publications/icrc-002-0173.pdf

Glucklich, A. (1994). *The Sense of Adharma*. Oxford University Press.

Grady, S. G. (1869). *Institutes of Hindu law; or, The ordinances of Manu* (3rd ed.). Wm H Allen & Co.

Griswold, H. D. (1971). *The Religion of the Rigveda*. Motilal Banarasidas.

Ishay, M. (2008). *The history of human rights: From ancient times to the globalization era*. University of California Press.

Janis, M. W., & Evans, C. M. (Eds.). (1999). *Religion and international law*. Martinus Nijhoff Publishers.

Koller, J. M. (1982). *The Indian Way* (p. 62). Macmillan Publishing Co., Inc.

Owakah, A., & Francis, E. (2025). Bridging Eastern and Western human rights: A comparative analysis and convergence. *Journal of Philosophy of Law*, 4(1), 54-74.

Penna, L. (1985). Traditional Asian approaches: An Indian view. *Australian Yearbook of International Law*, 9, 168-206.

Radhakrishnan, S. (2012). *The Principal Upanisads* (Introduction, text, translation & notes, p. 105). Harper Collins Publishers, George Allen & Unwin.

Rai, L. D. (1995), *Human rights in the Hindu Buddhist tradition*. Nirala Publication.

Sastry, K. R. R. (1966). Hinduism and international law. In *Recueil des Cours* (Vol. 117, pp. 507-614).

Singh, A. N., & Singh, P. (2009). What Can International Law Learn from Indian Mythology, Hinduism and History?. *JE Asia & Int'l L.*, *2*, 239-271

Sivananda, S. (1993). *All about Hhinduism*. Divine Life Society. https://www.dlshq.org/download/pdf

Subedi, S. P. (1999). Are the principles of human rights Western ideas? An analysis of the claim of the Asian concept of human rights from the perspectives of Hinduism. *California Western International Law Journal*, 30, p.45.

Subedi, S. P. (2003). The concept in Hinduism of 'Just War'. *Journal of Conflict and Security Law*, 8(2), 339–361.https://doi.org/26294280

Subedi, S. P. (2021). *Human right rights in eastern civilisation*. Edward Elgar Publisher.

Thapa, S. (2024). From philosophy to practice: Buddha's Panchsheel in the modern diplomatic arsenal of small states. *Supra: Global Journal of Humanities and Social Sciences Innovations*, 1(1)36-46. http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.5149321

United Nations (2010). *UN Universal Declaration of Human Rights 1948*. https://www.ohchr.org/en/human-rights/universal-declaration/translations/nepali, pdf

Vyas, R. P., & Murarka, R. (2018). Understanding human rights from an Eastern perspective: A discourse. *In Asian Yearbook of International Law* (Vol. 24, pp. 41–59). https://doi.org/10.1163/9789004437784_004

Weeramantry, C. G. (1998). *An Invitation to the Law* (p. 23). Lawman.

Weeramantry, C. G. (2007). Buddhism and humanitarian law. In V. S. Mani (Ed.), *Handbook of International Humanitarian Law in South Asia* (pp. 4–5). Oxford University Press.

Wilson, H. H. (Trans.). (1972). *The Vishnu Purana: A System of Hindu Mythology and Tradition* (Publisher's Note). Punthi Pustak.

Younger, P. (2020). *The Indian Religious Tradition*. Bharatiya Vidya Prakashan.

मुन्दुमी दर्शनमा मानव अधिकार

चन्द्रकुमार राई[१]

इमेल : mailahatuwali@gmail.com

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

सार–सङ्क्षेप

किरात नेपालको बसोबास गर्ने एक भिन्न जातीय समुदाय हो। किरातभित्र राई, लिम्बू, याक्खा र सुनुवार पर्ने भएकाले किरात एक जातीय समुदाय हो। मुन्दुम, किरात समुदायको जीवन निर्देशन गर्ने माध्यम, स्रोत, दर्शन र ज्ञान हो। यसैभित्र 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 एकाङ्गी मान्यता रहिआएको छ । विशेषतः मुन्दुमभित्र पनि मानव अधिकारसँग सम्बन्धित मूल्य–मान्यताहरूलाई आत्मसात गरेको पाइन्छ। यस आलेखमा मुन्दुमभित्र 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 मुन्धुम 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 दर्बोध्य 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 काठमाडौं 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 जस्तैः शिक्षा, स्वस्थ्य, 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 निरुपण 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 द्वितियक स्रोतमार्फत् प्राप्त गरिएका छन्। प्राथमिक स्रोतअन्तर्गत स्थलगत अध्ययन गरी मुन्दुमी व्यक्तित्वहरू माङटाङ्पा र माङ्पाहरूबाट अन्तर्वार्ताको माध्यमबाट र द्वितियक स्रोतअन्तगत 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 पार्दै 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 कानुनसँग 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 कानुनको 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 कानुनले मान्यता र सुरक्षा प्रदान गरेको छ । कानुनले 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 म्याग्नाकार्टा, ई.सं, १६७९ बन्दीप्रत्यक्षीकरण अधिनियम साथै ई.सं,१७७६ बिल अफ राइटमा भ्रूणीकरण 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 कानुनले 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 छः 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 सकिन्छः मानव अधिकार मानव हुनुको हैसियतमा प्राप्त अधिकार हुन्, जसमा गर्भावस्थादेखि मृत्युपश्चात्का कर्महरू निहित हुन्छन् ।

मुन्दुमभित्र मानव अधिकार

कानुनी दृष्टिकोणबाट हेर्दा, मानव अधिकारलाई सार्वभौम राज्यहरूले मान्यता दिएका र राष्ट्रिय कानुन 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 कानुन तथा न्यायिक व्यवस्थाहरूमा निकै सुधारहरू गरिएका थिए । उनले आफूसँग भएका न्यायिक अधिकारहरू स्थानीय पदाधिकारीहरूलाई हस्तान्तरण गरेका थिए (राई, वि.स.२०६६, पृ.४१९) । मुन्धुममा 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 कानुन हो । त्यसैले यस कानुनभित्र मानव अधिकारसँग सम्बन्धित कानुनहरू छन् त ? छन् भने कुन रूपमा छन् ? त्यस्ता कानुनहरूको 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 दबाब 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 कानुनअनुसार कसैलाई पनि दास बनाउन पाउने व्यवस्था छैन यद्यपि युद्धबन्दी शत्रुलाई पनि दास बनाइँदैनथ्यो, बरु उनीहरूलाई विशेष मुन्दुमी विधि चोकफुङथिममार्फत् 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 कानुनमा 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), थुक्दै सरापेमा थेत्लुङवा पुत्लुङवा (गाली सराप लाग्ने) र रगतपक्षे भएमा हवादोङ्वा (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 माङहिम चुम्मा अर्थात सराप बगाउनुपर्दछ ।[2] 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), (चेम्जोङ, वि.सं.२०५१, पृ.५८) । यो विधिलाई लिम्बू भाषामा चोकफुङथिम भनिन्छ (चेम्जोङ, वि.सं.२०५१, पृ.५८) भने राई बान्तावा भाषामा पोरा पाक्मा भनिन्छ ।[3]

बालबालिका जन्मेपछि न्वारनको दिनमा बच्चालाई सुप्तुलुङमा 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[4] र सामेत[5] 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 कानुनमा महिलाको हैंसियत प्रष्ट देखिन्छ । यसरी मुन्दुमले मानव अधिकारसम्बन्धी थुप्रै व्यवस्थाहरू गरेको पाइन्छ ।

---

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

[3]. भोजपुर, आमचोक—६, राधुन निवासी गणेशबहादुर राईसँगको कुराकानीमा आधारित ।

[4]. बुबाको सन्तान अर्थात् बुबातिर वंश जानु ।

[5]. राईहरूमा रहेको वंश चिनाउने एक विशिष्ट माध्यम ।

मुन्दुममा मानव अधिकार कार्यान्वयनको पक्ष

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

१. मुन्दुमभित्र भएको कानुनको उल्लङ्घन भएमा र

२. मुन्दुमी कानुनमा द्विविधा उठेमा, (राई, वि.सं.२०८१, पृ.१४८) ।

मुन्दुमी कानुनमा प्रश्न उठिसकेपछि अधिकारको दाबा अर्थात् कानुनको 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 ढुङ्गा छुवाइ जाति दिने व्यवस्थाको पनि उल्लेख पाइन्छ (श्री ५ को सरकार, वि.सं.२०३१, पृ.६८१) । त्यो कानुन अहिले पनि जीवित नै रहेको छ । कानुनभित्र 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, लिङ्ग्वल र माप्चोकजस्ता अङ्गहरू थिए (बज्राचार्य, वि.सं.२०५३, पृ.४६) । कुथेर अधिकरणको काम राजस्व सङ्कलन गर्नु (बज्राचार्य, वि.सं.२०५३, पृ.१२५), शुल्ली/शोल्लको काम पञ्चखत अपराध हेर्नु (बज्राचार्य, वि.सं.२०५३, पृ.१२७), लिङ्ग्वल

अधिकरणको काम कुलो धारा अर्थात् कृषि र सिँचाइसँग थियो (बज्राचार्य, वि.सं.२०५३, पृ.१२९), माप्चोकको काम विवाह, सम्बन्ध विच्छेदसँग सम्बन्धित भएको पाइन्छ (बज्राचार्य, 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 (बज्राचार्य, 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 घट्ने घटनाहरूको निवारणका लागि ज्येष्ठ नागरिकहरूको समूह पञ्च भेलाले 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 (सिवाहाङ, वि.सं.२०६८, पृ.११०) । थुर्प र तेन्दुवाबाट मिल्न नसकेका मुद्दाहरू चुम्लोङबाट हेरिन्थ्यो । चुम्लोङको यस कार्यलाई शुली भनिन्थ्यो । राईपा र तेन्दुवालाई थाक्लेहाङ भनिन्थ्यो (सिवाहाङ, वि.सं.२०६८, पृ.१११) । तत्कालीन समयमा यो निकायलाई थर्पु र चुम्लुङ पनि भनिन्थ्यो । अहिले पनि किराती गाउँहरूमा थर्पु र चुम्लुङ (अपभ्रंशित भएर चोङलुङ) 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 उजूरीको ढाँचा तोकिएको थिएन, मौखिक वा लिखित दिए पनि हुन्थ्यो (राई, वि.स.२०६६, पृ.४१५) । उजूरी दिन जानुलाई पात्सिखात्मा भनिन्थ्यो (राई, वि.स.२०६६, पृ.४१६) । उजूरी आएपछि आरोपित पक्षलाई झिकाइ दुवै पक्षको सुनुवाइ गरिन्थ्यो । न्याय दिन ढिलाइ गरिँदैनथ्यो, तुरुन्तै साक्षी झिकाइ निर्णय दिइन्थ्यो (राई, वि.स.२०६६, पृ.४१५) । प्राकृतिक न्यायको सिद्धान्त “सुनुवाइको मौका” को पूर्णतः पालना गरिन्थ्यो । आफ्नो अधिकारको हनन् भएको खण्डमा उपचार पाउनको लागि सम्बन्धित निकायमा पीडित व्यक्ति आफैंले उजूरी दिनुपर्दथ्यो। यसबारेमा सुहाङफेवा, 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 यायोक/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 (चेम्जोङ, 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 तुम्याङको नियुक्ति गरेका हुन्थे । यस्तो राईपा प्रौढ र अनुभवी हुने गर्दथे (राई, वि.सं.२०६६, पृ.४१३) । राईपालाई तेन्दुवा पनि भनिन्थ्यो (सिवाहाङ, 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, मुन्दुमबेत्ता र समाजसहितको भेलालाई सासेन भनिन्थ्यो (राई, वि.सं.२०८१, पृ.१४९) ।सासेनले 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 सासेनतिर 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 हाङ (राजा), तुतु तुम्याङ (मन्त्रि), पान तुम्याङ (प्रवक्ता), पासिङ पादाङ (न्याय सम्पादन गर्ने) र थक्लेहाङ (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 सुध्रिने मौका दिने व्यवस्था थियो, जस्तै : अहिले पनि किरात राई समाजमा माङटोङ्वात राख्ने चलन रहेको छ । माङ्टोङ्वात अर्थात् धर्मथुन्चे चोरी अपराधसँग सम्बन्धित एक कानुनी प्रक्रिया हो । कहिलेकाहीँ मानिस परिस्थितिले गर्दा भावावेशमा चोरी गरेको हुन्छ तथापि चोरी गरिसकेपछि उसलाई पश्चाताप भई सो सामग्री फिर्ता गर्न चाहेमा

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

मुन्दुमबेत्ता

किरातकालीन न्याय प्रणालीको मुख्य आधार भनेको मुन्दुम नै हो । मुन्दुमका स्रोत व्यक्तिहरूमा होमे, नाक्छोङ, बिजुवा, बजाहा आदि हुन् (थुलुङ, वि.सं.२०४२, पृ.१३०) । यिनीहरूले राजनीति, वंशावली, जन्म, विवाह, मृत्यु संस्कारलगायत जङ्गलका झारपात, चराचुरुङ्गी, फलफूल आदिको उत्पत्तिको बारेमा जानकारी राख्दछन् (थुलुङ, 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 पार्दै बचाइ ल्याउनेमा साम्बा, येबा,येमा, फेदाङमा, माहाङबा, हाङछाम्बा, नाक्छोङ, 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 नाक्छोङ, माङ्पा, माङटाङपा साथै सासेनका अग्रज व्यक्तिहरू नै हुन्थे (राई, वि.सं.२०८१, पृ.१४९)। तत्कालीन समयमा मुन्दुम लिखित रूपमा थिएन, मौखिकमात्र थियो । त्यसैले पनि मुन्दुम जान्ने विज्ञका रूपमा माङ्पा र फेदाङ्माहरू रहँदै आएका छन्। उनीहरू यायोक/चुम्लुङमा प्रत्यक्ष रूपमा उपस्थित भई घटनासँग सम्बन्धित मुन्दुमहरूका बारेमा दिएको सल्लाह सुझाव दिने गर्दथे । अहिले पनि प्रथागत कानुनअनुसार निर्णय दिइने विवादहरूमा मुन्दुमी कानुनअनुसार 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 सासेन, चुम्लुङ भनिन्छ । अहिले पनि किरात

समाजमा यो प्रचलन रहेको पाइन्छ। साप्तेनको उपस्थितिमा न्यायाधिकारीले निर्णय गर्दा आफूले निर्णय गरेपछि साप्तेनसमक्ष “के कसो हो ? लु तपाइँहरूको पनि राय सल्लाह सुझाव आओस् ।” भनेपछि साप्तेनमा उपस्थित सदस्यहरूले बाँकी रायसल्लाह दिएपछि उपयुक्त रायलाई समावेश गरेर अन्तिम निर्णय साप्तेनले 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 मागन जानु खासै पर्दैनथ्यो र अहिले पनि त्यो कायम नै रहेको देखिन्छ ।

मुन्दुम एक प्रथागत कानुन हो । प्रथागत कानुनको मुख्य विशेषता भनेको नै एक लामो समयबाट समाजले कानुनका रूपमा स्वीकार्दै आउनु हो (Horam, 2014, p.1)। यी कानुनहरूलाई आवश्यकता र औचित्यताका आधारमा प्रचलित संविधान तथा कानुनहरूले 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 ञ (८) मा स्थानीय समुदायको परम्परागत ज्ञानको उल्लेख गर्नुले प्रथागत कानुनलाई पनि मान्यता दिएको देखिन्छ (नेपाल सरकार, वि.सं.२०७२, पृ.५९) । यो व्यवस्थाले विभेद नहुने प्रथागत कानुनहरू लागु गर्ने र परम्परागत ज्ञानहरू प्रवर्धन गर्ने नीति लिएको प्रष्ट देखिन्छ। परम्परागत ज्ञानभित्र समुदायले सिर्जना गर्दै प्रयोगमा ल्याएको प्रथागत कानुन भनेर बुझ्न पनि आवश्यक छ । यस अर्थमा मुन्दुमी मानव अधिकार कानुनभित्र पर्दछ ।

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

निष्कर्ष

मुन्दुममा अन्तरनिहित मुन्दुमी कानुनसँग नै मुन्दुमी मानव अधिकार सम्बन्धित कानुनहरू पनि समाहित भएको पाइन्छ । मुन्दुमभित्र 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 यायोक, सासेन र तुम्याङ नामले प्रचलनमा रहेका छन् तर पुराना थर्पु र चोङलुङ 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, सासेन, 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 यायोक, सासेन 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 वृतान्त.* काठमाडौं : फाइनप्रिन्ट प्रा.लि. ।

कोइराला, कुलचन्द्र (वि.सं.२०५६). *कुलचन्द्र कोइरालाका ऐतिहासिक लेख सङ्ग्रह.* काठमाडौंः 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 ईङनाम 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 अङ्कुर कन्दङवा ।

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 उद्भव तथा विकासको विश्लेषणात्मक इतिहास.* गोरखपुर : प्रकाश प्रकाशन ।

राई, चन्द्रकुमार (वि.सं.२०८१). *किरात राई समुदायमा मुन्दुमी प्रथाजनित कानुनको अभ्यास.* आदिवासी जातजाति अध्ययन. ३(३). पृ.१४३—१५४ ।

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

राई, शिवसुन्दर मेवाहाङ (वि.सं.२०७५). *किरात मेवाहाङ मुद्दुम*. ठाउँ उल्लेख नभएको :

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

लिम्बू, अर्जुन. किरात, जितपाल. रोगु, लिलबहादुर. सुनुवार, उत्तम (२०५९). *किरात चाड : चासुवा, फोलष्याँदर, चासोक तङनाम, उधौली साकेला*. ललितपुर : किरात याक्थुम चुम्लुङ ।

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

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

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

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

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

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

सिवाहाङ, 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: Himal Books.

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

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

मानव अधिकार अवधारणा र मल्लकालीन कानुनी संहिता

रोशनकुमार झा[1]

इमेल : lawyerroshankumarjha@gmail.com

Jha, R. K. (2026). मानव अधिकार अवधारणा र मल्लकालीन कानुनी संहिता. *Sambahak: Human Rights Journal*, *26*(1), 111–130. https://doi.org/10.3126/sambahak.v26i1.96286

प्रमुख शब्दकुञ्जीहरू:
न्यायशास्त्र, मानव अधिकार, मल्लकालीन इतिहास, कर्तव्य

सार-सङ्क्षेप

मानव अधिकार नेपालको मौलिक प्राचीन अवधारणा हो। नेपालको कानुनी इतिहाससम्बन्धी सूक्ष्म अध्ययनले मध्यकालदेखि नै यस माटोमा मौलिक मानव अधिकारसम्बन्धी परम्परा अस्तित्वमा रहेका तथ्य सिम्रौनगढ तथा नेपालमण्डलको प्राचीनतम् अभिलेखले पुष्टी गर्दछ। ८८० ईसापूर्वईसापूर्व (९३७ वि.सं.) (नेपाल संवतको सुरुवात र मल्ल वंशको उदय) देखि १७६८ ईसापूर्वईसापूर्व (१८२५ वि.सं.) (राजा पृथ्वीनारायण शाहद्वारा काठमाडौं उपत्यकाको विजय) सम्मको अवधिलाई मध्ययुगीन काल मानिन्छ जुन नेपालको कानुनी संहिताकरणको कोणबाट स्वर्णकाल मानिन्छ। नेपालको कानुनी र न्यायिक क्षेत्रको इतिहासमा सबैभन्दा महत्त्वपूर्ण युग शक्तिशाली राजा स्थिति मल्ल (जयस्थिति) र रानी राजल्ला देवी (१३६६-१३९५ ई.) (१४२३-१४५२ .वि.सं.) को शासनकाललाई मानिन्छ। राजा जयस्थिति मल्लले न्याय प्रशासनको लागि १४३६ ईसापूर्वईसापूर्व (१३८० वि.सं.) मा वा यसै सेरोफेरोमा एक कानुनी संहिता जारी गरेका थिए, जसलाई मानव न्यायशास्त्र पनि भनिन्छ। प्राविधिक शब्द संरचनाको कारण बुझ्न कठीन भएकाले, मणिक मिश्रले स्थितिराज मल्लको महामात्य जयत वर्माका लागि न्यायविकासिनी तयार गर्न लगाएका थिए। न्यायविकासिनीलाई लुन्तभद्र बज्राचार्यले १४३६ वि.सं. (१३८० ईसापूर्व) मा प्रतिलिपि उतार गरेको पाइएको हुनाले, यो संहिता १४३६ बि.स (१३८० ईसापूर्व) मा वा त्यसभन्दा केही समयअगाडि तयार पारिएको नेपालको पहिलो संहिताबद्ध कानुनका रूपमा रहेको मानव न्यायशास्त्रमा पाइने मानव अधिकारसम्बन्धी आधारभूत मौलिक सिद्धान्तहरूका बारेमा अन्वेषण गर्ने उद्देश्यका साथ तयार गरिएको छ।

[1] शाखा अधिकृत, सर्वोच्च अदालत

१. विषय प्रवेश

नेपाल विश्वको पुरानो मानव अधिकारसम्बन्धी इतिहास भएको मुलुकमध्येको एक हो (Vaidya, 1994)। नेपालको मौलिक मानव अधिकारसम्बन्धी अवधारणा हिन्दू विधिशास्त्रमा आधारित रहे भएको भए पनि आधुनिक मानव अधिकारसम्बन्धी अवधारणा र कानुनमा अन्तर्राष्ट्रिय प्रभाव विशेष रूपमा देख्न सकिन्छ। नेपालमा हाल *कमन ल* को न्याय प्रणाली विद्यमान रहेको छ (Dhungel et.al., 1998)। हिन्दु धार्मिक प्रणाली खास गरी वेदलगायतका धार्मिक शास्त्रहरूमा आधारित रहेको छ (Sangraula, 2010)। यो इशापूर्व चार हजारदेखि एक हजारको बीचमा विकास भएको हो। यसले श्रूति, स्मृति आदि ग्रन्थहरूका आधारमा न्याय प्रणाली निर्देशित गर्दथ्यो (Jha, 2081)।

विश्व जगतमा, मानव अधिकारको सम्मान र यसको अनुपालनबाट मात्र आणविक हतियार, हिंसा, आतंकवाद, यातना आदि जस्ता समस्याबाट छुट्कारा पाउन सकिने कुराको सुनिश्चितता अन्तर्राष्ट्रिय कानुनमा गरिएको छ। यो एक त्यस्तो अस्त्र हो, जसले वर्तमान विश्व सभ्यतालाई विनाशबाट बचाउन सक्छ। मानव अधिकारको सम्मान र यसको अनुपालनले मात्र मानव सभ्यतालाई युद्ध र विनाशबाट जोगाउन सक्छ।

संयुक्त राष्ट्रसङ्घको स्थापना हुनुभन्दा अघि पनि मानव अधिकार मौलिक स्वररूपमा नेपाली समाजमा अस्तित्वमा रहेको थियो। प्रथम विश्वयुद्धअघि पनि, केही पश्चिमा विद्वानहरूले मानव अधिकारलाई पौरस्त्य दर्शनको उपज रहेकोबारे मत जाहेर गरेका थिए। यी विद्वानहरूले जीवनको अधिकार, स्वतन्त्रता, धर्मको स्वतन्त्रता र विवेकको स्वतन्त्रता आदिलाई पौरस्त्य सभ्य समाजको देनबारे उल्लेख गरेका थिए।

हेरोल्ड लास्कीका अनुसार, "*अधिकारहरू मानव जीवनका यस्ता अवस्थाहरू हुन् जसको अभावमा व्यक्तिले आफ्नो व्यक्तित्व पूर्ण रूपमा विकास गर्न सक्दैन। मानव अधिकारहरू ती अधिकारहरू हुन्, जुन मानवले आफ्नो मानवीय स्वभावको कारणले प्राप्त गर्नुपर्दछ। ती अधिकारहरू व्यक्तित्वको विकासका लागि आवश्यक छन्।* “

पूर्वमध्यकालमा मानव अधिकार भन्ने शब्दावली प्रत्यक्ष रूपमा प्रयोग भएको पाइँदैन तर राष्ट्रिय अभिलेखालयमा सङ्ग्रहित त्यस समयका धार्मिक, दार्शनिक र सामाजिक ग्रन्थहरूमा उल्लेख भएका मूल्य, सिद्धान्त र आचारसंहिताले मानव अधिकारसँग सम्बन्धित आधारभूत विचारलाई प्रतिविम्बित गरेको देख्न सकिन्छ। मल्लकालमा "धर्म", "ऋत" (सार्वभौम सत्य/प्राकृतिक नियम) र "समानता जस्ता धारणालाई मानव अधिकारको मूल बीजतत्त्वको रूपमा लिन सकिन्छ।

२. किरातकालीन मानव अधिकार

नेपालमा कानुनी शासन व्यवस्था किराँतकालबाट सुरू भएको देखिन्छ। किरातकालमा किरात दर्शन तथा मानव अधिकारको महत्त्वपूर्ण रक्षा कवचको रूपमा मुन्धुम रहेको थियो। मुन्धुम किराँतहरूको धर्मग्रन्थ पनि हो। मुन्धुमअन्तर्गत धुङसब र पेसप पर्दथे। धुङसब वेदमा आधारित रहेको थियो (Chemjong, 2003)। खास गरी जन्म, मृत्यु, विवाह, सम्पत्ति आदि विषयमा नियमहरू बनाइएका हुन्थे।चोरी, डकैती, हत्या आदिलाई अपराध ठानिन्थ्यो। यस्ता अपराधमा संलग्न व्यक्तिलाई कसूरको मात्राको आधारमा सजाय गर्ने प्रचलन रहेको थियो। यसकालमा भेदभाव र छुवाछुतरहित अन्तर्जातीय विवाहले समेत मान्यता पाएको थियो।

यस दर्शनमा समावेश नियमहरू कार्यान्वयन गर्न, एक सक्षम व्यक्ति छनोट गरिन्थ्यो, जसलाई मुखिया भनिन्थ्यो। राजालाई न्यायको मूल स्रोतको रूपमा मानिन्थ्यो र राजाले न्यायिक शक्ति प्रत्यायोजित गरेका व्यक्तिहरूले स्वतन्त्र र निष्पक्ष रूपमा आफ्नो काम गर्नुपर्दथ्यो।

किरातकालमा कुथेर, शुल्ली, लिग्वल र माप्चोक गरी चार वटा विभिन्न क्षेत्र हेर्ने न्यायाधिकरणहरू थिए। किरातकालमा जनतालाई अन्तिम न्याय दिने निकाय राजा हुन्थे। राजाले कानुन बनाउने र कानुन कार्यान्वयन गर्ने अधिकार निश्चित व्यक्तिलाई प्रत्यायोजित गरेको हुन्थ्यो। सम्बन्धित त्यस्ता व्यक्तिले मानवअधिकार र नैतिक कानुनको कसीमा रहेर न्याय निरूपण गर्नुपर्दथ्यो।

३. लिच्छविकालीन मानव अधिकार

लिच्छविहरू नेपाल प्रवेश गर्नुअघि बिहार राज्यको गङ्गा नदीको उत्तरतर्फ पर्ने वैशाली जिल्ला (हाल बसाढ़ नजिक) मा गणतन्त्रात्मक राज्य शासन सञ्चालन गरेका थिए। पछि राजतन्त्रात्मक शक्तिहरूको दमन बढ्न थालेपछि, किरातीहरूको शासन रहेको समयमा शाक्य, मल्ल, वृज्जि तथा लिच्छवि समुदायका ब्यक्तिहरू शरणार्थीको रूपमा नेपाल उपत्यकामा प्रवेश गरेको अभिलेख भेटिन्छ (Shah, 1990)। त्यसपछि कालान्तरमा उनीहरूले किरातीहरूको स्थान लिएर शासनसत्तामा आफ्नो प्रभुत्व स्थापित गरेका थिए। किराती र पछि आएका लिच्छविहरूको जीवनशैली, संस्कार र संस्कृतिमा ठुलो भिन्नता रहेको थियो। यही भिन्नताका कारण लिच्छविहरूले नेतृत्व गर्दै किरातीहरूमाथि विद्रोह गरी शासनसत्ता आफ्नो नियन्त्रणमा लिएको मानिन्छ।

लिच्छविकालमा मानव अधिकारलाई अत्यन्त महत्त्वपूर्ण र संवेदनशील मान्ने गरिएको तथ्य मानव अधिकार सूचक शब्दहरू जस्तै राजाहरूलाई नृप, महाराजाधिराज, भट्टारक महाराजाधिराज आदि उपाधिबाट विभूषित गरिएबाट पुष्टी हुन्छ। राज्य प्रशासन सञ्चालन गर्न दरबारमा पूर्वाधिकरण, पश्चिमाधिकरण, भट्टाधिकरण र विष्टि गरी चार अड्डा स्थापना गरिएको थियो। केन्द्रमा बस्ने

जनतालाई पौर र प्रान्तमा बस्ने जनतालाई जनपद भनिन्थ्यो। जिल्लामा भन्सार तथा सुरक्षा व्यवस्थापनका लागि शौलिक र गोल्मिकजस्ता अधिकारी नियुक्त हुने गर्दथे। गाउँस्तरका विवाद समाधान गर्न पञ्चाली गठन गरिन्थ्यो र ग्रामीण क्षेत्र ग्राम, तल र द्रंग गरी तीन भागमा विभाजित थियो। गाउँमा राजाको प्रतिनिधिका रूपमा प्रतिहार नियुक्त हुने अभ्यास रहेको थियो। यस अभ्यासले जनमैत्री, मानवमैत्री र समष्टिगत रूपमा मानव अधिकारको सवालमा यी एकाइहरू तात्कालीन समाजमा अत्यन्तै उपयोगी रहेको हुन सक्ने अनुमान गर्न सकिन्छ।

निग्लहवामा रहेको अशोक स्तम्भले लिच्छविकालमा संस्कृत र पालिभाषा प्रयोग भएको तथा लेखनमा ब्राह्मी लिपि प्रयोग गरिएको सर्वविदितै छ। चिनियाँ यात्री हु-एन-साङको विवरणअनुसार राजपरिवार शिक्षित भए पनि सामान्य जनता प्रायः अशिक्षित थिए। शैक्षिक संस्थालाई “अग्रहार” नामक करमुक्त व्यवस्था प्रदान गरिएको थियो। शिक्षालाई कर मुक्त गर्ने व्यवस्थाले आधुनिक मानव अधिकारको एक बलियो औजारका रूपमा शिक्षालाई सर्वाङगीण रूपमा विस्तार गर्न खोजेको बुझ्न कठीन छैन।

लिच्छविकालीन अभिलेखमा उल्लेख भएका किरात देवान भाषाअन्तर्गत केही शब्दहरू जस्तै कुपासी (खोपासी), शङ्गा (साँगा), चङ्गु=उचाइ (चाँगु), तेङखु= बस्ति (टेकु), खोप्रिङ (भक्तपुर), तेस्तुङ (टिस्टुङ) आदि नामवाचक शब्दहरू किरात शब्दहरू हुन सक्ने र लिच्छविकालका केही प्रशासनिक एकाइहरू मापचोक, कुथेर=रचन, शुल्ली=सजाय र लिङग्वलजस्ता जातीय तथा मानव सूचक शब्दहरूले किरातकालीन प्रशासनिक अस्तित्वलाई बोध गराउँछ (खनाल, वि.सं. २०४०)।

लिच्छविकालमा व्यवस्थापकीय भूमिकामा रहेको अन्तराशन (राज्यसभा) पनि मानव अधिकार प्रति एकदम सजग रहेको तथ्य, कानुन निर्माण तथा राजालाई परामर्श दिने वैधानिक व्यवस्थाले पुष्टी गर्दछ। स्थानीय प्रशासन ग्राम, तल र द्रंगजस्ता एकाइमा विभाजित थियो, जसको नेतृत्व प्रधानले गर्दथे र पञ्चालीले प्रशासनिक तथा केही स्थानीय नियम निर्माण गर्दथे, जसलाई आधुनिक मानव अधिकारको दृष्टिकोणबाट अत्यन्तै महत्त्वपूर्ण मान्न सकिन्छ।

कार्यपालिकाको प्रमुख राजा थिए र राजा शक्तिको उन्मादले स्वेच्छाचारी र निरङ्कुश एवं मानव अधिकारप्रति असंवेदनशील हुन सक्ने कुराको अनुमान गरी राजाले अनिवार्य रूपमा महाअमात्य (प्रधानमन्त्री), अमात्य (मन्त्री), दण्डनायक (प्रहरी प्रमुख), महाबलाध्यक्ष (सेना प्रमुख) र महाप्रतिकार (निजी सचिव) परामर्शमा शासन व्यवस्था चलाउनुपर्ने व्यवस्था गरिएको थियो। गाउँमा राजस्व उठाउने र विवाद मिलाउने काम द्वारेहरूले गर्थे भने जिल्लामा विषयपति राजप्रतिनिधि हुने गर्दथे।

यसलाई मानव अधिकारको अत्यन्तै महत्त्वपूर्ण पक्ष सीमित सरकार (Limited Government) को कोणबाट पनि सबल व्यवस्था मान्न सकिन्छ।

न्याय व्यवस्थाविनाको मानव अधिकारको परिकल्पना पनि गर्न सकिँदैन। लिच्छविकालमा न्याय व्यवस्थाका लागि कुथेर, माप्चोक, लिङ्वल र शुल्ली/शोल्लजस्ता अदालतहरूको प्रबन्ध गरिएको थियो। कुथेरले राजस्व तथा जग्गासम्बन्धी मुद्दा, माप्चोकले विवाह तथा सम्पत्तिसम्बन्धी मुद्दा, शुल्ली/शोल्लले चोरी, हत्या, परस्त्रीगमन, राजद्रोहजस्ता कसूरमा न्याय निरूपण गर्ने गर्दथ्यो । दोषीलाई वाकदण्ड, धिकदण्ड, धनदण्ड, अङ्गछेदन र सर्वस्वहरणजस्ता सजाय दिइन्थ्यो। सजायको प्रकार जेजस्तो भए पनि सजाय दिँदा न्यूनतम मानवीय मूल्यको ख्याल गर्दै कमभन्दा कम पीडा हुने विधिको अधिकत्तम ख्याल गरिने गरेको तथ्य मल्लकालमा अभ्यासमा रहेको कोटिलिङ्ग र इटाचपलीबाट सम्पादित एवं न्याय निरुपित पुराना अभिलेखबाट पुष्टी हुन्छ।

ग्रामपञ्चालीको निर्णयउपर चित्त नबुझेमा वा पञ्चाली स्वयले निर्णय दिन नसकेमा सिधै राजाको दरबारमा उजूर गर्न पाइन्थ्यो । सो मुद्दा प्रतिहारले पहिले दर्ता गरी परमाशन (दरबारको इजलास) मा राजासमक्ष जाहेर गर्दथ्यो। दर्ता भएको एक महिनासम्म राम्रोसँग अध्ययन गरी धर्मशास्त्रअनुसार न्याय दिने गर्दथे। त्यसबेलाको जघन्य पञ्च अपराधभित्र चोरी गर्नु, ज्यान मार्नु, जारी गर्नु, राजद्रोह र यी कसूरका मतियारलाई जनाइन्थ्यो र कडा सजाय गरिन्थ्यो । परिवारको एक सदस्यले अपराध गरे पूरै परिवारलाई सजाय दिइन्थ्यो। यो व्यवस्था भने आधुनिक मानव अधिकारको दृष्टिकोणबाट कठोर र अमानवीय रहेको थियो। दण्ड गर्दा अपराधीको प्रकृति प्रथमपटक भए वाग्दण्ड (हप्काउनु), दोस्रो पटक भए धिग्दण्ड (बेइज्जत गर्नु) र तेस्रो पटकलाई धनदण्ड (जरिवाना) र चौथो पटक भए वध (मृत्यु) दण्ड दिइन्थ्यो (दाहाल,२०५६)। यस व्यवस्थालाई भने वैदिकीय मानव अधिकारको दृष्टिकोणबाट तात्कालीन परिप्रेक्ष्यमा तुलनात्मक रूपमा बढी वैज्ञानिक रहेको मान्न सकिन्छ।

कतिपयले लिच्छविकाललाई सामाजिक रूपमा चार वर्ण र १८ जातको व्यवस्था भएको कारण मानव अधिकारप्रति असहिष्णु थियो कि भन्ने सन्देह गर्दछन् तर तात्कालीन अवस्थामा आज समाजमा विद्यमान रहेको जस्तो जातीय संरचना विल्कुलै थिएन। क्षमता र कर्मका आधारमा क्षेत्रीहरू शासक वर्गमा दरिएका थिए, वैश्यहरू व्यापार तथा कृषि गर्थे, शूद्रलाई सफाइको काम सुम्पिएको थियो, जसलाई चाण्डल भनिन्थ्यो र ब्राम्हणहरू समाजलाई दिशा निर्दिष्ट र सत्मार्गमा हिड्न प्रेरित गर्नुका साथै दैविक अनुष्ठानलगायत जप, तप र ध्यानमा केन्द्रित रहने भाइचारामा आधारित पारस्परिक परम्परामा विवन्धित रहेको थियो। व्यापारिक अगुवालाई सार्थबाह र सामान्य व्यापारीलाई वणिक भनिन्थ्यो। लिच्छविहरूको नेपाल प्रवेशसँगै नेपाल उपत्यकाको सामाजिक समीकरण र रीतिथितिमा

गम्भीर र प्रत्यक्षानुभूत हुने खालका समस्याहरू देखापरेको कारण समाजलाई सुव्यवस्थित, गतिशील र सुरक्षा प्रयोजनार्थ लिच्छविकालीन समाजलाई चार वर्ण र १८ जातमा विभक्त गरिएको थियो ।

लिच्छवि राजा अंशुवर्माको हनुमानढोका अभिलेखमा किरात शब्दसमेत देख्न सकिन्छ। यसबाट किरातकाल, लामो समयसम्म थियो र उनीहरूले दिव्य परीक्षालाई पनि न्याय निरूपणका आधारको रूपमा प्रस्तुत गरेको सहजै बुझ्न सकिन्छ (वज्राचार्य, २०३०) । दिव्य परीक्षालाई प्रचलित मानव अधिकार सिद्धान्तविरुद्धको प्रयोग भनेर पश्चिमा विद्वानहरूले बदनाम गराएको जस्तो दिव्य परीक्षा प्रचलनमा थिएन। वास्तवमा प्रत्यक्ष प्रमाणको अभाव र पुर्पक्ष गर्ने कुनै आधार नभएको खण्डमा मात्र विकल्पको रूपमा प्रयोग गर्ने अभ्यासका रूपमा दिव्य परीक्षा रहेको थियो।

माथि उल्लिखित तथ्यहरूले लिच्छवी राजाहरू मौलिक शासन व्यवस्थामा आधारित न्याय प्रणाली, दण्ड प्रणाली र शिक्षा पद्धति अवलम्बन गरेका थिए भन्ने सजिलै बुझ्न सकिन्छ। तत्कालीन समयमा न्यायको उद्देश्य सामाजिक अनुशासन, जनताको सुख, शान्ति र मानव अधिकार कायम राख्नु थियो (खनाल, वि.स २०५०)।

यस प्रकार लिच्छविकालमा न्याय प्रक्रियाको लागि छुट्टाछुट्टै मानव अधिकारमैत्री न्यायिकसहित अन्य प्रशासनिक निकायहरू गठन भएको अनुभूत गर्न सकिन्छ। लिच्छवीकालमा न्याय स्वतन्त्र निकायद्वारा गरिनुपर्दछ भन्ने अवधारणालाई समेत व्यवहारमा ल्याइएको थियो। अतः लिच्छविकालमा मानव अधिकारको जग खडा भएको थियो भनेर भन्न सकिन्छ ।

मानव अधिकार रक्षार्थ सवालमा लिच्छविकालीन राजा अंशुवर्माको अग्रणी स्थान रहेको थियो । उनले पहिलो पटक “महाराजधिराज” उपाधि धारण गरी वि.सं. ६६२ देखि ६७८ सम्म १६ वर्षको छोटो शासनकालमा पनि कालजयी काम गरेका थिए। उनी बुद्धिमान, साहसी र दूरदर्शी शासक तथा साहित्य, कला, वास्तुकला र मानव अधिकारका संरक्षक थिए। उनले निर्माण गरेको कैलाशकूट भवन सातौं शताब्दीको प्रसिद्ध दरबार थियो, जसका अवशेष काठमाडौंको हाँडिगाउँमा रहेको विश्वास गरिन्छ।

मल्लकालीन मानव न्यायशास्त्रको रोहमा मानव अधिकार

अंशुवर्मा पछि नरेन्द्रदेवलाई भारतीय रजौटाहरूले समर्थन सहयोग गरी राज्यारुढ गराएका थिए । नरेन्द्रपछि गुप्त वंशका शासनले गर्दा सम्पूर्ण राज्य स-साना राज्य रजौटामा विभाजित भएको थियो। यी सम्पूर्ण घटना ईसापूर्वका हुन् । उता कर्नाटक तथा बङ्गालमा चालुक्य वंशका सेनहरूको राज्य थियो । नान्यदेव चालुक्य वंशका राजाको सेनापतिको रूपमा रहेका थिए, जसले सन् १०९७ मा तिरहुतलाई स्वतन्त्र राज्य घोषणा गरी सिम्रोनगढलाई राजधानी बनाएका थिए। तिरहुत राज्य पूर्वमा

महानन्दा नदी (पश्चिम बङ्गाल), दक्षिणमा गङ्गा, पश्चिममा गण्डकी र उत्तरमा हिमालयसम्म रहेको उल्लेख गरिएको छ (Sinha, १९७९) । दोलखा, मूर्तिया र राजग्राम क्षेत्रबाट परवर्ती कर्णाटहरूको मूर्ति अभिलेखको क्रम १४९१ इ. सम्म प्राप्त हुन्छ (खनाल, २०३१)। तिरहुत सिम्रौनगढ केन्द्रित शासन भने कम्तिमा १०९७ ई. देखि १३२४/२७ ई. सम्म कर्णाट राजवंशको शासन चलेको थियो। यस वंशको शासनको पतन १३२४/२७ ईस्वीताका दिल्लीका सम्राट गयासुद्दीन तुगलकको आक्रमणबाट भएको थियो। गयासुद्दीन तुगलकद्वारा तिरहुत राज्यउपर आक्रमणपश्चात् नान्यदेवका पनाति हरि सिंहदेवको सपरिवार भक्तपुरको राजआश्रयमा शरणागत भए र यिनकी श्रीमती देवलदेवी (देवलक्ष्मी) ले तिरहुतका जयस्थिति मल्ललाई गयासुद्धिनको आक्रमणबाट ध्वस्त सिम्रौनगढ राज्यअन्तर्गतबाट डोलाजीको रूपमा भक्तपुरमा ल्याइ ज्वाइँ बनाइ नयाँ मल्लवंशको शासनको सूत्रपात गराएकी थिइन् (Sharma, २०१६)। उनै राजा जयस्थिति मल्ललाई महत्त्वपूर्ण सामाजिक र कानुनी सुधारहरू लागू गर्ने श्रेय दिइएको पाइन्छ (रेग्मी, २०२३)।

राजा स्थितिराज मल्ल (जयस्थिति) र रानी राजल्ला देवी (१४२३-१४५२ वि.सं.) (१३६६-१३९५ ई.) को शासनकालमा, स्मृति र शास्त्रहरू परस्पर विरोधी थिए र व्यवहारमा भिन्नताहरू थिए, त्यसैले मानवन्यायशास्त्र नामक ग्रन्थ संहिताकरण गर्न लगाइएको थियो। उनले वि.सं. १४४० ताका गोपाल राजवंशावली र मानवन्यायशास्त्र नामक पुस्तक लेख्न लगाएका थिए। जयस्थिति मल्ललाई स्थिति सुधार गर्न सल्लाह दिनेमा कवि मणिक मिश्र हुन्। उनले आफ्ना मन्त्री जयत वर्मालाई सजिलो होस् भनी धर्मशास्त्रको नेवारी अनुवाद गर्न लगाएका थिए (नेपाल, २०५२)। मानव न्यायशास्त्र नामक मूल ग्रन्थको मस्यौदा किर्तिनाथ उपाध्याय, रघुनाथ झा, रामनाथ झा, श्रीनाथ भट्ट, महिनाथ भट्टले गरेका थिए (खनाल, २०५९) ।

मानव न्यायशास्त्रमा जम्मा २१ अध्यायहरू रहेका थिए। तीमध्ये ठुला भागहरू संस्कृतमा लेखिएका थिए र केही भागहरू नेवारी र मैथिली भाषामा थिए। यसको मूल नाम "मानव शास्त्र भृगुप्रोक्ता संहिता हितायम" थियो। अहिले पनि ताडपत्रमा लेखिएका पृष्ठहरू लगभग २५ इन्च लामो र ५ इन्च चौडाइभित्र, अक्षर लगभग २२ इन्च लामो र ३ इन्च चौडा क्षेत्रमा लेखिएको छ। पृष्ठको बीचमा एउटा प्वाल बनाइएको छ, लगभग ११/२x १ इन्चको ठाउँ छोडेर बीचको ताडपत्र सुरक्षित गर्न तल र माथि काठको बाकलहरू प्रयोग गरिएको छ। राष्ट्रिय अभिलेखालयमा रहेको ताडपत्रको तल र माथि काठको बाकलहरू पुरानो देखिन्छन्।

केही वर्षअगाडि मात्र 'नारद संहिता' भनी लेखी टाँस गरिएको जस्तो देखिने देवनागरी लिपिको अक्षरले यो नारद संहिता नै हो कि भन्ने भ्रम सिर्जना गरेको छ। वास्तवमा यो नारद संहिता होइन, यो व्यावहारिक कानुनी मामिलाहरू समावेश गर्ने नेपालको पहिलो मौलिक कानुनी ग्रन्थ हो। राष्ट्रिय

अभिलेखालयमा रहेको ग्रन्थउपर पछि मात्र नारद संहिता लेखी टाँस गरिएपछि मात्र भ्रम सिर्जना भएको हो । मानवन्यायशास्त्रलाई १८०४ मा बनेको नेपोलियन संहिताभन्दा ४२४ वर्ष पुरानो मानिन्छ। यसको प्रमाण अझै पनि नेपालको पुरातत्त्व विभागमा (मैथिली टीकासहित) माइक्रोफिल्म नं. ख. ३३/१५, ख ३३/६ र ख ३४/९ संरक्षित छन्।[2]

यो अत्यन्तै ऐतिहासिक दस्तावेज थियो तर सीमित ज्ञान भएकाहरूका लागि बुझ्न गाह्रो थियो। सजिलो बुझ्नका लागि यसको सरल संस्करण नेवारी भाषामा लेखिएको थियो। राजाका विद्वान् व्यक्ति मणिक मिश्र3, जो आफ्नो गहिरो बुद्धि र दयाका लागि परिचित थिए । उनले नेवारीमा न्यायविकासिनी नामक टीका रचना गरी प्रसिद्धि कमाएका थिए। मणिक मिश्रले स्थितिराज मल्लका नजिकका मन्त्री जयत वर्माका छोरालाई सिकाउन अमरकोषमा नेवारी टीका पनि लेखेका थिए (झा, २०७९) । त्यस्तै गरी मणिक मिश्रद्वारा रचित राघवानन्द नाटक स्थितिराज मल्लका जेठा छोरा धर्म मल्लको व्रतबन्ध समारोहमा प्रस्तुत गरिएको थियो र मणिक मिश्रद्वारा रचित भैरवानन्द नाटक (नेपाल, २०५७) धर्म मल्लको विवाहमा प्रस्तुत गरिएको थियो (Jha, २०२५)। माथि उल्लिखित तथ्यबाट मणिक मिश्र स्थितिराज मल्लको नजिकका व्यक्ति थिए भन्ने कुरा खुल्न आउँछ (पन्त, २०६५) । स्थितिराज मल्लले जयत वर्मामार्फत मणिक मिश्रलाई मानव न्यायशास्त्रको टीका तयार गर्न प्रेरित गरेको हुन सक्ने विभिन्न विद्वानहरूको मत रहेको छ (झा, २०८२) ।

यस कानुनी संहिताको टीकाकार मणिक मिश्रलाई संस्कृत (देवनागरी), नेवारी भाषा (रन्जना लिपि) र मैथिली भाषा (मिथिलाक्षर लिपि) मा राम्रो पकड भएको तथ्य माइक्रोफिल्म नं. ख. ३३/१५, ख ३३/६ र ख ३४/९ ले पुष्टि गर्दछ (वस्ती, २०६३)।

न्यायविकासिनी नामक टीका फाल्गुन ने. स ५०० (१४३६ वि. स) को शुक्ल तृतीया, बिहीबार भक्तपुरमा लेखिएको थियो। पछि यसलाई शाक्य भिक्षु लुन्त भद्र बज्राचार्यले प्रतिलिपि उतार गरेका कारणबाट समाजमा सजिलै लागु भएको थियो।

मानव न्यायशास्त्र, मानव अधिकारको आधारशिलाको हो भन्दा फरक पर्दैन । राजाले कुनै भेदभाव नगरी आफ्नै बाबु, शिक्षक, साथी, आमा, पत्नी, छोरा र राजगुरुलाई पनि अपराधअनुसार सबैलाई समान रूपमा सजायको भागीदार बनाइन्थ्यो। मल्लकालमा कोटिलिङ्ग र इटाचपली दुई केन्द्रीय अदालतहरू थिए, जसमा कोटिलिङ्ग देवानी अदालत थियो र इटाचपली फौजदारी अदालतका रूपमा

2 Archeological Department of Nepal, Tadpatra Registration no. is 15/54.

3 मणिकको थर "मिश्र" रहेकोमा कतिपय विद्वानको विमति रहेको पाइन्छ तथापि स्थितिराज मल्लका आप्त मन्त्री जयतका छोरालाई पढाउन मणिकले रचेको अमरकोश नेवारी टीकामा उनको नाम मणिक मिश्र भनी उल्लेख रहेको देखिन्छ। यसै गरी मणिकले बनाएको राघवानन्द नाटकमा पनि उनको थर मिश्र उल्लेख रहेको देखिन्छ ।

रहेका थिए। विवादास्पद तथा मानव समूहसँग सम्बद्ध रहेका मुद्दाहरू केवल मन्त्रीहरू र राजाहरू संयुक्त रूपमा राजगुरु तथा राजपुरोहितको सहयोगमा न्याय निरूपण गर्ने गर्दथे (झा, २०७९) ।

वर्तमान मानव अधिकारको जगका रूपमा मल्लकालको न्याय व्यवस्थालाई मान्न सकिन्छ । न्यायको पहिलो निकाय **ग्रामपञ्चायतका** पञ्चहरूले निर्णय गर्दथे। सो फैसला चित्त नबुझे **अदालत**द्वारा निर्णय, फैसला गराइन्थ्यो । सोबाट पनि उचित न्याय नपाए **विशेष अदालत**द्वारा फैसला गरिन्थ्यो । मल्लकालमा आएर अभियुक्तको बयान गराउँदा र न्यायधीशले फैसला गर्दा सपथ खाएर गर्ने/गराउने प्रचलन रहेको थियो। साना अपराधहरूमा आर्थिक दण्ड र ठुला अपराधहरूमा मृत्युदण्ड दिइन्थ्यो ।

मानव न्यायशास्त्र नेपालको मानव अधिकारको मूल जग हो । यसले पहिलो पटक नेपालमा स्वच्छ फौजदारी न्यायको एकीकृत प्रणाली स्थापना गर्न ठुलो योगदान पुर्याएको छ । राजा जयस्थिति मल्लले विविधतामा एकता कायम गरी बढ्दो अराजकतालाई अन्त्य गर्न यो कानुनी संहिता जारी गरेका थिए। अत : यो नेपालको पहिलो संहिताबद्ध कानुनको साथै मानव अधिकारको आधारभूत जग थियो, जुन वि.सं. १४३६ /१३८० ई. सेरोफेरोमा लागू गरिएको थियो। राजा जयस्थिति मल्लका उत्तराधिकारीहरूमध्ये प्रताप मल्लले, संहिताका धेरै खण्डहरू प्रस्तुत र विस्तार गरेका थिए। पछि यस कानुनमा राजा सिद्धि नरसिंह मल्लले थप सामाजिक-कानुनी परिमार्जनहरू गरेका थिए (झा, २०८२) । वि.सं. १६५७ ताका वि.सं. १४३६ सालको न्यायविकासिनीसँग सम्बन्धित केही ग्रन्थहरू भेटिएका छन्। यसबाट जारी भएको २०० वर्षपछि सम्म न्यायविकासिनीको परम्परा समाजमा लागु रहेको प्रष्ट संकेत मिल्दछ। यसरी नेपालको मानव अधिकारसम्बन्धी इतिहासमा न्यायविकासिनीको विशेष महत्त्व रहेको स्पष्ट हुन्छ।[4]

[4] While writing this article Nepal-German Manuscript Preservation Project microfilm number A 1160/6) (National Archive 1231) has been used as the reference authority. Since the first 10 Pages of it are missing, that part has been completed from the book dated N.S. 631 (BS. 1567) (Kesar Pustakalaya No. 369, microfilm number C 40/2). In other places where it is broken, a later copy of the book dated N.S. 672 (BS. 1608) (Kesar *Pustakalaya* No. 62, microfilm number C 5/2) has been used (National Archives Pancham 7345, microfilm number B 415/20) and N.S. 721 (BS 1657) has been completed from the book' (National Archive 1247, microfilm number B 431/4).

४. मानवन्यायशास्त्रको विभिन्न प्रकरणमा रहेको मानव अधिकारसम्बन्धी व्यवस्था बारेको सङ्क्षिप्त व्याख्या

राष्ट्रिय अभिलेखालयमा रहेको न्यायविकासिनी वि.सं. २०४४ सालमा शान्त हर्ष बज्राचार्यद्वारा प्रकाशनमा ल्याइएको थियो। यसको नेपाली अनुवाद वि.सं. २०४६-२०४९ मा डा. देवराज पौडेलद्वारा प्रकाशनमा ल्याइएको थियो। मानव न्यायशास्त्रको विभिन्न प्रकरणमा रहेको मानव अधिकारसम्बन्धी व्यवस्था बारेको सङ्क्षिप्त व्याख्या यस प्रकार रहेको छ।

मौलिक मानव अधिकारसम्बन्धी अवधारणाका महत्त्वपूर्ण अव्यवहरू

ऋत र धर्म

जय स्थिति मल्लको शासनकालमा नेपाली समाजमा मानव आचरणलाई सञ्चालन गर्ने मूल सिद्धान्त "ऋत" र "धर्म" रहेको थियो। ऋतलाई प्राकृतिक नियम वा सार्वभौमिक सत्यका रूपमा लिइन्थ्यो, जसले न्याय, समानता र सन्तुलनलाई सुनिश्चित गरेको थियो। धर्मलाई सामाजिक आचरण र कर्तव्यका रूपमा बुझ्ने गरिन्थ्यो, जसले सबैलाई कर्तव्यसँगै अधिकारको भाव पनि प्रदान गर्दथ्यो।

धर्म र कर्तव्यको सन्दर्भमा अधिकार

मानव न्यायशास्त्रमा 'धर्म' भन्ने शब्दले अधिकार र कर्तव्य दुवैलाई बोध गराउँदथ्यो। धर्मको अर्थ समाजमा न्याय, सदाचार, सत्य, अहिंसा, करुणा, आदि मान्यताहरूलाई पालन गर्नु/गराउनु थियो। यसबाट हरेक मानिसले समान व्यवहार पाउने र अन्यायबाट जोगिने आधार खडा हुन्थ्यो। यसबाट हरेक व्यक्तिले समान व्यवहार पाउने र अन्यायबाट जोगिने कुराको सुनिश्चितता समेत हुन्थ्यो।

जीवन र अस्तित्वको अधिकार

वेदमा *'सर्वे भवन्तु सुखिनः सर्वे सन्तु निरामयाः'* (सबै सुखी होऊन्, सबै रोगमुक्त होऊन) भन्ने भाव प्रकट भएको पाइन्छ। मानव न्यायशास्त्रमा समेत यो विचार प्रतिबिम्बित रहेको पाइन्छ। यसले प्रत्येक व्यक्तिको जीवन र अस्तित्वलाई महत्त्व दिएको देखिन्छ।

समानता र भातृत्व

मानव न्यायशास्त्रमा सबै मानवलाई एउटै आकाश, पृथ्वी र प्रकृतिले पोषण गर्ने कुरा उल्लेख गरिएको छ। यसले जाति, वर्ग वा लिङ्गका आधारमा भेदभाव नगरी समानताको भाव प्रकट गर्दछ।

स्वतन्त्रता र विचारको अधिकार

वैदिककालमा मन्त्र चिन्तन, ऋषि-मुनिका संवाद, प्रश्न-उत्तर गरिने शास्त्रार्थ परम्परा आदि अभ्यासहरूलाई मल्लकालमा पनि प्रश्रय दिइएको थियो। मानव न्यायशास्त्रले समेत मानवलाई

विचार र अभिव्यक्तिको स्वतन्त्रताको सुनिश्चितता गरेको थियो। वेद तथा उपनिषदहरूमा समेत आत्मज्ञान र सत्यको खोजीलाई सर्वोच्च अधिकारका रूपमा विवेचना गरिएको पाइन्छ।

अहिंसा र करुणा

वैदिक दर्शनको महत्त्वपूर्ण आदर्श अहिंसा (हिंसा नगर्नु) लाई मानव न्यायशास्त्रले समेत आत्मसात गरेको बुझ्न कठिन छैन। मानव न्यायशास्त्रमा हिंसालाई पाँच जघन्य अपराध पञ्चखतमध्येको एक मानेको थियो। अहिंसा मानव अधिकारको रक्षा र सम्मानको आधार स्तम्भ हो। अरूलाई पीडा नदिने कार्यले सामाजिक मानव अधिकारको संरक्षणमा ठुलो सहयोग पुर्याउँछ।

शान्ति र हिंसाबाट मुक्ति

मानव न्यायशास्त्रले अहिंसा, सहिष्णुता र परस्पर सद्भावलाई जोड दिएको प्रतीत हुन्छ। "*अहिंसा परमो धर्मः*" भन्ने मौलिक अवधारणा नेपाली समाजमा आदिकालदेखि नै प्रचलनमा रहेको पाइन्छ। यसर्थ शान्ति र अहिंसाको मूल बीज नेपाली समाजमा रहेको तथ्यलाई नकार्न सकिँदैन।

प्रकृतिक र प्राकृतिक अधिकार

मानव न्यायशास्त्रमा दण्ड र सजायस्वरूप दिव्य परीक्षामा प्राकृतिक साधन प्रयोगको साथै निर्दोष र दोषी छुट्याउने महत्त्वपूर्ण आधारका रूपमा विभिन्न अध्यायहरूमा जल, वायु, अग्नि आदि बारे उल्लेख हुनुका साथै प्राकृतिक साधन सबैको साझा सम्पत्ति भएको र सबैले उपयोग गर्ने अधिकार विभिन्न कोणबाट प्रस्तुत भएको पाइन्छ। यसले मानवमात्र नभई सम्पूर्ण प्राणी जगत् र प्रकृतिको अधिकारलाई स्वीकार गरेको देखिन्छ। वैदिक ऋषिहरूले पनि जीवन, जल, वायु, प्रकाश, भूमि आदि सबैलाई साझा सम्पत्ति मान्दथे। यजुर्वेदका अनुसार सबै जीव प्राणीहरूले जल र वायुमा समान अधिकार राख्दछन्।

स्त्री र पुरुषबीचको समानता

मानव न्यायशास्त्रमा स्त्रीपुरुषयोग नामक प्रकरणमा पुरुष-महिला सम्बन्धबारे उल्लेख भएको पाइन्छ। पुरुष र महिलाका लागि विवाहका नियमहरूलाई स्त्रीपुरुष योग (पुरुष र महिलाबीचको सम्बन्ध) भनिन्छ। महिला र पुरुषको सम्बन्ध हुनुभन्दा पहिले, पारस्परिक वरण (एकअर्कालाई स्वीकार गर्ने) को नियमसँग सम्बन्धित छ। यसर्थ पुरुषले महिलालाई र महिलाले पुरुषलाई स्वीकार गर्नुपर्छ। विवाहसम्बन्धी कानुनी नियमहरूअनुसार, आफ्नै वर्णमा विवाह गर्नु उचित मानिन्छ। विवाहयोग्य हुन पुरुषत्व आवश्यक छ। सन्तान नभए उपचार गराउन सकिन्छ। झूटो विवाह गरे अर्को विवाह गर्न सकिन्छ तर यस्तो विवाह दण्डनीय हुन्छ। विवाहमा परिवारको महत्त्वपूर्ण भूमिका रहन्छ। अभिभावक नभएकी केटीको विवाह राजा वा राज्यले गराउन सक्छ।

विवाहपछि पति लामो समयसम्म नफर्किएमा पत्नीलाई अर्को विवाह गर्ने अनुमति हुन सक्छ। विवाह विभिन्न तरिकाले हुन सक्छ र समाजमा चलनको महत्त्व हुन्छ। विवाह गर्न सहमति जनाएपछि पछि नमान्नाले दण्ड पाइन्छ। विवाहसँग जोडिएका दोष, परपुरुष वा परस्त्रीसँगको सम्बन्ध, यौन अपराध, सन्तान र सन्तान नभएर अपनाइने उपायहरूका बारेमा पनि उल्लेख छ। यसको अलावा स्त्रीहरूको विद्वता र धार्मिक अधिकार बारे उल्लेख भएको पाइन्छ।

वैदिककालमा पनि गार्गी, मैत्रेयी आदि महिलाहरू वेदको मीमांसा तथा दार्शनिक बहसमा सहभागी भएको तथ्य प्रामाणिक रूपमा देख्न सकिन्छ। नारी शिक्षा तात्कालीन समयमा अत्यन्तै उन्नत अवस्थामा रहेको थियो । ऋग्वेदमा दश हजार पाँच सय अस्सी मन्त्रहरूमध्ये दुई सय मन्त्रहरूको टीका दर्शन ऋषिकाहरूले गरेकी थिइन् । महिलाहरू ब्रह्मचर्य व्रतको पालन गरेर सबै प्रकारको विषयमा अध्ययन गर्ने गर्दथे। पुरुषहरू र महिलाहरूको अध्ययन क्षेत्र प्रायः समान किसिमको हुने गर्दथ्यो। यसले मानव अधिकारको रोहमा लैङ्गिक समानताको प्रारम्भिक स्वरूप देखाउँछ।

यस प्रकार मल्लकाल र खास गरेर जयस्थित मल्लको शासनकालमा मानव अधिकारका महत्त्वपूर्ण तत्त्वहरूलाई धर्म, नैतिकता र सामाजिक न्यायको रोहमा विवेचना गरिएको थियो। आधुनिक अर्थमा जस्तो मानव अधिकार" शब्द प्रयोग नभए पनि मल्लकालीन मानव न्यायशास्त्रमा व्यक्ति स्वतन्त्रता, समानता, धर्मपालन र न्यायको आधारभूत मान्यताको रूपमा उल्लेख भएको पाइन्छ ।

मौलिक मानव अधिकारका महत्त्वपूर्ण तत्त्वहरू

जीवन र अस्तित्वको अधिकार (Right to Life)

मानव न्यायशास्त्रको विभिन्न प्रकरणहरूमा जीवको संरक्षण र अहिंसाको सिद्धान्तमा जोड दिइएको छ। जीवनलाई परममूल्य मानिएको छ र हिंसा निषेध गरिएको छ।

समानताको सिद्धान्त (Principle of Equality)

मानव न्यायशास्त्रले मानवलाई "ऋत" (सार्वभौम नियम/न्याय) अन्तर्गत समान दृष्टि स्वरूप राखेको पाइन्छ। पुरुषसूक्तले सम्पूर्ण मानवलाई एउटै "पुरुष" (विश्वात्मा) बाट उत्पन्न भएको व्याख्या गरेको अनुभूत गर्न सकिन्छ।पश्चिमाहरूद्वारा दुष्प्रचार गरिएजस्तो जातीय छुवाछुत नेपालमा कहिल्यै थिएन र छैन। बरु तत्कालीन पश्चिमी राष्ट्रहरूमा छुवाछुत, सामाजिक विभेद, जातीय विभेद र मानवलाई पनि पाशुवत व्यवहार गरिने गरेको दृष्टान्त आजपर्यन्त पढ्न सकिन्छ। जस्तो- युरोपियन केही मुलुकहरूमा इ.स १९५० को दशकसम्म दास/ दासी बनाउने र उनीहरूलाई सिक्रीमा बाँध्नेजस्ता निर्मम र क्रूर अभ्यास कायम रहेको थियो। त्यस्तै फ्रान्समा क्यागट जातीलाई प्रार्थना पश्चात् प्रसाद स्वरूप बाँडिने Bread पनि परैबाट लट्ठी वा बाँसमा झुण्ड्याएर दिइन्थ्यो। त्यस्तै

बेलायतमा शौच उठाउने र सफा गर्ने व्यक्तिहरू दिउँसो शहरमा प्रवेश गर्न प्रतिबन्ध थियो उनीहरू रातीमात्र शहरमा शौच उठाउने कार्यका लागि शहरभित्र पस्न पाउँथे । यस्ता नृशंश र क्रूरतापूर्ण एवं बर्बरतापूर्ण समाजका पात्रहरूले वर्ण र कर्म आधारित पारस्परिक परम्परालाई जातीय छुवाछुतको नाम दिंदा पनि मुलुक हाक्ने जिम्मेवार तहले उनीहरूकै कुरामा होस्टे र हैंसे गरेको देख्दा आश्चर्यजनक लाग्छ। नेपाली मौलिक धर्मग्रन्थ र शास्त्रहरू श्रुति र स्मृतिका आधारमा लेखिने गरेको कारण केही अपव्याख्या भएको र तत्कालीन समाजका अगुवाहरूको स्वार्थका कारण वर्ण र कर्मका आधारमा रहेको व्यवस्था विषाक्त बनेको सत्य हो । यसका लागि समाजमा पुनर्जागरण आवश्यक छ ।

स्वतन्त्रता र विचारको अधिकार (Freedom & Liberty)

मानवन्यायशास्त्रले स्वतन्त्र चिन्तन, ज्ञान र सत्य खोज्न प्रोत्साहन दिएको छ। प्रश्न गर्ने, सत्य बुझ्ने र धर्म (कर्तव्य) अनुसरण गर्ने स्वतन्त्रता प्रदान गरिएको छ।

धार्मिक तथा नैतिक स्वतन्त्रता (Religious & Moral Freedom)

मानवन्यायशास्त्रले प्रत्येक व्यक्तिलाई आफ्नो कर्म र धर्म अनुसार जीवनयापन गर्ने अधिकारको सुनिश्चितता गरेको छ। "धर्म" लाई मानव जीवनको मूल आधार मानिएको छ । मानवन्यायशास्त्रले अधिकारसँगै कर्तव्यलाई पनि जोड दिएको छ।

न्यायको अधिकार (Right to Justice)

मल्लकालीन समाज र खासगरी जयस्थित मल्लको शासनकालमा सभा र समिति जस्ता संस्थाहरूबाट न्याय दिने परम्परा कायम रहेको थियो। सत्य र न्यायलाई ईश्वरको स्वरूपमा स्वीकार गरिएको थियो।

श्रम र जीविकाको अधिकार (Right to Livelihood)

मानव न्यायशास्त्रमा प्रत्येकलाई व्यक्तिलाई आफ्नो श्रमअनुसार, जीवन निर्वाह गर्ने अधिकार र अवसर थियो। वैदिक शास्त्र, भगवत गीतामा समेत *"कर्मण्येवाधिकारस्ते"* मा कर्तव्य पालनलाई अधिकारसँग जोडिएको छ।

शान्ति र सौहार्दमा बाँच्ने अधिकार (Right to Peaceful Co-existence)

वेदले निर्दिष्ट गरेको,

सर्वे भवन्तु सुखिनः सर्वे सन्तु निरामयाः,

सर्वे भद्राणि पश्यन्तु मा कश्चिद् दुःख भाग्भवेत्।

अर्थात् सबै सुखी होऊन्, सबै रोगमुक्त रहून्, सबै मनुष्य मङ्गलकार्यको साक्षी बनून्, रिस राग त्याग गरून्, कसैलाई पनि दुःख नहोस् । यस वैदिक मन्त्रले सबैको सुख, शान्ति र कल्याणलाई बोध गराउँछ। यस प्राचीन तथा मौलिक सनातनी दर्शनलाई मानवन्यायशास्त्रले समेत अङ्गिकार गरेको छ। मानवन्यायशास्त्र सार्वभौमिक भाइचारा र सहअस्तित्वमा आधारित रहेको थियो।

शिक्षा र ज्ञान प्राप्तिको अधिकार (Right to Knowledge and Education)

मल्लकालीन शिक्षा-व्यवस्था केवल जीविकोपार्जन र राज्य-प्रशासनको अधीनमा मात्र थिएन। यो त नैतिक मूल्य मान्यता र सामाजिकता धारण गर्न योग्य बन्न हेतु आचार्य कुलको अधीनमा हुने गर्दथ्यो। तत्कालीन शिक्षाको क्षेत्र अति नै व्यापक हुने गर्दथ्यो। अध्ययनका सबै विषय समावेश गरिएको हुन्थ्यो। शिक्षाले जीवनलाई समग्रता प्रदान गर्दथ्यो। तत्कालीन समयमा लौकिक-अलौकिक सबै विषयमा शिक्षा दिइने परम्परा थियो।

तैत्तिरीयोपनिषत्मा,

सत्यं वद । धर्मं चर । स्वाध्यायात् मा प्रमदः ॥ - तैत्तिरीयोपनिषत् १-११

भन्ने उपदेशले शिक्षा, ज्ञान र नैतिक अनुशासनको महत्त्व देखाउँछ। वेद अध्ययनलाई सबैका लागि आवश्यक मानिएको छ यद्यपि व्यवहारमा जातीय सीमाहरू पछि मात्र आएका हुन् ।

५. मानव अधिकार व्याख्यासम्बन्धी सिद्धान्त

मानव अधिकारको प्रकृति र अर्थको व्याख्यासँग सम्बन्धित दुई मुख्य विचारहरू छन्ः

५.१ दार्शनिक दृष्टिकोण र

५.२ उपयोगितावादी दृष्टिकोण

५.१ मानव अधिकारको व्याख्याको दृष्टिकोणबाट मुख्य दार्शनिक सिद्धान्तहरू यस प्रकार छन्ः

प्राकृतिक अधिकारको सिद्धान्त

मानव अधिकारको अवधारणा परम्परागत प्राकृतिक कानुनका सिद्धान्तहरूसँग अत्यन्तै निकट रहेको पाइन्छ। १७ औं शताब्दीका वैज्ञानिक र बौद्धिक उपलब्धिहरू, थोमस हब्सको भौतिकवाद, रेने डेस्काउको तर्कवाद, फ्रान्सिस बेकन र जोन लकको अनुभववाद र स्पिनोजाको विचारहरूले प्राकृतिक कानुन र विश्वव्यापी व्यवस्थामा मानव अधिकारप्रति उच्च सम्मान दर्शाएको बुझ्न सकिन्छ। यस सन्दर्भमा, जोन लकको चिन्तन र अठारौं शताब्दीका दार्शनिकहरू मोन्टेस्क्यु भोल्टेयर र जीन ज्याक रुसोका कामहरू विशेष रूपमा उल्लेखनीय मानिन्छन्।

१६८८ ईस्वीको क्रान्तिसँग सम्बन्धित आफ्ना विचारहरूमार्फत, जोन लकले मानवलाई मानव भएको कारण उपलब्ध अधिकार नै मानव अधिकार हुन् । जीवनको अधिकार, स्वतन्त्रताको अधिकार र सम्पत्तिको अधिकारहरू हुन्। सबै मानवहरू स्वाभाविक रूपमा समान हुन्छन्। यो आधारभूत भावना प्राकृतिक अधिकारको सिद्धान्तमा निहित रहेको छ ।

कानुनी अधिकारको सिद्धान्त

जेरेमी बेन्थमले प्राकृतिक अधिकार सिद्धान्तको आलोचना गरे र यसलाई तर्कहीन भनेका थिए । कानुनी अधिकार सिद्धान्तका समर्थकहरूका अनुसार, यो अधिकार राज्यको सिर्जना हो। त्यसैले यी अधिकार न त निरपेक्ष छन्, न त मानव प्रकृतिमा अन्तर्निहित नै ।

ऐतिहासिक सिद्धान्त

ऐतिहासिक सिद्धान्त अनुसार, मानव अधिकार ऐतिहासिक प्रक्रियाको रचना हो। चिरकालीन समयानुक्रममा यो अधिकारको स्वरूप ग्रहण गरेको मात्र हो। चिरकालीन अधिकारको उदाहरण स्वरूप, स्वच्छ वातारणमा बाँच्न पाउने हक, बाटोघाटोको अधिकार आदि हुन्।

लोककल्याणकारी अधिकारको सिद्धान्त

लोककल्याणकारी अधिकारको सिद्धान्तलाई सामाजिक उपयुक्तताको सिद्धान्त पनि भनिन्छ। यस सिद्धान्तका समर्थकहरूका अनुसार, यी सबै अधिकारहरू, कानुन, प्रथा र प्राकृतिक, सामाजिक उपयुक्ततामा निर्भर हुन्छन् । उदाहरणका लागि अभिव्यक्ति स्वतन्त्रताको अधिकार निरपेक्ष छैन तर सामाजिक उपयुक्तताको अपेक्षा अनुसार नियमन गरिएको हुन्छ। सामाजिक न्यायशास्त्रका प्रणेता रोस्को पाउन्ड यसका समर्थक हुन्। लोककल्याणकारी अधिकारको सिद्धान्तले मानव अधिकारको विकासमा उल्लेखनीय भूमिका निर्वाह गरेको प्रतीत हुन्छ। मानव अधिकारको विश्वव्यापी घोषणापत्रमा र त्यसपछि आर्थिक, सामाजिक र सांस्कृतिक अधिकारसम्बन्धी अन्तर्राष्ट्रिय अनुबन्धमा प्रचूरमात्रामा आर्थिक र सामाजिक अधिकारहरू समावेश गरिएको पाइन्छ।

आदर्शवादी मानव अधिकारको सिद्धान्त

आदर्शवादी मानव अधिकारको सिद्धान्तलाई व्यक्तित्त्ववादी सिद्धान्त पनि भनिन्छ।यो सिद्धान्तले व्यक्तिको आन्तरिक विकास, पूर्ण आन्तरिक शक्तिको विकासमा जोड दिन्छ। यसले व्यक्तित्व विकासको अधिकारलाई सर्वोच्च र निरपेक्ष मान्दछ । उदाहरणका लागि, जीवनको अधिकार, स्वतन्त्रताको अधिकार, सम्पत्तिको अधिकार आदि। यी सबै अधिकारहरू व्यक्तित्व विकासको मौलिक अधिकारबाट लिइएका हुन् र सम्बन्धित छन्। उदाहरणका लागि जीवनको अधिकार केवल त्यति हदसम्म मात्र हो, जति हदसम्म यो व्यक्तिको आन्तरिक शक्तिको विकासका लागि आवश्यक

छ। यस दृष्टिकोणबाट, समाजले कसैको जीवन समाप्त गर्ने वा आत्महत्या गर्ने अनुमति दिन सक्दैन।

५.२ मानव अधिकारको व्याख्याको दृष्टिकोणबाट मुख्य उपयोगितावादी सिद्धान्तहरू यस प्रकार छन्ः

यो सिद्धान्तले मानव अधिकारलाई परिभाषित गर्नुको साटो मानव अधिकारको स्वीकार्य सूचीलाई महत्त्व दिन्छ। यस सिद्धान्तअनुसार, मानव अधिकारको अर्थ मानव अधिकारको स्वीकार्य सूचीबाट लिनुपर्छ भन्ने हो । उदाहरणका लागि नेपालको संविधान, २०७२ को भाग ३ मा मौलिक हक र कर्तव्य शीर्षकअन्तर्गत मौलिक अधिकारको कुनै परिभाषा दिइएको छैन तर मौलिक अधिकारको सूची दिइएको छ। यस सूचीबाट, मौलिक अधिकारहरू राज्यको शक्तिमा निहित रहेको र राज्यले यस सम्बन्धमा दिइएको दिशानिर्देशहरू पालना गर्न बाध्य हुनुपर्दछ भन्ने प्रष्ट हुन्छ।

त्यस्तै गरी संयुक्त राष्ट्रसङ्घको बडापत्रमा निर्दिष्ट *'मानव अधिकार र पूर्ण स्वतन्त्रता'* भन्नाले मानव अधिकारको विश्वव्यापी घोषणापत्र, नागरिक तथा राजनीतिक, आर्थिक, सामाजिक तथा सांस्कृतिक अधिकारसम्बन्धी अन्तर्राष्ट्रिय अनुबन्धमा दिइएको मानव अधिकारको सूचीलाई जनाउँछ। वास्तवमा, मानव अधिकारसँग सम्बन्धित यी सबै सिद्धान्तहरूका आफ्नै सीमितताहरू छन्। तीमध्ये कुनै पनि पूर्ण छैन तर सबैको आफ्नै उपयोगिता छ। नेपालको संविधानको प्रस्तावनाअनुसार, नेपाल " *सङ्घीय लोकतान्त्रिक गणतन्त्रात्मक शासन व्यवस्था"* अबलम्बन गरेको मुलुक हो। प्रस्तावना " *हामी सार्वभौमसत्ता सम्पन्न नेपाली जनताः नेपालको स्वतन्त्रता, सार्वभौमिकता, भौगोलिक अखण्डता, राष्ट्रिय एकता, स्वाधीनता र स्वाभिमानलाई अक्षुण्ण राखी जनताको सार्वभौम अधिकार, स्वायत्तता र स्वशासनको अधिकारलाई आत्मसात् गर्दै* " भन्ने शब्दहरूबाट सुरु हुन्छ। प्रस्तावनामा *जनताको प्रतिस्पर्धात्मक बहुदलीय लोकतान्त्रिक शासन प्रणाली, नागरिक स्वतन्त्रता, मौलिक अधिकार, मानव अधिकार, बालिग मताधिकार, आवधिक निर्वाचन, पूर्ण प्रेस स्वतन्त्रता तथा स्वतन्त्र, निष्पक्ष र सक्षम न्यायपालिका र कानुनी राज्यको अवधारणालगायतका लोकतान्त्रिक मूल्य र मान्यतामा आधारित समाजवादप्रति प्रतिबद्ध रहेको* अवधारणालाई निकै महत्त्व दिइएको छ।

नेपालको सर्वोच्च अदालतले समेत विभिन्न फैसलाहरूमार्फत् लोकतन्त्र र मानव अधिकारलाई आधारभूत संरचनाको रूपमा व्याख्या गरेको पाइन्छ ।

नेपालको संविधानअन्तर्गत मानव अधिकारको अवधारणा बुझ्न हेतु प्रस्तावनासहित राज्यका निर्देशक सिद्धान्त, नीति तथा दायित्वलाई हेर्नुपर्छ, जुन वास्तवमा नेपालको संविधानको मुख्य उद्देश्य र लक्ष्यहरू हुन्। प्रस्तावनाले संविधानसभा सदस्यहरूको उच्च उद्देश्य र उच्च महत्वाकांक्षी सोचलाई

प्रतिबिम्बित गर्दछ। प्रस्तावनाका शब्दहरूमा जनताको आशा र आकांक्षाहरू समावेश छन् र संविधानको सामाजिक, आर्थिक र राजनीतिक दर्शनसमेत समाहित भएको पाइन्छ।

६. मानव अधिकारको वर्गीकरण

मानव अधिकारलाई तीन कोटीमा वर्गीकृत गरिएको पाइन्छः

१. पहिलो पुस्ताको मानव अधिकार,

२. दोस्रो पुस्ताको मानव अधिकार र

३. तेस्रो पुस्ताको मानव अधिकार।

पहिलो पुस्ताको अधिकारले लामो समयदेखि स्थापित मूल्यहरूलाई जनाउँछ। यी अधिकारहरू मूलतः नेपालको संविधानको भाग ३ मा समावेश छन्। दोस्रो पुस्ताको अधिकारमा आर्थिक, सामाजिक र सांस्कृतिक अधिकारसम्बन्धी अन्तर्राष्ट्रिय अनुबन्धमा समावेश गरिएका विभिन्न अधिकारहरू समावेश छन् । तेस्रो पुस्ताको अधिकारमा सामूहिक अधिकारहरू सुनिश्चिततामा जोड दिने प्रकृतिका हुन्छन् ।

विश्लेषण

विश्वको पहिलो संहिताबद्ध तथा नेपालको मौलिक कानुन मानव न्यायशास्त्रको विभिन्न प्रकरणहरूमा मानव अधिकारसँग सम्बन्धित मौलिक मूल्य र मान्यता अन्तर्निहित रहेको पाइन्छ (Manav naya shastra, 1436) । प्राचीनतम् ग्रन्थ ऋग्वेदमा पनि मानव, मानवाधिकार तथा मानव जीवनको सफलताको दिशाबोध, नैतिक निर्देशन यथेष्ट मात्रामा पाइन्छ।

मल्लकालीन नेपाली समाज नैतिक गुणबाट विभूषित, सर्वहितचिन्तक, शुभसङ्कल्प सम्पन्न, सन्तुष्ट, परार्थ चिन्तनरत तथा मानवाधिकारको रक्षकका रूपमा रहेको पाइन्छ । मल्लकालीन समाजमा प्रायः सबै निश्चलभावबाट कर्त्तव्यपरायण हुने गर्दथे। अतः नेपाली समाजमा कर्तव्यको साथ साथै अधिकारको रक्षा स्वाभाविक रूपमा हुने गर्दथ्यो। आधुनिक मानवाधिकारको अवधारणा पश्चिमा शक्तिको देन भए पनि, समानता, सहयोग र सहकारिताको सिद्धान्तको प्रेरणा नेपालका मौलिक शास्त्रहरू हुन् ।

७. निष्कर्ष

मल्लकालमा मानव अधिकारहरू स्पष्ट रूपमा कानुनी दस्तावेजमा उल्लिखित थिएनन् तर समानता, स्वतन्त्रता, करुणा, न्याय, अहिंसा र नैतिकताको माध्यमबाट वैदिक पृष्ठभूमिका विद्वानहरूले मानव अधिकारको मौलिक धारणा स्थापित गरेका थिए। मानव न्यायशास्त्रका कतिपय मौलिक अवधारणाहरू मुलुकी ऐन र मुलुकी अपराध संहितामार्फत् विस्तार हुँदै आएका छन्।

मल्लकालीन मानव अधिकार आधुनिक अर्थमा परिभाषित अधिकारभन्दा पृथक शैली अर्थात् बढी कर्तव्यमा आधारित अधिकार रहेका थिए। धर्म र ऋतको अनुशासनभित्र सबै मानिसको समानता, जीवन, स्वतन्त्रता, विचार, शान्ति र प्राकृतिक स्रोतमा पहुँचलाई महत्त्व दिइएको थियो। यस प्रकार मानव न्यायशास्त्रलाई मानव अधिकारसम्बन्धी मौलिक कानुन तथा नेपालको न्याय तथा कानुन प्रणालीको आधारस्तम्भ मान्न सकिन्छ।

ने. सं. ५२७ (वि.सं. १४६४) मा अनुवाद गरिएको नेवारी टीकासहितको मानवन्यायशास्त्र क्याम्ब्रिज विश्वविद्यालयमा छ। नेपाल सम्वत् ८२० (वि.सं. १७५६) मा अनुवाद गरिएको नेवारी टीकासहितको मानवन्यायशास्त्र हाल ब्रिटिश सङ्ग्रहालयमा छ। यी मानवन्यायशास्त्रहरूलाई नारद स्मृति भनिए पनि खासमा मानवन्यायशास्त्रकै अन्य भागहरू हुन्। यी ग्रन्थहरू क्याम्ब्रिज विश्वविद्यालय र ब्रिटिश सङ्ग्रहालयबाट फिर्ता ल्याउन सरकार तथा राष्ट्रिय मानव अधिकार आयोगले आवश्यक समन्वय तथा पहल गर्न ढिला भइसकेको छ।

सन्दर्भ—सामग्रीहरू

खनाल, मोहनप्रसाद (वि.सं. २०३१). *दोलखाको इतिहास.* नेपाल र एशियाली अनुसन्धान केन्द्र, त्रिभुवन विश्वविद्यालय, किर्तिपुर काठमाडौं।

खनाल, मोहनप्रसाद (वि.सं. २०४०). *चाँगुनारायणका ऐतिहासिक सामग्री.* त्रिभुवन-विश्वविद्यालय नेपाल र एशियाली अनुसन्धान केन्द्र, काठमाडौं ।

खनाल, रेवतीरमण (वि.सं. २०५९). *नेपालको कानुनी इतिहासको रुपरेखा.* पृष्ठ ४२-४३ ।

खनाल, विशाल (वि.सं. २०५०). *नेपालको न्याय प्रशासन एतिहासिक सिंहावलोकन* (दोश्रो संस्करण). पृष्ठ ८, भृकुटी एकेडेमिक पब्लिकेशन ।

झा, रोशनकुमार (वि.सं. २०७९). गुमनाम रहेको नेपालमण्डल र मिथिलाबीचको एतिहासिक सम्बन्ध. *भर्डिक्ट त्रैमासिक, वर्ष ७ (२३),* पृष्ठ ६०, लयर्स फोरम, नेपाल ।

झा, रोशनकुमार (वि.सं. २०७९) . नेपालको विधिशास्त्रको विकासमा धर्मशास्त्रको प्रभाव : एक सिंहावलोकन. *प्रतिपादन* (विज्ञ समीक्षित अनुसन्धानमूलक कानून पत्रिका), *वर्ष* ९(*१*), पृष्ठ ३३५, राष्ट्रिय न्यायिक प्रतिष्ठान,नेपाल।

झा, रोशनकुमार (वि.सं. २०८२). *नेपालमण्डलसँग जोडिएको सिम्रौनगढको इतिहास.* पृष्ठ ४६५-५२६, पैरवी बुक हाउस, ।

दाहाल, पेशल (वि.सं. २०५६). *नेपालको इतिहास र संस्कृति.* पृष्ठ ६८, काठमाडौं : एम.के. पब्लिर्सस एण्ड डिष्टिब्युसर्स, भोटाहिटी प्रकाशन ।

नेपाल, ज्ञानमणि (वि.सं. २०५२). न्यायविकासिनी (मानवन्यायशास्त्र) का रचनाकार को हुन् ? *गरिमा, १५८ पूर्णाङ्किका,* पृष्ठ १०-१३, साझा प्रकाशन, ललितपुर ।

नेपाल, ज्ञानमणि (वि.सं. २०५७). *कवि मणिक विरचितम् भैरवानन्दनाटकम्* (कवि मणिकले बनाएको भैरवानन्दनाटक). महेन्द-संस्कृत-विश्वविद्यालय, दाङ ।

पन्त, दिनेशराज (वि.सं. २०६५). *न्यायविकासिनी* [वक्तब्य], कानून व्यवसायी क्लव, काठमाडौं ।

रेग्मी, डिल्लीरमण (वि.सं. २०२३). *मेडीभल नेपाल (मध्यकालको नेपाल)* भाग १. फर्मा के.एल. मुखोपाध्याय कलकत्ता ।

वज्राचार्य, धनवज्र (वि.सं. २०३०). *लिच्छविकालका अभिलेख.* पृष्ठ ५६४, नेपाल र एशियाली अनुसन्धान केन्द्र, त्रिभुवन विश्वविद्यालय, किर्तिपुर काठमाडौं, ।

Chemjong, I.S. (2003). *History and Culture of Kirat People*. p. 51-52, Kirat Yakthung Chumlung

Dhungel, S.P et.al. (1998). *Commentary on the Nepali Constitution*.p.23, Del F.

Jha, R.K. (2025). *The Renaissance of Nepali Legal Philosophy*. Pairavi Book House, p. 1-41

Jha, R.K.(n.d.). *The influence of dharmashastra on the development of Jurisprudence.*

Laws made by King Sthitiraj Malla in Bikram Era (1436) [Nepal Era 500]. *Nyayavikasini (Manav naya shastra)*. http://www.lawcommission.gov.np/documents/2015/ 08/.

Sangraula, Y. (2010). History of Nepali Criminal Justice System. *Nepal Bar Council Law Journal, 5*.

Shah, R.K.(1990). *Modern Nepal: A political History*. p. 253, Manohal Publication.

Sharma, N.P. (2016). *Rudiments of Constitutional Law*. p.40-41, Lumbini Prakashan.

Sinha, C.P.N. (1979). *Mithila under the Karnatas, C.1097-1325 A.D*. Janaki Prakashan

Vaidya, T.R. (1994). *Advanced History of Nepal*. Anmol Publications.

अधिकार र कर्तव्यको कसीमा बौद्ध शिक्षा

कैलाशकुमार सिवाकोटी [१]

इमेल : kailash.siwakoti@gmail.com

Siwakoti, K. K. (2026). अधिकार र कर्तव्यको कसीमा बौद्ध शिक्षा. *Sambahak: Human Rights Journal*, *26*(1), 131–154. https://doi.org/10.3126/sambahak.v26i1.96287

सार-सङ्क्षेप

अधिकार व्यक्तिविशेष वा पदीय हैसियतमा प्रयोग गर्ने अख्तियार र कर्तव्य अधिकार प्राप्तिको आधार वा माध्यम हो। अधिकार र कर्तव्यलाई जेजसरी हेरिए पनि यी आपसमा अन्तर्सम्बन्धित मानिन्छन्। अधिकारलाई केवल अधिकारमा आधारित पश्चिमी र कर्तव्यलाई निर्वाह गर्नुपर्ने दायित्वको रूपमा पौरस्त्य अवधारणाको रूपमा लिने गरिन्छ। पछिल्लो समयमा अधिकार अधिक र कर्तव्य गौणजस्तो देखिए पनि कर्तव्यविना अधिकारको उपभोग सम्भव छैन र भए पनि स्थायी हुँदैन भन्ने मान्यता क्रमशः विकसित हुँदै जान थालेको छ। विशेषतः कर्तव्य र दायित्वका विषयलाई संयुक्त राष्ट्रसङ्घीय घोषणापत्र, महासन्धि, क्षेत्रीय महासन्धिहरू, बडापत्र एवम् राष्ट्रिय तहमा संविधान र कानुनले सम्बोधन गरेको छ। बौद्ध वाङ्मयमा पनि आधुनिक मानव अधिकारभित्र निहित अधिकार र कर्तव्यजस्ता शब्दावली प्रयोग नभए पनि बौद्ध शिक्षामा पनि यी सवाललाई कुनै न कुनै रूपमा उल्लेख गरिएको छ। मानव अधिकारका दस्तावेज, वेबसाइट, संविधान, ऐन एवम् बौद्ध साहित्यसम्बन्धी प्राथमिक र द्वितीय स्रोतमा आधारित यस आलेखमा अधिकार र कर्तव्यबीचको अवधारणा, सैद्धान्तिक पक्ष, दुवै दस्तावेजमा निहित कर्तव्यहरू र आपसमा कसरी मेल खान्छन् भनी केलाउन खोजिएको मानव अधिकार र कर्तव्यका सवाल बौद्ध साहित्यमा तात्कालीन अवस्थामा नै समावेश थिए, जसलाई थप गहन अध्ययन र अनुसन्धान गरी आधुनिक मानव अधिकारसँग जोडी राष्ट्रिय, क्षेत्रीय र अन्तर्राष्ट्रिय तहमा प्रवर्धन गर्न राज्य र सम्बद्ध सरोकारवालाहरू क्रियाशील हुन आवश्यक छ।

प्रमुख शब्दकुञ्जीहरू :
अधिकार, कर्तव्य, मानव अधिकार, बौद्ध शिक्षा

[१] राष्ट्रिय मानव अधकार आयोग, सञ्चार, सूचना प्रविधि, प्रतिवेदन, प्राज्ञिक अनुसन्धान तथा प्रकाशन महाशाखा।

पृष्ठभूमि

सैद्धान्तिक र बढी अभ्यासमा रहेको अधिकार र ओझेलमा परेको/पारिएको कर्तव्य पछिल्लो समयमा आपसमा अन्तर्सम्बन्धित हुन् भनी हेर्ने दृष्टिकोण केही हदसम्म फराकिलो बन्दै गएको छ। अधिकार व्यक्तिविशेष वा पदीय हैसियतमा प्रयोग गर्ने अख्तियार र कर्तव्य अधिकार प्राप्तिको आधार वा माध्यम हो। दुवैको आआफ्नो अर्थ, अस्तित्व, महत्त्व साथै आपसी सम्बन्ध पनि छ। अधिकारलाई आधुनिक र कर्तव्यलाई प्राचीन अवधारणाको रूपमा लिइन्छ। बौद्ध शिक्षामा आधुनिक मानव अधिकारभित्र समावेश कर्तव्यसम्बन्धी प्रावधानलाई प्रत्यक्ष/अप्रत्यक्षतः उल्लेख गरिएको पाइन्छ। विशेषतः व्यक्तिको आचरण, नैतिक मूल्यमान्यता, सामाजिक उत्तरदायित्व र राज्यले नागरिकप्रति निर्वाह गर्नुपर्ने कर्तव्यमा जोड दिइएको छ। यस अध्ययनले अधिकार र कर्तव्यमा केन्द्रित दृष्टिकोणलाई केलाउने प्रयत्न गरेको छ।

विषयको महत्त्व

सामान्यत अधिकार केन्द्रित मानव अधिकार विमर्शमा कर्तव्यको भूमिका गौण बन्ने गरेको छ। त्यसमा पनि यस विषयमा पौरस्त्य दार्शनिकहरूबाट व्यक्त विचारहरूमाथि खासै चर्चापरिचर्चा भएको पाइँदैन। बौद्ध शिक्षाले आत्मसात गरेका अहिंसा, शान्ति, करुणा, नैतिक मूल्य, व्यक्ति र राज्यको कर्तव्य आदि पक्षमा विशेष वकालत गर्दछ। बुद्धले दिएका शिक्षालाई मानव अधिकारभित्र निहित कर्तव्य र अभ्याससँग जोडेर सापेक्षतः गहिराइमा पुगी अध्ययन अनुसन्धान गर्न आवश्यक छ।

ज्ञातपक्ष

मानव अधिकारसम्बन्धी अन्तर्राष्ट्रिय दस्तावेजहरूमा अधिकारलाई प्राथमिक र कर्तव्यलाई गौण रूपमा उल्लेख गरिएको छ। यसरी सीमित रूपमा उल्लेख गरिएका कर्तव्यहरू व्यक्ति, समाज र सरकारसँग सम्बन्धित छन्। बौद्ध साहित्यमा सिधै कर्तव्य नभनिए पनि धम्म (धर्म/कर्तव्य), किच्च (गर्नुपर्ने कार्य) कत्तब्ब (गर्न लायक), शील (नैतिक आचरण), पाटिपद (आचरण), मेत्ता, करुणा, दान (परोपकार) आदि शब्दावली प्रयोग गरिएको पाइन्छ। यसभित्र नैतिकता, आचरण, कर्तव्य र सामाजिक उत्तरदायित्व लगायतका सवालहरूमा विशेष जोड दिइएको छ।

अनुसन्धान रिक्तता

मानव अधिकारसँग सम्बन्धित घोषणापत्र, महासन्धि, इच्छाधीन आलेख, सङ्कल्प प्रस्ताव आदिमा सीमित कर्तव्यहरूबारेमा उल्लेख छ। यी विषयलाई केही हदसम्म क्षेत्रीय (युरोप, अमेरिका, अफ्रिका) बडापत्र/महासन्धिहरूले पनि सम्बोधन गरेका छन्। बौद्ध शिक्षामा कर्तव्यको चर्चा गरिएको छ। यति हुँदाहुँदै पनि बौद्ध शिक्षामा समावेश कर्तव्य र मानव अधिकारका दस्तावेजहरूमा उल्लेख गरिएका

कर्तव्यलाई एकसाथ जोडेर व्यवस्थित र विस्तृत रूपमा अध्ययन, अनुसन्धान र विश्लेषण हुन नसकेको अवस्था छ। यसको साथै कर्तव्यसम्बन्धी सवाल नवीन नभई प्राचीन अवधारणा हो, जसलाई बौद्ध शिक्षामा पनि व्यवस्थित तवरले समावेश गरिएको छ। यहाँ यस रिक्ततालाई सम्बोधन गर्ने प्रयत्न गरिएको छ।

अनुसन्धानका मूल प्रश्नहरू

- अधिकार र कर्तव्यबीच के—कस्तो सम्बन्ध छ ?
- मानव अधिकारसम्बन्धी उल्लिखित दस्तावेजहरू र बौद्ध शिक्षामा कर्तव्यलाई के—कसरी चित्रण गरिएको छ ?
- बौद्ध शिक्षाले औँल्याएका कर्तव्यहरू मानव अधिकारको कर्तव्यमा आधारित दृष्टिकोणसँग किन मेल खान्छन् ?

अनुसन्धानका उद्देश्यहरू

- अधिकार र कर्तव्यबीचको अवधारणा साथै सैद्धान्तिक पक्षबारेमा विश्लेषण गर्नु,
- आधुनिक मानव अधिकारका दस्तावेजहरू र बौद्ध शिक्षामा निहित कर्तव्यहरूको बारेमा व्याख्या गर्नु र
- बौद्ध शिक्षा मानव अधिकारको कर्तव्यमा आधारित दृष्टिकोणसँग किन मेल खान्छन् भनी केलाउनु ।

अनुसन्धान विधि र स्रोतहरू

प्रस्तुत आलेख गुणात्मक अनुसन्धान विधि र सैद्धान्तिक विश्लेषणमा आधारित छ। प्रयोग गरिएका मानव अधिकारमा आधारित कर्तव्यसम्बन्धी प्रावधानहरू प्राथमिक स्रोत र बौद्ध शिक्षामा निहित कर्तव्यसम्बन्धी साभार सामग्रीहरू द्वितीयक स्रोत (लेखकका कृतिहरू) मा आधारित छन्। यिनै सामग्रीहरूलाई आधार मानी अध्ययन र विश्लेषण गरी निष्कर्ष प्रस्तुत गरिएको छ।

विषय प्रवेश

अधिकार

संस्कृत मूलको अधिकार शब्दको अर्थ हुन्छः योग्यता, काम गर्न पाउने वैध अवस्था वा क्षमता, हक, दाबी, स्वामित्व आदि। यो शब्द संस्कृतको अधि (माथि, नियन्त्रण, प्रभुत्व, श्रेष्ठ आदि) +कार (कृ धातु : कार्य, प्राप्त गर्न सक्ने क्षमता वा अवस्था) अर्थात कसैलाई कुनै कुरा प्राप्त गर्ने क्षमता, शक्ति वा आधिकारिकता भन्ने हुन्छ। पछिल्लो समयमा अधिकार न्याय एवम् हकाधिकारको रूपमा पनि

विकसित हुँदै आएको छ। फणीन्द्रप्रसाद पाण्डेयको शब्दकोशमा अधिकारलाई अख्तियार, शासन, योग्यता, सामर्थ्य, ज्ञान, हक र प्रभुत्व भनी उल्लेख गरिएको छ।

अधिकारलाई सङ्कुचित एवम् व्यापक अर्थमा प्रयोग गरिएको पाइन्छ। संग्रौलाको भनाइ छः सामान्य अर्थमा अधिकारलाई व्यक्तिले अवलम्बन गर्न सक्ने युक्तिसङ्गत (Reasonable) चाहना (Expectation) जनाउनका लागि पनि प्रयोग गरिन्छ अर्थात् व्यक्तिले आफ्ना युक्तिसङ्गत चाहना अवलम्बन गर्न पाउनु नै अधिकार हो। विशिष्ट अर्थमा अधिकार शब्दले कर्तव्यको परस्पर सम्बन्धित शब्द (Co-relative words) लाई जनाउदछ। यस अर्थमा अधिकार र कर्तव्य परस्पर सम्बन्धित शब्द हुन् (संग्रौला २०७७, पृ.१९४)। अधिकारलाई बृहत् दायराबाट अर्थ्याउनेहरूको मत छः अधिकारभित्र शक्ति, स्वतन्त्रता, उन्मुक्ति, सुविधा पनि समावेश हुन्छ।

अधिकार के हो भन्ने सम्बन्धमा विद्वानहरूबीच कुनै साझा परिभाषा पाइँदैन। केही परिभाषाहरूलाई निम्नानुसार उल्लेख गरिएको छः

* निश्चित क्रियाकलापहरूको अभ्यास गर्ने स्वतन्त्रताको उचित मागदाबी नै अधिकार हो।—वाइल्ड
* एउटा व्यक्तिले समाजको जनमतको शक्तिद्वारा अर्को व्यक्तिको कर्तव्यलाई प्रभावित पार्न सक्ने क्षमता नै अधिकार हो।—जान. एल. हालण्ड
* अधिकार मानिसको जीवनका ती सर्तहरू हुन्, जसको अभावमा कुनै पनि मानिसले आफ्नो सर्वोत्तम विकास गर्न सक्दैन।— प्रो. हारोल्ड लास्की
* अधिकार भनेको सार्वजनिक हितमा योगदान गर्ने शक्ति हो, जसलाई दाबी गरी स्वीकार गरिन्छ।
  —थोमस हिल ग्रीन

अधिकारका सम्बन्धमा फरक-फरक परिभाषाहरू अस्तित्वमा रहे पनि अधिकारको लागि व्यक्ति वा समूहको दाबी, सो दाबीउपर समाजको स्वीकृति र राज्यद्वारा संरक्षित एवम् कार्यान्वियत हुनुपर्दछ।

अतः अधिकार भन्नाले:

(क) अधिकार व्यक्ति वा समूहको दाबी हो।

(ख) गरिएको दाबी समाजद्वारा स्वीकृत हुनुपर्दछ।

(ग) दाबी राज्यबाट लागु हुने हुनाले कानुनी मान्यता पाएको हुनुपर्दछ।

(घ) अधिकार व्यक्ति वा समूहको बृहत्तर विकास र हितका लागि हुनुपर्दछ।

(ङ) अधिकारको प्रयोग गर्दा व्यक्ति वा समूहका कर्तव्य पनि निश्चित गरिएका हुन्छन्।

अधिकारको वर्गीकरण

अधिकारको वर्गीकरणको कुनै निश्चित मापन नभए पनि सहजताका लागि भने गरिएको पाइन्छ। कानुनी रूपमा अधिकारलाई पूर्ण तथा अपूर्ण, सकारात्मक तथा नकारात्मक, सर्वजन र एकल, साम्पत्तिक र वैयक्तिक, प्रदत र सर्तमूलक, कानुनी र मौलिक, कानुन र समन्यायिक, संवैधानिक र कानुनी आदि भनी वर्गीकरण गरिएको छ। मानव अधिकारको दृष्टिकोणबाट संवैधानिक अधिकार, मौलिक अधिकार, कानुनी अधिकार, धार्मिक अधिकार, सांस्कृतिक अधिकार, राजनीतिक अधिकार, आर्थिक अधिकार, विकासको अधिकार आदि पर्दछन्। त्यसै गरी नागरिक तथा राजनीतिक अधिकार पहिलो, आर्थिक, सामाजिक तथा सांस्कृतिक अधिकार दोस्रो, शान्ति, विकास, वातावरणको अधिकार तेस्रो र प्रजननसम्बन्धी अधिकारलाई चौथो पुस्ता भनी विभाजन गरिएको पाइन्छ। अधिकारको विकासक्रम, आपसी अन्तर्सम्बन्ध र अन्तर्निर्भरताजस्ता पक्षलाई हेर्दा वर्गीकरणको सवाल बौद्धिक बहसको विषय त बन्ला तर व्यावहारिक रूपमा भने यसको कुनै अर्थ छैन अधिकारको सम्बन्धमा के गर्न पाउने अधिकार, कसको अधिकार र कसको कर्तव्य हो भन्ने स्पष्ट हुन जरुरी हुन्छ।

कर्तव्य

कर्तव्य संस्कृत कृ धातुमा तव्यत् प्रत्यय लागेर बनेको कृदन्त (नाम) शब्द हो। आफ्ना लागि गर्नुपर्नेलाई कर्म र अरूप्रति गर्नुपर्ने अभिभारालाई कर्तव्य भनिन्छ। गर्न योग्य र गर्नै पर्ने कार्य नै कर्तव्य हो (सिवाकोटी, २०८१, पृ.४)। कर्म र कर्तव्य तत्कालै सम्पादन गर्नुपर्दछ, विलम्ब गरियो भने कालले तिनको रस चुस्दछ भन्ने मान्यता छ। पौरस्त्य दर्शनलाई कर्म गर्ने दर्शनका रूपमा लिइन्छ, यसमा दुईओटा पाटा हुन्छन्—आफ्ना लागि र अरूका लागि। आफ्नो गरिनेलाई कर्म र अरूका लागि गरिनेलाई कर्तव्य भनिन्छ। पौरस्त्य मान्यताले कर्तव्यलाई धर्मसँग जोडेको छ, कानुनको आधार कुनै न कुनै रूपमा धर्म नै हो।

> यस सम्बन्धमा फ्रेन्च कानुनविद् भन्दछन्: समाजमा मानिसहरूका बीचमा विभिन्न किसिमका सम्बन्धहरू हुन्छन् तर त्यस्ता सम्बन्ध मानिसका अधिकारद्वारा नभएर मानिसका कर्तव्यद्वारा निर्माण भएका हुन्छन्। समाजको एकता तथा अस्तित्वका लागि मानिसले एकअर्कामाथि निर्भर रहनुपर्दछ, जुन कुरा सामाजिक कानुन हो। त्यसैले व्यक्तिगत अधिकारको धारणाले सामाजिक कानुनको पुष्टि गर्दैन र संरक्षण पनि गर्दैन। सामाजिक कानुनको पुष्टि कर्तव्यले मात्र गर्दछ (संग्रौला २०७७, पृ.२१४)।

कर्तव्यको अङ्ग्रेजी समकक्ष शब्द हो—ड्यूटी (Duty) जुन अङ्ग्रेजीको ड्यू (Due) बाट उत्पत्ति भएको हो। यसको अर्थ —उचित अर्थात् जुन कुरा गर्न हुन्छ (पोखरेल २०६३, पृ.६३)। कर्तव्यलाई

कानुनी र नैतिक जिम्मेवारी वा दायित्व भनी अर्थ्याउन सकिन्छ। शब्दार्थमा कर्तव्यलाई व्यक्ति एवम् राज्यले निर्वाह गर्नुपर्ने कानुनी एवम् नैतिक दायित्वको रूपमा उल्लेख गर्न सकिन्छ। कानुनी अवधारणाले कर्तव्यलाई कानुनी दायित्व र नैतिकताले नैतिक दायित्वका रूपमा लिएको पाइन्छ। कर्तव्यसम्बन्धी केही परिभाषाहरू निम्नानुसार छन्:

* कर्तव्य दाबीको रूपमा हामीसमक्ष उपस्थित हुन्छ। यो त्यस्तो कुरा हो, जुन पूरा गर्न हामीलाई सुम्पिएको हुन्छ, चाहे हामी यसलाई मन पराऊँ वा मन नपराऊँ। इन्साइक्लोपेडिया अफ रिलिजन एण्ड इथिक्स (पोखरेल २०६३, पृ.६३)।

सालमण्ड, किटन र डायसीले क्रमशः निम्न मत प्रकट गरेका छन्:

* कर्तव्य भन्नाले त्यस्तो कार्यलाई जनाउदछ, जुन नगरिएमा गल्ती गरिएको ठहर्छ।—विधिशास्त्री सर जोन सालमण्ड
* कर्तव्य भन्नाले राज्यले अर्को व्यक्तिलाई प्रदान गरेको अधिकारको सम्मान गर्नका लागि बाध्यात्मक रूपले गर्नुपर्ने त्यस्तो कार्य हो, जसको उल्लङ्घन गल्ती ठहर्छ।—विधिशास्त्री किटन
* कर्तव्य दायित्वको एक रूप हो। मानिसहरू अकर्मण्यता, आदर, सहानुभूति, भय, मनोवैज्ञानिक, सामाजिक र नैतिक दबाबको कारण यसको पालना गर्दछन्। प्रायः कर्तव्य राज्यद्वारा समर्थित हुन्छन्। यसको उल्लङ्घनको परिणाम कैद र जरिवाना हुन्छ।—प्रो. डायसी

माथि समाविष्ट परिभाषाहरूलाई हेर्दा कर्तव्य भन्नाले निश्चित एवम् र बाध्यात्मक रूपमा पालना गर्नुपर्ने कार्यलाई जनाउदछ।

(क) प्राचीन अवधारणाबाट विकसित कर्तव्य कानुन र नैतिक मूल्य—मान्यताद्वारा निर्दिष्ट गरिएको हुन्छ।

(ख) कानुनद्वारा गर्नु भनिएका कार्य गर्नु र नगर्नु भनिएका कार्य नगर्नु नै कर्तव्य हो।

(ग) एक व्यक्तिको कर्तव्य अन्य व्यक्तिको अधिकार प्राप्ति वा पूर्तिको माध्यमका रूपमा रहेको हुन्छ।

(घ) कर्तव्य अधिकारको कार्यान्वयनको एक महत्त्वपूर्ण पक्षको रूपमा रहेको हुन्छ।

(ङ) कर्तव्यको निर्धारण कानुन र नैतिक मूल्यमान्यताद्वारा स्थापित गरिएको हुन्छ।

(च) कर्तव्य पूरा नगरिएको स्थितिका लागि राज्यनिर्मित कानुनद्वारा दण्डको व्यवस्था गरिएको हुन्छ तथा राज्यद्वारा कर्तव्य पालना गर्न बाध्य गराइन्छ।

(छ) कर्तव्य आफू, परिवार, समाज, समुदाय र राष्ट्रप्रति समर्पित हुन्छ।

कर्तव्यसम्बन्धी अन्तर्राष्ट्रिय र राष्ट्रिय प्रावधानहरू

अधिकार आधुनिक र कर्तव्य प्राचीन अवधारणा हो। त्यसमा पनि पौरस्त्य मान्यताले विशेषतः कर्तव्यलाई आत्मसात गरेको देखिन्छ। अधिकारको आधार कर्तव्य अर्थात् कर्तव्य पालनाविना अधिकारको प्राप्ति सम्भव हुँदैन भन्ने मान्यतालाई आत्मसात गरेको पाइन्छ। वेद, त्रिपिटक, मुन्धुम एवम् धार्मिक ग्रन्थहरूमा प्राथमिकताका साथ विविध कर्तव्यहरूको उल्लेख गरिएको छ। समयक्रममा विकसित मानव अधिकारसम्बन्धी विभिन्न घोषणापत्र, महासन्धि, कानुनजस्ता दस्तावेजहरूमार्फत यी विषयलाई वैधानिकता दिएको पाइन्छ।

अन्तर्राष्ट्रिय प्रावधानहरू

घोषणापत्र र महासन्धिहरू

संयुक्त राष्ट्रसङ्घीय घोषणापत्र

मानव अधिकारको विश्वव्यापी घोषणापत्र १९४८ को धारा १ मा अधिकार र कर्तव्यलाई आत्मसात् गरी भातृत्वको भावना लिएर आपसमा व्यवहार गर्नुपर्ने उल्लेख छ। घोषणापत्रको धारा २९ मा कर्तव्यका बारेमा उल्लेख गर्दै भनिएको छः

१. प्रत्येक व्यक्तिको समुदायप्रति कर्तव्य छ, जसमा मात्रै निजको व्यक्तित्वको स्वतन्त्र र पूर्ण विकास सम्भव छ, ।

२. आफ्ना अधिकार र स्वतन्त्रताहरूको उपयोग गर्दा प्रत्येक व्यक्ति अन्य व्यक्तिका अधिकार र स्वतन्त्रताहरूको उचित मान्यता र सम्मान हासिल गर्ने तथा प्रजातान्त्रिक समाजमा नैतिकता, सार्वजनिक व्यवस्था र जनकल्याण हासिल गर्ने एकमात्र उद्देश्यका लागि कानुनले निर्धारण गरेका प्रतिबन्धहरूको मात्र अधीनमा रहने छ।

३. संयुक्त राष्ट्रसङ्घका उद्देश्य र सिद्धान्तहरूको प्रतिकूल हुने गरी कुनै पनि अवस्थामा यी अधिकार र स्वतन्त्रताहरूको उपभोग गर्न पाइने छैन।

अधिकार र कर्तव्यको सम्बन्धमा संयुक्त राष्ट्रसङ्घबाट विश्वव्यापी रूपमा स्वीकार गरिएका मानव अधिकार र मौलिक स्वतन्त्रताहरूको संवर्धन र संरक्षणमा व्यक्ति, समूह र समाजका अङ्गहरूको अधिकार र दायित्व विषयक घोषणापत्र (Declaration on the Right and Responsibility of Individuals, Groups and Organs of Society to Promote and Protect Universally Recognized Human Rights and Fundamental Freedoms, १९९८) १९९८ जारी भएको छ। घोषणापत्रको प्रस्तावनामा दायित्व र कर्तव्यको चर्चा छ, जसमा भनिएको छः

मानव अधिकार र मौलिक स्वतन्त्रताको संवर्धन र संरक्षण गर्ने आधारभूत दायित्व र कर्तव्य राज्यको हुने साथै राष्ट्रिय र अन्तर्राष्ट्रिय तहमा मानव अधिकार र मौलिक स्वतन्त्रताहरूको सम्मानार्थ संवर्धन र ज्ञान आदानप्रदानको अभिवृद्धि गर्न व्यक्ति, समूह तथा सङ्घसंस्थाहरूको अधिकार र जिम्मेवारी रहेको उल्लेख छ।

घोषणापत्रको धारा २ (२) मा यस घोषणापत्र उल्लिखित मानव अधिकार र मौलिक स्वतन्त्रताको प्रभावकारी कार्यान्वयनका लागि सबै पक्षराष्ट्रहरूले व्यवस्थापकीय, प्रशासकीय र अन्य आवश्यक कदमहरू चाल्नुपर्ने प्रावधान छ।

माथिका प्रावधानहरूलाई केलाउदा व्यक्तिको समुदायप्रति कर्तव्य हुन्छन्, जसलाई पालना गरेको अवस्थामा मात्र उसको व्यक्तिको पूर्ण व्यक्तित्व विकास सम्भव हुन्छ। अधिकार र स्वतन्त्रताको उपभोगको आधार अरूको अधिकार र स्वतन्त्रताको सम्मानमा निर्भर हुन्छ। लोकतान्त्रिक समाजमा यस्ता कुरा नैतिकता, सार्वजनिक व्यवस्था एवम् जनताको हितसँग जोडिएका हुन्छन्। यी विषयलाई संयुक्त राष्ट्रसङ्घको उद्देश्य र सिद्धान्तहरूको मर्म वा भावनाभन्दा प्रतिकूल हुने गरी व्याख्या गर्न पाइँदैन। राष्ट्रिय र अन्तर्राष्ट्रिय तहमा मानव अधिकार र मौलिक स्वतन्त्रताको संवर्धन र संरक्षण गर्ने आधारभूत दायित्व र कर्तव्य राज्य र सङ्घसंस्थाहरूमा रहन्छ।

क्षेत्रीय घोषणापत्र, महासन्धि र बडापत्र

कोलम्बियाको राजधानी बोगोटामा अमेरिकन राज्यहरूको सङ्गठनको नवौं सम्मेलनले मानिसको अधिकार र कर्तव्यको अमेरिकी घोषणापत्र, १९४८ (American Declaration of the Rights and Duties of Man, 1948) जारी गरेको थियो। घोषणापत्रको प्रस्तावनाले नै मानिसका प्रत्येक राजनीतिक र सामाजिक क्रियाकलापहरूमा अधिकार र कर्तव्यको अन्तर्सम्बन्धलाई जोड दिएको छ। घोषणापत्रमा कर्तव्यभित्र समाजप्रतिको उतरदायित्व निर्वाह, कानुन तथा अदालती आदेशको पालना, कर तिर्नुपर्नेजस्ता विषयलाई उल्लेख गरिएको छ।

मानव अधिकार विषयक अमेरिकी महासन्धि १९६९ को धारा ३२ मा व्यक्तिगत दायित्वअन्तर्गत कर्तव्य र अधिकारबीचको सम्बन्धबारे उल्लेख छः

(क) प्रत्येक व्यक्तिको आफ्नो परिवार, समाज र मानव समुदायप्रति कर्तव्यहरू हुन्छन्।

(ख) अन्य व्यक्तिका अधिकारहरूद्वारा, प्रजातान्त्रिक समाजमा सार्वजनिक कल्याणको न्यायोचित मागहरूद्वारा र सबैको सुरक्षाद्वारा प्रत्येक व्यक्तिको अधिकार सीमित भएको हुन्छ।

यस महासन्धिले व्यक्तिका परिवार, समाज र मानव समुदायप्रति कर्तव्य हुने उल्लेख गर्दै अधिकारको उपभोगको आधार सार्वजनिक कल्याण हुनुपर्नेमा जोड दिएको छ।

मानव तथा जनअधिकारसम्बन्धी अफ्रिकी बडापत्र १९८१ को धारा २७, २८ र २९ मा कर्तव्यको बारेमा चर्चा छ।

(१) प्रत्येक व्यक्तिको आफ्नो परिवार, समाज, राज्य तथा अन्य कानुनी रूपमा पहिचान पाएका समुदायहरू र अन्तर्राष्ट्रिय समुदायप्रति कर्तव्य हुनेछ।

(२) प्रत्येक व्यक्तिले अरूको अधिकारसँग सम्बन्धित रहेर, सामूहिक सुरक्षा र नैतिकताका लागि एवम् साझा चासोका विषयलाई ध्यानमा राखेर आफ्नो स्वतन्त्रता र अधिकारको अभ्यास गर्नेछन्। (धारा २७)

प्रत्येक व्यक्तिले कुनै पनि विनाभेदभाव परस्पर आदरभाव र सहिष्णुतालाई पुनर्जागरण गरी सुरक्षित एवम् प्रवर्धन गर्ने उद्देश्य राखी निज व्यक्तिको मार्गलाई पछ्याउनेलाई आदर गर्ने एवम् ध्यान दिनेछ भनी व्यवस्था गरेको छ। (धारा २८)

कुनै पनि व्यक्तिको देहायबमोजिमको कर्तव्य हुनेछः

(क) परिवारको समन्वयात्मक विकासलाई संरक्षण गर्ने र परिवारको एकता र सम्मानका लागि कार्य गर्ने, आवश्यकीय परिस्थितिमा पनि बुबाआमाको सेवासुश्रुषा गर्ने,

(ख) शारीरिक र बौद्धिक क्षमताको आधारमा आफ्नो राष्ट्रिय समुदाय (राष्ट्र) को सेवा गर्ने,

(ग) आफ्नो बसोबास वा राष्ट्रियताको राज्यसँग सुरक्षा सम्बन्धमा कुनै सम्झौता नगर्ने,

(घ) विशेषतः धम्कीको अवस्थामा सामाजिक तथा राष्ट्रिय एकतालाई संरक्षण तथा सुदृढ गर्ने,

(ङ) आफ्नो राष्ट्रको राष्ट्रिय स्वाधीनता तथा क्षेत्रीय अखण्डताको संरक्षण र सुदृढीकरण गर्ने र कानुनतः प्रतिरक्षाका लागि योगदान पुर्याउने,

(च) आफ्नो उच्चत्तम् योग्यता तथा क्षमताको अधिकत्तम सदुपयोग गरी कार्य गर्ने र समाजको हितका लागि कानुनबमोजिम कर तिर्ने,

(छ) व्यक्ति र समाजका सदस्यहरूसँग गाँसिएका असल अफ्रिकी सांस्कृतिक मूल्यहरूको संरक्षण र सुदृढीकरण गर्ने, सहनशीलता, बहस, सल्लाह र समाजको नैतिक समुन्नतिमा योगदान गर्ने र

(ज) सम्पूर्ण समय र सबै तहमा आफ्नो योग्यता वा क्षमताको अधिकत्तम सदुपयोग गरी अफ्रिकी एकताको सुदृढीकरण प्राप्तिमा योगदान गर्ने। (धारा २९)

यस बडापत्रले परिवार, समाज, राज्य एवम् अन्तर्राष्ट्रिय समुदायप्रति व्यक्तिको कर्तव्य हुनेमा जोड दिएको छ। अधिकार वा स्वतन्त्रताको उपभोग अरूको अधिकारको सम्मान, सामूहिक सुरक्षा, नैतिकताको पालना आदिबाट मात्र सम्भव छ। विनाभेदभाव परस्पर आदरभाव र सहिष्णुतालाई

केन्द्रविन्दुमा राख्नुपर्नेमा जोड दिएको पाइन्छ। महासन्धिका अनुसार व्यक्तिमा पारिवारिक दायित्व, जसमा विशेष अवस्थामा आमाबुबाप्रति सेवाभाव साथै योग्यता, क्षमताको आधारमा मुलुकप्रति सेवामा संलग्न हुनुपर्दछ। राष्ट्रिय सुरक्षा, एकता, स्वाधीनता तथा क्षेत्रीय अखण्डताको संरक्षण तथा सुदृढीकरणमा जोड दिनुपर्दछ। समाजको हितका लागि योग्यता, क्षमताको प्रयोग, कानुनको पालना, कर तिर्नु, सामाजिक मूल्य-मान्यताको जगेर्ना गर्नु आदि व्यक्तिका कर्तव्य मानिन्छन्।

बाल अधिकारसम्बन्धी महासन्धि

बाल अधिकारसम्बन्धी महासन्धि, १९८९ को धारा ३ (२), ५ र १८ मा भने बालबालिकाप्रति राज्य र आमाबाबु वा संरक्षकले निर्वाह गर्नुपर्ने कर्तव्यको सम्बन्धमा निम्नानुसार उल्लेख गरिएको छः

- पक्षराष्ट्रहरूले बालबालिकाका आमाबाबु, कानुनी संरक्षक वा कानुनी रूपमा तिनीहरूको जिम्मेवारी लिने अन्य व्यक्तिहरूको अधिकार र कर्तव्यहरूलाई ध्यानमा राख्दै बालकको हितका लागि आवश्यक संरक्षण र स्याहारको व्यवस्था गर्ने प्रतिज्ञा गर्दछन्। यस उद्देश्यका लागि सबै समुचित व्यवस्थापकीय र प्रशासनिक उपायहरू अवलम्बन गर्नेछन्। (धारा ३(२)
- पक्षराष्ट्रहरूले बालबालिकाले यस महासन्धिमा स्वीकार गरिएका अधिकारहरूको प्रयोग गर्दा तिनीहरू क्रमिक विकासशील क्षमतासँग मेल खाने किसिमले समुचित निर्देशन र मार्गदर्शन दिनका लागि बालबालिकाका बाबुआमा वा लागु हुने अवस्थामा, विस्तारित परिवारका वा स्थानीय प्रथाबाट व्यवस्था भएअनुसार समुदायका सदस्यहरू, कानुनी संरक्षक वा बालबालिकाका लागि कानुनी रूपमा जिम्मेवार अन्य व्यक्तिहरूको उत्तरदायित्व, अधिकार र कर्तव्यहरूको सम्मान गर्नेछन्। (धारा ५)

(१) बालबालिकाको पालनपोषण र विकासका लागि बाबुआमा दुवैको साझा उत्तरदायित्व छ भन्ने सिद्धान्तको मान्यता सुनिश्चित गर्न पक्षराष्ट्रहरूले सर्वोत्तम प्रयत्न गर्नेछन्। बालबालिकाको पालनपोषण र विकासका लागि बाबुआमा वा अवस्थाअनुसार कानुनी संरक्षकको प्राथमिक उत्तरादायित्व हुन्छ। बालबालिकाको सर्वोपरि हित नै उनीहरूको आधारभूत चासोको विषय हुनेछ।

(२) यस महासन्धिमा व्यवस्था भएका अधिकारहरूको प्रत्याभूति तथा प्रवर्धन गर्ने प्रयोजनका लागि पक्षराष्ट्रहरूले बालबालिकाको पालनपोषणको उत्तरदायित्व पूरा गर्ने कार्यमा बाबुआमा वा कानुनी संरक्षकहरूलाई समूचित सहयोग पुर्याउने छन्। बालबालिकाको हेरचाहका लागि संस्था, सुविधा र सेवाको विकास सुनिश्चित गर्नेछन्। (धारा १८ (२))

(३) पक्षराष्ट्रहरूले काममा लागेका बाबुआमाका बालबालिकाले पाउने बाल स्याहार सेवा र सुविधाहरूबाट फाइदा दिन पाउने निजहरूको अधिकार सुनिश्चित गर्न आवश्यक सबै समुचित उपायहरू अपनाउनेछन्। (धारा १८ (३)

महासन्धिअनुसार बालबालिकाका अविभावक वा कानुनी संरक्षकहरूले सन्तानहरूको संरक्षण र स्याहार गर्नुपर्ने, त्यसका लागि राज्यले समुचित व्यवस्थापकीय र प्रशासनिक उपायहरू अवलम्बन गर्नुपर्दछ। बालाबालिकाहरूको समायानुकूल विकास वा क्षमतालाई ध्यानमा राखी उत्तरदायित्व, अधिकार र कर्तव्यहरूको सम्मान गर्नुपर्दछ। बालबालिकाको पालनपोषण र विकासका लागि जिम्मेवारी क्रमशः बाबुआमामा, कानुनी संरक्षक वा राज्यमा निहित रहन्छ। बालबालिकाको सर्वोपरि हित र विकासमा केन्द्रित रहनु उनीहरूको आधारभूत कर्तव्य मानिन्छ।

राष्ट्रिय प्रावधानहरू

नेपालको संविधानमा कर्तव्यको बारेमा निम्नानुसार उल्लेख गरिएको छः

(१) राष्ट्रप्रति निष्ठावान हुँदै नेपालको राष्ट्रियता, सार्वभौमसत्ता र अखण्डताको रक्षा गर्नु,

(२) संविधान र कानुनको पालना गर्नु,

(३) राज्यले चाहेका बखत अनिवार्य सेवा गर्नु र

(४) सार्वजनिक सम्पत्तिको सुरक्षा र संरक्षण गर्नु (नेपालको संविधान, २०७२) ।

"मुद्दामामिलाको रोहमा अदालतले दिएको आदेश वा निर्णयको सबैले पालना गर्नुपर्नेछ" भनी उल्लेख छ (नेपालको संविधान, २०७२)। यसबाट अदालतका निर्णय, आदेश, फैसलालाई सम्मान गर्नु सबैको दायित्व हो भन्ने प्रष्ट हुन्छ। विभिन्न ऐनहरूमा पनि अधिकारको साथमा कर्तव्यसम्बन्धी प्रावधान राखिएको छ। ज्येष्ठ नागरिकहरूको सम्मान गर्नु सबैको कर्तव्य हुनेछ (ज्येष्ठ नागरिक सम्बन्धी ऐन, २०६३, दफा ३ र ४ पहिलो संशोधन, २०७९)। त्यसैगरी ज्येष्ठ नागरिकलाई आफ्नो आर्थिक हैसियत तथा इज्जत आमदअनुसार पालनपोषण तथा हेरचाह गर्नु परिवारको प्रत्येक सदस्यको कर्तव्य हुने व्यवस्था छ।

माथि समावेश गरिएका प्रावधानहरू हेर्दा व्यक्ति, समूह वा समुदायको विकासका आधार कर्तव्य हो भन्न सकिन्छ। अधिकार उपभोगका आधार मानिएको कर्तव्यलाई नैतिक र कानुनी रूपमा हेरिएको पाइन्छ। नैतिक कर्तव्यमा आफू, परिवार, समाज र मुलुकप्रति निर्वाह गर्नुपर्ने भूमिका पर्दछ। त्यसैगरी कानुनद्वारा नै निर्दिष्ट कर्तव्य राष्ट्रियता, सार्वभौमसत्ता र अखण्डताको रक्षा, कानुनको पालना, कर तिर्नु र सार्वजनिक सम्पत्तिको सुरक्षा आदि कानुनी कर्तव्य हुन्। व्यक्तिले निर्वाह गर्नुपर्ने कर्तव्य र

राज्यको दायित्वलाई मानव अधिकारसम्बन्धी क्षेत्रीय तहमा, संयुक्त राष्ट्रसङ्घद्वारा पारित विभिन्न दस्तावेजहरू र राष्ट्रिय कानुनहरूमा उल्लेख गरिएको छ। यसको पालना गर्नुपर्ने जिम्मेवारी सम्बद्ध पक्षमा निहित रहन्छ।

बौद्ध शिक्षाभित्र अन्तर्निहित कर्तव्य

अष्टाङ्ग मार्गमा निहित कर्तव्य

बुद्धका अष्टाङ्ग मार्ग, जसलाई प्रज्ञा (ज्ञान), शील (नैतिक आचरण) र समाधि (मानसिक अनुशासन) भित्र राखिएको छ। प्रज्ञाअन्तर्गत सम्यक (ठिक/सही) सङ्कल्पअन्तर्गत लोभ, द्वेष र हिंसाबाट मुक्त हुनुपर्ने भनिएको छ। शीलमा सम्यक वाणीमा सत्य, शान्त र हितकर वचन गर्नुपर्ने उल्लेख छ। सम्यक कर्ममा अहिंसा, चोरी र व्यभिचारबाट टाढा बस भन्ने सन्देश छ। सम्यक आजीविकामा पेसागत मर्यादाभन्दा दायाँबायाँ नगर भनी शिक्षा दिइएको छ। समाधिभित्र सम्यक प्रयासमा खराब मानसिक प्रवृत्ति त्यागी असल संस्कारको विकास र सम्यक समाधिमा ध्यानविधिमार्फत चित्तमा एकाग्रता र मानसिक शुद्धि हुनुपर्नेमा विशेष जोड छ।

कर्तव्यको कसीबाट हेर्दा व्यक्ति, समाज र राज्यले नैतिक आचरणभित्र रहनुपर्नेमा विशेष जोड दिइएको छ। मानव अधिकारमा निहित कर्तव्यको कसीबाट हेर्दा लोभ, द्वेष र हिंसाबाट टाढा रहनु सुशासनको जग र भ्रष्टाचारको निर्मूल गर्ने हतियार हो। सबै प्राणीमाथि दयाभाव हो। जथाभावी नबोल्नु अभिव्यक्ति स्वतन्त्रताको सम्मान हो। अहिंसाः शान्तिको आधार र सुसंस्कृत समाज निर्माणतर्फको पाइला हो। सम्यक जिविका पेसागत धर्मको माध्यम हो। चित्तमा समाधि मानसिक रूपमा स्वस्थतातर्फको यात्रा हो।

धम्मपदभित्र कर्तव्य

धम्मपदको गाथा १६१ मा आफूले गरेको पापले पोल्ने हुनाले असल कर्म गर्नुपर्नेमा जोड छ। यस सम्बन्धमा ज्ञवाली (२०७५, पृ.२३८) भन्नुहुन्छ : आफैंमा उत्पन्न, आफैंबाट निर्मित र आफैंबाट परिपोषित पापले दुर्बुद्धिका मानिसलाई यसरी हुँडल्छ, पिरोल्छ, जसरी ढुङ्गाबाट बनेको बज्रले ढुङ्गाको मणिलाई रगेट्छ, टुक्रा पार्दछ।[2] यसै गरी गाथा १६५ मा कर्तव्यको बहन व्यक्ति आफैंमा निहित हुन्छ र पाप व्यक्ति आफैंले गर्ने हुँदा यसको भागीदार आफैं हुने उल्लेख छ। पाप केवल आफैंले गरिन्छ, व्यक्ति स्वयंबाट खराब बन्दछ। आफूले गरेको पाप आफू स्वयंबाट मात्र शुद्ध हुन्छ। शुद्धि र

[2]. अत्तना व कतं पापं, अत्तजं अत्तसम्भवं ।
अभिमत्थति दुम्मेधं, वजिर व्‘स्ममयं मणिं ।।१६१।।

अशुद्धि भन्ने कुरा व्यक्तिगत रूपमा हुने गर्छन् र कसैले कसैलाई शुद्ध गर्न सक्दैन (ज्ञवाली, २०७५, पृ.२४२—२४३)[3]। यसैगरी धम्मपद १२९ र १३० गाथाले सबै प्राणी दण्डबाट डराउने र मृत्युदेखि भाग्ने हुँदा त्यस स्थानमा आफूलाई राखेर हेर्नुपर्दछ अर्थात् हिंसा गर्नु र गराउनु हुँदैन भनी अहिंसा र करुणालाई सामाजिक कर्तव्यको रूपमा अर्थ्याएको छ।[4] गाथा १८३ मा खराब कर्म नगर्न, असल कर्म गर्न र मनलाई शुद्ध राख्नुपर्नेमा जोड छ। नारदा थेराले यसलाई सम्पूर्ण खराब कार्यहरूको परित्याग, असल कार्यहरूको आत्मसात र मनको शुद्धि बुद्धशासन, शिक्षा वा अनुशासन हो भनी उल्लेख गर्नुभएको छ। धम्मपद २७६ मा तपस्या वा साधनाको उद्योग तिमी आफैंले गर्नुपर्दछ र तथागतहरू त केवल उद्घोषक वा मार्गदर्शकमात्र हुन्छन् साथै यस्तो बाटोमा अगाडि बढेर ध्यानीहरू मारको बन्धनबाट मुक्त हुनेछन् भनिएको छ।[5]

बुद्धका तीन रत्नमध्ये दोस्रो भनिएको छ—"धम्मं शरणम् गच्छामि" अर्थात् धारणयोग्य मार्ग अवलम्बन गर। बौद्ध शिक्षामा आमाबाबुप्रति छोराछोरीको, छोराछोरीप्रति आमाबाबुको, गुरुप्रति शिष्यको, शिष्यप्रति गुरुको कर्तव्य के हुने भन्ने सम्बन्धमा उल्लेख छ। त्यसैगरी स्वास्नीप्रति लोग्नेको, लोग्नेप्रति स्वास्नीको, मित्र अमात्यप्रति, मित्र अमात्यको, नोकर र सहयोगीप्रति मालिकको, मालिकप्रति नोकर सहयोगीको कर्तव्य सम्बन्धमा चर्चा गरिएको छ। यसका साथै राजा वा राज्यका कर्तव्यहरूका बारेमा पनि यस दर्शनमा विशेष स्थान दिएको पाइन्छ। बौद्ध शिक्षामा आधारित सिगोलावाद सूत्रमा निहित नैतिक कर्तव्यहरूलाई भदन्तले निम्नानुसार उल्लेख गर्नुभएको छः

---

[3]. अत्तना व कतं पापं, अत्तना संकिलिस्सति ।
अत्तना अकतं पापं, अत्तना वा विसुज्झति ।
सुद्धि असुद्धि पच्चत्तं, नाञ्ञो अञ्ञं विसोधये ।।१६५।। ऐ.ऐ.

[4]. सब्बे तसन्ति दण्डस्स, सब्बे भायन्ति मच्चुनो ।
अत्तानं उपमं कत्वा, न हनेय्य न घातये ।।१२९।।
सब्बे तसन्ति दण्डस्स, सब्बेसं जीवितं प्रियं ।
अत्तानं उपमं कत्वा, न हनेय्य न घातये ।।१३०।।

[5]. तुम्हेहि किच्चं आतप्पं, अक्खातारो तथागता ।
पटिपन्ना पमोक्खन्ति, झायिनो मारबन्धना ।।२७६।।

आमाबाबुप्रति छोराछोरीको कर्तव्य

(१) भरणपोषण गर्नु, (२) कृतज्ञ भएर काम गरिदिनु, (३) कुलवंश रक्षा गर्नु, (४) अंशभाग रक्षा गर्नु, (५) पुण्यानुमोदन गर्नु।

छोराछोरीप्रति आमाबाबुको कर्तव्य

(१) पापबाट बचाउनु, (२) पुण्य कार्यमा लगाउनु, (३) शिल्प विद्या सिकाउनु, (४) समयमा विवाह गराइदिनु, (५) अंशभाग दिनु।

स्वास्नीप्रति लोग्नेको कर्तव्य

(१) सम्मान गर्नु, (२) अपमान नगर्नु, (३) अतिचार नगर्नु, (४) ऐश्वर्य प्रदान गर्नु, (५) अलङ्कार प्रदान गर्नु।

लोग्नेप्रति स्वास्नीको कर्तव्य(१) कामकाज राम्ररी गर्नु, (२) परिजन (सहयोगी) वशमा राख्नु, (३) अतिचारिणी नहुनु, (४) सम्पत्तिको रक्षा गर्नु, (५) निलालसी (विनालोभलालच) भई काम गर्नु।

नोकर र सहयोगीप्रति मालिकको कर्तव्य

(१) शक्तिअनुसार काम दिनु, (२) भोजन ज्याला दिनु, (३) रोगी हुँदा सेवा गर्नु, (४) उत्तम खाद्यवस्तु दिनु, (५) समय-समयमा छुट्टी दिनु।

मालिकप्रति नोकर र सहयोगीको कर्तव्य

(१) मालिकभन्दा अगाडि उठ्नु, (२) मालिकभन्दा पछाडि सुत्नु, (३) दिएको मात्र लिनु, (४) राम्ररी काम गर्नु, (५) मालिकको कीर्ति प्रशंसा गर्ने हुनु।

गुरुप्रति शिष्यको कर्तव्य

(१) उथ्थान (तत्परता) गर्नु, (२) उपस्थान (सेवा) गर्नु, (३) सुश्रुषा गर्नु, (४) परिचय गर्नु (सत्कारपूर्वक शिल्प गर्नु) ।

शिष्यप्रति आचार्यको कर्तव्य

(१) सुविनय बनाउनु, (२) राम्ररी शिल्प विद्या सिकाउनु, (३) आफ्नो विद्यालाई स्थायित्व गराउन शिल्प श्रृतविद्या सिकाउनु, (४) मित्र अमात्यको सुप्रतिपादन गर्नु, (५) दिशाको सुरक्षा गर्नु।

मित्र अमात्यप्रतिको कर्तव्य

(१) दान दिनु, (२) प्रिय वचन बोल्नु, (३) अर्थचर्या गर्नु, (४) समान व्यवहार गर्नु र (५) विश्वासपात्र हुनु।

मित्र अमात्यको कर्तव्य

(१) प्रमादमा रक्षा गर्नु, (२) सम्पत्तिको रक्षा गर्नु, (३) भयभीत हुँदा रक्षक बन्नु, (४) आपतकालमा नछाड्नु, (५) अन्यले पनि सत्कार गराउनु।

श्रमण बाह्मणप्रति गृहस्थको कर्तव्य

(१) मैत्रीयुक्त चित्तले सेवा गर्नु, (२) मैत्रीयुक्त वचन बोल्नु, (३) मैत्रीयुक्त कायिक कर्म गर्नु, (४) दान गर्नु, (५) श्रद्धाले स्वागत गर्नु।

श्रमण बाह्मणको गृहस्थप्रति कर्तव्य

(१) पापबाट बचाउनु, (२) धर्ममा लगाउनु, (३) अनुकम्पा गर्नु, (४) अश्रृत विद्या सुनाउनु, (५) श्रुत विधामा दृढता जगाउनु र (६) सुगति मार्ग बनाउनु (भदन्त, २०६०, पृ. १२८—१३०)।

माथि उल्लिखित बाबुआमाप्रति छोराछोरीको कर्तव्यमा ज्येष्ठ नागरिकप्रतिको भरणपोषण, सामाजिक सुरक्षा, सेवा, पारिवारिक सम्मान र मानवीय मर्यादामा जोड दिएको छ । कुलवंश रक्षालाई सांस्कृतिक, अंशभागलाई सम्पत्ति र पुण्यानुमोदनलाई धार्मिक स्वतन्त्रताका रूपमा चित्रण गर्न सकिन्छ। छोराछोरीप्रति आमाबाबुको कर्तव्यमा पापबाट बचाउनु बाल संरक्षण, पुण्य कार्यमा लगाउनु, शिल्प विद्या सिकाउनुलाई शिक्षाको अधिकार, विवाह गराइदिनु र अंशभाग दिलाउनुलाई पारिवार बसाउने र उत्तराधिकारी तय गर्ने अधिकार मान्न सकिन्छ। यी कर्तव्यलाई बालबालिकाको अधिकारसम्बन्धी महासन्धि १९८९ मा पनि समावेश गरिएको छ। भनिन्छ : श्रीमान् र श्रीमती एक सिक्काका दुई पाटा हुन्। स्वास्नीप्रति लोग्नेको कर्तव्यमा सम्मान गर्नुलाई लैङ्गिक समानता, अपमान र अतिचार नगर्नुलाई हिंसामुक्त र सुसम्बन्धमा आधारित सहयात्रा एवम् ऐश्वर्य र अलङ्कार प्रदानलाई आर्थिक जीवनस्तरको अधिकारसँग तुलना गर्न सकिन्छ। लोग्नेप्रति स्वास्नीको कर्तव्यभित्र घरव्यवहार कुशलताले पारिवारिक जिम्मेवारी, परिजन व्यवस्थापनले परिवारमा सहयोगी, अतिचार नगर्नुले हिंसाबाट मुक्त, सम्पत्ति रक्षाले सम्पत्ति अधिकार र निलालसी श्रमले श्रमको मूल्यलाई सङ्केत गर्दछ।

नोकरप्रति मालिक र मालिकप्रति नोकरको कर्तव्यलाई श्रम र रोजगारीको अधिकारको कसीबाट हेर्नुपर्दछ। अहिले यसलाई मालिक र श्रमिकको कोणबाट हेर्न सकिन्छ। मालिकले निर्वाह गर्नुपर्ने कर्तव्यको आधारमा शक्तिअनुसारको कामलाई क्षमताअनुसारको कार्य साथै कार्य वातावरण निर्माण, भोजन र ज्यालाले श्रमको उचित मूल्य, रोगी हुँदा सेवाले स्वास्थ्य सेवा वा सामाजिक सुरक्षा, उत्तम खाद्यले उचित भोजन र बेलाबेलमा छुट्टी दिनु भन्नाले कामप्रकृतिको आधार बिदा अर्थात् विश्रामको

अधिकारलाई जनाउदछ। मालिकप्रति नोकरको कर्तव्यलाई समयपालन, व्यावसायिक आचरण, कामप्रति निष्ठा, इमानदारिता र मालिकप्रति आदरभावको रूपमा हेर्नुपर्दछ।

यसैगरी गुरुप्रति शिष्यको कर्तव्यमा विद्यार्थीको शिक्षाको अधिकार, अनुशासन, मानवीय संवेदना, अग्रजलाई सम्मान र शिष्यप्रति आचार्यको कर्तव्यले नैतिक चरित्र निर्माण, गुणस्तरीय शिक्षा, शिष्यको सुरक्षामा जोड दिएको छ। मित्रप्रति र मित्रको कर्तव्यमा दान, सामाजिक सहयोग, समानता र सामाजिक न्याय, आपतमा सहयोग र साथ, सामाजिक उतरदायित्व आदि पक्षमा जोड दिएको पाइन्छ।

श्रमण ब्राह्मण र गृहस्थ सम्बन्धमा मैत्रीय सेवा, धार्मिक स्वतन्त्रता, समाज कल्याणको भावना, दान, सामाजिक कल्याण, नैतिक मूल्यमान्यता र मानवता आदि कर्तव्यको उल्लेख छ। गुरुप्रति शिष्य र शिष्यप्रति गुरुले निर्वाह गर्नुपर्ने कर्तव्यलाई शिक्षा, अनुशासन, नैतिकता आदि पाटोसँग जोड्न सकिन्छ। मित्र अमात्य र श्रमण ब्राह्मणको कर्तव्य सम्बन्धमा भने प्रत्यक्षतः मानव अधिकारका दस्तावेजमा उल्लेख गरिएको पाइँदैन।

उपभोक्ताप्रति निर्वाह गर्नुपर्ने कर्तव्य

बौद्ध शिक्षाभित्र अप्रत्यक्षतः व्यवसायीहरूले पालना गर्नुपर्ने कर्तव्यको बारेमा चर्चा गरिएको पाइन्छ विशेषतः व्यापार गर्दा वा जीविका गुजाराको लागि बेचबिखन गर्न नहुने वस्तुहरूको उल्लेख गरिएको छ। यसको अर्थ होः आफ्नो पेसाभन्दा बाहिर गई अनैतिक कार्यमा संलग्न हुन निषेध छ। निषेधित ती वस्तुहरूको बिक्री गर्नु कर्तव्यबाट च्यूत हुनु हो। यसको साथै उपभोक्तामाथि घातमात्र होइन, सामाजिक, नैतिक र कानुनी दृष्टिकोणमा आपराधिक कार्य पनि हो। ती सवाल अहिले पनि उत्तिकै सान्दर्भिक, मननीय एवम् व्यावहारिक छन्। बुद्धले गलत जीविकाको बाटो अवलम्बन नगर्न सही मार्ग समाती व्यावसायिक धर्म अवलम्बन गर्दै वा जीवन गुजारा गर्न प्रेरित गरेका छन्। बौद्ध वाङ्मयमा सम्यक् आजीविकाअन्तर्गत व्यापारमार्फत गरिने पाँच किसिमका कमाइ बुद्धको हेराइमा अयोग्य मानिन्छन्। यसलाई उपाध्याय (२०१४, पृ.५७) यसरी उल्लेख गर्नुभएको छः

(१) सत्थ वणिज्जा अर्थात् शस्त्र-अस्त्र/हतियारको व्यापार, (२) दास वणिज्जा अर्थात् सत्वप्राणीहरूको व्यापार, (३) सत्त वणिज्जा अर्थात् हिंसा गर्न वा हिंसा गरी मासु क्रयबिक्रय गर्नु/गराउन नहुने, (४) मज्ज वणिज्जा अर्थात् मासुको व्यापार र (५) विष वणिज्जा अर्थात् विषको व्यापार।

यसै गरी लक्खण सुत्तमा बुद्धले व्यापारका क्रममा गरिने ठगीहरूलाई पनि निषेध गर्नुपर्नेमा जोड दिएका छन्। तराजुको ठगी, ढकको ठगी, घूस, वञ्चना, कृतघ्नता, कुटिलता, छेदन, बध, बन्धन, डाका, लुटपाटको जीविका (उपाध्याय, २०१४, पृ.५७)।

यस प्रकृतिका जीविकाको बारेमा बुद्धका भनाइलाई साङ्कृत्ययायन यसरी भन्नुहुन्छः ठीक जीविका झुठो जीविका छाडेर सत्य जीविकाबाट शरीर यात्रा चलाउनु। त्यस समयका शासकहरूद्वारा अनुमोदित सबै जीविकाहरूमध्ये केवल प्राणीहिंसा सम्बन्धी निम्न जीविकाहरूलाई मात्र बुद्धले झुठो जीविका भने। "हतियारको व्यापार, प्राणीको व्यापार, मासुको व्यापार, रक्सीको व्यापार र विषको व्यापार" (सांकृत्यायन, २०७६, पृ.३४)।

विशेषतः मानव अधिकारको विश्वव्यापी घोषणापत्र, आर्थिक, सामाजिक तथा सांस्कृतिक अधिकारसम्बन्धी महासन्धि एवम् संयुक्त राष्ट्रसङ्घबाट अप्रिल १९८५ मा जारी उपभोक्ताको हित संरक्षण मार्गनिर्देशनमा उपभोक्ताका सवालहरू समावेश गरिएका छन्। त्यसैगरी नेपालको मौजुदा संविधानमा मौलिक हकअन्तर्गत धारा ३६ मा खाद्यसम्बन्धी हक, धारा ४४ ले उपभोक्ताको अधिकार र उपभोक्ता संरक्षण ऐन २०७५ मा गुणस्तरीय वस्तु तथा सेवा प्राप्त गर्नुलाई उपभोक्ताको अधिकारको रूपमा लिइएको छ।

यसर्थ हानिकारक, विषादीयुक्त वस्तुको बिक्री गर्नु र ठगी गर्नुजस्ता कार्यलाई अपराध मानिन्छ। बुद्धले अम्मल—पदार्थ, जाँड, रक्सी, गाँजा, अफिमजस्ता नशालु पदार्थहरू क्रयबिक्रय गर्नु/गराउनु र विषालु पदार्थ बिष बनाइ वा बनाउन लगाई किनबेच गर्न र गराउन नहुनेमा जोड दिएका छन्। अहिलेको परिवेशमा हेर्ने हो भने यस्ता कार्यहरू गर्नु व्यावसायिक धर्मबाट च्यूत हुनु साथै अपराधमा संलग्न हुनु हो।

राजा वा शासकले निर्वाह गर्नुपर्ने कर्तव्य

बौद्ध धर्ममा राजाले कसरी शासन सञ्चालन गर्नुपर्दछ ? राजाका कर्तव्यहरू केके हुन् ? कस्ता कार्यहरूबाट जनताले सुखशान्तिको अनुभूति गर्न पुग्छन् ? जस्ता विषयलाई बौद्ध शिक्षामा पनि चर्चा छ। बुद्धले धर्म र न्यायको आधारमा राजाले फैसला गर्नुपर्ने, निर्णय हतारमा होइन, निकै सोचविचारका साथ गर्नुपर्छ, अन्यथा सही निर्णय हुन नसकी न्याय मर्न सक्छ भन्ने उनको मत छ। जातक कथामा बुद्धले राजाका १० कर्तव्यहरूको बारेमा चर्चा गरेका छन्, जो अहिले पनि उत्तिकै सान्दर्भिक देखिन्छन्:

(१) पहिलो कर्तव्य हो, उदारता, विशाल हृदय र दानशीलता। शासनमा रहेकाहरूले धनसम्पत्तिसँग मोहमाया गरी सरकारी आम्दानीलाई जनताको कल्याणका लागि उपयोग गर्नुपर्छ।

(२) शील र सदाचार जीवन व्यतित गर्नुपर्छ।

(३) जनकल्याणका लागि आफ्ना सुखसुविधाहरू त्यागी नाम र प्रख्यातिको पछाडि नलागी जनहितमा काम गर्नुपर्छ।

(४) इमान्दारी र तन्मयका साथ विना कुनै दबाब र विनापक्षपात शासन सञ्चालन गर्नुपर्छ।

(५) सौम्य र दयालु बन्नुपर्दछ।

(६) सादा जीवन, साधारण, भोगविलास रहित रहनुपर्छ।

(७) कसैप्रति इर्ष्या, वैरभाव र द्वेष राख्नुहुँदैन।

(८) अहिंसात्मक हुनुका साथै राष्ट्रमा शान्तिका लागि प्रयासरत रहनुपर्छ।

(९) सहनशीलता, धैर्यता र सहिष्णुताका साथ आफ्नो विवेक नगुमाई दुःख, पीडा सहने सामर्थ्य हुनुपर्छ।

(१०) जनताको रायका अगाडि नतमस्तक हुनुपर्छ (आनंद, २०१४, पृ.८३) ।

व्यापार र नोकरीको व्यवस्था गरेमा यस्ता कार्य बन्द हुन्छन् ।

> ब्राह्मण ! अनि महाविजित राजाले पुरोहित ब्राह्मणलाई बोलाइ यसो भने'ब्राह्मण ! म यहाँ एकतान्तमा बसिरहेको आफूले विपुल भोगसम्पत्ति पाएको अतः म किन यज्ञ नगरुँ, जुन मेरा लागि दीर्घकालसम्म हित हुनेछ, यसका लागि मलाई अर्तिबुद्धि दिनुहोस् भनेको पाइन्छ । ब्राह्मणले राजालाई भन्दछन्—"तपाईंको जनपद चोरहरूबाट पीडित छ। ग्राम, निमग, नगर र मार्गघातकहरू छन्। यो अवस्थाम कर उठाउनु अकर्तव्य हुन्छ। डाकाहरूलाई भय, निन्दा वा निष्काशनबाट समाप्त गर्छु भन्ने लाग्न सक्छ तर मृत्युबाट बाँचेका हुनाले यसो गर्न सम्भव छैन। अतः उनीहरूलाई कृषि, व्यापार र नोकरीका लागि व्यवस्था मिलाउनुपर्दछ। त्यसपछि उनीहरू आआफ्नो कामधन्दा लाग्ने छन्, हैरानी हुनेछैन। मानिसहरू काखमा बालक खेलाउँदै घरका दैलाहरू नथुनेका जस्तो गरी बस्ने छन्"(बज्राचार्य र बज्राचार्य , २०५६, पृ.१०६)।

यसैगरी बुद्धले पनि विजित राजाको यज्ञ गर्ने चाहनालाई सम्बोधन गर्दै तपाईंको राज्यमा चोरडाकाहरूले सताइरहेको, यज्ञ गरेर राज्यमा अमनचयन नहुने, दण्ड दिएर पनि पार नलाग्ने, उनीहरूलाई कृषि, व्यापार र रोजगारीमा संलग्न गराउने हो भने समस्या समाधान हुन्छ।

> तथागत एक दिन मगधमा घुम्न जानुभएको बेलामा खाणुमत नामको ब्राह्मण गाउँमा पुग्ने वित्तिकै त्यहीको एउटा आँपको बगैंचामा बस्नुभयो। त्यस बखतमा त्यहाँ कूटदन्त नाउँ भएको एकजना विद्वान प्रसिद्ध ब्राह्मणले महायज्ञ गर्ने मनमा भाकल गरिराखेको थियो । कूटदन्तले

सुनिराखेको थियो कि गौतम बुद्धले सोह्र परिस्कासहित विविध यज्ञ सम्पदाका बारेमा राम्रोसँग जान्दछन्। त्यसैले कूटदन्त बुद्धकहाँ गई प्रार्थना गरे तीन प्रकारको महायज्ञ स्पष्ट बुझ्न सक्ने

गरी आज्ञा होस्। सम्यक् सम्बुद्धले यज्ञ (होम) विधिका व्याख्या गर्दै ब्राह्मणलाई आज्ञा गर्नुभयोः उहीले विजित भन्ने राजाको पनि यज्ञ गर्ने इच्छा भई आफ्ना पुरोहित ब्राह्मणकहाँ गएर प्रार्थना गर्यो कि म चारै दिशामा पनि विजय प्राप्त गरेर अधिपति भइसकें। मसँग असङ्ख्य सम्पति छ। अब मलाई हित सुख हुने र राज्य समृद्धिशाली गर्नलाई कुन प्रकारले यज्ञ (होम) गर्न पर्ला ? आज्ञा गर्नुहोस्। अनि विजित राजालाई सो पुरोहित ब्राह्मणले भन्नुभयोः महाराज, तपाइँको राज्यमा चोरडाकाहरूले सर्वसाधारण जनतालाई ज्यादै नै सताई दुःख दिइरहेछन्। बाटोमा एक्लै हिँडनुहँदैन। लुटपाट भैरहेछ यत्रो जनताको हाहाकार भई रोग पीडा र अनेक भयले त्राहि भैरहेका बेलामा धेरै धन खर्च गरी यज्ञ गर्नु धर्म होइन, अधर्म हो। पूण्य होइन, पाप हो। सायद महाराजलाई यस्तो पनि मनमा पर्न सक्लाः "मैले यी बदमास चोर र डाकाहरूलाई समातेर सास्ति गरौंला, देशबाट निकाला गरौंला, मारेर पठाउँला, कठोर दण्ड भोग गराई करावासमा राखी उपद्रव नहुने पारौंला।" तर महाराज यसरी दण्ड आदि दिएर चोर र डाका आदि बदमासहरू नष्ट गर्न सकिन्नँ। साँच्चै नै देशबाट चोर र लुटेराहरू निमिट्यान्न पारी शान्ति स्थापना गर्ने हो भने आर्थिक व्यवस्था राम्रो गर्नुपर्दछ। त्यो कसरी—महाराज, कुनै ब्यक्तिले तपाइँको राज्यमा कृषि काम गर्ने इच्छा गरे, त्यस ब्यक्तिलाई तपाइँले खेती सामान र बिउबिजन आदि दिएर सहायता दिनुपर्छ। कुनै ब्यक्तिले ब्यापार गर्ने इच्छा गरेमा त्यसलाई तपाईंले पूंजी (रास) दिनुपर्छ। यस्तै कसैले राजदरबारमा जागीर खान चाहेमा त्यसलाई भत्तासहित तलब दिनुपर्छ। यस प्रकारले ती मानिसहरू आ-आफ्नो काममा लाग्दछन्, अनि राजाको देशमा कसैले पनि दुःख दिँदैन। सबैले काम पाएमा आफ्नो काममा संलग्न भई नराम्रो कामतिर चिन्तन गर्ने फुर्सदै हुँदैन। अनि तपाईंको राज्य झन् समृद्धिशाली हुन्छ, सबै सुखपूर्वक जीविका गरेर बस्ने थिए। राजा विजितले पुरोहित ब्राह्मणलाई हुन्छ हवस भनी गएर आफ्नु राज्यमा, जोजो खेती गर्न उत्साही हुन्, उनीहरूलाई आवश्यक कृषि औजार र बिउबिजन दिए। जस्ले ब्यापार गर्ने इच्छा प्रकट गरे उनीहरूलाई पूँजी (रास) दिए। जजस्ले जागीर खाने इच्छा गरे अथवा जागीर खाएर उत्साह देखाए, उनीहरूलाई भत्तासहित उचित तलब दिए। यसरी सबैलाई कामको व्यवस्था भएकाले देशमा केहींकतै पनि अशान्ति भएन। कसैले कसैलाई

सताएनन्। सबै आआफ्नो काममा लागिरहे। सबैले आफ्नो बालबच्चासँग नाचेर निश्चिन्त भई जीविका चलाए (अश्वघोष र काश्यप, २०६८, पृ.२४—२६)।

वस्तुतः निर्धनता पापहरू उत्पादन गर्ने मुहान हो। राजा वा शासकले गरिबीतर्फ विचार गर्न वा ध्यान पुर्याउन सकेनन् भने दरिद्रता बढ्दै जान्छ। चोरी, डकैती, लुटपाट, हत्या, आतङ्क आदिले प्रश्रय पाउँछ। समस्याको पहिचानविना दण्डले मात्र समाधान हुँदैन, भोकोपेटले कानुन बुझ्दैन।

चक्कवर्ती सुत्तमा राजा आफ्नो कर्तव्यबाट च्यूत हुँदा कसरी अराजकता बढ्दछ ? मानिसहरू चोरी, डकैतीजस्ता कार्यमा संलग्न हुन्छन्। एकदेखि सातौं चक्रवर्ती राजानियम, कानुन, धर्म र जनहितलाई हेरी काम गर्दथे। त्यसबेलासम्म सबै ठीकठाक थियो तर जब आठौं राजाले आर्य चक्रवर्ती व्रत तोड्दा वा कानुन, धर्म, कर्तव्य भुले, त्यसबाट च्यूत हुँदा सबै कुरा बिग्रँदै जान थालेको उल्लेख छ।

"देव ! आर्य चक्रवर्तीव्रत भनेको के हो ?"

"तात ! त्यसो भए तिम्रा आफ्ना आश्रितजनमा सेना, क्षत्रीयहरू, अनुगामीहरू, ब्राह्मणहरू, गृहपतिहरू, निवगवासीहरू, जनपदवासीहरू, श्रमण ब्राह्मणहरू, पशुहरू तथा चराचुरुंगीहरू आदि सबैलाई धर्मके निमित्त, धर्मकै सत्कार, मान, पूजा, गौरव, श्रद्धाभाव राखी धर्मध्वज भई, धर्मकेतु भई, धर्माधिपति भई सबै धार्मिक कुरालाई रक्षा गर्नको निमित्त विधान (विधान स्वीकार) गर । तात ! तिम्रो राज्यमा बसेका जो निर्धन (गरीब) हुन्, तिनलाई धन देऊ। तात ! तिम्रो राज्यमा बसेका श्रमण-ब्राह्मणहरू मद-प्रमादरहित भई क्षान्ति र सौवचमा अभ्यस्त भएका जो केवल आत्मदमन, आत्मशमन तथा आत्मनिर्वापन गरेका छन् भने तिनीहरूकहाँ समयसमयमा सोध्न जानुपर्दछ— भन्ते ! कुशल भनेको के हो ? अकुशल भनेको के हो ? दोष भनेको के हो ? निर्दोष भनेको के हो ? सेवनीय भनेको के हो ? असेवनीय भनेको के हो ? के गरेमा मेरा निमित्त चिरकालसम्म अहित, अदुःखको निमित्त हुन्छ ? के गरेमा मेरो निमित्त मेरो निमित्त चिरकालसम्म हित, सुखको निमित्त हुन्छ ?" उनीहरूले भनेको कुरा सुनी जुन (तिम्रो निमित्त) अकुशल हो, त्यसलाई त्याग गर्नुपर्छ र फेरि जुन (तिम्रो निमित्त) कुशल हो, त्यसलाई ग्रहण गरी (यथाविधि) पालन गर्नुपर्दछ। तात! यही नै आर्य चक्रवर्तीव्रत हो (बज्राचार्य र बज्राचार्य, २०५६, पृ.४२२) ।

निर्धनतामा वृद्धि भएको, दरिद्रता, गरिबीमा वृद्धि भएको र धन नदिँदा चोरी बढेको, चोर पक्राउ परेको सवाललाई संवाद शैलीमा उल्लेख छ ।

देव ! या मान्छेले अर्काको वस्तु चोरेर लियो । त्यसपछि राजाले उसलाई सोधे'अरे पुरुष ! के तिमीले साँच्चै अर्काको वस्तु चोरेर लिएका हौ ? साँच्चै हो देव ! के कारणले ? देव !

जीविका नचलेकाले ! त्यसपछि उसलाई धनकोषबाट धन दिई हे पुरुष ! यो धनले तिमी आफ्नो जीविका चलाऊ, मातापितालाई पालन गर, स्त्रीपुत्रहरू पोषण गर, आफ्नो कारोबार चलाऊ, ऐहिक वा पारलौकिक सुखप्राप्तिको निमित्त श्रमण ब्राह्मणहरूलाई दान देओ । पछि राजाको मनमा यसरी धन दिँदा चोरी बढ्दै जाने हुनाले यिनको टाउकै काटी मूल जरो नष्ट गर्ने सोच पलाउन पुग्यो। चोरका दुवै हात डोरीले बाँधी, टाउको मुडी ढोल बजाउँदै चारबाटोबाट अर्को चारबाटोमा लगी टाउको काटने आदेश भयो। सोही अनुसार टाउको पनि काटियो। समस्या समाधान हुन सकेन। अधर्ममा राग, अनुचित लोभ र मिथ्या धर्म बढ्दा सत्त्व प्राणहरूको आयु र वर्ण घट्यो भने चोरी गर्नेका सन्ततिहरूको आयुमा वृद्धि हुँदै गयो (बज्राचार्य र बज्राचार्य , २०५६, पृ.४२४—४२५)।

बौद्ध साहित्यमा आत्मसात् गरिएका कर्तव्य र आधुनिक मानव अधिकारभित्र निर्दिष्ट कर्तव्य आपसमा किन मेल खान्छन् भन्ने सम्बन्धमा दुवैका अवधारणात्मक, ऐतिहासिक एवम् सांस्कृतिक पक्षबाट हेर्नुपर्दछ। बौद्ध शिक्षाभित्र निहित कर्तव्यमा विशेषतः नैतिकता, अहिंसा, करुणा आदि पक्षमा विशेष जोड दिइएको छ, जुन व्यक्ति, संस्था र राज्यको कर्तव्य र दायित्वसँग जोडिएको हुन्थ्यो। आधुनिक मानव अधिकारको अवधारणाले पनि यसलाई (व्यक्ति, समुदाय र राज्यले निर्वाह गर्नुपर्ने कर्तव्यलाई) आत्मसात गरेको छ। ऐतिहासिक एवम् सांस्कृतिक कोणबाट हेर्दा बौद्ध साहित्यमा समावेश कर्तव्यसम्बन्धी सवाल अहिले मानव अधिकारको आधारभूत मुद्दा बन्न पुगेको छ। यसबाट समय र सांस्कृतिक परिवेशबीचको अन्तराल निकै भए पनि दुवैका मूल्यमान्यताहरूमा समानता छ, आपसमा अन्तिम लक्ष्य समान छ। दुवैले मानवलाई केन्द्रविन्दुमा राखेका छन्। यति हुँदाहुँदै पनि बौद्ध शिक्षाले आत्मसात् गरेका कर्तव्य बढी नैतिकता र आन्तरिक आत्मअनुशासनको कसीमा छन् भने मानव अधिकारभित्रको कर्तव्य समानता, सार्वभौमिक मूल्यमान्यताभित्र रहेका छन्। समय र सांस्कृतिक सन्दर्भमा भने नैतिक र कानुनी मूल्यमान्यताहरूलाई पृथक रूपमा हेर्न सकिन्छ।

विश्लेषण

माथि उल्लिखित मानव अधिकारभित्र र बौद्ध साहित्यमा निहित कर्तव्य आपसमा सम्बन्धित छन् । मानव अधिकारसम्बन्धी अन्तर्राष्ट्रिय र क्षेत्रीय दस्तावेज, संविधान एवम् कानुनमा दुवै विषय

(अधिकार बढी, कर्तव्य कम) लाई समेटिएको छ। यस आधारमा परिवार, समाज, राज्य एवम् अन्तर्राष्ट्रिय समुदायप्रति व्यक्तिको कर्तव्य हुन्छ। अधिकार वा स्वतन्त्रताको उपभोग अरूको अधिकारको सम्मान, सामूहिक सुरक्षा, नैतिकताको पालना आदिबाट मात्र सम्भव छ। अन्तर्राष्ट्रिय मानव अधिकार कानुनको आधारमा व्यक्तिमा निहित कर्तव्य र मानव अधिकारप्रति राज्यका निश्चित

दायित्वहरू तोकिएका छन्। यस प्रकृतिका दायित्वहरूमा मानव अधिकारको सम्मान, संरक्षण र परिपूर्ति पर्दछन्।

बौद्ध साहित्यमा निहित कर्तव्यलाई केलाउँदा व्यक्ति र राज्य दुवैले निर्वाह गर्नुपर्ने दायित्वलाई विशेष स्थान दिइएको देखिन्छ। बुद्धका अष्टाङ्ग मार्गमा प्रज्ञामा सम्यक सङ्कल्पअन्तर्गत लोभ, द्वेष र हिंसाबाट मुक्त, शीलमा सम्यक वाणीमा सत्य, शान्त र हितकर वचन, सम्यक कर्ममा अहिंसा, चोरी र व्यभिचारबाट टाढा र सम्यक आजीविकामा पेसागत आचरणलाई आधार मानिएको छ। बुद्धकालीन समाजमा शासन सञ्चालनमा राज्य (राजा) राजाको भूमिका सर्वोपरि हुन्थ्यो। नैतिक, सामाजिक र कानुनी मान्यताअनुसार उदारता, दानशीलता, सदाचारिता, शील, धर्मको पालन, अहिंसात्मक, सहिष्णुता, जनमत वा जनचाहनाको कदर गर्नु आदिलाई राज्य सञ्चालकको कर्तव्य मानिन्छ। राज्यको आयस्रोतलाई यथाशक्य आम जनताको भलाइका लागि प्रयोग गर्नुपर्छ। शासकले इमान्दारीपूर्वक, विनादबाब, विनापक्षपात कार्य गर्नुपर्दछ। शासक नभई सेवकको हैसियतमा सादा जीवन जीउनुपर्दछ। जनताको हितको लागि पीडा सहने सामर्थ्य हुनुपर्दछ। शान्ति, अमनचयन साथै जनताको रायका अगाडि राज्य नतमस्तक हुनुपर्दछ। एकत्रित रूपमा कार्य, सामूहिक निर्णय, कानुन एवं विनयको पालना, बुढापाकाहरूको सेवा र उनीहरूका रायप्रति संवेदनशील हुन आवश्यक छ। महिलाहरूप्रति सम्मान, धर्मको पालना, धर्माचार्यहरूको रक्षा गर्नु आदि राज्यको कर्तव्य मानिन्छ। नागरिकप्रति राज्यले निर्वाह गर्नुपर्ने सम्मान, संरक्षण एवम् परिपूर्ति र बौद्ध शिक्षाले औँल्याएका कर्तव्य अहिले पनि उत्तिकै सान्दर्भिक देखिन्छन्। यी कर्तव्यलाई मानव अधिकारसम्बन्धी दस्तावेजहरू साथै राष्ट्रिय कानुनले पनि आत्मसात गरेको छ।

निष्कर्ष

समग्रतामा हेर्दा अधिकार र कर्तव्य मानव अधिकारको अभिन्न पाटो हो। अधिकार अख्तियार हो भने कर्तव्य अख्यिार प्रयोगको माध्यम हो। दुवैको आआफ्नो अस्तित्व छ भने दुवै आपसमा अन्तर्सम्बन्धित देखिन्छन्। अधिकार व्यक्ति वा समुदायको दाबी हो भने कर्तव्य अधिकार प्राप्तिको आधार हो। आफू, परिवार, समाज र मुलुकप्रति नागरिक र नागरिकप्रति राज्यको कर्तव्य रहेको हुन्छ, जसलाई मानव अधिकारसम्बन्धी दस्तावेज एवम् राष्ट्रिय कानुन (संविधान, ऐन) मा स्थान दिइएको छ। बौद्ध शिक्षामा अहिलेको जसरी अधिकार र कर्तव्य शब्द प्रयोग नगरिए पनि आमाबाबुप्रति छोराछोरीको, छोराछोरीप्रति आमाबाबुको, गुरुप्रति शिष्यको र शिष्यप्रति गुरुको कर्तव्यबारे उल्लेख छ। त्यसैगरी स्वास्नीप्रति लोग्नेको, लोग्नेप्रति स्वास्नीको, मित्र अमात्यप्रति, मित्र अमात्यको, नोकर र सहयोगीप्रति मालिकको, मालिकप्रति नोकर सहयोगीको कर्तव्यमाथि चर्चा गरिएको छ। यसका साथै राज्यको दायित्व, व्यापारी वर्गले आत्मसात गर्नुपर्ने कर्तव्यलाई पनि महत्त्वका साथ उठान गरिएको

छ। माथि उल्लिखित कर्तव्यहरूमध्ये गुरु र शिष्य, अमात्य र मित्र, नोकर र मालिकको कर्तव्य सम्बन्धमा आधुनिक मानव अधिकारभित्र प्रत्यक्षतः समावेश गरिएको पाइँदैन। अतः यी र यस प्रकृतिका विषयवस्तुहरूलाई विद्यालयलगायतका पाठ्यक्रममा समावेश गरी अध्ययन अध्यापनमा विशेष जोड दिनुका साथै अन्तर्राष्ट्रिय तहमा पनि सरकारी र गैरसरकारी तहबाट थप प्रवर्धन गर्न आवश्यक छ।

सन्दर्भ—सामग्रीहरू

आनंद, श्रीकृष्ण (सन् २०१४), *भगवान बुद्ध एवं धम्मसार.* हिन्द पाकेट बुक्स प्राइवेट लिमिटेड, नई दिल्ली ।

उपाध्याय, बलदेव (सन् २०१४). *बौद्ध—दर्शन मीमांसा.* वाराणसी : चौखम्बा विद्याभवन ।

नेपाल सरकार (वि.सं.२०७२). *नेपालको संविधान.* https://lawcommission.gov.np/content/13437/nepal-s-constitution/

नेपाल सरकार (वि.सं.२०६३). *ज्येष्ठ नागरिक सम्बन्धी ऐन.* https://lawcommission.gov.np/content/12918/12918-senior-citizen-act-2006/

पोखरेल, कृष्ण (वि.सं.२०६३), *राजनीतिशास्त्रको सिद्धान्त.* एम.के. पब्लिशर्श एण्ड डिष्टीब्यूटर्स, काठमाडौं ।

बज्राचार्य, दुण्डबहादुर र बज्राचार्य, पवित्रबहादुर, (अनु./सम्पादक.) (वि.सं.२०५६). *दीघनिकाय.* वीर–पूर्णपुस्तक संग्राहलय, ललितपुर, नेपाल ।

भदन्त सम्यक् (वि.सं.२०६०). *सम्बोधि प्राणसूत्र.* सम्यक संस्कार, सुखी हेतु नेपाल, बुद्ध विहार, भुकृटीमण्डप, काठमाडौं ।

भिक्षु अश्वघोष र भिक्षु कुमार काश्यप (वि.सं.२०६८). *बुद्धको अर्थनीति.* संघाराम विहार, काठमाडौं।

संयुक्त राष्ट्र संघ (सन् १९८९). *बाल अधिकारसम्बन्धी महासन्धि १९८९.* https://www.ohchr.org/en/instruments-mechanisms/instruments/convention-rights-child

संग्रौला, युवराज (वि.सं. २०७७). *कानुनशास्त्र तथा कानुनका सिद्धान्तहरू.* लेक्स एण्ड जुरिस पब्लिकेशन प्रा.लि. भक्तपुर ।

सांकृत्यायन राहुल (ले.) (रोशन दाहाल, अनु.) (वि.सं. २०७६). *बौद्ध दर्शन.* मञ्जरी पब्लिकेशन पुतलीसडक, काठमाडौं ।

सिवाकोटी, कैलाशकुमार (वि.सं. २०८१). *मानव अधिकार र मानवीय कानुनको आयाम* (भाग‘एक). पैरवी बुक हाउस, पुतलीसडक, काठमाडौं ।

ज्ञवाली, नारायण (वि.सं.२०७५). *धम्मपद सन्दर्भ, शब्दार्थ र भावार्थसहित* नेपालीमा पद्यानुवाद. जनता प्रशारण तथा प्रकाशन लिमिटेड, काठमाडौं ।

पौरस्त्य दर्शनको दृष्टिमा भ्रष्टाचार र मानव अधिकारः कौटिल्यको युगदेखि समकालीन विमर्शसम्म

डा. दिपेशकुमार घिमिरे[1]

इमेल : dipesh.ghimire333@gmail.com

Ghimire, D.K. (2026). पौरस्त्य दर्शनको दृष्टिमा भ्रष्टाचार र मानव अधिकारः कौटिल्यको युगदेखि समकालीन विमर्शसम्म. *Sambahak: Human Rights Journal*, *26*(1), 155–176. https://doi.org/10.3126/sambahak.v26i1.96288

सार-सङ्क्षेप

यस अध्ययनले पौरस्त्य दर्शनको ऐतिहासिक दृष्टिकोण, विशेष गरी कौटिल्यद्वारा रचित अर्थशास्त्रमा वर्णित शासन दर्शन र व्यवहारलाई केन्द्रीय आधार मान्दै समकालीन समयसम्म भ्रष्टाचार र मानव अधिकारबीचको सम्बन्धलाई विश्लेषण गर्ने प्रयत्न गरेको छ। कौटिल्यको अर्थशास्त्रमा शासनको मूल उद्देश्य शासकको शक्ति सुदृढीकरण, राज्यको आर्थिक स्रोतको अधिकतम सङ्कलन र त्यसको प्रयोग शासक र सुरक्षा सुनिश्चिततामा केन्द्रित देखिन्छ। उक्त समयमा राज्यको स्रोतको अनियमित प्रयोग, जनता तथा सर्वसाधारणमाथिको करभार र सामाजिक–सांस्कृतिक जीवनमा हस्तक्षेप गरी सत्ताको एकाधिकार कायम राख्ने नीति प्रारम्भिक मानव अधिकार उल्लङ्घनका स्वरूपका रूपमा लिन सकिन्छ। वर्तमान समयमा पनि नेपाललगायतका विकासोन्मुख मुलुकहरूमा नीतिगत भ्रष्टाचार, स्रोतको अनियमित वितरण र सरकारी निकायको अपारदर्शी कार्यशैलीका कारण मानिसका आर्थिक, सामाजिक तथा सांस्कृतिक अधिकार गम्भीर रूपमा प्रभावित भइरहेका छन्। यसरी ऐतिहासिक पौरस्त्य शासन दर्शन र वर्तमान शासन संरचनाको विश्लेषणले भ्रष्टाचारको मूल चरित्र सत्ताको संरक्षण, स्रोतको दुरुपयोग र आमनागरिकको अधिकार हनन समयको अन्तरालसँगै स्वरूप परिवर्तन भए पनि सारमा स्थिर रहिरहेको देखाउँदछ। यस अध्ययनले भ्रष्टाचारविरुद्धको लडाइँ केवल आर्थिक पारदर्शितासम्म सीमित हुन हुँदैन, बरु मानव अधिकारको समग्र संरक्षण र प्रवर्धनसँग प्रत्यक्ष रूपमा जोडिनुपर्छ भन्ने दृष्टिकोण राख्दछ।

***प्रमुख शब्दकुञ्जीहरू*:** कौटिल्य, पौरस्त्य दर्शन, भ्रष्टाचार, मानव अधिकार उल्लङ्घन

---

[1] उपप्राध्यापक, समाजशास्त्र केन्द्रीय विभाग, त्रिभुवन विश्वविद्यालय, किर्तीपुर ।

परिचय

भ्रष्टाचार मानव समाजमा राज्य वा शासन प्रणालीको उदयसँगै भएको देखिन्छ । आर्थिक अनियमितता, घुस, भ्रष्टाचारजस्ता सवालहरूका बारेमा प्राचीनकालीन दस्तावेजमा पनि उल्लेख गरेको पाइन्छ । थापा (२०६०) का अनुसार ऋग्वेदमा भ्रष्टाचार भनेको सार्वजनिक कोषको दुरुपयोग गर्नु, राज्यको ढुकुटी तथा कोषबाट घुस लिनु आदि रहेका छन । पौरस्त्य दर्शनमा शासन, न्याय, नैतिकता र नागरिक कल्याणका अवधारणाहरू गहिरो रूपमा एकीकृत भएका छन् । भ्रष्टाचारको बारेमा कौटिल्यको अर्थशास्त्रमा विस्तृत रूपमा उल्लेख छ । कौटिल्यको अर्थशास्त्र केवल आर्थिक व्यवस्थापनको दस्तावेज मात्र नभई राजनीतिक, सामाजिक, सांस्कृतिक तथा नैतिक शासन प्रणालीको मार्गदर्शक ग्रन्थ पनि हो (अलंकार, २०८१)।कौटिल्यका अनुसार कर प्रणाली "माहुरीले फूलबाट मधु सङ्कलन गर्छ तर फूललाई नष्ट गर्दैन" भन्ने भनाइजस्तै यथासम्भव कर सङ्कलन नरोक्ने तर आर्थिक उत्पादकत्व र जनजीवनमा प्रत्यक्ष असर नपर्ने व्यवस्था अपनाउनुपर्ने कुरा स्पष्ट गर्छ (PubAdmin Institute, 2023) । कौटिल्यले "उन्नत आर्थिक क्षमता भएको बेला मात्र कर सङ्कलन गर्नुपर्छ" र "न्यायोचित, सहज र रचनात्मक" कर प्रणाली हुनुपर्दछ भन्ने दृष्टिकोण राखेका छन् । कौटिल्यको अर्थशास्त्रमा आर्थिक लाभमात्र नभई सामाजिक कल्याणका दृष्टिकोण पनि गहन रूपमा समावेश गरिएको छ । उदाहरणका लागि आपत्ति, अकाल वा युद्धकालमा करमा छुट, सार्वजनिक संरचना (जस्तैः सिँचाइ प्रणाली, भण्डारण गृह), वृद्ध, अशक्त वा विपन्नहरूको संवेदनशीलता, तथा परोपकारको प्रोत्साहन गर्नुपर्ने व्यवस्था छ (Duraiswamy, 2014) ।

ऐतिहासिक रूपमा राज्यका कर सङ्कलनका प्रक्रिया शासकको निहित स्वार्थअनुरूप मोडिने र जनताको आधारभूत अधिकार, जस्तैः जीवन निर्वाह, शिक्षा, स्वास्थ्य, तथा सांस्कृतिक स्वतन्त्रता अवमूल्यन हुने सम्भावना सार्वजनिक नैतिकता र न्यायको खतरासँग जोडिन्छ । यसैले भ्रष्टाचारलाई केवल आर्थिक हानिको सवालमात्र नभई नागरिकको आधारभूत अधिकार उल्लङ्घनको एक ऐतिहासिक निरन्तरताको रूपमा लिन सकिन्छ । आधुनिक समयमा पनि नीतिगत भ्रष्टाचार, बजेट दुरुपयोग र शक्तिप्रयोग वा दुरुपयोगका कारण मानव अधिकारको कार्यान्वयनमा ठुला चुनौतीहरू देखापरेका छन् । नेपालमा देखिने ठुला भ्रष्टाचारका घटनाहरूले जनताको आर्थिक, सामाजिक, सांस्कृतिकसहित समग्र मानव अधिकारमा समेत गम्भीर रूपमा चुनौती सिर्जना गरिरहेका छन् । यसले सामाजिक सुरक्षा र आर्थिक अधिकारमा असमानता उत्पन्न गराएको पाइन्छ ।

यस अध्ययनको उद्देष्य वैदिककालीन समयदेखि समकालीन समयसम्म भ्रष्टाचार र मानव अधिकारबीचको अन्तरसम्बन्धलाई व्याख्या गर्नुरहेको छ । यसले पौरस्त्य दर्शनको विश्लेषणमार्फत

भ्रष्टाचारको ऐतिहासिक निरन्तरता र त्यसले मानव अधिकारहरूमा पारिरहेको असरलाई उजागर गर्ने उद्देश्य राखेको छ ।

यसले नेपालको ऐतिहासिक प्रशासनिक परम्परासँगसँगै वर्तमान शासन प्रणाली सुधारका लागि पनि मार्गदर्शनको काम गर्न सक्छ । विशेष गरी भ्रष्टाचार नियन्त्रण र सुशासन स्थापित गर्नका लागि प्राचीनकालका तत्त्वहरूलाई आधार बनाएर आधुनिक रणनीतिहरू विकास गर्न सकिन्छ। कौटिल्यको अर्थशास्त्रले भ्रष्टाचार नियन्त्रण र प्रशासनिक सुधारका लागि शास्त्रीय आधार र ज्ञानको स्रोतको रूपमा महत्त्व राख्दछ, जसले नेपालजस्ता विकासशील देशका लागि समसामयिक शासन सुधारमा सकारात्मक प्रभाव पार्न सक्छ भन्ने यस लेखको निष्कर्ष रहेको छ ।

अनुसन्धान विधि

यो अध्ययन वर्णनात्मक विधिमा आधारित रहेको छ । यसका लागि गुणात्मक अनुसन्धान पद्धति अवलम्बन गरिएको छ । यस लेखलाई ऐतिहासिक, दार्शनिक तथा कानुनी सन्दर्भलाई व्याख्या गर्दै भ्रष्टाचार र मानव अधिकारका सम्बन्धमा पौरस्त्य दर्शनको दृष्टिकोण र यसको समकालीन विमर्शसँगको सम्बन्धलाई स्पष्ट पार्ने प्रयत्न गरिएको छ । यो अनुसन्धान ऐतिहासिक दृष्टिकोणमा आधारित छ । यसमा कौटिल्यकालीन समयदेखि हालसम्मको शासन प्रणालीलाई प्रस्तुत गर्दै भ्रष्टाचारका स्वरूप, कारण र मानव अधिकार उल्लङ्घनका प्रकृतिलाई ऐतिहासिक परिप्रेक्ष्यमा व्याख्या गर्ने प्रयत्न गरिएको छ ।

अध्ययनमा प्रयोग गरिएका तथ्याङ्क र सूचनाहरू पूर्ण रूपमा द्वितीयक स्रोतहरूबाट सङ्कलन गरिएको हो । यसका लागि कौटिल्यको अर्थशास्त्र, मनुस्मृति, महाभारतका शासनसम्बन्धी अंशहरूजस्ता प्राचीन धार्मिक—दर्शनिक ग्रन्थहरूलाई आधार बनाइएको छ । यसका साथै मानव अधिकारको विश्वव्यापी घोषणापत्र (१९४८), संयुक्त राष्टसङ्घको भ्रष्टाचारविरुद्धको महासन्धि, अन्तर्राष्ट्रिय नागरिक तथा राजनीतिक अधिकारसम्बन्धी महासन्धिलगायतका अन्तर्राष्ट्रिय कानुनी दस्तावेजहरूलाई सन्दर्भ लिइएको छ । यसका अतिरिक्त अन्तर्राष्ट्रिय तथा राष्ट्रिय स्तरका अनुसन्धान प्रतिवेदन, शैक्षिक शोधपत्रिकाका लेख र अनुसन्धान संस्थाद्वारा प्रकाशित सामग्रीहरूलाई समेत विश्लेषणमा समावेश गरिएको छ।

ऐतिहासिक विधिबाट प्राचीनकालदेखि आधुनिक समयसम्मका अवधारणाहरूबीचको सामता र भिन्नता पहिचान गरिएको छ । यसै गरी भ्रष्टाचारका कारणहरू, मानव अधिकार उल्लङ्घनका क्षेत्रहरू (सामाजिक, आर्थिक, सांस्कृतिक, राजनीतिक), पौरस्त्य दर्शनमा प्रस्तावित भ्रष्टाचार निवारणका उपाय र समकालीन कानुनी तथा नीतिगत उपायहरूको मूल्याङ्कन गरिएको छ ।

भ्रष्टाचार र मानव अधिकारबीचको सम्बन्ध

अध्ययनहरूले भ्रष्टाचार र मानव अधिकारका बीचमा अत्यन्तै नजिकको सम्बन्ध देखाउँदछन् । Peters (2024) का अनुसार भ्रष्टाचारले राज्यका विभिन्न संस्थाहरू र सार्वजनिक बजेटको कार्यप्रणालीलाई कमजोर बनाउँछ । यसले सार्वजनिक राजस्वलाई स्वास्थ्य सेवा, शिक्षा, आवास र सामाजिक सुरक्षाजस्ता आवश्यक सेवाहरूबाट टाढा लैजान्छ, जुन आर्थिक, सामाजिक र सांस्कृतिक अधिकारका लागि महत्त्वपूर्ण छन् । भ्रष्टाचारले सार्वजनिक सेवाहरूको लागि बजेटलाई घटाउँछ, जसले गर्दा गुणस्तर र पहुँचमा गिरावट ल्याउँदछ । यसबाट सार्वजनिक निकायले प्रवाह गर्ने वस्तु तथा सेवामा निर्भर रहने गरिब, विपन्न र सीमान्तकृत जनसङ्ख्याको आधारभूत मानव अधिकारमै भ्रष्टाचारले प्रत्यक्ष रूपमा हानि र असर पुर्याउने पेटर्सको अध्ययनको निष्कर्ष छ । यसै गरी Pillay (2013) ठेक्का वा इजाजतपत्र प्रदान गर्ने क्रममा हुने भ्रष्टाचारले निम्नस्तरको पूर्वाधार वा सेवा प्रवाह गर्दछ, जसले पर्याप्त आवास, हिँडडुल गर्ने स्वतन्त्रता, शिक्षा वा स्वास्थ्यको अधिकारजस्ता मानव अधिकार परिपूर्तिमा अवरोध सिर्जना गर्दछ भन्ने दृष्टिकोण राख्छिन् ।

भ्रष्टाचारले कानुनको शासन र संस्थाहरूको वैधतालाई क्षय गर्छ, जसले नागरिक तथा राजनीतिक अधिकारलाई असर गर्छ । जब भ्रष्टाचारले अदालत, कानुन प्रवर्तन, वा निर्वाचन प्रणालीमा प्रवेश गर्छ, जनताको विश्वास भङ्ग हुन्छ र निष्पक्ष मुद्दा, कानुनी प्रतिनिधित्व, वा अर्थपूर्ण मतदानको अधिकार खतरामा पर्छ (U4 Anti-Corruption Resource Centre, 2025) । कानुन प्रवर्तनमा भ्रष्टाचारले यातना, दुर्व्यवहार वा मानव अधिकार उल्लङ्घनका लागि दण्डहीनताजस्ता दुर्व्यवहारहरूलाई सहज बनाउन वा लुकाउन सक्छ । यसबाहेक, राजनीतिमा भ्रष्ट अभ्यासहरूले शक्तिलाई अभिजात वर्गतर्फ झुकाउन सक्छ, जसले गर्दा लोकतान्त्रिक अधिकार र राजनीतिक सहभागितालाई कमजोर बनाउछ (Transparency International, 2022) ।

भ्रष्टाचारले सामाजिक बहिष्करण र असमानतालाई बढावा दिन्छ । गरिब, आदिवासी समुदाय, महिला र कैदीहरूजस्ता समूहहरूमा घुस दिने वा जवाफदेहिता माग गर्ने क्षमता कम हुनाले उनीहरू पीडित हुन्छन् । यसले सीमान्तीकरण र मानव अधिकार उल्लङ्घनको चक्रलाई निरन्तरता दिन्छ (Peters, 2024)। यसबाहेक मानव अधिकार रक्षक, सञ्चारकर्मी र भ्रष्टाचार विरोधी अभियन्ताहरूविरुद्ध बारम्बार धम्की र हिंसा आइपर्छ, जसले नागरिक सहभागिताका लागि असुरक्षित वातावरण सिर्जना गर्दछ ।

यसरी हेर्दा भ्रष्टाचार र कमजोर शासन मानव अधिकार उल्लङ्घनसँग गहिरो रूपमा सम्बन्धित छन्, जसले गर्दा एकलाई अर्कोबाट अलग गर्न गाह्रो हुन्छ भन्नेमा विद्वानहरूको जोड रहेको पाइन्छ ।

भ्रष्टाचारले कमजोर शासन र मानव अधिकार उल्लङ्घनको कारण र परिणाम दुवैको रूपमा कार्य गर्दछ, जसले गर्दा एक दुष्चक्र सिर्जना हुन्छ (OHCHR, n.d.) । सबै भ्रष्टाचारले प्रत्यक्ष रूपमा मानव अधिकार उल्लङ्घनतर्फ डोर्याउँदैन, प्रणालीगत भ्रष्टाचारले राज्यहरूको मानव अधिकार दायित्वहरूलाई भौतिक रूपमा (स्रोत र सेवाहरूमार्फत) र वैचारिक रूपमा (वैधता र कानुनको शासनमार्फत) कायम राख्ने क्षमतालाई अनिवार्य रूपमा घटाउँछ (Peters, 2024)। यसरी हेर्दा कमजोर शासन र भ्रष्टाचारले मानिसहरूलाई आवश्यक सेवाहरूबाट वञ्चित, न्याय र राजनीतिक सहभागितालाई कमजोर, असमानतालाई निरन्तरता र राज्य संस्थाहरूमाथिको विश्वासलाई कमजोर बनाइ मानव अधिकारको हनन गर्दछ ।

वैदिककालमा भ्रष्टाचार

भ्रष्टाचार आजको युगको समस्यामात्र नभई मानव सभ्यताको प्राचीनकालदेखि नै निरन्तर सामाजिक र राजनीतिक चुनौतीका रूपमा रहेको देखिन्छ । नेपालको सन्दर्भमा यसलाई इतिहास र पौरस्त्य दर्शनका दृष्टिकोणबाट विश्लेषण गर्दा वैदिक तथा महाभारतकालीन स्रोतहरूले भ्रष्टाचारको प्रारम्भिक स्वरूप र त्यसले शासन प्रणाली र मानव अधिकारमा पार्ने प्रभावलाई गहिरो रूपमा चित्रण गरेका पाइन्छ ।

वैदिककालमा शासन र धार्मिक संस्कारहरू जीवनका विभिन्न पक्षलाई व्यवस्थित गर्ने सवालका रूपमा रहेका थिए । वैदिक तथा पुरातन ग्रन्थहरूमा नैतिकता, धर्म, र राज्य सञ्चालनमा हुनसक्ने भ्रष्टाचारका बारेमा विभिन्न चेतावनीहरू स्पष्ट रूपमा रहेका भेटिन्छन् । महाभारतकालको अध्ययन गर्दा विशेषतः विदुर नीति र व्यवहारवादी दृष्टिकोणमा भ्रष्टाचारको सैद्धान्तिक विवेचना पाइन्छ । विदुर, जसलाई न्याय, धर्म र शासनको श्रेष्ठ प्रतीक मानिन्छ, आफ्नो नीतिशास्त्रमा भ्रष्टाचारलाई "धनको नशा" भनेर चित्रित गर्दै यसले राज्यको नैतिक तथा प्रशासनिक पतन निम्त्याउने खतरा औल्याएका थिए (ढकाल, २०६०) । विदुरले धृतराष्ट्र समक्ष दिएको एक श्लोक यस्तो छः

"ऐश्वर्य मद पापिष्ठा मदाः पानमदादयः
ऐश्वर्यं मदमत्तो हि नापतित्वा बिबुध्यते ।"

अर्थात मदिराको नसा पनि नसा नै हो तर ऐश्वर्य अर्थात धनको नसा मदिराको नसाभन्दा अत्यन्तै खतरनाक हुन्छ । धनको नसामा लिप्त भएको व्यक्ति भ्रष्ट नभई छाड्दैन (विदुर नीति, २००२, ढकाल २०६० मा उधृत गरिएको) । यस श्लोकमा मदिराको नसा र धन (ऐश्वर्य) को नसाबीचको तुलना गर्दै, धनको नसाले मानिसलाई भ्रष्ट बनाउने र त्यसले शासनलाई गिरावटतर्फ लैजान सक्ने चेतावनी दिइएको छ । यसबाट स्पष्ट हुन्छ कि महाभारतकालीन समाजमा आर्थिक

स्रोतको दुरुपयोग र त्यसबाट उत्पन्न शक्ति दुरुपयोगले सामाजिक असमानता र अन्यायलाई जन्म दिन सक्ने चिन्ता विद्यमान थियो ।

वैदिक कालको शासन व्यवस्था अधिकांशत धार्मिक तथा सामाजिक मर्यादामा आधारित रहेको देखिन्छ तथापि आर्थिक स्रोतको सङ्कलन र उपयोगमा भ्रष्टाचारका संभावना निरन्तर थिए । राजनैतिक इतिहासका अध्ययनले देखाउँछन् कि कर सङ्कलन, उपहार वा अनुदानका माध्यमबाट सत्ता संरचनामा घूसखोरी र अन्य भ्रष्ट व्यवहार प्रचलित थिए (अर्याल, २०८०) । महाभारतकालीन सामाजिक संरचनामा आर्थिक शक्तिलाई नैतिक क्षयीकरणको मुख्य कारण मानिएको देखिन्छ । विदुरनीति तथा धर्मशास्त्रले यसलाई व्यक्तिगत तथा सामाजिक अनैतिकताका रूपमा चित्रण गरेको पाइन्छ । यसले केवल व्यक्तिगत स्वार्थसिद्धिमात्र नभई राज्य सञ्चालन प्रणालीमा व्यापक भ्रष्टाचार निम्त्याउने सङ्केत गर्दछ ।

विदुरको सुझावअनुसार, शासनले धनको सदुपयोग गरी जनता र राज्यको कल्याणमा केन्द्रित हुनुपर्छ, नत्र धनको दुरुपयोगले राजतन्त्रको क्षय हुने खतरा हुन्छ (अर्याल, २०८०) ।

कौटिल्यकालीन भ्रष्टाचार र मानव अधिकार

कौटिल्यको अर्थशास्त्रलाई आधुनिक ऐन कानुनहरूको समेत पथप्रदर्शकका रूपमा लिने गरिन्छ । यसले कर सङ्कलन (राजश्व) लाई राज्यको प्रमुख उद्देश्यका रूपमा उल्लेख गर्दै, त्यसको उचित र न्यायपूर्ण प्रयोगमार्फत् नागरिक कल्याण प्राप्त गर्न सुझाउँछ (अलंकार, २०८१) । कौल्टिल्य लेख्छन् "धनधान्य प्रयोगेषु विद्या सङ्ग्रहणेषु चः, आहारे व्यवहारे च व्यक्तलज्जां सुखी भवेत् ।" अर्थात धन तथा अन्न लेनदेनमा जो व्यक्ति लाज मान्दैन, उही व्यक्ति सुखी रहन्छ (कौटिल्य नीति, १९९९, ढकाल, २०६०) । यसै गरी कौटिल्यको अर्थशास्त्रमा उल्लिखत अर्को एक श्लोकले उक्त समयमा श्लोकमा भनिएको छ :

इत्थं ह्यना स्वादयितुम् न शाक्यम्
जिह्मातलस्थं मधु वा विषम् वा
अर्थस्तथा ह्यर्थचरेण राज्ञः
स्वल्पोदस्थानास्वादयितुम् न शाक्यम् ।।

अर्थात् जसरी किरा मधु वा विष नलिई बस्न सक्दैन, ठीक त्यसैगरी अर्थाधिकारका रूपमा नियुक्त व्यक्ति रकम नलिई बस्न सक्दैन । उसले कुनै न कुनै रूपमा रकमको हिनामिना गरेकै हुन्छ (कौटिल्यको अर्थशास्त्र, २००१; ढकाल, २०६०) । कौटिल्यले भ्रष्टाचारीहरूको लालच, स्वार्थ र

असामाजिक मनोवृत्तिलाई मिहिन रूपमा विश्लेषण गरेका छन् । उनको अर्थशास्त्रका सवाललाई समेटेर लेखिएका पुस्तकहरू (अर्याल, २०८०; अलङ्कार, २०८१) को अध्ययन गर्दा भ्रष्ट मानिसहरू सहज रूपमा आफ्नो स्वाभाविक लालच र तत्कालै फाइदा खोज्ने प्रवृत्तिमा फँस्ने हुनाले उनीहरू माथिको कारवाहीको व्यवस्था अत्यन्तै कठोर हुनुपर्दछ भन्ने दृष्टिकोण राख्ने गरेको पाइन्छ । त्यसैले कौटिल्यको अर्थशास्त्रमा भ्रष्ट कर्मचारीहरूलाई सामाजिक र आर्थिक रूपमा दण्डित गर्न जरुरी ठहर्याइएको छ । राज्यले भ्रष्ट मानिसहरूको सम्पत्ति जफत् गर्नुपर्ने र उनलाई घटुवा गरी पुनः सुधार गर्नुपर्ने दृष्टिकोण राखिएको छ ।

कौटिल्यले आफ्नो पुस्तक अर्थशास्त्रमा प्राचीन समयका अधिकारीले राज्यकोषबाट गर्ने भ्रष्टाचार तथा अनियमितताका बारेमा उल्लेख गरेका छन् । जसमा विभिन्न ४० प्रकारका भ्रष्ट कार्यहरूका बारेमा उल्लेख छ । जसलाई तालिका नं. १ मा देखाईएको छ ।

तालिका नं. १

कौटिल्यको अर्थशास्त्रमा उल्लिखित भ्रष्ट कार्यहरू

क्र.सं	भ्रष्ट कार्य	क्र.सं	भ्रष्ट कार्य
१	पहिलो फसलबाट प्राप्त रकमलाई दोस्रो बाली आएपछि रजिष्टरमा चढाउनु	२	दोस्रो फसलको आम्दानीको केही भाग पहिलो फसलको रजिष्टरमा चढाउनु
३	रिश्वत लिएर राजकरलाई छोडी दिनु	४	राजकर नलाग्ने मन्दिर, ब्राह्मण आदिबाट कर असुल गर्नु
५	बुझाइएको करलाई रजिष्टरमा दाखिल नगर्नु	६	कर नबुझाएकोमा पनि बुझाएको देखाउन रजिष्टरमा दाखिल गर्नु
७	रिश्वत लिई प्राप्त हुनुपर्ने भन्दा कम रकम प्राप्त भएकोमा पूरा लिएको देखाएर दाखिल गर्नु	८	पूरै प्राप्त भएको रकमलाई अधुरो पाएको भनी लेख्नु
९	जुन द्रव्य प्राप्त भएको हो त्यसको स्थानमा अर्को द्रव्य पाएको भनेर लेख्नु	१०	रिश्वत लिएर व्यक्तिबाट पाएको धनलाई अर्को व्यक्तिको नाम राख्नु
११	दिन योग्य वस्तु नदिनु	१२	दिन योग्य नभएको वस्तु दिनु

क्र.सं	भ्रष्ट कार्य	क्र.सं	भ्रष्ट कार्य
१३	कुनै वस्तु समयमै नदिनु	१४	रिश्वत लिएर असमयमा नै त्यस वस्तुलाई दिनु
१५	थोरै दिएर धेरै दिएको लेख्नु र धेरै दिएर थोरै दिएको लेख्नु	१६	अपेक्षित वस्तु नदिएर अरु नै वस्तु दिनु
१७	जुन व्यक्तिलाई दिनु भनिएको छ उसको स्थानमा अरु नै व्यक्तिलाई दिनु	१८	राजस्व असुल नगरी रिश्वत लिएर रजिष्टरमा लिएको जनाउनु
१९	राज्य कर असुल नगरी रिश्वत लिएर रजिष्टरमा लिएको जनाउनु	२०	राजाको आदेशबाट वस्त्रादि खरिद गरेर तत्कालै त्यसको भुक्तानी नदिई एकान्तमा कम रकम दिनु
२१	अधिक मूल्यमा खरिद गरिएको वस्तुको मूल्य कम गरी रजिष्टरमा दाखिला गर्नु	२२	सामूहिक कर असुली गर्नुपर्नेमा अलग अलग व्यक्तिबाट असुल गर्नु
२३	अलग अलग व्यक्तिबाट लिनुपर्ने कर सामूहिक रूपमा असुल गर्नु	२४	बहुमूल्य वस्तुलाई अल्पमूल्यको वस्तुमा परिणत गर्नु
२५	अल्पमूल्यको वस्तुलाई बहुमूल्यको वस्तुमा परिणत गर्नु	२६	रिश्वत लिएर बजार मूल्य बढाइदिनु, बजारको भाउ घटाउनु
२७	दुई दिनको पारिश्रमिक दिएको छ भनेर चार दिन बढाएर लेख्नु	२८	चार दिनको पारिश्रमिक दिइएको छ भनेर दिन घटाएर लेख्नु
२९	मलमास (बढी दिन हुने) नभएको साललाई मलमास भएको भन्नु	३०	महिनाको दिन घटाएर वा बढाएर लेख्नु
३१	सेवकहरूको सङ्ख्या बढाएर लेख्नु	३२	एक प्रयोजनका लागि भएको आम्दानी अर्को प्रयोजनमा दर्ता गर्नु
३३	ब्राह्मणादिका लागि स्वीकृत भएको धन मध्ये केही आफूले लिनु	३४	कुटिल तरिकाले धन असुल गर्नु

क्र.सं	भ्रष्ट कार्य	क्र.सं	भ्रष्ट कार्य
३५	सामूहिक असुलीबाट न्यूनभन्दा अधिक (न्यूनाधिक्य) रूपमा धन लिनु	३६	फरक वर्ण देखाएर धन अपहरण गर्नु
३७	मूल्य निर्धारण नभएको अवस्थामा दाम बढाएर लाभ उठाउनु	३८	तौलमा कमबेसी गरेर उपार्जन गर्नु
३९	नापमा फरक गरेर धन कमाउनु	४०	घिउले भरिएका सय वटा ठुलाठुला भाँडा (घडा) का स्थानमा सय वटा सानासाना भाँडा दिनु

(स्रोतः आचार्य, २०७९ पेज नं. १२—१४)

कौटिल्यले राज्यका माथिल्लो उच्च पदमा आसिनदेखि आम नागरिकले आफ्नो दैनिकी के—कसरी चलाउनुपर्दछ भन्ने बारेमा लेखेका छन् । कौटिल्यको प्राचीन ग्रन्थ अर्थशास्त्रले राज्य सञ्चालनमा देखिने भ्रष्टाचार र अनियमितताका विविध प्रकारहरूलाई अत्यन्त सूक्ष्म र व्यापक रूपमा उल्लेख गरेको देखिन्छ । उक्त ग्रन्थमा राज्यकोष र प्रशासनिक प्रणालीमा देखिने भ्रष्टाचारका ४० भिन्न प्रकारहरूलाई स्पष्ट रूपमा वर्गीकृत गरी व्याख्या गरेको देखिन्छ । यी भ्रष्टाचारहरू तत्कालीन राज्य सञ्चालनमा व्यापक रूपमा देखिएका अनैतिक, गैरकानुनी तथा अनुचित क्रियाकलापहरू हुन्, जसले शासनप्रणालीको विश्वसनीयता र कार्यक्षमतामा गम्भीर असर पुर्‍याएका थिए ।

तालिका नं. १ मा उल्लिखित भ्रष्टाचारका प्रकारहरूमा कर असुलीका क्रममा भएको धोखाधड़ी, रजिस्टर वा लेखापालमा गलत विवरण लेख्ने, रिश्वत लिएर कर छूट दिने, समयमै वस्तु वा सेवा नदिने वा अनियमित मात्रामा दिने, बजार मूल्यलाई मनमानी रूपमा बढाउने वा घटाउने तथा नापतौलमा हेरफेरजस्ता गतिविधिहरू प्रमुख छन् । यसले केवल आर्थिक घाटामात्र नभई जनतामा सरकारी निकायप्रति निराशा र असन्तुष्टि फैलाएको थियो ।

कौटिल्यले यी भ्रष्टाचारका कार्यहरूलाई वर्गीकृत गर्दा प्रत्येक प्रकारको विशेषता र तिनले राज्य प्रणालीमा पार्ने नकारात्मक प्रभावलाई समेत चित्रित गरेको देखिन्छ । यसबाट प्राचीनकालमा पनि प्रशासनिक संरचनामा स्वार्थपूर्ति र अनियमितताको समस्या गम्भीर रूपमा विद्यमान थियो र यसले समाजमा न्याय र समानताको अवधारणामा बाधा पुर्‍याएको थियो भन्ने देखिन्छ । यस्तो भ्रष्टाचारले सार्वजनिक स्रोतको दुरुपयोग गरी शासनमा असमानता र विभेद उत्पन्न गरेको थियो भन्ने बुझ्न सकिन्छ ।

पौरस्त्य दर्शनमा राज्य व्यवस्था सञ्चालनका विभिन्न उपायहरूका बारेमा विस्तृत रूपमा व्याख्या गरिएको छ । प्राचीनकालका धार्मिक ग्रन्थहरूले पनि भ्रष्टाचार, राज्यकोषको दोहन तथा राज्यद्रोह सम्बन्धी सवालहरूलाई बर्जित गरेको देखिन्छ । कौटिल्यकालपूर्वका चर्चित नीतिहरू जस्तै विदुरनीति, मनुस्मृति, भर्तृहरिलगायतका नीतिहरूले राजनीतिकर्मी तथा सार्वजनिक सेवाका कर्मचारीहरूमा हुनुपर्ने सदाचारिता, सुशासन तथा आत्मानुशासनका सम्बन्धमा विभिन्न सवालहरू उल्लेख गरेका छन् (अर्याल, २०८०) ।

भ्रष्टाचार तथा आर्थिक अनियमिततामार्फत अकूत सम्पत्ति आर्जन गर्ने कुरालाई कौटिल्य नीतिले गलत कार्यका रूपमा लिएको छ । कौटिल्य नीतिको मिहिन अध्ययन गर्दा भ्रष्टाचारविरुद्ध आक्रामक नीति अख्तियार गर्नु यस नीतिको एक विशेषता रहेको बुझ्न सकिन्छ । कौटिल्य नीतिमा भनिएको छः

अपि शक्या गतिर्ज्ञातुंपततां खे पतत्त्रिणम् ।

न तु प्रच्छन्नभावानां युक्तानां चरतां गतिः ।।

कौटिल्यको अर्थशास्त्रको प्रकरण २५ मा उल्लेख गरिएको यस श्लोकको अर्थ हुन्छः आकाशमा उड्ने चराहरूको गतिलाई बुझ्न सकिएला तर राज्यमा नियुक्त व्यक्तिको दिमागमा लुकेका लुट्ने, आर्थिक दुरुपयोग गर्ने जस्ता भावना बुझ्न तथा जान्न सम्भव छैन (अनलाइनखबर, २०७६) । कौटिल्यले सरकारी कर्मचारीहरूको पैसाको दुरुपयोग गर्ने तथा आर्थिक अनियमितता गर्ने बारेमा कसैले पनि सरकारी कर्मचारीहरूको योजना तथा चाल पत्ता लगाउन सक्दैनन् भन्ने बुझाइ राख्दछन्। यस्ता कर्मचारीहरूले दुरुपयोग गरेको पत्ता लागेपछि मात्र उनीहरूले अबलम्बन गरेको तौरतरिका थाहा हुने उनको नीतिको सार रहेको छ । कौटिल्य नीतिमै भनिएको छः

आस्रावयेच्चोपचितान् विपर्यस्येच्च कर्मसु ।

यथा न भक्षयन्त्यर्थं भक्षितं निर्वमन्ति वा ।।

यो श्लोकको अर्थ रहेको छ कुनै पनि शासकको कर्तव्य हो कि सरकारी काममा नियुक्त भएका कुनै पनि व्यक्तिले राज्यको सम्पत्तिमा अनियमितता गरेको छ भने उसलाई अहिले काम गरिरहेको भन्दा तल्लो तहमा घटुवा गर्नुपर्दछ ता कि उनीहरूले अनियमितता गरेको राज्यको सम्पत्ति राज्यले उनीहरूबाट उठाउन सकोस् (अनलाइनखबर, २०७६) । यस श्लोकले भ्रष्टाचारीलाई कारवाही गर्नुपर्दछ भन्ने कुरालाई प्रस्तुत गरेको छ । भ्रष्टहरूलाई कारवाही गरेर उनीहरूले राज्यबाट अनियमित तवरले लुटेको धन फिर्ता गर्नुपर्दछ भन्ने यस नीतिको मर्म रहेको छ । कौटिल्य नीतिले

सुशासन प्रवर्धन गर्ने कुरालाई पनि उल्लेख गरेको छ । कौटिल्य नीतिमा रहेको एउटा श्लोक निम्नानुसार रहेको छः

न भक्षयन्ति ये त्वर्थान् न्यायतो वर्धयन्ति च ।

नित्याधिकाराः कार्यास्ते राज्ञः प्रियहिते रताः ।।

यस श्लोकको अर्थ हुन्छः सरकारी पैसा अनियमितता नगर्ने तथा राज्यलाई फाइदा हुने गरी काम गर्ने सेवकलाई माथिल्लो पदमा नियुक्ति गर्नुपर्दछ । राज्यका कर्मचारीहरू छनौट गर्दा सबैभन्दा ध्यान दिनुपर्ने पक्ष भनेको राज्यप्रतिको वफादारी तथा सदाचारिता हो । सरकारले व्यक्तिको मनसाय र राज्यप्रतिको कर्तव्यलाई ध्यानमा राखेर इमान्दार व्यक्ति नियुक्त गरिनुपर्दछ (अनलाइनखबर, २०७६) ।

यसरी हेर्दा पौरस्त्य दर्शनहरूमा उल्लिखित नीतिहरू सुझाव दिने कुरामा मात्र सीमित छैनन्। यस्ता दर्शन तथा ग्रन्थहरूले शासन व्यवहारमा देखापर्ने गहिरा किसिमका शासकीय सङ्कट, आर्थिक अनियमितताका कारणहरू तथा त्यसमा विद्यमान संरचनात्मक त्रुटिहरूमा महत्त्वपूर्ण अन्तर्दृष्टि प्रदान गरेको देखिन्छ । कौटिल्यको अर्थशास्त्रले शासन र नैतिकतासम्बन्धी मार्गदर्शन प्रस्तुत गर्दछ । यसैगरी न्यायिक र कर व्यवस्थासम्बन्धी राज्यका कर्मचारीको कर्तव्यलाई प्रष्टयाउँदछ साथै प्रशासनिक विशेषज्ञता र कर प्रणालीमा अनुशासनको आवश्यकतालाई व्याख्या गर्दछ । कौटिल्यको अर्थशास्त्रले भ्रष्टाचार नियन्त्रण र सुशासन प्रवर्धनका लागि मूल्य तथा नैतिकतामा आधारित कडा कारवाहीका उपायहरू प्रस्ताव गरेको देखिन्छ । यी दृष्टान्तहरूले भ्रष्टाचार कानुनी वा आर्थिक समस्यामात्र नभई मूल्य प्रणालीको हुनुपर्ने कुरामा जोड दिएको पाइन्छ।

यस्ता प्राचीन सिद्धान्त तथा नीतिहरू आजको दिनमा पनि उत्तिकै समय सान्दर्भिक तथा प्रासङ्गिक रहेका छन् । नेपालको सामाजिक आर्थिक अवस्था हेर्दा भ्रष्टाचार तथा दण्डहिनता आम समस्याका रूपमा देखा परेका छन् । यस्तो अवस्थामा प्राचीननीति ग्रन्थमा उल्लिखित सिद्धान्तले आधुनिक समयमा शासन सुधार र मानव अधिकार संरक्षणमा मार्गदर्शन गर्न सक्छन् ।

मानव अधिकारको अवधारणाको इतिहास

मानव अधिकार शब्दको प्रयोग पहिलो पटक अमेरिकी राष्ट्रपति फ्र्याङ्क्लिन डी. रुजवेल्टले ६ जनवरी १९४१ मा अमेरिकी कंग्रेसमा दिएको सम्बोधनमा प्रयोग गरेका थिए । यसभन्दा अगाडि मानव अधिकारलाई “लिगल राइट्स” वा “सिभिल लिवर्टी” भनिन्थ्यो । यस लेखमा भने उक्त अवधारणालाई पनि मानव अधिकार भन्ने शब्द नै प्रयोग गरिएको छ । मानव अधिकारको अवधारणाको विश्वव्यापी इतिहास लामो छ । प्राचीन दस्तावेजहरू, दार्शनिक चेतनाहरूमा मानव

अधिकारको अवधारणा पाउन सकिन्छ । सिवाकोटी (२०७४) का अनुसार बुद्ध धर्ममा मानव अधिकार शब्दको प्रयोग नभए

तापनि उक्त धर्मभित्र अबलम्बन गरिएका मूल्य मान्यताहरू आधुनिक मानव अधिकारका सिद्धान्तसँग सम्बन्धित रहेका छन् । मानव अधिकारले हिंसालाई स्वीकार गर्दैन । बुद्धधर्म हिंसाविरुद्वको अहिंसात्मक हतियार हो । बडापत्र र मानव अधिकारको विश्वव्यापी घोषणापत्रमा उल्लिखित भावी पुस्तालाई युद्धको विभीषिकाबाट बचाउने कुरालाई बुद्ध धर्मले आत्मसात् गरेको अध्ययनको निष्कर्ष छ ।

मानव अधिकारको आधुनिक इतिहास हेर्दा सन् १२१५ मा म्याग्नाकार्टाले मानिसलाई नजरबन्द र अमानवीय दमनबाट बचाउँने कानुनी अधिकार प्रदान गरेको देखिन्छ (Magna Carta, 2015) । यसपछि बेलायतमा सन् १६८९ मा ”बिल अफ राइट्स“ ले नागरिक अधिकार र संसद्को स्वतन्त्रता सुनिश्चित गर्यो । अमेरिकी स्वतन्त्रता सङ्ग्रामपश्चात् सन् १७७६ मा मानव अधिकारको जीवन, स्वतन्त्रता र सुखका आधारभूतअधिकारहरू स्वीकार गरियो । यसपछि फ्रान्सेली राज्यक्रान्तिपश्चात् सन् १७८९ मा “फ्रेन्च डिक्लेरेशन अफ द राइट्स अफ म्यान एन्ड सिटिजन” मा मानिसका मौलिक अधिकारहरूलाई कानुनी मान्यतासमेत प्रदान गरेको थियो (न्यौपाने, २०७६) ।

विश्वव्यापी रूपमा मानव अधिकारको महत्त्व र संरक्षणको विषय भने सन् १९४८ को विश्वव्यापी मानव अधिकार घोषणापत्रबाट व्यापक बनेको हो (Universal Declaration of Human Rights, 1948) । उक्त घोषणापत्र संयुक्त राष्ट्रसङ्घको महासभाले १० डिसेम्बर १९४८ मा पारित गरेको थियो, जसले ३० धाराहरूमा मानव अधिकारहरूलाई समेटेको छ र विश्वभरीका मानिसहरूको समानताको आधार बनेको छ । यस घोषणाले मानवजातिको सम्मान, स्वतन्त्रता र न्यायको आधारस्तम्भ समावेश गरेको छ ।

मानव अधिकारले कानुन र अन्र्राष्ट्रिय सन्धिहरूबाट संरक्षण पाउने व्यवस्थाको विकास गरेको छ । विभिन्न महासन्धिहरू जस्तै रङ्गभेदविरुद्ध, महिला अधिकार, बाल अधिकार, यातना विरुद्धका सन्धिहरू आदि बनेका छन् । यसले व्यक्तिको मानव अधिकारका संरक्षणलाई कानुनी र संस्थागत संरचनामा बलियो बनाएको छ । नेपालमा पनि संविधान र कानुनी व्यवस्थाले मानव अधिकारको संरक्षण गर्ने व्यवस्था गरेको छ र राष्ट्रिय मानव अधिकार आयोगको गठनसमेत् भएको छ (नेपालको संविधान, २०७२) ।

हालसम्म मानव अधिकारसम्बन्धी विभिन्न नौ वटा प्रमुख महासन्धिहरू निर्माण भएका छन्, जसमध्ये नेपाल सातवटा महासन्धिहरूको पक्षराष्ट्र बनेको छ । जसमा रङ्गभेदविरुद्धको महासन्धि, १९६५;

नागरिक तथा राजनीतिक अधिकारसम्बन्धी अन्तराष्ट्रिय महासन्धि, १९६६; आर्थिक, सामाजिक तथा साँस्कृतिकसम्बन्धी अन्तराष्ट्रिय महासन्धि, १९६६; महिलाविरुद्ध हुने सबै प्रकारका भेदभाव सम्बन्धी महासन्धि, १९७९; यातनाविरुद्ध महासन्धि, १९८२; बाल अधिकारसम्बन्धी महासन्धि, १९८९; र अपाङ्गता भएका व्यक्तिहरूका अधिकारसम्बन्धी महासन्धि, २००६ रहेका छन् (न्यौपाने, २०७६) ।

पौरस्त्य दर्शनले राज्य, समाज र व्यक्तिको कर्तव्यलाई अत्यन्तै गहिरो दृष्टिले विश्लेषण गरेको पाइन्छ। वैदिक कालमा धर्म, अर्थ, काम र मोक्षको चार पुरुषार्थलाई जीवन सञ्चालनको आधार मानिन्थ्यो । यस सन्दर्भमा भ्रष्टाचारलाई मात्र कानुनी वा प्रशासनिक कमजोरीका रूपमा नभई सामाजिक, धार्मिक र नैतिक दृष्टिले पनि विचार गरिन्थ्यो । व्यक्ति र राजाको दायित्व एकअर्कासँग गहिरो रूपमा जोडिएको थियो । राज्यको नेतृत्वले जनताको कल्याण सुनिश्चित नगरे वा नैतिक मूल्यलाई कमजोर पारेमा त्यसलाई समाजमा अनियमितता र भ्रष्टाचारको स्रोतका रूपमा हेरिन्थ्यो ।

कौटिल्यको अर्थशास्त्रमा भ्रष्टाचारको विश्लेषण निकै व्यवस्थित र व्यावहारिक ढङ्गले गरिएको छ । उनले केवल शासक वा प्रशासनिक अधिकारीको भ्रष्ट आचरणलाई मात्र होइन, राज्य सञ्चालनमा देखिने विभिन्न प्रकारका अनियमितता, लालच र स्वार्थले कसरी मानव अधिकार र जनकल्याणमा प्रतिकूल प्रभाव पार्छ भन्ने विषयमा पनि गहिरो दृष्टिकोण प्रस्तुत गरेका छन् । कौटिल्यले राज्यको स्थायित्व, जनताको सुरक्षा र समाजमा न्यायको सुनिश्चितता भ्रष्टाचार नियन्त्रणसँग प्रत्यक्ष रूपमा जोडिएको प्रष्ट पारेका छन् ।

समकालीन विमर्शमा वैदिक र कौटिल्यीय दृष्टिकोणले मानव अधिकारको अवधारणा बुझ्न महत्त्वपूर्ण आधार प्रदान गर्दछ । पौरस्त्य दर्शनले राज्यको कर्तव्यमात्र होइन, नागरिकको कर्तव्य र नैतिक जिम्मेवारीलाई समेत जोड दिन्छ । भ्रष्टाचार र मानव अधिकारको सम्बन्धलाई यो दृष्टिकोणले केवल कानुनी वा संस्थागत प्रक्रियासँग सीमित नगरी सामाजिक र सांस्कृतिक आयामसम्म फैलाउँछ। यसले आजको समयमा पनि नीति निर्माण, प्रशासनिक सुधार र नागरिक सहभागिताका लागि ऐतिहासिक र दार्शनिक आधार तयार पार्ने कार्य गर्दछ ।

भ्रष्टाचारले मानव अधिकारमा पार्ने प्रभाव

प्राचीनकालमा मानव अधिकारसम्बन्धी अवधारणाको विकास भएको देखिदैन । उक्त समयमा आजको जस्तो "मानव अधिकार" भन्ने औपचारिक शब्दावली र अन्तर्राष्ट्रिय कानुनी संरचना नभए पनि धार्मिक, नैतिक, र दार्शनिक ग्रन्थहरूले मानव जीवनको गरिमा, न्याय, समानता, र जनकल्याणका सिद्धान्तहरूलाई उच्च स्थान दिएको पाइन्छ । वैदिक, महाभारतकालीन, र कौटिल्यकालीन स्रोतहरूले शासनको उद्देश्यलाई केवल शासकको हित नभई प्रजा—कल्याणका लागि केन्द्रित गर्नुपर्ने

स्पष्ट धारणा दिएका छन् । यी नैतिक सिद्धान्तहरूलाई आजका सन्दर्भमा आधारभूत मानव अधिकारको पूर्वरूपको रूपमा लिन सकिन्छ ।

वैदिक कालमा शासन व्यवस्था धार्मिक मूल्य र सामाजिक मर्यादामा आधारित भए पनि कर सङ्कलन, आर्थिक स्रोतको वितरण र धार्मिक संस्थाहरूसँगका सम्बन्धमा भ्रष्टाचारको सम्भावना विद्यमान थियो । महाभारतकालीन "विदुर नीति" ले धनको नशा (ऐश्वर्यमद) लाई शासनको नैतिक पतनको मुख्य कारण ठहर गर्दै, यसले सामाजिक असमानता, न्यायको ह्रास र शासनको पतन निम्त्याउने चेतावनी दिएको थियो ।

विदुरको चेतावनी अनुसार, धन र शक्तिको दुरुपयोगले गरिब तथा कमजोर वर्गका अधिकार हनन् हुन्छन्, जसको सिधा असर सामाजिक तथा आर्थिक अधिकारमा पर्छ भन्ने बुझ्न सकिन्छ । उदाहरणका लागि, करको अत्यधिक बोझले जनता गरिबीको दुष्चक्रमा पर्ने गरेका थिए । यसैगरी, कौटिल्यको अर्थशास्त्रले प्राचीन शासन प्रणालीमा देखिएका ४० प्रकारका भ्रष्ट कार्यहरूको विस्तृत सूची दिएको छ । यीमध्ये धेरै भ्रष्ट कार्यहरू कर सङ्कलनमा धोखाधडी, अनियमित हिसाब—किताब, रिश्वत लिएर विशेष सुविधा दिने, वस्तु तथा सेवामा समयमै पहुँच नदिनेजस्ता क्रियाकलापसँग सम्बन्धित रहेका छन् । यस किसिमका भ्रष्टाचारजन्य क्रियाकलापले आम नागरिकको आर्थिक अधिकारमा असर पारेको थियो भन्न सकिन्छ । जसमा कर सङ्कलनका नाममा नागरिकलाई अतिरिक्त आर्थिक भार थोपर्ने, रकम हिनामिना गर्ने वा बजार मूल्य कृत्रिम रूपमा बढाउने कामले आम नागरिकको आम्दानी र क्रयशक्ति घटाउथ्यो । यसले व्यक्तिको आर्थिक अधिकारमा प्रत्यक्ष रूपमा असर पार्ने देखिन्छ । फलतः भ्रष्टाचारले समान अवसर र समान व्यवहारको सिद्धान्तलाई कमजोर,सामाजिक विभेद र असमानतालाई बढावा दिएको थियो । यसलाई व्यक्तिको सामाजिक र सांस्कृतिक अधिकारमा प्रत्यक्ष असर पारेको रूपमा बुझ्न सकिन्छ ।

धार्मिक वा सांस्कृतिक संस्थाहरूबाट कर असुल गर्ने, दानको रकम हिनामिना गर्ने जस्ता कार्यले सांस्कृतिक गतिविधि र परम्पराको संरक्षणमा अवरोध पुर्याउने गरेको पाइन्छ ।

भ्रष्टाचारले आमनागरिकको सेवामा पहुँच बढाउन वा आम नागरिकसम्म राज्यको सेवा पुर्याउने सन्दर्भमा अवरोध गरेको देख्न सकिन्छ । कौटिल्यले वर्णन गरेका गतिविधिहरूमा दिन योग्य वस्तु नदिनु, अल्पमूल्य वस्तुलाई बहुमूल्यका रूपमा लेख्नु, रिश्वत लिएर असमयमा वस्तु उपलब्ध गराउनु जस्ता अनियमितताले नागरिकलाई आवश्यक सेवा वा वस्तु पाउनबाट वञ्चित गराउँथ्यो । यसले गास, बास, कपास तथा स्वास्थ्य, शिक्षाजस्ता आधारभूत सेवामा आम नागरिकको पहुँच घटाउँथ्यो वा विमुख पार्दथ्यो, जसलाई आजको परिभाषामा "आधारभूत मानव अधिकारको उल्लङ्घन" मान्न सकिन्छ।

कौटिल्य नीतिले भ्रष्टाचार नियन्त्रणका लागि कठोर सजायको प्रस्ताव गरेका छन्, जसमा भ्रष्टको सम्पत्ति जफत् गर्ने, पद घटुवा गर्ने, र सार्वजनिक रूपमा दण्ड दिने आदि रहेका छन् । यदि शासक स्वयम् वा शासकवर्ग नै भ्रष्टाचारमा संलग्न भएको खण्डमा भने यस्तो कारवाही कार्यान्वयन हुन कठिन हुन्थ्यो भन्ने बुझ्न सकिन्छ । यस किसिमको दण्डहिनताले प्रशासनिक संरचनामा अविश्वास पैदा गराउथ्यो, जसको असर नागरिकको राजनीतिक अधिकार र सहभागितामा पर्दथ्यो भन्न सकिन्छ।

शासकहरूको विलासी जीवनका लागि करको दर बढाउने प्रवृत्ति प्राचीन समयमा रहेको थियो । इतिहासको अध्ययनबाट शासकले आफ्नो विलासिता वा युद्धको खर्च धान्न करको दर अत्यधिक बढाउने गरेको तथ्य भेट्न सकिन्छ । यस किसिमको शासकीय प्रवृत्तिले व्यक्तिको आधारभूत आर्थिक अधिकार (जसमा न्यूनत्तम जीविकोपार्जनको क्षमता) हनन् गर्थ्यो साथै अत्यधिक करका कारण गरिब वर्गले पर्याप्त अन्न नपाउँदा खाद्य सुरक्षा अधिकारमा असर पर्ने गर्थ्यो यस अलावा आर्थिक अभावका कारण सांस्कृतिक अनुष्ठानमा सहभागिता घट्न गई सांस्कृतिक अधिकारसमेत कमजोर हुन्थ्यो ।

यसरी हेर्दा प्राचीनकालको भ्रष्टाचार केवल आर्थिक बेइमानीमात्र नभई शासन प्रणाली, सामाजिक संरचना र नैतिक मूल्यको गहिरो सङ्कट थियो । "मानव अधिकार" भन्ने आधुनिक शब्दावली नभए पनि, धर्म, न्याय र जनकल्याणका मूल्यहरूलाई हानी पुर्याउने गतिविधिहरूलाई त्यस समयमै निषेध गरिएको थियो । वैदिक र महाभारतकालीन नीति, तथा कौटिल्य नीतिले देखाएको भ्रष्टाचारको चित्रण आज पनि शासन सुधार र मानव अधिकार संरक्षणका लागि मार्गदर्शक बन्न सक्छ ।

समकालीन अवस्थामा भ्रष्टाचार र मानव अधिकारको सम्बन्ध

मानव अधिकारको आधुनिक विकासक्रम मूलतः दोस्रो विश्वयुद्धपछि विश्वव्यापी भएको पाइन्छ । मानव अधिकारको विश्वव्यापी घोषणापत्र १९४८ पश्चात् सबैका लागि मानव अधिकार भन्ने अवधारणाको विकास भएको हो । पछिल्लो समयमा मानव अधिकारसम्बन्धी राष्ट्रिय, क्षेत्रीय र विश्वव्यापी रूपमा विकसित घोषणापत्र, महासन्धि, सम्झौताहरूका आधार दस्तावेज भनेको मानव अधिकारको विश्वव्यापी घोषणापत्र नै हो । यस घोषणापत्रलाई स्वेच्छिक मानिए तापनि घोषणापत्रमा उल्लिखित प्रावधान सिद्धान्ततः संयुक्त राष्ट्रसङ्घका सबै सदस्य मुलुकका लागि बाध्यकारीजस्तै हुनपुगेका छन् । यसका अलवा नागरिक तथा राजनीतिक अधिकारसम्बन्धी महासन्धि, १९६६ र आर्थिक, सामाजिक तथा सांस्कृतिक अधिकारसम्बन्धी महासन्धि, १९६६ लाई पनि विल अफ राइट्सको रूपमा लिएको पाइन्छ ।

मानव अधिकारको विश्वव्यापी घोषणापत्र, १९४८ ले सम्पूर्ण मानव जातिलाई स्वतन्त्रता, समानता, र गरिमासहितको जीवन बाँच्नका लागि आवश्यक आधारभूत अधिकारहरूको संरक्षण गर्दछ । यस

घोषणापत्रमा उल्लेख गरिएका धाराहरूले जीवनका हरेक पक्षमा व्यक्ति र समुदायका हक अधिकारको सुनिश्चितता गर्ने उद्देश्य राखेका छन् । धारा १ देखि ५ सम्मका प्रावधानहरूले व्यक्तिगत स्वतन्त्रता, समान व्यवहार, जीवन र सुरक्षाको अधिकार, दासत्वको निषेध, तथा यातना वा अमानवीय व्यवहारको रोकथाममा जोड दिएका छन् । यी प्रावधानहरूले व्यक्तिको शारीरिक र मानसिक गरिमाको रक्षा गर्दै, कुनै पनि आधारमा विभेद नगरी समान अवसरको सुनिश्चित गर्दछन् । धारा ६ देखि १२ सम्मका प्रावधानहरूले कानुनका दृष्टिमा समानता, निष्पक्ष न्याय पाउने हक, मनमानी गिरफ्तारी वा देश निकाला गर्न नपाउने व्यवस्था, र व्यक्तिगत गोपनीयताको सम्मानलाई सुनिश्चित गर्छन् । यसले विधिको शासनलाई मजबुत पार्दै नागरिकलाई न्यायको सहज पहुँच दिलाउने उद्देश्य राखेको छ ।

धारा १३ देखि २१ सम्मका प्रावधानहरूले स्वतन्त्र आवागमन, राजनीतिक शरण, राष्ट्रियताको अधिकार, विवाह र परिवार स्थापना, सम्पत्ति आर्जन, धार्मिक स्वतन्त्रता, विचार तथा अभिव्यक्तिको स्वतन्त्रता, शान्तिपूर्ण सभा र सङ्घसंस्था स्थापना तथा स्वतन्त्र र निष्पक्ष निर्वाचनमार्फत शासनमा सहभागिताको अधिकारलाई सुनिश्चित गर्छन् । यसैगरी धारा २२ देखि २७ सम्मका प्रावधानहरूले सामाजिक सुरक्षा, श्रम अधिकार, आराम र बिदा, स्वास्थ्य सुविधा, शिक्षा र सांस्कृतिक जीवनमा सहभागिताको अधिकारलाई सुनिश्चित गर्छन् । यी प्रावधानहरूले मानिसको जीवनस्तरलाई उकास्ने र मानवोचित जीवनयापनको आधार तयार गर्ने उद्देश्य राख्छन् । अन्त्यमा, धारा २८ देखि ३० सम्मले अन्तर्राष्ट्रिय स्तरमा मानव अधिकारहरूको कार्यान्वयन सुनिश्चित गर्न आवश्यक व्यवस्थाहरू, अरूको अधिकारको सम्मान र सामाजिक कर्तव्यप्रति जिम्मेवारीबोधलाई जोड दिएका छन् । अन्ततः कुनै पनि राष्ट्र वा व्यक्ति यस घोषणामा उल्लिखित अधिकारहरूलाई नष्ट गर्ने वा सीमित गर्ने गतिविधि गर्न पाउँदैन (Universal Declaration of Human Rights, 1948)।

यसरी, मानव अधिकारको विश्वव्यापी घोषणापत्र १९४८ ले हरेक व्यक्तिको गरिमा, स्वतन्त्रता, र समानताको रक्षा गर्दै, मानव सभ्यतामा शान्ति, न्याय, र आपसी सहयोगको आधार निर्माण गरेको छ। मानव अधिकारको विश्वव्यापी घोषणापत्रलाई नै आधार मानेर हेर्दा मानव अधिकार भनेको कुनै पनि व्यक्तिले मानवको रूपमा जन्म लिएपछि स्वतन्त्रता र सम्मानपूर्वक बाँच्न पाउने उसको नैसर्गिक अधिकार हो। यसमा व्यक्तिको वाक् स्वतन्त्रता, सामाजिक, सांस्कृतिक, राजनीतिक तथा धार्मिक अधिकार पनि पर्छन्। हरेक व्यक्तिले निर्भय र स्वतन्त्रतापूर्वक आफ्नो पेसा—व्यवसाय गर्न पाउने, सम्बन्धित देशको कानुनअन्तर्गत रही वैधानिक किसिमले आयआर्जन गर्न पाउने, उपभोग गर्न पाउने सवाल पनि मानव अधिकारका समहत्त्वपूर्ण सवालहरू हुन् । यसका साथै जाति, भाषा, धर्म, लिङ्ग, वर्ण, क्षेत्रको आधारमा कुनै भेदभावविना राज्यबाट दिइने सेवासुविधा समान रूपले उपभोग गर्न

पाउनु, गोपनीयताको हक, कानुनी संरक्षण आदि मानव अधिकारका मूलभूत मान्यताभित्र पर्छन् (अन्सारी, २०७६) ।

नेपालको संविधानले मानव अधिकारलाई प्रस्तावनामा र नागरिकको मौलिक हकमा समेत सुनिश्चित गरेको छ । प्रत्येक नागरिकको मानव अधिकारको संरक्षण गर्नु राज्यको दायित्व हो । यस दायित्वलाई संरक्षण तथा सुनिश्चित गर्ने सन्दर्भमा समकालीन समयमा भ्रष्टाचारले विभिन्न किसिमले अवरोध सिर्जना गरिरहेको छ । भ्रष्टाचारविरुद्धको अन्तर्राष्ट्रिय महासन्धिले भ्रष्टाचारलाई निजी लाभका लागि सार्वजनिक शक्तिको दुरुपयोगका रूपमा परिभाषित गरेको छ (United Nations Convention against Corruption., 2004) । कुनै पनि अधिकार प्राप्त व्यक्तिले सार्वजनिक सम्पत्तिको निजी कार्यको लागि गरिने दुरुपयोगलाई भ्रष्टाचारका रूपमा लिइन्छ । विभिन्न अध्ययनहरूले नेपाल उच्च तहको भ्रष्टाचार हुने देशको सूचीमा रहेको देखाएको छ । भ्रष्टाचारविरुद्ध विश्वव्यापी रूपमा कार्य गरिरहेको ट्रान्सपरेन्सी इन्टरनेशनलको भ्रष्टाचार अवधारणा सूचकाङ्क २०२५ अनुसार नेपाल ३४ अङ्कसहित कुल १८२ देशमध्ये १०९ औं स्थानमा रहेको छ। यसले नेपाल उच्च तहमा भ्रष्टाचार हुने देशका रूपमा चित्रित छ (Transparency International, 2025) ।

भ्रष्टाचारले मानव अधिकार संरक्षणमा गम्भीर किसिमको बाधाअवरोध सिर्जना गर्दछ । आम नागरिकको आधारभूत अधिकार संरक्षण गर्ने जिम्मेवारी पाएको प्रहरी प्रशासन भ्रष्टाचारका कारण नागरिकको अधिकारको संरक्षणभन्दा पनि आफ्नो निजी स्वार्थमा केन्द्रित हुन पुग्दछन् । नागरिकको आधारभूत आवश्यकता परिपूर्ति गर्ने निकायहरू, जस्तैः शिक्षा, स्वास्थ्यलगायतमा बढ्दो भ्रष्टाचारले नागरिकको चासो र स्वार्थलाई बेवास्ता गर्दै आफ्नै स्वार्थपूर्तिमा केन्द्रित हुन पुग्दछन् । कतिपय अवस्थामा भ्रष्टाचारका कारण व्यक्ति, गरिब, पीडित तथा वञ्चितीकरणमा परेका समुदायलाई न्यायसम्मको पहुँच सीमित तुल्याउनुका साथै न्याय प्राप्तिबाट समेत वञ्चित गराउँदछ । फलतः यसले मानव अधिकार उल्लङ्घनका घटनाहरूलाई बढाउँदछ ।

शिक्षा, स्वास्थ्य, सुरक्षालगायतका क्षेत्रहरूमा सेवा प्रवाह र वितरण गर्दा कमजोर तथा गुणस्तरहीन सेवा तथा वस्तुको उपलब्ध गराउने, नियमित रूपमा सेवा उपलब्ध नगर्ने, अनावश्यक हस्तक्षेप गर्ने लगायतका भ्रष्टाचारजन्य कार्यले व्यक्तिको अधिकारको प्रभावकारी कार्यान्वयन तथा परिपूर्तिमा बाधाअवरोध उत्पन्न गर्दछ । फलतः स्वास्थ्य क्षेत्रमा विपन्न, गरिब तथा बहिष्करणमा पारिएका वर्ग समुदायका व्यक्तिहरूको पहुँच नपुग्ने वा असमान प्रकृतिको पहुँच हुने, कमजोर तथा गुणस्तरहीन शिक्षा उपलब्ध गराउने लगायतका घटनाक्रमहरू बढेर जान्छन् । भ्रष्टाचारले नागरिकको न्याय पाउने अधिकार, स्वतन्त्र अभिव्यक्ति, सभा र शान्तिपूर्ण विरोधको स्वतन्त्रता, सुरक्षाकोअधिकार, शिक्षा, स्वास्थ्यका अधिकारमा नकारात्मक प्रभाव पारिरहेको छ । राजनीतिक संरक्षण प्राप्त भ्रष्ट

अधिकारीहरूले मानव अधिकार उल्लङ्घन गर्ने र यस्ता घटनाहरूबाट सजिलै उन्मुक्ति पाउने अवस्था सिर्जना गर्दछ ।

भ्रष्टाचार हरेक किसिमका मानव अधिकारको परिपूर्ति तथा संरक्षणमा ठुलो अवरोधका रूपमा रहेको छ । भ्रष्टाचारले मानव अधिकारका आधारभूत सिद्धान्तहरू, जस्तैः अविभेद, सहभागिता, पारदर्शिता, जवाफदेहिताका साथै व्यक्तिका नागरिक, राजनीतिक, आर्थिक सामाजिक सांस्कृतिक अधिकारको परिपूर्तिमा पनि गम्भीर अवरोध उत्पन्न गर्दछ (Pillay, 2013) । पिल्लेको यसै भनाइले पनि भ्रष्टाचारले मानव अधिकारमा पार्ने असरको आँकलन गर्न सकिन्छ । भ्रष्टाचार उच्च भएको स्थानमा मानव अधिकारको अवस्था कमजोर हुने देखिन्छ । अझ सामाजिक, सांस्कृतिक तथा आर्थिक अधिकारको परिपूर्ति तथा संरक्षणमा विभिन्न बाधा अवरोधहरू सिर्जना हुन सक्ने देखिन्छ । पिल्लेका अनुसार भ्रष्टाचारले समाजमा अविभेदको सिद्धान्तलाई हानि पुर्याउँछ र नागरिकलाई अर्थपूर्ण सहभागिताबाट वञ्चित गर्छ । उदाहरणका लागि, जब सार्वजनिक स्रोतहरू निजी स्वार्थका लागि दुरुपयोग गरिन्छ, तब शिक्षा, स्वास्थ्य, सरसफाइ, रोजगारी, र पूर्वाधार विकासजस्ता नागरिकका आधारभूत अधिकारहरूमा प्रत्यक्ष असर पर्छ । यसरी हेर्दा, भ्रष्टाचार केवल आर्थिक अनियमिततामात्र होइन, मानव अधिकारको सम्पूर्ण संरचनालाई कमजोर पार्ने एउटा दीर्घकालीन र प्रणालीगत समस्या हो ।

अख्तियार दुरुपयोग अनुसन्धान आयोगका वार्षिक प्रतिवेदनहरूको अध्ययन गर्दा भ्रष्टाचार हरेक निकायमा झाँगिएको देखिन्छ । शिक्षा, स्वास्थ्य, प्रहरी प्रशासन, मालपोत, उद्योग, कर, वैदेशिक रोजगारी, विकास निर्माणका कामहरू न्याय लगायतका निकायहरूमा व्याप्त भ्रष्टाचारले नागरिकको नैसर्गिक मानव अधिकारको हनन् हुन पुग्दछ । यस किसिमको भ्रष्टाचारले व्यक्तिका सामाजिक, सांस्कृतिक तथा आर्थिक अधिकारमा गम्भीर सङ्कट उत्पन्न गर्दछ ।

तालिका नं. २

शासनकालअनुसार भ्रष्टाचारले मानव अधिकारमा पार्ने असर

क्र.सं.	राज्यको उद्देश्यहरू	भ्रष्टाचारको स्वरूप	मानव अधिकारमा पार्ने असर	
१	कौटिल्यकाल	राज्य विस्तार, शासकको शक्ति विस्तार र विलासिता	आम नागरिकबाट जर्बजस्ती कर उठाउने, र शासकको व्यक्तिगत स्वार्थमा उपयोग गर्ने	सर्वसाधारणको जीवन निर्वाहमा अवरोध, समानताको अभाव
२	मध्यमकालीन	सामन्ती शक्ति विस्तार,	श्रम र उत्पादनको	व्यक्तिको सामाजिक

	समय	भूमिमाथि शासकको नियन्त्रण	शोषण	तथा आर्थिक अधिकारको उल्लङ्घन
३	समकालीन समय	विकास र सेवा प्रदायक शासन	नीतिगत भ्रष्टाचार, सार्वजनिक स्रोतको दोहन, आर्थिक अनियमिता	शिक्षा, स्वास्थ्य, रोजगारीमा संकुचन, विकासमा अवरोध, सांस्कृतिक अधिकारमा अवरोध

(स्रोतः सामग्री अध्ययन, २०८२)

तालिका नं. २ ले शासनकालअनुसार भ्रष्टाचारको स्वरूप र यसले मानव अधिकारमा पार्ने असरलाई तीन मुख्य कालखण्डमा वर्गीकरण गरी देखाएको छ । प्राचीनकाल अर्थात् कौटिल्यकालमा राज्यको उद्देश्य विस्तार र शासकको शक्ति वृद्धि थियो, जहाँ भ्रष्टाचारको स्वरूप आम जनताबाट जबर्जस्ती कर असुली गरी शासकको व्यक्तिगत स्वार्थमा प्रयोग हुने गथ्र्यो । यसले सर्वसाधारणको जीवन निर्वाहमा ठुलो बाधा पुर्यायो र सामाजिक समानताको अभाव सिर्जना गर्यो । मध्यकालीन समयमा सामन्ती शक्तिको विस्तार र भूमिमा नियन्त्रणका लागि श्रमिक र उत्पादनमाथि शोषण भयो जसले व्यक्तिका सामाजिक तथा आर्थिक अधिकारहरूलाई उल्लङ्घन गर्यो ।

समकालीन समयमा राज्यले विकास र सेवा प्रदायक शासनलाई प्राथमिकता दिएको भए पनि नीतिगत भ्रष्टाचार, सार्वजनिक स्रोतको दोहन र आर्थिक अनियमितताले शिक्षा, स्वास्थ्य, रोजगारीमा सङ्कुचन ल्याएको छ । यसले समग्र विकासमा अवरोध पुर्याउने मात्र नभई सांस्कृतिक अधिकारहरूमा समेत असर पारेको छ । यसरी, हरेक कालखण्डमा भ्रष्टाचारको भिन्न-भिन्न स्वरूप भए पनि यसको नकारात्मक प्रभाव मानव अधिकारको संरक्षणमा देखिन्छ र यसको नियन्त्रण आवश्यक रहेको माथिको तालिकाले स्पष्ट गर्दछ ।

निष्कर्ष

भ्रष्टाचारलाई केवल आर्थिक हानि वा वित्तीय अनियमितताको दृष्टिले मात्र बुझ्नु हुदैन, बरु यो मानव अधिकारको योजनाबद्ध उल्लङ्घन हो । यसबाट नागरिकको आधारभूत आर्थिक, सामाजिक, सांस्कृतिक र राजनीतिक अधिकारमा प्रत्यक्ष असर पुग्दछ । विकासोन्मुख मुलुकका शासन संरचनामा जबसम्म पारदर्शिता र जवाफदेहिता मजबुत हुँदैन, तबसम्म भ्रष्टाचारको प्रभावबाट मानव अधिकारको पूर्ण कार्यान्वयन सम्भव हुँदैन भन्ने देखिन्छ ।

यस अध्ययनले भ्रष्टाचार र मानव अधिकारबीचको सम्बन्ध कुनै एक कालखण्डमा मात्र सीमित विषय नभई ऐतिहासिक निरन्तरता सहितको संरचनागत समस्या हो भन्ने देखाएको छ । कौटिल्यकालमा राज्यको उद्देश्य मुख्यतया सत्ता रक्षार्थ, राज्य विस्तार र शासकको विलासिताका लागि केन्द्रित थियो, जसका लागि आम नागरिकबाट जबर्जस्ती कर असुली गर्ने र सार्वजनिक स्रोतलाई व्यक्तिगत स्वार्थमा प्रयोग गर्ने प्रवृत्ति हावी थियो । यसले नागरिकको जीवन निर्वाहमा प्रत्यक्ष अवरोध पुर्यायो र समानताको अधिकार क्षति गर्यो । मध्यमकालीन सामन्ती शासनमा यो प्रवृत्ति श्रम र उत्पादनमाथिको शोषणमा परिणत भयो, जसले आर्थिक असमानता गहिरो बनायो र सामाजिक—आर्थिक अधिकारलाई कमजोर पा पार्यो। समकालीन नेपालमा पनि यस्तै चरित्रको भ्रष्टाचार देखिन्छ तर यसको स्वरूप नीतिगत र प्रशासनिक अनियमितताका रूपमा प्रकट भएको छ। जसमा सार्वजनिक स्रोतको दोहन, ठेक्का प्रक्रियामा कमीशन, स्वास्थ्य तथा शिक्षा बजेटमा अनियमितता, र विकास आयोजना सुस्त पार्ने कार्य प्रमुख छन् । यसरी समय र स्वरूप बदलिँदै गए पनि भ्रष्टाचारको मूल चरित्र सत्ता संरक्षण, स्रोतको दुरुपयोग र जनसाधारणको अधिकार हनन् भने स्थिर रहँदै आएको पाइन्छ ।

यसरी हेर्दा नेपालले भ्रष्टाचार नियन्त्रण र मानव अधिकार प्रवर्धनलाई दुई फरक नीतिगत विषयका रूपमा नभई एकीकृत रणनीतिक प्राथमिकताका रूपमा लिन र यसको नीति तय गर्न आवश्यक छ। यसका लागि पहिलो कदमका रूपमा कानुनी संरचनालाई सुदृढ गर्दै नीतिगत भ्रष्टाचारलाई दण्डनीय अपराधको रूपमा कडाइका साथ कार्यान्वयन गर्नुपर्छ । कानुनमात्र होइन, यसको कार्यान्वयनमा राजनीतिक इच्छाशक्ति सुनिश्चित गर्नुपर्छ, जसका लागि सत्ता र प्रशासनिक तहमा पारदर्शिता र नागरिकको प्रत्यक्ष निगरानीलाई संस्थागत गर्न जरुरी छ । अन्त्यमा, कौटिल्यकालको नैतिक अनुशासन र पौरस्त्य शासनदर्शनका मूल्य मान्यताहरू, जस्तैः जनकल्याण, कर सङ्कलनको न्यायोचितता, र सामाजिक उत्तरदायित्वलाई आधुनिक सुशासनका सिद्धान्तहरूसँग एकीकृत गर्नु आवश्यक छ । यस माध्यमबाट मात्र भ्रष्टाचारविरुद्धको लडाइँलाई आर्थिक पारदर्शितासम्म सीमित नराखी मानव अधिकार प्रवर्धनको व्यापक आन्दोलनमा परिणत गर्न सकिन्छ।

सन्दर्भ—सामग्रीहरू

अन्सारी, मोहना (वि.सं. २०७६ पुस २३). *भ्रष्टाचार र मानव अधिकार*. कान्तिपुर दैनिक, https://ekantipur.com/opinion/2020/01/08/157845262972676435.html

अनलाइनखबर (वि.सं. २०७६ फागुन ८). *कौटल्यको अर्थशास्त्रः भ्रष्टाचारीलाई के गर्ने कारवाही.* https://www.onlinekhabar.com/2020/02/838302

अलंकार, रुपक (वि.सं. २०८१). *कौटिल्य नीति दर्पणः नेपाली शब्दार्थ र भावार्थसहित*. काठमाडौः शिखा बुक्स ।

अर्याल, मदनप्रसाद (वि.सं. २०८०). *नीति : विदुर, कौटिल्य र भर्तृहरि*. काठमाडौः श्रीमती रमादेवी अर्याल तथा प्रवेश अर्याल एभरेष्ट गीता निकेतन ।

आचार्य, रामकुमार (वि.सं. २०७९). *नेपालमा भ्रष्टाचारः कारण र निवारण*. काठमाडौ ।

कौटिल्य नीति (सन् १९९९). *कौटिल्य नीति*. दिल्ली साधना पकेट बुक्स ।

कौटिल्यको अर्थशास्त्र (सन् २००१). *कौटिल्यको अर्थशास्त्र*. दिल्लीः रामलाल एण्ड सन्स ।

ढकाल, बाबुराम (वि.सं. २०६०). *भ्रष्टाचारको साम्राज्य*. काठमाडौ ।

थापा, हरिबहादुर (वि.सं. २०६०). *भ्रष्टाचारको शल्यक्रिया*. काठमाडौ ।

नेपाल सरकार (वि.सं. २०७२). *नेपालको संविधान*. https://lawcommission.gov.np/content/13437/ nepal-s-constitution/

न्यौपाने, कुशल (२०७६ भाद्र २). मानव अधिकार. *प्रशासन*, https://www.prasashan.com/२०१९/०८/१९/१३१२४२

सिवाकोटी, कैलाशकुमार (वि.सं. २०७४). वुद्धधर्म र मानव अधिकार, *संवाहक, वर्ष २ अंक ४*, पेज नं. ७१—८६

Duraiswamy, N. (2014, January 2). *The Arthashastra and the welfare state.* India Facts. https://www.indiafacts.org.in/the-arthashastra-and-the-welfare-state/?utm_source=chatgpt.com

The National Archives (1215). *Magna Carta 1215*. https://www.nationalarchives.gov.uk/education/resources/magna-carta/british-library-magna-carta-1215-runnymede/

Peters, A. (2024). Human rights and corruption: Problems and potential of individualizing a systemic problem. *International Journal of Constitutional Law, 22*(2), 538–561. https://doi.org/10.1093/icon/moae038

Pillay, N. (2013, March 13). Opening statement by Navi Pillay, High Commissioner for Human Rights: Panel on "the negative impact of corruption on human rights." *Latest Media Center: Statements and Speeches, Multiple Mechanisms*. United Nations Human Rights Office. https://www.ohchr.org/en/statements-and-speeches/2013/03/opening-statement-navi-pillay-high-commissioner-human-rights-panel?LangID=E&NewsID=13131

PubAdmin Institute. (2023, November 2). *Kautilya: The architect of Arthashastra*. PubAdmin Institute. https://pubadmin.institute/administrative-thinkers/kautilya-architect-of-arthashastra

Transparency International. (2022, January 25). *CPI 2021: Corruption, human rights and democracy*. https://www.transparency.org/en/news/cpi-2021-corruption-human-rights-democracy

Transparency International. (2025, February 11). *Corruption Perceptions Index 2024*. https://www.transparency.org/en/cpi/2024

U4 Anti-Corruption Resource Centre. (2025, July 18). *Human rights: U4 basic guide*. https://www.u4.no/topics/human-rights/basics

United Nations Office of the High Commissioner on Human Rights (OHCHR). (n.d.). *Corruption and human rights*. https://www.ohchr.org/en/good-governance/corruption-and-human-rights

United Nations. (1948). *Universal declaration of human rights.* https://www.un.org/en/about-us/universal-declaration-of-human-rights

United Nations. (2004). *United Nations Convention against Corruption*. https://www.unodc.org/documents/brussels/UN_Convention_Against_Corruption.pdf

संवाहक : मानव अधिकार शोध-पत्रिका (२०२६), अङ्क २६, १७७-२००

वेदमा मानव अधिकार

श्यामबाबु काफ्ले[1]

इमेल : shandilyababu073@gmail.com

Kafle, S. (2026). वेदमा मानव अधिकार. *Sambahak: Human Rights Journal*, *26*(1), 177–200. https://doi.org/10.3126/sambahak.v26i1.96290

सार-सङ्क्षेप

वेद पौरस्त्य दर्शनको महत्त्वपूर्ण ग्रन्थ हो, जसले मानिसले हाल प्रचलन, उपयोग र उपभोग गर्दै आएका आर्थिक, सामाजिक, सांस्कृतिक, नागरिक र राजनीतिक अधिकारहरूलाई आध्यात्मिक धारबाट प्रष्टयाएको छ अर्थात् ईश्वर र वैदिक यज्ञकार्यसँग जोडेर व्याख्या गरेको छ । यस लेखमा वेदलाई मानव अधिकारका दृष्टकोणबाट प्रस्फुटन हुने भाव, आशय र सारका आधारमा मानव अधिकारका दस्तावेजहरूसँग तुलना गरी वेदभित्र उल्लेख भएका मानवीय मर्यादा र स्वतन्त्रताका विषयहरूलाई मानव अधिकारका आँखाबाट हेर्ने प्रयास गरिएको छ । यस लेखमा वेदहरू, वेदको नेपाली अनुवाद, यस विषयमा प्रकाशित लेख, रचनाहरू र वेभसाइटहरू स्रोतका रूपमा प्रयोग गरिएको छ । यसका साथमा नेपालको संविधानसहित आधुनिक मानव अधिकारका दस्तावेजहरूसँग वेदका ऋचा र श्लोकहरूको सम्बन्ध देखाइएको छ । लेखमा मानव अधिकारको उत्पति र विकासमा वेदले अघोषित र स्वफूर्त रूपमा दिएको योगदानको सम्बोधन हुनुपर्नेमा जोड दिइएको छ । वेदसहित पौरस्त्य दर्शनका रूपमा रहेका हिन्दु, बौद्ध र किरात सभ्यतामा विकसित ग्रन्थहरूलाई विद्यालयदेखि महाविद्यालय तहसम्मको पाठ्यक्रममा समावेश गरी अध्ययन अध्यापन गराई मानव अधिकारको उत्पति र विकास पौरस्त्य दर्शनबाट भएको सन्देश विश्वव्यापी फैलाउन जरुरी छ।

प्रमुख शब्दकुञ्जीहरू : अथर्ववेद, ऋग्वेद, मानव अधिकार, यजुर्वेद, सामवेद

[1] उपसचिव, राष्ट्रिय मानव अधिकार आयोग।

१. पृष्ठभुमी

मानव अधिकारको विषय विशेषतः युरोपेली देनको रूपमा लिने गरिएको छ। यसको उत्पति र विकास युरोपमा नै भएको हो भनी स्थापित गर्ने कार्य निरन्तर जारी छ। यसपछाडिको मुख्य आधार सन् १२१५ जून १५ मा वेलायतमा जारी भएको म्याग्नाकार्टा हो, जसको पूरा नाम बेलायतको स्वतन्त्रतासम्बन्धी बडापत्र (The Great Charter of the Liberties of England, 1215) हो । यस बडापत्रको धारा २० ले कुनै पनि स्वतन्त्र व्यक्तिलाई अपराधको गम्भीरता अनुसारमात्र दण्ड दिनुपर्ने, धारा ३९ ले न्यायालयबाट अपराध प्रमाणित नहुँदासम्म कुनै पनि स्वतन्त्र व्यक्तिलाई गिरफ्तार गर्न, कैद गर्न, उसको अधिकार वा सम्पत्ति खोस्न वा कुनै पनि रूपमा सजाय दिन नपाइने तथा धारा ४० ले कानुन र न्यायका दृष्टिमा सबै व्यक्ति समान हुने, न्यायको विषयलाई अस्वीकार नगरिने लगायतका मानव अधिकारसँग प्रत्यक्षतः सम्बन्धित व्यवस्थाहरू गरेको थियो। सम्भवतः यी र यस्तै प्रावधानहरूको व्याख्या गर्दै म्याग्नाकार्टालाई मानव अधिकारको पहिलो दस्तावेज भनेर प्रचार—प्रसार गरिएको हो। यसलाई मानव अधिकार उत्पत्तिको आधार मानिएको हो। नेपालको हकमा पनि करिब—करिब यही अवस्था कायम छ। यसैको निरन्तरतामा अङ्ग्रेजीमा लेखिएका शब्दभित्र मात्र मानव अधिकार भेटिन्छ भन्ने भ्रम कायम छ । कस्तुरीले आफूसँग भएको विना नदेखेजस्तै हामी पनि त्यस्तै अवस्थामा छौं । यो अवस्थाले हाम्रो अध्ययन संस्कृतिमा थप सुधार हुनुपर्ने देखाएको छ ।

पौरस्त्य दर्शनका रूपमा परिचय बनाउँदै आएका हिन्दु, बौद्ध र किरात सभ्यताका क्रमशः वेद, पुराण, त्रिपिटक र मुन्दुमहरूमा मानव मर्यादा र स्वतन्त्रताका विषयहरू उल्लेख भएका छन् तर ती विषयहरू मानव अधिकारका विषय बन्न सकेका छैनन्। मानव अधिकारको उत्पति र विकासको आधार बन्न सकेका छैनन्। यी दर्शनमा रहेका नकारात्मक विषयहरूमात्र बढी चर्चामा आउने र ल्याइने गरेको अवस्था छ। यी दर्शनमा रहेका मानव मर्यादा र स्वतन्त्रताका विषयहरूले मानव अधिकारको रूपमा प्रकट हुने अवसर अति नै न्यून मात्रमा पाएका छन्। यसपछाडिको मनोविज्ञान अङ्ग्रेजी भाषामा लेखिएका वा चर्चा गरिएका विषय र वस्तुमात्र वैधानिक हुन भन्ने मान्यता नै हो। हाम्रा दर्शनमा लिपिबद्ध गरिएका विषयलाई देववाणी र देवताका नाममा मात्र प्रयोग गर्नुपर्छ भन्ने सोच र बुझाइ पनि हो। दर्शनलाई व्यवहारमा प्रयोग पनि गर्न सकिन्छ भन्ने ज्ञान र दूरदृष्टिको अभाव हो। परिणामतः हामीले आफैंसँग भएको ज्ञान र सीपको पहिचान र प्रयोग गर्न नसक्दा आफ्नै मौलिकतालाई अर्काको भन्ने स्थानमा पुगेका छौं। आफूले आफैंलाई चिन्न नसक्दा अर्काको अस्तित्वलाई स्वीकार्दै नतमस्तक हुनुपरेको छ। हामीसँग भएका वस्तुको प्रयोग गरेर उत्पादन दिन सकेका छैनौं। भएकै चिज वस्तुको प्रचार—प्रसार पनि गर्न सकेका छैनौं। हामी अनुवादित र आयातित

संस्कृतिमा रमाउन बाध्य छौं र भयौं। मानव अधिकारका सन्दर्भमा पनि यसभन्दा धेरै टाढा रहन सकेनौं। यस विषयलाई एक प्रकाशनमा विशेषतः पौरस्त्य दर्शनले आत्मसात गरेका व्यवहार, आचरण वा कतिपय प्रावधान वर्तमान मानव अधिकारका

प्रावधानभन्दा बढी प्रगतिशील छन् भनी उल्लेख गरिएको विषयले पनि थप स्पष्ट गर्दछ (सिवाकोटी, २०८१) ।

उल्लिखित सन्दर्भमा यस लेखमा मानव अधिकारको उत्पति र विकासमा पौरस्त्य दर्शनको प्रमुख ग्रन्थ वेदको योगदान रहेको विषयलाई उल्लेख गर्ने जमर्को गरिएको छ। वेदसहित प्रचलनमा रहेका पौरस्त्य दर्शनका अन्य कतिपय विधाहरूले पनि मानव अधिकारको उत्पत्ति र विकासमा महत्त्वपूर्ण योगदान पुर्याएका छन् । यस्तो योगदान घोषित भन्दा पनि अघोषित र स्वफूर्त रूपमा हुँदै आएका छन्। यसै परिप्रेक्ष्यमा यस लेखमा विशेषतः हिन्दु धर्म (दर्शन) को प्रमुख ग्रन्थका रूपमा परिचित वेदमा भएका मानव अधिकारसँग सम्बन्धित केही विषयहरूलाई मात्र उल्लेख गर्ने प्रयास गरिएको छ, जसलाई राष्ट्रसङ्घमार्फत विकास भएका मानव अधिकारका आधुनिक प्रमुख दस्तावेज र नेपालको सन्दर्भमा विशेषतः संविधानसँग जोडेर हेर्ने प्रयास गरिएको छ । आध्यात्मिक अर्थात ईश्वरपरक एवम् यज्ञपरक रूपमा प्रयोग भएका वेदका मन्त्रहरूलाई जस्ताको तस्तै अनुवाद गर्नेभन्दा पनि मानव अधिकारका आधुनिक दस्तावेजहरूको पृष्ठभूमिमा अधिकारका दृष्टिकोणबाट प्रस्फुटन हुने भाव, आशय र सारका आधारमा यो लेख तयार गरिएको छ ।

२. वेदको परिचय

जसरी मानव अधिकारको विश्वव्यापी घोषणापत्र आधुनिक मानव अधिकारको मूल स्रोत हो, त्यसैगरी हिन्दु धर्म र सम्प्रदायका सबै ग्रन्थहरूको मूल स्रोत वेद हो । यो विशेषतः हिन्दु धर्मको सबैभन्दा महत्त्वपूर्ण र प्राचीन ग्रन्थ हो । हिन्दु सम्प्रदायको प्रमुख दर्शन हो । श्रुतिअनुसार वेद भगवानले ऋषिमुनिहरूलाई सुनाएको ज्ञानको सङ्ग्रह हो । ज्ञानको मूल स्रोत हो । मानव सभ्यताको आधारस्तम्भ हो । सम्भवतः सबैभन्दा पुरानो जीवित ग्रन्थ पनि हो। आधुनिक मानव अधिकारका आर्थिक, सामाजिक, सांस्कृतिक, नागरिक र राजनीतिक अधिकारहरूको मूल स्रोत हो। आधुनिक मानिसका दिनचर्याका विषयहरू समावेश गरिएको ग्रन्थ हो। 'मानव अधिकार' भन्ने शब्दको प्रयोग नभए पनि हामीले प्रचलनमा प्रयोग गरिरहेका अधिकारहरूलाई सम्बोधन गर्ने दस्तावेद पनि हो । वेदलाई संस्कृतबाट नेपालीमा अनुवाद गर्ने एक अनुवादकले हितकारी शिक्षाको भण्डार र मानवहितकारी शिक्षाको निधि पनि भनेका छन् (लुइटेल, २०८२) ।

वेद कति वर्ष पुरानो हो भनी यकिन भएको छैन यद्यपि भारतका एक शिक्षाशास्त्रीले वैदिक दर्शनको विकासकाल भनी इशापूर्व १५०० देखि ६०० उल्लेख गरेका छन् (राधाकृष्णायन, १९१७)। वेदहरूमध्ये सबैभन्दा पुरानो वेद ऋग्वेद ईशापूर्व १९०० देखि १२०० सम्म प्रचलनमा रहेको (Bryant, 2001) उल्लेख छ । सबैभन्दा पुरानो मानिएको ऋग्वेदलाई लगभग ईशापूर्व १५०० देखि १२०० अविधिको ग्रन्थ (Koul, 2024) भनिएको छ । यस सम्बन्धमा नेपालको ज्ञान तथा विज्ञानमा समर्पित भनिएको एक अनलाइन प्रकाशनमा यसलाई ६५०८ वर्ष पुरानो ग्रन्थ (साइन्स इन्फोटेक, २०१६) भनिएको देखिन्छ । यो प्राचीन ग्रन्थले देवता, ब्रह्माण्ड, ज्योतिष, गणित, रसायन, औषधि, प्रकृति, खगोल, भूगोल, धर्म, इतिहास, संस्कार, रीतिरिवाजसमेतका ज्ञान सम्प्रेषण गरेको छ । यसमा मानव अधिकारका विषयहरू पनि प्रवाह भएका छन् ।

मानव अधिकारलाई मुख्य रूपमा आर्थिक, सामाजिक, सांस्कृतिक, नागरिक र राजनीतिक अधिकार भनी पाँच किसिमले विभाजन गरिएको छ भने वेदलाई ऋग्वेद, सामवेद, अथर्ववेद र यजुर्वेद गरी चार भागमा वर्गीकरण गरिएको छ ।यी वेदहरूमध्ये ऋग्वेदमा विभिन्न विषयसँगै सामाजिक जीवनसँग सम्बन्धित राज्य, समाज, युद्ध, विवाहजस्ता विषयहरू उल्लेख छन् ।सामवेद सांस्कृतिक अधिकारसँग नजिक रहेको, सङ्गीत र गायनसँग सम्बन्धित मानिन्छ । अथर्ववेद विवाह, परिवार, औषधोपचारसहित दैनिक जीवनसँग सम्बन्धित छ ।यजुर्वेद राज्यसत्ता सञ्चालन एवम् कर्तव्यसँग समेत सम्बन्धित छ। यी विषयहरू कहीँ न कहीँ मानव अधिकारसँग सम्बन्धित छन् । यस सम्बन्धमा तल सङ्क्षेपमा चर्चा गरिएको छ ।

३. मानव अधिकारको परिचय

मानव अधिकार व्यक्तिको जीवन, स्वतन्त्रता, समानता र मर्यादासँग सम्बन्धित विषय हो । मानव अधिकार संविधान, अन्य प्रचलित कानुन र यससँग सम्बन्धित अन्तर्राष्ट्रिय सन्धिसम्झौतामा निहित अधिकारहरूको समूह हो ।यस आधारमा नेपालको संविधान, मौलिक हक कार्यान्वयन गर्ने र अन्य प्रचलित ऐनहरू र नेपालले अनुमोदन गरेका मानव अधिकारसँग सम्बन्धित सबै अन्तर्राष्ट्रिय महासिन्धहरूले प्रदान गरेका विषयहरू मानव अधिकार हुन् । यी सबैको मूल मर्म मानिसका आर्थिक, सामाजिक, सांस्कृतिक, नागरिक र राजनीतिक अधिकार समान र विनाविभेद सबैले पाउनुपर्दछ भन्ने नै हो ।

आधुनिक मानव अधिकारको मूल स्रोत मानव अधिकारको विश्वव्यापी घोषणापत्र, १९४८ (यसपछि घोषणापत्र भनिएको) हो । यस घोषणापत्रले मानिसका स्वतन्त्रता र मर्यादा, समानता, शान्तिसुरक्षा, कानुनको अगाडि समानता, न्याय, स्वेच्छाचारी एवम् गैरकानुनी थुना, परिवार, आवतजावत, विवाह र परिवारको स्थापना, सम्पत्तिसम्बन्धी, सङ्गठित हुने र सभा गर्ने, अभिव्यक्ति स्वतन्त्रता, मतदान गर्ने र

प्रतिनिधि छान्ने, राज्य सञ्चालनमा भाग लिने, खाद्यान्न, आवास, लत्ताकपडा, औषधोपचार तथा सामाजिक सुरक्षा, शिक्षा, सांस्कृतिक जीवनमा सहभागी हुन पाउने लगायतका अधिकार र मानिसका कर्तव्यसमेतका बारेमा उल्लेख गरेको छ ।यस लेखमा मुख्य रूपमा घोषणापत्रमा लेखिएका यिनै विषयहरूलाई वेदमा खोज गरी त्यसको भाव, सार र अर्थको आधारमा संक्षिप्तमा उल्लेख गर्ने प्रयास गरिएको छ ।

४. वेदमा मानव अधिकार

४.१ ऋग्वेदमा मानव अधिकार

ऋग्वेदमा आधुनिक मानव अधिकारसँग प्रत्यक्ष सम्बन्धित विभिन्न व्यवस्थाहरू उल्लेख छन्। आधुनिक मानव अधिकारको पहिलो दस्तावेजको रूपमा रहेको घोषणापत्रको धारा ३, नागरिक तथा राजनीतिक अधिकार विषयक अनुबन्ध, १९६६ को (यसपछि नागरिक अनुबन्ध भनिएको) धारा २(३), धारा ९ र नेपालको संविधान (यसपछि संविधान भनिएको) को धारा २० समेतमा उल्लेख भएका विषयहरू वेदमा समेटिएको पाइन्छ (कानुन, न्याय तथा संसदीय व्यवस्था मन्त्रालय, २०७५)। मानिसका जीवन, स्वतन्त्रता र सुरक्षासहित प्रभावकारी उपचार पाउने अधिकारहलाई **ऋग्वेद** (लुइटेल, २०८२) ले ३६ सूक्तका निम्न ऋचाहरूमा यसरी सम्बोधन गरिएको छः

पाहि नो अग्ने रक्षसः पाही धूर्तेरराव्णः ।
पाहि रीषत उतवा जिघांसतो बृहभ्दानो यविष्ठय ।।१५।।

त्वैषासो अग्नेरमवन्तो अर्चयो भीसानो न प्रतितये ।
रक्षस्विनः सन्निद्धातुमावतो विश्र्वं समत्रिणं दह ।।२०।।

सारमा यी ऋचाहरूले राक्षस, मूर्ख, हिंसा र जघन्य अपराधबाट सर्वसाधारणलाई बचाउनुपर्छ र मानवताको रक्षाका लागि शत्रुहरूलाई निर्मूल पार्नुपर्दछ भनेको छ । यस्तै आशय ४२ सूक्तमा पनि उल्लेख छन् ।सो सूक्तका विभिन्न मन्त्रहरूमा अधिकारका विषयमात्र नभएर घोषणापत्रको धारा २९ मा उल्लेख भएबमोजिम कर्तव्यका विषयहरूलाई पनि यसरी उल्लेख गरिएका छन्:

यो नः पूषन्नघो वृको दुःशेव आदिदेशति ।
अप स्म तं पथो जहि ।।२।।

अति न; सच्श्रतो नय सुगा नः सुपथा कृणु ।
पुषन्निह ऋतुं विद ।।७।।

शग्धि पूर्धि प्रयंसि च शिशीहि प्रास्युदरम् ।

पूषन्निह ऋतुं विदः ।।९।।

उल्लिखित ऋचाहरूमा सर्वसाधारणमाथि जुवाडे, हिंस्रकबाट शासन गर्ने अवस्था आउन नदिन र सर्वसाधारणलाई सहज रूपमा कर्तव्य पालना गर्ने वातावरण मिलाउनलाई अनुरोध गरिएको छ। घोषणापत्रमा उल्लेख भएको सम्पत्ति र खाद्यान्नको अधिकारका सन्दर्भमा सर्वसाधारणलाई धनले सम्पन्न गराउनुपर्ने र पेटभरी खान पाउनुपर्ने विषय उल्लेख छ। अष्टम मण्डलको सूक्त ४५ मा आफ्ना नागरिकलाई जसरी भए पनि हरेक किसिमबाट सम्पन्न गराउनुपर्छ भनी निम्नबमोजिम उल्लेख गरिएको छ :

वि षु विश्वा अभियुजो वज्रिन्विष्वग्यथा वृह ।

भवा नः सुश्रवस्तमः ।।८।।

घोषणापत्र र नागरिक तथा राजनीतिक अनुबन्धको धारा ९ र १० एवम् संविधानको धारा २० मा उल्लिखित गैरकानुनी थुना, न्याय र कैदीबन्दीको अधिकार संरक्षणसम्बन्धी विषयहरू ऋग्वेदमा समेत रहेका छन् ।कसैलाई पनि गैरकानुनी थुनामा राख्न निषेध गर्दै कानुनी रूपमा थुनामा रहेका कैदीबन्दीको खाद्यान्न गुणस्तरीय हुनुपर्ने र थुनुवा केन्द्र मानवमैत्री हुनुपर्नेतर्फ प्रथम मण्डलकै सूक्त ११६, ११७ र ११९ का देहायबमोजिमका ऋचामार्फत् दिशानिर्देश भएको छ :

हिमेनाग्निं घ्रंसमवारयेथां पितुमतीमूर्जमस्मा अधत्तं ।

ऋबीसे अत्रिमश्विनावनीतमुन्निन्यथुः सर्वगणं स्वस्ति ।।८।।

ऋषिं नरावंहसः पाञ्चजन्यमृबीसादत्रिं मुञ्चथो गणेन ।

मिनन्ता दस्योरशिवस्य माया अनुपूर्वं वृषणा चोदयन्ता ।।३।।

युवं रेभं परिषूतेरुरुष्यथो हिमेन धर्मं परितप्तमत्रये ।

युवं शयोरवसं पिप्यथुर्गवि प्र दीर्घेण वन्दनस्तार्यायुषा ।।६।।

उल्लिखित श्लोकहरूमा कालकोठरीमा थुनेर राखेका अत्रि ऋषि र उनका सहयोगीलाई कष्टपूर्ण कारावासबाट मुक्त गरेर स्वास्थ्यका लागि अति आवश्यक पौष्टिक पदार्थ खान दिएको र कारावासमा रहँदा अति गर्मी हुँदा शीतल जलले शान्त गराएको भनी उल्लेख छ । घोषणापत्रको धारा २, नागरिक अनुबन्धको धारा ५, ९ र १० तथा संविधानको धारा १७ का स्वतन्त्रताका विषयहरूसँग मिल्दोजुल्दो प्रावधान ऋग्वेदको पंचम मण्डलको सूक्त ७८ मा देहायबमोजिम उल्लेख भएको छः

वि जिहीष्व वनस्पते योनिः सूष्यन्ता ।

श्रुतं मे अश्विना हवं सप्तवध्रं च मुञ्चतम् ।।५।।

भिताय नाधमानाय ऋषये सप्तवध्रये ।

मायाभिरश्विना युवं वृक्षं सं च वि चाचथः ।।६।।

यी ऋचाले सारमा बन्धनमा रहेका वा बन्धनमा परेका ऋषिलाई मुक्त गराउनुपर्छ भनेका छन्, जसलाई हालको बन्दीप्रत्यक्षीकरणको निवेदनसँग जोडेर हेर्न सकिन्छ । स्वतन्त्रतासँग नै सम्बन्धित विषय अष्ट मण्डलको सूक्त ७१ मा पनि मानिसहरू कहिल्यै पापीको बन्धन वा नियन्त्रण नपरून् भनी कामना गरिएको छ ।

उरुष्या णो मा परादा अघायते जातवेदः ।

दुराध्येघ मर्ताय ।।७।।

घोषणापत्रको धारा १६, नागरिक अनुबन्धको धारा १७ र २३, आर्थिक, सामाजिक तथा सांस्कृतिक अधिकार विषयक अनुबन्ध, १९६६ (यस पछि आर्थिक अनुबन्ध भनिएको) को धारा १०, महिलाविरुद्ध हुने सबै प्रकारका भेदभाव उन्मूलनसम्बन्धी महासन्धि, १९७९ (यसपछि महिला महासन्धि भनिएको) को धारा १६ एवम् संविधानको धारा ३८(६), ३९(२) बमोजिम प्रयोग गरिरहेका विवाह र पारिवारिक

अधिकार तथा अभिभावकको दायित्त्वको बारेमा ऋग्वेदको दशौँ मण्डलका क्रमशः सूक्त २७, ३० र ८५ मा तल लेखिएबमोजिम उल्लेख छः

कियती योषा मर्यतो बधुयोः परिप्रीतापन्यसा वार्येण ।

भद्रा वधूर्भवति यत्सुपेशाः स्वयं मित्रं वनुते जने चित् ।।१२।।

एवेद्धूने युवतयो नमन्त यदीमुशन्नुशतीरेत्यच्छ ।

सं जानते मनसा सं चिकित्रेऽध्वर्यवोधिषणापच्श्र देवी ।।६।।

सोमो वधूयुरभवदश्विनास्तामुभा वरा ।

सूर्यां यत्पत्ये शंसतीं मनसा सवितादात् ।।९।।

यी ऋचाले उमेर पुगेकी महिला वा पुरुषले एकअर्कालाई चाहेमा सहमतिमा विवाह गरी परिवार बसाल्न सक्ने र त्यस्तो कार्यलाई परिवारले मान्यता दिनुपर्ने आशय व्यक्त गरेको छ। विधवा (एकल) महिला संरक्षणको विषयलाई सूक्त ४० मा निम्नबमोजिम उल्लेख गरिएको छः

युवं ह कृशं युवमश्विना शयुं युवं विधन्तं विधवामुरुष्यथः

युवं सनिभ्यः स्तनयन्तामश्विनाप व्रजमूर्णुथः सप्तास्यम् ।।८।।

महिलाको शिक्षा सम्बन्धमा उनीहरूलाई ज्ञान सम्पन्न गराउनुपर्नेतर्फ पञ्चम मण्डलको सूक्त ८० मा सूर्यपुत्री उषादेवीका बारेमा निम्नबमोजिम उल्लेख छ :

एषा व्येनी भवती द्विबर्हा आविष्कृण्वाना तन्वं पुरुतात्ः

ऋतस्य पन्थामन्वेति साधु प्रजानतीव न दिशो मिनाति ।।४।।

यस ऋचाले ज्ञानबाट सम्पन्न स्त्री जसरी कुनै पनि दिशामा झुक्किंदैनन्, त्यसरी नै उषादेवी पनि झुकिन्नन् भनी महिलालाई शिक्षा दिनुपर्नेतर्फ इङ्गित गरेको छ । वर्तमान समयमा पनि महिलामाथि घरभित्र हुने थिचोमिचो र हिंसा कायम छ । यस्ता कार्य हुन हुँदैन भनी त्यहींवेला ऋग्वेदमा उल्लेख भएको पाइन्छ । दशौं मण्डलको सूक्त ८५ मा बुहारीलाई तल उल्लेख गरिएबमोजिम महारानीको स्थानमा राखिएको छः

साम्राज्ञी श्वशुरे भव साम्राज्ञी व्श्रश्रवां भव

ननान्दरि सम्राज्ञी भव सम्राज्ञी अधि देवृषु ।।४६।।

महिलाको मर्यादा र सम्मानको सन्दर्भमा तृतीय मण्डलको सूक्त ५३ मा परिवारको सुख, घर अर्थात् आश्रयस्थल भनी देहायबमोजिम उल्लेख छः

जायदस्तं मघवन्त्सेदु योनिस्तदित्वा युक्त हरयो वहन्तु।

यदा कदा च सुनवासः सोममग्निष्ट्वा धूतो धन्वात्यच्छ ।।४।।

यस ऋचाले बुहारीलाई सासु, ससुरा, नन्द र देवरका लागि तिमी महारानी भएकीले तिमी स्वामिनीको स्थानमा छौ भनी सम्बोधन गरेको हो ।

महिलालाई गर्भमा रोग लाग्न दिन नहुने आशयसहित गर्भमा रहेको भ्रूण संरक्षण गर्ने र रोग नाश गर्ने विषय दशम मण्डलको सूक्त १६२ मा देहायबमोजिम उल्लेख छः

ब्रह्मणाग्निः संविदानो रक्षोहा बाधतामितः ।

अमीवा यस्ते गर्भदुर्णामा योनिमाशये ।।१।

यस्ते हन्ति पतयन्तं निषत्स्नुं यःसरीसृपम् ।

जातं यस्ते जिघांसति तमितो नाशयामसि ।।३।।

शिशु र बालबालिकाको अधिकार सन्दर्भमा गर्भमा रहँदा पीडा नहोस् भन्ने कामना र जन्मिएपछि स्तनपान गर्न र स्वस्थ रहन पाउने अधिकार हुने प्रथम मण्डलको सूक्त १०४ र द्वितीय मण्डलको सूक्त ३९ मा उल्लेख छ । सूक्त १०४ ले गर्भमा रहेका सन्तानलाई पीडा नपुर्याउन निम्नबमोजिम अनुरोध गरेको छः

स त्वं न इन्द्र सूर्ये सो अप्स्वनागास्त्व आ भज जीवक्क्षंसे ।

मान्तरां भुजमा रिरीषो नः श्रद्धितं ते महत इन्द्रियाय ।।६।

यस्तै द्वितीय मण्डलको सूक्त ११४ ले बालबालिकालाई हिंसा नगर्न निम्नबमोजिम अनुरोध गरेको छः

मा नो महान्तमुत मा नो अर्भक मा न उक्षन्तमुत मा न उक्षितम् ।

मा नो वधीः पितरं मातरं मा नः प्रियास्तनवो रुद्र ररिषः ।।७।

यस ऋचाले गर्भमा रहेका शिशुहरू र साना बालबालिकालाई हिंसा नगर्न निर्देश गरेको छ ।

यतिमात्र होइन, पछिल्लो अवधिमा संसारमा विकसित भएको संक्रमणकालीन न्यायसँग जोडेर हेर्ने हो भने अपराध गर्ने व्यक्तिले माफ मागे वा पश्चाताप वा प्रायश्चित गरेमा त्यस्तो व्यक्तिलाई क्षमा दिन सकिने विषय पनि ऋग्वेदमा उल्लेख छ । यो विषय सूक्त ८७ र ९३ का ऋचामा निम्नबमोजिम उल्लेख भएको छः

यो मृडयाति चक्रुषे चिदागो वयं स्याम वरुणे अनागाः

अनु व्रतानयदितेर्धन्तो यूपं पात स्वर्तिभिः सदा नः ।।७।।

सो अग्न एना नामसा समिद्धोऽच्छा मित्रं वरुणमिन्द्रंवोचे :।

यत्सीमागचश्रकृमा त्तत्सु मृड तदर्यमादितिः शिश्रथन्तु ।।७।।

समानता मानव अधिकारको प्रमुख सिद्धान्त हो । यसलाई घोषणापत्र तथा नागरिक र आर्थिक अनुबन्धसमेतका दस्तावेजहरूले प्राथमिकताका साथ उल्लेख गर्दै मानिस—मानिसबीचमा विभेद गर्न नहुने भनी गरेको व्यवस्थालाई ऋग्वेदले पनि सम्बोधन गरेको छ। यस वेदका दुई, तीन, पाँच, सात र दश मण्डलका विभिन्न सूक्तहरूमा यस बारेमा चर्चा गरिएको छ ।यसले मानिसलाई पाँच वर्णमा विभाजन गर्दै समाजका पाँचै वर्णलाई उच्चस्तर र एकअर्का सबैलाई मूल्यवान् बनाउनु भनेको छ ।

वयमग्ने अर्वता वा सुवीर्यं ब्रम्हणा वा चितयेमा जनौं अति ।

अस्माकं द्युम्नमधि पञ्च कृष्टपूच्चा स्वर्ण शुशुचीत दुष्टरम् ।।१०।। (२.२.१०)

पाँचै किसिमका मानिससँग भएको बललाई शक्तिको रूपमा स्वीकार गर्न,

इन्द्रियाणि शतक्रतो या ते जनेषु पञ्चसु ।

इन्द्र तानि त आ वृणे ।।१।। (३.३७.९)

पाँचै वर्णका सबै मानिसलाई रक्षा गर्न,

यदिन्द्र ते चतस्रो यच्छूर सन्ति तिस्रः ।

यद्वा पञ्च क्षितीनामवस्तत्सु न आ भर ।।२।। (५.३५.२)

पाँचै वर्णलाई चारैतर्फबाट सम्पति ल्याएर भए पनि हित गर्न,

आ पच्श्चातान्नासत्या पुरस्तादाश्विना यातमधरादुदक्तात् ।

आ विश्ववतः पाञ्चजन्येन राया यूयं पात स्वस्तिभिः सदा नः ।।५।।

पाँचै वर्णका मानिसलाई काम गर्न(रोजगारीको लागि) प्रेरित गर्न,

एषा स्या युजाना पराकात्पञ्च क्षितीः परि सद्यो जिगाति ।

अभिपश्यन्ती वयुना जनानां दिवो दुहिता भुवनस्य पत्नी ।।४४।।

पृथ्वीमा उत्पादन भएका सबै कुरा पाँचै वर्णले ग्रहण गर्न

पञ्च जना मम होत्रं जुषन्ता गोजाता उत ये यज्ञियासः ।

पृथिवी नः पार्थिवात्पात्वंहसोऽन्तरिक्षं दिव्यात्पात्वस्मान् ।।५।।

पाँचै वर्णका मानिसले स्वर्गीय सुख भोगन पाउन् भनी थप निम्न ऋचामा पनि उल्लेख छः

यस्येक्ष्वाकुरूप व्रते रेवान्मराय्येधते ।

दिवीव पञ्च कृष्टयः ।।४।।

३. २ यजुर्वेदमा मानव अधिकार

चार वेदमध्येको यजुर्वेदमा पनि मानव अधिकारसँग सम्बन्धित कतिपय प्रावधानहरू उल्लेख छन् । मानव अधिकारका प्रमुख अन्तर्राष्ट्रिय दस्तावेजका रूपमा रहेको घोषणापत्रको धारा ८, नागरिक अनुबन्धको धारा १४ र राष्ट्रिय दस्तावेजको रूपमा रहेको संविधानको धारा २० मा उल्लेख भएबमोजिम न्यायिक उपचार पाउने हकका विषयमा पनि यजुर्वेदमा प्रत्यक्ष अप्रत्यक्ष व्यवस्थाहरू रहेका छन् । यजुर्वेदको (लुइटेल, २०८०) अध्याय एकमा दुष्ट र हिंस्रकले दुःख दिएर हत्या गर्नेलाई कडा सजाय गर्नुपर्ने आशय निम्नबमोजिम उल्लेख छः

धूरसि धूर्व धूर्वन्त धूर्व तं योस्मान्धूर्वीति तं धूर्व यं वयं धूर्वामः।

देवानामसि वह्नितमम् सस्नितम् पप्रतिमं जुष्टतमं देवहूतमम् ।।८।।

यस ऋचाले अनेकौंलाई दुःख दिने एवम् हत्या गर्नेलाई कडा कारवाही गर्न र मानिसलाई अपराध, पाप एवम् अधर्मबाट बचाउनुपर्ने सन्देश प्रवाह गरेको छ। घोषणापत्रको धारा ३ मा उल्लेख भएको सुरक्षाको अधिकारसँग प्रत्यक्ष सम्बन्धित व्यवस्था अध्याय ११ मा पनि उल्लेख छ । सो अध्यायमा अग्नि देवता (सरकार प्रमुखको रूपमा बुझ्न सकिन्छ) ले चोरी, डाका, लुटपाट गर्ने, जङ्गलमा लुकेर हानिनोक्सानी पुर्याउने, घरआँगनमा दुष्कर्म हुन नदिई सुरक्षा गर्ने भनी उल्लेख भएको छ । दुष्कर्म र हानिको सन्दर्भमा घोषणापत्रको धारा ५ मा उल्लेख भएको अमानवीय तथा अपमानजनक व्यवहारलाई पनि जोडेर हेर्न सकिन्छ ।भनिन्छ, नागरिकले स्वतन्त्रता प्राप्त गर्ने प्रमुख आधार शान्ति र सुरक्षा हो । यस आधारमा हेर्दा यस अध्यायमा उल्लेख भएको विषय घोषणापत्रको धारा २८ मा उल्लिखित स्वतन्त्रताको अधिकारसँग पनि सम्बन्धित देखिन्छ । सो भावना र आशय व्यक्त भएको ऋचालाई निम्नबमोजिम प्रस्तुत गरिएको छः

ये जनेषु मलिम्लवः स्तेनासस्तस्करा वने ।

ये कक्षेष्वघायवस्ताँस्ते दधामि जमेभयो ।।७९।।

घोषणापत्रले मानव परिवारका सबै सदस्यको हकमा उल्लेख गरेको प्रतिष्ठा, महिला महासन्धिले महिलालाई दिएको उच्चस्थान र नेपालको संविधानको धारा ३८ ले महिलालाई दिएको सम्मानका सन्दर्भमा तुलना गर्दा यजुर्वेदले महिलालाई गर्भस्थान र प्रजनन प्रक्रियासँग जोडेर प्रकृतिभित्रको पनि सर्वश्रेष्ठ प्रकृति भनी सम्बोधन गरेको छ अर्थात् महिलाको सम्मान हुनुपर्ने विषयलाई उल्लेख गरेको छ । यसलाई यस वेदको अष्टमाध्यायमा निम्नबमोजिम उल्लेख गरिएको छः

यस्तै ते यज्ञियो गर्भो यस्यै योनिर्हिरण्ययी ।

अङ्गान्हुता यस्य तं मात्रा समजीगमम् स्वाहा।।२९।।

सङ्क्रमणकालीन न्यायिक प्रक्रियाभित्रको एक प्रक्रिया दोष गर्नेले पश्चाताप गर्नु पनि हो ।यो प्रक्रिया मानव अधिकारसँग सम्बन्धित सङ्क्रमणकालीन न्यायसँग पनि सम्बन्धित छ। यस सन्दर्भलाई पनि यस वेदको विंशोऽध्यायमा निम्नबमोजिम उल्लेख गरिएको छः

यदि दिवा यदि नक्तमेनाम् सि चकृमा वयम् ।

वायुर्मा तस्मादेनसो विश्वान्मुञ्चत्वगुँ हसः।।१५।।

यसै अध्यायमा देवता (राज्य) का लागि देवकार्य (असल कार्य) गर्दागर्दै कुनै पाप (अपराध) कार्य हुन गएमा प्रायश्चित गर्नुपर्ने भन्दै स्वेच्छाचारितालाई निरुत्साहित गरेको देखिन्छ ।यसलाई तल उल्लिखित ऋचामा देहायबमोजिम प्रस्तुत गरिएको छः

यदापो अघ्न्याऽ इति वरुणेति शपामहे ततो वरुण नो मुञ्च ।

अवभृथ निचुम्पुण निचेरुरसि निचुम्पुणः ।

अव देवैर्देवकृतमेनोयक्ष्व मर्त्यैर्मर्त्यकृतं पुरुराव्णो देव रिषस्पाहि ।।१८।।

यस वेदको एकादशोऽध्यायमा पनि मानव अधिकारका विषयहरू कुनै न कुनै रूपमा सम्बोधन भएका छन् ।उक्त अध्यायले घोषणपत्रको धारा १ मा उल्लेख भएबमोजिम मर्यादित एवम् प्रतिष्ठित जीवन एवम् भातृत्व, धारा ३ मा उल्लेख भएबमोजिम जीवन र सुरक्षा, धारा २२ मा उल्लेख भएबमोजिम सामाजिक सुरक्षा, धारा २३ बमोजिमको काम गर्न पाउने सम्बन्धी व्यवस्था र धारा २५ बमोजिमको स्वास्थ र कल्याणसमेतका अधिकारका विषयहरूलाई सम्बोधन गरेको सहज अनुमान गर्न सकिन्छ। यस्तै अनुमान धारा २१(१) मा उल्लेख भएको नागरिकमाथि शासन गर्ने नेतृत्व (जनप्रतिनीधि) का हकमा पनि गर्न सकिन्छ । सोही ऋचामा उल्लेख भएको बाँच्नका लागि अति आधारभूत वस्तुहरूः पानी र खाद्यान्नको सम्पन्नता एवम् पूर्णताका बारेमा भएको व्यवस्था पनि धारा २५ भन्दा टाढा नरहेको देखिन्छ ।यी विषयहरू उल्लेख भएको ऋचालाई देहायबमोजिम प्रस्तुत गरिएको छः

प्रतूर्वन्नेह्यवक्रामन्नशस्ती रुद्रश्य गाणपत्यम मयोभूरेहि ।

उर्वन्तरिक्षं स्वस्तिगव्यूतिरभयानि कृण्वन् पूष्णा सयुजा सह ।।१५।।

कानुनी शासन मानव अधिकारको अर्को महत्त्वपूर्ण पक्ष हो । यस विषयमा साङ्केतिक रूपमा उल्लेख भएको पाइन्छ। पच्चिसौं अध्यायमा नागरिकलाई शक्तिशाली र पराक्रमी बनाउँदै पाप र अपराधबाट टाढा राख्नुपर्ने विषयलाई देहायबमोजिम उल्लेख गरिएको छः

सुगव्यं नो वाजी स्वश्व्यं पुंगुँसः पुत्राँईऽ उत विश्वापुषगुँ रयित् ।

अनागास्त्वं नो अदितिः कृणोतु क्षत्रं नो अश्वो वनतागुँ हविष्मान् ।।४५।।

माथि उल्लिखित ऋचाहरूमा उल्लेख भएका धेरै विषयहरू मानव अधिकारसँग जोडेर हेर्दा घोषणापत्रसँग नजिक देखिन्छन् । उदाहरणका लागि धारा ३ मा उल्लेख भएको व्यक्तिको सुरक्षा, धारा १६ बमोजिम परिवारको संरक्षण, धारा २२ बमोजिमको सामाजिक सुरक्षा, धारा २३ बमोजिमको काम गर्न पाउने र धारा २५ बमोजिमको जीवनस्तर, खाद्यान्न, आवास, स्वास्थ्यको

अधिकारसम्बन्धी व्यवस्थालाई लिन सकिन्छ, जसको मुख्य सार सबै मानिसलाई पर्याप्त मात्रामा संद्धि, सम्पन्नता र प्रतिष्ठा प्राप्त होस् भन्ने नै हो (बञ्जाडे, २०७३) ।

यस वेदले अहिंसा, समानता, न्याय, बालबालिका, वर्ण र वर्गबीचका समानता, स्वास्थ्य उपचारजस्ता मानव अधिकार सम्बद्ध विषयहरूको बारेमा चर्चा गरेको छ भनी उल्लेख गर्नुभएको पाइन्छ ।

३.३ सामवेदमा मानव अधिकार

ऋग्वेद, अथर्ववेद र यजुर्वेदमा जस्तै सामवेदमा पनि मानव अधिकारसँग सम्बन्धित कतिपय विषयहरू स्वस्फूर्त रूपमा उल्लेख भएका छन् । यो वेद मुख्यतः मानव अधिकारका पाँच विषयमध्ये आर्थिक अनुबन्धको धारा १५ मा व्यवस्थित सांस्कृतिक अधिकारसँग पनि सम्बन्धित छ। किनभने साँस्कृतिक अधिकारभित्र संगीतको आफैंमा महत्त्वपूर्ण स्थान रहन्छ । यस विषयमा एक प्रकाशनमा "पौरस्त्य सङ्गीत परम्पराको आधार नै सामवेद हो भन्न सजिलै सकिन्छ " भनी उल्लेख पनि भएको छ (लुइटेल, २०८१) । यसको अतिरिक्त सामवेदले मानव अधिकारका अन्य विषयहरूलाई पनि उल्लेख गरेको छ, जसलाई तलका ऋचा र तिनीहरूको भावबाट प्रष्ट गर्ने प्रयास गरिएको छः

घोषणापत्रको धारा ३ को भावनालाई सम्बोधन हुने गरी यस वेदको पूर्वार्चिक काण्ड, आग्नेय पर्वको प्रथम खण्डमा संसारप्रति शत्रुताको भावना देखाउने व्यक्ति र शत्रुबाट मानिसको रक्षा हुनुपर्ने आशय निम्नबमोजिम व्यक्त भएको छः

तव नो अग्ने महोभिः पाहि विश्वस्या अरातेः ।

द्विषो मर्त्यस्य ।।६।।

यस्तै पापबाट बचाउँदै रक्षा गर्न तृतीय खण्डले निम्नबमोजिम प्रेरित गरेको छ ।

अग्ने रक्षा णो अंहंसः प्रतिष्म देव रीषतः ।

तपिष्ठैरजरो दह ।।४।।

घोषणापत्रको धारा ३ को भावना अनुकुलको व्याख्या द्वितीय अध्यायको खण्ड २ मा पनि उल्लेख भएको सहज अनुमान गर्न सकिन्छ ।उक्त खण्डले मानिसको शान्तिसुरक्षाको विषयलाई प्राथमिकताका साथ देहायबमोजिम उल्लेख गरको छः

भिन्धि विश्वा अप द्विषः परि बाधो जही मधुः ।

वसु स्पार्हँ तदा भर ।।१०।।

शान्तिसुरक्षाकै विषयलाई उत्तरार्चिककाण्डको सातौं अध्यायको खण्ड दुईमा पनि उल्लेख छ। यस खण्डले मानिसलाई शत्रुबाट सुरक्षित राख्न गरिएको अनुरोध देहायबमोजिम रहेको छः

सना दक्षमुत ऋतुमप सोम मृधो जहि: ।

अथा नो वस्यसस्कृधि ।।३।।

तेस्रो खण्डले पनि सबै हिंस्रक शत्रु विनाश गरेर उनीहरूलाई मानिसबाट टाढा पुर्याउन भनेको छ ।यस खण्डमा देहायबमोजिमको व्यहोरा उल्लेख छः

भिन्धि विश्वा अप द्विषपरि बाधो जहीमृधः ।

वसुस्पार्ह तदा भर ।।४।।

शान्तिसुरक्षा कै विषयमा नागरिकलाई शत्रुबाट रक्षा गर्न सधैं तयार हुनुपर्ने आशय आठौं अध्यायको खण्ड दुइमा पनि उल्लेख छ । नागरिकलाई रक्षा गर्नुपर्ने विषयलाई त्यहाँ निम्नबमोजिम उल्लेख गरिएको छः

पवमानो अभि स्पृधो विशो राजेव सीदति ।

यदीमृण्वन्ति वेधसा ।।५।।

यो विषय तेह्रौं अध्यायको खण्ड तीनको पाचौं, छैठौं र सत्रौं अध्यायको खण्ड १ अन्तर्गतका ऋचाहरूमा पनि उल्लेख भएको छ ।अठारौं अध्यायको खण्ड १ अन्तर्गतका ऋचाहरूमा पनि यो विषयले स्थान पाएको छ ।

घोषणापत्रको धारा २५ र आर्थिक अनुबन्धको धारा १२ को भावना र आशय अनुकुलको व्यवस्था पनि यस वेदमा उल्लेख छ । यस सन्दर्भमा स्वास्थ्यका लागि शुद्ध पिउने पानीको व्यवस्था हुनुपर्ने विषय निम्नबमोजिम उल्लेख भएको छः

शं नो देवीरभिष्टये शं नो भवन्तु पीतये ।

शंयोरभि स्रवन्तु नः ।।१३।।

घोषणापत्रको यसै धारा र आर्थिक अनुबन्धको धारा १२ मा उल्लेख भएको स्वास्थको अधिकारको विषयलाई यसै अध्यायको खण्ड ७ मा औषधिले मानिसलाई दीर्घजीवी बनाओस् भन्दै निम्नबमोजिम उल्लेख गरिएको छः

वात आ वातु भेषजं शम्भु मयोभु नो हृदे ।

प्रण आयुँषि तारिषत्।।१०।।

उत्तरार्चिक काण्डको अध्याय १३ को खण्ड १ मा पनि स्वास्थ्य र उपभोक्ताको अधिकारसँग प्रत्यक्ष सम्बन्धित विषयहरू चर्चा भएका छन् । सो खण्डमा वर्षा गराउँदै रोग नाशक अन्नमात्र उपलब्ध गराउन देहायबमोजिम अनुरोध भएको छः

पवस्व वृष्टिमा सु नोऽपामुर्मिं दिवस्परि ।

अयक्ष्मा बृहतिरीष ।।१।।

घोषणापत्रको धारा २५ र आर्थिक अनुबन्धको धारा ११ को आवासको विषयले पनि पूर्वार्चिक काण्डको प्रथम अध्यायको प्रथम खण्डमा स्थान पाएको छ, जसले उपयुक्त बासको उपलब्ध गर्नु/गराउनुपर्ने विषयलाई देहायबमोजिम उल्लेख गरेका छन्ः

अग्ने विवस्सदा भरास्मभ्यमूतये महे ।

देवो हयसी नो दृशे।।१०।।

यस ऋचाले अग्निदेवतासँग उपयुक्त बासको व्यवस्था गरिदिन अनुरोध गरेको छ ।

यस्तै भाव र आशय उतरार्चिक काण्डको अध्याय एघारौँको खण्ड १ मा पनि उल्लेख छ । सो खण्डले देवताहरू आउँदा पनि मानिसको आवास पनि सुरक्षित हुनुपर्ने तर्फ देहायबमोजिम इङ्गित गरेको छः

सुप्रावीरस्तु स क्षयः प्र नु यामन्त्सुदानवः ।

ये नो अंहोऽतिपिप्रति।।६।।

अर्को अर्थमा मानिसमाथि हुन सक्ने हानी, पीडा र उसले गर्न सक्ने दूषित एवम् हानिकारक कार्यबाट बचाउनुपर्ने भनेर पनि बुझ्न सकिन्छ।

सम्पत्तिको अधिकारसम्बन्धी व्यवस्थाले पनि यस वेदमा स्थान पाएको छ । घोषणापत्रको धारा १७ मा उल्लेख भएको सम्पतिको अधिकारसँग मिल्दोजुल्दो व्यवस्था पूर्वार्चिक काण्डको दोश्रो अध्यायको खण्ड ९ र १० मा छ ।जसमा धनले सधैं पूर्ण गराउने गरी स्थायी सम्पत्ति प्रदान गर्नु भनी देहायबमोजिम उल्लेख गरिएको पाइन्छः

इन्द्र इषे ददातुन ऋभुक्षणमृभुं रयिम् ।

वाजी ददातु वाजिनम्।।६।।

यद्वीडाविन्द्र यत्स्थिरे यत्पर्शाने पराभृतम् ।

वसु स्पार्हं तदा भर ।।४।।

धनसम्पत्तिका सम्बन्धमा उतरार्चिक काण्डको अध्याय २ को खण्ड १ मा पनि उल्लेख छ । सो खण्डमा धनको रूपमा अन्न, गाई र सुनका बारेमा पनि देहायबमोजिम चर्चा भएको छः

त्वं न इन्द्र वाजयुस्त्वं गव्यु शतक्रतो ।

त्वं हिरण्ययुर्वसो ।।६।।

यसबाहेक धनको अधिकारसँग सम्बन्धित विषय उन्नाईसौं अध्यायको खण्ड दुईको आठौं ऋचामा पनि उल्लेख भएको छ । सो ऋचाले नागरिकलाई धनबाट परिपूर्ण बनाउनलाई निर्देशित गरेको छ ।

सामवेदमा खाद्यान्नको अधिकारको विषयले पनि स्थान पाएको छ । घोषणापत्रको धारा २५ र आर्थिक अनुबन्धको धारा ११ मा उल्लेख भएको भोजनको अधिकारको आधारभूत तत्त्व अन्नको बारेमा उल्लेख छ । उतरार्चिक काण्डको अध्याय १ को खण्ड ३ मा मानिसलाई आवश्यक पर्ने सबै खालका अन्न प्राप्ति र त्यसको सही सदुपयोग सम्बन्धमा चर्चा छ ।यसले मानिसको खाद्यान्नको अधिकार संरक्षण हुनुपर्ने तर्फ सचेत गराएको छ, जसलाई निम्नबमोजिम उल्लेख गरिएको छः

एना विश्वान्यर्य आ द्युम्नानि मानुषाणाम् ।

सिषासन्तो वनामहे ।।३।।

समानताको दृष्टकोणबाट हेर्दा यस वेदका एक प्रमुख पात्र सोमदेवले सबैमाथि समान दृष्टि राख्नुपर्ने उल्लेख छ ।सोमदेवलाई राज्यको प्रतिनिधि मानेर हेर्दा यसलाई घोषणापत्रको धारा १, नागरिक अनुबन्धको धारा १ र १६ तथा संविधानको धारा १८ सँग तुलना गर्न सकिन्छ ।सबैलाई समान दृष्टिले हेर्ने वा व्यवहार गर्नुपर्ने सम्बन्धी व्यवस्था उतरार्चिक काण्डको अध्याय ३ को खण्ड १ मा देहायबमोजिम उल्लेख छः

वृषा ह्यसि भानुना द्युमन्तं त्वा हवामहे ।

पवमान स्वर्दृशम् ।।१०।।

असह्य बन्धनमा रहेको व्यक्तिलाई बन्धनबाट मुक्त गर्नुपर्ने जिम्मेवारी सोमदेवलाई तोकिदिएको देखिन्छ ।त्यस्तो जिम्मेवारीसम्बन्धी व्यवस्था उतरार्चिक काण्ड अध्याय पाँचको प्रथम खण्डमा देहायबमोजिम उल्लेख छः

सुवितस्य वनामहेऽति सेतुं दुराय्यम् ।

साह्याम दस्युमव्रतम् ।।८।।

यस ऋचालाई आधुनिक मानव अधिकारसँग तुलना गरेर हेर्दा घोषणापत्रको धारा ९ सँग सम्बन्धित छ । सम्पत्ति र खाद्यान्न अधिकारका सन्दर्भमा घोषणापत्रको धारा २५ र आर्थिक अनुबन्धको धारा ११ मा उल्लेख भएका विषयहरू सामवेदमा सन्तानका लागि समेत सम्पत्ति र खाद्यान्न उपलब्ध गराउनुपर्ने भनी उल्लेख छ । उल्लिखित काण्डको छैठौं अध्यायको खण्ड ४ मा यससँग सम्बन्धित मानिसलाई सहस्र अन्न र धनले सम्पन्न गराउन तल उल्लेख भएबमोजिम आह्वान भएको छः

इषं तोकाय नो दधदस्मभ्यं सोम विश्वतः ।

आ पवस्व सहस्रिणम् ।।३।।

सम्पत्तिसम्बन्धी विषयमा यसै काण्डको अध्याय १२ को छैठौं खण्डमा पनि उल्लेख छ ।

बालबालिकलाई आमाको दुध खुवाएमा ऊ हृष्टपुष्ट हुने सन्दर्भ पनि यस वेदमा उल्लेख छ अर्थात् बालबालिकालाई हृष्टपुष्ट र स्वस्थ राख्नुपर्ने आशय र भाव व्यक्त भएको छ ।यस सम्बन्धमा उतरार्चिक काण्डको दशौं अध्यायको एघारौं खण्डले देहायबमोजिम सङ्केत गरेको छः

तमिद्वर्धन्तु नो गिरो वत्सं संशिश्वरीरिव ।

य इन्द्रस्य हृदंसनिः।।१४।।

सन्तानको पोषणका सम्बन्धमा उन्नाइसौं अध्यायको खण्ड दुईको सातौं ऋचामा पनि उल्लेख गरिएको छ । सङ्गठन गर्न पाउने सम्बन्धी व्यवस्था घोषणापत्रको धारा २० र संविधानको धारा १७ को प्रावधान साङ्केतिक रूपमा यस वेदमा पनि उल्लेख भएको छ । उतरार्चिक काण्ड कै अध्याय १२ को खण्ड पाँचले सङ्गठन गर्ने विषयमा सहयोग गर्न तल उल्लेख भएबमोजिम आह्वान गरेको छः

पिबा सुतस्य रसिनो मत्स्वा न इन्द्र गोमतः ।

आपर्नो बोधि सधमाद्ये वृधेधऽस्माँ अवन्तु ते धियः ।।७।।

घोषणापत्रको धारा २५ ले अप्रत्यक्ष र संविधानको धारा ४४ ले प्रत्यक्ष रूपमा उल्लेख गरेको उपभोक्ताको अधिकारका बारेमा अध्याय चौधले केही न केही सन्देश प्रवाह गरेको छ । यस अध्यायको चौथो खण्डले व्यापारीलाई मार्गनिर्देशन गर्न अग्निदेवसँग निम्नबमोजिम अनुरोध गरिएको छः

आग्ने स्थूरं रयिं भर पृथुं गोमन्तपश्विन् ।

अङ्घि खं वर्तया पर्णिम् ।।६।।

३.४ अथर्ववेदमा मानव अधिकार

अन्य वेदहरूमा जस्तै अथर्ववेद (लुइटेल, २०८१) मा पनि मानव अधिकारसँग सम्बन्धित कतिपय विषयहरू उल्लेख भएको पाइन्छ । आज हामीले प्रयोगमा ल्याइरहेका पाँच अधिकारभित्रको एक अधिकार सामाजिक अधिकार हो, जसभित्रको एक प्रमुख अधिकार स्वास्थ्यको अधिकार हो । यस सम्बन्धमा अथर्ववेदले रोगबाट स्वस्थ रहनका लागि सूर्यको पोषणले शरीरभित्र रहेका अन्य विकृतिसहित मूत्रसम्बन्धी रोग पनि हटेर जाने उल्लेख गरेको छ ।यस सम्बन्धमा यस वेदको प्रथम काण्डको मूत्रमोचन सूक्तमा निम्नबमोजिम उल्लेख भएको छ :

विद्या शरस्य पितरं सूर्यं शतवृष्ण्यम् ।

तेना ते तन्वेव शं करं पृथिव्यां ते निषेचनं बहिष्टेअस्तु बालिति ।।४।।

प्र ते भिनद्मि मेहनं वर्त्रं वेशन्तया इव ।

एवा ते मुत्रं मुच्यातां बहिर्बालीति सर्वकम् ।।७७।।

मूत्रमोचन सूक्तमा जस्तै अपांभेषज सूक्तमा पनि सूर्यको किरणमा औषधिजन्य गुण हुने भन्दै देहायबमोजिम उल्लेख छः

आपः पृणीत भेषजं वरुथ तन्वेघं मम ।

ज्योक् च सूर्यं दृश्ये ।।३।।

वर्तमानमा चिकित्सकले घाममा बसेमा कतिपय रोगबाट बच्न सकिन्छ भनी दिएका सुझाव र यसले स्वास्थ्यको अधिकार प्रचलनमा पारेको प्रभावको सन्दर्भमा यो ऋचा अहिले पनि सान्दर्भिक देखिन्छ । मानव अधिकारको उदीयमान विषयका रूपमा रहेको वातावरणीय अधिकार र स्वास्थ्यको अधिकारलाई साथै राखेर हेर्ने हो भने सूर्यजस्तै पानीले पनि मानिसलाई स्वास्थ्य राख्न औषधिका रूपमा काम गर्ने उल्लेख छ । यस वेदको अपांभेषज सूक्तले पानी स्वस्थ जीवनको मूल स्रोत भएकोले मानिसको अस्तित्व सुरक्षित राख्न यसको संरक्षण, सम्मान आवश्यक भएको आशय देहायबमोजिम उल्लेख भएको छः

ईशाना वार्याणां क्षयन्तीशचर्षणीनाम् ।

अपो याचामि भेषजम् ।।४।।

माथि उल्लेख भएबमोजिम स्वास्थ्यको अधिकारजस्तै बालअधिकारसम्बन्धी महासन्धि, १९८९ (यसपछि बाल महासन्धि भनिएको) र संविधानको धारा ३९ र यससँग सम्बन्धित बालअधिकारसम्बन्धी ऐन, २०७५ ले उल्लेख गरेको बालबालिकाको अधिकारका बारेमा पनि यस

वेदमा उल्लेख गरिएको छ । यस वेदको द्वितीय काण्डको सूक्त २८ मा बालबालिकाको दीर्घायु जीवनको कामना गरिएको पाइन्छ । जहाँ अग्निदेवलाई संरक्षक (राज्य) मान्दै दीर्घायु प्राप्ति शीर्षकमा रहेको उक्त सूक्तका सबै पाँच वटा ऋचाहरूमा बालबालिकाको दीर्घायुका लागि निर्वाह हुनुपर्ने भूमिकाका बारेमा निम्नबमोजिम उल्लेख गरिएको पाइन्छः

तुभ्यमेव जरिजन् वर्धतामयं मेममन्ये मृत्यवो हिंसिषुः शतं ये ।

मातेव पुत्रं प्रमना उपस्थे मित्र एनं मित्रियात् पात्वंहसः ।।१।।

यस ऋचाले बालबालिकामाथि हिंसा नगर्न र आमाले काखमा लिएझैं बालकको संरक्षण गरी मित्रदोहका पापबाट मुक्त गराउन,

मित्र एनं वरुणो वा रिशादा जरामृत्युं कुणुतां संविदानौं ।

तदग्निहोंता वयामि विद्वानं जनिमा विवक्ति ।।२।।

बालबालिकाले पूरा उमेर जीउन पाउनुपर्छ भन्ने आसयका साथ उनीहरू शत्रुबाट मारिन सक्ने भएकाले त्यस्तो अवस्था आउन नदिन,

त्वमीशिषे पशूनां पार्थिवानां ये जाता उत वा ये जनित्राः ।

मेमं प्राणो हासीन्मो अपानो मेमं मित्रा वधिषुर्मो अमित्रा ।।३।।

बालबालिकाको प्राण र ऊर्जाशीलतालाई कायम राख्न र उनीहरूलाई शत्रु वा मित्र दुवैबाट सुरक्षित राख्न,

द्यौष्ट्वा पिता पृथिवी माता जरामृत्युं कृणुतां संविदाने ।

यथा जीवा अदितेरूपस्थे प्राणापानाभ्यां गुपितः शतं हिमाः ।।४।।

बालबालिकाले जन्मलिइसकेपछि उनीहरूको जीवन र ऊर्जाशीलतालाई निरन्तरता दिंदै माता वा पिता भएर वृद्ध अवस्थासम्म बाँच्ने अवस्था सिर्जना गर्न र

इममग्न आयुषे वर्चसे नय प्रियं रेते वरुण मित्र राजन् ।

मातेवास्मा अदिते शर्म यच्छ विश्वे देवा जरदष्टिर्यथासात् ।।५।।

बालबालिकाले असमयमा नै मृत्युवरण गर्नुपर्ने अवस्था आउन नदिई उनीहरूलाई सभ्य एवं सुसंकृत बनाउँदै सन्तान उत्पादन गर्न सक्षम बनाइ सय वर्षको आयु प्रदान गर्ने समेतका सन्देश यी ऋचाहरूले दिएका छन् ।

महिला महासन्धिको धारा १२ र संविधानको धारा ३८ मा उल्लेख भएको प्रजनन् स्वास्थको अधिकार र धारा ३९ मा उल्लेख भएको बालबालिकाको अधिकारका विषयलाई पनि द्वितीय काण्डको सूक्त ३६ ले तल उल्लेख भएबमोजिम कुनै न कुनै रूपमा सम्बोधन गरेको छः

आ ते नयतु सविता नयतु पतिर्यः प्रतिकाम्यः ।

त्वमस्यै धेह्योषधे ।।८।।

यस ऋचामा आफूले रुचाएको पतिसँग महिलाले विवाह गर्न पाउने समेतका विषय उल्लेख भएका छन् ।यस्तै विषय ऋचा ५ र ८ मा पनि उल्लेख छ ।यसबाहेक विवाहपछि गर्भवती महिलालाई सहयोग गर्नुपर्ने तर्फ काण्ड १ को सूक्त ११ मा निम्न व्यहोरा उल्लेख गरेको छः

वषट तेषूषन्नस्मिन्त्सूतावर्यमा होता कृणोतु वेधाः ।

सिस्रतां नार्यतप्रजाता वि प्रवाणि जिहतां सूतवा उ ।।१।।

यस ऋचाले गर्भवती महिलालाई प्रसूतिको समयमा सहयोग गर्नुपर्ने भनी उल्लेख गरेको छ । प्रसुति भइसकेपछि गर्भमा शिशुलाई बेरेर राखेको साल महिलाको शरीरभित्र रहेमा त्यसले थप समस्या ल्याउने भएकाले हटाएर सफा गर्नुपर्छ भनी निम्नबमोजिम निर्देशन भएको छः

नेव मांसे न पीवसि नेव मज्जस्वाहतम्।

अवैतु पृश्नि शेवलं शुने जराय्वत्तवेऽव जरायु पद्यताम्।।४।।

गर्भपतन गर्ने वा शिशु जन्मिसकेपछि मार्ने कार्यलाई काण्ड ८ को सूक्त ६ ले निम्नबमोजिम उल्लेख गरेको छः

यस्ते गर्भ प्रतिमृशाज्जातं वा मारयाति ते।

पिङ्गस्तमुग्रधन्वा कृणोतु हृदयाविधम।।१८।।

अर्थात् यस ऋचामा गर्भ बिगार्ने वा जन्मिएका शिशु मार्न खोज्नेलाई पनि सजाय गर्नुपर्ने तर्फ इंगित गरिएको छ।समग्रमा भ्रूण हत्या गर्ने वा शिशु मार्नेलाई कडा सजाय दिनुपर्ने समेतका विषयहरू उल्लेख छन् ।

अथर्ववेदले अपराध नियन्त्रण गरी शान्तिसुरक्षाको व्यवस्था गर्न र दोषीलाई कारवाही हुनुपर्ने सन्देश पनि दिएको छ ।यस वेदको चतुर्थ काण्डको सूक्त ३६ ले विशेषतः शान्तिसुरक्षा कायम राख्ने र दण्डहीनताले प्रश्रय नपाओस् भन्ने विषयमा देहायबमोजिम सन्देश प्रवाह गरेको छः

यो नो दिप्सददिप्सतो दिप्सतो यश्च दिप्सति।

वैश्वानरस्य दंष्ट्रयोरग्नेरपि दमाधि तम ।।२।।

अर्थात् निर्दोषलाई मार्न खोज्ने, पीडा दिनका लागि कुटपीट गर्ने, झुटो आरोप लगाउनेलाई कारवाही हुनुपर्दछ । यही सन्देश मण्डल ५ को सूक्त ३१ को ऋचा १२ र मण्डल २० को सूक्त ७८ को ऋचा ३ मा पनि प्रवाह भएको छ । यसले मानिसको मर्यादालाई ख्याल गर्दै गालीगलौज गर्न नहुने, हिंसा र चोरी गर्ने कार्यमा संलग्नलाई कारवाही गर्नुपर्ने व्यवस्था छ ।

आर्थिक अनुबन्धको धारा ११ मा उल्लेख भएको खाद्यान्नको अधिकार र यससँग सम्बन्धित विषयमा यस वेदको मण्डल तीनको सूक्त १७ को एक ऋचामा देहायबमोजिमको व्यहोरा उल्लेख छः

इन्द्रः सीतां नि गृह्णातु तां पूषाभि रक्षतु।

सानः पयस्वती दुहामुत्तरामुत्तरां समाम्। ।४। ।

यस ऋचाले खाद्यान्न उत्पादनका लागि अति आवश्यक कृषियोग्य जमिनको व्यवस्थापन गर्न इन्द्र देवता र त्यसको रेखदेख गर्न पुषादेवलाई जिम्मेवारी दिँदै यो धर्ती खाद्यान्न र जलले भरिपूर्ण हुनुपर्ने भनिएको छ । खाद्यान्न उत्पादन गर्ने किसानको अभावमा हुन सक्नेतर्फ पनि अथर्ववेद सचेत देखिन्छ ।उत्पादनको लागि किसान खुसी हुनुपर्ने विषयलाई यही सूक्तमा देहायबमोजिम उल्लेख गरिएको छः

शुनं वाहाः शुनं नरः सुनं कृषतु लाङ्गलम् ।

शुनं वरत्रा बध्यन्ताम शुनमष्ट्रामुदिङ्गय। ।६। ।

खेतीका लागि चाहिने पानीको सन्दर्भमा वर्षा गराएर सिंचित गर्न देवतासँग देहायबमोजिम अनुरोध गरिएको छः

शुनासीरेह स्म मे जुषेथाम् ।

यद् दिवि चक्रथुः पयस्तेनेमामुप सिञ्चितम् । ।७। ।

यस ऋचाले सारमा वर्षा गराएर जमिनलाई सिञ्चित गर भनी उल्लेख गरेको छ । हाल उदीयमान अधिकारका रूपमा मानिएको वातावरण र स्वास्थको अधिकार सम्बन्धमा पनि अथर्ववेदमा उल्लेख छ ।आर्थिक अनुबन्धको धारा १२ को उपधारा २ को खण्ड (ख) र संविधानको धारा ३० मा उल्लेखित स्वच्छ वातावरणको हकको विषयलाई गहिरो रूपमा सम्बोधन भएको छ । जमिनमा शुद्ध पानी सिञ्चित गर्नुपर्ने, भूमिको संवृद्धिका लागि समयमा वर्षा हुनका लागि जमिन तातो हुने अवस्था आउन नदिन वनस्पतिको संरक्षण गर्नुपर्ने, नदी तथा हावा शुद्ध हुनुपर्ने लगायतका विषयहरू काण्ड ७ को सूक्त १९ मा देहायबमोजिम उल्लेख भएको छः

न घ्रंस्तताप न हिमो जघान प्र नभतां पृथिवी जीरदानुः ।

आपच्श्रिदस्मै घृतमित् क्षरन्तियत्र सोमः सदमित् तत्र भद्रम ।।२।।

जीवनदायी र उपचारात्मक वनस्पति भएका ठाउँमा हिउँ र गर्मीले दुःख नदिने, वर्षा समयमा नै भई भूमि संवृद्ध हुने भएकाले वातावरणलाई शुद्ध राख्नुपर्ने भनी यस ऋचाले भन्न खोजेको छ। यस्तै उन्नाइसौं काण्डको सूक्त एकले वातावरण संरक्षणलाई सम्बोधन गर्न खोजेको छ । उक्त सूक्तले नदी र हावा उचित तरिकाले प्रवाह हुनुपर्ने तथा चराहरूले स्वभाविक रूपमा उड्न पाउनुपर्ने भनी देहायबमोजिम उल्लेख गरेको छः

सं सं स्रवन्तु नद्यजः सं वाताः सं पतत्रिणाः ।

यज्ञमिमं वर्धयता गिरः संस्रव्येण हविषा जुहोमि ।।१।।

यस ऋचाले पानी र हावा शुद्ध नभएमा स्वास्थमा हुन सक्ने हानिका बारेमा सोच्न बाध्य बनाएको छ ।अझ सूक्त दुईको एक ऋचामा त जललाई तल उल्लेख भएबमोजिम औषधिको रूपमा नै उल्लेख गरिएको छ :

ता अपः शिवा अपोऽयक्ष्मंकरणीरपः।

यथैव तृप्यते मयस्तास्त आ दत्त भेषजी ।।५।।

अर्थात् हानिकारक रोगहरूलाई नियन्त्रण गर्ने सक्षम औषधिको रूपमा रहेको पानी मङ्गलकारी हुने र त्यसले सुख–शान्तिसमेत् दिन्छ भन्ने आशय व्यक्त भएको छ, जसलाई स्वास्थ्यको अधिकारसँग जोडेर हेर्न सकिन्छ।

५. निष्कर्ष

मानव अधिकारका आधुनिक (अर्थात् सन् १९४५ पछि विकसित) दस्तावेजहरूसँग तुलना गरेर हेर्ने हो भने वेदमा 'मानव अधिकार' भन्ने शब्दको प्रयोग भएको छैन तर आधुनिक दस्तावेजहरूमा उल्लेख भएका अधिकारका कतिपय विषयहरू वेदमा कुनै न कुनै रूपमा रहेका छन्।देववाणीका रूपमा विकास भएको वेदमार्फत् ऋषिहरूलाई ज्ञान प्रदान गर्ने क्रममा मानव अधिकारका विषयहरूले पनि प्रवेश पाएका हुन्।वेदमा उल्लेख भएका शान्तिसुरक्षा, स्वास्थ्य, शिक्षा, रोजगारी, महिला, बालबालिका, खाद्यान्न, वातावरण, दोषीलाई कारवाही, सङ्गठित हुन पाउने, बन्दीप्रति गर्नुपर्ने व्यवहार, पारिवारिक अधिकार लगायतका विषयहरू आधुनिक मानव अधिकारका पनि महत्त्वपूर्ण पक्ष भएबाट यस निष्कर्षमा पुग्न सकिन्छ ।

उल्लिखित विषयहरूले नै आधुनिक मानव अधिकारका दस्तावेजहरूमा पर्याप्तमात्रामा स्थान पाएका छन्। यस आधारमा चारवटै वेद र ती वेदमा उल्लेख भएका विषयहरू आधुनिक मानव अधिकारका दार्शनिक र नैतिक आधार हुन भनी सहजताका साथ भन्न सकिन्छ। यसले वेदलाई मानव अधिकारको स्रोत पनि भन्न सकिन्छ। वेदले 'मानव अधिकार' शब्दको प्रयोग गरेको छैन तर माथि उल्लेख भएका तथ्यहरूले मानव अधिकारका विषयहरूको बारेमा पर्याप्त रूपमा चर्चा भएको ग्रन्थ हो भनी स्पष्ट गरेको छ। त्यसैले आज हामीले प्रचलन गरिरहेका अधिकारहरूलाई सम्बोधन गर्ने वेद सम्भवतः पहिलो दस्तावेज हो । करिब आठ सय वर्ष पुरानो म्यागनाकार्टा र त्यसपछि विकसित भएका मानव अधिकारका दस्तावेजहरूको पनि आधार हो भन्न सकिन्छ। मानव अधिकारको उत्पत्ति र विकासका बारेमा चर्चा गर्दा आउने सन् १२१५ को म्याग्नाकार्टा, त्यसपछि विकास भएका संयुक्त राज्य अमेरिकाको सन् १७८९ को बिल अफ राइट्समा पनि 'मानव अधिकार' शब्दको प्रयोग नभएको सन्दर्भले पनि यस तथ्यलाई समर्थन गरेको छ।

'मानव अधिकार' शब्दको पहिलो प्रयोग सम्भवतः फ्रान्सको मानिस तथा नागरिकका अधिकारहरूको १७८९ को घोषणापत्रबाट भएको हो, जसलाई सन् १९४५ को संयुक्त राष्ट्रसङ्घको बडापत्रले पनि निरन्तरता दिएको हो। यस तथ्य र सन्दर्भलाई जोडेर हेर्दा मानव कल्याणको दृष्टिकोणबाट वेदमा उल्लेख भएका विषयहरू नै हाल अधिकारको रूपमा परिणत भएको अनुमान गर्न सकिन्छ तर यस विषयमा औपचारिक रूपमा अध्ययन अनुसन्धान गर्ने र खोज गर्ने कार्य हुनसकेको छैन। मानव अधिकारको विषय पौरस्त्य दर्शनसँग जोडेर अध्ययन हुनसकेको छैन। यो विषय पाठ्यक्रममा राखेर अध्ययन, अध्यापन गर्ने/गराउने कार्य पनि प्राथमिकतामा पर्न सकेको छैन। त्यसैले यस विषयलाई मानव अधिकार शिक्षामा अनिवार्य रूपमा समावेश हुनुपर्ने देखिएको छ। पौरस्त्य दर्शनको रूपमा रहेका हिन्दु, बौद्ध र किरात सभ्यतामा विकसित दस्तावेजहरूबाट यसको खोज गरी मानव अधिकार पौरस्त्य दर्शनबाट विकसित भएको हो भनी विश्वव्यापी सन्देश फैलाउन आवश्यक देखिन्छ।

उल्लिखित कार्यका लागि विद्यालय र विश्वविद्यालयमा अध्ययन/अध्यापन गराउने कार्यमा ध्यान दिन आवश्यक छ। यस कार्यबाट पौरस्त्य दर्शनमा रहेका मानव मर्यादा र स्वतन्त्रताका विषयहरूले मानव अधिकारको रूपमा प्रकट हुने अवसर पाउने निश्चत छ। साथै अङ्ग्रेजी भाषामा लेखिएका वा चर्चा गरिएका विषयवस्तुमात्र मानव अधिकारका वैधानिक आधार हुन् भन्ने मान्यतामा पनि परिवर्तन हुने निश्चित छ। अतः पौरस्त्य दर्शनमा रहेका मानव अधिकारका विषयहरूको खोजी गर्नका लागि विद्यालयतहदेखि महाविद्यालय तहसम्मका पाठ्यक्रममा यस विषयलाई पनि समावेश गर्न जरुरी छ।

सन्दर्भ सामग्रीहरू

कानुन न्याय तथा संसदीय व्यवस्था मन्त्रालय (वि.सं.२०७२). *नेपालको संविधान.* कानुन किताब व्यवस्था समिति ।

कानुन न्याय तथा संसदीय व्यवस्था मन्त्रालय (वि.सं.२०७५). *नेपालको संविधानमा समावेश भएका मौलिक हक कार्यान्वयन गर्न जारी भएका ऐनहरू* कानुन किताब व्यवस्था समिति ।

बञ्जाडे, मोहन (वि.सं.२०७३ पुष), सनातनदर्शन र मानव अधिकार, मानव अधिकार, *संवाहक, अंक ३,* राष्ट्रिय मानव अधिकार आयोग ।

कानुन, न्याय, संविधानसभा तथा संसदीय मन्त्रालय (२०७२). *मानव अधिकारसम्बन्धी अन्तर्राष्ट्रिय महासन्धिहरूको संगालो,* काठमाडौं, नेपाल ।

राधाकृष्णायन, सर्वेपल्लि (सन् १९१७), *भारतीय दर्शन,* राजपाल एण्ड सन्स् साहित्य परिवार, दिल्ली।

लुइटेल, तिलकप्रसाद (वि.सं.२०८२), *ऋग्वेद (नेपालीमा),* विद्यार्थी पुस्तक भण्डार, काठमाडौ ।

लुइटेल, तिलकप्रसाद (वि.सं.२०८०), *यजुर्वेद (नेपालीमा),* विद्यार्थी पुस्तक भण्डार, काठमाडौ ।

लुइटेल, तिलकप्रसाद (वि.सं.२०८१), *सामवेद (नेपालीमा),* विद्यार्थी पुस्तक भण्डार, काठमाडौ ।

लुइटेल, तिलकप्रसाद (वि.सं.२०८१), *अथर्ववेद (नेपालीमा),* विद्यार्थी पुस्तक भण्डार, काठमाडौ ।

साइन्स इन्फोटेक (अक्टोवर ११, २०१६), *वेदहरूको महत्त्व,* https://scienceinfotech.com.np/3532676/

सिवाकोटी, कैलाशकुमार (वि.सं.२०८१)। *मावन अधिकार र मानवीय कानुनको आयाम भाग १,* पैरवी बुक हाउस प्रा.लि. काठमाडौं, ।

Bryant, E. (2001). *The Quest for the Origins of Vedic Culture: The Indo-Aryan Migration* Debate, ('The Date of the Veda), Oxford University Press, https://academic.oup.com/book/9484

Koul, S. (2024). *The Rig Veda: A Gateway to Understanding Ancient Indian Spirituality*, https:/sanjaya-koul.blogpost.com,

पौरस्त्य हिन्दु धर्म र दर्शनमा महिला

बबिता बस्नेत[1]

इमेल : babita.basnet@gmail.com

Basnet, B. (2026). पौरस्त्य हिन्दु धर्म र दर्शनमा महिला. *Sambahak: Human Rights Journal*, *26*(1), 201–223. https://doi.org/10.3126/sambahak.v26i1.96291

सार-सङ्क्षेप

यस लेखमा हिन्दु धर्म र दर्शन एवं पौरस्त्य धर्मशास्त्रलाई महिलावादी दृष्टिकोणबाट विश्लेषण गर्दै महिलाको सामाजिक, आध्यात्मिक र बौद्धिक स्थानको पुनरावलोकन गर्ने प्रयास गरिएको छ। यो लेखमा पौरस्त्य दर्शनका सम्पूर्ण पक्ष नभई साङ्ख्य, वैशेषिक, योग, न्याय, मीमांसा र वेदान्त गरी ६ वटा दर्शनहरूको समूह हिन्दु दर्शन (जसलाई सनातन दर्शन पनि भनिन्छ) मा महिलाहरूलाई हेर्ने दृष्टिकोणका बारेमा उल्लेख गरिएको छ। स्वधर्म, गार्गी र मैत्रेयीजस्ता महिला दार्शनिकहरू, देवी परिकल्पना, शक्ति-धन-विद्याको प्रतीकात्मकता र स्वयंवरजस्ता अभ्यासहरूलाई आधार मानेर हिन्दु परम्परामा महिलाको स्वायत्तता र सशक्तिकरणका आधारहरू पहिचान गरिएको छ। त्यससँगै मनुस्मृति, मासिक धर्मको अपव्याख्या र रामायणकी सीताको सहनशील, आदर्शजस्ता पितृसत्तात्मक व्याख्याहरूले महिलालाई अधीनस्थ बनाउने संरचनालाई पनि उजागर गरिएको छ। महाभारत, रामायण, स्वस्थानी लगायतका धर्मशास्त्रमा उल्लेख गरिएका पात्रहरूको उपस्थितिले धार्मिक ग्रन्थहरूलाई पितृसत्तात्मक, विरोधाभासी र बहुअर्थी बनाएको छ। यो लेखले हिन्दु धर्ममा महिलाको स्थान, सहभागिता र भूमिका सहनशील, परनिर्भर, आज्ञाकारी पात्रका रूपमा मात्र नभई गरिमामय, समानता र स्वायत्ततालाई समर्थन गर्ने वैचारिक स्रोतहरूसहित कसरी विद्यमान छन् भन्ने चित्रण गरेको छ।

प्रमुख शब्दकुञ्जीहरू : पौरस्त्य, हिन्दु धर्म, धर्मग्रन्थ, सशक्तीकरण, महिलावादी दृष्टिकोण

[1] मिडिया एड्भोकेसी ग्रुप/समय भित्रको समय

पृष्ठभूमि

पौरस्त्य हिन्दु धर्म र दर्शन मानव सभ्यताको प्राचीनतम वैचारिक परम्पराहरूमध्ये एक हो, जसले जीवन, समाज, धर्म, नैतिकता र ब्रह्माण्डको गहिरो व्याख्या प्रस्तुत गरेको छ। यस परम्परामा महिलाको चित्रण केवल मानव अस्तित्त्वका रूपमा मात्र नभई सृष्टि, शक्ति, ज्ञान र संस्कृतिको स्रोतका रूपमा गरिएको छ।

वैदिक साहित्यदेखि स्मृति, उपनिषद् र पुराणसम्मका धर्मग्रन्थहरूमा महिलाको स्थान, भूमिका र पहिचान विविध आयामहरूमा व्यक्त भएको पाइन्छ। मूलतः दर्शनको सुरुवात पूर्वबाट भएको मानिन्छ। आत्मचिन्तन, आध्यात्मिकता, प्रकृति, धर्म र मानवबीचको सम्बन्ध लगायतका कुराहरू दर्शनभित्र पर्छन्। दर्शनमा हिन्दु दर्शन प्रमुख मानिन्छ यद्यपि बौद्ध र जैन दर्शनको पनि त्यतिकै प्रभाव छ। नेपालमा हिन्दु र बौद्ध दर्शनको बढी प्रभाव रहेको छ। पौरस्त्य दर्शनमा महिलाको कुरा गर्दा सहभागिता, भूमिका र दृष्टिकोणका बारेमा जानकारी र बिश्लेषण महत्त्वपूर्ण हुन्छ।

ऋग्वेदमा गार्गी, मैत्रेयीजस्ता विदुषी महिलाहरूको उल्लेखले महिलालाई ज्ञान र दर्शनका क्षेत्रमा महत्त्वपूर्ण स्थान दिएको देखाउँछ (लुइटेल, २०६३, पृ.६१७-७५५) भने विभिन्न उपनिषद्हरूमा उनीहरूको दार्शनिक संवादले बौद्धिक समानताको सङ्केत गर्दछ। यसैगरी देवी परम्पराले महिला शक्तिलाई ब्रह्माण्डको सृजनात्मक र संरक्षणात्मक शक्तिका रूपमा स्थापित गरेको छ । लक्ष्मी, सरस्वती र दुर्गाजस्ता देवताहरूको पूजा केवल धार्मिक अभ्यासमात्र नभई महिलाको सामाजिक र सांस्कृतिक महत्त्वको प्रतीकका रूपमा व्याख्या गर्न सकिन्छ।

यी धर्मग्रन्थहरूमा महिलाको स्थान सधैं एकरूप र सशक्तमात्र रहेको छैन, कतिपय ग्रन्थमा भने पितृसत्तात्मक संरचनालाई संस्थागत बनाएको देखिन्छ। यसरी हिन्दु धर्मग्रन्थहरूमा महिलाको चित्रण एकातिर देवीत्त्व र उच्च सम्मानसँग जोडिएको छ भने अर्कातिर सामाजिक व्यवहारमा सीमितता र असमानतासँग पनि गाँसिएको देखिन्छ। यस विरोधाभासपूर्ण चित्रणका कारण पौरस्त्य हिन्दु धर्म र दर्शनमा महिलाको वास्तविक स्थान, अधिकार र भूमिका के हो भन्ने प्रश्न महत्त्वपूर्ण हुन्छ। यो लेखमा वैदिक, औपनिषदिक, पौराणिक तथा स्मृतिग्रन्थहरूको आधारमा महिलाको स्थान र स्वरूपलाई विश्लेषण गर्दै, धार्मिक अवधारणाहरू र सामाजिक यथार्थबीचको सम्बन्धलाई उजागर गर्ने प्रयास गरिएको छ।

विधि तथा सीमा

यो लेखमा पौरस्त्य दर्शनका सम्पूर्ण पक्ष नभई साङ्ख्य, वैशेषिक, योग, न्याय, मीमांसा र वेदान्त गरी ६ वटा दर्शनहरूको समूह हिन्दु दर्शन (जसलाई सनातन दर्शन पनि भनिन्छ) मा महिलाहरूलाई हेर्ने दृष्टिकोणका बारेमा उल्लेख गरिएको छ। विशेषतः हिन्दु धर्मग्रन्थहरूमा महिलाको स्थान र भूमिकासम्बन्धी अवधारणालाई विश्लेषण गर्न व्याख्यात्मक दृष्टिकोण अपनाइएको छ। अध्ययनका लागि स्रोतका रूपमा रामायण, महाभारत, स्वस्थानीजस्ता धार्मिक ग्रन्थ, उपनिषद्, पुराण तथा स्मृति ग्रन्थहरूलाई आधार बनाइएको छ। यी धर्म ग्रन्थहरूमा उल्लेख गरिएका केही महिला पात्र, तिनको भूमिका, दायित्व तथा सामाजिक-धार्मिक स्थानलाई अध्ययन गरिएको छ। विशेषगरी महिला दार्शनिक, देवी परम्परा तथा सामाजिक नीति, नियमसँग सम्बन्धित प्रसङ्गहरूको विश्लेषण गरिएको छ। यो लेखको विधिमा विषयवस्तु विश्लेषण विधि प्रयोग गरिएको छ। केही धर्मशास्त्रमा प्रमुख रूपमा उल्लिखित महिला पात्रहरू र महिलासँग सम्बन्धित विषयहरूलाई व्याख्या र विश्लेषण गरिएको छ।

मूल धर्मग्रन्थहरू संस्कृत भाषमा भएको र भाषागत सीमितताका कारण नेपाली, हिन्दी र अङ्ग्रेजी भाषामा अनुवाद गरिएका सामग्रीहरूको अध्ययनका आधारमा तयार गरिएको छ। हिन्दु धर्मशास्त्रमा पात्रहरू र धार्मिक परम्परालाई निरन्तरता दिँदै पूजिने देवी देवताहरू धेरै भएकाले शास्त्रका सबै पात्र या पूजिने सबै देवी देवताका बारेमा नभई सीमित शास्त्र र तिनमा उल्लिखित पात्रहरूका बारेमा मात्रै यो लेखमा चर्चा गरिएको छ।

धर्म'स्वधर्म

ढुङ्गेयुग पछिका विभिन्न युगमा अहिले झैं कानुन थिएन, धर्म नै कानुन मानिन्थ्यो। न्याय, अन्यायसँग जोडेर धर्मको व्याख्या गरिन्थ्यो। हिंसा अधर्म थियो, दया धर्म थियो। कसैलाई राम्रो गर्नु धर्म थियो, नराम्रो गर्नु, दुख कष्ट दिनु पाप थियो। जे गर्दा पनि पाप धर्मको ख्याल गर भन्ने गरिन्थ्यो। त्यसको अर्थ न्याय, अन्यायको ख्याल गर भनिएको हो। मनुस्मृतिमा धर्मका बारेमा "धृतिः क्षमा दमोऽस्तेयं शौचमिन्द्रियनिग्रहः। धीर्विद्या सत्यमक्रोधो दशकं धर्मलक्षणम् ।" भनिएको छ । यसको अर्थ हुन्छ, धर्मका दश लक्षण छन्ः धैर्य, क्षमा, संयम, चोरी नगर्नु, स्वच्छता, इन्द्रियहरूलाई वशमा राख्नु, बुद्धि, विद्या, सत्य र क्रोध नगर्नु (मनुस्मृति, ६.९२)। धर्म संस्कृत शब्द हो, पाली भाषामा यसलाई धम्म भनिन्छ। प्राणी जगतमा जसले जे गरिरहेको छ, त्यो इमान्दारीपूर्वक गर्नु धर्म हो। आफ्नो कर्तव्य निर्वाह गर्नु धर्म हो। हिन्दु धर्म कुनै निश्चित भगवानको पूजा-पाठ मात्र नभएर हाम्रो

जीवन पद्धति हो। आफूले आफैलाई नियममा बाँध्नु स्वधर्म हो । 'स्व' को अर्थ आफू र धर्मको अर्थ नियम, कानुन, न्याय, कर्तव्य हो।

हिन्दु धर्मशास्त्रमा महिला दार्शनिकहरू

हिन्दु धर्मशास्त्र ऋग्वेद, बृहदारण्यक उपनिषद् लगायतमा गार्गी, मैत्रेयी, लोपामुद्रा, अपाला, घोषा लगायतको चर्चा गरिएको छ (Radhakrishnan, 1953)। ऋषिमुनिहरूको तुलनामा महिला ऋषिकाहरू न्यून थिए। हिन्दु दर्शनमामात्र नभई अन्य दर्शनमा पनि महिला दार्शनिकको चर्चा ज्यादै कम गरिएको पाइन्छ। कपिल मुनिदेखि गौतम बुद्ध, महावीर हुदै कन्फ्युसियस, लाओत्सेसम्म सबै नै पुरुष थिए (Bryan, 2017)। दर्शन अध्यात्मसँग जोडिएको र ध्यान, योगजस्ता कार्यमा बच्चा पाउने महिलाको प्राकृतिक जिम्मेवारीका कारण बाधा पुगेकाले महिलाको सङ्ख्या कम भएको मान्न सकिन्छ (Doniger, 2010)। ऋषिमुनिहरू लामो ध्यान गर्थे, ध्यानका क्रममा चिन्तन मनन गरेर सिद्धान्त र दर्शनको खाका बनाउथे। अहिलेजस्तो लेख्ने कपी कलमको प्रचलन थिएन, त्यसैले थोरै शब्दमा धेरै अर्थ दिने खालका सूत्र निर्माण गर्थे। बृहदारण्यकोपनिषतको अध्याय १, ब्राह्मणम् ४, मंत्र १० मा अहं ब्रम्हास्मि, तत्त्वमसिजस्ता शब्दहरू ऋषिमुनिको चिन्तनबाट उत्पन्न भएका हुन्, जुन सूत्र शब्दका रूपमा मानिन्छन् (अम्माई, वि.सं.२०७८)। उपनिषद्को चार महावाक्य मध्ये एक हो, अहं ब्रम्हास्मि अर्थात् म नै ब्रम्हाण्ड हुँ। कतिले यसलाई म नै ब्रह्मा हुँ भनेर पनि अर्थ्याएका छन्। सनातन हिन्दु धर्मग्रन्थहरू यति शक्तिशाली छन् कि जम्मा एउटा वाक्यलाई लिएर मानिसहरूले विद्यावारिधि गरेका छन्। अहं ब्रम्हास्मिका बारेमा शोध गर्नेहरूको सङ्ख्या ठुलो छ। म नै ब्रम्हाण्ड हुँ अर्थात ब्रम्हाण्डमा जे छ त्यो ममा छ, ममा जे छ त्यो ब्रम्हाण्डमा छ । ब्रम्हाण्ड जे ले बनेको छ, मानिसभित्र पनि त्यही छ। परापूर्वकालदेखि नै पुरुषहरू चिन्तन मननमा निर्धक्क लाग्न सकेको र महिलाहरू लाग्न नसकेको देखिन्छ।

ऋषिका दार्शनिक गार्गीले राजा जनकको दरबारमा आयोजित शास्त्रार्थमा भाग लिएर पुरुष दार्शनिक ऋषिमुनिहरूलाई आफ्नो तर्कले जितेको बृहदारण्यक उपनिषद्मा (विधान १०, जहाँ गार्गी र याज्ञवल्क्य संवाद छ) उल्लेख छ (Radhakrishnan, 1953)। गार्गीलाई सनातन धर्मग्रन्थ वेदको व्याख्याताका रूपमा लिइन्छ । यस्तै, मैत्रेयी वेद र उपनिषद्की ब्याख्याता थिइन् (Olivelle, 1996) भने घोषाले ऋग्वेदलगायतका वैदिक सूक्त लेखेको कुरा शास्त्रहरूमा उल्लेख छ (लुइटेल, २०६३, पृ.८९१-८९५)। लोपमुद्रा र अपाला पनि तार्किक ऋषिका थिए।

महाभारतको वन पर्वमा ऋषि अगस्त्यकी पत्नी लोपमुद्राले महिलाले लगाउने राजसी वस्त्र र आभूषण त्यागेर ऋषिका बनेकी थिइन् भनिएको छ (Ganguli, 2010)।

वास्तवमा, समय परिस्थिति मिल्ने हो भनें महिलाहरू पुरुषभन्दा बढी आध्यात्मिक बन्न सक्छन् किनभने सहनशिलताका अनेकौं सीमाहरू पार गरेपछि मानिस आध्यात्मिक बन्छ। धर्मको सम्बन्ध न्यायसँग छ। मानिसहरू प्रायः धर्म र अध्यात्मलाई मिसमास गरेर बुझ्ने गर्छन्। धर्म र अध्यात्मबीचको सम्बन्ध सत्यसँग जोडिन्छ, जुन सत्यसम्म पुग्नका लागि पुरुषका लागि सहज र महिलाका लागि असहज बाटा र दृष्टिकोणहरू छन्। जीवनको सत्य खोज्ने क्रममा राजाका छोरा राजकुमार सिद्धार्थ गौतमले घर छोड्नु भो र कालान्तरमा भगवान गौतम बुद्ध बन्नु भो। उहाँकी पत्नी यशोधरा त्यसैगरी घर छोडेर सत्यको खोजीमा हिँड्नु भएको भए के हुन्थ्यो होला? आमा विना सिद्धार्थ र यशोधराका छोरा राहुलको हुर्काइ सहज हुदैनथ्यो होला। समाजले हेर्ने दृष्टिकोण, पाइला पाइलामा भोग्नुपर्ने असुरक्षा लगायतले उहाँलाई निर्वाण प्राप्त गर्न कठिन हुने थियो होला।

सधैं पवित्र र पूज्य महिला

हिन्दु धर्मशास्त्रमा पाँच जना महिलालाई पञ्चकन्याका रूपमा लिइएको छ। शक्तिशाली र पूज्य यी पाँच महिलाहरू अहिल्या, द्रौपदी, कुन्ति, तारा र मन्दोदरी हुन् (Doniger, 2010)। कन्याको अर्थ कुमारी अर्थात अविवाहित भन्ने हुन्छ। अविवाहित बालिकालाई पवित्रताको प्रतिक मानेर पञ्चकन्याका रूपमा पूजा गर्ने चलन हामी कहाँ अहिलेसम्म कायम छ (Kinsley, 1988)। तर शास्त्रमा उल्लेख गरिएका यी पाँचै जना महिलाहरू विवाहित थिए। अहिल्या ऋषि गौतमकी पत्नी थिइन्। द्रौपदीका युधिष्ठिर, भीम, अर्जुन, नकुल र सहदेव गरी पाँच जना पतिहरू थिए। द्रौपदीलाई पाण्डवपत्नी पनि भनिन्छ। कुन्तीको विवाह पाण्डुसँग भएको थियो। तारा ऋषि बृहस्पतिकी र मन्दोदरी रावणकी पत्नी थिइन्।

महाभारत र रामायणका महत्त्वपूर्ण पात्रहरूमा पर्ने यी पञ्चकन्याको जीवन त्यति सहज भने कसैको पनि थिएन। अहिल्यालाई इन्द्रले छल गरेर शारीरिक सम्बन्ध राखेको थाहा पाएपछि उनका पति गौतम ऋषिले श्राप दिएर ढुङ्गामा परिणत गराइ दिए (Doniger, 2010)। उक्त सम्बन्धमा अहिल्याको कुनै दोष थिएन। आफ्ना पति ऋषि गौतम नै ठानेर उनले सम्बन्ध राखेकी थिइन् तर इन्द्रले छल गरेर ऋषि गौतम बनी सम्बन्ध राखेका थिए। आफ्नो कुनै दोष नहुँदा नहुँदै पनि अहिल्याले पत्थर बन्नु पर्‍यो, जुन श्रापबाट मुक्ति पाउन उनलाई लामो समय लाग्यो। द्रौपदी महाभारतकी सशक्त पात्र हुन् जसले महिलाको आत्मसम्मानको प्रश्न पटक-पटक उठाइन् (Ganguli, 2010)। तत्कालीन समाजकी विद्रोही पात्र उनलाई हस्तिनापुर राजभवनको भारी सभामा चीर हरणको प्रयास गरियो। त्यो अपमानको ज्वाला निभाउन उनलाई लामो समय लाग्यो। पाँच पाण्डवकी आमा कुन्ती मातृत्व र जिम्मेवारीकी प्रतीक हुन्। उनले जीवनमा विभिन्न कठिन परिस्थितिहरूको सामना गर्नुपर्‍यो ।

जसलाई मनले सम्झिएर बोलायो, उही आफ्नो अगाडि आइपुग्ने विशेष वरदान प्राप्त उनले एक पल्ट आफूले प्राप्त वरदानको परीक्षण गर्न भगवान् सूर्यलाई सम्झिएकी थिइन्। प्रार्थना गर्नासाथ सूर्य अगाडि आए। परिणामतः अविवाहित हुँदै गर्भवती भएपछि उनलाई समाजले के भन्ला भन्ने डर लाग्यो। समाजको डरका कारण उनले आफ्नो पुत्र कर्णलाई जन्मिनासाथ फूलको ढकीमा राखेर नदीमा बगाइ दिइन्, जसको भावनात्मक पीडा उनले जीन्दगीभर खप्नुपर्‍यो (वेदव्यास, मिति नभएको)।

यस्तै तारा निकै बुद्धिमानी महिला थिइन् जसको विवाह बृहस्पतिसँग भएको थियो । क्षमाकी प्रतीक मानिने तारालाई चन्द्रदेवले आकर्षित भई अपहरण गरेको भन्ने छ। जसका कारण देवता र असूरबीच तारक युद्ध भएको र पछि ब्रम्हाले चन्द्रबाट तारालाई छुटाई बृहस्पतिसँग मिलाएको शास्त्रहरूमा उल्लेख छ (Kinsley, 1988)। तारा र चन्द्रबाट एक सन्तान बुधको जन्म समेत भएको थियो। पञ्चकन्यामध्येकी मन्दोदरी विवेकशील महिला थिइन्। लङ्काका राजा रावणसँग उनको विवाह भएको थियो। ज्ञानले भरिएकी, पतिलाई उचित सल्लाह सुझाव दिने र देशभक्त महिला भनी मन्दोदरीका बारेमा विभिन्न शास्त्रमा उल्लेख गरिएको छ (Doniger, 2010)।

उल्लिखित पञ्चकन्याका बारेमा अध्ययन गर्दा परापूर्वकालदेखि नै बौद्धिक महिलाहरू थिए, जो आफ्नो क्षमताका कारण चर्चित थिए भन्ने बुझिन्छ यद्यपि उनीहरू सबैले जीवनमा कुनै न कुनै बाधा, अड्चन र भुक्तमान खप्नुपरेको थियो (Kinsley, 1988)। मन्दोदरीबाहेक यी सबै महिलालाई विभिन्न परिस्थितिले पतिबाहेक अन्य पुरुषसँग सम्बन्ध राख्नु परेता पनि उनीहरूलाई पवित्र कन्याका रूपमा लिइएको छ।

पुरुषको भन्दा महिलाको नाम अगाडि

हिन्दु धर्मशास्त्रमा पुरुष भन्दा महिलाको नाम अगाडि लिइएका कारण परापूर्व कालमा महिलाको सम्मान थियो भन्न सकिन्छ। उदाहरणका लागि सीता-राम, राधा-कृष्ण, गौरी-शंकर, लक्ष्मी-नारायणलगायतको सम्बोधनलाई लिन सकिन्छ। मर्यादा पुरुष रामभन्दा सीताको नाम अगाडि राखेर सीता राम भन्ने गरिएको छ। कथा वाचनमा होस या भजनमा, सीताको नाम नै अगाडि आउने गरेको छ।

राधा र कृष्णको विवाह भएन तर अविवाहित साथलाई पनि हाम्रा धर्मशास्त्रमा मान्यता दिइएको छ। राधा कृष्णकी प्रेमिका हुन्, कृष्णका अन्य धेरैं महिला साथी र श्रीमतीहरू थिए भन्ने कुरा महाभारत, कृष्ण चरित्र लगायत पुस्तकहरूमा उल्लेख छ। विवाहभन्दा प्रेमलाई महत्त्व दिएर कृष्णको साथमा राधालाई राख्ने गरिएको छ। मन्दिरमा दुवैलाई सम्मानका साथ राखेर एकसाथ पूजा अर्चना

गरिन्छ। भजन तथा सम्बोधनमा राधे कृष्ण भन्ने गरिएको छ। यसैगरी अन्य देवी र भगवानहरूको पनि नाम लिँदा पत्नीको नाम अगाडि राखेर सम्बोधन गर्ने गरिएको छ।

हामी अहिले एक्काइसौं शताब्दीमा पनि आमाको नामबाट सन्तानको पहिचानको कुरा गरिरहेका छौं। मुलुकमा आमाको नामबाट नागरिकताको प्रसङ्ग उठेको र नागरिकताको कानूनमा आमाको नामबाट सन्तानले नागरिकता पाउनुपर्छ भनेर बर्षौं बर्षदेखि विभिन्न प्रयासहरू भए। अहिलेसम्म पनि एकल आमाका या बाबुको पहिचान नभएका सन्तानले सहज तरिकाले नागरिकता पाउन सकिरहेको अवस्था छैन। हाम्रा धर्मशास्त्रहरूमा भने आमाको नामबाट बच्चाको परिचय दिइएको छ। महाभारतमा पाण्डवहरूलाई आमा कुन्तिको नामबाट कौन्तेय भनी सम्बोधन गरिएको छ। कर्णलाई जन्म दिने आमा कुन्ति भए पनि नदीमा बगाइएपछि एक सर्बसाधारण किशानले भेटेर उनकी पत्नी राधाले हुर्काएकी थिइन्। कर्णले राधालाई आफ्नी आमा मान्ने हुँदा उनी राधेयका नामले परिचित थिए (वेदव्यास, मिति नभएको. पृ. ५७९) ।

यस्तै नन्द र देवकीका पुत्र भगवान श्रीकृष्णलाई देवकीनन्दन भनेर सम्बोधन गरियो। देवकीको कोखबाट जन्मिए पनि यशोदाले हुर्काएका कारण कृष्णलाई यशोदानन्दन पनि भनिन्छ। यसैगरी अदितिका सन्तानलाई आदित्य, दितिका पुत्रलाई दैत्य, अञ्जनी पुत्र हनुमान, शुभद्रा नन्दन अभिमन्यु, रेणूका नन्दन परशुराम भन्ने गरिएको छ। यी सबै नामहरूलाई आमाको नामले सम्बोधन गरिएको छ ।

वास्तवमा सनातन हिन्दु धर्म दर्शनमा महिलाको सम्मान सुरुदेखि नै थियो। धर्मशास्त्रहरूमा उल्लेख पनि भयो तर अभ्यास गर्नेहरूले शास्त्रको मर्म विपरीत महिलालाई दोस्रो दर्जाको नागरिकको रूपमा व्यवहार गर्न थाले। कतिले चाहिँ परापूर्वकालमा लेखिएका धर्मशास्त्रलाई पछि कागजमा उतार्ने क्रममा आफू अनुकुल व्याख्या गर्दै हेलाजन्य शब्दहरू लिपिबद्ध गर्ने काम भयो।

मनुस्मृतिमा महिला

सनातन धर्मको प्राचीन ग्रन्थ हो मनुस्मृति, जसलाई मानव धर्मशास्त्र पनि भनिन्छ। मनुस्मृतिको मूल भाषा संस्कृत हो। संस्कृतको मूल ग्रन्थमा महिलाप्रति सम्मानजनक कुराहरूमात्रै रहेको तर पछि यसमा महिला र दलितका लागि नकरात्मक धारणा बन्ने खालका बाक्यहरू थपिएको भन्ने विद्वानहरूको सङ्ख्या ठुलो छ। मनुस्मृतिको प्राचीन संस्करण र पछि थपिएको हस्तलिखित वाक्यहरूबीच अन्तर छ भन्ने स्वामी विवेकानन्दको मत छ। यसैगरी डा.एस राधाकृष्णनले आफ्नो पुस्तक हिन्दु भ्यु अफ लाइफमा 'मनुस्मृतिमा कथित विरोधाभाषाी शब्दहरू पछि थपिएका हुन्' भन्नुभएको छ।

वाशिंटन एण्ड ली युनिभर्सिटीमा नेपालको मूलुकी ऐन र हिन्दु धर्मशास्त्र अध्यापन गर्ने प्राध्यापक टिमुथी लुविनसँग 'समय भित्रको समय' पोडकाष्टका लागि सन् २०२४ को मे २५ तारिखमा गरिएको कुराकानीमा उहाँले हिन्दु धर्मशास्त्रमा सबैभन्दा राम्रो मनुस्मृति भएको र यसबारेमा कतिपयको बुझाइ गलत रहेको उल्लेख गर्नुभएको थियो (बस्नेत, सन् २०२४)।

मनु मानव जातिका आदि पुरुष थिए भनी शास्त्रहरूमा उल्लेख छ। मनुकी पत्नी शतरूपा थिइन्, जसलाई सय रूप भएकी भनी व्याख्या गरिएको छ । मनु र शतरूपाका सन्तानलाई मनुष्य भनिएको पाइन्छ। मनुष्य संस्कृत शब्द हो, जसको अर्थ मानव या मान्छे भन्ने हुन्छ। मनु र शतरूपाका तीन सन्तान थिए भनी भागवत पुराणमा उल्लेख छ। यिनै मनुले ऋषिहरूलाई दिएको शिक्षा मनुस्मृति हो। भृगु ऋषिले मनुका उपदेशहरू सङ्कलन गरी तात्कालीन समाजका लागि धार्मिक, सामाजिक र नैतिक आचारसंहिताका रूपमा ल्याएको भन्नेछ । मनुस्मृतिमा १२ अध्याय र २६८४ श्लोकहरू रहेका छन्। कुनै संस्करणमा श्लोकको सङ्ख्या २९६४ भएकाले थपिएका श्लोकमा महिला र दलितको निचो बनाएर लेखिएको हुन सक्ने शास्त्र अध्यापन गर्नेहरूको भनाइ रहेको छ। महिलालाई अधीनमा राख्न र दलितलाई हेप्न शास्त्रले होइन, मानिसले ती कुराहरू थपेका हुन सक्छन् किनभने उनीहरूलाई घरमा र समाजमा आफ्नो वर्चश्व बढाएर महिलाहरूलाई दबाएर आफ्नो अधीनमा राख्नु थियो। मनुस्मृतिमा जगतको उत्पत्ति, संस्कार, विधि, ब्रत, स्नान, विवाह, महायज्ञ, श्राद्ध-फल, वृत्ति-लक्षण, शौच, अशुद्धि, स्त्री धर्म, गृहस्थाश्रम, वानप्रस्थ, मोक्ष, सन्यास, राजधर्म, स्त्री पुरुष धर्म, प्रायश्चित लगायतका १२ अध्याय रहेका छन्।

> 'जहाँ स्त्रीको पूजा हुन्छ त्यहाँ देवता रमाउँछन्' भन्ने सोच भएका मनुले मनुस्मृतिमा महिलालाई अधिनमा राख्नुपर्छ भनेर तल्लो स्तरका शब्दहरू प्रयोग गरे होला भन्न सकिँदैन। बलपूर्वक कुनै पनि स्त्रीको रक्षा हुदैन, कुनै पनि व्यक्तिले दबाब दिएर या बलको भरमा स्त्रीको रक्षा गर्न सकिँदैन भनी मनस्मृति ९।१० मा भनिएको छ। यसको अर्थ महिलालाई रक्षा गर्ने नाममा जबरजस्ती नगर भन्ने हो। मनुस्मृति ९।१२ मा 'स्त्री अरूको नियन्त्रणमा बस्ने होइन, आत्म नियन्त्रणमा बस्ने हो, आत्म नियन्त्रणबाट नै स्त्रीले अरूको निन्दाबाट बच्न सक्छन' भनिएको छ। 'जो स्त्री आफ्नो रक्षा आफै गर्न सक्ने हुन्छे, आफ्नो विवेकले गर्ने हुन्छे, ऊ सुरक्षित हुन्छे।' भनी मनुस्मृति ३ । ६० मा उल्लेख छ (द्विवेदी, सन् १९१७)।

यस्तो सोच भएका मनुले महिलाले छोरी हुँदा बाबुको, पछि पतिको र त्यसपछि छोराको अधिनमा बस्नु पर्छ भनेर लेखे होला भनी कल्पना गर्न सकिँदैन। यस्ता कुराहरू पछि विभिन्न संस्करण

निकाल्ने क्रममा महिलालाई आफ्नो पकडमा राख्नका लागि पुरुष लेखकले थपेका वाक्यांश हुन भनी अनुमान गर्न सकिन्छ। मनुस्मृतिमा जुन कुलमा पत्नीको व्यवहारबाट पति र पतिको व्यवहारबाट पत्नी सन्तुष्ट हुन्छन्, त्यो कुलको कल्याण निश्चित छ भनिएको छ। यदि यस्तो भएदेखि घरेलु हिंसा कम हुने थियो। अहिले व्यवहार फरक र विभेदपूर्ण भएकै कारण घरेलु तथा अन्य हिंसा बढ्दो छ। विवाहलाई सहधर्मचारिणीसंयोग भनिएको छ। जुन कुलमा स्त्रीको सत्कार हुँदैन, कुल नष्ट हुन्छ भनिएको छ ।

शक्ति, धन र विद्याको प्रतीकका रूपमा महिला

हिन्दु धर्ममा महिलालाई 'देवी' मानिएको छ। दुर्गा, काली शक्तिका प्रतीक, असत्यलाई पन्छाइ सत्यको जीत गराउनका लागि दुर्गा र कालीको पूजा गरिन्छ। बडादशैं नवदुर्गाको उपासनाको पर्व हो। नौ दिनसम्म विभिन्न देवीको पूजा अर्चना गरेर विजयादशमीका दिन दशैं सम्पन्न गर्ने गरिएको छ। धार्मिक मान्यताअनुरूप महिला देवीका रूपमा शक्ति स्वरूपा हुन्। यसैगरी लक्ष्मी धनकी प्रतीक हुन्। धनधान्यका लागि लक्ष्मीको पूर्जा अर्चना गरिन्छ। तिहारमा सम्पन्नताकी प्रतीक लक्ष्मीका नाममा उपासना गरी धुमधामसँग पूजा गर्ने गरिएको छ। यसैगरी सरस्वतीलाई विद्याकी देवी मानिन्छ। शक्ति, सम्पत्ति र विद्याका प्रतीक देवीहरू आफैमा स्वतन्त्र र सम्पन्न भएको परिकल्पना गरिएको छ ।

विगतदेखि अहिलेसम्म पनि दशैंको सबै भन्दा सशक्त पक्ष त महिला शक्तिको पूजा अर्चना नै हो। देवीको पूजा गर्नुको अर्थ स्त्री शक्तिको सम्मान हो। हाम्रोजस्तो 'पुरूष प्रधान समाज'मा 'महिला शक्ति' को उपासना आफैमा रोचक पक्ष हो। नवरात्रीको पूजा अर्चनाले एउटा छुट्टै परिवेशको निर्माण गर्छ, जुन दशैंको सबैभन्दा सुन्दर र सबल पक्ष हो। बलि आफैमा धर्म हो या होइन बहसको विषय हुन सक्छ तर बलि चढ्ने पनि देवीहरूलाई मात्रै हो। कुनै पुरुष भगवानले बलि भोग लिएको देखिएको छैन (बस्नेत, वि.सं. २०७६)।

देवीहरूको सशक्त एकल जीवन

टाढा-टाढा मन्दिरमा रहने देवीहरूलाई हेर्दा महिलाको सार्वजनिक जीवन परापूर्वकालदेखि नै थियो भन्न सकिन्छ। प्रायः महिला देवताहरू (देवीहरू) एक्लै र पुरुष देवताहरूचाहिँ जोडी देखिन्छन्। पुरुष देवताका साथमा पत्नी भए पनि धेरैजसो महिला देवताका पति छैनन्। उनीहरू आफै सशक्त छन्, निडर छन्। भक्तहरू उनीहरूको शक्तिको पूजा गर्न टाढा-टाढाबाट मन्दिरसम्म पुग्छन् । उदाहरणका लागि बाग्लुङ कालिका, दक्षिणकाली, पाथीभारा, बिन्दवासिनी, मैतीदेवी, भद्रकाली, कङ्कालिनी, गढीमाई, कालिञ्चोक भगवती आदि। यता पुरुष देवताहरू शिवसँग पार्वती, विष्णुसँग

लक्ष्मी, राम मन्दिरमा सीता यस्तै अरू पनि। यसबाट महिलाको जीवन त्यतिबेला देखि नै एकल थियो भन्ने देखिन्छ। महिलाहरू सशक्त थिए, एक्लै पनि बस्न सक्थे, उनीहरूको आफ्नै अस्तित्त्व थियो। पुरुष भगवानमा एक्लै हनुमानजीमात्रै देखिन्छन् (बस्नेत, वि.सं. २०७६)। हामीले देवीहरूको यो शक्तिलाई यसरी भने परिभाषित नै गरेनौं, गरिरहेका छैनौं। शास्त्रमा लेखिँदा र सार्वजनिक रूपमा देखिँदा पनि आफ्नो घर, परिवार र समाजमा भने यो हिम्मतको चर्चा गरेनौं, गरिरहेका छैनौं।

मासिक धर्मको अपव्याख्या

महिलाको शरीरबाट प्रत्येक महिना चार, पाँच दिनसम्म रगत बग्ने कार्यलाई हामीले रजश्वला, नछुने भएको या पर सरेको भन्ने गरेका छौं। यो अवधिमा महिलाले अलग्गै बस्ने, भान्सामा नपस्ने र मन्दिर नजाने कुरालाई लिएर अहिले धर्ममाथि प्रहार गर्नेहरू पनि छन्। हिन्दु धर्मका कारण महिलाको रजश्वला हुने शारीरिक प्रक्रियालाई पापको संज्ञा दिइयो भन्नेहरू पनि छन् तर हाम्रा धर्म शास्त्रहरूमा महिलाको शरीरबाट रगत बग्ने सो प्रक्रियालाई पाप होइन 'मासिक धर्म' भनी उल्लेख गरिएको छ। कुनै पनि शास्त्रमा 'मासिक पाप' भनिएको छैन। त्यसैले जसले यो प्रक्रियामा भएका नकरात्मक पाटाहरूलाई धर्मसँग जोड्छन्, तिनले कि त धर्मशास्त्रहरू अध्ययन नै गरेका छैनन् या त जानीजानी अपव्याख्या गरिरहेका छन्।

कामाख्या देवी हिन्दु धर्मअनुसार यस्ती देवी हुन्, जसको मासिक धर्मलाई उत्सवको रूपमा मनाइन्छ। भारतको असाममा कामाख्या देवीको मन्दिर छ, जहाँ दर्शनका लागि भक्तजनहरूको भीड लागिरहेको हुन्छ। कामाख्या प्रेम र प्रजनन् शक्तिकी प्रतीक हुन। पौराणिक मान्यताअनुसार महादेवले आफ्नी मृतपत्नी सतिदेवीलाई बोकेर हिंड्दै गर्दा उक्त स्थानमा योनी खसेको थियो। सतीको योनीलाई स्त्री शक्तिकेन्द्र मानेर उक्त ठाउँलाई धार्मिक मान्यताअनुरूप ५१औं शक्तिपीठमध्ये एक महत्त्वपूर्ण शक्तिपीठ मानिन्छ। भगवान शिवकी पत्नीले आफ्ना बाबुको यज्ञमा पतिको अपमान सहन नसकी आत्मदाह गरेकी थिइन्। भगवान शिवले पत्नीको शोक सहन नसकेर लाश बोकी भौंतारिएर संसारको यात्रा गरेका थिए। सोही क्रममा सतिदेवीका विभिन्न अङ्ग विभिन्न स्थानमा पतन भएका थिए। कामाख्या मन्दिरमा योनीको आकारको पवित्र योनीकुण्ड छ। प्रत्येक वर्ष जुन महिनामा कामाख्यामा देवीको रजश्वला उत्सव मनाइन्छ, त्यतिबेला उक्त योनीकुण्डबाट रगतझैं देखिने रातो केही बग्ने गरेको बताइन्छ। कामाख्याको पूजा अर्चना स्त्री शरीर, प्रजनन शक्ति र सिर्जनाको सम्मान हो। यसले हिन्दुधर्ममा महिलाको शरीर, प्रजनन् क्षमता र सिर्जनालाई कति

सम्मान गरिन्थ्यो भन्ने बुझाउँछ। मानिसको जीवनको प्रारम्भ महिलाको रजश्वला अर्थात् मासिक धर्म र स्त्री गर्भसँग सम्बन्धित छ।

मनुस्मृतिमा पनि महिलाको मासिक धर्मको चर्चा गर्दै ४१ । ४४ मा भनिएको छः जो पुरुष रजश्वला भएकी स्त्रीसँग संभोग गर्छ, उसको बुद्धि, बल, यस, नेत्र र आयु नष्ट हुन्छ (द्विवेदी, सन् १९१७)। रजश्ला भएका बेला महिलाहरूलाई हुने शारीरिक पीडामा पतिले शारीरिक सम्बन्ध राखेर थप पीडा नदिउन् भनेर यो कुरा राखिएको भनी बुझ्न गाह्रो पर्दैन। अहिले हाम्रो देशको कतिपय ठाउँमा मासिक धर्मका बेला महिलाहरूलाई छाउ गोठमा राख्ने प्रचलन पनि छ, जसका कारण धेरै महिलाहरूले दुःख पाएका छन्, कतिले ज्यान नै गुमाएका छन्। हाम्रा कुनै पनि धर्म शास्त्रमा महिलालाई त्यस प्रकारको व्यवहार गर्न भनिएको छैन। त्यस प्रकारको विभेद नगरून् भनेर नै शायद कामाख्या देवीलाई प्रतीकका रूपमा राखी रजश्वलालाई उत्सवको रूपमा मनाउने गरिएको हुनुपर्छ। धार्मिक मूल्यमान्यताले दिएका यस्ता सन्देशहरू हामीले ग्रहण गर्न सक्नुपर्छ।

सद्गगुरु जग्गी वासुदेवका अनुसार, ढुङ्गे युगमा जतिबेला महिला पुरुषसँगै जङ्गलमा ओडारमा बस्थे। महिलाहरूको रजश्वला भएका बेला रगतको गन्धले जङ्गली जनावर विशेषगरी भालुहरू नजिक आएर उनीहरूलाई झम्टिन थाले। महिलाको शरीरबाट रगत बगेको बेला उनीहरूलाई जङ्गली जनावरबाट जोगाउन पुरुषहरूले रुखमाथि रुखका हाँगाहरूको घरजस्तै बनाएर अलग्गै राख्न थाले। यसरी महिलालाई जोगाउनका लागि रजश्वला भएका बेला अलग्गै माथि राख्न थालिएको प्रथाले कालान्तरमा घरमा पनि अलग्गै बस्ने परम्परा बसाएको हुन सक्छ। यही परम्पराले हाम्रा कतिपय जिल्लामा छाउपडीको रूप लियो। राम्रो आशयले गरिएका अभ्यासलाई कसैले दुरूपयोग गर्छ भने यसमा धर्म या धर्मशास्त्रहरूको के दोष ?

आफै 'वर' छान्न पाउने अधिकार स्वयंवर

'वर' संस्कृत शब्द हो, जसको अर्थ पति र स्वयंको अर्थ आफै भन्ने हुन्छ। 'स्वयंवर' आफैले पति या जीवन साथी छान्ने समारोह भन्ने हो। हिन्दु धर्मशास्त्रमा जीवनसाथी रोज्ने कुरामा महिलालाई पहिलो प्राथमिकतामा राखिएको छ। परापूर्वकालमा महिलाको हात र साथ माग्नका लागि लाइन लागेर पुरुषहरूको पुरुषार्थको परीक्षण गरिन्थ्यो। विभिन्न देशका राजा महाराजाहरूले छोरीको विवाहको उमेर भएपछि स्वंयवरको दिन तोक्ने गर्थे, जहाँ विभिन्न देशका राजाका छोरा राजकुमारहरूको लाइन लाग्थ्यो। सर्वसाधारणको त के कुरा राजाका छोराहरूले पनि आफ्नी पत्नी आफूले रोज्न पाउँदैन थिए। कसलाई जीवनसाथी रोज्ने कसलाई नरोज्ने महिलाको हातमा थियो।

रामायणकी प्रमुख पात्र सीता (उपाध्याय, २०५५), महाभारतकी प्रमुख पात्र द्रौपदीले स्वयंवरमार्फत आफ्नो वर आफै चयन गरेका थिए (वेदव्यास, मिति नभएको. पृ. ७८)। रामायण, महाभारत तथा अन्य विभिन्न धर्मशास्त्रमा उल्लिखित राजामहाराजाहरूले पत्नी प्राप्त गर्नका लागि ठुलो सङ्घर्ष गर्नुपरेको थियो। रामले सीतालाई पाउन धनुष उठाउनु परेको थियो (उपाध्याय, २०५५, पृ. ९५-१०२), । अर्जुनले द्रौपदी पाउन माछाको आँखामा धनुष वाण पुर्याउनु परेको थियो। पुरुषको बल, बुद्धिको परीक्षण गरेरमात्र महिलाहरूले यो मेरो जीवन साथी हुनसक्छ भन्ने आत्मविश्वासका साथ माला पहिराउने गर्थे। हामी अहिले 'नारीवाद' को कुरा गर्छौं। नारीवाद (फेमिनिजम) मा समानता र स्वतन्त्रताले ठुलो अर्थ राख्छ। जीवन साथी रोज्ने अधिकारका बारेमा महिलामाथि हुने सबै प्रकारका भेदभावविरुद्धको संयुक्त राष्ट्रसङ्घीय महासन्धी (सीड) मा उल्लेख छ भनी हामी गौरवका साथ भन्छौं। द्वापर र त्रेता युगका महिलाहरूले त्यो अधिकारको अभ्यास पहिल्यै गरेका थिए। महिलाले स्वयंवर गर्ने भएकाले त्यतिबेलाका पुरुषहरू महिलाहरूबाट अस्वीकार हुन सक्थे। धेरै पुरुषहरूका बीच एक जनालाई माला लगाइदिने हुँदा भयङ्कर पराक्रमी भनेर चिनिएका, मानिएका राजकुमारहरू पनि अस्वीकृत भएर फर्कनु पर्थ्यो। अहिले भने राम्री लागेन या खुट्टाका औंला मिलेनन् या शिर अँध्यारो भयो लगायतका अनेक बहानामा महिलाहरूलाई विवाहका लागि हेर्ने र छोड्ने क्रम जारी छ। कुनै पनि बाहनामा कसैलाई अस्वीकार गर्नु या कसैबाट अस्वीकृत हुनु राम्रो होइन। अहिले प्रायः पुरुषहरूले लिएको त्यो अधिकार रामायण र महाभारतकालमा महिलामा निहित थियो।

यही स्वयंवरको परम्परालाई अहिले पहिल्यै सबै कुरा भइसकेपछि कुरा छिन्ने दिन केटाकेटीले फूलमाला लाउने कामलाई स्वंयवर भन्ने गरिएको छ। कतिले चाहिँ स्वयंवर विवाहकै दिन पनि गर्ने गर्छन्। खासमा स्वयंवरको अर्थचाहिँ अहिले भइरहेको अभ्यासभन्दा फरक हो। सीता, कुन्ती, द्रौपदी लगायत रामायण र महाभारतकालीन नारीहरूलाई स्वयं वर खोज्ने स्वतन्त्रता भए पनि हाम्रा हजुरबुबा, हजुरआमा र बाबुआमाले जसलाई दिन्छन्, जस्तालाई दिन्छन् लुरुलुरु पछि लाग्न बाध्य थिए। न त उमेर मिल्नु पर्थ्यो, न त देखभेट नै गर्नु पर्थ्यो, विचार मिल्ने नमिल्ने त कुरै नगरौं।

रामायणकी सीता शहनशील हुनुको परिणाम

रामायणमा राजकाज र साधारण जीवन पद्दतिका धेरै कुराहरू छन्। 'सीताजस्तै सहनशील हुनु' अधबैंशेसम्मका पुस्ताले छोरीलाई हुर्काउँदै गर्दा धेरैले प्रयोग गरेको शब्द हो यो। अहिलेको पुस्ताले यो शब्द खासै सुन्नुपरेको नहुन सक्छ। सीता र रामको जोडी आदर्श मान्ने गरिए पनि मानसिक हिंसाको सुरुवात सीताकै पालामा भएको थियो भन्न सकिन्छ। कर्तव्य-परायण रामसँगै वनवास गए पनि सीताले विना कसूर अग्निपरीक्षाबाट गुज्रनु पर्‍यो यद्यपि कतिपयले अग्नी परीक्षाको कुरा

रामायणको पहिलो संस्करणमा नभएको पनि भन्ने गरेका छन्। राजा बन्नुपर्ने बेलामा बाबुको आज्ञा पालन गर्दै १४ वर्ष वनवास गएकाले रामलाई कर्तव्य-परायण मानिएको हो। उनका ठाउँमा अरू सन्तान भए सायद विद्रोह गर्ने थिए !

राजा दशरथले पत्नी कैकेयीको दबाबमा परेर छोरालाई वनवास पठाउन बाध्य भएपछि 'तिमी मसँग बरु विद्रोह गरेर राज्य लेऊ, राजकाज चलाऊ तर वनवास नजाऊ' भन्दा रामले कैकेयी पनि मेरी आमा नै हुन्, आज्ञाको पालना गर्नु मेरो धर्म हो भनेर जङ्गल गए (उपाध्याय, २०५५, पृ. ९६)। बाबुआमाको आज्ञालाई आफ्नो कर्तव्य ठान्ने भएकाले उनलाई कर्तव्य-परायण भनिएको हो ।रामले पाएको अर्को उपमा हो 'मर्यादा पुरुष'। मर्यादाको कसी महिलामा मात्रै लागु हुने र जे-जे गरे पनि, केही नगरे पनि पुरुष भनेको पुरुष नै हो भन्ने मान्यता रहेको तात्कालीन समाजमा पुरुषले धेरै महिलाहरू विवाह गर्ने चलन थियो। आफ्नै बाबु राजा दशरथका तीन वटी पत्नी थिए। समाजमा बहुविवाह सामान्य थियो। श्रृङ्खलाबद्ध विवाह गर्न सक्नुलाई मर्दाङ्गि ठानिन्थ्यो। त्यस्तो बेलामा रामले एक पत्नीमा सीमित रही मर्यादा कायम राखेकाले उनलाई पुरुषहरूमा उत्तमको संज्ञा दिँदै मर्यादा पुरुषोत्तम भनियो। भगवान रामलाई आफूप्रति आफ्नी पत्नीको समर्पणका बारेमा जानकारी नहुने कुरै भएन।

सबै कुरा जानकारी हुँदाहुँदै पनि समाजले प्रश्न उठाउँदा प्रतिकार गर्न नसक्ने वातावरण कसरी बन्यो होला ? कतिले यसलाई जनताले प्रश्न उठाएपछि राजधर्मको पालना गरेको पनि भन्ने गरेका छन्। आफ्नी पत्नीको चरित्रमाथि शङ्का गर्दा कम्तिमा आफ्नो पतिले साथ दिने अवस्थाको सिर्जना गरिएको भए अहिलेसम्म तमाम महिलाहरू शङ्काको सिकार हुनुपर्ने थिएन कि भन्ने लाग्छ ! यद्यपि रावणले अपहरण गरेर लगेपछि रामले जुन रूपमा दिलोज्यान दिएर पत्नीको खोजी गरे, त्यो सामान्य कुरा थिएन। जे हुनु भइहाल्यो भनेर अर्को विवाह गरेर बस्न पनि सक्थे तर त्यसो नगरी आफ्नो सारा शक्ति लगाएर सीतालाई फिर्ता ल्याए। जसलाई जीवन साथीका लागि गरिएको एउटा ठुलो भरोसायोग्य कदम मान्न सकिन्छ ।

सीताले रामका लागि सकेको त्याग गरिन्। राजकुमारीका रूपमा हुर्किएकी उनले गेरु वस्त्र लगाएर रामसँगै वनवासको यात्रा गरिन्। सीतालाई रावणले लङ्कामा राखुञ्जेल राम पनि जङ्गलमा एक्लै थिए तर रामको अग्नि-परीक्षाको माग कसैले गरेन। धोवी अर्थात् सर्वसाधारणले कुरा काटे भनेर गर्भवती सीतालाई जङ्गल पठाइयो। दुःखको के सीमा थियो र ? जङ्गलमै सीताले जुम्ल्याहा छोरा जन्माइन् (उपाध्याय, २०५५, पृ. ३४४)। समयक्रममा आफ्ना बच्चाहरू लिएर फर्किएपछि फेरि उनलाई अग्निपरीक्षा दिन भनियो। पटक-पटकको शङ्का र अविश्वासपछि अन्ततः सीताले 'अब म थाकें, हे

धर्तीमाता मलाई लैजाऊ' भनिन्। पृथ्वी फाट्दै गर्दा आवाज आयो- 'यो संसार तिमीजस्ताका लागि उपयुक्त छैन, आऊ मसँग ।'उनी संसारबाट विलीन भइन् (उपाध्याय, २०५५, पृ. २३४)। हजारौं वर्षदेखि हामीले आदर्श मानिरहेका यी दुई पात्र राम र सीतालाई लिएर कुरा गर्दा महिलाहरूलाई मर्यादावाला प्रसङ्गले अलिकति आकर्षित गरे पनि रामजस्तो अर्काले शङ्का गर्दैमा पत्याएर सजाय दिलाउने पति चाहिएको छैन तर पुरुषहरूलाई भने अहिले पनि सीताजस्तै पत्नी चाहिएको छ, सुन्दर, सुशील, सहनशील !

रामबाट सिक्नै पर्ने कुरा के हो भने जस्तोसुकै आपत्-विपत् सहन सक्ने क्षमता थियो। देश र जनतालाई उनले सर्वोपरि ठाने। मुलुकको हितका अगाडि परिवार, नातागोता गौण बन्न पुगे। जनताको चाहनालाई नै आफ्नो इच्छा ठाने र उनीहरूमध्ये कसैलाई पनि अन्याय नहोस् भन्ने कुरामा सधैं सचेत रहे। राम आदर्श पति नभए पनि सफल राजा हुन्। आफ्नै पत्नीमाथि न्याय गर्न नसके पनि न्यायिक राज्यको निर्माण गरेर तात्कालीन जनताको मनमा मात्र नभई अहिलेसम्म पनि मानिसहरूको मनमष्तिष्कमा बस्न सक्नु रामको जीन्दगीको सबै भन्दा ठुलो सफलता हो। सहनशील हुनुको परिणाम सीताले अग्निदाह गर्नुपर्यो।

महिलावादी दृष्टिकोणबाट महाभारतका पात्रहरू

कहिले गान्धारीको ठाउँमा, कहिले कुन्तीको ठाउँमा त कहिले द्रौपदीको स्थानमा आफूलाई राखेर हेर्ने महिलाहरू कति होलान् ? धेरै होलान्, जसले महाभारतको कथा सुनेका छन्, पढेका छन्, बुझेका छन्। कथा नै थाहा नपाइकन तिनका पात्रहरूसँग तुलना गर्ने कुरा भएन। महाभारतकालीन यी महिलाहरू स्वयंवर (आफैले आफ्नो पति छान्ने काम) गर्थे (बस्नेत, २०७३)। गान्धारीबाहेक कुन्ती र द्रौपदीले भारी सभामा विभिन्न देशका राजकुमारहरू लाइनमा राखेर स्वयंवर गरेका हुन्। द्रौपदीलाई कसले पाउने भन्ने कुरामा शर्त राखिएको थियो। धनुष विद्यामा उत्कृष्ट हुनुपर्ने भनिएको मात्र थिएन, अभ्यास नै गराइएको थियो। कुन्तीले राजकुमारहरूको अनुहार र मुखाकृति अभिव्यक्ति हेरेरै पाण्डुलाई रोजेकी थिइन्। दृष्टिविहीनलाई छोरी नदिने भनेर उनका बाबु र भाइ धृतराष्ट्रलाई गान्धारी दिन राजी थिएनन्। गान्धारी स्वयं आफू धृतराष्ट्रसँग विवाह गर्न राजी भएकी थिइन्। हस्तिनापुरका राजकुमार धृतराष्ट्रसँग विवाहको प्रस्ताव गएपछि गान्धार नरेशकी छोरी गान्धारीले जब आफ्ना हुनेवाला पति दृष्टिविहीन भन्ने थाहा पाइन्। उनले पनि आँखामा पट्टी बाँध्ने निर्णय गरिन्। यसो गर्नुको कारण बताउँदै उनले भनेकी थिइन् 'आँखा नदेख्ने (सबैतिर अँध्यारो देख्ने) मान्छेलाई बुझ्नका लागि अन्धकारलाई महसुस गर्न सक्नुपर्छ।'

हामी महिलावादलाई मूलप्रवाहीकरण गर्ने कोशिस गरिरहेका छौं। राजनीति, अर्थ, शिक्षा, स्वास्थ्यलगायत सबै क्षेत्रलाई महिलावादी दृष्टिकोणबाट हेरिनु पर्छ भन्ने माग महिलावादीहरूको छ।

यस्तै महिलावादलाई पछिल्लो समयमा पुरुषलाई 'झर्को' लाग्ने शब्दका रूपमा लिनेहरूको सङ्ख्या पनि त्यत्तिकै छ। तर नारीवादको अर्थ त समानतासँग मात्रै जोडिएको छ। अहिलेका महिलाहरूले दृष्टिबिहिन व्यक्तिलाई जीवन साथी रोज्ने हिम्मत गर्लान कि नगर्लान्, त्यतिबेला गान्धारीले त गरिन् यद्यपि विवाह गरेपछि आँखामा पट्टी नबाँधिएको भए अझ राम्रो हुने थियो भन्न सकिन्छ । उनको आँखाबाट संसार हेर्ने धृतराष्ट्रको चाहना अधुरो रह्यो। आमाको नामबाट सन्तानहरू चिनिँदा त्यतिबेला गौरब गरिन्थ्यो।

द्रौपदी महाभारतकी सबै भन्दा चर्चित पात्र हुन्। यसो हुनुका अनेक कारण छन्। त्यसमध्ये धर्मराज भनेर मानिएका युधिष्ठिरले उनलाई जुवामा दाउ राख्नु र राजसभामा उनको अपमान प्रमुख कारण हुन्। सम्पत्तिका रूपमा द्रौपदीलाई जुवाको खालमा दाउ राखेर जग्गा जमिन र पैसा जस्तै गरी हारेपछिका संवादहरू मन छुने छन्। महिलालाई वस्तुका रूपमा हेर्न मिल्छ कि मिल्दैन, पाइन्छ कि पाईंदैन भन्ने बहस महाभारतकालदेखि नै रहेको देखिन्छ। 'मलाई जुवाको दाउमा राख्नका लागि म तिमीले चाहेको बेला प्रयोग गर्ने सम्पत्ति होइन' भनेर द्रौपदीले पटक-पटक भनेकी छिन्। जुन कुरामा उनकी सासु कुन्ती र बढी सासु गान्धारीले भरपुर साथ दिएका छन्। 'यो मेरो मात्र होइन सारा नारी जातिको इज्जतसँग जोडिएको कुरा हो' भनेर कुन्तीले भनेकी छन्। द्रौपदीलाई लछार पछार गर्दै भारी सभामा पुर्याएर सारी उतार्न लगाएको (चीरहरण) प्रसङ्गमा नारीजातिको सम्मान र आत्मसम्मानको कुरा गान्धारीले सशक्त रूपमा उठाएकी छन्। राजसभामा उपस्थित पुरुषहरूलाई गान्धारीले 'महिलाको अपमान गरेर तिमीहरूको सम्मान बढ्दैन' भनेकी छन् (वेदव्यास, मिति नभएको, पृ. १११)। त्यसअघि अर्जुनले द्रौपदीलाई विवाह गरेर ल्याएपछि आमा कुन्तीले भिक्षा ल्याएको ठानी सबै दाजुभाइले बराबरी बाँडेर लिनुभनेका वचनलाई लिएर पनि लामो छलफल भएको छ। पत्नीलाई भिक्षा भन्न तिमीले कसरी सक्यौ ? पत्नीलाई भिक्षा भन्न मिल्छ ? भनेर कुन्तीले आफ्ना छोरा अर्जुनलाई प्रश्न गरेकी छिन्।

महाभारतमा अधिकारसँगै कर्तव्यका धेरै कुरा छन्। कुन्तीले आमा हुनुको अधिकार माग्दै गर्दा कर्णले उत्तरदायित्वको कुरा सम्झाएका छन्। आमा हुनुको कर्तव्य पूरा नगरी नदीमा बगाइदिने आमाप्रति उनका कठोर शब्दहरूले बच्चा पाउनु मात्रैले आमा भइँदैन भन्ने सन्देश दिएको छ। कर्ण कुन्तीले अविवाहित अवस्थामै जन्माएका छोरा हुन्। कुमारी आमा हुने कुरा अहिले त कठिन छ, त्यतिबेला केसम्म हुन्थ्यो होला अनुमान गर्न सकिन्छ। मान्छेले के भन्लान भनी इज्जत धान्न र लोकलाजबाट बच्नका लागि कुन्तीले आफ्नो पहिलो सन्तान कर्णलाई फूलको ढकीमा राखेर नदीमा बगाएकी थिइन् (वेदव्यास, मिति नभएको, पृ. ५७९)। लोकलाजकै कारण अहिले कति शिशुहरू संसारै नदेखी आमाकै हातबाट मर्न बाध्य छन्।

महाभारतकालमा पनि महिलावादी पुरुषहरू थिए। समानताको परिभाषाभित्र समेटिने गरी महिलाको अस्तित्त्व स्वीकार गर्नु र उनीहरूको आत्मसम्मानलाई महत्त्व दिनु नारीवाद हो। राजसभामा द्रौपदीको सारी तान्ने दुशासन पुरुष नै भए पनि बेइजती हुनबाट जोगाउनका लागि अघि सर्ने कृष्ण पनि पुरुष नै थिए। चीरहरण प्रयासपछि विह्वल द्रौपदीलाई गान्धारी भन्छिन् 'आफ्नो आँशु आफै पुछ द्रौपदी, अरुले पुछिदिएर हुँदैन, आफ्नो आँशु आफै पुछ (वेदव्यास, मिति नभएको, पृ. १११)।' हामी अहिले महिलाहरू आफै सक्षम र सशक्त हुनुपर्छ भनी रहेका छौं। आफैले आफ्नो आँशु पुछनुको अर्थ आफैले आफैलाई संहाल्नु हो, सशक्त हुनु हो। भारी सभामा द्रौपदीको बेइज्जती काण्डपछि विदुरले महारानी भनेर सम्बोधन गर्दा गान्धारी प्रश्न गर्छिन्'’महिलाको सम्मान नहुने यस्तो राज्यमा के म महारानीको सम्बोधन गरिन योग्य छु ?’ तर हामी कहाँ जिउँदै जलाउने, बलात्कार लगायतका घटनाहरू हुँदा पनि कुनै उच्च पदस्थहरूले प्रश्न गरेको सुनिएको छैन। यतिका घटनामा केही गर्न नसक्दा नसक्दै पनि के म यो मुलुकको प्रधानमन्त्री या मन्त्री भनिन योग्य छु ? नारीवाद पुरुषको विरोध होइन, प्रवृत्तिको विरोध हो, पितृसत्ताको विरोध हो। हामीकहाँ भएका धेरैजसो नारीवादी महिला र पुरुषहरू उदारवादी नारीवादी हुन् भन्न मिल्छ। कतिपय अर्थमा महाभारतकालीन नारीवाद उदारवादी नारीवादभन्दा माथि लाग्छ।

महाभारतमा सबैभन्दा उल्लेखनीय नारी पात्र को हुन् भनेर गरिने प्रश्नमा उत्तर हुन्छ, 'सत्यवती'। देश र वंश परम्परा चलाउनका लागि कुन हदसम्मको नीति अवलम्बन गर्नु पर्ने हुन सक्छ भन्ने कुराको उदाहरण हुन सत्यवती। महाभारत पुरुषको युद्ध भए पनि भरतवंश धान्नका लागि महारानी सत्यवतीको योगदान कल्पना नै गर्न नसक्ने प्रकारको छ। आफ्ना (राजा सान्तनु र सत्यवतीका) छोराहरू चित्राङ्गद र विचित्रवीर्य (विवाह नभई मृत्यु भएको) को मृत्युपछि आफ्ना बुहारीहरू (विचित्रवीर्यका पत्नीहरू अम्बिका र अम्बालिका) लाई अरू कसैसँग शारीरिक सम्बन्ध राख भनेर कुन सासुआमाले भन्न सक्लान? त्यसो भन्नु उचित थियो या थिएन बहसको बिषय हुन सक्छ तर उनले आफ्ना बुहारीहरूलाई गरेको 'मनोपरामर्श' आश्चार्यलाग्दो छ। अहिले हामी एकल महिलाको पुनर्विवाहको कुरा गरिरहेका छौं। त्यतिबेला सत्यवतीले आफ्ना एकल बुहारीहरू गर्भवती हुने परिकल्पना मात्र गरिनन, व्यास (उनकै बिवाह पुर्वका छोरा) सँग सम्बन्ध राख्न मानसिक रूपले तयार समेत गरिन्। त्यतिबेलाको जमानामा त्यो स्तरको सोच आफैमा आश्चार्यजनक लाग्छ। बुहारीलाई परामर्श गर्ने क्रममा सासु सत्यवती भन्छिन् 'बच्चा जन्माएर कुल परम्परा धान्ने काम तिम्रा श्रीमान अर्थात मेरो छोराको थियो तर ऊ आफ्नो कर्तव्य पूरा नगरी यो संसारबाट बिदा भयो। जब पतिले गर्नै पर्ने कुनै कर्तव्य गर्दैन त्यो पत्नी स्वयंले गर्नुपर्ने हुन्छ, जाऊ ऋषि व्यास तिमीलाई पर्खिरहेका छन् (वेदव्यास, मिति नभएको, पृ. १-७८)।

प्रेमी या जीवन साथीको रूपमा राजकुमारको कल्पना गर्दै हुर्किएका उनीहरूका लागि ऋषिसँगको सम्बन्ध सहज हुने कुरै भएन। ऋषि व्यासलाई देखेपछि बुहारी अम्बिका डराइन् र आँखा चिम्लिइन्, परिणामतः दृष्टिविहीन बच्चाको जन्म भयो, धृतराष्ट्र। ऋषिले आमा सत्यवतीलाई अम्बिकाले अत्याधिक डराइ दुवै आँखा चिम्म गरेकाले दृष्टिविहीन बच्चा जन्मिने बताएपछि उनले अर्की बुहारी अम्बालिकालाई पनि दिदीलाई जस्तै गरी परामर्श गरिन्। अम्बिका र अम्बालिका दिदीबैनी थिए। अम्बालिका पनि डराइन्, ऋषिलाई देखेपछि उनको पूरै शरीर डरले सेतो भयो । परिणामतः पाण्डु जन्मिए, जन्मदै रोगी। दिदी र बैनी दुवै डराएपछि दिदी अम्बिकाले आफ्नी दासीलाई ऋषि सामु पठाइन्। सपना फरक भएका कारणले हुन सक्छ, दासी उक्त सम्बन्धमा रोमान्चित भइन्, परिणामतः विदुर जन्मिए। धुरन्धर विद्वानका रूपमा रहेका उनको विदुरनीति प्रख्यात छ।

अहिले चिकित्सकहरू भन्छन्, महिलाहरूले गर्भवती हुँदा चिन्ता लिनुहुँदैन, मन खिन्न गर्नुहुँदैन, खुशी रहनुपर्छ, सकरात्मक सोच्नुपर्छ। यो कुरा महाभारतकालमै स्थापित भइसकेको थियो। सम्बन्ध राख्दाको परिस्थिति र मनस्थितिअनुसारको बच्चा जन्मिन्छ भन्ने उदाहरण धृतराष्ट्र, पाण्डु र विदुर हुन्। महाभारतकाल र वर्तमान समयको फरक भनेको यतिबेला भए विदुरको कानूनी हैसियतको खोजी हुन्थ्यो तर त्यतिबेला कसैले प्रश्न उठाएन र उनी हस्तिनापुरका मन्त्री बनेर राजकाजमा सधैं सहभागी भए।

अहिले भए कुन्तीलाई राजमाता भनेर कसैले मान्थ्यो मान्दैनथ्यो यसै भन्न सकिन्न। ससाना कुरामा शङ्का र उपशङ्का गरेर बुहारीलाई घरबाट निकालिदिने र चरित्रका नाममा सम्बन्ध तोड्ने समाजमा कुन्तीको स्थान कहाँ हुन्थ्यो होला ? नारीवादका नाममा हिन्दु धर्मशास्त्रहरूको विरोध गर्नेहरूले यस्ता कुराहरूलाई सूक्ष्म रूपले हेरेर विश्लेषण गरेजस्तो लाग्दैन। महाभारतका धेरै प्रसङ्गा अहिलेका महिलाहरूभन्दा महाभारतकालीन महिलाहरू सशक्त लाग्छन्। पुरुषलाई वंश परम्परा धान्ने संज्ञा दिएर वंशजको अधिकार दिने समाजमा महिलाले वंश धान्नका लागि गरेका अनेक प्रयासहरू महाभारतमा लिपिबद्ध छन्। 'जब पुरुषले कुनै काम गर्न सक्दैन, त्यो काम महिलाले गर्नुपर्छ' भन्ने सत्यवतीको संवाद् वंश परम्परा धान्ने सवालमा मात्र होइन, राज्य सञ्चालनका सवालमा पनि त्यतिकै लागु हुन्छ। मत्स्यगन्धाको कथा झनै रोचक छ। सत्यवतीकै पूर्वरूप हुन् मत्स्यगन्धा, जो माझीको काम गर्थिन्। मानिसहरूलाई डुङ्गामा राखेर वारिपारि गर्नु उनको दैनिक कार्य थियो। यसको अर्थ कामकाजी महिला त्यतिबेलादेखि नै थिए, जो आफै काम गरेर गुजारा गर्थे। महिलाको आफ्नै प्रकारको सार्वजनिक जीवन थियो।

स्वस्थानीः समानताका कुरा पनि छन्

अधिकांश हिन्दु धर्मशास्त्रमा उल्लेख भएका स्थानहरू अहिले नेपाल, भारत, अफगानिस्तान तथा वरपर परेका भए पनि स्वस्थानी यस्तो दस्ताबेज हो जहाँ कैलाश पर्वतलाई छोडेर हेर्ने हो भने नेपालका विशेषगरी काठमाडौं वरपरका ठाउँहरू उल्लेख गरिएको छ। अरू धर्मशास्त्रमा जस्तो पूरै भारतवर्षको नभई शालीनदी, श्लेश्मान्तक वन, वागमती, गौरीघाट, किरातेश्वर सबै नेपाली भूमिको चर्चा छ (प्रसाईं, २०७५)। आफ्नै गाउँठाउँका कुरा उल्लेख भएकाले पनि स्वस्थानी यति धेरै लोकप्रिय भएको अनुमान गर्न सकिन्छ। स्वस्थानीलाई कतिपय सन्दर्भमा आलोचना गर्ने गरिएको छ तर स्वस्थानीका कतिपय सन्दर्भहरू उल्लेख्य लाग्छन्। सतीदेवीलाई महादेवले जुन हदसम्मको माया गरेका थिए, के हिजोआजका पतिबाट पत्नीले त्यस प्रकारको प्रेम पाउलान् या पाएका छन् ? मृत्युपश्चात् पनि प्रेमालाप गर्दै लाश बोकेर हिड्ने पतिको परिकल्पना पनि स्वस्थानीभित्रै छ।

कुनै पनि धर्म मानिसको आस्था हो। धर्मग्रन्थ तात्कालीन समाजका ऐना हुन्। रामायणकालीन समाज कस्तो थियो भनेर बुझ्नका लागि रामायणले मद्दत गर्छ। महाभारतकालीन समाज बुझ्न महाभारतले मद्दत गर्छ। त्यहाँ उल्लेख गरिएका सबै कुरा हामीले ग्रहण गर्नुपर्छ भन्ने छैन। चाहिने राम्रा कुरा लिएर नराम्रा कुरालाई त्यतिबेला यस्तो पनि रहेछ भनेर छोडिदिए हुन्छ। स्वस्थानी त्यस्तै एउटा ग्रन्थ हो, जसले तात्कालीन समाजका मानिसहरूको सोच र त्यतिबेला भइरहेका क्रियाकलापहरूको प्रतिनिधित्व गर्छ। स्वस्थानीले बालविवाहलाई प्रवर्धन गरेको होइन, त्यतिबेला कसरी बाल र अनमेल विवाह हुन्थ्यो भन्ने कुराको जानकारीमात्र दिएको हो। हामीकहाँ धेरैपछिसम्म अनमेल विवाह कायम थियो, जसलाई निमिट्यान्न पार्न कानुन नै बनाउनु परेको थियो। अहिले उक्त कानुनलाई विवाहको उमेर तोकिएसँगै हटाइएको छ।

अहिले बालिकाहरू बलात्कृत भइरहेका छन्। तीन वर्ष, पाँच वर्षका बालिका बलात्कार भएका घटना विभिन्न सञ्चारमाध्यम र प्रहरी प्रतिवेदनमार्फत सार्वजनिक भइरहेका छन्। सयौं वर्षपछि यस्तो अवस्था नहुन सक्छ। त्यतिबेला अहिलेका कुरा अध्ययन गर्नेहरूले बालिका बलात्कार गर्ने यस्ता विभेदकारी आपराधिक सामग्री हामीलाई पढाउने ? भनेर ती सामग्रीमाथि टिप्पणी गरे भने त्यो गलत हुन्छ कि सही ? अहिलेको समाजको प्रतिबिम्ब झल्काउने घटनाहरू सयौं वर्षपछिको पुस्तालाई 'बेकार' लाग्न सक्छ ।

स्वस्थानी घरघरमा सबैभन्दा बढी पढिने ग्रन्थ हो। व्रत बस्ने महिला पुरुष (कतिपय पुरुषले पनि यो व्रत लिन्छन्) ले मात्र होइन, व्रत नबस्ने, व्रतको बारेमा वास्तै नगर्नेहरूले पनि घरमा स्वस्थानी सुन्ने गरेका छन्। स्वस्थानीमा राम्रा कुरा के छन्, नराम्रा के छन् भनेर मनन गरेर पढ्ने, सुन्नेहरूको सङ्ख्या त्यति ठुलो होलाजस्तो लाग्दैन। 'स्वस्थानी व्रत कथा सुरु' भनेर लेखिएको पात्रोअनुसार साँझ स्वस्थानी पढ्ने कुरा धेरैको घरमा 'अनिवार्य गर्नुपर्ने काम' जस्तो हुने गरेको छ। कसैले

अभिभावकको खुशीको लागि, कसैले वर्षौंदेखिको निरन्तरताका लागि स्वस्थानी एउटा परम्पराजस्तो भइसक्यो। स्वस्थानीको अर्थ स्व'स्थानी अर्थात् आफू बसेकी ठाउँकी देवी भन्ने हुन्छ।

स्वस्थानी महादेव 'पार्वतीका पुत्र कुमार र ऋषि अगस्त्यबीचको संवाद हो (प्रसाईं, २०७५)।' महाऋषि अगस्त्य यस्ता यात्री थिए जसले हिन्दु सनातन धर्मको प्रचार गर्न विश्वका विभिन्न मुलुकको भ्रमण गरेका थिए। दक्षिण भारतमा उनले ध्यान गरेका आश्रमहरू छन्। उत्तराखण्डमा अगस्त्य मुनिको मन्दिर छ। कम्बोडियामा अगस्त्य मुनिको शालिक पर्यटकको आकर्षणको रूपमा रहेको छ। इन्डानेसियामा महाऋषि अगत्स्यले हाम्रो देशको भ्रमण गरेका थिए भनेर ठुलो सम्मानका साथ नाम लिइन्छ। रामायण, महाभारत दुवैमा महाऋषि अगस्त्यको चर्चा छ। स्वस्थानी कथामा अगस्त्य मुनिलाई कुमारले कथा वर्णन गर्नुको उद्देश्य उनले सनातनी हिन्दु धर्म संस्कृतिलाई विश्वव्यापी बनाउन सक्छन् भनेर हुन सक्छ। त्यतिबेला अहिलेजस्तो सञ्चारका साधनहरू थिएनन् । जे कुराको प्रचार गरेपनि हिँडेरै जाने हो। विश्वका विभिन्न मुलुकको यात्रा गर्ने यात्रीलाई भन्यो भने हिन्दु धर्मको प्रचार हुन्छ भनेर यो वर्णन गरिएको हुनुपर्छ। स्वस्थानी सन् १५७३ मा संस्कृतमा लेखिएको थियो भन्ने छ। सन् १६०१ देखि नेपालीमा आएको तर त्यसको प्रतिलिपि नभेटिएको, सन् १८१० को स्वस्थानी नै अहिलेसम्म प्राप्त पुरानो प्रतिलिपि हो भनी विभिन्न दस्तावेजहरूमा उल्लेख छ।

स्वस्थानीमा मूलतः चार जना महिला पात्र छन् 'सतिदेवी, पार्वती, गोमा र चन्द्रावती' (प्रसाईं, २०७५)। यी सबै गुणका पात्र अहिले पनि हाम्रो समाजमा छन । पार्वतीले शिवलाई पतिको रूपमा पाउन ध्यान तपस्या गरिन्। अहिलेजस्तो सञ्चार (फोन, एसएमएस, म्यासेन्जर...) को जमाना थिएन। आफ्ना भावना व्यक्त गर्न या आफूले मन पराएको कुरा भन्नका लागि उनले आराधनाको बाटो रोजिन्। जुन माध्यम र भाषा प्रयोग गरेकी थिइन्, त्यो उनले प्रेम गरेका महादेवले सजिलै बुझ्थे। सतीदेवीका बाबु उनलाई आफ्नो पैतृक सम्पत्तिका हकदारीसहितको उत्तराधिकारी बनाउन चाहन्थे। त्यतिबेलाको जमानामा छोरीलाई उत्तराधिकारी बनाउन चाहना गर्ने बाबुको परिकल्पना स्वस्थानीमा गरिएको छ।

महादेवका लागि विष्णुले सतीदेवी माग्न जाँदा आफ्नै लागि हो भनेका हुन्छन्। जवाफमा सतीदेवीका बाबु दक्षप्रजापतिले 'म मेरी छोरीलाई आफ्नो उत्तराधिकारी बनाउन चाहन्छु' भनेको प्रसङ्ग उल्लेखनीय छ। पार्वतीलाई एक्लै भएका बेला दैत्यहरूले नराम्रो नजरले हेर्छन्, अहिलेको परिस्थितिसँग तुलना गर्दा एक्ली महिलालाई राम्रो नजरले हेर्ने पुरुष कति होलान् ? पार्वतीले एउटा प्रसङ्गमा महादेवलाई 'हे ईश्वर ! लोग्नेमान्छेहरू पापी हुने रहेछन्, राम्री स्त्री देखेपछि श्रीमती बिर्सदा रहेछन्' भनेकी छन्। आफ्ना पतिलाई लिएर भगवानसँग यस्तो गुनासो गर्दै बस्ने या बस्नुपर्ने बाध्यतामा रहेका महिलाहरू अहिले पनि हाम्रो समाजमा प्रशस्त छन्। जालान्धरले पार्वतीलाई छल गरेर शारीरिक सम्बन्ध राख्न खोजेको थाहा पाएपछिको प्रसङ्गमा जालान्धरकी पत्नी वृन्दासँग विष्णुले

छल गरेर सम्बन्ध राख्न खोज्नु गलत हो तर त्यस्ता छली, जाली र झेली सम्बन्ध हाम्रो समाजमा अहिले पनि कायम छन्। वृन्दाले थाहा पाएपछि विष्णुलाई छक्याएर सुरक्षित बनिन्। हाम्रो समाजमा अहिले पनि आफूलाई गलत नजरले हेरेको थाहा पाएपछि विभिन्न बहाना गरी सुरक्षित हुने महिलाहरूको सङ्ख्या प्रशस्तै छ।

गोमा ब्राम्हणीलाई जीवनमा नसोचेको दुःख आइपरेपछि एकल महिलाको रूपमा छोरा हुर्काइन्। दुःख गरेर पढाउनका लागि अहिलेजस्तो विद्यालयहरू र विश्वविद्यालयहरू थिएनन्। सबैभन्दा ठुलो राजा हुन्थे, उनको प्रार्थनाले छोरालाई राजा बनायो। हामी पनि आफ्नो मिहिनेतले सन्तानलाई राम्रो शिक्षा दिलाएर राम्रो, असल र ठुलो मान्छे भएको हेर्न चाहन्छौं। समान उमेरका पुरुषसँग विवाह गरेरमात्र के गर्नु, गोमाले जस्तो भुक्तमान खेप्ने महिलाहरू समाजमा कति छन् कति ! यता चन्द्रवतीजस्ता दुःख पाएको बेला एक्ली सासूलाई घरमा एक्लै छोडेर माइत बस्ने महिलाहरू अहिले पनि हाम्रो समाजमा छन्। त्यतिबेला अहिलेजस्तो वैदेशिक रोजगारीको चलन थिएन, नवराज परदेश गएका थिए, फर्किदा पत्नी घरमा थिइनन्। अहिले वैदेशिक रोजगारमा गएकाहरूमध्ये धेरैले यस्तो व्यवहार भोगिरहेकै छन्।

निष्कर्ष:

पौरस्त्य हिन्दु धर्म र दर्शनलाई समग्रतामा हेर्दा महिलाको स्थान एकै प्रकारले व्याख्या गर्न सकिँदैन। एकातिर धर्मशास्त्र, पुराण र कथाहरूमा महिलालाई 'शक्ति', 'विद्या' र 'समृद्धि'को स्रोतका रूपमा उच्च स्थान दिइएको छ भने अर्कोतिर व्यावहारिक समाज र केही ग्रन्थीय व्याख्याहरूले महिलामाथि नियन्त्रण, सीमितता र असमानता पनि स्थापित गरेका छन्। यसले स्पष्ट पार्छ कि हिन्दु परम्पराभित्र महिलाको छवि बहुआयामिक, यदाकदा विरोधाभासपूर्ण र समयसापेक्ष रूपमा परिवर्तनशील रहेको छ।

हिन्दु धर्मशास्त्रमा महिला दार्शनिकहरूको उपस्थिति, स्वयंवरजस्ता अभ्यासहरूले दिएको छनोटको अधिकार र देवीहरूको स्वतन्त्र तथा सशक्त स्वरूपले महिलाको सामर्थ्य र स्वतन्त्रताको सशक्त सङ्केत गर्छ। मनुस्मृतिजस्ता ग्रन्थका पछिल्ला भागका केही व्याख्या तथा आदर्श महिलाको रूपमा अत्याधिक सहनशीलताको चित्रणले भने पितृसत्तात्मक सोचलाई बलियो बनाएको देखिन्छ। रामायणकी सीताको कथा वा महाभारतका महिला पात्रहरूको अवस्थाले यही द्वन्द्वलाई स्पष्ट पार्छ।

यसरी हेर्दा, हिन्दु धर्म र दर्शनले महिलालाई केवल सीमित भूमिकामा बाँध्ने मात्र गरेको नभई उनीहरूलाई उच्चतम आध्यात्मिक र सामाजिक स्थानमा पनि राखेको छ। ती ग्रन्थ र परम्परालाई समकालीन, समतामूलक र महिलामैत्री दृष्टिकोणबाट पुनःव्याख्या गर्नु आवश्यक छ। यसका साथै धर्मशास्त्रमा महिलाको पक्षमा भएका राम्रा कुराको व्याख्या गरी जनमानसमा जानकारी दिन पनि जरुरी छ। महिलाको सम्मान र समानता कुनै एक ग्रन्थ वा परम्परामा मात्र सीमित विषय होइन,

यसलाई व्याख्या गर्ने हाम्रो दृष्टिकोण र अभ्यासमा निर्भर विषय हो। यदि शक्तिको वास्तविक अर्थ बुझेर व्यवहारमा उतार्न सकियो भने हिन्दु दर्शन आफैं महिलाको सशक्तीकरणको एक महत्त्वपूर्ण आधार बन्न सक्छ। धर्मशास्त्रमा उल्लेख भएका महिला सशक्तीकरणका कथाहरूलाई पृष्ठभूमिका रूपमा लिँदै प्रचारप्रसार गर्न आवश्यक छ। शास्त्रमा उल्लिखित समानता प्रवर्धन गर्ने कथाहरू नयाँ पुस्तका लागि प्रेरणादायी बन्न सक्छन्।

सन्दर्भ-सामग्रीहरू

अम्माई डिल्ली, (वि.सं. २०७८), *अहं ब्रह्मास्मि,* घटना र विचार https://ghatanarabichar.com/237528

उपाध्याय, होमनाथ (वि.सं. २०५५). अयोद्याकाण्ड (वनवास निर्णय). *भानुभक्तीय रामायण रामाश्वमेधकाण्ड सहितको आठ काण्ड,* (९२औं संस्करण) आनन्द प्रिन्टीङ् प्रेस. वाराणसी, पृ. ९६।

उपाध्याय, होमनाथ (वि.सं. २०५५). अयोद्याकाण्ड (राम-सीता सम्बन्ध). *भानुभक्तीय रामायण रामाश्वमेधकाण्ड सहितको आठ काण्ड,* (९२औं संस्करण) आनन्द प्रिन्टीङ् प्रेस. वाराणसी, पृ. ९५-१०२ ।

उपाध्याय, होमनाथ (वि.सं. २०५५). उत्तरकाण्ड (सीता परित्याग). *भानुभक्तीय रामायण रामाश्वमेधकाण्ड सहितको आठ काण्ड,* (९२औं संस्करण) आनन्द प्रिन्टीङ् प्रेस. वाराणसी, पृ. २३४।

उपाध्याय, होमनाथ (वि.सं. २०५५). उत्तरकाण्ड (लव-कुश जन्म). *भानुभक्तीय रामायण रामाश्वमेधकाण्ड सहितको आठ काण्ड,* (९२औं संस्करण) आनन्द प्रिन्टीङ् प्रेस. वाराणसी, पृ. ३४४ ।

द्विवेदी, पण्डित गिरिजाप्रसाद (सन्.१९१७). *मनुस्मृति ३।६०, ९।१०, ९।१२, ४१।४४* : नवलकिशोर विद्यालय, लखनऊः मुन्शी नवलकिशोर सीं आई,ई, प्रेस पहिलो संस्करण

प्रसाईं, डा.कञ्चनजङ्घा (वि.सं. २०७५). *श्रीस्वस्थानी व्रतकथा (स्वस्थानी पूजाविधिसमेत).* नई प्रकाशन, ऋचा अफसेट प्रेस, काठमाडौं ।

बस्नेत, बबिता, (वि.सं. २०७३). *महाभारतकालीन नारीवाद.* घटना र विचार. https://ghatanarabichar.com/47474

बस्नेत, बबिता, (सन् २०२४), *समय भित्रको समय पोडकाष्ट* टिमोथी लुबिनसँगको कुराकानी. https://www.youtube.com/watch?v=C3_LS0VG1u0

बस्नेत, बबिता, (वि.सं. २०७६). *एक्ली देवीले किन भोग खान्छिन् ?* नागरिक दैनिक. https://nagariknews.nagariknetwork.com/others/192599-1570248420.html

महर्षि, वेदव्यास, (मिति नभएको). आदिपर्व (सत्यवती, व्यास र नियोग प्रथा). *महाभारत नेपालीमा.* पृ. १-७८।

महर्षि, वेदव्यास, (मिति नभएको). सभापर्व (द्यूत क्रीडा र द्रौपदी अपमान). *महाभारत नेपालीमा.* पृ. १११।

महर्षि, वेदव्यास, (मिति नभएको). उद्योगपर्व (कुन्ती-कर्ण संवाद). *महाभारत नेपालीमा.* पृ. ५७९।

लुइटेल, तिलकप्रसाद (वि.सं.२०६३). *ऋग्वेद संहिता,* विद्यार्थी पुस्तक भण्डार, काठमाडौं, पृ.६१७-७५५, ८९१-८९५ ।

Bryan V. N. (2017). *Taking Back Philosophy: A Multicultural Manifesto*. Columbia University Press.

Doniger, W. (2010). *The Hindus: An Alternative History*. Oxford University Press.

Ganguli, K. M. (Trans.). (2010). *The Mahabharata (Vana Parva)*. Munshiram Manoharlal, (Original work published 1883)

Kinsley, D. (1988). *Hindu Goddesses: Visions of the Divine Feminine in the Hindu Religious Tradition*. University of California Press.

Olivelle, P. (1996). *Upanishads*. Oxford University Press.

Radhakrishnan, S. (1953). *The Principal Upanishads*. Harper & Row.

आधुनिक मानव अधिकार र पौरस्त्य नैतिक शिक्षा

एलिना दुलाल[1]

इमेल : alinadulal99@gmail.com

Dulal, A. (2026). आधुनिक मानव अधिकार र पौरस्त्य नैतिक शिक्षा. *Sambahak: Human Rights Journal*, *26*(1), 224–240. https://doi.org/10.3126/sambahak.v26i1.96292

सार-सङ्क्षेप

मानिसले जन्मसिद्ध रूपमा प्राप्त गर्ने अधिकारहरू मानव अधिकार हुन्। यस्ता अधिकारहरू विश्वव्यापी हुन्छन्, अहरणीय हुन्छन्। सन् १२१५ को म्यागनाकार्टालाई मानव अधिकारको पहिलो दस्तावेजको रूपमा व्याख्या गर्ने पश्चिमी मानव अधिकारको ऐतिहासिक मर्मलाई पौरस्त्य सनातनका सांस्कारिक नैतिक शिक्षाहरूले कयौँ वर्ष पहिले नै आत्मसात गरेको पाइन्छ। यस लेखमार्फत पौरस्त्य दर्शनभित्र रहेका हिन्दु, बौद्ध, जैन र कन्फ्युसियन नैतिक शिक्षाहरूलाई आधार मानेर "अहिंसादेखि समानतासम्म" को अवधारणालाई आधुनिक मानव अधिकारको मर्मसँग जोड्ने प्रयास गरिएको छ। लेखलाई पूर्णतयाः द्वितीय स्रोतमा आधारित बनाइएको छ, जसमा पौरस्त्य दर्शनभित्र मानव अधिकारका मूल्यहरू समेटिएका पूर्ववत अध्ययनहरू, धार्मिक ग्रन्थ तथा विभिन्न प्रकाशनलाई मुख्य स्रोतको रूपमा लिइएको छ। विशेष गरी नेपालजस्तो बहुजातीय, बहु-सांस्कृतिक र विविधता भएको समाजमा मानव अधिकार अभ्यासलाई बुझ्न पौरस्त्य दर्शनका नैतिक आधारहरू अझै महत्त्वपूर्ण छन्। सान्दर्भिक साहित्यहरूले पश्चिमी मानव अधिकार विमर्श अधिकार केन्द्रित भए पनि पौरस्त्य दृष्टिकोण कर्तव्य केन्द्रित रहेको देखाउँछन्। यसले सामाजिक समानता र सामूहिक उत्तरदायित्वलाई जोड दिन्छ। लेखको निष्कर्षले पौरस्त्य दर्शनका मूल्यहरूले मानव अधिकारलाई आधार प्रदान गर्नेमात्र नभएर आजको विश्वव्यापी मानव अधिकारको युगमा यसको अभ्यासलाई सुदृढ पार्ने वैकल्पिक दृष्टिकोण प्रदान गर्दछन् भन्ने देखाउँछ।

प्रमुख शब्दकुञ्जीहरू *:* अहिंसा, समानता, पौरस्त्य दर्शन, मानव अधिकार

[1] दर्शनाचार्य अध्ययनरत, राजनीतिशास्त्र केन्द्रीय विभाग, त्रिभुवन विश्वविद्यालय ।

१.परिचय

मानिसले मानिसका रूपमा मर्यादित भएर बाँच्न पाउँने सम्पूर्ण अधिकारहरू मानव अधिकार हुन्। राष्ट्रिय मानव अधिकार आयोग, ऐन २०६८ को दफा २(च) ले मानव अधिकार भन्नाले व्यक्तिको जीवन, स्वतन्त्रता, समानता र मर्यादासँग सम्बन्धित संविधान र अन्य प्रचलित कानुनद्वारा प्रदान गरिएका अधिकार सम्झनुपर्दछ र सो शब्दले नेपाल पक्ष भएको मानव अधिकारसम्बन्धी अन्तर्राष्ट्रिय सन्धिमा निहित अधिकारलाई समेत जनाउँछ भनी परिभाषित गरेको छ । मानव अधिकारलाई प्रायः आधुनिक अवधारणा मानिन्छ, जसको औपचारिक विकास दोस्रो विश्वयुद्धपछिको अन्तर्राष्ट्रिय कानुनी संरचनाबाट सुरु हुन्छ। सन् १९४८ को मानव अधिकारको विश्वव्यापी घोषणापत्रले मानव अधिकारलाई सार्वभौमिक, अविच्छिन्न र अहरणीय अधिकारका रूपमा परिभाषित गरेको छ। यी अधिकार र समानताका आधारभूत विचारहरू केवल पश्चिमी उदारवादी परम्पराबाट मात्रै भने आएका होइनन्।

पौरस्त्य दर्शन विशेषतः हिन्दु, बौद्ध, जैन र कन्फ्युसियन परम्पराले हजारौं वर्षअघि नै सामाजिक न्याय, मानव मर्यादा, करुणा, अहिंसा र समानताको शिक्षा दिएका थिए। यी मूल्यहरू आजको मानव अधिकार अभ्याससँग प्रत्यक्ष सम्बन्धित छन्।उदाहरणका लागि जैन धर्मले दिएको "अहिंसा परमो धर्मः" भन्ने शिक्षा आधुनिक अन्तर्राष्ट्रिय मानव अधिकार कानुनमा यातना निषेध र जीवनको अधिकारसँग सम्बन्धित देखिन्छ। नेपालजस्तो बहुजातीय, बहुभाषिक र बहुसांस्कृतिक विशेषता बोकेको समाजमा मानव अधिकार अभ्यासलाई दीगो बनाउन पौरस्त्य नैतिक मूल्यहरू अझै सान्दर्भिक देखिन्छन्। नेपालको वर्तमान संविधानले भाग ३, धारा १६ देखि ४६ सम्म ३१ वटा मौलिक हकको व्यवस्था गरेको छ। यसमा मौलिक अधिकारका रूपमा समानता, स्वतन्त्रता, सम्मानपूर्वक बाँच्न पाउँने जीवनको अधिकार, सामाजिक न्याय, सामाजिक सुरक्षा आदि अधिकारहरू मानव अधिकारका आधारभूत मूल्यभित्र पर्ने अधिकारहरूलाई संवैधानिक उपचारसहित समेटिएको छ। सोही भागको धारा ४८ मा नागरिकका कर्तव्यहरू अनिवार्य रहने गरी उल्लेख गरिएको छ।यसबाट नेपालले अधिकार र कर्तव्यलाई एकअर्काको परिपूरक मान्ने पौरस्त्य दर्शनको नैतिक मूल्यलाई मानव अधिकारको आधार मानेको छ भन्न सकिन्छ ।

मानव अधिकारको अवधारणा आधुनिक भए पनि यसको जन्म मानिस उत्पत्ति भएसँगै भएको हो। “सबै अधिकार सबैका लागि” मानव अधिकारको मूलमन्त्र नै हो । एउटा व्यक्ति जहाँ जन्मे पनि, जुन भूगोलमा रहे पनि, जुनसुकै अवस्थामा भए पनि उसको मानव अधिकार सुरक्षित हुनुपर्दछ।भनिन्छ-मानव अधिकारको कुनै सीमा हुदैन तर आफ्नो अधिकारको प्रयोग गर्दा अरूको

अधिकारमा असर पर्यो भने त्यहाँ सीमा लाग्छ (पोखरेल, २०८०, पृ.२)।पौरस्त्य सनातन दर्शनसँग मानव अधिकारलाई जोडेर हेर्दा अधिकार र कर्तव्य अभिन्न देखिन्छन्।कर्तव्यको माध्यमबाट नै अधिकारको सुनिश्चितामा जोड

दिइएको पाइन्छ।अधिकार भनेको शक्ति हो।शक्तिले मानिसलाई भ्रष्ट बनाउँछ तर कर्तव्यले मानिसलाई नम्र बनाउँछ।एउटाले कर्तव्य पालना गर्दा अर्काको अधिकार सुरक्षित भइरहेको हुन्छ।त्यसैले अधिकारको स्रोत कर्तव्य हो।पौरस्त्य चिन्तन परम्परामा मानव अधिकार भन्ने भिन्न दर्शनशास्त्र वा विधाको विकास नभए पनि पौरस्त्य शास्त्रका विभिन्न कथा, उपकथा, र सन्दर्भहरूमा मानव अधिकारसँग सम्बन्धित विषयहरू पाउन सकिन्छ।वेद तथा पुराणमा मानव अधिकारसँग जोडर व्याख्या गर्न सकिने विषयहरू यत्रतत्र छन्।शिवलाई अर्धनारीश्वरको रूपमा चित्रण गरिएको पौराणिक कथाहरू छन्।अर्धनारीश्वरको अवधारणाले लैङ्गिक समानताको विचारलाई बढावा दिन्छ। लैङ्गिक समानतामा समसामयिक मानव अधिकारको बहसलाई प्रतिध्वनित गरेको छ (पोखरेल, २०८२, पृ.१९)। यसबाट मानव अधिकारका विश्वव्यापी कानुन तथा व्यवहारहरूलाई आत्मसात् गर्दै नेपालले अधिकार र कर्तव्यलाई एकअर्काको परिपूरक मानी देखाएको संवैधानिक अभ्यास र व्यवहारलाई पौरस्त्य दर्शनले सिंचित गरेको स्वर्णिम प्रयोग भन्न सकिन्छ।पौरस्त्य दर्शनले मानवको आत्मबोध, सह-अस्तित्व र धर्मपालनमा आधारित जीवन शैलीलाई केन्द्रमा राख्दछ।पौरस्त्य दर्शनभित्रका नैतिक शिक्षाहरूले अधिकारलाई केवल कानुनी उपकरणका रूपमा मात्र नभएर नैतिक दायित्व र सार्वभौमिक करुणाको विषयका रूपमा देखाउँछन्।यस लेखको मूल उद्देश्य पौरस्त्य नैतिक शिक्षाहरूले आधुनिक मानव अधिकार विमर्शमा कसरी योगदान पुऱ्याएका छन् भन्ने सन्दर्भमा अध्ययन गर्नु हो।यसको निष्कर्षमा पुग्न लेखले देहायका अनुसन्धान प्रश्नहरूलाई सम्बोधन गर्नेछः

(क) के पौरस्त्य नैतिक शिक्षाहरूलाई आधुनिक मानव अधिकारको आधारका रूपमा प्रस्तुत गर्न सकिन्छ ?

(ख) नेपालजस्तो विविधतायुक्त समाजमा पौरस्त्य नैतिक शिक्षाहरूले मानव अधिकार सिद्धान्तको पालनामा कसरी योगदान पुर्याउन सक्छन् ?

२.अनुसन्धान विधि

प्रस्तुत लेख पूर्णतया द्वितीय स्रोतमा आधारित रहेको छ।यसमा पौरस्त्य दर्शनभित्र मानव अधिकारका मूल्यहरू समेटिएका पूर्ववत अध्ययनहरू, धार्मिक ग्रन्थ तथा विभिन्न प्रकाशनलाई मुख्य स्रोत मानिएको छ।विषयसँग सम्बन्धित तथ्य र विवरणहरू सङ्कलन गर्नका लागि विभिन्न ऐतिहासिक दस्तावेज अध्ययन तथा मानव अधिकारको विश्वव्यापी घोषणापत्र लगायत संयुक्त राष्ट्रसङ्घका अन्य

दस्तावेज र विद्वानका लेखरचनाहरू अध्ययन गर्नुका साथै पत्रपत्रिका, पुस्तकालय, राष्ट्रिय मानव अधिकार आयोगबाट प्रकाशित मानव अधिकार सोध पत्रिका संवाहकका पूर्ववत प्रकाशनहरू तथा गुगलमा उपलब्ध मानव अधिकारसम्बन्धी विभिन्न सोध/अनुसन्धानमूलक लेखहरूलाई सन्दर्भ सामाग्रीका रूपमा लिइएको छ।

३. विश्लेषण

३.१. मानव अधिकारको विकास सन्दर्भ

मानव अधिकार विश्वव्यापी वा सीमारहित विषय हो, जसको स्वीकारोक्ति प्रत्येक धर्म र संस्कारले गरेको हुन्छ (सुवेदी, १९९९) । वर्तमान विश्वपरिवेशमा "मानव अधिकार" शब्दावलीको प्रयोग व्यापक रूपमा भइरहेको छ। हाल व्यक्ति, राज्य, उद्योग व्यवसाय, वातावरण, विकास निर्माण, प्रजातन्त्र वा कानुनी शासनजस्ता सन्दर्भमा मानव अधिकार शब्दावली जोडिएर आएको पाइन्छ।१९औं शताब्दीको उपलब्धिका रूपमा अगाडि आएको मानव अधिकार पूर्णतयाः नयाँ विषय भने होइन।सैद्धान्तिक रूपमा दोस्रो विश्वयुद्धपछि यो शब्दावलीलाई प्रयोगमा ल्याइए पनि व्यवहारतः मानव अधिकार र कर्तव्यको रूपमा समाज विकासको क्रम वा मानव जातिको उत्पत्तिसँगै भएको हो। जब व्यक्ति-व्यक्तिबीचमा परिवार, समाजको महसुस हुन थाल्यो, क्रमशः समाजमा वर्गीय स्वरूपहरू देखापर्न थाले।शान्तिसुरक्षा र अमनचयन कायम गर्नु समाजका लागि आवश्यकताको विषय बन्न पुग्यो।मानिस जन्मदा समान अधिकार र मर्यादा एवम् सम्मान लिएर जन्मेको हुन्छ भन्ने मान्यताका आधारमा नै मानव अधिकारसम्बन्धी अवधारणाको विकास भएको हो।(श्रेष्ठ र सिवाकोटी, २०६८, पृ.१)

मानव अधिकार व्यक्तिमा स्वतः निहित जन्मसिद्ध अधिकार हो।गर्भबाट स्थापित हुने ज्यानदेखि चिहानपश्चात सम्मका अधिकारहरू मानव अधिकारभित्र पर्ने हुनाले यसको अर्थको दायरा व्यापक छ। मानव अधिकार व्यक्ति र राज्यबीचको अन्तर्सम्बन्धबाट स्थापित हुन्छ।अधिकांश समय मानव अधिकारको हनन् पनि राज्यबाट नै हुन्छ। मानव अधिकारहरू राज्यका विरुद्ध नागरिकलाई प्राप्त हुन्छन् ।

मानव अधिकार समाज सापेक्ष हुने गर्दछ।एक समाजले अवलम्बन गरेका मानव अधिकारहरूका सम्बन्धमा सिर्जित अवरोधहरू अर्को समाजमा नहुन सक्दछन् वा भिन्न प्रकारका हुन सक्दछन्।त्यसैले मानव अधिकारको आन्दोलनलाई सीमित गर्न सकिँदैन।कुनै पनि देशको मानव अधिकार आन्दोलनको प्राथमिकता निर्धारण गर्ने कार्य अरू कसैको नभई त्यसै देशको हुनुपर्दछ।अन्तर्राष्ट्रिय सङ्घसंस्थाहरूले यसलाई व्याख्या गर्न खोज्दा सम्बन्धित देशका लागि ग्राह्य

नहुन सक्तछ। मानव अधिकारले निश्चित क्षेत्र वा समूहको घेरा तोडी विश्वव्यापी भइसकेको छ। सबै राष्ट्रहरूमा सङ्गठित वैचारिक सङ्घर्षले पकड जमाउँदै गएको छ। हरेक व्यक्ति, समुदाय, राष्ट्रले अवलम्बन गरी आएका आर्थिक सिद्धान्तहरू र राजनीतिक दर्शनहरू नै मानव अधिकारका निर्णायक तत्त्वका रूपमा स्थापित हुदैं आएका छन् (मैनाली, २०७२)।

मानव अधिकारको वर्तमान अवधारणा पश्चिमा उदारवादी चिन्तनको उपजको रूपमा देखिए पनि यो मानव उत्पतिसँगै जोडिएको विषय भएकाले यसको विकासक्रमलाई क्रमबद्ध रूपमा विश्लेषण गर्नु पर्ने हुन्छ। यो प्राचीनकालदेखि समाजमा हुने गरेका अन्याय, अत्याचार, दमन तथा उत्पीडनबाट मुक्ति पाउनका लागि गरिएको विद्रोह, प्रतिरोध, आन्दोलन तथा सामाजिक न्यायका लागि भएका प्रयासहरू र विभिन्न विद्वानहरूको योगदानको उपजका रूपमा आएको अवधारणा हो। प्राचीनकालदेखि नै धर्म वा संस्कारका नाममा केही मानवीय मूल्य र मर्यादाहरू कायम थिए। यसलाई मानव अधिकारकै नामले सम्बोधन नगरिए पनि पौरस्त्य सनातन परम्पराले हजारौं वर्षपहिले नै यसको भित्री मर्मलाई उल्लेख्य चर्चा र स्थान दिएको पाइन्छ। पश्चिमी मुलुकमा कतिपय विद्वानले मानव अधिकारलाई १३औं शताब्दीको र कतिपयले १७ औं शताब्दीको उपज मानेका छन्। दोस्रो विश्वयुद्धको समाप्तिसँग सबैका लागि समस्त अधिकारको सिर्जना र जनताको आत्मनिर्णयको अधिकारलाई मूल उद्देश्यका रूपमा स्वीकार्दै सन् १९४५ अक्टोबर २४ का दिन संयुक्त राष्ट्रसङ्घको स्थापना भयो। यो सँगै मानव अधिकारको आधुनिक विमर्शको प्रारम्भ भयो। मानव अधिकारको अवधारणा यो वा त्यो यही नै सही भन्ने नभए पनि क्रमिक विकासको परिणति स्वरूपमा यसको व्यापकता र विकसित रूपहरू क्रमशः विकास भइरहेका छन्। संयुक्त राष्ट्रसङ्घको तत्वावधानमा जारी भएको दीगो विकास लक्ष्यसम्म आइपुग्दा मानव अधिकारलाई विकाससँग पनि जोड्न थालिएको छ। यो मानव अधिकारको क्षेत्रमा नयाँ आयाम/दृष्टिकोणका रूपमा देखिन्छ।

३.२. पौरस्त्य नैतिक शिक्षा र आधुनिक मानव अधिकार

पौरस्त्य नैतिक शिक्षाको ऐतिहासिक मूल वैदिक, उपनिषदिक, बौद्ध, जैन, कन्फुसियस, ताओवादी र हिन्दु परम्परामा पाइन्छ। पौरस्त्य नैतिक शिक्षाहरूमा रहेका प्रमुख मूल्यहरू अहिंसा, करुणा, धर्म र कर्तव्य, समानता र सह-अस्तित्व आदि हुन् । यी विषयहरू आधुनिक मानव अधिकार विमर्शमा प्रत्यक्ष सम्बन्धित देखिन्छन्। यसमा अहिंसा केवल हिंसा नगर्ने कार्य होइन, बरु हरेक प्राणीको जीवन, सम्मान र अस्तित्वको रक्षा गर्ने गहिरो चेतना हो। महात्मा गान्धीले अहिंसालाई नै सामाजिक र राजनीतिक परिवर्तनको उपकरण बनाएका थिए। मानव अधिकारको विश्वव्यापी घोषणापत्र, १९४८ को पहिलो अनुच्छेदमा रहेको"सबै व्यक्तिहरू जन्मजात स्वतन्त्र र प्रतिष्ठा तथा अधिकारमा समान

हुन्छन्" मा रहेको प्रतिष्ठाको अवधारणामा अहिंसाको गहिरो प्रभाव देखिन्छ। त्यस्तै करुणा बौद्ध र हिन्दु दुवै परम्पराभित्रको केन्द्रीय मूल्य हो। करुणाविना अधिकारको प्रयोग केवल औपचारिक रहन्छ। यसले सामाजिक समावेशिता र मानव मर्यादाप्रतिको संवेदनशीलता बढाउँछ। पश्चिमी मान्यताले अधिकारलाई व्यक्तिगत स्वतन्त्रताको रूपमा बुझ्छ तर पौरस्त्य दृष्टिले अधिकार र कर्तव्यलाई अविभाज्य ठान्छ। व्यक्तिगत आचरण र सामाजिक सन्तुलनलाई जोड्दै यसले आफ्नो अधिकारको प्रयोग गर्दा अरूको अधिकार हनन् गर्न नहुने सन्देश दिन्छ। पौरस्त्य नैतिक शिक्षाले दिने समानता र सहअस्तित्वको मर्मले विश्वलाई एक परिवारको रूपमा हेर्छ । जहाँ जात, लिङ्ग, वर्ग वा राष्ट्रका आधारमा भेदभाव अस्वीकार्य हुन्छ। यो दृष्टिकोण आधुनिक मानव अधिकारको विश्वव्यापी सिद्धान्तसँग प्रत्यक्ष सम्बन्धित देखिन्छ।

“मानव अधिकार” शब्दको प्रयोग नगरिए पनि एसियाका कतिपय मुलुकमा मानव अधिकारको प्रयोग परापूर्वकालबाट नै भएको पाइन्छ । यसको अभ्यासलाई निश्चित देशको धार्मिक जनसङ्ख्याको अवस्थिति र सांस्कारिक प्रयोगहरूले असर गर्ने गरेको देखिन्छ (डिज्क,१९९३)। पौरस्त्य चिन्तन र दर्शनमा मानव अधिकारको अध्ययन गर्दा ऋग्वेद, सामवेद, अथर्ववेद, यजुर्वेद, मनुस्मृति, याज्ञवल्क्यस्मृति, शुक्रनीति, कौटिल्यको अर्थशास्त्र, बुद्धका उपदेश ग्रन्थहरू, जैन दर्शनभित्रको नैतिक दर्शन र कन्फुसियन दर्शनको कर्तव्यमा आधारित नैतिक शिक्षालाई उल्लेख गर्नु अनिवार्य देखिन्छ। लैङ्गिकताको सन्दर्भमा हेर्ने हो भने वेदले महिला र पुरुष दुवैलाई समान देखेको छ। वेदमा लिङ्गका आधारमा कुनै भेदभाव गरिएको छैन। वेदका अनुसार वैदिककालीन महिला समाज पढ्न, लेख्नमात्रै होइन, राष्ट्र-समाज निर्माण वा आपतकालीन अवस्थामा पुरुष वर्गजस्तै कस्सिएर लाग्थे । नारी वीरत्वकै कारण समाज सभ्य भएको हो, राज्य चलायमान भएको हो। प्रकृतिले गति लिएको हो र आजको विज्ञानले विकास गर्न सकेको हो (घिमिरे, २०७६) ।

ऋग्वेदका विभिन्न ऋचामा विभिन्न प्रकारका मुक्तिको चर्चा छ, जसको सम्बन्ध मानव अधिकारसँग रहेको मान्न सकिन्छ। ती हुन्- (अ) भयबाट मुक्ति (आ) बन्धनबाट मुक्ति (इ) रोगबाट मुक्ति (ई) भोकबाट मुक्ति (उ) अपराध र हिंसाबाट मुक्ति (ऊ) सङ्कटबाट मुक्ति (ए) अन्यायबाट मुक्ति अर्थात ऋग्वेदमा प्रार्थना वा कामना गर्दा व्यक्ति, परिवार, समाज र राज्यले बन्धनको समस्या भोग्न नपरोस् भनी कामना गरिएको देखिन्छ। ती कुनै प्रत्यक्ष, कुनै प्रतीक र कुनै दृष्टान्तका रूपमा उल्लिखित छन्। आजको मानव अधिकार भनिने कुरा पनि मूलतः भोक, रोग, बन्धन, शोषण, भय, हिंसा, सङ्कट र अन्यायका विषयवस्तुसँग नै सम्बन्धित छन् (बन्जाडे, २०७३, पृ.४)।

ऋग्वेद बालविवाह, अनमेल विवाह, अनिच्छित विवाह र पारिवारिक हिंसाविरुद्ध देखिन्छ। यो वेदले वर्ण र वर्णका आधारमा कसैले पनि विभेदयुक्त व्यवहार गर्न नहुने कुरा उल्लेख गरेको छ। व्यापारीले ग्राहकको शोषण गर्न नहुने र गरेमा दण्ड दिनुपर्ने व्यवस्था छ। यस अर्थमा ऋग्वेद मानव अधिकारको पक्षमा देखिन्छ (बन्जाडे, २०७३, पृ. ५-७) ।

बन्धन मानव अधिकार उपभोगको सबभन्दा ठुलो अवरोध हो। सामवेदमा बन्धनविरुद्ध विभिन्न कामना गरिएको छ। बन्धनमा राख्ने खालका दुष्ट प्रवृत्तिको विनाश, पीडाबाट मुक्ति, ऋणबाट मुक्ति, शत्रुको परास्त, सबैको संरक्षण र पालना, अपराधीलाई दण्ड, मातापिता र महिलाको स्थान उच्च, अहिंसा, कर्तव्य, सबैप्रति समान व्यवहारका कुरा रहेको उल्लेख छ (बन्जाडे, २०७३, पृ. ८-९)। अथर्ववेदमा अपराध नियन्त्रण र दण्डहिनताको अन्त्य, कन्याले रुचाएको वर प्राप्त गर्न पाउनुपर्ने, महिलाको स्वास्थ्यसम्बन्धी कुरा, बालबालिकाको दीर्घायुका कुरा, सुशासन, कर्तव्य र अहिंसाका विषय उल्लेख छन्। यजुर्वेदमा पनि अपराध नियन्त्रण, दण्डहीनता, महिलाको उच्च स्थान, अहिंसा, समानता, स्वास्थ्यजस्ता मानव अधिकारसम्बद्ध विषयहरू उल्लेख छन् (बन्जाडे, २०७३, पृ.९-१२)।

पौरस्त्य दर्शनमा धेरै स्मृति र नीतिहरू छन्। तीमध्ये मनुस्मृति, यज्ञवल्क्यस्मृति, पराशरस्मृति, शुक्रनीति, विदुरनीति आदि चर्चित छन्। मानव अधिकारको दृष्टिले हेर्दा यी स्मृतिहरूमा उल्लिखित केही विषयहरू मानव अधिकारमैत्री नलागे पनि तत्कालीन समाज सापेक्षतामा पनि हेर्नुपर्ने हुन्छ (पोखरेल, २०८२)।

मनुस्मृतिमा पराधीनतालाई दुःखको बीउ भनिएको छ। शब्दको चोरीलाई सबैथोक चोरी गरेको मानिने भनिएको छ। वातावरण नष्ट गर्नेलाई कठोर सजाय दिने कुरा छ। उपभोक्ता ठगी गर्नेहरू दण्डको भागी हुनुपर्ने कुरामा जोड दिइएको छ। याज्ञवल्क्यस्मृतिमा राजामा असल गुण हुनुपर्ने, घुस लिन नहुने, कानुनसम्मत दण्डको प्रयोग हुनुपर्ने, गलत दण्ड गरिएमा पीडितबाट लिएको रकम फिर्ता गरिदिने र सजायमा प्रायश्चित गरिनुपर्ने, राजिखुसी केटाकेटी विवाह गर्न पाउनुपर्नेजस्ता मानव अधिकारसम्बद्ध कुराहरू रहेका छन्। शुक्रनीतिमा खुला न्यायासन(इजलास) मा सुनुवाइ हुनुपर्ने, उपभोक्तालाई ठग्न नहुने, घुस खान नहुने, दण्ड सजाय अन्यायपूर्ण गर्न नहुने, सूचना प्रवाह, सामाजिक आचरणको पालना गर्नुपर्ने जस्ता विषय उल्लेख छन् (बन्जाडे, २०७३, पृ.१३-२२) ।

कौटिल्यको अर्थशास्त्रमा मूलतः राज्यप्रणाली, सामाजिक सम्बन्ध र व्यवहार, न्यायप्रबन्ध, दण्डनीति, प्रकृति र मानव तथा राज्यको सुरक्षासँग सम्बन्धित विषयहरू भए पनि यी विषयहरूको उल्लेख गर्दा मानव अधिकारसँग सम्बन्धित भएका छन्। मनुस्मृतिमा उल्लिखित राजाका गुणहरू, नियुक्तिमा योग्यता र क्षमता, लेखा प्रणालीको पारदर्शिता, अपराधअनुसारको दण्ड, उपभोक्ताका हीत, सामाजिक

धर्म, संस्कृति र परम्परा, महिलाको संरक्षण, वातावरणको संरक्षण आदि मानव अधिकारका सवाल नै हुन् (बन्जाडे, २०७३, पृ. २२-२६)।

हिन्दु दर्शनमा धर्म, कर्म, अहिंसा र सत्य मुख्य नैतिक मूल्य हुन्। मनुस्मृति, गीता र उपनिषदहरूले मानिसलाई आफ्नो कर्तव्य पालन, आत्म संयम र सबै जीवप्रति सम्मान गर्न सिकाउँछन्। गीता (अध्याय ३, श्लोक १९)मा भनिएको छ *"कर्मण्येवाधिकारस्ते मा फलेषु कदाचन"* अर्थात् परिणामभन्दा कर्तव्यमा ध्यान दिनु। यसबाट उत्पन्न मूल्यहरू कर्तव्य, संयम र अहिंसा मानव अधिकारको आधुनिक दृष्टिकोणसँग सम्बन्धित छन्। विभिन्न धर्महरूमध्ये बुद्ध धर्मलाई विशेष धर्मको रूपमा ग्रहण गरिएको पाइन्छ। यस धर्मले सबै व्यक्ति, वर्ग र समुदायलाई समान ठान्दछ। कुनै पनि आधारमा कसैलाई पनि विभेद गर्न नपाइने कुरामा जोड दिएको छ। हिंसा र शान्ति, अपमान र सम्मान, विभेद र अविभेद, समानता र असमानता एकसाथ रहन सक्दैनन्। महिला र पुरुष समान हुन्। साना हुन् वा ठुला, गरिब हुन वा धनी, सबैलाई बाँच्ने अधिकार छ। मानव अधिकारले स्वीकार गरेका शान्ति, अहिंसा, स्वतन्त्रता, समानता, अविभेद, मानवमूल्य आदि यस धर्मका आधार वा धरातल हुन्। बुद्ध धर्मले मानव अधिकार शब्द र त्यसभित्रका विषयलाई धार्मिक ग्रन्थमा प्रत्यक्षतः उल्लेख नगरिए पनि परोक्षतः यथोचित स्थान दिएको पाइन्छ। विशेषतः कर्तव्यमार्फत अधिकारको प्रयोगमा जोड दिइएको छ (सिवाकोटी, २०७४, पृ. ७३)।

बुद्धले राग र द्वेषलाई दुःखको मूल कारण मानेका छन् । उनले छोराछोरीको कर्तव्य, बाबुआमाको कर्तव्य, शिष्यको कर्तव्य, गुरुको कर्तव्य, लोग्नेको कर्तव्य, स्वास्नीको कर्तव्य, मित्रको कर्तव्यलाई सूक्ष्म ढङ्गले व्याख्या गरेका छन्। अधिकारमार्फत व्यक्तिले आफ्नो हितका लागि सुविधा खोजेको हुन्छ भने कर्तव्यमार्फत अरू को हितका लागि सहायता गर्दछ। मानिस सामाजिक प्राणी भएकाले जुन समाजले उसलाई अधिकार प्रदान गर्दछ, त्यसप्रति उसले कर्तव्य पनि पालना गर्नुपर्दछ। कर्तव्यलाई निषेध गरी खोजिने अधिकारबाट मात्र कसैको अस्तित्व सम्भव छैन। मानव अधिकारका मूल्य, मान्यता वा सीमाभन्दा बाहिर धार्मिक मान्यता पनि रहन सक्दैनन्। अहिंसा, सहअस्तित्व, भातृत्व, विश्व शान्ति, मानवता आदि पक्षलाई आत्मसात गरेको बुद्ध धर्मलाई मानव अधिकारको आधारस्तम्भ भन्नुमा अन्यथा नहोला (सिवाकोटी, २०७४)

गौतम बुद्धको चार आर्य सत्य र अष्टाङ्ग मार्ग मानव अधिकारका आधारभूत नैतिक निर्देश हुन्। बौद्ध दर्शन नैतिकता, करुणा, समता र अहिंसामा आधारित छ (सापकोटा, २०२२)। बौद्ध दर्शनको शिक्षाले "दुःख निवारण" लाई केन्द्रमा राख्छ, जुन आधुनिक मानव अधिकारको पीडाबाट मुक्ति तथा न्यायसम्बन्धी अधिकारसँग सम्बन्धित देखिन्छ। गौतम बुद्धको दर्शन मानव अधिकारको नैतिक

आत्मा हो। बुद्धले जात, धर्म वा वर्गको भेदभन्दा माथि उठेर "समानता, करुणा र अहिंसा" लाई जीवनको केन्द्रीय मूल्य बनाएका छन्। धम्मपदमा कुनै प्राणीलाई पनि हिंसा नगर भनिएको छ। यसलाई आधुनिक मानव अधिकारको सम्मानपूर्वक बाँच्न पाउने हकसँग जोड्न सकिन्छ। बुद्धको अष्टाङ्ग मार्गः सम्यक दृष्टि, वाचा, कर्म र आजीविका आदि मानव अधिकारको नैतिक आचारसंहिता हो। उनले शासनमा "धम्मराज"(न्यायमा आधारित नेतृत्व)को अवधारणा प्रस्तुत गरे, जसमा शासकको दायित्व नागरिकको कल्याण र पीडामुक्त जीवन सुनिश्चित गर्नु हो। यसबाट सामाजिक न्याय/ सामाजिक संरक्षण लगायत मानव अधिकारका आधुनिक मर्महरू संरक्षित हुने देखिन्छ ।

जैन दर्शनमा अहिंसा सर्वोच्च धर्म हो। अहिंसा परमो धर्मः भन्ने नीतिले प्रत्येक जीवको अस्तित्वलाई सम्मान गर्न आग्रह गर्दछ। यो नै आजको मानव अधिकारको जीवनको अधिकार र मर्यादित जीवनको पौरस्त्य रूप हो। जैन दर्शन भारतको अत्यन्त पुरानो धार्मिक दार्शनिक प्रणाली हो, जसको मूल केन्द्रमा अहिंसा, अनेकान्तवाद र अपरिग्रह रहेका छन्। महावीर स्वामी (इ.पू. ६औं शताब्दी) द्वारा प्रतिपादित यो दर्शनले मानवमात्र होइन, सबै जीवहरूको आत्म अस्तित्व, स्वतन्त्रता र पीडामुक्त जीवनको अधिकारको वकालत गर्छ। जैन दर्शनले पनि आधुनिक मानव अधिकार विचारले जस्तै नै प्रत्येक प्राणीलाई समान सम्मान, अस्तित्व र अहिंसात्मक व्यवहारहरू प्राकृतिक रूपमा नै प्राप्त हुन्छन् भन्ने मत राख्दछ। यस अर्थमा जैन दर्शन मानव अधिकारको सर्वाधिक प्राचीन र गहिरो नैतिक आधार प्रस्तुत गर्ने दर्शन हो भन्न सकिन्छ । जैन दर्शनले जीववादलाई स्वीकार्छ। त्यो भनेको सबै जीवमा आत्मा छ, त्यसैले सबै समान छन् भन्ने हो। यो आधुनिक मानव अधिकारको समानताको अधिकार हो। यस दृष्टिमा मानवमात्र होइन, जनावर, वनस्पति र सूक्ष्मजीवसम्मको जीवन सम्मानयोग्य ठानिन्छ।

त्यसैले, जैन दर्शनलाई आधुनिक युगमा जनावरको अधिकार, वातावरण संरक्षणको नैतिक आधार र मानवीय अधिकारको नैतिक स्रोतका रूपमा पनि व्याख्या गरिन्छ। हिंसा, असमानता, धार्मिक कट्टरता र पर्यावरणीय विनाश बढ्दो आजको विश्वमा जैन दर्शनले "अहिंसा, सहिष्णुता र सादगी" को मार्गदर्शन दिएको छ। यदि आधुनिक समाजले जैन दर्शनका यी मूल्यहरू अहिंसा, करुणा, सहिष्णुता र संयमलाई व्यवहारतः अपनाउन सक्ने हो भने मानव अधिकार केवल कागजी दस्तावेज होइन, जीवनको व्यावहारिक दर्शन बन्न सक्छ।

चिनियाँ दार्शनिक कन्फुसियसले Ren (दया), Li (आचरण) र Yi (न्याय) लाई नैतिक शिक्षाको आधार माने। कन्फुसियसको सोचले समाजमा कर्तव्यमा आधारित नैतिकता स्थापना गऱ्यो, यसले आधुनिक अधिकार-कर्तव्य सन्तुलनको वैचारिक जग बसाल्यो। कन्फुसियस (इ.पू. ५५१—४७९) चिनियाँ

दार्शनिक, शिक्षक र नैतिक चिन्तक हुन्, जसले मानव समाजमा "सदाचार र सम्बन्धमा आधारित शासन" को अवधारणा दिए। उनको दर्शनले नैतिकता (Morality), मानवीयता(Ren), न्याय(Yi), शिष्टाचार(Li), र आत्मसंयम (Xin) मा जोड दिन्छ। पश्चिमी मानव अधिकार सोचले जस्तो "व्यक्तिगत स्वतन्त्रता र कानुनी अधिकार" मा केन्द्रित नभएर, कन्फुसियस दर्शनले "सामाजिक जिम्मेवारी र नैतिक अनुशासन" मार्फत् मानव मर्यादाको रक्षा गर्ने दृष्टिकोण दिएको छ । यस अर्थमा, कन्फुसियस दर्शनले अधिकार भन्दा पहिले कर्तव्य र नैतिक सम्बन्धलाई महत्त्व दिन्छ, जुन आधुनिक मानव अधिकारको नैतिक जग हो। व्यक्तिगत स्वतन्त्रताको नाममा सामाजिक विभाजन, हिंसा र नैतिक ह्रास बढ्दै गएको आजको विश्वमा कन्फुसियस दर्शनले देहायको सन्देश दिएको पाइन्छः (Ni, २०१४)

- मानव अधिकार र सामाजिक जिम्मेवारीबीच सन्तुलन,
- नैतिक शासन र पारदर्शिता,
- शिक्षा, करुणा र पारिवारिक मूल्यहरूमा आधारित समाज,
- सह-अस्तित्व र विश्वशान्तिको मार्गदर्शन।

कन्फुसियस दर्शन मानव अधिकारको "नैतिक आत्मा" हो। पश्चिमी अधिकार दर्शन कानुनी दायरामा केन्द्रित छ, कन्फुसियस दृष्टि नैतिक कर्तव्यमा आधारित छ। मानव अधिकार तबमात्र सार्थक हुन्छ जब मानव नैतिकवान हुन्छ भन्ने मत राख्ने यस दर्शनले मानव अधिकारको सार्वभौमिक विचारलाई पूरक बनाउँदै अधिकारलाई मानवीय करुणा र नैतिक जिम्मेवारीमा आधारित विश्वशान्तिको दर्शनमा परिणत गर्दछ। यसरी पौरस्त्य दर्शनभित्रका हिन्दु सनातन, बौद्ध, जैन र कन्फुसियन दर्शनले दिएका नैतिक शिक्षाहरूले आधुनिक मानव अधिकारको विमर्शमा जग बसाल्ने काम हजारौं वर्षपूर्व नै गर्दै आएका थिए भन्न सकिन्छ।

३.३. आधुनिक मानव अधिकार र पौरस्त्य नैतिक शिक्षाबीच विरोधाभाष

पौरस्त्य नैतिक शिक्षाहरूले मानव अधिकार विमर्शमा अमूल्य योगदान दिएका भए पनि तिनीहरूमा केही दार्शनिक, संरचनागत र व्यवहारगत विरोधाभाषहरू पनि छन्। कतिपय यस क्षेत्रका विद्धानहरूले पौरस्त्य धर्मशास्त्रहरूले सार्वभौम नैतिकता प्रचार गरे पनि कतिपय ग्रन्थहरूमा जात व्यवस्था, महिला माथि विभेदजस्ता विषय रहेका छन्। जस्तैः मनुस्मृतिले महिलालाई र सामाजिक निम्न वर्गलाई पूर्णस्वतन्त्र अधिकार नदिएको आलोचना पाइन्छ। पौरस्त्य दर्शनले अधिकारभन्दा कर्तव्यमा बढी जोड दिन्छ तर आधुनिक दृष्टिमा जब कर्तव्य अत्यधिक प्राथमिकतामा आउँछ, तब अधिकारको स्वतन्त्रता सीमित हुन सक्छ भन्ने एकथरी विद्धानहरूको तर्क छ। उदाहरणका लागि कुनै पनि राज्य

वा समाजमा प्रेम वा सामूहिकतामा अत्यधिक जोडिँदा व्यक्तिगत स्वतन्त्रता दबिन सक्छ। त्यसैले कर्तव्य र स्वतन्त्रताको सन्तुलन कायम राख्न पौरस्त्य नैतिक दर्शनलाई आधुनिक मानव अधिकार सन्दर्भमा पुनर्व्याख्या गर्नु आवश्यक छ ।

कन्फुसियस र कौटिल्यले नैतिक शासकको कल्पना गरे तर आधुनिक प्रतिष्पर्धा र क्षमता प्रदर्शनको युगमा व्यावहारिक राजनीति प्रायः शक्ति, स्वार्थ र दमनमा केन्द्रित हुन पुग्छ। आधुनिक सन्दर्भमा, शासनको नैतिक आदर्शलाई कानुनी र संस्थागत संयन्त्रसँग जोड्नुपर्ने बाध्यात्मक अवस्था देखिन्छ। वर्तमान समयको मागलाई हेर्दा केवल नैतिकताले मात्रै व्यावहारिक उपलब्धि नदिन सक्छ।

पौरस्त्य नैतिक शिक्षाहरू ऐतिहासिक ग्रन्थहरूमा आधारित छन्। यिनीहरू हजारौं वर्ष पहिलादेखि सनातन रूप पछ्याउँदै आएका विषय हुन्। आजको लैङ्गिक समानता, अल्पसङ्ख्यक अधिकार वा विद्युतीय (डिजिटल) अधिकारका विषयहरू मानव अधिकारका आधुनिक ज्वलन्त विषयहरू हुन्। यस्ता विषयहरू पौरस्त्य नैतिक शिक्षामा समेटिएको पाइँदैन। बुद्ध र गान्धीको पुनर्व्याख्याले देखाएको जस्तै मूल नैतिक तत्त्वहरूलाई आधुनिक आवश्यकताअनुसार रूपान्तर गर्न सकिन्छ।

पौरस्त्य दर्शनको मुख्य शक्ति भनेको यसको अधिकारलाई नैतिकता र उत्तरदायित्वसँग बाँध्न सक्ने क्षमता हो तर कमजोर शासन वा धार्मिक दुरुपयोगले यही नैतिकता "आज्ञापालन" को औजार बन्न सक्छ। त्यसैले, आलोचनात्मक दृष्टिले पौरस्त्य शिक्षालाई नैतिक प्रेरणा त मान्नुपर्छ तर कानुनी मानव अधिकार प्रणालीसँगको संयोजनमा मात्र व्यवहारिक रूप दिन सकिन्छ भन्ने मत राख्दछ।

यसरी आलोचनात्मक दृष्टिले हेर्दा, पौरस्त्य नैतिक शिक्षाहरूले आधुनिक मानव अधिकारको वैचारिक जगमा नैतिक सन्तुलन, करुणा र कर्तव्यको आयाम थप्छन्। तर यी शिक्षाहरूलाई आधुनिक कानुनी, लोकतान्त्रिक र समावेशी रूपान्तरणमा समाहित गर्नुपर्ने आवश्यकता स्पष्ट देखिन्छ।

३.४. नेपालमा मानव अधिकार र पौरस्त्य नैतिक शिक्षाको प्रभाव

एसियाली मुलुकहरू सांस्कृतिक, धार्मिक र पर्यावरणीय तथा अन्य दृष्टिकोणमा विविधतापूर्ण रहेकाले मानव अधिकार अभ्यासलाई एउटा निश्चित मूल्यमा स्थापित गर्न जटिल छ (संग्रौला, २००५) । नेपाल एक ऐतिहासिक विशिष्ट पहिचान बोकेको मुलुक हो। नेपालमा मानव अधिकार शव्दावलीको प्रयोग भएको इतिहास धेरै पुरानो नभए पनि प्राचीन नेपाल पौरस्त्य नैतिकशिक्षाहरूको गहिरो प्रभावमा थियो भन्न सकिन्छ। आज पनि नेपाली समाजमा कर्तव्यपरायणता, ठुलालाई आदर गर्ने परम्परा, नारी जातीको सम्मान (कन्यालाई देवीको रूपमा पूजा गर्ने), पशुपंक्षीलाई पूजा गर्ने (तिहारमा काग, गाई, गोरु र कुकुर) परम्परा कायमै छ। यसबाट आधुनिक मानव अधिकारका

मर्मसँगै पशुअधिकारको समेत सम्मान भएको देखिन्छ। यी व्यवहारहरू कुनै कानुनद्वारा अनुबन्धित नभएर समाजमा सनातन परम्पराका रूपमा कायम रहेका छन्। नेपालको मानव अधिकार सन्दर्भलाई हेर्दा प्राचीनकालीन नेपाल, मध्यकाल तथा वि.सं.२००७ (प्रजातन्त्र स्थापना) सालपूर्वको समय र त्यसपश्चात गरी तीन कालखण्डमा हेर्नुपर्ने हुन्छ।

३.४.१. प्राचीन नेपालमा मानव अधिकारको अवस्था

विश्व समाजमा झैं नेपाली समाजमा पनि मानव अधिकारको अवधारणा र विकास प्राचीन समयदेखि आफ्नै मौलिक रूपमा भएको पाइन्छ। नेपाल राज्यको उदयपछि यहाँका राजा महाराजाहरूले विभिन्न धार्मिक ग्रन्थ, वेद, पुराण, विभिन्न श्रुति, स्मृति, नीति, कौटिल्यको अर्थशास्त्र आदिको आधारमा शासन सञ्चालन र न्यायनिसाफ गरेका पाइन्छन्। त्यसबेला मानव अधिकार शब्दको प्रयोग थिएन तर व्यवहारमा मानिसहरूमा देखापरेका द्वन्द्व, भेदभाव तथा खराब आचरणलाई नियन्त्रण गर्न गरिएको न्यायनिसाफले मानव अधिकारकै संरक्षण गरेको पाइन्छ । तिनै न्यायनिसाफका आधारमा नेपालमा मानव अधिकारको अवधारणा र विकासक्रम अघि बढेको बुझ्न सकिन्छ ।(श्रेष्ठ र सिवाकोटी, २०६८)

श्रेष्ठ र सिवाकोटीका अनुसार प्राचीन नेपाललाई गोपाल, महिषपाल, किरात र लिच्छवी गरी चार उपकालमा विभाजन गरिएको पाइन्छ। गोपाल र महिषपालहरूको शासनव्यवस्थाका सम्बन्धमा इतिहासको अध्ययन स्पष्ट हुन सकेको छैन। त्यसैले त्यसबेलाको मानव अधिकारको स्थिति आदिम समाजकै प्रभावअनुसार स्वतन्त्र र समानतामा आधारित रहेको अनुमान गरिए पनि गोपालकालबाटै दासयुग सुरु भई सरदारहरूको प्रभुत्व कायम भैसकेको थियो। किरातकालीन शासन प्रणाली मुन्दुममा आधारित थियो। मुन्धुमअनुसार सामाजिक जीवन तथा जन्म, विवाह र मृत्युसम्बन्धी कर्मकाण्ड सञ्चालित थियो। विभिन्न किसिमका फौजदारी अपराध गर्नेहरूलाई अपराधको कसुरका आधारमा देवीस्थानमा लगी पश्चाताप गराउने, उम्लेको पानीमा हात डुबाउने, आजन्म दास बनाउने, गाउँबाट निकाला गर्ने, ज्यानको बदला ज्यान लिने, जार काट्न पाउने सजायहरूको व्यवस्था गरिएको थियो। त्यसबेला जनअदालतका माध्यमबाट खुलारूपमा मुद्दाहरूको किनारा लगाइन्थ्यो। अन्तिम न्यायकर्ताका रूपमा मुन्धुमको आधारमा राजाले निसाफ गर्थे । त्यो काल दासयुगको चरम् अवस्था भए पनि महिलाहरू स्वतन्त्र थिए। किरातकालको अन्त्यसम्म आइपुग्दा सामाजको आधारभूत परिवर्तनले दासयुगको अन्त्य भई सामन्तवादको उदय भएको देखिन्छ।

गोपाल वंशावली अनुसार लिच्छवीकालमा दैवी सिद्धान्तअनुसार नियम-कानुन, सनद, इश्तिहार, प्राचीन परम्परा तथा रीतिरिवाज, हिन्दु धार्मिक, पौराणिक, पुराण र स्मृतिको आधारमा न्याय सम्पादन

गरिन्थ्यो। दण्ड सजाय जाति र वर्ण हेरी अपराधीको मात्राअनुसार शारीरिक एवम् आर्थिक दण्ड दिने व्यवस्था थियो। लिच्छवीकालमा शासनसत्तामा वैदिक ब्राह्मणहरूको बोलवाला थियो।

यसरी हेर्दा प्राचीन नेपाल धर्ममा आधारित शासन प्रणाली थियो। जहाँ पाप र पुण्यको बढो ख्याल गरिन्थ्यो । पौरस्त्य नैतिक शिक्षाहरूको ठुलो प्रभाव थियो । किरातकालीन समयमै गौतम बुद्धले ज्ञान प्राप्त गरी आएका थिए । यसबाट बौद्ध दर्शनको थोरै प्रभाव त्यो समयमा पनि पर्न थालेको आवस्था थियो भन्न सकिन्छ । यद्यपि राजालाई दैवी अधिकारप्राप्त व्यक्ति मान्ने हुँदा सर्वसाधारणको मानव अधिकार पूर्णतया रक्षा भएको थियो भन्न सक्ने अवस्था देखिंदैन ।

३.४.२. मध्यकालीन तथा वि.सं.२००७ सालपूर्वको नेपाल र मानव अधिकार

नेपालको इतिहासमा मध्यकाल भनेर मल्लकाललाई चिनिन्छ। मल्लकालको पूर्वार्धमा मानव अधिकारको अवस्था लिच्छविकालीन प्रभावमा चलेको थियो। यो समय पनि धर्मशास्त्रको प्रभावमा नै चलेको थियो। राजालाई नै न्यायको अवतार मानिन्थ्यो। उपत्यकामा जयस्थिति मल्लले "मानव न्यायशास्त्र" मार्फत स्थिति बसाल्ने काम गरेका थिए भने गोरखामा राम शाहको न्याय स्थितिलाई उल्लेख्य मानिन्छ। "न्याय नपाए गोरखा जानु" भन्ने मध्यकालीन नेपालको भनाइ आजपर्यन्त जीवन्त छ। यसबाट मध्यकालीन नेपालमा न्याय प्रशासन सुदृढ देखिन्छ। यसबाट मानव अधिकारको अवस्था राम्रो थियो भन्ने अड्कल काट्न सकिन्छ।

इतिहासकारहरूका अनुसार मल्लकालमा धर्मशास्त्रको आधारमा मात्र शासन चल्न नसकेकाले विभिन्न स्थिति बाँधेर कानुनी व्यवस्था गरिएको थियो। जयस्थिति मल्लले आर्थिक, सामाजिक, धार्मिक र जातसम्बन्धी कानुनी व्यवस्था गरेको पाइन्छ। यसबाट मध्यकालीन नेपालमा पौरस्त्य नैतिक शिक्षाहरूको प्रभाव त थियो नै, सँगै आधुनिक कानुनको शासन स्थापनामा जग हालिएको थियो भन्न सकिन्छ। यद्यपि जातका आधारमा काम नगर्नेलाई दण्ड दिने कानुनी व्यवस्था हुनु, राजाले चाहेमा दण्ड-सजायमा थप-घट एवम् माफीसमेत हुनसक्नु, बाधाँ र झारा श्रमव्यवस्था तथा दासप्रथालाई मध्यकालीन राजाहरूले निरन्तरता दिनुले मानव अधिकारको आधुनिक परिवेशमा हेर्दा त्यसबेला अमानवीय व्यवहारलाई वैधानिक आधार मानिन्थ्यो भन्न सकिन्छ।

नेपालको इतिहासमा आधुनिक कालको रूपमा मानिने वि.सं.२००७ सालपूर्वको शाहकाल वि.सं.१८२५ मा पृथ्वीनारायण शाहले बाइसी-चौबिसी राज्यहरूको एकीकरण गर्दै काठमाडौंमा आफ्नो राजधानी कायम गरेपछि सुरु हुन्छ। यो बेला पनि मानव अधिकारको संरक्षणको आधार राजाबाट गरिने न्यायनिसाफ नै थियो। पृथ्वीनारायण शाहले जयस्थिति मल्ल र राम शाहको सुधार स्थितिहरूको अनुशरण गर्दै दिव्य उपदेशको माध्यमबाट आफ्नो शासन व्यवस्थाको आधार तय

गरेका थिए। वर्णाश्रम, पञ्च अपराध, जसको पाप उसको गर्धनको आधारमा कडा अमानवीय सजाय दिने चलन यथावत थिए। पञ्चखत, राजकाज अपराध र निषेधित वस्तु चोरी निकासी गर्नेलाई सर्वश्वहरण गरी मृत्युदण्ड दिइन्थ्यो। राजाका सेवक, ब्राह्मण र तागाधारीहरूलाई कम सजाय दिइन्थ्यो। सतीप्रथा स्वेच्छिक थियो (श्रेष्ठ र सिवाकोटी, २०६८)।

श्रेष्ठ र सिवाकोटीकै अनुसार राजा सुरेन्द्रको पालामा वि.सं.१९१० मा प्रधानमन्त्री जङ्गबहादुरले बेलायतको र फ्रान्सको न्यायप्रणाली "नेपोलियन कोड" बाट प्रभावित भएर नेपालमा जारी गरेको पहिलो लिखित दस्तावेज "मुलुकी ऐन, १९१०" ले छरिएर रहेका रीतिस्थिति, नीति, धर्मशास्त्र, नियम कानुन तथा प्रचलन आदिलाई एकै ठाउँमा सङ्ग्रह गर्ने कार्य गरी सबैलाई समान न्याय दिन दण्डप्रणालीमा सुधार गरेको पाइन्छ। राजा त्रिभुवनको शासनकालमा प्रधानमन्त्री चन्द्र शमसेरबाट वि.सं. १९७७ मा सतीप्रथा र वि.सं.१९८१ मा दासप्रथाको अन्त्य गरी मानव अधिकार संरक्षणमा सकारात्मक कार्य गरेको पाइन्छ। प्रधानमन्त्री भीम शमसेरबाट राजकाज अपराध र जङ्गी कानुनबमोजिम दिइने ज्यानको सजायबाहेक अरू अपराधमा मृत्युदण्ड निषेध गरियो। राणाशासनकाल नेपालको इतिहासमा कालोयुग भनेर दर्ज गरिए पनि मानव अधिकार संरक्षणमा केही प्रयास भने भएका थिए। यसमा पौरस्त्य सनातन दर्शनको प्रभाव प्रष्ट देखिन्थ्यो। जुद्ध शमसेरको शासनकालको समयमा दोस्रो विश्वयुद्ध भयो। त्यसपश्चात विश्वव्यापी रूपमै मानव अधिकारको नयाँ युग सुरु भएसँगै नेपालमा पनि वि.सं.२००४ सालमा प्रधानमन्त्री पद्म शमसेरद्वारा नेपाल सरकार वैधानिक कानुन, २००४ जारी गरियो। व्यक्तिगत स्वतन्त्रतालाई समेत मौलिक हकको रूपमा समेटिएको यो दस्तावेज नेपालको संवैधानिक इतिहासको पहिलो संविधान हो। यद्यपि यो कार्यान्वयन भने भएन।

३.४.३. वि.सं. २००७ सालपछि नेपालमा मानव अधिकार

वि.सं. २००७ सालको परिवर्तनबाट नेपालको शासन र समाजमा खुकुलोपन आए पनि परम्परागत रूपमा चल्दैआएको मूलतः हिन्दुधर्मको पद्धति र प्रभावमा रहेको वर्णव्यवस्थाले सृजना गरेका असमानताका अवशेषहरूको प्रभाव कायमै रहयो। क्रमशः नेपालको अन्तरिम शासन विधान-२००७, नेपाल अधिराज्यको संविधान-२०१५, नेपालको संविधान-२०१९, नेपाल अधिराज्यको संविधान-२०४७, नेपालको अन्तरिम संविधान-२०६३ र नेपालको संविधान-२०७२ गरी हालसम्म सातवटा संविधान जारी भएका छन्। साथै नेपालले संयुक्त राष्ट्रसङ्घको सदस्यता लिएसँगै थुप्रै मानव अधिकारसम्बन्धी अन्तर्राष्ट्रिय सन्धिको पक्षराष्ट्रका रूपमा आफ्नो उपस्थिति जनाइरहेको छ। यसले मानव अधिकारको विश्वव्यापी सीमामा नेपालको उपस्थितिलाई दर्शाएको छ।

मानव अधिकारसम्बन्धी पाँचौ राष्ट्रिय कार्ययोजना(आ.व.२०७७/०७८-०८१/८२) अनुसार नेपालले हालसम्म विश्वव्यापी रूपमा मानव अधिकारका रूपमा स्वीकार गरिएका सबै अधिकारहरूलाई मौलिक हककै रूपमा संवैधानिक प्रत्याभूतिसहित त्यस्ता हकको कार्यान्वयन गर्न आवश्यक कानुनी व्यवस्था गरिसकेको छ। यो संवैधानिक र कानुनी प्रबन्धपछि नेपाल नागरिक र राजनीतिकमात्र होइन, शिक्षा, स्वास्थ्य, रोजगार, आवास, खानेपानी, वातावरणजस्ता आर्थिक र सामाजिक अधिकारलाई समेत मौलिक हकको रूपमा संवैधानिक प्रत्याभूति दिने अत्यन्त कम मुलुकहरूको सूचीमा समावेश भएको छ। नेपालमा संविधान एवम् कानुनद्वारा संरक्षित मानव अधिकारको कार्यान्वयनको अनुगमन गर्ने, मानव अधिकार उल्लङ्घनमा अनुसन्धान गर्ने लगायतका कार्य गर्ने स्वतन्त्र र सक्षम संवैधानिक आयोगको व्यवस्था तथा न्याय सम्पादनका लागि स्वतन्त्र न्यायपालिकाको व्यवस्था गरी मानव अधिकारको सम्मान, संरक्षण र प्रवर्धन गर्ने कार्य हुँदै आएका छन्। सामाजिक, आर्थिक तथा सांस्कृतिक रूपमा पछाडि परेका वर्ग एवम् समुदायका नागरिकको मानव अधिकार संरक्षण र प्रवर्धनका लागि कानुनी र संस्थागत व्यवस्था गरी समावेशीकरणको कार्यान्वयन व्यावहारिक रूपमै सुनिश्चित गरिएको छ। मानव अधिकारको सम्मान, संरक्षण र प्रवर्धन गर्ने दायित्व सरकार र अन्य संयन्त्रसमेतको सहकार्यमा हुँदै आएको छ। जसका लागि राष्ट्रिय मानव अधिकार आयोग र अन्य अधिकारमा आधारित सात वटा संवैधानिक आयोगहरूको व्यवस्था गरिएको छ।

यसरी संवैधानिक, कानुनी तथा संरचनागत रूपमा संरक्षित नेपालको मानव अधिकार मर्ममा पौरस्त्य दर्शन र नैतिक शिक्षाले मानवजीवनको मौलिकमूल्य, गरिमा र सामूहिक अस्तित्वको आदर्शलाई अत्यन्त गहिरो रूपमा स्थापित गरेका छन् । नेपालजस्तो प्राच्य सभ्यताको हिस्सा भएको देशमा मानव अधिकार केवल कानुनी अधिकारको सवाल नभएर सामाजिक धर्म, दायित्व र परस्परको आत्मिय भावनासँग जोडिएको नैतिक आचरण हो।

अतः मानव अधिकार, कानुनी संरचना र व्यवहारमा पौरस्त्य नैतिक शिक्षाको गहिरो प्रभाव देखिन्छ। नेपालको संविधानको धारा-१६ देखि धारा-४६ सम्म ३१ वटा मौलिक हकको व्यवस्था गरिएको छ भने धारा-४८ मा ४ वटा नागरिक कर्तव्य उल्लेख गरिएको छ, जसलाई बाध्यकारी मान्न सकिन्छ। यसबाट केवल अधिकार प्रदान गर्ने मात्र नभएर अधिकारसँगै कर्तव्य जोडिने पौरस्त्य नैतिक शिक्षालाई नेपालले आधुनिक मानव अधिकार विमर्शसँग जोडेको देखिन्छ। यसले नेपालमा मानव अधिकारको विकासमा पौरस्त्य नैतिक शिक्षाको गहिरो र दीर्घकालीन प्रभाव देखाउँछ। वेदको समानता, बुद्धको अहिंसा, कन्फुसियसको मानवता र जैन दर्शनको करुणा यी सबैले नेपालमा आधुनिक मानव अधिकारको जग बसालेका छन् ।

४. निष्कर्ष

मानव अधिकारको आधुनिक अवधारणाले विश्वव्यापी मान्यता प्राप्त गरेको भए पनि यसको मूल स्रोत केवल पाश्चात्य दर्शन वा युरोपेली पुनर्जागरणबाट उत्पन्न भएको होइन। मानव मर्यादा, समानता, करुणा, सत्य, अहिंसा र सामाजिक समरसताको आदर्श मानवसभ्यताको प्रारम्भदेखि नै पौरस्त्य दर्शनमा गहिरो रूपमा जडित छन्। वेद, उपनिषद्, मनुस्मृति, याज्ञवल्क्यस्मृति, कौटिल्यको अर्थशास्त्र, शुक्रनीति, बुद्ध, जैन र कन्फुसियसका शिक्षाहरूले मानवकर्तव्य र नैतिक उत्तरदायित्वमार्फत मानव अधिकारको आधारशीला निर्माण गरेका छन्। पौरस्त्य नैतिक शिक्षाहरूले अधिकारभन्दा पहिला कर्तव्य र सम्बन्धलाई प्राथमिकता दिन्छन्। यसले समाजमा सन्तुलन, न्याय र आपसी सम्मान सुनिश्चित गर्छ। आजको आधुनिक मानव अधिकार विमर्शले व्यक्तिगत स्वतन्त्रता र समानतालाई जोड दिएको छ भने पौरस्त्य दर्शनले सामूहिक कल्याण र नैतिक कर्तव्यलाई जोड दिएको पाइन्छ। यी दुई दृष्टिकोणको समायोजनले नै २१ औँ शताब्दीको मानव अधिकार प्रणालीलाई स्थायी र सांस्कृतिक रूपमा सन्तुलित बनाउन सक्छ।

नेपाल एक बहुभाषिक, बहुजातीय, सांस्कृतिक र बहुधार्मिक समाज हो, जसको सांस्कृतिक र दार्शनिक आधार पौरस्त्य नैतिक शिक्षाको जगमा बनेको छ। मानव अधिकारको आधुनिक अवधारणा पश्चिमी उदारवाद र फ्रान्सेली क्रान्तिबाट प्रभावित मानिए पनि पौरस्त्य दर्शन र नैतिक शिक्षाले मानवमर्यादा, करुणा, अहिंसा, समानता र सहअस्तित्वका सिद्धान्तहरूमा धेरै अगाडिबाट जोड दिएको पाइन्छ। नेपालमा मानव अधिकारको विकासक्रममा यी नैतिक शिक्षाहरूको प्रत्यक्ष र अप्रत्यक्ष प्रभाव स्पष्ट रूपमा देख्न सकिन्छ। नेपाली समाजमा दान, सहअस्तित्व, पर-हित र सहिष्णुता जस्ता संस्कारहरू अझै पनि जीवित छन्। यी नैतिक अभ्यासहरूले आधुनिक मानव अधिकारलाई सामाजिक र सांस्कृतिक सन्दर्भमा टिकाइराखेका छन् तर आजको प्रतिस्पर्धी युग र आधुनिकताको प्रभावले यी मूल्यहरू कमजोर हुँदै जान सक्ने खतरा उत्तिकै छ। त्यसैले पौरस्त्य नैतिक शिक्षाको पुनर्जीवनले नै मानव अधिकारको भावनात्मक र सांस्कृतिक आधारलाई बलियो बनाउन सक्छ। त्यसका लागि विद्यालयदेखि विश्वविद्यालय तहसम्म पौरस्त्य नैतिक दर्शन र मानव अधिकार अध्ययनलाई संयोजन गरी पढाउनुपर्छ। सबैखाले राष्ट्रिय नीतिलाई कर्तव्यमा आधारित अधिकारसँग सम्बन्धित बनाउनु पर्दछ । राज्य र नागरिक समाज सबै तहबाट हुने अधिकार विमर्शमा पौरस्त्य नैतिक चेतलाई अनिवार्य समेट्नु पर्दछ। यसका साथै धार्मिक तथा सांस्कृतिक संस्थाहरूले कर्तव्यको व्याख्यामा अधिकारमुखी धारणालाई पनि सँगै जोड्नु जरुरी छ। नेपालले यी नैतिक शिक्षालाई आफ्नो संविधान, कानुन र सामाजिक आचरणमा आत्मसात गर्न सकेमा मानव अधिकार केवल कानुनी अधिकार नभई जीवित नेपाली संस्कृतिको हिस्सा बन्न सक्छ।

सन्दर्भ–सामग्रीहरू

नेपाल सरकार (वि.सं.२०७२). *नेपालको संविधान.* कानुन किताब व्यवस्था समिति, बबरमहल, काठमाडौँ।

पोखरेल, टीकाराम (वि.सं.२०८०). *लोकतन्त्रमा मानव अधिकार.* स्वदेश प्रकाशन ।

पोखरेल, टीकाराम (वि.सं.२०८२). नेपालको सन्दर्भमा मानव अधिकारका मुद्दामा राजनीतिक प्रभाव. *संवाहक,* वर्ष ९ अंक २४ ।

प्रधानमन्त्री तथा मन्त्रीपरिषदको कार्यालय (वि.सं.२०७७). *मानव अधिकार सम्बन्धी पाँचौं राष्ट्रिय कार्ययोजना (आ.ब.२०७७/०७८-०८१/८२).* काठमाण्डौ।

बन्जाडे, मोहन (वि.सं.२०७३). सनातन दर्शन र मानव अधिकार, *संवाहक,* वर्ष २, अंक ३ ।

मैनाली, श्यामप्रसाद (वि.सं.२०७२) . *राजनीति शास्त्र.* मैनाली बुक्स एण्ड स्टेशनरी, काठमाण्डौ

राष्ट्रिय मानव अधिकार आयोग (वि.सं.२०७७) . *मानव अधिकारसम्बन्धी जान्नुपर्ने कुराहरू,* नेपाल

नेपाल सरकार (वि.सं.२०६८). *राष्ट्रिय मानव अधिकार आयोग ऐन.* राष्ट्रिय मानव अधिकार आयोग, पुल्चोक

श्रेष्ठ, अमन र सिवाकोटी, कैलासकुमार (वि.सं. २०६८).*मानव अधिकारसम्बन्धी अन्तर्राष्ट्रिय महासन्धि मानव अधिकारको विकास र दृष्टीकोण,* मधुवन प्रकाशन ।

संयुक्त राष्ट्रसङ्घ (सन् १९४८). *विश्व मानव अधिकार घोषणापत्र,* संयुक्त राष्ट्रसङ्घ महासभा।

सङ्ग्रौला, युवराज (सन् २०१२) .*न्यायशास्त्र र नेपालमा मानव अधिकार,* काठमाडौं स्कुल अफ ल।

सिवाकोटी, कैलाशकुमार (वि.सं. २०७४) . पौरस्त्य दर्शनभित्र मानव अधिकार, *संवाहक,* वर्ष ९ अंक २४

Ni, P. (2014). *The Philosophy of Confucius*. 10.1007/978-90-481-2936-2_3.

मानव अधिकारचिन्तक तथा लेखक समूहमा अहिलेसम्म आवद्ध

संवाहकका लेखकहरू

अङ्क-१

१. राजुप्रसाद चापागाई (+अङ्क ४)
२. विष्णुप्रसाद तिमिल्सेना (+अङ्क ५, १२ २१)
३. विनोदकुमार वि.क. (+अङ्क ४)
४. डा. शङ्करकुमार श्रेष्ठ
५. ओमप्रकाश अर्याल (+अङ्क ७)
६. डा. हरिहर वस्ती (+अङ्क १२)
७. डा. रंजीतभक्त प्रधानाङ्ग
८. डा. श्रीप्रकाश उप्रेती (+अङ्क ७)
९. डा. लोकनाथ भुषाल
१०. विशाल खनाल (+अङ्क १३, २०, २५)
११. माधव रेग्मी (+अङ्क ३)
१२. पुष्पा पोखरेल (+अङ्क ४)
१३. जायश्वर चापागाईं
१४. मोहना अन्सारी

अङ्क-२

१५. ललितबहादुर बस्नेत (+अङ्क १९)
१६. तेजमान श्रेष्ठ (+अङ्क ६)
१७. माधवकुमार बस्नेत
१८. सूर्यबहादुर देउजा (+अङ्क १३)
१९. महेश शर्मा पौडेल (+अङ्क ३, ५, ८, १२, १३, १५, १७)
२०. डा. गोविन्द सुवेदी
२१. टेकनारायण कुंवर (+अङ्क ५, २२)
२२. सलिना काफ्ले (+अङ्क ६)
२३. उदयन रेग्मी
२४. डा. चन्द्रकान्त ज्ञवाली (+अङ्क ४)
२५. सोम लुइंटेल (+अङ्क ७, १४)
२६. लोकेन्द्र पनेरु (+अङ्क ८)

अङ्क-३

२७. मोहन बन्जाडे (+अङ्क २२)
२८. संजीवराज रेग्मी (+ अङ्क ८)
२९. गोविन्द शर्मा वन्दी
३०. कृष्णजीवी घिमिरे (+अङ्क ७, १२, १८)
३१. श्रीराम अधिकारी
३२. डा. टीकाराम पोखरेल (+अङ्क ११, १६, २४)
३३. डा. अश्वस्थामा खरेल (+अङ्क ६, १२, १५)
३४. शोभाकर बुढाथोकी (+अङ्क ११)
३५. रेवतीराज त्रिपाठी (+अङ्क ९)
३६. नवराज थपलिया
३७. करुणा पराजुली
३८. रामकान्त तिवारी (+अङ्क ६)

अङ्क ४

३९. सुदर्शन रेग्मी
४०. मनिष प्रसाइ (+अङ्क १४)
४१. कैलाशकुमार सिवाकोटी (+अङ्क ८, १७, २०)
४२. डा. महेन्द्रजंग शाह
४३. शारदा तिमिल्सेना
४४. शिवप्रसाद पौडेल

४५. नीतु पोखरेल (+अङ्क १५)
४६. सोम निरौला

अङ्क ५

४७. राष्ट्रिय जेष्ठ नागरिक महासङ्घ
४८. लिम्सबहादुर थापा
४९. भक्त विश्वकर्मा
५०. ऋषिकेश वाग्ले (+अङ्क ९)
५१. डा. हरिवंश त्रिपाठी (+अङ्क १२)

अङ्क ६

५२. डा. नारायणप्रसाद घिमिरे
५३. कोषराज न्यौपाने
५४. वीरबहादुर बुढा मगर
५५. श्यामबाबु काफ्ले (+अङ्क ७, १३, १६)
५६. बुद्धिनारायण श्रेष्ठ
५७. घनश्याम खड्का (+अङ्क ११)
५८. सूर्यप्रसाद पराजुली (+अङ्क ९)

अङ्क ७

५९. वेद भट्टराई (+अङ्क १३, १४)

अङ्क ८

६०. प्रा.डा. श्रीरामप्रसाद उपाध्याय
६१. नवराज सापकोटा (+अङ्क ११, १३,

अङ्क ९

६२. वसन्त अधिकारी
६३. इन्दु तुलाधर
६४. शिवप्रसाद पौडेल
६५. टेक ताम्राकार (+अङ्क १२, १९)

अङ्क १०

६६. जेष्ठ नागरिक विशेषाङ्क २०७५ (रा.मा.अ.आ)

अङ्क ११

६७. बलराम राउत
६८. केशवप्रसाद चौलागाईं
६९. अर्जुन विश्वकर्मा

अङ्क १२

७०. मीना गुरुङ
७१. प्रेमबहादुर थापा

अङ्क १३

७२. विदुशी अधिकारी
७३. श्यामकुमार भट्टराई
७४. इन्दिरा दाहाल

अङ्क १४ (आप्रवासी कामदार विशेषाङ्क)

७५. दिनेश रेग्मी
७६. होम कार्की
७७. रामेश्वर नेपाल
७८. शरु जोशी
७९. मन्जु गरुङ
८०. नेहा चौधरी
८१. अनुराग देवकोटा
८२. आरती श्रेष्ठ

अङ्क १५

८३. यज्ञप्रसाद अधिकारी (+अङ्क १८)
८४. रविन्द्र आचार्य
८५. केदार कोइराला
८६. कल्पना नेपाल आचार्य
८७. Akhila Kolisetty
८८. अनिशकुमार पौडेल
८९. दिनेशप्रसाद जोशी रतला

अङ्क १६

९०. केशवप्रसाद बास्तोला

९१. बासुदेव बजगाईं (+अङ्क १८)

९२. डा. दिव्य दवाडी

९३. रघुनाथ अधिकारी (निलमशेखर) (+अङ्क २१)

९४. राजेश झा अहिराज

९५. महेन्द्र विष्ट

९६. डा. लेखनाथ पौडेल

९७. डा. हेमन्तराज दाहाल

अङ्क १७

९८. किरण बराम

९९. समिक्षा पौडेल

१००. अच्युतमणि न्यौपाने

अङ्क १८

१०१. डा. कृष्णचन्द्र शर्मा

१०२. विजयप्रसाद मिश्र

१०३. डा. श्रीजनाकुमारी भण्डारी

१०४. मोहन काफ्ले

१०५. दिपेन्द्रबहादुर सिंह (+अङ्क २४)

१०६. राजेन्द्रबहादुर सिंह

१०७. डा. वीरेन्द्रराज पोखरेल

१०८. अक्षेया दुवाडी

अङ्क-१९ (विपद् र मानव अधिकार विशेषाङ्क)

१०९. डा. समीरकुमार अधिकारी

११०. रोशनकुमार झा (+अङ्क २१, २३)

१११. डा. घनश्याम गुरुङ

११२. आरती खड्गी

११३. डा. धरमराज उप्रेती

११४. टीकेश्वरी जोशी

११५. डा. सुवोध ढकाल

११६. दिनेशप्रसाद घिमिरे

अङ्क २०

११७. डा. गिरिधारी शर्मा पौडेल

११८. रवीन्द्र भट्टराई

११९. अजयशंकर झा "रूपेश" (+अङ्क २२)

१२०. डा. खुशीप्रसाद थारु

१२१. कर्णबहादुर थापा

१२२. विजयप्रसाद जयसबाल (+अङ्क २५)

१२३. सविनबहादुर जूवा

अङ्क २१

१२४. प्रेममाज सिलवाल

१२५. चन्द्रकुमार राई (+अङ्क २४)

१२६. भोला भट्टराई

१२७. दुर्गा पोखरेल

अङ्क २२

१२८. बुद्धनारायण साहनी केवट

१२९. कुमारी महरा

१३०. Dr. Newal Chaudhary (+अङ्क २३, २५)

१३१. Dipesh Kumar Ghimire, PhD

१३२. Bipana Chapgain

अङ्क २३

१३३. इन्द्रजीत सहनी (+अङ्क २५)

१३४. Man Bahadur Karki

१३५. Pampha Devi Mainali

१३६ Mandira Shrestha

१३७. Daya Ram Pathak
१३८. Runa Maharjan
१३९. Bipana Chapgain
१४०. Sunu Rijal
१४१. Sujit Kumar Bhujel
१४२. Hritik Yadav

अङ्क २४

१४३. Barsha Kumari Jha
१४४. Bipana Chapagain
१४५. Surendra Rajaura
१४६. Hritik Yadav
१४७. Rohan Yadav
१४८. Dibya Das Tharu
१४९. Bivek Chaudhary

अङ्क २५

१५०. डा. आनन्दमोहन भट्टराई
१५१. वलिरामकुमार चौहान
१५२. विन्दाकुमारी थापा
१५३. श्यामसुन्दर श्रेष्ठ
१५४. डा. नीति अर्याल खनाल
१५५. ज्योतिका रिमाल
१५६. सुयश भट्टराई
१५७. शुभम खनाल
१५८. रामकृष्ण यादव
१५९. स्मृति पन्थ

लेखकहरूको परिचय

रवीन्द्र भट्टराई

१. स्नातकोत्तर (कानुन र मानविकी)
२. अधिवक्ता, सर्वोच्च अदालत बार एसोसिएसन
३. मानव अधिकार/बाल न्याय/फौजदारी कानुन
४. इमेलः bhrabindra@gmail.com
५. सम्पर्कः ९८५१००१५७७

ऐन्दवी शर्मा

१. आचार्य (स्नातकोत्तर) इतिहासपुराण, विशिष्ट श्रेणीमा प्रथम, शास्त्री (स्नातक) इतिहासपुराण तथा अङ्ग्रेजी साहित्य, प्रथम श्रेणीमा बी.एड. (अङ्ग्रेजी) ।
२. स्वतन्त्र लेखन र अध्यापन (पौरस्त्य वाङ्मय)
३. नेपाली, संस्कृत, अङ्ग्रेजी र हिन्दीको भाषाज्ञान
४. इमेलः aindavisharma@gmail.com
५. सम्पर्क : ९८६१२८३८१२

डा. कृष्णचन्द्र शर्मा

१. शैक्षिक योग्यताः अङ्ग्रेजी साहित्यमा विद्यावारिधि
२. पूर्वप्रमुख, अङ्ग्रेजी विभाग, त्रिभुवन विश्वविद्यालय, किर्तीपुर
३. इमेलः kcsharma111@gmail.com
४. सम्पर्कः ९८५११०२९८८

डा. रेशमबहादुर बिष्ट

१. अङ्ग्रेजीमा वद्यावारिधी
२. उपप्राध्यापक,अंग्रेजी; अंग्रेजी र नेपाली केन्द्रीय विभाग, मध्य-पश्चिम विश्वविद्यालय, सुर्खेत, नेपाल
३. इमेलः bista935@gmail.com
४. सम्पर्कः 9848075399

चन्द्रकुमार राई

१. बी.एल., एम.ए. (मानवशास्त्र) एम.ए. (संस्कृति), विद्यावारिधि शोधार्थी
२. स्वतन्त्र अनुसन्धाता तथा लेखक
३. संस्कृति अनुसन्धान
४. इमेलः mailahatuwali@gmail.com
५. सम्पर्कः ९८५१००५९१२

रोशनकुमार झा

१. एल.एल.एम. (फौजदारी कानुन/वाणिज्य कानुन) त्रिभुवन विश्वविद्यालय, नेपाल ल क्याम्पस
२. शाखा अधिकृत, सर्वोच्च अदालत
३. इमेल : lawyerroshankumarjha@gmail.com
४. सम्पर्क : ९८४३९३८६८०

कैलाशकुमार सिवाकोटी

१. स्नातकोत्तर (राजनीतिशास्त्र)
२. राष्ट्रिय मानव अधकार आयोग, सञ्चार, सूचना प्रविधि, प्रतिवेदन, प्राज्ञिक अनुसन्धान तथा प्रकाशन महाशाखा
३. मानव अधिकार र लेखन
४. इमेल : kailash.siwakoti@gmail.com
५. सम्पर्क : ९८४१६८४४४३

डा. दिपेशकुमार घिमिरे

१. समाजशास्त्रमा विद्यावारिधि
२. उपप्राद्यापक, समाजशास्त्र केन्द्रीय विभाग, त्रिभुवन विश्वविद्यालय
३. अतिथि प्राध्यापक, सोका विश्वविद्यालय, जापान
४. इमेल : dipesh.ghimire333@gmail.com
५. सम्पर्क : ९८५११४९०३३

श्यामबाबु काफ्ले

१. एम.ए., बी.एल.
२. उपसचिव, राष्ट्रिय मानव अधिकार आयोग
३. मानव अधिकार र कानुन
४. इमेल : shandilyababu073@gmail.com
५. सम्मर्क : ९८५११९९०९५

बबिता बस्नेत

१. स्नातक
२. मिडिया एड्भोकेसी ग्रुप/समयभित्रको समय
३. बिगत ३० वर्षदेखि सञ्चार, लैङ्गिकता र सूचनाको क्षेत्रमा संलग्न
४. इमेलः babita.basnet@gmail.com
५. सम्पर्क : ९८५१०७५३७३

एलिना दुलाल

१. दर्शनाचार्य अध्ययनरत, राजनीतिशास्त्र केन्द्रीय विभाग, त्रिभुवन विश्वविद्यालय
२. राजनीति शास्त्र/ मानव अधिकार
३. इमेल : alinadulal99@gmail.com
४. सम्पर्क : 9849931897

आयोगका कार्यालयहरू

केन्द्रीय कार्यालय – १
प्रदेश कार्यालय – ७
प्रदेश शाखा कार्यालय – ३