

बा

बालकृष्ण समका कवितामा जीवनजगतसम्बन्धी चिन्तन

स

त्रिभुवन विश्वविद्यालय मानविकी तथा सामाजिकशास्त्र सङ्कायअन्तर्गत

नेपाली केन्द्रीय विभागद्वारा सञ्चालित दर्शनाचार्य तह

तेस्रो सत्रको पाठयांश ६०५ र ६१० को

प्रयोजनका लागि

स

प्रस्तुत

शोधप्रबन्ध

मु

शोधकर्ता

मुक्तराज उपाध्याय

क्रमाङ्क : ०३

नेपाली केन्द्रीय विभाग

२०

त्रि. वि. कीर्तिपुर, काठमाडौं

२०७७

## शोधनिर्देशकको सिफारिस

त्रिभुवन विश्वविद्यालय, मानविकी तथा सामाजिकशास्त्र सङ्काय, नेपाली केन्द्रीय विभागअन्तर्गत दर्शनाचार्य तह (शैक्षिक सत्र २०७३/०७४)का विद्यार्थी मुक्तराज उपाध्ययले बालकृष्ण समका कवितामा जीवनजगत्सम्बन्धी चिन्तन शीर्षकको यो शोधप्रबन्ध मेरा निर्देशनमा तयार पार्नु भएको हो । उहाँको यस शोधकार्यबाट म सन्तुष्ट छु र यसको आन्तरिक मूल्याङ्कनका निम्ति नेपाली केन्द्रीय विभाग, कीर्तिपुर समक्ष सिफारिस गर्दछु ।

मिति: २०७७/०६/२०

.....

प्रा. डा. महादेव अवस्थी

(शोधनिर्देशक)

नेपाली केन्द्रीय विभाग

त्रि.वि. कीर्तिपुर

## त्रिभुवन विश्वविद्यालय

नेपाली केन्द्रीय विभाग

कीर्तिपुर, काठमाडौं

### स्वीकृतिपत्र

त्रिभुवन विश्वविद्यालय मानविकी तथा सामाजिकशास्त्र सङ्कायअन्तर्गत नेपाली विषयको दर्शनाचार्य (एम.फिल.) तहका विद्यार्थी श्री मुक्तराज उपाध्यायले दर्शनाचार्य तह तेस्रो सत्रको पाठ्यांश ६०९ र ६१० को प्रयोजनका लागि तयार पार्नुभएको “बालकृष्ण समका कवितामा जीवनजगत्सम्बन्धी चिन्तन” शीर्षकको शोधप्रबन्ध स्वीकृत गरिएको छ ।

### शोधप्रबन्ध मूल्याङ्कन समिति

प्रा.डा. कृष्णप्रसाद घिमिरे

.....

**विभगीय प्रमुख**

प्रा.डा. महादेव अवस्थी

.....

**शोधनिर्देशक**

प्रा.डा. खगेन्द्रप्रसाद लुइटेल्

.....

**शोधविशेषज्ञ**

प्रा.डा. रमेशप्रसाद भट्टराई

.....

**बाह्य विशेषज्ञ**

मिति : २०७७ । ०८ । १६

## कृतज्ञताज्ञापन

“बालकृष्ण समका कवितामा जीवनजगत्सम्बन्धी चिन्तन” शीर्षकको प्रस्तुत शोधप्रबन्ध मैले मेरा समादरणीय गुरु प्रा. डा. महादेव अवस्थीका कुशल निर्देशनमा तयार पारेको हुँ । उहाँको विद्वत्तापूर्ण मार्गदर्शन एवं बौद्धिक र रचनात्मक सुभावबाट नै यो शोधकार्य सफलतापूर्वक सम्पन्न भएको हो । यसका निमित्त उहाँप्रति हृदयतः कृतज्ञताज्ञापन गर्नु म आफ्नो पहिलो कर्तव्य ठान्दछु । प्रस्तुत शोधप्रबन्धको शोधविशेषज्ञ समादरणीय गुरु प्रा.डा. खगेन्द्रप्रसाद लुइटेलले यस शोधकार्यलाई आद्योपान्त हेरी महत्त्वपूर्ण प्राज्ञिक सुभावहरू दिएर कृतार्थ गर्नु भएको छ । म उहाँप्रति हार्दिक कृतज्ञताज्ञापन गर्दछु ।

प्रस्तुत शीर्षकमा शोधप्रबन्धको प्रस्तावनालाई विभागीय स्वीकृति प्रदान गरी शोधकार्य गर्ने अवसर प्रदान गरेकोमा त्रिभुवन विश्वविद्यालय नेपाली केन्द्रीय विभाग, दर्शनाचार्य कार्यक्रम र त्यहाँ कार्यरत सम्पूर्ण आदरणीय गुरुहरूप्रति हार्दिक आभार प्रकट गर्दछु । शीर्षक चयनदेखि सामग्री सङ्कलन र लेखनका क्रममा प्राज्ञिक परामर्श र व्यावहारिक सुभाव प्रदान गरेर आदरणीय मित्र डा. नारायण गड्ढौलाज्यूले ठूलो गुण लगाउनु भएको छ । म उहाँको यस गुणको सदैव ऋणी रहनेछु । यस शोधप्रबन्धको तयारीका क्रममा आवश्यक सामग्री उपलब्ध गराई सहयोग गर्ने नेपाली केन्द्रीय विभागको विभागीय पुस्तकालय र त्रिभुवन विश्वविद्यालय केन्द्रीय पुस्तकालयका कर्मचारीहरूप्रति हार्दिक आभार व्यक्त गर्दछु । मेरा सहपाठी मित्रहरू जजसले सामग्री सङ्कलन र लेखनका क्रममा मलाई आवश्यक सहयोग पुर्याउनु भएको छ, म उहाँहरू सबैलाई धन्यवादज्ञापन गर्दछु । दर्शनाचार्य तहको अध्ययनका निमित्त मनमा हुटहुटी जगाई यसतर्फ अभिप्रेरित गर्नुहुने आदरणीय दाजु उपप्रा. मुरलीधर घिमिरेज्यूप्रति हार्दिक आभारी छु । त्यसैगरी यस शोधप्रबन्धको तयारीका सन्दर्भमा मैले जजसका कृतिहरू अध्ययन गरी आवश्यक बौद्धिक सामग्री जुटाएर यसलाई पूर्णतामा पुर्याएको छु तत्तत् स्रष्टाहरूप्रति म सदैव नतमस्तक छु । अध्ययन अनुसन्धानका लागि आवश्यक घरायसी वातावरण मिलाइदिनेदेखि शुद्ध र छरितोसँग कम्प्युटर टङ्गण गरी मेरो कार्यभारलाई सहज बनाइदिने मेरी जीवनसंगिनी निर्मला र पुत्र आयुषराजको योगदानलाई पनि म यस सन्दर्भमा स्मरण गर्न चाहन्छु । त्यसैगरी दर्शनाचार्य अध्ययनका निमित्त आवश्यक विदा मिलाइदिएर सहयोग पुर्याउने सरस्वती बहुमुखी क्याम्पसका प्रमुखलगायत सम्पूर्ण परिवारप्रति हार्दिक आभार व्यक्त गर्दछु । साथै मेरो यस अध्ययनलाई पूर्णतामा पुर्याउनका निमित्त सहयोग, सुभाव, चासो र चिन्ता प्रकट गरी मलाई सदैव मार्गदर्शन गर्नुहुने मेरा आफन्त, मान्यजन र शुभचिन्तकहरूप्रति हार्दिक कृतज्ञताज्ञापन गर्दछु ।

अन्त्यमा प्रस्तुत शोधप्रबन्धको अन्तिम मूल्याङ्कनका लागि त्रिभुवन विश्वविद्यालय नेपाली केन्द्रीय विभाग, दर्शनाचार्य कार्यक्रम शोधप्रबन्ध मूल्याङ्कन समिति समक्ष प्रस्तुत गर्दछु ।

मुक्तराज उपाध्याय

दर्शनाचार्य तह, तेस्रो सत्र

क्रमाङ्क : ०३ । २०७३/०७४

मिति : २०७७ । ०८ । १६

## विषयसूची

पहिलो परिच्छेद

शोधपरिचय

|                          |    |
|--------------------------|----|
| शोधनिर्देशकको सिफारिस    | क  |
| स्वीकृतिपत्र             | ख  |
| कृतज्ञताज्ञापन           | ग  |
| विषयसूची                 | घ  |
| १.१ विषयपरिचय            | १  |
| १.२ समस्याकथन            | २  |
| १.३ शोधको उद्देश्य       | ३  |
| १.४ पूर्वकार्यको समीक्षा | ३  |
| १.५ शोधको औचित्य         | ९  |
| १.६ शोधको सीमाङ्कन       | १० |
| १.७ शोधविधि              | १० |
| १.७.१ सामग्रीसङ्कलन विधि | ११ |
| १.७.२ सैद्धान्तिक ढाँचा  | ११ |
| १.८ शोधप्रबन्धको रूपरेखा | १२ |

दोस्रो परिच्छेद

जीवनजगत्सम्बन्धी पूर्वीय चिन्तन

|                                                   |    |
|---------------------------------------------------|----|
| २.१ विषयपरिचय                                     | १३ |
| २.२ जीवनसम्बन्धी पूर्वीय चिन्तन                   | १४ |
| २.२.१ उपनिषद्हरूमा जीवनसम्बन्धी चिन्तन            | १५ |
| २.२.२ न्याय वैशेषिक दर्शनमा जीवनसम्बन्धी चिन्तन   | १६ |
| २.२.३ साङ्ख्य योग दर्शनमा जीवनसम्बन्धी चिन्तन     | १६ |
| २.२.४ मीमांसा वेदान्त दर्शनमा जीवनसम्बन्धी चिन्तन | १७ |

|                                                 |    |
|-------------------------------------------------|----|
| २.२.५ अवैदिक दर्शनहरूमा जीवनसम्बन्धी चिन्तन     | १८ |
| २.३ जगत्सम्बन्धी पूर्वीय चिन्तन                 | २० |
| २.३.१ वेद र उपनिषद्हरूमा जगत् सम्बन्धी चिन्तन   | २१ |
| २.३.२ न्याय वैशेषिक दर्शनमा जगत्सम्बन्धी चिन्तन | २२ |
| २.३.३ साङ्ख्य दर्शनमा जगत्सम्बन्धी चिन्तन       | २३ |
| २.३.४ योग दर्शनमा जगत्सम्बन्धी चिन्तन           | २४ |
| २.३.५ मीमांसा दर्शनमा जगत्सम्बन्धी चिन्तन       | २४ |
| २.३.६ वेदान्त दर्शनमा जगत्सम्बन्धी चिन्तन       | २५ |
| २.३.७ अवैदिक दर्शनहरूमा जगत्सम्बन्धी चिन्तन     | २७ |
| २.४ जीव र ब्रह्मको सम्बन्ध                      | २९ |
| २.५ आत्मा र परमात्माको सम्बन्ध                  | ३१ |
| २.६ बन्धनमुक्तिका निमित्त ज्ञान                 | ३४ |
| २.७ जीवनचक्रबाट मुक्तिका निमित्त मोक्ष          | ४० |
| २.७.१ उपनिषद्हरूमा मोक्षचिन्तन                  | ४० |
| २.७.२ न्याय दर्शनमा मोक्षचिन्तन                 | ४३ |
| २.७.३ वैशेषिक दर्शनमा मोक्षचिन्तन               | ४३ |
| २.७.४ साङ्ख्य दर्शनमा मोक्षचिन्तन               | ४४ |
| २.७.५ योग दर्शनमा मोक्षचिन्तन                   | ४६ |
| २.७.६ मीमांसा दर्शनमा मोक्षचिन्तन               | ४८ |
| २.७.७ वेदान्त दर्शनमा मोक्षचिन्तन               | ५० |
| २.८. निष्कर्ष                                   | ५२ |

### तेस्रो परिच्छेद

बालकृष्ण समका कवितामा अध्यात्मचिन्तनको प्रेरणा स्रोत

|                                                      |    |
|------------------------------------------------------|----|
| ३.१ विषयपरिचय                                        | ५५ |
| ३.२ कविता लेखन र अध्यात्मचिन्तनको प्रेरणा            | ५५ |
| ३.२.१ जन्म र बाल्यकालीन पृष्ठभूमिबाट प्राप्त प्रेरणा | ५६ |

|                                                 |    |
|-------------------------------------------------|----|
| ३.२.२ पारिवारिक वातावरणबाट प्राप्त प्रेरणा      | ५७ |
| ३.२.३ शिक्षा र स्वाध्यायनबाट प्राप्त प्रेरणा    | ६१ |
| ३.२.४ सामाजिक परिवेशबाट प्राप्त प्रेरणा         | ६४ |
| ३.३ बालकृष्ण समको अध्यात्मकेन्द्रित कवितायात्रा | ६७ |
| ३.४ निष्कर्ष                                    | ७२ |

### चौथो परिच्छेद

#### बालकृष्ण समका कवितामा जीवनसम्बन्धी चिन्तन

|                                   |     |
|-----------------------------------|-----|
| ४.१ विषयपरिचय                     | ७४  |
| ४.२ समका कवितामा जीवनको स्वरूप    | ७४  |
| ४.३ शरीर                          | ८१  |
| ४.४ सुखदुःख                       | ८६  |
| ४.५ ज्ञानविज्ञानसम्बन्धी चिन्तन   | ९२  |
| ४.६ आत्मा-परमात्मासम्बन्धी चिन्तन | ९७  |
| ४.७ ब्रह्मसम्बन्धी चिन्तन         | १०२ |
| ४.८ बन्धन र मोक्षसम्बन्धी चिन्तन  | १०९ |
| ४.९ निष्कर्ष                      | ११४ |

### पाँचौँ परिच्छेद

#### बालकृष्ण समका कवितामा जगत्सम्बन्धी चिन्तन

|                                                      |     |
|------------------------------------------------------|-----|
| ५.१ विषयपरिचय                                        | ११६ |
| ५.२ समका कवितामा जगत्को स्वरूप                       | ११६ |
| ५.३ जगत्को असत्यता, अनित्यता र क्षणिकता              | ११७ |
| ५.४ सांसारिक बन्धनबाट मुक्तिका लागि भक्तिको आवश्यकता | १२० |
| ५.५ संसारको दुःखमयता                                 | १२१ |
| ५.६ सांसारिक सङ्गतिहीनता                             | १२५ |
| ५.७ जगत् र जीवनको एकत्व                              | १२६ |

|                                  |     |
|----------------------------------|-----|
| ५.८ अनादि ब्रह्म र जगत्को स्वरूप | १२८ |
| ५.९ ईश्वरको विवर्तका रूपमा संसार | १२९ |
| ५.१० निष्कर्ष                    | १३० |

### छैटौँ परिच्छेद

#### सारांश र निष्कर्ष

|                     |     |
|---------------------|-----|
| ६.१ सारांश          | १३२ |
| ६.२ निष्कर्ष        | १३३ |
| सन्दर्भ सामग्रीसूची | १३७ |



# पहिलो परिच्छेद

## शोधपरिचय

### १.१ विषयपरिचय

“बालकृष्ण समका कवितामा जीवनजगत्सम्बन्धी चिन्तन”को खोजी र विश्लेषण गर्नु प्रस्तुत शोधको मुख्य विषय हो । बालकृष्ण सम (१९५९-२०३८) नेपाली कविताको इतिहासमा परिष्कारवादी धाराका उत्कृष्ट बौद्धिक कवि मानिन्छन् । यिनको साहित्यिक यात्रा कविताबाटै प्रारम्भ भई कवितामै टुङ्गिएको छ । समले नेपाली साहित्यमा नाटक, आख्यान, निबन्ध कविताजस्ता विधाहरूमा सफल सृजनशीलता देखाई आफ्नो बहुमुखी प्रतिभाको परिचय दिएका छन् । बालकृष्ण सम साहित्यकार मात्र नभई एक सक्षम रङ्गकर्मी, कुशल अभिनेता तथा वरिष्ठ चित्रकार समेत हुन् । चिन्तन र सृजन दुवै प्रकारको क्षमता भएका समको दार्शनिक चिन्तनयुक्त ग्रन्थका रूपमा *नियमित आकस्मिकता* (२००५) रहेको छ । यिनले दर्शन, संस्कृति, कला र नाटक तथा रङ्गमञ्च आदिवारे आफ्ना गम्भीर एवं मौलिक चिन्तन प्रस्तुत गरेका छन् भने चित्रकला र छाया चित्रकारितामा समेत अमूल्य योगदान दिएका छन् । विधागत प्राप्तिका दृष्टिले नाट्यविधामा बढी चर्चा र सफलता प्राप्त गरे तापनि त्यसको सिद्धिको मूल आधार भने कविता नै बनेर आएको छ । त्यसैले यिनलाई एक चर्चित नाटककार तथा सिद्धहस्त कविका रूपमा लिन सकिन्छ । *बालकृष्ण समका कविता* (२०३८) यिनको हालसम्म प्रकाशित एक मात्र फुटकर कविता सङ्ग्रह हो । यस सङ्ग्रहभित्र लामा छोटा गरी दुईसय एक्काइस फुटकर कविताहरू सङ्ग्रहित रहेका छन् भने *मेरो कविताको आराधन उपासना १ र २* (२०२३) भित्र यिनका प्रारम्भिक चरणका करिब असीवटा कविताहरू प्रकाशित रहेका छन् । उपर्युक्त दुवै कृतिमा प्रकाशित कविताहरूको गहन अध्ययन गरी जम्मा बत्तीसवटा कविताहरूलाई मात्र साक्ष्यका रूपमा लिएर पौरस्त्य दर्शनमा निर्दिष्ट जीवनजगत्सम्बन्धी चिन्तनका मूल मान्यताको प्रभावको खोजी र विश्लेषणमा प्रस्तुत अध्ययनलाई केन्द्रित गरिएको छ । ‘कविता भावनाको बौद्धिक कोमलता हो’ भन्ने आफ्नै मान्यतामा रहेर कविता सिर्जना गर्ने कवि समका कवितामा हार्दिक भावनाको सुकोमल अभिव्यक्तिभन्दा बौद्धिकताको तर्कशील अभिव्यक्ति अधिक पाइन्छ । पूर्वीय वैदिक दर्शनका जगमा निर्मित समको वैचारिक मान्यता कविताका माध्यमबाट कसरी व्यक्त भएको छ अनि जीवनजगत्सम्बन्धी उनका

अवधारणाहरू केकस्ता रहेका छन् भन्ने प्राज्ञिक जिज्ञासाको समाधानमा प्रस्तुत अध्ययन लक्षित छ ।

जीवन र जगत्प्रतिको मानवीय दृष्टिकोण नै दर्शन हो । जड र चेतनको सूक्ष्मातिसूक्ष्म तत्त्वलाई केलाउने वा जीवन र जगत्का बाह्यान्तरिक पक्षका बारेमा वास्तविकताको बोध गराउने शास्त्र नै दर्शनशास्त्र हो । जीवन के हो, यसको सिर्जना कसरी भयो वा हुन्छ, दृश्यमान जगत्को स्वरूप के हो, यसको उत्पत्ति कसरी भयो, जीवनको अन्तिम सत्य के हो, सांसारिक मोहबाट मुक्तिको उपाय के हो भन्नेजस्ता प्राज्ञिक र तर्कपूर्ण प्रश्नहरूको सही समाधान खोज्न दर्शनशास्त्रले सघाउ पुऱ्याउँछ । पूर्वीय दर्शनले चाहिँ आत्मसंयममा विशेष जोड दिएको छ । सांसारिक राग, द्वेष, विषय, वासना आदिबाट मुक्त भई तत्त्वज्ञानको प्राप्ति गराउनु पूर्वीय दर्शनको उद्देश्य रहेको छ । विश्व मानवसमाज र साहित्यलाई प्रभाव क्षेत्र बनाएको यस दर्शनबाट नेपाली साहित्य पनि अनुप्राणित बन्न पुगेको छ । पूर्वीय वेदान्त दर्शनभित्रको जीवन र जगत्सम्बन्धी चिन्तनको कसीमा बालकृष्ण समका कविता केकस्ता रहेका छन् भन्ने कुरा अनुसन्धेय विषय हो । त्यसैले प्रस्तुत शोधकार्य जीवन र जगत्सम्बन्धी चिन्तनका कोणबाट बालकृष्ण समका कविताको अध्ययन विश्लेषणमा केन्द्रित रहेको छ ।

## १.२ समस्याकथन

बालकृष्ण समका कवितामा जीवनजगत्सम्बन्धी चिन्तन प्रस्तुत शोधकार्यको मूल समस्या हो । वैदिक वाङ्मय र पौरस्त्य दर्शनहरूको गहिरो अध्ययनबाट निर्मित बालकृष्ण समको दार्शनिक व्यक्तित्वको प्रभाव यिनका फुटकर कविताहरू पनि प्रशस्त मात्रामा देख्न सकिन्छ । खासगरी जीवनजगत्लाई हेर्ने पूर्वीय मान्यता र त्यसमा पनि वेदान्त दर्शनका ईश्वर, आत्मा, परमात्मा, ब्रह्मको नित्यता र जगत्को अनित्यता, बन्धन, मोक्षजस्ता मूल मान्यताको प्रभावको अवस्था समका कुनकुन कवितामा केकस्तो रहेको छ भन्ने जिज्ञासालाई निरूपण गर्न र उपर्युक्त समस्याको वस्तुगत, प्रमाणिक एवं प्राज्ञिक समाधानसम्म पुग्नका निम्ति निम्नलिखित शोध प्रश्नहरू निर्धारण गरिएका छन् :

(१) बालकृष्ण समका कवितामा अध्यात्मचिन्तनको प्रेरणास्रोत केकस्तो रहेको छ ?

(२) बालकृष्ण समका कवितामा जीवनसम्बन्धी चिन्तनको अभिव्यक्ति केकसरी भएको छ ?

३) बालकृष्ण समका कवितामा जगत्सम्बन्धी चिन्तनको अभिव्यक्ति केकसरी भएको छ ?

### १.३ शोधको उद्देश्य

कविले यस जीवन र जगत्मा देखेभोगेका, अनुभव गरेका वा चिन्तन मनन गरेका कुराहरूलाई सौन्दर्यपूर्ण र लयात्मक ढङ्गमा प्रस्तुत गर्दा त्यो कविता बन्दछ । त्यसैले कविता जीवन र जगत्कै अभिव्यक्ति हो । कविले कविताकै माध्यमबाट आफ्ना विचार धारणा वा दृष्टिकोणहरू पाठक समक्ष पुर्याएको हुन्छ । कवि बालकृष्ण समले पनि आफ्ना बौद्धिक विचार वा दृष्टिकोणहरू पाठकसम्म पुर्याउने सजिलो माध्यम कवितालाई नै बनाएका छन् । यिनका कविताको जगत् पूर्वीय दर्शनमा अडेको छ, त्यसैले उक्त दर्शनका जीवनजगत्सम्बन्धी चिन्तनको प्रभाव यिनका कविताहरूमा केकसरी परेको छ, अनि ईश्वर, आत्मा, परमात्मा, ब्रह्मको नित्यता र जगत्को अनित्यता एवं बन्धन र मोक्षसम्बन्धी धारणा केकस्तो रहेको छ ? भन्ने कुरा केलाउनु प्रस्तुत शोधकार्यको मुख्य लक्ष्य रहेको छ । उक्त लक्ष्य प्राप्तिका निम्ति निम्नलिखित उद्देश्यहरू निर्धारण गरिएका छन् :

- १) बालकृष्ण समका कवितामा अध्यात्मचिन्तनको प्रेरणास्रोतको खोजी र विश्लेषण गर्नु,
- २) बालकृष्ण समका कवितामा जीवनसम्बन्धी चिन्तनको विश्लेषण गर्नु,
- ३) बालकृष्ण समका कवितामा जगत्सम्बन्धी चिन्तनको विश्लेषण गर्नु,

### १.४ पूर्वकार्यको समीक्षा

ईश्वरचिन्तनबाट आफ्नो काव्ययात्राको पहिलो पाइलो सारेका कवि बालकृष्ण समका कविता पूर्वीय दर्शनबाट अनुप्राणित रहेका छन् । यिनलाई नास्तिक र भौतिवादी कविका रूपमा व्याख्या विवेचना गरिए तापनि यिनका कवितामा निहित वैचारिक मान्यताको मूल आधार पूर्वीय दर्शन नै हो । यिनका कवितामा पूर्वीय वैदिक दर्शनको स्पष्ट छाप यत्रतत्र देख्न सकिन्छ । यति भएर पनि यिनको कवित्वकलालाई पूर्वीय दर्शनका सापेक्षतामा मूल्याङ्कन गर्ने काम कहीं कतैबाट भएको पाइँदैन । बालकृष्ण समका कविताका बारेमा प्रस्तुत शोधकार्यलाई मार्गदर्शन हुन सक्ने केही पूर्व अध्ययनहरू भएका छन् । विभिन्न विद्वान् तथा समालोचकहरूबाट गरिएका त्यस्ता अध्ययनकार्यहरूको कालक्रमिक समीक्षा तल प्रस्तुत गरिएको छ ।

ताना शर्मा (२०२९)ले *सम र समका कृति* मा बालकृष्ण समका समस्त कृतिहरूको परिचय दिने सन्दर्भमा कविताको पनि छुट्टै उपशीर्षकमा परिचय गराएका छन् । यस कृतिमा समका कवितासम्बन्धी मान्यतालाई प्रस्तुत गर्दै उनलाई विज्ञान र आध्यात्मिक चेतना बीच एक आपसमा मितेरी लगाउन खोज्ने समन्वयवादी बौद्धिक र प्रगतिशील कविका रूपमा चिनाएका छन् । त्यसैगरी उक्त कृतिमा ईश्वर चिन्तनसम्बन्धी मान्यतामा सम कहिल्यै पनि स्थिर हुन नसकेको कुरा अघि सार्दै यिनका कविता जबरजस्ती बल गरेर रचना गरिएका कृत्रिम, तर्कपूर्ण र उपदेशात्मक रहेको निष्कर्ष निकालेका छन् । यस लेखबाट बालकृष्ण समका कवितामा व्यक्त भाव, विचार, दर्शन र प्रवृत्ति बुझ्न सघाउ पुग्ने देखिए तापनि कवितामा जीवन र जगत्सम्बन्धी कविको चिन्तनको पुष्टि हुन सकेको देखिँदैन ।

केशवप्रसाद उपाध्याय (२०३२)ले *केही रचना केही विवेचना* कृतिभित्र 'कविको रूपमा समको योगदान' शीर्षकको लेखमा कवि बालकृष्ण समका प्रवृत्तिगत विशेषताहरूलाई विभिन्न उपशीर्षकहरूमा राखी चिनाउने प्रयास गरेका छन् । यस लेखमा 'ईश्वर र दर्शनपरक भावधारा' शीर्षकभित्र कवि बालकृष्ण समको कविवाणी ईश्वरसित निकटतम सम्बन्ध जोड्दै प्रस्फुटित भएको कुरा उल्लेख गरिएको छ । त्यसैगरी २००५ मा *नियमित आकस्मिकता*का माध्यमबाट आफ्नो निजी दर्शन स्थापित गर्न खोजे पनि सम ईश्वर विषयक चिन्तनबाट मुक्त हुन नसकेको र २०११ सालमा *आगो र पानी* लेखेर आफूलाई अध्यात्मवादबाट मुक्त गर्दै पूर्ण भौतिकवादी सावित गर्न खोजे पनि अन्ततोगत्वा *प्रह्लाद* मा प्रतिपादित समन्वयवादी सिद्धान्तलाई नै ग्राह्य ठहर्‍याउन पुगेको कुरा उल्लेख गरिएको छ । त्यसैगरी समलाई परम्परावादी एकोहोरे अध्यात्मवादको शव परीक्षा गरी आदर्शवादी भौतिकवाद वा अध्यात्मपरक भौतिकवादको स्थापना गर्ने मानवतावादी र ब्रह्मवादी चिन्तकका रूपमा स्थापित गरिएको छ । यसरी प्रस्तुत लेखबाट कवि बालकृष्ण समको अध्यात्मकेन्द्री दार्शनिक अवधारणा र ईश्वर चिन्तनसम्बन्धी मान्यतालाई बुझ्न प्रशस्त मात्रामा सघाउ पुग्ने देखिए पनि जीवन र जगत्सम्बन्धी अवधारणाको विश्लेषणमा केन्द्रित हुन भने सकेको छैन ।

दयाराम श्रेष्ठ र मोहनराज शर्मा (२०३४)ले *नेपाली साहित्यको सङ्क्षिप्त इतिहास* शीर्षकको कृतिमा कवि बालकृष्ण समलाई शिल्प र शैलीको नौलो प्रयोग गर्ने, कसैले प्रयोग नगरेको वैदिक छन्दको प्रयोग गर्ने, भावको सहजता नभए पनि शैलीको विविधता, बौद्धिक तार्किकता, पाण्डित्य प्रदर्शन एवं दार्शनिक गम्भीरता भएका बौद्धिक कविका रूपमा चिनाएका

छन् । यस टिप्पणीमा समका कवितामा पूर्वीय दर्शनले अधि सारेको जीवनजगत्सम्बन्धी चिन्तनका बारेमा कुनै पनि किसिमको चर्चा गरिएको छैन तापनि यिनका कवितात्मक प्रवृत्ति तथा वैदिकसाहित्यमा प्रयुक्त छन्दको प्रभावबाट सम प्रशस्त मात्रामा प्रभावित थिए भन्ने कुराको जानकारी गराइएको हुँदा समको वैदिक र बौद्धिक चिन्तनको पहिचान गरी शोधसमस्याको समाधान गर्न केही सहयोग पुग्ने देखिन्छ ।

उत्तम कुँवर (२०३७)ले *स्रष्टा र साहित्य* नामक कृतिमा कवि बालकृष्ण समसँगको साक्षात्कारमा कविलाई आधुनिक युगका प्रह्लादका रूपमा चित्रण गर्दै उनका वाह्यान्तरिक भावनाहरूलाई प्रकाशमा ल्याउने प्रयास गरेका छन् । यस सन्दर्भमा आफ्नो सिद्धान्तलाई साहित्यमा प्रयोग गर्न आफू कतै सफल भएको र कतै असफल भएको आत्मस्वीकृति समद्वारा पोखिएको छ । त्यसैगरी समले आफू विभिन्न विदेशी लेखकहरूका साथै वाल्मीकि, व्यास, कालिदास र देवकोटाबाट समेत प्रभावित भएको कुरा स्वीकार गरेका छन् । कविता वा कवितानाटकको छन्दप्रयोगमा आफू वेदको अनुप्रासहीन अनुष्टुप छन्दबाट प्रभावित भएको र नेपालकै हिमालमा सिर्जना गरिएको वेद मानवज्ञानको आदिश्रोत भएको कुरा उल्लेख गरिएको छ । यसरी प्रस्तुत लेखबाट यिनको वैचारिक धरातल कसरी निर्मित थियो र साहित्यिक सिर्जनामा के र कसबाट प्रेरित र प्रभावित थिए भन्ने कुरा बुझ्न सकिए तापनि समका कवितामा जीवनजगत्सम्बन्धी चिन्तनको कुनै ठोस अवधारणाको निरूपण भने भएको पाइँदैन ।

वासुदेव त्रिपाठी (२०३८)ले *वाङ्मय* पत्रिकामा प्रकाशित 'कवि बालकृष्ण समको कविता यात्रा' शीर्षकको समीक्षात्मक लेखमा उनको सत्तरी वर्षे काव्य साधनालाई विभिन्न चरणहरूमा विभाजन गरी प्रत्येक चरणका प्रतिनिधिमूलक रचनाहरूका आधारमा मुख्य प्रवृत्ति खुट्याउने काम गरेका छन् । यस सन्दर्भमा पूर्वीय अध्यात्मदर्शन र त्यसको युगसापेक्ष पुनर्व्याख्या हुँदै विकासशील बनेको समको वैचारिक चिन्तन विकासवादी भौतिवादी मानववादमा परिणत भई पूर्वीय ब्रह्मवादको सूक्ष्म व्याख्यासम्म आइपुगेको निष्कर्ष निकालेका छन् । यस आधारमा प्रस्तुत लेखले पनि कवि बालकृष्ण समको काव्ययात्रा, मुख्य प्रवृत्ति, दार्शनिकचेत र पूर्वीय ब्रह्मवादतर्फको भुकावबारे बुझ्न केही मात्रामा सघाउ पुग्ने भए पनि जीवनजगत्सम्बन्धी अवधारणातर्फ दृष्टि पुग्न सकेको देखिँदैन ।

घटराज भट्टराई (२०४०)ले *प्रतिभैप्रतिभा र नेपाली साहित्य* शीर्षकको ग्रन्थमा विभिन्न कवि प्रतिभाहरूको जीवनीगत एवं विधागत परिचय दिने सन्दर्भमा कवि बालकृष्ण समको पनि परिचय गराएका छन् । यसक्रममा समका कविता मानववाद र उदात्त आदर्शमा आधारित रहेको उल्लेख गर्दै शैलीका दृष्टिले उनका कविता तीन भागमा (वार्षिक छन्द, गद्यमा रचित र अनुष्टुप्) वर्गीकरण गर्न सकिने कुरा बताएका छन् । यसैगरी समका कविताको केन्द्रीय प्रतिपाद्य विषय मानवप्रेम रहेको निष्कर्ष निकालेका छन् । यसरी प्रस्तुत टिप्पणीबाट यस शोधकार्यका निम्ति उल्लेख्य सहयोग प्राप्त नभए पनि समको कवितात्मक प्रवृत्ति र प्रतिपाद्य मूल विषयका बारेमा जानकारी लिन भने सकिन्छ ।

ठाकुर पराजुली (२०४५)ले *नेपाली साहित्यको परिक्रमा* कृतिभित्र सङ्कलित 'समका बौद्धिक अवधारणा र उनका कविता' शीर्षकको समीक्षात्मक लेखमा बालकृष्ण समको सामान्य परिचय दिँदै उनका फुटकर कवितामा प्रतिबिम्बित विज्ञानसम्बन्धी अवधारणाहरूको मूल्याङ्कन गर्ने काम गरेका छन् । यस क्रममा समलाई विज्ञानसम्मत अवधारणा अँगाल्दै ईश्वरीय सत्ताको सौम्य अस्वीकृतिका साथ ईश्वरवादका सट्टामा मानवतावादको स्थापना गर्ने कविका रूपमा चिनाएका छन् । त्यसैगरी सम आफ्नो काव्य साधनाको उत्तरार्द्धतिर वैदिक छन्द र आर्य सभ्यतातिर उन्मुख हुँदै वैदिक मानवतावादबाट प्रभावित रहेको कुरा उल्लेख गरेका छन् । प्रस्तुत समीक्षात्मक लेखले समलाई पूर्वीय दर्शनको जीवन र जगत् चिन्तनको वैशिष्ट्यका आधारमा नचिनाए पनि वैदिक अध्यात्मवाद नै समका कविताको वैचारिक धरातल हो भन्ने कुरा बुझेर शोधसामग्रीको विश्लेषण गर्न केही मात्रामा सहयोग पुग्ने देखिन्छ ।

राममणि रिसाल (२०४५)ले *नेपाली काव्य र कवि* नामक कृतिभित्र 'सम र उनको काव्यकारिता' उपशीर्षकको समीक्षात्मक लेखमा कवि बालकृष्ण समका आधुनिक फुटकर गद्य कविताहरूमा व्यवहारपक्ष र दर्शनपक्षको समन्वयात्मक भूमिका रहेको कुरा उल्लेख गर्दै केही कविताहरूका साक्ष्यका आधारमा उनलाई ब्रह्मवादी कविको संज्ञा दिएका छन् । त्यसैगरी वैदिक छन्द र वैदिक ऋचाहरूको प्रयोग गरी कविता रचना गर्ने सम एक मात्र नेपाली कवि भएको पनि ठोकुवा गरेका छन् । यसरी कवि बालकृष्ण समलाई एक वैदिक छन्दको विविधताको प्रयोग गर्ने बौद्धिक एवं ब्रह्मवादी कविका रूपमा चिनाइएको हुँदा यस लेखबाट पूर्वीय दर्शनको प्रभाव समका कवितामा पाइन्छ भन्ने कुरालाई अवश्य नै बल पुग्न जाने देखिन्छ तथापि कविताका माध्यमबाट जीवन र जगत्लाई हेर्ने कविको अवधारणातर्फ भने लेखको दृष्टि पुग्न सकेको छैन ।

देवीप्रसाद सुवेदी (२०४९)ले *महान् विभूति बालकृष्ण सम* नामक कृतिमा कवि बालकृष्ण समलाई विविध आयामबाट परिचय गराउने सन्दर्भमा कवि तथा दार्शनिक व्यक्तित्वका कोणबाट परिचय गराएका छन् । कवि समलाई संस्कृत, हिन्दी, पूर्वीय काव्य र दर्शनका साथै अनेकौं पाश्चात्य साहित्य ग्रन्थ र दर्शनको अध्ययन गर्ने एक बौद्धिक कविका रूपमा प्रस्तुत गर्दै उनलाई विशुद्ध भौतिकवादी नभएर अध्यात्मवादद्वारा प्रेरित भौतिकवादी व्यक्तित्वका रूपमा व्याख्या गरेका छन् । त्यसैगरी यिनलाई अध्यात्म र भौतिकवादका बीचको समन्वयवादी मार्गको स्थापना गर्न खोजेको भन्दै वेद, उपनिषद, भगवद्गीता आदि ग्रन्थहरू र दीर्घतमा, जैबालि, याज्ञवल्क्य, गार्गी आदि ऋषि र ऋषिकाहरूका साथै पतञ्जलि, शङ्कराचार्य, कपिल, कणाद, गौतम, महावीर, चार्वाक, बुद्ध आदि पूर्वीय दार्शनिकहरूको प्रभाव ग्रहण गरेको कुरा उल्लेख गरेका छन् । यसबाट कवि बालकृष्ण समको जीवन र जगत्लाई हेर्ने दृष्टिकोण नखुट्टिए पनि उनका कविता पूर्वीय दर्शनबाट प्रभावित छन् भन्ने कुरा पुष्टि गर्न थप प्रमाण पुग्ने देखिन्छ ।

गोविन्द भट्ट (२०५५)ले *गोविन्द भट्टका समालोचना* कृतिभित्र सङ्कलित 'मैले चिनेजानेका श्री बालकृष्ण सम' शीर्षकको समालोचनात्मक लेखमा कवि बालकृष्ण समलाई एक बौद्धिक चिन्तनशील व्यक्तित्वका रूपमा चिनाउँदै विज्ञान र भौतिकवादका समर्थक भैकन पनि मार्क्सवादलाई स्वीकार गर्न नसकेको, भौतिकवादलाई जीवन र जगत्को व्याख्या गर्ने प्रस्थानविन्दु मानेर पनि भौतिकवादी निष्कर्षमा पुग्न डराउने, परम्परागत आध्यात्मिक अधिभौतिक दृष्टिकोणको मोह छाड्न नसकेका, विज्ञानलाई मान्ने घोषणा गरेर पनि विशुद्ध भौतिकवादी बन्न नसकी अध्यात्मवादीहरूका सद्भावनामा आस्था राख्दै ब्रह्मवादमा अन्तिम सरण लिन पुगेका एक दार्शनिक विसङ्गतिका उदाहरण भनेर आरोप लगाएका छन् । त्यसैगरी अतिशय बौद्धिकता, भावगत दुरूहता, सुनियोजित वैचारिक कृत्रिमता, अनावश्यक शास्त्रीयता एवं स्वतस्फूर्तताको अभावका साथै आरोपित दार्शनिकताका कारण यिनका काव्यकृति सर्वसाधारणका निम्ति बोधगम्य हुन नसकेको कुरा उल्लेख गरेका छन् । यसरी प्रस्तुत लेखले पूर्वीय दर्शनका आधारभूत मान्यता वा जीवनजगत्सम्बन्धी चिन्तनको स्पष्ट दृष्टिकोण अघि नसारे पनि समको अस्थीर वैचारिक मान्यता, अध्यात्म र भौतिकताका दोधारमा रहेको दार्शनिक व्यक्तित्व तथा वेदान्त दर्शनले अघि सारेको ब्रह्मचिन्तनसम्बन्धी मान्यतालाई बुझ्न भने सघाउ पुग्ने नै देखिन्छ ।

मदनमणि दीक्षित (२०५९)ले *हिन्दुसंस्कृतिको परिशीलन* नामक कृतिभित्रको 'अस्वीकार्य चिन्तन नियमित आकस्मिकता' शीर्षकको लेखमा समको दार्शनिक स्थिरतामाथि प्रश्न उठाउँदै

आधुनिक विज्ञानले मान्यता दिएको सत्कार्यवाद (कार्य-कारण सम्बन्ध)लाई अस्वीकार गर्दै अज्ञेयतावादको प्रतिपादन गर्न खोजेकाले नियमित आकस्मिकताको अवधारणा स्वीकार गर्न नसकिने कुरा उठाएका छन् । दीक्षितका विचारमा यो ब्रह्माण्डमा घटित हुने कुनै पनि घटना न नियमित हुन्छन् न आकस्मिक । यहाँ घटित हुने जुनसुकै घटना कार्यकारण सम्बन्धका स्वाभाविक प्रक्रिया अन्तर्गत घटेका हुन्छन् भन्ने अभिमत राख्दै कवि समलाई स्वाभाविकमाथि आकस्मिकताको पर्दा हालेर अज्ञान वा अज्ञेयतालाई प्रकारान्तरले स्वीकृति दिन खोजेको आरोप लगाएका छन् । यसरी प्रस्तुत आलेखबाट जीवनजगत्सम्बन्धी मान्यताका बारेमा कुनै विचार अधि नसारिएको भए तापनि बालकृष्ण समको दार्शनिक समझदारी र चिन्तन बारेको सामान्य दृष्टिकोण बुझ्न भने सहयोग पुग्ने नै देखिन्छ ।

खेम दाहाल (२०५९)ले *गरिमा* पत्रिकामा प्रकाशित 'कवि सम र काव्यसाधना : एक दृष्टि' शीर्षकको लेखमा बालकृष्ण समको काव्यचिन्तनलाई छवटा उपशीर्षकहरूमा राखेर विश्लेषण गर्ने काम गरेका छन् । प्रस्तुत समीक्षामा समलाई आर्यावर्तको सांस्कृतिक पर्यावरणलाई अध्ययनबाट आत्मसात् गर्ने लगनशील प्रतिभाका रूपमा चिनाउँदै पूर्वीय दर्शनले अधि सारेको ईश्वरको निराकार स्वरूपको अभ्यर्थना गर्ने तथा मानवजातिले पाएका सांसारिक पीडा र हजारौं ठक्करहरू देखेर तिनको स्वानुभवमा एकाकार भई दुःखी हुने सम वर्तमान अवस्थामा लोप हुँदै गएको ईश्वरीय भावनाबाट निराश बनेको र कवितामा पनि त्यसको छाप देख्न सकिने कुरा औँल्याउँदै जीवनको उत्तरार्द्धतिर कविभन्दा बढी दार्शनिकको रूपमा उपस्थित भएको कुरा उल्लेख गरेका छन् । यसरी प्रस्तुत समीक्षात्मक लेखबाट कवि बालकृष्ण समको कविव्यक्तित्व पूर्वीय दर्शनबाट अनुप्राणित रहेको कुरा औँल्याइएकाले शोध्यसमस्यालाई प्राज्ञिक समाधानसम्म पुऱ्याउन थप मद्दत पुग्ने देखिन्छ ।

खगेन्द्रप्रसाद लुइटेले (२०६०)ले *कविता सिद्धान्त र नेपाली कविताको इतिहास* नामक कृतिमा नेपाली कविताको इतिहासमा महत्वपूर्ण योगदान दिने कविहरूको परिचय दिने सन्दर्भमा कवि बालकृष्ण समलाई माध्यमिक कालको उत्तरार्द्धतिरको परिष्कारवादी धाराका कविको पङ्क्तिमा उभ्याउने गरिए तापनि युगीन चेतना, समाजबोध, परम्परित जीवनमूल्यको विरोध, नवीन जीवन मूल्यको खोजी, भौतिकवादी दृष्टिकोणजस्ता विविध प्रवृत्तिका कारण आधुनिक कविका रूपमा चिनिने कुरा उल्लेख गरेका छन् । त्यसैगरी समका प्रारम्भिक कवितामा पूर्वीय अध्यात्मवादी मानवतावाद र पछिल्ला कवितामा भौतिकवादी मानवतावादको अभिव्यञ्जना पाइने विचार व्यक्त



गरेर बालकृष्ण समलाई सूक्ष्म रूपमा अध्यात्मवादी चिन्तनबाट प्रभावित रहेको सङ्केत गरेका छन्, जसबाट समको पूर्वीय अध्यात्मवादतर्फको भुकावलाई केही हदसम्म बुझ्न सकिने देखिन्छ ।

कृष्णप्रसाद पोखेल (२०७१)ले *समका दुःखान्त र सुखान्त नाटकहरूको विश्लेषण* नामक कृतिमा बालकृष्ण समका नाटकहरूको चर्चा गर्ने क्रममा कविता र कवि व्यक्तित्वको समेत मूल्याङ्कन गरेका छन् । यस सन्दर्भमा कवि समका कवितालाई पूर्वार्द्ध र उत्तरार्द्ध गरी दुई चरणमा विभाजन गर्दै पूर्वार्द्धका सम पूर्वीय दर्शन र खासगरी वेदबाट प्रभावित भई अनुप्रासहीन अनुष्टुप् छन्दको प्रयोग गरेको र ईश्वर, अध्यात्म एवं देशभक्तिको भावना प्रबल रूपमा रहेको कुरा उल्लेख गर्दै उत्तरार्द्ध चरणमा आइपुग्दा यिनमा बौद्धिक र दार्शनिक चिन्तन अझै खारिएर प्रकट भएको तथ्य उल्लेख गरेका छन् । यसरी प्रस्तुत अध्ययन यस शोधशीर्षकको शोधसमस्याहरूसँग प्रत्यक्ष सम्बन्धित नदेखिए पनि यसले कवि बालकृष्ण सममा पूर्वीय अध्यात्मवादी दर्शन र वेदको प्रशस्त प्रभाव परेको थियो भन्ने कुरालाई पुष्टि गरेको छ ।

यसरी कवि बालकृष्ण सम र उनका कविताकृतिहरूमाथि विभिन्न विद्वान् समीक्षकहरूले गरेका अध्ययन अनुसन्धानहरूको समीक्षा गर्दा उपर्युक्त अध्ययनहरू 'बालकृष्ण समका कवितामा जीवनजगतसम्बन्धी चिन्तन' को खोजिसँग सम्बन्धित अध्ययनमा केन्द्रित देखिँदैनन् तर पनि यी अध्ययनहरूले कवि सम पूर्वीय दर्शनका केही आधारभूत मान्यताहरूबाट प्रेरित र प्रभावित रहेका छन् भन्ने कुरालाई भने थप बल पुऱ्याउँछन् । त्यति मात्र नभई स्रष्टाको बौद्धिक एवं दार्शनिक व्यक्तित्वको परिचय तथा काव्यप्रवृत्तिहरूको जानकारी गराउन समेत यी अध्ययनहरू सक्षम रहेका छन् । अतः उपर्युक्त अध्ययनहरूबाट प्रस्तुत शोधको उद्देश्यसम्म पुग्न नसकिए तापनि आंशिक मार्गदर्शन भने अवश्य नै प्राप्त हुने देखिन्छ । त्यसैले उल्लिखित पूर्वकार्यहरूको समीक्षाबाट प्रस्तावित विषयमा शोधकार्य गर्नु आवश्यक र अर्थपूर्ण हुने देखिन्छ ।

## १.५ शोधको औचित्य

भावना र संवेगका माध्यमबाट गरिने सत्यको प्रकाशन साहित्य हो भने तर्क, बुद्धि र विवेकका माध्यमबाट गरिने सत्यको प्रकाशन दर्शन हो । त्यसैले आवेग (साहित्य) र विवेक ( दर्शन) को नियन्त्रित सहयात्रा नै साहित्य र दर्शनको आपसी सम्बन्ध हो । यसरी साहित्य र दर्शनका बीच निकटतम सम्बन्ध हुँदाहुँदै पनि साहित्यभित्रको दार्शनिक पक्षलाई खोतल्ने प्रयास अत्यन्तै कम मात्रामै हुने गरेको छ । त्यसमा पनि दार्शनिक कविका रूपमा चिनिएका कवि

बालकृष्ण समका कवितामा निहित दर्शनलाई खुट्याउने र व्याख्या विवेचना गर्ने कार्य अभै हुन नसकेको परिप्रेक्ष्यमा उनका कवितामा पूर्वीय दर्शनको प्रभावको खोजी गर्दै तिनमा भेटिने जीवनजगत्सम्बन्धी चिन्तनको विश्लेषण गर्ने जुन कार्य प्रस्तुत शोधमा गरिएको छ त्यो नवीन ज्ञानको उद्घाटन गर्ने प्राज्ञिक शोधका दृष्टिले औचित्यपूर्ण बन्न पुगेको छ । यस किसिमको अध्ययनमा जिज्ञासा राख्ने शिक्षक, विद्यार्थी, शोधार्थी, बुद्धिजीवी, पाठक, समालोचक आदि जोसुकैका लागि पनि यो अध्ययन महत्त्वपूर्ण र उपयोगी सिद्ध हुनेछ ।

## १.६ शोधको सीमाङ्कन

प्रस्तुत शोधप्रबन्ध 'बालकृष्ण समका कवितामा जीवनजगत्सम्बन्धी चिन्तन' को विश्लेषणमा केन्द्रित रहेको छ । पौरस्त्य वैदिक दर्शनहरूमा जगत् (संसार)लाई दुःखको सागर र सांसारिक जीवलाई त्यही सागररूपी दुःखमा डुबुल्की मार्ने विवश प्राणी मानिएको छ । संसारको दुःखमय अवस्थाबाट सांसारिक प्राणीहरूलाई त्राण दिलाई मुक्तिको मार्गमा प्रवृत्त गराउँदै ब्रह्मतत्त्वमा एकाकार हुँदै जीवनमुक्त हुन मार्गनिर्देशन गरिएका प्रशस्त चिन्तनहरू वैदिक दर्शनमा भएका छन् । तिनमा ईश्वर, आत्मा-परमात्मा, सुख-दुःख, ज्ञान-विज्ञान, बन्धन-मोक्ष एवं ब्रह्मचिन्तनसँग सम्बन्धित अवधारणाहरूलाई कवि बालकृष्ण समले पनि आफ्ना कविताको वैचारिक विषय बनाएका छन् । यिनीद्वारा रचना गरिएका तीन सयजति फुटकर कविताहरूमध्ये उपर्युक्त मान्यताहरूको प्रभावका आधारमा जम्मा बत्तीसवटा कविताहरूलाई मात्र लिई तिनमा अभिव्यक्त जीवनजगत्सम्बन्धी चिन्तनको विश्लेषण गर्ने काम प्रस्तुत शोधकार्यमा गरिएको छ । यस सन्दर्भमा पूर्वीय षड्दर्शनहरूमध्ये पनि वेदान्त दर्शनमा उल्लिखित जीवन र जगत्लाई हेर्ने उपर्युक्त मान्यताहरूलाई नै अध्ययनको मुख्य आधार बनाइएको छ भने त्यसबाहेक अन्य पक्ष वा प्रसङ्गतिर नजानु यस शोधको सीमा रहेको छ ।

## १.७ शोधविधि

प्रस्तुत शोधकार्य सम्पन्न गर्नका लागि अवलम्बन गरिएका सामग्री सङ्कलन र विश्लेषणका विधिहरू निम्नअनुसार रहेका छन् :

## १.७.१ सामग्रीसङ्कलन विधि

प्रस्तुत शोधकार्यलाई सम्पन्न गर्नका लागि मुख्य रूपमा प्राथमिक स्रोत सामग्री र आवश्यकताअनुसार द्वितीयक स्रोत सामग्रीको समेत उपयोग गरिएको छ । प्राथमिक सामग्रीहरूका स्रोतका रूपमा बालकृष्ण समका प्रकाशित फुटकर कविताहरू *मेरो कविताको आराधन उपासना १ र २ (२०५४)* र *बालकृष्ण समका कविता (२०३८)*मा सङ्कलित रहेका वैदिक वाङ्मय र वेदान्त दर्शनको जीवनजगत्सम्बन्धी चिन्तनअन्तर्गत जीवन के हो, सुखदुःख कस्ता अनुभूतिहरू हुन्, जीवनमा ज्ञानविज्ञानको सम्बन्ध, आत्मापरमात्माको सम्बन्ध, बन्धन र मोक्षजस्ता जीवनसँग सम्बन्धित चिन्तनहरू एवं जगत्को असत्यता, अनित्यता र क्षणिकता, संसारको दुःखमयता, जगत् र जीवनको एकत्व अनि ब्रह्मको सत्यताजस्ता जगत्सँग सम्बन्धित प्रभावलाई आधार मानेर छनोट गरिएका क्रमशः 'माषा (खा)मुठीका' 'सन्तोषी जरठ' 'बहुलाहाले' 'इच्छा' 'कल्पना' 'प्रेमी' 'आँखा' 'माया लाग्छ' 'विज्ञान' 'म मरें' 'मेरो सर्वश्व' 'मूलतत्त्व' 'कर्म' 'कविताको व्याप्ति' 'नवरस' 'मृत्युपछिको अभिव्यञ्जना' 'म पनि द्यौता मान्छु' 'दुःख' 'निर्जरत्व' 'निर्भयता' 'सुन्दरता आफैमा मोलिन्छ' 'नमस्कार नमस्कार संसार' 'मेरो नुहाउने कोठा' 'म कहाँ परमेश्वर आए' 'भविष्यको सपना' 'कोलाहलमा शान्ति' 'महर्षि दीर्घतमालाई नमस्कार गरेर' 'मेरो ब्रह्मको कविता' 'सत्तरी वर्षको इच्छा' 'पचहत्तर वर्ष' 'बिर्स' 'ब्रह्म हुँ म' गरी जम्मा बत्तीसओटा कविताहरूमा निहित पौरस्त्य दर्शनको प्रभाव एवं जीवनजगत्सम्बन्धी चिन्तनको खोजी र विश्लेषण गर्ने कार्य प्रस्तुत शोधमा गरिएको छ । पूर्वीय दर्शनको सैद्धान्तिक अवधारणा निर्माणका निम्ति वेद र उपनिषद्का साथै साङ्ख्य, योग, न्याय, वैशेषिक, मीमांसा एवं वेदान्त दर्शनका जीवन र जगत् चिन्तनसम्बन्धी अवधारणाहरूको उपयोग गरिएको छ । त्यसैगरी बालकृष्ण समका कवितामा पाइने दार्शनिक पक्षका बारेमा लेखिएका पुस्तक, पत्रपत्रिका, लेख, समालोचना, शोधपत्र आदिलाई सामग्री सङ्कलनको द्वितीयक स्रोत बनाइएको छ । उपर्युक्त सामग्रीहरूको सङ्कलनका लागि मूलतः पुस्तकालयीय अध्ययन विधिको उपयोग गरिएको छ ।

## १.७.२ सैद्धान्तिक ढाँचा

बालकृष्ण समका कविताहरूमा पूर्वीय वेदान्त दर्शनको जीवनजगत्सम्बन्धी चिन्तनको प्रभावको निरूपण गर्नु प्रस्तुत शोधको मुख्य उद्देश्य रहेको छ । यस सन्दर्भमा बालकृष्ण समका कवितामा जीवनजगत्सम्बन्धी चिन्तन पहिल्याउन वेद, उपनिषद् तथा षड्दर्शनहरू र पूर्वीय

वैदिकइतर दर्शनहरूमा समेत जगत् र जीवनलाई हेर्ने दृष्टिकोणको निक्योल गर्दै जीव र ब्रह्मको, आत्मा र परमात्माको सम्बन्धका बारेमा पूर्वीय मान्यताहरू एवं जीवनलाई फलिभूत बनाउनका निमित्त गरिने कर्म, ज्ञान, मोक्षजस्ता वेदान्त दर्शनका आधारभूत सिद्धान्तमाथि विमर्श गर्दै प्रस्तुत शोधको सैद्धान्तिक आधार तयार पारिएको छ । त्यसैगरी समका कवितामा पूर्वीय वेदान्त दर्शनको जीवनसम्बन्धी चिन्तनको विश्लेषणका निमित्त वेदान्त दर्शनमा निर्देशित जीवनको स्वरूप, जीवनको रहस्यमयता र यथार्थता, शरीर, सुख-दुःख, ज्ञान-विज्ञान, आत्मा-परमात्मा, ब्रह्म, बन्धन-मोक्षसम्बन्धी मान्यताहरूलाई विश्लेषणको मुख्य आधार बनाइएको छ भने जगत्सम्बन्धी चिन्तन पहिल्याउन वेदान्त दर्शनले अधिसारेका जगत्सम्बन्धी अवधारणाहरू: जगत्को स्वरूप, जगत्को असत्यता, अनित्यता र क्षणिकता, ईश्वरकै विवर्तका रूपमा जगत् एवं सांसारिक दुःखमयता, सङ्गतिहीनता, बन्धन र मुक्ति, जगत् र जीवको एकत्वजस्ता मान्यताहरूलाई आधार बनाई समका कवितामा अभिव्यञ्जित जगत्सम्बन्धी चिन्तनको विश्लेषण गरिएको छ । यसरी उपर्युक्त सैद्धान्तिक आधारमा समाधेय समस्याको प्राज्ञिक समाधान खोज्न पाठपरक विश्लेषण विधिको अवलम्बन गरी शोधकार्यलाई व्यवस्थित गरिएको छ ।

## १.८ शोधप्रबन्धको रूपरेखा

प्रस्तुत शोधकार्यलाई सुगठित एवं सुव्यवस्थित बनाउनका निमित्त निम्नलिखित परिच्छेदहरूमा मूल शीर्षक र आवश्यकताअनुसार उपशीर्षकहरूमा वर्गीकरण गरिएको छ :

पहिलो परिच्छेद : शोधपरिचय

दोस्रो परिच्छेद : जीवनजगत्सम्बन्धी पूर्वीय चिन्तन

तेस्रो परिच्छेद : बालकृष्ण समका कवितामा अध्यात्मचिन्तनको प्रेरणा स्रोत

चौथो परिच्छेद : बालकृष्ण समका कवितामा जीवनसम्बन्धी चिन्तन

पाँचौँ परिच्छेद : बालकृष्ण समका कवितामा जगत्सम्बन्धी चिन्तन

छैटौँ परिच्छेद : सारांश र निष्कर्ष

# दोस्रो पच्छेद

## जीवनजगत्सम्बन्धी पूर्वीय चिन्तन

### २.१ विषयपरिचय

पूर्वीय ज्ञान, विज्ञान, धर्म, दर्शन र चिन्तन परम्पराको आदि स्रोत वेद हो । यसैबाट आर्य संस्कृति र सभ्यताको उदय एवं विकास भएको हो । त्यसैले वेदलाई 'सर्वज्ञानमयो हि सः' ( *मनुस्मृति* २/७) भनिएको छ । मानव समाज र मानवीय जीवनको कर्तव्याकर्तव्यको बोध गराउँदै पुरुषार्थ चतुष्टय (धर्म, अर्थ, काम, मोक्ष) को प्राप्तितर्फ प्रवृत्त गराउने सार्वदेशिक र सार्वकालिक ज्ञानको भण्डारका रूपमा वेदलाई लिइन्छ । कालक्रमिक दृष्टिले पौरस्त्य धर्म, दर्शन र संस्कृतिसम्बन्धी चिन्तन परम्पराको प्रारम्भिक समय निर्धारण गर्न त्यति सहज छैन, किनभने तत्कालीन ऋषि महर्षि तथा प्रबुद्धमनीषीहरूले आफूलाई देशकालको सीमाभन्दा पर आत्मचिन्तन र मानव कल्याणका निमित्त विधिनिषेधात्मक सिद्धान्तको प्रतिपादनमै बढी मात्रामा अभिरुचि देखाएको पाइन्छ । जसले गर्दा कुन वेद कहिले सृजित भयो वा कुन शास्त्र र दर्शनको प्रादुर्भाव कहिले भयो भन्ने कुराको यकिन तिथि मिति तोक्न कठिन छ । यति हुँदाहुँदै पनि पौरस्त्य चिन्तनधारा ऋग्वेदबाट प्रारम्भ भई विभिन्न समयमा ब्राह्मण, आरण्यक, उपनिषद् एवं सूत्र र भाष्य साहित्य हुँदै विकसित भएको कुरामा भने विद्वान्हरूमा विमति छैन । ऋक्, यजु, साम र अथर्ववेद संहितामा उठान गरिएका मानव कल्याण एवं नैतिक आचरणसँग सम्बन्धित विषयवस्तुलाई नै पछिल्ला ग्रन्थहरूले स्वानुकूल आ-आफ्नै तरिकाले व्याख्या विश्लेषण गरेका छन् । वेदका ऋचाहरूमा सूत्रबद्ध गरिएका बौद्धिक विचारहरूले उपनिषद्हरूसम्म आइपुग्दा ब्रह्मको अनुभूति र मोक्षप्राप्तिको मार्गलाई सुस्पष्ट पाउँदै विभिन्न वैचारिक दर्शनका रूपमा विकसित हुने अवसर प्राप्त गरेका छन् । उपनिषद्हरू वेदकै व्याख्यामा आधारित बौद्धिक विचार एवं विभिन्न ऋषि मनीषीहरूका अनुभवहरूका सारसङ्ग्रहका रूपमा रहेका छन् । राधाकृष्णन्ले उपनिषद्हरूलाई आफ्नो समयका विचारशील धार्मिक मस्तिष्कको अपूर्व निधि मान्दै आत्मनिरीक्षणसम्बन्धी दार्शनिक चिन्तनको क्षेत्रमा यिनीहरूको सफलता अद्वितीय रहेको कुरा स्वीकार गरेका छन् (राधाकृष्णन्, २०१६/१, पृ. ११२) । उपनिषद्हरूमा प्रतिपादित जीवनजगत्सम्बन्धी जिज्ञासालाई गुरुशिष्यका बीच गहन वैचारिक संवाद गराई समाधानको मार्ग पहिल्याइदिने काम गरिएको छ । तत्कालीन महर्षिहरूले आन्तरिक अनुभवबाट चरमतत्त्वको साक्षात्कार गरी अनुभवाश्रित आफ्ना विचारहरूलाई संवादात्मक

शैलीमा प्रस्तुत गरेका छन् । यसरी उपनिषद्हरूमा गरिएको वेदको व्याख्या तथा मानव कल्याणसँग सम्बन्धित तत्त्वज्ञानको वैचारिक बहसलाई नै आधार मानेर पूर्वीय दर्शनको प्रादुर्भाव भएको हो ।

पूर्वीय दर्शनभित्र भारतीय उपमहाद्वीपमा विकसित भएका सम्पूर्ण दर्शनहरू समेटिन्छन् तर वेदको प्रमाणिकतालाई आधार मान्ने र नमान्ने गरी पूर्वीय दर्शनलाई दुई वर्गमा विभाजन गरिएको छ : आस्तिक र नास्तिक वा वैदिक र अवैदिक । सामान्यतया आस्तिक र नास्तिक शब्दको प्रयोग ईश्वरको अस्तित्वलाई स्वीकार गर्ने र नगर्नेहरूका निमित्त गरिन्छ, तर पौरस्त्य दर्शनको सन्दर्भमा यो कुरा लागु हुँदैन किनभने अनीश्वरवादी मानिएका साङ्ख्य र मीमांसा दर्शनलाई पनि आस्तिककै कोटिमा राखिएको छ । त्यस्तै आस्तिक र नास्तिक शब्दको प्रयोग इहलोक र परलोकको सत्तामा विश्वास गर्ने र नगर्नेका लागि पनि गरिन्छ, तर पौरस्त्य दर्शनमा इहलोक र परलोकको सत्तामा विश्वास गर्ने बौद्ध र जैन दर्शनलाई नास्तिक दर्शन मानिएको पाइन्छ, जैन र बौद्ध दर्शन नास्तिक वा अवैदिक हुन् भने न्याय, वैशेषिक, साङ्ख्य, योग, मीमांसा र वेदान्त दर्शन आस्तिक वा वैदिक दर्शन हुन् (सिंह, सन् २०१६, पृ. २६ ) । पौरस्त्य दर्शन अन्तर्गत उपर्युक्त नौवटै दर्शन समेटिने भए तापनि जीवनजगत, आत्मापरमात्मा एवं परम सत्ताको खोज र मोक्षप्राप्तिका उपायको निदर्शन गरिएका आस्तिक षड्दर्शनलाई नै पौरस्त्य चिन्तन परम्पराका मूल आधार मान्ने गरिएको छ । यस परिच्छेदमा मूलतः वैदिक षड्दर्शनलाई नै मुख्य आधारका रूपमा लिई तिनमा उल्लिखित जीवन र जगत्सम्बन्धी मान्यता र दृष्टिकोणहरूको सामान्य सर्वेक्षण र यथोचित विवेचना गरिएको छ भने सन्दर्भअनुसार अन्य अवैदिक दर्शनको पनि यथास्थान चर्चा गरिएको छ ।

## २.२ जीवनसम्बन्धी पूर्वीय चिन्तन

सामान्यतया कुनै पनि जीवको जन्म र मृत्युका बीचको अवधि नै जीवन हो । जीवन सुख दुःखात्मक अनुभूतिको योग पनि हो । जीवनलाई आ-आफ्नै अनुकूल र क्षमताअनुसार अर्थ्याउने र परिभाषित गर्ने गरिएको भए तापनि पौरस्त्य मनीषीहरूले यसको वास्तविक रहस्यलाई खोज्ने र बुझ्ने क्रममै आफ्नो सम्पूर्ण जीवन खर्चेका छन् । पौरस्त्य दर्शनहरूमा संसारलाई दुःखको सागर र सांसारिक जीवलाई त्यही सागररूपी दुःखमा डुबुल्की मान्ने विवश र परवश प्राणी मानिएको छ । सांसारिक जीव त्रिविधात्मक (आध्यात्मिक, आधिदैविक र आधिभौतिक) दुःखबाट ग्रसित छ । यिनै दुःखबाट निवृत्ति र सुख प्राप्तिको खोजीमा प्रायः सबै दार्शनिक मनीषीहरूको चिन्तन लक्षित छ ।

जीवन पदार्थ र चेतना अथवा शरीर र आत्माको मिलन हो (अरुण, २०१२, पृ. ५७) । शरीर पञ्चतत्त्व (पृथ्वी, जल, तेज, वायु, आकाश) द्वारा निर्मित हुन्छ । यी पाँचै तत्त्वहरू पदार्थका विभिन्न रूपहरू हुन् । पदार्थ जड हो, आत्मा चेतन हो । चेतना वा आत्मा नित्य छ, अविनाशी छ (गीता, २/२०) जड पदार्थ र चेतन आत्माको संयोगद्वारा निर्मित वस्तु जीव हो । पञ्चमहाभूतले बनेको जड शरीर पनि चैतन्य आत्माको संयोगबाट जीवन्त देखिन्छ । शरीरबाट आत्मा पृथक् हुनासाथ शरीर जड बन्दछ । सांसारिक प्राणी त्यसैलाई जीवनको अन्त्य र मृत्यु ठान्दछन् । वस्तुतः जीव वा जीवात्माको वास्तविकता के हो भन्ने सन्दर्भमा पौरस्त्य दर्शनहरूमा अनेक विमर्शहरू भएका छन् ।

## २.२.१ उपनिषद्हरूमा जीवनसम्बन्धी चिन्तन

उपनिषद्मा जीव र आत्मालाई एउटै शरीरभित्र निवास गर्ने दुई तत्त्व मानिएको छ । यी दुईमध्ये जीव भोक्ता हो भने आत्मा द्रष्टा । जीवले कर्मफल भोग गर्दछ, सुख दुःखको अनुभव गर्दछ । आत्मा तटस्थ छ । आत्मामा कुनै पनि सुखदुःखात्मक अनुभूति हुँदैन । जीव ज्ञानरहित छ त्यसैले जीवलाई बन्धन र दुःखको सामना गर्नुपर्दछ । जीवात्मा र परमात्माको सम्बन्धलाई लिएर मुण्डकोपनिषद्मा एउटा सुन्दर विम्ब प्रस्तुत गरिएको छ :

मनुष्यरूपी पिपलको वृक्षमा जीवात्मा र परमात्मारूपी दुई पक्षी हृदयरूपी गुँडभित्र सँगै निवास गर्दछन् । यी दुईमध्ये जीवात्मा त्यस वृक्षको फलका रूपमा आफ्नो कर्मफल अर्थात् प्रारब्ध कर्मअनुसार प्राप्त गरेको सुख-दुःखको भोग गर्दछ भने परमात्मा ती कर्मफलमा कुनै पनि प्रकारको सम्बन्ध नजोडी असम्पृक्त रही हेर्दछ मात्र (ईशादिनौ उपनिषद्, २०६०, पृ. २३९) ।

त्यसैगरी जब जीवात्माले विश्वनियन्ता, दिव्य प्रकाशस्वरूप परमात्माको स्वरूपको ज्ञान प्राप्त गर्दछ तब ऊ आफ्ना सम्पूर्ण पाप र पुण्य कर्मको समूल नष्ट गरी सर्वथा बन्धनमुक्त भई परम निर्मल सर्वोच्चसत्ता प्राप्त गर्दछ । यसरी उपनिषद्मा जीवात्मालाई प्रारब्ध कर्मको भोक्ताका रूपमा र परमात्मालाई तटस्थ द्रष्टाका रूपमा चिनाइएको पाइन्छ ।

## २.२.२ न्याय वैशेषिक दर्शनमा जीवनसम्बन्धी चिन्तन

परमाणुहरूको संयोजनबाट सृष्टि हुन्छ भन्ने वैज्ञानिक मान्यता राख्ने न्याय दर्शनले जीवको छुट्टै चर्चा नगरी आत्माका दुई प्रकारभित्र जीवात्मा एक रहेको मान्यतालाई अघि सारेको छ । यस दर्शनका अनुसार जीवात्मा बन्धनयुक्त अनित्य तथा सीमित छ । परमात्मा र जीवात्मा पिता-पुत्र समान छन् । परमात्मा नै ईश्वर हो, परमात्माले जीवात्मालाई कर्मफल प्रदान गर्दछ । परमात्माको कृपा बिना जीवले मोक्ष प्राप्त गर्न सक्तैन । न्यायका अनुसार शुभ या अशुभ कर्मबाट उत्पन्न पुण्य र पापको भण्डार अदृष्ट छ । यो पाप र पुण्यको सञ्चित भण्डार भएकाले यसैका आधारमा जीवले सुखदुःखको भोग गर्दछ । यस दर्शनले आत्मालाई अचेतन मान्दछ, र विशेष परिस्थितिमा मात्र आत्मामा चेतनाको सञ्चार हुने कुरामा विश्वास गर्दछ । आत्मामा चेतनाको उदय त्यतिबेला मात्र हुन्छ, जब आत्माको सम्पर्क मनसँग, मनको सम्पर्क इन्द्रियसँग र इन्द्रियको सम्पर्क बाह्य पदार्थसँग हुन्छ (गिरी, २०५५, पृ. ५०) । शरीर भेदअनुसार जीवात्मा अनेक हुने भन्दै यस दर्शनले अनेकात्मवादको मान्यता स्थापित गर्न खोजेको छ ।

न्यायले जस्तै वैशेषिक दर्शनमा पनि चैतन्यसत्तालाई आत्माको उपाधि दिँदै आत्मालाई जीवात्मा र परमात्मा गरी दुई भेदमै विभाजन गरिएको छ । यहाँ पनि जीवात्मालाई सीमित चेतना मान्दै परमात्मालाई असीमित मानिएको छ । न्याय दर्शनले जस्तै शरीर भेदअनुसार जीवात्मा पनि अनेक हुने कुरामा वैशेषिकले पनि विश्वास गरेको छ । यसरी जीवात्मा र परमात्माका सम्बन्धमा न्याय र वैशेषिक दर्शनका मान्यतामा समानता देखिन्छ ।

## २.२.३ साङ्ख्य योग दर्शनमा जीवनसम्बन्धी चिन्तन

साङ्ख्य दर्शनले पुरुष र प्रकृतिको संयोगबाट प्रकृतिमा रहेको साम्यावस्थामा विकार उत्पन्न भई सृष्टि प्रक्रिया प्रारम्भ हुने कुरामा विश्वास राख्दै जीवका सम्बन्धमा साङ्ख्यसूत्रमा भनिएको छ : 'जीव त्यो आत्मा हो जसलाई इन्द्रियहरूको संयोग एवं शरीरद्वारा सीमित भएका कारण अलग्गै रूपमा चिनिन्छ' (राधाकृष्णन्, सन् २०१६/२, पृ. २४५) । साङ्ख्य सूत्रका भाष्यकार विज्ञान भिक्षुले 'पुरुष आफैँमा जीव होइन तर अहङ्कारयुक्त पुरुष जीव हो' भन्ने मान्यता अघि सारेका छन् । साङ्ख्यका अनुसार पुरुष आत्मा हो जो नित्य एवं एक मात्र छ, जीव प्राकृतिक जगत्को एक अंश हो । यस सम्बन्धमा राधाकृष्णन्को व्याख्या यस्तो छ :



पुरुष तथा जीवका विषयमा साङ्ख्यद्वारा दिइएको विवरण अनेक अंशमा अद्वैत वेदान्तको अहं भावको वर्णनसँग मिल्दछ । अद्वैत वेदान्तका अनुसार आत्मा कर्मबाट स्वतन्त्र छ, शरीर र मनको बन्धनबाट पनि स्वतन्त्र छ, जसले हामीलाई कर्ममा लिप्त गराउँछ । आत्मा आफ्ना आकस्मिक घटनाहरूका कारण कर्म गर्दै गरेको प्रतीत हुन्छ । निरुपाधिक आत्मा अथवा पुरुषलाई जीव मानिन्छ, जबकि यसलाई व्यक्तित्वका सङ्कीर्ण बन्धनहरूसँग मिश्रित गरिएको छ । साँचो अर्थमा अद्वैतमा व्यक्तित्वको सम्बन्ध सूक्ष्म शरीरसँग छ, साङ्ख्यमा लिङ्ग शरीरसँग । विज्ञान भिक्षुले पारस्परिक प्रतिबिम्बका विषयमा भनेको कुरा कुनै हदसम्म अद्वैत वेदान्त कै प्रतिबिम्बवादको वर्ग हो । अद्वैत वेदान्तको मतअनुसार आत्मा अन्तःकरणमा प्रतिबिम्बित हुन्छ । यो चिदाभास वा चित्तको प्रतीति नै जीवात्मा हो । (राधाकृष्णन्, सन् २०१६/२, पृ. २४७) ।

सांसारिक जीवका चित्तवृत्तिहरूलाई समन गरी शुद्ध चैतन्ययुक्त परमात्मासँग मेल गराउने प्रमुख उद्देश्य राख्ने योग दर्शनका अनुसार जीवात्माहरू असङ्ख्य छन् । तिनले जीवित प्राणीहरूलाई जीवन दिन्छन् । तिनको स्वभाव निर्मल, नित्य र निर्विकार छ तर जगत्सँग सम्बन्ध भएका कारण परोक्ष रूपमा सुखदुःखात्मक अनुभूति गर्दछन् र सांसारिक जीवनमा अनेक प्रकारका आकृतियुक्त शरीर धारण गर्दछन् । जीवात्मा प्रकृतिमै लिप्त भएका कारण आफ्नो निर्मलता तथा निर्दोषिताबाट अनभिज्ञ रहन्छ (राधाकृष्णन्, सन् २०१६/२, पृ. २९५) । सांसारिक प्राणीको चित्तलाई पूर्ण रूपले विशोधन नगरेसम्म परमात्माको प्राप्ति र दुःखबाट मुक्ति नहुने कुरामा योग दर्शनको विश्वास रहेको छ ।

## २.२.४ मीमांसा वेदान्त दर्शनमा जीवनसम्बन्धी चिन्तन

मीमांसा दर्शनले जगत् तथा उसका समस्त विषयलाई सत्य मान्दछ । यो दर्शन पूर्णतया वेदमै आश्रित छ र वेदविहित कर्मलाई यसले मान्यता दिएको छ । यस दर्शनका अनुसार वेदनिर्देशित कर्मको आचरण गर्नाले 'अपूर्व' उत्पन्न हुन्छ, त्यही अपूर्वले निष्क्रिय परमाणुमा क्रिया उत्पन्न गराउँछ र कर्मकर्ताले कर्मफल भोग्न योग्य संसारको निर्माण हुन्छ । त्यो अपूर्वलाई सञ्चालन गर्नका लागि ईश्वरको आवश्यकता पनि पर्दैन, अपूर्व आफैँ सञ्चालित हुन्छ (गिरी, २०५५, पृ. ५३) । मृत्यु पश्चात् आत्मा परलोक जान्छ । त्यहाँ उसले आफ्नो कर्मको फल भोग्नु

पर्दछ । अपूर्वकै आधारमा जीवात्माके सुखदुःको भोग गर्दछ (सिंह, सन् २०१६, पृ. २९१) । पछिल्ला आचार्यहरूले अपूर्वको अस्तित्वलाई अस्वीकार गरेका छन् ।

ब्रह्मसूत्रका भाष्यकार रामानुजका अनुसार जीवको जन्मको कारण अविद्या हो (सिन्हा, सन् १९९३, पृ. ३२६ ) । अविद्याकै कारण जीवले आफूलाई ईश्वरभन्दा भिन्न ठान्दछ । ज्ञान र आनन्द जीवका स्वाभाविक गुण हुन् । जीव अनेक छन् । जीवहरूको भेद तिनको शरीरअनुसार हुन्छ । प्रत्येक शरीरमा भिन्नभिन्न जीव व्याप्त छन् । त्यसैगरी शाङ्कर वेदान्तले आत्मालाई पारमार्थिक र जीवलाई व्यवहारिकसत्ता मान्दछ । जब आत्मा शरीर, इन्द्रिय, मन, बुद्धि आदि तत्त्वसँग सम्बद्ध हुन्छ र अज्ञानद्वारा प्रभावित हुन्छ, तब आत्मालाई जीव भनिन्छ । देहयुक्त आत्मा नै जीव हो (गिरी, २०५५, पृ. १३७) अथवा जब आत्माको छायाँ अविद्यामा पर्छ तब त्यो जीव बन्दछ । त्यसैले जीव आत्माको आभास मात्र हो । शाङ्करका अनुसार जीव सांसारिक कर्ममा भाग लिन्छ, त्यसैले उसलाई कर्ता भनिन्छ । जीवले विभिन्न विषयको ज्ञान प्राप्त गर्दछ, त्यसैले ज्ञाता भनिन्छ । सुखदुःखात्मक अनुभूति गर्दै शुभाशुभ, पापपुण्यको फल पनि भोग्ने भएको हुँदा जीव भोक्ता पनि मानिन्छ । शरीर नष्ट भएपछि भने जीव आत्मामा लीन हुन पुग्दछ (सिन्हा, सन् १९९३, पृ. ३११) भन्ने मान्यतालाई अधि सादैं वेदान्त दर्शनले जीव र आत्माको अभिन्न सम्बन्धमा जोड दिएको छ ।

## २.२.५ अवैदिक दर्शनहरूमा जीवनसम्बन्धी चिन्तन

पौरस्त्य षड्दर्शनबाहेक चार्वाक, जैन र बौद्ध दर्शनहरू पनि पूर्वीय चिन्तनकै उपज हुन् । यी दर्शनहरूले वेद निर्देशित प्रमाणलाई स्वीकार नगर्ने भएको हुँदा यिनलाई अवैदिक दर्शन भनिएको हो । जीवन र जीवात्माका सम्बन्धमा यी दर्शनहरूले पनि आ-आफ्ना अभिमतहरू अधि सारेका छन् ।

इन्द्रियप्रत्यक्ष ज्ञानलाई नै सत्य र प्रमाणिक ठान्ने चार्वाक दर्शन एक भौतिकवादी दर्शन हो । यसले ईश्वर, आत्मा, परमात्मा, परलोक र मोक्ष जस्ता कुराहरूमा विश्वास गर्दैन । यसले संसारलाई माया वा भ्रमको उपज नभई वास्तविक र सत्य ठान्दछ । यस दर्शनका अनुसार संसारको मूलतत्त्व भौतिक र जडपदार्थ हुन् ती पृथ्वी, जल, तेज, वायु गरी चार प्रकारका छन् । यिनै चार तत्त्वहरूको आपसी संयोग वा क्रियाप्रतिक्रियाबाट निर्जीव, सजीव, चेतन, अचेतन आदि सबै प्रकारका पदार्थहरूको निर्माण हुन्छ । हरेक भौतिक वस्तुमा आ-आफ्नै स्वभाव र गुणहरू विद्यमान रहन्छन् । ती स्वगुणयुक्त भौतिक पदार्थको एक अर्कासँगको सम्पर्कबाट तिनमा पहिले

नभएको गुण र स्वभाव पैदा हुन्छ । जसरी पान, सुपारी र चुन छुट्टाछुट्टै रहँदा तिनमा रातो रङ्ग पाउन सकिँदैन तर तिनको सम्मिश्रणबाट रातो रङ्गको उत्पत्ति हुन्छ । त्यसैगरी दुई वा दुईभन्दा बढी भौतिक तत्त्वको संयोगबाट अर्को नयाँ तत्त्वको उत्पत्ति हुन्छ (रेग्मी, २०६४, पृ. १६) । यस दर्शनका अनुसार जब भौतिक तत्त्वहरूमा संयोग हुन्छ, तबमात्र वस्तुको निर्माण हुन्छ ।

वैदिक मान्यता र धार्मिक कर्मकाण्डको घोर विरोध गर्ने जैन दर्शनले द्रव्यलाई जीव र अजीव गरी दुई श्रेणीमा विभाजन गरेको छ । जीव र अजीव कसैद्वारा सिर्जित होइनन्, शाश्वत् हुन् । जीवको चिनारीका सम्बन्धमा 'चेतना लक्षणो जीवः' अर्थात् चेतना नै जीवको लक्षण हो, भनिएको छ (सिन्हा, सन् १९९३, पृ. १४५) । जसमा चेतना हुँदैन तर स्वाद हुन्छ, दृश्य हुन्छ, सुँध्न सकिन्छ त्यो अजीव हो । जीवले प्रत्यक्ष अनुभव गर्दछ, सुखको इच्छा गर्दछ, दुःखसँग डराउँछ, अरूलाई भलो गर्ने वा नोक्सान पुऱ्याउने उद्देश्यले काम गर्दछ । जैन दर्शनअनुसार जीव भिन्न-भिन्न विषयको ज्ञान प्राप्त गर्दछ, त्यसैले यो ज्ञाता हो । सांसारिक कर्ममा भाग लिने भएकाले जीव कर्ता हो । त्यसैगरी कर्मफल भोग्ने हुँदा ऊ भोक्ता पनि हो । यस दर्शनका अनुसार जीव चेतना र प्रकाशयुक्त छ जुन आफैँ प्रकाशित भएर संसारका सम्पूर्ण वस्तुहरूलाई आलोकित गर्दछ ( विनाडी, २०६१, पृ. २१९ ) । जैन दर्शनले पनि जीव र आत्मालाई अभिन्न मानेको छ ।

संसारलाई दुःखमय ठान्दै दुःखबाट निवृत्तिको उपाय खोज्ने क्रममा बौद्ध दर्शनको प्रादुर्भाव भएको हो । यो दर्शन कर्मवादमा आधारित छ । यसले जीवलाई कर्मको मालिक ठान्दछ । जीवले विगतमा गरेका राम्रा वा नराम्रा कर्मको फल वर्तमानमा भोग्ने र वर्तमानमा गरिएका शुभाशुभ कर्मको फल भविष्यमा प्राप्त गर्ने कुरामा यस दर्शनको विश्वास रहेको छ । दुःखको मूल कारणका रूपमा रहेको अज्ञानतालाई हटाउन सके मात्र दुःखबाट मुक्ति मिल्ने कुरा बौद्ध दर्शनको आधारभूत सार हो । यस दर्शनअनुसार कुनै पनि वस्तुको उत्पत्ति निरपेक्ष र निराधार रूपमा हुँदैन । यो जगत् र यसमा रहेका हरेक वस्तुहरू चार महाभूत (पृथ्वी, जल, तेज र वायु) द्वारा निर्मित छन् । कुनै पनि वस्तु वा प्राणीको सृष्टिमा ईश्वरीयसत्ता ठान्ने अध्यात्मवादी चिन्तनलाई यसले ठाडै अस्वीकार गर्दछ । आत्माको स्थायित्वमा यसले विश्वास गर्दैन । वस्तुको उत्पत्ति र विनाश प्रतीत्य समुत्पादको कार्यकारण (भूत कालिक जीवन वर्तमानको कारण हो भने भावी जीवन वर्तमान जीवनको कार्य हो ) सम्बन्धअनुसार हुने कुरामा यसले जोड दिएको छ (रेग्मी, २०६४, पृ. ६१ ) । जीवको सृष्टिसम्बन्धी मान्यतामा चार्वाकको मतसँग यसले समानता राख्दछ ।

यसरी पौरस्त्य दर्शनका उपर्युक्त विभिन्न मान्यता र मतहरूलाई हेर्दा शङ्कर प्रतिपादित वेदान्त दर्शनले स्थापित गरेको मान्यता बढी सान्दर्भिक देखिन्छ । पञ्चतत्त्वबाट निर्मित शरीरमा चैतन्य आत्माको संयोगबाट जीव वा जीवात्मा बन्दछ । रजोगुणप्रधान मायामा अभिव्यक्त चित्रप्रतिबिम्ब नै जीवात्मा हो । यसलाई अविद्यावच्छिन्न चैतन्य पनि भनिन्छ । यो अविद्या अनि कामना र कर्मको चक्करमा घुमेर कर्मको फललाई भोग गर्ने जीव वा जीवात्मा ब्रह्म नै हो । अपरोक्ष साक्षात्कारबाट यसमा रहेको अविद्या नष्ट भएपछि यो ब्रह्ममा लीन हुन पुग्दछ ।

### २.३ जगत्सम्बन्धी पूर्वीय चिन्तन

पूर्वीय दर्शनहरूको मुख्य विवेच्य विषय नै जगत् र जीवनको वास्तविकताको खोज हो । वैदिक कालदेखि नै तत्त्वद्रष्टा ऋषि-महर्षिहरू वाह्य दृश्यमान जगत् र आन्तरिक नियामक तत्त्वका बारेमा आफूभित्र उब्जिएका अदम्य आशङ्काहरूको निवारणका निमित्त चिन्तनशील रहे । फलस्वरूप जीवन् र जगत्का बारेमा अनेक तर्क वितर्कहरू एवं विचार र विमर्शहरू प्रकाशमा आए ।

मूलतः जगत् र जीवन पदार्थकै विकसित रूप हुन् भन्ने कुरा आधुनिक विज्ञानले पनि स्वीकार गरेको छ । पदार्थ जड र चेतन गरी दुई प्रकारका छन् । जड पदार्थ भनेको वाह्य दृश्यमान जगत् वा प्रकृति हो भने चेतन पदार्थ भनेको आत्मा र परमात्मा हो । पृथ्वी, जल, तेज जस्ता दृश्यतत्त्व मात्र नभई वायु, दिक्, काल, विद्युत् तरङ्ग आदि अदृश्यतत्त्व तथा तिनकै संयोगबाट बनेका ग्रह, पिण्ड एवं तारा नक्षत्रहरूलाई पदार्थको संज्ञा दिइएको छ । पदार्थको निर्माण परमाणुबाट हुन्छ । कुनै वस्तुलाई विभाजन गर्दैजाँदा एउटा अवस्था आउँछ जहाँ त्यो वस्तु अदृश्य वा अविभाज्य बन्दछ । वस्तुको त्यही अविभाज्य तथा सूक्ष्मतम एकाइ परमाणु हो । परमाणु-परमाणु मिलेर त्रसरेणु बन्दछ । त्रसरेणु परमाणुको त्यस्तो दृश्य रूप हो जुन बन्द भ्याल ढोकाका चरबाट कोठाभित्र छिरेको सूर्यको प्रकाशमा तैरिरहेका सूक्ष्मकणका रूपमा देख्न सकिन्छ (आचार्य, २०७१, पृ. ६५ ) । पौरस्त्य दर्शनमा परमाणुको सर्वप्रथम चर्चा न्याय दर्शनमा गरिएको भए तापनि सैद्धान्तिक अवधारणा र वैज्ञानिक व्याख्या भने वैशेषिक दर्शनका प्रणेता महर्षि कणादले गरेका हुन् । जसलाई परमाणु कारणतावाद (परमाणु नै संसार वा जगत् उत्पत्तिको कारण हो भन्ने सिद्धान्त) भनिन्छ । यस सिद्धान्तले जगत्को उत्पत्ति परमाणुबाट हुन्छ र प्रलय हुँदा पनि परमाणुमै गएर विलीन हुन पुग्दछ भन्ने मान्यता अघि सारेको छ ।

## २.३.१ वेद र उपनिषद्हरूमा जगत्सम्बन्धी चिन्तन

जगत्को उत्पत्तिका सम्बन्धमा ऋग्वेदको दशौं मण्डल अन्तर्गतको नासदीय सूक्तमा भनिएको छः (नमृत्युरासीदमृतं तर्हि नरात्र्या अद्वासीत्प्रकेतः । आनीदवातं स्वधया तदेकं तस्माद्धान्यन्नपरः किंच नास) त्यसबेला न मृत्यु थियो न अमृत, दिन र रातको ज्ञान पनि थिएन । हावारहित त्यो एउटा तत्त्व आफ्ना शक्तिद्वारा सास फेर्दथ्यो । त्यसभन्दा बाहेक अरु केही पनि थिएन ( ऋग्वेद १०, १२९, २ ) । यसरी सृष्टिको प्रारम्भमा केही नहुँदा पनि हावाबिनाको कुनै तत्त्व थियो भन्ने अनुमान प्रस्तुत मन्त्रमा गरिएको छ । यसै सूक्तको तेस्रो मन्त्रमा भनिएको छः (तम आसीत्तमसामूहलमग्रे प्रकेतं सलिलं सर्वमाइदम् । तुच्छयेनाभ्वपिहितं यदासीत्तपस्तन्महिना जायतैकम् ॥) त्यसबेला सबैतिर गहनतम अन्धकार मात्र थियो । जलमय यो संसार निकृष्ट अज्ञानद्वारा सबैतिरबाट ढाकिएको थियो । तपस्याको शक्तिद्वारा एउटा तत्त्व उत्पन्न भयो ( ऋग्वेद, १०, १२९, ३) । यहाँ जल एवं अन्धकारबाट कुनै तत्त्व उत्पन्न भएको अनुमान गरिएको छ । यसरी ऋग्वेदको दशौंमण्डलभित्रको नासदीय सूक्त अन्तर्गत एकदेखि पाँचसम्मका ऋचाहरूमा प्रकृति, जीव, जगत्, प्रकाश, भोक, भोजन आदिको क्रमिक रूपमा उत्पत्ति भएको कुरा उल्लेख गरिएको छ । त्यसैगरी जगत् उत्पत्तिको प्रारम्भिक अवस्थालाई मनुस्मृतिमा यसरी वर्णन गरिएको छः (आसीद्विदं तमोभूतम् प्रज्ञातमलक्षणम् । अप्रतर्क्यं भविज्ञेयं प्रसुप्तमिव सर्वतः ॥ १/५ ॥) प्रारम्भमा यो संसार तम (अन्धकार रूप) प्रकृतिले घेरिएको थियो, यसबाट प्रत्यक्ष बुझ्न सकिँदैनथ्यो, अनुमान गर्न सकिने योग्य रूप थिएन, जसबाट तर्क गरेर लक्षण स्थिर गर्न सकियोस्, चारैतिर सुतिरहेभैं सबैकुरा अज्ञात स्थितिमा थियो ।

छान्दोग्योपनिषद्को छैटौं अध्यायको द्वितीय खण्डमा जगत्को उत्पत्तिसम्बन्धी प्रस्तुत गरिएको विचार ऋग्वेद र मनुस्मृतिमा व्यक्त गरिएको विचारभन्दा केही वैज्ञानिक र वैशेषिक दर्शनको परमाणुवादको केही नजिक रहेको देखिन्छ । त्यहाँ भनिएको छः

सृष्टिको प्रारम्भमा एउटै मात्र सत्य विद्यमान थियो । फेरि कुनै समयमा उसले आफूलाई अनेक रूपमा विभक्त गर्ने सङ्कल्प गर्‍यो । सङ्कल्प गर्ने वित्तिकै उसमा तेज उत्पन्न भयो । तेजबाट जल उत्पन्न भयो । (सङ्कल्पद्वारा उत्पन्न भएको त्यस तेजलाई वेदमा 'हिरण्यगर्भ' भनिएको छ ।) सृष्टिको मूल क्रियाशील प्रवाह यो जलतत्त्व नै थियो जुन तेजबाट प्रकट भयो जलको प्रवाहबाट अति सूक्ष्म कणहरू बने । कालान्तरमा तिनै सूक्ष्म

कणहरू एकत्र भएर जगत्को कारण बने । यसरी जलका सूक्ष्म कणहरूको संयोगबाट जगत्को उत्पत्ति भयो ।

### २.३.२ न्याय वैशेषिक दर्शनमा जगत्सम्बन्धी चिन्तन

पूर्वीय दर्शनमा परमाणुका सम्बन्धमा न्याय र वैशेषिक दर्शनले बढी चासो देखाएका छन् । यद्यपि यी दुवै दर्शन आफैमा स्वतन्त्र अस्तित्व भएका भिन्नभिन्न दर्शन हुन् । यिनका आ-आपनै प्रकारका मान्यता हुँदाहुँदै पनि केही चिन्तन र दृष्टिकोणहरूमा समानता भएकै कारण समानतन्त्रका नामबाट समेत चिनिन्छन् । न्याय दर्शनमा परमाणुलाई एक निष्क्रिय तत्त्वका रूपमा व्याख्या गर्दै ईश्वरद्वारा त्यसमा गति सञ्चार भई जगत्को सृष्टि हुन्छ ( सिन्हा, सन् १९६३, पृ. १९६) भन्ने मान्यता अघि सारेर ईश्वरलाई जगत्को सृष्टिमा निमित्तकारण र परमाणुलाई समवायिकारणका रूपमा स्वीकारिएको छ । वैशेषिक दर्शनले भने ईश्वर सर्वनियामक हो तर सर्वस्रष्टा होइन भन्ने मान्यता अघि सार्दै नित्य परमाणुहरूको पारस्परिक संयोगबाट जगत् उत्पत्ति हुनेकुरा बताएको छ (आचार्य, २०७१, पृ. ६६) । भौतिक पदार्थको विभाजनका सम्बन्धमा वैज्ञानिक व्याख्या प्रस्तुत गर्दै महर्षि कणादले आदर्शवादीहरूले अघि सारेका दुई थरि मत ( भौतिक पदार्थको विभाजनको टुङ्गोमा पुग्न सकिँदैन किनकि विभाजनको कुनै सीमा हुँदैन । पदार्थको विभाजन एक निश्चित बिन्दुमा पुगेपछि समाप्त हुन्छ, अर्थात् शून्यमा पुग्छ ।) को खण्डन गरेका छन् । कणादका अनुसार भौतिक वस्तुलाई विभाजित गर्दा अन्तिम अवस्थामा पुगेपछि त्यो अति नै साना कणहरूमा परिणत हुन जान्छ, जसलाई परमाणु भनिन्छ । परमाणु वस्तुको सबैभन्दा सानो रूप हो, यसलाई पुनः विभाजन गर्न सकिँदैन । परमाणुको अवस्थामा पुगेपछि सम्पूर्ण र अंशबीचको भिन्नता समाप्त हुन्छ । त्यस्तै दुई परमाणुको संयोगबाट अणु बन्दछ । अणुहरू एक आपसमा मिल्दै जाँदा वस्तुको आकार बन्दै जान्छ र आँखाले देख्न सकिने वस्तु निर्माण हुन पुग्छ । एउटा वस्तुमा अनगिन्ती अणु र परमाणुहरूको संयोग हुन्छ । ब्रह्माण्ड समस्त अणु र परमाणुहरूको अन्तिम योग हो र विभिन्न भौतिक वस्तु, इन्द्रिय, मस्तिष्क, चेतना आदिको समवाय सम्बन्ध हो जुन विराट् योगका रूपमा प्रकट भएको छ (रेग्मी, २०६४ पृ. २९) । महर्षि कणादको परमाणुवाद त्यस्तो दर्शन हो जसले ईश्वरीय चेतनाबाट जगत् चलायमान हुन्छ भन्ने मान्यतामा प्रश्न उठाएको छ ।

### २.३.३ साङ्ख्य दर्शनमा जगत्सम्बन्धी चिन्तन

जगत् र यसको सृष्टिसम्बन्धी साङ्ख्य दर्शनले अघि सारेको मत आधुनिक भौतिक विज्ञानको नजिक रहेको देखिन्छ । साङ्ख्य दर्शन निरीश्वरवादी दर्शन हो । जगत्को सृष्टिमा ईश्वरको संलग्नतालाई यस दर्शनले अस्वीकार गर्दछ । यस दर्शनको प्रादुर्भाव हुनुअघि जगत्को उत्पत्तिसम्बन्धी चिन्तनलाई लिएर सृष्टिवादको सिद्धान्त र विकासवादको सिद्धान्त गरी मूलतः दुई थरिका सिद्धान्त विकसित भएका छन् । यस दर्शनले दोस्रो सिद्धान्तको पक्ष लिएको छ । सृष्टिवादको सिद्धान्तका अनुसार यो संसारको सृष्टि ईश्वरीय देन हो । ईश्वर सर्वशक्तिमान्, सर्वव्यापक, निरपेक्ष र अनन्त छन् । ईश्वरले आफ्नो इच्छाअनुसार शून्यबाट यस जगत्को सृष्टि गर्दछन् । विकासवादको सिद्धान्तले उपर्युक्त मान्यतामा विमति राख्दछ । यसका अनुसार जगत्को उत्पत्ति ईश्वरीय अनुकम्पा नभई विकासको परिणाम हो । साङ्ख्य दर्शनले जगत्को सृष्टिका निमित्त प्रकृति र पुरुष दुई तत्त्वको अस्तित्वलाई स्वीकार गरेको छ । अचेतन तर सक्रिय प्रकृति, चेतन तर निष्क्रिय पुरुष बीचको सम्पर्कबाट यस जगत्को सृष्टि भएको हो । मूल प्रकृति सबै तत्त्वको उपादान कारण हो । यो अरू कुनै तत्त्वको विकार होइन वा अरू तत्त्वबाट बनेको होइन । प्रकृति नित्य, अनादि र मौलिक छ । यो सत्त्व, रज र तम गुण समान अवस्थामा रहेको स्थिति हो । प्रकृतिबाट महत्तत्त्व (ज्ञान / बुद्धि) को जन्म हुन्छ । यो प्रकृतिको विकार वा रूपान्तरणबाट बनेको हो । महत्तत्त्वबाट अहङ्कार ( आत्मचेतना) को जन्म हुन्छ । यो अहङ्कार महत्तत्त्वको विकार हो । अहङ्कारबाट पञ्चतन्मात्रा एवं एकादश इन्द्रिय र यिनबाट पञ्चमहाभूत जन्मन्छन् । पञ्चमहाभूतबाट परमाणु र परमाणुबाट सृष्टि हुने कुरा साङ्ख्य दर्शनले अघि सारेको छ (सिंह, सन् २०१६, पृ. ३६४) । यसरी साङ्ख्य दर्शनले प्रकृतिलाई नै आद्यपदार्थ मानी समस्त ब्रह्माण्डको उद्भव त्यसैबाट भएको धारणा प्रस्तुत गरेको छ । यसका अनुसार जीवनशक्ति, विचार, चेतना लगायत यस संसारमा रहेका प्रत्येक वस्तु प्रकृतिकै उपज हुन् र ती रूपान्तरणको प्रक्रियामा छन् । संसारमा विद्यमान विभिन्न वस्तु वा परिघटना कुनै नयाँ सिर्जना होइनन्, ती त अविकसित प्रकृतिका विकसित रूप मात्र हुन् । तिनको लोप पदार्थको ध्वंश होइन, केवल पुनर्वितरण मात्र हो । जसरी कछुवाले आफ्नो अङ्ग कहिले बाहिर निकाल्ने र कहिले भित्र पसाल्ने गर्दछ, उसरी नै प्रकृतिले आफ्ना विविध स्वरूपहरू सामान्यतया बाहिर प्रकट गर्ने र प्रलयको बेला आफूभित्र खिच्ने गर्दछ (रेग्मी, २०६४, पृ. ३६) । साङ्ख्य दर्शनको उपर्युक्त धारणासँग आधुनिक मानिएको भौतिक विज्ञानले पनि नजिकको सम्बन्ध राख्दछ ।

## २.३.४ योग दर्शनमा जगत्सम्बन्धी चिन्तन

साङ्ख्य र योग दर्शनका अधिकांश मान्यताहरूमा समानता पाइने भएकाले यिनलाई समानतन्त्रका नामबाट समेत चिनिन्छ। योग दर्शनको सृष्टिसम्बन्धी अवधारणा साङ्ख्य दर्शनबाटै अनुप्राणित छ तर फरक के कुरामा छ भने साङ्ख्यले जगत्को कारण प्रकृति-पुरुषलाई मान्दछ भने योग दर्शनले ईश्वरलाई मान्दछ। यस दृष्टिले सृष्टि वा जगत्को उत्पत्तिसम्बन्धी मान्यतामा यी दुईबीच आधारभूत भिन्नता देखिन्छ। योग दर्शनले पुरुषलाई भोक्ता माने पनि सृष्टिको उत्पत्तिमा पुरुषको भोग र अपमार्गलाईभन्दा ईश्वरको इच्छालाई सर्वोपरि कारण मानेको छ। परमेश्वरलाई छुट्टै तत्त्वका रूपमा स्वीकार्नु यस दर्शनको मूल विशेषता हो। योग दर्शनमा जगत् उत्पत्तिको उपादान कारण प्रकृति हो। प्रकृति जड भएको हुँदा यो चलायमान हुन पुरुषको आवश्यकता पर्दछ। प्रकृतिले पुरुषको यस्तो सहयोग अव्यक्त अवस्थादेखि विकृतिका प्रत्येक अवस्थामा लिँदै जान्छ। पुरुषको सान्निध्य पाएपछि प्रकृतिमा विकृति उत्पन्न हुन्छ। यी दुईबीच आफैँ सम्पर्क नभई संयोग गराइदिने ईश्वरको आवश्यकता पर्दछ। प्रकृति र पुरुषका बीच संयोग भएपछि प्रकृतिमा विकृति वा क्षोभ उत्पन्न भई सृष्टि हुन्छ। जगत्को उत्पत्तिका निमित्त ईश्वर निमित्त कारण हो भने प्रकृति उपादान कारण हो ( सिन्हा, सन् १९९३, पृ. २७६)। यसरी जगत्को सृष्टिसम्बन्धी अवधारणामा ईश्वरीय भूमिकालाई योग दर्शनले महत्त्वपूर्ण स्थान दिएको छ।

## २.३.५ मीमांसा दर्शनमा जगत्सम्बन्धी चिन्तन

प्रत्यक्ष प्रमाणद्वारा प्राप्त ज्ञानलाई सत्य मान्ने मीमांसा दर्शन पूर्णतः वेदमा आधारित दर्शन हो। यस दर्शनका अनुसार वेद निर्देशित कर्मको आचरण गर्नाले 'अपूर्व' उत्पन्न हुन्छ। 'अपूर्व' त्यस्तो अदृश्य शक्ति हो जुन कार्य-कारण सम्बन्धमा आधारित हुन्छ। जसरी एउटा बीज अङ्कुरित भएर विरुवाको रूपमा विकसित हुन्छ, त्यसको कारणका रूपमा अदृश्यशक्तिले काम गरेको हुन्छ। जब अदृश्य शक्ति विनाश हुन्छ तब कारणबाट कार्यको उत्पत्ति हुन सक्तैन, बीज अङ्कुरित भएर विरुवाको रूप लिन सक्तैन। यसरी एउटा बीजलाई अङ्कुरित गराई विरुवाका रूपमा विकसित गराउन सक्ने त्यो अदृश्य शक्ति नै 'अपूर्व' हो त्यही अपूर्वले निष्क्रिय परमाणुमा क्रिया उत्पन्न गराउँछ र कर्मकर्ताले कर्मफल भोग्न योग्य संसारको सृष्टि हुन्छ। 'अपूर्व' सञ्चालन गर्न कुनै ईश्वरको आवश्यकता पर्दैन, त्यो आफैँ सञ्चालित हुन्छ (सिंह, सन् २०१६, पृ. ४४८)। मीमांसा दर्शनका अनुसार यस जगत्को सृष्टिमा ईश्वरको कुनै प्रयोजन छैन किनकि सृष्टि कर्मअनुसार हुन्छ,



र कर्म पदार्थका सन्दर्भमा गरिन्छ । यस संसारको निर्माण जीवात्माहरूलाई कर्मफल गराउने उद्देशले भएको र यसको प्रारम्भ ईश्वरबाट नभई वेदबाट हुने कुरा यस दर्शनले अधि सारेको छ ।

### २.३.६ वेदान्त दर्शनमा जगत्सम्बन्धी चिन्तन

वेदमा जेजति दार्शनिक विचारहरू छन् तिनको परिपक्व र विकसित रूप उपनिषद्हरूमा पाइन्छ । त्यसैले छान्दोग्योपनिषद्मा भनिएको छ : सबै वेद र शास्त्रहरूको अध्ययन गरे पनि मनुष्यले तबसम्म पूर्णज्ञान प्राप्त गर्न सक्तैन जबसम्म उपनिषद्हरूको अध्ययन गर्दैन । यसरी वेदहरूको अन्तिम सीमा उपनिषद्हरूलाई मानेर 'वेदान्त' नाम दिइएको छ । वेदान्तका अनेक सम्प्रदायहरू मध्ये शङ्कर प्रतिपादित अद्वैत वेदान्त सबैभन्दा महत्त्वपूर्ण मानिन्छ । यस दर्शनमा प्रतिपादित जगत् र जीवनसम्बन्धी चिन्तन अत्यन्त गम्भीर र तर्कपूर्ण युक्तिहरूद्वारा पुष्टि गरिएका छन् ।

अद्वैत वेदान्त दर्शनले ब्रह्मलाई सत्य र जगत्लाई मिथ्या मान्दछ । 'ब्रह्म सत्यम् जगन्मिथ्या' यस दर्शनको मूल सिद्धान्त हो । ब्रह्म मात्र सत्य पदार्थ हो, जुन परम अद्वैत छ । यसबाहेक अन्य केही पनि छैन । सम्पूर्ण संसार अथवा सृष्टि ब्रह्मकै देन हो । अविद्याको कारणले गर्दा जगत्का अनेक रूपहरू प्रतिभाषित भएका मात्र हुन् । जसरी सबै किसिमका गरगहनाहरूमा एकमात्र सुनतत्त्व रहेको हुन्छ, त्यसरी नै अलग-अलग रूपमा देखिएका पदार्थहरू ब्रह्मकै स्वरूप हुन् (शर्मा, २०६८, पृ. १४०) । ब्रह्मसूत्रमा मायाद्वारा प्रभावित ब्रह्मलाई ईश्वर भनिएको छ । जसबाट जगत्को सृष्टि हुन्छ । जीवले गरेको शुभ र अशुभ कार्यको फल पनि ईश्वरले नै वितरण गर्छ । परब्रह्म निर्गुण र निराकार छ त्यसकारण जगत्को सृष्टि सम्भव छैन । तर जब परब्रह्ममा नै रहेको मायाशक्ति सल्वलाउन थाल्छ, त्यति बेलाको परब्रह्मलाई ईश्वर भनिन्छ, जसबाट यो जगत्को सृष्टि हुन्छ (गिरी, २०५५, पृ. ११९) । यो सृष्टि ईश्वरकै मायावी खेल हो । माया ब्रह्मको शक्ति हो तर यसो भए तापनि ब्रह्ममाथि मायाको कुनै प्रभाव पर्दैन । जसरी एक जादुगरले आफ्नो कलाका माध्यमबाट दर्शकमा भ्रम सिर्जना गर्न सक्छ तर स्वयं भ्रमित हुँदैन ठीक त्यसैगरी ब्रह्मले पनि मायारूपी जादुगरी शक्तिका सहायताले यस जगत्को सृष्टिको खेल देखाउँछ । त्यसैले जादुको खेलजस्तै यो जगत् पनि भ्रम मात्र हो ।

'ब्रह्मसत्यम् जगन्मिथ्या' को सैद्धान्तिक जगमा आधारित अद्वैत वेदान्तले ब्रह्म र जगत्को वास्तविकतालाई बुझाउनका लागि प्रतिभाषिकसत्ता, व्यवहारिकसत्ता, पारमार्थिकसत्ता गरी त्रिविध

सत्ताको अवधारणालाई अधि सारेको छ । प्रतिभाषिकसत्ता एक प्रकारको भ्रमात्मक ज्ञान हो जुन क्षणिक हुन्छ । जसरी स्वप्नमा देखिएका घटनाहरू तत्क्षणका लागि सत्य लाग्ने भए तापनि जागृत अवस्थामा ती भ्रममात्र सावित हुन्छन् । त्यसैगरी यो जगत् केही क्षणका निमित्त मात्र सत्य लाग्दछ तर यथार्थमा सत्य छैन । हाम्रा आँखामा रहेको अज्ञानता वा अविद्याका कारण नै जगत्मा सत्यको भ्रम परेको मात्र हो । व्यवहारिकसत्ताका कोणबाट हेर्दा यो जगत् पूर्णतः सत्य देखिन्छ । यस दृष्टिकोणबाट ब्रह्म पनि सगुण ब्रह्मका रूपमा देखिन्छ । त्यसैलाई ईश्वर भनिन्छ । ईश्वरसँग 'माया' नामको शक्ति छ, त्यसै शक्तिद्वारा ऊ यस संसारको सृष्टि गर्दछ । ज्ञानको पूर्णताद्वारा जब अज्ञानता वा अविद्या समाप्त भएर जान्छ तब पारमार्थिक दृष्टिकोणको उदय हुन्छ । पारमार्थिक दृष्टिकोणबाट हेर्दा 'ब्रह्म' नै एक मात्र सत्य देखिन्छ, बाँकी सबै मिथ्या लाग्दछन् । उपर्युक्त मान्यतालाई स्थापित गर्नका लागि शङ्कराचार्यले विभिन्न तर्कहरू अधि सारेका छन् :

(१) जुन वस्तु सर्वदा विद्यमान रहन्छ त्यसैलाई सत्य मानिन्छ परन्तु जुन सदैव विद्यमान रहँदैन त्यो असत्य ठहरिन्छ । यस जगत्को उत्पत्ति र विनाश हुन्छ । यसबाट के सिद्ध हुन्छ भने जगत् निरन्तर विद्यमान रहँदैन, त्यसैले जगत् असत्य छ ।

(२) जुन अपरिवर्तनशील छ त्यही सत्य हो । जुन परिवर्तनशील हुन्छ त्यो सत्य हुँदैन । ब्रह्म सत्य छ किनकि त्यो अपरिवर्तनशील छ । यसका विपरीत जगत् असत्य छ किनकि यो परिवर्तनशील छ ।

(३) जुन देश, काल र कारण-नियमका अधीन छ त्यो सत्य होइन । जुन देश, काल र कारण-नियमबाट स्वतन्त्र छ त्यो सत्य हो । जगत् देश काल र कारण नियमको अधीन हुने भएकाले यो असत्य छ ।

(४) विश्वका वस्तुहरू दृश्य छन् । जसरी स्वप्नका वस्तुहरू दृश्य हुन्छन् त्यसैगरी विश्वका वस्तुहरू पनि दृश्य छन् । जुन दृश्य छ त्यो मिथ्या हो किनकि त्यो अविद्या कल्पित छ । विश्व दृश्यको वस्तु भएकाले पारमार्थिक दृष्टिकोणबाट असत्य छ ।

(५) जगत् ब्रह्मको विवर्त हो । ब्रह्म जगत्रूपी प्रपञ्चको अधिष्ठाता हो जुन विवर्त छ, त्यसलाई परमार्थतः सत्य भन्न सकिँदैन त्यसैले जगत् असत्य छ ।

(६) जुन पराविद्याद्वारा ज्ञात हुन्छ त्यो सत्य हुन्छ र जुन अपराविद्याद्वारा ज्ञात हुन्छ त्यो सत्य हुँदैन । ब्रह्म पराविद्याद्वारा ज्ञात हुन्छ, त्यसैले त्यो सत्य हो भने जगत् अपरा विद्याको विषय हुने भएकाले यो मिथ्या हो ।

(७) जसरी स्वप्न र भ्रमबाट सिर्जित वस्तुहरू मिथ्या भए पनि सत्य प्रतीत हुन्छन् त्यसैगरी यो जगत् परमार्थतः असत्य हुँदाहुँदै पनि सत्य प्रतीत हुन्छ । ब्रह्म परमार्थतः सत्य छ, यसको विपरीत जगत् व्यवहारतः सत्य छ । अतः जगत् परमार्थतः सत्य होइन (सिन्हा, १९९३, पृ. २९७) ।

यसरी उपर्युक्त तर्कहरूद्वारा शाङ्करले जगत्को वास्तविक स्वरूपलाई चिनाउने प्रयास गरेका छन् । शाङ्कर वेदान्तका अनुसार जगत्को आधार नै ब्रह्म हो । ब्रह्मको मायावी रूपबाट सिर्जिएको यो जगत् प्रलयकालमा ब्रह्ममै लीन हुन पुग्दछ । त्यसैले सम्पूर्ण जगत्को निमित्त र उपादान कारणका रूपमा रहेको ब्रह्म नै एकमात्र सत्य हो , जगत् ब्रह्मकै विवर्त मात्र हो, आभास मात्र हो ।

### २.३.७ अवैदिक दर्शनहरूमा जगत्सम्बन्धी चिन्तन

अवैदिक दर्शन भनेर वेदको प्रमाणिकता र आधिकारिकतालाई स्वीकार नगर्ने चार्वाक, जैन र बौद्ध दर्शनहरूलाई सङ्केत गरिएको हो । प्रत्यक्ष प्रमाणलाई नै एक मात्र सत्य मान्ने चार्वाक दर्शनले इन्द्रिय अगोचर वस्तुमा विश्वास गर्दैन । अनुमान व्याप्तिमा आधारित हुने भएकाले चार्वाक यसलाई प्रमाण मान्दैन । यसले जगत्लाई भ्रम वा माया नभई सत्य ठान्दछ । पौरस्त्य दर्शनहरूमा यही एक मात्र दर्शन हो जसले जगत्लाई सुखमय ठान्दछ र यसको उत्पत्ति कुनै अभौति ( आध्यात्मिक) तत्त्वबाट नभएर भौतिकतत्त्व पृथ्वी, जल, वायु र अग्निको संयोगबाट भएको ठान्दछ । उक्त भौतिकतत्त्वको सम्मिश्रणबाटै चेतनाको पनि आविर्भाव हुने कुरामा चार्वाक दर्शनले विश्वास राख्दछ । जगत्लाई नै सत्य ठान्ने भएको हुँदा यसले स्वर्ग र नर्कको अवधारणालाई काल्पनिक ठान्दछ । जहाँ सुख छ त्यहीं स्वर्ग छ, जहाँ दुःख छ त्यहाँ नर्क छ 'सुखमेव स्वर्गम्, दुःखमेव नरकम्' ( सिन्हा, सन् १९९३, पृ. ९०) भन्ने मान्यतालाई यस दर्शनले आत्मसात् गरेको छ । अवैदिक दर्शनहरूमा दोस्रो दर्शन जैन दर्शन हो । यसले पनि न त वेदको प्रमाणलाई मान्दछ न त ईश्वरलाई नै । त्यसैले यो दर्शन पनि निरीश्वरवादी नास्तिक दर्शन हो । यो वस्तुवादमा आधारित छ । यसले संसारका सबै द्रव्यलाई सत्य ठान्दछ । यस दर्शनका अनुसार जीव, अजीव, आस्रव,

बन्ध, सम्बर, निर्जर, मोक्ष आदि द्रव्यहरूको मेलबाट एउटा विशेष अवस्थामा जगत्को सृष्टि हुन्छ । त्यसैले यस जगत्को कुनै कर्ता छैन, पुद्गल (जड) नै संसारको उपादान कारण हो र जीवन या आत्मा निमित्त कारण हो ( विनाडी, २०६१, पृ. २२६) । पौरस्त्य भौतिकवादी वा अवैदिक दर्शनहरूमा तेष्रो हो बौद्ध दर्शन । यस दर्शनका अनुसार यस जगत्मा रहेका सम्पूर्ण वस्तुहरू चार महा भूत (पृथ्वी, जल, तेज, वायु) बाट निर्माण भएका हुन् । कुनै अदृश्य परमात्माबाट होइन भन्दै ईश्वरीय सत्ता र अध्यात्मवादी चिन्तनलाई यसले अस्वीकार गरेकोछ । संसार प्रतीत्यसमुत्पादको नियमअनुसार सञ्चालित छ । यस जगत्मा जेजति वस्तुहरू छन् ती सबै कार्यकारण शृङ्खलामा आवद्ध छन् । कुनै पनि वस्तुको अस्तित्व अकारण छैन तर पनि यो जगत् दुःखैदुःखले भरिएको छ । यस दुःखसागरबाट पार पाउने अनेक उपायहरू छन्, तिनको अवलम्बन गर्दै निर्वाणसम्मको यात्रा पूरा गर्नु नै मानवको लक्ष्य हुनु पर्ने चिन्तन यस दर्शनले अधि सारेको छ ।

सांसारिक दुःखबाट छुटकारा पाउनकै निमित्त निम्नअनुसारका चार आर्यसत्य र तिनको सम्यक् विवेचना बौद्ध दर्शनमा गरिएको छ ।

चार आर्यसत्य : संसार दुःखमय छ । दुःखका कारणहरू छन् । दुःख निवारण सम्भव छ । दुःख निवारणका उपायहरू छन् (सिंह, सन् २०१६, पृ. १७६ ) ।

बौद्ध मतानुसार दुःख निवारण गर्न सकिने विषय भएको हुँदा यसका निमित्त अष्टाङ्ग मार्गको निर्देशन गरिएको छ । जसअन्तर्गत सम्यक् दृष्टि, सम्यक् सङ्कल्प, सम्यक् वाक्, सम्यक् कर्मान्त, सम्यक् आजीविका, सम्यक् व्यायाम, सम्यक् स्मृति र सम्यक् समाधि पर्दछन् । यिनै आठ मार्गको अवलम्बन गरेर नै मानव सांसारिक दुःखबाट निवृत्त भई निर्वाणसम्मको यात्रा पूरा गर्न सक्ने कुरा बौद्ध दर्शनमा उल्लेख गरिएको छ (सिन्हा, सन् २०१६, पृ. १२०) । यसरी संसारलाई दुःखमय ठान्ने बौद्ध दर्शनले दुःखनिवारणको उचित मार्गनिर्देशनसमेत गरेको छ ।

उपर्युक्त अवैदिक दर्शनहरूले यस जगत्को मूल कारण कुनै अदृश्य, अलौकिक वा रहस्यमय शक्ति नभएर अनीश्वर, शाश्वत् भौतिक तत्त्वहरू मात्र हुन् भन्ने मान्यता अधि साँदै समस्त घटनाक्रम र पदार्थहरूमा देखिने गतिशीलता, परिवर्तन र विकास पनि तिनै भौतिक पदार्थहरूमै अन्तर्निहित रहेका अणु-परमाणुको पारस्परिक संयोजन र विघटन एवं द्वन्द्वात्मक अन्तर्क्रियाका नियमबाट सञ्चालित हुने हुँदा त्यसका लागि कुनै दैवी शक्तिको आवश्यकता नपर्ने मान्यता प्रस्तुत गरेका छन् । चेतनतत्त्वको विकास पनि भौतिक द्रव्यकै कारण हुने भएकाले भौतिक

द्रव्यभन्दा पृथक त्यसको छुट्टै स्वतन्त्र अस्तित्वलाई अस्वीकार गर्दछन् । यसरी उपर्युक्त अवैदिक दर्शनहरूले जगत्को कारणतत्त्व कुनै अदृश्य शक्तिलाई नमानेर इन्द्रिय प्रत्यक्ष भौतिकतत्त्वलाई स्वीकारेका छन् । त्यसैगरी यी तीनवटै दर्शनहरूले यस जगत्मा रहेका दुःखलाई कम गर्न सकिने तर पूर्ण विनाश मरणोपरान्त मात्र हुन सक्ने कुरामा विश्वास राख्दछन् ।

## २.४ जीव र ब्रह्मको सम्बन्ध

पाञ्चभौतिक शरीर र चैतन्य आत्माको योग नै जीव हो । वेदान्तका अनुसार जीव सगुण ब्रह्मको एक प्रतिबिम्बमात्र हो । जीव र ब्रह्मका बीच व्यवहारिक रूपमा अन्तर देखिए तापनि पारमार्थिक रूपमा कुनै अन्तर छैन । 'तत्त्वमसि' वाक्यले जीव र ब्रह्मको अभिन्नतालाई प्रमाणित गर्दछ । *मुण्डकोपनिषद्*को शाङ्कर भाष्यमा शङ्करको भनाइलाई उद्धृत गर्दै राधाकृष्णन् लेख्दछन्: 'जीव नत ब्रह्मदेखि भिन्न छ, न उसको अंश हो, न उसको परिवर्तित रूप हो । यो स्वयं आत्मा हो' (राधा कृष्णन्, सन् २०१६/२, पृ. ५२८) । जीव र निरपेक्ष ब्रह्मका बीचको सम्बन्धलाई कुनै पनि तर्कद्वारा स्पष्ट गर्न नसकिने कुरालाई आत्मसात् गर्दै शङ्करले केही दृष्टान्तहरू अघि सारेका छन् । जीव र ब्रह्मका बीचको सम्बन्धलाई स्पष्ट पार्नका निम्ति शङ्करले प्रतिबिम्बवादको स्थापना गरेका छन् : जसअनुसार चन्द्रमाको किरण जलको भिन्नभिन्न सतहमा पर्दा जलको निर्मलता र मलिनताका आधारमा चन्द्रमाको प्रतिबिम्ब पनि निर्मल र मलिन नै देखा पर्दछ, त्यसैगरी जब ब्रह्मको प्रतिबिम्ब अविद्यामा पर्दछ, तब अविद्याको स्वभावका आधारमा जीव पनि भिन्नभिन्न आकार प्रकारको देखिन थाल्दछ । अर्थात् एउटै चन्द्रमाको प्रतिबिम्ब जलको विभिन्न सतहमा पर्दा चन्द्रमाका अनेक प्रतिबिम्ब देखिएजस्तै ब्रह्मको प्रतिबिम्ब अविद्यारूपी दर्पणमा पर्दा ब्रह्म पनि अनेक देखिन्छ । प्रतिबिम्बवादका कमीकमजोरीहरूलाई निराकरण गर्नका निम्ति शङ्करले अवच्छेदवादको सिद्धान्त अघि सारेका छन् । यस सिद्धान्तका अनुसार एउटै आकाश उपाधिभेदका कारण घटाकाश, मठाकाश आदिमा परिलक्षित भएभैँ सर्वव्यापी ब्रह्म पनि अविद्याका कारण अनेक जीवहरूका रूपमा आभाषित हुन्छ । अनेक घडाहरूमा विभक्त आकाश घडाको विनाश भएपछि एउटै सर्वव्यापी महाकाशमा विलीन हुन पुग्दछ । त्यसैगरी अनेक रूपधारी जीवहरू पनि माया वा अविद्याको विनाश भएपछि ब्रह्ममा नै विलीन हुन पुग्दछन् (विनाडी, २०६१, पृ. १७५) ।

जीव र ब्रह्मको सम्बन्धका विषयमा *श्वेताश्वरोपनिषद्*मा सुन्दर विम्ब प्रस्तुत गरिएको छ : (द्वा. सुपर्णा सयुजा सखाया समानं वृक्षं परिषस्वजाते । तयोरन्य : पिप्पलं स्वाद्वत्त्यनश्नन्नयो

अभिचाकशीति ) सदैव सँगै बस्ने र परस्पर मित्रताको भाव राख्ने दुई पक्षी (जीवात्मा र परमात्मा) एउटै वृक्षको आश्रयमा बस्दछन् । ती दुई पक्षीमध्ये एउटा (जीवात्मा ) ले त्यस वृक्षका फलहरू (कर्मफल) लाई स्वादपूर्वक भोग गर्दछ, भने अर्को (परमात्मा) ती फलहरूको भोग नगरी दर्शक मात्र बनेर बस्दछ, श्वेताश्वरोपनिषद् ४।६ । यसरी जीवलाई प्रारब्ध कर्मअनुसारको सांसारिक सुखदुःखको भोक्ता र ब्रह्म अर्थात् परमात्मालाई केवल साक्षीका रूपमा चित्रण गरिएको छ । त्यसैगरी 'तत्त्वमसि' (छान्दोग्योपनिषद्, ६।८।७ ), 'अयमात्मा ब्रह्म' (वृहदारण्यकोपनिषद् २।५।१९) । जीवो ब्रह्मैव नापरः' (ब्रह्मज्ञानवलीमाला, २०) जस्ता वाक्यहरूबाट जुन जीवलाई ब्रह्मस्वरूप भनिएको छ त्यो कारण र कार्यको अभिन्नतालाई आधार मानेर भनिएको हो । ब्रह्म कारण हो र जडचेतनात्मक जगत् उसको कार्य हो । कारणसँग कार्य अभिन्न हुन्छ, किनकि त्यो उसकै शक्तिको विस्तार हो । यसै दृष्टिकोणअनुसार जीव पनि ब्रह्मसँग अभिन्न छ । तर पनि यी दुवैमा स्वरूपगत भिन्नता त छँदैछ । जीव अल्पज्ञ छ, ब्रह्म सर्वज्ञ छ । जीव ब्रह्मका अधीनमा रहन्छ, भने ब्रह्म सबैलाई आफ्नो नियन्त्रणमा राख्दछ । वेदान्त दर्शनको यस दार्शनिक सिद्धान्तअनुसार पूर्णब्रह्मबाट जीव प्रकट हुन्छ, त्यसकारण जीव पनि पूर्ण छ, तर मायाको कारण भ्रम सिर्जना भई जीवले 'अहं ब्रह्मास्मि' भन्ने आफ्नो वास्तविक अस्तित्वलाई विर्सन्छ, र म नै जन्मने र मर्नेवाला हुँ, यो जगत् नै सुखको खानी हो र म नै यस जगत्को सम्पूर्ण सुख भोग गर्ने भोक्ता हुँ भन्ने सम्भ्रम पुग्छ, अनि यो नाशवान् जगत्को क्षणिक सुख भोगमा लुटपुटिन थाल्छ । जबसम्म जीवलाई 'म नै ब्रह्म हुँ' भन्ने आफ्नो वास्तविकता बोध हुँदैन तबसम्म जन्म र मृत्युको भवचक्रमा घुमिरहन्छ । जीवले अनेक जन्म लिइरहन्छ, तर उसको मुक्ति हुँदैन । जब जीव 'तत्त्वमसि' को अवस्थामा पुग्छ तब जीवलाई आत्माज्ञान प्राप्त हुन्छ । आत्मज्ञान भनेको 'अहं ब्रह्मास्मि' को वास्तविकतालाई बोध गर्नु हो । यस अवस्थामा पुग्नु जीवका लागि ब्रह्मसाक्षात्कार गर्नु हो । ब्रह्मसाक्षात्कार भएपछि जीव जीवनमुक्ति वा विदेहमुक्तिको अवस्थामा पुग्दछ । ब्रह्मसाक्षात्कार भएपछि पनि शरीरको नाश नभएसम्मको स्थिति जीवनमुक्ति हो । जीवनमुक्तिका सन्दर्भमा विवेक चूडामणिमा भनिएको छ : ( देहेन्द्रियादौ कर्तव्य ममाहंभाववर्जित : । औदासीन्येन यस्तिष्ठेत्स जीवन्मुक्तलक्षण : । ९/४३७) जो शरीर र इन्द्रिय आदिमा तथा कर्तव्यमा ममता र अहङ्काररहित भएर उदासीनतापूर्वक अवस्थित हुन्छ, त्यो जीवनमुक्तिको लक्षण हो । जीव आफ्नो स्थूल र सूक्ष्म शरीरबाट पनि स्वतन्त्रता प्राप्त गर्दछ, त्यस अवस्थालाई विदेहमुक्ति भनिन्छ । विदेहमुक्ति भएपछि जीवले जन्म मृत्युको भवचक्रमा घुमिरहनु पर्दैन । यसरी जीव जीवात्मा, ब्रह्म वा परमात्मामा विलीन हुनु सच्चिदानन्दको अवस्थामा पुग्नु हो ।

## २.५ आत्मा र परमात्माको सम्बन्ध

वेद र उपनिषद्हरूमा जीवन र जगत्प्रतिको दृष्टिकोणमा मतैक्य पाइँदैन । वेदका ऋषिगण संसारको भोग एवं ऐश्वर्यप्रति जागरुक छन् र कर्मद्वारा संसार भोग्ने आशावादी एवं वहिर्मुखी दृष्टिकोण राख्छन् भने उपनिषद्का ऋषिगणमा आत्मकेन्द्रित, अन्तर्मुखी एवं निराशावादी दृष्टिकोण भेटिन्छ ।

वेद र उपनिषद्हरूमा जगत् र जीवनप्रतिको दृष्टिकोण भिन्न देखिन्छ । वेदमा कर्मद्वारा जगत्को ऐश्वर्य भोगप्रतिको जागरुकता पाइन्छ भने उपनिषद्हरूमा सांसारिक विषयवासनाबाट उदासीन आत्मकेन्द्रित, अन्तर्मुखी एवं निराशावादी भावना देख्न सकिन्छ । उपनिषद्हरूको लक्ष्य मानवीय आत्मलाई शान्ति प्राप्त गराउनु हो । उपनिषद्हरूले पौरस्त्य दर्शनमा अध्यात्मवादको प्रतिनिधित्व गर्दछन् । अध्यात्मवाद आत्मा र परमात्माका गुण, स्वरूप र तिनको पारस्परिक सम्बन्ध आदिको विचार, विवेचन र निरूपण गरिने विद्या, अन्तिम सत्य वा वास्तविकता परमात्मा नै हो र सांसारिक विषयवस्तु चाहिँ भुट्टा र भ्रमपूर्ण हुन् भनी मान्ने मत हो । उपनिषद्मा आत्मा ब्रह्मको वाचकका रूपमा मानिएको छ 'अयमात्मा ब्रह्म' बृहदारण्यकोपनिषद् २ / ५ / १९ । आत्मा र ब्रह्मका बीच तादात्म्य सम्बन्ध स्थापित गर्दै दुवैलाई चरमतत्त्वका रूपमा प्रतिष्ठित गरिएको छ । गीतामा आत्माको अमरतामाथि विशेष महत्त्व दिइएको छ । गीताका अनुसार आत्मा अजन्मा, नित्य, शाश्वत एवं पुरातन छ । यसलाई न त शस्त्रअस्त्र आदिले काट्न सक्छन्, न त यसलाई अग्निले जलाउन सक्छ, न त पानीले भिजाउन सक्छ, न वायुले सुकाउन सक्छ (गीता २ / १३) । आत्मा नित्य सर्वव्यापी, स्थिर, अचल र सनातन छ (गीता, २/२०) । उपनिषद्हरूकै भावनाअनुरूप गीताले पनि आत्मा र ब्रह्मको एकत्वको प्रतिपादन गरेको छ । क्षणिक सत्तायुक्त इन्द्रियहरू र शरीरभित्र आत्मा छ भने संसारका क्षणिक पदार्थहरूका पृष्ठभूमिमा ब्रह्म छ । यी दुवै एकै हुन् किनकि दुवैको स्वभाव समान छ (राधाकृष्णन्, सन् २०१६/१, पृ.४३८) । परमात्मा सबै प्राणीहरूका हृदयरूपी गुफामा नित्य निवास गर्दछ तर ऊ आफ्नो योगमायाको पर्दाबाट ढाकिएको हुँदा कसैबाट आलोकित हुँदैन ।

आत्मा र परमात्मा दुवै भौतिक पदार्थ होइनन् किनकि यिनलाई हाम्रा इन्द्रियहरूले देख्न, सुन्न, सुँध्न, स्वादलिन वा स्पर्श गर्न सक्तैनन् । परमात्मा एउटै छ अनेक छैन । 'एकंसद् विप्रा बहुधावदन्ति' (ऋग्वेद १ / १६४ / ४६) । एउटै परमात्मा शक्तिलाई विद्वान्हरू अनेक नामबाट

पुकार्दछन् । संसारमा जति पनि शरीरधारी प्राणीहरू छन् आत्मा पनि त्यत्तिकै अनन्त छन् किनकि चैतन्य नै आत्माको स्वरूप हो ।

न्याय दर्शनका अनुसार ज्ञान, प्रयत्न, इच्छा, द्वेष, सुख, दुःख यी ६ गुण जसमा छन् त्यसमा आत्मा छ । ज्ञान र प्रयत्न आत्माका स्वाभाविक गुण हुन्, बाँकी चार गुण यिनमा शरीरको संयोगबाट आउँछन् । आत्माबिना शरीर क्रियाशील हुन सक्तैन किनकि शरीरको आफ्नै कुनै चेतना छैन त्यसैले ऊ आत्माको अधीन छ । आत्माको उपस्थितिका कारण नै यो शरीर प्रकाशित र चलायमान छ अन्यथा शरीर जड र अप्रकाशित एवं अपवित्र मुर्दा समान हुन्छ । नैयायिकहरूको ईश्वर नै परमात्मा हो । यो शरीरधारी एवं सत्, चित् र आनन्दले युक्त छ । उसमा अधर्म, मिथ्याज्ञान तथा प्रमाद छैन । ऊ सर्वज्ञ, सर्वशक्तिमान् एवं सृष्टिको कारण पनि हो । परमात्माकै विद्यमानताका कारण यो जगत् प्रकाशित छ । न्याय र वैशेषिक दर्शनले पनि जीवात्माकै आधारमा आत्माको अनेकतामा विश्वास गर्दछन् तर परमात्मा एउटै मान्दछन् । परमात्मालाई यसले पनि सर्वज्ञ, सर्वशक्तिमान् एवं कर्मफलदाताका रूपमा चित्रण गर्दछ । त्यसैगरी अधिकांश पौरस्त्य मनीषीहरूले जुन सत्तालाई आत्मा मान्दछन् साङ्ख्य दर्शनले त्यसलाई पुरुषको संज्ञा दिएको छ (सिन्हा, सन् १९९३, पृ.२४३ ) । यस आधारमा पुरुष र आत्मा एउटै तत्त्वका दुई भिन्न नामहरू हुन् ।

साङ्ख्यका भाष्यकार वाचस्पति मिश्र, अनिरुद्ध आदिले ईश्वरीय अस्तित्वलाई मान्दैनन् भने विज्ञानभिक्षु यसको विपक्षमा उभिएका छन् । योगसाधनाद्वारा चित्तका वृत्ति (प्रमाण, विपर्यय, विकल्प, निद्रा र स्मृति) हरूको निरोध गर्दै अन्तःकरणको शुद्धिबाट समाधिसम्म पुग्नु योग दर्शनको लक्ष्य हो । योग दर्शनका अनुसार आत्माको वास्तविक स्वरूप चित्तवृत्तिहरूको प्रभावशाली आवरणभित्र लुकेको हुँदा एक प्रकारको भ्रम सिर्जना हुन्छ जसको फलस्वरूप आत्मा बन्धनमा पर्दछ । आत्मालाई बन्धनमुक्त बनाउनका लागि विवेकज्ञानको आवश्यकता पर्दछ र त्यो विवेकज्ञान योगाभ्यासद्वारा सम्भव हुन्छ । यसरी योगको मुख्य उद्देश्य आत्मा वा पुरुषलाई आफ्नो वास्तविक स्वरूपको ज्ञान गराई सबै प्रकारका विषयबाट मुक्त गरी समाधिसम्म पुऱ्याउनु हो । आत्मासम्बन्धी मान्यता साङ्ख्य र योगमा समान किसिमको रहे पनि परमात्माका सम्बन्धमा भने यी दुईमा विभेद देखिन्छ । साङ्ख्यले परमात्मा (ईश्वर)को अस्तित्वलाई स्वीकार्दैन तर योगमा परमात्मालाई आत्माको पूरक एवं समाधिसम्म पुग्नका निम्ति सहायकतत्त्व मानिएको छ । शुद्ध आत्मा परमात्मामा त्यसरी नै विलय हुन्छ जसरी नदीहरू समुद्रमा विलय हुन्छन् (राधाकृष्णन्, सन्



२०१६/ २, पृ. ४१३) । यसरी योग दर्शनले आत्मा र परमात्माको एकत्वमा जोड दिएको छ । न्याय वैशेषिकले अधि सारेको आत्मासम्बन्धी विचारलाई मीमांसा दर्शनले पनि आत्मसात् गरेको छ । यसले पनि आत्माको स्वरूप शुद्ध चैतन्ययुक्त मान्दछ तर चैतन्य आत्माको स्वभाव नभई एक औपाधिक गुण मात्र मान्दछ । मीमांसाका अनुसार आत्मा स्वभावतः अचेतन छ तर शरीर र इन्द्रियहरूको संयोगबाट चेतनाको उदय हुन्छ । जसरी सुषुप्तिको अवस्थामा आत्मा चेतनाविहीन बन्न पुग्दछ । त्यसैगरी मोक्षको अवस्थामा पनि आत्मा आफ्ना सबै विशेष गुणबाट पृथक रहन्छ । यसले पनि आत्माको अमरत्वमा विश्वास गर्दछ । आत्माको न उत्पत्ति हुन्छ न विनाश । आत्मा बुद्धि र इन्द्रियहरूबाट अलग छ । आत्मा नित्य छ भने बुद्धि र इन्द्रिय अनित्य छन् । आत्मा स्वयं प्रकाशमान छ त्यसैले आत्मालाई 'आत्मा ज्योति' भनिन्छ । आत्मा कर्ता, भोक्ता र ज्ञाता पनि हो ( सिन्हा, सन् १९९३, पृ. २८८) । परमात्मा अथवा ईश्वरका सम्बन्धमा मीमांसा दर्शनले उपेक्षाको भाव राखेको पाइन्छ । एक अन्तर्यामी, सर्वज्ञ र सर्वशक्तिमान् एवं सृष्टि, स्थिति र लयका आधारका रूपमा ईश्वरको अस्तित्वलाई कतै पनि स्वीकार गरिएको छैन । ईश्वर केवल मनुष्यद्वारा प्रदत्त बलि वा हविष्य ग्रहण गर्ने व्यक्तित्वका रूपमा लिइएको छ । कर्मसिद्धान्तमा विश्वास गर्ने मीमांसा दर्शनअनुसार कर्म गर्नेवाला व्यक्ति कर्मफलबाट कहिल्यै वञ्चित हुँदैन । यस लोकमा गरेका कर्मले एक अदृश्य शक्ति उत्पन्न गर्दछ जसलाई 'अपूर्व' भनिन्छ । मृत्युपश्चात् परलोकमा आत्माले सुखदुःखको भोग गर्दछ भन्ने कुरामा यस दर्शनले विश्वास गर्दछ (सिन्हा, सन् १९९३, पृ. २९१) । शङ्कर प्रतिपादित वेदान्त दर्शनले आत्मा र परमात्माका सम्बन्धमा प्रस्तुत गरेको चिन्तन अत्यन्तै गम्भीर व्यवस्थित र प्रमाणिक मानिन्छ । त्यसैले यस दर्शनलाई 'अध्यात्म दर्शन' पनि भनिन्छ । आत्मा र परमात्मा एउटै 'ब्रह्म'का भिन्न रूप हुन् । आत्मा र परमात्मा दुवै अजन्मा र अनन्त छन् यिनको न कहिल्यै उत्पत्ति हुन्छ न कहिल्यै मर्छन् । यिनलाई बनाउनेवाला कोही छैन । आत्मा परमात्माको अंश पनि होइन । हरेक आत्मा एक अलग र स्वतन्त्रसत्ता हो । आत्मा अत्यन्तै सूक्ष्म अणु हो । परमात्मा आकाशजस्तै सर्वव्यापक छ । आत्माको ज्ञान सीमित छ तर परमात्मा सर्वज्ञ छ । जे भयो वा हुँदै छ सबै कुरा परमात्माको संज्ञानभिन्न पर्दछ । अन्तर्यामी भएका कारण ऊ सबैका मनभिन्न के छ भन्ने कुरा समेत जान्दछ । आत्माको शक्ति सीमित छ परन्तु परमात्मा सर्वशक्तिमान् छ । सृष्टि, स्थिति र प्रलय उसका अधीनमा छ । परमात्मा जे गर्दछ हात पाउ आदिद्वारा होइन, किनकि यी उसका अङ्ग होइनन् । ऊ सबैकुरा इच्छा मात्रैले गर्दछ । परमात्मा आनन्द स्वरूप छ । ऊ सदैव एकरस (रसो वै सः, तैत्तिरीयोपनिषद् २/७/२) आनन्दमा रहन्छ र सबैलाई आनन्द प्रदान गर्दछ । ऊ काम, क्रोध, लोभ, मोह, अहङ्कार आदिबाट पर छ । जसरी

जाडोमा आगाको नजिक जाँदा न्यानो र आनन्दको अनुभूति हुन्छ, त्यसैगरी परमात्माको उपासना गर्नाले अथवा उसको नजिक जानाले आनन्द प्राप्त हुन्छ । परमात्मा निराकार छ, उसलाई शुद्ध मनले मात्र चिन्न सकिन्छ । आत्मा जब मनुष्य शरीरमा रहन्छ, तब ऊ कार्य गर्नमा स्वतन्त्र रहन्छ (राधाकृष्ण, सन् २०१६/२, पृ.४७७) । *कठोपनिषद्*मा मानवशरीरलाई रथसँग तुलना गरिएको छ :

आत्मा रथमा सवार मालिक हो, बुद्धि सारथि हो, मन लगाम हो, इन्द्रियरूपी घोडाहरू दौडिन्छन् । आत्मारूपी मालिक आफ्नो गन्तव्यसम्म तबमात्र पुग्छ, जब बुद्धिरूपी सारथि मनरूपी लगामलाई आफ्नो वशमा राखेर इन्द्रियरूपी घोडाहरूलाई सत्मार्गमा सञ्चालन गर्दछ । मानवशरीरबाट आत्मारूपी रथी जब निस्कन्छ, तब शरीर चेतनाविहीन जड बन्दछ ( *कठोपनिषद्*, १/३/३,४) ।

शङ्करका अनुसार आत्मा र परमात्मा व्यवहारिक दृष्टिकोणबाट भिन्नाभिन्नै देखिए तापनि पारमार्थिक दृष्टिले यी दुवै ब्रह्मकै अभिन्न रूप हुन् । माया वा भ्रमका कारण 'ब्रह्म' जीव, आत्मा, परमात्मा आदि भिन्न-भिन्न रूपमा देखिन्छ । ज्ञानद्वारा मायाको पर्दा हटेपछि, यी सबै ब्रह्ममै एकाकार हुन पुग्दछन् । जसरी सूर्यको विम्ब पानीले भरिएका भिन्न भिन्न घडाहरूमा भिन्नभिन्नै रूपमा देखिन्छ, तर ती घडाहरूलाई नष्ट गर्नेवित्तिकै घडाभित्रको सूर्य वास्तविक सूर्यमै विलीन हुन पुग्दछ । त्यसैगरी 'ब्रह्म' पनि विभिन्न जीव र विभिन्न आत्माहरूमा वा ईश्वरका रूपमा प्रकट हुन्छ । यस्तो अवस्थामा मायाको भ्रम हटेपछि, वा ज्ञानको उदय भएपछि, ती सबै 'ब्रह्म' मै विलीन हुन पुग्दछन् (सिन्हा, सन् १९९३, पृ.४९८) । त्यसैले 'ब्रह्म' नै एक मात्र सत्य हो अन्य भ्रम मात्र हो भन्ने शाङ्कर वेदान्तको मत रहेको छ ।

## २.६ बन्धनमुक्तिका निम्ति ज्ञान

कर्मबन्धनहरूबाट छुट्करा पाउने एकमात्र साधन ज्ञानलाई मानिएको छ । जीवन र जगत्को सत्यताको खोजीमा समर्पित पूर्वीय दर्शनको मूल लक्ष्य ज्ञानप्राप्ति नै हो । अज्ञानताको अन्धकारमा रुमलिईरहेको मानवलाई ज्ञानको प्रकाशद्वारा मार्गदर्शन गराउनु पूर्वीय दर्शनको अभिप्राय हो । जीवन र जगत्को उच्चतम सत्यतालाई जान्नु अथवा आत्मसाक्षात्कारद्वारा परमपद प्राप्त गर्नु ज्ञान प्राप्त गर्नु हो । अज्ञानतालाई दुःखको मूल कारण मान्ने पौरस्त्य दर्शनहरूले जीवनजगत्को अन्तिम सत्यको बाधकका रूपमा यसलाई लिने गरेका छन् । अज्ञानताकै कारण प्राणी जीवनमरणको चक्रमा घुमिरहन्छ । जब ज्ञानको उदय हुन्छ, तब अज्ञानतारूपी अन्धकार एवं

जीवनमृत्युका सम्पूर्ण बन्धनहरू समाप्त भई सर्वोच्चसत्ता प्राप्त गर्दछ, जसलाई मोक्ष भनिन्छ । जीवनको अन्तिम लक्ष्य मोक्षप्राप्तिसम्म पुग्ने मार्ग नै ज्ञान हो । ज्ञानका निम्ति 'निदिध्यासन' र 'आत्मसंयममा' पौरस्त्य दर्शनहरूले विशेष जोड दिएका छन् । लक्ष्य प्राप्तिका निम्ति गरिने साधना, तपस्या, आत्मचिन्तन आदिलाई नै 'निदिध्यासन' भनिएको छ । अनियन्त्रित मनलाई नियन्त्रणमा राख्दै मनभित्रका सम्पूर्ण ईच्छा, आकाङ्क्षा, कामना, वासना आदिको त्यागद्वारा शाश्वत् सत्यलाई प्राप्त गर्दै देश कालभन्दा पर परब्रह्ममा लीन हुन पुग्नु ज्ञानको पराकाष्ठा मानिएको छ । अज्ञानका कारण भवबन्धनमा परेको जीव ज्ञान प्राप्त गरेपछि भवबन्धनबाट मुक्त हुन्छ भन्ने विश्वास पौरस्त्य दर्शनहरूमा रहेको छ ।

ज्ञानविषयक चिन्तनको प्रारम्भ वैदिक कालदेखि नै हुन थालेको कुरा विभिन्न साक्ष्यहरूबाट पुष्टि हुन्छ । जसरी अन्धकार कोठाभित्र राखिएका वस्तुहरूका विषयमा थाहा पाउन सकिँदैन तर उज्यालो हुने बित्तिकै ती सबै छर्लङ्ग हुन्छन् । त्यसैगरी अज्ञानरूपी अन्धकार भएको ठाउँमा ज्ञानरूपी प्रकाश हुँदैन । ज्ञानप्राप्त गरेर मात्रै मानव अज्ञानरूपी अन्धकारबाट मुक्त हुन सक्छ । ज्ञानप्राप्त गरेपछि उसको मनमा भय रहँदैन । निर्भय भएर स्वतन्त्र रूपमा रहन सक्छ । ( ज्योतिर्वृणीत तमसो विजानन्नारे स्याम दुरिता दभीके ३.३९.७ ऋग्वेद ) । यसरी ज्ञानद्वारा पापमुक्त हुन सकिने र भयरहित भएर बाँच्न सकिने कुरा ऋग्वेदमा उल्लेख गरिएको छ । ऋग्वेदका विभिन्न ऋचाहरूमा तत्कालीन ऋषिहरूले अज्ञानताबाट मुक्ति र ज्ञानको प्राप्तिका निम्ति अनेक देवतागणहरूसँग स्तुति गरेका प्रसङ्गहरू प्रशस्त मात्रामा भेट्न सकिन्छ । यजुर्वेदमा भनिएको छ : ( नीहारेण प्रावृता जल्प्या चासुतृप उक्थशासश्चरन्ति १७.३९ ) अज्ञानको कुहिरोबाट आच्छादित, कुरामात्रै गर्ने र शरीरको रक्षाका लागि मात्रै तत्पर रहने मनुष्यले तत्त्वज्ञान प्राप्त गर्न सक्तैन । तत्त्वज्ञानलाई स्वाध्यायन, आत्मचिन्तन र व्यवहारद्वारा मात्र प्राप्त गर्न सकिने कुरामा वैदिक ऋषिहरूले जोड दिएका छन् ।

सर्वोच्च ब्रह्मज्ञान प्राप्तिका निम्ति तपस्या र साधनामाथि जोड दिँदै केनोपनिषद् मा भनिएको छ : ( तस्यै तपो दमः कर्मेति प्रतिष्ठा वेदाः सर्वाङ्गानि सत्यमायतनम् । ८ ) ज्ञान प्राप्तिका तीनवटा साधनहरू छन् - तपस्या, मन र इन्द्रियहरूको दमन (नियन्त्रण) एवं तदनुरूपको कर्म । वेद सम्पूर्ण सत्यका अङ्गप्रत्यङ्गहरू हुन् । जगत् र जीवनको कर्म गर्दै वेदध्ययन गर्नुपर्ने सल्लाह केनोपनिषद्मा दिइएको छ । प्रायः सबैजसो उपनिषद्हरूको वर्ण्यविषय नै वेदमा निहित सूत्रबद्ध ज्ञानको व्याख्या एवं ब्रह्मसाक्षात्कारको मार्ग निर्देशन गर्नु रहेको देखिन्छ ।

श्रीमद्भागवत् गीतामा ज्ञानका सम्बन्धमा भगवान् कृष्णको उद्घोष यस्तो रहेको छ : ( न हि ज्ञानेन सदृशं पवित्रमिहविद्यते । तत्स्वयं योगसंसिद्ध कालेनात्मनि विन्दति । ४/३८) यस संसारमा ज्ञानजत्तिको महान् र पवित्र वस्तु अरू केही छैन । योग साधनामा सम्पूर्ण रूपले समर्पित व्यक्तिले यथासमय आफैँभित्र यो ज्ञानको आस्वादन गर्दछ । यथार्थमा तत्त्वज्ञानजस्तो महान् र विशुद्ध वस्तु अरू केही छैन । अज्ञान नै समस्त प्राणीको बन्धनको कारण हो भने ज्ञान सबै प्रकारका बन्धनबाट मुक्तिको कारण हो । यसैगरी मनुस्मृतिले पनि ज्ञानको सर्वोच्च सत्तालाई स्वीकार गर्दै भनेको छ : (सर्वेषामपि चैतेषामात्मज्ञानं परं स्मृतम् । तद्व्यग्रयं सर्वविद्यानां प्राप्यते ह्यमृतं तत : । १२,८५) सबै कर्महरूमा आत्मज्ञान नै सबैभन्दा श्रेष्ठ छ, त्यो नै सबै विद्याहरूमा श्रेष्ठ छ किनकि त्यसबाट मोक्ष वा अमरत्व प्राप्त हुन्छ । यसरी वैदिक युगदेखि नै ज्ञानलाई सांसारिक बन्धनबाट मुक्तिको एकमात्र उत्तम उपायका रूपमा लिई ज्ञानकै खोजीमा तत्कालीन ऋषि महर्षिहरूले आफ्नो सम्पूर्ण जीवन समर्पण गरेको कुरा स्पष्ट हुन्छ । पौरस्त्य दर्शनमा अज्ञानतालाई बन्धनको मूल कारण मानिएको छ । अज्ञानता नै संसारको अन्तिम सत्य वा तत्त्वदर्शनको बाधक हो । अज्ञानताकै कारण प्राणी जीवन मरणको चक्रमा घुमिरहन्छ । आत्मसंयम तथा निदिध्यासनका माध्यमबाट जब ज्ञानको प्रकाश उदय हुन्छ तब सम्पूर्ण बन्धनहरू नष्ट भई आत्मा परमात्मामा विलीन हुन पुग्दछ । यो नै मोक्ष प्राप्तिको अवस्था हो, अनि पूर्वीय दर्शनहरूको अन्तिम लक्ष्य पनि यही हो ।

न्याय दर्शनले उल्लिखित लक्ष्य प्राप्तिका निमित्त ज्ञानलाई सर्वोपरि महत्त्व दिँदै ज्ञानका बारेमा विशद् चर्चा गरेको छ । न्याय दर्शनले ज्ञानको स्वरूप प्रकाशमय मानेको छ । ज्ञानले कुनै पनि वस्तुमा लुकेर रहेको रहस्यलाई प्रकाशित गर्दछ । जसरी बलिरहेको दियोले समीपस्थ वस्तुलाई प्रकाशित गर्दछ त्यसैगरी ज्ञानले पनि वस्तुमा निहित यथार्थलाई प्रकाशित गर्दछ । त्यसैले ज्ञेय वस्तुहरूलाई प्रकाशित गर्नु ज्ञानको काम हो । न्याय दर्शनमा ज्ञानलाई प्रमा र अप्रमा गरी दुई भागमा बाँडिएको छ । यथार्थ अनुभवबाट प्राप्त हुने ज्ञानलाई प्रमा र अयथार्थ अनुभवका आधारमा प्राप्त गरिने ज्ञानलाई अप्रमा भनिन्छ । आफ्नै आँखाले देखेर दुधलाई सेतो भन्नु प्रमा हो भने अँध्यारोमा डोरीलाई सर्प ठान्नु अप्रमा हो । प्रमालाई प्राप्त गर्नका निमित्त जुन साधन बताइएको छ त्यसलाई प्रमाण मानिन्छ । प्रमाण प्रत्यक्ष, अनुमान, उपमान र शब्द गरी चार प्रकारका छन् ।

गौतमको न्यायसूत्रका अनुसार जुन ज्ञान इन्द्रिय र वस्तुको सन्निकर्षबाट उत्पन्न भ्रमरहित एवं निश्चयात्मक हुन्छ, त्यो नै प्रत्यक्ष ज्ञान हो (इन्द्रियार्थसन्निकर्षजन्यज्ञानं प्रत्यक्षम्) । पर्वतबाट

निस्केको धुवाँलाई देखेर त्यहाँ आगोको अनुमान गर्नु अनुमानजन्य ज्ञान हो । यो निश्चयात्मक नभई सन्देहात्मक हुन्छ । पहिले कुनै वस्तुको बारेमा प्रत्यक्ष ज्ञान भइसकेको व्यक्तिलाई अर्को अप्रत्यक्ष वस्तुको बारेमा ज्ञान गराउनु पर्दा 'त्यो यो जस्तै हुन्छ' भनेर दृष्टान्तद्वारा ज्ञान गराउनु उपमान हो । जस्तै: 'नील गाई गाई जस्तै हुन्छ' भन्नु उपमान हो । त्यसैगरी कुनै विश्वस्त व्यक्तिका भनाइबाट जुनज्ञान प्राप्त हुन्छ त्यसलाई शब्द प्रमाण भनिएको छ (शर्मा, सन् २००८, पृ. ३९३) । यसरी विभिन्न प्रमाणहरूद्वारा मिथ्याज्ञानलाई नष्ट गरी आत्मज्ञान प्राप्ति निमित्त निर्देश गर्नु न्याय दर्शनको मुख्य लक्ष्य हो ।

न्याय र वैशेषिक दर्शनका आधारभूत मान्यताहरूमा समानता भएका कारण यी दुई दर्शनलाई समानतन्त्रका नामबाट पनि चिनिन्छ । यी दुवैले मोक्षप्राप्तिलाई जीवनको चरमलक्ष्य मानेका छन् । अज्ञानता नै दुःख एवं बन्धनको मुख्य कारण हो भन्ने कुरामा यी दुवैको एकमत रहेको छ । परमाणु सृष्टिवाद (यो संसार ईश्वरको सृष्टि नभई परमाणुबाट निर्मित भएको हो भन्ने मान्यता) मा विश्वास गर्ने वैशेषिक दर्शनका अनुसार मस्तिष्क र इन्द्रिय आत्माज्ञान प्राप्त गर्न उपयोग गरिने साधन हुन्, इन्द्रिय वाह्य साधन हो भने मस्तिष्क भित्री साधन हो । कुनै पनि वस्तुको ज्ञान त्यसवेला मात्र सम्भव हुन्छ, जुनवेला उक्त वस्तुको वाह्य इन्द्रियसँग सम्पर्क हुनजान्छ । वाह्यजगत्बाट प्राप्त वस्तुगत जानकारी अन्तर्निहित इन्द्रिय (मस्तिष्क) को माध्यमबाट आत्मामा पुग्छ । मस्तिष्कको सम्पर्क आत्मसँग भएपछि त्यसले काम गर्न थाल्दछ । आत्मामा पुगेको अनुभवलाई त्यहाँ छानविन गरिन्छ, र पहिले प्राप्त गरेको ज्ञानको आधारमा श्रेणीबद्ध र संरक्षित गरिन्छ । अनुकूल परिस्थितिमा सुषुप्त अवशेष र चिह्नलाई पुनः जागृत गरिन्छ र स्मृतिको रूप दिइन्छ । यसरी वैशेषिक दर्शनअनुसार ज्ञान भनेको वाह्य जगत्को यथार्थतालाई आत्मामा पुऱ्याएर अनुभवको कसौटीमा घोटेर निष्कर्ष निकालिने प्रक्रिया हो (रेग्मी, २०६४, पृ. ३९) वैशेषिक दर्शनले प्रत्यक्ष र अनुमान प्रमाणमा जोड दिएको छ । ज्ञान आत्मा वा जीवनको विशेष गुण हो जसले वस्तुको स्वरूपका बारेमा थाहा पाउँछ । ज्ञानका दुई रूप मानिएका छन् : प्रमा र अप्रमा । प्रमा यथार्थज्ञान हो भने अप्रमा अयथार्थज्ञान हो । द्रव्यको घ्राणसँग संयोग भएपछि नै गन्धबारे जानकारी पाउन सकिन्छ जसलाई यथार्थज्ञान वा प्रमा भनिन्छ । पर्वतमा धुवाँ देखेपछि त्यहाँ आगो पनि छ भन्ने अनुमान गर्न सकिन्छ, जसलाई अयथार्थज्ञान अथवा अप्रमा भनिन्छ । यसरी प्रत्यक्षबाट अप्रत्यक्षतर्फ जाने यो सिद्धान्त न्याय दर्शनका मान्यताहरूसँग समानता राख्दछ (सिंह, सन् २०१६, पृ. ३३४) ।

साङ्ख्य दर्शनले मानवीय चेतनालाई प्रकृतिमा अन्तर्निहित सत्त्व गुणबाट प्रादुर्भाव भएको भौतिकतत्त्व मानेको छ । यसको विश्लेषणअनुसार वस्तु र इन्द्रियको सम्पर्क स्थापित भएपछि अनुभूति पैदा हुन्छ । यस अनुभूतिलाई मनले विश्लेषण गर्दछ, र निचोडलाई महत्समक्ष पुऱ्याउँछ । साङ्ख्य दर्शनअनुसार महत् भौतिक पदार्थ भएकाले यससँग चेतना हुँदैन । मनले अनुभूतिको विश्लेषण महत्मा पुऱ्याएपछि, अथवा महत्मा चेतना जोडिएपछि मात्र ज्ञानप्राप्त हुन्छ (रेग्मी, २०६४, पृ.४२) । 'महत्' भन्नु बुद्धि हो । बुद्धिकै कारण ज्ञाता र ज्ञेयको भेद छुट्टिन्छ । संसारमा कुनै वस्तुलाई देखेपछि जुन विचार उत्पन्न हुन्छ त्यो बुद्धिकै कारण हो । बुद्धिमा सत्त्वगुणको प्रधानता रहने भएकाले यसबाट ज्ञान, धर्म तथा वैराग्य उत्पन्न हुन्छ । यदि यसमा तमोगुणको प्रभाव परेमा बुद्धिको स्वरूप तामसिक बन्दछ, जसको फलस्वरूप अज्ञानता, अधर्म आशक्तिजस्ता गुणहरूको प्रादुर्भाव हुन जान्छ (सिंह, सन् २०१६, पृ.३६५) । बुद्धिकै सहायताबाट पुरुष आफ्नो र प्रकृतिका बीचको भेद जान्दछ, र आफ्नो वास्तविक स्वरूप पहिचान गर्दछ । बुद्धि स्वयं प्रकाशवान् छ र यसले अरू वस्तुलाई समेत प्रकाशित गर्दछ । यसरी साङ्ख्य दर्शनमा महत् अर्थात् बुद्धिलाई ज्ञानको कारण मानिएको छ ।

चित्तका वृत्तिहरूको निरोधद्वारा तत्त्वज्ञान प्राप्त गर्नु योग दर्शनको मुख्य लक्ष्य हो । योगसूत्रका अनुसार आत्मामा कुनै विकार हुँदैन तर आत्माको प्रतिबिम्ब चित्तमा परेपछि त्यसले पनि चेतनाको जस्तै कार्य गर्न लाग्दछ । विवेकज्ञानको अभावमा आत्माले चित्तमा आफैँलाई देख्न थाल्दछ, र सांसारिक विषयवासना, सुखदुःख, मायामोह आदि भावहरू उत्पन्न हुन थाल्दछन् । यही नै बन्धन हो । यस बन्धनबाट छुटकारा पाउने एकमात्र उपाय चित्तका वृत्तिहरूको दमन हो । यो योगसाधनाद्वारा मात्र सम्भव हुने कुरा योग दर्शनमा बताइएको छ (विनाडी, २०६१, पृ. ११८) । साङ्ख्य दर्शनले अधिसारेका मूलभूत मान्यताहरूलाई योग दर्शनले पनि आत्मसात् गरेको छ । संसार त्रिविध दुःखबाट व्याप्त छ, अज्ञानता नै दुःखको मूल कारण हो । जब आत्मालाई आफ्नो वास्तविक स्वरूपको ज्ञान हुन्छ, कि म मन, बुद्धि, अहङ्कार आदिबाट भिन्न छु तब आत्मज्ञान प्राप्त हुन्छ । मन, बुद्धि, अहङ्कारलाई नै चित्त भनिन्छ । यी अत्यन्त चञ्चल छन् । यिनलाई नियन्त्रण नगरी तत्त्वज्ञान वा मोक्षप्राप्ति असम्भव छ, त्यसैले योगाभ्यासद्वारा नै यिनलाई निरोध गरी आत्मज्ञान प्राप्त गर्न सकिने व्यवहारिक मार्गनिर्देशन योग दर्शनले गरेको छ ।

वेदलाई नै मुख्य प्रमाणका रूपमा मान्ने मीमांसा दर्शनले ज्ञानप्राप्तिको साधन प्रमाणलाई मानेको छ । प्रमाण मूलतः प्रत्यक्ष र परोक्ष गरी दुई प्रकारका छन् । प्रत्यक्षज्ञान त्यतिखेर मात्र

हुन्छ, जब इन्द्रियहरूसँग विषयको सम्पर्क हुन्छ । इन्द्रियप्रत्यक्ष ज्ञानद्वारा संसारका विभिन्न विषयहरूको सत्यज्ञान गर्न सकिन्छ । मीमांसा वस्तुवादी दर्शन भएका कारण यसले जगत्लाई आभास नभई सत्य मान्दछ । यसले प्रत्यक्षलाई निर्विकल्पप्रत्यक्ष र सविकल्पप्रत्यक्ष गरी दुई भेदमा विभाजन गरेको छ । जसमा विषयको प्रतीति मात्र हुन्छ, वा कुनै वस्तुको अस्त्वको आभासमात्र हुन्छ, तर उसको स्वरूपको ज्ञान हुँदैन भने त्यस्तो ज्ञानलाई निर्विकल्पप्रत्यक्ष भनिन्छ । त्यसैगरी जहाँ वस्तुको स्वरूप, उसको आकारप्रकार आदिको ज्ञान हुन्छ, त्यसलाई सविकल्पप्रत्यक्ष भनिन्छ ।

परोक्ष प्रमाणभित्र अनुमान, उपमान, शब्द, अर्थापत्ति र अनुपलब्धि गरी पाँच प्रकारका प्रमाणहरूको उल्लेख मीमांसा दर्शनमा गरिएको छ । मीमांसाले ज्ञानका दुई रूपलाई मानेको छ - प्रमा (यथार्थज्ञान) र अप्रमा (अयथार्थज्ञान) । अप्रमा वा अयथार्थज्ञानले एक प्रकारको भ्रम सिर्जना गर्दछ । अज्ञानता वा अविद्याका कारण प्रायः भ्रम उत्पन्न हुने गर्दछ, त्यसैले यस प्रकारको ज्ञान आदर्शज्ञान हुन सक्तैन । अर्कातिर प्रमा वा यथार्थज्ञानले वस्तुगत ज्ञानप्राप्ति गराउँछ । यसैका माध्यमबाट आत्मज्ञान प्राप्त गर्न सकिन्छ । आत्मज्ञानको प्राप्तिसँगै सम्पूर्ण बन्धनहरू समाप्त हुन्छन् । चित्तवृत्तिहरूको उत्पत्ति रोकिन्छ । अज्ञानता र भ्रम नष्ट हुन्छन् । यसैलाई आत्मसाक्षात्कार भनिन्छ, र यो नै मोक्षको अवस्था पनि हो (सिंह, सन् २०१६, पृ. ४२२) ।

वेदान्त दर्शनले ज्ञानलाई सांसारिक अज्ञानता वा भ्रमबाट मुक्तिको एकमात्र उपाय मान्दै जीवन र जगत्को वास्तविक स्वरूपलाई जान्नका लागि ज्ञानको अपरिहार्यता स्वीकार गरेको छ । शङ्कराचार्यका अनुसार ब्रह्म नै एक मात्र सत्य हो । सम्पूर्ण जीवनजगत् एक भ्रम मात्र हो जिवमा रहेको अविद्या वा अज्ञानताका कारण अवास्तविक संसारलाई वास्तविक र असत्यलाई सत्य ठान्न पुग्दछ । यसलाई ईश्वरको मायावी शक्ति मानिन्छ । मायाको काम भ्रम सिर्जना गर्नु हो । भ्रमबाट अविद्या वा अज्ञानताको जन्म हुन्छ, जसका कारण यो सम्पूर्ण जीवनजगत् वास्तविकजस्तो लाग्न थाल्छ । जसरी स्वप्नमा देखेका सबै कुराहरू निद्रा भङ्ग नहुन्जेल सत्य लाग्दछन्, त्यसैगरी ज्ञानप्राप्त नहुन्जेल सम्पूर्ण जीवनजगत् सत्य लाग्दछ । अविद्या वा अज्ञानताका कारण आत्मामा अहङ्कारभाव उत्पन्न हुन्छ, जसका कारण आत्माले आफूलाई 'म' अर्थात् शरीरधारी जीव ठान्न पुग्दछ । यसरी आत्माले आफूलाई शरीरधारी जीव ठान्नु नै बन्धनमा पर्नु हो । त्यसैले अविद्या वा अज्ञानता नै बन्धनको मूल कारण हो । यदि जीव बन्धनमुक्त हुन चाहन्छ भने अविद्या वा अज्ञानतालाई नाश गर्नु आवश्यक हुन्छ, र त्यो ज्ञानबाट मात्र सम्भव हुन्छ । आद्यगुरु शङ्कराचार्यले पारमार्थिक दृष्टिकोण प्राप्त गर्नका लागि वा अज्ञानताको विनाशका लागि

ज्ञानको अपरिहार्यतालाई स्वीकारेका छन् (सिंह, सन् २०१६, पृ.५०३) । ज्ञानको प्रकाशमा आत्माको शुद्ध रूप देखिने हुँदा ज्ञान नै आत्माको वास्तविक धर्म पनि हो । आत्माको स्वरूप शुद्ध चैतन्यमय हुन्छ, शुद्ध चेतनामा आनन्दको स्वरूप रहन्छ । दैनिक जीवनका जाग्रत, स्वप्न एवं सुषुप्त यी तीनै अवस्थामा आत्मा चैतन्यमय नै रहन्छ, र आफ्नो अस्तित्वको ज्ञानबाट ऊ कहिल्यै विमुख हुँदैन । सांसारिक क्षणिक आनन्द आत्माको वास्तविक रूप होइन । जब आत्माले ज्ञानका माध्यमबाट आफ्नो वास्तविक स्वरूपलाई जान्दछ, तब उसलाई एक अलौकिक आनन्दको प्राप्ति हुन्छ । वास्तविक आनन्द प्राप्तपछि जीव वा आत्मामा सांसारिक विषयवासनाको कुनै पनि लालसा बाँकी रहँदैन । ऊ निर्लिप्त र पूर्ण विरक्त भएर ब्रह्ममा विलीन हुन पुग्दछ । यस अवस्थामा आत्मा एवं ब्रह्म दुवै अभिन्न भई अद्वैत बन्दछन् । अद्वैतको यही अवस्था ब्रह्मसाक्षात्कारको अवस्था हो । रस्सीमा प्रतिभासित सर्पजस्तै यो जगत् न सत् हो, न असत् । सत्य भए यसको कहिल्यै नाश हुँदैनथ्यो, असत्य भए सुख-दुःखको अनुभव हुँदैनथ्यो । त्यसैले यो जगत् सत् र असत्भन्दा विलक्षण र अनीर्वचनीय मान्दै उपनिषद्हरूले पनि 'नेतिनेति' भनेर यही अज्ञात अवस्थाको प्रतिपादन गरेका छन् ।

## २.७ जीवनचक्रबाट मुक्तिका निम्ति मोक्ष

वास्तवमा जीवन र जगत्प्रतिको मानवीय दृष्टिकोण नै दर्शन हो । पौरस्त्य दर्शन जीवनको हरेक पक्षमा आइपर्ने दुःखको समाधान खोज्ने उपक्रमबाट जन्मेको हो, त्यसैले जीवन र दर्शनका बीचमा घनिष्ट सम्बन्ध रहेको हुन्छ । पौरस्त्य मनीषीहरूले संसारलाई दुःखमय मानेका छन् । मानवीय जीवन प्रायः तीन किसिमको (आध्यात्मिक, आधिभौतिक र आधिदैविक) दुःखबाट घेरिएको छ । यिनै दुःखबाट छुटकारा पाउने उपाय नै मुक्ति वा मोक्ष हो । सांसारिक दुःखलाई बन्धन र तिनैको निवृत्तिलाई दार्शनिक भाषामा 'मोक्ष' भनिएको हो । यही बन्धन र मोक्ष नै पौरस्त्य दर्शनको मुख्य विवेच्य विषय हो ।

### २.७.१ उपनिषद्हरूमा मोक्षचिन्तन

अविद्या नै बन्धनको मूल कारण हो । अविद्याकै कारण जीवमा अहङ्कार उत्पन्न हुन्छ, अहङ्कारले जीवलाई बन्धनग्रस्त बनाइदिन्छ । बन्धनग्रस्त जीवलाई जीवनजगत्, आत्मापरमात्मा वा ब्रह्म आदिको ज्ञान रहँदैन फलस्वरूप जीव अवास्तविक र क्षणिक पदार्थलाई वास्तविक र यथार्थ ठान्न पुग्दछ । अविद्याजनित बन्धनबाट मुक्तिका निम्ति साधनाको आवश्यकता पर्दछ । सत्य,



अहिंसा, अस्तेय, ब्रह्मचर्य अपरिग्रहजस्ता नैतिक अनुशासन र साधनाका आधारमा जीवले आफूभित्रको अविद्यालाई समाप्त गर्दछ । अविद्याको समाप्ति नै ज्ञानको उदय हुनु हो । जीवले जीवनजगत्को यथार्थतालाई जान्नु अथवा आफ्नो वास्तविक स्वरूपको पहिचान गर्नु ब्रह्म साक्षात्कारको अवस्था हो, यही अवस्था नै मोक्षप्राप्तिको अवस्था हो । जसरी नदीहरू समुद्रमा मिसिएर समुद्रै बन्दछन् त्यसैगरी जीव ब्रह्ममा विलीन भएर ब्रह्म नै बन्दछ । *मुण्डकोपनिषद्*मा भनिएको छ : ( स यो ह वै तत्परमं ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवति ... । ३ । २ । ९ ) । जसले ब्रह्मलाई जान्दछ त्यो स्वयं नै ब्रह्म हुन्छ । उपनिषद्हरूमा मोक्षलाई आनन्दमय मानिएको छ, किनभने ब्रह्म आनन्दमय छ । आनन्दस्वरूप ब्रह्मको प्राप्ति यसै लोकमा र यही जन्ममा हुन सक्दछ । यसै आधारमा उपनिषद्हरूले जीवनमुक्ति र विदेहमुक्तिको अवधारणालाई अधि सारेका छन् । जसले जीवितै अवस्थामा आफूलाई ब्रह्ममा तल्लय बनाउन सक्छ, ऊ जीवनमुक्त हुन्छ । जीवनमुक्त व्यक्तिलाई सांसारिक प्रपञ्चले छुन पनि सक्तैन । जसरी कमलपत्रमा पानी अडिन सक्तैन त्यसैगरी जीवनमुक्त व्यक्तिमाथि कुनै पनि कर्मको प्रभाव रहँदैन । *कठोपनिषद्*मा भनिएको छ : (...अनुष्ठाय न शोचति विमुक्तश्च विमुच्यते । २ । २ । १ ) । जुन मनुष्य भजन स्मरणादि साधनद्वारा परब्रह्ममा चिन्तनरत रहन्छ उसले कहिल्यै पनि दुःख भोग्नु पर्दैन र यो दुःखको कारणरूप सांसारिक बन्धनबाट छुटेर जीवनमुक्त हुन्छ, देह त्यागेपछि विदेहमुक्त हुन्छ । जीवमुक्त व्यक्तिका प्रारब्ध कर्महरू समाप्त भएपछि उसले आफ्नो स्थूल एवं सूक्ष्म शरीरलाई त्यागेर विदेहमुक्तिको अवस्था प्राप्त गर्दछ (सिन्हा, सन् १९९३, पृ. ६५) ।

मोक्षप्राप्तिलाई नै अन्तिम लक्ष्य मान्ने श्रीमद्भागवत् गीताले इन्द्रियहरूको नियन्त्रणमा विशेष जोड दिएको छ । इन्द्रियहरूको वशीभूत मानवको मन दूषित हुन्छ । मनमा अनेक कुभावनाहरूले स्थान पाउँछन् । काम, क्रोध, लोभ, मोहजस्ता कुप्रवृत्तिहरू बढ्दै जान्छन् फलस्वरूप प्राणी पापको भागी बन्दछ । त्यसैले प्राणीलाई ज्ञान, बुद्धि, विवेक, एवं कर्म र भक्तिका माध्यमबाट जितेन्द्रिय बनी मोक्षप्राप्त गर्ने निर्देशन गीताले दिएको छ ।

उपनिषद्हरूले मोक्षप्राप्तिको साधन कर्मलाई नभई ज्ञानलाई मानेका छन् । अज्ञानलाई बन्धन र ज्ञानलाई मोक्षको कारण मान्ने उपनिषद्हरूले श्रवण, मनन र निदिध्यासनका माध्यमबाट प्राप्त आत्मज्ञान वा ब्रह्मज्ञान नै मोक्षप्राप्ति हो भन्ने कुरालाई अत्यन्त सुस्पष्ट ढङ्गबाट अधि सारेका छन् । यद्यपि आत्मज्ञानका लागि साधनको अपरिहार्यतालाई स्वीकार गरिएको छ । साधनाद्वारा परमसत्यको अपरोक्षानुभूति भई अविद्याको समाप्तिसँगै मोक्षप्राप्ति हुन्छ । मोक्षको प्राप्ति यहीं, यही

लोकमा, यही जीवनमा हुनसक्छ । यस अवस्थालाई जीवनमुक्तिको अवस्था मानिएको छ । अर्थात् व्यक्तिका सञ्चित कर्म संस्कार समाप्त भई परमसत्यको बोध भइसकेपछि पनि प्रारब्धकर्मको फल भोग्नका लागि शरीर रहिरहन्छ । यही अवस्था जीवनमुक्ति हो । जीवनमुक्त व्यक्तिले प्रारब्धकर्मको फल भोग समाप्त गरी स्थूल एवं सूक्ष्म शरीरलाई पनि त्यागेपछि विदेहमुक्ति प्राप्त गर्दछ । विदेहमुक्ति प्राप्त भएपछि आत्माले अर्को शरीर धारण गर्दैन र आफ्नो सच्चिदानन्द स्वरूपमा स्थित हुन्छ । यसरी आत्माले भवचक्रबाट सदाका निम्ति मुक्तिप्राप्त गर्दछ, यही नै मोक्ष हो ।

आद्यगुरु शङ्कराचार्यले जीवनमुक्त पुरुषको लक्षण यसरी बताएका छन् : ( लीनधीरपि जागर्ति जाग्रद्धर्म विवर्जित : । बोधो निर्वासनो यस्य स जीवन्मुक्त इत्यते ॥ *विवेक चूडामणि*, पृ.४३०) जीवनमुक्त त्यस्तो पुरुषलाई भनिन्छ, जसको चित्तका वृत्तिहरू एकमात्र ब्रह्ममा विलीन रहन्छन्, उसमा सांसारिक भोगका वासनाहरू रहन सक्दैनन् । तर ऊ सुतेको मनुष्यजस्तो विवेकशून्य हुँदैन । उसका सबै कार्यहरू यथावत् रूपमा चलिरहेका हुन्छन्, तर ऊ संसारलाई स्वप्नजस्तै सम्झेर अन्य अज्ञानी पुरुषहरूका जसरी वासनाहरूमा फँसँदैन । उसको दृश्यपदार्थहरूमा आस्था वा मोह हुँदैन । यस्तो पुरुषलाई मात्र जीवनमुक्त भनिन्छ । जीवनमुक्त पुरुषहरूमा कुनै किसिमको शारीरिक परिवर्तन हुँदैन, न त उसको कार्यमा नै परिवर्तन आउँछ । उसका सबै कार्यहरू यथावत् रूपमा चलिरहेका हुन्छन्, तर उसको कुनै कर्ममा आशक्ति रहँदैन । उसमा विषयहरूको भोग गर्ने वासना पनि रहेको हुँदैन । उसले केवल शरीरको रक्षाका लागि जति आवश्यक हुन्छ, त्यति मात्र ग्रहण गर्दछ । जसमा जीवित रहने वासना पनि रहेको हुँदैन । उसले विकाररहित कर्म मात्र गर्दछ, यसैले ऊ कर्मको बन्धनमा पर्दैन । यथार्थमा कर्मबन्धन नभएर वासना मात्र बन्धन हो, जसबाट ऊ पूर्ण रूपमा मुक्त भएको हुन्छ । जसरी समुद्रमा विलीन भएपछि नदीको सबै हलचल समाप्त हुन्छ, त्यसरी नै जीवनमुक्त भइसकेको पुरुषका चित्तका सम्पूर्ण विक्षेप शान्त भइसकेका हुन्छन् । बाहिरी रूपमा उत्पन्न गराइएका ईर्ष्या, द्वेष, क्रोध, प्रशंसा, निन्दा, सम्मान, अपमानजस्ता कुनै पनि विषयले उसको चित्तलाई विचलित बनाउन सक्तैनन् । ऊ समुद्रजस्तै धीर र शान्त भएर रहन्छ । उसका निम्ति सृष्टिका सम्पूर्ण भेद समाप्त भई एकमात्र ब्रह्मको अस्तित्व शेष रहन्छ ।

## २.७.२ न्याय दर्शनमा मोक्षचिन्तन

न्याय दर्शनले संसारलाई दुःखमय ठान्दै संसारमा आवागमनबाट सदाका निम्ति छुटकारा पाउनु नै मानव जीवनको चरम लक्ष्य मानेको छ । यस दर्शनका अनुसार 'आत्मा' शरीर, इन्द्रिय र मनभन्दा भिन्न छ, तर अज्ञानताको कारण प्राणीले यिनमा पार्थक्य देख्दैन । यो अज्ञान नै बन्धन हो । 'म शरीर, इन्द्रिय र मन हुँ' भन्ने मिथ्याज्ञान नहटुन्जेल आत्मा संसाररूपी बन्धनमा फसिरहन्छ र आवागमनको चक्रमा घुमिरहन्छ । न्याय दर्शनले मिथ्याज्ञानबाट छुटकारा पाउन श्रवण, मनन र निदिध्यासन गरी तीनवटा मार्गको निर्देशन गरेको छ । शास्त्रोक्त उपदेशहरू सुन्नु, सुनेका विषयहरूमाथि विचार स्थिर गर्नु, मनन गर्नु ताकि कुनै पनि प्रकारको सन्देहका निम्ति ठाउँ नरहोस्, अनि निदिध्यासन अर्थात् ध्यान र योगसाधनाका माध्यमबाट आत्मा र शरीरका बीचको भेदलाई समुचित रूपमा बुझ्ने प्रयास गर्नु । यी अभ्यासहरूबाट मानवले आत्मा शरीरबाट भिन्न रहेको कुरा बुझ्न सक्दछ । यसरी 'म शरीर र मन हुँ' भन्ने मिथ्याज्ञान हटेर आत्मज्ञान प्राप्त हुन्छ, यही 'अपवर्ग' वा मोक्षप्राप्ति हो । मोक्षको यो अवस्थालाई नैयायिकहरूले आनन्दविहीन मानेका छन् । उनीहरूको तर्क छ कि आनन्द दुःख मिश्रित हुन्छ, दुःखको अभावमा आनन्दको पनि अभाव हुन्छ । तर नव्य नैयायिकहरूले उक्त अवधारणाको खण्डन गर्दै मोक्षबाट प्राप्त हुने आनन्द सांसारिक दुःख र सुखभन्दा धेरै माथि हुने तर्क अघि सारेका छन् । यस प्रकारको आनन्द विदेहमुक्तिपछि मात्र प्राप्त हुने कुरा न्यायदर्शनमा उल्लेख गरिएको छ (सिन्हा, सन् १९९३, पृ. २०२) । प्राचीन नैयायिकहरू मोक्षलाई आनन्दशून्य अवस्था मान्दछन् भने नव्य नैयायिकहरू मोक्षलाई आनन्दमय अवस्था मान्दछन् ।

## २.७.३ वैशेषिक दर्शनमा मोक्षचिन्तन

न्याय र वैशेषिक दर्शनका केही आधारभूत अवधारणाहरूमा समानता पाइन्छ, त्यसैले पनि कतिपय विद्वानहरूले यी दुवैको संयुक्त नाम न्यायवैशेषिक राखेका छन् । पूर्वीय दर्शनको इतिहासमा यी दुवैलाई 'समानतन्त्र' को संज्ञा दिएर एकअर्का बीचको समानताको सम्बन्धलाई स्पष्ट पारिएको छ । यी दुवै दर्शनमा मोक्ष, जीवात्मा, ईश्वर र परमाणुसम्बन्धी अवधारणामा समानता पाइन्छ । मोक्षलाई यी दुवैले जीवनको चरम लक्ष्य मानेका छन् । वैशेषिक दर्शनले पनि संसारलाई दुःखमय ठान्दै अज्ञानलाई दुःखको मूल कारण मान्दछ । मोक्ष दुःखविनाशको अवस्था हो, तत्त्वज्ञानद्वारा मोक्षको अवस्थामा पुग्न सकिने कुरामा यसले विश्वास राख्दछ ।

## २.७.४ साङ्ख्य दर्शनमा मोक्षचिन्तन

साङ्ख्य दर्शन पनि संसारलाई दुःखमय मान्दछ । संसार तीन प्रकारका दुःखहरूबाट घेरिएको छ । ती दुःखहरू हुन् - आध्यात्मिक, आधिभौतिक र आधिदैविक ।

(१) आध्यात्मिक दुःख : शारीरिक र मानसिक जति पनि दुःखहरू छन् ती आध्यात्मिक दुःखभित्र पर्दछन्, जस्तै: अनेक शारीरिक रोगहरू, बुभुक्षा, भय, द्वेष, क्रोध, सन्ताप आदि ।

(२) आधिभौतिक दुःख : यसप्रकारका दुःख मानिसको शरीरबाट उत्पन्न नभई बाहिरी भौतिक पदार्थबाट उत्पन्न हुन्छन्, जस्तै: प्राकृतिक प्रकोप, भूकम्प, अतिवृष्टि, अनावृष्टि, सर्पदंश, अकाल, महामारी, दुर्घटना आदि ।

(३) आधिदैविक दुःख : यसप्रकारका दुःख दैवी वा अलौकिकसत्ताका कारणबाट उत्पन्न हुन्छन्, जस्तै: भूतप्रेत आदिको प्रकोप, अनिष्टकारक ग्रहनक्षत्र आदिको प्रकोपजस्ता दुःखहरू यसअन्तर्गत पर्दछन् ।

मानव उपर्युक्त त्रिविध दुःखहरूबाट सदैव सन्तप्त रहन्छ । यी दुःखहरूबाट बच्न अनेक किसिमका लौकिक, भौतिक एवं शास्त्रीय विधिहरूको अवलम्बन गरिन्छ तर दुःख शमन हुन सक्तैन । त्यसैले वर्तमान र भविष्यमा पनि आउन सक्ने समस्त सांसारिक दुःखहरूको आत्यन्तिक वा सार्वकालिक निवृत्ति मोक्षप्राप्तिबाट मात्र सम्भव रहेको कुरा साङ्ख्य दर्शनले अघि सारेको छ ।

साङ्ख्य दर्शनका अनुसार प्रकृति र पुरुषको आकस्मिक सम्बन्धका कारण बन्धन प्रादुर्भाव हुन्छ । पुरुष बुद्धि, अहङ्कार र मनबाट भिन्न हुँदाहुँदै पनि अज्ञानतावश आफूलाई ती वस्तुहरूबाट पृथक सम्झन सक्तैन । पुरुष आफूलाई शरीर बुद्धि, अहङ्कार मन तथा अन्य इन्द्रियहरूबाट अभिन्न सम्भरेर दुःखको अनुभव गर्दछ । यसरी पुरुषलाई आफ्नो वास्तविक स्वरूपको ज्ञान नहुनु नै बन्धन हो भने वास्तविक स्वरूपको ज्ञान नै मोक्ष वा कैवल्य हो । पुरुष नित्य, मुक्त, त्रिगुणातीत, अपरिणामी, अपरिवर्तनशील, निष्कृय र शुद्ध चैतन्ययुक्त छ । जब पुरुषलाई आफ्नो स्वरूपको वास्तविक ज्ञानप्राप्त हुन्छ, तब मोक्षप्राप्ति हुन्छ । मोक्ष भन्नु नै बन्धनमुक्त हुनु हो । बन्धन भनेको अविवेक र अज्ञानता हो । पुरुष बन्धनमुक्त हुनका लागि अविवेक वा अज्ञानताको अन्धकारलाई विवेक वा ज्ञान र सत्यताको प्रकाशद्वारा हटाउनु पर्दछ । विवेक, ज्ञान वा सत्यताको प्रकाशले पुरुषमा रहेको अज्ञानता हटेर जान्छ र पुरुषले आफ्नो यथार्थ स्वरूपलाई चिन्न सक्दछ र म नै

शरीर, इन्द्रिय, मन, बुद्धि हुँ भन्ने भ्रम हटेर त्रिगुणातीत शुद्ध चैतन्ययुक्त अवस्थामा पुग्नु मोक्षप्राप्ति हुनु हो । मनुष्यलाई यस अवस्थामा पुग्नका लागि योग दर्शनमा निर्देशित अष्टाङ्ग मार्ग अपनाउनुपर्ने धारणा केही साङ्ख्यका अनुयायीहरूले अघि सारेका छन् (सिन्हा, सन् १९९३, पृ. २५९) । मोक्षप्राप्तिपछि तीनै प्रकारका सांसारिक दुःखको पनि निवृत्ति हुन्छ । सम्पूर्ण प्रकारका दुःखको निवृत्ति भए पनि सुखप्राप्ति भने हुँदैन किन कि साङ्ख्य दर्शनका अनुसार पुरुषको स्वरूप शुद्ध, निर्मल र निर्विकार छ त्यहाँ सुख वा आनन्दका लागि कुनै ठाउँ छैन र मोक्षको उद्देश्य आनन्द प्राप्त गर्नु पनि होइन, बरु विकाररहित चैतन्य स्वरूपमा लीन हुनु हो ।

साङ्ख्य दर्शनले मुक्ति (मोक्ष) दुई प्रकारको मानेको छ, जीवनमुक्ति र विदेहमुक्ति । जीवले तत्त्वज्ञान प्राप्त गर्नेबित्तिकै अथवा पुरुष र प्रकृति बीचको भेदज्ञानप्राप्त हुनेबित्तिकै मुक्ति प्राप्त गर्दछ । पुरुष र प्रकृति बीचको भेदज्ञानलाई सम्यक्ज्ञान भनिन्छ । सम्यक्ज्ञान प्राप्त गरेपछि पुरुष मुक्त हुन्छ, तर प्रारब्धकर्म रहन्जेल शरीर जीवितै रहन्छ । जसरी कुमालेले चक्रवाट हात हटाएपछि पनि त्यो पहिलेको गतिको कारण केही समयसम्म घुमिरहन्छ, त्यसैगरी मोक्षप्राप्त भएपछि पनि पहिलेको कर्मको गतिका कारण शरीर केही समयसम्म जीवित रहन्छ । मुक्तपुरुष शरीरमा रहेर पनि शरीरसित कुनै सम्बन्धको अनुभव गर्दैनन्, यसलाई जीवनमुक्ति भनिन्छ (विनाडी, २०६१, पृ. १०४) । आफ्नो जीवनकालमै सशरीर मुक्तिप्राप्त गर्नु नै जीवनमुक्ति हो । यसलाई सदेहमुक्ति पनि भनिएको छ । त्यस्तै जब प्रारब्धकर्मका शेषफल पनि समाप्त हुन्छन् तब शरीरको पनि अन्त्य हुन्छ र विदेहमुक्ति प्राप्त हुन्छ ।

साङ्ख्यले स्थूल र सूक्ष्म गरी शरीरका दुई भेद मानेको छ । स्थूल शरीरको निर्माण पञ्चमहाभूत (पृथ्वी, जल, तेज, वायु, आकाश) बाट हुन्छ भने सूक्ष्म शरीरको निर्माण पञ्चतन्मात्रा (शब्द, रूप, रस, गन्ध, स्पर्श), पाँच ज्ञानेन्द्रिय (नाक, कान, आँखा, जिब्रो, छाला), पाँच कर्मेन्द्रिय (मुख, पाद, पाणि, जननेन्द्रिय, उपस्थ), बुद्धि, अहङ्कार र मनबाट हुन्छ । मृत्युसँगै स्थूल शरीर समाप्त हुन्छ परन्तु सूक्ष्म शरीर यथावत् रहन्छ र त्यही सूक्ष्म शरीर मृत्यु पश्चात् अर्को स्थूल शरीरमा प्रवेश गर्दछ र पुनर्जन्मको प्रकृत्याद्वारा जन्मजन्मान्तरसम्म कायम रहन्छ । विदेहमुक्ति प्राप्त भइसकेपछि उपर्युक्त दुवै प्रकारका शरीरको नाश भई पुनर्जन्मको क्रम पनि समाप्त हुन्छ । यसरी विवेकज्ञानलाई मोक्षको साधन मान्ने साङ्ख्य दर्शनले जीवित अवस्थामै प्राप्त सम्यक्ज्ञानद्वारा जीवनमुक्ति हुने र प्रारब्धकर्म र संस्कारहरू समाप्त भएर शरीर त्याग गरेपछि विदेहमुक्ति हुने अवधारणा अघि सारेको छ ।

## २.७.५ योग दर्शनमा मोक्षचिन्तन

साङ्ख्यले जस्तै योग दर्शनले पनि बन्धनको मूल कारण अज्ञानलाई मानेको छ । पुरुष र प्रकृतिको भेदज्ञान नहुँदा आत्मा बन्धनग्रस्त हुन पुग्दछ । योग दर्शनका अनुसार मनुष्य अविद्या, अस्मिता, राग, द्वेष एवं अभिनिवेश यी पाँच प्रकारका दुःखहरूबाट ग्रसित छ । उसलाई कर्मको फलअनुसार जन्म लिएर आयु व्यतीत गर्नु र भोग भोग्नु पर्दछ । महर्षि पतञ्जलि यी सबैबाट असम्पृक्त रहँदै मोक्षप्राप्त गर्ने एकमात्र उपाय योगलाई मान्दछन् । योगको अर्थ चित्तका वृत्तिहरूको निरोध हो, जसमा मन, बुद्धि र अहङ्कार रहेका हुन्छन् । यी अत्यन्त चञ्चल हुन्छन् । यिनैले धर्म-अधर्म तथा वासनाहरूको उत्पत्ति गर्दछन् । जसबाट क्लेष उत्पन्न हुन्छ, त्यसैले यिनको निरोध परमावश्यक छ । योगद्वारा चित्तमा एकाग्रता अथवा समाधिको शक्ति उत्पन्न हुन्छ । एकाग्रताद्वारा पुरुषभित्रका सम्पूर्ण कृत्रिम आवरणहरू हटेर आत्माको वास्तविक स्वरूप देखिन थाल्दछ, यही आत्मज्ञानलाई विवेकज्ञान भनिन्छ । ज्ञानको शुद्धताका लागि मनको शुद्धता पनि आवश्यक हुन्छ । स्वच्छ र निर्मल बुद्धिबाट नै विवेकज्ञान प्राप्त हुने हुँदा योगदर्शनले चित्तशुद्धिमा विशेष जोड दिएको छ । चित्तशुद्धिको अवस्थासम्म पुग्नका निम्ति योगले निश्चित मार्ग निर्धारण गरेको छ जसलाई अष्टाङ्ग साधन भनिन्छ । ती निम्नअनुसार रहेका छन् : यम, नियम, आसन, प्राणायाम, प्रत्याहार, धारण, ध्यान र समाधि ।

**यम** : योगको प्रथम अङ्ग हो । बाहिरी र भित्री अङ्गहरूलाई संयममा राख्नु यम हो । यमका पाँच भेदहरू छन्: अहिंसा, सत्य, अस्तेय, ब्रह्मचर्य र अपरिग्रह ।

मन, वचन र कर्मले कुनै पनि प्राणीलाई दुःख नपुऱ्याउनु 'अहिंसा' हो ।

मिथ्यावचनको परित्याग र सत्यको आचरण गर्नु 'सत्य' हो ।

अर्काको धन सम्पत्ति लुट्ने वा अपहरण गर्ने प्रवृत्तिको त्याग 'अस्तेय' हो ।

विषय वासनातर्फ प्रेरित गर्ने प्रवृत्तिको परित्याग 'ब्रह्मचर्य' हो ।

लोभको कारण अनावश्यक वस्तु सङ्ग्रह गर्ने वृत्तिलाई त्याग्नु 'अपरिग्रह' हो ।

यसरी सबै प्रकारका कामनाहरू र वासनाहरूबाट शरीरलाई अलग राख्न सके मात्र चित्त शुद्ध वा पवित्र रहन सक्छ अर्थात् चित्तशुद्धिका लागि शरीरलाई पूर्णरूपमा नियन्त्रणमा राख्नु नै यम हो ।

**नियम :** योगको दोस्रो अङ्ग हो । यो आचरणसँग सम्बन्धित छ । सदैव सदाचारमा रहनु नियम हो । नियमका पनि पाँच भेदहरू मानिएका छन्:

शौच, सन्तोष, तप, स्वाध्याय र ईश्वर प्रणिधान ।

स्नान, पवित्र भोजन, स्वच्छताद्वारा वाह्य शरीरशुद्धि तथा करुणा, मैत्री, सहानुभूति, प्रसन्नता, कृतज्ञता आदिद्वारा आन्तरिक (मानसिक) शुद्धि प्राप्त गर्नु 'शौच' हो ।

उचित प्रयत्नबाट जेजति प्राप्त हुन्छ त्यसैमा सन्तुष्ट रहनु कुनै पनि प्रकारको भौतिक वस्तुप्रति लोभ नराखी अध्यात्मचिन्तनमा चित्तवृत्ति लगाइराख्नु 'सन्तोष' हो ।

तातो-चिसो, जाडो-गर्मी, सुख-दुःख आदि शारीरिक कष्टहरू सहँदै जस्तोसुकै अवस्थामा पनि विचलित नहुनु 'तप' हो ।

चित्तलाई वाह्य प्रभावबाट हटाई अन्तर्मुखी बनाउनका निमित्त शास्त्रहरूको अध्ययन एवं ज्ञानी पुरुषहरूका वाणीहरूको अनुशीलन गर्नु 'स्वाध्याय' हो ।

ईश्वरप्रतिको पूर्ण श्रद्धा एवं समर्पण नै 'ईश्वर प्रणिधान' हो ।

**आसन :** यो योगको तेस्रो अङ्ग हो । आसनको तात्पर्य चित्तलाई स्थिर राख्नका निमित्त शरीरलाई विशेष मुद्रमा राख्नु हो । आसनको अवस्थामा शरीरमा हलचल र मनमा चञ्चलताको अभाव रहन्छ । जसबाट तन र मन दुवैलाई स्थिर राख्न सकिन्छ । ध्यानको अवस्थामा यदि शरीरमा कष्टको अनुभूति भयो भने ध्यानमा बाधा उत्पन्न हुन सक्छ, त्यसैले चित्त (मन) को एकाग्रताका निमित्त आसनलाई विशेष महत्त्व दिइएको छ । आसनका अनेक भेदहरू रहेका छन् ।

**प्राणायाम :** योगको चौथो अङ्ग हो । श्वास-प्रश्वासलाई नियन्त्रणमा राख्ने यौगिकप्रक्रिया प्राणायाम हो । चञ्चल मनलाई सिधै नियन्त्रण गर्न ज्यादै कठिन छ तर प्राण (श्वास) नियन्त्रण गर्न मनभन्दा

सजिलो हुन्छ । त्यसैले प्राणको माध्यमबाट मनलाई नियन्त्रण गरी समाधिसम्म पुग्न सकिने हुँदा योग दर्शनमा प्राणायामको महत्त्वपूर्ण स्थान रहेको छ ।

**प्रत्याहार :** योगको पाँचौँ अङ्ग हो । इन्द्रियहरूलाई वाह्य विषयहरूको संसर्गबाट हटाई मनको वशमा राख्नु प्रत्याहार हो । अनवरत अभ्यास, दृढसङ्कल्प तथा कठिन इन्द्रियनिग्रहद्वारा प्रत्याहारलाई आत्मसात् गर्न सकिन्छ ।

**धारणा :** चित्तलाई कुनै अभीष्ट विषयमा स्थिर गरेर राख्नु धारणा हो । यो अवस्थामा चित्त वा मन कुनै एक वस्तुमाथि केन्द्रित रहन्छ, त्यो वाह्य पदार्थ वा आफ्नै शरीर पनि हुनसक्छ । यस अवस्थाको प्राप्तिसँगै साधक ध्यान र समाधिसम्म पुग्न सक्छ ।

**ध्यान :** अभीष्ट वस्तुको निरन्तर अनुशीलन नै ध्यान हो । यस अवस्थामा ध्येय वस्तुलाई निरन्तर चिन्तन र मनन गरिन्छ, जसबाट भ्रमको वाह्य आवरण हटेर विषयको स्पष्ट ज्ञान हुन्छ, अनि अज्ञानता वा अविद्याको प्रभाव समाप्त भई आत्माले आफ्नो शुद्ध र सच्चा स्वरूपलाई पहिचान गर्न सक्छ ।

**समाधि :** योगसाधनाको अन्तिम खुट्टिकिलो समाधि हो । यस अवस्थामा मन आफ्नो ध्येयविषयमा पूर्णतःलीन हुन्छ । अन्य विषयप्रतिको चेतना रहँदैन । यही अवस्था नै 'चित्तवृत्तिनिरोध'को अवस्था पनि हो । कैवल्य प्राप्तपश्चात् पुरुष महदादिको बन्धनमा बद्ध हुँदैन । महदादि प्रकृतिमा लीन हुन पुग्छन् र पुरुषसँग यिनीहरूको सम्बन्ध विच्छेद हुन्छ, यो नै बन्धनमुक्तिको अवस्था हो यसैलाई मोक्ष भनिन्छ (विनाडी, २०६१, पृ.१२६ ) । मोक्ष वा कैवल्य अष्टाङ्ग योगद्वारा मात्र प्राप्त गर्न सकिने कुरामा यसले विश्वास राख्दछ ।

## २.७.६ मीमांसा दर्शनमा मोक्षचिन्तन

महर्षि जैमिनिको 'मीमांसासूत्र' नामक ग्रन्थबाट मीमांसा दर्शन प्रारम्भ भएको मानिन्छ, यद्यपि मीमांसा दर्शनका प्रणेता भने जैमिनि होइनन्, किनकि स्वयम् जैमिनिले आफ्नो मीमांसासूत्रमा तत्कालीन र पूर्ववर्ती आचार्यहरू वादरायण, वादरि, ऐतिशायन, आत्रेय, लावुकायन, कायुकायन आदिको नाम उल्लेख गरेका छन् । त्यस्तै न्यायरत्नाकरका ग्रन्थकार पार्थसारथि मिश्रले मीमांसाका आचार्यहरूमा ब्रह्मा, प्रजापति, इन्द्र, आदित्य, वसिष्ठ, पराशर, कृष्णद्वैपायन र जैमिनि हुन् भनेका छन् (थापा, २०७५, पृ.९८) । यसबाट जैमिनिभन्दा पूर्व नै मीमांसाको परम्परा रहेको



कुरा पुष्टि हुन्छ । मीमांसा दर्शन पूर्णतः वेदमाथि आधारित छ । वेदमा कर्मकाण्ड र ज्ञानकाण्ड गरी दुई विभागहरू छन्, तीमध्ये कर्मकाण्डको विवेचना मीमांसा दर्शनले गरेको छ भने ज्ञानकाण्डको विवेचना वेदान्त दर्शनले गरेको छ । त्यसैले यी दुई दर्शनलाई पूर्वमीमांसा र उत्तरमीमांसा पनि भन्ने गरिएको पाइन्छ । 'अथातो धर्मजिज्ञासा' (मीमांसा सूत्र १/१/१) अर्थात् 'अब यहाँबाट धर्म जिज्ञासा सुरु हुन्छ' भनेर प्रारम्भ गरिएको मीमांसासूत्रमा महर्षि जैमिनिले धर्म जिज्ञासालाई नै मीमांसाशास्त्रको मुख्य प्रयोजन मानेका छन् । बौद्धकालमा वेदले प्रतिपादन गरेका कर्मकाण्डप्रति सन्देह उत्पन्न भयो । जब समाजमा 'यज्ञ, हवनादि कार्यहरूबाट कुनै लाभ छैन' भनी तिनको आलोचना हुन थाल्यो, वेदका कर्मकाण्डहरूको प्रतिरक्षाका लागि मीमांसा दर्शनको उदय भयो (रेग्मी, २०७१, पृ. ७१) । यसको मुख्य उद्देश्य नै वैदिक कर्मकाण्डमा प्रवल निष्ठा उत्पन्न गराएर अधर्मको निवृत्ति तथा धर्ममा प्रवृत्त गराई स्वर्ग प्राप्तिका निमित्त उत्प्रेरित गराउनु रहेको छ ।

मीमांसा दर्शनका चिन्तक महर्षि जैमिनिले मोक्षका सम्बन्धमा कुनै चासो राखेको देखिँदैन । बरु मानिसको सुखमय जीवनका निमित्त वेदविहित कर्म गर्नु पर्ने कुरामा यिनले जोड दिएका छन् । यिनका अनुसार स्वर्ग नै दुःखरहित शुद्ध सुखको स्थान हो, त्यसैको प्राप्ति नै जीवनको चरम लक्ष्य हो र यो कर्मद्वारा मात्र सम्भव हुन्छ । यस मान्यतालाई समर्थन गर्दै जैमिनी सूत्रका भाष्यकार शबरले पनि कर्म नै पुरुषार्थ हो भनेका छन् । (सिन्हा, १९९३, पृ. २८९) मीमांसकहरू वेदनिर्देशित यज्ञ समबन्धी कर्मकाण्डीय अनुष्ठानलाई नै कर्म मान्दछन् । उनीहरूका दृष्टिमा धर्म भनेकै वेदविहित कर्म हो । कर्ताद्वारा गरिएको शुभ कर्मले आफ्नो पुण्यशक्तिबाट सुखरूपी फल दिन्छ भने अशुभ कर्मले आफ्नो पापशक्तिबाट दुःखरूपी फल दिन्छ । त्यसैले कर्मकर्ताले जेजस्तो कर्म गर्दछ त्यस्तै फल पनि प्राप्त गर्दछ ।

प्राचीन मीमांसकहरूको आग्रह धर्ममा थियो भने लक्ष्य स्वर्ग प्राप्ति थियो तर पछिल्ला चरणमा आएर कुमारिल भट्ट तथा प्रभाकर मिश्रजस्ता व्याख्याताहरूले अन्य दर्शनहरूसरह मोक्षलाई नै जीवनको चरम लक्ष्य माने । यिनीहरूका अनुसार आत्माको गुण चैतन्य होइन । जब आत्माको संयोग शरीर, मन, इन्द्रिय आदिसँग हुन्छ तब आत्मामा चेतनाको सञ्चार हुन्छ । मोक्षको अवस्थामा आत्मा शरीर, मन, इन्द्रिय आदिको सम्पर्कबाट अलग भई चैतन्यशून्य बन्न पुग्दछ । आत्मा शरीर र इन्द्रियद्वारा विषयको सम्पर्कमा आउँदा उसलाई न सुख-दुःखको ज्ञान हुन्छ न त आनन्दको अनुभूति । यसप्रकार चैतन्यशून्य आत्मा नित्य मुक्त शुद्धावस्थामा अवस्थित हुन्छ, यो नै

मोक्षको स्थिति हो । यस स्थितिसम्म पुग्नका लागि ज्ञान र कर्म दुवैको सम्मिलित प्रयासबाट मात्र सम्भव हुन्छ (सिन्हा, १९९३, पृ.२९२) ।

## २.७.७ वेदान्त दर्शनमा मोक्षचिन्तन

ब्रह्मचिन्तनमा केन्द्रित वेदान्त दर्शनले आत्मा वा ब्रह्मको वास्तविक स्वरूपको अनुभूतिलाई मोक्ष मानेको छ । आत्मा, मुक्त, नित्य, शुद्ध, चैतन्यमय, अविनाशी र आनन्दमय छ । तर अविद्याको कारण आत्मा आफूलाई शरीर ठान्दछ र आफ्नो वास्तविक स्वरूपलाई विर्सिन पुग्दछ । अज्ञानताको कारण शरीरका सुख-दुःखहरूलाई आफ्ना निजी सुख-दुःख सम्भन थाल्दछ, यही बन्धन हो । अविद्याजनित यस बन्धनलाई ज्ञानको उदय गराएर मात्र अन्त्य गर्न सकिन्छ ।

अविद्याका कारण जीवले देह, इन्द्रिय, अन्तःकरण आदिसँग तादात्म्य सम्बन्ध स्थापित गर्दछ र आफूलाई शुभाशुभ कर्महरूको कर्ता एवं सुख-दुःखरूपी कर्मफलको भोक्ता मानेर जीवनमरणरूपी सांसारिक चक्रमा घुमिरहन्छ, यही नै बन्धन हो । अविद्याको निवृत्तिद्वारा आत्मज्ञान प्राप्त गरी नित्य, शुद्ध आनन्दमय ब्रह्मभाव प्राप्त गर्नु नै मोक्ष हो । यस अवस्थामा आत्मा आफ्नो सांसारिक रूपलाई छाडेर निर्गुण ब्रह्म वा सत्चित्तानन्दमय ब्रह्ममा त्यसरी नै लीन हुन पुग्दछ जसरी घटाकाश महाकाशमा विलीन हुन्छ । शङ्करका अनुसार पारमार्थिक दृष्टिकोणबाट मोक्षको न त जन्म हुन्छ, न पहिलेदेखि अप्राप्त छ, मोक्ष त प्राप्तको पनि प्राप्ति हो । मोक्ष शाश्वत् सत्यको एक आध्यात्मिक अनुभव हो (सिन्हा, सन् १९९३, पृ.५०९) । यस संसारमा मोक्षको अस्तित्व पहिलेदेखि नै विद्यमान छ तर जीवले आफ्नो अज्ञानता वा अविद्याको कारण त्यसलाई पहिचान गर्न सक्तैन र ऊ दुःखी एवं बन्धनग्रस्त बन्न पुग्दछ ।

जीवनको अन्तिम र सर्वोच्च लक्ष्य मोक्षप्राप्तिसम्म पुग्नका लागि साधकलाई 'साधन चतुष्टय'को मार्ग अवलम्बन गर्नुपर्ने निर्देशन वेदान्तले दिएको छ जुन निम्नअनुसार रहेका छन् :

**नित्यानित्य वस्तु विवेक** - साधकमा नित्य र अनित्य वस्तु बीचको भेद छुट्याउन सक्ने विवेक आवश्यक पर्दछ । नित्य वस्तु ब्रह्म मात्र हो र ब्रह्मभन्दा भिन्न समस्त पदार्थ अनित्य वा मिथ्या हुन् भन्ने कुरा नित्यानित्य वस्तु विवेक हो । जब साधकमा नित्य र अनित्यवस्तुको विवेकज्ञान हुन्छ तब उसमा नित्यवस्तुप्रति लगाव र अनित्यवस्तुप्रति वितृष्णा उत्पन्न हुन्छ र आफूलाई नित्यवस्तुप्रति दृढ र अनित्यवस्तुको त्यागका लागि उद्धत बनाउँछ ।

**इहामूत्रार्थभोगविराग** - साधकले लौकिक र पारलौकिक भोगहरूको कामनाको परित्याग गर्न सक्नु पर्दछ। साधकलाई जब नित्यानित्यवस्तुको विवेकज्ञान हुन्छ तब उसले सांसारिकवस्तु अनित्य वा नाशवान् छन् भन्ने बुझ्दछ। उसले भौतिकवस्तु र त्यसबाट प्राप्त हुने सुख पनि अनित्य र नाशवान् छन् भन्ने बुझेपछि ती वस्तुबाट उसमा वैराग्य उत्पन्न हुन्छ। जसरी लौकिक विषयभोगहरू कर्मजन्य भएकाले नाशवान् छन् त्यसैगरी पारलौकिक विषयभोगहरू समेत अग्निहोत्रादि कर्मबाट पाइने हुनाले ती पनि नाशवान्, क्षणिक र मिथ्या हुन् भन्ने बुझिसकेपछि त्यहाँबाट पनि स्वतः नै वैराग्य उत्पन्न हुन्छ। *गीता*ले पनि क्षीणे पुण्ये मर्त्यलोक विशन्ति (९/२१) भनेर पुण्य क्षय भएपछि पुनः यही संसारमा फर्कनुपर्ने कुरा उल्लेख गरेको छ। यसरी यसलोक र परलोकका सम्पूर्ण भोगदेखि वितृष्णा पैदा भएपछि साधक मोक्षमार्गमा प्रवृत्त हुन्छ।

**शमदमादि साधन सम्पत्** - मोक्षप्राप्तिका लागि साधकले शम दम उपरति, तितिक्षा, श्रद्धा र समाधान गरिएका छ, वटा साधनहरूलाई अपनाउनु आवश्यक हुन्छ। 'शम' भनेको मनको संयम हो। सांसारिक विषयहरू अनित्य र मिथ्या छन् भन्ने कुराको ज्ञान भैसकेपछि आफ्नो लक्ष्यलाई मनमा स्थिर गर्नु शम हो भने इन्द्रियहरूको नियन्त्रण दम हो। विषयभोगबाट विरत भएर उत्पन्न वैराग्यको स्थितिलाई उपरति भनिन्छ। त्यसैगरी सर्दी-गर्मी, चिसो-तातो जस्ता कठिन परिस्थितिलाई पनि सहन सक्ने अभ्यास तितिक्षा हो। गुरुवचन र शास्त्रप्रतिको निष्ठालाई श्रद्धा भनिन्छ। यदि गुरुवचनमा श्रद्धा भएन भने 'त्यो तिम्री हो' (तत्त्वमसि, *छान्दोग्योपनिषद्* ६.८.७) भन्ने उपदेश वाक्य 'म ब्रह्म हूँ' (अहं ब्रह्मास्मि *बृहदारण्यकोपनिषद्* १.४.१०) भन्ने अनुभव वाक्यमा परिणत हुन सक्तैन। समाधान भनेको चित्तको एकाग्रता हो। शान्त चित्तले नै आफ्नो ब्रह्म रूपको अकल्पनीय र आनन्दमय अनुभूति गर्न सक्छ। साधकले उल्लिखित छ साधनहरूलाई अपनाउन सके उसलाई स्वतः आत्मसाक्षात्कार हुने कुरा वेदान्तमा उल्लेख गरिएको छ।

**मुमुक्षुता** - साधकलाई मोक्षप्राप्तिको इच्छा जागृत हुनु मुमुक्षुता हो। मुमुक्षु नभई ब्रह्मभावमा पुग्ने कुनै पनि साधन सफल हुन सक्तैनन्। मुमुक्षुता सांसारिक बन्धनहरूबाट छुट्न चाहने तीव्र आकाङ्क्षा र दृढ सङ्कल्प पनि हो। *विवेकचूडामणि*मा (स्वस्वरूपावबोधेन मोक्तुमिच्छा मुमुक्षुता। १.२८) आफ्नो यथार्थ स्वरूपको ज्ञान प्राप्त गर्ने इच्छा नै मुमुक्षुता हो भनिएको छ।

यसरी उपर्युक्त साधनहरूलाई आत्मसात् गर्दै अघि बढेको साधकमा पूर्व सञ्चित संस्कारहरू नष्ट भई ब्रह्मसाक्षात्कारको अवस्था सिर्जना हुन्छ र (तत्त्वमसि) 'त्यो तिमि हौ' गुरुवचन र (अहं ब्रह्मास्मि) 'म ब्रह्म हुँ' को स्वानुभव प्राप्त भएपछि, मोक्षप्राप्ति हुन्छ ।

मोक्षप्राप्तिबाट संसारमा कुनै पनि प्रकारको परिवर्तन हुँदैन तर आत्माको संसारप्रतिको दृष्टिकोणमा भने परिवर्तन हुन्छ । मोक्षको अवस्थामा जीव ब्रह्ममा एकाकार हुन्छ, द्वैतावस्थाको समाप्ति हुन्छ । मिथ्याज्ञान र भ्रमको निवारणसँगै सांसारिक दुःखबाट पनि मुक्ति मिल्दछ । त्यसैले ब्रह्मसाक्षात्कारको अवस्था सत्चित्तानन्दमयको अवस्था हो । मोक्षको अर्थ शरीरको अन्त्य वा मृत्यु होइन । मोक्षप्राप्तिपश्चात् पनि प्रारब्धकर्महरूको भोग समाप्त नभएसम्म शरीर कायमै रहन्छ । जीवले आफ्नो जीवनकालमा नै प्राप्त गर्ने मोक्षलाई 'जीवनमुक्ति' भनिन्छ ।

जीवनमुक्त व्यक्ति यस संसारमा रहेर पनि बन्धनमुक्त र अनाशक्त रहन्छ । उसभित्रका सांसारिक वासना शान्त भइसकेका हुन्छन्, कलाबाट सम्पन्न भए तापनि कलाविहीन हुन्छ, व्यवहारिक दृष्टिले बाहिरबाट विकार सम्पन्न देखिए पनि सधैं आफ्नो निर्विकार स्वरूपमा मात्र अवस्थित रहन्छ र चित्तयुक्त भएर पनि निश्चिन्त हुन्छ, त्यस्तो पुरुषलाई जीवनमुक्त भनिन्छ । शान्तसंसारकलनः कलावानपि निष्कलः । यस्य चित्तं विनिश्चिनतंस जीवनमुक्त इष्यते । ( विवेक चूडामणि ९/४३९ ) ।

जब प्रारब्धकर्मका भोगहरू पनि समाप्त हुन्छन्, जीवन्मुक्त व्यक्ति आफ्नो सूक्ष्म र स्थूल शरीर पनि त्याग्दछ तबमात्र उसलाई विदेहमुक्ति प्राप्त हुन्छ । यसपछि जन्ममृत्यु चक्र सदाका लागि समाप्त भई जीव पूर्ण रूपमा ब्रह्ममा विलीन हुन पुग्दछ, यही नै मोक्ष हो ।

## २.८. निष्कर्ष

जीवन र जगत्लाई बुझ्ने र यसका बारेमा उत्पन्न हुने यावत् जिज्ञासाहरू समाधान गर्ने प्रयत्न स्वरूप दर्शनशास्त्रको जन्म भएको हो । अर्थात् सत्यको खोजी नै दर्शनशास्त्रको मूल प्रतिपाद्य विषय हो । जीवन र जगत्का बाह्यान्तरिक पक्षका बारेमा सत्यतथ्यात्मक अध्ययन यसले गर्दछ । सभ्यताको प्रारम्भिक अवस्थादेखि नै मानवले विभिन्न प्रकारका सुख-दुःखात्मक अनुभूतिहरूलाई आत्मसात् गर्दै अनेकौं प्रकारका जिज्ञासाहरूको समाधान र सत्यको सतत अन्वेषणमा आफूलाई सदैव क्रियाशील बनाउँदै आएको हो । यस सन्दर्भमा पौरस्त्य मनीषीहरूले

संसारलाई त्रिविध (आध्यात्मिक, आधिभौतिक र आधिदैविक) दुःखमय देखे । यिनै दुःखहरूको आत्यन्तिक निरोधका निम्ति अनेक उपायहरूको खोजी, चिन्तन, मनन र मन्थन हुँदै जाँदा पौरस्त्य दर्शनको प्रादुर्भाव भयो । यसको मुख्य प्रयोजन नै मानवलाई उपर्युक्त दुःखबाट मुक्ति दिलाउनु हो । पौरस्त्य दर्शन संसारलाई दुःखमय र जीवनलाई विपत्तिद्वारा घेरिएको ठान्दछ । मानव जन्मसँगै अनेक रोगव्याधि, राग-द्वेष, तृष्णा, माया-ममता र अहङ्कारको चक्रव्यूहमा फँस्दै जान्छ । यसबाट उम्कन वा विपत्तिबाट त्राणको मार्ग देखाउन पूर्वीय मनीषीहरूले दर्शनलाई अधि सारे अर्थात् सांसारिक भवबन्धनबाट मुक्तिको मार्ग देखाउँदै सुखमय भविष्यको परिकल्पना पौरस्त्य दर्शनहरूले गरेका छन् । यस सन्दर्भमा मोक्षलाई दुःखहरूको आत्यन्तिक निरोधको अवस्था मान्दै त्यसैको प्राप्तिलाई मानव जीवनको चरम लक्ष्य मानी त्यहाँसम्म पुग्ने अनेक मार्ग (उपाय) हरूको निर्देशन पौरस्त्य दर्शनले गरेका छन् । मूलतः कर्मसिद्धान्तमा विश्वास राख्ने पौरस्त्य दर्शनले दुःख वा बन्धनको मूल कारण अज्ञान (अविद्या) लाई मान्दछ र दुःख वा बन्धनबाट मुक्तिका लागि असल कर्ममा प्रवृत्त रहँदै ज्ञान प्राप्त गर्ने निर्देशन दिन्छ । प्रमाणहरूका आधारमा कुनै विषयको परीक्षण गर्न खोज्ने न्याय दर्शनले संसारलाई दुःखमय ठान्दै संसारमा आवागमनबाट सदाका निम्ति छुटकारा पाउनु नै मानव जीवनको प्रमुख लक्ष्य मानेको छ । यसका निम्ति यम, नियम, ध्यान आदि कर्मको आश्रय लिँदै शास्त्रादिको श्रवण मननका माध्यमबाट 'म शरीर हुँ, म नै मन हुँ' भन्नेजस्ता अज्ञानता हटाई शरीर एवं मनबाट आत्मालाई सर्वथा पृथक गर्नुलाई मोक्ष मानेको छ । नैयायिकहरूका दृष्टिमा यो अवस्था सुखदुःखातीत परमानन्दको अवस्था हो । त्यसैगरी वैशेषिक दर्शनले पनि ज्ञानद्वारा सञ्चित एवं प्रारब्धकर्महरूको विनाश भएपछि मोह नाश हुन्छ, मोह नाश भएपछि कुनै पनि वस्तुप्रति राग वा आशक्ति भाव रहँदैन अनि शरीर, इन्द्रिय र मनसँग आत्यन्तिक वियोग भई आत्मा आफ्नो शुद्ध रूपमा स्थित रहनु नै मोक्ष हो भनेको छ । यसरी न्याय वैशेषिक दर्शनमा ज्ञानको प्राप्ति र दुःखको आत्यन्तिक निवृत्तिलाई नै मोक्ष मानिएको छ ।

साङ्ख्य दर्शनले मोक्षका लागि मुक्ति, मोक्ष, कैवत्य, अपवर्ग आदिजस्ता शब्दको प्रयोग गरेको छ । साङ्ख्यका अनुसार आत्मामा अविद्याको आवरण परेको कारण आत्माले आफ्नो शुद्ध चैतन्यमय नित्य स्वरूपलाई चिन्न सक्तैन । तत्त्वाभ्यासद्वारा विवेकज्ञान वा विशुद्धज्ञान जागृत भई प्रकृति पुरुषको भेदज्ञान प्राप्त हुन्छ तब आत्मा बन्धनमुक्त हुन्छ । यस अवस्थामा सञ्चित कर्महरू समाप्त भएपछि जीवनमुक्ति र प्रारब्ध कर्महरू पनि समाप्त भएर शरीर त्याग गरेपछि विदेहमुक्ति प्राप्त हुने कुरा साङ्ख्य दर्शनमा उल्लेख गरिएको छ । योग दर्शनले पनि साङ्ख्यले जस्तै बन्धनको

मूल कारण अविद्यालाई नै मानेको छ । पुरुष र प्रकृतिको भेदज्ञानका अभावमा आत्मा बन्धनग्रस्त हुन्छ । योगका माध्यमबाट चित्तका वृत्तिहरूको निरोधद्वारा अविद्याको नाश भई विवेक ज्ञानको उदयसँगै मोक्ष वा कैवल्य प्राप्त गर्न सकिने कुरा यसले औल्याएको छ । त्यसैगरी 'स्वर्गकामो यजेत्' भन्दै स्वर्गप्राप्ति हेतु यज्ञ गर्नुपर्ने आग्रहका साथ जीवनको चरमलक्ष्य स्वर्गप्राप्तिलाई मान्ने प्राचीन मीमांसकहरूको मत रहे तापनि उत्तरवर्ती मीमांसकहरूले स्वर्गको स्थानमा मोक्षप्राप्तिलाई जीवनको चरमपुरुषार्थ मानेका छन् । उत्तरवर्ती मीमांसकहरूका अनुसार मोक्ष दुःखको अभावको अवस्था हो । मोक्षावस्थामा सांसारिक दुःखहरूको आत्यन्तिक विनाश हुन्छ । मोक्षसम्बन्धी मीमांसा दर्शनको दृष्टिकोण न्याय-वैशेषिक दर्शनसँग मिल्दोजुल्दो रहेको छ । वेदान्त दर्शनले ब्रह्मसाक्षात्कारका लागि निष्काम कर्म, भक्ति, साधनचतुष्टय र जिज्ञासाको आवश्यकताप्रति सङ्केत गर्दै मोक्ष कुनै नयाँ स्वरूपको उपलब्धि नभई आत्माको आफ्नो यथार्थ स्वरूपको ज्ञान र अन्यथा स्वरूपको त्याग भएको कुरा बताइएको छ । वेदान्तअनुसार आत्मा शुद्ध, नित्य मुक्त, चैतन्यमय र अविनाशी छ । अज्ञान (अविद्या) को कारण आत्मा आफूलाई जीव ठान्दछ र आफ्नो स्वरूपलाई विर्सिन पुग्छ । ज्ञानद्वारा अविद्याको विनाश भएपछि आत्माले आफ्नो यथार्थ स्वरूपलाई चिन्दछ र आत्मा निर्गुणब्रह्म वा परब्रह्ममा लीन हुन पुग्दछ, अर्थात् ब्रह्मसाक्षात्कारको अवस्थामा पुग्दछ । यही नै मोक्ष हो । मोक्षको अवस्थामा एकमात्र ब्रह्मको अनुभूति हुन्छ , अन्य सम्पूर्ण भेदहरू समाप्त भएर जान्छन् । उपनिषद्मा मोक्षलाई आनन्दमय अवस्था मानिएको छ । श्रुतिमा यसका अनेक प्रमाणहरू पाइन्छन् ..... आनन्दं ब्रह्मणो विद्वान् (तैत्तिरीयोपनिषद् २/४), सच्चिदानन्दं ब्रह्म (तैत्तिरीयोपनिषद् २/५)। आनन्दो ब्रह्मेतिव्यजनात् (तैत्तिरीयोपनिषद् २/६), विज्ञानमानन्दं ब्रह्म (वृहदारण्यकोपनिषद् ३/९/२८) आदि ।

यसरी पौरस्त्य षड्दर्शहरूले जीवनजगत्का बारेमा उत्पन्न अनेक जिज्ञासा तथा तिनको समाधान गर्ने उपक्रमका साथै दुःखमय संसारबाट सदाका निमित्त मुक्ति एवं सुखमय मानवजीवनको परिकल्पनामा आफूलाई समर्पित गरेका छन् ।

## तेस्रो परिच्छेद

### बालकृष्ण समका कवितामा अध्यात्मचिन्तनको प्रेरणास्रोत

#### ३.१ विषयपरिचय

कुनै पनि व्यक्तिको व्यक्तित्व निर्माणमा ऊ जन्मेको पारिवारिक वातावरण र सामाजिक परिवेशले महत्वपूर्ण भूमिका खेलेको हुन्छ । बालकृष्ण समको वैयक्तिक, सामाजिक र साहित्यिक जीवनमा पनि उनलाई प्राप्त भएको घरेलु वातावरण र समाजिक परिवेशको प्रत्यक्ष प्रभाव रहेको देखिन्छ । यस परिच्छेदमा बालकृष्ण समले कविता लेखन र अध्यात्मचिन्तनमा बाल्यावस्थादेखि नै प्राप्त गरेको प्रेरणाको स्रोतको खोजी गर्दै तिनलाई भिन्न-भिन्न उपशीर्षकहरूमा राखेर विश्लेषण गरिएको छ ।

#### ३.२ कविता लेखन र अध्यात्मचिन्तनको प्रेरणा

बालकृष्ण समको स्रष्टा व्यक्तित्व सबैभन्दा पहिले कविताको फाँटमा देखा परेको हो । उनीभित्रको काव्यचेतना र अध्यात्मचेतना आठ वर्षकै उमेरमा एकैचोटि प्रादुर्भाव भएका हुन् । बाल्यकालीन प्रथम आभ्यासिक कवितासँगै जन्मन पुगेको अध्यात्मिक चेतना उमेरको बढ्दो क्रमसँगै उतार चढावका अनेक शृङ्खलाहरू पार गर्दै जीवनको अन्ततिर पुग्न लाग्दा अभै बाक्लिँदै र भाँगिँदै गएको देखिन्छ । आफूलाई भौतिकविज्ञान र विकासवादी सिद्धान्तका पक्षधर भन्न रुचि राख्ने बालकृष्ण समले आध्यात्मिक चिन्तनलाई जीवनको प्रारम्भिक अवस्थादेखि अन्तिम अवस्थासम्म छोड्न नसक्नुका पछाडि उनले प्राप्त गरेको पारिवारिक आनुवंशिक संस्कार र तत्कालीन सामाजिक वातावरण नै मुख्य जिम्मेवार रहेका छन् । यस आधारमा बालकृष्ण समलाई कविता लेखन र आध्यात्मिक चिन्तनतर्फ अभिप्रेरित गर्ने केकस्ता प्रेरणाका स्रोतहरू थिए भन्ने कुरा जिज्ञासाकै विषय रहेको हुँदा यहाँ त्यस्ता स्रोतहरूको खोजी गरी क्रमिक अध्ययन र विश्लेषण गरिएको छ ।

### ३.२.१ जन्म र बाल्यकालीन पृष्ठभूमिबाट प्राप्त प्रेरणा

बालकृष्ण समको जन्म काठमाडौँको ज्ञानेश्वरमा पिता जनरल समर शमशेर जङ्गबहादुर राणा र माता कीर्तिराज्यलक्ष्मीका द्वितीय पुत्रका रूपमा वि.सं. १९५९ साल माघ २४ गते शुक्रवारका दिन भएको हो (सम, २०५४, पृ. १)। उच्च, कुलीन र वैभवशाली राणा परिवारमा जन्मेका बालकृष्ण समको बाल्यकाल भौतिक सुखसुविधामा बितेको थियो। धीर शमशेरका सत्रभाइ छोराहरूमध्ये माहिला भए पनि ल्याइतेपट्टिका सन्तान भएकाले प्रधानमन्त्री बन्ने रोलक्रमबाट वञ्चित बालकृष्ण समका बाजे डम्बर शमशेर जङ्गबहादुर राणालाई उनका दाइभाइहरूले पैसा, पद र प्रतिष्ठाद्वारा प्रशन्न राख्ने चेष्टा गरेका थिए किनकि जीवनभर नेपालको शासक बन्न नपाउने उनको कुण्ठित मानसिकताले कुनै पनि बेला विष्फोटक रूप धारण गर्न सक्थ्यो। त्यसैले यिनलाई पैसा, पद, प्रतिष्ठा, सुरा, सुन्दरी र सङ्गीतको रसरङ्गमा आकण्ठ निमग्न पारेर राख्न चाहन्थे। जसको परिणामस्वरूप यिनको घरमा नाचघरजस्तै बिहान भिसमिसेदेखि आधारातसम्म सङ्गीत गुञ्जिरहन्थ्यो (सम, २०५४, पृ. ५)। अत्यन्तै क्रूर र अत्याचारका अवतार मानिएका समका बाजे कोराँ लिएर घरभित्र घुम्थे र बेकसुर निर्धा नोकरचाकरहरूलाई ठटाउँथे (शर्मा, २०४८, पृ. २)।

एउटा कठोर तानाशाही परिवारमा जन्मेर पनि बालक बालकृष्ण सम दयालु, नरम र शिष्ट स्वभावका थिए। यिनमा घरभित्रैको नाट्य र सङ्गीतमय वातावरणले कविता र नाटकतर्फको अभिरुचिलाई अङ्कुरित गराउने काम गर्‍यो।

‘मलाई थाहा थिएन हृदयमा कविता नाटकले गर्भधारण गरेको रहेछ, चरीलाई जस्तै आन्तरिक प्रेरणाले गुँड तयार गर भन्दो रहेछ, म चाहिँ त्यसैले आँसुका तान्द्रातुन्द्री पातपतिङ्गरहरू जम्मा पाउँ हिँड्दो रहेछु। त्यही कवितालाई आह्वान रहेछ’ (सम, २०५४, पृ. ९)।

आफ्ना बाजे डम्बर शमशेरको क्रूर र हिटलरी शैलीले बालक बालकृष्णलाई राणाहरूप्रति विस्तारै वितृष्णाको बीजारोपण गरायो। राणाविरोधी भावनाको अङ्कुरणका साथै अन्याय र अत्याचारको विरोध गर्ने चरित्रको विकास भयो। त्यतिमात्र नभई आफूभन्दा तेह्र महिना अघि जन्मेका तर बालपक्षघातका रोगी दाजु पुष्कर शमशेरप्रति सम्पूर्ण परिवारको माया र सहानुभूति पोखिएको देख्दा आफूलाई परिवारबाट उपेक्षित र अपहेलित भएको ठान्ने बालमानसिकताका कारणले गर्दा उनमा एकान्तप्रेमी, चिन्तनशील एवं भावुक प्रकृतिको स्वभाव विकसित हुँदै गयो।



यस प्रकारको स्वभावले बालक बालकृष्णलाई कविताको एकान्त उपासना र अध्यात्मचिन्तनतर्फ लाग्ने उर्वर परिवेश निर्माण भयो ।

बालकृष्ण समको बाल्यावस्था आफ्नी बज्यै, धाईआमा र दिदी ( गुनकेशरी द्वारे ) को माया ममता र संस्कारबाट पोषित हुँदै अघि बढ्यो । उनले एकलौटी वात्सल्यप्रेम र असाधारण ममता भने गुनकेशरी द्वारेबाटै प्राप्त गरे । बाजे डम्मर शमशेरको आतङ्कले सीमा नघेको बेला शत्रुका डरले कुनै पंक्षी गुँडभित्र पसेभैँ समका निम्ति सुरक्षाको गुँड दिदीको काख थियो । समका निम्ति दिदी आमाभन्दा ठूली, बज्यैभन्दा महान्, धाईआमाभन्दा उच्च थिइन् । दिदीकै कारण उनलाई विहान सुख थियो, दिउँसो आनन्द थियो, साँझ सन्तोष थियो र राति निद्रा थियो (गौतम, २०५०, पृ. ११२ ) । दिदीको आफूप्रतिको निस्वार्थ प्रेमलाई समले यसरी सम्भकेका छन् :

‘म उनको छोरो होइन, तैपनि त्यस्तो निस्वार्थ स्नेह गर्ने मैले धेरै थोरै माताहरूलाई देखेको छु । मलाई पनि आफ्ना बज्यै र माताको भन्दा पनि उनको माया लाग्दथ्यो किन ? जस्तो त्यसमा स्वार्थ थिएन, उस्तै त्यसको कारण पनि थिएन’ (सम, २०५४, पृ. ६३ ) ।

यसरी आफ्नै जन्मदातृ आमा र बज्यैले भन्दा पनि बढी माया, ममता र स्नेह दिने सुसारेदिदीको दयालु स्वभाव र निस्वार्थ सेवाभावको गहिरो प्रभाव बालक सममा पनि पर्थ्यो । विहानैदेखि अवेर रातिसम्म गुञ्जिरहने गीत सङ्गीत एवं धार्मिक तथा पौराणिक विषयवस्तुमा आधारित नाटकहरूका मञ्चनका प्रारम्भिक अभ्यासका दृष्यहरूले बालकृष्ण समको बालमानसिकतामा पनि आध्यात्मिक चिन्तनयुक्त कविता एवं कविता नाटक सिर्जनाको बीजाङ्कुरण गराउन उपयुक्त वातावरण तयार हुँदै गयो ।

### ३.२.२ पारिवारिक वातावरणबाट प्राप्त प्रेरणा

कुनै पनि व्यक्तिको व्यक्तित्व निर्माणमा उसको वंशपरम्परा र पारिवारिक वातावरणको महत्त्वपूर्ण भूमिका रहने गर्दछ । व्यक्ति भविष्यमा गएर कस्तो बन्ला भन्ने पूर्वानुमानका निम्ति यी साधक बन्न सक्छन् । बालकृष्ण समकी आमा जुम्लाकी ठकुरीकी छोरी र बाबु काठमाडौँका अभिजात्य राणाजी भएकाले उनले आमाबाट ग्रामीण सरलता, उदारता, कोमलता, दया र नम्रता अनि बाबुबाट अभिजात्यसुलभ शालीनता, आडम्बर (देखावटीपन), अहम्भाव र विलासिताजस्ता आनुवंशिक गुणहरू प्राप्त गरेका थिए भने आफ्नी बज्यै, धाईआमा र सुसारे दिदीहरूबाट

परम्परागत धर्म, संस्कार र नैतिक आचरणको शिक्षा पाएका थिए । औपचारिक शिक्षा लिनु पूर्व नै समले घरमा गुरुको निर्देशनमा अंग्रेजी, नेपाली, संस्कृत आदि विषयको अध्ययन गर्ने अवसर पाएका थिए । यिनले आठ वर्षकै उमेरमा उपजाति छन्दको प्रयोग गरी दुई हरफको कविता सिर्जना गरे ।

माषा (खा) मुठीका सबलाई हेरी ।

राज् हुन्छ नारयण बीष्नु मेरी (सम, २०५४, पृ. ९ ) ।

वि.सं. १९६७ मा लेखिएको यस कवितांशको पादपूर्ति गरी एउटा पूर्ण श्लोक बनाउने काम भने १९६८ सालमा भयो (सम, २०५४, पृ. ११) । यसरी आठै वर्षको उमेरदेखि कविता लेखनतर्फ आकर्षित गर्ने समको पारिवारिक वातावरण नै थियो । सम्पन्न राणापरिवारमा जन्मेका समले घरमै विभिन्न भाषाका साहित्यिक कृतिहरूको अध्ययन गर्ने अवसर प्राप्त गरे । घरको नाटकीय र सङ्गीतमय वातावरणमा हुर्केका समलाई कविता लेखनतर्फ आकर्षित गर्ने प्रेरणा पैतृकसम्पत्तिका रूपमा घरबाटै प्राप्त भयो । समका पिता समर शमशेर कविता लेखनमा रुचि राख्दथे । उनी तुरुन्तै कविता सिर्जना गर्न सक्ने आशुकवि थिए (सम, २०५४, पृ. ९) । समलाई घरैमा पढाउन आउने गुरु तिलमाधव देवकोटा संस्कृत र नेपालीमा कविता रचथे । पिताका पनि गुरु रहेका तिलमाधव र समर शमशेरका बीचमा यदाकदा हुने साहित्यिक विमर्शलाई सम आनन्द मानेर सुन्दथे । रामायणका श्लोकहरूको अनुसरण गरेर कविता सिर्जना गर्ने आफ्ना पिताको शैलीले समको अन्तःचेतनामा कविताको बीजाङ्कुरण गरायो । 'जब पिताजीबाट कविता बन्न सक्छ भने मबाट किन सक्दैन' भन्ने भावनाको उदयले समलाई कविता सिर्जनातर्फ अभिप्रेरित गरायो ।

आशा, उत्साह र प्रयत्नजस्ता पक्षलाई जीवनको अभिन्न अङ्ग बनाउँदै अघि बढ्ने जो कुनै व्यक्तिलाई पनि उसले गरेका कार्यको प्रशंसाले थप हौसला प्राप्त हुन्छ अनि आफ्नो कार्यप्रतिको लगाव र रुचिमा अभै ऊर्जा थपिन्छ । आफ्ना पिताको अनुसरण गर्दै लेखिएको उपर्युत्लिखित दुई हरफे कविता सिर्जना गर्न सकेकोमा बालक समलाई अपरिमित आनन्दको अनुभूति त भयो नै यसले उनको काव्यिक प्रतिभाको चिनारी घरका अन्य सदस्यहरूमा समेत पुऱ्यायो । कुचो लगाइरहेकी कुस्लिनीका बारेमा तत्कालै श्लोक बनाएर सुनाउँदा बज्यैले अचम्म मानेर बालक समलाई एक सिसि असल अत्तर दिएको घटनाले उनलाई काव्यिक क्षेत्रमा लाग्ने थप हौसला प्राप्त भयो । यो नै समको जीवनमा उनले गरेको काव्यिक कर्मको प्रथम पुरस्कार थियो ।

बालकृष्ण समका दाजु पुष्कर शमशेर जन्मैदेखि बालपक्षघातका रोगी भएका कारण सम्पूर्ण परिवारका सदस्यहरूको सहानुभूति तिनैमाथि खनिएको थियो । यस प्रकारको व्यवहारले समलाई आफ्नो स्वस्थ शरीरको सबैले ईर्ष्या गरेजस्तो लाग्दथ्यो । बालकका स्वाभाविक प्रवृत्तिअनुसार समलाई आफू पनि बिरामी हुन पाए घरभरिका सबैको माया पाइन्थ्यो भन्ने लाग्थ्यो । दाजुका तुलनामा आफू माया पाउनबाट वञ्चित भएको अनुभूतिले उनलाई मानसिक चिन्तामा डुब्ने, कल्पनाको संसार निर्माण गर्ने, एकान्तप्रेमी प्रवृत्तिको बनायो (शर्मा, २०४८, पृ. २) । जसले कविताको एकान्त साधनामा लाग्ने वातावरण सिर्जना भयो । त्यसैगरी आफ्ना बाजे डम्मर शमशेर जङ्गबहादुर राणाका भाइ रणोद्वीप सिंहको हत्यामा संलग्न रहेको कुरा एवं सत्ता र शक्तिका निम्ति जस्तासुकै अपराध र कुकर्म गर्न पछि नपर्ने दरबारिया संस्कृतिको बोध हुन थालेपछि बालकृष्ण समलाई 'ऐश्वर्य सुखसम्पत्ति, भडक, बडप्पन, आभूषण र विशाल भवन सब रगतको छिटा परेका अशुद्ध हुँदा रहेछन्' (सम, २०५४, पृ. १९) भन्ने लाग्यो । यसप्रकारको दरबारिया परिवेशका कारण अशान्त बनेको समको बालमानसिकताले कविता र ईश्वरीय चिन्तनमै शान्ति भेट्टाउन थाल्यो । फलस्वरूप उनी भक्तिभावयुक्त कविता लेखनतर्फ अझ बढी सक्रिय भए । अब बालकृष्ण समलाई 'कविता सुन्दा आनन्द, सम्झँदा आनन्द, बोल्दा आनन्द, गर्दा आनन्द र गरिसकेपछि पनि आनन्द रहिरहने हुँदा त्यही आफ्नो कर्तव्य हो' भन्ने लाग्न थाल्यो (सम, २०५४, पृ. २३) ।

बाह्र वर्षकै उमेरमा अंग्रेजी कवि वर्डस्वर्थको 'लुसिग्रे' कविताको अनुवाद र त्यसबाट प्राप्त उत्प्रेरणा एवं दरबार हाइस्कूलका हेडमास्टर शारदाबाबुबाट शेक्सपियर र उनको ब्याङ्भर्स शैली बारेको जानकारीले समलाई परम्पराभन्दा भिन्न पश्चिमी काव्यचेतनाको आस्वादनतर्फ अभिमुख हुने सबल आधारभूमि प्राप्त भयो । खासगरी दरबार स्कूलमा पढ्न थालेपछि सम साहित्यको पश्चिमी संसारमा प्रवेश गर्दछन् । यसै समयदेखि चित्रकला र अभिनयतर्फ पनि आकर्षित हुँदै गरेका समलाई अब नेपाली भाषामा प्रकाशित भइरहेका नयाँ नयाँ रचनाहरू पढ्ने अवसरले काव्य रचनामा नयाँ चेतना तथा स्फूर्ति प्राप्त हुन्छ (उपाध्याय, २०४५, पृ. ७९) । भानुभक्तिय काव्यप्रभावबाट साहित्यिक क्षेत्रमा प्रवेश गरेका सम लेखनाथ पौड्यालका *बुद्धिविनोद र ऋतुविचार* (१९७३) जस्ता काव्यकृतिहरूको प्रकाशनसँगै लेखनाथीय प्रभावबाट समेत प्रभावित हुन पुग्छन् ।

अन्तःचेतनामा लुकेर रहेका जन्मजन्मान्तरदेखिका कुसंस्कार एवं कलुषित भावनाहरू समूल नष्ट गरी अन्तःकरणमा ईश्वरीय सद्गुणहरूको उदय गराएर आत्मा (अन्तःकरण)लाई शुद्ध बनाउने कार्यमा लाग्नु अध्यात्मचिन्तन हो । अन्तःकरणको शुद्धिविना ज्ञानप्राप्त हुन सक्दैन र

ज्ञानविना मोक्ष सम्भव हुँदैन । अध्यात्मचिन्तनमा लागेका व्यक्तिका लागि जीवनको चरम लक्ष्य भनेकै धर्म, अर्थ, काम र मोक्ष गरी चार पुरुषार्थको प्राप्ति हो । यद्यपि बालकृष्ण समको बाल मस्तिष्कले यी कुराहरूको बोध गर्नु अघि आफ्नो घर, परिवार र सुसारेदिदीका धार्मिक अनुष्ठान र क्रियाकलापहरूलाई नजिकबाट हेर्दै र तिनलाई संस्कारका रूपमा आत्मसात् गर्दै अघि बढ्दै गए । हरेक आश्चर्यजनक घटनामा दैवीशक्तिको भूमिकालाई स्वीकार्ने तत्कालीन सामाजिक परिवेशको छाप समको बालमानसिकतामा पनि पर्दै गयो ।

आफ्ना दाजु पुष्कर शमशेरको अस्वस्थ शारीरिक अवस्थाका कारणले गर्दा परिवारका अधिकांश सदस्य र बाहिरबाट आउनेहरूबाट समेत प्राप्त हुने उपहार र सहानुभूतिको ओइरोले बालकृष्ण समको बाल मानसिकतामा एकप्रकारको मनोवैज्ञानिक समस्या उत्पन्न गरेको थियो । उनी दाजुभन्दा स्वस्थ भएर पनि आफूलाई दुःखी ठान्दथे र भगवान् विष्णुको तस्विरमुनि हात जोरेर प्रार्थना गर्दथे 'हे ईश्वर, म पनि रोगी होऊँ, प्यार पाऊँ...' । भारतीय लेखक रवि वर्माले लेखेको *ध्रुवलीला* नाटकमा चित्रित बाबुको काखबाट घोरकाँचाएर हेला गरिएको बालक ध्रुवजस्तै सम पनि आफूलाई परिवारबाटै अपहेलित भएको ठान्दथे । आफ्नो घरको रङ्गशालामा प्रायः प्रदर्शन गरिने *नागलीलामा* कृष्णको मायाले नन्द जशोदा रोएको र बलरामले नाचेर फुल्याउँदै गीत गाएको दृश्य हेर्दा दर्शकहरूसित आफू पनि रुने गरेको घटनाले सम दुःखलाई राम्रो र मिठो मान्न थाल्दछन् अनि आँसुलाई नै कविताको मातृभाषाका रूपमा बुझ्न थाल्दछन् (सम, २०५४, पृ. ६) ।

समलाई जन्मेदेखि स्याहारसुसार गर्दै आएकी बुढीदिदी उनलाई विशिष्ट विद्वान् र सुसांस्कृतिक व्यक्तित्व बनाउन चाहन्थिन् । त्यसैले पढाइलेखाइका सन्दर्भमा यिनी ज्यादै कठोर थिइन्, समको हात बाउँडिउन्जेल लेखाइरहन्थिन् । शारीरिक रूपमा अस्वस्थ आफ्ना दाजु विरामी पर्दा भेट्न आउने हरेक व्यक्तिले केहीन केही भौतिकवस्तु लिएर आउनु पथ्यो तर बालक सम विरामी पर्दा भेट्न आउनेले भने भौतिकवस्तु नभई प्रेरणादायी आत्मकथा, पुराण, इतिहास र आध्यात्मिक भावना भेट गर्नुपर्ने नियम यिनै दिदीले बसालेकी थिइन् । त्यसैगरी बालकृष्ण समकी एउटी धाईआमा थिइन्, जसले राति सुत्नेबेलामा होमनाथको कृष्णचरित्रको पाठ गरेर निद्रा बोलाइदिन्थिन् भने दिदीचाहिँ भानुभक्तिय रामायण गाएर बिहानको निद्रा खुलाइदिन्थिन् । यसरी बालक सममा यी दुई ममतामयी धाईआमा र सुसारेदिदीमा रहेको धार्मिक एवं आध्यात्मिक आचरण र आफ्नै पिता समर शमशेरले रामायणको सिको गर्दै रचना गरेको 'हरे यो संसारमा हरिभजि हुन्या मुक्ति जनमा । सदा ज्ञानी जन्ले फरक नगरून् कृष्ण मनमा ॥' जस्ता कविताका

भाव र संरचनाले बालक समको कलिलो मानसिकतामा अध्यात्मप्रतिको गहिरो छाप पर्न गएको देखिन्छ । त्यस्तै वर्षेभरि घरमै मनाइने एकादशी, शिवरात्रि, रामनवमी, कृष्णाष्टमी, नवरात्रिजस्ता पर्वहरूमा गरिने व्रत, पूजा, पाठ, अनुष्ठान र बेलाभौकामा गरिने शक्तिपीठहरूको दर्शन आदिबाट पनि बालकृष्ण सममा संस्कारगत रूपमा अध्यात्मप्रतिको विश्वास दृढ हुँदै गएको पाइन्छ (सम, २०५४, पृ. २३) ।

यसरी बालकृष्ण समलाई कविता लेखनसँगै अध्यात्मचिन्तनतर्फ अभिप्रेरित गर्नमा उनको घरको सङ्गीतमय वातावरण, पिता समर शमशेरको कविताप्रतिको अनुराग, भानुभक्तिय रामायण र कृष्णचरित्रजस्ता धार्मिक ग्रन्थहरूका साङ्गीतिक लयात्मक पाठ श्रवण, बेलाभौकामा दरबारभित्रै मञ्चन गरिने आध्यात्मिक भावयुक्त नाटकहरू, सुसारेदिदीमा रहेको शिक्षाप्रतिको लगाव र धार्मिक आचरण आदिको संयुक्त प्रभाव र प्रेरणा मुख्य रहेका छन् । त्यतिमात्र नभई लेखनाथ पौड्यालको काव्यकला, दरबार स्कुलमा प्राप्त भएको शिक्षादीक्षा अनि गुरु र साथीहरूको हौसला र प्रोत्साहनको पनि महत्त्वपूर्ण भूमिका रहेको छ ।

### ३.२.३ शिक्षा र स्वाध्यायनबाट प्राप्त प्रेरणा

चार वर्षकै उमेरमा अक्षरारम्भ गरेका बालकृष्ण सम औपचारिक शिक्षा प्राप्त गर्न वि. सं. १९७० फागुनदेखि दरबार स्कुलमा भर्ना भए (गौतम, २०५०, पृ. २१५) । एघार वर्षको उमेरमा स्कुल भर्ना भएका समले दस कक्षासम्म त्यहीं अध्ययन गरी कलकत्ताबाट म्याट्रिक उत्तीर्ण गरे । त्यसपछि इन्जिनियर बनाउने उद्देश्यका साथ उनका पिताले उनलाई त्रिचन्द्र कलेजमा भर्ना गरिदिए । त्यहाँ विज्ञान विषय लिई पढ्दै गरेका समले आफ्नो इच्छा विपरीत पढाइलाई विचैमा छाडेर सैनिक सेवामा लाग्नु पर्‍यो । उच्च शिक्षा हासिल गर्ने आफ्नो उत्कट अभिलाषा हुँदाहुँदै पढाइ छाड्नु परेकोमा सम निकै दुःखी थिए । यहीँबाट समको औपचारिक शिक्षा समाप्त भयो तर उनले विश्वविद्यालयबाट लिइने शिक्षा र प्राप्त गरिने ज्ञानभन्दा बढी ज्ञान स्वध्यायनबाटै प्राप्त गरे । उनले आफ्नो जीवनकालमा पूर्व र पश्चिमका ज्ञान, विज्ञान, साहित्य, सङ्गीत र कलासित सम्बन्धित अनेक ग्रन्थहरूको व्यापक र विस्तृत अध्ययन गरी आफ्नो प्राज्ञिक एवं उच्चकोटीको बौद्धिक व्यक्तित्वको निर्माण गर्न सफल भए ।

औपचारिक शिक्षा आरम्भ गर्नु पूर्व नै समलाई घरैमा गुरुको निर्देशनमा अंग्रेजी, नेपाली, संस्कृत आदि भाषाका ग्रन्थहरूको अध्ययन गर्ने अवसर प्राप्त थियो । बाल्यावस्थादेखि नै रामायण,

कृष्णचरित्रजस्ता धार्मिक काव्यभिन्नका कथाहरूबाट परिचित हुने अवसर प्राप्त गरेका समले सानै उमेरमा संस्कृतमा लेखिएका *दुर्गा सप्तशती* (चण्डी), *चाणक्यनीतिदर्पण*, *श्रीमद्भागवद्गीता* जस्ता धार्मिक पुस्तकहरू पढिसकेका थिए । गुरु पीताम्बरबाट श्रीहर्ष, कालिदास, भवभूति, माघ, भारवि आदिका चमत्कारपूर्ण उक्तिहरू सुनेका थिए । उनले विद्यार्थी जीवनमै लेखनथ पौड्यालका *बुद्धिविनोद* र *सत्यकलि संवाद* पढिसकेका र यी रचनाहरूबाट प्रभावित समेत भएका थिए ( उपाध्याय, २०५४, पृ. ६८) । गुरु पद्मदत्त रटौरीको 'भोगमा क्षणिक आनन्द मिला तर योगमा स्थायी आनन्द मिल्छ' भन्ने भनाइबाट प्रभावित समले १९९० सालको महाभूकम्पबाट आफ्ना परिवारजनलाई कुनै नोक्सानी नभए पनि उपत्यकाबासीहरूले भोगनुपरेको महाविपत्तिलाई प्रत्यक्ष देख्नुपर्दा 'संसारमा दुःखमात्र रहेछ' भन्ने बोधले उनको मानसिकतामा अभै बढी जरा गाढ्यो । उनले संसारलाई असार देख्न थाले , कतै आनन्द नभएको जीवनलाई असारे फूलजस्तै सुन्दर तर क्षणिक देख्न थालेका समले पूर्वीय दर्शनबाट मात्र सत्, चित्, आनन्द प्राप्त हुने कुरालाई बुझेर यसतर्फ झनै आकृष्ट हुँदै गए (सम, २०५४, पृ. ३०३) । यसरी दर्शनतर्फ आकृष्ट भएका समले उमेरको बढ्दोक्रमसँगै वेद, उपनिषद् र स्मृतिहरूका साथै दार्शनिक ग्रन्थहरूको गम्भीर अध्ययन गर्दै गए । उनले अद्वैतवादी वेदान्ती बादरायण व्यासको ब्रह्मसूत्र, निर्विशेषाद्वैतवादी शङ्कराचार्यको शाङ्करभाष्य, विशिष्टाद्वैतवादी माध्वाचार्यको माध्वभाष्य, द्वैताद्वैतवादी निम्बार्कको निम्बार्कभाष्य, शुद्धाद्वैतवादी बल्लभको बल्लभभाष्य, अविभागाद्वैतवादी विज्ञानभिक्षुको विज्ञानभिक्षुभाष्य, कपिलको निरीश्वर साङ्ख्यसूत्र, पतञ्जलिको सेश्वर साङ्ख्यसूत्र र योगसूत्र, परमाणुवादी कणादको निरीश्वर वैशेषिकसूत्र, बुद्धिवादी तथा ईश्वरवादी अक्षपाद गौतमको न्यायसूत्र, शब्दवादी जैमिनीको मीमांसासूत्रका साथै जैन र बौद्ध धर्मका ग्रन्थहरूको गहन अध्ययनबाट आफ्नो दार्शनिक वैचारिक दृष्टिकोण निर्माण गरेका थिए भन्ने कुरा समकै भनाइहरूबाट स्पष्ट हुन्छ (सम, २०४९, पृ. १३९-४१) ।

आध्यात्मिक एवं ईश्वरीयचिन्तनयुक्त पारिवरिक वातावरण र संस्कारमा हुर्किएका बालकृष्ण समको ध्यान विज्ञान विषय लिई त्रिचन्द्र कलेजमा पढ्न थालेपछि भने विस्तारै भौतिकवादी दर्शनतर्फ खिचियो (सम, २०५४, पृ. २३४) । अध्यात्मविनाको विज्ञान क्रूर र विनाशक हुन सक्ने अवस्थालाई बुझेका समले अध्यात्मचिन्तन र दर्शनको अध्ययन गर्न भने छाडेनन् । आफ्ना दाजु पुष्कर शमशेरसँग ईश्वर, मृत्यु, सत्य, धर्म आदिका बारेमा घण्टौंसम्म वादविवाद गर्ने समको स्वभावलाई उनको पहिलो सन्तानको जन्मनासाथ भएको मृत्यु र दिदीले ईश्वरका तस्विरहरूलाई

उभिन्डचाएको घटनाले अभै बढी दार्शनिक बनाउँदै लग्यो । यस सन्दर्भलाई समले यसरी स्पष्ट पारेका छन् : ‘...म अध्यात्मवादीहरूका सद्भावनासहित भौतिकवादी बन्दै गएँ, विशुद्ध भौतिकवादी होइन, किनभने भौतिकवादको सूक्ष्मता नै मलाई अध्यात्मवाद हो भन्ने लाग्दछ - सूक्ष्मातिसूक्ष्म भूत आत्मा हो, भूतदेखि भिन्न आत्मा छैन’ (सम, २०५४, पृ. २३७) । यसरी बालकृष्ण सममा भौतिकवादी दार्शनिकचिन्तनको प्रभाव बढ्दै गए तापनि अध्यात्मविनाको भौतिकविज्ञानको कल्पना भने गर्न सकेका छैनन् । समको यसै वैचारिक चिन्तनलाई लिएर प्रगतिवादी समीक्षक गोविन्द भट्टले बालकृष्ण समलाई निम्नअनुसारको आरोप लगाएका छन् :

...परम्परागत आध्यात्मिक, अधिभौतिक दृष्टिकोणको मोह छोड्न नसक्नु, सूक्ष्मातिसूक्ष्म भूत नै आत्मा हो र भूतदेखि भिन्न कुनै आत्मा छैन भन्नाका साथै अध्यात्मवादीहरूका सद्भावनामा पनि आस्था राख्नु, विज्ञानलाई मान्ने घोषणा गरेर पनि विशुद्ध भौतिकवादी हुन नसकेर आफ्नै किसिमको ब्रह्मवादमा अन्तिम सरण लिनु उहाँका दार्शनिक विसङ्गतिका दृष्टान्त हुन् (भट्ट, २०५५: ७९) ।

*नियमित आकस्मिकता* (२००५) र *आगो र पानि* (२०११)मा प्रयुक्त दार्शनिक चिन्तनलाई आधार मानेर बालकृष्ण समलाई भौतिकवादी भन्नेहरूका निमित्त भट्टको उपर्युक्त टिप्पणीले उपयुक्त जवाफ दिएको छ । समका कृतिहरूमा पाश्चात्य भौतिकवादी दर्शनभन्दा पूर्वीय अध्यात्मवादी दर्शन बढी प्रभावकारी रूपमा प्रयोग भएको सन्दर्भ सम आफैँले स्वीकार गरेको कुरा स्वयमप्रकाश शर्माले यसरी उल्लेख गरेका छन् :

दर्शनको ...अभिरुचिले गर्दा मैले पूर्वीय दर्शन पनि पाश्चात्य दर्शन पनि सबै हेरेँ । हेर्दा हेर्दै मलाई सबैभन्दा मन पर्ने दर्शन दीर्घतमाको लाग्यो । ईशोपनिषद्भन्दा माथि कसैले विचार गर्न सकेको छैन । ...उतातिर जतिसुकै विचार गरे पनि उनीहरू अलि बुद्धिजीवी छन्, आफ्नो बुद्धिले भेटेसम्म गर्छन् । हाम्रो यतातिर ऋषिमुनिहरूचाहिँ समाधिस्थ अवस्थामा लेख्थे । यिनीहरूसँग बुद्धि प्रशस्त छ अनि बुद्धिभन्दा पनि पर पुगेर यिनीहरू हेर्दछन् । ...कार्लाइल र एमर्सनजस्ता उतातिरका ठूलूला विद्वान्हरूलाई पनि पूर्वीय दर्शनको प्रभाव छ किनभने हाम्रा ती ऋषिहरूले साह्रै उच्च विचार गरेका छन् । ती विचारहरू उच्च श्रेणीमा पुग्दापुग्दै ‘ॐंखं ब्रह्म’ सम्म पुगेका छन् । ...मानिस केसम्म हुन सक्छ भने त्यो समाधिस्थ भएर त्यहीँ बिलाउन सक्छ । ऊ ‘अहं ब्रह्मास्मि’ सम्म भन्न सक्छ , तर त्यो

आकाशलाई समेट्न त सक्दैन । त्यसैले यो हाम्रो दर्शन पल्लो हदसम्म पुगेको छ (गरिमा : पूर्णाङ्क २४३, पृ. १७५) ।

यस आधारमा बालकृष्ण सम भौतिकवादी दर्शनभन्दा पनि सूक्ष्म चिन्तन गर्न सक्ने अध्यात्मवादी दर्शनलाई ठहन्याउँछन् र भौतिकवादी दर्शन पनि अध्यात्मवादी दर्शनबाट अनुप्राणित भएको तथ्यलाई स्वीकार्दछन् । ज्ञान र विज्ञानको समन्वय चाहने सम पूर्वीय दर्शनमा महर्षि दीर्घतमा र ईशोपनिषद्का विचारहरूबाट बढीमात्रामा प्रभावित देखिन्छन् ।

महर्षि दीर्घतमा ऋग्वेदको प्रथम मण्डलको सूक्त १४० देखि १६४ सम्मका मन्त्रहरूका द्रष्टा हुन् । परम ब्रह्मज्ञानी यी महर्षि तत्कालीन समयका ज्ञानविज्ञानका शिखर पुरुष मानिन्छन् । अग्नितत्त्वका उपासक यिनले त्यतिबेलै पानीभिन्न रहेको अग्नितत्त्वलाई पहिचान गरी त्यसमा संसारलाई प्रकाशित गर्ने शक्ति रहेको कुरा अघि सारेका थिए (ऋग्वेद : १, १४१, २) । डार्विनको विकासवादी सिद्धान्तले पत्तालगाएको भनिएको जीवनको तथ्यलाई दीर्घतमाले हजारौं वर्ष पहिले पत्ता लगाएर एक सफल प्राणीशास्त्रीको परिचय दिइसकेका थिए (ऋग्वेद : १, १६४, ४) । अर्कोतिर जीवात्मा र परमात्माको सम्बन्ध एवं कर्मफलको प्रथम व्याख्याता पनि दीर्घतमा नै थिए । यसरी ज्ञानविज्ञानको समन्वित प्रयोग गर्दै निष्काम कर्मद्वारा सय वर्षसम्म बाँच्न सन्देश दिने दीर्घतमा र ब्रह्मतत्त्वको उपदेशद्वारा अद्वैत भावनाको सशक्त व्याख्या गर्ने ईशोपनिषद्बाट बालकृष्ण समले प्रशस्त प्रेरणा र प्रभाव ग्रहण गर्दै जीवनको उत्तरार्द्धतिर आइपुग्दा अद्वैतवादी वेदान्त दर्शनको 'अहंब्रह्मास्मि'को अवस्थामा पुगेका देखिन्छन् ।

### ३.२.४ सामाजिक परिवेशबाट प्राप्त प्रेरणा

स्रष्टा समाजको एक प्रखर अङ्ग हो । उसको व्यक्तित्व सामाजिक सन्दर्भ र त्यसकै चापप्रतिचापबाट निर्मित हुन्छ । समाजले स्रष्टालाई पारेको प्रभाव वा स्रष्टाले समाजमा देखेका, भोगेका र अनुभव गरेका कुराहरू नै साहित्यिक रचनामा झल्किने हुँदा साहित्य समाज सापेक्ष हुन्छ । बालकृष्ण समको काव्यिक तथा आध्यत्मिक चेतनाको निर्माणमा पनि तत्कालीन सामाजिक परिवेशको महत्त्वपूर्ण भूमिका रहेको छ, यद्यपि बालकृष्ण समले प्राप्त गरेको प्रारम्भिक सामाजिक परिवेश भने बाहिरी दुनियाँसँग खासै सरोकार नराख्ने निश्चित चौघेरामा सीमाबद्ध निरङ्कुश दरबारिया परिवेश थियो जुन आफैमा एउटा छुट्टै संसार थियो । त्यसभन्दा बाहिर अर्को संसार थियो जहाँ विभिन्न जातजाति र धर्म समुदायका मानिसहरू मिलेर बनेको सादा जीवन र उच्च विचारको



आदर्शलाई आत्मसात् गर्दै अधि बढिरहेको थियो । यस समाजमा ईश्वरप्रति अगाध आस्था र धर्मप्रति अटुट विश्वास थियो । शिक्षा र ज्ञानविज्ञानको चेतनाबाट टाढा यस समाजमा अनेक प्रकारका सामाजिक विभेद र अन्धविश्वासजन्य कुरीतिहरू व्याप्त थिए । धर्मद्वारा निर्देशित र धार्मिक आचरणमा अनुरक्त तत्कालीन नेपाली समाजको अन्तिम सहारा ईश्वरभक्ति नै थियो । मानिसको जन्म-मृत्युदेखि लिएर यस भौतिक जगत्मा हुने असामान्य किसिमका परिघटनामा समेत ईश्वरकै शक्ति देख्ने र सांसारिक दुःखकष्टका त्राणकर्ता एवं सुखशान्ति, आनन्द र कल्याण दिने एकमात्र आश्रयदाता ईश्वर नै थिए । विभिन्न धार्मिक ग्रन्थहरूमा निर्देशित अवैज्ञानिक र तथ्यहीन भनाइलाई पनि सत्य ठान्दै विश्वास र अविश्वासको चापमा चेपिँदै अधि बढेको राणादरवार बाहिरको समाज दरवारभित्रको समाजभन्दा निकै भिन्न थियो ।

खासगरी वि.सं १९०३ मा कोतपर्वको नरसंहारपछि फेरिएको शासनसत्ताको बागडोर जङ्गबहादुरको हातमा आइसकेपछि एकतन्त्रीय जहानीयाँ राणाशासनको उदय भयो । यस शासन व्यवस्थामा सत्ताको नेतृत्व आफ्नै भाइहरूमा सार्ने जाने नियम बसालियो । यसैक्रममा ४२ साल पर्वले जङ्गबहादुरको खलकबाट उनकै भाइ धीरशमशेरका खलकमा सत्ता आएपछि हत्या, हिंसा र षड्यन्त्रद्वारा सत्ता हत्याउने परम्पराले उत्कर्ष प्राप्त गर्‍यो । यसले समाजमा एकप्रकारको आतङ्क र सन्त्रासको व्याप्ति बढाउँदै गयो । व्यक्तिस्वार्थमा सबै किसिमका अपराध गर्न छुट्टै सत्ताधारीहरू र तिनका आसेपासेहरूलाई नैतिकता र सच्चरित्रतासँग कुनै सरोकार भएन । सत्ताकेन्द्रित भारदारहरूमा भारतीय मुगलकालीन ठाँटवाँटको प्रभावका साथै युरोपेली सभ्यताले समेत राणादरवारमा प्रवेशको अवसर प्राप्त गर्‍यो, जसले गर्दा दरवारभित्र भोगविलास, ऐसआराम, मोजमस्तिको वातावरण सिर्जना हुन पुग्यो । भोगविलासका निमित्त अनेक साधनहरू जुटाउन थालियो । देशको अर्थतन्त्र सत्ताधारीहरूकै आमोदप्रमोद र ऐसआरामका निमित्त प्रयोग हुन थाल्यो । उनीहरूमा विस्तारै आडम्बर, दम्भ, विलासिता र कुलीनताको नयाँ संस्कृति विकसित भयो । यस परिस्थितिको प्रभावबाट डम्भरशमशेर र समरशमशेरको दरवार पनि अप्रभावित रहन सकेन ।

रोलक्रमअनुसार विवाहिताबाट जन्मेका सन्तानहरूले मात्र श्री ३ को पदवी पाउने राणाहरूको परम्पराअनुसार ल्याइतेपट्टिबाट जन्मेका बालकृष्ण समका बाजे डम्भरशमशेरले श्री ३ को कुर्सी ताक्नु सम्भव थिएन तर उनी हट्टाकट्टा, बलिया, निर्दयी र क्रूर स्वभावका भएकाले सत्तासीनहरूले उनलाई रसरङ्गमा भुलाई आफ्नो सत्ताको आयु लम्ब्याउने चेष्टा गर्थे । उनलाई खुसी पार्नकै निमित्त दसैँमा महाराज चन्द्रशमशेरले पनि उनीसित टीका थापी असर्फी राखेर सलाम गर्थे (

सम, २०५४, पृ. १९) । अन्याय, अत्याचार र क्रूरताका प्रतिमूर्तिजस्तै बनेका बालकृष्ण समका बाजे डम्मरशमशेर गरिब र निमुखा जनता एवं दरबारभित्रका नोकरचाकरहरूलाई दुःख दिएर र कसुरविनै पनि निर्मम सजाय दिएर आत्मतुष्टि लिने गर्थे । बाजेको यसकिसिमको दुष्ट्याइँबाट विक्षुब्ध बनेका बालकृष्ण सममा विस्तारै राणाविरोधी भावना अङ्कुरित हुँदै गयो भने अनाहकमै अत्याचारको सिकार बन्ने गरेका निरीह जनताप्रति सहानुभूतिको भावना विकसित हुँदै गयो ।

धर्ममा आधारित विश्वास र अविश्वासले नेपाली समाज अनादिकालदेखि प्रभावित हुँदै आएको छ । नेपाली समाजले परम्परागत रूपमा अपनाउँदै आएका कतिपय धार्मिक क्रियाकलापहरूलाई अन्धविश्वासका रूपमा हेरिए पनि यसभित्र अन्तर्निहित भावनालाई उपेक्षा गर्न सकिँदैन । धार्मिक कृत्यहरूबाट प्राप्त हुने एकाग्रता, मानसिक शान्ति एवं त्यसपछि प्राप्त हुने आत्मिक आनन्द कुनै पनि भौतिक वस्तुबाट प्राप्त हुने सुखभन्दा पृथक हुन्छ । व्रतउपासना, यज्ञअनुष्ठान, मठमन्दिरहरूमा देवदेवीको दर्शन एवं दानदातव्यबाट जीवनमा गरेका निकृष्ट कर्मको प्रायश्चित र मरणोपरान्त स्वर्गप्राप्त हुने जनविश्वासबाट निर्देशित रहेको तत्कालीन समाजको सामाजिक प्रभावबाट बालकृष्ण सम पनि प्रभावित थिए । ग्रहगतिले गर्दा भुइँचालो जाने र संसार जलमय हुने ज्योतिषीय भविष्यवाणी सुनेर आतङ्कित भएका बुढाबुढीलाई देखी 'हरे यो संसारमा' ( १९६७) भन्ने कविता लेख्न पुग्नु यसैविश्वास र अविश्वासको परिणाम हो । प्रारम्भिक अवस्थाको दुई हरफे आभ्यासिक पद्यमा मनुष्यलाई भगवान् विष्णुका मुठीको तुच्छ माखासरि मान्दै ईश्वरीय परमसत्ताका अधि मनुष्य कति निरीह र तुच्छ रहेको छ, र मानवीय जीवन कसरी त्यस परमसत्ताकै कृपामा निर्भर छ भन्ने चिन्तनलाई प्रस्तुत गरेर ईश्वरीय सत्तालाई नै सर्वोच्च स्वीकार गरेका समले त्यसपछि लेखिएको दोस्रो आठ हरफे कवितामा पनि मृत्युका विभीषिकाबाट आतङ्कित भएको मानवको अन्तिम आश्रयस्थल ईश्वरीयसत्ता नै रहेको कुरा उल्लेख गर्न पुगेका छन् । ईश्वरीयसत्तालाई नै सर्वोपरि ठान्ने यसप्रकारको चिन्तन धार्मिक विश्वास र अविश्वासमा आधारित तत्कालीन समाजकै प्रभाव हो । त्यसैगरी तत्कालीन समाजमा अत्यन्तै लोकप्रिय रहेका सुब्बा होमनाथको *कृष्णचरित्र* भानुभक्त आचार्यको *रामायण* जस्ता धार्मिक ग्रन्थहरूका श्लोकहरूको लयबद्ध वाचन श्रवण एवं पिता र गुरुको प्रेरणा र प्रभावबाट प्रभावित बन्दै भानुभक्तीय शैलीलाई पच्छ्याउँदै बालकृष्ण समको प्रारम्भिक आध्यात्मिक चिन्तनयुक्त काव्ययात्रा क्रियाशील बनेको छ ।

### ३.३ बालकृष्ण समको अध्यात्मकेन्द्रित कवितायात्रा

बालकृष्ण समले आफ्नो करिब असीवर्षे जीवनकालमा एकहत्तर वर्ष साहित्य साधनामा व्यतीत गरेका छन् । आठ वर्षको उमेर (१९६७) देखि कविता सिर्जनामा लागेका समले लगभग तीन सयजति लामाछोटा कविताहरूको सिर्जना गरेर आफूलाई एक कुशल सर्जकका रूपमा चिनाउन सफल भएका छन् । बहुमुखी प्रतिभा सम्पन्न व्यक्तित्वका धनी सम कविमात्र नभई नाटककार, कथाकार, निबन्धकार, रङ्गकर्मी, अभिनेता, चित्रकार एवं वैदिक वाङ्मय र पूर्वीय दर्शनका महान् अध्येता पनि हुन् । यिनले आफ्नो साहित्यिक यात्रा कविताबाटै प्रारम्भ गरेका हुन् । यिनको कवितायात्रालाई वासुदेव त्रिपाठीले निम्नलिखित छ चरणहरूमा विभाजन गरेर अध्ययन गरेका छन् :

पहिलो चरण (१९६७-७५) कविताका अङ्कुरण र प्रारूप

दोस्रो चरण (१९७६-८५) काव्य र पद्यनाटकको पूर्वाभ्यास

तेस्रो चरण (१९८५-२००३) पद्यनाटक र कविताको प्रकाशन तथा सङ्ग्रहण

चौथो चरण (२००४-१८) कवितात्मक प्राप्ति तथा विस्तार

पाचौँ चरण (२०१९-३०) कवितात्मक सिद्धि तथा पराकाष्ठा

छैटौँ चरण (२०३१-३८) शिथिलता र विश्रान्ति ( त्रिपाठी, २०३८, पृ. ५५ )

बालकृष्ण समको आठ वर्षदेखि सोह्र वर्षको उमेरअवधि समेटिएको पहिलो चरणलाई त्रिपाठीले कविताको अङ्कुरण र प्रारूपको चरण भनी नाम दिएका छन् । यस अवधिका समले भक्तिधाराका अग्रणी कवि भानुभक्त आचार्य र उनका उत्तरवर्ती कवि होमनाथ खतिवडाको काव्यपरम्पराको अनुसरण गरेको कुरा उल्लेख गरेका छन् । वि. सं. १९७६ देखि प्रारम्भ भएको दोस्रो चरणलाई काव्य र पद्यनाटकको पूर्वाभ्यासको चरण मानेका छन् । यस चरणका सममा श्रीमद्भागवत्गीताको अध्ययनको फलस्वरूप आध्यात्मिक चिन्तनले स्पर्श गरिरहेको प्रसङ्ग उल्लेख गर्दै सम विलियम सेक्सपियरका रचनाबाट परिचित हुँदै अन्त्यानुप्रासहीन अनुष्टुप् छन्दको प्रयोग गर्न थालेको र कवितामा क्लिष्ट संस्कृत शब्दको ओइरो लगाउन थालेको कुरा उल्लेख गरेका छन् । 'पद्यनाटक र कविताको प्रकाशन तथा सङ्ग्रहण' नाम दिइएको तेस्रो चरण १९८५ बाट थालिँदै २००३ सम्म निर्धारण गरिएको छ । यस चरणका सम कविता र कवितानाटकको रचना गर्दै दोहोरो

गतिमा अग्रसर रहेको कुरा त्रिपाठीले उल्लेख गरेका छन् । यस चरणका कवि सम आध्यात्मिक बौद्धिकताबाट पछि हट्दै वैज्ञानिक-विकासवादी, मानवतावादी भौतिकअध्यात्मतर्फको सङ्क्रमणतिर बढ्दै गरेको कुरा उठाएका छन् । 'कवितात्मक प्राप्ति र विस्तार' नाम दिइएको चौथो चरण २००४ देखि १८ सम्म विस्तारित रहेको छ । यस चरणमा *नियमित आकस्मिकता* (२००५) दार्शनिक ग्रन्थको प्रकाशन र त्यसैमा आधारित चिन्तन पद्धतिलाई अपनाउँदै निरीश्वरवादी भौतिक अध्यात्मचिन्तन एवं विकासवादी दृष्टिकोणलाई आत्मसात् गर्दै बालकृष्ण समको कवित्व यात्राशील रहेको कुरा वासुदेव त्रिपाठीले देखाएका छन् । त्यसैगरी 'कवितात्मक सिद्धि र पराकाष्ठा' नाम दिइएको पाँचौँ चरण २०१९-३० सम्म व्याप्त रहेको छ । यस चरणका समलाई त्रिपाठीले पूर्वीय सांस्कृतिक परम्परा र चिन्तनपद्धतितर्फको रुचि बढ्दै गएको र नियमित आकस्मिकाताकालीन नास्तिकताबाट क्रमशः सूक्ष्म आस्तिकतातर्फको यात्रामा यात्राशील रहेको कुरा उल्लेख गरेका छन् । 'शिथिलता र विश्रान्ति'को नाम दिइएको छैटौँ चरण (२०३१-०३८) उपलब्धिका दृष्टिले खासै उल्लेखनीय नरहेको यस चरणमा कवि आफ्नो जीवनकै विश्रान्तिको प्रतीक्षामा रहेको र 'चिम्लँदा ब्रह्म नै ब्रह्म हेर्दा ब्रह्म जताततै' भनेर संसारलाई नै ब्रह्ममय देख्न पुगेको कुरा त्रिपाठीले उल्लेख गरेका छन् । यसरी करिब सातदशक लामो कवितायात्रामा कवितात्मक प्राप्तिका दृष्टिले चौथो र पाँचौँ चरणलाई अत्यन्त महत्त्वपूर्ण चरण ठहर्‍याइएको छ । बालकृष्ण समका प्रकाशित विभिन्न कविताकृति र तिनमा प्रयुक्त वैचारिक प्रवृत्तिलाई आधार मानी गरिएको उपर्युक्त विभाजनलाई समग्रमा युक्तिसङ्गत मान्न सकिए तापनि बालकृष्ण सममा रहेको ईश्वरीय आस्था र अध्यात्मचिन्तनप्रतिको कवितात्मक प्रभावलाई यस विभाजनले प्रष्ट सङ्केत गर्न नसकेको हुँदा ईश्वरीय आस्था र अध्यात्मचिन्तनलाई नै मुख्य आधार बनाई बालकृष्ण समको करिब सत्तरीवर्षे काव्यसाधनालाई निम्नानुसारका जम्मा चार चरणमा विभाजन गरेर अध्ययन गर्न सकिन्छ :

- (१) पहिलो चरण : वि. सं. १९६७-१९९० (विशुद्ध अध्यात्मचिन्तनको चरण)
- (२) दोस्रो चरण : वि. सं. १९९१-२००३ (मानवतावादउन्मुख अध्यात्मचिन्तनको चरण)
- (३) तेस्रो चरण : वि. सं. २००४-२०१९ (भौतिकवादी-मानवतावादीचिन्तनको चरण)
- (४) चौथो चरण : वि. सं. २०२०-२०३८ (ब्रह्मचिन्तनको चरण)

## (१) पहिलो चरण : (१९६७-१९९०) विशुद्ध अध्यात्मचिन्तनको चरण

आठ वर्षको उमेर (१९६७) देखि नै कविता सिर्जनामा लागेका कवि बालकृष्ण समको यो पहिलो चरणले करिब तेइस वर्षको समयावधिलाई समेटेको छ । प्रारम्भिक अवस्थामा सुब्बा होमनाथको कृष्णचरित्र, भानुभक्तिय रामायण र आफ्नै पिता समर शमशेरको कवितालेखनप्रतिको भुकाव एवं शैलीबाट अभिप्रेरित बन्दै आभ्यासिक कलम चलाउन थालेका समले ईश्वरीयचिन्तनलाई नै आफ्नो कविताको प्रथम उद्गार बनाएका छन् । लामा छोटो गरी करिब असीवटाजति कविता सिर्जना गर्न भ्याएका समका यस चरणका कविताहरू मेरो कविताको आराधन उपासना १ र २ मा छापिएका छन् । समग्र नेपाली कविताको इतिहासमा माध्यमिक कालको अन्त्य र आधुनिक कालको प्रारम्भिक अवस्थाका प्रभावहरूबाट प्रभावित बन्दै अघि बढेको समका यस चरणका कवितामा प्राथमिककालीन कवि भानुभक्त आचार्यदेखि आधुनिक परिष्कारवादी कवि लेखनाथ पौड्यालसम्मको प्रभाव परेको देखिन्छ भने यस चरणको अन्त्यसम्म आइपुग्दा अध्यात्मसँगै बौद्धिक चिन्तनशीलता, परम्परित शास्त्रीय छन्दको क्रमभङ्ग गर्दै नवीन प्रयोगतर्फको आकर्षण एवं मानवतावादी चिन्तनतर्फको आंशिक भुकावसँगै आफ्नो स्वतन्त्र पहिचान स्थापित गर्ने उपक्रमा लाग्दै गरेको अवस्था देख्न सकिन्छ । यस चरणका प्रतिनिधिमूलक कविताहरूमा- माषा मुठिका (१९६७), इस्सोर (१९६८), लालचन लैली (१९७०), तरङ्ग (१९७३), प्रियवार्ता (१९७४), हवा (१९७५), भिक्षुक (१९७५), आशा (१९७५), साँझमा (१९७५), सन्तोषी जरठ (१९७६), जपतिप्रेमभङ्ग (१९७६), एक प्रभातस्मरण (१९७७), मनको पवित्रता (१९७९), अनन्ताकाश (१९८०), अग्निमा होम (१९८१), प्रभु आज पूर्ण मन होस् (१९८२), सामदान (१९८७), फुटेको फूलदान १९८९), भूकम्प ज्वर (१९९०) आदि प्रमुख रहेका छन् । बालकृष्ण समका यस चरणका कविताहरूलाई आभ्यासिक, कविताको अङ्कुरण र प्रारूपकै अवस्था (त्रिपाठी: २०३८, पृ. ५६) मानिए पनि उनमा लेखनको गति थप परिष्कृत बन्दै नाटकका क्षेत्रमा पनि विस्तारित हुँदै काव्यशैलीको नयाँ क्षितिज पहिल्याउनेतर्फ अग्रसर हुँदै गरेको देखिन्छ ।

## (२) दोस्रो चरण : (१९९१-२००३) मानवतावादउन्मुख अध्यात्मचिन्तनको चरण

बालकृष्ण समको अन्तर्मुखी, जिज्ञासु र चिन्तनशील व्यक्तित्वले अतिरिक्त बौद्धिकताको

आइ लिँदै जगत् र जीवनलाई हेर्ने आफ्नै प्रकारको दृष्टिकोण निर्माण गर्दै अघि बढेको यस चरणको व्याप्ति बाह्रवर्षसम्म रहेको छ । ईश्वरीय उपासना र अध्यात्मचिन्तनकै सरल मार्ग हुँदै अघि बढेको समको कवितायात्रामा यहाँसम्म आइपुग्दा केही प्रश्नमूलक जिज्ञासाहरू उब्जिएका देखिन्छन् । खासगरी आफ्नो पहिलो सन्तानको जन्मनासाथ भएको दुःखद् मृत्यु (वि.सं. १९७८)को कारणबाट ईश्वरप्रतिको आस्था र विश्वासमा उत्पन्न हुन गएको सन्देहले यस दोस्रो चरणसम्म आइपुग्दा अभै बढी भाँगिन र मूर्त रूप लिन थालेको देखिन्छ । यस चरणका समले विस्तारै ईश्वरीयसत्ताको स्थानमा मानवतावादलाई स्थापित गर्न खोजे पनि पूर्ण रूपमा ईश्वरीयआस्था र आध्यात्मिक चेतनाबाट असम्पृक्त हुन सकेका छैनन् बरु आध्यात्मिक ज्ञान र आधुनिक विज्ञानको समन्वयको खोजीतिर लागेका छन् । बालकृष्ण समका यस चरणका प्रतिनिधिमूलक कविताहरूमा स्वागत (१९९१), कवि र कविता (१९९२), प्रार्थना (१९९३), बहुलाहाले (१९९३), पखेटा (१९९४), इच्छा (२००१), ६ ऋतुको अनुकरण (२००३) आदि प्रमुख रहेका छन् । यस चरणका सम विशेषतः भावपरकताबाट क्रमशः बौद्धिक चिन्तनशीलतातर्फ, परम्परित आध्यात्मिक चेतनाबाट क्रमशः आधुनिक भौतिकवादी वैज्ञानिक चेतनातर्फ अनि ईश्वरीयआस्था र विश्वासबाट मानवतावादी भावधारातर्फको यात्रामा सङ्क्रमणशील रहेका छन् ।

### (३) तेस्रो चरण : (२००४-२०१९) भौतिकवादी मानवतावादी चिन्तनको चरण

*नियमित आकस्मिकता* (२००५) को दार्शनिक चिन्तनको पूर्वसङ्केतका रूपमा देखापरेको स्वर्ग र देवता (२००४) कविताको प्रकाशनसँगै बालकृष्ण समको कवितायात्राको तेस्रो चरणको थालनी भएको छ । उच्च मानवतावादी चिन्तन प्रकट भएको प्रस्तुत कविताले पृथ्वीलाई स्वर्ग र पृथ्वीवासी मानवलाई देवताका रूपमा स्थापित गर्न खोजेको छ । दोस्रो चरणमा अङ्कुरित मानवतावादी चिन्तन र आधुनिक भौतिकवादी चिन्तनले यस चरणमा आइपुग्दा पूर्ण विकसित हुने अवसर पाएका छन् । *नियमित आकस्मिकता*को दार्शनिक निर्देशनमा अघि बढेको यस चरणले बालकृष्ण समका साहित्यिक जीवनमा सर्वाधिक महत्त्व राख्दछ । डार्विनको विकासवादी चिन्तनबाट प्रभावित बालकृष्ण सममा यसै समयदेखि वैचारिक विचनल देखापरेको हो । परम्परित मूल्य र मान्यताहरूलाई पूर्णरूपमा नकार्न नसके तापनि मानवलाई नै ब्रह्माण्डको केन्द्र मान्दै त्यसको महत्तामा जोड दिनु एवं भौतिकवाद, विज्ञान, बुद्धिवाद र मानवीय महत्तालाई उच्च प्राथमिकतामा

राख्दै साहित्य सिर्जनामा लाग्नु यस समयका बालकृष्ण समका महत्त्वपूर्ण विशेषता बन्न पुगेका छन् । *नियमित आकस्मिकता* को दार्शनिक चिन्तनलाई *आगो र पानी* मा गरिएको प्रयोगको कारण भौतिकवादी चिन्तनको धुरीमा पुगेका सम लामो समयसम्म त्यहीँ अडिन सकेनन् र पुनः ब्रह्मवादमा शरण लिन पुगे । यस आधारमा समलाई आफ्नो निश्चित वैचारिक अडान नभएका ढुलमुले र दार्शनिक विसङ्गतिका दृष्टान्त (भट्ट , २०५४, पृ. ७९) भन्ने आरोपसमेत लाग्ने गरेको देखिन्छ । जे होस् कवितात्मक प्राप्तिका दृष्टिले यो चरण महत्त्वपूर्ण रह्यो भने सङ्ख्यात्मक दृष्टिले पनि यस चरणमा अत्यधिक कविताहरू लेखिए । जसमा स्वर्ग र देवता (२००४), ईश्वर (२००४), विज्ञान (२००४), नियमित विक्षिप्तता (२००६), माया लाग्छ (२००८), मेरो सर्वश्व (२०१०), मूलतत्त्व (२०११), कविले कविता खोज्यो (२०११), मेरा युवक (२०१२), आत्मसमर्पण (२०१३), नेपाल शिवको मूर्ति हो (२०१४), नवरस (२०१६), कविताको व्याप्ति (२०१६), म नाङ्गै बोल्छु (२०१७), मृत्युपछिको अभिव्यञ्जना (२०१९) आदि उल्लेख्य रहेका छन् , जसले यस चरणको प्रतिनिधित्व गर्दछन् । बालकृष्ण समको सत्तरीवर्षे काव्ययात्राको सबैभन्दा उर्वर र महत्त्वपूर्ण चरण यही रहेको छ । यहाँसम्म आइपुग्दा कवि बालकृष्ण समले आफूलाई एक सशक्त परिष्कारवादी र बौद्धिक चिन्तनशील स्रष्टाका रूपमा उभ्याउन सफल रहेका छन् ।

#### (४) चौथो चरण : (२०२०–२०३८) ब्रह्मचिन्तनको चरण

करिब छ दशक लामो जीवनयात्रा पूरा गरिसकेका बालकृष्ण समको कवितायात्राको यो समय पूर्वीय सांस्कृतिक परम्परा र आध्यात्मिक चिन्तनतर्फको प्रत्यावर्तन र विश्रान्तिको समय हो । म पनि द्यौता मान्छु (२०२०) कविताको प्रकाशनसँगै थालिएको यो चरण सत्तरी वर्षको इच्छा (२०२९) कविताको प्रकाशनसम्म केही बढी सक्रिय देखिए पनि त्यस यताका दिनहरूमा भने समको निष्क्रियता बढ्दै गएर २०३६ सम्म आइपुग्दा समको कलम पूरै रोकिने स्थितिमा देखिन्छ । उमेरले सत्तरी वर्ष पार गरिसकेका सम बुढ्यौलीपनले ल्याएको शिथिलता र रोगले च्याप्दै लगेको कारणले पनि साहित्यसाधनामा लाग्न समर्थ देखिँदैनन् । यस चरणका सम *नियमित आकस्मिकता*मा प्रतिपादित वैचारिक चिन्तनबाट मुक्त हुँदै पूर्वीय वेदान्त दर्शनबाट निर्देशित ब्रह्मवादलाई पच्छ्याउँदै 'चिम्लँदा ब्रह्म नै ब्रह्म हेर्दा ब्रह्म जताततै' ढुक्कसँग भन्न सक्ने स्थितिमा पुगेका छन् । ब्रह्मको पूर्णता, अखण्डता र सर्वव्यापकताका सन्दर्भमा यस समयका कवि समले आफ्नो पूर्ण समर्थन जनाएका छन् । यस जगत्का सम्पूर्ण चर अचर वस्तुहरूमा ब्रह्मकै उपस्थिति रहेको छ । यो अनन्त ब्रह्माण्ड पनि ब्रह्मबाटै नियन्त्रित र प्रकाशित छ । यस पृथ्वीका समस्त

पदार्थहरूमा व्याप्त रहेर पनि यसको पूर्णतामा कहिल्यै कमी आउँदैन किनकि ब्रह्म सदैव पूर्ण रहन्छ र पूर्ण नै यसको प्राकृतिक स्वभाव र गुण पनि हो । यस भूमण्डलका सम्पूर्ण चर अचर पदार्थको अन्तिम मिलनबिन्दु पनि त्यही एकमात्र ब्रह्म हो भन्ने वैचारिक निष्कर्षमा बालकृष्ण सम पुगेका छन् । यसै वैचारिक मान्यतालाई समर्थन गर्ने केही प्रतिनिधिमूलक कविताहरूमा म पनि द्यौता मान्छु (२०२०), आश्वसनको श्वास (२०२०), अन्तरिक्ष ओम् शान्ति : पृथ्वी शान्ति (२०२२), मेरो नुहाउने कोठा (२०२३), नमस्कार नमस्कार संसार (२०२३), मूर्त अमूर्त (२०२५), सोम (२०२६), कोलाहलमा शान्ति (२०२७), मेरो ब्रह्मको कविता २०२८, सत्तरी वर्षको इच्छा (२०२९), पचहत्तर वर्ष (२०३४), ब्रह्म हुँ म (मिति नभएको) आदि रहेका छन् । यस अवधिका कविताहरूमा विचारको प्रौढता, आध्यात्मिक चिन्तनको व्यापकता, जगत् र जीवनप्रतिको विरक्ति एवं जीवनमुक्तिको अभिलाषाजस्ता महत्त्वपूर्ण अभिलक्षणहरू प्रकट भएका छन् । यसरी यस चौथो चरणको अन्त्यतिर आइपुग्दा बालकृष्ण सम बुढ्यौलीजन्य शारीरिक कमजोरी र अस्वस्थताका कारण २०३८ सालमा यस संसारबाट अस्ताएसँगै यिनको अध्यात्मकेन्द्रित कवितायात्रामा पनि पूर्णविराम लाग्यो ।

### ३.४ निष्कर्ष

आठ वर्षकै उमेरदेखि कविताको उपासनामा लागेका बालकृष्ण सम अग्रज कवि भानुभक्त आचार्य, होमनाथ खतिवडा एवं आफ्नै पिता समर शमशेरको साहित्यप्रतिको अनुरागबाट अनुप्राणित रहेका छन् । वैभवशाली उच्च कुलीन तर कठोर तानाशाही राणापरिवारमा जन्मेर पनि आफूलाई जनताको पक्षमा उभ्याउन सफल सममा आफ्नै बाजे डम्पर शमशेरको क्रूर र हिटलरी शैलीका कारण राणाहरूप्रति नै वितृष्णाको भावना पैदा भई अन्याय र अत्याचारको विरोध गर्ने प्रवृत्ति विकसित हुँदै गयो । ममता र वात्सल्यकी प्रतिमूर्ति सुसारेदिदीबाट यिनले नैतिकआचरण र सदाचारका कुराहरू सिक्ने अवसर प्राप्त गरे दिदीकै प्रेरणा र प्रभावबाट यिनको बाल मानसिकतामा ईश्वरको अस्तित्वप्रतिको अटल विश्वास स्थापित भयो । आइ. एस्सी. सम्मको औपचारिक अध्ययन गरेका समले पूर्व र पश्चिमका ज्ञान, विज्ञान, साहित्य, संस्कृति र कला सम्बन्धी अनेक ग्रन्थहरूको अध्ययन गरी आफ्नो उच्च बौद्धिक र प्राज्ञिक व्यक्तित्वको निर्माण गरे । सैनिक सेवाबाट सेवाप्रवेश गरेका बालकृष्ण सम विभिन्न संघ संस्थामा उच्च जिम्मेवारी वहन गर्दै तत्कालीन राजकीय प्रज्ञा प्रतिष्ठानका उपकुलपतिसमेत बन्न सफल भए । आफ्नो जीवनकालमै



यिनले पृथ्वी प्रज्ञा पुरस्कार लगायत आधा दर्जनभन्दा बढी मानसम्मान, पदक र पुरस्कारहरू प्राप्त गरे ।

बाल्यावस्थादेखि नै सुसारेदिदी र धार्मिक आचरण र स्वभावबाट परिचित र प्रभावित रहेका बालकृष्ण सममा पनि सोहीअनुरूपको आचरण र व्यवहार विकसित हुँदै गयो । त्यसमाथि वैदिक वाङ्मयको गहन अध्ययनले उनीभित्र दार्शनिक एवं वैचारिक दृष्टिकोण निर्माण हुँदै गयो । आफ्नो पहिलो सन्तानको दुःखद निधनको घटनाले व्यथित बनेका समभित्र ईश्वरीय आस्था र अध्यात्मप्रतिको नजानिदो सन्देह विस्तारै विकसित हुँदै जाँदा उनी अध्यात्मवादीहरूको सद्भावना सहित भौतिकवादी बन्न पुगे । वि.सं १९९० सालको महाभूकम्पले निम्त्याएको विनाश देख्दा 'संसारमा दुःखमात्र रहेछ' भन्ने दार्शनिक बोधले समको युवा मानसिकतालाई असर गर्‍यो । अन्ततोगत्वा यसको निदान र आनन्दप्राप्तिको मार्ग उनले पूर्वीय दर्शनमै देखे । यसरी सम पूर्वीय अध्यात्मवादी दर्शनतर्फ आकृष्ट बन्दै गए । *नियमित आकस्मिकता* दार्शनिक ग्रन्थको प्रकाशनसँगै सममा भौतिक विज्ञानप्रतिको आकर्षण एवं अध्यात्ममिश्रित भौतिकवादी मानवतावादी वैचारिक चिन्तनले व्यापकता पाउँदै गयो तर यो वैचारिक चिन्तन स्थायी र दिगो बन्न भने सकेन । जीवनको अन्त्यतिर आइपुग्दा बालकृष्ण सम वैदिक महर्षि दीर्घतमा र ईशोपनिषद्को वैचारिक चिन्तनबाट प्रभावित बन्दै 'अहं ब्रह्मास्मि' 'ब्रह्म सत्यम् जगन्मिथ्या'को अवधारणाका समर्थक बन्न पुगे ।

यसरी आठ वर्षको उमेरदेखि काव्यसाधनामा लागेका बालकृष्ण सम पचहत्तर वर्षको उमेरसम्म पनि सक्रिय साहित्यको सेवामा समर्पित रहेर नेपाली साहित्यको समृद्धिमा अतुलनीय योगदान पुऱ्याई उनान्असी वर्षको उमेरमा भौतिक शरीर त्याग गरे ।

## चौथो परिच्छेद

### बालकृष्ण समका कवितामा जीवनसम्बन्धी चिन्तन

#### ४.१ विषयपरिचय

जीवन र जगत्को वास्तविकतालाई बुझ्ने प्रयासबाटै पूर्वीय दर्शनको प्रादुर्भाव भएको हो । मूलतः जीवनमा आइपर्ने समस्या र ती समस्याहरूबाट निवृत्त हुने उपायको खोजी गर्दै मानवीय जीवनयात्रालाई सुखमय बनाउने उपक्रममा लाग्नु वैदिक दर्शनहरूको मुख्य लक्ष्य हो । मानिसहरू जीवनलाई आ-आफ्नै अनुकूलता र क्षमताअनुसार अर्थ्याउने र परिभाषित गर्ने गर्दछन् तर पूर्वीय मनीषीहरूले जीवनको वास्तविक रहस्य पत्ता लगाउने र बुझ्ने उमक्रममै आफ्नो सम्पूर्ण जीवन व्यतीत गरेका छन् । पौरस्त्य दर्शनहरूमा संसारलाई दुःखको सागर र सांसारिक जीवलाई त्यही सागररूपी दुःखमा डुबुल्की मान्ने विवश र परवश प्राणी मानिएको छ । अनेक प्रकारका सांसारिक दुःख एवं बन्धनबाट घेरिएको जीवलाई दुःखको निवृत्ति र बन्धनबाट मुक्तिको मार्ग निर्देशन गर्ने काम वैदिक दर्शनहरूले गरेका छन् । यिनमा जीवनलाई हेर्ने दृष्टिकोण केकस्तो रहेको छ भन्ने सन्दर्भमा द्वितीय परिच्छेदमा विस्तार गरिसकिएको छ । प्रस्तुत परिच्छेदमा वैदिक दर्शनकै सापेक्षतामा कवि बालकृष्ण समका कवितामा जीवनसम्बन्धी चिन्तन कसरी प्रस्तुत भएको छ भन्ने कुराको खोजी र विभिन्न साक्ष्यका आधारमा तिनको पुष्टि गर्ने काम गरिएको छ ।

#### ४.२ समका कवितामा जीवनको स्वरूप

जीवले धारण गरेको अस्तित्व र त्यसको विस्तार काल वा कुनै पनि जीवको जन्म र मृत्युका बीचको अवधि नै जीवन हो । जीवन प्रकृति र पुरुष अर्थात् पदार्थ र चेतनाको संयोग हो । प्रकृतिले सृष्टिका पदार्थ, स्थूल र शरीरधारी अवयवहरूको प्रतिनिधित्व गर्छ भने पुरुषले चेतना र तिनलाई चलाउने नियमको प्रतिनिधित्व गर्छ (ढकाल, २०७६, पृ. १६) । पदार्थ जड हो भने आत्मा चेतन, यी दुवै ब्रह्मकै अभिन्न अङ्ग भएकाले ब्रह्मजस्तै अजन्मा अनादि र अनन्त मानिन्छन् (गीता, १३, २०) यिनै प्रकृति र पुरुष जीवन र जगत्का कारकतत्त्व हुन् । जीवन जीवको भोगाइका सापेक्षतामा सुखदुःखात्मक मानिन्छ । वैदिक दर्शनहरूले संसारलाई दुःखको सागर र सांसारिक जीवलाई त्यही सागरमा डुबुल्कि मादै जन्म-मृत्युको चक्रमा घुमिरहने विवश प्राणी मान्दछन् ।

सांसारिक दृष्टिकोणले हेर्दा धन, सम्पत्ति, गाडी, बंगला, नोकरचाकर आदि सुखका भौतिक साधनहरू मानिन्छन् र जससँग यी साधनहरू छन् त्यसलाई सुखी भन्ने गरिन्छ । त्यसैगरी जसलाई बिहान-बेलुकाको छाक टार्न पनि धौ-धौ छ, जसले अर्काको ज्यालामजदुरी गरेर वा मागेर आफ्नो जीवन गुजारा गर्नुपर्छ त्यसलाई दुःखीको संज्ञा दिइन्छ । कवि बालकृष्ण सम भने उपर्युक्त दुई किसिमका वर्गमध्ये पहिलो वर्गमा पर्दछन् । अर्थात् सबै कुराले पुगिसरी भएका एक अभिजात्य र कुलीन परिवारमा जन्मेहुर्केका समले आफ्नो जीवनलाई जेजसरी भोगेका भए पनि उनबाट सिर्जित कवितामा जीवनलाई हेर्ने दृष्टिकोण भने वैदिक दर्शनहरूले अघि सारेको चिन्तनसँग मेल खाने देखिन्छ ।

अत्यन्तै विलासितापूर्ण जीवनशैली बिताउने राणा परिवारमा जन्मेहुर्केका समले जीवनमा प्राप्त गर्न सकिने भौतिक सुखलाई नजिकबाट देख्ने र अनुभव गर्ने अवसर प्राप्त गरेका थिए । तर उनको अन्तर्तहमा भने एक प्रकारको अभाव र दुःखको कालो बादल मडारिएको अनुभूति बाल्यावस्थाबाटै गर्न थालेका थिए ।

मलाई त्यसबेला खान लाउनलाई चाहिनेभन्दा बढी सुख थियो ;नौनीमा मोट्ट्यार लागिस्केका थियो, मलमल र मखमलले मात्र नबिभाउने छाला बनिस्केको थियो, तर मनुष्यको बालकलाई त्यतिले मात्र पुग्दो रहेनछ, स्नेहमय आलिङ्गनको उसलाई आवश्यक पर्दो रहेछ, अनि ऊ चुम्बनको भोक अनुभव गर्दो रहेछ (सम, २०५४, पृ.७) ।

भौतिक वस्तुको सङ्ग्रह र तिनबाट प्राप्त हुने सुख मात्रै जीवन होइन, मानवीय प्रेम पनि जीवनको सार हो र त्यति नै मात्र पनि जीवन होइन, त्यसैले समलाई जीवनको वास्तविकता सजिलै जान्न वा बुझ्न नसकिने रहस्यमय लाग्दछ । यस कुरालाई 'प्रार्थना' शीर्षकको कवितामा उनी यसरी व्यक्त गर्दछन् :

जानी नसक्नु छ जीवन रहस्य नै

मृत्युपछि जब लास जल्दछ ... (सम, २०३८, पृ. १२) ।

अनावश्यक कुरा गरेर अर्काको जीवनसँग खेलबाड गर्ने मानवीय प्रवृत्तिप्रति कटाक्ष गर्दै आधारहीन, कपोलकल्पित कुराहरूको पछि नलाग्न र अपकार गरेर मानव मस्तिष्कलाई विषाक्त नबनाउन आग्रह गरिएको प्रस्तुत कवितामा कवि जीवनलाई बुझ्न नसकिने रहस्यमय ठान्दछन् ।

त्यसैगरी कवि बालकृष्ण समको साहित्य यात्राको प्रथम प्रहरमा लेखिएको पहिलो कवितामै बाल मस्तिष्कले बुझेको मानवीय जीवनको यथार्थतालाई सम यसरी प्रकट गर्दछन् :

प्राणी सबै भोग महाँ भुलिन्छन् ।

मन्या वषत्मा त ति राम भज्छन् ॥

सुषै भयो जब् सुष भोग्न थाल्छन् ।

दुषै भयो तब् हरि भज्न थाल्छन् ॥

राम्रो विषेता सब मोह पर्छन् ।

बुद्धी त चाहिन्न ति बुद्धिमान्छन् ॥ (सम, २०५४, पृ. १२)

प्रस्तुत कविता वि.सं.१९६८ सालमा करिब आठ वर्षको उमेरमा लेखिएको हो । यहाँ कवि मानवीय प्राणीको विषयभोगमा लिप्त रहने प्रवृत्तिप्रति सजग गराउँदै कुनै पनि वस्तुको भौतिक स्वरूपप्रति मोहित भएर त्यसैमा लडिनुभन्दा सुख वा दुःख जेजस्तो अवस्था भए पनि हरिभक्ति गर्नमै जीवनको सार्थकता देख्दछन् । कवि बालकृष्ण समको आभ्यासिक कवि मानसिकताले सांसारिक भोगविलासलाई छोडी हरिभक्ति गर्नाले जीवन सुखमय हुने कुराको बोध गरेको भाव उक्त कवितांशमा व्यक्त भएको छ । वैदिक दर्शनहरूले पनि प्राणीहरूलाई दुःखमा नआत्तिई भगवद्भक्तिद्वारा ज्ञानप्राप्त गरी मोक्षको अवस्थासम्म पुगेर जीवनलाई सुखमय बनाउन निर्देशन दिएका छन् ।

शक्तिसम्पन्न राष्ट्रहरूले कमजोर राष्ट्रमाथि गरेको अन्याय र अत्याचारलाई मुसो र विरालोको प्रतीकात्मक प्रसङ्गबाट प्रष्ट्याउने क्रममा कवि समले वेद, उपनिषद् र गीताका अनेक सन्दर्भहरू दिई कुनै प्राणीको बलिदान अर्को प्राणीका निम्ति जीवनदान हुनसक्ने वास्तविकतालाई 'मूलतत्त्व' शीर्षकको कवितामा यसरी व्यक्त गर्दछन् :

एक जीवनमा एउटा जियो, अर्को त्यसकै निम्ति मच्यो,

एकले जुन वायुमा सास फाल्यो अर्कोले सास फेच्यो !

मुसाको त्यो अन्तिम चित्कार मनुष्य समाज यदि मान्दो हो

किन पारस्परिक प्रेमसंघ नगरी शक्ति उपासक बन्दो हो (सम, २०३८, पृ. ५५)

एउटा जीव अर्को जीवका निमित्त जीवनदायक बन्न सक्ने तथ्यलाई 'जीवो जीवस्य जीवनम्' भनेर गवोपनिषद्मा उल्लेख गरिएको पाइन्छ । उक्त भनाइसँग तादात्म्यसम्बन्ध राख्ने उपर्युक्त कवितांशमा कवि समले ठूलाले सानामाथि गर्ने अत्याचार र शक्तिको दुरुपयोगलाई औँल्याउँदै थिचोमिचो, शोषण, अन्याय र अत्याचारको अन्त्य र सुन्दर एवं समृद्ध मानवीय जीवनका लागि पारस्परिक प्रेमको आवश्यकतातर्फ सङ्केत गरेका छन् ।

'मेरो सर्वश्व' शीर्षकको कवितामा कवि समले मृत्युलाई नै जीवनको सर्वश्व र अन्तिम सत्य स्वीकार्दै मान्छेको जीवनयात्रा कुनै पनि क्षण अन्त हुन सक्ने, प्रतिपद अस्थिर, अनिश्चित एवं फोक्सोबाट प्रवाहित श्वास पनि पुनः फर्कने हो कि होइन भन्ने कुरामा शङ्का व्यक्त गर्दछन् । सम जीवनलाई पानीका फोका जस्तै कुनै पनि बेला फुटेर विलाउन सक्ने ठान्दछन् । उनी भन्दछन् :

सम्भव छ, एउटा खाडलमा परेर आजै यात्राको अन्त हुनु,  
प्रतिपद अस्थिर छ, प्रतिपल अनिश्चित,  
प्रतिश्वासलाई सशंक, विदा दिनुपर्छ –  
फेरि फर्कने हो होइन ।

यहाँ जीवनको क्षणभङ्गुरतालाई कवि समले सुन्दर ढङ्गमा प्रस्तुत गरेका छन् । यथार्थमा जीवन क्षणिक छ र त्यो जतिसुकै सुरक्षा व्यवस्थाबाट व्यवस्थित बनाउन खोजे पनि ती सबै सुरक्षाका पर्खालहरू भत्काएर मृत्यु जीवनको द्वार ढकढकाउन आइपुग्छ, त्यसैले मृत्यु नै जीवनको अन्तिम सत्य हो भन्ने कुरालाई कवि यसरी स्वीकार्दछन् :

त्यही जीवन योग्य छ जुन मृत्युको अनुकूल चल्छ,  
मृत्युको प्रतिकूल चल्ने जीवन रागमा अल्झन्छ ।  
मृत्यु वेद हो, मृत्यु स्मृति हो, मृत्यु पुण्य हो, नूतन हो ।  
मृत्यु अविच्छिन्न महासमाधि हो, मृत्यु अचेतन ज्ञान हो ।  
ईश्वर नै हो होइन भन्ने शङ्काको दृढ समाधान त  
गुरु मृत्युले नै गर्लान् !

असत्यमय जीवनमा केवल मृत्यु सत्य हो .....। (सम, २०३८, पृ. १०७)

जीवनको क्षणभङ्गुरता र मृत्युको सत्यताका सम्बन्धमा स्वामी आनन्द अरुण भन्दछन् :

मृत्यु सारा सुरक्षा व्यवस्था नाघेर आइपुग्छ । संसारमा मृत्यु नभए धर्म पनि हुने थिएन । त्यसकारण हिन्दूहरू मृत्युका देवता यमराजलाई धर्मराज पनि भन्दछन् । मृत्युको यथार्थताले नै मानिसलाई धार्मिक बनाउँछ । बुद्धलाई पनि मृत्यु देखेर नै जीवनको क्षणभङ्गुरताको बोध भयो र महलको सुरक्षित जीवन त्याग्ने साहस र चेतना आयो । बुद्धलगायत अनेकौं गुरुले आफ्ना शिष्यलाई मशानघाटमा बस्न पठाउँथे ता कि मृत्युको साक्षात्कार र जीवनको क्षणभङ्गुरताको बोधले सम्यक् वैराग्य उदय होस् (अरुण, २००६, पृ. ५९)।

उपर्युक्त साक्ष्यहरू *गीता*को (जातस्य हि ध्रुवो मृत्यु : ध्रुवं जन्म मृतस्य च (२/२७) जन्मने सबै अवश्य मर्छन् र मर्ने सबै अवश्य जन्मन्छन्, को भावनासँग सामञ्जस्य राख्दछन् । यथार्थमा यो दृश्यमान जगत् पनि जन्मेको थियो । त्यसैले यसको पनि मृत्यु अवश्य हुनेछ तर यो जुन शाश्वत् सत्यको रूपान्तरणबाट जन्मेको हो त्यो सत्य मर्दैन । यस भौतिक जगत्मा देखिने सबै जीवन र मरणहरू त्यही शाश्वत् सत्यको निरन्तर चलिरहने रूपान्तरण प्रक्रिया मात्र हो । शरीरधारी सबै जीवहरू कहिल्यै नरोकिने बन्ने र विघटन हुने प्रक्रियामा सामेल भइरहेका हुन्छन् ।

जीवनको क्षणभङ्गुरतालाई 'कर्म' शीर्षकको कवितामा कवि यसरी प्रस्तुत गर्दछन् :

यस्तै घाम छायाको बीचमा

बतासको बत्ती जस्तै

लकपकाउँदै मधुर हुँदै उकसदै छटपटाउँदै

जीवन खर्च हुँदै जान्छ,

अनि एक दिन सिद्धिन्छ (सम, २०३८, पृ. १२२) ।

कहिल्यै नरोकिने अविच्छिन्न गतिमा प्रवाहित नदीको प्रवाहजस्तै जीवन र मरणको गति पनि निरन्तर चलिरहने प्रक्रिया हो । जीवनको क्षणिकतालाई कविले घाम-छायाँ र हावाहुरी बीचको बत्तीजस्तै ठानेका छन् जुन कुनै पनि बेला निभ्न सक्छ । यसरी यस जगत्का सबै भूत जीवन र मरणको चक्रमा प्रवाहशील छन् । सामान्य आँखाले हेर्दा क्षणिक रूपमा ती स्थायी र स्थिरजस्ता देखिए पनि यथार्थमा ती सबै अस्थायी र अस्थिर नै हुन् जुन रूपान्तरणको प्रक्रियामा रहेका

हुन्छन् । आज नभए भोलि ती अवश्य रूपान्तरित हुन्छन्; स्थायी र सत्य त ब्रह्ममात्र हो । यसरी वेदान्त दर्शनको ब्रह्मसत्यम् जगन्मिथ्या को भाव उपर्युक्त कवितामा अभिव्यञ्जित भएको छ ।

कवि सम आफू साठी वर्षको उमेरमा पुग्दा सिर्जना गरिएको 'निर्जरत्व' शीर्षकको कवितामा वार्धक्य बोभले आफ्नो शरीरलाई जतिसुकै गलाउन र निहुन्याउन खोजे पनि शरीरमा किञ्चित् प्राण रहेसम्म कहिल्यै नभुक्ने र जीवनलाई कर्मयोगी एवं संघर्षमय बनाउने प्रण गर्दै बुद्ध्यौलीलाई यसरी चुनौति दिन्छन् :

अभै जीवनको निमित्त तँसँग

छिनछिनमा संघर्षण गर्नेछु,

तेरो हातमा जीवनको थोपो

शतांश पाए पनि खोस्नेछु (सम, २०३८, पृ. २७४) !

वैदिक दर्शनका अनुसार यस जगत्का सम्पूर्ण पदार्थहरू हरेक क्षण, हरपल कर्म गरिरेको अवस्थामा हुन्छन्, तसर्थ मानव जीवनको सार्थकता पनि कर्म गर्नुमै रहेको छ । कर्म वा संघर्षविनाको जीवन गतिहीन हुन्छ । कर्म नगर्ने मानवीय जीवन जीवितै रहे पनि मृतवत् मानिन्छ त्यसैले आफ्नो जीवनलाई उन्नत र विकसित बनाउनका निमित्त पनि कर्म गर्ने पर्छ । (कुर्वन्नेवेह कर्माणि जिजीविषेच्छतं समाः (यजुर्वेद, ४०/२) यजुर्वेदले पनि कामगर्दै सय वर्षसम्म बाँच्ने इच्छा राख्न मानव समुदायलाई सल्लाह सुभाएको छ । वैदिक दर्शनको यही वैचारिक चिन्तनको प्रभाव समको उपर्युक्त कवितांशमा पनि देख्न सकिन्छ ।

सम चौसठ्ठी वर्ष पूरा गरी पैंसठ्ठी वर्ष प्रवेशको अवसरमा लेखिएको 'नमस्कार नमस्कार संसार' कवितामा पनि कवि समले जीवनसम्बन्धी आफ्ना केही मान्यताहरू अधि सारेका छन् । जीवनयात्राको अन्तिम प्रहरमा यात्राशील सम समयले आफूलाई पकाउँदै लगेर अब खस्न मात्र बाँकी रहेको आशय व्यक्त गर्दै सांसारिक संसर्गबाट प्राप्त माया, ममताजस्ता बन्धनहरूका कारणले चौसठ्ठी बसन्त स्वप्नजस्तै क्षणिक हुन पुगेको कुरा स्वीकार गर्दछन् । त्यसैगरी यस बन्धनयुक्त जीवनका सांसारिक मोहपाशबाट मुक्त हुँदै निर्लिप्त मोक्ष मार्गमा लागेको वा मृत्योर्मुखी हुँदै गरेको कुरालाई सम यसरी प्रस्तुत गर्दछन् :

यस जीवनमा पो म देख्छु सर्वत्र बन्धन

बाधा जतासुकै जाल छल भेल जताततै  
तर्साउनेहरू आफैँ तर्सून् तर्साउँदै रहून्,  
गाडेर सुनको खम्बा बाँधी फनफनी त्यहीं  
आफ्नो कम्मर आफैँले जीवनी निचरी रहून्,  
निर्लिप्त मोक्षता देख्छु मृत्युमै म त केवल (सम, २०३८, पृ. ३३१) ।

त्यसैगरी जीवन र मृत्युको भेद भनेको चैतन्य (आत्मा) मात्रै हो भन्ने वैदिक दर्शनको मान्यतालाई उपर्युक्त कवितामै सम यसरी समर्थन गर्दछन् :

छैन जीवित आफैँमा कुनै जीवन केवल  
जीव चैतन्य मात्रै हो भेद जीवन मृत्युमा ।  
छैन सुन्दर आफैँमा कुनै सौन्दर्य केवल  
सौन्दर्य चेतना मात्रै छ, सुन्दर यथार्थमा  
जब चैतन्य देखिन्छ प्रत्येक परमाणुमा  
मृत्युको स्थानमा मुक्ति भेटिन्छ तब ज्ञानमा ।

वैदिक दर्शनका अनुसार प्रकृति पुरुषको संयोगबाट नै यो भौतिक जगत्, जीव, वनस्पति देखि लिएर समस्त ब्रह्माण्ड चलायमान बन्दछ । यिनमा प्रकृति शरीर अर्थात् तनले युक्त भएको मानिन्छ भने पुरुष (अर्थात् चेतना) त्यो शरीरलाई शासित गर्ने आधारभूत नियमहरूले युक्त भएको मानिन्छ । यी दुवै अनादि, अनन्त र अजन्मा मानिन्छन् । कुनै पनि पदार्थमा चेतनाको संयोग भएपछि मात्रै त्यसले जीवन प्राप्त गर्ने भएको हुँदा चेतना नै जीवन हो । चेतनाकै कारण जीवन र मृत्युमा भेद छुट्टिन सक्छ । हाम्रो शरीरबाट चेतना अलग हुनेबित्तिकै शरीर जड बन्दछ, जसलाई मानिसहरू मृत्यु भएको ठान्दछन् । त्यसैले जीवन भनेकै चेतना हो, यो बिना कुनै पनि पदार्थमा सौन्दर्यको सिर्जना हुन सक्तैन भन्ने वैदिक मान्यतालाई कवि समले पनि उपर्युक्त कवितांशका माध्यमबाट आत्मसात् गरेको देखिन्छ ।

जीवन भन्नाले जीवले प्राप्त गरेको जन्मदेखि मृत्युका बीचको कालखण्ड हो जुन सापेक्ष रूपमा सुखदुःखात्मक प्रकृतिको हुन्छ । बालकृष्ण समले पनि आफ्ना कविताहरूका माध्यमबाट



जीवनलाई सापेक्ष रूपमै हेर्ने काम गरेका छन् । समका विचारमा जीवन कतै रहस्यमय लाग्दछ भने कतै सुखदुःखात्मक र सङ्घर्षमय लाग्दछ । जीवन जेजस्तो भए तापनि त्यसलाई अभै सुन्दर र समृद्ध बनाउनका निम्ति मानवीय प्रेम अपरिहार्य रहेको निष्कर्ष उपर्युक्त साक्ष्यमा रहेका कविताहरूको अनुशीलनबाट निकाल्न सकिन्छ ।

### ४.३ शरीर

जसलाई हामी 'म' भन्दछौं त्यही शरीर हो (शर्मा, २०६८, पृ. ५५) । वैदिक दर्शनहरूमा स्थूल, सूक्ष्म र कारणशरीर गरी शरीरका तीन अवस्थाको वर्णन गरिएको छ । मासी, हाड, बोसो, मासु, रगत र छाला यी धातुहरूबाट बनेको तथा खुट्टा, तिघ्रा, छाती, हात, पिठ्युँ र टाउको आदि अङ्ग-उपाङ्गहरूबाट सम्पन्न 'म' र मेरो रूपबाट प्रसिद्ध यो मोहको कारण बनेको शरीरलाई विद्वान्हरूले 'स्थूलशरीर' भन्दछन् (विवेक चूडामणि, ३/७४, ७५) । उल्लिखित धातुहरू प्रकृतिका पाँच सूक्ष्म भूत (जल, तेज, वायु, आकाश, पृथ्वी) हरूको समायोजनबाट निर्मित भएका हुन् । यी पाँचओटा सूक्ष्म भूतहरूका पाँच तन्मात्राहरू (शब्द, स्पर्श, रूप, रस, गन्ध) हुन्छन्, जसको अनुभव गर्नका लागि पाँच ज्ञानेन्द्रिय (नाक, कान, आँखा, जिब्रो, छाला) हरूको विकास भएको हुन्छ । वात्य सृष्टि एवं त्यसका तत्त्वहरूको ज्ञान यिनै पाँच ज्ञानेन्द्रियहरूबाट मात्र हुन्छ । उपर्युक्त पाँचवटा तन्मात्रा (विषय) हरूले नै जीवनलाई भोगरूपी सुखदुःख उपलब्ध गराउँछन् । मनुष्यले यिनीहरूकै उपभोग गरेर सुखदुःखको अनुभूति गर्दछ । त्यसैले उसले आफ्नो सम्पूर्ण जीवन भोगहरूमै लिप्त भएर बिताउँछ र बारम्बार जन्म र मृत्युको चक्रमा घुमिरहन्छ ।

पाँच ज्ञानेन्द्रिय (नाक, कान, आँखा, जिब्रो, छाला) पाँच कर्मेन्द्रिय (पाद, पाणि, मुख, उपस्थ, पायु) पाँच तन्मात्रा (रूप, रस, गन्ध, स्पर्श, शब्द) पाँच पञ्चमहाभूत (पृथ्वी, जल, तेज, वायु, आकाश) पञ्चप्राण (प्राण, अपान, समान, व्यान, उदान) अन्तःकरण चतुष्टय (मन, बुद्धि, चित्त, अहङ्कार) आदि प्रकृतिका सूक्ष्म तत्त्वहरू मिलेर बनेको शरीरलाई 'सूक्ष्मशरीर' भनिन्छ (विवेक चूडामणि ३/९८) । सूक्ष्म भूतहरूद्वारा निर्मित यस सूक्ष्मशरीरमा अहङ्कारका प्रभावले वासनाको उदय हुन्छ र यही वासनाका कारणले कर्मफलको अनुभव गर्न थाल्छ । तर यसलाई आफ्नो शुद्ध चैतन्य आत्मा स्वरूपको यथार्थ ज्ञान हुँदैन । यो स्थूल शरीरको कारण हो । योविना स्थूलशरीर बन्न सक्तैन ।

कारणशरीर प्रकृतिको नाम हो । सत्त्व, रज, तम, यी तीन गुणहरूको संयोग नै प्रकृति हो । कारणशरीर नै सूक्ष्म र स्थूल शरीरको उत्पत्तिको कारण हो । कारणशरीरविना सूक्ष्मशरीरको निर्माण हुँदैन, सूक्ष्मशरीरविना स्थूलशरीर बन्न सक्तैन । यसरी यी तीनै शरीरको एक आपसमा अन्योन्याश्रित सम्बन्ध रहेको हुन्छ । जाग्रतावस्थामा स्थूलशरीरको, स्वप्नावस्थामा सूक्ष्मशरीरको र सुषुप्तावस्थामा कारणशरीरको अनुभूति हुन्छ (विवेक चूडामणि ३/९८) । त्यसैगरी शरीरको संरचनाका निमित्त वेदान्त दर्शनमा पाँच कोशहरूको व्यवस्था गरिएको छ ।

### (१) अन्नमय कोश

आत्मा एकमात्र अजन्मा, नित्य, शाश्वत् र पुरातन छ, जुन पाँचवटा कोशहरूबाट ढाकिएको । ती सबै अनात्मा, जड र विनाशशील छन् । शरीर ती कोशहरूमध्ये सबैभन्दा बाहिरको कोश हो जुन अन्नबाट उत्पन्न भएर अन्नबाटै जीवित रहन्छ । त्यसैले यसलाई अन्नमय कोश भनिन्छ । यो छाला, मासु, रगत, हड्डीहरू र मल-मूत्रको समूह हो । यो आत्मा होइन बरु आत्माले यसलाई आफ्नो निवासस्थानको रूपमा उपयोग गरेको हुन्छ । यसको सम्बन्ध स्थूलशरीरसँग हुन्छ ।

### (२) प्राणमय कोश

जडपदार्थलाई क्रियाशील बनाउने तत्त्व प्राण हो । शरीरमा पाँच कर्मेन्द्रियहरू छन् तिनलाई सक्रिय बनाउने शक्ति प्राणमय कोश हो । शरीरबाट प्राण निस्किएपछि यी कर्मेन्द्रियहरू यथावत् रूपमा विद्यमान रहे तापनि तिनीहरू पूर्णरूपमा निष्क्रिय हुन्छन् । यसमा आफैँ चेतना वा बोध हुँदैन, जसबाट यसलाई आफ्नो-अर्काको र इष्ट-अनिष्टको ज्ञान हुन सकोस् । यो जड भएकाले यसलाई आत्मा भन्न मिल्दैन बरु यो आत्माद्वारा नियन्त्रित र सञ्चालित हुन्छ । यसको सम्बन्ध सूक्ष्मशरीरसँग हुन्छ ।

### (३) मनोमय कोश

आत्मालाई आवृत्त राख्ने, शरीरमा पूर्णरूपमा व्याप्त भएर रहेको तेस्रो कोश मनोमय कोश हो । यो कोश सबै ज्ञानेन्द्रियहरूको आधार हो । जसलाई मनुष्यले 'म' र 'मेरो' भन्दछ, त्यसको कारण पनि यही कोश हो । नाम आदिको भेदको ज्ञान पनि यही कोशद्वारा हुन्छ । यो सबैभन्दा शक्तिशाली कोश भएको कारण जीवका सबै क्रियाहरू यसैको आदेशअनुसार सञ्चालन भएका

हुन्छन् । यसले नै अन्नमय र प्राणमय कोशलाई पनि सञ्चालन गर्दछ (विवेक चूडामणि ५/१६९) । यसको सम्बन्ध सूक्ष्मशरीरसँग हुन्छ ।

#### (४) विज्ञानमय कोश

विज्ञानमय कोश बुद्धिको कोश हो । यो आत्माको अत्यन्त नजिक रहेको हुन्छ । यसलाई महत्त्व पनि भनिन्छ । यही बुद्धिको प्रेरणाले मनुष्यमा अहङ्कार भाव उत्पन्न हुन्छ । जसले गर्दा ऊ आफूलाई आत्माभन्दा अलग भएको सम्झन्छ । अहङ्कारकै कारणले गर्दा उसमा कामना, वासना आदिको उदय भएर कर्म फलहरूको भोग गर्दै जन्ममृत्युरूपी संसार चक्रमा घुमिरहन्छ । यसको सम्बन्ध सूक्ष्मशरीरसँग हुन्छ ।

#### (५) आनन्दमय कोश

जहाँ पुगेपछि जीवात्मालाई आनन्दप्राप्त हुन्छ, शान्ति, सुविधा, स्थिरता, निश्चिन्तता र अनुकूलताको स्थिति प्राप्त हुन्छ त्यही आनन्दमय कोश हो । यो आत्माको अन्तिम आवरण हो । तमोगुणीय वृत्तिबाट उत्पन्न यो कोश प्रिय, आनन्द र हर्षजस्ता तीनओटा गुणहरूबाट पूर्णरूपमा सम्पन्न भएर रहेको हुन्छ । यस अवस्थामा पुगेको जीवात्मालाई पूर्णरूपमा आनन्दको अनुभूति भए पनि यो परमात्मा होइन । किनकि यो आनन्द शुभ एवं पुण्य कर्महरूको फल मात्र हो, जसको सम्बन्ध स्थूलशरीरसँग रहेको हुन्छ ।

यसरी शरीरका विभिन्न अवस्थाहरूको चित्रण गरेर आत्माका आवरणहरू हटाउँदै नित्य, सत्य, शाश्वत्, अजन्मा परब्रह्मा परमात्मासम्म पुग्ने र सांसारिक जन्म-मृत्युको चक्रबाट मुक्त हुने मार्ग वैदिक दर्शनमा निर्देशन गरिएको छ । वैदिक दर्शनका यस्ता मान्यतालाई कवि बालकृष्ण समले आफ्ना कविताहरूमा प्रशस्त स्थान दिएका छन् ।

‘नमस्कार नमस्कार संसार’ कवितामा आफ्नो स्थूल भौतिक शरीरको अस्तित्व मेटेर अन्तिम शाश्वत् सत्यमा विलीन हुन लागेको कुरा सम यसरी व्यक्त गर्दछन् :

.....म अस्तित्व मेट्न लागें शरीरको

स्थूलताका .....

.....

म छु बन्धनमा आज यो पुञ्ज परमाणुको

भोलि मुक्त म बन्ने छु अनन्त परमाणुमा

.....

चाँडै नै म त मिल्ने छु त्यही शाश्वत सत्यमा । (सम, २०३८, पृ. ३३०)

यो भौतिक रूपमा देखिने शरीर पञ्चतत्त्वद्वारा निर्मित स्थूलशरीर हो । यसभित्रको चेतनतत्त्व आत्मा हो, जसद्वारा यो शरीर चलायमान रहन्छ । जहाँ 'म' को अनुभूति विद्यमान छ त्यहाँ आत्मा छ । 'म' को भाव नै अधि-आत्मा हो । ( अक्षरं ब्रह्म परम 'स्व' भावो अध्यात्म उच्यते (गीता, ८, ३) ।

आत्मा यस शरीरबाट पृथक हुनेवित्तिकै शरीर पुनः तिनै पञ्चतत्त्वमा समायोजन हुन पुग्दछ, त्यतिबेला स्थूलशरीरको अस्तित्व समाप्त भएको मानिन्छ । कवि सम पैँसठ्ठीऔँ वर्षमा प्रवेश गर्न लाग्दा शरीर विस्तारै अशक्त बन्दै गएको, इन्द्रियहरू शिथिल हुँदै गएका र वार्धक्य अवस्थाले गर्दा छिट्टै संसारबाट विदा पाइने हो कि भन्ने स्वानुभूति हुँदा माथिका कवितात्मक भावहरूबाट यो स्थूलशरीरको अस्तित्व मेट्न लागेको वेदान्तचिन्तनयुक्त अभिव्यक्तिहरू प्रकट भएका हुन् । सम यहाँ आफूलाई बन्धनयुक्त ठान्दछन् र देह त्यागपछि त्यही शाश्वत् सत्यमा विलीन हुने कुरा व्यक्त गर्दछन् । वेदान्तका अनुसार अविद्याका कारण जीवले देह, इन्द्रिय, अन्तःकरण आदिसँग तादात्म्य सम्बन्ध स्थापित गरी अहङ्कारयुक्त भएर आफूलाई शुभाशुभ कर्महरूको कर्ता एवं सुखदुःखरूपी कर्मफलको भोक्ता मानेर जन्म-मरणरूपी संसार चक्रमा घुमिरहनु नै बन्धन हो भने अविद्याको निवृत्तिद्वारा आत्मज्ञान प्राप्त गरी नित्य, शुद्ध, चैतन्यमय ब्रह्मभाव प्राप्त गर्नु मुक्ति हो (शर्मा, २०६९, पृ. ३२६) । वेदान्त दर्शनको यही मर्म प्रस्तुत कवितांशमा अभिव्यञ्जित भएको छ । बाहिरी आवरणका रूपमा रहेको स्थूलशरीर नष्ट भए तापनि अजन्मा मानिएको नित्य, शाश्वत् र पुरातन आत्माको अमरतालाई कवि समले 'मेरो नुहाउने कोठा' शीर्षकको निम्न कवितांशबाट यसरी स्वीकार्दछन् :

...म त अजरामर हुँ, कसरी मर्न सक्छु ?

कसरी आफूले आफैँलाई बिसर्ग सक्छु ? नचिन्त सक्छु ?

हो संकुचित "म" भएको

संकोची मलाई नै पत्ता हुने छैन, त्यति मात्र हो,

नत्र भने म त निर्विकार निरहङ्कार अगणित परमात्मा हुँ—

अविनश्वर अविभाज्य अनन्त अणु

सदा रहिरहने—अच्युत ! (सम, २०३८, पृ. ३३६ )

प्रस्तुत कवितांशमा कविले आफूलाई कहिल्यै मर्न नसक्ने अजरामर मान्दै सङ्कुचित 'म' अर्थात् स्थूलशरीरभित्र रहेको चेतनतत्त्व असङ्ख्य परमाणुमा बाँडिएर एकबाट अनेकमा रूपान्तरित हुँदै निर्विकार, निरहङ्कार, अगणित, अविनश्वर, अविभाज्य र अन्तिम सत्य अनन्त अणुमा अच्युत भएर सदैव जीवितै रहने कुरा व्यक्त गरेका छन् । यस अर्थमा यो ब्रह्माण्डका सबै परमाणु 'म' हुन् र सबै पिण्डहरू पनि 'म' हुन्, ब्रह्माण्ड स्वयं पनि 'म' हो । आफैँमा पूर्ण रहेको ब्रह्म फुटेर महत् बन्दैजाँदा त्यहाँ अनन्त 'म'हरूको जन्म हुन्छ (ढकाल, २०७६, पृ. १२८) र ती पुनः ब्रह्ममै एकाकार बन्न पुग्ने भएको हुँदा मृत्यु भन्ने कुरै रहँदैन, परिस्थिति परिवर्तित मात्रै हुने भएकाले कवि सम आफूलाई कहिल्यै नमर्ने अजर र अमर ठान्न पुगेका हुन् । वेदान्त दर्शनको उपर्युक्त मान्यतामा कवि सम पनि सहमत देखिन्छन् । यही वैचारिक चिन्तनलाई अभै प्रगाढ रूपमा समर्थन गर्दै लेखिएको 'पचहत्तर वर्ष' शीर्षकको कवितामा सम भन्दछन् :

मेरो देह त ब्रह्मैमा बिलाइकन बस्तछ,

म हुँ अमृत यो ब्रह्म, कहिल्यै म त मर्दिन ।

पूर्ण अँछ सदा पूर्ण रहने छ यसै गरी,

पूर्णाताबाट भिके हुन्छ पूर्ण ब्रह्म सधैं भरी ।

ब्रह्मको ज्योतिमा मिल्न अभै बाँकी छ ज्योतिको—

मेरो देह भयो आज पचहत्तर वर्षको । (सम, २०३८, पृ. ४९६)

कवि सम सम्पूर्ण जीवनको तीन चौथाई आयु पूरा गरेको सन्दर्भमा लेखिएको प्रस्तुत कवितामा कविले आफ्नो देह बिलाएर गए पनि अमरतत्त्व 'म' कहिल्यै विनाश नहुने कुरा देहोन्त्याएका छन् । यथार्थमा एउटै ब्रह्मबाट उत्पत्ति भएका अनन्त जीवात्माहरू अन्ततोगत्वा उही एकमा एकाकार भई एक नै बन्दछन् । ईशावास्योपनिषद्को निम्न मान्यतालाई समले पनि समर्थन जनाएका छन् : (ॐ पूर्णमदः पूर्णमिदं पूर्णात् पूर्णमुदच्यत पूर्णस्य पूर्णमादाय पूर्णमेवावशिष्यते ॥)

ब्रह्म वहाँ पनि पूर्ण छ, यहाँ पनि परिपूर्ण छ, किनकि पूर्णहरूबाट पूर्णको जन्म हुन्छ र पूर्णबाट पूर्ण निकाल्दा शेष पनि पूर्ण नै रहन्छ । त्यसैले कुनै पनि भूततत्त्वको मृत्यु होइन रूपान्तरण मात्र हुन्छ । रूपान्तरणको यो अवस्था आत्माको अन्त्य होइन बरु एउटा आत्मा अन्य आत्मामा विलय भएको अवस्था हो अथवा ज्योतिमा ज्योति मिलेर महाज्योति बन्ने प्रक्रिया हो । वेदान्त दर्शनको उक्त चिन्तनको प्रभाव उपर्युक्त कवितांशमा पनि देख्न सकिन्छ ।

#### ४.४ सुखदुःख

सुख र दुःख मानवीय जीवनका विशिष्ट अनुभूतिहरू हुन्, जुन व्यक्ति र परिस्थिति सापेक्ष हुन्छन् । सामान्यतः भौतिक पदार्थको प्राप्ति र अप्राप्तिलाई नै सुखदुःखको मूल कारण मानिन्छ तर एउटै वस्तुको प्राप्तिमा कसैलाई सुखको अनुभूति हुन्छ भने कसैलाई दुःखको, अर्थात् भिन्न परिस्थितिमा एउटै पदार्थ पनि सुखदायक र दुःखदायक हुन सक्छ । त्यसैले सुखदुःखको अनुभूति व्यक्ति र परिस्थितिअनुसार भिन्न हुन सक्छ । पौरस्त्य दर्शनहरूमा चार्वाकबाहेक अन्य सबै दर्शनहरूले संसारलाई दुःखमय र सांसारिक जीवलाई दुःखरूपी सागरमा डुबुल्की मारिरहने अविद्याजनित अज्ञानताबाट ग्रसित विवश र परवश प्राणी ठान्दछन् । यसरी संसारलाई दुःखमय र सांसारिक जीवलाई रोग, व्याधी, बुढ्यौली, मृत्युजस्ता अनेक दुःखबाट ग्रसित देखेपछि सुखको प्राप्ति र दुःखनिवारणका उपायको खोजीमा पूर्वीय मनीषीहरूले आफ्नो सम्पूर्ण जीवन व्यतीत गरे । वैदिक साहित्यका रूपमा देखापरेका वेद, ब्राह्मण, आरण्यक, उपनिषद् आदि सबै प्रकारका वाङ्मयहरूमा सुखमय मानवीय जीवनको कामना र दुःख निवृत्तिका उपायहरूको सङ्केत गरिएको पाइन्छ । समग्रमा मानव कल्याणका निम्ति नै वैदिक वाङ्मयको सिर्जना भएको हो भन्ने देखिन्छ । ऋग्वेदमा भनिएको छ : (अभूदपारमेतवेपन्थाः सतस्यसाधुया । अदर्शिविस्रुतिर्दिवः १.४६.११ ) दुःखबाट पार पाउनका लागि यज्ञको बाटो अवश्य नै राम्रो हो । ऋग्वेदले यहाँ 'यज्ञ' भनेर सत्कर्मलाई सङ्केत गरेको हो । सत्कर्मबाट दुःख नाश भई दिव्यलोकका मार्गहरू खुल्दछन् भन्ने आशय यहाँ देखिन्छ । त्यसैले असल कर्मले नै मानवलाई दुःखबाट सुखतिर लैजाने कुरा ऋग्वेदमा उल्लेख गरिएको छ । उपनिषद्हरूमा पनि भक्ति र ज्ञानका माध्यमबाट दुःखबाट निवृत्त हुँदै सुखप्राप्त गर्न सकिने कुरा अधि सारिएको छ : (य एतद्विदुरमृतास्ते भवन्त्यथेतरे दुःखमेवापियन्ति (श्वेताश्वेतरोपनिषद् ३/१०) । जसले परब्रह्म पमात्मालाई जान्न सक्दछन् ती जन्म-मृत्युको दुःखबाट छुटेर अमर बन्दछन् र जसमा यस किसिमको ज्ञानको अभाव हुन्छ तिनीहरू बारम्बार दुःखमा परिरहन्छन् । मुण्डकोपनिषद्मा भनिएको छ : सत्यको आचरण गर्दै सत्यको बाटोमा हिँड्ने मनुष्यले नै देवत्व

प्राप्त गर्दछ र सत्यको सदैव विजय हुन्छ (३.१.६) । भूटको सहारा लिने मानिसले दुःख भोग्नु पर्ने र सत्यको बाटो कठिन भए पनि यसलाई आत्मसात् गर्ने व्यक्तिले सदैव विजय प्राप्त गर्ने अथवा सुखभोग गर्ने कुरा उपनिषद्हरूले औल्याएका छन् । गीतामा मानवीय जीवनका सुख-दुःख, लाभ-हानी, जय-पराजय, मान-अपमानजस्ता भावहरूद्वारा अनुकूल वा प्रतिकूल जेजस्ता परिस्थिति सिर्जना भएपनि तिनमा मनको सन्तुलन कायम राखी समत्वभाव राख्न सल्लाह दिइएको छ । (सुख दुःखे समेकृत्वा लाभालाभौ जयाजयौ । ३.३८ ।) यदि दुःखलाई आफैले गरेका दुष्कर्मका परिणामका रूपमा लिन सक्ने हो भने मानिस जीवनमा आइपर्ने दुःखबाट दुखित हुँदैन, बरु आफूलाई दुष्कर्मबाट जोगाउँदै सुखदुःखलाई आफ्नै कर्मको भोग मान्दै समभावले हेर्न पुग्छ र स्वयंमलाई बुझ्न सक्छ । सुखदुःख आउनेजाने तत्त्व हुन् । दुःखको मूल कारण तृष्णा हो । जसरी रेशमको कीराले आफ्नो वरिपरि रेशमको जालो बनाउँछ र अन्त्यमा त्यही जालोको कारण उसको मृत्यु हुन्छ, त्यसैगरी अज्ञानी मनुष्यहरू आफ्नो वरिपरि तृष्णाको जालो बनाउँछन् र त्यसकै कारण दुःख भोग्न पुग्दछन् । जबसम्म मानवले इन्द्रियहरूलाई वशमा राखेर आत्मसंयमद्वारा तृष्णाहरूको त्याग गर्न सक्दैन तबसम्म दुःखले मानवलाई पछ्याइने रहन्छ । गीतामा निष्काम भावद्वारा कर्ममा प्रवृत्त भई जीवनलाई सुखमय बनाउन निर्देशन दिइएको छ (२.४७) ।

वैदिक षड्दर्शनहरूमा न्याय र वैशेषिक दर्शनहरूले सुखको इच्छा नै दुःखको कारण मान्दछन् । सांसारिक इच्छाहरूलाई त्यागेर जीवनमा सुखी रहन सकिने, मिथ्याज्ञान वा अज्ञानता हटाएर मुक्तिको मार्ग पहिल्याउन सकिने कुरा औल्याएका छन् । साङ्ख्य योग दर्शनहरूले संसारलाई त्रिविध दुःखपूर्ण मान्दछन् र दुःखको कारण अविद्या वा अज्ञानलाई मान्दछन् । अज्ञान हट्नेवित्तिकै दुःखको अभाव र सुखको प्राप्ति हुने कुरामा यिनीहरूको विश्वास रहेको छ । त्यसैगरी कर्मलाई अत्यधिक महत्त्व दिने मीमांसा दर्शनले वेदविहित कर्मद्वारा जीवनमा दुःखको नाश र सुख प्राप्त गर्न सकिने कुरामा विश्वास गर्दछ भने वेदान्त दर्शनले पनि शुभाशुभ कर्मको फललाई नै सुखदुःखको मूल आधार मान्दछ (सिंह, सन् २०१६, पृ. ५०७) ।

यसरी वैदिक वाङ्मयको सुखदुःखसम्बन्धी चिन्तनपरम्परालाई हेर्दा अधिकांश समीक्षकहरूले अविद्या, अज्ञानता र दुष्कर्मको त्याग नै दुःखबाट सुखतर्फ प्रवृत्त हुने मार्ग हो भन्ने कुरा औल्याएको देख्न सकिन्छ ।

बालकृष्ण समले आफ्ना विभिन्न कविताहरूका माध्यमबाट जीवनमा आइपर्ने सुख र दुःखका सम्बन्धमा आफ्ना विचारहरू प्रस्तुत गरेका छन् । सुखदुःखसम्बन्धी ती विचारहरूमा वेदान्त दर्शनका चिन्तनपरम्पराको प्रशस्त प्रभाव रहेको देख्न सकिन्छ ।

बालकृष्ण समको काव्ययात्राको पहिलो पाइलोका रूपमा आएको पहिलो कविताबाटै सुखदुःखका भावहरू अभिव्यक्त भएका छन् । वि.सं.१९६८ सालमा लेखिएको पहिलो कवितामै कविले भौतिक वस्तुको प्राप्तिमा सुख देख्ने सांसारिक प्राणीलाई अज्ञानी ठान्दै हरिभक्तिमा लाग्न यसरी सुझाव दिएका छन् :

प्राणी सबै भोगमहाँ भुलिन्छन् ।

मन्या वषत्मा त ति राम भज्छन् ॥

सुषै भयो जव् सुष भोग्न थाल्दछन् ।

दुषै भयो तव हरि भज्नु थाल्दछन् ॥ (सम, २०५४, पृ. १२)

यहाँ कविले भौतिक सम्पत्ति, भोगविलास आदिलाई नै सुख ठान्ने अज्ञानी मानिसहरूलाई आध्यात्मिक चिन्तनबाट आत्म शुद्ध भएमा मात्र वास्तविक सुख प्राप्त हुने कुरा सङ्केत गर्दै दुःखमा मात्र भगवत्भक्तिमा लाग्ने नभई जीवनको हरेक परिस्थितिमा भक्तिमार्गमा लाग्नुपर्ने आवश्यकता सुझाएका छन् ।

हजारौं वर्षदेखि सुखको खोजीमा लागेको मानवसभ्यताका अनेकौं शृङ्खला पार गर्दै आजको वैज्ञानिक युगमा आइपुगेको हो तर पनि यो यात्राले आफ्नो लक्ष्य प्राप्त गरेको छैन । मानव अहिले पनि सुखकै खोजीमा विश्वको एक कुनादेखि अर्को कुनासम्म भौतारिरहेको छ यद्यपि वाञ्छित वस्तु फेला पार्न सकिरहेको छैन । यस्तो अवस्थामा सम सुख खोज्नेहरूलाई बाहिरी भौतिक साधन, वैभव वा वासनाहरूको पूर्तिमा नभएर आफैँभित्र खोज्न आग्रह गर्दै 'बहुलाहाले' शीर्षकको कवितामा यसो भन्छन् :

सुख !

तँ भागी रहेछस्, म खोजी रहेछु ।

.....



विराएँ !

तँ भित्रै रहेछस्, उसै यो भनेछु :-

सुख !

“तँ भागी रहेछस्, म खोजी रहेछु” (सम, २०३८, पृ. १५)

प्रस्तुत कवितामा कविले सुखको खोजीमा आफूले अनेक कष्टहरू भोगेको प्रसङ्ग उल्लेख गर्दै अन्त्यमा सुख त आफैँभित्र पो रहेछ भन्ने कुराको बोध भएको अवस्थाको अभिव्यक्ति दिएका छन् । यथार्थमा सुख र दुःख जीवनका विशिष्ट आत्मिक अनुभूतिहरू हुन् । नश्वर शरीरसँग त्यसको कुनै सम्बन्ध हुँदैन तर मानिस सुख-दुःखको सम्बन्ध शरीरसँग रहेको ठान्दछ । सुख बाहिरी भौतिक पदार्थमा होइन अन्तरहृदयमा विद्यमान छ । आफ्नै हृदयभित्र लुकेर रहेको सुखलाई पहिल्याउन नसक्ने मानव कस्तुरीले आफैँभित्रको सुगन्ध ठम्याउन नसकी जङ्गल-जङ्गल भौँतारिएजस्तै भौतिक जगत्मा भौँतारिइरहेको छ । यसरी नै सुखका निमित्त दुःख भोगिरहेका र बाहिरी संसारमा भौँतारिइरहेका बालकृष्ण सम अन्त्यमा सुख त आफैँभित्र रहेछ भन्ने निष्कर्षमा पुगी वेदान्त दर्शनको सुखदुःखसम्बन्धी चिन्तनसँग सहमत हुन पुगेका छन् ।

कुनै विषयले चित्तलाई पार्ने सकारात्मक-नकारात्मक प्रभाव नै सुखदुःख हुन् । चित्त भन्नु नै मन हो । त्यसैले सुखदुःख मनका विषय हुन् । कुनै विषय मनलाई राम्रो लाग्यो सुखको अनुभूति भयो, राम्रो लागेन दुःखको अनुभूति हुन पुग्यो यी दुवै भौतिक पदार्थले पार्ने मानसिक अनुभूतिका साथै एक अर्काका परिपूरक पनि हुन् । एउटाको अभावमा अर्काको अनुभूति गर्ने सकिँदैन । दुःख भोगेकोले मात्र सुखको अनुभूति गर्न सक्छ, सुख भोगेकाले मात्र दुःख के हो चिन्न सक्छ । दुःख कठोर हुन्छ तर दुःखले मानिसलाई सङ्घर्ष गर्न सिकाउँछ, साहस र आत्मबल बढाउँछ, वास्तविक जीवनलाई बुझ्न र जिउन सिकाउँछ । ‘दुःख’ शीर्षकको कवितामा सम यिनै कुराहरूलाई यसरी व्यक्त गर्दछन् :

दुःख संभ्रदा कठोर हुन्छ

दुःख देखेपछि पग्लिन्छ

दुःखलाई छुँदा साहस बढ्छ

दुःखभित्र पसेपछि अनि मानिस

मानिसलाई चिन्ने हुन्छ,

आफूलाई जान्ने हुन्छ,

जीवनको भार धान्ने हुन्छ

दुःखलाई नौनी मान्ने हुन्छ । (सम, २०३८, पृ. २७० )

दुःख भावनात्मक कुरा हो, यसलाई सम्झँदा कठोरजस्तो लागे पनि यसैभित्र सुख पनि अन्तर्निहित हुने हुँदा दुःखले मानवलाई साहस दिन्छ । दुःखलाई राम्रोसँग बुझेको व्यक्तिले नै आफूलाई चिन्न सक्ने र मानवलाई बुझ्न सक्ने हुन्छ । यथार्थमा दुःखले नै मानिसलाई जीवनरूपी महासागरमा डुबुल्की मारेर मोती भिक्ने कला सिकाउँछ । दुःखले नै मानिसलाई भावनात्मक शक्ति र साहस प्रदान गर्दै जीवनलाई बुझ्ने बुद्धि, जिउने तरिका र सङ्घर्ष गर्ने कला सिकाउने हुँदा यसैभित्र नौनीजस्तो मिठास लुकेको हुन्छ भन्ने मान्यता समको रहेको छ । यसरी प्रस्तुत कवितामा मानिसलाई आफ्नो कर्ममा विश्वास राख्दै जीवनका कठिनाइहरूसँग जुध्दै अघि बढ्न प्रेरणा प्रदान गर्ने वेदान्त दर्शनको कर्म सिद्धान्तको प्रभाव अभिव्यञ्जित भएको छ ।

सुखदुःख जीवनकै सहयात्री हुन् । यिनीहरूको आउनेजाने क्रम चलिरहन्छ । यी घामछायाँजस्तै क्षणिक हुन् । त्यसैले सुखमा हस्किने र दुःखमा खस्किने प्रवृत्तिको त्याग गरी समताको भाव राख्दै दुःखसँगै एकाकार भई डटेर सदैव निर्भय बन्नुपर्ने सल्लाह दिँदै 'निर्भयता' शीर्षकको कवितामा सम भन्दछन् :

दुःख देखेर डर लाग्थ्यो, म काँपथेँ

जब म सानुबालक थिएँ,

आमाको फरियामा मुख जोतीकन रुन्थेँ

जब दुःखले सान गरीकन डाक्थ्यो,

अब ?

अब म दुःखलाई नै ललकाछु,

हाहाकारसित हात मिलाउँछु

मृत्युसित एकै टेबिलमा

गिलास भरी भरी मदिरा पिउँछु,

प्रकृतिसित एक जीउ भइसकेको

पुरुष

अब म निस्सीम निर्भीक छु । (सम, २०३८, पृ. २८३)

कवि यहाँ आफू सानो छँदा दुःख देखेर डराउने र आमाको फरियामा लुकेर रुने गरेको तर ठूलो भइसकेपछि भने दुःखलाई नै हाँक दिँदै दुःसाध्य कष्टहरूसँग घुलमिल भई असीम मनोरञ्जन लिँदै निर्भीकतापूर्वक बाँच्ने गरेको अनुभव सुनाउँछन् । त्यसैगरी प्रकृति र पुरुषको एकत्वको चर्चा गर्दै कार्य, कारण र कर्तृत्वको उपादान कारण प्रकृति एवं सुख, दुःख र भोक्तृत्वको उपादान कारण पुरुष हो भन्ने साङ्ख्य दर्शनको मान्यतालाई समर्थन गर्दै दुःखभिन्न नै सुन्दर सृष्टि प्रक्रिया सन्निहित हुने हुँदा आफू त्यसबाट कति विचलित नहुने सङ्केत गरेका छन् । यसै कविताको मध्य भागमा पुग्दा कविले आफू र दुःखलाई समान मान्दै आफ्नै छायाँबाट डराएर नभाग्ने तर्क प्रस्तुत गर्दछन् । मानिस जहाँ-जहाँ पुग्छ, छायाँसमान दुःख पनि त्यहीं पुग्ने हुँदा त्यसबाट तर्सिएर भाग्नुभन्दा निर्भयतापूर्वक सामना गर्नुपर्ने सन्देश दिन खोजेका छन् । कविताको अन्त्यतिर पुग्दा कवि समले दुःखबाट बच्ने उपाय यसरी सुझाएका छन् :

दुःखबाट बच्ने एउटै उपाय छ,

दुःखित नहुनु-आपत्तिसित आत्मसात् हुनु-

आकाशमा नीलाम्य भएर पोतिनु ।

परमानन्द स्वरूप बन्नु ।

भौतिक वस्तुको प्राप्ति र अप्राप्तिबाट हुने मानसिक अनुभूति सुख वा दुःख हो । भौतिक वस्तुले मानवीय चित्तलाई उद्वेलित बनाउँछन्, अशान्त तुल्याउँछन्, चाहे ती प्राप्तिसँग जोडिएका होऊन् वा अप्राप्तिसँग, चाहे सुख होस् वा दुःख होस् । कहिलेकाहीं त अप्रत्याशित प्राप्त हुन आएको खुसी नै मृत्युको कारण पनि बन्न पुगेको देखिन्छ । त्यसैले यस्तो अवस्थाबाट बच्नु नै दुःखबाट बच्नु हो । अर्थात् सुख-दुःखको अभावको स्थिति नै परमानन्दको स्थिति हो, जहाँ सुख वा दुःखले कुनै पनि प्रकारको प्रभाव पार्न सक्तैन । यो अवस्था आफूले आफैँलाई जितेको अवस्था हो,

जितेन्द्रीय बनेको अवस्था हो । वेदान्त दर्शनको यही चिन्तनको प्रभाव प्रस्तुत कवितामा पनि पर्न गएको छ ।

दुःख-सुखकै चर्चा गर्ने क्रममा 'दुःख सुख' शीर्षकको कवितामा कवि सम यी दुवै समान हुन् भन्ने निष्कर्षमा पुगेको कुरा यसरी व्यक्त गर्दछन् :

चरम सुख भोगदा ब्रह्मको क्षणिक दर्शन मिल्दछ भने

परम दुःख मृत्युमा पनि त ब्रह्मसित तल्लय हुन पाइन्छ :

तसर्थ दुःखमा सुख र सुखमा दुःख घोलिएको देखेर

स्पष्टसित भन्न अन्कनाए पनि

म यसो भन्न प्रयत्न गरिरहेकोछु

दुःख सुख समान हुन् । (सम, २०३८, पृ. ३६४)

प्रस्तुत कवितामा कवि समले सुखदुःख दुवैलाई समान मान्दै *गीता* (समदुःखसुखं धीरं सोऽमृतत्वाय कल्पते (२/१५) को चिन्तनलाई आत्मासात् गर्न पुगेका छन् । मानवीय जीवनमा चरम सुख होस् वा चरम दुःख दुवै अवस्थामा ब्रह्मको साक्षात्कार गर्न सकिने वेदान्त दर्शनको मान्यतालाई समर्थन गर्दै सुखभिन्न दुःख र दुःखभिन्न सुख मिश्रित भएर रहने भएको हुँदा यी दुवै समान हुन् भन्ने निष्कर्षमा कवि पुगेका छन् ।

## ४.५ ज्ञानविज्ञानसम्बन्धी चिन्तन

ज्ञान र विज्ञान शब्दले दिने तात्पर्यार्थलाई वामन शिवराम आप्टेको संस्कृत-हिन्दी कोशमा यसरी परिभाषित गरिएको छ : साँचो आत्मज्ञान प्राप्त गर्ने या परमात्मानुभूति प्राप्त गर्ने मुख्य साधनलाई ज्ञान भनिन्छ (आप्टे, १९६९, पृ. ४१०) । भने सांसारिक वा लौकिक ज्ञान अथवा सांसारिक अनुभवबाट प्राप्त गरिने ज्ञानलाई विज्ञान (आप्टे, १९६९, पृ. ९३१) भनिन्छ । यस आधारमा हेर्दा अध्यात्मसम्बन्धी अथवा आत्मासम्बन्धी आन्तरिक रहस्य जान्नु ज्ञान हो । वैदिक दर्शनहरूले कर्मबन्धनबाट छुटकारा पाउने साधनलाई ज्ञान मानेका छन् । जीवन र जगत् को उच्चतम सत्यतालाई जानेर परमपद प्राप्त गर्नु ज्ञानप्राप्त गर्नु हो (*गीता*, २/५१) विज्ञानं ब्रह्मेति व्यजनात् (३/५) भन्दै *तैत्तिरीयोपनिषद्*मा विज्ञानलाई ब्रह्म भनिएको छ । जेहोस् एउटाले

अन्तर्जगत्को रहस्य खोतलमा चासो देखाउँछ, भने अर्काले दृश्यमान जगत्को शाश्वत् सत्यलाई सप्रमाण प्रस्तुत गर्ने जमर्को गर्दछ । एउटाले अध्यात्मको प्रतिनिधित्व गर्दछ, अर्काले भौतिकताको तर यी दुवैको लक्ष्य सत्यको खोजी गर्नु नै रहेको छ । ज्ञान र विज्ञानका सन्दर्भमा 'प्रह्लाद' नाटकको द्वितीय संस्करणको भूमिकामा प्रस्तुत गरिएका समका विचारहरू मननीय रहेका छन् :

संसारमा जतिसुकै उन्नति होस् र राष्ट्र-राष्ट्रमा मात्र होइन व्यक्ति-व्यक्तिमा समेत परस्पर सन्धिपत्र होस् तापनि कुनै उपायले (चाहे त्यो वैज्ञानिक यन्त्रशक्तिबाट निक्लोस् चाहे तपोबलबाट) मनुष्यको स्वभावमा परिवर्तन गर्न सक्ने साधन अथवा मनुष्य मात्रलाई अधिक सत्त्वगुणी बनाउने साधन निकाल्न नसक्नुजेल हामीलाई स्थायी शान्ति स्वप्नवत् हुनेछ । त्यो साधन पाउन अध्यात्मले भौतिककहाँ गएर वा भौतिकले अध्यात्मकहाँ आएर हात मिलाउनु हो-त्यो विज्ञानमा ज्ञान हो, ज्ञानमा विज्ञान हो (सम, २०४४, पृ. अ) ।

उपर्युक्त भनाइबाट कवि बालकृष्ण सम ज्ञान र विज्ञानका बीचमा, अध्यात्म र भौतिकका बीचमा समन्वय चाहन्छन् भन्ने देखिन्छ । विज्ञानको जतिसुकै उन्नति प्रगति भए पनि मानवमा तमोगुणी भावना रहिरहेमा वा सत्त्वगुणको आविर्भाव हुन नसकेको अवस्थामा विश्वमा दिगो शान्ति र सुव्यवस्था कायम हुन सक्तैन । जबसम्म विज्ञान विनाशक नभई संयम, सदाचार, सन्तोष, पुरुषार्थ एवं परमार्थतिर प्रेरित गर्ने हुँदैन तबसम्म मानव-मानव बीचमा स्नेह, इमान्दारिता, सौहार्द्रता र भ्रातृत्वजस्ता गुणहरूको विकास सम्भव हुँदैन । त्यसैले यस दृश्यमान जगत्भित्र रहेका अनेकौँ रहस्यमय तत्त्वहरूलाई खोजी, केलाई तिनीहरूको सत्य निरूपण गरी मानव जातिकै कल्याण, आयु, आरोग्य र आनन्दका निमित्त प्रयोग गर्न सकियोस् भन्ने आशय व्यक्त गर्दै 'विज्ञान' शीर्षकको कवितामा सम भन्दछन् :

तत्त्वहरू जाँचौँ

तत्त्वहरू भाँचौँ

तत्त्वहरू साँचौँ-कल्पनाका वैभवहरूलाई वास्तवमा नै छुन सकौँ

सबै वैज्ञानिक हुन सकौँ

तत्त्वहरू फाडौँ

तत्त्वहरू गोडौँ

तत्त्वहरु जोडौँ-स्वप्नका शान्ति तारा-माला विपनामा नै उन्न सकौँ

अनि चिन्न सकौँ

तत्त्वहरु खोजौँ

तत्त्वहरु दाँजौँ

तत्त्वहरु रोजौँ-मनका स्वर्ग यहीं ओछ्याई लडीबुडी गरी रम्न सकौँ

विज्ञानमा अझ जम्न सकौँ

तत्त्वहरु खेलाऔँ

तत्त्वहरु सेलाऔँ

वैरत्व सेलाऔँ-र आरोग्य, आयु, आनन्द लिईकन हत्केलामा उड्न सकौँ

विज्ञानमा पनि बुड्न सकौँ

(सम, २०३८, पृ. ५३)

यहाँ मानवीय कल्पना र शान्तिको सपनालाई विज्ञानले नै साकार पार्न सक्ने भएको हुँदा रहस्यहरूको जाँच, परीक्षण गर्न, सत्यतालाई आत्मसात् गर्न विज्ञानमै डुबेर सबैलाई वैज्ञानिक हुन आग्रह गरिएको छ । विज्ञानमा डुब्न सक्नु नै प्रमाणिक र शाश्वत् ज्ञानको उत्कर्ष प्राप्त गर्नु भएको हुँदा प्रस्तुत कवितांशबाट वेदान्त दर्शनको ज्ञानविज्ञानसम्बन्धी वैचारिक चिन्तन अभिव्यञ्जित भएको छ । त्यसैगरी तमोगुणी प्रवृत्तिबाट अन्धो बन्न पुगेको आजको मानिस ज्ञानविज्ञानको ज्ञाता भैकन पनि बुझपचाएर अणु र परमाणु बमहरू निर्माण गर्दै विध्वंशात्मक बाटोतर्फ लागिरहेको एवं बाढी, पहिरो, भूकम्प, अतिवृष्टि, अनावृष्टि, अकाल, महामारीजस्ता आधिभौतिक दुःखहरू वा प्राकृतिक प्रकोपहरूलाई पनि आफ्नो वशमा गर्न खोज्ने अहङ्कारले अन्धो बन्न पुगेको मानवप्रति 'नवरस' शीर्षकको कवितामा कवि यसरी औँला ठड्याउँछन् :

भय लाग्दा बनी मान्छे स्वरूपै बदलीकन

ज्ञान विज्ञानको ज्ञाता भै भै बुझ पचाउँदै

एटमबम बनाएर महा प्रलय गर्दछन् ?

खोज्छन् जित्न भूकम्प बाढी ज्वालामुखी अनि

बज्रपात महामारीलाई ? अन्धो भइकन

विद्या गर्दछ के आत्महत्या ? (सम, २०३८, पृ. १६६)

आफ्नो मानवीय स्वभाव र स्वरूपलाई बदलेर डरलाग्दो बनेको आजको अन्धो मान्छेलाई देखेर विद्याले पनि आत्महत्या गर्छ कि ? भन्ने प्रश्न उब्जाएर ज्ञानविज्ञानले सुसज्जित आजको मानिसको आचरणप्रति नै शङ्का व्यक्त गरिएको छ । त्यसैगरी आजको मानिस जतिसुकै शिक्षित भए पनि विद्वान् बन्न नसकेको प्रति चिन्ता व्यक्त गरिएको छ । किनकि शिक्षित मानिस अहङ्कारले ग्रस्त हुन सक्छ, तर विद्याको त प्रमुख गुण नै विनम्रता र तत्त्वदर्शिता हुने हुनाले विद्याले सम्पन्न मानिस विनम्र पनि हुन्छ । शिक्षितलाई जानेको घमण्ड हुन सक्छ, तर विद्वान्लाई जानेको घमण्ड हुँदैन र हुनुहुँदैन; यदि छ भने त्यो व्यक्ति वास्तविक अर्थको विद्यावान् वा विद्वान् होइन (ढकाल, २०७६, पृ. ४३) । यो संसार अथाह ज्ञानको सागर हो, मानिसले जानेको ज्ञान त्यस सागरको एक थोपो मात्र हो । ज्ञानी महापुरुषले कहिल्यै घमण्ड गर्दैन, ऊ त बरु समदर्शी हुन्छ (गीता, ५/१८) । यही समदर्शी भावनाको विकासका निमित्त पनि ज्ञान र विज्ञानको समन्वयको खाँचो रहेको कुरालाई बालकृष्ण सम स्वीकार्दछन् ।

प्रकृति र पुरुषमा भएको एकात्मक सम्बन्धजस्तै ज्ञान र विज्ञानमा पनि त्यस्तै समन्वयको आवश्यकता रहेको कुरालाई 'म कहाँ परमेश्वर आए' शीर्षकको कवितामा सम यसरी व्यक्त गर्दछन् :

जहाँ पुरुष प्रकृतिमा एकात्मक छ,

ज्ञानविज्ञानमा समन्वय छ,

जहाँ घृणा छैन, प्रेम पूजा छ,

जहाँ घृणा परस्पर पाठ बुझिन्छ

निश्छल दर्शनमा सरलता र एउटै मानव धर्म छ,

जहाँ मनुष्य सम्मेलन सम्भव छ,

जहाँ संग्रामका कारणहरूको एकदमै अभाव छ,

जहाँ वास्तविक शान्तियोग छ,

जहाँ सापेक्ष सत्य-जाल छैन,

शाश्वत सत्य समाधि छ । (सम, २०३८, पृ. ४०७)

वैदिक मान्यताअनुसार यो ब्रह्माण्डमा जे जति वस्तु वा प्रणालीहरू विद्यमान छन् ती सबैमा दुईवटा अभिन्न पाटा रहेका हुन्छन् । तीमध्ये एउटा भौतिक पदार्थको पाटो हो भने अर्को चेतनाको । जसलाई प्रकृति र पुरुष भन्ने गरिन्छ । यी दुवैको समन्वयात्मक अवस्थाले सृष्टि प्रकृतिलाई चलायमान बनाउँछ । पुरुष मात्रले वा प्रकृति मात्रले सृष्टि सम्भव हुँदैन । त्यसैगरी यो सृष्टिलाई सुन्दर, शान्त, समृद्ध एवं परस्परमा प्रेम र सौहार्द्रतायुक्त बनाउनका निम्ति पनि ज्ञान र विज्ञानको समन्वय आवश्यक छ । यी दुवैको एकात्मक भावले मात्र मानवमा रहेको अहङ्कार र विध्वंशात्मक भावको अन्त्य गरी शाश्वत् सत्य र शान्तिको समाधितर्फ मानवजातिलाई लैजान सकिन्छ भन्ने भाव यहाँ अभिव्यञ्जित भएको छ ।

ज्ञान र विज्ञानको समन्वय हुन सके मात्र मानवीय जीवनका निम्ति देखिएका सुन्दर सपनाहरू पनि विपनामा परिणत हुन सक्ने कुरामा जोड दिँदै 'भविष्यको सपना' शीर्षकको कवितामा सम यसो भन्छन् :

वैज्ञानिक ज्ञान र ज्ञानी विज्ञानको

यसरी समन्वय भएपछि,

सत्य नभई सुन्दर त्यसै सुन्दर पनि हुनेछैन,

शिव नभईकन सत्यसमेत सत्य नै हुने छैन,

अनि हाम्रो भविष्यको सपना पनि

त्यहीँ पुगेर विपना हुनेछ । (सम, २०३८, पृ. ४११)

योग दर्शनमा वर्णित अष्टाङ्ग मार्ग (यम, नियम, आसन, प्रणायाम, प्रत्याहार, धारणा, ध्यान र समाधि) मध्येको पहिलो मार्ग हो यम । यमका पाँच भेद ( अहिंसा, सत्य, अस्तेय, ब्रह्मचर्य, अपग्रिह) मध्येको दोस्रो भेद हो सत्य । यसले मन, वचन र कर्ममा यथार्थ हुनु र जस्तो देख्नु, सुन्नु, अनुमान गर्नु त्यस्तै मन वचनलाई पनि राख्नु भन्ने आग्रह राख्दछ (विनाडी, २०६१, पृ. १२३) मन र वचनमा शुद्धता नभएसम्म बाहिरी संसार पनि सुन्दर देखिँदैन । वेदान्त दर्शनले 'ब्रह्म'लाई सत्य र जगत्लाई भ्रममात्र ठान्दछ । जुन व्यक्ति ब्रह्मलाई छाडेर जगत्मा मात्र रमन खोज्छ, त्यो जीवनभरि नै सत्यबाट टाढा भ्रममै मात्र बाँचिरहन्छ र वास्तविक जीवनको सुन्दर पक्षलाई बुझ्न



एवं मानवकल्याणको भावनालाई आत्मसात् गर्न सक्तैन । त्यसैले सत्यम्, शिवम् र सुन्दरम्को भावनात्मक महत्त्वलाई बुझेर मानव-मानवका बीच सद्भावको सञ्चार गर्नका निम्ति पनि ज्ञानले विज्ञानसँग र विज्ञानले ज्ञानसँग पारस्परिक एकात्मक सम्बन्धमा गाँसिनु पर्छ । तबमात्र मानवले चाहेजस्तो भविष्यको सपना साकार बन्न सक्छ, भन्ने आशय उपर्युक्त कवितांशमा मुखरित भएको छ ।

## ४.६ आत्मा-परमात्मासम्बन्धी चिन्तन

आत्मा र परमात्मा दुवै भौतिक पदार्थ होइनन्, किनकि यिनलाई हाम्रा इन्द्रियहरूले देख्न, सुन्न, सुँध्न, स्वाद लिन वा स्पर्श गर्न सक्तैनन् । संसारमा जति पनि शरीरधारी प्राणीहरू छन्, आत्मा पनि त्यतिकै अनन्त छन् किनकि चैतन्य नै आत्माको स्वरूप हो । वैदिक दर्शनका अनुसार सृष्टिका हरेक वस्तुहरूले कुनै पनि समयमा पूर्णताको स्थितिमा रहने प्रवृत्ति धारण गरेका हुन्छन्, त्यो नै आत्माको उच्चतम वृत्ति हो । आत्माविना शरीर क्रियाशील हुन सक्तैन किनकि शरीरको आफ्नै कुनै चेतना हुँदैन । आत्माकै कारण यो शरीर प्रकाशित र चलायमान हुन्छ अन्यथा शरीर जड, अप्रकाशित र अपवित्र (मूर्दा समान) हुन्छ । आत्माको मूल स्वरूप, आदि स्वरूप, आधारभूत स्वरूप वा परब्रह्ममा विद्यमान स्वरूपलाई परमात्मा भनिन्छ (ढकाल, २०७६, पृ. २३) । वैदिक मान्यताअनुसार आत्मा र परमात्मा एउटै ब्रह्मका भिन्न रूप हुन् । आत्मा र परमात्मा दुवै अजन्मा, नित्य, शाश्वत् र पुरातन छन् । यिनको न कहिल्यै उत्पत्ति हुन्छ, न कहिल्यै अन्त्य ।

पौरस्त्य दर्शनहरूले आत्मा र परमात्माका सम्बन्धमा प्रस्तुत गरेका मान्यताहरूलाई विस्तृत रूपमा तृतीय परिच्छेदमा प्रस्तुत गरिएको छ । यहाँ कवि बालकृष्ण समका कविताहरूमा आत्मा र परमात्मा सम्बन्धी दृष्टिकोण केकसरी प्रस्तुत गरिएको छ भन्ने कुराको अध्ययन र विश्लेषण गरिएको छ । आत्माको नित्यताका सम्बन्धमा वि.सं.१९७६ सालमा लेखिएको 'सन्तोषी जरठ' शीर्षकको कवितामा सम यसो भन्दछन् :

आत्मा नित्य छ फेरि दुःख यसमा पर्दैन केही पनी,  
हो यो देह पुरानु वस्त्र सरिको, यै मर्छ दुःखी बनी;  
यो भुत्रो र पुरानु वस्त्रकन के गर्नु अहो ! आदर !  
आत्मा लिन्छ नयाँ र आदर पनी गर्छु उसैको फिर । (सम, २०५४, पृ. १०१)

यहाँ आत्मालाई नित्य, शाश्वत्, सर्वव्यापी पुरातन र कहिल्यै नाश नहुने अविनाशी मानिएको छ । शरीर नाशवान् र अनित्य छ । जसरी मानिसले पुरानो वस्त्र त्याग गरी नयाँ वस्त्र धारण गर्दछ ठिक त्यसैगरी आत्माले पनि पुरानो देहलाई छाडेर नयाँ देहमा प्रवेश गर्दछ । त्यसैले यो भुत्रो र पुरानो वस्त्ररूपी देहका निम्ति दुःखी बन्नु नपर्ने आग्रह यहाँ गरिएको छ । प्रस्तुत कवितांशमा भगवद्गीताको प्रत्यक्ष प्रभाव परेको देखिन्छ । (वासांसि जीर्णानि यथा विहाय नवानि गृह्णाति नरोऽपराणि । तथाशरीराणि विहाय जीर्णान्यन्याति संयाति नवानि देही ॥ (२.२२) आफ्ना स्वजनहरूलाई युद्ध मैदानमा सामुन्ने देखेपछि मोहमा परेर युद्ध नगर्ने अवस्थामा पुगेको अर्जुनलाई आत्माको नित्यता र देहको अनित्यताका सम्बन्धमा दिइएको उपदेशको प्रभावलाई समले यहाँ यथारूपमा आत्मासात् गर्न पुगेका छन् ।

साङ्ख्य दर्शनमा जुन तत्त्वलाई 'पुरुष' भनिएको छ, वेदान्त दर्शनमा त्यसैलाई आत्मा भनिएको हो । आत्मा परमात्माको अंश र परमात्मा आत्मकै अंशी मानिन्छ । त्यसैले परमात्माजस्तै आत्मा पनि चेतन सवर्था शुद्ध-बुद्ध, अविनाशी, नित्य एवं अकर्ता र एक छ । जीवात्मा पनि परमात्मकै अंश हो जुन प्रत्येक प्राणीभित्र प्रवेश गर्दछ । शरीर भेदका कारण जीवात्मा अनेकजस्तो देखिए तापनि त्यसको मूलतत्त्व र अन्तिम विलय स्थल एउटै हो । वेदान्तको यही चिन्तनलाई 'माया लाग्छ' कवितामा कवि यसरी व्यक्त गर्दछन् :

कालचक्र घुम्दाघुम्दै  
जब सातौँ ऋतु आउँछ -  
मृत्यु !  
जब संसारको वाक्य बन्द हुन्छ  
विश्वब्रह्माण्ड फुटी,  
अन्धकारमा विलाउँछ,  
जब शीतोष्ण मानापमान  
लाभलाभ जयाजय  
निन्दास्तुति अनि सुखदुःख  
शत्रुमित्रु सब एक हुन्छन्,

मेरो निम्ति जगत् मर्छ,  
जगत् मलाई 'मर्यो' भन्छ,  
अथवा हामी दुईको सम्बन्ध  
एक किसिमले टुट्छ,  
तर अर्को किसिमले जुट्छ :  
अहिले एकत्व ममता राख्ने  
मेरो  
जम्माजम्मी जीवात्मा  
टुट्छै अनेक बनी  
प्रत्येक मूलतत्त्वमा ममता राख्छै  
जगत्भर फैलिरहने छन्  
हामी यसरी मिसिने छौं  
म मलाई चिन्न सक्ने छैन । (सम, २०३८, पृ. ९८)

'माया लाग्छ' कवितामा कवि समले मानवीय जीवनचक्रलाई छवटा ऋतुहरूसँग तुलना गर्दै मृत्युरूपी सातौँ ऋतुको समेत कल्पना गरेका छन् । मानिस जब मृत्युको संघारमा पुग्दछ तब उसका निम्ति यो जगत्, विश्वब्रह्माण्ड हरेक कुराबाट असम्पृक्त बन्दछ । शीत-उष्ण, लाभ-हानी, जय-पराजय, निन्दा-स्तुति, सुख-दुःख, शत्रु-मित्र आदि सबै समान बन्न पुग्दछन् । कुनै पनि वस्तुप्रतिको आशक्ति, भय, क्रोध आदि समाप्त भएर जान्छन् । यो अवस्था गीताको दुःखेष्वनुदिग्नमना : सुखेषु विगतस्पृह : । वीतराग भयक्रोध : स्थितधीनिरुच्यते ( २.५६) भनेजस्तै स्थिति हो । यसरी एकातिर जीवात्माको सम्बन्ध सांसारिकताबाट हट्दै वा छुट्छै जान्छ भने अर्कोतिर मूलतत्त्वसँग जोडिन पुग्दछ । अर्थात् परब्रह्म परमात्मामा एकाकार भई विलीन हुन पुग्दछ । जसरी एउटै माटोबाट बनेका अनेक भाँडाकुँडाहरू फुटेपछि पुनः त्यही माटोमा विलीन हुन पुग्छन् त्यसैगरी एउटै ब्रह्मबाट निर्मित अनेक जीवात्माहरू पनि अन्त्यमा त्यही ब्रह्ममा समेटिन पुग्छन् । वेदान्त दर्शनको उपर्युक्त मान्यता प्रस्तुत कवितांशमा देखिएको छ ।

वेदान्त दर्शनमा 'ब्रह्म'लाई नै एकमात्र सत्य मानिएको छ । सत्य शाश्वत् हुन्छ, त्यो कुनै पनि अवस्थामा लुकाएर लुक्दैन । असत्य कुरालाई अरबौं मुखले सत्य सावित गर्न खोजे पनि त्यो सत्य हुँदैन । त्यसैले सत्यको बाटो नछोड्न र सत्यकै बाटोबाट मात्र परमसत्यसम्म पुग्न सकिने एवं सुखरूपी शान्ति प्राप्त गर्न सकिने कुरालाई 'कोलाहलमा शान्ति' शीर्षकको कवितामा कवि यसरी व्यक्त गर्दछन् :

आत्मावञ्चनाले आँखा छोप्तेमा अमर सत्यता मर्दैन,  
 अरबौं मुखले असत् जपे पनि असत्य त सत्य बन्दैन,  
 सत्य संभ्र, सत्य देख, सत्य बोल, सत्य छाम,  
 सत्यले पोले पनि हटी नभाग वरु त्यसमै आफूलाई होम !  
 चिताएको पुग्नलाई सत्यचिन्तना हुनुपर्छ,  
 सत्यतामा विश्वास भयो भने जे चितायो त्यो पुग्छ,  
 आत्मा आत्मामा हो स्वर फाट्ने परम्आत्मामा सो जुट्छ,  
 दुःख संग्राममा सोतर भएपछि सुख शान्तिमा अवशेष हुन्छ ।

(सम, २०३८, पृ. ४४७ )

सत्य मूलतत्त्व हो, 'ब्रह्म' हो, यसका अतिरिक्त यस जीवनजगत्मा रहेका समस्त मूलतत्त्वहरू असत्य हुन् । तर मानव नश्वर वस्तुलाई पनि सत्य मानेर दुःखको दुष्क्रमा फसिरहेको छ । सत्य स्वरूप परमात्मासम्म पुग्नका लागि मनुष्यमा सत्यको साधना अनिवार्य हुनुपर्छ । *मुण्डकोपनिषद्*मा भनिएको छ : (सत्यमेव जयते नानृतम् सत्येन पन्था विततो देवयान : (३/१/६) । जीवन जगत्का समस्त कार्यहरूमा सत्यले नै विजय प्राप्त गर्दछ, असत्यले होइन । विषयवासनाको भोगबाट पर रहेका पूर्णकाम मनुष्य जुन मार्गबाट हिँडेर परमात्मासम्म पुग्दछन् त्यो पनि सत्यकै मार्ग हो । त्यसैले सत्यभन्दाभिन्न सुख र शान्ति प्राप्त गर्ने अर्को मार्ग हुनै सक्तैन । यसरी सत्यको मार्ग अपनाउँदै आत्माको सत्यतामा चित्तलाई लीन गराउन सक्नु नै सत् चित् आनन्दको प्राप्ति हो, यसभन्दा ठूलो सुखशान्ति र आनन्द अर्को हुन सक्तैन । वेदान्त दर्शनको यही मतलाई उपर्युक्त कवितांशमा बालकृष्ण समले पनि पछ्याएका छन् ।

आत्माको अमरत्व एवं आत्मा र परमात्माको एकत्वमा विश्वास राख्ने सममा रहेको अध्यात्मचेतना 'इच्छा' कवितामा पनि सशक्त रूपमा प्रकट भएको छ । नेपालीहरूको वेदविहित परम्परा र सांस्कृतिक सन्दर्भको संयोजन गरेर देशभक्तिको उच्चतम अभिव्यक्ति दिइएको प्रस्तुत कवितामा भगवान् शङ्करलाई मृत्युपछिको आशाका रूपमा चित्रण गर्दै समले आफ्ना अन्तिम इच्छाहरू यसरी प्रकट गरेका छन् :

इच्छा यो छ महेश, अन्तिम जसै त्यो मृत्युशय्या जली

.....

.....

यो सन्देश म ब्रह्मनाल तक्रिया पारी पठाउँ उहाँ

साक्षी शङ्कर छन् श्मशान पछिका आशा रहेका जहाँ

.....

.....

पाउँ बस्न मरेर अखिर गई स्वर्गीय त्यै ठाउँमा

नेपालीहरू छन् मरीकन सबै जन्मीरहेका जहाँ !

बालकृष्ण सम प्रस्तुत कवितामा शिवतत्त्वको उपासकका रूपमा उभिएका छन् । शिवलाई साक्षी राखेर आफ्ना सन्देश पठाउन चाहने समले शिवलाई अन्तिम सत्य अथवा परमतम यथार्थका रूपमा स्वीकार गर्दै एकमात्र आशा र भरोसाका केन्द्र मानेका छन् । आदि र अन्त्यरहित शिव स्वयं नै आफ्नो कारण हुन् । अजन्मा, नित्य, सत्य, शाश्वत् र विकाररहित 'शिव' आत्मा वा ब्रह्मकै अभिन्न रूप एवं अद्वैत शक्तिको नाम पनि हो । शिवतत्त्वको प्राप्ति ब्रह्मानन्दको प्राप्ति हो त्यसैले कवि बालकृष्ण सम भगवान् शिवलाई आफ्नो अन्तिम इच्छा सुनाउँछन् । त्यतिमात्र नभई कवितामा वर्णित 'ब्रह्मनाल' ब्रह्मपद प्राप्तिको मार्ग पनि हो , जहाँ मृत शरीरलाई ब्रह्मनालमा सुताएर आत्माको ब्रह्मपद प्राप्तिको कामना गरिन्छ । यसप्रकारको सन्दर्भलाई कवितामा प्रस्तुत गरेर कविले ब्रह्मको अद्वैततालाई आत्मसात् गर्न पुगेका छन् । यहाँ कविले मृत्युलाई जीवनको अन्तिम सत्य स्वीकार गर्दै नेपालीहरू बस्ने ठाउँलाई स्वर्गको संज्ञा दिँदै मरेर गएकाहरू पनि जहाँ जन्मन पुगेका छन् त्यही ठाउँमा जन्मन पाउँ भन्ने इच्छा प्रकट गरेर पुनर्जन्ममा समेत विश्वास व्यक्त

गरेका छन् । यसरी जन्म, मृत्यु र पुनर्जन्मको चक्रीय पद्धतिमा विश्वास राख्ने बालकृष्ण समद्वारा लेखिएको प्रस्तुत कवितामा पनि वेदान्त दर्शनको प्रभाव स्पष्ट रूपमा देख्न सकिन्छ ।

## ४.७ ब्रह्मसम्बन्धी चिन्तन

पौरस्त्य वैदिक चिन्तनअनुसार विश्वब्रह्माण्डका जेजति भूत पदार्थहरू छन् तिनको उत्पत्तिको मूल कारण 'ब्रह्म' हो । यो त्यस्तो तत्त्व हो जसलाई मापन गर्न, सीमाङ्कन गर्न एवं परिभाषित गर्न सकिँदैन । यसको कुनै स्वरूप, रङ्ग र आकार पनि छैन । सृष्टि सम्भव गराउने क्षर नहुने, अविनाशी, अजर, अमर, अव्याख्येय वा अनिर्वचनीय तत्त्वका रूपमा वैदिक मनीषीहरूले 'ब्रह्म'लाई चिनाएका छन् । 'ब्रह्म' यस ब्रह्माण्डको सृष्टि हुनु पूर्व पनि अप्रकट रूपमा विद्यमान थियो । यो नै सृष्टिको मूल कारण हो । यसैबाट ब्रह्माण्डको उत्पत्ति भएको हो र यस ब्रह्माण्डका समस्त भूततत्त्वहरू यसैका उपज हुन् । प्रलय कालमा ती सबै चर अचर भूततत्त्वहरू यही ब्रह्ममा विलीन हुन पुग्दछन् । 'ब्रह्म'सम्बन्धी वेदान्त दर्शनको उक्त चिन्तन बालकृष्ण समका कवितामा कसरी प्रकट भएको छ भन्ने कुराको खोजी गर्नु यस शीर्षकको अभीष्ट रहेको छ । सम जीवनको उत्तरार्द्धतिर आइपुग्दा उनको दार्शनिक चेतना बढी मात्रामा 'ब्रह्म'चिन्तनमा केन्द्रित हुन पुगेको देखिन्छ । जीवनजगत्कै सत्यताको खोजीमा समर्पित कवि सम वेदान्त दर्शनको 'ब्रह्मसत्यम् जगन्मिथ्या' को चिन्तनबाट बढी मात्रामा प्रभावित छन् । 'ब्रह्म' त्यो सत्यको नाम हो जसलाई चिन्नसक्नु नै जीवनको मूल लक्ष्य हो भने सुख-दुःख र जीवन-मरणको चक्रबाट छुटकारा पाउने प्रमुख मार्ग पनि हो । यही ध्रुव सत्यलाई चिन्न सकूँ भन्ने आग्रह राख्दै कवि सम 'प्रेमी' शीर्षकको कवितामा यसो भन्दछन् :

वियोगी योगी भै परपर नभागूँ म कहिल्यै,

वियोगैमा होमूँ तनमन र सर्वश्व पहिल्यै,

म बाचूँ मूर्दा भै, जुग जुग तपस्या गरिरहूँ,

नमदैँ सानू यो तर चहकिलो सत्य म चिन्हूँ । (सम, २०३८, पृ. ६६)

त्यो चहकिलो सत्य वा प्रकाशपुञ्जको नाम नै ब्रह्म हो । यो सम्पूर्ण ब्रह्माण्ड त्यही चकिलो ब्रह्मऊर्जाबाट सञ्चालित छ, जसमा सम्पूर्ण सृष्टि अन्तर्निहित छ । यसको न आदि छ न अन्त ! यो अति आनन्ददायक, अति वृहत् भइकन पनि कणकणमा व्याप्त छ । यसलाई चिन्न सक्नु नै सत्

चित् आनन्द प्राप्त गर्नु हो । त्यसैले कवि यहाँ आफू मर्नुभन्दा पहिले नै प्रेमरूपी यो अकाट्य सत्यलाई चिन्न सकूँ भन्ने इच्छा व्यक्त गर्दछन् ।

ब्रह्मको व्यापकता र पूर्णताको समर्थन गर्दै 'म पनि द्यौता मान्छु' शीर्षकको कवितामा सम यसो भन्छन् :

“अहंब्रह्मास्मि” म निर्धक्क सित भन्छु

किनभने म पनि मानिस हुँ,

द्यौता मानिस हो, मानिस द्यौता हो,

त्यसैले म पनि द्यौता हुँ !

तिमीले ब्राह्मण भनेकाले पनि

म खुट्टाले हिँडेको देख्छु,

तिमीले शूद्र भनेकाले पनि

म डाँफे गीत गाएको सुन्छु,

त्यसैले म प्रत्येक मानिसलाई

पूर्ण ब्रह्म नै मान्छु । (सम, २०३८, पृ. २६०)

प्रस्तुत कवितामा कवि बालकृष्ण समले जोगीले मान्ने परम्पावादी द्यौता र आफूले मान्ने द्यौतामा भिन्नता देखाउन खोजेका छन् । जोगीले आँखा चिम्लँदा देखिने अमूर्तताभित्रको द्यौतालाई मान्दछ, भने सम आँखा उघार्दा देखिने भौतिक पदार्थ वा प्राणीहरूको दर्शनमा द्यौता देख्दछन् । द्यौता भन्नु ब्रह्मकै अंश भएको हुँदा सम 'अहंब्रह्मास्मि' भनेर आफूलाई पनि द्यौताकै कोटिमा राख्दछन् । द्यौता अर्थात् ब्रह्म व्यापक छ । पृथ्वीका समस्त पदार्थहरूमा ब्रह्मकै विद्यमानता व्याप्त छ, चाहे मानिस होस् वा अन्य प्राणी होस् । ब्राह्मण होस् वा शूद्र होस् अथवा यो अनन्त ब्रह्माण्ड नै किन नहोस्, सबैतिर ब्रह्म नै व्याप्त छ । एउटै ब्रह्म अनेक रूपमा अनेक पदार्थहरूमा रहेर पनि यसको पूर्णतामा कमी आउँदैन । किनकि यो सदैव पूर्ण छ । पूर्णता नै ब्रह्मको स्वभाव र प्राकृतिक गुण हो । त्यसैले जडचेतन सबै पदार्थमा पूर्ण ब्रह्मको उपस्थिति छ । संसारमा रहेका

करोडौँ मानव समुदायका एक-एकजनालाई पूर्णब्रह्म मान्ने यो चिन्तन वेदान्त दर्शनको ब्रह्मचिन्तनसँग सामञ्जस्य राख्दछ ।

‘ब्रह्म’ व्यापक, पूर्ण र अनन्त छ भन्ने मान्यतालाई थप पुष्टि गर्दै ‘कोलाहलमा शान्ति’ शीर्षकको कवितामा सम लेख्दछन् :

बादल कहिले आकाशमै मिल्छ, कहिले बादल मै देखिन्छ

कहिले ब्रह्म ‘खं’मा ओंकारिन्छ, कहिले ब्रह्म ‘खं’मा मिल्छ

छ भन्नुं भने केही पनि छैन, छैन भन्नुं यो पूर्ण छ,

पूर्णलाई लिइदिऊं भने पूर्ण नै बाँकी रहन्छ । (सम, २०३८, पृ. ४५१)

मानवीय अज्ञानता एवं घृणाले व्याप्त आजको वातावरणमा प्रेम र शान्तिको प्रमुख स्रोत नै ‘ब्रह्म’को खोजी रहेको निष्कर्ष निकालिएको प्रस्तुत कवितांशमा पनि ब्रह्मको अनन्तता र व्यापकतालाई ‘ॐखं ब्रह्म’ (यजुर्वेद ४०/१८) भन्दै ॐअक्षर आकाशभरि ब्रह्मका रूपमा व्याप्त भएर रहेको छ भन्ने यजुर्वेदको भनाइसँग सहमत हुँदै त्यसलाई कविले यथारूपमा स्वीकार गरेका छन् । त्यतिमात्र नभई ईशावास्योपनिषद्को ॐपूर्णमदःपूर्णमिदं पूर्णात्पूर्णमुदच्यते । पूर्णस्य पूर्णमादाय पूर्णमेवावशिष्यते ॥ भन्ने मन्त्रको आशयलाई समेत प्रस्तुत कवितांशमा समेटिएको छ ।

कवि बालकृष्ण सम आफू पचहत्तर वर्ष उमेर पुगेको सन्दर्भमा लेखिएको ‘पचहत्तर वर्ष’ शीर्षकको कवितामा आफ्नो जीवनको लामो कालखण्डमा राम्रा नराम्रा धेरै कुरा देखे भोगेको अवस्थालाई स्मरण गर्दै आफ्नो देहभित्र रहेको स्वप्रकाशित ब्रह्मको ज्योति ब्रह्ममै विलीन हुन मात्र बाँकी रहेको कुरा यसरी व्यक्त गर्दछन् :

ब्रह्मचक्षु उघारेर ब्रह्मलाई निहार्दछु,

अथवा ब्रह्मलाई नै ब्रह्मचक्षु बनाउँछु ।

यसरी विश्वब्रह्माण्डलाई निल्दछु चक्षुले,

म हुँ ब्रह्म, स्वयं आफू सत्य ब्रह्म म बन्दछु ।

मेरो देह त ब्रह्ममैमा बिलाइकन बस्तछ,

म हुँ अमृत यो ब्रह्म, कहिल्यै म त मर्दिन ।



पूर्ण अँछ सदा पूर्ण रहने छ यसै गरी,

पूर्णबाट भिके हुन्छ पूर्ण ब्रह्म सधैं भरि ।

ब्रह्मको ज्योतिमा मिल्न अभै बाँकी छ ज्योतिको,

मेरो देह भयो आज पचहत्तर वर्षको । (सम, २०३८, पृ. ४९६)

प्रस्तुत कवितामा कवि समले ब्रह्मको सर्वोच्चसत्ता स्वीकार गर्दै 'चिम्लंदा ब्रह्म नै ब्रह्म हेर्दा ब्रह्म जताततै' भनेर ब्रह्मको व्यापकता एवं सर्वोच्चतालाई आत्मसात् गरेका छन् । सांसारिक माया वा अज्ञानताको पर्दा हटिसकेपछि प्राप्त हुने दिव्यचक्षु खोलेर विश्वब्रह्माण्डलाई नियाल्ने तर्क राख्दै त्यतिबेला आफू स्वयं ब्रह्ममय बनी ब्रह्ममै विलीन भएर अजर, अमरत्व प्राप्त गर्ने धारणा व्यक्त गर्दछन् । यहाँ पनि ब्रह्मको अखण्ड, अविभाज्य र पूर्ण स्वरूपको चर्चा गर्दै आफू पनि त्यही पूर्ण ज्योतिमा तल्लय हुन बाँकी रहेको अभिव्यक्ति दिएर ईशावास्योपनिषद्को 'पूर्णमदः पूर्णमिदम्'को चिन्तनलाई नै पछ्याएका छन् ।

'महर्षि दीर्घतमालाई नमस्कार गरेर' शीर्षकको आध्यात्मिक चिन्तनयुक्त अभिव्यक्तिमा ईशोपनिषद्का विभिन्न सन्दर्भहरू दिई ब्रह्मको व्यापकता र ब्रह्मज्ञानलाई प्राप्त गर्न सके जीवनकालमै मुक्ति प्राप्त हुने र मृत्युमा पनि शोक नगरी हाँसै अमर ब्रह्मतत्त्वमा समाहित हुन सक्ने प्रसङ्गलाई समले यसरी व्यक्त गरेका छन् :

सत्य नै आत्मा हो, आत्मा नै ब्रह्म हो, तर हामीले सत्य विद्या पाइहाल्यौं भनेर चुपचाप बसिरह्यौं भने हामी अन्धकारमा पय्यौं । हामीले त्याग भावले भोग्नुपर्दछ, सत्कर्म गरेर विज्ञानोन्नतिद्वारा सय वर्षसम्म समृद्धिपूर्वक बाँच्ने उपाय गर्नुपर्दछ, सत्य ज्ञान भएमा हामी कर्ममा लिपिदैनी तर निष्काम कर्म त गर्ने पर्दछ, नत्र शरीरयात्रा पनि चल्दैन भौतिक शरीरलाई पनि त प्रतिक्षण मोक्ष चाहिन्छ .....

यसरी हाम्रा प्राणवायु अन्त्यमा अमृतरूप वायुमा परिणत हुन्छ, यो देह अग्निमा मिलेर भस्म बन्दछ, हाम्रा सब कर्म ब्रह्ममा विलय भएको वा हुने हामीले सम्भक्तुपर्दछ .....

.....

यस नाशवान् देह र परब्रह्मलाई एक संभन सकेमा हामी आत्मज्ञानी हुन्छौं, जीवनमुक्ति पाउँछौं .....।

.....।  
यही ज्ञानले हामी सब प्राणीमा आफूलाई तथा आफूमा सब प्राणीलाई देख्न सक्तछौं । यस्तो समदर्शी ज्ञानीबाट सदा सत्कार्य नै हुन्छ, जसलाई मोह र शोकले छुन सक्तैनन् .....।

.....।  
म उनै वैदिक महर्षि दीर्घतमालाई नमस्कार गर्दछु जसले हामीलाई वेदान्त दर्शन “ईशोपनिषद्” दिए । दैवी अनुष्टुप् छन्दको यो प्रणव दिए “ॐ खं ब्रह्म” ।

हजारौं वर्ष बिते, तर यसभन्दा माथि पुगेर आजसम्म कसैले बोल्न सकेको छैन, सत् विचार गर्न सकेको छैन । सब उही ब्रह्मको केवल व्याख्या मात्र छन् । यो प्रणव सत्य आकाशजस्तै व्यापक छ, यो ब्रह्म हो । यस जगत्मा जे जति छ ईशावास्य छ, ब्रह्ममय हामी हाँसेर मर्न सक्तछौं किनभने अमृत ब्रह्ममात्र छ, मृत्यु छैन - “विद्ययामृतमश्नुते” ( सम, २०३८, पृ. ४५६) ।

माथिका यी अभिव्यक्तिहरूबाट कवि बालकृष्ण समको ब्रह्मप्रतिको दृष्टिकोण केकस्तो रहेछ भन्ने कुरा प्रष्ट हुन्छ । यी भनाइहरू ईशोपनिषद्मा आधारित रहेका छन् । यहाँ कविले वेदान्त दर्शन, ईशोपनिषद् एवं आकाशजस्तै व्यापक ब्रह्म स्वरूप ‘ॐ’प्रणव अक्षर दिने महर्षि दीर्घतमाप्रति कृतज्ञ बन्दै नमस्कार समेत गरेका छन् । यस साक्ष्यबाट कवि सम पूर्ण रूपमा वेदान्त दर्शनको अद्वैतवादी मान्यताबाट बढी मात्रामा प्रेरित र प्रभावित छन् भन्ने कुराको पुष्टि हुन्छ ।

ब्रह्मकै व्याख्यामा केन्द्रित ‘मेरो ब्रह्मको कविता’ शीर्षकको कवितामा पनि कवि समले मानवको एकमात्र अन्तिम आधार ‘ब्रह्म’लाई नै मानेका छन् । यहाँ मानिसमा शुद्ध आत्माविश्वास जगाई अन्धविश्वासलाई हटाएर मानव-मानवका बीचको युद्ध र रक्तपातको अन्त्य गरी सत्य र मानवीय धर्म जागृत गराउनका निमित्त पनि ब्रह्ममय बन्न आग्रह गर्दै आफैँभित्रको ब्रह्मले सत्य र ब्रह्मको कविता लेख्न अन्तस्चेतनाबाट आग्रह गरेको कुरालाई सम यसरी स्वीकार्दछन् :

म त पारदर्शक ब्रह्म हूँ,  
 तर तँ त दर्शक मान्छे होस् सम,  
 त्यसैले ममा नविलुन्जेल स्वच्छ रह ।  
 सक्छस् भने निर्वाङ्ग, निर्भीक, निरहङ्कार, निर्द्वन्द्व जस्तो ठीक अहिले छस्  
 यसरी नै अब फर्केर तँ मनुष्यसमाजमा जा-  
 र कविता रच् तर सावधान !-  
 नर संहारक कविता पनि त कुरुपिणी जस्तै  
 सुन्दर अलङ्कारभिन्न घुम्टिन सक्छ,  
 परन्तु सौन्दर्यको सत्यता चाहिँ नग्नतामै आसीन रहन्छ-  
 यसैले तँ नाङ्गै कविता लेख्-  
 नाङ्गो कविता गा-  
 ब्रह्मको । (सम, २०३८, पृ. ४६१)

यहाँ कविभिन्नको ब्रह्मभावले कविलाई सत्यको मार्गबाट हिँडेर मानवीय धर्मको रक्षा गर्दै आफू स्वच्छ रहेर मनुष्यसमाजलाई पनि स्वच्छतातर्फ लैजान प्रेरित गरेको छ । बाहिर सुन्दरताको घुम्टोभिन्न पनि कुरूप सत्य लुकेको हुने हुँदा आवरणमा रहने सौन्दर्यको पछि नलागी नग्न सत्यभिन्नको सौन्दर्य उजागर गर्नका निम्ति सत्यको कविता लेख्न सत्यकै कविता गाउन कविलाई अनुरोध गरिएको छ । यहाँ सङ्केत गरिएको सत्य भनेको उही 'ब्रह्म' मात्र हो जुन अनादि, अनन्त, अखण्ड र अनिर्वचनीय छ । यसबाहेक जीवन-जगत्का अन्य जेजति पदार्थहरू छन् ती सबै असत्य छन् । यसरी (ब्रह्मसत्यम् जगन्मिथ्या) ब्रह्म सत्य हो, जगत् मिथ्या हो, (सत्यं ज्ञानमनन्तंब्रह्म) ब्रह्म सत्य, ज्ञान र अनन्त स्वरूप रहेको छ, भन्नेजस्ता श्रुतिवाक्यको प्रभाव प्रस्तुत कवितामा देख्न सकिन्छ ।

ब्रह्म चिन्तनसँग सम्बन्धित समको अर्को अत्यन्त सङ्क्षिप्त तर गम्भीर भावयुक्त कविता हो 'विर्स' । यहाँ सांसारिक जीवनका सुख-दुःख, लाभ-हानी, माया-मोह, शत्रु-मित्र आदि सम्पूर्ण

कुराहरूलाई बिसर्दै चित्तका वृत्तिहरूको शमन गर्दै अन्त्यमा आफूले आफैँलाई बिसर्ने अवस्थामा पुऱ्याएर मात्र ब्रह्मपद प्राप्त गर्न सकिने कुरालाई सम यसरी व्यक्त गर्दछन् :

मित्रताप्राप्तिको निमित्त शत्रुलाई बिसर्

सुखप्राप्तिको निमित्त मृत्युको अनुहारलाई बिसर्,

शान्तिप्राप्तिको निमित्त चित्तको वृत्तिलाई बिसर्,

ब्रह्मपदप्राप्तिको निमित्त चाहिँ आफैँलाई बिसर् । (सम, २०३८, पृ. ५०२)

यस ब्रह्माण्डका सूक्ष्मभन्दा सूक्ष्मदेखि लिएर स्थूलसम्मका समस्त पदार्थहरूमा ब्रह्मको व्यापकता रहेको छ । तैत्तिरीयोपनिषद्मा 'सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म' भनेर ब्रह्मको अनन्त स्वरूपलाई चिनाइएको छ । अनन्त शब्दले सर्वव्यापक अथवा जसको कुनै सीमा नै छैन भन्ने अर्थ बुझाउँछ । ब्रह्मलाई देश, काल तथा वस्तु यी तीनै आधारमा परिच्छिन्न गराउन नसक्ने भएको हुँदा अनन्त भनिएको हो । 'ॐ खं ब्रह्मा' (यजुर्वेद ४०/१८) ले ब्रह्मको अतिसूक्ष्मता र अति व्यापकतालाई जनाउँछ । कवि समले आफूलाई यस खं ब्रह्ममा समाधिस्थ रहेर विश्व व्यापक बन्न सक्ने स्थूल परब्रह्म मानेको कुरा 'ब्रह्म हुँ म' कवितामा यसरी प्रकट गरेका छन् :

ॐ ब्रह्म हुँ म, करोडौँ दृष्टि, करोडौँ हात खुट्टा भएका,

असङ्ख्य इच्छा भएका आफैँमा तृप्त रहने यो ब्रह्माण्ड,

सूक्ष्मातिसूक्ष्म ॐ खं ब्रह्ममा समाधि समाधिस्थ रहेर

यो विश्व चक्रैचक्रमा परिक्रमा गर्ने स्थूल परब्रह्म हुँ । (सम, २०३८, पृ. ५१३)

यसरी वेदान्त दर्शनअनुसार ब्रह्म नै यस ब्रह्माण्डको परमसत्य एवं जीवनजगत् र सृष्टिको मुख्य कारण हो । यो सम्पूर्ण विश्वको आधार हो । यो नित्य, शाश्वत, अनन्त, सर्वशक्तिमान् र सर्वव्यापी छ, यस ब्रह्माण्डका सम्पूर्ण भूतपदार्थमा यसैको अस्तित्व विद्यमान छ, त्यसैले यो अनेक देखिन्छ । जसरी धेरै घडाभिन्न देखिने चन्द्रमा एउटै हुन्छ त्यसैगरी हरेक पदार्थमा देखिने चैतन्यतत्त्व पनि एउटै हो । माया वा अविद्याका कारण अनेकमा आभासित भएको मात्र हो । अविद्याको आवरण हट्ने बित्तिकै सम्पूर्ण पदार्थ ब्रह्ममै विलीन हुन पुग्दछन् । वेदान्त दर्शनको यही वैचारिक चिन्तनबाट कवि बालकृष्ण सम पनि प्रभावित छन् भन्ने कुरा माथिका विभिन्न साक्ष्यहरूबाट पुष्टि हुन आउँछ ।

## ४.८ बन्धन र मोक्षसम्बन्धी चिन्तन

प्रायः सबैजसो पौरस्त्य दर्शनहरूले संसारलाई दुःखमय मानेका छन् वेदान्त दर्शनका अनुसार अविद्याका कारण जीवले देह, इन्द्रिय, अन्तःकरण आदिसँग तादात्म्य सम्बन्ध स्थापित गर्दछ र आफूलाई शुभाशुभ कर्महरूको कर्ता एवं सुख-दुःखरूपी कर्मफलको भोक्ता मानेर जीवन मरणरूपी सांसारिक चक्रमा घुमिरहन्छ, यही नै बन्धन हो । अविद्याको निवृत्तिद्वारा आत्मज्ञान प्राप्त गरी नित्य, शुद्ध, आनन्दमय ब्रह्मभाव प्राप्त गर्नु नै मोक्ष हो । आत्मज्ञानबाट अविद्याजनित अज्ञानको नाश हुने र आत्मतत्त्वलाई प्राप्त गरी जीव मुक्त हुन सक्ने हुनाले वेदान्त दर्शनमा (ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवति (मु.उ.३।२।९) ब्रह्मलाई जान्नेवाला ब्रह्म नै हुन्छ भनिएको छ । मोक्षका अवस्थामा जीव ब्रह्ममै एकाकार हुन पुग्छ । यो अवस्था ब्रह्मसाक्षात्कारको अथवा सत्चित्आनन्दमयको अवस्था हो । वेदान्त दर्शनले मोक्षका दुई स्वरूपको निर्देशन गरेको छ । पहिलो जीवले आफ्नो जीवनकालमा नै प्राप्त गर्ने मोक्ष, जसलाई 'जीवनमुक्ति' भनिएको छ । दोस्रो जीवले आफ्नो देहत्याग गरिसकेपछि प्राप्त गर्ने मोक्ष, जसलाई 'विदेहमुक्ति' भनिएको छ । जीवनमुक्त जीव यस संसारमा रहेर पनि बन्धनमुक्त र अनाशक्त रहन्छ, उसभित्रका सांसारिक विषयवासना समाप्त भइसकेका हुन्छन् । ऊ निर्विकार र निर्लिप्त अवस्थामा पुगेको हुन्छ भने 'विदेहमुक्ति' प्राप्त गरिसकेको जीव सांसारिक जन्ममृत्युको चक्रबाटसमेत मुक्त भई पूर्णरूपमा ब्रह्ममै तल्लय हुन पुग्दछ । वेदान्त दर्शनको बन्धन र मोक्षसम्बन्धी यस चिन्तनको प्रभाव कवि बालकृष्ण समका कविताहरूमा देख्न सकिन्छ ।

जो जन्मन्छ त्यसको मृत्यु अवश्यम्भावी छ । जीवन र मरण त्यही शाश्वत् सत्यको निरन्तर चलिरहने परिवर्तन वा रूपान्तरण प्रक्रियाका दृश्य रूप हुन् । व्यवहारिक जीवनमा मृत्यु शोकको कारण हो तर पारमार्थिक दृष्टिकोणबाट हेर्दा मृत्यु बन्धनबाट मुक्ति हो, अनन्त सुखको कारण हो । कवि बालकृष्ण समले मृत्योपरान्त जीवित चेतना प्रेममा तल्लय भएर अनन्त सुखभोग गर्ने कल्पना 'म मरैँ' शीर्षकको कवितामा यसरी गरेका छन् :

म मरैँ !

प्रिया, नरोऊ !

के भयो र ?

सारा भारी बिसाएर समस्त बन्धनबाट म मुक्त भएँ !

बाँचुन्जेल ममा तिम्रो प्रेम थियो,

मरेपछि म तिम्रीमा प्रेममय भएँ ।

अब म फेरि बिउँफी तिम्रीदेखि भिन्नै बाँचेर दुःख बेहोर्न चाहन्छु ।

तिमीलाई पनि त यस्तै अनन्त सुख मिल्नेछ,

सधैं बाँचिरहनु पर्नेछैन,

प्रिया नरोऊ । (सम, २०३८, पृ. १०२)

व्यवहारिक जीवनमा 'मृत्यु' शोकको कारण मानिए तापनि जीवन भोगाइका क्रममा भेलेका र भेल्नुपर्ने अनेक प्रकारका दुःख र बन्धनहरूबाट मुक्ति पनि हो । त्यसैले सांसारिक जीवनमा कसैको मृत्यु भएमा 'फलानाले दुःख लुकायो' भन्ने गरिन्छ । यसको तात्पर्य मानिस मरेपछि दुःखबाट मुक्त हुन्छ वा बन्धनबाट छुटकारा पाउँछ भन्ने नै हो । यहाँ कविले आफू मरेपछि व्यवहारिक भार बिसाएर सम्पूर्ण बन्धनबाट मुक्तभई आफ्नी प्रियतमाको प्रेममा तल्लय हुन पुगेको कल्पना गरेर जीवनमुक्तिको अवस्था प्रेममा एकाकार भएको अवस्था मान्दै प्रेमिकालाई नरुन आग्रह गरेका छन् । मानिसले आफ्नो जीवनकालमा कुनै व्यक्ति वा वस्तुसँग गरेको प्रेम सत्य र शाश्वत् प्रेम होइन त्यो खालि मोह मात्रै हो । मोह बन्धनको अर्को नाम हो । यसमा इच्छा र आकाङ्क्षा हुन्छ, प्रेममा त्याग र समर्पणको भावना हुन्छ । मोह एउटा निश्चित सीमामा पुगेपछि भङ्ग पनि हुन सक्छ तर प्रेम शाश्वत् र सत्य वस्तु भएको कारण यसको क्षयीकरण कहिल्यै हुँदैन वरु बढ्दै जान्छ । त्यसैले कवि प्रेमिकासँग सँगैबाँचेर मोहभङ्गको अवस्थामा पुग्नुभन्दा मरेर प्रेमिकामै प्रेममय हुन चाहन्छन् । यहाँ जीवनकालमै बोधपूर्वक मृत्युलाई साक्षात्कार गर्ने कवि एक तत्त्वज्ञानी महापुरुषजस्तै देखापरेका छन् ।

उपर्युक्त कविताकै निरन्तरता र विस्तारित रूपजस्तो लाग्ने 'मृत्युपछिको अभिव्यञ्जना' शीर्षकको कवितामा पनि कवि मृत्युभन्दा परको कल्पना गरिरहेका छन् । यहाँ पनि मृत्युपछि

अणुजस्तै सूक्ष्म र आकाशजस्तै व्यापक बनी जीवनका हरेक प्रकारका बन्धनहरूबाट मोक्षप्राप्त गरेको कुराको जीवित अनुभव यसरी सुनाउँछन् :

हेर मलाई सब दुख्न हरायो, निको भयो,  
असङ्ख्य भारले कपाल टन्केको थियो  
घाँटी मस्केको थियो  
हात खुट्टा बाँधिएका थिए  
छाती कसिनाले सास फेर्न पनि बाधा हुन्थ्यो  
माया ममताले मुटु निचोर्थे कलेजो काट्थे  
नसानसा जेलिएर गाँठो पर्थे  
हाड आपस्तमा पिँधिदै कटकटाउँथे  
अभै म मेरो मेरै हो भन्थेँ  
उली उली रगत रुन्थ्यो;  
अब सब बन्धनबाट मोक्ष भएको  
मलाई जीवित अनुभव छ  
यसकै नाम मृत्यु  
हो भने मलाई  
अब राम्ररी निदाउन देऊ । (सम, २०३८, पृ. २४३)

मानवीय शरीर पञ्चमहाभूत (पृथ्वी, जल, तेज, वायु, आकाश) बाट निर्मित मानिन्छ । यस शरीरबाट चेतनतत्त्व (प्राणवायु) निस्केपछि शरीर जड बन्दछ र तिनै पाँच तत्त्वमा विलीन हुन पुग्दछ । ती पाँच तत्त्वहरूमध्ये आकाशतत्त्व अत्यन्तै महत्त्वपूर्ण मानिन्छ । छान्दोग्योपनिषद् ( १/९/१-२) का अनुसार समस्तभूत आकाशतत्त्वबाटै उत्पन्न हुन्छन् र तिनको विलय पनि त्यसैमा हुन्छ । यजुर्वेद (४०/१८) मा आकाशलाई 'ब्रह्म' भनिएको छ । जसरी ब्रह्म असीम, अनन्त र निराकार छ, त्यसैगरी आकाश पनि असीम, अनन्त र निराकार छ । उपर्युक्त कवितामा कवि समले मृत्योपरान्तको कल्पना गर्दै आफू आकाशतत्त्वमा विलय भई आकाश नै भएको परिकल्पना गरेका

छन् । जसरी परमतत्वको ज्ञानप्राप्त भएपछि जीव ब्रह्म भएर ब्रह्ममै विलीन हुन पुग्छ (ब्रह्मैव सन् ब्रह्माप्योति / बृहदा.उ.४/४/६) । त्यसैगरी सम पनि मृत्युपश्चात् सांसारिक सबै प्रकारका बन्धनहरूबाट मुक्त भई मोक्ष प्राप्तिको अनुभूति गर्न पुगेका छन् । मृत्यु हुनु पूर्व इहलोकमा दुःखका अनेक चाडहरू थिए, असङ्ख्य जिम्मेवारीहरूको बोभले टाउको दुख्यो, घाँटी मस्कन्थ्यो, कर्तव्यका सीमाभिन्न हात गोडा बाँधिएका थिए, माया र ममताको वशमा परेर मुटु, कलेजो काटिन्थ्यो, सास फेर्न पनि कठिन थियो, मेरो र तेरोको भावनामा रगत उम्लिन्थ्यो तर अब ती सबै किसिमका इच्छा आकाङ्क्षाहरू शान्त भएका छन् । यसरी कवि समले जीवितै अवस्थामा सम्पूर्ण सांसारिक बन्धनहरूबाट मुक्त भई ब्रह्ममय भावमा तल्लय हुन पुगेको मृत्युपछिको अभिव्यञ्जना प्रस्तुत गरेका छन् । अतः हरेक जीवको अन्तिम लक्ष्य, अन्तिम आश्रयस्थल त्यही ब्रह्म हो, त्यही आकाश हो जुन नित्य, शाश्वत्, सत्य छ, इन्द्रियातीत छ । जब इन्द्रियका सीमाहरू नाध्दै अघि बढिन्छ, तबमात्र त्यो सत्यलाई चिन्न, बुझ्न र आत्मसात् गर्न सकिन्छ । मानवमा यही शाश्वत् सत्य र सापेक्ष सत्यको भेदज्ञान नहुँदा ऊ वारम्बार दुःखको दुष्चक्रमा फसिरहन्छ । यथार्थमा यस संसारमा अन्धकार कतै पनि छैन, अन्धकार त अज्ञान मात्रै हो । यही अज्ञानको विनाश गर्न सके मात्र मृत्युमा पनि मुक्ति भेटिन सक्छ । त्यसैले ज्ञान नै बन्धनबाट मुक्ति पाउने एकमात्र उपाय हो । वेदान्त दर्शनको यही चिन्तनको समर्थन गर्दै 'नमस्कार नमस्कार संसार' शीर्षकको कवितामा सम यसो भन्दछन् :

जन्म मृत्यु दुवै चक्र हुन् यी अपरिहार्य छन्

म व्यर्थै किन दुःखी हुँ मजस्तै गतिशीलमा !

छैन जीवित आफैँमा कुनै जीवन केवल

जीव चैतन्य मात्रै हो भेद जीवनमृत्युमा ।

छैन सुन्दर आफैँमा कुनै सौन्दर्य केवल

सौन्दर्यचेतना मात्रै छ, सुन्दर यथार्थमा

जब चैतन्य देखिन्छ, प्रत्येक परमाणुमा

मृत्युको स्थानमा मुक्ति भेटिन्छ, तब ज्ञानमा ।-

म छु बन्धनमा आज यो पुञ्ज परमाणुको



भोलि मुक्त म बन्नेछु अनन्त परमाणुमा ।

सापेक्ष सत्यमा सत्य जुन शाश्वत सत्य छ ।

नमस्कार नमस्कार संसार कति बाफिलो !

चाँडै नै म त मिल्नेछु त्यही शाश्वत सत्यमा । (सम, २०३८, पृ. ३३२)

अविद्याका कारण जीवले देह, इन्द्रिय, अन्तःकरण आदिसँग तादात्म्य सम्बन्ध स्थापित गर्दछ र आफूलाई शुभाशुभ कर्महरूको कर्ता एवं सुखदुःखरूपी कर्मफलको भोक्ता मानेर जीवन-मरणरूपी सांसारिक चक्रमा घुमिरहन्छ, यही नै बन्धन हो । ज्ञानद्वारा अविद्याको निवृत्ति गरी नित्य, शुद्ध, आनन्दमय ब्रह्मभाव प्राप्त गर्नु नै मोक्ष हो । परिवर्तन र गतिशीलताको यो प्रक्रियालाई बुझे पनि दुःखी हुनुपरेकोमा कवि पछुतो मान्दछन् । कुनै पनि वस्तु आफैँमा सुन्दर हुन सक्तैन, सुन्दर त चेतना मात्रै हो । यस यथार्थको ज्ञान जब मानवमा हुन्छ तब प्रत्येक परमाणुमा पनि चेतना प्रकट हुन थाल्दछ र मृत्युमा पनि मुक्ति भेटिन थाल्दछ । यस संसारमा मोक्षको अस्तित्व त पहिलेदेखि नै विद्यमान छ तर जीवले आफ्नो अज्ञानताका कारण त्यसलाई जान्न नसक्दा सधैं दुःखी र बन्धनग्रस्त बन्न पुगेको मात्र हो । संसारमा जुन सत्य देखिन्छ, त्यो सापेक्ष सत्य हो, जुन दिक् र कालका सीमामा आधारित हुन्छ । तर त्यसभन्दा पर अर्को सत्य पनि छ जुन इन्द्रियका सीमालाई नाघेपछि प्रकट हुन थाल्दछ । दिक्कालको सीमाभन्दा पर कुनै पनि वस्तुबाट अप्रभावित यो सत्य शाश्वत सत्य हो जुन सधैं एउटै हुन्छ । सापेक्ष सत्यको भ्रमलाई समाप्त गर्दै शाश्वत सत्यमा आफू चाँडै नै विलय हुने कुरा गरेर कवि समले यहाँ पनि वेदान्त दर्शनको मोक्षसम्बन्धी मान्यतालाई आत्मासात् गर्न पुगेका छन् ।

साङ्ख्य दर्शनमा जीवनमुक्ति र विदेहमुक्ति गरी मोक्षका दुई अवस्थाको वर्णन गरिएको छ । आत्मज्ञान भइसकेपछि ज्ञानी पुरुष शरीरमा रहेर पनि शरीरसित कुनै पनि सम्बन्धको अनुभव गर्दैन, यो अवस्थालाई जीवनमुक्ति भनिन्छ अर्थात् आफ्नो जीवनकालमै सशरीर मुक्तिप्राप्त गर्नु जीवनमुक्ति हो भने मुक्तपुरुष जब स्थूल र सूक्ष्मशरीरबाट पनि स्वतन्त्रता प्राप्त गर्दछ, अर्थात् कर्मका शेष फल पनि समाप्त भई शरीर पनि नष्ट हुन्छ तब विदेहमुक्ति प्राप्त हुन्छ । विदेहमुक्ति प्राप्त गरिसकेपछि जीवले जन्ममृत्युको चक्रमा घुमिरहनु पर्दैन । वैदिक दर्शनको यसै चिन्तनलाई 'सत्तरी वर्षको इच्छा' कवितामा सम यसरी व्यक्त गर्दछन् :

मृत्युमा मोक्ष ता पाएँ-“विद्ययामृतमश्नुते”

इच्छा जीवनमै मुक्ति पाउने अव-शेष छ । (सम, २०३८, पृ. ४६२)

शरीरको अन्त्यसँगै सांसारिक दुःख कष्टका बन्धनहरूबाट जीवले मुक्ति प्राप्त गर्दछ साथै उसले जीवनमा गरेका शुभाशुभ कर्मको फल भोग्नका निम्ति अर्को शरीर पनि धारण गर्न पुग्दछ तर कर्मको अनुष्ठानद्वारा तत्त्वज्ञान प्राप्त गर्ने महापुरुष मृत्युलाई पनि पार गर्दै त्यस अविनाशी आनन्दमय परब्रह्ममा समाहित हुन पुग्छ, भन्ने ईशावास्योपनिषद्को भनाइबाट प्रभावित हुँदै जीवन छँदै शुभकर्महरू गरेर ज्ञानको प्राप्तिद्वारा मुक्ति पाउने अभिलाषा कवि सममा रहेको कुरा प्रस्तुत कवितामा प्रष्टै देख्न सकिन्छ ।

## ४.९ निष्कर्ष

बालकृष्ण समद्वारा सिर्जित फुटकर कविताहरूमा पौरस्त्य वैदिक दर्शनले प्रतिपादन गरेका जीवन र जगत्सम्बन्धी चिन्तनको प्रभाव प्रशस्त मात्रामा भेटाउन सकिन्छ । जीवनजगत्का रहस्यमय विषयहरूमा चिन्तन मनन गरी तिनको गहिराइसम्म पुगेर रहस्यहरूको उद्घाटन गर्ने काम पौरस्त्य दर्शनहरूले गरेका छन् । मूलतः ऋक्वैदिक कालदेखि नै यस सम्बन्धमा अनेक तर्क-वितर्क र खोजअनुसन्धान हुँदै आएका हुन् । यो दृश्यमान जगत्को कारण के हो, यसको नियामक तत्त्व को हो, जीवन के हो र यसको लक्ष्य के हो भन्नेजस्ता जिज्ञासाहरूको भरपर्दो र प्रामाणिक उत्तर खोज्ने प्रयास विभिन्न कालखण्डमा विभिन्न ऋषि महर्षिहरूले गर्दै आए फलस्वरूप अनेक प्रकारका दर्शनहरूको प्रादुर्भाव भयो । संसारलाई दुःखको सागर देख्ने पौरस्त्य दर्शनहरूले सांसारिक जीवलाई त्यही दुःखरूपी सागरमा डुबुल्की मार्ने विवश प्राणी मान्दछन् । बालकृष्ण समका कवितामा पनि जीवनजगत्लाई हेर्ने अवधारणामा पौरस्त्य चिन्तनको व्यापक मात्रामा प्रभाव पर्न गएको छ । प्रस्तुत परिच्छेदमा समका कविताहरूमा पौरस्त्य वैदिक दर्शनको जीवन, शरीर, सुखदुःख, ज्ञानविज्ञान, आत्मापरमात्मा ब्रह्म र मोक्षप्राप्तिसँग सम्बन्धित चिन्तनहरू कवितात्मक अभिव्यक्ति बनेर कसरी प्रकट भएका छन् भन्ने जिज्ञासाहरूको समाधान खोज्ने प्रयत्न गरिएको छ । करिब आठ वर्षको उमेरदेखि नै कविताको उपासनामा लागेका कवि समका कविता आध्यात्मकेन्द्रित मानवतावादी वैचारिक चिन्तनबाट ओतप्रोत रहेका छन् ।

करिब सत्तरी वर्षको कविता साधनाका क्रममा तीनसयजति फुटकर कविताको सिर्जना गरेका कवि समका कवितामा कतै पदार्थवादी चिन्तनका प्रयासहरू भए तापनि मूलतः अध्यात्मकेन्द्री चिन्तन बढीमात्रामा देखिन्छ । मानवीय जीवनमा भौतिक सुख प्राप्तिका निम्ति गरिने

साधना र तिनबाट उत्पन्न असन्तुष्टिको समाधान अध्यात्मचिन्तनमै देख्ने कवि समका युवावस्थाका कवितामा केही वैचारिक विचलन देखिए तापनि उमेरले तीनबिस पार गरिसकेपछि भने आत्मचिन्तनतर्फ नै बढी ढल्किएका छन्

यसरी कवि सम जतिजति जीवनको उत्तरार्द्धतिरको यात्रामा यात्राशील रहन्छन् त्यतित्यति नै भौतिकताबाट अध्यात्मतिरको यात्रा अभै गम्भीर बन्दै गएको देख्न सकिन्छ । यस आधारमा कवि सम वैदिक दर्शनबाट निर्दिष्ट जीवनको सुखदुःख, ज्ञानविज्ञान, आत्मापरमात्मा, एकमात्र सत्य र शाशवत् ब्रह्मपद प्राप्तिको मार्ग एवं बन्धन र मोक्षजस्ता जीवनलाई हेर्ने दृष्टिकोणलाई आत्मासात् गर्दै त्यस चिन्तनबाट पूर्ण रूपमा प्रेरित र प्रभावित भएको कुरा प्रष्ट हुन आउँछ ।

## पाँचौँ परिच्छेद

### बालकृष्ण समका कवितामा जगत्सम्बन्धी चिन्तन

#### ५.१ विषयपरिचय

वेदका आधारमा प्रतिपादित वाङ्मयहरूलाई वैदिक वाङ्मय भनिन्छ । तिनै वैदिक वाङ्मयहरूमा जगत्का सम्बन्धमा प्रतिपादित विचार, विमर्श तथा चिन्तन परम्परालाई जगत्सम्बन्धी चिन्तन भनिएको हो । वैदिक वाङ्मयको सूक्ष्म अध्ययनबाट आफ्नो वैचारिक दृष्टिकोण बनाउने कवि बालकृष्ण समले आफ्नो जीवनकालमा करिब तीनसयभन्दा बढी फुटकर कविताहरूको रचना गरेका छन् । ‘भावनाको बौद्धिक कोमलता नै कविता हो’ भन्ने मान्यता राख्ने कवि बालकृष्ण सम परिष्कारवादी, बौद्धिक र दार्शनिक कविका रूपमा चिनिन्छन् । यिनबाट सिर्जित कविताका माध्यमबाट जगत्लाई हेर्ने दृष्टिकोण यिनको केकस्तो रहेको छ भन्ने कुराको खोजी गर्नु प्रस्तुत शोधको मुख्य अभीष्ट रहेको छ । यस सन्दर्भमा वैदिक संहिता, ब्राह्मण , आरण्यक, उपनिषद् एवं तिनबाट सिर्जित षड्दर्शनका जगत्सम्बन्धी अभिलक्षणहरूसँग मिल्दा विचार र मान्यताभिन्न रहेर अभिव्यक्त भएका कविताहरूलाई मात्र साक्ष्यका रूपमा लिइएको छ । कविता विश्लेषणका क्रममा द्वितीय परिच्छेदमा तयार पारिएको सैद्धान्तिक आधारलाई अनुसरण गरिएको छ भने आवश्यकता र प्रसङ्गानुकूल वैदिक वाङ्मयका विविध दृष्टान्तहरूको पनि उपयोग गरिएको छ । यसक्रममा जगत्को स्वरूप, अनित्यता, असत्यता, क्षणिकता आदि विभिन्न उपशीर्षकहरूमा विषयको व्याख्या गर्दै समका कवितामा अभिव्यक्त जगत्सम्बन्धी चिन्तनको निरूपण गरिएको छ । समका फुटकर कविताहरूमा अभिव्यञ्जित जगत्सम्बन्धी चिन्तनलाई निम्नअनुसारका उपशीर्षकहरूमा विभाजन गरी अध्ययन गरिएको छ ।

#### ५.२ समका कवितामा जगत्को स्वरूप

पौरस्त्य षड्दर्शनका प्रमुख विवेच्य विषयहरूमध्ये जगत्सम्बन्धी चिन्तन पनि एक महत्त्वपूर्ण विषय हो । ऋग्वेद तथा त्यसका व्याख्याका क्रममा विकसित भएका जगत्को स्वरूपसम्बन्धी विस्तृत विवेचना द्वितीय परिच्छेदमै जीवनजगत्सम्बन्धी पौरस्त्य चिन्तन शीर्षक अन्तर्गत गरिसकिएको छ । मूलतः पौरस्त्य दर्शनहरूले जगत्लाई असत्य, अनित्य, क्षणिक र दुःखमय मान्दै आत्मज्ञानका माध्यमबाट सांसारिक दुःखबाट निवृत्त हुँदै, आनन्द र मोक्षप्राप्तितर्फ

लाग्न निर्देशन दिएका छन् । पौरस्त्य दर्शनको जगत्लाई हेर्ने उपयुक्त मान्यताको प्रभाव बालकृष्ण समका कविताहरूमा पनि प्रशस्त मात्रामा देख्न सकिन्छ , जसलाई तलका शीर्षकहरूमा दिइएका साक्ष्य र तिनको विश्लेषणबाट प्रमाणित गरिएको छ ।

### ५.३ जगत्को असत्यता, अनित्यता र क्षणिकता

वेदान्त दर्शनमा जगत्लाई असत्य मानिएको र एकमात्र ब्रह्मलाई सत्य स्वीकार गरिएको छ । (ब्रह्मसत्यं जगन्मिथ्या जीवोब्रह्मैव नापरः) (ब्रह्मज्ञानावली माला २०) ब्रह्म नै एकमात्र सत्य हो, जगत् मिथ्या हो, जीव र ब्रह्म अभिन्न छन् । यद्यपि जगत् असत्य छ तर जगत्को कुनै न कुनै आधार अवश्य छ । जसरी रस्सीमा देखिनेवाला सर्पको आधार रस्सी नै हुन्छ ठीक त्यसैगरी यस जगत्को आधार ब्रह्म हो । शङ्कराचार्यले सम्पूर्ण विषयलाई प्रातिभासिकसत्ता, व्यावहारिकसत्ता र पारमार्थिकसत्ता गरी तीन सत्तामा विभाजन गरेर जगत्को वास्तविकतालाई चिनाउने काम गरेका छन् : (सिन्हा, सन् १९९३, पृ. २९५) । स्वप्न अथवा भ्रमबाट सिर्जित विषयहरू प्रातिभासिकसत्ताभित्र पर्दछन् । यस्ता विषयहरू क्षणिक हुन्छन् र जाग्रत अवस्थाको अनुभवबाट यी खण्डित हुन्छन् । व्यावहारिकसत्तालाई पनि अनित्य, असत्य र क्षणिक मानिएको छ । जगत्को सत्तालाई व्यावहारिकसत्ता मानिएको छ । व्यवहार कालमा दृष्टिगोचर हुने सत्ता नै व्यावहारिकसत्ता हो । किनभने व्यावहारिक कालमा सांसारिक पदार्थहरू देखिन्छन्, प्रकाशित हुन्छन् र यिनीहरूको नाम र रूप हुन्छ त्यसैले जगत्को सत्ता व्यावहारिकसत्ता हो । जीव आफ्नो कर्मका कारणले यस जगत्मा जन्म, मृत्यु र पुनर्जन्मको चक्रमा घुमिरहन्छ । जबसम्म उसलाई आत्मज्ञान प्राप्त हुँदैन तबसम्म यसै जगत्मा विभिन्न रूपमा जन्म लिइरहन्छ । पारमार्थिक सत्तालाई अनन्त, अविनाशी, नित्य र सत्य मानिएको छ । जगत्लाई पारमार्थिक दृष्टिले मात्र असत्य मानिन्छ । जुन वस्तु नित्य र अविनाशी रहन्छ न्यो सत्य हो तर जगत्को उत्पत्ति र विनाश हुन्छ, निरन्तर विद्यमान रहँदैन त्यसैले यो असत्य, अनित्य र क्षणिक छ । बालकृष्ण समका कवितामा वेदान्त दर्शनले जगत्का बारेमा निर्देशन गरेका मूल मान्यतामा सांसारिक असत्यता, अनित्यता र क्षणिकताका सन्दर्भहरू प्रशस्त मात्रामा आएका छन् । साँभू विहान रामायण, महाभारत र कृष्णचरित्रका श्लोकहरू सुनाइरहने दिदी (गुणकेशरी द्वारे) संस्कृत र नेपाली पढाउँदा संस्कृतका श्लोकहरू लय हालेर सुनाउने गुरु तिलमाधव देवकोटा अनि रामायणकै सिको गर्दै कविता सिर्जना गर्ने आफ्नै पिताको प्रभाव र प्रेरणाबाट कवि बालकृष्ण समले आठै वर्षको उमेरदेखि कविता लेख्ने अभ्यास गर्न थालेका हुन् (सम, २०५४, पृ. ९) ।

माषा (खा) मुठीका सबलाइ हेरी ।

राज् हुन्छ नारायण वीष्णु मेरी ॥ (सम, २०५४, पृ. ९)

वि.सं. १९६७ सालमा लेखिएको यो कवितांश बालकृष्ण समको सत्तरी वर्षे काव्य यात्राको प्रथम पाइलो हो । आफूले सुनेको विष्णुपुराणको कथाका आधारमा जगत्को सृष्टि गर्ने विष्णुले सम्पूर्ण प्राणीहरूको सिर्जना गरेकाले यस जगत्मा रहेका समस्त प्राणीहरू विष्णुकै मुठीभित्रका माखा ( भिँगा) समान हुन् भन्ने आशय रहेको प्रस्तुत कवितांशबाटै समको ध्यान ईश्वरीय सत्तातर्फ आकर्षित भएको प्रष्ट हुन्छ । अध्यात्मकेन्द्रित पूर्वीय मान्यताअनुसार यस दृश्यमान् जगत्को वास्तविकता के हो भन्ने सन्दर्भमा समले प्रकट गरेका अभिमतहरू विभिन्न कविताहरूमा आएका छन् । 'आर्यघाट' शीर्षकको लामो कविताको प्रथम अङ्कको एकतीसौं श्लोकमा सम लेख्छन् :

त्याग्नै पर्छ विना चारा ! यो संसार अनित्य छ,

त्याग्नै पर्छ त्यहाँ किंवा उहाँ नै एक ठाउँमा । (सम, २०५४, पृ. १७८)

सम उपर्युक्त कवितांशमा संसारलाई अनित्य मान्छन् । पञ्चतत्त्वले बनेको जीवको भौतिक शरीर नाशवान् छ । यहाँ धनी- गरिब, राजा-रङ्ग, चोर-साधु जोसुकैले पनि एक दिन देह त्याग गर्ने पर्छ यो नै अन्तिम सत्य हो भन्दै यो संसार पनि नाशवान् छ । यसमा पनि स्थिरता र सत्यता छैन । शरीरको अन्तिम बिन्दु पञ्चमहाभूत भएभैँ यो अनित्य जगत् पनि ब्रह्ममा विलीन हुन्छ । सत्य र नित्य ब्रह्मतत्त्व मात्र हो । त्यसैले ज्ञातकालमा यो जगत् र यसका वस्तुहरू छायाँ जस्तै अनित्य छन् । वेदान्त दर्शनले जगत्लाई स्वप्नजस्तो ठानेको छ । निद्रावस्थामा सपना देखिए पनि जागृत अवस्थामा स्वप्न असत्य हो भन्ने थाहा हुन्छ । त्यसैगरी अज्ञान रहेसम्म यो जगत् सत्यजस्तो लागे पनि जब अज्ञान हटेर मुमुक्षुले ज्ञानदृष्टि प्राप्त गर्दछ, त्यसवेला उसका लागि यो जगत् केवल भ्रममात्र रहेछ, सत्यवस्तु त एकमात्र ब्रह्म रहेछ भन्ने ज्ञान हुन्छ । वेदान्त दर्शनको जगत् विषयक यस चिन्तनको प्रभाव उपर्युक्त कवितांशमा पनि रहेको छ । यसै सन्दर्भलाई अभैँ बल दिने 'पचहत्तर वर्ष' शीर्षकको कवितामा सम यसो भन्दछन् :

म हूँ ब्रह्म स्वयं आफू सत्य ब्रह्म म बन्दछु ।

मेरो देह त ब्रह्मैमा बिलाइकन बस्तछ,

म हूँ अमृत यो ब्रह्म, कहिल्यै म त मर्दिन ।

पूर्ण ओं छ सदा पूर्ण रहनेछ यसै गरी,  
पूर्णबाट भिके हुन्छ पूर्ण ब्रह्म सधैं भरि ।  
ब्रह्मको ज्योतिमा मिल्न अभै बाँकी छ ज्योतिको,  
मेरो देह भयो आज पचहत्तर वर्षको । (सम, २०३८, पृ. ४९६)

कवि बालकृष्ण सम पचहत्तर वर्ष पुगेको सन्दर्भमा लेखिएको प्रस्तुत कवितामा कविले आफ्नो गल्दो वयलाई मत्स्य, कूर्म, वराह, नृसिंह र वामन अवतारहरूसँग तुलना गर्दै आफ्नो अवस्था अब लड्डीको सहारामा लुरूलुरू हिँड्ने वामनजस्तै भएको र संसारको सम्पूर्ण सुख वैभवहरू शून्य आकाशको फिका तुवाँलोसरि बन्दै गएको कुरा व्यक्त गरेका छन् । सांसारिक विषयवासनाबाट मुक्त हुँदै गएको आफू 'ब्रह्म सत्यम् जगन्मिथ्या' को स्थितिमा पुगेको कुरा व्यक्त गरेका छन् । उल्लिखित कवितांशमा वृहदारण्यक उपनिषद्को निम्नलिखित अवधारणाको पूर्ण प्रभाव रहेको छ । ( ऊँ पूर्णमदः पूर्णमिदम् पूर्णात् पूर्णमुदच्यते । पूर्णस्य पूर्णमादाय पूर्णमेवावशिष्यते ॥) त्यो सत् चित् आनन्दमय परब्रह्म सबै प्रकारबाट सदासर्वदा पूर्ण छ । यो जगत् पनि उही परब्रह्मबाटै पूर्ण छ किनकि यो पूर्ण पनि उही पूर्ण परब्रह्मबाटै उत्पन्न भएको हो । यसप्रकार परब्रह्मको पूर्णताले यो जगत् पनि पूर्ण छ । त्यस पूर्ण ब्रह्मबाट पूर्णलाई भिक्दा पनि पूर्ण नै बाँकी रहन्छ । यसरी कविभित्र रहेको आत्मप्रकाशको ज्योति पूर्ण ब्रह्ममा लीन हुन बाँकी रहेको कुरा उक्त कवितांशमा व्यक्त गरिएको छ । त्यसैगरी 'मेरो ब्रह्मको कविता' शीर्षकको कवितामा पनि कविले ब्रह्मको सत्यता र जगत्को दुःखमय अवस्थालाई यसरी चित्रण गरेका छन् :

बौलाहा छोरो हुकँदै फस्टाएको देखाजस्तो  
आमा पृथ्वीलाई यसरी रुनु नपरोस् ।  
जस्तोसुकै विद्युत् यान बनोस्, तर त्यसको चालक  
विशुद्ध ब्रह्म भए पो विक्षिप्त वम वर्षा रोकिन्थ्यो,  
समस्त खेतमा वृहत्साम बर्सन्थ्यो ।  
समरहरू अन्धकारमा लागेका ठक्कर मात्र हुन् ।  
ब्रह्मप्रकाशमा त चैतन्य नै सत्मार्ग दर्शाउँछ ।

अँध्यारो त कहाँ छ र अज्ञान मात्र छ । (सम, २०३८, पृ. ४६०)

सत्य र नित्य त एक ब्रह्मतत्त्व मात्र हो । हरेक मानवमा सत्यनिष्ठता प्रादुर्भाव हुन सके मात्र पृथ्वीले दुःखी हुनु पर्दैनथ्यो । संसारमा जस्तासुकै विद्युत्तयान बने पनि त्यसका चालकमा ब्रह्मभाव प्रादुर्भाव गराउनसके कुनै पनि प्रकारको लडाइ भगडा हुँदैनथ्यो, सबैतिर सिर्जनाको वर्षा हुन्थ्यो भन्ने भाव व्यक्त गर्दै संसारमा हुने जेजति वितण्डाहरू भएका छन् ती सबैका पछाडि अज्ञानता नै मूल कारण रहेको तीतो यथार्थलाई व्यक्त गरिएको छ । त्यसैगरी ज्ञान र चेतनाले नै मानिसलाई सत्मार्गमा लाग्न प्रेरित गर्ने भएको हुँदा यिनैको अभावमा संसार विकृष्ट बन्न पुगेको कुरा प्रस्तुत कवितांशमा व्यक्त गरिएको छ ।

यसरी कवि बालकृष्ण समका कवितामा जगत्लाई चैतन्याभाव वा अज्ञानतासँग जोडेर अनित्य र क्षणिक सावित गरिएको छ । यस्तो जगत् अनित्य र असत् रहेकाले मानिस यस सांसारिक पदार्थ वा विषयभोगमा लिप्त नभई आत्माज्ञानका लागि अग्रसर हुनुपर्ने भाव उपर्युक्त साक्ष्यहरूमा व्यक्त गरिएको छ । मुक्तिका सन्दर्भमा पनि जगत्को बन्धनबाट मुक्त हुन साधकले सधैं प्रयास गर्नु पर्ने धारणा अधि सारिएको छ ।

## ५.४ सांसारिक बन्धनबाट मुक्तिका लागि भक्तिको आवश्यकता

ईश्वरको सगुण वा निर्गुण स्वरूपको चिन्तन गर्नु, मनन गर्नु वा त्यसको गुणगान गर्नु नै भक्ति हो भन्ने मान्यता पूर्वीय परम्परामा रहिआएको छ । निष्काम कर्मको अनुष्ठानले चित्त सफा, स्वच्छ र मलिनतारहित भइसकेपछि त्यसलाई स्थिर अनि चञ्चलतारहित बनाउन भक्ति वा उपासनाको आवश्यकता पर्दछ । भक्तिको मूल प्रयोजन चित्तशुद्धि र एकाग्रता हो । भगवद्भक्ति गर्ने भक्तलाई भगवानले पनि प्रशंसा गर्दछन् । (तेषां ज्ञानी नित्ययुक्त एकभक्तिर्विशिष्यते । प्रियो हि ज्ञानिनोऽत्यार्थमहं स च मम प्रिय । गीता ६/१७) अनन्य भावबाट जसले भगवद्भक्ति गर्दछ, त्यो भक्त भगवानका निम्ति उत्तिकै प्रिय हुन्छ । जसले यो लोकका सम्पूर्ण विषयसुख तथा समस्त अभिलाषाहरूलाई परित्याग गरी भगवद्भक्तिमा मन लगाउँछ, त्यो ज्ञानी भक्त भगवानका निम्ति सर्वप्रिय हुन्छ । जसलाई भगवानले पनि प्रिय ठान्दछन् त्यसका निम्ति यो भवसागरबाट सजिलै मुक्ति प्राप्त हुन सक्छ ।



बालकृष्ण समले 'कवि र कविता' शीर्षकको कवितामा विभिन्न अग्रज कविहरूको कवितात्मक स्वभावको वर्णन गर्दै आदि कवि भानुभक्त आचार्यलाई भक्ति मार्गका कविका रूपमा चिनाउने सन्दर्भमा यसो भनेका छु :

संसारसागरमा छ भक्ति सजिलो साँघुसरी तर्नलाई । (सम, २०३८, पृ. ९)

यहाँ संसारलाई सागरका रूपमा चित्रण गर्दै त्यस सागरबाट पार हुने एक मात्र साँघु ईश्वरभक्ति स्वीकारिएको छ । पौरस्त्य दर्शनले संसारलाई त्रिविधात्मक (आध्यात्मिक, आधिभौतिक र आधिदैविक) दुःखयुक्त मान्दछ । यस संसारमा मानव जन्मसँगै अनेक प्रकारका रोगव्याधि, राग-द्वेष, तृष्णा, माया-ममता एवं अहङ्कारजस्ता दुःखको भुँमरीमा फँस्दछ । यसप्रकारको भवबन्धनबाट मुक्तिका निमित्त सबैभन्दा सजिलो माध्यम भगवत्भक्ति मानिएको छ ।

## ५.५ संसारको दुःखमयता

पौरस्त्य दर्शनहरूले संसारलाई दुःखमय मानेका छन् । अज्ञानतालाई दुःखको कारण र तत्त्वज्ञानलाई दुःख निवृत्तिको उपायका रूपमा लिएका छन् । मानिस आफ्नो कर्मका कारण जीवनमरणको चक्रमा घुमिरहन्छ । सञ्चित, प्रारब्ध र सञ्चीयमान गरी तीन प्रकारका कर्म हुने र यिनै कर्मका कारण सांसारिक प्राणी दुःखमा पर्ने मान्यता वेदान्त दर्शनमा निर्देशन गरिएको छ ।

कवि सम पनि संसारलाई दुःखमय मान्दै दुःखको कारण र सुखको उपाय नसुभेकोमा चिन्ता व्यक्त गर्दछन् ।

दुःखमय भवसिन्धुमा उम्रेको

यसमा पराइपीर देखेको

प्रमाण अश्रुविन्दुको

माला होस् ।

कमलले पोखरीको पीँध कामे (छामे ?) भैँ

दुःख कारण पैल्य्याओस् यो !

कमलले आकाश देखाएभैँ

सुखको उपाय देखाओस् यो । (सम, २०३८, पृ. ८५)

‘आँखा’ शीर्षकको प्रस्तुत कवितामा आँखाको सुन्दरतालाई कमलपत्रको सुन्दरतासँग तुलना गर्दै हाम्रा यी आँखाहरूले यस दुःखमय संसारमा अर्काको दुःख र पीरलाई देख्न सकून् , कमलले पोखरीको पीँध छामेभैं हाम्रा आँखाहरूले पनि सांसारिक जीवहरूले भोग्नुपरेको दुःखको सूक्ष्मकारण छाम्न सकून् अनि कमलले माथितिर फर्केर सूक्ष्मआकाश देखाएभैं प्राणीहरूलाई सुख र सन्मार्गको उचित उपाय पनि देखाउन सकून् भन्ने भाव व्यक्त गरिएको छ । यस कवितांशमा संसारलाई दुःखमय ठान्दै सांसारिक दुःखनिवृत्तिका निमित्त मानवीय कर्तव्यको बोध गराइएको छ । वेदान्त दर्शनका अनुसार ‘आकाश’ ब्रह्मको वाचक हो । *छान्दोग्योपनिषद्* ( ८ । १४ । १ ) मा ‘जसले आकाशका नामबाट प्रसिद्ध (सबैले बुझेको) तत्त्वले नाम र रूपको निर्वाह गर्दछ यी दुवै जसभित्र रहेका हुन्छन्, त्यो ब्रह्म हो, त्यो अमृत हो र त्यही आत्मा हो ।’ भनिएको छ । प्रकाशका माध्यमबाट यस भौतिक जगत्को दृश्य अन्तःकरणमा ल्याएर सुखको मार्ग पहिल्यउन वा आत्मज्ञानको द्वार खोल्न आँखालाई निर्देशन दिइएको यस कवितांशमा वेदान्त दर्शनको प्रभाव रहेको छ भने ऋग्वेद (१ । ८ । ९ । ८ )को ‘कानद्वारा कल्याणकारी वचन सुनौँ, आँखाद्वारा कल्याणकारी दृश्य देखौँ’ भन्ने भाव पनि अभिव्यञ्जित भएको छ । त्यसैगरी ‘कविताको व्याप्ति’ शीर्षकको कवितामा सम भन्दछन् :

दुःखी संसारको चोट एकत्रित पारी

उच्छ्वासले शक्ति प्रहार गर,

अनि अनुभूतको छाल उठाई मस्तक सम्मन् छिटा

पठाऊ, (सम, २०३८, पृ. १८३)

संसार दुःखमय छ । संसारलाई चोट दिने वा दुःखी बनाउने अनेक कारणहरू छन् । काम, क्रोध, लोभ, मोह, ईश्या, द्वेष, छल, कपट आदि गरेका अनेक सांसारिक विषयहरूका कारणले नै प्राणीहरूलाई दुःख दिइरहेका छन् र दुःखी बनाइरहेका छन् । सांसारिक दुःखका मूल कारणका रूपमा रहेका यस्ता तत्त्वहरूकै कारण प्राणी दुःख र उदासीनताका तप्त उच्छ्वासका साथ बाँच्न विवश छ त्यसैले बालकृष्ण सम यी सबै प्रकारका दुःखहरूलाई एकत्रित पारी समूल नष्ट गर्न चाहन्छन् । तिनको विनाशका निमित्त तातोउच्छ्वास (पीडा) लाई शक्तिको रूपमा प्रयोग गरी भावनाहरूको छाल उठाई मानवीय मस्तिष्कलाई क्रियाशील बनाउन सके मात्र कठोरताभित्र

कोमलता र नीरसताभिन्न पनि सरसता देख्न सकिने र सहजै कविता सिर्जना गर्न सकिने कुरा प्रस्तुत कवितांशबाट अभिव्यक्त भएको छ । यसरी संसारलाई दुःखमय देख्ने वेदान्त दर्शनको अवधारणा यहाँ पनि देख्न सकिन्छ । त्यसैगरी सांसारिक राप, ताप र बाफले आफूलाई पनि विस्तारै पकाउँदै लगेको, गलाउँदै लगेको वास्तविकतालाई 'नमस्कार नमस्कार संसार' कवितामा यसरी व्यक्त गर्दछन् :

पकाउँदै लगिस् तैले छु बाँकी खस्न मात्र म,

यो भित्रको चुरोचाहिँ अभै काँचै छ तापनि

म विदा हुन लागें त्यो गहीरो अन्धकारमा

भिन्नू बादलको टुक्रो जस्तै विवश बत्तिदै (सम, २०३८, पृ. १३०)

प्रस्तुत कविता कवि सम चौसठ्ठीऔं वर्ष प्रवेशको अवसरमा सिर्जना गरिएको उत्कृष्ट दार्शनिकचेतयुक्त कविता हो । यस कवितामा कवि सम संसारबाट विदा लिने अवस्थामा आइपुगेको हुँदा मृत्युको संघारमा उभिएर यस संसारलाई अन्तिम नमस्कार गर्ने मुद्रामा उपस्थित भएका छन् । वास्तवमा मानिस सांसारिक विषयवासनाको कहिल्यै तृप्त नहुने अतृप्त कामनाहरूको रापबाट पिरोलिइरहेको हुन्छ । सांसारिक सुखको खोजीमा अनायासै दुःखको भुँवरीमा फसिरहन्छ । समयको बहदो गतिसँगै भौतिक शरीर जीर्ण र अशक्त बन्दै जान्छ तर उसभित्रको अन्तर्चेतना (चुरो) भने सदैव अपरिवर्तनीय नै रहन्छ, जसलाई वैदिक दर्शनहरूले 'आत्मा' भनेका छन् । भौतिक शरीर सांसारिक विषयानुकूल परिवर्तनशील हुने भएतापनि आत्मा सत्य, नित्य, शाश्वत् र पुरातन हुने भएकाले यसमा कुनै पनि विषयले विकार उत्पन्न गराउन सक्तैन । आत्माको यही शाश्वत् सत्यता र दृश्यमानजगत्को नित्य परिवर्तनशीलताको अभिव्यञ्जना उपर्युक्त कवितांशमा भएको छ ।

'मेरो नुहाउने कोठा' प्रतीकात्मक अर्थ बोकेको अत्यन्तै उत्कृष्ट दार्शनिकचिन्तनयुक्त कविता हो । 'मेरो नुहाउने कोठा' कविको अन्तर्जगत् वा अन्तर्मनको प्रतीक हो जहाँ कवि आफूलाई स्वतन्त्र निर्वाङ्ग र बन्धनरहित अनुभव गर्दछन् । तर त्यसभन्दा बाहिर यो भौतिकजगत् छ जुन दुःखमय छ, अनि बन्धनयुक्त छ । बाह्यजगत् कोलाहलमय छ, किनभने यहाँ भोक, रोग, शोक, माया, ममता, लोभ लालच, ईश्या, घृणा र अज्ञानता आदि अनेकौं रागहरू विद्यमान छन्, तेरो र मेरोका लुछाचुँडीहरू छन्, अनेकौं सपनाहरू छन् जुन कहिल्यै पूर्ण हुन सक्दैनन् । त्यसैले पनि कवि सम बाह्य भौतिक जगत्मा भन्दा आन्तरिक मनोजगत्मा रमन चाहन्छन् । सकेसम्म अन्तर्जगत्बाट

बाहिर निस्कन चाहँदैनन् तर त्यहीं बसिरहनु सम्भव पनि छैन । सत्यम्, शिवम् र सुन्दरम्को भावनालाई मानव हितमा प्रयोग गर्नु छ, नैराश्यताले भरिएको यस बाहिरी जगत्लाई उत्साहले भर्नु छ, मानव-मानवबीचमा रहेको द्वन्द्व एवं जलिरहेको संसारको क्रोधाग्निमाथि प्रेमरस वर्षाउनु छ, त्यसैले बाहिरी सत्यको सामना गर्नका निम्ति पनि स्नानागाररूपी अन्तर्जगत्बाट बाहिर निस्कनै पर्ने तथ्यलाई सम यसरी प्रस्तुत गर्दछन् :

..... स्नानागारको बाहिर एउटा संसार छ !

त्यहाँ मेरो देश छ,

मेरा राजा, मेरा जनता, मेरा बान्धव, मित्र त्यहीं छन् :

मेरा असङ्ख्य कर्तव्यहरू छन् :

.....  
.....

नैराश्यताको सारङ्गीलाई उत्साहको दुन्दुभिले ढाकी

संसारलाई व्यँझाउनु छ ।

अब म ढोका उघार्दछु :

मैले बाहिर निस्कनु छ,

मूर्खताले लडीरहेका बुद्धिमान् द्वेषी भाइहरूको

क्रोधाग्निमाथि सत्याग्रहले प्रेमरस वर्षाउनु छ-

मेरो नुहाउने कोठा बाहिर

जलीरहेको संसार छ ! ( सम, २०३८, पृ. ३३८ )

कवि सम सम्पूर्ण मानव समुदायमा प्रेम र एकताको भावना जगाउन चाहन्छन् । जसका लागि अन्तर्जगत्बाट बाहिर निस्कनै पर्छ । बाहिरी जगत्मा रहेका सम्पूर्ण मानव एउटै पिताका सन्तान भएर पनि एक अर्कासँग राग, द्वेष, ईश्या र वैमनश्यताको रापमा पिरोलिइरहेका छन् । यस्तो अवस्थामा यिनलाई समस्त मानवजगत् एकै पिताका अनेक सन्तान भएको बोध गराउनु नै

ज्ञान हो । ज्ञानप्राप्ति नै दुःखमय संसारबाट त्राण पाउने एकमात्र उपाय हो भन्ने कुरा वेदान्त दर्शनको मुख्य आदर्श हो । यही आदर्श उपर्युक्त कवितांशमा अभिव्यञ्जित भएको छ ।

## ५.६ सांसारिक सङ्गतिहीनता

संसार सङ्गतिहीन छ । यहाँ हामी जे चाहेका हुन्छौं त्यो प्राप्य हुँदैन । जे प्राप्य हुन्छ त्यो चाहेका हुँदैनौं । एकथरी कल्पना गरिएको हुन्छ तर परिस्थिति अर्कै बनिदिन्छ । त्यसैले यो संसार मानिसले चाहेजस्तो नभई भोगेजस्तो मात्र हुन्छ । मानिसले यहाँ जे भोग्छ त्यही मात्र यथार्थ हो । मानिसले सुखमय जीवनका अनेक सपनाहरू देख्छ तर यथार्थमा ती सपना साकार हुन सक्तैनन् र मानिस अझै दुःखी हुन पुग्छ । कवि बालकृष्ण सम मानिसले कल्पना गरेका कुराहरू, देखेका सपनाहरू साकार हुन सके यो संसार स्वर्ग बन्न सक्ने कल्पना गर्दछन् । तर संसार सङ्गतिहीन र निस्सार छ भन्ने कुरा सम यसरी व्यक्त गर्दछन् :

..... नत्र नथाक्ला सार खोज्दै को यस्तो निस्सार संसारमा

औंला भाँचै मृत्यु गनी गनी दाहीले वरखी बादैँ

बाँचिरहने इच्छा लेला को नातीको लाश हेदैँ ।

लथालिङ्ग छ संसार, थान्को लाउन कति भियाइएन,

जाने दिन भने वरवर आयो, व्यर्थ नबोली सकिएन-

साट्न पाए कस्तो हुन्थ्यो सपनासित विपना

विपनासित सपना ! (सम, २०३८, पृ. ३७)

‘कल्पना’ शीर्षकको प्रस्तुत कवितांशमा कवि सांसारिक निस्सारतालाई देखेर आफैं पनि निराश हुन्छन् । यो संसार विचित्रको छ । यहाँ उमेरले डाँडो काटिसकेको हजुरबा काल पर्खेर बसिरहेको हुन्छ । जतिसुकै पुकारा गरे पनि ऊ काल कवलित हुन सक्तैन तर भर्खर जन्मदै गरेको नातिको मृत्यु हुन्छ । जसको आवश्यकता परिवारलाई छ, समाजलाई छ, देशलाई छ, ऊ अल्पायुमै मृत्यु वरण गर्न पुग्छ तर जो वयले जीर्ण, शारीरिक अशक्त र सांसारिक मोहबाट पनि विरक्त भैसकेको छ, ऊ कष्टपूर्ण जीवन बाँचिरहेको हुन्छ । संसारको यो सारविहीन अवस्था देखेर कवि सम दुःख प्रकट गर्दछन् ।

संसारको यस सारविहीन अवस्थालाई कवि 'कोलाहलमा शान्ति' शीर्षकको कविताको एक ठाउँमा यसरी व्यक्त गर्दछन् :

कस्ता सुन्दर भवन भएका कत्रा विशाल विशाल नगरहरू,

अँध्यारो उज्यालोमा विभाजित सत्त्व, रज, तम, गुणहरू,

असार संसार धनमै निहार जगत् चित्रविचित्रमय,

हेर विभिन्नता हेर एकता कस्तो प्रजनन आश्चर्य ! (सम, २०३८, पृ. ४४७)

पौरस्त्य दर्शनअनुसार प्रकृतिले सृष्टिका पदार्थ, स्थूल वा शरीरधारी अवयवहरूको प्रतिनिधित्व गर्छ भने पुरुषले चेतना र तिनलाई सञ्चालन गर्ने नियमको प्रतिनिधित्व गर्छ । ब्रह्मकै अभिन्न रूप भएकाले प्रकृति पुरुषलाई पनि ब्रह्मभै अजन्मा, अनादि र अनन्त मान्दछ । यस दर्शनले प्रकृति र पुरुषलाई सृष्टिको मूल कारकतत्त्व मान्दछ (ढकाल, २०७६, पृ. १६) । सृष्टिको कारण मानिसको प्रकृतिका सत्त्व, रज र तम नामका तीनवटा गुणहरू विद्यमान रहेका हुन्छन्, जसलाई वैदिक साहित्यमा त्रिगुण नामले चिनिन्छ । सत्त्वगुणले ज्ञान, प्रकाश सेतो वा उज्यालोको प्रतिनिधित्व गर्दछ भने रजगुणले शूरता, वीरता, शक्ति, रातो र समृद्धिको प्रतिनिधित्व गर्दछ । त्यसैगरी तमगुण दुःख, अज्ञान, कालो, अन्धकार, शोक, मोह, विषाद आदिजस्ता नकारात्मक वृत्तिको प्रतीकका रूपमा लिइन्छ । संसार यिनै तीन गुणका कारण चित्र विचित्रमय अँध्यारो उज्यालोमा विभाजित भएको छ । धनी-गरिब, साना-ठूला, सुख-दुःखजस्ता अनेक विषयरूपी विष बहदै जाँदा एक प्रकारको कोलाहलमय वातावरण सिर्जना हुन पुगेको कुरा प्रस्तुत कवितांशमा व्यक्त भएको छ । संसारको विसङ्गत र सारहीन अवस्थाबाट त्राणका निम्ति *श्रीमद्भागवत पुराण* (१ । ६ । १००)मा भनिएको छ : 'यो संसार असार छ । विषयरूपी विषको सङ्गतले गर्दा मानिसहरूको बुद्धि भ्रष्ट हुन पुगेको छ । त्यसैले मानिस आफ्नो कल्याण चाहन्छौं भने थोरै समयका लागि भए पनि भागवत् रूपी अमृत पान गर ।' श्रीमद्भागवतको यस कथनले समको उपर्युक्त भावनासँग सामञ्जस्य राख्दछ ।

## ५.७ जगत् र जीवनको एकत्व

वेदान्त दर्शनमा जीव र जगत्लाई ब्रह्मकै कारण मानिएको छ र यी दुईको एकत्वलाई स्वीकार गरिएको छ । ब्रह्म, जगत् र जीवमा अभेद भए पनि अज्ञानका कारण जीव आफूलाई ब्रह्मभन्दा पृथक् ठान्दछ । जीवात्मामा जुन शुद्धचैतन्य प्रकाशित हुन्छ, समस्त विराट् जगत्मा पनि

त्यही शुद्धचैतन्य व्याप्त छ । जसरी आगोवाट निस्केका फिलिङ्गाहरू आगोवाट पृथक हुन सक्दैनन् ठीक त्यसैगरी ब्रह्मवाट उत्पन्न जीव र जगत् एकअर्कावाट अलग हुन सक्तैन (सिंहा, १९९३, पृ. ३११) जसरी माटाको ज्ञान भएपछि माटावाट निर्मित सबै वस्तुहरू मृण्मय छन् भन्ने ज्ञान हुन्छ, जसरी सुवर्णको ज्ञान भएपछि सुवर्णनिर्मित सम्पूर्ण आभूषणहरू सुवर्णमय छन् भन्ने ज्ञान हुन्छ, त्यसरी नै परमतत्त्व आत्मा वा ब्रह्मको ज्ञान भएपछि जडचेतनमय समस्त विश्वब्रह्माण्ड पनि ब्रह्ममय छ भन्ने ज्ञान हुन्छ । सत्य त केवल ब्रह्म मात्र हो । अज्ञानको प्रभावले गर्दा नै यो सम्पूर्ण संसार अनेकौँ रूपहरू भएको जस्तो देखिएको हो । तर यो सबै मूलतत्त्वको अभिव्यक्ति मात्र हो, यसैले यो सबै ब्रह्म नै हो ( शर्मा, २०६८, पृ. १५०,४१) वेदान्त दर्शनको यस वैचारिक मान्यताको प्रभाव बालकृष्ण समको 'माया लाग्छ' कवितामा यसरी प्रकट भएको छ :

..... मेरो

जम्माजम्मी जीवात्मा टुट्दै अनेक बनी

प्रत्येक मूलतत्त्वमा ममता राख्दै

जगत्भर फैलिरहने छन्

हामी यसरी मिसिने छौं

कि म मलाई चिह्न सक्ने छैन,

न जगत् मलाई पन्छाई औँल्याउन सक्ला,

सो समय सम्झँदा

मलाई मेरो माया लाग्छ -

अथवा

समस्त जगत्को

माया लाग्छ ! (सम, २०३८, पृ. ९३)

प्रस्तुत कवितामा कवि समले वसन्त, ग्रीष्म, वर्षा आदि छवटै ऋतुहरूको समयचक्रको बयान गर्दै मानव सातौँ ऋतु अर्थात् मृत्युको अवस्थामा पुगेपछि मानवका निम्ति विश्वब्रह्माण्ड एकत्वमा परिणत हुने, यस जगत्का विषयहरू - लाभ-हानी, जय-पराजय, निन्दा-स्तुति, सुख-दुःख,

शत्रु- मित्रु सबै एक हुने, जीवात्मा मूलतत्त्व अर्थात् ब्रह्ममा विलीन हुने र सृष्टिको अवस्थामा पुनः एकबाट अनेक बन्न सक्ने वैदिक दर्शनको 'एकोहं बहुस्याम'को प्रभाव प्रस्तुत कवितांशमा अभिव्यञ्जित भएको छ ।

## ५.८ अनादि ब्रह्म र जगत्को स्वरूप

वैदिक दर्शनले ब्रह्मलाई अनादि, अनन्त, अजर, अमर, पुरातनको पनि पुरातन र कहिल्यै कुनै कालखण्डमा पनि छिन्नभिन्न नहुने र बनाउन नसकिने सृष्टिको आधारभूत सत्य मान्दछ । त्यसैगरी आकाररहित निराकार र कुनै रङ्ग तरङ्ग नभएको, अप्रकाशित र अप्रकट (निरञ्जन) मान्दछ । ब्रह्म नै यस विश्वब्रह्माण्डको कर्ता, धर्ता र समस्त, रूपधारी वस्तुहरूको मूल कारण हो । यसको न कुनै जन्म हुन्छ न मृत्यु । अर्थात् जे अनादि र अनन्त छ, त्यही ब्रह्म हो । त्यही अनादि ब्रह्मबाट यस जगत्को उत्पत्ति, स्थिति र लय हुन्छ, त्यही ब्रह्म हो । यसलाई जनाउन ॐ अक्षरको प्रयोग गरिन्छ, त्यसैले ॐ ब्रह्मको वाचक मानिन्छ । 'ॐ खं ब्रह्मा' (यजुर्वेद, ४०/१८) अर्थात् ॐ अक्षर आकाशभरि ब्रह्मका रूपमा सर्वत्र व्याप्त भएर रहेको छ । यो सारा ब्रह्माण्ड शून्य आकाशमा विलीन भए पनि अनन्त आकाश विद्यमान रहन्छ र फलस्वरूप त्योबेला सम्पूर्ण जगत् शब्दब्रह्म अर्थात् ॐमा रूपान्तरित हुन्छ । वैदिक दर्शनका यिनै वैचारिक मान्यताहरूलाई समको 'सुन्दरता आफैमा मोलिन्छ' कविताका निम्न भनाइहरूले समर्थन गरेका छन् :

एक मनमा विश्व ब्रह्माण्ड

शून्यै शून्यको आकार छ,

अर्को मनमा अनन्त शून्यमा

अनन्त अंकको अक्षर छ ।

तुलाको एकातिर सत्य लच्छन्छ,

अर्कोतिर शिव भोल्लिन्छ;

बीच डण्डीमा सन्तुलित बनेर

सुन्दरता आफैमा मोलिन्छ । (सम, २०३८, पृ. ३१३ )



सुन्दरताको खोजी बाहिरी भौतिकजगत्मा नभई आन्तरिक मनोजगत्मा गरिनु पर्छ भन्ने भाव बोकेको उक्त कवितांशमा कविले एकातिर विश्व ब्रह्माण्डलाई शून्यै-शून्यको आकार मान्दछन् भने अर्कातिर अनन्त अङ्कको अक्षरब्रह्म मान्दछन् । सृष्टि सम्भव गराउने कहिल्यै क्षर नहुने अविनाशी अजर, अमर तत्त्वलाई वैदिक विचारकहरूले ब्रह्म मानेको कुरा श्रीमद्भागवत् गीतामा पनि व्यक्त गरिएको छ । (अक्षरं ब्रह्म परमं स्वभावोऽध्यात्ममुच्यते । भूतभावोद्भवकरो विसर्गः कर्मसंज्ञितः । गीता, ८/३) ।

## ५.९ ईश्वरको विवर्तका रूपमा संसार

वेदान्त दर्शनले संसारलाई ईश्वरको विवर्त मान्दछ । विवर्त भनेको भ्रम वा आभास हो । व्यवहारिक दृष्टिकोणबाट हेर्दा मात्र यो संसार सत्य अथवा वास्तविक लाग्दछ । पारमार्थिक दृष्टिकोणबाट भने यो संसार ईश्वरको विवर्तमात्र हो । शङ्कराचार्यका अनुसार कुनै पनि कार्य कारणको विवर्त हो (सिन्हा, सन् १९९३, पृ. ३१६) । सामान्य आँखाले हेर्दा कार्यकारणको रूपान्तरणजस्तो देखिए पनि वास्तविकतामा त्यस्तो हुँदैन । कारण कार्यका रूपमा परिवर्तित भएको देखिनु एउटा आभास वा भ्रममात्र हो । जसरी तिर्खाले व्याकुल भएको मृगले मरुभूमिमा पानीको पोखरी भएको देख्दछ, त्यसैगरी प्रकृतिको तमोगुणीय आवरणले बुद्धिलाई ढाकिदिएपछि वस्तुलाई आफ्नो यथार्थ रूपमा देख्न नसकिएर अन्य किसिमको देखिन्छ । यही अज्ञानका प्रभावले गर्दा यो संसार सत्यजस्तो देखिएको मात्र हो, रस्सीमा सर्पको भ्रम परेको मात्र हो (सिंह, सन् २०१६, पृ. ४९५) । जब मानवीय दृष्टिकोण पूर्ण ज्ञानप्राप्ति पश्चात् पारमार्थिक बन्न पुग्छ तब मात्र 'ब्रह्म सत्यं जगन्मिथ्या'को बोध हुन्छ ।

'नमस्कार नमस्कार संसार' कवितामा कवि सम संसारलाई चम्किलो, स्वप्नमय र मृगतृष्णाभैँ ठान्दछन् । वेदान्त दर्शनको उपर्युक्त दृष्टिकोणको प्रभाव यहाँ देख्न सकिन्छ । संसार चम्किलो यस अर्थमा देखिन्छ कि जब हामी यसलाई व्यवहारिक दृष्टिले हेर्ने पुग्छौँ र सत्य ठान्दछौँ तर यो सत्य होइन, सत्यको आभासमात्र हो । यो अवास्तविक संसार पनि हामीलाई वास्तविकजस्तो लाग्नु माया, अविद्या वा अज्ञानताको कारण हो । मानिसमा जब अविद्या वा अज्ञानताको पर्दा हटेर पूर्ण ज्ञानको प्राप्ति हुन्छ तब यो संसार अवास्तविक, असत्य, स्वप्नमय, भ्रम वा मृगतृष्णाभैँ लाग्न थाल्दछ । यस अवस्थाको बोध पारमार्थिक दृष्टिकोणबाट मात्र गर्न सकिने

कुरा वेदान्त दर्शनमा उल्लेख गरिएको छ ( सिंह, सन् २०१६, पृ. ४९७) । जुन कुरालाई सम यसरी व्यक्त गर्दछन् :

नमस्कार नमस्कार संसार कति चम्किलो

.....

देखिन्छ मृगतृष्णाभै संसार कति स्वप्निलो ।

त्यसैगरी कवि सम संसारलाई दुःखमय देख्दै यसो भन्छन् :

दुःखकै नित्य वर्षा छ सुखका त यताउति

बाछ्छिटा मात्र भेटिन्छन् ; तर यस्तै भएपनि

तँलाई छोड्नुपर्दा दुःख मान्दछु निश्चय । (सम, २०३८, पृ. ३३२ )

पूर्वीय दर्शनहरू प्रायः सबैले नै संसारलाई दुःखमय मानेका छन् । सामान्यतया इच्छित वस्तुको प्राप्तिमा सुख र अप्राप्तिमा दुःख मान्ने मानवमा अज्ञानता विद्यमान छ । पूर्वीय दर्शनहरूले अविद्या वा अज्ञानतालाई नै दुःखको मूल कारण मानेका छन् । कवि सम संसारमा दुःख नै भएपछि भौतिक रूपमा यसलाई छोड्नुपर्दा अझै दुःखी बनेका छन् । यस भौतिक जगत्मा रहेका आफन्त, हुँडा, माटो, कला, बाटोघाटो, नदीनाला, हिमाल आदिसँग आफ्नो गहिरो भावनात्मक सम्बन्ध रहेको र यिनलाई छोड्नुपर्दा दुःख लागेको कुरा यहाँ व्यक्त गरिएको छ ।

## ५.१० निष्कर्ष

अनेकौं प्रकारका समस्याहरूबाट घेरिएको मानवको त्राण र मुक्तिको मार्ग निर्देशनका निमित्त दर्शनशास्त्रको प्रादुर्भाव भएको हो । दर्शनशास्त्रको अध्ययन ज्ञानप्राप्तिका लागि मात्र नभई मानवीय जीवनको चरम उद्देश्यप्राप्तिका निमित्त गरिन्छ । मानवीय जीवनको प्रमुख लक्ष्य वा उद्देश्य नै जीवन र जगत् को वास्तविकतालाई चिनेर सांसारिक दुःख र बन्धनहरूबाट मुक्त भई परमानन्द प्राप्तिको अवस्थासम्म पुगनु हो । त्यहाँसम्म पुग्न वैदिक दर्शनहरूले अनेक मार्गहरूको निर्देशन गरेका छन् जसमा मुख्यतः ज्ञान कर्म र भक्ति अदिलाई लिइएको छ । मानवले आफूले प्राप्त गरेको ज्ञान, साधना र भक्तिका आधारमा यो संसारमा सुखदुःखात्मक फल प्राप्त गर्दछ । वैदिक दर्शनहरूले जगत्को सत्यतालाई जान्नु नै ज्ञान मानेका छन् । कवि बालकृष्ण समका कवितामा

पौरस्त्य वेदान्त दर्शनले अधिसारेका मान्यताहरूको प्रशस्त प्रभाव परेको पाइन्छ । वैदिक दर्शनले यस दृश्यमान जगत्लाई अनित्य, असत्य र क्षणिक मान्दछ । यस मान्यताको प्रभाव समका कविताहरूमा पनि देख्न सकिन्छ । समले संसारलाई एउटा दुःखमय भवसागरका रूपमा चित्रण गरेका छन् जुन कुराको समर्थन 'कवि र कविता' शीर्षकको कविताबाट गरिएको छ । त्यसैगरी संसारलाई दुःखमय मान्ने वैदिक दर्शनको प्रभाव समका भिन्नभिन्न कविताहरूमा देख्न सकिन्छ । आँखा, माया लाग्छ, यो यस्तै छ, कविता कविको देवता, सुन्दरता आफैँमा मोलिन्छ, नमस्कार नमस्कार संसार, मेरो नुहाउने कोठा, माग्ने जोगी, कोलाहलमा शान्ति, मेरो ब्रह्मको कविता, साट्न पाए कस्तो हुन्थ्यो आदि शीर्षकका कविताहरूमा यस जगत्को यथार्थताको चित्रण गरिएको छ । अधिकांश कविताहरूमा कविले यस संसारको सङ्गतिहीनता, दुःखमयता, क्षणिकता, असत्यता एवं ब्रह्ममय अवस्थाको चित्रण गरेका छन् भने कतै संसारप्रतिको वितृष्णाको भाव व्यक्त गरेका छन् । जीवनको मध्यचरणको केही समय पदार्थवादी दार्शनिक चेतनासँग जोडिएजस्तो देखिए तापनि कवि समको कवित्वको आधार वा बलियो जग भने पूर्वीय आध्यात्मिक चिन्तन नै देखापरेको छ । सम जतिजति प्रौढावस्थातिर यात्राशील हुन्छन् त्यतित्यति नै यस जगत्लाई हेर्ने दृष्टिकोणमा वेदान्त दर्शनको स्पष्ट छाप पर्दै गएको देख्न सकिन्छ । 'ब्रह्मसत्यम् जगन्मिथ्या'को भावनाबाट सम पनि प्रभावित देखिन्छन् । यसरी समका कवितामा वैदिक दर्शनबाट निर्दिष्ट जगत्लाई हेर्ने दृष्टिकोणमा जगत्को असत्यता, अनित्यता, क्षणिकता, दुःखमयता तथा जगत् र ब्रह्मको अभिन्नताजस्ता वैशिष्ट्यहरूको प्रभाव एवं मानवीय प्रेमको सर्वोच्चता मुखरित भएको पाइन्छ ।

# छैटौँ परिच्छेद

## सारांश र निष्कर्ष

### ६.१ सारांश

‘बालकृष्ण समका कवितामा जीवनजगत्सम्बन्धी चिन्तन’ शीर्षकको प्रस्तुत शोधकार्यलाई व्यवस्थित रूपमा सम्पन्न गर्नका लागि छवटा परिच्छेदमा विभाजन गरी अध्ययन गरिएको छ । शोधपरिचयका रूपमा रहेको पहिलो परिच्छेदमा विषय परिचय, समस्या कथन, शोधप्रस्तावको उद्देश्य, पूर्वकार्यको समीक्षा, शोधको औचित्य, शोधको सीमाङ्कन, शोधविधि, सामग्री सङ्कलन विधि, विश्लेषण विधि र शोधप्रबन्धको रूपरेखा प्रस्तुत गरिएका छन् । शोध शीर्षकलाई विषयपरिचयमा परिभाषित गरी शीर्षक र पूर्वकार्यको अध्ययनका आधारमा शोधसमस्याको निरूपण गरिएको छ । निरूपित समस्याका आधारमा उद्देश्यको निर्माण, सीमाङ्कन, ढाँचा र विधिको चयन गरिएको छ । पूर्वकार्यको अध्ययनबाट शोधसमस्याको महत्त्वलाई प्रस्तुत गरी यस शोधकार्यको औचित्य स्थापित गरिएको छ ।

प्रस्तुत शोधप्रबन्धको दोस्रो परिच्छेदमा जीवन र जगत्सम्बन्धी पौरस्त्य चिन्तनलाई सैद्धान्तिक पर्याधारका रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । यसअन्तर्गत जीवनसम्बन्धी पौरस्त्य चिन्तन र जगत्सम्बन्धी पौरस्त्य चिन्तनलाई छुट्टाछुट्टै शीर्षक र विभिन्न उपशीर्षकहरूमा विभाजन गरी अध्ययन गरिएको छ । जसअन्तर्गत वेद, उपनिषद् तथा वैदिक षड्दर्शनहरूमा प्रस्तुत गरिएका जीवन र जगत्सम्बन्धी मान्यताहरू जीवन, जीव, आत्मा, परमात्मा, ज्ञान, मोक्षजस्ता विषयहरूलाई उपशीर्षकहरूमा विभाजन गरी प्रस्तुत गरिएको छ ।

यस शोधप्रबन्धको तेस्रो परिच्छेद बालकृष्ण समका कवितामा अध्यात्मचिन्तको प्रेरणा स्रोतको खोजी र त्यसको विश्लेषणमा केन्द्रित रहेको छ । मूल शीर्षकलाई विभिन्न चार उपशीर्षकहरूमा विभाजन गरी अध्ययन गरिएको यस परिच्छेदलाई बालकृष्ण समको जन्म र बाल्यकालीन पृष्ठभूमि, पारिवारिक वातावरण, शिक्षा र स्वाध्यायन आदि स्रोतहरूबाट कविता लेखन र अध्यात्मचिन्तनका निमित्त प्रेरणा र प्रभाव प्राप्त भएको कुरा अध्ययनबाट देखिन आएको तथ्यलाई प्रस्तुत गर्दै अन्त्यमा बालकृष्ण समको अध्यात्मकेन्द्रित कवितायात्रालाई सङ्क्षिप्त रूपमा प्रस्तुत गरेर अन्तिम निष्कर्ष निकालिएको छ ।

चौथो परिच्छेद बालकृष्ण समका कवितामा जीवनसम्बन्धी चिन्तन केकसरी प्रस्तुत भएको छ। भन्ने विषयमा आधारित रहेको छ। पौरस्त्य वैदिक दर्शन र त्यसमा पनि मूलतः वेदान्त दर्शनमा जीवनलाई हेर्ने दृष्टिकोणसँग सम्बन्धित स्थापित मान्यताका आधारमा बालकृष्ण समको दृष्टिकोण केकस्तो रहेको छ, भन्ने विषयलाई विश्लेषण गर्न विभिन्न शीर्षक र उपशीर्षकहरू दिई तिनैसँग सम्बन्धित कविताहरू साक्ष्यका रूपमा प्रस्तुत गरिएका छन्। यो परिच्छेद विशेष महत्त्वपूर्ण रहेको छ किनकि बालकृष्ण समका अध्यात्मकेन्द्रित वैचारिक चिन्तनहरू यसै परिच्छेदसँग सम्बन्धित रहेका छन्। जीवन के हो, सुखदुःख कस्ता अनुभूतिहरू हुन्, जीवनमा ज्ञानविज्ञानको महत्त्व, आत्मा र परमात्मा सम्बन्धी मान्यता, ब्रह्मचिन्तनसँग सम्बन्धित दृष्टिकोण एवं सांसारिक बन्धन र ती बन्धनबाट मुक्त हुने मार्गको खोजी आदि विषयहरूलाई विभिन्न कविताहरूको उदाहरणबाट पुष्टि गर्ने काम गरिएको छ।

पाँचौँ परिच्छेद बालकृष्ण समका कवितामा जगत्सम्बन्धी चिन्तनको खोजी र विश्लेषणमा आधारित रहेको छ। प्रस्तुत परिच्छेदमा पौरस्त्य वैदिक दर्शनका जगत्सम्बन्धी स्थापित मान्यताका आधारमा जगत् वा संसारलाई हेर्ने समको दृष्टिकोणलाई विभिन्न उपशीर्षकहरूमा राखेर अध्ययन गरी निष्कर्ष निकालिएको छ। यस सन्दर्भमा जगत्को स्वरूप, सांसारिक दुःख, सांसारिक सङ्गतिहीनता, संसार ईश्वरको विवर्तजस्ता शीर्षकहरूमा केन्द्रित रही तत्तत् विषय शीर्षकसँग सम्बन्धित कविताहरूका नमूना छनोट गरी साक्ष्यका रूपमा प्रस्तुत गरेर तिनको यथोचित विश्लेषण गरिएको छ। संसारलाई हेर्ने कविको दृष्टिकोणमा पूर्वीय वैदिक दर्शन र त्यसमा पनि वेदान्त दर्शनको मुख्य प्रभाव रहेको कुरालाई उदाहरणका रूपमा प्रयोग गरिएका विभिन्न कवितांशहरूबाट पुष्टि गरिएको छ।

यस शोधप्रबन्धको छैटौँ परिच्छेद शोधको सारांश र निष्कर्ष खण्डका रूपमा रहेको छ। यसमा सबै परिच्छेदहरूको परिच्छेदगत सार र समग्र शोधप्रबन्धको निष्कर्ष प्रस्तुत गरिएको छ।

## ६.२ निष्कर्ष

प्रस्तुत शोधप्रबन्ध बालकृष्ण समद्वारा सिर्जना गरिएका फुटकर कविताहरूमा प्रयुक्त पौरस्त्य वैदिक दर्शनमा स्थापित भएका जीवन र जगत्सम्बन्धी मान्यतामा आधारित भएर तयार पारिएको हो। यस क्रममा वेद, उपनिषद्, गीता, ब्रह्मसूत्र आदि वैदिक वाङ्मयमा गरिएको जीवन, जगत्, आत्मा, परमात्मा, ब्रह्म, बन्धन, मोक्ष आदि चिन्तनका आधारमा समका कविताहरूको

विवेचना गरी विवेच्य कविताहरूमा निहित जीवन , जगत्, आत्मा, पमात्मा, ब्रह्म र मोक्ष सम्बन्धी प्रभाव र वैशिष्ट्यहरूको निरूपण गरिएको छ । यस सन्दर्भमा शोधप्रश्नअनुसार समका कविताहरूमा व्यक्त जीवनजगत्सम्बन्धी चिन्तनको निष्कर्ष यहाँ दिइएको छ ।

(१) बालकृष्ण समका कवितामा व्यक्त अध्यात्मचिन्तनको प्रेरणास्रोत के हो भन्ने पहिलो शोधसमस्याको प्राज्ञिक तथा प्रामाणिक समाधानका निमित्त बालकृष्ण समको जन्म र बाल्यकालीन पृष्ठभूमि, पारिवारिक वातावरण, शिक्षा र स्वाध्यायन एवं कवितायात्रा आदि स्रोतहरूको अध्ययन गरिएको छ । यस सन्दर्भमा बालकृष्ण सम बाल्यावस्थादेखि नै सुसारेदिदी र धार्मिक र नैतिक आचरण र स्वभावबाट परिचित र प्रभावित रहेका र उनमा पनि सोहीअनुरूपको आचरण र व्यवहार विकसित हुँदै गएको देखिन्छ । त्यसमाथि वैदिक वाङ्मयको गहन अध्ययनले समभित्र दार्शनिक एवं वैचारिक दृष्टिकोणको निर्माणमा सघाउ पुऱ्याएको छ । आफ्नो पहिलो सन्तानको दुःखद निधनको घटनाले समभित्र ईश्वरीय आस्था र अध्यात्मप्रतिको विश्वासमा केही विचलन देखापरे तापनि नब्बे सालको महाभूकम्पले निम्त्याएको महाविनाश देखा 'संसारमा दुःखमात्र रहेछ' भन्ने दार्शनिक बोधले समको युवामानसिकतालाई असर पुऱ्याएको र दुःखको निदान एवं आनन्दप्राप्तिको मार्ग पूर्वीय दर्शनमै देखेको कुरा अध्ययनबाट देखिएको छ । *नियमित आकस्मिकता* (२००५) दार्शनिक ग्रन्थको प्रकाशनसँगै सममा भौतिक विज्ञानप्रतिको आकर्षण एवं अध्यात्ममिश्रित भौतिकवादी-मानवतावादी वैचारिक चिन्तनले व्यापकता पाउँदै गए तापनि यस वैचारिक चिन्तनले स्थायित्व प्राप्त गर्न नसकेको र जीवनको अन्त्यतिर आइपुग्दा बालकृष्ण सम वैदिक महर्षि दीर्घतमा र ईशोपनिषद्को वैचारिक चिन्तनबाट प्रभावित बन्दै 'अहं ब्रह्मास्मि' 'ब्रह्मसत्यम् जगन्मिथ्या'को अवधारणाका समर्थक बन्न पुगेको कुरा देखिन आएको छ ।

(२) बालकृष्ण समका कवितामा जीवनसम्बन्धी चिन्तनको अभिव्यक्ति केकसरी भएको छ भन्ने दोस्रो समस्याको प्राज्ञिक समाधानका लागि पौरस्त्य वैदिक दर्शन र त्यसमा पनि मूलतः वेदान्त दर्शनमा जीवनलाई हेर्ने दृष्टिकोणसँग सम्बन्धित स्थापित मान्यताका आधारमा बालकृष्ण समका कविताको विश्लेषण गरिएको छ । यस सन्दर्भमा हेर्दा सन्तोषी जरठ, इच्छा, माया लाग्छ, कोलाहलमा शान्ति, प्रेमीजस्ता कविताहरूले आत्माको सत्यतालाई छाम्ने प्रयास गरेका छन् भने म पनि द्यौता मान्छु, पचहत्तर वर्ष, महर्षि दीर्घतमालाई नमस्कार गरेर, मेरो ब्रह्मको कविता, ब्रह्म हुँ म आदि शीर्षकका कविताहरूले वेदान्त दर्शनको अद्वैतवादी मान्यतालाई आत्मसात् गर्दै आत्मकेन्द्रित आन्तरिक संसारको सत्यताको खोजी गर्ने प्रयास गरेका छन् । त्यसैगरी म मरें,

मृत्युपछिको अभिव्यञ्जना, सत्तरी वर्षको इच्छाजस्ता कविताहरूले सांसारिक मोह र बन्धनबाट मुक्त हुने मोक्षमार्गको निर्देशन गरेका छन् । कवि सम उत्तरवय कालमा पुगेपछि सबैभन्दा बढी आत्मकेन्द्री बन्दै गएका र जीवनको सत्यतालाई पहिल्याउने सन्दर्भमा यस अनित्य भौतिक जगत्भित्रका समस्त भूततत्त्वमा सत्य, नित्य र शाश्वत् ब्रह्मतत्त्वको उपस्थितिलाई स्वीकार गर्दै म नै ब्रह्म हुँ (अहंब्रह्मास्मि), ब्रह्म नै सत्य हो, जगत् मिथ्या हो (ब्रह्म सत्यम् जगन्मिथ्या) ज्ञान नै ब्रह्म हो (प्रज्ञानं ब्रह्म) यो सबै ब्रह्म हो (सर्वमेतद् ब्रह्म)जस्ता श्रुतिवाक्यहरूले स्थापित गरेको मूल मान्यतालाई आत्मसात् गर्न पुगेको कुरा पुष्टि भएको छ ।

(३) बालकृष्ण समका कवितामा जगत्सम्बन्धी चिन्तनको अभिव्यक्ति केकसरी भएको छ भन्ने तेश्रो शोधसमस्याको वैध र प्राज्ञिक समाधानका निम्ति पौरस्त्य वैदिक दर्शनका जगत्सम्बन्धी स्थापित मान्यताका आधारमा कविताका माध्यमबाट व्यक्त समका दृष्टिकोणहरूलाई विभिन्न शीर्षक र उपशीर्षकहरूमा राखेर अध्ययन गरिएको छ । यस सन्दर्भमा कवि र कविता, आँखा, माया लाग्छ, यो यस्तै छ, कविता कविको देवता, सुन्दरता आफैँमा मोलिन्छ, नमस्कार नमस्कार संसार, मेरो नुहाउने कोठा, माग्ने जोगी, कोलाहलमा शान्ति, मेरो ब्रह्मको कविता, साटन पाए कस्तो हुन्थ्यो आदि शीर्षकका कविताहरूले जगत्को स्वरूप, जगत्को अनित्यता, सांसारिक दुःखमयता, संसारको सङ्गतिहीनता, संसार ईश्वरको विवर्तजस्ता वेदान्त दर्शनका जगत्लाई हेर्ने मूल मान्यताहरूलाई समर्थन गरेका छन् । वेदान्त दर्शनले एकमात्र ब्रह्म वा आत्मतत्त्वको प्रतिपादन गर्दै जीवात्मा र परमात्मामा कुनै भेद नरहने र 'जीवो ब्रह्मैव नापरः' 'तत्त्वमसि' भन्ने मत सिद्ध गरेको छ । यसले मुख्य रूपमा ब्रह्मतत्त्वको व्याख्या गरे पनि यसभित्र जगत्, जीव, आत्मा, परमात्मा, बन्धन, मोक्षसम्बन्धी सूक्ष्मचिन्तन गरिनुका साथै अविद्यारूपी अज्ञानतालाई हटाई मोक्षमार्गमा प्रवृत्त हुनुपर्ने कुरामा जोड दिइएको छ । ब्रह्म नै एकमात्र चरम सत्य हो भन्ने वेदान्त दर्शनको यही वैचारिक मान्यतामा बालकृष्ण सम पनि सहमत हुन पुगेका छन् । यस आधारमा जगत्लाई हेर्ने कविको दृष्टिकोणमा पूर्वीय वैदिक दर्शन र त्यसमा पनि वेदान्त दर्शनको गहिरो प्रभाव रहेको कुरा अध्ययनबाट पुष्टि भएको छ ।

नेपाली साहित्यका इतिहासमा बौद्धिक र दार्शनिक कविको पहिचान बनाएका कवि बालकृष्ण समलाई प्रायः भौतिकवादी कित्तामा राखेर मूल्याङ्कन गर्ने गरिन्छ । *नियमित आकस्मिकता* ( २००५)को प्रकाशनपछि सममा देखापरेको वैचारिक विचलन एवं कतिपय कृतिका भूमिकामा दिइएका अभिव्यक्तिहरूले उक्त धारणालाई बल पुऱ्याए पनि बालकृष्ण समको वैचारिक धरातल

अध्यात्मवादी नै रहेको छ । आधुनिक विज्ञानका नवीनतम सिद्धान्तहरू तथा इतिहास, विश्वसाहित्य र दर्शनको गम्भीर अध्ययन गरे पनि सत्यको ठोस निष्कर्ष निकाल्न नसकेका समले अन्ततोगत्वा अध्यात्मबाटै सत्य र शान्ति प्राप्त हुने निष्कर्षमा पुगेका छन् । बालकृष्ण समलाई जतिसुकै विज्ञानवादी वा भौतिकवादीको संज्ञा दिइए तापनि यिनले परम्परागत वेदविहित आध्यात्मिक सद्भावनालाई छाड्न सकेका छैनन् । वेदान्त दर्शनको 'ब्रह्मवाद' यिनको अन्तिम वैचारिक निष्कर्ष बन्न पुगेको छ । 'विकासवादी, भौतिकवादी र मानवतावादी दृष्टिबाट संसारको व्याख्या गर्नु त एकदमै युक्तिसङ्गत थियो तर त्यसैभित्र फेरि घुमाइफिराई अन्तमा वैज्ञानिक तर्क वितर्कका जलप लगाएर चोर ढोकाबाट ब्रह्मवादलाई प्रतिष्ठापित गर्नु चाहिँ अत्यन्तै अबौद्धिक, अतार्किक र अयुक्तिसङ्गत कुरा हुन गयो ।' भन्नेजस्ता आरोपहरू समलाई लाग्ने गरेको पाइन्छ । यस्ता आरोपहरूभित्रको सत्यतालाई जाँच, परख गर्ने काम भने कतैबाट पनि भएन, फलस्वरूप समलाई एकोहोरो ढङ्गले भौतिकवादी दर्शनका व्याख्याताका रूपमा चित्रण गर्ने काम भयो । मानिस जतिसुकै भौतिकवादी भए पनि वा भौतिक सम्पन्नताले युक्त भए पनि त्यसले मात्र सम्पूर्ण सुखशान्ति र सन्तुष्टि प्राप्त गर्न सक्दैन, त्यसभन्दा पर सत् चित् आनन्दको अर्कोतत्व खोजिरहेको हुन्छ, त्यहीँसम्म पुग्ने मार्ग नै अध्यात्म हो । बालकृष्ण समले यसै मार्गको प्रयोग गर्दै संसारको अन्तिम सत्य ब्रह्मसम्म पुग्ने प्रयत्न गरेका छन् । सम जति-जति जीवनको उत्तरार्द्धतिर वा मृत्युको सीमातिर बढ्दै जान्छन् त्यति-त्यति नै उनी भित्रको आध्यात्मिक चेतना तीव्र बन्दै 'अहंब्रह्मास्मि' को बोधतर्फ अग्रसर हुँदै गएको देखिन्छ ।

यसरी करिब सत्तरी वर्षको दीर्घ काव्यसाधना गरेका कवि बालकृष्ण समले आफ्ना कवितामा वैचारिक चिन्तनको अभिव्यक्ति दिएका छन् । उनले वेद, पुराण, उपनिषद्, गीताजस्ता वैदिक वाङ्मय एवं वेदान्त दर्शनका जीवन, जगत्, आत्मा, परमात्मा, ब्रह्म एवं बन्धन र मोक्षसँग सम्बन्धित चिन्तनको अभिव्यक्ति आफ्ना कविताहरूमा गरेका छन् र त्यसबाट उनी एक अध्यात्मप्रेरित दार्शनिक चिन्तक कवि हुन् भन्ने कुराको पुष्टि हुन्छ । यसरी बालकृष्ण समका कवितामा व्यक्त जीवन र जगत्सम्बन्धी दृष्टिकोणमा वेदान्त दर्शनबाट प्रेरित अध्यात्मचिन्तनको गाढा प्रभाव रहेको कुरा यस अध्ययनबाट पुष्टि भएको छ ।



## सन्दर्भ सामग्रीसूची

- अधिकारी, रविलाल. (सम्पा.) (२०५५) *गोविन्द भट्टका समालोचना*. पोखरा : बगर फाउन्डेशन नेपाल ।
- अरुण, आनन्द. (सन् २०१२) *सन्त दर्शन*. (छैटौँ संस्क.) काठमाडौँ : ओसो तपोवन ।
- आचार्य, तुलसी. (टीका) (२०७३) *मनुस्मृति*. वाराणसी : श्री दुर्गा साहित्य भण्डार ।
- आचार्य, पुरुषोत्तम. (२०७१) 'न्याय एवं वैशेषिक दर्शनमा परमाणु विचार' *दर्शन-दृष्टि* ३/१/५, पृ. ६४।
- आप्टे, वामन शिवराम. (सन् १९६९) *संस्कृत हिन्दी कोश*. (द्वि.संस्क.) दिल्ली : मोतीलाल बनारसीदास पब्लिसर्स प्रा.लि.।
- ईशादि नौ उपनिषद्. (२०६०) *ईशादि नौ उपनिषद्*. गोरखपुर : गीताप्रेस ।
- उपाध्याय, केशवप्रसाद. (२०३२) *केही रचना : केही विवेचना*. काठमाडौँ : रत्न पुस्तक भण्डार ।
- उपाध्याय, गोपीरमण. (२०७०) *प्राकृतिक भौतिकवाद*. काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठान ।
- उपाध्याय, गोविन्द शरण. (२०६६) *आर्यदर्शन परिचय*. काठमाडौँ : विद्यार्थी पुस्तक भण्डार ।
- कोइराला, वेदराज. (२०७६) *बालकृष्ण समका पौराणिक नाटकमा मोक्ष चिन्तन*. अप्रकाशित दर्शनाचार्य शोधप्रबन्ध, त्रि.वि. कीर्तिपुर ।
- गिरी, रामानन्द. (२०५५) *जनक दर्शन*. (अनु : रामहरि तिमल्सिना) भक्तपुर : जनकशिक्षा सामग्री केन्द्र ।
- गौतम, कृष्ण. (२०५०) *आधुनिक आलोचना: अनेक रूप अनेक पठन*. काठमाडौँ : साभा प्रकाशन ।
- गौतम, प्रशन्नचन्द्र (सम्पा) (२०७४) *ऋग्वेद संहिता*. (दोस्रो संस्क.), काठमाडौँ : विद्यार्थी पुस्तक भण्डार ।

- चापागाई, नरेन्द्र. (सम्पा.) *पूर्वाञ्चल समालोचना*. विराटनगर : पूर्वाञ्चल साहित्य प्रतिष्ठान ।
- छान्दोग्योपनिषद्, (२०६८) *छान्दोग्योपनिषद्*, गोरखपुर : गीताप्रेस, ।
- ढकाल, प्रमोद. (२०७६) *पूर्वीय दर्शनको पुनर्व्याख्या*. काठमाडौं : विगफ्यामिलि भेन्चर्स ।
- त्रिपाठी, वासुदेव. (२०३८) 'कवि बालकृष्ण समको कवितायात्रा' *वाङ्मय* २/२, पृ. ५५ ।
- थापा, भोला. (२०७५) *वेदमा के छैन ?*. काठमाडौं : अनुष्का प्रकाशन ।
- दाहाल, खेम. (२०५९) 'कवि सम र काव्य साधना' *गरिमा* २१/३/२४३, पृ. ५२ ।
- दीक्षित, मदनमणि. (२०५९) *हिन्दू संस्कृतिको परिशीलन*. काठमाडौं : ईल्या भट्टराई ।
- पराजुली, ठाकुर. (२०४५) *नेपाली साहित्यको परिक्रमा*. काठमाडौं : नेपाली विद्या प्रकाशन ।
- भट्ट, गोविन्द. (२०५४) *गोविन्द भट्टका समालोचना*. नेपाल : बगर फाउण्डेसन ।
- भट्टराई, घटराज. (२०४०) *प्रतिभै प्रतिभा र नेपाली साहित्य*. काठमाडौं : नेसनल रिसर्च एसोसिएट्स ।
- मिश्रा, अन्नपूर्ण (टीका). (सन् २०१९) *श्रीमद्भागवत् गीता*. दिल्ली : परिमल पब्लिकेशन्स ।
- राधाकृष्णन्. (सन् २०१६) *भारतीय दर्शन*. (भाग १) दिल्ली : राजपाल एण्ड सन्ज ।
- — — (सन् २०१६) *भारतीय दर्शन*. (भाग २) दिल्ली : राजपाल एण्ड सन्ज ।
- रिसाल, राममणि . (२०४५) *नेपाली काव्य र कवि*. (तेस्रो संस्क.) काठमाडौं : साभा प्रकाशन ।
- रेग्मी, रामराज. (२०६४) *पूर्वीय दर्शनमा भौतिकवाद*. पोखरा : संचेतना परिवार ।
- — — (२०७१) 'मीमांसा दर्शनमा ईश्वर एवं मोक्ष सम्बन्धी अवधारणा'. *दर्शन-दृष्टि* ३ : १ : ५. पृ. ७१-७५ ।
- लुइटेल्, खगेन्द्रप्रसाद. (२०६०) *कविता सिद्धान्त र नेपाली कविताको इतिहास*. काठमाडौं : नेपाल राजकीय प्रज्ञा प्रतिष्ठान ।

लुइटेल्, तिलकप्रसाद र दाहाल, रोशन. (२०७४) *चारवेदको सार*. काठमाडौं : मञ्जरी पब्लिकेशन

विनाडी, अर्जुनदेव (अनु). (२०६१) *भारतीय दर्शनहरूमा के छ ?*. काठमाडौं : परिवेश प्रकाशन ।

विवेकानन्द साहित्य. (सन् २०१६) *विश्वबन्धु विवेकानन्द*. दिल्ली : राजा पाकेट बुक्स ।

शर्मा, 'ऋषि' उमाशंकर. (सन् २००८) *सर्वदर्शनसंग्रह*. वाराणसी : चौखम्बा विद्याभवन ।

शर्मा, ताना . (२०२९) *सम र समका कृति*. ललितपुर : साभा प्रकाशन ।

शर्मा, नारायण (अनु). (२०६८) *विवेकचूडामणि*. काठमाडौं : विद्यार्थी पुस्तक भण्डार ।

— — — (अनु). (२०६९) *ब्रह्मसूत्र*. काठमाडौं : रत्नपुस्तक भण्डार ।

शर्मा, मोहनराज र श्रेष्ठ, दयाराम. (२०३४) *नेपाली साहित्यको सङ्क्षिप्त इतिहास*. काठमाडौं :  
साभा प्रकाशन ।

श्रीमद्भावगद्, (२०६७) *श्रीमद्भागवद्*. गोरखपुर : गीताप्रसेस ।

सम, बालकृष्ण. (२००५) *नियमित आकस्मिकता*. काठमाडौं : साभा प्रकाशन ।

— — — (२०११) *आगो र पानी*. काठमाडौं : साभा प्रकाशन ।

— — — (२०३८) *बालकृष्ण समका कविता*. काठमाडौं : साभा प्रकाशन ।

— — — (२०५४) *मेरो कविताको आराधन*. ललितपुर : साभा प्रकाशन ।

सिन्हा, हरेन्द्र प्रसाद. (सन् १९६२) *धर्म दर्शनकी रूपरेखा*. वाराणसी : मोतीलाल बनारसीदास ।

— — — (सन् १९९३) *भारतीय दर्शनकी रूपरेखा*. (पञ्चम संस्क) भारत : मोतीलाल बनारसीदास ।

सिंह, एवं सिंह. (सन् २०१६) *भारतीय दर्शन*. नई दिल्ली : ज्ञानदा प्रकाशन ।