प्यलापौ

त्रि-रत्न

Tri-Ratna

दँ – ३ थ्यं ल्याः – ७ बु.सं. २५६६ ने.सं. ११४२ ञला २०७९ आश्विन

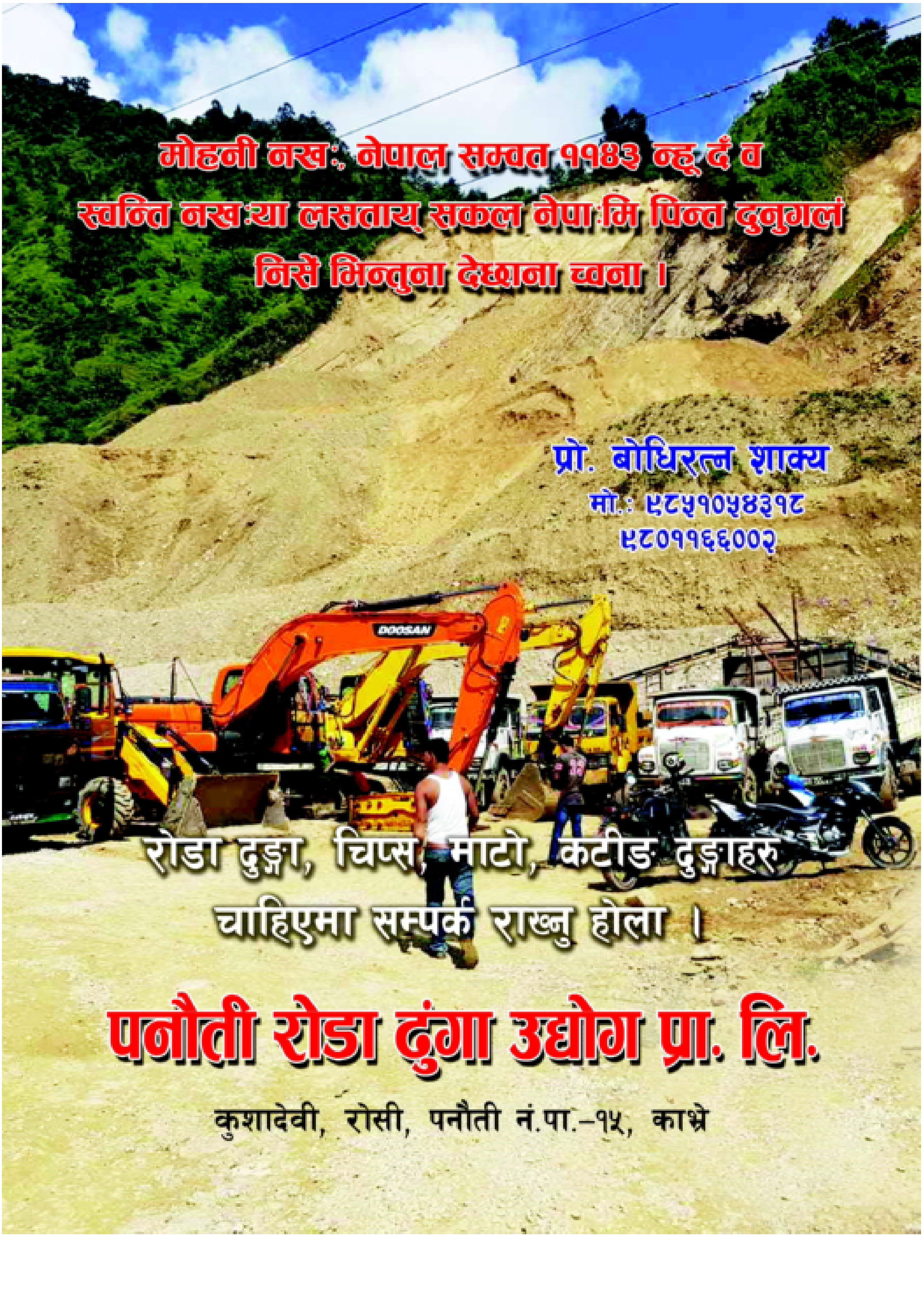
"बुद्ध शिक्षा संस्कृतिया संरक्षण, समृद्ध बौद्ध समाजया संवर्द्धन"

बौद्ध विहार संघ

अक्षयेश्वर महाविहार

पुच्वः, यल

ISSN No. : 2773-8027 (print)
ISSN No. : 2773-8035 (online)


मोहनी नखः, नेपाल सम्वत ११४३ न्हू दँ व
स्वन्ति नखःया लसताय् सकल नेपाःमि पिन्त दुनुगलं
निसें भिन्तुना देछाना च्वना ।
प्रो. बोधिरत्न शाक्य
मो.: ९८५१०५४३१८
९८०११६६००२
रोडा दुङ्गा, चिप्स, माटो, कटीङ दुङ्गाहरु
चाहिएमा सम्पर्क राख्नु होला ।
पनौती रोडा ढुंगा उद्योग प्रा. लि.
कुशादेवी, रोसी, पनौती नं.पा.–१५, काभ्रे

"बुद्ध शिक्षा संस्कृतिया संरक्षण, सम्मृद्ध बौद्ध समाजया संवर्द्धन"

त्रि-रत्न

प्यला-पौ

दँ : ३ थ्यं ल्या : ७ बु.सं. २५६६ ने.सं. ११४२ ञला २०७९ आश्विन

संरक्षक
नानीकाजी शाक्य
नायो, बौद्ध विहार संघ

संयोजक/सम्पादक
गौतममुनि वज्राचार्य

सम्पादक मण्डल
चन्द्रबहादुर शाक्य
सानुमान वज्राचार्य
पुष्पराज वज्राचार्य
ज्ञानेन्द्र शाक्य

ग्वहाली
अनिलवीर वज्राचार्य
मिलन शाक्य
सुरेन्द्रकुमार शाक्य
विश्वास वज्राचार्य
सन्दिरा वज्राचार्य
बुद्धलक्ष्मी शाक्य
पूर्ण शाक्य
दीपक शाक्य
पूर्णराज शाक्य

देवः किपा
आचार्य नागार्जुन

मुद्रक : राजमति प्रेस
मो. : ९८४१९४३४००

पिकाक
बौद्ध विहार संघ, यल
अक्षयेश्वर महाविहार
पुच्व, यल ।
फोन : ५४२७६७०
Email :
triratnapau@gmail.com

ग्वहालि - १००।- तका

मग्गानट्ठङ्गिको सेट्ठो सच्चानं चतुरो पदा।
विरागो सेट्ठो धम्मानं द्विपदानञ्च चक्खुमा ।।१।।

(मार्गमा अष्टागिक मार्ग श्रेष्ठ छ, सत्यमा चार-पद (चार आर्य सत्य) श्रेष्ठ छ, धर्ममा वैराग्य श्रेष्ठ छ, द्विपदो (मनुष्य) मा चक्षुष्मान् (ज्ञाननेत्रधारी बुद्ध) श्रेष्ठ छ ।

मग्गवग्गो

बहवो लाभिनो भूवन् बहवश्च यशस्विनः ।
सह लाभयशोभिस्ते न ज्ञाताः क्व गता इति ।।२०।।

धेरै धनी यशभागी थिए धेरै धनी गुणी ।।
कहाँ छन् ती यहाँ आज थाहा नै छैन विश्वमा ।।

बोधिचर्यावतारे ध्यानपारमिता

दानं शीलं क्षमां वीर्यं ध्यानं प्रज्ञां च सादरम् ।
सततं सेवयन् धीमान् सुखी स्वस्थोऽपि जायते ।।

दान शील क्षमा वीर्य ध्यान र प्रज्ञा आदर साथ ।
सधै सेवा गर्नु बुद्धिमानले सुखी स्वस्थ पनि हुनेछ ।।

अद्वयवज्रसंग्रहः । कुदृष्टिनिर्घातनम् ।

सम्पादकीय

हुकनं धाःसा तो तो थन धाःसा मतो मतो स्वयम्भूया पाली निपा भागी ।।

"हुकनं धाःसा तो तो ..." नेवाः मस्तय् म्हिते थें हालीगु थ्व म्येत्वाः श्री स्वयम्भू ज्योतिरुप व मञ्जुश्री गुरुपिन्त नमस्कार यायेगु भावं जाःगु छ्पू लोक स्तुति खः । मञ्जुश्री गुरूं थुगु स्वनिगया लः छ्वोना छ्वयेधुंका थन थी थी धर्मानुयायीपिं, आचार्य, सिद्ध, गुरु, सन्तमहन्तपिं वया मानवबस्ती नापं स्वयंम्भू ज्ञानदर्शनस आधारित धर्मानुकूल व्यवहार, संस्कृति व सभ्यताया विकास जुयावःगु जुल । अथेया कारणं थ्व नेपालमण्डल देवभूमि पवित्रभूमिया नामं प्रख्यात जुल । थन अनेक तीर्थ उपतीर्थ, देवालय, बहाःबहीया संस्कृति उबलेनिसें हे न्ह्यानावयाच्वंगु जुल ।

थुकिसनं १२औं शताब्दिपाखे भारतया उगु इलेया प्रख्यात नालन्दा, विक्रमशील थें जाःगु विश्वविद्यालय त विनाश यायेगु ज्या जुसेंली अनं थुगु उपत्यकास आगमन जूपिं विद्वान्पिनिगु आश्रयस्थल जूवना थनया बहाःबहीया महत्त्व बढेजुल । हानं तिब्बतया धर्मगुरु एवं बिद्यार्थीपिनिगु वयवने जुयाच्वंगु कारणं क्रमशः थ्व नेपालमण्डल छगू अन्तर्राष्ट्रिय स्तरया बौद्ध धर्म अध्ययन यायेगु शिक्षाकेन्द्र जूवंगु इतिहास थन स्मरणीय जू । कालान्तरय् थन नं अनेक कथंया प्रहार त जूवःसानं थनया बहाःबहीया पूर्वाचार्यपिन्सं अनेक उपायकौसल्य बिचाःयाना बौद्ध धर्म अभ्यास ल्यंका तयेत सक्षम जूगु खः। थजाःगु संघर्षयाना संरक्षितयाना तःगु थनया बहाःबहीया संस्कृतिया जगेर्नायायेगु जिम्मेवारी सकल नेपाःमिपिनिगु खः ।

थन स्वनिगःया बहाःबही आचार्य नागार्जुनं प्रवर्तनयाना बिज्याःगु माध्यमिक दर्शन कथं धर्म अभ्यास जुयाच्वंगु जुल । विभिन्न कालखण्डया असहज वातावरणया हुनीं बौद्ध शिक्षा दिक्षा म्हो जुजु वंगुली आः थौकन्हे बहाःबहीया अभ्यास सम्बन्धी खँ नं मथुया वंगु खनेदत । थुगु हुनी भ्रगु बहाः बहीया बौद्धाभ्यास सम्बन्धी २०७५ मंसी १५ गते शनिवार कुन्हु यलया ज्येष्ठतम थपाःजु हिरण्यवर्ण महाविहारया तत्कालीन महास्थविर श्रद्धेय तीर्थराज शाक्यजु, श्री का-निङ सेडुप लिङ गुम्बाया प्रमुख श्रद्धेय लामा भिक्षु छोकि निमा रिम्पोछेजु व अखिल नेपाल भिक्षु महासंघया महासचिव श्रद्धेय भिक्षु कौण्डन्य महास्थविर पिनिगु संयुक्त मूपाहाँसुइ एवं यें, यल, ख्वप, किपु, बुंग, भोत आदि विहारया प्रतिनिधि पिनिगु समुपस्थिती "माध्यमिक बौद्ध दर्शन (सिद्धान्त र बहाःबहिलमा यसको अभ्यास)" सम्बन्धी यलया अशोक पार्टी पालेसय् बौद्ध विहार संघ यलपाखें छगू बौद्ध गोष्ठी आयोजना जुगु जुल ।

उगु बौद्ध गोष्ठीया महत्त्वयात पुनःस्मरण यासे "त्रिरत्न" या थुगु अंकस बहाःबहिया संस्कृतिया आधार शीला माध्यमिक बौद्ध दर्शनयात हे मू खँया रूपय् न्ह्यथनेगु कुतः यानागु दु । भगवान् बुद्धया माध्यमिक दर्शनया महोपदेशयात भ्री न्ह्योने अभ्र ध्वाथुइक ब्याख्या याना बिज्याम्ह, प्रज्ञापारमिता सूत्रयात पिब्वम्ह महान् शिद्धाचार्य नागार्जुनया संक्षिप्त म्हसीका न्ह्यब्वसे गोष्ठी प्रस्तुत जूगु कार्यपत्र व थी थी विद्वान्पिन्सं च्वयातःगु लेखत थुकि दुथ्याका तयागु दु । थ्व बाहेक नियमित स्तम्भकथं ग्रन्थ अनुवाद व वज्रयान सम्बन्धी परिचयात्मक च्वसु नं थुकिइ दुथ्याःगु दु ।

थ्व अंक प्रकाशनय् ग्वहालि याःपिं सकल सहमित्रपिन्त कृतज्ञता प्वंकुसे थुगुसिया स्वन्ती नखः व ने.सं. ११४३ न्हूदँया लसताय् सकल नेपाःमिपिन्त भिंतुना देछाना च्वना ।

विषय सूची

क्रसं.	विषय	च्वमी	पेज नं.
१)	आचार्य नागार्जुन	देवराज बज्राचार्य, दीपक बज्राचार्य	४
२)	माध्यमिक बौद्ध दर्शन (बहाबहिलमा यसको अभ्यास)	राजभाई वज्राचार्य	७
३)	गुह्य वज्रयानको उदय, यसका विभिन्न नामहरुको निरुक्ति र सुत्रयानहरुसित यसको सम्बन्ध	मिलन शाक्य	१३
४)	संक्षिप्त गन्थ परिचय पञ्चविंशतिसाहस्रिका प्रज्ञापारमिता	विजय राज बज्राचार्य	३०
५)	महपुजा र किजापुजा नेवा: संस्कृति, पारम्परिक र शास्त्रीयमर्यादा विपरित	दैवज्ञ कीर्तिमदन जोशी	३६
६)	मद्यजिगुप्सा वर्ग (संस्कृत – नेपाली भाषानुवाद) भिक्षु अवलोकितिसिंह समुद्भावित "धर्मसमुच्चय" ग्रन्थ अन्तर्गतको एक अध्याय	पुष्पराज, योगेश वैद्य, ज्ञानेन्द्र	४२
७)	बौद्ध विहार संघ यलया संरक्षक भाजु बाबुराज बज्राचार्य	नेन्सी शाक्य	४९
८)	**A) Madhyamaka Dynamic : Early Tibetan Attitudes to Knowledge and the Problem of Emptiness**	Dr. Thomas H. Doctor	५२
	B) Comments	Dr. Surendra Man Bajracharya	६१

शाक्य लेखापढी सेवा

हनुमानस्थान, लगनखेल, ललितपुर महानगरपालिका

सम्बोधि शाक्य

सेवाहरु

- जग्गा नाप जाँच
- जग्गा खरिद बिक्री
- मालपोत सम्बन्धी सम्पूर्ण कामहरु
- अड्डा अदालत सम्बन्धी सम्पूर्ण कामहरु
- भूमि सुधार सम्बन्धी सम्पूर्ण कामहरु

मो.: ९८१३५१७४७३, ९८४९४२४६६२

आचार्य नागार्जुन

देवराज बज्राचार्य
दिपक बज्राचार्य

माध्यामिक दर्शनया संस्थापक एवं प्रणेता आचार्य नागार्जुनया जन्म बुद्ध परिनिर्वाणया प्यस: दँ लिपा (१७५ इ.) दक्षिण भारतया विदर्भ (बरार) धैगु थासय् छगू ब्राम्हण परिवारय् जूग ख: । तर अपशोचया खँ, बुसांनिसें अनेक लक्षण युक्तम्ह जुसान वसपोलया आयु न्हय्नु सिबय अपो मदुगु खँ ज्योतिषतयेस भविष्यवाणी यात । अले वसपोलया आयु वृद्धि यायेत बसपोलया माँबौपिन्सं ज्योतिषतयेगु सल्लाह कथं सच्छिम्ह मनू तयेत, सच्छिम्ह ब्राम्हणपिन्त व सच्छिम्ह भिक्षुपिन्त शुद्धगु भोजन दान यागु जुल, गुकिया फल स्वरूप वसपोलया आयु न्हेदँ तक्क दुगु जुल । क्रमश: समय बिते जुजु वंसेंलि जब नागार्जुनया आयु न्हय्दँ थ्यनीगु ई वल उबलेनिसे वया माँ बौपिन्त काय्‌नाप वियोग जुइ मालिगु चिन्ता सतेयात, उके काय्‌या वियोग जुइगु घटना स्वय् मफैगु बिचा: याना:, वसपालयात माँ बौपिन्सं छम्ह च्यो नापं तीर्थयात्राय् छोयावील ।

नागार्जुन यात नागपिंसं सफू लल्हाना ब्यूगु

तीर्थयात्राया झ्वलय् नालन्दाय् वसपोलया संगत सिद्धा सरहपा नाप जुल । अले वहे सिद्धाया सल्लाहकथं नागार्जुनं थ:गु आयु बढे यायेत "अमितायुष मण्डल"या अभिषेक ग्रहण याना विधिपूर्वक चान्हन्हिनं अपरिमिता धारणी व मन्त्र जपयाना विज्यात । थुकिया प्रभावं बसपोलयात दिव्य आयु प्राप्त जुल । लिपा वहे सिद्धापाखें नागार्जुन महायान धर्मया अनेक शिक्षाया नापनाप थी थी अभिषेकत नं ग्रहण याना विज्या:गु जुल ।

नागार्जुनया जन्मयात कया भगवान बुद्ध नं भविष्यवाणी याना बिज्या:गु दु, गुगु खँ आर्यलंकाबतारया सगाथक परिवर्तय उल्लेख जुयाच्वंगु दु :

दक्षिणापथबेदल्या भिक्षु: श्रीमान् महायशा: ।
नागाह्मय: स नाम्ना तु सदसत्पक्षदारक: ।।
प्रकाश्य लोके मद्यानं महायानमनुत्तरम् ।
आसाद्य भूमि मुदितां यास्यतेसौ सुखावतीम् ।।

अर्थात "दक्षिणपथया बेदली धैगु थासय छम्ह महान यशस्वी भिक्षु जुई गुम्ह की "नाग" नाम लोकय विश्रुत जुई । व भिक्षु सतपक्ष व असतपक्ष निगूलिं माने मयाइम्ह जुई । वहे भिक्षुं जिगु थ्व अनुत्तर महायान धर्मयात प्रचार यानां, मुदिता भूमि लाभ याना सुखावती भुवनय वनी ।"

महायान जगतय् आचार्य नागार्जुनया ईयात स्वर्णयुग मानय् याये बह:जू । उगु बखतय् नागार्जुनया आगमन हरेक दृष्टिकोणं महत्वपूर्ण जू । नागार्जुनया उदय जुई न्ह्यो थन जम्बूद्विपय् महायान धर्मया नाम निशाना तक हे मदये धुंकुगु ख: । महायान धर्मया अनेक महत्वपूर्ण प्रज्ञापारमिता आदि सूत्रत नं उगु बखतय् नागद्विपय लानाच्वंगु जुल । थन केवल श्रावक पिटक जक हे सकभनं प्रचार प्रसार जुयाच्वंगु ख: । उकीसनं वैभाषिक सिद्धान्तया आचार्यपिन्स थ:गु मत प्रचार यायेगु झ्वलय् बुद्ध वचनया अभिप्राय हे मेमेगु ढंग प्रकट जुइकथं अभिधर्म शास्त्रया रचना यानां, तथागतया शासन यात हे दूषित याइगु ज्या यानाच्वंगु जुल ।

थुजागु ईलय हे नागार्जुनया जन्म जुल । अले वसपोलं स्थविरवाद, त्रिपिटक, अनेक ग्रन्थ एवं महायान सूत्र, ग्रन्थ आदिया ज्ञान हासिल याना बुद्धया शासनयात शुद्धयानां माध्यमिक मतया स्थापना गाना विज्यात । अले महायान धर्मयात सुदृढीकरणा याना छगु निश्चित दिशा बिया विज्याना त:धगु परोपकारी ज्या याना विज्यात ।

आचार्य नागार्जुनं याना विज्यागु महानगु ज्याया झ्वलय दकसिबे न्हापा संघ शुद्ध यायेगु हेतुं, उगु वखतय प्रचलित स्थविरवादया झिच्यागु निकायस अधिपतित्व याना लगभग च्याद्वो म्ह ८००० दु:शील भिक्षुपिन्त सघं बहिष्कृत याना बुद्धशासनयात शुद्धयाना श्रावक भिक्षुपिन्त उपकार जुइगु ज्या याना विज्यात ।

अथे हे नालन्दाय वसपोलं चण्डिका देवीया साधना याना न्यास:म्ह महायान धर्मकथिकपिन्त तदँ तक्क रसायनिक प्रयोगं जिविका यायेगु प्रवन्ध याना विज्यात । थन हे च्वनां वसपोल थ: शिष्यपिन्त महायान धर्मया गम्भीर शिक्षा अध्ययन याकेगुया नाप नापं अनेक ग्रन्थत रचना यायेगु ज्या नं याना विज्यात ।

छक्व: वसपोलं त्रिपिटक सम्बन्धी धर्मदेशना याना विज्याना च्वंगु बखतय निम्ह नागराजपिं नं मनूया रुप कया धर्मश्रवण या:वयाच्वंगु जुयाच्वन । अले अन नागराजपिनिगु प्रभावं श्रीखण्डया वास्ना वयाच्वंगु जुल । नागार्जुनं थुकिया कारण वुझेया:बले मनुष्यरूपी नागराज पिन्सं थ:पि तक्षक नागराजया कायपि ख: धैगु खँ कन । लिपा नागराजपिन्स आचार्यया प्रवचन न्यना अति मुग्ध जुया वसपोलयात नागभुवनय विज्याना धर्मोपदेश बिया बिज्यायेत अनुरोध यात । थुपिं नागराजपिनिगु अनुरोध कथं नागार्जुन थ: मुख्यपिं शिष्यपिं (आर्यदेव आदि) सहित नागभुवनय् बिज्याना धर्मोपदेश या:वंगु जुल । नागार्जुनया धर्मोपदेश न्यना नागभुवनय् च्वंपि नागराजपिं अत्यन्त हे प्रभावित जुया थ:पिस संरक्षण याना: तयागु महायान धर्म सम्बन्धी अनेक सफूत प्रज्ञापारमिता आदि नागार्जुनयात उपहार स्वरुप बिया ह:गु जुल । अले नागार्जुनं थ्व सफूत नालन्दाय् हया उकीया गम्भीरपूर्वक अध्ययन याना अनेक शास्त्रत च्वया शिष्यपिन्त उकीया शिक्षा बिया बिज्यात ।

नागार्जुनया शिष्यपि मध्ये आर्यदेव प्रमुखम्ह शिष्य ख: । नागार्जुनं मेमेगु नं अनेक तत:धंगु ज्यायाना विज्यागु दु । नालन्दाया नाप नापं सच्छि व च्याग: देग:, सच्छि व च्याग: स्तुप व सच्छि व च्यागु महायान धर्मया संस्थात दयेका प्रत्येक देग: व संस्थाय् महाकालया मूर्तित स्थापना यानां महाकालयात बुद्धया शासन रक्षा यायेगु जिम्मा विया बिज्यात ।

नागार्जुनया मतानुसार थ्व संसार माया व स्वप्न समान ख: । म्हगसय् खंगु पदार्थया सत्ता थें थ्व संमारय् च्वंगु सम्पूर्ण वस्तुया सत्ता काल्पनिक ख: । स्वप्न व जागृत अवस्थाया छुं हे फरक मदु न्ह्यलं चाया च्वंगु

अवस्थाय् नं भ्नीसं म्हगस जक हे खना च्वंगु खः । गुकीयात भ्नीसं वास्तविक संसार खः धका माने याना च्वना वयात विश्लेषण याना स्वय्‌वले अन छुं हे तत्व दैमखु । केवल व्यवहारया नितिं जक संसारया सत्ता मानेयाना तःगु खः । परमार्थ रुपं थ्व संसार दुगु मखु ।।

थ्व संसारय् गुलि नं भ्नीसं सुख, दुःख, वन्धन, मोक्ष, उत्पत्ति, विनाश, गति, विराम, देश व काल आदि धया वया च्वना व फुक्कं केवल कल्पना जक खः । उकीया छु नं आधार दुगु मखु मनूतयेसं व्यवहारया निति जक छ्यला च्वंगु खः । परमार्थ रुपं अनं छुं नं वस्तुया उत्पत्ति जुयाच्वंगु मदु ।

नागार्जुनया थ्व मत लोकय् शून्यवाद वा माध्यमिकवादया नामं प्रसिद्ध जुयाच्वंगु दु । वसपोलं थुगु मतयात पुष्टि यायेत सिद्धान्तया विवेचना सहित सूक्ष्म ढंग "मूल माध्यमिककारिका" धैगु ग्रन्थ च्वया विज्यात । नागार्जुनं च्वया विज्यागु ग्रन्थत मध्ये दक्वसिव सारगु ग्रन्थ थ्वहे खः, थुकी नीन्हेगू प्रकरण दु । अथे हे मेमेपिनीगु मतयात खण्डन यानां थःगु मत स्थापना यानां शून्यता सिद्ध यायेगु भ्रवलय वसपोलं आपालं अनेक ग्रन्थत रचना याना विज्यात गुकीया नां क्रमशः सुहृदलेख, रत्नावली, चतुः स्तव, विग्रहव्यावर्तनी वैदल्य सूत्र, युक्तिषष्ठिका, प्रतीत्यसमुत्पाद हृदय कारिका, उपाय कौशल्य, प्रमाण विध्वंशन, शून्यता सप्तति, द्वादश निकाय शास्त्र आदि खः । अभ्न तिब्वतया तन्‌ग्युर संग्रहस नागार्जुनया नामं सच्छि व स्वीन्यागू (१३५) ग्रन्थ उपलब्ध जुयाच्वंगु दु ।

जब नागार्जुनं थुगु प्रकारं माध्यमिक (महायानी) मत लोकय प्रचार याना विज्यात, उबले श्रावक पण्डित (स्थविरवादी) पिनी दथ्वी असन्तोषया लहर फैले जुल । वसपोलपिंसं धया विज्यातकि महायान सूत्र बुद्धवचन मखु, थुकीयात ग्रहण यायेगु ठीक मजू । अले आचार्य नागार्जुनं महायानी सूत्र प्रति थुगु कथंया शंका निराकरण यायेया लागि वसपोलं थःगु ग्रन्थ मूलमाध्यमिककारिकाय् थथे उल्लेख याना विज्यात :

कात्यायनाववादे चास्तीति नास्तीति चोभयम् ।
प्रतिषिद्धं भगवता भावाभावविभाविना ।।

अर्थात् भगवान बुद्ध भाव व अभावया स्थितियात यथार्थ रुपं सीका विज्याम्ह खः । वसपोलं कात्यायन सूत्रय् भावया सत्ता व असत्तायात प्रतिषेध याना कना विज्यागु दु । शून्यतावादया सिद्धान्त श्रावकयानया आगमय नं थ्याका तःगु दु । उकी महायान सूत्र नं बुद्ध वचन खः धैगु खः सिद्ध जू ।

वसपोलं थःगु जीवनय याना विज्यागु ज्या तस्सकं च्वछाये वहःजू । थःगु तर्कया भरपूर प्रयोग यानां माध्यमिक मतया स्थापना यानां विज्यासे महायान धर्मयात छगु निश्चित दिशा विया बुद्धधर्मया निति तःधंगु देन विया विज्यात । वसपोलया थुजागु महान ज्या व तीक्ष्ण बुद्धिया कदर स्वरुप वसपोलयात द्वितीय बुद्ध धकानं सत्कार यायेगु याः ।

वसपोलं थःगु जीवने दक्वसिवे आपाः समय श्रीपर्वते वितेयाना विज्यात । गुगु थाय् उगु बखते तन्त्रमन्त्रया लागि प्रसिद्ध थाय् खः । थुगु थासय् वसपोल १७१ वर्ष (मेगु मतानुसार १२९ वर्ष) च्वना विज्यागु खँ उल्लेख याना तःगु दु । थन हे थासय् च्वना वसपोलं ध्यान भावना यायां प्रथम भूमि लाभ जूगु व अले वसपोलया शरीर स्वीनिता लक्षणं सम्पन्न जूगु खँ नं उल्लेख याना तःगु दु ।

वसपोलया आयुया विषये विद्वान पिनीगु मत निथी दु । छगू मत कथं वसपोल (५७१) न्यासः व न्हेछ्दं तक म्वाना विज्यागु खःसा मेगू मत कथं न्यासः व नीगुदँ (५२९ वर्ष) तक म्वाना विज्यागु खः । - अस्तु

(साभार : बौद्ध सन्देश, दँ १ ल्या २–३, ने.सं. ११११५)

माध्यमिक बौद्ध दर्शन (बहाबहिलमा यसको अभ्यास)

गुरुजु राजभाई वज्राचार्य
उपप्रध्यापक

बुद्धको परिनिर्वाण पछि बौद्ध दर्शन माथि विभिन्न आचार्यइ पण्डित र विद्वानहरुले चिन्तन मनन गरी विभिन्न मत र सिद्धान्तहरुको प्रादुर्भाव भयो । ती मध्ये चारवटा मतहरु अति महत्वपूर्ण र प्रख्यात भयो । ती सिद्धान्तहरु निम्न छन् ।

१) वैभाषिक

वसंवेदनालाई नमान्ने तथा बाह्य धर्मको अस्तित्वलाई मान्नेहरु नै वैभाषिक मतको अनुयायी हुन् । यिनीहरुलाई सर्वास्तिवाद पनि भनिन्छ । चौथो बौद्ध संगतिमा कनिष्कले सर्वास्तिवादहरुको समर्थन गरे र यसै समय सर्वास्तिवादी ग्रन्थ ज्ञान प्रस्थान शास्त्र माथि महापरिभाषा लेखियो । विभाषालाई प्रमाण मान्नेहरुलाई वैभाषिक भनियो ।

२) सौतान्त्रिक

यस मतलाई स्थवीर निकायको अन्तिम विकासको रुपमा लिइन्छ । सूत्रलाई प्रमाणिक मान्ने भएकोले तिनीहरुलाई सौत्रान्तिक भनिएको हो । यिनीहरु शास्त्रलाई मान्दैनन् । सौत्रान्त्रिक दर्शनका अनुयायीहरु अभिधर्मलाई प्रमाण मान्दैन । तसर्थ यसलाई तिनीहरु बुद्धको वचन पनि मान्दैनन् ।

३) योगाचार (विज्ञानवाद)

बाहिरी दृश्य जगत विद्यमान छैन । एकाकार चित्त नै यो जागतमा विविध रुपमा देखा पर्छ । चित्तको वास्तविक सत्ता छ र जगत त्यसैको परिणाम हो । चित्तको प्रवृत्ति र विमुक्ति हुन्छ चित्त बाहेक अन्य वस्तु उत्पन्न हुँदैन न त नाश नै हुन्छ । चित्त नै एक मात्र तत्व हो ।

४) मध्यमिक

बौधर्मम माध्यमिक दर्शनको अत्यन्तै महत्वपूर्ण स्थान रहेको छ । शून्या दर्शन यसको पर्याय हो । यसलाई बौद्धधर्मको केन्द्रिय दर्शनको रुपमा लिइन्छ । यसमा शून्यता, निस्वभाववाद स्वतन्त्र सत्ताको अभावको व्याख्या गरिएको पाइन्छ । यो दर्शनलाई शून्यवाद पनि भनिन्छ । यो दर्शनको प्रणेता नागार्जुन हो र समय दोस्रो शताब्दीको शुरुतिर भएको थियो, जसले माध्यमिक कारिका लगायत थुप्रै ग्रन्थहरुको रचना गरेको छ । शून्यतासप्तति, युक्तिषष्ठिका, उपायकौशल्य इत्यादि ।

पोषधं दीयते प्रथमं तदनु शिक्षापदं दशम्
वैभाष्यं तत्र देशेत् सूत्रान्त वै पुनस्तथा
योगाचार ततः पश्चात तदनु मध्यमकं दिशेत्
सर्व मन्त्रनयं ज्ञात्वा तदनु हेवज्र मारभेत्
गृण्हियात सादरं शिष्य सिध्यते नात्र संशय ।।

वज्रयानमा ऐ पटकमा गहन ज्ञान दिनु हुन्न भन्ने कुरा उल्लेख गरेको छ । बुद्ध, धर्म संघ लोकेश्वरको उपोषद व्रत गराइ दशाकुशल, अष्टशील प्रदान गर्दछ । लोकेश्वरको मनत्र प्रदान गर्दछ । पंचशील, माला नलगाउने, गीत नगाउने, नृत्य नगर्ने शील एवं शिक्षा

दिइन्छ । यसमा निपुण भएपछि आर्यअष्टागिक मार्ग, आर्यसत्य बारे ज्ञान दिइन्छ । विभाषा सर्व अस्तिवादको शिषा दिइन्छ । जगत संसार छ भन्ने शिक्षा दिइन्छ । यसपछि त्यसलाई विस्तारै विस्तारै अनित्यको बारे शिक्षा दिइन्छ । जस्तै कुनै एक व्यक्ति एक स्थानमा आएर बसिराखेको अवस्थामा पनि एकछिन पछि त्यो व्यक्ति त्यही भए पनि फरक भएको हुन्छ । कारण प्रतयेक क्षण हाम्रो परिवर्तन भई राखेका हुन्छ । समय अनित्य पपरिवर्तनशील हुन्छ । अनित्य दुःख अनात्मका बारेमा ज्ञान हुने र सत्रुहरुकोशिक्षा सौतान्त्रिक दर्शन बारे बताइन्छ । पछि नागार्जुनको शून्यताको ज्ञान दिइन्छ । संसार शून्य छ तैपनि छ र देखिन्छ भन्ने ज्ञान दिइन्छ । अन्तमा सबैकुरा बताएपछि गुरुले शिष्यलाई वज्रयानको हे वज्रको मन्त्र दिक्षा दिइन्छ र शिष्यले गुरुप्रति भावभक्तिका साथ दिक्षा लिएमा सिद्धि प्राप्त हुन्छ । अन्तमा सम्यक संबुद्ध हुने मार्गमा अग्रसर हुन्छ ।

परिचय

बुद्धले आफ्ना अनुयायीहरुलाई मध्यम मार्गको शिक्षा दिनुभयो । आफ्नो शरीरलाई अति कष्ट हुने दुष्कर चर्या पनि आध्यात्मिक साधनाको लागि बाधक हो । अति चिसोमा नाङ्गै तप गर्नु, गर्मिमा आगोको अगाडी तप गर्नु, अन्न जल त्यागी ध्यान गर्नु । यस्तै गरी शरीरलाई धेरै माया गरी अति सुख सुविधा र भोग विलासमा डुबाएर पनि आध्यात्मिक साधना सिद्ध हुन सक्दैन । त्यसैले प्राकृतिक आवश्यकता अनुसार शरीरलाई चाहिदो खाना बस्त्र, आराम आवश्यक वस्तु प्रदान गरेर साधना गरे मात्र सफल हुन्छ भन्ने कुरा मध्यम मार्गको सिद्धान्त हो । यसरी नै दार्शनिक हिसाबले शाश्वतवादी भएर पनि निर्वाणलाई साक्षात्कार गर्न सकिदैन । उच्छेदवादी भएर पनि निर्वाणलाई साक्षात्कार थनए सकिदैन । बीचको बाटो अनुसरण गरेमा मात्र निर्वाणलाई साक्षात्कार गर्न सकिन्छ । ग्रहण गर्न सकिन्छ । यसले प्रतित्यसमुत्पादको सिद्धान्तलाई परिमार्जन गरेर शून्यवादको अवधारणा देखियो । वज्रयान भनेको पनि शून्यतावादकै अभ्यास हो । वज्रको अर्थ नै शून्यता हो । जीव र जगतमा भएको हरेक वस्तुमा स्वभाव रहित शून्यता देख्नु यस्को मूल अभिप्राय हो । त्यसैले माध्यमित दर्शन र वज्रयानी दर्शनमा गरिहो सम्बन्ध भएको र बुझाइमा गलत भएमा उल्टो पनि हुन सक्छ । साथै हेतु र प्रत्ययको सम्बन्ध राम्ररी नबुझेपछि शून्यता बुझ्न गाह्रो हुन्छ ।

सिद्धान्त

बौद्धमतमा शून्यताको सिद्धान्त निकै गम्भिर मानिन्छ । साधारण रुपले मात्र विचार गर्दा शून्यताको अर्थ केवल रित्तो केहि नभएको भनेको होइन । यसमा उच्चस्तरको दर्शन समावेश भएको छ । अष्टसहस्रिका प्रज्ञापारमिताको व्याख्या धेरै विद्वानहरुले गर्ने कोशिस गरेको छन् । ती विद्वानहरु मध्ये दिङ्नागले प्रज्ञापारमिताको सारांश (प्रज्ञापारमिता पिण्डार्थ) लेखेका छन् र त्यसमा यस्तो लेखिएको छ ।

कल्पित, परतन्त्र तथा परिनिष्पन्न स्वभाव यी तीन स्वभावलाई लिएर भगवान बुद्धले प्रज्ञापारमिताको देशना गनु भएको छ । कल्पित वस्तुलाई नास्ति आदि शब्दले निषेध गर्नु भएको छ । परतन्त्र वस्तुलाई मायोपम आदि दृष्टान्तले देशना गर्नु भएको छ । दुई ग्राह्य विकल्प र दुई ग्राहक विकल्प रहित हुँदा शुद्ध भएको परतन्त्र स्वभावलाई परिनिष्पन्न भनिएको छ । बुद्धले यी तीन कुरा बाहेक प्रज्ञापारमितामा अरु उपदेश दिनु भएको छैन । उपयुक्त दिङ्नागको उक्तिले कल्पित, परतन्त्र र परिनिष्पन्न ती तीन शब्दको अर्थ बुझेमका प्रज्ञापारमिताको अर्थ बुझ्न सकिन्छ भन्ने बोध हुन्छ । अतः यी तीन शब्दको अर्थ निम्न अनुसार वर्णन गरिएको छ ।

परिकल्पित स्वभाव

यो संसारमा जे जति वस्तुहरु छन् ती वस्तु जड होस वा चेतन तिनीहरुको कुनै नाम हुन्छन् । ती नाम केवल कल्पित मात्र हुन अर्थात जन्मनु भन्दा पहिले कुनै व्यक्तिको नाम हुँदैन । जन्मेपछि छोरा छोरी भनेर लिङ्गको आधारमा चिन्छौं । केहि दिनपछि नामाकरण गर्ने बेला

भाष्कर राहुल, बुद्ध, स्वर्णिम जस्ता आदि नाम राखी नामाकरण गर्छौं । यसरी कलप्ना गरी राखेका सबै नामहरु कल्पित स्वभाव भनिन्छ । अत: जुनसुकै नाम राखे पनि यी नामहरु कल्पित स्वभावका हुन् । जो कल्पित हो, त्यो वास्तवमा छैन । कल्पित स्वभावको नामलाई नि:स्वभाव वा शून्य भनिन्छ ।यति मात्र होइन हाम्रो शरीरको म मेरो भन्ने अहंकार ममकार पनि कल्पित नाम मात्र हुन् । किनभने हाम्रो शरीरको अङ्ग प्रत्यङ्ग तथा अणु अणुमा खोजेमा पनि म भन्ने भेटिदैन । केवल अविद्या अज्ञानताले गर्दा शरीरमा म मेरो भन्ने कल्पना गर्छौं ।

यसरी सारा वस्तुमा रहेको नाम मात्र झिकिदिए पनि सारा वस्तुहरु अनिर्वचनीय स्वभावका हुन पुग्छन् । जड वा चेतन वस्तुको नामाबाट हुने सारा आशक्ति क्षीण भएर जान्छ । प्रशंसा तथा निन्द्राबाट हुने अभिमान र क्रोध आदि शान्त भएर जाने हुन्छन् ।

परतन्त्र स्वभाव

सारा जड र चेतन वस्तहरु दुइ वा दुइभन्दा बढी वस्तुहरुको संयोगले बनेका हुन्छन् । अर्थात सबै वस्तहरु हेतु प्रत्ययको फल स्वरुप निर्मित वस्तु हुन् । एक चिज नभइकन अर्को चिजको संभव हुँदैन । एको अस्तित्व विना अर्काको अस्तित्व रहदैन । अवस्था परिवर्तन वा भौतिक तथा रसायनिक पपरिवर्तन भई बनेका हुन्छन् । यसरी बनेका वस्तुहरुलाई प्रथितत्यसमुत्पन्न वस्तु भनिन्छ । यी हुरा "प्रतित्य समुत्पादादि विभङ्ग निर्देश सूत्र" मा यसरी उल्लेख गरिएको छ ।

प्रतित्यसमुत्पादस्य आदि कतम: यदूत अस्मिन सति इदं भवति अस्योत्पादादिदं मुत्पद्यते ।।

प्रतित्यसमुत्पादको मूल कुरा के हो ? जस्तै यो वस्तु हेतु प्रत्यय पाएमा यो वस्तु हुन्छ, यसको उत्पत्ति भएमा यो उत्पत्ति हुन्छ भने कार्य कारण भावको नियमलाई प्रतित्यसमुत्पाद भनिन्छ । यो कुरा विशुद्धि मार्गमो ५३३ पृष्ठमा पनि लेखिएको पाइन्छ । जस्तै शून्य डिग्रीमा केहिबेर पानी राखौ, त्यो पानी केहि छिनमा बरफमा पपरिवर्तन हुन्छ । यहाँ अस्मिनसति शून्य डिग्रीको चिसो भएमा इद भवति पानी चिसो हुन्छ । अस्योत्पादात् चिसो भएपछि यदं मुत्पद्यते बरफ बन्छ भन्ने नियम नै प्रतित्यसमुत्पाद वस्तु हो । यस नियमबाट बनेको बरफ प्रतित्यसमुत्पन्न वस्तु हो । यो बरफमा रहेको ठोसपन न त पानीमा छ, न त चिसोमा नै छ । अत: त्यो ठोसपन परतन्त्र स्वभावको हो ।

कमसल सुनलाई असल बनाउन सुनमा चाँदी मिलाएर पाता बनाइ त्यसमा नाइट्रिक एसिड राखेर एसिड ततायो भने राम्रो सुन निस्कन्छ र एसिड पानीमा चाँदी बिलिन भएको हुन्छ । त्यसमा तामा मिसायो भने चाँदी निस्कन्छ । यस्ता परतन्त्र स्वभावका वस्तुहरु एक अर्काका परिपूरक हुन् । यी सबै वस्तु माया, जादु हुन् । त्यस्तै पीठो पानीको सहायताले डल्लो बनाइ रोटी बनाउँछौं । यसरी बेनेको रोटिमा पीठो र पानी दुबै देखिदैन । रोटीलाई पीठो भन्दैनौं र मनमा रोटी भनेर मजबुत भ्रम उत्पन्न हुन्छ । कसैले पनि यो पीठो नै हो भन्न मन पराउँदैन । यही भ्रमलाई नै महायनीहरु परतन्त्र स्वभाव वा निस्वभाव वा शून्य भनी भन्दछन् । यो संसारमा अनन्त वस्तुहरु हेतु प्रत्ययको संयोगले बनेका छन् । ती सबै संवृत्ति सत्य (व्यवहार) को दृष्टिले सत्य हुन् । परमार्थ सत्य (निर्वाण) को दृष्टिले सबै जादु तुना मात्र हुन् भनी भावना गर्न सकेमा सबै वस्तुहरु पूतिको आशक्ति हट्ने हुन्छ भनी भन्दछन् । यही कुरा लंकावतार सुत्रमा यसरी उल्लेख गरिएको छ ।

**भावा जायन्ति संवृत्या परमार्थेऽस्वभावका: ।
तथा सर्वमिदं सत्यम सत्य परमार्थ त: ।।**

सबै वस्तुहरु संवृति सत्य (व्यवहार) को दुष्टिले उत्पत्ति भएका देखिन्छन् । तर परमार्थ सत्य (निर्वाण) को दृष्टिमा नि:स्वभाव शून्य हुन्छन् । अत: यी सबै सांसारिक वस्तुहरु संवृत्तिको दृष्टिले सत्य हुने तर परमार्थ सत्यको दृष्टिले असत्य हुन्छन् ।

परिनिष्पन्न स्वभाव

उपयुक्त परतन्त्र स्वभावका वस्तुहरु मध्ये प्राणीहरु पनि परतन्त्र स्वभावका हुन् । यो परतन्त्र स्वभावका प्राणीहरुमा आदिकाल देखि म र मेरो पपिरकल्पित स्वभावको ग्राहक दृष्टि ग्राह्य दृष्टि टासिएर बसेका हुन्छन् । यी दुई ग्राह्य र ग्राहक भाव (अहंकार र ममकार) परतन्त्र स्वभावका प्राणीहरुमा नभएको अवस्थालाई र पपिरनिष्पन्न स्वभाव भनिन्छ । त्यो परिनिष्पन्न स्वभाव परतन्त्र स्वभा देख न त भिन्न हो न त एउटै त्यो भन्न मिल्दैन । जस्तै मानिस देखि मानिसपन न त भिन्न हो न त मानिस र मानिसपन एउटै हो । यो भनेको शून्य स्वभावलाई राम्ररी बुझी सकेमा अवस्था हो । त्यसैलृ शून्यता भनेको भाव पन होइन । अभाव पनि होइन परिकल्पित र परतन्त्र देखि भिन्न पन होइन एउटै पनि होइन । परिनिष्पन्न स्वभावलाई तथता र यथाभूत दर्शन पनि भन्दछन् । अनित्यलाई नित्य अशुचिलाई शूचि, अनात्मालाई आत्मा, दु:खलाई सुख सम्झने विपर्यास बुद्धि पपरिनिष्पन्न स्वभावमा नहुने हुनाले यसलाई यथाभूत दर्शन तथा भूतकोटी अनिमित पनि भनिन्छ । आर्यहरुको ज्ञानले मात्र देखिने हुनाले परमार्थ भनिन्छ । यो परिनिष्पन्न स्वभालाई आलम्बन गरी आर्य बन्ने हुनाले धर्मधातु भनिन्छ । यस्तै अद्वय अविकल्प धातु, धर्मता, अनभिलव्यता, असंस्कृत निर्वाण आदि शब्दले पनि व्यवहार गरेको पाइन्छ ।

श्रावकहरु यही निर्वाणलाई साक्षात्कार गर्न प्रयत्न गर्छन् । महायानीहरु निर्वाणलई साक्षात्कार गर्ने अभ्यास गरेता पनि अहिले साक्षात्कार गर्ने हाम्रो समय होइन । हामीले त प्राणीहरुलाई उद्धार गर्नुपर्छ, उपकार गर्नुपर्छ भन्ने करुणालेयुक्त हुन्छ । अप्रस्थित निर्वाणमा बस्दछ ।

संसारमा जति पनि वस्तुहरु छन् चाहे ती जड होस् या चेतन ती सबै निस्वभाव भएकोले कुनैमा आसक्त नभइ शून्यताको भावना गरी सबै मायोपम, स्वप्नोपम भनेर बुझी हामी बौद्धहरुले दैनिक जीवनमा प्रज्ञापारमिता को चर्या गरी जीवनयापन गरी रहेका छौं ।

विहार बहीलहरुमा माध्यमिक दर्शन अनुसार चर्या गरिरहेको छ । हाम्रो विहार बहिलहरुमा विहान व्रम्ह मूहर्तमा नामसंगीतिको पाठ गरिन्छ, जुन परम्परा धेरै वर्ष देखि निरन्तर चलि रहेको छ । नामसंगीति पाठको सिलसिलामा "सर्वसत्व मनोविषय सर्वसत्व मनागति" भनेर पनि पाठ गर्छन । सबै प्राणिहरु भनेको मनको विषय सबै मनको कारण भनेर शून्यताको भाव गरी पाठ गर्छन । सबै प्राणीहरु भनेको मनको विषय सबै मनको कारण भनेर शून्यताको भाव गरी पाठ गर्छन् । यो शन्यता ज्ञान सम्बन्धी ज्ञान प्रकाश पारिएको हो । त्यस्तै शाक्यमुनी लगायत सम्पूर्ण देवदेवीर्ला पंचापचार पूजा गर्छन् । जसमा पाँच इन्द्रियको वशमा परि म कहिल्यै पाप गर्दैन भनेर पूजा गर्छन् र मुख्य देवतालाई ऐना देखाउने क्रिया हिरण्यवर्ण महाविहारमा सानो पूजारी (चिधिकम्ह बाफाचा) ले शाक्यमुनीलाई ऐना देखाइ सकेपछि विहारमा भएका सबै भक्तजनहरुलाई ढोकामा बसी तीन पटक घुमार ऐना देखाउने गर्छ ।

प्रतिविम्ब समाधर्मा अच्छा: शुद्धा ध्यनाविला: ।
अग्राह्या अनभिलाप्याश्च हेतु कर्म समुद्भव: ।।

ऐनामा देखिने विभिन्न वस्तु, पदार्थहरु जो हेर्दा साच्चै जस्तो देखिन्छ । तर त्यो साच्चैको होइन । यस्तै अद्वय ज्ञान भनेको छ तर देखिदैन । संसारको वास्तविकता बुझाउन यस प्रकार ऐना देखाउने कार्य सबै विहार बहिलमा गरिन्छ । यस्ता प्रक्रियाहरुको माध्यमबाट प्रज्ञाको विकास हुन्छ ।

बौद्धहरुले विहारको साथ साथै आफ्नो घरको आगनमा पनि नित्य पूजा गरिन्छ । पूजा गर्ने क्रममा बुद्धलाई ऐना देखाउने बेला यी वाक्य पढिन्छ । ती हुन्

प्रतिविम्व समाधर्मा अच्छा: शुद्धा ध्यनाविला: ।
अग्राह्या अनभिलाप्यषश्च हेतुकर्म समुद्भव: ।।
दर्पणा लोक विम्वेषु यथा सर्व प्रदुश्यते ।
तथैव अद्वय ज्ञानेऽस्मिन् बुद्ध बुद्धबोधि रचिन्तिता

सबै भाव पदार्थ ऐनाभित्रको प्रतिविम्ब जस्तो मात्र हो । ऐना भित्रको वस्तु हेर्दा दुरुस्त देखिन्छ । तर

त्यसलाई छोएर आफ्नो वंशमा राख्न सकिंदैन । संसार पन त्यस्तै ऐना भित्र देखिएको जस्तो मात्र हो । सबै भूठ सबै असत्य भनेर शून्यताको भावना गर्ने गरिन्छ । त्यस्तै पूजा गर्ने क्रममा यी वाक्यहरु पाठ गरिन्छ ।

ओं स्वभाव शुद्धा सर्वधर्माणां स्वभाव शुद्धोहं
शून्यता ज्ञान
वज्र स्वभावात्मकोऽहंशून्य विभाव्य ।।

सम्पूर्ण वस्तु निस्वभाव छन्, रुप छैन । तौल, आकार, रंग छैन । तर अज्ञानताको कारण रुप छ, गोला, त्रिकोण छ । स्वाद छ, मीठो, तीतो । तर साच्चै केही छैन निस्वभाव छ । म (पञ्चस्कन्ध) रुपी चित्त छ भनेर विभार गरी राखेको म पनि छैन । शून्यता वज्र जस्तो म पनि शून्य छु । विपश्यनाद्वारा सबै देखि राखेको वस्तु निस्वभाव त्यस्तै म पनि निस्वभाव । यसरी नित्य पूजा, दशकर्म, व्रतहरु, प्रवज्याव्रत, आचार्यभिषेक, दिक्षा आदि पूजाहरु क्रममा बरोबर यो वाक्य पढी शून्यताको भावना गर्नुपर्छ । पंचोपचार पूजापछि लाश्या पूजा मनले भावना गरेर षोडश देवीहरुले वीणा, बासुरी, मृदंगा, मुरज, लाश्या, माला, गीत नृत्य, पुष्प, धूप, दिप, गन्ध, आदर्श, रस, स्पर्श, धर्मधातु आदि भाव गरी पूजा गरिन्छ । स्तोत्र गरी सकेपछि लावाले पूजा गरिन्छ ।

ये धर्माः हेतु प्रभावा हेतुस्तेषां तथागतः ।
हयवदेषां च यो निरोध एवं वादी महाश्रवणः ।।

यो वाक्यले यो संसारमा सबै धर्म (पदार्थ) हेतुको कारण उत्पन्न हुन्छ । हेतुको निरोध हुना साथ उत्पन्न हुने काम बन्द हुन्छ । त्यो हेतु निरोध गर्ने उपाय तथागतबाट आज्ञा भएको हो । लावा भनेको पनि वीजाङ्कर हुने हेतु निरोध भइसकेको अन्न हो । लावा रोपेर धान उम्रदैन । यसरी नै ज्ञानको अग्निमा तृष्णालाई भुटेपछि उपादान सहित कुनै पनि उत्पन्न हुँदैन भन्ने भावना गर्नु यसको तात्पर्य हो ।

असंग, बसुबन्धको लंकावतार सुत्र र बुद्धले देशना गर्नु भएको आर्य सन्धि निर्वचन वैशालीमा देशना गर्नु भएको हो । संसारमा भएको पदार्थ चित्तको उपज मायाजालमा परेर यो मेरा परिवार, मेरो छोरा छोरी, खाने पिउने भनेर पहिला देखि संस्कारसँगै आइरहेको हाम्रो चित्तभित्र भएको अज्ञानता हो । अज्ञानतावस नबुझेर सबै बाहिर छ भनेर त्यो चित्तले बाहिरको वस्तु पहाडा, झरना आदि हेरी रमाइलो मानिरहेको हुन्छ । त्यो कुरा अज्ञानताको हो । चित्त बाहिर यी वस्तुहरु छैन भनेर विचार गर्नुपर्छ । पछि विपश्यनाद्वारा चित्तमा भउको भनेर बुझेपछि झरना देखि खुशी हुँदैन । त्यसैले चित्तले चित्तलाई नै देखेपछि ग्राह्य र ग्राहक हुँदैन र पछि चित्त प्रभाश्वर हुन्छ । माध्यमिक बुद्ध ज्ञानमा पुग्दछ । र माध्यमिकसँग मिल्दछ । पदार्थ सर्वभाव परिकल्पना हो । रुप-चक्षु-चषु विज्ञान उत्पत्ति हुन्छ । राम्रो देखियो राग उत्पन्न हुन्छ । नराम्रो देखियो भने द्वेष उत्पत्ति हुन्छ । यसबाट भव पञ्जरमा फस्ने र फसेको मनलाई भव पञ्जरबाट निकाल्न विभिन्न देव देवीहरु मन्त्र शक्तिद्वारा उत्पादन गरी मण्डलमा स्थापित गरिन्छ । ती देव देवीहरुलाई दर्शन गरेपछि ती दजेवदेवीहरु शरीरमा लीन गर्ने र पछि ती सम्पूर्ण देव देवीहरु मनोमय भनेर उत्पन्न क्रम, समपन्न क्रम गरेर अदृष्य गर्ने गरिन्छ । यस्तो प्रक्रिया दिक्षा प्राप्त गर्ने बेला सिकाइन्छ । उत्पन्न क्रममा संवृत्ति सत्य भावना गरी देवदेवी उत्पत्ति गरेपछि शरीरमा लीन गर्ने सम्पन्न क्रम गर्ने यो वज्रयानको माध्यमिक दर्शनको ठूलो उपाय हो ।

नास्ति भावको न भावो स्ति मन्त्रं नास्ति
संस्थितौ मन्त्र देवौ च निष्प्रपञ्च स्वभावत ।।

संसारमा भाव भनेको छैन । भाव नास्ति चित्त मात्र अङ्किरहेको मन्त्र भनेको पनि छैन । तैपनि बुझाउन मन्त्र देवहरु उत्पादन गरी पूजा गरिरहेको हुन्छ । यी सबै निस्वभाव हुन् ।

प्रतीत्येाप्पद्यते यद्यदिन्द्रियैर्विषयर्मन
तन्मनो मननं ख्यातं कारक त्राण नार्थत
लोकाचार विविनमुर्क्त यदुक्तं समय संवरम
पालनं सर्ववज्रैस्तु मन्त्रचर्येति कथ्यते ।।

चक्षु, रुप, श्रोत, शब्द, घ्राण, गन्ध। जिह्वा, रस, काय, स्पर्श यसरी पाँच इन्द्रियको बशमा परेर हाम्रो मनमा सुख, दु:ख अनुभव हुन्छ । सुख भयो मन पऱ्यो भने राग उत्पत्ति हुन्छ । मन परेन भने द्वेष उत्पत्ति हुन्छ । यसरी राग, द्वेषले गर्दा हाम्रो भवचक्रमा प्रवेश हुन्छ र भवचक्रबाट पार लगाउन विभिन्न देव देवीहरु सृजना गरी विशेष मन्त्रको प्रयोग गरी देवदेवीहरु सृजना गरी देवदेवीहरुबाट ज्ञान प्राप्त गरिन्छ । संसारबाट मुक्ति पाउने गर्छ र भव सागरबाट मुक्त हुन्छ ।

ज्ञानोदय तन्त्र

द्रव्येषु काष्डेषु च मृतिकासु शिलाषु चित्तेसु न सन्ति देवा
सर्वेषु देवा मनसो विकारा स्तस्माम्नसा चरत्ये तदेवम ।।

धातु, काठ, माटो, ढुंगामा देवता छैन । सबै चित्त रुपको प्रतिक मात्र हो । सबै चित्तको उपज मात्र हो । सबै भावनात्मक मात्र हो । देवतालाई पनि भावतात्मक मान सम्मान दिने गरिन्छ । जस्तै व्यक्तिको मृत्युपछि श्राद्धमा भावनाको माध्यमबाट पूजा गरिन्छ ।

ओं तिला दुर्गति मूसर्द्धच कशेन चक्षु श्रोतयो ।
मधुना नासिका वाहु क्षीरोदास्या धृतेन वा ।।
दधिच कटि जानुभ्यां तोयेन हस्त पादयो ।
अन्नादौ सर्व गात्राश्च जायते बोधि विर्य्यवान ।।

कालो तीलबाट शीर उत्पत्ति भयो भनी भाना गर । कुशले आँखा, दुई कान, अन्नले शरीर, दहिले कम्मर र घुँडा उत्पत्ति भयो भनी भावना गर्नु । अरु धर्ममा देवताहरु वरदान दिन्छ भनेर विश्वास गर्छन् । देवहरु मनोमय, सबै भावना मात्र गर्ने गर्छन् । मण्डलमा भएका देवहरु पनि भावना मात्र सबै कार्यहरु भावनाले मात्र गर्ने गर्छन् ।

चित्तमात्रम् भो जिनपुत्र यदुत त्रैधातुकं इति
न विद्यते बाह्यं चित्तं चित्तं हि दृष्यते ।।

सबै जगत चित्त मात्र हो । यी त्रैधातु पनि चित्त मात्रै हो । चित्त बाहिर केहि छैन । चित्तले नै सबै देखिन्छ ।

निष्कर्ष

यो संसार सबै शून्य भनेर भावना गर्ने माध्यमिक दर्शन बुद्धधर्ममा गहन रुपले लिइ राखेको छ । जीवन र जगत बारे जान्न माध्यमिक दर्शनले गहिरो ज्ञान दिइ राखेको छ । माध्यमिक दर्शन बौद्ध दर्शनको महत्वपूर्ण अंग भउकोले यसलाई बुद्धका शिक्षाहरुबाट पृथक भएर हेरिनु हुँदैन । वास्तवमा यो दर्शनको उथान अभिधर्ममा आधारित छ । प्रज्ञापारमिता पनि माध्यमिक दर्शनको अर्को श्रोत हो । यसले यस दर्शनको प्राचीन उद्भावको पुष्टि हुन्छ । शून्यताको दर्शन प्रज्ञापारमिता सूत्रमा निहित छ । यही शून्यता दर्शनको मूल माध्यमिक कारिकामा विस्तृत व्याख्या गरिएको छ । यस्तो गहन विषयलाई हामी बौद्धहरुले गोष्ठी मार्फट छलफल गर्ने स्थान बनाएर यस्तो ज्ञान पाउने अवसर मिलाउनु पर्दछ । यस्ता कार्य हाम्रो बौद्ध विहार संघले गर्नु भएकोमा अति खुशी व्यक्त गर्दछु र बधाइ पनि दिन चाहन्छु । भविष्यमा यस्ता गोष्ठीको आयोजना गर्नु हुनेद्ध भन्ने आशा व्यक्त गर्दछु । साथै यस्ता कार्यक्रम निरन्तर रुपमा हुनुपर्ने देखिन्छ ।

सन्दर्भ ग्रन्थहरु

१) पं. दिव्य वज्र वज्राचार्य, **नवसुत्र संग्रह**, ललितपुर : ललित रिसर्च सेन्टर ।
२) सं. प्रो. भिक्षु सामदोङ रिम्पोछे, **बौद्ध विज्ञानवाद चिन्तन एवं योगदान**, इण्डिया : केन्द्रिय उच्च तिब्बती शिक्षा संस्थान ।
३) डा. थुवतन छोगडुव, **भोत देश में माध्यमिक दर्शन**, सारनाथ ।

गुह्य वज्रयानको उदय, यसका विभिन्न नामहरूको निरुक्ति र सूत्रयानहरूसित यसको सम्बन्ध

मिलन शाक्य
नागार्जुन बौद्ध अध्ययन संस्था

सारसंक्षेप

गुह्य वज्रयान मार्ग अत्यन्तै विशाल र गम्भीर छ । वज्रयान एक गम्भीर साधनाको यान हो । यसलाई प्राज्ञिक अध्ययनको परिधिभित्र सीमित राख्नु ठूलो भूल हुनेछ । योग्य गुरुको स्वीकृति, अभिषेक, आगम र दीक्षाबिना वज्रयानका गुह्य अभ्यासहरूको व्याख्या गर्न सकिन्न । त्यसैले यस लेखमा पनि वज्रयानका प्रकाश गर्न योग्य बाह्य कुरा र अभ्यासहरू मात्र समेटिएका छन् । यो लेखमा विशेषत: अध्ययनका चारओटा विषयहरू छन् । ती चार विषयहरू त शीर्षक पढेरै थाहा हुन्छ । सबैभन्दा पहिले वज्रयानको उदय कसरी भयो भन्ने बारेमा अध्ययन गरिएको छ । दोस्रो विषयका रूपमा वज्रयानको शाब्दिक व्यूत्पति र यसका विभिन्न नामहरू र तिनका दार्शनिक निरुक्तिका बारेमा पनि अध्ययन गरिएको छ । तेस्रो विषयका रूपमा मूलत: वज्रयानको श्रावकयान र पारमितानय जस्ता सूत्रयानहरूसित के कस्तो सम्बन्ध छ भनी अध्ययन गरिएको छ । यस लेखमा वज्रयानका उपदेशहरूको गुह्यताको अर्थ के हो भन्ने बारेमा पनि संक्षिप्त अध्ययन गर्ने जमर्को गरिएको छ ।

शब्दकुञ्जिका

गुह्य वज्रयान मार्ग, वज्रयान, महायान, पारमितानय, शाक्यमुनि बुद्धको त्रिकाय, तीन आम्नाय आगम, त्रियान (श्रावकयान, पारमितानय र मन्त्रनय), मन्त्र, तन्त्र, त्रितन्त्र (हेतुतन्त्र, मार्गतन्त्र र फलतन्त्र), उपाय, शून्यता, हेतुयान, फलयान, पञ्चबुद्ध, पञ्चज्ञान, वैभाषिक, सौत्रान्तिक, योगाचार, मध्यमक, सर्वतथागत तत्त्वसंग्रह, अद्वयवज्रसंग्रह, कालचक्र तन्त्र, गुह्यसमाज तन्त्र, हेवज्र तन्त्र ।

१) विषय प्रवेश

धेरै मानिसहरूका लागि वज्रयानको मार्ग अझै पनि एकदमै रहस्यमय छ । वज्रयानको बारेमा धेरै नै मिथ्याधारणाहरू पनि रहेका छन् । वज्रयान एक गुह्ययान भएकोले पनि धेरैमा यसको विषयमा मिथ्याधारणाहरू हुनुलाई स्वाभाविक नै मान्न सकिन्छ । आखिर वज्रयान भनेको के हो त ? यसलाई किन 'गुह्य यान' भनिन्छ ? यसको उत्पत्ति नै कसरी भयो र कसरी यसको व्यापक प्रचार प्रसार भयो ? कतिपय मानिसहरूलाई यी चार ओटा अनुत्तरित प्रश्नहरूले निकै पिरोलिरहेको पाइएको छ । मानिसहरूले वज्रयानका बारेमा सुन्ने भनेकै गलत अफवाह र आधारहिन भनाईहरू मात्रै हुन् । धेरैले ती आधारहिन अफवाहहरूमाथि नै अन्धविश्वास गरिराखेका हुन्छन् । गैर तान्त्रिक महायानमा अभ्यास गरिने बोधिसत्त्व मार्ग वज्रयानको अभिन्न अङ्ग हो जसको मुख्य उद्देश्य नै सारा सत्त्वहरूको हितार्थ बुद्धत्व प्राप्त गर्नु हो । सामान्यत: भनिन्छ कि वज्रयान अन्य दुई यान अर्थात् श्रावकयान र पारमितायान भन्दा श्रेष्ठ छ । यो पनि भनिन्छ कि महायान अभ्यासको आधार श्रावकयान हो र वज्रयान अभ्यासको आधार महायान हो । यहाँ फेरि अर्को प्रश्न उठ्न सक्छ । अन्य यानहरूभन्दा वज्रयान किन श्रेष्ठ छ र श्रेष्ठ भइकन पनि वज्रयान अन्य तल्ला यानहरूमै किन

आश्रित छन् ? तत्त्वको स्वरूपलाई वा भनौं यथाभूततालाई लिएर यी तीनै यानहरूको आ-आफ्नो व्याख्या के कस्तो छ ? वास्तवमा भन्ने हो भने ती प्रश्नहरू असाध्यै व्यापक र गम्भीर प्रश्नहरू हुन् जसको पूर्ण उत्तर यस संक्षिप्त लेखमा विरलै दिन सकिन्छ । तरपनि, यस लेखमा ती प्रश्नहरूको संक्षिप्त नै भएपनि सही, व्यावहारिक र प्रामाणिक उत्तर खोज्ने जमर्को गरिन्छ । त्यसकारण, स्वाभाविक रूपले यस लेखका धेरै सीमाहरू छन् किनभने यसमा मण्डल, अभिषेक, गुरुयोग, देवयोग, तन्त्रको वर्गीकरण, उत्पत्तिक्रम तथा सम्पन्नक्रम जस्ता वज्रयानी ध्यानहरूको विषयमा अध्ययन गरिएको छैन । प्राज्ञिक तवरमा ती विषयहरूको अध्ययन गर्दा सही अर्थ पनि नआउँला र समय भङ्ग हुने खतरा पनि छ । योग्य वज्रयान गुरु (छेन्देन् लामा) बाट अभिषेक (वाङ्), आगम (लुङ्) र मोक्षदायी उपदेश (ठि) पाएर केवल जानकारीका लागि मात्र नभएर अभ्यास नै गर्ने हेतुले ती कुराहरूको अध्ययन गर्दा श्रेयष्कर हुनेछ । त्यसकारण, यस लेखमा वज्रयानको परिचय देखि लिएर यसको उदय, गोपनीयता, श्रावकयान र पारमितायानसँग यसको सम्बन्धसम्मका विषयहरूको प्रामाणिक संस्कृत, तिब्बती मूल र दोयम साहित्यिक स्रोतहरूको आधारमा अध्ययन अनुसन्धान गर्ने जमर्को गरिन्छ । तर पहिले वज्रयानका ती विषयहरूका बारेमा प्राज्ञिक विद्वानहरूको मात्र नभएर सच्चा वज्रयान साधकहरूकै अनुभूतिजन्य जानकारी प्राप्त गरेको खण्डमा जानकारी अझ सत्यतथ्यमा आधारित र प्रामाणिक हुने कुरामा दुई मत हुनेछैन किनभने वज्रयान मार्गको अध्ययनका लागि त आखिर वज्रयानी साधक गुरुहरूकै व्याख्यामा निर्भर हुनुपर्ने हुन्छ र उहाँहरूकै निर्देशनमा तन्त्रसम्बन्धी साहित्यहरूको अध्ययन गर्नुपर्ने हुन्छ ।

२) वज्रयान मार्गको उदय र विकाश

शाक्यमुनि बुद्धले दु:खै दु:खले भरिएको भवसागर अर्थात् संसारबाट सबैलाई तार्दै बुद्धत्वसम्म नै पुऱ्याउने मार्ग देखाउनुभयो । उहाँ प्रज्ञा र करुणाको प्रतिमूर्ति हुनुहुन्थ्यो । प्राणीहरूको हितार्थ उपायकौशल्य प्रयोग गर्नमा त उहाँ निपुण नै हुनुहुन्थ्यो । उपायकौशल्य भगवान् बुद्धका अनेक गुणहरूमध्ये एउटा महत्त्वपूर्ण र अद्वितीय गुण हो । यसको तात्पर्य के हो भने विभिन्न मानसिक झुकाव, क्षमता, रुची, धातु, संस्कार भएका जोसुकै प्राणीलाई पनि उहाँले दु:खबाट उद्धार गरेर मोक्ष मार्गमा स्थापित गर्न सक्नुहुन्थ्यो । त्यसैले उहाँले प्राणीहरूको त्यही झुकाव, मानसिक क्षमता इत्यादि अनुसार नै श्रावकयान, प्रत्येकबोधियान र महायानअन्तर्गत पारमितायान र वज्रयानको देशना गर्नुभयो । उहाँको एउटै मात्र उद्देश्य भनेकै एउटालाई पनि नछोडिकन साराका सारा प्राणीहरूलाई दु:खबाट सदा सदाका लागि उद्धार गरेर बुद्धत्व कै महासुखमयी गन्तव्यसम्म पुऱ्याउनु थियो। यस खण्डमा शाक्यमुनि बुद्धले वज्रयानको देशना कसरी र कहाँ गर्नुभयो भन्ने बारेमा छलफल गरिन्छ । त्यसपछि वज्रयानको प्रचारप्रसार कसरी हुँदै गयो भन्ने विषयमा पनि प्रकाश पार्ने जमर्को गरिन्छ ।

२.१) शाक्यमुनि बुद्धद्वारा वज्रयानको देशना

वज्रयान बुद्धधर्मका बारेमा आधारहिन र भ्रमपूर्ण अफवाहहरू फैलाउने प्राज्ञिक विद्वानहरू र केही गैर प्राज्ञिक व्यक्तिहरू पनि धेरै छन् । ती प्राज्ञिक विद्वानहरूलाई छोग्याम् ढुङ्पाज्यूले बौद्धशास्त्री (Buddhologists) भन्ने नाम दिनुभएको छ । उनीहरूले वज्रयान भनेको बुद्धवचन नै होइनन् र यसको उदय धेरै पछि मात्र भएको हो भनी लेख्छन् र भन्छन् । अझ वज्रयान त साधकहरू आफैले निर्माण गरेका हुन् पनि भन्छन् । यसै दृष्टिमा सही थप्दै जोन् पावर महोदय लेख्दछन्,

धेरैजसो तन्त्र स्वयं शाक्यमुनि बुद्धले नै देशना गरेका हुन् भनी दावी गरिन्छ । कुनै कुनै तन्त्रको देशना अन्य बुद्धहरूले गरेको मानिन्छ । यस दावीलाई अधिकांश तिब्बती बौद्धहरूले मानेका छन् । तर इतिहास अभिमुखी प्राज्ञिक विद्वानहरूले सामान्यत: यो दावीलाई मान्दैनन् किनभने शाक्यमुनि बुद्धको मृत्यु भएको कम्तीमा पनि एक हजार वर्ष पछि सम्म पनि यसलाई प्रमाणित गर्ने

कुनै भरपर्दो प्रमाण भेटिएन ।[१]

वज्रयान साधकका दृष्टिकोणबाट भन्ने हो भने तथाकथित इतिहास अभिमुखी प्राज्ञिक विद्वानहरू (Historically oriented academic scholars) को माथिको भनाई एकदमै अपमानजनक छ । आफूहरूले आफ्नो एकदमै सीमित ज्ञानद्वारा शाक्यमुनि बुद्धको जीवनकालमा वज्रयानको उदयका बारेमा कुनै एतिहासिक प्रमाण भेटाउन सकिएन भन्दैमा हठात् अन्तिम निर्णयमा नै पुगेर ठाडै यस्तो भन्ने र लेख्ने गरिन्छ । वज्रयान साधकहरूका लागि त माथिका जस्तो भनाईहरू साँच्चै नै अपमानजनक छ । त्यस्तो भनाईले सच्चा वज्रयानी बौद्ध साधकलाई हदैसम्म तिरस्कार गर्ने काम गरेको हुन्छ। अर्को कुरा शोधमूलक प्राज्ञिक लेख वा ग्रन्थमा नै भएपनि 'शाक्यमुनि बुद्धको परिनिर्वाण' भन्ने वाक्यांशको ठाउँमा 'शाक्यमुनि बुद्धको मृत्यु' जस्ता वाक्यांशको प्रयोग हुनुलाई बौद्ध अभ्यास जगतमा एक घोर अपमानका रूपमा लिइन्छ ।

माथि भनिएझैं वज्रयान मार्ग एक गुह्य यान भएकोले इतिहास अभिमुखी प्राज्ञिक विद्वानहरूको पहुँचभन्दा यो बाहिर नै छ । गैर वज्रयानी साधक वा विशुद्ध रूपले प्राज्ञिक विद्वानहरूले वज्रयान बुद्धधर्मका बारेमा जे लेख्छन्, ती सबै सच्चा वज्रयान साधकको बुझाईभन्दा बिल्कुलै भिन्न छ । उदाहरणका लागि वज्रयान साधकहरूले, "सिद्ध गुरुहरू सशरीर खेचर भूमिमा जानुभयो ।" भन्दा प्राज्ञिक विद्वानहरूले पत्याउँदैनन् किनभने उनीहरूले त्यस्तो अलौकिक घटना कहिल्यै देखेकै हुँदैनन् । वज्रयान बौद्ध परम्परामा त्यस्ता गुह्य कुराहरू धेरै छन् जुन कुराहरू तल्लो तन्त्रका साधकबाट त गुह्य राखिन्छ भने अरूबाट झन् गुह्य राख्नुपर्ने नै भयो । यसको बारेमा अर्कै छुट्टै खण्डमा व्याख्या गरिनेछ । त्यसकारण परमार्थ सत्य वा यथाभूत स्वभावप्रतिको ती प्राज्ञिक विद्वानहरूको अपरिपक्व र संकुचित अवधारणा उनीहरूकै अज्ञानता वा अविद्याबाट उत्पन्न भएका हुन् । वज्रयान गुरुहरूका अनुसार त साँचो वज्रयान मार्ग त साँचो वज्रयान साधकले मात्र बुझ्छन्, अरूले बुझ्दैनन् । इतिहास अभिमुखी ती प्राज्ञिक विद्वानहरूलाई जवाफ दिँदै छोग्याम् ढुङ्पाज्यू यस्तो लेख्नुहुन्छ,

वज्रयान परम्परा अत्यन्तै प्राचीन परम्परा हो । कोही कोही विद्वानहरू वा भनौं तथाकथित बौद्धशास्त्रीहरूले वज्रयानलाई त्यति पुरानो मान्दैनन् र पछिका बौद्धसाधकहरू आफैले निर्माण गरेको भन्छन् । ती विद्वानहरूका अनुसार एतिहासिक रूपमै भन्नुपर्दा जब आचार्यहरूले साँचो बुद्धधर्म प्रस्तुत गर्न सकेनन्, जब बुद्धका उपदेशहरू ह्रास हुँदै गयो, तब उनीहरूले वज्रयान निर्माण गरेका थिए । यो एकदमै भ्रमपूर्ण र गलत भनाइ तथा धारणा हो । अझ कोही कोही विद्वानहरूका अनुसार त भिक्षु संवर पालन गर्न नसकेका व्यक्तिहरूलाई वज्रयानको उपदेश दिइएको हो । यो पनि उत्तिकै भ्रामक र गलत भनाई हो । साँच्चै भन्ने हो भने, वज्रयान अटुट परम्पराबाट आएको यान हो । वज्रयान स्वयं शाक्यमुनि बुद्धबाटै सुरु भएर एक पुस्ताबाट अर्को पुस्तामा विधिवत् हस्तान्तरण र प्रसारण हुँदै अहिलेसम्म प्रवाहित भएको अक्षुण्ण र विशुद्ध बौद्ध परम्परा हो । यसको आम्नाय अटुट छ र परम्परा पनि अटुट छ । अनि यही आम्नाय र परम्परालाई हामीले चिर कालसम्म यसरी नै हस्तान्तरण गर्दै लैजान्छौं ।[२]

वास्तवमा भन्ने हो भने माथि भनिएझैं प्राणीहरूको झुकाव, मानसिक क्षमता, अभिरुची हेरी हेरी भगवान् बुद्धले अनेक उपदेशहरू दिनुभएको छ । ती उपदेशहरू श्रावकयान, प्रत्येकबुद्धयान र सम्यक्सम्बुद्धयानमा समेटिन्छन् । भगवान् बुद्धले त्रियानका ती उपदेशहरू तीन ओटा धर्मचक्रप्रवर्तनहरूमा दिनुभएको थियो ।[३] सम्यक्सम्बुद्धयानलाई महायान पनि भनिन्छ किनभने यो महाकरुणामार्फत सारा प्राणीहरूलाई दुःखबाट तारेर सम्यक्सम्बुद्धत्वसम्म डोऱ्याउँदै लग्ने एकदमै महान यान हो । महायानका पनि दुईटा भेद छन् : पारमितानय र मन्त्रनय । यो कुरालाई अद्वयवज्रसंग्रहमा यसरी पुष्ट्याइएको छ :

महायानं च द्विविधम्, पारमितानयो मन्त्रनयश्चेति ।[४]

अर्को शब्दमा भन्ने हो भने, भगवान् बुद्धले सम्यक्सम्बुद्धयानका मुख्यतया: दुई धर्मचक्रप्रवर्तनहरू गर्नुभएको थियो । उहाँले एउटा धर्मचक्रप्रवर्तन राजगृहको गृध्रकूट पर्वत, वैशाली र अन्य विभिन्न स्थानहरूमा गर्नुभएको थियो । गृध्रकूट पर्वतमा सम्यक्सम्बुद्धयान अन्तर्गतको पहिलो धर्मचक्र प्रवर्तन गर्नुभएको बेला उहाँले अनुत्पाद शून्यता, अनिमित्तता र अप्रणिहितता सम्बन्धी गम्भीर प्रज्ञापारमिताका उपदेशहरू दिनुभएको थियो भने वैशाली र अन्य स्थानहरूमा सम्यक्सम्बुद्धयान कै दोस्रो धर्मचक्र प्रवर्तन गर्नुभएको बेला उहाँले त्रिस्वभाव अर्थात् परतन्त्र स्वभाव, परिकल्पित स्वभाव र परिनिष्पन्न स्वभाव लगायत तथागतगर्भ जस्ता विपुल प्रज्ञापारमिताका उपदेशहरू प्रदान गर्नुभएको थियो । सम्यक्सम्बुद्धयान अन्तर्गतको अर्को धर्मचक्रप्रवर्तन मन्त्रनय (वज्रयान) सँग सम्बन्धित थियो र उहाँले सो धर्मचक्रप्रवर्तन धान्यकटक पर्वत (हाल भारतको आन्ध्रप्रदेशको गुन्टुर जिल्लास्थित वर्तमान अमरावती भन्ने ठाउँ) मा गर्नुभएको थियो । यस तथ्यलाई चौरासी महासिद्धमध्येकै एक सिद्ध नाडपाद (नारोपा) ले आफ्नो ग्रन्थ सेकोद्देश टीकामा लेख्नुभएको छ । सेकोद्देश टीका मूलकालचक्रतन्त्रको अभिषेकपटलको व्याख्या हो । मूलकालचक्र तन्त्रबाट उद्धृत गर्दै उहाँले कहाँ, कहिले, कसलाई र कसरी भगवान् बुद्धले कालचक्रतन्त्रको देशना गर्नुभएको थियो भन्ने तथ्यलाई यसरी पुष्ट्याउनु भएको छ :

उक्तं च मूलतन्त्रे –

गृध्रकूटे यथाशास्ता: प्रज्ञापारमितानये । तथा मन्त्रनये प्रोक्ता श्रीधान्ये धर्मदेशना । कुत: स्थानात्कुत: शास्त्रात्तत्र तन्त्रश्च देशित: । कस्मिन्स्थाने कया लोकपरिषदा केन हेतुना । गृध्रकूटे महाशैले प्रज्ञापारमितानयम् । सन्देश्य बोधिसत्त्वानां महायानं निरुत्तरम् । अथ कस्यां महाचैत्यां धर्मधातुकमण्डले । बोधिसत्त्वादिभि: सार्धं विजहार तथागत: । आकाशे त्वजदे स्वच्छेऽनवकाशप्रकाशिनि । विश्वे वज्रालये लयने धर्मधातौ मनोरमे । तन्त्रस्य देशनां पुंसां पुण्यज्ञानप्रयोजनम् । एकारो गगनालोको धर्मधातु: प्रकीर्तित: । [५]

अर्थात् *मूलतन्त्रमा यस्तो बताइएको छ -*

जसरी शास्ताले गृध्रकूट पर्वतमा प्रज्ञापारमितानय अनुसार धर्मदेशना गर्नुभएको थियो, त्यसरी नै श्री धान्यकटक (पर्वत) मा मन्त्रनयको देशना गर्नुभएको थियो । शास्ता कहाँ विराजमान हुनुभएको बेला कुन तन्त्रको कहिले देशना गर्नुभयो ? कुन स्थानमा कुन लोकपरिषदमाझ के कारणले देशना गर्नुभयो ? (भगवान् बुद्धले) गृध्रकूट महाशैल (पर्वत) मा प्रज्ञापारमितानय अनुसार बोधिसत्त्वहरूलाई अनुत्तर महायान धर्मको देशना गर्नुभयो । अनि त्यति नै बेला तथागत बोधिसत्त्वहरूको साथमा महाचैत्यको धर्मधातु मण्डलमा विराजमान हुनुभएको थियो । आकाशको अजड (अभौतिक), स्वच्छ, अवकाशरहित प्रकाशले जाज्वल्यमान विश्व वज्रालयमा उहाँ विराजमान हुनुहुन्थ्यो । भगवान् बुद्धले प्राणीहरूको पुण्य र ज्ञानको प्रयोजनार्थ एकारको गगनालोकमा अवस्थित धर्मधातुमा तन्त्रको देशना गर्नुभयो ।

भगवान् बुद्धले कहिले धान्यकटक पर्वतमा वज्रयानको देशना गर्नुभयो भन्ने विषयमा पुण्डरीकले कालचक्रतन्त्रको आफ्नो टीका विमलप्रभामा स्पष्टसँग व्याख्या गर्नुभएको छ । जस अनुसार वैशाख महिनाको पूर्णिमाको दिन विहानको सूर्य उदाउने समयमा शाक्यमुनि भगवान् बुद्ध सम्यक्सम्बुद्ध हुनुभयो । अनि उहाँले धर्मचक्र प्रवर्तनहरू गर्नुभयो र त्रियानका उपदेशहरूको देशना गर्नुभयो । त्यसपछि १२ औं महिना अर्थात चैत्र महिनाको पूर्णिमाको दिन श्रीधान्यकटक पर्वतमा भगवान् बुद्धले कालचक्र तन्त्रको देशना गर्नुभएको थियो ।[६]

विषयवस्तुका दृष्टिकोणले विमलप्रभामा उल्लेख भएअनुसार यो नै तेस्रो धर्मचक्रप्रवर्तन थियो ।

सर्वतथागततत्त्वसंग्रहका अनुसार राजकुमार

सर्वार्थसिद्ध (अर्थात् सिद्धार्थ) बोधगयाको बोधिवृक्षमुनि ध्यानमग्न हुनुहुन्थ्यो । त्यही बेला उहाँ वैरोचन बुद्ध र दशै दिशाका बुद्धहरूद्वारा उत्प्रेरित हुनुभयो । त्यस्तो प्रकारको ध्यान भावनाले मात्र बुद्धत्व लाभ हुन्न भन्ने उहाँहरूको भनाई थियो । अत: आफ्नो भौतिक शरीरलाई त्यही छोडेर मनोमयकायमा सर्वार्थसिद्ध अकनिष्ठ भुवन पुग्नुभयो । त्यहाँ उहाँले विभिन्न अभिषेकहरू प्राप्त गर्नुभयो र अन्तत: सम्यक्सम्बुद्धत्व हासिल गर्नुभयो । त्यसपछि उहाँ त्यहाँबाट अवतरण भएर सुमेरु पर्वतको शिखरमा पुग्नुभयो जहाँ उहाँले योगतन्त्रको विषयमा धर्मदेशना गर्नुभयो । अन्ततोगत्वा, उहाँ पुन: पृथ्वीमै फर्किनुभयो । आफ्नो भौतिक शरीरमा पुन: प्रवेश गरेर उहाँले लोकलाई मारधर्षण र बुद्धत्वप्राप्ति जस्ता चर्याहरू प्रदर्शन गरेर देखाउनुभयो ।[७]

यसको अतिरिक्त शाक्यमुनि बुद्धबाट वज्रयानका उपदेशहरू प्राप्त गर्ने प्रमुख व्यक्ति राजा ईन्द्रभूति हुन् । तर यहाँ ईन्द्रभूति नाम गरेका दुईजना व्यक्तिले वज्रयानका उपदेशहरू प्राप्त गरेको उल्लेख पाइन्छ । गुह्यसमाज तन्त्र अनुत्तरयोग तन्त्रको पितृतन्त्र वर्गभित्र पर्ने एक महत्त्वपूर्ण तन्त्र हो । यस तन्त्रका सिद्ध साधकहरूका अनुसार उड्डियानका राजा इन्द्रभूतिको विशेष आग्रहमा स्वयं शाक्यमुनि बुद्धले नै गुह्यसमाज तन्त्रको देशना गर्नुभएको थियो । त्यतिखेर शाक्यमुनि बुद्ध आफै उड्डियानमा प्रकट भएर राजालाई अभिषेक दिनुभएको थियो ।[८] अर्को एउटा वृतान्तका अनुसार स्हाहोरका राजा इन्द्रभूति नै स्वयं शाक्यमुनि बुद्धबाट वज्रयानका उपदेशहरू प्राप्त गर्ने पहिलो व्यक्ति थिए । आफ्नो राज्यका गतिविधिहरूको सर्वेक्षण गर्दै बसिरहेका बेला राजा इन्द्रभूतिले टाढा राता पंक्षीहरूको एक झुण्ड उडिरहेको देखे । ती को हुन् भनी आफ्ना सल्लाहकारहरू सँग सोध्दा सल्लाहकारहरूले भगवान् बुद्ध र उहाँका अर्हत शिष्यहरू नै पंक्षीका रूपमा उडिरहनुभएको कुरा बताए । त्यसपछि राजा ईन्द्रभूतिले भगवान् बुद्धलाई दरबारमा भोजनका लागि आमन्त्रण गरे । अनि भगवान् बुद्ध संघका साथमा राजदरबारभित्र प्रवेश गर्नु भएपछि भगवान् बुद्धले राजालाई श्रावकयानका उपदेशहरू मात्र बताउनुभयो । तर त्यति उपदेशले राजा सन्तुष्ट भएका थिएनन् । राजाले भगवान् बुद्धसँग अझ गम्भीर उपदेशका लागि आग्रह गरे । त्यसपछि भगवान् बुद्धले आफ्ना श्रावक शिष्यहरूलाई अदृश्य पार्नुभयो र एउटा ठूलो मण्डल निर्माण गरेर राजालाई वज्रयानका उपदेशहरू प्रदान गर्नुभयो । यस घटनापश्चात् वज्रयानका उपदेशहरू मनुष्यलोकमा भित्रिएर एकदमै गोप्य तवरले केही ती श्रेष्ठ शिष्यहरूमा मात्र हस्तान्तरण हुँदै गए जसले ती उपदेशहरूलाई बुझ्न सक्थे र प्रभावकारी ढंगले अभ्यास पनि गर्न सक्थे ।[९]

माथिका वृत्तान्तहरूबाट के कुराको स्पष्ट रूपमा पुष्टि हुन्छ भने शाक्यमुनि बुद्धले निर्माणकाय, संभोगकाय र धर्मकायको रूपमा पनि वज्रयानको देशना गर्नुभएको थियो । उदाहरणका लागि उहाँले धर्मकाय महावैरोचन बुद्धको रूपमा महावैरोचन तन्त्रको देशना गर्नुभएको थियो । बोधिसत्त्व सर्वार्द्धसिद्ध (सिद्धार्थ) को बोधि प्राप्ति पश्चात्को रूप नै वैरोचन हो । महावैरोचन तन्त्र एउटा महत्त्वपूर्ण वज्रयानी ग्रन्थ हो । त्यसलाई महावैरोचन अभिसम्बोधि तन्त्र पनि भनिन्छ । त्यस तन्त्रको पूरा शीर्षक महावैरोचन विकुर्वित अधिष्ठान तन्त्र हो । तिब्बतमा यो तन्त्रलाई चर्या वर्गभित्र राखिन्छ । जापानमा यसलाई महावैरोचन सूत्र (दाइबिरुशाना जोबुत्सु जिनपेन कजिक्यो) को नामले चिनिन्छ जुन ग्रन्थलाई जापानी शिंगोन बौद्ध परम्पराका दुईओटा महत्त्वपूर्ण ग्रन्थमध्ये एउटा मानिन्छ । अर्को ग्रन्थ वज्रशेखर सूत्र हो । दुवै ग्रन्थ जापानी तेन्दाई निकायका ग्रन्थहरू हुन् । यस तन्त्रको भाष्यमा बुद्धगुह्यले वैरोचन बुद्धलाई धर्मकाय र सम्भोगकाय दुवैका रूपमा व्याख्या गरेका छन् जसको निर्माणकाय स्वरूप नै शाक्यमुनि बुद्ध हुन् ।[१०]

वज्रयानका उपदेशहरू शाक्यमुनि बुद्धको जीवनकालमा त्यति व्यापक रूपमा प्रचार प्रसार हुन पाएनन् किनभने भगवान् बुद्धले केही योग्य शिष्यहरूलाई मात्र वज्रयानका उपदेशहरू प्रदान गर्नुभएको थियो । तर कालान्तरमा समय आएपछि उहाँ फेरि वज्रधरको रूपमा

प्रकट भएर वज्रयानका उपदेशहरू अनावरण गर्नुभयो । सामान्यतया सूत्र उपदेशहरू मात्र प्राप्त गर्ने साधकहरूले उहाँलाई शाक्यमुनि बुद्धका रूपमा हेर्दछन् तर तन्त्रका उपदेशहरू प्राप्त गर्नेहरूले उहाँलाई वज्रधर बुद्धका रूपमा हेर्दछन् । वज्रधर अर्को बुद्ध होइनन् शाक्यमुनि नै हुन् भन्ने कुरालाई जोड दिँदै कीर्ति चेन्छाप् रिन्पोछेज्यू लेख्नुहुन्छ :

मुनीन्द्र भन्नाले शाक्यमुनि बुद्ध हुन् । वज्रधर चाहिँ तन्त्रका स्रोत हुन् । हुनत: शाक्यमुनि बुद्ध र वज्रधर एकै बुद्ध हुनुहुन्छ तर पनि विभिन्न मानसिक झुकाव र क्षमताका शिष्यहरूको हितार्थ यी दुई नामहरूको प्रयोग भएको हो । सूत्रतर्फ आकर्षित साधकहरूले सूत्र कै अनुसरण गरेर अन्तत: बुद्धत्व प्राप्त गर्दछन् जुन शाक्यमुनि बुद्धले प्राप्त गर्नुभएको छ । त्यसरी नै तन्त्रतर्फ ज्यादा आकर्षित साधकहरूले तन्त्रकै मार्गको अनुसरण गरेर वज्रधरको स्वरूपमा बुद्धत्व प्राप्त गर्दछन् ।[११]

शाक्यमुनि बुद्धका तीनैओटा धर्मचक्रप्रवर्तन लगायत वज्रयानका उपदेशहरूको सत्त्वहरूको लोकमा शाक्यमुनिबुद्ध कै त्रिकायमार्फत प्रचार प्रसार भएका छन्, अर्थात् धर्मकाय, सम्भोगकाय र निर्माणकाय मार्फत प्रचार प्रसार भएका छन् । तर साँच्चै भन्ने हो भने भगवान् बुद्धको सद्धर्म त उहाँको धर्मकायबाटै निसृत हुन्छ । त्यो सद्धर्मलाई साधारण प्राणीहरूसम्म पुऱ्याउन वा त्यो सद्धर्मद्वारा भवसागरमा दु:ख पाइरहेका प्राणीहरूको उद्धार गर्न भगवान् बुद्धले आफ्नो निर्माणकाय प्रकट गर्नुहुन्छ । विशेषत: भगवान् बुद्धले आफ्ना दुईओटा रूपकाय (सम्भोगकाय र निर्माणकाय) प्रकट गरेर विभिन्न झुकाव, र भूमिका प्राणीहरूको उद्धार गर्नुहुन्छ । विशेषत: भगवान् शाक्यमुनि बुद्धले वज्रयानको देशना आफ्नो सम्भोगकाय मार्फत गर्नुभएको थियो । तिब्बती बुद्धधर्मको सबैभन्दा पुरानो वज्रयानी बौद्ध परम्परा ञिङ्मा परम्परा हो । त्यस परम्पराका अनुसार अघि बताइएझैं भगवान् बुद्धका उपदेशहरू परमार्थत: उहाँको धर्मकायबाटै निसृत भएका हुन् । ञिङ्मा परम्परामा समन्तभद्र बुद्धलाई धर्मकाय आदिबुद्धका रूपमा लिइन्छ । वज्रधर जस्तै सर्वसाधारणहरू समन्तभद्र बुद्धको प्रतिमा देख्दा पनि दिग्भ्रमित नै हुने गर्दछन् । तिब्बतका पछिल्ला नयाँ वज्रयानी परम्पराहरू अर्थात् काग्यु, साक्या र गेलुग् जस्ता सार्मा परम्परामा जसरी वज्रधर बुद्धलाई लिइन्छ त्यसरी नै ञिङ्मा परम्परामा समन्तभद्र बुद्धलाई लिइन्छ । वज्रयानका सबैभन्दा उच्च अतियोगका महासन्धिसँग सम्बन्धित उपदेशहरू परमार्थतत: आदिबुद्ध समन्तभद्र बुद्धबाटै निसृत भएका हुन् अर्थात् आएका हुन् । शाक्यमुनि बुद्ध पनि आदिबुद्ध समन्तभद्र कै निर्माणकाय हुन् । धर्मकाय साधारण प्राणीहरूको पहुँचमा नहुने भएर नै उनीहरू प्रति महाकरुणा राखेर धर्मकाय समन्तभद्र बुद्धले सम्भोगकाय र निर्माणकाय स्वरूपहरू प्रकट गर्नुहुन्छ ।[१२] त्यसरी नै सार्मा परम्पराहरूमा वज्रधर बुद्ध शाक्यमुनि बुद्धको धर्मकाय स्वरूप हुन् ।

वज्रयान बुद्धधर्मको ज्ञानका लागि भगवान् बुद्धका त्रिकायका शिक्षाका विषयमा टुल्कु थोन्दुपज्यूले यसरी स्पष्ट रूपमा व्याख्या गर्नुभएको छ :

भगवान् बुद्धका त्रिकायको शिक्षा वज्रयानका सबै तह र स्वरूपका उपदेशहरूका लागि एकदमै आवश्यक र महत्त्वपूर्ण छ । वज्रयानको आगम धर्मकायबाट निसृत भएको हो । धर्मकाय बुद्धत्वको परमार्थ अरूप र शून्यता पक्ष हो । अर्को दुई काय सम्भोगकाय र निर्माणकाय हुन् । बुद्धत्वका बतीस लक्षण र अस्सी अनुव्यञ्जनले युक्त एकदमै देदिप्यमान अनुत्तर काय नै सम्भोगकाय हो । सम्भोगकाय बोधले युक्त वा उच्च भूमिस्थ सत्त्वहरूको मात्र पहुँचभित्र हुन्छ । सम्भोगकाय बुद्धहरू अचिन्त्य रूपले विशाल शुद्ध भूमि वा बुद्ध क्षेत्रहरूमा रहनुहुन्छ भने रूपकायकै अर्को अभिव्यक्ति निर्माणकाय चाहिँ साधारण प्राणीहरूको उद्धारका लागि यस संसारमा आउनुहुन्छ र नाना प्रकारले प्रकट भइरहनुहुन्छ । [१३]

तदनुसार तिलोपा नाम गरेका चौरासी सिद्धहरूमध्ये एक अत्यन्तै प्रसिद्ध महासिद्धले पनि महामुद्राका उपदेशहरू साक्षात् शाक्यमुनि बुद्धकै

सम्भोगकाय स्वरूप वज्रधरबाट प्राप्त गर्नुभएको थियो । तिलोपाले वज्रयानका ती उपदेशहरू आफ्ना शिष्य नारोपालाई प्रदान गर्नुभयो । नारोपाले पनि आफ्नो तिब्बती शिष्य मार्पा लोचावालाई सो उपदेशहरू प्रदान गर्नुभयो । तिब्बतमा ती उपदेशहरू मार्पा लोचावाबाट मिलारेपाले पाउनुभयो र यसरी तिब्बतमा काग्यु परम्पराको स्थापना भयो । तिलोपा आफैले भन्नुभएको छ, "मेरा गुरु महावज्रधर हुनुहुन्छ ।"[१४]

गुरु पद्मसम्भवले आठौ शताब्दीतिर तिब्बतमा वज्रयान बुद्धधर्मलाई विधिवत र संस्थागत रूपमा प्रवेश गराउनुभएको थियो । गुरु पद्मसम्भव पनि शाक्यमुनि बुद्ध कै निर्माणकाय हुनुहुन्छ । उहाँ अमिताभ बुद्धको धर्मकाय पनि हुनुहुन्छ । त्यसकारण, गुरु पद्मसम्भवलाई तिब्बतमा दोस्रो बुद्धका नामले सम्बोधन गरिन्छ । १९ औं शताब्दीका झ्याम्गोन् कोन्टुल लोडो थायेले उहाँलाई यसरी व्याख्या गर्नुभएको छ :

यहाँ तिब्बतमा दोस्रो बुद्धको नामले चिरपरिचित पद्मसम्भवले गुह्य मन्त्रको सारगर्भित वज्रयान उपदेशहरू तथा विशेषत: आफ्ना निधि उपदेशहरू लुकाउने इत्यादि कार्यहरूमार्फत असंख्य मानिसहरूलाई प्रेरित गर्नुभएको छ । उहाँ महागुरु मार्गस्थ साधारण मानिस हुनुहुन्थेन । उहाँ बोधिसत्त्व भूमिस्थ आर्यजन पनि हुनुहुन्थेन । उहाँ त दुवै अमिताभ बुद्ध र शाक्यमुनि बुद्धको साक्षात् निर्माणकाय हुनुहुन्थ्यो । उहाँको उद्देश्य दुर्दान्त वा विनित गर्न कठिन मनुष्य तथा अमनुष्य (प्रेतपिशाच) हरूलाई शान्त गर्नु थियो ।[१५]

२.२) तीन परम्पराहरूमार्फत वज्रयान मार्गको प्रचारप्रसार

विशेषत: जिङ्मा बौद्ध परम्परासँग सम्बन्धित तिब्बती बौद्ध स्रोत[१६]का अनुसार वज्रयान मार्गको उदय आदिबुद्ध समन्तभद्रबाट भएको हो । यसको प्रसारण तीन परम्पराबाट भएको पाइन्छ, क. जिनाभिप्राय परम्परा, ख. सांकेतिक विद्याधर परम्परा र ग. साधारणजन श्रवण परम्परा ।

२.२.१) जिनाभिप्राय परम्परा

यसलाई तिब्बती भाषामा ग्यल्वे गोङ्पे ग्युपा भनिन्छ । जिनाभिप्राय अर्थात् बुद्धहरूको चित्ताभिप्राय परम्पराद्वारा सम्पूर्ण आगमहरूको हस्तान्तरणको परम्परा आफैमा एकदमै अनौठो परम्परा हो । यो परम्पराको उदय आदिबुद्ध समन्तभद्रबाट भएको हो । समन्तभद्र संसार र निर्वाणका सबै कुराहरूमा व्याप्त हुनुहुन्छ । छैठौं तथागत कुल समन्तभद्र धर्मकाय बुद्ध वज्रधरका रूपमा स्वप्रतिभासित विशुद्ध वज्र अकनिष्ठ देवभुवनमा प्रकट हुनुहुन्छ । वज्रधर पूर्ण रूपमा बत्तीस लक्षण र अस्सी अनुव्यञ्जनले युक्त हुनुहुन्छ । अचिन्त्य यथाभूत धर्मता सबै शब्द र व्याख्याहरूभन्दा पर हुन्छ अथवा मुक्त हुन्छ । समन्तभद्र बुद्धको तत्त्व ज्ञानको आशय त्यस्तो हुन्छ । त्यस्तो आशयको अधिष्ठानद्वारा उहाँले आफ्नो ज्ञान (बोधि) अद्वय स्वभावका पञ्चकुलका बुद्धहरू जस्तै वैरोचन, अक्षोभ्य, रत्नसम्भव, अमिताभ र अमोघसिद्धिमा प्रसारण गर्नुहुन्छ । त्यसरी नै उहाँको ज्ञान (बोधि) स्वनिर्मित शान्त तथा क्रोध जिनहरूका अपरिमित (संख्यामा) प्रकट भएका मण्डलहरूमा पनि प्रसारण हुन्छ । यसलाई सांवृतिक अर्थमा धर्मकाय बुद्धका वाक् (अर्थात् शब्दरहित वाक्) पनि भन्न सकिन्छ । त्यसपछि वज्रयानका उपदेशहरू त्यसरी नै सांकेतिक अभिप्राय (आशय) मार्फत तीन महाबोधिसत्त्वहरूमा प्रसारण हुन्छ । तीन महान बोधिसत्त्वहरू अर्थात् अवलोकितेश्वर, मञ्जुश्री र वज्रपाणि आफै शुद्ध इन्द्रिय र शुद्ध इन्द्रियका विषय (वाङ्पो धाङ् युल् नाङ् धाग्पा) हरूका उपज हुनुहुन्छ । अत: जिनाभिप्राय परम्परा यस्तो आगम परम्परा हो जसमा एउटा शब्द पनि नबोलिकनै केवल आदिबुद्धको मात्र उपस्थितिले पनि उपदेशहरूको प्रसारण हुन्छ । अर्को शब्दमा भन्ने हो भने आदि बुद्ध समन्तभद्र प्रकट मात्र भएर पनि सम्पूर्ण उपदेशहरू एउटा शब्द पनि नबोलिकनै चित्तबाट चित्तमै प्रत्यक्ष रूपमा प्रसारण हुन्छ । यो परम्पराको अर्को विशेषता के हो भने यसमा शास्ता र धर्म अर्थात् उपदेश बेग्लाबेग्लै हुँदैनन् । ती दुवै अभिन्न हुन्छन् । यही कुरा

अनुत्तरयोग तन्त्रअन्तर्गतको मातृतन्त्रका रूपमा परिचित हेवज्रतन्त्रमा पनि बताइएको छ :

व्याख्याताहमहं धर्मः श्रोताहं सुगणैर्युतः ।
साध्योऽहं जगतः शास्ता लोकोऽहं लौकिको ऽप्यहम् ।
सहजानन्दस्वभावो ऽहंम ।[१७] *(२.३९-४०) हेवज्रतन्त्र*

हेवज्रतन्त्रको यो श्लोक एकदमै गम्भीर र सर्वसाधारणहरूका लागि बोधगम्य छ । जब कसैले शास्ता, धर्म (उपदेश), गण (संघ) एउटै हुन् भन्ने वाक्य सुन्छ, उसले त्यो वाक्यलाई बुझ्न सक्दैन किनभने वज्रयानमा एउटा एकदमै महत्त्वपूर्ण कुरा के बुझ्नुपर्छ भने सर्वसाधारण प्राणीहरूको कार्य, सोच र व्यवहार ग्राहक, ग्राह्य र क्रिया यी तीन कोटिको सांसारिक परिधिभित्र मात्रै सधैं सीमित हुन्छन् । चालै नपाईकन सर्वसाधारणलाई यसको बानी नै परिसकेको हुन्छ । उनीहरू यसमा अभ्यस्तै भइसकेका हुन्छन् । त्यसैले यस्तो कुरा सुन्नुपर्दा उनीहरूलाई आश्चर्य लाग्छ र 'वाइयात् कुरा, यस्तो पनि हुन्छ र ?' भनी सोच्छन् उनीहरू । उनीहरूले यस्तो कुरालाई किमार्थ बुझ्न सक्दैनन् । त्यसकारण नै वज्रयान अभ्याससँग सँगै साधकहरू (सर्वसाधारणको) साधारण संसार वा सांसारिक लोकव्यवहारका कुराहरूभन्दा माथि हुन्छन् किनभने सांसारिक मानिसहरूको द्वयात्मक (dualistic) मनले शब्द र विकल्पहरूबाट पूरै मुक्त कुराहरू किमार्थ बुझ्न सक्दैनन् र बुझ्न खोज्दा पनि केही हासिल हुन्न । त्यसैले वज्रयानी साधकहरू भनेका सर्वसाधारणको जस्तो सांसारिक वा लोकव्यवहारका विश्वासहरू, अवधारणाहरू, बानीहरू वा भनौं मान्यताहरू सबैभन्दा माथि पुगेका हुन्छन् । ती सबै विचार र मान्यताहरू सांसारिक सर्वसाधारणका लागि दैनिकी जस्तै भइसकेका हुन्छन् । अतः वज्रयानका उपदेशहरू उच्च अध्याशय र तीक्ष्ण बुद्धि भएकाहरूका लागि मात्र हुन् भनी शास्त्रमा बताइएको हुन्छ । खुल्ला चित्त भएका उच्च अध्याशयी वज्रयानी साधकहरूले सामान्य सांसारिक लोकव्यवहार र मान्यताहरूलाई निर्भिक रूपमा हटेर जान दिन्छन् । किनभने परमार्थ भनेको सम्पूर्ण शब्दजाल र धारणाहरू भन्दा माथि हुन्छन् (छिग् धाङ् डे जोय् पा थाम्च्ये धाङ् ढल् वा) भन्ने कुरा वज्रयानी साधकहरूले राम्रैसँग बुझेका हुन्छन् ।

२.२.२) विद्याधर सांकेतिक परम्परा

दोस्रो आगम परम्परा विद्याधरहरूको सांकेतिक परम्परा हो । यहाँ विद्याधर भन्नाले आर्यावलोकितेश्वर बोधिसत्त्व, मञ्जुश्री बोधिसत्त्व र वज्रपाणि बोधिसत्त्व हुन् । उहाँहरूलाई त्रिकुलनाथ पनि भनिन्छ । उहाँहरूले संकेतद्वारा क्रमशः देव, नाग र यक्षहरूलाई उपदेश प्रदान गर्नुभयो । आ-आफ्ना गण सहित ती सबैले वज्रधरको भूमि लाभ गरेका थिए ।

शाक्यमुनि बुद्धको महापरिनिर्वाण भएको अट्ठाइस वर्षपछि पाँच श्रेष्ठ कुलवान् व्यक्तिहरूले आ-आफ्नो अभिज्ञामार्फत शास्ता शाक्यमुनि बुद्धले परिनिर्वाण लिइसक्नुभयो भन्ने कुरा थाहा पाए । आफ्ना ऋद्धिपादद्वारा उनीहरू सबै श्रीलंकाको मलयपर्वतको शिखरमा एकत्रित भए । ती पाँच श्रेष्ठ कुलवान व्यक्तिहरू त्रिकुलनाथबाट सांकेतिक परम्पराबाट उपदेश पाएका देव यशस्वी वरपाल, नागराज तक्षक, यक्षराज उल्कामुखका साथै राक्षश मत्यौपायिक र मनुष्य विद्याधर लिच्छवी विमलकीर्ति थिए । उनीहरू शास्ता शाक्यमुनि बुद्धको परिनिर्वाणका कुरा सुनेर निकै दुःखी भएका थिए र अब धर्मको भविष्य कस्तो हुनेछ भनी कराउँदै उनीहरू धुरु धुरु रोएका थिए । तर वज्रयानका गुह्य उपदेशहरू भविष्यमा कुनै बेला प्रचार प्रसार हुनेछ भनी स्वयं शाक्यमुनि बुद्धले नै भविष्यवाणी गर्नुभएको थियो ।[१८] त्यो समय आइपुगेपछि गुह्याधिपति वज्रपाणिको आगमन भयो । वज्रपाणिलाई भगवान् बुद्धले नै वज्रयानको देशना गर्नका लागि अभिषेक दिनुभएको थियो । त्यसकारण वज्रपाणिले पाँच श्रेष्ठ कुलका व्यक्तिहरू तथा विद्याधरहरूलाई वज्रयानका उपदेशहरू प्रदान गर्नुभयो ।

मत्यौपयिकले ती उपदेशहरूलाई लिपिबद्ध गरेर अदृश्य रूपमा आकाशमा लुकाउनुभयो । दुय्ज्योम् रिन्पोछेज्यूले श्रीलंकाको अद्वितीय गुण र मलयगिरि पर्वतको

बारेमा विस्तृत रूपले व्याख्या गर्नुभएको छ । उहाँले जाभा, सुमात्रा, वर्मा (म्यानमार) र ताम्रलिप्तिमा वज्रयान उपदेशहरू कसरी पुगे भन्ने बारेमा पनि सो ग्रन्थमा व्याख्या गर्नुभएको छ ।[१८]

२.२.३) सामान्यजन श्रवण परम्परा

कश्मीरका राजा कनिष्कका छोराको समयमा पाँच सयजना व्यक्तिहरू त्यस्ता थिए जसले गुह्याधिपति वज्रपाणिबाट वज्रयानका उपदेश पाएका थिए र सबैले अभिज्ञा प्राप्त गरेका थिए । उनीहरूलाई माउन्ट आबु पर्वतमा अवस्थित आफ्नो विहारमा बसोवास गर्नका लागि स्वयं राजा लक्षाश्वले नै आमन्त्रण गरेका थिए । राजाले ती आचार्यहरूलाई वज्रयानका सम्पूर्ण उपदेशहरूलाई लिपिबद्ध गर्न पनि आग्रह गरे । हुनत: उपदेश एकदमै धेरै परिमाणमा थिए । तैपनि सम्पूर्ण उपदेशलाई लिपिबद्ध गरेर विभिन्न ठाउँहरूमा प्रचार प्रसार गरियो ।

माथि उल्लिखित तीन आगम परम्पराबाट के कुरा स्पष्ट हुन्छ भने वज्रयानको यस लोकमा उदयका वृतान्तहरू सर्वसाधारणको बुझाई भन्दा परको कुरा हो तर सत्य त्यही नै हो किनभने धेरै वज्रयानका आचार्यहरूले प्रत्यक्ष रूपमा आफ्ना ईष्टदेवताहरूबाट वज्रयानका उपदेश पाएर निर्जन एकान्त ठाउँहरूमा साधना गरी बिताए । उनीहरूले आफ्नो साधना अभ्यासलाई गोप्य नै राखेका कारणले यसको परम्परा र आगमका बारेमा पनि मानिसहरूलाई धेरै जानकारी भएन । इतिहास अभिमुखी प्राज्ञिक विद्वानहरू चिप्लिने, अल्मलिने र ठूलो भ्रममा पर्ने ठाउँ पनि यहीं नै हो । यसको बारेमा आफूहरू पूरै दिग्भ्रमित भएपनि यस्तै हुनुपर्छ भनी उनीहरूले अड्कलबाजी गरेर निष्कर्ष निकाल्ने गर्दछन् । त्यो कुरा त माथि नै बताइ सकिएको छ ।

२.३. महासिद्धहरूमार्फत वज्रयानको प्रचारप्रसार

वज्रयानको श्रवण परम्परा मार्फत प्रचारप्रसार बुद्ध, बोधिसत्त्व वा देवहरूद्वारा भएको नभएर सामान्य मनुष्य महासिद्धहरूबाटै भएको थियो । यो परम्परा पछिल्ला मनुष्य वज्रयानी शिष्यहरू जस्तै सुरतिवज्र, गुरु रिन्पोछे अर्थात् पद्मसम्भव आदिसँग सम्बन्धित रहेको पाइन्छ । पाटुल रिन्पोछेज्यूले राजा जा, सुरतिवज्र, मञ्जुश्रीमित्र, श्रीसिँह देखि लिएर वज्रगुरु पद्मसम्भव र विमलमित्रको क्रमबद्ध आगमलाई सांकेतिक परम्पराको नाम दिनुभएको छ ।[२०] यो नाम वज्रयान उपदेशको प्रसारणको प्रकृतिको आधारमा रहन गएको हो । महा, अनु र अतियोगका प्राचीन तन्त्रको यो प्रसारण अर्थात आगममा नै तिब्बती बुद्धधर्मको सबैभन्दा पुरानो बौद्ध परम्परा ञ्यिङ्मा आधारित भएको हुन्छ । पछिल्ला मातृ, पितृ र अद्वय अनुत्तरयोग तन्त्रमा आधारित परम्परालाई सार्मा अर्थात् नवीन परम्परा भनिन्छ । सार्माभित्र काग्यु, साक्या र गेलुग बौद्ध परम्पराहरू पर्दछन् ।

सार्मा तन्त्रहरूका आगम परम्पराको प्रसारण वज्रधर बुद्धबाटै भएको हो । माथि उल्लेख गरिएझैं वज्रधर बुद्ध स्वयं शाक्यमुनि बुद्ध नै हुन् । शाक्यमुनि बुद्धले तन्त्रका विभिन्न अन्य देवहरूका रूपमा प्रकट भएर महासिद्धहरूलाई वज्रयानको उपदेश दिनुभएको थियो । धेरै महासिद्धहरूले वज्रयानका ग्रन्थ अर्थात् तन्त्रहरूलाई अन्य भिन्नै लोकबाट ल्याएर एकदमै गोप्य तवरले अभ्यास गरे । उनीहरूले ती तन्त्रहरूको आगम शुद्धाभासबाट पनि पाएर त्यस्तै एकदमै गोप्य तवरले भारतका विभिन्न ठाउँहरूमा अभ्यास गरेका थिए । इतिहासका पछिल्लो कालखण्डमा अनेक महासिद्धहरूको आगमन भयो । तर ती सबै महासिद्धहरूमध्ये पनि अभयश्रीदत्तले चौरासी महासिद्धहरूको वृत्तान्त लेख्नुभएको छ ।[२१] सातौं शताब्दीदेखि तेन्हौं शताब्दीसम्म नै भारतवर्षका प्रसिद्ध महाविहार तथा बौद्ध विश्वविद्यालयहरू जस्तै नालन्दा, विक्रमशील, ओदन्तपुरी, सोमपुरी महायान वज्रयान अध्ययन अध्यापनका लागि निकै प्रसिद्ध थलो बन्न सफल भए । त्यहाँबाट अनेक पारमिता/वज्रयानी आचार्यहरू जन्मे । त्यहींबाट नै वज्रयान बुद्धधर्म नेपालमण्डलमा त्यसै ताका प्रचार प्रसार हुन थाल्यो र पछि १६ औं शताब्दीपश्चात् नेवा: बुद्धधर्मको नामले पाश्चात्य प्राज्ञिक जगतमा प्रसिद्ध भए । त्यसरी नै तिब्बतमा नालन्दा,

विक्रमशील आदिबाट गएका सिद्धाचार्यहरूले प्रचार प्रसार गरेको वज्रयान परम्पराका आधारमा नवीन वज्रयानी परम्परा अर्थात् सार्मा परम्परा बन्यो जसमा काग्यु, साक्या र गेलुग् परम्परा समावेश छन् ।

३. वज्रयान तथा यसका विभिन्न नामहरूको दार्शनिक निरुक्ति

वज्रयान भन्ने शब्द वज्रबाट व्यूत्पत्ति भएको हो । वज्र वज्रयानको अभिन्न अंग हो । सामान्यत: वज्रलाई सबैभन्दा कडा वस्तुका रूपमा लिइन्छ जुन एकदमै शुद्ध र अभेद्य हुन्छ । अत: यसलाई बुद्धको सर्वज्ञज्ञानसित तुलना गरिन्छ । जहाँसम्म यसको प्रतिमालक्षणको कुरा छ, पाँच पोडे वज्रले बुद्धज्ञानको उपायलाई जनाउँदछ । वज्रयान साधनामा वज्रलाई सामान्यत: दायाँ हातमा समातिन्छ र घण्टालाई बायाँ हातमा समातिन्छ । घण्टाले प्रज्ञालाई जनाउँदछ । वज्रहुँकार मुद्राले प्रज्ञा र उपायको युगनद्धतालाई जनाउँदछ । वज्रशेखर तन्त्रले वज्रलाई यसरी परिभाषित गरेको छ, *'वज्र भनेको कडा, शून्य, अक्षय र अभेद्य स्वभावको हुन्छ । यसलाई जलाउन सकिन्न र यो अक्षय र शून्य हुन्छ । त्यसैले यसलाई वज्र भनिन्छ ।'*[२२] वज्रले बुद्धचित्तलाई पनि जनाउँदछ जसमा सबै सत्त्वहरू प्रतिको करुणा र यथाभूत तत्त्व बोधक प्रज्ञा युगनद्ध रूपमा रहेको हुन्छ । यसले प्रत्यक्ष शून्यता ज्ञानसहितको बुद्धका करुणामयी समुदाचारलाई पनि जनाउँदछ । अत: वज्रले महायान साधकहरूको अन्तिम प्रणिधिलाई प्रतिनिधित्व गर्दछ । यो यानलाई नामैले वज्रयान पनि त्यसैले भनिएको हो किनभने यो अक्षय तत्त्वको यान हो । वज्र शब्दले अभेद्य (मिछ्येये) र अक्षय वा अविनाशी (मिशिग्) जस्ता अर्थहरू दिन्छ । यथाभूत स्वभाव (नेलुग्) को चित्तको तथताबाट कहिल्यै अलग नरहने वा भिन्न नहुने भएर यो अभेद्य छ । संसार र निर्वाणका विभिन्न निर्माणहरू (apparitional mode) प्रकट भइरहेपनि ती सबै चित्तको तथता (suchness of mind) बाट कहिल्यै अलग वा भिन्न हुँदैनन् ।

सबै बुद्धहरूको चित्त अक्षय नै हुन्छ किनभने त्यो नै तत्त्वको सार हो जसलाई कुनै पनि सांकेतिक सिद्धान्त वा विकल्पले क्षय गर्न सक्दैन । बुद्धचित्त वज्र जस्तै भएको कारणले सबै बुद्धको तथाकथित अक्षय चित्त नै मन्त्रको सारका रूपमा रहन्छ । यहाँ यान भन्ने शब्द लाक्षणिक र शाब्दिक दुवै अर्थमा प्रयोग भएको हुन्छ किनभने यान कि त त्यही तत्त्वको प्राप्तिका लागि आधार हुन्छ वा कि त त्यो एउटा त्यस्तो मार्ग हो जसको माध्यमबाट यात्रा गर्न सकिन्छ । गुह्य समाज तन्त्रको टिकामा यस्तो लेखिएको छ :

जहाँसम्म वज्रयान भनिने यानको कुरा छ, सम्पूर्ण महायानमा समेटिने भनेकै षट्पारमिता हुन् । ती षट्पारमिता पनि उपाय र प्रज्ञामा समेटिन्छन् । ती पनि बोधिचित्तको एउटै रसमा समेटिन्छन् । त्यो पनि वज्रसत्त्वको समाधि हो । (त्यसको) स्वभाव चाहिँ वज्र हो । त्यो वज्र पनि हो र यान पनि हो । त्यसैले त्यो वज्रयान हो । त्यसको अर्थ मन्त्रयान नै हो । त्यसलाई अनुत्तर किन भनिएको हो भने त्यो सबै यानहरूमा अग्र हुन्छ ।[२३]

माथिको परिभाषा अनुसार वज्रयान वज्र पनि हो र यान पनि हो । वज्र सबै धर्महरूको शुद्ध र शून्य स्वरूप हो । यसमा षट्पारमिता अर्थात् दानपारमिता, शीलपारमिता, क्षान्तिपारमिता, वीर्यपारमिता, ध्यानपारमिता र प्रज्ञापारमिता सबै समेटिन्छन् । तीमध्ये पहिलो पाँच अर्थात् दानपारमितादेखि ध्यानपारमितासम्म उपाय हुन् भने अन्तिम अर्थात् प्रज्ञापारमिता चाहिँ प्रज्ञा हो । अत: ती सबै बोधिचित्तमा समेटिन्छन् । यो यान वज्रसत्त्वको समाधि हो । वज्रसत्त्व स्वयं पनि वज्र स्वभाव कै हुन् । त्यसकारण यो मार्ग वज्र र अनुत्तर यान दुवै हुन् जसद्वारा त्यो वज्र स्वरूपलाई साक्षात्कार गरिन्छ । ढिमा मेपे होए (विमलप्रभ) भन्ने ग्रन्थमा यस्तो लेखिएको छ :

जसलाई वज्र भनिन्छ त्यो अभेद्य ज्ञान हो र अचिन्त्य बुद्धको चित्तवज्र हो । जोसँग यो छ ऊ वज्रले युक्त हुन्छ । ... वज्र भनेको महा अभेद्य र अनाच्छेद्य (काट्न नसकिने) हुन्छ । त्यो तत्त्व सम्म पुऱ्याउने यान हो

। त्यसैले त्यो वज्रयान हो । क्रमशः फल र हेतु (का रूपमा चिनिने) मन्त्रनय र पारमितानय (यसमा) एकलोलिभूत वा एकाकार हुन्छ । ...वज्रयान भनेको सम्यक्सम्बुद्धहरूको यान हो । यसलाई तीर्थिक, श्रावक र प्रत्येकबुद्धहरूको यानले बदल्न वा काट्न नसक्ने भएकाले त्यो वज्रयान हो । (त्यसबाट सीधैं) मोक्षतर्फ पुगिने भएर त्यो वज्रयान हो । [२४]

मन्त्रनय र पारमितानय दुवैलाई एकलोलीभूत हुने कुरा पुण्डरीककृत कालचक्रको विमलप्रभामा पनि उल्लेख गरिएको छ :

तदेव यानम्, मन्त्रनयं पारमितानयं फलहेत्वात्मकम्, एकलोलीभूतं वज्रयानम् । [२५]

अर्थात् यो यान मन्त्रनय र पारमितानय अर्थात् फलात्मक र हेत्वात्मक, यी दुवैको एकलोलीभूत रूप नै वज्रयान हो ।

राग, द्वेष, मोह जस्ता क्लेशहरूलाई उपाय कौशल्यद्वारा शून्यता ज्ञान (वज्र) मा परिणत गर्ने उपदेश वज्रयानले दिन्छ । त्यसकारण गुह्यसमाज तन्त्रमा *रागद्वेषमोहवज्र वज्रयानप्रदेशक* भनिएको हो ।[२६]

त्यसैले आफू स्वयं र सारा धर्महरू आदि शुद्ध र शून्य रूपमा हेरेर नै वज्रयान अभ्यासको शुरुवात हुन्छ । अर्को शब्दमा भन्ने हो भने आफू र सारा धर्महरूलाई शून्यता अर्थात वज्र स्वभावको रूपमा जानेर साधकले अभ्यास गर्नुपर्छ । त्यसैले यही कुरालाई ज्ञानोदयतन्त्रमा पनि उल्लेख गरिएको छ :

स्वभावशुद्धाः सर्वधर्माः स्वभावशुद्ध अहमिति, प्रकृतिपरिशुद्धाः सर्वधर्माः प्रकृतिपरिशुद्ध अहमिति । (ज्ञानोदयतन्त्र, पृ. १) ।[२७]

त्यसकारण सुरुदेखि नै वज्रयानका साधकहरूले आफू स्वयं र सम्पूर्ण धर्महरूको शून्यता र विशुद्ध दर्शन (धाग् नाङ् Pure perception) को कवच धारण गर्नुपर्छ किनभने सम्पूर्ण वज्रयान मार्ग नग्न ज्ञान (र्च्येबु येशे naked wisdom) स्वयं नै हो । यसैलाई जोड दिँदै छोग्याम् ढुङ्पा रिन्पोछेज्यूले पनि लेख्नुभएको छ :

ज्ञानका सम्भावनाहरूमा नै सम्पूर्ण ध्यान केन्द्रित भएको हुन्छ । समष्टिमा त्यही केन्द्रिकृत ज्ञानका सम्भावनाहरूलाई वज्रयानले अगाडि प्रस्तुत गर्दछ । यस्तो ज्ञान कुनै आलम्वनमा आश्रित वा अडेको हुँदैन । यो त नग्न ज्ञान स्वयं नै हो । यो ज्ञान एकदमै सहज र साथसाथै एकदम सटिक (प्रामाणिक) हुन्छ । [२८]

वज्रयानलाई बोधितर्फको द्रुत मार्ग (ज्येलाम् swift path) भनिन्छ किनभने यो मार्ग साधारण सांसारिक मानिसहरूको सामान्य लोकव्यवहारभन्दा माथि हुन्छ । यो संसारलाई प्रिय अप्रिय, राम्रो नराम्रो, यो हुनुपर्छ, त्यो हुनुहुँदैन इत्यादि विकल्पमयी अवधारणाहरूको चश्मा लगाएर हेर्ने प्रवृति साधारण प्राणीहरूको हुन्छ । उनीहरू त्यही मनस्थिति लिएर यस संसारमा भौंतारिरहन्छन् । हो, त्यस्तो प्रवृति, मनस्थिति वा लोकव्यवहार, अवधारणा इत्यादिभन्दा वज्रयान माथि हुन्छ वा तिनीहरूबाट सुरुदेखि नै मुक्त हुन्छन्।

वज्रयान मार्गमा उपाय र प्रज्ञाज्ञानलाई अलग अलग रूपमा हेरिँदैन । ती दुवैले साथसाथमै अभिन्न रूपमा काम गर्दछन् । यो युगनद्धता शुद्धदर्शनमा देखिन्छ किनभने निःस्वभाव भएकैले सबै धर्महरू शुद्ध छन् । रूप र दृश्यहरूलाई शुद्ध रूपमा हेरिन्छन् । विज्ञान वा चित्तलाई शुद्ध रूपमा हेरिन्छ । यसरी ज्ञानलाई उपायसँग मिसाएर वा एकाकार गरेर हाम्रो काय, वाक् र चित्तलाई एकै रूपमा समन्वय गर्न सकिन्छ जस्तै चित्तको समन्वय कायसँग हुन जान्छ, कायको वाक्सँग र वाक्को चित्तसँग समन्वय हुन जान्छ । यसरी त्रि-वज्रस्वभाव अर्थात कायवज्र, वाक्वज्र र चित्तवज्र बन्न पुग्छ । लक्षण योग (छेन्च्ये नल्ज्योर् yoga with signs) वा निर्लक्षण योग (छेन् मेपे नल्ज्योर् yoga without signs) दुवै खाले योग अभ्यासमा वज्रयान साधकले यो त्रिवज्रस्वभाव कै अभ्यास गर्दछन् । अद्वयवज्रको उक्तिबाट वज्र वा वज्रसत्त्वता प्राप्त गराउने मार्ग वा यानलाई नै वज्रयान भनिन्छ भन्ने कुरा बुझिन्छ ।[२९]

वज्रयान मार्गलाई विभिन्न नामले चिनिन्छ । पारमितायान हेतुयान हो भने वज्रयान फलयान हो । ती विभिन्न नामहरू मध्ये पनि विशेष रूपमा उपाययान, फलयान्, गुह्यमन्त्रयान, तन्त्रयान, विद्याधरयान भनिने यसका पर्यायवाची नामहरूको निरुक्ति र दार्शनिक व्याख्यामा मात्र यो लेख केन्द्रित रहने छ ।

यसलाई उपाययान पनि भनिन्छ किनभने शीघ्र बुद्धत्व प्राप्तिका लागि यसमा धेरै अद्वितीय र अचुक उपायहरू छन् ।

यसलाई फलयान पनि किन भनिन्छ भने यसले फल अर्थात् बुद्धत्वलाई नै मार्ग बनाएर बुद्धत्वका गुणहरूको प्रत्यक्ष रूपमा अभ्यास गरिन्छ । छ्योग्याम् ढुङ्पाज्यूले यसलाई एकदमै व्यवहारिक र सरल ढंगले यसरी स्पष्ट पार्नुभएको छ :

वज्रयानलाई फलयान भनेर सम्बोधन किन गरिन्छ भने यहाँ जुन लक्ष्य प्राप्त गर्नुपर्ने हो त्यो लक्ष्य तपाईंले पहिले नै अनुभूत गरिसक्नुभएको हुन्छ । त्यसको केही झल्को त विकसित भइसकेकै हुन्छ । त्यसकारण यहाँ सम्पूर्ण कुरा खालि कुनै मिथक कथा वा कल्पनामा मात्र सीमित रहन्न । महायानको नय (प्रणाली) बीजमा केन्द्रित हुन्छ भने वज्रयानको नय (प्रणाली) फूल विरुवामा केन्द्रित हुन्छ । वज्रयान साधकले कमसेकम त्यसको (फलको) चलचित्र, सुन्दर फुलहरू, तश्वीर वा चित्रहरू हेरिसकेका हुन्छन् । अन्यथा उनीहरू विशाल बगैंचा बनाउने कार्यमा प्रतिबद्ध नै हुने थिएनन् होला किनभने त्यो बगैंचाबाट कस्तो प्रकारका फूलहरू वा विरुवाहरू उमार्ने भन्ने कुरा नै थाहा भएन भने कसरी त्यो कार्यमा प्रतिबद्ध हुन सकिएला ? त्यसकारण यसमा बलियो जोड फलमा दिइन्छ । त्यसैले (बुद्धत्वको लागि) अत्यासलाग्दो सुरुवात भन्दा वज्रयानमा एकदमै आकर्षक फललाई नै जोड दिइन्छ र फल नै एउटा सशक्त प्रेरणा हो । त्यसैले वज्रयानलाई फलयानका रूपमा हेरिन्छ ।[३०]

यसलाई मन्त्रनय/मन्त्रयान पनि भनिन्छ । अद्वयवज्रले वज्रयानको विषयमा दिएको परिभाषा माथि नै उल्लेख भइसकेको छ । त्यसमा मन्त्रनय भन्ने शब्द प्रयोग भएको कुरा सर्वविदितै छ । त्यो शब्द पारमितानयको तुलनामा प्रयोग भएको हो । त्यस्तै आठौं शताब्दीका बौद्ध आचार्य बुद्धगुह्यले वैरोचन अभिसम्बोधि तन्त्रको भाष्य लेखेका थिए । त्यसमा पनि 'मन्त्रनय' भन्ने शब्द उल्लेख भएको छ । 'मन्त्र' भन्ने शब्दको अर्थ 'मनको त्राण अथवा रक्षा' हो । मन्त्रनय सांसारिक प्राणीहरूको सांसारिक वा लौकिक व्यवहार, धारणा र द्वयग्राह (ञ्यिजिन् Dualistic fixation) भन्दा माथि हुन्छ । त्यसैकारणले सुमतिकीर्ति चोंखापाज्यूले मन्त्रले चित्तलाई साधारण (सांसारिक) प्रतिभास र विकल्पहरूबाट बचाउँछ भन्नुभएको हो ।[३१] गुह्यसमाजतन्त्रमा पनि बताइएको छ:

प्रतीत्योत्पद्यते यद्यदिन्द्रयैर्विषयैर्मनः । तन्मनो
मननं ख्यातं, कारकत्राणनार्थतः ।।
लोकाचारविनिर्मुक्तं, यदुक्तं समयसंवरम् ।
पालनं सर्ववज्रैस्तु मन्त्रचर्येति कथ्यते ।। [३२]
(१८.६९-७१, गुह्यसमाजतन्त्र)

अर्थात् *मन ईन्द्रियहरू, तिनका विषयहरू र तिनका आ-आफ्नै विज्ञानमा आश्रित भएर उत्पन्न हुन्छन् । त्यो मनको (साधारण द्वयात्मक प्रपञ्चात्मक) विचारहरू (मनन) बाट त्राण गर्नका लागि यो प्रसिद्ध छ । सांसारिक लोक व्यवहारहरूबाट मुक्त चर्या अर्थात् समयसंवरको पालना गर्ने वज्र (चर्यालाई) नै मन्त्र चर्या भनिन्छ ।*

वज्रयान मार्गलाई तन्त्रयानको नामले पनि चिनिन्छ । बौद्ध प्राज्ञिक जगत (academic world) मा तन्त्र र तान्त्रिक भन्ने शब्द नै बढी प्रचलनमा आएको पाइन्छ । तर प्राज्ञिक जगतमा 'तन्त्र' शब्द पारम्परिक साधना मार्गको दृष्टिकोणले प्रयोग भएको होइन भन्ने कुरा बुझ्नु आवश्यक छ । वज्रशेखर तन्त्रले पनि तन्त्रको अर्थ प्रबन्ध वा निरन्तरता हो भनी परिभाषित गरेको पाइन्छ ।[३३] चौधौं शताब्दीका तिब्बती आचार्य भुटोयन् रिन्पोछेज्यूका अनुसार तन्त्र दुई प्रकारका हुन्छन् : अभिधेय अर्थ तन्त्र (जोय् झ्या धोयन् घ्यि ग्युयु) र अभिधान पद तन्त्र (जोय् झ्ये छिग् घि ग्युयु) ।[३४]

स्पष्ट रूपमा अभिधान पद तन्त्र भन्नाले स्वयं चार तन्त्रपिटक नै हुन् भने अभिधेय अर्थ तन्त्र भन्नाले ती तन्त्रहरूमा भएका शब्दहरूले व्यक्त गर्ने साधनागत अर्थहरू जस्तै हेतुतन्त्र, उपायतन्त्र र फलतन्त्र हुन् । दुय्ज्योम् रिन्पोछेज्यूका निम्न उक्तिले पनि यो कुरा थाहा हुन्छ :

(तन्त्रलाई) दुई वर्गमा विभाजन गर्न सकिन्छ । अभिधेय त्रि-तन्त्रको व्यवस्थानका बारेमा निर्देश गर्ने एउटा वर्ग र अभिधान चार तन्त्रपिटकका विभागलाई विशेष रूपले व्याख्या गर्ने अर्को वर्ग । पहिलो वर्ग अर्थात् त्रि-तन्त्र (हेतुतन्त्र, मार्गतन्त्र र फलतन्त्र) : आधार वा हेतुतन्त्र जसलाई बोध गरिन्छ मू मार्गतन्त्र जसद्वारा बोध र चरम प्रगति लाभ हुन्छ मू फलतन्त्र जसमा निष्ठात्व प्राप्त हुन्छ वा लक्ष्यको प्राप्ति हुन्छ ।[३५]

त्रि-तन्त्र अर्थात् त्रिविध तन्त्र भनेको प्रबन्ध, निरन्तरता वा सन्तति हो । समग्रमा तन्त्र मनको अविद्या देखि बोधिसम्मको सन्तति वा प्रबन्ध हो । त्रि-तन्त्र अर्थात् त्रिविधि तन्त्रका बारेमा महामाया तन्त्रमा यस्तो बताइएको छ :

त्रिविधं तन्त्रम् - हेतुतन्त्रम्, फलतन्त्रम् उपायतन्त्रं च । तत्र प्रकृतिप्रभास्वरमनादिनिधनं चित्तं बोधिचित्तम्, सहेतुस्तद्बीजम् । कस्य बीजम् ? बोधेः । सम्यक्संबोधिः फलम्, निरुत्तरफलत्वात् । ......एतान् हेतुफलोपायनधिकृत्य ये देशनाप्रबन्धास्ते यथाक्रमं हेतुतन्त्रं फलतन्त्रमुपायतन्त्रं वा । (महामायातन्त्रम्)[३६]

अर्थात् "त्रिविध तन्त्र भनेको हेतुतन्त्र, उपायतन्त्र र फलतन्त्र हुन् । यहाँ हेतु भन्नाले त्यो बीज हो जो प्रकृति प्रभास्वर अनादिनिधन (अनन्त) चित्त अर्थात बोधिचित्त भन्ने बुझिन्छ । पुनश्च: के को बीज हो ? भनी प्रश्न गर्न सकिन्छ । जवाफ : बोधिको बीज । किनभने फल अनुत्तर फल अर्थात् सम्यक्सम्बोधि नै हो । त्यो हेतु फल र उपाय सम्बन्धी जुन देशना गरिएको हुन्छ त्यसलाई नै प्रबन्ध भनिन्छ । ..... प्रबन्ध भनेको हेतुतन्त्र, फलतन्त्र र उपाय तन्त्र हो ।"

भूमि वा हेतु तन्त्र भनेको चित्तको स्वभाव (सेम् डो), सुगतगर्भ, मूल स्वभाव, आलय ज्ञान, संविद् (रिग्पा), परमार्थ बोधिचित्त, सत्यद्वय अभिन्न अर्थात् संवृतिसत्य र परमार्थसत्यको युगनद्धता हो । अनादिनिधन, प्रपञ्चातीत, शाश्वत-उच्छेदान्त अपतित, धर्मता, तथागत आदि यसका अन्य प्राविधिक पर्यायवाची शब्दहरू हुन् । भूमितन्त्र त्यस्तो स्वभाव हो जुन साधारण (सांसारिक) चित्तको गोचर होइन वा त्यसको क्षेत्रभित्र पर्दैन । चित्तको स्वभावलाई नै भूमि वा हेतु तन्त्र भनिन्छ किनभने यसलाई उपायद्वारा चिनिएन वा जानिएन भने यो संसारको रूपमा प्रतिभासित हुन्छ । जब यसलाई जानिन्छ तब यो निर्वाणका रूपमा उदय हुन्छ । वास्तवमा भन्ने हो भने दुवै अवस्थाका मूल वा हेतु भएको कारणले नै यो भूमि वा हेतु तन्त्र हो ।

अर्को शब्दमा हेतुतन्त्र स्वत:स्फूर्त रूपमा (ल्हुन्डुब्) आदि यथाभूत स्वभाव (येने नेलुग्) का रूपमा विद्यमान रहन्छ वा नित्यज्ञानका रूपमा विद्यमान रहन्छ जो बन्धन र मुक्तिभन्दा पर हुन्छ (छिङ् ढोय्ल् मेपा) । त्यो स्व-संविद् (राङ्रिग्) को बोधिचित्त (परमार्थ बोधिचित्त) हो । त्यो कुनै पनि बुद्धि र विकल्पको स्तरभन्दा माथि छ । त्यो द्वयमुक्त छ । दुय्ज्योम् रिन्पोछेज्यूका अनुसार त्यसका चार ओटा विशेष गुणहरू छन् : १) समानता, बुद्धक्षेत्र, काय र ज्ञान इत्यादि विशेष फल धर्मसित त्यो अनुकूल हुन्छ मू २) त्यो स्वभावैले महासुख हो मू ३) त्यो अविच्छिन्न हुन्छ (ग्युय् छेपा मेपा) मू ४) त्यो धर्मताबाट लाभ हुन्छ ।[३७] बोध हुनु वा बोध नहुनु यही दुई अवस्था कै आधारमा यो क्रमश: निर्वाण र संसारको आधार बन्छ । तैपनि स्वभावैले अपरिवर्तनीय रूपमा निरन्तर प्रवाहित भइरहने (प्रबन्ध भइरहने) भएर त्यसलाई हेतुतन्त्र भनिन्छ । बुद्धहरूको स्वभाव भएकोले त्यो सुगतगर्भ हो । शून्य भएकोले त्यो धर्मकायको गुण हो । अनि प्रतिभासित (पनि) भएकोले त्यो निर्वाणकायको गुणका

रूपमा प्रकट हुन्छ । त्यसकारण, त्यो त्यसरी नै स्थिर भएर (बुद्ध) कुलमा रहन्छ । संसार र निर्वाण दुवैको उद्‌गम स्रोत भएकोले त्यो आलयज्ञान हो । फलतन्त्रलाई नजीकबाट लिने (ञ्येलेन्) त्यो शोधनीय हेतु (ज्याङ् शिह्‌य) लाई छोपिराख्ने (आगन्तुक) मलहरू नै सांसारिक प्रतिभासका धर्महरू हुन् । ती मलहरूलाई शोधन किन गरिनुपर्छ भने ती सबैलाई मिथ्यादृष्टियुक्त विज्ञानद्वारा नै प्रज्ञप्ति वा प्रक्षेपण गरेर स्थापित गरिएको हुन्छ यद्यपि ती सबैको ग्राह्य विषय (स्हुङ् युल्) का रूपमा कुनै पनि सत्ता छैन । तिनीहरूले हेतुलाई आवरणका रूपमा छोपिराख्ने भएर हेतुतन्त्र हिलोमा लुकिएको रत्न जस्तै नै लुकि बस्छ । हेतु तन्त्र अर्थात् चित्तको मूल स्वरूपका विषयमा धेरै तान्त्रिक ग्रन्थमा व्याख्या गरिएको पाइन्छ । ती मध्ये केही ग्रन्थमा भएका उद्धरणहरू यस प्रकार रहेका छन् ।

सत्त्वा बुद्धा एव किं तु आगन्तुकमलावृताः ।
तस्यापकर्षणात् सत्त्वा एव नं संशयः ।।६९।।
अबुद्धो नास्ति सत्त्वैकः संबोधात् स्वस्य स्वस्य च । नरकप्रेततिर्यञ्चः देवासुरमनुष्यकाः ।।७३।।
अमेध्यकीटकाद्यास्तु नित्यं सुखिनः स्वभावतः ।।...न बुद्धो लभतेऽन्यत्र लोकधातुषु कुत्रचित् । चित्तमेव हि संबुद्धो न बुद्धोऽन्यत्र दर्शितः ।।७५।। (हेवज्रतन्त्र)[३८]

सत्त्वहरू बुद्ध नै हुन् । तर उनीहरू आगन्तुक मलले घेरिएका हुन्छन् । ती आगन्तुक मल हटेर जानेबित्तिकै उनीहरू बुद्ध नै हुन् । त्यसमा कुनै शंका नै छैन । आ-आफ्नो (चित्तको स्वभाव वा संबोधि) बोध गरेर बुद्ध नहुने एउटा सत्व पनि हुँदैन । नरक, प्रेत, तिर्यक, देव, असुर, मनुष्य अझ मलको डंगुरमा भएका स-साना किराहरू (परमार्थतः) शाश्वत सुख स्वभावका हुन्छन् । त्यसैले बुद्ध अन्यत्र लोकधातु कहीं पनि भेटिँदैन । चित्त नै संबुद्ध हो । बुद्ध अन्यत्र देखिँदैन ।

दोहाकोश व्याख्याको निम्न उक्तिले पनि त्यही भावार्थ प्रकट गरेको छ :

चित्तसंज्ञा द्विविधा-लौकिकी लोकोत्तरा च । यल्लौकिकं तद् विकल्पलक्षणं निराकरणीयम् । यल्लोकोत्तरं निर्मलं धर्मकायलक्षणं सहजस्वरूपं वा । (दोहाकोश व्याख्या)[३९]

अर्थात् चित्तका दुई भेद हुन्छन् :- लौकिक चित्त र लोकोत्तर चित्त । यो जुन लौकिक चित्त छ त्यो विकल्प-लक्षणात्मक हुन्छ । यो जुन लोकोत्तर चित्त छ त्यो धर्मकाय-लक्षणात्मक हुन्छ । यो धर्मकाय-लक्षणात्मक चित्त नै निर्मल सहज चित्त हो ।

ज्ञान सिद्धिका अनुसार, *स्वच्छं हि सर्वसत्त्वानां चित्तं शान्तं प्रभास्वरम्* अर्थात् वस्तुतः यस चित्तको स्वभाव स्वच्छ, अत्यन्त शान्त, आदिशुद्ध र प्रभास्वर हो ।[४०]

चित्तको यस संसारात्मक एवं निर्वाणात्मक स्थितिको व्याख्या प्रज्ञोपायविनिश्चयसिद्धिमा पनि पाइन्छ:

अनल्पसंकल्पतोऽभिभूतं प्रभञ्जनोन्मत्ततडिच्चलं च ।
रागादिदुर्वारमलावलिप्तं चित्तं हि संसारमुवाच वज्री ।।
प्रभास्वरं कल्पनया विमुक्तं
प्रहीणरागादिमलप्रलेपम् ।
ग्राह्यं च ग्राहकमग्रसत्त्वं तदेव निर्वाणवरं जगाद ।।
(प्रज्ञोपायविनिश्चयसिद्धि, ४.२२-२३)[४१]

अर्थात् नाना प्रकारका संकल्प (कल्पना वा विकल्प) का अन्धकारमा डुबेको प्रबल छालजस्तो यो चंचल चित्त जब रागादि दुरन्त क्लेश मलहरूले घेरेर रहन्छ तब त्यसैलाई संसार भनिन्छ भनी भगवान् वज्रीले भन्नुभएको छ । यही चित्त सबै प्रकारका विकल्प कल्पनाहरूबाट मुक्त र रागादि क्लेशहरू निर्लिप्त भएर प्रभास्वर हुन पुग्छ । त्यतिखेर यसमा ग्राह्य-ग्राहकको भाव नरहने हुन्छ । यही स्थितिलाई शम वा निर्वाण भनिन्छ ।

क्रमशः (यो लेखको बाँकी अंश त्रिरत्न पौंको अर्को अंकमा छापिनेछ ।)

१. हेर्नुहोस् : John Power, *Introduction to Tibetan Buddhism, New York: Snow Lion Publications*, 2007, p. 251.

२. हेर्नुहोस् : Chögyam Trungpa, *The Tantric Path of Indestructible Wakefulness* Vol III, Massachusetts: Shambhala Publications, Inc. 2013, p. 15.

३. तीन ओटा धर्मचक्रप्रवर्तनको जानकारीका लागि हेर्नुहोस् : John Powers, *Wisdom of Buddha: The Samdhinirmocana mahāyāna sutra*, Berkeley: Dharma Publishing, 1995, pp. 139-141. यो सूत्र हाल संस्कृत मूलमा उपलब्ध छैन । तर यसको तिब्बती अनुवाद तिब्बती कांग्युर संग्रहमा अद्यापि उपलब्ध छ ।

४. हरप्रसाद शास्त्री (सं.), *अद्वयवज्रसंग्रहः*, बरोडा: ओरियन्टल इन्स्टिच्यूट, १९२७, पृ. १४ ।

५. हेर्नुहोस् : Mario E. Carreli (ed.), *Sekodesatika of Nadapada (Naropa): Being a commentary to Sekoddesa section of Kalacakra Tantra*, Baroda: Oriental Institute, 1941

६. सम्दोङ् रिन्पोछे (सं.), *श्रीमञ्जुश्रीयशोविरचितस्य परमादिबुद्धोद्धृतस्य श्रीलघुकालचक्रतन्त्रराजस्य कल्किना श्रीपुण्डरीकेण विरचिता टीका विमलप्रभा* (द्वितीयो भागः), सारनाथ: केन्द्रीय उच्च तिब्बती शिक्षा संस्थान, १९९४, पृ. ८ ।

७. हेर्नुहोस् : Steven Nil Wenberger, *The Significance of Yoga tantra and Compendium of Principles (Tattvasamgraha) with Tantric Buddhism in India and Tibet*, pp. 57-60. भर्जिनिया विश्वविद्यालयमा सन् २००३ मा पेश गरिएको अप्रकाशित शोधग्रन्थ, पृ. १४ । सो ग्रन्थमा उद्धृत । पुन: हेर्नुहोस् : Lokesh Chandra (ed.) *Sarva-Tathāgata-Tattva-Saṅgraha*, Delhi: Motilal Banarsidass, 1987, pp. 4-5.

८. हेर्नुहोस् : George N. Roerich (trans.), *The Blue Annals* Part I & II, Delhi: Motilal Banarsidass Publishers Private Limited, 1996, p. 359 वङ्छुगदोर्जे नेगी, *वज्रयानदर्शनमीमांसा*, सारनाथ: वाराणसी, केन्द्रीय-उच्च-तिब्बती-शिक्षा संस्थानम्, २००९, पृ. ११-१२

९. तिब्बती मूलका लागि हेर्नुहोस् : Taranatha, *bka bab 'dun ldan gyi brgyud p'i rnam thar ngo mtshar rmad du byung ba rin po che'i khung lta bu'i gtam zhes by aba bzhugs so*, folio pp no. 32-…. सो तिब्बती ग्रन्थ tbrc.org वेबसाइटमा उपलब्ध छ । यो ज्यचुन् तारानाथद्वारा लिखित यो ग्रन्थको अंग्रेजी अनुवाद David Templeman ले गरेका छन् । Seven Instruction Lineages शीर्षकमा अनुदित सो ग्रन्थको अंग्रेजी अनुवाद सन् १९८३ मा पहिलो पटक Library of Tibetan Works & Archives, Dharamsala बाट प्रकाशित भएको हो ।

१०. स्टिफन् होज् (अनु.), *The Mahavairocana Abhisambodhi Tantra with Buddhaguhya's Commentary*, न्यूयोर्क: रोटलेज्कुर्जोन्, २००३, पृ. ३३ ।

११. हेर्नुहोस् : Kirti Tsenshap Rinpoche, *Principles of Buddhist Tantra: A Commentary on Chöje Ngawang Palden's Illumination of the Tantric Tradition: The Principles of the Grounds and Paths of the Four Great Secret Classes of Tantra*, Boston: Wisdom Publications, 2011, p. 13. अठारौं शताब्दीका तिब्बती बौद्ध साधक छ्योएजे ङावाङ् पल्देन्ले वज्रयानका चार तन्त्र सम्बन्धी लेख्नुभएको gsang chen rgyud sde bzhi'i sa lam rnam gshag नामक ग्रन्थको मौखिक व्याख्या कीर्ति चेन्छाब् रिन्पोछेज्यूले गर्नुभएको थियो । सो तिब्बती ग्रन्थ र व्याख्या लाई Ian Coghlan and Voula Zarpani ले अंग्रेजीमा अनुवाद र सम्पादन गरेर प्रकाशन गर्नुभएको हो ।

१२. पाटुल ज्यिग्मे छ्योक्यि वाङ्पो, kun bzang bla ma'i zhal lung (उच्चारण: कुन्स्हाङ् लामे श्ह्येलुङ), dharmadownload.net मा उपलब्ध तिब्बती ग्रन्थको डिजिटल संस्करण, पृ. १९३ । तिब्बती पाठ: *de nyid go rtogs kyi skal ba dang mi ldan pa rnams la lam stegs kyi theg pa gzhan gsungs pa'i tshul ni / spyir 'jig rten gyi khams bsam gyis mi khyab par gang la gang 'dul gyi sprul pa grangs med du sprul nas 'gro ba'I don mdzad la / bye brag tu rigs drug gi gdul bya rnams la sprul sku thub pa drug git shul gyis 'dul bar mdzad / khyad par 'dzam bu'I gling 'dir sangs rgyas shakya thub pa de nyid kyis lha dang mi yul du chos kyi 'khor lo rim pa gsum bskor te //*

१३. हेर्नुहोस् : Tulku Thondup Rinpoche, Hidden Teachings of Tibet: An Explanation of the Terma Tradition

of Tibetan Buddhism, Boston: Wisdom Publications, 1977, pp. 45-46.

१४. रमेशचन्द्र नेगी (अनु.) पूर्वयोग टिप्पणी, सारनाथ: केन्द्रीय-उच्च-तिब्बती-शिक्षासंस्थानम्, १९९६, पृ. ६८ ।

१५. वेबसाइट www.lotsawahouse.org/bo/tibetan-masters/jamgon-kongtrul/life-and-liberation-of-padmakara जुलाई ७, २०२० मा हेरिएको । तिब्बती पाठ : *slob dpon chen po 'di nyid lam rim bgrod kyi gang zag gam. sa la gnas pa'i 'phags pa tsam ma yin par mi dang mi ma yin gdul dka' ba rnams thabs sna tsogs pas 'dul ba'i slad du sangs rgyas 'od dpag med dang mnyam med shaa kya rgyal po sogs sprul pa'i sprul pa'i skur bstan pa yin pas de'i rnam par thar pa 'phags chen rnams kyis kyang tsha tsam brjod par mi nus mod.*

१६. ज्यिग्ढल् येश्ये दोंजे (दुय्ज्योम् रिन्पोछे), *gangs ljong rgyal bstan yongs rdzogs kyi phyi mo snga 'gyur rdo rje theg pa'i bstan pa rin po che ji ltar byung ba'u tshul dag cing gsal bar brdzod pa lha dbang gyul las rgyal ba'i rnga b oche'i sgra dbyang zhes by aba bzhugs so.* पाण्डुलिपि पृ. सं. ५०... । सो तिब्बती ग्रन्थ tbrc.org website मा उपलब्ध छ । यसको संक्षिप्त शीर्षक *rnying ma'i chos 'byung* हो ।

१७. रामशंकर त्रिपाठी तथा ठाकुरसेन नेगी (सं.), *हेवज्रतन्त्रम् महापण्डिताचार्य रत्नाकरशान्तिविरचित हेवज्रपञ्जिका मुक्तावलि संवलितम्,* सारनाथ: केन्द्रीय-उच्च-तिब्बती-शिक्षासंस्थानम्, २००१, पृ. १४६ ।

१८. *rnying ma'i chos 'byung* मा *dgongs pa lung bstan pa'i mdo* (सन्धिव्याकरण सूत्र) लाई उद्धृत गर्दै शाक्यमुनि बुद्धको सो भविष्यवाणीलाई उल्लेख गरिएको छ । तिब्बती पाठ : *'dren pa'i theg pa gsum po dag / bcom ldan nges par gsung lags na | rgyu 'bras lhun grub tu spyod cing / sangs rgyas gshan nas mi 'tshol ba'I / nges pa'i theg pa cis mi gsung / zhes zhus pa'i len du / rgyu la mos par rgus chos kyi / 'khor lo rab tu skor byas nas / rdo rje theg pa'I nye lam zhig / ma 'ong dus su 'byung bar 'gyur //* पूर्वोक्त पादटिप्पणी सं. १६, पाण्डुलिपि पृ. सं. ७७-७८ ।

१९. पूवोक्त पादटिप्पणी सं. १६, पाण्डुलिपि पृ. सं. ८० ।

२०. पूवोक्त पादटिप्पणी सं. १२

२१. पेम्पा दोर्जे (अनु.), *चौरासी सिद्धोका महावृत्तान्त,* सारनाथ: केन्द्रीय-उच्च-तिब्बती-शिक्षासंस्थानम्, १९७९ ।

२२. *Introduction to Tibetan Buddhism* मा उद्धृत गरिएको । पूर्वोक्त पादटिप्पणी सं. १, पृ. २५० ।

२३. ज्यिग्ढल् येश्ये दोंजे (दुय्ज्योम् रिन्पोछे), *gsang sdegs snga 'gyur rnying ma pa'I rnam gzhag mdo tsam mrjod pa legs bshad snang ba'i dga' ston ces bya ba bzhugs so //* पाण्डुलिपि पृ. सं. ४४३-४४४ । तिब्बती पाठ : *rdo rje'i theg pa zhes bya ba ni theg pa chen po ma lus pa bsdus pa ni pha rol tu phyin pa drug yin la / de rnams bsdus pa ni thabs dang shes rab yin zhing / de dag kyang bsdus pa ro gcig pa de ni byang chub kyi sems yin te / de yang rdo rje sems dpa'i ting nge 'dzin yin la de nyid ni rdo rje yin no / rdo rje yang yin la theg pa yang yin pas na rdo rje theg pa ste sngag kyi theg pa zhes bya ba'i don no / bla med ces bya ba ni theg pa thams cad kyi mchog nyid du gyur pa'i phyir ro //*

२४. ऐजन्, पाण्डुलिपि पृ. सं. ४४४-४४५। तिब्बती पाठ : *rdo rje zhes pa ni mi phyed pa'i ye shes bsam du me pa'i thugs rdo rje'o / de gang la yod ba de ni rdo rje can te …. rdo rje ni me phyed pa dang me chod pa chen po yin la de nyid theg pa yin pa ni rdo rje theg pa ste / sngags kyi tshul dang / pha rol tu phyin pa'i tshul 'bras bu dang rgyu'i bdag nyid gcig tu 'dres par gyur pa'o …. rdo rje theg pa ni yang dag par rdzogs pa'i sangs rgyas kyi theg pa ste / mu stegs dang / nyan thos dang / rang sangs rgyas kyi theg pa rnam kyis mi phyed pa'i phyir rdo rje theg pa ste . thar pa 'di 'gro ba'i phyir rdo rje theg pa'o ..*

२५. पूवोक्त पादटिप्पणी सं. ६, पृ. १६३ ।

२६. स्वामी द्वारिकादास शास्त्री (सं.) गुह्यसमाजतन्त्रम् (तथागतगुह्यकम्), वाराणसी : बौद्ध भारती, २००३, पृ. २७

२७. सम्दोङ् रिन्पोछे एवं व्रजवल्लभ द्विवेदी (सं), *ज्ञानोदयतन्त्रम्,* सारनाथ: केन्द्रीय उच्च तिब्बती शिक्षा संस्थान, १९८८, पृ. १

२८. पूर्वोक्त पादटिप्पणी सं. २, पृ. ६४ ।

२९. पूर्वोक्त पादटिप्पणी सं. ४, पृ. २४ ।

३०. पूर्वोक्त पादटिप्पणी सं. २, पृ. ७० ।

३१. हेर्नुहोस्, Jeffrey Hopkins (tr.), *Tantra in Tibet: The Great Exposition of Secret Mantra by Tsong ka pa*, London: George Allen and Unwin, 1977, p. 54.

३२. पूर्वोक्त पादटिप्पणी सं. २६, पृ. १३२ ।

३३. ग्युय् नि ग्युयन् श्ह्ये झ्यावार् श्ये । Steven Nil Weinberger, *The Significance of Yoga tantra and Compendium of Principles (Tattvasamgraha) with Tantric Buddhism in India and Tibet,* भर्जिनिया विश्वविद्यालयमा सन् २००३ मा पेश गरिएको अप्रकाशित शोधग्रन्थ, पृ. १४ । सो ग्रन्थमा उद्धृत ।

३४. ऐजन् : *rgyud ni / brjod bya don gyi rgyud dang / rjod byed tshig gi rgyud gnyis /* वेइन्वर्गरले सो वाक्य १४ औं शताब्दीका तिब्बती आचार्य भुतोयन् रिन्छेन् डुब्द्वारा विरचित तिब्बती ग्रन्थ *rdo rje thams cad 'byung ba'i rgya cher bshad pa yid bzhin nor bu* बाट उद्धृत गरेका हुन् ।

३५. पूर्वोक्त पादटिप्पणी सं. २३, पाण्डुलिपि पृ. सं. ४४६। तिब्बती पाठ : *gsum pa dbye ba la gnyis / brjod bya rgyud gsum gyi rnam gzhag spyir bstan pa dang / rjod byed rgyud sde bzhi'i dbye ba bye brag tu 'chad pa'o / dang po la'ng / gang rtogs par bya ba gzhi 'am rgyu'i rgyud / gang gis rtogs shing bgrod pa tha mas sam lam gyi rgyud . gang du mthar phyin pa 'dras bu'I rgyud…/*

३६. वज्रयानदर्शनमीमांसा मा उद्धृत । वङ्छुगदोर्जे नेगी, *वज्रयानदर्शनमीमांसा,* सारनाथ: वाराणसी, केन्द्रीय-उच्च-तिब्बती-शिक्षासंस्थानम्, २००९, पृ. ११-१२

३७. पूर्वोक्त पादटिप्पणी सं. २३, पाण्डुलिपि पृ. सं. ४४६। तिब्बती पाठ : *zhing dang / sku dang / ye shes la sogs pa'bras bu'i chos mthun pa'i khyad par can rang bzhin bde ba chen po rgyud chad pa med pa chos nyid kyis thob pa ste khyad par gyi chos bzhi dang ldan pa nyid /*

३८. पूर्वोक्त पादटिप्पणी सं. १७, पृ. १८९-१९० ।

३९. ङावाङ् साम्तेन् तथा जनार्दन पाण्डेय, *धी: दुर्लभ बौद्ध ग्रन्थ शोध पत्रिका* अंक ३६, सारनाथ: केन्द्रीय उच्च तिब्बती शिक्षा संस्थान, २००३. पृ. ९८।

४०. ऐजन्, पृ. ९९

४१. ऐजन्

मोहनी नखः, नेपाल संवत् ११४३ न्हू दँ व स्वन्ति नखःया लसताय् सकल नेपाःमिपिन्त दुनुगलं निसें यक्व यक्व भिन्तुना देछाना च्वना ।

महाबुद्ध ओकुबहाल पेशागत मूर्तिकला कालिगढ सहकारी संस्था लि.

थैना, यल ।

थ्याका बचत तथा ऋण सहकारी संस्था लि.

नःबही, यल ।

परम्परागत बचत तथा ऋण सहकारी संस्था लि.

बालिफल, यल ।

संक्षिप्त ग्रन्थ परिचय "पञ्चविंशतिसाहस्रिका प्रज्ञापारमिता"

डा. विजयराज वज्राचार्य
सारनाथ, वाराणसी

महायानी परम्परा अनुसार तथागत बुद्धले राजगृहको गृक कूट पर्वतमा द्वितीय धर्मचक्र प्रवर्तन गर्नुभएको थियो, यस्तो मान्यता छ । यहाँ तथागत बुद्धले महायानी गोचरहरुको लागि सबै धर्म नि:स्वभाव हो, लक्षण रहित (अलक्षण) हो र शून्य हो भनेर देशना दिनुभयो । यथा प्रज्ञापारमिता हृदयसूत्रमा भनेको छ - रूपं शून्यता, शून्यतैव रूपम् । रूपान्न पृथक् शून्यता, शून्यताया न पृथग् रूपम् । अर्थात् रूप शून्य हो, शून्यता नै रूप हो । रूपबाट भिन्न शून्यता पनि होइन् र शून्यताबाट भिन्न रूप पनि होइन् । अर्थात् यसको अभिप्राय हो रूपको स्वरूप वा स्वभाव शून्यता हो र शून्यता रूपमा प्रकट हुन्छ । शून्यताको सम्बन्धमा भिन्न-भिन्न मान्यताहरु छन् । केहि विद्वान् रूप अर्थात् घट-पट आदि हेतु-प्रत्ययहरुबाट उत्पन्न हुन्छ, अत: घट-पटको आफ्नो स्वतन्त्र अस्तित्व छैन, किनकि भावहरुको स्वत: उत्पन्न हुन्दैन । यसप्रकार घट-पट आदि वस्तुहरुको आफ्नो स्वतन्त्र अस्तित्वको अभाव जान्नु नै शून्यताको ज्ञान हो । अर्थात् घट-पट आदि वस्तुको व्यावहारिक सत्ता त छन् तर, परमार्थत: वस्तुको स्वभावसत्ताको अभाव मात्र हो ।

प्रज्ञापारमिता शास्त्रहरुमा पञ्चविंशतिसाहस्रिका प्रज्ञापारमिताको महत्व पूर्ण स्थान छ । पञ्चविंशति-साहस्रिका प्रज्ञापारमिताको सम्बन्धमा एक मत छैन किनकि यो ग्रन्थ कहिले र कसले लिपिबद्ध गरे, यसको सम्बन्धमा विद्वानहरुमा पनि विवाद छन् । फेरि पनि यसको महत्व निर्विवाद छ, किनकि आज पनि अनेक महायानी बौद्ध देशहरुमा बौद्ध-अनुयायी यसको पठन-पाठन (वाचन) गर्ने गराउने र लिपिबद्ध (प्रकाशन) गराउनेको जीवन्त रूप पाउछौं । विशेष गरेर तिब्बत, भूटान, नेपालमा परम्परा देखि यसको मान्यता रहेको छ कि यसको वाचनले एवं यस सूत्रको श्रवणले महत् पुण्य लाभ हुन्छ । तथा अन्तमा आफ्नो जीवनको परम लक्ष्य निर्वाणको प्राप्तिमा सहभागी हुन्छन् । यसैले यो सप्रमाण भन्न सकिन्छ कि अति प्राचीन काल देखि महायानी बौद्ध देशहरुको अनुयायिहरुमा प्राणीमात्रको कल्याणकारी यो पवित्र सूत्र-शास्त्र प्रचलित थियो ।

प्रज्ञापारमिता सूत्रहरुलाई परम्परावादी बौद्ध अनुयायि बुद्धद्वारा उपदेशित मान्दछन् । तदनुसार भोट संग्रह ग्रन्थ कन्ग्युरमा यसको संग्रह भएको छ । यसको उपदेश भगवान् बुद्धले अनेक बोधिसत्त्व, महासत्त्व, अर्हत् भिक्षु आदिको विशाल परिषदहरुको अगाडि राजगृहको नजिकै गृककूट पर्वत, श्रावस्ती, जेतवन, श्रीपर्वत आदि स्थानहरुमा दिनु भएको हो । यी देशनाहरुको मुख्य प्रतिपाद्य विषय प्रज्ञापारमिता हो । अत: यसलाई प्रज्ञापारमिता सूत्र भनिएको छ ।

प्रज्ञापारमिता सूत्रहरुको लिपिवद्ध कहिले र कहाँ भएको थियो यो एउटा महत्वपूर्ण प्रश्न हो । प्रज्ञापारमिता सूत्रहरूको उत्पत्तिको महायानको उत्पत्तिसंग घनिष्ठ सम्बन्ध छ । यी दुबैको विकासमा आचार्य नागार्जुनको ऐतिहासिक र महत्वपूर्ण योगदान छ । तिब्बती परम्परामा आचार्य नागार्जुनलाई महायानको प्रवर्तक एवं प्रज्ञापारमिता सूत्रहरुको प्रकाशक मानिएका छन् । निश्चय नै

प्रज्ञापारमिता सूत्रहरुको प्रकाशन ईसा पूर्व १०० भन्दा पहिले नै भई सकेको थियो । महायानी परम्परामा त गृकूट पर्वतमा नै पारमितानयको देशना स्वयं भगवान् बुद्धले गर्नु भएका थिए ।

प्रज्ञापारमिता साहित्यमा पञ्चविंशतिसाहस्रिका एउटा बृहदाकार शास्त्र हो । यसमा कुल आठ परिवर्त छन्, यस ग्रन्थको आज सम्म पूर्ण संशोधित संस्करण प्रस्तुत भएको छैन । यसको प्रथम अध्यायको संस्करण प्रो. नलिनाथ दत्तले कलकत्ता ओरिएंटल सीरीज नं. २८, १९३४ बाट तथा द्वितीय एवं तृतीय अध्यायको संपादन प्रो. ताकायासु कीमुराले सन् १९८६ मा टोक्योबाट प्रकाशित गरे । शेष भागको संशोधित संस्करण माथि कार्य अहिले सम्म शेष छन् । परन्तु पूर्ण संशोधित संस्करण एवं प्रकाशन विगत केहि वर्ष यता डा. विजयराज वज्राचार्य द्वारा संपादन गरेर केन्द्रीय उच्च तिब्बती शिक्षा संस्थान, सारनाथ, वाराणसीबाट ३ भागहरुमा प्रकाशित गरि सकेको छ । यसको अनेकौं प्राचीन पाण्डुलिपिहरु विभिन्न पुस्तकालयहरुबाट प्राप्त हुन्छन्, जुन प्राचीन नेवारी लिपिहरुमा लिपिबद्ध छन् एवं अंशत: मुद्रित ग्रन्थ पनि उपलब्ध हुन्छन् । यथा विवरण निम्न प्रकार छन -

व्यक्तिगत संग्रह :

१) पुष्पराज वज्राचार्य, चाकुपाट, ललितपुर, नेपाल पत्र सं. 734, लिपि - देवनागरी, पूर्ण ।

२) राष्ट्रीय अभिलेखालय, काठमाण्डौं, नेपाल हस्तलेख संख्या - 3/297, रील नं. - ए. 113/4, पत्र सं. - 498, लिपि - नेवारी, ने.सं. 977, नेपाली कागज, के.उ.ति.शि.सं., सारनाथ, पूर्ण ।

३) हस्तलेख संख्या - सी. 709, रील नं. - सी. 68/4, पत्र सं. - 447, लिपि - नेवारी, नेपाली कागज, के.उ.ति.शि.सं., सारनाथ, पूर्ण ।

४) रील नं. - जी. 3/2, पत्र सं. - 571, लिपि - नेवारी, नेपाली कागज, के.उ.ति.शि.सं., सारनाथ, पूर्ण ।

५) हस्तलेख संख्या - 3/634, रील नं. - बी. 89/2, पत्र सं. - 573, लिपि - नेवारी, ने.सं. 960, नेपाली कागज, के.उ.ति.शि.सं. सारनाथ, पूर्ण ।

६) दि इंस्टीट्यूट फोर एडवांस स्टडीज आफ वर्ल्ड रिलिजन, न्यूयोर्क, अमेरिका

७) हस्तलेख संख्या - एम.बी.बी. 1-112, पत्र सं. - 526, लिपि - नेवारी, नेपाली कागज, माईक्रोफिश, के.उ.ति.शि.सं. सारनाथ, पूर्ण ।

८) राष्ट्रीय अभिलेखालय, काठमाण्डू, नेपाल

९) हस्तलेख संख्या - 3/231, रील नं. - एन. 3/2, पत्र सं. - 480, लिपि - देवनागरी, नेपाली कागज, पूर्ण ।

१०) रील नं. - इ. 458/2, इ. 459/1, पत्र सं. - 505, लिपि - नेवारी, नेपाली कागज, के.उ.ति.शि.सं. सारनाथ, पूर्ण ।

११) कैम्ब्रिज विश्वविद्यालय पुस्तकालय, कैम्ब्रिज

१२) हस्तलेख संख्या - ए.डी.डी. - 1628, पत्र सं. - 594, लिपि - नेवारी, नेपाली कागज, के.उ.ति.शि.सं. सारनाथ, पूर्ण ।

१३) हस्तलेख संख्या - ए.डी.डी. - 1629, पत्र सं. - 384, लिपि - नेवारी, नेपाली कागज, के.उ.ति.शि.सं. सारनाथ, पूर्ण ।

यी विवरणहरुको साथै कयौं विवरण शेष रहेको छ जुन व्यक्तिगत संग्रहमा, महाविहारमा एवं गुठी संस्थानहरुमा विद्यमान छन् र त्यसको विवरण आउन शेष छन् ।

अंशतः प्रकाशित ग्रन्थ -

क) प्रो. नलिनाक्ष दत्त द्वारा अंशत: संपादित केवल प्रथम अध्याय (सर्वाकारज्ञता), कलकत्ता ओरिएंटल सीरीज नं. 28, कलकत्ता, 1934

ख) प्रो. ताकायासु किमुरा द्वारा रोमन लिपि में संपादित केवल द्वितीय एवं तृतीय परिवर्त (मार्गज्ञता एवं सर्वज्ञता), सन्किबो बुस्होरीन को. लिमिटेड, टोक्यो, जापान, 1986

ग) वातानाबे शोगो द्वारा रोमन लिपिमा संपादित केवल

षष्ठ एवं सप्तम परिवर्त (अनुपूर्विका भिसमय, एक क्षणाभि संबोधि), टोक्यो, दैगकु दैगकैन् कियो, जापान, नं. 25: 27, सन् 1989, 1991 (18)

यो ग्रन्थ आठ अभिसमयहरुमा विभक्त छन् । १) सर्वाकारज्ञता धिकार, २) मार्गज्ञता धिकार, ३) सर्वज्ञता धिकार, ४) सर्वाकाराभि संबोध, ५) मूर्द्धाभिसमया धिकार, ६) आनुपूर्वाभिसमया धिकार, ७) एकक्षणाभिसमया धिकार, ८) धर्मकाया धिकार हुन् ।

यसको अन्तिम पुष्पिकामा यसलाई "अभिसमयालंकारानुसारेण संशोधितायाम" अंकित गरेको छ । यसको भाषा गद्य हो । यसलाई मध्यमा जिनजननी पनि भन्छन् । यो स्पष्ट छ कि स्मरण एवं पाठ गर्ने सुविधाको दृष्टिबाट यसको संक्षेप्तिकरण भएका छन् । कालान्तरमा एक लाख श्लोक देखि लिएर एकाक्षर प्रज्ञापारमिता सम्मको रचना भयो । प्रज्ञापारमितासंग सम्बन्धित ४५ ग्रन्थहरुको सूचना हामीले पाएका छौं । यसमा केहि तिब्बती, चीनी तथा केहि मूल संस्कृतमा उपलब्ध छन् । जस्तै -

१) शतसाहस्रिका प्रज्ञापारमिता (अंशतः, एक देखि तेईस परिवर्त)
२) पञ्चविंशतिसाहस्रिका प्रज्ञापारमिता (पूर्णतः)
३) अष्टसाहस्त्रिका प्रज्ञापारमिता (पूर्णतः)
४) सार्धद्विसाहस्रिका प्रज्ञापारमिता (पूर्णतः)
५) सप्तशतिका प्रज्ञापारमिता (मञ्जुश्रीपरिवर्त)

संस्कृत, तिब्बती, चीनी भाषामा उपलब्ध प्रज्ञापारमिता साहित्य

१) पञ्चविंशतिशतसाहस्रिका प्रज्ञापारमिता - (पाटन स्थित यशोधर महाविहारको ग्रन्थागारमा संग्रहित छन ।[१])
२) शतसाहस्रिका प्रज्ञापारमिता - पी.सी. घोष (अंशतः प्रकाशित, केवल 14 परिवर्त), बिब्लिओथिका इंडिका, कलकत्ता, 1912 No. 8 (ka. 1b-394a)
३) पञ्चविंशतिसाहस्रिका प्रज्ञापारमिता(पूर्णतः) - सं. डा. विजयराज वज्राचार्य, प्रथम एवं द्वितीय भाग - 2006 तथा तृतीय भाग - 2008, के.उ.ति.शि.सं., सारनाथ, वाराणसी, एवं नलिनाक्ष दत्त (अंशतः प्रकाशित, केवल प्रथम परिवर्त), कलकत्ता ओरियंटल सीरीज No. 28, कलकत्ता, 1934, No. 9 (ka. 1b-382a), 3790
४) आर्याष्टसाहस्रिका प्रज्ञापारमिता - आर.एल. मित्रा, बिब्लिओथिका इंडिका, कलकत्ता, 1888, पी. एल. वैद्य, मिथिला विद्यापीठ, दरभंगा, No. 12 (ka 1b-286a)
५) स्वल्पाक्षरा प्रज्ञापारमिता - महायानसूत्र संग्रह, भाग - १ मा संग्रहीत, पृ. 93-94, No. 22 (ka. 146a-146b)
६) प्रज्ञापारमिताफदयसूत्रम् (संक्षिप्त मातृका) - महायान सूत्र संग्रह, प्रथम खण्डमा संग्रहीत, पृ. 97, तो. No. 21 (ka. 144b-146a)
७) प्रज्ञापारमिताफदयसूत्रम् (विस्तृत मातृका) - महायान सूत्र संग्रह, प्रथम खण्डमा संग्रहीत, (पृ. 98-99), No. 21 (ka. 144b-146a)
८) कौशिकप्रज्ञापारमिता- महायानसूत्रसंग्रह, प्रथम खण्डमा संग्रहीत, पृ. 95-96, No. 19 (ka. 142b-143b)
९) अध्यर्धशतिका प्रज्ञापारमिता - महायानसूत्रसंग्रह, प्रथम खण्डमा संग्रहीत, पृ. 90-92, नामान्तर "नय" ई. लोयमन द्वारा संपादित (स्ट्रासबुर्ग 1952), तायशो विद्यापीठ, टोकियो । तो. - 17, 489
१०) वज्रच्छेदिका नाम त्रिंशतिका प्रज्ञापारमिता - महायान सूत्र संग्रह, प्रथम खण्डमा संगृहीत, पृ. 75-89, (अन्य अनेक लिपि एवं भाषामा उपलब्ध छन् ।) No. 16 (ka. 121a-132b)
११) सुविक्रान्तविक्रामिपरिपृच्छा नाम सार्धद्विसाहस्रिका प्रज्ञापारमिता - महायानसूत्रसंग्रह), प्रथम खण्डमा संगृहीत, No. 14 (ka. 20a-103b)
१२) सप्तशतिका प्रज्ञापारमिता (मञ्जुश्री परिवर्तापर पर्याया) - महायानसूत्रसंग्रह, पृ. 340-351, प्रथम

खण्डमा संगृहीत, No. 24 (ka. 148a-174a)

१३) रत्नगुणसंचयगाथा - महायानसूत्रसंग्रह, पृ. 399-404, प्रथम खण्डमा संगृहीत, No. 13 (ka. 1b-19b)

१४) आर्याष्टादशसाहस्रिका प्रज्ञापारमिता नाम महायान सूत्रम् No. 10, यसको कतिपय संस्कृत अंश "स्टेन कोनौ" द्वारा ओर्कालोजिकल सर्वे आफ इंडिया No. - 69 मा संग्रहित छन । टी.टी.पी. No. - 220 (3), (चीनी साहित्यमा उपलब्ध) ।

१५) आर्यदशसाहस्रिका प्रज्ञापारमिता नाम महायानसूत्रम - No. 11 (Ga. 1b-91a)

१६) आर्यपञ्चविंशतिकाप्रज्ञापारमितामुखं नाम महायान सूत्रम् No.20 (ka. 143b-144b)

१७) एकविंशतिश्लोक प्रज्ञापारमिता (नेपालमा प्रचलित) अर्थात् प्रज्ञापारमिता स्तुति

१८) एकाक्षरीमाता नाम सर्वतथागतो प्रज्ञापारमिता No. 23 (ka. 147b-147b)

१९) आर्यप्रज्ञापारमिता नाम अष्टशतकम् No. 25 (ka. 174a-175b)

२०) प्रज्ञापारमितापिण्डार्थः, अष्टसाहस्रिका प्रज्ञापारमिता मा संगृहीत, पृ. 263-266, दरभंगा संस्करण, तो. - 3797

२१) देवराजप्रवर प्रज्ञापारमिता - 7, [565 ए.डी. (टी.टी.पी. 220) 5], भाग - 8, टी.टी. 687-726

२२) आर्यप्रज्ञापारमिता सूर्यगर्भमहायानसूत्रम् No. 26 (ka. 175b-176b)

२३) आर्यचन्द्रगर्भप्रज्ञापारमिता महायानसूत्रम् No. 27 (ka. 176b-177b)

२४) आर्यप्रज्ञापारमिता समन्तभद्रमहायानसूत्रम् No. 28 (ka. 177b-178a)

२५) आर्यप्रज्ञापारमिता वज्रपाणिमहायानसूत्रम् No. 29 (ka. 178a-178b)

२६) आर्यप्रज्ञापारमिता वज्रकेतुमहायानसूत्रम् No. 30 (ka. 178b-179a)

२७) नागश्री प्रज्ञापारमिता - टी.टी.पी. (8), भाग - 7, पी.पी. 974-079 (चीनी साहित्यमा उपलब्ध)

२८) महाप्रज्ञापारमितासूत्रविभाषा - टी.टी.पी. No. - 1509

२९) अभिसमयालोरो नाम प्रज्ञापारमितोपदेशशास्त्रम् (अष्ट. प्र.) मा संगृहीत । तो. - 3786

३०) अभिसमयालोरो नाम प्रज्ञापारमिताशास्रवृत्तिः (टीका), तो. - 3794

३१) प्रज्ञाप्रदीपावली (बुद्धश्रीज्ञान), तो. - 3800

३२) प्रज्ञाप्रदीपालोकः, तो. - 3859

३३) प्रज्ञाप्रदीपमूलमाध्यमिकवृत्तिः, तो. - 3853

३४) प्रज्ञानाम माध्यमिककारिका - मिथिला विद्यापीठ, दरभंगा । तो. - 3824

३५) भगवती प्रज्ञापारमिताफदयटीकार्थप्रदीपः, तो. - 3820

३६) प्रज्ञापारमितानामधारणी, आर्यप्रज्ञापारमिताधारणी, शतसाहस्रिकाप्रज्ञापारमितामन्त्रः, प्रज्ञापारमितासहस्र धारणी, तो. - 576, 552

३७) पञ्चपारमितानिर्देशः - तो. - 181 (संस्कृत - मूल अप्राप्त । तिब्बती र चीनी अनुवादबाट ज्ञात)

३८) आर्यभगवतीप्रज्ञापारमितापञ्चशतिका No. 18 (ka. 139b-142a)

३९) अभिसमयालोरकारिका प्रज्ञापारमितोपदेशशास्त्र टीका प्रस्फुटपदा, तो. - 3796

४०) अभिसमयालोारकारिकावृति- शुद्धिमती, तो. - 3801

४१) अभिसमयालोारो नाम प्रज्ञापारमितोपदेशशास्त्रवृत्तिः, तो. - 3793

४२) अभिसमयालोारवृत्ति-कीर्तिकला, तो. - 3799

४३) अभिसमयालोारवृत्ति-पिण्डार्थः, तो. - 3795

४४) आर्य-अष्टसाहस्त्रिका प्रज्ञापारमिता पञ्जिकासारोत्त मा नाम, तो. - 3803

४४) आर्य-अष्टसाहस्रिकाप्रज्ञापारमितावृत्तिः-मर्मकौमुदी, तो. - 3805

४६) अष्टसाहस्रिका प्रज्ञापारमिता व्याख्याो भिसमयालोरा

लोकः, तो. 2791
४७) आर्यसप्तश्लोकिका भगवती प्रज्ञापारमिता, तो. - 4463
४८) कनकवर्णप्रज्ञापारमितासाधनम्, तो. - 3394
४९) आर्यपञ्चविंशतिसाहस्रिका प्रज्ञापारमितोपदेश शास्त्राभिसमयालार-कारिका-वार्तिका, तो. - 3788
५०) आर्यपञ्चविंशतिसाहस्रिका प्रज्ञापारमितोपदेश शास्त्राभिसमयालोर - कारिका-वृत्तिः,तो. - 3787
५१) आर्यपञ्चविंशतिका प्रज्ञापारमिता, No. 15 (ka. 104a-120b)
५२) पीतवर्णप्रज्ञापारमितासाधनम्, तो. - 3543
५३) प्रज्ञापारमिताकोशताल नाम, तो. - 3806
५४) आर्यप्रज्ञापारमितानयशतपञ्चाशतिका, No. 17 (ka. 133a-130b), तो. - 2647
५५) आर्यप्रज्ञापारमितापक्षप्रणिधानम्, तो. - 7397
५६) प्रज्ञापारमितापिण्डार्थप्रदीपः, तो. - 3804
५७) प्रज्ञापारमिताभावनोपदेशः, तो. - 4078, 4076, 4545
५८) प्रज्ञापारमितामण्डलविधिः, तो. - 2644, 2645
५९) आर्यप्रज्ञापारमितासंग्रहकारिका, तो. - 3809
६०) प्रज्ञापारमितासंग्रहकारिकाविवरणम्, तो. - 3810
६१) प्रज्ञापारमितासाधनम्, तो. - 2326
६२) प्रज्ञापारमितास्तोत्रम्, तो. - 1127
६३) आर्यप्रज्ञापारमिताफदयटीका, तो. - 3818
६४) आर्यप्रज्ञापारमिताफदयव्याख्या, तो. - 1819
६५) प्रज्ञापारमिताफदयसाधनम्, तो. - 2641
६६) प्रज्ञापारमिताफदयार्थपरिज्ञानम्, तो. - 3822
६७) आर्यप्रज्ञापारमितोपदेशः, तो. - 4079, 2642
६८) प्रज्ञापारमितोपदेशः, तो. - 4076
६९) भगवतीप्रज्ञापारमितानवश्लोकपिण्डार्थः, तो. - 3812, 4462
७०) भगवतीप्रज्ञापारमितानवश्लोकपिण्डार्थटीका, तो. - 3813
७१) भगवतीप्रज्ञापारमितावज्रच्छेदिकासप्तार्थटीका, तो. - 3816
७२) भगवतीप्रज्ञापारमितासाधनम्, तो. - 3653
७३) भगवतीप्रज्ञापारमिताफदयटीकार्थप्रदीपः, तो. - 3820
७४) शतसाहस्रिका-पञ्चविंशतिसाहस्रिका-अष्टादश साहस्रिकात्रय - समानार्थाष्टाभिसमयशासना, तो. - 3780
७५) शतसाहस्रिका-पञ्चविंशतिसाहस्रिका - अष्टादश साहस्रिका प्रज्ञापारमिता बृहत - टीका, तो. - 3808
७६) शतसाहस्रिकाप्रज्ञापारमिताबृहत-टीका, तो. - 3807
७७) शतसाहस्रिकाप्रज्ञापारमिताव्याख्या, तो. - 3802
७८) शुक्लप्रज्ञापारमितासाधनम्, तो. - 3542
७९) संक्षिप्तपीतवर्णप्रज्ञापारमितासाधनम्, तो. - 3544
८०) संक्षिप्तप्रज्ञापारमितासाधनम्, तो. - 3356
८१) आर्यसप्तशतिकाप्रज्ञापारमिताटीका, तो. - 3814
८२) प्रज्ञापरिच्छेदपञ्जिका, तो. - 3876
८३) प्रज्ञापारमितासाधनम्, तो. - 2326
८४) प्रज्ञापारमितासाधनम, तो. - 3219
८५) प्रज्ञापारमितासाधनम, तो. - 3220
८६) प्रज्ञापारमितासाधनम्, तो. - 3221
८७) प्रज्ञापारमितासाधनम्, तो. - 3222
८८) प्रज्ञापारमितासाधनम्, तो. - 3352
८९) प्रज्ञापारमितासाधनम्, तो. - 3353
९०) प्रज्ञापारमितासाधनम्, तो. - 354
९१) प्रज्ञापारमितासाधनम्, तो. - 3354
९२) प्रज्ञापारमितासाधनम्, तो. - 3548
९३) प्रज्ञापारमितासाधनम्, तो. - 3550
९४) आर्यप्रज्ञापारमिताफदयटीका, तो. - 3821
९५) प्रज्ञापारमिताफदयसाधनम्, तो. - 2640
९६) आर्यप्रज्ञापारमितोपदेशः, तो. - 3919
९७) त्रिंशत-कारिकाव्याख्या, तो. - 4126
९८) प्रज्ञाफदयव्याख्या, तो. - 3823

उपर्युक्त विवरण अनुसार ठूलो भन्दा ठूलो सूत्र एक लाख श्लोक परिमाणमा छ भने सानो भन्दा सानो सूत्र एकाक्षरी सम्म प्राप्त हुन्छन् । यस प्रकार प्रज्ञापारमिता सूत्रहरुको बृहत् र लघुको हिसाबले दुई भागहरुमा

विभाजित गर्न सकिन्छन्, जस्तै-

अ) बृहद् सूत्रहरुमा -

क) शतसाहस्रिका प्रज्ञापारमिता

ख) पञ्चविंशतिसाहस्रिका प्रज्ञापारमिता

ग) दशसाहस्रिका प्रज्ञापारमिता

घ) अष्टसाहस्त्रिका प्रज्ञापारमिता इत्यादि ।

आ. लघु सूत्रहरुमा -

क) वज्रच्छेदिका प्रज्ञापारमिता

ख) सुविक्रान्तविक्रामिप्रज्ञापारमिता

ग) सप्तशतिका प्रज्ञापारमिता

घ) प्रज्ञापारमिताफदय इत्यादि ।

प्रज्ञापारमितासंग सम्बन्धित विभिन्न ग्रन्थहरुको नामावलि प्रस्तुत गर्ने क्रममा डा. एडवर्ड कोंजेले ४० ग्रन्थहरु[२], प्रो. रयूशो हिटाकाले २७ ग्रन्थहरु[३] र पं. हेमराज शाक्यले ४५ ग्रन्थहरु[४] को विवरण प्रस्तुत गरेका छन् ।

१) नेपालमा एक लाख श्लोकको शतसाहस्रिका प्रज्ञापारमिता ग्रन्थ र पच्चीस हजार श्लोकको पञ्चविंशतिसाहस्रिका प्रज्ञापारमिता ग्रन्थलाई संयुक्त रुपमा मिलाएर राखेका छन्, यसलाई नै पञ्चविशंतिशतसाहस्रिका (लक्षावती) (सवालाख) प्रज्ञापारमितासूत्र ग्रन्थको रुपमा मान्दै आइरहेका छन्, जुन "यशोधर महाविहार" बुबहाल, ललितपुर, पाटनमा श्रावण महिना (गुँला पर्व)को समयमा प्रदर्शन गर्ने जीवित परम्परा छ ।

२) The Prajnaparamita literature - Edward Conze, The Reiyukai, Department for Scientific Publication, Promotional Burear, Teh Reiyukai, 1-7-8 Azabudai, Minato-ku, Tokyo, Japan, 1978.

३) सुविक्रान्तविक्रामिपरिपृच्छा प्रज्ञापारमिता सूत्र - प्रो. रयूशो हिटाका, भूमिका पृ. १०-१९, जापान १९८३ ।

४) नवसूत्र संग्रह पं. दिव्यवज्र वज्राचार्य, भूमिका, ललितपुर,नेपाल ।

मोहनी नखः, नेपाल संवत् ११४३ न्हू दँ व स्वन्ति नखःया लसताय् सकल नेपाःमिपिन्त दुनुगलं निसें यक्व यक्व भिन्तुना देछाना च्वना ।

यशोधर बचत तथा ऋण सहकारी संस्था लि.

बुबाहाः, यल ।

दिपावती बचत तथा ऋण सहकारी संस्था लि.

गुइतः, यल ।

वसुवर्ण बचत तथा ऋण सहकारी संस्था लि.

नागबाहाः, यल ।

शाक्य बचत तथा ऋण सहकारी संस्था लि.

कनिबाहाः, यल ।

वि.सं.२०७९ वर्षको पात्रोमा उल्लेखित म्हपूजा र किजापूजा नेवाःसंस्कृति, पारम्परिक र शास्त्रीयमर्यादा विपरित

संस्कृतिविद् दैवज्ञ कीर्तिमदन जोशी
पूर्वसदस्य, नेपाल पञ्चाङ्ग निर्णायक समिति

ज्योर्तिविज्ञानका प्रणेता महिर्षिहरुले सिद्ध गरिसकेका छन् कि यस अनन्त ब्रम्हाण्डमय चराचर जगतको उद्भव, पालन र प्रलय गर्ने सर्वशक्ति सम्पन्न परब्रम्ह परमेश्वर **काल** हो । वेद, उपनिषद्, पुराणादिमा पनि **काललाई नै** परब्रम्ह बताइएको छ । लोकसंस्कृतिका धनी हाम्रो देश नेपालमा ज्योतिषशास्त्र र धर्मशास्त्र एकअर्काको परिपूरकको रुपमा रही चान्द्र र सौर्य दुबै मास मिलाएर समन्वयात्मक ढंगले विभिन्न धार्मिक, सांस्कृतिक, अध्यात्मिक, तान्त्रिक तथा प्राचीनतम् परम्परागत मौलिक सनातन धर्म, कर्म, कृत्यादि कालमानानुसार उषाः, प्रातः, पूर्वान्हः, मध्यान्हः, अपरान्हः, सायंन्ह, प्रदोष, रात्री, मध्यरात्रीमा मात्र होइन बेला, मूहुर्त्त वा साइत समेत हेरी नित्य, नैमित्तिक र काम्यकर्महरु लगायत अन्य विभिन्न पूजा, आराधना, अनुष्ठान, जप, तपादि खाइ वा नखाइकन र खुल्ला एवं गुप्त रुपमा समेत यथासमयमा कर्म गर्ने गरिन्छन् । **तत्र कर्मणो यस्य यः कालस्तत्कालव्यापिनी तिथिग्राह्यर्या** अर्थात् जहाँ जुन कर्म जतिखेर गर्नुपर्ने हो त्यहाँ त्यो कर्म (कृत्य पर्व) त्यत्ति खेरैको विशेषकालव्यापिन्तिथिमा नै गर्नुपर्ने (स्वीकार्नु पर्ने) शास्त्रनिर्देशित विधिविधान छ ।

(क) स्वन्ति (स्वन्हु तिथि) पर्व पूजाको काल र सुलं (खण्डित) गर्न नहुने वारे

नेपाल भाषाभाषी नेवाःहरुले प्रत्येक बर्ष मनाइने मौलिक संस्कृति स्वन्हु तिथि स्वन्तिपर्वको लक्ष्मीपूजा, म्हपूजा र भ्रातृपूजाका कर्महरु कहिले गर्ने भन्ने वारे नेवाः थ्यासासफू ग्रन्थ र धर्मशास्त्रानुसार धार्मिक एवं सामाजिक कूलपरम्परा अनुकूल अखण्डित रुपमा सुलं नबसिकन तीन दिनको पर्व नटुटाइकन चान्द्रतिथियुक्त निरुपित विशेष कर्मकालव्यापिन् तिथिमा अध्यात्मदर्शन एवं तन्त्रोक्त विधिविधानले लगातार (लहरै)पूजा गर्नुपर्ने प्रचलन छ ।

यो वर्ष वि.सं. २०७९को पात्रोमा तीनदिने स्वन्तिपर्वको प्रथमदिन लक्ष्मीपूजा सुखरात्री कार्तिक कृष्णऔंसी तिथिव्याप्त रात्री कार्तिक ७ गते सोमवार छापिएको ठीक छ । तर, भोलिपल्ट दोस्रो दिन कार्तिक ८ गते मंगलवार सूर्यास्तसंगै ग्रहणपछि कार्तिक शुक्ल प्रतिपदा तिथि प्राप्त सायन्हकाल अस्तसं स्नान्शुद्धिपश्चात् कुलपरम्परानुसार अमावास्यायुक्त प्रतिपदातिथिमा बलि पूजा सहित रात्रिदीपोत्सवकासाथ **स्वदेहआत्म म्हपूजा** गरी सुखरात्रि मनाउने दिन टुटाउँदै नेवाःपरम्परा संस्कृति विपरित एकदिन सुलं राखेर पर्वखण्डित गर्दै पर्सिपल्ट तेस्रो दिन कार्तिक ९ गते बुधवार किजापूजा गर्नुपर्ने दिन पात्रोमा म्हपूजा भनि छापिनु गलत भयो । बिहान म्हपूजा गर्ने प्रमाणिक आधार छैन र सूर्योदयकालीनतिथि दिनभर हुन्छन् भन्ने कुरो पनि सत्य होइन । तेस्रो दिन कार्तिक ९ गते बुधवार कार्तिकशुक्ल प्रतिपदातिथियुक्त व्दितीयातिथि अपरान्ह ३:३६ बजेदेखि दाजुभाइलाई दिदीबहिनीले हर्षोल्लासकासाथ शुभसगुन सहित **दाजुकिजापूजा भाइ टीका** कर्म सम्पन्न गरिन्छ । कार्तिक १० गते बिहीवार तृतीयामिश्रित द्वितीयामा भाइटीका भनेर सरकारी नियन्त्रित पात्रोमा समेत छापिनु एकदम गलत र शास्त्रीयमर्यादा

विपरित छ ।

भ्रातृपूजा शास्त्रीय प्रमाण

१. **यमद्वितीयात् प्रतिपद्युताग्राह्योत्युक्तम् ।**

यमद्वितीया भ्रातृपूजा प्रतिपदातिथियुक्त द्वितीया तिथिमा ग्राह्य हुन्छ । (**निर्णयामृते**)

२. **उर्जेशुक्ल द्वितीयायांपरान्हेर्चयेद्यमम् ।
स्नानंकृत्वा भानुजायां यमलोकं न पश्यति ॥**

कार्तिक शुक्ल व्दितीयाको अपरान्ह स्नान गरेर यमको पूजा गरिएमा यमलोक देख्नु पर्नेछैन । (सत्कर्मरत्नावलि)

३. **कार्तिकस्य सितेपक्षे व्दितीया यमसंज्ञिता ।
तत्रापरान्हे कर्तव्यं सर्वथैव यमार्चनम् ॥**

कार्तिक शुक्ल द्वितीयालाई यमद्वितीया भनिन्छ, यसको अपरान्हकालमा यमको पूजा गर्नुपर्छ । (**भविष्य पुराण**) ।

स्वन्हुतिथि स्वन्तिपर्व पूजामा लक्ष्मीपूजा आरम्भ पूजा र भ्रातृपूजा प्रत्यारम्भपूजा भएकोले आरम्भको अनन्तर प्रत्यारम्भको कर्मपूजा नसकिदै सुलं खण्डित भएमा तिथ्यादि एवं मृत्युतुल्य गलग्रह रोगविशेष दोष लाग्ने शास्त्रीय मान्यता रहनाले नेपाल भाषाभाषी नेवा:हरु परम्परागत मौलिकसंस्कृति स्वन्ति स्वन्हु तिथि तीनदिने अटूट् कर्मपूजाहरुको बीचमा खण्डित गरिदैन वा सुलं हुँदैन ।

***आरम्भानन्तरं यत्र प्रत्यारम्भो न सिध्यति ।
गर्गादि मुनयःसर्वे तमेवाहुर्गलग्रहम ।***

यी तीनदिने कर्मपूजा दुई वा चार दिनमा पनि सम्पन्न गरिँदैनन् । कार्तिक १० गते बृहस्पतिवार चतुर्थीपूजा गर्दै देवी लक्ष्मीको स्वांक्वकाय्गु गरेर प्रसाद ग्रहण गर्दै स्वन्ति स्वन्हु तिथि पर्व विधिवत् समापन गरिन्छ ।

अत: कर्मकालको तिथि नबुझ्ने वा म्हपूजा गर्नु नपर्नेहरुको लहलहैमा बेलाबखत स्वन्हुतिथि (स्वन्ति) पर्वलाई पर्व खण्डित गर्दै टुटाउने वा सुलं राख्ने कार्य नेवा: परम्परा, संस्कृति विपरित छ । कुनैपनि शुभकार्य गर्नुअघि बीचमा बाधा अड्चन नआवस् भनि पूर्वांगस्वरुप नन्दिमुखि बयरश्राद्ध गर्ने परम्परा छ र गैरनेवा:हरुमा नभएपनि नेवा:संस्कृति परम्परामा मूलत: चतुर्विधाचार जस्तोकि शिष्टाचार, देशाचार, लोकाचार, कुलाचारको खास भूमिका रहेकोले शुभकार्यारम्भ अनन्तर प्रत्यारम्भ नभैकन बीचमा टुटाउनु, खण्डित गर्नु, छोड्नु वा सुलं बस्नु युक्तियुक्त हुँदैन । त्यसैले सुरुमा पितृको नाम्मा यमदीपदान लगायत काग, कुकुरको पनि सन्मान्स्वरुप पूजा हुन्छन् । यही नै आदिवासी नेपाल भाषभाषी नेवा:हरुको परम्परागत मौलिक संस्कृतिको विरासत हो ।

(ख) स्वदेह आत्म म्हपूजा र नेपालसंवत् वारे

शास्त्रानुसार यमपञ्चक अन्तर्गतको तिहार स्वन्हु तिथि स्वन्ति सौरदिन गते, तारेखबाट व्यवहृत हुने नभै चान्द्रतिथि कालमानले हुने हुँदा औंसीतिथिव्यापिन् रात्रीमा गरिने लक्ष्मीपूजा पछि कार्तिक शुक्ल प्रतिपदातिथि दुईघडी भएपनि अघिल्लो दिनमा त्यो सूक्ष्मचन्द्रोदय भैसक्ने हुँदा औंसी उदयमा म्हपूजा गर्नु अत्युत्तम हुन्छ कारण, प्रतिपदा तिथ्योदयकालमा सूक्ष्मशुक्लत्वको सुरु चन्द्रमामा परी शुक्लकला वृद्धि हुँदै जाने अर्थात् चन्द्रकला कत्तिन भएको औंसी (कुहू) पछि सूक्ष्मचन्द्रोदय अर्थात् कालगणनाले चान्द्रवर्ष कृष्णपक्ष कौलागा औंसीतिथिको अन्तिम घडीपला उप्रान्त नेपाल संवत् नववर्ष शुक्लपक्ष कछलाथ्व प्रतिपदा तिथिको प्रथम घडीपला प्रवेश (स्पर्श) हुने बखत नववर्ष नेपाल संवत्को अति महत्वपूर्णक्षणको घडीमा शास्त्रानुसार प्रतिपदा तिथिव्याप्त सायन्हकाल (अस्तसं) नेपाल भाषाभाषी नेवा:हरुले स्वन्तिपर्वको अति महत्वपूर्ण दोस्रो कर्म स्वदेह आत्म म्हपूजा गरी सुख रात्रीउत्सव मनाइन्छ । तिथि घट्बढ्को कारण म्हपूजा पुरानो वर्षमै दुईपटक पर्‍योकि भन्ने भ्रम मात्र हुने हो, वास्तवमा म्हपूजा वर्ष दिनमा एकपटक निश्चित रुपमा नयाँ वर्षमै हुन्छ । द्वितीया तिथि मिसिएको प्रतिपदा तिथिमा म्हपूजा सुखरात्री गरिएमा

प्राणनाश हुन सक्ने शास्त्रमा पाइनाले पनि कार्तिक ८ गते मंगलवार औंसीतिथि साँझ ४:३३ बजे उप्रान्त प्रतिपदातिथि लाग्ने र सोही साँझ ५:२४ बजे सूर्यास्त संगसंगै सर्वपर्व ग्रहणकाल भुक्तान भएपछि स्नान्शुद्धि गरेर स्वदेह आत्म म्हपूजा कर्म गरेर सुखरात्री मनाउनु पर्दछ । यदि मध्यरात्रीकालमा प्रतिपदातिथि लागेको भए परविद्वासिद्धान्तानुसार भोलिपल्टको सायन्ह प्रदोषकालमा म्हपूजा हुनेहुन्छ ।

नेपाल संवत् नव वर्षारम्भ दिनगणना कार्तिक ९ गते बुधवार सूर्योदयकालीन कार्तिक शुक्ल प्रतिपदा तिथिमा हुन्छ ।

शुक्ल प्रतिपदि वत्सराम्भः ।
ता प्रतिपदौदपिकी ग्राह्याः ।। (वर्षकृत्यप्दीपे) ।

म्हपूजा र नेपाल संवत् भिन्न विषय हुन्, एउटै डालोमा राखिंदा भएको पनि पोखेर भविष्यमा आदिवासी नेपाल भाषाभाषी नेवाःहरुको प्राचीनतम् ऐतिहासीक पहिचान गुम्नसक्छ, अर्थात् बच्चाले माउ जन्माउदैन । पौराणिककालीन आदिवासी नेपाल भाषाभाषी नेवाःहरुको ऐतिहसिक सायंकालीन कर्मव्यापिनी स्वदेह आत्म म्हपूजा दिन शुभदिन मानेर सूर्योदयकालमा नयाँ दिन गणनारम्भ हुने नववर्ष नेपाल संवत्सँग जोडेर नेपाल संवत् फेरिए पछि मात्र म्हपूजा प्रचलनमा आएको जस्तो गरेर सांस्कृतिक प्राचीनता खलबल्याउने प्रयत्न गर्नु गलत छ । अहिले प्रचलित नेपाल संवत् नयाँ नेपाल संवत् भएकोले हाम्रोमा प्राचीन नेपाल संवत् रहेको वारे पनि ज्ञान राखौं । अज्ञानतावश कार्तिक ९ गते बुधवार म्हपूजा भनेर पात्रोमा छापिनु एकदम गलत, निन्दनीय छ र यस्तो गलतकार्य राजनीतिबाट उत्प्रेरित भै अमूर्त मौलिक म्हपूजा संस्कृति सम्पदा मेट्ने गरी नयाँ सांस्कृतिकक्रान्ति लाद्नु उचित हुन्न ।

पुराना नेवाः थ्यासासफूमा उल्लिखित स्वन्तिका केही प्रमाण

१. कार्तिक शुक्लप्रतिपदा इन्दल सुखरात्री जुरो॥ संवछ्ल केले दिन ॥ प्रतिपदा केल्यं जुरो ॥ कार्तिक शुक्लद्वितीया कुन्हु यमदुराख जुरो ॥

कार्तिक शुक्ल प्रतिपदा प्रदोषकालमा सुखरात्री म्हपूजा भयो ।। संवत्सर देखेको दिन ।। प्रतिपदा देखिएको भयो ।। कार्तिकशुक्लद्वितीयामा यम दुतिया भ्रातृपूजा भयो ।

२. लक्ष्मीपूजा अमावासि अस्तसं ।
कार्तिक शुक्लया सुखरात्री धर्म पादो अस्तसं ॥

लक्ष्मीपूजा औंसी सांयकालमा, कार्तिक शुक्लको सुखरात्रीधर्म (म्हपूजा) प्रतिपदा सायंकालमा ।

३. आश्विनकृष्ण चतुर्दशी नरक चतुर्दशी उदयसं तैलेनं स्नान । आश्विन कृष्ण अमावासी इन्दुस मुहर्त्त केल श्रीलक्ष्मी पूजा जुरो ॥ थ्वनं संति सुखरात्री ॥ थ्वनं संति यम द्वितीया ॥ प्रादो प्रमान मखो थ्व परिपाति न ।

आश्विन कृष्ण चतुर्दशी नरकचतुर्दशी बिहान तेलले स्नान गर्ने । आश्विन कृष्णऔंसी प्रदोषकालमा मुहूर्त देखियो श्रीलक्ष्मीपूजा भयो । यसको भोलिपल्ट सुखरात्री (म्हपूजा) । यसको भोलिपल्ट यमव्दितीया । कृष्णपक्ष प्रतिपदा प्रमाण होइन यो परिपाटीले ।।

(ग)स्वदेहआत्म म्हपूजा पूर्वविद्धा कार्तिक शुक्ल प्रतिपदा तिथिव्याप्त अघिल्लो सायन्हकालमा गर्नुपर्ने शास्त्रीय प्रमाणहरु

१. यदा तु सा प्रतिपत् खण्डतिथिः सती पूर्वोत्तर योरन्होर्दर्शव्दितीयाभ्यां पुज्यते तदा दर्शयुक्तायाः पूज्यत्वात् तत्रानुष्ठेयम् । (कालमाधव)

प्रतिपदातिथि खण्डित भै पूर्व र पर अर्थात् अमावास्या तिथिमा र व्दितीयातिथिमा युक्त भएमा कर्मको

अनुष्ठान हुने अमावास्यायुक्त प्रतिपदातिथि नै पूज्य हुनेछ।

२. कार्तिके शुक्लपक्षे तु प्रतिपद् रात्रिव्यापिनी ।
तदा पूजा प्रकर्तव्या सुखरात्रिविधानतः ॥
(कृत्यरत्नाबलि, कृत्यरत्नवल्यां)

कार्तिक शुक्लको रात्रिव्यापिनी प्रतिपदामा विधानपूर्वक पूजा गरी सुखरात्रि मान्नु ।
(प्रतिपत्तिथिनिर्णयोक्त ब्राह्मः।।)

३. प्रतिपद्यं त्वमावस्या तिथ्योर्युग्मं महाफलम् ।
एतव्दयस्तं महादोषं हन्ति पूण्यं पुराकृतम् ॥
(ब्रम्हपुराण, ज्योतिर्निवन्ध, ब्रम्हपुराण)

प्रतिपदा अमावास्यायुक्त तिथिहरु युग्मयोग महाफल दिनेहुन्छ, यसको उल्टो भएमा महादोष लाग्छ, पहिलेको धर्मपुण्यकार्यलाई नष्ट गर्दछ ।

४. सुखरात्रिविधान तु रात्रौ च कारयेद् बुधः ।
तस्मात् सर्वप्रयत्नेन कर्तव्या रात्रिव्यापिनी ।
वत्सरादौ बसतादौ बलिराज्य तथैव च । पूर्वविद्धैव कर्तव्या प्रतिपत् सर्वथा बुधैः ॥(वीरमित्रोदय)

सबै प्रयत्नकासाथ सुखरात्रीको विधान रात्रि व्यापिनीनै लिनुपर्छ । संवत्सरको रात्री बलिराज्यको पर्व पूर्वविद्धा प्रतिपदा लागेको तिथीमानै गर्नुपर्दछ ।

५. कार्तिके शुक्लपक्षेतु प्रथमे हनि सत्यवत् ।
श्रोतव्यं गीतवाद्यादिर्मनुलिप्तैर्मनोहरैः ॥
विशेषतस्तु भोक्तव्यं प्रशस्तैर्वान्धवै सह ।
तस्यां निशायां कर्तव्यं शय्यास्थानं सुशोभनम् ॥
दयिताभिश्च सहितैर्नेया सा रजनी शुभा ।
नवैर्वस्त्रैश्च संपूज्या द्विजसम्वन्धिवान्धवा ॥
कार्तिके शुक्लपक्षे तु प्रतिपद्रात्रिव्यापिनी ।
कर्मणो यस्ययत् कालंस्तत्कालव्यापिनी तिथिः ॥
(ब्रम्हपुराणे, कृत्यचिन्तामणिः)

कार्तिक शुक्लपक्षको पहिलो दिनमा गीत, संगीत, आदि समेत सुनि, आफ्नो परिवारजन सबै मिली, प्रतिपदा रात्रीव्यापिनी समयमा बस्त्रादिले सुशोभित भै गर्नुपर्ने कर्म तत्काल समयमानै पूजा गर्नुपर्दछ ।

६. दिनद्वये प्रतिपदः सायाहनव्याप्तभावेतु पुर्वैव ॥
रात्रौ वलि पूजाविधाने न कर्मकालव्यापित्वात् ॥
परदिने चन्द्रोदयन्निषेधादिति दिक् ॥

दुईदिन प्रतिपदा सायन्हव्यापिनी भएमा अघिल्लो सायन्हकाल लिनू, रात्री बलिपूजा गर्ने कर्मकालव्यापिनीमा विधिपूर्वक पूजा गर्नू, परदिन चन्द्रोदयमा गर्न हुँदैन ।
(सत्कर्मरत्नावलि)।

७. लभ्येत यदि वा प्रातः प्रतिपद् घटिकाव्दवम् ।
चन्द्रोदय तदा कुर्यात् पूर्वेद्युः विधिपूर्वकम् ॥
(आत्मपूजापुस्तिका)

प्रतिपदा दुईघडी छ भने अघिल्लोमा त्यो सूक्ष्मचन्द्रोदय भैसकेको हुंदा औंसी उदय भएको दिनमा विधिपूर्वक म्हपूजा गर्नु ।

८. प्रतिपद द्वितीया मिश्रा सुखरात्रि करोतिचेत् ।
तस्य प्राणार्थ नाश स्यादिति जानीहि मानवः ॥
(वीरमित्रोदय)

द्वितीया मिसिएको प्रतिपदातिथिमा सुखरात्री (म्हपूजा) मनाएमा त्यस्को प्राणनाश हुनसक्छ भनेर जान्नु मानव ।

९. संमुखी नाम सायान्हव्यापिनी दृष्यते यदा ।
प्रतिपत् संमुखी कार्या या भवेदापरान्हिकी ॥
(संमुखत्वं च स्कन्दपुराणे विवेचितम्)

सायान्हकालमा व्याप्त तिथि संमुखी हुनेछ ।

अपरान्हमा व्याप्त प्रतिपदातिथि मानिने गरिएको छ । (संमुखीता स्कन्दपुराण, कालमाधव)

(घ) ग्रहण सर्वपर्वकाल भुक्तान पछि नदेखिने ग्रहण बार्नु नपर्ने र संकल्पित कार्यारम्भ समापन नभएसम्म ग्रहणसूतक नलाग्ने बारे

उक्त पात्रोहरुमा कार्तिक ८ गते मंगलवार कार्तिक कृष्णऔंसीतिथि सायन्ह ४:३३ बजेसम्म भै उप्रान्त कार्तिक शुक्लप्रतिपदातिथि सुरु भएर ४:५२ बजेमा ग्रस्तास्त खण्डग्रास सूर्यग्रहण स्पर्श भै ५:२४ बजेसम्म सर्वपर्व ग्रहणकाल ३२ मिनेट मात्र हुने र अघिल्लो दिन कार्तिक ७ गते सोमवार राती ४:५२ बजेदेखि भोलिपल्ट सूर्योदय बिहान ६:११ बजेपछि भोजन गर्ने भनिएपनि नदेखिने ग्रहण बार्नु नपर्ने धर्मशास्त्रले निर्देशन रहेकोले कार्तिक ८ गते मंगलवार ५:२४ बजे सूर्यास्तपछि स्नानशुद्धि गरी शरीर भित्री आत्मदेखि शुद्ध भै बस्न

अपवित्रः पवित्रो वा सर्वावस्थां गतोपि वा ।
यःस्मरेत् पुण्डरिकाक्षं स बाह्याभ्यन्तरःशुचिः ॥

स्मरण गर्दै श्रद्धापूर्वक कुलपरम्परानुसार षोडशोपचार पूजाविधिले आत्मज्ञ म्हपूजा गर्नुपर्दछ र सुलं बसेर पर्वखण्डित गर्नुहुन्न, किनभने धर्मशास्त्रमा,

(१) **चंद्रसूर्यग्रहणं यावच्चाक्षुष दर्शनयोग्यं तावत्पुण्यकालः ।**
अतोग्रस्तास्तस्थलेस्तोत्तरं व्दीपांतरे ग्रहणसत्वेपि दर्शनयोग्यत्वाभावान्न पुण्यकालः ॥

चन्द्रसूर्यग्रहण आँखाले देख्न दर्शनयोग्य रहुन्जेल पुण्यकाल हुने, ग्रस्तको अस्त अनन्तर अन्य स्थानमा ग्रहण भएपनि पुण्यकाल हुँदैन,

(२) **चन्द्रसूर्यग्रहे नाद्यात्तस्मिन्नहनि पूर्वतः ।**
राहोर्विमुक्तिं विज्ञाय स्नात्वाकुर्वीत भोजनम् ॥

चन्द्रसूर्यग्रहण दिन प्रथम भोजन नगर्नु, तर राहु मुक्तिपछि स्नान् गरेर भोजन गर्नू,

(३) **सूर्येन्द्रुग्रहणे यावत्तावत्कुर्याजपादिकम् ।**
न स्वपेन्न च भुञ्जीत स्नात्वा भुञ्जीत मुक्तयोः ।

जबतक सूर्यग्रहण चन्द्रग्रहण हुन्छ जपादि गरिरहनु नसुत्नु नखानु । ग्रहणमुक्त भएपछि स्नान् गरेर भोजन गर्नू,

(४) **कांजिकं तकरं धृततैलपाचितमन्नं क्षीरंच पूर्वसिद्धं ग्रहणोत्तरं ग्राह्यम् ।**
धृतेसन्धिते गोरसेषुग्रहणकालेकुशांतरायंकुर्यात् ॥

ग्रहण अघि पहिल्यैसिद्ध गरेको काञ्जी (पानीमाड आदिमा रायो, नूनादि राखेर अमिल्याएको खानेकुरो, औषधी विशेष), मठ (चिनीपानी दही मथिएको पेयपदार्थ, मही), धृत, तेल, पकअन्न, दूध आदि ग्रहणपछि खानु पिउनु योग्य छ र घ्यू, सन्धित, गोरसमा ग्रहणको समयमा कुश राख्नू) परम्परानुसार ग्रहणदोष कटाउन ग्रहणअघि जल र भोज्यपदार्थमा धार्मिक शुद्धीकरण हेतु कुश वा तुलसी राख्ने प्रचलन रहेको र ग्रहणपछि, स्नान्शुद्धी पश्चात् सो उपभोग गर्ने अद्यापि छ,

(५) **सूर्यग्रहो यदारात्रौ दिवा चन्द्रग्रहस्तदा ।**
तत्र स्नानं नकुर्वीत दद्यादानं न च क्वचित् ॥

रात्रीमा सूर्यग्रहण दिनमा चन्द्रग्रहण भए स्नान् दानकार्य गर्नुनपर्ने । अनुसार न दिन न रात्रि अर्थात् दिन सकिएर रात सुरुहुने बेलुकी साँझपख सायन्हकालको अन्तिम घडीमा ग्रहण स्पर्श भै प्रदोष रात्री मुखैमा सूर्यास्त संगसंगै सर्वपर्व ग्रहणकाल पनि सकिएकोले आत्मपवित्रता हेतु स्नान्शुद्धि गरेर महत्वपूर्ण म्हपूजा कर्म गर्नुहुन्छ । म्हपूजाकर्म गर्ने बेला सांझमा लाग्ने ग्रहणलाई दिउँसो भनेर पर्वखण्डित गर्दै सुलं राखेर क्रमभंग गर्नुमा पनि गल्ती देखियो । माथि बुंदा १. मा उल्लेखित कार्तिक ७ गते ४:५२ बजेको मिरमिरे बिहानी, प्रातः, उषाकाललाई राती भन्नु पनि बेठीक, गलत छ ।

(६) वि.सं. २०५२ वर्षको पात्रोमा कार्तिक ७ गते मंगलवार कार्तिक कृष्णऔंसीतिथि बिहान ९।५९ घ.प. सम्म भै त्यस उप्रान्त प्रतिपदातिथि हँदा गोबलि गाई (म्ह) पूजा, सूर्यग्रहण भनि छापिएको दिन प्रात: ७:४० बजे खण्डग्रास सूर्यग्रहण स्पर्श भै १०:१५ बजे मोक्ष हुँदा र ८ गते बुधवार कार्तिक शुक्लप्रतिपदातिथि बिहान ६।१० घ.प. सम्म हुँदा बखत गोबर्द्धन यम २ भ्रातृ (भाईटीका किजा) पूजा नेपाल संवत् ११९६ प्रारम्भ: भनि नेवा:हरुको मौलिक स्वन्ति स्वन्हु तिथि पर्व सुलं नराखि, नटुटाइ वा खण्डित नगरिकन ठीक ढंगले पात्रोमा राखिएका कारण कार्तिक ७ गते अपरान्ह, सायंकालमा म्हपूजा सम्पन्न भए । तर विज्ञको अभावले हो कि नियतवश, यो वर्ष वि.सं. २०७९ को पात्रोमा कार्तिक ८ गते नेवा:संस्कृति पर्व बिथोल्दै म्हपूजा दिन टुटाएर सुलं राखियो ।

(ङ) चन्द्रोदय भैसकेपछि कार्तिक शुक्ल प्रतिपदा तिथिमा पात्रोमा बलिपूजा लेखिएको पनि मिलेन किनभने,

(१) **दिनव्दये प्रतिपदः सायान्हव्याप्त्यभावे तुपूर्वैव । रात्रौबलिपूजाविधानेन कर्मकालव्यापित्वात् । परदिने चन्द्रोदये तन्निषेधादिति दिक् ॥**

दुईदिन प्रतिपदातिथि प्रदोषव्यापिनी नभएमा पूर्वविद्धा लिनु, रात्रिमा बलिपूजाको विधिसम्मत कर्मकालव्यापिनी हुन्छ र परविद्धा परदिनमा चन्द्रोदय भएमा बलिपूजा गर्नु निषेध छ (निर्णसिन्धु)।

(२) **वत्सरादौ वसन्तादौ बलिराज्ये तथैव च ॥ पूर्वविद्धैव कर्तव्या प्रतिपत्सर्वदा बुधैः ॥**

वत्सर, वसंतादि र बलिराज्यमा पूर्वविद्धा प्रतिपदा लिनु निर्णयसिन्धु) ।

(३) **वल्युत्सवंच पूर्वेद्यु रुपवास वदाचरेत् ।**

उपवासकर्म जस्तै बलिको उत्सवादिकर्महरु सबै पूर्वतिथिमा गर्नुपर्छ (स्कन्दपुराण) ।

यसबाट यहि देख्यो कि बलिको उद्देश्यले गर्नुपर्ने जतिपनि उत्सवादिकर्महरु सबै पूर्वविद्धातिथिमा गर्नुपर्छ, परविद्धा तिथिमा होइन ।

अत: यो वर्ष वि.सं.२०७९ कार्तिक ८गते मंगलवार कार्तिक कृष्णऔंसीतिथि समापन संगै कार्तिक शुक्लप्रतिपदातिथि सुरु हुने घडीपला अर्थात् *अघिल्लो पूर्वविद्धा कार्तिकशुक्ल प्रतिपदातिथिबाट नेपाल संवत् नववर्ष प्रवेश भै ज्योर्तिगणना* आरम्भ हुने बखत बढी योग प्राप्त हुने औंसी मिश्रित प्रतिपदातिथिको महत्वपूर्ण सायंकालको *समयमा म्हपूजा गर्ने । नेपाल भाषाभाषी नेवा:हरुको पुरानो* थ्यासासफू र शाश्त्रीयप्रमाण छोडेर *भोलिपल्ट कार्तिक ९ गते बुधवार परविद्धा* प्रतिपदातिथिमा म्हपुजा गर्नु हुदैन । यो वर्षको पात्रोमा नेवा:हरुको पुरानो मौलिक संस्कृतिमा अनादिष्ट भूमिका, क्षणिक अनुत्पन्न *स्वार्थान्धिले ऐतिहासिक* परम्परा बिथोल्ने प्रयासस्वरुप भएको आशंकाले नेपाल पञ्चांग निर्णायक विकास समितिले यथाशीघ्र प्रेस वक्तव्य मार्फत संशोधनसहितको सूचना जनमानसमा प्रवाह गर्दा उचित हुनेछ ।

संस्कृतिविद् दैवज्ञ कीर्तिमदन जोशी

Email : km_joshi@hotmail.com

and

kirtimadan.joshi@gmail.com

क्वालखु टोल, हाल कोपुण्डोल, ललितपुर ।

(मो. ९८४१७६९९०४)

(वि.सं. २०७९को पात्रोमा स्वन्हु तिथि स्वन्ति तिहार पर्व लक्ष्मीपूजा, म्हपूजा र किजापूजा क्रमश: कार्तिक ७, ८ र ९ गते हुनुपर्नेमा ७, ९ र १० गते छापिएको नेवा:संस्कृति र परम्परानुसार नमिलेकोले नेपालभरका सकल नेपाल भाषाभाषी नेवा:जनहरुको कल्याणार्थ पत्रिकामा प्रकाशन हेतु प्रस्तुत ।) २०७९।३।२७।२ मा)

मद्यजिगुप्सा वर्ग

भिक्षु अवलोकितसिंह समुद्‌भावित ‘धर्मसमुच्चय’ ग्रन्थ अन्तर्गतको एक अध्याय
(संस्कृत-नेपाली भाषानुवाद)

पुष्पराज वज्राचार्य, डा. योगश वैद्य र ज्ञानेन्द्र शाक्य

‘मद्यजिगुप्सा वर्ग’ नेपालको राष्ट्रिय अभिलेखालय मा संग्रहित ‘धर्मसमुच्चय’ नामक ग्रन्थमा समाविष्ट ३६ वर्गहरू मध्ये एक हो । यस ग्रन्थ “भिक्षुणा अवलोकितसिंहेन समुद्‌भावित: धर्मसमुच्चय” भन्ने वाक्यबाट शुरु गरिएबाट यो ग्रन्थको रचनाकार भिक्षु अवलोकितसिंह हुन्‌ भन्ने स्पष्ट हुन्छ तर यसको रचनाकाल कहिले हो भन्ने कुराको केही उल्लेख छैन । तसर्थ लिपि, भाषा र शैली मात्रको आधार लिई यसको रचनाकाललाई आंकलन गरिएको छ (चौबे, १९९२) । यस ग्रन्थ देवनागरी लिपि र संकर संस्कृतमा लेखिएको छ । सातौं शताब्दिमा संकर संस्कृतले निकै ख्याति पाएको थियो । यसको आधारमा यस ग्रन्थको रचना ७-८ औं शताब्दिमा गरिएको मानिएको छ । लेखन शैलीलाई हेर्दा हरेक वर्ग समूहको शुरुवातमा एक उदान वाक्य लेखिएको छ ।[1] सम्पूर्ण ग्रन्थका वर्गहरूलाई चार खण्डमा विभाजन गरी त्यस खण्डको सबै वर्ग शीर्षकहरू समेटी दुई हरफको उदान वाक्य लेखिएको छ । यसरी लेख्ने परम्परा त्रिपिटक र आर्य असंग आदि बौद्धाचार्यहरूको ग्रन्थहरूमा पाइन्छ । यसबाट पनि यो रचना आठौं शताब्दि तिरको हुनसक्ने अनुमान गरिएको छ ।

यस ग्रन्थको पाण्डुलिपि सन्‌ १९२२ मा पं. श्रीहर्ष वज्राचार्यले एक उपासकको घरमा प्राप्त गरेका थियो । यस हस्तलिखित पाण्डुलिपिको प्राचीन भुर्जपत्र (भोजपत्र) मा लेखिएको छ भने यसको साइज १२”X २.२५” छ । यसका सबै जसो श्लोकहरू षोडशाक्षर गाथा अर्थात्‌ अनुष्टुप्‌ छन्दमा लेखिएको छ । यस ग्रन्थको अनुवाद जापानी, फ्रेन्च, भोट र चीनी भाषामा गरिएको पाइएको छ । यस ग्रन्थको अनुकरण (प्रतिलिपि लेखन) श्री सुजीतश्रीज्ञानद्वारा चित्रविहारमा बसी ने.सं. २९३ बैशाख कृष्ण चतुर्थीमा गरेको थियो । (चौबे, १९९२ र चौबे, १९९३)

यो ग्रन्थ निम्नानुसार बुद्धस्तुतिलाई मङ्गला चरणका रूपमा लेखी शुभारम्भ गरिएको छ ।

।।ॐ नमो बुद्धाय।। प्रहीणसर्वास्रव निर्मलश्रीर्य:
क्लेशजम्बालनिमग्नलोकम्‌।
कृपागुणेनोदहरत्समेन प्रणम्यतऽस्मै
त्रिभवोत्तमाय।।१।।

भावार्थ - सबै आश्रवहरू काटिसकेका, निर्मल श्री शोभाले युक्त, क्लेशको दलदलमा दुबेका लोक सत्त्वहरुलाई कृपागुणद्वारा जागरण गराई शान्त पारेका त्रिभव (काम, रूप र अरूप भव) मध्येको उत्तम तपाईंलाई प्रणाम गर्छु । तत्पश्चात्‌ ग्रन्थकारले ‘ग्रन्थकारप्रतिज्ञा’ नामक शीर्षकमा निम्नानुसार श्लोक लेखी यस रचनाको आशय र मूल स्रोतकाबारे व्यक्त गरेकोछ । यस श्लोक अनुसार यो ग्रन्थ त्रिपिटक अन्तर्गत ‘सद्धर्मस्मृत्युपस्थानसूत्र’ नामक ग्रन्थबाट उद्धरण गरी लोकलाई धर्माचरण सम्झाउने बुझाउने उद्देश्यले रचना गरेको आशय स्पष्ट हुन्छ ।

सद्धर्म स्मृत्युपस्थानसूत्र-वैपुल्यसागरात्‌।
गाथा: समुद्धरिष्यामि लोकलोचनतत्परा:।।२।।

भावार्थ - लोकलाई आँखा खुलाउन तत्पर भई वैपुल्य सागर सद्धर्म स्मृत्युप्रस्थानसूत्रबाट यी गाथाहरू समुद्धरित गर्न लागिरहेको छु ।

यस अंकमा यस ग्रन्थको ‘मद्यजुगुप्सा’ नामक

दशौं वर्गका ५० वटा श्लोकहरूको मूल संस्कृतलाई सन्धिविग्रह समेत देखाई शब्दार्थ र भावार्थ गरी नेपाली अनुवाद गरी प्रस्तुत गरिएको छ । यस वर्गमा मदिरापानको भरपूर निन्दा गरिएको छ । समग्रमा यस वर्गको सन्देश निम्नानुसार छ । मदिराको दुर्व्यसनीहरूको बुद्धि र शारीरिक बल दुबै विनष्ट हुँदै जान्छ । फलस्वरूप उक्त व्यक्ति पापकर्ममा प्रवृत्त हुन थाल्छ । तन, मन र धनको नाश हुन्छ । यसले राग, द्वेष र मोह समेतलाई बढावा दिन्छ जसको कारण त्यस व्यक्ति मरणोपरान्त प्रेतयोनीमा उत्पन्न हुन जान्छ । मदिरा सेवन गर्नु विषपान गर्नु वरावर हो । अत: सद्गति प्राप्त गर्ने हो भने मदिरापान सधैंको लागि परित्याग गर्नु पर्छ ।

विस्तृत शब्दार्थ भावार्थ सहित भाषानुवाद

मद्यपानवर्णनसाधनप्रदर्शनम्

मद्यपान र यसको प्रयोग सम्बन्धी वर्णन

मद्यपानं न सेवेत मद्यं हि विषमुत्तमम्।
नश्यन्ति कुशला धर्मा मद्यपाननिषेवणात् ।।१।।

शब्दार्थ

मद्यपानं - मद्यपानलाई, **न** - नकारात्मक, **सेवेत** - सेवन नगर्नु, **मद्यं** - मद्य, **हि** - निश्चय नै, **विषमुत्तमम्** - विषम् + उत्तमम् - विष + उच्चखालको ।

नश्यन्ति - नाश हुन्छन्, **कुशला** - राम्रा, **धर्मा** - आचरणहरू, **मद्यपाननिषेवणात्** - मद्यपान + निषेवणात् - मद्यपान + छोडिदिनु

भावार्थ - मद्यपान सेवन नगर्नु, निश्चित रूपमा यो अतिकडा विष हो । यसले सबै कुशल धर्महरू नाश गर्छ, त्यसैले मद्यपान छोडिदिनु ।

य: सेवते सदा मद्यं तस्य बुद्धिरसंस्थिता।
बलबुद्धी न धर्मोऽस्ति तस्मान्मद्यं विवर्जयेत्।।२।।

शब्दार्थ

य: - जसले, **सेवते** - सेवन गर्छ, **सदा** - सँधै, **मद्यं** - मद्य, **तस्य** - उसको, **बुद्धिरसंस्थिता** - बुद्धि: + असंस्थिता - बुद्धि + स्थिर नहुने।

बलबुद्धी - बलबुद्धि, **न** - छैन, **धर्मोऽस्ति** - धर्मो + अस्ति - धर्म हुनु , **तस्मान्मद्यं** - तस्मात् + मद्यं - त्यसकारण + मद्यलाई, **विवर्जयेत्** - छोड्नु पर्छ

भावार्थ - जसले मद्यलाई सँधै सेवन गर्छ उसको बलबुद्धि अस्थिर भएर धर्म (राम्रो आचरण) बाँकि रहँदैन, त्यसैले मद्यलाई छोड्नु पर्छ ।

नाशानामुत्तमं नाशं मद्यमुक्तं मनीषिभि:।
तस्मान्मद्यं न सेवेत (मद्यं) नाशयते नरम् ।।३।।

शब्दार्थ

नाशानामुत्तमं - नाशानाम् + उत्तमं - नाश गर्नु मध्ये उत्तम, **नाशं** - नाश, **मद्यमुक्तं** - मद्यम् + उक्तम् - मद्य + भन्दछ, **मनीषिभि:** - बुद्धिमानहरू

तस्मान्मद्यं - तस्मात् + मद्यं - त्यसैले + मद्य, **न** - नकारात्मक, **सेवेत** - सेवन गर्नु, **नाशयते** - नाश गर्छ, **नरम्** - मानिसलाई

भावार्थ - नाशगर्नु मध्ये उत्तम मद्यपानको वानी नाश गर्नु हो भनी बुद्धिमान्हरू भन्छन् । त्यसैले मद्य सेवन नगर्नु, मद्यले मानिसलाई नाश गर्छ ।

अनिष्टा: पापका धर्मा मद्यपाननिषेवणात्।
भवन्ति तस्माद् विषवन्मद्यपानं विवर्जयेत्।।४।।

शब्दार्थ

अनिष्टा: - अनिष्टकारी, **पापका** - पाप, **धर्मा** - आचरण, **मद्यपाननिषेवणात्** - मद्यपान सेवन नगर

भवन्ति - हुन्छ, **तस्माद्** - त्यसैले, **विषवन्मद्यपानं** - विषवत् + मद्यपानं - विषसमान + मद्यपानलाई, **विवर्जयेत्** - टाढा बस

भावार्थ - अनिष्टकारी पापले युक्त मद्यपान सेवन नगर । मद्यपान विषसमान हो त्यसैले त्यसबाट टाढा बस ।

धनक्षयं पापकरं कौसीद्यकरमुत्तमम्।
मद्यपानस्थिता दोषा: तस्मात् तत्
परिवर्जयेत्।।५।।

शब्दार्थ

धनक्षयं - धनक्षय गर्ने, **पापकरं** - पाप गराउने,

कौसीद्यकरमुत्तमम् - कौसीद्य + करम् + उत्तमम् - अल्छि + बनाउने + अत्यन्त ।
मद्यपानस्थिता - मद्यपानमा स्थित भएका, **दोषाः** - दोषहरू, **तस्मात्** - त्यसैले, **तत्** - त्यसलाई, **परिवर्जयेत्** - त्याग्नु पर्छ

भावार्थ - मद्यपानमा दोषहरू छन् - यसले धनक्षय गराउँछ, पाप गराउँछ, अति अल्छि बनाउँछ । त्यसैले त्यसलाई पुरै त्याग्नु पर्छ ।

रागस्योद्दीपनं मद्यं क्रोधस्यापि तथैव च।
मोहस्योद्दीपकं भूयस्तस्मान्मद्यं विवर्जयेत् ।।६।।

शब्दार्थ

रागस्योद्दीपनं - रागस्य + उद्दीपनं - रागको + ज्वाला दन्काउने, **मद्यं** - मद्यलाई, **क्रोधस्यापि** - क्रोधस्य + अपि - क्रोधको + पनि, **तथैव** - जस्तै नै, **च** - पनि।
मोहस्योद्दीपकं - मोहस्य + उद् + दीपकं - मोहको ज्वाला दन्काउने, **भूयस्तस्मान्मद्यं** - भूयः + तस्मात् + मद्य - हुनु + त्यसकारण + मद्यलाई, **विवर्जयेत्** - छोड्नु पर्छ ।

भावार्थ - मद्यको कारण रागको ज्वाला दन्काउँछ यस्तै क्रोध र मोहको ज्वाला पनि दन्काउँछ, त्यस कारण मद्य छोड्नु पर्छ ।

मद्यमूलमनर्थस्य हासस्य नरकस्य च।
सर्वेन्द्रियविनाशानां हेतुभूतं ह्यनर्थकम् ।।७।।

शब्दार्थ

मद्यमूलमनर्थस्य - मद्यमूलम् + अनर्थस्य - मद्यमा आश्रित + अनर्थको, **हासस्य** - हास्यको, **नरकस्य** - नरकको, **च** - पनि, र।
सर्वेन्द्रियविनाशानां - सर्व + इन्द्रिय + विनाशानां - सबै + इन्द्रिय + विनाश गर्ने, **हेतुभूतं** - हेतु + भूतं - कारण + हुनु, **ह्यनर्थकम्** - हि + अनर्थकम् - निश्चय नै + अनर्थकारी

भावार्थ - मद्यमा आश्रित हुनु निश्चय नै अनर्थकारी छ, हास्यको पात्र, नरकगामी र इन्द्रियहरू विनाश गर्नेहुन्छ ।

अतिहर्षाभिधानस्य शोकस्य च भयस्य च।
वाग्दोषस्याऽतिदम्यस्य पारुष्यस्याऽस्पदं हि तत् ।।८।।

शब्दार्थ

अतिहर्षाभिधानस्य - अतिहर्ष + अभिधानस्य - बढी खुसी हुनु + देखिने गरी हुनु, **शोकस्य** - शोकको, **च** - र, **भयस्य** - भयको, **च** - र।
वाग्दोषस्याऽतिदम्यस्य - वाक् + दोषस्य + अतिदम्यस्य - बोली + दोषको - अति दमन गरिएको, **पारुष्यस्याऽऽस्पदं** - पारूष्यस्य + आस्पदं - कडा शब्द + रहनु , **हि** - निश्चय नै, **तत्** - त्यो ।।८।।

भावार्थ - त्यसले चाहिने भन्दा बढी हर्षित हुने, बढी शोक र भय हुने, बोलीको दोष हुने, दमन गरिएको (शक्तिहीन) हुने र कडा वचन बोल्ने खालको बनाउँछ ।

मद्येनाऽऽक्षिप्तमनसः पुरुषाः पशुभिः समाः।
कार्याकार्य न विन्दन्ति तस्मान्मद्यं विवर्जयेत्।।९।।

शब्दार्थ

मद्येनऽऽक्षिप्तमनसः - मद्येन + आक्षिप्त + मनसः - मद्यले + डुबाएको + मन, **पुरुषाः** - मानिसहरू, **पशुभिः** - पशुहरूले, **समाः** - समान ।
कार्याकार्य - कार्य + अकार्य, **न** - छैन, **विन्दन्ति** - थाहा पाउनु, **तस्मान्मद्यं** - तस्मात् + मद्यं - त्यसैले + मद्य, **विवर्जयेत्** - छोड्नुपर्छ ।।९।।
भावार्थ - मद्यले मनलाई बेहोस बनाइदिन्छ, मानिसहरूलाई पशु समान बनाइदिन्छ । गर्नु हुने वा गर्नु नहुने काम थाहा नहुने बनाइदिन्छ । त्यसकारण मद्यलाई परित्याग गर्नुपर्छ ।

मद्यक्षिप्तो हि पुरुषो जीवन्नपि मृतो मतः।
य इच्छेज्जीवितं सौख्यं स मद्यं वर्जयेत् सदा।।१०।।

शब्दार्थ

मद्यक्षिप्तो - मद्य + आक्षिप्तो - मद्यमा आशक्त भएका, **हि** - निश्चय नै, **पुरुषो** - मानिस, **जीवन्नपि** - जीवन

+ अपि जीवन + पनि, **मृतो** - मृत्यु, **मत:**-जस्तै हुन्छ । **य** - जो, **इच्छेज्जीवितं** - इच्छेत् + जीवितं - इच्छा गरेको + जिउनु, **सौख्यं** - सुखपूर्वक, **स** - उसले, **मद्यं** - मद्य, **वर्जयेत्** - छोड्नुपर्छ, **सदा** - सँधै

भावार्थ - मद्यमा दुबेका पुरूषको जीवन निश्चय नै मृत्यु समान हुन्छ । जो सुखी जीवन जिउन चाहन्छ उसले मद्यलाई सँधै परित्याग गर्नुपर्छ ।

मद्यं सर्वदोषास्पदम्

मद्य सबै प्रकारको दोषको घर

सर्वदोषास्पदं मद्यं सर्वानर्थकरं सदा।

सर्वपापेषु सोपानं तमसामालयो महान्।।११।।

शब्दार्थ

सर्वदोषास्पदं - सर्व + दोषा: + आस्पदं - सबै + दोषहरू + स्थान, अवस्था, **मद्यं** - मद्य, सर्वानर्थकरं - सर्व + अनर्थकरं - सबै + काम नलाग्ने, **सदा** - सँधै। **सर्वपापेषु** - सर्व + पापेषु - सबै + पापहरूमा, **सोपानं** - भरेँ, **तमसामालयो** - तमसाम् + आलयो - अन्धकारहरू + घर, **महान्** - ठूलो

भावार्थ - सबै प्रकारको दोषहरूको कारण मद्यपान हो, यो सँधै अनर्थकारी हुन्छ । यो सबै प्रकारको पापहरूको भरेँ हो । यो ठूलो अन्धकारमय घर हो ।

मद्येन प्रेतलोके नरके वा पतनम्

मद्येन - मद्यले, **प्रेतलोके** - प्रेतलोकमा **नरके** - नरकमा **वा** - वा, **पतनम्** - तलतिर लान्छ ।

मद्येन नरकं यान्ति प्रेतलोकं तथैव च।

तिर्यक्षु यान्ति पुरुषा मद्यदोषेण वञ्चिता:।।१२।।

शब्दार्थ

मद्येन - मद्यले, **नरकं** - नरक, **यान्ति** - लान्छ, **प्रेतलोकं** - प्रेतलोक, **तथैव** - तथा + एव - त्यस्तै, **च** - पनि, र **तिर्यक्षु** - तिर्यक + षु - पशुहरूमा, **यान्ति** - जान्छ, **पुरुषा** - मानिसहरू, **मद्यदोषेण** - मद्यको दोषले, **वञ्चिता:** - वञ्चित हुनु

भावार्थ - मद्यदोषले मानिसहरूलाई प्रेतलोकमा र नरकमा पतन गराउँछ । मद्यले नरक, प्रेतलोक र तिर्यक लोक लान्छ । त्यसैले मानिसहरू मद्यदोषबाट अलग्ग रहनु पर्छ ।

विषादपि विषं मद्यं नरकान्नरकं तथा।

व्याधीनां च परं व्याधिर्मद्यमुक्तं मनीषिभि:।।१३।।

शब्दार्थ

विषादपि- विषाद् + अपि - विष मध्येको पनि, **विषं** - विष, **मद्यं** - मद्य, **नरकान्नरकं** - नरका: + नरक - नरक मध्येको पनि नरक, **तथा** - त्यस्तै।

व्याधीनां - रोग मध्ये, **च** - पनि, **परं** - परम्, **व्याधिर्मद्यमुक्तं** - ब्याधि: + मद्यम् + उक्तं - रोग + मद्य + बताएको, **मनीषिभि:** - विद्वान्हरूद्वारा

भावार्थ - विषमध्ये पनि ठूलो विष मद्य हो, त्यस्तै नरक मध्ये पनि ठूलो नरक मद्य हो, ब्याधि मध्ये पनि ठूलो ब्याधि मद्य हो भनी विद्वान्हरूद्वारा उपदेश गर्नुभएको छ ।

मद्येन हानिप्रदर्शनम्

मद्यबाट हुने हानिहरूको रूपरेखा

बुद्धीन्द्रियविनाशाय धर्मरत्नं क्षयाय च।

योऽतिरेकपरं मद्यं ब्रह्मचर्यबधाय च।।१४।।

शब्दार्थ

बुद्धीन्द्रियविनाशाय - बुद्धि + इन्द्रिय + विनाशाय - बुद्धि इन्द्रिय विनाशका निम्ति, **धर्मरत्नं** - धर्मरत्न, **क्षयाय** - क्षयका निम्ति, **च** - पनि।

योऽतिरेकपरं - यो + अतिरेक + परं - जो + अधिकरूपमा - भरपर्ने, **मद्यं** - मद्यमा, **ब्रह्मचर्यबधाय** - ब्रम्हचर्यको बध गर्नका लागि, **च** - पनि

भावार्थ - बुद्धि इन्द्रियहरू नाश, धर्मरत्न क्षय र यसको अतिरिक्त ब्रम्हचर्यको पनि बध हुन जान्छ ।

मद्येन लघुतां यान्ति पार्थिवा शास्त्रचक्षुण:।

किं पुन: प्राकृता मर्त्या मद्यपानविलम्बिता: (मद्यपानावलम्बिता:)।।१५।।

शब्दार्थ

मद्येन - मद्यले, **लघुतां** - तुच्छतातिर, **यान्ति** - जान्छ, **पार्थिवा** - तल तान्ने/भारी, **शास्त्रचक्षुषः** - शास्त्ररूपी आँखा भएका व्यक्तिहरू, दार्शनिकहरू।

किं - किन, **पुनः** - फेरि, **प्राकृता** - तल्लो, असभ्य बानी, **मर्त्या** - मानिसहरू, **मद्यपानावलम्बिताः** - मद्यपान + आलम्बिताः मद्यपान + आलम्वन गरेकोले

भावार्थ - शास्त्र बुझेका विद्वान्हरूलाई त मद्यले तुच्छतातिर लान्छ भने मद्यपानमा नै लिप्त भएका मान्छेहरूलाई त किन तलतिर नलग्ला ?

मद्यस्य विनाशकरत्वम्

मद्यको विनाशकारिता

कुठारः सर्वधर्माणां ह्रीविनाशकरं परम्।
मद्यं निषेवितं मर्त्यैर्विनाशायोपकल्प्यते।।१६।।

शब्दार्थ

कुठारः - बन्चरोले, - **सर्वधर्माणां** - सबै धर्महरूको, **ह्री** - लाज, **विनाशकरं** - विनाश गर्छ, **परम्** - सबैभन्दा ठूलो ।

मद्यं - मद्यलाई, **निषेवितं** - सेवन गर्नु, **मर्त्यैर्विनाशायोपकल्प्यते** - मर्त्यैः + विनाशाय + उपकल्प्यते - मानिसहरूद्वारा + विनाशकालागि + सबैले मानिने

भावार्थ - कुशलधर्महरूलाई काट्न, निर्लज्ज बनाउन र मानिसहरूको विनाशको सबैभन्दा ठूलो कारक मद्य सेवन गर्नु हो भनी सबैले मान्दछन् ।

मद्येन ज्ञानाज्ञानविवेकशून्यप्रदर्शनम्

मद्यद्वारा ज्ञान-अज्ञान विषयमा विवेक शून्य बनाउने कुरा देखाइएको

न ज्ञानं नापि विज्ञानं न कार्याणि न च क्रियाम्।
जानीते पुरुषः सर्व मद्येन फतचेतसा ।।१७।।

शब्दार्थ

न - न, **ज्ञानं** - ज्ञान, **नापि** - न + अपि - नकारात्मक + पनि, **विज्ञानं** - विज्ञान, **न** - न, **कार्याणि** - गर्नु पर्ने काम , **न** - न, **च** - र, **क्रियाम्** - गरिरहेको काम। **जानीते** - थाहा हुनु, **पुरुषः** - पुरूषले, **सर्व** - सबै, **मद्येन** - मद्यद्वारा, **फतचेतसा** - बञ्चित चेतना

भावार्थ - मद्य सेवन गर्ने व्यक्तिलाई न ज्ञान न विज्ञान, न कर्तव्यहरू, न गरिरहेका कामहरू बारे नै थाहा हुन्छ । मद्यले सबै चेतनालाई हरण गर्छ ।

मद्यसेवनस्य परितापसाधनम्

मद्यसेवनको परिणाम परिताप (जलन)

अकस्मात् तप्यते जन्तुरकस्मात् परितप्यते।
भवत्यकस्मात् पापी (च) यो
मद्यमनुसेवते।।१८।।

शब्दार्थ

अकस्मात् - अकस्मात्, **तप्यते** - ताप भोग्छ, **जन्तुरकस्मात्** - जन्तुः + अकस्मात् - जन्तु + अकस्मात्, **परितप्यते** - अत्यन्त ताप भोग्छ।

भवत्यकस्मात् - भवति + अकस्मात् - हुन्छ + अकस्मात्, पापी - पापी (च), **यो** - जो, **मद्यमनुसेवते** - मद्यम् + अनुसेवते - मद्यलाई + सेवन गर्ने बानी परेको

भावार्थ - जसरी प्राणिहरूले अकस्मात् ताप, परिताप भोग्ने गर्दछ त्यसरी नै मद्यपानको पछि लाग्ने पापीले पनि अकस्मात् ताप परिताप भोग्नु पर्ने हुन्छ ।

मद्यस्य बुद्धिसम्मोहजनकत्वम्

मद्यको कारणले बुद्धि सम्मोहनता

बुद्धिसम्मोहजनकं लोकद्वयविनाशकम्।
वह्निनश्च मोक्षधर्माणां मद्यमेकं
व्यवस्थितम्।।१९।।

शब्दार्थ

बुद्धिसम्मोहजनकं - बुद्धि + सम्मोह + जनकं - बुद्धिलाई + सम्मोह + कारक, **लोकद्वयविनाशकम्** - लोक + द्वय + विनाशकम् - लोक + दुई + विनाश गर्ने। **वह्निनश्च** - वह्निनः + च - जलाउँछ + र, **मोक्षधर्माणां**

- मोक्ष + धर्माणां - मोक्ष + धर्महरू, **मद्यमेकं** - मद्यम् + एकम् - मद्य + एक्लैले, **व्यवस्थितम्** - गराइदिने

भावार्थ - मद्य एक्लैले बुद्धिलाई सम्मोहित तुल्याइदिन्छ, दुबै लोक (इहलोक र परलोक) वरवाद गरिदिन्छ, मोक्ष धर्मलाई जलाइदिन्छ ।

मद्यस्य किम्पाकत्वम्

मद्यको कारणले हुने मूर्खता (अज्ञानता, अपरिपक्वता, वचपना)

अभ्यासे मधुरं मद्यं विपाके परमं कटु।
किम्पाकादपि किम्पाकं मद्यमुक्तं परीक्षकैः।।२०।।

शब्दार्थ

अभ्यासे - अभ्यास गर्दा, **मधुरं** - मिठो, **मद्यं** - मद्य, **विपाके** - परिणाममा, **परमं** - परम, **कटु** - कटु। **किम्पाकादपि** - किम्पाकात् + अपि - मूर्खता मध्येको + पनि, **किम्पाकं** - मूर्खता, **मद्यमुक्तं** - मद्यम् + उक्तम् • मद्यलाई + भनिन्छ, **परीक्षकैः** - परिक्षकहरू द्वारा ।।२०।।

भावार्थ - मद्यपान गरिरहँदा मिठो लागे पनि यसको परिणाम अत्यन्त तीतो हुन्छ ।

यो मद्य मूर्खता मध्येको पनि महामूर्खताको कारक हो भन्ने परिक्षकहरूको भनाइ रहेको छ।

नरकस्य साधनं मद्यम्

नरकको कारण मद्य हुने

न मद्ये विश्वसेद्धीमान् नरं वक्ष्यति मामिति।
शीतस्पर्श विपाकोष्णं मद्यं नरकगामिकम्।।२१।।

शब्दार्थ

न - नकारात्मक, **मद्ये** - मद्यमा, **विश्वसेद्धीमान्** - विश्वसेत् + धीमान् - विश्वास गर + बुद्धिमान्, **नरं** - मानिस, **वक्ष्यति** - बोल्नेछ, **मामिति** - माम् + इति - मलाई + यति

शीतस्पर्श - शीत + स्पर्श - शीतल हुने + छुँदा, **विपाकोष्णं** - विपाक + उष्ण, **मद्यं** - मद्य, **नरकगामिकम्** - नरकतिर लाने

भावार्थ - बुद्धिमान् मानिसले मद्यलाई विश्वास गर्न नहुने भएकोले त्यसको इच्छा राख्दैन ।

यो पिउँदाको स्पर्शले शीतल लाग्ने भएतापनि यसको परिणाम पोल्ने हुन्छ र यसले नरकतिर दोहऱ्याउँछ ।

सम्पत्तौ व्यसनं मद्यं देवानां तु विशेषतः।
यथा यथा सुखा प्रीतिस्तन्नाशे व्यसनं तथा।।२२।।

शब्दार्थ

सम्पत्तौ - सम्पत्तिहरू, **व्यसनं** - नशा, **मद्यं** - मद्य, **देवानां** - देवहरू, **तु** - निश्चित रूपमा, **विशेषतः** - विशेषतः।

यथा यथा - जसो जसो, **सुखा** - सुख, **प्रीतिस्तन्नाशे** - प्रीति + तत् + नाशे - आनन्द + त्यो + नाश गर्छ, **व्यसनं** - ब्यसनले, **तथा** - त्यसो

भावार्थ - देवत्व सम्पत्ति हो - मद्यपान कुलत हो । जति जति मद्यको कुलतमा सुख आनन्द मान्छ, त्यति नै यसले ती सबैलाई विनाश गर्छ ।

क्रमशः बाँकी श्लोकहरु अर्को अंकमा...

पादटिप्पणी

१. यस ग्रन्थका चारवटा उदानहरू यस प्रकार छन् -

प्रथमम् उदानम्

जित-धर्म-कायवर्गाः परिवर्तो ह्यनित्यता।
अप्रमादः काम-तृष्णे स्त्री च मद्येन ते दश।।

(जित वर्ग, धर्मोपदेश वर्ग, कायजुगुप्सा वर्ग, परिवर्त वर्ग, अनित्यता वर्ग, अप्रमाद वर्ग, कामजुगुप्सा वर्ग, तृष्ण वर्ग, स्त्रीजुगुप्सा वर्ग, मद्यजुगुप्सा वर्ग)

अथ द्वितीयम् उदानम्

चित्तञ्च वाक् तथा कर्म संयोजनन्तु पापकम्।
नरक-प्रेत-तिर्यक्-क्षुत्कौसीद्यानि विदुर्दश।।

(चित्त वर्ग, वाक् वर्ग, कर्म वर्ग, संयोजन वर्ग, पाप वर्ग, नरक वर्ग, प्रेत वर्ग, तिर्यग् वर्ग, क्षुधा वर्ग, कौसीद्य वर्ग)

अथ तृतीयम् उदानम्

करुणा-दान-शीलानि क्षान्तिर्वीर्यमथापि च।
ध्यानं प्रज्ञाऽथ निर्वाणो मनो भिक्षुश्च ते दश।।

(करुणा वर्ग, दान वर्ग, शील वर्ग, क्षान्ति वर्ग, वीर्य वर्ग, ध्यान वर्ग, प्रज्ञा वर्ग, निर्वाण वर्ग, मार्ग वर्ग, भिक्षु वर्ग)

अथ चतुर्थम् उदानम्

पुण्य-देव-सुखैर्मित्र-राज-स्तुतिभिरन्विताः।
सद्धर्मस्मृतिवैपुल्यै गृहीतोऽयं समुच्चयः।। (पुण्य वर्ग, देव वर्ग, सुख वर्ग, मित्र वर्ग, राजाववाद वर्ग, स्तुति वर्ग)

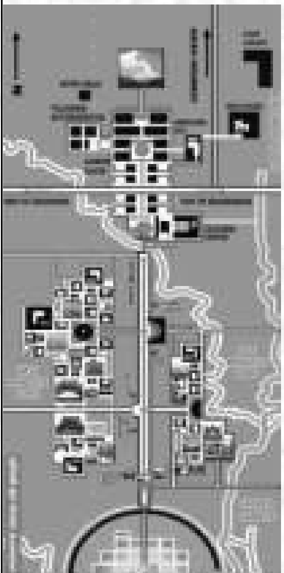
सन्दर्भ ग्रन्थ सूची

१. चौबे डा. विजयशंकर, १९९२, धर्मसमुच्चय-विचारदर्शन, धी: दुर्लभ बौद्ध ग्रन्थ शोध पत्रिका, अंक १४, केन्द्रीय उच्च तिब्बती शिक्षा संस्थान, सारनाथ, वाराणसी ।

२. चौबे डा. विजयशंकर (सं.), १९९३, भिक्षुणा अवलोकितसिंहेन समुद्भावित: धर्मसमुच्चय:, सरस्वतीभवन अध्ययनमाला ४५, सम्पूर्णानन्दसंस्कृतविश्वविद्यालय, वाराणसी, अनलाइन लिंक - https://ia601906.us.archive.org/14/items/dli.ernet.381309/381309-Dharma%20Samuccaya.pdf [accessed on 2021.12.24]

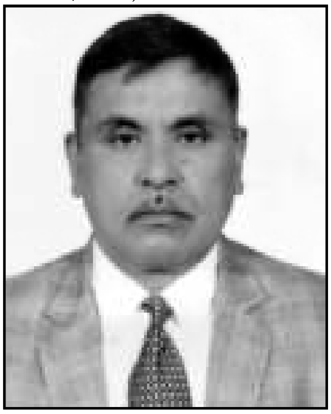
३. Digital Sanskrit Buddhist Canon, http://www.dsbcproject.org/canon-text/content/479/2273, [accessed on 2021.12.24]

हार्दिक बधाई



थुगु बौद्ध विहार संघया मनोनित दुज: एवं अक्षयेश्वर महाविहार संरक्षण समितिया नायो भाजु राजेश शाक्यजु भगवान् बुद्धया जन्मस्थल लुम्बिनीया विकासया लागि समर्पितगु निकाय लुम्बिनी विकास कोषया सदस्य थें जागु गरिमामय पदय् मनोनित जूगु लसताय् दुनुगलं निसें भिंतुना देछाना च्वना । छलपोलया कार्यकाल सुथांलायेमा व लुम्बिनी विकासया लागि जोमदुगु योगदान बिइ फयेमा धैगु नं भिंतुना च्वना ।

नानीकाजी शाक्य
नायो
बौद्ध विहार संघ, यल



बौद्ध विहार संघ, यलया संरक्षक भाजु बाबुराज बज्राचार्य नापं खँल्हाबल्हा

न्ह्यब्वम्ह : मय्जु नेन्सी शाक्य

(यल महानगरपालिका वडा नं. १६ स्थित यशोधर महाविहार बुबाहा:या कुलपुत्र भाजु बाबुराज बज्राचार्यजु २०४३ साल पाखें निसें हे बुबाहा:या ज्ञानमाला भजन व दाफा भजनय् संलग्न जुया थ:गु टोलया ज्याय् संलग्न जुया विज्याम्ह ख: । अथेहे उगु इलय् अक्षयेश्वर महाविहारया पुननिर्माण जुयाच्वंगु इलंनिसें बौद्ध विहार संघ नापं स्वापु जुया २०४९ सालं बौद्ध विहार युवा समुह तदर्थ समितिया सदस्य जुया २०५० सालं गठन जुगु युवा समुहस सचिव जुया विज्यागु जुल । अथेहे अक्षयेश्वर महाविहार संरक्षण समिति नं सचिव जुया जुया लिपा २०६४ सालं निसें बौद्ध विहार संघया निगु कार्यकाल तक नायो जुया सेवा याना विज्यागु जुल । नापं आ यशोधर महाविहार सुधार समितिया नायो जुया सकसिगु मंका: ग्वसालय उगु विहारया दिगी निर्माण ज्या नं निर्विघ्न सम्पन्न याना विज्यागु जुल ।)

१) छलपोलयागु बाल्यकाल नापं बौद्ध धर्मलिसे स्वापु व आकर्षणया विषय गथे जुया च्वंगु दु ? छुँ खँ न्ह्य ब्वया बिज्याहुँ ।

लिस : जित बुद्धधर्मय् ल्हा: ज्वना हया बिज्याम्ह व्यक्ति पुष्प दाइ ख: । जि मचांनिसें गम्भिर स्वभाव याम्ह ख: । जि बुद्धधर्म, बौद्धकला व संस्कृतिइ आपालं रुचि (interest) दुम्ह व थुकेयात विकास यायेमा धया सोच नं दुम्ह ख: । स्कुल ब्वनागु इलय् धार्मिक व सामाजिक ज्याय् लगेय् जुइ मफुगु जुल । तर २०४० सालय् एस.एल.सि. सिधेका जिं पुष्प दाईनापं प्रत्येक धर्मदेशना व प्रवचन छुटे मजुइक न्यनेगु याना । दाइ नापं हे लिपि सेयेका व लिपि स्यने कक्षा सञ्चालन याना । लिपा थ:गु त्वालय् सक्रिय जुया आपालं सांस्कृतिक तथा सामाजिक ज्या यानागु जुल । थननिसें हे जित बौद्ध धर्मय् प्रवेश जुयेगु अवसर प्राप्त जुल ।

२) यलय् बहाबहीया शाक्य बज्राचार्य पिनिगु मंका संगठन बौद्ध विहार संघ अन्तर्गत गठन जुया च्वंगु बौद्ध विहार युवा समूह स्थापना नापं उगु संगठनय् च्वना ज्या यानागुया अनुभूति छु ख: ? खुले याना बिज्याहुँ ।

लिस : २०३२ मंसिर १ गते हिरण्यवर्ण महाविहारय् बौद्ध विहार संघया स्थापना जूगु ख: । संघं थी थी ज्या मध्ये २०४२–४३ सालं अक्षयेश्वर महाविहारय् पुननिर्माण ज्या जुया च्वंगु ख: । उगु इलय् जिनं छको अक्षयेश्वरय् वना । महाविहार पुननिर्माणया ज्याय् वर्ष वने धुंकुपिं बुढापिनिगु जक आपा सहभागिता खना व म्हो जक युवापिनिगु सहभागिता । २०४६ सालया जनआन्दोलन लिपा सामाजिक गतिविधिया कारणं भु.पु. मन्त्री बुद्धिराज बज्राचार्यजुनापं नजिक जुयेगु अवसर चूलात । आन्दोलन लिपा वय्क नापं आपालं समय विहारय् वनेगु याना । अन विहारय् आशाराम शाक्य, कुलबहादुर शाक्य, नरेन्द, नर्सिं शाक्य, सुर्यमान बज्राचार्य, द्रब्यरत्न शाक्य, पं. हेमराज शाक्यजुपिं अक्षयेश्वर विहारय् मुनेगु व

छलफल याना बिज्याइगु खः । थी थी विषय जुइगु वय्‌कपिनिगु छलफल जित आकर्षणया विषय जुल । जि उगु छलफल न्यनेत जुसां न्हिथं विहारय् वनेगु याना । थन युवा वर्गपिनिगु सहभागिता एकदम कम, उकिं युवा वर्गपिनिगु संख्या बृद्धि यायेमागु अवाश्यकता तायेका । थकालीपिन्त युवा समूह गठन यायेगु विषय खँ तया तर अनुमति बिया बिमज्या । लिपा युवावर्गया सहभागिता बृद्धि यायेमा तायेका अनुमति बिया बिज्यात । थकालीपिनिगु अनुमति कया २०४९ सालय् इन्द्रानन्द बज्राचार्य दाइया संयोजकत्वय् ८/९ म्हया युवा मुना तदर्थ कमिति गठन जुल । वैधानिक रुपं २०५० सालय् बौद्ध विहार युवा समूह गठन जुगु खः । नेमवीर शाक्यया अध्यक्षताय् न्हूगु कमिति नं गठन जुल । थुगु कमितिइ जि सचिव जुया ज्यायायेगु अवसर नं प्राप्त जुल । वैधानिक रुपं स्थापना याये धुंका बौद्ध विहार ज्ञानमाला कमिति, बौद्ध विहार मूर्तिकला कमिति, बौद्ध विहार स्वास्थ्य कमिति, बौद्ध विहार पुस्तकालय कमिति व मेमेगु नं कमिति गठन जुल । फलस्वरुप विहारय् आपालं युवापिनिगु संलगनता जुया वल तथा आपालं धार्मिक, सांस्कृतिक व सामाजिक गतिविधित नं जुल । थुगु हे इलय् बौद्ध विहार युवा समुहया आयोजकत्वय् हस्तकला प्रदर्शनी यायेत नं सफल जुल । थुगु समूहया थीथी दुजपिं नेतृत्ववान्म्ह वडा अध्यक्ष जुया नं पिहाँ वल । बौद्ध विहार युवा समूह सचिव जुया ज्या याये दुगु कारणं हे जि कम उमेरयाम्ह जुसां अक्षयेश्वर महाविहारया कमिटिइ सचिव जुया ज्या यायेगु अवसर प्राप्त जुगु खः । थथे ज्या याना वनेत आशाराम, सुर्यमान, नरेन्द्र नर्सिंह, कुल बहादुरजुपिनिगु प्रेरणा व ग्वहालि लुमंका । जि बौद्ध विहार युवा समूहलय् च्वना ज्या यानागु सफल जूगु तायेका ।

३) छलपोल बौद्ध विहार संघया नाय जुया थःगु कार्यकालय् सम्पन्न जूगु कार्यमध्ये लुमंके बहगु ज्या न्ह्यथना बिज्याहुँ ।

लिस : जिगु कार्यकालय् थी थी ज्याःत जूगु दु । जि अध्यक्ष जुया दकले न्हापां यानागु ज्या धयागु बौद्ध विहार महिला समूह गठन यानागु खः । बौद्ध विहार युवा समूह गठन लिपा आपालं युवा सहभागिता बृद्धि जुल तर महिलापिं मदु । संगठनयात ताकालतक न्ह्याका यंकेया लागि बुढा, युवा, पुरुष व महिला सकलया योगदान दु । थुगु समूह गठन यायेत उगु इलय् गठन जुगू ३६ महिला पुचःया २/२ म्ह महिला प्रतिनिधि व पर्यवेक्षक रुपय् मुंकागु खः ।

अथेहे जि अध्यक्ष जुयागु कार्यकालय् बहाबही पुननिर्माणार्थ प्रत्येक वर्ष १ करोड रुपैंया सरकारपाखें हयागु खः । जिगु ६ दँया अध्यक्षताय् यशोधर महाविहार, रत्नाकर महाविहार, श्रीबच्छ महाविहार, रुद्रवर्ण महाविहार, वैशवर्ण महाविहार, लोकाकीर्ति महाविहार, राजश्री महाविहार, इतिराज महाविहार, आदि बहाबही पुननिर्माण जूगु दु ।

२०६४/६५ सालया नेवा स्वायत्त राज्य आन्दोलनय् सहभागी जुयेत नं जि बौद्ध विहार संघपाखें आपालं नेवात मुंका सहभागी जुया । थूगु ज्या नं लुमंके बह जू । थ्व इलय् बौद्ध विहार संघया एकता क्यने सफल जुल ।

४) युवा वर्गपिन्त धार्मिक, सांस्कृतिक व सामाजिक क्षेत्रय् ध्यानाकर्षण याना सक्रिय याना यंकेगुलि छलपोलयागु विचार छु दु ।

लिस : बुद्धधर्म विश्वय् वैज्ञानिक धर्मया रुपय फैले जुया च्वंगु दु । अथेहे नेवा कला, संस्कृति, सभ्यतायात विदेशीपिसं ययेका उकिया अध्ययन याना च्वंगु दु । कला व संस्कृतिइ धनी भ्री नेवाः दुने युवा वर्गपाखें "थुगु क्षेत्रय् जीवन निर्वाहया लागि आय मुलक मजू" धयागु समस्या न्यने दु । अथेहे बज्रयान, महायान धर्म दुने थःगु भविष्य मदुगु कारण क्यना थुगु क्षत्रय् आकर्षित मजूगु खनेदु । तर भ्रीगु हस्तकलाया सामाग्री धर्म व संस्कृति नापं स्वाना च्वंगु दु । द्योया मूर्ति दयेकेगु, हस्तकला सामग्री, पौभा च्वयेगु, आदि भ्रीगु आयया स्रोत खः । तर थ्व कम समुहय् जक सिमित जुल । थुके आपालं रोजगार बिये मफुत । थुगु समस्यायात न्यूनिकरण यायेया लागि धार्मिक,

सांस्कृतिक व सामाजिक क्षेत्रयात विस्तार याना यंकेमा व थुगु क्षेत्रया महत्वबारे जागरण नं हयेमा । थुकेया नितिं विहारपाखें विदेशय् नेवा हस्तकला सामग्रीया बजारीकरण यायेमा । थथे याये फत धा:सा आपालं व्यक्ति पिनि आयया श्रोत जुइ । अथेहे भ्रीगु संस्कृतिक बाजागाजायात न्हूगु ढंगं म्यूजिक फ्यूजनयाना देश विदेशय् कार्यक्रम याये फूगु जुसा युवा वर्गपिं आपालं थुगु क्षेत्रय् आकर्षित जुइ ।

हाल अक्षयेश्वरय् संचालन जुया च्वंगु मास्तर कक्षाय् दुथ्यागु मूर्तिकला कक्षा नं सराहनीय जु । थुगु कक्षा पास जुया आधिकारीक प्रमाण पत्र प्राप्त जुइ । थुगु आधिकारिक प्रमाण पत्र नापं सरकारी क्षेत्रय् नं न्ह्याना वने दइ ।

५) छलपोल बौद्ध विहार संघया संरक्षक जुया बिज्याकथं वर्तमान इलय् बहाबही संरक्षण नापं शाक्य बज्राचार्य पिनिगु उत्थानया नितिं बौद्ध विहार संघया भूमिका गथे जुइ मागु दु ? छल्पोलयागु अमुल्य सुभ्काव बिया बिज्याहुँ ।

लिस : भौतिक रुपं यलया बहाबही यें व ख्वपय् स्वयेबले बाँलाक हे संरक्षण जुयाच्वंगु दु । वि.सं. २०५० सालय् बहाबहीयात लालपुर्जा प्राप्त जूगु खः । थुकें याना बहा व बहीयात सुनानं अतिक्रमण व निजिकरण याये मफूगु जुल । बहाबही सुरक्षित जुल । उकि नं बौद्ध विहार संघ यलया बहाबहीया छाता संगठनया रुपय् ज्या याना वया च्वंगु दु । थुगु संगठननं यलया शाक्य व बज्राचार्य पिन्त संगठित याना न्ह्या वनेगु वातावरण सिर्जना याना ब्यूगु खनेदु । गु गु बहा बहीलय् छुं समस्या वसा नापं च्वना सल्लाह यायेगु वातावरण सिर्जना जूगु दु । भ्री नेवापिं एकजुट जुया न्ह्या वनेमा: धयागु भावना ब्वलंगु नं दु । एकता हे भ्रीगु शक्ति खः । थ्व हे एकताका साथ भ्री नेवापिं राजनीतिक क्षेत्रय् नं न्ह्या वनेमा । कला, संस्कृति धनी भ्री नेवा राजनीतिक नेतृत्वय् ल्यूने लाना च्वने मज्यू । हानं नेवातयेगु एकता भ्रीगु संस्कृति, धर्म, जीवन, आर्थिक बृद्धि नापं स्वापु दु ।

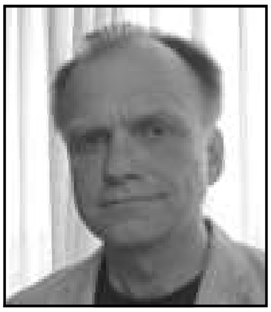
मेगु धयागु बौद्ध विहार संघया दायरा विस्तार याना यंकेमा: । बौद्ध विहार संघय् बहाया प्रतिनिधी व बहीया प्रतिनिधि नं दुथ्याके मा:गु खनेदु । कारण चिधंगु बहीस संरक्षणया अभाव जुया व:गु खनेदु । अथेहे भ्रीगु विचारयात नं संकुचित मयासे विस्तार याना यायेमा: । भ्रीसं पुलांगु परम्परा मानेयाना वया च्वनागु हे जुल, नापनापं बांलागु परम्परायात सल्लाह याना दयेका नं यंकेमा: । गथेकि यलया बहाबहीया सकल आजुपिन्त स:ता दानप्रदान कार्यक्रम यायेगु । जिं जिगु अध्यक्षताय् यलया फुक्क बहाबहीया दश पारमिता आजुपिन्त दान प्रदान यायेगु कार्यक्रम सफलताका साथ सम्पन्न यानागु खः । थुगु कार्यक्रम याना बले बहीया आजुपिं नं खुसीसाथ सहभागी जुया बिज्यात । थुगु कार्यक्रम यायेत न्हापाला थकालीपिं सहमत जुया मबिज्या कारण थथे यायेगु परम्परा मदु । उकिं भिपिं परम्परा धका उकि जक सिमित जुया च्वने मज्यु । समयानुसार नं न्ह्या वनेमा: । बौद्ध विहार संघया नियमय् नं समयानुसार छुं फेर बदल याना संघया दायरा विस्तार याना यंकेमा: ।

बौद्ध विहार संघं एक दिवसीय कार्यशाला गोष्ठी संचालन याना किताव प्रकाशन वयाच्वंगु दु । उगु कार्यशालाय् ३/४ वर्षे योजना दयेका यंके फुसा बौद्ध विहार संघया अभ्र बलाक न्ह्या वने फइ धयागु तायेका ।

"त्रिरत्न" प्यलापौ ग्राहक जुया बिज्या:पिं

नं.	नां	थाय्बाय्	नगद
१)	किशोर वज्र वज्राचार्य	कुलेश्वर	१०००।–
२)	भ्रनक राज वज्राचार्य	पूर्णचण्डी	१०००।–
३)	मीना वज्राचार्य	टिकाथली	१०००।–
४)	मनिन्द्र श्रेष्ठ	नयाँ बजार	१०००।–
५)	शान्त महर्जन	हक टोल	१०००।–
६)	विष्णुलाल तण्डुकार	खिचापुखु	१०००।–

Madhyamaka Dynamics: Early Tibetan Attitudes to Knowledge and the Problem of Emptiness



Thomas H. Doctor

In the opening verses of his foundational treatise, Nāgārjuna famously describes the unique insight of awakening as the realization of dependent origination (pratīyasamutpāda). Yet for him, the way things occur in dependence is such that they neither cease nor arise, neither come nor go, neither turn to nothing nor endure, and are neither the same nor different. Given such qualifiers, does it all make sense to speak of occurrence? At the face of it, Nāgārjuna's version of dependent origination seems to admit no intelligible sense of origination at all. Such a suspicion seems confirmed by the very next stanza of the treatise, where according to his classical commentators Nāgārjuna sets forth his own position (Skt. pratijñā, Tib. dam bca

> Not from itself, not from another,
> Not from both, and not uncaused-
> Nowhere does anything
> Ever arise. [I. I]

It is fair to ask whether any intelligible version of dependent origination can be retained, given such unqualified and complete denial of the arising of anything whatever, anywhere at all. In the wake of such a negation, what could possibly remain of this crucial principle that, according Nāgārjuna, in fact qualifies the Buddha's teaching as supreme? As a philosophical program, Madhyamaka arguably emerges based on the tensions that inhere in a simultaneous affirmation and denial of dependent origination, just as expressed in the opening of the *Mūlamadhyamakakārikā.*

Keeping reference to three Tibetan trailblazers Patsab Nyima Drakpa, Chapa Chökyi Seng-ge, and Mabja Jangchub Tsöndrü – I am here going to argue that with such challenging foundations Madhyamaka can hardly be explained as a circumscribed philosophical position that advances a unified claim to metaphysical truth. Traditional commentarial appeals to the notion of two truths cannot deliver such a final and flawless formulation, because by insisting on conventional appearances and their ultimate emptiness being equally real in the final analysis would arrive at an awkward ontology that determines all entities as "real *qua* illusions." Such a doctrine is in the end contradictory, for it privileges the ontological status of illusory phenomena as real thus belying the very idea of illusion.

Madhyamaka is, I will therefore suggest, better understood as a pragmatic program – a hermeneutical, cognitive, and transformative program that becomes compelling by attending to the manifest appearance as well as its voidness under analysis. Such a program is not quietist, nor does it lead to a position of philosophical rest. The philosophical stance that emerges by

committing to the Madhyamaka program serves as an informed point of departure – a practical orientation that, as such, is also capable of carrying concrete consequences.

I conclude by suggesting that Taktsang's hermeneutics of three distinct contexts those of no analysis, slight analysis, and. thorough analysis – supports such an understanding of the Madhyamaka endeavor. For Taktsang, the Madhyamaka version of conventional and ultimate truth becomes relevant in a specific, practical context of enquiry, and a reification of the two truths beyond this passing, contextual relevance is for him antithetical to Candrakirtian insight. Such a metaphysical construction would, we may conclude, on Taktsang's analysis bar us from acknowledging truth and knowledge where those principles otherwise belong and are readily available – i.e. in the preanalytical world of practical engagements. Once that mundane framework of knower and known is subjected to Madhyamaka analysis the framework itself disappears from the purview of enquiry. That disappearance under analysis may make it seem as if there were only one truth – ultimate emptiness. Yet also that is mere appearance. This becomes clear by taking Madhyamaka enquiry beyond Takstang's second context of mere partial analysis *(chung zad dpyad pa)* and into the third. For Taktsang, the two truths of appearance and emptiness thus emerge as observed reality by stepping on to the Madhyamaka path – but that path does not end in metaphysics.

Three Early Tibetan Approaches

Chapa Chökyi Seng ge's Madhyamaka teaching is, first and foremost, ontological in nature, for it maps the substance of the world with the help of exact and perfectly reliable epistemic instruments.[1] For Chapa, the pramāṇas of perception and inference are the epistemological tools for comprehending Madhyamaka, or the way things are and exist. Even the suggestion that one might get at the latter without the involvement of the former is thus in his system simply inconceivable. For Patsab Nyima Drakpa, on the other hand, things really are not in any ascertainable way at all. According to our single extant work ascribed to Patsab, such a conclusion follows from taking Nāgārjuna's path of reasoning.[2] Hence, the very idea of correct recognition of reality is, for him, in the end nonsensical. Finally, Mabja langchub Tsondru rejects ontological maps[3] but he nevertheless insists that he, and all true Mādhyamikas with him, are in possession of genuine epistemic instruments – instruments that yield binding, positive knowledge.[4]

Each of the three authors thus lays claim to the Middle Way, and each of them develops an attempt at bringing together emptiness and dependent origination. If we want to position Mabja between the former two thinkers, it is only because he to a certain extent sides with both, rejecting the ontological map but insisting on genuine knowledge. But why, we may well ask, should there be anything particularly centrist about deciding to eat one's epistemology cake and keep it too? If there are no facts of the matter, what could it really mean to 'know'? This question we may ask all three authors, but putting it to Mabja is particularly pertinent, for his claims are actually the most radical. For Chapa, there is a substance of things, and everyone – ignorant sentient beings, omniscient buddhas, and those on the path inbetween encounter that substance. Perception and inference are, moreover, the means for ascertaining the exact character of the substance of things. By skillfully employing such epistemic instruments we can acknowledge both the conventional and

ultimate character of things, just as we may, to use Chapa's own metaphor, recognize fire to be both the effect of fuel and the cause of smoke.[5] Tackling emptiness by treating it as one among other true properties, Chapa's epistemology leaves little appeal to mystery. Patsap's approach is, similarly, relatively clear-cut, for as opposed to Chapa he amplifies emptiness and the absence of characteristics, thus tending to avoid conflict with the doctrine of dependent origination by appeals to illusion and the relinquishment of knowledge claims. True knowledge is for him more accurately understood as the dissolving of cognitive error. Therefore, Mabja's doctrine of foundationless and nonetheless positive knowledge is arguably the more striking and most radical of the three.

Restoring a Stance

As evinced by our three early Tibetan interpreters, Madhyamaka thought can proceed in very different directions, yet the core conflict remains the same. Since, the "true view" of emptiness is defined as entirely beyond the "extremes" of mental construction, such a view must, in and of itself, remain untouched by thought – utterly transcendent and forever unconditioned. Obviously, such a point of view cannot be assumed, and assuming it therefore never becomes an actual option. Hence because of a definitional requirement of complete thought transcendence, "knowledge of emptiness" appears permanently out of reach and the phrase may be regarded as a contradiction in terms.

Turning next to the partner principle of emptiness i.e. dependent origination we might find this key Buddhist idea a surprisingly modest candidate for the title of central tenet, for in the literature this principle is typically explained as the teaching that "when this is, that will be; when that occurs, this will occur." Knowledge of Buddhism is, from that point of view, the knowledge of what causes what – in the world in general and, in particular, within a person's stream of being across past, present, and future. Such knowledge is of a practical nature, of course, and there is also a, sense in which we to some extent already have and apply that kind of knowledge. Indeed, if we live lives that can in some regard be considered just minimally successful we are arguably already to some extent acquainted with the nature and functioning of causes and conditions. Therefore, although the Buddhist metaphysics of karmic causality seek to introduce us to states of affairs that lie far beyond the reach of the senses, the fundamental Buddhist tenet of dependent origination has to a certain extent already been recognized and adopted, no matter who we are.

Looking at things in this way only exasperates the sense of incompatibility with respect to the fundamental Madhyamaka claim that combines emptiness and dependent origination, because while emptiness appears forever out of reach the fundamental point about dependent origination seems to be already taken. I propose, however, that the perception of conflict is due to our treating Madhyamaka as a truth claim that defines a static position. If rather than anticipating a claim to metaphysical truth we instead look for elements in a lived stance a practical program informed by discrete observations along the lines of emptiness and dependent origination much of the conceptual strangeness dissolves and Madhyamaka arguably emerges as a both intelligible and doable project.

We need not demand that the acknowledgement of things and events, or what Buddhist philosophy terms *dependent*

origination, be combined with a declaration of universal voidness, so as to thereby form an indivisible claim to an essentially unitary metaphysical truth. Such an endeavor is bound to fail, because the doctrine of illusion that ensues by ascribing two distinct aspects appearance and emptiness to a single substratum is in the end contradictory. What would it mean for the apparent entity to be like an illusion and nonetheless real as a "mere appearance"? If the image of illusion is meant to show that the pillar in front of me is unreal only in certain regards there must obviously be something about it that is then *not just* merely apparent. Yet whatever that something might be, if consequently we hold the pillar to be real in a way that *is more than just seeming* it would also seem that we thereby have abandoned our Madhyamaka position.

But such contradictions are quite avoidable. Philosophical positions need not, and ultimately cannot, be reduced to truth claims only. The complex "clusters of attitudes," to use van Fraassen's phrase[6] that carry larger philosophical programs resist such an analysis, and if our philosophical orientation is motivated by pragmatic considerations and a focus on what is empirically accessible, rather than metaphysical categories, the quest for a single context independent truth formula would seem particularly. As our experience with science may tell us, rigorous enquiry can be meaningfully and successfully conducted without any pre declared belief in the achievability, or even desirability, of explanatory models that lay claim to an incontrovertible universal truth.

Working with Madhyamaka reasoning occurs, as we have noted, within a mundane and straight forwardly achievable context. Although any unequivocal metaphysical conclusion to such labors may not be forthcoming, the work itself is thus concrete. Thinking in terms of emptiness is, in other words, a wholly practicable endeavor that, as does all thinking, affects the thinker and compels toward courses of action. The con text of such contemplative work is that of dependent origination, the interplay of causes and conditions, and there must therefore also be manifest effects of emptiness thinking. What those effects may turn out to be in particular, whether they are at all desirable, and how to best proceed in the light of them remain of course open questions. But if we consider Madhyamaka to be a cognitive program that is carried out in a practical context we are no longer stuck with the perception of a bizarre combination of two conflicting theses.

Conceived as a cognitive program, Madhyamaka can be seen to emerge in an atmosphere of general distrust of, and discontentment with, metaphysical explanation. As a stance that thus is developed by attending to manifest appearances in the light of rational analysis Madhyamaka becomes intelligible as a philosophical orientation and a practical approach to the contents of experience. Such thought can be tried and evaluated on pragmatic grounds tested for applicability and usefulness and the Nagarjunian critique of causation, motion, etc. can in this way also be understood as a way of honing our perception of the manifest phenomena. The Madhyamaka point of view thus emerges as an actual perspective philosophical and/or perceptual. At the same time, such a Madhyamaka viewpoint clearly cannot be construed as a dogmatic position, because it does not occupy or lay claim to any fixed section of our conceptual or linguistic landscape.

Notably, understanding Madhyamaka to be a programmatic commitment of this type

does not entail that the truth declared in Madhyamaka philosophy thereby becomes "merely contextual." Rather, what such an understanding of Madhyamaka does. entail is that truth, as such, emerges in concrete contexts, and that this is how truth can in fact manifest as the dispeller of falsity. Madhyamaka words and Madhyamaka thoughts can in this way be dealt with, reckoned with, and paid attention to as concrete and potentially efficacious factors in the world that is at hand. Jut as inconceivable as it appears when construed as a metaphysical position, just as tangible Madhyamaka, becomes, we might say, when understood as a stance.

When approached in this way Mabja's system gains considerable plausibility. In the conventional context the only real context that there is, given the utter transcendence of the ultimate Mddhyarnikas may subject the appearance of dependent origination to the sort of "ultimate analysis" that the Nagarjunian arguments encourage. Thereby they do not discover any ultimate reality, because there is nothing of that sort. Instead they may, by such a program of rational deconstruction, acknowledge the groundless, illusion like character of dependent origination. Thus Mabja argues that although Madhyarnikas ultimately do not have any theses they nevertheless develop views about both conventional and ultimate states of affairs. He also claims that among the MAdhyamikas' many assertions only those that concern conventional matters are really convincing to themselves. All variations of the theme of transcendent emptiness they instead recognize as skillful contrivance. Such constructs may, for him, have pedagogic value but they do not actually refer.[7] If, rather than as a thesis of ontology, Madhyamaka is instead understood, as a distinct cognitive attitude, a way of engaging with the manifest appearance, Mabja's claims are no longer so startling. Where we saw a curious instance of eating one's pie and still having it we might in this way instead find descriptive power.

Conclusion : Taktsang on Stance

In the works of Patsab, Chapa, and Mabja we notice a wide range of interpretations that all resonate profoundly in the Madhyamaka thought of both Tsongkhapa and Taktsang. The crucial device in Tsongkhapa's Prasangika/Svatantrika distinction the question of whether Madhyamakas' accept conventional particular characteristics (Skt. *svalaksana Tib. rang mtshan) is,* as I have discussed elsewhere,[8] also, central to Mabja's apparatus. At the same time, Tsongkhapa's epistemological confidence and doxastic ambition is much in the vein of Chapa's insistence on undeceiving epistemic instruments. Tsongkhapa's defenders, Losang Chökyi Gyaltsen and Amdo Jamyang Zhepa, each pottray Taktsang as a nihilist who deprecates convention of reality and denies the very possibility of meaningful knowledge for a Madhyamika (thus resembling Chapa's early rejection of CandrakIrti as a perceived nihilist). Although the view expressed in the *Illuminating Lamp* may be seen as more sophisticated than the *purvapaksa* constructed by Tsongkhapa's defenders their critique is nevertheless arguably more relevant to Patsab than it is to Taktsang. Reading the treatise ascribed to Patsab, we may indeed get the impression that for him the very notion of epistemic instrument is irreconcilable with Madhyamaka. Whereas Candrakirti discusses *prama* and *pramana* as understood in "the world," thus opening the possibility for extensive Prasangika epistemology as

developed by Mabja or Tsongkhapa, I am not aware of any comparable passage in Patsab.

Tatktsang, on the other hand, clearly acknowledges that such terms have an epistemologically innocent usage, namely, as applied in the world of practical transactions.[9] In this world of conventions, Takstang explains, identity is constructed by assuming that entities otherwise separated in time are in fact one and the same. Such errors are pervasive in the preanalytic, mundane context, yet when the constructs of the world are subjected to Madhyamaka reasoning their falsity is exposed and they all fall apart. Thus emerges the idea of an ultimate truth of emptiness. With this notion manifests, Taktsang explains, the initial stage of applied reason that is specific to Madhyamaka. The falsity of conventions is realized and then subsequently juxtaposed with the ultimate transcendence of error. The pursuit of ultimate truth that such Madhyamaka analysis spurs ha§, argues Taktsang, the power to dispel ignorant thought constructions and karmic imprints, yet since the duality between appearances and their true nature itself does not stand up to reason also that must in the end fall to Madhyamaka analysis. The sustained process of Madhyamaka enquiry thus culminates in, a realization that relinquishes even the notion of two truths. Recognizing that there thus are three contexts those of no, partial, and thorough analysis is for Taktsang key to understanding what Madhyamaka is:

> Knowing how all frameworks relate to these three contexts Will make one a representative of the Great Madhyamaka, but with out such knowledge contradictions compound.[10]

Insisting that proper recognition of the Madhyamaka project is a matter of proper awareness of context, Taktsang thus arguably seeks to resolve the tensions that appear in the literature by an appeal to the notion of an engaged stance. Thus, on Taktsang's reading, Tsongkhapa ends up incoherent due to his wish to draw up a Madhyamaka metaphysics that is universally relevant and hence, implicitly, independent of context. Yet Madhyamaka is a program, a transformative process that is effectuated, by attending to appearances and their "emptiness." Whether and how far we may find a given perspective veridical will depend on our positioning within that process. Defining Madhyamaka as a metaphysical position that, must be accurate across the board, in abstraction from the concrete lay of the land, is therefore a way of inviting contradiction.

Taktsang's criticism is informed by the early Tibetan Prasangikas' rejection of .Chapa's metaphysical edifice, and Tsongkhapa's doctrine of combined Madhyamaka and pramanav5da obviously bears a certain semblance to the latter. We will not explore the details of Taktsang's endeavor any further at this point, but let us in closing this discussion simply notice that also central passages in Tsongkhapa appear to convey an understanding of Madhyamaka as a practical, epistemic program rather than a doctrine on the truths of metaphysics. In an oft cited, pithy instruction, Tsongkhapa thus declares:

> The appearance of unfailing dependent origination.
> And the understanding of emptiness beyond claim-
> For as long as these two appear separate.
> The intent of the Able One has not yet been realized.
> At a certain point the mere seeing of undeceiving dependent origination
> Will, without alternation and all at once,
> In itself make all grasping at objects of certainty collapse.
> That is the time when the investigations of the view have been perfected.[11]

References

1) Chapa Chökyi Seng ge (Tib. *Phya pa Chos kyi seng* ge). *The Middle Way of the Three Easterns* (Tib. *dBu ma shar gsum gyi,. stong thun).* In Phya pa chos kyi seh ge *(1999) dBu ma gar gsum gyi stoh, thun.* Tauscher, Helmut (ed.). Vienna: Arbeitskreis ffir tibetische und buddhistische Studien, Universitift Wien.
2) Doctor, Thomas (2013). *Reason and Experience in Tibetan Buddhism: Mabja Jangchub Ts6ndrii and the Traditions of the Middle Way.* Oxon: Routledge (Critical Studies in Buddhism Series).
3) Dreyfus, Georges (2009). "Pa tshab and the Origin of Prasangika." *Journal of the International Association ofBuddhist Studies,* 32: 3 *87 417 (2010)* "Can a Mddhyarnika be a Skeptic? The Case of Patsab Nyimadrak." In Cowherds, The. *Moonshadows: Conventional Truth in Buddhist Philosophy.* New York: Oxford University Press. *89 114..*
4) Hugon, Pascale (2011), "Phya pa Chos kyi seng ge's Views on Perception." In, Krasser, Lasic, Franco, and Kellner (eds) *Religion and Logic in Buddhist Philosophical Analysis. Proceedings of the Fourth International DharmakTrti Conference. Vienna, August 2 27, 2005.* Vienna: Verlag der Osterreichischen Akademie 'der Wisschenschaften. *159 76. (2014).* "Proving Emptiness: The Epistemological Background for the 'Neither One nor Many' Argument and the Nature of its Probandurn in Phya pa Chos kyi seng ge's Works." *Journal of Buddhist Philosophy.*
5) Mabja Jangchub Ts6ndril (Tib. *rMa bya Byang chub brtson 'grus) (2006). The Appearance of Reality* (Tib. *dBu ma rigs pa'i tshogs kyi rgyan de kho na nyid snang ba).* In dPal brtsegs bod yig dpe rnying zhib 'jug khang *(2006) Selected Works of the Kadampas I (bKa gdams gsung 'bum phyogs bsgrigs), 13: 745 820.* Khreng tu'u: Si khron dpe skrun tshogs pa, Si khron mi rigs dpe skrun khang. *(2011) Ornament of Reason: The Great, Commentary on Ndgarjuna's* Root of the Middle Way. Ithaca, NY: Snow Lion Publications.
6) Ndgarjuna. Root of *the Middle Way* (Skt. *Mfilamadhyamakakdrikd,* Tib. *dBu ma rtsa ba'i tshig le'ur byas pa).* T6h. 3824. Sanskrit edition in de Jong, Jan Willem (ed.) (1977).
7) Patsab Nyima, Drakpa (Tib., Pa, *Ishab nyi ma grags pa) (2 006).. The Illuminating Lamp* (Tib. *r7sa ba shes rab kyi tF ga bstan bcos sgron ma gsal byed pa).* In dPal brtsegs bod yig dpe rnying zhib 'jug khang (2006) *Selected Works of the Kadampas I (bKa gdams gsung 'bum phyogs bsgrigs), 10:* 29 203. Khreng tu'u: Si khron dpe skrun tshogs pa,, Si khron mi rigs dpe skrun khang.
8) Taktsang Lotsawa (stag tshang lo tsA ba shes rab rin chen) (2007a). *Commentary on Freedom From Extremes* (Tib. *Grub mtha' kun shes nas mtha' bral du sgrub pa zhes bya ba's bstan bcos rnam par bshadpa)."* In *The Collected Works of Takisang Lots awa,* vol. 1, 121 362. Beijing: China Tibetology Press. (2007b). *Freedom From Extremes* (Tib. *Grub mtha'kun Aes nas mtha'bral A sgrub pa). In The Collected Works of Taktsang Lotsawa,* vol. 1, 93 121. Beijing: China Tibetology Press.
9) Tsongkhapa (Tib. *Isong kha pa blo bzang grags pa)* (2002). *The Great Treatise on the Stages of the Path to Enlightenment: Lam rim chen mo.* (Lam rim chen mo translation committee). Ithaca: Snow Lion. (2006). *Ocean of Reasoning: A Great Commentary on Ndgdrjuna's* Ocean of Reasoning. (Samten and Garfield, trans.). New York: Oxford University Press.
10) *The Three Principal Factorsfor the Path* (Tib. *Lam gyi gtso ba rnam gsum)*
11) Van Fraassen, Bas. *The Empirical Stance.* New Haven: Yale University Press, 2002
12) Vose, Kevin (2009) *Resurrecting Candrakirti: Disputes in the Tibetan Creation of Prdsat~gika.* Boston, MA: Wisdom Publications.

1) In Chapa's system relative and ultimate epistemic instruments thus converge as they access the very same entity *(The Middle Way of the Three Easterners* 24): "The bearers of the characteristics [of the two truths] do not differ, because all phenomena can be shown to be ultimate substance just as they can be shown to be conventional substance." sep*mtshan gzhi tha dad yod pa ma yin te chos thams cad don dam pa'i rdzas su'ung mishon du rung Ia kun rdzob kyi bden pai rdzas su mishon du rung paang yinno/*
2) *Illuminating Lamp* 49b: "I do not accept any epistemic instruments, because such instruments and the

objects evaluated by them are both refuted in *Refuting Objections* (Skt. *Vigrahavyavartant). If* there were epistemic instruments there would have to be objects to be evaluated and such objects do not exist. It may be objected: 'There are two issues: 1) evaluation by conventional reliable means of cognition in accordance with what is accepted. [in the world] and 2) ultimate evaluation.' Yet that is untenable, because given that the allegedly conventional epistemic instrument is held to be veridical (Skt. *prama)* with respect to the object it realizes, it cannot be impaired by any other epistemic instrument, and so it turns out to be ultimate [rather than conventional]. Hence, a division in terms of epistemic instruments that are applicable either conventionally or ultimately does not hold. Rather, anything at all that may be held to be an epistemic instrument will turn out to be ultimate, and therefore, since there are no epistemic instruments at all, I do not accept any either." *nged tshad ma khas mi len te tshad ma dang gzhal bya gnyis ga rtsod z1og du bgag pas ste / tshad ma Ia gzhal bya yod agos pa la gzhal bya med pa i pyhir ro // tha snyad pa i shad mas grags tshod du jal ba dang don dam Jal ba gnyis yod zer na / myi 'ehad de tha snyad pa'i tshad mar 'dod pa des rtogs pa'i don Ia tshad ma yin phan cod tshad ma gzhan gyis mi gnod pas / de yang dag du 'gyur bas na tha sep snyad pa'i tshad, ma* [short illegible word] *dang gnyis med kyi/ tshad ma goig grub phan cad des don bden par 'gyur bas na tshad ma gang yang med ste mkhas mi len to //.*

3) *Ornamet of Reason* 29: "Arising, cessation, and so forth are like dreams and illusions. They are merely apparent from the perspective of the deluded mind. Particular characteristics, such as those that *the* Svatantrikas believe in, do not even exist in terms of the conventional." Sep ske *dgag la sogs pa'ang rmi lam sgyu ma ltar shes pa 'khrul pa'ingo na de ltar snangba tsam yin gyi rang rgyud du smra ba'I fbu ma pas brtags pa lta bu'i rang gi nushan nyid du gyur pa ni kun rdzobs du yang med Ia.*Sep Doctor 2014 18 22.

4) Mabja's *The Appearance of Reality* and its auto commentary thus detail the character and function of Candrakirtian *pramdnas.* Such epistemic means serve develop the Madhyamaka position (Skt. *paksa* Tib. *phyogs)* to who which Madhyamikas, for him, must obviously be committed *(The Appearance of Reality,* 27b d) : "Then, since self and other are mutually dependent, If there is no position of one's own there is no position of others either. What, then, is it that you wear yourself out refuting?" *rang gzhan hos grub yin pas rang phyog ni // med pas gzhan phyogs yod min de yi phyir // khyod ni ci zhig 'gog nas ngal bar//*

5) *The Middle Way of the Three Easterners* 24: "Take, as the subject, all objects of cognition. In terms of the epistemic instrument that has ascertained the absence of constructs, all objects of cognition are of a substance that is real as the object of an epistemic instrument that evaluates the final [nature of things]. They can, therefore, appropriately be shown to be of the substance of the ultimate truth. On the other hand, in terms of a mind that ascertains an implicative negation, they are of a substance that is real as the object [of an epistemic instrument] that does not evaluate the final [nature of things]. Hence they can also appropriately be shown to be of conventional substance. In terms of the first type of mind all objects of cognition are established as the ultimate truth, and thereby their being the conventional truth in terms of conventional truth in terms of that mind is precluded. This, however, does not preclude their being the conventional truth in terms of another type of mind. Similarly, in terms of the second type of mind all objects of cognition are established as the relative truth, and while this precludes their being the ultimate truth in terms of that mind, it doe's not preclude their being so in terms of another type of mind. There is, in the same way, nothing contradictory about fire being the effect of fuel, while in relation to smoke it is also a cause." *shes hya ma lus pa gzhir bya ste / spros bral du gtan la 'bebs pa'i tshad ma la Itos nas mthar thug Jal ba'i tshad ma'i yul du bden pa'i rdzas yin pas don dam bden pa'! rdzas suang mtshon du rung la / ma yin dgag nges pa'i blo la llos nas mthar thug mi Jal ba'i yul du bden pa'i rdzas yin pas kun rdzobs kyi bden pa'i rdzas su'ang mtshon du rung ste / blo de la hos te don dam pq,.',i bden par grub pas blo de la Itos pa'i kun rdzob kyi bden pa yin pa khegs kyang blo gzhan la Itos pa'i kun rckob Ayi Men pa yin pa mi khegs la I yang blo de la hos pa'i kunrdzob Ayi bden pa yin par grub pas Ayang blo de Ilos nas don dam gyi bden pa yin pa khegs kyi*

gzhan la 1tos pa don dam gyi bden pa yin pa mi khegs pa 7 phyir le / me A ba Itos nas rAyu yin yang bud shing gi 'bras bur mi 'gal ba bzhin no

6) See e.g. VAN FRAASSEN 2002, 59..In seeing Madhyamaka as a committed stance that is assumed in the practical exercise of reason I rely on van Fraassen's analysis of philosophical positions. (See Doctor 2017).

7) *The Appearance of Reality 49 50:* "Furthermore, [theses] may concern conventional states of affairs (as when it is said, for example, that conventionally phenomena are like an illusion, apparent yet devoid of nature), as well as ultimate states of affairs (such as the statements, "ultimately phenomena do not arise;" or "they are beyond mental constructions and transcend all claims"). In the first case, a genuine thesis is held wholeheartedly; in the second, however, the thesis is a superimposition. One is concerned with the mistaken beliefs in the existence of things such as arising with respect to that which remains devoid of any essential establishment and is beyond all constructions of negation and affirmation. Wishing to dispel these misconceptions, one makes use of terms such as absence of arising" and so teaches through superimposition. There is no wholehearted belief in even the mere marks that negate ultimate arising, constructs, claims, etc. Therefore, such negations are not genuine theses. Hence, it should be understood that this [presence of theses concerning ultimate states of affairs] does not contradict the explanation that there are neither positive nor negative theses in terms of the ultimate." *de la'ang chos rnam kun rdzob tusnang la rang bzhin medpa sgyu ma Ita bu yin zhes pa la sogs pa kun rdzob pa 7 yul dang / chos rnam don dam par skye ba medpa'am / spros pa dang bral ba dang / khas len thams cad dang bral ba yin no zhes pa lasogs palta budon dam pa'i yul la kun rdzob du dam bca' byed pa gyyis las / dang po ni / de ltar zhe bas'dod pas dam bea'mtshan nyid pa yin la / gnyts pa ni / dgag sgrub kyi spros pa gang gi yang ngo bor ma grub par gnas pa la skye ba la sogs par yod par 'dod pa'i log r1og gsal bar 'dod nas skye ba med pa la sogs pa'i ming gis sgro btags nas bstan pa yin pas sgro blags kyi dam bea'yin gyi / don dam par sAye ba dang spros pa dang khas ten la sogs pa bkag pa'i mtshan ma tsam A yang zhe bas mi 'dod pas de dgag pa'i dam bca' mishan nyid pa n1a yin pa'i phyir don dam par dO;ag sgrub kyi dam bea' med par bstan pa dang mi 'gal bar shes par bya'o /*

8) *Docter 2013.*

9) *Commentary on Freedom from Extremes 312:* "Although upon analysis they are all mere deceptions of the childish, the framework whereby epistemic instruments are distinguished from what are not such instruments, as well as the concepts of the correct versus the incorrect, or simply what is true versus what is false, are all asserted just as they may be compelling from the innate mundane perspective." "Thus, in this context, the terms "mundane" or "ordinary people" refer to cognition that, without any inquiry or analysis, treats before and after as one due to the so called innate ego grasping that has been active since beginning less; time. Such a cognition may perceive smoke above a hilltop and from such evidence infer that behind the hill there is fire. It may treat trustworthy verbal testimony as significant and it may understand that a. cow has hooves based on hearing that a cow is similar to a *gayal.* In such cases people may say, "I have a source of knowledge for this," and they may likewise use the words, "I have seen that ultimately this is how it is." Mundane sources of knowledge are like this, and when people rely on such sources they also classify dream horses as unreal while deeming the horses they see when awake to be real. Thus, they draw distinctions between the correct and the incorrect. But according to Candrakirti's system both kinds of horse are definitely equally efficacious from the perspective of delusion and equally nonexistent from the perspective of reason."

10) Commentary on *Freedomftom Extremes 306.*

11) *The Three Principal Factorsfor the Path I I 12: snang bar ten'byung bslu ba medpa dangll stong pa khas len bral ba'i go ba gnyis // ji srid so sor snang ba de srid dull da dung thub pa'i dngos pa rtogs pa md // nam zhig re jog medpar cig car dull rten 'brel mi bslur inthong ba tsam nyid nas // nges shes yul gyi'dzin stang kun zhig na // de tshe Ita ba'i dpyadpa rdzogs pa lags //*

Madhyamaka Dynamics

Early Tibetan Attitudes to Knowledge and the Problem of Emptiness

A Seminar paper by by Dr. Thomas

Commented by : Dr. Surendra Man Bajracharya

I would like to thank the organizers of this important event for giving me this opportunity to share my view on 'Madhyamaka Dynamics- the paper presented by Dr. Thomas'. I would also like to thank Dr. Thomas for bringing into light the spiritually significant subject concerning with 'Madhyamaka' teaching expounded by Nagarjuna. It is one of the philosophical foundation of Mahayana and Vajrayana Buddhism. It is widely practiced in Nepal but the term is less known, rather it is known by the name 'Sunyata jnana' or 'Prajnaparamita'. 'Sunyata jnana' is repeatedly uttered by the practitioners-vajracharyas and Shakya while performing Buddhist rituals. Nepalese Buddhists not only recite, and worship Prajnaparamita, they even carry it in palanquin in procession around the city.

The teaching of Madhyamaka is so profound and subtle, I don't think I am a right person to make any comment on it and on the paper concerning it, as the one we are having now. However, being an academic person I can put forth some suggestions (not the comments) based on academic ground. But before doing my main task of suggesting comments, let me share my idea linking to the present paper on understanding Madhyamaka, with my fellow audience so that they can participate in discussion.

Meaning of Madhyamaka or Madhyamika- middle way:

- Previously middle way is understood as avoidance of two extremes and following the middle path.
- Madhyamaka the middle way between Eternalism (*Swasatvada*) and Annihilism (*uchchedavada*).
- For me, it is the extension of *Pratitya-samutpada* (the law of interdependent origination). Non production theory.
- Madyamaka advocates the doctrine of *Sunyata*.
- Meaning of *Sunyata* (Sunyata of what ? of swabhava). When we say 'this hall is empty, *sunya*, what does it mean ? Sunyata is not total vacuum or nothingness, it also shows something is present.
- More than 120 works are ascribed to Nagarjuna, almost all of them deal with *Sunyata*. The popular ones are *MulaMadhyamikakarika, Sunyatasaptati, Vigrahavyavartani, Yuktisastika* etc.
- Two truths (*Samvriti satya* and *Paramartha Satya*) are also the subject matters of *Madhyamaka*. (the paper opines that sustained process of Madhyamaka enquiry culminates in a realization that relinquish even the notion of two truths. Rupam sunyata, sunyataiva rupam.
- There were many eminent followers, commentators of Nagarjuna e.g Aryadeva, Shantideva Chandrakirti, Bhavaviveka, Buddhapalita.
- Two branches of *Madhyamaka- Svatantrika Madhyamaka* (Bhavaviveka 550-578 in *Tarkajwala*) and *Prasangika Madhyamika* (Buddhapalita 470-550 in *Mula Madhyamakavriti*, Chandrakirti 600-650 in *Prassannapada*, *Madhyamakavatara*).
- The *Svatantrika* versus *Prasangika* sub-schools may have been an 11th–12th century innovation of the Tibetan translator 'Patsab Nyima Drakpa' while he was translating a Sanskrit text by Candrakirti into Tibetan.

- There always had been intellectual tussle between these two Madhyamaka views.
- Chapa Senge – the *Svantantrika* supporter, Patsab choki –*Prasangika* leaning, Mabja Janchupa *Prasangika* supporter and Taktsang *prasangika* leaning.
- Buddhist logics have always been the basis of understanding *Madhyamaka* standpoint.
- The paper puts emphasis that *Madhyamaka* should be treated as the subject of intellectual debate but should be made practical for all accepting it as a transformative [process that is effectuated by attending to apprearances and their emptiness.

Madhyamaka Dynamics
Early Tibetan Attitudes to Knowledge and the problem of Emptiness

By Dr. Thomas

The paper deals with the subject title in three subheadings and stretched within 14 pages.

ye dharma hetu prabhava hetu tesam tathagatahyubhadata, tesam cay o nirodha aivam vadi mahasramana. It shows whole essence of Buddhist philosophy. It embraces *pratitya-samutpada* and *Madhyamaka* too.

The paper asserts realization of Dependent Origination is required to understand *Madhyamaka*. *Pratitya-samutpada* seems to admit no intelligible sense of origination at all

Based on *Pratitya-samutpada*, assertion of non production theory (*pratijna*) was made, which has been the thesis of Nagarjuna.

it denies notion of *svabhava*, *parabhava* and *abhava*.

Madhyamaka moves further with simultaneous affirmation and denial of dependent origination giving rise to popular concept of two truths.

But, the paper discusses how the notion of two truth has caused an ambiguity or confusion and puts the learners at an awkward ontology that determines all entities as 'real qua illusions. Supporting the view of Taktsang, the paper says reification of the two truths is antithetical as they seem contradictory.

The paper suggests Madhymaka should not to be viewed as a claim metaphysical truth claim but to be understood as a pragmatic program- a hermeneutical, cognitive and transformative program that becomes compelling by attending to the manifest appearance as well its voidness under analysis. It should be looked for elements in a lived stance- a practical program based on observations along the lines of emtiness and dependent origination. In so doing Madhyamakaappers as a both intelligible and doable project. the paper further suggests philosophical positions need not, and ultimately can not be reduced to truth claims only.

the paper is highly philosophical, and contains a number of technical terminologies the meaning of which need clarification. The general readers or audience may not understand easily.
The paper seems targeted for readers interested in Tibetan Buddhism. It lacks appeal to Nepalese readers. The paper would have been interesting for Nepalese readers too, if some original Sanskrit terms were used (as the base of Tibetan Buddhism and Nepalese Buddhism is Sanskrit). Reference to Sanskrit sources is desirable and will be beneficial. Similarly, link of Madhyamaka philosophy can be well established to Prajnaparamita sutra which is very popular in Nepal.
Otherwise, those who do not know terms like *pratitya-samutpada*, Buddhist logics it will be difficult to comprehend.

If the paper intends to cover general readers, some introductory approach may be included. For example, the meaning of *Madhyamaka*, *Buddhist logics* etc.

Three approaches/distinct contexts for understanding mentioned- no analysis, slight analysis and thorough analysis. It looks similar with description of three types of people by Atisa Sri jnana, the instigator of Kadampa tradition in Tibet, in his Bodhipath pradip- udham, madyam and uttam. Coincidently,

the three Tibetan personalities of whose views were discussed in the paper are related to Kadam tradition.

The paper opines only through a thorough analysis, contradiction between two truths avoided.

The paper presenter mentioned and gave utmost importance to views of four personalities though in the subtitle three were mentioned.
Chapa Chokyi Senge (1109-1169)
Patsab Nyima Drakpa (1055-1145)
Mabja Jangchub Tsondru (d. 1185) and
Taktsang
Their short introduction seems mandatory (It may be mentioned somewhere- either in parentheses or foot note). Names are kept in repetition causing confusion. Fresh readers or Nepalese readers may not know them.
It would be much better if their views are dealt with chronological order of time.

The paper presenter tried to bring together emptiness and dependent origination rejecting ontological map but insisting on genuine knowledge. This is in congruence with the three recognized scholar masters. The paper reveals how the three Tibetan scholars made effort to combine *Sunyata* and *Pratitya-samutpada.*
It is understood that Chapa Chokyi Senge supports Svatantrik Madhyamika while Patsab Drakpa and Mabja Tsondru adhered to Prasangika Madhyamika. Tussle between these two views is history known and it still prevails and is seen everywhere when it comes to Madhyamaka philosophy. However, the paper is successful in revealing the differences though both admit Madhyamaka foundation i.e *sunyata*. The paper also brings into light that all the three scholars held common opinion stressing upon importance of Buddhist logics in dealing with Madhyamaka philosophy.

The paper makes the suggestion that conventional truth and ultimate truth should not regarded as two separate truths. The truth should be one.

In conclusion, Madhyamika is mentioned as a practical epistemic program rather than a doctrine on the truth of metaphysics. It is well said, because Madhyamaka is to be understood for attaining the goal i.e *nirvana*.
Here, the quotation of Tsonkhapa becomes relevant-
Unless *Pratitya-samutpada* and emptiness are viewed separate, goal is far away.
What appears from *pratitya-samutpada* (Sanskrit *dharmas*= *anitya*) is conventional truth and what underlies within it (the principle= *nitya*, sanskrit) is ultimate truth. Both are same. Therefore, it is rightly said, the sustained process of Madhyamaka enquiry thus culminates in a realization to relinquish even the notion of two truth.
Appearance and emptiness seems two distinct aspects and two conflicting theses. They should not be viewed as separate aspects. Emptiness is the character of appearance. Therefore, Madhyamaka take them same. This is well explained in heart sutra, *Prajnaparamita Hridaya sutra*:
Rupam sunyata sunyataiva rupam. So, as mentioned in the paper- philosophical positions need not and ultimately can not be reduced to truth claims only.

Impression: Contentwise, there are equal shares of *Madhyamaka* and *Pratitya -samutpada* in the paper. Therefore, it seems *Pratitya-samutpada* should also appear in the title (e.g Pratitya-samutpada and Madhyamaka Dynamics).

Some points are repeatedly mentioned or discussed. They can be kept together in one place e.g importance of dependent origination, some concluding points or assertion appear in the beginning and the last part conclusion. They can be kept in the conclusion part only.

The paper has been successful in throwing light on ‘why Madhyamaka should be treated as a both intelligible and doable package project ’ with practical epistemic program rather than a doctrine on truths of metaphysics.

मोहनी नखः, नेपाल संवत् ११४३ न्हू दँ व स्वन्ति नखःया लसताय् सकल नेपाःमिपिन्त दुनुगलं निसें यक्व यक्व भिन्तुना देछाना च्वना ।

रत्नाकर बचत तथा ऋण सहकारी संस्था लि.
हःबाहाः, यल ।

स्कोप बचत तथा ऋण सहकारी संस्था लि.
सौगः, यल ।

पद्मावती बचत तथा ऋण सहकारी संस्था लि.
नःबाहाः, यल ।

झ्री बहुउद्देश्यीय बचत तथा ऋण सहकारी संस्था लि.
श्रीबाहाः, यल ।

सम्यक बचत तथा ऋण सहकारी संस्था लि.
इखाछें, यल ।

युवा बचत तथा ऋण सहकारी संस्था लि.
हःखा, यल ।

मयुरवर्ण बचत तथा ऋण सहकारी संस्था लि.
भिन्छेंबाहाः, यल

ज्वेल्स बचत तथा ऋण सहकारी संस्था लि.
पुच्वः, यल ।

विद्याधरी बचत तथा ऋण सहकारी संस्था लि.
पाटन औद्योगिक क्षेत्र, ललितपुर

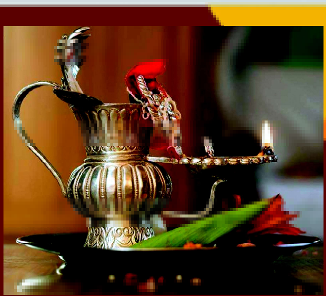
नेपाल भाषा मंका: खल
यल जातिय समाज

ने.सं. ११४३ न्हु दँ समारोह समिति संयुक्त वैठक कथं थ्वहे वैगु

कार्तिक ७ गते सोमबार – लक्ष्मी पुजा
कार्तिक ८ गते मंगलबार – म्हपुजा
कार्तिक ९ गते बुधबार – किजापुजा

नखः हनेगु निर्णय जूगु जुल ।

१) बौद्ध विहार संघ
२) ज्यापु समाज
३) स्यस्यः समाज
४) ताम्राकार समाज
५) राजोपाध्याय समाज
६) जोशी समाज
७) बाराही समाज
८) शिल्पकार समाज
९) सिकमि समाज
१०) राजकर्णिकार समाज
११) खड्गी समाज
१२) नेपाल भाषा मंका खलः
१३) पुं (चित्रकार) समाज
१४) नेपाल तण्डुकार समाज
१५) रञ्जितकार समाज
१६) द्योला समाज
१७) नापित समाज
१८) कर्माचार्य समाज
१९) वाद्यकार समाज
२०) कपाली समाज
२१) नक:मि समाज
२२) रजक समाज



मोहनी नख:, नेपाल संवत् ११४३ न्हू दँ व
स्वन्ति नख:या लसताय् सकल नेपा:मिपिन्त
दुनुगलं निसें यक्व यक्व भिन्तुना देछाना च्वना ।

बौद्ध विहार संघ, यल

कार्यकारीणी समिति

अध्यक्ष	: नानीकाजी शाक्य
नि. अध्यक्ष	: पुष्परत्न शाक्य
वरिष्ठ उपाध्यक्ष	: करुणा रत्न बज्राचार्य
उपाध्यक्ष	: अमोघबज्र बज्राचार्य
उपाध्यक्ष	: राजु बज्राचार्य
उपाध्यक्ष	: सुरेन्द्र बज्राचार्य
उपाध्यक्ष	: पुष्प शाक्य
महासचिव	: बाबुराजा बज्राचार्य
सचिव	: दीपक शाक्य
कोषाध्यक्ष	: नरेश शाक्य
सहकोषाध्यक्ष	: पूर्ण शाक्य
सदस्य	: अष्टराज बज्राचार्य
सदस्य	: तेज बहादुर बज्राचार्य
सदस्य	: सुनील शाक्य
सदस्य	: रत्नमान शाक्य
सदस्य	: मणि रत्न शाक्य
सदस्य	: किशोर शाक्य
सदस्य	: राजु बज्राचार्य
सदस्य	: बाबुरत्न शाक्य
सदस्य	: रुप कुमार शाक्य
सदस्य	: रविन्द्र शाक्य
सदस्य	: राजेश बज्राचार्य

मनोनित सदस्य	: राजेश शाक्य
मनोनित सदस्य	: गौतम मुनि वज्राचार्य
मनोनित सदस्य	: युवराज शाक्य