वर्ष १ अंक १

ISSN : 2795-1596

लोकदर्पण

LOKDARPAN

वैशाख, २०७८ (April 2021)

बहुविषयात्मक विज्ञ-समीक्षित अनुसन्धानमूलक प्रकाशन

(A Multidisciplinary Peer-reviewed Research Journal)

पं. श्रीलोकनाथ लुइटेल स्मृति-प्रतिष्ठान

धरान, सुनसरी

पं. श्रीलोकनाथ लुइटेल स्मृति-प्रतिष्ठान Committee On Publication Ethics (COPE) नामक अन्तराष्ट्रिय संस्थाको सदस्य हो ।

लोकदर्पण
LOKDARPAN

बहुविषयात्मक विज्ञ-समीक्षित अनुसन्धानमूलक प्रकाशन

(A Multi-disciplinary Peer-reviewed Research Journal)

लोकदर्पण
LOKDARPAN

सम्पादक मण्डल:
डा. हरिशरण लुइटेल - प्रधान सम्पादक
भवानीप्रसाद मिश्र - सह सम्पादक
दीपक पराजुली - सम्पादक
मधुसूदन घिमिरे - सम्पादक

सल्लाहकारहरू:
प्रा.डा. माधवप्रसाद पोखरेल
प्रा.डा. गोविन्दराज भट्टराई
प्रा.डा. गोपाल भण्डारी
प्रा. नारायणप्रसाद शर्मा कट्टेल
सह प्रा.डा. रमेश घिमिरे

व्यवस्थापक
निर्मला लुइटेल
तुलसी/प्रमिला लुइटेल
माधव लुइटेल
गोविन्द/कृष्णा लुइटेल
सङ्गीता लुइटेल पौडेल

संरक्षक:
श्रीमती राधादेवी लुइटेल

प्रकाशक : पं. श्री लोकनाथ लुइटेल स्मृति-प्रतिष्ठान, धरान -१६, सुनसरी, प्रदेश नं. १, नेपाल
सर्वाधिकार : पं. श्री लोकनाथ लुइटेल स्मृति-प्रतिष्ठान
प्रकाशन मिति : वैशाख २०७८
आवृत्ति : अर्धवार्षिक
प्रकाशित सङ्ख्या : ५००
कम्प्युटर सेटिङ : कुमुद अधिकारी
मुद्रण : उज्ज्वल प्रिन्टर्स, धरान
मूल्य : रू. १५०/-
ISSN : 2795 - 1596 (Print)
इमेल : psllsp97@gmail.com
वेबसाइट : llspweb.org
द्रष्टव्य : लोकदर्पणमा प्रकाशित हुने अनुसन्धानमूलक लेखहरू विज्ञहरूको खरो समीक्षाबाट पारित भएका हुनेछन्। लेखहरूमा व्यक्त भएका वस्तुगत तथ्य, समयसूचक मिति, गणना, मौलिक भावना, विचार, वक्तव्य, एवम् सन्दर्भ सामग्रीहरूमाथि भने सम्बन्धित लेखकहरू नै जिम्मेवार रहनेछन्।

स्वस्तिवाचन (मङ्गलकामना)

हरिः ॐ आनो भद्द्राः क्क्रतवो यन्तु व्विश्वतो दब्धासोऽअपरीतासऽउद्भिदः ।
देवा नो यथा सदमृद्धिधेऽ असन्नप्रायुवो रक्षितारो दिवेदिवे ।।१।।

देवानाम्भद्द्रासुमतिर्ऋजूयतान्देवाना७रातिरभिनोनिवर्त्तताम् ।
देवाना७ सक्ख्यमुपसेदिमा व्वयन्देवानऽआयुः प्प्रतिरन्तु जीवसे ।।२।।

तान् पूर्व्वया निविदाहूमहे व्वयम्भगम्मित्त्रमदितिन्दक्षमस्रिधम् ।
अर्य्यमणं व्वरुण६ सोममश्श्विना सरस्वती नः सुभगामयस्करत् ।।३।।

तन्नो व्वातो मयोभुव्वातु भेषजन्तन्माता पृथिवी तत्पिता द्यौः ।
तद्ग्रावाणः सोमसुतोमयोभुवस्तदश्श्विना श्रृणुतन्धिष्ष्ण्या युवम् ।।४।।

तमीशानञ्जगतस्तस्त्थुषस्पतिन्धियञ्जिन्वमवसे हूमहेव्वयम् ।
पूषानो यथाव्वेदसामसद्वृधे रक्षिता पायुरदब्धः स्वस्तये ।।५।।

स्वस्तिनऽइन्द्रो व्वृद्धश्रवाः स्वस्तिनः पूषा व्विश्ववेदाः ।
स्वस्ति नस्तार्क्ष्योऽअरिष्टनेमिः स्वस्ति नो बृहस्पतिर्द्दधातु ।।६।।

पृषदश्वा मरुतः पृश्निमातरः शुभं य्यावानो व्विदथेषु जग्मयः ।
अग्निजिह्वा मनवः सूरचक्षसो व्विश्वे नो देवाऽअवसागमन्निह ।।७।।

भद्द्रङ्कर्णेभिः श्रृणुयाम देवा भद्द्रं पश्येमाक्षभिर्यजत्त्राः ।
स्थिरैरङ्गैस्तुष्टुवा७सस्तनूभिर्व्व्यशेमहि देवहितं य्यदायुः ।।८।।

शतमिन्नुशरदोऽअन्ति देवा यत्त्रानश्चक्क्रा जरसन्तनूनाम् ।
पुत्त्रासो यत्त्र पितरो भवन्ति मानो मद्ध्यारीरिषतायुर्ग्गन्तोः ।।९।।

अदितिर्द्यौरदितिरन्तरिक्षमदितिर्म्माता सपितासपुत्त्रः ।
विश्वे देवाऽअदितिः पञ्चजनाऽअदितिर्ज्जातमदितिर्ज्जनित्वम् ।।१०।।

तं पत्क्नीभिरनुगच्छेम देवाः पुत्त्रैर्भ्रातृभिरुतवाहिरण्ण्यैः ।
नाकङ्गृभ्णानाः सुकृतस्य लोके तृतीये पृष्ठेऽअधिरोचने दिवः ।।११।।

द्यौः शान्तिरन्तरिक्ष६शान्तिः पृथिवी शान्तिरापः शान्तिरोषधयः शान्तिः ।
व्वनस्पतयः शान्तिर्व्विश्श्वेदेवाः शान्तिर्ब्ब्रह्मशान्तिः
सर्व्व६ शान्तिः शान्तिरेव शान्तिः सामाशान्तिरेधि ।।१२।।
ॐ यतोयतः समीहसे ततो नोऽअभयङ्कुरु ।
शन्नः कुरुप्प्रजाभ्योभयन्नः पशुभ्यः ।।१३।।

सर्वे भवन्तु सुखिनः सर्वे सन्तु निरामयाः ।
सर्वे भद्राणि पश्यन्तु मा कश्चिद् दुःखभाग्भवेत् ।।१४।।

ॐ शान्तिः, शान्तिः, शान्तिः

सम्पादकीय

भगवद् वन्दना

यं शैवाः समुपासते शिव इति ब्रह्मेति वेदान्तिनो
बौद्धाः बुद्ध इति प्रमाणपटवः कर्तेति नैयायिकाः।
अर्हन्नित्यथ जैनवादनरताः कर्मेति मीमांसकाः
सोऽयं नो विदधातु वाञ्छितफलं त्रैलोक्यनाथो हरिः।।

अर्थ - जसलाई शैवहरूले शिव, वेदान्तीहरूले ब्रह्म, बौद्धहरूले बुद्ध, प्रमाणका विषयमा चतुर नैयायिकहरूले कर्ता, जैनमतानुयायीहरूले अर्हत्/तीर्थङ्कर, मीमांसकहरूले कर्म भनेर आफ्नो सिद्धान्तअनुसार भिन्नभिन्न स्वरूपमा उपासना गर्दछन्, त्यस्ता विशिष्ट तिनै लोकका स्वामी/पालक/रक्षक भएका हरि भगवान्ले हामीलाई इच्छाअनुसारको फल प्रदान गरून्।

शान्ताकारं भुजगशयनं पद्मनाभं सुरेशं।
विश्वाधारं गगनसदृशं मेघवर्णं शुभाङ्गम्।।
लक्ष्मीकान्तं कमलनयनं योगिभिर्ध्यानगम्यं।
वन्दे विष्णुं भवभयहरं सर्वलोकैकनाथम्।।

अर्थ - शान्त स्वरूप भएका, शेषनागमा शयन गर्ने, नाभिमा कमल भएका, देवताहरूका स्वामी, चराचर जगत्को सृष्टि आदिको आधार भएका, आकाश समान विशाल/व्यापक, मेघ जस्तै सुन्दर वर्ण भएका, मङ्गलमय विग्रह(शरीर) भएका, लक्ष्मी माताका स्वामी, कमल जस्ता सुन्दर नेत्र भएका, योगीहरूद्वारा ध्यानका माध्यमले मात्र प्राप्त गर्न सकिने, संसारको जन्म, मृत्यु आदिको भयलाई हरण गरिदिने, सम्पूर्ण लोकहरूका स्वामी भएका विष्णु भगवान्लाई वन्दना गर्दछु।

मूकं करोति वाचालं पङ्गुं लङ्घयते गिरिम्।
यत्कृपा तमहं वन्दे परमानन्दमाधवम्।।

अर्थ - जसका कृपाले लाटो व्यक्ति स्पष्ट बोल्न सक्ने हुन्छ, लङ्गडो व्यक्तिले पर्वतका टाकुरा नाघ्न सक्छ, त्यस्ता परम आनन्द स्वरूप माधव (हरि) भगवान्लाई म वन्दना गर्दछु।

❖ ❖ ❖

(घ)

समाजमा विभिन्न प्रकारका सूचनामूलक पत्रिकाहरू प्रशस्त उपलब्ध हुँदाहुँदै फेरि यो ‘लोकदर्पण’को आवश्यकता किन पर्‍यो ? भन्ने प्रश्न उठ्न सक्छ। यस प्रश्नको उत्तर नै यस सम्पादकीयको विषयवस्तु हो।

अहिले संसारमा अराजकता व्यापक रूपमा बढेको छ। यसका कारणहरू विभिन्न देशमा हुने गरेका राजनीतिक उतारचढाव एवम् सत्ता उथलपुथलका घटनाहरू, आतङ्कवाद विरुद्धको युद्ध, जलवायु परिवर्तन, जैविक विविधतामा ह्रास, दैवी प्रकोप, अतिवृष्टि, अनावृष्टि, खण्डवृष्टि, बाढी, पहिरो, भूकम्प, डढेलो, वायु प्रदुषण, पानी प्रदुषण, अम्लवर्षा (Acid Rain), पानीको सतहमा वृद्धि भई समुद्रतट डुबानमा पर्नु आदि हुन्। यस्ता समस्याहरूबाट सामान्य मानिसहरूको जनजीवनमा पर्ने गरेका नकारात्मक असरले विश्वव्यापी रूपमा अराजकता बढेको हो र हाम्रो देश नेपाल पनि यी समस्याहरूबाट ग्रस्त छ। खास गरी नेपालमा प्रजातन्त्र आएपश्चात् पनि नेपाली जनताहरूले सहनु परेको अन्याय, अत्याचार, धनी र गरिबबीच बढेको खाडल अनि यसले निम्त्याएका अन्य सामाजिक विकृतिहरू, जस्तै भ्रष्टाचार, घुसखोरी, धार्मिक असहिष्णुता आदि कारणहरूले नेपाली जनजीवन अस्तव्यस्त बन्न पुगेको हो।

वर्तमान समयमा नेपाली जनताहरूले भोग्नु परेको समस्याका लागि देशको औपचारिक शिक्षा प्रणाली पनि दोषी छ। हालको औपचारिक शिक्षा प्रणालीले एकातिर नेपाली युवाहरूलाई आफ्नो गौरवमय परम्परा एवं मौलिक संस्कृतिप्रति वितृष्णा, घृणा र वैराग्य चलाउने अनि विदेश र विदेशीबारे मात्रै सकेसम्म बढ्ता जान्नुपर्ने बाध्यता थोपरेको छ भने अर्कातर्फ विद्यार्थीहरूले अफ्ना सांस्कृतिक ज्ञानका बारेमा विद्यालयमा पढ्नै नपर्ने तर विदेश, विदेशी र आफ्ना परम्पराको सत्यानाश गर्न लागिपर्नेहरूका बारेमा जति जान्यो त्यति सम्मान, पुरस्कार र पदोन्नति पाउने अवस्था रहेको छ भने आफ्ना संस्कृति, लोकविद्या र गुरुहरूलाई असभ्य, अविकसित, असामयिक र सिकेर उँभो नलागिने भनी भ्रम सिर्जना गरेको छ। फलस्वरूप यस्तो शिक्षा प्रणालीले विदेश र विदेशीलाई काम लाग्ने अर्दलीहरूको उत्पादन गरिरहेको भए पनि हामीलाई आदर्श हुन काम लागिरहेको छैन।

जीवनको नियम यो हो कि, जन्मपछि मृत्यु शाश्वत् हुन्छ। तथापि वर्तमान समयमा अज्ञानका कारणले नेपालमा मात्र नभई यत्रतत्र संसारभरी नै कष्ट भोगिरहेका मानिसहरू धेरै छन्। तीमध्ये ज्यादै थोरैले मात्र म को हुँ ? जीवनको परम उद्देश्य के हो ? म यस्तो विषय परिस्थितमा किन आउनु परेको हो ? आदि जिज्ञासा राख्दछन्। जबसम्म मानव जीवनमा आफ्नो कष्टप्रति जिज्ञासा उत्पन्न हुँदैन, अनि जबसम्म मानवलाई कष्ट भोग्नु भन्दा कष्टबाट मुक्त हुने उपाय खोज्न अभिरुचि जाग्दैन, तबसम्म मानव जीवन सिंग र पुच्छरविनाको पशुसमान हुन्छ। जहिलेदेखि हाम्रो मनमा जीवनप्रति यस प्रकारका जिज्ञासाहरू जाग्न सुरु गर्दछन्, त्यसै बेलादेखि हामीमा मानवताको सही चेतना प्रारम्भ हुन्छ।

शिक्षाको उद्देश्य जीवनमा आइपर्ने साना अथवा ठूला जस्तासुकै समस्याहरूको समाधान गर्न प्रत्येक व्यक्तिलाई सक्षम तुल्याउनु हो, हामी मानवहरूलाई मानव हौँ भनी चिनाउनु हो। तथापि उपभोक्तावादको सिद्धान्तमा आधारित आधुनिक शिक्षा प्रणालीले बढी स्वार्थी हुन अभिप्रेरित गरी हाम्रा विद्यार्थीहरूलाई मानवता होइन दानवता लादेको छ। स्वावलम्बी हुनुको सट्टा कसरी बढी भन्दा बढी आत्मसन्तुष्टि बढाउने भन्ने भ्रमित ज्ञानले हाम्रा युवा पिँढीहरू इन्द्रियहरूको सिकार भई दाश बन्न पुगेका छन्, जसको ज्ञान उनीहरू

आफैँलाई छैन। फलस्वरूप सिङ्गो समाज, राष्ट्र र विश्व नै दिनानुदिन पतनोन्मुख मार्गमा धकेलिइरहेको छ। वर्तमान समयमा विश्वभरि मानवको मात्र नभई सम्पूर्ण प्राणीहरूकै जीवन सङ्कटमा पर्ने गरी उत्पन्न भइरहेको डरलाग्दो विपत्तिको कारण पनि यही हो। तसर्थ, ज्ञानको कमीले नलेखिएको होस् वा तत्कालीन शासन व्यवस्थाको परिधिभित्र रही सीमित उद्देश्यले तयार पारिएको होस्, वर्तमान पाठ्यक्रममा अटाउन नसकेका दुर्लभ ज्ञानहरू अनवरत अनुसन्धानपश्चात् सङ्कलन गरी सर्वसुलभ बनाउन नितान्त आवश्यक भएको छ। यो पत्रिका यस्ता आवश्यकताहरूको परिपूर्तिका लागि एउटा पहल हो।

शिक्षा, सामाजिक सेवा र आध्यात्मिक साधनामा लामो समयसम्म अनवरत लाग्नुभएका विशिष्ट विद्वान् पं. श्री लोकनाथ लुइटेलको नाममा स्थापना गरिएको 'पं. श्री लोकनाथ लुइटेल स्मृति–प्रतिष्ठान'ले मानवोपयोगी गतिविधिहरू सञ्चालन गर्ने उद्देश्य राखेको छ। समाजबाट हराउँदै गएका संस्कार, संस्कृति, परम्परा, शिष्टाचार, नैतिकता, अनुशासन, मर्यादा, सेवा र सहयोगात्मक भावना आदि गुणहरूलाई समाजमा पुनर्स्थापना गराउनका लागि उपयोगी सामग्रीहरूको अनुसन्धान, लेखन र प्रकाशन गर्नु यस संस्थाको मुख्य उद्देश्य हो, जसको पूर्तिका लागि 'लोकदर्पण' पत्रिकाको प्रकाशन एउटा महत्त्वपूर्ण कदम हुनेछ। यस प्रकाशनमा प्रकाशित अनुसन्धानमूलक लेखहरू विज्ञहरूको खरो समीक्षाबाट पारित भएका हुनेछन्। यस प्रवेशाङ्कमा पूर्वीय चिन्तनका आधारमा प्रलय र महाप्रलय, पूर्वीय दर्शनको परिचय, बौद्ध दर्शन, नेपाली भाषाको ऐतिहासिकता, विशेषता र यसको राष्ट्रियतासँग सम्बन्धजस्ता विषयहरूमा लेखहरू समावेश गरिएका छन्। यसको अन्त्यमा पूर्व प्रकाशित 'पण्डित श्रीलोकनाथ लुइटेल स्मृति ग्रन्थ'मा समावेश हुन छुटेका, उहाँको जीवनका विशिष्ट पक्षलाई उद्घाटन गर्ने केही स्मृतिहरू पनि राखिएका छन्।

हरेक कार्यलाई सम्पन्न गर्नका लागि विविध कुराहरूको आवश्यकता पर्दछ। कार्य उत्तम भए पनि सीमित व्यक्तिको प्रयत्न सफल नहुन सक्छ, तर सामुहिक प्रयत्नद्वारा असम्भव जस्तो लाग्ने कार्यमा पनि सहज रूपमा सफलता हासिल गर्न सकिन्छ। **अल्पानामपि वस्तूनां संहति कार्यसाधिका। तृणैः गुणत्वमापन्नैर्बध्यन्ते मत्तदन्तिनः।।** अर्थात् तृणहरू साना र कमजोर भए पनि तिनीहरूलाई एकत्रित गरेर बनाइएको मोटो डोरीले मदमत्त हात्तीलाई पनि बाँध्न सकिन्छ भन्ने नीतिवचनलाई स्मरण गर्दै आगामी दिनहरूमा यहाँहरू सबैको शुभेच्छा एवं सहयोग पाउने कुरामा हामीले पूर्ण विश्वास लिएका छौँ।

सम्पादक मण्डल

विषयसूची

स्वस्तिवाचन		(क)
सम्पादकीय		(ग)

लेख खण्ड

१. प्रलय र महाप्रलय	- शरच्चन्द्र वस्ती	१
२. पूर्वीय दर्शनमा वेदान्त	- डा. रघुनाथ नेपाल	१३
३. 'दर्शनसारामृतम्'मा अभिव्यक्त बौद्ध तत्त्व	- मधुसूदन घिमिरे	२१
४. नेपाली भाषा र राष्ट्रियता	- डा. यज्ञेश्वर निरौला	२५
५. नेपाली भाषाको अतीत र यसका विशेषता	- प्रा. डा. गोपाल भण्डारी	३८
६. रोनाल्ड ए. फिसर : एक परिचय	- गोविन्द लुइटेल	४३

संस्मरण खण्ड

७. भाइ लोकनाथसँगको भुल्न नसकिने आत्मीयता	- ऋतुप्रसाद खनाल	४९
८. लोकनाथ गुरुको अर्क विवाह	- सम्पादक	५५
९. आकस्मिक रूपमा पत्नीप्रति गम्भीर सङ्कट	- वासुदेव भण्डारी	५६
१०. पं. लोकनाथ गुरुमा संझना	- पं. नारायणप्रसाद भट्टराई	५९

लेख खण्ड

प्रलय र महाप्रलय

शरच्चन्द्र वस्ती

पुराणहरूमा मूलतः चार प्रकारका प्रलयको वर्णन गरिएको छ - नित्य, आत्यन्तिक, प्राकृत र नैमित्तिक। तीमध्ये नित्य र आत्यन्तिक व्यक्तिसँग सम्बन्धित छन्, प्राकृत र नैमित्तिक समग्र जगत् एवम् ब्रह्माण्डसँग सम्बन्धित छन्। यस बाहेक आन्तर र युगान्त प्रलय पनि हुन्छन्।

संसारमा प्रतिपल भइरहने जीवको मृत्युलाई 'नित्य प्रलय' भनिन्छ भने योगी ब्रह्ममा लीन हुने घटनालाई 'आत्यन्तिक प्रलय' भनिन्छ। प्रलय भनेकै लय हुनु, विलीन हुनु, बाँकी नरहनु हो।

प्राकृत प्रलय महाप्रलय हो। यो प्रलय ब्रह्माको १०० वर्ष आयु पूरा भएपछि हुन्छ। यसमा तीन लोक मात्र होइन, समग्र ब्रह्माण्ड नै समाप्त भएर पूर्णतः शून्य अवस्थामा पुग्छ। तीन लोकसहित पञ्चतत्त्वहरू विनष्ट हुन्छन्, ग्रह, नक्षत्र सबै समाप्त हुन्छन् र ब्रह्मासहित समग्र प्रकृति ब्रह्ममा विलीन हुन्छ (अणु रूपमा)। त्यसबेला ब्रह्मस्वरूप तिनै नारायण मात्र बाँकी रहन्छन्। अनन्तकालपछि उनकै इच्छाले उनीबाटै सृष्टिको प्रारम्भ हुन्छ। मत्स्यमहापुराणको १६६औं अध्यायमा प्राकृत प्रलय (महाप्रलय)को वर्णन गरिएको छ। महाप्रलयपछि सृष्टि कसरी शुरु हुन्छ भन्ने चाहिँ दोस्रो अध्यायको संवाद (श्लोक २५-३७)मा बताइएको छ। दुवै वर्णन मत्स्यावतार भगवान्‌को मुखबाट भएको छ।

नैमित्तिक प्रलय ब्रह्माको एकदिन (रात होइन) पूरा भएपछि हुन्छ। सत्य, त्रेता, द्वापर, कलि-चार युगले एक हजार चक्र पूरा गरेपछि (सहस्र चतुर्युग) ब्रह्माको एक दिन पूरा हुन्छ। त्यसैलाई कल्प भनिन्छ। (अहिले श्वेतवराह कल्प चल्दैछ)। नैमित्तिक प्रलय यही एकदिन वा कल्प पूरा भएपछि हुने कल्पान्त-प्रलय हो। यसमा तिनै लोकको विनाश हुन्छ। त्यसपछि त्यति नै समय अर्थात् रातभरि ब्रह्मा सुत्छन्। त्यस पश्चात् ब्रह्माको अर्को दिन प्रारम्भ हुन्छ र सृष्टि शुरु हुन्छ।

आन्तर-प्रलय एउटा मन्वन्तर पूरा भएपछि हुने प्रलय हो। ब्रह्माको एकदिन अर्थात् एउटा कल्पभित्र १४ मन्वन्तर हुन्छन्। मन्वन्तर भनेको एउटा मनुको आयु वा अधिकारकाल हो। प्रत्येक मन्वन्तर सामान्यतः ७१ चतुर्युग(त्योभन्दा अलिकति बढी समय)को हुन्छ। अहिले वैवस्वत मन्वन्तर चल्दैछ, जुन सातौं मन्वन्तर हो)। यस्ता प्रत्येक मन्वन्तरको अन्त्यमा आन्तर-प्रलय हुन्छ र एउटा मनुको सृष्टि वा अधिकारकाल वा आयु समाप्त भएर अर्को मनुको सृष्टि वा समय शुरु हुन्छ।

मत्स्यमहापुराण भगवान्‌को मत्स्यावतारसित सम्बन्धित पुराण हो। यसको पहिलो अध्यायमा मनुले भगवान्‌सँग प्रलयकालमा सबै जीवहरूको रक्षा गर्न समर्थ हुने वरदान मागेको, भगवान् मत्स्यका रूपमा उनको हातमा प्रकट भएको र बढ्दै गएर समुद्रलाई नै ढाकेको तथा प्रलयकालमा कसरी जीवहरूको रक्षा गर्ने भनेर भगवान्‌ले बताएको वर्णन छ। दोस्रो अध्यायमा भगवान्‌ले प्रलयको वर्णन गरेको र प्रलयकालमा

भगवान्ले बताएबमोजिम सारा जीव र बीजहरू भगवान्बाट प्राप्त नाउमा राखी मत्स्य रूपधारी भगवान्को सीङमा नाउ बाँधेर अड्याई सबैलाई बचाएको कथा छ। त्यसपछि सृष्टि कसरी शुरु हुन्छ भन्ने पनि भगवान्ले वर्णन गर्नुभएको छ। (दोस्रो अध्याय, श्लोक १-१९)

यस महापुराणमा वर्णन गरिएको यो प्रलय प्राकृत वा नैमित्तिक प्रलय नभएर आन्तर-प्रलय हो। चाक्षुष मन्वन्तरको अन्त्यमा भएकाले यसलाई चाक्षुष-अन्तर-प्रलय (चाक्षुषान्तर संक्षयः अध्याय २, श्लोक १४) भनिएको छ। आन्तर-प्रलय भएकैले यसमा जीवहरू र बीजहरू सुरक्षित तवरमा जोगाएर राख्न सम्भव भएको छ। नैमित्तिक प्रलयमा जीव अथवा बीज वा नाउ त के, स्वयं मनु पनि बाँकी रहँदैनन्। सबैको विनाश हुन्छ र ब्रह्मा सुत्छन्। यसप्रकार यो प्रलय यस अघिका अनेकौँ साना-ठूला प्रलयको शृङ्खलामा भएको सबैभन्दा पछिल्लो आन्तर-प्रलय हो, जुन प्रलयपछि भएको सृष्टि अहिलेको जगत् हो। अर्थात् मत्स्यावतारको कथा वर्तमान विश्व शुरु हुनु अघिको आन्तर-प्रलयको कथा हो।

यसका साथै प्रत्येक मन्वन्तरभित्र पनि एउटा चतुर्युग (सत्य,त्रेता, द्वापर र कलियुगको एउटा चक्र) पूरा भएपछि प्रलय हुन्छ र त्यसपछि अर्को चतुर्युगको चक्र शुरु हुन्छ। यसलाई युगान्त प्रलय भन्न सकिन्छ। यो अपेक्षाकृत सामान्य प्रलय हो। यसमा सबै कुरा पूर्णतः नष्ट नभएर अत्यधिक कुरा मात्र नष्ट हुन्छन्। त्यस क्रममा जे प्राणी, वनस्पति आदि बाँकी रहन्छन्, तिनबाट पुनः संसार स्वतः शुरु एवम् विकसित हुँदै जान्छ र सृष्टिको निरन्तरता कायम रहन्छ। अहिलेको संसार ब्रह्माको आयुको पूर्वार्ध बितिसकेपछिको उत्तरार्धमा, श्वेतवराहकल्प अन्तर्गत सातौँ वैवस्वत मन्वन्तर अन्तर्गतका २७ चतुर्युग समाप्त भएपछिको २८औँ चतुर्युगको संसार हो। अर्थात्, वैवश्वत मन्वन्तरअन्तर्गत २७औं पटकको युगान्त प्रलयपछि विकसित भएको दुनियाँ हो। यस २८सौँ चतुर्युगमा तीन युग (सत्य, त्रेता, द्वापर) समाप्त भइसकेका छन् र चौथो युग (कलियुग) प्रथम चरणमा छ।

चार युगको समय : कलियुगको समय चार लाख ३२ हजार वर्ष हो। द्वापरयुगको समय आठ लाख ६४ हजार वर्ष हो (कलियुगको दोब्बर)। त्रेतायुगको समय १२ लाख ९६ हजार वर्ष हो (कलियुगको तेब्बर)। सत्ययुगको समय १७ लाख २८ हजार वर्ष हो (कलियुगको चौबर)। चार युगको कुल समय ४३ लाख २० हजार वर्ष हुन्छ। अहिले कलियुगको ५,१२२ वर्ष चल्दैछ। ईस्वी संवत शुरु हुनुभन्दा ३१०२ वर्ष अघि कलियुग शुरु भएको देखिन्छ।

मत्स्यमहापुराणका अनुवाद गरिएका अंशहरू–

क. चाक्षुष अन्तर-प्रलयसँग सम्बन्धित वर्णन

(मनुले तपस्या गरेको, माछाको प्रसङ्ग, प्रलयवर्णन र जीवहरूलाई जोगाएको)

- अध्याय १, श्लोक १२-३५

-अध्याय २, श्लोक १-१९

ख. महाप्रलय (प्राकृत प्रलय) को वर्णन

- अध्याय १६६, श्लोक १-२१

ग. महाप्रलयपछि सृष्टि शुरु हुने वर्णन

- अध्याय २, श्लोक २५-३७

चाक्षुष आन्तर-प्रलयको वर्णन (मत्स्यावतारको कथा)-

(अध्याय १, श्लोक १२-३५)

पुरा राजा मनुर्नाम चीर्णवान् विपुलं तपः।
पुत्रे राज्यं समारोप्य क्षमावान् रविनन्दनः ।।१२।।
मलयस्यैकदेशे तु सर्वात्मगुणसंयुतः।
समदुःखसुखो वीर : प्राप्तवान् योगमुत्तमम्।। १३।।

प्राचीन समयमा सूर्यका पुत्र (वैवस्वत) मनुले - जो क्षमाशील, सम्पूर्ण आत्मगुण(मानिसमा हुनुपर्ने असल गुण)ले युक्त, सुख-दुःखलाई समान ठान्ने एवम् वीर थिए-आफ्नो छोरालाई राज्य सुम्पेर मलयाचल (मलय पर्वत)को एक भागमा गई घोर तपस्या गरे र योगको उत्तम अवस्था प्राप्त गरे।

बभूव वरदश्चास्य वर्षायुतशते गते।
वरं वृणीष्व प्रोवाच प्रीतः स कमलासनः।।१४।।

यसरी उनले तपस्या गर्दा करोडौँ वर्ष व्यतीत भएपछि कमलासन (कमलमा बस्ने) ब्रह्मा प्रसन्न भएर वददाताका रूपमा प्रकट भए र राजा (मनु)लाई ‘वर माग’ भने।

एवमुक्तोऽब्रवीद् राजा प्रणम्य स पितामहम्।
एकमेवाहमिच्छामि त्वत्तो वरमनुत्तमम्।।१५।।
भूतग्रामस्य सर्वस्य स्थावरस्य चरस्य च।
भवेयं रक्षणायालं प्रलये समुपस्थिते।। १६।।

ब्रह्माले यसो भनेपछि मनु महाराजले उनलाई प्रणाम गरेर भने, ‘भगवन् ! म तपाईंसँग एउटै सर्वश्रेष्ठ वर माग्न चाहन्छु। (त्यो के भने) प्रलय उपस्थित हुँदा (संसारको प्रलय हुँदा) स्थावर र जंगम रूप सम्पूर्ण जीवसमूहको रक्षा गर्न म समर्थ होऊँ।’ (स्थावर – हिंडडुल गर्न नसक्ने वृक्ष, लतादेखि नदी, पर्वतसम्म। जंगम – हिंडडुल गर्न सक्ने, प्राणधारी सबै प्राणी)।

एवमस्त्विति विश्वात्मा तत्रैवान्तरधीयत।
पुष्पवृष्टिः सुमहती खात् पपात सुरार्पिता।।१७।।

(मनुले त्यसो भनेपछि) विश्वात्मा ब्रह्मा ‘एवमस्तु’ (यस्तै हुनेछ) भनेर त्यही अन्तर्ध्यान भए। त्यसबेला आकाशबाट देवताहरूले ठूलो पुष्पवृष्टि गरे।

कदाचिदाश्रमे तस्य कुर्वतः पितृतर्पणम्।
पपात पाण्योरुपरि शफरी जलसंयुता।।१८।।

(ब्रह्माबाट यस्तो वरदान पाएपछि) एकदिन आश्रममा पितृतर्पण गरिरहेको बेला मनुको हत्केलामा पानीसँगै एउटा माछो आइपुग्यो।

दृष्ट्वा तच्छफरीरूपं स दयालुर्महीपतिः।
रक्षणायाकरोद् यत्नं स तस्मिन् करकोदरे।।१९।।

त्यस माछाको रूपलाई (माछाको सानो भुरालाई) देखेर उनलाई दया लाग्यो र त्यसलाई कमण्डलुमा हालेर उसको रक्षा गर्ने प्रयास गरे।

अहोरात्रेण चैकेन षोडशाङ्गुलविस्तृतः।

सोऽभवन्मत्स्यरूपेण पाहि पाहीति चाब्रवीत्।।२०।।

(त्यहाँ) एउटै अहोरात्र(दिन-रात)मा त्यो मत्स्यरूपमा सोह्र अंगुल ठूलो (सोह्र अंगुलको) भयो र कमण्डलुमा नअटाएर 'रक्षा गर्नुहोस्, रक्षा गर्नुहोस्' भन्न थाल्यो।

स तमादाय मणिके प्राक्षिपज्जलचारिणम्।

तत्रापि चैकरात्रेण हस्तत्रयमवर्धत।।२१।।

पुनः प्राहार्तनादेन सहस्रकिरणात्मजम्।

स मत्स्यः पाहि पाहीति त्वामहं शरणं गतः।।२२।।

त्यसपछि राजाले त्यो जलचरलाई माटाको एउटा घडामा हाले। त्यहाँ पनि त्यो एकै रातमा तीन हात बढ्यो। अनि त्यो माछाले सूर्यपुत्र मनुलाई आर्त वाणीमा भन्यो, 'राजन्, म तपाईंको शरणमा छु। मेरो रक्षा गर्नुहोस्, रक्षा गर्नुहोस्।'

ततः स कूपे तं मत्स्यं प्राहिणोद् रविनन्दनः।

यदा न माति तत्रापि कूपे मत्स्यः सरोवरे।।२३।।

क्षिप्तोऽसौ पृथुतामागात् पुनर्योजनसम्मिताम्।

तत्राप्याह पुनर्दीनः पाहि पाहि नृपोत्तम।।२४।।

त्यसपछि ती सूर्यपुत्र मनुले उसलाई कुवामा राखे। जब त्यो माछो कुवामा पनि अटाएन, त्यसबेला उनले त्यसलाई सरोबर(पोखरी)मा हालिदिए। त्यहाँ त्यो पुनः एक योजन (चारकोस) ठूलो (लामो) हुन पुग्यो र फेरि दीन भएर भन्न थाल्यो, 'हे नृपश्रेष्ठ, मेरो रक्षा गर्नुहोस् रक्षा गर्नुहोस्।'

ततः स मनुना क्षिप्तो गंगायामप्यवर्धत।

यदा तदा समुद्रे तं प्राक्षिपन्मेदिनीपतिः।।२५।।

त्यसपछि मनुले उसलाई गंगामा हालिदिए। जब त्यहाँ अझ विशाल रूप धारण गऱ्यो (र गंगामा पनि नअटाउने भयो) त्यसबेला राजा मनुले उसलाई समुद्रमा हालिदिए।

यदा समुद्रमखिलं व्याप्यासौ समुपस्थितः।

तदा प्राह मनुर्भीतः कोऽपि त्वमसुरेश्वरः।।२६।।

अथवा वासुदेवस्त्वमन्य ईदृक् कथं भवेत्।

योजनायुतविंशत्या कस्य तुल्यं भवेद् वपुः।।२७।।

ज्ञातस्त्वं मत्स्यरूपेण मां खेदयसि केशव।

हृषीकेश जगन्नाथ जगद्धाम नमोऽस्तु ते।।२८।।

जब त्यस मत्स्यले सिंगै समुद्रलाई नै ढाक्न पुग्यो, त्यसबेला मनुले भयभीत भएर उसलाई भने, 'तपाईँ को हुनुहुन्छ ? कुनै असुर-राज त होइन ? अथवा तपाईँ भगवान् वासुदेव नै हुनुहुन्छ ? नत्र अरु कोही यस्तो कसरी हुन सक्छ ? बीसौँ योजन बराबरको शरीर अरु कसको हुन सक्छ ? हे केशव ! मलाई ज्ञान भैसक्यो कि तपाईं नै मत्स्यको रूप धारण गरेर मलाई खिन्न बनाउँदै हुनुहुन्छ (थकित पार्दै हुनुहुन्छ)। हे हृषीकेश ! तपाई संसारका नाथ र संसारका निवासस्थान हुनुहुन्छ, तपाईँलाई नमस्कार छ।'

एवमुक्तः स भगवान् मत्स्यरूपी जनार्दनः।
साधु साध्विति चोवाच सम्यग्ज्ञातस्त्वयानघ।।२९।।

मनुले यसो भनेपछि मत्स्यरूपधारी ती भगवान् जनार्दनले भन्नुभयो, 'हे अनघ (निष्पाप) ! ठीक हो, ठीक हो, तिमीले मलाई राम्ररी चिन्यौ।

अचिरेणैव कालेन मेदिनी मेदिनीपते।
भविष्यति जले मग्ना सशैलवनकानना।।३०।।
नौरियं सर्वदेवानां निकायेन विनिर्मिता।
महाजीवनिकायस्य रक्षणार्थं महीपते।।३१।।
स्वेदाण्डजोद्भिदो ये वै ये च जीवा जरायुजाः।
अस्यां निधाय सर्वांस्ताननाथान् पाहि सुव्रत।।३२।।

थोरै समयमा (छिटै) पर्वत, वन र काननहरू सहित (कानन : ठूलो वन) यो पृथ्वी जलमा विमग्न हुनेछ (पानीमा डुब्ने छ)। त्यसैले हे पृथ्वीपति ! सम्पूर्ण जीवसमूहको रक्षा गर्न सबै देवताहरूले मिलेर यो नाउ निर्माण गरिएको छ।। हे सुव्रत (असल व्रत/आचारण गर्ने) ! जति स्वेदज (पसीनाबाट उत्पन्न हुने), अण्डज (अण्डाबाट उत्पन्न हुने), उद्भिज्ज (पृथ्वी भेदन गरेर उत्पन्न हुने) जीव छन्, जति जरायुज जरायु अर्थात् (गर्भाशयबाट उत्पन्न हुने) जीव छन्, ती सबै अनाथहरूलाई यस नाउमा चढाएर तिमीले तिनीहरुको रक्षा गर्नू।

युगान्तवाताभिहता यदा भवति नौर्नृप।
शृङ्गेऽस्मिन् मम राजेन्द्र तदेमां संयमिष्यसि।।३३।।

हे राजन् ! जब युगान्त(प्रलयकाल)को वायुले आहत भएर यो नाउ डगमगाउन थाल्छ, त्यसबेला यसलाई मेरो यो सिङमा बाँधिदिनू।

ततो लयान्ते सर्वस्य स्थावरस्य चरस्य च।
प्रजापतिस्त्वं भविता जगतः पृथिवीपते।।३४।।

(त्यसरी नाउमा राखेर सबैलाई जोगाएपछि) प्रलयको समाप्तिमा तिमी संसारका सम्पूर्ण स्थावर र जंगम प्राणीहरूका प्रजापति हुनेछौ।

एवं कृतयुगस्यादौ सर्वज्ञो धृतिमान् नृपः।
मन्वन्तराधिपश्चापि देवपूज्यो भविष्यसि।।३५।।

यसप्रकार सत्ययुगको प्रारम्भमा सर्वज्ञ र धैर्यवान् राजाका रूपमा तिमी मन्वन्तर (७१ दिव्य युग) का पनि अधिपति हुनेछौ र देवताहरूले तिम्रो पूजा गर्नेछन्।

मत्स्यमहापुराण (अध्याय-२, श्लोक १–१९)

सूत उवाच
एवमुक्तो मनुस्तेन पप्रच्छ मधुसूदनम्।
भगवन् कियद्भिर्वर्षैर्भविष्यत्यन्तरक्षयः।।१।।
सत्त्वानि च कथं नाथ रक्षिष्ये मधुसूदन।
त्वया सह पुनर्योगः कथं वा भविता मम।।२।।

सूतजी भन्नुहुन्छ मत्स्यरूपधारी भगवान्ले यसो भनेपछि मनुले मधुसुदन(भगवान)लाई प्रश्न गरे, 'भगवन् ! यो युगान्त प्रलय कति वर्षपछि हुनेछ ? हे नाथ ! मैले सम्पूर्ण जीवहरूको रक्षा कसरी गरुँला ? हे मधुसुधन ! तपाईंसँग मेरो भेट फेरि कसरी होला ?'

मत्स्य उवाच

अद्य प्रभृत्यनावृष्टिर्भविष्यति महीतले।
यावद् वर्षशतं साग्रं दुर्भिक्षमशुभावहम्।।३।।

मत्स्य भगवान्ले भन्नुभयो- आजदेखि शुरु भएर सय वर्षसम्म यस पृथ्वीमा वृष्टि हुनेछैन, (त्यसको फलस्वरूप) अत्यन्त अशुभ (भयंकर) दुर्भिक्ष (अनिकाल) आउने छ।

ततोऽल्पसत्वक्षयदा रश्मयः सप्त दारुणाः।
सप्तसप्तेर्भविष्यन्ति प्रतप्ताङ्गारवर्षिणः।।४।।

त्यस उप्रान्त बलिरहेको (रातो) कोइला वर्षाउने जस्ता सूर्यका सात भयंकर किरणहरूले ससाना जीवहरूको संहार गर्ने छन्। (संहार गर्न थाल्ने छन्)

और्वानलोऽपि विकृतिं गमिष्यति युगक्षये।
विषाग्निश्चापि पातालात् संकर्षणमुखाच्च्युतः।
भवस्यापि ललाटोत्थतृतीय नयनानलः।।५।।
त्रिजगन्निर्दहन् क्षोभं समेष्यति महामुने।

प्रलयको त्यस घडीमा वडवानलले पनि अत्यन्त भयानक रूप धारण गर्नेछ, (वडवानल : समुद्रभित्र रहने आगो) पातालबाट उठेर आएको संकर्षणको मुखबाट निस्केको विषाग्नि र भगवान् रुद्रको ललाट (निधार) बाट उत्पन्न तेस्रो नेत्रको अग्नि समेत तीनै लोकलाई भस्म गर्दै उग्र रूपमा बल्न थाल्नेछ।

एवं दग्धा मही सर्वा यदा स्याद् भस्मसंनिभा।।६।।
आकाशमूष्मणा तप्तं भविष्यति परंतप।
ततः सदेवनक्षत्रं जगद् यास्यति संक्षयम्।।७।।

हे परन्तप ! (शत्रुलाई ताप दिने राजन्) यसप्रकार जब समग्र पृथ्वी जलेर खरानी जस्तो हुनेछ र आकाशमण्डल ऊष्म(गर्मी)ले सन्तप्त हुनेछ, त्यसबेला देवता र नक्षत्रहरू सहित सम्पूर्ण जगत् नष्ट हुनेछ।

संवर्तो भीमनादश्च द्रोणश्चण्डो बलाहकः।
विद्युत्पताकः शोणस्तु सप्तैते लयवारिदाः।।८।।
अग्निप्रस्वेदसम्भूतां प्लावयिष्यन्ति मेदिनीम्।
समुद्राः क्षोभमागत्य चैकत्वेन व्यवस्थिताः।।९।।
एतदेकार्णवं सर्वं करिष्यन्ति जगत्त्रयम्।

त्यसबेला संवर्त, भीमनाद, द्रोण, चण्ड, बलाहक, विद्युत्पताक र शोण नामक सातवटा प्रलयकार मेघहरूले अग्निको प्रस्वेद(पसिना)बाट उत्पन्न जलको ठूलो वृष्टि गरेर समग्र पृथ्वीलाई आप्लावित गरिदिनेछन् (डुबाइदिनेछन्)। त्यसबेला सातवटै समुद्र उर्लेर एकाकार हुनेछन् र तीनै लोकलाई एउटै समुद्रको आकारमा परिणत गरिदिनेछन् (सम्पूर्ण पृथ्वी एउटै समुद्र बन्न पुग्नेछ)।

वेदनावमिमां गृह्य सत्वबीजानि सर्वशः।।१०।।
आरोप्य रज्जुयोगेन मत्प्रदत्तेन सुव्रत।
संयम्य नावं मच्छृङ्गे मत्प्रभावाभिरक्षितः।।११।।
एकः स्थास्यसि देवेषु दग्धेष्वपि परंतप।

हे सुव्रत ! त्यसबेला तिमीले यो वेदरूपी नाउलाई लिएर समस्त बीज र जीवहरूलाई नाउमा हालिदिनू र मैले प्रदान गरेको डोरीले यो नाउलाई मेरो सिङमा बाँधिदिनू। हे परन्तप ! (त्यसप्रकार त्यो प्रलयकालमा) सबै देवी देवता जलेर भस्म हुँदा पनि मेरो प्रभावले सुरक्षित भएर (पृथ्वीमा) तिमी एकजना बाँकी रहनेछौ।

सोमसूर्यावहं ब्रह्मा चतुर्लोकसमन्वितः।।१२।।
नर्मदा च नदी पुण्या मार्कण्डेयो महानृषिः।
भवो वेदाः पुराणनि विद्याभिः सर्वतोवृतम्।।१३।।
त्वया सार्धमिदं विश्वं स्थास्यत्यन्तरसंक्षये।।

यस आन्तर-प्रलयमा (महाप्रलय होइन, बीचमा आउने प्रलयमा) सोम, सूर्य, म, चारै लोक सहित ब्रह्मा, पुण्यतोया नर्मदा नदी, महर्षि मार्कण्डेय, शिव, चारै वेद, विद्याहरूले चारैतिरबाट घेरिएका पुराणहरू र तिमीसँगै यो (नाउमा रहेको) विश्व मात्र बच्नेछन्।

एवमेकार्णवे जाते चाक्षुषान्तरसंक्षये।।१४।।
वेदान् प्रवर्तयिष्यामि त्वत्सर्गादौ महीपते।

हे पृथ्वीपति ! चाक्षुष मन्वन्तरको आन्तर-प्रलयकालमा जब यसप्रकार सम्पूर्ण पृथ्वी एउटै समुद्रमा परिणत हुनेछ र तिमीद्वारा सृष्टिको प्रारम्भ हुनेछ, त्यसबेला म वेदहरूको (पुनः) प्रवर्तन गर्नेछु।

एवमुक्त्वा स भगवांस्तत्रैवान्तरधीयत।।१५।।
मनुरप्यास्थितो योगं वासुदेवप्रसादजम्।
अभ्यसन् यावदाभूतसम्प्लवं पूर्वसूचितम्।।१६।।

यसो भनेर मत्स्य भगवान् त्यहीँ अन्तर्ध्यान हुनुभयो। त्यसपछि मनु पनि त्यहीँ रहेर भगवान्(वासुदेव) को कृपाले प्राप्त भएको योगको तबसम्म अभ्यास गरिरहे, जबसम्म पूर्वसूचित (भगवान्ले भन्नुभएको) प्रलयको समय उपस्थित भएन।

काले यथोक्ते सञ्जाते वासुदेवमुखोद्गते।
शृङ्गी प्रादुर्बभूवाथ मत्स्यरूपी जनार्दनः।।१७।।
भूजङ्गो रज्जुरूपेण मनोः पार्श्वमुपागमत्।
भूतान् सर्वान् समाकृष्य योगेनारोप्य धर्मवित्।।१८।।
भूजङ्गरज्ज्वा मत्स्यस्य शृङ्गे नावमयोजयत्।
उपर्युपस्थितस्तस्याः प्रणिपत्य जनार्दनम्।।१९।।

त्यस उप्रान्त भगवान् वासुदेवको मुखले भनिएको पूर्वोक्त प्रलयकाल उपस्थित भएपछि भगवान् जनार्दन एउटा सीङ भएको मत्स्यको रूपमा प्रादुर्भूत (प्रकट) हुनुभयो। त्यही बेला एउटा सर्प डोरीको रूपमा (बहँदै) मनुको छेउमा आइपुग्यो। त्यसपछि धर्मका वेत्ता मनुले आफ्नो योगबलले समस्त जीवहरूलाई खिचेर नाउमा

राखे र नाउलाई सर्परूपी डोरीले माछाको सीङमा बाँधिदिए। अनि भगवान् जनार्दनलाई प्रणाम गरेर उनी स्वयं पनि त्यस नाउमा बसे।

महाप्रलयको वर्णन (अध्याय १६६, श्लोक १-२१)

मत्स्य उवाच

भूत्वा नारायणो योगी सत्वमूर्तिर्विभावसुः।
गभस्तिभिः प्रदीप्ताभिः संशोषयति सागरान्।।१।।

मत्स्य भगवान्ले मनुलाई भन्नुभयो- हे सूर्यपुत्र ! (महाप्रलयको समय आएपछि) सत्वमूर्ति योगी नारायण सूर्यको रूप धारण गरेर आफ्ना प्रदीप्त किरणहरूद्वारा समुद्रहरूलाई सुकाइदिन्छन्।

ततः पीत्वार्णवान्सर्वान्नदीः कूपांश्च सर्वशः।
पर्वतानां च सलिलं सर्वमादाय रश्मिभिः।।२।।
भित्वा गभस्तिभिश्चैव महीं गत्वा रसातलात्।
पातालजलमादाय पिबते रसमुत्तमम्।।३।।

यसरी सबै सागरहरूलाई सुकाइदिएपछि उनले आफ्ना किरणहरूद्वारा नदीहरू, कुवाहरू र पर्वतहरूको पनि सम्पूर्ण जल तानेर लिन्छन्। त्यसपछि किरणहरूले पृथ्वीको भेदन गरेर रसातलमा पुग्छन् र त्यहाँ पातालको उत्तम रसरूपी जल (पानी) पिउँछन्।

मूत्रासृक्क्लेदमन्यच्च यदस्ति प्राणिषु ध्रुवम्।
तत्सर्वमरविन्दाक्ष आदत्ते पुरुषोत्तमः।।४।।

त्यसपछि कमलका जस्ता आँखा भएका पुरुषोत्तम नारायणले प्राणीहरूको शरीरमा निश्चित रूपले रहने मूत्र, रक्त, मज्जा तथा अन्य जुन रसयुक्त पदार्थ छन्, तिनको रस ग्रहण गर्दछन्।

वायुश्च भगवान् भूत्वा विधुन्वानोऽखिलं जगत्।
प्राणापानसमानाद्यान् वायूनाकर्षते हरिः।।५।।

तदनन्तर भगवान् हरि वायुरूप भएर सम्पूर्ण जगत्लाई प्रकम्पित गर्दै प्राण, अपान, समान, व्यान र उदानरूप पाँचवटै प्राणवायुलाई खिच्छन् (खिचेर लैजान्छन्)।

ततो देवगणाः सर्वे भूतान्येव च यानि तु।
गन्धो घ्राणं शरीरं च पृथिवीं संश्रिता गुणाः।।६।।
जिह्वा रसश्च स्नेहश्च संश्रिताः सलिले गुणाः।
रूपं चक्षुर्विपाकश्च ज्योतिरेवाश्रिता गुणाः।।७।।
स्पर्शः प्राणश्च चेष्टा च पवने संश्रिता गुणाः।
शब्दः श्रोत्रं च खान्येव गगने संश्रिता गुणाः।।८।।
लोकमाया भगवता मुहूर्तेन विनाशिता।

त्यसपछि सम्पूर्ण देवगण, सम्पूर्ण जीवहरू र गन्ध, प्राण, शरीर- यी सबै गुण पृथ्वीमा विलीन हुन्छन्।

जिह्वा, रस, स्नेह (चिल्लोपन) यी गुण जलमा विलीन हुन्छन्। रूप, चक्षु, विपाक (परिणाम)- यी गुण अग्निमा समाहित हुन्छन्। स्पर्श, प्राण र चेष्टा- यी गुण वायुमा समाहित हुन पुग्छन्। शब्द, श्रोत्र र इन्द्रियहरू- यी सबै गुण आकाशमा विलीन हुन्छन्। यस प्रकार भगवान् नारायाणले एकै मुहूर्त(अत्यन्त छोटो समय)मा नै सम्पूर्ण लोकमाया(संसार)लाई विनाश गरिदिन्छन्।

मनो बुद्धिश्च सर्वेषां क्षेत्रज्ञश्चेति यः श्रुतः।।९।।
तं वरेण्यं परमेष्ठी हृषीकेशमुपाश्रितः।
ततो भगवतस्तस्य रश्मिभिः परिवारितः।।१०।।
वायुनाक्रम्यमाणासु द्रुमशाखासु चाश्रितः।
तेषां सङ्घर्षणोद्भूतः पावकः शतधा ज्वलन् ।।११।।

त्यस उप्रान्त जसलाई सबै प्राणीहरूको मन, बुद्धि र क्षेत्रज्ञ भनिन्छ, त्यो अग्नि ती सर्वश्रेष्ठ हृषीकेश (नारायण)का निकट पुग्छ र भगवान्का किरणहरूले घेरिएर (युक्त भएर) वायुद्वारा आक्रान्त (हुन्डरीले हल्लाइरहेका) रुखका हाँगाहरूमा (प्रवेश गर्छ) आश्रय ग्रहण गर्छ। त्यहाँ ती रुखहरूको संघर्षबाट उत्पन्न (प्रकट) हुन पुगेको त्यस अग्निले सयौँ ज्वाला फ्याँक्न थाल्छ।

अदहच्च तदा सर्वं वृतः संवर्तकोऽनलः।
सपर्वतद्रुमान् गुल्माँल्लतावल्लीस्तृणानि च।।१२।।
विमानानि च दिव्यानि पुराणि विविधानि च।
यानि चाश्रयणीयानि तानि सर्वाणि सोऽदहत्।।१३।।

त्यसपछि त्यसले घेरिएको संवर्तक अग्निले सबै कुरा जलाउन थाल्छ। त्यसले पर्वतका वृक्षहरू सहित गुल्म, लता, वल्ली (सबैले प्रकारान्तरले लहराहरूलाई जनाउँछन्) र घाँसहरू डढाइदिन्छ। साथै दिव्य विमानहरू, अनेक किसिमका शहरहरू र आश्रय लिन लायक अन्य जेजति ठाउँ छन्, ती सबैलाई जलाएर भस्म पारिदिन्छ।

भस्मीकृत्य ततः सर्वांल्लोकाँल्लोकगुरुर्हरिः।
भूयो निर्वापयामास युगान्तेन च कर्मणा।।१४।।

यसरी लोकगुरु हरि(नारायण)ले सम्पूर्ण लोकहरूलाई जलाएर भस्म पारी पुनः युगान्तकालिक कर्मद्वारा समग्र सृष्टिको विनाश गरिदिन्छन्।

सहस्रवृष्टिः शतधा भूत्वा कृष्णो महाबलः।
दिव्यतोयेन हविषा तर्पयामास मेदिनीम्।।१५।।

त्यस उप्रान्त महाबली कृष्ण(नारायण)ले हजारौँ प्रकारको वृष्टिको रूप धारण गरेर दिव्य जलरूपी हविले पृथ्वीलाई तृप्त गर्दछन्।

ततः क्षीरनिकायेन स्वादुना परमाम्भसा।
शिवेन पुण्येन मही निर्वाणमगमत्परम्।।१६।।

त्यसबेला दूध जस्तो स्वादिष्ट, कल्याणकारक, पुण्यमय त्यो उत्तम जलले पृथ्वी परमशान्त हुन पुग्छिन्।

तेन रोधेन संछन्ना पयसां वर्षतो धरा।
एकार्णवजलीभूता सर्वसत्त्वविवर्जिता।।१७।।

निरन्तर वर्षिरहेको त्यस जलले ढाकिएकी पृथ्वी समस्त प्राणीहरूबाट रहित भएर एउटै समुद्रका रूपमा जलमय हुन पुग्छिन्।

महासत्त्वान्यपि विभुं प्रविष्टान्यमितौजसम्।
नष्टार्कपवनाकाशे सूक्ष्मे जगति संवृते।।१८।।
संशोषमात्मना कृत्वा समुद्रानपि देहिनः।
दग्ध्वा सम्प्लाव्य च तथा स्वपित्येकः सनातनः।।१९।।

त्यसबेला सूर्य, वायु र आकाश नष्ट भइसकेपछि तथा सूक्ष्म जगत् समाप्त भइसकेपछि ठूलाभन्दा ठूला जीवजन्तु पनि अमित-तेजोयुक्त सर्वव्यापी नारायणमा प्रविष्ट हुन्छन्। यसरी ती सनातन भगवान् स्वयं आफैँले समुद्रहरू सुकाएर, देहधारीहरूलाई जलाएर (भस्म पारेर) तथा पृथ्वीलाई पानीमा डुबाएर एक्लै शयन गर्छन्।

पौराणं रूपमास्थाय स्वपित्यमितविक्रमः।
एकार्णवजलव्यापी योगी योगमुपाश्रितः।।२०।।
अनेकानि सहस्राणि युगान्येकार्णवाम्भसि।
न चैनं कश्चिदव्यक्तं व्यक्तं वेदितुमर्हति।।२१।।

अमित पराक्रमी, एकार्णव(एउटा समुद्र)को जलमा व्याप्त रहेका, योगबलसम्पन्न नारायण योगको आश्रय लिएर त्यस एकार्णवको जलमा आफ्नो पुरानो रूप धारण गरेर अनेकौँ हजार युगसम्म शयन गर्दछन्। त्यसबेला कसैले पनि यी अव्यक्त(नारायण)लाई व्यक्त रूपमा जान्न सक्तैन।

महाप्रलयपछि सृष्टि हुने प्रक्रिया (अध्याय २, श्लोक २५-३७)

मत्स्य उवाच
महाप्रलयकालान्त एतदासीत् तमोमयम्।
प्रसुप्तमिव चातर्क्यमप्रज्ञातमलक्षणम्।।२५।।
अविज्ञेयमविज्ञातं जगत्स्थास्नु चरिष्णु च।

मत्स्यरूपी भगवान्ले मनुलाई भन्नुभयो- महाप्रलय कालको अन्त्यमा यो सारा स्थावर-जंगमरूप जगत् सुतेजस्तो, अन्धकारले छोपिएको (तमोमय) थियो। न यसका बारेमा कुनै कल्पना गर्न सकिन्थ्यो, न कुनै वस्तु जान्न (चिन्न) सकिन्थ्यो, न त कुनै वस्तुको कुनै चिह्न (लक्षण) नै बाँकी थियो। सबै वस्तु विस्मृत (अविज्ञेय) भइसकेका थिए, ज्ञातव्य (जान्नलायक) कुनै वस्तु छदै थिएन।

ततः स्वयम्भूरव्यक्तः प्रभवः पुण्यकर्मणाम्।।२६।।
व्यञ्जयन्नेतदखिलं प्रादुरासीत् तमोनुदः।।

त्यस पश्चात् ती स्वयम्भू (स्वयं प्रकट हुने) भगवान्, जो पुण्यकर्महरूका उत्पत्तिस्थान तथा निराकार (अव्यक्त) छन् , यो समस्त जगत्लाई प्रकट गर्ने अभिप्रायले त्यस अन्धकारलाई भेदन गरेर प्रादूर्भूत भए।

योऽतीन्द्रियः परो व्यक्तादणुर्ज्यायान् सनातनः।
नारायण इति ख्यातः स एकः स्वयमुद्बभौ।।२७।।

त्यस समय, जो इन्द्रियहरू भन्दा पर (इन्द्रियहरूको सामर्थ्यले थाहा पाउन नसकिने), व्यक्त भन्दा पर (परात्पर), सूक्ष्मभन्दा सूक्ष्म, महान् भन्दा महान्, अविनाशी र नारायण नामले विख्यात छन्, उनी स्वयं एक्लै आविर्भूत भए।

यः शरीरादभिध्याय सिसृक्षुर्विविधं जगत्।
अप एव ससर्जादौ तासु बीजमवासृजत्।।२८।।

जसले आफ्नो शरीरबाट विविध प्रकारको जगत् सृष्टि गर्न इच्छाले (पूर्वसृष्टिको) राम्ररी ध्यान गरेर सर्वप्रथम पानीकै सृष्टि गरे र त्यसमा (आफ्नो वीर्यस्वरूप) बीजको निक्षेप गरे।

तदेवाण्डं समभवद्धेमरूप्यमयं महत्।
संवत्सरसहस्रेण सूर्यायुतसमप्रभम्।।२९।।

त्यही बीज एकहजार वर्ष बितेपछि सुवर्ण एवम् रजतमय अण्डाका रूपमा प्रकट भयो, जसको कान्ति दश हजार सूर्यको जस्तो थियो।

प्रविश्यान्तर्महातेजाः स्वयमेवात्मसम्भवः।
प्रभावादपि तद्व्याप्त्या विष्णुत्वमगमत् पुनः।।३०।।

त्यसपछि महातेजस्वी (स्वयम्भू) स्वयं नै त्यस अण्डभित्र प्रवेश गरे र त्यस अण्डमा सर्वत्र व्याप्त भएकाले पुनः विष्णुभाव प्राप्त गरे। (विष्णुको अर्थ व्याप्त हो, सर्वत्र व्याप्त भएकाले नै विष्णु भनिएको हो।)

तदन्तर्भगवानेष सूर्यः समभवत् पुरा।
आदित्यश्चादिभूतत्वाद् ब्रह्मा ब्रह्म पठन्नभूत्।।३१।।

त्यसपछि त्यस अण्डभित्र सर्वप्रथम भगवान् सूर्य उत्पन्न भए, जो सबैभन्दा पहिले उत्पन्न भएकाले ‘आदित्य’ र वेदहरूको पाठ गर्ने भएकाले ‘ब्रह्मा’ कहलाइए।

दिवं भूमिं समकरोत् तदण्डशकलद्वयम्।
स चाकरोद्दिशः सर्वा मध्ये व्योम च शाश्वतम्।।३२।।

उनैले त्यस अण्डलाई दुई भागमा विभक्त गरेर स्वर्गलोक र पृथ्वीको रचना गरे। साथै ती दुईका बीचमा सम्पूर्ण दिशाहरू र अविनाशी आकाशको निर्माण गरे।

जरायुर्मेरुमुख्याश्च शैलास्तस्याभवंस्तदा।
यदुल्बं तदभून्मेघस्तडित्संघातमण्डलम्।।३३।।

त्यसबेला, त्यस अण्डको जरायुभागबाट मेरु आदि (सात) पर्वत उत्पन्न भए र त्यसपछि उल्ब(गर्भाशय) बाट विद्युत्समूह सहित मेघमण्डलका रूपमा परिणत भयो। (उल्ब जस्तै जरायु पनि गर्भाशयकै एउटा भाग हो।)

नद्योऽण्डनाम्नः सम्भूताः पितरो मनवस्तथा।
सप्त येऽमी समुद्राश्च तेऽपि चान्तर्जलोद्भवाः।
लवणेक्षुसुराद्याश्च नानारत्नसमन्विताः।।३४।।

त्यसै अण्डबाट नदीहरू, पितृगण तथा मनुहरू उत्पन्न भए। नाना रत्नहरूले युक्त यी जुन लवण, इक्षु, सुरा

आदि सात समुद्र छन्, ती पनि अण्डभित्र रहेको जलबाट उत्पन्न भए।

स सिसृक्षुरभूद्देवः प्रजापतिररिंदम।
तत्तेजसश्च तत्रैष मार्तण्डः समजायत।।३५।।
मृतेऽण्डे जायते यस्मान्मार्तण्डस्तेन संस्मृतः।

हे शत्रुदमनकारी ! जब ती प्रजापति देव(नारायण)लाई सृष्टि रचना गर्ने इच्छा भयो, त्यसबेला त्यहीँ उनको तेजबाट यी मार्तण्ड (सूर्य) उत्पन्न भए। (यो कुरा यसअघि पनि भनिएको छ)। अण्ड मृत भएपछि उत्पन्न भएकाले नै यिनलाई मार्तण्ड भनिएको हो।

रजोगुणमयं यत्तद्रूपं तस्य महात्मनः।
चतुर्मुखः स भगवानभूल्लोकपितामहः।।३६।।

ती महात्मा(महान् आत्मा)को रजोगुणमय जुन रूप थियो, त्यो लोक-पितामह चर्तुमुख भगवान् ब्रह्माका रूपमा प्रकट भयो।

येन सृष्टं जगत्सर्वं सदेवासुरमानुषम्।
तमवेहि रजोरूपं महत्सत्त्वमुदाहृतम्।।३७।।

जसले देवता, असुर र मानवसहित सम्पूर्ण जगत्को रचना गरे, तिनलाई तिमी रजोगुणरूप सुप्रसिद्ध महान् सत्त्व भनेर बुझ।

सन्दर्भग्रन्थसूची :

मत्स्यमहापुराण (सचित्र हिन्दी अनुवादसहित), वि.सं. २०७६, चौधौँ पुनर्मुद्रण, गीता प्रेस, गोरखपुर

पूर्वीय दर्शनमा वेदान्त

डा. रघुनाथ नेपाल
(न्याय-व्याकरण-सर्वदर्शनाचार्य)
नेपाल संस्कृत विश्वविद्यालय

(सारांश - यस आलेखमा मानव जीवनमा दार्शनिक चिन्तनको बीजारोपण कसरी हुन्छ ? दर्शन शब्दको अर्थ र परिभाषा के हो ? प्राच्य दर्शनका भेद र त्यसको कारण के हो ? आदिको संक्षिप्त विवेचना गर्दै प्राच्य दर्शनमा वेदान्त दर्शनको स्थान कस्तो छ ? भन्ने कुराको विवेचना गरिएको छ। यसबाट पूर्वीय दर्शन र त्यसमा वेदान्त दर्शनको महत्त्वका बारेमा जान्न चाहनेलाई सहयोग मिल्नेछ भन्ने आशा र विश्वास राखिएको छ।)

विषय प्रवेश -

प्राणीमात्र आफू जीवित रहन र अगाडि बढिरहन निरन्तर सङ्घर्षरत रहन्छ। यसरी जिउने र अगाडि बढ्ने सङ्घर्ष हरेक प्राणीले गरे तापनि अन्य प्राणीहरू कुनै गम्भीर विवेकपूर्ण चिन्तनविना नै प्राकृतिक रूपमा अगाडि बढिरहेका हुन्छन् भने मानव क्षण-क्षणमा, अझ भनौँ पाइला-पाइलामा चिन्तन र विवेकको प्रयोग गर्दै अगाडि बढिरहेको हुन्छ, जसका कारणले मानवलाई प्राणीमात्रमा विवेकशील, विचारशील या चिन्तनशील उत्कृष्ट प्राणी भन्ने गरिन्छ। मानवले प्रत्यक्ष वा अप्रत्यक्ष, दृश्य वा अदृश्य कतिपय विवेक र चिन्तनको एउटा विचारअनुसार जीवनलाई अगाडि बढाइरहेको हुन्छ। अतः तिनै विचार र चिन्तन नै उसको दर्शन हो। यसरी हरेक व्यक्तिको चिन्तन हुन्छ, विचार हुन्छ, अर्थात् भनौँ दर्शन हुन्छ। ज्ञात वा अज्ञात रूपमा मानवको प्रत्येक क्षणमा, प्रत्येक कदममा दर्शन अनुस्यूत हुन्छ। यदि कसैले आफ्नो विवेकपूर्ण चिन्तन या दर्शनदेखि आफूलाई अलग राख्ने चेष्टा गर्‍यो भने त्यो मानव रहँदैन, पशु बन्दछ। विवेकपूर्ण चिन्तन या दर्शनले नै उसलाई मानव बनाएको छ। द्रष्टा (आत्मा) र दृश्य(संसार)का सम्बन्धमा गरिने अनुसन्धानात्मक चिन्तन नै दर्शन हो। सामान्यतः धर्म र दर्शन शब्दको अर्थ समान नै प्राप्त हुन्छ, किनभने आहार, निद्रा, भय, मैथुनादिमा समान भए तापनि मानवलाई अन्य प्राणीहरूदेखि पृथक् र विशिष्ट बनाउने तत्त्व हो- धर्म। **ध्रियते असौ इति धर्मः** यस व्युत्पत्तिअनुसार धारण गरिने वस्तु अर्थात् उसको विवेकपूर्ण चिन्तन नै दर्शन या धर्म हो। यसरी विचार या चिन्तनलाई दर्शन भन्न सकिए तापनि सामान्यतः सबै विचार या चिन्तनहरू दर्शन बन्न सक्दैनन्। कस्तो

विचार या चिन्तन दर्शनका रूपमा व्यवहृत हुन्छ भन्ने बुझ्नका लागि दर्शन-प्रवृत्तिलाई बुझ्नु आवश्यक हुन्छ।

दर्शनप्रवृत्ति -

हरेक व्यक्तिले **म सुखी रहूँ** भन्ने चिन्तन गर्दै आत्यन्तिक, निरतिशय सुखको अभिलाषा गर्दछ। त्यो सुख दुःखनिवृत्ति मात्र हो वा त्यसदेखि अतिरिक्त कुनै आनन्दविशेष हो भन्ने कुरामा विद्वान्हरूको वैमत्य भए पनि दुःख निवारणविना आनन्दविशेषको अनुभूति हुन सक्दैन भन्ने कुरामा प्रायः एक मत देखिन्छन् विद्वान्हरू। यद्यपि दुःख भन्ने वस्तु मानसिक हुने भएकाले एकै प्रकारको हुन्छ, तथापि कारणका भिन्नताले गर्दा आधिभौतिक, आधिदैविक र आध्यात्मिक गरी तीन भागमा विभाजन गरिन्छ। भूत अर्थात् प्राणीका सम्बन्धले हुने दुःखलाई आधिभौतिक भनिन्छ। जस्तै- सर्पादि दुष्ट प्राणीहरूका कारणले हुने दुःख आधिभौतिक हो। देव अर्थात् अप्रत्यक्ष, अलौकिक वस्तुबाट हुने दुःख आधिदैविक हो। जस्तै- अतिवृष्टि, अनावृष्टि आदि। जसको कारण प्रत्यक्ष छैन, त्यस्ता प्राकृतिक विपत्तिबाट उत्पन्न हुने दुःख नै आधिदैविक हो। आत्मा अर्थात् शरीर एवं मनबाट हुने दुःख आध्यात्मिक दुःख हो। जस्तै - शरीरमा कफवातपित्तादि धातुहरूको वैषम्यले र मनोविकारादिबाट उत्पन्न मानसिक असन्तुलनले हुने दुःखहरू आध्यात्मिकभित्र पर्दछन्। मूलतः मानव यिनै त्रिविध दुःख निवारणका लागि नै माथि भनिएका चिन्तन वा विचारमा लाग्दछ। अतः त्यस्तो चिन्तन वा विचारमा लाग्नु नै दर्शनको प्रवृत्ति हो भने विचार वा चिन्तन नै दर्शनको स्वरूप हो।

दर्शन शब्दको अर्थ एवम् परिभाषा -

दर्शन शब्दको व्युत्पत्तिलभ्य अर्थ हो- **दृश्यते ज्ञायते येन वस्तुतत्त्वम्, तदेव दर्शनम्**, अर्थात् जसद्वारा वस्तुको यथार्थ तत्त्व जानिन्छ, त्यो नै दर्शन हो। त्यस्तै- **दृष्टिः अर्थात् ज्ञानमेव दर्शनम्** अर्थात् ज्ञान नै दर्शन हो । त्यो यथार्थ तत्त्व के हो ? भन्ने प्रश्नमा भन्न सकिन्छ- वस्तुको सत्य अर्थात् वास्तविक स्वरूप। जस्तै- हामी को हौँ ? कहाँबाट आयौँ ? यो देखिँदो जगत्को वास्तविक स्वरूप कस्तो छ ? यसको उत्पत्ति कहाँबाट कसरी भयो ? यसको उत्पत्तिको कारण के हो ? यो संसार चेतन हो कि अचेतन ? जीवनलाई सुख र सन्तोषमय बनाउने साधन के हुनसक्छ ? यस्ता विभिन्न प्रश्नहरूको समुचित उत्तर दिनु दर्शनको मूल लक्ष्य हो। त्यस प्रकारको एउटा चिन्तन प्रक्रिया वा स्वयं चिन्तन नै दर्शन हो, जुन चिन्तनद्वारा उक्त विभिन्न प्रश्नहरूको सही ढङ्गले समाधान खोज्ने गरिन्छ। यसरी दर्शन भनेको जीवन र जगत्को वास्तविक स्वरूप पत्ता लगाउने चिन्तनगत मार्ग हो। श्वेताश्वतरोपनिषद्मा भनिएको छ -

किं कारणं ब्रह्म कुतः स्म जाता जीवाम केन क्व च सम्प्रतिष्ठा।
अधिष्ठिताः केन सुखेतरेषु, वर्तामहे ब्रह्मविदो व्यवस्थाम्।। (श्वेताश्वेतरोपपनिषद् -१, १)

अर्थात् ब्रह्मजिज्ञासामा तल्लीन भएका वेदज्ञ महर्षिहरू आपसमा चर्चा गर्दछन् कि- हे महर्षिगण हो - सम्पूर्ण संसारको कारण ब्रह्म हो भनेर बताइयो, त्यो ब्रह्म कुन हो ? कस्तो स्वरूपको छ ? हाम्रो उत्पत्तिको मूल के हो ? हाम्रो जीवनको आधार के हो ? हाम्रो समग्र स्थिति कसमा निहीत छ ? अर्थात् सृष्टिभन्दा पहिले, यो जीवनमा र प्रलयकालमा हामी कहाँ रहन्छौँ र यो संसारमा हाम्रा लागि सुख, दुःखादिको व्यवस्था गर्ने को हो ? जब ऋषिहरूमा यसरी जिज्ञासा उत्पन्न भयो, तब उनीहरूमा एउटा चिन्तनको क्रम शुरु भयो र त्यसले दर्शनको स्वरूप लियो अर्थात् उक्त विचार-बिन्दुबाट नै दर्शनको प्रारम्भ भएको हो।

दर्शनको विभाजन-

वर्तमानमा दर्शनलाई प्राच्य र पाश्चात्य गरी दुई प्रकारले विभाजन गरिएको छ। पूर्वमा (नेपाल, भारत आदिमा) गरिएको चिन्तन-मननलाई पूर्वीय दर्शन र पश्चिमी देशहरूमा (ग्रीक आदिमा) गरिएको चिन्तन-मननलाई पाश्चात्य दर्शन भनिन्छ। पश्चिममा दर्शनका लागि **फिलोसोफी** (Philosophy) शब्दको प्रयोग गर्दै आइएको छ। यो शब्द दुई ग्रीक शब्द क्रमशः **फिलोफ्** (प्रेम वा अनुराग) र **सोफिया** (ज्ञान)बाट बनेको छ। यसरी फिलोसोफी शब्दको व्युत्पत्तिलभ्य अर्थ हुन्छ - ज्ञानमा अनुराग वा प्रेम।

दर्शनको प्रारम्भ पूर्वबाट नै भएको हो। यो पूर्वीय दर्शन प्राचीन र गहन पनि छ। यसका पनि आस्तिक र नास्तिक गरी दुई भेद छन्, जसमा न्याय-वैशेषिक, सांख्य-योग, मीमांसा-वेदान्त गरी ६ दर्शन आस्तिकमा परिगणित छन् भने चार्वाक, बौद्ध र जैन नास्तिक दर्शनका रूपमा परिचित छन्।

तीनप्रकारका तापहरूबाट अत्यन्त सन्तप्त (पिल्सिएका) प्राणीमात्रको कल्याण र क्लेशमय संसारदेखि आत्यन्तिक दुःखनिवृत्तिका लागि पूर्वमा दर्शनको आविर्भाव भयो। सबै पूर्वीय दर्शनको मूल ध्येय आत्यन्तिक दुःख निवृत्ति हो तर **मुण्डे मुण्डे मतिर्भिन्ना** (लोकोक्ति) अनि **रुचीनां वैचित्र्यात्** (शिवमहिम्नः स्तोत्रम्) भन्ने सिद्धान्तअनुसार पनि दर्शनभेदजन्य भेद आउनु स्वाभाविकै हो तर विवेकी महापुरुषहरूले देश, काल, अवस्था र अधिकारीका भेदअनुसार दर्शन भिन्न-भिन्न बन्न पुगेकाले यी सबै दर्शन आ-आफ्ना स्थानमा प्रामाणिक नै छन् भन्ने गर्दछन् - **सर्वं न्याय्यं युक्तिमत्त्वात् विदुषां किमशोभनम्।** (श्रीमद्भागवत-११/२२/२५)। अर्थात् सबै कुरा तत्तद्देश, काल आदिका भेदले प्रामाणिक नै भएकाले विद्वान्हरूका लागि कुनै पनि कुरा अनुचित हुँदैन। माथि भनिए झैँ पूर्वमा दर्शनलाई साधनका रूपमा लिइन्छ र त्रिविध तापदेखि मानवमात्रको आत्यन्तिक निवृत्ति(मोक्ष) गराउनु यसको लक्ष्य हो।

प्राच्य दर्शनको विभाजन -

प्राच्य दर्शनको नास्तिक र आस्तिक गरी दुई भेद गरिएको छ। सामान्यतः आस्तिक भन्नाले ईश्वरमा आस्था राख्ने र नास्तिक भन्नाले ईश्वरमा आस्था नराख्ने भन्ने बुझिन्छ। तर दर्शन क्षेत्रमा ईश्वर मान्ने/नमान्ने भनेर आस्तिक-नास्तिक भनिँदैन। यस अर्थमा दर्शनको आस्तिकता र नास्तिकता छुट्याउने हो भने चार्वाक, बौद्ध र जैन दर्शनले ईश्वरीय सत्ताको खण्डन गर्ने भएकाले नास्तिक दर्शन भनिनु ठिकै ठानिए तापनि सांख्य र पूर्वमीमांसा दर्शन ईश्वरीय अस्तित्वको बारेमा मौन भएकाले **'मौनं स्वीकृतिलक्षणम्** का आधारमा नास्तिक भन्नु पर्ने हो, तर आस्तिकभित्र गनिन्छन्। यसै गरी व्युत्पत्तिलभ्य अर्थतिर लाग्ने हो भने पाणिनिले **'अस्ति नास्ति दिष्टं मतिः** (पाणिनीय अष्टाध्यायी- ४।४।६०) सूत्रद्वारा **'अस्ति परलोक इति मतिर्यस्य स आस्तिकः** अर्थात् परलोक छ भन्ने जसलाई लाग्दछ, त्यो आस्तिक हो र **'नास्ति परलोक इति मतिर्यस्य स नास्तिकः** अर्थात् परलोक छैन भन्ने जसलाई लाग्दछ, त्यो नास्तिक हो भन्ने अर्थमा आस्तिक र नास्तिक शब्द सिद्ध गरेका छन्। यसैलाई आधार मान्ने हो भने बौद्ध र जैन दर्शनले पनि कर्मसिद्धान्त एवं परलोकलाई मानेको हुनाले आस्तिक दर्शन मानिनु पर्ने हो तर त्यस्तो मानिँदैन। अतः दर्शनमा आस्तिकता र नास्तिकताको प्रयोग उपर्युक्त अर्थद्वयदेखि भिन्न आफ्नै प्रकारको अर्थ बुझाउन पारिभाषिक शब्दका रूपमा गरिएको छ। त्यो परिभाषाको परिधि हो - **नास्तिको वेदनिन्दकः** (मनुस्मृति-२-११)। यस वचनअनुसार वेदको प्रामाणिकता अर्थात् वेदलाई प्रमाणका रूपमा मानेर अगाडि बढ्ने दर्शनहरू आस्तिक दर्शन मानिए र वेदलाई प्रमाण मानेर

नचल्ने दर्शनहरू नास्तिक दर्शन मानिए। सांख्य र मीमांसा जस्ता दर्शनले ईश्वरलाई स्पष्टसँग उल्लेख नगरे तापनि वेदको प्रामाणिकता मान्ने भएकाले ती आस्तिक दर्शन भित्र परिगणित भए तर बौद्ध एवं जैन दर्शनले कर्मसिद्धान्त र परलोकलाई माने तापनि वेदको प्रामाणिकतालाई स्वीकार नगर्ने भएकाले नास्तिक दर्शन भनिए ।

यसरी न्याय, वैशेषिक, सांख्य, योग, मीमांसा र वेदान्त गरी छ आस्तिक दर्शनका रूपमा प्रसिद्ध भए भने बौद्ध, जैन र चार्वाक गरी ३ दर्शन नास्तिक दर्शन मानिए। उपर्युक्त तीन नास्तिक दर्शनमध्ये बौद्धदर्शनको पनि विषय भेदले गर्दा चार उपभेद (वैभाषिक, सौत्रान्तिक, योगाचार र माध्यमिक) बनाइएको छ। त्यसैले यी चार पनि परस्परमा भिन्न-भिन्न नै हुन् भन्ने कसै-कसैको मत छ। यसका आधारमा चार प्रकारका बौद्ध एवं जैन र चार्वाक गरी नास्तिक दर्शनलाई पनि ६ ओटा मान्न सकिन्छ। यसरी पूर्वीय दर्शनका १२ भेदहरू छन् भन्ने गरेको पनि कतै कतै भेटिन्छ। तर एउटै बौद्धदर्शनका वैभाषिक आदि ४ शाखा मात्र भएकाले मूलतः एउटै नै हो भन्नु उपयुक्त देखिन्छ। अतः चार्वाक, जैन र बौद्ध गरी ३ मात्र नास्तिक दर्शन एवं न्याय आदि ६ आस्तिक दर्शन गरी सम्पूर्ण नौ ओटा प्राच्य दर्शन सिद्ध हुन्छन्।

प्राच्य दर्शनको विषयगत विभाजन -

माथि भनिएका आस्तिक र नास्तिक दुवै दर्शनको जन्मभूमि लगभग एउटै भएकाले समानता हुनु स्वाभाविकै हो। त्यसमा पनि आस्तिक दर्शनमा विशेष समानता छ भन्दा अत्युक्ति नहोला। तर जुन भेद हामीले पाउँछौँ, ती भेद परिस्थिति, श्रेणी र समयजन्य भेद हुन्। वस्तुतः के हो भने पूर्वीय दर्शनको चिन्तनधारा बाह्य(स्थूल)देखि आन्तरिक(सूक्ष्म)तिर गएको हो। फलतः दर्शनमा भेद देखिँदै गएको हो। यसरी हेर्दा सबैभन्दा स्थूल र बाह्य विषयवस्तुको बढी चिन्तन चार्वाक दर्शनमा प्राप्त हुन्छ किनकि यस दर्शनमा प्रत्यक्ष देखिने वस्तुहरूको मात्र सत्ता स्वीकार गरिन्छ। त्यसपछि प्रत्यक्षका साथै बुद्धि(तर्क)का आधारमा पनि वस्तुसत्तालाई मान्नुपर्दछ भन्ने बुद्धिवादी बौद्धदर्शनको विचार भएको देखिन्छ। त्यसैले प्रत्यक्ष र अनुमान यी दुई प्रमाण यस दर्शनले मानेको छ। यसपछि प्रत्यक्ष, अनुमान जस्तै आप्तवचनरूप शब्दप्रमाण(जैन-आगमादि)लाई प्रमाण मान्ने जैनदर्शनको चिन्तन भएको पाइन्छ।

यसरी नै न्याय, वैशेषिक, सांख्य, योग, मीमांसा, वेदान्तका रूपमा प्रसिद्ध आस्तिक दर्शनहरूको पनि क्रमशः पहिले पहिले भन्दा पछि पछिका दर्शनहरूमा स्थूलबाट सूक्ष्म, सूक्ष्मतर र सूक्ष्मतम चिन्तन भएको देखिन्छ। परमाणु(भौतिक वस्तु)लाई कारण मान्ने एक आपसका परिपूरक समानतन्त्रका रूपमा प्रसिद्ध वैशेषिक र न्यायदर्शनले बाह्य वस्तुको विशेषरूपमा चिन्तन गर्ने भएकाले स्थूल चिन्तक हुन् भन्न सकिन्छ। अतः यिनीहरूलाई पूर्वीय आस्तिक दर्शनमध्ये दर्शनको पहिलो खुड्किलोको रूपमा लिनु पर्ने हुन्छ। त्यसपछि सांख्य र योग दर्शन आउँछन्, जुन मानवीय अनुभव र मानसिक प्रक्रियाको वणर्नमा व्यस्त देखिन्छन्। सांख्य र योगले अव्यक्तरूप प्रकृतिलाई जगत्को कारण मान्दै त्यसको साक्षीको रूपमा आत्मतत्त्वको पनि विवेचना गर्दछन्। यी दुई दर्शन पनि परस्परका परिपूरक भएकाले समानतन्त्रका रूपमा प्रसिद्ध छन्। यसपछिको स्थान हो- मीमांसा र वेदान्तको। मीमांसामा यज्ञको वैज्ञानिक प्रक्रिया र त्यसका विविध रूपहरूको तथा वेदान्तमा आत्मतत्त्वको अत्यन्त सूक्ष्म विवेचना प्राप्त हुन्छ। अतिसूक्ष्म आत्मज्ञान/ब्रह्मज्ञान सिद्ध गर्न निष्काम भावले

वेदविहित कर्म गर्न प्रेरित गर्ने भएकाले मीमांसा दर्शन वेदान्तको सहयोगी बन्दछ र यी दुई दर्शन एक-आपसमा परिपूरक हुन्छन्, अतः समानतन्त्र पनि मानिन्छन्। त्यसैले यी दुईलाई पूर्वोत्तरमीमांसा (पूर्वमीमांसा र उत्तरमीमांसा) भन्ने गरिन्छ। स्थूल दृश्य(शरीरादि)वस्तुका साथै चैतन्यरूप आत्मा(पुरुष)का बारेमा चिन्तन गर्ने सांख्य-योगभन्दा यी दुवैको सञ्चालक जगत्कर्ता ब्रह्मका बारेमा समेत चिन्तन गर्ने भएकाले वेदान्त दर्शन सूक्ष्मतम वस्तुको अन्वेषण गर्न प्रवृत्त भएको देखिन्छ। यसरी उक्त षड्दर्शनमध्ये दुई-दुईका जोडाको विषयसाम्य देखिन्छ र यिनलाई तीन श्रेणीमा विभाजन गर्न सकिन्छ -

१. न्याय-वैशेषिक

२. सांख्य -योग

३. मीमांसा-वेदान्त

उक्त प्रक्रिया विषयवस्तुगत प्रक्रिया हो। कालगत प्रक्रियामा जाने हो भने सबैभन्दा पहिलो दर्शन सांख्यदर्शन हो भने सबैभन्दा पछिल्लो दर्शन वेदान्तदर्शन हो।

प्राच्यदर्शनका भेद र त्यसमा वेदान्त दर्शनको स्थान -

उपर्युक्त सबै आस्तिक दर्शनहरू कुनै न कुनै प्रकारले अन्ततोगत्वा अध्यात्मवादको विवेचना गर्न नै तत्पर भएका देखिन्छन्, तथापि अध्यात्म चिन्तनमात्र मुख्य विषय रहेको वेदान्त दर्शन समान अन्य न्यायादि दर्शनहरू प्रवृत्त छैनन्। ती दर्शनहरूको अध्यात्म चिन्तन गर्नु लक्ष्य भए तापनि त्यसका साधन वस्तु र अन्य बाह्य भौतिक पदार्थको विवेचनामा बढी केन्द्रित भएका देखिन्छन्। जस्तै - न्याय, वैशेषिक यी दुई दर्शन समानतन्त्रका रूपमा प्रसिद्ध छन् र विषय विवेचनाको निकटताका कारणले यी दुई दर्शनले बाह्य दृश्यमान द्रव्य, गुण, कर्म आदि पदार्थ र तिनीहरूलाई सिद्ध गर्ने प्रत्यक्ष आदि प्रमाणको विशेष विवेचना गर्दछन्। अतः पदार्थ शास्त्र(वैशेषिक दर्शन) र प्रमाण शास्त्र (न्याय दर्शन)का रूपमा परिचित यी दुई दर्शनलाई पूर्णतया अध्यात्मदर्शन भन्न सकिँदैन। यी दुई दर्शनका अपेक्षामा सांख्य र योग दर्शनको केही गहनतम चिन्तन भएको देखिन्छ। प्रकृति पुरुषको विवेचना गर्न सांख्यदर्शन र तदनुकूल साधना सिकाउने योगदर्शन अध्यात्मशास्त्रका निकट छन् तथापि प्रकृति विवेचना नै मुख्य मान्दै तदतिरिक्त आत्मा स्वतः ज्ञात हुन्छ भन्ने यी दुई दर्शनको मुख्य भनाई भएकाले पूणर्तया अध्यात्मवादको विवेचना यी दुई दर्शनबाट नभएको भन्न सकिन्छ। त्यसरी नै ईश्वर-आराधनारूप यज्ञादि कर्मको विवेचना गर्ने मीमांसा पनि अध्यात्मवादको साधन मात्र हो भन्ने बुझिन्छ। त्यसैले नै सम्पूर्ण अध्यात्मवादको विवेचना गर्न वेदान्तदर्शनको उदय भएको मान्न सकिन्छ।

वेदानाम् अन्तः - निर्णयः यस्मिन् स वेदान्तः अर्थात् अनेक अर्थका प्रतिपादक वेदहरूमा अन्तिम निचोड अर्थको विवेचना जुन भागमा गरिएको छ, त्यसलाई वेदान्त भनिन्छ। समग्रमा ज्ञानराशिरूप वेदले मनुष्यलाई सत्कर्ममा प्रेरित गर्दै वास्तविक तत्त्वज्ञानको उपदेश गर्दछन्। वेदका दुई भाग मानिन्छन् - कर्मभाग र ज्ञानभाग। नित्य, नैमित्तिक कर्महरूलाई नगर्दासम्म जीवात्माको बुद्धि स्वच्छ हुन सक्दैन, त्यसैले कर्मकाण्डद्वारा परिशुद्ध भएको जीवात्मा ज्ञानकाण्डद्वारा आत्मबोध गर्दै मोक्षाधिकारी बन्दछ। त्यसैले वेदान्तको पूर्वभागरूप कर्मकाण्ड (पूर्वमीमांसा)लाई पनि यसैको सहयोगी शास्त्र मानिन्छ। कर्मभागका विषय र ज्ञानभागका विषयहरू अत्यन्त गहन भएकाले यसको यथार्थ स्वरूप जान्नको लागि स्वतन्त्र रूपमा नै गहनतम चिन्तन-विचार आवश्यक

भएकाले दुई दर्शन कर्ममीमांसा र ज्ञानमीमांसा (पूर्वमीमांसा र वेदान्त दर्शन)का रूपमा प्रसिद्ध छन्। यसै गहनतम विचारलाई आधार बनाई यी दुई भागको (पूर्वोत्तर)मीमांसा नामकरण गरिएको पाइन्छ।

समग्रमा पूर्वोत्तरको रूपमा विभक्त मीमांसाशास्त्र एक हो भन्नु युक्तियुक्त हुन्छ। यसको पूर्व भागमा कर्मकाण्डका विविध विषयको गहन चिन्तन र उत्तरभागमा ज्ञानकाण्डका विविध विषयको गहन चिन्तन गरिएको पाइन्छ। यसैबाट यो पनि स्पष्ट हुन्छ कि मीमांसा दर्शनका नामले प्रसिद्ध पूर्वमीमांसा शास्त्र पनि अध्यात्मवादको निरूपण गर्नका लागि प्रवृत्त भएको होइन। वस्तुतः सम्पूर्ण दर्शनशास्त्रहरूको उद्देश्यलाई परिपूर्ति गर्ने एकमात्र दर्शन वेदान्त हो। वेदान्त दर्शनको मुख्य स्वरूप उपनिषद्मा पाइन्छ। वेदको अन्तिमभाग उपनिषद् भएकाले पनि वेदान्त शब्दले उपनिषद्लाई नै बुझिन्छ। उपनिषद्मा भएका जटिल विषयहरूको अर्थ निर्णय गर्न ब्रह्मसूत्र लेखिएकाले यसलाई पनि वेदान्त भनिन्छ। यसरी नै विभिन्न श्रुति, स्मृति, पुराण, इतिहास आदिमा जहाँ जहाँ उपनिषद्ले प्रतिपादन गरेको अध्यात्म विद्याको निरूपण भएको भेटिन्छ, ती सबै विषयहरूलाई वेदान्तको विषय भन्न सकिन्छ। जस्तै महाभारतको अंशको रूपमा रहेको श्रीमद्भगवद्गीताको विषय पनि वेदान्तविद्या नै हो। यसरी नै अन्य शास्त्रहरूमा पनि यत्र-तत्र वेदान्त दर्शनका विषयहरू प्रतिपादित छन्। मुख्यतया उपनिषद्, ब्रह्मसूत्र र श्रीमद्भगवद्गीतामा अध्यात्म विद्याको चर्चा भएकाले यी तीन ग्रन्थहरू वेदान्त दर्शनका प्रस्थानत्रयीका रूपमा सुप्रसिद्ध छन्।

अध्यात्म विद्यारूपी वेदान्तको ज्ञान नभएसम्म मनुष्यले चरम पुरुषार्थरूप मोक्षानन्दको अनुभूति गर्न सक्दैन। त्यसैले सबै दर्शनहरूमा यो अध्यात्मविद्या (वेदान्तदर्शन) सर्वोत्कृष्ट छ। अतः यस दर्शनको महत्त्व शास्त्रमा यसरी गाइएको छ — **अध्यात्मविद्या विद्यानाम् ......**, (श्रीमद्भगवद्गीता १०-३२) **स ब्रह्मविद्यां सर्वविद्याप्रतिष्ठाम् अथर्वाय ब्रह्मपुत्राय प्राह** (मुण्डुकोपनिषद् १-१-१) इत्यादि।

दर्शनहरूमा सबैभन्दा उत्कृष्ट दर्शन हो- वेदान्त। वेद(उपनिषद्), ब्रह्मसूत्र र गीता वेदान्तका मूल स्रोत मानिन्छन्। विषयको गाम्भीर्य र आ-आफ्ना अनुभवहरू भिन्न-भिन्न हुने भएकाले पनि वेदान्तका विभिन्न प्रभेदहरू प्रकट भए। जसले गर्दा द्वैत, अद्वैत, विशिष्टाद्वैत आदि वेदान्तसिद्धान्त विकसित भएका छन्।

यसमध्ये आचार्य शङ्करद्वारा प्रवर्तित अद्वैत वेदान्त हो। **आत्मैवेदं सर्वम्,**(छान्दग्योपनिषद्-७-२५-२), **नेह नानास्ति किञ्चन**(बृहदारण्यकोपनिषद्-४-४-१९) इत्यादि श्रुतिवचनहरूद्वारा पुरो दृश्यमानं सकलं जगत् त्यही मूलभूत आत्मतत्त्वको विवर्त भएकाले शाश्वत् सत्य छैन भन्ने कुरा यथार्थ हो। जस्तै - स्वप्नावस्थामा सुतेका पुरुषले जसरी नाना प्रपञ्चको विवर्तरूप सृष्टि गर्दछ र जागृत अवस्थामा प्रतीयमान सम्पूर्ण प्रपञ्च पनि आत्मतत्त्वको विवर्त हो अर्थात् आत्मतत्त्वले नै सम्पूर्ण प्रपञ्च आफैँमा प्रकट गर्दछ, जसलाई अज्ञानीहरूले यथार्थ मान्दछन् भने ज्ञानीहरूले त्यसलाई मिथ्या मान्दछन्। वस्तुतः द्रष्टा, दृश्य र दर्शन यी तीनै वस्तु त्यही आत्मतत्त्वका विवर्तरूप हुन्। स्वयंदेखि अभिन्न अविद्याद्वारा सम्पूर्ण प्रपञ्चको सृष्टि हुन्छ र त्यस अविद्याको विद्या(तत्त्वज्ञान, आत्मसाक्षात्कार)द्वारा नाश भएपछि स्वतः त्यो आत्मतत्त्व आफ्नो स्वरूप नित्य, बुद्ध, शुद्ध, मुक्त रूपमा रहन्छ। यही ऐकात्म्यवाद स्थापित गर्दै नैरात्म्यवादी बौद्धादि र भेदवादी सांख्य आदि दर्शनको खण्डन गरी अद्वैत वेदान्त दर्शनको स्थापना श्रीशङ्कराचार्यज्यूले गर्नुभयो। प्रस्थानत्रयीका रूपमा प्रसिद्ध उपनिषद्, ब्रह्मसूत्र र गीता, यी तीनओटै ग्रन्थको विस्तृत विवरणरूप भाष्य लेखेर श्रीशङ्कराचार्यले

अद्वैतवादलाई परिपुष्ट पार्नुभयो। यद्यपि शङ्कराचार्यभन्दा पूर्ववर्ती अन्य आचार्यहरूले पनि यस मतलाई प्रतिपादन गर्दै आउनुभएको थियो तर पनि बौद्धादिदर्शनद्वारा प्रायः खण्डित भइसकेको यस दर्शनलाई श्रीशङ्कराचार्यले पुनः उज्जीवन गर्ने कार्य गर्नुभयो। श्रीशङ्कराचार्यद्वारा प्रतिपादित यो अद्वैत वेदान्तसिद्धान्त दार्शनिक जगत्मा देदीप्यमान भएर रहेको छ।

आचार्य मध्वले द्वैत वेदान्तको प्रवर्तन गर्नुभएको हो। **द्वा सुपर्णा सयुजा ...**,(मुण्डकोपनिषद्-३-१-१) **भोक्ता भोग्यं प्रेरितारञ्च मत्वा ...** (श्वेताश्वतरोपनिषद्-१-१२)जस्ता भेदपरक अनेक श्रुतिहरूलाई प्रमाण मानी जीव, प्रकृति र ईश्वरमा वास्तविक भेद छ र यी तीन तत्त्व नै शाश्वत् नित्य एवम् स्वतन्त्र छन् भनी स्पष्ट रूपमा द्वैतवादको प्रतिपादन गर्नुभयो। उहाँको मतमा अद्वैतपरक श्रुतिवाक्यको तात्पर्य अरू नै छ र सबै श्रुति भेदबोधक नै हुन्।

यी दुवै (द्वैतवाद एवम् अद्वैतवाद)लाई समन्वय गर्दै विशिष्ट प्रकारको वेदान्त सिद्धान्तको प्रवर्तन आचार्य रामानुजबाट भएको हो, त्यसैले यसलाई विशिष्टाद्वैत वेदान्त भनिन्छ। जीव र प्रकृति ब्रह्मका अंश(विशेषण) हुन् र ईश्वर यी दुई तत्त्वले विशिष्ट (युक्त) भएको एकमात्र(अद्वैत) तत्त्व छ भन्ने रामानुजाचार्यको आशय हो। वेद र त्यसका विवरणहरू स्मृति, पुराण, इतिहासहरूमा विद्यमान द्वैत एवं अद्वैत श्रुतिहरूको समन्वय गर्ने घटक श्रुति (समन्वयात्मक श्रुति)लाई आधार बनाएर महर्षि बोधायन आदि पूर्ववर्ती आचार्यले उपनिषद् र ब्रह्मसूत्रको विवरण गरेको कुरा परम्पराबाट अवगत भएपछि श्रीरामानुजाचार्यले त्यसको खोज र अध्ययन गरी त्यसलाई नै आधार बनाएर सम्पूर्ण उपनिषद्को सारार्थरूप वेदार्थसंग्रह र ब्रह्मसूत्रको भाष्य(श्रीभाष्य) को रचना गर्नुभयो। त्यसरी नै प्रस्थानत्रयीका रूपमा प्रसिद्ध उपनिषद्, ब्रह्मसूत्र र गीतामध्ये गीतामा पनि श्रीरामानुजाचार्यले विशेष भाष्य लेख्नुभयो। यी तीन(वेदार्थसंग्रह, श्रीभाष्य र गीताभाष्य) ग्रन्थहरूका माध्यमले समग्र शास्त्रको सार प्रतिपादन गर्नुभयो। जीव, प्रकृति र ईश्वरको यथार्थ स्वरूप निरूपण गरी तत्त्वत्रयवादलाई स्पष्ट पार्दै जीव र प्रकृति ईश्वर(ब्रह्म)का शेष, अंश र विशेषण हुन् भने ईश्वर ती दुईको शेषी, अंशी र विशेष्य हो। अतः जीव र प्रकृतिरूप विशेषणले युक्त भएको विशेष्य ईश्वर एक अर्थात् अद्वैत छ। विशेषणयुक्तलाई विशिष्ट भनिन्छ र त्यस्तो जीवविशिष्ट र प्रकृतिविशिष्ट ब्रह्म एक अद्वैत छ। यसरी विशिष्ट अद्वैत नै विशिष्टाद्वैत हो र विशिष्टाद्वैतको सिद्धान्तलाई विशिष्टाद्वैत सिद्धान्त भनिन्छ।

यसरी नै आचार्य निम्बार्कको द्वैताद्वैत वेदान्त र आचार्य बल्लभको शुद्धाद्वैत वेदान्त पनि यस दर्शनका भेदभित्र पर्दछन्। कालान्तरमा अन्य केही आचार्यहरूले पनि वेदान्त दर्शनका स्वतन्त्र सिद्धान्त प्रतिपादन गर्नुभएको छ। समग्रमा, जसरी भए पनि जीव, जगत् र ब्रह्मका बारेमा गहन चिन्तन सबै वेदान्त सिद्धान्तमा गरिएको छ।

उपसंहार/निष्कर्ष -

यसरी निष्कर्षमा यो भन्न सकिन्छ कि - चेतनशील मनुष्यका लागि दर्शनको ज्ञान आवश्यक छ र त्यसमा पनि पूर्वीय दर्शनको विशेष महत्त्व छ। अझ भन्ने हो भने प्राच्य दर्शनमध्ये आस्तिक दर्शनहरू विशिष्ट छन् र त्यसमा वेदान्त दर्शनको सर्वोपरि स्थान छ। वेद-उपनिषद्मा रहेको ज्ञानभागको विश्लेषण/विवेचन गर्ने दर्शन हो- वेदान्त दर्शन। यसभित्र पनि विभिन्न मतहरू पाइन्छन्। वेदमा नै कतै अद्वैतवाद त कतै द्वैतवादको

चर्चा गरिएकाले विभिन्न आचार्यहरूले ती ती वादहरूलाई आधार बनाई भिन्न भिन्न वेदान्त दर्शनको प्रवर्तन गर्नुभयो। यसमा आचार्य शङ्करद्वारा प्रवर्तित अद्वैतवेदान्त र आचार्य मध्वले प्रवर्तन गरेको द्वैतवेदान्तका साथै द्वैत एवम् अद्वैत दुवै वादलाई समन्वय गरी आचार्य रामानुजले प्रवर्तन गरेको विशिष्टाद्वैत वेदान्त प्रसिद्ध छन्। विविध वेदान्तहरू मध्येमा पनि भगवद्-रामानुजाचार्यद्वारा प्रवर्तित विशिष्टाद्वैत दर्शनको ज्ञानले वेदान्त दर्शनको वास्तविक स्वरूप बुझी आत्मकल्याण गर्न सकिन्छ। रामानुजाचार्यको दर्शन तत्त्वत्रयवादमा आधारित छ। जीव, जगत् र ईश्वर तीन तत्त्वहरूको सत्ता सत्य एवम् नित्य छ तर जीव र प्रकृति ईश्वरका अधीन रहन्छन् भन्दै श्रीरामानुजाचार्यले सबै श्रुतिको वास्तविक अर्थ प्रकाशित गर्नुभयो विशिष्टाद्वैत वेदान्तमा।

सन्दर्भ ग्रन्थसूची :

उपाध्याय, बलदेव (२००१), *भारतीय दर्शन* (पुनर्मुद्रित संस्करण), वाराणसी : शारदा मन्दिर।

कुमार, वागीश (१९९०), *भारतीय दर्शनों में अन्तर्निहित समरूपता,* दिल्ली : परिमल पब्लिकेशन।

गिरि, स्वामीश्रीकाशिकानन्द (१९८८), *द्वादशदर्शनसंग्रह,* वाराणसी : श्रीस्वामी काशिकानन्दजी ट्रस्ट।

वेदान्तदेशिक (वि.सं.२०६०), *तत्त्वमुक्ताकलाप,* सर्वाङ्कषाव्याख्यासहित (व्याख्याता के. एस. वरदाचार्य), मैसूरु : आर्षग्रन्थप्रकाशन।

शर्मा, चन्द्रधर (१९९८), *भारतीय दर्शन : आलोचना और अनुशीलन,* पुनर्मुद्रण, दिल्ली : मोतीलाल बनारसीदास।

हसूरकर, श्रीपादशास्त्री (१९९३), *द्वादशदर्शनसोपानावलि,* बडोदरा : गुड कम्पेनियन्स्।

.... (ई.सं. २००३), *ईशाद्यष्टोत्तरशतोपनिषदः,* नवदेहली : राष्ट्रियसंस्कृतसंस्थानम्।

रामेश्वरभट्ट (२००१), *मनुस्मृति* (हिन्दी अनुवादसहित), दिल्ली : चौखम्बा संस्कृत प्रतिष्ठान ।

.... (२००८), *पाणिनीय अष्टाध्यायी,* वाराणसी : चौखम्बा सुरभारती प्रकाशन ।

‘दर्शनसारामृतम्’मा अभिव्यक्त बौद्धतत्त्व

मधुसूदन घिमिरे

विषय प्रवेश :

पण्डित लोकनाथ लुइटेलद्वारा १८ ओटा पौरस्त्य दर्शनका बारेमा पद्यात्मक भाषामा लेखिएको कृति हो– दर्शनसारामृतम् । यस कृतिलाई ‘जयतु संस्कृतम्’ नामक संस्थाले प्रकाशित गरेको हो। यस कृतिमा प्रतिपाद्य विषयवस्तुको विस्तृत समीक्षात्मक आलेख प्रा. पद्मप्रसाद भट्टराईले गर्नुभएको छ। यस लेखमा अन्य विषयका बारेमा उल्लेख नगरी केवल बौद्धदर्शनका बारेमा यथामति विवेचना गरिएको छ।

दर्शन परिचय :

दृशिर् प्रेक्षणे धातुमा ल्यु (अन) प्रत्यय लागेर दर्शन शब्दको निर्माण हुन्छ। यसको शाब्दिक अर्थ हुन्छ- अवलोकन, हेराइ, निरीक्षण, हेर्ने वा देख्ने काम, नयन, नेत्र, दर्पण, दृश्य, पर्यवेक्षण, नमस्कार, ईश्वर ज्ञान, अध्यात्म चिन्तन आदिको विश्लेषण गर्ने दर्शनशास्त्र, जीव, ब्रह्म, प्रकृति, पुरुष आदि कुराको तत्त्वज्ञान गराउने शास्त्र (बराल, २०६८: ३३०)। दर्शनशास्त्रलाई विभिन्न तरिकाले वर्गीकरण गरिएको पाइन्छ। मूल रूपमा पौरस्त्य र पाश्चात्त्य गरी दर्शनको विभाजन भएको देखिन्छ। पौरस्त्य दर्शनलाई पनि विभिन्न तरिकाले वर्गीकरण गरएिको पाइन्छ, जसमा आस्तिक र नास्तिकलाई मुख्य भेदका रूपमा उल्लेख गरिएको छ। वेदको प्रामाणिकता स्वीकार गर्ने दर्शनहरूलाई आस्तिक भनिन्छ भने वेदको प्रामाणिकतालाई अस्वीकार गर्ने दर्शनहरूलाई नास्तिक भनिन्छ। सामान्य अर्थमा चार्वाकलाई छोडेर अन्य सबै पौरस्त्य दर्शनहरूले परमसत्यको खोज गर्दछन्। यस आलेखमा दर्शनसारामृतम् ग्रन्थमा उल्लेख भएको बौद्धदर्शनका बारेमा चर्चा गरिएको छ।

बौद्धदर्शन :

बुद्धको नाममा प्रतिपादित दर्शन भएकाले यसलाई बौद्धदर्शन भनिएको हो। बुद्ध धर्म र बुद्ध दर्शन कतिपय स्थानमा समान देखिन्छन् भने कतिपय सन्दर्भमा विरोधी भएर देखा पर्छन्। धर्म र दर्शन दुबै भगवान् तथागतद्वारा प्रतिपादन गरिएका होइनन् भन्ने मत प्रशस्त पाइन्छ। उहाँको महापरिनिर्वाणपश्चात् उहाँका उपदेशहरूलाई सङ्ग्रह गर्दै ठुल्ठुला बौद्ध सङ्गीति(सम्मेलन)हरू सम्पन्न भए, जसले बुद्धवचनहरूलाई मूलतः सुत्त, अभिधम्म र विनय गरी तीन पिटकहरूमा सङ्ग्रह गरेको इतिहास पाइन्छ (उपाध्याय, सन् १९७९: १६२)। समय समयमा सम्पन्न भएका बौद्ध सङ्गीतिहरूमा मतभिन्नता भई बौद्धधर्म अठारओटा सम्प्रदायमा समेत विभक्त भएको इतिहास पाइन्छ। समग्र बौद्धनिधिहरू पालि र

संस्कृत दुवै भाषामा रहेकाले बौद्धधर्म, दर्शन, संस्कृति र विपुल बौद्ध साहित्यको गहन अध्ययनका लागि पालि भाषा पनि जान्नु आवश्यक हुन्छ। बौद्ध दर्शनका वैभाषिक, सौत्रान्तिक, माध्यमिक र योगाचार चारओटै दार्शनिक सिद्धान्तहरूले निम्नलिखित तत्त्वहरूलाई पूर्णतः स्वीकार गरेको देखिन्छ :

१. क्षणिकवाद

२. प्रतीत्यसमुत्पादवाद

३. अनात्मवाद

४. अभौतिकवाद

५. अनीश्वरवाद

६. दश अव्याकृत नय

७. विचार स्वतन्त्र (सांकृत्यायन, सन् १९४८ : ५)

समग्रतामा यिनै बौद्धदर्शनका केन्द्रीय तथा आधारभूत मान्यतालाई दर्शनसारामृतम्ले पद्यात्मक माध्यमबाट अभिव्यक्त गरेको छ।

दर्शनसारामृतम्मा बौद्धतत्त्व :

विद्वान् लेखक तथा कविवर लोकनाथ लुइटेलको अनुपम काव्य प्रतिभाको नमुना दर्शनसारामृतम् हो। यसको भाषा काव्यात्मक रहेको छ भने प्रतिपाद्य विषय पौरस्त्य दर्शनका प्रमुख शाखाहरूको सूत्रात्मक प्रस्तुति दिनु रहेको छ। यसमा १८ ओटा पौरस्त्य दर्शनको सूत्रात्मक प्रस्तुति पाइन्छ भने श्रीरामानुजदर्शन(विशिष्टाद्वैतदर्शन)को केही विस्तृत व्याख्या विश्लेषण गरेको पाइन्छ। दर्शनशास्त्र जस्तो विषयलाई काव्यात्मक भाषामार्फत् अभिव्यक्त गर्नु लेखकको निजी कृतिगत वैशिष्ट्य पनि हो। यस कृतिमा दर्शनको परिचयका क्रममा चार्वाक दर्शनपछि दोस्रो नास्तिक दर्शनका रूपमा बौद्धदर्शनको परिचय दिइएको छ।

पहिलो श्लोकमा बौद्धहरूले तथागतलाई ईश्वर मान्छन् र ती ईश्वर सर्वशक्तिमान् या सर्वज्ञ छन् भन्ने देखाइएको छ। संसार क्षणिक र अनित्य छ भन्ने मत राख्दै दुःख, दुःख समुदय, दुःख निरोध र दुःख निरोधको मार्ग, यी कुराहरूलाई बौद्धहरू चार आर्यसत्यका रूपमा मान्दछन्। यी चार आर्यसत्यलाई जान्ने बुझ्ने व्यक्तिले निश्चय नै निर्वाण प्राप्त गर्छ। यी कुरालाई निम्न श्लोकले सूत्रात्मक ढङ्गले प्रतिपादन गरेको छ :

सामर्थ्यवानीश्वर एव बुद्धो जगत्समस्तं क्षणभङ्गुरञ्च।

चत्वारि तत्त्वानि वदन्ति बौद्धास्तान्यार्यसत्यानि चतुष्टयानि।। (दर्शनसारामृतम्,४)

बौद्धहरू रूप, वेदना, संज्ञा, संस्कार र विज्ञानलाई दुःखको कारण मान्दछन्। दुःखको उत्पत्तिको मूल स्रोत यिनै हुन्। यिनीहरूलाई जित्न सके र संसारको अनित्यता र क्षणिकता स्वीकार गरेर अगाडि बढे निर्वाण प्राप्ति हुने तथ्यलाई यहाँ स्पष्ट पारएिको छ । यसभित्र बौद्ध दर्शनको केन्द्रीय मान्यतामा प्रतीत्यसमुत्पाद पनि पर्दछ। प्रतीत्यसमुत्पाद विगत, आगत र भविष्यसँग सम्बन्धित छ। यसमा बाह्र तत्त्वहरू पर्दछन्। ती बाह्र तत्त्वहरू अविद्या, संस्कार, विज्ञान, नामरूप, छ आयतन, स्पर्श, वेदना, तृष्णा, उपादान, भव, जाति र जरामरण हुन्। यी कुराहरूलाई दोश्रो श्लोकमार्फत् व्यक्त गरिएको छ।

बौद्धदर्शन मूलतः चार भागमा विभाजित भएको यथार्थ यस श्लोकमार्फत् यसरी अभिव्यक्त गरिएको छ :

वैभाषिका भुवनमिन्द्रियवेद्यमाहुः
सौत्रान्तिकास्त्वनुभवन्त्यनुमेयमेतत्।
आचारयोगमतयः खलु धीविवर्तं
ये मध्यमा नयविदः प्रवदन्ति शून्यम्।। (दर्शनसारामृतम् ७)

वैभाषिक : यसका बारेमा विस्तृतमा चर्चा भएका धेरै ग्रन्थहरू उपलब्ध छैनन्। यसको मूल ग्रन्थ अभिधम्मकोश हो र यसका लेखक वसुबन्धु हुन्। **प्रत्यक्षं क्षणभङ्गुरं च सकलं वैभाषिको भाषते** अर्थात् यिनीहरू संसारलाई प्रत्यक्ष प्रमाणले सिद्ध गर्छन् भने संसारको अनित्यता र क्षणभङ्गुरतालाई स्वीकार गर्दछन् । यसका विपुल कृतिहरू संस्कृतमा उपलब्ध छैनन्। कतिपय कृतिहरू चिनी भाषामा सुरक्षित रहेका छन् भन्ने विज्ञहरूको अभिमत छ।

सौत्रान्तिक : आचार्य कुमारलात सौत्रान्तिक दर्शनका प्रवर्तक मानिन्छन्। सौत्रान्तिकहरूलाई बाह्यानुमेयवादी मानिन्छ। यसको विकास बुद्धको परिनिर्वाणपश्चात् भएको दोश्रो बौद्ध सङ्गीतिबाट भएको मानिन्छ। यसले बुद्ध वचनहरूलाई मात्र प्रमाणका रूपमा स्वीकार गर्दछ। यस शाखाको पनि अन्तिम उद्देश्य भनेको निर्वाण प्राप्त गर्नु हो, अनन्तकालसम्म यस भवचक्रमा परिरहनु हुँदैन भन्ने हो। जीवले निर्वाणको बाटामा अगाडि बढ्नुपर्छ। यही नै यस दर्शनको आशय हो।

माध्यमिक : सत्त्व (सत्ता) र असत्त्व(असत्ता)का मध्य भागमा भएकाले यसलाई माध्यमिक भनिएको हो। यसका प्रमुख आचार्य नागार्जुन हुन्। यसको प्रमुख ग्रन्थ माध्यमिककारिका हो। यसमा परिकल्पित, परतन्त्र र परिनिष्पन्न गरी तीन प्रकारको ज्ञानको चर्चा पाइन्छ। यसका पनि स्वतन्त्र माध्यमिक र योगाचार माध्यमिक गरी दुई भेद रहेका छन्। शून्य पदार्थको सविस्तार व्याख्या विश्लेषण भएकाले यसलाई शून्यवाद पनि भनिन्छ।

योगाचार : यसलाई विज्ञानवादी समेत भनिन्छ। यसले बाह्यार्थलाई असत् मान्छ। सत् भनेको एकमात्र विज्ञान हो। यसका संस्थापक आचार्य असङ्ग र मैत्रेयनाथ हुन्। यसको प्रमुख कृति महायानसूत्रालङ्कार हो। यसका पनि आगमानुयायी विज्ञानवादी र युक्ति अनुयायी गरी दुई भेदहरू छन्। आर्य असङ्ग, वसुबन्धु आगमानुयायी हुन् भने दिङ्नाग, धर्मकीर्ति युक्ति विज्ञानवादी हुन्।

माथि बताइएका चारओटा बौद्धदर्शनका प्रमुख शाखाहरू हुन् भने बौद्धधर्मका मुख्य तीन मार्गहरू हीनयान, महायान र वज्रयान हुन् । यहाँ यानको अर्थ मार्ग हो। निर्वाण प्राप्त गर्दा कुन मार्गलाई अवलम्बन गर्ने भन्ने कुरा अनुयायीमा निर्भर रहने कुरा हो। वैभाषिक र सौत्रान्तिक हीनयानसँग नजिक छन् भने माध्यमिक र योगाचार महायानसँग नजिक छन्। वज्रयान तैर्थिक तन्त्रागमसँग नजिक देखिन्छ।

यस दर्शनसारामृतम् कृतिमा बौद्धहरूको चर्चा परिचर्चाको अन्तिम श्लोकमा उनीहरूको रहन सहन, आचारविचारको प्रसङ्ग छ । जुनसुकै मार्गका अनुयायी भए पनि उनीहरूको बौद्धसङ्ग हुन्छ। बौद्ध संस्कृतिमा धर्म, सङ्ग र बुद्धलाई त्रिरत्नका रूपमा स्वीकार गरिन्छ। बौद्ध धर्मावलम्बीहरूले यी तीन कुराहरूमा अगाध आस्था र श्रद्धाभाव राख्दछन्। त्यसका आफ्ना निश्चित नियमहरू हुन्छन्। त्यस्ता

नियमहरूको कडाइका साथ पालना गर्नुपर्दछ। विशेष गरी बौद्ध भिक्षुहरूका लागि ती नियमहरू बनाइएका हुन्। ती नियमहरूको अक्षरशः पालनाले नै निर्वाणको प्राप्ति गराउँछ भन्ने विचार देखिन्छ। यस कुरालाई कृतिकारले सूत्रात्मक तरिकाले यसरी प्रस्तुत गरेको देखिन्छ :

काषायवस्त्रमजिनं सुजलं सुपात्रं
पूर्वाह्णभोजनक्रिया खलु संघवासम्।
रागादिजन्यभववासनया विहीनं
वाञ्छन्ति बौद्धविबुधाः सततं सुमार्गम्।। (दर्शनसारामृतम् ८)

यसरी प्रस्तुत कृतिमार्फत् विपुल बौद्ध साहित्य, दर्शन र धर्मका आधारभूत कुरालाई सूत्रात्मक तरिकाले अभिव्यक्त गरेको पाइन्छ। बौद्ध दर्शन र धर्मका जिज्ञासुहरूको ज्ञानको क्षुधालाई यस कृतिले सरलताका साथ मेट्ने प्रयास गरेको छ।

निष्कर्ष :

नास्तिक दर्शनभित्र समाहित हुने बौद्ध परम्परालाई यस कृतिमा प्रस्तुत गरेर बौद्धदर्शनले पौरस्त्य दर्शनको विकासमा पुर्‍याएको योगदानलाई कृतिकारले सम्मान गरेको देखिन्छ। दर्शनशास्त्र जस्तो विषयलाई सरल र सहज तरिकाले प्रस्तुत गर्न सक्नु कृतिकारको वैशिष्ट्य हो तर कतिपय बौद्धहरूका सैद्धान्तिक विचारभन्दा फरक तरिकाले विषयवस्तुहरू यस कृतिमा प्रस्तुत भएका छन्। पौरस्त्य न्याय दर्शनको विकासमा बौद्ध न्यायको महत्त्वपूर्ण योगदान छ तर बौद्ध न्यायका बारेमा यस कृतिले केही उल्लेख गरेको छैन। बौद्धहरूको केन्द्रीय सिद्धान्त अनात्मवाद, क्षणिकवाद, प्रतीत्यसमुत्पाद जस्ता कुराहरूको पनि यस कृतिमा उल्लेख छैन। धर्म र दर्शन दुवै स्वतन्त्र भए पनि यसमा दुवैलाई एउटै दृष्टिकोणबाट प्रस्तुत गरिएको छ। मैत्री, मुदिता, उपेक्षा (इष्ट चिजमा त्यागको भावना), करुणा बौद्धधर्मावलम्बीहरूमा अनिवार्य हुनुपर्ने गुणहरू हुन्। यस विषयमा पनि केही उल्लेख छैन। समग्रमा हेर्दा यस कृतिको मुख्य उद्देश्य बौद्ध दर्शनको मात्र नभई समग्र पौरस्त्य दर्शनको संक्षिप्त परिचय प्रस्तुत गर्नु रहेकाले बौद्धदर्शनका यी धेरै विषयहरू छुटेका हुनसक्छन् । आगामी दिनहरूमा यस्ता विषयहरूमा थप अनुसन्धान गर्न जो कोही जिज्ञासुहरूलाई घच्घच्याउन सके यस पुस्तकले पुर्‍याएको योगदानलाई सार्थक मान्न सकिने छ।

सन्दर्भसूची

उपाध्याय, बलदेव (वि.सं. २०४६) *संस्कृत वाङ्मयका इतिहास,* लखनऊ : उत्तर प्रदेश संस्कृत संस्थान।
उपाध्याय, बलदेव (सन् १९७९) *भारतीय दर्शन की रूपरेखा,* वाराणसी : चौखम्बा ओरयन्टालिया।
बराल, टीकादत्त (३०६८) *तत्सम नेपाली व्युत्पत्ति शब्दकोश,* काठमाडौँ : विद्यार्थी पुस्तक भण्डार।
लुइटेल, लोकनाथ (२०७४) *दर्शनसारामृतम्,* काठमाडौँ : जयतु संस्कृतम्।
वर्मा, धीरेन्द्र (सन् १९५०) *भारतीय दर्शन शास्त्रका इतिहास,* प्रयाग : मणिशंकर मालवीय प्रभात प्रेस।
सांकृत्यायन, राहुल (सन् १९४८) *बौद्धदर्शन,* इलाहावाद : किताब महल।

नेपाली भाषा र राष्ट्रियता

डा. यज्ञेश्वर निरौला
उपप्राध्यापक
रत्न राज्यलक्ष्मी क्याम्पस, प्रदर्शनी मार्ग, काठमाडौँ।

लेखसार

सबै जातजाति र भाषाभाषीका बिच साझा सम्पर्कका रूपमा रहेको नेपाली भाषा नेपाल सरकारबाट मान्यताप्राप्त राष्ट्रभाषा हो। यस भाषालाई यहाँ बसोबास गरेका सबै खाले मातृभाषाका वक्ताले राष्ट्रभाषाकै रूपमा अनौपचारिक मान्यता दिएका छन् र यसै भाषामा सरकारी कामकाज, शिक्षण प्रकार्य, कानुनी प्रकार्य, सञ्चार, व्यापार व्यवसाय, चाडपर्व, मेलापात आदि क्षेत्रमा विभिन्न गतिविधिहरू हुने गर्छन्। गुणात्मक ढाँचामा प्रस्तुत गरिएको यस अनुसन्धानमूलक लेखमा साझा सम्पर्क भाषा र राष्ट्रभाषाको परिचय दिनुका साथै नेपालमा नेपाली भाषाको अवस्था र नेपाली भाषालाई नै यहाँका सबै जातजातिका व्यक्तिहरूले सम्पर्क भाषाका रूपमा प्रयोग गर्ने आधारहरू उल्लेख गरिएको छ। साझा सम्पर्क भाषा र प्रकार्यात्मक अवस्थामा रहेको नेपाली भाषालाई नै प्राथमिक सामग्री बनाई राष्ट्रभाषा र साझा सम्पर्क भाषाका मान्यतालाई विश्लेषणको आधार बनाइएको छ। यस शोध लेखमा साझा सम्पर्क भाषा र राष्ट्रभाषाका रूपमा रहेको नेपाली भाषाले सबै जातजाति र भाषाभाषीलाई एकताको सूत्रमा उनेर राष्ट्रिय एकताको महत्त्वपूर्ण कडीको भूमिका निर्वाह गरिरहेको निष्कर्ष निकालिएको छ।

शब्दकुञ्जी : कोडीकरण, चयन, भाषिक समुदाय, मातृभाषा, वाङ्मय, विस्तरण, स्वीकरण

परिचय

राजनीतिक, न्यायिक, प्रशासनिक, आर्थिक, सांस्कृतिक आदि राज्यका विभिन्न क्षेत्रमा आधिकारिक रूपमा प्रयोग गर्नका निम्ति राज्यबाट मान्यताप्राप्त भाषा नै राष्ट्रभाषा हो। राष्ट्रमा बोलिने भाषा भएकाले यस्तो भाषालाई राष्ट्रभाषा भनिएको होइन, राष्ट्रका विविध क्षेत्रमा प्रयोग गरिने भाषिक प्रकार्यको माध्यमका रूपमा राज्यबाट औपचारिक स्वीकृति पाएको हुनाले राष्ट्रभाषा भनिएको हो (गौतम, २०४९, पृ. १३५)। राष्ट्रभाषाले कुनै जातीय संवेग तथा क्षेत्रीय भावनालाई मात्र वहन नगरी समग्र राष्ट्रिय सन्दर्भलाई सँगेट्नुका साथै राष्ट्रिय आवश्यकता पूर्तिका निम्ति सबै जात र क्षेत्रका व्यक्तिको विचार विनिमयको माध्यम भएकाले यो साझा सम्पर्क भाषा पनि हो। यसर्थ राष्ट्रभाषा राष्ट्रमा बसोबास गर्ने सबै जातिको राष्ट्रिय एकताको प्रतीक पनि हो। विश्वका कतिपय मुलुकले आफू उपनिवेशबाट मुक्त भएपछि विदेशी आयातित भाषालाई

राष्ट्रभाषा मान्न अस्वीकार गरी राष्ट्रभित्रकै राष्ट्रिय गौरवलाई कायम गर्नसक्ने कुनै लोकप्रिय एउटा भाषालाई राष्ट्रभाषा मान्ने गरेको पाइन्छ। यस्ता राष्ट्रमा राष्ट्रको संविधान, राष्ट्रिय झन्डा आदिलाई जस्तै राष्ट्रभाषालाई पनि राष्ट्रियताको परिचायकका रूपमा मानिन्छ।

कुनै पनि राष्ट्रको स्वतन्त्र पहिचानको विकासका निम्ति भिन्नाभिन्नै समुदायका भाषा भएर मात्र पुग्दैन। जनतालाई राष्ट्रिय एकताको सूत्रमा गाँस्न र विविध खाले राष्ट्रिय गतिविधिको वाहक हुन सक्ने कुनै एक वा दुई भाषाको आवश्यकता पर्छ। बहुभाषिक देश नेपालमा आआफ्ना समुदायको मातृभाषालाई आन्तरिक सम्प्रेषणका लागि उपयोग त गरिन्छ तर ती मातृभाषाले एउटा भाषिक समुदाय र अर्को भाषिक समुदायका बिच सम्प्रेषणको काम गर्न नसकेको अवस्था छ। यस अवस्थामा नेपाली भाषा नै साझा सम्पर्क भाषा बनेको छ। राष्ट्रका विभिन्न भाषाभाषीहरूका बिच आपसी समझदारी अभिवृद्धि गर्न मद्दत गर्ने हुनाले नेपालमा नेपाली भाषाको सामाजिक महत्त्व बढ्नु स्वाभाविकै छ र नेपालमा नेपाली भाषाले राष्ट्रभाषाको मान्यता पनि पाएको छ। नेपालमा बोलिने जुनसुकै भाषा पनि राष्ट्रभाषा हुनसक्ने २०७२ सालको नेपालको संविधानमा परिकल्पना गरी यहाँ बोलिने सबै भाषालाई राष्ट्रभाषा मानिने छ भनी उल्लेख गरिएको छ। देशको राजनीतिक, सामाजिक एवम् सांकृतिक एकतालाई सम्वर्धन गर्ने र क्षेत्रीय तथा जातीय स्तरमा मात्र नभई राष्ट्रिय स्तरमा प्रयोग हुने कुनै पनि भाषा राष्ट्रभाषा बन्न सक्छ (अधिकारी, २०६२, पृ. ७५)। त्यसैले देशका धेरैभन्दा धेरै जनतालाई बुझ्न र बोल्न सुगम भएकाले र राष्ट्रव्यापी रूपमा प्रयोग हुने भएकाले नेपाली भाषा नेपालको राष्ट्रभाषा भएको हो।

समाज र राष्ट्रमा हुने भाषिक प्रकार्यका आधारमा राष्ट्रभाषाको निर्धारण हुन्छ। नेपालजस्तो कतिपय बहुभाषिक राष्ट्रमा राष्ट्रिय नीतिविना नै स्वतः राष्ट्रभाषा मान्ने गरेको परम्परा पनि पाइन्छ। नेपालको सन्दर्भमा कुनै खास योजनाविना नै नेपाली भाषाले व्यापक राष्ट्रिय जीवनको समग्र क्षेत्रमा प्रभावकारी ढङ्गमा प्रकार्य गर्दै आएको हुँदा यस भाषालाई यहाँका सबै जाति, क्षेत्र एवम् भाषिक समुदायका व्यक्तिले राष्ट्रभाषाका रूपमा स्वीकार गरेका छन्।

अध्ययन विधि

यो शोधलेख तयार पार्दा निम्न्लिखित अनुसन्धान विधि प्रयोग गरिएको छ :

अनुसन्धानको ढाँचा

गुणात्मक ढाँचामा अध्ययन भएको हुनाले यस लेखमा राष्ट्रभाषाको सैद्धान्तिक विमर्श र राष्ट्रभाषाका रूपमा नेपाली भाषाको अवस्था प्रस्तुत गरिएको छ।

सूचक तथा नमुना छनोट

प्रस्तुत शोधलेखमा राष्ट्रभाषा एवम् नेपाली भाषाका सन्दर्भमा लेखिएका पुस्तकलाई सूचकका रूपमा लिइएको छ र यसका लागि सम्भावनारहित नमुना छनोट पद्धति अन्तर्गतको उद्देश्यमूलक नमुना छनोट गरी त्यसै नमुना तथ्यका आधारमा नेपालमा बोलिने विभिन्न मातृभाषामध्ये साझा सम्पर्क भाषाका रूपमा विकसित नेपाली भाषा छनोट गरिएको छ।

तथ्य सङ्कलन

प्रस्तुत अध्ययनमा प्राथमिक सामग्रीका रूपमा नेपालमा बसेबास गरेका विभिन्न मातृभाषाका वक्ताले

साझा सम्पर्क भाषाका रूपमा प्रयोग गर्ने गरेको नेपाली भाषा र सरकारी कामकाजको माध्यमका रूपमा रहेको नेपाली भाषालाई प्रयोग गरिएको छ र द्वितीयक सामग्रीका रूपमा यसै विषयवस्तुसँग सम्बन्धित पुस्तक, लेखरचना आदिलाई उपयोग गरिएको छ। नेपाली भाषालाई राष्ट्रभाषाका रूपमा विकास गर्नुका आधारलाई समेत तथ्य मानेर पुस्तकालयीय कार्यबाट सामग्री सङ्कलन गरिएको छ।

तथ्य विश्लेषण प्रक्रिया

सामग्री विश्लेषणका लागि विशेष गरी देवीप्रसाद गौतम (२०४९), जर्ज युले (सन् १९९७), आर. ए. हड्सन (सन् १९९९), हेमाङ्गराज अधिकारी (२०६२) र जेनेट होल्म्स (सन् २०१३) को राष्ट्रभाषा सम्बन्धी अवधारणालाई उपयोग गरिएको छ। प्राप्त तथ्यलाई विश्लेषण र त्यसको पुष्टिका निम्ति उदाहरण समेत दिइएको छ। उदाहरणसहित तिनको समीक्षात्मक विश्लेषण गरी निष्कर्षमा पुगिएको हुँदा यस लेखमा विश्लेषणको आगमनात्मक विधि प्रयोग गरिएको छ।

साझा सम्पर्क भाषा

दुई वा दुईभन्दा बढी भाषिक समुदायका बिच भावना तथा विचार आदानप्रदान गर्न प्रयोगमा आउने भाषा नै सम्पर्क भाषा हो। सम्पर्क भाषा कुनै भाषिक समुदायको मातृभाषा हुन सक्छ र अरू विभिन्न मातृभाषी समुदायले दोस्रो भाषाका रूपमा यसलाई ग्रहण गरेका हुन्छन्। भिन्न भिन्न सांस्कृतिक एवम् जातिगत पृष्ठभूमि भएका व्यक्तिले मूलतः अन्तरजातीय तथा अन्तरभाषिक सांस्कृतिक अवधारणालाई सञ्चार गरेको हुन्छ। बहुभाषिक समाज नेपालमा विभिन्न मातृभाषी समुदायले प्रयोग गर्ने भाषाले भन्दा नेपाली भाषाले विशिष्ट र बहुआयामिक प्रकार्य सम्पन्न गरेको हुनाले यो भाषालाई यहाँ बसोबास गर्ने जातजातिले साझा सम्पर्क भाषाका रूपमा चयन गरेका छन्।

साझा सम्पर्क भाषा चयनका आधारहरू

नेपालको पूर्व मेचीदेखि पश्चिम महाकालीसम्मको पहाड, हिमाल, तराईमा बसोबास गर्ने सबै भाषिक समुदायका भाषालाई मातृभाषाका रूपमा बोल्ने व्यक्तिहरू भेट हुँदा आपसमा बोल्ने कुराकानीको माध्यम नेपाली भाषा नै हुने गरेको देखिन्छ। नेपालमा मात्र होइन विदेशका जुनसुकै ठाउँमा पुगेका नेपालीहरू आपसमा भेट हुँदा नेपाली भाषामा नै कुराकानी गर्छन्। अहिलेसम्म नेपालमा यसै भाषालाई सम्पर्क भाषाका रूपमा विकास गर्ने भन्ने कुनै औपचारिक घोषणा नभए तापनि सबै जातिका नेपालीहरूले यसै भाषालाई साझा सम्पर्क भाषाका रूपमा रोजेका हुन्। नेपाली भाषा यहाँको प्रशासनिक तथा सरकारी कामकाजको भाषा, विभिन्न लेखापढीको भाषा, सञ्चारको भाषा, विद्यालय तथा विश्वविद्यालयका कक्षामा पढाइ हुने भाषा भएकैले यस भाषालाई यहाँ बसोबास गर्ने सबै अन्य मातृभाषाका वक्ताले सम्पर्क भाषाका रूपमा चयन गरेका हुन सक्छन्। नेपाली भाषा सम्पर्क भाषाका रूपमा प्रयोग गरिनु नेपाली मातृभाषीको देन नभएर यो अन्य मातृभाषीको रोजाइको परिणाम हो। हाइम्स (सन् १९७१) का अनुसार नेपाली भाषालाई नेपालमा बसोबास गर्ने सबै जातिका व्यक्तिका बिच सम्पर्क भाषाका रूपमा विभिन्न मातृभाषाका वक्ताले समान रूपमा विकास गरेका हुन्। यो भाषा एघारौँ शताब्दीदेखि नै सम्पर्क भाषाका रूपमा विकास भएको खनाल (२०६८, पृ. १७) ले उल्लेख गरेका छन्। त्यसैले हाल नेपाली भाषा यहाँका सबै नागरिकले नजानी नहुने

भाषाका रूपमा विकास भएको छ। गौतम (२०४९) ले साझा सम्पर्क भाषाको चयनका चारओटा आधार प्रस्तुत गरेका छन् : (क) साझा सांस्कृतिक पृष्ठभूमि भएको भाषा, (ख) जीविकोपार्जनको सहयोगी भाषा, (ग) राज्याश्रय प्राप्त भाषा र (घ) क्षेत्रगत व्यापकता भएको भाषा। नेपालमा यी चारओटै आधार पूरा गर्न सक्षम भएर नै नेपाली भाषालाई साझा सम्पर्क भाषाका रूपमा मानिएको गौतमको तर्क छ।

नेपाली भाषा कुमाउ, गढवालतिरबाट राज्यविस्तार गर्दै अघि बढेका खस राजाहरूको मात्र भाषा नभएर सपादलक्षमा बसौँदेखि बसोबास गर्दै आएका खसहरूको समेत भाषा थियो। त्यसबेलाका शासकहरूले नेपाली भाषालाई नै कार्यालयीय भाषाका रूपमा स्वीकार गरेका थिए। खस राज्यमा नेपाली मातृभाषा बोल्नेहरू बाहेक अरू भाषा बोल्ने व्यक्तिहरूको साझा सम्पर्क भाषा नेपाली नै रहेको थियो। कर्णाली प्रदेशका खस साम्राज्य बलियो भएका बेला तिब्बत र भारतसँग व्यापार गर्दा व्यापारिक भाषा नेपालीलाई नै बनाएको देखिन्छ। गौतम (२०४९, पृ. १३३) ले आदित्य मल्ल, लक्ष्मीनरसिंह मल्ल, प्रताप मल्ल आदिको अभिलेखमा भएको भाषालाई प्रमाणका रूपमा प्रस्तुत गरी उक्त कुराको पुष्टि गरेका छन्। बाइसे चौबिसे राज्यकालमा पनि नेपाली भाषा नै राजकाजको भाषा र साझा सम्पर्कको भाषा रहेको विभिन्न विद्वान्हरूको भनाइबाट पुष्टि हुन्छ।

राष्ट्रभाषा

भाषिक अनेकताभित्र एकताको सूत्र बलियो बनाउन राष्ट्रभाषाको सर्वोपरि भूमिका रहन्छ। राष्ट्रिय एकताको आवश्यकतालाई देशका खास क्षेत्र र खास जातिमा सीमित भाषाले पूर्ति गर्न सक्दैन। राष्ट्रभाषाले भाषिक समुदायमा रहेको विविधताको पहिचानलाई कायम राख्दै ती भाषिक समुदायका बिच आपसी समझदारीको विकास गर्ने दायित्वसमेत निर्वाह गरेको हुन्छ। नेपालमा नेपाली भाषाले यहाँको भाषिक अनेकताभित्रको एकताको सूत्रलाई साझा सम्पर्क भाषाको रूपमा रहेर भूमिका निर्वाह गरेको छ। यस भाषाले यहाँका भाषिक समुदायमा रहेको विविधताको पहिचानलाई कायम राख्ने दायित्वसमेत निर्वाह गरेको छ साथै राष्ट्रिय एकताका निम्ति साझा सम्पर्क भाषाको आवश्यकतालाई समाधान गरी राष्ट्रिय एकतालाई सुदृढ बनाउने प्रयास गरेको छ। अधिकारी (२०६२) ले भावनात्मकता र उपकरणात्मकता गरी राष्ट्रियताका दुई पक्ष मानिने उल्लेख गरेका छन्।

(क) भावनात्मकता

कुनै पनि राष्ट्रका जनतामा त्यस राष्ट्रको इतिहास, संस्कृति, साहित्य, सामाजिक रीतिरिवाज आदिका माध्यमबाट हामी एक हौँ भन्ने एकताको भावना जागृत भई आफ्नो राष्ट्रप्रति भावनात्मक झुकाव रहन्छ। यस प्रकारको झुकावलाई मजबुत बनाउन राष्ट्रभाषाले भूमिका निर्वाह गरेको हुन्छ। यसले प्रत्येक व्यक्तिको सामाजिक सम्पर्क र दायित्व बढाउँदै अन्य मातृभाषा भएका व्यक्तिका बिच व्यावहारिक, सामाजिक, आर्थिक तथा सांस्कृतिक गतिविधिसँग सम्बद्ध आवश्यकताका कारण ती व्यक्तिमा एकताको भावना अझ बलियो बनाएको तथ्य देखिन्छ।

(ख) उपकरणात्मकता

राष्ट्रियताको उपकरणात्मक पक्ष बढी यान्त्रिक हुन्छ। परम्परागत सामाजिक सांस्कृतिक दृष्टिले भावनात्मक एकता नभएका अलग अलग जनसमुदाय पनि राष्ट्रका नागरिक हुन्छन् र जीविका तथा व्यवसाय

गर्ने सुविधा उपलब्ध भएकाले तिनमा राष्ट्रप्रति बफादारीको भावना विकास भएको हुन्छ र तिनले राष्ट्रप्रति भावनात्मक झुकाव राखेका हुन्छन्। राष्ट्रले तिनलाई नागरिकता प्रदान गरी सम्मानित नागरिक बनाएको हुनाले तिनीहरू राष्ट्रका राजनीतिक, सामाजिक, शैक्षिक, आर्थिक गतिविधिमा समर्पित हुन्छन्। भिन्न जाति, भिन्न संस्कृति र भिन्न भाषा भए पनि राष्ट्रका सबै व्यक्तिले राष्ट्रप्रति सम्मान र गौरवको अनुभूति गर्छन्।

राष्ट्रियताका भावनात्मकता र उपकरणात्मकता यी दुवै पक्ष एक अर्काका पूरक र पोषक हुन्। राष्ट्रियताको भावना ऐतिहासिक, सांस्कृतिक र भावनात्मक मात्र नभएर राष्ट्रका नागरिकको आवश्यकता र हितसँग समेत गाँसिएको हुँदा त्यो आवश्यकता र कार्यकुशलता अभिवृद्धिका निम्ति व्यक्तिले साझा सम्पर्क भाषाको आवश्यकता महसुस गर्न थाल्छ र राष्ट्रभाषालाई छनोट गर्दछ। विभिन्न मातृभाषा भएका व्यक्तिहरूमा बृहत्तर सामाजिक व्यवहारका निम्ति राष्ट्रभाषाप्रति झुकाव बढ्नाले राष्ट्रभाषा झन् बलियो बन्दै जान्छ। नेपालको सन्दर्भमा हिमाल निवासी शेर्पाभाषी समुदाय तथा पहाड निवासी गुरुङ, मगर, थकाली, तामाङ, राई, लिम्बू र तराई निवासी राजवंशी, मैथिली, भोजपुरी, थारू आदि भाषाभाषी समुदायमा एक क्षेत्रका वक्ताले बोलेको अर्को क्षेत्रका वक्ताले बुझ्दैनन्। तिनको रीतिरिवाज, रहनसहन तथा सांस्कृतिक गतिविधि पनि मिल्दैन। तसर्थ यिनमा भावनात्मक सम्बन्ध कम र उपकरणात्मक सम्बन्ध बढी छ तर पनि सबै क्षेत्रका बासिन्दाले राष्ट्रप्रति भावनात्मक झुकाव राखेका हुनाले यी सबै जातजाति यहाँका राजनीतिक, सामाजिक, शैक्षिक, आर्थिक आदि गतिविधिमा समर्पित छन्। यी सबै भाषाभाषीका बिच भावनात्मक एकता पनि गाँसिएको हुनाले नेपालका सन्दर्भमा राष्ट्रियताका भावनात्मक तथा उपकरणात्मक दुबै पक्ष सबल देखिन्छन्।

बहुभाषिक देशमा राष्ट्रभाषा

कतिपय बहुभाषिक देशमा भाषिक बहुलवादलाई प्रोत्साहन गरेको पाइन्छ। स्विटजरलेन्डमा बोलिने जर्मनेली, फ्रान्सेली, इटालेली र रोमेली, सिङ्गापुरमा बोलिने मलयाली, चिनियाँ, अङ्ग्रेजी र तमिल, भारतमा बोलिने अङ्ग्रेजी र हिन्दी आदि भाषालाई मान्यता दिइएको छ। ती देशहरूमा राष्ट्रिय गतिविधिका निम्ति एकभन्दा बढी भाषा प्रयोगमा छन्। यसरी विदेशी भाषालाई राष्ट्रभाषा बनाउँदा राष्ट्रका मौलिक विशिष्ट पहिचान ओझेल पर्दै जान्छन्। स्वदेशी भाषाले देशभित्रको सामाजिक, सांस्कृतिक परिवेशलाई जति सहज रूपमा वहन गर्न सक्छ बाह्य भाषाले त्यस सहजतालाई अवरोध गरिदिन्छ र बाहिरी प्रभाव भित्रँदै जान्छ। तसर्थ धेरै देशले आफ्नो मौलिक परम्परा र संस्कृति जोगाइराख्न स्वदेशमै भएको र सबै देशवासीको प्रिय एवम् साझा सम्पर्क भाषालाई राष्ट्रभाषा बनाएको पाइन्छ। स्वदेशमा रहेका धेरै मातृभाषामध्ये कुनै एक भाषालाई राष्ट्रभाषाका लागि छनोट गर्दा अन्य शक्तिशाली भाषाले कमजोर भाषामाथि अतिक्रमण गरी भाषा नै नरहने पो हो कि भन्ने आशङ्का आउन सक्छ तर यो मनोवैज्ञानिक कमजोरीको उपज मात्र हो। यही मनोवैज्ञानिक कमजोरीका कारण नेपालको संविधानमा यहाँ बोलिने सबै मातृभाषालाई राष्ट्रभाषा मानेको छ। यहाँका विभिन्न भाषाभाषीका बिच लामो समयदेखि सम्पर्क सूत्रको काम गरेको ऐतिहासिक प्रभावका कारण र यहाँका बहुङ्ख्यक जनताले बोल्ने र बुझ्ने भएकाले नेपाली भाषालाई यहाँका सबै भाषाभाषीले राष्ट्रभाषाको प्रमुख मान्यता प्रदान गरेका हुन्।

स्तरीय भाषिका

हड्सन (१९९९, पृ. ३२–३४) ले भाषाका विभिन्न भेदमध्ये जुन भेदलाई वास्तविक भाषा भनेर चिनिन्छ,

त्यसलाई नै स्तरीय भाषा मानेका छन्। उनका अनुसार स्तरीय भाषाले दश, सय, हजार वर्षदेखि समाजसित विशेष सम्बन्ध राखेको हुन्छ र समाजले यसलाई प्रयोग गरेको हुन्छ। स्तरीय भाषालाई झन् सक्षम, सबल र स्तरीकरण गर्दै लैजान गार्भिन र माथिओट (१९५६) ले निम्न चार मान्यता अघि सारेका छन्। उनले अघि सारेका चार मान्यतालाई गार्भिन (१९५९) र हउजेज (१९६६) ले पनि स्वीकार गरेका छन्।

(क) चयन : भाषामा भएका थेरै क्षेत्रीय भाषिकामध्ये जुन भाषिका थेरैले बोल्छन्, अनि राजनीतिक तथा व्यापारिक केन्द्रका रूपमा विकास भएको छ र राजनीतिक तथा व्यापारिक क्षेत्रमा बढी प्रयोग गरिन्छ, त्यस भाषिक भेदलाई राज्यले स्तरीय भाषाका रूपमा चयन गरेको हुन्छ। स्तरीय भाषाले अरू विभिन्न भाषिक भेदलाई आफूमा समाहित गर्न सक्छ। बृहत् सामाजिक तथा राजनीतिक महत्त्व भएको र जनताले पहिलेदेखि नै बोल्दै आएको र आफ्नो इज्जत एवं प्रतिष्ठा ठान्दै आएको भाषिक भेदको लेख्य रूपलाई नै स्तरीय भाषाका रूपमा चयन गरिएको हुन्छ। उपर्युक्त विशेषता भएका कारण नेपालीका १२ ओटा क्षेत्रीय भाषिका (निरौला २०५१, २०७२) मध्ये पुर्बेली भाषिकाको औपचारिक भेदलाई स्तरीय भाषाका रूपमा चयन गरिएको छ। आफ्नै मौलिक, प्राकृतिक तथा देशज वक्ता नभएका भाषालाई पनि स्तरीय भाषाका रूपमा चयन गर्नुपर्ने अवस्था आउँछ। इजरायलको शास्त्रीय हिब्रू भाषा तथा दुइटा आधुनिक स्तरीय नर्वेली भाषालाई देशज वक्ताका अभावमा पनि स्तरीय भाषाका रूपमा चयन गरिएको छ।

(ख) सुव्यवस्थितता : विभिन्न शैक्षिक प्रतिष्ठान तथा प्रकाशनहरूले भाषिक भेदलाई सुदृढ तुल्याउन र प्रत्येक भाषिक प्रयोक्तालाई कुन वर्णविन्यास ठिक हो भन्ने जानकारी दिन, शब्दको अर्थ पहिल्याउन अनि व्याकरणात्मक प्रयोजनका निम्ति शब्दकोश, व्याकरण तथा हिज्जेसम्बन्धी पुस्तक प्रकाशन गरेका हुन्छन्। भाषिक प्रयोक्ताले पनि ती कोशीय तथा व्याकरणात्मक मान्यतालाई स्वीकार गरेका हुन्छन्। भाषाको यो सुव्यवस्थितताका कारण नै प्रत्येक नागरिकले भाषाको सही रूप पढ्न पाएका हुन्छन्। कुनै गल्ती रूप प्रयोग गर्नु नपरोस् भन्ने तिनको धारणा हुन्छ। स्तरीय भाषामा यस्ता भाषिक सुव्यवस्थितताका सबै प्रक्रिया पूरा गरिएका हुन्छन्। नेपाली भाषाका १२ क्षेत्रीय भेदमध्ये पुर्बेली भेद स्तरीय भेदको निकटमा छ। यसै पुर्बेली भेदलाई आधार बनाएर व्याकरण तथा वर्णविन्याससम्बन्धी मान्यताको विकास गरिएको छ।

(ग) भाषिक प्रकार्यको विस्तार : केन्द्रीय सरकारसित सम्बन्धित सबै खाले संस्थागत लेख्य प्रकार्य पूरा गर्नका निम्ति भाषाको जुन भेद सक्षम र सम्भव छ, त्यसै भेदलाई स्तरीय भाषा मान्ने गरिन्छ। राज्यको केन्द्रीय संसदालयमा प्रयोग गरिने भाषा, राज्यका विभिन्न न्यायालयमा प्रयोग गरिने भाषा, सरकारी तथा प्रशासनिक कार्यालयमा प्रयोग गरिने दैनिक कामकाजको भाषा, पाठ्यक्रम तथा पाठ्यपुस्तकको विकास गरी पठनपाठनका निम्ति प्रयोग गरिने भाषा, विभिन्न निकायमा प्रस्तुत गरिने सबै खाले कार्यपत्र, प्रतिवेदन, निवेदन, आवेदन, चिठी आदिमा प्रयोग गरिने भाषा, वैज्ञानिक प्राविधिक तथा पारिभाषिक शब्दावलीका निम्ति प्रयोग गरिने भाषा, साहित्य तथा वाङ्मयका निम्ति प्रयोग गरिने भाषा, श्रव्य–दृश्य–पाठ्य तथा समाचार पत्र लगायत सबै खाले सञ्चार माध्यममा प्रयोग गरिने भाषा आदि सबै क्षेत्रमा प्रयोग गरिएका भाषाको सालाखाला रूपको विकास स्तरीय भाषामा नै गऱ्यो भने त्यो भाषा बढी विश्वसनीय हुन्छ। स्तरीय भाषाका विभिन्न भाषिक पक्षको अध्ययन हुनु जरुरी छ। भाषालाई नयाँ रूपले स्तरीकरण गर्दै लैजान विशेष

गरी प्राविधिक पारिभाषिक शब्दावली विकास गर्नुपर्छ। साथै विद्यालय तथा विश्वविद्यालयका विभिन्न तहमा सोधिने प्रश्नपत्रलाई कसरी नियमन गर्ने तथा औपचारिक चिठीपत्रको ढाँचालाई कुन रूपमा विकसित गर्दै लैजाने भन्ने कुरामा दृष्टि पुऱ्याउनु जरुरी छ।

(घ) स्वीकृति तथा अनुमोदन : स्तरीय भाषालाई राज्यका सबै जनता तथा अरू भाषिक भेद बोल्ने समुदायले राष्ट्रभाषाका रूपमा अनुमोदन गरेका हुन्छन्। स्तरीय भाषालाई राज्य तथा जनताको सबल एकीकृत शक्तिको रूपमा लिइएको हुन्छ।

भाषाको स्तरीकरणका निम्ति आवश्यक पर्ने उपर्युक्त चार अवधारणालाई समाज भाषावैज्ञानिक फासोल्ड (१९८४), मिलरोय र मिलरोय (१९८५) तथा हाउजेन (१९९४)ले पनि स्वीकार गरेका छन्।

डेभिड क्रिस्टल (२००३, पृ. ३७) ले समाजमा भएका अनेक भाषा मध्येको उच्च भाषिक भेदलाई स्तरीय भाषा मानेका छन्। उनका अनुसार मानक भाषा तथा स्तरीय भाषिकालाई सञ्चारका माध्यममा प्रयोग गर्न सकिने र सबै भाषिका तथा अन्य भाषाका वक्ता बिच आपसी सम्पर्क गर्न सकिने भाषाका रूपमा विकास गरिएको हुन्छ। क्रिस्टलको मानक भाषासम्बन्धी यस मान्यतालाई आधार बनाएर शैलजा पोखरेल (२०६९, पृ. २९४) ले स्तरीय तथा मानक भाषासम्बन्धी मान्यतालाई निम्नलिखित बुँदामा समेटेकी छन् :

(क) कुनै भाषाको सर्वसम्मानित भेद,

(ख) पुरै भाषिक समुदायमा सबैतिर प्रयोग गरिने भेद,

(ग) सबै भौगोलिक भाषिका क्षेत्रमा व्याप्त भेद,

(घ) सबैको पारस्परिक सञ्चारको एकलौटी साधन,

(ङ) संस्थागत मान्यता पाएको भाषिक भेद,

(च) आम सञ्चारमा प्रयोग भएको भाषिक भेद,

(छ) विदेशीहरूलाई सिकाउन प्रयोग गरिने भाषिक भेद।

इसायभ (सन् १९७७, पृ. १२) ले भाषाको मानकीकरण गर्ने काम सबैभन्दा पहिले सोभियत सङ्घमा भएको उल्लेख गरेका छन्। त्यहाँका भाषामा भएको मानकीकरणलाई आधार मान्दै गडेली (सन् १९९९, पृ. २१) ले उल्लेख गरेका मानक भाषाका विशेषतालाई पोखरेल (२०६९, पृ. २८५–२८६) ले निम्नलिखित ढङ्गले उल्लेख गरेकी छन् :

(क) कुनै पनि भाषा मानक हुनका लागि त्यो भाषा विद्यालय, महाविद्यालय र विश्वविद्यालयमा पढाइने माध्यम भाषा हुनु,

(ख) भाषा मानकीकरणका लागि त्यस भाषाको उच्चारण, वर्ण व्यवस्था र व्याकरणात्मक कोटिहरूमा भाषावैज्ञानिक रूपमा एकरूपता हुनु,

(ग) त्यस भाषामा लिखित परम्परा विकसित हुनु र त्यसको प्रयोग क्षेत्रमा व्यापकता आउनु,

(घ) जनतालाई पढ्ने पढाउने कामका लागि सजिलो माध्यम हुनु,

(ङ) साहित्य लेखनको माध्यम बन्नु,

(च) शब्दकोश, प्राविधिक शब्दकोश आदिले भाषा समृद्ध हुनु,

(छ) भाषा सञ्चार क्षेत्रमा प्रयोग हुन सम्भव हुनु।

निष्कर्षमा के भन्न सकिन्छ भने क्षेत्रीय भाषिकाभन्दा स्तरीय भाषिका व्यापक हुन्छ। विद्यालय र विश्वविद्यालयका विभिन्न कक्षामा पढाइ हुने पाठ्यपुस्तकहरूका पाठमा प्रयोग भएको भेद, साहित्यिक प्रयोजनका निम्ति प्रयोग भएको भेद, देश विदेशमा बसोबास गर्ने प्रत्येक नेपालीले प्रयोग गर्ने र बुझ्ने भेद, पत्रपत्रिका तथा रेडियो टेलिभिजन र चलचित्रले प्रसारण गर्ने भेद यी सबै भेदहरूको सालाखाला रूपलाई नै नेपाली भाषाको स्तरीय भेद मानिन्छ। नेपालीको यही स्तरीय भेद नै नेपाली भाषा हो र यो भाषालाई नेपालको राजकाजको पहिलो भाषाका रूपमा मान्यता दिइएको छ।

पश्चिम जर्मनेली भाषिका डच भाषिकाको निरन्तरता हो। यी भाषिकाहरूसित अरू भाषिकाहरूको सम्बन्ध छ र स्तरीय जर्मनेली भाषाले यी भाषिकाहरूलाई लिएर अघि बढाएको छ। डच भाषिका स्तरीय डच भाषाको अधीनमा छ र जर्मनेली भाषिकाहरू स्तरीय जर्मनेली भाषाका अधीनमा छन्। डच भाषिकाका वक्ताहरू डच भाषा बोल्न, लेख्न र पढ्न सक्छन्। त्यसैले डच भाषिका डच भाषातर्फ उन्मुख छ। स्तरीय डच भाषाका वक्ता पनि स्वभावैले डच भाषाको कथ्य भेदबाट भाषिक सञ्चार गर्छन्।

भाषाको स्वाधीनता र पराधीनतालाई शुद्ध भाषिक पक्षका दृष्टिले भन्दा पनि राजनीतिक र सांस्कृतिक पक्षका दृष्टिले प्रभाव पारेको हुन्छ। परिस्थितिअनुसार त्यसलाई परिवर्तन गर्न सकिन्छ। च्याम्बर र ट्रडजिल (सन् २००४, पृ. १२) ले दक्षिणी स्विडेनको भाषिक इतिहासलाई यसको उदाहरणका रूपमा प्रस्तुत गरेका छन्। सन् १६५८ सम्म दक्षिणी स्विडेन डेनमार्कको अधीनमा थियो र यहाँ स्कान्डेनाभियन भाषिकाको डेनमार्केली भेद बोलिन्थ्यो। सन् १६५८ मा स्विडेन स्वतन्त्र भएपछि त्यो स्कान्डेनाभियन भाषिकाको डेनमार्केली भेद स्विडेनेली भाषिका भयो तर त्यहाँका वक्ताले बोल्ने भाषा चाहिँ उही नै थियो। ४० वर्षपछि त्यहाँको भाषिकालाई स्तरीय स्विडेनेली भाषाको अधीनमा राखियो। त्यसपछि त्यस भाषिकालाई डेनमार्केली भाषिका भन्न छाडियो। राष्ट्रभाषा सम्बन्धी राज्यको नीति नै फरक पारियो।

यसप्रकार स्तरीय भाषा स्वाधीन हुन्छ, स्वतन्त्र हुन्छ र स्वायत्त हुन्छ। यो धेरै भाषिक भेदहरूको एकमुष्ट रूप हो र अरू भाषिक भेदहरू चाहिँ स्तरीय भाषाको अधीनमा रहेका हुन्छन्। भाषिकाको पराधीन अवस्था पनि परिवर्तन हुन सक्छ। डेनमार्केली भाषिकाबाट स्विडेनेलीमा परिवर्तन भए झैँ एउटा भाषाको भाषिकाबाट अर्को भाषाका भाषिकामा परिवर्तन हुन्छ। त्यस अवस्थामा पनि पराधीन भाषिका नै रहन्छ। यसरी नयाँ भाषा विकास र राजनीतिक विकासका कारण अर्को भाषिका थपिन आउनाले स्वायत्त भाषालाई फाइदा पुग्छ। आफू अधीनका भाषाको सङ्ख्या बढ्छ तर भाषावैज्ञानिक अवस्थामा चाहिँ त्यस्ता भाषा नयाँ हुँदैनन्। तिनको भाषावैज्ञानिक स्वरूप उही रहन्छ। तर जुन भाषाको भाषिका बन्छ त्यसकै आधारमा त्यस भाषिकाका विशेषता परिवर्तन हुन थाल्छन्। उन्नाइसौँ शताब्दीको सुरुसम्म नर्वेमा जुन स्तरीय भाषा प्रयोग हुन्थ्यो, त्यो वास्तवमा डेनमार्केली भाषा थियो। जब नर्वे स्वतन्त्र र स्वायत्त राज्यमा विकसित भयो, तब नर्वेली भाषा पनि स्वतन्त्र रूपमा विकास हुन थाल्यो। यो भाषा डेनमार्केली पराधीनताबाट मुक्त भयो। सन् १९२० देखि मात्र यसले स्तरीय स्वायत्त भाषाका रूपमा मान्यता पायो र यस भाषाको आफ्नै उपार्जित नाम, वर्ण विचार र स्तरीकृत व्याकरण विकास भयो।

राजनीतिक रूपमा भिन्न भएको अवस्थामा त्यस क्षेत्रको भाषा पूर्ण स्वायत्त भएर रहन सक्तैन। त्यो अर्ध

स्वायत्त अवस्थामा रहने च्याम्बर र ट्रडजिल (सन् २००४, पृ. १४) को मान्यता छ। अमेरिकाली अङ्ग्रेजी, बेलायती अङ्ग्रजी र क्यानाडेली अङ्ग्रेजी भाषा पूर्ण स्वायत्त अवस्थामा भन्दा पनि अर्ध स्वायत्त अवस्थामा छन्। यो कुन देशको स्तरीय भाषा हो भन्ने कुरा प्रस्ट छैन। यस भाषाले तीनओटै देशबाट कानुनी मान्यता पाएको छ। त्यसैले भाषालाई शक्तिशाली सेना र जलसेना सहितको बोलीको रूपमा च्याम्बर र ट्रडजिल (सन् २००४, पृ. १२) ले लिएका छन्।

साझा भाषाका रूपमा नेपाली भाषा

प्राचीन कालदेखि नै नेपाल भूमिमा बसोबास गर्दै आएका सबै मातृभाषी नेपालीको साझा भाषाका रूपमा नेपाली भाषा नै प्रयोगमा थियो भन्ने विभिन्न विद्वान्हरूको अध्ययनबाट प्रस्ट हुन्छ। गौतम (२०४९) का अनुसार यस भाषाको प्राचीन रूप सपादलक्षमा बसौँदेखि राज्य गर्दै र कुमाउ गढवालतिरबाट राज्य विस्तार गर्दै आएका खसहरूले प्रयोग गर्ने भाषा थियो। इसाको ११५० तिर खसहरूका पहिला राजा नागराजकै पालादेखि र उनका उत्तराधिकारी समेतले प्रयोग गर्ने भाषालाई खस भाषा भनिन्थ्यो। यही खस भाषा नेपाली भाषाको सर्वप्राचीन रूप हो। नेपाली भाषा विकासको आदिकालदेखि नै राजकाजको भाषाका रूपमा मान्यता पाएको देखिन्छ र विभिन्न शिखालेख, अभिलेख तथा वाङ्मय लेख्दा नेपाली भाषालाई नै रोजेको पाइन्छ अनि नेपाली भाषाकै प्राचीन रूप प्रयोग गरेको पाइन्छ। अशोक चल्लको वि. सं. १३१२ मा लेखिएको हुम्लाको रेलिङ गुम्बामा पाइएको ताम्रपत्र तथा दुल्लुमा वि. सं. १३१७-२७ तिर लेखिएको उनकै शिलालेख नेपाली भाषाका सर्वप्राचीन नमुना हुन्।

खस राज्यको पतन र बाइसी चौबिसी राज्यको उदयपछि पनि नेपाली भाषा राजकाजकै भाषाका रूपमा प्रयोग भइरह्यो। अझ ताम्रपत्र, शिलापत्र, अभिलेखबाट विकसित भई वाङ्मयका विभिन्न क्षेत्रमा विकास भएको पाइन्छ। खण्डखाद्यक, ज्वरोत्पत्ति चिकित्सा, औषध रसायन, बाजपरीक्षा लगायतका ग्रन्थमा नेपाली भाषाकै प्राचीन रूप प्रयोग गरिएको छ। यसरी राजाहरूले गरेको कार्य लेखेर राख्ने अभिलेख, शिलालेखमा मात्र नभएर वाङ्मय ग्रन्थको समेत माध्यम भाषा बनेको हुँदा यो भाषा जनस्तरमा निकै भिजिसकेको अड्कल गर्न सकिन्छ र तेह्रौँ चौधौँ शताब्दीदेखि नै यो भाषा अधिकांश मातृभाषी समुदायमा पनि साझा सम्पर्क भाषाका रूपमा विकसित भइसकेको देखिन्छ।

अठारौँ शताब्दीको अन्त्य र उन्नाइसौँ शताब्दीको आरम्भदेखि यस भाषामा साहित्य सिर्जना हुन थालेपछि जनबोलीमा व्यापकता बढ्दै जान थाल्यो। यो भाषा नेपाली मातृभाषीका लागि मात्र साझा भाषा नभएर नेपालमा बसोबास गर्ने सबै मातृभाषीका बिच सम्पर्क भाषाका रूपमा विकास हुन थाल्यो र तिनले दोस्रो भाषा तथा सम्पर्क भाषाका रूपमा प्रयोग गर्नाले यस भाषाको विकास र विस्तारमा अझ व्यापकता आयो। बोलीबाट एक तहमाथि आएको नेपाली भाषामा वि.सं. १८७७ मा जे. ए. एटनले नेपाली भाषाको पहिलो व्याकरण लेखेपछि यस भाषाको स्तरीकरण पनि आरम्भ भयो। नेपालमै नेपालीद्वारा वि.सं. १९६९ मा जय पृथ्वीबहादुर सिंहले लेखेको प्राकृत व्याकरण र त्यसपछि विभिन्न विद्वान्हरूले लेखेका व्याकरणले यस भाषाको लेख्य रूपमा परिमार्जन हुन थाल्यो। बिसौँ शताब्दीको उत्तरार्धमा आएर यो भाषा एकातिर जनबोलीमा व्यापक हुँदै गयो र अर्कातिर विभिन्न विधामा साहित्य सिर्जना हुन थाल्यो। साथसाथै लेख्य रूपको स्तरीकरण र परिमार्जनका लागि व्याकरण लेखिनाले यो भाषा झन् खारिँदै, माझिँदै र परिमार्जित

हुँदै विकासमा फड्का मार्न थाल्यो। एक्काइसौँ शतब्दीको आरम्भदेखि नै व्याकरण र लेखनपद्धतिसम्बन्धी मानक अवधारणा निर्धारणसँगै शब्दकोश निर्माण कार्य पनि आरम्भ भयो। हुन त वि.सं. १९६६ तिरै मणिकोश लगायत जयपृथ्वीबहादुर सिंह तथा पं. देवीप्रसाद पराजुलीका शब्दकोश निर्माण भएका पाइन्छन् तर ती शब्दकोश त्यतिबेलै प्रकाशित हुन सकेनन्। वि.सं. २००७ सालदेखि मात्र नेपाली एकभाषी शब्दकोश प्रकाशमा आउन थालेको पाइन्छ। हाल नेपाली बृहत् शब्दकोश लगायत धेरै शब्दकोश प्रकाशन भएका छन् र मोबाइल एपमा समेत प्रयोग गर्न सकिने प्रविधिको विकास भएको छ। नेपाली भाषा नेपालका विभिन्न मातृभाषी समुदायका बिच पनि लोकप्रिय भएको छ भने विदेशमा गएर बसोबास गरेको सबै नेपालीका बिच हार्दिकता र ज्ञान साटासाट गर्ने माध्यमका रूपमा विकास भएको छ।

राष्ट्रभाषाका रूपमा नेपाली भाषा

नेपाली भाषा नेपालको शिक्षा, राजनीति, प्रशासन, सञ्चार, न्याय आदि विभिन्न क्षेत्रमा प्रयोग हुने मान्यताप्राप्त भाषा भएकाले र जातीय संवेग तथा क्षेत्रीय अवधारणा अनि राष्ट्रका सारा औपचारिक अनौपचारिक क्षेत्रमा गतिविधिमूलक प्रकार्य बनेकाले यस भाषालाई सबै नेपालीले राष्ट्रभाषाका रूपमा स्वीकार गरेका छन्। नेपाली भाषाकै माध्यमबाट राष्ट्रिय एकता र एकीकरणको मुख्य भूमिका निर्वाह गरेको हुँदा पनि यो भाषा राष्ट्रभाषा बनेको हो। यो भाषा सिङ्गापुर, बेल्जियम, भारत, दक्षिण अफ्रिका आदिमा जस्तो कुनै खास राष्ट्रिय नीतिविनै यस भाषाको प्रकार्यलाई हेरेर राष्ट्रभाषा निर्धारित भएको हो। वास्तवमा कुनै खास नीति र योजनाबिनै व्यापक राष्ट्रिय जीवनको समग्र क्षेत्रमा प्रभावकारी ढङ्गमा प्रकार्य गर्दै आएको हुँदा नेपाली भाषालाई नेपालको राष्ट्रभाषा मानिएको हो।

नेपाली भाषा सबै नेपालीहरूको मन, मुटु र मस्तिष्कमा जरो गाडेर बसेको साझा सम्पर्क भाषा हो। यस भाषाका औपचारिक र अनौपचारिक दुवै खाले भेद विकास भएका छन्। विभिन्न मातृभाषाका वक्ताले नेपाली भाषा बोल्दा आफ्नै शैली र लवज प्रयोग गर्छन्। नेवारी मातृभाषाका वक्ताले बोल्ने नेपाली भाषाको लवज र मधेस तराईमा बसोबोस गर्ने मैथिली, भोजपुरी, राजवंशी, थारू आदि मातृभाषाका वक्ताले बोल्ने नेपाली भाषाको लवज फरक छ। त्यसैगरी राई, लिम्बू, शेर्पा, तामाङ, गुरुङ, मगर आदि मातृभाषाका वक्ताले नेपाली भाषा बोल्ने लवज पनि भिन्नै प्रकारको छ। जुन मातृभाषाका वक्ताले जेजसरी नेपाली भाषा बोले पनि आफ्ना मातृभाषामा जस्तै नेपाली भाषामा पनि ती जातजातिको हृदय, भावना, संस्कृति, रीतिरिवाज, चालचलन आदि सजिलै अभिव्यक्त हुन्छ। तसर्थ नेपालमा बसोबास गरेका सबै जातजाति र सबै मातृभाषीका निम्ति जीवन निर्वाह तथा जीविकोपार्जनको अभिन्न अङ्ग बनेको हुनाले नै नेपालका सबै क्षेत्रमा बसोबास गरेका सबै जातजाति एवम् मातृभाषाका वक्ताले नेपाली भाषालाई राष्ट्रभाषाका रूपमा स्वीकार गरेका छन्।

नेपाली भाषाले नेपालको राष्ट्रिय एकताको भावनालाई बलियो सूत्रमा उनेको छ। नेपालका विभिन्न प्रान्तीयता तथा जातीयता कट्टरप्रेमीहरूबाट नेपाली भाषामाथि प्रत्यक्ष अप्रत्यक्ष रूपमा प्रहार गर्नेहरूको सङ्ख्या पनि बढ्दो किसिमको देखिन्छ। तर रमाइलो पक्ष के देखिन्छ भने नेपाली भाषालाई गाली गर्दा र नेपाली भाषामाथि प्रहार गर्दा नेपाली भाषालाई नै प्रयोग गरिन्छ। कुनै प्रान्तीय र जातीय विकास सँगसँगै सिङ्गो राष्ट्रको विकास हुनु पनि उत्तिकै जरुरी हुन्छ भन्ने बुझेर सबै जातजातिको मनमुटु बोकेर अघि बढेको नेपाली भाषालाई पनि बिर्सन हुन्न। नेपाल कुनै प्रान्त वा प्रदेश मात्र पनि होइन र कुनै जाति मात्र पनि

होइन। हामी एक सिङ्गो राष्ट्र हौँ। राष्ट्रले प्रान्त वा प्रदेश भुल्न हुँदैन र प्रान्त वा प्रदेशले राष्ट्रलाई पनि भुल्न हुँदैन। त्यस्तै राष्ट्रले कुनै जातिलाई भुल्न हुँदैन र कुनै जातिले पनि राष्ट्रलाई भुल्न नहुने कुरा यहाँका विभिन्न मातृभाषाका वक्ताले नेपाली भाषामा साहित्य सिर्जना गरी, गीतका भाका हाली नेपाली भाषाप्रति प्रदर्शन गरेको सदासयता एवम् हार्दिकताले पनि प्रस्ट पारेकै छ।

सबै जातजाति र भाषाभाषी भएका नेपालीको राष्ट्रिय एकताको प्रतीकका रूपमा रहेको नेपाली भाषाका विभिन्न भाषिकामध्ये सुदूरपश्चिमका भाषिकालाई र कर्णाली प्रदेशका भाषिकामध्ये जुम्ली बोलीलाई राष्ट्रभाषा नेपालीको मूलधारबाट अलग्याउने प्रयास गरी नेपाली भाषालाई टुक्र्याउने प्रक्रिया सुरु गरिएको छ। डोट्याली भाषा, अछामी भाषा, जुम्ली भाषा आदि नाम दिई राष्ट्रिय जनगणना (२०६८) को नतिजामा उल्लेख गरिएको छ। वास्तवमा दार्चुलाली, बैतडेली, डडेलधुराली, बझाङी, बाजुराली, अछामी, जुम्लीसिजाँली बोली नेपाली भाषाका भिन्नाभिन्नै भाषिका हुन् (पोखरेल २०३१, २०५५ र निरौला, २०५१, २०७२)। नेपाली भाषाका भाषिका अध्ययनमा लागेका सबै विद्वान्हरूले यी क्षेत्रको बोलीलाई नेपाली भाषाका क्षेत्रीय भाषिका नै भनी उल्लेख गरेका छन्। नेपाली भाषा यस भाषाका विभिन्न क्षेत्रीय भाषिका र नेपाली राष्ट्रिय एकताको मेरुदण्डका रूपमा बलियो स्तम्भ भएर उभिएको छ। भाषा विखण्डन भयो भने नेपाली राष्ट्रियता नै खलबलिन सक्ने प्रबल सम्भावना छ। नेपाली भाषाका अध्ययनकर्ता माइकल नुनन (२००५) ले नेपालको राष्ट्रियता नेपाली भाषामा नै रहेको हुँदा यस भाषाको संरक्षण भएन अथवा यो भाषा टुक्रिएर छिन्नभिन्न भयो भने नेपाली राष्ट्रियता नै धरापमा पर्न सक्ने भनी टिप्पणी गरेका छन्। यस क्रममा नेपाली भाषालाई सबल बनाउन र सबै नेपालीको एकताको गौरवका रूपमा विकास गर्न एवम् नेपाली भाषाको संरक्षण गर्न बलियो भाषानीति र योजना आवश्यक रहेको महसुस भएको छ।

निष्कर्ष

नेपाली भाषा नेपालमा बसोबास गर्ने सबै नेपालीको साझा सम्पर्क भाषा मात्र नभएर सबै मातृभाषाका वक्ताले आफ्नो मातृभाषाको समानान्तर रूपमा प्रयोग गर्ने लोकप्रिय जनबोली हो। यहाँ बोलिने सबै मातृभाषीका सन्तानले आफ्नो मातृभाषा र नेपाली भाषा दुबैलाई एकैसाथ घरपरिवारबाट र समाजबाट सिक्ने गर्दछ। यसर्थ यो सबै नेपालीले दैनिक व्यवहार, जनजीवन, व्यापारव्यवसाय आदिमा प्रयोग गर्ने जनप्रिय भाषा हो। नेपाली जनता तथा नेपाल सरकारबाट सबै जनताले जानेको, बुझेको र सम्पर्क भाषाका रूपमा प्रयोग गर्ने गरेको नेपाली भाषालाई राष्ट्रभाषाका रूपमा चयन, स्वीकरण, विस्तारण र संहिताकरण गरिएको हुनाले नै नेपाली भाषा नेपालको राष्ट्रभाषाका रूपमा रहेको छ। खस भाषा, पर्वते भाषा, गोर्खाली भाषा आदि नाम हुँदै आजको अवस्थामा आइपुगेको नेपाली भाषाले अभिलेख काल, वाङ्मय काल र साहित्य काल तथा आधुनिक काल जस्ता विकासका विभिन्न चरण पार गरेको छ र साहित्यका विभिन्न विधा एवम् दर्शन, विज्ञान तथा प्रविधि आदि आधुनिक शास्त्रमा समेत नेपाली भाषा प्रयोग गरिन्छ। नेपाली भाषाले प्राचीन कालदेखि नै राज्यबाट मान्यता पाउँदे आएको हुनाले कथ्य र लेख्य बिचको दुरीलाई कम गर्दै यसको सरलीकरण, विस्तृतीकरण एवम् प्रकार्यपरक सिप र कौशल अभिवृद्धिका सम्भावनाहरूको खोजी गरी अझै जनप्रिय बनाउनु आजको चुनौती देखिन्छ।

सन्दर्भसूची

अधिकारी, हेमाङ्गराज, (२०६२), *सामाजिक र प्रायोगिक भाषाविज्ञान*, ते.सं. काठमाडौँ : रत्न पुस्तक भण्डार।

खनाल, माधवप्रसाद, (२०६८), *नेपाली भाषाका हजार वर्ष*, काठमाडौँ : राइनो प्रकाशन।

गौतम, देवीप्रसाद, (२०४९), *नेपाली भाषा परिचय*, ललितपुर : साझा प्रकाशन।

निरौला, यज्ञेश्वर, (२०५०), *क्रियाको रूपतत्त्वका आधारमा नेपालीका भाषिकाहरूको निर्धारण*, स्नातकोत्तर शोधपत्र, कीर्तिपुर : नेपाली केन्द्रीय विभाग, त्रिभुवन विश्वविद्यालय।

निरौला, यज्ञेश्वर, (२०७२), *नेपालीका भाषिकाहरूको अध्ययन*, विद्यावारिधि शोधप्रबन्ध, काठमाडौँ : मानविकी तथा सामाजिक शास्त्र सङ्काय, डिनको कार्यालय, त्रिभुवन विश्वविद्यालय।

पोखरेल, बालकृष्ण, (२०३१), *राष्ट्रभाषा*, दो.सं. ललितपुर : साझा प्रकाशन।

पोखरेल, बालकृष्ण, (२०३१), *राष्ट्रभाषा*, पाँ.सं. ललितपुर : साझा प्रकाशन।

पोखरेल, शैलजा, (२०६९), *नेपाली भाषाको समाज भाषा वैज्ञानिक अध्ययन*, विद्यावारिधि शोध प्रबन्ध, काठमाडौँ : त्रिभुवन विश्वविद्यालय।

Chamber, J. K. & Trudgill, P. (2004). *Dialectology. 2nd edn.* Cambridge: Cambridge university press.

Crystal, D. (2003). *A dictionary of linguistics and phonetics.* London: Blackwell.

Fasold, R. W. (1984). *The sociolinguistics of society.* Oxford: Basil Blackwell Publisher Limited.

Gadelii, K. E. (1999). Language planning theory and practice : Evaluation of language planning cases worldwide. *Language division, Education sector.* Paris: UNESCO.

Garvin, P. (1959). The standard language problem : Concepts and methods. *Anthropological linguistics 1*, 28-31.

Holms, J. (2013). *An introduction to sociolinguistics (4th ed).* U K: Pearson college division.

Haugen, E. (1994). *Language conflict and language planning : The case of modern Norwegian.* Harvard university press.

Hudson, R. A. (1999). *Sociolinguistics.* Cambridge: Cambridge university press.

Hymes, D. H. (1971). *Pidginization and creolization of languages*. Cambridge: Cambridge University Press.

Isayev, M. I. (1969). *National language in the USSR : Problems and solution.* Mascow: Progress publishers.

Milroy, J. and Milroy L. (1985). *Authority in language. Investigating language presscription and standardisation.* London: Routledge.

Milroy, J. and Milroy L. (1985). Linguistic change, Social network and speaker innovation. *Journal of Linguistics 21*, 339-384.

Noonan, M. (2005, Retrived January 2012 9). *Language documentation and language endangermant in nepal*. Retrieved from www. linguistics. wsb. edu/.../ articles/ 2011/.../HLJ100-NOONAN.pdf: From Dialogue and cultures.

नेपाली भाषाको अतीत र यसका विशेषता

प्रा.डा. गोपाल भण्डारी
धरान

नेपाली भाषा भारोपेली परिवारको सदस्य हो। यस भाषाका वक्ताहरू संसारका विभिन्न मुलुकमा छरिएर बसेका छन्। नेपाली भाषाको उत्पत्ति कर्णाली प्रदेशमा भएको मानिन्छ। लगभग विक्रमको एघारौँ शताब्दीदेखि यस भाषाको प्रयोग हुन थालेको हो। प्राचीन कालमा एउटा इलाकामा देखिएको यही भाषा नै क्रमशः फैलिँदै जाँदा यसको स्वरूपमा व्यापकता आउँदै गयो। एउटा गाउँ वा सीमित व्यक्तिमा विकसित भएको भाषाले वक्ताको संख्या बढाउँदै लगेको हुँदा यसमा परिवर्तन आउँदै गयो। मानिसको भ्रमणशील स्वभावबाट यस भाषाको विस्तार हुन थालेको हो। कर्णाली प्रदेशको सिञ्जाबाट यसको उत्पत्ति भएको मानेर यसलाई सिञ्जाली भाषा पनि भनिएको पाइन्छ। जनबोलीमा सीमित यस भाषालाई शासक वर्गले समेत मान्यता दिएको हुँदा यसले राजकीय मान्यता पाएको देखिन्छ। यस भाषाको उत्तरोत्तर लोकप्रियता बढ्दै जाँदा स्वदेशी विदेशी विद्वान्हरूले समेत नेपाली भाषाको अध्ययनमा रुचि देखाउन थाले। यस भाषाका खोजीकर्ताहरूले यसको नाम सिञ्जाली राखे तर त्यसमा पनि मतमतान्तर भयो। एकथरीले यसलाई खसभाषा भन्ने नाम दिए। अर्का थरीले यसलाई पर्वते भाषा भन्न मन पराए भने अङ्ग्रेज विद्वान् जे.ए. एटनले यसलाई सन् १८२० मा नेपाली भनेर नामकरण गरे। प्राचीन कालमा सिञ्जाराज्य निकै ठूलो हुँदा यसको दक्षिणी भागलाई खसान र उत्तरी भागलाई जडान भनिन्थ्यो। प्राचीन नेपाली खसान क्षेत्रमा विकसित भएको हुँदा यसलाई खस भाषा भनिएको हो भने मानसरोवरसम्म फैलिएको उत्तरी भाग(जडान प्रदेश)मा तिब्बती र चिनीयाँ भाषाको प्रयोग हुन्थ्यो। त्यसैले नेपाली वा खस भाषा भारोपेली परिवार अन्तर्गत पऱ्यो भने जडान क्षेत्रका तिब्बती आदि भाषाहरू भोटबर्मेली परिवारअन्तर्गत पर्न गएका हुन्। अब के स्पष्ट भयो भने नेपाली भाषाको पूर्वनाम सिञ्जाली रहेछ। सिञ्जालीलाई कालान्तरमा खस नामकरण गरियो किनभने सिञ्जाको दक्षिणी प्रदेशलाई खसान भनिन्थ्यो। पछि गएर यही भाषालाई पर्वते भनियो किनभने खस भाषाका वक्ताहरूको केन्द्र पर्वत प्रदेशतर्फ हुन गयो। खस भाषा र पर्वते भाषाको प्रचलन हुँदा हुँदा जे.ए. एटनले यही भाषालाई नेपाली नामाकरण गरिदिएपछि शासक वर्गले कालान्तरमा नेपालीलाई नै महत्त्व दिन थालेका थिए।

पुरानो नेपाल बाइसी र चौबिसी राज्यमा विभक्त भएको हुँदा समय समयमा पारस्परिक शक्ति सङ्घर्ष भइरहन्थ्यो। राज्यहरू आफ्नै शक्ति सञ्चयका लागि बढी सचेष्ट रहन्थे। यस्तै परिस्थितिको आकलन गरी

गोर्खाका राजा पृथ्वीनारायण शाहले एकीकरण अभियान चलाउन लागेपछि भाषिक महत्त्व पनि जनसमक्ष महत्त्वपूर्ण बन्न पुग्यो। एकीकरणका योद्धाहरू जहाँ जहाँ पुग्थे, ती ठाउँका बासिन्दासँग आफ्नै भाषामा कुराकानी गर्दथे। यसै हुँदा युद्ध र भाषाको प्रचार सँगसँगै हुन थाल्यो। गोर्खाली फौजहरू मगर, तामाङ, गुरुङ, नेवार आदि बस्तीहरूमा पुगी स्थानीय बासिन्दासँग भावविनिमय गर्दा स्थानीय समुदायले उनीहरूलाई गोर्खा र उनीहरूको भाषालाई गोर्खाली नामकरण गरिदिए। त्यसबेलासम्म सिञ्जाली, खस र पर्वते भनिएको नेपालीभाषा गोर्खामा पनि आइपुगिसकेको हुँदा गोर्खाहरूको भाषा अर्थात् नेपाली भाषाको अर्को नाम गोर्खाली भाषा हुन पुगेको स्पष्ट हुन्छ।

पूर्वोक्त प्रसङ्गबाट स्पष्ट हुन्छ कि नेपाली भाषा नेपाली भूमिमै उत्पन्न भएको भाषा हो। यसको जन्मभूमि प्राचीन सिञ्जा, जो वर्तमान समयमा कर्णाली प्रदेश मानिन्छ, त्यहीँ भएको हो। कर्णाली प्रदेशको पनि दैलेख जिल्लाको दुल्लु वरिपरि नै यो भाषा प्रादूर्भाव भएको हो। यस भाषाका वक्ताहरू क्रमशः चारैतिर छरिँदै जाँदा भाषाको प्रचार–प्रसारमा व्यापकता आएको हो। अझ बाइसी चौबिसी राज्यहरूमा द्वन्द्वले बसाइँ सराइमा तीब्रता आयो। बसाइँ सरेर आउनेहरूले आफ्नो भाषा, रीतिरिवाज र धार्मिक पहिचान साथै लिएर आए, अनि अन्य भाषाभाषीसँग घुलमिल गर्दै कुराकानी गर्न थाले। यसै हुँदा भाषाको नाम पनि फेरिँदै खस, पर्वते र गोर्खाली समेत हुन पुग्यो। यसै बीच अङ्ग्रेजी विद्वान्ले नेपाली नामकरण गरिदिएपछि यस भाषाको परिचय नै आज नेपाली भाषा हुन पुगेको छ। राजनैतिक रूपमा समयसमयमा परिर्वतनहरू भए पनि नेपाली भाषाको विकास र विस्तारमा खासै अवरोध आएको छैन। फलस्वरूप यस भाषाको स्तरोन्नति, विकास, विस्तार र लोकप्रियतामा कुनै कमी आएको छैन। नेपाली भाषा नेपाली जातिको साझा भाषाका रूपमा नै प्रतिष्ठित हुँदै गएको छ। यस भाषाका वक्ताहरूले ठूलो परिश्रम गरी हजारौँ कृतिहरू निर्माण गरेका छन्। शासक वर्गले यसै भाषामा आफ्ना महत्त्वपूर्ण आज्ञा, आदेश, विधान, संविधान निर्माण गरी जनसमक्ष प्रस्तुत गरेका हुँदा नेपाली भाषाले राष्ट्रिय सीमालाई नाघेर अन्तर्राष्ट्रिय क्षेत्रमा समेत आफ्नो अस्तित्व स्थापित गरिसकेको छ। आज नेपाली भाषा विश्वका विकसित भाषाहरूसँग प्रतिष्पर्धा गर्न सक्ने भएको छ। नेपाली भाषा ज्ञान, विज्ञान, प्रविधि र सञ्चार क्षेत्रमा समेत अग्रगामी बन्दै गएको छ र यस भाषालाई यस रूपमा ल्याइपुऱ्याउन हजारौँ वर्षदेखिको त्याग, तपस्या र परिश्रम प्रतिबिम्बित भएको छ। जुन भाषामा जति धेरै ज्ञानविज्ञानका कुरा हुन्छन् र त्यसका वक्ताहरू पनि बढ्दै जान्छन्, त्यति नै त्यो भाषा फैलिँदै जान्छ। आजको संसारमा अङ्ग्रेजी भाषाले ठूलो प्रतिष्ठा प्राप्त गरेको देखिन्छ। त्यसको मुख्य कारण अङ्ग्रेजी भाषामा रहेको ज्ञान, विज्ञान, साहित्य र प्रविधिको विकास नै हो।

प्राचीन कालमा वैदिक भाषा, संस्कृत भाषा र प्राकृत भाषा पनि यस्तै अवस्थामा थिए। संस्कृत भाषाका लाखौँ शब्दहरू आज पनि यस भाषालाई सुसमृद्ध बनाउन पर्याप्त छन्। कथ्य रूपमा वा बोलीचालीका रूपमा प्रयुक्त हुन नसक्ता संस्कृत भाषा आज ज्ञानको स्रोत भाषा मात्र बन्न पुगेको देखिन्छ। संस्कृत र अङ्ग्रेजी भाषाका यी प्रसङ्गहरूले स्पष्ट सन्देश दिन्छन् -- नेपाली भाषाले पनि आफ्नो ज्ञान, विज्ञान र शब्दभण्डारमा निरन्तर अभिवृद्धि गरिरहनु पर्दछ भने नेपाली भाषाका वक्ताहरू पनि बढाइरहनु पर्छ। भाषालाई जीवित र सुसम्पन्न बनाउन वक्ताहरूको ठुलो भूमिका हुन्छ। ज्ञान विज्ञानका धेरै कुराबाट भाषा समृद्ध भए पनि

वक्ताका अभावमा त्यसको अस्तित्व सुरक्षित रहन सक्तैन भन्ने कुरा प्राचीन कालको संस्कृत भाषाले सन्देश दिइरहेको छ। यस किसिमको अवस्था संसारका अनेकौँ भाषामा आएका छन्। संस्कृत र अङ्ग्रेजी त उदाहरणका रूपमा मात्र उल्लेख गरिएको हो।

पूर्वोक्त चर्चाबाट हामी स्पष्ट भयौँ -- कुनै पनि भाषालाई जीवित राख्न यसलाई वक्ताहरूका बीच लोकप्रिय बनाइरहनु पर्छ। वक्ताहरूका बीच लोकप्रिय हुन भाषामा सरलता, सहजता, परिवर्तनशीलता, लचकता र जनप्रियता हुनु वाञ्छनीय मानिन्छ। नेपाली भाषाको उत्पत्तिदेखि वर्तमान कालसम्मको स्वरूप हेर्दा यस भाषामा ती सबै कुरा रहेको देखिन्छन्।

प्रथम चरण

प्राचीन कालमा (एघारौँ शताब्दी पूर्व) नेपाली भाषा बोलीचालीमै सीमित थियो। कुराकानीको भाषामै सीमित यस भाषाले लेख्य रूप पाउन सकेको थिएन। लेख्य रूपमा आउन लिपि र माध्यमको आवश्यकता पर्ने हुँदा एघारौँ शताब्दी अघि तिनका प्रारूपहरू बन्दै गएका थिए। एघारौँ शताब्दीमा आइपुग्दा संस्कृतप्रसूत प्राकृत र देवनागरी लिपिको प्रयोग हुन लागेको पाइन्छ। नेपाली भाषाको यो शिशु अवस्था हो। एक किसिमले यो प्रसव काल हो भन्न सकिन्छ। जैविक प्रसवका आ–आफ्नै परिधि र सीमा हुन्छन्, अर्थात् मनुष्यले जन्म लिन गर्भस्थ भएको सरदर १० महिना कुर्नु पर्छ। त्यस्तै अरु स्वेदज, उद्भिज्ज आदिका पनि निश्चित समयावधि हुन्छन्। यिनै दृष्टान्तबाट पनि भन्न सकिन्छ– भाषा प्रादुर्भाव हुन कम्तीमा एक शताब्दी लाग्न सक्ने हुँदा एघारौँ शताब्दीमा अस्तित्वमा आएको शिशु नेपाली भाषा पनि दशौँ शताब्दीदेखि नै गर्भस्थ अस्तित्वमा आएको अनुमान गर्न सकिन्छ। त्यसैले सो अवस्थालाई बोलीचाली वा कुराकानीको माध्यममा मात्र सीमित रहेको मान्न सकिन्छ। यसैले यो पहिलो अवस्था वा चरण हो।

दोस्रो चरण

नेपाली भाषाको दोस्रो अवस्था वा चरण भनेको यसको लेख्यरूप फेला पर्नु हो। एघारौँ शताब्दीको तेस्रो दशक (१०३८)मा आइपुग्दा यसको लेख्य रूप फेला परेको छ। राजा दामुपालद्वारा शिलालेखमा उत्कीर्ण केही शब्दहरूले नेपाली भाषाको शिशु स्वरूपको चिनारी गराएका छन्। यस शिलालेखको अध्ययनबाट स्पष्ट हुन्छ :–

१. शासक दामुपालले आफ्नो कीर्ति राख्न शिलालेख कुँदाएका हुन्,

२. शिलालेखमा उत्कीर्ण अक्षर देवनागरी लिपिका हुन्,

३. शिलालेखको प्रारम्भमा बुद्धमन्त्र ‘ॐ मणिपद्मे हुँ’ लेख्न खोजिएको छ,

४. शिलालेखमा संस्कृत भाषाको प्रभाव स्पष्ट देखिन्छ,

५. शिलालेखमा केही झर्रा नेपाली शब्दहरू पनि रहेका छन्, जसको प्रयोग आज पनि भइरहेको छ। जस्तै– भई, अडै(अड्डा) आदि।

६. नेपाली भाषाको लेख्य रूप शिलालेखबाट प्रारम्भ भएको हो।

तेस्रो चरण

नेपाली भाषाको यस चरणलाई अभिलेखकालीन(प्राचीन) नेपाली भनिन्छ। एघारौँ शताब्दीदेखि पन्ध्रौँ

शताब्दीसम्म यस चरणको सीमा विस्तार भएको छ। प्राचीन नेपाली भाषाको तेस्रो चरण पुराना संस्कृत भाषाका ग्रन्थलाई नेपाली भाषामा अनुवाद गर्ने कार्यबाट प्रारम्भ भएको हो र प्रथम अनूदित ग्रन्थ हो– भास्वती। ज्योतिष सम्बन्धी यस ग्रन्थबाट नयाँ आयाम थपिएको पाइन्छ। यसै गरी खण्डन खण्डखाद्य, ज्वरोत्पत्तिचिकित्सा, औषधरसायन आदिबाट नेपाली भाषालाई फराकिलो पार्ने काम हुँदै आएको देखिन्छ। अज्ञात अनुवादकहरूबाट ज्ञात अनुवादकहरू समेत थपिँदै गएका छन्। प्रेमनिधि पन्तले प्रायश्चित्त प्रदीप र नृपश्लोकीको अनुवाद गरेरै देखाए। यो चरण पनि निकै शताब्दीहरूसम्म फैलिएको पाइन्छ।

चौथो चरण

नेपाली भाषाको चौथो चरण मौलिक लेखन कार्यको प्रारम्भलाई मान्न सकिन्छ। यस चरणको प्रारम्भ १८०१ देखि भएको हो। यस चरणका प्रयोक्ता सुवानन्द दास हुन्। उनले 'पृथ्वीनारायण' भन्ने मौलिक गद्य कविता लेखेका छन्, जसको रचना (१८०१–१८२६)मा भएको अनुमान गरिएको छ। सुवानन्द दासकै समकालिन पृथ्वीनारायण शाह (बाबा नरभुपाल शाहकी दुहाई), शक्तिबल्लभ अर्ज्याल, उदयानन्द अर्ज्याल, राधाबल्लभ अर्ज्याल, यदुनाथ पोख्रेल आदि हुन्। यस चौथो चरणको सीमा फराकिलो हुँदै वर्तमान काल (२०७७)सम्म नै फैलिएको मान्न सकिन्छ। पूर्वोक्त चरणलाई यसरी प्रस्तुत गर्दा स्पष्ट हुने छ–

१. प्रथम चरण– कुराकानी वा बोलीचालीको अवस्था, दशौँ शताब्दीसम्म।

२. द्वितीय चरण– लेख्य रूप प्रारम्भ भएको अवस्था, एघारौँ शताब्दीदेखि।

३. तृतीय चरण– संस्कृतबाट ग्रन्थानुवादको अवस्था, सोह्रौँ शताब्दीदेखि।

४. चतुर्थ चरण– मौलिक लेखनको प्रारम्भ– उन्नाइसौँ शताब्दीदेखि वर्तमानसम्म।

उपर्युक्त अवस्थालाई दृष्टिगत गर्दा नेपाली भाषाको जीवन चक्र लगभग एघार सय वर्ष पुगिसकेको छ। यस अवधिका उपलब्धिलाई सिंहावलोकन गर्दा धेरै कुरा स्पष्ट हुन्छन्–

१. नेपाली भाषा नेपाली जातिको साझा अभिव्यक्तिको माध्यम हो।

२. यसको लेख्य लिपि देवनागरी हो।

३. नेपालको राष्ट्रिय भाषाका रूपमा यो भाषा प्रतिष्ठित रहेको छ।

४. नेपाली भाषा ज्ञान विज्ञान, प्रविधि, सञ्चार र कथ्य रूपमा समेत दिनप्रतिदिन लोकप्रिय बन्दै आएको छ।

५. नेपाली भाषा भारोपेली परिवारको सतम् वर्गबाट उत्पन्न भएको हो।

६. नेपाली भाषा सतम् वर्गको उदीच्य संस्कृतबाट निसृत भएको हो।

७. नेपाली भाषा संस्कृतबाट विकसित प्राकृत भाषाबाट प्रादुर्भाव भएको हो, यस भाषामा तत्सम, तद्भव, झर्रा र आगन्तुक शब्दहरू छन्।

८. नेपाली भाषाका वक्ताहरू संसारका अनेकौँ मुलुकहरूमा छरिएर बसेका छन्, जसको संख्या कम्तीमा पाँच करोड पुगिसकेको छ।

९. नेपाली भाषा संसारका अनेकौँ विश्वविद्यालयहरूमा पठनपाठनका रूपमा स्वीकृत छ।

१०. नेपाली भाषाका आफ्नै भाषिक मौलिकताहरू छन्।

११. नेपाली भाषाका व्याकरण र शब्दकोशहरू छन्।

१२. नेपाली भाषाका प्राविधिक र पारिभाषिक शब्दहरू छन्।

१३. नेपाली भाषाका आफ्नै लोकसाहित्य र लोकवार्ताहरू छन्।

१४. नेपाली भाषाको साहित्यमा जीवन्तता पाइन्छ।

१५. नेपाली भाषा नेपालभित्रका अन्य भाषाका वक्ताहरूको सम्पर्क भाषा पनि हो।

१६. नेपाली भाषाका अनेक स्थानीय भेदहरू पनि छन्, जसलाई भाषिका भनिन्छ।

१७. नेपाली नेपालको राजकाजको भाषा पनि हो।

१८. संसारका विकसित भाषासँग नेपाली भाषाले क्रमशः प्रतिस्पर्धा गर्ने क्षमता प्राप्त गरिसकेको छ।

१९. नेपाली भाषाका सरलता, सहजता तथा परिवर्तनशीलताले यसका वक्ताहरू क्रमशः आकर्षित भइरहेका देखिन्छन्।

२०. विदेशी विद्वान् र अनुसन्धाताहरू पनि क्रमिक रूपले नेपाली भाषाप्रति जिज्ञासु बनिरहेका छन्।

२१. नेपाली भाषाका विशिष्ट कृतिहरू क्रमशः अन्य भाषाहरूमा पनि अनूदित भइरहेका छन्।

२२. नेपाली भाषामा अनेकौँ पत्र–पत्रिका, जर्नल तथा ग्रन्थहरू प्रकाशित भइरहेका देखिन्छन्।

२३. नेपाली निम्न तहदेखि उच्च तहसम्मका जनताको व्यवहार सम्पादन गर्ने क्षमता भएको भाषा हो।

२४. नेपाली धार्मिक, आध्यात्मिक, सांस्कृतिक, साङ्गीतिक क्षेत्रमा फैलिएको जनभाषा हो।

२५. नेपाली नेपालका सबै समुदायका साझा परिश्रमबाट निर्मित पुर्खाहरूको भाषा हो।

यसरी नेपाली भाषाका विषयमा धेरै उपलब्धिहरू फेला पार्न सकिन्छ। अतीतदेखि वर्तमानकालसम्म आइपुग्दा यस भाषाले नेपाली जातिको साझा अस्तित्व सुरक्षित गरिसकेको देखिन्छ। यस भाषामा उपलब्ध अनेक उखान–टुक्का, किंवदन्ती, गाथा, कथा र अनुभवले नेपाली जातीलाई कर्ममार्गमा प्रवृत्त हुन सदैव अभिप्रेरित गरिरहेको देखिन्छ। नेपाली भाषाका साधकहरूले अब यस भाषामा एउटा आधिकारिक विश्वकोश (इन्साइक्लोपिडिया) निर्माण गर्नु आवश्यक देखिएको छ। नेपाली भाषाको भाषिक यात्रा अविरत रूपमा अगाडि बढिरहनु पर्दछ। भाषिक यात्राका अनेकौँ आयामहरू आफूभित्र समेट्तै यस भाषालाई अझ प्रतिस्पर्धी बनाउन सक्नु नै पूर्वजहरूका परिश्रमको सार्थकता मानिने छ।

सन्दर्भ ग्रन्थहरू :

पोख्रेल, बालकृष्ण, (वि.सं. २०४३), *पाँच सय वर्ष*, काठमाडौँ : साझा प्रकाशन ।

पोख्रेल, बालकृष्ण, (वि.सं. २०३६, तृतीय संस्करण), *राष्ट्रभाषा,* काठमाडौँ : साझा प्रकाशन ।

.. .. (विं.सं.२०७५), *बृहत् नेपाली शब्दकोश* (दशौँ संस्करण संशोधन सहित), काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा–प्रतिष्ठान।

रोनाल्ड ए. फिसर - एक परिचय

अनुवाद : गोविन्द लुइटेल

रोनाल्ड एल्मर फिसर (१८९०-१९६२)

१७ फेब्रुअरी १८९० - पूर्वी फिन्चले, लन्डनमा जन्म

१९१२ – स्नातक उपाधि कायस कलेज, क्याम्ब्रिजबाट

१९१९ - १९३३ रोथाम्स्टेड कृषि स्टेसन

१९२९ - - रोयल सोसाइटीको फेलो

१९३३ – १९४३ युनिभर्सिटी कलेज लन्डनमा युजेनिक्सका गाल्टन प्रोफेसर र गाल्टन प्रयोगशाला प्रमुख

१९४३ – क्याम्ब्रिज युनिभर्सिटीमा आर्थर बाल्फोर जेनेटिक्सका प्रोफेसर र जेनेटिक्स विभाग प्रमुख

१९५७ - सेवानिवृत्त

२९ जुलाई १९६२ - एडिलेड, अष्ट्रेलियामा मृत्यु।

रोनाल्ड एल्मर फिसरको जन्म १७ फेब्रुअरी १८९० मा पूर्वी फिन्चले, लन्डनमा भएको थियो। उनले क्याम्ब्रिजमा गणित पढे र १९१२ मा स्नातक हुँदा प्रथम भए। यसै समयमा उनको रुचि तथ्याङ्कशास्त्र (Statistics) र विकासवाद (Evolution) दुवैमा शुरु भयो। मेन्डलको वंशानुगत कामको सन् १९०० मा पुनर्आविष्कार भएपछि विकासवादको सोचमाथि प्रभुत्व जमाएका क्याम्ब्रिजका विलियम बेटसनजस्ता प्रख्यात मेन्डलवादीहरू र लन्डनका फ्रान्सिस गाल्टन, कार्ल पियरसन, डब्लू एफ आर वेल्डनजस्ता प्रख्यात जीवसाङ्ख्यिक (Biometrics) बीचको विवाद उनले सुल्झाउने परिकल्पना गरे। फिसरले आफ्नो पहिलो शोधपत्र आफू स्नातकको विद्यार्थी छँदै १९१२ मा प्रकाशित गरे, जसले अधिकतम सम्भावना (Maximum Likelihood) को विधिलाई परिचय गरायो, यद्यपि “सम्भावना (Likelihood)” भन्ने शब्द उनले पछिमात्र प्रचलनमा ल्याए।

स्नातक पछिको सात बर्षको अवधिमा फिसरले स्कुलमा पढाउनुका साथै अरू धेरै कामहरू गरे। उनको आँखाको दृष्टि कमजोर भएका कारणले उनी पहिलो विश्वयुद्ध (World War I) मा सेनामा भर्ती हुन पाएनन्। उनको १९१५ को शोधपत्र "अनिश्चित ठूलो जनसङ्ख्याबाट लिइएको नमूनाहरूमा सहसम्बन्ध गुणाङ्क मानहरूको आवृति वितरण (Frequency Distribution of the values of the correlation coefficient, in samples from indefinitely large population)" ले साना नमूना (Small Sample) को महत्त्वलाई जोड दिँदै सहसम्बन्ध गुणाङ्कको वितरण स्थापना गऱ्यो। उनको १९१८ को शोधपत्र "मेन्डलवादी उत्तराधिकारको अनुमानमा आफन्तहरूबीचको सहसम्बन्ध (Correlation between relatives on the supposition of Mendelian inheritance)" ले पियरसनको जीवसाङ्ख्यिक नतिजा तथा मेन्डलवादी आनुवंशिकता बीच सामञ्जस्य ल्यायो।

१९१९ मा फिसर रोथ्याम्सटेड प्रायोगिक स्टेसनमा जागिरे भए। त्यहाँ उनले मेन्डलवादी आनुवंशिकतालाई डार्विनको प्राकृतिक छनोटको सिद्धान्तसँग एकीकरण गर्न आफ्नो आनुवंशिक अनुसन्धान जारी राखे, जसको नतिजा, "प्राकृतिक छनोटको आनुवंशिक सिद्धान्त (Genetic Theory of Natural Selection)

(१९३०)" मा टुङ्गियो। फिसरले तथ्याङ्कगत अनुमान (Statistical Inference) को जग बसाले, प्रायोगिक रूपरेखा (Experimental Design), अनियमितीकरण (Randomization), एनोवा (ANOVA) आदिको सुरुवात गरे। "अनुसन्धानकर्मीहरूका लागि तथ्याङ्कशास्त्रीय विधि (Statistical Methods for Research Workers)" नामक पुस्तकको पहिलो संस्करण १९२५ मा देखा पर्‍यो। मरणोपरान्त सन् १९७० मा प्रकाशित चौधौँ संस्करणसहित यस शास्त्रीय (classic) पुस्तकका धेरै संस्करणहरू प्रकाशित भए।

१९३३ मा फिसरले युजेनिक्सको गाल्टन प्रोफेसर तथा युनिभर्सिटी कलेज लन्डनस्थित गाल्टन प्रयोगशालाको प्रमुखका रूपमा कार्ल पियर्सनको स्थान लिए। पिअर्सनको तथ्याङ्कशास्त्रीय प्रयोगशाला प्रायोगिक तथ्याङ्कशास्त्र विभाग बन्यो, जसको नेतृत्व कार्ल पिअर्सनका छोरा एगोन एस पिअर्सनले लिए। फिसर र जेर्जी नेमानबीचको वैमनस्यले एउटै भवनमा भएका दुवै विभागबीच खिचातानीको समस्या उत्पन्न गरायो। "प्रयोगहरूको रूपरेखा (Design of Experiments)" १९३५ मा देखा पर्‍यो, पछि यसका धेरै संस्करणहरू र अनुवादहरू निस्किए। १९४३ मा फिसर आनुवंशिकी आर्थर बाल्फर प्रोफेसर तथा आनुवंशिक विभागको प्रमुखका रूपमा क्याम्ब्रिजमा फर्किए। उनको "तथ्याङ्कशास्त्रीय विधि र वैज्ञानिक निष्कर्ष (Statistical Methods and Scientific Inference)" १९५६ मा देखा पर्‍यो। उनले १९५७ मा क्याम्ब्रिजबाट आधिकारिक रूपमा सेवानिवृत्ति लिए पनि उनी त्यहाँ १९५९ सम्म बसे। उनले आफ्ना अन्तिम तीन वर्ष एडिलेडमा बिताए, जहाँ उनको मृत्यु १९६२ मा भयो।

फिसरको तथ्याङ्कशास्त्र तथा विकासवाद/आनुवंशिकीमा योगदान यति विशाल र मौलिक छ कि एक क्षेत्रका वैज्ञानिकहरूका लागि उनले कसरी अर्को क्षेत्रमा तात्त्विक योगदान गर्न सके होला भनी विश्वास गर्न कठिन पर्छ। तथ्याङ्कशास्त्रको क्षेत्रमा मानक तथ्याङ्कशास्त्र (Standard Statistics) वा जैवतथ्याङ्कशास्त्र(Biostatistics)को पाठ्यक्रममा आम रूपमा जे पढाइन्छ, त्यो सबै फिसरको योगदान हो, जसमा महत्त्व परीक्षण (Significance Test), विचरण विश्लेषण (Analysis of Variances), टी वितरण (T-Distribution), एफ वितरण (F-Distribution), प्रयोगहरूको रूपरेखा (Design of Experiments), ल्याटिन वर्ग (Latin Square), विचरण (Variance), पर्याप्तता (Sufficiency), फिसर जानकारी (Fisher Information), अनुमान सिद्धान्त (Estimation Theory), अधिकतम सम्भाव्यता (Maximum Likelihood) इत्यादि सामेल छन्। हाल्ड(१९९८)ले फिसरलाई "आधुनिक तथ्याङ्कशास्त्रीय विज्ञानको आधार निर्माण गर्ने सम्भवत एक्लो प्रतिभाशाली" भनी उल्लेख गरेका छन्। आनुवंशिकीमा सैद्धान्तिक जनसङ्ख्या आनुवंशिकीका तीन दिग्गज मध्ये फिसर एक हुन्। अन्य दुई (युनिभर्सिटी कलेज लन्डनका) जे.बि.एस हल्दाने र सिवाल राइट हुन्। यी तीन जनाले १९३० तिर ग्रेट सिन्थेसिस वा क्रमविकासको नव-डार्विनवादी सिन्द्धान्त पूरा गरे। रिचार्ड डाकिन्स (१९९५) लेख्छन्, "सर रोनाल्ड फिसरलाई बीसौँ शताब्दीको डार्विनको सबैभन्दा ठूलो उत्तराधिकारीको रूपमा लिन सकिन्छ।"

लगभग १०० वर्ष पहिले लेखिएको भए तापनि विकासवादी आनुवंशिकीमा फिसरका शोधपत्रहरू आज पनि व्यापक रूपमा पढिन्छन् किनभने जनसङ्ख्या आनुवंशिकीविद्हरू निष्कर्ष निकाल्नका लागि बढ्दो वंशाणुगत अनुक्रम तथ्याङ्कको प्रयोग गरेर तथ्याङ्कशास्त्रीय विधिहरू विकास गर्दछन्। तीव्र गतिमा अगाडि बढ्ने जैविक विज्ञानहरूमा यो अनौठो हुन सक्छ तर यसले फिसरका योगदानहरूको आधारभूत प्रकृति दर्शाउँछ।

समग्रमा हेर्दा मानव समाजमा, विशेषगरि सामुदायिक स्वास्थ्यमा फिसरले गरेका वैज्ञानिक योगदानहरूको प्रभावको मूल्याङ्कन गर्नु अत्यन्त दुष्कर कार्य हुन सक्छ। चिकित्सा विज्ञानमा औषधि परीक्षण (Drug Experiment) र क्लिनिकल परीक्षण (Clinical Trial) तयार गर्दा उनैद्वारा प्रतिपादित रूपरेखाका सिद्धान्तहरूको प्रयोग गरिन्छ तथा परिणामस्वरूप आउने तथ्याङ्कहरू पनि उनैले विकास गरेका तथ्याङ्कशास्त्रीय अनुमान विधिहरूको प्रयोग गरी विश्लेषण गरिन्छ। उनको विज्ञानले निसन्देह लाखौँ मानिसहरूको ज्यान बचाएको छ। विगत शताब्दीमा तथ्याङ्क र आनुवंशिकी दुवै क्षेत्रमा उनका योगदानहरू बालीनाली र पशु प्रजननमा प्रयोग गरिएको थियो, जसले खाद्यान्न उत्पादनमा नाटकीय सुधार ल्यायो, करोडौँ मानिसहरूलाई गरिबीको तहबाट माथि उठायो र यस धरतीका सम्पूर्ण नागरिकहरूको जीवनस्तरमा ठूलो सुधार ल्यायो। उनका तथ्याङ्कशास्त्रीय विधिहरू विज्ञान, इन्जिनियरिङ, उद्योग, वाणिज्य र सामाजिक अध्ययनमा अपरिहार्य रहेका छन्। वास्तवमा ती सम्पूर्ण मानव प्रयासहरूमा पनि अपरिहार्य छन्, जहाँ तथ्याङ्कहरूको सङ्कलन र विश्लेषण गरेर सत्यको खोजी गरिन्छ।

फिसरसँग सशक्त राजनीतिक धारणा थियो, जुन उनको आनुवंशिकतासम्बन्धी अनुसन्धानसँग जोडिएको थियो। उनले ती क्षेत्रहरूमा महत्त्वपूर्ण काम गरिरहे, जुन आज पनि हामी समस्यामूलक पाउँछौँ। उल्लेखनीय कुरा के छ भने उनी सानै उमेरदेखि नै युजेनिक्सका मुखर समर्थक थिए र उनले १९११ मा स्नातकको विद्यार्थी हुँदै क्याम्ब्रिज विश्वविद्यालयमा युजेनिक्स समाज स्थापना गर्न मद्दत गरेका थिए। १९औँ शताब्दीको अन्ततिर फ्रान्सिस गाल्टनले युजेनिक्सको आधुनिक अवधारणालाई औपचारिकता दिई विकसित गरेका थिए तथा एउटा वृत्तिदान(Endowment)को उपयोग गरी उनले १९०४ मा युनिभर्सिटी कलेज लन्डनमा युजेनिक्स अभिलेख कार्यालय स्थापना गरे (जुन १९०७ मा गाल्टन युजेनिक्स प्रयोगशालामा विकसित भयो)। उनले प्रोफेसरसिप पनि पाएका थिए। कार्ल पियर्सन सेवानिवृत्त भएपछि उनको स्थान ग्रहण गर्दै फिसर युजेनिक्सका दोस्रो गाल्टन प्रोफेसर बने।

त्यसबेला यूजेनिक्सलाई आजको जस्तो घृणीत रूपमा हेरिँदैन थियो। सम्पूर्ण मानवजातिको स्वास्थ्य चयनात्मक प्रजननको प्रोत्साहन वा बन्ध्याकरणद्वारा सुधार गर्न सकिन्छ भन्ने अवधारणालाई धेरैले समर्थन गरेका थिए र विपरीत राजनैतिकधारको वृत्तमा समेत यसको व्यापक समर्थन थियो। मध्यम वर्गका मानिसहरूलाई बढी बच्चा जन्माउनका लागि कर-प्रोत्साहन दिन वकालत गर्दै र पुरातन सभ्यताहरू जस्तै रोम वा बेबिलोनीहरूको पतनलाई उर्वरता र कथित 'सामाजिक मान्यता' बीचको व्युत्क्रमित सम्बन्धको कारण मानी फिसरले धेरै वर्षदेखि यस्ता विषयहरूमा विस्तृत रूपमा लेखेका थिए। उनले 'कमजोर दिमाग भएका उच्च श्रेणीका मन्दबुद्धिहरू'को बन्ध्याकरणका लागि वकालत गरे।

फिसरले युजेनिक्सको बारेमा आफ्नो धारणा दोस्रो विश्वयुद्धको धेरै पछि मात्र राखे, जसबेला सम्ममा यूजेनिक्स अपयशमा परिसकेको थियो। दोस्रो विश्वयुद्धपछिका लगत्तैका वर्षहरूमा फिसर पूर्व नाजी आनुवंशिक विशेषज्ञ ओटमार फ्रेइहर वर्चुइरसँग मित्रवत् रहे र उनले धूम्रपान र क्यान्सर बीच प्रस्तावित सम्बन्धको आलोचनात्मक अध्ययनका लागि अनुसन्धान गर्दा वर्चुइरका तथ्याङ्कहरूको प्रयोग गरे (फिसर, १९५८ ए, १ ९५८बि)। फिसरले नाजीहरूको युजेनिक्स नीतिप्रति पनि सहानुभूति व्यक्त गरेका थिए। युद्धका बेला यातना शिविरमा मारिएका यहूदीहरूबाट प्राप्त गरिएको जैविक नमूनाहरूको प्रयोग गर्दा जोसेफ मेंगेलेसँगसँगै वर्चुइरले प्रत्यक्ष काम गरेका थिए। वर्चुइरलाई कहिल्यै युद्धअपराधको अभियोग लागेन। उनले युद्धपछि जर्मनीमा एक जना आनुवंशिकीविज्ञका रूपमा आफूलाई पुनर्परिभाषित गरे। वर्चुइर १९६९ मा

आफ्नो मृत्यु नहुन्जेलसम्म एक यूजेनिस्ट नै रहे। मानिसहरूमाथि नाजीले गरेको प्रयोगसँग वर्चुइरको प्रत्यक्ष सम्बन्ध रहेको बारेमा फिसरलाई पूर्ण जानकारी थियो वा थिएन हामीलाई थाहा छैन।

युनेस्कोले जातको प्रकृतिसम्बन्धी वक्तव्य जम्मा गर्दा फिसरको राजनीतिक मान्यताको अर्को उल्लेखनीय अभिव्यक्ति १९५० मा देखा पऱ्यो। मूलधारमा रहेको विज्ञानको दृष्टिकोणअनुसार जात सामाजिक रूपमा निर्मित एउटा वर्गीकरण हो र आनुवंशिक भिन्नतामा त्यसको थोरै मात्र आधार हुन्छ। मानव समूहहरू 'आफ्ना बौद्धिक र भावनात्मक विकासका लागि जन्मजात क्षमता'मा अत्यन्त भिन्न हुन्छन् भन्ने तर्क राख्दै फिसरले यस घोषणापत्रमा हस्ताक्षर गर्न अस्वीकार गरे।

कम्प्युटेसनल जीवविज्ञानका लागि आर ए फिसर केन्द्र २०१० मा युनिभर्सिटी कलेज लन्डनमा आनुवंशिकी, विकासवाद तथा वातावरण (Genetics Evolution and Environment, GEE) विभाग अन्तर्गत स्थापना भएको थियो, जसमा प्रोफेसर जिहेङ याङ, एफ आर एस यसका निर्देशक बनेका थिए। सन् २०१९/२०२० मा युनिभर्सिटी कलेज लन्डन युजेनिक्सको अनुसन्धानमा फ्रान्सिस गाल्टन र कार्ल पिअरसनसँग विश्वविद्यालयको सम्बन्धको पुनर्मूल्याङ्कन गरिएपश्चात् यी परिसरभित्रका थुप्रै भवनहरू र स्थानहरूबाट उनीहरूको नाम हटाइयो। यस निर्णयले निम्न धारणालाई प्रतिबिम्बित गर्दछ- उहाँहरूको धेरैजसो काम विज्ञानमा आधारभूत रहेको र विश्वभरि दैनिक प्रयोगका लागि भए तापनि युनिभर्सिटी कलेज लन्डनले उहाँहरूलाई (नामाङ्कित भवनहरू, लेक्चर थिएटरहरू आदि मार्फत्) मरणोपरान्त गरेको सम्मान उचित थिएन किनकि यसले वैज्ञानिक जातिवाद र युजेनिक्स प्रवर्द्धन गर्ने मान्न सकिन्थ्यो।

२०२० को ग्रीष्ममा जिइइले कम्प्युटेसनल जीवविज्ञानका लागि आर ए फिसर केन्द्रलाई कम्प्युटेसनल जीवविज्ञानका लागि युनिभर्सिटी कलेज लन्डन केन्द्र पुनर्नामाकरण गर्ने सामूहिक निर्णय लियो। युनिभर्सिटी कलेज लन्डन कट्टरपन्थी र प्रगतिशील सिद्धान्तहरूमा स्थापित भएको हो र हामी केवल विद्वत् उत्कृष्टता र शिक्षणको प्रयासमा मात्र नभएर सम्पूर्ण विद्यार्थीहरू तथा कर्मचारीहरूका लागि समावेशी र आकर्षक वातावरणका लागि समेत प्रतिबद्ध छौँ।

यो निर्णय हाम्रो आफ्नै इतिहासलाई अझ खुला पार्नका लागि पनि लिइएको हो, जसले गर्दा हामी युजेनिक्स जस्ता अप्रचलित (पुरातन) अवधारणाहरू निर्माण भएको सन्दर्भ बुझ्न सकौँ र त्यो ज्ञानलाई विज्ञान र समाजभित्र बढी सुसङ्गत र समावेशी संस्कृति निर्माण गर्न प्रयोग गर्न सकौँ। हाम्रो आफ्नै इतिहासको इमान्दार, विद्वत् मूल्याङ्कनले युनिभर्सिटी कलेज लन्डनको प्रतिष्ठालाई बढाउँनेछ र यो निर्णय हाम्रो विगतलाई मेटाउनका लागि नभई त्यसलाई परिचित बनाउन र गहिराइमा अध्ययन गराउन एउटा आकाशदीप(बिकन)को रूपमा काम गर्न सक्छ भन्ने विश्वास हामीले लिएका छौँ। फिसरको वैज्ञानिक विरासत उनले रचना गर्न मद्दत गरेका विज्ञानका सम्पूर्ण शाखाहरूमा सही रूपमा कायम रहनेछ तथा वैज्ञानिक उत्कृष्टता र सामाजिक समानता प्रति पनि हाम्रो प्रतिबद्धता व्यक्त गर्दा हामीले उनको नामलाई नभएर उनको कामलाई सम्मान गर्ने निधो गरेका छौँ।

स्रोत:

https://www.ucl.ac.uk/biosciences/departments/genetics-evolution-and-environment/research/ucl-centre-computational-biology/ronald-fisher

संस्मरण खण्ड

भाइ लोकनाथसँगको भुल्न नसकिने आत्मीयता

ऋतुप्रसाद खनाल
दमक, झापा

लोकनाथजी मेरा साहिँला मामाका छोरा, एक मात्र सन्तान हुनुहुन्थ्यो। पहाडमा उहाँको र मेरो घर त्यतिवेलाको सोल्मा गा.वि.स. मा भए पनि गाउँ अलग अलग थियो। उहाँको कालीमाटी, मेरो सुहारा। उमेरको हिसाबले म उहाँभन्दा ५/६ वर्ष जेठो छु। त्यसैले उहाँका बाल्यकालका धेरै कुराहरू मलाई थाहा छ। उहाँका बारेमा मलाई विशेष जानकारी हुने अर्को कारण हो- मेरो सानै अवस्थाको मावल बसाइ। त्यस्तै अर्को कारण, उहाँसँगको पछिल्लो समयको निरन्तर व्यावहारिक, पारिवारिक रूपमा भएको परस्परको सेवा र सहयोगात्मक भावनाको सामीप्य।

मामा युवावस्थामै बित्नुभयो। त्यस समयमा लोकनाथजी, मलाई लाग्छ, करिब डेढ वर्षको हुनुहुन्थ्यो। मामालाई झाडापखाला लाग्यो। तत्काल हुन सकेको र जानेबुझेअनुसारको ओखतीमूलो त भयो तर त्यसले छुन सकेन। उपचारका लागि विज्ञ वैद्य, धन्वन्तरि त्यस समयमा थिएनन्। आजभोलिको जस्तो डाक्टर, अस्पतालहरू हुने त कुरै भएन। यस्तो परिस्थितिमा मामा एकैछिनको बिरामले जानुभयो। हुन्थ्यो, हुँदैनथ्यो त कसरी भनौँ तर अलि राम्रो उपचार हुन सकेको भए मामा अलि बाँच्नुहुन्थ्यो र लोकनाथजीलाई त्यस्तो आपत्ति आउने थिएन भन्ने चाहिँ अहिले पनि लाग्छ।

म दश वर्षको उमेरदेखि नै मावल बसेको थिएँ। घरतिर पढाइको वातावरण थिएन। त्यसैले पढ्नका लागि भनेर मलाई सानो उमेरमा नै मातापिताले मावल राखिदिनुभयो। बाल्यकालमा धेरै मावल बसेको हुनाले म पछिसम्म पनि अलि बढि नै मावल जान्थेँ। कान्छा मामा छविलालले मलाई अक्षर चिनाएर सप्तसती चण्डी पढाउनुभयो। मैले पढेको देखेर भाइ लोकनाथले पनि पढ्ने रुचि गरेपछि मामाले लोकनाथलाई पढाउनू भनेर मलाई अऱ्हाउनुभयो। अनि मैले उनलाई अक्षर चिनाउने काम गरेँ। यति अध्ययन मामाघरमा नै भयो।

मामाघरको छिमेकी गाउँमा एक पाठशाला थियो। यसमा पढाउने गुरु पं. खिलनाथ अधिकारी हुनुहुन्थ्यो। गाउँलेहरूको सहयोगमा पाठशाला खोलेर खिलनाथ गुरुले त्यहाँ पढाउनुहुन्थ्यो। उहाँ श्रीवैष्णव हुनुहुन्थ्यो। त्यस समयमा त्यहाँ अरू श्रीवैष्णव कोही पनि थिएनन्। उहाँलाई एक्लो वैष्णव देखेर मलाई अलि अनौठो पनि

लागेको थियो, कसरी, कहाँ र कसको प्रेरणाले उहाँमात्र वैष्णव हुनपुग्नुभयो भनेर। सायद, उहाँले वृन्दावन, अयोध्या, हरिद्वार, वाराणसी आदि कुनै स्थानमा गएर पढ्नुभएको थियो र त्यसै सन्दर्भमा वैष्णव पनि हुनुभएको थियो होला। जे होस्, उहाँले पढाउने त्यो पाठशालामा त्यति बेला देवीप्रसाद हजुरबा, लोकनाथ भट्टराई, काशीनाथ मामा र भानुभक्त लुइटेल पनि पढ्नुहुन्थ्यो। म पनि त्यहीँ गएर पढ्न थालेँ। अलिपछि लोकनाथलाई पनि लिएर जान थालेँ। यो करिब २००४ सालतिर जस्तो लाग्छ। त्यतिवेला लोकनाथजी ६/७ वर्षको हुनुहुँदो हो।

यसको ४/५ वर्षपछि पढाइकै क्रममा उहाँको निरौलाकी छोरीसँग विवाह भयो। यो २००८ सालतिर होला। श्रीमतीलाई माइत पठाएर उहाँ पढ्नमा व्यस्त हुनुहुन्थ्यो; करिब दुई वर्षपछि पत्नीको माइतमै देहावसान भयो। पीडा आइलागे पनि उहाँले पढाइलाई जारी राख्नुभायो। उहाँ चतुर, पढाएको चाँडै टिपिहाल्ने भएकाले गुरु लगायत सबैको अत्यन्त प्यारो हुनुहुन्थ्यो। प्रथम पत्नी बितेको एक वर्षपछि बाँस्तोलाकी छोरीसँग उहाँको दोस्रो विवाह भयो। यो व्यवस्था माइजू (लोकनाथकी आमा) र हजुरबा, हजुरआमाले गर्नुभएको थियो। म त्यति बेला मावलमा करिब चार वर्ष बसेँ। त्यस अवधिमा पाठशाला गएर मैले रुद्री मात्र पढेँ। लोकनाथजी पनि रुद्री नै पढ्नुहुन्थ्यो। त्यसपछि म घरमा नै गएँ। सोल्माको चौके ढुङ्गामा मुकुन्द भाइका ससुराले खोलेको पाठशालामा वेद पढेँ। त्यहाँ देवीप्रसाद मामाले पढाउनुहुन्थ्यो।

जेठा मामा विष्णुलाल आसाममा हुनुहुन्थ्यो। लोकनाथ भाइको दोस्रो विवाहपछि जस्तो लाग्छ; मामाले हजुबा र हजुरआमालाई आसाम लानुभयो। त्यहाँको बसाइ सजिलो भएन छ उहाँहरूलाई, धेरै दिन टिक्न सक्नुभएन। फर्किने विचार गरेपछि मामालाई चित्त बुझेन छ र बुबाआमालाई यहाँसम्म पुऱ्याउन पनि आउनुभएन। बुढाबुढी दुईजना मात्र आउनुभयो। बस्न मानेनन्, जेसुकै गरून् भन्ने मान्नुभयो कि ? साहिँला मामा पहिले नै बित्नुभएको भए पनि तबसम्म साहिँला मामा र कान्छा मामाको अंशवण्डा भएको थिएन। छुट्टिने वेलामा कान्छा मामाले ‘कोसँग बस्ने ?’ भनेर हजुरबा, हजुरआमालाई सोध्नुभएछ। त्यति वेला हजुरआमाले साहिँलासँग बस्ने भन्नुभएछ। साहिँलाको छोरा, लोकनाथलाई नै हजुरआमाले साहिँलो छोरो मान्नुभएको थियो। सानैमा पिताको स्नेहबाट वञ्चित भएको टुहुरो नाति भनेर अत्यन्त माया गर्नुहुन्थ्यो लोकनाथलाई हजुरआमाले। माइजू पनि असाध्य सरल र सज्जन स्वभावकी हुनुहुन्थ्यो। माइजूकै शिक्षा, व्यवहार, लालनपालनका कारण लोकनाथलाई हरेक विपत्तिमा धैर्य भएर अगाडि बढ्न विवेक र साहस प्राप्त भइरह्यो।

दोस्रो विवाहपछि लोकनाथको घरबार राम्रै चलेको थियो। दुवै जना मिलेर खेती गरेका थिए। उहाँका मावली नजिकै थिए। उहाँ मावल जाँदा बाटोमा नै मेरो घर पर्ने भएकाले हाम्रो भेटघाट भइरहन्थ्यो। दोस्रो विवाहपश्चात् सर्वप्रथम माइजू (लोकनाथकी आमा) बित्नुभो। त्यसपछि हजुरबा, अनि हजुरआमा। यी तिनै जनाको अन्त्येष्टि कर्ममा दोस्री श्रीमती(बाँस्तोलाकी छोरी)ले सहयोग गरिन्। अलि पछि उनी पनि बितिन्। त्यसपछि भने लोकनाथजी नितान्त एक्लो हुनुभयो। उहाँका जीवनका आधारहरू सबै समाप्त भए, विरहले भौतारिनुभयो। घरै छोडेर हिड्नुभयो र केही समय मावलमा गएर बस्नुभयो। शान्त हुन उहाँलाई मुश्किल भयो।

आफन्तको वियोगको पीडामा रन्थनिएका लोकनाथ त्यहाँ बाँकी रहेको जग्गाजमीन, घर आदि सबै सम्पत्ति माहिँला बडाबालाई जिम्मा लगाएर त्यहाँबाट हिँड्नुभयो। कहाँ जान भनेर हिँड्नुभएको थियो, धरान आएर बस्नुभएछ। गाउँमा नै लघुसिद्धान्तकौमुदी र वेद पढिसकेका लोकनाथ पिण्डेश्वर महाविद्यालयमा (वर्तमानमा पिण्डेश्वर विद्यापीठ) भर्ना भएर संस्कृत पढ्न थाल्नुभयो। पढाइकै क्रममा, केही वर्षपछि हाम्रा एक जना काका पं. बालानन्द खनालले लोकनाथलाई छोरी दिन्छु भन्नुभयो, तर मैले मानिनँ। आफ्नै मावली भाइ भए पनि, दुई ओटी श्रीमती बितिसकेका छन्, अब पनि के हुने हो टुङ्गो छैन भनेर मैले विरोध नै गरेँ तर काकाले हिम्मत गर्नुभएछ। पछि दाजु आएर पिण्डेश्वरबाट उहाँलाई लिएर जानुभयो। विवाहको चर्चा भएपछि पहिले आँकसँग विवाह गरौँ, अनि कन्यासँग गर्नुपर्छ भन्ने सल्लाह भयो। त्यहीअनुसार काम सम्पन्न भयो। विवाह गरेर लोकनाथजी नवबधूलाई माइत पठाएर पढ्नलाई तुरुन्त धरान फर्किहाल्नुभयो। उनी माइतै बसेकी थिइन् तर विवाह गरेको करिब ३ महिनाभित्रै एकैछिनको विरामले उनी पनि स्वर्गलोक गइन्। फेरि पनि लोकनाथजीलाई विपत्ति आइलाग्यो। त्यस समयमा उहाँ परीक्षा लेख्दै हुनुहुँदो रहेछ। परीक्षा सकेर उहाँ घर जानुभयो। उहाँकी श्रीमतीको काजक्रिया चाहिँ माहिँला मामा शिवलालले (लोकनाथका माहिँला बडाबा) ले गर्नुभयो जस्तो लाग्छ।

आफन्तको वियोगले आहत भएर उदास रहने लोकनाथलाई हौसला दिँदै धरानकी वस्ती हजुरआमाले फेरि विवाह गर्नुपर्छ भन्नुभएछ। तीन ओटी पत्नीहरू बितिसकेका कारण आफ्नो भाग्य नै उस्तो भन्ने विचार गरेर 'अब फेरि कसकी छोरीको हत्या गरूँ म' भन्नुभएछ। ती गुरुआमाले सम्झाउँदै भन्नुभएछ-'बाबु ! तिम्रा निधारमा दोषहरू छन्, वैष्णव दीक्षा लिएर आउ, सबै दोष मेटिन्छन्, अनि राम्रो हुन्छ।' तीर्थयात्राको संयोग जुट्यो उहाँलाई। कर्तव्यको न्यूनताले पितृहरू अप्रसन्न भएर पनि कुनै बाधा परेको छ भने त्यो पनि शान्त हुनेछ र पितृहरूप्रतिको आफ्नो कर्तव्य पनि पूरा हुन्छ भन्ने उद्देश्यले उहाँले तीर्थयात्राका क्रममा बदरीनाथमा पनि यथानुकूल पितृहरूलाई पिण्ड, तर्पण गर्नुभयो। फर्केर आउने क्रममा वृन्दावन, श्रीरङ्गनाथ मन्दिरका मठाधीश आचार्यसँग श्रीवैष्णवीय दीक्षा लिएर आउनुभएछ। त्यसपछि उहाँको व्यवहार, आचार-विचार परिवर्तन भएर भगवदनुकूल कर्म गर्न थाल्नुभएको थियो। पहिले पनि उहाँ सज्जन त हुनुहुन्थ्यो नै, पछि भगवत्परायणता विशेष रूपमा प्रकट भएको थियो।

तीर्थयात्राबाट फर्केर आएपछि पुनः उनै गुरुआमाले विवाहका लागि प्रेरित गर्नुभएछ। त्यति मात्र हैन, कन्याको व्यवस्था गर्न पनि उहाँले नै पहल गरिदिनुभयो भनेर पछि सुनाउनुहुन्थ्यो। पछिल्लो विवाहमा हामीलाई निमन्त्रणा आएन। त्यसैले कहाँ, कहिले, कसरी विवाह सम्पन्न गर्नुभयो भन्ने कुरा उतिवेला थाहा भएन। विवाह धनकुटा फलाँटेका वस्तीकी छोरीसँग चतारामा गएर गर्नुभएछ। केही समयपछि भेट हुँदा प्रत्यक्ष झैँ हुने गरी सबै वृत्तान्त सुनाउनुभएको थियो।

पहाडमा उतिबेला दुःख थियो। अलि सहज तरिकाले सन्तोषपूर्वक जीवन जीउने इच्छाले मान्छेहरू पहाडबाट तराईतिर झर्थे। धेरैजसो झापा, मोरङ, सुनसरीमा झोडा फाँडेर बस्न पाइन्थ्यो। पैसा महँगो भए पनि जमिन सस्तो थियो, थोरै पैसाले धेरै जमिन आउँथ्यो। यस्तै विचार गरेर म पनि २०२८ सालमा मधेसतिर झरेँ। झापामा, केरखादेखि तल सराङ्पाडा भन्ने ठाउँमा पाँच हजार रूपैयाँमा ५ विगाहा जमिन किनेँ र एक

वर्ष खेती पनि गरेँ। घरपरिवार पहाडमै थिए। जेठो छोरा साथमा भए पनि खेती गर्न कठिनाइ भयो अनि दाम पनि अलि आउने भयो र अर्को साल १० हजारमा बेचिदिएँ। त्यसपछि त्यही पैसाले धरमपुरमा ५ विगाहा नम्बरी र २ बिगाहा, १० कट्ठा ऐलानी जमिन लिएँ।

लोकनाथजी त्यति बेला चन्द्रसंस्कृत विद्यालय, धरानमा पढाउनुहुन्थ्यो। ३१ सालतिर उहाँको नियुक्ति भएको होला। तर उहाँलाई त्यहाँबाट सरुवा गरिदिएछन्। विराटनगरभन्दा पश्चिमपट्टि कता हो, धेरै टाढा भएकाले उहाँलाई निकै कठिनाइ भयो। धेरै विपत्ति झेल्दै अगाडि बढ्दै बल्ल विवाह, सन्तति, जागिर, घर आदिका माध्यमले व्यवस्थित बन्न लागेका उहाँलाई फेरि पनि सङ्कट नै आयो। उहाँको मन विचलित भयो। धरान छाडेर अन्तै गएर बस्ने विचार गर्नुभएछ तर बसिरहेको घरबाट परिवारलाई अन्यत्र सारेर नयाँ व्यवस्था गर्नुपर्ने कुरा सजिलो थिएन। घरछेउको जागिरबाट खेदिएपछि खिन्न मन भएर मकहाँ आउनुभो र सल्लाह भयो। सिमानामा रहेको जग्गा किनेर उहाँका नाममा पास गरियो। पछि उहाँले मेरो पैसा फिर्ता गरेर एकलौटी बनाउनुभयो। धरान छाड्ने विचारले परिवारलाई यहीँको जमिनमा ल्याएर राख्नुभयो। यो ३२/३३ सालतिर हो कि जस्तो लाग्छ। मेरै छेउमा हुँदा सरसहयोग र रेखदेख पनि हुन सक्ने भयो। उहाँचाहिँ जागिरमै हुनुहुन्थ्यो। यहाँ आउँदा धरान, घरमै भएको गाई ल्याउनुभएको थियो। गौपालन गर्ने उहाँको पहिलेदेखिकै स्वभाव थियो। यहाँ रहँदा मैले खेती गरेर आधा दिन्थेँ। धेरै बसेनन् यहाँ। उहाँको माहिँलो छोरा, केशवले लगायत परिवारले मानेनन् र एक वर्षपछि त्यो गाई पनि मलाई नै दिएर सबैलाई धरान नै लानुभयो। त्यसपछि पनि मान्छे लगाएर खेती गर्नुभयो केही समयसम्म र अलि पछि मात्र जमिन बेच्नुभयो।

२८ सालमा यहाँ आएपछि मेरो ठुलो छोरा यहीँ खेती गर्दै बस्यो। म भने आउने जाने गर्थें। एक पटक, ३५/३६ सालतिर हुनुपर्छ, म झापामै भएको वेला घरमा श्रीमती विरामी परिछन्। घरमा गएँ, सिकिस्त विरामी रहिछन्। धामी, झाँक्री, झारफुक आदि गरिए तर कुनै कुराले छोएन। त्यति वेला त्यस ठाउँमा विज्ञ वैद्यहरू थिएनन्। अहिलेको जस्तो डाक्टर र अस्पतालहरूको त कुरै भएन। ६ वर्षसम्म उनका हातखुट्टा नै चलेनन्, ओछ्यानमै थलिएर बित्यो। सास छउञ्जेल आस हुन्छ नै। उपचारका लागि उपायहरूको खोजी भयो। गाउँमा मेरा एकजना पुरोहित हुनुहुन्थ्यो। उहाँसँग परामर्श गर्दा धरानमा भएका बुढीबजूलाई देखाउने सल्लाह दिनुभयो। धरानमा मावली भाइ लोकनाथको घर भएकाले सहयोग पनि मिल्छ भन्ने विचारले उपचारका लागि धरान ल्याउने कुरा भयो तर सवारी साधन थिएनन्। अरू कुनै विकल्प नभएपछि घरदेखि ढाकरमा बोकेर हिलेसम्म पुऱ्याइयो। त्यहाँबाट चाहिँ फाट्टफुट्ट गाडी चल्दथे र गाडीबाट धरान पुग्यौँ। बुढीबजूकामा लगेर देखाएपछि उपचार त हुने भयो तर लोकनाथजीको घर अलि माथि रहेकाले प्रतिदिन ल्याउन लान सम्भव भएन र करिब सात दिनसम्म त्यहीँ राखेर उपचार गरियो। म चाहिँ उहाँकै घरबाट धाउँदै थिएँ र श्रीमतीलाई खाना पनि ल्याउथेँ। उनी अलि हिँड्न सक्ने भएपछि दुवै जना मावली घरमै गएर बस्यौँ।

समय बित्दै गयो। श्रीमतीको स्वास्थ्य पनि राम्रो हुँदै गएको थियो। लामो समय भएकाले मलाई पहाडमा खेतीपाती, घर आदिको चिन्ता भयो। के भनौँ ? कसो गरौँ ? भनेर छटपटी भइरहेको थियो। लोकनाथजीले नबुझ्ने कुरै थिएन। उहाँले आफैँ भन्नुभयो- ‘दाजु जानू, भाउजू मेरी गुरुआमा हुनुहुन्छ, म सेवा गर्छु।’ भाइको त्यो उदार र सेवाभावी वाणी र व्यवहारले म अवाक् भएँ। वेद पढेका वेला कुनै दिन मैल उहाँलाई केही मन्त्र

सुनाएको रहेँछु। मेरो स्मरणमा त थिएन, तर उहाँले सम्झिराख्नुभएको रहेछ। त्यतिमै मलाई गुरुको सम्मान दिनुभयो। थोरै उपकारमा पनि धेरै देख्ने ठूलो भाव थियो उहाँको। म यहीँ बसेर गरेभन्दा बढी सेवा पाउँछिन् श्रीमतीले भन्ने लागेर ढुक्क भएर म घरतिर हिँडेँ। धेरै दुःख दिने भएँ भनेर मनमा चिन्ता भने लागिरह्यो। म हिँडेपछि लोकनाथले बुहारी राधालाई 'राधे ! उहाँ मेरी गुरुआमा हुनुहुन्छ; राम्ररी सेवा गर्नुपर्छ है' भनेर भन्नुभएको कुरा श्रीमतीले पछि मलाई सुनाइन्। उपकार, सेवा, सहयोग गरेकोमा उहाँमा अभिमानको भाव कहिल्यै देखिएन। यिनीहरूले लगाएको गुनको ऋण तिरेर कहिल्यै सकिन्न भन्छिन् श्रीमती अहिले पनि। मलाई पनि उहाँप्रति ऋणि नै छु भन्ने लागिरहेको छ।

लोकनाथ भाइ पूजाअनुष्ठानादि कर्मकाण्ड पनि गर्नुहुन्थ्यो। खेती थिएन, त्यसैले किनेर चलेको अवस्थामा पौरोहित्यबाट आएको चामल आदि वस्तुले थपथाप हुन्थ्यो। तर समस्या भयो, मेरी श्रीमतीलाई श्राद्धबाट ल्याएको चामल खान भएनछ। शरीरमा के तत्त्व बसेको थियो, त्यसले खानै दिएनछ। लोकनाथजी केवल मेरी श्रीमतीका लागि अलग व्यवस्था गर्न पनि तयार हुनुभयो। तर मेरो झापामा खेती छँदै थियो। छोरालाई भनेर मैले चामल पुऱ्याउन लगाएँ। तल, माथि गर्दै धाएर उपचार चलिरहेको थियो तर आउजाउ गर्न कठिन थियो। बिरामीको राम्ररी हिँड्न सक्ने अवस्था भइसकेको थिएन, अरू उपाय पनि थिएन। उकालो भएकाले रिक्साले पनि लान मान्दैनथ्यो। कहिले पहाड घर जाने, कहिले खेतीमा जानुपर्ने कारणले म नियमित बस्न सकिनँ। सधैँ साथी पाउन पनि गाऱ्है थियो। श्रीमती लौरो टेकेर हिँड्न सक्ने भएपछि एक्लै पनि आउजाउ गर्थिन्। बेलुका फर्केर घर जाँदा पर आएको देख्ने बित्तिकै हरि र केशव 'ठुलीमा आउनुभयो' भनेर दौडँदै पुग्थे र समातेर ल्याउँथे। ती साना बालकले कति हो कति सहयोग गरे।

लोकनाथ भाइका घरमा करिब ४ महिनासम्म बसेर उपचार गरियो। श्रीमती पनि निको भइन्। म त्यहाँ भएका वेला पनि सबै व्यवस्था लोकनाथजीले नै गर्नुभयो। उहाँले पूरै जिम्मा लिएर उपचार गर्नुभयो। बुढीबजूले गरेको उपचार त लाग्यो नै; त्योभन्दा बढी उपचार लोकनाथजीका घरको व्यवहार, लोकनाथकी पत्नी, राधाको सेवा, हरि, केशव लगायत उहाँका छोराछोरीको सहयोगले कैयौँ गुणा बढी उपचार भयो र मात्र श्रीमती सजिलै आराम हुन सकिन्। लोकनाथपत्नी राधा अत्यन्तै शान्त र भद्र स्वभावकी महिला हुन्। उनले साऱ्है खटेर, सहेर सेवा गरिन्। त्यस्तो सेवा र सहयोग अन्त कतै पाइँदैन, कसैले कसैलाई गर्दैन। यहाँसम्म कि सन्तानले आफ्ना मातपितालाई पनि गर्दैनन्। लोकनाथजीले औपचारिकता होइन, टारटुर पार्ने होइन, कर्तव्य नै सम्झेर गर्नुभयो। प्रायः गरेर दुई चार दिन सँगै बस्दा पनि परस्परमा ठास्सठुस्स गरेको, रुखा वचनहरू भनेको, सुनेको, झर्कोफर्को गरेको, झगडा परेको देखिन्छ, तर लोकनाथजीकामा ४ महिना बस्ता कुनै दिन असजिलो वातावरण भएन, परस्परमा नराम्रो भएन। सारै ठुलो सेवा पाइयो भनेर अहिले पनि मेरी श्रीमती सम्झिरहन्छिन्। ती दिनका क्षणहरू स्मरण गर्दा, लोकनाथजी, राधा बुहारी लगायत उहँको परिवारले गरेको सद्भावपूर्ण सेवा र सहयोग सम्झँदा अहिले पनि मलाई गम्भीर बनाउँछ, आँखा रसाउँछन्।

लोकनाथजीसँग धेरै पहिलेदेखि नै व्यक्तिगत, पारिवारिक र व्यावहारिक रूपमा पनि अत्यन्त नजिकको सम्बन्ध थियो। अरू मावली भाइहरू पनि धेरै जना छन्, सबैसँग सुमधुर सम्बन्ध छ, तर लोकनाथजीसँग जस्तो सामीप्य अरूसँग भएन। उहाँसँग, उहाँको परिवारसँग मेरो र मेरो परिवारको नै अत्यन्त स्नेह, प्रेम,

सद्भाव, परस्परको सहयोग अत्यन्त गहिरो रूपमा रह्यो। श्राद्ध, पूजा आदिमा मलाई उहाँले बोलाइरहनुहुन्थ्यो। यो परस्परको स्नेह उहाँको जीवनको अन्तिम क्षणसम्म पनि रहिरह्यो। अहिले उहाँको परमपद गमनपश्चात् पनि यो जारी नै छ। बाल्यकालदेखि नै विभिन्न विपत्तिहरू सहँदै, चुनौतीहरूलाई सामना गर्दै, बाधाव्यवधानहरूलाई पन्छाउँदै अघि बढेका लोकनाथलाई जीवनभरि कुनै न कुनै सङ्कट आइरहे, तर पनि उहाँ अविचलित भएर अगाडि बढिरहनुभयो। अखण्ड रूपमा विपत्ति आइरहे पनि एउटा टुहुरो व्यक्तिले कठोर सङ्घर्ष गरेर समाजमा यति उच्च स्थान र सम्मान पाउनु चानचुने कुरा होइन। जीवन नै समाप्त हुने अवस्थाबाट सम्हालिएर शिक्षादान, पुस्तक लेखन, प्रकाशन, संघसंस्थामा आबद्ध भएर सामाजिक सेवा आदिका माध्यमले उहाँले प्रसस्त मानसम्मान, यश आदि कमाउननुभयो। उहाँले आफ्नो जीवन सफल बनाउनुभयो र सहज रूपमा संसारबाट विदा हुनुभयो। हाम्रा गौरवका रूपमा रहनुभएका लोकनाथजीको यो उन्नति र सम्पन्नतामा भगवान्को कृपा र उहाँकी आमाको प्रेरणाप्रद शिक्षा अनि आशीर्वादको महत्त्वपूर्ण स्थान छ। भाइ लोकनाथलाई सधैँ भगवत्कैंकर्य प्राप्त भइरहोस् भन्ने कामना गर्दछु।

लोकनाथ गुरुको अर्कविवाह

सम्पादक

लोकनाथ गुरुको जीवनमा विवाहको प्रसङ्ग बडो पीडादायी भएर रह्यो। उहाँले जीवनमा पाँच विवाह गर्नुभयो। प्रथम (निरौलाकी छोरी २००८-२०१०) र दोस्रो (बाँस्तोलाकी छोरी २०११-२०१६) पटकको विवाह पनि असफल भएपछि अब के गर्ने भन्ने चिन्ता भयो परिवारका हजुरबा, हजुरआमा, आमा, बडाबा, काकाहरू सबैलाई। दुई ओटी पत्नी बितिसकेकाले जो कोहीले भन्ने बित्तिकै कन्या दिने अवस्था पनि थिएन। तथापि, शास्त्रीय मर्यादाअनुसार कुलको र आफ्नो पनि कल्याणका लागि सन्तति हुनु आवश्यक हुन्थ्यो र वंशपरम्पराका लागि विवाह गर्नु अनिवार्य थियो। त्यसैले, घरपरिवार, मान्यजनको सल्लाहअनुसार उहाँको विवाहका लागि प्रयन्त जारी राखिएको थियो। अब उहाँको तेस्रो विवाह हुनुपर्ने थियो।

कुरा २०१९ सालको हो। त्यतिवेला लोकनाथ लुइटेल धरानमा संस्कृतको अध्ययन गर्दै हुनुहुन्थ्यो। धरानमा उहाँका बारेमा बुझेका कसैले विवाहको प्रसङ्ग चल्दा अर्कविवाह गर्नुपर्ने कुरा बताएछन्। पछि उहाँ दशैँमा घर जानुभयो। पण्डित बालानन्द खनालकी मैया (टेकमाया- लुइटेल वंशावली २०७२ अनुसार) नामकी छोरी थिइन्। पण्डितजीले लोकनाथलाई छोरी दिने विचार गर्नुभयो तर पहिलेका पत्नीहरू खुरुखुरु बितेकाले केही उपाय गरौँ भन्ने चर्चामा अर्कविवाहको प्रसङ्ग आयो। विवाहहरू असफल भएका अवस्थामा तृतीय विवाहभन्दा पहिले अर्कविवाहको विधान बताइएको छ। लोकनाथका घरतिर, हजुरबाहरूले पनि अर्कविवाह गर्नु आवश्यक छ भन्ने विचार गर्नुभयो। खनालकी छोरीभन्दा पहिले आँकले ३ पारौँ, अनि नातिनी बुहारी भित्र्याऔँ भन्ने सल्लाह भयो। यो कुरा कान्छा हजुरबाले नै लोकनाथलाई भन्नुभयो। सम्झाइबुझाइ गरेपछि पहिलेको पीडाले विचलित र अन्यमनस्क भएका लोकनाथले पनि स्वीकार गर्नुभयो। त्यसपछि लोकनाथका कान्छा हजुरबा पद्मलालले नाति (छोरीको छोरा) पं. श्रीकृष्ण खनाललाई 'लोकनाथको अर्कविवाह गराइदे' भन्नुभयो। अनि उहाँले लोकनाथ गुरुको अर्कविवाह सम्पन्न गरिदिनुभएको थियो।

कालीमाटीको लुइटेल गाउँको तल एउटा सुगारो नामको खेत छ। त्यसैको तलतिर खहरे खोला छ, सायद होक्के या यस्तै केही नाम छ त्यसको। त्यसको पारिपट्टि एउटा बाँझो पाखो छ। त्यसैको एक ठाउँमा अलिकति सम्म स्थान पनि छ। त्यही सम्म परेको स्थानमा एउटा आँकको बोट थियो। त्यही आँकलाई दुलही बनाएर लोकनाथ लुइटेलको तेस्रो विवाह सम्पन्न भएको थियो।

विवाहमा को को थिए भन्ने स्पष्ट भएन तर सबैलाई निम्तो गरेर, धेरै जना जुटेर गर्ने कार्य नभई सुटुक्क गर्ने कार्य भएकाले अर्कविवाहमा कति जना थिए भन्ने कुराले खासै अर्थ पनि राखेन। हल्ला नगरी गएर बिहानको समयमा विवाह भयो। लोकनाथ दुलाहा हुनुभयो भने उहाँका भाञ्जा दाजु पुरोहित। अर्क कन्याको नाम 'मालिनी' राखिएको थियो। उनै कन्यालाई लोकनाथले सिन्दूर आदि लगाएर विवाहका सम्पूर्ण विधिहरू सम्पन्न गर्नुभएको थियो। त्यसपछि खनालकी छोरीसँग उहाँको चौथो विवाह भयो। खनालकी छोरी विवाह गर्दा अर्ककन्या मालिनीको मृत्यु भइसकेको थियो।

आकस्मिक रूपमा पत्नीप्रति गम्भीर सङ्कट

वासुदेव भण्डारी
धरान

हामी लोकनाथ गुरुका छिमेकी हौँ। हाम्रो पैत्रिक थलो यहीँ हो भने लोकनाथ गुरुले पनि धरानलाई नै कर्मथलो बनाउनुभयो। नजिकको छिमेकमा गाउँघरका धेरै कुराहरू थाहा हुने र हरेक अवस्थामा परस्परमा सहयोग आदान-प्रदान गर्ने वातावरण हुन्छ नै। हाम्रो गाउँमा पनि यस्तै वातावरण थियो र छ पनि। गुरु सारै मिजासिला, सबैको उपकार गर्ने स्वभावका, कसैलाई दुःख नदिने र अरुको दुःख देख्न पनि नसक्ने गम्भीर भावका हुनुहुन्थ्यो। बाल्यकालदेखि युवा अवस्थामा आइपुग्दासम्मको उहाँको जीवन भोगाइ आँधिबेहरी जस्तो देखिन्छ। धेरै कष्ट झेल्नुभएका गुरु लोकनाथ मनको व्यथा बाहिर व्यक्त गर्नुहुन्नथ्यो। भित्र जे-जस्तो भए पनि उहाँको मुहारमा मुस्कान सहितको प्रसन्नता नै झल्किन्थ्यो।

वि.सं. २०२१ मा संस्कृत शिक्षाको अध्ययन अध्यापनका लागि दानवीर तहबिलदार चन्द्रप्रसाद आचार्यले आफ्नै लगानीमा खोल्नुभएको श्रीचन्द्रसाङ्गवेद विद्यालय(वर्तमानमा श्रीचन्द्रसंस्कृत माध्यमिक विद्यालय) को छेउमा खहरे घाट छ। ब्रिटिस क्यामले शिवजटाबाट लगेको पानी आफूलाई पुग्दो भएपछि छोडिदिँदा यही खहरेमा आउँथ्यो। यसलाई भालु धारा पनि भनिन्थ्यो। चन्द्रसाङ्गवेद विद्यालयमा संस्थापकले नै एउटा धाराको व्यवस्था गरिदिनुभएको थियो। गाउँटोलका मानिसहरूका लागि उक्त भालुधारो पानीको वैकल्पिक स्रोत थियो। त्यहाँ पानी नभएका वेला लेखनाथ चोक र शमीचोकमा भएका सरकारी धारा नै पानीका लागि आधार थिए। त्यति वेला जनसङ्ख्या अहिलेको तुलनामा सीमित भएकाले पानीका कारणले उति कठिनाइ थिएन। लोकनाथ गुरु हाम्रै घरको छेउबाट भालु धारामा स्नान गर्न जानुहुन्थ्यो। राधा दिदी (लोकनाथ गुरुकी धर्मपत्नी) अलि ढीलो उठेको अवस्थामा गुरुले नुहाएर आएपछि उठाउनुभएको पनि बुझिन्थ्यो। त्यसरी हिँड्दा छरछिमेक, गाउँटोलमा साथीभाइ, छिमेकीहरूलाई बोलाउँदै हिँड्ने खुलापन थियो लोकनाथ गुरुमा।

३० सालतिर होला, लोकनाथ गुरुको साहिँलो छोरा, माधव जन्मिसकेपछि जस्तो लाग्छ। राधा दिदी अलिअलि बिरामी हुनुहुथ्यो। कहिलेकाहीँ 'बोलायो', 'बोलायो' भन्दै एक्लै हिँड्नुहुन्थ्यो। एकदिन बिहानै, करिब ७ बजेतिर, गुरु अलि आत्तिए जस्तो अनुहारमा हस्याङ्फस्याङ् गर्दै हाम्रो घरमा आउनुभयो। सधैँ झैँ त्यस दिन पनि स्नान गरेर आएपछि राधा दिदीलाई 'राधे ! नुहाउन उठ' भन्दै बोलाउनुभएछ। नबोले पछि कोठामै हेर्न जाँदा त दिदी हुनुहुन्न। कहिलेकाहीँ राधा दिदी बिहानै उठेर घुम्नलाई गाउँटोलतिर निस्कनुहुन्थ्यो। त्यसकै आधारमा 'त्यतै पो गइन् कि !' भनेर आत्तिँदै आउनुभएको रहेछ। दिदी हाम्रातिर आउनुभएको

थिएन। यो थाहा पाएर हामी पनि चिन्तित भयौँ। यस्तो विपत्तिमा सबैप्रति प्रत्येक व्यक्तिको सहानुभूति हुनु स्वाभाविक हुन्छ। कसैलाई नबिझाउने, सबैको हित चाहने, सरल, सहृदयी लोकनाथ गुरुलाई यस्तो आपत्ति आउँदा अझ सहानुभूतिका साथ सहयोगको भावनाले म पनि राधा दिदीलाई खोज्न गुरुसँगै पछि लागेँ। तत्काल गाउँघरमा खोजी गरियो, पत्ता लागेन। उहाँ स्नान, दान, पूजापाठ, तीर्थव्रत आदि कार्यतिर चित्त लगाउने धार्मिक प्रवृत्तिकी हुनुहुन्थ्यो। त्यसैले चतरातिर पो जानुभयो कि भन्ने अट्कल काटेर हामी अघि बढ्यौँ। कतै कुनै सङ्केत छैन। हतास मानसिकतामा अघि बढ्दै जाँदा सर्दू खोलको किनारमा पुगेपछि चतरातिरबाट आउँदै गरेका व्यक्तिसँग भेट भयो र राधा दिदीको हुलिया बताउँदा उनीहरूले उतैतिर जाँदै गरेको बताए। यसबाट उहाँ चतारातिर नै जानुभयो भन्ने निश्चय भयो।

यो सुनेपछि गुरु आत्तिएर भावावेशमा आउनुभयो र दौडिन लाग्नुभयो। म पनि एकछिन त गुरुसँगै दौडिएँ, तर उहाँको गतिमा पुग्न सकिनँ। मेरो गतिमा मन्दता आए सँगै मनमा एउटा गम्भीर भय र शङ्काले प्रश्नचिह्न खडा गऱ्यो। गुरु अत्यन्त भावुक हुनुहुन्छ, राधा दिदी पनि कम बोल्ने र गम्भीर स्वभावकी हुनुहुन्छ। गुरुका धेरै पत्नीहरू बितिसकेका छन्। अहिलेको गृहस्थाश्रम राम्रै चलेको छ। यही कारणले विगतको गम्भीर पीडाले बनाएका गहिरा घाउहरू पनि भरिँदै गएका छन् तर यदि राधा दिदी कुनै दुर्घटनामा पर्नुभएछ भने त्यो देखेर वा थाहा पाएर गुरुले पनि कतै तत्काल संसारलाई त्याग्ने चेष्टा त गर्नुहुन्न ? अघिल्लो क्षणको अज्ञात परिस्थितिको कल्पनाले मेरा मनमा उब्जिएको भय थियो यो।

लोकनाथ गुरु फटाफट अघि बढ्नुभएको थियो। म अलि ढीलो भएँ। चतारामा पुगेपछि हाम्रो भेट भयो, गुरु पर्खेर बस्नुभएको रहेछ। तबसम्म पनि केही पत्ता नलागेपछि वराहक्षेत्रसम्म पुगौँ भन्ने कुरा भयो र गुरु अघि लाग्नुभयो, म पछिपछि। म गुप्तवराहमा पुग्दा गुरु उताबाट फर्केर आइसक्नुभयो। उता पनि राधा दिदीको पत्तो नलागेको स्पष्टै थियो। सायद राधा दिदी त्यतिवेला चतारामा हामीलाई देखेर कतै लुक्नुभएको थियो कि ? जाँदाखेरि केही पत्तो नलागेको, फर्केर आउँदा त अघि नै कोशीमा प्रवेश गरिसक्नुभएछ। त्यो कोशीको मूल प्रवाह नभएर भँगालो मात्र थियो। नुहाउने मात्र उद्देश्य थियो वा जीवनकै समाप्ति, स्पष्ट भएन। राधा दिदी त्यसरी कोशीमा प्रवेश गर्दै गरेको एउटी बच्चीले देखिछन् र कराइछन्। त्यो सुनेर गाउँलेहरू जम्मा भएछन्। होहल्ला हुँदै गर्दा, बाँच्ने दिन, संयोगले एउटा नाउ त्यहीँ रहेछ र त्यसले हतपत्त दिदीलाई जलप्रवाहबाट उठाएर नाउमा राखी बाहिर ल्याइदिएछ। तबसम्ममा प्राणमा गम्भीर सङ्कट आइसकेको नभए पनि उहाँले पानी पिएर बेहोस भइसक्नुभएछ।

छेउमा, केही पर, बयरवन भन्ने ठाउँमा कोशी प्रोजेक्टको कार्यालय थियो। त्यहाँ प्राथमिक उपचारको समेत व्यवस्था रहेछ। यो सबै घटना थाहा पाएर त्यहाँका कर्मचारी/हाकीमले राधा दिदीलाई प्रोजेक्टको कार्यालयमा रहेको चिकित्सालयमा लगेर उपचार गरेछन्। गुरु वराहक्षेत्र पुगेर फर्की हामी त्यहाँ पुग्दासम्ममा धेरै समय बितिसकेको थियो। सम्भवतः अपराह्नको समय भइसकेको थियो। तबसम्ममा राधा दिदीको होस खुलिसकेको थियो। उहाँको त्यो अवस्था देखेर गुरु रुन थाल्नुभयो, मन थाम्न सक्नुभएन। राधा दिदीलाई अत्यन्त प्रेम र स्नेह गर्नुहुन्थ्यो। दिदीलाई अलि सञ्चो भएपछि, बेलुकातिर कोशी प्रोजेक्टले नै गाडी पठाइदियो र उहाँलाई लिएर हामी धरान, घर आयौँ। कोशी प्रोजेक्टले त्यो समयमा गरेको उपकार अविस्मरणीय छ।

यो नहुँदो हो त लोकनाथ गुरुको जीवन कस्तो हुन्थ्यो भन्ने कुरा कल्पना पनि गर्न सकिन्न। अरूले आफूप्रति गरेको उपकार कहिल्यै नभुल्ने स्वभाव लोकनाथ गुरुको थियो। यसलाई पनि गुरुले बिर्सनुभएन नै। राधा दिदी कोशीमा प्रवेश गरेको देखेर सूचना दिने ती सानी नानीलाई गुरुले ठुलो उपकार सम्झेर केही पैसा दिएर पुरस्कृत पनि गर्नुभएको थियो।

कोशी प्रोजेक्टको उपकारले राधा दिदीलाई फर्काएर ल्याउन सफल भयौँ हामी तर त्यतिले मात्र उहाँलाई पूरै सञ्चो भएको थिएन। घरमा ल्याएर गुरुले अरु उपचार, स्याहार गर्नुभयो। अत्यन्त माया र स्नेहले व्यवहार गर्नुहुन्थ्यो। त्यसपछि पनि आराम नभएपछि पहाडतिरबाट धामी बोलाएर उपचार गराएपछि मात्र राधा दिदीलाई आराम भएको बुझिएको थियो। त्यसभन्दा पहिले उहाँलाई सामान्य समस्या भए पनि यसरी घरै छाडेर हिँड्नुपर्ने गरिको कुनै कारण देखिएको थिएन। मनोरोग (डिप्रेसन) चाहिँ पहिलेदेखि रहेछ भन्ने कुरा पछि मात्र थाहा भयो तर त्यो पनि के कारणले भएको थियो भन्ने कुरा जानकारी भएन। घरमा, गुरुसँगको व्यवहार आदि कुनै पनि त्यस्तो थिएन, जसले उहाँलाई मानसिक विचलन भएर गम्भीर समस्या उत्पन्न होस्। सम्झँदा अचम्म लाग्छ, लोकनाथ गुरु जस्ता सज्जन, कसैलाई नबिझाउने, कहिल्यै नरिसाउने, अध्यात्मको गहिरो चिन्तन भएका, भगवान्का परम भक्तलाई किन बाल्यकालदेखि नै यस्तो विपत्ति आइपरेको ?

पं. लोकनाथ गुरुमा संझना

पं. नारायणप्रसाद भट्टराई
चाराली, झापा

लोकनाथ लुइटेल गुरुसँग पहिलो भेट २०१५ साल माघ महिनामा पिण्डेश्वर संस्कृत महाविद्यालयमा भएको हो। मेरा भाइ मधुसूदन र शिवराज भट्टराई त्यहाँका विद्यार्थी थिए र लोकनाथ जी पनि त्यहीँकै विद्यार्थी। १५ सालमा म नारायण पनि धरानमा १० महिने शिक्षा सम्बन्धी सामान्य तालिम दिन आएको थिएँ। भाइ मधुसूदनले मेरा जेठा दाजु भनेर मेरो परिचय दिएपछि मेरा पनि दाजु भन्दै लोकनाथजीले अङ्कमाल गर्नुभयो।

त्यसपछि भेट हुँदै गऱ्यो। तालिम पूरा गरेर म आफ्नो जिल्ला ताप्लेजुङमा ०१७ सालदेखि विभिन्न प्राथमिक विद्यालयको प्र.अ.मा रही अध्यापनमा संलग्न रहेँ। पछि २०२८ सालदेखि बसाइँ सराइका क्रममा हामी परिवारसहित झापा, चारआलीमा बसोबास गर्न लाग्यौँ। म २०२९ साल पौष १ गतेदेखि झापा दुवागडीस्थित बालसुबोधिनी निम्न माध्यमिक विद्यालयमा स्थायी शिक्षकका रूपमा नियुक्त भई अध्यापन कार्यमा लागेँ। लोकनाथजीले लेख्नुभएको 'जीवन वृतान्त' भन्ने सानो पुस्तिका प्राप्त भयो। त्यो पुस्तिका आद्योपान्त हेरेँ। लोकनाथजीका पूर्वार्द्ध, उत्तरार्धका सबै जीवनका क्षणहरू ज्ञात भए। पूर्वार्द्धको सम्पूर्ण भोगाइ कष्टकर भए पनि उत्तरार्द्धमा आएर सुखी जीवनका क्षणहरू भोग्न पाउनुभएकामा हामी सबैलाई खुशी लाग्नु स्वभाविकै हो।

संस्कृत साहित्य विषयमा स्नातकोत्तर र नेपाली समेतको अध्ययन गर्नुभई विभिन्न विद्यालय, महाविद्यालयमा अध्यापनपश्चात् चन्द्रसंस्कृत मा.वि.को प्र.अ.समेत हुनुभएका उहाँ ज्योतिष शास्त्रमा पनि पारङ्गत हुनुहुन्थ्यो। सनकादि चार ऋषि जस्तै चार छोरा र एक छोरी उहाँका सन्ततिहरू भए। सबै छोराहरू एम. ए. र केही पि.एच.डि. समेत गरेका योग्य हुनुभयो। त्यसमा पनि अमेरिका र क्यानाडा जस्ता विकसित मुलुकमा रही अध्यापन कार्यमा संलग्न हुनुहुन्छ। आफ्ना बाबाआमालाई समेत ती मुलुकहरूको केही दिनसम्म अवलोकन गराउनुभयो। उमेरको अवधि पूरा भएपछि आजीवन निवृत्तिभरण प्राप्त हुने गरी ससम्मान अवकाशप्राप्त हुनुभयो लोकनाथ जी। उहाँले ज्ञान, वैराग्य, भक्तिप्रवर्धक धार्मिक, सामाजिक कविता संग्रह जस्ता निकै ओटा पुस्तकहरू पनि लेखेर छपाउनुभयो। कर्मकाण्डी गुरु पुरोहितहरूलाई सजिलो होस् भन्नाखातिर विधि, नियम, उदाहरणसतिका कर्म काण्डका पुस्तकहरू, विशेष गरेर सरल पूजाविधि समेत जनसमक्ष पुऱ्याउनुभयो।

लोकनाथजीले रामायणका सातै काण्डको सारांश समेटेर छन्दोबद्ध कविताका रूपमा 'श्रीरामः शरणं मम' नामको पुस्तक लेख्नुभएको छ। भगवान् रामको पूजा गर्न सुविधा होस् भनेर अन्त्यमा नमः शब्द जोडेर २६ ओटा चतुर्थ्यन्त नाम मन्त्र राख्नुभएको छ। यसै गरी माता सीताका पनि २६ ओटै नाममन्त्र राख्नुभएको छ। सुललित पद्यहरूमा रचना गरिएको यस पुस्तकमा जम्मा १४४ पद्यहरू छन्। यो पुस्तक लोकनाथ गुरुले २०६६ सालमा मलाई प्रदान गर्नुभएको थियो।

अब म दोस्रो प्रसङ्गमा जाँदैछु। मेरी श्रीमती गङ्गादेवीको जन्म १९९३ सालमा भएको हो। २००४ सालमा हाम्रो विवाह भयो। २०२३ सालमा बच्चा जन्मने अवस्था थियो तर महिना पूरा भइसक्दा पनि बच्चा पैदा हुन सकेन। त्यस समयमा ताप्लेजुङ्मा डाक्टर पनि थिएनन्। अनुभवी भनेर एकजना साधारण मानिसलाई ल्याइयो। उनले हात प्रयोग गरेर मुश्किलले बच्चा पैदा गराए तर पैदा हुनासाथ बच्चाको निधन भयो। आमा बेहोस भइन्। अङ्गभङ्ग नै भएछ, सात दिन वाक्य बस्यो। विस्तारै होस् फिर्दै गयो र पछि गएर कोशी अञ्चल अस्पताल, विराटनगरमा अपरेसनद्वारा शरीर ठीक भो। २०२४ साल फागनु महिनामा पुनः ८ महिनाको गर्भ भएपछि धरानको घोपा क्याम्प अस्पतालमा लगियो। नजिकै एक ब्राह्मणका घरमा डेरा गरेर बस्यौँ हामी। डाक्टरको रेखदेख भइरह्यो। प्रसुती विरामले च्यापेपछि अस्पतालबाटै एम्बुलेन्स आएर लग्यो। यस पटक भने सजिलै बच्चा पैदा भएछ र १ रात अस्पतालमा राखेर डेरामा लगियो। ११ दिनका दिन लोकनाथ गुरुले नामाकरण कर्म गराइदिनुभयो। छोरीको नाम राधा जुरेछ। गुरुले लेखिदिनुभएको जन्मकुण्डली आजसम्म सुरक्षित छ।

२०४९ साल चैत्र १२ गते निवृत्तिभरण (पेन्सन) सिफारिसका लागि क्षेत्रीय शिक्षा निर्देशनालय, धनकुटा गएको थिएँ। काम पूरा गरेर त्यसै दिन बेलुका धरानमा लोकनाथ गुरुकै घरमा बास बस्न आइपुगेँ। राधा बहिनीले मीठा मीठा खाद्य सामग्रीद्वारा भोजन गराइन्। भोलिपल्ट १३ गते बिहान स्नानादि नित्यकर्म सकेर चिया खाजा खाइयो। बिहानीको शितलमा म जान्छु भनेँ, लोकनाथ गुरुले दुइटा मोटा मोटा पुस्तक झोलामा लिएर आउनुभयो र “यो दाजुलाई अर्पण गरेको” भन्नुभयो। पुस्तक रहेछन्- गोरखपुरमा छापिएका हिन्दी टीका भएका श्रीमद्भागवत महापुराणका प्रथमस्कन्धदेखि द्वादसस्कन्धसम्मका दुई भाग। यसै गरी अर्को पटक पनि गुरुकै घरमा बास बस्न पुगी बेलुकाको भोजन भयो। बिहान नित्यकर्मपश्चात् हिँड्न लाग्दा एउटा मोटो किताब झोलामा ल्याउनुभयो र यो पुस्तक दाजुलाई भन्दै दिनुभयो। त्यो रहेछ नेपाली भाषाटीका सहितको निर्णयसिन्धु। ती किताबहरूबाट मैले धेरै ज्ञान प्राप्त गर्ने मौका पाएँ। उहाँले लेख्नुभएका सबै पुस्तकहरू हामी तिनै जना दाजुभाइलाई दिनुहुन्थ्यो। दुःखसुखमा भेट भई नै रहन्थ्यो। उहाँका गुणहरूका विषयमा जति लेखे पनि थोरै हुन्छ।

गत वर्ष, २०७५ साल माघ महिनामा हामी तिनै भाइ काम विषेशले काठमाडौँ गएका थियौँ। माघ १२ गते शनिबार दिउँसो १२ बजे पं. लोकनाथ लुइटेल गुरु सदाका लागि वैकुण्ठधाम पाल्नुभयो भन्ने खबर सुन्यौँ। हामी भावुक भयौँ, केही समय मौन अवस्थामा रह्यौँ। त्यो आकस्मिक दुःखद् घटनामा सहभागी हुन पुग्नुपर्छ भन्दै हामी तिनै दाजुभाइ झापा आयौँ। दशौँ पुण्यतिथिमा शोकाकुल परिवारमा सहानुभूति व्यक्त गर्न हामी धरान गयौँ। ठुलो जनसमुदाय सहानुभूति व्यक्त गर्न जम्मा भएका रहेछ। राधा बहिनी र छोरा, छोरीहरूलाई देख्दा आफ्नै पनि मन थामिनसक्नु भयो।

जातस्य हि ध्रुवो मृत्युर्ध्रुवं जन्म मृतस्य च

यो गीताको महावाक्यलाई स्मरण गर्दै लोकनाथ गुरुको सदा वैकुण्ठको बास होस्, यिनै शब्दसुमनद्वारा श्रद्धाञ्जली अर्पण गर्दछु। शोकाकुल परिवारमा धैर्य धारण गर्ने शक्ति ईश्वरले प्रदान गरून् भन्ने कामना पनि गर्दछु। यो लेख लेख्न प्रेरणा दिनुहुने भाइ प्राध्यापक डा. गोविन्दराज भट्टराईलाई पनि हार्दिक धन्यवाद ज्ञापन गर्दछु।

शुभमस्तु !

नम्र निवेदन

पं. श्री लोकनाथ लुइटेल स्मृति-प्रतिष्ठान, धरानले वृहत् प्राज्ञिक उद्देश्य राखेर अनुसन्धानमूलक पत्रिका लोकदर्पणको प्रकाशन शुरु गरेको छ। यस अर्धवार्षिक प्रकाशन मार्फत् बहुविषयात्मक अनुसन्धानमूलक लेखहरू समेट्दै प्राज्ञिक जगत्मा योगदान पुऱ्याउन हामी प्रयत्नरत छौँ। यस पुनित कार्यमा सहयोगको अपेक्षा गर्दै आदरणीय अनुसन्धानकर्ताहरूलाई आआफ्ना विषयमा आफूले गरेको अनुसन्धानमूलक लेखहरू इमेलमार्फत् हाम्रो ठेगानामा पठाउनुहुन प्रतिष्ठान सादर अनुरोध गर्दछ।

पं. श्री लोकनाथ लुइटेल स्मृति-प्रतिष्ठान,
धरान-१६, प्रदेश - १, नेपाल
Email : psllsp97@gmail.com