

बोधिपुष्पाञ्जलि

(भाग ४)



वातुल वासव वज्र

अनुवादक : नारायण प्रसाद रिजाल (बुद्ध वज्र)

Printed for free distribution by

The Corporate Body of the Buddha Educational Foundation

11F., 55 Hang Chow South Road Sec 1, Taipei, Taiwan, R.O.C.

Tel: 886-2-23951198 , Fax: 886-2-23913415

Email: overseas@budaedu.org

Website: <http://www.budaedu.org>

Mobile Web: m.budaedu.org

This book is strictly for free distribution, it is not to be sold.

यो पुस्तक निशुल्क वितरणको लागि हो । बिक्री गर्न को लागी होइन ।

त्रिरत्न शरणम्
नमो ऽमिताभाय बुद्धाय

बोधिपुष्पाञ्जलि – ३१

इत्यपि स भगवान् बुद्धस्तथागतोऽर्हन् सम्यक्सम्बुद्धो विद्याचरणसम्पन्नः सुगतो
लोकविदनुत्तरः पुरुषदम्यसारथिः शास्ता देवमनुष्याणां बुद्धो भगवानिति

सन्दर्भ प्रसङ्ग

बितेका ३० महिनादेखि हामीले १२ निदानको अध्ययन गर्दै आइरहेका छौं । १२ निदानलाई द्वादशाङ्ग प्रतीत्यसमुत्पाद चक्र पनि भनिन्छ । ती १२ ओटा निदानमध्ये तेस्रो 'विज्ञान' को बारेमा हामीले अध्ययन गर्न थालेका थियौं र अझै पनि त्यसमै छौं, तैपनि सन्दर्भ अनुसार अन्य विभिन्न प्रत्ययलाई पनि छोएका छौं ।

चित्त/विज्ञान/नामका तीन प्रमुख गोत्रहरू हुन्छन् भन्ने कुरा गज्यौं । ती थिए (१) काम गोत्र चित्त, (२) महद्गत गोत्र चित्त र (३) लोकोत्तर गोत्र चित्त । बितेका ३० महिनासम्म हामीले मुख्यतः काम गोत्र चित्तकै बारेमा कुरा गज्यौं तापनि बीचबीचमा महद्गत चित्त र लोकोत्तर चित्तका पनि विभिन्न पक्षहरूमा कुरा गरेका छौं । हामीले भनेका थियौं कि महद्गत गोत्र सीधै शमथसँग सम्बन्धित हुन्छ । त्यसै कारणले गर्दा महद्गत गोत्रको विषयमा कुरा गर्ने वेलामा हामीले शमथको बारेमा विस्तारमा चर्चा गरौंला । हामीले यो पनि भनेका थियौं कि लोकोत्तर गोत्र भनेको सीधै विपश्यनासँग सम्बन्धित हुन्छ । विपश्यनालाई विदर्शना पनि भनिन्छ । जब हामी लोकोत्तर गोत्रको बारेमा कुरा गर्छौं, त्यसवेला विपश्यनाको विषयमा विस्तारमा चर्चा गर्नेछौं । अहिले हामी काम गोत्रको विषयमा नै कुरा गर्दैछौं ।

काम गोत्रको चित्तलाई बुभन सहयोग होस् भनेर हामीले दश संयोजनको अध्ययन गर्दै थियौं । दश संयोजनमध्ये पाँच ओटाको विषयमा कुरा गरिसकेका थियौं । ती थिए (१) सत्कायदृष्टि, (२) विचिकित्सा, (३) शीलव्रतपरामर्श, (४) प्रतिघ अथवा व्यापाद र (५) कामराग अथवा कामच्छन्द । यिनीहरूलाई पाँच अवरभागीय संयोजन भनिन्छ किनभने विशेष गरेर यिनीहरूले हामीलाई कामधातुमा बाँधेर राख्ने गर्दछन् । तीमध्ये सत्कायदृष्टि नै सबैको जरो हो र त्यसलाई पहिले नकाटिकन अरु जस्तोसुकै धार्मिक अभ्यासका मार्गहरू भए

पनि हदै भए अन्य संयोजनहरूलाई अस्थायी रूपमा रोक्न सम्म सक्छन् भन्ने कुरा पनि बताइसकेका थियौं । त्यस्तो किसिमको अस्थायी रोकावटलाई 'विष्कम्भण' भनिन्छ भन्ने पनि बताइएको थियो । 'विष्कम्भण' र 'प्रहाण' (let go) एउटै कुरा होइनन् । प्रहाण भनेको त चित्त सन्ततिबाट क्लेशलाई स्थायी रूपमा सदा कालका लागि नष्ट पार्नु हो । क्लेशलाई पूर्ण रूपमा प्रहाण गर्ने त दर्शनमार्ग र त्यस पछिको भावनामार्गले हो ।

दर्शनमार्गपछि गरिने भावना र अभ्यासहरूलाई आर्य अष्टाङ्गिक मार्ग भनिन्छन् । दर्शनमार्गभन्दा अघि अभ्यास गरिएको अष्टाङ्गिक मार्गलाई आर्य अष्टाङ्गिक मार्ग भन्नु मिल्दैन । त्यो त लौकिक अष्टाङ्गिक मार्ग मात्र हो र आर्य अष्टाङ्गिक मार्गको प्रतिलिपि हो ।

दर्शनमार्ग पछि मात्र क्लेशहरूको प्रहाण हुने कारण के हो भने दर्शनमार्गमा पस्दा स्थूल सत्कायदृष्टि पूरै नष्ट हुन्छ । हामीले पहिले नै भनिसकेका छौं कि सत्कायदृष्टि नै सबै क्लेशहरूको जरो हो । त्यसैले पहिले यसलाई नष्ट नपारिकन जति पनि ध्यान आदि अन्य अभ्यासहरूबाट क्लेशलाई नाश गर्न प्रयास गरिन्छ, त्यसले यी अस्थायी रूपमा रोकिने (विष्कम्भण) मात्र हुन्छन् । त्यही भएर केवल शमथ—प्रकारका ध्यानहरूले मात्र क्लेशहरूलाई सदाकालका लागि नष्ट पार्न सक्दैनन् भनिएको हो । तिनीहरूले विष्कम्भण मात्र गर्छन् ।

हामीले धेरै पटक स्पष्टसँग बताइसक्यौं कि सत्कायदृष्टिलाई केवल विपश्यनाले मात्र पूरापूर नष्ट पार्न सक्छ, अरु कुनै विधिले पनि सक्दैनन् । विपश्यना भनेको त्यस्तो ध्यान हो जसले प्रज्ञालाई प्रयोग गरेर सोभै अनित्य—अनात्मा—दुःख र शून्यतालाई देख्छ । जतिसुकै गजबका ऋद्धि—सिद्धि उत्पन्न गरे पनि अरु किसिमका ध्यानविधिलाई विपश्यना भनिँदैन । यदि मार्गामार्गलाई राम्रोसँग बुझ्न चाहनुहुन्छ भने यही नै मूल कुरा हो । जसले अरु किसिमका ध्यानविधिहरू अपनाइरहेका हुन्छन्, उनीहरूका लागि ती मार्ग हुन सक्छन् परन्तु तिनीहरूले सत्कायदृष्टिलाई नष्ट नपार्ने भएकाले सदाकालका लागि क्लेशहरूबाट मुक्त पार्न सक्दैनन् । यस प्रकार तिनीहरूले

व्यक्तिलाई क्लेशबाट पूर्ण रूपमा मुक्त गराउन नसक्ने भएकोले तिनीहरूलाई अमार्ग भनिन्छ ।

यहाँ के बुझिराख्नु अति आवश्यक हुन्छ भने 'विष्कम्भण' र 'प्रहाण' दुबै नै उस्तै देखिन्छन् र तपाईंलाई भुक्त्याउन सक्छन् । 'विष्कम्भण' भनेको अस्थायी हो र त्यो अस्थायी भनेको ८०,००० कल्प सम्म पनि हुन सक्छ, परन्तु 'प्रहाण' भनेको स्थायी हो । जब कुनै सामान्य व्यक्तिले शमथको उच्च ध्यानहरूमा पुगेको र विष्कम्भण गरिसकेको योगीलाई देख्छ तब त्यो योगीको शान्ति, रिस—वासना आदिबाट ऊ मुक्त भएको जस्ता कुराहरू र प्रहाण गरिसकेको अर्को व्यक्तिको शान्ति, रिस—वासना आदिबाट ऊ मुक्त भएको जस्ता कुराहरूमा भिन्नता देख्न असम्भव हुन्छ । भिन्नता त परचित्त—विज्ञानन अभिज्ञा लाभ गरिसकेका उच्च भूमिका आर्यहरूले चित्तसन्तानमा देख्ने कुरा हो । सामान्य जनले देख्ने कुरा होइन र त्यो अभिज्ञा नभएको अन्य योगीले समेत जानिने कुरा होइन ।

चेतोविमुक्ति र प्रज्ञाविमुक्ति शमथको उच्च अवस्थामा पुगेका र विष्कम्भण गरिसकेका योगीहरू पनि क्लेशबाट मुक्त, स्वतन्त्र र शान्त एवं सामान्य पृथग्जनभन्दा शक्तिशाली हुन्छन् । परन्तु त्यो अवस्था अस्थायी हुन्छ र स्थायी हुँदैन । यसैले उनीहरूलाई 'चेतोविमुक्त' योगी भन्दछन् र उनीहरू अझै पनि पृथग्जन नै हुन्छन् । यदि यस्ता योगीहरू कुनै पनि दुःखनिरोधगामी मार्गको परम्परासँग संलग्न भएका छैनन् भने उनीहरूले स्वयंलाई मुक्ति प्राप्त गरिसकेको विश्वास गर्ने धेरै सम्भावना हुन्छ । उनीहरूलाई मुक्ति लाभ भएको छैन भन्ने कुरा सम्झाउन धेरै कठिन या असम्भव जस्तै हुन जान्छ किनकि उनीहरू स्वयंले नै आफ्नो चित्तलाई मुक्त भएको बलियो अनुभूति गरिराखेका हुन्छन् । त्यसैले उनीहरू ठान्छन् कि जसले उनीहरूलाई पत्याउँदैनन्, तिनीहरू सबै अज्ञानी हुन् र ती विचाराहरूलाई अनुभव नै छैन । त्यसले गर्दा उनीहरूको सच्चा बोधि (enlightenment) कल्पौं पछाडि पर्न पनि सक्छ । त्यही भएर सामान्य पुण्यवान् व्यक्तिभन्दा त्यस्ता योगीहरूलाई गुज्जेको अवस्थामा पुगेको मानिन्छ किनकि सामान्य व्यक्ति चाँडै सम्यग्मार्गमा लाग्ने सम्भावना धेरै हुन्छ ।

यदि तपाईंले मार्ग र अमार्ग छुट्याउने उचित उपदेशहरू प्राप्त गर्नुभएको छ र चतुर्थ ध्यानमा पुग्नुभयो भने स्वयं तपाईंले सजिलैसित बुझ्न सक्नुहुनेछ कि किन अबौद्ध योगीहरूले आफूले ज्ञान प्राप्त गरेको विश्वास गर्ने रहेछन् । त्यहाँ अत्यन्त आनन्द हुन्छ, चित्त अति स्पष्ट हुन्छ र होश अत्यन्त तीव्र हुन्छ । त्यस्तै त्यो योगीको चित्त क्लेशले बिथोलिएको पनि हुँदैन । उसको चित्त बाहिरी जगत्को जञ्जालबाट अलग्गै रहेको हुन्छ जसले गर्दा यी बाहिरी जगत्का खैलाबैलाले उसलाई त्यति सजिलैसित बाधा गर्दैनन् । ऊ तटस्थ र निःस्पृह (choiceless) भएर रहन सक्छ ।

त्यस्ता सबै लक्षणहरू सच्चा बोधिका बयानमा पनि पाइन्छन् परन्तु त्यहाँ एउटा प्रमुख भिन्नता छ । शमथको उच्च अवस्थामा धर्महरूलाई जस्ताको तस्तै देख्ने (यथाभूत) असम्मोह प्रज्ञाको विकास अलिकति पनि भएको हुँदैन भने सच्चा ज्ञान (बोधि) मा यो प्रज्ञाको पूर्ण विकास नै मुख्य रूपमा रहेको हुन्छ । एउटा शमथ योगीको चित्त अत्यन्त स्पष्ट र होशले युक्त हुन सक्छ, परन्तु उसले पञ्च स्कन्धमध्ये कुनैलाई वास्तविक अस्तित्व भएको रूपमै नै देखिरहन्छ र आफूलाई (आफ्नो आत्मालाई) अस्तित्ववान् देखेको हुन्छ र त्यही स्पष्ट, शान्त र आनन्दमय होशलाई नै 'आत्मा' भनेर गलती गरेको हुन्छ । एउटा सच्चा ज्ञानीले त्यही चित्तलाई नै प्रतीत्यसमुत्पन्न र अस्तित्व नभएको देखिरहेको हुन्छ र त्यो शान्त एवं आनन्दमय होशलाई 'आत्मा' या 'आत्मीय' होइन रहेछ भन्ने देखिरहेको हुन्छ । त्यही भएर उसले त्यो आनन्द (सुख), स्पष्टता इत्यादिलाई 'म' या 'मेरो' भनेर ग्राह गरेको हुँदैन । विपश्यनाबाट आउने यही ज्ञानले 'प्रज्ञाविमुक्ति' दिलाउँछ ।

प्रज्ञाविमुक्तिमा क्लेशहरू पूर्णरूपमा मुक्त गरिएका हुन्छन् र चेतोविमुक्तिमा जस्तो विष्कम्भण मात्र गरिएका हुँदैनन् । योगी स्वयंले या परचित्त विज्ञान अभिज्ञा लाभ नगरेका अन्य व्यक्तिले यी दुई विमुक्ति (प्रज्ञाविमुक्ति र चेतोविमुक्ति) को भेद थाहा पाउन सक्दैनन् । तैपनि हामी— जस्ता सामान्य व्यक्तिकहरूले पनि कुनै शान्त, भद्र, उज्यालो, चामत्कारिक क्षमता भएको र क्लेशहरूबाट मुक्त देखिने योगी चेतोविमुक्त योगी हो कि प्रज्ञाविमुक्त योगी हो भन्ने कुरा थाहा पाउने एउटा तरिका छ । त्यो हो, उक्त

योगीले अटुट रूपमा आएको शुद्ध ज्ञानको परम्परा अनुसारको उपदेश लिएर विपश्यना ध्यान गरेको छ कि छैन ? यदि छ भने ऊ प्रज्ञाविमुक्त योगी हुन सक्छ । यदि त्यो योगीले कुनै पनि प्रकारको अटुट सिद्ध परम्पराबाट आएका विपश्यनाका उपदेश अनुसार कुनै पनि प्रकारको विपश्यना अभ्यास गरेको छैन भने ऊ केवल चेतोविमुक्त योगी मात्र हो ।

**व्यवहार मनोविज्ञान
र क्लेश पैदा गर्ने
संस्कारहरू**

अब हामी क्लेशहरूको कुरामा अघि बढौं । हामीले द्वितीयक (secondary) अवरभागीय क्लेशहरूको कुरा गर्छौं । ती सबै प्रायः यही जन्ममा आर्जन गरिएका धारणा, विश्वास, बानी, आदत, संस्कारहरू

र व्यवहार गर्नेशैली, ढाँचा इत्यादि हुन् । यिनीहरूले पनि हाम्रो वास्तविकताप्रतिको हेराइलाई विकृत तुल्याइदिन्छन्, हामीले कसरी वास्तविकतालाई अनुभव गर्छौं भन्ने कुरालाई बिगारिदिन्छन् । अधिकांश यस्ता संस्कारहरू हामीबाट छिपेका हुन्छन् र कसरी यिनीहरूले हामीलाई नियन्त्रण गरिराखेका छन् भन्ने कुरा हामीलाई ख्याल भएको हुँदैन ।

अघिल्लो बोधिपुष्पाञ्जलिमा हामीले सामान्यतया 'बा-आमा', 'वयस्क' र 'बच्चो' चित्तको विषयमा कुरा गर्छौं । तपाईंहरूले यिनीहरूको बारेमा आधारभूत कुराहरू बुझिसक्नुभएको छ भन्ने आशा गर्दछु । आज हामी यिनीहरूको अलिकति विस्तारमा चर्चा गर्नेछौं ।

व्यवहार मनश्चिकित्सा (transactional psychotherapy) भनेको धेरै विशाल क्षेत्र हो र यहाँ बोधिपुष्पाञ्जलिमा त्यसका सबै पक्षहरूको चर्चा गर्ने सम्भावना पनि हुँदैन, तैपनि यहाँ त्यसका केही पक्षहरूलाई चर्चा गर्नेछौं जसबाट हामीले आफूलाई र अरुलाई पनि बुझ्न सहायता हुनेछ । अघिल्लो बोधिपुष्पाञ्जलिमा हामीले भनेका थियौं कि कुनै व्यक्ति अर्को व्यक्ति (या समूह) सँग सम्पर्कमा आउने बित्तिकै त्यहाँ उसले 'कुराकानी' या 'सञ्चार' या 'आदान-प्रदान' गर्न शुरु गर्छ । त्यो सञ्चार उसको 'बा-आमा चित्त' या 'बच्चो चित्त' या 'वयस्क चित्त' मध्ये कुनै एउटाबाट शुरु हुन्छ । हामीले ती 'बा-आमा चित्त' पनि दुई प्रकारका हुन्छन् भनेका थियौं । (१) आलोचक बा-आमा र (२) सुसारे बा-आमा । त्यसैगरी 'बच्चो चित्त' पनि दुई

किसिमका हुन्छन् भनेका थियौं — (१) अनुकूलित बच्चो र (२) स्वतन्त्र बच्चो । ‘अनकूलित बच्चो’ पनि (क) विद्रोही र (ख) अविद्रोही गरी दुई किसिमका हुन्छन् । त्यसैगरी ‘वयस्क’ पनि या त (क) अदूषित हुन्छ या त (ख) दूषित हुन्छ । ‘दूषित वयस्क’ पनि या त (क) बच्चो द्वारा दूषित हुन्छ या त (ख) बा—आमाद्वारा दूषित हुन्छ । हामीले यो पनि बताएका थियौं कि सबभन्दा राम्रो संयोग चाहिँ ‘अदूषित वयस्क’ र ‘स्वतन्त्र बच्चो’ मिलेर बनेको व्यक्तित्व हो । त्यस्तो व्यक्ति विवेचनात्मक (analytical) र रूपकलाक्षणिक (metaphoric) दुबै गुणले युक्त हुन्छ । ऊ यथार्थवादी (realistic) पनि हुन्छ भने रसिक (poetic) पनि हुन्छ । ऊ गम्भीर बन्नुपर्ने परिस्थितिमा गम्भीर पनि बन्न सक्छ भने परिस्थिति अनुसार अरुसँग पूर्ण रूपमा मजा लिन, हाँस्न, ठट्टा गर्न पनि सक्छ ।

अब यी तीन किसिमका चित्त संस्कारहरूलाई (‘बच्चो’, ‘आमा—बाबु’ र ‘वयस्क’ लाई) कसरी चिन्ने भन्ने विषयमा अलि विस्तारमा जाऔं । यिनीहरूलाई चिन्न र हामी कहाँबाट प्रतिक्रिया गर्दै छौं (‘बच्चो’ बाट या ‘बा—आमा’ बाट या ‘वयस्क’ बाट) भन्ने कुरा आफूले र अरुले पनि बुझ्न मद्दत गर्ने केही सुराकहरू छन् ।

बच्चोका अभिव्यक्तिहरू तलका नबोलेर हाउभाउबाट (अनभिलपित) गरिने अभिव्यक्तिहरू (non-verbal expression) ‘बच्चो’ बाट हुन्छन् । त्यसकारण जब हामीले या अरुले यस्ता अभिव्यक्तिहरू प्रयोग गर्छौं, तब थाहा हुन्छ कि हामी/अरुले ‘बच्चो’ बाट कुरा गरिरहेका हुन्छौं ।

१) कुम ठोक्ने (shrug) : जब हामी कुम ठोक्छौं, तब हाम्रो अभिव्यक्ति ‘बच्चो’ बाट भइरहेको हुन्छ । त्यस्तै कसैले कुम ठोकेको देख्यौं भने पनि ऊ/उनी ‘बच्चो’ बाट कुरा गर्दैछ/गर्दैछिन् भन्ने थाहा हुन्छ । यस्ता खालका अभिव्यक्तिहरू बच्चाहरूमा बढी मात्रामा देखा पर्छन् ।

२) ओंठ लेब्याउनु ।

३) “कुन्नि” भन्दाखेरि टाउको हल्लाउनु ।

- ४) खालि हात देखाउनु, जसको अर्थ या कुम ठोक्नु जस्तै हो या त “मलाई थाहा छैन” भन्न खोज्नु जस्तै हो । जसले आफ्नो गलतीलाई लुकाएको हुन्छ, उसले यस्तो किसिमको अभिव्यक्ति दिन सामान्यतया सक्दैन र यदि यस्तो गरिहाल्यो भने पनि उसले धेरै अस्वाभाविक ढङ्गबाट र कक्रकिएर गर्न पुग्छ । त्यसकारण यदि तपाईंले कसैले आफ्नो दोष लुकाएको छ कि छैन भन्ने बुझ्न चाहनुहुन्छ भने उसले जस्ता शब्दहरू बोले पनि उसका हातहरू हेर्नुभए हुन्छ ।
- ५) टाउको घोप्टो पारेर तलतिर हेर्नु (उँधो मुण्टो लाउनु) । यसका पनि दुई किसिमका अर्थहरू हुन सक्छन् — (१) यसले आफूले गलती गरेको जानकारी दिन पनि सक्छ, पछुताएको या दुःख मानेको या बेखुशी भएको संकेत दिन पनि सक्छ या (२) यसले अरुप्रति आदर सम्मान प्रकट गरेको संकेत गर्न पनि सक्छ । दुबै अवस्थामा टाउको भुकेको र आँखा तल हेरिएका हुन्छन् तापनि आदर गर्दाको र दोष प्रकट गर्दाको वेलामा अनुहारको अभिव्यक्ति भने फरक किसिमकै हुन्छ ।
- ६) भावनाहरू (emotions) :—कुनै पनि प्रकारका भावनाहरू जस्तै— खुशी भएको, रिसाएको, मनपराएको, मन नपराएको, माया गरेको, प्रशंसा गरेको इत्यादि सबै ‘बच्चो’ अभिव्यक्तिहरू हुन् अर्थात् ‘बच्चो’ बाट हुन्छन् । त्यहीभएर जसले अरुका सामु कुनैपनि भावनाहरू देखाउँदैनन्, उनीहरूको ‘बच्चो’ स्वतन्त्र नभएर ‘अनुकूलित बच्चो’ हुन्छ । कहिले काहीँ समाजमा या मानिसहरूको बीचमा आफ्ना भावनाहरू प्रकट नगर्नु पनि बुद्धिमानी हुन सक्छ, त्यस अवस्थामा ‘स्वतन्त्र बच्चो’ लाई ‘अदूषित वयस्क’ ले नियन्त्रण गरेको हुन्छ । परन्तु यहाँ हामीले त्यस्तो परिस्थितिको बारेमा कुरा गर्न लागेका होइनाँ । यहाँ त हामीले त्यस्तो व्यक्तिको कुरा गरेका हौं जसले आफ्नो चाहना या बेचाहना, खुशी भएको या दुःखी भएको भाव अरुका सामु कहिल्यै पनि देखाउँदैन या निकै कम मात्र देखाउँछ । यस्तो व्यक्तिले निश्चित रूपमा ‘अनुकूलित बच्चो’ बाट प्रतिक्रिया गरिरहेको हुन्छ । यहाँनेर के बुझिराख्नु अति आवश्यक छ भने ऊ रीस, राग आदिबाट मुक्त भएको हुँदैन, बरु यसलाई

उसले सजिलैसित नदेखाएको मात्र हो । ऊ भित्रभित्रै जलिरहेको हुन्छ । यस्तो तरिका वास्तवमा बुद्धिमानी होइन किनभने अन्तमा आएर यसले धेरै किसिमका शारीरिक र मानसिक समस्याहरू सिर्जना गरिदिन्छ ।

- ७) रुनु :- रुनु भनेको 'बच्चो' प्रतिक्रिया हो भनेर सजिलैसित बुझ्न सकिन्छ किनभने सबैलाई थाहा छ कि बच्चाहरूले अत्यधिक रूपमा देखाउने त्यही नै हो । यो बुझ्नु अति महत्वपूर्ण हुन्छ कि 'रुनु' भनेको प्रकृतिको खोलेर ओकल्ने तरिका हो (natural way of catharsis) । कहिले काहीं तीव्र दुःख या वेदना उत्पन्न हुँदाखेरि ठूलै व्यक्तिहरूका निमित्त पनि रुनु धेरै नै स्वस्थकर हुन्छ । तैपनि अधिकांश ठूला व्यक्तिहरूलाई 'बा—आमा' (विशेष गरेर 'आलोचक बा—आमा') ले सजिलैसित रुन दिँदैन चाहे अत्यन्तै तीव्र दुःख वेदनाको परिस्थिति किन नआएको होस् । अधिकांश ठूला मानिसहरूले आफ्नो शरीर र मन (अर्थात् 'बच्चो') ले स्वाभाविक रूपमा फुटेर रुन खोज्दा दबाउने या छिपाउने गर्छन् । जसको नजिकको प्रिय व्यक्ति बितेको हुन्छ त्यस्ता युवाहरूमा प्रायः हामीले यस्तो देख्ने गर्छौं । 'बच्चा' ले आफ्नो टाउको देखाउँछ र व्यक्तिको अनुहारमा भण्डै रुन लागेको अभिव्यक्ति आउँछ, मुखबाट रुन लागेको हल्का स्वर समेत निस्कन्छ, परन्तु 'बा—आमा' ले तुरुन्तै यसलाई थिचिहाल्छ र व्यक्तिले सामान्यतया 'बच्चो' लाई आफ्नो थुकले निलेर दबाउन खोजे जस्तो गरी 'बच्चो' र उसको भावनालाई पेट या मुटुको क्षेत्रतिर धकेलेभैं गर्दछ । वास्तवमा ठीक त्यही क्षेत्रतिर उक्त भावनात्मक शक्ति अड्किएर बस्छ र अन्तमा या त पेटमा अल्सर या हृदय सम्बन्धि रोग सिर्जना गर्न पुग्छ ।

ज्ञानी व्यक्ति पनि रुन्छन्

ज्ञानी व्यक्ति (Enlightened person) का निमित्त यस्ता परिस्थितिहरूमा रुने कि नरुने या कसरी अभिव्यक्ति दिने भन्ने कुनै पनि नियम हुँदैन । उसले कुनै पनि कडा नियम अनुसरण गर्दैन । यदि उसले गज्यो भने ऊ सहज र स्वाभाविक हुन सक्दैन । जो सहज र स्वाभाविक छैन, ऊ ज्ञानी हुन सक्दैन । यदि 'बच्चो' ले आफ्ना स्वाभाविक प्रवृत्तिहरू देखाउँछ

र त्यहाँ 'बा-आमा' को दवाब छैन भने ज्ञानी व्यक्ति प्रायः स्वतन्त्र रूपमा, अरु कसैले के भन्लान् या के नभन्लान् भन्ने डरबाट मुक्त भएर रुने गर्छन् । तैपनि उनीहरूको 'वयस्क' ले पनि बलियोसँग अनित्य, दुःख, अनात्मा, शून्य आदि स्पष्टसँग देखिरहन्छ र 'बच्चो' ले रुनै पर्ने, कराउनै पर्ने जस्ता आवश्यकता महसूस नगर्न पनि सक्छ ।

त्यस अवस्थामा ऊ रुँदैन । वस्तुहरू शून्य स्वभावका छन् भन्ने परमार्थ सत्य हो परन्तु "मेरो नजिकको प्रिय मित्र मज्यो" भन्ने चाहिँ संवृत्ति सत्य हो । एउटा बोध प्राप्ति गरेको व्यक्तिले एउटालाई नकारेर अर्कोमा पकड गर्दैन । त्यही भएर उसले 'शून्य' पक्षलाई पनि पकडेर आफ्ना नजिकका प्रिय व्यक्तिहरूको मृत्युलाई बिसिने काम गर्दैन । पृथग्जनहरूले आफ्ना नजिकका र प्रिय पात्रहरूको मृत्युलाई ग्राह गर्छन् र परमार्थलाई बिसिन्छन् । परन्तु बोध प्राप्त भएको व्यक्तिले दुबैलाई न नकार्ने भएको हुनाले ऊ स्वतन्त्र रूपमा रोए पनि, रुँदै नरोए पनि मुक्त नै हुन्छ । उसको रुवाइ संवृत्ति सत्यमा मात्र ग्राह गर्ने व्यक्तिको रुवाइभन्दा बेग्लै खालको हुन्छ ।

जेन् गुरु रिन्जाईको रुवाइ

नवौं शताब्दीका प्रसिद्ध चिनियाँ रिन्जाई जेन् स्कूलका प्रवर्तक महान् 'रिन्जाई' (जापानी भाषामा रिन्जाई र चिनियाँ भाषामा 'लिन ची' भनिन्छ) लाई जेन् परम्परामा ठूलै तहका ज्ञानी गुरु मानिन्छ । उनी धेरै कडा र कठोर स्वभावका गुरु थिए । कमजोर व्यक्तिहरू उनीसँग टिक्नै सक्दैनथे भनिन्छ । बौद्धधर्मको इतिहासमा जीवित छँदाखेरि नै प्रसिद्ध बन्न पुगेका केही सौभाग्यशाली गुरुहरूमध्ये उनी पनि एक जना हुन् । धेरैजसो सच्चा गुरुहरू बितिसकेपछि मात्र आफ्नो समाजमा प्रख्यात हुने गरेका हुन्छन् । रिन्जाईका आफ्नो गुरु बितेपछि त्यहाँ ठूलै राज्यस्तरीय श्रद्धाञ्जलि समारोह आयोजना गरिएको थियो किनकि उनी पनि त्यत्तिकै प्रसिद्ध थिए । गभर्नर, महामन्त्रीहरू, राजकुमारहरू उनको समाधिस्थलमा आएका थिए । रिन्जाई पनि समाधिको छेउमा बसेर रुँदै थिए । जनताहरूले त्यस्ता

ज्ञान पाएका गुरु पनि त्यसरी रोइरहेको देखेर अचम्म मानिरहेका थिए । उनीहरूले आपसमा कुरा गर्न थाले कि यिनीले अबै पनि ज्ञान पाइसकेका रहेनछन् कि ! उनका गुरुभाइहरूले पनि त्यो कुराकानी सुने । त्यसपछि उनीहरूले रिन्जाईलाई बोलाएर कोही नभएको कोठामा लगेर ती कुराहरू सुनाए । उनीहरूले सम्भाए कि, “कि त तपाईं हुँदै नरुनुहोस्, कि त कसैले नदेख्ने गरी पछाडि गएर रुनुहोस् ।”

रिन्जाई वास्तवमा सच्चा गुरु थिए । उनलाई प्रख्यात बन्नुपर्ने कुनै लालसा या वास्तविकतालाई लुकाउनुपर्ने कुनै आवश्यकता थिएन । परन्तु उनका गुरुभाइहरूले ज्ञान प्राप्त गरिसकेका थिएनन् र सामान्य पृथग्जन नै थिए । उनीहरूका निमित्त सच्चाइभन्दा प्रसिद्धि बढी महत्वपूर्ण थियो । त्यही भएर उनीहरूले त्यस्तो सल्लाह दिए । उनले दिएको जवाफले हामीलाई एक ज्ञानीको मानसिक अवस्था वास्तवमा कस्तो हुन्छ भन्ने कुराको बारेमा धेरै कुरा स्पष्ट पार्छ ।

रिन्जाईले भने, “हो, तिमीहरूले भनेको ठीकै हो । यदि म यसरी रोएँ भने ज्ञान प्राप्त गरेको जेन् गुरु भन्ने मेरो ख्यातिमा दाग लाग्नेछ । तर रुने त यी आँखा हुन् र यिनका कान छैनन् । मैले नरोऊ भनेको यिनले कसरी सुन्छन् ?” यही एउटा वाक्यको व्याख्या गर्ने हो भने पनि पूरै बोधिपुष्पाञ्जलिले पुग्दैन । त्यसैले तपाईंहरू प्रत्येकलाई आफै बुझ्नको लागि यहीं छोडिदिन्छु कि आफ्नो गुरुको मृत्यु हुँदाखेरि रोइरहेका भए पनि रिन्जाईको चित्त कति तीक्ष्ण, स्पष्ट र स्मृति—सम्प्रजन्य युक्त रहेछ । फेरि उनलाई अरुले निन्दा गर्लान् र बुझ्न नसकलान् भन्ने थाहा हुँदाहुँदै पनि अर्को कोठामा गएर लुकेर रुने काम नगर्नुले उनी कत्तिको स्वच्छ अर्थात् ढोंगले रहित रहेछन् भन्ने देखाउँछ । उनी आफू लुकेर बस्न सक्थे जसले गर्दा उनी रोएको कसैले पनि देख्न सक्ने थिएन । परन्तु महत्वपूर्ण कुरा त के भयो भने उनले त्यस्तो गरेनन् ।

कोरियन जेन अर्को एकजना प्रसिद्ध कोरियन जेन् गुरुको कथाले **गुरुको रुवाइ** पनि प्रमाणित गर्छ कि ज्ञानीहरूको चित्तले

जनसामान्यले अपेक्षा राखेअनुसारको ढाँचामा व्यवहार गर्दैन । ती कोरियन जेन् गुरु सोलको नजिकमै एउटा पहाडको घना जङ्गलभित्र एउटा गुफामा बस्थे । एउटी हरिणी त्यहीँ नजिकै बच्चा जन्माएपछि मरिन्छ । त्यही भएर ती गुरुले उक्त बच्चालाई गुफामा लिएर आएर स्याहार गर्न थाले । एक दिन उनी त्यसलाई दूध ल्याउन भनेर सोलको बाहिरी भागमा गए । परन्तु दुई दिनसम्म पनि उनले दूध कतै भेटाएनन् । पछि बल्ल बल्ल दूध भेटाएर गुफामा पुगेर हेर्दा त त्यो पाठो भोकले मरिसकेको रहेछ ।

त्यही बेलामा सोलका गभर्नर, एक प्रसिद्ध विद्वान् व्यक्ति, त्यो पदबाट अवकाश प्राप्त गरेर त्यही गुफामा ती गुरुसँग जेन् सिक्नुपर्ज्यो भनी खोज्दै आइपुगे । उनी त्यो गुफामा पुग्दाखेरि एकजना मानिस रोइरहेको आवाज सुने । जब उनी गुफाभित्र पुगे, तब ती जेन् गुरु त हाँ हाँ रोइरहेको देखे । उनी स्वयं पनि बौद्धधर्मको धेरै अध्ययन गरेका विद्वान् थिए । त्यसैले त्यस्ता प्रसिद्ध जेन् गुरु पनि त्यसरी रोइरहेको देखेर उनले अचम्म माने । त्यही भएर उनले सोधे, “तपाईंलाई त ज्ञान पाएको गुरु भन्थे, किन तपाईं त्यस्तो साधारण मृगको पाठोको लागि एक सामान्य व्यक्ति त्यसमा आसक्त भएर रोएजस्तै गरी रोइ—कराइरहनुभएको त ?” जेन् गुरुले उत्तर दिए, “तिमीले बुझ्दैनौ, मर्दाखेरि त्यो पाठोको मनले ‘दूध ! दूध !’ भनेर रोइरहेको थियो । त्यसको चित्त र मेरो चित्त अलग होइनन्, त्यही भएर मेरो चित्त पनि ‘दूध ! दूध !’ भनेर रोएको थियो ।” यो कथाका पनि विभिन्न तहका अर्थहरू छन् । परन्तु तीमध्ये म एउटा दृष्टिकोणबाट मात्र छुँदैछु —

ती जेन् गुरु उक्त पाठोप्रति आसक्त भएर रुने कराउने गरेका थिएनन् । उनका निमित्त त्यो पाठो आत्मीय (मेरो) भन्ने थिएन । बरु उनको चित्त त्यो पाठोको चित्तसँग समान भएको हुनाले जब पाठो दूध नपाएर दुःख अनुभव गर्दै मर्ज्यो, त्यही दुःख उनले पनि अनुभव गरे र आफैँलाई भाएसमान अनुभूति गरेका थिए । त्यही भएर उनी

रोएका थिए । यो करुणाले रोएको हो । यो कथाले के देखाउँछ भने ती जेन् गुरु करुणाको पराकाष्ठमा पुगेका थिए ।

जब बोधिसत्त्व अवलोकितेश्वरले यो लोकधातुको दुःख देख्नु भयो, तब उहाँका आँखाबाट आँसुको थोपा भ्रज्यो । त्यही थोपा नै तारा बनेको हो भन्ने बनाइ छ । अवलोकितेश्वरका आँसु र कोरियन जेन् गुरुका आँसु उस्तै हुन् । उनका आँखाबाट भरेका आँसु भनेका त्यो पाठोको मृत्युको दुःखलाई आफूले अनुभव गर्दाखेरि निस्केका तारा हुन् । यही नै करुणाको सच्चा परिभाषा हो — सबै प्राणीहरूलाई दुःखबाट मुक्त गराउने चाहना ! परन्तु हामीमा त्यस्तो इच्छा हुनको लागि पहिले हामीले अरुले पाएको दुःखलाई आफूभित्र अनुभव गर्न सक्नुपर्छ । त्यो दुःख आफूभित्र अनुभव गर्नु नै त्यो जगत्का निमित्त आफू रूनु हो । हामी सामान्य व्यक्तिहरू रूँदाखेरि या त आफ्ना निमित्त रून्छौं या आफ्नो सम्पत्ति या त्यसको आसक्तिका निमित्त रून्छौं न कि अरुका निमित्त । यही नै भिन्नता हो ।

लामा श्याब्कारलाई धेरैले द्वितीय मिलारेपा नै मान्छन् । काजी भीमसेन थापाका पालामा उनीसँग आज्ञा लिएर उहाँले बौद्धनाथको स्तूपमा सुनको गजूर लगाउनुभएको थियो । जब गजूरको स्थापना भयो, त्यसवेला उहाँ लाप्चीमा हुनुहुन्थ्यो, जो दोलखाबाट पनि ४—५ दिनको बाटोमा पर्छ । उहाँले लाप्चीमा त्यस दिन गजूरलाई अभिषेक गर्न भनेर चामल छर्किनुभएको थियो रे । त्यो वेला बौद्धमा पूजा गर्न बसेका उहाँका चेलाहरूका अगाडि चामल वर्षेको थियो भनिन्छ । लामा श्याब्कारले भन्नुहुन्छ कि, “यदि तिमीहरूले आफ्नो बा—आमा या नजिकको व्यक्ति मर्दाखेरि पनि आँसु बगाएनौ भने तिमीहरूमा करुणा छैन ।”

त्यसकारण, हामी रुने कारणहरू धेरै किसिमका हुन्छन् । हामी आसक्तिले पनि रून्छौं, करुणाले पनि रून्छौं, अत्यन्त आनन्द या खुशीले पनि रून्छौं । परन्तु जुन कारणले रोए पनि हामीमा भएको ‘बच्चो चित्त’ रोएको हो । त्यसकारण जसको ‘बच्चो चित्त’ ‘बा—आमा’

द्वारा अत्यधिकरूपमा दबाइएको हुन्छ, ऊ रुन सक्दैन । आपराधिक मानसिकता भएका व्यक्तिहरूलाई रुन ज्यादै कठिन हुन्छ । त्यस्तै जसको 'बच्चो' अनुकूलित (adapted) हुन्छ, उसलाई पनि रुन गाह्रो हुन्छ । नदबाइएर स्वतन्त्र रहेको 'बच्चो' मात्र सजिलैसित रुन सक्छ ।

यहाँ हामीले 'बच्चो' को बयान गर्नको लागि रुनुको कुरा उठाएका हौं र विशेष गरेर 'स्वतन्त्र बच्चो'को । त्यसको तात्पर्य भर्खरै बितेको व्यक्तिका सामु जोडले कराउँदै रुनु राम्रो हो भन्ने होइन । यो त बिलकुल भिन्दै मामला हो । वास्तवमा मर्दै गरेका या भर्खरै मरेका व्यक्तिको सामु चिच्याउँदै रुनु उनीहरूका चित्तको निमित्त हानिकारक हुन्छ । यसले उनीहरूको चित्तलाई बाधा गर्न र अत्यन्त महत्त्वपूर्ण च्युति क्षणमा अनावश्यक क्लेश पैदा गर्न सक्छ । त्यस्तो अवस्थामा उसको सामु नरोएर उसले नदेख्ने गरी पछिल्लिर रुनु उसको लागि राम्रो हुन्छ र बाधा हुँदैन । यसको बारेमा हामीले 'जरामरण' भन्ने द्वादश निदानको अन्तिम प्रत्ययको विषयमा चर्चा गर्दाखेरि विस्तारमा जाऔंला ।

८) हाँसु :— एउटा अर्को अनभिलपित 'बच्चो' अभिव्यक्ति हो हाँसु । यदि तपाईंले मानिसहरूलाई हाँसेको हेर्नुभयो भने प्रायः (सधैँ होइन) उनीहरूको 'बच्चो' हाँसुलाई कति स्वतन्त्र छ भन्ने जाँचन सक्नुहुन्छ । हाँसु स्वयं नै 'बच्चो' कति स्वतन्त्र छ भन्ने कुराको मापदण्ड हो । कोही व्यक्तिहरू खित्का छोडेरै राम्रोसँग हाँसुछन् र आफूलाई त्यसैमा हराउँछन् । यो अत्यन्तै स्वतन्त्र 'बच्चो' हो । कोही व्यक्तिहरू हातले मुखलाई छोपेर अलि बिस्तारै हाँसुछन् मानौं कि कसैले उनीहरूलाई या त हाँसु रोकेको छ या कराएर नहाँसु भनिरहेको छ अथवा मानौं कि उनीहरूले आफ्नो हाँसो अरुबाट लुकाइरहेका छन् । माथिको वाक्यमा आउने 'कसै' भनेको उनीहरू भित्रकै 'बा-आमा' हो ।

९) लाडेपन (coyness)

१०) नङ् टोक्नु

११) छुक छुक गर्नु

- १२) आफै भित्र हराउनु (withdrawal):— यदि बाहिरको वातावरणलाई बच्चाहरूले मन पराएका छैनन् भने उनीहरू आफै भित्र हराएर बस्न बडो राम्रोसँग सक्छन् । त्यसकारण जो बच्चाहरू प्रायः कठोर, असौहार्दपूर्ण र माया ममता नभएको वातावरणमा बाँचेका हुन्छन्, उनीहरू बढी नै भित्रभित्रै कल्पनामा डुब्ने खालका हुन्छन् । यस्तो बानी उनीहरू बढेर ठूलो भइसक्दा र वातावरण धेरै मायालु या सौहार्द बन्दासम्म पनि कायमै हुन्छ ।
- १३) ठस्किनु
- १४) दुःखी भए पनि खुशी भए पनि आँसु निकाल्नु 'बच्चो' अभिव्यक्ति हो ।
- १५) नर्भस भएको बेलामा ओंठ कमाउनु
- १६) सँड (ठोंडो) पसारु
- १७) रिसले उधुम मच्चाउनु:—साना बच्चाहरू रिसाए भने खुट्टा बजार्ने, वस्तुहरू यत्र तत्र छर्ने जस्ता काम गर्छन् । ठूलै भैसकेकाहरूले पनि धेरैले त्यस्तो गर्ने गरेको पाइन्छ ।
- १८) गनगन गर्ने, तीखो स्वर निकाल्ने
- १९) आँखा घुमाउने
- २०) जिस्क्याउने :— यदि तपाईं कसैलाई जिस्क्याउँदै हुनुहुन्छ भने तपाईं आफ्नो बच्चोमा हुनुहुन्छ ।
- २१) खुशी प्रकट गर्नु ।
- २२) बोल्ने अनुमति माग्न हात उठाउनु ।
- २३) लोप्वा खुवाउनु (nose thumbing or expressions like that) :— 'इस्' भन्ने ।
- २४) मडारिनु (squirim):— जब उसले कुनै विचार, भनाइ आदि मन पराउँदैन या त्यो परिस्थिति उसलाई स्वीकार्य हुँदैन तब उसले त्यस्तो अभिव्यक्ति दिन्छ ।
- २५) हिल्लीने (giggling):— यो प्रायः तरुनी केटीहरूमा देखिन्छ ।
- २६) 'बच्चा' ले खेल्ने केही विशेष नखराहरू पनि छन् । अर्को भाषामा

भन्ने हो भने 'बच्चो' बाट केही नखरा-चाल (games) खेलिने गर्छ । 'बच्चो'ले स्वतः नै खेलने नखराहरू कुनै व्यक्तिले देखायो (transacted) भने (चाहे तपाईं स्वयंले होस् चाहे अरुले होस्) हामी भन्न सक्छौं कि उसले त्यो काम 'बच्चो' बाट नै गरिराखेको हुन्छ । जस्तै :-

'बिचरा म' ! क) 'बिचरा म' (poor me) :- हामीले पहिले नै भन्यौं कि

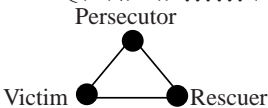
नखरा-चाल भनेका बाल्यकालमा व्यक्तिले आफ्ना बा-आमाको ध्यानाकर्षण गर्नको लागि, उनीहरूलाई खुशी पार्नको लागि अपनाइने गरेका रणनीतिहरू नै हुन्, जो पछि आएर व्यक्ति ठूलो भैसकेपछि पनि भन् जटिल रूपमा चालू भैरहेकै हुन्छन् । 'बिचरा म' भन्ने चाल व्यक्तिले गर्ने ती विभिन्न प्रकारका व्यवहारहरूलाई दिइएको नाम हो जुन उक्त व्यक्तिबाट अनेक रूपमा गरिँदै अन्तमा ऊ स्वयंलाई नै 'बिचरो' साबित गर्न अपनाइएका हुन्छन् । त्यस्तो व्यक्तिले जहिले पनि त्यस्ता साथीहरू मात्र छान्दछन् जसले उसलाई धोखा दिन्छन् ता कि उसले जगत्लाई 'बिचरो म' भन्ने देखाउन सकोस् । उसले अरुलाई मदत गर्न चाह्यो भने पनि नजानिँदो गरी त्यस्ता व्यक्तिहरूलाई मात्र छान्छ जसले उसप्रति कुनै पनि कृतज्ञता महसूस गर्दैनन् र अन्तमा उसले 'बिचरो म' भन्न पाओस् र महसूस गर्न पाओस् । यदि तपाईंले प्रायः "अरुलाई मैले कति मदत गर्छु, माया गर्छु, अरुप्रति मिजासिलो छु, तर पनि धेरैजसो व्यक्तिहरू मप्रति निर्दयी छन्" भन्ने कुरा गर्नुहुन्छ भने तपाईं पक्कै नै 'बिचरा म' चाल खेल्नुहुन्छ ।

हामीले पहिले नै भन्यौं कि व्यक्तिहरूको बीचमा आदान-प्रदान हुँदाखेरि व्यक्तिले अपनाउने स्थान जम्मा तीन किसिमका मध्येमा कुनै एउटा हुने गर्छ - १) प्रतिघातक (persecutor), २) बलि (victim) र ३) उद्धारक (rescuer or helper) । त्यो आदान-प्रदान त्रिकोण यस्तो हुन्छ -

उदाहरणका लागि दुई जना व्यक्तिहरू कुरा गर्दै छन् :-

राम :- "आजभोलि सबै मानिस ठग हुन थाले । हेर न, श्यामको के

हालत भो ।" इत्यादि..... यो प्रतिघातक हो ।



हरि :— “हो, अहिलेको परिस्थिति नै यस्तै छ कि मानिस इमान्दार भएर रहन धेरै गाह्रो छ ।” यो उद्धारक हो । यहाँ बलि भनेको ‘आजभोलिका सबै मानिस’ हुन् ।

मानौं रामले श्यामलाई जिस्क्याउन थाल्यो । त्यसबेला ऊ श्यामको प्रतिघातक हुन्छ । यदि श्याम रिसायो भने रामले के गर्छ ? यदि रामले “बिराएँ, मैले तिमीलाई चोट पुऱ्याउन खोजेको होइन, खालि मजाक मात्र गर्न खोजेको हुँ” भन्यो भने त्यहाँ कुनै नखरा चाल भएन । मानौं रामले नराम्रो मान्यो र त्यसैलाई ठूलो मामला बनाएर भन्न थाल्यो — “मैले त मजाक पो गरेको त, मैले के गरेको छु? तिमीलाई मजाक भन्ने कुरा बुझ्न पनि आउँदैन रहेछ । कस्तो नराम्रो तिमी त ...” इत्यादि । यसमा उसले आफ्नो स्थान परिवर्तन गरेर प्रतिघातकबाट बलिमा पुग्यो । यो एउटा नखरा चाल भयो । यो नखरा ‘बिचरा म नखरा’ हो । रामले सामान्यतया मजाक गरेको मन नपराउने या आफूलाई जिस्क्याएको नरुचाउने गलत व्यक्तिलाई छान्न पुग्यो जसले गर्दा उसले ‘बिचरा म नखरा’ खेलन पुग्यो, “मैले के गरेको छु... इत्यादि ।”

रामको ‘वयस्क’ ले त्यति याद गरेको थिएन तापनि श्यामले मजाक गरेको स्वीकार्दैन भन्ने कुरा उसको ‘बच्चो’ ले अचेतनदेखि नै थाहा पाइसकेको थियो । त्यही भएर उसले त्यो रिसाओस् भनेरै प्रयोजनवश नै उसलाई जिस्क्याउन थालेको हो ।

यहाँ दुई तहका थाहा पाउने काम हुन्छन् । एउटा हो ‘वयस्क’ को होश (adult awareness) । यसबाट हामीहरूले होश सहित प्रत्येक कुरा थाहा पाएका हुन्छौं (consciously) । अर्को हो ‘बच्चो’ को होश (child awareness) । यो सचेत भएर जानिने (consciously) त होइन, तैपनि ‘बच्चो’ ले थाहा पाएको हुन्छ । जब कुनै युवा केटा र युवती केटी पहिलो पटक भेट हुन्छन्, तब उनीहरूले आपसमा कुनै कुराकानी नगरे पनि केवल एक अर्काको आँखामा हेर्ने बित्तिकै एकले अर्कोलाई मन पराएको थाहा पाएका हुन्छन् । यो ‘बच्चो’ — ‘बच्चो’ को बीचमा भएको हुन्छ । परन्तु ‘वयस्क’ चाहिँ अभै पनि अनिश्रित नै हुनसक्छ । त्यसैले उक्त केटा या केटी कुरा गर्न अघि बढ्छन् जसबाट

उनीहरूलाई बढी निश्चय होस् । यद्यपि ‘वयस्क’ अभै पनि ढुक्क नहुन सक्छ या उसले थाहा पाउनको लागि लामो समय लाग्न सक्छ, तापनि ‘बच्चो’ को जानकारी बढी यथार्थ हुन गएको पाइन्छ । यसरी नै सबै प्रेम कहानीहरू शुरु भएका हुन्छन् ।

आँखाको भाषा ‘बच्चो’—‘बच्चो’ बीचको हुन्छ । ‘वयस्क’ या ‘बा—आमा’ ले बाधा हालेको हुँदैन । त्यसैगरी हामी सबैजनाको एक अर्कासँग भेट हुँदाखेरी हाम्रो ‘वयस्क’—‘वयस्क’ भेट हुनुभन्दा अगावै हाम्रो ‘बच्चो’—‘बच्चो’ को बीचमा सञ्चार या आदान—प्रदान भइसकेको हुन्छ । यदि हाम्रो ‘बच्चो’ अनुकूलित (adaptive) छ भने सामान्यतया हाम्रा मूल्याङ्कनहरू एकपक्षीय र बेठीक हुन्छन् ।

‘बच्चो’ ले खेल्ने अरु थुप्रै नखरा—चाल हुन्छन् । जस्तै :— “कस्तो नराम्रो हगि !”, “फेरि मैले त्यही गरेँ !”..... इत्यादि इत्यादि सबै प्रकारका अभिप्रेरणाहरू ‘बच्चो’ बाटै हुन्छन् । उदाहरणको लागि यदि तपाईंले मदिरा पिउनु आफ्नो लागि हानिकारक छ भन्ने महसूस गरेर अब देखि पिउन रोक्ने निर्णय गर्नुभयो भने त्यसवेला तपाईंले ‘वयस्क’ प्रयोग गर्नुभएको हुन्छ । परन्तु यदि तपाईंको ‘बच्चो’ ले पिउन रोक्ने प्रेरणा स्वीकारेको छैन भने तपाईं फेरि पनि पिउनमा फँस्ने गर्नुहुनेछ । त्यसकारण कुनै पनि कार्य गर्नको लागि आउने प्रेरणा ‘बच्चो’ बाट भएको छ भने त्यो दिगो र स्थायी हुन्छ ।

सबै प्रकारका इच्छा—चाहनाहरू ‘बच्चो’ बाट हुन्छन् । यदि तपाईंले ध्यान गर्न चाहनुहुन्छ भने पहिलो संवेग (impulse) ‘बच्चो’ बाटै आउनुपर्छ, अनि मात्र त्यसलाई ‘वयस्क’ ले आड दिएको हुनुपर्छ । दिवा—स्वप्नहरू (day-dreams) पनि ‘बच्चो’ ले नै देख्ने हो, भावना (visualization) पनि ‘बच्चो’ नै हो । ‘वयस्क’ ले सोचन, विचार गर्न, विश्लेषण गर्न सक्छ परन्तु भावना गर्न सक्दैन । त्यही भएर भावना गर्ने खालका ध्यानहरूले ‘बच्चो’ को विकास गर्छन् भने विश्लेषण गर्ने खालका ध्यानहरूले (analytical meditation) ‘वयस्क’ को विकास गर्छन् । व्यक्तित्वको चौतर्फी विकासको लागि दुबै आवश्यक पर्दछन् ।

कल्पना गर्ने पनि ‘बच्चो’ बाट हुन्छ । जसको ‘बच्चो’ अनुकूलित

या दबाइएको हुन्छ, उनीहरूलाई कल्पना गर्न, भावना गर्न गाह्रो हुन्छ । अन्तर्बोध, अन्तर्दृष्टि आदि 'बच्चो' बाट हुन्छ । यद्यपि विश्लेषणात्मक विपश्यना 'वयस्क' बाट गरिन्छ तापनि वास्तवमा भित्रदेखि अनुभूति गर्ने त 'बच्चो' नै हुन्छ । जबसम्म 'बच्चो' ले विपश्यनाको पूर्णरूपमा अनुभूति गर्दैन, तबसम्म विपश्यना भनेको केवल बौद्धिक विपश्यना (intellectual Vipassyana) मात्र हुन्छ । वास्तविक परिवर्तन त तब मात्र आउँछ जब 'बच्चो' पनि त्यसमा संलग्न हुन्छ । जब हामीले भित्रबाट थाहा पाएको (intuition) भन्छौं, तब 'बच्चो' ले थाहा पाएको हो । सबै प्रकारका अनुभव गर्ने, महसूस गर्ने काम 'बच्चो' बाट हुन्छन् । माया, करुणा, मैत्री जस्ता कुराहरू 'बच्चो' बाट हुन्छन् । घुर्कि लाउनु, टोलाउनु, आहा!, छ्या! छि छि! जस्ता अभिव्यक्तिहरू, हातले मुख छोप्नु, भगडालु प्रकारले औंला देखाउनु आदि सबै 'बच्चो' का अनभिलपित (non-verbal) अभिव्यक्तिहरू हुन् ।

अब 'बच्चो' का वाचिक अभिव्यक्तिहरूतिर जाऔं । "कुन्नि", "के थाहा", "खै..." जस्ता शब्दहरू 'बच्चो' बाट प्रयोग गरिन्छन् । यिनीहरू कुम ठोकाइसँग मिसिएर निस्किएको बच्चाहरूमा प्रायः देखिन्छ । म चाहन्छु, मलाई चाहियो, मलाई के वास्ता, होला, त्योभन्दा ठूलो, सबभन्दा ठूलो, भन् राम्रो, सबभन्दा राम्रो आदि तुलनात्मक शब्दहरू जसमा विषेश गरेर "म त्यो भन्दा राम्रो", "मेरो खेलौना उसको भन्दा ठूलो" भन्ने जस्ता अर्थमा बढी प्रयोग हुन्छ । "पर्खेलास्, हामीले पनि जान्छौं..." इत्यादि, छ्या !, आहा !, इस्स, खुच्चिङ् आदि सबै किसिमका सराप्ले या दिकदार मान्ने अभिव्यक्तिहरू (hyperbolic sentimental expressions) जस्तै:— मरि जाओस्, मोरो, धरोधरो, धरोधर्म, सत्ते, हरे शिव ! राम राम ! हे भगवान् ! हे आम्मा ! आम्मै नि ! गजबको ! वाह वाह ! इत्यादि । यिनीहरू केही 'बच्चो' अभिव्यक्तिहरू हुन् जसले 'बच्चो' लाई चिनाउँछन् ।

प्रायः नखरा—चालहरू पनि 'बच्चो' बाट खेलिन्छन् । कुनै महत्वपूर्ण भेटघाट या अन्तर्वार्ताको अधि तनावग्रस्त हुनु पनि 'बच्चो' हो । जबसम्म 'बच्चो' आराम अवस्थामा आउँदैन, तबसम्म 'वयस्क' स्वतन्त्र, स्वच्छ हुन सक्दैन । जबसम्म 'बच्चो' नखरा या चालहरू खेलिराख्छ, तबसम्म ऊ

आरामको अवस्थामा हुँदैन । ‘वयस्क’ मा हुनु भनेको सचेत या जागरूक हुनु हो । यसको अर्थ हुन्छ जबसम्म ‘बच्चो’ ले नखरा—चाल खेल्दै हुन्छ, तबसम्म हामी राम्रोसँग सचेत हुन या ‘अहिले—यहाँ’ रहन सक्दैनौं । स्मृति र सम्प्रजन्यको विकासको महत्व बुझ्न यो एउटा महत्वपूर्ण कुरा हो । यदि तपाईं स्मृति—सम्प्रजन्यमा हुनुहुन्छ भने ‘बच्चो’ आराम गरेको हुन्छ र ‘वयस्क’, जसलाई कम्प्यूटर भन्छन्, त्यो खुला हुन्छ ।

‘बच्चो’ दबेको या थिचिएको हुँदैन, बरू आराम अवस्थामा हुन्छ । ‘बच्चो’ आराम हुनको लागि यो ‘बा—आमा’ बाट स्वतन्त्र हुनुपर्छ । जबसम्म ‘बा—आमा’ ले ‘बच्चो’ लाई आज्ञा दिइरहेको हुन्छ या ‘बच्चो’ लाई “यो गर”, “यो नगर”, “यो मात्र राम्रो तरिका हो”, “त्यस्तो पूरै गलत तरिका हो”, “तिमीलाई थाहा छैन”, “मैले भनेको मान्नु पर्छ” इत्यादि भनेर बाध्य बनाइरहेको हुन्छ तबसम्म ‘बच्चो’ आरामको अवस्थामा हुँदैन ।

त्यसकारण मनश्चिकित्सामा या आध्यात्मिक क्षेत्रमा पनि ठूलो प्रश्न के हुन्छ भने यो ‘बच्चो’ लाई ‘बा—आमा’ को पञ्जाबाट कसरी मुक्त पार्ने ? हामी सबै भित्र ‘बा—आमा’ हुन्छ । उदाहरणको लागि एउटा ब्राह्मणको छोराले मःमः खाने बानी पाज्यो र मःमः खान्छ । उसले यो बडो स्वादिलो मान्न पनि सक्छ । तर खाइसकेपछि उसले भैंसीको मासु खाइयो भनेर नरमाइलो महसूस गर्न सक्छ । त्यस्तो नरमाइलो महसूस गर्ने ‘बच्चो’ हो भने त्यस्तो महसूस गराउने ऊभित्रको ‘बा—आमा’ हो । अनि उसले भन्न सक्छ, “के भयो र, सबै मासुहरू उस्तै त हुन् नि, मैले के गरेँ र ?” त्यो उसको ‘वयस्क’ ले काम गरेको हो । यदि उसको ‘बा—आमा’ बलियो रहेछ र जितेछ भने उसले फेरि मःमः खान डराउँछ र स्वादिष्ट लागे पनि आँट गर्दैन । यदि उसको ‘वयस्क’ बलियो रहेछ भने ऊ ‘बा—आमा’ बाट मुक्त हुन्छ र फेरि—फेरि पनि शान्तिसित मःमः खान्छ ।

**‘बा—आमा’ का
अभिव्यक्तिहरू**

अर्को स्वाभाविक प्रश्न के हो भने ‘बा—आमा’ लाई हामीमा या अरुमा कसरी चिन्ने त ? ‘बा—आमा’ का अनभिलपित संकेतहरू यस्ता हुन्छन् —

१) निधार खुम्च्याउनु मानौं त्यो “हुँदैन !” या “गलत हो !” भन्न खोजे

को जस्तो गरेर । बा—आमाहरूले प्रायः धूर्त बच्चाहरूलाई यसरी नै हेर्छन् ।

- २) चोसो ओंठ पार्नु (pursed lips) मानौं “होइन !” या “बदमास् !” भन्न खोजेको हो कि जस्तो ।
- ३) चोर औंला ठड्याउनु मानौं कि “तँ बदमास् होस् !” भन्न खोजेको जस्तो ।
- ४) टाउको हल्लाउनु मानौं (wagging) “चव ! चव !” या “होइन ! होइन !” भन्न खोजे जस्तो या “त्यो राम्रो होइन”, “तँ बदमास् !” भने जस्तो ।
- ५) “चव ! चव !” आवाज जसले त्यहाँ भइरहेको कुरा मन नपराएको सङ्केत गर्दछ । जब “कठै विचरा !” भन्ने अर्थमा “चव ! चव !” प्रयोग गरिन्छ तब त्यो ‘बच्चो’ अभिव्यक्ति हुन्छ, न कि ‘बा—आमा’ ।
- ६) त्रसित जस्ता आँखाले हेर्नु (horrific look) अर्थात् अर्काले त्यस्तो गरेको आफूले अपेक्षा राखिएको थिएन भन्ने देखाउनु ‘बा—आमा’ हो तर धेरै डराएको र त्यसको अभिव्यक्ति दिएको चाहिँ ‘बच्चो’ हो ।
- ७) खुट्टा छटपट पार्नु (foot-tapping) जसले त्यहाँ भइरहेको कुरा या भनिएको कुराप्रति अधैर्यता प्रकट गरेको हुन्छ ।
- ८) कम्मरमा हात राख्नु ।
- ९) कुहिना मार्नु (Arms Akimbo) ।
- १०) हात माइनु मानौं कि त्यहाँ भैरहेको कुरा प्रति असहमति जनाउँदैछ । यदि हातहरू आदर या सम्मान देखाउनको लागि माडिन्छ भने (चाप्लुसी) त्यो ‘अनुकूलित बच्चो’ हो ।
- ११) सुस्केरा हाल्नु, मानौं कि “धत्तेरी ! के गरेको होला ! के भएको होला !” आदि भन्न खोजेको जस्तो ।
- १२) पिठचूँमा धाप मार्नु, मानौं त्यसलाई स्याबासी दिँदै गरेको हो अथवा टाउकोमा थपथपाउनु ।
- १३) आँखी भौं उठाउँदै टाउको छेउतिर ढल्काउनु ।
- १४) छि ! छि !

१५) नाक खुम्च्याउनु या आँखीभौ तन्काउनु या दुबै सँगै गर्नु जसले
“छि ! छि !” या “मलाई त्यस्तो मन पर्दैन” भन्ने जनाउँछ ।

१६) “उफ् !”

१७) “ठिस्स !”

१८) अथवा तपाईंहरूका आफ्ना बा-आमा या अभिभावकहरूका अन्य
कुनै पनि अनभिलपित अभिव्यक्तिहरू र उनीहरूको स्वर, बोलीको
ढाँचा आदि ।

अतः यदि तपाईं या अरुले यस्ता अनभिलपित अभिव्यक्तिहरू
देखाए भने हामी जान्दछौं कि तपाईंहरू आफ्नो ‘बा-आमा’ बाट प्रतिक्रिया
गर्दै हुनुहुन्छ । ‘बा-आमा’ बाट प्रायः प्रयोग गरिने वाचिक अभिव्यक्तिहरू
यस्ता हुन्छन् -

१) “तिमी सधैं यस्तै भन्छौ” जस्ता वाक्यहरूमा प्रयोग गरिने सधैं ।
‘वयस्क’ ले भए यस्तो भन्थ्यो - “तिमी प्रायः यस्तै गर्छौं या भन्छौ”
न कि ‘सधैं’ ।

२) ‘कदापि’ या ‘कहिल्यै पनि’ जस्तै कुनै श्रीमान्ले श्रीमतीलाई भन्ला,
“तिमीले कहिल्यै पनि यस्तो गरिनौ, उस्तो गर्दिनौ...” इत्यादि ।

३) “म भएको भए...” जस्ता अभिव्यक्तिहरू जस्तै :- “म भएको भए
दुई भापट दिन्थे या यस्तो गर्थे...” इत्यादि ।

४) “मैले कति चोटि भनिसके...”

५) “जहिले पनि सम्भन्नु कि...”

६) मूल्याङ्कन गर्ने शब्दहरू जो आलोचनात्मक या समर्थक दुबै हुन सक्छन्
ती प्रायः ‘बा-आमा’ हुन्छन् । “मूर्ख !”, “बदमास् !”, “धूर्त !” “नौटङ्गी !”,
“वाक्क लाग्दो !” “मूछै पार्ने”, “गधा !”, “उल्लुको पठ्ठो !”, “अलिच्छको
डुम !”, “वाहियात !”, “अचम्म लाग्दो !”, “धत् !”, “कठै विचरा !”...
इत्यादि, “अब के ?”, “कसरी हिम्मत गर्न सकेको ?”, “फेऽऽरि !”,
“यो सबैलाई थाहा छ नि ...”, “मलाई पहिले नै थाहा थियो...”,
“आखिरमा आएर...”, “यो राम्ररी हेर्ने पज्यो...”, “तिमी मान्दैनौ...”

तर...”

- ७) “ठीक !”... इत्यादि । “ठिक !” चाहिँ पूर्वाग्रहरहित पनि हुन सकछ । त्यस्तो अवस्थामा त्यो ‘बा—आमा’ नभएर ‘वयस्क’ हुन्छ । यो पूर्वाग्रह सहितको हो कि होइन भन्ने कुरा बोल्दा खेरिको स्वरमा र अरु अनभिलपित अभिव्यक्तिमा भर पर्छ जुन त्यससँगै व्यक्त गरिएका हुन्छन् ।
- ८) हाम्रा आफ्नै बा—आमाहरूले बोल्ने गरेका अन्य शब्द या अभिव्यक्ति, थोगो... इत्यादि ।
- ९) कुनै व्यक्ति ‘बा—आमा’ चित्तबाट प्रतिक्रिया गर्दछ या अभिव्यक्ति दिँदछ कि छैन भन्ने देखाउने केही सुराकहरू यिनै हुन् ।

वयस्कका अभिव्यक्तिहरू

अब हामी ‘वयस्क’ को कुरा गरौं । कोही व्यक्ति ‘वयस्क’ बाट बोल्दछ भन्ने जनाउने केही अनभिलपित अभिव्यक्तिहरू यस्ता हुन्छन् —

- १) अनुहारमा खुब चिन्तन—मनन गरेको जस्तो मुद्रा ।
- २) विभिन्न तरिकाबाट हातले मुखमा आड दिनु या हत्केला अथवा औंलाहरू गालामा या चिउँडोमा राख्नु या नाक अथवा गालाको छेउमा चोर औंला राख्नु जुन बेला बूढी औंला र अरु औंलाहरूले चिउँडो समातेका हुन्छन् । यी सबै ‘वयस्क’ बाट सोच्ने, विचार गर्ने, खोजी गर्ने काममा लागेको सङ्केत हुन् ।
- ३) शान्त अनुहारमा या त पूरै या आधा चिम्लेको आँखा गराएर केही सोचे जस्तो मुद्रा । कहिले काहीं यहाँ मिश्रण (mixture) हरू पनि हुन्छन् । जस्तै :— अनुहार शान्त, भद्र हुन सकछ, आँखा पनि चिम्लिएका हुन सकछन् मानौं कि ‘वयस्क’ बाट केही सोच्ने काम भैरहेछ, परन्तु हात बाँधेर राखिएका हुन्छन् जसले गर्दा त्यो व्यक्तिले ‘बा—आमा’ बाट आलोचना गर्दै सोचमग्न भएको सङ्केत गर्दछ । यस्ता किसिमका अभिव्यक्तिहरू ‘वयस्क’ बाटै सच्चा हिसाबले सोच्ने केलाउने काम भैरहेको छ भन्ने देखाउने सङ्केत होइनन् । ‘वयस्क’ ले त ठीक या बेठीक

छुट्याउन या सिक्नको लागि सुन्ने काम गरेको हुन्छ र पक्ष लिएको हुँदैन जुन कुरा उसको अनभिलपित अभिव्यक्तिबाट पूरै व्यक्त भएको हुन्छ ।

‘बा—आमा’ ले पनि सोचन या केलाउन सक्छ परन्तु त्यो सिक्नको लागि या निष्पक्ष रूपमा मूल्याङ्कन गर्नको लागि नभएर विशेष गरेर आलोचना गर्ने बुँदाहरू पत्ता लगाउन या आफ्नै मन पर्ने विचारहरूलाई प्रमाणित गर्ने खालका बुँदाहरू पत्ता लगाउनको लागि हुन्छ । यद्यपि अनुहारले गहिरो सोचमा डुबेको जस्तो देखाए तापनि (किनकि यो नै प्रायः जसो ‘वयस्क’ क्रियाशील भएको जनाउने द्योतक हो) बाँकी शरीरका अनभिलपित अभिव्यक्तिहरूले यो कुरा (‘बा—आमा’ को क्रियाशीलता) देखाइरहेका हुन्छन् । यदि अनुहार शान्त तर गहिरोसँग चिन्तनमा एकाग्र छ भने ‘वयस्क’ मात्रै भएको सम्भावना अत्यधिक छ । यदि निधारमा गाँठो समेत परेको छ भने यो एकाग्र भएको अनुहार हो तर त्यहाँ ‘बा—आमा’ समेत संलग्न भएको सङ्केत हुनसक्छ । तर कहिले काहीं परिस्थितिमा आधारित हुने गरी निधारमा गाँठो पार्नुले व्यक्ति एकाग्र बन्न अति नै प्रयत्नशील छ तर पनि उसलाई धेरै बाधा भइरहेको छ भन्ने जानकारी दिन्छ । ती बाधाहरू बाहिरी पनि हुन सक्छन्, भित्री पनि हुन सक्छन् । यदि ती भित्री रहेछन् भने ती ‘बा—आमा’ नै हुन्छन् ।

- ४) सोभो ढाड हुनु ‘वयस्क’ को चिन्ह हो । यदि मानिसहरूले सुन्न, हेर्न या सोचन ढाड सीधा पारे भने त्यो ‘वयस्क’ ले विश्लेषण गर्न प्रयास गरेको हो ।
- ५) यदि हातहरू हल्का छन् (relaxed) र हत्केला छोडिएका छन् या ध्यानमुद्रा जस्तो अवस्थामा छन् भने त्यो पनि वयस्क हो ।
- ६) “अँ यहाँ पाँँ” भन्न खोजेको जस्तो गरी टाउकोलाई तल माथि हल्लाउनु पनि वयस्कको अनभिलपित चिन्ह हो ।
- ७) “अँSSS !” जस्ता अभिव्यक्तिहरू जसले “बल्ल बुभेँ” भन्न खोजे जस्तो जानकारी दिन्छन्, ती पनि ‘वयस्क’ हुन् ।

- ८) मानौं कुनै कुरा सोचन प्रयास गरेजस्तो गरी ओठ कस्तु । इत्यादि ।
 ९) आँखा—आँखामा सम्पर्क भइरहनु पनि 'वयस्क' हो । अनुकूलित 'बचो' र 'बा—आमा' ले प्रायः आँखामा हेरिरहन सकदैन ।

अब हामी 'वयस्क' ले प्रयोग गर्ने शब्दहरू अर्थात् 'वयस्क' का वाचिक अभिव्यक्तिहरूको विषयमा कुरा गरौं । 'वयस्क' का शब्दहरू जहिले पनि देश, काल, परिस्थितिमा आधारित हुन्छन् । अर्को शब्दमा भन्ने हो भने 'वयस्क' को सप्राय सम्प्रजन्य राम्रो हुन्छ । मलाई आशा छ कि अधिल्लो बोधिपुष्पाञ्जलिबाट सप्राय सम्प्रजन्य भनेको के हो भन्ने कुरा याद गर्नुभयो होला । 'वयस्क' का शब्दहरू बढी मात्रामा क्रियापद या नाम (verb or noun) मा आधारित हुन्छन् र विशेषण (adjective) मा कमै आश्रित हुन्छन् किनकि यसले आफ्नो निजी विषयगत (subjective) विचारहरूसँग भन्दा वस्तुगत वास्तविकता (objective reality) सँग बढी काम गर्छ । वयस्कले पनि "राम्रो ! ठीक !" भन्न सक्छ परन्तु त्यो बाबुले छोरालाई भने जसरी भनिने होइन । त्यो त वस्तुगत तथ्यलाई वास्तविक रूपमा मूल्याङ्कन गरेर भनेजस्तो हुन्छ । 'वयस्क'को भनाइ थोरै तर सही शब्दहरूबाट अभिव्यक्त हुन्छ न कि लामो घुमाउरो अभिव्यक्तिबाट । 'वयस्क' मा आधारित हुने व्यक्तिका गुणहरूमा १) सजगपना (awareness), २) विश्वसनीयता (reliability), ३) प्रतिबद्धता (commitment) प्रमुख हुन्छन् । अब हामी तथागतको कथातिर लागौं ।

**विशाखाका ५०० सहे
 लीहरू स्रोत आपन्न
 भएको प्रसङ्ग**

एक पटक विशाखाका ५०० सहेलीहरूले एक सुरा उत्सव मनाउने निर्णय गरे । उनीहरूले अत्यन्त कडा मदिरा तयार पारे र विशाखालाई निमन्त्रणा गरे । विशाखाले उनीहरूलाई आफूले मदिरा नपिउने कुरा बताइन् । अनि उनीहरूले भने, "तिमीले तथागतलाई दान गर र हामीले पनि पिएँर त्यो उत्सव मनाउँछौं ।" उनले स्वीकार गरिन् र बुद्धलाई आमन्त्रण गरेर महादान आदि दिइन् । बेलुका उनी शास्ताको उपदेश सुन्न भनेर ५०० सहेली सहित भई जेतवन विहारमा आइन् । उनका सहेलीहरूले त्यतिखेर सम्म पनि पिउँदै थिए र जेतवन विहारको द्वारसम्म आइपुग्दा पनि पिउँदै थिए । जब उनीहरू शास्ताको सामु आइपुगे, तब विशाखाले शास्तालाई प्रणाम गरेर

एकातिर छेउमा बसिन् परन्तु उनका केही पियक्कड सहेलीहरू भने शास्ताको अगाडि नाचन थाले, कोही नाचन लागेको जस्तो गरी आफ्ना हात र खुट्टाहरू हल्लाउन थाले, कोही आपसमा भगडा गर्न थाले । शास्ताले आफ्नो आँखी भौँको बीचबाट अत्यन्त तेजिलो प्रकाश पठाउनुभयो । त्यो प्रकाश यति तेजिलो थियो कि त्यहाँ पूरै अँध्यारो छायो । विशाखाका सहेली यसरी तर्सिए कि उनीहरूको नशा रूवाचै हरायो । शास्ता त्यहाँबाट हराउनुभयो र सुमेरु पर्वतको शिखरमा देखा पर्नुभयो । अनि फेरि त्यहाँदेखि आफ्नो ऊर्णाकोशबाट अर्को प्रकाश पठाउनुभयो (‘उर्णा’ भनेको के हो भन्ने कुरा त तपाईंहरूले जानिसक्नुभएको होला) । त्यो प्रकाश हजारौं चन्द्रमाहरूको समान थियो र विशाखा एवं उनका सहेलीहरू भएको कोठामा व्याप्त भएको थियो । उनीहरू अभै तर्सिए र उनीहरूको नशा पनि भरिसक्यो भन्ने जानेपछि शास्ताले यो गाथा भन्नुभयो जुन धर्मपद १४६ मा पाइन्छ :—

को नु हासः क आनन्दो नित्यं प्रज्वलिते सति ।

अन्धकारेणाऽवनद्धा प्रदीपं न गवेषयथ ॥

अर्थात्, के हाँस्नु, के छ आनन्द, सधैं जलिरहेपछि ।

अँध्यारोले ढाकिएका, खोज्दैनौं अभ के बत्ती ॥

जब उनीहरूले यो गाथा सुने, तत्कालै ती ५०० जना सहेलीहरू स्रोत—आपन्न भइहाले ।

शाक्य र

**कोलीयको पानी
विषयक भगडा**

शाक्य र कोलियहरूले रोहिणी नदीको एउटै बाँधबाट आ—आफ्नो खेतमा पानी लैजान्थे । एक पटकको जेठ महिनामा खेतहरू निकै सुख्खा भए र नदीमा दुबै तर्फका खेतहरूलाई पुग्ने जति पानी भएन । शाक्य र कोलिया किसानहरूका बीचमा पानीको विषयलाई लिएर भगडा उठ्यो । दुबैले आ—आफूले पानी प्रयोग गर्न चाहन्थे । भगडा बढ्दै गयो र तिनीहरूको बीचमा लडाईं पर्ने तहमा पुग्यो । यो ठूलै मामला बन्न पुग्यो र दुबै तर्फका राजाहरूको बीचमा समेत वैमनस्य सिर्जना भयो । अनि दुबै देशको बीचमा लडाईं पर्ने स्थिति तयार भयो ।

केही अन्य परम्पराहरूमा किसानहरूको मामलाबाट भगडा शुरु

भएको नभई कोलिय र शाक्यहरूका नोकरानीहरूले रोहिणी नदीबाट पानी ल्याउँदाखेरि उनीहरूको बीचको भगडाबाट शुरु भएको मानिन्छ । शुरुआतको कारण जे भए पनि ती दुई राज्यहरूको बीचमा युद्ध हुने निश्चित भयो ।

त्यो वेला शास्ता श्रावस्तीमा हुनुहुन्थ्यो । विहानको समाधिमा सधैं जस्तै त्रिधातुलाई नै निरीक्षण गर्ने क्रममा उहाँलाई थाहा भयो कि शाक्य र कोलियहरू युद्ध गर्न आँटेका रहेछन् । श्रावस्तीमा भिक्षाटन गरेपछि आफ्नो काम सिद्धचाएर कसैलाई पनि केही थाहा नदिएर उहाँले बेलुका श्रावस्ती छोड्नुभयो र दुबै तर्फका सेनाहरूको बीचमा आकाशमा देखा पर्नुभयो । उनीहरूलाई तर्साउनको लागि उहाँले एउटा कालो प्रकाश पठाउनुभयो । दुबै तर्फका सेनाहरू डराए । अनि उहाँले आफ्नो शरीरबाट ६ ओटा बुद्ध किरणहरू पठाउनुभयो जसले गर्दा उहाँको शरीर त्यो घोर अन्धकारमा देखिन सकोस् । जब कोलिय र शाक्यहरूले शास्तालाई देखे, तब दुबै पक्षले आफ्नै रगतमा पैदा भएका त्यस्ता शास्ताको सामु हामीले एक अर्कालाई मार्न चाहन्नौं भन्ने सोचेर हातहतियार राखिदिए । कोलियहरू शास्ताका मावली थिए भने शाक्यहरू पितृवंश थिए । शास्ताले उनीहरू त्यहाँ जम्मा भएको कारण थाहा नभए जस्तो गरी सोध्नुभयो, “तिमीहरू दुबै तर्फबाट यहाँ किन जम्मा भएका छौ ?” जब उनीहरूले त्यसको कारण बताए तब उहाँले अहिले जातकमा पाइने विभिन्न कथाहरू सुनाउनुभयो र भगडा गर्नुभन्दा मिलेर एक भई बस्नु धेरै राम्रो हुन्छ भन्ने कुरा बुझाउनुभयो । उहाँले उनीहरूलाई सम्झाउनुभयो कि जुन पानीको निमित्त उनीहरू भगडा गर्दै छन्, त्यसको मूल्यभन्दा एउटा क्षत्रिय (कोलिय या शाक्य) को जीवन धेरै नै बहुमूल्य छ । उनीहरू शास्ताको कुराले अत्यन्त प्रसन्न भए र दुबै समूहले आ—आफ्नो तर्फबाट २५० जना पुत्रहरूलाई शास्ताको शासनमा भिक्षु बनाउन पठाए ।

ये धर्मा हेतुप्रभवा हेतूस्तेषाँस्तथागतोऽह्यवदत्

तेषाञ्च यो निरोध एवंवादी महाश्रमणः

वि.सं. २०५६, चैत्र १२

त्रिरत्न शरणम्
नमो ऽमिताभाय बुद्धाय

बोधिपुष्पाञ्जलि — ३२

इत्यपि स भगवान् बुद्धस्तथागतोऽर्हन् सम्यक्सम्बुद्धो विद्याचरणसम्पन्नः सुगतो
लोकविदनुत्तरः पुरुषदम्यसारथिः शास्ता देवमनुष्याणां बुद्धो भगवानिति

हामी कामचित्तको अध्ययन गर्दै छौं । कामचित्त, महद्गतचित्त
कामधातु र लोकोत्तर चित्त भनेका चित्तका तीन गोत्रहरू हुन् । कामचित्त
भनेको कामधातुका पृथग्जनहरूमा भएको चित्त हो ।
कामधातुभिन्न १) नरक या निरय, २) प्रेत, ३) तिर्यग्लोक या पशु योनि,
४) मनुष्यलोक र ५) ६ देवलोकहरू (स्वर्गहरू) पर्दछन् । नरकमा पनि
आठ प्रकारका उष्ण नरक, आठ प्रकारका शीत नरक, अनि प्रत्येक उष्ण
नरकका चार दिशामा चार—चार ओटा गरी १६ ओटा उत्सद नरकका साथै
अन्य धेरै प्रत्यन्तिक नरकहरू पनि हुन्छन् । त्यस्तै जम्मा जम्मी ३२ प्रकारका
प्रेतहरू हुन्छन् र उनीहरूका लोक पनि हुन्छन् । पशुहरू त असंख्य नै हुन्छन् ।
मनुष्यलोकलाई पनि चार मुख्य द्वीपमा बाँडिएको छ — १) जम्बूद्वीप, २) पूर्व
विदेह, ३) अपरगोदानीय र ४) उत्तर कुरू । तिनीहरूका पनि दुई—दुई उपद्वीप
गरेर ८ ओटा उपद्वीपहरू हुन्छन् । ‘मण्डल’ चढाउँदाखेरि गुरु, बुद्ध,
बोधिसत्त्वहरूलाई अर्पण गरिने द्वीपहरू यिनै हुन् । चार द्वीपमध्ये जम्बूद्वीपका
प्राणीहरू मार्गको अभ्यास गर्नको लागि सबभन्दा अनुकूल परिस्थितिमा
हुन्छन् । कुरुद्वीपका मनुष्यले मार्गको अभ्यास गर्न सक्दैनन् किनकि त्यहाँ
दुःख नहुने भएकोले विपश्यनाको विषयमा उनीहरूले बुझ्न सक्दैनन् ।
उनीहरूले केवल शमथ र हवनजस्ता पूजा—आजा मात्र गर्न सक्छन् परन्तु
विपश्यना गर्न सक्दैनन् । विपश्यना त जहाँ दुःख हुन्छ त्यहाँ मात्र गर्न सकिन्छ ।
तैपनि नरक, प्रेत, पशु आदिमा भने दुःख भए पनि विपश्यना गर्न सकिन्न
किनभने त्यहाँ दुःख यति तीव्र हुन्छ कि त्यसवेला प्रज्ञाको विकास नै गर्न
नसकिने हुन्छ । प्रज्ञाको विकास नै विपश्यना हो र हामीले पहिले धेरै पटक
भनेका थियौं कि —

प्रज्ञा धर्माणां प्रविचयः अर्थात् प्रज्ञा भनेको धर्महरूलाई केलाउनु हो ।

यदि हामीले कुनै धर्महरू स्वभावैले दुःख हुन् भन्ने साक्षात्कार गर्न सकेनौं र गरेनौं भने विपश्यना हुन सक्दैन । त्यही भएर कुरुद्वीपमा विपश्यना नभएको हो । कुरुद्वीपमा धेरै ऋषि—मुनिहरू हवन गरेर या शमथजस्तै खालको ध्यानमा कल्पान्तरसम्म रहन्छन् । केही हिन्दू ग्रन्थहरूमा 'उत्तर कुरु' भन्ने उल्लेख पाइन्छ । जम्बूद्वीप दक्षिणको भएजस्तै कुरुद्वीप उत्तरको हो । त्यसकारण कुरुद्वीपकै पौराणिक नाम 'उत्तर कुरु' हुन पनि सक्छ । हिन्दू धारणा अनुसार पनि अश्वत्थामाजस्ता ऋषिहरू उत्तर कुरुमा बस्छन् भन्ने पाइन्छ । त्यसैले तिनीहरू उही हुन पनि सक्छन् ।

कामधातुका देवलोकहरूमा ६ ओटा प्रमुख छन् र त्यसभित्र थुप्रै साना—साना लोकहरू पनि हुन्छन् । ती ६ ओटा हुन् —

१) चतुर्महाराजिक देवलोक जसमा चार ओटा दिक्पाल पर्दछन् ।

क) वैश्रवण, ख) विरुढक, ग) धृतराष्ट्र, घ) विरुपाक्ष

यी सबैका आ—आफना लोकहरू हुन्छन् र ती सबैलाई मिलाएर चतुर्महाराजिक देवलोक भनिन्छ ।

२) त्रायस्त्रिंशा — यसभित्र ३३ ओटा देवलोकहरू हुन्छन् । इन्द्रलोक ती मध्ये सबैभन्दा माथिल्लो लोक हो । विष्णु, महादेव आदि पनि यही त्रायस्त्रिंशामा पर्दछन् । केही हिन्दूहरूले ब्रह्मलोककै समकक्षमा अर्को विष्णु र महादेवको लोक भएको दाबी पनि गर्छन् । केही बौद्ध ग्रन्थहरूमा पनि त्यस्तै भन्न खोजिएजस्तो पनि देखिन्छ ।

३) तेस्रो कामधातुको लोक भनेको 'याम' हो । यो 'यमलोक' होइन । यमलोक ३२ प्रेतलोकहरूमध्ये एकमा पर्दछ । 'याम' भनेको स्वर्गलोक हो ।

४) चौथो कामधातु देवलोक 'तुषित' हो र प्रत्येक भावी बुद्ध जम्बूद्वीपमा ओर्लिने समय पर्खिँदा त्यहीं रहने गर्नुहुन्छ । जसरी श्वेतकेतु शाक्यमुनि बुद्ध भएर जन्मनुभन्दा अगाडि त्यहीं हुनुहुन्थ्यो, त्यसरी नै अहिले मैत्रेय त्यहीं हुनुहुन्छ ।

५) पाँचौं कामधातु देवलोक 'निर्माणरति' हो ।

६) छैठौं चाहिँ 'परनिर्मितवशवर्ती' हो ।

यस प्रकार पूरा कामधातु यस्तो हुन्छ -

१) परनिर्मितवशवर्ती देवलोक

२) निर्माणरति देवलोक

३) तुषित देवलोक

४) याम देवलोक

५) त्रायस्त्रिंशा देवलोक

६) चतुर्माहाराजिक देवलोक

७) मनुष्यलोक

६ कामधातु देवलोक

चार द्वीप	पूर्व विदेह	जम्बूद्वीप	अपरगोदानीय	कुरुद्वीप
आठ उपद्वीप	देह, विदेह	चामर, अपर चामर	शठ, (या गाठ) उत्तरमन्त्रिन्	कुरव, कौरव

८) तिर्यग्लोक (पशु योनि)

९) प्रेतलोक - ३२ प्रकारका

१०) निरय (नरक) लोक

- ८ शीत नरक

- ८ उष्ण नरक

- १६ उत्सद नरक (प्रत्येक उष्ण नरकको
वरिपरि : १६ x ८=१२८)

- धेरै प्रत्यन्तिक नरकहरू

दुर्गति या अपायगति

यी सबै लोकहरूमा कामचित्त हावी हुन्छ । “कामप्रभावितो धातुः कामधातुः” भनेर अभिधर्मकोषव्याख्यामा यशोमित्रले भन्नुभएको छ । हामीले पहिले नै भनेका छौं कि कामचित्तमा दशओटै संयोजनहरू प्रबल हुन्छन् । त्यही भएर दुःख, अन्योल, दृष्टि बिग्रिने जस्ता कुरा सबभन्दा तलको उष्ण नरक अवीचिदेखि लिएर सबभन्दा माथिको परनिर्मितवशवर्ती देवलोक सम्म विभिन्न तहमा हावी भएका हुन्छन् ।

रूपधातु दश संयोजनमध्ये पाँचओटा ऊर्ध्वभागीय र पाँचओटा अवर भागीय भनेर बाँडिएको हुन्छ भन्ने कुरा पनि हामीले गरेका थियौं । हामीले भनेका थियौं कि पाँच अवरभागीय संयोजनहरू रूपधातुभन्दा कामधातुमा प्रबल हुन्छन् र पाँच ऊर्ध्वभागीय संयोजनहरू कामधातुमा भन्दा रूपधातुमा प्रबल हुन्छन् । हामीले यो पनि बताइसकेका थियौं कि रूपधातु भनेको 'शमथ'सँग सम्बन्धित कुरा हो । शमथ योगी मरेपछि जन्म लिने स्थान यही हो । रूपधातु देवलोकहरू १७ या १८ ओटा छन् । 'असंज्ञिसत्त्व'लाई रूपधातुभिन्न गन्ने हो भने १८ हुन्छन्, अलगगै मान्ने हो भने १७ हुन्छन् । थेरवादमा १७ ओटा गनिन्छ भने महायानमा प्रायः १८ ओटा मानिन्छ ।

असंज्ञी समाधिको अभ्यास गर्नेहरू जन्म लिने लोकलाई असंज्ञिसत्त्व देवलोक भनिन्छ । असंज्ञी भनेको 'संज्ञी' को उल्टो हो जो 'संज्ञा' शब्दबाट बनेको हो । हामीले पहिले भनेका थियौं कि संज्ञा स्कन्ध भनेको पञ्चस्कन्ध मध्येको एउटा हो र यसले हाम्रो अनुभूतिको लक्षण या निमित्तलाई थाहा पाउने, समात्ने, जान्ने काम गर्छ । **“संज्ञा निमित्तोद्ग्रहणात्मिका”** – संज्ञा भनेको निमित्तलाई ग्रहण गर्ने स्वभावको हो । हामीले यो पनि बताइसकेका छौं कि निमित्त भनेको आलम्बनको आकार, रङ्ग, अवस्था आदि हो । त्यसकारण असंज्ञी समाधि भनेको त्यस्तो समाधि हो जहाँ कुनै पनि निमित्तको ज्ञान हुँदैन । छोटकरीमा भन्ने हो भने यो एक प्रकारको बेहोश अवस्थाजस्तै हो या सुषुप्तिजस्तै हो । धेरैजसो हिन्दू प्रणालीमा निर्विकल्प समाधि भनिने गरेको समाधि ठीक यस्तै खालको हुन्छ । यस्तो असंज्ञी समाधिको अभ्यास गर्नेहरू मरेपछि त्यही 'असंज्ञिसत्त्व' भन्ने देवलोकमा जन्मिन्छन् जहाँको आयु २०,००० कल्पसम्म हुने भएकोले त्यति लामो अवधिसम्म पनि त्यहीँ कालो बेहोश अवस्थाको आफ्नै समाधिमा डुबेर रहन्छन् । जबसम्म उनीहरूको समाधिकर्मको बल रहन्छ, तबसम्म त्यहीँ रहन्छन् । त्यसपछि उनीहरू सोभै मनुष्यलोक आदिमा भर्छन् ।

हामीले भनिसकेका छौं कि प्रथम ध्यान, द्वितीय ध्यान, तृतीय ध्यान या चतुर्थ ध्यानसम्म पुगेका शमथ योगीहरू यिनै १७ या १८ ब्रह्मलोकहरूमा जन्मिन्छन् र उनीहरूको चित्त गोत्र कामचित्त गोत्रभन्दा भिन्दै हुन्छ जसलाई

महद्गत गोत्र भनिन्छ । महद्गत गोत्रको विकास गर्ने एकमात्र विधि हो प्रथम ध्यान आदिको विकास गर्नु । वास्तवमा ती १७/१८ रूपधातुहरू चार रूपध्यानसँग अत्यन्त नजिकबाट सम्बन्धित छन् ।

हामीले सधैं चार ध्यानहरूको कुरा गरेका छौं । परन्तु पालि अभिधर्ममा चार ध्यानको सट्टा पाँच ध्यानको कुरा आउँछ । यसमा कुनै नयाँ ध्यान सिर्जना गरिएको होइन, अपितु ती चार ध्यानहरूलाई नै अर्कै तरिकाबाट वर्गीकरण गरिएको मात्र हो । त्यसकारण बौद्ध ग्रन्थहरूमा सामान्यतया चार रूप ध्यानको या कहिले काहिँ त्यसैलाई पाँच रूपध्यानको रूपमा उल्लेख गरेको पाइन्छ । यसको कारण के हो भने कोही व्यक्तिहरू प्रथम ध्यानबाट सोभै द्वितीय ध्यानमा नपसेर ती दुईको बीचको अवस्थामा पनि पस्ने हुन्छन् र त्यसपछि मात्र द्वितीय ध्यानमा जाने गर्दछन् । त्यस्ता व्यक्तिहरूका लागि त्यो अवस्था विशेष ध्यान बन्न जान्छ जसले गर्दा उसका निमित्त चार ध्यानको बदला पाँच ध्यान बन्न जान्छन् । शमथको विषयमा चर्चा गर्ने वेला हामीले यसको बारेमा विस्तारमा कुरा गरौंला ।

यी १७/१८ रूपधातुका लोकहरूलाई ब्रह्मलोक पनि भनिन्छ । त्यसको अर्थ हुन्छ यी देवलोकहरूमा विभिन्न थरीका ब्रह्माहरू बस्ने गर्दछन् । यदि कोही योगीले रूपधातुहरूमध्ये कुनैमा जन्म लियो भने ऊ त्यहाँ रहुञ्जेल सम्मको लागि ब्रह्मा या ब्रह्मकायिक देवता बन्छ । चार ध्यान र तिनीहरूसँग सम्बन्धित रूपधातुको तालिका निम्न अनुसार हुन्छन् ।

१८) अकनिष्ठ

१७) सुदर्शन

१६) सुदृश

१५) अतप

१४) अबृह

१३) असंज्ञीसत्त्व

१२) वृहत्फल

११) पुण्यप्रसव

१०) अनभ्रक

केवल आर्यहरू मात्र यहाँ आउँछन् ।
पाँच शुद्धावास भनेका यिनै हुन् ।

चतुर्थ ध्यान
भूमिहरू

- | | | |
|------------------|---|-----------------------|
| ५) शुभकृत्स्न | } | तृतीय ध्यान भूमिहरू |
| ८) अप्रमाणशुभ | | |
| ७) परीत्तशुभ | | |
| ६) आभास्वर | } | द्वितीय ध्यान भूमिहरू |
| ५) अप्रमाणाभ | | |
| ४) परीत्ताभ | | |
| ३) महाब्रह्मा | } | प्रथम ध्यान भूमिहरू |
| २) ब्रह्मपुरोहित | | |
| १) ब्रह्मपरिषद् | | |

हामीले यो पनि बताइसक्यौं कि तेस्रो चित्त गोत्र चाहिँ लोकोत्तर चित्त हो जुन विपश्यना योगीहरूमा मात्र पाइन्छ । हामीले अझै पनि विपश्यनाको बारेमा त्यति विस्तारमा चर्चा गरेका छैनौं । बाह्र निदानलाई तोड्ने मार्गको विषयमा कुरा गर्ने वेलामा त्यसको विस्तारमा चर्चा गरौंला ।

विपश्यना

छोटकरीमा हामीले बताएका थियौं कि विपश्यनालाई विदर्शना पनि भन्दछन् र यसको अर्थ हो प्रज्ञाद्वारा सम्पूर्ण धर्म (phenomena) हरूको यथार्थ स्वभाव (यथाभूत) लाई जस्ताको तस्तै देख्न सिकाउने मार्ग । त्यसैले धेरै अर्थमा प्रज्ञा र विपश्यनालाई भण्डै पर्यायवाची शब्दजस्तै मानिन्छ । विपश्यनाका प्रकार र तहहरू धेरै छन् । श्रुतमयी र चिन्तामयी प्रज्ञाको तहमा विश्लेषणात्मक विपश्यना (Analytical Vipassyana) हुन्छ । भावनामयी प्रज्ञाको तहमा आउँदा निर्विकल्प या निष्प्रपञ्च विपश्यना हुन्छ जो विश्लेषणात्मक हुँदैन । त्यस्तो विपश्यनाको अभ्यास गर्न शुरुमा श्रुतमयी र चिन्तामयी तहका विश्लेषणात्मक विपश्यनाको अभ्यास नगरेकाहरूले सक्दैनन् ।

दुःखलाई मूल आलम्बन बनाएर गरिने विपश्यना पनि हुन्छन् । कहीं अनित्यलाई मूल आलम्बन बनाएर गरिने विपश्यना हुन्छन् । कहीं अनात्मा या शून्यतालाई आलम्बन बनाएर गरिने विपश्यना हुन्छन् । अनात्मा पनि कहीं बाहिरी अर्थात् स्थूल या पुद्गल—अनात्मालाई मात्र आलम्बन बनाई

विपश्यना गरिन्छ भने कहीं सूक्ष्म अनात्मा या धर्म—अनात्मालाई आलम्बन बनाई विपश्यना गरिन्छ । स्थूल अनात्मा भनेको पञ्चस्कन्धमध्ये कुनैलाई पनि 'म' या 'मेरो' भन्ने नदेख्नु हो । सूक्ष्म—अनात्मा भनेको महायानमा भनिने शून्यताजस्तै हो अर्थात् धर्महरूको निःस्वभावता, अनुत्पाद, अनिरोध, अनवस्थितता आदि हो । थेरवादजस्ता श्रावकयानमा दुःखलाई या अनित्यलाई या स्थूल अनात्मालाई प्रमुख आलम्बन बनाई विपश्यना गरिन्छ । महायानले सूक्ष्म—अनात्मालाई विपश्यनाको आलम्बन बनाएको हुन्छ । यही भिन्नताको कारणले गर्दा यी दुई पद्धतिहरूमा धेरै कुराबाट विपश्यनाको शैलीमा फरक पर्न जान्छ । तर पनि महायानमा गम्भीर प्रज्ञापारमिता देवीलाई विपश्यनाको आलम्बन गराउन थाल्नुभन्दा अघि श्रावकयानमा जस्तै दुःख, अनित्य, अनात्मा आदिको राम्रोसँग अध्ययन चिन्तन—मनन र भावना गरेको हुनुपर्छ । त्यो नगर्ने हो भने मातालाई बुझ्न सम्भव हुँदैन । 'माता' भनेको प्रज्ञापारमिता मातालाई जनाउने संक्षिप्त आलङ्कारिक शब्द हो, जसको अर्थ गम्भीर शून्यता नै हो ।

शून्यताका पनि धेरै तहहरू छन् । सबभन्दा गम्भीर चाहिँ निष्प्रपञ्च, चतुष्कोटी विनिर्मुक्त (free from tetralemma) अद्वय ज्ञान हो । वज्रयानले यही ज्ञानलाई विपश्यनाको लागि आलम्बन गर्दछ । त्यसकारण गम्भीरताको दृष्टिकोणले हेर्दा वज्रयानको विपश्यना सबभन्दा गम्भीर र मसिनो विपश्यना हो । परन्तु वज्रयानको विपश्यनालाई साँच्चिकै अभ्यास गर्न थाल्नुभन्दा अगाडि शुरुको तहका शून्यताको विषयमा अध्ययन, चिन्तन—मनन र भावना गरिसकेको हुनुपर्छ । शुरुको तहमा शून्यता भनेको सबै धर्महरूको निःस्वभावता हो । जसले यो निःस्वभावतालाई राम्ररी अध्ययन, चिन्तन, मनन गरेको र बुझेको छैन, उसले वज्रयानको गम्भीर अद्वय—ज्ञानको शून्यतालाई बुझ्दैन । त्यसकारण वज्रयानको अभ्यासमा वास्तवमा श्रावकयानदेखि वज्रयान सम्मको एउटा छोटो क्रम नै हुन्छ ।

**पाँच उर्ध्वभागीय
संयोजनहरू**

अघिल्ला दुई बोधिपुष्पाञ्जलिहरूमा हामीले कामधातुका द्वितीयक संयोजनहरूको विषयमा अध्ययन गर्नुपर्छ, जसमा व्यवहार मनोविज्ञानबाट सहयोग लिएका

थियौ । त्यो प्रसङ्ग हामीले सिध्याइसक्यौ । अब हामी बाँकी रहेका प्रमुख पाँच संयोजनहरूको बारेमा चर्चा गर्न शुरु गर्छौं अर्थात् पाँच उर्ध्वभागीय संयोजनहरूको बारेमा । ती हुन् — १) अविद्या, २) मान, ३) औद्धत्य, ४) रूपराग र ५) अरूपराग ।

अविद्या अविद्या भनेको अर्हन् अथवा बुद्ध बन्नुभन्दा अघि नष्ट हुने सबभन्दा अन्तिम संयोजन हो । यो दशौं भूमिसम्मका बोधिसत्त्वहरूमा पनि अत्यन्त सूक्ष्म तहमा हुन्छ । अविद्या भनेको अत्यन्त वृहत् विषय हो र बुद्ध धर्ममा ज्यादै नै महत्वपूर्ण हुन्छ । आज वैशाख १ गते भएको हुनाले तपाईंहरूका अन्य कार्यक्रमहरू पनि छन् । त्यसैले हामीले अविद्यालाई छुने काम मात्र गर्नेछौं ।

सर्वप्रथम अविद्या भनेको के हो ? सामान्य जनसाधारणको भाषामा भन्दाखेरि ‘न जान्नु’ पनि अविद्या हो र गलत या उल्टो जान्नु पनि अविद्या हो । कहिले काहीं अविद्यालाई मोह या अज्ञानको पर्यायवाची शब्दको रूपमा पनि लिइन्छ ।

वसुवन्धुको ‘त्रिशिका’ अनुसार **“तत्रालयविज्ञानस्वरूपे सम्मूढः”** भनेर बताइएको छ । अर्थात् आलयको स्वरूपमा भ्रममा परेको या थाहा नपाएको नै अविद्या हो । आलय विज्ञान भन्ने अवधारणा विज्ञानवादीले मात्र प्रयोग गर्छन् र अन्य माध्यमिक, वैभाषिक, सौतान्त्रिक या थेरवादले प्रयोग गर्दैनन् । हामीले यसको बारेमा चर्चा गरिसकेका छैनौं तर पनि यो बुझ्न सजिलो छ कि चित्तको स्पष्टता (अर्थात् चित्तको थाहा पाउने गुण) लाई यहाँ आलय भनिन्छ । त्यसकारण माथिको वाक्यको तात्पर्य हुन्छ — “चित्तको थाहा पाउने गुण (या स्वभाव) को यथार्थ स्वरूपलाई न चिन्नु या त्यसमा भ्रान्ति हुनु ।” त्यसको मतलब हो चित्तको त्यो थाहा पाउने गुणलाई आत्मा, नित्य, शाश्वत आदि सम्भिन्नु । वेदान्तमा ठीक यही सिकाइएको हुन्छ र ज्ञान मानिन्छ । परन्तु बुद्ध धर्मको योगाचार प्रणालीमा यसैलाई अविद्या भनिन्छ ।

पालि अभिधर्मार्थ संग्रह (अभिधम्मत्थसंगहो) का अनुसार अविद्याको परिभाषा सोभै छ — **“न विदन्तीति अविज्जा”** — जे ले जान्दैन, त्यो अविद्या हो । अविद्या स्वयंले पनि जान्दैन र यसले सम्प्रयुक्त भएको

चैतसिक या त्यसले युक्त भएको पुद्गल (व्यक्ति) लाई पनि जान्नुपर्ने कुरा जान्न दिँदैन । त्यसैले त्यहाँ जान्नुपर्ने कुराको ज्ञान हुँदैन । अविद्याले जान्नको लागि छेक्ने प्रमुख आठ कुराहरू छन् । ती हुन् —

- चार आर्य सत्य
- पूर्वान्त
- अपरान्त
- पूर्वान्तापरान्त
- प्रतीत्यसमुत्पाद

त्यसकारण अर्को शब्दमा भन्ने हो भने यी आठ कुरालाई नजान्नु या यिनीहरूको विषयमा भ्रान्ति हुनु या गलत किसिमका विश्वास, विचार, धारणा, दृष्टि आदि हुनु नै अविद्या हो । तीमध्ये त्रिधातुका सबै नाम—रूपहरू दुःख हुन् भन्ने नजान्नु आर्य सत्यमध्ये पहिलो 'दुःख आर्य सत्य' सँग सम्बन्धित अविद्या हो । यहाँ जान्नु पनि तीन तहबाटै हुन्छ । श्रुतमय तहबाट जान्नु, चिन्तामय तहबाट जान्नु र भावनामय तहबाट जान्नु । श्रुतमय तहबाट जान्नु भनेको श्रुतमयी प्रज्ञा विकास गर्नु नै हो । यसको अर्थ आधिकारिक गुरुबाट सम्यक् शिक्षाहरू सुनेर, अध्ययन गरेर जान्नु हो ।

प्राचीन कालमा किताबहरू हुँदैनथे । कुनै पनि कुरा थाहा पाउने, जान्ने एक मात्र माध्यम 'सुन्नु' नै हुन्थ्यो । त्यसकारण यसरी उत्पन्न भएको प्रज्ञालाई यहाँ 'श्रुतमयी' भन्ने शब्द प्रयोग गरिएको छ । परन्तु आजभोलि पुस्तकहरूको अध्ययन गरेर पनि जान्न सकिन्छ । तर श्रुतमयी जस्तै ती पुस्तकहरू पनि परम्पराबाट आएका आधिकारिक व्यक्ति या निकायबाट लेखिएको हुनुपर्छ । योग्यता नपुगेका व्यक्तिहरूले लेखेको भरपर्दो हुँदैन । अभै पनि 'सुन्नु'लाई 'किताब पढ्नु'ले पूर्णरूपमा प्रतिस्थापन गर्न कदापि सक्दैन । त्यही भएर अहिलेको युगमा पनि पढ्नुभन्दा सुन्नु धेरै नै उत्तम हुन्छ । पढ्नु त प्राथमिक स्रोत नभएर द्वितीयक स्रोत हुन्छ र हुनुपर्छ पनि । पढ्दाखेरि हाम्रो मनमा उत्पन्न हुने अधिकांश प्रश्न र जिज्ञासाहरू पुस्तकबाट समाधान हुँदैनन् । त्यस्तै किताबहरूले हामीले ग्रहण गरेका गलत

बुभाइहरूलाई सोभयाउने काम पनि गर्दैनन् । परन्तु सुनाइमा त्यस्तो हुँदैन ।

चिन्तामय ज्ञान अथवा चिन्तामयी प्रज्ञा भनेको आफूले जे सुनिएको हो, जे पढिएको हो, त्यसको बारेमा विश्लेषण गर्ने, खोतल्ने, मनन गर्ने र अक्षरशः विचार गर्ने प्रज्ञा हो, जसबाट त्यो तथ्यको बारेमा स्वयं आफैं अनुभव गरिन्छ या बुझिन्छ । त्यो अवस्थामा हामी के बताइएको या पढिएको हो भन्ने कुरामा मात्र भर नपरेर स्वयंले खारेर आएको निचोडमा पनि आश्रित भइन्छ । त्यसपछि न त अरुले उल्टो किसिमले व्याख्या गर्न सजिलो हुन्छ न त तपाईंले सजिलैसित त्यसलाई पत्याइहाल्नुहुन्छ ।

भावनामय ज्ञान या भावनामयी प्रज्ञा भनेको सोभै निर्विकल्परूपमा साक्षात्कार गर्नु हो । यो पनि चिन्तामय तहबाट जे निश्चय भएको छ त्यसैलाई भावनाको माध्यमबाट मात्र गर्न सकिन्छ । त्यसैले यदि कुनै पनि चिन्तामयी तहको प्रज्ञा विकास भएको छैन भने साँच्चिकै भावनामयी प्रज्ञाको विकास हुन सक्दैन । त्यसकारण भावना (meditation) भनेको केवल एक प्रकारको या कुनै प्रकारको ध्यान गर्ने मात्र होइन । यो त चिन्तामयी तहमा जुन कुरामा आइपुगिएको थियो, त्यसमै मात्र हुन्छ । सही विपश्यनाको लक्षण यही हो । तर शमथ खालका ध्यान विधिहरूमा यो लागू हुनु आवश्यक हुँदैन ।

यसरी जसले यो सम्पूर्ण त्रिधातु भरिका नाम—रूपलाई दुःख हुन् भन्ने ज्ञान हुन रोकावट गर्छ अर्थात् 'दुःख—सत्य'को ज्ञानलाई छेक्छ, त्यो चार आर्य सत्यमध्ये पहिलो 'दुःख—सत्य' सँग सम्बन्धित अविद्या हो । त्यस्तै जसले तृष्णा नै दुःखको कारण हो भन्ने ज्ञान हुन अर्थात् 'समुदय—सत्य'को ज्ञान हुन रोकावट गर्छ, त्यो दोस्रो आर्य सत्य 'समुदय—सत्य' सँग सम्बन्धित अविद्या हो । त्यसैगरी जेले हामीलाई निर्वाण नै 'दुःख—निरोध' हो भन्ने देख्न, बुझ्न र ज्ञान गर्नमा रोकावट हाल्छ, त्यही नै तेस्रो आर्यसत्य 'निरोध—सत्य' सँग सम्बन्धित अविद्या हो । अन्तमा जेले आर्य अष्टाङ्गिक मार्ग मात्र दुःखनिरोध गर्ने मार्ग (एकायनो मग्गो) हो अर्थात् दुःखनिरोधगामी मार्ग हो भन्ने जान्छ, बुझ्न नदिएर भ्रान्ति या अन्योल र सन्देहमा पारिराख्छ, त्यो नै 'मार्ग—सत्य'सँग सम्बन्धित अविद्या हो । पालि सुत्तहरूमा बताइने

चार तहका अविद्या यी नै हुन् । अभिधम्ममा अन्य चार प्रकारका रोकावटहरूलाई पनि समावेश गरिएको छ — १) पूर्वान्त, २) अपरान्त, ३) पूर्वापरान्त, ४) प्रतीत्यसमुत्पाद ।

केही व्यक्तिले के सोच्छन् भने यो संसार अघि कुनै समयमा ईश्वरले सृष्टि गरेपछि शुरु भएको हो । उनीहरूको सोचाइमा के हुन्छ भने त्यो भन्दा अगाडि यो संसार थिएन । जुन अविद्याले उनीहरूलाई यस्तो भ्रान्ति सिर्जना गरिराखेको हुन्छ र यस्तो विश्वास गर्ने बनाएको हुन्छ, त्यसलाई पूर्वान्तसँग सम्बन्धित अविद्या भनिन्छ । यसले पूर्वान्त सम्बन्धी ज्ञानलाई / बुझाइलाई धमिल्याएको हुन्छ ।

केही व्यक्तिले संसार अनादि छ भन्ने विश्वास त गर्छन् परन्तु संसार अनन्त (अन्त्य नहुने) पनि छ भन्ने चाहिँ विश्वास गर्दैनन् । उनीहरूको सोचाइमा मृत्युपछि संसारको अन्त हुन्छ भन्ने हुन्छ । यो नै त्यो अविद्या या अज्ञान या मोह हो जसले अपरान्त (अपरं अन्त) को बुझाइलाई अवरोध गरेको हुन्छ ।

केही व्यक्तिले विश्वास गर्दैनन् कि पहिले पनि जीवन थियो र पछि पनि जीवन हुनेछ । उनीहरूको सोचाइमा जीवन आकस्मिक रूपमा (accidentally) आएको हो र मरेपछि पूर्ण रूपमा अन्त हुन्छ । यो पूर्वापरान्तलाई नजान्नु, नबुझनुसँग सम्बन्धित अविद्या हो । पूर्वान्त, अपरान्त र पूर्वापरान्त भनेका जगत् र आफू दुबैको अस्तित्वसँग सम्बन्धित कुरा हुन् । जब यी मध्ये कुनै या सबैसँग सम्बन्धित ज्ञान छेकिन्छ या आच्छादित / आवृत हुन्छ, तब द्वादश निदान या द्वादशाङ्ग प्रतीत्यसमुत्पाद चक्रको ज्ञान, बुझाइ या देखाइ स्वतःसिद्ध छेकिन्छ अर्थात् आच्छादित हुन्छ । यसरी १२ निदानलाई बुझ्ने, देख्ने कुरालाई आवरण गर्ने (ढाक्ने) अविद्या प्रतीत्यसमुत्पादसँग सम्बन्धित अविद्या हो । पालि अभिधम्म र सूत्तन्तमा यस्तै हिसाबले अविद्यालाई परिभाषित गरिएको हुन्छ ।

माध्यमिकको अनुसार अविद्या भनेको सम्पूर्ण धर्महरूलाई निःस्वभाव या निष्प्रपञ्च स्वरूपको नदेखेर स्वभावसिद्ध देख्नु हो । यो विशेष गरेर आत्मा र आत्मग्राहसँग सम्बन्धित छ । यदि हामीले योगाचार, वैभाषिक,

थेरवाद र माध्यमिकका परिभाषाहरूलाई विवेचना गर्‍यौं भने आपसमा खासै विरोधाभासयुक्त पाउने छैनौं । कुनै पनि एउटालाई लिँदा अर्कोको तात्पर्य त्यसमै निस्कन्छ । भिन्नता केवल कुन पक्ष या कुरालाई बढी जोड दिइएको छ भन्ने कुराको मात्र हो । यो जोड पनि कुन शैलीले विपश्यना गरिन्छ त्यसमा आधारित हुन्छ । उदाहरणको लागि, यदि तपाईंलाई अनुभूतिबाटै चार आर्यसत्यको ज्ञान भएको छैन भने त्यसो भन्नु र सुख भन्ने ठानेको कुरा वास्तवमा दुःख रहेछ, नित्य या स्थायी भन्ने ठानेको कुरा वास्तवमा अनित्य या अस्थायी रहेछ, आत्मा भनेर आफूले ठानेको कुरा अनात्मा रहेछ भन्ने ज्ञान छैन भन्नु एउटै कुरा हो ।

त्यसको तात्पर्य हुन्छ आलय विज्ञानलाई 'आत्मा' भनेर पकड गरिन्छ, जसको अर्थ फेरि यही हुन आउँछ कि आलय विज्ञानलाई हामीले स्वभावसिद्ध, इत्यादि देख्ने, बुझ्ने, ठान्ने गरिन्छ । त्यस्तै हामीले सबै धर्महरूलाई स्वभावसिद्ध देख्यौं भने आलय विज्ञान (चित्तको थाहा पाउने क्षमता 'चिद्') लाई पनि स्वभावसिद्ध देख्छौं । यदि यो आलय विज्ञानलाई स्वभावसिद्ध देख्यौं भने त्यो नै त्यसलाई 'आत्मा' को रूपमा देख्नु, बुझ्नु, विश्वास गर्नु हो । चित्तको थाहा पाउने क्षमतालाई आत्माको रूपमा देख्नु, विश्वास गर्नु नै दुःखलाई नजान्नु हो, दुःखको कारण यी जरोलाई नबुझ्नु हो । यदि दुःख र दुःखको कारणलाई जानिएन भने दुःख निरोधको मार्ग पनि थाहा पाईदैन र वास्तविक दुःख निरोधको अवस्था पनि थाहा हुँदैन । यसरी यदि चार आर्य सत्यको ज्ञान नै ढाकियो भने १२ निदानको बारेमा पनि ज्ञान छेकिन्छ र यदि १२ निदानको ज्ञान अवरुद्ध भयो भने चार आर्य सत्यको ज्ञान पनि ढाकिन्छ । यदि चार आर्य सत्य र १२ निदानको ज्ञान नै ढाकियो भने चित्तको थाहा पाउने क्षमता (आलय विज्ञान) लगायत सबै धर्महरूमा स्वभावसिद्धता देखिन्छ । यदि १२ निदानको ज्ञान छेकिएको छ भने पूर्वान्त, अपरान्त र पूर्वापरान्तको ज्ञान पनि अवरुद्ध हुन्छ । यदि पूर्वान्त, अपरान्त र पूर्वापरान्तको ज्ञान अवरुद्ध भएको छ भने १२ निदानको ज्ञान पनि अवरुद्ध भएको हुन्छ ।

यदि १२ निदानलाई बुझ्ने, देख्ने, अनुभव गर्न सकिएन भने सम्पूर्ण

धर्महरू प्रतीत्यसमुत्पन्न हुन् भन्ने देख्न पनि सकिँदैन जसको अर्थ तिनीहरूलाई स्वभावसिद्ध देख्नु नै हो । त्यसबाट यो पनि बुझिन्छ कि आलय विज्ञानलाई पनि 'आत्मा' को रूपमा देखिन्छ । यी सबै कुराहरूलाई वैभाषिकहरूले भनेको 'नजान्नु' (जे जान्नुपथर्यो) र 'गलत तरिकाले जान्नु' (जे जानिएको छ) ले सारांशमा व्यक्त गर्छ ।

यो माथिको विश्लेषणबाट स्पष्ट हुन्छ कि विद्या—अविद्या, चार आर्य सत्य र द्वादश निदान, पुनर्जन्म—कर्म, स्वभावसिद्ध—निःस्वभावसिद्ध, आत्मा—अनात्मा, नित्य—अनित्य, दुःख—सुख (अर्थात् त्रिलक्षण) आदि आपसमा अत्यन्त नजिकबाट सम्बन्धित रहेछन् ।

फेरि यी सबै कुरा पञ्चस्कन्ध, द्वादश आयतन अष्टादश धातु आदिको ठीक या बेठीक बुझाइसँग अत्यन्त नजिकबाट सम्बन्धित छन् । चार आर्य सत्य (विशेष गरी समुदय सत्य) नबुझ्नु द्वादश निदानलाई साधकले जीवन्तरूपमा अनुभवबाट बुझ्न नसक्नु हो । त्यसलाई (१२ निदानलाई) नबुझ्नु पञ्चस्कन्ध, द्वादश आयतन, अष्टादश धातु आदिको हाम्रो दैनिक जीवनसँग सम्बन्ध थाहा नपाउनु हो । त्यो थाहा नपाउनु सबै संस्कृत धर्महरू त्रिलक्षणले मुद्रित छन् भन्ने थाहा नपाउनु हो । मलाई आशा छ कि तपाईंहरू सबैले 'सम्पूर्ण संस्कृत धर्महरू त्रिलक्षणले मुद्रित भएका छन्' भन्ने बौद्ध पारिभाषिक भनाइलाई बुझ्नुहुन्छ होला । त्रिलक्षणलाई नजान्नुले सबै धर्महरू निःस्वभाव र शून्य छन् भन्ने नजान्नुलाई जनाउँछ । सबै धर्महरू निःस्वभाव छन् भन्ने नजान्नुले सबै धर्महरू प्रतीत्यसमुत्पन्न छन् भन्ने नजान्नुलाई जनाउँछ । सबै धर्महरू प्रतीत्यसमुत्पन्न छन् भन्ने नजान्नु नै द्वादश निदान नजान्नु हो जो स्वयं सबै धर्महरू हेतु र प्रत्ययहरूबाट उत्पन्न हुन्छन् भन्ने नजान्नु हो । सबै धर्म हेतु र प्रत्ययबाट उत्पन्न हुन्छन् भन्ने नजान्नु नै संसार अनादि छ भन्ने नजान्नु हो र कुनै एक स्रष्टाले रचेको या कुनै एक मात्र कारणबाट आएको (चाहे त्यसलाई स्रष्टा भनियोस्, चाहे ईश्वर भनियोस् वा पहिलो कारण भनियोस् या ब्रह्म) होइन भन्ने नजान्नु हो । संसार अनादि छ भन्ने नजान्नु नै पूर्व जन्महरू अनादि छन् भन्ने नजान्नु हो । यी सबै कुराहरू नजान्नु यसबाट बाहिर निस्कने उपायहरू नजान्नु हो अर्थात् साँच्चिकै

दुःख—निरोध—गामी मार्ग नबुभनु हो । यसको तात्पर्य हुन्छ आफूसँग मार्गामार्ग ज्ञानलाई छेक्ने अविद्या रहेछ ।

मार्ग भनेको कुनै एउटा कुनामा बसेर आसन कसेर (पलेटी कसेर) ध्यान गर्ने भन्ने मात्र होइन । यो त सम्यक् दृष्टि सहित भएर सम्यक् दृष्टिमा भावना गर्नु हो । जब हामी सम्यक् दृष्टि भन्छौं तब माथि बताइएका सबै कुराहरू (द्वादश निदान, त्रिलक्षण, पञ्चस्कन्ध, द्वादश आयतन, अष्टादश धातु, चार आर्यसत्य, कर्म जस्ता विषयहरू) को कुरा स्वतः आउँछ । सम्यक् दृष्टिलाई बताउन या सूत्रबद्ध गर्नको लागि यिनीहरूलाई बुभनु धेरै नै आवश्यक हुन्छ । आर्य अष्टाङ्गिक मार्ग पनि सबभन्दा पहिले सम्यक् दृष्टिबाटै शुरु हुन्छ र यही नै पहिलो अङ्ग हो । त्यसकारण थेरवाद, वैभाषिक, माध्यमिक, योगाचार आदिले दिने अविद्याको परिभाषा आपसमा सम्बन्धित छन् र वास्तवमै त्यति भिन्दै खालका परिभाषाहरू होइनन् ।

अविद्या के हो भन्ने नबुभनु नै अविद्यालाई नष्ट पार्ने मार्ग के हो भन्ने नबुभनु हो । मार्ग नबुभनु नै विपश्यना के हो र शमथ के हो भन्ने नबुभनु हो । विपश्यना र शमथमा भिन्नता नबुभनु नै यी अभ्यासहरूले के प्राप्ति हुन्छ भन्ने नबुभनु हो । त्यो नै विपश्यना मात्र दुःख—निरोध—गामी मार्ग हो भन्ने नबुभनु हो । यसबाट फेरि बुझिन्छ कि निरोधसत्य भनेको बुझिएको रहेन छ । त्यसको तात्पर्य हुन्छ समुदयसत्य पनि बुझिएको रहेनछ र त्यसको मतलब हुन्छ दुःखसत्य भनेको के हो भन्ने कुरा नै वास्तवमा बुझिएको रहेनछ ।

यी सबैको तात्पर्य हुन्छ प्रज्ञा भनेको के हो भन्ने नै बुझिएको रहेनछ र यसको विकास पनि गरिएको रहेनछ । यो अवस्थामा प्रज्ञाविमुक्ति र चेतोविमुक्ति भनेका के हुन् छुट्याउन सकिँदैन । त्यसैले फेरि जनाउँछ कि 'मार्ग' के हो र 'अमार्ग' के हो भन्ने कुरा थाहा रहेनछ । मार्ग नबुभनुले जनाउँछ कि पाँच मार्ग के हुन् भन्ने थाहा रहेनछ । जसको मतलब हुन्छ ३७ बोधिपक्षिय धर्मको बारेमा थाहा रहेनछ । ३७ बोधिपक्षिय धर्म थाहा छैन भने ७ बोध्यङ्गको बारेमा पनि थाहा हुँदैन । ७ बोध्यङ्ग जानिएन भने बौद्ध प्रणालीमा बोधि भनेको के हो भन्ने पनि थाहा हुँदैन । त्यसको तात्पर्य हो 'निरोधसत्य' थाहा छैन, जसले जनाउँछ कि 'समुदयसत्य' पनि थाहा रहेनछ ।

त्यसको मतलब 'दुःखसत्य' पनि थाहा रहेनछ । फेरि यसले त्यही जनाउँछ कि 'मार्गसत्य' नै थाहा रहेनछ र मार्ग—अमार्गको बीचमा भेद गर्न सकिएको छैन ।

मलाई लाग्छ कि अहिलेसम्म तपाईंहरू सबैले यी धारणाहरू आपसमा कसरी नजिकबाट सम्बन्धित रहेछन् र कसरी तिनीहरूले सम्यक् दृष्टिको ताना—बाना बनाउँदा रहेछन् भन्ने कुरा त बुझिहाल्नुभयो होला । सम्यक् दृष्टिबिना त हामीले आर्य अष्टाङ्गिक मार्गको शुरुआत गर्नसम्म पनि सक्दैनौं जुन 'सम्यक् मार्ग' हो । त्यसैले आर्य अष्टाङ्गिक मार्गको शुरुमै पहिलो अङ्ग 'सम्यक् दृष्टि' छ । सम्यक् दृष्टिलाई राम्रोसँग नुबभिकन/नजानिकन त बुद्धधर्ममा साँच्चिकै प्रवेश पनि भएको हुँदैन, बौद्ध ध्यानको अभ्यासको त कुरै छोडौं ।

खण्डन मण्डनको महत्वः दृष्टिपरिशोधन

त्यही भएर गत ३१ बोधिपुष्पाञ्जलिसम्म हामीले सम्भव भएसम्म प्रत्येक दृष्टिकोणबाट यिनीहरूकै विषयमा अति विस्तारमा चर्चा गर्ने मात्र होइन कि

अहिले भारतवर्षमा या सहज अज्ञानको कारणले हाम्रो चित्तमा हुने सम्भावना भएका अधिकांश मिथ्यादृष्टिहरूलाई उजागर गर्न निकै ठूलो प्रयास समेत गरेका हौं । यही प्रयोजनले गर्दा अरु सबै अबौद्ध दृष्टिहरूलाई विस्तृत रूपमा उजागर गर्दै खण्डन गर्दै गएका हौं । उनीहरूलाई आलोचना गर्ने प्रयोजन नभएर तपाईंहरूलाई ती बौद्ध सम्यक् दृष्टि होइनन् भन्ने बुझाउन मद्दत गर्ने प्रयोजन थियो । त्यो सम्यक् मार्गकै हिस्सा हो ।

यहाँ तपाईंहरूमध्ये केही र अन्य साधारण मानिसहरूले पनि खण्डनको प्रयोजन र महत्व नबुझ्ने गरेको पाइन्छ । सर्वप्रथम त खण्डन भनेको आलोचना नै होइन । खण्डनको प्रयोजन आफ्नो दृष्टि के हो र के—के आफ्नो दृष्टि होइनन् भन्ने कुरा छुट्याउनु हो । यदि आफ्नो दृष्टि मात्र शुरुमै बताइयो र अरुका दृष्टिहरूलाई क्रमशः खण्डन गरिएन भने (विशेष गरेर यदि तिनीहरूले प्रयोग गर्ने शब्द उस्तै या उही छन् भने) नव आगन्तुकहरूलाई खिचडीदृष्टि बनाउन अत्यन्त सजिलो हुन्छ ।

त्यही भएर अरुका दृष्टिलाई आफ्नो दृष्टिबाट छुट्याउन र

तिनीहरूलाई युक्ति एवं आगम र शास्त्रहरूका माध्यमबाट मिथ्या सिद्ध गर्न अति नै आवश्यक हुन्छ । कुनै पनि दृष्टि बुभनको लागि सबभन्दा छिटो र प्रभावकारी तरिका यही हो । यो किन प्रभावकारी हुन्छ भने नौसिकारुहरूलाई उस्तै शब्द प्रयोग गर्ने या उस्तै जस्तो लाग्ने खालका दृष्टिको बारेमा सुन्ने बित्तिकै प्रत्येक पटक अन्योलमा परेर सन्देहमा फँस्दै समयको बर्बादी गरिरहनु पर्दैन । त्यही भएर बौद्ध धर्म, हिन्दू धर्म र जैन धर्ममा समेत पहिले अन्य समकालीन दृष्टिहरूलाई खण्डन गरेर कसरी ती आफ्ना दृष्टि होइनन् भन्ने देखाइसकेर तिनीहरूले अन्योलमा, भ्रममा पार्ने सबै कुराहरू प्रस्टचाइसकेपछि मात्र आफ्नो दृष्टिलाई बताउने निकै लामो ऐतिहासिक परम्परा छ ।

त्यसकारण हामीले पनि बोधिपुष्पाञ्जलिहरूमा यही प्राचीन पद्धति अपनाएका हौं र अन्य/अबौद्ध दृष्टिहरूलाई कडासँग खण्डन गरेका छौं, विशेष गरेर धेरै मिल्दो जुल्दो देखिने दृष्टिहरूलाई पहिला केही बोधिपुष्पाञ्जलिहरूमा खण्डन गरेका छौं । यदि यी दृष्टिहरूलाई पहिले स्पष्टसँग जोडदार रूपमा खण्डन नगरेको भए यहाँ तपाईंहरूले अभै पनि बौद्ध र वेदान्तको खिचडी, बौद्ध र रजनीशको खिचडी, बौद्ध र कृष्णमूर्तिको खिचडी दृष्टि बनाइरहनुभएको हुन्थ्यो र यदि स्पष्टसँग यो कुरालाई नबुझेको भए अभै पनि केही खिचडी दृष्टि बनाइरहनुभएकै छ ।

जब छोरा अनुरोधले भर्खरै बोल्न शुरु गरेका थिए, त्यसवेला मैले कुकुरतिर औँल्याएर “कुकुर” भनें । उनले “कुकु” भने । अनि केही समयपछि उनले एउटा गाईलाई देखे । अनि उनले त्यसलाई देखाउँदै भने — “कुकु” । त्यो सिक्ने प्रक्रिया थियो र उनलाई कुन चाहिँ ‘कुकु’ होइन भन्ने कुरा सिकाइएको थिएन । त्यही भएर मैले उनलाई भन्ने पज्यो, “गाई, गाई! कुकुर होइन ।”

यो नै सिक्ने स्वाभाविक प्रक्रिया हो । हामी ठूलो भएपछि पनि कुनै कुरा जान्नको लागि पहिले के चीज त्यो होइन या के—के त्यो होइनन् भन्ने जान्नु आवश्यक हुन्छ । कुनै कुरा, वस्तु, विचार आदिलाई ठीक—ठीक तरिकाले पूर्णरूपमा जान्नको लागि के—के कुरा त्यो होइनन् भन्ने पनि पूर्णरूपमा र ठीक—ठीक तरिकाले जान्नु आवश्यक हुन्छ । यसरी जानिने

प्रक्रियालाई बौद्ध प्रमाणशास्त्रको भाषामा 'अपोह' को सिद्धान्त भन्दछन् । हामीले कुनै वस्तु, विचार, धारणालाई राम्रोसँग बुझ्नको लागि कुन—कुन वस्तु, विचार, धारणाहरू ती होइनन् भन्ने कुरालाई राम्रोसँग परिभाषित गर्नु आवश्यक हुन जान्छ । यही नै खण्डनको मूल्य हो ।

त्यही भएर केवल बौद्ध विद्वान एवं सिद्ध पण्डितहरू, जस्तै:— धर्मकीर्ति, दिङ्नाग, शान्तरक्षित, कमलशील, रत्नकीर्ति, ज्ञानश्रीमित्र आदिले मात्र होइन हिन्दू विद्वान्हरू, जस्तै:— शङ्कराचार्य, माधवाचार्य, रामानुजाचार्य आदिले र जैनहरूले समेत आफ्नो दृष्टिलाई स्पष्टरूपमा परिभाषित गर्नका लागि अरुका दृष्टिहरूको खण्डन गर्न आफ्ना शास्त्रहरूमा प्रशस्त समय, श्रम र शक्ति खर्चेका छन् । हामीले पनि त्यही प्राचीन पद्धतिलाई अँगालेका हौं ।

हामी बढ्दै गएर सिक्ने क्रममा दैनिक जीवनमै या आफ्नो शिक्षाको क्रममा "के होइन" भन्ने कुरा पहिले नै सिक्दै गएका हुन्छौं, त्यसैले फेरि पनि "के—के होइन" भन्ने बेग्लै सिकिराख्नु आवश्यक पर्दैन । परन्तु 'सत्कायदृष्टि' जस्ता कुरामा "के होइन" भन्ने कुरा त्यसरी कहिल्यै पनि सिकेका थिएनौं । त्यही भएर अहिले हामीले सिक्नै पर्ने हुन्छ । नत्र भने हामीले कहिल्यै पनि सम्यक् दृष्टि बुझ्नेछैनौं । यदि अनुरोधलाई कसैले पनि त्यो गाई 'कुकु' होइन भन्ने नसिकाइदिएको भए उनले कहिल्यै पनि त्यो थाहा पाउने थिएनन् र गाईलाई पनि "कुकु हो" भन्दै ठूलो हुने थिए ।

यो अवश्य हो कि मानवसमाजमा त्यस्तो हुन कहिल्यै पनि पाउँदैन किनकि कोही न कोही व्यक्तिले या कुनै परिस्थितिले अन्तमा आएर ती अलग हुन् भन्ने छुट्याइदिहाल्ने थियो । परन्तु त्यस्तो सिकाइ त्यति सशक्त सिकाइ हुने थिएन । तर सम्यक् दृष्टिको मामलामा त खण्डन गर्नु बाहेक 'के सम्यक् दृष्टि होइन' भन्ने कुरा सिक्ने अर्को कुनै पनि उपाय छैन । गाई कुकुर होइन भन्नेजस्ता व्यावहारिक जीवनका अनुभूतिहरूजस्तो कुन चाहिँ सम्यक् दृष्टि होइन भन्ने कुरा स्वतः सिकिँदैन ।

भारतवर्षको सन्दर्भमा हेर्दा बौद्ध धर्म, हिन्दू धर्म र जैन धर्महरू २५०० वर्षभन्दा बढीसम्म निरन्तर आपसमा क्रिया—प्रतिक्रिया गरिराखेका छन् । त्यसले गर्दा यी तीनवटै प्रणालीहरूमा साभा शब्दहरू प्रयोग गरिएका

हुन्छन् । कुनै—कुनै प्रकारका हिन्दूहरूले आफ्ना दृष्टिहरूलाई शताब्दियौं सम्ममा परिवर्तन गर्दै केही बौद्ध विचारलाई अंगाल्दै पनि आएका छन् । त्यसले गर्दा कहिलेकाहीं साधारण व्यक्तिलाई बौद्ध सम्यक् दृष्टि र केही अद्वैत वेदान्तीहरूको दृष्टिलाई छुट्याउन निकै गाह्रो पर्छ । त्यही भएर तिनीहरू साँच्चिकै उही दृष्टि हुन् कि फरक हुन् भन्ने छुट्याउन अत्यन्त आवश्यक हुन्छ । यदि तिनीहरू फरक पाइए भने खण्डन गर्नुपर्ने हुन्छ । यही कुरा अन्य नयाँ व्यक्तिहरू जस्तै रजनीश, कृष्णमूर्ति आदिको दृष्टिका सम्बन्धमा पनि लागू हुन्छ ।

आजको बोधिपुष्पाञ्जलि अन्त्य गर्नुभन्दा अघि हामीले अहिलेसम्म सुनिसकेका कुरालाई पुनरावलोकन गर्दछु —

१) द्वादश निदान, २) पञ्चस्कन्ध, ३) द्वादश आयतन, ४) अष्टादश धातु, ५) वीथि चित्त र वीथिमुक्त चित्त, ६) दश संयोजन, ७) कर्म, ८) लोकधातुका ३१ लोकहरू, ९) विपश्यना र शमथको परिभाषा, १०) तीन प्रज्ञा, ११) त्रि—यान, १२) त्रि—लक्षण, १३) पञ्चमार्ग, १४) ३७ बोधिपक्षिय धर्मका केही पक्षहरू, १५) चित्तगोत्र, १६) पृथग्जन र आर्य, १७) सन्तान या प्रवाह या धारा, १८) विकल्पका प्रकारहरू, १९) अष्टलौकिक धर्म, २०) मार्गामार्ग, २१) दर्शनमार्ग, २२) स्रोत आपन्न, सकृदागामी, अनागामी, अर्हन्, २३) दश बोधिसत्त्व भूमिका प्रथम भूमि इत्यादि ।

मलाई आशा छ कि तपाईंहरू सबैले अहिले सम्ममा यी विषयहरूको बारेमा राम्रोसँग अध्ययन गरिसक्नुभएको होला र कम्तिमा पनि ती के हुन् भन्ने बुझ्नुभएको होला ।

ये धर्मा हेतुप्रभवा हेतूस्तेषांस्तथागतोऽह्वावदत्

तेषाञ्च यो निरोध एवादी महाश्रमणः

वि.सं. २०५७, वैशाख १

त्रिरत्न शरणम्
नमो ऽमिताभाय बुद्धाय

बोधिपुष्पाञ्जलि – ३३

इत्यपि स भगवान् बुद्धस्तथागतोऽर्हन् सम्यक्सम्बुद्धो विद्याचरणसम्पन्नः सुगतो
लोकविदनुत्तरः पुरुषदम्यसारथिः शास्ता देवमनुष्याणां बुद्धो भगवानिति

पूर्वसन्दर्भ

द्वादश निदानको तेस्रो प्रत्ययको (विज्ञानको) अध्ययनमा हामीले विभिन्न प्रकारका विज्ञानहरूको बारेमा विस्तृत रूपमा अध्ययन गरेर अधिल्ला बोधिपुष्पाञ्जलिहरू सकेका थियौं । त्यो क्रममा त्यससँग सम्बन्धित अन्य धेरै विषयहरूलाई पनि या त केवल छुने काम मात्र गर्‍यौं या विस्तारमै चर्चा पनि गर्‍यौं । विज्ञान भनेको के हो भन्ने परिभाषा पनि हामीले गरिसकेका थियौं । मलाई आशा छ कि तपाईंहरू सबैले विज्ञानको अर्थलाई पारिभाषिक रूपमा नै बुझिसक्नुभएको होला । पुनरावृत्ति होस् भनेर फेरि सम्भौं – “आलम्बनं विजानातीति विज्ञानम्” (आलम्बनलाई थाहा पाउने विज्ञान हो) । बौद्ध दृष्टिकोणको सन्दर्भमा यो आलम्बनलाई जान्ने एउटा ‘वस्तु’ नभएर एक ‘प्रक्रिया’ मात्र हो भन्ने पनि बताइयो ।

**बुद्धधर्ममा ‘वस्तु’
होइन, ‘प्रक्रिया’
महत्वपूर्ण**

बुद्धधर्मको दृष्टिकोणलाई बुझ्न ‘वस्तु’ को बदला ‘प्रक्रिया’ को बुझाइ ज्यादै नै निर्णायक र महत्वपूर्ण हुन्छ । बुद्धधर्ममा सम्पूर्ण पञ्च स्कन्ध, द्वादश आयतन, अष्टादश धातु आदि सबै ‘वस्तु’ भन्दा पनि ‘प्रक्रिया’ मात्र हुन् । यहाँ सबभन्दा आधारभूत अवधारणा के हो भने अङ्गहरू हुन्छन् परन्तु अङ्गी हुँदैन, प्रक्रियाहरू हुन्छन् परन्तु त्यसमा सने कुनै ‘वस्तु’ हुँदैन । ‘प्रक्रिया’ स्वयंलाई पनि हामीले कुनै ‘वस्तु’ को रूपमा देख्ने गलती या कल्पना गर्छौं । परन्तु अलिकति केलाएर हेर्ने हो भने त्यो प्रक्रियामा कुनै एउटा वस्तु सरिरहेको भन्ने कहीं पनि पाउन सकिँदैन । यदि तपाईंले यी ‘वस्तु’ परक हेराइ, विचार, दृष्टिकोण आदि र ‘प्रक्रिया’ परक विचार, दृष्टिकोण, हेराइ आदिको यही भिन्नतालाई साँच्चिकै बुझ्न सक्नुभयो भने यसका धेरै दूरगामी तात्पर्यहरू हुने रहेछन् भन्ने बुझ्नुहुनेछ । बौद्ध प्रणालीलाई अबौद्ध प्रणालीबाट छुट्याउने मूल कुरा यही हो । दृष्टि नै फरक भएको हुनाले त्यो

दृष्टिमा आश्रित हुने मार्गहरू फरक नै हुन्छन् । मार्गहरू फरक हुने भएकाले तिनीहरूबाट प्राप्त हुने फल पनि स्वतः नै फरक हुन्छन् ।

अब विज्ञानकै कुरा गरौं । विज्ञान ६ प्रकारका छन् भन्ने बताइएको थियो — १) मनोविज्ञान, २) चक्षुर्विज्ञान, ३) घ्राणविज्ञान, ४) जिह्वाविज्ञान, ५) श्रोत्रविज्ञान र ६) कायविज्ञान । यी विज्ञानहरू कसरी परिवर्तन भइरहन्छन् र त्यसमा पनि एउटा विज्ञान समेत १० ओटा बेगला—बेगलै प्रक्रियाद्वारा परिवर्तन भइरहन्छ जसलाई वीथि भनिन्छ भन्ने पनि पढ्छौं । वीथिको आधारमा हामीले विज्ञानलाई वीथिमुक्त चित्त र वीथिचित्त भनेर दुई किसिमले छुट्यायौं । मलाई आशा छ कि वीथिका सबै नामहरू नसम्भे पनि 'वीथि' भनेको के हो भन्ने त तपाईंहरू सबैले बुझ्नुभएको होला । वीथिले हामीलाई के बताउँछ भने विज्ञान प्रत्येक क्षण क्षणमा उदय—व्यय हुँदै परिवर्तन भैरहेको छ र एक प्रकारको विज्ञानबाट अर्को प्रकारको विज्ञानमा परिवर्तन भइरहन्छ । यो कहिल्यै पनि उही र स्थिर छैन ।

अपरिवर्तनशील नित्य स्थिर आत्मासम्बन्धि हाम्रो दृष्टिकोणमा यो तथ्य बुझ्नु धेरै नै दूरगामी महत्वको हुन जान्छ । जेलाई हामीले विज्ञान या चित्त या ज्ञाता, द्रष्टा, साक्षी आदि भन्छौं, त्यो अपरिवर्तनशील र स्थिर आत्मा होइन र हुन पनि सक्दैन भन्ने बुझ्यौं । हामीले यो जान्ने वालाको अवधारणालाई वेदान्तमा भनिएको जस्तो शाश्वत, नित्य, द्रष्टा, साक्षीभन्दा 'ज्ञानको प्रक्रिया' (knowing process) भनेर भन् सही तरिकाबाट पनि तुलना गर्नुपर्ने । बौद्ध दृष्टिलाई सही ढङ्गले बुझ्न यो फरक बुझिराख्नु महत्वपूर्ण हुन्छ । यसरी

दृष्टिपरिशोधन

सम्यक्दृष्टिलाई मिथ्यादृष्टिबाट छुट्याउने कामलाई दृष्टिपरिशोधन या दृष्टिविशुद्धि भनिन्छ । दृष्टिपरिशोधन नगरिकन सच्चा विपश्यनाको अभ्यास हुन सक्दैन । केवल आफ्नो स्वाभाविक श्वास या वेदनालाई या कायलाई या चित्तलाई हेरिराख्नु मात्र विपश्यना होइन । त्यस्तो गर्नु मात्र त अति भए शमथ हुनसक्छ, त्यति मात्रै त विपश्यना हुँदैन । विपश्यना त आफ्नो रूप, वेदना, विज्ञान आदिलाई ठीक ठीक प्रकारले देख्नु हो । यहाँ ठीक प्रकार (सम्यक्) को अर्थ हो जस्ताको तस्तै (यथाभूत) । परन्तु हामीले केवल हेर्दैमा जस्ताको तस्तै देख्दैनौं, बरु

हामी कसरी अभिसंस्कृत भएका छौं त्यसको आधारमा देख्ने गर्छौं । यदि हामी अभिसंस्कृत नभैदिएको भए हामीले रूप, वेदना आदि वस्तुहरूलाई हेर्दा तिनीहरू साँच्चिकै जस्ताको तस्तै देख्ने थियौं । परन्तु हामीहरूमध्ये कोही पनि संस्कारहरूबाट मुक्त छैनौं । त्यसकारण जब हामी रूप, वेदना, विज्ञान आदिमा हेर्छौं, तब हाम्रा संस्कारहरूले जस्तो देख्ने बनाउँछन् त्यस्तै देख्छौं । त्यही भएर पहिले हामीले ती असंस्कृत भैसकेका (आर्य) हरूले यी रूप, वेदना आदिको कस्तो स्वभाव बयान गरेका छन् त्यो अध्ययन गर्नुपर्छ । ती असंस्कृत भैसकेका को हुन् ? बुद्ध, बोधिसत्त्व र अर्हन्हरू हुन् ।

अनि त्यो अध्ययन गरिसकेपछि र कसरी त्यो ठीक हो भन्ने बुझिसकेपछि हामीले ती बुद्ध, बोधिसत्त्व एवं अर्हत्हरूले बयान गरे अनुसार ती रूप, वेदना आदिलाई हेर्न प्रयास गर्नुपर्छ ।

अध्ययन गर्नु, सोच्नु, विश्लेषण गर्नु र बुझ्दै जानु दृष्टिपरिशोधन हो । दृष्टिपरिशोधन भएपछि मात्र व्यक्तिले विपश्यनाको सही अभ्यास गर्न सक्छ । दृष्टिपरिशोधनभन्दा अघि गरिएको ध्यान सच्चा विपश्यना हुन सक्दैन चाहे तिनीहरूलाई पनि विपश्यना किन नभनियोस् । त्यही भएर केवल आफ्नो चित्त या रूप या वेदना आदिमा हेर्दैमा विपश्यना हुँदैन भनिएको हो । थेरवादको 'विशुद्धि मग्गो' अनुसार पनि पहिले शमथ र दृष्टिविशुद्धिपछि मात्र विपश्यना हुन्छ । थेरवाद विपश्यनाका सही स्वरूपहरूमा यो लागू हुन्छ ।

अनित्य र दुःख बुझ्न त्यति गाह्रो छैन । परन्तु बुझ्न सबभन्दा सूक्ष्म कुरा चाहिँ अनात्मा हो र पहिले राम्रो अध्ययन गरिएन भने सामान्यतया बुझ्न सकिँदैन । अधिकांश सामान्य व्यक्तिहरूले 'अनात्मा'लाई गलत तरिकाले बुझ्छन् । यसको कारण के हो भने हामी सबैमा कुनै न कुनै प्रकारको आत्मा छ भन्ने विचार या विश्वासको सहज वासना या प्रवृत्ति (innate tendency) रहेकै हुन्छ । यस्तो वासनालाई 'सहज आत्मग्राह' भनिन्छ र यसलाई नै हाम्रो बोली चालीको भाषाको संरचनाले अझै दरिलो बनाउँछ । भाषाले यस्ता कुरालाई भन् ठोस बनाउँछ । जब हामीहरूले "म खाँदै छु" भन्छौं, तब यो भाषाले नै यस्तो जनाउँछ कि त्यहाँ 'म' भन्ने केही छ र यसले खाँदै छ । त्यसमाथि पनि अधिकांश धार्मिक प्रणालीहरूले यहाँ 'म' भन्ने

केही वस्तु छ जो जन्मिएको छ, मर्छ, फेरि जन्मिन्छ इत्यादि भनेर त्यसैलाई समर्थन गर्छन् । यही सहज आत्मग्राह नै अविद्या हो जसको बारेमा हामीले अघिल्लो बोधिपुष्पाञ्जलिमा कुरा गर्न थालेका थियौं ।

त्यसकारण अनात्मालाई अध्ययन नगरी जान्न र बुझ्न सकिँदैन । यही अध्ययन र चिन्तन मनन नै दृष्टिपरिशोधन हो । अनात्मालाई राम्रोसँग नबुझिकन हामीले अनात्मानुपश्यना गर्न सक्दैनौं । केवल अनित्यानुपश्यना र दुःखानुपश्यना मात्र गर्ने र अनात्मानुपश्यना नगर्ने हो भने मुक्त हुन या ज्ञान पाउन सकिँदैन । त्यसकारण केवल वेदनाको या चित्तको प्रवाहलाई हेर्ने मात्र त अधूरो विपश्यना विधि हुन जान्छ । यो थेरवादी विपश्यनाको सन्दर्भमा भयो ।

परन्तु महायानको विपश्यनाको सन्दर्भमा कुरा गर्ने हो भने त यो शून्यतानुपश्यनामा आधारित हुने भएकोले पहिले शून्यताको अर्थ र महत्वलाई राम्रोसँग पूरापूर नबुझ्दै कुनै प्रकारको महायान विपश्यना पनि गर्न सकिँदैन । त्यही भएर कुनै पनि सच्चा महायानको विपश्यना गर्नु अघि शून्यताको गहिरो अध्ययन चाहिन्छ । जसले तुरुन्तै बसेर ध्यान गरिहाल्न चाहन्छन् परन्तु अध्ययन गर्न, बुझ्न, विश्लेषण गर्न चाहँदैनन्, उनीहरूले गाडालाई घोडाको अगाडि राखेका हुन्छन् ।

हामीले पहिले नै भनेका थियौं कि शून्यता भनेको अनात्मको सूक्ष्म रूप हो । त्यही भएर यहाँ सहज आत्मग्राहले (यो सहज आत्मग्राहलाई सहज अविद्या पनि भनिन्छ र व्यवहारमा प्रपञ्च अर्थात् शब्दहरू द्वारा खडा भएका धारणा (verbal thinking) पनि भन्न सकिन्छ) ले गर्दा शून्यतालाई बुझ्न अति गाह्रो हुन्छ । त्यसकारण महायान विपश्यनाको क्रममा अनित्य, दुःख, अनात्मा अनि शून्यता पर्दछन् । त्यसपछि मात्र शून्यताबाट निष्प्रपञ्च अद्वय ज्ञान (non-conceptual non-dual wisdom) हुन्छ ।

अब चित्त/विज्ञानमै फर्कीं । हामीले यो पनि अध्ययन गर्नुपर्छ कि चित्तका तीन किसिमका गोत्रहरू छन् — १) कामगोत्र चित्त, २) महद्गतगोत्र चित्त, ३) लोकोत्तरगोत्र चित्त । ती मध्ये यी गत ३२ बोधिपुष्पाञ्जलिहरूमा कामगोत्र चित्तको अध्ययन गर्दै थियौं र दश संयोजनको कुरा नसिद्धिउज्जेलसम्म

कामगोत्रकै अध्ययन चालू रहनेछ । कामगोत्र चित्तलाई जनाउने र कामगोत्र चित्तमा पूरापूर कब्जा जमाउने दश संयोजनहरू हुनाले तिनीहरूको विषयमा अध्ययन गर्न थालेका थियौं । हामीले यो पनि बताइसक्यौं कि महद्गत गोत्र भनेको शमथ ध्यानसँग अत्यन्त नजिकबाट सम्बन्धित हुन्छ ।

शमथको पुस्तिका

महद्गत गोत्रको विषयमा अध्ययन गर्ने बेला हामी शमथको विषयमा विस्तारमा जाऔंला । हामीसँग शमथ ध्यानका उपदेशहरूको निर्देशिका पहिलेदेखि नै तयारी अवस्थामा छ र हाम्रो क्रममा जो—जो व्यक्ति शमथको तहमा आइपुग्नुहुन्छ, उहाँहरूलाई त्यो स्वतः उपलब्ध गराइन्छ । जो व्यक्ति आफ्नो क्रममा त्यहाँसम्म आइपुग्नुभएको छैन, उहाँहरूलाई त्यो निर्देशिका दिने गरिएको छैन । त्यो निर्देशिका परिपूर्ण छ र यो क्रमशः शमथलाभ गर्दै प्रथम ध्यानमा कसरी पस्ने, त्यसमा निपुणता कसरी हासिल गर्ने, द्वितीय ध्यान, तृतीय ध्यान, चतुर्थ ध्यान आदि र अरूप ध्यानसम्म पनि कसरी जाने भन्ने विषयका उपदेशहरूलाई चरणबद्ध रूपमा दिइएको ध्यान पुस्तिका हो । तपाईंहरूले यति विस्तारमा प्रथम ध्यान विधिलाई सम्पूर्ण आवश्यक कुराहरूको चाँजो पाँजो मिलाएर लेखिएको पुस्तिका अन्यत्र कहाँ पनि कुनै भाषामा पनि पाउनुहुने छैन ।

थेरवादका र महायानका पनि अधिकांश शमथ ध्यानका किताबहरू बढी सैद्धान्तिक मात्र छन् र व्यावहारिक या प्रयोगात्मक छैनन् । ती किताबहरूलाई अनुसरण गरेर मात्र प्रथम ध्यान, द्वितीय ध्यान, तृतीय ध्यान आदिमा पुग्न प्रायः कोही पनि सक्दैनन् किनभने — १) तिनीहरूमा सोभै बसेर कसरी ध्यान गर्ने भन्ने विषयसँग त्यति सम्बन्धित नहुने खालका सैद्धान्तिक पक्षहरूको अनावश्यक विवेचना बढी हुन्छ जसले अन्योलमा पारिराख्छ । २) तिनीहरूमा शमथलाई व्यवहारमा साँच्चिकै कसरी कब्जामा ल्याउने भन्ने उपदेशहरू पूरापूर मात्रामा हुँदैनन् । हाम्रो शमथ पुस्तिका यी दुबै कमजोरीहरूबाट रहित भएको र शमथ साँच्चिकै कसरी गर्ने भन्ने विषयसँगै सम्बन्धित 'साधना' भएको हुनाले अहिलेसम्म सफल भएको प्रमाणित भएको छ । यो बोधिपुष्पाञ्जलिमा ती सबै कुराहरू उल्लेख गर्न नमिल्ने भएकोले केही सामान्य रूपरेखा मात्र दिइनेछ जसलाई ध्यानको निर्देशिका

मानेर प्रयोग गर्न पर्याप्त हुनेछैन । श्रावकयान, महायान र वज्रयानमा शमथका धेरै तरिकाहरू छन् । परन्तु आधारभूत सिद्धान्तहरू भने सबैमा उनै हुन् । अभि अन्य बौद्धेतर ध्यान पद्धतिहरू पनि एक प्रकारका शमथकै रूप हुन् ।

विपश्यना बौद्ध पद्धति हो

ऐतिहासिक रूपमा बौद्धेतर ध्यानमा विपश्यना कहाँ पनि छैन । विपश्यना भनेको त बुद्धद्वारा मनुष्य र देवहरूलाई दिइएको ऐतिहासिक अद्वितीय उपहार नै हो ।

५०० ई.पू. देखि १३०० ई. सम्मको करीब १७००/१८०० वर्षको अवधिभरी भारतवर्षको संस्कृति र दर्शनलाई ढाँचा दिने एक प्रमुख शक्ति नै बुद्धधर्म भएको हुनाले आजसम्म पनि कुनै सम्प्रदायहरूले आफूलाई हिन्दू भने पनि वास्तवमा भिन्नभिन्न विपश्यना गरिराखेका हुन सक्छन् । परन्तु कतै यस्तो रहेछ भने पनि हामीले अघि भनेको भनाइ, 'अबौद्ध प्रणालीमा कहाँ पनि विपश्यना छैन' सँग कुनै विरोध हुँदैन । यदि आज भारतवर्षमा कतै त्यस्ता सम्प्रदाय रहेछन् भने पनि त्यो बुद्धधर्मको प्रभाव नै अहिलेसम्म देखा परेको हुन जान्छ । त्यसैले उक्त सम्प्रदाय अबौद्ध भनिए पनि अभ्यास चाहिँ बौद्ध नै हो । १७००/१८०० वर्ष भनेको धेरै लामो अवधि हो र आजका केही सम्प्रदायहरूमा बौद्ध छाप देखिनु कुनै आश्चर्यजनक कुरा होइन ।

सन्त परम्पराहरूको बौद्धसँग सामीप्य

उदाहरणको लागि उडीसाको महीम सम्प्रदायले १२०० ई. देखि १७०० ई. मा अङ्ग्रेजहरू आउँदासम्म आफूलाई हिन्दू नै भनेर बसे । परन्तु

जहिलेदेखि अङ्ग्रेजले धर्मको लागि स्वतन्त्रता दिए, तब त्यो महीम सम्प्रदायले आफूलाई बौद्ध हौं भनेर खुला रूपमा घोषणा गर्‍यो । अनुसन्धानबाट के थाहा भएको छ भने ती ५००/६०० वर्ष सम्म ती महीम सम्प्रदायवालाहरूले धेरै बौद्धेतर तत्वहरूलाई मिसमास गरेछन् र बाहिरबाट भण्डै वैष्णव सम्प्रदाय नै देखिने भएछन् । परन्तु भिन्न भिन्न उनीहरूले गाउने दोहा, चाड पर्वहरूमा उनीहरूले गाउने गीत आदि त सोफै सरहपाद, नरोपाद आदि भारतका पहिलेका बौद्ध महासिद्धहरूले गाउने गरेका दोहाहरू नै रहेछन् । यद्यपि बाहिर खुला रूपमा उनीहरूले आफूलाई वैष्णव भनेर बताए पनि भित्री रूपमा महीम सम्प्रदायका अनुयायीहरूले आफूलाई बौद्ध भन्दारहेछन् ।

त्यसकारण आज भारतवर्षमा बौद्ध र अबौद्ध प्रणालीको बडो अनौठो मिश्रण धेरै पाइने सम्भावना छ ।

अतः यस्ता केही सम्प्रदायहरूमा कतै विपश्यना खालको ध्यान पाइयो भने पनि त्यो आश्चर्यजनक कुरा हुँदैन, किनकि आखिर यस्ता सबैमा हुने ध्यान त बुद्धको उपहारकै देन हुनेछ । कुनै अबौद्ध सन्त, ऋषि आदिले शुरु गरेको होइन । सबै भारतविज्ञ र मानवशास्त्रीहरूले स्वीकारेका छन् कि अहिले भारतमा भएका अधिकांश सन्त—सम्प्रदायहरू वज्रयानका ८४ महासिद्धहरूकै हिन्दूकरण भएका चेला प्रचेलाहरू हुन् । त्यसैले यी सन्त परम्पराहरूमा वज्रयानका केही ध्यान या उपदेशहरू पाइनु के आश्चर्यजनक कुरा भयो त ? सन्त ज्ञानेश्वर, सन्त तुकाराम, मीरा बाई, कबीर, दादु, नानकका र अन्य यस्तै परम्पराहरूलाई सन्त—परम्परा भनिन्छ । अहिलेका केही सम्प्रदाय जस्तै :— बाल योगेश्वर, सतपाल महाराज, राधास्वामी, कवीर पन्थ, बङ्गालका बहुल र सहजियाहरू सबै विभिन्न सन्त—परम्पराहरू हुन् ।

यी मध्ये धेरैजसोमा कालचक्र, हेवज्रजस्ता बौद्ध तन्त्रभिन्नका केही ध्यानका टुक्रा टाक्रिहरू अझै पनि भएको जस्तो देखिन्छ । परन्तु ती कुनैमा पनि परिपूर्ण संरचना अहिले भेटिँदैन, केवल बजारमा चलेका केही उच्च बाबाहरूका विशेष तरिकाको रूपमा प्रचार भएका केही टुक्राहरू मात्र हुन् । यस्ता परम्पराहरूमध्ये केहीमा बुद्धलाई पनि अन्योलमै भए पनि गुरु मान्ने गरिन्छ । यी सन्त—परम्पराहरूमा र वज्रयानमा पाइने उपदेशहरूका केही समानताहरूले गर्दा धेरै मानिसहरूलाई भ्रममा पारेको छ । बुभिराख्नुपर्ने महत्वपूर्ण कुरा के हो भने अहिलेसम्म पनि अटूट रूपमा आएको परम्परामा जस्तो परिपूर्ण व्यवस्थित ढङ्गका ध्यान र उपदेशहरू ती परम्परामा पाईदैनन् । त्यहाँ कुनै टुक्रा एउटा तन्त्रबाट आएका हुन्छन् भने कुनै टुक्रा अर्को तन्त्रबाट आएका हुन्छन् । परन्तु उनीहरूलाई यी कुन तन्त्रका ध्यानहरू हुन् र पहिलेको मूल बौद्ध तन्त्रमा यी तरिकाहरूले कुन भूमिका निर्वाह गर्थे भन्ने कुरा समेत थाहा हुँदैन । धेरैले त के सोच्छन् भने उनीहरूको तरिका कुनै प्राचीन हिन्दू परम्पराबाट आएको हो ।

बौद्ध र औघडहरू वनारसमा एउटा औघड मठ छ जसको परम्पराका

उपदेशहरूमा ज्ञान प्राप्त हुने क्रममा पहिले स्रोत आपन्न, अनि सकृदागामी, अनागामी र औघड (अर्हत्को सद्दा) हुने कुरा बताइएको भेटिन्छ । यो नै स्पष्ट सङ्केत हो कि कुनै श्रावकयानको परम्परा अन्य अबौद्ध धारणाहरूसँग मिसिएर त्यो रूपमा आएको हुन सक्छ ।

त्यसकारण आज भारतमा यस्ता परम्पराहरू धेरै छन् जहाँ बुद्ध धर्मका कुनै ध्यानका टुक्रा टाक्री तरिकाहरू या सिद्धान्तहरू या बौद्ध पारिभाषिक शब्दहरू समेत प्रयोग गरिएको पाइनु सक्छ । भारतवर्षको धार्मिक परिवेशमा १७००/१८०० वर्षसम्म प्रभुत्व जमाएर बुद्धधर्म रहेको थियो भन्ने ऐतिहासिक तथ्यलाई बुझ्ने हो भने यी त्यति अचम्मका कुरा होइनन् । सन् ७००/८०० तिर ७५% भन्दा बढी एशिया बौद्ध थियो । त्यसैले उत्तर भारतमा भएको मुसलमानी आक्रमणपछि भारतमा शुद्ध बौद्ध परम्परा जीवित रहेन तापनि यसका विचार, विश्वास, शब्द, ध्यानका तरिकाहरू छिटफुट अवस्थामा आजसम्म पनि सयौं किसिमका सन्त—परम्पराहरूमा र विशेष गोप्य मानिने अन्य अनेक महाबाबाहरूको गोप्य परम्पराहरूमा चल्दै आएका हुन सक्छन् । तिब्बती इतिहासकार जोनाङ् तारानाथले भन्नुहुन्छ, “जब ठूलो सम्राट ढल्ल, तब उसका राज्य, उसका सम्पत्ति, उसको मुकुट, उसका आभूषणहरू सबै अन्य राजाहरूले बाँडेर लैजान्छन् । कसैले एउटा प्रयोग गर्छन्, कसैले अर्को प्रयोग गर्छन् ।”

विभिन्न पक्षमा बौद्ध प्रभाव

भारतवर्षमा बुद्धधर्मले आफ्नो पदचिन्ह छोडेको केवल त्यो रूपमा मात्र होइन । शङ्कराचार्यको दर्शन र उहाँले प्रयोग गरेका धेरै पारिभाषिक शब्दहरू नागार्जुन, असङ्ग, वसुबन्धु आदिबाट प्रभावित भएका हुन् । आज शाङ्कर वेदान्तलाई नै हिन्दू दृष्टिको मूल मानिन्छ । आज अस्तित्वमा भएको नव्य न्याय (हिन्दूहरूको) दिङ्नाग र धर्मकीर्ति एवं बौद्ध प्रमाणशास्त्रको अत्यन्त ऋणी छ । तीन धाम, चार धाम गर्ने भन्ने जस्ता धारणाहरू शुरुमा बुद्ध धर्मभित्र विकसित भएका धारणा हुन् जसलाई पछि बौद्धेतर भारतीयहरूले अनुसरण गरे । १२ वर्षे कुम्भ मेला पनि बौद्ध राजा हर्षवर्धनले करीब ६०० ई. तिर शुरु गरेको चलन हो जहाँ विशेष गरेर सबै परम्पराका भिक्षुहरूलाई र अन्य बौद्धेतरहरूलाई

पनि समावेश गरिएको थियो । पछि बुद्धधर्म भारतबाट हराइसकेपछि पनि बौद्धेतरहरूबाट त्यो परम्परा चलाउँदै आइयो र अहिले त पूर्ण रूपमा हिन्दू साधु—सन्यासीहरूको मेला बन्न पुगेको छ ।

पहिलेका वैदिकहरू गोमांसभक्षी थिए र ‘गोमेध’ जस्ता केही यज्ञहरूमा गाईको बलि पनि गर्थे । यसको विधान नै वैदिक ग्रन्थहरूमा पाइन्छ जस्तै वृहदारण्यक उपनिषद्मा (६,४,१८) भनिएको छ —

**अथ म इच्छेत् पुत्रो मे पण्डितो विगीतः समितिङ्गमः शुश्रूषितां
वाचं भाषिता जायेत, सर्वान्वेदाननुब्रवीत, सर्वमायुरियादिति,
मांसौदनं पाचयित्वा सर्पिष्मन्तमशनीयाताम्, ईश्वरौ जनयित्तु
औक्षेण वार्षभेण वा ॥**

अर्थात्, “जसले मेरो छोरो पण्डित, विख्यात, सभाहरूमा जाने, सबैलाई मीठो लाग्ने बोली भएको, सबै वेदहरूको व्याख्या गर्न सक्ने, लामो आयु भएको जन्मोस् भन्ने चाहना गर्छ भने बाच्छो वा साँढेको मासुसँग भात पकाएर घिउसँग दुबैजनाले खानू” ।

बौद्धहरू नै त्यस्ता यज्ञहरूको विरोध गर्ने र गाई आदि कुनै पशुको पनि बलि दिन विरोध गर्ने पहिला व्यक्तिहरू हुन् । जसले गर्दा त्यसवेलाको समाजमा वैदिक हिंसाको क्रमशः हास हुन थाल्यो । बुद्ध एवं बौद्धहरूले सबै प्राणीहरूको हत्याको विरोध गरेका हुन् तापनि त्यसवेला गोहत्या बढी हुने गरेकोले त्यसमै प्रभाव चाँडै देखियो र अन्तमा आएर गाईलाई लक्ष्मी आदिको रूपमा पूजा गर्न थालियो र भारतवर्षमा यो हत्या बन्द भयो । नत्र त्यो समयमा सबभन्दा बढी मासु खाइने र मारिने पुश नै गाई थियो जसको उदाहरण पालि ग्रन्थहरूमा र जैन ग्रन्थहरूमा प्रशस्तै पाइन्छन् । टोल टोलमा गोबधकहरू हुने भएकोले त्यसका दृष्टान्त ती साहित्यहरूमा प्रशस्तै भेटिन्छन् । जस्तैः— कूटदन्त ब्राह्मण बुद्धको शरणमा आएपछि सात सय गोरु, सात सय बाच्छा, सात सय बाच्छीहरू छोडिदिएर अब यिनीहरू आरामसँग घाँस पानी खाएर बाँचून् भनेको कुरा पालि निकायमा पाइन्छ ।

यसरी एकातिर बुद्धधर्मको उदय पछि त्यसको प्रभावले त्यसवेलाको

वैदिक प्रणालीका धेरै कुराहरू क्रमशः सुधार हुँदै गएको इतिहासमा भेटिन्छ तापनि पछि आएर केही हिन्दू पण्डितहरूले बुद्धधर्मलाई शङ्कराचार्यले विनाश गरेर हिन्दू वैदिक धर्मको पुनरुद्धार गरे भन्ने कहानीको प्रचार प्रसार गरे जसले गर्दा अहिले पनि हाम्रो समाजमा प्रायः यही नै विश्वास गरिन्छ । विचार गर्ने हो भने शङ्कराचार्य छैठौँ/सातौँ शताब्दिका मानिन्छन् र उनको पहिलो जीवनी उनीभन्दा २००/३०० वर्षपछि बनाइएको थियो । शङ्कराचार्यको जीवनी शङ्कर—दिग्विजयमा बौद्ध मतको खण्डनको उल्लेख धेरै कम छ र कसको खण्डन गरेको भन्ने समेत उल्लेख छैन जब कि अन्य मतहरूको उल्लेख आचार्यको नाम सहित गरिएको पाइन्छ । त्यस्तै ब्रह्मसूत्र शाङ्करभाष्यमा पनि स्वयं शङ्कराचार्यले बौद्ध मतको राम्रोसँग खण्डन नगरेर “शून्यवादीको के कुरा गर्नु” भनेर पञ्छाएको पाइन्छ ।

उता तिब्बती इतिहासकार तारानाथको र अन्य तिब्बती स्रोतहरूमा शङ्कराचार्यको धर्मकीर्तिसँग तीन पटकसम्म शास्त्रार्थ भएको उल्लेख छ । त्यस अनुसार धर्मकीर्तिसँग शास्त्रार्थमा पहिलो पटक हारेपछि बौद्ध नबनेर आफैं जलसमाधि लिएको र फेरि जन्मेर १२ वर्षको उमेरमै पुनः धर्मकीर्तिसँगै शास्त्रार्थ गरेको कुरा उल्लेख छ । त्यसपटक पनि हारेर फेरि तेस्रो जन्म लिई वयोवृद्ध धर्मकीर्तिसँगै शास्त्रार्थ गरेर त्यसपटक पनि हारेपछि प्राणत्याग गर्नुको बदला बुद्धशासनमा दीक्षित भएको उल्लेख पाइन्छ । अरु जे भएपनि कम उमेरमै किन उनलाई प्राण त्यागनुपर्‍यो भन्ने विषयमा शङ्करदिग्विजय आदिमा आफ्नो काम सिद्धचाएकोले गएको भन्ने तर्क दिएको पाइन्छ जुन त्यति भरपर्दो देखिँदैन ।

फेरि, भारतमा बौद्ध धर्म चरम चुलीमा पुगेको त्यसपछिका ३००/४०० वर्षहरू सम्म हो । ७औँ देखि ११औँ शताब्दिसम्म त भारतवर्षमा बौद्धहरूको स्वर्णयुग नै चलेको थियो जुन कुरा इतिहासमा सर्वमान्य छ । त्यसकारण शङ्कराचार्यले बौद्धहरूलाई परास्त गरेर वैदिक धर्मको उत्थान र बौद्ध धर्मको पतन भएको कुरा वास्तवमा कतैबाट पनि नमिल्ने कुरा हो किनकि शङ्कराचार्यपछि नै भारतमा भन् सभैतिर बौद्धहरूको दिग्विजय हुँदै गएको थियो । त्यसैले उक्त कुरा पछिका हिन्दूहरूले भरेको फूलबुट्टा मात्र हो ।

**भारतमा बुद्धधर्म
लोप हुनाको कारण**

बरु बुद्धधर्म भारतमा लोप भएको त १२औं शताब्दीमा मुसलमान बाख्तियार खिल्जी आदिले नालेन्द्र (नालन्दा), विक्रमशील, ओदान्तपुरी, सोमपुरी जस्ता महाविहार र अध्ययन अध्यापन केन्द्रहरूलाई जलाएर ध्वस्त पारेपछि मात्र हो । बुद्धधर्मको अभ्यास र टिकाउ हुनको लागि अध्ययन अध्यापनको अत्यन्त आवश्यकता हुन्छ, किनकि यो युक्ति, प्रमाण र प्रज्ञाका आधारमा टिकने धर्म हो । त्यसैले जब यी अध्ययन केन्द्रहरू ध्वस्त भए, तब अध्ययन अध्यापन बन्द भए, जसले गर्दा यो भारतवर्षबाट यसरी लोप भयो कि अहिले अधिकांश भारतवर्षका मानिसहरूलाई बुद्ध हाम्रा हुन् भन्न समेत लाज लाग्छ । त्यसपछि मात्र पुराण र पौराणिक कथाहरूका प्रचारप्रसार बढेर भारतवर्षमा व्याप्त भई अहिलेको हिन्दू धर्मको रूपसम्म आएको हो । त्यसरी बुद्धधर्म नष्ट भएपछि ब्राह्मण आदिले बुद्धको बारेमा अनेक प्रकारका मनगढन्ते कथाहरू बनाएर प्रचार प्रसार गरे ।

**बुद्धका सम्बन्धमा
भ्रामक प्रचार**

त्यसैले पुराणहरूमा बुद्धको विषयमा कहाँ पनि एक मत छैन । भागवतले विष्णुको नवौं अवतारमा गन्छ भने अन्य पुराणहरूले दैत्यलाई दमन गर्ने मायावी अवतार मान्दछन्, कल्की पुराणले त यहाँ सम्म उल्लेख गरेको छ कि कल्किले बुद्धलाई मारेर बौद्धहरूको सर्वनाश गरेरे । भविष्यपुराणले पनि त्यस्तै अफवाह ओकलेको छ । त्यस्तै वाल्मीकि रामायणले तथागतलाई चोर र दण्डनीय मानेको छ । परन्तु पछि आएर १००/२०० वर्ष यताका ब्राह्मण र स्वामी आदिले फेरि बुद्ध र अरु सबै एउटै हुन्, एउटै भगवान् हुन् भन्ने गर्छन् । यसरी बुद्धधर्मको अध्ययन नै नगरी पौराणिक ऋषि र संस्कृतका आदिकवि वाल्मीकिदेखि लिएर अहिलेका ब्राह्मणहरूसम्म कसैले पनि बुद्ध र उहाँको विपश्यना ज्ञानका विषयमा यथार्थताको रौं बराबर पनि नमिल्ने गरी कथा कहानी बनाउँदै गरेको पाइन्छ । यस्ता प्रकारका वाहियाती कुराहरू पुराणमा प्रशस्त पाइन्छन् । उनीहरू बौद्ध नभएकाले बुद्धको विषयमा छाडा भएर लेख्नु पनि स्वाभाविकै छ किनभने बुद्धधर्म भनेको उनीहरूले बुझ्ने र परिभाषित गर्न सक्ने विषय नै होइन र अहिलेका स्वामीहरू पनि बुद्धको बारेमा त्यस्तै

खालका अण्टसण्ट व्याख्या गर्दै हिँड्छन् ।

त्यसकारण आज पनि धेरै हिन्दू सम्प्रदायहरूमा बौद्ध ध्यानका छिटफुट टुक्राहरू हुन सक्छन् तर पनि यो निश्चयका साथ भन्न सकिन्छ कि यी कुनैमा पनि बौद्ध सम्यक् दृष्टि चाहिँ छैन । बौद्ध सम्यक् दृष्टि त विपश्यनासँग अत्यन्त नजिकबाट सम्बन्धित छ । अभ प्राविधिकरूपमा भन्ने हो भने दृष्टि—परिशोधन विना विपश्यना हुन सक्दैन । त्यसैले जुन पद्धतिमा कुनै न कुनै प्रकारको 'आत्मा' या 'आत्मज्ञान' को विश्वास रहन्छ, त्यो पद्धतिमा बौद्ध विपश्यना हुने सम्भावना नै हुँदैन । यदि आत्माको साक्षात्कार गर्न नाडी चक्रहरूको प्रयोग गरिएको छ भने त्यो विपश्यना होइन । यदि विशेष तरिकाले ती नाडी चक्रहरूलाई अनात्माको साक्षात्कार गर्न प्रयोग गरिएको छ भने त्यो एक प्रकारको विपश्यना नै हुन्छ । यो निर्णायक बुँदा हो ।

त्यसकारण हामीले निर्धक्क भएर के भन्न सक्छौं भने जुन हिन्दू पद्धतिमा आत्मज्ञानलाई आफ्नो अन्तिम लक्ष्य बनाइन्छ, त्यहाँ विपश्यना ध्यान हुने सम्भावना हुँदैन । यदि यी कुराहरूमा तपाईं स्पष्ट हुनुहुन्न भने साँच्चिकै विपश्यना गर्न सक्नुहुन्न । त्यही भएर मार्गमा दृष्टिपरिशुद्धि हुनु नै मूल कुरा हुन जान्छ । त्यही भएर हामीले बितेका ३२ बोधिपुष्पाञ्जलिहरूमा के कुरा बौद्ध हुन् र के कुरा बौद्धेतर हुन् भन्ने छुट्याउन धेरै विस्तारमा चर्चा गरेका थियौं ।

हामीले पहिले पनि धेरै पटक भनिसकेका थियौं कि अबौद्ध प्रणाली अर्थात् हिन्दू र जैन मात्र होइन इस्लाम र क्रिश्चियन धर्मालम्बीमा पनि विपश्यना ध्यान हुन सक्दैन । यिनीहरूमा विपश्यना ध्यान विधि नहुने भएकोले त्यहाँ हुने जति पनि ध्यान पद्धतिहरू छन् ती सबै या त कुनै प्रकार का शमथ हुन्छन् या त सच्चा शमथ पनि भन्न नमिल्ने खालका ध्यानहरू हुन्छन् । हामीले पहिले नै भन्यौं कि कुनै प्रकारको शमथ विधिले पनि महद्गत चित्त बाहेक लोकोत्तर चित्त कदापि उत्पन्न गराउन सक्दैन ।

त्यसोभए लोकात्तरगोत्र चित्त केले उत्पाद गर्छ त ? हामीले धेरैपटक दोहोर्ज्याइसक्यौं कि केवल विपश्यना खालको ध्यानले मात्र लोकोत्तर चित्त गोत्र उत्पाद गर्ने सम्भावना हुन्छ । त्यसकारण सम्पूर्ण ध्यान विधिहरूलाई

परीक्षण गर्न सकिने एक मात्र कसौटी यही हो । यदि त्यो विपश्यनासँगै शमथ र विपश्यनालाई संयुक्त गराइएको छ भने त्यो सम्यक् बौद्ध मार्ग हो । यदि त्यहाँ केवल शमथ मात्र छ भने त्यो सच्चा बौद्ध मार्ग होइन । त्यसलाई मार्ग भन्नुको सट्टा अमार्ग नै भनिन्छ ।

**कुनै गोप्य परम्परा
विपश्यना भएको नभएको
छुट्याउने तरिका**

यहाँ केही गुह्य परम्पराहरू छन् जहाँ त्यो परम्परामा दीक्षित भएकालाई मात्र जानकारी दिइएको हुन्छ । त्यस्ता परम्पराहरूमा विपश्यना छैन भनेर हामीले कसरी दाबी गर्न

मिल्छ ? तिनीहरूसँग विपश्यना भएको तर हामीलाई थाहा नभएको पनि त हुन सक्छ ? यो बडो राम्रो प्रश्न हो र यसले धेरैजनालाई अल्मल्याइरहेको हुन्छ । हो, जबसम्म हामी स्वयं ती सम्प्रदायहरूमा दीक्षित हुँदैनौं, तबसम्म ती गुह्य ध्यान विधिहरूको बारेमा हामीलाई थाहा हुँदैन, तापनि त्यहाँ गुह्य (गोप्य) विपश्यना छ कि गुह्य शमथ छ भन्ने कुरा छुट्याउने तरिका छ । तिनीहरूको दृष्टिलाई हेर्नुहोस्, जसलाई कसैले पनि गोप्य राख्न सक्दैन । त्यो गोप्य ध्यान आत्मा साक्षात्कारको लागि हो कि अनात्मा साक्षात्कारको लागि हो ? यदि कुनै त्यस्ता अति गोप्य बाबाहरूले दिने या सिकाउने अति गोप्य ध्यान विधिले सजिलोसँग चाँडै नै आत्मज्ञान या ब्रह्मज्ञान दिलाउने दाबी गर्छन् भने त्यही नै पर्याप्त प्रमाण हो कि त्यहाँ विपश्यना छैन । त्यसैले या त त्यहाँ शमथ हुन्छ या 'शमथ' भन्न मिल्ने ध्यान पनि हुँदैन । यदि त्यो प्रणालीले बुद्धका सूत्रहरूमा बताए अनुसारको अनात्म—साक्षात्कारको लागि ध्यान गर्ने भन्ने दाबी गर्छ भने त्यहाँ विपश्यना हुन्छ किनकि विपश्यना बाहेक अरुबाट अनात्म—साक्षात्कार हुन सक्दैन । यस प्रकार कुनै गोप्य बाबाहरूको अति गोप्य ध्यान—विधि साँच्चिकै विपश्यना हो कि शमथ हो भन्ने कुरा त्यो विधि स्वयंलाई थाहा नपाए पनि जान्न सकिन्छ ।

लोकोत्तर चित्त केवल विपश्यना खालको ध्यान विधिले मात्र उत्पाद गर्न सक्छ । शमथ र विपश्यनाको बारेमा हामीले पछिका बोधिपुष्पाञ्जलिहरूमा विस्तारमा चर्चा गरौंला । यी दुबै धेरै नै विस्तृत विषयहरू हुन् । छोटकरीमा भन्ने हो भने आलम्बन (object) मा केवल ध्यान केन्द्रित गरिराख्ने या

तटस्थ भई हेरिराख्ने विधि शमथ हो भने त्यसरी आलम्बनलाई हेरेर त्यसको यथार्थ स्वभावको विश्लेषण गर्ने र जस्ताको तस्तै देख्ने तरिका चाहिँ विपश्यना हो । जस्ताको तस्तै देख्नु (as it is) केवल विश्लेषणमा केलाउने कामपछि मात्र आउनुपर्छ । ठीक किसिमले केलाउने या विवेचना गर्ने हो भने सबै संस्कृत धर्म आलम्बनहरू अनित्य—दुःख—अनात्मा—शून्य देखिन्छन् । आलम्बनलाई अनित्य, दुःख, अनात्मा र शून्यको रूपमा देख्नु नै विपश्यना हो जसका दुई तह हुन्छन् । एउटा सविकल्प र अर्को अविकल्प, जसमा सविकल्प पछि मात्र अविकल्प आउँछ ।

त्यसकारण केवल वेदनाको प्रवाहलाई या चित्तको प्रवाहलाई निःस्पृह (तटस्थ = choicelessly) हेर्नेमा विपश्यना हुँदैन । त्यति मात्र त शमथ नै हुन्छ । धेरै नेपालीहरूले सोच्छन् कि आनापान स्मृति (पालिं आनापानसति) नै विपश्यना हो । यो गलत हो । विशुद्धि मग्गोले पनि यो कुरा स्वीकार्दैन । आनापानस्मृति मात्र त शमथ हो, विपश्यना होइन । यो त तब मात्र विपश्यना हुन्छ जब त्यहाँ नाकमा अनुभव गरिने श्वासको स्पर्श (वेदना) लाई केलाइन्छ, विश्लेषण गरिन्छ र अनित्यादि प्रकारले देखिन्छ ।

जसरी शमथको अभ्यासविना महद्गत चित्त उत्पाद हुँदैन, त्यसरी नै विपश्यनाको अभ्यासविना लोकोत्तर चित्त उत्पाद हुँदैन । विपश्यना अनात्मदृष्टिमा आधारित हुने भएकोले आत्मदृष्टिमा आधारित ध्यान विधिले लोकोत्तर चित्त उत्पाद गर्न सक्दैन चाहे बाहिर सतहबाट हेर्दा बौद्ध ध्यान जस्तै किन नदेखियोस् । यसबाट सहज आत्मग्राहको प्रसङ्ग उठ्छ जुन अविद्या हो र यसको विषयमा छलफल गर्न अघिल्लो बोधिपुष्पाञ्जलिमा शुरु गरिएको थियो ।

अविद्या र सहज आत्मग्राह

अविद्या भनेको दश संयोजन मध्ये एउटा हो । सबभन्दा अन्त्यमा नाश हुने संयोजन यही हो । वास्तवमा अत्यन्त सूक्ष्म वासनाको रूपमा दशौं भूमिस्थ बोधिसत्त्वहरूमा समेत यो रहेको हुन्छ । बुद्ध या तथागतमा मात्र यो पूर्णरूपमा नष्ट भएको हुन्छ । अविद्या के हो ? हामीले पहिले नै अविद्याको बारेमा विस्तारमा विभिन्न तरिकाले परिभाषा गरेका थियौं । माध्यमिकका

अनुसार अविद्याको परिभाषा नै धर्महरूमा स्वभावसिद्धता देख्नु हो । स्वभावसिद्धता भनेको वास्तविक सत्ता या स्वतन्त्र अस्तित्व हो । बाह्य धर्महरू (बाहिरी वस्तुहरू) र भित्री धर्महरू (मन र कुनै प्रकारको पनि 'आत्मा' या 'म' भन्ने अस्तित्व) साँच्चिकै छन् भन्ने ठान्नु नै सहज आत्मग्राह हो । सहजको अर्थ स्वाभाविक, स्वतः भइरहेको भन्ने हुन्छ । नेपालीमा 'सजिलो' भन्ने अर्थसँग पनि यो सम्बन्धित छ । 'आत्मा' भनेको साँच्चिकै 'म' छु भन्ने विश्वास या धारणा र बाहिरी जगत् पनि छ भन्ने विश्वास हो ।

यसलाई हामीले 'धारणा' या 'विश्वास' भन्छौं किनकि यसलाई कहाँ छ भनेर खोज्ने र विश्लेषण गर्नेबित्तिकै यो भित्र या बाहिर कहाँ पनि भेटिँदैन । 'ग्राह' भनेको त्यसलाई पकड्नु, समात्नु हो । यहाँ त्यसको अर्थ 'अवधारण' गर्नु हो । त्यसकारण सहज आत्मग्राह भनेको हामी सबैमा भइरहेको 'म' र यो बाह्य जगत् साँच्चिकै छ (सत्) भन्ने स्वाभाविक अनुभूति या विश्वास हो । यहाँ साँच्चिकै भन्नाले स्वतन्त्र या अरु कसैमा भर नपरेको, स्वयं अस्तित्वमा भइरहेको भन्ने बुझिन्छ । हामी सबैमा 'म छु' भन्ने अनुभव स्वतः र स्वाभाविकरूपमा भइरहेको हुन्छ । त्यो 'म छु' भन्ने अनुभव जहिले पनि कर्ता, ज्ञाता, हिँड्नेवाला, बस्नेवाला, सुन्नेवाला, कुरा गर्नेवाला आदिको रूपमा व्यक्त भइरहेको हुन्छ । त्यसमा पनि हामीलाई त्यो 'म' उही हुँ र बदलिएको छैन, हिँड्ने पनि त्यही 'म' हुँ र कुरा गर्ने, सुन्ने, बस्ने, थाहा पाइरहने आदि आदि सबै त्यो एउटै उही 'म' हुँ भन्ने गहिरो र बलियो अनुभव भइरहेको हुन्छ । हामी सबैले भित्रदेखि अनुभव गरिरहने 'म-म' भनेको यही हो । यही नै पुद्गलसँग सम्बन्धित सहज आत्मग्राह हो ।

जब हामीले बाहिरी जगत्लाई हेर्छौं, तब यसलाई पनि साँच्चिकै छ जस्तो देख्ने र अनुभव गर्ने गर्छौं । यो वास्तविक घरको वास्तविक कौसी (छत) मा वास्तविक 'म' बसेर वास्तविक बोधिपुष्पाञ्जलि सुन्दै छु जस्तो अनुभव भइरहेको छ । यो वास्तविक घर, वास्तविक कौसी, वास्तविक नारायण, वास्तविक स्वर म सुन्दै छु, यो वास्तविक प्रवचन आदि सबै धर्मसँग सम्बन्धित आत्मग्राह हो । माध्यमिकका अनुसार यी दुई प्रकारका सहज

आत्मग्राह नै अविद्याका कारक तत्त्व हुन् । यो त आत्माको सबभन्दा सूक्ष्म स्वरूप हो र सबभन्दा सूक्ष्म तहको अविद्या हो । महायानको विपश्यनाको सन्दर्भमा कुरा गर्दाखेरि हामीले यो सहज आत्मग्राह आदिको विषयमा विस्तारमा चर्चा गरौंला ।

हामीले के पनि भनेका थियौं भने अविद्या भनेको चार आर्य सत्य, द्वादश निदान, पूर्वान्त, अपरान्त, पूर्वापरान्तको बारेमा थाहा नहुनु पनि हो र हामीले यो पनि देख्यौं कि यी सबै आत्मग्राहसँग कसरी सम्बन्धित रहेछन् । त्यसकारण चार आर्य सत्यको विषयमा चर्चा गरौं । तर त्यो शुरु गर्नु अघि अविद्या (पालि — अविज्जा) को विषयमा अङ्गुत्तर निकायको यमक वग्गभिन्नको अविज्जा सुत्तमा के भनिएको छ हेरौं —

भिक्षु हो, हामीले योभन्दा अगाडि अविद्या थिएन र यो समयपछि मात्र अविद्या शुरु भएको हो भनेर बताउन सक्दैनौं । अविद्याको शुरुआत देखिँदैन, त्यसैले यो अनादि छ तैपनि यसका हेतु प्रत्ययहरू चाहिँ देखिन सक्छन् । हे भिक्षु हो, म दाबीका साथ भन्छु कि अविद्या पनि प्रत्ययाश्रित र साहार हुन्छ (यहाँ साहार भनेको आहारले सहित भएको भनिएको हो) । अविद्याका प्रत्यय के के हुन् त ? पाँच निवरणहरू हुन्, — १) कामच्छन्द, २) व्यापाद, ३) स्त्यानमिद्ध, ४) औद्धत्य—कौकृत्य र ५) विचिकित्सा । भिक्षु हो, म पाँच निवरणहरूलाई पनि प्रत्ययाश्रित भन्छु र आहारविनाका होइनन् भन्छु । पाँच निवरणका आहारहरू के हुन् ? तीन प्रकारका दुश्चरितहरू नै हुन् (काय, वाक् र चित्तका) । भिक्षु हो, म दाबी गर्छु कि तीन दुश्चरितहरू पनि आहार—आश्रित हुन्छन् न कि आहारविनाका । ती सबै दुश्चरितहरूका आहार के हुन् ? उत्तर हो इन्द्रिय—असंयम (इन्द्रियहरू वशमा राख्न नसक्नु) । भिक्षु हो, इन्द्रिय—असंयम पनि आहार—आश्रित हुन्छ न कि आहार विनाको भनेर म दाबी गर्छु । इन्द्रिय—असंयमको आहार के हो ? उत्तर हो स्मृति—सम्प्रजन्यरहित हुनु । भिक्षु हो, स्मृति—

सम्प्रजन्यहीनता पनि आहार—आश्रित हुन्छ न कि आहार विनाको भनेर म दाबी गर्छु । स्मृति—सम्प्रजन्यहीनताको आहार के हो ? उत्तर हो अयोनिशोमनसिकार (ठीक ठीक प्रकारले नसोच्नु) । भिक्षु हो, म दाबी गर्छु कि अयोनिशोमनसिकार पनि आहार—आश्रित हुन्छ न कि आहारविनाको । अयोनिशोमनसिकारको आहार के हो ? उत्तर हो अश्रद्धा । भिक्षु हो, म दाबी गर्छु कि अश्रद्धा पनि आहार—आश्रित हुन्छ न कि आहारविनाको । अश्रद्धाको अहार के हो ? उत्तर हो असद्धर्मको श्रवण गर्नु । भिक्षु हो, असद्धर्म सुन्नु पनि आहार—आश्रित हुन्छ न कि आहारविनाको भनेर म दाबी गर्छु । असद्धर्म सुन्नुको आहार के हो ? असत्पुरुषको संगतिले असद्धर्म श्रवण हुन्छ । असद्धर्म श्रवणले अश्रद्धा पूर्ति गर्छ । अश्रद्धाको पूर्तिले अयोनिशोमनसिकार पूरा गर्छ । अयोनिशोमनसिकारले स्मृति—सम्प्रजन्यहीन गराउँछ । स्मृति—सम्प्रजन्यहीनताले इन्द्रिय—असंयम पूर्ति गर्छ । इन्द्रिय—असंयम पूरा भएपछि दुश्चरित पूरा गर्छ । दुश्चरित पूर्तिले नीवरण पूर्ति गर्छ । नीवरण—पूर्तिले अविद्या । यसरी अविद्याले आहार पाउँछ र पूरा हुन्छ ।

यसैको लगत्तै पछि शास्ताले भन्नुभएको छ कि विद्याविमुक्ति (अविद्या—बन्धनको उल्टो) पनि आहार र प्रत्यय विना हुँदैन । म यसलाई छोटकरीमा यहाँ प्रस्तुत गर्न चाहन्छु किनकि यी सूत्रहरूको शैली माथिको जस्तो अति पुनरुक्तिले युक्त हुन्छ । त्यो शैली त्यसवेला सजिलोसँग याद होस् भनेर गराइएको थियो । विद्या—विमुक्तिको प्रत्यय ७ बोध्यङ्ग हुन् (जुन ३७ बोधिपाक्षिक धर्महरूको सार हो) । बोध्यङ्गका प्रत्यय ४ स्मृत्युपस्थान हुन् । ४ स्मृत्युपस्थानका प्रत्यय ३ सुचरित (काय, वाक्, चित्तको) हुन् । ३ सुचरितको प्रत्यय या आहार इन्द्रिय संयम हो । इन्द्रिय संयमको प्रत्यय स्मृति—सम्प्रजन्य हो । स्मृति—सम्प्रजन्यको प्रत्यय योनिशोमनसिकार हो, योनिशोमनसिकारको प्रत्यय श्रद्धा हो । श्रद्धाको प्रत्यय सद्वर्ण श्रवण हो ।

सद्धर्म श्रवणको प्रत्यय सत्पुरुष संगति हो ।

मैले योनिशोमनसिकार र अयोनिशोमनसिकार, स्मृति—सम्प्रजन्य जस्ता प्राविधिक शब्दहरूको व्याख्या यहाँ गरिन किनभने पहिलेका बोधिपुष्पाञ्जलिमा यी शब्दहरू आएका थिए र त्यसवेला हामीले निकै विस्तारमा परिभाषा र व्याख्या गरेका थियौं । चार दृष्टि विपर्यासको विषयमा कुरा गर्दा अयोनिशोमनसिकारको कुरा आएको थियो र चार सम्प्रजन्यको बारेमा चर्चा गर्दाखेरि स्मृति—सम्प्रजन्यको कुरा आएको थियो । यदि यी शब्दहरू अहिले निकै नयाँ लागे भने तपाईंहरूले आफ्नो गृहकार्य अर्भै राम्रोसँग गर्नुभएको रहेनछ । त्यसो हो भने कृपया पहिलेका बोधिपुष्पाञ्जलिहरू हेर्ने गर्नुहोस् ।

अविद्या देवपुत्रमारले कालचक्र तन्त्रको विमलप्रभा ठीकाले बाहिरी
फैलाउँछ अविद्याको सन्दर्भमा यसरी लेखेको छ,

“तस्मात् सत्त्वानां काय—वाक्—चित्ताविद्यावासनात्मकाश्चतुर्माः ।
तेषु कायावरणं स्कन्ध मारः, वागावरणं क्लेशमारः, चित्तावरणं
मृत्युमारः, बाह्याविद्याप्रवृत्तिर्देवपुत्रमारः । इयं बाह्याविद्याप्रवृत्तिः
शुभाशुभकर्मफलोपभोगपरीक्षकाणां बालमतीनां संसार—
भोगाभिलाषिणां देवपुत्रमारवाक्येन भवति ।

(का.च.त. १२७ को व्याख्या)

अर्थात्, “सत्त्वहरूलाई ठग्ने मारहरू काय, वाक्, चित्त र अविद्या—वासना गरी चार प्रकारका हुन्छन् । ती मध्ये कायको आवरण नै स्कन्धमार हो, वाक्को आवरण क्लेशमार हो, चित्तको आवरण मृत्युमार हो, बाहिरी अविद्या (अज्ञान) मा लगाव हुनु देवपुत्रमार हो । त्यसमा, यो बाहिरी अविद्यामा प्रवृत्त हुने काम शुभ र अशुभ कर्मको फल भोग्ने कुराको जाँच गर्न खोज्ने सांसारिक सुखभोगमा आसक्त भएका बाल (अज्ञानी) जनहरूको निमित्त देवपुत्रमार (देवता) को वचनले गर्दा हुन जान्छ । त्यस्ता देवपुत्रहरूका वचनमा चन्द्र बलले प्राणीहरूको शुभ या अशुभ हुन्छ । सूर्य बलले, मङ्गल बलले, बुध बलले, वृहस्पति बलले, शुक्र बलले, शनिश्चर बलले, राहु बलले, केतु बलले, वार बलले, तिथि बलले, नक्षत्र बलले, योग

बलले, करण बलले, लग्न बलले शुभ या अशुभ हुन्छ भन्ने पर्दछन् । त्यस्तै स्वरोदय बलमा आसक्त भएकाको वचनमा — लडाईंमा स्वरोदय बलले विजय हुन्छ, योगिनी बलले, तारा बलले, राहु बल, भद्र बल आदिले रणभूमिमा जीत हुन्छ भन्ने हुन्छ । त्यस्तै अरु देवपुत्रहरूले भन्छन् — ‘देवताका प्रसादले सबै शुभ हुन्छ ।’ यस्ता प्रकारका देवपुत्रमारका वाक्यहरूले गर्दा प्राणीहरूमा अविद्याको प्रवृत्ति हुन्छ ।”

चार आर्यसत्य र तिनीहरूको क्रम

अब हामी चार आर्य सत्यकै कुरा गरौं । हामीले पहिले को अङ्कमा भनेका थियौं कि अविद्याको थेरवादी परिभाषा अनुसार चार आर्यसत्य, द्वादश निदान, पूर्वान्त, अपरान्त, पूर्वापरान्तको विषयमा नजान्नु या त्यसको विषयमा गलत प्रकारले जान्नु इत्यादि इत्यादि नै अविद्या हो । अब चार आर्यसत्य के हुन् त ? हामीले पहिले नै भनेका थियौं कि दर्शनमार्गमा पस्दाखेरि चार आर्यसत्यको अभिसमय हुन्छ । जनसाधारणको भाषामा त्यो भनेको निर्वाणको प्रत्यक्ष अनुभूति हो । जब चार आर्यसत्यको अविकल्प प्रत्यक्ष अनुभूति हुन्छ (त्यसैलाई अभिसमय भन्छन्) तब पहिला तीन संयोजनहरू (सत्कायदृष्टि, विचिकित्सा र शीलव्रतपरामर्श) स्थायी रूपमा नष्ट हुन्छन् । हामीले यिनीहरूको बारेमा पहिले नै धेरै विस्तारमा कुरा गरिसकेका छौं । त्यसैले ती कुरा दोहोर्ज्याउन म चाहन्न । अभिधर्मकोषमा भनिएको छ —

क्लेशप्रहाणमाख्यातं सत्यदर्शनभावनात् (अभिधर्मकोष, ६.१)

अर्थात्, ‘सत्यको दर्शन र भावनाले क्लेशको प्रहाण हुन्छ भनिएको छ ।’ परन्तु बोधिसत्त्वमार्गको अभ्यास गर्ने बोधिसत्त्व दर्शनमार्गमा पसेर प्रथमभूमिस्थ बोधिसत्त्व हुनको लागि गर्नुपर्ने ‘सत्य दर्शन’ को सत्य ती चार आर्यसत्यको दर्शन मात्र नभएर विशेषतः ‘शून्यता’ को दर्शन हो । अभिधर्मकोषमै फेरि चार आर्यसत्यको बारेमा यसरी भनिएको छ —

सत्यान्युक्तानि चत्वारि दुःखं समुदयस्तथा

निरोधो मार्ग इत्येषां यथाभिसमयं क्रमः ॥ (अभिधर्मकोष, ७.२)

अर्थात्, “चार सत्यहरू क्रमशः दुःख, समुदय, निरोध र मार्ग हुन् र साक्षात्कार हुने क्रम पनि यही हो ।”

श्लोकमा केवल चार आर्यसत्यको विषयमा नबताएर त्यसको साक्षात्कार हुने क्रम पनि स्पष्ट तोकिएको छ । तपाईंले राम्रोसँग साँच्चिकै विचार गर्नुभएको छ भने प्रश्न उठ्नु स्वाभाविक छ कि समुदय र मार्ग अगाडि नआएर दुःख र निरोध अगाडि किन आए ? सामान्यतया हेतुलाई पहिले र फललाई पछाडि दिनु तर्कसम्मत मानिए पनि धेरैजसो फल दुःखलाई अगाडि प्रस्तुत गरिन्छ, त्यसपछि मात्र त्यसको कारण समुदयलाई बताइन्छ । यदि तपाईंले यो याद राख्नुभएको छैन र यो प्रश्न उठाउनुभएको छैन भने चार आर्यसत्यको विषयमा त्यति चिन्तन गर्नुभएको रहेनछ । त्यसको तात्पर्य हो तपाईंले केवल सुन्नुभएको या पढ्नुभएको मात्र रहेछ (श्रुतमयी प्रज्ञा) परन्तु चिन्तन—मनन गर्नुभएको (चिन्तामयी प्रज्ञा) रहेनछ ।

अभिधर्मकोषको त्यो श्लोकले यसको जवाफ दिएको छ र यदि राम्रोसँग चिन्तन—मनन गरेको भए तपाईंहरूको मनमा पनि आइसकेको हुनुपर्छ । श्लोकमा भनिएको छ कि त्यो क्रम अभिसमय हुने क्रम अनुसार दिइएको हो । अभिसमय भनेको 'साक्षात्कार' को लागि प्रयोग गरिने बौद्ध प्राविधिक शब्द हो । यहाँ पनि साक्षात्कार भनेको 'निर्वाण' या तत्त्वको साक्षात्कार हो । अभिसमय सधैं अनास्रव हुन्छ । 'अभि' भनेको निर्वाण तर्फ 'अभिमुख' भनेको हो र 'समय' चाहिँ 'सम्यक्' को या 'सम्' को अर्थमा प्रयोग भएको छ । सम्यक् भनेको वस्तुको अनुरूप हुने भनेको हो । त्यसकारण जब व्यक्ति दर्शनमार्गमा पर्छ, तब उसलाई क्रमशः दुःखसत्य, समुदयसत्य, निरोधसत्य र मार्गसत्यको बारेमा साक्षात्कार हुन्छ । त्यसकारण यो त्यही क्रममा नै दिइएको हुन्छ ।

दर्शनमार्गमा पस्दाखेरि सत्यलाई किन त्यही क्रममै साक्षात्कार गरिन्छ ? किनकि योगीले आफ्नो अभ्यासकालमा दुःख संज्ञा उत्पन्न गरिराखेको हुन्छ र जब ऊ प्रयोगमार्गमा पर्छ (यो सम्भारमार्गपछि आउँछ र दर्शनमार्गभन्दा अगाडि आउँछ), तब यो ठूलो भएर आउँछ । दुःखसंज्ञा भनेको सम्पूर्ण संस्कार धर्महरू दुःख हुन् भन्ने अनुभव गर्नु, बुझ्नु हो जसभित्र अनित्य, अनात्मा पनि पर्छन् । अनित्य, दुःख, अनात्मालाई प्रयोग गर्नु नै विपश्यना मार्ग भएको हुनाले प्रयोगमार्गमा पुग्ने वेलासम्ममा त्यो विपश्यीको

चित्तमा दुःख नै सबभन्दा प्रमुख कुरा भइरहेको हुन्छ । वास्तवमा, त्यो व्यक्तिले यो जगत्, आफू स्वयं, यो जीवन र दैनिक जीवनमा आफूले पाउने र राख्ने भनेर बारम्बार मेहनत गरिराखिएका प्रत्येक कुराहरू सबै नै व्यर्थका, निरर्थक, दुःखदायी र जताबाट पनि दुःखै उत्पन्न गर्ने खालका रहेछन् भन्ने देख्न थाल्नु नै मार्गमा प्रगति भएको लक्षण हो । जबसम्म तपाईंमा भित्रदेखि नै फुटेर आउला जस्तो गरी त्यस्तो असजिलो पनको अत्यन्त बलियो अनुभूति आएको हुँदैन, तबसम्म तपाईंको विपश्यनामा साँच्चिकै त्यति प्रगति भएको रहेनछ !

यही कारणले दर्शनमार्गको अभिसमय हुने बेलामा दुःख नै सबभन्दा पहिलो सत्य हुन आउँछ । अनि चित्तमा आउने अर्को स्वाभाविक प्रश्न हुन्छ, “यो दुःख किन आउँछ ?” या “यो दुःखको कारण के हो ?” त्यही भएर अर्को अभिसमय स्वतः र स्वाभाविक रूपमै समुदय सत्यको हुन्छ । जब समुदयको अभिसमय हुन्छ, तब अर्को स्वाभाविक र सम्बन्धित प्रश्न हो, “के यो दुःखबाट मुक्त हुन सकिन्छ ?” यदि आफ्नो नसा—नसामा यो दुःख भिजेको छैन भने “के यो दुःखबाट मुक्त हुन सकिन्छ ?” भन्ने प्रश्न नै मनभित्र आउँदैन । त्यसैले यो नै निरोधसत्याभिसमय हो । त्यसपछि सबभन्दा स्वाभाविक प्रश्न हुन्छ, “कसरी हामीले त्यो निरोधलाई साक्षात्कार गर्न सक्छौं ?” त्यही भएर अर्को अभिसमय स्वतः नै मार्ग अभिसमय हुनैपर्छ । त्यही भएर आर्यसत्यलाई यही क्रम अनुसार प्रस्तुत गर्ने गरिन्छ — १) दुःखसत्य, २) समुदयसत्य, ३) निरोधसत्य, ४) मार्गसत्य ।

यो अभिसमय क्रम विपश्यना ध्यानसँग अत्यन्त नजिकबाट सम्बन्धित छ । त्यसकारण चार आर्यसत्य भनेको केवल शुरुमा बुद्धधर्म भनेको के हो भन्ने बुझ्नको लागि सुनिने विषय मात्र होइन । यो त बुद्धधर्मको लक्ष्य हो जसले त्यो मार्ग र यसका खुड्किला एवं त्यसको अभिसमयलाई पनि परिभाषित गर्दछ । चार आर्यसत्यलाई कसरी सोच्छौं भन्ने कुरा विपश्यनाको क्रम या खुड्किलाले परिभाषित गर्छ र त्यसैले नै अभिसमयको क्रम पनि परिभाषित गर्दछ ।

तपाईंलाई केको अभिसमय हुन्छ भन्ने कुरा अभ्यासको बेलामा

कस्तो दृष्टि थियो त्यसले उत्पन्न गराउँछ र त्यो अभ्यास पनि त्यही दृष्टिले नै परिभाषित गरेको र ढाँचा दिएको हुन्छ । कुनै एउटा दृष्टि र त्यसअनुसारको भावना गर्ने र त्यो भन्दा बेग्लै अर्कै दृष्टि र त्यसअनुसारको भावनाको अभिसमय उत्पन्न हुन्छ भन्ने सोच्नु नितान्त अयुक्त हुन्छ किनकि अभिसमय भनेको नै त्यही दृष्टि र भावनाले उत्पन्न गर्ने कुरा हो । त्यसैले आत्मदृष्टि लिएर गरिने ध्यानभावनाहरूले अनात्म अभिसमय निकाल्न सक्दैनन् । त्यसबाट त हेतु—फलको सिद्धान्तसमेत विरुद्ध हुन पुग्छ र पूरै युक्तिहीन हुन्छ ।

यदि आफ्नो नसा नसामा दुःखको अनुभूति भएको छैन भने विपश्यनाको अभ्यासमा त्यस्तो उन्नति गर्नुभएको छैन । केही व्यक्तिहरूले सोभै आफ्नो कर्मविपाकको कारणले दुःखको अनुभव गरिराखेका हुन्छन् । त्यस्तो दुःखलाई यहाँ भनिएको होइन । त्यस्तो दुःखले पनि व्यक्तिलाई मार्गमा त लगाउँछ परन्तु त्यो धेरै अस्थायी रूपमा अनुभव हुने कुरा हो किनकि जब आफ्नो कर्म र परिस्थिति बदलिन्छन्, तब त्यो दुःख बिसिन्छ र समाधान पनि खोज्न छोडिन्छ । यहाँ नसा—नसामा दुःखको अनुभूति गर्ने भनेको त लामो समयसम्म दुःख संज्ञा, अनित्य संज्ञा र अनात्म संज्ञामा भावना गरेर अनुभवमा आएको दुःखको अनुभूति हो । यसमा बाहिरी परिस्थितिहरू अत्यन्त राम्रा र सुखदायी भए पनि केही फरक पर्दैन, आफूले त्यहाँ दुःख नै देखिरहेको हुन्छ र त्यो राम्रो सुखमय परिस्थिति पनि दुःख, अनित्य एवं अनात्मा लागिरहेको हुन्छ । त्यस्तो दुःखलाई मात्र यहाँ भनिएको हो ।

श्रावकयानमा यस्तो प्रकारको भावनाजन्य दुःखको अनुभव नगरेसम्म स्रोत आपन्न भइँदैन भने बोधिसत्त्वयानमा यस्तो किसिमको बलियो दुःख अनुभव नगर्दासम्म बोधिचित्तोत्पाद हुन सक्दैन । अतः संसार, जीवन र आफैंप्रति समेत यस्तै किसिमको दुःख र वैराग्य उत्पन्न हुनु आफ्नो चित्तको परिणति हुन र मार्गमा अर्को खुड्किला अघि बढ्नको लागि अत्यन्त निर्णायक कुरा हो ।

बोधिप्राप्तिको अभिसमय उत्पन्न हुनको लागि यो किन आवश्यक पज्यो ? जबसम्म चित्तले संसारलाई र आफूलाई या आत्मालाई सुख, नित्य,

आनन्ददायक र रमाइलो भनेर पकड गरिराख्छ, तबसम्म यसले यी राम्रो, सुखदायक महसूस गर्ने कुराहरूलाई छोडिदिने सम्भावना कुनै युक्तिबाट पनि सम्भव हुँदैन । जबसम्म राम्रैसँग त्याग (अग्राह = letting go) भएको हुँदैन, तबसम्म 'तत्त्व' उदय हुन या 'सहजज्ञान' उदय हुन सक्दैन । त्यसकारण हामीले अनादिकालदेखि ग्राह (पकड) गर्दै आएका प्रत्येक कुराहरूमा बलियो त्यागको भावना सिर्जना गर्न सक्ने ध्यानका तरिकाहरू नभएका प्रणालीहरूले अग्राह उत्पन्न गर्ने सम्भावना हुँदैन । जबसम्म हामी अग्राही हुन सक्दैनौं, तबसम्म मन पराएका या अनादि कालदेखि समातदै आइएको संसार चली नै रहन्छ र जबसम्म हाम्रो संसार चलिरहन्छ, तबसम्म बोधिज्ञान हुन सक्दैन ।

मार्ग र अमार्गलाई छुट्याउने अर्को मापदण्ड यहाँ छ । जुन प्रणालीमा दुःख, अनित्य र अनात्मा आदिको भित्रदेखि नै अभिसमय उत्पन्न गर्ने ध्यान विधिहरू हुँदैनन्, तिनीहरूले बौद्ध ध्यान विधिहरूले उत्पन्न गराउने बोधि दिलाउन सक्दैनन् । “यो सारा संसार अनित्य हो, दुःख हो... इत्यादि” भनेर मात्र पुग्दैन । त्यसका पूरै साक्षात्कार गराउने व्यावहारिक ध्यान पद्धति हुनु आवश्यक हुन्छ । सामान्यरूपमा यी सबै कुरा अनित्य, दुःख, माया समानका हुन् भनेर त अन्य अबौद्ध धर्महरूमा पनि बताइने गरेको हुन्छ, तर त्यसको साक्षात्कार गर्ने तहसम्म पुग्ने ध्यान विधिहरू त अहिलेसम्म बौद्ध प्रणालीमा मात्र पाइन्छ । त्यसको तात्पर्य हुन्छ अन्तिम फल पनि यसको फरक नै हुन्छ ।

निरोधसत्य र मार्गसत्य नाममा पनि द्रव्यतः पनि भिन्दाभिन्दै हुन् भने दुःखसत्य र समुदयसत्य केवल नाममा मात्र भिन्दै हुन्, द्रव्यतः उही हुन् । किन ? पाँच उपादान स्कन्ध स्वयं दुःखसत्य हो जो कर्म र क्लेशको फलस्वरूप भएको हो । तर उनै उपादान स्कन्धहरू फेरि अर्को दुःखका हेतु अर्थात् समुदय पनि हुन् । त्यसकारण पाँच उपादान स्कन्धहरू हेतुतः समुदयसत्य हुन् ।

हामीले पाँच स्कन्धको बारेमा सुनेका छौं परन्तु उपादान स्कन्ध भनेका के हुन् ? यी—यी पाँच स्कन्धहरू हुन् जो क्लेशसँग सम्बन्धित या त्यसबाट खडा भएका हुन्छन् । उपादान भनेको पकड गर्ने स्वभाव भएको क्लेश हो (अर्थात् ग्राह) । हामी सामान्य व्यक्तिहरूमा सधैं क्लेश हुने

भएकोले हाम्रो पञ्चस्कन्ध पञ्च उपादान स्कन्ध नै हो । अभिधर्मकोषमा भनिएको छ —

ये सास्रवा उपादानस्कन्धास्ते सरणा अपि

दुःखं समुदयो लोको दृष्टिस्थानं भवश्च ते (अभिधर्मकोष, १.८)

अर्थात्, “जब यो आस्रव अथवा क्लेशले सहित हुन्छ, तब यो उपादानस्कन्ध बन्छ जसलाई सरण पनि भनिन्छ (रण भनेको क्लेशको अर्को नाम हो) । यो दुःख पनि हो, समुदय पनि हो, लोक पनि हो, दृष्टिस्थान पनि हो, भव पनि हो ।”

- १) यो दुःख हो किनकि यो क्लेशबाट पैदा भएको हुन्छ र आर्यहरूको प्रतिकूल हुन्छ ।
- २) यो लोक हो किनभने यो विनाशमा प्रवृत्त भएको हुन्छ ।
- ३) यो समुदय हो किनभने यसले दुःख पैदा गराउँछ ।
- ४) यो दृष्टिस्थान हो किनभने पाँच दृष्टिहरू यसैमा आधारित हुन्छन् ।
- ५) यो भव हो किनभने यो छ (माध्यमिकका अनुसार देखापर्छ) ।

यहाँ प्रयोग भएका सबै प्राविधिक शब्दहरूको बारेमा पहिले नै धेरै चर्चा भइसकेको हुनाले म फेरि तिनीहरूलाई दोहोर्‍याउँदैन ।

सत्य र आर्यसत्यको तात्पर्य यिनीहरूलाई किन आर्यसत्य भनियो त ? सत्य र आर्यसत्यको अर्थ के हो ? विभाषामा बताइएको छ —

अविपरीतत्वादि यस्मात् तदार्याणाम् अन्येषां चाविपरीतं दुःखमेव नान्यथा

अर्थात्, “सबैका निमित्त अविपरीत हुने भएकोले सत्य हो, तर आर्यहरूले मात्र विपरीत नहुने गरी दुःख भनेरै देख्ने भएकोले ‘आर्य’ हो र अरुले त्यसरी देख्दैनन् ।”

वास्तवमा यो अविपरीत भए पनि पृथग्जनले त्यो दुःखलाई दुःखको रूपमा देख्दैनन् । जस्तै संयुक्तनिकायमा भनिएको छ —

यं परे सुखतो आहु तदरिया आहु दुःखतो । यं परे दुःखतो आहु तदरिया

दुःखतो विदू ।

अर्थात्, “अरुले जेलाई सुख भन्छन्, त्यसलाई आर्यहरूले दुःख भन्छन् र अरुले जेलाई दुःख भन्छन्, आर्यहरूले त्यसलाई दुःख भन्छन् ।”

अभिधर्मको व्याख्यामा पनि त्यही कुरालाई अलिकति फरक पारेर भनिएको छ । आर्यले जेलाई सुख देख्छन् त्यसलाई अरुले दुःख देख्छन् (दृष्टिविपर्यासको कारणले), अरुले जेलाई दुःख देख्छन्, त्यसलाई आर्यले पनि दुःख देख्छन् (यथाभूत देखेको हुनाले) ।

पहिला दुई सत्यहरूलाई (दुःख र समुदय) पृथग्जनले पनि जान्न सक्छन् तापनि तिनीहरूलाई पूर्णरूपमा आर्यहरूले मात्र जान्न सक्छन् । यहाँ पूर्णरूपमा भनेको तिनीहरूको षोडशाकार—सहित भनेको हो । चार आर्यसत्यका षोडशाकारहरूको बारेमा त हामीले पहिले नै जानिसक्यौं । यदि तपाईंहरूलाई ती याद छैनन् भने कृपया फेरि हेर्नुहोस् । अन्तिम दुई सत्यहरू (निरोध र मार्ग) केवल आर्यलाई मात्र ज्ञान हुने भएकोले ती पनि आर्यसत्य भैहाले । अभिधर्मको व्याख्यामा भनिएको छ कि यिनीहरूलाई नै आर्यहरूले सत्यको रूपमा जान्ने भएका हुनाले आर्यसत्य भनिएको हो । पालिको विशुद्धिमग्गोमा भनिएको छ —

यस्मा पन एतानि बुद्धादयो अरिया पटिविज्जन्ति तस्मा अरियसच्चानीति वुच्चन्ति

अर्थात्, बुद्ध आदि आर्यहरूले यिनीहरूलाई एक एक गरी स्पष्ट रूपमा बोध गर्ने भएको हुनाले ‘आर्यसत्य’ भन्दछन् ।

ये धर्मा हेतुप्रभवा हेतूस्तेषाँस्तथागतोऽह्यवदत्

तेषाञ्च यो निरोध एवंवादी महाश्रमणः

वि.सं. २०५७, ज्येष्ठ ७

त्रिरत्न शरणम्
नमो ऽमिताभाय बुद्धाय

बोधिपुष्पाञ्जलि – ३४

इत्यपि स भगवान् बुद्धस्तथागतोऽर्हन् सम्यक्सम्बुद्धो विद्याचरणसम्पन्नः सुगतो
लोकविदनुत्तरः पुरुषदम्यसारथिः शास्ता देवमनुष्याणां बुद्धो भगवानिति

पृष्ठभूमि

द्वादश निदान पहिला दुई सत्यहरूसँग सम्बन्धित छन्, जो दुःखसत्य र समुदयसत्य नै हुन् । यसको अध्ययनको क्रममा हामीले तेस्रो प्रत्यय विज्ञानको बारेमा विगतका ३३ बोधिपुष्पाञ्जलिदेखि अध्ययन गर्दै थियौं । विज्ञान/चित्त/मन/नाम को अध्ययनकै भागभित्र हामीले तीन चित्त गोत्रहरू (१) काम गोत्र, (२) महद्गत गोत्र, र (३) लोकोत्तर गोत्र हुन्छन् भन्ने पनि देखिसक्यौं । विज्ञानलाई बुझ्ने तरिकाको हिसाबले कामगोत्र चित्तको अध्ययन गर्न शुरू गरेका थियौं किनभने आध्यात्मिक मार्गमा औसत नौसिकारुहरूको गोत्र नै त्यही हुने गर्छ । काम गोत्र चित्तको अध्ययन गरिसकेपछि हामी महद्गतगोत्र चित्तको विषयमा र लोकोत्तरगोत्र चित्तको विषयमा अध्ययन गर्न थाल्नेछौं जो क्रमशः शमथ र विपश्यनासँग नजिकबाट सम्बन्धित कुरा हुन् । कामगोत्र चित्तको बारेमा अध्ययन गर्ने सिलसिलामा दश संयोजनको बारेमा अध्ययन गर्न शुरू गरेका थियौं किनकि सामान्य कामगोत्रको चित्तलाई तिनीहरूले नै परिभाषित गरेका हुन्छन् । दश संयोजन भनेको क्लेशकै कुरा हो र हामीले पहिले नै भनिसकेका थियौं कि क्लेशलाई त्यो के कुरासँग सम्बन्धित छ त्यसको आधारमा विभिन्न प्रकारले वर्गीकरण गर्न सकिन्छ । बुद्धधर्मभित्र ग्रन्थि, निवरण, ओघ, आस्रव, योग आदि विभिन्न प्रकारबाट त्यस्ता चैत या चैतसिकहरूलाई वर्गीकरण गरिएको हुन्छ । गत अङ्कमा अविद्याको अध्ययन गर्ने क्रममा अङ्गुत्तर निकायमा बताइए अनुसार अविद्याको प्रत्यय भनेका पाँच निवरण हुन् भन्ने उल्लेख गरिएको थियो ।

पाँच निवरण भनेका कामच्छन्द, व्यापाद, स्त्यानमिद्ध, औद्धत्य— कौकृत्य र विचिकित्सा हुन् भन्ने कुरा पहिलेको बोधिपुष्पाञ्जलिमा बताइएको थियो र त्यहाँ अरु समूहलाई पनि तालिकाको रूपमा देखाइएको थियो परन्तु विस्तृत रूपमा बयान गरिएको थिएन । निवरणहरू शमथसँग अत्यन्त

नजिकबाट सम्बन्धित छन् अर्थात् चित्तलाई शान्त बनाउने कार्यसँग सम्बन्धित छन् । क्लेश या दश संयोजनहरू मध्येमा निवरण भनेको ती विशेष संयोजन या क्लेशहरूको समूह हो जसले चित्तलाई शान्त हुनबाट रोकिराखेको हुन्छ । त्यसैले यिनीहरूले दुःख र दुःख समुदयलाई योगदान गरिराखेका हुन्छन् ।

यदि निवरणहरूलाई शान्त पारियो भने चित्त पनि शान्त हुन्छ, व्यक्तिलाई शान्तिको अनुभव हुन्छ र व्यक्तिले दुःखबाट पनि मुक्त भएको महसूस गर्छ । परन्तु त्यस्तो त केवल चेतोविमुक्ति हो, प्रज्ञाविमुक्ति होइन । त्यसको अर्थ हुन्छ त्यो व्यक्तिले सजिलैसित दुःख महसूस गर्दैन, तैपनि उसका क्लेशका वासना/अनुशयहरू अभै साँच्चिकै नाश भएका छैनन् । त्यसकारण तिनीहरू त्यो व्यक्तिमा नभएजस्ता या क्रियाशील नभएका देखिए पनि ती अभै त्यहाँ हुन्छन् र आवश्यक हेतु—प्रत्यय त्यहाँ जुट्न पुगे भने पुनः निस्कन सक्छन् । निम्न दुई कुरालाई बुझ्नको लागि यो बुझ्नु अत्यन्त अपरिहार्य हुन आउँछ — १) किन विपश्यना मात्र 'एकायनो मगगो' अर्थात् प्रज्ञाविमुक्तिको लागि एक मात्र मार्ग हो र २) किन चेतोविमुक्ति लाभ गरिसकेका शमथ योगीहरू पनि वास्तवमै अभै 'विमुक्त' होइनन् ।

चेतोविमुक्ति र प्रज्ञाविमुक्ति

चेतोविमुक्ति कसरी लाभ गर्नुहुन्छ ? प्रथम, द्वितीय, तृतीय, चतुर्थ र अरूप ध्यान लाभ गरेर या विशेष गरी चार ब्रह्मविहारमा प्रथम, द्वितीय, तृतीय, चतुर्थ ध्यान लाभ गरेर । जो शमथ योगीले कुनै आलम्बनबाट चतुर्थ ध्यान या अरूप ध्यान लाभ गर्छ, त्यसले वास्तवमा अत्यन्त शान्तिको अनुभूति गर्छ र संसारको भुमरीबाट आफूलाई यति टाढा भएको अनुभव गर्छ कि उसले त्यो अवस्थामा नै मुक्ति या बोधि लाभ गरें भन्ने सोचेर आफूले नै भूल गर्न धेरै सजिलो हुन्छ । फेरि त्यस्ता चित्तहरू क्लेशबाट धेरै उच्च तहसम्म मुक्त पनि भएका हुनाले उनीहरूको नजिकमा शान्तिको बलियो तरङ्ग (strong peaceful vibrations) फैलिएको हुन्छ र यो उनीहरूसँग सम्पर्कमा आउनेहरूले अनुभव गर्न पनि सक्छन् । यसरी मानिसहरूले अत्यन्त शान्तिको अनुभव गर्छन् या उनीहरूका विक्षिप्त चित्त समेत पनि त्यस्ता उच्च तहका शमथ योगीहरूको

सम्पर्कमा आउनाले शान्त हुन पुग्छन् ।

दुई प्रकारका मुक्तिहरू — १) चेतोविमुक्ति र २) प्रज्ञाविमुक्तिको विषयमा जानकारी नभएका अपूर्ण पद्धतिहरूमा त्यस्ता लक्षणहरूले गर्दा स्वयं योगीलाई र उसँग सम्पर्कमा आउने अन्य व्यक्तिहरूलाई पनि त्यो नै मोक्ष हो या बोधि हो भन्ने भ्रम पर्ने गर्छ । त्यस्तै खालका लक्षणहरू प्रज्ञाविमुक्त योगीमा पनि देखा पर्छन् ।

त्यसकारण यदि कसैको मूल्याङ्कन बाहिरी अभिव्यक्तिहरूका आधारमा मात्र भयो भने त्यहाँ सजिलैसँग गलत दिशामा फसिने सम्भावना हुन्छ । कुनै योगी चेतोविमुक्त योगी हो कि प्रज्ञाविमुक्त योगी हो भन्ने कुरा कसरी मूल्याङ्कन गर्ने त ? फेरि पनि हामी त्यही एउटै प्रश्नमा आउँछौं जसको बारेमा हामीले बारम्बार छलफल गरिसकेका छौं । ऊ अटुट विपश्यना परम्परा (प्रज्ञाविमुक्ति परम्परा) बाट आएको योगी हो कि अटुट शमथ परम्परा (चेतोविमुक्ति परम्परा) बाट आएको योगी हो भन्ने छुट्याउनु बाहेक अर्को कुनै पनि उपाय छैन ।

अर्को एउटा मात्र उपाय हो परचित्त विज्ञानन अभिज्ञाले देख्नु । अभिज्ञा भए पनि आफूभन्दा उच्च चित्त— अवस्थामा भएको योगीको चित्तलाई निम्न— अवस्थामा भएको चित्तले जान्न सक्दैन । आफ्नो चित्तावस्था जति उच्चतहमा नआइपुगेका चित्तहरूको बारेमा मात्र आफूलाई ज्ञान हुन सक्छ । आफूसँग परचित्त विज्ञानन अभिज्ञा भए पनि एउटा चेतोविमुक्त योगीले प्रज्ञाविमुक्त योगीको चित्तलाई मूल्याङ्कन गर्न सक्दैन । सबभन्दा उच्च तहका चेतोविमुक्त योगीभन्दा पनि प्रज्ञाविमुक्त योगीहरू माथि हुन्छन् । चेतोविमुक्त योगीहरू आर्य नभएर पृथग्जन नै हुन्छन् जब कि सबभन्दा तल्लो तहको प्रज्ञाविमुक्त योगी अर्थात् स्रोत आपन्न या दर्शनमार्गमा भर्खरै पसेको योगी पनि आर्य बनिस्केको हुन्छ । जो दर्शनमार्गी या स्रोत आपन्न भैसकेका हुन्छन् र त्यही बाटोमा प्रगति गर्दै हुन्छन्, उनीहरूले मात्र क्लेशलाई प्रहाण गरेका हुन्छन् । त्यही भएर उनीहरूलाई आर्य भनिएको हो ।

अघिल्लो बोधिपुष्पाञ्जलिमा हामीले देखिसक्यौं कि आर्यको अर्थ हो 'आराद् यात इति आर्यः' अर्थात् क्लेशबाट टाढा गएकोले आर्य भनिएको

हो । जुन मार्गले स्रोत आपन्न या दर्शनमार्ग र त्यो भन्दा अगाडि पुज्याउँछ, त्यसले मात्र क्लेशलाई प्रहाण गर्न सक्छ । त्यही कारणले गर्दा शुद्ध शमथयानिक मार्गले लोकोत्तर चित्त उत्पाद गर्न सक्दैन चाहे त्यहाँ जतिसुकै उच्च तहको समाधि लाभ किन नगरियोस् या जति लामो अवधिसम्म किन अभ्यास नगरियोस्, त्यसले केवल महद्गत चित्तको विकास गर्ने मात्र हो र लोकोत्तर चित्त उत्पाद कहिल्यै पनि गर्दैन । लोकोत्तर चित्त उत्पाद नहुने हो भने दर्शनमार्गमा प्रवेश हुने या स्रोत आपन्न हुने भन्ने कुरा आउँदैन र दर्शनमार्ग प्रवेश या स्रोत आपन्न नभइकन बौद्ध बोधिको अनुभूति सम्भव छैन ।

बौद्ध बोधि र अन्य बोधि

बोधि भन्ने शब्दलाई बुझ्नु धेरै आवश्यक हुन्छ किनभने अहिलेको जमानामा बोधि भनेर दाबी गर्ने गुरु र प्रणालीहरू प्रशस्तै छन् । त्यस्तो परिस्थितिमा हामीले बुझ्ने अनुभूति गरेको बोधिका आधारमा भनिएको बौद्ध बोधि र अन्य अबौद्ध गुरुहरूले अनुभूति गरेका आधारमा भनिएको बोधिको बीचमा के फरक छ भन्ने कुरा छुट्याइराख्नुपर्छ । यिनीहरू साँच्चिकै उही ज्ञान हुन् कि भिन्दै हुन् भन्ने बुझ्न प्रयास समेत नगरी सोभै मिसाएर एकै हुन् भन्नु धेरै भद्दा सोचाइ हो । त्यसमाथि पनि अहिलेका धार्मिक मानिसहरूमा सम्पूर्ण आध्यात्मिक प्रणालीहरूलाई मिसमास गरेर सबैले आखिरमा उही एउटै ठाउँमा पुज्याउँछन् भन्ने दाबी गर्नु एउटा अत्याधुनिक फेशन बनेको छ । साँच्चिकै गहिरो ध्यान गरेकाहरू सबैले जुन मार्गले पनि उही एकै स्थानमा पुज्याउँछ र सबै आध्यात्मिक प्रणालीहरू उही हुन् भन्छन् परन्तु ध्यान र अनुभूति नगरेका कोरा विद्वान्हरूले मात्र त्यहाँ भेद देख्छन् भन्नु एउटा फेशनयोग्य कुरा बनेको छ र धेरैजसो मानिसको मुखमै यही भुण्डेको हुन्छ ।

यस्तो किसिमको फेशन भारतवर्षमा करीब १५औं शताब्दीको मध्यतिर केही ब्राह्मण विद्वान् र योगीहरूमार्फत शुरु भएको हो । उदाहरणको लागि स्वामी विवेकानन्द, महर्षि औरोविन्दो, परमहंस योगानन्द आदि र यस्तै अन्य हजारौं व्यक्तिहरूले भारतका जैन, हिन्दू, बौद्ध आदि सबै प्रणालीहरूले एउटै कुरालाई बेग्लै शैलीबाट सिकाएका छन् र तिनीहरू सबैले एउटै गन्तव्य स्थानमा पुज्याउँछन् भन्ने दाबी गर्न थालेका छन् । परन्तु एउटा

रमाइलो कुरा के छ भने यी सबै भारतीय योगीहरूले सिकाउँछन् कि भारतवर्षका सबै आध्यात्मिक प्रणालीहरूले अन्ततोगत्वा 'उनीहरूको ब्रह्म' मै पुज्याउँछन् । धेरैजसो भारतीय विद्वान्हरूले अहिलेसम्म पनि त्यही डम्फू बजाउँछन् ।

मैले पहिले नै भनेको छु कि उनीहरूको दृष्टिलाई केले अभिसंस्कृत गरेको छ भन्ने कुरा बुद्धधर्म पनि ब्रह्मसाक्षात्कार गर्ने अर्को तरिका हो भन्ने दाबी कसरी गर्छन् भन्ने तरिकाबाट सजिलोसँग देख्न सकिन्छ । उनीहरूले कहिल्यै पनि यो भन्दैनन् कि वेदान्त, वैष्णव धर्म आदि पनि बुद्धहरूको अनात्मालाई या शून्यतालाई साक्षात्कार गर्ने अर्को तरिका हो । यस प्रकार आध्यात्मिक फेशनमा चलेका भनाइहरूबाट भारतवर्षका लाखौं लाख मानिसहरू बडो अन्वोलमा परेका छन् । त्यही भएर मैले यस्ता भनाइहरू किन गलत छन् र बौद्धहरूले भन्ने बोधि र अन्य अबौद्धहरूले भन्ने बोधि या ज्ञान एउटै होइनन् भन्ने देखाउन यत्रो लामो प्रयास गरेको हुँ ।

वास्तवमा अबौद्धहरूको बीचमा पनि एकथरीले जेलाई 'ज्ञान' भन्छन् अर्काथरीले पनि त्यसैलाई नै ज्ञान भनेका हुन् भन्ने कुनै जरुरी छैन । जस्तै :— यू.जी. कृष्णमूर्तिले जेलाई 'ज्ञान' मान्छन् (उनका अनुसार यो वंशानुगत हुन्छ), जे. कृष्णमूर्तिले भन्ने 'ज्ञान' त्यो होइन । त्यस्तै जे. कृष्णमूर्तिले आज्ञा चक्रमा प्रकाशको ध्यान गर्दैजानाले या नाद आदि सुन्दैजानाले उनले भन्ने 'ज्ञान' पैदा हुन्छ भन्ने पक्कै पनि मान्दैनन् भने योगानन्द, बाल योगेश्वर, सतपाल महाराज, राधास्वामी आदिले फेरि ठीक त्यही प्रकाश—नाद आदिको माध्यमबाट ज्ञान प्राप्त गर्न सकिन्छ भन्ने दाबी गर्छन् । अनि त यी सबै अबौद्ध मार्ग (बौद्ध शब्दमा भन्दाखेरि 'अमार्ग') को फल र बौद्ध विपश्यनाको फल एउटै कसरी हुन सक्छ ?

दृष्टिपरिशोधनविना विपश्यना हुँदैन

परन्तु मैले गत ३३ बोधिपुष्पाञ्जलिसम्म यति विस्तारमा बौद्ध भूमि—मार्ग—फल र अबौद्ध प्रणालीको बीचमा पूरापूर भिन्नता छ भन्ने देखाउन खोजेको त्यही एउटा कारण मात्र होइन । सही बौद्ध अभ्यासमा सच्चा मार्ग र अमार्ग छुट्याउनु अभ्यासको एक अङ्ग नै हुन जान्छ । यहाँ मार्ग भन्नाले

दुःखनिरोधगामी मार्गलाई भनिन्छ र अमार्ग भनेको ती सबै तथाकथित मार्ग, प्रणाली, तरिका, विधिहीन विधि (methodless methods), अविधि (non-methods) आदि हुन् जसले दुःखनिरोधतिर लैजाँदैनन् । ब्रह्म, कश्मिरी शैव सम्प्रदायको निःस्पृह चैतन्य (choiceless awareness), चिद्घन, स्वयं शुद्ध ज्ञानमात्र (pure awareness by itself) इत्यादि तिर लैजाने मार्गले दुःखनिरोधतिर पनि लैजानै पर्छ भन्ने छैन । यो नै मुख्य मामला हो ।

तपाईंहरूले आफैँले कुन कुरा किन मार्ग हो र दुःखनिरोधतिर लैजान्छ, कुन कुनले किन दुःखनिरोधतिर लैजाँदैनन् भन्ने बुझ्नु दृष्टिपरिशोधनको अङ्ग भएको हुनाले यति विस्तारमा मार्ग र अमार्ग छुट्याउनको लागि यत्रो कष्ट उठाएको हुँ । त्यो तपाईंहरूको आफ्नो दृष्टिपरिशोधनको भाग हो जुनविना तपाईंले सच्चा विपश्यना शुरू गर्न समेत सक्नुहुन्न ।

यदि हामीले भारतवर्षमा चलेको फेशनलाई अन्धाधुन्ध अनुसरण गर्ने हो (त्यो फेशन ठीक छ कि गलत छ भन्ने केलाउन प्रयास समेत नगरी) भने त यो सोभै बौद्धिक बेइमानी हुनेछ र तपाईंले कहिल्यै पनि दृष्टिपरिशुद्धि हासिल गर्नुहुने छैन । दृष्टिपरिशोधन भनेको विपश्यनाको लागि अपरिहार्य नै हो । त्यसमाथि पनि सारतः यो थाहा पाउनु राम्रो हुन्छ कि केवल भारतवर्षका विद्वान्/योगी/साधु/स्वामीहरूले मात्र बौद्ध साधना र हिन्दू साधनाको फल एउटै हुन्छ (एउटै भन्नाले आत्मा र ब्रह्मको साक्षात्कार) भन्ने मान्छन्, पश्चिमी विद्वान्, जापानी विद्वान्, चिनियाँ विद्वान्, चाहे बौद्ध होऊन् चाहे अबौद्ध होऊन्, कसैले पनि यो कुरा स्वीकार्दैनन् । यसलाई 'हिन्दू—विद्वान्—स्वामी—लक्षण' भन्न सकिन्छ । फेरि यो पनि याद गर्नु राम्रो हुन्छ कि बुद्धदेखि आजसम्मका सुविख्यात बौद्ध पण्डित, महासिद्ध, योगी आदि कसैले पनि त्यस्तो कल्पित कथालाई स्वीकारेकै छैनन् ।

बुद्धको बारेमा

फैलाइएको अर्को भ्रम

हिन्दू धर्मको पुनरुत्थानकाल (१८औं/१९औं शताब्दी) देखिका हिन्दू विद्वान् एवं स्वामीहरूले विकास गरेको अर्को कल्पित कथा के हो भने बुद्धले सबै प्रकारको कर्मकाण्डको विरोध गरेका थिए । त्यस्तै उनले वेदको कर्मकाण्डपक्षको मात्र विरोध गरेका थिए र ज्ञान एवं दार्शनिक पक्ष त वेदले

जे सिकाएको हो उनले पनि त्यही नै सिकाएका हुन् परन्तु उनका चेलाहरूले नबुझेर उनले पूरै बेग्लै दर्शन सिकाएको भन्न पुगे... इत्यादि ।

सर्वप्रथम त यो बुभनुपर्छ कि पालि स्रोतहरूमा समेत पनि बुद्धले सबै प्रकारका कर्मकाण्ड पक्षहरू (शील र व्रतजस्ता कुरा) व्यर्थ हुन् भनेर कतै पनि बताएको पाइँदैन । वास्तवमा सुत्तनिपातको मागन्धिय सुत्तमा उहाँले बताउनुभएको छ कि ज्ञान भनेको शील र व्रत पालन गरेर हुने पनि होइन र अशील र अव्रतबाट हुने पनि होइन अर्थात् शील र व्रत जस्ता कुनै नियम, पूजा, आजा सबै बहिष्कार गरेर हुने पनि होइन । शील र व्रतहरूलाई नै अन्तिम मान्नुको सट्टा तिनीहरूलाई उचित ढङ्गले उपायको रूपमा प्रयोग गर्न जानेमा 'ज्ञान' हुन सक्छ । त्यस्तै अङ्गुत्तर निकायमा दुई अलग अलग सुत्तमा शास्ताले बलिग्राहक देवलाई बलि (नैवेद्य) दिनुपर्छ भनेर जोड गर्नुभएको छ । त्यसकारण त्यो हिन्दू धारणा (जसलाई धेरै नेपाली शिक्षित बौद्धहरूले समेत अनुसरण गर्दै आएको देखिन्छ) — बुद्धले सबै कर्मकाण्डको विरोध गरेका थिए, त्यसैले बुद्धधर्ममा यी कर्मकाण्डहरू पछि आएर हिन्दू धर्मबाट प्रवेश गरेका हुन् भन्नको लागि कुनै पनि मान्य ऐतिहासिक प्रमाण छैन । फेरि बुद्धले वैदिक आत्मवादकै दर्शनलाई सिकाएका हुन् परन्तु उनका शिष्यहरूले बुझ्न सकेनन् र बुद्धको वैदिक कर्मकाण्ड मात्रको विरोधलाई पनि पूरै वैदिक आत्मवादको समेत अस्वीकार गरेको भन्न पुगे भन्ने कुरालाई पनि कुनै रूपमा प्रमाणित गर्न सकिन्न । त्यसकारण यो केवल कल्पित कथामात्र हो र बुद्धधर्मको राम्रो अध्ययन नै नगरेका विवेकानन्द जस्ता अन्योलमा रहेका व्यक्तिका चित्तको उपज हो ।

बुद्धपछि २५०० वर्षको अन्तरालमा आएर अहिलेका हिन्दू स्वामी, विद्वान्, विवेकानन्द, योगानन्द आदिले बुद्धले दिएका उपदेशको सही अर्थ बुझ्न सके र बुद्ध स्वयंका शिष्यहरू जस्तै — सारिपुत्र, मौद्गल्यायन, महाकाश्यप, आनन्द आदिले — जसले उहाँसँगै ३०/४० वर्ष बिताएका हुन् — र त्यहाँबाटै अटुट रूपमा आएको परम्पराका सिद्ध, साधक, विद्वान् आदिले साँच्चिकै उहाँलाई बुभेनन् र बुभदैनन् भन्ने मान्नु त पूर्ण रूपमा युक्तिहीन, मूर्खतापूर्ण र मिल्दै नमिल्ने कुरा हुन जान्छ ।

के अलिकति विवेक भएको व्यक्तिले यो कल्पित कथालाई स्वीकार्न सक्ला त ? तैपनि लाखौं लाख शिक्षित हिन्दू व्यक्तिहरूले केही सुधारवादी स्वामीहरूबाट फैलाइएको यो कल्पित कथालाई अन्धाधुन्ध मान्दै आएका छन् । यो शुद्ध कल्पित कथा मात्र हो र हालसाल केही सुधारवादी स्वामी र उनका अनुयायीहरूले सिर्जना गर्न थालेको हो किनभने प्राचीन हिन्दू विद्वान्हरू जस्तै — शङ्कर, रामानुज, माधव, भास्कर आदि कसैले पनि त्यो कुरा मानेकै छैनन् । उनीहरू सबैले बुद्धको वास्तविक सन्देश वैदिक प्रणालीसँग विरुद्ध नै थियो भन्ने नै मानिआएका थिए र आफ्ना भाष्यहरूमा बुद्धको सिद्धान्तलाई खण्डन गर्न सकेसम्म प्रयास गरेका थिए । परन्तु अहिलेका अधिकांश हिन्दू स्वामी र विद्वान्हरूलाई यो कुराको मेलोमेसो नै नभएको जस्तो देखिन्छ ।

बौद्ध र अबौद्ध प्रणालीमा फरक

त्यसोभए ती दुई प्रणालीहरू कसरी भिन्दै हुन् त ? यद्यपि जैन धर्म, हिन्दू धर्म र बौद्ध धर्म एउटै संस्कृति, एउटै क्षेत्र, एउटै खालको भाषा, शैली आदिमा विकसित भएका धर्महरू हुन् जसले गर्दा यिनीहरूका बीच धेरै कुरामा समानता छ, साभा भाषा प्रयोग गर्छन्, साभा किसिमको खोजी छ तापनि ती प्रत्येकमा उनीहरूको १) भूमिका आधारमा भिन्नता छ, २) मार्गका आधारमा भिन्नता छ र ३) फलका आधारमा भिन्नता छ । यद्यपि यी सबै प्रणालीहरूको फललाई 'मुक्ति' भन्ने गरिन्छ तापनि कस्तो अवस्थालाई मुक्ति भनिन्छ भनेर हेर्ने हो भने प्रत्येकको बेग्लाबेग्लै छ । केबाट मुक्ति हुन्छ भन्ने कुरा भिन्दाभिन्दै परिभाषित छन् । त्यस्तै तीनओटै प्रणालीको मार्ग चाहिँ 'ध्यान' नै हो तापनि ध्यानका प्रकारहरू भिन्दाभिन्दै छन् । हिन्दू र जैन ध्यानहरू सबै शमथ हुन् । अहिलेसम्म कुनै पनि हिन्दू या अहिन्दू विद्वान्ले हिन्दू धर्मभित्र विपश्यना छ भन्ने कुरा पत्ता लगाएका छैनन् । बौद्ध ध्यानहरू या त शुद्ध 'विपश्यना मात्र' या 'शमथ विपश्यना युगनद्ध' हुन्छन् । विपश्यनाविनाको ध्यान बौद्ध ध्यान हुँदैन । विपश्यनाविना बौद्ध फल प्राप्त हुन सक्दैन । अर्को भाषामा भन्ने हो भने विपश्यनाविना क्लेशहरूलाई या १० संयोजनहरूलाई पूर्ण रूपमा नष्ट पार्न सकिँदैन । शमथले संयोजनहरूलाई

केवल विष्कम्भण मात्र गच्छ र प्रहाण गर्न सकदैन ।

अब हामी फेरि गत ३३ बोधिपुष्पाञ्जलिदेखि अध्ययन गर्दै आइरहेका १० संयोजनको प्रसङ्गमा आइपुग्यौं । हामीले पाँच अवरभागीय संयोजनहरूको कुरा गरिसकेका थियौं र ऊर्ध्वभागीय संयोजनमध्ये अविद्याको शुरूवात गरेका थियौं । गत अङ्कमा चार आर्य सत्यको शुरूआत भएको थियो जसलाई नजान्नु नै अविद्या भनिएको थियो । हामीले भनेका थियौं कि चार आर्य सत्यको क्रम चाहिँ दर्शनमार्गमा प्रवेश हुँदा या स्रोत आपन्न हुँदाखेरि हुने अभिसमयको क्रम अनुसार निर्धारण भएको हो । हामीले अभिसमय भनेको बुद्धधर्ममा प्रयोग गरिने प्राविधिक शब्द हो र यसले 'बौद्ध साक्षात्कार' लाई जनाउँछ भन्ने पनि बताएका थियौं । हामीले यो पनि बताएका थियौं कि जबसम्म पञ्च स्कन्ध, अष्टादश धातु अर्थात् हामीले आफैं लगायत आफूले सराहना गर्ने सम्पूर्ण जगत् नै दुःखादिको रूपमा अनुभव गर्न सकदैनौं तबसम्म चित्तले अनादिकालदेखि नित्य, सुख, आत्मा आदि भनेर पकड गर्दै आइरहेका कुरा छोड्न सकदैन र जबसम्म चित्तले यिनीहरूलाई पकड गर्न छोड्दैन, तबसम्म निर्वाणलाई/शून्यतालाई/बोधिलाई प्रत्यक्षरूपमा साक्षात्कार गर्न सकदैन । अर्को शब्दमा भन्ने हो भने जबसम्म चित्तले पहिले अनादिकालदेखि सुख सन्तोष, राम्रो आदि भनेर पकड गर्दै आएका कुरालाई त्यागिदिँदैन, तबसम्म त्यसले शून्यतालाई अविकल्परूपमा अनुभूति गर्न सकदैन ।

त्यसकारण शुरूआतदेखि नै सुख, आनन्द आदि कुरा सिकाउने प्रणालीले केवल संसारलाई नै फैलाइरहन्छन्, सच्चा निर्वाणको शून्यता, बोधि, अविकल्प अनुभूति उत्पन्न गर्न सकदैनन् । मार्ग र अमार्गलाई छुट्याउने निर्णायक बुँदा यो पनि हो । यो केवल सैद्धान्तिक रूपमा, “संसार त दुःखै हो नि” भन्ने कुरा मात्र होइन, यो त त्यो संसार दुःख हो भन्ने कुरालाई साँच्चिकै व्यावहारिक रूपमा देख्ने र अनुभव गर्ने (अभिसमय) ध्यानविधिकै प्रश्न हो । धेरै प्रणालीहरूले संसारलाई दुःख, अनित्य आदि भन्छन् तर बुद्धको विपश्यना प्रणालीले संसारको दुःखादि स्वभावलाई सीधै अनुभूति गराउने (अभिसमय) ध्यान विधिहरू सिकाउँछ ।

हिन्दू धर्मभित्र पनि बुद्धधर्मका ध्यान विधिहरूसँग मिल्ने खालका

थुप्रै ध्यान पद्धतिहरू छन् । अभ प्रायःजसोमा उस्तै शब्द र कुनै कुनैमा त ठ्याम्मै उही शब्द नै पाइन्छन् । यस्तो कुरामा ऐतिहासिक पृष्ठभूमि कस्तो थियो भन्ने त हामीले अधिल्लो बोधिपुष्पाञ्जलिमा दिइहालेका थियौं । उदाहरणको लागि पातञ्जल योग सूत्रलाई लिउँ, यो आज हिन्दू धर्ममा ध्यान पद्धतिको सबभन्दा महत्वपूर्ण ग्रन्थ मानिन्छ । भारतीय विद्वान् सुरेन्द्र नाथ दास गुप्ताका अनुसार यो ग्रन्थ बौद्ध ध्यान विधिको उपदेशलाई हिन्दूकरण गरिएको रूपबाहेक अरु केही होइन । तैपनि पातञ्जल योगसूत्रमा दुःखानुपश्यना, अनित्यानुपश्यना आदिको सङ्केतसम्म पनि पाइँदैन । त्यो केवल शमथको उपदेश शास्त्र हो र विपश्यनाको उपदेश होइन ।

छोटोमा भन्ने हो भने विपश्यना भनेको वस्तुहरूलाई जस्ताको तस्तै देख्नु हो । यसमा दुःखानुपश्यना, अनित्यानुपश्यना, अनात्मानुपश्यना, शून्यतानुपश्यना सबै पर्दछन् । यदि विस्तृतरूपमा व्याख्या गर्ने हो भने त्यो नै पाँच मार्ग क्रम बन्न जान्छ । ती पाँच मार्गहरू क्रमशः भन्दाखेरि पहिलो सम्भारमार्ग, दोस्रो प्रयोगमार्ग, तेस्रो दर्शनमार्ग र चौथो भावनामार्ग एवं पाँचौं निष्ठागत मार्ग या अशैक्षमार्ग हुन् । यी पाँच मार्गहरू ३७ बोधिपाक्षिक धर्महरूको विकासको क्रममा हिँडिने मार्गहरू हुन् । विपश्यनाको कुरा गर्न थालेपछि हामी यिनीहरूको बारेमा विस्तारमा जाऔंला । दर्शनमार्गपछि मात्र क्लेशहरू साँच्चिकै नष्ट हुन थाल्छन् । त्यही दर्शन मार्गमा नै सर्वप्रथम चार आर्य सत्यको अविकल्प अनुभूति या शून्यताको निर्विकल्प अनुभूति हुन्छ या चित्तको यथार्थ स्वरूपको ज्ञान हुन्छ ।

हामीले भन्यौं कि दर्शन मार्गमा सर्वप्रथम चार आर्य सत्यको विशेष क्रममा अनुभूति हुन पुग्छ र त्यो नै अभिसमयको क्रम भएको हुनाले जहिले पनि आर्य सत्यलाई त्यही क्रममा बताइने गरिन्छ । पहिले दुःख सत्य अनि समुदय सत्य, तेस्रो निरोध सत्य र चौथो मार्ग सत्य ।

चार आर्यसत्यका १६ आकारहरू

हामीले यो पनि बतायौं कि साधकले सर्वप्रथम दर्शनमार्गमा आएर नै चार आर्य सत्यका षोडशकार (१६ आकार) हरूको अनुभूति गर्छ । त्यस्तै ऊ दर्शनमार्गमा प्रवेश गरेपछि मात्र आर्य बन्छ । त्यसैले चार आर्य सत्यलाई

त्यसका १६ आकारसहित अनुभूति गर्ने केवल आर्यले मात्र हो । हामीले ती १६ आकारहरूलाई पहिले यहीं बोधिपुष्पाञ्जलिमा उल्लेख त गरेका थियौं परन्तु तिनीहरूको बारेमा व्याख्या गर्न पाएका थिएनौं । त्यसकारण आज अलि—अलि तिनीहरूको विषयमा बयान गर्ने तर्फ लागौं । आकारको अर्थ हो पक्ष (aspect) । सर्वप्रथम दुःख सत्यका चार आकारहरू यस प्रकार छन् —

- १) अनित्य — यो अनित्य छ किनभने यो हेतु—प्रत्ययबाट उत्पन्न भएको हो । जे हेतु—प्रत्ययबाट उत्पन्न हुन्छ, त्यो अनित्य हुन्छ ।
- २) दुःख— यो दुःख हो किनभने यसले पीडा दिन्छ, यसको स्वभाव नै पीडा दिनु हो । दुःख पनि ३ किसिमका हुन्छन् — क) दुःख दुःखता, ख) परिणाम दुःखता र ग) संस्कार धर्म दुःखता । यिनीहरूको बारेमा हामी पछि चर्चा गरौंला ।
- ३) शून्य — यो शून्य छ किनभने यो आत्मीयको विपक्ष हो । यदि कुनै कुरा या वस्तु स्वभावैले दुःखदायी छ भने त्यसप्रति 'मेरो' भन्ने स्वभाव उत्पन्न हुन गाह्रो हुन्छ । त्यसैले त्यो आत्मीयको विपक्ष हो । यही कारणले गर्दा दृष्टिविपर्यासको कारणले सामान्यतया जे मा पकड गर्ने, अडिने काम गरिन्छ त्यसलाई चित्तले छोड्ने (अग्राह) काम गर्न सक्छ । यही दृष्टिविपर्यासको कारणले हामीले अनित्यलाई नित्य देख्छौं या स्थायी देख्छौं, दुःखलाई सुख, अशुचिलाई शुचि, अनात्मालाई आत्मा देख्छौं । दुःखानुपश्यनाको अभ्यासले दुःखलाई सुख देख्ने काम सुल्किन्छ । त्यसले गर्दा आत्मीयलाई ग्राह गर्न छोडिन्छ । त्यो त विपश्यनाले मात्र हुन सक्छ, शमथले मात्र चित्तमा यस्तो परिवर्तन कहिल्यै पनि ल्याउन सक्दैन ।
- ४) अनात्म — यो अनात्म हो किनभने यो आत्मदृष्टिको विकल्प मात्र हो । जे दुःख हो त्यो कदापि 'म' अर्थात् 'आत्मा' हुन सक्दैन । त्यसैले कुनै कुरालाई पनि दुःखकै रूपमा देख्नु भनेको त्यसलाई अनात्म बनाउनु हो । यहाँ त्यो 'कुरा' भन्नाले पाँच स्कन्ध नै हो । यस प्रकार दर्शनमार्गमा प्रवेश हुँदाखेरि दुःख सत्यका यी चारओटै आकारहरूको साक्षात्कार हुन्छ, देखिन्छ, अनुभूति हुन्छ, पूर्ण रूपमा जानिन्छ ।

समुदय सत्यका चार आकारहरू —

- १) हेतु — समुदय सत्य भनेको दुःखको बीज हो । त्यही भएर यसको एउटा आकार नै त्यसको हेतु (कारण) हो । हामीले यो याद राखिराख्नु पर्छ कि दुःखको अर्थ पञ्च उपादान स्कन्ध, अष्टादश धातु, द्वादश आयतन आदि सबै नै हो । त्यसकारण यो समुदय सत्य संसारको हेतु अर्थात् पाँच उपादान स्कन्ध नै हो ।
- २) समुदय — जसरी दुःख सत्यको एउटा आकार दुःख थियो, त्यसरी नै समुदय सत्यको एउटा आकार समुदय नै हुन्छ । अब प्रश्न उठ्छ, दुःख र दुःख सत्यमा, समुदय र समुदय सत्यमा के फरक छ ? छोटकरीमा भन्ने हो भने सबै वेदनाहरू दुःख सत्य हुन् परन्तु सबै वेदनाहरू दुःख होइनन् । सुख वेदना पनि हुन्छन् परन्तु यो सुख वेदना पनि दुःख सत्य नै हो । त्यसैगरी तृष्णा भनेको समुदय सत्य हो परन्तु सबै समुदयहरू तृष्णा हुँदैनन् । त्यस्तै निर्वाण / बोधि इत्यादि निरोध सत्य हो परन्तु सबै निरोधहरू निर्वाण या बोधि होइनन् । त्यसको तात्पर्य हुन्छ सबै निर्विकल्प अवस्थाहरू निरोध सत्यमा आउँदैनन् याने बौद्ध बोधि हुँदैनन् । त्यस्तै शमथ, विपश्यना अर्थात् अष्टाङ्गिक मार्ग मार्ग सत्य हो परन्तु सबै मार्गहरू अर्थात् ध्यानहरू मार्ग सत्य होइनन् । यहाँ चार आर्य सत्यको दृष्टिकोणबाट पनि हामीले मार्गामार्ग देख्न सक्छौं । समुदय सत्यको दृष्टिकोणबाट पनि हामीले मार्गामार्ग देख्न सक्छौं ।

समुदय सत्यको समुदय पक्ष हुन्छ किनकि यसले उत्पन्न गर्छ । यो त्यो हो जसको कारणले लगत्तै अर्को क्षणमा एउटा धर्म पैदा हुन्छ ।

- ३) प्रभव — प्रभवको अर्थ हो हेतु परम्परा या सन्तान या प्रवाह । समुदय सत्यको एउटा पक्ष यस्तो हुन्छ जो निरन्तर सन्तान (continuum) जस्तै प्रवाहशील भइरहेको हुन्छ । जस्तै:— बीजबाट अङ्कुर, त्यसबाट बोट, त्यसबाट भार इत्यादि इत्यादि । त्यस्तैगरी तृष्णा समुदय सत्य हो जो बढ्दै जातिको अवस्था, जरा, मरण, पुनर्जन्म (उपपत्तिभव) आदि हुँदै रहन्छ । यहाँ यो सम्भिरहनु पर्छ कि सबै तृष्णा समुदय सत्य

होइनन् । जुन तृष्णाले अर्को भवमा उत्पत्ति गराउँछ, अर्थात् उपपत्ति भव खडा गर्छ, त्यो तृष्णा नै समुदय सत्य हो ।

- ४) प्रत्यय — यो पनि समुदय सत्यको एक पक्ष हो किनभने समुदय सत्य स्वयं पनि विभिन्न प्रत्ययहरू (causes and conditions) बाट आउँछ (हेत्वादिबहुप्रत्ययवशनिष्पत्तिः) ।

हाम्रो अस्तित्वका विभिन्न तहमा यसका पनि विभिन्न तहका तात्पर्यार्थ (implications) हुन्छन् । यसको अर्थ हो अहिले हामी जे जस्तो अवस्थामा छौं, त्यसको कारण (हेतु) याने समुदय सत्य स्वयं पनि विभिन्न हेतु प्रत्ययका आधारमा बनेको थियो । हाम्रा दुःख—सुख, भाग्य—अभाग्य या अहिले हाम्रो जे अवस्था छ त्यो पनि विभिन्न हेतु—प्रत्ययहरूबाट भएको हो न कि कुनै एउटा हेतुले । यो नै एउटा सृष्टिकर्ता या ईश्वर या एउटा आत्मा या ब्रह्म जसबाट हामी अस्तित्वमा आएका हौं भन्ने कुराको सम्भावनालाई अप्रत्यक्ष खण्डन हो ।

निरोध सत्यका चार आकारहरू —

- १) निरोध — निरोध सत्यको 'निरोध' भन्ने एउटा पक्ष छ किनभने यसले सास्रव स्कन्धलाई नष्ट गर्छ अर्थात् निरोध गर्छ । सास्रव स्कन्ध भनेको के हो ? पाँच उपादान स्कन्ध आदि नै हुन् । क्लेशले युक्त भएका पाँच स्कन्धहरूलाई नै पाँच उपादान स्कन्ध भनिन्छ भनेर पहिले नै बताइएको थियो । क्लेश र आस्रव भनेका भण्डै पर्यायवाची शब्द नै हुन् । बढी प्राविधिकरूपमा भन्ने हो भने जम्मा चार प्रकारका आस्रवहरू हुन्छन् — क) कामास्रव, ख) भवास्रव, ग) दृष्ट्यास्रव र घ) अविद्यास्रव । त्यसकारण यी आस्रवहरूले मुछिएको पञ्चस्कन्ध नै सास्रव स्कन्ध हो । जब स्कन्धहरू सास्रवताबाट मुक्त हुन्छन्, तब यिनीहरूलाई नै अनास्रव स्कन्ध भनिन्छ । त्यसकारण कुनै उपायले विकल्पहरूलाई रोकेर बस्नु या केवल शुद्ध होश मात्र (pure awareness) भएर अन्य विचार वितर्कहरू रोकिनु एक प्रकारको विकल्पको निरोध त हो परन्तु त्यो नै चार आर्य सत्यको निरोध सत्य चाहिँ होइन । यसरी पनि हामीलाई मार्गामार्ग छुट्याउने अवधारणात्मक सामग्री प्राप्त हुन्छ ।

- २) शान्त — निरोध सत्य शान्त हुन्छ किनभने यो तृषाग्निबाट मुक्त हुन्छ । जबसम्म यी राग—द्वेष—मोहको अनुशयलाई नै नष्ट पार्ने/प्रहाण गर्ने काम गरेर फेरि उत्पन्न नुहने गराउँदैन, तबसम्म शान्त भन्ने कुरा हुँदैन । त्यही भएर यहाँ शमथलाई पारिभाषिक रूपमा ‘शान्त’ या ‘शीतीभूत’ भनेर बयान गर्ने चलन छैन यद्यपि जनसाधारणको तुलनामा शमथको चतुर्थ ध्यानमै पनि चित्त शान्त नै हुन्छ । परन्तु त्यहाँ तृषाग्निको पूर्ण उन्मूलन भएको हुँदैन अर्थात् तृषाग्निको निरोध भैसकेको हुँदैन । तृषाग्निको प्रहाण भएको हुँदैन । शमथमा तृषाग्निको विष्कम्भण मात्र भएको हुन्छ । त्यसकारण शमथलाई निरोध सत्यमा अपेक्षित ‘निरोध’ या ‘शान्त’ भन्न मिल्दैन यद्यपि शमथमा पनि विचार—विपकल्पहरूको निरोध भएको हुन्छ र चित्तमा कुनै पनि बाधा—व्यवधान, विक्षेप आदि नभएकोले शान्तै हुन्छ । चतुर्थ ध्यानको अभ्यास गरिरहेको साधकले वेदनीय सुख—दुःख भन्दा परको ‘सुख’ को अनुभूति गरिरहेको हुन्छ जसलाई प्रायः दृष्टधर्म—सुख—विहार भनिन्छ । यसको अर्थ हो ऊ ‘अहिले—यहाँ’ (here and now) नै सुखमा रहेको हुन्छ । चतुर्थ ध्यानको वशिता गरिसकेको व्यक्ति अत्यन्तै शान्त देखिन्छ र उसको नजिकमा अन्य व्यक्तिले पनि एक प्रकारको शान्ति र आनन्द अनुभूति गर्न सक्छन् तैपनि त्यो निरोध सत्यको शान्ति होइन । यो बुझ्न अत्यन्तै महत्वपूर्ण छ ।
- ३) प्रणीत — निरोध सत्य प्रणीत हुन्छ अर्थात् अति उत्तम या उच्चतम कोटिको हुन्छ किनभने यो सम्पूर्ण उपद्रवहरूबाट मुक्त हुन्छ । यहाँ उपद्रव भन्नाले तीनै किसिमका दुःखहरूलाई भनिएको हो । वास्तवमा ‘निरोध’ को तात्पर्य दुःखनिरोधसँग हुन्छ त्यसैले सम्पूर्ण दुःखबाट मुक्ति नै निरोध सत्यको एउटा पक्ष हुन आउँछ र जसले निरोध सत्यको अभिसमय गरेको पनि छ त्यो व्यक्तिले पनि थाहा पाउनमा कुनै पनि गलती नगरी स्वयं नै थाहा पाउँछ कि ऊ सबै दुःखबाट पूर्ण रूपमा सदाकालको लागि मुक्त भएको छ । जो उच्च तहका शमथ मात्र गरेका योगीहरू हुन्, उनीहरूले आफूलाई सम्पूर्ण दुःखबाट मुक्त भएको छु

भन्ने गलती गर्छन् तापनि उनीहरू सम्पूर्ण दुःखहरूबाट मुक्त भएका हुँदैनन् । त्यसको कारण के हो भने उनीहरूको चित्तमा अभै पनि क्लेश बाँकी हुन्छ । अनुशय धातुहरू नष्ट भएका हुँदैनन् । उदाहरणको लागि चतुर्थ ध्यानस्थ योगीको पनि सत्कायदृष्टि, शीलव्रतपरामर्श र विचिकित्सा आदि कायमै रहेका हुन्छन्, त्यो पनि स्थूल रूपमै । जबसम्म चित्त यिनीहरूबाट मुक्त हुँदैन, तबसम्म यसलाई दुःखबाट मुक्त भएको मान्न सकिँदैन । याद गर्नुहोला कि हामीले धेरै पटक भनिसकेका छौं कि पञ्च उपादान स्कन्ध नै दुःख हो । उपादान भनेको क्लेश या क्लेशद्वारा ग्रसित हो । त्यसकारण चतुर्थ ध्यानको योगीको मन अभै क्लेशले युक्त हुने हुनाले अभै दुःखबाट मुक्त भएको हुँदैन । यो धेरै सोभो कुरा हो तापनि धेरै मानिसहरू यो कुरामा ठगिएका हुन्छन् ।

- ४) निःसरण — निरोध सत्य अन्तिम सुख हो र अन्तिम औषधि हो । निःसरणको तात्पर्य त्यही हो अर्थात् अन्तिम (परम) सुख आदि । यो तपाईं हामी या कोही बौद्ध व्यक्तिले बनाएको अन्तिम शरण होइन । यो त स्वभावैले सबभन्दा परम शरण अर्थात् अन्तिम सुख, अन्तिम औषधि आदि हो । चित्तका अरु अवस्थाहरू या शमथका उच्च अवस्था जस्ता लक्ष्यहरू जतिसुकै ऋद्धि—सिद्धिहरूले युक्त भएपनि अन्तिम शरण होइनन्, कुन अर्थमा भने तिनीहरू परम सुख, परम दुःखौषधि (या दुःखोपचार) या परम आश्रय आदि होइनन् । निरोध सत्य निःसरण हो किनभने यो दुःखको हेतुबाट (समुदय) समेत मुक्त हुन्छ केवल दुःखबाट मात्र होइन । त्यही भएर यसपछि भोलि गएर पुनः दुःख उत्पन्न हुने सम्भावना नै हुँदैन । अतः यो पनि निरोध सत्यको एक आकार हो ।

मार्ग सत्यका चार आकारहरू —

- १) मार्ग — मार्ग सत्यको एउटा पक्ष त स्वयं मार्ग नै हो किनभने यसले निर्वाणको तर्फ गइन्छ । यहाँ यस्तो मार्गलाई मात्र 'मार्ग' भनिन्छ जसले निर्वाणसम्म पुग्‍याउँछ अर्थात् निर्वाण तर्फ अभिमुख छ । अरु सम्पूर्ण

मार्गहरू अमार्ग नै हुन् र त्यही भनिन्छन् । निर्वाण के हो ? यसलाई हेर्ने दृष्टिकोणहरू थुप्रै छन् । सर्वप्रथम, अर्हत्हरूले अभिसमय गर्ने निर्वाण छ जसलाई दुई भागमा बाँडिएको छ— क) सोपधिशेष निर्वाण, जो अर्हत् जीवित हुँदैखेरिकै अवस्थाको हो र ख) निरुपधिशेष निर्वाण जो अर्हत्ले देहत्याग गरिसकेपछिको उनको अवस्था हो । सोपधिशेष निर्वाण भन्नाले पञ्चस्कन्ध रहुञ्जेल सम्म अभिसमय गरिराखेको निर्वाणलाई बुझिन्छ भने निरुपधिशेष भन्नाले पञ्चस्कन्ध विनाको निर्वाण अवस्था हो । निरुपधिशेष निर्वाणपछि त्यहाँ आउने—जाने या जन्मिने—मर्ने भन्ने कुरा केही पनि हुँदैनन् । परन्तु महायान अनुसार त्यसलाई पनि तल्लो अवस्था मानिन्छ र सच्चा बोधिसत्त्वले त्यागनुपर्ने अवस्था मानिन्छ । एक बोधिसत्त्वले त अप्रतिष्ठित निर्वाण लाभ गर्ने प्रणिधान गरिरहेको हुन्छ । यो चाहिँ त्यस्तो स्थिति हो जहाँ बोधिसत्त्वले न संसारलाई पकड गर्न सक्छ, न निर्वाणलाई । त्यो अवस्था कतै पनि स्थित हुँदैन । त्यसैले अप्रतिष्ठित भनिएको हो ।

निर्वाणलाई वर्गीकरण गर्ने अन्य तरिकाहरू पनि छन् जसमा यसलाई प्रतिसंख्यानिरोध र अप्रतिसंख्यानिरोध भनेर छुट्याइन्छ । यसको अर्थ सोपधिशेष र निरुपधिशेषभन्दा त्यति धेरै फरक छैन । तैपनि अहिले त्यसबारे हामी विस्तारमा नजाऔं । निरोध भनेको निर्वाणको पर्यायवाची शब्द जस्तै हो र यसको अर्थ दुःखनिरोध हो । त्यसैले निर्वाण भन्नाले दुःखको निरोध या अन्त्य हुनु या समाप्त हुनु भन्ने बुझिन्छ । यसको अर्थ क्लेश निरोध पनि हो किनभने क्लेशले नै दुःख हुन्छ या तृष्णाले नै दुःख हुन्छ । अतः जब तृष्णाको समूल उच्छेद हुन्छ, तब त्यही नै तृष्णाको निरोध हो र त्यही नै निर्वाण हो । यदि हामीले सामान्य जनसाधारणको भाषामा भन्ने हो भने बुद्धधर्ममा त्यसैलाई नै 'ज्ञान' या 'बोधि' भनिन्छ । श्रावक अर्हत्को (श्रावक बोधि), प्रत्येकबुद्धको (प्रत्येकबोधि) र सम्यक्सम्बुद्धको (सम्यक्सम्बोधि) ज्ञानमा अन्तरहरू छन् यद्यपि त्यहाँ थुप्रै समानताहरू पनि छन् । यदि तपाईंले यो बुझ्नुभयो भने अरुले जेलाई

बोधि भन्छन्, त्यो कसरी यी अर्हत् र बोधिसत्त्वहरूको बोधिसँग फरक छन् भन्ने पनि बुझनुहुन्छ ।

- २) न्याय — मार्ग उचित भएको हुनाले, यो प्रमाणयुक्त भएको हुनाले, उपाययुक्त भएको हुनाले 'न्याय' पनि यसको एक पक्ष हो । यो सन्दर्भमा उचित, प्रमाणयुक्त आदि गुण सम्पन्न हुनको लागि मार्ग चाहिँ ३७ बोधिपक्षको पञ्चमार्ग हुनुपर्छ ।
- ३) प्रतिपद् — प्रतिपद् अधिगमसँग नजिकबाट सम्बन्धित छ जो अनुभूतिजन्य ज्ञान हो । प्रतिपद् पनि मार्ग सत्यको एक पक्ष हो किनभने यसको सहयोगबाट निर्वाण लाभ हुन्छ ।
- ४) नैर्याणिक — यसको अर्थ हो संसारबाट पार लाग्न अत्यन्त शक्तिशाली । यो पनि मार्ग सत्यकै आकार हो ।

यस प्रकार चार आर्य सत्यका १६ आकारहरू (षोडशाकार) हुन्छन् जसलाई एक आर्यले दर्शनमार्गमा पस्दाखेरि जान्दछ ।

तालिका

आर्यसत्य	१६ आकारहरू			
दुःख	अनित्य	दुःख	शून्य	अनात्म
समुदय	हेतु	समुदय	प्रभव	प्रत्यय
निरोध	निरोध	शान्त	प्रणीत	निःसरण
मार्ग	मार्ग	न्याय	प्रतिपद्	नैर्याणिक

यी चार आर्य सत्यका १६ भिन्दै अर्थहरू छन् । प्रत्येक सत्यको आफ्नो मूल अर्थ र अन्य बाँकी तीन सत्यसँग सम्बन्धित तीन अर्थहरू हुन्छन् । यसरी ती १६ अर्थहरू हुन्छन् ।

दुःख सत्य

- १) यसले सत्त्वसन्तानमा रहेर तीन किसिमका दुःख पैदा गरी पीडा दिने भएकोले यो पीर्ने स्वभावको हो । यो नै मुख्य अर्थ हो । तीन प्रकारका दुःख भनेका दुःखदुःख, विपरिणाम दुःख र संस्कार दुःख नै हुन् । यी तीन दुःखको विषयमा कुरा गर्नु बृहत् विषय हो र हामीले पछि कुरा

गरौंला, तैपनि छोटकरीमा भन्दाखेरि दुःखदुःखता भनेका कायवेदनीय दुःख र कायविज्ञानसँग सम्बन्धित चैतसिक दुःखा वेदना र दुई द्वेषमूलसँग सम्बन्धित वेदना हुन् । मलाई आशा छ कि तपाईंहरू सबैले यी प्राविधिक शब्दहरू बुझ्न सक्नुहुन्छ किनकि हामीले सयौं पटक यी शब्दहरूलाई दोहोर्‍याउने र परिभाषित गर्ने काम गरिसकेका छौं । तपाईंहरू सबैले कायिक वेदना भनेको के हो, चैतसिक के हो, कायविज्ञानसँग सम्बन्धित चैतसिक के हो, वेदना के हो, कायविज्ञान के हो, यसको वेदना के हो भन्ने कुरा बुझ्नुभएको छ । तपाईंहरू मध्ये धेरैले कायविज्ञानवेदनीय चैतसिकसँग सम्बन्धित विपश्यना पनि गरिसक्नुभएको छ । त्यसैले ती कुरा म व्याख्या गर्न चाहन्न । अनि क्रमशः हामीले यस्ता पारिभाषिक शब्दहरूलाई कम कम व्याख्या गर्दै जान थाल्नेछौं जसको पहिले धेरैपटक विस्तार गरिसकिएको हुन्छ । नयाँ शब्दहरू आए भने मात्र हामीले व्याख्या गर्नेछौं । नत्र जतिपटक प्राविधिक शब्दहरू देखा पर्छन् त्यति पटक तिनीहरूलाई परिभाषित गर्न थाल्ने हो भने त ज्ञानको नयाँ क्षेत्रमा प्रगति गर्न सकिँदैन । जेहोस्, तपाईंहरूलाई पहिले नै धेरैपटक चेतावनी दिइएकै थियो कि यस्ता पारिभाषिक (प्राविधिक) शब्दहरू घोकेर, अर्थ बुझेर पचाउँदै जानुपर्छ, अन्यथा चाँडै नै नारायणले ग्रीक भाषा बोलेको हो कि ल्याटिन बोलेको हो जस्तो हुन थाल्नेछ ।

यदि हामीले दुःखदुःख भनेको १) कायवेदनीय दुःख, २) कायविज्ञानसहगतचैतसिक दुःख, ३) दुई द्वेषमूलक सम्प्रयुक्त वेदनीय दुःख हुन् भन्दाखेरि पनि त्यस्तै महसूस गर्न थाल्नुभयो भने यो तपाईंहरूको दोष हो । यहाँ आएर नयाँ शब्द भनेको केवल 'दुई द्वेषमूल' मात्र हो । त्यसको अर्थ यस्तो हो —

सर्वप्रथम यहाँ दुई प्रकारका द्वेषमूल अर्थात् द्वेषमूल चित्त हुन्छन् । क) संस्कारिक अर्थात् त्यो द्वेषचित्त अरु कसैको प्रेरणा या दबाबबाट उत्पन्न भएको हुन्छ, ख) असांस्कारिक अर्थात् कसैले पनि

प्रेरणा नगरिकन स्वयं आफैमा उत्पन्न भएको ।

अब द्वेषमूल चित्त चाहिँ दौर्मनस्य र प्रतिघसँग अत्यन्त नजिकबाट सम्बन्धित हुन्छ । दौर्मनस्य भनेको पनि चैतसिक हो र त्यसले कुनै पनि अनिष्ट आलम्बनलाई अनुभव गरेको हुन्छ । यो एक प्रकारको वेदना हो जब कि प्रतिघ भनेको तीव्र क्रोध (यसलाई हामीले पहिले नै बताइसकेका थियौं) र संस्कार स्कन्धको भाग हो । यिनीहरू सँगसँगै हुन्छन् र दुबै द्वेषमूल चित्त हुन् । 'सहगत' र 'सम्प्रयुक्त' भन्ने शब्दहरू पारिभाषिक होइनन् । सहगत भनेको 'सँगै गएको या भएको' हो र सम्प्रयुक्त भनेको 'युक्त भएको' या 'सम्बन्धित भएको' हो । दुःखदुःखता भनेको शरीर र मनका पीडाहरू हुन् भन्ने कुरालाई अत्यन्त प्राविधिकरूपमा र अति ठीक र परिष्कृत ढङ्गले बताउँदा माथिको तरिकाले भनिन्छ । यहाँ चैतसिक दुःख भनेका दुःखसहगत कायविज्ञानसँग सम्बन्धित चैतसिक दुःखलाई र दुई द्वेषमूल चित्तसँग सम्प्रयुक्त दुःखलाई मात्र हो । अति सरल तरिकाले भन्ने हो भने दुःखदुःखता भनेको शारीरिक पीडा र दुई प्रकारका मानसिक पीडालाई पनि हो ।

- २) संस्कार दुःख — संसारमा जे जति पनि सुख आदि छन्, ती प्राप्त गर्न दुःख नगरी, प्रयत्न नगरी, कठिनाइको सामना नगरी सम्भव हुँदैन । यही कठिनाई, प्रयत्न र परिश्रम नै संस्कार दुःख हो । मानवका, देवका या ब्रह्माहरूका सुखलाई प्राप्त गर्न समेत दान, शील, भावनाजस्ता कुरामा निकै प्रयत्न गर्नुपर्छ । यसप्रकार यी दान, शील आदिमा प्रयत्न गर्नु समेत संस्कार दुःख हो यद्यपि यो कुशल हो ।
- ३) विपरिणाम दुःख — संस्कार दुःखबाट जेजस्तो पनि सुख प्राप्त गरिन्छ त्यसले धेरै मानवीय, दैवी सुख प्राप्त हुन्छ । उदाहरणको लागि चतुर्थ ध्यानमा रहनेहरू यहाँ सुखमा आनन्दमग्न भएर रहन्छन् र पछि ब्रह्मलोकमा जान्छन् र त्यहाँ तीव्र सुखमा रहन्छन् । परन्तु ती सबै अनित्य भएका हुनाले जब त्यो तीव्र सुख आफ्नै स्वभावको कारणले बदलिन्छ, तब फेरि त्यहाँ तिनै कुराबाट तीव्र दुःख आइलाग्छ जुन

तिनीहरूले दिएको सुखको मात्राभन्दा पनि बढी हुन्छ । यो चाहिँ कहिल्यै विपश्यना नगरेका अत्यन्त उच्च तहका शमथयोगीहरूलाई प्रशस्त हुने गर्छ । उनीहरू तीव्र विपरिणाम दुःखका शिकार बन्न पुग्छन् । जब उनीहरूको शमथ—कर्म सिद्धिन्छ र २० देखि ८० हजार महाकल्पपछि ब्रह्मलोकमा मृत्यु हुन्छ, तब त्यो भट्काले गर्दा उनीहरूलाई सच्चा मुक्ति दिलाउने कुनै पनि मार्गको सम्भावनाप्रति तीव्र द्वेष हुन जान्छ र त्यसबाट श्रद्धा पूर्णरूपले हटेर अत्यन्त भौतिकवादी नास्तिक बन्न पुग्छन् भनिएको छ ।

यसप्रकार यी तीन प्रकारका दुःखहरू दुःख सत्यका प्रमुख या मुख्य स्वभाव हुन् । तर पनि यसका अन्य द्वितीयक अर्थहरू पनि छन् जुन अन्य तीन सत्यसँग सम्बन्धित छन् । अहिले भर्खरै बयान गरिएका चाहिँ दुःखको दुःखता स्वभाव या अर्थ हो । समुदय नाश नभएको हुनाले कर्म, चित्त, ऋतु र आहारबाट संस्कृत हुनु नै दुःखको संस्कृत स्वभाव र अर्थ हो ।

यो संस्कार दुःख हो । अनि मार्गका सम्बन्धमा अत्यन्त तीव्र पीडा नै यसको स्वभाव र अर्थको रूपमा हुन्छ । यो निरोध/निर्वाणबाट धेरै टाढा हुने भएकोले जाति—जरा—मरणहरू लामो समयसम्म भइरहनु दुःखको विपरिणाम स्वभाव र अर्थ हो । यस प्रकार दुःख सत्यका चार स्वभाव र चार अर्थ हुन्छन् ।

समुदय सत्य

- १) समुदय सत्यको स्वभाव र अर्थ कस्तो छ भने सबै खालका लौकिक आलम्बनमा टाँसिएकोले उत्पन्न भएका सम्पूर्ण दुःखहरूलाई साथसाथै जम्मा गर्ने खालको छ । यो दुःखसत्यसँग सम्बन्धित स्वभाव या अर्थ मात्र हो ।
- २) यसको मूल स्वभाव र अर्थ चाहिँ सबै प्रकारका दुःखहरू उत्पन्न गर्नु हो किनकि यो नै दुःखको हेतु या जरो हो ।
- ३) निरोध सत्यका सम्बन्धमा समुदय सत्यको स्वभाव र अर्थ कस्तो छ भने यसले बन्धनमा राख्छ जसले गर्दा दुःखबाट स्वतन्त्रता

हुन सक्दैन ।

- ४) मार्ग सत्यका सम्बन्धमा समुदय सत्यको स्वभाव र अर्थ कस्तो हुन्छ भने यसले दुःख निरोधगामी मार्गमा विघ्न खडा गरिराख्ने काम गर्छ ।

निरोध सत्य

- १) दुःख सत्यका सम्बन्धमा निरोध सत्यको स्वभाव र अर्थ दुःखमय संसारबाट निःसरण हुने खालको छ । वास्तवमा चित्तका अरु अवस्थाहरू या स्थानहरू कुनै पनि दुःखमय संसारबाट निःसरण हुन सक्दैनन् ।
- २) समुदय सत्यका सम्बन्धमा निरोध सत्य तृष्णाबाट पूर्ण रूपमा अलग भएको हुन्छ । यही नै यसको स्वभाव र अर्थ हो ।
- ३) यसको मुख्य स्वभाव र अर्थ नै कर्मबाट, चित्तबाट, ऋतुबाट र आहारबाट अभिसंस्कृत नहुनु हो ।

पाँच नियामहरू र आहारहरू

यी चार र धर्म समेत पाँच ओटालाई पञ्चनियाम पनि भनिन्छ । ती प्रत्येकका आफ्नै नियम हुन्छन् र हामीले जेलाई जीवन, संसार इत्यादि भन्छौं ती सबै यिनै हेतु—प्रत्यय र उनीहरूका पारस्परिक क्रिया—प्रतिक्रियाका नियम (जसलाई नियाम भनिन्छ) हुन् । पञ्चनियाम भन्ने पनि एक वृहत् विषय हो जसको बारेमा हामी पछि कुरा गरौंला । हामीले जेलाई जीवन इत्यादि भन्छौं, ती सबै यिनै पाँच कुरा र यिनीहरूका नियामद्वारा अभिसंस्कृत भएका हुन्छन् । यसको तात्पर्य हो बुद्धधर्ममा यो संसारको लागि कुनै एउटा मात्र कारणलाई मार्निदैन । यसको तात्पर्य यो पनि हो कि हामीले जीवनमा भोग्ने सुख आदि केवल यीमध्ये कुनै एउटाको कारणले मात्र भएको होइन अर्थात् कर्मले मात्र भएको होइन । उदाहरणको लागि यदि मैले लालमोहन धेरै खाएँ भने मलाई भोली दिसा लाग्नेछ । यो कुनै कर्म नियाम होइन । यो त आहार नियाम हो । 'आहार' भन्ने शब्दले केवल गास हालेर खाइने या पिइने (कवलीकाहार)

स्थूल खाद्य पदार्थलाई मात्र जनाउँदैन । यसका अर्थहरूमा स्पर्शाहार, विज्ञानाहार र सञ्चेतनाहार पनि पर्दछन् । यदि एउटा बच्चालाई कोठाबाट बाहिर जान दिइएन र कोठामा पनि केही वस्तुहरू नराखेर बन्द परिस्थितिमा हुर्काइयो भने उसलाई स्पर्शाहार आदिको कमी हुन्छ जसले गर्दा ऊ मन्द इन्द्रियवाला बनेर हुर्किन्छ । यो त आहार नियाम पनि हो र कर्म नियाम मात्र होइन । कर्म नियामले त्यस्तो स्थिति सिर्जना हुन पुग्यो जसले गर्दा उसले न्यूनतम स्पर्श—आहार पाउनुपर्‍यो । हुनसक्छ उसले पहिलेका जीवनहरूमा अरुलाई स्पर्शाहार पाउनबाट रोक्ने काम गरेको थियो कि । परन्तु उसको मूढता त आहार नियामबाट भएको हो । त्यसैगरी जीवनका सुखहरूमा (इन्द्रियहरूमा स्पर्श आहारमा) बढी लम्पट हुनुले पनि इन्द्रियहरूमा भाडा लाग्छ, कुन तात्पर्यमा भने स्पर्शहरूको सुख जति धेरै बढाए पनि असन्तोष र विषाद नै पैदा हुन्छ । यो पनि आहार नियाम हो जसलाई नुबभेर नै बहु अरबपतिहरू पनि आत्महत्या गर्न पुग्छन्, धेरै नवधनाढ्यहरू जीवनमा हताश हुन्छन् ।

जसले बच्चैदेखि राम्रोसँग शिक्षित हुने मौका पाएका हुन्छन्, उनीहरूले यो आधुनिक एक्काइसौं शताब्दीलाई बुझ्न सक्छन् । जसले राम्रोसँग शिक्षा पाएका थिएनन्, उनीहरूले आजको परिस्थितिका कतिपय कुराहरू बुझ्न सक्दैनन् । यो विज्ञान आहार हो । बच्चाको बुद्धि पछि ऊ बढ्दाखेरि कस्तो हुन्छ भन्ने कुरा उसको विज्ञान आहार कस्तो छ भन्ने कुरामा भर पर्छ । यही नै एउटा शहरको सुशिक्षित वयस्क र गाउँको अशिक्षित गवाँरका बीच फरक हो । तिनीहरू दुबै नै मानव भएका हुनाले एउटाभन्दा अर्को त्यसै नै उच्च तहको हुँदैन । उनीहरूको विज्ञान आहारका आधारमा भिन्दाभिन्दै रूपमा वृद्धि भएको हुन्छ । यही कारणले हो एक पियक्कडको बच्चाको प्रवृत्ति पनि पिउने तिर ढल्किन्छ, चोरका बच्चाहरूमा चोर्ने प्रवृत्ति बढी हुन्छ, सज्जनका बच्चा सज्जन बन्ने प्रवृत्ति राख्छन् ।

परन्तु यही नै सधैं सत्य हुनुपर्छ भन्ने चाहिँ होइन किनभने कहिले काहिँ

त्यसको ठीक विपरीत पनि हुने गर्छ । त्यस्तो किन भएको हो भने त्यो 'त्यो मानव' बन्दाखेरि भएका हेतु—प्रत्ययहरूमा 'विज्ञान आहार' केवल एउटा प्रत्यय मात्र हो । कुनै मानिस कस्तो हुन्छ भन्ने कुरालाई निश्चित गर्ने यही एउटा मात्र प्रत्यय (नियाम) नै सर्वेसर्वा हेतु होइन ।

सञ्चेतनाहार चाहिँ हामीले कसरी सोच्छौं या के सोच्छौं भन्ने जस्ता कुरासँग बढी सम्बन्धित छ । सकारात्मक सोचाइ राख्ने मानिसहरूको घरमा हुर्किएको बच्चाले सकारात्मक ढङ्गले नै सोच्ने सञ्चेतनाहार प्राप्त गरेको हुन्छ र ऊ पनि सकारात्मक सोचाइ राख्ने वयस्क (युवा) भएर आउँछ । त्यसको विपरीत भएमा ऊ पनि त्यस्तै हुन्छ । जुन बच्चाका बा—आमाहरू सधैं एक आपसमा भगडा गरिराख्ने, किचकिच गरिराख्ने गर्छन्, ती बच्चाहरूले पनि त्यस्तै खालको सञ्चेतनाहार प्राप्त गरेका हुन्छन् र बढेपछि त्यस्तै स्वभावका हुन्छन् । एक अर्कामा सौहार्द, माया, प्रेम र न्यानोपन (बच्चाको प्रति मात्र होइन) भएको परिवारमा हुर्केको बच्चाले त्यस्तै प्रकारको सञ्चेतना आहार पाएको हुन्छ र ठूलो हुँदा ऊ पनि नरम, भद्र, न्यानोपन भएको र मायालु आदि स्वभावको हुन्छ ।

चित्त नियाम भनेको त्यो हो जसलाई हामीले आज मनोवैज्ञानिक नियमहरू भन्ने गर्छौं, परन्तु यसमा आज मनोविज्ञान भनेर बुझिनेभन्दा धेरै कुराहरू समेटिएका हुन्छन् । कर्म नियाम भनेको त ती पाँच नियाम मध्येको एउटा कार्मिक नियम नै हो ।

बुद्धधर्ममा त्यही मात्रै सबै कुराको सर्वे—सर्वा कारण हो भन्ने मानिँदैन । ऋतु नियाम भनेको प्रकृति, वातावरण, समाज आदिका नियमहरू हुन् । उदाहरणको लागि :— वसन्त, ग्रीष्म, शरद्, हेमन्त आदि ऋतुहरू क्रम अनुसार चलिरहन्छन् । वसन्त पछि लगत्तै हेमन्त कहिल्यै पनि आउँदैन या ग्रीष्म पछि लगत्तै वसन्त आउँदैन इत्यादि । किन ? ऋतु नियामको कारणले ।

अन्तिम नियाम चाहिँ धर्म नियाम हो । धर्म नियामभिन्न तथागत जन्मिँदा भूकम्प जाने, त्रिसाहस्र महासाहस्र लोकधातुभरि प्रकाश फैलिने, त्यस्तै तथागतले वज्रासनमा बोधि प्राप्त गर्दा पनि त्यस्तै घटना घटने, तथागतको सुनौलो छाला उहाँले बोधि प्राप्त गर्ने राती र परिनिर्वाण जानुअघि विशेष रूपमा चम्किने, तथागतले परिनिर्वाण जाने सङ्कल्प लिँदाखेरि भूकम्प जाने इत्यादि—इत्यादि पर्दछन् । यसमा द्वादश निदान जस्ता हेतु—फल सिद्धान्त आदि पनि पर्दछन् ।

त्यसकारण निरोध सत्यको स्वभाव र अर्थ भनेको चार नियामहरू — चित्त नियाम, आहार नियाम, ऋतु नियाम र कर्म नियाम — द्वारा अभिसंस्कृत नहुनु हो । यीमध्ये पनि कर्म नियाम चाहिँ प्रमुख हो भन्न सकिन्छ । निरोध सत्य / निर्वाण / बोधि को उपर्युक्त पक्षलाई, परिभाषित गर्ने अर्को तरिका के हो भने यो असंस्कृत छ ।

मार्गका सम्बन्धमा निरोध सत्य भनेको मार्गको फल हो र यसको स्वभाव र अर्थ भनेको जाति—जरामरणबाट मुक्त हुनु र अमृत स्वभाव हुनु हो ।

मार्ग सत्य

- १) दुःख सत्यका सम्बन्धमा मार्ग सत्यको अर्थ र स्वभाव भनेको संसारको दुःखबाट निःसरण हुनु हो । यहाँ यो संसार दुःख हो (न कि निरोध सत्यमा जस्तो दुःखमय संसार) । निरोध भनेको संसार स्वयंबाट नै निःसरण हुनु हो जो दुःखमय भइराखेको थियो । मार्ग भनेको संसारको दुःखबाट शरण (त्राण) हो । मार्गले तपाईंलाई दुःखबाट टाढा लैजान्छ परन्तु निरोधले संसारलाई नै रोकिदिन्छ ।
- २) समुदय सत्यका सम्बन्धमा मार्ग सत्यको स्वभाव र अर्थ चाहिँ निर्वाण धातु या धर्मधातु हो ।
- ३) निरोध सत्यका सम्बन्धमा मार्ग सत्यको स्वभाव र अर्थ चाहिँ सोभै दर्शन हुनु या प्रत्यक्ष हुनु हो अर्थात् चार आर्य सत्य र निर्वाणको दर्शन स्वभाव ।

४) अन्तमा मार्ग सत्यको मूल स्वभाव र अर्थ चाहिँ क्लेशको अग्निलाई शान्त पार्ने मूल हेतु (अधिपति हेतु) बन्न जानु हो । अर्थात् मार्ग भनेको त्यो हो जसले क्लेशलाई शान्त पार्छ । बुद्धधर्ममा क्लेशहरूको जरो उखेल्ने काम नगर्ने मार्गहरू अमार्ग नै हुन् । हामीले बारम्बार भनेका छौं कि क्लेशहरूलाई केवल विपश्यनाले मात्र पूर्ण रूपमा समूल उच्छेद गर्न सक्छ । अरु कुनै पनि प्रकारको मार्ग या ध्यान विधिले क्लेशहरूलाई जरैसहित उखेल्न सक्दैन । यसका कारण के—के हुन् भन्ने कुरा हामीले थुप्रै केलाइसकेका छौं, त्यसैले अहिले त्यतातिर जान चाहन्न । त्यसकारण विपश्यना नै एक मात्र मार्ग हो — एकायनो मग्गो ।

अब तथागतको जीवनीतिर लागौं ।

तथागतको कथाभित्र सागतको प्रसङ्ग

एक पटक भगवान् भिक्षु सहित साकेत नगरको छेउमा अञ्जनवनमा प्रवेश गर्न लाग्दा नगरको द्वारमा एक जना बूढा ब्राह्मणले देखे । तब उनले उहाँलाई चरणमा समातेर भने, “बाबु ! के आमा—बा बूढा भएपछि पनि छोराको सेवा नगर्ने ? किन यति लामो समयसम्म तिमी हामीबाट छिपेर बस्यौ ? जेहोस्, मैले देखिहालें, त्यसकारण हिँड, आफ्नी आमालाई भेट्न ।” यति भनेर शास्तालाई आफ्नो घरमा लगे । भिक्षु संघसहित शास्ता पनि त्यहाँ जानुभयो र दिइएको आसनमा बस्नुभयो । अनि ती ब्राह्मणले माथिकै प्रश्न दोहोर्याए र आफ्ना छोराछोरीलाई पनि बोलाएर भने, “लौ, तिम्रा दाजुलाई प्रणाम गर ।” अनि उहाँहरूलाई भोजन गराई सन्तुष्ट चित्तले दान आदि गरे । त्यसपछि शास्ताले ब्राह्मण—ब्राह्मणीलाई ‘जरा सूत्र’ को उपदेश दिनुभयो । त्यो उपदेश सिद्धिने बित्तिकै ब्राह्मण—ब्राह्मणी दुबैजना अनागामी फलमा प्रतिष्ठित भए । शास्ता पनि अञ्जन वनतिर लाग्नुभयो ।

त्यस्तै एक पटक भगवान्‌ले श्रावस्तीमा वर्षावास समाप्त गरेपछि चर्या गर्दै भद्रवती भन्ने गाउँमा पुग्नुभएको थियो । त्यसवेला उहाँलाई ग्वाला, पशुपालक, कृषक आदिले देखेर प्रणाम गरी भने, “भगवान् ! हजूर अम्बतीर्थ तिर नजानुहोला । त्यहाँ जटिलको आश्रममा अम्बतीर्थक नाम गरेको एउटा अति विषालु सर्प छ, कतै भगवान्‌लाई कष्ट नदेओस् ।” भगवान्‌ले उनीहरूको

कुरै नसुनेर उनीहरूले तीन पटक सम्म अनुरोध गर्दा पनि वास्ता नगरेर अघि बढ्नुभयो ।

भगवान् भद्रवतीभन्दा अलिकति पर वनखण्डमा विहार गर्दै हुनुहुन्थ्यो । त्यसवेलाका बुद्धका उपस्थापक सागत नामक स्थविर त्यो आश्रममा गए । उनी लौकिक ऋद्धि भएका व्यक्ति थिए । त्यहाँ पुगेर त्यो नागराजको निवासस्थानमा त्यान्द्राहरूको आसन बिछाएर पलेटी मारेर बसे । नागराजले रिसले चूर भएर विषालु धूवाँ निकाल्यो । स्थविरले पनि धूवाँ निकाले । नागराज प्रज्ज्वलित भयो । स्थविर पनि प्रज्ज्वलित भए । नागको तेजले स्थविरलाई कुनै कष्ट हुँदैनथियो परन्तु स्थविरको तेजले नागलाई कष्ट पुऱ्यायो । त्यसैले एकैछिनमा उनले त्यसको दमन गरे र त्रिरत्नको शरणगमन गराई पञ्चशील दिलाई शास्ताकहाँ आए । शास्ता पनि त्यहाँबाट कौशाम्बीतिर लाग्नुभयो । परन्तु सागत स्थविरले नागराजलाई दमन गरेको कुरा सारा गाउँहरूमा फैलिएको थियो । कौशाम्बी वासीले भगवान्लाई स्वागत गर्दै प्रणाम गरे । अनि स्थविर सागतकहाँ गई उनलाई प्रणाम गरी भने, “हजूरलाई दुर्लभ हुने कुरा के हो ? भन्नुहोस्, हामी त्यही तयार गर्छौं ।” स्थविरले केही भनेनन् । परन्तु षड्वर्गीय भिक्षुले भने, “आवुसो, स्थविरहरूलाई त कबूतरी सुरा दुर्लभ हुन्छ । यदि स्थविरदेखि खुशी छौं भने त्यही तयार पार ।” उनीहरूले पनि भोलिपल्टको लागि भगवान्लाई निमन्त्रणा गरेर गएर आफ्ना घरमा कबूतरी सुरा तयार गरे । अनि स्थविरलाई राम्रैसँग खुवाए । स्थविरलाई यति राम्रोसँग लाग्यो कि उनी नगरबाट बाहिर ढोकामै लडेर वकवास गरिरहन थाले ।

भोजनपछि नगरबाट बाहिर निस्कँदा बुद्धले उनको त्यो दशा देखेर भिक्षुहरूलाई भन्नुभयो, “भिक्षु हो, सागतलाई उठाओ !” भिक्षुहरूले पनि उनलाई उठाएर आराममा लागि तथागतको चरणतिर शिर गराई पल्टाइराखे । उनी स्वयं आफैं पल्टिँदै तथागततिर आफ्ना खुट्टा फर्काएर लेटिरहे । बुद्धले भिक्षुहरूलाई सोध्नुभयो, “भिक्षु हो, सागतलाई पहिले मप्रति धेरै गौरव थियो, त्यो अहिले छ ?” “भन्ते, छैन ।” “भिक्षु हो, अम्बतीर्थक नागराजलाई कसले दमन गरेको हो ?” “भन्ते, सागतले !” “भिक्षु हो, के अब सागतले

एउटा पानीको सर्पलाई पनि दमन गर्न सक्ला ?” “भन्ते, सक्दैन !” “भिक्षु हो, के त्यस्तो चीजलाई पीउनु ठीक होला जसबाट यसरी बेहोश भइन्छ ?” “भन्ते, उचित छैन ।”

अनि भगवान्ले त्यो स्थविरलाई नराम्रो बताउँदै भिक्षुहरूलाई बोलाएर, “सुरा मैरेय पान गर्नुमा पाचित्तिय (प्रायश्चित्त गर्न योग्य) दोष हुन्छ” भनेर शिक्षापद बनाउनुभयो र आसनबाट उठी गन्धकुटीमा जानुभयो ।

**ये धर्मा हेतुप्रभवा हेतूँस्तेषाँस्तथागतोऽह्यवदत्
तेषाञ्च यो निरोध एवंवादी महाश्रमणः**

वि.सं. २०५७, आषाढ ३

त्रिरत्न शरणम्
नमो ऽमिताभाय बुद्धाय

बोधिपुष्पाञ्जलि – ३५

इत्यपि स भगवान् बुद्धस्तथागतोऽर्हन् सम्यक्सम्बुद्धो विद्याचरणसम्पन्नः सुगतो
लोकविदनुत्तरः पुरुषदम्यसारथिः शास्ता देवमनुष्याणां बुद्धो भगवानिति

पृष्ठभूमि

हामी अभै पनि विज्ञानको चर्चाको प्रसङ्गमा कामगोत्रको
विज्ञान/चित्त/मनकै विषयमा कुरा गर्दैछौं । त्यहाँ दश

संयोजनको कुरा उठेको थियो किनकि कामधातुमा दश संयोजन नै प्रमुख
रूपमा चित्तलाई बाँध्ने क्लेश हुन् । तीमध्ये पहिला पाँच ओटालाई
अवरभागीय संयोजन भनिन्छ । तिनीहरूले विशेष गरेर हाम्रो चित्तलाई
अपायगतिमा अड्काइराख्छन् भन्ने कुरा बताइसकिएको थियो । उर्ध्वभागीय
संयोजनमा अविद्याको प्रसङ्ग आएकोले अविद्यालाई विभिन्न दृष्टिकोणबाट
परिभाषित गर्ने काम पनि गरिसकेका थियौं । त्यसै क्रममा अविद्या भनेको
चार आर्य सत्यलाई नबुझ्नु या थाहा नपाउनु या नजान्नु नै हो पनि भनेका
थियौं । चार आर्य सत्य भन्ने शब्द नसुनेका त प्रायः कोही बौद्धहरू हुँदैनन्
होला परन्तु त्यसको गहिराइमा कतिसम्म पुगिएको हुन्छ भन्ने कुरा त
अभ्यासको गहिराइले मात्र जनाउन सक्छ । स्रोत आपन्न या दर्शनमार्गमा
नपुगुञ्जेल त्यसको पूर्णरूपमा बोध भएको हुँदैन । त्यसैले अहिले चार
आर्यसत्य बुझ्ने भन्ने ठान्नु स्वयं नै अर्को अविद्या हो । यो अविद्याले पनि
धेरैलाई ग्रसित पारेको हुन्छ । चार आर्य सत्यमा पहिलो आर्य सत्य 'दुःख'
हो र अभिसमयको क्रममा यो पहिले आउने सत्य हो भन्ने पनि हामीले कुरा
गरिसक्यौं । प्रत्येक आर्य सत्यका अन्य बाँकी सत्यसँग सम्बन्धित अर्थहरू
हुन्छन् भन्ने कुरा पनि हामीले गरिसकेका थियौं ।

परन्तु जबसम्म हामीले दुःखलाई विभिन्न दृष्टिकोणबाट, विभिन्न
परिप्रेक्ष्यमा र विभिन्न गहिराइमा बुझ्न सक्दैनौं, तबसम्म हामीले 'संसारमा
दुःख छ' भन्नु सुगारटाइ मात्र हुनेछ । तालिम प्राप्त सुगाले सजिलैसँग त्यो
भन्न सक्छ भने हामीले त्यो भन्नु कुनै आश्चर्यजनक कुरा होइन । पहिले
भारतमा बौद्ध पण्डितका घरमा सुगाले पनि अभिधर्मकोषका श्लोकहरू भन्थे

भन्ने उल्लेख पाइन्छ ।

पहिले आफ्नो अवस्थाको जानकारी नभइकन त्यसका समस्या र तिनीहरूको समाधान खोज्न सकिँदैन । त्यही भएर बुद्धले सर्वप्रथम हाम्रो (सत्त्वहरूको) वर्तमान अवस्थलाई नै औल्याउन दुःखको उपदेश गर्नुभएको हो । जसरी अहिले राजनीति गर्नेहरूले मानिसलाई सर्वप्रथम “तिमीहरू पीडित छौ, शोषित छौ, त्यसैले जाग, उठ र लड आफ्ना लागि !” भन्ने महामन्त्रबाट मानसिकरूपमा अभिसंस्कृत गर्ने शैली अपनाएका हुन्छन्, त्यसरी नै भगवान्ले पनि पहिले हामीलाई हाम्रो अवस्थाको परिचय दिन सचेत गराउनुभएको थियो कि, “संसारमा दुःख छ” । त्यसैले बुद्धधर्म दुःखैबाट शुरू हुन्छ ।

यसको तात्पर्य यो होइन कि भगवान्ले पनि यति राम्रो सुखमय जिन्दगीलाई “दुःख हो” भन्ने देख्न सिकाएर हामीलाई जबर्जस्ती अभिसंस्कृत गर्नुभएको छ । किन ? किनकि उहाँले त यथार्थता देखाइदिनुभएको थियो । त्यही भएर त्यसलाई ‘सत्य’ भनिएको हो । नत्र यो ‘दुःख’ मात्र हुने थियो, ‘दुःख सत्य’ हुने थिएन । फेरि यसरी संसारलाई दुःख स्वभावको देख्नको लागि दिइने शिक्षा वास्तवमा अभिसंस्कार अर्थात् आस्रवले युक्त संस्कारभित्र पर्दैन किनकि यसले त सत्यको दर्शन गराउँछ र आस्रवहरूलाई शान्त पार्छ । त्यही भएर यो अनास्रवतिर लाग्ने स्वभावको हुन्छ । त्यसमा क्लेशहरू सुत्ने, रहने गर्दैनन् । आस्रव भनेको क्लेश हो भन्ने कुरा हामीले पहिले नै गरिसकेका छौं । जसले आस्रव अर्थात् क्लेशहरूलाई अन्त्य गर्ने स्वभाव बोकेको हुन्छ, वास्तवमा ‘मार्ग’ त्यही हो र सम्यक् मार्ग त्यसैलाई भनिन्छ । अभिधर्मकोषमा भनिएको छ —

सास्रवानास्रवाः धर्माः संस्कृता मार्गर्जिताः (१/४)

अर्थात्, “सास्रव र अनास्रव गरी दुई थरी धर्महरू (phenomena) हुन्छन् । तीमध्ये मार्गलाई छोडेर बाँकी सबै संस्कृत धर्महरू सास्रव हुन् ।”

त्यसैले मार्ग वास्तवमा अनास्रव नै हुन्छ । यही हो सम्यक् मार्ग । यहाँ विशेष गरेर अनास्रव मार्ग भनेको दुःखनिरोधगामिनी प्रतिपदलाई हो, जुन विपश्यना नै हो र यो दुःख चिनाउनेदेखि नै शुरू हुन्छ किनकि विपश्यनामा

पनि दुःख देख्ने अभ्यास नै गरिएको हुन्छ ।

वेदान्तको मूल ग्रन्थ ब्रह्मसूत्रमा 'अथातो ब्रह्मजिज्ञासा' बाट शुरू गरिएजस्तो यहाँ पनि कुनै प्रकारले 'अथातो निर्वाणजिज्ञासा' बाट शुरू गरिँदैन । किन ? किनभने यो सम्यक् मार्ग भएकोले यहाँ कुनै 'निर्वाण' भन्ने वस्तुलाई जान्ने चाहना उत्पन्न गरेर त्यसको ज्ञान गराइँदैन । त्यसो गर्नु त पूर्ण रूपमा यथार्थतालाई छिपाउनु हो र कुनै काल्पनिक सत्तामा अभिसंस्कृत गर्नु हो । यहाँ आएर पनि मार्ग र अमार्ग छुट्टिन्छ । अलिकति विचार गर्नुभयो भने बुद्धका प्रत्येक उपदेशहरूमा यो कुरा स्पष्टसँग देख्न सकिन्छ ।

उदाहरणको लागि, 'व्ययधर्माः संस्कारा अप्रमादेन सम्पादयेथाः' लाई लिउँ । यो बुद्धले कुन वेला बताउनुभएको हो भन्ने कुरा त तपाईंहरू सबैलाई थाहै होला । यसमा 'व्ययधर्माः संस्कारा' को अर्थ के हो भनेर केलाउनुभयो भने स्वतः स्पष्ट हुन्छ कि यसले भवचक्रलाई इङ्गित गरेको छ । भवचक्रको अवस्था के हो र कस्तो छ भन्ने कुरा नै यसले बताउँछ । भवका (संसारका) सम्पूर्ण कुराहरू संस्कार धर्म हुन् (आकाश बाहेक) र यिनीहरूको स्वभाव नै विनाशशील छ भन्ने यसको अर्थ हो । विनाशशील स्वभावको गहिरो तात्पर्य अनित्यतासँग हुन्छ र सांसारिक क्लेशहरूबाट अभिसंस्कृत भएको चित्तले त्यो देख्न नसक्ने भएकोले उसलाई दुःख भइरहन्छ । त्यसकारण अनित्य भएकोले फलतः दुःखको रूपमा आइलाग्छ । त्यही भएर सम्यक् मार्गमा पहिलो काम नै दुःखलाई बुझ्नु हो ।

दुःख पनि धेरै प्रकारका छन् । त्यसमध्ये प्रमुखरूपमा भन्दाखेरि तीन किसिमका दुःखको बयान शास्ताले गर्नुभएको छ । तिनीहरूको बारेमा छोटकरीमा हामीले अधिल्लो बोधिपुष्पाञ्जलिमा बयान गरेका थियौं । ती थिए — १) दुःख दुःख, २) विपरिणाम दुःख र ३) संस्कार दुःख । त्यसमध्ये दुःखदुःखको परिभाषा गर्दाखेरि कायवेदनीय दुःख, कायविज्ञान सहगत चैतसिक दुःख र दुई द्वेषमूलक सम्प्रयुक्त वेदनीय दुःख हुन् भनेर पनि बताइसकेका थियौं । यसको अर्थ पनि स्पष्ट पारेका थियौं । तैपनि तिनीहरूको विषयमा धेरै विस्तारमा बयान गरेका छैनौं । त्यसैले आज अलिकति विस्तारमा हाम्रा दुःखहरूको चर्चा गरौं । आखिर दुःख नै सच्चा धर्मको प्रवेशद्वार हो ।

**तृष्णाबाट शुरु हुने मार्ग
सम्यक् होइन**

दुःख नबुभेर र दुःखमय संसारदेखि वैराग्य उत्पन्न नभएर कुनै प्रकारको काल्पनिक सुखको आशा—
प्रत्याशाको बलले या **‘अथातो फलिफापजिज्ञासा’**

या **‘अथातो सुखलाभजिज्ञासा’** आदि स्वरूपको अन्तर्निहित क्लेशको बलले शुरु गरिएको मार्ग सच्चा मार्ग हुन सक्दैन किनभने त्यस अवस्थामा आफूलाई मार्गमा प्रेरित गरिराख्ने कुरा जहिले पनि तिनै **‘फलफापजिज्ञासा’** या **‘सुखलाभजिज्ञासा’** आदि नै बनिरहेका हुन्छन् । त्यसबाट मार्गमा उत्पन्न भएको श्रद्धा अन्धश्रद्धा हुन्छ र त्यहाँ विवेकको स्थान हुँदैन, लौकिक तृष्णाले नै श्रद्धा गराइराखेको हुन्छ । लौकिक तृष्णा स्वतः नै दुःखको हेतु भएको हुनाले त्यस्तो श्रद्धाले कसरी दुःखमुक्तिरि लैजान सक्छ ? त्यो त कुनै पनि क्षणमा भङ्ग हुन सक्छ । त्यही भएर अध्ययन, श्रवण, चिन्तन—मनन गरिराख्नुपर्छ भनेर जोड गरिएको हो जसले उक्त तृष्णाद्वारा अघि बढेको श्रद्धालाई काटेर प्रज्ञानुगत श्रद्धा बनाउँछ । दुःख बुझ्न पनि प्रज्ञाको आवश्यकता पर्छ । त्यसको लागि सद्धर्मश्रवण गर्ने, सद्गुरु एवं कल्याणमित्रहरूको सङ्गत गर्ने, मिथ्यादृष्टिवालाहरूको सङ्गत यथासम्भव घटाउने आदि गर्नुपर्छ ।

**जनक र उपष्टम्भक
कर्मबाट आउने
दुःखदुःखता**

अब दुःखदुःखकै कुरा गरौं । यसको पारिभाषिक अर्थ त हामीले पहिले नै जानिसक्यौं तापनि यसलाई कहीं—कहीं केही भिन्नै प्रकारले वर्गीकरण गरिएको पनि हुन्छ । त्यस अनुसार दुःखदुःख

भनेको एउटा दुःख परेको वेलामा अर्को दुःख आइलाग्नु पनि हो । वास्तवमा कर्मको फल प्राप्त हुनलाई आवश्यक हेतु प्रत्ययहरू जुट्नु पनि जरूरी हुन्छ । अनादिकालदेखि हामीले जम्मा गरेका जनक कर्मका विपाक उत्पन्न भएर हामीले सामान्यतया सुख दुःख के कसरी भोग गर्ने भन्ने कुरासँग सम्बन्धित मूल हेतु प्रत्ययहरू त जुटिसकेका हुन्छन् तापनि त्यसलाई राम्रोसँग पूरापूर भोग गर्नको लागि उपष्टम्भक कर्महरूले पनि मद्दत गर्छन् । नत्रभने यदि उपपीडक कर्महरूले काम गरे भने त्यो बमोजिम फल नमिल्न पनि सक्छ । यहाँ जनक कर्म, उपष्टम्भक कर्म, उपपीडक कर्म भन्ने शब्दको के

अर्थ हो भन्ने कुरा त तपाईंहरूले पहिले नै जानिसक्नुभएको होला । हामीले पहिलेका बोधिपुष्पाञ्जलिहरूमा यिनीहरूको बारेमा कुरा गरिसकेका थियौं । यदि याद छैन भने कृपया पुनः हेर्नुहोस् ।

हामी जन्मिँदै अर्थात् प्रतिसन्धि ग्रहण गर्दा उत्पन्न हुने विपाक (फल भूत) चित्त, त्यससँग सम्बन्धित चैतसिकहरू, त्यस्तै हाम्रो त्यो कर्म अनुसारको रूप, त्यो कर्मका प्रत्ययस्वरूप उत्पन्न भएका बाहिरी ऋतु सम्बन्धी अवस्था, परिस्थिति आदिलाई निर्धारण गर्ने र जीवनमा प्रवृत्त भइरहेको वेलामा पनि विभिन्न प्रकारले विपाक चित्त आदिको रूपमा उत्पन्न भइरहने तत्सम्बन्धी कार्मिक र ऋतु सम्बन्धि अवस्थाहरूलाई निर्धारण गर्ने कुशल या अकुशल चेतना भनेकै जनक कर्म हो । जस्तै यदि कसैको कर्म प्राणातिपात, अरुलाई पिट्ने, मार्ने जस्ता कामबाट बनेको रहेछ भने त्यसले मृत्युपछि तुरुन्तै नरकमा फर्काइहाल्छ । अतः त्यो नै उसको जनक कर्म हो र यो उसको प्रतिसन्धिलाई निर्धारण गर्ने जनक कर्म हो । त्यही कर्मले गर्दा नै उसको नरकमा आगोको ज्वाला, शस्त्र अस्त्र, संघात पर्वत, असिपत्र वन, शाल्मली वृक्ष आदि ऋतुज रूप (वातावरण सम्बन्धी आकृति) हरू खडा हुन्छन् । त्यस्तै प्रवृत्तिकाल अर्थात् उक्त जीवन, चाहे त्यो नरकको होस् या कुनै अन्य गतिको होस्, त्यस भित्र उत्पन्न भइरहने प्रवृत्ति विज्ञान, चैतसिक, उनीहरूको आलम्बन सम्बन्धी पकड, सुख—दुःख आदिका अनुभवहरू पनि जनक कर्मले दिन सक्ने फल हुन् । यदि उक्त जनक कर्म कर्मपथ नै रहेछ भने त्यसले प्रतिसन्धि गराउन सक्छ नत्र भने प्रवृत्ति विज्ञानमा फल दिने गर्छ । कुनै कर्म कर्मपथ हुनको लागि त्रि—चेतना पूरा भएको (या पाँच अङ्गहरू पूर्ण भएको) हुनुपर्छ । यो पनि पहिले बताइसकिएको हो ।

त्यस्तै मनुष्यमा जन्म हुनको लागि शील आदि कुशलकर्महरूको पथ पूर्ण रहेछ भने मनुष्यमा प्रतिसन्धि लिइन्छ । परन्तु यहाँको जीवन भोग्ने क्रममा (प्रवृत्ति विज्ञानहरू उत्पन्न हुनको लागि) यदि अकुशल कर्महरू पनि गरिएको रहेछ भने तिनीहरूले गर्दा हाम्रो रूप नराम्रो हुने या रुग्ण शरीर हुने, या इन्द्रिय विकलाङ्ग हुने जस्ता फल दिने काम यिनै प्रवृत्ति—अकुशल जनक कर्महरूले गर्दछन् । सबै योनिमा यसै गरी हाम्रा जनक कर्महरूको

बलले हाम्रो मोटा मोटी कर्मभोग र जाति (जन्म) लाई निर्धारण गरेको हुन्छ ।

त्यसरी जन्म लिने प्राणीले भोग्ने दुःख सुख आदि विपाकलाई भन् भन् बढाएर समर्थन गर्दै, आधार दिँदै लग्ने खालका अन्य कर्महरू पनि हुन्छन् जसले गर्दा हामीलाई भन् धेरै कडा फल आइलाग्छ । त्यस्ता खालका कर्महरूलाई उपष्टम्भक कर्म भन्दछन् । यी कर्महरूले उक्त जनक कर्मको फललाई भन् भन् बढाएर दिन थाल्छन् । त्यही भएर हामीलाई कुनै प्रकार को विपाकभोग शुरू भयो भने त्यसलाई समर्थन गर्ने खालका अन्य थुप्रै परिस्थितिहरू आइलाग्छन् ।

यसलाई सजिलोसँग बुझ्नको लागि एउटा उदाहरण लिउँ । यदि कुनै चोरले दशौं पटक दशौं स्थानमा चोर्ने र लुट्ने गरेको भए पनि नसमातिएको हुन सक्छ । परन्तु जब ऊ कुनै बेला समातिन्छ, तब त्यसलाई केर कार गर्ने क्रममा उसका पहिला अपराधहरू पनि प्रकाशित हुन्छन् र उसले दण्ड पाउँदाखेरि आफू समातिएको अपराधको बापत पाउनुपर्ने भन्दा धेरै कठोर दण्ड पाउन पुग्छ । त्यस्तै कुनै पाकेटमार एक ठाउँमा समातियो भने त्यसलाई सम्बन्धित व्यक्तिको हातबाट मात्र पिटाइ नभएर कहिल्यै कसैलाई नपिट्ने मान्छेको हातबाट समेत त्यही वेला पिटाइ खानुपरेको हामी देख्छौं । त्यस्तै खालको प्रवृत्ति यी उपष्टम्भक कर्महरूको हुन्छ ।

यही भएर हामीलाई कुनै एउटा विपत्ति आइलाग्यो भने त्यसले अन्य सयौं विपत्तिहरूलाई त्यही वेला निम्त्याएको पाइन्छ । त्यो यिनै उपष्टम्भक कर्महरूले गर्दा हुने हो । तपाईंहरूले सुन्नुभएको होला, “**ओरालो लागेको मृगलाई बाख्राले पनि खेद्छ ।**” यो उखानको अभिप्रायले वास्तवमा यस्तै खालका कर्मलाई सङ्केत गर्दछ । त्यस्तै, “**जहाँ दुख्ने त्यहीं घोच्ने**” भन्ने प्रचलन पनि छ । त्यही कारणले गर्दा दुःखदुःखताको माथि भनिएको अर्थ हामीलाई आइलागेको हुन्छ । एउटा प्रसिद्ध नीति श्लोक पनि छ —

क्षते प्रहाराः निपतन्त्यभीक्षणं

अन्नक्षये वर्धते जाठराग्निः ।

आपत्सु वैराणि समुद्भवन्ति

छिद्रेष्वनर्थाः बहुलीभवन्ति ॥

अर्थात्, कतै घाउ, चोटपटक लागेको छ भने त्यसमै बारम्बार ठोकिने, प्रहार हुने गर्छ । त्यस्तै अनिकाल पज्यो, घरमा खाना छैन भने त्यस्ता वेलामा अधिपछि भन्दा धेरै भोक लाग्छ अर्थात् जठराग्नि बढेर आउँछ । आफूलाई आपत्ति आइलागेको वेलामा अनावश्यक रूपमा शत्रुहरू आइलाग्छन् र भन्नु दुःख खेप्नुपर्ने हुन्छ । कतै सानो छिद्र या दोष निस्क्यो भने त्यसले नचाहिँदा अनेकौं अनर्थहरू निम्त्याउँछ ।

यसरी नै हाम्रो दुःख माथिको पनि दुःख भन्नु बढ्दै जान्छ । यो हाम्रा कर्महरूको कारणले नै हुने गर्छ । यस्ता दुःखहरू सबै दुःखदुःखतामा पर्दछन् । वेला मौकामा त्यस्ता दुःखहरू हामी सबैले भोगेकै हुन्छौं र भोगेरै कटाएका हुन्छौं । दुःखदुःखहरू यति धेरै छन् कि वास्तवमा जति विचार गज्यो उति नै कहलिलागदो संसारको स्वरूप देखा पर्न थाल्छ । कर्महरूको गति र प्रतीत्यसमुत्पादको नियमलाई बुझ्नु बच्चाहरूको खेल होइन । कर्मको नियम धेरै नै गहन कुरा हो । अभिधर्मकोषमा भनिएको छ —

कर्मजं लोकवैचित्र्यं चेतना तत्कृतं च तत् ।

चेतना मानसं कर्म तज्जे वाक्कायकर्मणी ॥

अर्थात्, “लोकको विचित्रता सबै कर्मबाट भएको हो र त्यो कर्म भनेको चेतना कर्म र चेतयित्वा कर्म गरी दुई किसिमका हुन्छन् । त्यसमा चेतना कर्म भनेको मानसिक कर्म हो भने चेतयित्वा कर्म भनेका वाक् र कायका कर्म हुन् ।”

त्यसकारण संसारका सम्पूर्ण दुःख—सुखहरूमा प्रमुख कारक यही कर्म नै हुन आउँछ । यसको भूमिका नै प्रमुख हुन्छ । यो कर्म भनेको बुझिहाल्नुभयो होला । गीता आदिमा बताइएको कर्म या कर्मयोग या ‘निष्काम कर्मयोग’ र यहाँ भन्न खोजिएको कर्म उही कुरा होइनन् । यहाँ यिनै कर्महरू नै जगत्को उत्पाद, स्थिति र संवर्तनी आदिका कारण हुन् र सुख दुःख आदि सबै यिनीहरूको कारणले हुन्छ र ती कर्म सबै चित्तबाटै शुरू हुन्छन् । संवर्तनी भनेको कल्पको अन्त्य हुने एक प्रक्रिया हो जसमा क्रमशः अवीचि नरकदेखि लिएर तृतीय ध्यान भूमि सम्मका सबै ब्रह्मलोकहरू नष्ट हुँदै जान्छन् । यो

एउटा बेग्लै प्रसङ्ग हो र पछि हामीले विस्तारमा चर्चा गर्नेछौं ।

**उपपीडक कर्मबाट
दुःख—पाप आदि
कमजोर पार्नु**

अतः दुःखदुःखताको अनुभव गर्नुपर्ने प्रमुख कारण जनक कर्म र उपपिडक कर्महरूले गर्दा रहेछ भन्ने बुझियो । उपपीडक कर्म भनेको उपपिडकको ठीक विपरीत काम गर्ने खालका कर्म हुन् । यिनीहरूले

जनक कर्मले खडा गरेका विपाकहरूलाई आउनमा बाधा गर्छन् जसले गर्दा विपाक हल्का भएर जान्छ । त्यही भएर 'उपपीडक' नाम दिइएको हो । जसले विपाकलाई पीडा गर्छ, या बाधा गर्छ, त्यही नै उपपीडक हो । उदाहरणको लागि यदि कुनै व्यक्तिले पहिलेका जन्महरूमा कुशल कर्महरू गरेको रहेछ भने पनि माता, पिता, गुरुजन आदि पूज्य व्यक्तिहरूप्रति अपमान आदि गर्‍यो भने पछि गएर ती कुशलहरूको विपाक उत्पन्न हुने वेलामा ती अपमान आदि अकुशलहरूले बाधा हाल्छन् (उपपीडन गर्छन्) जसको फलस्वरूप उसलाई सुखभोग आइलाग्नु गाह्रो हुन्छ ।

तपाईंहरूले कतिपय परिस्थितिमा यस्तो महसूस गर्नुभएको होला कि कसैलाई सबै हेतु—प्रत्ययहरू जुटेर सबै काम बन्ला भन्ने पक्का पक्की भएपछि पनि अन्तमा आएर 'हात्ती आयो हात्ती आयो फुस्सा' भनेजस्तै सबै मिलिसकेको काम पनि सानो कुराले गर्दा त्यसै तुहिएर गएको देखिन्छ र राम्रो फल आइलाग्नु पाउँदैन । यो पनि उपपीडक कर्महरूको खेल हो । यी कर्महरूले फलको तीव्रतालाई कम पार्ने काम पनि गर्छन् । जस्तैः— सुसम्पन्न कुलमा जन्मिँदा पनि सुस्त मनःस्थितिको या अपूर्ण इन्द्रियको या मन्द इन्द्रियको हुन पुग्नु इत्यादि ।

यिनै कर्महरूले गर्दा नै हामीले प्रतिपक्ष प्रयोग गरेमा अकुशल कर्मको फललाई कम पार्न सकिन्छ । त्रिरत्न आदिको पूजा, भिक्षु आदिलाई भोजन गराउनु, प्रज्ञापारमिता आदिको अध्ययन, श्रवण, उष्णीषविजया आदिको पूजा, धारणी जप आदिले आयुसंस्कारमा उपकार गर्नु, वज्रसत्त्व आदिको विधिवत् भावना गर्नाले पापावरणहरू सफा हुनु जस्ता धार्मिक पुण्य कर्महरूले काम गर्ने कारण पनि त्यही हो ।

उदाहरणको लागि आजातशत्रुले आफ्ना पिता बिम्बिसारलाई मारेका

थिए जसले गर्दा त्यसको फल अवीचि नरकको हुन्थ्यो तापनि पछि उनी त्रिरत्नको (बद्ध, धर्म र संघ) शरणमा आएर अन्य कुशल कर्महरूमा लागेको हुनाले उनको आनन्तर्य कर्मलाई उपपीडन भएर उनी अवीचिमा पुगेनन् र त्योभन्दा हल्का दुःख भोग्नुपर्ने उत्सद नामको एक नरकमा पुगे ।

त्यसकारण हामीले अहिले भोग्ने दुःख आदिका कारणहरू अनेकौं हुन्छन् तर पनि ती सबै हाम्रा आफ्नै कर्मका उपज हुन् भन्ने बुझिराख्नुपर्छ । कर्महरूलाई बुझ्न चार चौका (चतुष्क) को हिसाबले जम्मा १६ किसिमका कर्महरूको वर्गीकरण गरिएको हुन्छ जसको बारेमा हामीले पहिले नै चर्चा गरिसकेका थियौं । यहाँ फेरि दोहोर्ज्याइराख्नु पर्दैन होला । कर्मको विषयलाई राम्रोसँग बुझ्नु आवश्यक हुन्छ किनभने सुख—दुःखहरू कसैले दिएर दिइने होइनन् । त्यही भएर यस्तो बताइएको छ —

सुखस्य दुःखस्य न कोऽपि दाता परो ददतीति कुबुद्धिरेषा

स्वकर्मसूत्रग्रथितो हि लोकः कर्ताहमस्मीति वृथाभिमानः ॥

अर्थात्, “सुख र दुःख दिने वाला कोही पनि हुँदैन । अरुले त्यो दिन्छ भन्ने ठान्नु त कुबुद्धि हो । वास्तवमा लोक त आफ्नै कर्मरूपी धागोबाट अल्झिएको हुन्छ । त्यस्तो स्थितिमा पनि कसैले यसको कर्ता म हुँ भन्ने सोच्छ भने त्यो व्यर्थको अभिमान मात्र हो ।”

विशेष गरेर हामीजस्ता सत्कायदृष्टि या आत्ममूलकदृष्टिमा आश्रित संस्कारमा हुर्केकाहरूलाई यो श्लोक बुझ्न अत्यन्त महत्वपूर्ण हुन्छ । यो श्लोक ५औं—१०औं शताब्दीतिर भारतमा धेरै गहन मानिन्थ्यो र आचार्य प्रज्ञाकारमतिले आफ्नो बोधिचर्यावतारपञ्जिकामा उद्धृत गर्नुभएको पनि छ । सच्चा विपश्यना हुनको लागि यसको मर्मलाई बुझ्नु अत्यन्त आवश्यक हुन्छ । किनभने हाम्रो मनमा स्वाभाविक रूपमा गढेर रहेको दृष्टि महाभारतमा बताइएको निम्न श्लोक अनुसारको हुन्छ —

अज्ञो जन्तुरनीशोऽयमात्मनः सुखदुःखयोः ।

ईश्वरप्रेरितो गच्छेत् स्वर्गं वा श्वभ्रभेव वा ॥ (महाभारत—३.३०.२८)

अर्थात्, “अन्जान यो जन्तु (प्राणी) त अनाथ छ विचरो ! यसले

आफ्नो सुख दुःख के हो भन्ने कुरा आफैं जान्दैन । ईश्वरद्वारा प्रेरित भएर नै स्वर्गमा या नरकमा जाने गर्छ ।”

यदि तपाईंहरूमध्ये कसैलाई माथिको श्लोकले पनि ठीकै कुरा गरेको हो र यो अहिलेको श्लोकले पनि ठीकै भनेको हो जस्तो लाग्छ भने दृष्टिपरिशोधन नभएको संकेत हो । यी श्लोकले देखाउने दृष्टि पूरै बेग्लै छन् । तल्लो श्लोकले प्रतिपादन गर्ने दृष्टि नै सच्चा विपश्यनाको लागि घातक हुन्छ र जबसम्म यसको शोधन राम्रोसँग हुँदैन, तबसम्म सम्यक् विपश्यना हुँदैन चाहे शरीरभित्रका वेदनाहरूको तरङ्ग—प्रवाह नै किन स्पष्टसँग नदेखियोस् । त्यही भएर हामीले दृष्टिपरिशोधनमा निकै जोड दिँदै आएका हौं ।

खण्डन आफ्नै दृष्टिपरिशोधनको लागि मात्र हो

सोभो हिसाबले जाँदा शील, समाधि र प्रज्ञाको क्रम हो तापनि हामीले पहिले केही मात्रामा प्रज्ञाको जोड गरेका छौं किनकि शील लिइसकेपछि हाम्रा अभ्यासहरू अनित्य, दुःख र अनात्मालाई बुझ्ने विपश्यनासँग सम्बन्धित हुन जान्छन् । त्यसका लागि प्रज्ञा नभई हुँदैन र त्यो नै दृष्टिपरिशोधनबाट शुरु हुन्छ । मिथ्यादृष्टिको खण्डन नगरी सम्यक् दृष्टि जानिँदैन । त्यही भएर हामीले शुरुदेखि नै समय—समयमा मिथ्यादृष्टि र त्यससँग सम्बन्धित दर्शनहरूलाई खण्डन गर्दै आएका हौं । यसको तात्पर्य यो होइन कि हामीले मिथ्यादृष्टिवाला अन्य मतावलम्बीहरूलाई घृणा गर्ने, होच्याउने, अपमान गर्ने आदि गर्नुपर्छ । सबै खण्डनहरू हाम्रो आफ्नै दृष्टिपरिशोधनका लागि हुन् र यिनीहरूलाई अरुलाई होच्याउनको लागि हतियार बनाउनुहुँदैन । यो त कसैले साँच्चिकै भिन्नता जान्न खोज्यो भने मात्र त्यसको लागि बताउनुपर्ने हो नत्रभने अरुको इच्छा नभइकन त्यसरी भेद देखाउनुहुँदैन ।

हाम्रो दृष्टि अनित्य, अनात्मा, दुःख र शून्यतासँग सम्बन्धित हुनुपर्छ भने भावना (ध्यान) पनि त्यससँगै सम्बन्धित हुनुपर्छ किनकि दृष्टिमा आधारित मार्ग हुन्छ । धेरै पटक यो कुरा दोहोर्‍याइसकिएको छ र आशा पनि छ कि तपाईंहरू सबैले यो बुझ्नुभएको होला । सम्यक् दृष्टिमा आधारित सम्यक् मार्ग हुन्छ भने मिथ्यादृष्टिमा आधारित मिथ्या मार्ग हुन्छ । त्यही भएर

मार्ग र अमार्ग छुट्याउन दृष्टिलाई हेर्नुपर्छ भनिएको हो । मार्गै कस्तो छ भनेर हेर्न त्यति सजिलो हुँदैन किनकि कतिपय परिस्थितिहरूमा मार्ग गोप्य, गुह्य, अप्रकाशित हुन्छन् र कतिपय परिस्थितिमा मार्गका उपदेशहरू सन्ध्याभाषामा (code language) पनि हुन्छन् । त्यसैले मार्गका उपदेशहरू पढेर त्यहाँका शब्द, शब्दावली या केही प्राविधिक तरिकाहरू उस्तै देखिए भन्दैमा ती सबै बौद्ध सम्यक् मार्गसँग मिले भन्न मिल्दैन । परन्तु दृष्टि त नछिप्ने कुरा भएकोले त्यसमा सन्ध्याभाषा, गोपनीयता आदि केही पनि हुँदैन । त्यो त सोभै स्पष्ट हुन्छ र एक दुई वाक्यांश सुन्ने या पढ्ने बित्तिकै दृष्टिको बारेमा थाहा हुन थालिहाल्छ ।

अनि हाम्रो चर्या अकुशल कर्मलाई त्यागेर कुशल कर्मलाई अँगाल्ने र विशेष गरी अरूको लागि यथासम्भव लौकिकदेखि लिएर लोकोत्तरसम्म सबै प्रकारले सबै प्रकारको हित गर्ने कुरासँग सम्बन्धित हुनुपर्छ । त्यसैले हाम्रा प्रत्येक आचरणहरू शील र संवर बमोजिम हुनुपर्छ । शील भनेको दश कुशल कर्मको पालन (चारित्र) र दश अकुशल कर्मको त्याग (वारित्र) नै हुन् । संवरमा पनि बोधिसत्त्व संवरमा हामीले राम्रोसँग जोड दिनुपर्छ । बोधिसत्त्व संवर लिनको लागि अभ्यासको क्रममा सबैको पालो पछि आउनेछ । परन्तु यहाँ कोही पहिले नै लिइसकेका पनि हुनुहुन्छ । उहाँहरूले पनि तिनीहरूको अध्ययन र व्यवहारमा पालन गर्न जोड दिनुपर्छ । बोधिसत्त्व संवरलाई बुझ्नको लागि बोधिचर्यावतार अत्यन्त राम्रो किताब हो । त्यसैले परनिन्दा आदि कर्महरू गर्ने त प्रश्नै उठ्दैन ।

तर जब दृष्टिको प्रश्न उठ्छ, त्यसवेला परपक्षको मतलाई खण्डन गर्नु र त्यो गर्न सिक्नु प्रज्ञाकै अभ्यास हो र यसले अकुशललाई बढाउँदैन । तैपनि भावना र चर्यामा जोड नगरिकन केवल स्वमण्डन र परखण्डनको मात्र नशा लाग्यो भने हामी केवल ग्रन्थधूर मात्र हुनेछौं, त्यो केवल कोरा पाण्डित्याइँ मात्र हुनेछ । त्यसले अधिगम धर्मको लोप हुन्छ । अधिगमधर्म भनेको अभिसमयसँग सम्बन्धित धर्म या शिक्षाहरू हुन् । ती हराए भने बुद्धवचन रटेर मात्र केही हुनेवाला छैन । त्यसैले तिनीहरूलाई व्यवहारमा उतार्नु प्रमुख कुरा हो जुन अधिगम धर्मको माध्यमबाट हुन्छ ।

**बुद्धका उपदेश धैरै सरल
भएकाले व्यवहारमा
उतार्न गाह्रो**

बुद्धका उपदेशहरूलाई व्यवहारमा उतार्न त्यति सजिलो हुँदैन किनकि यिनीहरू अत्यन्त सरल र स्पष्ट छन् । तपाईंहरूलाई शङ्का उठ्न सक्छ कि यदि त्यस्तो सरल र स्पष्ट कुरा भए किन त्यस्तो

गाह्रो हुनुपर्ने ? त्यही नै समस्या हो । हाम्रो चित्त अनादिकालदेखि सत्कायदृष्टिहरूबाट यति नराम्रोसँग अभिसंस्कृत भैसकेको छ कि त्यसले जहिले पनि केही न केही थपेर या केही न केही घटाएर बुझ्ने र ग्रहण गर्ने गर्छ ।

यो थप्ने र घटाउने भनेको के हो ? सोभो तरिकाले भन्ने हो भने यसले जे को त्यही (यथाभूत) न देखेर त्यस्तो यथाभूतमा या त केही थप गरेर बुझ्ने गर्दछ या त्यसलाई कटाएर ग्रहण गर्ने गर्दछ । यो अविद्याजनित संस्कारहरूको कारणले नै भएको हो । बौद्ध भाषामा त्यसलाई 'समारोप' र 'अपवाद' भन्दछन् । समारोप (imputation) भनेको जतिको तति या जस्ताको तस्तै रहन दिनुपर्नेमा केही कुरा थपेर अर्कै रूपमा लिने गर्नु हो । जस्तै:— सरल उदाहरण दिने हो भने अँध्यारोमा मूढोलाई देख्दा भूत भन्ने ठान्नु र त्यसबाट तर्सिनु एक प्रकारको समारोप हो । त्यसवेलामा पनि व्यवहारमा सत्य ठानिने मूढोलाई आफ्ना भूतसम्बन्धी धारणागत संस्कारहरूको कारणले गर्दा भूत भन्ने देख्न पुगिन्छ । यो त बुझ्नको लागि एउटा नमूना मात्र हो । डोरीमा सर्प देख्नु, शंखमा चाँदीको भान हुनु इत्यादि पनि व्यवहारमा देखा पर्ने एक प्रकारका समारोप हुन् । यस्ता समारोपहरू सयौं किसिमका हुन्छन् र सयौं किसिमले व्यक्त हुन्छन् । ती त सबै व्यवहारलाई आधार बनाएर व्यवहारमै विपरीत देखिएका कारणले 'समारोप' भनिएका हुन् । परन्तु यहाँ त त्यो भन्दा धेरै गहिराइको समारोपको कुरा गरिएको हो किनभने 'यथाभूत (as it is)' मा गरिने समारोप यति गहिरो छ कि त्यो भन्दा गहिरो अरु केही पनि हुन सक्दैन । त्यसैले उक्त समारोपलाई काट्न नसकेर जटिल देखिन पुगेको हो । त्यसैले आचार्य नागार्जुनले भन्नुभएको छ —

**गम्भीरो भावनामार्गो गम्भीर्यं शून्यतादिकम्
समारोपापवादाभ्यां मुक्तता सा गम्भीरता ॥**

अर्थात्, “भावनाको मार्ग गम्भीर छ र शून्यता आदि अत्यन्त गम्भीरता नै हुन् र त्यो गम्भीरता भनेको नै समारोप र अपवादबाट मुक्त हुनु हो ।”

यहाँको समारोप भनेको नै यथाभूतमाथि आरोपित गरिएको शाश्वतदृष्टि हो । यस्तै खालको अर्को कुरा अपवाद हो । यो फेरि यथाभूतलाई कटाएर उच्छेदमा पुऱ्याउनु हो । यसरी शाश्वत र उच्छेद गरी दुई दृष्टिहरूमध्ये कुनैमा फँस्नु क्रमशः समारोप र अपवाद हुन् । यिनीहरूको कारणले हामीहरूले सरल यथार्थलाई नदेखेर अर्कै कुरा देखिराख्छौं ।

यो त कस्तो हो भने सयौं योजन माथिबाट पनि आफ्नो शिकार (या आमिष) लाई देख्न सक्ने बाजले काल आएपछि अत्यन्त नजिकको पाशो पनि नदेखेर फँसे जस्तो हो । हामीले पनि संसारमा रमाउँदाखेरि अत्यन्त बौद्धिक या बुद्धिमान् या युक्तिपूर्ण या जान्ने सुन्ने, जेसुकै भनिए पनि सबभन्दा नजिकको र प्रत्यक्ष भइरहेको यथार्थतालाई देख्न सक्दैनौं जसको कारणले गर्दा संसारमा जन्म मरणको चक्रमा फँसिरहनु परेको हो । यसलाई भवचक्र भन्दछन् र यही कुरालाई प्रतीकात्मक रूपमा देखाउनको लागि एउटा चित्रको विकास गरिएको हुन्छ ।

तपाईंहरू सबैले देख्नुभएकै होला कि बीचमा सुँगुर, सर्प र कुखुराको भाले र वरिपरि ६ या ५ गतिहरू एवं त्यसको बाहिर चारैतिर १२ ओटा खण्डमा द्वादश निदानलाई देखाइएको एउटा चित्र प्रायः गुम्बा या उपासक उपासिकाका घरहरूमा देखिन्छन् । हाम्रै गुम्बाको ध्यानकक्ष भित्र भित्तामा पनि त्यो चित्र छ । त्यसलाई भवचक्र भन्दछन् । त्यो चक्रलाई कालले गास हालेको देखाइएको हुन्छ । त्यसमा बीचमा देखाइने तीन पशुहरूमा रागको प्रतीक भाले, द्वेषको प्रतीक सर्प र मोहको प्रतीक सुँगुरलाई मानिएको छ । यिनीहरूलाई त्रिविष या त्रिहेतु पनि भनिन्छ किनभने यिनीहरू नै हाम्रा विष हुन् जसले दुःख दिइरहेका हुन्छन् । यिनीहरूको कारणले नै हामीलाई षड्गतिमा घुम्नुपरेको हो । त्यसलाई चलाइराख्ने नियम चाहिँ द्वादशाङ्ग प्रतीत्यसमुत्पाद हो जसलाई द्वादश निदान पनि भनिन्छ । यसरी चलेको संसार सधैं कालद्वारा ग्रसित हुन्छ भन्ने त्यसको अभिप्राय हो ।

यसरी हामी बारम्बार मृत्युको मुखमा पर्छौं । यसबाट उम्किन पनि दुःख गर्नुपर्छ । हामीहरूको बानी अति कातर स्वभावको हुन्छ । दुःखबाट पार लाग्न दुःख गर्नुपर्छ भन्ने कुराले धेरैलाई डर लाग्छ र प्रश्न पनि उठाउँछन् कि धर्महरू गरेपछि त भन् सुख हुनु पर्ने, चित्तमा शान्ति हुनु पर्ने, बाधा व्यवधानहरू कम हुनुपर्ने इत्यादि इत्यादि, परन्तु व्यवहारमा भन् धर्म गर्ने मानिसहरूलाई दुःख बढी भएको देखिन्छ, किन ?

यसको उत्तर एक प्रकारले पहिलेका बोधिपुष्पाञ्जलिहरूमा दिइसकिएको छ, त्यसकारण तपाईंहरू सबैलाई यस्तो समस्यालाई कसरी बुझ्ने भन्ने कुराको राम्रो ज्ञान हुनुपर्ने हो । यदि त्यो छैन र समस्या पनि परिरहेको महसूस गर्नुभएको छ भने बोधिपुष्पाञ्जलिको अध्ययन राम्रोसँग नभएको सङ्केत हो । दुःखनिरोधतिर जाने मार्ग प्रतिस्रोतगामी हुन्छ अर्थात् सामान्य प्रवाहको विपरीत जान्छ । त्यसैले क्लेशहरूले जता लगे उतै जाने नभएर त्यसको विपरीत जाने हुन्छ । त्यससँग सामना गर्नुपर्दा जुन दुःख महसूस हुन्छ, त्यो त मार्गको अङ्ग हो । क्लेश भनेका यस्ता चीज हुन् कि यिनीहरूले चलाए अनुसार चल्दा पनि दुःखै मात्र हुन्छ (दुःख दुःख) र यिनीहरूको विरुद्ध जाँदा पनि एक प्रकारले दुःख भोग्नु पर्ने (संस्कार दुःख) हुन्छ । त्यसो भए यी दुईमा के फरक पऱ्यो त ? आखिरमा दुबै अवस्थामा दुःखै हुने रहेछ !

त्यसो होइन, यी दुबै अवस्थामा दुःख हुनु स्वाभाविक हो किनकि आखिरमा दुःख हुनु संसारको स्वभाव नै हो तैपनि यिनीहरूमा एउटा ठूलो अन्तर छ । पहिलो (अनुस्रोत गामी) अर्थात् क्लेशकै दिशामा बग्ने हो भने पछिपछि पनि दुःख मात्र आइरहन्छन् र संसारको भ्रमण लम्बिँदै जान्छ । त्यसबाट भन् दुःख बढ्दै जान्छ, दुःखको कहिल्यै पनि अन्त्य हुँदैन । परन्तु पछिल्लो (प्रतिस्रोतगामी) अर्थात् क्लेशको धारा विपरीत हिँड्नाले हिँडुञ्जेल मात्र दुःख हुन्छ, पछाडिको लागि दुःख थपिँदै जाने नभएर दुःख सिद्धिँदै जान्छन्, त्यसैले एक दिन ऊ दुःखबाट पूर्ण रूपमा मुक्त पनि हुन्छ । अधिल्लो चाहिँ वनतिर लागे जस्तो हो भने पछिल्लो चाहिँ घरतिर लागे जस्तो हो । हिँड्दाखेरि दुबै अवस्थामा खुट्टा दुस्ने, थकाइ लाग्ने आदि कष्ट सहनै पर्छ ।

परन्तु वनतिर हिँङ्नेले भोलि— भोलिका दिनहरूमा काँडा, सर्प, अन्य जन्तु आदिको पीडा भन्भन् बढाउँदै जान्छन् र कष्ट बढ्दै जान्छ भने घरतिर हिँङ्नेले बाटामा मात्र दुःख भोग्नुपर्छ, परन्तु त्यो त सीमित र टुङ्गिने खालको हुन्छ, घर पुगेपछि टुङ्गिहाल्छ । त्यस्तै हो यहाँ पनि ।

परन्तु एउटा प्रश्न स्वतः उठ्न सक्छ । यदि घरतिर लागेको मानिसले बाटो बिरायो भने नि ? स्पष्टै छ कि उसले पनि धेरै कष्ट भोग्न पुग्छ । त्यही भएर यहाँ सम्यक् मार्गमा जोड गरिएको हो र मार्ग र अमार्गलाई छुट्याउन आवश्यक परेको हो । मिथ्या मार्गमा फँसियो भने वास्तवमा दुःख नै धेरै हुन्छ, मुक्ति त कहाँ—कहाँ । त्यसैले ‘मार्गमार्ग ज्ञान’ भन्ने कुरा अहिले नै भइरहनु पर्ने कुरा हो भनिएको हो । यसको पनि तह धेरै हुने भएकोले अहिले आ—आफ्नो तह अनुसारको गहिराइमा ज्ञान हुनु आवश्यक हुन्छ र क्रमशः त्यसलाई बढाउँदै लैजानु पर्ने हुन्छ ।

त्यसैले अभ्यास थालेपछि भन् दुःख बढ्यो, बुद्धको मार्गमा त ‘आदौ कल्याणं, मध्ये कल्याणं, पर्यवसाने कल्याणं’ (शुरूमा कल्याण, बीचमा कल्याण र अन्तमा पनि कल्याण) हुन्छ भनिन्थ्यो, भन्ने सोचाइ छ भने त्यसलाई राम्रोसँग बुझ्नु आवश्यक हुन्छ ।

वास्तवमा बुद्धको मार्ग नै त्यस्तो एक मात्र सच्चा मार्ग हो जसमा यथार्थमा ‘आदौ कल्याणं, मध्ये कल्याणं, पर्यवसाने कल्याणं’ भन्ने सिद्धान्त लागू हुन्छ । जुन कुराले साँच्चिकै कल्याण गर्छ, त्यो कुरा बुझ्नुभन्दा अगाडि अष्टचारो महसूस हुन्छ । त्यो त आफ्नै क्लेशले गर्दा भएको हो । मार्गले अकल्याण गरेको होइन । कुनै मार्गले अन्तमा कल्याण गरेरै छाड्छ भने त्यसले शुरुदेखि नै कल्याण गर्न थालेको हुन्छ । हाम्रो दुःखको कारण क्लेशहरू हुन् र यिनीहरूलाई आफूसँग लतारिराख्ने सत्कायदृष्टि हो । त्यसैले क्लेशहरूलाई माभन थालेपछि दुःखको अनुभव हुनु त काँडो भिक्दाखेरि दुखेको जस्तो हो । त्यो दुःखलाई एक छिन सहन नसक्नेले काँडो बिभिरहेको डाहलाई वर्षौंसम्म सहिराख्नुपर्नेछ ।

त्यसमा पनि व्यक्तिका क्लेशहरू, पूर्वकर्महरू, पूर्वजन्मका अभ्यासजस्ता धेरै कुराहरू हुन्छन् जसले हाम्रो अहिलेको मार्गलाई

‘सुखप्रतिपद्’ हुने या ‘दुःखप्रतिपद्’ हुने भन्नेमा प्रभाव पारिराखेका हुन्छन् । ‘सुखप्रतिपद्’ र ‘दुःखप्रतिपद्’ भन्ने तपाईंहरूले पहिले नै जानिसक्नु भएका कुरा हुन् । सुखप्रतिपद् हुने व्यक्तिलाई अभ्यासमा धेरै कठिनाइहरू आउँदैनन् र मार्ग सजिलोसँग काटिन्छ भने दुःखप्रतिपद् हुनेहरूलाई त्यही मार्गमा कठिनाइ अनुभव गर्दै अभ्यास गर्नुपर्ने हुन्छ । सारिपुत्रलाई सुखप्रतिपद् भएको थियो भने मौद्गल्यायनलाई दुःखप्रतिपद् । त्यो पनि त्यसै या बेनियमबाट भएको होइन । त्यहाँ पनि आफ्नै कर्महरूको खेल हुन्छ । आफ्ना कर्म भनेका कसैको आशीर्वादले प्रदान भएका कुरा नभएर स्वयं आफूले गरिएका कुरा हुनाले यिनीहरूको भोग पनि आफूले नै गर्दै जानुपर्ने हुन्छ र त्यसबाट आफ्नै कर्महरूको शोधन भइरहेको हुन्छ । त्यही नै आदि कल्याण हो । चित्त र चित्तका मयलहरूको शोधन भएपछि सुखको अनुभव पनि हुन थाल्छ र त्यसले अभै उत्साह बढाएर मार्गमा प्रवृत्त गराइराख्छ जुन एक प्रकारले मध्यकल्याण हो र अन्तमा जब क्लेशहरूबाट र आवरणहरूबाट मुक्त भएको अवस्थामा आइपुगिन्छ, त्यो नै पर्यवसान कल्याण हो ।

त्यसैले शुरूमा दुःख महसूस हुनु आत्तिनुपर्ने कुरा होइन भनेर साधकले बुझ्नुपर्छ । तैपनि कतिपय स्थितिहरूमा आफ्नो लापरवाही आदिले पनि बाधाहरू आएका या आउने हुन सक्छन् । त्यसका उपायहरू पनि सकेसम्म चाँडो गर्नु बुद्धिमानी हुन जान्छ । त्यसका उपायहरू के हुन् ? सामान्य रूपमा शील संवरको राम्रोसँग पालन भएको छैन कि ? विशेषतः (तान्त्रिक अभिषेकहरू लिएको भए) तान्त्रिक समयहरूको पालन भएको छैन कि ? ध्यान आदि साधनाका विधिहरू उपदेश अनुसार अभ्यास गरिएको छैन कि ? इत्यादि कुराहरूको विचार गर्ने, सुधार गर्दै लैजाने आदि गर्न सकिन्छ । तान्त्रिक साधकहरूका समयमा त्रुटिहरू भैरहने सम्भावना धेरै हुन्छ, त्यसैले त्यो पक्षमा विचार पुज्याइराख्नुपर्छ ।

पाँच प्रकारका अगाडिकै प्रसङ्गमा फर्कीं । हामीले थाहा पायौं कि
दृष्टिहरू र तिनका समारोप र अपवादका कारणले गर्दा सबभन्दा नजिकको
भेदहरू यथार्थतालाई देख्न नसकिएको हो । यो एक प्रकारको
दृष्टि हो । दृष्टि भनेको देख्नु हो । देख्नु त सामान्य कुरा

हो तापनि संसारमा क्लेशद्वारा संचालित प्राणीहरूले देख्नेलाई नै दृष्टि भनिएकोले त्यो स्वतः नै मिथ्या हुन्छ । किन ? किनकि त्यहाँ या त समारोप भएको हुन्छ या त अपवाद भएको हुन्छ । यो समारोप र अपवादबाट अरूपधातु एवं रूपधातुका ब्रह्माहरूसमेत मुक्त भएका हुँदैनन् भने कामधातुका देवता एवं मनुष्य आदि अन्य सत्त्वहरूको त के कुरा गर्नु । त्यसैले संसारको मूल नै त्यो दृष्टि हो । त्यसलाई विभिन्न पक्षबाट बुझ्नको लागि पाँच किसिमका आकारहरू बताइएको हो । अभिधर्मसमुच्चयभाष्यमा बताइएअनुसार —

दृष्टेः पञ्चाकारो भेदः — सत्कायदृष्टिरन्तग्राहदृष्टिर्मिथ्यादृष्टिर्दृष्टिपरामर्शः शीलव्रतपरामर्श इति ।

अर्थात्, “दृष्टिका पाँच आकार हुन्छन्, ती हुन् — १) सत्कायदृष्टि, २) अन्तग्राहदृष्टि, ३) मिथ्या दृष्टि, ४) दृष्टिपरामर्शः, ५) शीलव्रतपरामर्शः ।” यो किसिमको वर्गीकरण अन्तर्गत तिनीहरूको परिभाषा अभिधर्मसमुच्चयभाष्यमा यसरी दिइएको छ —

१) सत्कायदृष्टिः—**पञ्चस्कन्धात्मके ज्ञेये आत्मात्मीय स्वभावसमारोपिका सत्कायदृष्टिः ।** अर्थात्, “पञ्चस्कन्धात्मक ज्ञेय (जानिने) धर्ममा ‘आत्मा’ र ‘आत्मीय’ स्वभावलाई समारोप गर्ने किसिमको देखाइ नै सत्कायदृष्टि हो ।” हामीले यो सत्कायदृष्टिको विषयमा शुरुदेखि नै विस्तृत रूपमा चर्चा गर्दै आएका हौं र बीच-बीचमा यसको पुनरावृत्ति पनि गरेका छौं । त्यसैले तपाईंहरू सबैलाई यसको अर्थ छर्लङ्ग होला भन्ने आशा छ । छोटकरीमा परिभाषा गर्ने हो भने यही माथिको परिभाषा सजिलो छ ।

२) अन्तग्राहदृष्टिः—**आत्मनित्यानित्यविशेषसमारोपिकाऽन्तग्राहदृष्टिः ।** अर्थात्, “‘आत्मा’, ‘नित्य’, ‘अनित्य’ जस्ता कुराको समारोप गर्ने किसिमको देखाइ अन्तग्राहदृष्टि हो ।” अन्त भनेको कुनै पनि अन्त्य (extreme) हो र यसलाई पकड गर्ने हुनाले ‘ग्राह’ हो । अतः शब्दबाटै स्पष्ट छ कि कुनै पनि अन्तलाई समात्न खोज्ने दृष्टि नै अन्तग्राहदृष्टि हो । त्यसमा समात्न खोजिने अन्तहरू के के हुन सक्छन् ? ‘आत्मा’,

‘नित्य’ र ‘अनित्य’, जस्ता कुनै पनि धारणाहरू हुन सक्छन् । यस्ता धारणामा अङ्किन खोज्ने देखाइ नै अन्तग्राहदृष्टि हो । यदि यही दृष्टिले पञ्च उपादान स्कन्धहरूमा ‘आत्मा’ र ‘आत्मीय’ देख्न खोज्यो भने त्यस अवस्थामा सत्कायदृष्टि भनेर छुट्याइन्छ । कहीं—कहीं नछुट्याएको अवस्थामा सबैलाई सत्कायदृष्टि पनि भनिएको हुन्छ । त्यसकारण लक्षणतः ती एउटै कुरा हुन् तापनि केही फरक दृष्टिकोणमा छुट्याइएका पनि छन् । त्यसै गरी छुट्याउँदा अर्को दृष्टि पनि बनेको हुन्छ, त्यो हो —

- ३) दृष्टिपरामर्श :— **कुदृष्टावग्रतासमारोपको दृष्टिपरामर्शः** । अर्थात्, “कुदृष्टिमा श्रेष्ठतालाई समारोप गरेर देख्ने देखाइलाई दृष्टिपरामर्श भन्दछन् ।” कुदृष्टिलाई नै सबभन्दा ‘उत्तम’ या ‘अग्र’ हो भन्ने आरोपित गरेर हेर्नु दृष्टिपरामर्श हुन जान्छ ।
- ४) शीलव्रतपरामर्श :— **तत्रैव शुद्धिसमारोपकः शीलव्रतपरामर्शः** । अर्थात्, “त्यसमै शुद्धिलाई समारोप गरेर हेर्नु शीलव्रतपरामर्श हो ।” दृष्टिपरामर्श र शीलव्रतपरामर्शमा फरक के मात्र हो भने दृष्टिपरामर्शले तुच्छ बुद्धिले देखेको र ठहर्‍याएको कुरालाई नै ‘अग्र’ या उच्चतम ठान्दछ भने शीलव्रतपरामर्शले त्यस्ता कुराबाट आफ्नो शुद्धि हुन्छ, पापबाट मुक्त भइन्छ भन्ने ठान्दछ । यी सबै मिथ्यामा आधारित भएकोले कुदृष्टि नै हुन् तापनि छोटकरीमा छुट्याउँदा ‘आत्मा’ छ भन्ने ठान्नु सत्कायदृष्टि हो, त्यो धारणालाई सर्वोच्च दर्शन ठान्नु दृष्टिपरामर्श हो भने त्यो आत्मालाई नित्य, शाश्वत आदि रूपमा देख्नु अन्तग्राहदृष्टि हो । उच्च देख्नु दृष्टि परामर्श हो र शुद्धता देख्नु शीलव्रतपरामर्श हो । शीलव्रत—परामर्शको कुरा पनि हामीले धेरै अगाडि नै गरिसकेका थियौं । यी चार ओटामा कुनै न कुनै कुराको समारोप भएको हुन्छ र त्यसमा ग्राह या पकड गरिएको हुन्छ । त्यसैले यी सबैको मूल लक्षण एक प्रकारले उस्तै हो र त्यो अन्तग्राहदृष्टिकै स्वरूप हो । परन्तु पाँचौं चाहिँ त्यस्तो नभएर त्यसको ठीक विपरीत अपवाद गर्ने खालको छ जसलाई मिथ्यादृष्टि भनेर चिनिन्छ ।

- ५) मिथ्यादृष्टि :— ‘फलहेत्वपादो यः सा मिथ्यादृष्टि रुच्यते’ (अभिधर्मकोष) अर्थात् ‘फल र हेतुलाई अपवाद गर्ने अर्थात् ‘छैन’ भन्न खोज्ने दृष्टिलाई मिथ्यादृष्टि भनिन्छ ।’ त्यसकारण यो अपवाद गर्ने दृष्टि हो । त्यहीँ व्याख्यामा भनिएको छ — ‘हेतुं वा फलं वा क्रियां वा सद् वा वस्तु नाशयतः या दृष्टिर्मतिरित्येवमादि सा मिथ्यादृष्टिरित्युच्यते’ । अर्थात् ‘व्यवहारमा हेतु, या फल या क्रिया या सद् वस्तुलाई नाश गर्नेको जुन देखाइ या बुद्धि आदि हुन्छ, त्यस्तोलाई मिथ्यादृष्टि भनिन्छ ।’ त्यसैले यो मिथ्यादृष्टि पनि चार प्रकारको हुन्छ —
- क) हेत्वपवादिका मिथ्यादृष्टि — यसभित्र दान पनि छैन, पुण्य कर्म (सुकृत) पनि छैन, पाप कर्म (दुष्कृत) पनि छैन, हवन छैन, यज्ञ छैन आदि भन्ने दृष्टि पर्छन् । इष्ट अनिष्ट भन्ने छैन भन्ने खालको धारणा हुनु या देख्नु हेत्वपादिका मिथ्यादृष्टि हो । यसले हेतुको अपवाद गर्छ याने हेतुहरूलाई छैनन् भन्छ ।
- ख) फलापवादिका मिथ्य दृष्टि — यसले फललाई अपवाद गर्छ । जस्तै कुशल कर्मको सुखदायी फल हुन्छ, अकुशल या पाप कर्मको नराम्रो दुःखदायी फल हुन्छ भन्ने जस्ता फलहरूलाई निषेध गर्छ । त्यसैले यो दृष्टि राख्नेहरूले कर्म फल मान्दैनन् । यी दुबै दृष्टिलाई मिलाएर कहाँ—कहाँ कर्मफलापवादिका या हेतुफलापवादिका मिथ्यादृष्टि पनि भन्ने गरिन्छ । यस्ता मिथ्यादृष्टि भएकाहरूले उठाउने प्रश्नहरूमा पहिले—पहिले चार्वाक आदिका पालामा यस्ता प्रश्नहरू प्रसिद्ध थिए —
- १) मयूरको प्वाँखमा त्यस्तो विचित्र रङ्ग कसले गरायो ?
 - २) रूखका काँडाहरू त्यस्ता तीखा गराउने को हो ?
 - ३) मानिसहरूको खरानी भैसकेको शरीर फर्केर आएको कसले देखेको छ ? — इत्यादि ।
- वास्तवमा यी प्रश्नहरू अहिलेका मानिसहरूले पनि दोहोर्‍याइ—रहन्छन् । त्यसमा पनि बढी आधुनिकता या भौतिकताले चेपेका

मानिसहरूको मनमा यस्ता प्रश्नहरूले मिथ्यादृष्टि जमाएका हुन्छन् । त्यसमा माथिका दुईटा प्रश्नको जवाफ त अहिलेको विज्ञानको उन्नतिले गर्दा आइसकेको हुन्छ जसअन्तर्गत जेनेटिक मेमोरी (genetic memory) र त्यसका नियमहरूद्वारा सञ्चालित हुने जैवरासायनिक प्रतिक्रिया (bio-chemical reactions) हरूको कारणले भएको हो भन्ने भनाइले अहिलेका शिक्षितहरूलाई चित्त बुभदछ । परन्तु तेस्रो प्रश्न भने अहिले पनि मानिसहरूले उठाइरहन्छन् र राम्रो अध्ययन, युक्तिपूर्ण चिन्तन—मननको अभावमा त्यससँग सम्बन्धित मिथ्यादृष्टिलाई अँगालिरहेका हुन्छन् । शरीर खरानी भएपछि त्यही शरीर फेरि फर्केर आउने प्रश्नै उठ्दैन, त्यसैले सोचन नजानेर त्यस्तो प्रश्न उठ्छ । फेरि जन्म लिने भनेको मनले हो र मन त अहिले पनि देखिने, छोइने कुरा होइन । तर पनि सोचन जानिएन भने त्यस्तो प्रश्न उठ्छ जुन त्यससँग सम्बन्धित मिथ्यादृष्टि हो ।

- ग) क्रियापवादिका मिथ्यादृष्टि — यसमा परलोकगमन, पुनर्जन्म (प्रतिसन्धि) लिनु जस्ता कुराहरूलाई अपवाद गर्ने मिथ्यादृष्टि पर्छ । जसले आफ्नो आँखाले कोही व्यक्ति फेरि जन्मेको देखिएन भन्दैमा पुनर्जन्म, परलोकगमन आदि कुरालाई फजूलका गफ हुन्, अन्धविश्वास हुन् र सोभालाई ठगी खाने भाँडा हुन् भन्ने ठान्छन्, उनीहरूको दृष्टि यस प्रकारको हुन्छ । आफ्नो आँखाले नदेख्दैमा कुनै कुरा छैन भन्न सकिन्छ । चित्त धेरै नै सूक्ष्म कुरा भएकोले यसलाई देख्न (जान्न) को लागि सामान्य यी ५ या ६ इन्द्रियहरूले सक्दैनन् ।

जसरी एउटा किटाणुलाई खुला आँखाले देख्न सकिँदैन तापनि ती छैनन् भनेर नकार्न सकिँदैन (किनकि तिनीहरूको प्रभावले संक्रामक रोग लागेर दुःख यिनै आँखाहरूले नै पाइरहेका हुन्छन्), त्यसै गरी चित्तले पुनर्जन्म लिएको देखिएको छैन भन्दैमा पुनर्जन्म हुँदैन भन्न सकिँदैन । पुनर्जन्म लिने चित्त देख्न

परचित्तविजानन अभिज्ञा या दिव्यचक्षुको आवश्यकता पर्दछ । दिव्यचक्षु प्राप्त गर्न शमथको अभ्यासमा पारङ्गत हुनुपर्छ अर्थात् कम्तीमा पनि चतुर्थ ध्यानसम्म वशिता गरिसकेको हुनुपर्छ । अनि दिव्यचक्षु उत्पाद गर्ने केही अभ्यासहरू गर्नुपर्छ । त्यो राम्रोसँग गरेको व्यक्तिले च्युति र उपपत्ति ज्ञान गर्न सक्छन् ।

च्युति भनेको शरीर छोड्नु हो भने उपपत्ति भनेको जन्मनु हो । च्युति हुने र उपपत्ति लिने चित्तलाई जान्न अहिले यी सामग्रीहरू पूरा गरेको हुनुपर्छ या पहिलेका जन्ममा यी सबैको राम्रो अभ्यास भई अहिले पनि समाधि विकास भएको हुनुपर्छ । कुनै—कुनै परिस्थितिमा दिव्यचक्षु भएकाहरूको अधिष्ठानबाट पनि हामीलाई उक्त ज्ञान हुन सक्छ । त्यसकारण त्यति सानो विचारले त्यत्रो इतिहास बोकेको वास्तविकतालाई पन्छाउन खोज्दा वास्तवमा आफैले नै बाटो बिराउन पुगिने हुन्छ ।

क्रियापवादिका मिथ्यादृष्टिभिन्न यो लोक छैन, परलोक छैन, देवीदेवता छैनन्, आमा भन्ने छैन, बाबु भन्ने छैन, उपपादुक (उपपादुक भनेको कुनै लोकमा मातापिताविना स्वतः नै उत्पत्ति हुने प्रकारको जन्म हो) सत्त्व हुँदैनन् भन्ने जस्ता कुरा सबै पर्दछन् । यी सबै मिथ्यादृष्टि नै हुन् र वास्तविक दृष्टि होइनन् । यिनीहरूलाई किन क्रियापवादिका अर्थात् क्रियाको अपवाद गर्ने भनिएको हो भने लोकलोकान्तरमा जाने क्रिया, बीज धारण हुने क्रिया, प्रतिसन्धि हुने क्रिया आदिको अपवाद भएको हुनाले त्यस्तो भनिएको हो ।

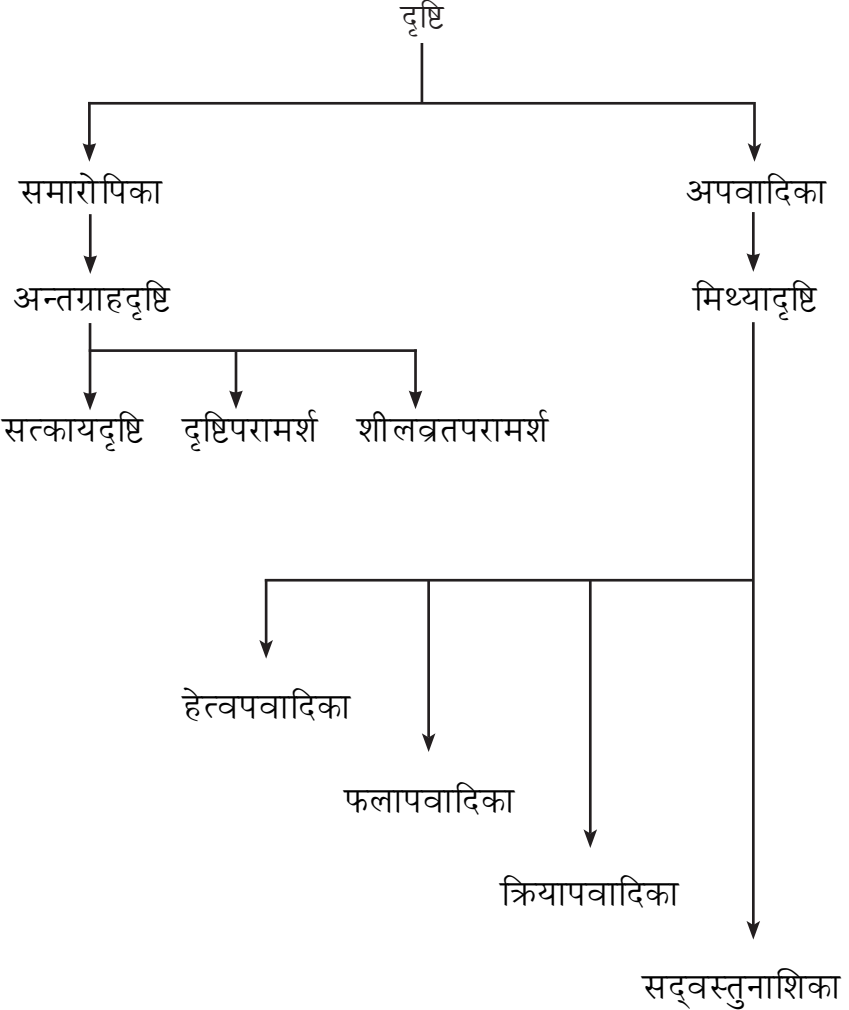
- घ) सद्बस्तुनाशिका मिथ्यादृष्टि — यसले भएको वस्तुलाई नाश गर्न पुगेको हुनाले सद्बस्तुनाशिका भनिन्छ । त्यसमा लोकमा अर्हत् हुन्छन्, बुद्धको उत्पाद हुन्छ, भएको थियो, बुद्धद्वारा उपदिष्ट धर्म हुन्छ, त्यसको अभ्यास गर्ने संघ हुन्छ भन्ने जस्ता कुरालाई अपवाद गर्ने दृष्टि हुन्छ । त्यसैभिन्न चार आर्य सत्य हुन्छन् भन्ने कुरालाई अपवाद गर्ने दृष्टि पनि पर्छ । यिनीहरूलाई कहाँ—कहाँ

बोधिपुष्पाञ्जलि—भाग ४

‘रत्नत्रयापवादिका मिथ्यादृष्टि’ र ‘सत्यापवादिका मिथ्यादृष्टि’
भनेर पनि छुट्याइएको हुन्छ ।

सारांशमा भन्दाखेरि जे जे विपरीत देखने या मिथ्या कल्पना
गर्ने गरिन्छ, ती सबै मिथ्यादृष्टि हुन् र यी रहेसम्म दुःखमुक्ति
सम्भव हुँदैन ।

लक्षणको हिसाबले हेर्दा दृष्टिलाई निम्न तालिका अनुसार छुट्याउन सकिन्छ ।



यसरी दृष्टिले नै सबै कुरा खडा गर्ने भएकोले दृष्टि बुभनु आवश्यक परेको हो । दृष्टिले कसरी क्लेशहरूलाई स्थान दिन्छ या जगाउँछ या अडचाएको हुन्छ भन्ने कुरा बुभन त्यति गाह्रो छैन । दृष्टिको विषयमा अहिलेसम्म तपाईंहरूले निकै कुरा सुनिसक्नुभएको छ र बुभनुभएको पनि छ भन्ने आशा छ । पञ्चस्कन्धमा दृष्टि कुन स्कन्धभित्र पर्छ ? एकछिन चिन्तन—मनन नगरी या गरेर भए पनि उत्तर दिनुहोस् ।यही पनि छुट्याउन सक्नुभएन भने अहिले सम्म सुनेको तपाईंहरूको श्रोत्रेन्द्रियले मात्र रहेछ, श्रोत्रविज्ञानले त खै के हो कुन्नि भन्नु पर्ला । वास्तवमा दृष्टि भनेको संस्कारस्कन्धभित्र पर्ने कुरा हो र एक चैतसिक नै हो । त्यसैले यो स्पष्टै छ कि 'दृष्टि' भनेको पनि एक प्रकारको संस्कार हो र या त यही जीवनमा या अधिल्ला जीवन (अनादिकालसम्मै जान सकिन्छ) मा पनि आर्जन गरिएको कुरा हो । यही दृष्टिका आधारमा क्लेशहरू सक्रिय हुने गर्छन् ।

उदाहरणको लागि हामीहरूले यही जीवनमा आर्जन गरिएको सामान्य दृष्टिको कुरा गरौं । यदि हात चढाएको व्यक्तिले, “हात ईश्वरलाई जीवनभर चढाएमा पापबाट मुक्ति मिल्छ र संसारबाट तरिन्छ, कठिन भए पनि यो निकै उत्तम व्रत हो” भन्छ भने सामान्य सोभो बुद्धि भएकाहरूले यो भनाइलाई, “हो, कुरा त निकै राम्रो हो परन्तु हामीले चाहिँ गर्न सकिएन र मात्र हो । यहाँ महान् हुनुहुन्छ ।” भन्ने सोच्छन् । कोही अलि पढेलेखेका चतुर रहेछन् भने, “कस्तो पागल रहेछ, धत्तेरीका, आफ्नो हुँदो खाँदो हातलाई ठाडै सुकाएर निष्क्रिय बनाएर पापबाट मुक्ति हुन्छ भन्ने ठान्छ । ईश्वरले त हात माग्नुहुन्न । ती हातले सबैको सेवा गर्नु, ईश्वरको पूजाआजा गर्नु पो पापशुद्धि र मुक्ति हुने बाटो हो” भन्दछन् । कसैले फेरि त्यही भनाइलाई सुन्ने बित्तिकै, “क्या वाहियात मान्छे रहेछ, फोकटमा हात सुकाएर त्यो काल्पनिक मनगढन्ते ईश्वरलाई चढाउँछ । पाखुरा खियाएर कमाउनु र मोजमस्तीसँग जीवन बिताउनु पो सार्थक हो ।” इत्यादि ।

यसमा तपाईंले देख्नुहुनेछ कि यी सबै मानिसहरूले अँगालेको दृष्टिमा भिन्नता छ र यो पनि बुभिराख्नुभयो होला कि ती सबै दृष्टिहरू आफै—आफै भएका होइनन् र प्रायः यही जीवनमा विकसित गरिएका दृष्टि हुन् । ती व्यक्तिका

दृष्टिहरू के के हुन् भन्ने त अन्दाज गरिसक्नुभयो होला ।

हात चढाउने व्यक्तिको दृष्टि मूलतः शीलव्रतपरामर्श मानिन्छ (यद्यपि समारोपिका दृष्टिहरू सबै नै उसमा हुन्छन्) । यसैगरी पहिलो प्रतिक्रिया गर्ने व्यक्तिको दृष्टि पनि त्यसबाट भिन्दै हुँदैन र त्यसमै पर्न जान्छ । दोस्रो प्रतिक्रिया गर्ने व्यक्तिको दृष्टि चाहिँ विशेष गरेर पहिलोको भन्दा युक्तिपूर्ण र सुधारिएको रूपमा आएको छ तापनि शीलव्रतपरामर्शले छोडेको छैन । यी तीनै थरी व्यक्तिका दृष्टिहरू समारोपिका हुन्छन् । कुनै न कुनै रूपमा यदि तपाईंहरूमा पनि त्यस्तै खालका दृष्टिहरू (चाहे बुद्ध या बौद्ध देवीदेवताहरूको विषयलाई नै लिएर किन नहोस्) छन् भने समारोपिका दृष्टितिर भुकाव छ र मध्यमाप्रतिपदामा हुनुहुन्न भन्ने जनाउँछ । चौथो व्यक्तिको दृष्टि प्रायः उच्छेद अर्थात् अपवादिका दृष्टितिर भुकेको हुन्छ ।

त्यसैले सामान्य धार्मिक कुरा गर्ने बित्तिकै त्यहाँ कस्तो दृष्टि छ भन्ने कुरा थाहा हुन्छ । परन्तु ती दृष्टिहरूले कसरी क्लेशलाई तानेका हुन्छन् र कुन हृदयसम्म तानेका हुन्छन् भन्ने कुरा बुझ्न सामान्यतया सकिँदैन, किनकि ती दृष्टि र तिनीहरूसँग सम्बन्धित क्लेश उठेको चिन्तन सक्ने हुनको लागि पहिले दृष्टिहरूको बारेमा राम्रोसँग ज्ञान भैसक्नुपर्छ र विपश्यनाको माध्यमबाट स्मृति—सम्प्रजन्यको आवश्यक अभ्यास गरिराखेको हुनुपर्छ । तब मात्र क्रमशः उक्त सम्बन्धको ज्ञान हुन थाल्छ । यसको लागि बुझनुपर्ने गलत दृष्टिहरूको ज्ञान गर्ने कामलाई नै बौद्ध भाषामा दृष्टिपरिशोधन भनिएको हो । यी बोधिपुष्पाञ्जलिहरूमा यही नै गर्न खोजिएको हो । किनकि दृष्टिपरिशोधन विनाको विपश्यना सही अर्थमा विपश्यना नै हुँदैन ।

यो पनि तपाईंहरूले बुझिसक्नुभएको होला कि शमथको अभ्यासको चरम चुलिसम्म पुग्दा पनि दृष्टिपरिशोधन भएको हुँदैन । यहाँ जसले शमथलाभ गर्नुभएको छ, उहाँहरूले यो बुझिराख्नु अत्यन्त आवश्यक छ कि ध्यानको अवस्थामा अनुभूति हुने सुख, शान्ति आदि त वास्तवमा सुख होइनन् र ती त ब्रह्मलोकसँग (रूपधातु या अरूपधातुसँग) सम्बन्धित वेदना मात्र हुन् । चतुर्थ ध्यानमा या आरूप्यहरूमा पुगेपछि त्यस्ता वेदनाहरू समेत पार गरिएर अत्यन्त गहिरो समाधिको अवस्थामा चित्तलाई पुज्याइएको हुन्छ र त्यसको

वशिता राम्रो भएको छ भने समाधिको अवस्थामा प्राणीहरूको श्वासप्रश्वासको गति समेत निरोध भएको हुन्छ अर्थात् श्वास—प्रश्वास पूरै बन्द भएको हुन्छ ।

त्यसैले ती ध्यानहरूलाई 'आनिञ्ज्य' भनिन्छ र त्यसको अभ्यास गरेर जम्मा गरिएको कर्म संस्कारलाई 'आनिञ्ज्य कर्म' या 'आनिज्य संस्कार' भनिन्छ । आनिञ्ज्य भनेको हल्लाउन / डगमगाउन नसकिने या अत्यन्त दृढ/बलियो/स्थिर हो । जसले त्यस्ता ध्यानहरू प्राप्त गरेका छन् उनीहरूको चित्त र कर्म त्यति बलियो हुन्छ कि च्युतिपछि तुरुन्तै त्यससँग सम्बन्धित अरूप धातु आदि ब्रह्मलोकहरूमा उत्पन्न हुन पुग्छन् र त्यहाँ ८० हजार महाकल्पसम्म पनि रहन सक्छन् ।

परन्तु यदि यहाँ त्यसबाट मुक्त हुने शिक्षा र अभ्यास (विपश्यना) गरेका रहेनछन् भने उनीहरूको पनि दृष्टिपरिशोधन भएको हुँदैन । त्यसैले शुद्ध शमथको अभ्यास सिकाउने परम्पराहरूमा दृष्टिसम्बन्धी कुनै पनि धारणा या जानकारी नै हुँदैन र दृष्टिको आवश्यकताको समेत सहसूस गरिएको हुन जब कि बौद्ध विपश्यनाको सबभन्दा पहिलो खुड्किलो या जग नै यही हो । तसर्थ यदि सच्चारूपमा अभ्यास गर्ने हो भने यो कुरा बुझिराख्नु आवश्यक हुन्छ ।

अब तथागतको कथातिर लागौं । श्रावस्तीमा अचिरवती नजिकै एकजना ब्राह्मणले खेतको लागि किनारामा जङ्गल काट्ने काम गर्दै थिए । शास्ताले उसको परिवर्तन हुने समय आएको थाहा पाएर पिण्डपात्रको लागि त्यही बाटो भएर उसलाई कुशल मङ्गल सोधेर जानुभयो । पछि फेरि खेत जोत्दा, आलि लगाउँदा पनि बीच—बीचमा गएर सोध्ने गर्नुभयो । बीउ छर्ने दिन पनि त्यसैगरी उहाँ पुग्नुभयो । त्यतिखेर ब्राह्मणले भने, “गौतम, आज मैले बीउ छर्ने मङ्गलमय दिन हो, यो बीउबाट फल लागेपछि त्यसबाट मैले बुद्धप्रमुख भिक्षुसंघलाई महादान गर्नेछु ।” शास्ताले पनि स्वीकारेर जानुभयो । पछि खेतको रेखदेख गरिरहेको वेला पनि गएर के कस्तो छ हाल खबर भनेर सोध्नुभयो र जानुभयो तब ब्राह्मणलाई लाग्यो कि 'श्रमण गौतमले पक्कै पनि भात खोजेका हुन् । यिनलाई भोजन दान गर्ने पज्यो ।' त्यो सोचेर ऊ घर पुग्यो । शास्ता पनि त्यही दिन उसको घरमा पुग्नुभयो जसले गर्दा उसमा उहाँप्रति राम्रो विश्वास पैदा भएको थियो ।

पछि गएर जब बाली पाक्यो र “भोलि काट्न जाने” भन्ने निश्चय गरेर ब्राह्मण सुत्यो, त्यही राती उक्त अचिरवतीमाथि अचानक ठूलो बादल मडारिएर घनघोर वर्षा भयो र बाढी आएर सम्पूर्ण खेत नै बगाएर लग्यो, उसको केही बाँकी रहेन । बिहान उठेर जाँदा त्यो हाल देखेर उसको मन छियाछिया भयो र छाती पिटीपिटी रुन लाग्यो र घर गएर लडीबुडी गर्दै शोक गर्न थाल्यो ।

भोलिपल्टको विहान शास्तालाई ऊ शोकाकुल भएको थाहा भयो र उसको उद्धार गर्ने हेतुले उहाँले त्यस दिन भिक्षाटनबाट फर्केर अरु भिक्षुहरूलाई विहारमा पठाई अनुगामी भिक्षुहरूका साथमा ब्राह्मणकहाँ जानुभयो । ब्राह्मणले थाहा पाएर “मेरो हालखबर बुभन मित्र आएका हुन्” भन्ने सोचेर खुशी भए । सन्तोषपूर्वक शास्तालाई आसन ग्रहण गराए र शास्ताले बसिसकेपछि उसलाई सोध्नुभयो— “ब्राह्मण, किन उदास देखिन्छौ ? केही कष्ट प्यो कि के हो ?”

ब्राह्मणले भन्यो, “गौतम, अचिरवतीको किनारामा रूख काटेर बार बन्धन गरी खेतको त्यत्रो जुन मेहनत मैले गरें त्यो त तपाईंलाई सबै थाहै छ । मैले त्यो बाली पाकेपछि तपाईंलाई दान गरूँला भन्ने सोचेको थिएँ । अब मेरो त्यो सम्पूर्ण बाली बाढीले बगाउनाले सबै समुद्रमा गयो । केही पनि बचेन । सय गाडा धान नष्ट भयो । त्यसैले म शोकाकुल छु ।”

“के ब्राह्मण, चिन्ता गरेर नष्ट भएको कुरा फेरि आउँछ ?”

“गौतम, आउँदैन ।”

“त्यसो भए किन शोक गर्छौ ? प्राणीहरूका निमित्त भएका धनधान्यहरू उत्पत्ति हुँदा उत्पन्न हुन्छन् भने नष्ट हुने वेला नष्ट हुन्छन् । कुनै संस्कार धर्महरू पनि अविनाशी छैनन् । त्यसकारण चिन्ता नगर !”

यति सम्भाएर शास्ताले उनलाई उचित धर्म उपदेश दिनुभयो र ‘काम—सुत्त’ को उपदेश गर्नुभयो । उक्त उपदेशमा चिन्तन—मनन गर्दा गर्दै उनी त्यहीँ स्रोत आपन्न भइहाले । यसरी शास्ताले उनलाई दुःखबाट उद्धार गरी विहारमा फर्किनुभयो ।

यो प्रसङ्ग महत्वपूर्ण छ किनभने यसले सिकाउँछ कि शास्ता (बुद्ध) भनेको को हो र उहाँले कसरी उचित ठाउँमा उचित शिक्षा दिएर उपायकुशलताका साथ प्राणीहरूको आदि कल्याण, मध्य कल्याण र पर्यवसान कल्याण गर्नुहुन्छ । त्यहाँ उहाँले उक्त ब्राह्मणलाई “राम्रो उब्जनी हुने खेत लाभ गरे” भनेर वरदान दिई भवसागरमै घुमिराख्ने हेतु खडा गरिदिनुभएन । बरू तुरुन्तै उनलाई भवसागरबाट पार लगाइदिनुभयो । यही हो उपदेश प्रातिहार्य भनेको !

**ये धर्मा हेतुप्रभवा हेतूँस्तेषाँस्तथागतोऽह्यवदत्
तेषाञ्च यो निरोध एवंवादी महाश्रमणः**

वि.सं. २०५७, श्रावण ७

त्रिरत्न शरणम्
नमो ऽमिताभाय बुद्धाय

बोधिपुष्पाञ्जलि – ३६

इत्यपि स भगवान् बुद्धस्तथागतोऽर्हन् सम्यक्सम्बुद्धो विद्याचरणसम्पन्नः सुगतो
लोकविदनुत्तरः पुरुषदम्यसारथिः शास्ता देवमनुष्याणां बुद्धो भगवानिति

पृष्ठभूमि

हामीले द्वादश निदानको अध्ययन गर्ने क्रममा अहिले विज्ञानको अध्ययन गर्दै छौं । यद्यपि यहाँ विज्ञान भन्नाले प्रतिसन्धि ग्रहण गर्ने क्षणको विज्ञानलाई भनिएको हो तापनि कुनै जन्ममा प्रतिसन्धि हुने चित्तसँगै उसका सम्पूर्ण कर्मसंस्कारहरू पछि लागिरहने र तिनीहरूले नै उक्त चित्तसन्तानमा प्रभाव पार्दै चित्तलाई विभिन्न अवस्थामा परिपाक गराउँदै जाने भएकोले चित्तसम्बन्धि अन्य कुराहरू पनि यहाँ प्रसङ्ग अनुसार बताउँदै गएका थियौं । त्यसमा सर्वप्रथम त चित्त नै ८९ या १२१ प्रकारका छन् भन्ने उल्लेख गर्ज्यौं । त्यसमध्ये पनि चित्तले प्रतिसन्धि लिने (जन्मिने) भूमि अथवा लोकधातुका आधारमा चित्तलाई तीन प्रकारले विभाजन गरिएको थियो जसलाई क्रमशः कामगोत्र, महद्गतगोत्र र लोकोत्तर गोत्र चित्त भनेर छुट्याइएको थियो । कामगोत्रको चित्त भनेको नै कामधातुका दश संयोजनहरूबाट राम्रैसँग बाँधिएको चित्त हो भन्ने पनि बताएका थियौं । महद्गत चित्तमा पनि ध्यानभूमिको तह अनुसार विभिन्न भूमिको (ब्रह्मलोकहरूको) तहमा पुगेका चित्तहरूमा दशै संयोजनहरू हुन्छन् परन्तु क्षीण अवस्थामा हुन्छन् । त्यसैले ती चित्तहरूको स्थिति तुलनात्मक रूपमा निकै शान्त र स्वच्छ पनि हुन्छ । त्यस्तो अवस्थालाई चेतोविमुक्ति भन्ने

चेतोविमुक्ति

गरिन्छ भन्ने पनि बताइएको थियो । चेतोविमुक्ति पनि एक प्रकारले क्लेशहरू शान्त भएको अवस्था हो तापनि सदाकालका लागि शान्त हुने गरी क्लेशहरूको समूल नाश भएको अवस्था होइन भन्ने कुरा पनि तपाईंहरू सबैले थाहा पाइसक्नुभयो । त्यसैले सच्चा अर्थमा संसारचक्रको दुःखबाट मुक्त हुनको लागि चेतोविमुक्ति लाभ गरेर मात्र पुग्दैन भनिएको हो ।

सर्वप्रथम बुद्धको शरणमा जाने वेलामा त्रिअसंख्य कल्प अगाडि

अहिलेका शाक्यमुनि बुद्ध पनि सुमेध नाम गरेका ऋषि हुनुहुन्थ्यो र त्यही वेला पनि उहाँले एक किसिमको चेतोविमुक्ति त पाइसक्नुभएको थियो । परन्तु उहाँ किन फेरि तात्कालीन बुद्धको शरणमा जानुभयो ? उहाँलाई ऋद्धि, अभिज्ञा आदि त प्राप्त भएकै थियो । चित्तमा समाधिजन्य सुख पनि छँदै थियो ।

यही नै महत्वपूर्ण प्रश्न हो । यसैले नै बुद्धहरूको शरणमा जानुपर्ने आवश्यकताको महत्व दर्शाउँछ । त्यसको कारण नै प्रज्ञाविमुक्तिको आवश्यकता हो । चेतोविमुक्ति शमथ भावनाबाट आउँछ भने प्रज्ञाविमुक्ति विपश्यना भावनाबाट मात्र हुन्छ । प्रज्ञाविमुक्ति भनेको प्रज्ञाद्वारा यथार्थतालाई अवबोध गरेर भएको मुक्ति हो जो कहिल्यै पनि धोका नदिने स्वभावको हुन्छ, कहिल्यै पनि मिथ्या नहुने स्वभावको हुन्छ । त्यस्तो मिथ्या नहुने या भूठो नठहर्ने र धोका नदिने ज्ञानलाई अविस्वादि ज्ञान भनिन्छ । प्रज्ञाविमुक्ति हुँदाखेरि त्यस्तो अविस्वादि ज्ञान लाभ भएको हुन्छ । त्यही भएर पुनः जन्म मरणको चक्रमा फस्ने सम्भावना हुँदैन । अतः सच्चा मुक्ति भनेको यही प्रज्ञाविमुक्ति हो ।

दश संयोजनहरू नै कामचित्तका प्रमुख बन्धन हुन् भन्ने कुरा पनि हामीले विस्तारमा बुझौं । तीमध्ये सम्पूर्ण संयोजनको जरोजस्तो त सत्कायदृष्टि नै हो र यसबाट मुक्त हुने प्रयास गर्नु धेरै नै महत्वपूर्ण र नभई नहुने कुरा हो भन्ने विषयमा लगभग सबैजसो बोधिपुष्पाञ्जलिमा बताउँदै आइएको छ । त्यसैले तपाईंहरूले यो राम्रोसँग बुझिसक्नुभएको होला भन्ने आशा छ । **“छिन्ने मूले नैव शाखा न पत्रम्”** (जरो काटिएपछि हाँगा र पात बाँकी रहन्नन्) भनेजस्तै जरो नै नाश गरेर काटिदिएपछि हाँगाविँगा र पातहरू त यसै पनि सजिलोसँग सुकन थाल्छन् । यहाँ पनि त्यस्तै हो भन्ने बुझ्नु आवश्यक हुन्छ । क्लेशहरूको जरो वास्तवमा सत्कायदृष्टि नै हो । यसलाई विभिन्न दृष्टिकोणबाट परिभाषित गरिसकेका छौं ।

अवरभागीय संयोजन

यो अवरभागीय संयोजनहरूमध्येमा पर्दछ र अवर भागीय संयोजन भनेको चित्तलाई अपाय गतिमा बाँधिराख्ने संयोजनहरू हुन् भन्ने पनि बताइयो । त्यसमा सत्कायदृष्टि, विचिकित्सा, शीलव्रतपरामर्श, कामच्छन्द र प्रतिघ

पर्दछन् । यिनीहरूको विषयमा हामीले धेरै छलफल गरिसकेका छौं । ऊर्ध्वभागीय संयोजन भनेका मान, रूपराग, अरूपराग, औद्धत्य र अविद्या हुन् । यिनीहरूले विशेष गरेर माथिल्ला लोकका सत्वहरूलाई पनि बाँधिराख्ने हुनाले ऊर्ध्वभागीय संयोजन भनिएको हो । माथिल्ला लोकका भनेका रूपधातु र अरूपधातुका लोकहरू हुन् । यिनीहरूमा पनि अवरभागीय संयोजन त हुन्छन् तर मसिनो अवस्थामा हुन्छन् । सत्कायदृष्टि, शीलव्रतपरामर्श आदि त मसिनो भए पनि बलियो भएर रहेका हुन्छन् । यदि विपश्यनाको परम्परा रहेनछ भने उच्च ध्यान लाभ गरेकाहरूमा भन् बलियोरूपमा सत्कायदृष्टि रहेको हुन्छ । किन ? यिनीहरू भावना या समाधिको अभ्यासबाट नाश हुने क्लेश होइनन् । यो पनि तपाईंहरूले राम्रोसँग बुझिसक्नुभएको होला । शीलव्रतपरामर्श, सत्कायदृष्टि र विचिकित्साहरू दर्शनमार्गबाट प्रहाण हुने कुरा हुन् । उदाहरणको लागि शीलव्रतपरामर्श भनेको हेतु (कारण) नभएकोलाई कारण मान्ने र अमार्गलाई मार्ग ठान्ने विश्वास र पकड हो । जस्तै अभिधर्मदीपमा भनिएको छ :—

अहेतावपथे चैव तद्धि शीलव्रतहयः (५.२७१)

अर्थात्, “अहेतु र अमार्गमा ग्राह हुनुलाई नै शीलव्रतपरामर्श नाम दिइएको हो ।” अतः यो एक प्रकारको उल्टो दृष्टि नै हो । त्यसैले यसलाई नाश गर्न सही दृष्टि अर्थात् ‘दर्शन’ हुनुपर्छ । जुन—जुन कुरा भ्रान्ति र विपरीत देखिएको कारणले आएका हुन्छन्, तिनीहरूलाई हटाउन भ्रान्तिले रहित यथार्थ दृष्टि नै चाहिन्छ । त्यसैले सम्यक् दृष्टि चाहिएको हो । त्यही भएर मार्ग र अमार्गलाई छुट्याउनको लागि यति धेरै प्रयत्न गरिएको हो । समाधिको अभ्यासबाट मात्र त्यस्तो सम्यक् दृष्टि उत्पन्न हुँदैन । यदि त्यस्तो हुने भैदिएको भए त सुमेध ऋषिलाई बुद्धको शरणमा जानु पर्दैनथ्यो । शाक्यमुनि स्वयंले आलार्कालाम र उद्रक रामपुत्रहरूलाई छोड्नुपर्दैनथ्यो । यिनीहरू त सातौं / आठौं समापत्तिसम्म पुगेका ऋषिहरू थिए । यी त अरूप धातुका उच्च कोटीका ध्यानावस्थाहरू हुन् । अहिले हामीले कल्पना पनि गर्न नसकिने खालको आनिज्य (कडा र बलियो) समाधिको अवस्थालाई सिद्धार्थले प्राप्त गरेर पनि दुःख एवं संसारको बन्धन नचुँडिएको देख्नुभयो । त्यो देख्न कसले

सकछ ?

अहिले हामीलाई बताउन धेरै सजिलो छ किनकि हामीले त्यहाँ पनि दुःख छुटेको छैन भन्ने सुन्दै ३५ महिना भन्दा बढी बिताइसकेका छौं र पनि तपाईंहरूमध्ये कोहीको मनमा यो विषयमा अझै पनि सन्देह बाँकी नै छ । यस्तो स्थितिमा बुद्धको अभिधर्मको अध्ययन नै नगरेकाहरूले त्यस्तो समाधि प्राप्त गरे भने उक्त कुरा पत्याउन सकलान् ? अझ कतिपय मानिसहरू त यति विवेकहीन छन् कि अध्ययन र भावना समेत राम्रोसँग नगरिकनै बुद्धले दिएको मार्ग र अन्य परम्परागत तीर्थिक मार्गहरू एउटै हुन् भन्दै हिँड्छन् । यही हो कर्म र संस्कारको विचित्रता ! यो भन्दा आश्चर्यलाग्दो कुरा अरु के हुन सक्ला ? कुनै पनि जन्ममा त्यस्ता अवस्थाहरूमा पुगेर पनि तिनीहरूलाई दुःखको चक्रभित्रकै देखेर त्यसबाट पार लाग्ने चेष्टा गर्न त्रिधातु भरिमा ज्येष्ठ एवं श्रेष्ठ चरमभक्तिक बोधिसत्व (अन्तिम जन्ममा आइपुगेको बोधिसत्व) बाहेक अरुले सक्दैनन् । कामधातुका देवपुत्र या रूपधातुका ब्रह्माहरूले पनि कल्पना नगरिने कुरालाई मनुष्य लोकका पृथग्जनले बुझ्न र कल्पना गर्न सक्ियोस् पनि कसरी !

यस प्रकार हामीले बुझिसक्यौं कि समाधिबाट मात्र दर्शनहेय क्लेशहरू त्याग्न सकिँदैन र ती क्लेश आफूमा भएको समेत थाहा हुँदैन, अरु त कुरै छोडौं । तिनीहरूलाई त्याग्न के चहिन्छ त ? सम्यकदृष्टि सहितको विपश्यना भावना । यो पनि तपाईंहरूले बुझिसक्नुभएको होला । त्यस्ता समाधिका अवस्थाहरूमा पनि सत्कायदृष्टि आदि टुटेका हुँदैनन् ।

तीस प्रकारका अविद्या

अनि हामीले अविद्याको प्रसङ्ग उठाएका थियौं र अविद्यालाई विभिन्न ढङ्गबाट परिभाषित गरेका थियौं । अविद्या भनेको अज्ञान नै हो । तर पनि यसका क्षेत्रहरू धेरै हुन सक्ने भएकोले यसका प्रकारहरू पनि धेरै हुन्छन् । तीमध्ये केही प्रमुखको विषयमा त पहिला बोधिपुष्पाञ्जलिहरूमा कुरा गरेकै थियौं । अझै राम्रोसँग केलाउने हो भने यिनीहरू धेरै किसिमका छन् । अर्थविनिश्चयसूत्र अनुसार अविद्या तीस प्रकारका बताइएका छन्, जस्तै —

१) पूर्वान्तमा अज्ञान = पूर्वान्तको विषयमा नजान्नु ।

- २) अपरान्तमा अज्ञान = अपरान्तको विषयमा नजान्नु ।
- ३) प्रत्युत्पन्नमा अज्ञान = वर्तमानमै भैरहेको यथार्थतालाई नजान्नु ।
(यिनीहरू विचिकित्साले युक्त अविद्या हुन्)
- ४) अध्यात्ममा अज्ञान = स्वसन्तानमा सत्वदृष्टि भएर यथार्थता नजान्नु ।
(यो सत्कायदृष्टिले युक्त अविद्या हो)
- ५) बहिर्धा अज्ञान = स्वसन्तानभन्दा बाहिर यथार्थता नजान्नु अर्थात् यथार्थतः बाहिर पनि त्यस्तो सत्ता छैन भन्ने नजान्नु । यसलाई आवेणिकी अविद्या भनिन्छ ।
- ६) अध्यात्मबहिर्धा अज्ञान = स्व र परसन्तानहरूमा कुनै भेद विना नै नैरात्म्य (अनात्मा) देख्नुमा भएको अज्ञान । (यो पनि आवेणिकी अविद्या नै हो)
- ७) कर्ममा अज्ञान = पुण्य र अपुण्यको अस्तित्व विषयमा विचिकित्सा गर्ने या अपवाद गर्नेहरूको अज्ञान । पहिलो भए विचिकित्साले युक्त हुन्छ भने दोस्रो भए मिथ्या दृष्टिले युक्त हुन्छ ।
- ८) विपाकमा अज्ञान = यो पनि विपाक (फल) को विषयमा शङ्का हुने या अपवाद गर्नेहरूको अज्ञान हो र यो पनि माथिको जस्तै हो ।
- ९) कर्मविपाकमा अज्ञान = यो चाहिँ कर्म र विपाक दुबैमा अज्ञान हुनु हो । ईश्वर आदिले जगत्को सृष्टि गरेका हुन् भन्ने विश्वास राख्नेहरूको उक्त अज्ञान नै यो हो र यो शीलव्रतपरामर्श युक्त अज्ञान हो किनभने यसमा अहेतुमा अर्थात् कारण नभएकोमा पनि अज्ञानले गर्दा कारण देखिएको हुन्छ जसले गर्दा कर्म र विपाकको ज्ञान हुन सकेको हुँदैन ।
- १०) सुकृत (कुशल) मा अज्ञान = दश कुशल कर्मपथहरूको विषयमा नजान्नु नै यो अज्ञान हो ।
- ११) दुष्कृतमा अज्ञान = त्यसै गरी यो चाहिँ दश अकुशल कर्मपथहरूको विषयमा नजान्नु हो ।
- १२) सुकृतदुष्कृतमा अज्ञान = शुभ र अशुभ कर्मपथहरू मिसिएका मिश्र कर्महरूको विषयमा नजान्नु यो अज्ञान हो ।

- १३) हेतुमा अज्ञान = कुनै विपाकका हेतुहरू के—के हुन् भन्ने नजान्नु ।
- १४) फलमा अज्ञान = कुनै हेतुहरूका विपाक के—कस्ता हुन्छन् भन्ने नजान्नु ।
- १५) हेतु फलमा अज्ञान = हेतु र फल दुबै नजान्नु ।
- १६) हेतुबाट उत्पन्न धर्महरूमा अज्ञान = यो चाहिँ संस्कृत धर्महरू नजान्नु हो ।
- १७) प्रतीत्यसमुत्पादमा अज्ञान = अविद्या आदि हेतु स्वरूपका अङ्गहरू नजान्नु ।
- १८) प्रतीत्यसमुत्पन्नमा अज्ञान = त्यसैगरी प्रतीत्यसमुत्पादको कारणले उत्पन्न भएका अङ्गहरू नजान्नु ।
- १९) बुद्धमा अज्ञान = बुद्ध को हो, के हो, कसरी हुन्छ भन्ने जस्ता कुरामा अज्ञान ।
- २०) धर्ममा अज्ञान = धर्म के हो, कस्तो हुन्छ, कस्तो हुनुपर्छ भन्ने विषयमा अज्ञान ।
- २१) संघमा अज्ञान = संघ के हो, कस्तो हुनुपर्छ, कस्तो हुन्छ भन्ने विषयमा अज्ञान ।
- २२) दुःखमा अज्ञान = दुःख सत्यका अनित्य, दुःख, शून्य र अनात्मलक्षणहरू नजान्नु ।
- २३) समुदयमा अज्ञान = समुदय सत्यका हेतु, समुदय, प्रभव र प्रत्यय, यी आकारहरूलाई नजान्नु ।
- २४) निरोधमा अज्ञान = निरोध सत्यका निरोध, शान्त, प्रणीत र निःसरण, यी आधारका लक्षणहरू नजान्नु ।
- २५) मार्गमा अज्ञान = मार्ग सत्यका मार्ग, न्याय, प्रतिपन्न र नैर्याणिक आकारहरूलाई नजान्नु ।
- २६) कुशल र अकुशल धर्महरूमा अज्ञान = यो चाहिँ ३७ बोधिपाक्षिक धर्महरू र त्यसका विपक्षहरूलाई नजान्नु हो । त्यसमा बोधिपाक्षिक धर्म भनेका ४ स्मृत्युपस्थान, ४ सम्यक्प्रहाण, ४ ऋद्धिपाद, ५ इन्द्रिय, ५ बल, ८ मार्गाङ्ग र ७ बोध्यङ्गहरू हुन् । त्यसका विपक्ष भनेका अज्ञान,

कौसीद्य, मुषितस्मृतिता, विक्षेप र असम्प्रजन्य हुन् । यिनीहरू दर्शनमार्ग र भावनामार्गबाट काटिने अनुशयहरू हुन् । यहाँ कुशल र अकुशल भनेको यिनीहरूलाई नै हो ।

२७) सावद्य र अनवद्य धर्महरूमा अज्ञान = ३७ बोधिपक्षका विपरीत हुने प्राणीवधजस्ता धर्महरू (पशुयज्ञ, बलि आदि) सावद्य (पापले युक्त) हुन् र बोधिपक्षहरू स्वयं अनवद्य (निष्पाप) हुन् । यिनीहरूको विषयमा अज्ञान ।

२८) सेवितव्य र असेवितव्यमा अज्ञान = यिनै ३७ बोधिपाक्षिक धर्महरूको बारम्बार अभ्यास गर्दा, बारम्बार सम्मुखमा पर्दा हित हुने भएकोले यी सेवितव्य अर्थात् सेवन गर्न योग्य हुन् । यो कुरा नजानेर यिनीहरूको विषयमा सुनिसकेपछि पनि “ठिकै रहेछ, तर मैले त यी गर्नु पर्दैन होला, या मलाई चाहिँ त्यति काम लाग्दैनन् होला” भन्ने जस्ता विचार लिएर सेवन गर्न हिचकिचाउने बनाउने अज्ञान चाहिँ सेवितव्यमा अज्ञान हो । यस्ता मानिसहरू धेरै हुन्छन् । हाम्रो समाजमा बढी भेटिने धार्मिक मानिसहरू प्रायः यही अविद्याबाट ग्रसित हुन्छन् । बुद्धका यी बोधिपाक्षिक धर्महरूको विषयमा सुनेर मनले राम्रो मान्दा मान्दै पनि र अपनाउनुमा हानि हुने कुनै स्पष्ट कारण नहुँदा नहुँदै पनि उक्त अज्ञानले गर्दा सेवन गर्न सक्दैनन् ।

त्यस्तै असेवितव्य भनेको बोधिपक्षका विपरीत धर्महरू हुन् जुन माथि बताइसकिएको छ । त्यसमा कौसीद्य भनेको यिनै बोधिपाक्षिक धर्महरू र अन्य कुशल कर्महरूप्रति उत्साह नभएर अल्ल्छी हुनु हो । यसले विशेष गरी वीर्य इन्द्रिय र वीर्य बललाई बढ्न दिँदैन र त्यसको शत्रु हो । यदि वीर्य इन्द्रिय र बल पुगेनन् भने स्मृति र समाधि राम्रो हुँदैन । त्यसकारण कौसीद्यलाई हटाइएको छ कि छैन या हटाउन कुनै प्रयास गरिएको छ कि छैन भन्ने कुरालाई विचार पुज्याउनु राम्रो हुनेछ । निधारमा रातो टीका लगाउनमा या पञ्चपाला बोक्नमा मात्र भएको स्फूर्तिले कौसीद्य हटेको भन्न मिल्दैन ।

त्यस्तै अज्ञान भनेको यही हो जुन अहिले हामीले चर्चा

गदैं छौं । मुषितस्मृतिता भनेको क्लेशहरूले जकडेर चित्तलाई कुशल आलम्बनबाट चोरेर अन्यत्र लैजानु हो । मुषितको अर्थ हो 'चोरिएको' । स्मृति भन्नाले यादगार या याद भइरहनु, सम्भररहनु भनेको हो । यो भएन या चोरियो भने चाहिएको कुरा बिर्सिन्छ । यहाँ चाहिँ कुशल पक्षलाई नबिर्सेर रहनुपर्नेमा अकुशल पक्षले चोरिदियो भने मुषितस्मृतिता हुन जान्छ । त्यसैले यसलाई 'क्लिष्ट' या क्लेशले गाँस हालेको भनिएको हो ।

यो कसरी बढ्छ ? अनावश्यक फिल्म हेर्ने, फजूलका गफगाफ गरेर समय खेर फाल्ने, अर्काका कुरा काटेर र त्यसमा पनि लाएको, खाएको, परिवार, इज्जत, मान जस्ता मामलामा बढी ध्यान दिएर समय बिताउने, त्यस्तै कुरामा जोड गर्ने खालका व्यक्तिहरूको संगत बढी गर्ने, त्यस्ता आदतलाई घटाउने शिक्षाहरू सुनाउने र सिकाउने ठाउँबाट सकेसम्म टाढा रहन खोज्ने जस्ता प्रवृत्तिहरू बढी छन् भने मुषितस्मृतिता बढ्छ । त्यस्ता व्यक्तिहरूलाई १० मिनेट ध्यान गर्नुपर्ज्यो भने पनि १० घण्टाभन्दा बढी बसेजस्तो लाग्छ ।

विक्षेप भनेको चित्त अर्को— अर्को ठाउँमा कुदिरहनु हो । एउटै कुरामा एक छिन पनि मन अडिन नसक्नु विक्षेप हो । यो त्यही मुषितस्मृतिताको कारणले बढ्ने क्लेश हो । ध्यान गर्न र विशेष गरेर समाधिको अभ्यास गर्न थालेकाहरूले यसको परिचय पाएका हुन्छन् । अरुलाई त विक्षेपको होश समेत पनि हुँदैन, यसलाई चिन्ने त कहाँकहाँ ।

अर्को विपक्ष हो असम्प्रजन्य । सम्प्रजन्य भनेको त तपाईंहरूले बुझिसक्नुभयो होला । हामीले चार प्रकारका सम्प्रजन्यहरूको विषयमा पहिले नै बोधिपुष्पाञ्जलिमा कुरा गरिसकेका थियौं । ती थिए—गोचर सम्प्रजन्य, असम्मोह सम्प्रजन्य, सार्थक सम्प्रजन्य र सप्राय सम्प्रजन्य । त्यसमा चित्त र काय कहाँ, कुन आलम्बनमा, कसरी छ भन्ने कुरा (गोचर) को होश भइरहनु गोचर सम्प्रजन्य हो भने त्यहाँ अनुभव भइरहेका प्रत्येक कुरा अनित्य, दुःख, अनात्म र शून्य छन्

भन्ने कुराको होश पनि भइरहनु असम्मोह सम्प्रजन्य हो । असम्मोह भन्नाले सम्मोह (या मोह अथवा अज्ञान) नभएको भन्ने बुझिन्छ । त्यसैले यो त प्रज्ञा या ज्ञान नै हो । सार्थक सम्प्रजन्य भनेको आफ्ना प्रत्येक क्रियाकलापहरू लक्ष्यबमोजिम सार्थक छन् कि छैनन् भन्ने कुराको होश भइरहनु हो भने सप्राय सम्प्रजन्य भनेको परिस्थिति अनुसार आफ्नो प्रत्येक क्रियाकलापहरू अनुकूल छन् या प्रतिकूल छन् भन्ने कुराको होश भइरहनु हो । अतः असम्प्रजन्य भनेको ठीक यसको विपरीत हो । केही कुराको होश नहुनु, आफ्नो शरीरको र चित्तको अवस्थाको ख्याल नहुनु, जता हिँड्यो उतै लडायो, जता बस्यो उतै लड्यो जस्ता बेहोशीपनका क्रियाकलापहरू सबै असम्प्रजन्य प्रभावित हुन् । अलि गहिरिएर भन्ने हो भने चित्तले कुन आलम्बन लिएको छ त्यस प्रति सजग नहुनु, त्यसको अनुभूतिप्रति होश नहुनु नै असम्प्रजन्य हो । असम्प्रजन्य भयो भने स्मृति चोरिन्छ किनकि चित्त आलम्बनमा छ या छैन या कुन आलम्बनमा छ भन्ने थाहा नहुनाले अन्यत्र भागिसकेको आफूलाई थाहा हुँदैन जसले गर्दा ऊ चोरिइसकछ । त्यही भएर आचार्य शान्तिदेवले भन्नुभएको छ,

असम्प्रजन्यचित्तस्य श्रुतचिन्तितभावितम्

सच्छिद्रकुम्भजलवन्न स्मृताववतिष्ठते ॥ (बोधिचर्यावतार—५.२५)

अर्थात्,

असम्प्रजन्यचित्तैको श्रुत, चिन्ता र भावना

रहन्नन् स्मृतिमा जस्तै पानीको चुहिने घडा

अतः यो त पानीको चुहिने घडाजस्तै हो, जति भरे पनि नअडिने । सम्प्रजन्य नभएको चित्तले जति धर्म श्रवण गरे पनि, जति त्यसलाई भावनामा उताछु भनेर पलेटी कसेर आँखा चिम्ले पनि स्मृतिमा अडिँदैन याने त्यो चुहेर जान्छ । त्यसकारण सम्प्रजन्यले युक्त हुन प्रयास गरिरहनुपर्छ ।

यहाँ तपाईंहरूमध्ये कतिले ध्यान गर्न बसेपछि, जप गर्न बसेपछि या शमथमा आलम्बनलाई सम्भेर एकाग्रता गर्न खोजेपछि

भुलने, लठ्ठ परेर दश मिनेटमा सकिने कामलाई आधा घण्टा लगाउने आदि गरिराख्नुभएको होला । त्यो किन हुन्छ र त्यसको परिणाम के हुन्छ ? त्यो त्यही सम्प्रजन्यको अभावले हुन्छ र त्यस्तै गरी—गरी (नसुधारेर) धेरै वर्षसम्म अभ्यास गरिराख्नुभयो भने पशुलोक तपाईंको अधिलितर आफै आउँछ, त्यहाँ जान तपाईंले कुनै कष्ट गर्नु पर्दैन । त्यसकारण ध्यान भनेर मात्र हुँदैन, त्यो कसरी गरिँदै छ, उपदेशहरूको पालन भैराखेको छ कि छैन, गुरुहरूले गर्नु भनिरहेका कुरा एकातिर छन् र आफ्नो व्यक्तिगत अभ्यास चाहिँ आफ्नै सुभबुभले डोज्याए अनुसार मात्र भइरहेको छ कि ? यस्ता कुरामा साधकहरू सधैं स्मृति—सम्प्रजन्यवान् हुनुपर्छ । नत्र बोधिचित्तविना नै दुर्गतितर पसिन्छ ।

अब अगाडिकै प्रसङ्गमा फर्कीं । यसरी बोधिपक्षका विपक्षी धर्महरू यी माथि बताइएका कुरा हुन् र यिनीहरू असेवितव्य (सेवन गर्न नहुने) भित्र पर्दछन् । यो कुरालाई नजान्नु जुन अज्ञान हो, त्यही नै सेवितव्यासेवितव्यमा अज्ञान हो ।

२९) हीन र प्रणीत एवं कृष्ण र शुक्ल धर्महरूमा अज्ञानः— तिनै बोधिपाक्षिक धर्मका विपक्षी धर्महरू हीन हुन् र कृष्ण याने 'काला' हुन् किनकि यिनीहरूले चित्तलाई र कायलाई दुःख दिइरहन्छन्, अप्रसन्न बनाइरहन्छन् भने बोधिपाक्षिक धर्महरू प्रणीत याने उत्तम हुन् र शुक्ल हुन् किनकि यिनीहरूले चित्त र कायलाई प्रसन्नबिधहरूको माध्यमबाट शान्त र निर्मल पाउँदै जान्छन् । यो तथ्यलाई नजान्ने अविद्या नै माथि बताइएको अज्ञान हो ।

३०) ६ ओटा स्पर्शहरूमा यथाभूतलाई नजान्नु, नदेख्नु र अभिसमय नगर्नु ।

यसरी मसिनो रूपमा केलाउँदाखेरि भगवान् बुद्धले ३० प्रकारका अविद्याको बारेमा देशना गर्नुभएको छ । यो अविद्या द्वादश निदानकै अविद्या हो र यसकै कारणले गर्दा सत्वरूलाई संसारमा घुमिरहनुपर्ने हुन्छ । त्यसकारण संसारबाट साँच्चिकै तर्ने चाहना राख्ने हो भने यी कुराहरूलाई बुझ्नु अत्यन्त आवश्यक हुन्छ । भजन गरेर या उपासना, पूजा—आजा, जप—तप गरेर

तरिने कुरा भगवान्‌ले कहिल्यै पनि गर्नुभएको छैन । नत्र त्यो त शीलव्रतपरामर्श हुनेछ र तपाईंहरूलाई थाहै छ कि जबसम्म शीलव्रतपरामर्श चित्तमा रहन्छन्, तबसम्म न निर्वाणको अनुभूति हुने सम्भावना छ न शून्यताको, न त दुर्गति बन्द हुने सम्भावना ! त्यसैले मानव जीवनको महत्व बुझ्नुभएको भूठो होइन भने यो साँचो कुरालाई बुझ्नमा कुनै आनाकानी नगर्नुभए हुन्छ ।

अविद्यामा पनि चार आर्य सत्यहरूको विषयमा नजान्ने अविद्याको प्रसङ्गभित्र दुःख र दुःख सत्यको चर्चा गर्दै थियौं । दुःखहरू तीन प्रकारका छन् भनिएको थियो — दुःखदुःख, विपरिणामदुःख र संस्कारदुःख । त्यसमा दुःखदुःखको विषयमा कुरा गर्दै थियौं । वास्तवमा दुःखदुःखको सबभन्दा कडा अनुभूति हुने हाम्रो चित्तको अवस्थालाई 'नरक' या 'निरय' भनिन्छ । नरक भनेका त्यस्ता अवस्थाहरू हुन् जसमा यो चित्तसन्तान पस्यो भने यसले भोग्नुपर्ने दुःखवेदनाहरू अत्यन्त तीव्र हुन्छन् । तपाईंहरूलाई थाहै होला कि सोभै दुःखदुःखबाट अति तीव्र वेदना उत्पन्न हुने यहाँको अवस्थामा क्यान्सरको दुखाइ नै प्रमुख छ । यो रोग नै दुखाइ तीव्र हुने हिसाबले चिनिन्छ । हुन त जुन रोगले पनि च्यापेको वेलामा दुखाइ नराम्रै हुन्छ तापनि क्यान्सरको दुखाइ प्रसिद्ध छ । ती नरकहरूमा चित्त पस्यो भने त्यसले अनुभव गर्नुपर्ने वेदनाको तीव्रता त्यो भन्दा करोडौं गुणा बढी हुन्छ । त्यही भएर जबदेखि ध्यान (समाधिका) अभ्यास गर्ने र दिव्य चक्षु लाभ गर्ने ध्यानीहरू भारतवर्षमा निस्कन थाले, तबदेखि सत्वहरूको त्यस्तो दुर्दशा पनि हुँदो रहेछ भन्ने देखेर त्यहाँ जन्म लिनबाट बच्ने अवधारणाको प्रसार हुँदै आउन थालेको हो । त्यसमा पनि अत्यन्त विस्तृत रूपमा र एक—एक गरी केलाएर सम्पूर्ण अवस्थाहरूको राम्रो र सुव्यवस्थित ढङ्गले उपदेश गर्ने पहिलो व्यक्ति भगवान् शाक्यमुनि नै हुनुहुन्छ । पुराणहरूमा र केही उपनिषद्हरूमा पनि नरकहरूको बयान फाट् फुट् रूपमा भेटिन्छ तापनि बुद्धले उपदेश गरेजस्तो स्पष्ट र एक—एक यथार्थतालाई केलाएर उपदेश दिन अरु कसैले पनि सकेका थिएनन् ।

अहिले अधिकांश व्यक्ति र केही अर्धपक्व बौद्धहरूले समेत पनि यी नरक आदिका कल्पना केवल मानिसहरूलाई तर्साएर समाजमा शान्ति र

अनुशासन कायम राख्न गरिएको हो भन्ने धारणा राख्छन् । परन्तु यसको प्रयोजन त्यस्तो हुनु मात्र भन्दा पनि यो व्यावहारिक सत्य नै हो । यदि चित्तमा क्लेश र वासनाहरू शान्त भएका छैनन् या नाश भएका छैनन् भने पहिलेका कर्मसंस्कारहरूले चित्तलाई क्लिष्ट बनाएर दुःख सुखको अनुभव गराइरहन्छन् । त्यहाँ सुख भन्नु त नाम मात्र हो ।

पहाडी भेगतिर भर्खर भारी बोक्न शुरू गरेको केटालाई उकालोमा हिँड्दाखेरि भारी धेरै गहौं भयो भने अझै एउटा २-४ के.जी. को ढुङ्गा थपिदिन्छन् । ऊ भन् पीडित भएर रुन थाल्दछ । असह्य भए पछि त्यही थपिदिएको ढुङ्गालाई भिकिदिन्छन् । विचरा उसलाई त्यसवेला यस्तो हुलुङ्गो महसूस हुन्छ कि शुरूमा भएको गहौं त उसले बिर्सिसकेको हुन्छ र त्यसवेला आनन्दसँग बाटो काटेको हुन्छ । तर उसको बोभ गएको हुँदैन । ठीक त्यस्तै हालत हामी संसारमा भौँतारिएकाहरूको हुन्छ ।

वास्तवमा हाम्रो सुखको अनुभव त त्यही भरिया केटाको ढुङ्गा भिकिदिँदा भएको जस्तो मात्र हो । हाम्रो सुख त दुईटा दुःखहरूको बीचको अन्तराल मात्र हो, मूल भारी त अझै पनि कायमै छ र मूल दुःख त गएकै हुँदैन । त्यसैले जहिले पनि दुःख नै भइरहेको हुन्छ । ती कर्म क्लेशहरू नाश नहोउञ्जेल हामीले अनुभव गर्ने सम्भावना धेरै भएको दुःखको स्थिति नै 'निरय' या 'नरक' हो । त्यस स्थितिमा चित्तले अनुभूति गर्ने जगत्लाई नरक भनिन्छ । यदि कडा किसिमका, जस्तै:— पाँच आनन्तरीय कर्म (मातृवध, पितृवध, अर्हत्ववध, तथागतदुष्टचित्तरूधिरोत्पाद, संघभेद), र अन्य दश अकुशल कर्महरूमा विशेष गरेर मानिस र अन्य सत्वहरूलाई मार्ने, मराउने, मारेको अनुमोदन गर्ने जस्ता पापकर्म र अन्य मृषावाद (भूटो बोल्ने) आदि धेरै गरेर जीवन बिताइएको छ भने यो चित्तसन्तानमा जम्मा भएको अकुशल कर्म यति बलियो हुन्छ कि त्यसले 'जनक कर्म' बनेर फल दिन तयार भएको हुन्छ । त्यस अवस्थामा जब मृत्युक्षण आउन थाल्छ, तब उसको चित्तमा ती कर्मसंस्कारहरूको प्रभाव बढी देखा पर्न थाल्छ र अन्त्यमा च्युतिक्षणमा त्यससँग सम्बन्धित आलम्बन अगाडि आइहाल्छ । त्यस्ता व्यक्तिहरूको मृत्यु हुने बित्तिकै चित्तले अति कठोर यातना भोग्ने दृश्यहरूलाई आलम्बन

गर्न पुग्छ । त्यसैलाई नै नरकमा 'उपपत्ति' हुनु या जन्म लिनु भनिन्छ ।

त्यसपछि उक्त चित्तसन्तानका निमित्त अहिले यहाँ हामीले देखेका जगत्को कुनै अस्तित्व रहँदैन, केवल स्मृति मात्र हुन सक्छ । उसले अनुभव गर्ने क्षेत्र बेग्लै स्वभावको हुन्छ । त्यसमा कस्तो क्षेत्रको अनुभूति हुन्छ भन्ने कुरा उसका कर्ममा भर पर्छ । ती क्षेत्रहरू नै नरक हुन् । ती सबै आफ्नो चित्तले देखेको आकृतिहरू मात्र हुन् तापनि त्यतिखेरको अवस्थामा ती कति वास्तविक हुन्छन् भने अहिले यहाँ हामीले देख्ने जगत् हाम्रो निमित्त जति वास्तविक छ, त्यतिकै वास्तविक हुन्छ । आखिरमा यो हाम्रो जगत् पनि हामी नमरुञ्जेलको लागि मात्र वास्तविक हो । अभ भन्ने हो भने हामीले सपना देखेका या भुसुक्क निदाएको या मूर्च्छा परेको अवस्थामा पनि हाम्रा निमित्त यो जगत्को कुनै अस्तित्व रहँदैन । फरक यति हो कि यी अवस्थामा चित्त धेरै समयसम्म नरहेर तुरुन्तै फर्किहाल्छ भने मृत्युपछि फर्किनको लागि रूपस्कन्ध उही नहुने भएकोले सम्भव हुँदैन । त्यस्ता नरकहरूमा उत्पन्न हुँदाखेरि कस्तो अनुभूति हुन्छ भन्ने कुराको बयान गर्दै आचार्य शान्तिदेवले लेख्नुभएको छ —

यमपुरुषापनीतसकलच्छविरार्तरवो

हुतवहतापविद्रुतकताम्रनिषिक्ततनुः ।

ज्वलदसिशक्तिघातशतशातितमांसदलः

पतति सुतप्तलोहधरणीष्वशुभैर्बहुशः (बोधिचर्यावतार—७.४५)

अर्थात्, “अशुभ कर्महरूले गर्दा यमदूतहरूले सम्पूर्ण छवि अर्थात् कान्तिलाई अपहरण गर्नाले आर्तनाद गर्दै रोइरहेको हुन्छ । अनि आगोको तापले पग्लेको तामाको भोलले शरीरलाई नुहाइदिएका हुन्छन् र बल्दै गरेका तरवार र शक्तिहरूले सयौं पटक हिकाउनाले गर्दा मासुका पत्र पत्र भरिरहेका हुन्छन् र अन्तमा अत्यन्त तातो फलामको भुईँमा गिर्न पुग्छ । त्यो पनि एक पटक मात्र नभएर बारम्बार त्यस्तो स्थितिमा जानुपर्ने हुन्छ ।”

अब कल्पना गर्नुहोस् कि दुःखदुःखताको सीमा कहाँसम्म रहेछ । त्यति मात्र होइन, त्यसपछि भोग्ने कष्टहरू त भन् कता कता तीव्र हुन्छन् । त्यस्ता क्षेत्रहरूलाई दुःखको प्रकृतिको आधारमा भगवान्ले अलग अलग

नामबाट बयान गर्नुभएको छ । यिनीहरूको विषयमा पछि जातिको बयान गर्दाखेरि विस्तारमा जाऔंला या पछि तपाईंहरूले भावना गर्दाखेरि (क्रममा त्यहाँ आइपुगेपछि) स्वतः थाहापाउनु हुनेछ । अहिले छोटकरीमा नाम मात्र उल्लेख गर्दा तिनीहरूलाई उष्ण नरक भनिन्छ । ती हुन् — संजीव, कालसूत्र, सङ्घात, रौरव, महारौरव, तपन, प्रतापन र अवीचि । त्यसैगरी चीसो अनुभूतिबाट पीडित हुनुपर्ने आठ नरकहरूमा अर्बुद, निर्बुद, अटट, हहव, हुहुव, उत्पल, पद्म र महापद्म पर्दछन् र यिनीहरूलाई शीत नरक भनिन्छ । यिनीहरूका अलावा त्यहाँ अन्य उत्सद नरकहरू र प्रत्यन्तिक नरकहरू पनि हुन्छन् । पीडाको तुलना गर्दा यी प्रत्यन्तिक र उत्सद नरकहरू केही कम पीडादायक हुन्छन् । जस्तै असिपत्रवन, शाल्मलीवृक्ष, वैतरणी आदि यी वर्गमा पर्ने नरक हुन् ।

श्रीमद्भागवतको पाँचौं स्कन्धमा नरकहरूको बयान त छ परन्तु त्यहाँ उल्लेख गरिएका अधिकांश नरकहरू यिनै प्रत्यन्तिक र उत्सद नरकभित्र पर्ने वर्गका छन् । माथि उल्लिखित १६ महानरकहरूको त्यहाँ उल्लेख नै छैन (रौरव आदि बाहेक) । अरु पुराणहरूको पनि सालाखाल त्यही कुरा हो । अतः तथागतको उपदेश वास्तवमा अरुसँग तुलना गर्ने नसकिने हुन्छ चाहे लौकिक विषयवस्तुको ज्ञानमा होस् चाहे लोकोत्तर ज्ञानमा । त्यही भएर उहाँलाई 'लोकविद्' भनिएको हो । बुद्धहरूको मार्ग सम्यक् भएकोले उहाँहरूको ज्ञान पनि सम्यक् प्रकारको हुन्छ । उहाँहरूको दीव्य चक्षु पनि अन्य पृथग्जनहरूको दिव्यचक्षुभन्दा सयौं गुणा निर्मल हुन्छ । त्यसैले देखाइमा पनि व्यास आदिले देखेको भन्दा तथागतहरूले देखेकोमा स्पष्टता स्वतः बढी हुन्छ । दीव्य चक्षु पनि एक प्रकारको चक्षु नै हो जसको माध्यमबाट सामान्य चर्म चक्षुले देख्न नसकिने कुराहरू देख्न सकिन्छ । क्लेश र दृष्टिहरूको आधारमा यो कसैको स्पष्ट र कसैको कम स्पष्ट हुन्छ । तथागतको जति स्पष्ट र निर्मल अरु कसैको पनि हुँदैन । अर्हत्हरूको भन्दा पनि तथागतको दिव्य चक्षु धेरै नै निर्मल हुन्छ भने पृथग्जनहरूकोसँग त तुलना नै के गर्नु । दिव्य चक्षु प्राप्त हुनको लागि आर्य बन्नै पर्छ या दुःखबाट पार लाग्नै पर्छ भन्ने केही छैन । समाधि इन्द्रियको राम्रो विकास भएको छ भने यो सजिलै

सित प्राप्त हुन सकछ । यसको विशुद्धता भने प्रत्येकको फरक हुन सकछ । यो बुभनको लागि चार प्रतिपद्हरू के के हुन् भन्ने बुभनुभयो भने सजिलो हुनेछ ।

प्रतिपद् भनेको मार्ग हो भन्ने कुरा त धेरै पहिले नै बताइसकिएको थियो । त्यसमा पनि व्यक्तिको प्रकृति अनुसार भगवान्‌ले

चार प्रतिपद्हरू दुईटा प्रतिपद्हरू (सुखा र दुःखा) लाई पुनः छुट्याएर चार प्रकारका प्रतिपद्हरूको देशना गर्नुभएको छ ।

पहिलेका जन्महरूदेखि नै आएका क्लेशहरूको मात्रा र पहिलेका अभ्यासहरूको प्रतिफल स्वरूप यस जन्म (कुनै जन्म) मा व्यक्तिहरूका मार्ग स्वाभाविक रूपमा नै चार प्रकारका हुन्छन् । यहाँ मार्ग भन्नाले सम्यक् मार्गलाई भनिएको हो जसमा शमथ र विपश्यनाको अभ्यास हुनुपर्छ ।

१) दुःखा प्रतिपद् धन्धाभिज्ञा २) दुःखा प्रतिपद् क्षिप्राभिज्ञा ३) सुखा प्रतिपद् धन्धाभिज्ञा ४) सुखा प्रतिपद् क्षिप्राभिज्ञा

१) दुःखा प्रतिपद् धन्धाभिज्ञा :— दुःखा प्रतिपद् भनेको मार्ग दुःखमय हुने भनेको हो । कोही व्यक्तिहरू प्रकृतिले नै यस्ता हुन्छन् कि उनीहरूको राग अत्यधिक हुन्छ, द्वेष पनि अत्यधिक हुन्छ र मोह पनि अत्यधिक हुन्छ । त्यसैले गर्दा उनीहरूमा त्यो तीव्र राग, द्वेष र मोहले गर्दा शमथ र विपश्यनाको भावना गर्दाखेरि रागको दुःख र दौर्मनस्य, द्वेषको दुःख र दौर्मनस्य, मोहको दुःख र दौर्मनस्य अत्यधिक अनुभूति गर्नुपर्ने हुन्छ । त्यसैले उनीहरूका निमित्त मार्ग (प्रतिपद्) अत्यन्त दुःखमय हुन जान्छ । त्यसमा फेरि कसैका पाँच लोकोत्तर इन्द्रियहरू श्रद्धा, वीर्य, स्मृति, समाधि र प्रज्ञा पनि धन्ध अर्थात् मन्द हुन्छन्, तीखा र चाँडै आस्रवलाई क्षय गर्नसक्ने खालका हुँदैनन् र ढिला हुन्छन् । तिनीहरूले प्रयत्नपूर्वक भावना गर्दै गए भने पनि उनीहरूले लाभ गर्ने शमथको एवं विपश्यनाको समाधि मन्द खालको हुन्छ (प्राप्त त गर्छन् परन्तु त्यसको तह र गुण अलि कमसल खालको हुन्छ) । त्यस अवस्थामा उनीहरूको अभिज्ञा, दिव्य चक्षु आदि पनि मन्द खालका प्राप्त हुन्छन् । त्यही हो दुःखा प्रतिपद् धन्धाभिज्ञा भनेको ।

२) दुःखा प्रतिपद् क्षिप्राभिज्ञा :— कोही व्यक्तिहरू फेरि कस्ता हुन्छन् भने

राग, द्वेष र मोह धेरै भएकोले मार्ग भावनामा अत्यन्त कष्ट भोगिरहनुपर्ने भए पनि उनीहरूका लोकोत्तर इन्द्रियहरू फेरि तीक्ष्ण, चाँडै समात्ने र तगडा हुन्छन् । ती व्यक्तिहरूले शमथ एवं विपश्यना भावना गरे भने समाधिहरूको एवं प्रज्ञाको लाभ गर्न कठिनाइको अनुभव त हुन्छ परन्तु उनीहरूले प्राप्त गर्ने समाधिको विशुद्धता धेरै हुन्छ र उच्च गुणको हुन्छ जसले गर्दा उनीहरूका अभिज्ञा, दिव्य चक्षु आदि पनि चाँडै आउँछन् र तीव्र हुन्छन् भने आस्रवहरू (क्लेश) पनि चाँडै क्षय हुन्छन् । जस्तै आर्य महामौद्गल्यायन ।

३) सुखा प्रतिपद् धन्धाभिज्ञा :— केही व्यक्तिहरू कस्ता हुन्छन् भने उनीहरूको राग, द्वेष र मोह धेरै हुँदैनन् जसले गर्दा मार्ग भावना गर्न उनीहरूलाई त्यति कष्ट हुँदैन । त्यसैले प्रतिपद् (मार्ग) सुखमय नै हुन्छ । परन्तु त्यस्तो हुँदा हुँदै पनि स्वभावैले आफ्ना लोकोत्तर इन्द्रियहरू धन्ध याने मन्द भएका व्यक्तिहरू पनि हुन्छन् । त्यस्ता व्यक्तिहरूले शमथका समाधि र विपश्यनाका समाधिहरू प्राप्त गर्छन् तापनि उनीहरूका इन्द्रियहरू मन्द भएकाले गर्दा तीखा, चाँडै समात्न सक्ने खालका नहुनाले समाधि कमसल खालको प्राप्त हुन्छ । त्यसैले अभिज्ञाहरू पनि मन्द हुन्छन्, दिव्य चक्षु आदि पनि त्यति स्पष्ट हुँदैनन् । यही हो सुखा प्रतिपद् धन्धाभिज्ञा भनेको ।

४) कोही व्यक्तिहरू प्रकृतिले नै थोरै राग, थोरै द्वेष र थोरै मोह भएका र पाँच लोकोत्तर इन्द्रियहरू पनि तीक्ष्ण एवं क्षिप्र (छिटै समात्ने) खालका हुन्छन् । त्यस्ता व्यक्तिहरूका निमित्त मार्गभावना पनि अति सजिलो र सुखदायी हुन्छ भने उनीहरूले प्राप्त गर्ने समाधिहरू पनि उच्च तहका र विशुद्ध हुन्छन्, ध्यानाङ्गहरू पनि अत्यन्त स्पष्ट हुन्छन् । (जब कि धन्धाभिज्ञावालाहरूले समाधिलाभ गरे पनि उनीहरूका ध्यानाङ्गहरू त्यति स्पष्ट हुँदैनन् ।) त्यसैले यिनीहरूका दिव्य चक्षु आदि अभिज्ञाहरू अत्यन्त तगडा हुन्छन् । त्यसकारण यस्ता व्यक्तिहरूको मार्ग (प्रतिपद्) लाई सुखा प्रतिपद् क्षिप्राभिज्ञा भनेर भगवान्‌ले बताउनुभएको हो ।

यसबाट थाहा हुन्छ कि अलग अलग व्यक्तिले समाधिलाभ गर्दाखेरि अलगअलग प्रतिपद् भएको हुन्छ । उदाहरणको लागि रामले शमथ भावना गज्यो र समाधिलाभ गज्यो, अनि श्यामले पनि त्यही शमथ भावना गज्यो र समाधि लाभ गज्यो भने ती दुईको समाधिको सामान्य लक्षण (प्रथम ध्यान, द्वितीय ध्यान इत्यादि) उही भए पनि व्यक्तिगत गुणस्तर भने फरक हुन सक्छ । जस्तै:— यदि कसैले ध्यान विधिमा राम्रो (विशिष्ट) श्रद्धा गर्न पनि सकेको छैन र ध्यानको आलम्बनलाई मनस्कार (मनमा ल्याइरहने) पनि अटुट रूपमा गर्न सकेको छैन, परन्तु अभ्यास गरिरहेको छ भने उसको अभ्यासलाई 'अधम' भन्ने नाम दिइएको छ । त्यसबाट उसले प्रथम ध्यान लाभ गज्यो भने अधम स्तरको हुन्छ । त्यस्तै यदि भावना गर्दाखेरि या ध्यान विषयक उपदेशहरूमा अत्यधिक श्रद्धा छ या आलम्बनको मनस्कार अटुट र बलियो छ (अर्थात् यीमध्ये कुनै एउटा मात्र छ) भने उसको भावनालाई 'मध्यम' भन्ने गरिन्छ । त्यस्तै यदि कसैले भावना गर्दा ध्यान विधिमा श्रद्धा पनि अत्यधिक गरेको छ र आलम्बनलाई मनस्कार पनि अटुट रूपमा नै गरेको छ भने उसको समाधि भावनालाई 'उत्तम' भनिन्छ । यसरी यी तीनै थरी व्यक्तिले प्रथम ध्यान लाभ गरे भने यिनीहरूको गुणस्तर भिन्दाभिन्दै अर्थात् अधम प्रथम ध्यान, मध्यम प्रथम ध्यान र उत्तम प्रथम ध्यान हुन्छ । त्यही कारणले गर्दा मरेपछि उनीहरू ब्रह्मलोकमा उत्पन्न हुँदाखेरि त्यहाँको तह पनि फरक पर्छ । अधम प्रथम ध्यानवाला व्यक्तिहरू 'ब्रह्मपरिषद्' मा जन्म लिन्छन्, मध्यम प्रथम ध्यानवाला व्यक्तिहरू 'ब्रह्मपुरोहित' मा जन्म लिन्छन्, उत्तम प्रथम ध्यानवाला व्यक्तिहरू 'महाब्रह्मा' भएर जन्म लिन्छन् । त्यही भएर प्रथम ध्यान भूमिहरू पनि तीन ओटा हुन्छन् — ब्रह्मपरिषद्, ब्रह्मपुरोहित र महाब्रह्मा । ब्रह्मपरिषद्लाई 'ब्रह्मकायिक' पनि भन्ने गरिन्छ ।

**उपदेश लिँदा
राम्रोसँग लिनुपर्छ**

त्यसकारण ध्यानका उपदेशहरूमा राम्रोसँग भित्रदेखि नै श्रद्धा प्रस्फुटित भएको छ भने ध्यान उच्च तहको हुन्छ भने ध्यान प्राप्त हुन सजिलो पनि हुन्छ । त्यही भएर भगवान्‌ले अर्थविनिश्चयसूत्रमा भन्नुहुन्छ, “एवमेव भिक्षुवो भिक्षुणा आलोकसंज्ञा साधु च सुष्ठु च सुगृहीता सुमनसिकृता, सुदृष्टा सुप्रतिविद्धा...” ।

यहाँ भगवान्‌ले 'आलोकसंज्ञा' समाधिको भावनाविधि कसरी लिनेर अभ्यास गर्ने भन्ने कुरा उल्लेख गर्नुभएको हो । 'साधु च सुष्ठु च सुगृहीता' यी पदहरूको अर्थ बुझ्नु धेरै महत्वपूर्ण छ । जबसम्म उपदेशलाई ग्रहण गर्ने बेला राम्रो श्रद्धाले ग्रहण गरिँदैन, उपदेशकप्रति कल्याणमित्रत्व या गुरुत्व देखिँदैन, श्रवण गर्दाखेरि आदर सत्कार गरेर श्रवण गरिँदैन, विधिप्रति विचिकित्सा रहन्छ, तबसम्म उक्त उपदेश लिएर भावना गरेर पनि भावनानिष्पत्ति अर्थात् भावनको सिद्धि हुँदैन । यही कुरालाई जनाउन भगवान्‌ले 'साधु च सुष्ठु च सुगृहीता' भन्नुभएको हो । "अब त मैले पाउनुपर्ने बेला आयो, त्यसैले मलाई चाहियो" या "मलाई ध्यान गर्ने इच्छा लाग्यो, त्यसैले मलाई चाहियो" भन्ने किसिमका ढाँचाबाट लिइएको उपदेशले भावना सिद्धि हुँदैन । अभ फोनबाट आज्ञा माग्ने (परिस्थिति हुँदाहुँदै पनि) जस्ता हल्का किसिमले लिइएका उपदेशमा चित्तको प्रसाद (प्रसन्नता) धेरै हुँदैन, त्यसैले त्यति प्रभावकारी हुँदैन ।

समाधिका गुणहरूको महत्व चित्तमा अत्यन्त गढेर, चित्तलाई क्लेशहरूबाट शान्त बनाउने तीव्र इच्छा जागृत भएर, संसारप्रति तीव्र वैराग्य आएर, उपदेशकप्रति पूर्ण श्रद्धा भएर, उपदेशहरूमा दृढ विश्वास लिएर श्रद्धा, सौमनस्यसहित भई जति कष्ट उठाउनुपरे पनि उठाई उपदेशकलाई प्रसन्न पारेर एकाग्र चित्तले ग्रहण गरेको उपदेशले चाँडै काम हुन्छ ।

त्यसरी उपदेश ग्रहण गरेपछि फेरि 'सुमनसिकृता' भनिएको छ । त्यसको अर्थ हो — यहाँ के—के गर्नु, कसरी गर्नु, प्रारम्भ कसरी गर्नु, अन्य अवस्थाहरूमा के गर्नु भन्ने उपदेश गरिएको हो त्यसलाई राम्रोसँग चिन्तन—मनन गरेर, बुझेर थाल्नुपर्छ । त्यति भएपछि मात्र भावना गर्दाखेरि राम्रोसँग देखिन्छ याने प्रत्यक्ष हुन्छ । त्यही नै 'सुदृष्टा' को अर्थ हो । यो कुरा केवल भगवान्‌द्वारा बताइएका भिक्षुहरूका निमित्त मात्र लागू हुँदैन । आज पनि हामी सबैलाई उक्तिकै रूपमा लागू हुन्छ । त्यसकारण तपाईंहरूले यी कुराहरूको ख्याल कति गर्नुभएको छ ? यदि कसैलाई विधिले काम नगरेको भए केवल विधिले मात्र काम नगरेको हो कि तपाईंहरूले विधि नपुज्याएको पनि हो ? ती कुराहरूमा पनि विचार पुज्याइरहनुपर्छ ।

अगाडिको प्रसङ्गमा फर्कीं । यसरी प्रत्येक व्यक्तिले समाधि लाभ गर्दा

त्यसको तह र गुणस्तर विशुद्धता आदिमा फरक हुन्छ । लौकिक पृथग्जनहरूले पनि यी समाधि लाभ गर्न सक्छन् भने यहाँ जन्म लिएका आर्य बोधिसत्व या सकृदागामीहरूले पनि ती समाधि लाभ गर्न सक्छन् । परन्तु पृथग्जनहरूको तुलनामा बोधिसत्वको समाधि उच्च तहको हुन्छ र धेरै गुणले युक्त हुन्छ । चरमभाविक बोधिसत्व या तथागतहरूको त कोसँग तुलना गर्नु ?

त्यसैले तथागतले बयान गर्नुभएका लोकधातुहरूको संख्या र व्यवस्था बढी प्रामाणिक हुन्छन् । त्यस मध्येका नरक, प्रेत आदिको त हामीहरूले ध्यान पनि गर्नुपर्छ किनकि जबसम्म ती दुःखहरू हामीले प्रत्यक्ष अनुभव गर्दैनौं, तबसम्म हामीलाई साँच्चिको करुणा उत्पन्न हुन र धर्मलाई मार्गको रूपमा अपनाउनलाई त्यति फूर्ति र उत्साह हुँदैन । करुणा उत्पन्न गर्न नसकेपछि त बुद्धताको मार्गको नाम पनि टाढै रहन्छ । त्यही भएर आचार्य शान्तिदेवले भन्नुभएको छ —

न नाम साध्यं बुद्धत्वं संसारेऽपि कुतः सुखम्

स्वसुखस्यान्यदुःखेन परिवर्तमकुर्वतः (बोधिचर्यावतार—८.१३१)

अर्थात्, “आफ्नो सुखसँग अरुको दुःखलाई न साट्ने व्यक्तिले बुद्धताको सिद्धि गर्ने त नाम पनि नलिए हुन्छ, अझ त्यस्ताले त संसारमै पनि कहाँबाट सुख पाउलान् ?” जसले दुःख नै राम्रोसँग बुझेको छैन, यो लोकका दुःखहरूप्रति संवेदनशीलता छैन, नरक आदि अपायगतिहरूको दुःखमा शङ्का छ, त्यसलाई दुःखकै राम्रोसँग ज्ञान हुँदैन । त्यसैले हामी प्रत्येकले अभ्यासको क्रममा नरक आदिको भावना गर्नुपर्ने हुन्छ । त्यसपछि मात्र हामीलाई बुद्धका वचनहरूमा साँच्चिकै पत्यार लाग्छ र नरक आदि पनि सम्भव हुने कुरा रहेछन् भन्ने थाहा हुन्छ ।

उदाहरणको लागि तिब्बतमा आजभन्दा १००० वर्ष अघिका गुरु साचेन् कुङ्गा निङ्पो (मुनिमतप्रकाशका लेखक साक्या पण्डितका बाजे) का एक जना शिष्यले यसै गरि पूर्वयोग (preliminary practices) को भावना गर्ने क्रममा दुःखदुःखको भावना गर्दै हुनुहुन्थ्यो । त्यस क्रममा उहाँले प्रेतगतिका दुःखहरूको भावना गरिरहनुभएको थियो । भावनाको सन्ध्या सकिने बित्तिकै

उहाँलाई अर्को गाउँमा जानुपर्ने भयो र उहाँले चित्तमा उक्त भावना कायम राखेरै प्रेतका दुःखहरूको मनन गर्दै त्यो गाउँतिर लाग्नुभयो । बाटोमा एउटा ठूलो खोला तर्नुपर्थ्यो । उहाँलाई प्रेतगतिको भावना प्रत्यक्ष भइरहेको थियो र खोला देखिएन । आफ्नो चीवर त्यहीं राखेर जानुभयो र गाउँमा पुगेर आफ्नो काम पूरा गरी फर्किनुभयो । त्यसवेला उहाँको चित्तमा उक्त भावनाको तीव्रता अलि घटिसकेकोले खोला देख्नुभयो र देख्नुभयो कि चीवर त पारिपट्टि पो रहेछ । त्यतिखेर उहाँलाई मनमा प्रश्न उठ्यो, “अघि आउँदाखेरि त यो खोलामा पानी थिएन, मलाई त्यतिखेर के भएछ ?” उहाँलाई पछि स्पष्ट भयो कि त्यो प्रेतगतिका दुःखहरूको भावना गर्ने क्रममा चित्तले पानीलाई पानीको रूपमा नदेखेर त्यस्तो भएको रहेछ । किनकि प्रेतगतिमा त भएको पानी पनि देख्नासाथ सुक्छ ।

यसको तात्पर्य के हो भने भावना बलियो भयो भने दृष्य पनि त्यही अनुसारको क्षेत्रमा बदलिन्छ । तपाईंहरूलाई थाहै छ कि प्रेत भनेको भोक र प्यासले अत्यन्त पीडित हुने प्राणीहरू हुन् । त्यसैले उनीहरूले भोजन र पानी देख्दैनन् जसले गर्दा उनीहरूलाई भोक र प्यासको मार खप्नुपरेको हुन्छ । शारीरिक बनोट पनि त्यस्तै किसिमले मिल्ने खालको हुन्छ । घाँटी र मुख निकै सानो, पेट चाहिँ अत्यन्तै ठूलो !

यी प्रेतहरू कस्ता कर्मका विपाक हुन् भन्ने त तपाईंहरू सबैले थाहा पाउनुभएकै छ । लोभ र कञ्जुस्याईंको फल त्यस्तो हुन्छ । अरुलाई केही कुरा दिन्छु भनेर नदिनु पनि प्रेतगतिमा पुगिने सीधा बाटो हो । दान चाहिँ त्यसको प्रतिपक्ष हो । त्यस्ता कर्मपथहरूले जिते भने जीवन सिद्धिने बित्तिकै प्रेतगतिमा पुगिन्छ । माथि भनिएको जस्तो कुङ्गा निङ्पोका चेला भिक्षुले जस्तो अनुभव गर्नुभयो त्यो अनुभूति चाहिँ भावनाबाट आएको अनुभूति हो । त्यो उक्त भावनाको सिद्धि भएको लक्षण पनि हो । यी दुर्गतिका दुःखहरूको भावना गर्दाखेरि त्यसरी सिद्धि भएपछि दुइटा फाइदाहरू हुन्छन् । एक त त्यहाँको दुःख के हो भनेर बुझिन्छ जसले गर्दा ती प्राणी र अन्य प्राणीहरूप्रति पनि करुणा स्वतः उत्पन्न हुन थाल्छ । त्यसबाट बोधिमार्ग सजिलो र चाँडो हुन्छ । अर्को चाहिँ के हो भने उक्त भावनाको सिद्धिबाट चित्त सन्तानमा त्यो

गतिमा प्रवेश गर्ने द्वार बन्द हुन्छ जसले गर्दा यो जन्मपछि लगत्तै प्रेत गतिमा जानुपर्दैन । यो कुरा नरक आदिको भावनामा पनि समान रूपमा लागू हुन्छ । परन्तु कथं कदाचित् भावना गरिरहेको वेलामा नै मृत्यु भयो (चित्तमा प्रेत आदिको आलम्बन रहेको वेलामा शरीर त्याग भयो) भने त यो कुरा लागू हुँदैन किनभने त्यतिखेर स्वतः नै त्यो आलम्बन रहेको हुनाले प्रेत आदि गतिमै उत्पन्न हुने सम्भावना रहन्छ ।

पहिलेका सबै जसो गुरुहरूले त्यसरी नै भावना गर्ने गर्थे र मात्र उनीहरूको ज्ञान पनि त्यही अनुसार गहिरो र चाँडो हुन्थ्यो । दुःखको बुझाइ यति पक्का भएको हुन्थ्यो कि यो संसारमा उनीहरूको मन अडिने केवल बोधिचित्त र करुणाका कारणले मात्र हुन्थ्यो अन्यथा उनीहरू संसारबाट पूर्ण रूपले अघाइसकेर वाक्क भैसकेका बीतरागी हुन्थे । परन्तु अहिले हाम्रो अवस्था हेर्ने हो भने संसारमा राग पनि अत्यन्त छ, अष्ट लौकिक धर्महरू पनि त्याग्ने इच्छा छैन (अष्ट लौकिक धर्म भनेका सुख, दुःख, लाभ, हानि, यश, अयश, निन्दा र प्रशंसा हुन्) । अर्को भाषामा भन्ने हो भने भवतृष्णालाई त्यागिएको छैन । भवतृष्णा नत्यागिनु त्यति ठूलो समस्या होइन किनकि त्यो त्यागिन समय लाग्छ, प्रयत्न गर्नुपर्छ, त्यसका तहहरू धेरै हुने भएकाले एउटा लामै प्रक्रिया चलाउनुपर्ने हुन्छ र जो त्याग्न लागिपरेका छन् उनीहरूको पनि पूरै त्यागिएको नहुन सक्छ । यी सबै स्वाभाविक कुरा हुन् र गर्दै गएमा एक दिन अवश्य त्यागिन्छ पनि ।

**भवतृष्णालाई त्याग्ने
इच्छा सच्चा रूपमा
पैदा हुन गाह्रो छ**

परन्तु आश्चर्य लाग्दो कुरा त के छ भने भवतृष्णालाई त्याग्ने चाहना पनि हामीमा साँच्चिकै छ त ? यो बडो महत्वपूर्ण प्रश्न हो । जब चाहना हुन्छ, तब प्राप्त हुन्छ । के साँच्चिकै हामीले संसारलाई

दुःखमय छ भन्ने बुझेर यसबाट उम्किन खोजेका छौं त ? विचार गर्नुहोस् । “दुःख छ” भन्न त हामीलाई आउँछ, परन्तु “त्यो हटाउनु पर्छ” भन्ने हामीले सोचेका छौं त (यसलाई ‘हेय’ भनिन्छ) ? के दुःख हटाउनुपर्ने विषयमा हाम्रो कुनै शर्त छैन ? जस्तै:— “मेरो जागीर स्थायी भएपछि म राम्रोसँग अभ्यास गर्नेथिएँ”, “मेरो बढुवा भएपछि म जोडसँग अभ्यासमा लाग्नेछु”,

“मैले छोरीको विवाह गरिदिन पाए म ढुक्क हुनेथिएँ र अनि लागि पर्ने थिएँ”, “अहिले म भाषा सिक्दैछु, त्यसैले अलि समय मिलेको छैन”, “अहिले घरमा व्यवहार अलि बिग्रेको छ, त्यसैले यो बनोस् अनि कसिएर लाग्नुपर्छ”, “अभै मेरो पेशा बनिसकेको छैन, अलिकति बनाइहालौं अनि गर्नुपर्ला”, “मेरो पढाइ सकिएको छैन, त्यसैले त्यो सकौं अनि...”, “केही वर्ष अमेरिकातिर लाग्नुपर्ज्यो र आफ्नो केही विधिव्यवस्था मिलाउनु पर्ज्यो” इत्यादि । त्यसको केही समय पछि फेरि म स्थायी त भएँ तर एक बढुवा त खानै पर्ज्यो किनकि साथीहरू अघि बढिसके । बढुवा त भयो, एक पटक बाहिर नगई घर ठड्याउन नसकिने रहेछ, सबैले ठड्याइसके... । छोरीको विवाह पनि भयो, अब आफू मर्दा पर्दालाई केही सोच त गर्ने पर्ज्यो, नत्र भोलिको दिन के भन्न सकिन्छ! अनित्य चोला न हो... (अनित्य पनि यहाँ बुझिसक्यो, अनित्यबोधको दुष्प्रयोग पनि भैसक्यो, विचार गर्नुहोस्) । भाषा पनि सिकियो, यसको सदुपयोग त गर्नुपर्ज्यो, नत्रभने बिर्सिन्छ, त्यसैले कतै गाइडिङ् गर्न मिल्थ्यो कि खोज्नुपर्ज्यो । बल्लतल्ल घरका एउटा दुईटा समस्या समाधान भए परन्तु फेरि अहिले एउटा भैसी मज्यो, त्यसैले दौडादौड बनाएको छ । मेरो पेशामा अलिकति स्थायित्व र मेल आयो, अब घरमा बा—आमाको जोड छ, यो साल विहे गर्ने पर्नेछ, उमेर पनि ३०/३२ नाघिसक्यो । पढाइ सकियो, अब कामको खोजीमा घुमेको घुम्दै, चाकडी गर्दागर्दै हैरान छ, यहाँ त प्रत्येक दिन जोतिएर काम गर्नुपर्दो रहेछ, नेपाल फर्केपछि राम्रोसँग धर्म गनुपर्छ... इत्यादि (अभै तेस्रो... चौथो... काम भन्नु त आवश्यक छैन होला) ।

यही होइन र हाम्रो वैराग्य, भवतृष्णाबाट मुक्त हुने चाहना? यस्तो परिस्थितिमा हामीलाई साँच्चिकै दुःखलाई महसूस गर्न, अनुभूति गर्न, देख्न सिकाउने उपदेश दिने प्रणाली बाहेक अरुले कसरी मुक्ति दिलाउन मद्दत गर्न सक्छ ? यी सम्पूर्ण चिन्तनहरू नै हाम्रो अहिलेको चित्तका चिनारीहरू हुन् । तपाईंहरूमध्ये केहीका मनमा यस्ता चिन्तन नहुन पनि सक्छन्, तर धेरै कमका मात्र ! जे जस्तोसुकै ठानिए पनि यो तीतो यथार्थता हो र संसारको दुःख महसूस नभएको द्योतक हो । त्यत्रा चिन्तनहरूमा कतै संसारप्रति विराग उत्पन्न भएको गन्ध भेटिन्छ ? भेटिँदैन ।

तर एउटा प्रमुख तर्क एवं दुःखनिरोधगामी मार्गको तगारो चाहिँ भेटिन्छ । त्यो के हो ? यो लोक पनि त हेर्नु पर्‍यो, यो शरीर पनि त हेर्नु पर्‍यो, यी बाल—बच्चाहरूको पढाइ, भविष्य आदि पनि त विचार गर्नुपर्‍यो । नत्र त भन् अर्धम हुन्छ, भन् करुणाहीनता हुन्छ, भन् बोधिचित्त बिग्रिन्छ, इत्यादि ।

यी स्वयं तगारा चाहिँ होइनन् परन्तु यिनीहरूलाई तगारो बनाएर हाम्रो अल्छी, सुखभोगी, विलासी, भवलो लुपता र तृष्णाले ग्रस्त भएको चित्तले मार्गबाट पन्छिने षड्यन्त्र गरेको हो । तपाईंहरूलाई नेपाली भाषाको उखान थाहै होला, 'खाने मुखलाई जुँघाले छेकदैन' । साँच्चिकै संसारबाट तर्ने इच्छा पलाएको छ र संसारको वास्तविकतालाई बुझिएको छ भने यी विचारा लाला बालाले के छेकछन् ? विचरो यो मूढ जिउँदो लाशले के छेकन सक्छ? विचरा स्वयं दुःखबाट पीडित भइरहेका यी शत्रु या बन्धुबान्धवले के छेकन सक्छन् ? त्यो सबै मनको बाहाना मात्र हो । यी त भन् क्षान्ति, करुणा, दान आदि अभ्यास गर्नको लागि अनुकूल परिस्थिति हुन् । त्यही भएर आचार्य शान्तिदेव भन्नुहुन्छ —

तद्दुष्टाशयमेवातः प्रतीत्योत्पद्यते क्षमा ।

स एवातः क्षमाहेतुः पूज्यः सद्धर्मवन्मया (बोधिचर्यावतार—६.१११)

अर्थात्, “त्यही शत्रुको दुष्ट आशयलाई आधार बनाएर नै ममा क्षान्ति पैदा हुन सक्छ (नत्र त क्षान्ति कसरी हुन्छ ?) । त्यसैले त्यो त क्षान्ति उत्पन्न हुने हेतु या कारण हो । त्यसैले उक्त शत्रुलाई त मैले सद्धर्मजस्तो सम्भेर पूजा गर्नुपर्छ ।”

यस प्रकार ती भनाइहरू त हाम्रा अल्छीपन र अध्ययन—चिन्तन—मननको कमी आदिको कारणले हामीले बनाउने बाहाना मात्र हुन् । वास्तवमा हामीलाई सद्धर्म अभ्यास गर्न केही कुराले छेकदैन, केवल आफ्नै मन र कुसंस्कारले मात्र छेकछन् । नत्र त गृहस्थलाई यो मार्ग कामै लाग्दैन भन्नुपर्ने हुन्छ । आखिरमा गृहस्थले नै बुद्धका उपदेशहरूबाट धेरै लाभ उठाएका छन् । गृहस्थी त्यागेर मात्र धर्म गर्न सकिन्छ भन्ने ठान्नु गोरुले पारिपट्टि हरियो देखेजस्तो मात्र हो । मूल त्याग भनेको चित्तबाट संस्कारहरूको त्याग हो र

सच्चा वैराग्य पनि त्यसबाट मात्र आउँछ । यो देखिने संसार त्यागेर संस्कार त्यागिंदैन । नत्र त आत्महत्या गरे मुक्त भइहालिन्थ्यो, किन यी सारा लफडा चाहिएका थिए ?

**तथागतको कथा—
देवदत्तद्वारा बुद्धको
हत्या गर्ने प्रयास**

अब तथागतको कथातिर लागौं । देवदत्तले अजातशत्रुलाई भड्काएर राजा बिम्बिसारलाई मार्न लगाई उसलाई राजा बनाइसकेको थियो । त्यसपछि उसले गएर अजातशत्रुसँग भन्यो, “महाराज, मैले तपाईंको मनोरथ त पूरा गरिदिउँ, तर तपाईंले मेरो मनोरथ पनि त पूरा गरिदिनुपर्ज्यो नि ।” अजातशत्रुले भने, “भन्ते, तपाईंको मनोरथ के हो र ?” देवदत्तले भन्यो, “दशबलधारीलाई मारेर मेरो बुद्ध बन्ने इच्छा छ” । अजातशत्रुले भने, “त्यस सम्बन्धमा मैले के गरिदिनुपर्ज्यो त ?” । देवदत्तले भन्यो, “धनुर्धारीहरूलाई बोलाएर अहाउनुपर्ज्यो ।” अजातशत्रुले पनि, “हवस्, भन्ते !” भनेर पाँच सय अचूक धनुर्धारीहरूलाई बोलाएर भेला गराए र भने, “स्थविरले जे भन्नुहुन्छ त्यो मान्नु ।” देवदत्तले तिनीहरूको नाइकेलाई बोलाएर भन्यो, “श्रमण गौतम गृध्रकूटमा बस्छ । दिनमा फलानो समयमा ऊ चङ्क्रमण गर्नेगर्छ । त्यही बेला पारेर उसलाई विष मिलाएको वाणले हानेर मार्नु र फलानो बाटो भएर आउनु ।” यसरी पठाइसकेपछि फेरि दुई जनालाई बोलाएर त्यही बाटोमा राखेर भन्यो, “यो बाटोमा एउटा धनुर्धारी आउनेछ, उसलाई मारिहाल्नु र यो बाटो भएर आउनु ।” अनि त्यही बाटोमा फेरि अरु चार जनालाई लगेर राख्यो र भन्यो, “यो बाटोबाट दुईजना व्यक्ति आउँछन्, तिनीहरूलाई मारिहाल्नु र फलानो बाटो भएर आउनु ।” फेरि आठजना धनुर्धारीलाई त्यो बाटोमा राखी त्यसै भन्यो । अनि सोह्र जनालाई लगेर पनि त्यसै भनेर तैनाथ गरायो । उसलाई बाहिर कतै श्रमण गौतमलाई मार्न लगाएको भेद खुल्ला कि भन्ने डर थियो । त्यसैले एउटा अपराधलाई छिपाउन सयौं अपराध गर्न आँटेको थियो ।

उता नाइके धनुर्धारी गृध्रकूटमा तरवार भिरेर धनु र बाँण बोकेर तथागत भएको ठाउँमा पुग्यो । तथागतलाई देखेपछि जब उसले मार्न भनेर धनुमा बाँण चढायो र छोड्न थाल्यो, तब उसको हातले बाँण छोड्न सकेनन् ।

सारा शरीर नै जड भयो र केही हलचल गर्न नसक्ने भयो । उसलाई डर लाग्यो । शास्ताले उसलाई देख्नुभयो र भन्नुभयो, “नडराऊ, यहाँ आऊ ।” उसले तुरुन्तै आफ्ना हात हतियार त्यहीँ फर्काएर शास्ताको चरणमा पर्दै माफी माग्यो, “भन्ते, मैले माफी माग्छु, म मूढ, अपराधी, पापी हुँ र तपाईंका गुणहरू थाहा नपाएर पापी अज्ञानी मूर्ख देवदत्तको वहकाउमा लागी तपाईंको हत्या गर्न आएको हुँ । मलाई क्षमा गर्नुहोस् ।” शास्ताले उसलाई सत्यहरूको उपदेश दिनुभयो र ऊ स्रोत आपन्न भयो । शास्ताले भन्नुभयो, “देवदत्तले भनेको बाटोबाट न फर्किनू ।” ऊ अर्कै बाटोबाट फर्क्यो । उता पर्खिरहेका दुईजनाले धनुर्धारी नआएकोले अगाडि बढ्दै जाँदा तथागतलाई भेटे र उहाँको उपदेश सुनी स्रोत आपन्न भए । त्यसैगरी उनीहरूलाई पनि अर्कै बाटो जान भन्नुभयो । आखिरमा त्यसै क्रमले सबैको ज्यान बच्यो र सबैले स्रोत आपत्ति लाभ गरे । सम्यक् सम्बुद्धको कृपाले आफ्नो ज्यान पनि बचेको र ज्ञान पनि मिलेकोले उनीहरू सबै पुनः तथागतकहाँ गई प्रव्रजित भएर अन्तमा अर्हत्व प्राप्त गरे ।

**ये धर्मा हेतुप्रभवा हेतूस्तेषांस्तथागतोऽह्यवदत्
तेषाञ्च यो निरोध एवंवादी महाश्रमणः**

वि.सं. २०५७, भाद्र ३

त्रिरत्न शरणम्
नमो ऽमिताभाय बुद्धाय

बोधिपुष्पाञ्जलि – ३७

इत्यपि स भगवान् बुद्धस्तथागतोऽर्हन् सम्यक्सम्बुद्धो विद्याचरणसम्पन्नः सुगतो
लोकविदनुत्तरः पुरुषदम्यसारथिः शास्ता देवमनुष्याणां बुद्धो भगवानिति

**पृष्ठभूमि—बुद्धको
अभिधर्म**

हामी अभै पनि द्वादश निदानकै चर्चा गर्दै छौं । द्वादश निदानमा तेस्रो प्रत्यय विज्ञान हो र विज्ञानको अध्ययनको सिलसिलामा हामीले कामचित्त, महद्गत चित्त र लोकोत्तर चित्त भनेर तीन प्रकारले विभाजन गरेका थियौं । ती मध्ये कामचित्तको अध्ययन गर्ने क्रममा दश संयोजनको प्रसङ्गलाई अधि बढाउँदै थियौं । दश संयोजन भनेका दश प्रकारका प्रमुख क्लेश नै हुन् । जबसम्म यी क्लेश र चित्तमा यिनीहरूले पार्ने प्रभावको विषयमा हामीलाई राम्रोसँग जानकारी हुँदैन, तबसम्म हाम्रो धार्मिक अभ्यास केवल देखावटी या सतही रूपमा मात्र चलेको हुन्छ । यी क्लेशहरूलाई राम्रोसँग नचिनीकन यिनीहरूलाई पूर्ण रूपमा हटाउन सकिँदैन । जबसम्म यिनीहरूलाई पूर्ण रूपमा हटाईदैन तबसम्म यिनीहरूले चलाईराखेको संसारबाट पार हुन सकिँदैन । त्यसैले भगवान् बुद्धले अभिधर्ममा यिनीहरूको विषयमा विभिन्न प्रकारले विस्तारमा उपदेश गर्नुभएको छ । चित्त र चित्तले अनुभव गर्ने धर्म एवं चित्तलाई प्रभाव पार्ने धर्महरूको विषयमा त्यति विस्तारमा र त्यति गहिरिएर बयान गरिएको अन्यत्र कतै पनि पाइँदैन र पाइने सम्भावना पनि हुँदैन । यही नै सम्यक् मार्गको विशेषता हो । त्यसकारण त्यससँग सम्बन्धित बुद्ध—उपदेशहरूको नाम अभिधर्म भएको हो । सामान्य धर्म नभएर विशिष्ट धर्म हुनाले 'अभि' उपसर्ग जोडिएको हो । तपाईंहरूले राम्रैसँग थाहा पाइसक्नु भएको छ कि भगवान्को जुनसुकै कुरा पनि विशिष्ट नै हुन्छ, विशिष्ट अर्थ बोकेको हुन्छ, अति विशिष्ट करुणाद्वारा भरिएको हुन्छ । अति विशिष्ट उपायद्वारा समेटिएको हुन्छ र विशिष्ट अवस्थामै पुज्याउने खालको हुन्छ ।

आस्रवको अर्थ र चार आस्रवहरू

उदाहरणको लागि भगवान्ले यही क्लेशलाई पनि विभिन्न प्रसङ्गमा

विभिन्न व्यक्तिहरूका लागि विभिन्न तरिकाले उपदेश गर्नुभएको छ । जस्तै आस्रव भनेर पनि उहाँले धेरै बयान गर्नुभएको छ । आस्रव भनेको त तपाईंहरू सबैले थाहा पाइसक्नुभएको छ । ‘आस्रव’ मा आ + स्रव मिलेको हुन्छ । ‘आ’ को अर्थ सामान्य रूपमा ‘चारै तिरबाट’ या कुनै ‘सिमादेखि’ भन्ने खालको हुन्छ भने ‘स्रव’ को अर्थ बग्नु, खस्नु, चुहिनु, छरिनु सँग सम्बन्धित हुन्छ । त्यसकारण यसका धेरै किसिमका व्याख्याहरू पूर्वज आचार्यहरूले गर्नुभएको छ । ती मध्ये सबभन्दा बुझ्न सजिलो अर्थ चाहिँ ‘अभिधर्मदीप’ को वृत्तिमा दिइएको छ — **‘आस्रवा हि आभवाग्रादवीचिमुपादाय चित्तसन्ततिं सावयन्ति स्वयं च स्रवन्तीत्यास्रवाः’** अर्थात् भवाग्र देखि लिएर अवीचिसम्म चित्त सन्तानलाई बगाइराख्ने र स्वयं पनि बगिराख्ने भएकाले आस्रव भनिएको हो ।

त्यसकारण जुन धर्महरूले हाम्रो चित्त सन्तानलाई यो संसारको परिधिभित्र घुमाइराख्ने, बगाइराख्ने काम गर्छन्, तिनीहरू नै ‘आस्रव’ हुन् । यसरी आस्रव पनि एक प्रकारले क्लेशलाई नै भनिएको हो भन्ने देखिन्छ ।

आस्रवको हिसाबले छुट्याउँदाखेरि भगवान्‌ले कामास्रव, भवास्रव, दृष्ट्यास्रव र अविद्यास्रव गरी चार प्रकारले विभाजन गरेर उपदेश गर्नुभएको छ, कहीं—कहीं दृष्टिलाई अलग नबताएर तीन प्रकारका आस्रव पनि बताउनुभएको छ ।

अङ्गुत्तर निकायमा शास्ताले भन्नुभएको छ कि विषयमा सुख छैन, राग त हाम्रै काम सङ्कल्प हो । त्यसमा विषयको दोष छैन । त्यसमा हाम्रो चित्तको आसक्ति चाहिँ दोष हो र यसैले घुमाउँछ । पाँच कामगुण भनेका रूप, गन्ध, रस, स्पर्श र शब्द हुन् । यिनीहरूप्रति चित्तमा राग छ भने राम्रो रूपमा आसक्ति हुन्छ जसको फलस्वरूप लोभ चित्तहरू या राग चित्तहरू उत्पन्न हुन्छन् र अकुशल कर्म गरिन्छ । यदि त्यो सफल भएन भने द्वेष चित्त पनि उत्पन्न हुन सक्छ जसले गर्दा भन् कडा अकुशल कर्म गर्ने सम्भावना हुन्छ । यसरी अन्त्यमा हामी संसारमा घुमिरहने (बगिरहने) हुन्छौं । त्यसै गरी गन्धप्रति, रसप्रति, स्पर्शप्रति र शब्दप्रति पनि यही कुरा लागू हुन्छ । अतः यस्ता कुरामा आसक्ति हुनु ‘कामास्रव’ हो ।

‘भवास्रव’ भनेको विशेष गरेर रूप र अरूप ध्यान भूमिका स्थितिहरूमा आसक्ति हुनुलाई भनिएको हो । किनकि ध्यानको अभ्यास गर्नेहरूको चित्तमा पनि उक्त ध्यानसँग सम्बन्धित भूमि (भव) प्रति एक प्रकारको आसक्ति बन्नरहेको हुन्छ जसले गर्दा उसलाई संसारबाट बाहिर निस्कन नदिएर भित्रै बगाइराख्ने काम हुन्छ । ‘दृष्टि—आस्रव’ मा ‘दृष्टि’ भनेको त तपाईं सबैले जानिसक्नुभयो कि यो त जरो नै हो । त्यसैले दृष्टिले सोभै केही नगरे पनि दृष्टि छ भने सम्पूर्ण क्लेशहरू त्यसद्वारा गाँसिएर उत्पन्न भइहाल्छन् । ‘अविद्यास्रव’ भनेको अविद्यारूपी आस्रव हो । अविद्या त अधिल्लो बोधिपुष्पाञ्जलिमा पनि विस्तारमा चर्चा गरिएको विषय हो, त्यसकारण सालाखाला आस्रव भनेर पनि यी क्लेशहरूलाई बताइएको हुन्छ ।

ओघको अर्थ

त्यसैगरी कहीं ‘ओघ’ भनेर पनि बुद्धले उपदेश गर्नुभएको छ । ओघको अर्थ ‘बाढी’ हो । आखिरमा यसले पनि बगाउने या डुबाउने काम गर्छ । त्यसैले काम, भव, दृष्टि र अविद्यालाई ‘ओघ’ भनेर बताउनुभएको हो । अतः ओघ पनि चार प्रकारका हुन्छन् ।

योगको अर्थ

अर्को शब्दमा यिनीहरूलाई ‘योग’ पनि भनिन्छ । ‘योग’ को अर्थ हो जोड्नु । जसले संसारको चक्रमा चित्तसन्तानलाई जोडिराख्छन् ती योग हुन् । यी पनि कामयोग, भवयोग, दृष्टियोग र अविद्यायोग गरी चार प्रकारका छन् । यिनीहरूले नै चित्तलाई संसारमा टाँसिदिने भएकोले योग भनिएको हो ।

ग्रन्थको अर्थ र

इदंसत्याभिनिवेश

फेरि कहीं भगवान्ले ‘ग्रन्थ’ भनेर पनि क्लेशहरूको उपदेश गर्नुभएको छ । ग्रन्थको सोभो अर्थ त ‘गुंथिएको’ भन्ने हो । गुंथ्नु या उन्नु भनेको पनि एक प्रकारले अल्फाउनु, बाँध्नु भनेको हो । “ग्रन्थतीति ग्रन्थाः” भनेर पनि अर्थ गरिएको छ जसको तात्पर्य त्यही हो । यिनीहरूलाई अलग—अलग छुट्याउँदा ‘कायग्रन्थ’ भनेर छुट्याइन्छ । यी पनि चार प्रकारका बताइएका छन् तर अलिकति फरक किसिमले । जस्तै :— अभिध्या कायग्रन्थ, व्यापाद कायग्रन्थ, शीलव्रतपरामर्श कायग्रन्थ, इदंसत्याभिनिवेश कायग्रन्थ । कायग्रन्थको तात्पर्य हो नामकाय (समूह) र रूपकाय (समूह) लाई जोड्नु । अहिले वर्तमानमा

भएका (प्रत्युत्पन्न) नामकाय र रूपकायलाई भविष्यमा उत्पन्न हुने नामकाय र रूपकायसँग जोड्ने या गुँथ्ने भएकोले 'कायग्रन्थ' भनिएको हो । अभिध्या (लोभ), व्यापाद, शीलव्रतपरामर्श र इदंसत्याभिनिवेशले त्यही काम गर्छन्, त्यसकारण यिनीहरूलाई कायग्रन्थ भनिन्छ । यहाँ अभिध्या (लोभ), व्यापाद (द्वेष) र शीलव्रतपरामर्श त तपाईंहरू सबैले राम्रोसँग बुझिसक्नुभएको छ । परन्तु 'इदंसत्याभिनिवेश' अहिलेसम्म हामीले चर्चा नगरेको विषय हो । त्यसकारण प्रसङ्ग अनुसार यसलाई अलिकति केलाइहालाौं ।

“इदमेव सत्यमित्यभिनिवेश इदंसत्याभिनिवेशः” अर्थात् “यही नै सत्य हो” भनेर त्यसमा ग्राह गर्नु या पकड जमाइराख्नु नै इदंसत्याभिनिवेश हो । धेरैले यसलाई श्रद्धा भन्ने ठान्छन्, परन्तु यो श्रद्धा होइन । यो त एउटा दृष्टि चैतसिक नै हो किनभने यहाँ “मेरो यो भनाइ या मत नै साँचो हो” भन्ने आग्रह (आसक्ति) मनमा गढेर बसेको हुन्छ । यदि यो दृष्टि मनमा जमेको छ भने उसले अरुको कुरा सुन्नै सक्दैन या सुन्न डराउँछ या अरुको कुरा पत्याउन या बुझ्न चाहँदैन । उसको चित्त एउटा दृष्टिलाई समातेर अड्किएको हुन्छ । यदि उसको दृष्टि सम्यक् दृष्टि छ भने उसले देखेको सत्य हो अर्थात् 'इदं सत्यम्' हो तापनि त्यसमा उसको चित्त अड्किएर रहेको छ या आसक्त छ भने (अभिनिवेश) त्यो संसारप्रति बन्धनको कारण बन्न जान्छ र उक्त दृष्टि अब सम्यक् दृष्टि रहँदैन ।

अहिलेको धार्मिक बजारमा इदंसत्याभिनिवेशका नमूनाहरू प्रशस्त भेटिन्छन् । अबौद्धहरूमा यो साभा रूपमा रहेको छ र जानी नजानी जसले पनि इदंसत्याभिनिवेशकै अभिव्यक्ति दिइरहेको हुन्छ । धर्मको विषयमा दुई चार शब्दहरू सुन्नासाथ एउटा दृष्टि बनाएर, “धर्म त यस्तो हुनुपर्छ, सत्य त यस्तो हुनुपर्छ...गुरु त यस्तो हुनुपर्छ” भन्दै आफ्ना क्लेशले भरिएका चित्तले गहन सत्य, गहन धर्म, गहन गुरुहरूको धारणा बनाउँछन् । त्यस्तो धारणाभित्र मसिनो रूपमा यही इदंसत्याभिनिवेश लुकेको हुन्छ । त्यसैले त्यस्ता व्यक्तिहरूले सच्चा धर्म सुन्न पनि सक्दैनन्, सुन्नुपर्छ भन्ने मान्यता राख्न पनि सक्दैनन् ।

त्यति मात्र होइन, यो इदंसत्याभिनिवेशलाई राम्रोसँग नबुझेको,

राम्रोसँग नकेलाएको कारणले गर्दा बौद्ध व्यक्तिहरू समेत यसबाट प्रभावित भएका हुन्छन् । थेरवाद मात्र बुद्धवचन हो भन्ने दृष्टि मनमा जम्नु, महायानका सूत्रहरू बुद्धवचन होइनन् भन्ने दृष्टि मनमा जम्नु, वज्रयानमा विपश्यना हुँदैन र भारफूके काम मात्र हुन्छ भन्ने दृष्टिमा आसक्त हुनु, वज्रयानको अभ्यास गर्नेहरूले पनि “मेरो सम्प्रदाय मात्र ठूलो हो” या “त्यहाँबाट मात्र ज्ञान हुन्छ, अन्यत्र हुँदैन” भन्ने ठान्नु, जस्तै— तिब्बतमा चलेका सम्प्रदायलाई मान्नेहरूमध्ये निङ्मा सम्प्रदायका व्यक्तिले साक्या, काग्यु आदि सम्प्रदाय राम्रा होइनन् भन्ने दृष्टिले सुन्नै नचाहनु, साक्या परम्परा मान्नेहरूले निङ्मा या काग्यु परम्पराका गुरुहरू या ग्रन्थहरूलाई सुन्न नचाहनु या नसक्नु, एउटै परम्पराभित्र पनि एउटा गुरुका चेलाले अर्को गुरुको भनाइ सुन्न नचाहनु या नसक्नु इत्यादि सबै यही इदंसत्याभिनिवेश नामक कायग्रन्थका लक्षण हुन् ।

त्यसकारण सच्चा आध्यात्मिक उन्नति गर्न चाहनेले यी यस्ता किसिमका तुच्छ, अष्टलौकिक धर्मभित्र पर्ने र विशेष गरेर आफ्नो क्लेशलाई घटाउनुको सट्टा आफ्ना र अरुका क्लेशलाई समेत बढाउने खालका दृष्टिमा आग्रह राख्नु हुँदैन । यस्ता दृष्टिले यो जन्ममा इदंसत्याभिनिवेशलाई बढाएर बलियो बनाउँदै लैजान्छन् जसको फलस्वरूप अन्तमा आएर यसैलाई चिन्न र त्याग्न नसकिने अवस्थामा पुगिन्छ ।

संयोजनको अर्थ

यस प्रकार क्लेशहरूको विभिन्न नाम र वर्गमा विभाजन गरी भगवान्‌ले उपदेश गर्नुभएको छ । त्यस मध्ये एउटा संयोजन पनि हो । यो अलि विस्तारमा भएकोले यसमा १० ओटा प्रमुख क्लेशहरूको विभाजन छ । संयोजनको अर्थ पनि त्यस्तै प्रकारको छ । “संयोजयन्ति चित्तसन्ततिं भवचक्र इति संयोजनानि” अर्थात् जसले चित्तसन्तानलाई भवचक्रमा बाँधिराख्छन् ती संयोजन हुन् । यिनीहरू पनि अवरभागीय र ऊर्ध्वभागीय गरी दुई वर्गमा छुट्याइएका छन् भन्ने पनि बतायौं । अवरभागीय संयोजन पछि ऊर्ध्वभागीय संयोजनको प्रसङ्गमा हामीले अविद्याको बयान गर्दै थियौं जसमा चार आर्य सत्यलाई नजान्नु अविद्या हो भन्ने बतायौं । त्यति मात्र नभएर अविद्या नै धेरै थरीका छन् भन्ने कुरा बुझ्न तीस प्रकारका अविद्याको उल्लेख पनि गरिसक्यौं ।

चार आर्य सत्य बुभन सबभन्दा पहिले दुःख सत्य बुभनुपछे । त्यसैले दुःख सत्यको चर्चा पनि अधिल्लो बोधिपुष्पाञ्जलिहरूमा निकै गरिएको छ । बौद्ध मार्गको मूल ढोका नै दुःख हो । त्यसैले 'दुःख' भन्ने यथार्थतालाई छिपाएर यहाँ सम्भव नै हुँदैन । सम्पूर्ण प्रयास यही दुःखचक्रको अन्त्य गर्नको लागि हो । यसलाई नचिनेसम्म मार्ग अधि बढ्दैन । यो पनि धेरै स्थानमा चर्चा गरिसकिएको छ । करुणाको बीज पनि यही हो । करुणाविना बुद्धता सम्भव हुँदैन । त्यसैले संसारको स्वरूपलाई परिचय गराउने क्रममा दुःख पहिले नै आउँछ । दुःख पनि मुख्यतया तीन किसिमका छन् भनेर बयान गरिसकिएको छ । त्यसमा दुःखदुःखताको विस्तारमा चर्चा गर्दै अधिल्लो बोधिपुष्पाञ्जलि सिद्धिएको थियो ।

विपरिणाम दुःखता ठूलो दुःखको अनुभव सबैलाई भैरहेकै हुन्छ परन्तु सानो या मसिनो दुःखको कसैलाई ख्याल हुँदैन ।

जस्तै— अर्को किसिमको दुःख हो विपरिणाम दुःख । विपरिणाम भनेको परिवर्तन या रूपान्तरण या विकृति हो । कुनै पनि कुराको परिणाम स्वरूप दुःख आइलागेको हुन्छ । यो अनित्य स्वभावको परिणाम नै हो । प्रत्येक धर्महरू नाशवान् र छिनछिनमै परिवर्तन भइरहने भएकोले दुःख हुन् भनेर भगवान्ले दुःख देखाउनुभएको छ । परन्तु यी परिवर्तनशील धर्महरूको स्वभाव नै त्यस्तै छ भने किन दुःख भनियो त ?

यसको उत्तर धेरै अगाडि बोधिपुष्पाञ्जलिमानै दिइसकिएको थियो । तपाईंहरूले पनि बुझिसक्नुभएको होला । चित्तमा अनादिकालदेखिको नित्यताग्राह, शाश्वतताग्राहले जरा गाडेको हुनाले चित्तको स्वाभाविक तृष्णा नै यस्तो हुन्छ कि यसले कुनै न कुनै वेदनाको अनुभव गरेको हुन्छ । त्यसमा यदि त्यो सुखदायी लाग्यो भने त्यसलाई कायम राखिराख्न चाहन्छ, यदि त्यो दुःखदायी लाग्यो भने त्यो हटेको अवस्था रहिराखोस् भन्ने चाहन्छ भने उपेक्षा गर्न लायक भए पनि त्यसै रहन खोज्दछ । परन्तु वस्तु, स्वयं त्यो चित्त, त्यसका अन्य हेतु—प्रत्ययहरू निरन्तर बदलिने स्वभावका र गतिशील भएका हुनाले चाहेजस्तो कहिल्यै पनि भइरहँदैन, जसको फलस्वरूप उसलाई दुःखको अनुभूति भइरहन्छ, यद्यपि ऊ ऐनामा हेरेर हाँस्दै जुँगा या कपाल किन

नमिलाओस् । चित्तको यही तृष्णा र अनित्य स्वभाववाला धर्महरूको परस्पर संघर्ष भइरहनाले गर्दा विपरिणाम दुःख आइलागेको हुन्छ । यो विपरिणाम दुःखको पीडा अलि बढ्यो भने त्यही नै दुःख दुःखतामा परिणत हुन्छ ।

त्यसकारण विवेकशील व्यक्तिले विपरिणाम दुःखलाई चिनेर त्यसबाट समेत पार हुने चेष्टा गरेका हुन्छन् । विपरिणाम दुःखको अनुभूति हामीलाई कसरी हुन्छ? स्पष्टै छ कि जाति—जरा—व्याधि—मरणको रूपमा भइरहन्छ । अर्थात् जन्मिँदा, बूढो हुँदा, रोग लाग्दा र मृत्यु हुँदा निरन्तर त्यो दुःखले पेलिरहेको हुन्छ । यी अवस्थाहरूमा केवल मसिनो दुःख मात्र नभएर अझ कडा दुःखदुःखताकै अनुभूति पनि गर्नुपरिरहेको हुन्छ ।

उदाहरणको लागि जरा कसरी आउँछ र दुःख कसरी हुन्छ हेरौं । यद्यपि यो तपाईंहरू सबैले देखेको, भोगेको कुरा हो तापनि त्यसबाट लिनुपर्ने जति शिक्षा चित्तले नलिएको हुन सक्छ । त्यसैले भगवान्कै शब्दमा हेरौं । अर्थविनिश्चयसूत्रमा भगवान्ले भन्नुहुन्छ —

“जरा कतमा ? यत् खालित्यं, पालित्यं, वलीप्रचुरता, जीर्णता, भुग्नता, कुब्जगोपानसीवक्रता, खुरुखुरु निश्वासप्रश्वासकण्ठता, तिलकालोपहतगात्रता, दण्डावष्टम्भनता, पुरतः प्राग्भारकायता, इन्द्रियाणां परिपाकः परिभेदः, संस्काराणां पुराणीभावो जर्जरीभावश्च, धन्धत्वं, हानिः, परिहाणिः । इयमुच्यते जरा ।”

**आठ किसिमका
विपरिणामहरू**

अर्थात्, यी माथिका अठार मूल पदहरूबाट आठ प्रकारका परिवर्तन याने विपरिणाम लक्षणलाई इङ्कित गरिएको छ । ती आठ प्रकारका विपरिणाम भनेका —

१) रूपविपरिणाम, २) बलविपरिणाम, ३) पञ्जाविपरिणाम, ४) स्मृति—विपरिणाम, ५) मैथुनसुखविपरिणाम, ६) आहारपरिभोगसुखविपरिणाम, ७) आयुर्विपरिणाम र ८) इन्द्रियविपरिणाम हुन् ।

त्यसमा रूपविपरिणाम भएको लक्षण हो कपाल भर्नु (खालित्य), कपाल फुल्नु (पालित्य), धेरै ठाउँमा छाला चाउरी पर्नु (वलीप्रचुरता) इत्यादि । यी देखिन थाले भने हामीलाई मनमा अशान्ति हुन्छ, त्यसैले कपाल रङ्गाउने, कपाल लगाउने, विभिन्न प्रकारका मलहम इत्यादि प्रयोग गर्ने गर्न

थाल्छौं । तर यथार्थता के हो भने जति प्रयोग गरे पनि यिनीहरूको परिवर्तन उल्टिने सम्भावना हुँदैन, बरू ढाकिएर हामीले आफैलाई ठगेका र सत्यतालाई, यथार्थतालाई छिपाएर आँखा चिम्लेर बसेका हुन्छौं । यो त बच्चाले कुनै कुराबाट तर्सिएर आफूलाई बचाउन भनेर हातले आँखा छोपे जस्तै हो, साँच्चिकै बचिएको होइन । सुतुरमुर्गले टाउको भुईँमा गाडेर सुरक्षित छु भन्ने ठानेको जस्तो मात्र हो ।

त्यस्तै जीर्णता या थोत्रिएकोपनको तात्पर्य मैथुनसुखभोगमा सामर्थ्य नहुनु र तेजको विनाश हुनुसँग सम्बन्धित छ । त्यो पनि बुढ्याईले गर्दा मानिसहरूमा आएरै छोड्छ । भुग्नता भन्नाले मासुहरू भरेको या गलेको हुनु (अँठिलो नहुनु) जसले गर्दा परिश्रम गर्न नसक्नु र व्यवसाय धान्न नसक्नु बलविपरिणामको लक्षण हो । वृद्धताले छोएपछि शरीरमा विभिन्न दाग, तिलक (टाटाहरू, बिन्दुहरू) देखिएर नराम्रो बनाउँछन् । त्यस्तै शरीर कुप्री पर्छ र कुब्जो हुन जान्छ । सास फेर्दा या लिँदा पनि घर्...घर्... आवाज आइरहन्छ । यो पनि बल नभएको लक्षण हो । त्यस्तै शरीर अगाडि भुक्न थाल्छ र लठ्ठीको साहारा लिएर मात्र हिँड्न सकिने हुन्छ ।

प्रज्ञाविपरिणाम हुनाले गर्दा धन्धता (प्रज्ञाको मन्दता) आउँछ जसले गर्दा सम्यक् सुभाषित धर्महरूको अर्थ बुझ्न नसक्ने हुन्छ । बुझ्न प्रयास गरे पनि टाउको भारि भएर केही कुरा नै घुसाउन नसकिने बन्न पुग्छ । कृत्य (गर्नु पर्ने) र अकृत्य (गर्न नहुने) विषयको ज्ञान हुन छोड्छ । त्यो पनि हामीले देखेजानेकै छौं । त्यस्तै स्मृतिको पनि नाश हुन्छ या विपरिणाम हुन पुग्छ जसले गर्दा उसले पहिलेका कुरा सम्झ्न, र याद गर्न पनि सक्दैन । वर्तमानका कुरा पनि तत्कालै बिर्सिने हुन थाल्छ । मन्दता भनेको यही हो । त्यस्तै 'हानि' र 'परिहाणि' ले आहार परिभोग गर्दा आउने सुखको विनाशलाई दर्शाउँछन् । दाँत भर्छन्, जिब्रोले राम्रोसँग स्वाद लिन सक्दैन, पेटले पचाउन सक्दैन जसले गर्दा आहारको राम्रोसँग भोग गर्न (परिभोग) पाउँदैन परन्तु अरुले खाएको देख्दै हुन्छ, आफूले पहिले—पहिले खाएको स्वाद सम्झँदै हुन्छ । तृष्णाले खाउँ खाउँ लाग्ने, शरीरले नदिने, कस्तो बिडम्बना ! आखिरमा दुःखै भोगिरहन्छ । यो कुरा त तपाईंहरूले अनुभव गर्नुभएको या देख्नुभएको

होला ।

कसै कसैको यस्तो दर्द यति बलियो हुन्छ कि मर्ने वेलामा प्राण जान अर्थात् च्युति चित्त पैदा हुन समेत यो तृष्णाले रोकेको हुन्छ । जस्तै कुनै व्यक्तिले धेरै पहिलेदेखि मासु नखाएको वा खान छोडेको भए पनि त्यसको वासना उसको चित्तमा यति गढेर रहेको हुन्छ कि अन्तिम अवस्थातिर आइपुग्दा यदि भोजनको आलम्बनमा चित्तले समात्यो र उक्त तृष्णा जाग्यो भने त्यो मानिस मर्न पनि सक्दैन । जब उसको मुखमा मासु हालिदिन्छन्, तब मात्र उसको चित्तले शरीर छोड्छ । यस्ता घटनाहरू प्रायः सुनि— देखि— आएका हुन्छन् ।

त्यस्तै इन्द्रियहरूको परिपाक भैसक्नाले सबै इन्द्रियहरू छिन्नभिन्न र नष्ट भइसकेका हुन्छन् । आँखा छन् तर देख्दैनन्, कान छन् तर सुन्दैनन् । शरीर छ तर स्पर्शानुभूति राम्रोसँग गर्न सक्दैन । नाक पनि छ तर गन्धको राम्रो मेलोमेसो हुँदैन । कस्तो विचित्रको अवस्थामा हामीहरू पुग्नुपर्छ ! त्यसैको अन्तिम अवस्था नै संस्कारहरू पुरानो हुनु (संस्काराणां पुराणीभाव) हो जसको अन्तिम विन्दु 'आयु सिद्धिनु' हो । यसैलाई आयुसंस्कार सिद्धिनु भन्छन् । यही नै जर्जरीभाव अर्थात् बुढ्याईले पित्र परेर सिद्धिनु हो ।

यस प्रकारको विपरिणाम हामीमा आउँदैछ, आइसक्यो । यी विपरिणाम (परिवर्तन) हरूमा दुःख बाहेक अर्को के हुन सक्थ्यो ? यस्ता विपरिणामहरूलाई अर्को ढङ्गले पनि छुट्याइएको छ । जस्तै: योगाचारभूमिमा आचार्य असङ्गले आश्रयविपरिणाम, ईर्यापथविपरिणाम, अरूपीन्द्रियविपरिणाम, रूपीन्द्रियविपरिणाम आदि भनेर उल्लेख गर्नुभएको छ । यी सबै हामीले भोग्नुपर्ने अवस्था हुन्, यदि आयु, पुण्य, कर्म छोटो रहेनछ भने । नत्र त भन्नु यो जीवनमा केही पनि गर्न नभ्याइकन परलोकतिर लागिन्छ । त्यसकारण यी दुःखहरूले हामीलाई छोड्ने सम्भावना पनि छैन र हामी नमर्ने सम्भावना पनि छैन ।

अहिले तपाईंहरूमध्ये कतिपय व्यक्तिहरू त जवान नै हुनुहुन्छ तापनि एक घण्टा ढाड सीधा गरेर ध्यानमा बस्नुपर्छ भने घुँडा दुख्छन्, कम्मर पाट्टिन्छ, काँध दुख्छन्, छट्पटी हुन्छ, कतिखेर उठौं जस्तो लाग्छ होला ।

त्यही नै विपरिणाम दुःखको चपेटामा परेको हो । पछि उमेर ढल्किएर माथि भनिएका विपरिणामहरू देखा पर्न थाले भने भन् के त्यो शरीरले साथ देला ? अहिले एक छिन पनि ध्यान—ज्ञान गर्न मनलाई गाहो हुन्छ (जुन वेला तुलनात्मक रूपमा शरीरले साथ दिएकै छ) भने पछि शरीर नै असक्त भएपछि, इन्द्रियहरू क्षीण (कमजोर) भैसकेपछि कसरी सकिन्छ ? त्यसवेला मनले चाहेर पनि केही गर्न सकिँदैन, केवल पछुतो मात्र मनमा हुन्छ, जुन अर्को दुःख हो । त्यसकारण समयमै तात्नु जस्तो बुद्धिमानी अर्को हुँदैन ।

समयमै ज्ञान—ध्यान आवश्यक

हाम्रो समाजको एउटा प्रमुख दोष नै यही हो कि यहाँ उमेरमै ज्ञान—ध्यानको शिक्षा लिनुपर्छ र अभ्यास गर्दै जानुपर्छ भन्ने कुराको महसूस गराउँदैन । बूढो भएपछि धर्म—कर्ममा लाग्ने, तीर्थ—व्रत गर्ने भन्ने चलन छ । सम्यक् धर्म र सम्यक् शिक्षामा त्यस्ता भनाइहरू आउँदैनन् । दुःखको यथार्थतालाई पहिले नै बुझाइएको हुन्छ र समयमै मार्गमा लाग्न प्रेरणा दिइन्छ । यही नै सच्चा धर्म हो । माथि बताइए भैं यो शरीर, इन्द्रिय, चित्त आदि सबै निरन्तर परिवर्तन हुँदै गइरहेका छन् जसले गर्दा यहाँ जे जति लौकिक सन्तुष्टिहरू लिन खोजे पनि चित्तको तृष्णालाई नहटाएसम्म शान्ति हुन सक्दैन भन्ने कुरा बूढो भएपछि सिकेर कति लाभ होला जब कि त्यत्रो उमेरसम्म ती दुःख र असन्तुष्टिहरूबाट पीडित भएरै जीवन बितिसकेको छ ।

त्यसरी जीवनभर छिनछिनमै, दिनदिनै, महिना—महिनामा परिवर्तनका दुःखहरू भोग्दै यो जन्मको अन्त्य हुन्छ र मृत्यु हुन्छ । मृत्युपछि फेरि कस्तो स्थिति हुन्छ भन्न सकिँदैन । मृत्यु स्वयं चाहिँ अत्यन्त पीडादायी हुन्छ जसको बयान गर्न त्यति आवश्यक छैन होला । मृत्युले त्यस्ता व्यक्तिलाई मात्र पीडा दिँदैन जसले जीवनभर सच्चा हिसाबले क्लेशलाई जितेर रहने अभ्यास गरेका हुन्छन् र क्लेशलाई जित्ने अभ्यास गर्नेहरूलाई त क्लेशले पनि क्रमशः छुन छोड्छन् । त्यसको फलस्वरूप उनीहरू बूढा भएपनि, शरीरमा रोग लागेपनि, अरुले गाली, अपमान आदि गरेपनि चित्तमा खिन्नता पैदा गर्दैनन्, चित्त दुख्दैन, पीडाको महसूस हुँदैन ।

त्यस्तै अभ्यास बढ्दै गयो भने कायिक वेदना अर्थात् शरीर काटिँदा,

चोटपटक लागदा हुने तीव्र वेदना पनि हल्का हुँदै जान्छ र वास्तवमा पीडा भोग्नुपर्दैन । यही हो बुद्धले सिकाएको दुःखमुक्ति । बुद्धले कहिल्यै पनि यो बताउनुभएको छैन कि जन्मेपछि बूढो हुनुपर्दैन, शरीर लिइसकेपछि रोग लाग्दैनन्, मर्नुपर्दैन इत्यादि । जन्मेपछि रोग लाग्छन्, बूढो भइन्छ, मरिन्छ, सबै हुन्छ । परन्तु ती प्रक्रियामा जुन दुःख भोग्नुपर्ने हो त्यो दुःखबाट छुटकारा दिलाउनु र पछि आएर त्यसरी दुःख भोग्नुपर्ने गरी संसारमा जन्म लिनै नपर्ने अवस्था सम्म पुऱ्याउनु बुद्धको लक्ष्य हो र दुःखमुक्ति पनि त्यही हो ।

त्यसको लागि त वेलैमा बुद्धि पुऱ्याउनुपर्छ । जीवनभरि सानोतिनो दुःखले पनि सधैं तड्पिरहने, अलिकति परिस्थिति तलमाथि पऱ्यो भने तनावले स्मृतिसम्प्रजन्य समेत हराउने, आउँदै नआएको दुःखको परिकल्पना गरेर त्यसबाट बचन अनेक लौकिक धर्महरूको अभ्यासमा समय खेर फाल्दै आफ्ना क्लेश बढाउने, बितिसकेका दुःखका अनुभूतिहरूको बारम्बार सम्भना गरेर व्यर्थमा चित्तलाई वर्तमानमा पीडा दिइरहने जस्ता क्रियाकलापबाट जीवन बितिरहेको छ भने मर्ने वेलामा हाँसी—हाँसी प्रसन्न चित्तले मर्छु भनेर सम्भव हुन्छ ?

वर्षभरि कक्षामा धेरै उपस्थित नहुने, उपस्थित भएपनि राम्रोसँग शिक्षकले पढाएको नसुन्ने, सुने पनि शिक्षकले दिएका गृहकार्यहरूलाई ठीक—ठीक समयमा बुझाइराख्ने काम नगर्ने, घरमा गएर बिहान बेलुका पनि राम्रोसँग नपढ्ने विद्यार्थीहरू पछि जाँचमा आएर त्यसै उत्तीर्ण हुन सक्छन् ? यहाँ पनि ठीक यही कुरा लागू हुन्छ । आफूले मिहेनत नगरिकन उत्तीर्ण हुन सकिँदैन ।

त्यसमा पनि जसरी परीक्षा र त्यसको सफलता केवल आफ्नो मिहेनतमा मात्र भर नपरेर अन्य परिस्थितिहरूमा पनि भर पर्छ त्यस्तै मृत्युलाई पनि केवल आफ्नो तर्फबाट सुरक्षित बनाउँदैमा मात्र कतिपय परिस्थितिमा पुग्दैन । अत्यन्त राम्रोसँग अभ्यास गरेका र मृत्युक्षणमा उदय हुने मातृप्रभास्वर चित्तको राम्रो अनुभव भैसकेका दक्ष एवं सिद्ध योगीहरूलाई त सबै कुरा आफ्नै अधीनमा हुनसक्ने भएकोले खास केही पनि फरक पर्दैन । परन्तु हामीजस्ता सामान्य व्यक्तिहरूका निमित्त मृत्युक्षण त धेरै नै संवेदनशील कुरा हुन जान्छ । जीवनमा १०/१५ प्रतिशत समय पनि अभ्यासमा दिन नसकेका

व्यक्तिले मृत्युलाई सामना गर्नु चानचुने खेल होइन । त्यसैले बुद्धधर्ममा र विशेष गरेर महायान वज्रयानमा यो कुरालाई अत्यन्त गम्भीरतापूर्वक लिइएको हुन्छ र त्यस अनुसारको तयारी संस्कृति नै विकसित भइसकेको छ ।

मृत्युक्षण धेरै महत्वपूर्ण हुन्छ

सर्वप्रथम त मृत्यु भनेको यस्तो अवस्था हो जुन वेला चित्तका सारा शारीरिक बन्धनहरू टुट्न थाल्छन् । शरीरका चार धातुहरूसँगको सम्बन्ध क्रमशः विच्छेद हुन्छ, रागसँग सम्बन्धित, द्वेषसँग सम्बन्धित र मोहसँग सम्बन्धित क्लेश र विकल्पहरू क्रमशः चित्तमा लीन हुन थाल्छन् र शरीरसँगको सम्बन्धलाई तोड्न थाल्छन् । त्यसवेला स्वाभाविक रूपमा दुःख र पीडाको अनुभूति हुन थाल्छ । त्यही नै चित्तले मृत्युक्षणमा अनुभव गर्ने दुःख हो । परन्तु जसले स्मृति सम्प्रजन्त्यको राम्रोसँग विकास गरेका छन् र चित्तका प्रत्येक गतिविधिमा पूर्ण रूपले होश कायम राख्ने बानी लगाइसकेका छन्, उनीहरूका निमित्त त्यस वेलामा त्यस्तो दुःखको अनुभूति हुँदैन ।

कम अभ्यास गरेपनि बढी अभ्यास गरेपनि त्यसवेलामा सबभन्दा महत्वपूर्ण कुरा के हुन आउँछ भने शून्यता र प्रभास्वरको युगनद्ध अवस्थालाई चिनेर रहन सकियोस् । शून्यता र प्रभास्वरको विषयमा अहिले चर्चा गर्नु सम्भव छैन त्यसैले पछि विस्तारमा चर्चा गरौंला, किनकि ती विपश्यनाको अभ्यासबाट मात्र जानिने कुरा हुन् ।

अन्य कुशल आलम्बन, जस्तै बुद्ध अमिताभ, गुरु कल्याणमित्र या बोधिसत्व अवलोकितेश्वर आदिलाई सम्भरहन सकिन्छ । त्यति पनि नसके आफ्नो प्रिय र इष्ट देवता आदिलाई सम्भर त्यसमा चित्तलाई अड्याइरहने प्रयास गर्न सकिन्छ । तर पनि कर्मसंस्कारहरूको वेग अत्यन्त बलियो हुने भएकोले त्यो गर्न समेत त्यति सजिलो हुँदैन । त्यसमाथि पनि बाहिर आफ्ना छोराछोरी या अन्य जम्मा भएका मानिसहरू कराउने, रुने, हल्ला गर्ने, विलौना गर्ने, “यसो भन् ! उसो भन् !” भन्दै चिच्याउने, अझ त्यतिले भएन भनेर घघचच्याइदिने जस्ता काम गर्नाले मृत्यु प्रक्रियामा गइरहेको चित्तलाई स्वाभाविक गतिबाट अधि बढ्न बाधा पुग्छ । कुशल आलम्बनमा लागि राखेको भए अर्कोतिर तानिन्छ । शिर, आँखा आदिबाट प्राण जानथालेको भए तलतिर

तानिन सकछ जसले गर्दा उसको भविष्यको गति नै उल्टो पाल्टो भएर जान्छ ।

त्यसकारण अभ्यास राम्रो नभैसकेकाहरूलाई मृत्युक्षण अत्यन्त महत्वपूर्ण हुन्छ । अभ्यासै नगरेका र क्लेशले अत्यन्त भरिएकाहरूले त्यसवेला होश कायम राख्ने या सुगतितिर जाने सम्भावना अत्यन्त कम हुन्छ । उनीहरूको चित्त मातृप्रभास्वरमा त पुग्छ परन्तु उनीहरू मूच्छा पर्छन्, त्यो पनि अत्यन्त थोरै समयमा । अनि अन्तराभवको अनुभूति शुरू हुन्छ र त्यहाँ पनि भय, त्रास, अन्धोल, पीडा बाहेक अरु केही हुँदैन । अभ्यास राम्रो छ भने त्यस वेला पीडा कम हुन्छ र अभ्यास कायमै रहन सकछ परन्तु अत्यधिक क्लेश र कडा कर्मसंस्कार रहेछन् भने त ती अन्तराभवका अनुभूतिहरू पनि धेरै हुन पाउँदैनन्, व्यक्ति तुरुन्तै नरक या प्रेत या पशुलोकतिर तानिन्छ र प्रतिसन्धि ग्रहण गर्छ । अकुशल कर्महरू धेरै कडा भएमा त यी स्वाभाविक प्रक्रियाहरू केवल एक—एक क्षणका लागि मात्र हुन पुग्छन् जसको अतोपत्तो नै हुँदैन । किनकि त्यस अवस्थामा आफ्नो कर्म निमित्त, गति निमित्त या गति पहिले नै चित्तले समात्न थालिसकेको हुन्छ । च्युति क्षणपछि स्वतः ती गतितिर तानिन्छ जसले गर्दा तुरुन्तै अपाय गतिमा जन्म हुन्छ । ती कर्म निमित्त, गतिनिमित्त या गति भनेका के हुन् ?

कर्मनिमित्त, गतिनिमित्त र गति

कर्मनिमित्त भनेको कर्म गर्ने वेलामा उसको अगाडि के कस्ता आलम्बन थिए ती आलम्बनसँग सम्बन्धित कुराहरू नै हुन् । जस्तै कुनै माछा मारेर जीवन बिताइरहेको व्यक्ति छ भने उसको चेतनामा माछाहरू प्रमुख आलम्बनको रूपमा गढेका हुन्छन् र मर्ने वेलामा यी देखिए भने 'उपलब्धकर्म निमित्त' भनिन्छन् । त्यस्तै बल्ली, जाली इत्यादि कर्मका अन्य उपकरण र साधनहरू पनि मर्ने वेलामा निमित्तको रूपमा देखा पर्न सकछन् जसलाई 'उपकरण कर्मनिमित्त' भनिन्छ । यसरी यी दुबै थरी कर्मनिमित्तहरूमध्ये कुनै एक देखा पर्न सकछन् ।

त्यस्तै कुशल कर्म गर्दा पनि निकै राम्रो कुशल कर्म गरेको रहेछ भने त्यससँग सम्बन्धित निमित्त देखा पर्न सकछ । जस्तै यदि कसैले विहार बनाएर बुद्ध या ठूला गुरु, कल्याणमित्र, स्थविर आदिलाई दान गज्यो भने त्यसको

साथमा दान गरिने अन्य सजावट, भोजन, चीवर आदिका सामग्रीहरू 'उपकरण कर्मनिमित्त' को रूपमा देखा पर्न सक्छन् भने त्यस्तै विहार या भवन 'उपलब्ध कर्मनिमित्त' को रूपमा देखा पर्न सक्छ । गाईको मासु बेच्ने गरी जीवन यापन गर्नेले गाईहरू देख्ने सम्भावना हुन्छ, या हात हतियार, खुँडा, खुकुरी आदि पनि देख्न सक्छ । यी सबै कर्मनिमित्त हुन् । मर्ने क्षणतिर यी देखा परे भने स्वतः थाहा हुन्छ कि उसको गति पशु या नरकतिर उन्मुख भइसक्यो र उसको चित्तले त्यतातिरका आलम्बनहरू समात्न थालिसक्यो ।

त्यस्तै गतिनिमित्त भनेको आफू कुन गतिमा उत्पन्न हुन लागेको छ त्यसका लक्षणहरू चित्तमा प्रतिभासित हुन थाल्नु हो । गतिनिमित्त पनि दुई प्रकारका छन् — १) उपलब्धव्य गतिनिमित्त र २) उपभोगभूत गतिनिमित्त । यहाँ पनि आफू जाने मूल स्थान नै देखिन सक्छ र त्यो देखियो भने 'उपलब्धव्य गतिनिमित्त' भनिन्छ, अर्थात् उपलब्ध हुन लागेको गतिनिमित्त । त्यसका दायाँ बायाँ अन्य सामग्री या साधनहरू देखिए भने 'उपभोगभूत गतिनिमित्त' भनिन्छन् । जस्तै कसैले राम्रो कुशल कर्म गरेको रहेछ र मनुष्यलोक नै प्राप्त हुन लागेको रहेछ भने आमाको कोख नै देख्न सक्छ या आफू जन्मिने घर देख्न सक्छ इत्यादि । त्यस्तै यदि कोही देवलोकमा जाने वाला रहेछ भने उसको चित्तमा देव विमान, देवप्रासाद आदि देखा पर्न सक्छन् । नरक तिर जाने वाला रहेछ भने नरकको भूमि, दन्किरहेको आगोको ज्वाला आदि देख्न सक्छ । यी सबै 'उपलब्धव्य गतिनिमित्त' हुन् । त्यसैगरी यिनीहरूका 'उपभोगभूत गतिनिमित्त' देखा परे भने मनुष्यलोकका अन्य कुनै स्रोत, साधन, जमिन, बारी बघैँचा आदि देखा पर्न सक्छन् । देवलोकका अप्सरा, कल्पवृक्ष, वाटिका, मन्दाकिनी आदि देखा पर्न सक्छन् भने नरकलोकका आगोका ज्वाला, सङ्घात पर्वत, नरकपाल (यमदूत) आदि देखा पर्न सक्छन् ।

त्यस्तै कहिलेकाहीं जुन कर्मको कारणले आफ्नो भविष्य गति निर्धारण हुन थालेको छ त्यो कर्मको स्वयं चित्तमा ज्ञान हुन पनि सक्छ । त्यस्तो वेला व्यक्ति स्वयंलाई उक्त कर्मको ज्ञान हुन्छ र चित्तले त्यसकै आधारमा आफ्नो गति लिइहाल्छ । यस प्रकार कडा कर्म रहेछन् भने स्वयंलाई मर्नुभन्दा अगाडिका लक्षणहरूमा लक्षणहरू देखिन सक्छन् । ती अनुभूतिहरू अधि

पछिको जाग्रत अवस्थामा जस्तै स्पष्ट र ठोस रूपमै देखिन पनि सक्छन् भने कसैलाई सपनामा जस्तो हल्का आभास मात्र हुन पनि सक्छ । कसैलाई कतिखेर अलिअलि देखिने, कतिखेर नदेखिने पनि हुन सक्छ भने कसैलाई यी कुनै कुराको अतोपत्तो नहुन पनि सक्छ ।

कर्म, चित्त, चित्तका प्रतिभासहरू यति जटिल विषय हुन् कि सोभो सोचाइले यहाँ केही काम गर्दैन । अत्यन्त गहन प्रतीत्यसमुत्पादको नियम अनुसार चलेको हुन्छ । त्यही भएर मर्ने वेलामा शान्त वातावरण पैदा गराइदिनु, मर्ने व्यक्तिले गरेका कुशल कर्महरू याद गराइदिनु, अकुशल पक्षको प्रसङ्ग नउठाउनु, बुद्ध, बोधिसत्व आदिको स्मरण गराउनु, अभि सकिन्छ भने उक्त व्यक्तिले श्रद्धा गरेको व्यक्ति या गुरु या गुरुभाइ उपस्थित हुनु, उसद्वारा धर्म र विशेष गरेर अनित्यता, शून्यता आदिको उपदेश सुन्नु, यदि त्यो व्यक्तिले चित्त—उपदेश पाएको रहेछ भने त्यो पाएका र अभ्यास गरेका एवं अनुभूति गरेका र उपदेश दिन सक्ने आत्मविश्वास भएका वज्रबन्धु (सके आफ्नै मूल गुरु) आदिबाट त्यसवेला पनि चित्त—उपदेश लिनु जस्ता व्यवस्था मिलाउने चलन बौद्धहरूमा कायमै छ । यो चलन तिब्बतमा राम्रोसँग विकसित भएको थियो र अभ्यास गर्ने समुदायहरूमा अभै पनि छ । नेवार वज्रयानमा पनि पहिले—पहिले यस्तै चलन थियो र गुठी आदिको चलन र व्यवस्था पनि यही कारणले विकसित भएको हो, जसको केही अवशेष प्रचलन अहिले पनि देख्न पाइन्छ ।

मर्नासाथ व्यक्तिलाई जलाउनु अनुचित

मर्नासाथ तात्ततै जलाइहाल्नुपर्छ भन्ने संस्कृति बौद्ध संस्कृति होइन । वास्तवमा बाहिरी मृत्यु पछि पनि व्यक्तिको चित्तले धेरै समयसम्म शरीरलाई नछोडेको हुन सक्छ । अभ्यास गर्ने साधकहरूका निमित्त भन्नु त्यो अवस्था नै बढी महत्वपूर्ण हुन जान्छ । त्यसवेला तात्ततै जलाउने भनेर चलाउनाले उसको समाधिमा (मृत्यु प्रभास्वर उदय हुँदा समाधिमा रहन सक्ने भैसकेको व्यक्ति रहेछ भने) अनावश्यक रूपमा बाधा हुन्छ । त्यही भएर ठूला—ठूला गुरु, साधक एवं योगीहरूलाई प्राण जानेबित्तिकै जलाउने या गाड्ने जस्ता काम गरिँदैन र व्यक्ति हेरी ४५ दिनसम्म शरीरलाई त्यसै रहन दिइन्छ ।

त्यसमा श्वास बन्द भएको क्षणदेखि लिएर यति अवधिसम्म जलाउनु हुँदैन र त्यसपछि जलाए हुन्छ भन्ने गणना गर्ने विधि पनि प्रचलित छ र त्यस अनुसार नै सामान्य उपासक उपासिकाहरूको काम गर्दै आएका हुन्छन् । परन्तु अलि राम्रो अभ्यास गरेको योगी हो भने त्यो गणनाभन्दा उसको गुरु या त्यस्तै ठूलो गुरु, योगी आदिबाट अब दाह संस्कार आदि गरे हुन्छ भनेपछि मात्र गर्ने चलन छ । त्यो समय ४९ दिनसम्म पनि रहन सक्छ । यही कुराको ख्याल गर्ने क्रममा कतिपय हिमाली क्षेत्रका बौद्धहरूले तीन दिनभन्दा अघि जलाउँदै नजलाउने चलन समेत गर्दै आएको पाइन्छ । जेहोस्, त्यो क्षण अत्यन्त निर्णायक र महत्वपूर्ण क्षण हो र ख्याल गरिएन या अरुले ख्याल गरिदिएनन् भने आफ्नो निकटतम उत्तम गति पनि पर सर्न र दुःखको विपाक पहिले भोग्नुपर्ने स्थिति पनि आउन सक्छ ।

सम्राट अशोकको मृत्युको कथा

उदाहरणको लागि विशुद्धिमग्गमा बुद्धघोषले सम्राट अशोकको मृत्युक्षणमा के भयो र कस्तो गति हुन पुग्यो भन्ने कुराको उल्लेख गरेका छन् । त्यहाँ भनिएको छ कि सम्राट अशोकले आफ्नो जीवनको उत्तरार्धमा धेरै कुशल कर्महरू गर्ने, स्तूप बनाउने, विहारहरू बनाउने आदि कर्मद्वारा अपार पुण्य आर्जन गरेका थिए र मर्ने क्षण आइपुगेपछि चित्तमा पनि उक्त पुण्यको प्रभाव देखा पर्न थालेको थियो र मन प्रसन्न भएर उत्तम गतिका आलम्बनहरू दिँदै थिए । परन्तु त्यसवेला त्यहाँ उपस्थित वैद्यले उनको हातमा अमला दिएछन् र त्यो देखनासाथ सम्राटको चित्तमा आइरहेका कुशल आलम्बनको प्रवाह रोकियो र उनको चित्तमा यस्तो विचार उत्पन्न भयो, “पहिले यो सारा जम्बूद्वीप मेरो कब्जामा थियो भने आज मेरो हातमा केवल यही अमलाको गेडा मात्र छ?” यो विचारले उनको चित्त दौर्मनस्य (मन दुःखेको) ले युक्त भयो र त्यही अवस्थामा नै चित्त यो भवबाट च्युत भयो अर्थात् मृत्यु भयो । त्यही दौर्मनस्यको फलस्वरूप उनको जन्म सर्प योनिमा हुन पुग्यो र १०० वर्षसम्म यही योनिमा वास गरे ।

यो कथाबाट स्पष्ट हुन्छ कि मृत्युक्षण कति संवेदनशील रहेछ । त्यस्तै अर्को प्रसङ्ग पनि पालि स्रोतमा पाइन्छ । सोणगिरि भन्ने एउटा पर्वतमा ‘सोण’

सोण स्थविरका बाबुको मृत्यु

भन्ने अर्हत् बस्थे र उनका बाबुले शिकार गर्दै जीवन बिताएर बूढो भएपछि अन्तमा भिक्षु भएर आफ्नै छोरा सोणसँग बस्न थालेका थिए । उनको मृत्यु हुने समय आएपछि उनको चित्तका गतिनिमित्त देखा पर्न थालेछन् र उनी डरले आर्त्तिदै “छोरा बचाऊ, बचाऊ, पहाडको फेदबाट ठूला—ठूला कुकुरहरू मलाई खान दौडेर आउँदैछन्” भन्दै चिच्याउन थाले ।

अर्हत् सोणलाई आफ्ना पिता यसरी सोभै नरकमा जान लागेको थाहा भयो र “अब मैले बुबालाई बचाउन सकिन भने त म अर्हत् भएको, पुत्र जीवित रहेको कामै भएन” भनेर तुरुन्तै केही श्रामणेरहरूलाई बोलाएर अलिकति फूल ल्याउन भने । उनीहरूले पनि तत्कालै फूलहरू लिएर आए । अनि सोण महास्थविरले पितालाई स्तूपनेर लगेर उनका सामु स्तूपको पूजा गर्दै भन्न थाले, “हामीले तपाईंको पुण्य होस्, देवगति मिलोस् भन्दै स्तूपमा पूजा गर्दै छौं । तपाईं पनि मनले पूजा गर्नुहोस् ।” यसरी एक छिन स्तूप, पूजा, फूल आदिमा उनको चित्त अलमलियो । “पूजा गरें, पुण्य लाभ भयो” भन्ने भाव चित्तमा आयो । चित्त पनि प्रसन्न भयो । त्यसले गर्दा अधि चित्तले समातेका निमित्तहरू फेरि बदलिए र देवलोकसँग सम्बन्धित ‘उपभोगभूत गतिनिमित्त’ देखा पर्न थाले, कुकुर आदि नरकका गतिनिमित्तहरू नष्ट भए ।

देवलोकका गतिनिमित्तमा उनलाई देवकन्याहरू देखिन थालेछन् अनि फेरि उनी बर्बराउन थाले, “हेर, हेर, तिमी सौतेनी आमाहरू आउन थालेका छन्, अलि पर हट ।” त्यसरी बर्बराउँदा बर्बराउँदै उनको चित्त च्युत भयो र उनी देवलोकमा जन्मिन पुगे । यसबाट थाहा हुन्छ कि पहिले देखिसकिएका कुशल या अकुशल आलम्बनहरू पनि पछि बाहिरी परिस्थितिमा उपायकुशलता अपनाइएमा बदलिन सक्ने रहेछन् र आसन्नगति (immediate birth) लाई परिवर्तन गर्न पनि सम्भव हुने रहेछ ।

मृत्युक्षण अति नै संवेदनशील हुन्छ

तपाईंहरूले बुझिहाल्नुभयो कि मृत्युक्षण अत्यन्त संवेदनशील क्षण हो । उता त्यसमा आफ्नै प्रकारको कष्ट र पीडा अनुभव भइरहेको हुन्छ भने फेरि आफ्नो भविष्यको दोबाटो पनि त्यहीं अडिएको हुन्छ । त्यसैले जीवनभर लापर्वाही

गरेर मृत्यु हुने वेलामा बुद्धको नाम जपे तरिएला, गुरुको नाम लिए तरिएला भनेर त्यति सजिलो हुँदैन । बुद्धलाई सम्भिँदा, गुरुलाई सम्भिँदा अवश्य फाइदा हुन्छ, तर के त्यसवेला सम्भिडहालिन्छ भन्ने निश्चित छ ?

अहिले सामान्य रूपमा हिँड्दा ठेस लाग्यो भने तुरुन्तै बुद्धको याद आउँछ कि दुःखाप्रति रिस उठ्छ ? न ढाँटेर भन्नुहोस् । बिहानभरी जम्बल जपेर दिउँसो बाहिर निस्कने बित्तिकै दुई चार हजार या केही रूपैयाँ हरायो भने तत्कालै अनित्यताको याद आउँछ कि “भन् आजै धेरै जम्बल जपेको, आजै पैसा हरायो, यो जप सप बेकार हो जस्तो लाग्यो ।” भन्ने विचार आउँछ ? कसैले गाली गज्यो, या केही अपमान गज्यो भने हप्तौं दिनसम्म तपाईंको मनमा उसको अनुहार सामुन्ने आइरहन्छ कि बुद्धको प्रतिमा ? एक छिन पेट दुख्यो या टाउको दुख्यो या दाँत दुख्यो या कुनै व्यथाले च्याप्यो भने त्यतिखेर को याद आउँछ ? बाबा, आमा, छोरा, छोरी आदि याद आउँछ कि बुद्ध, बोधिसत्व, गुरुहरू याद आउँछ ? कुरा आखिरमा के फरक पज्यो त ?

जब अहिलेका यी सामान्य अवस्थामा त तपाईंहरूलाई बुद्ध, बोधिसत्व, गुरु आदि याद आउन गाह्रो छ भने कर्मको वायुले थिचिँदै, शरीरका नसा—नसा टुटेर चार धातुहरू विखण्डित हुँदै डर, त्रास र अस्थिरताले हुरीको बतासले जस्तै फुकिरहेको र पीडा, प्यास, अन्धकार र छटपटाहटले ग्रस्त भइरहेको मरणासन्न चित्तमा याद आउन सक्ला ? अलि गम्भीरतापूर्वक विचार गरौं । यी त अझ स्वाभाविक गतिका मृत्युका कुरा हुन् । भन् कालक्रमले स्वाभाविक मृत्यु भएन भने भन् हाम्रो स्थिति कति अन्यौलग्रस्त होला, भन्नै आवश्यक छैन ।

यसरी हामीले देख्यौं कि जीवन र उमेर छँदै यी कुराहरूलाई राम्रोसँग बुझेर अभ्यासमा समय दिनाले मृत्युक्षणको भयावह स्थितिलाई सजिलै पार गर्न सकिन्छ । वज्रयानमा त्यही अवस्थालाई विशेष ध्यानमा राखेर बुद्ध एवं सिद्ध गुरुहरूले अनेकौं उपायहरू उपदेश गरेका छन् जसमध्ये एउटा, अस्ति तपाईंहरूमध्ये अधिकांश व्यक्तिले यहीं परमपूज्य गुरुपाद चोब्ये ट्रिचेन रिन्पोछेबाट प्राप्त गर्नुभएको ‘फोवा’ पनि हो ।

‘फोवा’ लाई संस्कृतमा ‘उत्क्रान्तियोग’ पनि भनिन्छ । शरीरबाट

चित्तलाई अलग्याई शुद्धक्षेत्रतिर पठाउने विधिलाई 'फोवा' या 'उत्क्रान्ति' भनिन्छ । यो प्राणलाई ब्रह्मरन्ध्रबाट निकाल्ने बाटो बनाइराख्ने अभ्यास हो । त्यस्तै 'अन्तराभवश्रवण मुक्ति' भन्ने उपदेशहरू पनि छन् जहाँ मृत्यु हुनु अधिदेखि लिएर मृत्यु भैसकेपछि अर्को स्थानमा जन्म हुनुभन्दा अधिसम्म पनि कुन-कुन अवस्थामा के कस्ता अनुभूति हुन्छन् र ती अवस्थामा कसरी शून्यता आदिको साक्षात्कार गर्ने, या नसकेमा कसरी उत्तम गतितिर अधि बढ्ने भन्ने जस्ता विषयँग सम्बन्धित उपदेशहरू हुन्छन् । यी थुप्रै उपायहरू भए पनि आफ्नो चित्तले ती उपदेशहरूको अभ्यास त त्यही वेलामा पनि गर्ने पर्छ । यी उपदेशहरूलाई मृत्युक्षणदेखि नै सुनाउने चलन पनि छ जसले गर्दा व्यक्तिले यिनीहरूको स्मरण गरी अभ्यास गर्न सकोस् । तर पनि अभ्यास त आफैले गर्नु पर्छ ।

संस्कार दुःख

अगाडिकै प्रसङ्गमा फर्कीं । यसरी हाम्रो जीवन जन्मेदेखि मर्दासम्म परिणामदुःख भोग्दै गइरहेको हुन्छ र प्रत्येक जन्ममा यही कुरा दोहोरिन्छ । तेस्रो दुःख हो संस्कारदुःख या संस्कार धर्म दुःखता । यो भन् मसिनो तहको दुःख हो । संस्कारको अर्थ तपाईंहरूलाई पहिलेदेखि नै थाहा छ । जे जति कुरा विभिन्न हेतु प्रत्ययको संयोगबाट खडा भएका हुन्छन्, ती सबै वास्तवमा संस्कार धर्म हुन् । त्यसकारण अहिले हामीले सम्झिने, देख्ने, कल्पना गर्ने, याद गर्ने, सुन्ने आदि कुरा जति पनि छन् ती सबै संस्कार धर्म हुन् (आकाशलाई भने असंस्कृत भनिन्छ) । अतः संस्कार धर्म दुःखता भन्नाले यी सम्पूर्ण धर्महरू नै दुःख हुन् भन्ने बुझिन्छ । त्यस अनुसार सम्पूर्ण सास्रव स्कन्धहरू या उपादान स्कन्धहरू सबै दुःख हुन् । सास्रव स्कन्ध या उपादान स्कन्ध भनेका क्लेश र कर्मविपाकद्वारा ग्रहण गरिएका रूप, वेदना, संज्ञा, संस्कार र विज्ञान स्कन्ध गरी पाँच स्कन्धहरू पर्दछन् । यी सबै दुःख हुन् । यही हो दुःख सत्य भनेको । यी तीनै प्रकारका दुःखभित्र यो संसार रहेको छ र यहाँका सत्वहरू त्यसमा घुमिरहेका छन् ।

यी दुःखको हेतु तृष्णा

यसको हेतु के हो ? यो त सबैलाई थाहा छ कि तृष्णा हो । त्यो तृष्णा कस्तो हुन्छ ? “सा तृष्णा पौनर्भविकी नन्दीराग सहगता” भनेर भगवान्‌ले बताउनुभएको छ । पौनर्भविकीको

अर्थ हो पुनर्भव अर्थात् पुनर्जन्मलाई निम्त्याउने या त्यसको लागि तत्पर भएको । त्यसकारण त्यो तृष्णा पुनर्जन्म गराउने स्वभावको हुन्छ । ‘नन्दी’ भनेको क्लेशले युक्त भएको राम्रो या प्रसन्न मन हो । क्लेशले युक्त भएको हुनाले दुःख दिने खालको छ परन्तु मन चाहिँ खुशी भएको अवस्थामा छ । त्यस्तो सौमनस्यलाई ‘नन्दी’ भनिन्छ । एक प्रकारको लोभ या चाहनाको पूर्तिमा खुशी हुनुलाई नै नन्दी भन्न सकिन्छ । राग भनेको त आसक्ति नै हो । त्यसकारण “म होऊँ” भन्ने भित्री तहको प्रार्थना नै पौनर्भविकी तृष्णा हो । त्यसमा “म देव होऊँ”, “म मनुष्य होऊँ” भन्ने तोकिनु जरूरी छैन । जे भए पनि “म कोही (सुखी या ... कुनै जे पनि) होऊँ” भन्ने हिसाबको चित्तको सूक्ष्म वासना नै पौनर्भविकी तृष्णा हो र यसैले गर्दा चित्तसन्तान भवचक्रमा अधि बढिरहन्छ ।

फेरि यसका साथमा के छन् ? नन्दीराग सँगै छन् । नन्दीराग कसरी छन् ? वर्तमानमा जुन शरीर, जीवन, सम्पत्ति, भोगका सामग्रीहरू प्राप्त भएका छन्, त्यसको प्राप्ति भएकोमा खुशी या सौमनस्य भइरहेकाले (नन्दी) र त्यो “न गुमोस्” भन्ने प्रकारले त्यसमा आसक्त भएको या टाँसिएको हुनाले रागद्वारा सहित भएकोले ‘नन्दीराग सहगता’ अर्थात् नन्दीरागले सहित भएको छ । यसरी “म यो हुने, यो बन्ने, यस्तो बन्ने, उस्तो बन्ने” भन्ने खालको भित्री चाहना र तिनीहरूलाई सहयोग गर्ने नन्दीराग नै दुःख चक्रका कारण हुन् ।

यद्यपि अविद्या, कर्म, संस्कार आदि पनि दुःखको समुदय (कारण) हुन् तर पनि सोभै दुःख आइहाल्ने मूल कारण चाहिँ त्यही तृष्णा नै हो । त्यो तृष्णा आइरहन मद्दत गर्ने, त्यसको बीजरूपमा रहेको कारण चाहिँ अविद्या आदि हुन् र त्यसैले ती पनि समुदय सत्यभिन्नै पर्दछन् ।

दुःखनिरोध के हो ?

निरोध सत्य भनेको के हो ? यही दुःखको निरोध नै निरोध सत्य हो । सास्रव अर्थात् क्लेशले युक्त वस्तुको पूर्ण रूपमा त्याग हुनु नै निरोध सत्य हो । ‘निरोध’ को शाब्दिक अर्थ ‘रोक्नु’ हो । के रोक्नु ? क्लेश आदिको प्रवाहलाई पूर्णरूपमा रोक्नु नै निरोध हो । अर्थविनिश्चय सूत्रमा भगवान्‌ले निरोध सत्यको यसरी परिभाषा गर्नुभएको

छ — “यदस्या एव तृष्णायाः पौनर्भविक्व्या नन्दीरागसहगताया स्तत्र तत्राभिनन्दिन्या अशेषतः प्रहाणं, प्रतिनिःसर्गो, व्यन्तीभावः, क्षयो, विरागो, निरोधो, व्युपशमोऽस्तंगमः” अर्थात्, त्यही त्यहाँ त्यहाँ लगाव गरिराखेको, नन्दीरागले युक्त जो पौनर्भविकी तृष्णा छ त्यसकै पूर्ण रूपमा केही बाँकी नरहेर, प्रहाण हुनु, प्रतिनिःसर्ग हुनु, व्यन्तीभाव हुनु, क्षय हुनु, विराग हुनु, निरोध हुनु, व्युपशम हुनु र अस्तङ्गम हुनु हो । यी आठ कुरा पूरा हुनु भनेको नै निरोध हो । यी आठ पदहरूको अर्थ गहिरो छ र विभिन्न आचार्यहरूका व्याख्या पनि विभिन्न प्रकारका छन् । त्यसमध्ये भिक्षु वीर्यश्रीदत्तले निम्न प्रकारले अर्थ गर्नुभएको छ, —

सम्पूर्ण अवस्थामा नै त्यो तृष्णाको प्रहाण (परित्याग) हुनु भनेको अशेषतः प्रहाण हो । त्यस्तै त्यो तृष्णा फेरि—फेरि उत्पन्न हुन लाग्दा पनि त्यसलाई तुरुन्तै फ्याँकिदिनु या त्यागिहाल्नुलाई ‘प्रतिनिःसर्ग’ भनिन्छ । त्यस्तो हुँदा चित्तमा क्लेश आउने बित्तिकै त्यागिन्छन्, तिनीहरूले प्रभाव पार्न सक्दैनन् । त्यस्तै त्यसलाई विष्कम्भण गरेर दबाएर बाहिर निस्कन पनि नदिनु, ‘व्यन्तीभाव’ हो जुन प्रयोग मार्ग आदिबाट गरिन्छ । त्यस्तै जब दर्शनमार्गको अवस्था हुन्छ, तब त्यसको ‘क्षय’ अर्थात् नाश गरिन्छ, ढुङ्गालाई फुटाएर नष्ट पारे भैं दर्शनहेय क्लेशलाई फुटाएर नष्ट पारिन्छ । भावनामार्गको अवस्थामा भावनाहेय क्लेशहरूलाई नष्ट गर्नु ‘विराग’ हो जहाँ ‘राग’ पूर्ण रूपमा क्षय भएको हुन्छ । अशैक्षमार्गको अवस्थामा सम्पूर्ण अनुशयहरूलाई प्रहाण गरिसकिने भएकोले त्यसलाई ‘निरोध’ भनिन्छ । त्यस्तै समापत्ति—आवरण अर्थात् समाधिका आवरणहरूलाई नष्ट पारेपछिको स्थिति लाभ हुनु ‘व्युपशम’ हो । अथवा सम्पूर्ण अक्लिष्ट आवरण (क्लेश नभएका आवरण—याने ज्ञेय आवरण) लाई नष्ट गरेको स्थिति ‘व्युपशम’ हो । सम्पूर्ण उपधिहरूलाई बाँकी नराखी त्याग गरिसकेको स्थिति ‘अस्तङ्गम’ हो । उपधि भनेका धोका दिने कुरा हुन् । यी प्रपञ्च भित्रका सबै कुरा त्यागेर निष्प्रपञ्चमा लीन भइसकेको अवस्था उपधिमुक्त अवस्था हो । यी प्रमुख आठ लक्षणहरूले युक्त अवस्थालाई निरोध सत्य भनिन्छ । यसरी निरोध सत्यको पूर्ण अवस्था त सम्भार मार्गदेखि लिएर बुद्धपद प्राप्त गरेपछि मात्र आउँछ ।

क्रोधी लिच्छविकुमारको विनयन अब तथागतको कथातिर लागौं । तथागतको पालामा वैशालीमा धेरै राजाहरू मिलेर राज्य गर्थे । तीमध्ये एउटा राजकुमार चाहिँ

लिच्छविकुमार थियो । त्यो अत्यन्त दुष्ट, क्रोधी, कठोर र अमानवीय व्यवहार गर्ने खालको थियो । लठ्ठीले पिटेको विषालु सर्पजस्तै अत्यन्त क्रोधले जलिराख्ने स्वभावको थियो । उसका सामु कसैले एक दुई शब्द बोल्न पनि सक्दैनथे । उसका आमा—बाबु, नातेदार आदि कोही पनि उसलाई सम्भाउन बुझाउन नसकेर असफल थिए । त्यसकारण एक दिन उसका आमा—बाबुले सोचे, “खै, यसलाई कसैले पनि नम्र बनाउन सकेनन् र सक्लान् जस्तो पनि छैन । बुद्धले त जस्तालाई पनि विनय गर्न सक्नुहुन्छ भन्छन्, यसलाई पनि उहाँले बाहेक अरुले सक्लान् जस्तो छैन ।” यति सोचेर उनीहरूले एक दिन उसलाई फकाएर शास्ताकहाँ लगे अनि विन्ती गरे — “भन्ते, यो बाबु अत्यन्त प्रचण्ड क्रूर एवं निर्दयी छ र क्रोधले सधैं जलिरहन्छ । यसलाई केही उपदेश दिनुपर्‍यो ।”

शास्ताले त्यो कुमारलाई उपदेश दिनुभयो — “कुमार, प्राणीहरूप्रति प्रचण्ड हुनुहुँदैन, दुस्साहसी बन्नुहुँदैन, प्राणीहरूलाई कष्ट दिनुहुँदैन । कठोर वचन बोल्दा आफ्नै जन्मदाता पिता—मातालाई पनि मन पर्दैन, छोराछोरी, नातागोता, साथीभाइ, इष्टमित्र आदि कसैलाई पनि मन पर्दैन । जो व्यक्ति टोकन भनेर आइलागेको सर्प जस्तो, जङ्गलमा डाँका हाल्न तयार भैरहेका चोर डाँकूहरू जस्तो, खानको लागि भ्रम्टिन लागेको यक्षको जस्तो उद्विग्न र अशान्त भैरहन्छ, त्यो व्यक्ति अर्को जन्ममा पनि नरक आदिमा पैदा हुन्छ । यही जन्ममा पनि क्रोधी व्यक्ति त गरगहना र साज सज्जाले युक्त भए पनि कुरूप र नराम्रो नै देखिन्छ । जतिसुकै पूर्ण चन्द्रमाजस्तो राम्रो मुहार भएपनि क्रोधी छ भने उसको त्यो शोभा आगोले जलेको कमल जस्तो कुरूप र कालो देखिन्छ, नराम्रो देखिन्छ । क्रोधले गर्दा नै व्यक्तिले आफैले आफूमाथि हतियार उठाएर आत्महत्या गर्छन्, विष खाएर मर्छन्, भीरबाट हाम फाल्छन् । त्यसरी क्रोधको वशमा परेर मरे भने नरक आदिमा जन्मिन पुग्छन् । अरुलाई कष्ट दिने व्यक्तिहरू पनि यो जन्ममा निन्दित भएर अन्त्यमा मरेपछि दुर्गतिमा

पुगछन् । यदि फेरि मनुष्य भएर जन्म लिए भने पनि सानै देखि नै प्रायः रोगी हुन्छन् । कानको रोग सन्चो हुनासाथ आँखाको रोग लाग्छ, आँखाको रोग कम हुनासाथ अर्को ठाउँको विमारी पैदा हुन्छ । यस्तै भैरहन्छ र रोगबाट मुक्त हुन नसकेर सधैं दुःखी भैरहन्छ । त्यसकारण सबै प्राणीहरूप्रति मैत्री भावना राख्नुपर्छ । सबैको हित चिताउने बन्नुपर्छ, सबैप्रति नरम चित्तको बन्नुपर्छ किनकि यस्तो क्रोधी व्यक्ति नरक आदिको डरबाट मुक्त हुन सक्दैन ।”

शास्ताका यी वचन सुनेर त्यो लिच्छविकुमार मानरहित भैहाल्यो । शान्त इन्द्रियको बन्थ्यो, क्रोधरहित बन्थ्यो, मैत्रीचित्तले युक्त बन्थ्यो र कोमल हृदयवाला बन्थ्यो । कसैले उसलाई गाली गरे पनि त्यतातिर नहेर्ने गर्न थाल्यो । पिटे पनि केही नभन्ने हुन पुग्यो । ऊ यस्तो सर्प बन्थ्यो जसका दाँत भिकिएको होस्, यस्तो गोरु बन्थ्यो जसको सीङ् नहोस् ।

त्यो खबर चारैतिर फैलियो । भिक्षुसंघमा पनि उक्त कुरा उठ्यो । भिक्षुहरूले भन्न थाले— यो कसैले विनय गर्न नसकेको कुमारलाई तथागतले विनय गर्नुभयो, त्यो पनि एउटै उपदेशले । यो साँच्चै हो कि हात्ती दमन गर्नेले जब हात्ती दमन गर्छ तब त्यो हात्ती पूर्व, पश्चिम आदि कुनै एउटै दिशामा मात्र दौडन्छ । घोडा दमन गर्नेले तह लाइएको घोडा पनि कुनै निश्चित एकै दिशातिर दौडिन्छ । साँढेलाई दमन गर्नेले साँढेको दमन गर्दा पनि त्यो कुनै एकै दिशातिर दौडिन्छ, परन्तु जब तथागत, अर्हन्, सम्यक्सम्बुद्धले कसैलाई शिक्षित गर्नुहुन्छ, तब त्यो आठ दिशामै दौडिन्छ । रूपवान्ले रूपहरूलाई देख्छ, यो एउटा दिशा हो... संज्ञा र वेदनाको जो निरोध हो, त्यसलाई प्राप्त गरेर विचरण गर्छ, यो आठौं दिशा हो । यहाँ यी आठ विमोक्षहरू नै आठ दिशा हुन् र यी आठ विमोक्षहरू प्राप्त गर्ने भएकोले आठै दिशामा दौडिन्छन् भनिएको हो ।

अनुकूल—प्रतिकूल विचार नगर्ने भिक्षुको प्रसङ्ग

शास्ता जेतवनमा विहार गरेको समयमा एक वर्षावासमा एकजना वृद्ध भिक्षुले बुद्धसँग कर्मस्थान लिएर छेउतिरको एकान्त गाउँमा बसेर जङ्गलको बीचमा एउटा कुटियामा बसेर ध्यान गर्न थाले । पहिलो महिनामै उनी भिक्षा माग्न आएको वेला उनको पर्णकुटीमा आगो लागेर

जल्यो । निवासस्थानको अभावले गर्दा दुःख पाएका ती भिक्षुले गाउँलेहरूसँग दुःख पोखे । उनीहरूले भने, “भन्ते, ठीक छ, हामी बनाइदिउँला त्यो एउटा सानो कुटीया । अहिले यहाँ जोत्दै छौं, छर्दै छौं ।” यस्तो भन्दाभन्दै तीन महिना बिताइदिए । विचरा भिक्षुले चित्तमा स्थिरता र वातावरणमा अनुकूलता पाउन नसकेर त्यो वर्षावासभरी कर्मस्थानमा मन अड्याउन सकेनन् । उनलाई कर्मस्थानको निमित्त समेत देखा पर्न सकेन । अनि वर्षावास सकिएपछि फेरि जेतवनमा आएर शास्तालाई प्रणाम गरी एक तर्फ बसे । शास्ताले सोध्नुभयो — “के हो भिक्षु, कर्मस्थान सफल भयो ?” उनले शुरूदेखि सबै कुरा वेलीविस्तार लगाए । शास्ताले भन्नुभयो, “हेर भिक्षु, पहिलेको समयमा जनावरहरूले समेत पनि आफ्नो अनुकूलता, प्रतिकूलता विचार गरेर, अनुकूल भए त्यहाँ रहेर, प्रतिकूल हुनासाथ त्यस स्थानलाई छोडेर अन्यत्र सरेर गएका थिए भने तिमिले त्यत्रो कर्मस्थानको अभ्यास गर्न पनि अनुकूल प्रतिकूल विचार गर्न सकेनौ, कसरी सफल हुन्छ त?”

**ये धर्मा हेतुप्रभवा हेतूस्तेषाँस्तथागतोऽह्यवदत्
तेषाञ्च यो निरोध एवंवादी महाश्रमणः**

वि.सं. २०५७, असोज ७

त्रिरत्न शरणम्
नमो ऽमिताभाय बुद्धाय

बोधिपुष्पाञ्जलि – ३८

इत्यपि स भगवान् बुद्धस्तथागतोऽर्हन् सम्यक्सम्बुद्धो विद्याचरणसम्पन्नः सुगतो
लोकविदनुत्तरः पुरुषदम्यसारथिः शास्ता देवमनुष्याणां बुद्धो भगवानिति

पृष्ठभूमि

हामी अभै पनि द्वादश निदानको चर्चाभिन्न विज्ञानको (चित्तको) विषयमा कुरा गर्दैछौं । विज्ञानमा पनि हाम्रो प्रसङ्ग कामधातुमा पाइने कामगोत्रको चित्त (विज्ञान) को चर्चामा अधि बढ्दै थियो । हामीले देखिहाल्यौं कि कामधातुभिन्न जन्मेका र कामगोत्र चित्त भएकाहरूमा क्लेशहरू अत्यधिक हुन्छन् र यिनै क्लेशहरूले बाँधिएको चित्त भएको हुनाले यसले धेरै दुःख भोग्ने हुन्छ र पछि पनि धेरै दुःख भोग्ने गरी यात्रा गरिरहेको हुन्छ । कामगोत्र चित्तको तुलनामा महद्गत गोत्रको चित्त अलि शान्त हुने भएकोले तुलनात्मक रूपमा बढी शीतल, र सुख पाउने खालको हुन्छ । यहाँ तपाईंहरूमध्ये कतिपय व्यक्तिहरूले गोत्र बदलेर महद्गत गोत्रको चित्त बनाइसक्नु भएको छ भने कतिपयले प्रयास गर्दै हुनुहुन्छ । ती दुईमा के अन्तर छ ?

जसको चित्त कामगोत्रको छ, उसको चित्त, आलम्बन र इन्द्रिय तीनओटै कुरा कामधातुका हुन्छन् जसले गर्दा उसले गर्ने प्रत्येक अनुभवमा क्लेशहरूको मात्रा बढी हुन्छ र उसलाई कष्ट, तनाव, पीडा आदि धेरै भएको अनुभव भैरहन्छ । परन्तु जसको चित्त महद्गत भैसकेको हुन्छ, अर्थात् कम्तीमा पनि प्रथम ध्यान लाभ गरिसकेको हुन्छ, उसले अनुभव गर्दाखेरि आलम्बन र इन्द्रिय कामधातुका हुन्छन् भने चित्त रूपधातुको स्वभाव (गोत्र) वाला (यदि रूपध्यान गरेको रहेछ भने) या अरूपधातुको स्वभाव (गोत्र) वाला (यदि अरूपध्यान लाभ गरेको रहेछ भने) हुन्छ जसले गर्दा उसको क्लेश तुलनात्मक रूपमा कम हुन जान्छ किनकि स्पर्श हुने त्रिक (अध्यात्म आयतन, बाह्य आयतन र विज्ञान) हरूमा तीनओटै कामधातुसँग सम्बन्धित नभएर दुईओटा मात्र कामधातुसँग सम्बन्धित हुन्छन् । त्यसैले उसको व्यक्तिगत अनुभूतिमा केही न केही फरकपन अनुभव हुन्छ ।

यदि प्रथम ध्यान मात्र लाभ गरेको हो भने व्यक्ति स्वयंलाई केही अन्तर अनुभव त हुन्छ परन्तु बाहिरका अन्य पृथग्जनले त्यो थाहा नपाउन पनि सक्छन् किनकि यो ध्यान कामधातुबाट अत्यन्त नजिकको भएको हुनाले कामधातुको प्रभाव सजिलोसँग त्यसमा पर्छ । यदि द्वितीय ध्यान लाभ गरेको हो भने अधिको तुलनामा कम प्रभाव पर्छ किनकि द्वितीय ध्यान कामधातुबाट भन् टाढाको कुरा हो । यही क्रमले तृतीय ध्यान अझ टाढा हुन्छ भने चतुर्थ ध्यानमा पुगेपछि निकै पर भइन्छ । अतः महद्गत चित्तमा पनि चतुर्थ ध्यान लाभ भएको भए कामधातुको प्रभाव धेरै कम मात्रामा पर्छ ।

यहाँ यो बुझिराख्नुपर्छ कि यी ध्यान लाभ गर्दा कतिले पनि चित्तमा क्लेश पैदा नहुने होइन किनकि यो त शमथ हो र तपाईंहरूलाई थाहा छ कि शमथले क्लेशलाई समूल प्रहाण गर्न सक्दैन चाहे त्यो कल्पौंसम्म अभ्यास किन नगरियोस् । यसले त केवल पर्युत्थान क्लेशसम्मलाई मात्र शान्त पार्ने काम गर्छ । अनुशय धातु त सिङ्गै बाँकी हुन्छ । अनुशय धातुलाई नष्ट पार्न विपश्यना बाहेक अरु कुनै उपायले पनि सक्दैन । जहाँ विपश्यना पद्धति हुँदैन र केवल ध्यान (शमथ) मात्र हुन्छ, त्यहाँ सदैव क्लेश उत्पत्ति हुने सम्भावना रहिरहन्छ ।

कतिपय पौराणिक देवता र ऋषिहरू मुक्त भएका हुँदैनन्

पहिलेका कतिपय पौराणिक ऋषिहरूले श्राप दिने काम गर्थे र परस्परको श्राप भोगाइबाट आपसमा पीडित हुन्थे भन्ने कथाहरू प्रशस्त सुन्न पाइन्छ । उदाहरणको लागि मातङ्ग ऋषिले क्रोधले गर्दा आफ्नो मनको सङ्कल्प शक्तिले नै ठूलै शहरलाई जलाएर ध्वस्त पारिदिएका थिए । क्रोध उत्पन्न हुनु, शहर ध्वस्त पार्नु, श्राप दिनु, यी क्लेशमुक्त चित्तका कर्म हुनै सक्दैनन् । पहिले पहिलेका ऋषिहरूले र देवताहरूले पनि प्रशस्त श्राप दिने, परस्पर लडाईं गर्ने, स्त्री अपहरण गर्ने, युद्धमा प्रेरणा दिने, चोर्ने, अरुलाई मार्ने जस्ता काम प्रशस्त गर्थे जुन ईर्ष्या, लोभ, क्रोध, मोह (अज्ञान), घमण्ड आदि क्लेशहरूको वशमा परेर गरिएका हुन्थे । त्यसैले न ती ऋषिहरू क्लेशबाट मुक्त थिए, न ती देवताहरू मुक्त थिए ।

बच्चाको अवस्थामा यस्ता कथाहरू सुन्दा रमाइलो त धेरै नै हुन्छ,

परन्तु यो तथ्य पनि बिर्सिनुहुँदैन कि ती कुकर्महरूले गर्दा कतिपय ती ऋषिहरू नरकमा पाक्दै होलान्, कतिपय देवताहरू नरकाग्निको पीडा भोग्दै होलान्, किनभने कर्मले कसैलाई पनि छोड्दैन र क्लेशले अभिभूत भएर गरिएका कर्मको फल सुखदायी कहिल्यै पनि हुँदैन, केवल समयको कुरा हो । विपाक नहोउञ्जेल पुद्गलले आफूलाई निश्चिन्त ठान्छ र “मलाई केही हुँदैन” भन्ने ठानेर बसेको हुन्छ परन्तु जब समय आउँछ र विपाक शुरू हुन्छ, तब कर्मले भन्छ, “कहाँ जालास् मछली मेरै ढडिया !”

त्यसैले केवल समाधिबाट मात्र क्लेशहरू कहिल्यै पनि समूल नष्ट हुँदैनन् । प्रज्ञाले मात्र क्लेशको जरो (अनुशय धातु) लाई नष्ट पार्छ । त्यो प्रज्ञा विपश्यनाविना अरुबाट हुन सक्दैन । त्यही भएर आचार्य शान्तिदेवले भन्नुभएको हो —

शमथेन विपश्यनासुयुक्तः कुरुते क्लेशविनाशमित्यवेत्य ।

(बोधिचर्यावतार—८०४)

अर्थात्, शमथ र विपश्यनाले युक्त भएमा मात्र क्लेश नाश गर्न सकिन्छ ।

समाधिका फाइदाहरू भने प्रशस्त छन् । लोकमा रहँदा पनि समाधि राम्रो छ भने आफैलाई पनि क्लेशले धेरै सताउँदैनन् । सम्यक् समाधि छ भने प्रज्ञालाई गहिरो बनाउन मद्दत गर्छ जसले गर्दा विपश्यना दिगो र गहिरो हुन्छ । परन्तु मिथ्या समाधि भयो भने अधि भने जस्तै अहङ्कार, क्रोध, श्रापहरू बढ्दै जान्छन् । समाधिको प्रभावले चित्तमा सङ्कल्प शक्ति बढ्न थाल्छ र त्यसले प्रभाव पनि पार्छ । राम्रोसँग अभ्यास गरेमा अभिज्ञा, ऋद्धि—सिद्धिहरू पनि लाभ हुन्छन् जसलाई परहित कार्यमा लगाएमा पुण्य सम्भार पनि हुन्छ ।

यसरी हामीले देख्यौं कि कामगोत्रको चित्त भएपछि चाहे ती देवताहरू होऊन् चाहे मनुष्य या अन्य प्राणी, ती सबैमा क्लेशबल धेरै हुन्छ । यी क्लेशहरू पनि विभिन्न थरीका हुन्छन् र सूक्ष्मतम हिसाबले केलाउने हो भने ८४,००० थरीका छन् भनेर भगवान् बुद्धले उपदेश गर्नुभएको छ । त्यस मध्ये प्रमुख क्लेशहरूलाई विभिन्न प्रकारले वर्गीकरण पनि गरिएको छ । त्यसमा एउटा वर्गीकरण संयोजन हो र यी संयोजनहरू दश प्रकारका छन् भन्ने हामीले

जानिसक्यौं । त्यसमध्ये अविद्या के हो र कति प्रकारका छन् भन्ने कुरा विस्तृत रूपमा चर्चा गर्दछौं ।

त्यो भन्दा अगाडि, अधिल्लो बोधिपुष्पाञ्जलिमा हामीले कायग्रन्थ भनेको के हो भन्ने विषयमा पनि अध्ययन गरेका थियौं र यो पनि बुभेका थियौं कि यो पनि क्लेशलाई जनाउने अर्को तरिका हो । कायग्रन्थहरू पनि चार प्रकारका छन् भनिएको थियो — १) अभिध्या कायग्रन्थ, २) व्यापाद कायग्रन्थ, ३) शीलव्रतपरामर्श कायग्रन्थ र ४) इदंसत्याभिनिवेश कायग्रन्थ । त्यसमा इदंसत्याभिनिवेश कायग्रन्थको तात्पर्य के हो भन्ने कुरा त तपाईंहरूले राम्रोसँग बुभनुभयो होला । यो धेरै मसिनो तर अत्यन्तै बलियो क्लेश (कायग्रन्थ) हो ।

सर्वप्रथम त यसको अस्तित्व आफूमा भएको कुरा पत्ता लगाउनै मुशकील हुन्छ किनकि धेरै कम व्यक्तिमा मात्र आफ्नो पूर्वाग्रह हुँदैन । सामान्यतया आफूले सुनेका, देखेका र त्यसबाटै थाहा पाएका विषय, अनुभव आदिका आधारमा मानिसले दृष्टि बनाएका हुन्छन् र त्यसलाई समातेर बसेका हुन्छन् । त्यसकै आधारमा अन्य परिस्थितिको मूल्याङ्कन गर्ने गर्छन् । अर्को शब्दमा भन्दाखेरि धेरै मानिसले पूर्वधारणाहरूको चशमा लगाएका हुन्छन् जसले गर्दा त्यो भन्दा बाहिर आएर हेर्ने नसक्ने हुन्छन् । यिनै पूर्वधारणाहरूमा पकड गरेर देखिएको व्यक्तिगत सत्यको अवधारणामा ग्राह हुनु नै इदंसत्याभिनिवेश हो । वास्तवमा सत्यको आफ्नो अवधारणालाई मात्र सत्य ठान्ने र बाँकी सबै भूठो हो भन्ने ठान्नु र आग्रह गर्नु नै इदंसत्याभिनिवेश हो ।

इदंसत्याभिनिवेश र कापथिक ब्राह्मणको बुद्धसँग सम्वाद

भगवान् बुद्धका पालामा कापथिक नाम गरेका एक बहुश्रुत वेदज्ञाता भारद्वाज ब्राह्मणले बुद्धसँग सोधे, “भो (हे) गौतम, ब्राह्मणहरूको पुरानो मन्त्रपद नै परम्परागत रूपमा आएको हो र यसैलाई सबै ब्राह्मणहरूले पूर्ण रूपमा निष्ठा (श्रद्धा) राखेर ‘यही मात्र सत्य हो, अरु सबै भूठो हो’ भन्ने गर्छन् । यसमा तपाईंको के भनाइ छ ?”

तब भगवान्ले सोध्नुभयो कि, “हे भारद्वाज, के तिमीले यस्तो ब्राह्मण

देखेका छौ जसले भन्न सकोस् कि मैले त्यो सत्य देखेको छु र त्यही मात्र सत्य हो अरु सबै भूठो हो ?”

“देखेको छैन गौतम ।”

“के ती ब्राह्मणका एउटा आचार्य पनि यस्ता थिए जसले आफैले वेदोक्त सत्य देखेको र अरु सबै भूठो हो भन्न सक्ने अवस्थामा थिए ? के उनका आचार्य पनि त्यस्तै भन्न सक्थे ? ... सात पीढीसम्म पनि त्यस्तै भन्न सक्थे ? ... अभै पहिलेका अष्टक, वामन आदि ऋषिले पनि सोभै त्यही दाबी गरेका थिए कि मैले सत्य जानेको छु, देखेको छु, त्यही मात्र सत्य हो, अरु सबै भूठो हो ?”

“थिएनन् गौतम !”

“त्यसकारण, हे भारद्वाज, त्यस्तो कसैले नदेखेको सत्यलाई ‘सत्य’ भन्दै निष्ठा गर्नु अन्धवेणु परम्परा हो । के त्यस्तो निष्ठा (श्रद्धा) अमूल अर्थात् जरो नभएको होइन ?” अनि भगवान्ले उनलाई सम्भाउनुभएको छ कि सत्य खोज्ने पुरुषले कहिल्यै पनि यही सत्य हो, अरु सबै भूठा हुन् भनेर सोहै आना ठोकुवा गर्नु मिल्दैन ।

भगवान् बुद्धले त्यो भन्नुको अभिप्राय धेरै गहिरो छ र यो बुभुनु पनि त्यत्तिकै महत्वपूर्ण छ । विज्ञानले सत्यको खोजी गर्ने सिद्धान्त र बौद्धहरूले सत्यको खोजी गर्ने सिद्धान्तहरू वास्तवमा उस्तै छन् । विज्ञानले पनि सत्यको खोजीमै यात्रा गरिरहन्छ । त्यसकारण त्यहाँ जति—जति नयाँ आयाम, नयाँ तथ्य फेला परे उति—उति त्यो सत्यको गहिराइसम्म घुस्दै जान्छ र एउटा अवस्थामा देखिएको सत्य सधैं सत्य रहने या सबै परिस्थितिमा सत्य र तथ्य हुने पर्ने भन्ने हुँदैन र त्यो कुरा विज्ञानले समेत आत्मसात् गर्दै आएको छ ।

त्यस्तै बौद्धहरूको पनि सत्यकै खोज भएको हुनाले “यो प्राप्त भयो” या “यही नै परमार्थ सत्य हो, अरु हुन सक्दैन” भन्न मिल्दैन । त्यही भएर शास्ताले कहिल्यै पनि त्यसो भन्नुभएन । सत्य भनेको त एक निरन्तर अधि बढ्दो प्रक्रिया मात्र हो । यसलाई भेटाएर अड्याउने भन्ने सम्भावना हुँदैन । त्यही भएर बौद्ध दर्शनमा विकास भइरहन सकेको हो ।

कसैले भनेको या बताएको अभिव्यक्तिले सत्यलाई पूरापूर ठ्याक्कै प्रतिनिधित्व गर्ने सक्दैन । त्यसकारण यसलाई वचनले, तर्कले, बोलीले सीधै प्रस्तुत गर्न सकिँदैन, केवल औल्याउनसम्म मात्र सकिन्छ । त्यसमा पनि कसैले कुनै दिशाबाट औल्याउँछन् भने कसैले अर्को दिशाबाट औल्याउँछन् । त्यो भन्दैमा एउटैको मात्र सत्य, अर्कोको चाहिँ भूठो भन्न मिल्दैन । कुनै एक दृष्टिकोणबाट या एक परिस्थितिमा एउटा कुरा सत्य हुन्छ भने अर्को दृष्टिकोणबाट या अर्को परिस्थितिमा त्यो भन्दा बेग्लै कुरा सत्य भइदिन सक्छ र त्यो अधिको चाहिँ भूठो भइदिन सक्छ । त्यसैले मेरो बनाइ या मेरो गुरुको बनाइ या मेरो परम्पराका गुरुहरूको बनाइ मात्र सत्य हुन्छ, अरुको बनाइ, अरुका गुरुको बनाइ या अरु परम्पराका गुरुहरूको बनाइ गलत हुन्छ भन्न सकिँदैन । एउटा गुरुको या परम्पराको बनाइ अर्को गुरुको या परम्पराको बनाइसँग हुबहु ठ्याक्कै मिल्ने भन्ने प्रश्नै उठ्दैन किनकि प्रस्तुतिहरू भाषाको माध्यमबाट हुन्छन् र भाषा भनेको संस्कारबाट बनेको कुरा हो । एक संस्कृत धर्म अर्थात् संस्कारबाट सत्यको पूर्ण विवरण दिन जति प्रयास गरे पनि सम्भव हुँदैन । यसलाई छोडेर फड्को मार्ने पर्ने हुन्छ ।

आखिरमा सत्य तर्कबाट प्रस्तुत हुन सक्ने या भाषाबाट भेटाइन सक्ने कुरा नै होइन । यो त आर्यसमाहित ज्ञानमा भासित हुने हो जसको अभिव्यक्ति भाषाबाट सम्भव नै हुँदैन । त्यसैले त्यसलाई अनेक प्रकारबाट व्यक्त गर्ने प्रयास गरिन्छ । जहाँसम्म सत्यलाई भेटाउने प्रश्न छ, त्यसलाई “भेटाएँ” भनेर अडिन सकिँदैन । अडिनु नै ग्राह हो र सत्यबाट पर हट्नु हो ।

**गुरुले औल्याइदिने
मात्र हो, खोजी त
व्यक्तिले आफै गर्नुपर्छ**

यही अडिन या ग्राह गर्न खोज्ने प्रवृत्तिले गर्दा कतिपय व्यक्तिहरूले चाहन्छन् कि गुरुले यो बताइदियोस् या ठ्याक्क भनिदियोस् जसले गर्दा उनीहरूले त्यसैलाई ठ्याप्प समातेर आफू ढुक्क हुन सक्न् । परन्तु यस्तो त कहिल्यै सम्भव हुँदैन । गुरुले औल्याइदिन सक्छ, नजिक ल्याइदिन सक्छ, तर पनि व्यक्तिले आफै पत्ता लगाउनै पर्छ, नत्र उसले प्राप्त गर्न सक्दैन । आखिरमा गुरुले भनिदिए पनि भाषा या सङ्केत प्रयोग गर्ने पर्छ र गुरुले प्रयोग गरेको सङ्केत या भाषामा गुरुको अभिप्राय जे थियो चेलाले

ठीक त्यही अभिप्राय बुभनु धेरै मुश्कील हुन्छ र चेलाका आफ्ना संस्कारले छानेर जति पस्न दिन्छन् त्यतिसम्म मात्र बुभन सक्छ । त्यसैले वास्तवमा यो आशा नै गलत प्रक्रिया हो र यसले आफूलाई सत्यको खोजीप्रति निष्क्रिय बनाइदिन्छ । अतः त्यहाँ यथार्थ खोजी हुँदैन ।

त्यही भएर नै बुद्धले आफैले जाँच, आफैले पत्ता लगाऊ भन्नुभएको हो । अभिव्यक्त गर्ने परेको खण्डमा त उहाँलाई पनि अभिव्यक्ति दिन राम्रैसँग आउँथ्यो, तर पनि उहाँले किन सत्यलाई त्यसरी भाषा, परिभाषा आदिबाट ठ्याक्कै नबताइदिएर औँल्याइदिने या तरिका मात्र बताइदिने गर्नुभयो त ? के उहाँलाई राम्रोसँग परिभाषित गर्न आउँदैनथ्यो त ? होइन । उहाँले 'अतर्कावचर' (पालि अतर्कावचर) भनेर छोडिदिनुभएको छ जसको अर्थ हो त्यसलाई भाषाले याने तर्कले पूरापूर अभिव्यक्ति दिन सक्दैन, केवल सङ्केतसम्म गर्ने मात्र हो । बुद्धले गर्न नसक्ने कुरा गुरुले कसरी गर्न सक्छ ? गुरुले गर्ने अधिकतम भनेको औँल्याइदिने, नजिक पुज्याइदिने र बाटो देखाइदिने मात्र हो, बाँकी त स्वयं व्यक्ति (चेला) नै गतिशील बन्नुपर्ने हुन्छ ।

**धेरै गुरुहरूसँग सिक्न हुँदैन
भन्ने धारणा पनि
इदंसत्याभिनिवेशकै रूप हो**

यही सन्दर्भमा अर्को कुरा पनि छ । धेरैजसो व्यक्तिको मनमा के धारणा हुन्छ भने एउटा गुरुकहाँ बल्लतल्ल अलिकति बुभेजस्तो भएको छ, फेरि अरु गुरुकहाँ जाँदा व्यर्थमा

अलमलिन्छ । त्यसैले म अरु गुरुकहाँ सुन्न जान्न, मेरा गुरु एक मात्र छन् इत्यादि । यो पनि कता—कता इदंसत्याभिनिवेश हो र आफ्नो बुभाइलाई नै परमार्थ ठानेर पकड गरी बसेको लक्षण हो । वास्तवमा व्यक्ति जति—जति सत्यको नजिक पुग्छ उति—उति ऊ भन् गतिशील, भन्—भन् खुला, भन्—भन् आत्मविश्वासी हुँदै जान्छ । तर जसलाई भन् डर लाग्छ, आफ्नो जग हल्लिएला भन्ने भय हुन्छ, आफूले समातेको फुत्किएला भन्ने पीर हुन्छ र बन्द हुँदै जान्छ, त्यो नै उसको अभ्यास गलत दिशातिर भइरहेको लक्षण हो र प्रगति हुनुको बदला अड्किएको या अल्भिएको लक्षण हो ।

कतिपय परिस्थितिमा शुरू शुरूमा उसको हितको लागि, उसले आधिकारिक सूचना (ज्ञान) पाओस् र बुभने प्रक्रिया नै गोलमाल हुन नपुगोस्

भन्ने हेतुले केही नियन्त्रण गर्न सकिन्छ र गर्नुपर्छ पनि, जुन वेला सम्यक्दृष्टि, मिथ्यादृष्टि, मार्ग—अमार्ग आदिलाई स्पष्टसँग छुट्याइनुपर्छ । परन्तु सधैं मेरो मात्र कुरा सुन, अरुकहाँ सिक्न नजानू या गएमा बिग्रिन्छ या भ्रम हुन्छ भन्न मिल्दैन । त्यो नितान्त गलत तरिका हो र व्यक्तिलाई कहिल्यै पनि विकसित र समुन्नत हुन एवं गहिराइमा पुग्न दिँदैन । त्यसरी बाँधेर राख्ने हो भने उसले आफ्नो अवस्था आफैले थाहा पाउनै सक्दैन र चपाइदिएको निल्ने मात्र हुन जान्छ । अरुले चपाएको निलेर आफ्नो सत्य पत्ता लगाउन सकिँदैन ।

चराले बच्चालाई उड्न सिकाउँदाखेरि, बाँदरले बच्चालाई रूखमा हाम फाल्न सिकाउँदाखेरि खतरा लिनै पर्छ, नत्र उनीहरू उड्न या रूखमा हाम फाल्नै सक्दैनन् । बिरालोले बच्चालाई एक उमेरसम्म मात्र मुसा ल्याएर दिने गर्छ । अलिकति हिँडडुल गर्न सक्ने भैसकेपछि पनि आशा गरेर आउन थाले भने भ्रम्टेर लखेट्छ ।

यो किन गरेको होला ? उसको जीवनको यथार्थतालाई बुझाउन । त्यस्तै यहाँ पनि वास्तविकता या सत्यलाई बुझ्न या बुझाइलाई गहिऱ्याउनको लागि, परिमार्जित गराउँदै लैजानको लागि, केही खतरा लिँदै अधि बढ्नुपर्छ । त्यसले मात्र आफू खुला हुँदै गइन्छ र आफ्ना दोष, कमी कमजोरी, आफ्ना क्लेश, ग्राह, गलत बुझाइ आदि थाहा पाउँदै गइन्छ । प्रत्येक कुरालाई ठीक या बेठीक भनेर रेखीय ढङ्गले परिभाषित गरिएको रुचाउने व्यक्तिहरू थुप्रै हुन्छन् जसले गर्दा उनीहरू केवल आँखा चिम्लेर स्वीकार्न पाऊन् । परन्तु सत्य त यही हो कि उनीहरू सधैं जहाँको त्यहीँ नै हुन्छन् । पौडी खेलन सिकाउँदाखेरि धेरै डराएर पछि हट्न खोज्ने या प्रयास नगर्नेलाई जबर्जस्ती पानीमा छोडिदिन्छन् जसले गर्दा ऊ बाध्य भएर आफै संघर्ष गर्न पुग्छ र एक मिनेटमै सिक्छ पनि । वास्तवमा सिक्न त्यति समय लाग्ने होइन, समय लाग्ने त केवल आफ्नो कमजोरी या अज्ञानतालाई हटाउन मात्र हो । यहाँ पनि त्यही कुरा लागू हुन्छ ।

यहाँ यो पनि बुझ्न बिसिनु हुँदैन कि संसारमा जति पनि दृष्टिहरू प्रतिपादित छन्, ती सबै सम्यक् हुन् भनेको होइन । कतिपय दृष्टिहरू त मिथ्या नै छन् र तिनीहरूलाई त मिथ्या नै भन्नुपर्छ र त्यागिदिनै पर्छ । परन्तु

सम्यक्दृष्टिलाई नै बताउन, औल्याउन खोज्ने शुद्ध परम्पराहरूको अभिव्यक्ति पनि सबैको एउटै हुनुपर्छ भन्ने जरूरी छैन । सम्यक्दृष्टिलाई पनि विभिन्न तरिकाले अभिव्यक्ति गरिन सक्ने भएकोले एउटा परम्पराले बताउने ढाँचा नै सबै पक्षबाट परिपूर्ण अभिव्यक्ति हो भन्न सकिन्न । उदाहरणको लागि नागार्जुन पनि आर्य हुनुहुन्थ्यो र असङ्ग पनि आर्य हुनुहुन्थ्यो । उहाँहरूले दिएका अभिव्यक्ति फरक छन् । त्यो भन्दैमा हामी पृथग्जनले उहाँहरूमा एउटा ठीक र एउटा गलत भन्न मिल्दैन ।

यसैबाट थाहा हुन्छ कि इदंसत्याभिनिवेशलाई सत्य खोज्ने व्यक्तिले त्याग्नै पर्छ । तर कतिपय व्यक्तिहरू यस्ता हुन्छन् कि आफूले विश्वास गरेको कुरामा श्रद्धा गर्न थालिएकोले त्यसको विपरीत कुरा या त्यसको खण्डन सुन्न चाहँदैनन् या डराउँछन् । उनीहरूले त्यसको कारण प्रायः बताउने गर्छन् कि, “श्रद्धा हराउँछ, विग्रिन्छ भनेर नसुन्ने, विचार नगर्ने गरेको” । यदि त्यसरी एक पटक खण्डन सुन्दा या विपरीत कुरा सुन्दाखेरि नै भर्ने श्रद्धा कसैमा छ भने उसको श्रद्धा स्वतः अन्धश्रद्धा हो ।

यहाँनेर दुईटा कुरा बुझ्नु आवश्यक हुन्छ । यदि कसैको आफ्नो विश्वास, श्रद्धा, मत र त्यसको आस्थालाई खण्डन गरियो या प्रश्न उठाइयो भने उसले सामान्यतया दुई किसिमबाट प्रतिक्रिया गर्छ — १) खण्डनलाई अङ्गीकार गरेर र २) खण्डनलाई स्वीकार नगरेर । त्यसमा यदि खण्डनलाई बुझ्यो र बुझ्न पचाउने काम नगरिकन स्वीकार गर्‍यो भने त्यसको चित्त खुल्ला हुन्छ र इदंसत्याभिनिवेश उसमा धेरै नभएको सङ्केत हुन्छ । त्यस वेला उसलाई उसको श्रद्धा जाला भन्ने डर हुँदैन । त्यस्ता व्यक्तिहरूको खोजी पनि सत्यकै खोजी हुन्छ । उसले जुन कुरा स्वीकार्दा पनि बुझेर त्यसको आधारमा स्वीकार्छ र उसको बुझाइ अनुसारको श्रद्धा उसमा हुन्छ । बुझाइमा परिवर्तन आयो भने श्रद्धा, आस्था आदिमा पनि तदनुसार परिवर्तन हुन्छ । यो राम्रो गुण हो र यस्तै व्यक्तिले मात्र सत्यको उपलब्धि गर्न सक्छन् । परन्तु यस्ता व्यक्तिहरू धेरै कम मात्र हुन्छन् । अधिकांश व्यक्ति त दोस्रो प्रकारले प्रतिक्रिया गर्ने हुन्छन् चाहे ती तथाकथित धार्मिक या साधक नै किन नहोऊन् ।

यो दोस्रो प्रकार (स्वीकार नगर्ने) का प्रतिक्रिया पनि पुनः दुई

प्रकारका छन् — १) द्वेष उत्पन्न गरेर उल्टो प्रतिक्रिया गर्नु र २) ग्राह (इदंसत्याभिनिवेश) लाई छोड्न नसकेर नसुन्नु (सुन्न नचाहनु या सुने पनि वेवास्ता गर्नु) या सुन्न डराउनु ।

१) उल्टै द्वेष उत्पन्न गर्नु पनि इदंसत्याभिनिवेशको कारणले उत्पन्न भएको हो । आफूले पकड गरेको कुरामा आफैलाई स्पष्टता छैन भने त्यस्तो हुने गर्छ । यो वर्गमा प्रायः चित्तलाई राम्रोसँग शुद्ध नपारेका परन्तु समाजमा विद्वान्, पण्डित, विज्ञ भनेर कहलाइएका व्यक्तिहरू बढी पर्दछन् । ती चाहे बौद्ध होऊन् चाहे अबौद्ध, उनीहरूको स्वभाव नै यस्तो बनेको हुन्छ कि खण्डन गरिएमा, प्रश्न उठाइएमा या तर्क गरिएमा रिसाउने गर्छन् । त्यही भएर कतिपय व्यक्ति त यस्ता हुन्छन् कि शुरुमै “केही प्रश्न नउठाउनु” भनेर प्रतिबन्ध लगाउँछन् । यो पनि इदंसत्याभिनिवेश र आफ्नो ज्ञानमा आफूलाई स्पष्टता नभएको कारणबाट उत्पन्न हुने मानसिक रोग (क्लेश) हो । त्यो नै उसले खास सत्यको खोजी गरेको होइन भन्ने सङ्केत हो ।

२) खण्डन सुन्न नचाहनु या डराउनु त अधि माथि भनिए भैं अन्धवेणु परम्पराको जस्तै अन्धश्रद्धाको लक्षण हो । यसमा पनि दुईटा कुरा सँगै हुन्छन् । एउटा त सम्यक् प्रज्ञाको अभाव र अर्को इदंसत्याभिनिवेश । यो वर्गका व्यक्तिमा पनि सम्यक् प्रज्ञाको अभाव रहने भएकोले आफूलाई चुनौती देला या आफूले समातेको धारणा छोड्नुपर्ला या आफू तल परिएला भन्ने भय कायमै रहेको हुन्छ जसले गर्दा ऊ अरूसँग प्रतिक्रिया गर्न या बोल्न या जवाफ दिन डराउँछ । साथसाथै उसमा इदंसत्याभिनिवेश पनि हुने भएकोले आफ्नो भनाइ, मान्यता आदि छोड्न पनि चाहँदैन जसको फलस्वरूप उसले नयाँ कुरा सिक्ने, विकसित हुँदै जान खोज्ने खालको जिज्ञासालाई थिचोमिचो पारेर जत्तिको तत्तिमै अड्किएर बस्छ । अधिकांश नेपालीहरूको यो रोग (एक प्रकारको क्लेश) नै प्रमुख हो । थोरै पढेका या धेरै पढेका जसमा पनि प्रायः यो प्रवृत्ति पाइन्छ ।

उदाहरणको लागि त्यस्ता व्यक्तिहरूको सामान्य प्रतिक्रिया यस्तो

हुन्छ — “तर्क वितर्क गरेर के फाइदा, आ— आफ्नो विचार हो...।” यसो हेर्दा त तपाईंहरूलाई यो भनाइ युक्तिसङ्गत नै लाग्छ र जसले पनि त्यस्तै भनेको सुन्नुभएको होला । सामान्यतया यो भनाइ त तब राम्रो हुन्छ जब तर्क—वितर्क भनेको भैं—भैगडा गर्नु या विवाद मात्र गर्नु भन्ने हुन्छ । परन्तु यहाँ छलफल गर्नु या विचार—विमर्श गर्नुलाई पनि त्यसरी नै पन्छाउने चलन छ । उक्त वाक्यको पछाडिको अंश भन् धेरै महत्वपूर्ण हुन्छ किनकि यो नै जिज्ञासा मरेको र नयाँ कुरा थाहा पाउने इच्छा हराइसकेको द्योतक हो । यहाँ धेरैजसो व्यक्तिको अवस्था यस्तै हुन्छ । जसले नयाँ कुरा सिक्ने इच्छालाई निष्क्रिय पारिसकेका हुन्छन्, उनीहरूको सबै कुराको विकास रोकिन्छ । अभ बढी त प्रज्ञाको विकासमा सबभन्दा नकारात्मक असर पर्न जान्छ । त्यस्तो अवस्था त त्यस वेला मात्र काम लाग्ने हुन्छ जुन वेला व्यक्तिले शमथ या समाधिको अभ्यास गर्दै हुन्छ या गम्भीर रूपमा गुफा बसी गहिरा विषयनाहरूको अभ्यास गर्दै हुन्छ । अन्य अवस्थामा पनि आफूले सिक्न नखोज्नु, जे छ त्यसमै अड्किएर रहनु, चिन्तन मननलाई परिष्कार गर्दै नलैजानुले प्रज्ञालाई नै बोधो या भद्दा बनाउँदै लैजान्छन् । यसैलाई ‘don't know mind’ या ‘beginner's mind’ नभएको भनेर जेन परम्परामा बताइने गरिन्छ । यदि व्यक्ति बोधिसत्व हो भने त भन् यो उसको मार्गको प्रतिकूल हुन जान्छ किनकि परहित गर्ने क्षमता घट्छ । अन्य जन्महरूमा पनि प्रज्ञाको मन्दता हुन्छ । आचार्य शान्तिदेवले त्यही भएर बताउनुभएको छ —

न हि तद्विद्यते किञ्चिद्यन्न शिक्ष्यं जिनात्मजैः

(बोधिचर्यावतार—५.१००)

अर्थात्, “जिनपुत्र (बोधिसत्व) ले सिक्नु नपर्ने भन्ने कुरा केही पनि हुँदैन ।”

**इदंसत्याभिनिवेश
दृष्टिपरामर्शकै एक
रूप हो**

यसरी इदंसत्याभिनिवेशले चित्तमा असर पारेको हुन्छ । त्यसको अलावा यो एक प्रकारको दृष्टिपरामर्श हो । दृष्टिपरामर्श भनेको तपाईंहरूले पहिले नै बुझेको कुरा हो । कुनै पनि दृष्टिलाई चित्तले समातेर (ग्राह

गरेर) अड्किनु नै छोटकरीमा दृष्टिपरामर्श हो । भगवान् बुद्धको उपदेशको मूल रहस्य नै ‘मध्यमा प्रतिपद्’ हो र मध्यमा प्रतिपद्का धेरै तहका अर्थहरू

छन्, जसमध्ये गहिरो अर्थ नै 'सम्पूर्ण दृष्टिहरूलाई त्याग्नु' हो । भगवान्‌ले मज्झिमनिकायमा स्वयं बताउनुभएको छ कि, “अरुले एउटा दृष्टिलाई त्यागेर अर्को दृष्टिलाई समात्न पुग्छन् भने तथागतले एक दृष्टिलाई त्यागेपछि फेरि कुनै पनि दृष्टिलाई समात्नुहुन्न ।” एउटा दृष्टिलाई त्यागेपछि अर्को दृष्टिलाई समात्नु सच्चा दृष्टित्याग होइन । दृष्टित्याग हुनलाई चित्तबाट इदंसत्याभिनवेश हट्नुपर्छ । “मेरो यही धारणा या भनाइ नै सही हो अरु सबै गलत हुन्” भनेर ग्राह गर्नु चित्तलाई दृष्टिद्वारा बन्धनमा राख्नु हो र सत्यको खोज बन्द गर्नु हो ।

यदि कसैको चित्तमा इदंसत्याभिनवेश छ भने उसले अरुसँग छलफल गर्ने अर्को तरिका हो केवल जित्तको लागि तर्क गर्ने । ज्ञानको खोजी गर्ने तर्क नभएर आफू विजयी बन्ने तर्क प्रस्तुत गर्ने शैली इदंसत्याभिनवेशबाट आउँछ । त्यसैले उसको चित्त बाँधिएर रहन्छ र नयाँ कुरा सिक्न सक्दैन । परन्तु यदि जिज्ञासासहितको तर्क या युक्ति हो भने त्यसमा इदंसत्याभिनवेश त्यति हुँदैन । यही खालको युक्तिको विकास नै 'बौद्ध—न्याय' हो र दिङ्नाग, धर्मकीर्तिजस्ता आचार्यहरूले त्यसैको विकास गरेका हुन् । अहिलेसम्म पनि त्यसको जीवन्त परम्परा कायमै छ र यसले मिथ्यादृष्टिलाई कसरी पन्छाउने र मिथ्यादृष्टि कति मसिनोसम्म हुनसक्छ भन्ने जस्ता कुरालाई बुझ्न मद्दत गर्छ र त्यसबाट मुक्त हुन सजिलो बनाउँछ । तर यदि त्यसमा ग्राह या पकड भयो भने त्यो पनि एक प्रकारको इदंसत्याभिनवेशको रूप बन्न जान्छ ।

अनि हामीले चार आर्यसत्यहरूलाई नजान्नु नै अविद्या हो भनेर अविद्याको बयान पनि विस्तरमा गर्ज्यौं । चार आर्यसत्य भनेका दुःख, समुदय, निरोध र मार्ग हुन् । त्यसमा दुःख सत्यको चर्चापछि छोटकरीमा समुदय, निरोध र मार्गको चर्चा आएको थियो । तर पनि यो यति गम्भीर विषय हो कि यसलाई बुझ्ने भनेर ढुक्क हुन मिल्दैन । त्यसो हुनासाथ अधि भर्खरै भनेजस्तो फेरि सूक्ष्मरूपमा इदंसत्याभिनवेश र दृष्टिपरामर्शमा फस्न पुगिन्छ ।

समुदय के हो अर्थात् दुःखमय संसारमा दुःख पाएरै दौडिरहनुपर्ने मूल कारण के हो ? दुःखको उदय केबाट हुन्छ ? यी सबै प्रश्नहरूको जवाफ सालाखाला उस्तै हुन्छन् परन्तु त्यसका तह र सन्दर्भहरू चाहिँ धेरै हुन

सकछन् । अधिल्लो बोधिपुष्पाञ्जलिमा भनेका थियौं कि तृष्णा, जुन नन्दीरागले युक्त हुन्छ र पुनर्जन्म गराउने खालको हुन्छ, त्यसैले गर्दा दुःख आउँछ । त्यस्तै फेरि अविद्या अर्थात् अज्ञानले गर्दा दुःख आउँछ इत्यादि इत्यादि । अभ्र मसिनो रूपमा भन्दाखेरि हामीमा भएको सत्कायदृष्टिको कारणले नै दुःख आउँछ । यो त हामीले सयौं पटक सुनिसकेको कुरा हो र लगभग तपाईंहरू सबैले थाहा पाइसक्नुभएको छ कि दुःखको कारण यही हो ।

अब त तपाईंहरूलाई दुःख हुनु नपर्ने हो किनकि दुःखको कारण त बुझिसक्नुभयो । तैपनि किन अबै पनि दुःख अन्त्य भएको महसूस हुँदैन त ? यसले के देखाउँछ भने दुःखको कारणलाई त कण्ठस्थ पारियो, बुझ्न भने अबै सकिएको छैन । अभिधर्मको अध्ययन प्रज्ञाको विकासको लागि हो र त्यसको शुरूआत तपाईंहरूले गरिसक्नुभएको छ जसले गर्दा श्रुतमयी प्रज्ञाको विकास हुँदैछ, त्यसैको फलस्वरूप दुःख, समुदय आदि के हुन् भन्ने छुट्याउन सक्नुभयो, परन्तु चिन्तामयी र भावनामयी प्रज्ञाको विकास नभई दुःखको अन्त्य हुँदैन ।

**मार्ग क्रमिक हुन्छ,
युगपत् हुँदैन । शूरङ्गम
सूत्रको दृष्टान्त**

यिनीहरूको विकास क्रमिक हुन्छ कि एकाएक हुन्छ ? विकास जहिले पनि क्रमिक रूपमा हुन्छ । सर्वप्रथम सुनेर, अध्ययन गरेर श्रुतमयी प्रज्ञा बढ्दै जान्छ । त्यसको चिन्तन मनन र भावना गर्न थालेपछि चिन्तामयी प्रज्ञा बढ्न थाल्छ । अनि जब भावनाद्वारा सीधै अनुभूति हुन थाल्छ, तब मात्र भावनामयी प्रज्ञा आउँछ । त्यसपछि मात्र दुःखको नाश हुन थालेको अनुभव हुन्छ । त्यसैले यो क्रमिक मार्ग हो ।

भगवान्‌ले शूरङ्गम सूत्रमा बताउनुभएको छ, “हे दृढमति, जसरी एउटा बाण हान्न सिकने व्यक्तिले पहिले हलो या मुसलमा निशाना लगाउन सिक्छ, त्यसमा सफल भएपछि फल्याकमा हान्न सिक्छ, त्यसमा पनि हान्न सक्ने भएपछि कुनै लक्ष अर्थात् ठूलो निशानामा हान्न सिक्छ, त्यसमा सक्ने भएपछि लौरोमा हान्न सिक्छ, त्यसमा सक्ने भएपछि सयओटा रौं (या घोडाको पुच्छरको मूठो) मा हान्न सिक्छ, त्यसमा सक्ने भएपछि दशओटा रौंको मूठोमा हान्न सिक्छ, त्यसमा सक्ने भएपछि एउटा रौंमा हान्न सिक्छ, त्यो

पनि सक्ने भएपछि शब्दभेदी बाण चलाउन सिक्छ र घाउ नलाग्ने गरी हान्न सक्ने पनि हुन्छ । यसरी बाण चलाउने विद्यामा पारङ्गत भएपछि रातिमा मनुष्य या अमनुष्य जसको शब्द जहाँ सुने पनि स्वतः बाण त्यहीं लगाउन सक्छ । शब्दवेधमा शिक्षित भैसकेपछि फेरि केही पनि सिकिरहनुपर्दैन । किन ? पहिले नै राम्रोसँग सिकिसकेको हुनाले । त्यसैगरी, हे दृढमति, शूरङ्गम समाधिमा प्रतिष्ठित भैसकेको बोधिसत्वलाई फेरि अरु कुनै धर्म सिक्न बाँकी रहँदैन । किन? पहिले नै अन्य समाधिहरू राम्रोसँग सिकिसकेको हुनाले त्यो बोधिसत्वलाई सम्पूर्ण गुणधर्महरू अगाडि आउँछन् ।”

यो बोधिसत्वका निमित्त शूरङ्गम समाधि प्राप्त गर्नुपर्ने महत्व दर्शाउँदै भनिएको हो जुन समाधि प्राप्त गरेपछि अरु समाधि प्राप्त गर्न बाँकी रहँदैन । त्यस्तो अन्तिम तहको समाधिराजलाई शूरङ्गम समाधि भनिएको हो । यसैबाट थाहा हुन्छ कि त्यो अवस्थासम्म पुग्ने काम क्रमिक नै हुन्छ र एकै पटक कसैको कृपाले या वरदानले त्यो अवस्था हात लग्ने होइन ।

अङ्गुत्तर निकायमा पनि भगवान्ले यो क्रमिक मार्ग हो र युगपत् (एकैचोटि) हुँदैन भनेर बताउनुभएको छ । बुद्धले कृपा गरे पनि व्यक्तिले प्रयास गरेन भने केही हुँदैन । यो अत्यन्त महत्वपूर्ण कुरा हो तापनि अधिकांश व्यक्तिले आफूले प्रयत्न गर्नुभन्दा अरुलाई गुहारि सजिलो मान्ने हुनाले दुःखबाट मुक्ति पनि अरु कसैको कृपाले भइहाल्ला कि भन्ने ठान्छन् र कुनै देवताले त्यस्तो मुक्ति दिन्छन् भनेर विश्वास पनि गर्दछन् । वास्तवमा दुःखबाट मुक्ति त सद्धर्मको अभ्यास गर्दै गएपछि क्रमशः हुने मात्र हो । त्यसैले आजको भोलि नै स्वीच दबाए भैं गरी दुःखमुक्ति हुन सक्दैन ।

जरामरण आदि

प्रमुख दुःख हुन्

दुःखको कारणलाई राम्रोसँग बुझ्न द्वादश निदानलाई नै राम्रोसँग बुझ्नुपर्ने हुन्छ । मलाई आशा छ कि द्वादश निदान त तपाईंहरू सबैलाई थाहा छ । दुःखसमुदयलाई

स्पष्टरूपमा देख्न यो बुझ्न अत्यावश्यक छ । त्यसैले हामीले यसै भित्र अभिधर्महरूको चर्चा शुरू गरेका थियौं । यस सन्दर्भमा दुःख भन्नाले बाह्रौं प्रत्ययको जरामरण—शोक—परिदेव—दुःख—दौर्मनस्य र उपायासलाई बुझिन्छ । शोक भनेको आफ्नो सम्पत्ति, छोराछोरी, ज्ञाति—बन्धु, ऐश्वर्य,

मान, प्रतिष्ठा आदि अष्टलौकिक धर्मभिन्न पर्ने र राग जगाउने विषयहरूको नाश हुँदाखेरि चित्तमा उत्पन्न हुने सन्ताप या पीर हो । यो पनि यहाँ भोग्नुपर्ने प्रमुख दुःख हो । त्यस्तै परिदेव भन्नाले यीनै कुरा विनाश हुँदा रुनु, कराउनु, विलौना गर्नु, आर्तनाद गर्नु भन्ने बुझिन्छ जुन दुःखकै अभिव्यक्ति हो । दुःख भन्नाले पञ्चस्कन्धमा उत्पन्न भएको दुःखवेदना अर्थात् मन नपर्ने र अप्ठ्यारो अनुभूति नै हो । त्यस्तै अप्रिय अर्थात् मन नपर्ने कुरासँग भेट हुनु, प्रिय अर्थात् राम्रो लाग्ने कुरासँग वियोग हुनु, इष्ट कुरा प्राप्ति नहुनु र अनिष्ट कुरा प्राप्ति हुनु जस्ता घटनाहरूले चित्तमा जुन नरमाइलो र दुःखको अनुभूति ल्याउँछन्, त्यसलाई दौर्मनस्य भनिन्छ । यदि यी माथिका दुःखहरूको वेदना अत्यन्त तीव्र भयो भने त्यसलाई 'उपायास' भनिन्छ । अतः यी जरामरण—शोक—परिदेव—दुःख—दौर्मनस्य—उपायास नै हामीहरूलाई नचाहिएका र हामीले सधैंका निमित्त नाश गर्न खोजिएका कुरा हुन् ।

यी किन उत्पन्न हुन्छन् त? यही नै हामीले बुझ्नुपर्ने मूल कुरा हो । यसको उत्तर धेरै प्रकारले भगवान्‌ले दिनुभएको छ । त्यसमध्ये सबभन्दा मूल र जरो समान भएको कारण त अविद्या नै हो । तर पनि नजिक—नजिकका कारण के के हुन् भनेर छुट्याउँदै जाने हो भने द्वादश निदान नै यसको पूर्ण उत्तर (जवाफ) हुन सक्छ ।

कसरी ? कुनै भव (लोक) मा जन्म भएपछि नै पीडाहरू भोगिने हुन्छ र यी पीडाहरूको साथमा अर्को प्रमुख पीडा हुन्छ जरा—मरण अर्थात् बूढो हुनु र मर्नुको पीडा । कुनै पनि जन्ममा बूढो हुनु र मर्नु त अपरिहार्य नै हुन्छन् । त्यसैले यी सबै उत्पन्न हुने त 'जन्म' भएकोले हो । यही 'जन्म' लाई द्वादश निदानको भाषामा 'जाति' भनिन्छ । जातिको मुख्य फल नै बूढो हुनु र मर्नु हुन् । त्यसमा यदि जन्मेको प्राणी अति अल्पायुको रहेछ भने पनि मर्नु त अवश्य पर्छ । त्यसैले जातिको प्रमुख फल नै मर्नु हो ।

तर हाम्रो चलन नै यस्तै छ कि हामीले सबभन्दा नचाहने या नरुचाउने पनि यही मृत्यु हो । हामी सबभन्दा डराउने कुरा पनि यही मृत्यु हो । अब आफै विचार गर्नुहोस्, हामीमा अविद्या या अज्ञानको मात्रा कति रहेछ ? हामीलाई दुःख किन हुने रहेछ ? जुन कुरा तथ्य हो, सत्य हो, स्वाभाविक

हो त्यसलाई नस्वीकारेपछि सुख कसरी हुन्छ ? शान्ति कसरी हुन्छ ? त्यही भएर शुरूमै मरणानुस्मृति गर्ने, गराउने र मृत्युलाई भित्री मनले स्वीकार्ने अभ्यास बुद्धले सिकाउनु भएको थियो र अहिले पनि सच्चारूपमा बुद्धधर्मको अभ्यास शुरू गर्दाखेरि मरणानुस्मृतिबाट शुरू गर्ने गरिन्छ, जुन मानव जीवनको अमूल्यताको भावना गर्ने क्रममा सिकाउने गरिएको छ । तपाईंहरू धेरैले त्यो अभ्यास गरिसक्नुभएको पनि होला । यदि राम्रोसँग उक्त अभ्यास गरेको भए मृत्युदेखि खास डर नहुनुपर्ने हो । यो स्वयं पनि धेरै राम्रो अभ्यास हो र चित्तमा त्याग र वैराग्य उत्पन्न गर्न धेरै उपयोगी छ । यदि कसैको त्यही समयमा मृत्यु भइहाल्यो भने पनि ऊ दुर्गतिमा जाँदैन किनभने उसको च्युति हुँदाखेरि अनिष्ट या दुर्गतितिरका आलम्बन या निमित्तहरू देखिनुको बदला मरणानुस्मृति हुँदाखेरि चित्तमा कुशल धर्महरू नै रहेका हुन्छन् र ऊ देवलोकमै या मनुष्यलोकमै पुग्छ । देवलोकमा पनि ऊ यही अनित्य र मरणजस्ता बौद्ध उपदेशहरू सुन्न र अभ्यास गर्न पाइने क्षेत्रमा जन्मिन्छ । यही नै उसको भविष्य क्रमशः राम्रो हुँदै जाने लक्षण हो किनकि ऊ मार्गबाट विमुख नभएर मार्गसँग सम्बद्ध भएरै यात्रा गर्छ । तसर्थ उसको शुरूमै कल्याण भैसकेको हुन्छ (आदिकल्याण) । यदि सौभाग्यले यहाँ नै धेरै अभ्यास गर्दै अघि बढ्यो भने त सबै राम्रो नै राम्रो भइहाल्छ ।

यो मृत्यु प्रमुख फल भए जस्तै जातिको अरू सामान्य फल बूढो हुनु, शोक, परिदेव (विलौना), दुःख, दौर्मनस्य, उपायास आदि कुराहरू नै हुन् । यी कुनै भवमा बढी हुन्छन् कुनैमा कम, कुनै सत्वमा बढी हुन्छन् कुनैमा कम । जस्तै:— कामधातुमा मनुष्य भएर जन्मिँदा पनि अति पुण्यशील रहेछ भने तुलनात्मकरूपमा यी कम अनुभव हुन्छन् । पुण्य धेरै नभएमा यी बढी अनुभव हुन जान्छन् । त्यस्तै ब्रह्मलोकहरू (रूपभूमि आदि) मा यी कम मात्रामा हुन्छन् या हुँदैनन्, तैपनि मृत्यु त त्यहाँ पनि हुन्छ । कुनै कराहीमा तेल पकाईदेख भने तेल तातो हुनुजस्तो शोक हो, तेल उम्लेर भकभक पाकदै आवाज आइरहुनुजस्तो परिदेव हो, तेल जल्दै सिद्धिँदै जानुजस्तो उपायास हो ।

अतः जातिबाट जरामरण, शोक, परिदेव, दुःख, दौर्मनस्य, उपायासहरू आउँछन् भनिएको हो । जाति जुनसुकै भवमा पनि हुन सक्छ ।

नरकदेखि लिएर ब्रह्मलोकहरूसम्म जहाँ पनि जन्म हुन सक्छ । यो प्रतिसन्धि चित्त मार्फत शुरू हुन्छ । प्रतिसन्धि भनेको पनि जाति नै हो, जन्म लिनु नै हो । पारिभाषिक ढङ्गले भन्दाखेरि विपाकविज्ञान र कर्मजरूपहरूको उत्पत्ति हुनु नै जाति हो । षड्गतिमा उत्पन्न हुनु नै जाति भएकोले यसैपछि अन्य दुःखहरू आइलाग्छन् । यो जाति पनि विभिन्न प्रकारले वर्गीकरण गर्न सकिन्छ । यहाँ अहिले वर्तमानमै विनाश भैराख्ने चक्षुर्विज्ञान आदि विपाक चित्त (नामधर्म) र रूपधर्महरूको उत्पत्ति भइरहनु पनि जाति हो भने कुनै भवको अन्त्य पछि अर्को भवको शुरूआत हुनुपनि जाति नै हो ।

भवको कारणले जाति हुन्छ

यस्तो जन्म किन भैरहनुपर्ने त ? एक पटक मरेपछि सबै कुरा सिद्धिनुपर्ने हो, तर केले गर्दा फेरि—फेरि जन्म दोहोरिइरहन्छ र हामीलाई दुःख भोगिरहनुपर्छ ? यसको पनि कारण छ, त्यो नै अहिलेसम्म गरेका कर्महरूको सञ्चय हो । यसलाई भव भनिन्छ । भवको अर्थ हो ‘हुनु’ । “भवति एतस्मिन्निति भवः” अर्थात् जसमा विपाक आदि फल उत्पन्न हुन्छन् त्यसलाई भव भनिन्छ । अथवा “कर्म एव भवः कर्मभवः” अर्थात् कर्म नै भव हो भनेर ‘कर्मभव’ पनि भनिन्छ । यी दुबै परिभाषा अनुसार ‘भव’ दुई किसिमका हुन्छन् — १) कर्म भव र २) उपपत्ति भव । अहिले काय, वाक्, चित्तले जे—जस्ता कर्महरू गरिन्छन् ती सबैले फल दिने स्थितिमा आए भने हाम्रो कुनै न कुनै अस्तित्व देखा पर्छ जसलाई हामीले अधि ‘जाति’ भनिहाल्छौं र त्यही नै हाम्रो अस्तित्वको त्यसवेलाको शुरूआत हो । अतः हाम्रा यी सबै कर्महरूलाई नै फलोपचारले ‘भव’ भन्ने गरिन्छ र कर्मभव पनि भनिन्छ । अर्को प्रकारले भन्दाखेरि अहिले वर्तमानमा गरिने कुशल या अकुशल कर्महरूको फलस्वरूप भविष्यमा उत्पन्न हुने विपाक (फलरूपी) चित्त र कर्मजनित रूपहरू सबै मिलाएर ‘भव’ भनिन्छ । यस्तो भवलाई ‘उपपत्ति’ भव भनिन्छ ।

हाम्रो सामान्य भूत— भविष्य हामी आफै थाहा पाउन सक्छौं

त्यही भएर वास्तवमा हामीलाई हाम्रो भविष्यज्ञान गर्न या हाम्रो भूतकाल कस्तो थियो भन्ने कुराको ज्ञान गर्न मोटामोटीरूपमा कुनै गाहो छैन । बितेका जन्महरूमा गरिएका कर्महरूको कारणले देखापरेको

अहिलेको हाम्रो अस्तित्व ती कर्महरूको सन्दर्भमा 'उपपत्ति भव' (उपपत्ति भनेको जन्म हुनु या उत्पन्न हुनु) हो । त्यस्तै अहिलेका कर्महरूको आधारमा पछि उत्पन्न हुने हाम्रो अस्तित्व पनि 'उपपत्ति भव' हो जुन हाम्रा अहिलेका कर्महरूको प्रतिफल हो । त्यसैगरी अतीतका जन्ममा हामीले सञ्चय गरेका कर्महरू त्यसवेला कर्मभवको रूपमा थिए भने अहिले गरिँदै गरेका कर्महरू सबै अहिलेका 'कर्मभव' हुन् र भोलि गएर यिनीहरूबाटै उपपत्ति भव देखापर्नेछ । यस प्रकार कर्मफलको प्रवाह निरन्तर अधि बढेको हुनाले अतीत र वर्तमान एवं वर्तमान र अनागत (भविष्य) को गहिरो सम्बन्ध हुन्छ ।

त्यसैले त गुरु अतीशले उपदेश गर्नुभएको छ कि, "तिमीले अतीतमा के कस्ता पापकर्म या पुण्य कर्म गरेका थियौ भन्ने कुरा बुझ्न अहिलेका तिम्रो अवस्था कस्तो छ त्यसलाई हेर । भोलि तिम्रो हालत कस्तो हुनेछ भन्ने कुरा देख्ने इच्छा छ भने अहिले तिम्री के गर्दैछौ त्यसलाई हेर ।" यसको तात्पर्य नै त्यही हो कि वर्तमान अवस्था र वर्तमान कर्महरूमा विचार गर्ने बित्तिकै आफ्नो अतीत र अनागत यात्रा सबै छर्लङ्ग हुन्छ । यति थाहा पाउन कुनै ज्योतिष या भविष्यवक्ता या त्रिकालदर्शीकहाँ गइरहनुपर्दैन । बुद्धले, "अहिले राम्रो गर, भविष्यको चिन्ता गरेर के फाइदा" भनेको तात्पर्य पनि यही हो ।

**बुद्धले पुनर्जन्ममा
जोड नदिएको भन्ने
ठान्नु गलत हो**

यसलाई अति सरलीकरण र अतिरेखीकृत (over-linearized) गरेर कसै कसैले आज भोलि के पनि भन्ने गरेका छन् भने "बुद्धले पुनर्जन्ममा विश्वास गर्न सिकाउनुभएको छैन । बुद्धले त अहिले यही जन्मलाई मात्र जोड दिनुभएको छ । भविष्यको स्वर्ग नर्कको लोभ/डरले धर्म कर्म गर्नु भन्नुभएको छैन । उहाँलाई पुनर्जन्ममा विश्वास थिएन" इत्यादि इत्यादि ।

बुद्ध, जसले आफ्ना सम्पूर्ण कर्मक्लेशहरूको क्षय गरिसक्नुभएको थियो र उहाँका निमित्त जुन पुनर्भवको कुनै अर्थ थिएन, उहाँले त्यसलाई जोड दियोस् पनि कसरी ? तर उहाँले नदिनु त बेग्लै कुरा हो । यहाँ त अहिलेका यी पृथग्जनहरूले पनि पुनर्जन्ममा वास्ता गर्नुपर्दैन भन्दै हिँड्छन् र गजब लाग्छ । अभि उनीहरूले नै बुद्धका शिक्षाहरू राम्रोसँग बुझेको जस्तो बाहाना गर्छन् र पुनर्जन्मलाई वास्ता नगर्न या पुनर्जन्मका कुराको चक्करमा नफस्नको

लागि बुद्धले उपदेश गर्नुभएको थियो भन्दै बुद्ध वचनको अपव्याख्या गर्दै हिँड्छन् ।

वास्तवमा चित्तलाई नियन्त्रणमा लिन, स्मृति—सम्प्रजन्यवान् हुन, विपश्यनावान् हुनको लागि जोड दिने क्रममा ती भनाइहरू आएका हुन् न कि भविष्यका जन्महरूको अस्तित्वलाई नै वेवास्ता गर्ने या बिसिने गराउनको लागि । नत्र त शीलको पालनाको, समाधिको अभ्यासको र प्रज्ञाको भावनाको एक पक्ष मात्र काम लाग्ने हुन्छ, अर्को पक्ष त सोभै मिथ्यादृष्टिको कारणले अनिश्चित र नराम्रो हुन जानेछ । उदाहरणको लागि, भगवान्ले बताउनु भएकै छ कि पुनर्जन्म छैन भन्नु, लोक परलोक छैनन् भन्नु, दान आदि कर्म छैनन् भन्नु जस्ता कुरा मिथ्यादृष्टि हुन् र जसको मिथ्यादृष्टि छ उसको अविद्या हट्ने सम्भावना नै हुँदैन ।

त्यस्ता भनाइहरूको अर्को कारण के पनि हो भने अहिलेका तथाकथित अधिकांश शिक्षित व्यक्तिहरूको शिक्षा प्रणाली नै रेखीय कार्टेजन् मोडेलमा आधारित छ जुन एक प्रकारले म्याद नाघिसकेको अवधारणा हो । आफ्नो बुद्धिले सोभो हिसाबले जे देख्छ त्यसभन्दा परको कुरा आउने बित्तिकै त्यसका अन्य हेतु—प्रत्ययहरूका सम्भावनालाई केलाउने तर्फ नलागी सोभै “यो हुन सक्दैन” भन्ने किसिमले हेर्नु नै रेखीय सोचाइको विशेषता हो र अहिलेको हाम्रो शैक्षिक आधार नै त्यस्तै भएकोले धेरैको सोच्ने शैली नै त्यस्तै खालको हुन्छ । त्यसमाथि पनि अलि—अलि फाटफुट धर्मको कुरा सिकाउने भनिएका पण्डित, सन्यासी, जटे बाबा, पुरोहित आदि पनि बाहिरबाट बढी ढोंग रच्ने, भित्रबाट सबै खोक्रो, सम्पूर्ण अहिलेको ज्ञान—विज्ञान हाम्रै वेदमा छ र त्यसबाट आएको हो भन्ने (परन्तु न आफूले साँच्चिकै वेद आदिमा के लेखेको छ भन्ने कुरा थाहा पाएका या बुभेका न त विज्ञानले अहिले कसरी के दिएको छ भन्ने कुरा बुभेका), आचरणमा फेरि अहंकार, लोभ, दम्भ, पाखण्डी प्रवृत्ति आदि क्लेशहरूले गर्दा अत्यन्त दयनीय स्थिति भई पतनोन्मुख भएका व्यक्तिहरू यत्रतत्र भएकाले पेढेलेखेका सुशिक्षित कहलाइनेहरूलाई उनीहरूको कुरा पत्याउने कुनै आधार नै रहँदैन । त्यसमाथि पनि मधु र कैटभको हाडले पृथ्वी बनेको हो भन्ने जस्ता कथाहरूले केवल

बाल मष्तिष्कमा मात्र रमाइलो उत्पन्न गर्ला परन्तु विवेकशील युवाहरूलाई सारहीन लाग्नु स्वाभाविक पनि छ । यो बेग्लै प्रसङ्ग हो । यहाँ हामीले भन्न खोजेको कुरा के हो भने यस्तै—यस्तै कारणले वाक्क भएको मन मष्तिष्कमा पुनर्जन्म, लोक—परलोक छैनन् भन्ने कुरा सुन्नु शीतलता प्रदान गर्ने खालको भइदिन्छ जसले गर्दा अधिकांश पठितहरूको धारणा अतिरेखीय हुने तर्फ झुकेको हुन्छ ।

बुद्धले कहिल्यै पनि यी कुरालाई नकार्नुभएको या पन्छाउनुभएको छैन । त्यस्तै तात्कालीन वैदिक समाजमा प्रचलित धारणाहरूबाट प्रभावित भएर स्वीकार्नुभएको या त्यसवेलाका व्यक्तिहरूलाई त्यति नभनेमा धर्म सिकाउन सकिँदैन थियो भन्ने हिसाबले (जस्तो कि महापण्डित राहुल सांकृत्यायनले तर्क दिन खोजेका छन्) मात्र पनि होइन । यो त उहाँले साक्षात्कार गरेको निर्वाणको या बोधिको यथार्थता नै हो । यो भवचक्र भएकोले नै निर्वाण पनि सम्भव छ । यो भवचक्रको हेतु भएकोले नै त्यसका हेतुहरूलाई उल्ट्याउनु याने मार्ग खोज्नु सम्भव छ । यो त चार आर्यसत्य नै हो । त्यसैले कुनै आशय—प्रत्याशय या प्रयोजनले गर्दा बुद्धले लोक—परलोक मानिदिनुभएको होइन । यो त उहाँको आफ्नै व्यक्तिगत इतिहासको निष्कर्ष हो, सार हो, सत्य तथ्य हो । त्यसकारण यो कर्मफलको सम्बन्ध न बुद्धले बनाएर बनेको हो, न कुनै तथाकथित ईश्वर आदिले, न यो कसैले बिगारेर बिग्रिन्छ या अपवाद गर्न सकिन्छ ।

यी सम्पूर्ण कुराहरूको तात्पर्य के हो भने अहिले राम्रा कर्महरू गरेमा भविष्य सुधिन्छ अर्थात् उपपत्तिभव राम्रो हुन्छ र अहिले दुष्कर्महरू गरेर जीवन व्यतीत गरेमा उपपत्तिभव अपायगति (दुर्गति) को या दुःखदायी हुन्छ । त्यसैले दुःख या सुखका हेतुहरू अघि पनि कति जम्मा गरिएका थिए होलान् र अहिले पनि धमाधम जम्मा गरिँदैछन् । मृत्युक्षणमा यिनीहरूको बीजगणितीय जोड हुन्छ जसको फलस्वरूप च्युति क्षणमा आलम्बन, कर्मनिमित्त, गतिनिमित्त आदि देखा पर्दछन् । त्यति मात्र होइन, शुभकर्महरू गर्नाले अहिले पनि मनमा शान्ति हुन्छ, प्रसन्नता हुन्छ र चित्त शुद्ध हुँदै जान्छ । परन्तु ती शुभ कर्महरू भने सच्चा अर्थमा शुभकर्म हुनुपर्छ ।

**धैरै मानिसले गलत
आशयले धर्म गर्छन् र
शान्ति हुँदैन**

कतिपय मानिसहरू यस्ता भेटिन्छन् जो, “मैले यति दान गरेँ, तर म भन् गरीब हुँदै गइरहेको छु, मैले यति पूजा—आजा लगाएँ, तर मेरो यो ... भएन, त्यो ... भएन, मैले यति सामाजिक सेवा गरेँ तर मलाई शान्तिसित बस्न दिएनन्, मैले यति लाख मन्त्र जपी सिध्याइसकें तर देवताले कुनै वरदान दिएनन्, मैले यति घण्टा ध्यान गर्छु तर मेरो चित्त अभै जस्ताको तस्तै छ” इत्यादि इत्यादि कुराहरू सोचेर दुःखी भइरहेका हुन्छन् ।

यस्ता भनाइहरूमध्ये कतिपय त मनोवैज्ञानिक भाषामा भन्दाखेरि विचारा—म—नखरा (poor-me-game) को कारणले पनि भएका हुन् जसको हामीले धैरै पहिले विस्तारमा चर्चा गरिसकेका छौं । यसको अर्को मूल कारण के पनि छ भने यी सबै सच्चा अर्थमा शुद्ध आशयसँग जोडिनुको बदला राग र तृष्णा (अष्टलौकिक धर्म) सँग जोडिएका कर्म हुन् । त्यही कर्म राग र तृष्णा सम्प्रयुक्त हुन पनि सक्छ भने त्यही कर्म स्वच्छ क्रिया मात्र पनि हुन सक्छ । त्यसमा चेतनाको महत्व रहन्छ । चेतनामा लोभ, स्वार्थ, द्वेष, ईर्ष्या आदि छन् भने पनि त्यो गराइ सच्चा अर्थमा शान्तिदायक हुँदैन, शीतल गराउने खालको हुँदैन । उदाहरणको लागि दान गर्नुमा अहिल्यै धनी हुनुको लागि या भोलि गएर (चाँडै) धनी भइयोस् भन्ने भित्री इच्छाले प्रेरित भएर दान गरियो भने त्यसबाट यहाँ सन्तुष्टि लिन सकिन्न किनकि लोभी चित्त आफूसँग सँगै छ र यहाँ मेरो केही भयो कि भएन भन्ने हेर्न खोजि रहन्छ । पछि पनि सन्तुष्टि हुँदैन किनकि लोभ धैरै भएकोले पछि त्यस दानको फल विपाक भयो भने पनि चित्तमा कदर्य (कञ्जूसपना) आउँछ जसले गर्दा न आफूले उपभोग गरेर शान्ति लिन सक्छ न अरुलाई उपभोग गराएर शान्ति लिन सक्छ । केवल मानसिक दरिद्र भई बाँच्नुपर्ने हुन्छ र अभ पछाडिको भविष्य पूरै अन्धकारमय हुन पुग्छ जस्तै आगन्तुक सेठ आदि ।

त्यस्तै “मैले यति पूजा—आजा लगाएँ” को पछाडि पनि शुद्ध पूजा कर्म नभएर अष्टलौकिक स्वार्थ नै हुन्छ । मन्त्र जपको पछाडि पनि त्यस्तै रहस्य छ । सामाजिक सेवामा त्यही बीज लुकेको हुन्छ । कतिपय परिस्थितिमा त ध्यान पनि क्षणिक सुख र शान्तिका निमित्त गरिएको या कुनै गजबको

अनुभूति या आनन्द पाइएला कि भनेर गरिएको मात्र हुन सक्छ । कति व्यक्तिलाई त आफ्नो यस्तो भित्री इरादाको आफूलाई ख्यालै हुँदैन र ठान्छन् कि “मैले सच्चा धर्मकर्म गरिरहेको छु ।” उनीहरू नै सबभन्दा बढी पीडित र अशान्त हुन्छन् ।

यस्तो ढङ्गको धर्म या कुशल कर्म गराइ नभएर प्रज्ञाले, विवेकले संसारप्रति वैराग्य उत्पन्न भएर, सत्वहरूप्रति करुणा उत्पन्न भएर उनीहरूको हित गर्ने शुद्ध आशयले दान, धर्म—कर्म, पूजा—आजा, जप—तप, ध्यान आदि गर्दै छ भने उसको चित्त खिन्न पनि हुँदैन, अशान्त पनि हुँदैन, यहाँ उसलाई पर्याप्त मात्रामा सन्तोष हुन्छ भने अभ्यास विधिवत भएमा, श्रद्धा, वीर्य, स्मृति, समाधि र प्रज्ञाको सन्तुलित विकास हुँदै गएमा उसको परलोक मुक्तिगामी, निर्वाणगामी हुन जान्छ भने लोकमा घुमुञ्जेल सम्पत्ति, ज्ञाति, बन्धु, ऐश्वर्य आदि पनि स्वतः हात लागिरहन्छ । यो वास्तविकतालाई बुझेर धर्मको अभ्यास गर्नुपर्छ । चिनी बनाउने मील खोलिसकेपछि गुण (भेली) बनाउने चिन्ता गरिरहनुपर्दैन । त्यो स्वतः प्राप्त हुने कुरा हो याने उपफल हो । मोक्षको मार्गमा हिँडेपछि लौकिक शुभ स्वतः हुन थाल्छन् । शुरुशुरुमा अलिकति कठिनाइ अवश्य हुन्छ ।

यसरी हाम्रो भविष्यको गति मोक्षको (निःश्रेयस्) हिसाबले पनि र लौकिक सुख र उन्नति (अभ्युदय) को हिसाबले पनि अहिले हाम्रै हातमा छ र हामीले नै निर्माण गर्नुपर्ने हो ।

सुखस्य दुःखस्य न कोऽपि दाता परो ददातीति कुबुद्धिरेषा

स्वकर्मसूत्रग्रथितो हि लोकः कर्ताहमस्मीति वृथाभिमानः ॥

अर्थात्, सुखको र दुःखको दाता कोही पनि छैन । अर्काले देला, भगवान्ले देलान्, जगदीश्वरले देलान् भन्ने कल्पना गर्नु कुबुद्धि हो । लोक त आ—आफ्नै कर्मको डोरीले अल्भिएको हो । यहाँ ‘कर्ता हूँ’ भन्ने अभिमान चाहिँ व्यर्थको हो ।

त्यही भएर आफ्नो भविष्य आफैले अहिल्यै हेर्नुभए हुन्छ । औसतमा आधा उमेर त सबैको गइसक्यो र यसमा के कस्ता कर्महरू भए तपाईंहरू

स्वयंलाई नै थाहा होला र त्यसको आधारमा अब तपाईंको भविष्य कस्तो छ आफैं निर्णय गर्न सक्नुहुन्छ ।

आफना प्रत्येक क्रियाकलापमा स्मृति—सम्प्रजन्य कति छ ? क्लेशहरूबाट पेलिएर क्रिया—प्रतिक्रिया कति गर्नुहुन्छ ? प्रत्येक क्षणमा आफ्नो क्लेश बढेको या घटेको कति हृदसम्म याद गर्नुहुन्छ र अरुको क्लेश बढेको या घटेको कति छिटै थाहा पाउन सक्नुहुन्छ ? अवश्य पनि अरुको क्लेश बढेको थाहा पाउने सम्प्रजन्यको विकास राम्रोसँग भएको होला ! धेरैको त यही नै हुने गर्छ भने आफ्नो क्लेश नभएको थाहा पाउने सम्प्रजन्य पनि राम्रोसँग विकसित छ कि?

अरुको क्लेश घटेको ख्याल गर्नु त्यति आवश्यक छैन किनकि आफ्नो मनको पो ख्याल गरिराख्ने हो, अरुको कसले ख्याल गरोस् ? अरुले धर्म अनुसार आचरण गरेनन् भनेर आफू अशान्त हुँदा कतै आफ्नै क्लेश त प्रक्षेपण भएका होइनन् ? सद्धर्मको अभ्यास गरिरहने व्यक्तिले यस्ता कुराहरूमा धेरै ध्यान दिनुपर्ने हुन्छ ।

यद्यपि यीभन्दा धेरै स्थूल कुराहरू पनि थुप्रै छन् जसमा हाम्रो ध्यान पुग्न अझै सकेको छैन, तैपनि यी सोभै आफ्नो क्लेशको अवस्थामासँग परिचित गराउने सन्दर्भमा मसिना कुराहरू हुन् जसबाट साधकले आफ्नो मूल्याङ्कन आफैं गर्न सक्छ र आफ्नो अभ्यास कतै ढोगी त बनिरहेको छैन जसले गर्दा भोलि आफैलाई नराम्रो धोका होस् भन्ने कुराको ख्याल गराउँछ ।

यसरी हामीले देख्यौं कि भव (कर्मभव र उपपत्तिभव) को साभो सम्बन्ध छ र हाम्रो चेतना अनुसार संस्कार सञ्चय भइरहेका हुन्छन् जसले गर्दा हामीले फेरि कस्तो खालको जन्म ग्रहण गर्छौं भन्ने कुराको मोटामोटी हिसाब निस्कन्छ । यसरी हाम्रो अतीत, वर्तमान र भावी अस्तित्वलाई जोडि राख्ने 'भव' को कसरी उत्पत्ति हुन्छ ? अर्थात् किन यो दुई प्रकारको भव आइरहेको हुन्छ ? अर्को शब्दमा भन्दाखेरि भविष्यमा फल दिनको लागि अहिले किन कर्मभव (चेतनाहरूको समूह) उत्पन्न भइरहेको छ ?

उपादनको कारणले

'भव' आउँछ

यसको पनि भगवान्‌ले उत्तर दिनुभएको छ, त्यो हो उपादनको कारणले । 'उपादान' को हामीले

अघिल्लो बोधिपुष्पाञ्जलिमा अलिकति चर्चा गरेका थियौं । ‘उप’ भनेको नजिक, ‘आदान’ भनेको ल्याउनु हो । परन्तु यहाँ ‘उप’ शब्दको अर्थ अतिरेक जनाउन प्रयोग गरिएको हो । अतिरेक भनेको अत्यन्तै, असाध्यै, अति तीव्र, अतिशय इत्यादि हो । ‘आदान’ शब्द ग्रहण गर्नु, पक्किडनु, समात्नु आदि अर्थमा प्रयोग भएको छ । त्यसकारण ‘उपादान’ भनेको त्यस्तो अवस्थाको क्लेशधर्म हो जसले अत्यन्त बलियोसँग या अतिशय समातेको हुन्छ । विशेष गरेर यस्तो उपादानलाई चार प्रकारले छुट्याइएको छ । १) कामोपादान, २) दृष्ट्युपादान, ३) शीलव्रतोपादान, ४) आत्मवादोपादान । यिनीहरूको बारेमा पहिले पनि बताइएको थियो र शब्दकै आधारमा पनि मोटामोटी रूपमा बुझिसक्नु भयो होला ।

चार प्रकारका उपादानहरू

१) कामोपादान भनेको ‘काम’ लाई बलियोसँग समात्नु हो । काम भनेको इच्छा, आकांक्षा आदि हो । ‘कामना’ पनि त्यही धातुबाट बनेको शब्द हो । कामना या आकांक्षाले सताउनु पृथग्जनको लक्षण नै हो । मनुष्यसुख र देवसुखको भोग गर्ने इच्छाले जति पनि कुशल या अकुशल कर्महरू गरिन्छन्, तिनीहरू नै भव बनेर हाम्रो गतिको रूपमा आउँछन् । त्यसकारण आफ्ना इच्छाहरूको वशमा परेर हिंसा, चोरी, ठगी, चुगली, पशुबलि, पशुयज्ञ, भाकल, शिकार आदि गर्ने जस्ता कडा अकुशल कर्म र काम धातुका देवलोक (काम सुगति भूमि) मा उत्पन्न गराउने दान, देवपूजन, हवन, सेवा जस्ता कुशल कर्म र रूप या अरूप धातुका ब्रह्मलोकहरूमा उत्पन्न गराउने खालका रूपध्यान (समाधि) र अरूपध्यान जस्ता सामान्य एवं आनेञ्ज्य कुशल कर्महरू गर्न पुग्छन् । यी पनि कतिपय आफैले जानी-जानी अकुशल गर्छन् भने कतिपय आफूले थाहा नपाएर विपरीत दृष्टि भएका दुर्गुरु, अकल्याणमित्र आदिको उपदेश सुनेपछि काम सुगति लोक, ब्रह्मलोक आदिको आशाबाट पशुयज्ञजस्ता अकुशल कर्म गर्छन् । कतिपयले त सद्गुरुबाट सम्यक् धर्म श्रवण गरेर पनि आफ्नो वासनालाई छोड्न नसकेर लौकिक कुशल कर्म मात्र गरिरहन्छन् । यसरी काम (इच्छा) द्वारा वशीभूत भएर

चित्तले बलियोसँग समातेर 'कर्मसंस्कार' जम्मा गरिरहन्छन् जुन पछि उपपत्तिभवको रूपमा स्वतः देखा पर्छ ।

- २) दृष्ट्युपादानको विषयमा धेरै चर्चा गरिसकिएको छ । मूलतः दुई स्वरूपका दृष्टहरू हुन्छन्, एक शाश्वत दृष्टि र अर्को उच्छेद दृष्टि । यिनीहरूबाट नै ६२ प्रकारका मिथ्यादृष्टि उत्पन्न भएका हुन्छन् जुन ब्रह्मजालसूत्रमा बताइएको छ । सबै प्रकारका दृष्टिहरू यी दुईमध्ये कुनै न कुनैमा परिहाल्छन् । त्यसमा बलियोसँग समातिएको छ भने दृष्ट्युपादान हुन्छ । जबसम्म इदंसत्याभिनिवेश रहन्छ, तबसम्म कुनै न कुनै दृष्टि कायमै हुन्छ । मुक्त नहोउञ्जेल दृष्टि त कायमै हुन्छ तर पनि सद्वर्त्मको अभ्यासले उपादान क्रमशः हल्का हुँदै जान्छ । दृष्टि नै सबभन्दा गहिरो तहको क्लेश हो र जरो पनि यही हो । अभ्यासको क्रममा यो पहिले नष्ट हुन्छ र अरु क्रमशः पछि—पछि नष्ट हुँदै जान्छन् ।
- ३) शीलव्रतोपादान — स्पष्टै छ कि शीलव्रतपरामर्श बढी भएर पकड भएको छ भने यही हुने गर्छ । विभिन्न प्रकारका व्रत या मिथ्या (कुत्सित) शीलहरूको पालन गर्नाले म देवलोक जाउँला, स्वर्ग जाउँला या तरूँला भन्ने आशाले बलियोसँग पकड गरेर गोव्रत, श्वानव्रत जस्ता गलत व्रत र शीलको नाममा गलत शील पालन गरेर जीवन बिताउने व्यक्तिहरू हुन्छन् । यदि ती व्रत या शील सम्यक् परेछन्, आचरण सम्यक् र धर्मानुकूल परेछ भने कामना अनुरूप उपपत्तिभव काम सुगतिको अर्थात् स्वर्गको हुन पनि सक्छ परन्तु यदि व्रतहरू मिथ्या परे, क्लेशवर्धक परे, मिथ्यादृष्टिमा आधारित परे र आचरण, शील पनि कुत्सित अर्थात् खराब पर्न गयो भने अन्तमा दुर्गतिभव बन्न जान्छ ।
- ४) आत्मवादोपादान — आत्माको अस्तित्वलाई स्वीकारेर तदनुसार त्यसलाई परलोकमा सुख होस्, राम्रो होस्, भन्ने आशयले कुशल कर्म गर्नेहरूको चित्तमा आत्मवादोपादान हुन्छ । आत्मवाद भनेको नै 'मेरो आत्मा छ' भन्ने धारणा, 'म साँच्चिकै छु' भन्ने धारणामा आश्रित भएर रहने बुद्धि हो र त्यसमा बढी पकड गरेर कर्महरू गर्नु नै आत्मवादोपादान—द्वारा भव उत्पन्न हुनु हो । अकुशल कर्म गर्नुभन्दा त यो दृष्टि पनि ठीकै

हो किनकि तुरुन्तै दुर्गतिमा त गईदैन, परन्तु ज्ञान र मोक्षको हिसाबले हेर्ने हो भने त यो नै बन्धनको सबभन्दा ठूलो जर्रो हो । धर्म गर्नेहरूलाई पनि यो काट्न गाह्रो भएको हुन्छ किनकि यो सत्कायदृष्टि मै पकड गरेर रहनु हो ।

अब तथागतको कथातिर लागौं ।

तथागतको कथा—

मिथ्यादृष्टिवाला कुलको उद्धार गर्ने कन्याको प्रसङ्ग

श्रावस्तीमा एउटी कन्या थिइन् । उनी त्यहाँका दुई मुखियाहरूका सेवक परिवारकी थिइन् र अत्यन्त श्रद्धालु र बुद्ध, धर्म एवं संघप्रति आस्था राख्ने एवं सदाचारिणी थिइन् । उनको विवाहको कुरा त्यहीं श्रावस्तीको अर्को समान कुलको केटासँग चल्यो, तर त्यो परिवार भने मिथ्यादृष्टिलाई मान्नेवाला थियो । कन्याका आमाबाबुले भने, “तिमीहरूको कुल मिथ्यादृष्टिलाई मान्ने भएको हुनाले यसलाई पनि रुचि अनुसार दान दिन, धर्म सुन्न, विहारमा जान, शील पालन गर्न, उपोषथ व्रत बस्न दिँदैनौ होला । यो हामी छोरी पुण्य कर्म गर्न, दान दिन, धर्म अभ्यास गर्न अत्यन्त लागिपरेकी छे । त्यसैले हामीले दिँदैनौं । तिम्रो जस्तै मिथ्यादृष्टिवाला कुनै अर्को परिवारकी कन्या विहे गर ।” तब केटा तर्फकाले भने, “तिम्रो कन्या हाम्रो घरमा आएपछि आफ्नो इच्छा अनुसार धर्म कर्म गरेमा हामीलाई केही आपत्ति छैन । उनीले गरे हुन्छ, हामी रोक्ने छैनौं । हामीलाई यी कन्या देऊ ।” तब उनीहरूले हुन्छ भनेर स्वीकृति दिए र शुभ नक्षत्र ठहर्‍याई विवाह मङ्गल गरेर घरमा पठाइदिए । ती कन्या सदाचारिणी र कर्तव्यपरायणा भएकी हुनाले सासू, ससुरा, पति आदिलाई यथायोग्य मान, सम्मान, सेवा, सुश्रूषा गर्थिन् ।

एक दिन उनले आफ्नो पतिलाई भनिन्, “आर्यपुत्र, मलाई आफ्नो कुलद्वारा विश्वास गरिएका स्थविरहरूलाई दान दिने इच्छा छ ।” “भद्रे, ठीक छ, आफ्नो रुचि अनुसार देऊ ।” उनले स्थविरहरूलाई आमन्त्रण गरिन् र आदर—सत्कार पूर्वक प्रणीत (उत्तम) भोजन गराइन् र एकातर्फ बसेर प्रार्थना गरिन्, “भन्ते, यो कुल मिथ्यादृष्टिवालाहरूको कुल हो । त्रिरत्नको गुणको विषयमा थाहा नै नभएको र अश्रद्धावान्हरूको कुल हो । आर्य, जबसम्म यो

कुलका मानिसहरूले त्रिरत्नका गुणहरूको परिचय पाउँदैनन् र बुभदैननन् तबसम्म सधै यहीं आएर भिक्षा ग्रहण गर्ने गर्नुभए राम्रो हुन्थ्यो ।” स्थविरहरूले स्वीकार गरे र प्रत्येक दिन त्यही घरमा आएर भोजन गर्न थाले । ती कन्याले एक दिन फेरि पतिसँग भनिन्, “आर्यपुत्र, प्रत्येक दिन यी स्थविरहरू यहाँ आइरहन्छन्, तपाईं किन उनीहरूको दर्शन गर्नुहुन्न ?” पतिले भन्यो, “हुन्छ, गरौंला ।”

अर्को दिन स्थविरहरूले भोजन गरिसकेपछि पनि उसलाई सम्भाइन् र ऊ त्यहाँ गयो र एकातर्फ बसेर भलाकुसारी गर्‍यो । धर्म—सेनापति सारिपुत्रले उसलाई धर्मको उपदेश दिनुभयो । उसलाई उहाँको धर्मोपदेश र उहाँहरूको चर्चा राम्रो लाग्यो । त्यसपछि अर्को दिनदेखि स्थविरहरू आएपछि आसन बिछ्याइदिने, पानी ल्याइदिने आदि गर्न थाल्यो र भोजन गराइसकेपछि धर्मोपदेश पनि सुन्न थाल्यो । बिस्तारै बिस्तारै उसको मिथ्यादृष्टि पनि हराउन थाल्यो । एक दिन दुबैजनालाई स्थविरले चार आर्यसत्यको उपदेश गर्नुभयो । उपदेश सिद्धिने वेलामा दुबैजना स्रोत आपन्न भए । त्यसपछि त्यो परिवारका बाबु—आमा, दास—दासी आदि सबैको मिथ्यादृष्टि क्रमशः हट्दै गयो र उनीहरू पनि बुद्ध, धर्म र संघका श्रद्धालु बन्न पुगे ।

एक दिन ती स्त्रीले पतिसँग भनिन्, “मलाई अब गृहस्थीले के गर्नु छ र ? म त प्रव्रजित हुने इच्छा राखेकी छु ।” पतिले भन्यो, “भद्रे, त्यसो भए म पनि प्रव्रज्या लिन्छु ।” अनि उनलाई लगेर भिक्षुणी संघमा प्रव्रजित गराई आफू पनि आएर शास्तासँग प्रव्रज्याको लागि विन्ती गर्‍यो । शास्ताले पनि उसलाई प्रव्रज्या र उपसम्पदा दिनुभयो । ती दुबैले विदर्शना (विपश्यना) भावना गरेर अन्त्यमा चाँडै नै अर्हत्व लाभ गरे । यसरी ती कन्याले आफू, आफ्नो पति र पतिको कुलको समेत उद्धार गरिन् ।

**ये धर्मा हेतुप्रभवा हेतूस्तेषाँस्तथागतोऽह्यवदत्
तेषाञ्च यो निरोध एवंवादी महाश्रमणः**

वि.सं. २०५७, कार्तिक ५

त्रिरत्न शरणम्
नमो ऽमिताभाय बुद्धाय

बोधिपुष्पाञ्जलि — ३८

इत्यपि स भगवान् बुद्धस्तथागतोऽर्हन् सम्यक्सम्बुद्धो विद्याचरणसम्पन्नः सुगतो
लोकविदनुत्तरः पुरुषदम्यसारथिः शास्ता देवमनुष्याणां बुद्धो भगवानिति

पृष्ठभूमि

हामी अभै द्वादश निदानको तेस्रो प्रत्यय विज्ञानको चर्चा गर्दै छौं । कामधातुको चित्त अर्थात् विज्ञानमा धेरै क्लेशहरू हुन्छन् जसका विभिन्न नाम र बयानहरू बुद्धले ठाउँ-ठाउँमा दिँदै आउनुभएको पाइन्छ । कामधातुमा यिनीहरूले धेरै सताउँछन्, सत्वहरूमा दुःख पैदा गरिरहन्छन् र दुःखको हेतु बढाइरहने काम गर्छन् । त्यसैले कहीं यिनीहरूलाई क्लेश भनिन्छ, कहीं संयोजन, कहीं ओघ, कहीं ग्रन्थ, कहीं नीवरण इत्यादि । ती मध्ये दृष्टिसँग सम्बन्धित क्लेशहरू मूल या जरोको रूपमा रहेका हुन्छन् र यिनीहरू चित्तमा रहुञ्जेल अन्य क्लेशहरू सदाका लागि नष्ट हुने सम्भावना रहँदैन । त्यही भएर जबसम्म दृष्टिसँग सम्बन्धित क्लेश, जस्तै:— सत्कायदृष्टि, आत्मदृष्टि, अन्तग्राहदृष्टि, दृष्टिपरामर्श, शीलव्रतपरामर्श, विचिकित्सा इत्यादि नष्ट हुँदैनन्, तबसम्म हामी अपायगतिमा नजाने याने संसारमा नभौँतारिने भन्ने सम्भावना कहिल्यै पनि हुँदैन । अर्को तरिकाले भन्ने हो भने यी सत्कायदृष्टि या आत्मदृष्टि नष्ट नभएसम्म नरक आदि अपायगतिको द्वार बन्द हुँदैनन्, खुला नै रहन्छन्, जसले गर्दा हामी कुनै पनि समयमा तल खस्न सक्छौं । त्यही भएर श्रावकयानमा स्रोत आपन्न भएपछि अपायगति बन्द हुन्छ भने महायानमा दर्शनमार्ग या बोधिसत्वको प्रथमभूमिमा प्रवेश गरेपछि अपायगतिको द्वार बन्द हुन्छ किनकि त्यसवेला दृष्टिसँग सम्बन्धित क्लेश नाश हुन्छन् । यो कुरा त तपाईंहरू सबैले बुझिसकेको कुरा हो । यसैभित्र इदंसत्याभिनिवेश पनि पर्दछ किनकि यो पनि दृष्टिसँग सम्बन्धित क्लेश नै हो, तैपनि यसका स्वरूप र तीव्रतामा धेरै विविधता हुन सक्छन् ।

**श्रावकयान र महायान
(बोधिसत्वयान) को भेद
स्थूल र सूक्ष्मतामा पनि छ**

श्रावकयानमा परमार्थ मानिएको कुरा पनि महायानमा आएर 'संवृति' या 'प्रज्ञप्ति' मात्र मानिन सक्छ । तपाईंहरूले यो बुझ्नु

अत्यन्त महत्वपूर्ण हुन्छ किनकि यहाँ श्रावकयान (थेरवाद) र महायान दुबै अस्तित्वमा छन् र दुबैलाई राम्रोसँग अध्ययन नगरेका र एकपक्षीय अध्ययन मात्र भएका अधिकांश व्यक्तिहरूमा सामान्यतया तटस्थ विवेकले हेर्ने प्रवृत्ति र क्षमता पनि हुँदैन, जसले गर्दा उनीहरूले आफ्नै पद्धति मात्र सच्चा हो, अरु गलत र भ्रम हुन् भन्ने प्रभाव पार्न खोज्छन् । गम्भीरता र स्थूल—सूक्ष्मको क्रम जहाँ पनि हुन्छ । यो भन्दैमा स्थूल चाहिँ गलत भनिहाल्नु हुँदैन भने सूक्ष्मलाई भन् गलत भन्ने कुरै आउँदैन । त्यसैले हामीहरूले महायान अनुसार अभ्यास गर्छौं भन्दैमा कसैले अभ्यास गरेको श्रावकयान गलत हुँदैन । त्यस्तै श्रावकयानीहरूले श्रावकयान अनुसार अभ्यास गर्छन् भन्दैमा महायान रद्दी या गलत या कमसल भन्ने हुँदैन । दुबै नै भगवान् बुद्धका आधिकारिक शिक्षा हुन् ।

जहाँसम्म स्थूल—सूक्ष्मताको भेद र लक्ष्यको भेदको कुरा छ, त्यसमा यो स्पष्टै छ कि श्रावकयानभन्दा प्रत्येकबुद्धयान सूक्ष्म र गम्भीर हुन्छ भने प्रत्येकबुद्धयानभन्दा बोधिसत्वयान (महायान) भन् सूक्ष्म र गम्भीर हुन्छ । त्यसमा पनि पारमितायान (सूत्र—महायान) भन्दा मन्त्रनय (वज्रयान या तन्त्रयान) भन् सूक्ष्म र गम्भीर हुन्छ । त्यही कारणले गर्दा नै श्रावकयानका शील—संवरभन्दा महायानका शील—संवरहरू (बोधिसत्व संवर) बढी सूक्ष्म र गम्भीर हुन्छन् भने त्योभन्दा तन्त्रयान अर्थात् ‘मन्त्रनय’ का सम्वरहरू (समयहरू) अझ सूक्ष्म र गम्भीर हुन्छन् । त्यही भएर अतीश दिपङ्करश्रीज्ञानले भन्नुभएको छ, “मैले प्रातिमोक्ष संवरहरू राम्रोसँग पालन गरेको छु र त्यसमा एउटा पनि आपत्ति आउन नदिई पालन गर्न सकेकोमा मलाई गर्व छ । जब मैले बोधिसत्व संवर ग्रहण गरें, तब मैले पाएँ कि ती सम्वरहरूमा मेरो त्रुटि भइरहेको छ, तर पनि धेरै हदसम्म पालन गरेकै छु । परन्तु जब मैले तान्त्रिक संवर लिएँ, तब प्रत्येक क्षणमा मेरो त्रुटि भैरहेको छ, पालन गर्ने गाह्रो भएको छ ।”

अब विचार गर्नुहोस्, अतीश भनेको दशौं शताब्दीका भारतवर्षका सबभन्दा ठूला बौद्ध विद्वान् भिक्षु र सिद्ध पनि हुनुहुन्थ्यो र उहाँसमानको अर्को सर्वमान्य बौद्ध आधिकारिक गुरु त्यसवेला भारतवर्षमा कोही थिएनन् ।

उहाँका श्रावक शिष्य पनि थिए जसलाई उहाँले श्रावकयान अनुसार नै अर्हत्व लाभ गराउने गरी विपश्यना सिकाइरहनुभएको थियो भने आफू स्वयं त महायानी भएको हुनाले महायानका त उहाँ सर्वश्रेष्ठ गुरु नै हुनुहुन्थ्यो । उहाँले नै तिब्बतमा विकृत हुन थालेको बुद्धधर्मलाई सुधारेर स्थायित्व दिनुभई २०० भन्दा बढी संस्कृत ग्रन्थहरूलाई तिब्बती भाषामा अनुवाद गर्ने— गराउने काम गर्नुभएको थियो । उहाँले समेत त्यसो भन्नुभयो भने अब आफै विचार गर्न सकिन्छ कि महायान कति सूक्ष्म र गम्भीर रहेछ !

त्यही भएर नै श्रावकयानमा परमार्थ भनिएका कुरा समेत महायानमा संवृत्ति हुन पुगछन् । दर्शनमा पनि श्रावकयानभन्दा महायान सूक्ष्म र गम्भीर हुन्छ । भगवान् बुद्ध स्वयंले नै अनागतभयसुत्तमा भन्नुभएको छ, “**ये ते सुत्तन्ता तथागतभासिता गम्भीरत्था... लोकोत्तरा... सुञ्जतापटिसँयुत्ता... तेसु भञ्जमाणेषु न सुसुसिसन्ति**” अर्थात् “जुन ती सूत्रान्तहरू तथागतद्वारा बताइएका हुन्छन् र गम्भीर अर्थ भएका हुन्छन्... लोकोत्तर धर्म हुन्छन्, शून्यतासँग सम्बन्धित हुन्छन्... ती धर्महरू बताउँदाखेरि (श्रावक भिक्षुहरू) सुन्न रुचाउने छैनन्...” यसैबाट स्पष्ट हुन्छ कि शून्यतादर्शनले युक्त भएका महायानका गम्भीर अर्थवाला भनाइ श्रावक भिक्षुहरूले सुन्न र बुझ्न सक्दैनन् । यो नै गम्भीर र सूक्ष्म भएको कारणले हो ।

त्यसैले महायानमा त्यागनु पर्ने आवरणहरू पनि सूक्ष्मतम हुन्छन् । अरु त के कुरा गरौं, निर्वाण समेत महायानको गम्भीर हुन्छ । श्रावकयानको निर्वाण दुई किसिमका हुन्छन् — सोपधिशेष निर्वाण अर्थात् पञ्चस्कन्ध (यो शरीर र जीवन) रहँदासम्म साक्षात्कार भइरहेको निर्वाण र निरूपधिशेष निर्वाण अर्थात् शरीर छोडिसकेपछिको निर्वाण अवस्था । परन्तु महायानमा त्यो भन्दा अलि भिन्दै, तर भन् सूक्ष्म र विशिष्ट प्रकारको निर्वाण छ, जसलाई अप्रतिष्ठितनिर्वाण भनिन्छ । यो त सम्यक्सम्बुद्धहरूको या दशौं भूमि पार गरिसकेका बोधिसत्वहरूको चित्तले साक्षात्कार गरिराखिने धर्म हो । त्यसकारण हामीले यो बुझिराख्नुपर्छ कि अहिले कुरा नबुझेका केही श्रावकयानीहरूले श्रावकमार्ग मात्र सच्चा बुद्धमार्ग हो अरु होइनन् भन्ने ठान्नुलाई इदंसत्याभिनिवेश नमान्न सक्छन् परन्तु महायानमा त्यस्तो निश्चय

त स्वतः नै इदं सत्याभिनिवेशको द्योतक हुन्छ र त्यो पनि श्रावक पिटकका बुद्धवचन अनुसार नै ।

त्यसैले चर्या अर्थात् आचरण र अभ्यासहरू पनि श्रावकयानका भन्दा महायानका गम्भीर हुन्छन् । समाधि पनि महायानको गम्भीर हुन्छ । किन ? किनकि बोधिचित्त नै महायानको मूल स्रोत हो र यसबाटै बुद्धता प्राप्ति हुने हो । त्यसकारण यसले प्रत्येक अभ्यासहरूलाई सिञ्चित गरिराखेको, डोज्याइराखेको, प्रभाव पारिराखेको हुन्छ र सत्त्वको हित गर्नु नै यसको मूल कार्य हुन्छ । त्यसैले सोभै चित्त र चैतसिकको निरोधतिर जान यसले दिँदैन । श्रावकयानको निर्वाण भनेको नै चित्त चैतसिकको निरोधस्वरूप हो । त्यहाँको लक्ष्य पनि जति सक्यो चाँडै त्यही अवस्थामा पुगिहाल्ने भन्ने हुन्छ ।

त्यही भएर श्रावकयानमा निर्वाण प्राप्त गर्न, निर्वाणको जति सक्यो चाँडै साक्षात्कार गर्न र पछि त्यसमै स्थित हुनको लागि भनेर विपश्यना अभ्यास गरिन्छ, जसको अन्तिम स्थिति भनेको अर्हत्व हो र निर्वाणको प्रथम दर्शन हुनु भनेको स्रोत आपन्न हुनु हो र दृष्टिविशुद्धि र कांक्षावितरणविशुद्धि एवं नामरूपपरिच्छेद ज्ञान भएदेखि नै स्रोत आपन्न हुने पक्का भयो भनेर सानो तिनो स्रोत आपन्न भएको मान्दछन् र 'चूलस्रोत आपन्न' भन्ने गर्दछन् ।

परन्तु महायानमा ती सबै प्रक्रियाहरूबाट प्राप्त गरिने निर्वाणमा पुगेर आफूमात्र शान्त भइ बस्ने आशय नहुने भएकोले आफ्ना क्लेश र त्यसबाट उत्पन्न हुने सम्भावना भइरहेको अपायगतिबाट बच्नको लागि त्यस्तै अभ्यासहरू गर्दै चित्तविशुद्धि, दृष्टिविशुद्धि आदिको अभ्यास पनि गम्भीररूपमा गर्दै जाने र सोभै निरोधमा (निर्वाणमा) पस्नबाट पनि बचेर अरु सत्त्वहरूको दुःख—मुक्तिका निमित्त बुद्धतातर्फ अधि बढिराख्ने उपायहरू अपनाउन तर्फ लाग्नुपर्ने हुन जान्छ । महायानमा त्यही नै 'उपाय' शब्दको तात्पर्य हो अर्थात् निर्वाणमा सोभै पसेर चित्त—चैतसिकहरूलाई निरोध गरिहाल्नबाट बच्ने जुक्तिहरू अपनाउनु नै 'उपाय' हो ।

किन त्यस्तो जुक्ति अपनाउनुपर्ज्यो ? सत्त्वहरूलाई दुःखबाट मुक्ति दिलाउन । कति महान् त्याग र कति महान् आशय छ, आफू सोभै निर्वाणतिर नगएर सत्त्वहरूको उद्धारका निमित्त, बुद्धशासनलाई अधि बढाइरहन र अन्य

सत्त्वहरूलाई पनि बुद्धताको मार्ग प्रदर्शन गराइरहनको लागि संसारमा कर्कलाको पातमा अडिएको पानीको थोपा जस्तो निर्लेप भएर रहने आशय छ र उपाय पनि त्यसकै लागि हो ।

**महायानको 'करुणा' धेरै नै
गम्भीर हुन्छ र श्रावकयानीसँग
गोत्रले नै फरक प्रकृतिको हुन्छ**

त्यही उपायलाई नै 'करुणा' भनेर महायानमा बताइएको हो । केवल अरुले दुःख नपाऊन् भन्ने चाहना मात्र राख्नु या आफ्नो कुनै कुरा पनि बिग्रिन नदिँदा जति सकिन्छ यो जीवनमा त्यति मात्र अरुको मद्दत या उद्धार गर्नु या आफ्नो चित्त निर्मल भए पुगिहाल्छ भनेर मात्र सन्तुष्टि लिनु महायानको करुणा होइन । महायानको करुणा त यसरी भित्र घुसेको विशुद्ध संस्कार हो जो चित्तमा स्वतः स्फूर्त रूपमा रहेको हुन्छ र प्रज्ञा विशुद्ध भएर पनि त्यो निरोध हुने या हराउने या विलाउने नभई प्रज्ञासँगै अद्वय भएर अनाभोग (आफैँ भइरहेको) अवस्थामा स्थित हुन्छ । त्यही अवस्थाको करुणामा आइपुग्नको लागि नै बोधिचित्त उत्पाद गरिन्छ र त्यसकै अभ्यास गरिन्छ ।

यो यति शक्तिशाली हुन्छ कि यदि अधिल्ला जन्ममा बोधिचित्त उत्पाद गरी यस्तो महाकरुणाको अभ्यास गरिएको रहेछ भने अहिले श्रावकयानको अभ्यास धेरै गरे पनि 'संस्कारोपेक्षाज्ञान' (विपश्यनाको एक तह जसपछि दुई खुड्किलामा नै निर्वाणको दर्शन हुने हुन्छ) भन्दा अगाडि बढ्न सकिँदैन र स्रोत आपन्न हुन नसकिने हुन्छ । यो कुरा त स्वयं थेरवाद परम्पराका प्रसिद्ध विपश्यना गुरु भिक्षु मातरश्री जाणराम महाथेराले आफ्नो अनुभवबाटै बताउनुभएको छ । किन त्यस्तो हुन्छ त ? किनकि पहिले बोधिचित्त उत्पाद गरेर बोधिसत्त्व संवर लिँदाखेरि गोत्र नै बदलिएको हुन्छ र बुद्धकुलको याने बोधिसत्त्व गोत्रको भइसकिएको हुन्छ । त्यो चित्तको गुण नै बेग्लै खालको हुन्छ । शान्तिदेवले त्यही भएर भन्नुभएको छ —

अद्य बुद्धकुले जातो बुद्धपुत्रोऽस्मि सम्प्रतम् (बोधिचर्यावतार—३.२५)

अर्थात् “ आज म बुद्धकुलको भएँ र अहिले बुद्धपुत्र (बोधिसत्त्व) बनेको छु ।” यही चित्तोत्पादले नै हामीलाई त्यहाँ निर्वाण साक्षात्कार हुनबाट रोकेर गम्भीर अप्रतिष्ठित निर्वाणधर्मको साक्षात्कार तिर अधिबढाइरहन सकेको

हो ।

के यो राम्रो भयो त ? के त्यो हामीलाई घाटा होइन त ? निर्वाणमा जानबाट रोकिनु राम्रो हो त ? निर्वाणको सट्टा त्यस्तै कुरा के लाभ हुन्छ त हामीलाई ? यी प्रश्नका उत्तर बुझ्नको लागि हामीले यो भुल्नु हुँदैन कि श्रावक अर्हत्भन्दा बुद्ध—सम्यक्सम्बुद्ध बन्नु राम्रो होला कि नहोला ? आफ्नो मात्र हितलाई ख्याल गरेर पलायन हुनुभन्दा अरुलाई समेत हित गर्न सक्नु घाटा होला कि नहोला ? आफू दुःखको चक्रबाट छुटकारा पाउन गरिएको निर्वाणप्राप्तिभन्दा अरु र आफू समेत दुःखको चक्रबाट पार भइने भन् गम्भीर शून्यता—धर्मताको साक्षात्कार गर्नु र संसार र निर्वाणको युगनद्ध (अभेद भई मिलेको) अवस्थामा रहनु भन् ठूलो लाभ होला कि नहोला ?

जहाँसम्म चाँडै पार लाग्ने सन्दर्भ छ, श्रावकयान अनुसार विपश्यना गर्दा पनि पारमी (पारमिता) संस्कार राम्रो भैसकेका व्यक्तिहरू भए चाँडै निर्वाणको साक्षात्कार गर्न पुगिन्छ भने पारमी कम रहेछ भने ढिलै हुन्छ । आखिरमा तर्ने कुरा त आफ्नो पारमिता अर्थात् कुशलकर्म सञ्चय याने पुण्यसम्भारमा पनि भर पर्ने भयो । महायान त पारमिता पूरा गर्ने अभ्यास—पद्धति नै भएकोले यहाँ यही जीवनमा पनि प्रशस्त पारमिताको अभ्यास गर्ने, गराउने र त्यसमा जोड दिइने हुन्छ । त्यसको साथमा विपश्यना पनि अनित्य आदि मात्र नभएर ‘शून्यतादर्शन’ को लागि गहिरोसँग गर्नुपर्ने हुन्छ । फलतः राम्रोसँग अभ्यास गर्नेहरूलाई महायानबाट तर्न नै चाँडै हुन्छ । त्यसको अलावा यसमा अन्य धेरै उपायहरू पनि छन् जसले साधक साधिकालाई सजिलोसँग एकै जीवनमा अपायगति बन्द गरी तार्ने गर्छन् । यी सबै कारणहरूले गर्दा यसलाई ‘महायान’ भनिएको हो र यसलाई बोधिसत्त्वयान पनि भनिन्छ । वज्रयान पनि यसै भित्र पर्ने भन् छिटो एवं उपायमा धनी मार्ग हो ।

यसरी हामी देख्छौं कि दृष्टि र त्यसका परिभाषा पनि महायानमा आएपछि भन् विस्तृत र गम्भीर हुँदै जान्छन् । उदाहरणको लागि हामीले अधिल्लो बोधिपुष्पाञ्जलिमा कुरा गरेको ‘इदंसत्याभिनिवेश’ लाई नै लिउँ । इदंसत्याभिनिवेशले व्यक्तिको दृष्टिलाई “यो मात्र सत्य हो, अरु कुनै पनि

सत्य हुन सक्दैन” भन्ने हिसाबले देख्ने बनाउँछ । यसको सोभो अर्थ यत्ति हो । श्रावकयान अनुसार पनि त्यो दृष्टि राम्रो होइन र त्यागनुपर्ने क्लेश नै हो । परन्तु बोधिसत्वयानमा त त्यसलाई त्यति मात्र मानिने हुँदैन । त्यो भन्दा पनि गहिरो तहबाट त्यसलाई हेर्नुपर्छ किनकि यो दृष्टिसँग सम्बन्धित भएकोले बोधिसत्वचर्यामा नै यसले सीमा खडा गरिदिन्छ, चाहिने जति, क्षमताले भ्याउने जति या गर्न सक्ने जति अभ्यास गर्न र बुभन सक्ने जति कुरा बुभन दिँदैन । बोधिसत्वले “मैले यत्ति गरे पुग्छ”, “मैले सत्य भेटाइहालें, अब पुग्यो” भन्न मिल्दैन । सत्वहरूको हित गर्ने शुद्ध आशयले जति सक्थ्यो त्यति सिक्नुपर्ने र जति सक्थ्यो त्यति सत्यमा गहिरिनुपर्ने हुन्छ । त्यसको लागि आफू जहिले पनि निरन्तर चलिरहने प्रक्रियामै हुनुपर्छ र गतिशिल हुनुपर्छ ।

सत्यको खोजी गतिशील प्रक्रिया हो

सत्यको खोजिमा पनि यो ‘निरन्तर चालू रहने प्रक्रिया’ भनेको के हो भन्ने कुरा बुभनु अत्यन्त महत्वपूर्ण हुन्छ । परमार्थ सत्य अनभिलाप्य (non-verbal), अचिन्त्य, निरुपम (incomparable), आर्यसमाहित हुन्छ । आर्यसमाहित भनेको प्रत्यक्ष, अपरोक्ष, अनभिलाप्य या अविकल्परूपमा गरिएको सत्यको अनुभूति हो, धर्मस्थितिको अनुभूति हो, यथाभूतस्थितिको अनुभूति हो, निर्वाणको अनुभूति हो, शून्यताको अनुभूति हो । अनुभूतिको समयमा त्यहाँ कुनै पनि प्रकारको विकल्प हुँदैन, त्यहाँ कुनै पनि ज्ञाता—ज्ञेय हुँदैन, कुनै पनि विषय—विषयीभाव हुँदैन । त्यसलाई बयान गर्ने एक मात्र तरिका हो अविकल्प, अचिन्त्य, निरुपम इत्यादि । आर्यले समाधिबाट जागेपछि मात्र भन्न या थाहा पाउन सक्छ कि उसलाई त्यस्तो ‘अनुभूति’ भएको थियो ।

यहाँनेर ‘अनुभूति’ भन्ने शब्द प्रयोग गर्दाखेरि पनि धेरै कठिनाइहरूको सामना गर्नुपर्ने हुन्छ किनकि पृथग्जनहरूका निमित्त ‘अनुभूति गर्नु’ को एक मात्र सम्भावित अर्थ हुन्छ — ज्ञाता र ज्ञेयको द्वैत अनुभूति (dualistic experience) । यस्तो ज्ञाता—ज्ञेयको द्वैत अनुभूतिमा त्यहाँ अनुभूति गर्नेवाला पनि हुन्छ र अनुभूति गरिने कुरा पनि हुन्छ । हामी पृथग्जनहरूलाई यही खालको ‘ज्ञाताले ज्ञेयलाई ज्ञान गर्छ’ भन्ने ‘अनुभूति’ को अर्थ हुन आउँछ । यहाँ अनुभविताले अनुभूतिलाई अनुभव गर्दछ भने पनि हुन्छ । परन्तु

आर्यसमाहितमा अनुभविताले अनुभूतिलाई अनुभव गर्ने भन्ने स्थिति नै हुँदैन किनकि हामीले भर्खरै भनिहाल्यौं कि त्यहाँ त्यस्तो ज्ञाता, ज्ञान, ज्ञेयको द्वैतता नै हुँदैन । यदि 'अनुभूति' या 'ज्ञान' भन्ने शब्दको परिभाषा 'अनुभविताले अनुभूतिलाई अनुभव गरेको' या 'ज्ञाताले ज्ञेयलाई जानेको' भन्ने अर्थ सहित दिने हो भने आर्यसमाहित अनुभूतिलाई 'अनुभूति' या 'ज्ञान' भन्न पनि मिल्दैन । परन्तु यो फेरि कुनै मृत या निर्जीव जड जस्तो अवस्था पनि होइन, बेहोशीको अवस्था पनि होइन । त्यही भएर 'अनुभूति' या 'ज्ञान' भन्ने शब्दसँग प्रायः अविकल्प, अचिन्त्य, अनभिलाप्य जस्ता शब्दहरू जोडेर अविकल्प ज्ञान, अचिन्त्य ज्ञान आदि—आदि भनेर स्पष्ट पार्ने गरिन्छ । केही सुत्त र सूत्रहरूमा त्यस्तो अवस्थालाई 'अञ्ज' या 'अज्ञ' पनि भन्ने गरिन्छ जसको सोभो अर्थ हुन्छ नजान्नु या न थाहा पाउनु, तर पनि यी शब्दहरूले बेहोशका अवस्थालाई भने जनाउँदैनन् याने अचेत भन्न खोजेका होइनन् । बरु विकल्परहितको ज्ञान भन्न खोजेका हुन् ।

तर हामीजस्ता पृथग्जनले अधि भनिएभैं 'ज्ञान' भन्नाले त्यही सविकल्प ज्ञानलाई मात्र बुझ्ने गर्दछौं । फेरि अविकल्प ज्ञान पनि धेरै प्रकारको भान पर्न सक्छ । त्यसकारण सम्यक्—अविकल्प अवस्था र मिथ्या—अविकल्प अवस्थालाई छुट्याउनु जरुरी हुन्छ । जसरी पनि “अविकल्प अनुभूति गर्ने” भन्ने प्रश्न होइन । जब हामीले सम्यक् र मिथ्या अविकल्प अवस्थाहरूलाई स्पष्टसँग बुझ्दछौं, तब मात्र निरन्तर सम्यक्—अविकल्प अवस्थातिर अधि बढिराख्ने भन्ने प्रश्नको उत्तर मिल्छ । दर्शनमार्गमा पहिलो पटक सम्यक्—अविकल्प अवस्थाको भल्का भएपछि पनि विपश्यनाबाट प्रतिवेध (insight/penetration) गर्दै त्यसलाई निरन्तर गहिरो बनाउँदै, परिष्कृत पाउँदै लैजानुपर्ने प्रश्न आउँछ ।

यसको तात्पर्य के हो भने मार्ग एक निरन्तर अधि बढ्ने प्रक्रिया हो र दृष्टि पनि यसकै एक अङ्ग भएकोले यो पनि एउटा अधि बढ्ने प्रक्रिया नै हुन जान्छ । आर्यसमाहित सत्य या अनुभूति अविकल्प, अचिन्त्य, अनभिलपित, निरुपम भएकोले कुनै पनि विकल्प या चिन्तन या अभिव्यक्ति या उपमाले त्यसलाई आर्यहरूले बयान गरे पनि केवल लगभग मात्र हुन जान्छ ।

जब हमी पृथग्जनहरूले प्रज्ञालाई तीक्ष्ण पाउँदै लैजान चाहन्छौं, तब हाम्रो अर्को कुनै विकल्प नै छैन केवल यिनै समीपवर्ती (approximation) लाई नै पकडिनुपर्ने हुन्छ जसले चन्द्रमालाई देखाउने औंलाको जस्तो काम गर्छन् । यिनीहरू त चन्द्रमालाई औंल्याउने औंलाजस्ता मात्र भएका हुनाले तिनीहरू स्वयं नै परमार्थ सत्य नभएर त्यसको समीपवर्ती द्योतक मात्र हुन् । अर्को शब्दमा भन्ने हो भने तिनीहरू स्वयं नै चन्द्रमा हुँदैनन्, चन्द्रमालाई देखाउने औंला मात्र हुन्छन् ।

त्यसकारण आर्यसमाहित ज्ञानलाई औंल्याउने कुनै पनि समीपवर्तीमा, कुनै पनि अभिव्यक्तिमा, कुनै पनि तरिकामा टाँसिनु या अल्भिनु त औंलालाई प्रयोग गरेर चन्द्रमालाई हेर्नुको साटो औंलालाई नै हेरेर त्यसैलाई चन्द्रमा ठानेर त्यसमै अल्भिनुजस्तो हो । हामीले त त्यसलाई (औंलालाई) प्रयोग गरेर चन्द्रमालाई देख्न अधि बढ्नुपर्ने हो । त्यही औंलामा हेरेर त्यसमा मात्र रोकिनुहुँदैन र अधि बढ्दै चन्द्रमासम्म पुग्नुपर्छ । अर्थात्, यसलाई निरन्तर अधि बढ्दो प्रक्रियाको रूपमा प्रयोग गर्नुपर्छ जहाँ आर्य समाहित ज्ञान कमल फक्रेभै फकिन्छ ।

यहाँ एउटा अर्को कुरा पनि छ । औंलाले कुनै रूखको हाँगातिर औंल्याएको हुन्छ जसको माथि चन्द्रमा हुन्छ र वरिपरि ताराहरू हुन्छन् । यदि औंलाले देखाउने मात्र हो भने कसैले रूखलाई देखाएको भन्ने ठान्छन्, कसैले सजिलैसँग रूखको हाँगालाई देखाएको भन्ने सोच्छन्, कसैले फेरि आकाशमा रहेका ताराहरूलाई देखाएको भन्ने सोचन सक्छन् । यो एउटा भौतिक ठोस औंलाले देखाउँदा त यस्तो हुन्छ भने शब्द या अभिव्यक्ति या वाक्यांश आदिले बताउँदा भन्नु कति हदसम्म सत्य होला, जब कि शब्दका त अर्थ नै धेरै हुन्छन् ।

यहाँ भन्न खोजिएको मुख्य कुरा के हो भने आर्यले आफ्नो आर्यसमाहित ज्ञानको अनुभूतिलाई कुनै निश्चित शब्दद्वारा अभिव्यक्त गर्न त सक्दछ, परन्तु त्यतिखेर ती शब्दहरूको अर्थ त केवल आर्यसमाहित ज्ञानको सन्दर्भमा मात्र हुन्छ र हामीमा त्यो सन्दर्भ हुँदैन (किनकि पृथग्जन सांसारिक ज्ञानको स्थितिमा हुने भएकोले) जसले गर्दा स्वतः नै हामीले ती शब्द र

अभिव्यक्तिहरूको अर्थ आफ्नै निजी सन्दर्भमा बुझ्न पुग्छौं । त्यसको तात्पर्य हो आर्यले ती शब्दहरूलाई जुन अर्थको लागि प्रयोग गरेको हो, पूरापूर ठीक त्यही अर्थ त हामीले कहिल्यै पनि बुझ्न सक्दैनौं (आफू आर्य नबनुञ्जेल) । त्यसको तात्पर्य हुन्छ हामीले जतिसुकै सम्यक् दृष्टि बुभयौं भन्ने ठाने पनि केवल आफ्नै संस्कारले विकृत पारिएको अवस्थाको मात्र बुझाइ भएको हुन्छ र जस्ताको तस्तै (यथाभूत) या आर्यले जनाउन खोजेको जस्तो बुझाइ हुँदैन । यो माथिको युक्तिलाई बुझ्नुभयो भने सम्यक्दृष्टि भनेर जे जति बुझिएको भए पनि त्यो केवल समीपवर्ती मात्र हुन सक्छ र जेको त्यही हुन सक्दैन भन्ने स्पष्ट हुन्छ ।

अतः सत्यको खोजी गर्नेले कुनै पनि अभिव्यक्तिमा, शब्दमा, अभिव्यक्तिका शैलीमा अन्तिम प्रमाण वाक्यजस्तो मानेर त्यो भन्दा अब अरु बुझ्नु केही पनि छैन भनेजस्तो गरी टाँसिन हुँदैन । त्यो त औंलामै अड्किएर चन्द्रमातिर हेर्न अधि बढ्ने बन्द भएको जस्तो हुनेछ । हामीले माध्यमिक सम्यक्दृष्टिलाई बौद्धिक रूपमा बुझेका हुन पनि सक्छौं परन्तु हाम्रो त्यसको बुझाइ केवल समीपवर्ती बाहेक अरु केही हुन सक्दैन । यदि त्यो समीपवर्ती नभैदिएको भए त तपाईंलाई आर्य भने भइहाल्छ नि । यदि हामी आर्य होइनौं भने त्यो केवल समीपवर्ती मात्र हो । यदि हामीले आफ्नै समीपवर्ती एक मात्र सत्य र अरु सबै मिथ्या हो भनेर ग्राह गर्छौं भने त्यो इदंसत्याभिनिवेश हो । त्यसको मतलब हुन्छ हाम्रो सत्यको खोजी अधि बढ्दो प्रक्रिया रहेन । हामीले निर्णय गरिसक्यौं कि औंला नै आर्यसमाहित ज्ञान हो । त्यस्तो प्रवृत्तिले कहिल्यै पनि चन्द्रमा देखिँदैन किनकि चन्द्रमा देख्नुभन्दा अगाडि नै आफ्नो खोज बन्द भैसक्यो । परमार्थ सत्य बुझियो भनेर जतिसुकै ढुक्कसँग सोचे पनि पृथग्जन रहुञ्जेल सम्म त्यो केवल समीपवर्ती बुझाइ मात्र हुने भएकोले हामीले निरन्तर नयाँ—नयाँ पहिले नदेखेका आयामहरू, नयाँ—नयाँ परिप्रेक्ष्य र सन्दर्भहरू देख्दै, नयाँ—नयाँ प्रतिवेध गर्दै, तिखाउँ, परिष्कार गर्दै अधि बढिरहनुपर्छ ।

छोटकरीमा भन्दाखेरि जबसम्म तपाईं दर्शनमार्गमा पुगेर आर्य बन्नुहुँदैन, तबसम्म त्यो एक निरन्तर अधि बढ्ने प्रक्रिया हुनुपर्छ । फेरि

दर्शनमार्गदेखि दशौं भूमि पार गर्दा सम्म पनि त्यो अभै अघि बढ्दो प्रक्रिया नै भैरहन्छ । नयाँ परिप्रेक्ष्य र नयाँ आयाममा आफ्नो बुझाइलाई खोल्दै लैजानको लागि त्यही सत्यको अभिव्यक्तिका अन्य तरिकाहरू प्रति, त्यही सत्यलाई देखाउने अन्य आयायमहरू प्रति पनि हाम्रो मनलाई खुला राख्नु आवश्यक हुन्छ । यहाँ मूल शब्द 'त्यही सत्य' हो अर्थात् आर्यसमाहित ज्ञान । यही भएर बुद्धधर्मभित्र पनि दृष्टिका धेरै अभिव्यक्तिहरू छन् । थेरवाद, वैभाषिक, सौत्रान्तिक, योगाचार र माध्यमिक आदि सबै त्यही दृष्टिका भिन्दाभिन्दै अभिव्यक्तिहरू हुन् । जसरी विज्ञान वास्तविकताको नयाँ—नयाँ र भन् भन् सही दृष्टितिर विकसित हुँदै जान्छ, त्यसरी नै बुद्धधर्म पनि सत्यलाई भन् भन् सही तरिकाले अभिव्यक्ति गर्न, भन् भन् सही दृष्टिहरूको विकास गर्दै जान अग्रसर हुँदै आएको छ । समग्रमा चीन, जापान, कोरिया, तिब्बत, मङ्गोलिया आदिको महायान दृष्टि के हो भने 'माध्यमिक नै सबैभन्दा सही दृष्टि हो' । परन्तु माध्यमिक भनेको पनि अन्य दृष्टिहरूमा आश्रित हुन्छ किनभने आखिरमा यो पनि ती दृष्टिहरूलाई भन् सही बनाउने प्रयास हो । त्यसैले यी दृष्टिहरूको अध्ययनले माध्यमिक स्वयंको नयाँ दृष्टिलाई देख्न मद्दत गर्छ ।

माध्यमिकभित्र पनि स्वातन्त्रिक र प्रासङ्गिक गरी दुई प्रकारका दृष्टिहरू छन् । समग्रमा भन्दा चीनको बुद्धधर्मले सबभन्दा उच्च तहको दृष्टि भनेर स्वातन्त्रिक दृष्टिलाई मान्दछ भने तिब्बतको बुद्धधर्मले प्रासङ्गिक दृष्टिलाई उच्चतम ठान्दछ । स्वातन्त्रिक स्वयं पनि सौत्रान्तिक स्वातन्त्रिक र योगाचार स्वातन्त्रिक भनेर दुई दृष्टिहरूमा छुट्टिएको छ भने प्रासङ्गिक पनि तिब्बतमा तीन प्रमुख शैलीमा छुट्टिएको छ याने चोङ्खापाको शैली जसलाई गेलुक् सम्प्रदायले स्वीकारेका छन्, गोरम्पाको शैली जसलाई साक्यापाहरूले स्वीकार्दछन् र मिफाम्को शैली जसलाई निङ्मापाहरूले र काग्युपाहरूले स्वीकार्दछन् । यी शैलीमा अडिनेहरूको बीचमा सधैं शास्त्रार्थ चलिरहेको हुन्छ । यो धेरै महत्वपूर्ण पनि छ किनभने यिनै शास्त्रार्थहरूको कारणले गर्दा नै अहिलेसम्म यी निरन्तर अघि बढ्ने प्रक्रियाको रूपमा आइरहेका हुन् । शास्त्रार्थको महत्व यही हो ।

**शास्त्रार्थ इदंसत्याभिनिवेशको
प्रतिपक्ष बन्न सकछ**

शास्त्रार्थले कुनै पनि समीपवर्तीको सम्भावनालाई (दृष्टिलाई अभिव्यक्त गर्ने कुनै पनि शैलीलाई) अन्तिम अकाट्य वचन मान्नमा चुनौती दिन्छन् । त्यसकारण शास्त्रार्थहरूले इदंसत्याभिनिवेशलाई रोक्ने काम गर्दछन् । जहाँ शास्त्रार्थ हुँदैन, त्यहाँ तपाईंको आफ्नो निजी दृष्टिलाई या तपाईंको समूहको आफ्नो दृष्टिलाई चुनौति पनि दिइँदैन । त्यसले गर्दा आफूलाई मन परेको दृष्टिलाई अन्तिम प्रमाण मानेर त्यसमै ग्राह गर्ने प्रवृत्ति बढ्न थाल्छ जुन इदंसत्याभिनिवेश हो । परन्तु जहाँ शास्त्रार्थको परम्परा र संस्कृति बसेको छ, त्यहाँ तपाईंका आफ्ना निजी दृष्टिलाई चुनौति आउँछ र त्यसले तपाईंलाई पहिले नदेखिएका नयाँ आयाम र नयाँ परिप्रेक्ष्य एवं सन्दर्भहरू देख्न बाध्य तुल्याउँछ र तपाईंको दृष्टिलाई पुनः परिभाषित गराएर छोड्छ । तसर्थ शास्त्रार्थ भनेको निरन्तर अधि बढ्ने प्रक्रियाकै एक अभिन्न अङ्ग हो । जो शास्त्रार्थसँग डराउँछन् उनीहरू आफ्नो दृष्टि बदल्नुपर्ला भनेर डराएका हुन् । इदंसत्याभिनिवेशको कारणले डराएका हुन् ।

**शास्त्रार्थको महत्व
धेरै सूक्ष्म छ**

निश्चय पनि यहाँ शास्त्रार्थ भन्नाले आफ्नो दृष्टिलाई परिक्षण गर्ने चाहना र तत्परतालाई भनिएको हो न कि जित्नको लागि वाद—विवाद गर्नुलाई । यो धेरै जटिल प्रक्रिया हो । आफ्नै अवस्थालाई अड्याउनको लागि त्यहाँ तर्क—वितर्क आदिको प्रयोग पनि गरिन्छ भने उता अरुले प्रस्तुत गर्ने दृष्टि, तर्क र बूँदाहरूप्रति उदार चित्त पनि कायम राखिएको हुन्छ । यदि आफूले अरुले जे भन्यो त्यो सीधै स्वीकारिहाल्ने हो भने त शास्त्रार्थ नै हुँदैन । न त फेरि अरुले भनेको कुरै सुन्न नचाहने गर्नाले पनि शास्त्रार्थ हुन सकछ । प्रत्येक शास्त्रार्थले वैचारिकरूपमा नयाँ आयाम, नयाँ सम्भावना, नयाँ सम्भाव्यताहरू खोलिदिनुपर्छ र आफ्नो दृष्टिलाई परिमार्जन गर्दै लग्नुपर्छ । शास्त्रार्थहरूको महत्व पनि यही हो । यसरी नै प्राचीन बौद्ध गुरुहरूले यसलाई प्रयोग गरेका थिए । हिन्दू र जैनहरूसँगको शास्त्रार्थले पनि बौद्ध दृष्टिलाई परिमार्जित हुन मद्दत गर्‍यो । अधि बढ्ने प्रक्रियाको लागि यस्ता वाद—विवाद या छलफल अपरिहार्य हुन्छन् । जसले अरुको दृष्टिलाई सुन्न र हेर्न समेत पनि चाहँदैनन्,

अरुका आयामहरूलाई देख्न चाहँदैनन्, उनीहरूले सत्यको मार्गमा आफ्नै उन्नतिलाई आफैँले रोकेका हुन्छन् । सत्यको खोजी नै रोकिएको हुन्छ किनकि समीपवर्तीलाई नै उनीहरूले अन्तिम शब्दको रूपमा स्वीकारेका हुन्छन् । त्यसपछि त्यो अधि बढ्दो प्रक्रिया रहँदैन र उनीहरू इदंसत्याभिनिवेश कायग्रन्थमा खसेका हुन्छन् । त्यसैले धेरै खुला चित्त एवं खुला प्रवृत्ति राख्नु बडो महत्वपूर्ण हुन्छ । यस्तै चित्तलाई नै जान्दिन—चित्त (Don't-Know Mind) या नौसिकारू चित्त (Beginner's Mind) भनिएको हो । यस्तो चित्तले एक मात्र सत्यलाई जान्दछु भन्ने खालको सोचाइ राख्दैन । बरू मैले अभै सम्मक् दृष्टिलाई पूरै बुझ्न सकेको छैन भन्ने सोचाइ राख्छ । मलाई अभै धेरै कुरा सिक्नु छ, मैले अहिलेसम्म नसुनेका, नबुझेका धेरै पक्षहरू छन् भन्ने सोचाइ राख्छ । चित्तले अभै पनि खोजी गरिरहने, परिमार्जन गरिरहने भएको हुनाले यो भन् भन् अन्य दृष्टि, विचार, धारणा, नयाँ आयाम, नयाँ परिप्रेक्ष्य, नयाँ सन्दर्भ इत्यादिका प्रति खुला रहन्छ । कुनै पनि क्षेत्रमा नौसिकारूहरूको चित्त त्यस्तै किसिमले रहने भएकोले यसलाई नौसिकारू चित्त भनिन्छ । यदि कुनै नयाँ क्षेत्रको नौसिकारूलाई तपाईँले केही प्रश्न सोध्नुभयो भने प्रायः उसले दिने जवाफ यस्तै हुन्छ — “मलाई थाहा छैन” । त्यसैले त्यो चित्तलाई ‘जान्दिन—चित्त’ भनिएको हो । एक ‘जान्दिन—चित्त’ ले “मैले अन्तिम सत्य साँच्चिकै जानेको छु, अरु सबै भूटा हुन्” भनेर निर्णय गरेको हुँदैन । त्यही भएर त्यस्तो चित्त मात्र इदंसत्याभिनिवेशबाट मुक्त हुन्छ । त्यस्तो चित्त मात्र निरन्तर विकसित हुँदै अधि बढिरहन्छ । कुनै पनि दृष्टि प्रति (चाहे सम्म्यग्दृष्टिप्रति नै किन नहोस्) इदंसत्याभिनिवेश भएको चित्तले आफ्नो विकासलाई रोकेको हुन्छ । यो कहिल्यै पनि परमार्थ अनुभूतिमा आइपुग्दैन किनकि पहिले नै यसले खोजीलाई बन्द गरिसक्यो ।

यस प्रकार हामीले देख्यौं कि इदंसत्याभिनिवेशका धेरै तह र स्वरूपहरू हुन्छन् । त्यसकारण सच्चा ज्ञानको खोजी गर्ने व्यक्तिले आफ्नो चित्तलाई खुला राख्ने बानी बसाल्नु अत्यन्त महत्वपूर्ण हुन्छ । बुद्धका उपदेश अनुसार अभ्यास गर्दा आफ्नो दृष्टि खुला हुँदै गयो, प्रत्येक कुराप्रति ग्राह कम हुँदै गयो, यो हुनै पर्छ, यो हुनै हुन्न भन्ने जस्ता कुराको ग्राह पातलो हुँदै गएको

छ, जीवनप्रति वैराग्य, संसारप्रति अनासक्ति क्रमशः बढ़दै गएको छ, स्वाभाविक रूपमा आफ्ना धारणा र विश्वासहरूमा अडिग भएर ग्राह गर्ने बानीमा सुधार आउन थालेको छ, विशेष गरेर आफ्नो भन्दा अरुको ख्याल गर्ने बानी बस्न थालेको छ भने त्यो अभ्यास राम्रो हुँदैछ भन्ने बुझनुपर्छ । त्यसको बदला राग आदि उत्पन्न भएको पनि आफैलाई थाहा हुँदैन, आफूले अनावश्यक धारणामा पकड गरेको आफैलाई होश छैन, चित्तमा क्लेश उत्पन्न भएको वेला आफूलाई होश हुँदैन, आफ्नो संकुचित र एकतर्फी विश्लेषण गर्ने खालको सङ्कीर्ण चित्तमा खुलापन आउन सकेको छैन या आउने तर्फ विकसित भएको छैन भने अभ्यासको नाम मात्र भएको छ र साँच्चिकै अर्थमा अभ्यास भएको छैन ।

विशेष किसिमका अनुभूतिहरूमा टाँसिनु विपश्यना होइन

कतिपय व्यक्तिहरूको धारणा हुन्छ कि ध्यानमा अर्थात् विपश्यनामा बसेपछि चमत्कारिक अनुभूति होस्, दिव्य ज्योति या गुरु या कुनै देवता आदिको दर्शन पाइयोस्, मन आनन्द होस्,

त्यसमा आफू मग्न भएर रहन पाइयोस्, शरीरभरि तरङ्ग—तरङ्ग कुदेको रमाइलो अनुभूति भइरहोस् इत्यादि—इत्यादि... । यदि यस्ता खालका अनुभूतिहरू गर्न पाइएन या यस्ता अनुभूतिहरू हुन सकेनन् भने चित्तमा खल्लो लाग्ने, उदासीनता आउने, जाँगर हराउने, श्रद्धा हराउने गर्छन् । अझ कोही त यति सम्म पनि हुन्छन् कि एक दिन ध्यानबाट त्यस्तै अनुभूति गर्न पाइएन भने दिनभरि नै अप्ठ्यारो भएर जीउ दुख्ने, छटपटी हुने, मन अत्यन्त अशान्त हुने, तनावग्रस्त हुने र अस्वस्थ नै हुन पुग्ने गर्छन् । त्यो त ध्यानको नाममा, विपश्यनाको नाममा, मुक्तिको नाममा एल.एस्.डी. खाए सरह भयो । त्यस्तो पनि विपश्यनाको फल हुन सक्ला र ? यदि त्यस्तो प्रवृत्ति चित्त र शरीरमा बढ्दै गएको छ भने कसरी त्यो बौद्ध मार्ग र त्यसमा पनि सम्यक् मार्ग हुन सक्छ ? त्यसले न त व्यक्तिलाई रूपान्तर गर्छ न त साँच्चिकै सुगति दिलाउन सक्छ ।

विपश्यना के हो र कसरी गर्नुपर्छ, किन गर्नुपर्छ, क्रम के हो, अभ्यासका तहहरू कस्ता हुन्छन्, त्यसमा आइपर्ने भ्रान्ति र बाधाहरू के

छन्, छद्मविपश्यना (Pseudo-Vipassana) के हो, अनुभूतिमा कसरी नफस्ने भन्ने जस्ता तमाम कुराहरू आफूले नबुझिकन आफ्नै तालले पलेटी कसेर आँखा चिम्लिँदैमा विपश्यना हुँदैन । जसले यस्ता कुराहरू राम्रोसँग बुझेका हुन्छन्, उनीहरूको विपश्यना चिप्लिने डर कम हुन्छ भने यस्ता कुरा सबै गहिरिएर बुझ्न नपाए या नसके पनि गुरुको सानिध्यमा या प्रत्यक्ष निर्देशनमा अभ्यास गरिराखिएको छ र आफ्ना अवस्थाहरूको बारेमा गुरु, कल्याणमित्र आदिलाई जानकारी गराइराखिएको छ भने पनि सही विपश्यना हुन सक्छ । परन्तु प्रत्यक्ष निर्देशन गरिराख्ने व्यक्ति (गुरु, कल्याणमित्र आदि) लाई पनि नसमातिएको, अध्ययन, श्रवण आदिबाट आफ्नो प्रज्ञालाई पनि नतिखाइएको छ र एक दुई पटक २/४ दिने शिविर आदिमा बसिएको छ या ध्यान गर्ने तरिका सिकेको छ भन्दैमा सधैं सही ढङ्गले विपश्यना गरिराखिएकै हुन्छ भन्ने हुँदैन ।

अनुभूतिको चाहना हुनु, सुखावेदनाको तलतल लाग्नु सबै तृष्णाका सूक्ष्म स्वरूप हुन् । त्यसकारण तिनीहरूको परिपूर्ति गर्न ध्यान गर्ने, ती परिपूर्ति हुन नपाएमा ध्यान ठीक भएन भन्ने ठान्ने हो भने बौद्ध विपश्यना गरेको ठहरिँदैन । छोटो—छोटो र सैद्धान्तिक रूपमा विपश्यना के हो र कसरी गर्नु पर्ने हो भन्ने जस्ता पक्षहरू नबुझाइकन गर्ने गराउने शिविरहरूमा प्रायः यस्ता तीव्र अनुभूतिहरू हुने गर्छन् र त्यस्ता शिविरहरूमा भाग लिइसकेपछि व्यक्तिमा केही पाएको, केही गरेको, अभ भनौं भने विपश्यना र बुद्धको शिक्षालाई बुझेको महसूस हुन्छ र त्यही रसले गर्दा आफ्नो जीवन शैलीमा परिवर्तन पनि आउन सक्छ र धेरैको आएकै पनि छ । परन्तु कतिपयको फेरि त्यसको उल्टो पनि नपाइएको होइन । त्यस्ता अनुभूति गरेपछि व्यक्ति भन् संकुचित बनेका, भन् इदंसत्याभिनिवेशमा धँसेका दृष्टान्तहरू पनि अहिले प्रशस्त भेटिने गर्छन् । सुविख्यात विपश्यना गुरु आजान् चा ले पनि त्यही कारणले नै त्यसरी कडा शिविरहरूमा एकै पटक पस्नु खतरा हुन्छ भन्नुभएको हो ।

अब प्रश्न उठ्छ, बौद्ध विपश्यनाको अभ्यास सही भएमा व्यक्तिमा के परिवर्तन आउनु पर्ने हो र कस्तो परिवर्तन हुनुपर्ने हो त ? अर्थात् व्यक्तिका अनुभूति र व्यवहारमा विपश्यनाले के ल्याउनुपर्ने हो त ?

प्रश्न ठीक हो, वास्तवमा बौद्ध अभ्यास भनेकै हामी स्वयंमा परिवर्तन

**विपश्यनाले सकारात्मक
रूपान्तरण ल्याउँछ**

ल्याउने मुख्य प्रयोजनका लागि भएको हुनाले यो परिवर्तन या रूपान्तरण भनेको के हो भन्ने बुझ्नु आवश्यक हुन्छ । रूपान्तरण भनेको हामीले

जगत्, घटनाक्रम, जीवन इत्यादि—इत्यादि कुराको ग्रहण (अनुभूति या ज्ञान) गर्ने तरिकामा परिवर्तन हुनु हो, हाम्रो जीवनप्रतिको र हामी रहने जगत्प्रतिको दृष्टिकोणमा परिवर्तन हुनु हो, हाम्रो संसारप्रति गर्ने प्रतिक्रियाको शैलीमा परिवर्तन हुनु हो, हामी बस्ने यो प्रतिक्षण सधैं बदलिइरहेको जगत् एवं हाम्रो जीवन र यसका सन्तानहरूसँग प्रतिक्रिया गर्ने शैलीमा परिवर्तन आउनु हो । उदाहरणको लागि यदि कसैले तपाईंलाई चड्कन हान्यो भने तपाईं रिसाउनु हुन्छ, घटनामा चित्त दुखाउनुहुन्छ या डराउनु हुन्छ या उल्टै उसलाई ठटाउनुहुन्छ । यसरी नै त्यो परिस्थिति या घटनामा प्रतिक्रिया गर्ने गर्नुहुन्छ ।

यदि तीन वर्षपछि पनि तपाईंको शैली र व्यावहारिक तौर—तरिका, क्रिया—प्रतिक्रियाको ढाँचा ठीक त्यस्तै नै छ, अलिकति पनि बदलिएको छैन भने यो तपाईं रूपान्तरित नभएको सङ्केत हो । परन्तु यदि दुई वर्षपछि तपाईंलाई कसैले हान्यो भने तपाईंले अर्को गाला थाप्नु हुन्छ, मुस्कुराउनु हुन्छ, त्यस माथि मैत्री—करुणा आदि कुरा फैलाउनु हुन्छ भने तपाईंमा रूपान्तरण भएछ । जब जीवनमा समस्या आइपर्थन् तब तिनीहरूसँग तपाईंले कसरी प्रतिक्रिया गर्नुहुन्छ त्यही नै त्यसप्रति तपाईंको प्रतिक्रिया हो । यदि तपाईंले जीवनका समस्याप्रति जनाउने गरेको प्रतिक्रियामा परिवर्तन आयो भने तपाईं रूपान्तरित हुनुभएछ ।

रूपान्तरण दुबै खालको हुन सक्छ, सकारात्मक या नकारात्मक । आध्यात्मिक अभ्यास याने धर्म अभ्यासका सन्दर्भमा भन्ने हो भने रूपान्तरण भनेर सधैं सकारात्मकलाई नै भन्न खोजिएको हुन्छ । यदि कुनै भद्र, खुला दिलको, दयालु मानिस कठोर, रूखो, कर्कश र संकुचित स्वभावको बन्न पुग्यो भने रूपान्तरण नकारात्मक भएको हुन्छ । कहिलेकाहीं जीवनका कुनै घटनाहरू नकारात्मक रूपान्तरणका उत्प्रेरक भैदिन पुग्छन् । तर बौद्ध अभ्यासको प्रयोजन त सकारात्मक रूपान्तरणको हो । त्यसमा प्रगति गर्दै जाँदा भन् भन् आराम, भन् भन् खुला, भन् भन् दयालु र मैत्री—करुणाले

युक्त, कम कम अहं—केन्द्रित हूँदैं जानुपछ । यदि त्यस्तो भएको छैन भने तपाईंको अभ्यासमा केही त्रुटी छ, या त तपाईंले अभ्यास गरेको तरिका नै गलत भइराखेको छ या त त्यो अभ्यास स्वयं नै गलत छ ।

केही व्यक्तिहरू यो कुरामा अलि अलमल परेका हुन्छन् । कोही व्यक्तिहरू सोच्छन् कि प्रतिभास हुनु या देवी देवताका, गुरुका गजबका सपना

**सपना, गुरु, देवी— देवता
आदिको दर्शन हुनु विपश्यना
र रूपान्तरण होइन**

देख्नु इत्यादि नै रूपान्तरण हो । परन्तु यो ठीक होइन । शुद्ध बौद्ध देवी—देवतासँगै सीधै सम्पर्क हुने, भूत—भविष्य देख्न सक्ने आदि भएपनि यदि जीवनप्रति, जीवनका घटना—

क्रमप्रति या आफू बसेको जगत्प्रति आफूले गर्ने प्रतिक्रिया उस्तै नै छ भने रूपान्तरण भएको छैन । बौद्ध अभ्यासमा देवी—देवताका दर्शन हुनु, गुरुका दर्शन हुनु, चामत्कारिक अनुभूतिहरू हुनु या भूत या भविष्य देख्नु या कुनै देवी—देवतासँग कुरा गर्न सक्ने हुनु जस्ता कुरा प्रमुख कुरा होइनन् । यी सामान्य या गौण कुरा हुन् र मृत्यु हुने वेलामा वास्तवमै गणना हुने कुरा होइनन् । प्रमुख कुरा त आफूमा रूपान्तरण आयो कि आएन भन्ने नै हो । कोही व्यक्ति चाँडै नै रूपान्तरित हुन्छन् भने कोही बिस्तारै रूपान्तरित हुन्छन् । कोही फेरि शुरूआतमा चाँडै—चाँडै रूपान्तरित हुन्छन् र पछि आएर उनीहरूको बाँकी यात्रा ढिलो किसिमले रूपान्तरण हुँदै बित्दछ भने कोही चाहिँ शुरूमा बिस्तारै ढिलो गरी रूपान्तरित हुन्छन् र पछि आएर त्यो रूपान्तरण भन् तीव्र र चाँडै—चाँडै हुन थाल्छ । कोही—कोही जहिले पनि ढिलो रूपान्तरित हुने हुन्छन् । जे होस्, समग्रमा रूपान्तरण भनेको प्रायः बिस्तारै नै हुने कुरा हो ।

अतः यो बुझ्नु आवश्यक हुन्छ कि आफूले विभिन्न प्रकारका देवी—देवताहरूको दर्शन गर्न सकियो, प्रतिभासहरू भए या उनीहरूसँग कुरा गर्न सकियो कि सकिएन, या भूत—भविष्य देख्न सकियो या सकिएन, या अरुले के सोचिरहेका छन् भन्ने कुरा पटक—पटक थाहा पाइरहन सकियो या सकिएन, या अझ कति करोड मन्त्र जपियो या एक दिनमा कति घण्टासम्म ध्यान गरिन्छ या अझै आफूले ध्यान गरेका कति वर्ष भए भन्ने जस्ता कुरा भन्दा आफूले मार्ग शुरू गरेदेखि कति हदसम्म रूपान्तरण भइयो भन्ने कुरा

नै प्रमुख हो । सम्पूर्ण बौद्ध मार्ग नै रूपान्तरणतिर अधि बढेको हुन्छ । दुःख देख्नु भनेकै स्वयं आफ्नो र आफ्नो जीवनका घटना र जगत् सम्बन्धी परिप्रेक्ष्य र हेराइलाई नै बदल्नु हो, परिवर्तन गर्नु हो । यदि तपाईंले साँच्चिकै दुःखलाई देख्नुभएको छ (विपश्यना) भने तपाईंको परिप्रेक्ष्य र हेराइ नै बदलिन्छ । यदि तपाईंको परिप्रेक्ष्य र हेराइ नै बदलियो भने त संज्ञानात्मक मनोविज्ञान (cognitive psychology) अनुसार पनि तपाईंले जगत् र जीवन—घटनाहरूलाई गर्ने प्रतिक्रिया नै भिन्दै किसिमले हुन थाल्छ र त्यही नै रूपान्तरण हो । दर्शनमार्ग या स्रोत आपन्न पनि आफ्नो परिप्रेक्ष्य र हेराइमा हुने ठूलो फड्को हो, जगत्सँग प्रतिक्रिया गर्ने तरिकामा आएको एउटा प्रमुख संरचनात्मक परिवर्तन हो ।

विपश्यना भन्ने शब्दमा 'पश्यना' को अर्थ नै हेर्नु, ज्ञान गर्नु (perception) हो । त्यसकारण विपश्यना भनेको नयाँ विशेष किसिमले ('वि' भन्नाले विशेष र विविध भन्ने जनाउँछ जसको तात्पर्य समग्र भन्ने निस्कन्छ) हेर्नु या ज्ञान गर्नु हो जुन पहिले गरिएको थिएन । त्यो हो रूपान्तरण । रूपान्तरणमा मूल कारक तत्वहरू नै सद्गुरु (कल्याणमित्र) सँगको राम्रो अन्तःक्रिया, उहाँका उपदेशहरूलाई आफ्नो प्रज्ञा प्रयोग गरेर राम्रोसँग अनुसरण गर्नु र स्मृति—सम्प्रजन्यको विकास गर्नु हुन् । स्मृति—सम्प्रजन्यविना रूपान्तरण हुन सक्दैन । स्मृति—सम्प्रजन्य छैन भने रूपान्तरण पनि छैन । स्मृति—सम्प्रजन्य भनेको आफ्नै मनोरोग (neurosis) का प्रतिक्रियाको किटाणुलाई र आफ्ना गाँठा र ग्राहहरूलाई देख्न सकिने सूक्ष्मदर्शक यन्त्र हो र योग्य गुरुबाट बताइएपछि ती चिनिन्छन् ।

यदि एक जीवशास्त्रीले त्यो देखिएको विन्दु अमीबा हो भनेर चिनाइदिएन भने तपाईंले सूक्ष्मदर्शक यन्त्रले तिनीहरूलाई देखेर पनि ती अमीबा हुन् भनेर चिन्न सक्नुहुन्न । त्यसैले सच्चा परम्पराबाट आएका गुरुसँग आत्मीय अन्तःक्रिया आवश्यक छ ।

छोटा र तीव्र ध्यान शिविर— रूपान्तरण भनेर धेरै मानिसहरू
हरूमा हुने रमाइला सशक्त सामान्यतया सन्देहमा फस्ने अर्को कुरा
अनुभूतिहरू 'विपश्यना' होइनन् हो छोटो तीव्र ध्यान शिविरहरूमा

बस्दाखेरि हुने रमाइला अनुभूतिहरूको विषय । यस्ता तीव्र गुफा (शिविर) हरूमा अधिकांश व्यक्तिहरूले सामान्यतया कुनै न कुनै प्रकारको चेतनाको अवस्थान्तर (altered states of consciousness) को अनुभूति गर्न पुग्छन् । ती शिविरपछाडि पनि धेरैले त्यस्तो स्पष्ट या जागरूक भएको जस्तो अवस्थाको अनुभूति धेरै दिनसम्म गरिरहन्छन् । कसैले आनन्द महसूस गर्छन् र आफ्नो मन शून्य भएको जस्तो या यस्तै—यस्तै ठान्छन् । धेरैले त्यो के अनुभव भैरहेछ भन्ने परिभाषित गर्न सक्दैनन् तर पनि त्यो राम्रो मान्छन् र त्यसकै बढी चाहना गर्दछन् ।

यहाँ के बुझ्नु महत्वपूर्ण छ भने मनोविज्ञानमा 'चेतनाको अवस्थान्तर' भनिने त्यस्ता चित्तका नयाँ अवस्थाहरू चाहिँ रूपान्तरण होइनन् । यस्ता अवस्थाहरू ती गुफा सकिएपछि स्वतः नै क्रमशः घट्टदै हराउँदै जाने हुन्छन् र केही समयपछि पूरै सिद्धिन्छन् । अनि व्यक्तिले थाहा पाउँछ कि उसको परिप्रेक्ष्य र हेराइ (ज्ञान) रूपान्तरित भएकै रहेनछ । उसले घटना, जीवन इत्यादिमा आफू गुफामा बस्नुभन्दा अघि जसरी व्यवहार गर्ने, प्रतिक्रिया जनाउने गथर्यो त्यसपछि पनि त्यसरी नै प्रतिक्रिया जनाउने गर्छ ।

धेरै मानिसहरू यस्ता हप्ते, दुई हप्ते शिविरहरूको विषयमा यो कुरामा अलमलिएका हुन्छन् । चेतनाका अवस्थाहरू नयाँ परिप्रेक्ष्य हेर्न र पुरानाहरूलाई विघटन गरी नयाँ तरिकाबाट हेर्नको लागि धेरै नै उपयोगी हुन सक्छन् । परन्तु यदि हेराइमा कुनै परिवर्तन आएन भने चेतनाको अवस्थान्तर स्वयं मात्र त रूपान्तरण होइन । होश तीव्र भएका, आनन्दमग्न भएका या लड्नु परेका कुनै पनि चित्तका अवस्थाहरू जो चित्तको सामान्य दैनिक अवस्थाभन्दा भिन्दै हुन्छन्, ती सबै चेतनाका अवस्थान्तरहरू मात्र हुन् । चेतनाका अवस्थाहरू गाँजा, चरेस्, एल.एस्.डी., भाँग आदिबाट पनि उत्पाद हुन सक्छन् भने लामो समयसम्म गरिने कुनै प्रकारको तीव्र ध्यानबाट हुने या उच्च तहको गुरुसँग सान्निध्यमा हुँदाखेरि हुने या तीव्र भक्तिबाट हुने या शमथबाट हुने या मन्त्र जप तीव्रसँग गरेमा हुने या सामूहिक रूपमा प्रार्थना या पाठ गर्दाखेरि हुने या नारा लगाउँदै हिँडेको राजनीतिक जमातमा सामेल हुँदाखेरि हुने या एकलै अथवा अफ्नै बढी प्रभावकारी त सामूहिक रूपमा शरीर,

वचन र मनलाई बारम्बार एउटै किसिमले दोहोर्‍याइरहने गर्नाले हुने चित्तका अवस्थाहरू समेत हुन् र यी कुनै पनि विपश्यना होइनन् ।

**चेतनाका अवस्थान्तर
हरूको अनुभूति
विपश्यना होइन**

गुफा (शिविर) हरूमा त्यस्ता चेतनाका अवस्थान्तर किन पैदा हुन्छन् त? शमथ र बारम्बार दोहोर्‍याइ— एको कारणले । ती चेतनाका अवस्थान्तरमा के हुन्छ भने सामान्य अवस्थाको चित्त सुत्छ याने

अर्धनिद्राको जस्तो विश्राम अवस्थामा जान्छ र वस्तुहरू (धर्महरू) लाई भिन्दै प्रकारले ग्रहण गर्न, अनुभूति गर्न थाल्छ । व्यक्तिले सामान्यतया आफू कुनै फन्दाबाट उम्केको जस्तो अनुभव गर्दछ । यहाँ फन्दा भनेको सामान्य रूपमा देख्ने, अनुभव गर्ने आदिका तरिकाहरू हुन् जुन उक्त व्यक्तिका लागि असन्तोषजनक थिए । त्यही भएर अधिकांश व्यक्तिले त्यस्ता अवस्थाहरूमा धेरै आराम या मुक्त भएको महसूस गर्दछन् । तर पनि चित्तले वस्तुहरूलाई अनुभव गर्ने तरिकामा आएको यो अस्थायी परिवर्तन (चेतनाको अवस्थान्तर भनेको यही हो) ले मात्र चित्तले त्यो हराएपछि पनि नयाँ परिप्रेक्ष्यबाट हेरिरहन सक्छ भन्ने कुनै निश्चय हुँदैन । यही नै मुख्य रूपमा बुभनुपर्ने कुरा हो ।

जबसम्म हामीले जीवन र जगत्लाई हेर्ने नयाँ परिप्रेक्ष्य, नयाँ अन्तर्दृष्टि (insight) लाभ गर्न चेतनाका अवस्थान्तरहरूको प्रयोग गर्दैनौं तबसम्म हामीले ती चेतनाका अवस्थान्तरहरू घटेको वेलामा पनि रूपान्तरण भइरहेको त पाउन सक्दैनौं । यही नयाँ अन्तर्दृष्टि नै फलको रूपमा विपश्यना हो र केवल विपश्यनाको मार्गले मात्र त्यो फल दिन सक्छ । मुख्य कुरा के हो भने चित्तले अधि—पछिको सामान्य अवस्थामा पनि जगत्लाई त्यस्तै प्रकारले देख्ने, अनुभव गर्ने, प्रतिक्रिया गर्ने जस्ता कार्य चालू राखिरहन सक्नुपर्छ । त्यही मात्र रूपान्तरण हो । केवल तीव्र गुफाहरूमा बसेर केवल चेतनाका अवस्थान्तर पैदा गर्नु स्वयं मात्र रूपान्तरण होइन । परन्तु यसलाई योग्य सद्गुरुको मद्दतबाट विपश्यना (विदर्शना) को अन्तर्दृष्टि उत्पाद गर्न र सच्चा रूपान्तरण गराउन उपाय कौशल्यको रूपमा प्रयोग गर्न सकिन्छ ।

रूपान्तरण पनि हेतु—प्रत्ययहरू कति जुटेका छन् भन्ने आधारमा

ठूलो या सानो हुन सक्छ । फेरि सानै रूपान्तरण भए पनि त्यो रूपान्तरण नै हो र हाम्रो लागि ठूलै चेतनाको अवस्थान्तर मात्र पैदा हुनुभन्दा धेरै नै उपयोगी कुरा हो । अभ गुफा या त्यस्तै तीव्र अभ्यासहरूबाट आएको चेतनाको अवस्थान्तरको अनुभूतिपछि लालायित भइरहने तृष्णाको खतरा पनि उत्तिकै हुन्छ । त्यस्तो परिस्थितिमा स्वयं यही नै अध्यात्ममार्गको ठूलो फन्दामा फस्ने धराप बन्न पुग्छ । यो कुरालाई राम्रोसँग बुझ्ने प्रयास गर्नुहोस् ।

जसले अभ्यास गर्दा या अभ कुनै प्रवचन सुन्दा त्यस्तै आनन्द या कुनै मजा लागेको अनुभव गर्न खोजिरहेका हुन्छन्, तिनीहरू त्यही चेतनाको अवस्थान्तरप्रति लालायित भइरहेका हुन्छन् । यस्तो ग्राह त मार्गमा हुनुपर्ने सच्चा रूपान्तरणको लागि घातक हुन्छ । यस्तो अभ्यास अष्ट लौकिक धर्मबाट मुक्त हुँदैन । यदि तपाईंहरूले पनि त्यस्तै इरादाबाट अभ्यास गर्नुभयो भने लामै समयसम्म अभ्यास गरे पनि कुनै रूपान्तरण भएको पाउनु हुनेछैन । जबसम्म आफैले भित्रैदेखि यो मार्गमार्गको भेदलाई छुट्याउन प्रयास गर्नुहुन्न, जबसम्म आफ्ना सीमाहरू, अल्भनहरू, मनोरोग र व्यवहारहरू प्रति सचेत हुन प्रयास गर्नुहुन्न र यी कसरी व्यावहारिक याने संवृत्ति मात्र हुन् र परमार्थ होइनन् भन्ने बुझ्न खोज्नुहुन्न तबसम्म केवल गजब गजबका उपदेशहरूले मात्र रूपान्तरण पैदा गर्ने छैनन् ।

विधिले मात्र सच्चा रूपान्तरण हुँदैन, त्यसको दायित्व आफ्नो टाउकोमा लिइराख्नुपर्छ

कोही व्यक्तिहरूले सोचछन् कि मैले केवल ठीक विधि अपनाए पुग्छ, रूपान्तरण त त्यसको लागि कुनै पनि दायित्व मैले आफ्नो टाउकोमा नबोके पनि आफै भइहाल्छ । यो गलत धारणा हो । आफूले सही विधि अपनाए पनि जबसम्म आफ्नो रूपान्तरणको दायित्व आफैले लिइँदैन, तबसम्म कुनै विधिले पनि रूपान्तरण पैदा गर्न सक्दैन । विधि ठीक रहेछन् भने त्यसपछि मात्र तिनीहरूले काम गर्नेछन् । आफूले कुनै पनि दायित्व नलिइकन पनि आफूलाई रूपान्तरण गर्न सक्ने चामत्कारिक विधि होलान् भनेर खोजी गरिरहनु एउटा भ्रान्ति हो र यसलाई कुनै दार्शनिकहरूले 'विधिको भ्रान्ति (the illusion of techniques)' भनेका छन् । त्यही भएर अभिधर्म बुझ्नु आवश्यक हुन्छ । अभिधर्मले

तपाईंलाई दायित्व आफ्नै काँधमा बोक्न तर्फ पुनरभिमुखीकरण गर्न मद्दत गर्दछन् । त्यसपछि मात्र सम्यक् विधिले काम गर्न थाल्छन् । पुनरभिमुखीकरण भनेको नै सम्यक् दृष्टि हो जुन अष्टाङ्गिक मार्गको पहिलो अङ्ग हो भने विधि स्वयं मार्गका बाँकी अङ्गहरू हुन् ।

हामीले घटना क्रमहरूमा गरिने प्रतिक्रियामा आउनुपर्ने परिवर्तनको विषयमा त कुरा गर्ज्यौं, परन्तु ज्ञान या हेराइमा आउनुपर्ने परिवर्तनको विषयमा चर्चा गरेका छैनौं । हेराइ या ज्ञानमा आउने परिवर्तन के हो ? उदाहरणको लागि तपाईंले आधा खालि भएको पानीको गिलासमा हेर्नुभयो भने आधा खालि गिलासको रूपमा देख्नुहुन्छ या ग्रहण गर्नुहुन्छ । अनि गुनासो गर्नुहुन्छ, “रामेले मलाई आधा खालि गिलास दियो ।” यही नै हेराइ र प्रतिक्रिया हो । हेराइ नै प्रतिक्रियाको कारण बन्दछ । यहाँ यो आधा खालि गिलासको सट्टा जगत् या तपाईंको जीवनका घटनाहरू पनि हुन सक्दछन् । अब यदि त्यही आधा खालि गिलासलाई तपाईंले आधा भरिएको देख्नुभयो भने तपाईंको आधा खालि गिलासको (या जगत् र घटनाक्रमकै) हेराइमा परिवर्तन भयो । अनि तपाईंले त्यसप्रति अभि सकारात्मक किसिमले प्रतिक्रिया गर्नुहुन्छ । के बदलिएको छ ? पानीको गिलास (जगत् या घटनाक्रम) त बदलिएको छैन । केवल तपाईंको आफ्नो ‘हेराइ’ मात्र बदलिएको हो । त्यही परिवर्तनले गर्दा तपाईंले स्वतः नै भिन्नै प्रकारले प्रतिक्रिया गर्नुहुन्छ । त्यही नै रूपान्तरण हो ।

जबसम्म तपाईंले जगत् (पञ्चस्कन्ध, द्वादश आयतन, अष्टादश धातु आदि) लाई वास्तविक, नित्य, आत्मा र सुखदायी देख्नुहुन्छ, तबसम्म तपाईंले त्यसमा ग्राह गर्नुहुन्छ । परन्तु वास्तविकता त त्यसको विपरीत छ जसले गर्दा तपाईंको निराशा दुईगुना भएर आउँछ या बढी भएर आउँछ । यदि तपाईंले जगत्लाई साँच्चिकै अनित्य—दुःख—अनात्मा—शून्यताकै रूपमा देख्नुभयो भने तपाईं त्यसमा टाँसिनुहुनेछैन । अनि त्यही शब्दले तपाईंमा थपिएको दुःख ल्याउन सक्नेछैन यद्यपि त्यो अनित्य—दुःख—अनात्मा नै रहनेछ । यसलाई देख्नु भनेको सोच्नु या विकल्पसहित जान्नु या ‘जगत् अनित्य छ’ आदि भन्ने विश्वास गर्नु भनेको मात्र होइन । यसको अर्थ त ‘साँच्चिकै हेर्नु’ हो । साँच्चिकै देखाइ भयो भने तपाईंको हेराइ या

ज्ञान परिवर्तन हुन्छ । जबसम्म तपाईंले साँच्चिकै (यथार्थ रूपमा) देख्नु हुँदैन, तबसम्म यो केवल धारणागत बुझाइ मात्र हो । त्यसले तपाईंलाई त्यति धेरै रूपान्तर गर्दैन । विपश्यना भनेको त्यसरी सोभै देख्न मद्दत गर्ने विधिहरू हुन्, परन्तु त्यसलाई देख्ने त तपाईं आफैले हो । विपश्यनाका उपदेशले तपाईंका निमित्त हेरिदिँदैनन् ।

अब तथागतको कथातिर लागौं ।

उत्तर श्रेष्ठीको छोराको कथा

श्रावस्तीमा उत्तर श्रेष्ठी भन्ने व्यापारी धेरै धनी थियो । उसकी पत्नीको कोखबाट एउटा बालक जन्म्यो । वास्तवमा ऊ ब्रह्मलोकबाट च्युत भएर मनुष्यको जन्म ग्रहण गर्न पुगेको थियो । ठूलो हुँदै गएपछि ऊ ब्रह्माहरूजस्तै सुन्दर वर्णको भयो किनकि रूपधातुमा रूप नै अत्यन्त राम्रो र विशेषताको कुरा हो र त्यहाँबाट च्युत हुनेहरूको वर्ण राम्रो हुन्छ । परन्तु यो बुभ्रिस्त्वुपर्छ कि अरूपधातुबाट च्युत हुनेहरूको भने त्यस्तो नहुन सक्छ । फेरि अरूपधातुबाट मनुष्यभन्दा तल भर्न पनि सकिन्छ भने रूपधातुबाट पहिले मनुष्यमै भरिन्छ ।

एक दिन श्रावस्तीमा कार्तिक महोत्सवको घोषणा भयो र सबै कार्तिक उत्सव मनाउनमा व्यस्त भए । त्यो तरुण केटा (श्रेष्ठीको छोरा) का साथीहरू सबै श्रेष्ठीपुत्रहरू थिए र उनीहरूका पत्नी पनि थिए । परन्तु त्यो उत्तरपुत्रको थिएन र उसलाई त्यति रूचि पनि थिएन । ऊ मनुष्य हुनुभन्दा अगाडि लामो समयसम्म ब्रह्मलोकमा रहेकोले उसमा खास त्यति धेरै कामासक्ति थिएन । तर उसका साथीहरूले सोचे कि उत्तरपुत्रलाई पनि एउटी युवती खोजेर ल्याइदिनुपर्ज्यो र सँगै उत्सव मनाउनुपर्ज्यो । अनि आएर उसलाई भने, “हे सोम (सौम्य), यो नगरमा कार्तिक रात्री उत्सव घोषित भएको छ । तिम्रो लागि पनि एउटी केटी खोजेर ल्याउँ र उत्सव मनाउँ ?” उसले भन्यो, “मलाई रात्रीको आवश्यकता छैन ।” तर पनि उनीहरूले जबर्जस्ती गरेर अन्त्यमा मनाएरै छोडे ।

अनि एउटी वेश्यालाई ल्याएर सबै अलङ्कार आभूषणहरूले सुसज्जित बनाई उत्तर श्रेष्ठी पुत्रको घर देखाएर उसलाई कोठा पनि देखाइदिए र “अब श्रेष्ठीपुत्रसँग जाऊ” भनेर आफू गए । जब श्रेष्ठीपुत्र आफ्नो सुत्ने

कोठामा गयो तब उसले न उतिर हेज्यो, न उसँग कुराकानी नै गज्यो । त्यो देखेर उक्त वेश्याले सोची, “यस्ती मजस्ती सुन्दरी कोठामा हुँदाखेरि पनि मलाई हेर्दैन भने यसलाई स्त्री—लीला देखाएरै हाउ—भाउ कटाक्ष सहित प्रयास गर्नुपर्ज्यो ।” अनि ऊ अत्यन्त खुशी हुँदै रमाएको जस्तो गरी विभिन्न हाउ—भाउ कटाक्ष सहित मुस्कुराउँदै हाँसी र श्रेष्ठीपुत्र तिर आई । जब त्यो कुमारले उसलाई देख्यो, तब उसका आँखा वेश्याका दाँतमा परे । ती दाँतलाई हेर्दा हेर्दै उसमा अस्थिसंज्ञा पैदा भयो अर्थात् ती ‘राम्ना दाँत’ को रूपमा नदेखिएर अस्थिपञ्जरको रूपमा देखिए । उसले अभै हेज्यो र वेश्याको सम्पूर्ण शरीर नै उसका निमित्त अस्थिपञ्जर मात्र देखियो र सुन्दरता, रूपयौवनसम्पन्नता जस्ता हेराइ गायब भए । केवल हड्डीको कङ्काल मात्र देखियो । यही हो हेराइ बदलिने भनेको । पहिलेका जन्ममा यस्तै अशुभभावना, कायगतानुस्मृति (३२ भागीय) आदि शमथका आलम्बनमा ध्यान गरेको फलस्वरूप ऊ ब्रह्मलोकमा पैदा भएको थियो र काम वासनालाई पनि क्षीण पारेको थियो । त्यसैले गर्दा उसमा त्यो संस्कार थियो र मनुष्य भएपछि पनि सजिलैसँग संज्ञामा परिवर्तन आयो अर्थात् हेराइ बदलियो । त्यसैले अभ्यास गरेको खेर जाँदैन भनिएको हो ।

अनि उसले त्यो वेश्यालाई पैसा दिएर “जाऊ !” भनी पठाइदियो । ऊ घरबाट बाहिर आई र सडकमा बजारको बीचमा हिँड्दै थिई । एउटा धनी ऐश्वर्यशाली व्यक्तिले उसलाई देखेपछि बोलाएर खर्च दिएर आफ्नो घरमा लग्यो । सप्ताह बितेपछि कार्तिक उत्सव पनि समाप्त भयो । परन्तु उत्सव सकिएपछि पनि ऊ घर नफर्किएको देखेर वेश्याकी आमाले श्रेष्ठीपुत्रहरूकहाँ गएर छोरी कहाँ छे भनेर सोधी । तब ती श्रेष्ठीपुत्र साथीहरू उत्तरश्रेष्ठीको घरमा गएर उसको बारेमा सोधे । उत्तरपुत्रले भन्यो, “मैले पैसा दिएर विदा गरिसकेँ” उसकी आमा रून थाली, “मेरी छोरी खोई ! चाँडै ल्याऊ... ! मेरी छोरी ल्याऊ...!” अन्तमा उत्तर श्रेष्ठी पुत्रलाई लगेर राजाकहाँ गई उजूर हाली । राजाले त्यसपछि केरकार गर्दै सोध्न थाले —

“के यी श्रेष्ठीपुत्रहरूले तिमीलाई वेश्या ल्याएर दिएका थिए ?”

“महाराज, हो, दिएका थिए ।”

“अहिले खोइ त ऊ कहाँ छे ?”

“थाहा छैन महाराज, मैले त उसलाई उतिखेरै पैसा दिएर विदा गरिदिएको थिएँ ।”

“के अब उसलाई लिएर आउन सकछौ त ?”

“सक्दिन महाराज ।”

“यदि सकदैन भने यसलाई राजदण्ड दिइयोस् ।”

तब उसलाई राजदण्ड दिन भनेर पछाडि हात बाँधेर राजभटहरूले लगे । वेश्या ल्याइदिन नसकेकोले श्रेष्ठीपुत्रलाई राजदण्ड दिइन लागेको छ भन्ने खबर नगरभरि फैलियो । त्यहाँका मानसिहरू, “स्वामी, के भएको होला ? यस्तो गर्नु कसरी सुहाउँछ ? यो अनर्थ हुन थाल्यो” भन्दै कराउन थाले । उत्तर श्रेष्ठी पनि छोराको पछि—पछि रूँदै—रूँदै गइरहेको थियो । श्रेष्ठीपुत्रले सोच्यो, “मलाई जो यो दुःख आइपऱ्यो, यो त म घरमै बसिराखेकोले यस्तो भएको हो । यदि यसबाट मुक्त भएँ भने त म गौतम सम्यक्सम्बुद्धकहाँ गएर प्रव्रजित हुनेछु ।”

त्यो वेश्याले पनि हल्ला खल्ला सुनी र सोधपुछ गर्दै केको हल्ला हो भन्ने जानकारी लिई । जब उसले थाहा पाई, तब तुरुन्तै तल भरी र भीड पन्छाउँदै, “मलाई राजपुरुषलाई हेर्न देऊ” भन्दै अधि बढी र त्यहाँ पुगी । राजपुरुषले उसलाई देखेपछि उसकी आमालाई सुम्पिदिएर उत्तर श्रेष्ठीपुत्रलाई मुक्त गरिदिए र गए ।

श्रेष्ठीपुत्र पनि आफ्ना साथीसहित नदीमा गयो र स्नान गरी घर गएर भोजन आदि गरी मातापितासँग प्रव्रज्याको लागि अनुमति मागेर चीवर—वस्त्र आदि लिई ठूलो मण्डलीसहित भगवान् बुद्धकहाँ गयो र प्रव्रज्याको निमित्त याचना गर्‱यो । अनि भगवान्ले उसलाई प्रव्रज्या र उपसम्पदा दिनुभयो र विपश्यनाविधिको उपदेश गर्नुभयो । उसले राम्रोसँग योगाभ्यास गर्दै गयो, अन्तमा चाँडै नै अर्हत्व लाभ गरी दुःखबाट पार भयो ।

ये धर्मा हेतुप्रभवा हेतूस्तेषाँस्तथागतोऽह्यवदत्

तेषाञ्च यो निरोध एवंवादी महाश्रमणः

त्रिरत्न शरणम्
नमो ऽमिताभाय बुद्धाय

बोधिपुष्पाञ्जलि – ४०

इत्यपि स भगवान् बुद्धस्तथागतोऽर्हन् सम्यक्सम्बुद्धो विद्याचरणसम्पन्नः सुगतो
लोकविदनुत्तरः पुरुषदम्यसारथिः शास्ता देवमनुष्याणां बुद्धो भगवानिति

पृष्ठभूमि

हामी द्वादशनिदानको चर्चा गर्दैथियौ । त्यसको तेस्रो प्रत्यय
'विज्ञान' को विषयमा विस्तृत रूपमा अध्ययन गर्न थालेका
थियौ । त्यही क्रममा विज्ञान भनेको 'चित्त' लाई हो भन्ने पनि बुभयौ र
चित्तलाई पनि बुद्धधर्म अनुसार विभिन्न प्रकारले वर्गीकरण गरिएको हुन्छ
भन्ने पनि बुभयौ । त्यस्तै वीथि चित्त र वीथिमुक्त चित्तको पनि अध्ययन
गर्च्यौ, जसमा ६ इन्द्रियहरू (अध्यात्म आयतन) मार्फत आलम्बनको ज्ञान
भैरहने प्रक्रिया वीथिचित्त थियो भने त्यसको बीचमा पर्ने प्रत्येक अभावात्मक
आलम्बनलाई ग्रहण गरेर रहने चित्तलाई वीथिमुक्त चित्त भनिन्छ भन्ने बुभेका
थियौ । त्यो वीथिमुक्त चित्त भनेको भवाङ्ग चित्त, प्रतिसन्धि चित्त र च्युति
चित्त हो भन्ने पनि जानिसक्यौ । अर्को किसिमबाट चित्तको विषयमा कुरा
गर्दाखेरि कस्तो क्षेत्रमा कस्ता गुणहरू बोकेर उत्पन्न भएको चित्त हो भन्ने
दृष्टिले तीन किसिमका गोत्रवाला चित्त हुन्छन् भनेर त्यसमा पनि धेरै पटक
दोहोज्याइ तेहेज्याइ छलफल गरिसकेका छौं । ती गोत्र थिए – कामगोत्र,
महद्गत गोत्र र लोकोत्तर गोत्रको चित्त । त्यसमध्ये कामगोत्र र महद्गत
गोत्र भनेका लौकिक चित्त हुन् र संसारको जन्म – मरण आदिका दुःखहरूबाट
सदाका लागि पार भएका चित्त होइनन् भने लोकोत्तर चित्त भनेको लोकबाट
तरिसकेको या उत्तर भैसकेको चित्त हो जो आफ्नो इच्छाविना कर्मका बन्धनमा
परेर यो त्रिधातुमा फेरि कहिल्यै पनि फर्किदैन । त्यसैले हाम्रो दूरगामी लक्ष्य
पनि त्यही फेरि फर्किनु आवश्यक नपर्ने स्थिति अर्थात् बौद्ध भाषामा भन्दाखेरि
अवैवर्तिक अवस्थामा पुग्ने भनेर बताइन्छ । अवैवर्तिक अवस्था भनेको
कस्तो हो ? श्रावकयान अनुसार अनागामी भएपछि कामधातुमा नफर्किने
भइन्छ र त्यसलाई एक हिसाबले अवैवर्तिक भन्न सकिन्छ किनकि कामधातुमा
त अब फर्किनु परेन । स्रोत आपन्न भएपछि दुर्गतिमा फेरि जानु पर्दैन । परन्तु

कामधातुमा भने सात जन्म सम्म पनि आइरहनु पर्न सक्छ । त्रिधातुमै फेरि कहिल्यै फर्किन नपर्ने अवस्था अर्हत्व लाभ गर्नु हो । परन्तु बोधिसत्वयान अनुसार दर्शनमार्गमा पसेपछि फेरि संसारमा फर्किनु पर्दैन र बोधिसत्वयानको दर्शनमार्ग नै अवैवर्तिक हो । तैपनि बोधिसत्वको अभ्यासका सन्दर्भमा उसको लक्ष्य नै सत्वमात्रलाई दुःखबाट मुक्त गराउन बुद्ध बन्ने भएको हुनाले ऊ अवैवर्तिक भएपछि भन् खुशीसाथ आफैले जानी—जानी संसारमा प्रतिसन्धि ग्रहण गर्छ । त्यसमा उसले कामधातुमा या रूपधातुमा जहाँ पनि प्रतिसन्धि ग्रहण गर्न सक्छ (दुर्गतिमा समेत पनि) तर पनि उसको चित्त अवैवर्तिक नै रहन्छ र फेरि संसारमा उसले गरेका कर्मले उसलाई बारम्बार डोज्याइ रहन सक्दैनन् । यो कुरा धेरै मसिनो छ र यसलाई सोभो किसिमको सोचाइ (रेखीय विचार शैली) ले बुझन अलि गाह्रो हुन्छ ।

भगवान् बुद्धको पालामा सरकानी शाक्य भन्ने उहाँका शिष्य थिए र उनले स्रोत आपत्ति लाभ गरेका हुन् भनेर भगवान्ले घोषणा गरिसक्नुभएको थियो । पछि भिक्षुत्व छोडेर गृहस्थ भएपछि उनले मद्यपान गर्न थालेछन् । त्यसपछि अरुले उनको विषयमा शास्तासँग उजुरी गरेछन् र शीलभ्रष्ट भएको आरोप लगाएछन् । त्यस्तो आरोप गर्नेहरूलाई भगवान्ले उल्टै भन्नुभएको थियो कि, “ऊ स्रोत आपन्न हो, खाओस् नखाओस् ऊ स्रोत आपन्नै हो, यो कुरा तिमीहरूले बुझ्दैनौ” (सरकानी सुत्त, संयुक्त निकाय) यो प्रसङ्गले गहिरो अर्थ बोकेको छ ।

आर्यले मद्य पिउँदा दोष देखिन्न के स्रोत आपन्नले जाँड रक्सी खान सक्छ ? सक्छ भने जाँड रक्सी सेवन गर्नाले उसको चित्तस्थिति बिग्रिँदैन ? जब चित्तस्थिति बिग्रिन्छ भने त्यसले अकुशल कर्म गर्दैन ? अनि ऊ अपायगामी हुन सक्दैन त ? परन्तु शास्ताले ठोकुवा गरेरै भन्नुभयो कि, “जेसुकै होस् ऊ स्रोत आपन्न नै हो ।” यसको तात्पर्य हो स्रोत आपन्न भैसकेपछि उसको चित्त लोकोत्तर गोत्रको बनिसकेको हुन्छ । अतः उसका अकुशल कर्महरूका मूल बीज स्वरूप रहेका सत्कायदृष्टि, विचिकित्सा, शीलव्रतपरामर्श पूरै नष्ट भइसकेका हुन्छन् । त्यसैले उसले मद्यपान गरेछ भने पनि शरीरसँग सम्बन्धित भएका नाताले चित्तको गतिमा

प्रभाव परे पनि उसको दृष्टिमा अन्तर आउँदैन जसले गर्दा उसका निमित्त त्यो मादकस्थानीय हुँदैन । जब मादकले काम गर्दैन तब त्यसले स्मृति—सम्प्रजन्य हराउँदैन । अतः उसबाट अकुशल कर्म हुँदैनन् र उसको स्रोत आपन्नत्वमा कुनै आँच आउँदैन । त्यही भएर भगवान्‌ले सरकानीलाई गलती गरे भनेर दण्ड दिनुभएन । बरू कुरा लगाउनेहरूलाई नै उल्टै सम्भाएर पठाइदिनुभयो । सच्चा ज्ञान चाहने र त्यसको लागि शीलव्रतपरामर्शलाई त्याग्न चाहनेहरूले यो बुझ्नु अत्यन्त महत्वपूर्ण हुन्छ ।

यहाँ यो कुरालाई आड लिएर सबै स्रोत आपन्न या अवैवर्तिकहरूले धमाधम जाँड खाए हुन्छ भन्ने सामान्यीकरण गर्न खोजिएको होइन । अवैवर्तिक भैसकेको या अपायगतिबाट मुक्त भैसकेको चित्त फेरि तल फर्किन्छ कि फर्किँदैन भन्ने प्रष्ट पार्न खोजिएको मात्र हो । जब सत्कायदृष्टि, विचिकित्सा र शीलव्रतपरामर्श नष्ट हुन्छन्, तब दर्शनमार्ग लाभ हुन्छ । त्यसपछि अपायगतिमा खस्ने या बोधिसत्वमार्गको भए संसारमै फँस्ने भन्ने सम्भावना हुँदैन किनकि चित्तले तिनीहरूको जरो उखेलेर फालिसकेको हुन्छ । लोकमा उनीहरूले पृथग्जनलाई कुशल कर्ममा लाग्न प्रेरणा दिनुपर्ने भएकोले स्वाभाविकरूपमै उनीहरूले सेवन गर्दैनन् । देश काल परिस्थितिअनुसार लोकलाई मार्गमा लाग्न प्रेरणा दिनको लागि बोधिसत्वले ‘पालि हारित’ जातक अनुसार पनि सत्यबाहेक अरु सबै शीललाई तोड्न सक्छन् भनिएकै छ भने महायान अनुसार त सत्यको पनि अरुको हितको तुलनामा कमै विशेषता देखाइएको छ । फेरि आर्य बोधिसत्वले मदिरा सेवन गरिहाले भने पनि चित्तको स्मृति—सम्प्रजन्यलाई बिगाँदैनन् । पृथग्जनको धोकाइ र आर्यहरूको यदा कदाको सेवनमा यही अन्तर छ ।

मद्यपान स्वयं नै अकुशल कर्म होइन परन्तु प्रमादोत्पादक भएकोले यसलाई त्याज्य (त्याग्न पर्ने) गराइएको हो । हिन्दू परम्परामा कुनै—कुनै ऋषिहरूले निर्देश गरेजस्तो मदिरा कुनै भाँडामा पज्यो भने त्यसलाई आगोमा हालेर भाँडोलाई रातो हुनेगरी तताउँदै पानीमा चोप्टै सात पटकसम्म त्यसरी शोधन गरेपछि मात्र त्यो शुद्ध हुन्छ र त्यसमा आफूले अन्य खाना खानु मिल्छ भन्ने किसिमले बुद्धधर्ममा मदिरालाई त्याज्य मानिएको छैन । त्यसरी शुद्ध

गरेर मात्र खानुपर्छ भन्ने धारणा त बौद्ध शब्दमा शीलव्रतपरापर्श भनेर चिनिन्छ जुन कुरा मोक्षको लागि घातक छ ।

यहाँनेर के प्रश्न उठ्न सक्छ भने मादक पदार्थले चित्तमा प्रमाद गर्ने या नगर्ने कुरा केमा आधारित हुन्छ अथवा कुन वेला चित्तमा प्रमाद उत्पन्न गर्न सक्दैन, कुन वेला उत्पन्न गर्न सक्छ ? साधक जबसम्म सम्भारमार्गमा हुन्छ, तबसम्म उसको चित्तमा प्रमाद उत्पन्न गर्न सक्छ । परन्तु जब ऊ प्रयोगमार्गमा आइपुग्छ, तब उसमा प्रमाद पैदा हुन छोड्छ किनकि प्रयोगमार्गमा उसको हेराइ (दृष्टि) परिवर्तन हुन थालिसकेको हुन्छ । त्यसको साथसाथै उसको शारीरिक रसायनहरूमा पनि परिवर्तन हुन थाल्छन् । हर्मोनहरूको सूक्ष्म संरचना पनि फरक हुन्छ । त्यसकारण उसको शरीरको रासायनिक प्रक्रिया नै बेग्लै ढाँचाको भइदिन जान्छ । अतः उसलाई मादक पदार्थले पहिलेको जस्तो प्रभाव उत्पाद गर्नुको बदला बेग्लै किसिमले प्रभाव पार्छन् जसको प्रभाव उसको स्मृति—सम्प्रजन्यको स्थितिमा नगण्य रूपमा पर्दछ । त्यसैले ऊ उत्तिकै स्मृति—सम्प्रजन्यवान् रहन सक्छ ।

भारतका महासिद्ध विरुपादले एक पटक त्यसै गरी एउटा भट्टीमा निकै धेरै मद्य सेवन गर्नुभएको प्रसङ्ग तपाईंहरूलाई थाहै होला । जति सेवन गर्दा पनि उहाँको स्मृति—सम्प्रजन्य खुस्केको थिएन । पैसा तिराउन भट्टीवाल्नीले प्रयास गर्दा उहाँले एउटा रेखा कोरेर घामको छायाँले त्यसलाई पार गर्नासाथ तिरिदिन्छ भन्नुभयो । परन्तु छायाँले कहिल्यै पनि उक्त रेखा पार गरेन । निकै समय बितिसक्दा पनि पार नभएपछि त्यहाँका राजाले त्यो थाहा पाएर उक्त पैसा तिरिदिएपछि मात्र छायाँ अघि सरेको प्रसङ्ग प्रख्यात छ ।

तात्पर्य के हो भने प्रयोगमार्ग काटेपछि र अभ्र माथि आर्य भैसकेपछिका चित्तका कतिपय पक्षहरूमा धेरै परिवर्तन आउँछ जसको सम्भावनालाई भगवान् बुद्धले पनि नकार्नुभएको छैन । तर त्यो भन्दा अगाडिको अवस्थामा भने मद्यपानविरति धेरै महत्वपूर्ण हुन्छ र त्यसलाई उल्लङ्घन गरी सेवन गर्नु बुद्धवचनलाई तोड्नु हो ।

त्यस्तै पालि स्रोतमा एउटा अर्को प्रसङ्ग पनि पाइन्छ । त्यसले पनि यही कुरालाई समर्थन गर्दछ । भगवान् बुद्धका पालामा उहाँका उपासक

गृहस्थहरूमध्ये मृगशाला पनि एक थिइन् । उनका बाबु र बाजे समेत भगवान् बुद्धका उपासक थिए । अभ्यासको क्रममा बाजे चाहिँ निकै गहिरिसकेका रहेछन् र बाबुले पनि राम्रै अभ्यास गरेका थिए । बाजे र बाबु बितिसकेका थिए । एक दिन भगवान् बुद्धसँग उनको गतिको विषयमा सोधपुछ चल्थो र भगवान्ले भन्नुभयो कि उनका बाजे अनागामी भैसकेका हुन् र अब कामधातुमा फर्किँदैनन् । बाबु चाहिँ सकृदागामी भएका हुन् ।

मृगशाला आश्चर्यमा परिन् । उनको मूल्याङ्कन अनुसार बाबुको ध्यान राम्रो गहिराइमा पुगेको हुनुपर्छ भन्ने थियो । परन्तु शास्ताले विपरीत बताइदिनुभयो । उनले बाजे र बाबुको बाहिरी आचरणका आधारमा मूल्याङ्कन गरेकी थिइन् जस अनुसार बाबुभन्दा बाजेको ब्रह्मचर्य आदि आचरण अलि खुकुलो थियो र त्रुटि भएको देखेकी थिइन् । त्यसैले शास्तासँग सोधिन् कि ब्रह्मचर्य आदि शील र आचरण त बाजेको भन्दा बाबुको पक्का थियो, बरू बाजेमा त्यति राम्रोसँग पालन भएको देखिँदैन थियो । कसरी भन् बाजेको विपश्यना गहिरो भएछ ? शास्ताले भन्नुभयो, “जे गरे पनि ऊ अनागामी नै हो र ऊ फर्किँदैन । यो तिमी अनभिज्ञहरूले बुझ्ने कुरा होइन ।” यो जवाफ पनि सरकानी शाक्यको सन्दर्भमा भनेजस्तै थियो ।

**बोधिसत्वहरूको
चित्त र करुणा
अचिन्त्य हुन्छन्**

यी प्रसङ्गबाटै स्पष्ट हुन्छ कि चित्तको एउटा अवस्था नाघेपछि वास्तवमा न ऊ स्मृति—सम्प्रजन्यहीन भएर छाडा हुन सक्छ, न उसले अकुशल गर्न सक्छ । बोधिसत्वका सन्दर्भमा त भन् यही कुरा मात्रै लागू हुन्छ । पहुँचेको बोधिसत्व अर्थात् आर्य भैसकेको बोधिसत्व जन्मिनु, उसले संसारमा बाँच्नु, केही कार्य गर्नु सबै सत्वहितको आशयबाट हुने गर्छन् जसको मूल्याङ्कन पृथग्जनले गरेर साध्य हुँदैन । पृथग्जन भनेका स्वभावले नै दृष्टि, संस्कार र अविद्या आदिबाट बाँधिएका र तिनीहरूकै चशमाबाट बोधिसत्वको आचरणलाई ठीक—बेठीक देख्ने व्यक्ति हुन् । जब कि बोधिसत्वहरूको चित्त खुला, नरम, नबाँधिएको, दृष्टिहरूको छाप नबसेको, संस्कारबाट मुक्त हुन्छ ।

अब तपाईंहरू स्वयं नै विचार गर्नुहोस् कि एक दुई रेखीय कुरामा बाहेक बोधिसत्वको चित्त स्थिति र उसका कार्यको विभव (potential) लाई

पृथग्जनले कसरी बुभन सकछ ? बोधिचित्त उत्पादै नगरेर अनागामी, स्रोत आपन्न भएका आर्यहरूको त पूरै पक्ष अरुले बुभन सकदैनन् भन्ने कुरा स्वयं भगवान्‌ले आज्ञा भैसकेको छ भने आर्य बोधिसत्वहरू पृथ्वीमा जन्मे भनेर मुक्त भएका रहेनछन्, काम रागबाट ग्रसित रहेछन् भन्न र बोधिसत्वयानमा विचिकित्सा गर्न सुहाउला ? वास्तवमा बोधिसत्व पिटकहरूमा भगवान्‌ले, आर्य मैत्रेयनाथ आदि बोधिसत्व महासत्वहरूले पनि हजारौं ठाउँमा बताउनुभएको छ कि बोधिसत्वको चित्त अचिन्त्य हुन्छ, उनीहरूका कार्यहरू अचिन्त्य हुन्छन्, उनीहरूको करुणा अचिन्त्य हुन्छ इत्यादि इत्यादि । त्यो अवस्थामा उनीहरूका लागि यो जन्म—मरण भन्ने कुरा, त्यसका दुःख, अभ्र नरकका दुःख समेत पनि मामूली हुन्छन् । किन ? धर्मताको साक्षात्कार भैसकेको हुनाले, महाकरुणा प्रस्फुटित भैसकेको हुनाले, बोधिचित्त प्रगाढ भैसकेको हुनाले ।

**बुद्ध बोधिसत्वहरूले
सबैका दुःख हटाउन
सकछन् त ?**

यसै सन्दर्भमा, यहाँको हाम्रो सांस्कृतिक धरातलमा उब्जिने एउटा रेखीय प्रश्नलाई पनि केलाइहालौं । धेरैले सोच्छन् कि ठूला—ठूला बोधिसत्व गुरुहरूको चित्त यदि त्यस्तो अचिन्त्य, अरुले बुभनै नसकिने,

अभिज्ञा आदिले सम्पन्न, उपायकुशल हुन्छ भने उहाँहरूले व्यक्तिलाई अनिष्टको पूर्वसूचना किन फटाफट दिनुहुँदैन ? जस्तो व्यक्तिलाई पनि सन्मार्गमा लगाउन किन सक्नुहुन्न ? व्यक्तिहरूलाई एउटा चक्क खाने जस्तो छोटो विधि फ्याट्ट बताएर दुई दिनमै तार्न किन सक्नुहुन्न ? या अनिकाल, महामारी जस्ता कुरा आइपर्नु अगावै रोकेर जन—जीवन शान्त किन पार्नुहुन्न ? जे मागे पनि किन दिनुहुन्न ? इत्यादि—इत्यादि ।

यही प्रश्न केवल बोधिसत्व मात्र होइन बुद्धमाथि पनि उठाउन सकिन्छ । बुद्धले देवदत्तलाई किन मार्गमा ल्याउन सक्नुभएन, किनकि उहाँ त सर्वज्ञ हुनुहुन्थ्यो र देवदत्तलाई यस्तो चक्क दिएमा ठ्याक्कै मति सप्रिन्छ भन्ने जानकारी उहाँलाई हुनुपर्ने हो । कृशा गौतमीको छोरो किन बचाइदिन सक्नुभएन जबकि कतिपय हिन्दू योगीहरूले त मरेका मानिस पनि बचाइदिन्छन्, जे पनि गर्न सकछन्, जे मागे पनि दिन सकछन्, छोरा भने छोरा,

छोरी भने छोरी, सम्पत्ति मागे सम्पत्ति भन्ने सुनिन्छ ! बुद्ध या बौद्ध गुरुहरूकहाँ पनि त्यस्तो हुनुपर्ने... । इत्यादि—इत्यादि ।

यस्ता प्रश्नहरू हाम्रो सांस्कृतिक परिवेशमा हुर्केका जोसुकै व्यक्तिका मनमा पनि उब्जिरहने प्रश्नहरू हुन् र यी प्रश्नहरूसँग सम्बन्धित विचिकित्सालाई समाधान गर्न अब तपाईंहरूले आफै पनि सक्नुपर्ने हो । यदि बुद्धधर्मको वास्तविक सिद्धान्त बुझ्नुभएको छ भने यस्ता प्रश्नहरूले तपाईंहरूलाई सताउन छोडिसकेको हुनुपर्छ । यदि अभै पनि यस्तै प्रश्नको चक्करमा हुनुहुन्छ भने तपाईंले बौद्ध प्रतीत्यसमुत्पाद, बुद्धको मार्ग र बौद्ध लक्ष्यलाई नबुझेको र पचाइनसकेको ठहर्छ ।

सर्वप्रथम त यी प्रश्नहरू किन उब्जिन्छन् भन्ने बुझ्नु महत्वपूर्ण छ । यसको लागि यस्ता प्रश्नहरूलाई दुई वर्गमा छुट्याएर हेरौं । एकथरी हुन् — धन, सम्पत्ति, मान, पदवी, सन्तान, उन्नति जस्ता कुरा माग्दा किन बुद्ध या ठूला गुरुहरूले, “तुम ऐसा हो जाओगे, तुम यह पा लोगे” जस्ता वरदान दिँदैनन् भन्ने खालको प्रश्न । यी प्रश्नको जरो तृष्णामा अडिएको हुनाले बौद्ध मार्गमा यिनलाई कुन हदसम्म महत्व दिइनुपर्ने हो भन्ने कुराको आफ्नै स्थान छ । बौद्ध मार्ग भनेकै तृष्णालाई क्षय गर्न सिकाउने र त्यसतर्फ उन्मुख गराउने मार्ग भएकोले बुद्धले आफ्नो भाइ नन्दलाई विवाह गरेकै दिनमा गृहस्थीबाट चुँडालेर प्रव्रजित गरिदिनुभयो । छोरा राहुललाई आमा यशोधराले चक्रवर्ती राज्य माग्ने पठाउँदा उल्टै उसैलाई प्रव्रजित बनाएर भिक्षुसंघमा प्रवेश गराउनुभयो भन्ने तपाईंहरू सबैलाई थाहै छ ।

अलिकति विचार गर्नुहोस् कि एक पृथग्जनले बुद्धले गरेको त्यो कार्य सुन्दा मनमा खल्लो मान्छ, काम नगरेको ठान्छ, उसलाई प्रसन्नता हुँदैन । परन्तु बुद्धले तिनीहरूलाई अर्हत् बनाएर छाड्नुभयो । यसलाई कसरी मूल्याङ्कन गर्नुहुन्छ ? उसलाई सुहागरात मनाउनै छोडिदिएको भए शायद ऊ अर्हत् बन्दैनथियो कि ! त्यस्तै:— कृशा गौतमीको छोरालाई बचाइदिएको भए उनीले निर्वाण दर्शन गर्न सक्ने थिइनन् कि !

यहाँनेर बुद्धले ‘बचाउन नसकेको’ भन्ने दृष्टिकोण र ‘बचाउन तर्फ लाग्दै नलागेको’ भन्ने दृष्टिकोण दुई भिन्दाभिन्दै परिप्रेक्ष्य हुन् । क्लेशले ग्रसित

दृष्टिले पहिलोलाई महत्वपूर्ण ठान्छ भने क्लेशबाट मुक्त भएको दृष्टिले पछाडिकोलाई महत्वपूर्ण ठान्छ । यी दुई भिन्दाभिन्दै अवस्थाका चित्तले हेर्ने एउटै घटनाका भिन्दाभिन्दै हेराइ हुन् । यसलाई बुझनुभयो भने तपाईंहरूलाई यो बुझ्न सजिलो हुनेछ कि बोधिसत्व या बौद्ध गुरुहरूले माथि भनिएका जस्ता कुरामा त्यति जोड नगर्ने कारण के रहेछ ।

अनि त्यस्ता प्रश्नहरूलाई आड दिने काम फेरि हाम्रा यही जन्मका अर्जित कथा—कहानीका संस्कारले गरेका हुन्छन् । हामीले बचचैदेखि सुनेका महाभारत, रामायण, भागवत, कृष्ण चरित्र, स्वस्थानी, यो पुराण या त्यो पुराण, फलानो बाबा, फलानो साधु, फलानो महात्मा आदिका कथाहरूमा प्रायः जोड गरिने कुरा भनेको यस्तै हुन्थे कि उहाँले जे वरदान पनि दिनुहुन्छ, यो बाबाको आशीर्वादले ठ्याक्कै यो पुग्यो, इत्यादि—इत्यादि । यस्ता कथाहरूबाट बालमष्तिष्कमा पर्ने संस्कार नै के हो भने, उहाँ 'महान् बाबा', 'त्रिकालदर्शी', 'सर्वसमर्थ' हुनुहुन्छ । उहाँले जे पनि गर्न सक्नुहुन्छ... इत्यादि... । अब के चाहियो, हाम्रो तृष्णालाई सधैं केही न केही चाहिएको, ती बाबा आदिले जे पनि पूर्ण गरिदिने ! मेल त यति राम्रोसँग खायो कि चित्तमा त्यो छाप दहोसँग बसेको हुन्छ । अनि त तृष्णालाई त्याग्न जोड गरिएका प्रसङ्गहरू सुन्दाखेरि खल्लो लाग्नु स्वाभाविक नै भएन र ?

यहाँ अर्को महत्वपूर्ण कुरा के छ भने त्यस्ता कथाहरूमा जोड दिइएका त्रिकालदर्शी, जे पनि गर्न सक्ने, जे पनि दिन सक्ने भन्ने खालका कुराहरूमा बाल पृथग्जनको जुन किसिमको विश्वास र दृष्टि बनेको हुन्छ, वास्तविकता त्योभन्दा धेरै फरक हुने गर्दछ । यथार्थमा त्यसरी बालपृथग्जनहरूले मनमा कल्पना गरेजस्तो सबै जान्ने, त्रिकालदर्शी आदि कोही पनि हुँदैन, परन्तु यो तथ्य उनीहरूलाई थाहै हुँदैन या त्यतातिर उनीहरूले ध्यानै दिँदैनन् । त्यसको पनि कारण छ । ती त्रिकालदर्शीहरूले आफ्नो जीवनभरिमा कति जनालाई कति कुरा बताए र त्यसमा कति कुरा मिलेका छन् र कति कुरा मिलेका छैनन् भन्ने कुराको पूर्ण जानकारी नभइकन एउटा मानिसबाट 'रे—रे' को भरमा एउटा कुरा सुन्ने बित्तिकै बालपृथग्जनले त्यस्तै सर्वज्ञको आकृति मानसपटलमा अङ्कित गरिहाल्छन् ।

सर्वप्रथम त त्पस्तो व्यक्तिले धेरैलाई बताएका सबै कुरा उसको जीवनी, अरुको बारेमा हामीले सुन्ने गरेका कथा, कहानी आदिमा उल्लेखै भएका हुँदैनन् । दोस्रो, हामीले एउटा व्यक्तिका विषयमा सुनेका कुरा अनेक थरिका हुन्छन् जसमा वास्तविकताभन्दा अतिरञ्जन या फूलबुट्टाभराइ मात्र बढी हुन्छ । तेस्रो, त्यस्ता जीवनी, कथा आदिमा उक्त व्यक्तिका विषयमा उसले भनेको नमिलेका, ऊ फेल खाएका, ऊ एक मानव भएको नाताले उसमा हुने स्वाभाविक कमजोरीहरू जस्ता विषयमा कुनै नाम निशाना संकेत समेत हुँदैन । त्यसको फलस्वरूप सुन्ने बालपृथग्जनमा त्यो व्यक्तिप्रति यति सकारात्मक र बलियो छाप पर्छ कि विचराले कुनै पनि विवेक गर्न नपाई एकतर्फी संस्कार बनाउँछ र ठान्छ कि उनी त्रिकालदर्शी आदि हुन् । नेपाल र भारतका पनि अधिकांश व्यक्तिहरू र अभि विशेष गरेर हिन्दू जगत्का पठितहरूको बालमष्तिष्कमा पनि यही कारणले गर्दा उक्त दृष्टि बलियोसँग जमेको हुन्छ ।

यथार्थता त के हो भने उसले त्यस्ता त्रिकालदर्शीहरूका अन्य पक्षहरूको विषयमा थाहा पाएकै हुँदैन । वास्तवमा समाधिको अभ्यास गरेका र पूर्वजन्ममा पनि समाधिको राम्रो अभ्यास भएका कोही-कोही व्यक्तिहरू हुन्छन् जसमा त्यस्ता अभिज्ञाहरू हुन सक्छन् र थाहा पाउन पनि सक्छन् । परन्तु उनीहरूको पनि आफ्नो सीमा हुन्छ । एक त उनीहरूले सबै भेट्ने र सोध्ने जतिको सबै जवाफ, या भविष्य आदि भन्ने गर्दैनन्, जुन कुरा तपाईंहरूमध्ये धेरैलाई अनुभव पनि होला । त्यस्तो समाधिवाला योगी बीचमा हुन्छन्, वरिपरि भक्तहरू चुपचाप बसेका हुन्छन्, कति आउँछन् कति जान्छन् । कतिले सोध्छन् । योगीजी बोल्दैनन् । अर्को आउँछ । छेउमा बस्छ । उसको फ्याट्ट एउटा कुरा बताइदिन्छन् । फेरि चुप । इत्यादि... ।

यस्तै हो खास यथार्थता । जसको बारेमा केही बताइएन, त्यो अभागी रहेछ, कर्मै रहेनछ भनिन्छ । जसको बारेमा बताइयो, त्यो धन्य रहेछ भनिन्छ । अनि त्यसलाई व्याख्या गरिन्छ कि उहाँले चाहेको भए जे पनि जसको पनि बताइदिनुहुन्थ्यो, तर चाहनु भएन... इत्यादि । यही हो वास्तविकता । कतिलाई मिलेको होला, कतिलाई नमिलेको पनि हुन्छ । अभि कतिपय

व्यक्तिलाई आज बताएको मिलेको होला, पछि गएर त्यसैलाई बताएको नमिलेको हुन्छ । परन्तु त्यसको रेकर्ड त कतै हुँदैन, त्यो कुरा कतै पनि प्रचारमा आउँदैन । मानिसहरूले यो कुरा ख्यालै गरेका हुँदैनन् ।

प्रश्न अझै छ कि सबैजनाको किन बताउँदैनन् त ? समाधि अत्यन्त बलियो र अभिज्ञा पनि बलियो रहेछ भने धेरैका लौकिक विषयहरूको जानकारी हुन पनि सक्छ परन्तु त्यसको पनि सीमा छ र त्यस्ता व्यक्तिहरू यो धरतीमा दुर्लभ नै हुन्छन् । जतिसुकै अभिज्ञा बलियो भएको व्यक्ति भए पनि उसले देख्न या बताउन या जान्न नसक्ने व्यक्तिहरू पनि हुन्छन् । फेरि यस्ता अभिज्ञा भनेका लौकिक हुन् र लोकोत्तर होइनन् र लौकिक कुराको मात्र जानकारी हुन्छ । लोकोत्तर अभिज्ञा त आर्य नबनी उत्पन्न हुन सक्दैन । यो कुरा बुझ्नु धेरै महत्वपूर्ण छ किनकि यसले धेरैलाई अलमल्याएको हुन्छ ।

जहाँसम्म बोधिसत्व, बुद्ध आदिले लौकिक कुराको आपूर्ति गर्नमा कुनै मद्दत नै गर्दैनन् त भन्ने प्रश्न छ, अवश्य गर्छन् । फरक यति मात्र हो कि त्यो मद्दतमा उसको पारमार्थिक कल्याण पनि हुन्छ कि हुँदैन त्यो कुरालाई बढी ध्यान दिन्छन् भने लौकिक हितको मात्र कुरा हो भने कम महत्व दिन्छन् । बुद्धले पनि कयौं लौकिक हित गरेका, अतिवृष्टि, अनावृष्टि आदि हटाइदिएका, महामारी आदिलाई शान्त पारिदिएका, रोगी आदिको आफैले सेवा गरेर उपचार गरिदिएका अनेकौं दृष्टान्तहरू पालि एवं संस्कृत सूत्र र शास्त्रहरूमा भेटिन्छन् । त्यस्तै अन्य बोधिसत्व, अर्हत् आदिले पनि त्यो गरेका हुन्छन् र अहिलेसम्म पनि गर्दछन् । परन्तु माथि भनिए जस्तै 'गर्न नसक्ने' कि 'न गर्ने' को भेदले गर्दा हामीले भने जस्तो, हामीले सोचेजस्तो रूपबाट सबै कुरा भएको नदेखिने हुन्छ ।

अब दोस्रो खालको प्रश्नलाई हेरौं । त्यो हो, त्यस्ता उपायकुशल, सर्वज्ञ बुद्ध वा त्यस्तै खालका आर्य बोधिसत्वहरूले पनि किन सबैको हित गर्न सक्दैनन्, सबैलाई ठीक—ठीक उपाय दिएर च्वाट्टै तार्न सकेका छैनन् त ? इत्यादि । यो खालको प्रश्नको जरो तृष्णा नभएर अध्ययन, चिन्तन मनन र बुद्धधर्मको बुझाइ, अभिधर्मको ज्ञानको कमी हो । तुलनात्मक रूपमा यो प्रश्न गम्भीर पनि हो ।

सर्वप्रथम त बुद्धको व्यवहारिक सत्यलाई व्याख्या गर्ने अचूक सिद्धान्त भनेकै प्रतीत्यसमुत्पादको सिद्धान्त हो । उहाँले आफ्नो ध्यानबलले, अभिज्ञाको बलले प्रज्ञाचक्षुले र बुद्धचक्षुले जतिसम्म हेरे पनि केवल प्रतीत्यसमुत्पाद बाहेक अरु कुनै हर्ता कर्ता, सर्वेसर्वालाई देख्नुभएन । दुःख-सुख न कसैले दिएर दिइने कुरा हुन्, न कसैले हरेर हरिने कुरा हुन्, प्रतीत्यसमुत्पादको नियम अनुसार कुशल कर्म भए सुख हुन्छन्, अकुशल कर्म भए दुःख हुन्छन्, तृष्णा भए दुःख हुन्छ, तृष्णा निरोध भए सुख हुन्छ भन्ने कुरा उहाँले छर्लङ्ग देख्नुभयो र त्यही नै सिकाउनुभयो । दुःख निरोध हुने, व्यक्ति मार्गमा लाग्ने, उसको कल्याण हुने पनि प्रतीत्यसमुत्पादको नियम अनुसार नै हो । क्लेश प्रहाण हुने पनि प्रतीत्यसमुत्पादको नियम अनुसार हो । त्यो नै प्रतीत्यसमुत्पादको विलोम क्रम हो । अविद्याको निरोध भए संस्कार निरोध हुन्छ, संस्कारको निरोध भए विज्ञान प्रतिसन्धिको निरोध हुन्छ । । इत्यादि । यो त द्वादश निदानको आधारमा भनिएको क्रम हो । प्रतीत्यसमुत्पाद योभन्दा पनि सूक्ष्म र व्यापक छ । त्यस अनुसार 'यो भए त्यो हुन्छ, यसको उत्पाद भए त्यो उत्पन्न हुन्छ' (**अस्मिन् सति इदं भवति, अस्योत्पादाद् इदमुत्पद्यते**) भन्ने स्वरूपको कार्य-कारण भावको सम्बन्ध हो ।

धर्मको अभ्यास प्रतीत्यसमुत्पादबाट अधि बढ्छ

मार्गमा लाग्ने, धर्म अभ्यास गर्ने, दुःखबाट तर्ने सन्दर्भमा दुई किसिमका कारण (हेतु-प्रत्ययहरू) जुट्नु पर्दछ तब कार्य हुन्छ । एकथरी हेतु-प्रत्यय हुन्- आफ्नो चित्त सन्तानमा जम्मा भएका कुशल कर्महरूको सञ्चय, कुशलमूल (अलोभ, अद्वेष र अमोह) आदि । अर्काथरी प्रत्ययहरू हुन् बाह्य अनुकूल परिस्थिति । यी दुबैथरी जुटे भने बुद्धधर्ममा प्रवेश पनि हुन सक्छ, मार्गमा अधि बढ्न पनि सकिन्छ, दुःखबाट मुक्त हुन पनि सकिन्छ । तर एकथरी प्रत्ययहरू जुट्न पाएनन् भने त्यो हुँदैन । त्यसमा एकथरी प्रत्ययले अर्कोथरीलाई प्रभाव पार्न त सक्छन् परन्तु बलिया प्रत्ययलाई निर्धाले प्रभावित गर्न सक्दैनन् । त्यसमध्ये बाहिरी प्रत्ययहरूका तर्फबाट सकेसम्म प्रयास गर्ने काम बुद्ध बोधिसत्व आदिले आफ्नो करुणाका

बलले गरिराखेका हुन्छन् भने प्रत्येक सत्त्वले आफ्नो तर्फबाट पनि त्यसलाई आश्रय दिएको हुनुपर्छ, अन्यथा मार्ग बन्दैन । यसको अर्थ हो सत्त्व (मनुष्य आदि) ले आफूले प्रयास पनि गरिरहेको, आफ्नो तर्फबाट कुशलमूलको सञ्चय पनि गरेको हुनुपर्छ भने त्यसमा प्रेरणा दिने, कुशलमा लगाउने, लाग्न सिकाउने वातावरण पनि उसलाई प्राप्त हुनुपर्छ । बुद्ध बोधिसत्त्व आदिले त्यही प्रेरणा दिने, कुशलमा लगाउने, लाग्न सिकाउने वातावरण बनाइदिन्छन् । बाँकी जिम्मेवारी स्वयं व्यक्तिको हुन्छ । त्यसैले बुद्धधर्ममा बुद्ध बोधिसत्त्वहरूलाई हेर्ने दृष्टिकोण हिन्दू धर्ममा राम, कृष्ण आदिलाई हेर्ने दृष्टिकोण भन्दा कता—कता फरक छ । राम, कृष्ण आदि त ईश्वरका अवतार भएका हुनाले साक्षात् ईश्वर नै मानिन्छन् र ईश्वरले नै सबै थोक गर्ने हो भन्ने हिन्दू शास्त्रहरूको भनाइ छ । जस्तै गीतामा—

ईश्वरः सर्वभूतानां हृद्देशेऽर्जुन तिष्ठति ।

भ्रामयन्सर्वभूतानि यन्त्रारूढानि मायया ॥ (भागवत गीता, १८-६१)

अर्थात्, “हे अर्जुन, सबै प्राणीहरूको हृदयमा ईश्वर यसरी वास गरेको छ कि आफ्नो मायाले यन्त्रमा बसेर घुमाए भैं सबैलाई संसारमा घुमाइरहन्छ ।” त्यसैले त्यहाँ प्राणी आफैले केही गर्नेभन्दा पनि सबै जगदीशको मर्जीबाट मात्र हुन्छ भन्ने मान्यता प्रमुख छ । महाभारतको श्लोक तपाईंहरूलाई थाहा भएकै होला —

अज्ञो जन्तुरनीशोयमात्मनः सुखदुःखयोः ।

ईश्वरप्रेरितो गच्छेत् स्वर्गं वा श्वभ्रमेव वा ॥ (महाभारत)

अर्थात्, “आफ्नो सुखदुःखको कुनै ज्ञान नभएको यो जीव त स्वर्गमा गए पनि नरकमा गए पनि ईश्वरले पठाएर जाने हो ।”

बुद्धको भनाइ नै बेग्लै छ कि कुनै त्यस्तो ईश्वरले पठाएर हुने केही होइन, व्यक्ति आफ्नो कर्मअनुसार जाने हो । कर्म कस्तो हुनुपर्छ भन्ने कुरा बुद्ध, बोधिसत्त्व आदि मुनिहरूले बताए अनुसार जान्नुपर्छ । त्यसकारण प्रतीत्यसमुत्पाद र यो बौद्ध दृष्टिकोणलाई बुभेपछि राम, कृष्ण आदिले गरे भनेर सुनिएको जस्तो कल्पित लीलाहरू यहाँ देखिएन भनेर कुनै पनि आश्चर्य हुनेछैन ।

बुद्धको, बोधिसत्वहरूको भूमिका भनेकै व्यक्तिलाई 'आफू रोगी हूँ' भन्ने महसूस गराउन व्यथा बताइदिने डाक्टरको भूमिका जस्तो हो । त्यसमा उनीहरूले अति गर्न सकेको यति मात्र हो कि व्यक्तिले "मलाई रोग लाग्यो, निदान गरिदिनुपर्ज्यो" भन्नुभन्दा अगाडि नै आफूले "तिमीलाई रोग लागेको छ, तिमी रोगी छौ, उपचार गर, उपचार यसरी हुन्छ" भनिदिने । त्यो बाहेक बुद्धहरूले केही गर्ने ठाउँ नै हुँदैन । "तपाईंलाई क्यान्सर भइसकेको छ" भनेर डाक्टरले भनिसकेपछि पनि आफूमा क्यान्सर भएको विश्वास गर्दैन या "मलाई दुखैकै छैन" भनेर बस्छ भने एक दिन अवश्य ऊ ठगिन्छ । अभ आफ्नो स्वास्थ्य तलमाथि परेको आफैले थाहा पाएर निदान गराउन जानुपर्नेमा स्वयं डाक्टरले बताइदिँदा पनि नपत्याउनेलाई डाक्टरले जबर्जस्ती गर्न सक्दैन । त्यस्तै बुद्ध बोधिसत्वहरूलाई उपायको ज्ञान हुँदाहुँदै, करुणा पर्याप्त हुँदाहुँदै, निकै प्रयास गर्दागर्दै पनि व्यक्तिका कुशलमूल रहेनछन्, कर्म रहेनछ भने केही लाग्दैन । यो पनि प्रतीत्यसमुत्पाद अनुसार नै भएको हो । घोष्टिएको भाँडोमा पानीको भारी वर्षा भए पनि केही अडिँदैन । त्यसलाई पानीको कमजोरी भनेर प्रश्न उठाउने ठाउँ छैन ।

प्रयास गर्ने, उपायहरूमा कुशल हुने कुरा पनि विभिन्न तहका हुन्छन्, जुन कुरा बोधिसत्वहरूको आफ्नो अभ्यासमा भर पर्छ । बुद्धबराबर उपायकुशल अरु कोही हुँदैनन् । बोधिसत्वहरूमा पनि भूमिका आधारमा क्षमतामा फरक पर्छ । त्यस्तै मानव भएर जन्मिसकेपछि फेरि कतिपय पक्षमा शारीरिक, भौतिक प्रतीत्यसमुत्पादको नियमभित्र रहेर काम गर्नुपर्ने हुन्छ जसले अनेक सम्भावनाहरूलाई जन्माइदिन्छ । त्यसकारण हामीले सोचेजस्तो $2+2=4$ हुनै पर्ने भन्ने खालको सोभो प्रतीत्यसमुत्पाद मात्र यहाँ छैन । यसमा धेरै पक्षहरू समेटिएका हुन्छन् ।

यसरी हामी देख्छौं कि अवैवर्तिक बोधिसत्वको पुनर्जन्म हुन सक्छ तापनि ऊ स्वयं कर्मको वशमा रहेर जन्म ग्रहण गर्दैन । यो कुरा बोधिसत्वयानमा धेरै महत्वपूर्ण कुरा हो । यी त लोकोत्तर चित्तका सन्दर्भमा लागू हुने कुरा हुन् । परन्तु महद्गत चित्त मात्र हो भने जतिसुकै त्रिकालदर्शी भए पनि, जतिसुकै समाधिमा उन्नति गरेको भए पनि, जतिसुकै शान्त र निष्कलेश देखिने

भए पनि, जतिसुकै अणिमा आदि सिद्धि लाभ गरेको भए पनि उक्त योगी अवैवर्तिक हुँदैन । बाहिर शरीर तेजिलो देखिनु, बूढो हुँदासम्म पनि जीउ स्वस्थ र दहो भइरहनु, अरुका मनको कुरा पढ्न सक्नु, देवी—देवतासँग भेट गर्न र कुराकानी गर्न सक्नु जस्ता जतिसुकै चामत्कारिक अभिव्यक्तिहरू भए पनि यदि ती लोकोत्तर चित्तवाला व्यक्तिमा नभएर महद्गत चित्तवालामा भएका (अधिकांश हामीले जाने सुनेका त्यस्ता योगीहरू महद्गत नै हुने गर्दछन्) गुण रहेछन् भने ती पृथग्जन नै हुन्छन् र पृथग्जनमा पनि अभ्यास र समाधिका बलले ती गुणहरू आउन सक्छन् । परन्तु एक आर्य या अवैवर्तिक व्यक्तिमा ती गुण पनि हुन्छन् तापनि कतिपय परिस्थितिमा ती गुण नभएर पनि आर्य हुन सकिन्छ । त्यसैले ती गुणहरू अवैवर्तिक व्यक्तिका पहिचान नभएर महद्गत चित्तका पहिचान मात्र हुन् । अवैवर्तिक हुन विपश्यना नगरी सम्भव छैन र सत्कायदृष्टि, विचिकित्सा र शीलव्रतपरामर्शलाई चित्तबाट नफ्याँकिकन सम्भव छैन । यी तीनओटा कुरा दश संयोजन मध्येका प्रमुख हुन् र यिनीहरूको विषयमा अघिल्लो बोधिपुष्पाञ्जलिमा व्यापक रूपमा चर्चा गरिसकिएको छ । त्यस्तै यिनै दश संयोजनमध्येको अर्को एउटा थियो अविद्या र यसलाई पनि हामीले ३० प्रकारका छन् भनेर मसिनो तहबाट केलाइसकेका थियौं ।

त्यही अविद्याभिन्न चार आर्यसत्यको विषयमा नजान्नु पनि पर्दछ भन्ने पनि हामीले चर्चा गरिसक्यौं । चार आर्यसत्यमा पहिलो आर्यसत्य दुःख सत्य हो र यसको हामीले धेरै ठाउँमा धेरै प्रकारले बयान गरेका छौं । तर पनि पृथग्जनको अवस्थामा यसलाई पूर्ण महसूस गर्न या छर्लङ्ग देख्न सकिँदैन । त्यसैले नै धर्मश्रवण बारम्बार गरिरहनुपर्छ भनिएको हो । एक पटक श्रवण गर्देमा धर्म बुझिँदैन, यसलाई आचरणमा ल्याउन र आफूमा रूपान्तरण ल्याउन त परै जाओस् । तपाईंहरूले दुःख सत्य त धेरै पटक सुनिसकनुभएको छ । यो जगत्मा के कस्ता दुःखहरू छन् गहिरोसँग कहिल्यै केलाउनु भएको छ?

दुःख नपरिकन मानिसले जब आफैले धेरै दुःख भोग्छ र कतैबाट
अधिकांश मानिसले सहारा पाउँदैन, तब मात्र उसले धर्मलाई सम्झन्छ ।
धर्मको मार्ग खोज्दैनन् धर्मबाट शान्ति मिल्छ कि भनेर उसले देखे—सुनेका

धार्मिक मार्गमध्ये कुनैमा छिर्ने तरखर गर्छ । जसलाई जीवनमा त्यस्तो तीव्र दुःखको अनुभव भैराखेको छैन, उनीहरूले दुःख के हो भनेर बुझ्नको लागि यस्तै उपदेशहरू सुन्ने, त्यसमा चिन्तन मनन गर्ने, गहिरिएर विचार गर्ने गर्नुपर्छ । हामी आफैले पनि कतिपय दुःखहरू भोगिसकेका छौं भने कतिपय दुःख भोलि भोग्नेवाला छौं । जबसम्म हामीमा कर्म विपाकको सम्बन्ध छ, तबसम्म यो टल्ने कुरा होइन । केवल चित्तले त्यसलाई हेर्ने र अनुभव गर्ने तरिकामा परिवर्तन ल्याउन सक्ने मात्र हो । कसैको मर्जिले कर्म बदलिँदैन । आफ्नो कर्म आफैले बदल्न सक्नुपर्छ ।

त्यस्तै कतिपय दुःखहरू आफैले नभोगे पनि छिमेकीले भोगेका देखेका छौं या सुनेका जानेका छौं । यस्ता दुःखहरू जीवनमा जसलाई पनि आइपर्न सक्ने कुरा हुन् ।

संस्कार धर्म दुःखताको विस्तृत उपदेश

उदाहरणको लागि जन्मिनु दुःख नै हो । जन्मिए पछि प्रत्येक व्यक्तिले भन्नु दुःखको सामना गर्नुपर्ने हुन्छ । यद्यपि त्यसवेला आफ्नो स्याहार—सम्भार, भोजन—पानी आदिको प्रबन्ध गर्ने चिन्ता र भन्भट अर्कैले व्यहोरिदिन्छ (आमा आदिले) तापनि व्यक्तिलाई भोक, प्यास, रोग, दुखाइ आदि अनेक कष्टहरू भोगिरहनै पर्ने हुन्छ । तत्कालै ती बिर्सिन्छ र मात्र जीवन यात्रा अधि बढेको हुन्छ नत्र यी यातनाहरू कम दुःखदायी छैनन् । आफ्नो भाषा विकास भएको हुँदैन, मनमा उत्पन्न हुने भावनाको सम्प्रेषण गर्ने, सञ्चार गर्ने कुनै माध्यम हुँदैन, एक मात्र उपाय हो रुने । त्यो पनि कष्ट या पीडाको महसूस नभएसम्म रुवाइ उत्पन्न हुँदैन । यी विवशताहरू प्रत्येक व्यक्तिले भोग्ने पर्ने कुरा हुन् । यस्ता किसिमका दुःखहरू संस्कारधर्म दुःखभित्र पर्दछन् । यी दुःखहरू अनन्त छन् र यिनले कहिल्यै पनि छोड्दैनन् । एक प्रकारको स्वरूपबाट अर्को प्रकारको स्वरूपमा बदलिन्छन् परन्तु दुःख स्वभावलाई त्याग्दैनन् ।

जस्तै:— त्यो नवजात शैशव अवस्थामा हुने दुःख त्यस्ता प्रकारका थिए भने बाल्यावस्थामा आउँदा बोल्न नसक्ने, आफ्नो इच्छालाई अभिव्यक्ति दिन नसक्ने जस्ता दुःखहरू बदलिन्छन् र अर्कै किसिमका दुःखहरू शुरू

हुन्छन् । खेलन इच्छा लाग्ला बाबु आमाले नदेलान्, चीसो—गुलियो खाने इच्छा लाग्ला त्यो नपाइएला, खर्चिला खेलौनाहरू देखेर मन पर्ला परन्तु नपाइएला, यस्तै—यस्तै अनेक थरीका संस्कारधर्म दुःखहरूको चक्रबाट त्यो अवस्था पनि गुञ्जिन्छ ।

अनि फेरि किशोरावस्था आउँछ । शरीरका विभिन्न हार्मोनहरूमा परिवर्तन आउन थाल्छ जसले गर्दा चित्तको स्थितिमा पनि संवेदनशीलता बढ्न थाल्छ । रूचिका क्षेत्र, लिङ्गभेद आदि विभिन्न कुरामा आन्तरिक एवं बाह्य परिवर्तनहरू हुन थाल्छन् । समाज, अभिभावक आदिको दृष्टि र चलन बेग्लै खालको हुन्छ । आफ्नो स्वतन्त्र रूचि र अभिव्यक्तिका समस्या अर्कै खालका हुन्छन्, त्यस बीचको संघर्ष चित्तमा भइरहन्छ ।

उदाहरणको लागि हाम्रो समाजमा अलिकति उमेर पुगेपछि केटा र केटी बोलेको, सँगै खाने, खेल्ने गरेको, आफ्ना तीतामीठा पोख्ने गरेको रूचाइँदैन र त्यसलाई नै चरित्रहीनता र दोष एवं कलङ्कको रूपमा लिने गरिन्छ । आजसम्म पनि त्यस्तो दृष्टि हाम्रो समाजबाट पूरै हटेको छैन । त्यसको परिणाम के हुन्छ भने त्यो उमेरका केटा र केटीहरूमा अनावश्यक तनाव र छटपटाहट भइरहन्छ । केटाले केटीसँग कुरा गर्न, जिस्कन, बोल्न, खान रूचाउँछ र केटीले पनि त्यही नै चाहन्छे । त्यसमा सामाजिक दबाब उल्टो हुने हुन्छ र उनीहरूको शारीरिक विकास र हार्मोनहरूको परिवर्तन र वृद्धिका कारण त्यस उमेरमा जसलाई पनि ती चाहनाहरू हुन्छन् । यदि त्यो उमेरमा ती लक्षणहरू देखिएनन् भने मनोवैज्ञानिक र शारीरिक रूपमा समेत ती व्यक्तिहरूलाई अस्वस्थ मानिन्छ । त्यसकारण त्यस्ता चाहनाहरूविरुद्ध लगाइएको सामाजिक दबाब उनीहरूलाई तनाव बनिदिन्छ । कति व्यक्तिहरू त त्यही असामञ्जस्यता र त्यसकै परिणाम स्वरूप विभिन्न प्रकारका स्नायुविक रोग (neurosis) पैदा गर्न पुग्छन्, कतिपय व्यक्तिहरूले आफ्नो सिर्जनशीलतालाई नष्ट गर्न पुग्छन् भने कतिपय व्यक्तिहरू जँड्याहा, लागू औषधि सेवन गर्ने जस्ता कुलतमा फस्न पनि पुग्छन् । यसमा केटीभन्दा केटाहरू बढी शिकार बन्ने गर्छन् । यद्यपि अपवाद भन्ने कुरा जहाँ पनि हुन्छ तापनि सामान्य रूपमा भन्दाखेरि व्यक्तिले त्यो उमेरमा कुनै न कुनै प्रकारको स्नायुविक रोग बोकेकै हुन्छ ।

यो मामलामा पश्चिमी समाजको तौरतरिका बेगलै छ । त्यहाँ यस्तो समस्या कम हुन्छ । यहाँ त व्यक्तिले आफ्नो इच्छालाई जबर्जस्ती दबाएर राखेको हुन्छ । उसलाई स्वयं थाहा हुन्छ र तडुपिरहेको पनि हुन्छ कि “म सन्तुष्ट छैन, मलाई भेट्ने मौका भएन इत्यादि...” । राति राम्रोसँग सुत्न पनि सक्दैन । परन्तु अभिव्यक्त गर्न पनि सक्दैन, समाजको डरले । अनि बिस्तारै बिस्तारै भित्री चाहनालाई दबाएर बाहिर समाज-अनुकूलको बन्ने आदत विकास गर्छ । त्यसमा उसलाई कहिल्यै पनि शान्ति हुँदैन र सधैं अतृप्त चाहनाको साथमा उसको संघर्ष भइरहन्छ । त्यस्ता व्यक्तिहरू पछि गएर ढोगी बन्छन् ।

जस्तै:— त्यस्ता व्यक्ति पछि साधु सन्यासी बने, या आचार संहितालाई पालन गर्नुपर्ने ठाउँमा पुगे भने उनीहरूको सबभन्दा कमजोर मानसिक पक्ष भनेकै यौन पक्ष हुने गर्दछ र उनीहरूलाई प्रायः त्यसमै लान्छना लाग्ने गरेको देखिन्छ । उनीहरूले अरु केटाकेटीहरू बोलको, हाँसो ठट्टा गरेको सहन सक्दैनन् । किन ? किनकि उनीहरूले आफ्नो चाहना पूरा नभएकोले भित्री मनमा त्यसप्रति द्वेष जमाएर रहेका हुन्छन् र अरुमा त्यही प्रक्षेपण गर्दछन् । त्यस्ता व्यक्तिहरूलाई मुटु, मृगौला आदिका रोग बढी हुने, आयु छोटो हुने डर बढी हुन्छ ।

यहाँ भन्न खोजिएको कुरा के हो भने त्यो उमेरमा व्यक्तिलाई शान्ति, आराम नभएर अशान्ति नै भैरहेको हुन्छ र दुःखै भइरहेको हुन्छ । त्यसलाई अभ्र हाम्रो जस्तो समाजले भन् चार्को बनाइदिएको हुन्छ । यी संस्कारधर्म दुःख हुन् जसलाई व्यक्तिले महसूस गरेको, होशमा ल्याएको हुँदैन परन्तु पीडित त भएकै हुन्छ । पीडित भएपछि पनि थाहा नहुनु र आँखा चिम्लेर रहनु भनेको स्वस्थताको लक्षण होइन र त्यसबाट उसको कल्याण हुँदैन ।

दुःख र सुख भनेका हेर्ने दृष्टिकोणसँग पनि सम्बन्धित हुने कुरा हुन् तापनि संस्कारधर्म दुःखभित्र पर्ने मसिना दुःखहरू त ‘सम्यक् दृष्टि’ मा स्थापित नहोउञ्जेल अन्य सामान्य खालको सोचाइमा परिवर्तन हुँदैमा नष्ट हुँदैनन् । त्यसैले तिनीहरूलाई चिन्नु आवश्यक हुन्छ । त्यही चिनाउने काम नै बुद्धको दुःख सत्यको उपदेश हो । भएको दुःखलाई दुःख भनेर चिनेर होश सहित

स्वीकारेमा त्यसबाट मुक्ति हुन्छ परन्तु भएको दुःखलाई दबाएर या चिन्न या जान्न या होशमा ल्याउन नखोजेर, जान्न नचाहेर, आत्मसात् नगरेर दुःख अनुभव नगर्न खोज्दैमा समस्या समाधान हुँदैन । व्यक्तिले दुःखलाई नकार्ने तरिकाहरू पनि धेरै किसिमका हुन्छन् । कसैले “हो ! दुःख छ” भनेर मुखले भनी—भनी पनि नकारेका हुन्छन् । कसैले सुन्नै नचाहेर, हेर्नै नचाहेर पनि नकारेका हुन्छन् । त्यसले त बरू दुःख नै निम्त्याइरहन्छ ।

जस्तै, बाटोमा कुकुर भ्रम्टिन आयो भने त्यसलाई हेरेर त्यसको चाल विचार गरेर उपाय अपनाउने शूरा मानिस पनि हुन्छन् भने पछाडिबाट कुकुर आए पनि पछाडि हेर्नै नसकेर डराइ डराइ भागिरहने, भ्रम्टिहाले पछि मात्र अय्या र आत्थु गर्दै उपचारतिर लाग्ने कायर पनि हुन्छन् । त्यसमा माथिल्लो व्यक्ति नै फस्नबाट बच्न सक्छ ।

दुःखकै कुरामा जाऔं । उसको समवयस्कहरूले लाउने खाने शैलीबाट उत्पन्न तनाव (peer pressure) भन् बलियो हुन्छ र प्रभावशाली पनि हुन्छ । व्यक्तिको मनःस्थिति त्यो वेलामा यस्तो अन्योलमा हुन्छ कि न उसलाई भविष्यको आफ्नो लक्ष्यको कुनै ख्याल हुन्छ, न उसले आफ्ना इच्छा आकांक्षाहरूलाई तृप्त गर्न मुक्त वातावरण पाउँछ, न उसको विवेक शक्ति परिपक्व र सुसूचित भैसकेको हुन्छ । अन्योलकै स्थितिमा, अस्पष्टरूपमा ऊ जीवनयात्रा गरिरहेको हुन्छ । उसलाई त्यसवेला शान्ति, तृप्ति भन्ने कुराको गन्ध समेत पनि हुँदैन । यो पनि संस्कारधर्म दुःखता हो ।

ती अवस्थाहरू त सामान्यरूपमा राम्रो कर्म भएका व्यक्तिका शुभविपाक उत्पन्न भइरहेको स्थितिमा देख्न पाइने कुरा हुन् । अकुशल कर्म विपाक हुने स्थिति चाँडै आयो भने उसको जीवनमा त्यति मात्र होइन तीव्र किसिमका दुःखदुःखता पनि आइपर्छन् । बाल्यकालमै अपाङ्ग हुन सक्छन्, बाल्यकालमै टुहुरा हुन सक्छन्, अनेक सम्भावनाहरू हुन्छन् र ती सबै दुःखदायी नै हुन्छन् । समग्रमा भन्दाखेरि त्यहाँ दुःख कहिल्यै पनि छुटेको हुँदैन । यस्ता दुःखहरूका केही पक्षहरू सामान्यतया जुन समयमा पनि उस्तै खालका हुन्छन् भने केही पक्षहरू समय अनुसार परिवर्तन हुँदै जान्छन् ।

उदाहरणको लागि अहिलेको समयमा पनि बाल्यावस्था र

किशोरावस्था सम्म हुने दुःख माथि भनिए जस्तै नै हुन्छन् परन्तु युवावस्थामा महसूस गर्नुपर्ने दुःखको स्वरूपमा यो एकाइसौ शताब्दीमा आएर धेरै परिवर्तन आएका छन्, तैपनि त्यसको मूल स्वभाव त उस्तै हो । पढाइ नसकदै परीक्षामा असफल हुने भय र कहिले काहिले असफलताकै भोग आइलाग्नु दुःखै हो । अहिले भन्नु आफ्नो अभिरूचि अनुसार पढ्ने भन्दा पनि देखासिकिको लागि या सामाजिक प्रतिष्ठाको लागि पढ्ने-पढाउने प्रचलन बढेर गएको छ र यही नै संस्कारधर्म दुःखको नमूना हो । अझ सबैले सके पनि नसके पनि विज्ञान नै पढ्नु पर्ने, डाक्टरै बन्नुपर्ने, इन्जिनियर नै बन्नुपर्ने भन्ने संस्कार छ र प्रतिभाशालीले त पढ्छन् नै तर अरुले पनि जबर्जस्ती विज्ञान पढ्दा विचरा बोभले गर्दा न विज्ञानमा अगाडि बढ्न सक्छन् न समयमै आफ्नो क्षमता र अभिरूचिको क्षेत्रमा अधि बढ्न सक्छन् । पछि स्नातक उत्तीर्ण गरेपछि उनीहरूमा हीनताबोध जम्मा हुन थाल्छ र तनाव आदि अन्य रोग पैदा हुन्छन् । अहिले अधिकांश मध्यमवर्गीय नेपालीहरूको हालत यही छ । यो प्रक्रियामा त्यो व्यक्ति, त्यो व्यक्तिका परिवार आदिलाई कुन क्षणमा शान्ति, आनन्द भयो होला ? कहिल्यै भएन । यही नै संस्कारधर्म दुःख हो ।

केही गरी पढिहाल्यो भने फेरि जागीर नपाउने दुःख बेग्लै छ । अहिलेको युगमा काम नगरी आजीविका हुँदैन परन्तु यसमा पनि संस्कारगत दुःखहरू बेग्लामेग्लै खालका हुन्छन् । शिक्षाको परिपाटि राम्रो नभएको यो देशमा जन्मेका अधिकांश मानिसहरूको सामूहिक कर्म नै यस्तो छ कि धेरै किसिमका संस्कारधर्महरूद्वारा जकडिएर स्वयंले स्वयंलाई दुःखमा धकेलिरहेका हुन्छन् । अहिले सम्म पनि “मैले यो काम गर्न नुहने, यस्ताको छोरा भएर यस्तो काम गर्न नुहने, यस्ताको छोरोले यस्तो काम गर्दैनन्, पढेपछि जागीर खानै पर्छ, नपढे हली (हलो जोत्ने) हुन्छन् ।” भन्ने जस्ता संस्कारद्वारा समाज ग्रसित छ । यसको तात्पर्य नै यो हो कि जागीर नखाने भए पढ्नु बेकार हो या पढेर जागीर नखाए त्यो पढेको बेकार भयो अथवा हलो जोत्ने भए पढ्नु बेकार हो । यस्ता किसिमका कुसंस्कारले युक्त विचार भएको ठाउँमा श्रमको कदर हुँदैन जुन स्वयं नै संस्कारधर्म दुःखको कारण बन्न जान्छ र समाजमा क्लेश नै बढाइरहन्छ । त्यसैले तुलनात्मकरूपमा

जनघनत्व कमै भए पनि यहाँ आजीविकाको भय धेरै छ र सम्बन्धित संस्कार धर्म दुःखता बढी छन् । त्यसबाट हामीहरू सबै पीडित भइराखेका हुन्छौं ।

आजीविकाको कसैगरी समाधान निस्क्यो भने फेरि उसलाई विवाह गर्ने प्रसङ्गले पिरोल्न थाल्छ । एकातिर रमाइलो जस्तो लाग्छ तापनि चित्तमा तनाव नै भैरहेको हुन्छ । विवाह पनि गर्छ परन्तु उसको दाम्पत्य जीवन कति सरल र सहज हुन्छ भन्ने कुरा फेरि उसको कर्म, उसको शिक्षादीक्षा र उसको चित्तको खुला र मिलनसार बानीमा भर पर्छ । नत्र भने त्यहाँ पनि उसले खास सन्तुष्टि पाउँदैन । या त उसको जीवन साथी उसको परिवारसँग मिलेर रहन नसक्ला या कडा स्वभावको भई सबैलाई दुःख दिने होला या सधैं कचिंगल उठाउने होला या अनेक नखरा—चाल (game) खेलेर एकले दुबैलाई या धेरैलाई सधैं समस्या गराइरहने होलान् । त्यसमा पनि दुःख नै भइरहन्छ ।

सारांशमा भन्दाखेरि धेरै कमै मात्र पुण्यवान् व्यक्तिहरू त्यस्ता हुन्छन् जसले विवाह पूर्व आफूले सोचे—कल्पना गरे अनुसारको जिन्दगीलाई विवाह पछि भोग्ने मौका पाउँछन् । नत्र अधिकांश व्यक्तिहरूको जीवन विवाहपछि अप्रत्याशितरूपमा मोडिएर जान्छ र दुःखको शुरूआत हुन्छ । त्यसवेला के उसको चित्तले शान्तिको सास फेर्न पाएको होला त? त्यो पनि यही संस्कार धर्म दुःख हो ।

त्यही क्रम भोग्दाभोग्दै उसका सन्तान हुन्छन् । त्यसपछिको बोभ विचरो मानिसलाई बाँचुञ्जेलसम्म खेप्नको लागि पर्याप्त भैदिन्छ । यो मानवलाई न त सन्तान भएर सुख छ न त सन्तान नभएर सुख छ । अभ कतिपय समाजमा यस्तो संस्कार पनि व्यापक छ कि छोरी मात्र भए भने पनि बाबु आमाले दुःखै महसूस गरिरहेका हुन्छन् । कसैले त के सोचेर समेत दुःखी भैरहेका हुन्छन् भने आफू मरेपछि पितृलोकमा पिण्ड पुऱ्याउन छोरो नै चाहिने भएकोले त्यो नभए म त्यसवेला भोकै परूँला कि भन्ने पीरले छटपटाइरहेका हुन्छन् र एक पछि अर्को जन्माउँदै एघार/बाह्र ओटी छोरी समेत एउटै पेटबाट जन्माएर पनि शान्ति लिन पाउँदैनन् । विचरो मनुष्य समाजमा व्याप्त मिथ्यादृष्टिले गर्दा आफैले आफैलाई पीडित बनाइरहेको हुन्छ । यस्तै—यस्तै खालका मिथ्यादृष्टिका आधारमा चलनुलाई नै शास्ताले

अन्धवेणु परम्परा भन्नुभएको हो ।

त्यति गर्दा गर्दै उसका इन्द्रियहरू शिथिल हुन थाल्छन् । आफ्नो तागत हराउँछ । आफ्नो रवाफ पनि सुक्छ । परिवारमा बिस्तारै नयाँ पुस्ताको हाली—मुहाली चलन थाल्छ । उसलाई सुन्ने मानिस कम हुन थाल्छन् । ऊ केवल अतीतका अनुभूतिलाई कल्पेर बस्ने गर्न थाल्छ । चित्तमा शान्ति हुँदैन । रोगले आक्रमण गर्न थाल्छन् । पुण्यसम्भार कस्तो छ त्यस आधारमा उसको जीवन सुखी या दुःखी हिसाबले बित्दै हुन्छ । तैपनि दुःखले कहिल्यै पनि चित्तलाई छोड्दैन ।

त्यो अवस्थालाई ध्यानमा राखेर पूर्वीय पारिवारिक प्रणालीमा पछि आएर आचार, अनुशासन, पितृभक्ति, मातृभक्ति, पिता—माताको आज्ञा उल्लङ्घन नगर्ने जस्ता केही राम्रा पक्षहरूको विकास पनि नभएको होइन । पश्चिमतिर भने त्यस्तो सुविधाको सिर्जना हुन सकेन । फेरि वृद्धावस्थाका दुःखहरू पूर्व र पश्चिममा केही फरक किसिमका छन् । पूर्वीय शैलीमा जति राम्रोसँग पारिवारिक ढाँचा काँचा मिलाइए पनि कुन व्यक्तिले तुलनात्मक रूपमा सुखी वृद्धावस्था गुजार्ने अवसर पाउँछ भन्ने कुरा उसको सञ्चित पुण्यसम्भारमा नै बढी भर पर्छ । तर यहाँ पनि फेरि त्यो वेला बेग्लै प्रकारको दुःख बढी हुन्छ जुन पश्चिमतिर कम छ । उसलाई छोराको विहे गरिदिने, छोरीको विहे गरिदिने, नातिको मुख देख्न नपाइएला भन्ने, नातिनातिनाको विहे गरिदिन नपाइएला भन्ने जस्ता खालका अर्कै तनावहरू हुन्छन् । उसले शान्ति लिन पनि सक्दैन । आखिरमा यस्तै यस्तै तनावहरू भोग्दाभोग्दै उसको शरीरले आयुसंस्कार त्याग्न थाल्छ र च्युतिक्षण आइपुग्छ । त्यतिखेर पनि ऊ हाँसी—हाँसी या खुशी साथ मर्न सक्दैन ।

केही गरि बाँचन पाए म सुखी हुन्थेँ कि... या यस्तो गर्थेँ कि... या ... इत्यादि । परन्तु ती सबै उसका तृष्णा मात्र हुन् र उसले भनेजस्तो भयो भने पनि खास उसले केही गर्न सक्नेछैन । यो स्थिति लगभग सबै पृथग्जनहरूको हुन्छ । साँच्चिकै खुशीसँग मर्न सक्ने, मर्दा चित्तलाई यो लोकका वासनाबाट मुक्त राखेर स्मृति—सम्प्रजन्य सहित मर्ने, आफ्नो पुण्य र अभ्यासको बलले चित्त—सन्तानलाई सुगति या इच्छित गतितिर लग्न

सक्ने त धेरै अभ्यास गरेका साधक—साधिका या आर्यहरूले मात्र हो ।

कतिपय व्यक्तिहरूले जोशमा या आवेशमा आएर आफ्नो प्राण त्याग्ने गर्छन् र त्यसमा हिचकिचाहट मान्दैनन् । परन्तु त्यो त मृत्युदेखि नडराएको होइन, अपि तु क्लेशले अत्यन्त ग्रसित भएर आफ्नै विवेकलाई नष्ट गरेर स्मृति—सम्प्रजन्यहीन भएर गरिएको अन्धबुद्धिजनित कार्य हो । त्यसवेलाको चित्तमा तीव्र क्लेशले युक्त वासना हुन्छ जसले गर्दा ऊ अपायगतिमा पतन हुन पुग्छ । क्लेशले जकडिएर दुःख सहेको सच्चा क्षान्ति होइन, क्लेशले जकडिएर निर्भीक देखिएको सच्चा भयमुक्ति होइन । अतः त्यस्ता हिंसा, आत्महत्या, प्रतिशोधजस्ता कर्महरूमा कहिल्यै पनि चित्त निष्पाप र निष्कलेश रहँदैन जसको फलस्वरूप ऊ दुर्गतिभागी हुन्छ ।

उता आर्यहरूको या उच्च तहका साधकहरूको मृत्यु त्यस्तो हुँदैन । उनीहरूको मृत्यु सर्वप्रथम आफूलाई पनि थाहा भइसकेको हुन्छ । मिथ्यादृष्टि हटिसकेको र जीवन चक्रको यथार्थता बुझिसकेका हुनाले उनीहरूलाई देहत्यागमा भय हुँदैन । त्यसमाथि पनि तपाईंहरू सबैले थाहा पाइसक्नुभयो कि धेरै अभ्यास गरिसकेका बौद्ध उपासक उपासिकाहरूका निमित्त मृत्युक्षण भनेको धर्मताको साक्षात्कार गर्ने सबभन्दा राम्रो र स्वाभाविक अवसर हो । त्यसैले आयुसंस्कार सकिएको थाहा भएपछि उनीहरूमा “मेरो छोरा बुहारीलाई छोड्नुपर्ने भयो” भन्ने जस्ता दुःख पैदा हुनुको बदला “धर्मताको साक्षात्कार गर्ने मौका आयो, अब म राम्रोसँग अभ्यास गर्दै मर्नुपर्छ” भन्ने उत्साह र प्रसन्नता आउन थाल्छ । यही हो सम्यक् मार्गको अभ्यास गर्नेले मृत्युलाई हेर्ने र एउटा औसत पृथग्जनले मृत्युलाई हेर्ने तरिकामा फरक । कतिपय समाजमा त ‘मृत्यु’ भन्ने कुरा पनि यति नराम्रो र अलक्षणको मानिन्छ कि मानिसहरूले मृत्यु भन्ने शब्द सुन्न, शवलाई हेर्ने, मानिसलाई जलाएको देख्न समेत डराउँछन् ।

यसरी जीवनको शुरूआतदेखि अन्त्य हुँदासम्म पनि कहिल्यै शान्तिको सास नफेरी, शान्ति र सुखको चाहना मात्र गर्दागर्दै व्यक्तिले आफ्नो अमूल्य जीवनलाई अन्त्य गर्दछ । यी माथि बताइएका दुःख त मसिना दुःख हुन् जसलाई मानिसले खास याद समेत गरेका हुँदैनन् र कसैले यी कुरालाई

कोटचायो भने, “आ, त्यस्ता कुरा सोचेर पनि हुन्छ ? मानिस त आशावादी बन्नूपछि, यथार्थताको धरातलमा उभिनुपछि... इत्यादि” भन्छन् । परन्तु त्यही भन्ने मानिस पनि सधैं यिनै दुःखहरूबाट पीडित हुँदै जिन्दगी गुजारिरहेको हुन्छ ।

यी त संस्कारधर्म दुःखहरू थिए । अभ्र त्यस बीचमा आइपर्ने अन्य धेरै दुःखहरू त कति छन् कति, तिनीहरूको नाम लिई साध्य पनि हुँदैन । छोटकरीमा यिनीहरूलाई केलाउने हो भने विभिन्न वर्गका मानिसहरूलाई अहिलेको जीवनमा भिन्दा भिन्दै प्रकारका संस्कारगत दुःखहरू आइरहेका हुन्छन् जसलाई नमूनाको रूपमा यसरी हेर्न सकिन्छ –

- १) आमा-बाबुलाई सन्तान नहुने दुःख ।
- २) सन्तान भए आफूले भनेजस्तो सन्तान नभएको दुःख ।
- ३) सन्तानलाई पालन पोषण गर्न, पर्याप्त शिक्षा-दीक्षा दिन आवश्यक स्रोत साधन जुटाउन नसक्नुको दुःख ।
- ४) बच्चाहरूलाई स्याहार सम्भार नपुग्नु, पौष्टिक आहारको कमी हुनु, रोगले बारम्बार ग्रसित हुनु जस्ता दुःख ।
- ५) योग्य बच्चाले योग्य वातावरण नपाउनुको दुःख ।
- ६) पढेलेखेपछि त्यसबाट जीविकोपार्जनको व्यवस्था हुन नसक्नुको दुःख ।
- ७) त्यसपछि विवाह हुँदा मनोकूल पति या पत्नी नपाउनुको दुःख ।
- ८) त्यसपछि फेरि आमा-बाबु भएर पाउने माथिका दुःख ।
- ९) जीवनको यात्रामा प्रियपात्रसँग वियोग हुने र अप्रिय, शत्रु आदिसँग संयोग हुने दुःख ।
- १०) पति पत्नीकै बीचमा पनि भगडा भइरहनु या अभ्र पारपाचुके गर्नुपर्नाको दुःख ।

- ११) दाजुभाइ या अन्य व्यक्तिहरूसँग सधैं मुद्दा र भगडा कचिँगल गरिरहन पर्नुको दुःख ।
- १२) पुत्रवियोग, पत्नीवियोग, पतिवियोग आदि अस्वाभाविक घटनाबाट उत्पन्न पीडा भोग्नुपर्ने दुःख ।
- १३) अपजस आइलाग्नु, निर्दोष भएर पनि दोषी भनी पिटिनु, पुलिस आदिबाट व्यर्थमा समातिनु, जेलमा पर्नु या मृत्युकै मुखमा समेत जानुको दुःख ।
- १४) आकस्मिक दुर्घटनामा पर्नु, अपाङ्ग बन्नु, सुस्त मनःस्थितिवाला बन्नु आदि प्रकारका दुःख ।
- १५) पेशा गर्नेलाई जागीर जाला भन्ने, कृषक आदिलाई अनिकाल पर्ला, पानी नपर्ला, बाली नफल्ला भन्ने, व्यापारीलाई ग्राहक नआउलान्, बोनी नहोला, नाफा नपाइएला भन्ने दुःख, तस्करहरूलाई समातिएला, पोल खुल्ला भन्ने भयजनित दुःख ।
- १६) नेता महोदयहरूलाई भोट नपाइएला, भोले चम्चेहरू धेरै नहोलान्, सोभासाभा निरीह जनताहरूलाई ठगेर भुक्क्याएर देशै डुबाएर भए पनि करोडौंको भ्रष्टाचार गर्न नपाइएला, राज्यको ढुकुटीमा हालि मुहाली गरेर कुस्त सम्पत्ति आर्जन गर्न नपाइएला, गरेको भेद खुल्ला, पाएको कुर्सी खोसिएला भन्ने जस्ता दुःख ।
- १७) सामान्य व्यक्तिहरूलाई महँगाइको दुःख ।
- १८) मन्त्री बन्न खोज्नेलाई मन्त्री बन्न नपाउनुको दुःख ।
- १९) चुनावमा जित्न खोज्नेलाई धन खर्च गरेर पनि हारेको दुःख । इत्यादि...

यी वास्तवमा दुःख नै हुन् र संख्यामा अनन्त छन् । त्यसैले भगवान् बुद्धले यो जीवन नै दुःख हो, जन्मिनु नै दुःख हो, बूढो हुनु नै दुःख हो, मर्नु नै दुःख हो भन्नुभएको हो । यो चक्रबाट पार हुन खोज्नुपर्छ भनेर बुभाउन, सचेत गराउनको लागि दुःख सत्यको उपदेश गर्नुभएको थियो । यदि हामीलाई

यस्ता दुःख संसारमा छन् जस्तो लागेन, कुनै शारीरिक कष्ट छैनन् जस्तो लाग्छ, कुनै मानसिक कष्ट छैनन् जस्तो लाग्छ, कुनै सामाजिक कष्ट छैनन् जस्तो लाग्छ, कुनै राजनीतिक, आर्थिक या कुनै प्रकारका पनि कष्ट छैनन् जस्तो लाग्छ भने बुद्धधर्मको वास्तवमा कुनै पनि प्रयोजन छैन । त्यही भएर बुद्धधर्मको प्रारम्भ नै दुःखबाट हुने हो ।

दुःखमा पनि तीन भेद गर्न सकिन्छ — अतीतकालका दुःख, अनागतकालका दुःख र प्रत्युत्पन्न दुःख (वर्तमानकालिक दुःख) । त्यसमध्ये अतीतकालका दुःखको विषयमा सम्भ्रनु (त्यो पनि अस्पष्टसँग) बाहेक अरु कुनै अर्थ छैन र ती दुःखलाई हटाउने भन्ने प्रश्न समेत आउँदैन किनकि ती त भोगिसकिए, जे भयो भयो, त्यो सिद्धियो, अतीत भैसक्यो । अनि प्रत्युत्पन्न दुःखलाई पनि केही गर्न सकिँदैन किनकि जो वर्तमानमा अनुभूति भइराखेको छ, यो अनुभूति पनि विभिन्न हेतु—प्रत्ययहरू जुटिसकेपछि देखापर्दै गरेको हो । चाहे एक सेकेण्ड नै किन नहोस्, बितिसकेपछि त्यो अतीत भैहाल्छ, हामी वर्तमानमा हुन्छौं । सच्चा दुःखमुक्तिको मार्ग विपश्यनामा गहिराइमा पुगेका व्यक्तिहरूले भने वर्तमानकै दुःखाई नै सुखमा बदलेर अनुभव गरिरहन सक्छन् । बाँकी सबै पृथग्जनहरूको त त्यस्तो हुन सक्दैन ।

त्यसकारण हामीले दुःख हटाउन चाहने भनेको वास्तवमा अनागत अर्थात् नआएका दुःखलाई पछि भविष्यमा आउन नदिने नै हो । त्यही नै दुःखप्रहाण या दुःखबाट मुक्ति हो । त्यसकारण भगवान् बुद्धले भन्नुभएको छ कि **“दुःखं अनागतं हेयम्”** अर्थात्, “भविष्यको दुःखलाई त्याग्नु पर्छ ।” यो भविष्यको दुःख भनेको के हो? अहिले वर्तमानमा जस्ता—जस्ता हेतु—प्रत्ययहरू जुटाइदैंछन् तिनीहरूका कारणले उत्पन्न हुने त्यस्तै—त्यस्तै प्रकारका अनागत (भविष्यका) दुःखहरू नै हुन् ।

अतः बुद्धधर्मले भोली गएर दुःखमा नफस्ने तरिका कसरी अपनाउने भन्ने कुरा सिकाउँछ । त्यसपछि मात्र प्रश्न उठ्छ कि यो दुःख कसरी उत्पन्न हुँदो रहेछ, अर्थात् दुःख आउने कारण के रहेछ, याने दुःखको उदय केबाट हुने रहेछ, समुदय के रहेछ । यसको उत्तर नै दोस्रो आर्य सत्य हो । दोस्रो

आर्य सत्य हो समुदय सत्य ।

द्वादश निदान अनुसार समुदय सत्य

अगाडिको बोधिपुष्पाञ्जलिमा हामीले समुदय सत्यकै चर्चा गर्दै थियौं । हामीले भनेका थियौं कि तृष्णाको कारणले उपादान हुन्छ र उपादान नै विभिन्न कर्महरूको र दुःखको कारण हो भन्ने देखिसकेका थियौं । अब द्वादश निदान अनुसार तृष्णाको कारण वेदना हो । वेदना पनि ६ द्वारबाट उत्पन्न हुने हुन्छन् । चक्षुःसंस्पर्शजा वेदना, श्रोत्रसंस्पर्शजा वेदना, घ्राणसंस्पर्शजा वेदना, जिह्वा संस्पर्शजा वेदना, कायसंस्पर्शजा वेदना र मनःसंस्पर्शजा वेदना । यी वेदनाहरू स्वभावको दृष्टिले तीन प्रकारका हुन्छन् — दुःखा वेदना, सुखा वेदना र अदुःखासुखा वेदना । दुःखको, मन नपर्ने, पीडादायी अनुभव हुनु दुःखा वेदना हो । मन पर्ने, रमाइलो लाग्ने, आनन्ददायक अनुभव हुनु सुखा वेदना हो भने यी दुबैले रहित उपेक्षा वेदना अथवा अदुःखासुखा वेदना हो । दुःखा वेदना हुँदाखेरि द्वेष क्रियाशील हुन्छ र क्रोध, दौर्मनस्य आदि पैदा हुन्छन् जसको फलस्वरूप व्यक्तिले अकुशल कर्म गर्छ र दुःख पाउँछ । त्यस्तै सुखा वेदना उत्पन्न हुँदा राग क्रियाशील हुन्छ र रागबाट आसक्त भई अकुशल गर्छ र दुःख निम्त्याउँछ । उपेक्षा वेदना उत्पन्न हुँदा मोह रहन्छ जुन अज्ञानता या मूढता नै हो । त्यसबाट पनि अकुशल गरिने हुन्छ किनकि मोह भनेको अज्ञान भएकोले उसलाई विवेक हुँदैन र स्वाभाविकरूपमा कार्य गर्दा अकुशल नै बढी गरिन्छ । त्यसबाट पनि दुःखै आउँछ । यसरी वेदनाबाट तृष्णा आउँछ ।

वेदना उत्पन्न हुने स्पर्शको कारणले हो । स्पर्श भनेको पनि ६ अध्यात्म आयतन, ६ बाह्य आयतन र ६ तत्सम्बन्धित विज्ञानको सन्निपात हो, जसको विषयमा तपाईंहरू सबैले बारम्बार सुनिराख्नुभएको छ । यिनीहरू उत्पन्न भएपछि अलिखेरमा वेदना उत्पन्न हुने होइन । यी एक प्रकारले युगपत् (simultaneously) नै उत्पन्न हुन्छन् । स्पर्श उत्पन्न हुँदा सँगसँगै वेदना पनि उत्पन्न भइहाल्छ । त्यही भएर वेदानुस्मृति गर्दा पनि स्पर्शलाई नै हेर्न जोड गरिएको हो । स्पर्श नभएसम्म वेदना उत्पन्न हुँदैन । स्पर्श पनि चैतसिक नै हो र वेदना पनि चैतसिक नै हो । तर पनि यिनीहरूमध्ये स्पर्श हेतु जस्तो हुन्छ र वेदना फल जस्तो हुन्छ । सम्यक् मार्गमा स्पर्श, वेदना, तृष्णा र उपादानको

अवस्थामा नै तिनीहरूको, तिनीहरूका हेतु—प्रत्ययहरूको यथार्थ स्वभावलाई चिनेर त्यसको स्मृति—सम्प्रजन्य सहित भई रहने अभ्यास गरिन्छ । त्यही तरिका या चिनेर रहने अभ्यास नै विपश्यना हो । यसले उक्त निदान श्रृङ्खलालाई अगाडि बढ्न दिँदैन । स्पर्शको यथार्थ स्वभाव चिन्ने वेदना आउन पाउँदैन किनकि स्वभाव चिनेको चित्तमा अविद्या हुँदैन । त्यसैले वेदना नआएपछि त्यसले ल्याउने तृष्णा पनि आउँदैन । एवं क्रमले अगाडि बढ्छ ।

मार्गको मूल साँचो स्मृति—सम्प्रजन्य

बारम्बारको अभ्यासबाट विपश्यना यति शक्तिशाली बन्दै जान्छ कि लगभग प्रत्येक क्षणमा स्मृति—सम्प्रजन्य रहन थाल्छ । त्यसपछि क्रमशः वेदना पनि हल्का हुन्छन् र तिनीहरूमा स्मृति रहन बानी भैसकेको हुनाले तृष्णा कम हुन थाल्छ । यही गर्न सक्ने भएर नै यसलाई सम्यक् मार्ग भनिएको हो । यसको गहिराइमा जाने क्रम नै बुद्धका मार्गहरू हुन् । श्रावकयान, प्रत्येकबुद्धयान र बोधिसत्वयान तीनै यानमा गरिने प्रमुख अभ्यास यही नै हो । यो स्मृति—सम्प्रजन्य विकास गर्न अपनाइने शैली र उपायहरू यी यानहरूमा पनि फरक—फरक छन् । त्यसमा श्रावकयान भनेको रेखीय प्रणाली हो, त्यसैले त्यहाँ रूपकलाक्षणिक (metaphoric) प्रणालीको त्यति जोड हुँदैन । अतः सोभो हिसाबले आसन कस्ने, चित्तलाई दमन गर्ने, सोभो किसिमले आचरण गर्ने, रेखीय किसिमले सोच्ने खालको (rational) शैलीको जोड बढी गरिएको हुन्छ । परन्तु बोधिसत्वयानमा भने केवल रेखीय किसिमले सोच्ने मात्र नभएर रूपकलाक्षणिक शैलीको पनि त्यतिकै जोड हुन्छ जसले गर्दा व्यक्तिमा रूपान्तरण गहिरो तहबाट हुन्छ । तर पनि स्मृति—सम्प्रजन्यविना कुनै अभ्यास पनि अगाडि बढ्दैन चाहे त्यो वज्रयान (बोधिसत्वयानकै एक प्रकार) होस् चाहे त्यो मार्ग श्रावकयानको होस्, किनभने सम्प्रजन्य भएर भने चित्तमा कुनै गुण पनि रहन, अडिन सक्दैनन् । जस्तै कि आचार्य शान्तिदेवले भन्नुभएको छ —

असम्प्रजन्यचित्तस्य श्रुतचिन्तितभावितम्
सच्छिद्रकुम्भजलवन्न स्मृतावतिष्ठते ॥

(बोधिचर्यावतार—५:२५)

अर्थात्, “सम्प्रजन्यहीन चित्तवाला व्यक्तिले श्रवण गरेको, चिन्तन मनन गरेको या भावना गरेको पनि प्वाल परेको एउटा चुहिने घडामा पानी राखेजस्तै स्मृतिमा अडिँदैन ।” यसैबाट थाहा हुन्छ कि सम्प्रजन्य भएन भने कुनै पनि बौद्ध भावनाले तात्त्विकरूपमा काम गर्दैन ।

यहाँ तपाईंहरूले अहिले गरिरहेका पूर्वयोग भावनाहरूको क्रम पनि त्यही स्मृति—सम्प्रजन्यको विकास गराउनको लागि हो । यी भावनाहरू गर्दै जानाले बिस्तारै—बिस्तारै दृष्टिमा पनि परिवर्तन आउँदै जान्छ । विपर्यासदृष्टि पनि हट्दै जान्छ । अनित्य—अनात्मा—दुःखको देखाइ र अनुभव पनि गहिरिँदै जान्छ । यो नै प्रारम्भिकरूपमा गरिने अभ्यास हो र यसबाट केही हदसम्म दुःख, अनित्यता आदिको बोध भएपछि मात्र समाधिको (शमथ) र विपश्यनाको गहिराइमा जान सजिलो हुन्छ । त्यसपछि वज्रयानका उपायहरूको अभ्यास गर्न सक्ने भइन्छ ।

तपाईंहरूलाई थाहै छ कि वज्रयान भनेको परिणति मार्ग (method of transformation) हो । परिणति मार्गमा क्लेशलाई ज्ञानमा परिणति गरिन्छ र मन, आलयविज्ञान, पञ्चविज्ञान आदि समेत रूपान्तरण भएर पञ्चज्ञानमा परिवर्तन हुन जान्छन् । यो क्रममा यदि शुरूमै क्लेश धेरै छन्, स्मृति—सम्प्रजन्य राम्रो हुन थालेको छैन, क्लेश आदि कमजोर पारिएको छैन भने परिणति मार्ग अपनाउन गाह्रो हुन्छ र भनेजस्तो परिणाम पनि देखा पर्दैन ।

जस्तै:— एउटा भिजेको मूढोलाई जलाएर आगो बाल्नु छ भने त्यसमा साना तिना भिँजा बालेर त्यसलाई सल्काउन थाल्दा गाह्रो हुन्छ । परन्तु त्यो मूढोलाई चिरेर साना—साना टुक्रा पारेपछि बाल्न सजिलो हुन्छ र जब राम्रोसँग सल्किन्छ, त्यसपछि त्यो कडा रूपमा बल्न थाल्छ । त्यस्तै जङ्गलमा डढेलो लाग्दा पनि जब रूखहरू तात्छन् र राम्रोसँग सल्किन थाल्छन्, तब त्यो आगो यति कडा हुन्छ कि निभाउने गाह्रो हुन्छ । त्यस्तै क्लेशहरूलाई ज्ञानमा परिणत गर्नको लागि पनि पहिले स्मृति—सम्प्रजन्यरूपी बञ्चरोले क्लेशहरूलाई चिरेर पातलो बनाउनुपर्छ । त्यसपछि ज्ञानाग्नि सल्काउनु पर्छ, तबमात्र साँच्चिकै क्लेशहरू ज्ञानमा परिणत हुन थाल्छन् । तन्त्र (वज्रयान) को मूल सिद्धान्त यही हो । त्यसकारण वज्रयानमा पनि स्मृति—सम्प्रजन्य

शुरूमै चाहिने कुरा हो । वास्तवमा यो शुरूमा मात्र चाहिने नभएर अन्त्यसम्मै यसको प्रयोग र विकास, परिमार्जन र परिशुद्धि भइराखेको हुन्छ । तन्त्रका सूक्ष्म नाडी, वायु, विन्दू आदिका अभ्यासबाट चित्तलाई गहिरो तहसम्म विशोधन गरेर करुणा र शून्यताको युगनद्ध अवस्थामा स्थित हुने तरिकामा जहिले पनि स्मृति—सम्प्रजन्यको नै खाँचो भइरहन्छ । अतः बौद्ध अभ्यासको मूल जरो नै स्मृति—सम्प्रजन्य हो ।

श्रावस्तीको ब्राह्मण कुमारको प्रसङ्ग

अब तथागतको कथातिर लागौं । श्रावस्तीमा तीनै वेदको ज्ञाता एक ब्राह्मण कुमार बस्दथ्यो र उसले धेरै ब्राह्मण वटुक र क्षत्रिय कुमारहरूलाई वेद पढाउँथ्यो । उसलाई मन्त्रहरू कण्ठस्थ थियो र सबै आउँथ्यो । परन्तु जब उसले गृहस्थ बनेर घरबार गर्न थाल्यो, तब कपडा, गर—गहना, दास—दासी, खेत, वस्तु, गाई, भैंसी, छोरा, स्वास्नी आदिको चिन्ता गर्न थाल्यो र राग, द्वेष, मोहबाट नराम्रोसँग पीडित हुनथाल्यो । अस्थिर चित्तको भयो । अनि मन्त्रहरू राम्रोसँग भन्न नसक्ने, क्रम बिगार्ने, मन्त्रको अर्थ नजान्ने हुन थाल्यो ।

उसले शास्ताको बारेमा सुनेको पनि थियो । त्यसैले एक दिन ऊ माला आदि उत्तम पूजा सामग्री लिएर शास्ताकहाँ गयो, उहाँको पूजा गरेर एकातर्फ बस्यो । शास्ताले उसको कुशल क्षेम सोध्नुभयो, “माणवक, के मन्त्र पढाउँछौ ? के मन्त्रहरूको राम्रो अभ्यास भइरहेको छ ?”

उसले भन्यो, “भन्ते, पहिले—पहिले मैले सबै राम्रोसँग गर्न सकेको थिएँ, अभ्यास राम्रो थियो, परन्तु घरजम गरेर बसेपछि क्रमशः मेरो चित्त अस्थिर हुँदै गयो जसले गर्दा अहिले मेरो मन्त्रको अभ्यास राम्रो भइराखेको छैन ।”

शास्ताले उसलाई भन्नुभयो, “माणवक, अहिले मात्र होइन, तिम्रो पहिलेको जन्ममा पनि यस्तै हालत भएको थियो र शुरूमा स्थिर चित्त भएर पनि पछि गृहस्थी सम्हालेपछि तिम्री राग आदिबाट अस्थिर भएर बिग्रेका थियौ ।” यसरी उहाँले उसको पहिलेको जन्मको अवस्थाको पनि जानकारी गराइदिनुभयो । अनि भन्नुभयो, “जसको चित्त राग आदि मयलहरूबाट पोतिएको छ, उसले न आफ्नो हित गर्न सक्छ न अरुको । अतः स्थिर चित्त

बोधिपुष्पाञ्जलि— भाग ४

गराउन सिक्नुपर्छ । यो नै मूल कुरा हो ।” यसरी उपदेश गर्दै आर्यसत्यमाथि प्रकाश पार्नुभयो । यी उपदेश सकिने वेलैमा ऊ पनि स्रोत आपन्न भइहाल्यो ।

ये धर्मा हेतुप्रभवा हेतूँस्तेषाँस्तथागतोऽह्यवदत्
तेषाञ्च यो निरोध एवंवादी महाश्रमणः

वि.सं. २०५७, पौष १



भोक नै सबैभन्दा ठूलो रोग हो
भोको पेटलाई धर्म सिकाउन सकिन्न
जसले रोगीको सेवा गर्छ त्यसले मेरो सेवा गर्छ
— बुद्ध वचन —

संस्कारहरू नाशहुने स्वभावका हुन्छन्,
प्रमादी नभई कार्य सम्पन्न गर्नु
— अन्तिम बुद्ध वचन —

**धर्मी न सक्ताविह जीवने चेत् ।
त्यागो न सक्तौ भवचक्रके चेत्
स्वार्थेऽपि सक्तौ न तु बोधिचित्त.
ग्राहेऽपि जाते न भवेद्दधि दृष्टिः ॥**

जीवनमा आसक्ति छ भने तिमी धार्मिक होइनौ ।
भवचक्रमा आसक्ति छ भने तिमीमा त्याग छैन ॥
स्वार्थमा आसक्ति छ भने तिम्रो बोधिचित्त छैन ।
ग्राह उत्पन्न भएको छ भने तिमीमा सम्यग् दृष्टि छैन ॥

— आर्य मञ्जुश्री —

यो पावन धर्मग्रन्थ भएको हुनाले यसलाई कुल्चने, नाघ्ने, विछ्याउने आदि
गरेमा भारी अकुशल हुने र शरणगमनको संवर पनि बिग्रने भएकोले
त्यसो नगर्न श्रद्धालु पाठकहरूमा अनुरोध गरिन्छ ।

— व्योम कुसुमा बुद्धधर्म संघ —

*“Wherever the Buddha’s teachings have flourished,
either in cities or countrysides,
people would gain inconceivable benefits.
The land and people would be enveloped in peace.
The sun and moon will shine clear and bright.
Wind and rain would appear accordingly,
and there will be no disasters.
Nations would be prosperous
and there would be no use for soldiers or weapons.
People would abide by morality and accord with laws.
They would be courteous and humble,
and everyone would be content without injustices.
There would be no thefts or violence.
The strong would not dominate the weak
and everyone would get their fair share.”*

~THE BUDDHA SPEAKS OF
THE INFINITE LIFE SUTRA OF
ADORNMENT, PURITY, EQUALITY
AND ENLIGHTENMENT OF
THE MAHAYANA SCHOOL~

Taking Refuge with a mind of Bodhichitta

**In the Buddha, the Dharma and the Sangha,
I shall always take refuge
Until the attainment of full awakening.**

**Through the merit of practicing generosity
and other perfections,
May I swiftly accomplish Buddhahood,
And benefit of all sentient beings.**

The Prayers of the Bodhisattvas

**With a wish to awaken all beings,
I shall always go for refuge
To the Buddha, Dharma, and Sangha,
Until I attain full enlightenment.**

**Possessing compassion and wisdom,
Today, in the Buddha's presence,
I sincerely generate
the supreme mind of Bodhichitta
For the benefit of all sentient beings.**

**"As long as space endures,
As long as sentient beings dwell,
Until then, may I too remain
To dispel the miseries of all sentient beings."**

GREAT VOW
BODHISATTVA EARTH-TREASURY
(BODHISATTVA KSITIGARBHA)

**“ Unless Hells become empty,
I vow not to attain Buddhahood;
Till all have achieved the Ultimate Liberation,
I shall then consider my Enlightenment full !”**

**Bodhisattva Earth-Treasury is
entrusted as the Caretaker of the World until
Buddha Maitreya reincarnates on Earth
in 5.7 billion years.**

**Reciting the Holy Name:
NAMO BODHISATTVA KSITIGARBHA**

**Karma-erasing Mantra:
OM BA LA MO LING TO NING SVAHA**

With bad advisors forever left behind,
From paths of evil he departs for eternity,
Soon to see the Buddha of Limitless Light
And perfect Samantabhadra's Supreme Vows.

The supreme and endless blessings
of Samantabhadra's deeds,
I now universally transfer.
May every living being, drowning and adrift,
Soon return to the Pure Land of Limitless Light!

*** The Vows of Samantabhadra ***

I vow that when my life approaches its end,
All obstructions will be swept away;
I will see Amitabha Buddha,
And be born in His Western Pure Land of
Ultimate Bliss and Peace.

When reborn in the Western Pure Land,
I will perfect and completely fulfill
Without exception these Great Vows,
To delight and benefit all beings.

*** The Vows of Samantabhadra Avatamsaka Sutra ***

DEDICATION OF MERIT

May the merit and virtue
accrued from this work
adorn Amitabha Buddha's Pure Land,
repay the four great kindnesses above,
and relieve the suffering of
those on the three paths below.

May those who see or hear of these efforts
generate Bodhi-mind,
spend their lives devoted to the Buddha Dharma,
and finally be reborn together in
the Land of Ultimate Bliss.
Homage to Amita Buddha!

NAMO AMITABHA

南無阿彌陀佛

《尼泊爾文：智慧之花 第四冊，BODHIPUSHPANJALI Part IV》

財團法人佛陀教育基金會 印贈

台北市杭州南路一段五十五號十一樓

Printed and donated for free distribution by

The Corporate Body of the Buddha Educational Foundation

11F., 55 Hang Chow South Road Sec 1, Taipei, Taiwan, R.O.C.

Tel: 886-2-23951198, Fax: 886-2-23913415

Email: overseas@budaedu.org

Website: <http://www.budaedu.org>

Mobile Web: m.budaedu.org

This book is strictly for free distribution, it is not to be sold.

यो पुस्तक निशुल्क वितरणको लागि हो । बिक्री गर्न को लागी होइन ।

Printed in Taiwan

5,000 copies; July 2015

NE034 - 13352