

बान्तावा राई संस्कारमा सुप्तलुङको महत्व

चन्द्रकुमार राई

लेखसार

सुप्तलुङ (सामान्य बोलीचालीको नेपाली भाषामाचुलो) को महत्व बान्तावा राई संस्कारमा खाना पकाउने प्रविधिको रूपमा भन्दा पनि बढी आस्थागत स्थानको रूपमा रहेको पाइन्छ। उनीहरू आफ्ना पितृहरूलाई आस्थाको भगवान मान्ने गर्दछन्। बान्तावा राईहरूको विश्वासमा पितृहरू सुप्तलुङमा निवास गर्दछन्। यिनै पितृहरूले नै हरेक शुभकार्यमा शुभआशिर्वाद प्रदान गर्दछन् भने प्रगतिदर्प उन्मुख हुन प्रेरणाको लागि साथ दिन्छन्। अन्नबाली लगाउँदा होस् वा उठाउँदा होस्, शिशु जन्मदा होस् वा पास्नी गर्दा होस्, छेवर, गुन्युचोली संस्कार गर्दा होस् वा विवाह गर्दा होस्। त्यसरी नै मृत्यु संस्कार गर्दा होस् वा अन्य सांस्कृतिक कार्यहरू सम्पन्न गर्दा होस्। कुनै पनि कार्यहरू प्रारम्भ, संचालन र समापन गर्नको लागि सुप्तलुङको महत्वपूर्ण भूमिका रहेको हुन्छ। हरेक अवसरहरूमा सुप्तलुङमा बस्ने पितृहरूको पूजा गर्नुका साथै उनीहरूको भाग सुप्तलुङमा चढाउने गर्दछन्। शिशु जन्मेपछि सुप्तलुङमा देखाउँदै पितृहरूसँग संरक्षणको लागि प्रार्थना गरिन्छ। बाल्यसंस्कारको रूपमा गरिने पास्नीमा शिशुलाई खाना खुवाउन प्रारम्भ गरेको र छेवर तथा गुन्युचोली दिन लागेको समेत पितृहरूलाई जानकारी दिइन्छ। विवाह संस्कारमा माइतीको सुप्तलुङबाट छोरीलाई निकालिन्छ भने बिहे घरको सुप्तलुङमा बुहारीको रूपमा प्रवेश गराइन्छ। अन्त्येष्टि संस्कारमा पनि सहज मृत्यु भएकाको आत्मालाई सुप्तलुङमा प्रवेश गराइन्छ र पितृ वा भगवानको रूपमा पुजिन्छ। दुर्घटना परेर मृत्यु भएकाहरूको आत्मालाई पिशाच मानिन्छ र सुप्तलुङ बाहिर स्थानमान दिइन्छ। यसरी बान्तावा राई संस्कारमा सुप्तलुङको स्थानमान र महत्व, जीवन शैलीको अपरिहार्य अंगका रूपमा स्थापित भएको पाइन्छ।

मुख्य शब्दहरू : बान्तावा राई, सुप्तलुङ, पितृ, नड वात्मा, चापमा, फोप्पी पमा, आत्मा।

परिचय

नेपाल बहुजातीय फूलबारी हो। वि.सं. २०६८ मा भएको जनगणनाअनुसार यहाँ १२६ प्रकारका जातिहरूको वसोवास रहेको पाइएको छ (केन्द्रीय तथ्यांक विभाग, वि.सं.२०६९/७०, पृ.७२-७५)। यहाँ जाति अनुसारका भिन्न भाषा, धर्म र संस्कृतिहरू पाइन्छन्। वि.सं.२०६८ मा भएको जनगणनाअनुसार यहाँ १२३ प्रकारका भाषाहरू प्रचलनमा रहेका छन् (केन्द्रीय तथ्यांक विभाग, वि.सं. २०६९/७०, पृ.७६-७९)। तर यसभित्र

भाषाका भाषिकाहरू भने समावेश गरिएको छैन । यसरी १२६ प्रकारका जातजातिहरू र १२३ प्रकारका भाषा एवम् अनगिन्ति भाषिकाहरू रहनु भनेको नेपालमा असंख्य सांस्कृतिक अवयव तथा सम्पदा विद्यमान रहेको संकेत हो । यो राष्ट्रको सांस्कृतिक सौन्दर्यताको ज्वलन्त उदाहरण हो ।

नेपालको पूर्वी भागमा बसोवास गर्ने एक प्रमुख जातिमध्ये किरात राई पनि एक हो । यो जातिको जम्मा जनसंख्या छ लाख २० हजार चार जना रहेको छ । यहाँ राई जाति भनेर एउटै शब्द प्रयोग भएको भएता पनि यो जाति २५ भिन्न भाषिक समूह मिलेर बनेको छ (केन्द्रीय तथ्यांक विभाग, वि.सं.२०६९/७०, पृ.७६-७९) । यिनै भाषिक समूहमध्येको बान्तावा राई एक हो । बान्तावा राईहरूको नेपालमा जम्मा जनसंख्या एक लाख ३२ हजार पाँच सय ८३ जना रहेको छ (केन्द्रीय तथ्यांक विभाग, वि.सं.२०६९/७०, पृ.७६) । उनीहरू हाल राजधानी काठमाडौँलगायत नेपालका प्रायः सबै प्रमुख शहरहरू र विदेशमा समेत छरिएर बसेका छन् । तथापी यिनीहरूको मुख्य परम्परागत बसोवास क्षेत्र भनेको भोजपुर, खोटाङ, संखुवासभा, धनकुटा, सुनसरी, पाँचथर र इलाम जिल्लाहरू हुन् । त्यसैले राई संस्कृतिको मूल स्वरूप खोज्न र अध्ययन गर्न यिनै क्षेत्रहरूमा अध्ययन केन्द्रीत गर्नु पर्दछ ।

बान्तावा राई समाजमा अनेक प्रकारका संस्कृतिहरू प्रचलित छन् । यी सबै संस्कृतिहरूमा सुप्तुलुङको महत्वपूर्ण स्थान रहेको पाइन्छ । सुप्तुलुङ, उनीहरूको लागि खाना पकाइ खाने स्थान मात्र नभएर सांस्कृतिक केन्द्रविन्दु पनि हो । सुप्तुलुङमा पितृहरूको बास रहने भएकोले यो ठाउँ पुज्य हुन्छ । राई जातिमा पितृहरू नै देवता वा भगवान हुन् । पितृहरूका अतिरिक्त अन्य सिकारी, थानी जस्ता देव देवी पुज्ने गरिए तापनि पितृहरूको जस्तो स्थानमान अरुले पाएका हुँदैनन् । राई सन्ततिका पालक र रक्षक यिनै पितृहरू भएको मानिन्छ । त्यसैले आफ्ना पितृहरूको वासस्थान सुप्तुलुङ धार्मिक, भाषिक, सांस्कृतिक तथा संस्कारगत कार्यहरूको प्रमुख थलोको रूपमा मान्यता दिइ आएको पाइन्छ ।

सुप्तुलुङमा आस्था नराख्ने राईलाई राई नै मानिदैन । त्यसैले सुप्तुलुङमा आस्था नराख्ने राईलाई गैर राईमा गणना गरिन्छ । प्रस्तुत लेखमा बान्तावा राईहरूमा जन्म, विवाह र अन्त्येष्टि संस्कारगत कार्यमा सुप्तुलुङको महत्वको बारेमा चर्चा गरिन्छ । लेख, भोजपुर जिल्लामा बसोवास गर्ने बान्तावा राईहरूको जीवन संस्कारलाई आधार मानेर तयार गरिएको छ । लेख पूरा गर्न अनुसन्धान विधिको आगमन र गुणात्मक विधि अपनाइएको छ । त्यसरी नै तथ्यांक संकलन गर्न अवलोकन पद्धति र पूर्ववर्ती लेखकहरूको प्रकाशित कृति तथा लेखहरूको समेत अध्ययन गरेर निष्कर्षमा पुग्ने प्रयास गरिएको छ ।

सुप्तुलुङ

सुप्तुलुङको नेपाली भाषामा अर्थ गर्दा चुलो, चुला, चुल्हा तथा चम्का भन्ने बुझिन्छ । हडसनले राईहरूको संस्कृतिको चर्चा गर्ने सन्दर्भमा अगेनाको उल्लेख गरेका छन् (हडसन, १९६६, पृ. १४२) । जनकलाल शर्माका अनुसार अगेनुको तात्पर्य हो आगो बाल्ने ठाउँ (वि.सं. २०३९, पृ. ३०८) हो भनेको पाइन्छ । यसले पनि सुप्तुलुङतिर नै संकेत गरेको देखिन्छ । राई बान्तावा बोलीचालीको भाषामा चुलालाई हत्लुङ वा डाब्बेखाम भनिन्छ । यही चुलालाई माड्पा (पितृ पुजारी) तथा धामीले संस्कार तथा अन्य सांस्कृतिक कार्यहरू सम्पन्न गर्दा प्रयोग गर्ने मुत्तुमी भाषामा भने सुप्तुलुङ भनिन्छ । यो लेख विशेषतः संस्कार संस्कृतिगत तथा आस्थागत चुलाको

बारेमा अध्ययन केन्द्रीत भएकोले मुत्तुमी नाम सुप्तुलुङको प्रयोग गरिएको छ । सुप्तुलुङ आस्थागत ठाउँ वा केन्द्र भए पनि खानेकुरा पकाउने प्रयोजनमा पनि प्रयोग गरिन्छ । त्यसैले सुप्तुलुङको प्रत्यक्ष सम्बन्ध आगोसँग भएकोले सुप्तुलुङ मानव सभ्यता र संस्कृतिको मापक हो भन्दा अत्युक्ति न होला ।

राई समाजमा सुप्तुलुङको तात्पर्य सामान्य चुलोको अर्थमा मात्र सीमित छैन । चार्ल्स म्यागडोगलका अनुसार राई समाजमा भएको चुलाले वृहद् प्रतीकात्मक अर्थ दिएको हुन्छ भने यसैमा दैविक शक्तिको विशाल श्रोत भएको र घरमा हुने हरेक सांस्कृतिक कार्यहरूमा महत्वपूर्ण भूमिका खेल्ने (म्यागडोगल, १९८९, पृ. ६४) उल्लेख गरेका छन् । म्यागडोगलले उल्लेख गरे जस्तै सुप्तुलुङले राई समाजको सम्पूर्ण जीवनशैली र संस्कृति समेटिएको तथा सांस्कृतिक, सामाजिक, धार्मिक आस्था र विश्वासको केन्द्रका रूपमा प्राचीन कालदेखि नै मान्यता पाइ आएको सुप्तुलुङ राई जीवनको अभिन्न अंग रहेको पाइन्छ । यो जातिमा सुप्तुलुङको उच्च महत्व छ । त्यसैले भनिएको पनि छ, 'राई जातिको लागि सुप्तुलुङ सांस्कृतिक मूल जरा हो र चुलो उखेलियो भने किरात राईहरू उखेलिन्छन्' (चाम्लिङ, वि.सं. २०७४, पृ. २९) । राईहरूको जिन्दगी नै सुप्तुलुङमा केन्द्रीत रहेको हुन्छ । यो उनीहरूको आस्था र भरोषाको केन्द्र हो । प्रचलित अर्को कथन अनुसार 'सुप्तुलुङप्रति आस्था नराख्ने र नरहने राई, राई हुन सक्दैन, यिनीहरूको गणना गैर राईमा हुन्छ' (हतुवाली, वि.सं. २०७५, पृ. ३०) । यी भनाइहरूले सुप्तुलुङको महत्वलाई प्रशस्त मात्रामा उजागर गरेको पाइन्छ । राई जाति र सुप्तुलुङ एक-अर्का बीचमा अन्योन्याश्रित सांस्कृतिक सम्बन्ध भएका दुई भिन्न स्वरूप हुन् ।

बान्तावा राई र सुप्तुलुङ

राई जातिभित्र अनेक थर वा समुदाय रहेका छन् जसमध्ये बान्तावा एक थर हो । यो जातिमा थर भन्ने बित्तिकै भिन्न भाषी राई भन्ने बुझिन्छ । बान्तावा भाषा बोल्नेलाई बान्तावा थरका राई भनिन्छ । 'बान्तावा शब्द बोन र तावा/तावाड मिलेर बनेको हो' (हतुवाली, २०७०, पृ. १) । एकथरी अध्ययनले देखाएअनुसार 'बोनको अर्थ पानीको मूल अर्थात् पानी उब्जने स्थान, उच्च पहाडी क्षेत्र भन्ने हुन्छ भने तावाडको अर्थ पाहुना हुन्छ । यसरी पानीको मूल क्षेत्रबाट आएको पाहुनाको अर्थमा भनिएको बोन र तावाडबाटै अप्रभंश हुँदै गएर पछिल्ला दिनहरूमा बान्तावा थर स्थापित हुन गएको हो' (राई, वि.सं. २०६९, पृ. २८७) । सबै बान्तावा राईहरूले यही अर्थमा बान्तावाको व्युत्पत्ति भएको बुझ्ने गरेको पाइन्छ ।

सुप्तुलुङलाई बान्तावाको सामान्य बोलीचालीको भाषामा सम्बोधन गरिने हुत्लुङ शब्दको व्युत्पत्ति केलाउँदा 'हुत-दुलो, खाल्डो, डोब र लुङ-दुङ्गा भन्ने बुझिन्छ अर्थात् विधिवत डोब खनेर गाडिएको दुङ्गा नै हुत्लुङ हो' (हतुवाली, वि.सं. २०६५, पृ. ६४) । हुत्लुङ, तीन वटा दुङ्गाहरू भाँडा बसाउन मिल्ने गरी त्रिभुजाकारमा डोब खनेर गाडिएका हुन्छन् । सकेसम्म यी दुङ्गाहरू गोलो र लाम्चो आकारको हुनु पर्दछ । 'विधिवत गाडिएका तीन दुङ्गाहरूलाई मुत्तुमी भाषामा भने बोब्बिलुङ र कुरिलुङ भनिन्छ । यही हुत्लुङ, बोब्बिलुङ र कुरिलुङलाई नै संयुक्त रूपमा सम्बोधन गर्दा सुप्तुलुङ भनिन्छ' (हतुवाली, वि.सं. २०६५, पृ. ६४) । यो सुप्तुलुङ नै बान्तावा राईहरूको पितृ देवताको वसोवासस्थलको रूपमा रहेको हुन्छ ।

बान्तावा राईहरूमा स्थापित यी तीन सुप्तुलुङलाई अवस्थाअनुसार भिन्न भिन्न नामबाट पनि बोलाइन्छ । यी सुप्तुलुङहरूका भिन्न सांकेतिक नामहरू पनि रहेको पाइन्छ । यी सुप्तुलुङहरूलाई 'पितृ, अन्न र लक्ष्मीको

प्रतीकको रूपमा विश्वास गरेर अवसर वा भैपरी आउने घटनाको आधारमा पूजाआजा गर्ने र शक्ति आर्जन तथा सु-स्वास्थ्यको लागि बल माग्ने गरिन्छ' (हतुवाली, वि.सं. २०७५, पृ. ३९) । यिनै नामको आधारमा सुप्तुलुङ पूजा गर्दा प्रत्येक ढुङ्गाहरूलाई फरक नामले पनि सम्बोधन गरिन्छ ।

सुप्तुलुङको संस्कारगत महत्व

यो संसारमा मानिस जन्मदा सामान्य मानिस अर्थात् मानवको शारीरिक स्वरूप मात्र लिएर जन्मेको हुन्छ । कुनै जात, धर्म, भाषा र संस्कृतिहरू छुट्टिएका हुँदैनन् । संस्कारगत विधिविधान गरेपछि मात्र अवोध शिशुले जात, धर्म, भाषा र संस्कृतिको पहिचान प्राप्त गर्दछ । सांस्कृतिक पहिचान प्राप्त गरिसकेपछि उ एउटा निश्चित समाज र समुदायको मानिस बन्न पुग्दछ । यसरी मानिसलाई पहिचान दिलाउने वा परिवर्तित गर्ने पद्धतिलाई नै संस्कार भनिन्छ । संस्कार शब्दको शाब्दिक अर्थ 'शुद्धि, सुधार अथवा सफाई हो । जीवनलाई शुद्ध पार्न समुचित तरिकाले गरिएको कार्य पद्धति नै संस्कार हो' (बराल, वि.सं. २०५०, पृ. ३९) । यति मात्र होइन संस्कारले पवित्रता दिनुको साथै अनुशासित जीवन प्रदान गर्दछ । त्यसैले मानिसको जीवनमा संस्कारको महत्व रहेको पाइन्छ ।

बान्तावा राई समुदायमा गर्भ रहेदेखि जन्मदा वा जन्मेपछिको जन्म संस्कार हुँदै विवाह, मृत्यु र मृत्युपछि पनि विभिन्न संस्कारहरू सम्पन्न गरिन्छन् । यी संस्कारहरू सम्पन्न गर्दा सुप्तुलुङको ठूलो महत्व रहेको हुन्छ । सुप्तुलुङमा पितृहरू निवास गर्ने र पितृहरू नै सन्ततिको रक्षक, पालक र दण्डधिकारी हुने विश्वास बान्तावा राईहरूमा भएको हुँदा हरेक संस्कार र संस्कृतिहरू सम्पन्न गर्दा पितृहरूलाई सूचना र भाग छुट्याउँदै उत्तरोत्तर प्रगति र सुस्वास्थ्यको आशिष माग्ने गरिन्छ । परिणामतः बान्तावा राई संस्कार सम्पन्न गर्न र निरन्तरता दिन सुप्तुलुङको महत्वपूर्ण भूमिका रहेको हुन्छ । यस महत्वलाई संस्कारगत शीर्षकअनुसार निम्न रूपमा चर्चा गरिन्छ :

शिशु जन्मनुभन्दा अगाडिका सांस्कृतिक कृत्यहरूमा सुप्तुलुङको महत्व : गर्भ रहनुलाई बान्तावा राई समुदायमा सुखद कार्य मानिन्छ । यसलाई बान्तावा भाषामा बुकखुन्मा भनिन्छ भने गर्भवती महिलालाई बुकखुन्डीमा भनिन्छ । घरमा कुनै बुहारी बुकखुन्मा वा बुकखुन्डीमा भएको थाहा पाउने बित्तिकै घरको मुख्य महिलाले सर्वप्रथम सुखद समाचार सुप्तुलुङमा निवास गर्ने पितृहरूलाई जानकारी गराउँदै बच्चा र आमाको स्वास्थ्य राम्रो हुने आशिष मागी दिन्छन् । यसपछि गर्भवती महिलाले गाईको दाम्लो नाघ्न नहुने, लास र सर्प हेर्न नहुने साथै लोग्नेले समेत काटमार गर्न नमिल्ने विश्वास रहेको छ जुन हिन्दूहरूमा पनि प्रचलित छ । यी मान्यताहरूलाई 'बुकखुन्डीमा र लोग्नेले उलङ्घन गरेमा गर्भ तुहिनेदेखि लिएर बच्चा अपाङ्ग, लुला लङ्गडा भएर जन्मन्छन् भन्ने विश्वास रहेको छ' (हतुवाली, वि.सं. २०७०, पृ. ३) । वास्तवमा यो प्रसङ्ग मनोवैज्ञानिकतासँग मेल खाएको देखिन्छ । मनोवैज्ञानिक रूपमा गर्भवती महिला र गर्भको बच्चामा असर पर्ने भयले यस्ता नियमहरू समाजले बनाएको पाइन्छ । बान्तावा राईहरूमा हिन्दु धर्मावलम्बीहरूले जस्तै पुत्र नै प्राप्ति होस् भनेर गर्ने पुंशवन संस्कार जस्ता कुनै पनि कृत्य गर्ने चलन भने छैन ।

प्रसुतिको समयमा शिशु सहजरूपमा जन्मन सकेमा राम्रो मानिन्छ । यदि शिशु जन्माउन आमालाई सहज भएन तथा साढेँ गाढो भएमा घरको जेष्ठ महिलाहरूले पितृहरूलाई बच्चा सकुशल जन्मन र जन्माउन

अनुरोध गर्नको लागि सुप्तुलुडमा पितृहरूलाई चामल र चोखो पानी चढाएर बल मागिदिने गर्दछन् । कतिपय ठाउँमा भने आमालाई प्रसूति व्यथा शुरु हुने बित्तिकै सुप्तुलुडमा पितृहरूलाई चामल र चोखो पानी चढाएर शिशुको सहज जन्म हुन सकोस् भनेर आमाको लागि बल मागिदिने चलन पनि छ । यसरी गर्भधान भएदेखि शिशु जन्मदाँसम्म गरिने संस्कारमा सुप्तुलुडको प्रष्ट महत्व रहेको देखिन्छ ।

बाल्यकालका संस्कारहरूमा सुप्तुलुडको महत्व : शिशुको जन्म भएपछि बाल्य अवस्थाभित्र समापन गरिने संस्कारहरू भएकोले यी संस्कारहरूलाई बाल्यकालका संस्कारहरू नामकरण गरिएका छन् । यी संस्कारहरू अपवाद बाहेकमा ५ वर्ष अगाडि नै सम्पन्न हुन्छन् । यी संस्कारहरूलाई क्रमशः भिन्न शीर्षकहरूमा उल्लेख गरिएका छन् :

शिशु आगमनको जानकारी गराउनु : बच्चा जन्मेपछि घरको बज्यै वा छिमेकका बुढी मान्छेहरूले पैसामाथि नाल राखेर काट्दछन् । नाल, धागो वा बाँसको चोयाले काटेर बाँधिन्छ । पैसामाथि नाल राखेर काट्नुको अर्थ समाजमा बच्चाको प्रतिष्ठा पनि पैसाको जस्तै महत्वपूर्ण होस् भन्ने हो । यसपछि आमा र बच्चालाई नुहाइ दिएर 'घरपरिवारमा नयाँ मनुखेको आगमन भएको पितृलाई जानकारी गराउँदै माडताडपाद्वारा सुप्तुलुडमा सुस्वास्थ्य, समृद्धि र दीघायुका कामना गरिन्छ' (राई, वि.सं. २०७५, पृ.१८०) । सुप्तुलुडमा देखाएपछि यसैको छेउमा ओछ्यान लगाएर आमा र शिशुलाई राखिन्छ । यसरी कुनामा राख्ने कार्यलाई कुम्दा युडमा भनिन्छ । कुम्दा युडमाको अर्थ हुन्छ कोडदा वा केम्दा युडमा अर्थात् पितृहरूको काखमा बस्नु भन्ने हुन्छ । कुम्दा युडमा बसुन्जेल पितृ पुजे सुप्तुलुडको छेउमा ओछ्यान लगाएर आमा र बच्चालाई राखिन्छ । सुप्तुलुडको छेउमा बस्नु वा राख्नुको अर्थ पितृहरूले संरक्षण वा साथ दिनु हो भने अर्कोतिर बच्चा र आमालाई चिसोबाट बचाउनको लागि न्यानो ठाउँमा राख्नु पनि हो ।

शिशुलाई सुप्तुलुडलाई देखाउँदै आशिष मागिदिने कार्यलाई बान्तावा भाषामा सुप्तुलुडदा पाक्मा (सुप्तुलुडमा लाउनु), सुप्तुलुडदा लडमा (सुप्तुलुडमा प्रवेश गराउनु), माड खाडमेत्मा (पितृहरूलाई देखाउनु) र माडदा पाक्मा (पितृमा प्रवेश गराउनु) भनिन्छ । बच्चालाई सुप्तुलुडमा देखाउनु वा प्रवेश गराउनु भनेको बच्चाको जन्मेपछि व्यावहारिक, सामाजिक र कानूनी रूपमा संरक्षण गर्ने जिम्मेवारी बुवाआमाले स्वीकार्नु हो । नयाँ बालकलाई परिवारको सदस्य बनेको स्वीकार्नु हो । त्यसरी नै धार्मिक आस्थाको आधारमा पितृहरूलाई पनि नयाँ सन्तानलाई स्वीकार्न लगाउनु हो भने बच्चामाथि भैपरी आउने अप्ठ्यारा परिस्थितिहरूमा संरक्षण गर्ने दायित्व निर्वाह गर्न लाउनु पनि हो ।

न्वारन संस्कारमा सुप्तुलुडको महत्व : न्वारन भन्नाले बच्चाको नाम जुराउने संस्कार हो । बान्तावा राईले न्वारन संस्कार वा 'कार्यलाई नड वात्मा वा नड पमा भन्दछन् । नड भन्नाले नाम र वात्मा भन्नाले लगाउनु र पमा भन्नाले दिनु भन्ने बुझिन्छ' (हतुवाली, वि.सं. २०७०, पृ. ५) । नड वात्मा वा नड पमा कहिले गर्ने ? भन्ने सम्बन्धमा कुनै तिथिमिति हेर्नु पर्दैन, जन्मेको दिनको आधारमा गरिन्छ । सामान्यतः छोरा भए ६ दिनमा र छोरी भए ५ दिनमा न्वारन गरिन्छ । 'दोमासे हुन गएमा छोरीको ३ दिनमा र छोराको ५ दिनमा गर्ने प्रचलन रहेको छ' (बान्तावा, वि.सं. २०६६, पृ.४०-४१) । दोमासेको अर्थ दुई महिना हुने भएकोले दिनको अर्थ हुँदैन ।

दोमासे हुन लागेमा जन्मेकै दिनमा वा एक गतेको दिन १२ नबज्दै बिहानै सम्पन्न गर्नु पर्दछ । तर न्वारन सम्पन्न गर्ने दिनको सम्बन्धमा सबैतिर एकरूपता भने पाइँदैन ।

खगेन्द्र बहादुर साडपाड राईका अनुसार 'छोराको ६ देखि १० दिनमा, छोरी भए ५ देखि ९ दिनमा न्वारन गरिन्छ' (राई, वि.सं. २०६९, पृ. २८८) । तर त्यति लामो दिनसम्म न्वारनको लागि पर्खने चलन राई बान्तावाहरुमा छैन । त्यसरी नै राजकुमार राईका अनुसार 'छोराको ४ देखि ६ दिनको बीचमा र छोरीको ३ देखि ५ दिनको बीचमा गरिन्छ' (राई, वि.सं. २०७५, पृ. १८१) । यसरी एक रूपता नहुनुमा खोला र टोलाले प्रभाव पार्दछ भन्ने चलन छ । खोला भन्नाले खोला वारीपारीको गाउँ र टोला भन्नाले टोल भन्ने बुझिन्छ । अर्थात् ठाउँ, गाउँ र परिस्थितिअनुसार यसमा फरक हुन सक्छ । यसरी फरक हुनुको मुख्य कारण भनेको लिखित मुत्तुमी दस्तावेज नहुनु नै हो ।

कुमदाडका लोन्मा गरेपछि आमा र बच्चालाई नुहाइ दिइन्छ । कुमदाडका लोन्मा अर्थात् 'सुत्केरी कुनाबाट निकालिएकै दिन बच्चाको नाम राखिन्छ' (राई, वि.सं. २०७५, पृ. १८१) । बच्चा र आमालाई नुहाइधुवाइ गरेपछि नाम राख्नलाई आमा र बच्चालाई निश्चित ठाउँमा बसाइन्छ । उनीहरुको अगाडि थाल वा नाड्लोमा चामल, पैसा र कलश राखेर दीयो बालिन्छ । टीका लगाइ दिनु अगाडि सुप्तुलुडलाई अक्षता र पानी चढाउँदै शिशुको न्वारन गर्न लागेको अनिवार्य जानकारी दिँदै समाजमा इज्जत प्रतिष्ठा बढाइदिन र सुस्वस्थको लागि कामना गरिन्छ ।

बच्चाको नाम राख्नको लागि हिन्दु धर्मावलम्बीहरुमा जस्तो तिथिमिति, ग्रह, नक्षत्र हेर्ने चलन छैन भने नाम कस्तो राख्ने भन्ने कुनै नियम पनि छैन । तोकिएको दिन बिहानै परिवारका मुख्य व्यक्तिले स्नानादि कर्मपछि साम्बा चुला ढुङ्गामा आगो बालेर कुलपितृलाई सकेसम्म राम्रो नाम राख्ने चलन छ । यस कार्यमा पनि एक रूपता भने पाइँदैन । कतै भने बाबु वा बज्यैले शिशुलाई नयाँ नाम, थर पाछा, सामेत पुकारेर साम्बा कुलपितृ वा चुला ढुङ्गामा देखाउनु पर्दछ (चाम्लिङ, वि.सं. २०७०, पृ. ४०) । कतिपय बान्तावा राईहरुमा न्वारन गर्ने समयमा बुढी मान्छेहरुले बच्चालाई उचालेर पितृहरूसँग सुब्बेफाब्बेको बल मागदै सुप्तुलुड वरीपरि घुमाउने पनि गर्दछन् । सुप्तुलुडलाई नपुजेसम्म न्वारन संस्कार अगाडि बढ्न सक्दैन । यसरी न्वारन संस्कारमा सुप्तुलुडको महत्व रहेको पाइन्छ । नाम राख्न पाउने पहिलो अधिकार हजुरआमाको हुन्छ । त्यसपछि अन्य उपस्थित आफन्तजनले पनि नाम राखिदिन सक्छन् ।

पास्नी संस्कारमा सुप्तुलुडको महत्व : शिशुलाई पहिलोपटक अन्न खुवाउने संस्कारलाई पास्नी भनिन्छ । प्राचीन संस्कृत साहित्यमा यसलाई अन्नप्राशन संस्कार भनिएको छ । हडसनले किरात राई जातिमा पास्नी कर्म नगरिने उल्लेख गरेका पाइन्छ (हडसन, १९६६, पृ. १४०) । तर अहिलेको अवस्थामा सबै राईहरुले पास्नी गर्ने गरेको नै पाइन्छ । बान्तावा राई भाषामा 'पास्नीलाई चा पमा भनिन्छ अर्थात् चा-अन्न र पमा-दिनु भन्ने हुन्छ' (हतुवाली, २००२ : २१) । अर्को बान्तावा शब्दमा पास्नीलाई 'कोक पमा वा चापमा रिदुम' (राई, वि.सं. २०७५, पृ. १८३) पनि भनिन्छ । चापमा संस्कारलाई पनि बान्तावा राईमा एउटा उत्सवको रूपमा लिइन्छ । त्यसैले अवसर पारेर पास्नी गर्ने चलन रहेको छ ।

बान्तावा राई थरमा पास्नी संस्कारसम्बन्धी नीति नियम र परम्परामा एक रूपता रहेको पाइँदैन । यो संस्कारमा पनि खोला र टोलाको प्रभाव न्वारन संस्कारमा जस्तै पाइन्छ । रामकुमार बान्तावाका अनुसार 'छोरा भए ६ महिना र छोरी भए ५ महिनामा गरिन्छ' (वि.सं. २०६६, पृ. ४१) । तर राजकुमार राईका अनुसार भने 'छोराको ४ वा ६ अर्थात् जोडी महिनामा गरिन्छ, भने छोरीको ३ वा ५ बिजोडी महिनामा गर्ने गरिन्छ' (वि.सं. २०७५, पृ. १८३) । यस अर्थमा बान्तावा राई थरमा पास्नी संस्कार पनि भिन्न ठाउँमा फरक दिनमा गर्ने गरेको प्रष्ट देखिन्छ ।

पास्नी गर्ने दिन घर लिपपोत गरिन्छ । आमा र शिशु दुवै नुहाइ सकेपछि शिशुलाई नयाँ कपडा लगाइ दिइ निश्चित ठाउँमा फुफुहरूलाई बसाइ काखमा लिन लगाइन्छ । बान्तावा राईको मुत्तुमी विधिविधानअनुसार सर्वप्रथम सुप्तुलुडमा पितृहरूलाई पास्नी गर्न लागेको जानकारी गराउनु पर्दछ । यसको लागि 'घरको मुख्य व्यक्तिले सुप्तुलुडमा आगो बालेर कुलपितृलाई 'आज हामी यहाँ फलना, फलनीको कर्म गर्न जाँदैछौँ, सुब्बेफाब्बे होस् भनी जानकारी गराउनु पर्छ' (राई, वि.सं. २०७५, पृ. १८४) । सुप्तुलुडमा पितृहरूलाई जानकारी दिएपछि शिशुलाई बुवाआमाले टीका लगाइदिइ चाँदीको पैसामाथि सगुन खानेकुराहरु खाना, मासुको स-सानो टुक्रा, गेडागुडी र फलफुलहरू राखेर खुवाइ पास्नी संस्कारको विधिविधान सकिन्छ । त्यसरी नै कतिपय ठाउँका बान्तावा राईहरूले भने सुप्तुलुडको छेउमा शिशुलाई राखेर खाना खुवाउने गर्दछन् । खाना खुवाउने समयमा सुप्तुलुडमाड, सावालुड, छेकुलुड, दिवालुड र साडघेनलुड लिदै यस कार्यले नराम्रो दशा जाने आशिष मागिन्छ (राई, वि.सं. २०५५, पृ. ६६) । सुप्तुलुडमाड, सावालुड, छेकुलुड, दिवालुड र साडघेनलुड शब्दहरु सबै सुप्तुलुडका प्रतीकात्मक नामहरु हुन् । यसरी चा पमा संस्कारमा पनि सुप्तुलुडको महत्व रहेको पाइन्छ ।

छेवर र गुन्यूचोली दिने संस्कारमा सुप्तुलुडको महत्व : शिशु निश्चित उमेरमा पुगेपछि उसको जन्मदाँको केश फालेर नयाँ केश उमार्न केही न केही विधि संसारका प्रायः सबै मानव समुदायले प्रचलनमा ल्याएको पाइन्छ । हिन्दू समाजमा यसलाई चुडाकर्म संस्कार वा छेवर भन्ने चलन छ । तर बान्तावा राईहरुमा भने छेवरको अर्थ हुन्छ निश्चित उमेर पुगेपछि छोरा भएमा टोपी दिनु र छोरी भएमा गुन्यू चोली दिनु भन्ने बुझिन्छ । बान्तावा भाषामा छेवर संस्कारलाई 'छोराको भएमा टाडमुवा खोमा वा फोप्पी पमा भनिन्छ' (राई, वि.सं. २०७५, पृ. १८६) । बान्तावा भाषाको टाडमुवा भन्नाले कपाल र खोमा भन्नाले खौरनु भन्ने अर्थ लाग्दछ । त्यसरी नै फोप्पी भन्नाले टोपी र पमा भन्नाले दिनु भन्ने बुझाउँछ । अर्थात् छेवर भन्नाले छोराको जीवनको पहिलो पटक केश खौरेर टोपि लगाइ दिने संस्कार भन्ने बुझिन्छ । यसरी छेवरमा टोपी लगाइ दिएपछि बुवाआमा बाँचुन्जेल अनिवार्य टोपी लगाइ राख्नु पर्छ भन्ने मान्यता रहँदै आएको छ । बुवाआमा हुँदा कसैले टोपी नलगाएमा अशुभ मानिन्थ्यो । तर यो विश्वास बिस्तारै घट्दो क्रममा छ । छोराको छेवर गरिन्छ भने छोरीलाई गुन्यू चोला पमा अर्थात् गुन्यूचोली दिइन्छ । यस संस्कारले तिमी छोरा भयौ, तिमी छोरी भयौ भनेर यो स्पष्ट घोषणासमेत गर्दछ ।

छेवर वा गुन्यूचोलीको समयको सन्दर्भमा पनि एकरूपता पाइँदैन । राजकुमार राईका अनुसार 'छेवर ३, ५ र ७ वर्ष पुगेपछि, छोरीको गुन्यूचोली भएमा २, ४ वा ६ वर्षमा' (वि.सं. २०७५, पृ. १८६), खगेन्द्र बहादुर राईका अनुसार 'छोराको छेवर भएमा ३, ६, ८ र १० वर्षमा र छोरीको गुन्यूचोली भएमा ७ वर्ष पुगेपछि गरिन्छ' (वि.सं. २०६९, पृ. २८८) । यसरी भिन्न उमेरमा छेवर र गुन्यूचोली संस्कार सम्पन्न गर्ने गरिएको पाइन्छ । यो पनि न्वारान र पास्नी संस्कारमा देखिएको जस्तै क्षेत्रगत विविधताको प्रभाव हो ।

छेवर र गुन्यूँचोली समारोहमा मावलीको भूमिका पनि महत्वपूर्ण हुन्छ। यसबेला छोरा भएमा छेवर संस्कार सम्पन्न गर्नको लागि छोराको केश मावलीले खौरिदिनु पर्छ। त्यसपछि नुहाइदिएर नयाँ कपडा लगाइ दिइन्छ भने छोरी भएमा गुन्यू चोला लगाइदिइन्छ। यसरी छोरालाई नयाँ कपडा लगाइ दिएपछि र छोरीलाई नयाँ चोला र गुन्यू लगाइपछि कन्या चेलीहरू दिदी, बहिनी, फुफुहरूसँग निश्चित ठाउँमा राखिन्छ। छेवर गर्न लागेको बच्चा बसेको अगाडि थालमा चामलमाथि दीयो बालेर राखिन्छ। यसैमा कलशसँगै अन्य सगुनहरू राखिएको हुन्छ।

सम्पूर्ण तयारी भइ सकेपछि छेवर कार्यलाई अगाडि बढाउन सर्वप्रथम चुलामा पितृहरूलाई छेवर संस्कार गर्न लागेको जानकारी दिइन्छ। यसको लागि माडपा वा 'घरको मूल व्यक्तिले सुप्तुलुडमा शुभ कार्यको लागि जानकारी गराउँदै पितृसँग शक्ति मागिन्छ' (राई, वि.सं. २०७५, पृ. १८६)। यतिबेला बच्चालाई दिन लागिएको टोपी र गुन्यू चोलीहरूलाई नाडलोमाथि राखेर चुलामा पितृहरूलाई पनि देखाउनु पर्दछ। सुप्तुलुडमा जानकारी गराउने र सुब्बेफाब्बे माग्ने काम भइसकेपछि छेवर गर्न लागिएको बच्चालाई हजुरबुवा हजुरआमाले टोपी र टीका लगाइदिन्छन्। त्यसपछि बुवाआमाले टीका लगाइ दिन्छन् र छेवरको संस्कारगत विधि सकिन्छ।

यो संस्कारको महत्वपूर्ण पक्ष के हो भने छेवर कर्मपश्चात मात्र बालक पूर्ण रुपमा राई समाजको सदस्यमा समाहित हुन्छ। हामीले माथि उल्लेख गरेका थियौं भने शिशु आफ्नो जन्मको समयमा सामान्य मानिसका रुपमा मात्र जन्मन्छ र निश्चित संस्कारगत कर्मपछि मात्र आफ्नो जातीय समूहमा आवद्ध हुन सक्छ। छोरा भएमा छेवर संस्कारमा उसको पुरानो केश मुण्डन गरेर फालेपछि नयाँ केशको आगमनसँगै र छोरी भएमा गुन्यूँचोलो संस्कारपछि बालकले जातीय पहिचान सहित समाजमा प्रवेश गर्दछ। अबमात्र उसले पितृको सम्मान गर्न र पितृमा समावेश हुन पाउँछ। यो संस्कार सम्पन्न भएपछि मात्र उसले आफ्नो मृत्यु उपरान्त सुप्तुलुडमा बास गर्ने पितृको सम्मान पाउन सक्दछ।

विवाह संस्कारमा सुप्तुलुडको महत्व

बान्तावा राई भाषामा विवाहलाई सायाकाम्मु र संस्कारलाई रिदुम भनिन्छ। साया भन्नाले प्रतिष्ठा, इज्जत, जीवन र काम्मु भन्नाले जोडिनु, गाँसिनु भन्ने बुझिन्छ अर्थात् दुई पक्ष बीचको साइनो सम्बन्ध जोडिनु भन्ने बुझिन्छ। बान्तावा राईहरूमा पनि विवाह संस्कारले नयाँ परिवार, परिवारिक दायित्व, भूमिका र अधिकारहरूको सिर्जना गर्दछ। विवाहले व्यक्तिगत भूमिकाबाट पारिवारिक वा सामाजिक भूमिकातिर अग्रसर गराउँछ। सन्तान जन्माएर मात्र हुँदैन, कर्म पनि दिनु पर्छ। कर्म दिनु भन्नाले विवाह गराइदिनु भन्ने बुझाउँछ। अविभावकले 'सन्तानको बिहे गरिदिन सकेनन् भने ठूलो भारा लाग्छ भन्ने विश्वास रहेको छ' (हतुवाली, वि.सं. २००२, पृ. २३)। भारा लाग्नु भनेको अविभावकमा सँधै कर्तव्य बोझ रहिरहनु भन्ने हो। त्यसैले सकेसम्म बुवाआमाले समयमा नै सन्तानको बिहे गरिदिने कोशिश गर्दछन्।

परिवार, समाज साथै नाता सिर्जनाको महत्वपूर्ण श्रोतको रूपमा रहेको विवाह संस्कारमा सुप्तुलुडको अझ बढी महत्व रहेको छ। यस संस्कारमा रहेको सुप्तुलुडको महत्वलाई निम्न रूपमा प्रस्तुत गरिन्छ :

माइती घरको सुप्तुलुडबाट छोरीलाई निकाल्ने : बान्तावा राई समाजमा विवाहको प्रारम्भ केटापक्षबाट हुन्छ । यसको लागि केटापक्षबाट केटी माग्न जाने चुकुवा पाक्मा, केटीको बुवाआमाले दाजुभाइलाई जानकारी दिने, बिहेको साइत निश्चित गर्ने साथै बिहे सम्पन्न गर्नको लागि बेहुला पक्ष र केटी पक्ष सल्लाहको लागि गरिने संस्कार वात्तोड खोप्मा हरेक संस्कार गर्दा सर्वप्रथम दुवैतिरका सुप्तुलुड पुज्दै पितृहरूलाई भाग दिनुपर्छ । सुप्तुलुड नपुजी कुनै वैवाहिक कार्य अगाडि बढ्दैन । यी बाहेक विवाहमा छोरीलाई सुप्तुलुडबाट निकाल्नु पनि मुख्य हो ।

विवाह अगाडि बेहुलीले संस्कारगत तथा सांस्कृतिक विधिविधान, हक अधिकारहरू माइतीघर तथा माइतीघरको सुप्तुलुडबाट प्राप्त गरिरहेको हुन्छ । बिरामी हुँदा धामी तथा माडपाहरूले पितृहरूबाट बल मागिदिने कार्य गर्दछन् । विवाहपछि अर्कै घरमा जाने हुँदा माइतीको सुप्तुलुड वा पितृहरूले स्वीकार्न मान्दैनन् । माइती घरको सुप्तुलुड वा पितृबाट ननिकाली बिहे भइ जान लागेको घरको सुप्तुलुडमा प्रवेश गराउन नमिल्ने र पितृहरूले पनि नस्वीकार्ने हुँदा अनिवार्य रूपमा माइती घरको सुप्तुलुडबाट चेलीलाई निकाल्ने पर्दछ ।

बेहुलीघरमा बेहुलाले बेहुलीलाई विधिवत रूपमा सिन्दुर र पोते दिएपछि एक अर्कालाई श्रीमान र श्रीमतीको रूपमा स्वीकार्दछन् । सिन्दुर र पोते दिने रीतलाई बान्तावा भाषामा जग्गे युडमा भनिन्छ । जग्गेपछि नै केटा र केटी पतिपत्नीको रूपमा एकले अर्कालाई स्वीकारे पनि विवाहको रीत पूरा भएको मानिदैन । विवाहको पूरा रीत हुनको लागि माइतीघरको सुप्तुलुडबाट बेहुलीलाई निकाल्ने पर्दछ र बेहुलाघरको सुप्तुलुडमा बेहुलीलाई राख्ने पर्दछ । सुप्तुलुडबाट निकाल्ने र प्रवेश गराउने विधि सकेपछि मात्र विधिवत विवाह समाप्त भएको मानिन्छ ।

जग्गे सकेपछि बेहुलीतिरको नाताआफन्त अर्थात् माइती र मावलीहरूलाई ढोगभेटमार्फत् बेहुलालाई चिनाउने काम हुन्छ । ढोगभेट सकेपछि बेहुलाको बुवा र मामासँग बेहुलीतिरका माइती र मावलीहरूको चिनारी गराउँदै ढोगभेट गरिन्छ । यसरी बेहुलाका बुवा र मामासँगको चिनारी वा ढोगभेटलाई सम्धी ढोग भनिन्छ । यो समाप्त भएपछि बेहुलीलाई सुप्तुलुडबाट निकाल्ने कार्य हुन्छ । यसलाई 'धितो धरना धान्मा' (हतुवाली, २०७१, पृ. ८५), 'माडदाडका लोन्मा' (राई, वि.सं. २०७५, पृ. २०६), सुप्तुलुडदाडका लात्मा अर्थात् सुप्तुलुडबाट निकाल्नु पनि भनिन्छ ।

सुप्तुलुडबाट छोरी चेली निकाल्नु भनेको 'अबबाट उनको माइतीघरमा लाग्ने हकअधिकार टुट्नु हो भने मृत्यु भएको खण्डमा मृत्यु संस्कार कार्यहरू सबै बिहे घरतिर नै सन्नु हो' (हतुवाली, वि.सं. २०७१, पृ.८५) । धितोधराना कार्य हुँदा बेहुलीको तर्फबाट बुवाआमा, माइती, वंश दाजुभाइ, मावली छिमेकका जेठाबाठा र बेहुलातर्फबाट बेहुलाको बुवा, मामाहरू र कोडपीहरू बस्दछन् । कोडपी भन्नाले लमी भन्ने बुझिन्छ । धितोधरना गर्नको लागि बेहुलाको तर्फबाट एक चिन्डो रक्सी, एउटा कुखुरा, एउटा काँसे डबुका र एउटा मोहर सिक्काको आवश्यक हुन्छ (राई, वि.सं. २०७५, पृ. २०६) । यसरी निकालिएको कुखुरालाई हुन्वा, काँसे डबुकोलाई बुलुखुड (राई, वि.सं. २०७५, पृ.२०६) र सिक्कालाई माडचेड याड भनिन्छ ।

आवश्यक सामाग्रीहरू तयारी भएपछि दुवै पक्ष बसेर वैवाहिक घरमा छोरीको स्थान, हैसियत बारेमा छलफल गर्दछन् । केटापक्षले घरकै मालिकनी, अन्नको रानी, पैसाको रानी बनाउन लान लागेको हो भन्ने पक्का गरेपछि 'बेहुलाकातिरबाट निकालिएका रक्सी सुप्तुलुडमा चढाइन्छ भने बटुका र मोहर पैसालाई पनि सुप्तुलुडमा

देखाएर सँगै ल्याएको कुखुरा मारेर बुलुखुड र मोहर पैसामा लगाइन्छ । यस कार्यलाई बान्तावा भाषामा खेक्खेइ वा हेन्खोक्का धान्मा भनिन्छ' (राई, वि.सं. २०७५, पृ. २०७) । सुप्तुलुडमा रक्सी चढाइ, बुलुखुड र मोहोर पैसा देखाएर हेन्खोक्का धान्मा गरेपछि छोरी चेलीलाई माइतीतर्फको सुप्तुलुडबाट निकालिएको मानिन्छ र माइतीतिरको माया ममताको सम्बन्धबाहेक माइती घरको पितृ देवीदेवतासँगको सबै धार्मिक सम्बन्धको अन्त्य भएको मानिन्छ ।

बेहुलाको घरको सुप्तुलुडमा दुलहीलाई प्रवेश : बेहुलाको घरमा दुलही ल्याएपछि घर प्रवेश गर्नुभन्दा पहिले बाहिरको भान्छामा दुलाहा, दुलही र जन्तीहरूलाई सगुन र खाना खुवाएपछि मात्र घरमा ल्याइन्छ । 'भित्र्याउनको लागि पहिले बेहुलाबेहुलीलाई सिकुवामा राखिन्छ' (राई, वि.सं. २०५९, पृ. २९०) । 'सिकुवाबाट घरभित्र लानलाई सासु, जेठानी दिदी वा माथिको साइनो भएको दुई महिलाहरूले बेहुलीको हातमा खुर्पा, कोदो र अदुवा राखिदिइ समातेर घरभित्र लगेर बसाइन्छ' (हतुवाली, वि.सं. २०७१, पृ. ८६) । यसलाई घर भित्र्याउनु भनिन्छ । घरमा भित्र्याएपछि सबैभन्दा पहिलो काम नै सुप्तुलुडमा राख्नु अथवा पितृमा चढाउनु हो ।

सुप्तुलुडमा प्रवेश गराउँदा 'सोलोन्वा, आरावा (चामल) एक माना, कोम्बित (खुर्पी), एउटा पोथी कुखुरा, दोवा वा नाक्छोड, बेछुक आदि आवश्यक हुन्छ' (राई, वि.सं. २०५९, पृ. २९०) । 'सुप्तुलुडमा दुलहीलाई प्रवेश गराउनु भनेको आजबाट दुलही पनि घरको अधिकारी भइन भन्ने हो' (हतुवाली, वि.सं. २०७१, पृ. ८६) । बेहुलीलाई मुत्तुमी विधिको आधारमा पितृहरूलाई जानकारी गराउँदै सुप्तुलुडमा प्रवेश गराएपछि परिवारको एक सदस्य, सासुको सम्भावित उत्तराधिकारी बन्दछिन् । जीवित हुन्जेल यही सुप्तुलुडमा पुजिने पितृहरूले नै उनको जीवन रक्षा र प्रगतिमा साथ दिन्छन् भने विश्वास रहेको छ । त्यसरी नै सासुको शेषपछि पितृहरूलाई चढाइने चिन्डोमा मर्चापानी भर्न पाउने उत्तराधिकारी पनि बन्न सक्दछिन् । सुप्तुलुडमा भित्र्याएपछि विवाह विधिवत सकिन्छ ।

अन्त्येष्टि संस्कारमा सुप्तुलुडको महत्व

मानिसको मृत्युपछि गरिने संस्कारलाई अन्त्येष्टि संस्कार भनिन्छ । अन्त्येष्टि संस्कार हरेक जाति र धर्मवालम्बीहरूको फरक हुन्छ । बान्तावा राईको आफ्नै विशिष्ट प्रकारको जातीय अन्त्येष्टि संस्कार रहेको छ । यो जातिमा उमेर, महिलाहरूको हकमा महिनावारी र मृत्यु हुँदाको घटना अवस्थाको आधारमा अन्त्येष्टि संस्कार गर्ने चलन रहेको छ । अन्त्येष्टि संस्कारकै आधारमा मृतकको आत्मा सुप्तुलुडमा रहने कि बाहिर रहने निश्चित हुन्छ । त्यसैले 'मृतकलाई दफन गरेको बेलुकी धामीलाई कछुर हान्न वा काट्न लगाई (जसलाई बान्तावा भाषामा यारी वेन्मा/वेडमा पनि भन्ने गरिन्छ) मृतात्मा सुप्तुलुडमा गयो कि गएन भनेर जोखाना हेर्ने गरिन्छ' (राई, वि.सं. २०७५, पृ. २४४) भन्ने एक थरी विद्वानको विचार भएता पनि बास्तवमा सुप्तुलुडमा गयो कि गएन भनेर होइन कि जान्छ कि जादैन ? भनेर जोखाना हेरिन्छ । कसैले भने 'जुठोबाट निस्कनसाथ' (राई, वि.सं. २०५९, पृ. २९३) भनेको पाइन्छ । सुप्तुलुडमा जाने आत्मा हो भने धामी लगाएर मृतकको आत्मालाई सुप्तुलुडमा राख्ने गरिन्छ । सुप्तुलुडमा आत्मालाई प्रवेश गराएपछि पितृ माड बन्न पुग्दछ । त्यसपछि अवसर विशेष माडको रूपमा पूजा गरिन्छ वा भाग दिइन्छ ।

उमेरको आधारमा ३ वर्ष मुनिको, दाँत नसाटिएको साथै छोराको टोपी दिन बाँकी, छोरीको गुन्युँ दिन बाँकी रहेको, छेवर संस्कार गरेपछि विवाह नभएसम्मको र विवाह संस्कार गरेपछि भन्ने आधारमा अन्त्येष्टि संस्कार विभाजन गरिएको छ। त्यसरी नै स्त्री जातिको हकमा महिनावारीलाई आधार मानेर महिनावारी चल्दै गरेको र महिनावारी सँधैलाई बन्द भएको अवस्थाको आधारमा विभाजन गरिन्छ। मृत्यु हुँदाको अवस्थाको आधारमा कुनै घाउ चोट नलागी मृत्यु भएको र घाउ चोट लागेर मृत्यु भएको, आत्मा हत्या गरेर मरेको साथै दुर्घटनामा परी मरेको भनेर पनि विभाजन गरेको पाइन्छ।

टोपी वा गुन्युँ नदिइकन बच्चा मरेमा कोक्रोसँगै ओढारमा राखिन्छ। मृत बच्चाको आत्मा घरको वरपर रहेको फूलबारीमा फूलको रस खाँदै बस्छन् भन्ने विश्वास रहँदै आएको छ। टोपी वा गुन्युँ दिएपछि जतिसुकै वर्षको भए पनि गाड्ने चलन छ। किशोर किशोरीहरूको हकमा भए कुनै घाउचोट नलागी बिरामी भएर मृत्यु भएकाको आत्मा सुप्तुलुड छेउमा रहन्छ। यी आत्माहरूलाई सुप्तुलुड पूजा गर्दा भाग दिइन्छ। यदि दुर्घटनामा परेर मृत्यु भएको भए मृतकको आत्मा हल्लावाटेनमा बस्दछ। मुत्दुमले दुर्घटनामा परेर मृत्यु हुनेको आत्मा बस्ने ठाउँलाई हल्लावाटेन भनेको पाइन्छ। त्यसरी नै उमेर पुगेकाहरूको सहजले मृत्यु भएको खण्डमा मृतात्मा सुप्तुलुडमा बस्ने माड हुन्छ। माड भएमा सुप्तुलुडमा हरेक कार्य गर्दा भाग दिइन्छ भने परिवारको कुनै सदस्यले काम शुरु गर्दा र विपतमा परेमा माडलाई साथ दिनको लागि संभन्ने गरिन्छ भने दुर्घटना परी मृत्यु भएमा हल्ला हुन्छ। हल्ला आत्मा भीर पहरामा बस्छन् र यसलाई बाहिर बलेसीमा भाग दिइन्छ।

यसरी कोही मानिस अति सिकिस्त भयो, बाँच्ने छाँटकाँट छैन, सहजले सास जान सकेन भने हिन्दु धर्ममा वैतरणी संस्कार गरे जस्तै बान्तावा राईमा पनि छाप्छन् गरिन्छ। छप्छन्मा गर्दा बिरामीलाई सुप्तुलुडको छेउमा राखेर मुत्दुममाफत् सुप्तुलुडमा पित्रीहरूलाई बोलाइ बाँच्न सक्ने भए बचाइदेउ र संभावना छैन भने सहजले मृत्यु हुन देउ भनेर माडपाले आज्ञा मागी दिनुपर्छ। यसरी पितृहरूसँग आज्ञा माग्दा चिप्लेकटुसको मुठाले चोखो पानी पितृहरूलाई चढाइन्छ। यसरी मृत्यु संस्कारमा सुप्तुलुडको महत्व रहेको पाइन्छ।

निष्कर्ष

बान्तावा राई संस्कारमा सुप्तुलुडको भूमिका महत्वपूर्ण रहेको छ। सुप्तुलुडको महत्व खाना पकाउने ठाउँ वा प्रविधिको रूपमा भन्दा पनि आस्थाको देवता, भगवान पितृहरू रहने ठाउँको रूपमा महत्वपूर्ण हुन्छ। त्यसैले बान्तावा राईका हरेक जीवन संस्कारहरू जन्म, विवाह र मृत्यु संस्कार लगायतका अन्य संस्कारहरू सम्पन्न गर्नको लागि सुप्तुलुड नभइ हुँदैन। सुप्तुलुड नै रक्षक पितृहरूको निवास हो। यी आत्माहरूलाई गर्भधान भएसँगै गर्भको शिशु र आमाको सुस्वास्थ्यको कामना गर्दै जानकारी दिइन्छ। शिशुको जन्म भएपछि सुप्तुलुडमा रहने आत्माहरूलाई जानकारी दिइ परिवारको सदस्यको रूपमा स्वीकार्न अनुरोध गरिन्छ। क्रमशः न्वारन, पास्नी, छेवरको पनि जानकारी दिनुपर्छ। छोरीको विवाह भएमा माइती घरको सुप्तुलुडबाट निकाल्ने र बैवाहिक घरको सुप्तुलुडमा प्रवेश गराउनु पर्दछ। छोरीलाई सुप्तुलुडबाट निष्काशनले अधिकारमा कटौती र बिहे घरको सुप्तुलुडमा प्रवेशले छोरीलाई परिवारको सदस्यता ग्रहण र अधिकार प्राप्त हुने आधार पनि सुप्तुलुडले दिन्छ। मृत्यु संस्कार पनि सुप्तुलुडबाट नै शुरु भएर अन्त्य पनि सुप्तुलुडमै हुन्छ। यस आधारमा सुप्तुलुड बान्तावा

राईहरूको जीवन संस्कारको मुख्य केन्द्रविन्दु मानिन्छ । सुप्तुलुडलाई सांस्कृतिक केन्द्रको श्रोत नमान्ने बान्तावा राई हुन सक्तैन । त्यसैले बान्तावा राईमा सुप्तुलुडको महत्व रहेको पाइन्छ ।

सन्दर्भ सामाग्रीहरू

- केन्द्रीय तथ्यांक विभाग (२०६९/७०). *चौमासिक तथ्याङ्क गतिविधि*. काठमाडौँ : केन्द्रीय तथ्याङ्क विभाग ।
- चाम्लिङ, जोग (सम्पा.) (वि.सं.२०७०). *किराँती रिदूम*. दार्जीलिङ : किराँती खम्बु राई सांस्कृतिक संस्थान ।
- नेपाल सरकार (२०७२). *नेपालको सविधान*. काठमाडौँ : कानून किताव व्यवस्था समिति ।
- बराल, बासु (२०५०). *हिन्दू सामाजिक संगठनका प्रारूप*. काठमाडौँ : साभा प्रकाशन ।
- राई, खगेन्द्र बहादुर (२०५९). *आदिवासी किरात राईहरू*. काठमाडौँ : कल्पना राई ।
- राई, राजुकुमार (२०७५). *बान्तावा राई समुदाय र संस्कृति*. काठमाडौँ : एकेडेमिक बुक सेन्टर ।
- राई, सन्तबहादुर इशारा (वि.सं.२०५५). *दोवाडदुम सामकालिङ*, काठमाडौँ : किरात राई यायोक्खा ।
- वान्तावा, रामकुमार (वि.सं. २०६६). राई बान्तावा जाति एक चिनारी. *आदिवासी जनजाति स्मारिका*.पृ. ३९-४३ ।
- शर्मा, जनकलाल (वि.सं.२०३९). *हाम्रो समाज एक अध्ययन*. ललितपुर : साभा प्रकाशन ।
- हतुवाली, चन्द्रकुमार (२००२). हतुवाली बान्तवा राई जाति : जन्म, विवाह र मृत्यु संस्कार, *नौलो मुस्कान*. ५ (१०). पृ. २१-२३ ।
- (वि.सं. २०७०). *राई बान्तावा भाषामा बालबालिकाको नाम*, ललितपुर : बुड्वाखा मासिक ।
- India Office Library London. (1966). Kirantiharuka ritdharam adi cal-calan foll.28. *Nepali Manuscript: Hudgson Collection*, Group 45 No. 12. Vol. 56, Pp. 133-160.
- Mcdougal, C. (1979). *The Kulunge Rai*. Kathmandu : Ratna Pustak Bhandar.