



लोकविश्वास र धार्मिक दर्शनमा 'पुनर्जन्म'

रमेश भट्टराई*

सार

जन्म र मृत्यु प्राकृतिक घटना हुन् । पूर्वजन्म, पुनर्जन्म, स्वर्ग, आत्मा, ईश्वर, मुक्ति, मोक्ष वा निर्वाण धार्मिक सन्दर्भ र त्यसमा आधारित लोकविश्वास तथा सामाजिक आस्था हुन् । प्रामाणिक र वस्तुपरक सन्दर्भको अभाव भए पनि हिन्दू, बौद्ध, इस्लाम, ईसाई लगायतका धार्मिक ग्रन्थले कहीं न कहीं पुनर्जन्मलाई स्वीकार गरेका छन् । यस अध्ययनमा पुनर्जन्मप्रतिको लोकविश्वास, धर्म, संस्कार र आस्था पुस्तान्तरित चिन्तन तथा विज्ञानको प्रभावबाट केही तेजहीन बनेको अभौतिक मान्यतालाई विश्लेषण गरिएको छ । पौरस्त्य दर्शनभित्रका अवैदिक दर्शनमध्ये लोकायत/चार्वाक दर्शनले पुनर्जन्ममा अस्वीकृति जनाएको छ भने बौद्ध दर्शनमा स्वीकृति नै देखिन्छ । जैनमा स्यादवादकै अवधारणा रहेको छ । वर्णनात्मक तथा विश्लेषणात्मक आधारमा यस अध्ययनलाई समाजले बोकेको विश्वास र दार्शनिक विचारका आधारमा सम्पन्न गरिएको छ । यस लेखलाई पुस्तकालयीय सन्दर्भ सामग्रीको उपयोग गरी गुणात्मक अध्ययन विधिका आधारमा विश्लेषण गरेर तयार पारिएको छ । यसमा मूलतः हिन्दू लगायतका विभिन्न धार्मिक दर्शनगत विचारसँग भौतिकवादी दर्शनका विषयलाई समेट्दै पुनर्जन्म एक विश्वास मात्रै हो भन्ने निष्कर्ष पेस गरिएको छ ।

मुख्य शब्दावली : इष्टसिद्धि चिन्तन, प्रत्ययवादी चिन्तन, ब्रह्मलोक, भाववाद, लोकवार्ता, सन्देहवाद, स्यादवाद ।

पृष्ठभूमि

जन्म सत्य हो । मृत्यु पनि आफैमा प्रकृति हो । जन्म र मृत्युको बिचको अवधि नै प्राणीको जीवित अवस्था हो । मानिसले सदियौँदेखि इहलोक, परलोक, मुक्ति, पुनर्जन्म, पूर्वजन्म आदिमा विश्वास राख्दै आएको छ । सजीव प्राणीको शरीर पूरा भएपछि अर्थात् मृत्युपश्चात् पुनः जन्म

* श्री रमेश भट्टराई आदर्श बहुमुखी क्याम्पस धादिङमा नेपाली शिक्षाका विभागीय प्रमुख तथा उप-प्राध्यापक हुनुहुन्छ ।
Email: bhattarairamesh353@gmail.com

हुन्छ र भइरहन्छ भन्ने विश्वासलाई पुनर्जन्म भनेर बुझिन्छ । “१. एक पटक जन्मेर मरिसकेको प्राणीले फेरि जन्म लिन्छ भन्ने धारणा सूचक शब्द । २. मनुष्य या जीवनको देहान्तपछि पनि आत्मा रहेको हुन्छ र त्यसले अर्को जुनी लिन्छ भन्ने भाववादी धारणा” (प्रभात, २०७०, पृ. १८२) भनी पुनर्जन्मलाई व्याख्या गरिएको छ । अनुभवमा रहेकालाई सत्य भन्ने एकथरि भौतिकवादी चिन्तन छ भने अर्कातिर विश्वासको आडमा अडेको संसारको आफ्नै परम्परा र बुझाइ छ । हामी लगभग दुवैको संघारमा अडिएर बाँचेका छौं । नेपाली समाजका प्रायः थुप्रै जातजाति, सम्प्रदाय वा लोकसंस्कृतिमा कहीं न कहीं पुनर्जन्मप्रतिको आस्था जोडिएको हुन्छ । हिन्दू दर्शन अन्तर्गत गरुड पुराणको अध्याय १६ श्लोक १३ मा चौरासी लाख जुनी पार गरेर मानिसको जन्म प्राप्त हुने विश्वास रहेको पाइन्छ :

चतुरशीतिलक्षेषु शरीरेषु शरीरिणाम् । न मानुषं विनान्यत्र तत्त्वज्ञानं तु लभ्यते ।

(चौरासी लाख योनीहरूमा शरीर धारीहरूमध्ये मानिस भएर मात्रै सत्य ज्ञान प्राप्त हुन्छ नत्र हुँदैन ।)

पश्चिमेली सभ्यता र दर्शनमा प्राचीन कालको दार्शनिक विवेचना युनानी चिन्तनमा भेटिन्छ । कसैले अलौकिक ईश्वरलाई केन्द्रबिन्दुमा राखेर, कसैले पदार्थलाई, कसैले चेतनालाई र कसै-कसैले शून्यलाई नै द्वयार्थक भावमा व्याख्या गरेर दर्शनको प्रतिपादन गरेका छन् (प्रभात, २०७४, पृ. १५) । पदार्थ र चेतनाको तहमा पुनर्जन्मप्रतिको विश्वासले लौकिक र पारलौकिक दुवै सन्दर्भलाई जोडेको देखिन्छ । स्वर्ग र नरकको व्याख्याचाहिँ नितान्त पारलौकिक सन्दर्भमा मात्रै सीमित छ ।

वास्तवमा धेरैजसो धर्म, दर्शन वा परम्परामा पाप र पुण्यका कुरा जोडिएर आउँछन् । त्यहाँ इहलोक र परलोकको चर्चा हुन्छ । जन्मको सार्थकतालाई पुण्य र मोक्षको दुई धारमा व्याख्या गरिएको देखिन्छ । पुनः जन्म हुने अवस्था र मोक्ष प्राप्त भएपश्चात् जन्म लिनु नपर्ने सन्दर्भले पदार्थ र चेतनाको सन्दर्भगत चर्चा गरेको छ । भौतिकवादी चिन्तनमा चाहिँ यी सबै कुरा अप्रामाणिक छन् । यसर्थ कार्य-कारण सम्बन्ध तथा इन्द्रियजन्य ज्ञानका आधारमा सिद्ध हुन नसक्ने आत्मा, पुनर्जन्म, स्वर्ग, परमात्मा, मुक्ति जस्ता विषयमा वैज्ञानिक ठोस प्रमाण पेश गर्न सकिँदैन । यद्यपि, विज्ञानले प्रमाण नभेटेको जति सबै कुरालाई अन्धविश्वासकै डालामा हाल्नुभन्दा खोज्न बाँकी रहेको अर्थात् प्रमाण भेट्न नसकेको क्षेत्रमा राखिनु सान्दर्भिक हुन्छ । अतः यो अध्ययन आस्था र विश्वासमा बाँचेको समाज, यसभित्र जोडिएका धार्मिक मान्यता तथा जीवन र जगत्को चिन्तनका आधारमा पुनर्जन्मको खोजीमा केन्द्रित रहेको छ ।

अध्ययनको उद्देश्य

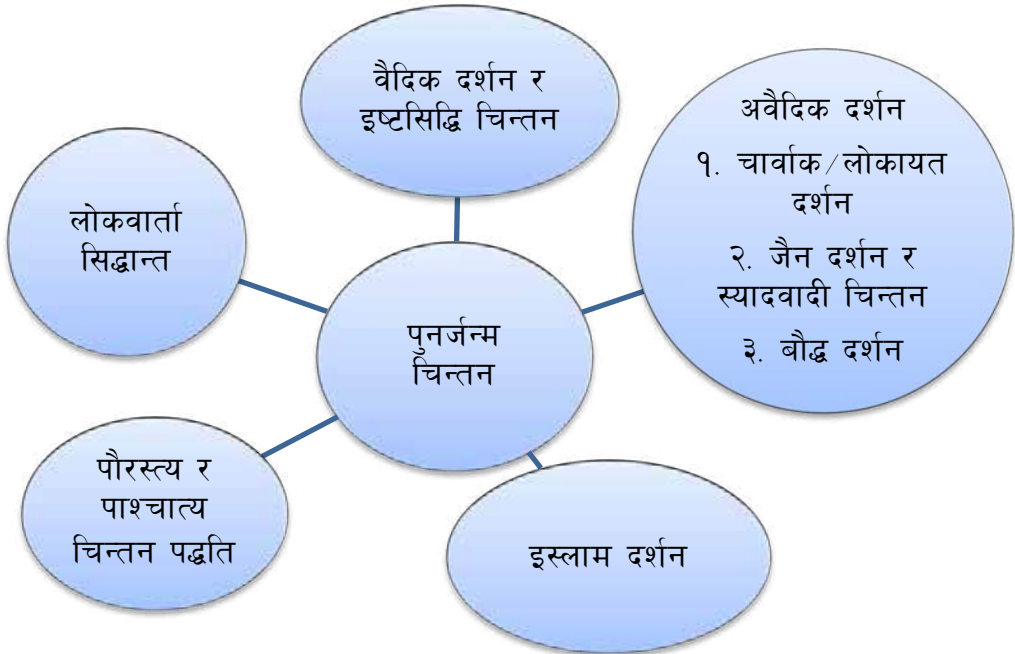
दार्शनिक मान्यताका आधारमा पुनर्जन्मलाई विश्लेषण गर्नु नै यस अध्ययनको मुख्य उद्देश्य रहेको छ । यसमा मूलतः लोकसिद्धान्तका साथै हिन्दू, बौद्ध, जैन र इस्लाम दर्शनमा आधारित मतहरूलाई पनि समावेश गरिएको छ ।

अध्ययन विधि

पुस्तकालयीय द्वितीयक स्रोतसामग्रीको विश्लेषण गरी तयार पारिएको यो अध्ययन सैद्धान्तिक समीक्षामा आधारित छ । अध्ययनमा मूलतः धर्म र दर्शनसँग सम्बन्धित सामग्रीलाई वर्णनात्मक र विश्लेषणात्मक शैलीको उपयोग गरिएको छ । तर्क पद्धति र समीक्षात्मक टिप्पणीका आधारमा यहाँ गुणात्मक अध्ययन विधिलाई अपनाइएको छ ।

सैद्धान्तिक ढाँचा

लोकसाहित्य अन्तर्गत पर्ने ऐतिहासिक भौगोलिक, ऐतिहासिक पुनर्संरचनापरक, आदर्शवादी, मनोविश्लेषणात्मक, मौखिक काव्य सिद्धान्त लगायतका विभिन्न सिद्धान्तमध्ये यस अध्ययनमा मूलतः 'लोकसांस्कृतिक सिद्धान्त र बहुल सांस्कृतिक सिद्धान्त' लाई अनुसरण गरिएको छ । लोकसाहित्यमा 'पुनर्जन्म' को प्रसङ्ग आए पनि यसबारे ठोस प्रमाण नपाइने हुनाले वर्तमान भौतिकवादी चिन्तनले यसलाई स्वीकार गर्दैन । नेपाली समाजको परिवेशमा लोकसाहित्य वा लोकसिद्धान्त यहाँ विकसित धर्म-दर्शनमा आधारित छ । हिन्दू दर्शनभित्रका इष्टसिद्धि सिद्धान्त, जैन दर्शनको स्यादवादी चिन्तन, बौद्ध दर्शन, चिनियाँ दर्शन तथा इस्लाम दर्शनले पुनर्जन्मका सन्दर्भमा राख्ने धारणालाई अध्ययनको आधार बनाइएको छ :



हिन्दू दर्शनको इष्टसिद्धि चिन्तन र बौद्ध दर्शनको प्रतीत्यसमुत्पाद चिन्तन दुवैले पुनर्जन्म र पुनर्विकाससँग निकटस्थ सम्बन्ध राख्छन् । संसारमा जति पनि धर्महरू उत्पत्ति हुन्छन्, ती सबैको

उत्पत्तिको कारण हुन्छ । विनाकारण वा विनाहेतु केही पनि उत्पत्ति हुँदैनन् (घिमिरे, २०७५/०७६, पृ. १८०) । देवी, प्राकृतिक र व्यावहारिक तहमा आइलाने समग्र असहज परिस्थितिलाई अनिष्ट भनिन्छ । यसले आरम्भमा अनिष्ट नभएसम्म इष्टसिद्धि हुँदैन भन्ने मान्यता राख्छ (पौड्याल, २०७६/०७७, पृ. १७५) । भौतिकवादलाई नास्तिकवाद निकट र प्रत्ययवादलाई आस्तिकवादको अधिकतम निकट राखेर भौतिकवादका केही प्रमुख अभिव्यञ्जक लक्षणहरूलाई उल्लेख गरिन्छ । चार्वाक, बौद्ध, जैन, मीमांसा र साङ्ख्य दर्शनमा ईश्वर वा परमात्माको अस्तित्वको अस्वीकृति अर्थात् निरीश्वरवाद भौतिकवादको लक्षण देखिन्छ (आचार्य, २०७३, पृ. २२) । यसर्थ पुनर्जन्मभित्र पौरस्त्य दर्शनको प्रत्ययवादी चिन्तनको प्रभाव पनि उत्तिकै देखिन्छ । यसको अर्थ विज्ञान वा भौतिक दर्शनका विपरीत धार्मिक चिन्तन वा आध्यात्मिक दर्शनमा चाहिँ आत्मा र परमात्माको चर्चाका क्रममा पुनर्जन्मप्रतिको विश्वास ज्यादा देखिन्छ । नैतिक शिक्षा र सामाजिक आदर्शवादी चिन्तनसँग स्वर्ग, नरक, मोक्ष, पुनर्जन्म अर्थात् आत्माको अमर अस्तित्वप्रतिको स्वीकारोक्ति रहेको हुन्छ । यद्यपि वर्तमान वैज्ञानिक भौतिकवादी विकासका सन्दर्भमा चाहिँ पुरानोलाई केही स्वीकार र नयाँप्रतिको बढी भुकाव रहेको छ । यस कुरामा जैन दर्शनको 'स्यादवादी' चिन्तनकै जस्तो अन्योल र प्रश्नले काम गरिरहेको छ । आजको परिवर्तित समाजले पनि पुनर्जन्म सम्बन्धी विश्वासलाई 'हो वा होइन' भनेर प्रस्ट रूपमा भन्न सकिरहेको हुँदैन । यसमा हिजोको विश्वास र आजको विज्ञानविचको सङ्क्रमणकालीन प्रभावगत द्विविधा छँदै छ ।

भौतिकवाद र अध्यात्मवादको सन्दर्भलाई हेर्दा डेविड ह्युमको सन्देहवाद (संशयवाद अर्थात् कुनै पनि वस्तु, विचार र बोध संशयरहित हुन सक्दैन) र लकको इन्द्रियानुभववाद (हामीले प्राप्त गर्ने सबै ज्ञान हाम्रो अनुभूति र अनुभवमा आधारित हुन्छ) ले चाहिँ भौतिकवादी चिन्तनलाई अधि सारेको देखिन्छ । यद्यपि जोन लकले डेकार्टले प्रतिपादन गरेको ईश्वर, जीव र जगत्को स्वतन्त्रसत्तालाई स्वीकार गरे भने बर्कलेले जडतत्त्वको खण्डन गर्दै जीवात्मा र परमात्माको अस्तित्वलाई स्वीकार गरे तथापि ह्युमले चाहिँ जीव तथा ईश्वरको अस्तित्वलाई अस्वीकार गरे (उपाध्याय, २०७२, पृ. १६८) । यसमा ह्युमले ज्ञान र सत्य दुवै कुरालाई परिवर्तनशील मानेका छन् । फ्रेडरिक नित्सेले ईश्वरको मृत्युको घोषणा र महामानवको अवधारणालाई अधि सारे । किर्केगार्डको विश्वास र आत्महत्याका विकल्पहरू तथा हुस्सेल र हाइडेगरका नवआत्मवादी चिन्तनले ईश्वर र निरीश्वरवादको द्वन्द्वलाई बढावा दिएको देखिन्छ । अस्तित्ववादमा पनि ईश्वरवाद र निरीश्वरवादको द्वन्द्व देखिन्छ । जाँ पाल सार्त्रको 'भविता र शून्यता' को चर्चामा अस्तित्व र विसङ्गतिको सन्दर्भ गाँसिन पुग्छ । सार्त्रका दृष्टिमा जड भविता शून्य र चैतन्य भविता मानवीय हुन्, मान्छेकै हुन् अर्थात् भविता-अस्तित्व र शून्यता मान्छेभित्रैका हुन् (त्रिपाठी, २०६५, पृ. १२३) । यसरी हेर्दा आध्यात्मिक आदर्श र पारलौकिक चिन्तनमा चाहिँ पदार्थ र चेतनालाई अस्तित्वमा राखेर चेतना तथा आत्माको अमरत्वको सन्दर्भलाई स्वीकार गरिएको हुन्छ । यस क्रममा मानिसको सर्वोपरि भूमिकाका सन्दर्भलाई जीवन र जगत्को वस्तुतासँग गाँस्ने र बाँच्ने आधारको खोजी गरिएको देखिन्छ ।

संस्कृति मानव निर्मित पूर्वजको विरासत भएकाले यसको संरक्षणतर्फ मानिस आकृष्ट नहुँदा लोकसाहित्य, लोकविश्वास र लोकचिन्तनलाई संरक्षण गर्न सकिन्न । अतः आस्था, आदर्श, नैतिक चिन्तन, विसङ्गतिवादी चिन्तनभन्दा अस्तित्ववादी चिन्तनभित्र रमाउने आधारका रूपमा पुनर्जन्मको

चिन्तन पनि एउटा अध्ययनीय सन्दर्भ बनेको छ । भौतिकवादी मान्यताभन्दा पृथक् रहेर पुनर्जन्मलाई आस्तिक दार्शनिक चिन्तनका रूपमा व्याख्या गरिनु नै यो अध्ययनको सैद्धान्तिक पक्ष हो ।

प्राप्ति र विश्लेषण

लोकवार्ता सिद्धान्त र पुनर्जन्म

‘लोक’ र ‘वार्ता’ शब्दको संयोजनबाट लोकवार्ता शब्दको निर्माण भएको छ । समाजमा अलिखित रूपमा प्रचलित लोकसाहित्य, संस्कृति लगायतका सन्दर्भ तथा प्राचीन विश्वासलाई समष्टिगत रूपमा ‘लोकवार्ता’ शब्दले समेटेको हुन्छ । आधुनिक शिक्षा र सभ्यताबाट टाढा रहेका समुदायले विशेषतः लोकवार्तालाई जोगाएका हुन्छन् । पुराकथा, किंवदन्ती, लोकगीत, लोककथा, दन्त्यकथा, लोकविश्वास लगायतका लोकसाहित्यिक र गैह्ललोकसाहित्यिक सन्दर्भलाई यसले समेटेको हुन्छ । विभिन्न विद्वान्हरूले लोकवार्ताको श्रेणी विभाजन गर्ने क्रममा मौखिक साहित्य, भौतिक संस्कृति, सामाजिक लोकरीतिनीति र प्रदर्शनकारी लोककला गरी चार आधारहरूलाई दर्साएका छन् (पौडेल, २०७४, पृ. २२) । यसमा अतिकल्पना वा स्वैरकल्पनाप्रतिको विश्वास रहन्छ । यसभित्र मिथकीय सन्दर्भले पनि राम्रै स्थान पाएका हुन्छन् । चौध लोकको चर्चा गर्ने हुनाले यो सिद्धान्त बहुलोकीय मान्यतामा आधारित छ । सत्यलोक (पुनर्जन्म नहुने), तपोलोक (विष्णुलोक, पुनर्जन्म नहुने), जनलोक (पुण्यात्मा रहने), महर्लोक (शिवलोक, पुनर्जन्म नहुने), स्वर्गलोक (इन्द्रलोक, पुनर्जन्म हुने), भुवर्लोक (अन्तरिक्षलोक, अप्सरा आदिको देवयोनी रहने) र भुर्लोक (पृथ्वीलोक, पुनर्जन्म हुने) तथा अन्य सात लोक (पाताल लोक, रसातल लोक, तलातल लोक, महातल लोक, सुतल लोक, वितल लोक र अतल लोक) मा चाहिँ आसुरी प्रवृत्ति भएका नाग, दैत्य, राक्षस आदि जीव रहने भनिएको छ (पराजुली, २०७२, पृ. ४६-४७) । पुनर्जन्मको विश्वासलाई लोकसाहित्यमा लौकिक र पारलौकिक चिन्तनसँग जोडेर हेरिएको देखिन्छ । विशेष गरेर मोक्ष हुने र नहुने अर्थात् फेरि जन्मनुपर्ने नियमका बारेमा लोकविश्वास रहेको देखिन्छ । पुनर्जन्मसँग भूत, प्रेत हुने अर्थात् आत्मा अस्थिर हुने या त पाप भोगिसकेपछि पुनः जन्म हुने लोकविश्वास धार्मिक अर्थसँग जोडिएर आउँछ ।

लोकसांस्कृतिक चिन्तनले प्रकार्यात्मक र मनोविश्लेषणात्मक पक्षलाई हेरेको हुन्छ । यस्तै चिन्तनमध्येकै एक आधारभित्र पुनर्जन्मको चर्चा गर्नु असान्दर्भिक देखिँदैन । लोकसाहित्यमा स्वर्ग, मर्त्य वा पारलौकिक संसारको परिकल्पना हुन्छ । यसर्थ लोकगीतमा पनि पुनर्जन्मको भाव प्रकट भएको हुन्छ । शर्मा बिनाडी (२०७२, पृ. १३१) ले डोटेली लोककाव्य अन्तर्गत फागको चर्चा गर्ने क्रममा स्वर्गलोकको लोकविश्वासलाई यसरी समेटेका छन् :

जान जान, बरामन, स्वर्गलोक जान
स्वर्गलोक, जाइ हम, क्याउ काज, अरू
स्वर्गलोक, जाइवरमा, वैशसुनर, ल्यास
काँ हुन्ना, वैशसुनर, कसो होलो रूप
कसेरी ल्याउँ, वैशसुनर हम, बताइ, दिए ।

उल्लिखित फागमा स्वर्गको चर्चा गरिरहँदा त्यसले पुनर्जन्म हुने अर्थात् स्वर्गलोकमा पुग्ने विश्वास गरेको भावबोध भएको छ । मानिसले पुनर्जन्मको आशामा पनि सकारात्मक कर्मबोध गर्ने तथा आशावादी चिन्तनलाई अघि सार्ने हुनाले यो एकप्रकारको लोकविश्वास पनि हो । आज लोकसंस्कृति र संस्कार विनाश भइरहेको सन्दर्भमा बहुल सांस्कृतिक चिन्तन पनि अपक्षय भइरहेका छन् । यसले लोकसङ्ग्रहमा बाधा पुग्न गएको देखिन्छ ।

वैदिक दर्शनमा पुनर्जन्म

हिन्दू दर्शनलाई पूर्वीय दर्शनसँग रूढ बनाइँदै गइएको पाइन्छ । यस दर्शनमा वेद वेदाङ्ग, पुराणादिमा वर्णित ज्ञानमार्ग र चिन्तनलाई मूल केन्द्र मानिन्छ । वैदिक साहित्यको मूल ग्रन्थ वेदहरू हुन् । वेदको अर्थ ज्ञान हो । वेदभक्तहरू वेदलाई परम ज्ञान, पवित्र ज्ञान वा दैवी ज्ञानको रूपमा मान्दछन् र वेदहरू नै सम्पूर्ण ज्ञानका स्रोत एवम् अकाट्य प्रमाण हुन् भन्ने मान्दछन् (भुसाल, २०६८, पृ. ४६) । यसले ॐ कारलाई नै ब्रह्म मान्छ । हिन्दू दर्शनलाई आर्य दर्शन, सनातन दर्शन र वैदिक दर्शन पनि भन्ने गरेको पाइन्छ । हिन्दू दर्शनभित्रै पनि कृष्ण प्रणामी, शैव चिन्तक, ॐ कार मार्गी, वैष्णव आदि पृथक् आस्थावान् समूहहरू पनि देखिन्छन् । यस दर्शनले ब्रह्म ज्ञान वा सचिदानन्द (सत्+चित्+आनन्द) लाई आधार मान्छ । यसको मूल शक्तिको रूपमा ॐ लाई लिइएको पाइन्छ । ब्रह्म अनन्त, निर्गुण र व्यक्तित्व शून्य हो । विश्व सत्य होइन वरु देखावटी वा प्रतीति (Appearance) मात्र हो (मिश्र, २०६५, पृ. १०७) । यसर्थ पूर्वीय दर्शनमा संस्कृत साहित्य र शास्त्र चिन्तनकै केन्द्रीय प्रभाव परेको देखिन्छ । वेद, बाह्यमण, आरण्यक, उपनिषद्, रामायण, महाभारत, सूत्रग्रन्थ, भाष्यग्रन्थ, पुराण, स्मृति आदि वाङ्मयमा छरिएर वा समेटिएर रहेका जीवन-जगत् सम्बन्धी सूक्ष्म चिन्तन नै पूर्वीय दर्शनका नामले अभिहित भएको पाइन्छ (गड्तौला, २०७६, पृ. १६८) । हिन्दू दर्शनभित्र एकेश्वरवाद (ब्रह्म), प्रकृति र पुरुषको दुई ईश्वरीय चिन्तन तथा देवी-देवताका नामका हिसाबमा तेत्तिस कोटि देवताको चर्चा गरिएकाले बहुईश्वरीय चिन्तन रहेको पाइन्छ । अझ ईश्वरीय अवतारका प्रसङ्गले पुनर्जन्मलाई बोध गराएको देखिन्छ । कुनै पनि वस्तु वा जीवको उत्पत्तिको कारण खोज्ने इष्टसिद्धि सिद्धान्तमा पूर्वीय दर्शनले अस्तित्व खोजेको छ । पौड्याल (२०७६/०७७, पृ. १७३) ले इष्टसिद्धि सिद्धान्त विश्लेषणको क्रममा श्रीमद्भगवद् महापुराणको प्रसङ्गलाई उल्लेख गर्दै ईश्वरीय तत्त्वको अन्तिम आधार तेजस्वरूप हुने चर्चा गरेका छन् । यसको अर्थ समग्र प्रकृति नै तेजस्वरूपमा विलय भएर पुनर्सिर्जना हुन्छ । प्रकृतिमा विकृत वा अनिष्ट रूपको विनाश भएपछि नवीन विकास हुन्छ । फलतः पुनर्जन्मको क्रमलाई सिङ्गो सृष्टिसँग गाँसिएको देखिन्छ । यसमा शरीर र आत्माको संरचना र विशेषतालाई मिहिन रूपमा चर्चा गरिएको पाइन्छ । अझै अर्को अर्थमा अन्नमय, प्राणमय, मनोमय, विज्ञानमय र आनन्दमय कोश भनी शारीरिक संरचनामा पञ्चकोशात्मक स्वरूपको वर्णन छ । यसमध्ये पनि आत्मतत्त्वव्युक्त शरीरमा बुद्धि र भोगको तिसर्ना नहुने सन्दर्भमा पञ्चकोशमय शरीर नाशवान् र परिवर्तनशील हुन्छन् (गड्तौला, २०७७, पृ. १९८) । वास्तवमा मोक्ष प्राप्ति भएमा ब्रह्ममा लीन हुने र सो नभएमा पाप-पुण्यको भोग गरिरहनुपर्ने अर्थले प्रश्रय पाएको देखिन्छ । अर्कोतिर पृथ्वी, जल, तेज, वायु र आकाशरूपी पञ्चतत्त्वबाट निर्मित शरीर क्षणिक र नाशवान् हो भन्ने कुरासम्ममा चाहिँ चार्वाक दर्शन पनि सहमत देखिन्छ । यति भएर पनि पुनर्जन्म हुनुको अर्थ उही रूप, उही वदन वा उही चेतनाको पुनर्विकास

भन्नेहरूको बाहुल्य रहेको पाइन्छ। यसर्थ सत्कर्म, आदर्श विचार र व्यवहारका सामाजिक र व्यक्तिगत अनुशासनलाई नैतिक गुणका रूपमा स्थापित तुल्याउन पुनर्जन्मलाई सहायता लिएको देखिन्छ। अतः लोकविश्वास धार्मिक आधारमै टेकेर अघि बढेको देखिन्छ।

श्रीमद्भगवद् गीताको सारमा पुनर्जन्म

श्रीमद्भगवद् गीतालाई हिन्दू दर्शनको प्रमुख ग्रन्थ मानिन्छ। यसमा उल्लेख भएका श्लोकहरूमा पुनर्जन्म र अजन्म हुने दुवै सन्दर्भप्रद सार व्यक्त भएको भेटिन्छ :

ते तं भुक्त्वा स्वर्गलोकं विशालं क्षीणे पुण्ये मर्त्यलोकं विशन्ति ।
एवं त्रयीधर्ममनुप्रपन्ना-गतागतम् कामकामा लभन्ते ॥२१॥ (९ : २१)

स्वर्गलोकको भोग सकिएर पुनः मानिसले जन्मनुपर्ने र पुण्य कमाइ गर्नुपर्ने सन्दर्भले हिन्दू दर्शनमा पुनर्जन्मको कुरामा विश्वास गरिएको छ। यसमा पनि एकेश्वरवाद, दुई ईश्वरवाद, अनेकेश्वरवाद भन्दा अन्य अवतारवादसम्मका कथामा पुनर्जन्मको चिन्तन बढी पाइन्छ। कृष्ण-अर्जुन संवादका क्रममा अध्याय आठमा पुनर्जन्मबाट मुक्त भएर मोक्ष प्राप्त हुने विषयलाई प्रस्ट्याइएको छ :

मामुपेत्य पुनर्जन्म दुःखालयमशाश्वतम् ।
नाप्नुवन्ति महात्मानः संसिद्धिं परमां गताः ॥१५॥

(परम सिद्धि प्राप्त गर्ने महात्माले मलाई प्राप्त गरेपछि दुःखको यो क्षणभङ्गुर पुनर्जन्मबाट मुक्ति पाउँछे ।)

आब्रह्मभुवनाल्लोकाः पुनरावर्तिनोऽर्जुन ।
मामुपेत्य तु कौन्तेय पुनर्जन्म न विद्यते ॥१६॥

(हे अर्जुन ! ब्रह्मलोकबाहेक सबै लोकमा पुनरावृत्ति हुने गर्दछ। अर्थात्, मलाई प्राप्त गरेपछि पुनर्जन्म हुँदैन किनकि म कालातीत हुँ। यी सबै ब्रह्मादि लोकहरू समयद्वारा बन्धित भएका कारणले अनित्य छन् ।)

यदा यदा हि धर्मस्य ग्लानिर्भवति भारत ।
अभ्युत्थानमधर्मस्य तदात्मनं सृजाम्यहम् ॥७॥
परित्राणाय साधुनां विनाशाय च दुष्कृताम् ॥
धर्मसंस्थापनार्थाय सम्भवामि युगे युगे ॥८॥

(जब-जब धर्मको पतन र अधर्म बढ्न थाल्छ तब म धर्मको पुनर्स्थापनाका लागि हरेक युगमा प्रकट भई दुष्टको विनाश तथा भक्तको उद्धार गर्छु ।)

हिन्दू दर्शनमा मर्नु नपर्ने सुविधा सर्वशक्तिमान्को रूपमा भगवान्लाई पनि छैन। कृष्ण पनि सधैं बाँचेनन्। गीता अनुसार मोक्ष प्राप्त गरेकाहरूबाहेक सबैको पुनर्जन्म निश्चित छ (आचार्य, २०७४, पृ. ८५)। आत्माको अमरता, मोक्ष, स्वर्ग-नरकको कुराबाट पुनर्जन्म हुनसक्ने भनिएको पाइए पनि यो विषय

शास्त्रीय प्रमाणमा सीमित कुरा हो । यो प्रत्यक्ष भोगाइभन्दा बाहिरको सन्दर्भ पनि हो । भौतिक शरीर/देह मर्ने तर आत्मा जीवित रहने विचारमा हिन्दू दर्शनले जन्म, पुनर्जन्म र आत्माको मोक्षको सन्दर्भलाई विशेष जोड दिएको छ । त्यसमा पनि यस जीवनको अर्थ नै परमात्मा प्राप्ति वा मोक्ष प्राप्ति हो भन्ने कुरा नै गीताको सार रहेको देखिन्छ । गीताले आत्माको अमरत्वलाई स्पष्ट रूपमा स्वीकारेको छ :

नैनं छिन्दन्ति शस्त्राणी नैनं दहति पावकः ।

न चैनं क्लेदयन्त्यापो न शोषयति मारुतः ॥२३॥

(आत्मालाई कुनै शस्त्रले काट्न सक्दैन, अग्निले जलाउन सक्दैन । यसलाई पानीले भिजाउन, बगाउन, डुबाउन न त हावाले सुकाउन नै सक्छ ।)

माण्डूक्य उपनिषद्का अनुसार- त्यो ब्रह्म नै सबैको ईश्वर हो, ऊ सर्वज्ञ, अन्तर्यामी र सम्पूर्ण जगत्को कारणाधार हो, ऊ नै सम्पूर्ण भूत अर्थात् पदार्थहरूको उत्पत्ति, अस्तित्व र विनाशको कारण हो (भुसाल, २०६८, पृ. ६६) । यसरी नै हेर्ने हो भने स्वर्ग, नरकका कुरा एकेश्वरवादी वा ब्रह्मवादी चिन्तनमा पुनर्जन्मका कुरालाई पाप, पुण्य कर्म वा व्रतपूजाबाट मोक्षका विषयसँग जोडेर विश्वासका साथ अधि सारिएको पाइन्छ । आत्मा अमरत्वको भावसँगै त्यो शरीर नाशवान् भए पनि आत्माले कि त मोक्ष पाएर परमात्मामा मिल्ने यदि त्यसो हुन नसके फेरि जन्मेर कर्मको चक्करलाई पार गर्नुपर्ने विश्वासले हिन्दू दर्शन पुनर्जन्मप्रति आकृष्ट छ । ध्यान, जप, दान वा साधनागत पक्षबाट आत्मालाई परमात्मामा मिल्न गराउन नसक्दा पुनर्जन्म हुने विचारमा चार्वाकबाहेकका हिन्दू दर्शनको चिन्तनमा मतैक्यता रहेको पाइन्छ ।

अवैदिक दर्शनमा पुनर्जन्म

लोकायत/चार्वाक दर्शन

हिन्दू दर्शन भित्रकै लोकायत अर्थात् चार्वाक दर्शनले ईश्वर, आत्मा वा पुनर्जन्ममा विश्वास राख्दैन । यसलाई चार्वाक मत र बार्हस्पत्य सूत्र पनि भनिन्छ (भुसाल, २०६८, पृ. ८४) । यसले कुनै परलोक, पुनर्जन्म, ईश्वर, आत्माको अस्तित्वलाई कति पनि स्वीकार गरेको देखिँदैन (उपाध्याय, २०७३, पृ. १०३) । यो दर्शनलाई भौतिकवादी मान्यतामा आधारित अनिश्चरवादी दर्शन मानिन्छ । यसले आत्मा, शरीर, मोक्षको कुनै विषयलाई व्याख्या नगरी जे यथार्थ देखिन्छ, त्यो नै सत्य हो भन्ने मान्यतालाई अधि सार्ने हुनाले यस दर्शनले पुनर्जन्मको मान्यतालाई स्वीकार गर्दैन । हिन्दू दर्शनमा वेदलाई आधार मान्ने आधारमा मीमांसा, न्याय, वैशेषिक, साङ्ख्य, योग र वेदान्त दर्शन रहेका छन् भने बौद्ध र जैन दर्शनले वेदभन्दा फरक तरिकाले दर्शनलाई व्याख्या गरेका छन् । चार्वाक दर्शनले अग्नि, वायु, पृथ्वी र जल नामका चार तत्त्वहरूलाई सृष्टिका मूल तत्त्वहरू मान्दछ तर ईश्वर, परलोक र पुनर्जन्मलाई मान्दैन (प्रभात, २०७०, पृ. ११४) । प्राणीको मृत्युसँग सबै अस्तित्व सकिने मान्यता यो दर्शनमा रहेको छ । यसले मृत्युपछि शरीर र आत्मा दुवैको अस्तित्व समाप्त हुने धारणा राख्दछ :

साध्यावृत्तिनिवृत्तिध्यां या प्रीतिर्जायते जने ।

निरर्था सा मता तेषां सा चाकाशात् परान हि ॥८६॥

जे कुरा दैनिक रूपमा भोग्नुपरिरहेको हुन्छ, त्यस कुरालाई चटकक छाडेर नभएका कुरामाथि प्रीति जनाउने कुरा भनेको आकाशमा फूल खोजेजस्तै खाली एवम् व्यर्थका कुरा हुन् (उपाध्याय, २०७३, पृ. १०८) । यस दर्शनले चाहिँ दृश्यजगत्लाई मात्रै स्वीकार गरेको देखिन्छ । यसले पारलौकिक सन्दर्भलाई नमान्ने हुनाले यो निरीश्वरवादी, पुनर्जन्ममा विश्वास नगर्ने तथा भौतिकवादी चिन्तनमा केन्द्रित छ । पूर्वजन्म र पुनर्जन्म भन्ने कुरा प्रत्यक्ष प्रमाणविनाको कोरा कल्पना मात्रै हो भन्ने उनीहरूको तर्क छ । ‘भस्मीभूतस्य देहस्य पुनरागमनम् कुतः ।’ अर्थात् जलेर खरानी भइसकेको शरीर फेरि फर्केर कसरी आउन सक्छ ? भन्ने प्रश्न यस दर्शनले उठाएको छ (भुसाल, २०६८, पृ. ८४) । यसरी नियाल्दा लोकायत अर्थात् चार्वाक दर्शनले पुनर्जन्म हुने कुरालाई स्वीकार गर्दैन ।

बौद्ध दर्शनमा पुनर्जन्म

सुख र शान्तिमय संसारको निर्माणार्थ भगवान् बुद्धद्वारा प्रतिपादित चिन्तनको समष्टि नै बौद्ध दर्शन हो । बुद्धले दुःख, दुःखसमुदय आर्यसत्य, दुःखनिरोध आर्यसत्य र दुःखनिरोधगामिनी आर्यसत्यको चर्चा गरे । यसमा पनि अष्टाङ्गिक मार्ग (सम्यक् दृष्टि, सम्यक् सङ्कल्प, सम्यक् वचन, सम्यक् कर्म, सम्यक् आजीविका, सम्यक् व्यायाम, सम्यक् स्मृति र सम्यक् समाधि) का आधारमा दुःखनिरोधको अर्थलाई बोध गरिएको छ (डंगोल, २०६८, पृ. ९९-१२०) । विभिन्न विद्वान्हरूले बौद्ध चिन्तनलाई ईश्वर र आत्मवादी कोणबाट चर्चा गरेका छन् । बौद्ध दर्शन संसारका सबै वस्तुहरू अनित्य एवम् क्षणिक छन् भन्ने एक निरीश्वरवादी एवम् अनात्मवादी दर्शन हो (भुसाल, २०६४, पृ. ५८) । अर्थात्, यो सिद्धार्थ गौतमद्वारा ईसापूर्व छैटौँ शताब्दीमा प्रवर्तित अवैदिक-चिन्तन (प्रभात, २०७०, पृ. २१२) हो । यस दर्शनले संसारका सम्पूर्ण वस्तुहरू परिवर्तनशील भए पनि मृत्युको कारण जन्म हो, जन्मको कारण तृष्णा हो र तृष्णाको कारण अज्ञान हो भन्ने भावलाई अधि साछ्छ । यो अहिंसावादी चिन्तन हो । “पुत्रको मासुलाई औषधि तुल्य मानेर खाऊ भनेर कसरी मैले उपदेश गर्न सक्छु र ! किनकि, कुनै न कुनै जन्ममा त्यो आफ्नै आत्मीय व्यक्ति थियो नै.....(न्यौपाने, २०७२ पृ. १९१) ।” बुद्ध दर्शनको व्याख्यालाई हेर्ने हो भने अकुशल संस्कारहरूलाई कुशल कर्मबाट हटाउन सकिन्छ । जबसम्म संस्कार रहन्छ, जन्म पुनर्जन्मको भवचक्र चलिरहन्छ र विज्ञानको उत्पत्ति भइरहन्छ । संस्कारको विनाश भएमा विज्ञानको विनाश हुन्छ (घिमिरे, २०७५/०७६, पृ. १७६) । दुःखको कारण पुनर्जन्म हो । त्यसैले त्यसबाट निर्वाण प्राप्त गर्न विषयभोगको आशक्ति त्याग्नुपर्छ । तृष्णाबाट अलग्गनुपर्छ (प्रभात, २०७४, पृ. १०५) । यसले स्मृतिसहितको देहत्याग भएमा स्मृतिसहितको जन्म हुने विश्वास राख्छ । बौद्ध धर्ममा जबसम्म निर्वाण प्राप्त हुँदैन, तबसम्म चित्तले यो संसारमा विभिन्न योनीमा पुनर्जन्म लिइरहन्छ (घिमिरे, २०७५/०७६, पृ. १७७) भन्ने मान्यता रहेको छ । यसले कुसंस्कार रहेसम्म पुनर्जन्म भइरहने मान्यता राख्छ । अतः यसले जीवन र मृत्युलाई कार्य-कारणको सन्दर्भमा राखेर हेरेको देखिन्छ । अज्ञानताको निदान खोज्ने क्रममा बुद्धले अपनाएका दुःख निवारणका अर्थभिन्न बाह्य निदान (स्रोत) लाई व्याख्या गरिएको पाइन्छ । यसभिन्न वृद्धावस्था-मरण, जन्म, भव (जन्मने इच्छा), उपादान (आसक्ति), तृष्णा, संवेदना, स्पर्श, षडायतन (मन र अन्य पञ्चेन्द्रिय), नामरूप (मानव शरीर), विज्ञान (चेतना), संस्कार (स्मृति र धारणा) र अज्ञानता (अनात्मलाई आत्म सम्झिनु) पर्दछन् । संसारचक्र पनि भनिने यी निदानका आधारमा बुद्धले अविद्या

नष्ट भएपछि, शृङ्खलाबद्ध रूपमा सबै कारणहरू नष्ट भएर मानिसले सांसारिक दुःखबाट मुक्ति पाउँछ (रेग्मी, २०७२, पृ. २६८-२०६९) भनेका छन् । अनात्मवादी वा निरीश्वरवादी भए पनि यो दर्शनले पूर्वजन्मको कर्म तथा व्यवहार यो जन्ममा हुने तथा अहिलेको व्यवहार आगामी जुनीमा हुने विश्वास राख्छ । यसर्थ यो पूर्ण भौतिकवादी दर्शन होइन । अतः बुद्धले निरीश्वरवादी चिन्तनसँगै मानवतावादी विचारलाई अधि सारे । यस दर्शनले पुनर्जन्मलाई मूलतः ६ ओटा आधारबाट व्याख्या गरेको देखिन्छ :

१. अनित्यवाद वा क्षणिकवाद	संसारका सबै वस्तु क्षणिक वा अनित्य छन् । विजले माटो र वातावरण नपाउँदा अस्तित्व नामेट हुन्छ । त्यस्तै कुकुर बिरालोलाई सिङ नभएर असर पर्दैन ।
२. प्रतीयत्य समुत्पाद	कार्य-कारण सम्बन्ध/दुःखको कारण अन्त्य गरेर दुःख निवारण हुन्छ ।
३. अनात्मवाद	आत्मा नित्य होइन खास कारणहरूबाट भौतिक पदार्थ र मन मिलेर बनेको तथा अन्य भौतिक वस्तु जस्तै उत्पत्ति र विनाश हुन्छ ।
४. निरीश्वरवाद	ईश्वर वा ब्रह्मको अस्तित्व छैन । यदि ईश्वर छ भने दुःखमय किन बढी छ ? ईश्वर सर्वेसर्वा भए मानिसको के काम ? पाप र पुण्य नै हुँदैन ।
५. स्वतः प्रमाण अस्वीकारवाद	वेदलाई सर्वज्ञ मान्नु त्यसका कमजोरी पनि मान्नु हो । बुद्धिको स्वतन्त्रतालाई कुनै ग्रन्थले बाँध्नु हुँदैन । यो मानव प्रकृतिको बाधक हो ।
६. जीवन प्रवाहवाद	जीवनमा पूर्वजन्म र पुनर्जन्मको सम्बन्ध हुन्छ । यसर्थ जीवन आकस्मिक घटना होइन ।

स्रोत : भुसाल, २०६४, पृ. ५९ ।

यसरी हेर्दा बुद्ध दर्शन केही भौतिकवाद र अलिकति भाववादमा सम्मिलित छ । “ईश्वर नमान्ने, आत्मालाई नित्य नमान्ने र कुनै ग्रन्थलाई स्वतः प्रमाण नमान्ने धारणाहरू भौतिकवादसँग मिल्छन् तर जीवनलाई पूर्वजन्म र पुनर्जन्मसँग गाँसिएको प्रक्रिया मान्नुले भने यो दर्शन भाववादबाट मुक्त हुन नसकेको पुष्टि गर्छ (भुसाल, २०६४, पृ. ६२) ।” अर्को तर्फबाट हेर्दा बुद्ध भन्दछन्- “हे महामति जन्ममरणको लामो बाटोमा हिँड्दा प्राणीहरूको कुनै बेला, जन्ममा माता, पिता, भाइ, बहिनी, छोरा, छोरी कुनै न कुनै सम्बन्धमा आफ्नो स्वजन बन्धु नभएको हुँदैन । पूर्वजन्ममा आश्रय लिएको मनुष्य वा मृग, पशुपन्छीमध्ये कुनै न कुनै बन्धुबान्धव या अन्तरङ्ग भएको हुन्छ (न्यौपाने, २०७२, पृ. १९०) ।” यसर्थ बुद्ध दर्शनले पूर्वजन्ममा विश्वास राखेको पाइन्छ । यस दर्शनले हरेक प्राणीसँग आत्मीय सम्बन्ध कायम राख्न प्रेरित गर्दै जन्मजन्मान्तर प्राणीबिचको सम्बन्ध रहन सक्ने मत अधि सारेको छ ।

उल्लिखित आधारमा हेर्दा बुद्ध दर्शनमा विचारको स्थिरता देखिँदैन । हिनयान र महायानको दुई शाखा हुँदै आज आएर वैभाषिक, शून्यवादी, अनात्मवादी लगायतका विभिन्नताको विस्तार हुनुको अर्थ विचारको विचलन पनि हो । यद्यपि बुद्धले अतिवादको विरोध गरेर मध्यभागमा बस्न रुचाए । बुद्धको दर्शन नै मध्यवादको शान्त सुसन्तुलन हो । आत्म र पुनर्जन्मका मान्यताका सन्दर्भमा पनि उनको यही मध्यमार्गले काम गरेको छ (भिक्षु, २०७६, पृ. २६५) । बुद्धले दुःखको कारण अविद्या अर्थात्

अज्ञान हो भन्ने विचार व्यक्त गरेका छन् । अहिले आएर बुद्धधर्मीहरूद्वारा कर्मकाण्डवाद, अवतारवाद र पुनर्जन्मलाई स्वीकार गरिन्छ । आत्माको चर्चामा स्पष्टता नहुँदा मूर्ति पूजाको विकास र विश्वास पनि बढेर गयो । तसर्थ बुद्ध दर्शनभित्र पुनर्जन्मको विश्वास बढेर गएको देखिन्छ ।

जैन दर्शनमा पुनर्जन्म

‘जिन’ को अर्थ विजय हुन्छ । ईश्वर नमान्ने र वेदलाई प्रमाण नमान्ने यस दर्शनले पदार्थलाई सत्य मान्छ । यो अवैदिक दर्शन हो । जैन दर्शन संसारलाई जीव र अजीवमा विभाजनमा गरेर हेर्ने एक निरीश्वरवादी एवम् वेदलाई प्रमाण नमान्ने र ब्राह्मणवाद विरोधी दर्शन हो (भुसाल, २०६४, पृ. ५५) । जैन दर्शनका प्रमुख व्यक्तित्व महावीरलाई मानिन्छ । जैन र बुद्ध दर्शन सुरुमा धार्मिक सोचमा विकसित हुँदै पछि गएर दर्शन बन्न पुगे । त्यसैले यसले बुद्ध दर्शनकै सम्यक् श्रद्धा, सम्यक् ज्ञान र सम्यक् आचारलाई मोक्षको साधन मान्छ । योग क्रिया र अहिंसामा पनि जैन धर्मावलम्बीहरूको मूल मन्त्र हो । यस दर्शनमा कतै कुनै खालको पक्षपात या दुरुत्साह गर्ने खालका विचारहरू छैनन् । त्यसैले यो दर्शन सुविचारित दर्शन हो (उपाध्याय, २०७३, पृ. ७०) । यसर्थ यो दर्शनले कसैको विरोध या समर्थन गर्दैन । जैन दर्शनको पृष्ठभूमिलाई हेर्दा : “१. प्राचीन वैशाली राज्यमा ई.पू. ५६३ तिर जन्मिएका महावीर वर्धमानद्वारा स्थापित अनेकान्तवादी दर्शन । २. तपस्या र संयममा आधारित शिक्षा (प्रभात, २०७०, पृ. १२५)” भनी व्याख्या गरिएको पाइन्छ । यसलाई सर्वज्ञतावादी दर्शन पनि भनिन्छ (भुसाल, २०६४, पृ. ५५) । जैन धर्म दर्शनका २४ तीर्थङ्करहरूमध्ये वर्धमान महावीर सबैभन्दा अन्तिम तीर्थङ्कर हुन् । यिनको स्थिति काल बुद्धको समय ई.पू. पाँचौं शताब्दीभन्दा केही पहिलेको मानिन्छ (उपाध्याय, २०७३, पृ. ६८) । यसरी हेर्दा जैन स्वयम् नै यस दर्शनका प्रवर्तक नभई २४ प्रवक्ता मध्येका अन्तिम व्यक्ति हुन् । यिनी पनि बुद्धजस्तै सम्भ्रान्त वर्गमा जन्मिएर सांसारिक सुख त्याग गर्ने धार्मिक तथा दार्शनिक चिन्तक थिए ।

जैन दर्शनलाई विशेषतः स्यादवादी मान्यतामा आधारित दर्शन मानिन्छ । यस मान्यताले वस्तुको अस्तित्व ‘सायद छ वा सायद छैन’ भनेर मान्दछ । यसलाई ‘सायद छ’ को सिद्धान्त पनि भनिन्छ । यो एक प्रकारको अनिश्चयको सिद्धान्तका रूपमा पनि देखा पर्दछ (प्रभात, २०७०, पृ. ३२१) । यसले संसारलाई अजीव (अनात्म : धर्म, अधर्म, काल, आकाश र पुद्गल अर्थात् पदार्थ) र जीव (आत्म) गरी दुई भागमा विभाजन गरेको छ । जैन दर्शनमा जीवको अर्थ आत्मा हो । यस दर्शनमा सबै शरीरमा जीवले बास गर्दछ, उसले प्रत्येक जन्ममा एक छुट्टै शरीर धारण गर्दछ, जन्म-मरण भइरहन्छ, तर स्वयम् जीव (आत्मा) भने अनादि एवम् अनन्त छ भनिएको छ (भुसाल, २०६८, पृ. ११२) । यसमा ज्ञान र जीवनको सम्बन्धलाई देखाइएको हुन्छ । परम सत्ता (एप्स्योल्युटिजम्) लाई स्वीकार नगर्ने तथा सबै कुरालाई संशयका साथ हेर्नु यस दर्शनको मान्यता रहको पाइन्छ । उत्पत्ति भएको वस्तुको विनाश हुन्छ । त्यो स्थायी हुँदैन । त्यसैकारण कुनै पनि वस्तु अनेक धर्ममा आधारित छ । त्यसैले त्यो नै अनेकान्तवाद हो (उपाध्याय, २०७३, पृ. ८०) ।

यसले विनाश र नयाँ उत्पत्तिको चर्चा गर्ने हुनाले माथि हिन्दू दर्शनको चर्चामा आएको इष्टसिद्धि

सिद्धान्तसँग यस दर्शनको चिन्तन मेल खान पुग्छ । क्रोध, मान, माया, लोभजस्ता कषायहरूमाथि विजय प्राप्त गर्ने तथा आसक्तिरहित चित्तवालालाई जैन भन्दछन् (आचार्य, २०७३, पृ. ६०) । यस दर्शनको अनेकान्तवादले पदार्थको आन्तरिक र बाह्य गतिलाई अव्यक्त र व्यक्त विशिष्टतामा परस्पर विरोधी देख्दछ । गुणको द्वन्द्वात्मक चरित्र ठम्याउँछ र नित्य नवीनताको पक्षपोषण गर्दछ (प्रभात, २०७४, पृ. २३८) । अनेकान्तको अर्थ अनेक गुणधर्म हो । हरेक वस्तु सत् पनि हो असत् पनि, एक पनि हो अनेक पनि, नित्य पनि हो अनित्य पनि । वस्तु अनेक परस्परविरोधी गुणधर्महरूको पिण्ड हो (आचार्य, २०७३, पृ. ६७) । यसरी हेर्दा यस दर्शनले पुनर्जन्ममा विश्वास गर्दैन । तथापि, यसको मान्यता अनुसार संसारमा जति सजीव शरीर छन्, त्यति नै चेतना छन् । प्रत्येक जीवमा अनन्त सुख प्राप्त गर्ने क्षमता छ भन्ने कुरा भएकाले पुनर्जन्मप्रति स्वीकारोक्ति पनि देखिन्छ । आत्माले छुट्टै शरीर धारण गरी जन्म लिने कुरालाई विश्वास गर्ने कुराका आधारमा चाहिँ जैन दर्शनले पुनर्जन्ममा विश्वास गरेको देखिन्छ । यसर्थ यो दर्शनले स्यादवादकै सार अनुरूप पुनर्जन्मलाई संशयकै रूपमा हेरेको छ ।

इस्लाम दर्शनमा पुनर्जन्म

विश्वका दर्शनहरूमध्येको इस्लामवादी दर्शन एकेश्वरवादी दर्शन हो । मुसलमानहरूको धार्मिक मान्यतामा आधारित रहेको इस्लामवादीहरू अल्लाहलाई विश्वास गर्छन् । सातौँ शताब्दीतिर कुरानद्वारा प्रतिपादित यो दर्शन पश्चिम एसियाको अरब क्षेत्रमा पैदा भएको हो । इस्लामिक विचारधाराको विजय भने यहूदी, ईसाई र जोरास्ट मतका अनेक तत्त्वान्वित मानिन्छ । इस्लामका दुई मुख्य धारा- सिया र सुन्नी रहेका छन् (प्रभात, २०७०, पृ. ७६) । सियालाई पुरानो एवम् कट्टरपन्थी धारा मानिन्छ भने सुन्नीलाई परिवर्तित वा आधुनिक धारा मानिन्छ । दुवैले अल्लाहमा आस्था राख्छन् । “प्रकृतिका विभिन्न अङ्गहरू भिन्दा-भिन्दै नभई मूलतः एउटै भएको विचारको आधारमा एक ईश्वरवादको प्रतिपादन भएको हो । यस मतअनुसार ईश्वर एक, सर्वशक्तिमान्, सर्वाधार र सार्वभौम छ र यस ब्रह्माण्डको आधार ईश्वर नै हो (मिश्र, २०६५, पृ. १०२) ।” यो चिन्तनले कुरानमा बताइएको ईश्वर चिन्तनलाई मूल आधार मान्छ । मानिस संसारमा एकपटक मात्र जन्मन्छ, जसलाई पाप पुण्यका आधारमा स्वर्ग नरक प्राप्त हुने मान्यतामा यो दर्शन अधि बढेको छ । यसले मूर्ति पूजाको विरोध गर्दछ । (प्रभात, २०७०, पृ. ७६-७७) । यसरी हेर्दा इस्लामी दर्शनले पुनर्जन्मलाई स्वीकार नगरी मानिस एक पटक मात्र जन्मने कुरालाई जोड दिएको बुझिन्छ ।

इस्लामको मूल ग्रन्थ कुरानमा मोहम्मद (५७०-६३२) लाई एक मात्र अधिकार प्राप्त अरेबियन भविष्यवक्ता तथा योद्धा मानिन्छ । इस्लामको अर्थ विनम्रता हुन्छ, परन्तु व्यवहारमा कट्टरता देखिन्छ (प्रभात, २०७०, पृ. ७६) । यसमध्येकै शाखा र मतभित्र पनि धत्तइस्लामिक अन्तर्गतको धर्मवादी दर्शनमा गजाजीले भने पुनर्जन्मलाई स्वीकार गरेको पाइन्छ । मानिस संसारबाट मरेर जान्छ तर अन्तिम न्याय (कयामत) को दिन देवात्माका नरसिङ्गा बज्दा ऊ जाग्दछ भन्दै उनले पुनर्जीवनको वकालत गर्दथे (भुसाल, २०६८, पृ. १५०) । यसबाट जीवनलाई पुनर्जीवनको अस्तित्व दिने शक्तिवालाको इच्छामा पुनर्जन्म आधारित रहने बुझ्न सकिन्छ ।

पौरस्त्य र पाश्चात्य चिन्तनमा पुनर्जन्म

ज्ञानलाई सीमा र दायराले बाँध्न सक्दैन। यद्यपि संसारको दार्शनिक चिन्तनमा पूर्व र पश्चिमको धारणा विकसित देखिन्छ। मानव विकास, जीवन र जगत्प्रतिको चिन्तन, सामाजिक संरचना तथा चिन्तनगत समुन्नति लगायतका सन्दर्भले मानवहितसँगै नातो गाँस्छ। दर्शनशास्त्रले पूर्व र पश्चिमको दायरा बनाउने नभएर व्याख्याको आधारका रूपमा पौरस्त्य र पाश्चात्य चिन्तन परम्परालाई मान्यताका रूपमा स्थापित तुल्याएको देखिन्छ। पौरस्त्य दर्शनको अर्थ पूर्वको दर्शन भन्ने हुन्छ। विश्वको पूर्वी भाग अर्थात् दक्षिण एसिया सँगसँगै पश्चिम, उत्तर र पूर्व एसियाका मुलुकहरूमा समय-समयमा विकसित भएका दार्शनिक प्रवृत्ति वा धाराहरूलाई पौरस्त्य दर्शन मानिन्छ (आचार्य, २०७३, पृ. १५)। प्राचीन एसियाली सभ्यताका विचारहरूको समुच्चयमा पौरस्त्य दर्शनको दिक् काल र परिधि पनि निर्माण हुन्छ। पश्चिमको सन्दर्भ भने युरोप र अमेरिका बन्न पुग्यो (प्रभात, २०७४, पृ. २७८)। पौरस्त्य र पाश्चात्य चिन्तनमा धार्मिक आस्था र शास्त्रीय ग्रन्थादिका आधारमा पुनर्जन्मलाई स्वीकार गरिएको पाइन्छ। आस्तिक र नास्तिक अर्थात् अध्यात्मवादी र भौतिकवादी चिन्तनका आधारमा पुनर्जन्मप्रतिको धारणा अभिव्यक्त भएको हुन्छ। अफ् मार्क्सवादी चिन्तनमा त ईश्वरीय सत्ताको पूर्ण अस्वीकार मात्रै नभएर पदार्थ र चेतनाको परिभाषामा पनि भावनाभिन्नै वस्तुजगत्को रचनात्मक प्रतिबिम्ब स्थापित हुने भौतिकवादी तर्क पेस हुन पुग्यो छ। मार्क्सवादी मान्यताका आधारमा चेतनाको अन्तर्वस्तु (Essence) भौतिक जगत्को परावर्तन हो। यसको सार भौतिक जगत्मै निर्भर रहेकाले चेतना पदार्थबाट पूर्ण स्वतन्त्र छैन (भुसाल, २०६८, पृ. २०३)। यद्यपि पुराकथा वा लोकजीवनमा हस्तान्तरित विश्वासलाई पूर्व र पश्चिम दुवैले अपनाएका छन्। पूर्वमा चाहिँ विशेषतः ब्रह्मवादी चिन्तनको बाहुल्यमा ईश्वरीय सत्ता, इहलोक र परलोकको व्यवस्था वा लोकगत संरचना रहेको देखिन्छ।

हिन्दू ब्राह्मणिक धर्म र दर्शन, बौद्ध दर्शन र जैन दर्शन सबै नै पुनर्जन्ममा विश्वास राख्छन् र यसको मूल कारण कर्मफललाई नै मानिएको छ (भिक्षु, २०७६, पृ. २५८)। पाश्चात्य दर्शनमा मूलतः ईसाई धर्मले परमेश्वरको अस्तित्व रहरिहने मान्यता राखेको पाइन्छ। उत्तरका पूर्वीय दार्शनिक कन्फ्युसियसको परोपकारी सोच दक्षिणका पौरस्त्य चिन्तक वेदव्यासको पाप-पुण्य सम्बन्धी विचारसँग मिल्दोजुल्दो देखा पर्दछ। दक्षिण एसियाली चिन्तनको आध्यात्मिक प्रत्ययवादी शाखामा रहेको पुनर्जन्मको धारणा पश्चिमको ईसाई धर्म दर्शनमा पनि पाइन्छ (प्रभात, २०७४, पृ. २८३)। स्वर्ग र नरकका कुरामा ईसाई दर्शनले पुनर्जन्मप्रति निकै नै बढी विश्वास राखेको देखिन्छ। इस्लाम दर्शनभित्रका शारीरिक ब्रह्मवाद, जीवलाई ब्रह्मको अंश मान्ने सुफीवाद, रहस्यवादी वस्तुवाद लगायतका फरक मतान्तरित सन्दर्भमा पनि हिन्दू दर्शनकै जस्तो ईश्वरीय सत्तालाई उच्च स्थानमा राखिएको छ। पन्ध्रौँ शताब्दीपश्चात् युरोपको पुनर्जागरण तथा बौद्धिक आन्दोलनले धर्मनिरपेक्ष शिक्षाले स्थान पाएकाले पनि पाश्चात्य दर्शनमा धार्मिक प्रभाव ज्यादा रहेको देखिन्छ। हेगेलको द्वन्द्वात्मक तर्कशास्त्र अर्थात् इन्द्रियजन्य ज्ञान परमात्मासम्म पुगेर टुङ्गिने विचारले पनि सङ्क्रमणकालीन मान्यतालाई बढाएको हो भन्न सकिन्छ। यतातिर चाहिँ हिन्दू दर्शनभित्र मोक्ष र बौद्ध दर्शनमा निर्वाण प्राप्त नभएसम्म पुनर्जन्म रहरिहने विश्वास रहेको देखिन्छ। यसमा पनि आत्मिक चिन्तनको तहमा पुगेपछि मानिसले भौतिक

जगत्भन्दा इन्द्रियजन्य बोधका तहमा रहेर पारलौकिक चिन्तन गरेको देखिन्छ । पौरस्त्य चिन्तनमा प्रत्ययवादीहरूमध्येमा पनि भौतिकवादी भन्दा आत्मिक चिन्तकले पुनर्जन्ममा विश्वास गरे । चेतना र पदार्थको विश्लेषणमा चेतनाको चर्चा गर्ने क्रममा पदार्थलाई ग्राह्यता दिनेले चाहिँ भौतिक चीज तथा लौकिक संसारलाई अन्तिम सत्य मान्ने हुन् । परलोक, पुनर्जन्म, मुक्ति आदि आत्मगत प्रत्ययवादी धाराकै चिन्तनका परिणामहरू हुन् । हिन्दू दर्शनले चाहिँ मूलतः ब्रह्म, आत्मा र प्रकृतिको चर्चा गरेको देखिन्छ । साङ्ख्य, योग, न्याय, वैशेषिक, मीमांसा र वेदान्त दर्शन गरी षड्दर्शनमध्ये मूलतः वेदान्त दर्शनले परमचैतन्य रूप 'ब्रह्मतत्त्व' लाई स्वीकार्दछ (गङ्गौला, २०७६, पृ. १७७) । वेदान्त दर्शनले प्रकृति, पुरुष, जीव, ज्ञान, जन्म, पुनर्जन्मको व्याख्या गरेको पाइन्छ । अर्कोतिर हेर्दा ईश्वर र आत्मालाई स्वीकार नगरेर पनि बौद्ध र जैन दर्शनले पुनर्जन्म र परलोक मानेका हुनाले यिनलाई आस्तिक दर्शनको कोटीमा राखेको देखिन्छ (उपाध्याय, २०७३, पृ. १०२) । सिद्धान्ततः इष्टसिद्धि सिद्धान्तले मूलतः अनिष्ट हुनुको पछाडि सार्थक सृष्टिको अपेक्षा गर्ने हुनाले हिन्दू दर्शनमा पुनर्जन्म, पुनर्उत्पत्ति र पुनर्विकासको अर्थबोध गर्ने कुराले ठूलो क्षेत्र ओगटेको छ । यसमध्ये चार्वाक दर्शनचाहिँ हिन्दू दर्शनभित्रकै निरीश्वरवादी दर्शन हो । यसर्थ वस्तुवाद र आत्मवादको दुई धारमा हिन्दू दर्शन अभिप्रेरित छ ।

पञ्जाबी जातिले अपनाउने सम्प्रदायका रूपमा शिख सम्प्रदायले जन्म, विवाह र मृत्यु संस्कारलाई अपनाउँछन् । यसले भाग्यवादमा विश्वास, लोक-परलोकको धारणा र जगत्लाई मिथ्या मान्नुका साथै स्वर्ग र नरकको अस्तित्वलाई स्वीकार गर्दछ । यो एकदेववादी सम्प्रदाय हो (प्रभात, २०७४, पृ. २०२) । डेविड ह्युमले आत्मा, परमात्माको अस्तित्वलाई स्वीकार गरेको छैन । ह्युमका अनुसार- मृत्युले मेरा सबै आवश्यकता, ज्ञान वा चाहनाहरूको अन्त्य गरिदिन्छ । त्यसपछि आवश्यकता र अनावश्यकता अर्थहीन हुन्छन् (उपाध्याय, २०७२, पृ. १७४) । यसरी उनी पुनर्जन्ममा विश्वास राख्दैनथे भन्ने कुरा स्पष्ट हुन्छ । फायरबाखलाई हेर्ने हो भने उनी धर्मका कट्टर विरोधी थिए । “उनले धर्म र ईश्वरको मखुण्डो त उतारे तर धर्मको वर्गीय आधार बुझ्न र ईश्वर एवम् पुनर्जन्म सम्बन्धी विश्वासका सामाजिक आधारहरू पहिल्याउन नसकेको हुनाले धर्मलाई परास्त गर्ने प्रभावकारी उपाय खोज्न उनी असमर्थ भए (भुसाल, २०६८, पृ. १८०) ।” यान्त्रिक भौतिकवादले जडसूत्रवादी मान्यतालाई अधि सार्छ । यसले इलोक्ट्रोन, प्रोटोन र न्युट्रोनलाई परमाणुजस्तै अनित्य एवम् नाशवान् मान्छ । यसर्थ यसले मात्रा र गुणको परिवर्तन प्रक्रियामा पदार्थको विविधतालाई व्यक्त गरेको हुन्छ (उदयलाल, २०७२, पृ. १६०-१६६) । द्वन्द्वात्मक भौतिकवादी दृष्टिकोणमा निर्जीव पदार्थको एउटा निश्चित चरणमा जीवनको प्रादुर्भाव हुने यान्त्रिक जडवादी दृष्टिकोणले काम गरेको देखिन्छ । भौतिकवादी चिन्तकहरू असीम ब्रह्माण्डका सूक्ष्म अमिवादेखि मानव शरीर र दिमागसम्मका यावत् चीजहरूलाई पदार्थकै अनेक रूप मान्छन् । वस्तुपरक रूपमा रहेर चेतनामा प्रतिबिम्बित हुन सक्नु पदार्थको गुण हो (आचार्य, २०७३, पृ. १७) । अर्न्त कार्ल मार्क्सकै विचारलाई हेर्ने हो भने धर्मको उत्पत्ति प्राकृतिक शक्तिको आदर भाव तथा प्रकृतिको नियमका अज्ञानताका कारण भएको हो । समाज दास युगमा आइपुगेपछि स्वर्ग, नरक, पूर्वजन्म, पुनर्जन्म आदि मान्ने र नमान्ने विचारहरू देखा परेका हुन् (भुसाल, २०६८, पृ. २६१) । अतः भौतिकवादी दर्शन र प्रविधिको विकास र विस्तारसँगै पूर्वजन्म र पुनर्जन्मका विचारमा केही परिवर्तन भएको पाइन्छ । यति भएर

पनि कतिपय अध्ययनीय सन्दर्भ, परिस्थिति, विश्वास तथा अलौकिक शक्तिका लक्षणहरूलाई चाहिँ विज्ञानले बोध गर्न वा ठोस प्रमाण पेस गर्न सकेको देखिँदैन ।

निष्कर्ष

पाश्चात्य र पौरस्त्य चिन्तन दुवैले आध्यात्मिक विश्वासका आधारमा पुनर्जन्मलाई स्वीकार गरेको देखिन्छ । भौतिकवादी बौद्धिक विकास तथा यान्त्रिक आविष्कारकले चाहिँ इन्द्रियानुभव र इहलोकलाई मात्रै सत्य मानेकाले पुनर्जन्मप्रति विश्वास राखेको देखिएन । पुनर्जन्म वस्तुगत प्रमाणमा आधारित नभएर आध्यात्मिक जनविश्वासमा आधारित मान्यता हो । यसर्थ अध्यात्मवाद र भौतिकवाद दुई पक्षीय चिन्तनले पुनर्जन्मलाई विपरीत अर्थमा लिएका छन् । पूर्वजन्मका कुरासँग पुनर्जन्म तथा धर्म र पापका विषय जोडिन्छन् । लोकविश्वासमा मिथक, स्वैरकल्पना वा अविश्वसनीय सन्दर्भले पनि स्थान पाएका हुन्छन् । यसो भनिरहँदा सबै अप्रामाणिक तर्कलाई अन्धविश्वास र पुरातन सोच मात्रै मान्नु भन्दा त्यो अध्ययन गर्न नसकिएको सन्दर्भ हो भन्नु बुद्धिमत्तापूर्ण तर्क हुन सक्छ । कल्पना पनि पदार्थकै आडमा विकसित चेतनाको एक स्तर हो । यसर्थ हिजोको चिन्तन र कर्म आज असान्दर्भिक र अप्रामाणिक बन्नुको अर्थ झुटो मात्रै नहुन पनि सक्छ ।

हिन्दू दर्शनले मुक्ति वा मोक्ष नभएसम्म पुनर्जन्म हुने, पूर्वजन्मको कमाइमा बाँच्ने तथा यो जन्मलाई सुधार्ने पक्षमा जोड दिएको छ तर यसैमा आत्मवादी वा ब्रह्मको चिन्तन गर्नेहरूले पुनर्जन्मलाई कुनै व्याख्या नगरी मोक्ष वा परमात्मासँग जोडेका छन् । यसरी जीवनको लक्ष्यलाई अविनाशी तत्त्वसँग साक्षात्कार गरी मोक्ष पाउनुपर्ने धारणा राखेहरूले निर्गुण भक्तिलाई स्वीकार गरेको पाइन्छ । हिन्दू भित्रकै चार्वाक दर्शनले चाहिँ इहलोकबाहेकको अस्तित्वलाई स्वीकार गरेको छैन । यसरी हेर्दा हिन्दू दर्शनमा पुनर्जन्मको व्याख्यामा ऐक्यबद्धता मात्रै छ, भन्न सकिँदैन । बौद्ध दर्शनले पुनर्जन्ममा विश्वास राखे पनि ध्यान, योग, निर्वाण प्राप्तिका कर्मशीलतालाई विशेष मान्यता दिन्छ । यद्यपि विज्ञानले खोज्न नसकेका आत्मा, परमात्मा, लोकगत विश्वास, त्यहाँको जीवनको सम्भाव्यता आदिलाई पौरस्त्य र पाश्चात्य दुवैले स्वीकार गर्नुले चाहिँ यी सन्दर्भ पनि रहस्यमय नै छन् । विज्ञानले अबै पनि परलोकको विषयलाई खोज्न सकेको छैन । यही लोकका कतिपय धार्मिक शक्ति तथा शक्तिपीठमा भएका चामत्कारिक घटनामा विज्ञान प्रमाणहीन यथार्थ घटनामा निरुत्तरित भइरहेको पनि छ । यस आधारमा स्यादावादकै जसरी मानिसको मस्तिष्कमा पुनर्जन्म हुन्छ (अध्यात्मवादी) र पुनर्जन्म हुँदैन (भौतिकवादी) भन्ने तर्क आउने हुँदा यसमा द्विविधा रहेको देखिन्छ । प्रमाण नभेटिएका कारण पुनर्जन्म खोजको विषय भए पनि यो मानिसको नियन्त्रणमा रहने विषयवस्तु होइन । यो जन्म, मृत्यु र जीवनजस्तो स्पष्ट भोगाइमा आधारित विषय होइन ।

जीवन र जगत्को उत्पत्ति र विकासका सन्दर्भमा पदार्थ र चेतनाको चिन्तनले कार्य गर्दछ । पुनर्जन्मको धारणा, मान्यता, संस्कार र विश्वासभित्र भौतिक जगत्ले अस्वीकृति जनाउनु स्वाभाविक हो किनभने विज्ञानले शरीरको अन्त्य भएपछि पदार्थको पनि अन्त्य भएको बोध गर्दछ । अर्को पदार्थमा उही र उस्तै चेतना आए पनि त्यो प्रामाणिक हुँदैन । शरीरको असमानता र सृष्टिक्रमको रहस्यमय

विकाससँग शारीरिक रचना र मानसिक विचारमा भौतिक प्रमाणको अपेक्षा गरिन्छ। विज्ञानले वस्तुको उपस्थिति हुँदा मात्रै स्वीकार गर्न सक्छ, तर पुनर्जन्मको सन्दर्भलाई वस्तुको उपस्थितिका आधारमा पुष्टि गर्न पनि सकिँदैन। अतः पुनर्जन्म खाली विश्वासका आडमा विकसित एउटा मान्यता हो। यसले ईश्वर, धर्म र लोकविश्वासको पुस्तान्तरणसँगै मानिसभित्र प्रभाव जमाएको देखिन्छ। यद्यपि, सामाजिक दृष्टिमा आदर्श विचारको विकासका लागि अन्धविश्वासको सहायता लिइएको पनि हो। नैतिक आचरणको विकास गर्ने उद्देश्यले पुनर्जन्म र पूर्वजन्मको सम्बन्ध देखाइएको हो। विसङ्गतिवादी निस्सारताबाट उत्पन्न हुने वितृष्णा, शून्यता वा जीवनलाई आत्महत्या गरेर समाप्त पार्नेका लागि यो एउटा सबैभन्दा बलियो कानून पनि बन्न पुग्यो। व्यावहारिक वस्तुतामा चाहिँ शब्दमा लेखिने पुस्तकका कानूनभन्दा विश्वासको कानून नै बलियो र भरपर्दो बनिदिन्छ। वास्तवमा पदार्थभन्दा चेतना बलियो हुन्छ। यसर्थ लोकविश्वास पनि चेतनाकै आडमा विकसित विचार हो। अतः पुनर्जन्म पनि विश्वासमा आधारित विचार हो।

सन्दर्भ सामग्री सूची

- आचार्य, नारायणप्रसाद (२०७३), *पौरत्य दर्शनमा भौतिकवाद*, नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठान।
- आचार्य, नारायणप्रसाद (२०७४), *द्वन्द्वात्मक भौतिकवादी दार्शनिक दृष्टिमा महाभारतकालीन समाज*, नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठान।
- उदयलाल (२०७२), यान्त्रिक भौतिकवाद र द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद, *दर्शनावली ३*, (सम्पा. दिनेशराज पन्त र विष्णु प्रभात), नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठान, पृ. १४८-१६६।
- उपाध्याय, गोपीरमण (२०७३), *षड्दर्शनसमुच्चय*, नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठान।
- उपाध्याय, गोविन्दशरण (२०७२), डेविड ह्युमको सन्देहवाद, *दर्शनावली ३*, (सम्पा. दिनेशराज पन्त र विष्णु प्रभात), नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठान, पृ. १६७-१७६।
- गड्तौला, नारायण (२०७६), पूर्वीय दर्शनमा तत्त्वमीमांसा, *प्रज्ञा*, अङ्क २ (११८), साउन-पुस, नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठान, पृ. १६८-१७७।
- गड्तौला, नारायण (२०७७), वेदान्त दर्शनमा पञ्चकोशात्मक शरीर, *प्रज्ञा*, अङ्क २ (१२०), साउन-पुस, नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठान, पृ. १९२-१९८।
- गरुड पुराण*, <http://krizna.in/001-Epics/Garud-Puranam-Nepali/001-Garud-Puranam-Nepali.pdf>
- घिमिरे, चन्द्रकला (२०७५/०७६), बुद्धद्वारा प्रतिपादित प्रतीत्यसमुत्पाद दर्शन, *प्रज्ञा*, अङ्क १ (११७) (२०७५ माघ- २०७६ असार), नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठान, पृ. १७३-१८१।
- डंगोल, सानुभाइ (२०६८), धर्मचक्र प्रवर्तन सूत्र : बुद्ध धर्मको सारसङ्क्षेप, *दर्शनावली*, (सम्पा. विष्णु प्रभात), नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठान, पृ. ९९-१२०।
- त्रिपाठी, वासुदेव (२०६५), *पाश्चात्य समालोचनाको सैद्धान्तिक परम्परा*, (पाँचौँ संस्करण), साभा प्रकाशन।
- न्यौपाने, काशीनाथ (२०७२), बौद्ध चिन्तनमा प्रतिबिम्बित समाज दर्शन, *दर्शनावली ३*, (सम्पा. दिनेशराज पन्त र विष्णु प्रभात), नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठान, पृ. १८५-२०६।
- पराजुली, मोतीलाल (२०७२), लोकगाथामा लोकतत्त्व, *नेपाली लोकवार्ता* (सम्पा. जीवेन्द्रदेव गिरी), नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठान, पृ. ४०-७१।

- पौडेल, द्रोणकुमार उपाध्याय (२०७४), *लोकवार्ता सिद्धान्त र नेपाली सन्दर्भ*, नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठान ।
- पौड्याल, षडानन्द (२०७६/०७७), *इष्टसिद्धि सिद्धान्त, प्रज्ञा*, अङ्क १, पूर्णाङ्क ११९ (२०७६ माघ- २०७७ असार), नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठान, पृ. १७१-१८१ ।
- प्रभात, विष्णु (२०७०), *प्रज्ञा दर्शन कोश*, नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।
- प्रभात, विष्णु (२०७४), *दर्शनबोध*, नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठान ।
- भिक्षु, विज्ञान (२०७६), *पूर्वीय दर्शनमा हराएका दुई चिन्तन, दर्शनावली ६* (सम्पा. जगत् उपाध्याय 'प्रेक्षित' र विष्णु प्रभात), नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठान, पृ. २५३-२७४ ।
- भुसाल, वेदुराम (२०६४), *दर्शनशास्त्र परिचय*, एसिया पब्लिकेसन प्रा.लि. ।
- भुसाल, वेदुराम (२०६८), *नेपालमा प्रचलित दार्शनिक चिन्तनहरू*, नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठान ।
- मिश्र, विरेन्द्रप्रसाद (२०६५), *दर्शनशास्त्र परिचय*, नेपाल च्यारिटी फाउन्डेसन ।
- रेग्मी, रामराज (२०७२), *बुद्ध दर्शनको आधारभूत सिद्धान्त प्रतीत्य समुत्पाद, दर्शनावली ३* (सम्पा. दिनेशराज पन्त र विष्णु प्रभात), नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठान, पृ. २६६-२७७ ।
- शर्मा विनाडी, बन्नी (२०७२), *लोकसाहित्यका सिद्धान्त र डोटेली लोककाव्य, नेपाली लोकवार्ता* (सम्पा. जीवेन्द्रदेव गिरी), नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठान, पृ. १२९-१३३ ।
- श्रीमद्भगवद्गीता* (सं. २०७५), पंद्रहवाँ पुनर्मुद्रण, गीताप्रेस ।