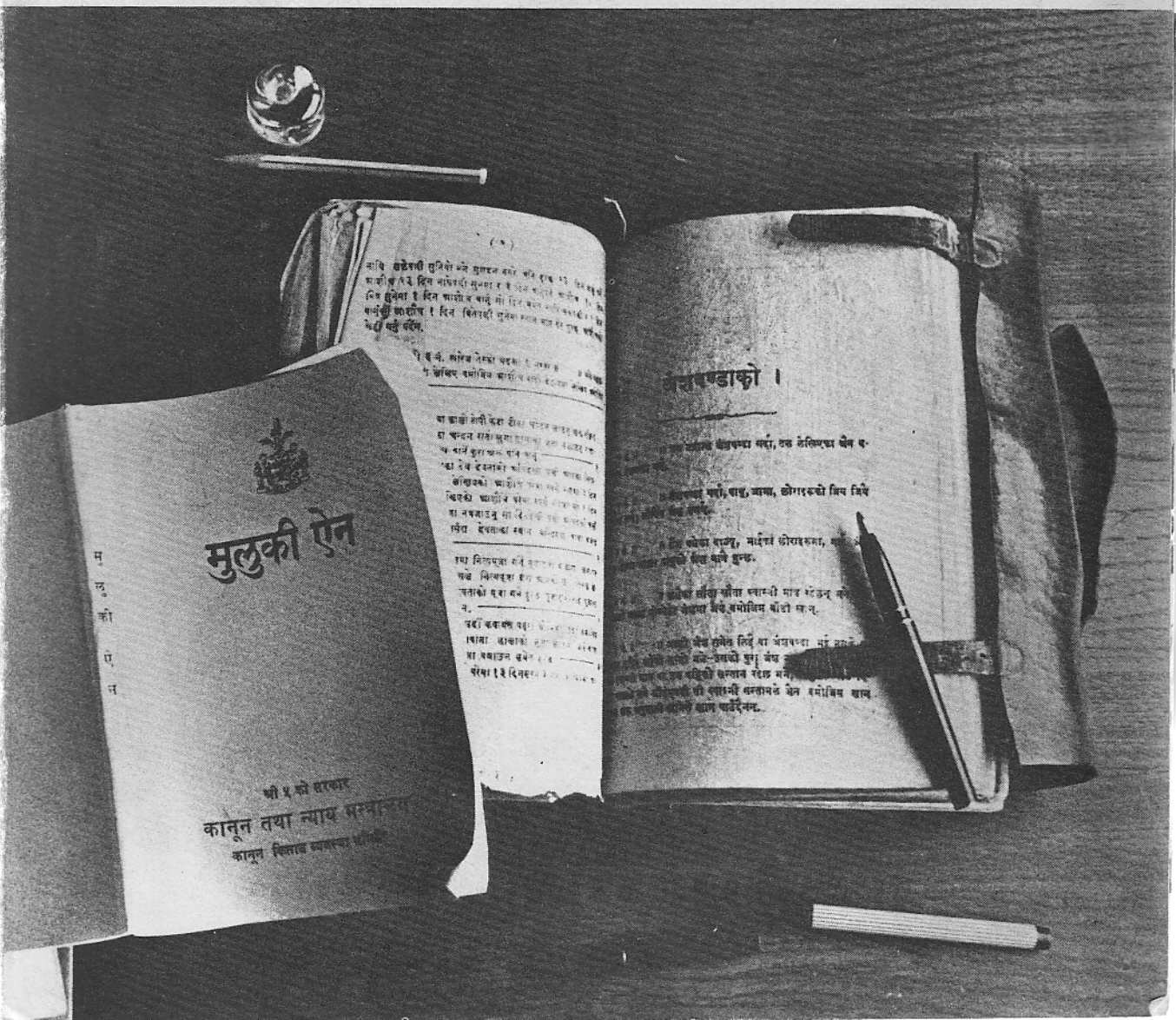


नेपाली स्वास्नीमानिसहरूको कानूनी स्थितिमा परम्परा र परिवर्तन

लिन बेनेट

सिलु सिंहको सहयोगबाट

नेपालमा महिलाहरूको मर्यादा स्तर, खण्ड १, भाग २



फोटो अर्को पृष्ठमा:

नेपाल महिला संगठन न्यायिक सेवा समितिका
वरिष्ठ अधिवक्ताले एकजना विधवाको मृत लोग्नेको
अंशामा हकको लागि तिनको पक्षबाट बहस गर्न लागेको।

फोटो: स्टीव आलेन्

नेपाली स्वास्नीमानिसहरूको कानूनी स्थितिमा परम्परा र परिवर्तन



नेपालमा महिलाहरूको मर्यादा स्तर

पृष्ठभूमि प्रतिवेदन

खण्ड १, भाग २

नेपाली स्वास्नीमानिसहरूको कानूनी स्थितिमा परम्परा र परिवर्तन

लिन बेनेट

सिलु सिंहको सहयोगबाट

अनुवादक: सिलु सिंह



आर्थिक विकास तथा
प्रशासन अनुसन्धान केन्द्र
त्रिभुवन विश्वविद्यालय
कीर्तिपुर, काठमाडौं, नेपाल ।



ट्रेडिशन एण्ड चैन्ज इन द लिलाल स्टेटस अफ नेपालीज विमैन;
नेपालमा महिलाहरूको मर्यादा स्तर पृष्ठभूमि प्रतिवेदन,
खण्ड १, भाग २ को नेपाली अनुवाद

युनिसेफ, नेपाल, द्वारा प्रकाशित
आषाढ २०४१
२००० प्रति

सर्व प्रथम अंग्रेजी भाषामा प्रकाशित गर्ने:
आर्थिक विकास तथा प्रशासन अनुसन्धान केन्द्र
त्रिभुवन विश्वविद्यालय, कीर्तिपुर, नेपाल

प्रथम अंग्रेजी संस्करण: सन् १९७९
द्वितीय अंग्रेजी संस्करण: सन् १९८०

Nepali edition of Tradition & Change in the Legal Status of
Nepalese Women; Status of Women in Nepal Background Reports,
Volume 1, Part 2 by Lynn Bennet (with assistance from Shilu
Singh)

Published by UNICEF, Nepal
July 1984, B.S. Ashad 2041
2000 copies

English edition published originally by:

Centre for Economic Development And Administration
Tribhuvan University, Kirtipur, Nepal

First printing : May 1979
Second printing: October 1980

विषय सूची

पाना संख्या

नेपाली संस्करण बारे जानकारी	फ
प्रस्तावना	ट
प्राक्कथन	ठ
धन्यवाद ज्ञापन	द
भूमिका	१
नेपालको संविधानमा स्वास्नीमानिसहरू	३
नेपाली समाजमा कानूनको भूमिकामा ऐतिहासिक परिवर्तनहरू ..	५
मुलुकी ऐनमा स्वास्नीमानिसको स्थिति	६
सार्वजनिक क्षेत्र	११
परिवार-सम्बन्धी कानून	१३
सम्पत्ति र अंश अपुताली सम्बन्धी शास्त्रीय हिन्दू	
कानूनमा स्वास्नीमानिसको स्थिति	१३
स्वास्नीमानिसहरूको परम्परागत कानूनी स्थिति:	
सांस्कृतिक सन्दर्भ	१४
नेपाली सगोल परिवारको शास्त्रीय पृष्ठभूमि	१८
स्त्री-धन अर्थात् स्वास्नीमानिसहरूको एकलौटी	
सम्पत्ति बारे शास्त्रीय धारणा	२०
वर्तमान नेपाली कानूनमा स्त्रीधन वा स्वास्नीमानिसको	
एकलौटी सम्पत्ति	२२
मुलुकी ऐनमा पुर्ख्यौली सम्पत्तिमा स्वास्नीमानिसको हक ...	२८
अंशबण्डा र अपुताली	२६
दौलाजी	३५
पुर्ख्यौली सम्पत्तिको प्रयोगमा लोभनेमानिसहरू र	
स्वास्नीमानिसहरूमा राखेको बन्देजहरूको दांजो	३६
वर्तमान नेपाली कानूनमा विवाह र सम्बन्ध विच्छेदको	
धारणा: विभिन्न रीतिस्थिति चलन, कट्टरपन्थी	
हिन्दू आदर्श र आधुनिक प्रभावका सम्मिश्रण	४१
रीतिस्थितिको चलन	४१

स्वास्तीमानिसको आचरण-सम्बन्धी हिन्दू आदर्श र वर्तमान नेपाली कानूनमा त्यसको प्रभाव	४६
वर्तमान नेपाली कानूनमा बहु-बिबाह, जारी र सम्बन्ध विच्छेद	४६
केटाकेटी पाल्ने र त्यसको सर्व भर्ने	५६
गर्भपात सम्बन्धी कानून	६२
नेपालको बिबाह-कानूनको आधुनिकीकरण: सामाजिक परिवर्तनको साधनको रूपमा कानूनको सीमितता	६३
बिबाहको कम-से-कम उमेर	६४
तिलक र लाखा दिने तथा बिबाहमा गरिने सर्व सम्बन्धी कानून	६६
न्यायपालिकाको संरचनालाई स्वास्तीमानिसहरूको आवश्यकताप्रति बढी ध्यान लगाउने	७०
सारंश र निष्कर्ष	८०
जानिफकार पाठकहरूको टिप्पणी	८६
सामान्य टिप्पणी	८६
सास अंशहरू बारेका केही टिप्पणीहरू	८६
सहायता लिइसका ग्रन्थहरूको सूची	९७

नेपाली संस्करणबारे जानकारी

त्रिभुवन विश्वविद्यालय, आर्थिक विकास तथा प्रशासन अनुसन्धान केन्द्र द्वारा प्रकाशित नेपालमा महिलाहरूको मर्यादा स्तर परियोजना प्रतिवेदनहरू (Status of Women in Nepal Project Monographs 1979-1981) अंग्रेजी विदहरू, अनुसन्धानकर्ताहरू, प्रशासकहरू र नीति निर्माताहरूलाई सासगरी महिला सम्बन्धी विषयमा सहयोगी सामग्री हुन गस्का छन् । तर अधिकांस नेपालीहरूले अंग्रेजीको अनभिज्ञताले गर्दा परियोजना प्रतिवेदनबाट बाहिर मात्रामा फाइदा उठाउन सकेका छैनन् । त्यसैले युनिसेफले, अंग्रेजी भाषा बुझ्न नसक्ने नेपालीहरू त्यसमा पनि विशेष गरी महिलाहरूलाई नेपाली महिलाहरूको आर्थिक गतिविधि, सामाजिक अवस्था, राजनैतिक सहभागिता र परंपरा र्व कानूनी अधिकार आदि बारे बुझ्न सजिलो होस् भन्ने उद्देश्यले परियोजना प्रतिवेदनको सण्ड १ र सण्ड २ का भागहरू मध्ये देहायका चार महत्वपूर्ण भागहरूलाई सरल नेपाली भाषामा अनुवाद गराई जन समदा ल्यास्को छ ।

१. Statistical Profile of Nepalese Women, A Critical Review, Volume I, Part I by Meena Acharya 1979.

नेपाली महिलाहरूको सांस्कृतिक चित्रण : एक समालोचनात्मक समिदा , सण्ड १, भाग १, लेखिका: मनिा आचार्य, सन् १९७९

२. Tradition & Change in the Legal Status of Nepalese Women, Volume I, Part 2 by Lynn Bennet with assistance from Shilu Singh 1979.

नेपाली स्वास्नीमानिसहस्रको कानूनी स्थितिमा परम्परा र परिवर्तन,
खण्ड १, भाग २, लेखिका: लिन बेनेट, सिलु सिंहको सहायताबाट, सन् १९७९

३. Institutions Concerning Women in Nepal, Volume 1, Part 3 by Bina Pradhan 1979.

(अनुवाद भई रहे को)

४. Rural Women of Nepal : An Aggregate Analysis & Summary of 8 Village Studies, Volume II, Part 9 by Meena Acharya & Lynn Bennett 1981.

(अनुवाद भई रहे को)

प्रस्तावना

नेपालमा स्वास्नीमानिसहरूको स्थिति बारे प्रयोगात्मक जांचबुझको अफ अलि अभाव नै छ, तैपनि राष्ट्रिय विकासमा स्वास्नीमानिसहरूको भूमिकाबारे र समानता साकार पार्न उनीहरूको स्थिति सुधारु पर्ने आवश्यकता बारे चेतना भनि गत केही वर्षा-भिन्न निश्चित रूपले बढेको छ ।

यस कैन्द्रले नेपालमा स्वास्नीमानिसहरूको स्थितिबारे अगुवा अनुसन्धान शुरू गरेको करिव दुई वर्ष पुग्यो । हाप्री प्रयत्नको प्रारम्भिक फल सण्ड १ को प्रकाशन हो । यो प्रकाशनको मुख्य उद्देश्य विभिन्न जनजाति समूहहरूका नेपाली स्वास्नीमानिसहरूबारे आठ वटा जति वास्तविक स्थिति अध्ययनहरू र अनुसन्धान प्रयत्नहरूका जम्माजम्मी विश्लेषण समावेश गरिने आगामी सण्ड २ को निम्ति यथेष्ट अध्ययन तयार पार्ने हो ।

हाप्री प्रकाशनहरूप्रति देश र विदेशमा पनि देसाइको अभिरुचिले गर्दा सण्ड १ को पहिलो संस्करण छिटै विक्री भयो, तैपनि त्यस सण्डको विभिन्न भागहरूको मांग अफ निकै छ । सण्ड १ का सबै भागहरूको दोश्रो आवृत्ति हर्षसाथ निकालिरहेका छौं ।

यस सण्डको दोश्रो आवृत्ति प्रकाश गर्न आर्थिक सहायता गरेकोमा हामी यू. एस. स्ट/नेपाल प्रति आभारी छौं । त्यसै गरी छोटो अवधिमा छापे काम पूरा गरिदिएकोमा त्रिभुवन विश्वविद्यालय प्रेस धन्यवादको पात्र छ ।

नेपालमा स्वास्नीमानिसहरूको स्थितिबारे दोश्रो सण्ड छिटै निकाल्ने आशा गर्दछौं ।

सेप्टेम्बर, १९८०

डा. गौविन्द राम अग्रवाल
कार्यकारी निर्देशक

प्राक्कथन

सेडा स्टाटस अफ विमन प्रोजेक्ट: यसको दोत्र र उद्देश्य

यो लेस सण्ड १ (नेपालमा स्वास्नीमानिसहको स्थिति बारे पृष्ठभूमि प्रतिवेदन) अन्तर्गतका अध्ययनहरूको क्रमको एक अंश हो र प्रतिवेदन नै सेडा स्टाटस अफ विमन प्रोजेक्ट (आर्थिक विकास तथा प्रशासन केन्द्र अन्तर्गत स्वास्नीमानिसहको स्थिति सम्बन्धी परि-योजना) ले गरेको विस्तृत अनुसन्धान प्रयत्नको अंश हो । श्री ५ को सरकार र अमेरिकी सहायता नियोगका बीचमा सम्पन्न भएको परियोजना सम्बन्धी सम्झौताको औपचारिक भाषामा जनाइर फे परियोजनाको जम्माजम्मी उद्देश्य राष्ट्रिय विकास प्रकृत्यामा स्वास्नीमानिसहको सहभागिता बढाउन सजिलो पार्ने योजनालाई मद्दत दिनको लागि नेपाली स्वास्नीमानिसहको प्रतिनिधि समूहको स्थिति र भूमिका सम्बन्धी जानकारी जम्मा गरेर तयार पार्ने हो । यो विस्तृत लक्ष्य प्राप्त गर्नको लागि परियोजनाका तीनवटा प्रमुख क्रमिक चरणहरूको परिकल्पना गरियो । पाँचवटा अलग अलग अध्ययन वा लेसहरू सम्मिलित अहिलेको सण्ड १ कुनै सास सास दोत्रहरूमा नेपाली स्वास्नीमानिसहको सम्बन्धी उपलब्ध सहायक तथ्यांकहरूको संकलन र विश्लेषण तर्फ प्रयत्न लगाइएको परि-योजनाको पहिलो चरणको उत्पादन हो ।

सण्ड १ क्ल्याप्न प्रेसमा पठाइएको बेलासम्ममा पूरा भैनसकेको परियोजनाको दोश्रो चरणको उद्देश्य परम्परागत ग्रामीण समुदायहरूमा प्रणालीको विकास गरेर स्वास्नीमानिसहको सम्बन्धी अगुवा सामाजिक - आर्थिक स्थिति अध्ययनहरू लागू गर्ने हो । अहिले परियोजनाको अनुसन्धान टोलीका पाँचजना सदस्यहरू तीनजना सहयोगी मानव-शास्त्रीहरूका साथमा नेपालका विभिन्न भागमा आठवटा अलग-अलग गाउँमा व्यापक थलोको -- अध्ययन सिध्यासर मसैर फर्केका छन् । तिनीहरूले परिवार र्काई भित्र र व्यापक सामाजिक समूहभित्र दुबैमा स्वास्नीमानिसहको आर्थिक भूमिका र उनीहरूको स्थिति बारे तुलनात्मक तथ्यांक जम्मा गर्न गहिरो मानव-शास्त्र-सम्बन्धी तरिकाहरूको साथै परिमाणात्मक सर्वेक्षण प्रविधि पनि प्रयोग गरेका छन् । मानव-शास्त्र-सम्बन्धी र सर्वेक्षण तरिका जोडेर प्रयोग गर्नुका साथै प्रत्येक अनुसन्धान-कर्ताले प्रत्येक नमूना गाउँभित्रका सबै परिवारका सदस्यहरूको दैनिक गतिविधिमा के-के मा कति समय दिइन्छ भनि व्यापक रूपले हेर्ने अध्ययन गरेको छ । अब अनुसन्धानकर्ताहरूको सामु आफूले जम्मा गरेका परिमाणात्मक सर्वेक्षण तथ्यांक र गुणात्मक अध्ययन तथ्यांकलाई विश्लेषण गर्ने र आफूले काम गरेका आठवटा समुदायका स्वास्नीमानिसहको

स्थिति र भूमिका बारेको अध्ययनमा परिणत गर्ने चूनीतीपूर्ण अभिमारा आएको छ । यी ग्रामीण अध्ययनहरू र साथै प्रमुख विकास-सम्बन्धित तथ्यहरूको तुलनात्मक विश्लेषण र सारांश नै परियोजना दोश्रो चरणको फल अर्थात् सण्ड २ मा रहने छ ।

परियोजनाको तेस्रो र अन्तिम चरण सण्ड १ र २ का निष्कर्षहरू (नेपालका स्वास्नीमानिसहरूको लागि योजनासित सम्बन्धित अरु धेरै कागजातहरूबाट प्राप्त जानकारी समेत) लाई प्रयोग गरी स्वास्नीमानिसहरूको लागि राष्ट्रिय कार्य-योजनाको निम्ति सडटा ठोस र व्यावहारिक मसौदा तयार पार्ने हुनेछ । हुन त यस्तो मसौदाको लागि अन्तिम रूप दिनुभन्दा पहिले केन्द्रका र अधिराज्यभरिका अरु धेरै सम्बन्धित संस्थाहरू र निकायहरूको योगदानको जरूरत पर्ने छ । सडटाको मसौदा त राष्ट्रिय कार्य-योजनालाई अन्तिम रूपले अनुमोदन गर्नुभन्दा पहिले सम्बन्धित निकायहरूद्वारा छलफल गर्नको लागि र रूपरेखा बनाउनको लागि शुरू आधार सम्म मात्र हुनेछ । यो तेस्रो चरण अनुसन्धान र कार्यको बीचको निर्णायक र अक्सर उपेक्षा गरिएको संक्रमण बिन्दु हो । परियोजना टोलीको लागि बढी निजी सम्भावनाको दृष्टिले यो चरण आफ्नो त्यस्तरी व्यस्त कामका दिनहरूमा पनि समय दिएर धैर्यसाथ त्यतिका प्रश्नहरूको जवाफ दिएर उनीहरूको जीवनका अक्सर कठीन आर्थिक र सामाजिक यथार्थता हामीलाई अवगत गराउने उदार र साथै व्यावहारिक ग्रामीण आइमाईहरू र तिनका परिवारहरूको निम्ति हामीले केही प्रदान गर्ने कम-से-कम शुरू गर्न सक्ने माध्यम हो । राष्ट्रिय कार्य योजनाको मसौदा पूरा भएपछि यसले स्वास्नीमानिसहरूको सम्बन्धमा सिलसिलावद्ध राष्ट्रिय नीति तर्जुमा गर्ने उत्प्रेरकको काम गर्ने छ र हामीले सँगै बसी काम गरेका स्वास्नीमानिसहरू जस्ता ग्रामीण नेपाली आइमाईहरूको निम्ति पछि गएर सास कार्य-योजनाको विकासको लागि आधार बन्ने छ भन्ने हाम्रो आशा छ ।

सण्ड १: एक दृष्टि

माथि भनिएको यो भाग १ नेपालका स्वास्नीमानिसहरूको बारेमा सहायक तथ्यांक-हरूको संकलन र विश्लेषणसित सम्बन्धित परियोजनाको पहिलो चरणको फल हो । यस भागको प्रकृति र दौत्र सम्बन्धी पाँचवटा सास कार्यात्मक उद्देश्य अलग अलग लेखको रूपमा निस्कैको छ । परियोजनाको सम्भवतः अनुसार उद्देश्य क नेपालका महिलाहरू-सम्बन्धी राष्ट्रिय तथ्यांकको साता तयार पार्ने थियो । यो कामको जिम्मा श्री मीना आचार्यले लिनुभयो र यो क्रमको पहिलो लेख सण्ड १ भाग १ को रूपमा निस्कैको छ । उद्देश्य स मुलुकी रेनमा प्रस्तुत स्वास्नीमानिसहरूका कानूनी अधिकारहरूको सारांश तयार पार्ने थियो र यो काम डा. लिन बेनेटले श्री सिलु सिंहको सहायता लिएर पूरा गर्नुभयो र सण्ड १ भाग २ को रूपमा निस्कैको छ । स्वास्नीमानिसहरूसित सम्बन्धित नेपाली संस्थाहरूको फिहरिस्त तयार गर्ने उद्देश्य ग पूरा गर्ने जिम्मा श्रीमती वीणा प्रधानले लिनुभयो । उहाँको रचना यस क्रमको तेस्रो लेख सण्ड १ भाग ३ को रूपमा निस्कैको छ । उद्देश्य घ नेपालमा स्वास्नीमानिसहरू सम्बन्धी जानकारीको श्रोतको सूची तयार गर्ने

धियो र यसको लागि श्री इन्दिरा भ्रैष्ठले टीका सहितको ग्रन्थसूची तयार गर्नुभयो । र यो खण्ड १ भाग ४ को रूपमा निस्केको छ । पहिलो चरणको अन्तिम उद्देश्य अर्थात् उद्देश्य ड० 'कृषि, उद्योग, व्यापार र विज्ञान तथा प्रविधि-शास्त्रमा स्वास्नीमानिस-हको सहभागिता नेपालको राष्ट्रिय योजना र कार्यक्रमहरूमा कति हदसम्म फलिन्छ भन्ने बारे सूचना जम्मा गर्ने' थियो । यो अभिपारा डा. पुष्कर नाथ रिजालले लिनुभयो र खण्ड १ भाग ५ को रूपमा प्रकाशित भएको छ ।

खण्ड १, भाग २: 'नेपाली स्वास्नीमानिसहरूको कानूनी स्थितिमा परम्परा र परिवर्तन'

यो लेखमा स्वास्नीमानिसहरूको सम्पत्तिमा स्वामित्व र अपुतालीका अधिकारहरू, विवाह, सम्बन्ध-विच्छेद र अरू पारिवारिक मामला-सम्बन्धी कानूनहरू र स्वास्नीमानिस-हरूले लेनदेन व्यवहारका करार गर्न सक्ने, रोजगारी पाउने आदिसित सम्बन्धित कानूनहरूमा विशेष जोड दिएर स्वास्नीमानिसहरूको आधिकारिक कानूनी स्थितिको अवलोकन गरिएको छ ।

अध्ययनको शुरु - आधार के छ भने हालका वर्षहरूमा नेपाली स्वास्नीमानिसहरूको औपचारिक कानूनी स्थितिमा धेरै सुधार भएको छ । स्पष्ट रूपले श्री ५ महेन्द्रबाट २०१७ सालमा पंचायती राजनैतिक व्यवस्थाको स्थापना भएपछि निकै परिवर्तन भयो र स्वास्नीमानिसहरूलाई विशेष ध्यान दिन पर्ने समूहको रूपमा मान्यता दिइयो र हाल श्री ५ बीरेन्द्र बीरबिक्रम शाहदेवको राज्यकालमा र सासुरी सन १९७५ को अन्तर्राष्ट्रिय नारी वर्षमा स्वास्नीमानिसहरूका अधिकारहरू सम्बन्धी संवैधानिक व्यवस्थामा अरू सुधारहरू गरिए । मौलिक संवैधानिक अधिकारहरूका हकमा नेपालमा लिंगको आधारमा कुनै भेदभाव छैन ।

तैपनि लेखिकाको के भनाई छ भने 'पूरा कानूनी समानता' स्वास्नीमानिसहरूलाई किटानीसाथ प्राप्त नहुन सक्दछ। किनभने संविधानले कानूनको प्रयोगमा लिंग समानताको ग्यारेन्टी दिए तापनि लेखिकाको भनाई अनुसार कानूनकै प्रकृति र सार विषयमा केही लेखिएको छैन र कुनै-कुनै कानूनी दफ्ताहरूको परस्पर बाफिने अर्थ लाग्न सकिने ठाउँ छ। लेखिकाले रउटा उदाहरण धर्मको अधिकार सम्बन्धी संवैधानिक व्यवस्था उल्लेख गर्नु भएको छ र उहाँको विचार अनुसार यो व्यवस्थाले केही परम्परागत रीति स्थिति (बाल विवाह आदि जस्ता) को समर्थनमा संविधानको दुहाई लिन सकिन्छ र यसबाट स्वास्नीमानिस-हरूको कानूनी समानतालाई नै प्रभाव पार्दछ । यस विषयमा पाठकहरूको सामु टिप्पणी-कार समूहका दुईजना (थापा र शर्मा) ले प्रस्तुत गर्नु भएका अर्को विचार पनि छ र उहाँहरूको विश्वास अनुसार नेपाली अदालतहरूमा परम्पराको दवाव भए तापनि धर्मको अधिकार भन्ने कुरा असीमित अधिकार होइन ।

लेखिकाले नेपालका विवाह तथा सम्पत्ति सम्बन्धी कानूनहरूका कुनै-कुनै रूपले नै असमानतावादी पक्षहरूको छलफल गर्दै के देखाउनु भएको छ भने कानून समाजमा परिवर्तन

ल्याउने साधन बन्ने मात्र होइन कैयौं कुरामा अनुदारवाद र कट्टरपन्थको बलियो टेवा पनि बन्दछ। यस अध्ययनको निकै अंश वर्तमान नेपाली कानूनको विकासमा आधार बनेको शास्त्रीय हिन्दू कानूनका स्मृतिहरूमा स्वास्नीमानिसहरूलाई स्पष्ट रूपले नै तल्लो स्थितिमा राख्ने कैही प्रमुख सामाजिक र धार्मिक मान्यताहरू प्रस्तुत गर्नेतर्फ लगाइएको छ । तैपनि लेखिकाले देखाउनु भएकै नेपाली कानूनमा एकै संस्कृतिको, अन्धसिद्धान्तवादी र कट्टर ब्राम्हणवादी मान्यताहरू भन्दा पनि बढी सर्वमान्य, समानतावादी र व्यवहारिक मान्यताहरूलाई समर्थन गर्नेतिर नै बलियो प्रवृत्ति देखिएको छ । हुकुमी राणा-शासनको समयमा पनि हिन्दू कट्टरपन्थमा बढी जोडसाथ आधारित कानूनहरूलाई प्रयोग गर्न प्रयत्न गर्दा पनि नेपालको जातिका विविधता र भू-राजनैतिक परिस्थिति र बौद्ध धर्मका प्रति-रोधात्मक प्रभावहरूले गर्दा त्यस शासनलाई स्थानीय रीति-स्थितिका चलनहरूलाई मान्न बाध्य पारेको थियो । साँच्चै नै स्थानीय रीति-स्थितिका चलनहरूलाई कानूनमा समावेश गर्न धेरै प्रयत्न गरिएको थियो । नेपाल एक हिन्दू राज्य भएको हुनाले मुलुकी ऐनले हिन्दू आदर्श र मान्यताहरूलाई मानेको छैन भन्न मिल्दैन । मुलुकी ऐनले हिन्दू मान्यतालाई नै अंगालेको छ तर राष्ट्रिय एकीकरण र सामाजिक न्यायलाई फालेर ती मान्यताहरूलाई बोकेको भने छैन । तसर्थ नेपाली कानूनलाई हेर्दा कै लाग्दछ भने यसका आदर्श र मान्यताहरू स्पष्ट हिन्दू आदर्श र मान्यताहरू भए तापनि मुलुकी ऐनको व्याख्या गर्दा धर्मशास्त्रका ग्रन्थहरूलाई निर्देशकको रूपमा फन्-फन् कम लिन थालिएको छ र यो दृष्टिले नेपाली कानून गतिशिल र व्यावहारिक छ । यस्तो भन्नुको साथै जोड दिनु पर्ने अर्को एउटा कुरा पनि छ, त्यो हो कानून अन्तर्गत पूर्ण समानतातिर विकसित गर्दै लग्ने प्रकृत्यामा स्वास्नी-मानिसहरूकै पनि निकै ठूलो भूमिका रहन्छ । यो कुरा स्वास्नीमानिसहरूले आफ्नो रूप कसरी देखाउँछ भन्ने कुरासित सम्बन्धित छ । स्वास्नीमानिसहरूले आफू प्रति समान व्यवहार गराउन चाहन्छन् भने उनीहरूले आफूलाई 'कमजोर लिंगका' भनी तर्क गरेर न्यायको सहानुभूति लिन खोज्ने लोभमा लाग्न हुँदैन ।

धेरै अरू विकासशील मुलुकहरूका संविधानको विपरीत नेपालको संविधानले लोभने-मानिस र स्वास्नीमानिसहरूलाई बरोबर राजनैतिक अधिकारको ग्यारेण्टी दिएको छ। साथै नेपालको संविधानले न्यायपूर्ण, गतिशिल र शोषणरहित समाजको सिर्जना गर्ने प्रयत्नमा स्वास्नीमानिसहरूको राजनैतिक सहभागिताको लागि विशेष मौका प्रदान गर्नु पर्ने आवश्यकतालाई मानेको छ (संविधानका निर्देशक सिद्धान्तहरू)। यो लक्ष्य प्राप्तिको लागि एक वर्गीय संगठनको रूपमा महिला संगठनलाई संस्थागत स्थान दिइएको छ। विकास कार्यमा जनताको सहभागिता कसरी पक्का पार्ने भन्ने प्रश्न आजको प्रमुख राजनैतिक विषय हो । स्वास्नीमानिसहरूको सहभागिताको सम्बन्धमा भने नेपाल महिला संगठनको वर्तमान भूमिकाको बारे निकै बादविवाद र दिशाबोधको अस्पष्टता छ । यसकारण, सन् १९७५ मा गरिएको कानूनी व्यवस्थामा गाउँ पंचायत र जिल्ला पंचायतका तहहरूमा स्वास्नी-मानिसहरूको राजनैतिक सहभागिता पक्का पार्ने सम्बन्धित तहका पंचायतहरूमा गाउँ फर्क राष्ट्रिय अभियान समितिबाट कम-से-कम एकजना स्वास्नीमानिस मनोनित गर्ने व्यवस्था गरिएको थियो भने १९७७ मा आएर स्वास्नीमानिसहरूको लागि कुट्टै सीट राख्नु पर्ने

व्यवस्था सारिज गरियो । यो सुरक्षित प्रतिनिधित्वको व्यवस्था आसिरमा गरर साच्चै नै स्वास्नीमानिसहरूको राजनैतिक मुक्तिको लागि सबभन्दा राम्रो उपाय हो कि होइन भन्ने कुरामा महिला नेताहरूकै बीचमा पनि बादविवाद चलिरहेको छ । तर यस विषयमा राम्रो-नराम्रो जेसुकै होस, स्वास्नीमानिसहरूलाई प्रतिनिधित्वको विशेष व्यवस्था गर्नुपर्छ कि पर्दैन भन्ने बादविवाद त त्यो भन्दा ठूलो विषय राजनैतिक प्रतिनिधित्व निर्वाचनको आधारमा हो वा सहवणद्वारा गर्नु ठीक पर्ला भन्ने बारे भएको राष्ट्रव्यापी राजनैतिक बादविवादमै हराएको देखिन्छ । निर्वाचनको पत्रको राजनैतिक प्रवाहले गर्दा सामान्य रूपले स्वास्नीमानिसहरूले सुरक्षित सीट गुमाउनु प-यो, किनभने अरु वर्गीय संगठनहरूले पनि त्यही अधिकारको माग गर्ने थियो र वालिा मताधिकारमा आधारित निर्वाचन प्रकृत्यालाई कमजोर पार्दथ्यो ।

लेखिकाले दिनुभएको निस्कर्ष र सिफारिसको सारांशमा नेपालको न्याय पद्धतिलाई स्वास्नीमानिसहरूको आवश्यकताहरू प्रति बढी ध्यान दिन लगाउनको लागि पुनर्गठन गर्नु पर्ने उहाँका तर्कहरूको मुख्य कुराहरू बढी सुन्दर रूपले दिइएको छ । पाठकले त्यस सारांशलाई सरसरती हेरेर फायदा लिन सक्दछ । उहाँले दिनुभएका सिफारिसहरू मध्ये सास दिलचस्पीको कुरा नेपालमा पारिवारिक मामिला-सम्बन्धी अदालतहरूको स्थापना गर्ने सुझाव हो । पक्कै पनि, पारिवारिक मामला-सम्बन्धी अदालत बन्दैमा लोग्नेमानिसको प्रभुत्वको विचारधारामा परिवर्तन आउने होइन । हुन पनि आर्थिक र जनसंख्या-सम्बन्धी यथार्थताहरू यस्ता छन् -- आर्थिक वृद्धिको ढीलो गति, जमीन फन्-फन् सण्डित हुँदै जानु, केटाकेटीहरूको उच्च मृत्यु दर, रोजगारका अवसरको अभाव, साक्षरताको तल्लो स्तर आदि छन् -- कि स्वास्नीमानिसहरू पवित्र र सार्वजनिक तथा निजी व्यवहार र आचरणमा विनम्र रहनु पर्ने विचारधाराको अहिलेको प्रधानताको सट्टा लोग्नेमानिसहरूको लागि पनि उस्तै आचरण सम्बन्धी आदर्शका मान्यताहरू नै समाजमा व्याप्त पार्न अझै निकै समय लाग्ने छ । अझ बढी गतिशील अर्थतन्त्र भएमा, स्वास्नीमानिसहरूले निश्चय नै पराधीनताको अहिलेको आत्म-धारणामा विश्वास गर्न छोडी थप प्राप्य भूमिका र उत्तरदायित्व लिन थाल्नेछन् ।

अन्तमा र निकै महत्वपूर्ण कुरा, सार्वजनिक क्षेत्रमा नभए पनि व्यक्तिगत क्षेत्रमा जात-प्रथा जस्ता कुनै-कुनै कार्यहरू गर्न पाइने धर्म-निरपेक्षता-विरोधी राज्यमा कानूनका अस्थिरता आउन सक्ने कुराप्रति लेखिका चिन्तित छिन् । लोग्नेमानिस र स्वास्नी-मानिसको सम्बन्धको हकमा भने कम-से-कम पारिवारिक कानूनको कुरामा त व्यक्तिगत र सार्वजनिक क्षेत्रको धारणालाई अझ राम्ररी जाँच्नु पर्दछ । फेरि कानूनलाई समाज बदल्ने साधन बनाउने हो भने, राज्यले कानूनलाई निजी व्यक्तिगत तहमा मात्र उपचारको लागि उपलब्ध गराउने होइन, बरु कुनै-कुनै सीधी विचारी छानेका सास कानूनहरूलाई सार्वजनिक नीतिकै रूपमा सकृयतासाथ लागू गर्नु पर्दछ । कानून-सम्बन्धी यस्तो नीति तर्जुमा गर्नको लागि चाहिने सट्टा जरूरी पूर्व आवश्यकता नेपाली स्वास्नीमानिसहरूले समाजमा सेत्न चाहने भूमिका बारे स्पष्टसंग घोषणा गर्ने हो । राष्ट्रिय सहमतिमा आधारित यस्तो स्थिति अहिले विद्यमान छैन । सट्टा दीर्घकालीन

राष्ट्रीय कार्य-योजना लागू गर्नले यस अध्ययनमा विश्लेषण गरिए जस्तो स्वास्थ्य-मानिसहरूको कानूनी स्थितिमा परम्परा र परिवर्तनको बीचमा अहिले विद्यमान तनावलाई समाधान गर्ने कामको साथै राज्यको स्तरमा सउटा सकृय सार्वजनिक नीतिको तर्जुमा गरी नेपालमा स्वास्थ्यमानिसहरूको स्थितिलाई अफ माथि उठाउन काममा पनि ठूलो योगदान हुने विश्वास गरिन्छ ।

मधुकर शम्शेर ज.ब. राणा
परियोजना निर्देशक

धन्यवाद ज्ञापन

यो अनुसन्धान सेडा (CEDA) भित्रका र बाहिरका धेरै मानिसहरूको -- कसैको बढी प्रत्यक्ष रूपको र कसैको कम -- अथक प्रयत्नहरूको फल हो । कसैले पैशागत रूपले कसैले प्रशासनीक ढंगले सबैले आआफूले सक्रियता योगदान दिइएको यो एक संयुक्त प्रयत्न हो भन्ने हामीलाई विश्वास छ ।

सबभन्दा पहिले, यति विश्वाससाथ सेडालाई जिम्मेवारी सुम्पेको र यो अध्ययन कार्यान्वित गर्न मौक्तिक र नैतिक सहायता गरेकीमा हामी श्री ५ को सरकारप्रति तथा अन्तर्राष्ट्रिय विकासको लागि संयुक्त राज्य अमेरिकाको एजेन्सीको नेपाल स्थित मिस्सन-प्रति र साथै वाशिंगटन स्थित रूढ अन्तर्गतको एशिया व्यूरो तथा विकासमा महिला सम्बन्धी कार्यालयप्रति अति विशेष रूपले आभार छौं । सासगरी, हामी अर्थ मन्त्रालयका सचिव, डा. देवेन्द्र राज पाण्डे तथा सह-सचिव श्री हित सिंह श्रेष्ठलाई, अमेरिकी सहायता नियोगका निर्देशक श्री सामुएल बटरफील्डलाई र अनि उप-निर्देशक श्री जुलीयस कौल्स तथा आर्थिक र सामाजिक विश्लेषण स्टाफका प्रमुख श्री जौन बेबिलोनलाई पनि उचित धन्यवाद दिन चाहान्छौं । माथि उल्लिखित आखिरी दुईजना महानुभावहरूले सुला दिलाए हाप्रो अनुसन्धानको समयतालिकाबारे हामीलाई उत्साहित पार्नुभयो र हाप्रो उपलब्ध स्तरयुक्त हुनुपर्ने कुरामा साथै जोडदिनु भयो । उहाँहरूले आशा गरे सरह हामीले काम गरेका छौं भन्ने आशा गर्दछौं ।

सेडा बाहिरका पनि धेरै मानिसहरूले टिप्पणीकार, सल्लाहकार र विशेषज्ञ - सल्लाहकारको हैसियतले अमूल्य समय दिई हामीलाई सहयोग दिनु भएका छन् । ती सबैको प्रत्येकको नाम लिइरहन सम्भव छैन, तर अनुसन्धान टोली गठन गर्ने स्टाफ सटाईदिनु भए बापत हामी नेपाल राष्ट्र बैंकका गभर्नर श्री कुल शंकर शर्मा र मानविकी तथा सामाजिक विज्ञान अध्ययन संस्थानका डीन डा. पार्थिवेश्वर तिमिल्सिनालाई हृदयदेसि धन्यवाद व्यक्त गर्दछौं ।

यस अध्ययनका सल्लाहकार बोर्डका विशिष्ट सदस्यहरू, नारी सेवा समन्वय समितिका समापति सम्माननीय श्रीमती कमल राणा र राष्ट्रिय योजना आयोगका सदस्य सम्मानित डा. रत्न शम्शेर राणाप्रति हामी विशेष रूपले आभार छौं । साथै संयुक्त राज्य अमेरिकाका अन्तर्राष्ट्रिय संचार नियोगका निर्देशिका डा.एने स्टानलेले सेलु भएकी भूमिका पनि जरूर अंकित हुनेछ भन्ने हामीलाई विश्वास छ । उहाँले सेडासित मिलेर सह-आयोजना गर्नुभएको

नेपालका स्वास्नीमानिसहरू परिवर्तन तिरका मार्गहरू शिक्षामा राष्ट्रिय सेमिनार --
खै वर्र्कशपले गर्दा नेपालका स्वास्नीमानिसहरूसित सम्बन्धित अध्ययन संस्थानहरू र विशिष्ट
नेपाली नेताहरूलाई सेढामा आई नेपाली स्वास्नीमानिसहरूका समस्याहरू बारे आफ्नो
धारणाहरू हामीलाई दिने अवसर प्राप्त भएर यो अध्ययनको लागि धेरै प्रकारले बल
प्राप्त भएको छ ।

हाम्रा पाण्डुलिपिहरू बारम्बार सम्पादन गर्ने बहुत गाह्रो काम गर्नु भए बापत
श्रीमती प्रभा ठाकुर र श्री बार्बेरा ल्योन टोविनलाई र हाम्रा पाण्डुलिपिका अनगिन्ती
मसौदाहरू बारम्बार टाइप गर्ने उस्तै कठिन काम गर्नु भएकोमा श्री दिव्य गिरीलाई पनि
हामी धन्यवाद ज्ञापन गर्दछौं ।

अन्तमा, हामी यस अध्ययनलाई सजिलो गाह्रो हरेक स्थितिमा सफलता साथ अगाडि
बढाउन हामीलाई मद्दत दिन विशेष रूपले गहिरोसँग संलग्न भई बौद्धिक निर्देशन दिनु हुने
प्रोजेक्ट सल्लाहकार डा. लिन बेनेट प्रति गहिरो आभार व्यक्त गर्दछौं र परियोजनाले
सामना गर्नु परेका प्रशासनिक समस्याहरूमा मलाई सधैँभरि सहयोग गर्नुभएका त्रिभुवन विश्व-
विद्यालयका उप-कुलपतिज्यू श्री जगत मोहन अधिकारीप्रति उस्तै कृतज्ञता ज्ञापन गर्ने मेरो
व्यक्तिगत दायित्व छ ।

जनवरी, १९७६

मधुकर शम्शेर ज.ब. राणा
परियोजना निर्देशक तथा
सेढाका कार्यकारी निर्देशक

फोटो अर्को पृष्ठमा:

एउटी मगर आइमाइले एक भारी दाउरा र निगालो
घर ल्याइरहेको। खान सम्म नपुग्ने धेरै जसो गाउँले आइमाइहरूलाई
आफ्नो कानूनी अधिकारको ज्ञान छैन।

फोटो: आन हालण्ड



भूमिका

मुलुकी ऐनमा र नेपाली स्वास्नीमानिसहको आधिकारिक कानूनी स्थिति निर्धारित गर्ने सम्बन्धित कागजातहरूमा आधुनिक र परम्परागत दुबै सालका विचार-धाराहरू मिसिएको देखिन्छ । यी दुबै विचारधाराहरू अलग-अलग मान्यताबाट प्रेरित भएको र स्वास्नीमानिसहलाई फरक-फरक परिप्रेक्षाबाट हेर्ने हुनाले कानूनको अभिप्राय सधैं एकनासे छैन । यस दृष्टिले नेपाली कानून नेपाली समाजकै प्रतिबिम्ब हो । मानव-शास्त्रले के देखाएको छ भने सबै समाजहरूमा केही परस्पर-विरोधी सिद्धान्तहरू हुन्छन् र केही हदसम्म अस्पष्टता र अस्थिरता नै सर्वत्र मानव समाजको अन्तरक्रियाको अंश बन्छ ।

सबै समाजहरूमा (र सासगरी बाबुको सस-क्रम जाने समाजहरूमा) नाता पर्ने समुदाय-हरूलाई जोड्ने स्वास्नीमानिसहको माध्यम बन्ने भूमिकाले गर्दा स्वास्नीमानिसह यस्ता धेरै परस्पर-बाफिने विचारहरूको केन्द्र बिन्दु बन्न जान्छ । यसको उदाहरण हिन्दू समाजको माथिल्लो जातमा स्वास्नीमानिसहलाई एकैसाथ माथिल्लो स्थिति र तल्लो स्थितिमा राखेकोबाट थाहा हुन्छ । बाबुको सस-क्रम मान्ने विचारधारको प्राधान्यले स्वास्नीमानिसहलाई स्वास्नी र बुहारीको भूमिकामा तल्लो स्थितिमा राख्दछ । तर स्वास्नीमानिसहलाई स्नेह र गहिरो श्रद्धा केन्द्रित पार्ने छोरी, बहिनी र आमाको भूमिकामा राख्ने बलियो विपरीत भावना पनि छ । त्यसकारण हिन्दू संस्कृतिले स्वास्नीमानिसहलाई लोग्नेमानिसह भन्दा तल्लो स्तरको ठान्ने कुरामा कुनै सन्देह नभए तापनि हिन्दू समाजमा स्वास्नीमानिसहको जम्माजम्मी स्थितिको प्रश्न वास्तवमा निकै धेरै जटिल छ । हिन्दू संस्कृतिमा स्वास्नीमानिसको बारेमा रहेका अन्तर्विरोध र अस्पष्टतालाई मान्न सकेन भने, यी परस्पर बाफिने दृष्टिकोणहरू कसरी सम्पूर्ण हिन्दू संस्कृतिको गतिशिलतासित नै सम्बन्धित छ भन्ने कुरा बुझ्न सोजेन भने हिन्दू समाजमा स्वास्नीमानिसको वास्तविक स्थितिको बाहिरी सतहको ज्ञान मात्र पाउन सकिने छ ।

कानूनको औपचारिक रूप र कानून सम्बन्धी गम्भीर विद्वताका सामग्रीहरू देखादा त कानूनमा यस्तो किसिमको अन्तर्विरोध हुँदैन भन्ने धारणा रहन जान सक्दछ । तर कानूनका विद्वानहरूले के देखेका छन् भने कानून अन्तर्विरोधबाट मुक्त छैन । अरू मानव

संस्थाहरू फैं कानून पनि आफूले निर्धारण गर्ने समाजलाई प्रेरित गरेका परस्पर बाफिने विभिन्न प्रवाहहरूमा पकै पर्न जान्छ । थुर्मन आर्नल्ड (१९६६) ले कै भनेका छन् भने वास्तवमा कानूनको निर्णायक भूमिका 'हाप्रो समाज भित्रको महत्वपूर्ण प्रतिद्वन्दी समूहहरूको आर्थिक धारणाहरू र नैतिक धारणाहरू परस्पर जत्तिकै फरक भए पनि ती सबै धारणाहरूलाई ठाउँ दिने हो ।' अमेरिकी कानून बारे उल्लेख गर्दै उनी लेख्छन्:

यसमा मानिदिने र बिद्रोह गर्ने दुबै सालका परस्पर विरोधी दर्शनहरू छन्। (...)
असन्तुष्ट अल्पसंख्यालाई कानून लचिलो छ र बदलिँदै जान्छ भन्ने कुराले मन थाम्न
ल्याउंछ । अनुदार मानिसहरू चाहिँ (कानून) फन्-फन् निश्चित हुँदै गइरहेको छ
मनि विश्वस्त छन् । कानूनले सबै मानिसहरूलाई सफलताको बराबर मौका दिन्छ
र साथै विशेष अधिकार र शक्ति भएको विशेष सुविधाको स्थितिमा जन्मेकालाई
कानूनले संरक्षण गर्दछ । (आर्नल्ड १९६६: ४७-४८)

तैपनि आर्नल्डको कै विचार छ भने कानूनले समाजको बहुस्पी स्वभावको प्रतिबिम्ब
गरे पनि कानूनले आखिरमा गई समाज सट्टा स्वीकृत र युक्तिपूर्ण सिद्धान्त-मालाले
निर्धारण गरेको छ भन्ने चित्रण विकास गरी प्रतीकात्मक उद्देश्य पूरा गर्नुपर्दछ ।
परम्परागत संस्कृतिहरूमा यी सिद्धान्तहरू धर्मद्वारा कायम गरिन्थ्यो भने आधुनिक
समाजहरूमा यी सिद्धान्तहरू 'विज्ञान' वा 'मानव युक्ति' द्वारा निर्धारित हुन्छन्
मनि मानिस्को छ । 'हाप्रो युगको कानून विज्ञानलाई परस्पर विपरित आदर्शहरूलाई
मिल्ने जस्तो देखाइने कानूनी स्वर्ग निर्माण गर्ने प्रयत्न मनि हामी व्याख्या गर्न
सक्छौं । कानून भनेको युक्तद्वारा शासित विश्वको चम्किलो तर पूरा नभएको कल्पना
हो ।' (आर्नल्ड १९६६: ५०)

सबै मुलुकहरूको कानून फैं नेपालको कानून पनि न त पूरा स्थिर छ न पूरा युक्तिपूर्ण
नै ।*^१ बरू यसमा विभिन्न सामाजिक, आर्थिक र शैक्षिक पृष्ठभूमि भएका धेरै मानिस-
हरूको आदर्श र मान्यताहरूलाई समेटने र समन्वित पार्ने प्रयास फलिन्छ । नेपाली कानूनले
त मान्यता र विचार पद्धति १७ रौं शताब्दी देखि अलिकति पनि नबदलिसको सुदूर पर्वत
र उपत्यकाहरूका अलग्गिएका र शिक्षा नपाएका मानिसहरूसित कुरा गर्नु पर्ने हुनाले यो
अभिपारा भयंकर गाह्रो छ र साथै परम्परागत धार्मिक मान्यता र आधुनिक समानतावादी
मान्यतालाई बेजोडको नेपाली सालको संयोजनामा जोड्न सौजिरहने विकसित हुँदै गएका
शहरी क्षेत्रहरूका शिक्षित जनताको आवश्यकतालाई पनि कानूनले जवाफ दिन सक्नु
पर्दछ ।

१ तारा चिन्ह (*) साथ रहेको पद-टिप्पणी विशेषज्ञ-पाठकहरूका टिप्पणी हुन् र
ती टिप्पणीहरू यस पुस्तिकाको आखिरीतिर दिइएका छन् ।

नेपालको संविधानमा स्वास्नीमानिसहरू

नेपालको सरकारी कानून मन्नाले संविधान, मुलुकी ऐन र विधायिकाले बेलाबसतमा निकालेका ऐन र नियमहरू पर्दछन् । नेपालको संविधानले त्यस्ता मूल सिद्धान्तहरू अधिसारेको छ, जुन सिद्धान्तहरूमा मुलुकी ऐन र अरू सहायक ऐनहरू अडेका छन् । संविधानले परम्परागत विचारहरूलाई मानिरहे तापनि स्वास्नीमानिसहरूको अधिकारको व्यवस्था गरेको कुरामा भने यो संविधान प्रगतिशील र सारमा समानताको विचारलाई मान्ने कागजात हो । "समानताको हक" बारेको धारा १० को दफा २ मा के भनेको छ भने - "सामान्य कानूनको प्रयोगमा कुनै पनि नागरिकमाथि धर्म, वर्ण, लिंग, जात वा ती नध्ये कुनै कुराको आधारमा भेदभाव गरिने छैन ।" (श्री ५ को सरकार १९७६: ६)। यही धाराको दफा ३ मा फेरि यसरी पक्का गरिएको छ - "सरकारी सेवा वा अरू कुनै सार्वजनिक सेवाको नियुक्तिमा कुनै पनि नागरिकमाथि धर्म, वर्ण, लिंग को आधारमा भेदभाव हुनेछैन ।" (श्री ५ को सरकार १९७६: ६)। जोशीले (१९७५: ४४) के ठह-याउनु भएको छ भने यी दुईवटा दफालाई साथै लिइएमा "सार्वजनिक सेवामा लोग्ने-मानिस र स्वास्नीमानिसले बराबर काम गरेकोमा बराबर ज्याला पाउने" कुरा पक्का छ तर सुशीला सिंहको के भनेको छ भने यो व्याख्या "एकदम विवादबाट मुक्त छैन र संविधानको धारा १० का दुईवटा उप-धाराका शब्दहरूमा अरू नै कुनै निहुं थापेर स्वास्नीमानिसलाई उही काम गरेकोमा पनि कम ज्याला दिन सकिने बाटो बाँकी नै छ ।" लिंगको आधारमा भेदभाव गर्न पाइन्न भनिस तापनि संविधानमै बराबर काम गरेकोमा बराबर ज्याला दिने सिद्धान्त किटानीसाथ सौलिएको छैन । त्यसैले सिंहको के भनेको छ भने "कारखाना मजदूरहरूको न्यूनतम ज्याला सम्बन्धी अध्यादेश" का नियमहरूमा ज्यालाको व्यवस्था गरिएको मजदूरहरूको हकमा बाहिक अरूको हकमा "लोग्नेमानिसहरूमै पनि बराबर कामको लागि बराबर ज्याला दिने कुरा कानूनले पक्का गरेको छैन ।"

संविधानले स्वास्नीमानिसहरूलाई समान राजनैतिक अधिकार दिएको छ । "लोग्ने-मान्छेले सरह स्वास्नीमान्छेले पनि २१ वर्ष नाघेपछि मतदान गर्न पाउंछे" र चुनावबाट जाने

कुनै पनि पदमा उम्मेदवार बन्न स्वास्नीमान्केलाई कुनै रोक छैन ।^१ (राणा र ब्रेष्ठ १९७५: ५)। यसको साथै, संविधानले स्वास्नीमान्केहरूलाई राजनीतिमा भाग लिन लगाउन विशेष मौका दिन पनि वर्गका मानिसहरू भनी मानेर धारा ६७ क द्वारा नेपाल महिला संगठनको गठन गर्ने व्यवस्था गरेको छ ।^२ अन्तर्राष्ट्रिय महिला वर्षमा सबै तहका राजनैतिक बनीटमा स्वास्नीमानिसहरूको सहभागिता बढाउन अरू बढी प्रयत्न गरियो। संविधानमा (क्रमशः धारा ३०, ३१ र ३२) व्यवस्था गरिएअनुसार गाउँ शहर र जिल्ला तहका सभाहरू र पंचायतहरूको सदस्यता वा निर्वाचन गर्ने तरीकाको व्याख्या गरिएका विभिन्न ऐनहरूमा संशोधन गरियो । निर्वाचनबाट आएका सदस्यहरूमा कुनै स्वास्नीमानिस नभएमा गाउँ फर्क राष्ट्रिय अभियानले प्रत्येक गाउँ पंचायत, नगर पंचायत वा जिल्ला पंचायतमा एक एक जना स्वास्नीमानिस मनोनित गर्नु पनि गरी यी सबै ऐनहरूमा सुटा सुटा दफा थपियो तर दुर्भाग्यवश सन् १९७७ को डिसेम्बर महीनामा गाउँ पंचायत ऐन, नगर पंचायत ऐन र जिल्ला पंचायत ऐनलाई संशोधन गर्ने अध्यादेशहरू जारी भए । यी अध्यादेशहरूले सदस्य मनोनित गर्ने दफाहरू सारेज गरेर प्रत्येक पंचायत निकायमा कम-से-कम एकजना स्वास्नीमान्के हुनै पर्ने ग्यारेन्टी पनि हटाईदियो ।^३

संविधानले स्वास्नीमान्केहरूलाई मौलिक कानूनी अधिकार दिने व्यवस्था गरे तापनि उनीहरूलाई पूरा कानूनी समानता दिन सकेको छैन । धारा १० को दफा २ लाई नियालेर हेर्दा के देखिन्छ भने लोग्नेमानिस र स्वास्नीमानिसको समानता त कानूनको प्रयोगमा मात्र पक्का गरिएको छ । धेरै किसिमका अपराधहरूबाट अपराधीलाई उसको जात र लिंग हेरी फरक फरक सजाय दिने पुरानो मुलुकी ऐनको बेलाको स्थितिभन्दा त यति पनि महत्वपूर्ण प्रगति हो । उदाहरणको लागि जोशी (१९७५) को के भनाई छ भने -
 'स्वास्नीमान्केलाई कमजोर मानिने हुनाले ... तिनले कुनै अपराध गरेमा लोग्नेमान्केलाई दिइने अपराधको आधा मात्र सजाय दिइन्थ्यो ।' धारा १० ले कानूनको यस प्रकारको असमान प्रयोगलाई किटानसाथ मनाही गरेको छ, तर कानूनकै रूपको बारेमा भने यो चूप छ र नेपाली कानूनका विद्वानहरूले देखाएअनुसार कानून लोग्नेमान्के र स्वास्नीमान्केको समानतामा सिधै आधारित छैन ।^३

- १ नेपाल महिला संगठनमा भएका हालैका परिवर्तनको बारेमा क्लफुल र संगठनको अहिलेको गठन र कार्यदोत्रको बयानको लागि सण्ड १ भाग ३ हेर्नुहोस् ।
- २ गाउँ पंचायत ऐन संशोधन गर्ने अध्यादेशको दफा १० मा भनिएको छ 'यस अध्यादेशमा अन्यत्र जुनसुकै कुरा लेखिएको भए तापनि सो अध्यादेश प्रारम्भ हुंदाका बसत गाउँ फर्क राष्ट्रिय अभियान समितिबाट गाउँ पंचायतमा मनोनित भई कायम रहेका सदस्यहरू निजहरूको पदावधिभर कायम नै रहनेछन् । तर त्यस्तो सदस्यको पद निजको पदावधि बाँकी छँदै बीचमा रिक्त हुन आएमा सो पदको पूर्ति गरिने छैन ।' नगर पंचायत ऐन संशोधन अध्यादेशको दफा ८ र जिल्ला पंचायत ऐन संशोधन अध्यादेशको दफा ११ मा पनि त्यस्तै किसिमको व्यवस्था छ ।
- ३ जोशी (१९७५) हेर्नुहोस् र घिमिरे (१९७७: ४३) मा पैतृक सम्पत्तिमा छोरीले अंश पाउने अधिकार भन्ने सिलु सिंहको लेखमा भण्डारीको टिप्पणी पनि हेर्नुहोस् ।

फेरि संविधानको धर्म सम्बन्धी हक बारेको धारा १४ ले पनि लिग समानता र धार्मिक अधिकारबीच परस्पर बाकिने संभावना त्याएर स्वास्नीमानिसहरूको कानूनी स्थितिलाई निकै अस्पष्ट पारिदिस्को छ । त्यस धारामा लेखेको छ 'प्रत्येक व्यक्तिले परम्पराको मर्यादा राखी सनातनदेसि चलआएको आफ्नो धर्मको अवलम्बन र आफ्नो धार्मिक कृत्य गर्न पाउने छ ।' (श्री ५ को सरकार १९७५: ७)। उल्लेखित सनातन धर्मका केही परम्पराहरू स्वास्नीमानिहरूको स्वतन्त्रतालाई बन्देज लगाउने सामाजिक ढाँचा र सांस्कृतिक मान्यतासित जोडिएको हुनाले यो धाराले धार्मिक स्वतन्त्रताको मौलिक अधिकारको संरक्षण गर्नुको साथै स्वास्नीमानिहरूको अधिकारलाई नचाहेर भए पनि सीमित पार्न सक्दछ । (जोशी १९७५: ४६)। यहाँनिर यो समस्या जातको भेदभावको समस्यासँग मिल्दछ, जुन समस्या संविधानले किटानीसाथ मनाही गरे तापनि कसै-कसैले जायज धार्मिक परम्परा भनेर दावी गर्न सक्दछ । *२ *३

यहाँनिर नेपालमा लोग्नेमानिहरू र स्वास्नीमानिहरूको पूरा कानूनी र सामाजिक समानतामा शायद मुख्य बाधा हाम्रो सामु आउंछ, यो विकासकै मूलभूत प्रश्नको एक अंश हो: नेपाल जस्तो आधुनिकतातिर लागिरहेको राष्ट्रले आफ्ना नागरिकहरूको समृद्ध सांस्कृतिक र धार्मिक परम्परालाई मानिरहनको साथसाथै यही परम्परालाई समानताको विचारधारालाई बढी मान्यता दिने ढाँचामा कसरी नयाँ रूप दिन सोज्ने हो खासगरी कानूनले नेपाली स्वास्नीमानिसहरूको स्थितिमा प्रभाव पार्ने हुनाले परम्परागत सामाजिक-सांस्कृतिक ढाँचालाई बदल्ने वा फेरि व्याख्या गर्ने यो प्रकृत्यामा कानूनको के भूमिका हुन्छ भन्ने कुरा अहिलेको अध्ययनको हाम्रो मुख्य चासोको विषय हो ।

नेपाली समाजमा कानूनको भूमिकामा ऐतिहासिक परिवर्तनहरू

नेपालको संविधान र हालको मुलुकी ऐन दुवैमा कानून नै समाज बदल्ने स्वीकृत, धर्म-निरपेक्ष र सक्रिय ज्यावल हो भन्ने नवोदित धारणा देखिन्छ । कानूनको भूमिका बारेको यो आधुनिक आदर्शले सबै मोर्चाहरूमा बितेको समयलाई मूलभूत रूपले नै छोडेर हिलेको देखिन्छ । सन् १८०० को शताब्दीको शुरुतिरको नेपालको केन्द्रीय प्रशासनको न्यायिक भूमिकाको बयान गर्दै स्टीलरले (१९७६) स्थानीय रीतिरिवाजका कानूनहरू फरक फरक भएको कुरातिर ध्यानाकर्षण गरेका छन् । गोर्खा कानून एकदमै हिन्दू कानून थियो र यी परम्परागत रीतिरिवाजहरू भने कि त गैर - हिन्दू वा हद भए उदार हिन्दू सालका थिए । तैपनि केन्द्रीय प्रशासनले यी स्थानीय रीतिस्थितिलाई मानिदिनु परेको थियो । साँच्चै नै स्टीलरले के पनि भनेका छन् भने यसरी मानेको कारण केही अंशमा,

नेपालको मौलिक र भू-राजनैतिक वास्तविकताले गर्दा हो । अधिराज्यको यो भू-राजनैतिक परिस्थितिले कानूनको हिन्दू दृष्टिकोणलाई बलियो पा-यो र राजा र उनको सरकारलाई स्थानीय रीतिस्थिति परम्पराप्रति चासो

देखाउन, ती रीतिस्थितिलाई मान्न र राज्यलाई प्रेरित गर्ने धार्मिक आदर्शसित मेल नखाने रीतिस्थितिलाई कानूनी मान्यता दिनसम्म पनि बाध्य तुल्यायो । (स्टील्लर, १९७६: १३०)।

यस प्रकार त्यसबेला न्यायपालिकाको भूमिका आफ्नो अधिकार-क्षेत्रभित्र पर्ने विभिन्न जातिको परम्परागत यथास्थितिलाई चुपचाप साथ मान्यता दिने वा वैध तुल्याउने थियो । स्पष्टसित न्यायपालिकाले सामाजिक परिवर्तनलाई हिन्दू कट्टरपन्थी दिशातिरै मर पनि सक्रिय रूपले प्रोत्साहन दिँदैनथ्यो । स्टील्लरको भनाईअनुसार काठमाडौँबाट प्रसार गरिएका अध्यादेशहरूले सधैँ नै समाजमा नयाँ ढाँचा ल्याउने काम नगरी व्याख्या गर्ने र वर्गीकरण गर्ने प्रयत्न गर्दथ्यो (१९७६: १३०)।

शमलि (१९७७) पहिलो मुलुकी ऐनको समाजमा प्रभाव सम्बन्धी आफ्नो गहिरो अध्ययनमा के भनेका छन् भने सन् १९५४ मा यो ऐन निकालिसकेपछि पनि स्टील्लरले बयान गरे कि विभिन्न परम्परागत रीतिस्थितिलाई मान्यता दिने तर्फको प्रवृत्ति चालु नै रह्यो । मुलुकी ऐनले हिन्दू आदर्शको प्रभुत्वलाई कायम गरे तापनि यस ऐनले लिस्को नीति भने विभिन्न जातिका परम्परागत रीतिस्थिति र प्रचलनलाई आधारभूत हिन्दू आदर्शको सौम्य विपरित नपरेमा हस्तक्षेप नगर्ने थियो । (शर्मा १९७७: २६३)।^१

परम्परागत गोर्खा कानून र पहिलो मुलुकी ऐनको विपरीत आधुनिक नेपाली कानूनको स्पष्ट अभिप्राय के छ भने राष्ट्रिय एकता र सामाजिक न्याय दुवैको निम्ति सबै नेपाली नागरिकहरूलाई उनीहरूको जातीय पृष्ठभूमि र धार्मिक सम्बन्ध जेसुकै मर पनि सट्टै ऐन लाग्नु पर्दछ । सन् १९६३ को नयाँ मुलुकी ऐनले नेपालभरि पहिले लागू भएका स्थानीय रीतिस्थितिका कानूनहरूको अधिकतालाई यसरी काटेको छ । रीतिस्थितिको कानून अझै पनि लागू हुन्छ, तर ती कानून संविधान वा मुलुकी ऐनका सिद्धान्तसित बाफिन पुगेमा बदर हुन्छ । *४

अर्को ठूलो बदलेको कुरा के हो भने नेपाली कानून हिन्दू धर्मशास्त्रको उल्लेख गरेर वैध हुने स्थिति अब छैन । हालको मुलुकी ऐन स्पष्टसित हिन्दू स्वरूपकै रहे तापनि यो पवित्र धर्मशास्त्रबाट निस्केको नभई आधुनिक व्यवस्थापनको प्रकृयाबाट आएको भनी स्पष्ट चिन्न सकिन्छ । अर्थात्, हिन्दू धर्मशास्त्रहरूको प्रभाव नेपाली कानूनमा अप्रत्यक्ष रूपले मात्र र

१ शमलि (१९७७: २८५) सबै नेपाली नागरिकहरूले पुरानो मुलुकी ऐन बमोजिम मान्न पर्ने निम्नलिखित उच्च हिन्दू आदर्शका प्रतीकहरू थिए भनी उल्लेख गरेका छन्: ती हुन् उपाध्याय बाहुनहरूको उच्च स्थिति हनन् गर्न नसकिने (उनीहरूप्रति यो सम्मान मुलुकी ऐनमा सर्वत्र देखिन्छ), गाईलाई पवित्र मानी गाई मार्ने नपाइने (मुलुकी ऐन ६६: पेज २६६-२६८), हाडनाता करणी (मुलुकी ऐन ११३-१२०) र विधवा माउज्यु, सौतेनी आमा स्याहारने प्रथामा प्रतिबन्ध, अकृत जातकी स्वास्नीमानिससित करणी (मुलुकी ऐन १५६: पेज ६७०-७३) र ठूला जातका मानिसहरूको जात-मातका नियम-हरूको उल्लंघन (मुलुकी ऐन ६०: पेज ४०७-१२)।^१

कति सम्म मात्र छ भने कानून बनाउने मानिसहरूको सामान्य सामाजिक र नैतिक मान्यता-हल्लाई रूप दिने काम धर्मशास्त्रले जति गर्दछ, अथवा बिलायतको कानूनमा बाइबलको प्रभाव जुन किसिमले पर्दछ त्यस्तै मात्र । अझ पुरानो मुलुकी ऐन पनि धर्मशास्त्रमा मात्रै पूरै आधारित थिएन । पुरानो मुलुकी ऐनको संशोधित (सन् १९३२) ऐनको प्रस्तावनामा के भनेको छ भने,

शास्त्रबाट मात्र कालका प्रभावले सबै व्यवहार चलन नसक्ता.....
शास्त्र, देश, काल, चलन, अवस्था विचार गरी घटबढ गर्नु पर्ने
भरमा घटिबढी गरी बनाउनु भनी..... (हामीबाट)
क्रमै संग भएका प्राइमिनिष्टरहरूलाई हुकुम बक्सै..... (श्री ५ को
सरकार, १९३५),

सिंहको भनाई अनुसार, नेपाली कानूनको प्रवृत्ति सधै नै धर्मशास्त्रबाट र रीतिस्थितिबाट आएका कानूनहरूलाई जम्मा गर्ने, परिभाषा दिने र वर्गीकरण गर्ने मात्र रहेको छ र परिस्थिति बदलेर नगरी नहुने स्थिति परेमा मात्र यो प्रवृत्तिलाई त्याग्ने र त्यो पनि सम्भर कम त्याग्ने रहेको छ ।^१

जुनसुकै समाजमा पनि कानून बारे सट्टा मुलभूत प्रश्न के हो भने: कानून र जन-धारणा तथा व्यवहारको बीचमा कस्तो सम्बन्ध हुनुपर्दछ ? कानूनको भूमिका विद्यमान सामाजिक मान्यता र परम्परागत नैतिक मान्यताहरूलाई अभिव्यक्ति गर्ने र कायम राख्ने मात्र हो र ? वा कानून नै समाजलाई बदल्ने ज्याबल वा साधन बन्नुपर्दछ ? दोरले कानूनलाई समाजको सुव्यवस्थाको स्थिर जग मान्ने कानूनको राजको विचार-धारा र कानूनलाई समाजको क्रियाकलापको साधनको रूपमा प्रयोग गर्ने भन्ने कानूनलाई साधन ठान्ने दृष्टिकोणको बीचमा देखिने अन्तर्विरोध र सान्ज्यको द्वन्द्व देखाएका छन् (द्वोर, १९६६: ६२)।

कानूनले समाजको सर्वसम्मतिको मूर्तरूप बन्ने भूमिकालाई पूरै छोड्न सक्दैन, कानूनले विद्यमान सामाजिक ढाँचा र मान्यतालाई छोडेर धेरै टाढा गस्मा कानूनको प्रभावकारिता गुमाउँछ । तैपनि, आधुनिक समाजहरूमा कानूनको साधन मान्ने भूमिकामा फन् फन् बढी जोड दिईदैछ । अहिलेको नेपाली कानून जाचिर हेर्दा भने समाजलाई बदल्ने प्रकृत्यामा न्यायपालिकाले अझ बढी सकृय भाग लिने तर्फको उही प्रवाह फाल्किन्छ, साथै स्वास्थ्य-मानिसहरूको कानूनी स्थितिमा सबभन्दा महत्वपूर्ण प्रभाव पनि नेपालले कानूनलाई विभिन्न जातजातिका परम्परालाई चूपचाप कानूनी मान्यता दिने वा सनातन हिन्दू रीतिस्थितिलाई कायम राख्ने साधन मात्र नठानेर कानूनलाई समाज बदल्ने साधन भनी मानेको कुराबाट परेको छ ।

कानूनको धारणाहरू यसरी बदलेकोले र साथै आधुनिक समानतावादी मान्यताहरूमा कानून आधारित भएकोले गर्दा नेपाली स्वास्थ्यमानिसहरूको कानूनी स्थितिलाई निकै धेरै

१ सिलु सिंह, व्यक्तिगत सम्पर्क ।

सुधारको छ । तर यी आधुनिक समानतावादी मान्यताहरू नेपालभरि सबैतिर उचितै मानिसको छैन । पढे-लेखेका शहरीया प्रबुद्ध वर्ग मध्ये पनि सामाजिक परिवर्तन -- खास गरी लोग्नेमान्छे र स्वास्थ्यमान्छेलाई बराबरी दिने दिशातिरको परिवर्तन उनीहरूको गहिरो सांस्कृतिक र धार्मिक मान्यताहरूलाई नै खतरा हो भनी ठान्नेहरू छन् । यस्तो समूहको लागि त कानूनको भूमिका परम्परालाई रक्षा गर्ने हुनुपर्दछ र यसको मतलब उनीहरूकै भनी व्याख्या गर्दछन् भने स्वास्थ्यमानिसहरूको सही भूमिका त लोग्नेमानिसको अधीनमा बस्ने हो । यो अनुदार दृष्टिकोण नेपालको संविधान र मुलुकी ऐनका भागहरूमा प्रतिबिम्बित भएको छ र यी दुबै दस्तावेजमा परम्परा र परिवर्तन मिसिन गएको छ वा उद्देश्यमा अस्थिरता र अस्पष्टता सीर्जिन गएको छ ।

यहानिर हामीलाई चासो हुने विषय स्वास्थ्यमानिसका कानूनी स्थितिमा परम्परा र परिवर्तन बीचको अन्तर्विरोध, यसबाट आउने अस्पष्टता र द्वन्द्व र अनि यसमा सौजिसको वा सौजन सकिने समाधान हुन् । संविधानले लिंगको आधारमा भेदभाव गर्ने बाटो खोल्न सक्ने सम्भावनाका दुई क्षेत्रहरू (धारा १०, दफा २ र धारा १४) को छोटकरीमा उल्लेख हामीले गरिसक्यौं । अनिशिक्तताको अर्को क्षेत्र धारा १७ को दफा २ मा छ र त्यसले 'बालक वा स्वास्थ्यमानिसको हितको संरक्षण गर्न मौलिक हकहरूको प्रयोगलाई नियन्त्रित गर्न पाउने गरेको छ' जोशी (१९७५: ४४) ले के भनेका छन् भने निःसन्देह यो धाराको उद्देश्य नेपाली स्वास्थ्यमानिसहरूको स्थिति सुधार्ने हुनाले यसले साच्चै नै स्थितिमा सुधार गरेका कुराहरू पनि छन् । तिनले दिएका उदाहरणहरू बहु-विवाह, बाल-विवाह र बीस वर्षा भन्दा बढी उमेर फरक हुने दुलहा-दुलहीको विवाहलाई प्रतिबन्ध लगाउने कानूनहरू र विवाहको लागि स्वास्थ्यमानिसको मन्जुरी चाहनि कानून हुन् । यी मध्ये पहिलो तीनवटा कुराहरू सनातन हिन्दू परम्पराले गर्न पाइने हुनाले संभवतः धारा १४ को 'धर्म सम्बन्धी हक' अनुसार गर्न पाइन्थ्यो होला ।

स्वास्थ्यमानिसहरूलाई हानी हुने यी परम्परागत प्रथाहरूलाई मनाही गर्ने प्रगतिशील कानूनहरूको समर्थनमा साच्चै नै धारा १७(२) को सहारा लिन सकिन्छ । तर, दुर्भाग्यवस यो धारा निकै दोधारे छ र जोशीले (१९७५: ४४) भने अनुसार यो धारालाई 'देशको कानून अर्थात् मुलुकी ऐनमा) लोग्नेमानिस र स्वास्थ्यमानिसको बीचमा निकै असमानता ल्याउन दुरुपयोग गरिएको छ ।' *५

तसर्थ संविधानमा हामी के देखौं भने स्वास्थ्यमानिसहरूको कानूनी स्थितिको कुरामा दोधारे उद्देश्य भएको दस्तावेज यो हो । सकृय न्याय विभागको महत्त पाशमा प्रगतिशील विचारका कानून निर्माताहरूको हातबाट संविधानले स्वास्थ्यमानिसहरूको कानूनी स्थितिमा निकै सुधार गर्न अहिले भन्दा बलियो आधार दिन सक्दछ, तर संविधान, खास गरी धारा १७(२) दोधारे भएकोले स्वास्थ्यमानिसहरूको संरक्षण गर्ने अति-ज्यादा उत्साह लिसर वास्तवमा उनीहरूको हकलाई नै सीमित पार्ने ऐनहरू बनाउने बाटो पनि रहेको छ ।

मुलुकी ऐनमा स्वास्नीमानिसको स्थिति

फोटो अर्को पृष्ठमा:
काठमाडौंको गलैँचा कारखानामा
फोटो: जया राय



मुलुकी ऐनमा स्वास्नीमानिसको स्थिति

सार्वजनिक क्षेत्र

अब हामी संविधानका सिद्धान्तहरूलाई कानूनको रूपमा ठोस मूर्त रूप दिइएको हालको मुलुकी ऐन र अरू ऐन र अध्यादेशहरूतिर ध्यान देऔं । सामान्य रूपले व्यापारिक कारो-
वारहरू र राष्ट्रको बढ्दै गएको औद्योगिक विकास सम्बन्धका सार्वजनिक क्षेत्रका ऐन-
निर्माण आधुनिक समानतावादी दृष्टिकोणलाई साकार रूप दिन सम्भन्दा बढी सफल
भएको छ । यस क्षेत्रमा कानूनले हात हाल्न थालेको हालसालैको कुरा भएकोले यतातिर
परम्परागत सामाजिक ढाँचाले नियन्त्रण गरिसन र पारिवारिक कानूनको क्षेत्रमा संभव
भएको भन्दा बढी यस क्षेत्रमा स्वास्नीमानिसको स्थितिमा सुधार गर्न बढी आँटिला
कदमहरू लिन सकेको छ ।

यसको प्रकृया नेपालमा मात्र देखिएको होइन । भारतको अध्ययन (भारतमा
स्वास्नीमानिसको स्थिति सम्बन्धी सीमित १९७४: १०२, सरकार १९७७: ६५, पाप्पी
१९७५: ११५), इजरायलको अध्ययन (लाहाव १९७७: १६७) र तुर्कीको अध्ययन (झौर
१९६६: ६६-६८) ले के देखाउँछन् भने विकासोन्मुख मुलुकहरूले आ-आफ्ना कानूनी पद्धतिलाई
व्यापक रूपले आधुनिक पार्न कोशिस गर्दा, पारिवारिक कानून लाग्ने क्षेत्रले सार्वजनिक
क्षेत्रले भन्दा धेरै कम मात्र परिवर्तनलाई लिन सक्दो रहेछ । झौरको अनुमानित सिद्धान्त
के छ भने 'कानून बदलनाले त्यसको प्रभाव अभिव्यक्तिपूर्ण र मूल्यांकनयुक्त क्रियाकलापको
क्षेत्रमा भन्दा भावनात्मक दृष्टिले तटस्थ र साधक क्रियाकलापको क्षेत्रमा बढी पर्दछ ।
परिवार जस्तो परम्पराहरू र मान्यतामा गहिरो आधार लिइएका आधारभूत संस्थाहरूले
कानूनद्वारा ल्याइएको परिवर्तनप्रति ज्यादा प्रतिरोध गर्ने देखिन्छ' (१९६६: ६६)।

औद्योगिक क्षेत्रमा लागू हुने कानून-निर्माणमा स्वास्नीमानिसहरूको स्थिति सुधार्ने
सकृप कदमहरू लिन स्पष्ट अभिप्राय फालिन्छ । उदाहरण लिये, कारखाना मजदूरहरूको

न्यूनतम ज्याला सम्बन्धी ऐन को द्रष्टव्य २ मा किटानी साथ भनिएको छ, लोभेमान्छे मजदूर र स्वास्नीमान्छे मजदूरहरूलाई बराबर काम गरेकोमा बराबर ज्याला दिइने छ (ज्याला सम्बन्धमा, १९७६: २)। नेपाल कारखाना र कारखानामा काम गर्ने मजदूर सम्बन्धी ऐन, २०१६ मा कारखानामा काम गर्ने मजदूर स्वास्नीमानिसहरूको लागि अवस्था सुधार उद्देश्यले कयाँ व्यवस्थाहरू गरिएको छ। दफा १४ ले जनाना र मर्दानाहरूका लागि अलग-अलग र परस्पर नदेखिने गरी पाइखाना र पिसावखानाको व्यवस्था हुनुपर्ने गरेको छ। दफा २७ ले के कुरा स्पष्ट भनेको छ भने बिहान ६ बजे देखि सांझ ६ बजे सम्म बाहेक कुनै जनानालाई कुनै पनि कारखानामा काम लगाउनु हुँदैन।^२ प्रसूती सहायताको प्रवन्ध^३ सम्बन्धी दफा ३० र बालकहरूको स्थाहार गर्ने ठाउँ स्थापना गर्नु पर्ने सम्बन्धी दफा ३४ जस्ता अरु दफाहरूको उद्देश्य कामदार आमाहरूको अवस्था सुधारै स्पष्ट छ। नेपाल कारखाना र कारखानामा काम गर्ने मजदूर सम्बन्धी नियम, २०१६ को परिच्छेद ६ को बालकहरूको निमित्त व्यवस्था सम्बन्धी दफा २६ मा यस्ता बालकहरूको स्थाहार गर्ने ठाउँहरू कसरी चलाउनु पर्दछ भनी विस्तृत रूपले बयान गरेको छ:

- (१) मजदूरका बालकहरू राख्ने ठाउँको व्यवस्था कारखानाका मालिकले जनाना मजदूरहरू काम गरेको ठाउँबाट नजिकैको सुला र ज्यादै घुइँचो नभएको ठाउँमा गर्नु पर्दछ। सो कोठा वा कोठाहरूमा प्रत्येक बालकको निमित्त एक एक साटको व्यवस्था हुनुपर्दछ। प्रत्येक बालकको निमित्त आवश्यक साजाको व्यवस्था कारखानाको मालिकले गरिदिनु पर्छ।
- (२) प्रत्येक त्यस्तो कोठामा केटाकेटीहरूको हेरचाहको निमित्त एक तालीम प्राप्त धार्ईको प्रवन्ध गरिदिनु पर्दछ। धार्ईको निमित्त ड्यूटीमा बंदा लाउने सादा लगाको प्रवन्ध कारखानाको मालिकले गरिदिनु पर्दछ। दुप सुवाउनु पर्ने केटाकेटीको आमाको निमित्त प्रत्येक ४।४ घण्टामा आधा घण्टा छुट्टी दिने प्रवन्ध गर्नु पर्दछ।

यी कानूनहरू सम्बन्धमा समस्या के छ भने तिनीहरूलाई कार्यान्वित गर्न गाह्रो छ। सिलु सिंहको भनाई अनुसार, स्वास्नीमानिसहरूका हकमा कारखाना मजदूरहरू सम्बन्धी ऐन अझै पनि राप्ररी कार्यान्वित भइसकेको छैन। वास्तवमा यी कानूनहरूलाई अझ राप्ररी

१ नभेम्बर १२, १९७३ मा पारित र जनवरी ५, १९७५ मा संशोधित।

२ त्यही ऐनको दफा ५२ क(४) मा 'त्यस्तो जनानाको (अर्थात् दफा २७ को विरुद्ध काम गर्ने स्वास्नीमानिसको) ज्यालाबाट सोफै फाइदा उठाउने व्यक्तिलाई एक सय रूपैया जरीवाना हुने व्यवस्था छ।

३ दफा ३० मा के भनेको छ भने कारखानाका कर्मचारीहरूको निमित्त प्रसूती सहायताको प्रवन्ध कारखानाको व्यवस्थापकले गर्नु पर्दछ। हालै बनेको ऐनले प्रसूती विदाको अवधि डेढ महीना तोकिएको छ। यस्तो विदा दुई चौटी भन्दा बढी दिइने छैन।

लागू गराउने मांग गर्नु नारी सेवा समन्वय समितिको सट्टा प्रस्तावित कार्यक्रम हो । यहाँनिर सतरा के छ भने अरू संरक्षणात्मक रेनहरू फेँ यो रेनले पनि संरक्षण दिन खोजेकाहरूलाई नै नचाहेर पनि नोकसान पार्न पुग्दछ । कारखानाका मजदूरहरू सम्बन्धी रेनले स्वास्नीमानिसहरूलाई काममा ल्याउने शर्त यति धेरै सर्चिलो हुन जान्छ कि कारखानाका मालिकहरूले स्वास्नीमानिसहरूलाई काम दिन मान्दैनन् । त्यस्तैगरी स्वास्नीमानिसहरूलाई काममा ल्याउन पाइने समय, उनीहरूलाई उठाउन लगाउन पाइने भारी^१ को संरक्षणात्मक बन्देजहरू र स्वास्नीमानिसहरूलाई बराबर ज्याला दिनु पर्ने कुरामा जोड दिनाले पनि स्वास्नीमानिसहरूलाई काम पाउने मौकालाई नचाहेर पनि गाह्रो पारिदिन्छ । स्वास्नीमानिसहरूलाई साच्चै नै फायदा दिनको लागि त यस्तो संरक्षणात्मक रेनहरूलाई सक्रियतासाथ लागू गरेर मात्र पनि पुग्दैन, यसको साथै रोजगारीको बराबर मौका दिने बलियो नीति, उदाहरणको लागि बढी सर्च लागे पनि स्वास्नीमानिसहरूलाई काममा ल्याउने कम्पनीहरूको लागि कर सम्बन्धी वा विदेशी मुद्रा सट्टही सम्बन्धी सुविधाको प्रोत्साहन दिने नीति श्री ५ को सरकारले लिनु पर्दछ ।

नेपालको भर्खर फस्टाउन थालेको उद्योगको विकासको सन्दर्भमा यस्तो नीतिलाई यथार्थवादी तरिकाले लागू गर्न सकेपनि नेपाली स्वास्नीमानिस मजदूरहरूको ठूलो बहुसंख्या-असंगठित दौत्रमा (अक्सर गरी लोग्नेमानिसहरूको पन्दा निकै कम ज्याला लिएर) सेतीमा ज्यामी भएर काम गर्ने स्वास्नीमानिसहरूलाई यो रेनले अफै हुँदैन । *६

परिवार-सम्बन्धी कानून

सम्पत्ति र अंश अपुताली सम्बन्धी शास्त्रीय हिन्दू कानूनमा स्वास्नीमानिसको स्थिति

नेपाली स्वास्नीमानिसहरूको जीवनमा र उनीहरूले पाउने मौकामा सबभन्दा बढी प्रभाव पार्ने कानूनहरू विहावरी र सम्बन्ध-विच्छेद, सम्पत्ति अधिकार र अंश अपुताली सम्बन्धी कानूनहरू हुन् । सामान्यतया यी कानूनहरू परिवार-सम्बन्धी कानूनको दौत्रमा वा विलायतको कानून सम्बन्धी विज्ञानमा लः अफै पर्सन्सै (व्यक्तिगत-सम्बन्धी कानून)^२

- १ नेपाल कारखाना र कारखानामा काम गर्ने मजदूर सम्बन्धी नियमको परिच्छेद ७ को 'मजदूरहरूले भारी वजन उठाउने' सम्बन्धी दफा ४७ मा किटानीसाथ के भनिएको छ भने 'निम्नलिखित मजदूरहरूलाई निम्नलिखित वजनभन्दा गह्रौँ भारी उठाउन वा बोकाउन हुँदैन (१) बालिया -- -- २ मन सम्म (२) जनाना -- -- १ मन २० सेर सम्म (३) नाबालिया -- -- १ मन सम्म ।'
- २ भारतमा यी कुराहरू 'पर्सनल लः (व्यक्ति-सम्बन्धी कानून)' अन्तर्गत पर्दछन् र यो कानून विभिन्न ठाउँ र विभिन्न धर्माबलम्बीहरूमा फरक फरक हुन्छ ।

अन्तर्गत पर्दछन् । नेपालको सम्बत् २०१६ को मुलुकी ऐन र हालै २०३३ सालमा अन्तर्राष्ट्रिय नारी वर्षको अवधिमा पारित भएको केटी संशोधनले परिवार-सम्बन्धी कानूनको कुराहरूमा स्वास्थ्यमानिसहरूको स्थितिमा निकै धेरै सुधार ल्याएको छ ।

स्वास्तीमानिसहरूको परम्परागत कानूनी स्थिति: सांस्कृतिक सन्दर्भ

तर हालै यी परिवर्तनहरू भए तापनि मुलुकी ऐनमा अझ पनि बाबुको सख-छम लिनै परम्परागत हिन्दू विचारधाराको केही रूप बाँकी नै छ । यो विचारधाराले स्वास्थ्यमानिसहरूलाई स्कातिर अर्काको अधीनमा रहन पर्ने र साथै फेरि डरलाग्दा भन्ने ठान्दछ । त्यसकारण स्वास्थ्यमानिसहरूलाई नातेदार लोग्नेमानिसहरूले संरक्षण र नियन्त्रण दुबै गर्नु पर्दछ । प्राचीन हिन्दू कानूनका निर्माता मनुको प्रशिद्ध शब्दमा: 'स्वास्तीमानिसलाई केटाकेटी हुँदा बाबुले संरक्षण गर्दछ, युवावस्थामा लोग्नेले र बूढेसकालमा छोराहरूले संरक्षण गर्दछन् । स्वास्थ्यमानिस स्वाधीन बन्न कहिल्यै समर्थ हुँदैन ।' स्वास्थ्यमानिसहरूप्रति यो धारणामा रहेको तर्क निकै जटिल छ र यस तर्कसित पवित्रता र अशुद्धता-सम्बन्धी हिन्दू मान्यता र हिन्दू धर्म र साँच्चै भनी भने विश्वका सबै संस्कृतिहरूसित स्वास्थ्यमानिसहरूको त्यति बलियो सम्बन्ध भएको यौन-प्रजननका सम्बन्धमा रहेको सांस्कृतिक दोहोरो धारणा सम्बन्धित छ । नेपालको गाउँ इलाकाको बाहुन-दौत्री संस्कृतिमा पनि यही दोहोरो धारणा रीति चलनमा अभिव्यक्ति भएको कुरामा देखिन्छ भने मातृत्वप्रति गहिरो सम्मान राखे तापनि बच्चाको जन्मलाई र रजस्वला (परसर्ने) जस्ता स्त्रीत्वका लक्षणहरूलाई नै अपवित्र मानिन्छ ।^१

यहाँनिर के कुरामा जोड दिनु आवश्यक छ भने 'हिन्दू धर्म' भन्नाले भारतीय उप-महाद्वीपभरि र त्यस दौत्र बाहिर पनि दुई हजार वर्ष देखि रहेको र आज विभिन्न रूपमा मानिरहेको प्राचीन सांस्कृतिक-धार्मिक संस्कारको उल्लेख गरिएको हो । हिन्दू विश्व दृष्टिकोणको मूलभूत दार्शनिक सिद्धान्त र आध्यात्मिक आदर्शहरू पहिलेका र अहिलेका अनेकौं विभिन्न हिन्दू समुदायहरूमा कसैत प्रकारका सामाजिक र कर्मकाण्डका विधिहरूमा यसरी अभिव्यक्त भएका छन् । नेपालभित्र पनि हिन्दू धर्मलाई नेवार समुदाय, पर्वते समुदाय र फरक फरक हदसम्म हिन्दू धर्म अंगिकार गरेका धेरै स्थानीय पहाडी जातिहरूले फरक फरक किसिमले व्याख्या गरेका छन् । त्यसमा थप फेरि प्रत्येक समूहभित्र पनि विभिन्न सामाजिक-आर्थिक र शैक्षिक तहका मानिसहरूले पनि हिन्दू धर्मको आ-आफ्नै ढंगको व्याख्या बनाएका छन् । यस प्रकार नेपाली हिन्दू धर्मको सामाजिक यथार्थता स्कातिर कडा ब्राम्हणवादी कट्टरपन्थदेखि लिस्टर अर्कोतिर उदार सुधारवादी व्याख्यासम्म र बीचमा अनेकौं भिन्नता सम्म फैलिएको छ । त्यसमाथि पनि नेपालमा नेवार बौद्ध धर्म र देशका पहाड र पर्वत दौत्रका धेरै तिब्बती-बर्मी समूहका भाषाहरू बोल्ने समुदायहरूले मान्ने बौद्ध धर्म दुबै प्रकारका बौद्ध धर्मको नियन्त्रण-सन्तुलन गर्ने प्रभाव रहेको छ ।

१ यस विषयमा अझ विस्तृत क्लफलको लागि बेनेट (१९७६) हेर्नुहोस ।

तापनि, नेपाललाई हिन्दू अधिराज्य भनी भन्नु ठीक हुन्छ, र नेपालमा स्वास्नी-मानिसहरूको कानूनी स्थिति बुझ्न सोज्दा परम्परागत हिन्दू मान्यताहरूमा जतिकै परिवर्तन र पुनर्व्याख्या भइरहे तापनि परम्परागत हिन्दू मान्यताहरूकै सन्दर्भमा बुझ्न सोज्नु सहायक हुन्छ । त्यसैगरी कुनै पनि हिन्दू समाज, दार्शनिक मत वा धार्मिक पन्थको गहिरो अध्ययन गरी हेर्दा हिन्दू विश्व दृष्टिकोणभित्र रहेको परस्पर-बाफिने दृष्टिकोणहरूको दोहोरो अर्थको अभिव्यक्ति को ढंग फरक फरक हुन्छ भन्ने कुरा सधैं याद गर्नु हो भने मोटामोटी ढंगले हिन्दू धर्ममा वा हिन्दू विश्व दृष्टिकोणमा स्वास्नीमानिसहरूबारे परस्पर बाफिने धारणाहरू छन् भनी भनिदिएर हुन्छ । कसैकसैले यो अन्तर्विरोधको नकारात्मक पक्षमा र स्वास्नीमानिसहरूको तल्लो स्थितिमा जोड दिएको देखिन्छ: कसै कसैले भने सकारात्मक पक्षमा र स्वास्नीमानिसको उच्च स्थितिमा जोड दिन्छन् । सउटा उदाहरण लिउं, स्वास्नीमानिसहरूबारेको हिन्दू दृष्टिकोण अन्तर्गतमै पनि एकातिर दक्षिण भारतका नम्बुदरी ब्राम्हण समुदायका स्वास्नीमानिसहरूमा कठोर नियन्त्रणको (गफ १९५५ र यात्मन १९६३) र अर्कोतिर मध्य युग र आहिलेको समयका शाक्त मतमा देखिने स्त्री-शक्तिको उत्साहपूर्ण पूजाको (भारती १९६५) कुराहरू लेखिएको देखिन्छ ।

तसर्थ हिन्दू स्वास्नीमानिसहरूको बारेमा र नेपाली हिन्दू स्वास्नीमानिसहरूकै बारेमा पनि सामान्यकरण गरी भन्न नसकिने सीमिततालाई मानेर हामीले नेपालका मध्य पहाडी क्षेत्रका गाउँले बाहुन क्षेत्री समुदायका सास सामाजिक गठन र रीतिरिवाजमा फाल्कनै स्वास्नीमानिसहरूको स्थितिबारे छोटकरीमा जाँच गरौं। यो समूह नेपाल अधिराज्यको विभिन्न जनजातिका समूहमध्ये सउटा सबभन्दा ठूलो समूह भए तापनि यहाँ कलफल गरिएको उनीहरूका विश्वासहरू र रीतिरिवाजहरू कुनै दृष्टिले पनि नेपालभरि एकनासले मिल्दैन भनी फेरि जोड दिइएर भन्नु पर्दछ । बाहुन-क्षेत्री सामाजिक बनीटबारे अलि विस्तृत रूपले कलफल गर्नु पर्ने दुइवटा कारण छन्: पहिलो, उनीहरूको विश्व दृष्टिकोणका र हिन्दू धर्मशास्त्रमा रहेको विश्व दृष्टिकोणका आधारभूत बुँदाहरूका सार मिल्दछन् । यसकारण अहिलेको बाहुन-क्षेत्री समाजको गठन र आदर्शहरू बुझ्नमा हिन्दू कानूनको र त्यसबाट निस्किएको नेपाली मुलुकी ऐनको युक्ति र सामाजिक अर्थ राम्ररी बुझ्न महत्वपूर्ण साँचो मिल्दछ । दोस्रो कारण के कुराको गहिरो महशूस भएकोले निस्कन्छ भने नेपालमा ऐनमा लेखिएको कानून र अधिराज्यभरिका परम्परागत गाउँले समाजमा व्यवहारमा चलेको कानूनको बीचमा ठूलो फरक छ । पहाडी क्षेत्र र गाउँले इलाकाका स्वास्नीमानिसहरूको जीवनबारे बाहिर सतहबाट जानकारी लिँदा पनि के कुरा देखिन्छ भने उनीहरूले आफ्नो औपचारिक कानूनी स्थितिमा भएका हालका सुधारहरूबाट पूरा फायदा लिन सकेका छैनन् । धेरै कुराहरूमा -- सासगरी पारिवारिक कानूनको क्षेत्रमा स्वास्नीमानिसहरूको कानूनी स्थितिलाई अझै पनि परम्परागत रीतिस्थितिद्वारा प्रभावकारी रूपले निर्धारित गरेको छ । विभिन्न जातिको परम्परागत रीतिस्थिति फरक फरक भएकोले नेपालका अनेकौँ जातिका गाउँले स्वास्नीमानिसहरूको वास्तविक कानूनी स्थितिलाई लिखित रूपमा अंकित गर्न व्यापक रूपले थलोमा गई अध्ययन गर्नु पर्दछ र त्यो

कुरा स्पष्टसंग यो अध्ययनको क्षेत्र बाहिर पर्दछ ।^१ तैपनि एउटा समूहको सामाजिक यथार्थताको केही अध्ययन गरी हेरेमा कम-से-कम हामीलाई रेनको रूपमा लेखिएको कानून गाउँ स्तरमा व्यवहारमा चलेको कानूनभन्दा एकदम फरक हुन सक्छ भनी जान्न मद्दत मिल्दछ । वास्तवमा सरकारी कानून र परम्परागत रीतिस्थितिको कानूनको बीचको फरक त बाहुन-दोत्री जातिले जस्तो मुलुकी रेनमा देखिने आधारभूत हिन्दू विश्व दृष्टि-कोणलाई नमान्ने अरु जातिमा फन् बढी हुन सक्दछ ।

यो लेखको शुरूमै हामीले उल्लेख गरीसके फैं बाहुन-दोत्री जातिका स्वास्नीमानिसहरूको सामाजिक र कर्मकाण्ड-सम्बन्धी स्थिति निकै नै दोधारे सालको छ । रगत-नाताका स्वास्नीमानिसहरूलाई (अर्थात् छोरी र बहिनीहरूलाई) सरलता र पवित्रताका प्रतीक भनी पूजा गर्दछन् तर बिहा नाता जोडिएका स्वास्नीमानिसहरूको (अर्थात् स्वास्नी र बुहारी-हरूको) स्थिति भने ठीक उल्टो स्थिति छ । यी दोघ्री सालका स्वास्नीमानिसहरूले आफ्ना लोग्नेका परिवारहरूका सबै सदस्यहरूलाई निकै सम्मान देखाउनु पर्ने ठानिन्छ र बाबु-आमाको घरमा रहँदा गरी आएको स्वच्छन्द व्यवहारको ठीक उल्टो सालको निकै विनम्र र नियन्त्रित ढंगको व्यवहार गर्नु पर्ने ठानिन्छ । यस्ता बिहा गरी ल्याएर नाता जोडिएका स्वास्नीमानिसहरू बच्चाको आमा भएपछि मात्र अर्थात् तिनीहरूको स्त्रीत्व प्रमाणित भएर लोग्नेको परिवारको लागि निकै उपयोगी सिद्ध भईसकेपछि उनीहरूको स्थिति सुधिन थाल्दछ ।

स्वास्नी-बुहारीको भूमिकामा हिन्दू आइमाईको तल्लो स्थिति हुनाको सबभन्दा महत्वपूर्ण कारणहरू शायद परम्परागत हिन्दू कुलको बनौट र विचारधारामै रहेका छन् । सरल भाषामा भनी भने हिन्दू कुल भन्नु नै बाबुतिरको नाता पर्ने लोग्नेमानिसहरूको कैयौं पुस्ताको समूहमा संगठित भएको हुन्छ । यी मानिसहरूको समूहहरू सबैले संयुक्त रूपले स्वामित्व राख्ने र जोत्ने सैतमा आर्थिक रूपले निर्भर रहने हुनाले धेरै जसो एकै ठाउँमा बस्छन् । बाबुको कुल-स्थानमा रहने बिहा प्रयाले गर्दा स्वास्नीमानिसहरू चाहिँ एउटा समूह छोडेर अर्को समूहमा जानु पर्ने हुन्छ । सामाजिक, कर्मकाण्ड र आर्थिक रूपले बाबुको सख-क्रम जाने विस्तारित परिवार नै हिन्दू जीवन-पद्धतिको केन्द्र गुदी हो । कुलभित्रको सम्बद्धताको आदर्श बलियो छ । दाजुभाइहरू एक गठ भएर मिली बस्नु पर्दछ भन्ने विश्वास छ र बुढा आमाबाबु, साना केटाकेटीहरू, विधवा माउज्यू-बुहारीहरू, कन्या छोरीहरू र काम पाइनसकेका भाइहरूसम्म ल्यायत सब आश्रितहरूलाई हेरचाह गर्न सक्ने ठूलो विस्तृत परिवारको सदस्य बन्नु गौरव ठानिन्छ । विस्तृत परिवारले यसरी सदस्यहरूलाई सुरक्षा दिन्छ र वृहत् सामाजिक कल्याण कार्यक्रमका धेरै कामहरू राम्रोसित पूरा गर्दछ - जुन कामहरू नेपाल जस्तो विकासोन्मुख देशको सरकारले नै गर्न गाह्रो पर्दछ ।

१ तैपनि स्वास्नीमानिसहरूको स्थिति सम्बन्धी परियोजनाले आफ्नो दोघ्री थलो-अध्ययनको चरणमा नेपालभरिका आठवटा विभिन्न ग्रामीण समाजका स्वास्नी-मानिसहरूको वास्तविक कानूनी स्थितिको कम-से-कम प्रारम्भिक अभिलेख तयार गर्न कोशिश गर्नेछ ।

धार्मिक कर्मकाण्डको दृष्टिले, एक कुलको समूह आफ्ना सह-सदस्यहरूको अन्तर्षिष्ट क्रियाहरू गर्ने र अनि परिसंकेका पुर्खाहरूको वर्षोनी श्राद्ध गर्ने कर्तव्यले आपसमा जोडिएका हुन्छन् । पितृको आत्मालाई शान्ति दिने यी अनिवार्य कर्महरू कुल-क्रमका लोग्नेमानिस-सदस्यहरूले र सकेसम्म आफ्नै छोरोले गर्नुपर्दछ । बाबु-क्रमको कुलको लोग्नेमानि-सदस्यहरूका बीचमा आध्यात्मिक गठबन्धन साभ्ना कुलको देउता वा कुल देवताको सामूहिक पूजामा र महान शरद् चाड दशैमा योद्धा देवी दुर्गाको संयुक्त पूजामा पनि व्यक्त हुन्छ। स्वास्नी-मानिसहरूले कुनै-कुनै प्रमुख अन्त्येष्टि क्रियाहरूमा भाग लिन नपाइने जस्तै दुर्गाको पूजामा वा कुल देउताहरूको पूजामा पनि प्रत्यक्ष भाग लिन पाउँदैनन् । पितृ कुलका कुनै-कुनै प्रमुख कर्मकाण्डहरूमा भाग लिन नपाउनु हिन्दू समाजमा स्वास्नीमानिसहरू सधैं नै पितृ-कुलको समूहमा बाहिर धेरामा मात्र सदस्यहरू हुन् भन्ने सर्वविदितै तथ्यको अभिव्यक्ति हो ।^१ उनीहरूको माइतीतर्फको र लोग्नेको घरतर्फको गरी दुबैतिरका परिवारहरूमा स्वास्नी-मानिसहरूको स्थिति र बफादारी सधैं नै दोधारे हुन्छ ।^२ छोरीको हैसियतमा उनीहरूलाई सम्मान गरिन्छ, पछि आफ्नो जन्मेको कुलबाट बिहा गरी बाहिर पठाउनु पर्ने अस्थायी सदस्यका रूपमा । स्वास्नीको हैसियतमा त उनीहरू लोग्नेको कुलमा तल्लो स्थितिका बाहिरिया बनेर पस्दछन् र कहिलेकाहि त उनीहरूलाई आफ्नो स्वार्थसिद्धिको लागि अति-प्रिय कुलको एकतालाई बिगार्ने र विस्तृत परिवार समूहलाई खतम गर्न सोज्ने भनी शंका पनि गरिन्छ । कुलका सबभन्दा महत्वपूर्ण कर्मकाण्डहरूमध्ये कुलका मरेका नातेदारहरूको निमित्त गर्ने पर्ने लामो र गाहारी अन्त्येष्टि कर्म (क्रिया) र त्यसपछि वर्षोनी गर्ने कर्म (श्राद्ध) हुन् । गाउँले बाहुन-दोत्रीहरूमा बलियो विश्वास के छ भने यस्तो कर्म गरिदिने सन्तान (सकभर आफ्नै छोरा) नभई मरेमा त्यस्ता मरेका मानिसहरू प्रेत वा भोका भूत बनेर आफ्नो परिवारलाई सताइरहन पर्ने हुन्छन् रे । प्राचीन संस्कृत साहित्यहरूमा पनि यस्तै विश्वास पाइन्छ र छोरोलाई पितृलाई नरकबाट उतार्ने भनी बयान गरेको छ ।

१ अरू हिन्दू समूहहरूमा यस कुराको क्लृप्तिको लागि मदन (१९६०): राय (१९७५), मारियट् (१९५५), कार्वे (१९५३), मान्डेलबउम् (१९७०) हेर्नुहोस् । स्वास्नीमानिसहरू परिवारका बाहिर धरका मात्र सदस्य हुने र केही प्रमुख कुलका कर्मकाण्डहरूमा भाग लिन नपाउने कुरा विश्वका धेरै भागहरूका बाबुको क्रममा कुल रहने समाजहरूमा देखिन्छन् । अफ्रिका, दक्षिण अमेरिका र न्यू गिनिका बाबुको क्रममा कुल रहने समूहहरूमा यो प्रक्रियाको राम्रो वर्णनको लागि क्रमशः हेर्नुहोस्, ए.आर. राड्क्लिफ ब्राउन र डारिल फोर्डद्वारा सम्पादित 'अफ्रिकन सिष्टमस अफ किनसिप एण्ड म्यारेज' मा माक्स ग्लकमानको 'किनसिप एण्ड म्यारेज समोँग द लोजि अफ नर्वन् रोडेशिया एण्ड द जुलु अफ नेटाल' (अक्सफोर्ड: यूनिवर्सिटि प्रेस, १९६५) पेज १६६-२०६, योलाण्डा मर्फि र रोवर्ट मर्फि, विमेन अफ द फरेष्ट (न्यूयोर्क: यूनिवर्सिटि प्रेस १९७४), मेरिलिन स्टार्थर्न, विमेन इन बिटवीन, (लण्डन, सेमिनार प्रेस, १९७२) ।

२ यो जटिल विषयको अफ पूरा जांचबूफको लागि हेर्नुहोस् बेनेट (१९८३)

स्वास्नीमानिसहस्को कानूनी स्थितिको दृष्टिले हेर्दा क्रिया/श्राद्ध कर्मको महत्वपूर्ण पक्ष के कुरामा छ भने यी विधिहरू पैतृक सम्पत्ति पाउने अधिकारसित परम्परागत रूपले जोडिसका छन् । फेरि एक फेरा मनुको शब्द (६: १४२) मा मनु पिण्ड (श्राद्धमा पितृ पुर्साहल्लाई दिइने मातको डल्लो) परिवारको नाम र सम्पत्तिको पक्ष लाग्छ । बाबुको क्रम जाने परिवारको आध्यात्मिक कार्यहरूमा स्वास्नीमानिसहल्लाई अलग राखिनु के कुराको अभिव्यक्ति हो भने तिनीहरूलाई बाबुको क्रम जाने परिवारको सम्पत्तिको स्वा-मित्व राख्ने समूह जस्तो महत्वपूर्ण आर्थिक भूमिकामा पनि बाहिर घेरामा मात्र राखिन्छ। हिन्दू अंशियारहरू सम्बन्धी धारणालाई राष्ट्रिय विचार गरी हेर्दा यो कुरा स्पष्ट हुन्छ। टाम्बिया (१९७३: ७५) र अरूहरू (शिवरमैया १९७३: ३८) ले बताए फे हिन्दू संयुक्त (वा विस्तारित) परिवारको समाजशास्त्र-सम्बन्धी धारणा संयुक्त परिवारलाई एकै सम्पत्तिका अंशियारहरूको समूह भन्ने कानूनी परिभाषासित मिल्दैन । सामाजिक धारणा अनुसार हिन्दू संयुक्त परिवार भन्नाले सगोलमा बसेका एकै कुलका चार पुस्ता सम्मको नाताका लोग्नेमानिसहरू, तिनीहरूका स्वास्नीहरू, बिहे नभएका छोरीहरू र विधवा भाउज्यू, बुहारीहरू पर्दछन् तर परम्परागत हिन्दू अंशियारहरू भन्नाले लोग्नेमानिसहरू मात्र आउंछन् । भेयन्को भनाई अनुसार:

हिन्दू संयुक्त परिवारको मतलव अंशियारहरू हुन् भन्नाले सट्टै पुर्साका सन्तानहरू र अंशवण्डा भइसकेका सबै मानिसहरू हुन् भन्ने होइन, बरु नाताको कारणले सगोल सम्पत्ति भोग गर्ने र सो सम्पत्तिको मालिक बन्ने, त्यस सम्पत्तिमा अरू अंशियारहरूलाई आफू सुश गर्नमा बन्देज राख्न सक्ने, आफूले ज्यासको कृणाले त्यस सम्पत्तिमा भार पार्न सक्ने र चाहेको बेला सम्पत्तिको वण्डा गराउन पाउने अधिकार भएका मानिसहरू मात्र हुन् । यो समूह बाहिर घेरामा पालन-पोषण गराई-पाउने जस्ता कम सालका अधिकारहरू मात्र भएका केही मानिसहरू पनि हुन्छन् (१८८३: २३०) ।

यो सगोल अधिकार-समूहको 'घेरा' मा परम्परागत दृष्टिले रहेकाहरू स्वास्नीमानिसहरू-स्वास्नी, छोरी र विधवाहरू - हुन् । तिनीहरू कानूनी, सम्पत्तिको मालिकको एकाइको रूपमा रहेको संयुक्त परिवारका पूरा सदस्य नभईकन उत्पादक एकाइको रूपमा संयुक्त परिवारका सदस्य भएका छन् ।

नेपाली सगोल परिवारको शास्त्रीय पृष्ठभूमि

स्वास्नीमानिसहरूले पुर्व्यौली सम्पत्ति पाउने मौकालाई नेपालको वर्तमान मुलुकी ऐनले निकै बढाइदिए तापनि, हिन्दू धर्मशास्त्रको अंश-अपुताली सम्बन्धी कानूनका धारणाहरू, अर्थात् अचल सम्पत्ति आफ्नै कुलभित्र राख्नु पर्दछ र त्यसकारण यस्तो सम्पत्तिमा स्वास्नी-मानिसहरूको हक कम हुन्छ भन्ने धारणा बाँकी नै छन् । त्यसकारण वर्तमान नेपाली ऐनमा सगोल सम्पत्तिका अंशियारको हालको व्याख्या र अंश अपुताली पाउने अधिकारहरूबारे

राप्ररी बुझको लागि हालको मुलुकी ऐनको परम्परागत पृष्ठभूमिबारे केही जान्नु सहायक हुन्छ ।

परम्परागत हिन्दू कानूनमा दुइवटा प्रमुख मत छन्, भारतको धेरैजसो भागमा चलेको मिताचार र बंगालमा र आसामका केही भागमा चलेको दायभाग । वि.सं. १९११ मा पहिलो पटक मुलुकी ऐन लडा गरेको बेलादेखि नै नेपाली कानून यी दुईमध्ये रउटा कुनै पनि मतमा पूरा मिलेको देखिँदैन । २०२० सालको हालको मुलुकी ऐनमा पनि यी दुवै मतका तत्त्वहरू लिएको र दुवै मतमा नपाइने केही सिद्धान्तहरू पनि मिसाइएको छ । मिताचार मतमा अंशियार समूह पूरै लोग्नेमानिसहरू मात्र हुन्छन् । टाम्बियाको भनाई अनुसार:

आदर्शको रूपमा मिताचारले सउटै पुर्खाका चार पुस्तासम्मका सन्तानहरूको पूरै लोग्नेमानिसहरू मात्र भएको रकै सगोल सम्पत्तिका अंशियारहरूको समूह परिकल्पना गर्दछ, अनि तिनीहरू सब अंशियार रहँदा कोही मरेमा सम्पत्ति बाँचिरहने सदस्यलाई जाने र विधवा होस् वा छौरीहरू, स्वास्नीमानिसहरूलाई एकदमै अधिकार दिइन्छ (१९७३: ७८) ।

मिताचार कानूनमा, लोग्नेमानिसहरू जन्मनेबित्तिकै (प्राविधिक दृष्टिले गर्भमा रहने बित्तिकै) अंशियार बन्दछन् र सबै अंशियारहरू सगोल सम्पत्तिको संयुक्त रूपले भाग गर्न पाउने भनि मानिन्छन् । यसको अर्थ तीमध्ये कसैले पनि आफ्नो अंश भाग अरुको स्वीकृति नलिई बेच-बिखन गर्न, बक्स दिन पाउँदैन । वास्तवमा अंशवण्डाको सगोल परिवारमा सम्पत्ति अंश अपुतालीमा जाने नभई बाँचिरहनेलाई सँगै हुनाले कुनै पनि अंशियारले सम्पत्ति मेरो यत्तिकै भाग हुन्छ भनी निश्चित रूपले दावी गर्न पाउँदैन, किनभने तिनको भाग नै जहिले पनि कुनै अंशियार मरेमा बढ्न जाने र सगोल परिवारको कुनै सदस्यको छोरा जन्मेमा घट्न जाने हुन्छ । तैपनि मिताचार कानूनमा बिहे गरिसकेका छोराहरूले कुनै पनि बेला सगोलको सम्पत्तिको अंशवण्डा गर्ने माँग गर्न सक्दछ ।

यसको विपरीत, दायभाग कानूनमा, छोराहरूले बाबु जिउँदै रहेसम्म बाबुको स्वीकृति नलिई अंशवण्डाको दावी गर्न पाउँदैनन् । बाबु बाँचिरहेसम्म पुर्ख्यौली सम्पत्तिको ऊ एकलौटी मालिक हो र तिनले आफ्नै निजी सम्पत्तिमा फँ पुर्ख्यौली सम्पत्तिमा पनि बेच-बिखन गर्न बक्स दिन पाउने अधिकार सिद्धान्ततया पाउँछ (लिमिट १९७३: १७३ । बाबुबाहिँ आफ्ना दाज्युभाइहरूसित भिन्न महसकेर आफ्नो घरको मुख्य भएको छ भने उसले आफ्नो पुर्ख्यौली सम्पत्तिलाई बेच-बिखन दान बक्स गरिदिन मिताचार कानूनमा फँ अरु अंशियारको मन्जूरी लिइरहन पर्दैन । त्यसोभए यो दृष्टिले, दायभाग कानूनले बाबुको पूर्ण अस्तित्व रहने पितृ-प्रधान परिवारको आदर्शको प्रतिबिम्बित गर्दछ, उता मिताचार कानूनले चाहिँ सम्पत्तिको सामूहिक स्वामित्व र रकै पुर्खाका सन्तानहरूमा अधिकारको बढी समान विभाजनको परिकल्पना गर्दछ । तैपनि शिवरम्पैया (१९७३: ३८) ले के भनेका छन् भने यसो हेर्दा मिताचार र दायभाग कानूनहरूका बीचमा धेरै ठूलो फरक देखिए तापनि कार्यरूपको र समाजशास्त्रको दृष्टिले संयुक्त परिवार दुवै व्यवस्थामा उस्तै छन् ।

यी विपरीत मतहरूका सामाजिक यथार्थतामा यो सारभूत समानता सगोल परिवार-
मा स्वास्थ्यमानिसहरूको सदस्यताको बारेमा पनि मिल्दछ । दायभाग कानूनमा एकजना
अंशियारको विधवाले नजिकको हकवाला कोही नभएमा मर्ने लोभनेको अंश पाउँछ; तर
तिनले त्यस सम्पत्तिमा उपभोग गर्ने मात्र अधिकार पाउँछिन् ।^१ यस प्रकार तिनको स्थिति
सारमा त मित्ताचार कानूनमा विधवाको हकभन्दा त्यसि फरक हैन, मित्ताचार अनुसार
विधवाले आफ्नो मरेको लोभनेको अंशबाट सान-लाउन पाउने अधिकार मात्र पाउँछे ।^२
दुबै मतमा विधवाले आफ्नो लोभनेको परिवारबाट पाएको त्यस परिवारको पुर्ख्यौली
सम्पत्तिमा जिउताभरि मोग गर्न मात्र पाउँछ । तिनको सम्पत्ति-अधिकार त सीमित वा
नियन्त्रित हक मात्र भयो, जुन सम्पत्ति त वास्तवमा तिनले आफ्नो लोभनेका कुलभिरका
हकवालाहरूको निमित्त जिम्मा लिइएको सम्पत्ति मात्र भयो ।

स्त्रीधन अर्थात् स्वास्थ्यमानिसहरूको एकलौटी सम्पत्ति बारे शास्त्रीय धारणा

सम्पत्ति र अंश अपुताली सम्बन्धी आधुनिक नेपाली कानूनतिर विचार गर्नु भन्दा
पहिले शायद के कुरा जान्नु काम लाग्दा भने हिन्दू धर्मशास्त्रमा धेरै नै प्रमुख प्रकारका
सम्पत्ति छन् र प्रत्येक प्रकारको सम्पत्तिको अंश अपुताली जाने अलग अलग नै नियम छन् ।
अहिलेसम्म हामीले चासो लिइएको पुर्ख्यौली वा सगोल सम्पत्ति नै खास गरी परम्परागत
कृषि समाजहरूमा सबभन्दा महत्वपूर्ण प्रकारको सम्पत्ति थियो । तैपनि लोभनेमानिसले
आफ्नो बाबु-भ्रमको पुर्साहबाट पाउने अंश सम्पत्ति बाहेक आफ्नै आर्जनबाट जम्मा गरेका
सम्पत्ति वा आफ्नो पुर्सा-भ्रमभन्दा बाहिरका अर्बाबाट पाएको बक्सको सम्पत्ति पनि
हुन्छ । यी दुबै प्रकारका सम्पत्ति स्वःआर्जनको सम्पत्ति मानिन्थ्यो र सामान्यतया यस्तो
सम्पत्तिको सुक्री-विक्री दान-बक्स गर्न वा शेषपत्तिको इच्छा-पत्र लेखिदिनमा कुनै बन्देज
हुँदैनथ्यो ।^३ पुराना ग्रन्थहरूमा उल्लेख गरिएको तेस्रो प्रकारको र हाम्रो निमित्त निकै

- १ दायभागका लेखक, जिम्तवाहनले भनेका छन् - "तर स्वास्थ्यले लोभने मरेपछि लोभनेको
सम्पत्तिको उपभोग मात्र गर्न पाउँछे । तिनले त्यस सम्पत्तिलाई दान-बक्स दिन बन्धक
रारुन वा बेच-बिखन गर्न पाउँदैन ।"
- २ शिवरम्पैया (१९७३: ३६) लेख्दछन् - "सन् १९३७ भन्दा अघिसम्म (त्यसवर्षा भारतमा
स्वास्थ्यमानिसको सम्पत्तिमा अधिकार सम्बन्धी ऐन पास भएको थियो) मित्ताचार ऐन
अनुसार सगोलमा रहेको कुनै अंशियार न-यो र तिनको विधवा स्वास्थ्य मात्र छ र कुनै
छोरा सन्तान हैन भने त्यस विधवाले सान लाउने अधिकार मात्र पाउँथ्यो र सम्पत्तिमा
उसको हक बाँचिरहने अरू अंशियारहरूलाई जान्थ्यो ।
- ३ शिवरम्पैया (१९७३: २८) ले के भनेका छन् भने आंग्ल-मित्ताचार कानून अन्तर्गत "व्यक्ति-
वादको वृद्धि भएर (१) स्वःआर्जनको सम्पत्तिको धारणा विस्तारै व्यापक हुँदै जान (२)
शेषपत्तिको बक्सपत्र दिने अधिकारको मान्यता बढ्दै जान र अनि (३) सन् १९३० मा
विधा सीपबाट आर्जन गरेको सम्पत्ति सम्बन्धी हिन्दू ऐन पारित हुनु भन्दा अघिसम्म
परम्परागत हिन्दू कानूनमा स्वःआर्जनको सम्पत्ति त्यति उल्लेखनीय थिएन ।

महत्वपूर्ण प्रकारको सम्पत्ति स्त्रीधन हो र यसको अर्थ स्वास्नीमानिसको एकलौटी हक लाग्ने सम्पत्ति वा शब्दकै अर्थ 'स्वास्नीमानिसको सम्पत्ति' हो । तैपनि स्वास्नीमानिसको स्वामित्वमा रहेको सबै सम्पत्ति तिनको स्त्रीधन हुँदैन । परम्परा अनुसार स्त्रीधन भन्नाले स्वास्नीमानिसले विवाह हुँदा माइतीतर्फबाट पाएको र तिनलाई लोग्नेले विवाह हुँदा वा पछि 'माया गरी' दिएको सम्पत्ति पर्दछ ।^१ स्वास्नीमानिसहरूको आफ्नो स्त्रीधन सम्पत्तिमा एकलौटी हक हुन्थ्यो र मरेपछि यस्तो सम्पत्ति कौरीहरूलाई वा माइतीतर्फका नातिदारहरूलाई जान्थ्यो ।^२ धेरैजसो ग्रन्थहरूमा स्वास्नीमानिसले आफूले आर्जेको सम्पत्ति-लाई स्त्रीधनको प्रकारमा राखेको छैन र यसकारण तिनको लोग्नेको पुर्ब्याली सम्पत्तिमा स्वास्नीमानिसको जिउताभरको मात्र हक फेँ यस्तो सम्पत्ति पनि अंश अपुतालीको सामान्य नियम अनुसार लोग्नेको कुलका हकवालालाई जान्छ ।

टाम्बिया (१६७३: ८६) ले हिन्दू दाइजो प्रथा अथवा बिहेमा दिइने धनलाई एक प्रकारको मर्नुभन्दा पहिले जाने अपुताली वा 'अंश-अपुताली पाउने अधिकारको विकल्प' मनी व्याख्या गरेका छन् । स्त्रीधन भन्नाले परम्परा अनुसार गहना जवाहारात, लुगा, घरका भाँडाकुँडा र घर सजावटका सामान र शायद पशु-बस्तु जस्ता चल सम्पत्ति पर्ने हुनाले तिनको विचारमा यो प्रथा भारतको धेरैजसो ठाउँमा प्रचलित दुलहाको घर जाने बिहा प्रथासित मेल खान्छ । स्वास्नीले लोग्नेको परिवारमा (जुन ठाउँ भण्डै सधैं नै तिनको माइती घरबाट केही टाढा अर्को गाउँमा रहन्छ) जानु पर्ने हुनाले तिनले अचल सम्पत्ति पाउनु चाँजो पनि मिल्दैन र आर्थिक दृष्टिले पनि अनुकूल हुँदैन । टाम्बियाको विचार अनुसार स्त्रीधन र दाइजो भन्ने बस्तु सबै लोग्नेमानिसहरू मात्र अंशियार बन्ने र अचल जग्गा सम्पत्ति बाबुको कुलका सदस्यहरूलाई मात्र सन्तुलन गर्ने प्रथा हो । धेरैजसो विद्यार्थीहरूले हिन्दू संयुक्त परिवारमा लोग्नेमानिसहरू मात्र अंशियार हुने र सम्पत्ति बाबुको कुलभित्र मात्र सन्तुलन कुरामा मात्र ध्यान दिन्छन् र यस प्रथाको अलि कम जोड दिएर भए पनि पूरकको रूपमा रहेको स्वास्नीमानिसहरूले सम्पत्तिमा अंश अपुताली पाउने र स्वास्नीमानिसको सम्पत्ति छुट्टै प्रकारको सम्पत्ति मान्ने व्यवस्थातिर ध्यान दिँदैनन् ।^३ (टाम्बिया १६७३: ७३) ।

१ मनुको भनाई अनुसार स्त्रीधन भन्नाले 'विवाहको होम मर्नुभन्दा अघि दिइएको, वरियातमा दिइएको, स्नेहको रूपमा दिइएको र दाजुभाइ, आमा-र बाबुबाट पाएका सम्पत्तिहरू विवाहिता आइमाईका छ प्रकारका एकलौटी सम्पत्ति हुन् (मनु ६, १६४) । 'यस्तो सम्पत्ति' र तिनले पछि पाएका बक्स र माया गर्ने लोग्नेले दिएको सम्पत्ति लोग्ने कबै तिनी मरेमा पनि तिनका सन्तानलाई जान्छ' (मनु ६, १६५) ।

२ शास्त्रीय ग्रन्थहरूमा स्त्रीधनका विभिन्न प्रकारहरू बारेमा र प्रत्येक प्रकारको सम्पत्तिको अंश जाने अपुताली जाने बारे विस्तृत छलफलको लागि टाम्बिया (१६७३: ८६-६१) हेर्नुहोस् ।

वर्तमान नेपाली कानूनमा स्त्रीधन वा स्वास्नीमानिसको एकलौटी सम्पत्ति

स्त्रीधनको शास्त्रीय धारणा र स्त्री अंशधन सम्बन्धी कानूनमा व्याख्या गरिएको नेपाली दाइजो पेवाको बीचमा धेरै कुरा मिल्दछ । मुलुकी ऐनको भाग ३ महल १४ को दफा ४ र ५ मा लेखेको छः

(४) स्वास्नीमानिसलाई माइती मावलीपट्टिका नातेदार इष्टमित्रहरूले दिइएको चल अचल र त्यसबाट बढे बढाएको सम्पत्ति दाइजो ठहर्छ । लोग्ने वा लोग्नेपट्टिका अंशियारले सबै अंशियारहरूको मन्जुरीको लिखत गरी दिइएको र लोग्नेपट्टिका अरू नातेदार वा इष्टमित्रले दिइएको चल अचल र त्यसबाट बढे बढाएको सम्पत्ति पेवा ठहर्छ ।

(५) स्वास्नीमानिसले आफ्नो दाइजो पेवा आफ्नो सुशी गर्न पाउँछन् । ऊ मरेपछि यसले खानु भनी (यस्ता सम्पत्तिको) लिखत गरी दिइएको रहेछ भने लिखत बमोजिम हुन्छ । त्यस्तो लिखत रहेन छ भने उसको सौ बसेका छोरा भए त्यस्ता छोराको, त्यस्तो छोरा नभए भिन्न बसेका छोराको, त्यस्तो छोरा नभए लोग्नेले,^१ (लोग्ने नभए कन्या छोरीको, कन्या छोरी नभए विवाह भएकी छोरीको),^२ ऊ नभए छोराको छोराको, छोराको छोरा नभए छोरीको छोराको र ऊ पनि नभए हकवालाले (लोग्नेको हकवालाले) पाउँछ ।

पहिले वर्णन गरिसकेको स्त्रीधन सम्बन्धी शास्त्रीय धारणासित दुईवटा कुरा यहाँ फरक परेको एकदम स्पष्ट छ । पहिलो कुरा, नेपाली दाइजो र पेवा भन्नाले स्पष्टै संग अचल सम्पत्ति पनि पर्न सक्दछ । दोस्रो, यस्तो सम्पत्ति स्वास्नीमानिसको क्रमतिर सँदिन। छोरीले भन्दा अगाडि छोरा र लोग्नेले सम्पत्ति पाउने हक पाउँछ र साथै सम्पत्तिको अपुताली पाउने हकको क्रममा स्वास्नीमानिसको माइती तर्फका नातेदार नभई लोग्नेका हकवालाले पाउने कुरा छ ।

शास्त्रीय ढाँचाबाट फरक परेको अर्को एउटा कुरा पनि छ र यो चाहिँ स्वास्नी-मानिसहरूको निम्ति अनुकूल छ, त्यो के कुरा हो भने नेपाली कानूनमा स्वास्नीमानिसले आफ्नो दाइजो-पेवामा पार जस्तै एकदम पूरा हक आफूले आर्जेको सम्पत्तिमा पनि पाउँछ। तिनले सबै प्रकारका यस्तो सम्पत्तिलाई आफू सुश बेच-बिखन दान बक्स दिन र आफूले चाहेको व्यक्तिलाई शेष पक्षिको बक्सपत्र लेखिदिन पाउँछ ।

१ अंश अपुताली खाने यो क्रम २०३२ सालमा संशोधन गरेर छोरीलाई बढी प्राथमिकता दिइएको छ । अब विहा नभएकी छोरीको क्रम चौथोमा अर्थात् लोग्नेको पछि र विहा भएकी छोरीको क्रम पाँचौमा अर्थात् छोराको छोराभन्दा अगाडि आउँछ ।

२ () कौष्टमित्रका वाक्यांशहरू संशोधनबाट थपिएको हो र अग्नेजी संस्करणमा उद्धृत छैन ।

तैपनि, २०३१ सालको प्रमाण रेनमा स्वास्नीमानिसहरूको आफ्नो दाइजो, पेवा र आफूले आर्जन गरेको सम्पत्तिमा सच्चा नियन्त्रण र स्वामित्वमा बन्देज राख्ने दफाहरू छन्। प्रमाण रेनको दफा ६(क) अनुसार, अन्यथा प्रमाणित नभए सम्म जुनसुकै अंशियारका नाममा रहेको सम्पत्ति त्यस सम्पत्तिको स्कलौटी हकको सम्पत्ति नभई सगोलको सम्पत्ति हो भनी अदालतले अनुमान गर्नु पर्दछ ।^१ यस प्रकारको कुनै स्वास्नीमानिसको आफ्नो नाममा दर्ता भएको सम्पत्ति दाइजो वा पेवा हो भनी प्रमाणित गर्ने कागजहरू केन वा त्यस सम्पत्ति तिनले (कुनै जागीरबाट वा दाइजो पेवाको पैसाको लगानीबाट) आफैले कमाएको हो भनी प्रमाणित गर्न सकेन भने यस्तो सम्पत्तिलाई सगोलको सम्पत्ति मानिने छ र त्यसमा सबै अंशियारहरूको दावी लाग्दछ । यसरी, त्यस स्वास्नीमानिस ठूलो सगोलको संयुक्त परिवारमा बसेकी छन् भने तिनको नाममा रहेको सम्पत्तिमा तिनको र तिनका लोग्नेको साथै लोग्नेका अंशियारहरू (लोग्नेका बाबु, आमा र दाजुभाईहरू) सबैले हक दावी गर्न सक्छन् । अनि हामी के देख्छौं भने स्वास्नीले सगोलको सम्पत्तिमा आफ्नो लोग्नेको भागको अंशमा मात्र हक दावी गर्न सक्ने तर तिनको नाममा रहेको सम्पत्तिमा भने लोग्नेका सबै अंशियारहरूको दावी पुग्न सक्ने रहेछ ।

पक्कै पनि यस्तो कानूनी व्यवस्थाहरू राख्नाको उद्देश्य अंशियारहरूले आ-आफ्नो कमाइलाई गोप्य रूपले आ-आफ्ना स्वास्नीको नाममा सारेर अरू अंशियारहरूलाई दिन नपर्ने गर्ने कामलाई रोकेर संयुक्त परिवार प्रथालाई बलियो पार्नु हो । पेवा दिंदा सबै अंशियारहरूको मन्जुरी लिखत साथ दिनु पर्ने भए पनि त्यसमा आफै रउटा उम्कने कानूनी प्वाल भएको देखिन्छ, त्यो के भने लोग्नेले दिएको एक प्रकारको 'गोप्य' पेवालाई स्वास्नी-मानिसले दाइजो सम्पत्ति (आफ्नो माइतीबाट पाएको) भनी दावी गर्ने। कानूनका माथि उल्लेखित व्यवस्थाले संयुक्त परिवार व्यवस्थालाई बलियो पार्ने जत्तिकै रात्रो उद्देश्य लिस्को भए पनि, प्रमाण रेनले पक्का प्रमाण चाहिने व्यवस्था गरेकोले इच्छा नगरे फेँ स्वास्नी-मानिसको सम्पत्ति अधिकारमा बन्देज राख्न पुग्ने कुरा स्पष्ट छ । सासगरी नेपालमा फन्नु यस्तो हुन आउंछ, किनभने धेरै कम स्वास्नीमानिसहरू लेखपढ गर्न जान्दछन् (र कानूनका जटिलता फेँ धोरैलाई मात्र थाहा हुन्छ) र स्वास्नीमानिसहरूले आफैले कमाएको भनी प्रमाण दिन सक्नेहरू संगठित चौरमा काम गर्ने स्वास्नीमानिसहरू मात्र छन् । त्यसमाथि फेरि, दाइजो दिस्का चीजहरूको कानूनी लिखत बनाएर दिने परम्परा बसिसकेको केन। पक्कै पनि नेपालभरि धेरै नै स्वास्नीमानिसहरूमा दाइजो सम्पत्ति आफ्नै नाउमा दर्ता भइसकेकोले पक्का र सुरक्षित भइसक्यो भनी ठान्ने गलत धारणा छ । कमला देवी विरूद्ध हिरण्य बहादुर बस्नेत^२ को हालको मुद्दाले वर्तमान कानूनले स्वास्नीमानिसको 'सम्पत्ति' को के गति हुनसक्छ भन्ने कुराको दृष्टान्त दिन्छ । यो मुद्दामा एकजना पारपाचुके लिस्की स्वास्नीमानिसले मेरो दाइजोले किनेको घर भनी दावी गरी तिनको पहिलेको लोग्नेका परिवारलाई घर छोड्न लगाउन अदालतमा नालेश दिस्की थिइन । सर्वोच्च अदालत (डिभिजन वेन्च) ले लोग्ने चाहिंको परिवारलाई जिताई फेँसला गरिदियो । वेन्चले के

१ सिलु सिंह, व्यक्तिगत सम्पर्क ।

२ सिलु सिंह, व्यक्तिगत सम्पर्क ।



निर्णय दियो भने सम्बन्ध विच्छेद गरीसकेकी स्वास्नीमानिसको नाममा रहेको सम्पत्ति पनि यदि त्यो सम्पत्ति तिनले सम्बन्ध विच्छेद गर्नुभन्दा पहिले तिनको नाममा रहेको भए र त्यो सम्पत्ति तिनले आफ्नो स्त्रीधनबाट किनेको भन्ने यकिन प्रमाण दिन सकेन भने पहिलेको लोभको परिवारको सम्पत्ति ठहरिने छ । यो निर्णयबाट अब के ठहरिने भयो भने सम्बन्ध विच्छेद भइसकेको लोभनेले ल्याएको कृपा बापत तिनका साहूहरूले सम्बन्ध विच्छेद भइसकेकी स्वास्नीले यो मेरो स्त्रीधन हो भनी प्रमाणित गर्न सकेन भने तिनको 'स्कलौटी' सम्पत्तिमा पनि दावी गर्न सकिन्छ ।

तैपनि स्वास्नीमानिसले आफ्नो स्त्रीधन सम्पत्तिको भोग र नियन्त्रण गर्नमा सबभन्दा बढी बन्देज अहिले क्लफल गरिएको प्रमाण रेनबाट आउने जस्तो देखिँदैन । गाउँका बाहुन-दोत्री जाति बारे थलोमा गरिएको अध्ययनबाट पाइएको सबूदले के देखाउँछ भने कम-से-कम त्यस जातिमा चाहिँ स्वास्नीमानिसको स्त्रीधन सम्पत्तिमा तिनको स्कलौटी हक हुन्छ भन्ने कुरा आदर्शको रूपमा मानिए पनि धेरैजसो त घर आउने स्वास्नीको दाइजो पैवालाई लोभको संयुक्त परिवारको सम्पत्ति फेँ गरिन्छ । दुर्भाग्यवश, कहिलेकाहिँ त सारी र गहना जस्ता तिनका व्यक्तिगत प्रयोगका बस्तुहरू सम्म पनि सासु वा नन्दले लिन सक्छ । नयाँ दुलहीलाई काम गरिदिने र कौराकोरी पाइदिने भनी लोभको परिवारमा स्वागत गरिए पनि माथि भनिसके फेँ तिनले कुनै दिन संयुक्त परिवारलाई तोड्न सक्ने फोडुवा भनी विरोधी भावनाले पनि हेरिन्छ । यस्तो शंकाहरू निवारण गर्न र हिन्दु आदर्श अनुसारको स्वास्नी सुहाउँदो व्यवहार गर्ने बुहारी विनम्र हुनुपर्छ, आफूलाई भनी केही नसौज्ने हुनुपर्दछ । त्यसकारण स्त्रीधनलाई अन्यायसाथ लिएर मासीदिएर पनि लोभको परिवारले दाइजो मासेको बारे बुहारीले कुनै सिकायत गरेमा तिनलाई नै लाज नभएकी नराम्रो घरानकी र बैगुनी ठान्दछन् ।*^७

पहिले उल्लेख गरिए फेँ शास्त्रीय हिन्दू व्यवस्थामा स्त्रीधन र सासुरी दाइजोले बाबु-कृममा सम्पत्तिको अंश अपुताली जति प्रचलित व्यवस्थाको पूरक बन्ने र केही हदसम्म सन्तुलनको काम गर्दछ । टाम्बिया (१९७३: ६२) ले दिएको परिभाषा अनुसार दाइजो 'विहे गरिदिँदा कौरालाई साथै लिएर जानू भनी दिएको सम्पत्ति हो । प्राविधिक दृष्टिले यो तिनको सम्पत्ति हो र अक्सर गरी यसको प्रबन्ध गर्ने अधिकार लोभनेले लिएर पनि यो तिनको नियन्त्रणको सम्पत्ति हो ।' उनले फेरि भनेका छन् 'दाइजो दिने चलन भएका समाजहरूमा पारपाचुके हुँदा स्वास्नीले दाइजो सम्पत्ति (वा बाँकी रहेको अंश) लिएर जान्छे, किनभने सधैं कानूनी र औपचारिक दृष्टिले तिनकै स्वामित्वमा रहेको सम्पत्ति हो' (टाम्बिया १९७३: ६४) ।

फोटो पछिल्लो पृष्ठमा:

एउटी पहाडी स्वास्नीमानिसले दाइजो पैवा प्रदर्शन गरिरहेकी तर परम्परागत रीतिस्थितिले गर्दा तिनको यो "स्कलौटी सम्पत्ति" मा तिनको सच्चा कब्जा कति पक्का होला ?

फोटो: लिन बेनेट

दाइजो भनेको स्वास्नीमानिसले माइती तर्फको परिवारबाट अंशको 'सुटा' पाएको सम्पत्ति र संकट परेको बेलाको लागि सुरक्षा हो भन्ने यो चित्रण स्पष्टैसित नेपालका सबै परिवारहरूका हकमा मिल्दैन । पक्कै पनि प्रशस्त दाइजो भएमा दुलहीलाई इज्जत भने हुन्छ, तर व्यक्तिगत सुरक्षा त मिल्ने पर्कै भन्ने छैन । सम्बन्ध विच्छेद हुन गस्मा कोही-कोही स्वास्नीमानिसहरूले त आफ्नै हातमा रहेका केही लुगाफाटा र गहना मात्र लिन पाउँछन् ।

भारतमा स्वास्नीमानिसको स्थिति बारेको समितिले त्यस देशको स्थिति यस्तै देखेको छः

बरोबर यस्तो हुने गर्छ, (स्वास्नीमानिसको) गहना सम्म पनि तिनको हातमा रहँदैन र संकटको समयमा यसले उनलाई केही मद्दत दिँदैन । बिहेको समयमा दिइएका धेरैलु सामान तिनको नहुन सक्दछ । उच्च भारतमा ती बस्तुहरू लौंगेको परिवारले बेचबिखन गर्न पाउँछ र तिनले घर भनेको ठाउँमा चलन गरिरहेकै बाँकी भए पनि वण्डा हुँदा त आखिर त्यस स्वास्नीमानिसको सम्पत्ति त केही पनि होइन रहेछ (१९७४: ७३) ।

तब त के देखियो भने अहिलेका केही हिन्दू परिवारहरूको सामाजिक यथार्थता स्वास्नीमानिसको वास्तविक स्त्रीधन अधिकारहरूका कुरामा शास्त्रीय हिन्दू कानूनी ग्रन्थहरूमा भन्दा पनि कडा छन् ।

तैपनि विवाहमा पाएको सम्पत्तिमा स्वास्नीमानिसको वास्तविक नियन्त्रण हुँदैन भन्ने कुरा शहरका प्रबुद्ध परिवारमा वा नेपालका आदि कालदेखि रही आएका जनजाति-हरूका हकमा मिल्दैन होला । नेपालका शहरिया प्रबुद्ध स्वास्नीमानिसहरूमा सम्पत्तिको यथार्थ स्थिति बारे अनुसन्धान हुन बाँकी नै छ तर लिम्बुहरू बारे (जोन्स १९७६), साम मगरहरू (मोल्नार १९७७) राइहरू बारे^१ र बारागाउँका तिब्बती भाषा बोल्ने मानिस-हरू बारे (स्कुलर १९७७) हाल भएका जनजातिका रीतिस्थितिको अध्ययनले के देखाएका छन् भने यी समूहहरूमा स्वास्नीमानिसहरूले छिमेकका हिन्दू समूहहरूले भन्दा धेरै बढी स्तरको आर्थिक स्वाधीनता उपभोग गर्ने र आफ्नो दाइजो सम्पत्तिमा बढी हक राख्छन् । माथि उल्लेखित जातिहरू बारे चालु अनुसन्धानले विभिन्न जातिहरूमा स्वास्नीमानिसहरूको आफ्नो दाइजोमा सच्चा हक कति छ भन्ने कुरा अझ बढी स्पष्ट देखाउनुको साथै यी जातिहरूमा स्वास्नीमानिसहरूले सम्पूर्ण रूपमा बढी आर्थिक स्वाधीनता पाउनाको कारण भनेको केही सामाजिक बनौट सम्बन्धी र विचारधारात्मक तत्वहरू पनि पत्ता लगाउने छ ।

अहिन्दू समूहहरूका स्वास्नीमानिसहरू बारेका अनुसन्धानको नतीजा जेसुकै निस्कै पनि सुटा कुरा भने कल्लो छः हाल गाउँका हिन्दू जातिहरूका स्वास्नीमानिसहरूलाई दुईटा

१ चार्लट हार्डमन, व्यक्तिगत सम्पर्क ।

पक्षमा घाटा परेको छ । रउटा छ अचल सम्पत्ति बाबुको क्रममा सरे हुनाले उनीहरूलाई अलग पारिस्को छ, अर्को उनीहरूले बिहेमा साथ लिइर जाने स्त्रीधनको चल सम्पत्ति माथि पनि अक्सर उनीहरूको प्रभावकारी कब्जा रहँदैन ।^१ गाउँका स्वास्नीमानिसहरू मध्ये ठूलो बहुसंख्याको लागि त उनीहरूको दाइजो पैवा भन्न त एकदमै छुट्टै छैन भने पनि हुन्छ । तिनका दाजुभाइहरूले अंश पाउने जग्गाको मौल हेरी पक्कै पनि शून्य बराबर नै हुन्छ । तैपनि यस्तो सम्पत्तिमाथि स्वास्नीमानिसहरूको परम्परागत कानूनी र नैतिक अधिकारको पुनः पुष्टि गर्नु स्वास्नीमानिसहरूले पनि हिन्दू संयुक्त परिवारको आर्थिक स्काइमा साँच्चै नै उचित योगदान दिन्छन् भन्ने तथ्यलाई मान्यता दिने तर्फ पहिलो महत्वपूर्ण कदम हुनेछ । अलिकति मात्राकै भएपनि आर्थिक स्वाधीनताले स्वास्नीमानिसहरू बिहे गरी पसेको परिवारका पूरा हिस्सेदार हुनु, सधैं आश्रित भएर रहने 'बाहिरिया' होइनन् भन्ने धारणाको मद्दत दिनेछ ।

भारतमा महिलाको स्थिति विषयको समितिले दुलहीको मौल र दहेज दुबै प्रथालाई स्वास्नीमानिसहरू प्रति अपमान भन्ने ठानेको छ । 'दुलहीको मौल (लाखा) दिँदा फे स्वास्नीमानिसहरूलाई बेचबिखन गर्न सकिने सम्पत्ति ठान्ने होस् वा उनीहरू सिर्फ दायित्व मात्र भएकोले कसैलाई लिन मन्जुर गाउँदा त्यसबापत दिने रकमको सौदा गर्न पर्ने होस् स्वास्नीमानिसहरूको अपमान हुन्छ ।' (१९७४: ७७) । आखिर यो कुरा हामीले मान्ने पर्दछ। तर अहिलेको बाबुको क्रममा सम्पत्तिको अंश अपुताली जाने सन्दर्भमा पहिले शुरू गर्दा जुन उद्देश्यले स्वास्नीमानिसहरूलाई नै फायदा होस् भनेर शुरू गरिएको थियो त्यस्तै फायदा दिन सक्ने पार्न यी प्रथाहरूलाई परिवर्तन गर्ने तर्फ सोच्नु सहायक हुनेछ । हालको लागि अस्थायी कदम स्वरूप भारतमा महिलाको स्थिति विषयको समितिले 'कोरीलाई दिइएको बस्तुहरू' को लगत राखेर 'ती बस्तुहरू तिनको नै हातमा रहने र लोभनेका परिवार-सदस्यहरूले लिन मास्न नपाइने' गर्ने सिफारिस दिएको छ (१९७४: ७६) । प्रमाण रेन्ले गर्दा हाल दाइजो पैवाको लिखत प्रमाण चाहिने अहिलेको स्थिति हेर्दा यो सुफाव खासगरी नेपाललाई सुहाउँछ । स्वास्नीमानिसहरूलाई सबभन्दा बढी कानून संरक्षण चाहिने टाढा टाढाका गाउँका दौत्रहरू नै कानूनी सेवा सबभन्दा कम पाउन सकिने हुनाले व्यावहारिक र संभव व्यवस्थाहरू कायम गरिनु पर्दछ । रउटा संभावना के छ भने दुलहीका आमाबाबुहरू र लोभनेका परिवारका सदस्यहरूलाई दाइजो पैवाको लगत विस्तृत रूपमा स्थानीय पंचायतका अधिकारीहरू समक्ष दर्ता गर्न प्रोत्साहित पार्नु पर्दछ ।^{१८}

१ लोभने-स्वास्नीको महल १२ को ५ नं.ले बिहेबाट परिवारमा आएको स्वास्नीमानिसको व्यक्तिगत सम्पत्तिलाई साबुद राख्न र तिनकै कब्जामा राख्न पर्ने उत्तरदायित्वबाट सगोल परिवारका अंशियारहरूलाई मुक्त पारेको देखिन्छ । 'स्वास्नीको दाइजो पैवा मास्ता अंश नभई स्काघर संग बसेका अरू अंशियारहरू समेत रहेछन् भने अंशको हकदार सोइ वर्षा नापेका सबैको मन्जुरीको लिखत भएमा मात्र सो मासेको दाइजो पैवा लेनदेन व्यवहारको महल बमोजिम सबै अंशियारहरूको गोश्वारा धनबाट भर्ना हुन्छ । लेखिए बमोजिमको रीत नपु-याई मासे दिइएकोमा अरू अंशियारहरूको मन्जुरी नभएमा अंशियारहरूले वैहीर्न र गोश्वाराका धनबाट भर्ना हुन सक्दैन ।'

मुलुकी ऐनमा पृथ्वीली सम्पत्तिमा स्वास्नीमानिसको हक

नेपाली कानूनमा सगोलको सम्पत्तिको अंश अपुताली-सम्बन्धी स्वास्नीमानिसको अधिकार मित्याचार वा दायभाग दुवै नियममा भन्दा बढी सुरक्षित देखिन्छ । परम्परागत हिन्दू मतहरूको विपरीत नेपाली ऐनले स्वास्नीलाई स्वतः लोभ्नेको पृथ्वीली सम्पत्तिको अंशभार मानेको छ । *^६ अंशवण्डाको महल (भाग ३, महल १३) को नं. १ मा लेखिएको छ- 'अंशवण्डा गर्दा बाबु-आमा, स्वास्नी छोराहरूको जियजियै अंश गर्नुपर्छ।' स्वास्नीले पनि छोरा सरह एक भाग अंश त पाउँछ, पाउँछ, साथै तिनले कुनै खास परिस्थितिमा लोभ्नेसित अंशवण्डा गराई लिन पाउँछ, छोराभन्दा बढी बाबुको जीउ छुन्देकाले र बाबुले खान लाउन दिइरहे सम्म अंश दिन बाबुलाई कर गर्न सक्दैन ।^६ यो व्यवस्था (स्वास्नीले अंश-वण्डा दावी गर्न पाउने व्यवस्था) २०३२ सालमा भएको मुलुकी ऐनको छैठौँ संशोधनको नयाँ व्यवस्था अनुसार भएको हो र संशोधित व्यवस्था अनुसार अब 'विवाह भएको कम्तीमा पन्ध्र वर्ष र उमेर कम्तीमा पैंतिस वर्ष पुगिसकेको भए स्वास्नीले लोभ्नेसित अंश लिई भिन्न बस्न पाउँछे ।^२ 'सासु-ससुरा समेत भै वा लोभ्नेले मात्र खान-लाउन नदिई घरबाट निकाला गरेको वा बराबर कुटपिट गरी दुःख दिने गरेको वा लोभ्नेले आफ्नै स्वास्नी ल्याए वा राखेकोमा त्यस्तो स्वास्नीले छोराभन्दा लोभ्नेबाट अंश कुट्याई लिन पाउने व्यवस्था छ ।^३

यी कानूनहरूको सट्टा ठूलो समस्या के हो भने ती कानूनमा किटानीसाथ खोलेको अवस्था त लोभ्नेवाहिनै सगोलबाट भिन्न भइसकेर आफ्नो परिवारको प्रमुख भइसकेको अवस्था हो। लोभ्नेवाहिनै नजिकको बाबु र दाजुभाइहरूसित सगोलमै बसेको रहेछ भने त्यसको स्वास्नीले माथि उल्लिखित लोभ्ने स्वास्नी महलको ४ नं अनुसार आफ्नो अंश दावी गर्न पाउने हो कि 'खान-लाउने' सर्व मात्र भराई पाउने हो भन्ने कुरा उठ्छ । ऐनको दफाकै शब्द हेर्दा त खान-लाउन दिनु पर्ने हो कि जस्तो पनि देखिन्छ ।^४ सगोलमै हंदा लोभ्ने परिसकेको र छोरा नहुने विधवाको लागि त परिस्थिति भन्नु खराब हुन्छ । यस्तो

१ 'छोरा, स्वास्नीलाई खान-लाउन नदिई राख्न पनि हुँदैन । इज्जत-आमद अनुसार खान-लाउन दिनुपर्छ, नदिए अंश दिनुपर्छ ।' अंशवण्डाको महलको १० नं ।

२ अंशवण्डाको महल (भाग ३, महल १३) को १० क नं. ।

३ लोभ्ने-स्वास्नीको महल (भाग ३, महल १२) को ४ नं. ।

४ यस बारे लोभ्ने-स्वास्नीको महल (भाग ३ महल १२) को ४ नं. का शब्दहरूबाट केही थाहा हुन्छ । त्यस नं. मा 'लोभ्नेबाट अंश कुट्याई लिनै भन्ने शब्द परेको भए सगोलमा बसेको लोभ्नेसित अंश कसरी कुट्याई लिनै भन्ने कुरा उठ्थ्यो तर ऐनमा 'लोभ्नेको अंश-बाट आफ्नो अंश कुट्याई लिनै भन्ने शब्द प्रयोग भएकोले लोभ्ने सगोलमै बसेको भए पनि स्वास्नीले अंश कुट्याई लिन पाउने देखिन्छ ।

स्वास्नीमानिस ३० वर्षको उमेर नपुगे सम्म लोग्नेको पुर्ख्यौली सम्पत्तिमा पूरा हकको अंशियार नबन्ने जस्ती देखिन्छ । छोरा नभस्की तरुणी विधवाले पुरानो मितादार नियम अनुसार पाउने फेँ साली खान-लाउनै सर्व सम्म लिस्स सन्तुष्ट रहनु पर्दछ। यसरी,

अंश नभई एकाघर संग बसेकी छोरा नहुने विधवा स्वास्नीमानिसले तीस वर्ष ननापी संग बस्ने हकवालाले आफू सरह खान-लाउन दानपुण्य गर्न दिस् सम्म अंश लिई भिन्न बस्न पाउंदिन ।^१

सो बमोजिम नदिस्मा त्यस्ती स्वास्नीमानिसले पनि (छोरा नहुने तीस वर्ष नपुगेकी विधवाले) अंश लिई भिन्न बसी खान पाउने कानूनी व्यवस्था भए तापनि यस्ती स्थितिमा परेकी स्वास्नीमानिसले आफूलाई हेरविचार नगरेको भन्ने प्रमाण दिन निकै गाह्रो पर्दछ ।

अंशवण्डा र अपुताली

सगोल अंशियार-सम्पत्ति बारे नेपाली धारणामा स्वास्नीमानिसहरूको के कस्ती अधिकार छ भनी आफू राम्ररी बुझ्नको लागि सउटा काल्पनिक परिवारलाई हेरी पुर्ख्यौली सम्पत्ति पुस्तन पुस्ता कसरी सर्दछ हेर्न सहायक हुन्छ । सउटा जोडी लोग्ने-स्वास्नी राम र लक्ष्मी र तिनीहरूका दुई छोरा, दुई छोरी छन् भनी । बिहे भएको तीस वर्ष पान उनीहरूको परिवार वृद्धा जाति अध्ययन-शास्त्रको संकेतमा देसाउंदा पेज ३१ को चित्र १ जस्ती देखिन्छ । राम र लक्ष्मी, तिनीहरूका छोराहरू, छोराहरूका स्वास्नीहरू र केटाकेटीहरू र तिनीहरूका स्रजना बिहे भई सकेकी छोरी नानु सउटै सगोलको परिवारमा संगसंगै बसेका छन् तर अब जेडा र कान्छाले पुर्ख्यौली सम्पत्तिको अंश बाडेर भिन्न बस्न चाहन्छन् । नेपाली कानूनले दायभाग नियम फेँ बाबुको जीउ छउन्जेल अंश दिन बाबुलाई कर गर्न नसक्ने हुनाले^२ यसरी अंश बाड्न रामको मन्जुरी नभई हुँदैन । रामले मन्जुरी पनि दियो रे भनी मानौं ।

अब अंशवण्डा गर्दा रामले पास्को अंश (रामले बाबुसित ३० वर्ष जति पहिले भिन्न हुंदा पास्को पुर्ख्यौली सम्पत्तिको अंश) लाई तिनको शुस्को अंशका अंशियारहरूमा वण्डा गर्न पर्दछ । यो अंशियार समूहका सदस्यहरू चित्र १ मा कालो रंगमा रंगिस्को छ ।

सामान्यतः राम र लक्ष्मीका जेठी छोरी नानुले बाबुको सम्पत्तिको अंशियार बन्न सक्दैनथ्यो । तिनका बहिनी कालु त अंशियार होइन् पनि । कालुले सामान्य ढाँचा

१ अंशवण्डा महल (भाग ३, महल १३) को १२ नं.।

२ मुलुकी ऐन, अंशवण्डाको महलको १० नं.।

लिई बिहे गरेर आफू जन्मेको परिवारबाट बाहिर गईन । अब तिनको बाबु आमाको सम्पत्तिमा तिनको भाग मनु नै तिनको बिहा सर्व, अलिकति दाइजो र अनि बीच-बीचमा माइती आर बसी माइतीबाट साना-साना उपहार लिइरहने अनौपचारिक हक हो । तर नानु भने जन्मेदेखि बहिरी भएकीले बिहे गरिनन् । २०३३ सालमा भएको मुलुकी ऐनको छैठौँ संशोधन अनुसार अब तिनले ३५ वर्ष पुगिसकदा पनि बिहे नगरी बसेमा दाजुभाईहरूले पार सरह नै अंश पाउँछिन् ।^१ यो नयाँ संशोधन हुनुभन्दा पहिले नानुले तिनका दाजुभाइले पाउने अंशको आधा भाग मात्र अंश पाउथी । तर आश्चर्यसाथ ध्यान नपुगेर होला मुलुकी ऐनले पैंतीस वर्ष पुगेको बिहे नभएकी छोरीलाई भने बाबुको पारिवारिक खान-लाउने सर्वको सम्म दावी गर्ने पनि अधिकार दिइएको देखिँदैन । हुन त हिन्दू धार्मिक सांस्कृतिक विश्वासले छोरीहरू र बहिनीहरूलाई पवित्र स्थितिमा राखेको र त्यसमाथि प्राकृतिक पारिवारिक स्नेहले गर्दा शायद नानुको बाबु र बाबु मरेपछि नानुका दाजुभाईहरूले पक्कै नानुलाई खान-लाउन देखाए । तैपनि कानूनमा बाबुले छोरा-लाई खान-लाउन नदिई राख्न हुँदैन भनी किटानीसाथ भनिएको छ, तर छोरीलाई खान-लाउन दिने बाबुको कर्तव्य बारे भने ऐन एकदमै चुप रहेको छ ।^३

यो नभिल्लो स्थितिलाई सर्वोच्च अदालतको हालको सट्टा निणले सुधार गरेको छ । सिलु सिंहले देखाउनु भएको अदालतको निर्णय यस्तो छ:

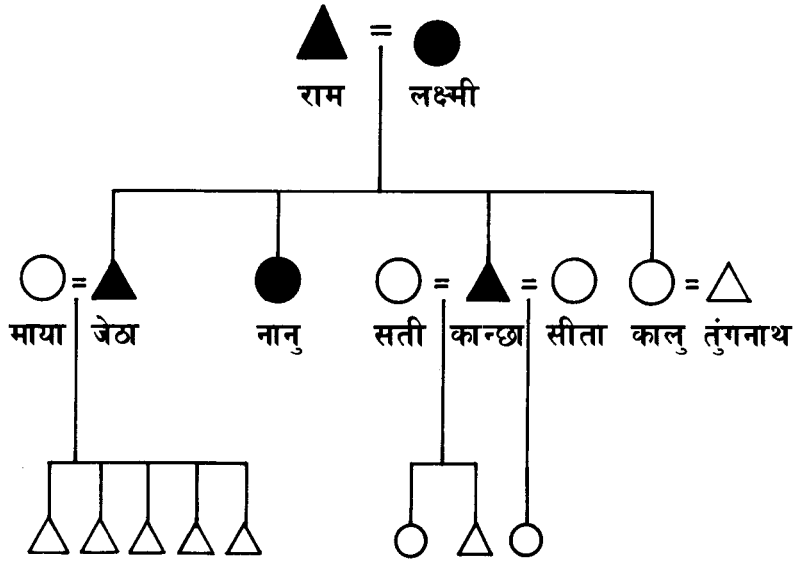
त्यस मुद्दामा (जगतमाया कताल ब्रेष्ठ र कृष्णमाया कताल ब्रेष्ठ विरुद्ध सानुकाजी कताल ब्रेष्ठ) सर्वोच्च अदालत डिविजन वेन्चले खान-लाउन दिन पर्ने बाबुको कर्तव्यका हकमा 'छोरा' भन्ने शब्दले छोराछोरी दुवैलाई बुझाउँछ भनी काभ्रेपलान्चोक जिल्ला अदालतले गरेको निर्णयलाई सदर गरेको छ । नेपाल कानून व्याख्या सम्बन्धी ऐनको दफा १२(१) अनुसार विषय वा सन्दर्भले अर्कै अर्थ देखिएमा बाहेक पुलिगी शब्दले पुरुष र स्त्री दुवैलाई जनाउँछ भनी लेखिएको कुरामा आफ्नो निर्णय आधारित गरेर जिल्ला अदालतले छोरीलाई खान-लाउन दिन बाबुलाई कर लाग्छ भनी ठहर्‍याएको थियो । यस निर्णयलाई अन्वय अदालतले उल्टाईदिएको थियो, तर

१ मुलुकी ऐन, अंशवण्डाको महल्लको १६ नं. ।

२ यो दफा अपुतालीको महल्लको २ नं. सित बाफिरको देखिन्छ, किनभने अपुतालीको २ नं. बमोजिम 'भर्मेको लोग्ने-स्वास्नी, छोरा वा छोराको छोरा भए सम्म छोरीले अपुताली पाउँदैन ।' छैठौँ संशोधनले ३५ वर्ष पुगेकी विवाह नभएकी छोरीले छोरा सरह अंश पाउने गरिए पनि अपुताली भने छोरा वा छोराको छोरा भए सम्म पनि नपाउने नै गरिएको छ ।

३ अंगुर बाबा जोशी (१९७५: ४५) ले के भन्नु भएको छ भने 'आमा-बाबुले छोरा होस् वा छोरी आफ्ना सन्तानको हेरचाह सामान्यतः आफूले सकेजति गर्ने नै हुनाले यस्ता कुरामा कानूनी व्यवस्था होस् भनेर सोज्नु ज्यादै बढी जस्तो र अफ हास्यापद नै हुन जान्छ । तर मुख्य कुरा के भने छोराको लागि भने कानूनमा यो कुरा किटानीसाथ उल्लेख गर्ने पर्ने देखेपछि छोरीको लागि किन आवश्यक भएन ?'

चित्र १



संकेत

जनाना — ○

मर्दाना — △

सगोल अंशियार समूहका सदस्य — ● ▲

विवाह — — =

सन्तान — |

स्के आमा

बाबुका — □

दौराद्वारा हर

पक्षि सर्वोच्च अदालतले फेरि सदर ग-यो । यस प्रकार बाबुले छोरीलाई सान-लाउन नदिई राख्न हुँदैन भन्ने कुरा अदालती निर्णयको कानून बनेको छ । तर दिदी बहिनीलाई सान-लाउन दिने कर्तव्य दाजु-भाईको छ कि छैन भन्ने कुरामा अफि अदालती निर्णय भएको देखिँदैन ।^१

अब राम र लक्ष्मीको परिवारको सम्पत्तिको अंशवण्डाकै कुरातिर लागौं । सम्पत्तिको बाँडफाँट गर्ने दुईवटा तरिका छन् । एउटा तरिका भयो सम्पत्तिको औपचारिक बण्डा, त्यस्तो बण्डामा माथि चित्रमा कालो पोतेर संकेत देखाएका प्रत्येक व्यक्तिहरू (अर्थात् राम, लक्ष्मी, नानु, जेठा र कान्छा) प्रत्येकले सगोलको सम्पत्ति ठीक पाँच सण्डको एक-एक सण्ड अंश पाउँछ । सम्पत्तिलाई ठीकै बराबर बाँडफाँट गर्दा सानो पारिवारिक घरलाई टुक्रा-टुक्रा गर्नु पर्ने वा अहिले नै राम्ररी खेती गर्न अप्ठ्यारो परिसकेको ज्यादै साना खेतहरूलाई अफ सण्ड सण्ड पार्नु पर्ने स्थिति आउन सक्ने हुनाले अक्सर गरेर परिवार-हल्ले अलि अनौपचारिक खालले सम्पत्ति बाँडिलिन मान्दछन् । यस्तो अनौपचारिक खालको बण्डामा कुनै कुनै अंशियारहरूलाई उनीहरूले कुनै खास पारिवारिक दायित्व बोक्नु पर्ने कुरा विचार गरी उनीहरूको भागमा साच्चिकै पर्ने आउने अंश भाग भन्दा केही घटी वा बढी पारी अंश दिने भनी सबै अंशियारहरूले मानेको हुन्छ । उदाहरणको लागि लिउं, यो अंशवण्डामा भएको बेला सम्ममा राम र लक्ष्मीले छोरी कालुको बिहे गरिदिन बाँकी नै रहेको भए विवाहमा लाग्ने सर्व पु-याउनको लागि आफूलाई अलि बढी भाग माग्न सक्छन् । तर फेरि यदि राम र लक्ष्मीले यो पारिवारिक दायित्व पूरा गरिसकेको भए तिनैहरूले आफ्नो खाँची सम्म टार्न सक्ने कुरा सम्म मात्र पक्का हुने गरी कम भाग पनि लिन सक्दछन् ।

यस्तै प्रकारले अनौपचारिक रूपले बण्डा गर्ने कुरामा एउटा अप्ठ्यारो के छ भने यो त अंशियारहरूका बीचमा सद्भावना भई नै रहने स्थितिमा भए पर्ने कुरा भयो । यदि पक्षि फेरि परिवारमा मेल भएन र कुनै एकजना अंशियाले आफूलाई मर्का प-यो भनी ठान्न पुग्यो भने चिच नबुझेले अदालतमा गएर बराबर भाग लाग्ने गरी फेरि बण्डा गराई पाउं भनी नालेस दिन सक्छ । यस्तो नहोस् भन्ना खातिर धेरै परिवारहरूले आफ्नो सम्पत्तिको 'अनौपचारिक' बण्डालाई स्थानीय अदालतबाट 'पास' गराउन लाउँछन् । तैपनि मुलुकी ऐनको अंशवण्डा महलको १५ नं. मा के लेखेको छ भने, अंशवण्डामा घटीबढी गरी लिनुदिनुलाई जिउनी भन्दछन् । जिउनी दिँदा उसले पाउने अंशभन्दा सयकडा पाँच सम्म बढूता दिएको सदर हुन्छ । अर्थात् कसैले पाउनु पर्ने अंशमा पाँच प्रतिशत भन्दा बढी नहुने रहैछ भने मात्र यस्तो घटीबढीको अनौपचारिक रूपले मन्जुरी भएको बण्डालाई अदालतले मान्यता दिनेछ ।

तर, जिउनी अथवा गाउँ-घरमा भनिने जिउनी भाग माथिको कुराहरूले देखाए भन्दा बढी जटिल छ । आथि उल्लिखित सीमित प्राविधिक - कानूनी अर्थको अतिरिक्त जिउनी शब्दको लोकमा चलेको अर्कै अर्थ पनि छ र यो अर्थ नेपालका धेरै गाउँघरमा चल्ती

१ सिलु सिंह, व्यक्तिगत सम्पर्क ।

ह । यो लोक-प्रचलित अर्थको राम्रो प्रतिनिधित्व गरेर टर्नरको कोषले जिउनीको परिभाषा 'बुढाले आफ्ना सम्पत्ति छोराहरूलाई बाण्डिदिने बेलामा आफ्नो जीविकाको लागि आफू सितै राखेको भाग' भनी दिएको छ । यो प्रचलन अनुसार त जिउनी मुलुकी ऐनमा भने मुताविक आफूले पाउने अंश भन्दा पाँच प्रतिशत घटीबढी सम्म मात्र नभई फेरि नयाँ बिहा गर्ला जस्तो नभइसकेका र त्यस अंशमा अंशियार हुन आउने नयाँ सन्तान नजन्माउने लोग्नेमानिस, स्वास्नीमानिस युवा वा बुढाबुढी जोसुकैले अनौपचारिक रूपले लिएको अंश पुरालाई नै (जत्तिकै परिमाणको होस्) लाई जनाउँछ । यो शब्दको यो अर्थ नेपाली भाषाको क्रियापद 'जिउनु' अर्थात् 'बाँच्नु' वा 'रहुनु' बाट पनि मिल्दछ । यस प्रकार जिउनी वा जिउनी भागको मोटामोटी अर्थ कुनै मानिसले आफ्नो बाँकी जिन्दगीभरि जीविका चलाउन वा बाँच्नको लागि मात्र सगोल सम्पत्तिको हिस्सा लिने हुन आउँछ । यसरी प्राविधिक कानूनी अर्थमा जिउनी भन्नाले आफूले पाउनु पर्ने अंशको दाँजोमा साच्चिकै लिएको भागको अनुपात संग सम्बन्धित छ भने व्यवहार चलनमा यसको अर्थ जिउनी लिने मानिसको सामाजिक स्थितिलाई अर्थात् त्यस व्यक्तिको कोही आश्रितहरू हैनन् र अरू अंशियारहरू बाँकी हैनन् भन्ने कुरालाई जनाउँछ ।

कुनै मानिसले अंशवण्डा गरेको बेला जिउनी भाग लियो भने, यसको अनौपचारिक अनुमान के हुन्छ भने त्यस मान्छे मरेपछि उसको अंश पहिलेका अंशियारहरूलाई फर्कन्छ र उनीहरूमा परस्पर बराबर भागवण्डा लगाउनु पर्दछ। यस प्रकार जिउनीको भाग सीमित हक, वा जीविकाको निश्चितता हो तर सम्पत्ति बेच-बिखन, दान, बक्स गर्न नपाउने हो ।^१ तर मुलुकी ऐनमा गरिएको जिउनी सम्बन्धी दफाहरूले के दसाउँछ भने जिउनी लिने मानिसले आफ्नो भाग बेच-बिखन, दान, बक्स गर्ने केही महत्वपूर्ण अधिकार पाएको छ ।

जिउनी भाग (व्यवहारको मोटामोटी अर्थमा) को मुख्य उद्देश्य जिउनी पाउने मानिसले बुढेसकालमा वा विरामी हुँदा राम्रो हेरचाह पाउने कुरा पक्का पार्नु हो भन्ने देखिन्छ । त्यसकारण यो सम्पत्तिको अपुताली जाने नियम सीमित प्राविधिक अर्थको जिउनी लायत अरू प्रकारका पुर्ब्याली सम्पत्तिहरू सम्बन्धी नियम भन्दा अलि खुकुलो छ। मर्नेलाई उसको बुढेसकालमा पाल्ने हेरचाह गर्ने नातेदारलाई मर्नेका जिउनी भागको अपुताली जाने कुरा कानूनले दिएको छ । तसर्थ अंशवण्डा मरेपछि राम र लक्ष्मी जेठा छोरा, जेठा संग बसेको रहेछ भने राम मरेपछि उसको अंश जिउनी पहिले लक्ष्मीलाई जान्छ (लक्ष्मी मरे रामलाई जान्छ) ।^२ अनि दुबै मरिसकेपछि दुबैको अंश जिउनी उनीहरूलाई पाल्ने हेरविचार गर्ने जेठालाई अपुताली जान्छ ।^३ जेठा वा कान्छा दुबैले बुढाबुढीलाई पाल्न नमानेको रहेछ र उनीहरूका विवाह मस्की छोरी कालु र कालुकी लोग्नेले पालेका रहेछन् भने उनीहरूले दुबैजनाको अंश जिउनीको अपुताली पाउँछन् ।^४ त्यस्तै फेरि राम आफ्नो दिदी वा

१ सिलु सिंह, व्यक्तिगत कुराकानी ।

२ मुलुकी ऐन, भाग ३, महल १६ को १० नं. ।

३ मुलुकी ऐन, भाग ३, महल १६ को ६ नं. ।

४ मुलुकी ऐन, भाग ३, महल १६ को ३ नं. ।

बहिनीकहाँ गई बस्न गएको रहेक भने ऊ मरेपछि त्यस्ती दिदी बहिनीले उसको अंश जिउनीको अपुताली पाउंछ ।^१ कुनै मानिसले पहिले एकजना संग बस्ने विचार गरी सँग बसेको भए पनि त्यहाँ आफूलाई राम्रो स्थाहार संभार गरेन भने विचार बदलेर अर्कोकहाँ गएर (अंश जिउनी समेत लिएर) बस्न जान पाउने व्यवस्था ऐनले गरेको छ ।^२

स्टोनले जिउनी भागलाई 'शक्ति'को पञ्चर' भनी वयान गरेको एकदम ठीक देखिन्छ (१९७८: ११)। अर्को कुरा, जिउनी प्रथा मुलुकी ऐनमा लेखिए फे वास्तवमा साच्चै नै व्यवहारमा पनि लागू गरिन्थे त बाबु कुलभित्र मात्र अपुताली जाने कडा प्रथाको सट्टा सट्टा विकल्प सम्भव देखिन्छ ।^३ यसले मान्छेलाई कुलको नाता मात्र भन्दा स्नेहको नाता मान्ने मौका दिन्छ र स्वास्नीमानिसहरूले आफ्ना बाबुतिरबाट पुर्ख्यौली सम्पत्तिको अपुताली पाउने बढी मौका पाउंछन् ।

नेपाली सगोल परिवार मित्ताकार नियम भन्दा फरक भएको सट्टा महत्वपूर्ण पक्ष के छ भने सँगै बसेका दाज्युभाइका छोराहरूमा आफ्ना-आफ्ना बाबुको अंश मात्र हुन्छ ।^४ यसको अर्थ के भयो भने आ-आफ्ना बाबुले बण्डा गरी अंश नपाए सम्म छोराहरू मित्ताकारमा फे जन्मने वित्तिकै परिवारको सम्पत्तिको अंशियार बन्ने होइन रहेछ । अर्थात् मर्नेको सम्पत्ति बाँचिरहेलाई अपुताली जाने सिद्धान्त एक पटकमा एक पुस्ताभित्रमा सीमित रहन्छ । अब यसको मतलव हाम्रो काल्पनिक परिवारकै हकमा पनि चित्रमा कालो रंगमा देखाइएका मानिसहरूको हक भएको सगोल सम्पत्तिमा जेठाका छोराहरू र कान्छाका छोराहरूको पनि बराबर हक रहने होइन । यसको मतलव, जेठा मरेपछि उसको अंश भागबाट जेठाकी स्वास्नी र तिनीका पाँच छोराहरू प्रत्येकले ६ सण्डको एक एक सण्ड अंश पाउंछ, अर्थात् तिनीहरूले त कान्छाको एक छोरा र दुई स्वास्नीहरू प्रत्येकले पाउने अंशको आधा मात्र पाउने रहेछ ।

यही सिद्धान्त छोराहरूका स्वास्नीका हकमा पनि लागू हुन्छ । ती स्वास्नीहरू आफ्ना-आफ्ना लोग्नेले पाउने अंशमा मात्र अंशियार हुन् र तिनीहरू बिहे गरी त्यस परिवारमा पसेको बेलामा अबण्डा रहेको सासु, ससुरा, जेठाजू, देवरहरूको सगोल सम्पत्तिका अंशियार होइनन् । नेपाल कानून अनुसार कसैको सौता-सौता स्वास्नीहरू छन् भने दुबै स्वास्नीहरू र ती सौता-सौताहरूका छोराहरू प्रत्येकले लोग्ने चाहिको

१ मुलुकी ऐन, भाग ३, महल १६ को ७ नं. । यो हालैको संशोधन हो । साविकको ऐनमा यस्ती दिदी-बहिनीले रामको अचल सम्पत्तिको आधा भाग मात्र पाउंथी। बाँकीको अपुताली त उसलाई वास्ता नगर्ने अंशियारहरूलाई नै जान्थ्यो ।

२ ऐन, ६ नं. ।

३ स्टोनले गरेको अनुसन्धान र मैले पनि बाहुन-दोत्री समुदायमा गरेको थलोको अध्ययनले के देखाउंछ भने जिउनी भागको बेच-बिखन, बक्स, अपुतालीमा यति स्वतन्त्रता व्यवहारमा भने भए जस्ती लाग्दैन, तर यो कुरा थलोमा गई अनुसन्धान गर्नु पर्दछ ।

४ मुलुकी ऐन, भाग ३, महल १३ को ३ नं. ।

पुर्ख्यौली सम्पत्तिमा बराबर अंश पाउंछ ।^१ यसको अर्थ सती र तिनको छोरा र सीता अनि कान्छा चारैजनाले प्रत्येकले पुर्ख्यौली सम्पत्तिको बण्डा हुने बेलामा कान्छाले पाउने भागबाट चारखण्डको एक एक खण्ड अंश पाउंछ । सीता-सीताका बीचमा बराबर व्यवहार होस् भनी कानूनले अर्को पनि व्यवस्था गरेको छ । अंशबण्डाको महलको १६ नं. को देहायको २ र ३ दफाले आफैले अर्जको सम्पत्ति दिने कुरामा पनि पक्षपात गर्न नपाइने व्यवस्था गरेको छ । आफैले अर्जको सम्पत्तिको विषयमा ऐनमा भनेको छ 'एकदेखि बढ्ता स्वास्नी वा एक स्वास्नीदेखि बढ्ता स्वास्नी पट्टिको छोरा वा सट्टा स्वास्नी र अर्को स्वास्नीपट्टिका छोरा भएकाले सो भएका अवस्थामा भने मनपरेका स्वास्नी छोरोलाई दिन बाहेक आफ्नो सुशी गर्न पाउंछ ।' तर कानूनले आफ्नै भागको अंश जिउनी जति भने आफू सुश गर्न पाउने गरेको छ ।^२ अंशबण्डाको महलको १६ नं. को देहायको ४ दफा अनुसार अंशबण्डा पछि कान्छा सीतासंग बसेर आफ्नो भागको अंश जिउनी तिनलाई दिन पाउंछ ।

दोलाजी

माथि जिउनी भाग सम्बन्धी क्लफलमा हामीले के देख्यौं भने बाबुको कुलभिन्न मात्र अपुताली पर्ने कडा प्रथालाई नेपाली ऐनले बुढेसकालमा बढी सुरक्षा दिन र व्यक्तिगत नाताको स्नेह पोख्न नरम पारिदिएको छ । यस्तै प्रवाह दोलाजी छोरी राख्ने प्रथामा पनि देखिन्छ । सबभन्दा पुरानो शास्त्रीय हिन्दू कानूनमा छोरा नहुने छोरी मात्र हुने मानिसले कि त धर्मपुत्र लिन पर्थ्यौं, कि त आफ्नो पुर्ख्यौली सम्पत्ति हकवालालाई अर्थात् दाजुमाई र भतिजाहरूलाई अपुताली दिनु पर्दथ्यो । यसबाट सम्पत्ति बाबुको कुलभिन्नै मात्र रहने कुरा पक्का हुन्थ्यो, तर आधुनिक नेपाली कानून अनुसार यस्ता छोरा नहुने मानिसले छोरीलाई दोलाजी राख्न हुन्छ र उसको पुर्ख्यौली सम्पत्ति भाईहरूलाई नगई अपुताली दोलाजी छोरीलाई जान्छ ।^३

त्यस्ता दोलाजी हुने छोरीले बिहा गरेपछि उनको लोग्नेले स्वास्नीले बाबुबाट पाएको सम्पत्तिमा दावी गर्न पाउंदैन भनी कानूनमा स्पष्ट लेखिएको छ । अपुताली दोलाजीको छोरोले वा छोरीले पाउंछ । दोलाजीको छोरा-छोरी छैन र पैतालीस वर्ष नाघेपछि लिखत गरिदिए भने मात्र लोग्नेले पाउंछ । त्यसरी कागज गरिदिएन भने तिनको शेषपछि अपुताली दोलाजी राख्ने पक्किका हकवालाले अर्थात् बाबु कुल भिन्नै मात्र अपुताली पर्ने कडा प्रथा अनुसारका नियम बमोजिम अपुताली पाउनेले नै पाउंछ ।

१ मुलुकी ऐन भाग ३, महल १३ को १ नं. । कसैको सौता-सौता स्वास्नी मात्र रहेकन् भने सबै सौताले आफ्ना लोग्नेका अंशमा ऐन बमोजिम बाण्डी खान पाउंछन् (अंश-बण्डाको महलको ४ नं. ।

२ मुलुकी ऐनको अंशबण्डाको महलको १६(४) ।

३ मुलुकी ऐन, भाग ३, महल १५ को ५, ६, ७ र ८ नं. ।

२०३३ सालमा गोरुको मुलुकी रेनको कैंठौं संशोधनले अपुताली सम्बन्धी कानूनमा गरेका परिवर्तनहरू मध्ये निम्नलिखित व्यवस्थाहरू पनि छन् । (१) पुर्ख्यौली सम्पत्तिको अपुताली पर्ने क्रममा उही कुलभित्रका हकवालाहरू भन्दा पहिले छोरीलाई राखेको ।^१ (२) छोरीले आमा-बाबुको सम्पूर्ण जिउनीको अपुताली पाउन सक्ने व्यवस्था गरेको ।^२ (३) दिदी-बहिनीले दाजुभाईको सम्पूर्ण जिउनीको अपुताली पाउने व्यवस्था गरेको।^३ बाबुको कुलभित्र मात्र अपुताली जान दिने सिद्धान्तको विपरीतको जुन धारा दोलाजी प्रथाले शुरू गरेको थियो त्यस धारालाई संशोधनको यो व्यवस्था अफ बढी बल दिएको छ । स्नेहको नातालाई बढी ध्यान दिनको साथै नेपाली कानूनले सन्तान छोरी नै भए पनि आफ्नै सन्तानको महत्व आफ्नो हांगातिरको नाता भन्दा बढी हुन्छ भनी मानेको छ ।

पुर्ख्यौली सम्पत्तिको प्रयोगमा लोग्नेमानिसहरू र स्वास्नीमानिसहरूमा राखेको बन्देजहरूको दांजो:

नेपाली कानूनमा सगोल सम्पत्तिको अंशियार-प्रथा कस्तो छ र कस्तो अवस्थामा स्वास्नी-मानिसले पुर्ख्यौली सम्पत्तिको अंश अपुताली पाउने क्रममा रहन पाउँछ भन्ने कुराको केही ज्ञान हामीले पाइसक्यौं । तैपनि स्वास्नीमानिसहरू र सम्पत्तिको विषयलाई छोड्नभन्दा पहिले पुर्ख्यौली सम्पत्तिको प्रयोग गर्ने कुरामा स्वास्नीमानिसमाथि राखिएका बन्देजहरूको छोटकरीमा जांच गरौं । यी मध्ये कुनै बन्देजहरू सगोल सम्पत्तिको बण्डा हुनु भन्दा पहिले मात्र रहने बन्देजहरू र कुनै चाहिं स्वास्नीमानिसले आफ्नो अंश पाइसकेपछि पनि रहने बन्देज छन् । छोटकरीमा भनी भने, यी धेरैजसो बन्देजहरूले स्वास्नीमानिसहरूलाई कृपा लिने, बैंकको साता खोल्ने, करारनामा गर्ने वा पुर्ख्यौली सम्पत्तिको बेच-बिखन बक्स दिने कुरा त्यस्तै परिस्थितिमा लोग्नेमानिसहरूलाई गरेको भन्दा बढी नियन्त्रण गरेका छन् ।

फट्ट हेर्दा मुलुकी रेनको भाग ३ महल १७ लेनदेन व्यवहारको महलको ८ नं. अनुसार स्वास्नीमानिसहरूले सगोल परिवारको तर्फबाट आर्थिक कारोवार गर्न र करारनामा गर्न पाउने जस्तो देखिन्छ । त्यस कानूनमा भनेको छ:

घरको मुख्य भई कामकाज गर्ने वा सगोलमा बसी विभिन्न ठाउँमा घर, खेती, व्यापार वा अरु कुनै काम गरी बस्ने उमेर पुगेका जानकार लोग्नेमानिस वा स्वास्नीमानिस आफू बसी काम गरेको ठाउँको मुख्य ठहर्छन । त्यस्ता मुख्यले गरेको व्यवहार वा रकाधरका उमेर पुगेका अरूले गरेकोमा मुख्य जानकारको पनि सहिहाप वा लिखत भएको व्यवहार मात्र गौश्वारा धनबाट चल्छ ।

तर, मुलुकी रेनको बांकी सबै ठाउँमा घरको मुख्य भनेको लोग्नेमानि नै भनी अनुमान गरेको छ । स्त्री अंशधनको महल (भाग ३, महल १४) वा अपुतालीको महल (भाग ३, महल

१ मुलुकी रेन, भाग ३, महल १६ को २ नं. ।

२ मुलुकी रेन, भाग ३, महल ३ को ३ नं. ।

३ मुलुकी रेन, भाग ३, महल १६ को ७ नं. ।

१६) वा अंशबण्डाको महल (भाग ३, महल १३) कहिं पनि स्वास्नीमानिसलाई सगोल परिवारको मुख्य मान्ने ठाउँ नै छैन । सांजै भन्नु भने स्वास्नीमानिसहरूले अरू अंशियार-हरूको अंशको पनि रेखदेख गर्ने कुरो त परै राखौं, अंशबण्डा पछि आफ्नै भागमा परेको अंशमा आफू सुश गर्न सम्म समर्थ भनी कानूनले कहिल्यै मानेको छैन । अंशियारहरूले आफ्नो-आफ्नो भाग उठाइसकेपछि लोग्नेमानिसले आफ्नो भागमा परेको पुर्ख्यौली सम्पत्तिको जम्मे अंशमाथि पूरै आफू सुश गर्न पाउंछ भने त्यस्तै स्थितिमा स्वास्नीमानिस भने अफि लोग्नेमानिसको नियन्त्रणमा रहन्छ । स्त्री अंशधनको महल (भाग ३, महल १४) को २ नं. र ३ नं. मा यस्तो लेखेको छः

(२) भिन्न भएकी कन्या, सधवा वा विधवा स्वास्नीमानिसले आफ्नो अंश हकको चलमा सबै र अवलमा आधा सम्म कसैको मन्जुरी नभए पनि आफ्नो सुश गर्न पाउंछन् । कन्याले बाबु भए बाबुको र सधवा वा विधवाले उमेर पुगेका छोराहरूको मन्जुरी लिई अवल पनि सबै आफ्नो सुश गर्न पाउंछन् ।

(३) यसै महलको २ नम्बर बमोजिम आफ्नो सुश गर्न नपाउने अवल सम्पत्तिबाट त्यस्ता स्वास्नीमानिसले लगाएको कपाली साहूको थैली भरीभराउ हुन सक्दैन ।

नेपाली कानूनको यो पक्षले स्वास्नीमानिसहरू स्वाधीन बन्न कहिल्यै योग्य हुँदैन भन्ने मतको प्राचिन भनाई प्रतिबिम्बित गर्दछ । घरको मुख्य हुने त कुरै छोडौं, पाको उमेरकी विधवा स्वास्नीमानिस वा कुट्टिएर अलग भइसकेकी स्वास्नीमानिसले छाराको नियन्त्रण मान्नु पर्दछ ।

लोग्नेको अबण्डाको सगोल परिवारकै सदस्य रहेकी स्वास्नीमानिस माथिको नियन्त्रण त फन् बढी छ। भाग ३, महल १७ को ६ नं. ले के भन्छ भने परिवारको मुख्य भई कामकाज गरेकोमा बाहेक अरू बेला स्वास्नीमानिसले आफिले आर्थिक कारोवार गर्न वा करारनामा गर्न सक्दैन । यसको कारण के हो भने स्वास्नीमानिसले गरेको यस्तो कुनै व्यवहारको आधारमा त्यस स्वास्नीमानिसको लोग्नेको पुर्ख्यौली सम्पत्तिमा समाउन पाउँदैन । यसको कानूनी नतीजा के भयो भने स्वास्नीमानिसको आफू सुशी गर्न पाउने सम्पत्ति (प्रमाण सहीतको दाइजी, पैवा वा आफ्नो आर्जनको सम्पत्ति) छ भने वा लोग्नेसित कुट्टिएर वा लोग्ने मरेर लोग्नेको सम्पत्तिमा तिनको हक पुग्न गएपछि मात्र स्वास्नीमानिसले कृण लिन वा आर्थिक कारोवार गर्न सक्ने भयो ।

यो कानूनबाट कस्तो भेदभाव ल्याउंछ भनी बुझ्न हाम्रो माथिकै काल्पनिक परिवार-तिर लागौं र जेठा, तिनको स्वास्नी र उनीहरूको पाँच छोराहरू जेठाको बाबु रामसित कुट्टिसकेपछिको स्थिति विचार गरौं । यसरी कुट्टिए पछि अब जेठाको परिवारमा बराबर अंश पाउने सातजना अंशियार छन् । तैपनि जेठाले कुनै आर्थिक कारोवार गरेमा, कृण लिइमा वा करारनामा गरेमा सारा परिवारले त्यसलाई मान्ने पर्दछ, तर मायाले यस्तो कुनै व्यवहार गरेमा साहूले परिवारको सम्पत्तिमा दावी गर्न पाउँदैन । उसले त मायाको

लोग्ने मरेर वा लोग्नेसित कुट्टिर त्यस सम्पत्तिमा हक हुन नआए सम्म पर्खनु पर्ने भयो र त्यसकारण मायासंग कुनै ठूलो कारोवार नै गर्ने खाँट छैन । यसको मतलब स्वास्नीले गरेको कुनै आर्थिक कारोवार वा बचनवद्धताको लागि कानूनले लोग्ने जिम्मेवार छैन (अर्थात् स्वास्नीले जे गरे पनि सगोल सम्पत्तिमा लोग्नेको अंश घट्न जाँदैन) । तर लोग्नेले लगाएको कृणाले स्वास्नीलाई पनि प्रभाव पर्वछ र लोग्नेले गरेको आर्थिक कारोवारले स्वास्नीको पछि पाउने अंश निकै घट्न जान सक्छ ।

यसको अर्थ लोग्नेमान्छेलाई भने घरको मुख्य नै होस सगोल सम्पत्तिको प्रयोग वा कब्जा गर्ने कुरामा बन्देज छँदै छैन भन्न खोजेको होइन । अंशबण्डाको महलको १६ नं.को देहाय १ मा के भनेको छ भने घरको मुख्य भई काम गर्ने मानिसको (लोग्नेमानिस नै होला भन्ने अनुमान) स्वास्नी, झोरा वा विधवा बुहारीहरू अंशियार भए तापनि उनीहरूको मन्जुरी नभए चलमा सवै र अचलमा आधा सम्म आफू सुश गर्न पाउँछ । अचलमा बाँकी भाग भने उनीहरूको मन्जुरी लिई मात्र खर्च गर्न हुन्छ । बाहिरबाट हेर्दा यो बन्देज पनि माथि उल्लेख गरेको स्वास्नीमानिस माथिको बन्देज (स्त्री अंशधनको महलको २ नं.) जस्तो देखिएला, तर सट्टा ठूलो फरक त्यहाँनिर छ । स्वास्नीमानिसहरूलाई भने आफ्नै अंश-हकको सम्पत्ति आफू सुश गर्नेमा बन्देज राखिएको छ, तर घरको मुख्य हुने लोग्नेमानिसलाई भने सगोलको सम्पूर्ण सम्पत्तिको अचलको आधा भन्दा बढी आफू सुश गर्नमा मात्र यो बन्देज राखिएको हो । ठूलो सगोलको परिवारमा घरको मुख्यको आफ्नै अंश हकको भाग भन्दा बढी सम्पत्तिमा प्रभावकारी नियन्त्रण रहने भयो ।

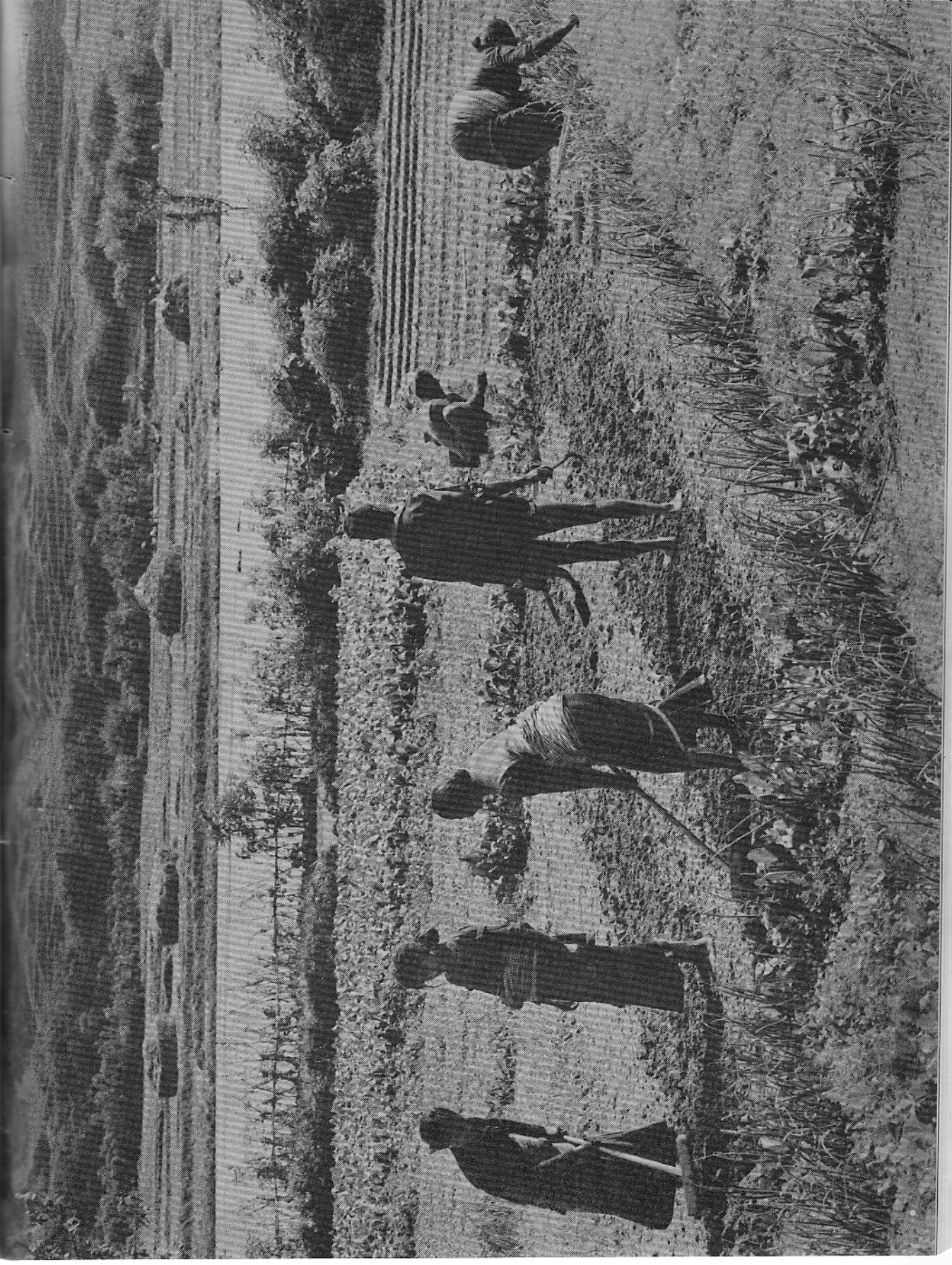
उदाहरण लिउं, जेठाको परिवारको पत्नीस रोपनी जग्गा छ भने माया लगायत सातजना अंशियारहरू प्रत्येकले पछि गएर पाउने अंश पाँच-पाँच रोपनी हो, तर सम्पत्ति बेचबिखन गर्ने बारेमा जेठाको अधिकार र मायाको अधिकार निकै फरक छ । जेठाले स्वास्नी झोराहरूको मन्जुरी नै नलिइकन सगोल सम्पत्तिको अचलको आधा अर्थात् १७ $\frac{1}{2}$ रोपनी सम्म बेच, बन्धक राख्न र बक्स दिन पाउँछ, तर मायाले सगोल सम्पत्ति अबण्डा रहेकोले आफ्नै इच्छाले एक रोपनी पनि बेचन पाउँदैन । हुन त, यो बन्देज पाँचजना झोराहरूलाई पनि लाग्छ तर त्यो बन्देज सम्पत्तिको अंशबण्डा नभए सम्म मात्र रहन्छ ।^१

१ अंशबण्डाको (भाग ३, महल १३ को) ३५ नं.मा २०३३ सालको कैठौं संशोधनले थप गरेको आखिरी वाक्य घरको मुख्यले गरेको कारोवारले मात्र सगोल सम्पत्तिमा समाउन पाउँछ भन्ने धारणासित बाकिरको देखिन्छ । थप भएको नयाँ वाक्य यस्तो छ: 'अबण्डा गोश्वराको लिखत भएकोमा आ-आफ्नो अंश हक लाग्ने जति अबण्डा आ-आफ्नो सुश हुन्छ ।' यसको अर्थ सगोलको परिवारमा रहेको स्वास्नी र झोराले पुर्ब्याँली अबण्डा सम्पत्तिमा आफ्नो पछि हक हुन आउने अंश बेचबिखन गर्न वा बन्धक राख्न पाउँछ भनेको हो र ?

फोटो अको पृष्ठमा:

ज्यापू ज्यापुनीहरू संगसंगै तरकारीबारीमा काम गरिरहेकाछन् तर नेपालको बाबुको कूलमा मात्र अप्ताली जाने कानूनले गर्दा आफूले काम गरेको जग्गामा स्वास्नीमानिसको स्वामित्व हुने सम्भावना लोग्नेमानिसको भन्दा धेरै कम छ।

फोटो:- आन हालण्ड



त्यस स्थितिमा पुगेपछि छौराहरू प्रत्येकले पाँच पाँच रोपनी जग्गा आफूसुश गर्न पाउँछन् तर मायाको अंश पनि कम हक हुन्छ, उनले त छौराहरूको मन्जुरी नलिइकन आफ्नो अंशको आधा मात्र अर्थात् २½ रोपनी मात्र आफूसुश गर्न पाउँछ ।

पुर्ख्यौली सम्पत्तिमा स्वास्नीमानिसको हकमाथि बन्देजको अर्को रउटा कुरा मात्र यहाँ छोटकरीमा बयान गरौं र यो बन्देजको सांस्कृतिक विचारधारा र कानूनी आधार अर्को परिच्छेद (विवाह र सम्बन्ध-विच्छेद सम्बन्धी परिच्छेद) मा विचार गरौं । स्त्री अंशधनको महल (भाग ३, महल १४) को ६ नं. मा भनेको छः

लोग्ने-स्वास्नीको महल बमोजिम लोग्ने-स्वास्नीको सम्बन्ध-विच्छेद भएमा वा विधवा स्वास्नीले आफ्ना लोग्नेको सत्य डगाएमा सो लोग्नेका तर्फबाट पास्को अंश त्यसबाट बढे-बढाएको सम्पत्तिमा स्वास्नीको हक रहँदैन । हकवालाको हुन्छ।

यो कानूनले गर्दा सम्बन्ध-विच्छेद गर्नु स्वास्नीमानिसको लागि लोग्नेमानिसलाई भन्दा सुरक्षामा बढी सतरा बन्दछ । त्यति मात्र होइन यो कानूनले स्वास्नीमानिसको नैतिक आचरणको मापदण्ड पनि राखेको छ, जुन त्यस्तै परिस्थितिमा लोग्नेमानिसलाई लागू हुँदैन । तैपनि कानूनले विधवाको सम्पत्ति खाने नियतले विधवालाई अरुसित विभेको छ मनी फुठ्ठा दौष लगाउनेहल्बाट बचाउने केही प्रयत्न गरेको छ । अपुतालीको महल (भाग ३, महल १६) को १६ नं. मा गरेको व्यवस्था अनुसार,

कसैले अपुताली खानको लागि कुनै स्वास्नीमानिसलाई फलानासित विभेकी छ मनी फुठ्ठा कुरा पोले पोलाए वा सो कुराको जालसाजी गरे गराएमा सो पोले पोलाउने वा जालसाजी गर्नेले त्यो स्वास्नीमानिसको पछि अपुताली खान पाउँदैन ।

जबरजस्ती करणिको महलको ९ नं. र १० नं. मा गरिएका व्यवस्था अनुसार विधवालाई कसैले जबरजस्ती करणी गरेमा त्यस्ती स्वास्नीमानिसले अधिल्ला लोग्नेपट्टिको अंशमाथि अधिकार गुमाउन पर्दैन ।^१ त्यस्ती करणी गर्ने मानिसले हकवाला रहेक भने पनि त्यस स्वास्नीमानिसको सम्पत्ति अपुताली खाने अधिकार गुमाउँछ र त्यसमाथि पनि

१ जबरजस्ती करणिको शिकार बनेका स्वास्नीमानिसलाई केही सुरक्षा यो नं.ले प्रदान गरेपनि अधिल्ला लोग्नेपट्टिको अंशमाथि अधिकार केही हदसम्म नगुम्ने होइन । त्यस्ती स्वास्नीमानिसले त्यस अंश जिउताभर मात्र भोग गर्न पाउँछ । स्त्री अंशधनको महलको २ नं. अनुसार केही भागमा आफ्नो सुश गर्न पाउने हक पनि गुम्दछ ।

आफ्नो आधा अंश सर्वश्व त्यस्ती स्वास्नीमानिसलाई दिनुपर्छ ।^१ तर, यी सुरक्षाहरू गरिए तापनि भाग ३ महल १४ को ६ नं. को सिद्धान्त त स्पष्ट लोग्नेमानिस र स्वास्नीमानिसलाई बराबरी नराखेको नै भन्नु पर्दछ ।

वर्तमान नेपाली कानूनमा विवाह र सम्बन्ध विच्छेदको धारणा:

विभिन्न रीतिस्थिति चलन, कट्टरपन्थी हिन्दू आदर्श र आधुनिक प्रभावका सम्मिश्रण

रीतिस्थितिको चलन

वर्तमान नेपाली मुलुकी ऐनको ऐतिहासिक पृष्ठभूमि बारे लेख्दा माथि वर्ण-समाजको बनौट अनुरूप शास्त्रीय हिन्दू ऐनको लचीलो हुन सक्ने गुणको कुरा उल्लेख गर्नुपर्ने । सनातनपन्थी ब्राम्हणवादी हिन्दू धर्म पद्धतिका आदर्शको मापदण्ड कठोर र यो मापदण्ड कायम गर्नको लागि बनेका नियमहरू निकै बन्देज राख्ने सल्लाह भए पनि यो पद्धतिले कसैको रीतिस्थिति चलन नै यी नियमहरू विपरित भएमा तिनीहरूलाई सहिदित्थ्यो । यस्ता व्यक्तिहरू र समूहहरूलाई खालि जात-कुममा तल राखिन्थ्यो । अलग अलग मानिसहरूलाई फरक फरक नियम लागू र समाजको प्रत्येक तहलाई अलग अलग नै धर्म सुहाउंछ भन्ने धारणा थियो ।

यो सहिष्णुता सामान्य रूपमा हिन्दू कानूनकै रूप भए तापनि खासगरी यो लक्षण नेपालको हिन्दू कानूनको विकास-क्रम भित्र नै स्पष्ट रूपले देखिन्छ । माथि भने फेँ विभिन्न जातिका मानिसहरूमाथि गोरखा कानून लागू भयो र ती जातिहरू मध्ये धेरैजसो अहिन्दू थिए र ती सबै नै एक अर्कोबाट र केन्द्रबाट पनि नेपाल अधिराज्यको पहाडी इलाकाद्वारा अलग्गिएका थिए । स्टिलर (१९७६: १७४) ले भने फेँ यो सहिष्णुता विवाह र सम्बन्ध-विच्छेदको कुरामा सबभन्दा बढी छल्लो देखिन्छ ।

पहाडका धेरैजसो जातिहरूमा विवाहको सम्बन्ध हामीले अहिले विचार गरे फेँ एकदमै बाँधिने बन्धन फेँ ठानिँदैनथ्यो । सम्बन्ध-विच्छेद त एकदमै अनौपचारिक बस्तु थियो । कुनै लोग्नेमानिसले बिहे भइसकेकी स्वास्नीमानिसलाई मन परे-यो र तिनको पनि इच्छा रहेछ भने ती आइमाई ऊसंग सुखक हिडिदिन्छे । अनि उहीसंग

१ 'अपुताली खानाका लागि कसैले कुनै स्वास्नीमानिसलाई जर्जस्ती करणी गरेमा वा गर्न लगाएमा त्यस्तो जर्जस्ती करणी गर्ने वा गर्न लगाउनेले सो स्वास्नीमानिसको अपुताली खान पाउँदैन (जर्जस्ती करणीको महल ६ नं.) । कसैले कुनै स्वास्नीमानिसलाई जर्जस्ती करणी गरेमा त्यस्तो करणी गर्नेको आधा अंश सर्वश्व गरी त्यस्तो स्वास्नीमानिसलाई दिलाइदिनु पर्दछ । त्यस्तोमा दशौं दिन लाग्दैन । त्यस्तो स्वास्नीमानिसले अधिल्ला लोग्ने पट्टीको ऐन बमोजिम पाउने अंश जिउताभर भोग गर्न पाउँछे (रे रे १० नं.) ।

बसी भने विभिन्न रकम तीर्नु पर्दछ र अनि कुरै सकिन्छ । हिन्दू आदर्श बमोजिम त यो एकदमै नमिल्ने कुरा भयो । सउटी स्वास्नीमानिसको कुनै लाग्नेमान्छे संग बिहे भयो भने कालले आएर कुट्याउने बेला सम्म र अझ त्यसपछि सम्मको लागि बिहे हुन्छ । अर्को विवाह त हुने सक्दैन र बिहा-सम्बन्ध भनेको जहिले पायो तहिले तोड्न सकिँदैन ।

यस विषयमा टाढाको इलाकामा रहने शायद अहिन्दू जातिहरू र केन्द्रको बीचमा भएको एक प्रकारको 'कुराकानी' को सउटा उदाहरण पनि स्टिल्लरले दिएको छ ।

स्थानीय तहको एकजना भारदारले यस्तो प्रथाको विरोध गरेपछि यो शुरू भयो । अनि स्थानीय जनताले केन्द्रमा दिएको अपीलमा के दावी ग-यो भने यस्तो प्रथा उनीहरूका जातिमा गर्न पाइन्छ रे । त्यसपछि यस बारे अरू स्पष्टीकरण लिसर केन्द्रले यस्ता प्रथा चलन दियो, तर यसमा लाग्नेलाई सउटा जरीवाना लगायो । यस प्रकार यस्ता कुराहरूलाई पनि यो प्रथा हिन्दू आदर्शको सीके विपरित परे पनि सहिदियो (१९७६: १७४) ।

विवाह र सम्बन्ध-विच्छेदमा लचिलोपनको यो परम्परा हालको मुलुकी ऐनका धेरै पक्षहरूमा पनि अझ देखिन्छ। उदाहरणको लागि, नेपाली कानूनले विवाह सम्बन्ध कुनै धार्मिक समारोह वा अदालतमा दर्ता गरेर विधिवत हुनु पर्दछ भनी कर गर्दैन । २०२० सालको मुलुकी ऐनले धार्मिक विधि सम्पन्न गरेर गरेको बिहा (व्याइते बिहा) र कुनै समारोह नगरी घरमा स्वास्नी 'ल्यास' वा स्वास्नी राखेको बिहा (ल्याइते बिहा) को बीचको पहिले रहेको फरकलाई अब हटाई दियो ।^१

१ माथिल्लो जातका हिन्दूहरूमा अक्सर गरी ल्याइते स्वास्नी कि त लाग्ने भन्दा तल्लो जातको कि त विधवा वा सम्बन्ध विच्छेद गरेकी स्वास्नीमान्छे हुन्छ । यस्तो दुबै स्थितिमा कट्टर हिन्दू विवाह-विधि गर्न पाइँदैन । यस्तो सम्बन्धबाट जन्मेको सन्तान बाबुको जात र कुलमा जान्छ (तर आमा चाहिँ अकूत तहको भएमा लाग्ने र बच्चा दुबै त्यही तहमा सस्दछ), तैपनि त्यही जातभित्र अलि तल्लो तहमा रहन्छ । माथिल्लो जातकी स्वास्नीमानिसले दोस्रो बिहे गरेमा, त्यस्ती स्वास्नीमानिस यस्तो बिहेपछि जातको स्तरमा अलि तल फर्दछ । यस्ता ल्याइते स्वास्नीमानिसहरू (र तिनीहरूका केटाकेटीहरू) ले पहिलेको कानूनमा भेदभाव सहन पर्दथ्यो। अहिले यस्तो स्वास्नीमानिसलाई कानूनमा पूर्ण स्तरको स्वास्नी मानिन्छ, तैपनि 'प्रकाश नगरी बाहिर राखेको' स्वास्नीका हकमा त्यस्ती 'स्वास्नीले र उसबाट जन्मेका छोराको लाग्ने वा बाबु मरेपछि अंशमा दावी गर्न पाउँदैन ।' (भाग ३, महल १३ को ८ नं.) र यो नम्बरको दफाले के दाउंछ भने कानूनद्वारा वैध मानिने बिहा-सम्बन्ध कायम गर्न समाजद्वारा मान्यता प्राप्त गर्न नभई नहुने तत्व हो र सगोल परिवारको कुनै सदस्यको विवाहले त्यस सगोल परिवारका अरू अंशियारहरूलाई ठूलो प्रभाव पर्ने हुनाले उनीहरूलाई थाहा दिने पर्दछ ।

मुलुकी ऐनले 'विवाह' को कुनै परिभाषा दिएको छैन र कुन कुन किसिमको रीति चलनको विवाहलाई मान्यता दिने भनेर पनि कहिं लेखेको छैन । तैपनि २०२८ सालको विवाह दर्ता ऐनको दफा ११ र दफा १२ ले 'धर्म', जाति वा कुलको रीतिस्थिति परम्परा वा चलन व्यवहार अनुसार भएको विवाह वा वैवाहिक सम्बन्ध यो ऐनको विपरीत नहुने भएमा सबै विवाहहरूलाई (त्यस्ता विवाह दर्ता गरे पनि वा नगरे पनि) किटानीसाथ वैध भनी मानेका छन् । यसको मतलब हालको मुलुकी ऐन अनुसार कुनै पनि प्रकारले बिहे गरे पनि वा यीन सम्बन्धको (सकै पटकको मात्र भए पनि) सबूद हुने विधिकै विवाह भएको ठहर्दछ ।

तर विवाह दर्ता गर्न सक्ने स्थितिको लागि भने केही शर्तहरू पूरा हुनु पर्दछ । दुलहा वा दुलही बन्ने मध्ये कुनैको पनि स्वास्नी वा लोग्ने जिउँदै रहेको हुनुहुँदैन, दुबै सङ्गे हुनु पर्दछ, र दुबैको उमेर कानूनले तोकेको कम-से-कम हद नाघिसकेको हुनु पर्दछ (बिहे दर्ता ऐन परिच्छेद २, दफा ४)। विवाह दुलहा दुलही दुबैको राजीसुशीले गरेको हुनु पर्दछ र ती दुबै जनाको बीचमा एउटै कुल भित्रको नजीकको नाता र कानूनले मनाही गरेको अरु किसिमको पनि नाता परेको हुनुहुँदैन (मुलुकी ऐन, भाग ४, महल १७ को १ नं.) ।

तैपनि विवाह वैध बन्नको लागि विवाह दर्ता गर्ने पर्दछ भन्ने छैन र कानूनले तोकेको हद उमेरपनि गरिएको विवाह वा बहु-विवाह गर्न पाइन्न भनी मनाही गरेको कानूनको वरिष्लाप गरेको विवाह बापत सजाय गरिए तापनि विवाहलाई भने वैध भनेर मान्यता दिएको छ । सकै कुल भित्रको नजीकको नाता परेमा (वा हाडनाता सम्बन्धी कानूनले सजाय हुने अरु किसिमको नाता परेमा), दुबैको मन्जुरि लिई गरेको होइन रहेछ भने वा दुलहा वा दुलही एकजनाको शारीरिक मानसिक स्वास्थ्य ठीक रहेनछ भने (कानूनले जनाएको किसिमको त्रुटी भएमा र त्यो कुरा अर्को पक्षलाई पहिले थाहा नदिएको र विवाह पछि मात्र थाहा हुनजाँदा अर्को पक्षले त्यस्तो विवाह मन्जुर नगरेमा) विवाह बदर हुन्छ ।

यस प्रकार विभिन्न प्रकारका विवाह र सम्बन्ध विच्छेदका प्रथालाई मान्यता दिने नेपाली कानूनको लचीलो परम्परा अहिलेको मुलुकी ऐनमा पनि छ । तैपनि, मुलुकी ऐन अहिले आधिकारिक ऐन हो र यसमा लेखिएको कुराले कुनै पनि अदालतमा परम्परालाई काट्छ, रीतिथिति चलन र मुलुकी ऐनको बीचको सम्बन्धबारे केही जान्न विवाह र सम्बन्ध-विच्छेद सम्बन्धी परम्परागत चलनको केही उदाहरणको आधिकारिक कानूनी स्थिति के छ हेरौं ।

यही कुराको समर्थनमा सिलु सिंहले के देखाएकी छन् भने 'वौद्ध र हिन्दू दुबै धर्मका नेवारहरूमा, मान्यताको लागि विधिवत विवाह नै हुनु पर्दछ भन्ने छैन । तर व्याइते हो वा त्याइते दुलहीलाई तिनको लोग्नेका सबै अंशियारहरू र अरु नातेदार-हरूसित औपचारिक र विधिवत परिचय गराउनु पर्दछ । दुलहीले सबै नातेदारहरूलाई विधिवत सुपारी दिनु पर्दछ । त्यसपछि मात्र तिनीहरूले तिनलाई नाता भनी मान्छन्: नत्र तिनी मर्दा पनि उनीहरू आसौच बाँदैनन् (सिलु सिंह, व्यक्तिगत सम्पर्क) ।

हरण गरेर लगी गर्ने विवाह नेपालका मध्य पहाड र पर्वतका दौत्रमा रहने तिब्बती-वर्मा समूहका भाषा बोल्ने समुदायहरूमा कहिँ कहिँ चलेको पक्कै पनि अब्राम्हण चलन हो । वास्तवमा अक्सर गरी यस्तो विवाह पहिले नै दुलहा दुलहीका आमा-बाबुहरूले वा दुलहा दुलहीले नै मिलाएको हुन्छ । यसरी पहिले नै मिलाएको र 'हरण' गरेको त खाली रीतिचलन मात्र पुन्याएको भए त यस्तो प्रकारको बिहालाई नेपाली कानूनले वैध भनी मान्यता दिएको छ । तर कहिलेकहिँ हुने गरे फेँ यदि केटीलाई साँच्चै नै उनको इच्छाकै विरुद्ध समाती लग्यो र यस्तो विवाहमा उसको मन्जुरी दिन मान्न लगाउन सकेन भने त मुलुकी ऐनको भाग ४ महल १७ को (बिहावारीको महलको) ७ नं. बमोजिम यस्तो विवाह बदर हुन्छ । यसरी हरण गरेर लगी गरेको विवाह अवधिमा त्यस्ती स्वास्नी-मानिससित उनको इच्छा विरुद्ध गरिएको यौन सम्बन्ध जर्वजस्ती करणी ठहर्ने हो कि होइन मुलुकी ऐनमा लेखिएको छैन ।

उचरी पर्वत दौत्रका कुनै-कुनै तिब्बती भाषा बोल्ने समुदायमा चलेको बहुपति-विवाह नेपाली कानूनले वैध मानेको छैन । मुलुकी ऐनमा लोग्नेमानिसले स्वास्नी जिउंदो हंदाकैद अर्को स्वास्नी ल्याउन सकिने अवस्थाहरू मानेको, तर स्वास्नीमानिसले लोग्ने हंदाकैद (सम्बन्ध-विच्छेद नगरी) अर्को लोग्ने लिन हुने अवस्थालाई मान्यता दिएको छैन (पेज ५८ मा 'बहु-विवाह' गर्न पाइने अवस्था सम्बन्धी चार्ट हेर्नुहोस्)। यसकारण एउटा भन्दा बढी लोग्ने हुने स्वास्नीका हकमा कानूनले एकजना लोग्नेको मात्र वैध स्वास्नी मानेको छ, अरु लोग्ने(हरू) सितको त्यस्ती स्वास्नीको सम्बन्धलाई अवैध सम्बन्ध ठानिन्छ । तर यहाँनिर समस्या के छ भने बहुपति विवाहमा त स्वास्नीमानिसले सबै लोग्नेहरूसँग एउटै विवाह-रीतिमा एकै पालि संगसँगै विवाह हुन्छ । यसरी तिनले सबैसँग विवाह सम्बन्ध जोड्न र कानूनले कुन चाहिँलाई तिनको लोग्ने मान्ने र बाँकी कुन कुनलाई नाठो मान्ने भनी कुट्याउन गाह्रो पर्दछ । केही गरी यो समस्या सुल्फलाई हालै पनि जारीको अपराधमा लोग्नेको उजुरीले मात्र मुद्दा चल्ने हुनाले त्यस्ती स्वास्नी-लाई र तिनका कुनै पनि लोग्नेहरूलाई सजाय गर्न सकिँदैन । यसरी बहु-पति विवाह नेपाली कानूनले मान्यता नदिएर पनि व्यवहारमा सहिदिने एक प्रकारको परम्परागत विवाहको उदाहरण भयो ।

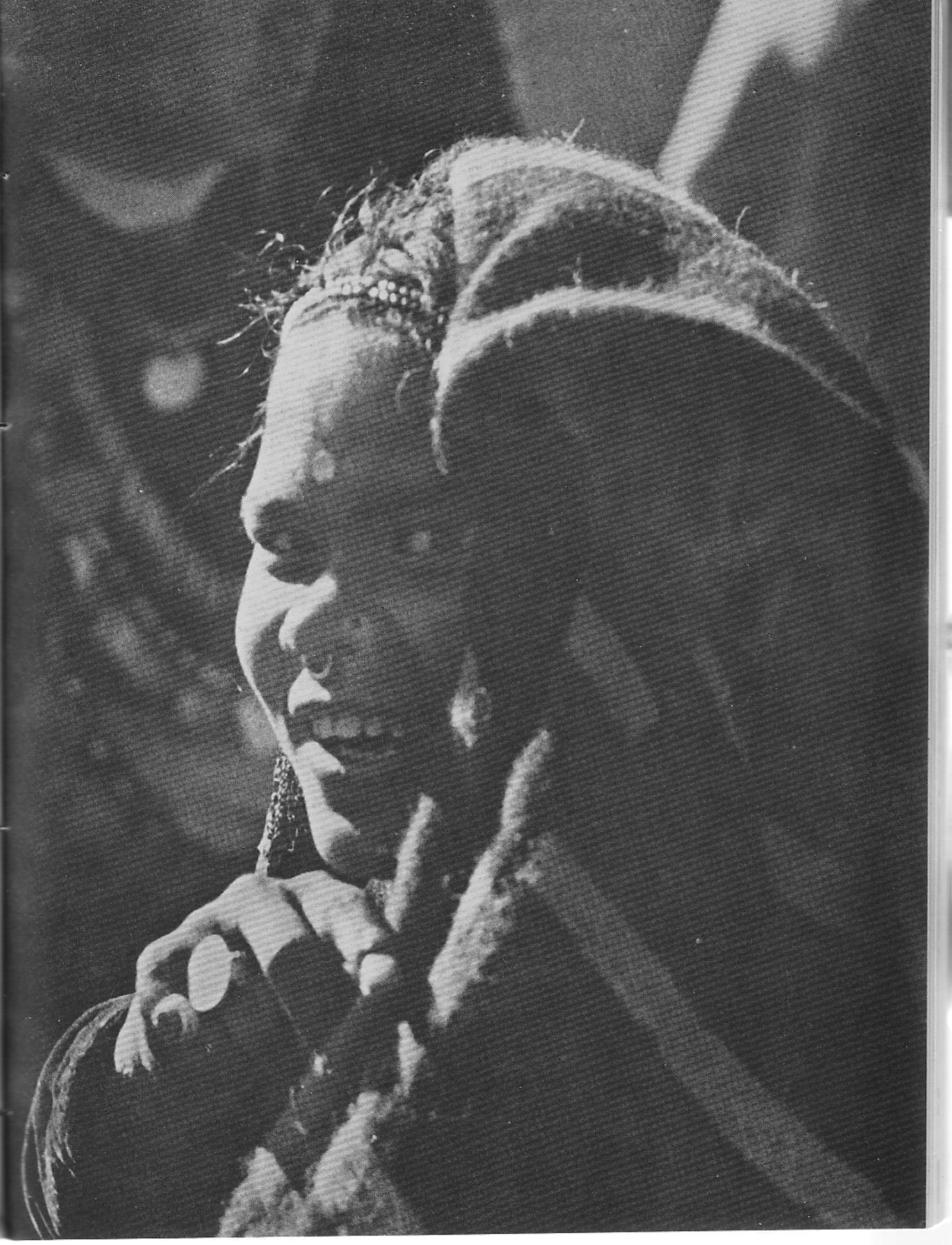
रीतिस्थितिको अर्को एउटा चलन पनि छ, अर्काको स्वास्नीलाई जारी गर्ने लोग्ने-मान्छेले त्यस स्वास्नीमानिसको लोग्ने (साधु) लाई जारीकल जातिपूर्ति रकम (बिहा खर्च) तीर्दछ र अनि त्यस्ती स्वास्नीमानिसलाई स्वास्नी बनाई राख्दछ । सिलु सिंहको भनाई

१ मनुले 'हरण गरेर लगी गर्ने विवाह' लाई एक प्रकारको वैध विवाह माने तापनि माथिल्लो जातको लागि मान्य छैन ।

फोटो अर्को पृष्ठमा:

सुदूर पश्चिम नेपालको जुम्ला क्षेत्रमा जारी विवाह माथिल्लो जातको हिन्दू समाजमा पनि चल्दछ, यी स्वास्नीमानिस त्यस्तो समाजकी हुन् ।

फोटो: ग्याब्रील क्याम्पबेल



अनुसार, जारीको सम्पूर्ण धारणा नै नेपाली कानूनको सट्टा अनौठो कुरा हो । अर्काकी स्वास्नीसित करणी गर्ने वा निजलाई मर्दाई लाने अर्थात् जारी गर्नेलाई सजाय हुन्छ तर यस्तो सजाय गरिने कुराको सिद्धान्त सधैं मरि विवाहग्रस्त रहिआएको छ र जारी सम्बन्धी कानूनमा बारम्बार संशोधन पनि भएको छ । २०२० सालमा नयाँ मुलुकी ऐन बन्नु भन्दा पहिले सम्म जारीमा साधुलाई तीनै रकम साधु र जारीको जात हेरी घटीबढी हुन्थ्यो । तल्लो जातको लोग्नेमान्छेले माथिल्लो जातकी सधवा स्वास्नीलाई मर्दाई लौमा वा करणी गरेमा १४ वर्ष सम्मको कैद सजाय पाउँथ्यो तर त्यस्ती स्वास्नीमान्छे सरहको जातको लोग्नेमान्छेले जारी गरेको भएमा उसलाई निकै कम सजाय दिइन्थ्यो । २०२० सालको मुलुकी ऐनले जारीको कानूनमा रहेका जातको सबै भेदभावलाई हटाएर सबै जातलाई एकै किसिमको क्षतिपूर्ति बापत जारी सत तिर्ने व्यवस्था ग-यो । तैपनि सिलु सिंहले व्यक्तिगत सम्पर्क हुँदा भने अनुसार:

यो व्यवस्थालाई पनि महिला-मुक्ति आन्दोलनका हिमायतीहरूले निकै आलोचना गरे, किनभने अर्काकी स्वास्नीलाई मर्दाई लाने वा करणी गर्ने (जारी गर्ने) अपराध बापत क्षतिपूर्ति स्वरूप नगद रूपैयाँ तिर्ने कानूनको अर्थ त स्वास्नीलाई लोग्नेको व्यक्तिगत सम्पत्ति माने सरह भयो । कसैकसैले मुलुकी ऐनबाट 'जारी' को महललाई नै हटाउनु पर्छ भन्ने मांग पनि गरे ।

अनि मुलुकी ऐनमा केठाँ संशोधन हुँदा जारीको महललाई नै सारेज त गरिएन तर जारी सम्बन्धी कानूनी व्यवस्थाको रूपलाई नै आमूल रूपले बदलियो । मुलुकी ऐनको संशोधनले पहिले जारीले साधुलाई सजायको रूपमा 'क्षतिपूर्ति' तिरै फैं जारीकल (रु १,००० सम्म) तिर्ने पुरानो व्यवस्थालाई हटायो । त्यसको सट्टा अब जारी र जारी गरिस्की स्वास्नीमानिसले रु १,००० देखि रु २,००० सम्म जरीवाना तिर्ने व्यवस्था गरिस्को छ र यो रकम साधुलाई होइन अदालतलाई तीर्नुपर्दछ । यसमा थप, नयाँ कानून अनुसार अब जारी गर्ने लोग्नेमानिस र जारी गरिस्की स्वास्नीमानिस दुबैले एक महीना देखि दुई महीना सम्मको कैद सजाय पनि भोग्नु पर्दछ (भाग ४, महल १८ को २ नं.) । तर जारी सतमा सजाय गराउन भने साधुले नालिश दिनु पर्दछ ।^१ यस्तो नालिस परेर मुद्दा चलेपछि विवाह विच्छेद हुन्छ र त्यस्ती स्वास्नीमानिस जारी गर्नेको स्वास्नी बन्दछ । यस प्रकार मुलुकी ऐनले जारी विवाहलाई पनि मान्यता दिएको छ ।^{*१०}

स्वास्नीमानिसको आचरण—सम्बन्धी हिन्दू आदर्श र वर्तमान नेपाली कानूनमा त्यसको प्रभाव

विभिन्न प्रकारका विवाहहरूलाई र सम्बन्ध-विच्छेदलाई यसरी कानूनले मानिदिए तापनि वैध विवाह सम्बन्धी ब्राम्हणावादी धारणा र स्वास्नीमानिसको यौन-शुद्धता

१ बढी कानूनी न्याय समानता ल्याउने उद्देश्यको नयाँ कानूनले के भन्छ भने साधु आफैले जारी गरी त्यास्की स्वास्नीको अहले जारी गरेकोमा वा सीता भएको स्वास्नी-मानिसको जारी गरेकोमा जारी सत बापत सजाय गराउन पाउँदैन ।

सम्बन्धी कट्टरपन्थी हिन्दू मापदण्डबाट नेपाली कानून निकै धेरै प्रभावित केन मनी भन्न गल्ती हुनेछ । विश्वभरिकै आधुनिक होस् वा परम्परागत, पश्चिमी वा अपश्चिमी सबै संस्कृतिहरूले गरे फे हिन्दू संस्कृतिले सधैं नै लोग्नेमानिसहरूबाट भन्दा स्वास्नीमानिसहरूबाट यौन सम्बन्धी कुरामा बढी नियन्त्रण र संयम आवश्यक मानेको छ । यो कुरा नेपालको मुलुकै रेनमा पनि बहु-विवाह, सम्बन्ध-विच्छेद र विवाहित मान्छेको अरूसंग सम्बन्ध बारेका कानूनहरूमा अफै केही हदसम्म देखिन्छ ।

परम्परागत (सनातन) हिन्दू धर्मका आदर्श अनुसार स्वास्नीमानिसले जीवनमा एकजना लोग्नेमानिससंग मात्र बिहे गरी उही एकजनासंग मात्र वैध सम्बन्ध राख्न सकिन्छ । यही कुराको प्रतिक स्वरूप कट्टरपन्थी माथिल्लो जातका हिन्दूहरूको निमित्त एकमात्र वैध र सम्मानपूर्ण ढंगको विवाह 'कन्यादान' हो । आफू जन्मेको बाबु-आमाको परिवारले स्वास्नीमानिसलाई विवाह गरी दिइसकेपछि, तिनले विधवा भए पनि वा सानो उमेर नै लोग्नेले छोडिदिए पनि फेरि कहिल्यै पनि अर्कासित उचित विवाह-सम्बन्ध राख्न पाउँदैन ।^{११} तिनले अर्को लोग्ने लिईन भने तिनको कर्मकाण्ड सम्बन्धी र आध्यात्मिक शुद्धता घट्न जान्छ । तिनको जात र यस्तो दोषो विवाहबाट तिनले जन्माएका सन्तानको जात पनि अलि फर्दछ । उता लोग्नेमानिसले भने परम्परा अनुसार नै पनि एउटा भन्दा बढी स्वास्नी राख्न पाउँछ, र सामान्य प्रचलनमा यस्तो नभए पनि चाहिमा एकैचोटि पनि धेरै स्वास्नी राख्न पाउँछ, र यसबाट उसको कर्मकाण्ड सम्बन्धी शुद्धता र जातको स्तर घट्न जान्छ (डुमण्ट)।^{१२} यो धारणाको अवशेष अफै पनि बिहावरीको महल (भाग ४, महल १७) को ८ नं. मा देखिन्छ । त्यसमा कुनै लोग्नेमानिसले आफू सित विवाह भएकी स्वास्नीमानिस कन्या होइन विधवा रही छ भन्ने कुरा पछि मात्र थाहा हुन आएमा विवाह बदर गर्न पाउँछ । स्पष्टै के देखिन्छ भने पहिले विवाह भई सकेर लोग्ने-स्वास्नी मध्ये एकजना मरेमा विधवा हुने स्वास्नीमानिस चाहिं अर्को विवाहको लागि स्वतः स्वीकार नहुने बन्दछ, तर स्वास्नी मरेर रांडो हुने लोग्नेमानिसलाई भने केही प्रभाव पर्दैन । हालको नेपाली मुलुकै रेनमा समावेश भएको यो कुरा विधवा-पुनर्विवाह-विरोधी परम्परागत सनातनपन्थी ब्राम्हणावादी धारणा हो ।

त्यस्तै फेरि विवाह भइसकेकोले अरू संग यौन-सम्बन्ध राख्नु लोग्नेमानिस स्वास्नी-मानिस दुवैको लागि गंभीर धार्मिक अपराध ठानिए पनि यसको सामाजिक कानूनी प्रभाव, सास गरेर माथिल्लो जातको समूहमा, स्वास्नीमानिसहरूको लागि निकै कठोर हुन्छ (पेज ५६ मा 'सम्बन्ध-विच्छेद हुने आधारहरू' हेर्नुहोस्) । दोषो विवाहमाथि रोकका हकमा, यस्तो हुनुको एउटा कारण के हो भने यौन सम्बन्धले लोग्नेमानिसहरूलाई भन्दा स्वास्नीमानिसहरूलाई बढी रूपमा स्थायी र नबदलिन गरी अशुद्ध पार्दछ भन्ने परंपरागत धारणा छ । स्टेवन्सन (१९५३) ले करणीबाट नै शारीरिक रूपले स्वास्नीमानिसहरूलाई

१ हुन त माथिल्लो जातको लोग्नेमानिसले अकुत जातको स्वास्नीमानिस ल्याएमा वा राखेमा भने यो नियमको अपवाद हुन्छ। माथि भनेफै यस्तो स्थितिमा त्यस्तो लोग्ने-मानिस र ती स्वास्नीमानिसबाट जन्मेका संतान पनि स्वास्नीमानिसको जातमा फर्छ।

बढी प्रभाव पर्ने कुरासित बाहिरी र भित्री अशुद्धिको धारणाको सम्बन्ध देखाएको छ । शरीरबाट निस्कने अरु बस्तुहरू फेँ वीर्यले पनि निस्केपछि अशुद्ध पार्न सक्दछ । लोग्ने-मानिसहरूले वीर्य छोड्छन् मात्रै, तसर्थ उनीहरू बाहिरी रूपले अशुद्ध हुन्छन्, स्वास्नी-मानिसहरूले त्यसलाई ग्रहण गर्ने हुनाले भित्री रूपले नै अशुद्ध हुन्छन् । लोग्नेमानिसहरूको निमित्त मैथुनबाट हुने अशुद्धि दिसा बस्दा हुने अशुद्धि जस्तै मात्र हो, दुबै प्रकारको अशुद्धि अस्थायी रूपको र नुहाएपछि हट्ने अशुद्धि हुन्, तर स्वास्नीमानिसलाई भने मैथुन क्रियाले सधैंको लागि अशुद्ध पार्दछ - भनी 'ठीक' मान्छे (अर्थात् कर्मकाण्डको दृष्टिले एकदम शुद्ध व्यक्ति) ले पकाएर पस्केको होइन भने मात सांदा नफकिने गरी जात गर फेँ। कट्टर-पन्थी माथिल्लो जातको समाजमा स्वास्नीमानिसको लागि आफूलाई कन्यादान गरेर सुम्पेको लोग्नेमान्छेसित मात्र मैथुनले शुद्धताको स्थायी नाश हुँदैन, स्वास्नीको निमित्त लोग्ने नै 'परमेश्वर' हो भन्ने परम्परागत विश्वासको रउटा अर्थ यो हो । तिनको निमित्त लोग्नेको कर्मकाण्डको स्थिति यति उच्च र उसको शुद्धता यति ठूलो हुन्छ ऊ सँगको संसर्गले अशुद्ध हुँदैन । यसको जुठो-पूरो सास पनि तिनो अशुद्ध बन्दैनन्, बरु यो त ऊ प्रति तिनको उच्च श्रद्धाको र लोग्ने-स्वास्नीको विशेष पवित्र सम्बन्धको चिन्ह मात्र हो ।

यौन सम्बन्धबाट हुने अशुद्धिको प्रभाव लोग्नेमानिस र स्वास्नीमानिसमा पर्ने यो फरक नै 'सडल्टरी'^२ (विवाह भएका लोग्ने वा स्वास्नीले अरुसित यौन सम्बन्ध राख्ने कार्य) को फल लोग्नेमानिस र स्वास्नीमानिसलाई फरक हुने रउटा कारण हो । लोग्नेमानिसले व्यभिचार गरेमा साली विधिवत स्नान गरेर पहिलेको शुद्धता फेरि पाउन र आफ्नै पुरानो जात र विवाह-स्थिति प्राप्त गर्न सक्दछ । तर अरूसँग विद्येकी स्वास्नी-मानिसले भने सदाको लागि आफ्नो कर्मकाण्ड-सम्बन्धी शुद्धता र पहिलेको जात गुमाउँछ । फलस्वरूप उनको लोग्नेले उनलाई त्यागेर विवाह-सम्बन्ध-विच्छेद गर्ने अधिकार परंपराले दिइएको छ र निकै कट्टर समाजमा त यस्तो गर्नु लोग्नेको कर्तव्य पनि हुन्छ ।

१ भित्री अशुद्धि र बाहिरी अशुद्धिको फरक नेपाली हिन्दू समाजमा पनि लागू हुन्छ । उदाहरणको लागि, एक जातले अर्को जातसित बिहे गर्न नहुने सामान्य मनाही भए तापनि माथिल्लो जातको लोग्नेमान्छेले बीचको जातको मतवाली स्वास्नीमानिसलाई रझौटे वा स्वास्नी बनाउन पाउँछ । त्यसो गर्दा उसले त्यस स्वास्नीको हातबाट मात नसाएसम्म उसको कर्मकाण्ड-सम्बन्धी शुद्धता र जात जाँदैन । मतवाली स्वास्नी-मानिसलाई करणी गरेमा लोग्नेमान्छे भित्री रूपले अशुद्ध हुँदैन तर तिनले पकाएको मात खानाले भने भित्री अशुद्ध हुन्छ ।

२ एक विवाह सिद्धान्त मान्ने समाजमा अपराध मानिने 'सडल्टरी' को ठीक अर्थ आउने रउटै शब्द नेपालीमा छैन । 'सडल्टरी' को अर्थ विवाह भएका लोग्ने-स्वास्नी मध्ये कसैले अरुसित यौन सम्बन्ध राख्ने काम र सरीक हुने अर्को व्यक्तिको अपराधलाई जनाउँछ । नेपाली कानूनमा स्वास्नी छँदै अर्कोसित सम्बन्ध राख्नुलाई 'बहुविवाह' त्यसमा सरीक हुने स्वास्नीमानिसको अपराध 'बहुविवाह गर्ने लोग्नेमानिसको स्वास्नी बन्ने', लोग्ने हुने स्वास्नीमानिसको अरुसितको यौन-सम्बन्धलाई 'अरुसित बीगने' र त्यस अर्को व्यक्तिको कामलाई 'जारी' भन्ने विभिन्न शब्द प्रयोग हुन्छ ।

यालमन (१९६३) ले स्वास्नीमानिसको यौन शुद्धता (सतित्व) बारे हिन्दूहरूको ठूलो चिन्तालाई जात समाजको बनौटसित नै सम्बन्धित देखाएका छन् । जातको क्रमको स्थान नै प्रत्येक समूहको रगतको शुद्धतामा निकै धेरै निर्भर रहने उही जातभित्र विवाह चल्ने समूहहरूको सन्दर्भमा केटाकेटी जन्माउने स्वास्नीमानिसहरूको हातमा आफ्ना लोग्नेका सन्तान-क्रममा अर्को पुस्ताको जात-स्थिति रहन्छ । त्यसकारण, प्रत्येक कुल वा समूहले आफ्नो स्वास्नीमानिसहरूको शुद्धताको रक्षा गर्नु पर्दछ र यी स्वास्नीमानिसहरूको संर्भामा आउन सही मानिसहरूलाई मात्र दिनु पर्दछ । नेपालका बाहुन-दोत्रीहरू बारे थलोमा गई गरिस्को अध्ययनले के देखाउँछ भने यौन-सम्बन्धी कुरामा कुलको सबभन्दा बढी चासो (र नियन्त्रण) आफ्नो कुलको अर्को पुस्ता जन्माउने बिहेबाट नाता परेका स्वास्नीमानिसहरू (स्वास्नी, बुहारीहरू) को समूहको बारे हुन्छ । अर्को कुलको लागि छोराछोरी जन्माउन पठाइने रगत नाताका स्वास्नीमानिसहरू (छोरीहरू र बहिनीहरू) लाई निकै बढी हलुका नियन्त्रणमा राखिन्छ (बेनेट: प्रकाशन हुन लागेको) ।

आलेन (१९७७) ले नेवारहरूका इहि (रजस्वला हुनुभन्दा पहिले केटीहरूलाई विष्णु भावानसित प्रतीकात्मक विवाह गरिदिने) समूहको विश्लेषण गर्दै के पनि भनेका छन् भने जात जाति माथिल्लो भयो, त्यसि नै बढी चासो उनीहरूमा कर्मकाण्डका शुद्धताका नियम कायम राख्ने र सासगरी स्वास्नीमानिसहरूको यौन क्रियाकलापको नियन्त्रण गर्नेतिर हुन्छ । हामीले पहिले नै मानिसके फे २०२० सालभन्दा पहिलेको साविक मुलुकी ऐनमा माथिल्लो जातकी स्वास्नीमानिससित अविध यौन सम्बन्धलाई मफौला वा तल्लो जातकी स्वास्नीमानिससितको त्यस्तो सम्बन्धलाई भन्दा बढी कडा सजाय दिइएको कारण यसले व्याख्या गर्दछ ।

वर्तमान नेपाली कानूनमा बहु-विवाह, जारी र सम्बन्ध विच्छेद

जात र कर्मकाण्डको शुद्धता सम्बन्धी यस्ता नियमहरू अहिलेको नेपाली कानूनले मान्दैन । २०२० सालको मुलुकी ऐनले जातको आधारमा बनाइएका पहिलेका सबै कानूनहरूलाई पूरै खारेज गरिसकेको छ । बहुविवाह, सम्बन्ध-विच्छेद र जारी सम्बन्धी अहिलेका कानूनहरूको उद्देश्य विवाह संस्थालाई संरक्षण गर्ने मात्र हो, जात-प्रथालाई संरक्षण गर्ने होइन । तैपनि, स्वास्नीमानिसहरूको यौन-जीवनको शुद्धताको आवश्यकता र उनीहरूको लोग्नेको कुल-क्रम कायम राख्न सन्तान जन्माइदिने कामको महत्त्वमा जोड दिने कट्टरपन्थी हिन्दू धर्मका धेरैजसो परम्परागत धारणाहरू अफै पनि मुलुकी ऐनको कानूनी व्यवस्थामा प्रतिमूर्त रहेको देखिन्छ । उदाहरणको लागि बहुविवाह-सम्बन्धी कानूनलाई हेरौं । मुलुकी ऐनको भाग ४, महल १७ को ६ नं. ले बहुविवाहलाई गैर कानूनी घोषित गरेको छ । बहुविवाह गर्नेलाई सजाय गरिन्छ ।^१ तर त्यस्तो विवाह भने बदर

१ मुलुकी ऐनको भाग ४, महल १७ को १० नं. ले बहुविवाह गर्ने मानिसलाई एक महीना देखि दुई महीना सम्म कैद र एकहजार देखि दुईहजार रूपैयाँ सम्म जरिवानाको सजाय

हुंदैन । तैपनि, पेज ५८ को चाटलि देखार फैं लोग्नेमानिसलाई कुनै कुनै अवस्थामा स्वास्नी जिउदै छुंदै अर्की विवाह गर्ने कूट कानूनले दिइको छ । कर्तव्यनिष्ठा स्वास्नीमानिसले आफ्नो जीवनमा एकैजना लोग्नेमानिससंग मात्र विवाह-सम्बन्ध राख्न हुन्छ, तर लोग्नेमानिसले भने कुनैकुनै अवस्था (मुख्य त वंश-क्रम कायम राख्न सन्तान जन्माउन पर्ने स्थितिमा) एकजनाभन्दा बढी स्वास्नीमानिससंग विवाह-सम्बन्ध राखे पनि सजाय हुंदैन भन्ने माथि उल्लेख भएको हिन्दू विश्वास मुलुकी ऐनका यी कानूनी दफाहरूमा अप्रत्यक्ष रूपले त फत्केको देखिन्छ । होइन भने स्वास्नी कुनै प्रकारले असमर्थ हुने लोग्नेहरूको निमित्त मात्र यस्तो अवस्था लागू हुने किन ? खाली समानताको मात्र नाममा स्वास्नीमानिसले पनि दोग्ग्री विवाह गर्न पाउनु पर्छ भन्न हामी चाहंदैनौं तर पेज ५८ मा लेखिएका लोग्नेले दोग्ग्री विवाह गर्न पाउने अवस्थाहरू फैं लोग्ने त्यस्तै अवस्थामा परेमा कम-से-कम स्वास्नीले सम्बन्ध-विच्छेद गर्न वा अंश छुट्याई लिई भिन्न बस्न पाउने पार्नु पर्दछ ।

अहिलेको बहुविवाह सम्बन्धी कानूनको समर्थनमा कस्तो तर्क दिन सकिन्छ भनि माथि उल्लिखित अवस्थामा लोग्नेले अर्की स्वास्नी ल्याउन पाउने व्यवस्था पहिलो स्वास्नीको लागि लोग्नेले त्याग्ने वा सम्बन्ध-विच्छेद गर्ने भन्दा त कम कठोर हुनेछ । नेपालको परम्परागत सामाजिक सन्दर्भ र धेरै जसो मागउल्ले स्वास्नीमानिसहरूको अहिलेको आर्थिक स्थिति हेर्दा त यो कुरा साँचो हो । कम-से-कम अहिलेको कानूनमा जेठी स्वास्नीले माना चामल भराई पाउने वा/र लोग्नेको सम्पत्तिमा अंश पाउने हक त पाउँछ ।

साँच्चै नै, विवाह प्रथा जस्तो जटिल सामाजिक प्रकृतिलाई बदल्ने उद्देश्य लियर तर आंशिक दृष्टिले मात्र विचार गर्ने प्रयत्नले आफूले मद्दत दिन सोजेकाहरूलाई नै नसोचे फैं हानी पार्न सक्दछ । बहुविवाहको कानूनको सम्बन्ध-विच्छेद र जारीको कानूनसित सम्बन्ध छ र त्यसको फेरि सम्पत्ति सम्बन्धी कानूनसित जोडिएको छ । यी सम्बन्धहरू मध्ये केहीको विवेचना गर्न सोजौं ।

अहिले, स्वास्नीमानिसले सम्बन्ध विच्छेद गरेमा लोग्नेको सम्पत्तिमा आफ्नो अधिकार गुमाउँछ । छैठौं संशोधनले सम्बन्ध-विच्छेद भएकी स्वास्नीमानिसलाई (तिनको आफ्नो दोषले सम्बन्ध-विच्छेद भएकोमा बाहेक) पाँच वर्ष सम्म वा अर्की विवाह नगरेसम्म पहिलेको लोग्नेले मानाचामल गर्नु पर्ने व्यवस्था गरेको छ, तर सम्बन्ध-विच्छेद भएकी स्वास्नीमानिसको लागि यसरी खानलाउन सर्व भराई लिनु नकि गाह्रो छ, त्यसमा पनि यो रकम तिनले पहिलेको विवाह-सम्बन्ध-विच्छेद नगरी बसेकी भए पाउने अंशभाग भन्दा धेरै कम छ । यस प्रकार, स्वास्नीलाई लोग्नेको भागको अंशको अंशियार माने

दिन्छ । जानीजानी त्यस्तो विवाह गर्ने वा स्वास्नी बन्न आउने स्वास्नीमानिसलाई पनि बहुविवाहको अपराधमा केही हद जिम्मेदार त्यही नं. को ऐनले बनाएको समानता तर्फको महत्त्वपूर्ण कदम हो । त्यस्तै स्वास्नीमानिसलाई पनि सोही बमोजिम सजाय हुनेछ ।

तापनि यो हक त्यस लोभेसित विवाह-सम्बन्ध कायम राखेर बसेमा मात्र साकार हुन्छ । स्वास्नीमानिसले घरको उत्पादनमा योगदान दिस्कोले परिवारको सम्पत्तिमा स्थायी हिस्सा हुन्छ भन्ने विश्वास लिइदैन । परिवारको सम्पत्तिको स्थायी मालिक वा संयुक्त परिवारको सम्पत्तिमा अंशको मालिक त लोभेलाई मानिन्छ ।

हुन त छैठौं संशोधनले पेज ५७ मा देसाइको चार्टको उल्लेख गरेका अवस्थाहरूमा लोभेको अंश लिई कुट्टिन पाउने हक स्वास्नीलाई दिस्को छ (मुलुकी ऐन भाग ३, महल १३, १० क नं.) । तर मुलुकी ऐनमा के धारणा प्रतिमूर्त रहेको हामी देखौं भने स्वास्नीमानिसको यौन क्रियाकलाप नियन्त्रित रहनु पर्दछ । किनभने लोभेमानिसको विपरीत कानून अनुसार अंश लिई कुट्टे बसेकी स्वास्नीमानिसले वा विधवाले होस् अर्को विवाह गरेमा वा कुनै यौन सम्बन्ध राखेमा आफूले लिस्को अंशमा हक हौड्नु पर्दछ । यस प्रकार तिनीसित प्रशस्त दाइजो वा आफूले कमास्को सम्पत्ति हुने निकै असाधारण अवस्थामा बाहेक विवाहित स्वास्नीमानिसको सुरक्षा भन्नु नै आफ्नो लोभेको सतमा रहनुसित सम्बन्धित छ । तिनी विवाहिता रहेछन् र अर्कोसित विग्रन् भने विवाह सम्बन्ध स्वतः विच्छेद हुन्छ र सगोल सम्पत्तिमा तिनको अंश हक पनि जान्छ (मुलुकी ऐन भाग ३, महल १२, २ नं.) । तिनले अंश लिई भिन्न बसेकी वा विधवा हुन् भने तिनले कि त लोभेको सतमा बस्नु पर्दछ, कि आफ्नो अंश हक गुमाउनु पर्दछ (मुलुकी ऐन भाग ३, महल १३, ५ नं.) । तिनले सम्बन्ध-विच्छेद गरेकी भए त अंशमा हक गइसकेको हुन्छ । यस्तै अवस्थामा रहेको लोभेमानिसले (अर्थात् स्वास्नी छुदै अरुसित करणी गरेकोमा वा सम्बन्ध-विच्छेद गरेकोमा वा स्वास्नीलाई अंश हुट्ट्याई दी भिन्न बसेपछि वा सम्बन्ध-विच्छेद गरेपछि वा पहिलो स्वास्नीसित सौ बसेकै बेलामा अर्को स्वास्नी ल्यास्कोमा) भने सगोल सम्पत्तिमा आफ्नो हक केही पनि जादैन ।

हामीले तर्क गर्न लागेको कुरा नेपाली कानूनले विवाहको स्थिरता र व्यक्तिगत यौनसंयम सम्बन्धी परम्परागत हिन्दू आदर्शलाई त्याग्नु पर्छ भन्न सोजेको होइन । हामी त खालि के कुरामा ध्यान केन्द्रित पार्न चाहन्छौं भने (वार्ट १-४ ले स्पष्ट देखाउंछ) वर्तमान कानूनले लोभेमानिसहरू भन्दा स्वास्नीमानिसहरूलाई कडा नैतिक मापदण्ड र बढी कठोर सजाय दिस्को छ । वर्तमान कानूनमा अभिव्यक्त भएको सम्पत्तिको अपुताली बाबुको क्रमको कुलभिन्न मात्र जाने प्रथाको सन्दर्भमा, स्वास्नीमानिसहरूले सम्पूर्ण रूपले शुद्धता कायम राख्न पर्ने परम्परागत हिन्दू आदर्शलाई बढी बल लोभेमानिसलाई नलाग्ने आर्थिक बन्देजहरूद्वारा दिन सोजेको छ । पुस्ता-क्रमको नाता (अर्थात् आमा-बाबु, छोराछोरीको नाता) बिहाले जोडिने साइनोको नाता (अर्थात् लोभे-स्वास्नीको नाता) भन्दा बढी बलियो र सजिलै नटुट्ने नाता हो । लोभेमानिसहरूको सम्पत्तिमा अधिकार जन्मको शारीरिक तथ्यबाटै आउने हुनाले, उनीहरूको आर्थिक सुरक्षा यौन नैतिकतासित त्यति साह्रो सम्बन्धित छैन । तर स्वास्नीमानिसहरूको सम्पत्तिमा अधिकार भने फण्टै पूर्ण रूपले विवाहको सामाजिक तथ्यमा भर पर्ने हुनाले नेपाली संस्कृति अनुसार, यौन नैतिकतासित पूरै सम्बन्धित हुन्छ । बहुविवाह, सडल्टरी (लोभे वा स्वास्नी छंदाछुदै अर्कोसित सम्बन्ध राख्ने काम) र सम्बन्ध-विच्छेदका बारेमा समानतामा

आधारित कानून तयार पार्नको लागि अहिलेको अपुताली कानूनहरूले लोग्नेमानिस र स्वास्नीमानिसहरूका आचरण सम्बन्धी अलग-अलग मापदण्ड राख्न बल दिइरहेको छ भन्ने विषयमा अझ स्पष्ट रूपले बुझ्नु र त्यस समस्याको सामना गर्नु पर्दछ भन्ने कुरा सम्झनु जरूरी छ ।

हालका वर्षहरूमा छोरीहरूलाई पनि अंश अपुतालीमा बराबर हक दिइनु पर्दछ भन्ने नेपालमा धेरै क्लफल भएको छ ।^१ यस्तो क्लफलमा साथै नै के कुरा उठाइन्छ भने त्यसो गर्दा स्वास्नीमानिसहरूले दुइतिर अंश अपुताली पाउने भएर लोग्नेमानिसहरू विरुद्ध उठ्ने भेदभाव हुनजान्छ रे । यस्तो प्रश्न गरिन्छ 'त्यसोभए स्वास्नीमानिसहरूले एक पालि छोरीको हैसियतले, त्यसपछि लोग्ने मरेपछि फेरि स्वास्नीको हैसियतले दोहोरो अंश अपुताली पाएनन् र ?' जवाफ आउँछ, हो दोहोरो पाउँछ । तर साथै यो पनि विचार गर्नुपर्छ कि लोग्नेमानिसहरूले पहिले छोराको हैसियतले र त्यसपछि स्वास्नी मरेपछि लोग्नेको हैसियतले दोहोरो अंश अपुताली पाउँछन् । लोग्नेमानिसहरूले आफ्ना दिदी-बहिनीहरूका साथै आमा-बाबुबाट पुर्ख्यौली सम्पत्ति पाउनेछन् । अघि स्वास्नी मरेपछि उनीहरूले स्वास्नीले तिनका आमा-बाबुबाट पाएको सम्पत्तिको अपुताली पाउनेछन् । अनि लोग्ने-स्वास्नी मध्ये दौघो पनि मरेपछि उनीहरू दुवैको जम्मा गरेको सम्पत्ति तिनैहरूका छोराहरू र छोरीहरूले बाँडी लिनेछन् ।

त्यस स्थितिमा लोग्नेमानिसहरूसित बराबरीको लागि पक्कै पनि छोरीहरूले आमा-बाबुतिर अंशमा बराबर हक पाए भने दाइजोमा दावी भने गर्न पाइदैन । उनीहरूले पनि आफ्ना दाजु-भाइहरूलाई विवाह सर्प पर सारिदिएर जतिकै मात्र रकम पाउन सक्छन् । साथै छोरीहरूले पनि आफ्ना आमा-बाबु बुढाबुढी भएपछि हेरविचार गर्ने जिम्मेवारी पनि बराबरी नै बोक्नु पर्नेछ र यो जिम्मेवारी त समाजले मानेमा र कानूनले मान्यता दिएमा धेरैजसो स्वास्नीमानिसहरूले सुशीसाध बोक्नेछन् ।

१ वास्तवमा हालै (मई १७-१८, १९७८) भएको 'नेपालका महिलाहरू: परिवर्तनतिरका बाटाहरू' भन्ने विषयमा भएको विचार-गोष्ठीमा स्वास्नीमानिसहरूको कानूनी स्थिति बारेको कार्यशाला गोष्ठीले पारित गरेका एउटा सिफारिस यो पनि थियो। सिफारिसको व्यहोरा यस्तो छ, 'छोरी र छोराको पुर्ख्यौली सम्पत्तिमा बराबर हक पाउनु पर्दछ, तैपनि छोरीले ३५ वर्ष नपुगीकन आफ्नो सम्पत्ति सुक्रिबित्री दान बक्स गर्न नपाउने हुनु पर्दछ ।' अन्तिम वृहद बैठकमा यो सिफारिसलाई संशोधन गर्न दुइवटा सुझावहरू आएका थिए । एउटा सुझाव आमा-बाबुले पुर्ख्यौली सम्पत्तिलाई आफूले रोजे सरह शेषपछिको इच्छापत्र गर्न पाउने हुनुपर्दछ। अर्कोचाहिं सुझाव छोरीले आफ्नो सम्पत्तिको आफूसुध ३५ वर्ष नपुगीकन गर्न पाइदैन भनी छोरीमाथि बन्देज लगाएको शर्त-दफा हटाउनु पर्दछ, किनभने यसले छोरा र छोरीको भेदभाव गरेको हुन जान्छ।^२ (अमेरिकी सूचना र सम्पर्क नियोग तथा आर्थिक विकास तथा प्रशासन केन्द्र, १९७८: ५२) । यहाँ विषयमा पहिले भएका क्लफलहरूको लागि हेर्नुहोस्, शुशीला श्रेष्ठ (सिलु सिंह) (१९७७ क), अंगुर बाबा जोशी (१९७५) र घिमिरे (१९७७) ।

स्वास्नीले लोग्नेको आमा-बाबुसित गई बस्नु पर्ने नेपाल जस्तो बाबुको कुलमा रहने प्रथाको प्रचुरता भएको समाजमा छोरीहरूलाई बराबर अंश अपुतालीको हक दियो भने व्यवहारिक रूपले अरु बढी गम्भीर समस्याहरू उठ्नेछन् । टाम्बिया (१९७५) ले के देखेका छन् भने दक्षिण एसियाका हिन्दूहरूमा बिहेपछि दुलहा-दुलही नयाँ नै ठाउँमा घरजम गरी बस्न जाने वा दुबै आमा-बाबुहरू सँगै राखी बस्ने समुदायहरूमा मात्र छोराछोरी दुबैले आफू जन्मेको परिवारको अचल जग्गा सम्पत्तिको अंश अपुताली पाउने प्रथा छ । सामान्यतया बाबुको कुलमा रहने प्रथा भएको नेपालमा आमा-बाबुबाट जग्गा अंश वा अपुताली पाउने स्वास्नीमानिसले कि त त्यो जग्गा बेचेर लोग्नेको गाउँमा जग्गा किन्न प-यो कि त माइती गाउँमा रहेको जग्गामा मोही लाउन प-यो । जग्गा एकदमै टुक्रा-टुक्रा भइसकेर ज्यादै स-सानो भएर आर्थिक दृष्टिले अनुकूल नभइसकेको र त्यसमाथि पनि धेरैजसो गाउँलेहरूले जग्गा किन्ने र बेच्ने कुराको कानूनी जटिलता राम्ररी नजानेको (र संशंकित पनि भएको) नेपालका ग्रामीण इलाकाको स्थितिमा यी दुबै समाधानहरू समस्याबाट मुक्त हैनन् । दुईतिरको सम्पत्तिको अंश अपुताली पाउने व्यवस्था सफलता साथ लागू गर्न चाहिने पूर्व आवश्यकताहरूको लागि के के कुरा जरूरी छ भने (क) जग्गा बेच्ने कार्यविधिलाई जटिलता हटाएर सरल पार्नु र (ख) विद्यमान जग्गाका श्रोतमा रहेको निक्कै ज्यादा चाप र निर्भरतालाई कम पार्न आर्थिक उत्पादनका विकल्प योजनाहरू तयार गर्नु ।^१ छोरा र छोरी दुबैलाई बराबर अंश अपुतालीका हकहरू दिने कुरा लागू गर्न यी समस्याहरू भए तापनि यस्तो व्यवस्थाको प्रभाव बारे सोच्न खोज्नु-अर्थात् नेपाली

१ वास्तवमा, यस्तो आर्थिक आम्दानी गर्ने योजनाहरूलाई उच्च प्राथमिकता दिइएर खास गरी गाउँले स्वास्नीमानिसहरूको निमित्त लक्ष्य राखिमा, यसबाट स्वास्नीमानिसहरूको निमित्त आर्थिक र सामाजिक समानता ल्याउने दीर्घकालिन लक्ष्य प्राप्त गर्ने साधनको लागि जग्गाको अंश अपुतालीका कानूनहरू तुरुन्त समान बनाउनुको बदला बढी व्यावहारिक विकल्प ल्याउन सकिन्छ । यस प्रकारको उपाय लिनले आउन सक्ने विविध फायदाहरू यी हुन्: (१) गाउँले परिवार इकाइको कुल आम्दानी बढाउने, (२) सीमित जग्गाको श्रोतमा उनीहरूको निर्भरता घटाउने र (३) स्वास्नीमानिसहरूको आम्दानी गर्ने क्षमता बढाएर परिवार र समाजमा उनीहरूको स्थिति राम्ररी बढाउने (मुलुकका धेरैजसो इलाकामा गाउँले स्वास्नीमानिसहरू धेरै घरधन्दाका र खेतिका काममा पूरै व्यस्त रहने हुनाले यस प्रकारको उपायको महत्वपूर्ण हिस्सा त स्वास्नीमानिसहरूले गरिरहेको काममा बढी सक्षम पारेर नयाँ खालका कामहरू गर्न फुर्सद हुने पार्न स्वभावतः श्रम बचाउने प्रविधिहरूको विकास गर्ने हुनु पर्दछ ।

हुन त जग्गाको स्वामित्व र जग्गा सम्पत्तिको अंश अपुतालीका मुलभूत प्रश्नहरूको समाधान नगरीकनै स्वास्नीमानिसहरूको आर्थिक स्थिति उकास्ने यस प्रकारको प्रयास अस्थायी कदम मात्र हुन सक्छ । आखिरमा गृह र पाइपमेअर (बेमिटिको) ले भने फेडरल लोग्नेमानिसहरूलाई अनुकूल हुने कुनै-कुनै देशहरूको अंश अपुताली कानूनहरूले स्वास्नीमानिसहरूको पूरा सामर्थ्य र संभावित स्वाधीनतालाई एकदम कम पार्दछ र पूर्ण समानता साकार पार्न यस्ता कानूनहरूलाई सुधार नगरी हुँदैन ।

स्वास्नीमानिसको पनि लोग्नेमानिसको फेँ आर्थिक सुरक्षाको लागि आफ्नो लोग्नेसंगको सम्बन्धसित त्यति विधि निर्भर हुन नपर्ने भए नेपाली स्वास्नीमानिसको जीवनका विकल्प-हरू कति फरक हुनेछ भनी सोच्नु उपयोगी कार्य हुनेछ ।

यसको सबभन्दा स्पष्ट अर्थ के हो भने लोग्नेमाथिको आर्थिक निर्भरताबाट मुक्त भएमा, साधारण गाउँले स्वास्नीमानिसहरूले लोग्नेले आफ्नो नैतिक र कानूनी उत्तर-दायित्व पूरा नगरेमा विवाह-सम्बन्ध-विच्छेद गर्न पाउने वर्तमान सम्बन्ध-विच्छेद सम्बन्धी कानूनहरूबाट साँच्चै बढी फायदा लिन सक्नेछन् (चार्ट १ होर्नुहोस्) । तैपनि समाज अंश अपुताली पाउने कानूनहरूको पूरा अर्थ अझ धेरै गहिरो छ । यसमा मुख्य प्रश्न स्वास्नीमानिसहरूको निमित्त आर्थिक समानताको कुरा मात्र होइन, बरु स्वास्नीमानिस-हरू विवाह र परिवारको कारोवारमा पनि औपचारिक रूपले समान हिस्सेदार हुनु भन्ने विचार पनि पर्दछ । ग्रामीण इलाकामा -- र खासगरी पहाडी इलाकामा बसेका र घुमेकाले के कुरा जान्दछन् भने वास्तवमा नेपाली स्वास्नीमानिसहरू सेतको र परिवारको प्रबन्धका दैनिक मामलामा अनौपचारिक रूपले पूरा हिस्सेदार भई भाग लिन्छन् । तैपनि लोग्नेमानिसको नियन्त्रणको विचारधारा बाँकी नै छ र त्यसमाथि यी विचारधारालाई अचल जग्गा जमीन धेरैजसो त लोग्नेमानिसहरूको हातमा रहने कुरा पक्का पार्ने बाबुको कुलभित्र मात्र अंश अपुताली जाने प्रथाले अझ बल पु-याएको छ । कृषि अर्थतन्त्रको निकै बाहुल्य भएको व्यवस्थामा जग्गामाथिको नियन्त्रण नै अनौपचारिक शक्तिको आधार हुन्छ । त्यसकारण स्वास्नीमानिसहरू ग्रामीण परिवार रकाइका श्रमिकका रूपमा र अझ प्रबन्धकै रूपमा जत्तिकै धेरै उपयोगी माने पनि त्यस रकाइभित्र उनीहरूको स्थान र पूरा समाजभित्रै उनीहरूको स्थान पनि उत्पादनका साधनको कानूनी मालिक मुस्यतः रहेका लोग्नेमानिसहरूसितको उनीहरूको सम्बन्धमा नै निर्भर रहिहाल्छ ।

यस सन्दर्भमा विचारणीय कुरा के छ भने स्वास्नीमानिसहरूले आमा-बाबुबाट पाउने दाइजो, थोरै हुनको साथै चल सम्पत्ति हुन्छ । यसकारण त्यस सम्पत्तिले लोग्ने-मानिसहरूले आमा-बाबुबाट अंशको रूपमा पाउने अचल सम्पत्तिले फेँ आर्थिक सुरक्षा दिन सक्दैन । कत्तिको आधार दिन सक्छ भन्ने दृष्टिले हेर्दा, दाइजो जेरी वा जिलेबी जस्तो मात्र हो भने अंश भनेको दिनहुँ खाने दाल-भात फेँ हो । आमा-बाबुको माया र छोरीहरूको कल्याणको लागि आमा-बाबुको चासोको रूपमा दाइजो निकै महत्वपूर्ण भए पनि स्वास्नीमानिसको विवाह विच्छेद भएको बेला दाइजो सुरक्षा दिने अर्को श्रोत बन्न सक्दैन, र परिवार र समाजमा स्वास्नीमानिसको आधिकारिक समानता कायम गर्ने दरो आधार पनि दाइजो बन्न सक्दैन ।

पक्कै पनि अंश अपुतालीको व्यवस्थामा परिवर्तन गनलि परिवारमा र लोग्ने-स्वास्नीको सम्बन्धमा केही परिवर्तनहरू आउनेछन् । उदार विचारकहरूको विश्वास अनुसार यी परिवर्तनहरू सकारात्मक हुनेछन्, तर कोही भने यी परिवर्तनहरूले नेपाली समाजको बनौटलाई कमजोर पार्दछन् भनी डराउँछन् । वास्तवमा छोरा र छोरीलाई बराबर अंश अपुताली दिने कुरामा बरोबर विरोध गर्ने गरेको कुरा के हो भने यस्तो

नेपालको मुलुकी ऐन अनुसार सम्बन्ध-विच्छेद हुने, विवाह बदर हुने,
अंश लिई भिन्न हुन पाउने र बहुविवाह गर्न हुने अवस्थाहरू

चाई १

लोग्नेमानिस	स्वास्नीमानिस	
<u>कानूनले सम्बन्ध-विच्छेद गर्न हुने अवस्था</u>		
I. (स्वास्नीमानिसले लोग्नेको सम्पत्तिमा अंश लिन पाउंदैन, तर पाँच वर्षा सम्म वा अर्को बिहा नगरेसम्म लोग्नेबाट सान-लाउन सर्व मराउन पाउंछ) ^१		
१	स्वास्नीले लोग्नेको मन्जुरी बेगर लगातार तीन वर्ष वा बढी समय सम्म अलग बसेमा	
१	(क) लोग्नेले स्वास्नीको सोज-सबर नलिई हेरविचार नराखी लगातार तीन वर्ष वा बढी समय सम्म स्वास्नीलाई कोडी अलग बस्ने गरेमा (स) लोग्नेले स्वास्नीलाई घरबाट निकालेमा, वा (ग) लोग्नेले स्वास्नीलाई सान-लाउन नदिस्मा	
२	स्वास्नीले लोग्नेको ज्यान जाने, अंग-भंग हुने वा अरू कुनै ठूलो शारीरिक कष्ट हुने किसिमको काम वा जाल प्रपन्च गरेमा	
२	लोग्नेले स्वास्नीको ज्यान जाने, अंग-भंग हुने वा अरू कुनै ठूलो शारीरिक कष्ट हुने किसिमको काम वा जाल प्रपन्च गरेमा	
३	दुबै थरिको मन्जुरी भस्मा	
	३	दुबै थरिको मन्जुरी भस्मा
	४	लोग्ने नपुंसक हुन गस्मा
	५	लोग्नेले अरू स्वास्नी ल्यास्मा वा राखिमा

१ स्वास्नीमानिसले पहिलेको लोग्नेबाट सर्व मराउन पाउने यो सुविधा स्वास्नीले लोग्नेसित सम्बन्ध-विच्छेद गर्न पाउने अवस्थामा मात्र पाउंछ, लोग्नेले स्वास्नीसित सम्बन्ध-विच्छेद गर्न पाउने अवस्थामा र दुबै थरिको मन्जुरीबाट हुने सम्बन्ध-विच्छेद भस्मा स्वास्नीले यो सुविधा पाउंदैन ।

चार्ट २

लौगनेमानिस	स्वास्नीमानिस
<p>विवाह बदार गर्न हुने वा सम्बन्ध स्वतः विच्छेद हुने अवस्थाहरू</p> <p>II (स्वास्नीले लौगनेको सम्पत्तिमा अंश पाउंदैनन् र सान-लाउन सर्व भराउन पनि पाउंदैन)</p>	
१ बक्क लाटी, महारोगी, लुली, कुंजी दुबै आँसाकी अन्धी, योनीहिन भस्की, हातगोडा भाँची बेकम्मा भस्की, बौलास्को वा छारे रोग भस्की, स्वास्नीमानिसलाई सदे क भनी ढाँटी बिबाह भस्कोमा लौगनेमानिस मन्जुर नगरे बिबाह बदार हुन्छ ।	१ बक्क लाटी, महारोगी, लुली, कुंजी दुबै आँसाको अन्धी, लिंग नभस्को नपुंसक, हातगोडा भाँची बेकम्मा भस्का, बौलास्को वा छारे रोग भस्को लौगनेमानिसलाई सदे भनी ढाँटी बिबाह भस्कोमा स्वास्नीमानिसले मन्जुर नगरे बिबाह बदार हुन्छ ।
२ दुलहाको मन्जुरी नलिई जवर्जस्ती गरिस्को बिबाह	२ दुलहीको मन्जुरी नलिई जवर्जस्ती गरिस्को बिबाह
३ लौगनेमानिस र स्वास्नीमानिस दुबै सोइह वर्ष उमेर नपुगी बिबाह भस्को रहेक भने निजहल्ले सो उमेर पुगेपछि मन्जुर नगरे त्यस्तो बिबाह बदार हुन्छ ।	३ लौगनेमानिस र स्वास्नीमानिस दुबैको सोइह वर्ष उमेर नपुगी बिबाह भस्को रहेक भने निजहल्ले सो उमेर पुगेपछि मन्जुर नगरे त्यस्तो बिबाह बदार हुन्छ।
४ स्वास्नीले अर्कोसित करणी गरास्को ठहरेमा वा करणी गरास्को कु भनी अडुामा सावित भस्मा	
५ स्वास्नीमानिसको अर्को लौगने क वा विधवा रहिक र कन्या हो भनी ढाँटी बिबाह गरिस्को भस्	
६ स्वास्नी अर्कोसित पौडल गस्मा	

चाट ३

लोग्नेमानिस	स्वास्नीमानिस
<u>अंश लिई भिन्न बस्न पाउने अवस्था र शर्तहरू</u> III (स्वास्नीले लोग्नेको अंशबाट आफ्नो अंश कुट्याई लिन पाउंछ)	
	१ स्वास्नीमानिसको बिबाह भएको १५ वर्ष र उमेर ३५ वर्ष पुगिसकेको भए
	२ लोग्नेले सान-लाउन नदिई स्वास्नीलाई घरबाट निकाला गरेको ^१ भए
	३ स्वास्नीमानिसलाई लोग्नेले बराबर कुटपीट गरी दुःख दिने गरेको भए
	४ लोग्नेले अरु स्वास्नी तयार वा राखेको भए
	५ अंश कुट्याई लिई भिन्न भएपछि त्यस्ती स्वास्नीले अर्को विहे गरेन र लोग्नेको सत्य नहुनाई बसमा मात्र अंश लिई राख्न पाउंछ ।

१ घरबाट निकाला गरेको लोग्नेले नभई सासु-ससुराले मात्र निकाला गरेको भए त्यस्ती स्वास्नीले अंश लिन पाउंदैन । इज्जत आमद अनुसार सान-लाउन सर्व मराउन पाउंछ ।

तीस वर्ष ननाघेकी छोरा नहुने विधवाले सँगै बस्ने हकवालाले आफू सरह सान-लाउन दान-पुण्य गर्न दिए सम्म^१ अंश लिई भिन्न बस्न पाउंदैन ।

लोग्नेमानिस	स्वास्नीनामिक
<u>कानूनले बहुबिबाह गर्न पाउने अवस्था</u>	
१	स्वास्नी महारोगी भस्मा
२	स्वास्नीलाई यौन-सम्बन्धी कुनै सख्या रोग भई निको नहुने भस्मा
३	स्वास्नी निको नहुने गरी बौलास्मा
४	बिबाह भएको दश वर्ष भित्र सन्तान नभए वा नरहेमा
५	स्वास्नी हिडडूल गर्न नसक्ने गरी कुंजी भस्मा
६	स्वास्नी दुबै आंखा नदेख्ने गरी अन्धी भस्मा
७	अंशवण्डाको महलको १० नं. वा १० क नं. बमोजिम स्वास्नीले अंश लिई भिन्न बसेमा

गनलि परिवार फुटन जान्ह । यो तर्कको जोडदार जवाफ जोशीले जति अरू कसैले शायद दिस्कौ केन होला (१९७५: ४६):

बाबुको कुलभित्र मात्रै अंश अपुताली जाने व्यवस्था परिवारभित्र बलियो सम्बन्ध फस्टाउन आवश्यक छ भनी..... बरोबर तर्क गरिन्छन् । छोरीले लोग्नेको सट्टा बाबु-आमाको सम्पत्तिमा अंश लिने भयो भने परिवारमा वेमेल हुन्छ र फलस्वरूप दुःख आउँछ रे ।

हो, परिवार भनेको समाजको महत्वपूर्ण एकाई हो । पक्कै पनि, यसका सदस्यहरूमा एकता हुनु पर्दछ र लोग्ने-स्वास्नीको बीचमा त फन् जरूरी छ । नत्र त परिवारले समाजको संरचनामा आफ्नो महत्वपूर्ण भूमिका नै पूरा गर्न सक्दैन तर स्वास्नीमानिसलाई सधैमरि लोग्नेको परिवारका सदस्यहरूको नियन्त्रणमा राखेर उनीहरूलाई मर्का पारेर नै यो एकताको संरक्षा गर्नु पर्दछ भन्ने केन ।

परिवार र लोग्ने-स्वास्नीलाई एक सूत्रमा बाँध्ने धेरै जटिल आधारहरू छन् । स्वास्नीमानिसलाई आर्थिक पराधीनतामा राख्न नै यसको सबभन्दा जरूरी आधार हो भनी भन्नु विवाहको रूपमाथि नै गहीरो अनास्था व्यक्त गर्नु हो ।

केटाकेटी पाल्ने र त्यसको खर्च भर्ने

सम्बन्ध-विच्छेद र भिन्न बस्ने समस्यासित सम्बन्धित अर्को विषय केटाकेटीलाई पाल्ने र त्यसको खर्च भर्ने कुरा हो । यस विषयमा मुलुकी ऐनमा कुनै स्पष्ट कुरा भनेको केन, तर सिलु सिंहको भनाई अनुसार,

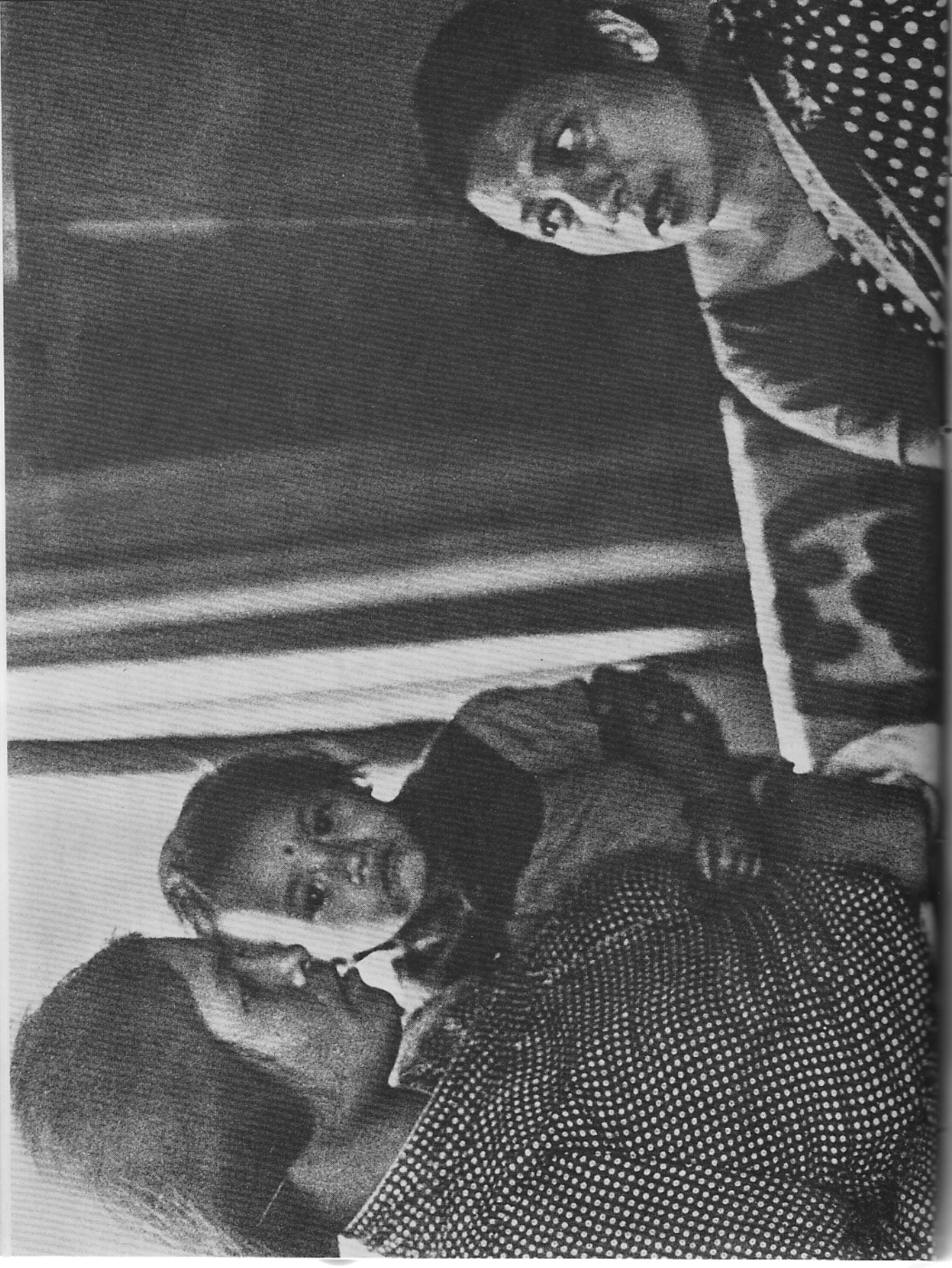
नेपाली कानूनले केटाकेटीलाई पाल्ने र त्यसको खर्च भर्ने अधिकार र कर्तव्य पनि बाबुको भनी मानेको छ । आमाको भने आफैले जन्माएको सन्तानमाथि पनि हक हुँदैन । स्वास्नीमानिस त लोग्नेको लागि छोराछोरी जन्माइदिने जाया हो भन्ने हिन्दू धारणामा कानून आधारित छ । आमाले त आफ्नो लोग्नेको सन्तान मात्र जन्माई दिन्छन् ।^१

१ सिलु सिंह, व्यक्तिगत सम्पर्क ।

फोटो अर्को पृष्ठमा:

लोग्नेले छोडेकी स्वास्नीमानिसले बच्चा पाल्न खर्च कसरी पाउने भनी कानूनी सल्लाह लिन खोजिरहेकी छिन् ।

फोटो: लिन बेनेट



सन्तानमाथि बाबुको अन्तिम र सर्वोच्च अधिकार रहने यो धारणा अहिलेको बच्चा पालने र बच्चाको संरक्षण-सम्बन्धी कानूनको आधार अफै रहे तापनि मुलुकी ऐनको केटी संशोधनले आमालाई केटाकेटी पालने सम्बन्धमा महत्वपूर्ण नयाँ अधिकारहरू दिएको छ । यस विषयमा अलग महल ऐनमा छैन, तर आमा-बाबुको बीचमा सम्बन्ध-विच्छेद भएको अवस्थामा केटाकेटी पालने विषयको नयाँ कानूनी व्यवस्था 'लौग्ने-स्वास्नी' को महलमा गरिएको छ । आमाले सम्बन्ध-विच्छेद नगरी साली अंश लिई भिन्न बसेकी भए त्यस्ती आमाका नाबालिग सन्तान पालने बारे यही व्यवस्था लागू हुन्छ कि हुदैन भन्ने कुरा स्पष्ट छैन । तैपनि कानूनका दफाहरूमा नाबालिग 'बच्चाको आमा' र 'बच्चाको बाबु' भन्ने शब्दहरू मात्र उल्लेख भएकोले स्वास्नीले अंश कुट्याई लिई भिन्न बसेकी मात्र भए पनि लागू हुन्छ कि जस्तो देखिन्छ ।

'लौग्ने-स्वास्नी' को महल (भाग ३, महल १२) को ३ नं. मा गरिएको व्यवस्था यस प्रकार छनू:

- (१) पाँच वर्ष मुनिका नाबालिगलाई पालने कुरा, आफूले पाल्ने-नपाल्ने निर्णय आमाले गर्न पाउँछ । आमाले आफूले पाल्न चाहेमा आमाले र निजले पाल्न नचाहेमा बाबुले पाल्नु पर्छ ।
- (२) पाँच वर्ष माथिको नाबालिग (अर्थात् सौद्व वर्ष नपुगेको) सन्तानलाई त्यस बच्चाको बाबुसित सम्बन्ध-विच्छेद गरिसकेपछि आमा चाहिले अर्कोसित बिहे गरेको वा पौडल गएको छैन भने आमाले आफूले पाल्ने वा नपाल्ने निर्णय गर्न पाउँछ ।^१ आमाले पाल्न नचाहेमा वा आमा पौडल गएको अवस्थामा बाबुले पाल्नु पर्दछ ।
- (३) माथिका दुईवटा दफाहरूमा जसुकै लेखिएको भए तापनि आमा-बाबु दुबैको मन्जुरिले त्यस्ती नाबालिगलाई आमा-बाबु मध्ये कुनैले वा आमा-पाली गरी पाल्न पाउँछ ।
- (४) आमा-बाबु मध्ये जोसुकैले पाले पनि नपाल्ने आमा वा बाबुले बीच-बीचमा भेटघाट गर्ने अधिकार पाउँछ । त्यस्ती अधिकार पौडल जाने आमाले पनि पाउँछ ।
- (५) नाबालिग सन्तानलाई आमाले पाल्दा बाबुले त्यस नाबालिगलाई पाल्ने

१ नेपाल लः ट्रान्सलेशनको 'म्यारेज एण्ड कन्जुगल रिलेसन्स' (१९७६: २७) मा यो दफाको अंग्रेजीमा गलत अनुवाद गरिएको छ र बच्चा पाँच वर्ष नपुगेसम्म मात्र आमाले पाल्नपाउने जस्तो भाव आउँछ । वास्तवमा ऐनको सही अर्थ त सन्तानको उमेर नपुगे सम्म आमा चाहिले अर्कोसित बिहे गरेको छैन भने आमाको पाल्ने अधिकार रहिरहन्छ । *१२

सर्व (अर्थात् खान-लाउन, शिक्षा र औषधि उपचारको समेत मनासिव सर्व) दिनु पर्दछ ।

राम्रो त के हुन्थ्यो भने बच्चा पाल्ने कुरा आमाको वा बाबुको हक कसको भन्ने विषय नबनाई बच्चाको हित कसरी हुन्छ भन्ने विषय ठान्नु पर्दथ्यो । यस्तो भएको भए, बच्चाको लागि बाबुको र आमाको दुइवटा घरमा हुर्कनु राम्रो हुनाले आमा पोइल गरे पनि बच्चा पाँच वर्ष नाघेपछि आमाले पाल्ने हक जाँदैनथ्यो ।

गर्भपात सम्बन्धी कानून

नेपाली कानूनको अर्को एउटा पक्ष पनि छ, जुन विवाह र सम्बन्ध-विच्छेदको विषय सित सौम्य सम्बन्धित नभए पनि स्वास्नीमानिसको आचार-सम्बन्धी परम्परागत हिन्दू आदर्शहरूको क्लफलसित सम्बन्धित छ । यो पक्ष स्वास्नीमानिसहरूको सन्तान जन्माउने शक्तिबारे उनीहरूले निर्णय गर्न पाउने हकको विषय हो । हालसालै संयुक्त राष्ट्र संघ जनसंख्या क्रियाकलाप सम्बन्धी कोषको आयोजनामा राष्ट्रको जनसंख्या सम्बन्धी नीति-हस्तावर्तमान नेपाली कानूनको के असर पर्दछ भनी अध्ययन गर्ने 'जनसंख्या र कानून' विषयमा परियोजना शुरू गरियो । राष्ट्रको जनसंख्या बढ्ने दरलाई सौम्य वा घुमाउरो खालले प्रभाव पार्ने कानूनहरू पचा लाग्ने त्यसको विश्लेषण गर्न कानून विशेषज्ञहरू र सामाजिक योजनाविदहरूको उच्चस्तरीय समिति गठन गरिएको छ । त्यस समितिले गर्भपात सम्बन्धी कानून र नीतिमा त्यसको असर बारे पक्कै पनि जाँचबुझ गर्ने हुनाले यो अध्ययनले त्यस जटिल समस्याको त्यति साह्रै विवेचना गर्न सोजेको छैन ।*१३ तर त्यस विषयका विद्यमान कानून खाली प्रस्तुत गरिदिनु पनि अरु क्लफलको निमित्त आधारको रूपमा काम लाग्ला । 'ज्यान सम्बन्धी' को महल (भाग ४, महल १०) मा यस्तो व्यवस्था गरिएको छ:

२८ नं. ॥ उपकारका लागि केही गर्दा गर्भ तुहिन गएकोमा बाहेक कसैले गर्भ तुहाए, तुहाउन लागे वा तुहाउनका लागि मदत गरे बात लाग्छ ।

२९ नं. ॥ केही रिस-इवीले गर्भवती स्वास्नीमानिसलाई केही कुरा गर्दा गर्भ तुहिन गयो भने गर्भ तुहाउने मनसायले गरेको रहेन छ भने पनि बात लाग्छ ।

३१ नं. ॥ जसको गर्भ तुहिएको छ सो स्वास्नीमानिसको मन्जुरी विना गर्भ तुहाउनेलाई ६ महीना सम्मको गर्भ भए दुई वर्ष र ६ महीना देखि माथिको भए तीन वर्ष कैद गर्नु पर्दछ । त्यस्तो स्वास्नीमानिसको मन्जुरी भएकोमा सो स्वास्नीमानिस र तुहाउने समेतलाई ६ महीना सम्मको गर्भ भए एक वर्ष र सो भन्दा माथिको भए डेढ वर्ष कैद गर्नु पर्दछ । सो काम गर्न लाउंदा पनि तुहेन जिउँदै जन्म्यो भने लेसिएको सजायको आधा सजाय गर्नु पर्दछ ।

३२ नं. ॥ यसै महलको २६ नम्बर बमोजिमको कसूर स्वास्नीमानिस गर्भवती छ भन्ने कुरा जानी थाहा पाई गरेको रहेछ भने ६ महीना सम्मको गर्भ तुहिएकोमा तीन महीना, ६ महीना नाघेको गर्भ तुहिएमा ६ महीना कैद गर्नु पर्दछ । गर्भवती छ भन्ने कुरा नजानी गरेको रहेछ भने ६ महीना सम्मको गर्भ भए पच्चीस रूपैयां र ६ महीना नाघेको गर्भ भए पचास रूपैयां जरिवाना गर्नुपर्छ ।

३३ नं. ॥ कसुरदार आफै मुख सावित भई त्यसबाट उठेको मुद्दामा बाहिक गर्भ तुहायो भन्ने कुरामा सो तुहाएको तीन महीना भित्र नालिस नदिए लाग्न सक्दैन ।

विश्वभरि सबै ठाउँका परम्परागत संस्कृतिहरू फेँ नेपालको परम्परागत हिन्दू संस्कृतिले सन्तान धेरै जन्माउने कुरालाई प्रोत्साहन दिन्छ । स्वास्नीमानिसको लागि परिवारमा र समाजमा हुने मान्यता र स्थानको सबभन्दा ठूलो ध्रोत नै ठूलो समृद्ध परिवारको आमा बन्नु हो । केटाकेटीहरू मर्ने संख्या धेरै भएको र ठूलो परिवारले खेतीलाई चाहिने काम गर्ने मानिस दिने हुनाले यो धारणा परिस्थिति सुहाउँदा थियो । यस्तो सन्दर्भमा गर्भपातलाई अपराध सम्झनु आश्चर्यको कुरा होइन । कानून र जनसंख्या सम्बन्धी समितिको सामु आउने एउटा मूलभूत विषय के हो भने सन्तान धेरै जन्माउने कुरालाई महत्त्व दिने परम्परागत विश्वास नै सम्पूर्ण रूपले नेपाली समाजलाई अफ फायदा दिन्छ कि दिँदैन र यस्ता विश्वासहरूलाई कानूनका दफाहरूद्वारा कति हद-सम्म बल दिई नै रहनु पर्दछ । यो विषय र राष्ट्रको जनसंख्या नीतिसित सम्बन्धित अरु विषयहरूका सम्बन्धमा समितिले पचा लगाउने तथ्यहरू र सिफारिसहरूले नेपाली स्वास्नीमानिसहरूको कानूनी स्थितिमा गहिरो प्रभाव पार्नेको साथै आखिरमा गई नेपाली जनताको सामान्य शैक्षिक, आर्थिक स्वास्थ्य र पोषणास्तरमा सम्पूर्ण रूपले प्रभाव पार्दछ ।

नेपालको विवाह—कानूनको आधुनिकीकरण:

सामाजिक परिवर्तनको साधनको रूपमा कानूनको सीमितता

माथि देखे फेँ नेपालको सम्पत्ति र अंश अपुताली सम्बन्धी कानूनहरूका साथै विवाह, सम्बन्ध-विच्छेद, बहुविवाह, जारी र नाबालिग पाल्ने कुरा सम्बन्धी कानूनहरू पनि निकै धेरै बदलिएका छन् र यसले स्वास्नीमानिसको कानूनी स्थितिमा ठूलो सुधार ल्याएको छ । उदाहरणको लागि विवाहको दोट्रमा, स्वास्नीमानिसहरूलाई प्रत्यक्ष वा परोक्ष रूपले मर्का पार्ने बाल-विवाह, निकै रकम लासा वा तिलक दिने प्रथा र बहुविवाह जस्ता कुप्रथाहरू नियन्त्रण गर्न फन्फन् कडा कानूनहरू पारित गरिँदैछ । तैपनि मुलुकका गाउँ इलाकाहरूमा र बरोबर बढी शिक्षित शहरीयाहरूमा पनि यो प्रथा बाँकी नै छ । समाज बदल्ने कुरामा कानूनले के के गर्न सक्छ र के चाहिँ सक्दैन भनी हामीले अफू राप्ररी बुझ्नु पर्दछ भन्ने कुरा स्पष्ट छ । अब पहिले हामीले कानूनले तोकिएको विवाह गर्ने उमेर र दाइजो तिलक, लासामा हदबन्दी सम्बन्धी कानून अफू राप्ररी केलाएर हेरौं । बहुविवाहलाई मनाही गरेको कानून फेँ यहाँ पनि कानून र समाजको वास्तविकताको बीच फरक छ र

यसबाट के प्रश्न उठ्छ भने समाज बदल्ने अभिभारा यथार्थमा कानूनले आफ्नै कांथमा कति बोक्न सक्छ ।

विवाहको कम-से-कम उमेर

२०२० सालको मुलुकी ऐनले बालविवाहको विरोध गर्दै के व्याख्या ग-यो भने केटीको उमेर चौध वर्ष र केटाको उमेर अठार वर्ष नपुगे सम्म संरक्षककै मन्जुरी भए पनि विवाह गर्न हुँदैन । अन्तर्राष्ट्रिय नारी वर्षमा पारित गरिएको मुलुकी ऐनको छैठौं संशोधनले संरक्षकको मन्जुरी भएमा बिहा गर्ने हुने केटीको कम-से-कम उमेर सोह्र वर्ष पु-यास्को छ। संरक्षकको मन्जुरी नलिई बिहे गर्न अहिले केटीको उमेर अठार वर्ष र केटाको उमेर एककाइस वर्ष पुगिसकेको हुनु पर्दछ ।

यो कानूनको बर्खिलाप काम गर्नेलाई सजाय भने केटीको उमेर हेरी घटीबढी हुन्छ । दश वर्ष नपुगेकी केटीको विवाह गर्ने, गराउनेलाई तीन महीना देखि तीन वर्ष सम्म कैद र पांचसय रूपैयां देखि पांच हजार रूपैयां सम्म जरिवाना हुन्छ (मुलुकी ऐन भाग ४, महल १७ को २ नं. को देहाय १) । त्यसै दश वर्षदेखि माथि चौध वर्ष नपुगेकी केटीको विवाह गर्ने, गराउनेलाई एक वर्ष सम्म कैद र दुई हजार रूपैयां सम्म जरिवाना हुनेछ (मुलुकी ऐन भाग ४, महल १७ को २ नं देहाय २) । चौध वर्षदेखि माथि सोह्र वर्ष नपुगेकी केटीको विवाह गर्ने, गराउनेलाई हुने साजय तीन महीना कैद र एक हजार रूपैयां सम्म जरिवाना तथा दुई मध्ये एक वा दुबै सम्म मात्र छ (मुलुकी ऐन भाग ४, महल १७ को २ नं. को देहाय ३)। सोही नम्बरको देहाय ६ अनुसार यस्तो कम उमेरको विवाह गरि-दिने संग लिइएको जरिवाना त्यही केटीलाई दिनु पर्दछ ।

बालविवाहको कुप्रथालाई रोक्नको साथै 'बिहावरीको महल' को यही नम्बरले अर्को एउटा कुप्रथालाई पनि रोक्न खोजेको छ । त्यति धेरै चल्ती नभए पनि स्वास्नी-मानिसलाई ज्यादा मर्का पर्ने यो कुप्रथा कम उमेरकी केटीलाई आफू भन्दा धेरै जेठो लोग्नेमानिससित बिहे गरिदिने अनमेल विवाह हो । यो कुप्रथाले गर्दा स्वास्नीमानिसहरू छिटो विधवा हुन्छन् र त्यो पनि त्यस्तो समाजमा जहाँ केही जाती र जातहरूमा विधवा विवाह गर्न पाइँदैन र विधवाको स्थिति ज्यादा दयनीय छ । अहिलेको कानून अनुसार स्वास्नीमानिस र लोग्नेमानिसको उमेर बीस वर्षभन्दा बढी फरक पर्ने गरी बिहे गर्न गराउन हुँदैन (मुलुकी ऐन भाग ४, महल १७ को २ नं.) ।

माथि नै भनिसके भए यो नियमहरूको बर्खिलाप बिहा गरे गराएमा सजाय हुनेछ, तर बिहा भने बदर हुँदैन । यस्ता कानून-विपरीत गरिएका बिहालाई बदर गरेमा कानूनलाई बल मिल्ने भए तापनि अहिलेको नेपालको सन्दर्भमा अनुकूल हुँदैन र त्यसो गर्दा महत भन्दा पनि हानी मात्र हुन जान्छ । परम्परागत समाजहरूमा कट्टरपन्थी हिन्दू प्रथा अनुसार बिहे भएकी केटीको त्यसबेला जतिकै उमेरकी भए पनि पछि बिहे गर्न हुने उमेर पुगेपछि तिनले अर्को दुलहा भेटाउन गाह्रो हुन्छ ।

वर्तमान कानून अनुसार १६ वर्षको उमेर नपुगेका केटा र केटीको बीचमा भएको बिहापछि दुबैको उमेर सोह्र वर्ष पुगेपछि उनीहरूले मन्जुरी दिउन भने मात्र बदर हुन्छ (मुल्की ऐन भाग ४, महल १७ को २ नं. को देहाय १०)। यो कुरा सीही महलको १ नं. मा लेखिएको विवाह सदर हुन आफ्नो ईच्छानुसार राजीसुशीले गरेको हुनुपर्दछ भन्ने कुरासित मिल्दछ । मुल्की ऐनको क्लेठौं संशोधनले ७ नं. को दफा थपेपछि यस महलको महत्वपूर्ण कानूनी व्यवस्था निकै बलियो भएको छ, त्यस नं. मा लेखिएको छ: 'लोग्ने-मानिस र स्वास्नीमानिस दुबैको मन्जुरी विना विवाह गरिदिन हुदैन । विना मन्जुरी जर्जस्ती विवाह गरे, गरिदिए बदर हुन्छ ।

विवाहको लागि पुग्नु पर्ने कम-से-कम उमेर सम्बन्धी कानूनी दफाहरूमा प्रयोग भएका शब्दबाट दुईवटा अप्ठ्यारो कुरा निस्कन्छ ।^१ पहिलो कुरा 'बिहावरीको महल' को २ नं. को देहाय ४ मा 'आमा-बाबुको मन्जुरी' नभनीकन 'संरक्षकको मन्जुरी' भन्ने शब्दहरू लेखिएको छन् र 'संरक्षक' शब्दको व्याख्या नेपाली कानूनमा गरिएको छैन । रीतिस्थिति व्यवहारमा छोरीको संरक्षक बाबुलाई मानिन्छ । बाबु मरिसकेको भए मात्र आमाले त्यो काम गर्दछ र कुनैकुनै समुदायहरूमा केटीको बिहेको कुरामा केटीको आमाले भन्दा केटीको काकाले भनिको कुरा चल्दछ । त्यस उपदफामा संरक्षकको साथै 'आमा-बाबु' भन्ने शब्द थपिएमा (वा अफू राम्रो त 'संरक्षक' शब्दको व्याख्या गरी आमालाई पनि संरक्षकमा गनिने गरिएमा) छोरीको विवाहको मामलामा आमाको जायज अधिकार सुरक्षित रहनेछ ।

विवाहको लागि पुग्नु पर्ने कम-से-कम उमेर सम्बन्धी नियमको अर्को समस्या चाहिँ 'उल्टो भेदभाव' को कुरा हो । यस विषयमा सजाय दिने कानूनी व्यवस्था केटीको उमेरमा मात्र आधारित छ । केही गरी केटाको उमेर कानूनको हदभन्दा कम छ र केटीको चाहिँ उमेर पुगेको रहेछ भने त सजाय त हलुका हुनेभयो, किनभने बिहावरीको महलको २ नं. को देहाय ५ मा के लेखिएको छ भने 'माथिका दफाहरूमा लेखिएदेखि बाहेक यस नम्बरमा निषेध गरिएको अरु कुनै काम कुरा गर्ने गराउनेलाई तीन महीना सम्म कैद वा पाँच सय रूपैयाँ सम्म जरिवाना वा दुबै हुनेछ ।'

यी कुराहरू परै राख्दा, विवाह सम्बन्धी नियम कानूनको सबभन्दा ठूलो समस्या भने लागू गर्ने कठिनाई हो । उमेर नपुगेकाको बिहे गरेको भनी पुलिसले पक्केको खबर अखवारहरूमा बरोबर निस्कन्छ। तर कानूनको यो नियम अन्तर्गत कार्यवाही चली सफलता साथ टुंगो लागेको सट्टा पनि मुद्दा बागमती अन्वल अदालतमा देखिदैन । के भएको देखिन्छ भने यस्तो विवाह हुन लाग्यो भन्ने कुराको खबर आस्पछि पुलिसले रोकिएको देखिए पनि पुलिसले कि यस्ता मुद्दाहरू अदालतमा नै पठाउँदैन, पठार पनि रीतपूर्वकको नालेस हुन नसक्दा अपराधीहरू सजिलै सजायबाट उम्किन सक्दछन् । बालविवाहको कुप्रथाको विरुद्ध जनमत यस्तरी बढ्दै गइरहेको काठमाडौं उपत्यकामा नै कानून लागू गर्ने काम

१ सिलु सिंह, व्यक्तिगत सम्पर्क ।

त्यस्तो प्रभावहिन छ भने धेरैजसो मानिसहरूले यो कुप्रथालाई धर्मले मान्यता दिएको आदर्श भनी आफै ठान्ने टाढाटाढाका गाउँले इलाकाहरूमा त यो फन् ठूलो समस्या बस्के होला। तर लागू गर्ने कठिनाइको सम्पूर्ण दोष कानूनलाई वा पुलिसलाई दिन सकिँदैन। व्यक्तिहरू र परिवारहरूको निजी जीवन र धार्मिक मान्यताहरूलाई कानूनले भिन्नि सम्म कुनै कुरामा जनमतलाई नै नबदलीकन कानून प्रभावकारी हुन सक्दैन। यथार्थमा कानूनले गर्न सक्ने त यस्तो परिवर्तन ल्याउने बाटोमा डोन्ट्याईदिने सम्म हो। जनतालाई त्यस बाटोमा आफै लाग्न शिवा दिनु पर्दछ।

तिलक र लाखा दिने तथा विवाहमा गरिने खर्च सम्बन्धी कानून

यो कुरा साँचो हुने (अर्थात् कानूनले बाटो मात्र देखाइदिन सक्ने) एउटा पक्ष बिहामा रकम तीर्ने प्रथा हो। निकै धेरै विवाह रकम तिर्ने प्रथालाई रोक्न मुलुकी ऐनमा विभिन्न कानूनी दफाहरू राखेर प्रयास गरिएको छ। लाखा (अर्थात्, अर्काकी छोरी बिहागरी लगे बापत दुलहीको परिवारलाई पैसा दिने) प्रथालाई हिन्दूहरूले सधै नै हेलाको दृष्टिले हेर्दछन्। हिन्दूहरूको लागि त एक मात्र वैध र सम्मानपूर्ण विवाह नै 'कन्यादान' (कन्या केटी दान दिने) हो। यो परम्परा अनुसार आमा-बाबुले छोरीलाई बिहे गरिदिएर पैसा लिन त लाजको कुरा हो। यस्तो ग-यो भने प्यारी छोरीलाई कन्यादान दिँदा पाइने पुण्य पनि पाउन सकिन्न।

त्यसकारण २०२० सालको मुलुकी ऐनका दफाहरूले समाजले नराप्ती मानेको लाखा लिन प्रथालाई मात्र रोक्न सोजेका छन् र त्यसको उल्टो प्रथा तिलक बारे भने चूप लागेका छन्। तिलक-पथा नेपाल तराइका केही जातिहरूमा प्रचलित छ र दुलहीको बाबुले छोरी बिहेगरी लिन मनाउन दुलहालाई निकै धेरै पैसा दिनु पर्दछ।

२०२० सालको मुलुकी ऐनको बिहावरीको महल (भाग ४, महल १७) को ६ नं. ले 'आफ्ना कुलमा चली आएको रीतिस्थिति बमोजिम' लिये दिएको बाहेक लीग्नेमानिसको तर्फबाट दुलहीको परिवारले रूपैयाँ पैसा समेत केही लिन मनाही गरेको छ। यो शर्त सम्बन्धी वाक्यांशले नै पूरा दफालाई प्रभावहिन पारेको छ, किनभने पहिलो कुरा के भने यो समस्याको मूल कारण नै 'चलीआएको रीतिस्थिति' हो। यस किसिमको शब्दहरू राखिएकोले यो दफा नै सारमा त लागू गर्न नसकिने कानूनी शब्द जाल' मात्र बनेको छ।

बिहामा दुलहा दुलही दुबै पक्षबाट बिहाको रकम लिनै प्रथा नियन्त्रण गर्ने उद्देश्यले अफ कडा कानून त २०३३ सालको कार्तिक महीनामा 'सामाजिक व्यवहार (सुधार) ऐन' जारी गरेर निकालेको छ। त्यस ऐनको ३ नं. ले विवाह हुँदा तिलक

१ यसमा तोकिएको सजाय पनि त्यति कुप्रथा रोक्ने सालको छैन र साल तयसरी नियम विपरीत दिएको रकम जफत गर्ने र त्यत्तिकै जरीवाना गर्ने मात्र छ।

लिन दिन मनाही गरेको छ । यस्तो तिलकको रकम जफत गरी तिलक लिनै दिने दुबैलाई बाइ हजार देखि पच्चीस हजार रूपैयां सम्म जरीवाना वा तीस दिन सम्म कैद वा दुबै सजाय हुनेछ ।

सो रैनको ४ नं. ले छोरीबेटीको विवाह गरी दिंदा सो बापत दुलही पक्षले आफ्नो लागि कुनै नगदी जिन्सी लिन मनाही गरेको छ । यो दफाको उल्लंघन गरेमा बीगो जफत गरी लिनैलाई बाइ हजार देखि पच्चीस हजार रूपैयां सम्म जरीवाना वा एक वर्ष सम्म कैद वा दुबै सजाय र दिनैलाई त्यसको आधा सम्म सजाय हुनेछ ।^१

सामाजिक व्यवहार (सुधार) रैनले विवाह हुंदा दुलहीलाई दुलही पक्षले दिने दाइजोको हद पनि तोकेको छ ।^२ यो हद दुलहीले जीउमा लगाएको एकसरो गहना र बढीमा दश हजार रूपैयां सम्म मात्र दाइजो छ (५ नं. को उपदफा २) र कानूनले कुट दिइएको रकम निकै धेरै छ र धेरैजसो गाउँले जनताले दिन सक्ने रकमभन्दा निकै बढी छ । तसर्थ सम्पत्तिको अंश अपुताली सम्बन्धी बढी समानतावादी व्यवस्था नभए सम्मको लागि अस्थायी कदमको रूपमा हाललाई दाइजो सम्पत्तिमाथि स्वास्नीमानिसको हक कानूनले हुने पूरा हदसम्म सुरक्षित पारिनु पर्छ भनी हामीले माथि सिफारिस गरेकोलाई दाइजोको यो हदबन्दीले कुनै प्रभाव पार्दैन । वास्तवमा दाइजो सम्पत्तिलाई सम्बन्धित स्थानीय अधिकारीहरू समचा दर्ता गरिनु पर्छ भनी माथि गरिएको सिफारिसले दुइटा फाइदा दिन्छ: एक त यसो गर्नले स्वास्नीमानिसहरूको आफ्नो सम्पत्तिमाथिको हक गुम्दैन, अर्को यसले धेरैधेरै दाइजो दिने कुरा रोक्न सकिन्छ ।^{२४} दाइजो प्रथालाई प्रभावकारी रूपले नियन्त्रण गर्नको निमित्त रैनको दफाको शब्दहरू अझ बढी कडा पारिनु पर्दछ । अहिले दाइजोमा नियन्त्रण गर्ने दफामा तोकिएको दाइजोको रकम 'विवाह हुंदा' को अवस्थामा दिइने दाइजो संग मात्र सम्बन्धित छ । दुलहीका आमा-बाबुलाई छोरीको बिहा गरिदिंदा विवाह हुंदा कानूनले कुट दिइएजति मात्र रकम दिई केही दिनपछि अरु थप रकम दिन रोक्न नसक्ने हुनाले सारा दफा नै अस्पष्ट हुन गएको छ ।^३

सामाजिक व्यवहार (सुधार) रैनले दाइजो बापत कति नगद जिन्सी दाइजो दिने भन्ने बारे दुलहा र दुलही दुई पक्षको बीचमा तय गर्ने कुराको किटानीसाथ मनाही गरेको छ । र यति नै दाइजो, दान, बक्स, भैटी, विदाई उपहार दिनुपर्छ भनी दुलहा पक्षले

१ यहाँनिर विचारणीय कुरा के छ भनि दुलही पक्षले नगदी जिन्सी रकम लिइमा कानूनले गर्ने सजाय दुलहा पक्षले तिलक लिइमा गरिने सजाय भन्दा बढी छ ।

२ रैनको ५ नं. को उपदफा ३ ले तोकिएको हदभन्दा बढी दाइजो दिइमा विगो जफत गरी दशहजार रूपैयां सम्म जरीवाना वा पन्ध्र दिन सम्म कैद वा सजाय हुने व्यवस्था गरेको छ ।

३ सिलु सिंह, व्यक्तिगत सम्पर्क ।

कर लगाउन पनि किटानीसाथ मनाही गरेको छ ।^१ यो कानूनी व्यवस्था पक्कै पनि दाइजो भनेको दुलहीको एकलौटी सम्पत्ति हो र दाइजो कति परिमाणको हुने भन्ने कुरा दुलही र तिनका आमाबाबुको मात्र चासोको कुरा हो भन्ने धारणाको पुष्टि हो ।

यो ऐन जारी भएपछि सामाजिक व्यवहार (सुधार) नियमावली २०३३ सालको मंसीर महीनामा निस्कियो । यी व्यवस्थाहरू सांस्कृतिक फजूल सर्व र समाजलाई हानी हुने तत्वलाई हटाउने कानूनी प्रयासका उच्च उदाहरण हुन् । विभिन्न सामाजिक व्यवहारहरूमा कतिजना सम्म नातेदारहरू बोलाउन पाइन्छ र कति सम्म उपहार भेटी दिन हुन्छ भन्ने कुरामा पनि हद तोकेको छ । नेपालमा प्रचलित सबै सामाजिक व्यवहारहरूमध्ये सबभन्दा विस्तृत र अक्सर गरी सबभन्दा बढी भड्किलो र सर्व लाग्ने व्यवहार विवाह नै भएकाले विवाहलाई नियमित पार्ने नियमहरू सबभन्दा बढी विस्तृत रूपमा दिइएका छन् । ती मध्ये सबभन्दा महत्वपूर्ण कानूनी व्यवस्थाहरू के के हुन् भने, बोलाउन पाइने नातेदारहरूको संख्या सबभन्दा महत्वपूर्ण कानूनी व्यवस्थाहरू के के हुन् भने, बोलाउन पाइने नातेदारहरूको संख्या १०० जना ताकेको (सामाजिक व्यवहार सुधार नियमावलीको दफा ३, उपदफा २), दुलही पक्षले दुलहाको जन्तलाई दुई पटक भन्दा बढी भोज सुवाउन नपाउने (दफा ७, उपदफा ३) र विभिन्न सामाजिक व्यवहार कार्यहरूमा दिइने भेटी उपहारको मूल्य र परिमाणको हद तोकेको (दफा ४, ५, ६, ८, ९, १०, ११, र १२) ।

सामाजिक व्यवहार (सुधार) ऐन अन्तर्गतका मुद्दाहरूमा (विवाह गर्न हुने कम-से-कम उमेर सम्बन्धी कानून अन्तर्गतका मुद्दाहरूमा फे) श्री ५ को सरकार वादी हुने व्यवस्था गरिएको छ । यसको मतलब के हो भने यस ऐन बमोजिम सजाय हुने कसूर सम्बन्धी मुद्दाको तहकितात गर्न र कसूर गर्नेको विरुद्ध मुद्दा दायर गर्ने अधिकार र कर्तव्य पुलिसलाई दिइएको छ । यो कुरामा नेपाली कानून भारतको 'दहेज प्रतिबन्ध ऐन' १९६१ भन्दा बढी उन्नत देखिन्छ । भारतीय ऐनमा यस्ता मुद्दालाई सरकार वादी तुल्याएको छैन । भारतमा स्वास्थ्यमानिसहरूको स्थिति सम्बन्धी समितिको राय (१९७४: ११५) अनुसार:

यस बारेको कसूर सम्बन्धी मुद्दालाई सरकार वादी नबनाएको हुनाले ऐनको उद्देश्य नै विफल हुन गएको छ, किनभने दहेज दिने केटीको बाबु (र दहेज दिने तय भएको धियो र दहेज दिइयो भन्ने कुराको गवाही दिन सक्ने एक मात्र व्यक्ति

१ ऐनको दफा ५ दाइजोमा नियन्त्रणः (१) विवाह हुंदा वा विवाह पछि दुलही पक्षबाट दुलही वा दुलहालाई यति नगद जिन्सी दाइजो, दान, बक्स, भेटी विदाई उपहार समेत जुनसुकै रूपमा दिनुपर्छ भनी दुलहा पक्षले कर लगाउन वा यति लिनेदिने भनी दुबै पक्षले अगावै तय गर्न हुँदैन र दाइजो दिइएन भनी दुलहा पक्षले टण्टा गर्न वा विवाह गर्न इन्कार गर्न वा विवाह भइसकेको भए दुलही विदाई गराई साथ नलग्न वा दुलही पछि मात्र विदाई गराई लग्ने प्रथा भएकाहरूले पछि विदाई गराई लग्न इन्कार गर्न हुँदैन (सामाजिक व्यवहार (सुधार) ऐन २०३३) ।

पनि) ले बिहा पछि आफ्नो छोरीको अहिल हुने गरी उजुरी देला भनी साँच्चु स्कदम यथार्थ विपरीत हुनेछ ।

तर नेपाली पुलिसलाई सामाजिक व्यवहार (सुधार) ऐनको कानूनी व्यवस्था लागू गर्न निर्देशन दिइए तापनि आज सम्म यस सम्बन्धी सडटा पनि मुद्दा दायर गरिरस्को छैन । राइजिंग नेपालको हालको सडटा सम्पादकीयबाट उधृत गरौं:

विभिन्न समाज व्यवहार र स्मारोहहरूमा गरिने फजुल सर्वलाई कम पार्ने उद्देश्य रहेको सामाजिक व्यवहार सुधार ऐनको कानूनी व्यवस्था सफलता साथ लागू नगरिरस्कोले ऐनको व्यवस्थाको निकै उपेक्षा भएको छ (फेब्रुअरी २०, १९७८)।

सामाजिक व्यवहार सुधार ऐनको भावनाको उल्लंघन नगर्न जनतालाई सचित पार्ने प्रयासमा बागमती अन्वल्मा स्थानीय प्रशासन, पुलिस र पंचायतहरूका प्रतिनिधिहरू समावेश भएको पुम्ती 'सावधान' टोलीहरू गठन गरिरस्का छन् भनी सम्पादकीयले जनास्को छ । यी पुम्ती टोलीहरूलाई के जिम्मा सुम्पिस्को छ भने:

विवाह हुंदा मात्र होइन विवाहको अघि र पछि पनि दाइजो लिए दिस्कोमा कडा निगरानी राख्ने र साथै पटक पटक गरी अलि अलि समूहमा बोलाउने जस्ता विभिन्न तरिकाद्वारा धेरै पाहुनाहरू बोलाउने काम मानिसहरूबाट नगरियोस् भन्ने पक्का पार्ने सामाजिक व्यवहारमा भोज भैरमा कतिजना पाहुनाहरू बोलाइस्का छन् भनी दृष्टि दिने (राइजिंग नेपाल, फेब्रुअरी २०, १९७८) ।

पुलिसको सहयोग प्राप्त भए पनि कानूनले मात्र पारिवारिक जीवन र सामाजिक मान्यताको दौत्रमा परिवर्तन ल्याउन सक्ने आशा गर्न सकिँदैन भन्ने माथि उल्लेख गरिइ-सकेको छोरको मनाइलाई यो सम्पादकीयले स्पष्टसित समर्थन गरेको छ । पुलिसद्वारा नियन्त्रित अधिनायकवादी राज्य (निश्चय पनि नरमाइलो विकल्प) होइन भने यस्ता निकट निजी र पारिवारिक मामला-सम्बन्धी कानूनहरूलाई छल्ने उपाय सधै रहन्छन् । सम्पादकीयमा उल्लेख गरिस्का 'सावधान' टोलीहरूले पनि आफ्नो कामलाई कानून लागू गर्ने भन्ने मात्र दृष्टिले सोचे भने सफल हुने छाँट छैन । चाहिस्को त जनमतमा परिवर्तन ल्याएर परम्परागत नेपाली धार्मिक र सांस्कृतिक मान्यताहरूलाई पुनर्व्याख्या गरेर विवाहको सम्बन्धमा, र लौग्ने-स्वास्नी तथा सासु-ससुराहरू बीचको सम्बन्धका बारेमा नयां परिभाषा दिने । यस्ता नयां सांस्कृतिक परिभाषाहरूको सन्दर्भमा मात्र फजुल सर्व हुने भइकिलो विवाह र निकै धेरै तिल्ल दाइजो लासा लिन दिने प्रथा हटेर जान्छ। शायद यी पुम्ती टोलीहरू आफ्नो कामलाई कानून लागू गर्नुको साथै शिक्षा दिने काम पनि हो भनी ठानेमा, ती टोलीहरूले आ-आफ्ना समुदायहरूलाई कानूनले देसाउन सोजेको बाटोमा लाग्न मद्दत गर्न सक्नेछन् ।

न्यायपालिकाको संरचनालाई स्वास्नीमानिसहरूको आवश्यकताप्रति बढी ध्यान लगाउने

कानून र सामाजिक परिवर्तन बीचको सम्बन्ध बारे क्लफल गर्दै झोरले (१९६६: ६३) कानूनले लिनै भूमिकाको प्रत्यक्ष र अप्रत्यक्ष पक्षहरूको बीचको भेद बारे लेखेका छन्, केही मुलभूत रूपमा सामाजिक अन्तर्क्रिया र आचरण पद्धतिलाई साँच्चै नै व्याख्या गर्ने र नियमित पार्ने ऐनहरूलाई कानूनले बदल्नु चाहिँ कानूनले सामाजिक परिवर्तनलाई प्रत्यक्ष रूपले प्रभाव पारेको हो । बहुविवाह र बालविवाह सम्बन्धी नेपाली कानूनहरू र मुलुकी ऐनको केटी संशोधनमा समावेश भएको स्वास्नीमानिसहरूले अंश अपुताली पाउने अधिकार-सम्बन्धी महत्वपूर्ण नयाँ कानूनी व्यवस्थाहरू सोफि कानूनद्वारा समाजमा परिवर्तन ल्याउने प्रयत्नका राम्रो उदाहरण हुन् ।

कानूनले विभिन्न सामाजिक संरचनाहरू सडा गरेर वा बदलेर अनि त्यसबाट सोफि प्रभाव पार्नु चाहिँ कानूनले समाजको परिवर्तनको प्रक्रियामा अप्रत्यक्ष भूमिका लिस्को हो । यस किसिमको अप्रत्यक्ष परिवर्तनको सडा उदाहरण हालै अन्तर्राष्ट्रिय नारी वर्षाको उपलक्ष्यमा श्री ५ वडामहारानी सरकारबाट बक्सेको तीन कक्षा सम्मका बालिका विद्यार्थीहरूलाई निःशुल्क पाठ्यपुस्तक उपलब्ध गराउने निर्देशन हो । यो कानून चाहिँ स्वास्नीमानिसहरूलाई शिक्षा पाउने मौका बढाएर अप्रत्यक्ष रूपले स्वास्नीमानिसहरूको स्थितिलाई सुधाने प्रयत्न हो ।

यस अध्ययनमा हामीले अहिलेसम्म कानूनको भूमिकाको बढी प्रत्यक्ष पक्ष बारे विचार गरेका छौं । कानून निस्केको सास साँस्कृतिक र ऐतिहासिक सन्दर्भलाई सधै मनमा राखेर, हामीले संविधान, मुलुकी ऐन र नेपाली नागरिकहरूलाई लागू हुने ऐन कानून र नियमहरूले नेपाली स्वास्नीमानिसहरूको आधिकारिक कानूनी स्थितिको व्याख्या कसरी गरेको छ भन्ने कुराको मोटामोटी विवेचना गर्ने विचारले ती ऐन कानूनहरूको विवेचना गर्यौं । हामीले कानूनले स्वास्नीमानिसहरूको लागि फायदा हुने सामाजिक

परिवर्तनलाई बढावा दिने काममा कानूनले प्रत्यक्ष भूमिका लिने क्षेत्रहरू कुनकुन छन् भनी हे-यो र मुलुकी ऐनमा अरु परिवर्तन गर्न वाञ्छनीय हुने अरु केही क्षेत्रहरूको सुझाव दियो। तर यस्ता प्रत्यक्ष परिवर्तनहरूको ठीक ठीक प्रकृति र त्यसले लिनु पर्ने रूप के हुन भन्ने कुरा त कानूनी पेशामा तालीम पाएका र नेपाली कानून शास्त्रका जटिलतामा अनुभव पाएका मानिसहरूलाई नै छोड्नु नै ठीक हुन्छ ।

यस बाहेक, नेपाली स्वास्नीमानिसहरूको सम्पूर्ण स्थितिलाई सुधार्न र राष्ट्रिय विकासको प्रकृत्यामा अझ पूर्ण रूपले भाग लिन सक्ने गरी उनीहरूको योग्यता बढाउनको लागि कानूनलाई अप्रत्यक्ष रूपले प्रयोग गर्न सकिने धेरै बाटाहरू छन् । कृषि विस्तार सेवाको संरचनालाई बदलेर स्थानीय गाउँले आइमाईहरूलाई माध्यमको रूपमा लिएर उनीहरूलाई आफ्ना क्रिमिकी आइमाईहरूका कृषि सीप र ज्ञान बढाउन लगाउने विशेष जिम्मा लिन लगाउन तालीम दिन सकिन्छ । रसुवा जिल्लाका तामांग स्वास्नी-मानिसहरूको समूह जस्तै विभिन्न स्वास्नीमानिसका समूहहरूमा विशेष कृपा प्रोत्साहनहरू विस्तृत पार्न सकिन्छ । कृषि विकास बैंकको मद्दत पारेर यी स्वास्नीमानिसहरूले संगठित भएर बढी ठूला र बढी सक्षम तानहरू किनेर चलाई उनीहरूका परम्परागत कपडा बुन्न थालेका छन् । यी उदाहरणमा हामीले कानूनलाई अर्थतन्त्रको विभिन्न क्षेत्रमा नीतिको सट्टा माध्यमको रूपमा विचार गर्दछौं । हामीले कलफल गरिरहेको विषय के हो भने कानूनले संस्थागत परम्परा कसरी सिर्जना वा विकास गर्दछ र अनि त्यसबाट सामाजिक परिवर्तन र आर्थिक वृद्धिको दर र दिशामा प्रभाव पार्दछ । फेरि पनि सट्टा के कुरा स्पष्ट देखिन्छ भने विकास कार्यमा स्वास्नीमानिसहरूलाई सरीक गराउने उद्देश्य लिएका खास-खास नीतिलाई बदलिने कानूनहरूको निर्माण गर्ने विषय त यस सण्ड (भाग ५) मा गरिएको नीति अध्ययनको चासो भित्र पर्ने वा विभिन्न क्षेत्रको जिम्मा लिएका योजनाकारहरूको चासोको विषय हो ।

तैपनि यो परिच्छेद अन्त गर्नलाई विचार गर्न उपयुक्त हुने कानूनको अप्रत्यक्ष भूमिका-को सट्टा पक्का छ, त्यो के भने न्यायपालिकाको संरचना र प्रक्रियालाई कुन किसिमले बदलेर वा विस्तृत पारेर यसलाई स्वास्नीमानिसहरूको पहुँचमा भन्ने बढी पुऱ्याउन र स्वास्नी-मानिसहरूका आवश्यकता प्रति बढी ध्यान दिन लगाउन सकिन्छ । यसमा मुख्य कुरा कानूनमा लेखिएका कुराहरूमा परिवर्तन होइन बल कानूनले समाजको संस्थागत अंगको रूपमा काम गर्ने तरिकामा परिवर्तन हो ।

कानूनलाई बढी पहुँचमा पुऱ्याउने समस्याका धेरै आयामहरू छन् । सबभन्दा मुलभूत पक्का नेपालका सुदूर इलाकाहरूमा व्याप्त रहेको कानून सम्बन्धी व्यापक अज्ञान हो । कानून जसकै उन्नत र जाग्रत भए तापनि कानूनका कितावहरू र अदालतका कोठाहरूमा सीमित रहेर गाउँका बहुसंख्यक जनताले जानैनन् भने त्यसबाट स्वास्नीमानिसहरूलाई केही फायदा गर्दैन । भारतको अहमदाबादमा 'स्वास्नीमानिस र विकास' भन्ने विषयमा आयोजना गरिएको दुई राष्ट्रको विचार-गोष्ठीमा भाग लिने रकजना सहभागीले भारत बारे लेखेका कुरा यस्तो छः

सयकडा असी जनताले लेखपढ गर्न नजानेका देशमा कानूनको ज्ञान दिन सकिँदैन भनी तर्क गर्न सकिन्छ तर यहाँ क्रमको (अथवा कुन चाहिँ पहिले भन्ने) प्रश्न आउँदैन । अरू प्रत्येक कार्यक्रमको साथमा वा त्यसको पछि साक्षरता कार्यक्रम त रहनै पर्दछ । फेरि लेखपढ गर्न नसक्ने आइमाईलाई नै 'जाने-सुनेका' ले शोषण गर्ने हुनाले नै लेखपढ गर्न सक्ने मानिसलाई भन्दा तिनलाई नै कानूनको ज्ञान बढी चाहिन्छ (स्वास्तीमानिस र विकास सम्बन्धमा दुई राष्ट्रको विचार गोष्ठी, १९७७)।

हुन त यी समस्या स्वास्तीमानिसहरूमा मात्र सीमित समस्या होइन । आफूलाई परेको मर्का हटाउन अदालत गुहार्न चाहिने आर्थिक द्रोत, विश्वास र अनुभव नभएका सुदूर चोत्रका निराक्षर लोग्नेमानिसहरू पनि त यस्तै स्थितिमा परेका स्वास्तीमानिसहरू भन्दा कम अप्ठ्यारोमा परेका होइनन् । यसकारण, यहाँ मुख्य ध्यान साक्षरी स्वास्तीमानिसहरूका आवश्यकतामा केन्द्रित गरिए तापनि समाजका तल्लो स्थितिमा परेका सबै समूहहरूको निम्ति ध्यान दिनु आवश्यक छ ।

स्वास्तीमानिसहरूका कानूनी अधिकार बारे आम जनतामा ज्ञान बढाउन धेरै प्रयत्नहरू भएका छन् । २०२३ सालमा नेपाल महिला संगठनले स्वास्तीमानिसहरूका आधारभूत कानूनी अधिकारहरू बारे सवाल जवाफको रूपमा सरल नेपाली भाषामा लेखिएको सचित्र पुस्तिका प्रकाशित ग-यो (सिंह १९६७) । यस पुस्तिकाको २०,००० प्रति कापिर देशभरि स्थानीय तहका महिला संगठनलाई वितरण गरियो ।^१

यस प्रकारको आधारभूत शिक्षा अझ बढी दिइनु पर्दछ र शायद यसको लागि युनिसेफ र एन.डी.एस. (राष्ट्रिय विकास सेवा) ले शुरू गरेको तरिका^२ तस्बीरद्वारा परिचय दिने तरिका प्रयोग गर्न ठीक होला । यसको अर्थ नयाँ र अझ सरल सालका पर्चाहरू तयार गर्नु पर्दछ र साथै फेरि महिला सामुदायिक कार्यकर्ताहरूको सट्टा केन्द्रीय समूहलाई यस्ता सामग्रीहरू कसरी प्रयोग गर्ने भनी सिकाउनु पर्दछ । साथ साथै मुसले व्याख्या गरिदिने र हलफल गरी सम्झाई दिने गरिएन भने सबभन्दा अभिव्यक्तिपूर्ण र निकै राम्ररी तयार गरिएको चित्र-सामग्रीले पनि लेखपढ गर्न नजान्ने गाउँले पाठकहरूलाई कुरा सम्झाउन सक्दैन ।

महिला विषय तालीम केन्द्रको सट्टा उद्देश्य महिला कार्यकर्ता प्रशिक्षाधीहरूलाई स्वास्तीमानिसहरूको मौलिक हक र कर्तव्य बारे ज्ञान दिने पनि छ । तिनीहरू आफ्ना घर रहेको इलाकामा गएपछि ती महिला कार्यकर्ताहरू फेरि यी आधारभूत कानूनी तथ्यहरू

१ अन्तर्राष्ट्रिय नारी वर्षमा यही पुस्तिकाको संशोधित र सम्बद्धित संस्करण इन्दिरा राणा र सुशीला श्रेष्ठ (सिलु सिंह) द्वारा संकलित गरिई अन्तर्राष्ट्रिय नारी वर्ष समितिद्वारा प्रकाशित गरियो । 'द लीगल स्टेटस अफ विमेन' शीर्षकमा यस पुस्तकको अंग्रेजी संस्करण पनि प्रकाशित गरियो ।

२ हेर्नुहोस्, फुस्सेल र हालण्ड (१९७६) ।

गाउँले स्वास्नीमानिसहरूका समूहलाई सिकाउने उम्मिद गरिएको छ । अहिले सम्म महिला विषय तालीम केन्द्रको कार्यक्रमको यो पक्षको कति प्रभाव प-यो भनी मूल्यांकन गरिएको छैन । यस्तो मूल्यांकन गरिएमा कानूनी साक्षरता दिने समस्यासित सम्बन्धित मानिसहरूलाई यस प्रकारको काम अत्यन्त प्रभावकारी बनाउन के के सल्लाह तालीम सामग्री र थप टेवा चाहिन्छ भन्ने कुरा निर्धारण गर्न मद्दत मिलेको छ ।

गाउँले स्वास्नीमानिसहरूलाई आधारभूत कानूनी ज्ञान दिन सक्ने अरु सम्भावित उपायहरू मध्ये अहिले योजना र बाटो देखाउने चरणमा पुगेका आमा-मिलन केन्द्र वा राष्ट्रिय शिक्षा समितिको शिक्षा नवीकरण र विकास केन्द्रद्वारा हाल तर्जुमा गरिएको अनौपचारिक शिक्षा योजना हुन सक्छन् । अनौपचारिक शिक्षा परियोजनाको प्रमुख लक्ष्य-समूह मध्ये सट्टा लक्ष्य स्वास्नीमानिसहरू भएकाले कार्यात्मक साक्षरताको लागि सरल र सम्बन्धित कानूनी सामग्रीहरूलाई विषय बस्तु बनाई समावेश गरिएमा ठूलो प्रभाव पर्न सक्दछ । अर्को सट्टा गर्न सकिने कुरा राष्ट्रिय विकास सेवा दलका विद्यार्थीहरूलाई उनीहरूले चलाउने प्रौढ साक्षरता कक्षाहरूमा मुलभूत कानूनी हक र कर्तव्य बारे जानकारी पनि दिन लगाउने हो । यस किसिमको कामको जिम्मा साक्षरी कानूनका विद्यार्थीहरूलाई सुम्पन उपयुक्त हुनेछ । कानून अध्ययन संस्थानले कानूनका विद्यार्थीहरूलाई समाजका पछि परेका क्षेत्रहरूलाई निःशुल्क कानूनी शिक्षा दिन लगाउने काममा प्रयोग गर्ने कुरा लागू गरी हेर्न लागेको छ तापनि अहिले कानूनका विद्यार्थीहरूले राष्ट्रिय विकास सेवामा भाग लिन पर्दैन (टुंगेल १९७८) । त्यस अध्ययन संस्थानको 'लीगल क्लिनिक' (कानून सेवा केन्द्र) द्वारा कानूनका विद्यार्थीहरूले कानूनका व्यावहारिक पक्षहरूको तालीम लिनको साथै महत्वपूर्ण र अति आवश्यक परेको सामाजिक सेवा प्रदान गर्नेछन् । यो नयाँ कार्यक्रमलाई विस्तार गरी चारैवटा विकास क्षेत्रहरूका कानून क्याम्पसहरूमा पु-याउन सकेमा यो कार्यक्रमले निःशुल्क कानूनी सल्लाह प्रदान गरेर तथा मुलुभरिका तल्लो तहका लोग्नेमानिस र स्वास्नीमानिसहरूलाई आधारभूत कानूनी शिक्षा पु-याएर केन्द्रीय भूमिका खेल्न सक्नेछ। *१५

शायद गाउँले जनतामा कानूनको ज्ञानको सामान्य स्तर बढाउन र साथै स्वास्नी-मानिसहरूको लागि कानूनको उपचार पाउन सक्ने पार्नेको लागि सबभन्दा आश लाग्ने संभावना नेपाल महिला संगठनको केन्द्रीय कार्यालयद्वारा सन्चालित न्यायिक सेवा परियोजनालाई विस्तृत पार्ने सुझाव हो । यो न्यायिक सेवाको स्थापना वकील राख्ने औकात नपुगेकाले नयाँ मुलुकी ऐन अन्तर्गत पाएको आफ्नो औपचारिक कानूनी हक प्रचलन गराउन अदालत जान नसक्ने स्वास्नीमानिसहरूलाई कानूनी सल्लाह दिने उद्देश्यले २०२१ सालमा गरिएको थियो । एकजना अधिवक्ता र एकजना कार्यालय-सहायक समेत जम्मा २ जना मात्रको स्टाफद्वारा चलाइरहेको भए तापनि न्यायिक सेवा समितिले अहिले सम्म ३०२४ जना स्वास्नीमानिसहरूको निम्ति तालिस दर्ता गराई सकेको छ र ती मध्ये ७२६ वटा मुद्दाको मात्र निर्णय हुन बाँकी छ । यसको अतिरिक्त न्यायिक सेवाको परियोजनाले अरु पनि धेरै स्वास्नीमानिसहरूलाई अनौपचारिक रूपले सल्लाह दिएको छ । परियोजनाका

वरिष्ठ अधिवक्ताले समय समयमा भ्रमण गरेको मौका पारी मुलुकका सुदूर इलाकाहरूमा पनि बरोबर कानूनी सेवा प्रदान गरिरहेको भए तापनि अहिले सम्म न्यायिक सेवाको कार्यालय राजधानीमा मात्र छ । त्यसकारण यसले नियमित रूपले कानूनी बहस गरिदिने सेवा भने सर्वोच्च अदालतमा र काठमाडौं दौत्रका स्थानीय अदालतहरूमा मात्र सीमित राख्न परेको छ ।

सुदूर पश्चिमान्चल दौत्रको नेपालान्ज वा अरु कुनै शहरमा रुट्टा र पूर्वाञ्चल दौत्रको धनकुटा वा धरानमा अर्को रुट्टा गरी दुइवटा नयां न्यायिक सेवा केन्द्रहरू सोलेर न्यायिक सेवा पु-याउने दौत्र व्यापक पार्ने योजना प्रस्तुत गरिएको छ ।

अहिले परिकल्पना गरिएको विस्तारित कार्यक्रम अनुसार यी दुइवटा नयां केन्द्रहरूमा राखिने अधिवक्ताहरूले आफ्नो आफ्नो दौत्रका विभिन्न इलाकाहरूमा हर साल कम-से-कम तीन महीना भ्रमण गर्नेछन् । उनीहरूले स्वास्नीमानिसहरूको मुद्दाका सम्बन्धमा स्थानीय अदालतमा उनीहरूलाई मदत गर्नेछन् र साथै आफू भ्रमणमा जांदा सकभर धेरै गाउँले लोग्नेमानिस तथा स्वास्नीमानिसहरूलाई मूलभूत कानूनी अधिकारको ज्ञान पनि दिन सोज्ने छन् । यसको अतिरिक्त तिनैवटा सेवा केन्द्रहरूले आफ्नो दौत्र भित्रका विभिन्न जिल्लाहरूका गाउँले आइमाईहरूका समूहहरू वा 'काडरे' हरूको लागि तालीम गोष्ठीहरू सालको एक पटक आयोजना गर्नु पर्नेछ । दुई महीने तालीम अवधिमा यी गाउँले आइमाईहरूले:

नेपालको कानूनी न्यायपद्धतिका आधारभूत सिद्धान्तहरू, स्वास्नीमानिसहरूको अधिकार-सम्बन्धी कानूनहरूको सार बारे जान्नेछन् र अनि उनीहरू आफैले आफ्ना इलाकाका जरुरत पर्ने स्वास्नीमानिसहरूलाई प्रारम्भिक कानूनी सेवा केन्द्रहरूका अधिवक्ताहरू समक्ष उनीहरूको सिफारिश गरिदिन सक्नेछन् (श्रेष्ठ: १९७७) ।

बढी प्रभावकारी बनाउन यी 'नांगी पाउ हिड्ने वकिलहरू' लाई अरु कुनै स्थानीय तहका संगठनसित जोड्न र त्यस्तो संगठनले सहायता दिनु पर्दछ । गाउँ तह वा जिल्ला तहका महिला संगठनहरू भएका ठाउँमा त्यस्ता संगठनहरूले, महिला विषय तालीम केन्द्रले तालीम दिई तयार पारेका महिला कार्यकर्ताहरूको फैलिइएको समूहले वा प्रीताविक आमा

फोटो अर्को पृष्ठमा

न्यायिक सेवा समिति कार्यालयमा वकिललाई भेट्न
पखिर्नेका स्वास्नीमानिसहरू

फोटो: लिन बेनेट



मिलन केन्द्रहरूले सायद यो चाहिने संगठनात्मक सहायता र बल दिन सक्लान् ।

हुन त बढी बीफ दिने हुन जान्छ, तैपनि प्रस्तावित दौत्रीय न्यायिक सेवाका केन्द्रहरूको जिम्मा लिएका अधिवक्ताहरूलाई अर्को सउटा जिम्मेवारी पनि थप्ने सुफाव दिन सकिन्छ । मुलुकी ऐनका कानूनी व्यवस्थाहरू गाउँलेहरूलाई राम्ररी थाहा दिनेको अतिरिक्त यी कानून विशेषज्ञहरूले आफूले सेवा गर्ने इलाकाहरूमा यथार्थमा प्रचलित रीतिस्थिति पनि जान्न प्रयत्न गर्नु सायद सम्भव होला । नेपालका गाउँहरूमा काम गरिसकेका वा घुमेका मानिसहरूलाई के थाहा होला भने आधिकारिक कानून र रीतिस्थिति प्रचलनमा धेरै फरक छ । मुलुकी ऐनले स्थानीय रीतिस्थिति फरक फरक रहेको कुरा बुझेर नै देशको आधिकारिक कानून मुलुकी ऐनको कानूनी व्यवस्थाको सोफै विपरीत नपने मरसम्म परम्परागत रीतिस्थिति चलनलाई मानेको छ ।

आधिकारिक कानून र वास्तविक प्रचलनको बीचमा फरक रहेको कुरा यसरी माने पनि मुलुका विभिन्न दौत्रहरूमा यो फरक कुन कुन रूपको र कति परिमाणको छ भनी जान्न अहिले सम्म कुनै अनुसन्धान गरिएको छैन । स्वास्नीमानिसको स्थितिको दृष्टिकोणले हेर्दा के कुरा जान्नु जरूरी छ भने बहुपति-विवाह प्रथा वा अनौपचारिक सम्बन्ध विच्छेदको चलन जस्ता स्थानीय रीतिस्थितिले मुलुकी ऐनले दिएको स्वास्नीमानिसहरूको कानूनी अधिकारलाई साँच्चै नै बाधा दिइरहेको छ कि छैन । कुनै कुनै रीतिस्थितिले स्वास्नीमानिसहरूले आफ्नो अधिकार साकार पार्ने शक्तिलाई सीमित पारी दिन्छन्, कुनै कुनै रीतिस्थितिले त अर्को विवाह गर्ने र आर्थिक स्वाधीनता पाउने आदि कुरामा मुलुकी ऐन अनुसार अहिले स्वास्नीमानिसहरूले पाएको हक भन्दा पनि धेरै बढी कूट दिन्छन्। दुईवटा कुरा आवश्यक छन् र ती आवश्यकताहरू प्रदान गर्न न्यायिक सेवाका अधिवक्ताहरूले मद्दत गर्न सक्छन्, ती हुन्: पहिलो, मुलुकी ऐनद्वारा प्राप्त मूलभूत कानूनी हकको पूरा उपयोग गर्नबाट कुनै लौगनेमानिस वा स्वास्नीमानिसलाई बन्धित गर्ने रीति चलन रहन नदिन प्रयत्न गर्ने, दोस्रो आवश्यकता परेको ठाउँमा रीतिस्थिति चलन तथा मुलुकी ऐनको सम्बन्धलाई स्पष्ट पारिदिन प्रयत्न गर्ने । यसरी स्पष्ट पारिदिनु पर्ने स्थितिको सउटा उदाहरण बारा - गाउँ - मुक्तिनाथ दौत्रका तिब्बती भाषा बोल्ने मानिसहरूको बारेमा अध्ययन गरिरहेका एक सहयोगीले बताएको छ । यो मुद्दा एकजना स्वास्नीमानिसको हो, बहुपति-विवाह हुने स्थानीय परम्परागत रीतिस्थिति अनुसार तिनको विवाह दुईजना दाजुभाइसित भएको थियो । पछि तिनले औपचारिक रूपले सम्बन्ध-विच्छेद गर्ने सोजिन्, सम्बन्ध विच्छेद स्वीकृत भएको भए तिनले आफूलाई निकै साँचो परेको सान-लाउन सर्व र बच्चा पाल्ने सर्व पाउने^१ थिइन्, तर स्थानीय जिल्ला अदालतले सम्बन्ध विच्छेद गराई मागेको तिनको अनुरोध के आधारमा सारैज गरिदियो भने पहिले भएको तिनको विवाह नै बहुपति-विवाह मुलुकी ऐन अनुसार गैर-कानूनी भएकोले सम्बन्ध विच्छेदको निर्णय दिन मिलेन ।^१

१ सिङ्गीनी स्कूल, व्यक्तिगत सम्पर्क ।

रीतिस्थिति चलन र राष्ट्रको कानूनको बीच फरक सम्बन्धी यस्तै किसिमको समस्याको कुरा भारतमा स्वास्नीमानिसहरूको स्थिति सम्बन्धी समितिको प्रतिवेदन (१९७४:११८) मा उल्लेख भएको छ र यस्तै सालको समाधानको सिफारिस गरिएको छ:

हिन्दू विवाह ऐनमा परम्परागत रीतिस्थितिको सम्बन्ध-विच्छेद प्रथालाई कायम राखिएको फायदाकै कुरा हो, किनभने यस्तो प्रकृत्याले विच्छेद हुनुले मुद्दामामिलामा लाग्ने समय र पैसा बचदछ । यसमा उठ्न सक्ने रउटे मात्र अप्ठेरो कै छ भने रीति-स्थितिको चलन अनुसार गरिएको सम्बन्ध-विच्छेद पछि कुनै चरणमा अदालतको दृष्टिमा गयो र अदालतले त्यस खास रूपको सम्बन्ध-विच्छेदलाई सार्वजनिक नीति वा सार्वजनिक हितको विपरीत ठहराइदियो, अनि दुई मध्ये एक वा दुबै पक्षले अर्कोसित विवाह गरिसक्यो भने, विवाह बदर हुन्छ र केटाकेटीको स्थितिमा पनि प्रभाव पर्दछ । यस्तो स्थिति सक्भर हुन नदिन कै गर्नु ठीक होला भने कानून मन्त्रालयले विभिन्न राज्यहरूमा परम्परागत रीतिस्थिति अनुसार प्रचलित सम्बन्ध-विच्छेदको प्रथाको व्यापक रेकर्ड तयार गर्ने र यी मध्ये कुनै चलन कानूनमा अमान्य छ कि भनी निर्णय गर्न सामाजिक-कानूनी विशेषज्ञहरूको दल खडा गरिदिने । यो रेकर्डका प्रतिहरू जनताले र पंचायतहरूले निःशुल्क र सजिलोसित पाउन सक्ने पार्नु पर्दछ ।

यस्तो सामाजिक-कानूनी दल वा समिति नेपालमा गठन गरिएमा त्यसलाई माथिको प्रतिवेदन-अंशमा सिफारिस गरिए फे विभिन्न रीतिस्थितिको वैधता जाँच्ने कामको साथै यस्ता चलन-चल्तीका प्रथाले नेपालको मुलुकी ऐनको उद्देश्यको, खासगरी स्वास्नीमानिसहरूको अधिकारहरू बारेको उद्देश्यको विपरीत पर्छु पर्दिन भनी निर्धारण गर्ने जिम्मा पनि दिन सकिन्छ । प्रस्तावित क्षेत्रीय न्यायिक सेवा केन्द्रहरूको जिम्मा लिएका अधिवक्ताहरूले यस्तो समितिको सदस्यको हैसियतले आफ्नो भ्रमणमा आफूले देखेका र टिपेका कुराको रिपोर्ट दिइर निक्कै उपयोगी भूमिका खेल्न सक्छन् ।

कानूनलाई स्वास्नीमानिसहरूका आवश्यकताहरूप्रति र सार्च्चै नै सामान्य रूपले गाउँले जनताका आवश्यकताहरूप्रति अझ बढी ध्यान दिन लगाउन सकिने विभिन्न उपाय-हरू बारे हामीले विचार गर्-यौं । हामीले निःशुल्क कानूनी सल्लाह उपलब्ध गर्ने कुरा अझ विस्तृत पार्ने र केन्द्रको कानून (अर्थात् मुलुकी ऐन र न्याय-पद्धति) र बाहिर धेराको कानून (अर्थात् गाउँको पृष्ठभूमिमा चलेको रीतिस्थितिको कानून) बीचको सम्पर्क-लाई बलियो पार्नेको लागि सामान्य कानूनी साक्षरतालाई बढाउनु पर्ने आवश्यकता पनि देखायौं । यहाँ विचार गर्नु पर्ने आखिरी सिफारिस सिलु सिंहले सुझाव दिइएको र श्रीमती कुसुम खास तथा कानूनी पेशामा लागेको अरूहरूले पनि समर्थन गरेको सिफारिस हो ।*१६ यो सिफारिस कै हो भने हाल दिवानी र फौजदारी अदालतहरूले कार्यवाही गरिरहेका विषयहरू, विवाह, सम्बन्ध-विच्छेद, नाबालिया केटाकेटीहरूलाई पाल्ने, सान-लाउन सर्व दिने आदिसित सम्बन्धित समस्याहरूमा कार्यवाही गर्न पारिवारिक विषय-सम्बन्धी अदालत स्थापना गर्ने जस्ता कानूनको संस्थागत संरचनाको रूपरेखालाई ठूलो रूपले

बदलने वा सम्बर्द्धन गर्ने । पारिवारिक विषय-सम्बन्धी अदालतहरू र दिवानी अदालतहरूको सट्टा मुख्य फरक के हो भने दिवानी अदालतहरू 'गल्तीको सिद्धान्त' मा आधारित छन् (भारतमा स्वास्नीमानिसहरूको स्थिति सम्बन्धी समिति १९७४: १४१) । अर्थात् दिवानी अदालतहरू विरोधी पक्षहरूले आफ्ना आफ्ना वकिलहरू मार्फत एक पक्षलाई अन्याय गरिएको छ भनी दावी गर्ने र अर्को पक्षले त्यो दावीको सण्डन गर्ने औपचारिक प्रतिद्वन्दी सिद्धान्तमा आधारित हुन्छन् । पारिवारिक अदालतहरूमा चाहिँ कार्यविधि अनौपचारिक हुन्छ र मुख्य जोड दोष वा अपराध सिद्ध गर्नेतिर होइन, मेलमिलाप र सम्झौता गराउनेतिर दिइन्छ । न्यायधीशले सामाजिक कार्यकर्ताहरू र संभवतः विशेष तालीम पाएका पारिवारिक अदालतका वकिलहरूको मदत लिई सम्बन्धित फगडिया पक्षहरूको हितको आधारमा फैसला दिन्छ । मुद्दाहरूको कार्यवाही सार्वजनिक रूपले सुल्ला अदालत-कक्षमा होइन, न्यायाधीशको निजी कोठाको गौप्य वातावरणमा गरिन्छ । दिवानी अदालतको कार्यवाहीमा चाहिँ,

अक्सर गरी बलियो वकालत नै निर्णायक तत्व बन्दछ । यस्तो हुनु बच्चा पालने र नाबालिकको संरक्षण सम्बन्धी कुरामा विशेष रूपले दुर्भाग्यको कुरा हुन्छ। किनभने त्यहाँ त बच्चाको हितलाई पछाडि सारेर वकिलले राम्रो तर्क दिई जिरह गरिएका बुंदाहरूको आधारमा फैसला हुनजान्छ । न्यायाधीशले त उठाइएका र जिरह गरिएका बुंदाहरूमा आफ्नो निर्णय दिने पर्ने हुन्छ । केही गरी न्यायाधीशले सामाजिक आवश्यकतालाई वा एक पक्षको हितलाई ध्यानमा राखी आफ्नो निर्णय दिइहाले पनि यसलाई पूर्वाग्रहपूर्ण ठानिन्छ र अपील हेर्ने अदालतले मुद्दा उल्टाई-दिन्छ (भारतमा स्वास्नीमानिसको स्थिति सम्बन्धी समिति १९७४: १४१) ।

नेपाली कानूनले पारिवारिक मामला सम्बन्धी कानूनमा मेलमिलाप गराउने दृष्टिकोणको आवश्यकतालाई मानेको छ । उदाहरणको लागि मुलुकी ऐनको 'लोग्ने-स्वास्नीको' महल (भाग ३, महल १२) को १ क नम्बरमा के लेखेको छ भने सम्बन्ध-विच्छेद गर्न चाहने लोग्ने-स्वास्नीले निवेदन दिइएको नगर पंचायत वा गाउँ पंचायतले 'दुबै थरिलाई भरसक सम्झाई बुझाई मेलमिलाप गराईदिनु पर्दछ ।

सम्बन्धित लोग्ने-स्वास्नीको बारेमा र संभवतः उनीहरूको विवाहित जीवनको फगडाको सारा पृष्ठभूमि बारेमा पनि पंचायतका सदस्यहरूले जानेको घनिष्ट रूपले संगठित गाउँको समाजमा यो कानूनी व्यवस्था धेरै प्रभावकारी होला । साँच्चै नै यस किसिमको समाजको सम्मानित सदस्यहरूले हात हाली मिलाउन सोजन गाउँको जीवनको एक अभिन्न अंग हो। यस्तो गर्नु सारमा त रीतिस्थितिको कानून संगसँगै जाने एक प्रकारको 'परंपरागत अदालत व्यवस्था' भन्ने हुन्छ। भारतको गाउँ इलाकामा पारिवारिक फगडाहरूलाई रीति-स्थितिको कानूनले कसरी निर्णय गर्छ भन्ने वर्णन गर्दै इश्वरन (१९६८: २३४) ले लेखेका छन्:

निजी फगडाहरूको निर्णय गर्ने काम त्यस जातका जेठा पाकाहरू सम्मिलित हुनु पर्ने र अनेक प्रकारका मुद्दा हेर्ने कार्यविधि रहेको लामो प्रक्रिया हो । फगडा भएको सण्डमा, विवादलाई परिवारको विश्वास र श्रद्धा भएको र साथै व्यक्ति

तथा परिवारको जटिल मामला बारे ज्ञान र योग्यता भएर ब्याति पास्को मानिसलाई हेर्ने लाइनक । यसरी हेर्ने मानिसले आफैले कार्यवाही गर्न गाह्रो परिस्थिति क जस्तो ठानेमा उसले दुबै पक्ष अगडियाहको विश्वास भएका एक दुई जना अरु मानिसहको नाम सुझाव दिन्छ । अनि ती निर्णयकर्ता वा मध्यस्थहले सामयिक सल्लाह दिने देखि हप्काउने सम्झाउने सम्मका विभिन्न तरिका लिन्छन् ।

परम्परागत समाज छिटछिटो परिवर्तन वा विस्थापन हुँदै गहरहेका ठूलठूला शहरी केन्द्रहरू वा शहरी इलाकाहरूमा मात्र यस्तो अनौपचारिक रूपले समाजले गर्ने मध्यस्थता नपुग हुनजान्छ र सामाजिक कार्यकर्ताहरू वा पारिवारिक मामिला-सम्बन्धी अदालतहरू जस्ता बाहिरी मध्यस्थताको सहायता जरुरत पर्दछ । अहिले नेपाली पुलिसले दिवानी अदालत-व्यवस्थासित मिलेर गर्नु पर्ने निर्धारित कर्तव्य कै क्रममा कुनै यस्तो मुद्दाहरूमा संलग्न हुन्छन्, जन मुद्दा पारिवारिक मामला-सम्बन्धी अदालतहरूसित सम्बन्धित सामाजिक कार्यकर्ताहरूले बढी प्रभावकारी ढंगले कार्यवाही गर्न सक्दथ्यो । सिलु सिंहले देखाउनु भएको सउटा उदाहरण कुनै स्वास्नीमानिसको लौग्नेले बहुविवाह सम्बन्धी कानूनको बिपरीत तिनमाथि सौता हालेमा तिनले कानूनी उपचार पाउन लिनु पर्ने कानूनी विधिको कुरा छ । सबभन्दा पहिले ती स्वास्नीमानिसले लौग्नेले अर्को स्वास्नी त्यास्को कुरा स्थानीय पुलिसलाई जाहेरी दिनु पर्दछ । त्यसपछि त्यो जाहेरी साँचो हो होइन पुलिसले जाँच गर्दछ र साँचो ठहराएमा पब्लिक प्रोसेक्यूटरलाई सबर गर्दछ र अनि प्रोसेक्यूटरले तिनको लौग्नेको विरुद्ध उजुरी दिन्छ । सिलु सिंहको व्याख्या अनुसार सार्वजनिक रूपमा विनम्र रहेर प्रकाशमा नआउने परम्परामा हुर्केका नेपाली स्वास्नीमानिसहरू पुलिसमा गएर जाहेरी दिन अक्सर अप्ठ्यारी मान्छन् । फेरि स्वास्नीमानिसले आफूलाई परेको कुराको जाहेरी दिई हाले पनि उजुरी दिने ३५ दिनको म्याद भित्र पुलिसले जाँचबुझ पूरा गर्न सक्दैनथ्यो । मुलुकी ऐनको कैंठी संशोधन पास भएपछि यो म्याद बढाएर तीन महीना पुन्यास्को छ । तैपनि यो नसुहाउने र दवाव पर्ने कानूनी रीतको मौलिक समस्या भने कैदछ । र यस्तो स्थितिमा कानूनी उपचार सौजन्य स्वास्नीमानिसको लागि सउटा मात्र बाटो पुलिस नै छ ।

राष्ट्रिय विकासलाई प्राथमिकता दिनु पर्ने धेरै जरुरी कुराहको सामना गरिरहनु परेको देश नेपालको लागि पेशेवार सामाजिक कार्यकर्ताहको समूहले सहायता गरेको पारिवारिक मामिला सम्बन्धी अदालतहरू स्थापना गर्ने कुरा त शायद अलि पछि मात्र गर्न सकिने कुरा हो । तैपनि न्याय पद्धतिलाई यस किसिमले पुर्नाठन गर्ने कुरा मुलुकी ऐनले दिएको स्वास्नीमानिसहको कानूनी स्थितिलाई सामाजिक यथार्थतामा बदल्ने प्रक्रियामा एक अत्यन्त जरुरी कदम हुनेछ भन्ने कुरा महशुश गर्नु जरुरी छ ।

सारांश र निस्कर्ष

यस अध्ययनमा हामीले नेपाली स्वास्नीमानिसहरूको कानूनी स्थितिमा परम्परा र परिवर्तनको परस्पर द्वन्द्व, यसबाट उठ्ने अस्पष्टता र अन्तर्विरोध र यसको लागि सौजिएको वा सौजन सकिने समाधानहरूको जाँच गर्-यौं । मुलुकी ऐन र नेपाली स्वास्नीमानिसहरूको औपचारिक कानूनी स्थिति निर्धारित गर्ने सम्बन्धित ऐन कानूनहरूमा आधुनिक र परम्परागत दुवै प्रकारका विचारधाराहरूको सम्मिश्रण देखिन्छ । यी विचारधाराहरू फरक फरक मान्यताद्वारा प्रेरित रहेको र स्वास्नीमानिसहरूलाई फरक फरक दृष्टिकोणले हेर्ने भएकोले कानून आफ्नो उद्देश्यमा सधैं स्थिर रहेको छैन । यस दृष्टिले नेपाली कानूनलाई आधुनिक समानतावादी सामाजिक मान्यताहरूलाई आफ्नै परम्परागत धार्मिक र सांस्कृतिक ढाँचासित जोड्ने गाह्रो प्रक्रियामा लागिरहेको नेपाली समाजकै प्रतिबिम्ब भन्न पर्दछ ।

हालका कानूनहरूले - सासगरी अन्तर्राष्ट्रिय नारी वर्षामा पारित भएको मुलुकी ऐनको क्लेठाँ संशोधनले - स्वास्नीमानिसहरूको कानूनी स्थितिलाई निकै सुधारेको छ । यस अध्ययनमा क्लफल गरिएका ठोस कानूनी परिवर्तनहरू मध्ये निम्नलिखित कुराहरू छन् ।

- ३५ वर्षको उमेर पुगेपछि सम्म पनि बिहे नगरी बसेकी छोरीले आमा-बाबुको पुर्ख्यौली सम्पत्तिमा छोरा सरह बराबर अंश पाउने गरेको छ ।
- अर्को कुरा, आमा-बाबु पट्टिको पुर्ख्यौली सम्पत्तिको अपुताली पाउने क्रममा बिहे भइसकेकी छोरीको स्थान पहिले भन्दा राम्रो भएको छ (अब तिनको स्थान काकाहरू र काकाका छोराहरू भन्दा पहिले आउँछ) ।
- स्वास्नीमानिसहरूले पुर्ख्यौली सम्पत्तिको आफ्नो भागको अंश आफू सुशी गर्न पाउने कुरामा बन्देज पहिले भन्दा कम भएको छ (अब तिनले आफ्नो सबै चल

सम्पत्ति र आधा अचल सम्पत्ति बाबु वा उमेर पुगेका क्षौराहको मन्जुरी नलिईकन नै आफू सुश गर्न पाउंछन्) ।

- सम्बन्ध-विच्छेद सम्बन्धी कानून बढी उदार बनाइएको छ र सम्बन्ध-विच्छेद गरेकी स्वास्नीले पहिलेको लोभनेबाट पाँच वर्ष सम्म खान-लाउने सर्व भराउन पाउने कानूनी व्यवस्था गरिएको छ ।
- स्वास्नीमानिसहको बिहे हुन सक्ने कम-से-कम उमेरलाई बढाएर १६ वर्ष पुऱ्याएको छ ।
- सम्बन्ध-विच्छेद गरेकी वा अंश लिई भिन्न बसेकी स्वास्नीमानिसले आफ्नो नाबालिका केटाकेटी पालन पाउने अधिकार (कम-से-कम केटाकेटीको उमेर ५ वर्ष नपुगे सम्मको लागि) बलियो पारिएको छ ।

यी नयां कानूनी व्यवस्थामा आधुनिक समानतावादी मान्यताहको साथै कानून समाजलाई बदल्ने साधनको रूपमा अगाडि बढ्न लागेको धारणा पनि हामीले देख्यौं ।

यो अध्ययनले मोटामोटी रूपले दुइवटा क्षेत्रहरू: सार्वजनिक क्षेत्रका कानूनहरू र पारिवारिक कानूनहरूमा स्वास्नीमानिसहको कानूनी स्थितिको सर्वेक्षण गर्‍यो । सार्वजनिक क्षेत्रमा, स्वास्नीमानिसहको स्थिति सुधार्ने सबभन्दा महत्वपूर्ण प्रयत्नहरू कारखानाका मजदूरहरू सम्बन्धी कानून बनाई गरिएको छ । यी कानूनहरूले स्वास्नी-मानिसहको लागि काम गर्न जोखिम नहुने र अनुकूल परिस्थिति पक्का पार्ने, प्रसुति विदा र केटाकेटी स्याहार गरिदिने सुविधा निश्चित पार्ने र बराबर कामको लागि स्वास्नी-मानिसहले बराबर ज्याला पाउने कुरा पक्का पार्ने प्रयास गरेका छन् । तैपनि यस प्रकारका संरक्षणात्मक कानूनहरूको समस्या के छ भने ती कानूनहरू ज्यादै आदर्शवादी हुनसक्छन् र । यस्ता कानूनहरू लागू भएमा (अहिले लागू पनि भएको छैन) स्वास्नी-मानिसहलाई काममा ल्याउन ज्यादा सर्चिलो हुने हुंदा कारखानाका मालिकहरूले स्वास्नीमानिसहलाई काम दिन नमान्ने भन्नु यस्ता कानूनले त नचाहेर पनि स्वास्नी-मानिसहलाई नै काम पाउने मौका कम पारिदिन्छ । स्वास्नीमानिसहलाई साँच्चै नै फायदा दिने भए यस्ता संरक्षणात्मक ऐनहरूलाई सक्रियता साथ कार्यान्वित गर्नु पर्दछ र यस्ता ऐन कानूनका साथै बढी सर्च लाग्ने पनि स्वास्नीमानिसहलाई काम दिने, कम्पनी-हरूलाई करको सुविधा वा विदेशी मुद्रा सटही सुविधा दिने जस्ता समान रोजगारीको मौका दिने दरो सरकारी नीति पनि लागू गर्नु पर्दछ ।

तर, नेपालका बहुसंख्यक स्वास्नीमानिसहको निम्ति सार्वजनिक क्षेत्रका कानूनहरू भन्दा निकै बढी महत्वपूर्ण कुरा त सम्पत्ति, अंश अपुताली, विवाह, सम्बन्ध-विच्छेद र केटाकेटी पालने सम्बन्धका पारिवारिक मामिलाका कानूनहरू हुन् । यी कानूनहरू निकै जटिल छन् र संयुक्त परिवार आदर्श, अचल जमीन सम्पत्ति बाबुको कुलभित्र मात्र र्ने र स्वास्नीमानिसहको भूमिका सम्बन्धी सांस्कृतिक विचारहरू जस्ता परम्परागत सामाजिक

ढाँचासित घनिष्ट रूपले जोडिएका छन् । सामान्य रूपले के कुरा स्पष्ट भयो भने स्वास्थ्य-मानिसहरूको कानूनी अधिकारलाई आधुनिक समानतावादी दृष्टिकोणसित मिल्ने गरी बढाउने महत्वपूर्ण प्रयत्नहरू गरिए तापनि परम्परागत सामाजिक ढाँचाले गर्दा कानूनमा स्वास्थ्यमानिसहरू र लोभेमानिसहरूलाई बराबरको रूपमा व्यवहार नगरिएका धेरै क्षेत्रहरू अझ बाँकी छन् ।

यी विषयहरू ज्यादै जटिल भएकोले यस्तो छोटो सारांशमा प्रस्तुत गर्न सकिँदैन । तैपनि तल लेखिएका असमानताहरूले परिस्थिति राम्रो भएका छन्:

- पुर्ख्यौली सम्पत्तिको उपभोग गर्ने कुरामा लोभेमानिसहरू र स्वास्थ्यमानिसहरूलाई अलग अलग सल्लाह बन्देजहरू राखिएका छन् । लोभेमानिसको हकमा उसका अंशियारहरूले आ-आफ्नो अंश भाग लिइसकेपछि पुर्ख्यौली सम्पत्तिको आफ्नो सम्पूर्ण अंशमा उसको पूरा कब्जा रहन्छ । तर त्यस्तै परिस्थितिमा स्वास्थ्यमानिसको हकमा भने लोभेमानिसको नियन्त्रण रहन्छ । स्वास्थ्यमानिसले आफ्नो अवल सम्पत्तिको आधा भन्दा बढी सुक्री-विक्री, दान, बक्स गर्नु परेमा (आफू भिन्न भइसकेको भए तापनि) कन्याले भए बाबुको र विवाह भइसकेकी सधवा वा विधवाले भए उमेर पुगेका छोराहरू भए त्यस्ता छोराहरूको मन्जुरी लिनु पर्दछ । लोभेको अंशवण्डाको सगोल परिवारमा रहेकी भएमा त त्यस्तै स्वास्थ्यमानिसमाथि बन्देज भन्नु बढी हुन्छ । मुलुकी ऐनको भाग ३ को महल १७ को ६ नं.ले स्वास्थ्यले लोभेसित अंश कुट्याई लिई भिन्न बसेर वा विधवा भई लोभेको अंश नपाए सम्म लोभेको अंशबाट पछि आफूले पाउने भागको अंश सम्पत्तिका सम्बन्धमा कुनै आर्थिक कारोवार गर्न नसक्ने गरी तिनमाथि बन्देज लगाइएको छ तर लोभेले भने घरको मुख्यको हैसियतले अरू अंशियारहरू संग नसोधीकन नै सम्पूर्ण सगोल सम्पत्तिको अवल सम्पत्तिको आधा सम्मको हक अह्लाई छोडिदिन सक्दछ । व्यवहारमा त, स्वास्थ्यले गरेको कारोवारमा लोभे कानूनी रूपले जिम्मेवार छैन (अर्थात् स्वास्थ्यले जे गरे पनि सगोल सम्पत्तिमा लोभेको अंश कम हुँदैन, तर लोभेले लगाएको कृणको स्वास्थ्यलाई प्रभाव पर्दछ र उसले गरेका आर्थिक कारोवारले गर्दा स्वास्थ्यको पछि हुने अंश निकै घट्न सक्दछ ।
- वर्तमान कानून अनुसार लोभेमानिसले कुनै सास अवस्थामा बहु-विवाह गर्न पाउँछ, तर त्यसको विपरीतको परम्परा अर्थात् बहुपति-विवाह, नेपालका कुनै कुनै उच्चरी क्षेत्रमा चलन चल्तीमा भए तापनि नेपालको कानूनले वैध मानेको छैन ।
- विवाह, सम्बन्ध-विच्छेद, लोभेको सत ढगाउने र बहु-विवाह सम्बन्धी कानूनमा सर्वत्र नै लोभेमानिस र स्वास्थ्यमानिसको लागि फरक फरक आचारको मापदण्ड राखी कानून बनाइएको छ । फेरि मुलुकी ऐनमा मूर्त रूप दिइएको बाबुको कुल भित्र अंश अपुताली जाने सम्दर्भमा, यी मापदण्डहरूलाई हाल आर्थिक बन्देजहरूले टेवा दिएको छ, तर यस्ता बन्देजहरू लोभेमानिसहरूमाथि लगाइएको

हैन । लोग्नेमानिसहले अचल जमीन सम्पत्तिको अंश अपुताली छोराको हैसियतले पाउंछन्, स्वास्नीमानिसहले चाहिं यस्तो सम्पत्ति स्वास्नीको हैसियतले मात्र अंश अपुताली पाउंछन् । आमा-बाबु र छोराछोरीको नाता वा पुस्ता-क्रमको नाता विवाहले जोडेको साइनीको नाता (अर्थात् लोग्ने-स्वास्नीको नाता) भन्दा धेरै बलियो र सजिलै नटुट्ने नाता हो । लोग्नेमानिसहले सम्पत्तिमा अधिकार जन्मको शारीरिक तथ्यबाट आउने हुनाले उनीहरूको आर्थिक सुरक्षा विवाह-सम्बन्धी आचार वा यौन नैतिकतामा निर्भर रहँदैन तर स्वास्नी-मानिसहको सम्पत्तिमाथि अधिकार भने फण्डै पूर्ण रूपले विवाहको सामाजिक तथ्यमा भर पर्दछ र त्यसकारण स्वास्नीमानिसहको आर्थिक सुरक्षा उचित वैवाहिक आचारका कडा सामाजिक मान्यतामा अडिग रहन पर्ने कुरामा पूरै निर्भर गर्दछ । अहिले यी मान्यताहरूले स्वास्नीमानिसहलाई लोग्ने मरीसके-पछि सम्म पनि बन्देज लगाएको हुन्छ । यसकारण विधवाले पुर्ख्यौली सम्पत्तिमा आफ्नो भागको अंश सम्पत्तिमा हक कायम राख्न फेरि बिहे नगरी लोग्नेको सत नडगाई बस्नु पर्दछ, उता स्वास्नी मर्ने लोग्नेले भने आफ्नो पुर्ख्यौली सम्पत्ति नगुमाईकन फेरि अर्को बिहे गर्न पाउंछ ।

यस अध्ययनको मूल विषय अर्थात् नेपालको आधिकारिक ऐन मुलुकी ऐनमा स्वास्नी-मानिसको अधिकार भन्ने विषय भन्दा बाहिर, मूल विषयको सेरोफेरोमा मात्र रहेको तर निकै महत्वपूर्ण विषय अर्को सट्टा छ । यो समस्या अहिले विश्लेषण गरिएका सरकारी ऐन कानूनहरू र लेखपढ गर्न नजान्ने गाउँले आइमाइहरूको ठूलो बहुसंख्याले भोगिरहेको कानूनी वास्तविकताको बीचको फाटो वा फरकको समस्या हो । यो फाटो कस्तो सालको छ, कति सम्म छ भन्ने कुराको किटानी सबूदको लागि त यो परियोजनाको दोस्रो चरणमा चलाइने थलोकै अध्ययनका नतीजा पर्ख्नु पर्दछ । तैपनि, अहिले पाइने थलो-अध्ययनका तथ्यांक र नेपालका विभिन्न ग्रामीण इलाकाका व्यक्तिगत अध्ययनले के देखिन्छ भने गाउँले स्वास्नीमानिसहलाई मुलुकी ऐनले दिएका अधिकारहरूको कुरा अक्सर थाहा हैन । फेरि उनीहरूलाई फायदा दिन सक्ने नयाँ ऐनहरूबारे उनीहरूलाई थाहा नै भए पनि, धेरैजसो स्वास्नीमानिसह त ती ऐनहरूका अधिकार प्रचलन गराउन चाहिने आफूले नजानेका र निकै हैरान पार्ने न्यायको प्रक्रियामा फसिरहन एकदमै चाहँदैनन् ।

यो 'फाटो' समस्याका अझ दुइवटा निकट सम्बन्ध भएका पक्षहरू बारे पनि यस अध्ययनले गहिरो खोजी ग-यो । सट्टा विषय के थियो भने एकातिर स्थानीय रीति-रिस्थितिको प्रचलनलाई मानिदिने नेपालको सच्चा 'सहभागिकरण' को न्यायिक परम्परा र अर्कोतिर स्वास्नीमानिसहको अधिकारको लागि राष्ट्रिय मापदण्ड राखी कानून बनाउने मुलुकको उच्चै प्रशंसनीय (तर 'माथिबाट तल ल्याइएको' भने हो) प्रयास यी दुई चिजलाई परस्पर कसरी मिलाउने भन्ने विचार गरिएको अर्को चाहिं विषय समाजलाई बदल्ने साधनको रूपमा कानूनको सीमितता थियो । यसलाई अध्ययन गर्दा विवाहको कम-से-कम उमेर सम्बन्धी कानून लागू गर्ने र ज्यादै भड्किलो विवाह सर्व र दाइजोलाई

नियन्त्रण गर्न सोजिस्को हालको निकै असफल प्रयासको सन्दर्भमा गरिएको थियो । यस क्लफलबाट निस्केको निष्कर्ष के थियो भने कानून भन्ने बस्तु सामाजिक परिवर्तनलाई प्रोत्साहन दिन र वैध बनाउन निकै जरूरी भए तापनि यसले आफैले नै परिवर्तन ल्याउन भने सक्दैन । कानून अरु प्रकारका सरकारी कामको विकल्प होइन । लोभनेमानिस र स्वास्नीमानिसको समानताको लक्ष्य पुग्नको लागि त आखिरमा, लिखित ऐन कानूनले अगाडि बढाएको सामाजिक परिवर्तनलाई अरु संस्थागत र असंस्थागत विविध तरिकाहरूद्वारा सुदृढ पार्नु पर्दछ ।

यस अध्ययनको अन्तिम अंश नेपाली कानूनले कुन किसिमले सामाजिक संस्थागत रूपले काम गर्दछ भनी विचार तर्क लाग्यो । पहिले उल्लेख गरिएको स्वास्नीमानिसहरूका कानूनी अधिकार र उनीहरूको वास्तविक कानूनी अवसरका बीचको फाटोलाई कम पार्ने सम्भव उपायहरूका रूपमा न्यायपालिकाको संरचनालाई स्वास्नीमानिसहरूको पहुँचमा बढी पुऱ्याउन र उनीहरूको आवश्यकताप्रति अझ बढी ध्यान दिन लगाउनको लागि विभिन्न सुझावहरू दिइए । ती सुझावहरू हुन्:

- मुलुकी ऐनमा भएका हालका प्रगतिहरूबाट गाउँले स्वास्नीमानिसहरूले बढी फायदा लिन सक्ने पार्नको लागि मुलुकका टाट्टाढा चौरहरूमा कानूनी साक्षरता बढाउने अभियानलाई तीव्र पार्ने ।
- नेपाल महिला संगठनद्वारा सञ्चालित न्यायिक सेवा परियोजनालाई विस्तृत पार्ने ।
- मुलुकी ऐन र रीतिस्थितिको प्रचलनको बीचमा अन्तर्सम्बन्धको अध्ययन गर्न सामाजिक कानूनी विशेषज्ञहरूको टोली बनाउने ।
- पारिवारिक मामला सम्बन्धी अदालतहरूको स्थापना गर्ने ।

सारंशमा, नेपाली स्वास्नीमानिसहरूको कानूनी स्थितिको यो अध्ययनबाट तीनवटा प्रमुख निष्कर्ष निस्केका छन्:

- (१) लोभनेमानिस र स्वास्नीमानिसको बीचमा कानूनी समानता तर्क हालको वर्षहरूमा ठूलठूला प्रगति भएका छन् तापनि सम्पत्ति र अंश अपुताली, विवाह, सम्बन्ध-विच्छेद र केटाकेटी पाल्ने विषयमा अर्थात परम्परागत सांस्कृतिक मान्यताद्वारा प्रभावित चौरहरूमा अझ महत्वपूर्ण असमानताहरू बाँकी नै छन् ।
- (२) कानूनका निर्माताहरूले मुलुकी ऐनलाई फन्फन् सुधार गर्दै जाँदा मुलुकका स्त्री नागरिकहरूको कानूनी स्थिति स्पष्ट पार्दा नेपालका विविध परम्परागत सांस्कृतिक पद्धतिहरू एक अर्कोसित साथै आधुनिक समानतावादी

मान्यताहरूसित पनि कति हदसम्म बाधिएका छन् भने कुरा गम्भीर रूपले ध्यान दिनु पर्दछ ।

- (३) स्वास्थ्यमानिसहरूको आधिकारिक कानूनी अधिकारहरू र नेपालको गाउँ इलाकाको परम्परागत रीतिस्थितिका बीचमा ठूलो फरक रहेको कुराले (यो कुरा यस परियोजनाको दौधो चरणमा अझ बढी जाँचबुझ गरिने छ) के देखाउँछ भने बहुसंख्यक स्वास्थ्यमानिसहरूले मुलुकी ऐनले दिएको अधिकार-हरूबाट साँच्चै फायदा लिने हो भने हालको न्यायपालिका संरचनालाई नयाँ रूप दिनु पर्दछ र टेवा दिने संस्थाहरू सिर्जना गरिनु पर्दछ ।

जानिफकार पाठकहरूको टिप्पणी

सामान्य टिप्पणी

नेपालमा स्वास्नीमानिसहरूको कानूनी स्थितिको क्रमिक वृद्धिको कुरा नेपालको आधुनिकीकरणको समस्याको अंश हो । सयौं वर्ष पुरानो परम्परामा जकडिएको र यस्ता भिन्न भिन्न संस्कृति भएको देशको लागि आधुनिकीकरण स्वभावतः ढिलो र कठिन प्रक्रिया हो । जुनसुकै ठाउँमा पनि कानून समाजको परिवर्तन ल्याउने सबभन्दा बलियो र सौभगे साधन हो तर समाजले परिवर्तनको विचार जति हदसम्म लिन सक्दछ कानून त्यसै मात्र प्रभावकारी हुन सक्दछ । नेपालमा स्वास्नीमानिसहरूको स्थिति बारेका हालका कानूनहरूमा रहेका नमिल्दो कुराहरू र त्रुटिहरूले बदलिए गइरहेको पुरानो समाजको दोहोरो रूप फल्काउँछ ।

तैपनि, स्वास्नीमानिसहरूको विषयमा, नेपाली कानून प्रगतिशील छ र समाज भन्दा पनि एक कदम अगाडि छ । नेपालले देशमा सामाजिक परिवर्तन ल्याउन र आर्थिक विकास गर्न खोजिरहेको गत पच्चीस वर्षको अन्धमा नेपालमा स्वास्नीमानिसहरूले लगेनेमानिसहरूको तुलनामा आफ्नो कानूनी स्थिति बढाउन प्रशस्त उपलब्धि गरेका छन् ।

समानताको निम्ति स्वास्नीमानिसहरूको आन्दोलनको यस स्थितिमा अझ बढी जरूरी अभिभारा शायद के होला भने नयाँ कानूनहरू बनाउन बढी मांगहरूमा जोड दिइरहनु मात्र भन्दा बरु यस क्षेत्रमा अहिले सम्म पाइसकेका उपलब्धिहरूलाई सुदृढ पार्नु । परंपरागत समाजमा सामाजिक प्रगतिको गतिलाई कागजी सुधारहरूले बढी बोझ दिएर छिटो पार्ने

१ यस अध्ययनका मसौदा प्रतिहरू समीक्षाका लागि निम्नलिखित पाठकहरूका पठाइएका थिए: श्री ध्रुवबर सिंह थापा, डीन, कानून अध्ययन संस्थान, त्रि.वि.वि.; श्रीमती कुसुम श्रेष्ठ साह, उप-प्रध्यापक, कानून अध्ययन संस्थान, त्रि.वि.वि.; डा. प्रयाग राज शर्मा, नेपाल र एसियाली अनुसन्धान केन्द्र, त्रि.वि.वि.; माननीय अंगुर बाबा जोशी, सभापति सामुदायिक सेवा समन्वय समिति; श्री मधु प्रसाद शर्मा, अधिवक्ता । पहिलो तीन व्यक्तिहरूबाट लिखित प्रतिक्रिया प्राप्त भयो र केही टिप्पणीहरू यहाँ साथै राखिएका छन् । यसको अतिरिक्त सिलु सिंहले यस अध्ययनका पहिलो र दोस्रो मसौदा हेर्नुभयो । उहाँको अमूल्य टिप्पणी र सुझावहरू चाहिँ यस मूल लेखमै समावेश गरिएको छ ।

सकिंदैन । किनभने यस्तो कामले समस्याहरूको समाधान गर्नुको सट्टा फन् बढी समस्याहरू मात्र थप्ने छ । परिवर्तनको फायदालाई समाउन सक्ने तह सम्म समाज उठिसकेको छैन भने कानून कि त उल्लंघन गरेर नै सम्मान गरिन्छ, नत्र यसले फन् उल्टो सामाजिक बनोटलाई त्यसको ठाउँमा अर्को बनोट नल्याइकनै विद्यमान बनोटलाई बिगार्ने बढी मयंकर प्रभाव पार्न सक्दछ । यो प्रतिवेदनका निस्कर्षहरूले यस मूलभूत विचारलाई स्पष्ट गरेको देखिन्छ र यो बुद्धिमानीको प्रशंसा गर्ने पर्दछ । प्रतिवेदनले नेपालका गाउँले स्वास्नीमानिसहरूलाई आफ्ना अधिकारहरू प्रति बढी सचेत पार्ने व्यापक सामाजिक कार्यको कार्यक्रमको अंशको रूपमा लिन सकिने विभिन्न कदमहरूको रूपरेखा दिएको छ । प्रतिवेदनले स्वास्नीमानिसहरूको विवाह, अंश अपुताली र सम्बन्ध विच्छेदका समस्याहरू सम्बन्धी मुद्दा हेर्ने पारिवारिक मामला सम्बन्धी अदालतहरू स्थापना गर्ने सुझाव दिएको छ । स्वास्नीमानिसहरूको अधिकार सम्बन्धी समूहहरूका बढी क्रान्तिकारी पक्षले यसमा सहमती नजनाउन सक्ने भए पनि नेपालको सन्दर्भमा यो नै सबभन्दा युक्तिपूर्ण र सन्तुलित दृष्टिकोण देखिन्छ ।

स्वास्नीमानिसहरूको कानूनी-स्थिति सम्बन्धी कानूनहरूमा प्रगति गरिए तापनि नेपालको सामाजिक दृष्टिकोणमा परम्पराको प्रभाव पारिरहेको छ । नेपाली स्वास्नी-मानिसहरू प्रति समाजको धारणामा अझ तीनवटा मुख्य विचारहरूको प्रधानता हुन् र ती विचारहरूलाई नेपालको कानूनले समर्थन गरेको देखिन्छ । ती विचारहरू यी हुन्:

(१) सबै पारिवारिक र सामाजिक मामलाहरूमा बाबुको कुलको क्रममा जाने र लोग्नेमानिसहरूको बढी स्थान रहने विचारधाराको बाहुल्य । यो कुरा गौरव संगठन, सन्तान र पुर्खाको विचारधारा, झोरा पाउने सर्वव्यापी इच्छा, परिवारमा निर्णयहरू गर्न लोग्नेमानिसहरूको महत्त्व र अस्तित्व आदिबाट स्पष्ट देखिन्छ ।

(२) स्वास्नीमानिसहरूको सतीत्वमा दिइएको उच्च महत्त्व । स्वास्नीमानिसहरूको विनम्रता, सुशील व्यवहार र यौन-आचार सम्बन्धमा स्वास्नीमानिसहरूको लागि प्रस्तुत गरिएको अनेक आचार सम्बन्धी मान्यताहरू फाल्किन्छ । यौन-आचार सम्बन्धी नियमहरूमा बिहे हुनुभन्दा पहिले यौन-सम्बन्ध मनाही गरिएको छ, लोग्ने-स्वास्नी सम्बन्ध विपरीत व्यवहार गरेमा लोग्ने-मानिसलाई भन्दा स्वास्नीमानिसलाई बढी कडा सजायको व्यवस्था छ, र विधवाहरूले यौन-सम्बन्ध राख्न मनाही गरिएको छ ।

(३) स्वास्नीमानिसहरू कहिल्यै स्वाधीन रहन योग्य छैनन् भन्ने मनुको आदेश । स्वास्नीमानिसलाई वाल्यावस्थामा बाबुको, यौवनमा लोग्नेको र बुढेसकालमा झोराको संरक्षणमा राख्नु पर्दछ । यो विश्वासको फलस्वरूप आज स्वास्नी-मानिसले बालक, कन्या, सम्बन्ध-विच्छेद भस्की वा विधवा कुनै रूपमा पनि अलग घर-जाम गरेर स्वै बसेकी देख्न दुर्लभ छ । स्वास्नीमानिसहरूले अंश अपुताली पाउने सम्बन्धी कानूनले यो कुरा अहिले सम्भव पारे पनि यस्ता स्वास्नीमानिसलाई पक्कै पनि समाजमा हिलाका टिप्पणीहरू गरिन्छन् ।

माथिका कुराहरूको बाबजुद, सम्पूर्ण रूपमा भने, नेपाली समाजले स्वास्नीमानिस-हल्को लागि विस्तार-विस्तारै परिवर्तन गर्दै लग्ने विचार मान्न सोजेको छ । यस दौत्रमा जति पनि उपलब्धिहरू परे ती सबै नै परम्पराको बलियो गठमा दसल दिसर गरिस्को हो, तैपनि ऐनका विभिन्न व्यवस्थाहरूमा देखिएका केही परस्पर बाकिने कुराहरू बदलिँदै गइरहेको समाजको दोहोरो रूपको चिन्ह हो । प्रतिवेदनले पनि यस्ता त्रुटिहरू तर्फ आँल्यास्को छ । यस्तो रउटा नमिल्दो कुरा के हो भने विवाह हुँदा स्वास्नी चाहिँ पहिले विवाह भइसकेकी विधवा रहिछ भन्ने कुरा नयाँ लाग्नेलाई थाहा रहनेछ भने त्यस्तो विवाह बदर गर्ने व्यवस्था कानूनमा छ । दोग्रो नमिल्ने कुरा बहुविवाह सम्बन्धी कानूनी व्यवस्था छ, बहुविवाहलाई सजाय गर्ने व्यवस्था छ, तर विवाह भने बदर हुँदैन । तेस्रो नमिल्दो कुरा स्वास्नीमानिसले लाग्ने वा लाग्नेको परिवारबाट सान-लाउन सर्ष पाउने वा आफ्नो भाग अंश पाउने अधिकार सम्बन्धी कानून बारेमा छ । अंश कुट्याई लिई भिन्न बसेकी स्वास्नीमानिस, लाग्ने सित सम्बन्ध-विच्छेद गरेकी स्वास्नीमानिस, वा विधवाले अर्को लाग्नेमानिस सित यौन-सम्बन्ध राख्न हुँदैन, त्यस्तो सम्बन्ध राखेमा माथि उल्लिखित सम्पत्तिमा रहेको अधिकार गुमाउंछ । सम्बन्ध-विच्छेद, विधवा विवाह, छोरीले अंश अपुताली पाउने अधिकार आदि बारेमा बनेका कानूनहरूमा देखिने नयाँ उदार मान्यताहरूका साथै यस्ता विचारहरूलाई पनि अझै मान्यता दिसको देखिन्छ । यसरी क्लिंग देखिने गरी बाकिने कुराहरू केहीलाई हटाउनु नै बुद्धिमानी देखिन्छ ।

आश्चर्यको कुरा के छ भने नेपालका स्वास्नीमानिसहरूले मतदान दिने अधिकार वा राजनैतिक पदको लागि उम्मेदवार हुने अधिकार जस्ता राजनैतिक अधिकारहरू प्राप्त गर्न कुनै संघर्ष नै गर्न परेन । यी सब त एकै मुष्टको रूपमा सन् १९५१ को प्रजातान्त्रिक र जन-प्रतिनिधि शासनको साथमा आयो, तर सामाजिक दृष्टिले भने आफ्नो घर बाहिर विशिष्ट पेशाको जीवन बनाउन सोज्ने स्वास्नीमानिसहरूलाई राम्रो दृष्टिले हेरिँदैनथ्यो, किनभने यसले स्वास्नीमानिसको भूमिका मुख्यतः गृहिणीको भूमिका हो भनी ठान्ने विचारलाई वास्ता गरेन । यही दृष्टिकोण शहरी र नयाँ बसाईका परिवारहरूमा सम्म पनि अझै बाँकी छ । काठमाडौँ र अरू शहरी केन्द्रहरूमा स्वास्नीमानिसहरूले विश्व-विद्यालयमा, प्रशासनमा र विभिन्न पेशाहरूमा फन्कन् बढी संख्यामा काम गरिरहेका छन्, तर पेशातिर भने उही अनुपातमा उनीहरू लागेका छैनन् । स्वास्नीमानिसहरू आफू गृहिणी हुन् भन्ने परम्परागत आत्मधारणाबाट कहिल्यै पनि पूर्ण रूपले मुक्त हुन सकेनन् । साँच्चै नै नेपालमा कमाउने स्वास्नीलाई त अक्सर गरी परिवारलाई कम आम्दानीको दवावबाट मुक्त पार्ने साधनको रूपमा मात्र मानिस्को छ ।

डा. प्रयाग राज शर्मा
नेपाल र एशियाली अध्ययन केन्द्र
त्रिभुवन विश्वविद्यालय

सास अंशहरू बारेका केही टिप्पणीहरू

पाना नं. २ *१ (कानून) बरीबर बाफिने हुन्छ र हुनु पनि पर्दछ । तैपनि नेपालमा यस्तो बाफिने कुनु पर्ने आधार समाजकै विविधता हो । हिन्दू जीवन-पद्धति विश्वका अरु प्रमुख संस्कृतिहरूको तुलनामा निकै विविध र गतिशील छ । हिन्दू धर्म प्राविधिक दृष्टिले धर्म नै होइन, यो त सिर्फ कुनै सास पृष्ठ-भूमिमा रहेका जीवनका तरिकाहरूको समष्टि मात्र हो । कानूनको बल पनि धर्मले होइन, परम्पराको दिएको हो । त्यसकारण नेपालका विविध सांस्कृतिक समूहहरूका आवश्यकताहरूप्रति ध्यान दिन कानून जारी गर्ने पर्दछ, कानूनको शक्ति पनि समाजले कानूनको वैधतालाई माने सम्म मात्र रहने हो ।

-- ध्रुवबर सिंह थापा
डीन
कानून अध्ययन संस्थान
त्रिभुवन विश्वविद्यालय

पाना नं. ५ *२ जात प्रथा धार्मिक, सामाजिक र आर्थिक दृष्टिले समेत हिन्दू पद्धतिको भित्री गुदी हो । देशको मूल कानून संविधानले सबै सार्वजनिक मामलामा भेदभावका कार्यहरूलाई मनाही गरेको छ (तैपनि) संविधानले जात प्रथालाई अवैध तुल्याएको छैन र कुनै मानिसले आफ्नो निजी क्षेत्रमा आफ्नो विश्वास अनुसार आचरण गर्न नपाउने गरेको छैन । धर्मको अधिकार र व्यक्तिगत स्वतन्त्रताका अधिकारहरू नियमित अधिकार हुन्, असीमित छैनन् । कसैले पनि आफ्नो धार्मिक स्वतन्त्रताको अधिकारलाई गैर-कानूनी काम गर्ने कुटको रूपमा दावी गर्न पाउँदैन । उसको व्यक्तिगत स्वतन्त्रता कानूनका व्यवस्थाबाट नियन्त्रित हुन्छ । समाजको प्रतिनिधिको रूपमा कानूनको निर्माणको कर्तव्य के हुन्छ भने व्यक्तिमाथि कति बन्देज र कति नियन्त्रण राख्नु पर्दछ र उसको व्यक्तिगत स्वतन्त्रता कति सम्म स्रोस्नु पर्दछ भनी निर्धारण गर्नु । त्यसकारण स्वास्नी-मानिसको विरुद्ध भेदभावको कार्य वैध धार्मिक परम्पराको रूपमा चलाउन सकिन्छ भन्ने लेखकको भनाई वास्तवमा उठ्ने कुरा होइन ।

-- ध्रुवबर सिंह थापा
डीन
कानून अध्ययन संस्थान
त्रिभुवन विश्वविद्यालय

*३ नयां मुलुकी ऐनमा स्वास्नीमानिसहल्लाई दिइएको कानूनी स्थिति मध्ये केहीलाई धर्मको अधिकारको कुरा भन्की विरोध गर्न सकिन्छ भन्ने लेखको डर अलि काल्पनिक देखिन्छ । नेपालका अदालतहरूले, परम्पराको बोझले थिचे तापनि कुनै नयां बनेको ऐनलाई धर्मको आधारमा विफल तुल्याउलान् भन्ने मलाई लाग्दैन । विधवा स्वास्नीमानिसलाई मरेको लोग्ने सँगै चितामा जलाउने सती प्रथा सारेज गरेको ऐन नेपालमा सन् १९५१ पहिलेको समयमा पारित गर्दा, त्यस ऐनलाई धार्मिक स्वतन्त्रताको नाममा कसैले पनि विरोध गरेको देखिँदैन । नेपालको कुनै अदालतमा स्वास्नीले सम्बन्ध-विच्छेद गरी-पाउं भनी निवेदन दिइमा तिनको लोग्नेले हिन्दु चलन अनुसार सम्पन्न गरेको विवाह अन्तः हुन सक्दैन भन्ने धार्मिक आधार लिएर विरोध गर्न आउलान् जस्तो मलाई लाग्दैन । नेपालमा कानून लागू गर्ने यत्र अचाक्ली नै कमजोर छ भन्ने कुरा सबैले जानेको हुनाले बरू स्वास्नीमानिसहरूको सम्बन्धका नयां कानूनको विरोध कानून नजानेकोले वा जानाजानी अटेरीसाथ कानून विफल पार्न खोज्ने सालको हुने ज्यादै सम्भव छ ।

-- डा. प्रयाग राज शर्मा
नेपाल र रशियाली अनुसन्धान केन्द्र
त्रिभुवन विश्वविद्यालय

*४ २०२० सालको मुलुकी ऐनले स्थानीय रीतिस्थिति अनुसार चली आएको चलनलाई पूरै सारेज गर्न खोजेको भनी सांख्येनै भन्न मिल्दैन । १९१० सालमा पहिलो मुलुकी ऐन बनेको बेलामा भने यस्तो गर्न खोजेको थियो, तर यसले सबै परम्परालाई कुन नसक्दा कानूनी प्रक्रिया अगाडि बढाउन विस्तारै परम्परालाई मान्दै जानु पर्यो । यसकारण रीतिस्थिति अनुसार चली आएको चलनले कुनै कुनै कुरामा संविधान र मुलुकी ऐनसित बाभिन गर पनि त्यस्तो चलन अझ चल्दै छ । (हेर्नुहोस्) चौपायाको महलको ७ नं. इलाज गर्नेको महलको १ नं. र हाडनाता करणी गर्नेको महलको ४ नं. र १० क नं.।

-- ध्रुवबर सिंह थापा
डीन
कानून अध्ययन संस्थान
त्रिभुवन विश्वविद्यालय

*५ भैरौ विचारमा त धारा १७(२) जति अस्पष्ट हुन सक्थ्यो त्यति अस्पष्ट हुन गरेको छैन । त्यस धाराको दफा (च) ले लिंगको आधारमा भेदभाव हुन जाने सालका कानून भर तापनि स्वास्नीमानिसको हितको संरक्षण

गर्ने कानून बनाउन पाउने अधिकारको किटानीसाथ व्यवस्था गरिएको छ । त्यस्तै गरी 'सर्वसाधारण जनताको सदाचार, स्वास्थ्य सुविधा, आर्थिक हित, शिष्टाचार र नैतिकता' भन्ने आधार यति फराकिलो सबथोक नाघ्न सक्ने छ कि भेदभाव त हुन जान सक्छ तर कानूनको रीत अनुसार मात्र हुन्छ र यस्ता भेदभाव दुवै प्रकारको (अर्थात् फायदा हुने सालको वा हानी हुने सालको) हुन सक्दछ ।

-- ध्रुवबर सिंह थापा
डीन
कानून अध्ययन संस्थान
त्रिभुवन विश्वविद्यालय

* ६
पाना नं. १३
स्वास्नीमानिसहरूलाई फरक पारेर ज्याला दिने चलनको आधार शायद स्वास्नीमानिसहरू लोभनेमानिसहरू भन्दा शरीरमा कमजोर छन् भन्ने पुरानो धारणा होला । सरकार, संस्थानहरू र उद्योगहरूले त स्वास्नीमानिसहरूलाई पनि उचित ज्याला भन्ने सिद्धान्त मानिसकेका छन् र अझ त्यसमा थप सुत्केरीका विशेष सुविधा पनि दिएका छन् । तैपनि, स्वास्नीमानिसहरूले 'असमान' कामको लागि समान ज्याला पाउँछन् भन्ने विश्वासले गर्दा स्वास्नीमानिसहरूलाई काममा लगाउन नचाहने पूर्वाग्रह अझ बाँकी छ । कृषि र निर्माण जस्ता निजी क्षेत्रहरूमा ज्यामीहरूलाई दिने ज्यालामा भेदभाव अझै कायम छ, तर यो भेदभाव स्वास्नीमानिसहरूलाई लगाउने काम लोभनेमानिसहरूलाई दिने भन्दा कम गाह्रो छ भन्ने धारणामा आधारित छ ।

-- डा. प्रयाग राज शर्मा
नेपाल र रशियाली अनुसन्धान केन्द्र
त्रिभुवन विश्वविद्यालय

* ७
पाना नं. २५
स्वास्नीमानिसले आफ्नो स्त्रीधन माथि कब्जा राख्ने कुरामा बढी बन्देज प्रमाण रेनबाट भन्दा सामाजिक रीतिस्थितिबाट आउँछ भनी देखाउन गाउँ इलाकाका बाहुन-दौत्री जाति बारे थलोमा गरिएको अध्ययनका सबूदहरू उद्धृत गरिएको छ । त्यस जातिको सामाजिक चलन उल्लेख गर्दै सासुले वा नन्दले दुलहीको दाइजो प्रयोग गर्न सक्ने कुरा देखाएको छ, तर यो त नेपाली समाजको एक अंशमा मात्र चली आएको चलनको उदाहरण हो, नेपाली समाजकै सामान्य रूप होइन । त्यस समाजमा दाइजो मास्यो भनी बुहारीले कुनै

सिकायत गरेमा तिनलाई निर्लज्ज ठान्दछ भने, अरू जातिहरूमा (जस्तो कि नेवारहरूमा) दुलहीको दाइजोमा व्यक्तिगत प्रयोगको बस्तु होस् वा अरू सम्पत्ति होस् लोग्नेको परिवारका सदस्यहरूले प्रयोग गर्नुलाई ज्यादै लाजको कुरा ठानिन्छ । लोग्ने चाहिले ज्यादै साँचो परेर तिनको दाइजोका सामानहरू बेचेमा पनि, उसले पछि तिनै पर्दछ ।

-- सिलु सिंह
वरिष्ठ अधिवक्ता
नेपाल महिला संगठन

* ८
पाना नं.
२७

स्वास्नीमानिसको सम्पत्ति सम्बन्धी अधिकारहरूको एउटा महत्वपूर्ण पक्ष उनको दाइजो पेवा हो । प्रतिवेदनमा के देखाएको छ भने वर्तमान कानूनमा पनि स्वास्नीमानिसको सम्पत्तिमाथि अधिकार चाहिए जति सुरक्षित गरिएको छैन, त्यसैले दाइजोका सम्बन्धमा पनि केही डर व्यक्त गरेकी छिन् । दाइजो लिएर आउने स्वास्नीमानिसले कि त आफ्नो दाइजो लोग्नेको परिवारलाई सुम्पिदिन्छ, कि त त्यसरी सुम्पिन लाई हाल्छ । यस्तो स्थिति भए तापनि दाइजो सम्पत्ति कुन नहुने धारणा जनतामा निकै दरो छ र कानूनले पनि त्यसलाई मास्न नहुने गरेको छ ।

दुलहीको बाबुले कोरीलाई बिहे गरिदिँदा दिने विभिन्न प्रकारका बस्तुहरू छन् । यसरी दिने चीजमध्ये केही दुलहालाई दिने असफर्कीको दक्षिणा, फारी, सडकुला, गाग्री पनि छन् । यस्ता चीजहरू त दुलहाको आमा-बाबुले दावी गरिहाल्छन् । बिहेमा दिने अर्को प्रकारको उपहारमा विक्षुयाना, सिरक, कोठाका फर्निचर आदि छन् । यी बस्तुहरू दुलहा-दुलहीको कोठा सजाउन पुग्छन् । दुलहालाई दिने व्यक्तिगत लुगा आदि उसैको हुन्छ । अनि कोरीलाई नै भनेर अलग दिने गहना, नगद, लुगा कपडा र कहिलेकाहिं जग्गाजमिन जस्ता अचल सम्पत्ति आदि व्यक्तिगत उपहारहरू छन् । बिहेमा दिइने यी सम्पूर्ण बस्तुहरूलाई मोटामोटी रूपले दाइजो नै भनिए तापनि साँच्चैको दाइजो त दुलहीले आफ्नो बाबु वा दाजुभाइबाट व्यक्तिगत उपहारको रूपमा पाएको चीज मात्र हुन्छ ।

पक्कै पनि स्वास्नीमानिसको दाइजोको संरक्षण गर्न उचित सुरक्षाको व्यवस्था सधैँभरि गरिएको छैन । यसरी गाह्रो पर्ने कारण के हो भने लोग्नेको घरमा स्वास्नीमानिसको स्थिति एकदम अरूको अधीनमा परेको हुन्छ र तिनको चेतनाको स्तरले गर्दा आफ्नो दाइजोलाई लोग्नेको परिवारका सदस्यहरूबाट सुरक्षित राख्न सक्दैन ।

सिकायत गरेमा तिनलाई निर्लज्ज ठान्दक भने, अरू जातिहरूमा (जस्ती कि नेवारहरूमै) दुलहीको दाइजोमा व्यक्तिगत प्रयोगको बस्तु होस् वा अरू सम्पत्ति होस् लौग्नेको परिवारका सदस्यहरूले प्रयोग गर्नुलाई ज्यादै लाजको कुरा ठानिन्छ । लौग्ने चाहिले ज्यादै सांचो परेर तिनको दाइजोका सामानहरू बेचेमा पनि, उसले पक्कि तिर्ने पर्दक ।

-- सिलु सिंह
वरिष्ठ अधिवक्ता
नेपाल महिला संगठन

* c
पाना नं.
२७

स्वास्नीमानिसको सम्पत्ति सम्बन्धी अधिकारहरूको रडटा महत्वपूर्ण पक्ष उनको दाइजो पेवा हो । प्रतिवेदनमा के देखाएको छ भने वर्तमान कानूनमा पनि स्वास्नीमानिसको सम्पत्तिमाथि अधिकार चाहिए जति सुरक्षित गरिएको छैन, लेखकले दाइजोका सम्बन्धमा पनि केही डर व्यक्त गरेकी छिन् । दाइजो लिएर आउने स्वास्नीमानिसले कि त आफ्नो दाइजो लौग्नेको परिवारलाई सुम्पिदिन्छ, कि त त्यसरी सुम्पिन लाई हात्क । यस्तो स्थिति भए तापनि दाइजो सम्पत्ति कुन नहुने धारणा जनतामा निकै दरो छ र कानूनले पनि त्यसलाई मान्न नहुने गरेको छ ।

दुलहीको बाबुले छोरीलाई बिहे गरिदिँदा दिने विभिन्न प्रकारका बस्तुहरू छन् । यसरी दिने चीजमध्ये केही दुलहालाई दिने असफर्कीको दक्षिणा, फारी, सडकुला, गाग्री पनि छन् । यस्ता चीजहरू त दुलहाको आमा-बाबुले दावी गरिहाल्छन् । बिहेमा दिने अर्को प्रकारको उपहारमा विष्क्यौना, सिरक, कोठाका फर्निचर आदि छन् । यी बस्तुहरू दुलहा-दुलहीको कोठा सजाउन पुग्छन् । दुलहालाई दिने व्यक्तिगत लुगा आदि उसैको हुन्छ । अनि छोरीलाई नै भनेर अलग दिने गहना, नगद, लुगा कपडा र कहिलेकाहिं जग्गाजमिन जस्ता अचल सम्पत्ति आदि व्यक्तिगत उपहारहरू छन् । बिहेमा दिइने यी सम्पूर्ण बस्तुहरूलाई मोटामोटी रूपले दाइजो नै भनिए तापनि सांचैको दाइजो त दुलहीले आफ्नो बाबु वा दाजुभाइबाट व्यक्तिगत उपहारको रूपमा पाएको चीज मात्र हुन्छ ।

पक्कै पनि स्वास्नीमानिसको दाइजोको संरक्षा गर्न उचित सुरक्षाको व्यवस्था सधैरि गरिएको छैन । यसरी गाह्रो पर्ने कारण के हो भने लौग्नेको घरमा स्वास्नीमानिसको स्थिति एकदम अरूको अधीनमा परेको हुन्छ र तिनको चेतनाको स्तरले गर्दा आफ्नो दाइजोलाई लौग्नेको परिवारका सदस्यहरूबाट सुरक्षित राख्न सक्दैन ।

फेरि, नेपाली परिवार बाबुको कुलमा रहने स्वभावको भएकोले स्वास्नीमानिसले दाइजो पाएको जग्गा अक्सर माइती गाउँमा पर्ने हुनाले त्यस्तो जग्गाबाट आम्दानी लिने गरी प्रयोग गर्न पनि अलि गाई पर्दछ । यसले गर्दा दाइजो जग्गा बेच्न पनि हुन्छ र अनि त्यस अवस्थामा जग्गा बेची आएको नगद रकम लोभको वा लोभको परिवारका सदस्यहरूको हातमा पर्ने बेर लाग्दैन ।

दाइजो हिनामिना हुन सक्ने बारे लेखिकाले व्यक्त गरेको डर जम्मा-जम्मी रूपले जायज छ, तर एकजना स्वास्नीमानिसले लोभसित सम्बन्ध-विच्छेद भएको लोभने बसेको घर तिनको आफ्नो नाममा दर्ता भएको आधारमा तिनले आफ्नो हौ मनी दावी गरेकी र सर्वोच्च अदालतले सो दावी बदर गरेको कुरालाई लेखिकाले नजीको रूपमा देखाएको मुद्दा दाइजो सम्बन्धी कानूनको कमजोरीको उदाहरण होइन । दाइजो सम्पत्ति हिनामिना हुन नदिन अझ राम्ररी संरक्षण गर्न पर्ने आवश्यकता व्यक्त गरेको रायमा असहमति गर्न हुँदैन तर दाइजो साँच्चै नै दाइजो नै हो भने यस्तो संरक्षण गरिन्छ पनि । दाइजो हौ मनी स्पष्ट रूपले सिद्ध भएमा कानूनले त्यसको संरक्षण गर्नु पर्दछ र गरेको पनि छ ।

गाउँ शहरको परिस्थितिमा दाइजोको प्रयोग फरक फरक ढंगले हुन्छ भन्ने कुरा विर्सन हुँदैन । शहरिया परिवारहरूमा संयुक्त परिवारबाट कुटुयाई सम्पत्ति जम्मा गर्ने र यसलाई अरु अंशियारहरूले कानूनद्वारा दावी गर्न नसक्ने पार्ने पनि बरोबर दाइजो मनी देखाउने गरिन्छ । त्यसकारण सगोल परिवारका कुनै लोभनेमानिसले आफैले कमाएको धन पनि स्वास्नीको नाममा जम्मा गर्ने घटना असाधारण होइन । प्रतिवेदनमा उल्लेख गरिएको स्वास्नी-मानिसको दावी बारे सर्वोच्च अदालतको निर्णय पनि शायद स्थितिको मूल्यांकन गरेर नै गरिएको होला । एउटा मुद्दाकै उदाहरणबाट दाइजो हिनामिना गर्न नपाइने कुरामाथि नै चुनौती हुन सक्दैन ।

काठमाडौँमा व्यापक रूपले चलेको एउटा चलन म उल्लेख गर्दछु । बिहे गरीसकेका धेरै दाजुभाइहरू आमाबाबु सँगै सगोलमा बसेको शहरिया परिवारमा सबै अंशियारहरूले आ-आफ्नो देखिने आम्दानी सबै नै घरको मुखलाई सुम्पिनु पर्दछ । तर ती दाजुभाईमध्ये एकजनाको कमाउने स्वास्नी भएमा तिनको आम्दानी कुन पाईदैन र तिनले आफ्नो सम्पत्ति पूरा आफ्नै कब्जामा राख्न पाइन्छ । तिनकै लोभको पनि कानून अनुसार त्यसमा हक हुँदैन । तर स्वास्नीमानिसको कमाई र तिनको दाइजो दर्ता गर्ने कानूनमा राम्रो व्यवस्था हुनु पर्दछ, त्यसो भए कथकदाचित लोभने-स्वास्नीको सम्बन्ध टुटेमा, स्वास्नीले आफ्नो कानूनी दावी राख्न पाउंछ । कानूनको दृष्टिले स्वास्नी-

मानिसको आफ्नो आम्दानी लोग्नेको परिवारलाई दिनु पर्ने दायित्व छैन र तिनले परिवारको कृण आफ्नो व्यक्तिगत सम्पत्तिबाट तिर्नु पनि पर्दैन ।

-- डा. प्रयाग राज शर्मा
नेपाल र एशीयाली अनुसन्धान केन्द्र
त्रिभुवन विश्वविद्यालय

* ६ अंशवण्डाको महलको १ नं. ले स्वास्नीमानिसलाई लोग्नेको पुर्ख्यौली सम्पत्तिमा स्वतः अंशियार मानेको होइन, तर तिनले दुईवटा अवस्थामा अरु लोग्नेमानिस अंशियारहरू सरह सगोल सम्पत्तिमा अंश दावी गर्न नै पाउँछे । पहिलो तिनको लोग्नेले बाबुसित आफ्नो अंश भाग लिई भिन्न बसिसकेको रहेछ र तिनको लोग्ने र छोराहरूको बीचमा (अर्थात् दुई पुस्ताको बीचमा) अंशवण्डा हुन लागेको छ भने, दोस्रो लोग्ने र स्वास्नीको बीचमा मात्र अंशवण्डा हुन लागेको छ भने दुबै अवस्थामा तिनले आफ्नो लोग्ने र छोराको बराबर अंश पाउँछे ।

यो सब भए तापनि सगोलको सम्पत्तिमा स्वास्नीमानिसहरूको लोग्ने-मानिस सरह हक छ भन्न मिल्दैन । स्वास्नीमानिसले सगोलको सम्पत्तिमा बिबाह पछि मात्र हक पाउँछ । बिबाह नगरी बसेमा तिनले ३५ वर्ष पुगिसकेपछि मात्र यस्तो हक पाउँछ । फेरि तिनले बिबाह सम्बन्ध-विच्छेद गरेमा तिनले माइतीतिर र लोग्नेतिर दुबै तिरको सगोल सम्पत्तिमा अधिकार गुमाउँछे, तर लोग्नेमानिसको हक सबै परिस्थितिमा नबदाल्कन रहन्छ ।

त्यसकारणा हामीमा यस विषयमा प्रम रहँदैन । अंशवण्डाको महलको १ नं. ले स्वास्नीमानिसहरूलाई सगोलको सम्पत्तिमा अरु लोग्ने-मानिस अंशियारहरू सरह बराबर अंश भाग पाउने अधिकार दिस ताननि स्वास्नीमानिसहरूलाई सच्चा अर्थमा लोग्नेमानिस सरह अफै पनि मानिसको छैन ।

-- श्रीमती कुसुम श्रेष्ठ सासः
उप-प्रध्यापक
कानून अध्ययन संस्थान
त्रिभुवन विश्वविद्यालय

* १० जारी प्रथाको व्याख्या प्रतिवेदनमा गरिएको भन्दा अफ बढी विस्तृत रूपले गर्नु जरूरी छ । जारी भन्नाले अनुचित यौन सम्बन्ध मात्र जनाउँदैन, बरु

पाना नं.
४६

नेपालमा अत्यन्त व्यापक रूपले चलेको मान्यता प्राप्त रूपको बिबाह पनि हो । अर्काकी स्वास्नी त्यागर आफूले राखे बापत त्यसरी राख्ने अधिकारको लागि पहिलेको लोग्नेसित कुरा छिन्न जारी रकम तिर्नु पर्दछ र यो रकम पहिलेको लोग्नेले बिहा गर्दा लागेको बिहा सर्व तिरेको मानिन्छ । तर के पनि विर्सनु हुँदैन भने साधु (अन्यायमा परेको लोग्ने) ले आफ्नो स्वास्नीलाई विगार्ने मान्छेलाई लसेटर मार्ने अधिकार पनि निर्धारित समयमै अदालतमा मागेमा पाउंथ्यो । कम-से-कम सबभन्दा पहिले मुलुकी ऐन बनास्को बेलामा जारी बापत लोग्नेमानिसहरू (जार) लाई सजाय ज्यादै कडा थियो तर कुनै-कुनै ठूला जातका मानिसहरूले आफ्नो स्वास्नीलाई विगार्ने मानिसलाई मार्ने सौज्दैनथे र यो कुरा पुरानो मुलुकी ऐनमा एकदम स्पष्ट छ ।

-- डा. प्रयाग राज शर्मा
नेपाल र रशियाली अनुसन्धान केन्द्र
त्रिभुवन विश्वविद्यालय

* ११
पाना नं.
४७

यौन शुद्धता (सतीत्व) को धारणाको कडाई अब्राम्हण जातहरूमा निकै कम छ, तर अलि धनी र जाग्रत अब्राम्हण परिवारहरूले पनि सतीत्व सम्बन्धी उच्च ब्राम्हणवादी नियमहरू मान्न सौज्दछन् । तर नेपालका गाउँ इलाकाहरूमा बिहेपछि लोग्ने छोडी पोइल जाने प्रथा गर्न पाइने कुरा मात्र होइन कि व्यापक रूपले चलेको पनि छ । यसले त्यस्ती स्वास्नीमानिसको जात अलिकति पनि सस्दैन, र नयाँ लोग्नेतिरबाट जन्मेका छोराछोरीको जात पनि मर्दैन । तर यसरी पोइल जाँदा उही जातको सित मात्र जानु पर्दछ ।

-- डा. प्रयाग राज शर्मा
नेपाल र रशियाली अनुसन्धान केन्द्र
त्रिभुवन विश्वविद्यालय

* १२
पाना नं.
६१

पाँच वर्ष भन्दा बढी उमेरका सन्तानलाई पाल्ने सम्बन्धमा लेखिकाले गरेको व्याख्या (पाद-टिप्पणी १) ठीक छ । आमाले सन्तान पाल्ने अधिकार तिनले अर्कासित बिहे नगरेमा कायम रहन्छ ।

-- ध्रुवबर सिंह थापा
डीन
कानून अध्ययन संस्थान
त्रिभुवन विश्वविद्यालय

पाना नं.
४६

नेपालमा अत्यन्त व्यापक रूपले चलेको मान्यता प्राप्त रूपको बिबाह पनि हो । अर्काकी स्वास्नी त्याग्ने आफूले राखे बापत त्यसरी राख्ने अधिकारको लागि पहिलेको लोभनेसित कुरा छिन्न जारी रकम तिर्नु पर्दछ र यो रकम पहिलेको लोभनेले बिहा गर्दा लागेको बिहा सर्व तिरको मानिन्छ । तर के पनि विर्सनु हुँदैन भने साधु (अन्यायमा परेको लोभने) ले आफ्नो स्वास्नीलाई विगाने मान्छेलाई लसेटर मार्ने अधिकार पनि निर्धारित समयमै अदालतमा मागेमा पाउँथ्यो । कम-से-कम सबभन्दा पहिले मुलुकी ऐन बनास्को बेलामा जारी बापत लोभनेमानिसहरू (जार) लाई सजाय ज्यादै कडा थियो तर कुनै-कुनै ठूला जातका मानिसहरूले आफ्नो स्वास्नीलाई विगाने मानिसलाई मार्ने सौज्दैनथे र यो कुरा पुरानो मुलुकी ऐनमा एकदम स्पष्ट छ ।

-- डा. प्रयाग राज शर्मा
नेपाल र रशियाली अनुसन्धान केन्द्र
त्रिभुवन विश्वविद्यालय

* ११
पाना नं.
४७

यौन शुद्धता (सतीत्व) को धारणाको कडाई अब्राम्हण जातहरूमा निकै कम छ, तर अलि धनी र जाग्रत अब्राम्हण परिवारहरूले पनि सतीत्व सम्बन्धी उच्च ब्राम्हणवादी नियमहरू मान्न सौज्दछन् । तर नेपालका गाउँ इलाकाहरूमा बिहेपछि लोभने छोडी पोइल जाने प्रथा गर्न पाइने कुरा मात्र होइन कि व्यापक रूपले चलेको पनि छ । यसले त्यस्ती स्वास्नीमानिसको जात अलिकति पनि सस्दैन, र नयाँ लोभनेतिरबाट जन्मेका छोराछोरीको जात पनि मर्दैन । तर यसरी पोइल जाँदा उही जातको सित मात्र जानु पर्दछ ।

-- डा. प्रयाग राज शर्मा
नेपाल र रशियाली अनुसन्धान केन्द्र
त्रिभुवन विश्वविद्यालय

* १२
पाना नं.
६१

पाँच वर्ष भन्दा बढी उमेरका सन्तानलाई पाल्ने सम्बन्धमा लेखिकाले गरेको व्याख्या (पाद-टिप्पणी १) ठीक छ । आमाले सन्तान पाल्ने अधिकार सितले अर्कोसित बिहे नगरेमा कायम रहन्छ ।

-- ध्रुवबर सिंह थापा
डीन
कानून अध्ययन संस्थान
त्रिभुवन विश्वविद्यालय

* १३ कानून र जनसंख्या सम्बन्धी परियोजनाले पक्कै पनि परिवारलाई सानो पार्ने बारे स्वास्थ्यमात्र तथा केटाकेटीहरूको कल्याण बारेका कुराहरू विचार गर्न प्रयत्न गर्नेछ । त्यस परियोजनालाई यस अध्ययनबाट थाहा पस्का कुराहरूबाट पनि निकै फायदा हुनेछ । यी दुई अभिप्रायहरूको बीचमा उपयोगी समन्वय हुन सकिन्छ ।

-- ध्रुवबर सिंह थापा
डीन
कानून अध्ययन संस्थान
त्रिभुवन विश्वविद्यालय

* १४ दाइजोलाई दर्ता गराउने सुझाव अलि असम्भव नै देखिन्छ ।

पाना नं.
६७

-- ध्रुवबर सिंह थापा
डीन
कानून अध्ययन संस्थान
त्रिभुवन विश्वविद्यालय

* १५ यस अध्ययन संस्थानको रिजल क्लिनिकहरू अध्ययन संस्थान अन्तर्गत चारैवटा क्याम्पसहरूमा चालिनेछ, तर अहिले सम्पत्तिको यसको सन्चालनको अनुभव आशाप्रद छैन ।

पाना नं.
७३

-- ध्रुवबर सिंह थापा
डीन
कानून अध्ययन संस्थान
त्रिभुवन विश्वविद्यालय

* १६ पारिवारिक मामला-सम्बन्धी अदालत स्थापना गर्ने सुझाव निकै स्वागतयोग्य छ ।

पाना नं.
७७

-- ध्रुवबर सिंह थापा
डीन
कानून तथा अध्ययन संस्थान
त्रिभुवन विश्वविद्यालय

सहायता लिइएका ग्रन्थहरूको सूची

REFERENCES CITED

- Adoption and Inheritance
1976 Nepal Law Translation Series Vol. 16/76. Kathmandu: Nepal Press Digest Ltd. November 20.
- Alamgir, Susan Fuller
1971 Profile of Bangladeshi Women: Selected Aspects of Women's Roles and Status in Bangladesh. Dacca: UNSAID Mission to Bangladesh.
- Allen, Michael
1977 Girl's Pre-Puberty Rites Amongst the Newars of Kathmandu Valley. Sidney: Department of Anthropology, Sidney University. (Manuscript.)
- Aubert, Vilhelm, Ed.
1969 Sociology of Law. Middlesex, England: Penguin Education, Penguin Books Ltd.
- Bajracharya, Maniklal
n.d. Constitutional Development in Nepal. Kathmandu: Chandra Prasad & Bros.
- Back-to-the-Village National Campaign Central Board
1976 Nepal Gazette. Kathmandu: Nepal Press Digest Ltd. (Mimeographed.)
- Bennett, Lynn
1976 Sex and Motherhood Among the Brahmans and Chetris of East-Central Nepal. Contributions to Nepalese Studies, Vol. 3. Special Issue on Anthropology Health and Development. Kathmandu: INAS.

1983 Dangerous Wives and Sacred Sisters: The Social and Symbolic Roles of Women Among the Brahmans and Chetris of Nepal. New York: Columbia University Press.
- Bharati, Agehananda
1965 The Tantric Tradition. Anchor Book, Doubleday & Co.
- Bi-National Seminar on Women and Development
1977 How to Make Our Laws Reach Women. Paper presented at the Bi-National Seminar and Women and Development, Ahmedabad, November 21-26. (Mimeographed.)
- Chaudhary, Roop L.
1961 Hindu Women's Right to Property. Calcutta: Firma K.L., Mukhopadhyaya.

- Chetri, Nir Kumar
1977 Nepali Women and the Law. Bhim Bahadur Shrestha, Trans. Nyayadut. Kathmandu.
- Columbia Human Rights Law Review
1977 Law and the Status of Women: An International Symposium. New York: Centre for Social Development and Humanitarian Affairs.
- Constitution of Nepal
1976 H.M.G. Ministry of Law and Justice Law Books Management Committee, Trans. Kathmandu: H.M.G. Press.
- Committee on the Status of Women in India
1974 Towards Equality: Report of the Committee on the Status of Women in India. New Delhi: Government of India, Department of Social Welfare.
- Dhungel
1978 Legal Aid and Education. The Rising Nepal, February 17.
- Dumont, Louis
.... Marriage in India, The Present State of the Question. Contributions to Indian Sociology 5 (1961); 7(1964); 9 (1966).
- Dror, Yehezkel
1969 Law and Social Change. In: The Sociology of Law. Wilhelm Anbert, Ed. Middlesex: Penguin Books.
- Evidence Act
1974 Kathmandu: Nepal Press Digest Ltd. (Mimeographed.)
- Factory Legislation
1976 Nepal Law Translation Series Vol. 2. Kathmandu: Nepal Press Digest Ltd., February 15.
- Fussell, Diana and Haaland, Ane
1976 Communicating with Pictures in Nepal. Kathmandu: NDS and UNICEF.
- Ghimire, Durga, Ed.
1977 Women and Development. Kathmandu: CEDA.
- Giri, Manjula
1978 Justice for Women. Manjula Giri, Trans. Gorkha Patra, March 8.
- Gluckman, Max
1965 Kinship and Marriage Among the Lozi of Northern Rhodesia and the Zulu of Natal. IN: African Systems of Kinship and Marriage. A.R. Radcliffe Browne and Daryll Forde, Eds. Oxford University Press. pp. 166-206.

- Gough, Kathleen
 1955 Female Initiation Rites on the Malabar Coast. Journal of the Royal Anthropological Institute 85: 45-80.
- His Majesty's Government
 1935 Preamble to the National Code. Act of 1910 V.S. (Mulki Ain). Manik Lal Shrestha, Trans. Kathmandu Gorkhapatra Sansthan Press.
- International Women's Year Committee
 1975 Women in Nepal. Kathmandu: Gorkhapatra Sansthan Press.
- Ishwaran
 1968 Customary Law in Village India. IN: Family Law and Customary Law in Asia: A Contemporary Legal Perspective. David Buxbaum, Ed. The Hague: Martines Nijhoff.
- Jain, Devaki, Ed.
 1975 Indian Women. New Delhi: Ministry of Information and Broadcasting.
- Jones, Rex L. and Jones, Shirley Kurz
 1976 Himalayan Woman. Palo Alto: Mayfield Publishing Co.
- Joshi, Angur Baba
 1975 The Legal Status of the Nepalese Women. Women in Nepal. International Women's Year Committee. Kathmandu: Gorkhapatra Sansthan Press. pp. 40-45.
- Karve, Irawati
 1953 Kinship Organization in India. Poona: Deccan College Monograph Series.
- Lahav, Prina
 1973 Raising the Status of Women Through Law: The Case of Israel. IN: Women and National Development: The Complexities of Change. The Wellesley Editorial Committee, Ed. Chicago: University of Chicago Press.
- Law and Population Project in Nepal
 1977 Project Description. Kathmandu: United Nations Fund for Population Activities. (Mimeographed.)
- Legal Code (Sixth Amendment) Ordinance, 1975
 1975 Kathmandu: Nepal Press Digest Ltd. (Mimeographed.)
- Lingat, Robert
 1973 The Classical Law of India. Duncan M. Derrett, Trans. Berkeley: University of California Press.
- Madan, T.N.
 1960 Family and Kinship: A Study of the Pandits of Rural Kashmir. Bombay: Asia Publishing House.

- Mandelbaum, David G.
1970 Society in India: Continuity and Change. Berkeley: University of California Press.
- Marriage and Conjugal Relations
1976 Nepal Law Translation Series Vol. 15/76. Kathmandu: Nepal Press Digest Ltd. (Mimeographed.)
- Marriott, Mckim
1955 Village India: Studies in the Little Community. Chicago: University of Chicago Press.
- Mayne, J.D.
1883 A Treatise on Hindu Law and Usage. 3rd ed. Madras.
- Malla, Chuda M.R.S.
1975 Women's Legal Status and Legislation in Nepal. Women in Nepal. International Women's Year Committee. Kathmandu: Gorkhapatra Sansthan Press. pp. 89-96.
- Molnar, Augusta
1977 Preliminary Report on Marriage Patterns Among the Kham Magars. Six month report. Kathmandu: RCNAS. (Typescript.)
- Milki Ain
1973 Kathmandu: Himali Pustak Bhandar (2029 B.S.).
- Murphy, Yolanda and Murphy, Robert
1974 Women of the Forest. New York: Columbia University Press.
- Nepal Citizenship Legislation
1977 Nepal Miscellaneous Series Vol. 2. Kathmandu: Nepal Press Digest Ltd. February 20.
- Nepal Recorder
1976 Year 1, No. 26. Kathmandu: Nepal Press Digest Ltd. January 27.
1978 Year 2, No. 7. Kathmandu: Nepal Press Digest Ltd. March 21. (Mimeographed.)
- On Wages
1976 Nepal Law Translation Series Vol. 3/76. Kathmandu: Nepal Press Digest Ltd. March 21. (Mimeographed.)
- Ortner, Sherry
1974 Is Female to Male as Nature is to Culture? IN: Woman, Culture and Society. Michelle Rosaldo and Louise Lamphere, Eds. Stanford, California: Stanford University Press. pp. 67-87.
- Piepmeyer Katherine B.
n.d. Some Legal and Policy Options for Changing Women's Status. W.H.O. (Mimeographed.)

- Rana, Indra and Shrestha, Shushila [Shilu Singh]
 1975 The Legal Status of Women. Committee of the International Women's Year, ed. Kathmandu: Sahayogi Press.
- Roy, Manisha
 1936 Bengali Women. Chicago: University of Chicago Press, reprint ed., 1972, 1975.
- Schneider, Jane
 1971 Of Vigilance and Virgins. Honor, Shame and Access to Resources in Mediterranean Society. Ethnology 10, 1: 1-24.
- Schuler, Sidney
 1977 Marriage in Baragaon. Six month report. Kathmandu: RCNAS. (Typescript.)
- Selections From the 1963 Legal Code, Part II
 1973 Nepal Law Translation Series Vol. 4/73. Kathmandu: Nepal Press Digest Ltd. March 30. (Mimeographed.)
- Selections From the 1963 Legal Code, Part III
 1973 Nepal Law Translation Series Vol. 7/73. Kathmandu: Nepal Press Digest Ltd. April 19.
- Sharma, Prayag Raj
 1977 Caste, Social Mobility and Sanskritization: A Study of Nepal's Old Legal Code. Kailash Vol. V, No. 4: 277-299.
- Shrestha, Shushila [Shilu Singh]
 1967 Hamro Kanunni Adhikar. Kathmandu: H.M.G. Press.
 1977a A Daughter's Right to Inherit Paternal Property. IN: Women and Development. Durga Ghimire, Ed. Kathmandu: CEDA. pp. 39-43.
 1977b Changes in Women's Legal Status. Bhim Bahadur Shrestha, Trans. (Typewritten.)
 1977c Legal Aid Service Project Proposal. (Typescript.)
- Sivaramayya, B.
 1973 Women's Rights of Inheritance in India. Madras: Law Journal Office.
- Social Ceremonies (Reform) Act
 1976 Nepal Gazette. Nepal Press Digest Ltd. (Mimeographed.)
- Social Ceremonies (Reform) Rules
 1976 Nepal Gazette. Nepal Press Digest Ltd. (Mimeographed.)
- Stevenson, H.N.C.
 1953 Status Evaluation in the Hindu Caste System. Journal of the Royal Anthropological Society 84: 45-65.

- Strathern, Marilyn
1972 Women in Between. London: Seminar Press.
- Tambiah, S.J.
1973 Dowry and Bridewealth and the Property Rights of Women in South Asia. IN: Bride Wealth and Dowry. J. Goody and S.J. Tambiah, Eds. Cambridge: Cambridge University Press.
- Turner, Ralph Lilly
n.d. A Comparative and Etymological Dictionary of the Nepali Language. London: Routledge and Kegan Paul, Ltd.
- United Nations
1975 1975 Declaration of Mexico Plans of Action. Mexico City: World Conference of the International Women's Year, June 19 - July 2.
- USICA and CEDA
1978 Women of Nepal: Approaches to Change. Kathmandu: Jore Ganesh Press.
- Village Panchayat Legislation
1976 Nepal Law Translation Series Vol. 12/76. Kathmandu: Nepal Press Digest Ltd. September 20. (Mimeographed.)
- Yalman, Nur
1963 On the Purity of Women in the Castes of Ceylon and Malabar. Journal of the Royal Anthropological Institute 93: 25-58.



वि. सं. १९९२ मा मुद्रण भयको
नेपाल अधिराज्यको
बि. सं. १९१० को ऐन तथा
वर्तमान मुलुकी ऐन ।

आवरण: जया राय