

## पहिलो परिच्छेद शोधपरिचय

### १.१ विषयपरिचय

सिद्धिचरण श्रेष्ठ (जीवनकाल: १९६९-२०४९) नेपाली साहित्यको कविता विधामा कलम चलाउने आधुनिक कालका प्रसिद्ध कवि हुन् । उनले नेपाली भाषाका साथै नेपाल भाषामा पनि कविताकाव्य सिर्जना गरेका छन् । १९९१ सालमा भूकम्प पीडितोद्वारक ऋण संस्था शीर्षकको कविता गोरखापत्रमा प्रकाशित भएपछि उनको कवितायात्रा सुरुआत भएको हो तर उनको प्रथम लिखित कविता भने सन्ध्या (१९८४) हो । यो कविता कोपिला कवितासङ्ग्रह (२०२१) मा प्रकाशित छ । यही नै श्रेष्ठको कविता यात्राको प्रारम्भ बिन्दु हो । सिद्धिचरण श्रेष्ठका मेरो प्रतिबिम्ब(२०२१), कोपिला (२०२१), कुहिरो र घाम(२०४५), सिद्धिचरण श्रेष्ठका प्रतिनिधि कविता(२०४५), तिरमिर तारा(२०४६), बाँचिरहेको आवाज(२०४६) आदि कवितासङ्ग्रह प्रकाशित छन् । नेपाली भाषामा कवि श्रेष्ठको जीवनकालमा उर्वशी (२०१७), जूवा(२०२१), विश्वव्यथा (२०२१), ज्यानमारा शैल (२०२३), नेपाल (२०३९), देवघाट (२०४५) तथा जीवनकालपछि मङ्गलमान (२०४९), आँसु (२०५०), नौली (२०५६/५७), जूनकीरी (२०५९), भीमसेन थापा (२०६०), आत्मबिलौना (२०६३), कान्तिमती(२०७२), युद्ध र शान्ति (२०७४) समेत गरी जम्मा चौध खण्डकाव्य प्रकाशित छन् । त्यस्तै श्रेष्ठका तिरमिर तारा (२०४६) र झिलिमिली जूनकीरी (२०५९) बालकवितासङ्ग्रह र बालिवध (२०६७) पद्यनाटक एवम् सिद्धिचरणका जेल संस्मरण (२०५२) प्रकाशित भएका छन् ।

सिद्धिचरण श्रेष्ठ नेपाली कविता परम्परामा स्वच्छन्दतावादी धाराका प्रवर्तकमध्येका एक हुन् । स्वच्छन्दतावादी काव्यधारामा समर्पित कविश्रेष्ठले आफ्ना काव्यकृतिमा मानवतावाद, प्रकृतिचित्रण, क्रान्तिचेतलगायत स्वच्छन्दतावादी प्रवृत्तिहरूलाई आत्मसात् गरेका छन् । यिनै स्वच्छन्दतावादी प्रवृत्तिभित्र कल्पनाको प्रधानता, आत्मनिष्ठता, विद्रोही भावना, कृत्रिमताबाट मुक्ति, यथार्थ भौतिक जगत्बाट पलायन, आध्यात्मिकता, मानवतावाद, आत्मापरमात्मा र दैवी प्रेरणा जस्ता प्रवृत्ति पनि रहेका छन् । यसैकारण श्रेष्ठको स्वच्छन्दतावाद सङ्कीर्ण घेराभित्र सीमित नरही व्यापक रहेको छ ।

कवि श्रेष्ठ धर्म र संस्कृतिका दृष्टिले हिन्दु हुन् । उनको शिक्षादीक्षामा पनि संस्कृत शिक्षाको सामान्य प्रभाव परेको छ । यसका साथै भानुभक्त आचार्य र लेखनाथ पौड्याल उनका अग्रज कवि हुन् । उनका काव्यकृतिमा अग्रजहरूका धार्मिक तथा आध्यात्मिक विषयको प्रत्यक्ष वा अप्रत्यक्ष प्रभाव परेको देखिन्छ र कवि श्रेष्ठले आफ्ना कविताकाव्यमा यिनै कुराको प्रभाव ग्रहण गरी पौरस्त्य दर्शनको प्रयोग गरेका छन् । त्यसैले यस शोधकार्यमा

सिद्धिचरणका काव्यकृतिमा पौरस्त्य दर्शनको प्रभावलाई मूल विवेच्य विषय बनाई अध्ययन गरिएको छ ।

भौतिक तथा आत्मिक जगत्को बारेमा गम्भीर चिन्तन प्रस्तुत गरी विवेकसम्मत र सत्य प्राप्त गर्ने आधार नै दर्शन हो । यो मानव चेतनाको रूप हो । इन्द्रियका माध्यमबाट थाहा पाइने तथा अतिसूक्ष्म वा कुनै वस्तुभिन्न गाभिएर वा टाढा रहेको सबै कुराको ज्ञानको अध्ययन दर्शनले गर्दछ । यो चिन्तन पद्धतिमात्र नभई जीवन प्राप्तिको आधार हो । त्यसैले दर्शन जीवनजगत्को अध्ययन गर्ने एक निश्चित पद्धति हो । दर्शनलाई पूर्व र पश्चिममा छुट्टाछुट्टै रूपमा चिनाइएको छ । पश्चिममा दर्शन भनेको विद्याप्रतिको अनुराग हो भने पूर्वमा दर्शन आत्माको मूलस्वरूप पहिचान गर्नुसँग सम्बन्धित रहेको छ । पूर्वमा आध्यात्मिक, आधिभौतिक र आधिदैविक दुःखबाट मुक्त भई परमात्माको पद प्राप्त गर्नुलाई दर्शनको मुख्य प्रयोजन मानिएको छ । त्यसैले पूर्वमा पौरस्त्य दर्शनको वर्गीकरण गर्दा वेदलाई मान्ने आस्तिक र नमान्ने नास्तिक गरी दर्शनलाई दुई भागमा विभाजन गरिएको छ । जसमध्ये साङ्ख्य, योग, वैशेषिक, न्याय, मीमांसा र वेदान्त गरी छ दर्शन आस्तिक छन् भने चार्वाक, बौद्ध र जैन नास्तिकदर्शनको रूपमा प्रसिद्ध छन् । यी सबै दर्शनले भौतिक जगत्, आत्मा, कर्म, मोक्ष/कैवल्य, पुनर्जन्म, ईश्वरसम्बन्धी विविध मान्यताहरू प्रस्तुत गरेका छन् । पौरस्त्य दर्शन र यिनका विभिन्न उल्लिखित मान्यताहरूमध्ये यस अध्ययनमा चाहिँ पौरस्त्य षड्दर्शनसँग सम्बद्ध भौतिक जगत्, आत्मा, कर्म, मोक्ष, पुनर्जन्म र ईश्वरसम्बन्धी मान्यतालाई मात्र कवि सिद्धिचरण श्रेष्ठका खण्डकाव्य अध्ययन गर्ने आधार विषय बनाइएको छ ।

## १.२ समस्याकथन

सिद्धिचरण श्रेष्ठ स्वच्छन्दतावादी कवि हुन् । उनका कविता र काव्यकृतिमा एकातिर मानवतावाद, क्रान्तिचेत जस्ता वैचारिक चिन्तन पाइन्छ भने अर्कातिर धर्म, संस्कृति, आध्यात्मिक चेतना आदिका दृष्टिले पौरस्त्य दर्शनको चिन्तन पनि पाइन्छ । त्यसैले सिद्धिचरण श्रेष्ठका खण्डकाव्यमा अभिव्यक्त पौरस्त्य दर्शनलाई आधार बनाई यो शोधकार्य गरिएको छ । सिद्धिचरण श्रेष्ठका खण्डकाव्यमा केन्द्रित प्रस्तुत शोधकार्यभिन्न उनका खण्डकाव्यमा पौरस्त्य दर्शनको केकस्तो प्रभाव परेको छ भन्ने प्रश्नलाई मूल समस्याको रूपमा लिई निम्नलिखित समस्याहरूको समाधान खोज्ने प्रयास गरिएको छ:

- (क) सिद्धिचरण श्रेष्ठका कवित्वमा पौरस्त्य दर्शनको प्रभाव पर्नुका मुख्य कारक तत्वहरू के के हुन् ?
- (ख) सिद्धिचरण श्रेष्ठका काव्यमा भौतिक जगत् र आत्मासम्बन्धी केकस्ता चिन्तन अभिव्यक्त छन् ?

- (ग) सिद्धिचरण श्रेष्ठका काव्यमा कर्म र मोक्षसम्बन्धी केकस्ता चिन्तन व्यक्त छन् ?
- (घ) सिद्धिचरण श्रेष्ठका काव्यमा पुनर्जन्म र ईश्वरसम्बन्धी केकस्ता चिन्तन प्रस्तुत गरिएका छन् ?

### १.३ शोधको उद्देश्य

सिद्धिचरण श्रेष्ठका काव्यमा परेका पौरस्त्य दर्शनको अध्ययन गर्नु यस शोधकार्यको प्रमुख उद्देश्य हो । उनका काव्यमा पाइने पौरस्त्य दर्शनको अध्ययन गर्ने क्रममा प्रस्तुत शोधकार्य निम्नलिखित उद्देश्य प्राप्तितर्फ अभिमुख रहेको छ :

- (क) सिद्धिचरण श्रेष्ठका कवित्वमा पौरस्त्य दर्शनको प्रभाव पर्नुका मुख्य कारक तत्त्वहरू पहिचान गर्नु
- (ख) सिद्धिचरण श्रेष्ठका काव्यमा भौतिक जगत् र आत्मासम्बन्धी चिन्तन निरूपण गर्नु
- (ग) सिद्धिचरण श्रेष्ठका काव्यमा पौरस्त्य दर्शनका कर्म र मोक्षसम्बन्धी चिन्तनको विवेचना गर्नु
- (घ) सिद्धिचरण श्रेष्ठका काव्यमा अभिव्यक्त पुनर्जन्म र ईश्वरसम्बन्धी चिन्तन केलाउनु

### १.४ पूर्वकार्यको समीक्षा

सिद्धिचरण श्रेष्ठका कविताको सार्वजनिक प्रकाशन १९९१ सालदेखि भएको हो भने २०१७ सालमा भएको *उर्वशी*को प्रकाशनसँगै नेपाली खण्डकाव्याकाशमा उनको उदय भएको हो । तथापि उनको कवित्व एवम् कविता कृतिका बारेमा समालोचना गर्ने क्रम १९९३ सालमा सूर्यविक्रम ज्ञवालीले लेखेको *नेपाली साहित्याकाशका दुई तारा* भन्ने लेखबाट थालनी भएको देखिन्छ । त्यसपछि हालसम्म पनि उनका जीवनी, व्यक्तित्व एवम् कृतित्वका विभिन्न पक्षबारे चर्चा, परिचर्चा र अध्ययन अनुसन्धान गर्ने क्रम चालु नै छ । उनका बारेमा हालसम्म गरिएका सबै अध्ययन अनुसन्धानसम्बन्धी कार्यहरूलाई यस शोधकार्यको पूर्वकार्यको रूपमा नलिई पौरस्त्य दर्शनको प्रभावका विवेचना गरिएका पूर्वाध्ययनहरूलाई मात्र यहाँ कालक्रमिक रूपमा प्रस्तुत गरिएका छन् :

ईश्वर बरालको 'आधुनिक नेपाली साहित्यको क्रम विकास' शीर्षकको लेख *प्रगति* (२०१०, वर्ष १, अडक २) पत्रिकामा प्रकाशित छ । यस लेखमा बरालले सिद्धिचरण श्रेष्ठलाई नेपाली काव्य विधाका स्वच्छन्दतावादी धाराका प्रकृतिप्रेमी कवि हुन् भनी चिनाएका छन् । बरालले यस लेखमा प्रकृतिमा नै मानव जीवनको उद्देश्य खोजी कविता रचना गर्ने कवि श्रेष्ठ आफ्नो पुत्रको मृत्युपश्चात् दुःख र भावुक बनेको कुरा व्यक्त गरेका छन् । यसरी पुत्रको मृत्युपश्चात् दुःखी बनेका कविश्रेष्ठका कविताकाव्यमा व्यथा, वियोग र करुणाको समिश्रण पाइनुका साथै ईश्वरीय भाव पनि प्रस्तुत छ भनी उनले टिप्पणी गरेका छन् ।

यसरी बरालले कवि श्रेष्ठका कविताकाव्यमा ईश्वरीय भाव प्रकट छ, भनी उल्लेख गरेकाले उनमा पौरस्त्य दर्शनको प्रभाव परेको छ, भनी मान्न सकिन्छ, तर उनले स्पष्ट रूपमा दर्शनको कोणबाट विश्लेषण भने गरेका छैनन् ।

सिद्धिचरण श्रेष्ठले *उर्वशी* (२०१७) खण्डकाव्यको भूमिकामा निष्काम कर्मका बारेमा चर्चा गरेका छन् । उनले बन्धनबाट मुक्त मानिसले नै निष्काम गर्न सक्ने कुरा गरेका छन् । उनले निष्काम कर्म भनेर ठिकसँग कर्म गर्नुलाई मानेका छन् । उनले यही विचारको सम्बल बोकेर मानिसले जीवन चलाउनुपर्छ, भन्दै जीवनलाई यात्रा, शरीरलाई मोटर गाडी र मनलाई ड्राइभरसित तुलना गरेका छन् । यसरी तुलना गर्दा ड्राइभर ठिक भएन भने गाडी भिरबाट खस्न सक्छ र यात्रा बिग्रन सक्छ, भन्दै उनले यात्राका लागि निष्काम कर्ममा जोड दिएका छन् ।

राममणि रिसालको *नेपाली काव्य र कवि* (२०३१) नामक ग्रन्थ प्रकाशित छ । यस ग्रन्थमा उनले सिद्धिचरण श्रेष्ठको *उर्वशी* खण्डकाव्यको चर्चा गरेका छन् । रिसालका अनुसार कवि श्रेष्ठले *उर्वशी*को वासनात्मक नृत्यलाई राणाशासनको ताण्डव नृत्यसँग तुलना गरी यो काव्य लेखिएको कुरा उल्लेख गरेका छन् । यस सिलसिलामा रिसालले पूर्वीय साहित्यमा प्रसिद्ध पुरुरवा र *उर्वशी*को कथानकलाई आधार मानी संस्कृत कवि कालिदासले विक्रमोर्वशीयमा *उर्वशी*लाई सौन्दर्यका देवी मानेका छन् भने कवि श्रेष्ठले जीवन भोगको उल्लेख गरी काव्यात्मकस्वरूप प्रदान गर्न पुगेका छन् भनी बताएका छन् । रिसालले पुराणमा वर्णित नारायणका तिघाबाट सृष्टि हुन गएको *उर्वशी* सौन्दर्यको प्रतीक हो भन्दै कवि श्रेष्ठले *उर्वशी*को वासनाको पछि नलागेका अर्जुनको सुरुमा समर्थन गरी उपसंहार भागमा पुग्दा *उर्वशी*को समर्थन गरेकाले काव्य दुर्घटनाग्रस्त हुन पुगेको भनी आलोचनासमेत गरेका छन् ।

भोजराज वाग्लेको सिद्धिचरणको '*उर्वशी*' शीर्षकको लेख *मधुपर्क* (२०३२, वर्ष ७, अङ्क १२, वैशाख) मा प्रकाशित छ । उनले यस लेखमा अर्जुन र *उर्वशी*विचको अन्तर्द्वन्द्व प्रस्तुत गरी कवि श्रेष्ठले *उर्वशी* खण्डकाव्य लेखेको कुरा बताउँदै यसमा गीताको निष्काम कर्मसम्बन्धी मान्यता प्रस्तुत भएको कुरा उल्लेख गरेका छन् ।

शम्भुप्रसाद कोइरालाले आफ्नो स्नातकोत्तर तहको शोधपत्र *सिद्धिचरण श्रेष्ठको जीवनी, व्यक्तित्व र कृतित्वको विवेचना* (२०३७) शीर्षकमा 'पौरस्त्य दृष्टिमा *उर्वशी* खण्डकाव्य' उपशीर्षकमा *उर्वशी* खण्डकाव्यको जीवनदृष्टि प्रस्तुत गरेका छन् । उनले *उर्वशी*को जीवनदृष्टि प्रस्तुत गर्ने क्रममा *उर्वशी* खण्डकाव्य पौराणिक पात्रलाई माध्यम बनाएर लेखिएको खण्डकाव्य भएको कुरा बताएका छन् । खण्डकाव्यकार सिद्धिचरण श्रेष्ठ स्वयम् यस खण्डकाव्यको थालनी र उपसंहारमा द्वन्द्वमा परे तापनि यस खण्डकाव्यमा

कर्मवादी जीवनदृष्टि प्रस्तुत छ भनी कोइरालाले उल्लेख गरेका छन् । यस खण्डकाव्यमा अर्जुन र उर्वशी मान्छेको आकाङ्क्षाका प्रतीक हुन् । त्यसैले अर्जुनरूपी आकाङ्क्षामा पुग्न निष्काम कर्म गर्नुपर्दछ भन्ने कुरा उर्वशीमा अभिव्यक्त भएको छ भनी उनले बताएका छन् । उनले यसै शोधपत्रको 'उर्वशी पौरस्त्य मान्यताको सन्दर्भ' उपशीर्षकको लेखमा उर्वशी खण्डकाव्यमा पौरस्त्य काव्यशास्त्रको विशेष रूपमा प्रयोग भएको प्रसङ्ग उल्लेख गरेका छन् । यस सन्दर्भमा उनले काव्यको उर्वशीलाई कर्तव्यच्युत स्थितिबाट कर्ममा लाग्ने प्रेरणा दिएका छन् । यो एक प्रकारले वस्तुवादी प्रेरणा भए पनि आध्यात्मिक प्रेरणा छ भनेका छन् । काव्यका नायक अर्जुनले कर्तव्यनिष्ठ भएर मोक्षको चाहना राखेका छन् र उर्वशीलाई पनि त्यतैतिर जाने प्रेरणा दिएको कुरा पनि कोइरालाले समीक्षाको क्रममा उल्लेख गरेका छन् । समष्टिमा कोइरालाले कवि सिद्धिचरण श्रेष्ठको परिवर्तित दुई जीवनसम्बन्धी धारणा, जीवनको जिजीविषा, नैराश्य, कर्मवाद आदिलाई रोमान्टिक अन्तर्द्वन्द्वात्मक शैलीमा प्रस्तुत गरी उर्वशी काव्यलाई सम्प्रेषणीय बनाएका छन् भनी प्रस्तुत गरेका छन् । कोइरालाले यस विवेचनामा उर्वशी खण्डकाव्यमा पौरस्त्य दर्शनको प्रभाव परेको देखाए पनि पूर्ण विश्लेषण भने गरेका छैनन् ।

रोहितराज पोखरेलको *नेपाली शोक काव्यहरूको अध्ययन* (२०४३) स्नातक तहको शोधपत्र हो । उनले कवि सिद्धिचरण श्रेष्ठद्वारा लेखिएको विश्वव्यथा शोककाव्यको चर्चा आफ्नो शोधपत्रमा गरेका छन् । हिन्दुधर्मको मान्यताअनुसार पुण्यको वरदान मानिने पुत्रको क्षतिले पिताको हृदयमा उब्जिएको शोकको ज्वाला प्रस्तुत छ भन्दै उनले यस काव्यको अन्तमा पूर्वीय आध्यात्मिक दर्शनसमेत मुखरित भएको कुरा व्यक्त गरेका छन् ।

रमेश गोर्खालीको 'कविवर सिद्धिचरण श्रेष्ठको देवघाटमाथि विहङ्गम दृष्टि' शीर्षकको लेख *गरिमा* (२०४४, माघ) मा प्रकाशित छ । कवि श्रेष्ठले देवघाटलाई देहमुक्त हुने आध्यात्मिक स्थलमात्र नठानी अस्तित्ववादको सहायता लिएर खोजेको कुरा पाइने थलो भनेर चिनाएका छन् भनी गोर्खालीले देवघाट खण्डकाव्यको विश्लेषण गरेका छन् । यसप्रकार रमेश गोर्खालीबाट गरिएको विश्लेषणले देवघाट काव्यमा पौरस्त्य दर्शनको प्रभाव छ भन्ने कुराको जानकारीसमेत दिएको छ ।

रत्नध्वज जोशीको 'उर्वशी खण्डकाव्य' शीर्षकको लेख *साझा समालोचना* (२०४४) मा सङ्गृहीत छ । यस लेखमा उनले महाभारतकी उर्वशी व्यासका निम्ति एउटी पात्र भए पनि सिद्धिचरणका लागि आफ्नो लक्ष्य प्राप्तमा प्रयत्नरत तर असफलताको मारले नुहेकी काव्यकी नायिका हो भनी बताएका छन् । उनले सिद्धिचरण श्रेष्ठले आफ्नो जेल जीवनमा लेखेको उर्वशीमा व्यासको कल्पनालाई आफ्नै जेल जीवनमा भएको दुर्दिनबाट सान्त्वना लिन आश्वासनको साधन बनाएका थिए तर २०१७ सालमा उर्वशी खण्डकाव्य प्रकाशन हुँदा व्यासले इसारासमेत नगरेको बाटोमा कवि श्रेष्ठले कर्मयोगको बाटो उर्वशीलाई देखाएको

कुरा प्रस्तुत गरेका छन् । यसका साथै देवतामाथि गरेको उपकारको सट्टामा आनन्द दिन इन्द्रले उर्वशीलाई सोह्र शृङ्गारसहित राति अर्जुनको शयनकक्षमा पठाउँछन् । शयनकक्ष जानुपूर्व दिउँसो आफ्नो भुलको पनि अर्जुनले प्रशंसा गरेको स्मरण गर्दै रातको समयमा अस्वीकार नहोला भन्ने उर्वशी ठान्दछे । यसै कारण ऊ रतिराग जगाउन अर्जुननजिकै पुग्दछे । त्यहाँ उर्वशी अर्जुनबाट आफ्नो कामवासना पूरा गर्न चाहन्छे । यस चाहनामा उर्वशीमा भोगवादी दृष्टिकोण रहेको इङ्गित छ । यो भोगवादी चिन्तन पनि पौरस्त्य दर्शनको एक पक्ष हो । रत्नध्वज जोशीले उर्वशीको विषयवस्तु विश्लेषणका क्रममा कृतिलाई सर्वाङ्ग सुन्दर बनाउन कवि श्रेष्ठले त्रुटि रहन दिएका छैनन् भन्दै यस काव्यमा निष्काम कर्मलाई ठिकसँग प्रस्तुत गर्न कवि श्रेष्ठ सफल बनेको कुरा उल्लेख गरेका छन् । उर्वशीले अर्जुनलाई पाउन आफ्नो तर्फबाट कुनै त्रुटि हुन दिएकी थिइन तापनि उर्वशीले निष्कामकर्मी अर्जुनलाई प्राप्त गर्न सकिन भन्दै निष्काम कर्म गर्ने पात्रको रूपमा अर्जुनलाई कवि श्रेष्ठले उपस्थित गराएको र उर्वशीलाई समेत निष्काम कर्मका लागि उद्यत गराएको कुरा जोशीले आफ्नो विश्लेषणमा उल्लेख गरेका छन् । जोशीका यी अभिव्यक्तिहरू मूलतः कवि सिद्धिचरण श्रेष्ठको उर्वशी लेखनको उद्देश्यसँग जोडिएर आएका छन् । यसरी रत्नध्वज जोशीले उर्वशी खण्डकाव्यको विश्लेषणका क्रममा पौरस्त्य दर्शनको प्रभाव परेको काव्य भनी उल्लेख गरेका छन् तथापि यसको पूर्ण विश्लेषण भने गरेका छैनन् ।

वासुदेव त्रिपाठीको *सिद्धिचरण श्रेष्ठका प्रतिनिधि कविता* (२०४५) को 'भूमिका' शीर्षक लेखमा विश्वव्यथा काव्यको बारेमा अभिव्यक्त कथनमा पौरस्त्य दर्शनको छाया देखिन्छ भनेका छन् । उनले विश्वव्यथा काव्यलाई पुत्र विश्वको शोकमा रचित चतुर्दशपदी ढाँचाको आठ परिच्छेदमा लेखिएको लामो कविता भनेका छन् । पिताको शोकदग्ध हृदयको करुणवेदना, जीवन र मृत्युसँग सम्बन्धित भावुक चिन्तनका साथै विश्वस्रष्टा विधिका विरुद्ध भैरव मुद्रामा हडताल गर्नुपर्ने भाव कवि श्रेष्ठले यस काव्यमा अभिव्यक्त गरेका छन् भनी त्रिपाठीले आफ्नो लेखमा व्यक्त गरेका छन् । यसरी विश्लेषण गर्ने क्रममा त्रिपाठीले विश्वव्यथाको मूल विषयवस्तु जीवन र मृत्युसँग सम्बन्धित छ भन्ने कुरा बताएका छन् । त्यसै गरी आत्मबिलौना कवितामा आइपुग्दा कवि सिद्धिचरण श्रेष्ठमा आदिकवि भानुभक्त आचार्य र कविशिरोमणि लेखनाथ पौड्यालको जस्तै आध्यात्मिक चेतको प्रभाव परेको कुरा त्रिपाठीले उल्लेख गरेका छन् । त्रिपाठीले आत्मबिलौना कवितामा कवि श्रेष्ठले निरर्थक जीवनका साथै मृत्युबोधको सन्दर्भ पनि प्रस्तुत गरेका छन् भनी काव्यको विवेचनाका क्रममा उल्लेख गरेका छन् । यसरी त्रिपाठीले विश्वव्यथामा जन्म र मरणको प्रसङ्ग तथा आत्मबिलौनामा जीवनप्रतिको मोह र मृत्युबोधको सन्दर्भ उल्लेख भएको कविता भनी प्रस्तुत गर्दा यी दुवै कवितामा पौरस्त्य दर्शनको प्रभाव रहेको मान्न सकिन्छ । यसप्रकार वासुदेव त्रिपाठीले आफ्नो भूमिका लेखमा कवि श्रेष्ठको कवितामा पौरस्त्य दर्शनको प्रभाव परेको कुरा देखाएका छन् ।

गणेशबहादुर प्रसाईको नेपाली साहित्यमा स्वच्छन्दतावादी काव्यधारा (२०४८) पुस्तकमा 'नयाँ जीवन दर्शन' शीर्षकको लेख प्रकाशित छ । त्यस लेखमा बौद्धदर्शनको शून्यवादी सिद्धान्त तथा नित्य परिवर्तनशील दृश्यमान जगत् र जीवनको क्षणभङ्गुरतालाई कवि सिद्धिचरण श्रेष्ठले स्वीकार गरेका छन् भनी प्रसाईले उल्लेख गरेका छन् । प्रसाईले सिद्धिचरण श्रेष्ठका काव्यमा देवकोटाको भैं अद्वैतवादीजस्तो लाग्ने जीवन दर्शन र केदारमान व्यथितको भैं द्वैतवादीजस्तो लाग्ने जीवन दर्शनभन्दा भिन्न द्वैताद्वैतवादी जीवन दर्शन प्रस्तुत छ भनी बताएका छन् । यसका साथै प्रसाईले कवि श्रेष्ठलाई हिन्दुवादी परम्परावादी मान्यताबाट भौतिक जगत्लाई मुक्ति प्रदान गर्न लागिपर्ने कवि हुन् भनी उल्लेख गरेका छन् । त्यस्तै जूनकीरी काव्यको विश्लेषण गर्दा कवि श्रेष्ठले जीवनलाई क्षणिक मानेको कुरा प्रसाईले बताएका छन् । उर्वशी आलोक शीर्षकको लेखमा अर्जुन र उर्वशी पात्रको माध्यमबाट कवि श्रेष्ठले जीवनको लक्ष्य उद्घाटन गरेको कुरा प्रसाईले उल्लेख गरेका छन् । यस लेखमा प्रसाईले अर्जुनसमक्ष रातको समयमा ऋतुदान लिन आएकी उर्वशीलाई अस्वीकार गर्नुका दुई कारण रहेको कुरा बताएका छन्: पहिलो तर्कअनुसार अर्जुन मानव हुन् । हिन्दुधर्मदर्शनअनुसार मानिस स्वर्गको पुण्य सकिएपछि पृथ्वीमा जन्मने विभिन्न किसिमका जीवहरूमध्ये सर्वश्रेष्ठ जीव हो । त्यसैले अर्जुनको चेतन मनले स्वर्गमा अनायास प्राप्त हुन आएको विषयभोग प्राप्त गर्ने शुभभाव लिएर आफ्नो पुण्य क्षीण गराउन चाहेनन् । त्यस्तै दोस्रो मतअनुसार कवि श्रेष्ठ हिन्दु दर्शनबाट प्रभावित कवि हुन् हिन्दु आर्यदर्शनले मायामोहको जाललाई त्याग नगरेसम्म मानिसले मोक्ष प्राप्त गर्न नसक्ने कुरा उल्लेख गरेको छ । यिनै दुई कुराबाट प्रभावित भई कवि श्रेष्ठले त्यागलाई प्रस्तुत गरी अर्जुनलाई महान् बनाएका छन् भन्ने कुरा प्रसाईले व्यक्त गरेका छन् । विश्लेषणका क्रममा अर्जुनले उर्वशीलाई त्याग गर्नुमा मोक्ष प्राप्तिको चाहना र उर्वशीले अर्जुन चाहनुमा भोगवादी दर्शन प्रस्तुत छ भन्ने कुरा प्रसाईले उल्लेख गरेका छन् । यसप्रकार प्रसाईको विश्लेषणले उर्वशी खण्डकाव्यमा पौरस्त्य दर्शनको प्रभाव छ भन्ने कुरा देखाएको छ तर यसको सम्यक् विवेचना भने उनले गरेका छैनन् ।

गणेशबहादुर प्रसाईको सोही पुस्तकमा 'विश्वव्यथाको आकाश' शीर्षक लेख सङ्गृहीत छ । विसं १९९६ मा विश्वचरण नामक कवि पुत्रको देहावसान हुन पुग्यो । यसबाट कवि दुःख र निराशामा परे । पुत्र वियोगका कारण उनमा निस्सारतावादी सोच जागृत भयो र त्यसैबाट प्रेरित भई विश्वको स्मृतिमा सिद्धिचरणले शोककाव्य लेख्न पुगे । पुत्र वियोगमा परेका पिताले जीवनमा एकपटक वरदानस्वरूप प्राप्त गरेको सन्तान प्राकृतिक नियमअनुसार पुनः प्राप्त गर्न अनि प्राप्त नहुने भन्दैमा बिसन पनि सकिँदैन भन्दै यो नै मानवले भोग्ने नियति हो भनी कवि श्रेष्ठले विश्वव्यथा काव्यलाई नियतिवादसँग जोडेको कुरा प्रसाईले बताएका छन् । विश्वव्यथाको सात श्लोकमध्ये अघिल्ला तीन श्लोकले भौतिक जगत्को एक पाटोलाई पक्केर एक चक्र पूरा गरेको छ र पछिल्लो तीन श्लोकले अर्को

चक्रलाई भन्दै अघिल्लो चक्रमा दुःख र वेदनाको वर्णन छ भने दोस्रो चक्रमा समस्त मानिसको जीवन चक्र प्रस्तुत गरी चित्रचित्रको रूपमा काव्यलाई प्रस्तुत गरी कवि श्रेष्ठले विश्वव्यथा लेखेको कुरा प्रसाईले बताएका छन् । यसरी विश्वव्यथा काव्यको चर्चा गर्ने सन्दर्भमा प्रसाईले दुःख, निराशा र शून्यवादको चर्चा गरी कवि श्रेष्ठले विश्वव्यथा काव्य लेखेको कुरा बताएका छन् ।

रत्नध्वज जोशीको *आधुनिक नेपाली साहित्यको झलक* (२०५०) पुस्तक प्रकाशित छ । त्यस पुस्तकको 'आधुनिक कविताको प्रारम्भ' शीर्षक लेखमा लेखनाथ पौड्याल, लक्ष्मीप्रसाद देवकोटा र सिद्धिचरण श्रेष्ठद्वारा लिखित कविताको उल्लेख गर्दै कविता लेखनको प्रवृत्ति तुलना गरिएको छ । यसमा सिद्धिचरण श्रेष्ठद्वारा लेखिएको विश्वव्यथा कविताको चर्चा गर्दै कवि श्रेष्ठले उक्त काव्य आफ्नो पुत्ररत्न विश्वचरण श्रेष्ठको मृत्युको शोकमा लेखेको कुरा जोशीले बताएका छन् । बालक छोराको असमायिक मृत्युको वेदनाले बाबुआमाको हृदयलाई कसरी पोलिरहेको हुन्छ, भन्ने कुरा अनुभवीहरूलाई मात्र थाहा हुन्छ । यस्तो वेदना मुर्च्छा, प्रलाप, विलाप, आँसु र कविता आदि कुनै न कुनै रूपमा प्रकट हुन्छ । वेदना वा पीडालाई कविता आदिको रूप दिनु पीडामोचनको सबभन्दा उत्तम प्रक्रिया हो । यो मानवीय प्रवृत्ति पनि हो । त्यसैले कवि श्रेष्ठले पुत्रको मृत्युमा खालि रुनु कराउनुमात्र नगरी जुन बेथितिका कारण बालक छोराको मृत्यु भयो त्यसलाई खतम गर्न आवश्यक ठाने । साथै कविले कुनै न कुनै बेथिति नभई बाबु छँदाछँदै बालक छोराको मृत्यु सम्भव छैन भन्दै बेथितिप्रति आक्रोशित बन्न पुगे । यस समय कवि श्रेष्ठले पुत्र मरणको वेदनालाई काला काला ईर्ष्याको तिखा जननीको दाहको परिणाम मान्न पुगे अनि विश्वव्यथा लेख्न पुगेको कुरा जोशीले बताएका छन् । मानिसको कर्मभूमि भौतिक जगत् हो । कविका पुत्र प्रारब्धवश अल्पायुमा नै भौतिक जगत्बाट बिदा भए । यो मृत्यु नै विश्वव्यथा लेखनको आधार हो । यो मृत्युको मान्यता पौरस्त्य दर्शनसँग सम्बन्धित मान्यता हो । जोशीको यस समीक्षामा सिद्धिचरण श्रेष्ठको विश्वव्यथा काव्यमा पौरस्त्य दर्शनको प्रभाव देखिने कुरा उल्लेख भए पनि पौरस्त्य दर्शनकै आधारमा काव्यको विश्लेषण भने छैन ।

स्वयम्भुलाल शाक्यको 'कवि सिद्धिचरणको देवघाट' शीर्षकको लेख *कवि सिद्धिचरण स्मृति विशेषाङ्क सञ्चय* (२०५०) मा सङ्गृहीत छ । सिद्धिचरणले देवघाट काव्यमा शरीरलाई मृत्यु भएर जाने तत्त्व ठानेका छन् भनी शाक्यले यस लेखमा उल्लेख गरेका छन् । प्रत्येक मानिसले जीवनको मर्म बुझेर आत्मालाई परमात्मसँग साक्षात्कार गराउन आवश्यक छ । यसका लागि मानिसले वानप्रास्थ जीवन जिई विश्राम लिनुपर्छ भनी कवि श्रेष्ठले देवघाटमा प्रस्तुत गरेको कुरा शाक्यले आफ्नो लेखमा उल्लेख गरेका छन् । मानिसले परममुक्तिको बाटो खोज्नुपर्छ । यसका लागि मानिसले इन्द्रियलाई वशमा राख्न सक्नुपर्छ । जबसम्म इन्द्रिय वशमा रहँदैन तबसम्म लोभ र मोहको जालबाट मानिसले छुटकारा पाउँदैन । अतः

महाज्ञानीहरू यही कुरा बुझेर भौतिकवादको अन्धतालाई त्यागी आध्यात्मिकतातर्फ उन्मुख हुन्छन् भनी कवि श्रेष्ठले देवघाट काव्यमार्फत बताएको कुरा शाक्यले उल्लेख गरेका छन् ।

वासु रिमाल 'यात्री'को 'सिद्धिचरणको तपस्या र सफलता' शीर्षकको लेख *कवि सिद्धिचरण स्मृति विशेषाङ्क सञ्चय*(२०५०) पत्रिकामा सङ्गृहीत छ । यस लेखमा उनले आत्मविलौना खण्डकाव्यको विश्लेषण गरेका छन् । उनले आत्मविलौना खण्डकाव्यमा कवि श्रेष्ठ आफूले आफैलाई चिन्नका लागि आत्मज्ञान प्राप्तिको मार्गमा लाग्नुपर्ने कुरा प्रस्तुत गरेका छन् । आजको संसारमा मानिसले शान्ति र सुख प्राप्त गर्न सकेका छैनन् । पैसाजस्ता भौतिक साधनले शान्ति प्राप्त हुन सक्दैन । जीवनको मूल प्राप्त सुख र शान्ति हो । नाम र पैसा कमाउँदैमा शान्ति र सुख प्राप्त हुँदैन । यसका लागि मानिसले सबभन्दा पहिले आफैलाई चिन्नुपर्दछ । आत्मिक सुख शान्तिले नै वास्तविक शान्ति प्राप्त हुन्छ । मानिस यही आत्मिक सुख प्राप्तिका लागि डुब्नुपर्छ । भौतिक सुखको लालसमा मानिस डुब्नु हुँदैन भनी सिद्धिचरणले व्यक्त गर्न खोजेका छन् भनी वासु रिमालले आत्मविलौना खण्डकाव्यको विश्लेषणको क्रममा उल्लेख गरेका छन् । उनको यस विश्लेषणले आत्मविलौना खण्डकाव्यमा पौरस्त्य दर्शनको प्रभाव छ भनी पुष्टि हुन्छ तर उनले यस काव्यको व्यापक विश्लेषण भने गरेका छैनन् ।

देवीप्रसाद सुवेदीको 'देवघाट कवितामा सिद्धिचरणको अध्यात्मचिन्तन' शीर्षकको लेख *सिद्धिचरण स्मृति विशेषाङ्क सञ्चय* (२०५०) मा सङ्गृहीत छ । तरुण अवस्थाका विद्रोही सिद्धिचरण वयोवृद्ध अवस्थामा आध्यात्मिक बनेका छन् भनी सुवेदीले यस लेखमा उल्लेख गरेका छन् । वयोवृद्ध अवस्थामा कवि श्रेष्ठले कर्मप्रति आस्था राखी जीवनको अभीष्ट नै परमार्थ प्राप्तिलाई बनाएका छन् भनी उनले बताएका छन् । पूर्वीय दर्शनमा आत्माको खोजलाई सबभन्दा महत्त्वपूर्ण मानिन्छ भन्दै उनले कवि श्रेष्ठका काव्यमा आत्माप्रतिको निकटता प्रस्तुत छ भनी उल्लेख गरेका छन् । कवि श्रेष्ठले आत्मविलौना खण्डकाव्यमा संसारप्रतिको मिथ्याज्ञान र ब्रह्म नै सत्य हो भन्ने साङ्ख्य तथा वेदान्तदर्शनको मान्यतालाई प्रस्तुत गरेको कुरा सुवेदीले आफ्नो लेखमा प्रस्तुत गरेका छन् । कवि श्रेष्ठले देवघाट काव्यमार्फत संसारलाई कौडीसरि मान्नुपर्ने ज्ञान दिएको कुरा बताउँदै आत्मज्ञानको नजिक पुगेपछि मानिसले संसारलाई मिथ्या वा भ्रमयुक्त ठान्न पुग्ने कुरा देवघाट काव्यमा प्रस्तुत गरेका छन् भनी सुवेदीले साक्ष्यहरू प्रस्तुत गरी विश्लेषण गरेका छन् ।

रविलाल अधिकारीद्वारा लिखित 'उर्वशी र यसका केही समीक्षा'लेख *गरिमा* (२०५१, जेठ) पत्रिकामा प्रकाशित छ । अधिकारीले यस लेखमा उर्वशी काव्यको सकारात्मक र नकारात्मक टिप्पणी गर्ने समालोचकहरूको तथ्य प्रस्तुत गरेका छन् । अधिकारीले टिप्पणीका क्रममा केही समालोचकहरूले नकारात्मक टिप्पणी गरी उर्वशीलाई दोषपूर्ण काव्य ठहर्‍याए पनि नेपाली काव्य लेखन परम्परामा उत्कृष्ट काव्य भनी उल्लेख गरेका छन् । कविले त्याग,

नैतिकता र संयमका प्रतीकको रूपमा अर्जुनलाई अनि भोग, वासना र आनन्दका प्रतीकको रूपमा उर्वशीलाई खडा गराई यस काव्यमा उर्वशी र अर्जुनको द्वन्द्व प्रस्तुत गर्न पुगेका छन् भनी अधिकारीले उल्लेख गरेका छन् । यस द्वन्द्वमा कवि श्रेष्ठले अर्जुनको त्याग पक्षलाई सबल रूपमा प्रस्तुत गरेको कुरा अधिकारीले बताएका छन् । अधिकारीको यस विवेचनाले पनि उर्वशी खण्डकाव्यमा पौरस्त्य दर्शनको प्रभाव परेको कुरा देखिन्छ तर उनले पनि पौरस्त्य दर्शनकै कसी बनाएर काव्यको विश्लेषण भने गरेका छैनन् ।

विश्वनाथ भण्डारीको 'सिद्धिचरणको आँसुमा विद्रोही स्वर' शीर्षकको लेख गरिमा २०५१, जेठ) मा प्रकाशित छ । यस लेखमा विश्वनाथले आँसु काव्यलाई गाउँ, समाज र देशमा भएको अन्याय, अत्याचार, दुराचार र व्यभिचारको विरोध गरी लेखिएको क्रान्तिचेतयुक्त खण्डकाव्य भनी उल्लेख गरेका छन् । यसका साथै भण्डारीले आँसु खण्डकाव्यलाई परम्परावादी शास्त्रीय चस्मा लगाएर हेर्ने हो भने आँसु फगत आँसुसिवाय केही पनि होइन तर शास्त्रीय चस्मा फुकालेर हेर्ने हो भने तथा ठन्डा दिमागले सोच्ने हो भने नेपाली साहित्यको समाजवादी यथार्थवादी काव्य भनेका छन् । उनको यस विश्लेषणलाई आधार मान्ने हो भने कुनै पनि कृतिको रचना गर्दा सकारात्मक वा नकारात्मक दुवै किसिमका प्रभाव देखिन्छ । यस आधारमा आँसु खण्डकाव्यमा शास्त्रीय प्रभावले मानेको समाजको विद्रोह छ । यो विद्रोह अरू कुनै नभएर पौरस्त्य दर्शनको प्रभावको विरोध हो । यसबाट प्रस्तुत काव्यको रचनाको प्रभाव पनि पौरस्त्य दर्शन नै देखिन्छ । यसका साथै यस काव्यमा अन्याय अत्याचारमा मौन नरही कर्मका लागि आह्वान गरिएको छ । भण्डारीबाट गरिएको यस विवेचनाले आँसु खण्डकाव्यमा पौरस्त्य दर्शनको प्रभाव परेको कुरा उल्लेख भएको देखिन्छ ।

गार्गी शर्माद्वारा लेखिएको सिद्धिचरणको खण्डकाव्य अध्ययन (२०५१) कृतिमा सिद्धिचरणद्वारा लेखिएका खण्डकाव्यहरूको विश्लेषण गरी उनका काव्य प्रवृत्ति निरूपण गरिएको छ । यस सिलसिलामा शर्माले 'नन्दन वनको आकाश परिवेशमा उर्वशी' शीर्षकको लेख लेखेकी छन् । यस लेखको पनि 'भौतिकवाद र अध्यात्मवादको द्वन्द्व उर्वशी' उपशीर्षकमा भौतिकवाद र अध्यात्मवादको द्वन्द्व प्रस्तुत भएको उर्वशीकाव्यमा अध्यात्मवादकै विजय प्रस्तुत छ भन्ने कुरा शर्माले उल्लेख गरेकी छन् । शर्माले उर्वशीलाई भौतिकवादी र अर्जुनलाई अध्यात्मवादी पात्रको रूपमा चित्रण गर्दै उर्वशीमा संयम, त्याग र तपस्याले नभई भोगले जित्नुपर्छ भन्ने धारणा रहेको छ भने अर्जुनमा त्याग र तपस्या गरी जीवन सफल बनाउनुपर्छ भन्ने मान्यता रहेको कुरा उल्लेख गरेकी छन् । उर्वशीमा भौतिक जीवनको अन्त नै मृत्यु हो, त्यसैले भोग गरेर नै जीवन जिउनुपर्छ भन्ने धारणा रहेको छ । यस काव्यमा उर्वशीप्रति कविको सहानुभूति भएकाले जित अर्जुनकै छ । यसरी कवि श्रेष्ठले प्रस्तुत काव्यमा अध्यात्मवादबाट भौतिकवाद पराजय भएको देखाएका छन् भनी शर्माले उल्लेख गरेकी छन् । उनको यो विश्लेषणको सम्यक् अध्ययन गर्दा उर्वशी खण्डकाव्यमा पौरस्त्य

दर्शनको प्रभाव रहेको छ भन्ने देखिन्छ । शर्माको 'वात्सल्यको आश्चर्यमयी समाधि विश्वव्यथा' शीर्षकको लेखमा विश्वव्यथा खण्डकाव्य रचनाको पृष्ठभूमि कवि सिद्धिचरण श्रेष्ठको सुपुत्र विश्वचरण श्रेष्ठको अल्पायुमा भएको निधन नै हो भनी बताइएको छ । बाबु जिउँदो छँदा नै छोराको मृत्यु हुनु भनेको पुण्यको नाश हुनु हो भन्दै शर्माले विश्वव्यथा खण्डकाव्यलाई पौरस्त्य दर्शनसँग जोड्दै संसारलाई वात्सल्यमय भनेकी छन् । हामी संसारमा वास बस्नका लागि मात्र आएको हौं । यस संसारमा भएको मानवीय गतिविधि जति एक रातको सपना भएकाले सपनाबाट व्युँभेपछि हाम्रो यथार्थ यात्रा सुरु हुन्छ । त्यसैले यहाँ सुखमा हाँस्नु र दुःखमा रुनु मुख्याइँमात्र हो । यस संसारमा सुखको क्षण सपनाजस्तै क्षणिक छ । कुनै पनि घटना एकदिनमा घट्छ तर त्यसको परिणाम अनन्त रहन्छ । हामी त्यही परिणामको भोक्तामात्र हौं । हामी यही जीवनको अर्थ नबुझेर दुःखमा तडपेर बाँचिरहेका हुन्छौं भन्दै शर्माले जीवन र मृत्युको सम्बन्धमा कवि श्रेष्ठले विश्वव्यथा खण्डकाव्यमा व्यक्त विचारको समीक्षा गरेका छन् । संसार प्राणीका लागि कर्मभूमि हो, प्राणी यसका योद्धा हुन्, त्यसैले जीवन रहेसम्म हामीले कर्म गर्नुपर्छ भनी शर्माले बताएकी छन् । गार्गी शर्माले 'शौर्यको निशानी आँसु' शीर्षकको लेखमा आँसुको महिमा व्यापक रहेको कुरा प्रस्तुत गरेकी छन् । आँसु खण्डकाव्यमा कवि सिद्धिचरण श्रेष्ठले जीवनको सम्पूर्णता प्रस्तुत गरेका छन् भनी शर्माले समीक्षा गरेकी छन् । आँसुबाट नै सत्यम्, शिवम् र सुन्दरम्को परिचय पाइन्छ । कवि शक्ति नै संसारको उत्तम वस्तु हो । शक्तिको उचित सदुपयोग गरेमा स्वर्ग यहीं बन्छ र दुरूपयोग भएमा नरक बन्दछ । शक्तिको दुरूपयोगले मानिस राक्षस बन्दछ । यसरी शर्माको लेखमा आँसु काव्यमा प्रस्तुत स्वर्ग, नरक, जीवन, जगत्को बारेमा उल्लेख भएकाले यस काव्यमा पौरस्त्य दर्शनको प्रभाव छ भन्ने पुष्टि हुन्छ । त्यस्तै 'सिद्धिचरणको खण्डकाव्यीय प्रवृत्ति' शीर्षकको लेखमा शर्माले ज्यानमारा शैल खण्डकाव्यको चर्चा गरेकी छन् । ज्यानमारा शैल खण्डकाव्यको विश्लेषण गर्दै बाल्यकालको जीवनमा नै ईश्वर हुन्छ भनी कवि श्रेष्ठले आफ्नो काव्यमा उल्लेख गरेका छन् भनी शर्माले बताएकी छन् । यसप्रकार सिद्धिचरण श्रेष्ठको खण्डकाव्यको विश्लेषण गर्दा शर्माले उर्वशी र विश्वव्यथा काव्यमा पौरस्त्य दर्शनको रहेको कुरा देखाएकी छन् ।

भानुभक्त पोखरेलको *साहित्यिक अनुशीलन* (२०५३) ग्रन्थमा 'कवि सिद्धिचरण: केही विशेषता' शीर्षकको लेख सङ्कलित छ । यस लेखमा उनले कवि श्रेष्ठलाई नेपाली काव्य संसारको उज्याला तारा भनी परिचित गराउँदै खण्डकाव्यगत विशेषता उल्लेख गरेका छन् । उनले कवि श्रेष्ठका कविता तथा खण्डकाव्यहरूमा कुनै एक वाद वा सिद्धान्त नभएर विभिन्न चिन्तन प्रस्तुत भएका छन् भनी बताएका छन् । सांसारिक अनित्यता, जीवनको क्षणभङ्गुरता, रागविराग, सामाजिक व्यवस्था, जातीय विभेद आदि सिद्धिचरणका काव्य लेखनका विशेषता हुन् भनी सिद्धिचरण श्रेष्ठका सम्बन्धमा पोखरेलले आफ्नो मत प्रकट गरेका छन् ।

शम्भुप्रसाद कोइरालाले *विद्रोह के कवि सिद्धिचरण श्रेष्ठ और गोपालसिंह नेपाली* (२०५३) शीर्षकको विद्यावारिधि तहको शोधप्रबन्ध तयार पारेका छन् । यस शोधप्रबन्धमा उनले उर्वशी खण्डकाव्यको चर्चा गरेका छन् । उनले उर्वशी खण्डकाव्यको कथानक मौलिक नभए पनि संवाद, भाव, प्रस्तुति आदिमा कविको निजत्व भेटिन्छ । यस क्रममा कोइरालाले हरेक व्यक्ति अर्जुनभैँ कर्मवीर बन्न चाहन्छ तर परिस्थितिले मानवलाई उर्वशी बन्न विवश बनाउँछ भनी उल्लेख गरेका छन् ।

वासुदेव त्रिपाठीको *नेपाली साहित्य शृङ्खला भाग १* (२०५६) पुस्तकमा सिद्धिचरण श्रेष्ठका कवितामा पाइने प्रवृत्ति उल्लेख छ । त्यस लेखमा त्रिपाठीले मानव जीवन र समाजका क्रूर वास्तविकता, पीडा र वेदना, प्रकृतिको सौन्दर्य वर्णन गरी मानव र प्रकृतिविच निकटता प्रकट गर्ने कवि भनी सिद्धिचरण श्रेष्ठका कवित्व निर्धारण गरेका छन् । यसका साथै त्रिपाठीले श्रेष्ठका काव्यमा नरनारीको प्रेम, बैँस, देशप्रेम, विद्रोह र क्रान्तिको स्वर, प्रजातान्त्रिक स्वर अनि प्रगतिवादी एवम् जीवनको सान्ध्यतिरका कवितामा मार्मिक आध्यात्मिक चेतना प्रस्तुत भएका छन् भनी उल्लेख गरेका छन् ।

गणेशबहादुर प्रसाईको 'सिद्धिचरण: साहित्यिक राजमार्ग' शीर्षकको लेख *युगकवि सिद्धिचरण विशेषाङ्क घुर्खेत्रो* (२०५६/५७) मा प्रकाशित छ । यस लेखमा प्रसाईले सिद्धिचरण श्रेष्ठ एकातिर शून्यवादी दर्शन तथा अर्कातिर नेपालको सामन्तवादी व्यवस्थाको पृष्ठपोषक बन्दै आएका जगद्गुरु शङ्कराचार्यको एकेश्वरवादी सिद्धान्तको बाघपन्जाबाट नेपाली साहित्यलाईमुक्तिको मार्गतर्फ लैजाने विद्रोही कवि बनेको कुरा बताएका छन् । प्रसाईले यस समीक्षामा कवि श्रेष्ठलाई सर्वेश्वरवादी सिद्धान्त अँगाली कविता र काव्य लेखन गर्ने स्रष्टा मानेका छन् ।

रामकृष्ण शर्माको 'विश्वव्यथाका सिद्धिचरण: मेरो दृष्टिकोण' शीर्षकको लेख *घुर्खेत्रो द्वैमासिक, युगकवि सिद्धिचरण विशेषाङ्क* (२०५६/५७) पत्रिकामा सङ्कलित छ । त्यस लेखमा शर्माले माधवप्रसाद घिमिरेको शोककाव्य गौरीसँग सिद्धिचरण श्रेष्ठको शोककाव्य विश्वव्यथाको तुलना गरेका छन् । यस लेखमा शर्माले हिन्दु धर्मअनुसार छोरा पाउन पूर्वजुनीको पुण्यको दरकार पर्छ र पुण्य सञ्चित हुनुपर्छ भनी उल्लेख गर्दै मृत्युपछि पिन्डो दान तथा तर्पणका लागि पनि पुत्रको आवश्यक पर्ने कुरा बताएका छन् । शर्माले कवि श्रेष्ठको विश्वव्यथामा यिनै जीवन र जगत्को निरन्तरताको कुरा प्रस्तुत भएको कुरा उल्लेख गरेका छन् । उनको यस समीक्षाले विश्वव्यथा खण्डकाव्यमा पौरस्त्य दर्शनको प्रभाव परेको छ भन्न सकिन्छ तर उनले दर्शनकै आधारमा भने काव्यको विवेचना गरेका छैनन् ।

लावण्यप्रसाद हुङ्गाना र घनश्याम दाहालको *खण्डकाव्य सिद्धान्त रनेपाली खण्डकाव्य* (२०५७) पुस्तक प्रकाशित छ । त्यस पुस्तकमा लेखकद्वयले खण्डकाव्यका तत्त्वका आधारमा

उर्वशी खण्डकाव्यको विश्लेषण गरेका छन् । विश्लेषणका क्रममा अर्जुन शयनकक्षमा आराम गरिरहेका बखत उर्वशी रातको समयमा आई अनेक हाउभाउका साथ अर्जुनलाई भोगका लागि आमन्त्रण गर्दछे । उर्वशीको निम्तोले अर्जुनको मनमा राग र विरागबिच द्वन्द्व चल्छ । अर्जुनको एउटा मनले पाएको चिज उपभोग गर्न नहुने र अर्को मनले उपभोग क्षणिकका लागि अमृततुल्य भए पनि यसले विषतुल्य असर गर्ने ठान्दछ । यही कारण अर्जुन उर्वशीको इच्छालाई तिरस्कार गर्न पुग्दछ तर उर्वशी हरेस खाँदिन । उर्वशी पुनः अर्जुनलाई रागतर्फ आकर्षित गर्ने प्रयास गर्दछे । उर्वशी अर्जुनलाई मुक्तिका लागि राग र विराग दुवै बाटाहरू समान छ भन्दछे । साथै ऊ रागलाई वरण गरी उपभोग्य सिर्जना नलत्याउन आग्रह पनि गर्दछे तर कठोर साधनामा लागेका अर्जुनको मनमा विरागले विजय पाइसकेको हुन्छ । यसको परिणाम अर्जुन उर्वशीलाई आमा भनेर सम्बोधन गर्दछ र उपदेशका लागि धन्यवाद दिन्छ । यसरी अर्जुनले राग छाडी विरागको बाटो रोज्दछ । लेखकद्वयको यस विश्लेषणमा उर्वशीले मुक्तिका लागि राग र विराग दुवै बाटा भए पनि रागलाई अपनाउन गरेको आग्रह एवम् अर्जुनले मुक्तिका लागि विरागको बाटो छानेकाले यसमा मुक्तिको कुरा उल्लेख छ भन्दै खण्डकाव्यको उपसंहार अधिको भागसम्म कवि श्रेष्ठ संयम र त्यागको पक्षमा अर्जुनका साथमा थिए तर खण्डकाव्यको उपसंहारमा आउँदा जीवन त्याग र संयममात्र नभई मानवीय आकाङ्क्षा पनि भएकाले उर्वशीका पक्षमा छन् भनी उल्लेख गरेका छन् । यसरी लेखकद्वयले उर्वशी काव्यको विश्लेषणका क्रममा त्याग, संयम, मुक्ति, कर्म आदिका बारेमा चर्चा गरेकाले यस काव्यमा पौरस्त्य दर्शनको प्रभाव छ भन्ने देखिन्छ ।

लक्ष्मीनारायण मिश्रको *सिद्धिचरण श्रेष्ठका खण्डकाव्यको अध्ययन* (२०५८) स्नातकोत्तर तहको शोधपत्रमा उर्वशी, ज्यानमारा शैल, मङ्गलमान, विश्वव्यथा, आँसु र मेरो नेपाल काव्यको अध्ययन गरेका छन् । उर्वशी खण्डकाव्यको विश्लेषणको क्रममा मिश्रले वेदव्यासरचित् महाभारत वनपर्वको उर्वशी विषयक कथा तथा सिद्धिचरण श्रेष्ठ लिखित उर्वशी खण्डकाव्यमा निहित विषयवस्तुको तुलना गरेका छन् । यस क्रममा उनले व्यासकी उर्वशीको तुलनामा श्रेष्ठकी उर्वशी बढी दार्शनिक र तार्किक देखिन्छ भनेका छन् । सिद्धिचरण श्रेष्ठले उर्वशी खण्डकाव्यमा उपसंहार भाग थपेर निष्काम कर्मवादी विचार प्रस्तुत गरेको कुरा पनि उनले उल्लेख गरेका छन् । त्यसै गरी पात्रको चरित्रचित्रण गर्ने क्रममा मिश्रले अर्जुनलाई त्यागी र संयमी पात्र भनेका छन् । उनले सारवस्तु उपशीर्षकमा उर्वशी खण्डकाव्यले जीवनमा सफलता मात्र नपाइने हुँदा असफलता, निराश र हतोत्साही नभई निरन्तर कर्ममा लाग्नुपर्ने श्रीमद्भगवद्गीताको कर्मवादी सन्देश दिएकाले पौरस्त्य दर्शनको प्रभाव परेको कुरा उल्लेख गरेका छन् । त्यसै गरी लक्ष्मीनारायण मिश्रले 'ज्यानमारा शैल खण्डकाव्य' अध्ययनको सारवस्तुमा उमाको असामयिक निधनबाट आहत बनेको शैलले पनि प्राण त्याग गरेका कारण उनीहरू दुईबिच रहेको प्रेमले भौतिक रूपमा नभए पनि अभौतिक रूपमा मृत्युपछि अमरत्व प्राप्त गरेको कुरा जनाएका छन् । यसरी मृत्युपछि

अमरता प्राप्त हुने सन्दर्भ हिन्दुदर्शनको दार्शनिक मान्यता हो । त्यसै गरी मिश्रले ज्यानमारा शैलकी पात्र उमा भौतिक सुख सम्पत्ति नभई आत्मिक सुखबाट नै जीवन सार्थक बनाउने पात्र हो भनेका छन् । यस काव्यकी नायिका उमाले आत्माबाट सन्तोष प्राप्त गर्न भौतिक धनलाई तुच्छ ठानेको कुरा उनले बताएका छन् । उनको यस टिप्पणीले कवि श्रेष्ठको ज्यानमारा शैल काव्यमा पौरस्त्य दर्शनको प्रभाव रहेको कुरा पुष्टि हुन्छ । ज्यानमारा शैल खण्डकाव्यको ९९ औं श्लोकमा परेको 'शून्य' शब्दलाई लिँदै यस संसारमा हरेक मानिसको इच्छा शून्यमा नै रूपान्तरण हुने हुँदा शून्य शब्दले नै दर्शन बोकेको भाव मिश्रले व्यक्त गरेका छन् । यसै गरी मिश्रले 'मङ्गलमान' खण्डकाव्यलाई खण्डकाव्यको तत्त्वका आधारमा विश्लेषण गर्ने क्रममा मङ्गलमान पात्र सानोठुलो भनी छुट्याउने पात्र नभई उदार विचार बोक्ने पात्र भएको कुरा व्यक्त गरेका छन् । कवि श्रेष्ठले यस काव्यमा कामले नै मानिस तौलिन्छ भन्दै कर्मको महत्त्व प्रस्तुत गरेका छन् । उनको यस टिप्पणीले मङ्गलमान खण्डकाव्यमा कर्मवादी दृष्टिकोण प्रस्तुत भएको कुरा उल्लेख हुनपुगेको छ । मिश्रले विश्वव्यथा खण्डकाव्यको विश्लेषण गर्ने क्रममा आख्यानविहीन संरचना भएको लघुकाव्य भनेका छन् । यस खण्डकाव्यमा प्यारो पुत्र विश्वको पुनर्जीवन खातिर कवि श्रेष्ठ सुरपुरसम्म पुग्दा विधिको पालेले पुत्रलाई सरासर जान दिएको तर आफूले प्राणको घुस खुवाउँछु भन्दा पनि घोक्र्याई यथार्थको धरातलमा झारिदिएको कुरा अनुभव गरेका छन् । यस काव्यमा कवि श्रेष्ठले मरेको मान्छे स्वर्ग जान्छ तर जिउँदो मान्छे जान सक्दैन भन्ने भाव प्रकट गरेका छन् । कवि श्रेष्ठले यस काव्यमा विधिको विधान विरुद्ध ईश्वर लागेकोमा आक्रोश व्यक्त गरेका छन् । यसरी प्रस्तुत काव्यमा कवि श्रेष्ठले विधिको विरुद्ध विद्रोह गर्ने अटोट गरी यस काव्यलाई क्रान्तिचेत भएको काव्यको रूपमा प्रस्तुत गर्न खोजे पनि मूलतः यसमा पौरस्त्य दर्शनको प्रभाव परेको छ भनी मिश्रले समीक्षा गरेका छन् ।

गणेशबहादुर प्रसाईले जूनकीरी (२०५९) खण्डकाव्यको 'भूमिका'मा यस काव्यको चर्चा गर्दै ग्रामीण जीवनको एल्बम भनेका छन् । उनले नेपालमा विद्यमान हिन्दुवादी समाजको संस्कारले बौद्ध धर्मावलम्बी समाजमा प्रशस्त विकार उत्पन्न गरेको भए पनि ती विकारबाट मानिस मुक्त बन्न सकेका छैनन् भनी जूनकीरी काव्यको विश्लेषण गरेका छन् । जूनकीरी खण्डकाव्यका नायक जुरे र नायिका जूनकीरीको जातीय समस्याले मिलनमा व्यवधान उत्पन्न हुन्छ । पछि जूनकीरीका बाबु रणवीर लामाले हर्केको हिंस्रक प्रवृत्ति देखेपछि मन परिवर्तन गरी जूनकीरीलाई जुरेसँग विवाह गर्न भन्दछ । जूनकीरीले पनि हर्केलाई आफूले जुरेबाहेक अरूसँग विहे गर्न नसक्ने भनेपछि हिन्दुसंस्कारको विकारबाट प्रभावित हर्के बौद्ध संस्कृति विपरीत उद्वण्ड बन्न पुग्दछ तर हर्केले त्यसबाट आफूलाई सजिलै परिवर्तन गरी आफ्नो मूल संस्कृतिमा फर्केर आई उत्सर्गित मानवमा आफूलाई परिवर्तन गरेको छ भनी विश्लेषण गरेका छन् । उनको यस विश्लेषणले कवि श्रेष्ठको यस काव्यमा हिन्दु एवम् बौद्धदर्शनको प्रभाव छ भनी पुष्टि गर्न सकिन्छ ।

श्यामप्रसाद शर्माको 'सिद्धिचरण केही स्मरण: केही मूल्याङ्कन' शीर्षककोलेख *सर्वश्रेष्ठ दश* (२०५९) पुस्तकमा सङ्कलित छ । कवि सिद्धिचरण श्रेष्ठका कवितामा देशप्रेम, जनपक्षीय भावना, अध्यात्मवाद र ईश्वरवाद पाइने कुरा शर्माले उल्लेख गरेका छन् । यसका साथै कवि श्रेष्ठका कवितामा समकालीन एवम् जनपक्षीय आवाज पाइने भएकाले उनलाई प्रदान गरिएको युगकविको उपाधि उचित रहेको कुरा उनले व्यक्त गरेका छन् ।

खगेन्द्रप्रसाद लुइँटेलको *कविता सिद्धान्त र नेपाली कविताको इतिहास* (२०६०) पुस्तक प्रकाशित छ । यस पुस्तकको 'नेपाली साहित्यको इतिहास' शीर्षकमा लुइँटेलले आधुनिक काव्य लेखनका प्रमुख धाराहरू पहिचान गराउने क्रममा स्वच्छन्दतावादी धाराका कवि, कविता, काव्यकृति र प्रवृत्तिको उल्लेख गरेका छन् । यस क्रममा उनले सिद्धिचरणको काव्य लेखनको मान्यता प्रस्तुत गर्दै कवि श्रेष्ठमा कर्म र भोगवादी प्रवृत्ति पाइने कुरा उल्लेख गरेका छन् ।

माधवप्रसाद घिमिरेले पूर्णप्रकाश नेपाल 'यात्री' द्वारा लेखिएको *सिद्धिचरण सञ्चरण* (२०६०) महाकाव्यमा 'मेरो कविजी' शीर्षकको भूमिका लेखेका छन् । त्यस भूमिकामा घिमिरेले कवि श्रेष्ठका काव्यकृतिमा रुमानी शैली र यथार्थवादी प्रवृत्तिको मर्मस्पर्शी र सार्थक चित्रण भएको कुरा प्रस्तुत गरेका छन् । यसका साथै घिमिरेले उर्वशी, भीमसेन थापा, विश्वव्यथा, जूनकीरी, मङ्गलमान उत्कृष्ट खण्डकाव्यको रूपमा रहेको उल्लेख गर्दै कवि श्रेष्ठका उत्तरार्द्धतिर लेखिएका काव्यमा अध्यात्मवादी प्रवृत्ति पाइन्छ भनेका छन् ।

नरेन्द्र चापागाईँको *नरेन्द्र चापागाईँका समालोचना* (२०६०) पुस्तक प्रकाशित छ । यस पुस्तकमा 'युगकविको युग र उनको क्रान्तिचेतना' लेख प्रस्तुत छ । यस लेखमा *विश्वव्यथा* काव्यको विश्लेषण गर्दा विश्वव्यथा कवि श्रेष्ठको नाबालक छोराको मृत्युको रनाहामा निस्केको काव्य भनेका छन् । उनले यस लेखमा विधि र मृत्यु शब्दलाई गम्भीर रूपमा लिँदै यी शब्दले पूर्वीय दर्शन प्रस्तुत भएको कुरा उल्लेख गरेका छन् । त्यस्तै विधिको विधानको विरोध गरी विद्रोही भाव प्रकट गर्नुले कवि श्रेष्ठमा पूर्वीय दर्शनको मोक्ष देखिँदैन जस्तो देखिए पनि यस काव्यमा जन्म र मरण जस्ता प्राकृतिक नियमलाई उनले हाँक दिएका छन् । यस हाँकले क्रान्ति पछ्याए पनि सृष्टि र मरणले पौरस्त्य दर्शन नै प्रस्तुत कुरा उनले उल्लेख गरेका छन् । तथापि नरेन्द्र चापागाईँको यस विवेचनामा पनि दर्शनकै मान्यता भने स्पष्टतः उल्लेख भएको छैन ।

भाउपन्थीद्वारा सम्पादित *कविकोश* (२०६०) पुस्तकमा नेपालका कवि, तिनका कृति विवरण र काव्य प्रवृत्ति निरूपण गरिएको छ । यस क्रममा कवि श्रेष्ठलाई स्वच्छन्दतावादी कविको रूपमा प्रस्तुत गर्दै स्वच्छन्दतावादी मान्यता र प्रवृत्तिका आधारमा कवि श्रेष्ठको काव्य प्रवृत्ति उल्लेख गरिएका छन् । यसका साथै त्यस निर्धारणमा कवि श्रेष्ठलाई जीवनको

अस्तित्व क्षणभङ्गुर छ भनी कविता लेखे कवि भनी चिनाइएको छ । उनको यस समीक्षाले पनि कवि श्रेष्ठका कविता तथा काव्यमा पौरस्त्य दर्शनको प्रभाव छ भन्ने सङ्केत मिल्छ ।

शिवगोपाल रिसालको 'आध्यात्मिक चेतनामा युगकवि सिद्धिचरण श्रेष्ठ'को लेख *गोरखापत्र* (२०६०, जेठ, वर्ष १०३, अङ्क १८) मा प्रकाशित छ । यस लेखमा रिसालले कवि सिद्धिचरण श्रेष्ठ सनातन हिन्दुधर्मप्रति निष्ठा राख्ने प्रबुद्ध कवि हुनाले उनको काव्यकृतिमा आध्यात्मिक चेतना रहेको कुरा बताएका छन् । 'आज म जानुपर्छ । म जाँदै छु नमस्कार' भनी सबैसँग विदावादी भएका र अन्तमा 'राम' भनी प्राण त्याग गरेकाले सिद्धिचरणमा आध्यात्मिक चेतना छ भनी रिसालले उल्लेख गरेका छन् । यसका साथै मानिसमा आत्मज्ञान नभएसम्म सर्वत्र अन्धकार देखिन्छ, भने आत्मज्ञान प्राप्त भएपछि सर्वत्र उज्यालो र भलमल देखिन्छ भन्ने धारणा कवि श्रेष्ठले देवघाट काव्यमा राखेका छन् भनी रिसालले उल्लेख गरेका छन् । कवि श्रेष्ठका यी धारणा वेदान्तदर्शनसँग सम्बन्धित छ भन्दै रिसालले श्रेष्ठलाई अध्यात्मवादी, ईश्वरवादी र आत्मवादीकविमानेकाछन् ।

राजनप्रसाद पोखरेलको 'सिद्धिचरण श्रेष्ठ र उर्वशी खण्डकाव्य' शीर्षकको लेख *कुञ्जिनी* (२०६२, १२:९) मा प्रकाशित छ । यस लेखमा उनले सिद्धिचरण श्रेष्ठका खण्डकाव्यगत प्रवृत्तिको चर्चा गर्ने क्रममा उर्वशी खण्डकाव्यको विश्लेषण गरेका छन् । उनले कवि श्रेष्ठका कविताकाव्यमा हृदय संवेद्य र सुकोमल भावको नियन्त्रित प्रस्तुति, स्वच्छन्दतावादी प्रगतिवादी चेतना, प्रकृतिको आत्मपरक वर्णन, युगीन आवाज, व्यङ्ग्य विद्रोह र राष्ट्रवादी चिन्तन, कर्म र भोगवादी चिन्तन आदि प्रवृत्तिको रूपमा रहेको कुरा उल्लेख गरेका छन् । उनको यो प्रवृत्ति निरूपणमा पनि कवि श्रेष्ठमा पौरस्त्य दर्शनको प्रभाव छ भन्ने कुराको सङ्केत मिल्छ ।

सिद्धिचरण श्रेष्ठको *आत्मविलौना* (२०६३) खण्डकाव्यमा 'दुई शब्द' शीर्षकको भूमिका छ । त्यस भूमिकामा उनले भौतिक जगत् आँसुले टाँसिएकाले यसलाई आँसुले नै छुट्याउनुपर्दछ भन्ने कुरा उल्लेख गरेका छन् । जीवन र जगत्विच केही सम्बन्ध छैन तर संसार भन्नु नै यिनै दुई कुराको सङ्गम हो । त्यसैकारण संसार मिथ्या वा भुट छ । यही मिथ्याको ज्ञान नै वैराग्य हो । यही वैराग्यलाई विवेकद्वारा ग्रहण गर्नु जीवको सच्चा मार्ग हो भन्दै यही बाटो समात्न आत्मविलौना खण्डकाव्यको लेखेको कुरा कवि श्रेष्ठले आफ्नो काव्यको भूमिकामा उल्लेख गरेका छन् ।

मुकुन्दशरण उपाध्यायले सिद्धिचरण श्रेष्ठको *आत्मविलौना* (२०६३) खण्डकाव्यमा 'भूमिका' लेखेका छन् । त्यस भूमिकामा उनले आत्मविलौना खण्डकाव्यमा पूर्वीय दर्शनको योग र मुनिवृत्ति प्रयोग भएको कुरा व्यक्त गरेका छन् । साथै उनले सिद्धिचरणले यस खण्डकाव्यमा भौतिक र आध्यात्मिक जीवनको द्वन्द्व प्रस्तुत गर्दै काम क्रोध, लोभ, मोह, मद

र मात्सर्यले जीवन मलिन बनाउँछ, भन्दै यिनलाई त्याज्यवस्तु मानेका छन् । उनले यी त्याज्यवस्तु अँगाल्दा जीवनले मुक्ति नपाउने भन्दै यिनलाई जीवनबाट अलग गर्न सकेमा मुक्तिको मार्ग खुल्छ, भन्ने दृष्टिकोण कवि सिद्धिचरणले आत्मविलौना खण्डकाव्यमा प्रस्तुत गरेका छन् भनी विभिन्न उदाहरणमार्फत विवेचना गरेका छन् । समीक्षाको क्रममा उनले आत्मविलौना काव्य वैराग्यबोधको उच्चतम प्राप्ति रहेको कुरा उनले बताएका छन् । यसैबाट कवि श्रेष्ठ अध्यात्मवादी तथा संस्कृतनिष्ठ कवि रहेको कुरा उपाध्यायले उल्लेख गरेका छन् । उपाध्यायको यस कथनबाट सिद्धिचरण श्रेष्ठ अध्यात्मवादी कवि हुन् भन्ने कुरा देखिन्छ ।

महादेव अवस्थीको *आधुनिक नेपाली महाकाव्य र खण्डकाव्यको विमर्श* (२०६४) पुस्तकमा खण्डकाव्यकार 'सिद्धिचरण श्रेष्ठ: प्रवृत्ति, योगदान र उर्वशी' को विश्लेषणशीर्षक लेख प्रकाशित छ । यस लेखमा स्वच्छन्दतावादी धाराका आत्मपरक भावाकुलताको कोमलता र प्रखरता, विचित्र कल्पनाशीलता, प्राकृतिक सौन्दर्यतर्फको सुकोमल अभिसार जस्ता प्रवृत्ति रहेको उल्लेख गर्दै सृष्टिको रहस्यबोध, सामाजिक सेरोफेरोतर्फको आकर्षण, भोगेच्छा तथा वैराग्यबोधको अन्तर्द्वन्द्व, जीवनका वेदनाबोध-पीडाबोधसँगै अश्रुबोध-मृत्युबोधसमेत प्रस्तुत गर्ने खण्डकाव्यकारको रूपमा सिद्धिचरण रहेका छन् भनी अवस्थीले चिनाएका छन् । यसरी अवस्थीले कवि श्रेष्ठको खण्डकाव्यकारिता निरूपण गर्ने क्रममा उल्लेख भएको सृष्टिको रहस्यबोध, सामाजिक सेरोफेरोतर्फको आकर्षण, भोगेच्छा तथा वैराग्यबोध, जीवनका वेदनाबोध-पीडाबोध, अश्रुबोध र मृत्युबोधले श्रेष्ठका काव्यमा पौरस्त्य दर्शनको प्रभाव रहेको कुरा उल्लेख गरेका छन् । विवेचनाकै क्रममा अवस्थीले उर्वशी खण्डकाव्यमा व्यक्त विषयवस्तुगत विचार प्रस्तुत गर्ने क्रममा मानव जीवनको कर्मशीलतालाई मुख्य विषय बनाएको कुरा उल्लेख गरेका छन् । यसका साथै अवस्थीले उर्वशी खण्डकाव्यको उपसंहारबाहेकको ठुलो हिस्सामा महान् लक्ष्य प्राप्त गर्नका लागि अधि बढदा इन्द्रिय आवेगहरूमाथि मनका भोगेच्छामूलक एषणाहरू दमन गर्नु नै विजयी हुनु हो भन्ने अर्जुनको धारणा र उपसंहार भागमा चाहिँ पराजित उर्वशीलाई सम्बोधन गर्दै प्राप्त्याशा विफल हुँदा विलौना गर्नुहुन्न र निराश नभई आफ्नो कर्म ठिक ढङ्गले गर्दै गएमा अर्जुन प्राप्तिजस्ता हजारौँ लक्ष्य प्राप्त हुन्छ भन्ने निष्काम कर्मवादी दृष्टिकोण प्रस्तुत भएको खण्डकाव्य भनी उल्लेख गरेका छन् । यसप्रकार अवस्थीले उर्वशी खण्डकाव्यको विश्लेषण गर्ने क्रममा कर्मवादी दृष्टिकोण प्रस्तुत भएको खण्डकाव्य भनी उल्लेख गरेकाले सिद्धिचरणको काव्यमा पौरस्त्य दर्शनको प्रभाव रहेको स्पष्ट हुन्छ । तथापि उनको यस विश्लेषणमा पौरस्त्य दर्शनको मान्यतालाई नै आधार मानेर खण्डकाव्यको विश्लेषण भने गरिएको छैन ।

तुलसी भट्टराईको *नेपाली वाङ्मयका साधक र साधना* (२०६६) पुस्तक प्रकाशित छ । यस पुस्तकमा भट्टराईको 'युग सचेतक कवि' शीर्षकको लेख सङ्कलित छ । यस लेखमा उनले उर्वशी खण्डकाव्यको विश्लेषण गर्दै मनमाथि विजय पाउनु जीवनको सफलता हो

भनेका छन् । मन जित्न सके मानिसले सफलताको लक्ष्यप्राप्ति गर्दछ तर यसका लागि साधनारत रहनुपर्दछ भन्ने भावलाई कवि श्रेष्ठले उर्वशी खण्डकाव्यमा व्यक्त गरेको कुरा भट्टराईले व्यक्त गरेका छन् । भट्टराईको यस विश्लेषणमा पनि पौरस्त्य दर्शन छ भनी स्पष्ट उल्लेख गरेर काव्यको विश्लेषण गरेको देखिँदैन तथापि उनले उर्वशी काव्यमा प्रस्तुत गरेका कर्म र मोक्ष प्राप्त गर्न चाहिँ उर्वशी खण्डकाव्यमा पौरस्त्य दर्शनको प्रभाव रहेको सङ्केत मिल्छ ।

उषा ठाकुरको युगकवि सिद्धिचरण श्रेष्ठका काव्य सिद्धान्त (२०६८) पुस्तक प्रकाशित छ । यस पुस्तकको 'कवि सिद्धिचरण श्रेष्ठको जीवन दर्शन' शीर्षक लेखमा ठाकुरले सिद्धिचरण श्रेष्ठलाई आफ्नो अगाडि विश्वब्रह्माण्ड र त्यसको भिन्न विविधतासमेत देख्ने कवि भन्दै एकान्तसँग कुरा गर्ने कविको रूपमा सिद्धिचरणलाई लिएकी छन् । कवि श्रेष्ठ एकान्तका उपासक भएकाले त्यसैबाट अखिल सृष्टिको निर्माण गर्दछन् । कवि श्रेष्ठले एकान्तका पनि विविध रूप देख्ने भएकाले जीवनलाई आश्चर्ययुक्त ठानेका छन् । उनी संसारलाई रहस्यमय ठान्छन् अनि शून्यताको बोध गर्दछन् । उषा ठाकुरको यस विश्लेषणले कवि श्रेष्ठमा शून्यताको भाव रहेको पुष्टि हुन्छ । यो शून्यताबोध पौरस्त्य दर्शनको एक मान्यताको रूपमा रहेको छ । त्यस्तै उषा ठाकुरले कवि श्रेष्ठलाई जीवन उन्मुख कवि मानेकी छन् । यसलाई पुष्टि गर्ने क्रममा ठाकुरले कवि श्रेष्ठ हिन्दुवादको पारम्परिकता, धर्मान्धता, सङ्कीर्णता, भुटोपन र आडम्बरपूर्ण जीवन नरुचाउने कवि मान्दै त्यसमा सुधार चाहने कवि मानेकी छन् । यसका साथै ठाकुरले कवि श्रेष्ठ जगत्मा अल्ल्ही मानिसको खोजी गर्दै त्यस्तो प्रवृत्तिको निवारणमा लाग्ने सुधारवादी कविको संज्ञादिन्छन् । पृथ्वीमा मानिसको कार्य समाप्त भएपछि मृत्युलाई वरण गर्दछ । मृत्युपछि नै मानिसले गरेका कामको मूल्याङ्कन भगवान्ले गर्दछ । मानिसले गरेका पाप, पुण्य, सत्कर्म कुकर्मको मूल्याङ्कन स्वर्गमा हुन्छ भन्ने भाव कवि श्रेष्ठले विभिन्न कवितामा गरेका छन् भनी उषा ठाकुरले सिद्धिचरणको कविता तथा काव्यको विश्लेषण गर्दै दृष्टान्त दिएकी छन् । यसप्रकार ठाकुरले गरेको कविताको विश्लेषणमा पौरस्त्य दर्शनको कुनै चर्चा नभए पनि उनले गरेको कविताको विश्लेषणमा जन्म, मरण, त्यसबाट मोचन हुनका लागि गर्नुपर्ने कार्य आदिको उल्लेखले कवि श्रेष्ठ पौरस्त्य दर्शनका कवि हुन् भन्ने मान्यता प्रस्तुत गर्दछ । उषा ठाकुरले त्यस पुस्तकमा कवि श्रेष्ठको 'देवघाट' शीर्षक खण्डकाव्यको पनि विश्लेषण गरेकी छन् । मानिसले जीवनमा आत्मज्ञान प्राप्त गर्नुपर्दछ, आत्मज्ञानले नै संसार उज्यालो हुन्छ भन्दै कवि श्रेष्ठले देवघाट कवितामा आत्मालाई अजर र अमर मानेकाले उनी आत्मवादी कवि हुन् भनी उनले बताएकी छन् । उषा ठाकुरको यस मूल्याङ्कनले कवि श्रेष्ठको देवघाट काव्यमा पौरस्त्य दर्शनको मान्यता देखिन्छ तर उनले यसको स्पष्ट उल्लेख भने गरेकी छैनन् ।

गोपी मैनालीको युगकवि सिद्धिचरण श्रेष्ठ: कृति र प्रवृत्ति विश्लेषण (२०६८) कृति प्रकाशित छ । यस कृतिको 'उर्वशी खण्डकाव्यको विश्लेषण' शीर्षक लेखमा उर्वशी

खण्डकाव्यको माध्यमबाट मनोभ्रान्तिको परिहार र कर्मक्षेत्रको परिवरणतिर मानव सत्ता र मानव स्वभावलाई सत्मार्ग प्रदान गर्दै नैतिकवादी कवि बनेर कवि सिद्धिचरण श्रेष्ठ उपस्थित भएका कुरा उल्लेख गरेका छन् । यसमा मैनालीले कविको दृष्टिकोण अध्यात्मनिष्ठ, कर्मशील र वस्तुतथ्यमा आधारित रहेको छ भनी उल्लेख गरेका छन् । यसबाट मैनालीले कवि श्रेष्ठलाई बुद्धिवादी, कर्मवादी दर्शनतिर उन्मुख कवि ठहर्‍याएका छन् । त्यसै गरी शोककाव्यको रूपमा रहेको 'विश्वव्यथा' शीर्षकको लेखमा विश्वव्यथा कवि श्रेष्ठको दुःखवृत्तिको सम्प्रेषण हो । छोरा विश्वको निधनले कर्मको अभिभारा बुझाउने बाबुको इच्छा ढलेको छ । कवि श्रेष्ठले यस काव्यमा सृष्टि र संहारका अनियमितताका कारण बालक छोराको मृत्यु हुन पुगेको कुरा वर्णन गरेका छन् । उनले दुःखका अनगिन्ती कारणमध्ये मृत्युबाट उत्पन्न शोकलाई कारण मानेर विश्वव्यथा खण्डकाव्य कवि श्रेष्ठले लेखेको कुरा उल्लेख गरेका छन् । उनको यस विश्लेषणले कवि श्रेष्ठको विश्वव्यथा काव्यमा पौरस्त्य दर्शनको दुःखसँग सम्बद्ध प्रभाव रहेको कुरा उल्लेख हुनपुगेको छ तर उनले पनि पौरस्त्य दर्शनका मान्यताका आधारमा भने काव्यको विश्लेषण नगरी सङ्केतमात्र गरेका छन् ।

शेखरकुमार श्रेष्ठको *सिद्धिचरण श्रेष्ठका क्रान्तिचेतयुक्त खण्डकाव्य (२०६८)* दर्शनाचार्य तहको शोधप्रबन्ध हो । यो शोधप्रबन्ध *सिद्धिचरणका खण्डकाव्यमा क्रान्तिचेत (२०६९)* शीर्षक पुस्तकको रूपमा पनि प्रकाशित छ । शेखरले सिद्धिचरण श्रेष्ठका उर्वशी, ज्यानमारा शैल, विश्वव्यथा, मङ्गलमान, आँसु, जूनकीरी र भीमसेन थापा खण्डकाव्यका शीर्षक, विषयवस्तु, पात्र, परिवेशका आधारमा विश्लेषण गरी क्रान्तिचेत निरूपण गरेका छन् । क्रान्तिचेतलाई मूल विवेच्य विषय बनाइएको उक्त शोधप्रबन्धमा शेखरले उर्वशीलाई महाभारतमा वर्णित उर्वशी विषयक कथा लिएर लेखिएको खण्डकाव्य हो भनी विषयवस्तुको स्रोत आध्यात्मिक रहेको कुरा उल्लेख गरेका छन् । त्यस्तै विश्वव्यथा काव्यको विश्लेषणका क्रममा उनले सांसारिक व्यथाबाट मुक्ति पाउन मानव समाजलाई क्रान्ति वा विद्रोहमा उत्प्रेरित गर्न लेखिएको खण्डकाव्य भनेका छन् । यसरी सांसारिक व्यथा भन्ने शब्दले यस काव्यमा पौरस्त्य दर्शनको छाया रहेको छ भनी प्रस्तुत गर्न खोजिएको देखिन्छ । शेखरले जूनकीरी खण्डकाव्यमा क्रान्तिचेत निरूपण गर्ने क्रममा हर्के लामासँग सम्बन्धित विषय प्रस्तुत गरेका छन् । यस सन्दर्भमा हर्के लामा बौद्धधर्मको प्रचारमा जुटेको कुरा उल्लेख गरेका छन् । यस कुराले जूनकीरी खण्डकाव्यमा पौरस्त्य दर्शनको प्रभाव रहेको छ भन्ने कुरा देखिन्छ । शेखरले भीमसेन थापा खण्डकाव्यमा क्रान्तिचेत निरूपण गर्ने क्रममा आत्महत्या गरी जीवनमरणको दोसाँधमा रहेका भीमसेन थापाको जीवनी उल्लेख गरी पुनर्जन्म एवम् जीवनका आशा र निराशाको सन्दर्भ प्रस्तुत गरेका छन् । उनको यस अध्ययनले कवि श्रेष्ठका काव्यमा पौरस्त्य दर्शनको प्रभाव परेको छनक दिन खोजे पनि पौरस्त्य दर्शनको विषयलाई प्रस्तुत गरेका छैनन् ।

माधवप्रसाद सापकोटाको *पूर्वीय खण्डकाव्य सिद्धान्तका आधारमा सिद्धिचरण श्रेष्ठको खण्डकाव्यकारिता* विद्यावारिधि तह (२०७०) को शोधप्रबन्ध हो । यस प्रबन्धमा उनले सिद्धिचरण श्रेष्ठको खण्डकाव्यकारिता निक्यौल गर्न शीर्षक, लय, विषयवस्तुगत संरचना, सर्ग, दार्शनिक चिन्तन, उक्ति ढाँचा, बिम्बालङ्कार, रस, ध्वनि, आयाम, विचार, भाषाशैली वक्रोक्ति आदिलाई आधार मानेका छन् । यस आधारमा उनले कवि श्रेष्ठका जूवा, जूनकीरी, विश्वव्यथा, उर्वशी, आँसु, मङ्गलमान, मूलबाटो (नौली), भीमसेन थापा, आत्मविलौना र देवघाट खण्डकाव्यको अध्ययन विश्लेषण गरेका छन् । उनले जूवा खण्डकाव्यमा मीमांसा र वेदान्तदर्शन तथा जूनकीरी खण्डकाव्यमा हिन्दु, बौद्ध र चार्वाकदर्शनको प्रभाव परेको छ भनी उल्लेख गरेका छन् । सापकोटाले सिद्धिचरणको विश्वव्यथा खण्डकाव्यमा न्याय, साङ्ख्य र मीमांसादर्शनको प्रभाव छ भनी बताएका छन् । माधवप्रसाद सापकोटाले रातको समयमा आफ्नो सेवामा आएकी उर्वशीलाई भोग नगरी अर्जुनले त्यागको बाटो अपनाउनु योगदर्शनको प्रभाव हो भन्दै अर्जुनलाई सिद्ध साधक मानेका छन् । उनले प्रस्तुत खण्डकाव्यको सुरुमा कवि श्रेष्ठ त्यागको पक्षमा रहे पनि उपसंहार भागमा उर्वशीको पक्ष लिँदै कर्मयोगतर्फ लागेका छन् भनी बताएका छन् । त्यस्तै उनले आँसु खण्डकाव्यलाई चार्वाक, ईश्वरवाद र भाग्यवादबाट प्रभावित काव्य भनेका छन् । त्यसै गरी उनले मङ्गलमान खण्डकाव्यमा चार्वाक, भीमसेन थापा खण्डकाव्यमा वेदान्त, नेपाल खण्डकाव्यमा मीमांसा, आत्मविलौना खण्डकाव्यमा वैशेषिक, साङ्ख्य, योग, मीमांसा, वेदान्त र बौद्ध, देवघाट खण्डकाव्यमा न्याय, वैशेषिक र योगदर्शनको प्रभाव परेको छ भनी उल्लेख गरेका छन् । यसरी सापकोटाले सिद्धिचरणका काव्यको अध्ययन गर्ने क्रममा नाम उल्लेख गरी केही दर्शनका उदाहरण दिए पनि दार्शनिक दृष्टिले भने अध्ययन गरेका छैनन् ।

उल्लिखित ग्रन्थ, लेखरचना र अनुसन्धानहरूले सिद्धिचरण श्रेष्ठका काव्यका विभिन्न विषय सन्दर्भलाई लिएर पौरस्त्य दर्शनको उल्लेख भए पनि पौरस्त्य दर्शनको मान्यता वा विशेषताको समग्रतालाई आधार मानी विश्लेषण भएको छैन । त्यसैले कवि श्रेष्ठका काव्यमा पौरस्त्य दर्शनको प्रभाव पर्नुका कारण र पौरस्त्य दर्शनको सैद्धान्तिक आधारमा काव्यको विश्लेषण गर्नमा प्रस्तुत शोधकार्य केन्द्रित रहेको छ ।

## १.५ शोधको औचित्य

पृथ्वी दिग्विभाजनका आधारमा सिद्धिचरण श्रेष्ठको जन्म पूर्वीय गोलार्द्धको भारतीय महाद्वीपमा भएको हो । धार्मिक, सांस्कृतिक र वंशजका आधारमा उनी हिन्दुधर्मका अनुयायी भएकाले आस्तिक हुन् । यसका साथै उनले तात्कालिक नेपालको परिवेशमा रहेर शिक्षादीक्षा प्राप्त गरेका थिए । यिनै कारण उनको जीवनमा पौरस्त्य भूगोलमा प्रचलित मूल्यमान्यता, संस्कार, रहनसहन, रीतिरिवाज, लोकपद्धति आदिको प्रभाव रहेको छ । उनको जीवनमा परेका यी प्रभाव जीवनयापनका क्रममा मात्र सीमित नरही रचनाहरूमा पनि प्रतिबिम्बित

भएको देखिन्छ । यस सन्दर्भमा उनका रचनामा पौरस्त्य दर्शनको प्रभाव केकति मात्रामा कसरी र कहिले पर्न गएको भन्ने सम्बन्धमा समग्र र वस्तुनिष्ठ मूल्याङ्कन भइसकेकोछैन । त्यसैले यस शोधमा कवि श्रेष्ठका प्रकाशित खण्डकाव्यहरूमा पौरस्त्य दर्शनको प्रभाव अध्ययन र विश्लेषण गरिएको छ । यही नै प्रस्तुत शोधको अनुसन्धानात्मक एवम् प्राज्ञिक औचित्य पनि हो । यस शोधकार्यबाट पौरस्त्य दर्शनको केन्द्रीयतामा रही खण्डकाव्यकार श्रेष्ठको बारेमा अध्यापन गराउने शिक्षक, अध्ययन गर्ने विद्यार्थी र अनुसन्धान गर्ने अनुसन्धातालगायत अन्य जिज्ञासुहरूसमेत लाभान्वित हुने हुँदा पनि प्रस्तुत शोधको औचित्य सिद्ध हुन्छ ।

## १.६ शोधको सीमा

प्रस्तुत शोधप्रबन्धमा सिद्धिचरण श्रेष्ठका प्रकाशित खण्डकाव्यहरूमध्ये पौरस्त्य दर्शन प्रस्तुत भएका पूर्ण खण्डकाव्यको विश्लेषण गरी निष्कर्षसम्म पुग्नु नै यस शोधकार्यको क्षेत्रका साथै सीमा पनि हो । यस सिलसिलामा पौरस्त्य दर्शनको क्षेत्र व्यापक भएकाले यस शोधकार्यमा पौरस्त्य षड्दर्शन (साङ्ख्य, योग, न्याय, वैशेषिक, मीमांसा र वेदान्त) का विभिन्न मान्यताहरूमध्ये भौतिक जगत्, आत्मा, कर्म, मोक्ष/कैवल्य, पुनर्जन्म र ईश्वरसम्बन्धी मान्यतामा मात्र केन्द्रित रहेर कवि श्रेष्ठका प्रकाशित खण्डकाव्यहरूमध्ये *उर्वशी, विश्वव्यथा, ज्यानमारा शैल, देवघाट, मङ्गलमान, आँसु, जूनकीरी, भीमसेन थापा, आत्मबिलौना, कान्तिमती* तथा *युद्ध र शान्ति* काव्यको अध्ययन विश्लेषण गरिएको छ ।

## १.७ शोधविधि

सिद्धिचरण श्रेष्ठका खण्डकाव्यमा पौरस्त्य दर्शन अध्ययनका लागि यस शोधप्रबन्धमा सामग्रीसङ्कलन गर्दा पुस्तकालयलाई आधार सामग्री बनाइएको छ भने सङ्कलित सामग्री अध्ययनका लागि विश्लेषणविधि प्रयोगमा ल्याइएको छ । यसरी ल्याइएका सामग्री र उपयोगमा ल्याइएका विश्लेषण विधिका सम्बन्धमा तल दिइएका उपशीर्षकमा आवश्यक चर्चा गरिएको छ :

### १.७.१ सामग्रीसङ्कलन विधि

प्रस्तुत शोधकार्यका लागि पुस्तकालयको माध्यमबाट आवश्यक सामग्रीसङ्कलन गरिएको छ । यस क्रममा सैद्धान्तिक पर्याधार निर्माणका लागि पौरस्त्य दर्शनका बारेमा लेखिएका ग्रन्थ, पुस्तक, विद्यावारिधि तथा दर्शनाचार्यको शोधप्रबन्ध, पौरस्त्य षड्दर्शनका ग्रन्थहरू र पौरस्त्य षड्दर्शनका बारेमा विवेचना गरिएका कृतिहरू उपयोग गरिएका छन् । त्यसै गरी सिद्धिचरण श्रेष्ठका खण्डकाव्यमा पौरस्त्य दर्शन उद्बोधन हुनुको कारण निरूपणका लागि उनको जीवनीसँगै प्रकाशित काव्य, उनको जीवनी र काव्यका सम्बन्धमा

लेखिएका लेखनसामग्री एवम् व्यक्तित्व र कृतित्वका सम्बन्धमा लेखिएका अनुसन्धनात्मक लेखहरू सङ्कलन गरिएका छन् । त्यस्तै उनका प्रकाशित खण्डकाव्यहरूमा पौरस्त्य दर्शनको अध्ययन तथा विश्लेषण गरी प्रभाव निरूपणका लागि उनका प्रकाशित काव्यहरूमाथि लेखिएका पुस्तक, अनुसन्धनात्मक कृति र पत्रपत्रिकामा प्रकाशित लेख रचना सङ्कलन गरी उपयोग गरिएका छन् ।

### १.७.२ सङ्कलित सामग्रीको विश्लेषण विधि

सिद्धिचरण श्रेष्ठका काव्यमा पौरस्त्य दर्शनको प्रभाव अध्ययन गर्न र उपलब्ध सामग्रीहरूको विश्लेषण तथा सामान्यीकरण गरी निष्कर्षसम्म पुग्नका लागि मुख्य रूपमा पौरस्त्य दर्शनसम्बन्धी आधारभूत स्थापनालाई आधार बनाइएको छ । यसका लागि सैद्धान्तिक आधार निर्माण गर्न वैदिक संहिता, ब्राह्मण, आरण्यक तथा तिनैका पृष्ठभूमिमा निर्मित उपनिषद्, सूत्रग्रन्थ तथा दर्शनसँग सम्बद्ध मान्यताहरूलाई आधार बनाइएको छ । यस सिलसिलामा पौरस्त्य दर्शनले विवेचना गरेका भौतिक जगत्, आत्मा, कर्म, मोक्ष/कैवल्य, पुनर्जन्म र ईश्वरसम्बन्धी सैद्धान्तिक मान्यताहरूलाई काव्य विश्लेषणका आधार बनाइएका छन् । त्यस्तै यस शोधकार्यको अध्ययन विश्लेषणमा श्रेष्ठको कवित्वमा पौरस्त्य दर्शनको प्रभाव अध्ययनका लागि जीवनीपरक समालोचना प्रयोग गरिएको छ भने श्रेष्ठका काव्यमा पौरस्त्य दर्शन निरूपणका लागि कृतिपरक समालोचना सन्दर्भित गरी पौरस्त्य दर्शनबाट प्रभावित खण्डकाव्यहरूको वस्तुगत पर्यवेक्षण र निरूपण गरिएको छ । निचोडमा प्रस्तुत शोधकार्यमा शोध समस्या र त्यसका सामग्रीगत अपेक्षाले माग गर्ने आधारभूत समालोचनात्मक विधि र सिद्धान्तहरूको यथावश्यक संयोजन गरी विश्लेषण र सामान्यीकरण गरिएको छ ।

### १.८ शोधप्रबन्धको सङ्गठन

प्रस्तुत शोधप्रबन्धलाई व्यवस्थित एवम् सङ्गठित रूपमा प्रस्तुत गर्न निम्नानुसारका परिच्छेद र उपशीर्षकमा विभाजन गरिएको छ :

परिच्छेद १: शोधपरिचय

परिच्छेद २: पौरस्त्य दर्शनका मूल प्रस्तावना र खण्डकाव्य विश्लेषणका आधार

परिच्छेद ३: सिद्धिचरण श्रेष्ठका खण्डकाव्यमा पौरस्त्य दर्शन उद्बोधनका आधारहरू

परिच्छेद ४: सिद्धिचरण श्रेष्ठका काव्यमा भौतिक जगत् र आत्मासम्बन्धी चिन्तन

परिच्छेद ५: सिद्धिचरण श्रेष्ठका काव्यमा कर्म र मोक्षसम्बन्धी चिन्तन

परिच्छेद ६: सिद्धिचरण श्रेष्ठका काव्यमा पुनर्जन्म र ईश्वरसम्बन्धी चिन्तन

परिच्छेद ७: सारांश र निष्कर्ष

## दोस्रो परिच्छेद

### पौरस्त्य दर्शनका मूल प्रस्थापना र खण्डकाव्य विश्लेषणका आधार

#### २.१ विषयपरिचय

पौरस्त्य दर्शनको अर्थसँग नजिक हुनका लागि पृथ्वीको दिग्विभाजनसम्म पुगनुपर्ने हुन्छ । प्राचीन गिसेलीहरूले आजभन्दा तीनचार सहस्राब्दी पूर्व नै गिसेली प्रायद्वीपलाई केन्द्र मानी सूर्योदय र सूर्यास्तका दिक्सन्दर्भमा आफूलाई पाश्चात्य ठान्दै लघु एसियालाई पूर्व भनेका थिए । उनीहरूले पूर्व र पश्चिम छुट्याउने क्रममा युरोप र युरोपेली आप्रवासीहरूको बाहुल्य रहेको उत्तर र दक्षिण अमेरिका तथा अस्ट्रेलियालाई पाश्चात्यभिन्न राखे भने अफ्रिका र एसियालाई पूर्व भने । यदि यसलाई पनि सीमित र विशेष सन्दर्भमा भन्ने हो भने पूर्वीयको मुख्य तात्पर्य संस्कृत भाषा र साहित्यले प्रभाव पारेको ठाउँलाई उनीहरूले लिएका छन् । यस आधारमा पौरस्त्य वा पूर्वीय दर्शन भन्नाले संस्कृत दर्शनभन्नेअर्थलाग्छ । पौरस्त्य दर्शनको विकास वेद वा संहिताबाट भएको देखिन्छ । वेदबाट सुरु भएको पौरस्त्य दर्शनको इतिहास ब्राह्मण, आरण्यक, उपनिषद्, महाभारत जस्ता पौराणिक ग्रन्थ हुँदै सूत्रग्रन्थ वा षड्दर्शन (साङ्ख्यदर्शन, योगदर्शन, वैशेषिकदर्शन, न्यायदर्शन, मीमांसादर्शन र वेदान्तदर्शन) मा आएर स्थिर भएको देखिन्छ । यिनै दर्शन विषयका अनेक ग्रन्थहरूबाट भौतिक जगत, आत्मा, कर्म, मोक्ष, पुनर्जन्म र ईश्वरसम्बन्धी चिन्तनलाई लिई सिद्धिचरण श्रेष्ठका खण्डकाव्यमा परेको पौरस्त्य दर्शनको प्रभाव निरूपणका लागि मूल आधार स्थापना गर्ने कार्य यस परिच्छेदमा गरिएको छ ।

#### २.२ दर्शन शब्दको अर्थ

पौरस्त्य परम्परामा दर्शन शब्दको प्रथम प्रयोग कणाद महर्षिद्वारा रचित वैशेषिकसूत्रमा भएको छ (निगम, २०११: २) । 'दर्शन' संस्कृत भाषाको तत्सम शब्द हो । आर्यभाषामा प्रचलित दर्शन शब्द पाणिनीय व्याकरणअनुसार 'दृशिर् प्रेक्षणे' धातुमा 'ल्युट्' प्रत्यय लागी कर्म, करण र भावका अर्थमा यसको अर्थ निष्पन्न गरिएको छ (सिंह, १९९६: प्रक्रमाङ्क २३२६: २१६) । कर्म व्युत्पत्तिअनुसार जे देखिन्छ, त्यो दर्शन हो भने करण व्युत्पत्तिअनुसार जसद्वारा देखिन्छ, त्यो नै दर्शन हो भन्ने बुझिन्छ । त्यस्तै भाव अर्थमा देखिनु दर्शन हो । यसप्रकार विशेष रूपमा वर्णन गर्ने, चारैतिर हेर्ने र ध्यान गर्ने तात्पर्यमा दर्शन शब्दको प्रयोग भएको देखिन्छ । प्रज्ञा दर्शनकोशमा दर्शन र दर्शनशास्त्रलाई पर्यायवाची शब्दको रूपमा लिइएको छ । यसमा कुनै पनि वस्तु तथा घटनालाई हेर्ने, बुझ्ने र व्याख्या गर्ने शास्त्र अर्थात् हेराइ, बुझाइ र गराइको सोच; हरेक मान्छेको विश्वदृष्टिकोण, प्रकृति, ईश्वर, ज्ञान, विज्ञान, वस्तु, जीवन र चेतनाबारे गरिने विवेचन र विश्लेषणयुक्त विद्या; भौतिक वस्तु र चिन्तनको उत्पत्ति कल्याणकारिता र विधिको विश्लेषणयुक्त दृष्टिकोण;

ज्ञानप्रेम, सामान्य तथा विशिष्ट विचारको विश्लेषण एवम् परीक्षण गर्ने शास्त्र जसमा तत्त्वमीमांसा, ज्ञानमीमांसा, नीतिशास्त्र, सौन्दर्यशास्त्र, तर्कशास्त्र र मूल्यमीमांसा आदि समावेश भएको हुन्छ; ज्ञान र विज्ञानको अथवा अध्यात्म र भौतिक पक्षपक्षान्तरको उत्पत्तिका साथै व्याख्या र विवेचना गरिने शास्त्र; जीवन र प्रकृतिका आन्तरिक तथा बाह्यतत्त्वहरूका बारेमा चिन्तन र अध्ययन गरिने शास्त्रको रूपमा दर्शन शब्दको अर्थ प्रस्तुत गरिएको छ (प्रभात, २०७०: १४१) । वागीश कुमार (१९९०: १)ले 'दृश्यते अनेनेति दर्शनम्' अर्थात् जसद्वारा देखिन्छ त्यो नै दर्शन हो अथवा 'दृश्यते यत् यद् दर्शनम्' अर्थात् जे देखिन्छ त्यो नै दर्शन हो भनी वास्तविकताको अन्वेषण गर्ने शास्त्रलाई दर्शन मानिँदै आएको कुरा उल्लेख गरेका छन् । शोभा निगम (२०११: १)ले दर्शनलाई सामान्य र विशेष अर्थमा लिएकी छन् । उनले आँखाद्वारा बाहिरी जगत् र त्यसका जे पदार्थ देख्छौं ती कुरा दर्शनको सामान्य अर्थ हो भने सूक्ष्म चिन्तन वा आन्तरिक दृष्टिद्वारा सामान्य वस्तु वा घटनाका पछाडि अदृश्य रूपमा रहेको सत्य पत्ता लगाउनुचाहिँ दर्शनको विशेष अर्थ हो भनेकी छन् । उनले सूक्ष्मदृष्टिभित्र अन्तर्दृष्टि र तार्किक परीक्षण रहने कुरासमेत बताएकी छन् । त्यसै गरी आप्टे (२००७: ४५०)ले दर्शनको अर्थ देख्नु, दर्शन गर्नु, निरीक्षण गर्नु, जान्नु र सम्झनु हो भन्ने उल्लेख गरेका छन् ।

भारतीय दर्शनशास्त्री राधाकृष्णन् (२०१३: ३६) ले दर्शन शब्दको अर्थ देख्नु हो भनेका छन् । उनले दर्शनलाई इन्द्रिय अङ्गबाट निरीक्षण गर्न र प्रत्ययीज्ञानद्वारा पनि अनुभूति गर्न सकिने कुरा बताएका छन् । दर्शनले कुनै पनि घटनाका बारेमा सूक्ष्म निरीक्षण, तार्किक परीक्षण अथवा आत्माको अन्तर्निरीक्षण गर्दछ भन्दै राधाकृष्णन्ले घटनाका बारेमा आलोचनात्मक व्याख्या (भाष्य) र तार्किक सर्वेक्षण दर्शनले गर्ने कुरा उल्लेख गरेका छन् । पौरस्त्य चिन्तक माधवाचार्य (१९९७: २६१) ले जसबाट चक्षुष अर्थात् रूपमा प्रकट हुने, आँखाले देखिने, स्पर्शबाट थाहा पाइने र सुँघेर थाहा पाइने विषयवस्तु जुन अति सूक्ष्म वा कुनै वस्तुभित्र गाभिएर वा धेरै टाढा रहेर पनि ती सबैको ज्ञान पाइन्छ, त्यसै ज्ञानको नाम दर्शन हो भनेका छन् । अर्का दर्शनशास्त्री हरेन्द्रप्रसाद सिन्हाले जसबाट तत्त्वसँग साक्षात्कार गर्न सकिन्छ, त्यो नै दर्शन हो भनेका छन् । यस अर्थमा संस्कृत दार्शनिकहरू तत्त्वका बारेमा केवल बौद्धिक व्याख्या गर्ने कुरालाई मात्र दर्शन मानेर सन्तुष्ट हुँदैनन् । उनीहरू अनुभूतिबाट प्राप्त तत्त्वज्ञानको रूपमा दर्शनलाई स्वीकार गर्दछन् । सिन्हा (१९८३: १) ले अनुभूतिलाई ऐन्द्रिय (सेन्सस्) र अनैन्द्रिय (अनसेन्सस्) गरी दुई प्रकारमा विभाजन गर्न सकिने कुरा बताएका छन् (१९८३: १) । उनले इन्द्रिय मनभन्दा अनैन्द्रिय अनुभूतिलाई जोड दिएका छन् । अनैन्द्रिय अनुभूतिलाई आध्यात्मिक अनुभूति पनि भनिन्छ । यो बौद्धिक ज्ञानभन्दा पनि उच्च हुन्छ । बौद्धिक ज्ञानमा ज्ञाता र ज्ञेयविच द्वैत अवस्था रहन्छ तर आध्यात्मिक ज्ञानमा यो भेद नष्ट हुन्छ । यसप्रकार पौरस्त्य चिन्तनले तत्त्वसँग हुने साक्षात्कारलाई दर्शन बताउँदै यसलाई तत्त्वदर्शन पनि भन्न सकिने कुरा उल्लेख छ ।

अङ्ग्रेजी भाषामा दर्शन शब्दलाई फिलोसोफी भनिन्छ । यो शब्द ग्रीसेली भाषाको 'फिलोस' र 'सोफिया' योगबाट बनेको हो । फिलोसको अर्थ प्रेम हो भने सोफियाको अर्थ विद्या वा ज्ञान हो । यसप्रकार फिलोसोफियाको अर्थ ज्ञान वा विद्याप्रतिको प्रेम हो (सिन्हा, १९८३: १) । यसरी पाश्चात्य चिन्तनमा प्रकट भएको ज्ञानप्रतिको मोहलाई फिलोसोफी मान्दा विषयवस्तुका बारेमा बौद्धिक प्रेमबाट अन्तर्दृष्टि राख्ने विषय नै फिलोसोफी हो भन्ने बुझिन्छ । यसै कुरालाई जोड दिँदै भौतिक जगत्का बारेमा गरिने बौद्धिक प्रेमयुक्त विवेकसम्मत सत्यात्मक ज्ञान नै दर्शन हो भन्ने बुझिन्छ (अवस्थी, १९९३: २९६) । पाश्चात्य मुलुकमा सर्वप्रथम फिलोसोफीको प्रयोग पाइथागोरसले गरेका थिए । उनले आफूलाई ज्ञानको प्रेमी भनेका छन् (निगम, २०११: २) । पौरस्त्य चिन्तनमा सांसारिक दुःखको अनुभूति गरेपछि यसको आत्यन्तिक निवृत्तिको उपाय खोजीका लागि दर्शन शब्दको प्रयोग भएको पाइन्छ । पश्चिममा दर्शनका अनेक अर्थहरूमध्ये आश्चर्य, सन्देह, अपूर्णताको खोजी र बौद्धिक असन्तुष्टिमध्ये कुनै एक वा सबै कारण हुन सक्ने कुरा रेने, डेकार्ट, ह्वाइटहेड, एडिगसन, आइस्टिन जस्ता विद्वान्हरूले बताएका छन् । उनीहरूले दर्शन शब्दको प्रयोग प्राप्य वस्तुबाट सन्तुष्ट नभएर वास्तविक ज्ञान प्राप्त गर्ने चाहनाले भएको (निगम, २०११: ७) कुरा उल्लेख गरेका छन् । यसप्रकार पौरस्त्य तथा पाश्चात्य दुवैतिर दर्शन शब्दको तात्पर्य र प्रयोजन एउटै हो भने एकाथरी मत पाइन्छ भने अर्कातिर यी दुईबिच भिन्नता रहेको कुरा बताउँछन् । पश्चिमी ज्ञाताहरू दर्शनको प्रारम्भ आश्चर्यबाट भएको भन्दछन् । यसरी हेर्दा फिलोसोफीको गन्तव्य स्पष्ट देखिँदैन । खास गरी दर्शन पौरस्त्य शब्द हो । यसमा चिन्तनको आधार स्वतन्त्र छ । यसको सुरुआत मनोविनोदका लागि भएको नभई भौतिक जगत्का भौतिक एवम् नैतिक खराबी नाश गर्न भएको हो (सिन्हा, १९८३: २२३) भन्ने देखिन्छ ।

माथि उल्लेख गरिएका चिन्तन र मतअनुसार दर्शन मानव चेतनाको उपज हो । मानव सदैव वास्तविक कुराको जानकारी राख्न चाहन्छ । यस क्रममा भौतिक जगत्लाई हेर्ने, बुझ्ने र व्याख्या गर्ने दृष्टिकोण पनि मानवीय चेतना र जिज्ञासाको स्रोत हो । मानिसले भौतिक जगत्, प्रकृति र यिनका चालक नियमहरू अध्ययन गर्न जुन पद्धतिको विकास गरे, त्यस पद्धतिको समष्टि नाम नै दर्शन हो । यसका लागि दर्शनलाई सङ्कुचित नभई व्यापक अर्थमा लिनका लागि तीन कुरामा विचार पुऱ्याउनुपर्छ (भुसाल, २०६४: २७) भन्ने कुरा उल्लेख गरिएको देखिन्छ :

पहिलो : भौतिक जगत् हेर्ने, बुझ्ने र व्याख्या गर्ने दृष्टिकोण दर्शन हो ।

दोस्रो : प्रकृति, मानव समाज तथा तिनका चालकहरूको ज्ञान गराउने विषय दर्शन हो ।

तेस्रो : भौतिक जगत्, प्रकृति, मानव समाज एवम् तिनका चिन्तकका सामान्य नियमहरूको खोजी गर्ने पद्धति दर्शन हो ।

दर्शनले भौतिक जगत्को अध्ययन केका आधारमा कसरी गर्ने भन्ने कुराको ज्ञान दिन्छ । यसले सांसारिक धर्म, कर्म, जीवन, मरण, दुःखसुखको स्वरूप, पुरुष र प्रकृतिको ज्ञान दिन्छ । दर्शनलाई मूलतः आध्यात्मिक पक्षसँग जोडेर चिनाउने प्रयास बढी भएको देखिन्छ । यसले मूलतः मनसँग बढी साक्षात्कार गर्दछ । आत्मालाई हेर, सुन, मनन गर, ध्यान गर भन्ने कुरामा यसले जोड दिएको छ । यसले आत्मालाई परब्रह्मसँग दाँजेर साक्षात्कार गराउने कार्य गर्दछ । यसबाट दर्शन र अध्यात्मविच सम्बन्ध देखिन्छ । यिनै कारण तत्त्वज्ञान गराउने साधन वा स्रोतलाई दर्शन भन्न सकिन्छ । पौरस्त्य दर्शनअनुसार साङ्ख्यदर्शन, योगदर्शन, वैशेषिकदर्शन, न्यायदर्शन, मीमांसादर्शन र वेदान्तदर्शनका कोणबाट जीवन र जगत्प्रति आलोचनात्मक व्याख्या गर्नु वा सम्यक् हेराइका माध्यमबाट तार्किक पर्यवेक्षण गर्ने दृष्टिकोण राख्नुलाई दर्शन भनिन्छ ।

### २.३ पौरस्त्य दर्शनको परिचय र वर्गीकरण

प्रस्तुत उपशीर्षक भौगोलिक आधारमा देखिएका पाश्चात्य र पौरस्त्य दर्शनमध्ये पौरस्त्य दर्शनलाई चिनाई तिनका प्रकार प्रस्तुत गर्नमा केन्द्रित रहेको छ ।

#### २.३.१ पौरस्त्य दर्शनको परिचय

पौरस्त्य अनेकार्थी शब्द हो । यसको एउटा अर्थ पूर्वीय हो भने अर्को अर्थ प्रथम हो (आप्टे, २००७: ६३७) । यी दुई अर्थमध्ये पौरस्त्य दर्शनले पूर्वीय दर्शनलाई बुझाउँछ । प्राचीन ग्रीसेलीहरूले आजभन्दा तीनचार सहस्राब्दी पूर्व नै ग्रीसेली प्रायद्वीपलाई केन्द्र मानी सूर्योदय र सूर्यास्तका दिक्सन्दर्भमा आफूलाई पाश्चात्य ठान्दै लघु एसियालाई पूर्व सकारेका छन् (त्रिपाठी, २०६६: २१) । यस सन्दर्भमा पूर्व तथा पश्चिमतर्फको भौगोलिक सम्पर्क र जानकारी विकासको क्रमसँगै पृथ्वीलाई दुई दिग्विभागमा विभाजन गर्ने अवधारणा आयो । त्यसैले पृथ्वीले दुई भूदेवी युरोप र एसिया पुराकथात्मक विम्बको रूपमा प्राप्त गर्न पुग्यो (त्रिपाठी, २०६६: २१) । यी ग्रीसेली र रोमेली साम्राज्यकालमा रोमेलीहरूको भौगोलिक सामर्थ्यको जानकारी विस्तारित भएपछि पूरै युरोपलाई धर्तीको पश्चिम भाग र पूरै एसिया र अफ्रिकालाई पूर्वी भाग भनिन थालियो । पुनर्जागरणको युगपछि साहसिक जहाजी समुद्री यात्रासँग विश्वभूगोलको यथार्थ जानकारी भयो र टोलेमीको भौगोलिक अवधारणामा परिवर्तन आयो । त्यसपछि युरोपेली मुलुकहरूले शेष विश्वको उपनिवेशीकरणका आधारमा आआफ्नो साम्राज्य विस्तार गरे । यस क्रममा युरोप र युरोपेली आप्रवासीहरूको बाहुल्यता रहेको उत्तर र दक्षिण अमेरिका तथा अस्ट्रेलियासमेतलाई पाश्चात्य भनियो भने अफ्रिका र एसियालाई पूर्व भनियो । यसरी पाश्चात्यको तात्पर्य युरोपेली र आप्रवासी युरोपेली बहुसङ्ख्यामा रहेको उत्तर र दक्षिण अमेरिका तथा अस्ट्रेलियालगायतका विस्तृत र कुनै बखत उपनिवेशीकृत भूभागसम्म जोडिएको छ । पूर्वीयको तात्पर्य एसिया अफ्रिकासँग नै

सम्बद्ध रहेको बुभ्नुपछ (त्रिपाठी, २०६६: २१)। त्रिपाठीको उक्त कथनलाई विचार गर्ने हो भने पाश्चात्य दर्शनले उल्लिखित पाश्चात्य भूभागमा रहेको दर्शन र त्यसैको व्यतिरेकीमा पूर्वीय दर्शन भन्नाले एसिया र अफ्रिकाको दर्शन भन्ने बुझिन्छ ।

यसप्रकार पूर्वीय भन्नाले प्रथमतः एसिया अफ्रिका अनि प्रचुरताको दृष्टिले अरबी, फारसी, भारतवर्षीय, चिनिया, जापानी आदि भाषा क्षेत्रका साहित्यिक सिद्धान्त बुभ्नुपछ तापनि सीमित र विशेष सन्दर्भमा भने पूर्वीयको मुख्य तात्पर्य संस्कृत काव्यशास्त्र र समालोचना पद्धति बुभ्नुपछ (त्रिपाठी, २०६६: २२) . त्रिपाठीको यस भनाइले पूर्वीय वा पौरस्त्य दर्शन भन्नाले संस्कृत दर्शन भन्ने अर्थ लाग्छ । त्रिपाठीले उल्लेख गरेको दिग्विभाजनलाई आत्मसात् गर्ने हो भने पौरस्त्य दर्शनअन्तर्गत पूर्वको धरातलमा विकास भई प्रचलनमा रहेका वैदिक पूर्वीय दर्शन (वैशेषिकदर्शन, न्यायदर्शन, साङ्ख्यदर्शन, योगदर्शन, मीमांसादर्शन र वेदान्तदर्शन) तथा अवैदिक पूर्वीय दर्शन जैन, बौद्धदर्शन र चार्वाकदर्शन पर्दछन् । यही पौरस्त्य दर्शनलाई पनि कसैले आर्यदर्शन, भारतीय दर्शन, हिन्दुदर्शन र दक्षिण एसियाली दर्शनका नामले पनि चिनाउने प्रयास गरेका छन् ।

### २.३.२ पौरस्त्य दर्शनको वर्गीकरण

पौरस्त्य दर्शनमा प्राचीनकालदेखि नै आध्यात्मिक र भौतिक दुई थरी विचारधारा प्रवाहित भएको देखिन्छ । वैदिक दर्शनमा आदर्शवादी चिन्तन धेरै छन् भने भौतिक वा यथार्थवादी चिन्तन ओभेलमा परेको छ तर पूरै निषेध छैन । पौरस्त्य दर्शनमा आत्मचिन्तनलाई प्रमुख बनाइएकाले ईश्वर र वेदको महत्त्व विशेष स्थानमा रहेको छ । पौरस्त्य दर्शनमा वैदिक र आध्यात्मिक गरी दुई विषय रहेका छन् । त्यसैले परमतत्त्वको खोजी गर्नु सबै पौरस्त्य दर्शनको लक्ष्य रहेको छ । यसका साथै चरम दुःखको निवृत्तिका लागि फरक फरक बाटो भए पनि परमतत्त्वसँगको साक्षात्कारबाट दुःखमोचन हुने कुरामा सबै दर्शन क्रियाशील छन् (मिश्र, १९६४: ७)भन्ने विद्वान्हरूको धारणा छ । संसारमा आध्यात्मिक अन्तर्दृष्टि भएका पौरस्त्य दर्शनहरूले ईश्वरीय सत्तालाई महत्त्वपूर्ण मानेका छन् (राधाकृष्णन्, २०१३: प्रस्तावना) भन्ने विद्वान्हरूको अभिव्यक्तिले पनि वैदिक दर्शनको उपादेयता प्रस्ट हुन्छ । पौरस्त्य दर्शन कट्टर र अन्धानुकरण छैन । पौरस्त्य दर्शनमा आफ्नो मतलाई स्वतन्त्र रूपमा राख्न पाइने देखिन्छ । यसैकारण पौरस्त्य दर्शनका केही कुरा विरोधीजस्ता लाग्छन् तर ती कुरालाई दर्शनमा समन्वय गरी प्रस्तुत गरिएका छन् । पौरस्त्य दर्शनलाई प्राय विद्वान्हरूले ईश्वरप्रति विश्वास गर्ने आस्तिक र ईश्वरप्रति विश्वास नगर्ने नास्तिक गरी दुई भागमा विभाजन गरेका छन् । ईश्वरप्रति श्रद्धा राख्ने दर्शनलाई आस्तिक भनिन्छ । यसलाई ईश्वरवादी दर्शन पनि भनिन्छ (सिन्हा, १९८३: ६) । ईश्वरप्रति श्रद्धा र आस्था नराख्ने दर्शनलाई नास्तिक दर्शन भनिन्छ । यसलाई अनीश्वरवादी दर्शन पनि भनिन्छ (सिन्हा, १९८३: ६) । यस सिलसिलामा षड्दर्शन (वैशेषिकदर्शन, न्यायदर्शन, साङ्ख्यदर्शन,

योगदर्शन, मीमांसादर्शन र वेदान्तदर्शन) आस्तिक दर्शनअन्तर्गत पर्दछन् भने जैन, बौद्ध र चार्वाक नास्तिकदर्शनमा पर्दछन् । षड्दर्शनअन्तर्गत रहेका साङ्ख्य र मीमांसादर्शनले ईश्वर मानेको छैन । त्यसैले पौरस्त्य दर्शनमा गरिएका आस्तिक र नास्तिक विभाजन भ्रमपूर्ण रहेको कुरा विद्वान्हरू बताउँछन् । त्यसैले यसको समाधानका लागि मनुको *नास्तिको वेद निन्दक* अर्थात् वेदलाई नमान्ने नास्तिक हुन् भन्ने भनाइ लिनुपर्ने (*मनुस्मृति*, २/९९) कुरा विद्वान्हरूले बताएका छन् । मनुको यस कथनलाई आधार मान्नेबित्तिकै दर्शनलाई आस्तिक र नास्तिक नभई वैदिक र अवैदिक गरी दुई भागमा वर्गीकरण गर्नुपर्ने हुन्छ । वेद स्वीकार गर्ने वैदिक र वेद स्वीकार नगर्ने अवैदिक दर्शन हो । यस आधारमा जैन, बौद्ध र चार्वाकदर्शन अवैदिक दर्शन हुन् भने षड्दर्शन वैदिक दर्शन हुन् ।

पौरस्त्य दर्शनको मूल वेद हो । वेद प्राचीन भारतको सभ्यता, संस्कृति, आचार, रीति, धर्म र साहित्यको पनि मूल हो । वेदलाई आधार मानी विकसित भएका दर्शनलाई वैदिक दर्शन भनिन्छ (निगम, २०११: ४) । पौरस्त्य दर्शनअनुसार वेदलाई नित्य, अपौरुषेय र अक्षय ज्ञानको भण्डार मानिन्छ । इतिहास तथा पुराणका विषयवस्तुमा पनि वेदको प्रभाव रहेको छ (शर्मा, १९९८: ३) । यसरी वेदमा रहेको दर्शनले वैदिककालमा मात्र नभएर त्यसभन्दा पछिका कृतिमा पनि प्रभाव पारेको छ । मूलतः ईश्वरीय आस्थाको रूपमा वैदिक दर्शनलाई विभिन्न रूप वा अङ्गमा विभाजन गरिएको छ । साङ्ख्यदर्शनमा जगत्कर्ता ईश्वरको अस्तित्वमाथि नै शङ्का छ । योगदर्शनमा ईश्वरको अस्तित्व स्वीकार भए पनि मोक्ष प्राप्तिका लागि ईश्वरलाई वैकल्पिक रूपमा लिइएको छ । त्यस्तै न्यायदर्शनले ईश्वरलाई विश्वको स्रष्टा मानेको छ भने वैशेषिकदर्शनले ईश्वरलाई चैतन्यरूपी आत्माको रूपमा लिएको छ । त्यसै गरी मीमांसादर्शनले ईश्वरको अस्तित्व स्वीकार गरेको छैन भने वेदान्तदर्शनले ईश्वरको सत्ता स्वीकार गरेको छ । यसप्रकार पौरस्त्य दर्शन परम्परामा ईश्वर र वेदलाई आधार मानी दर्शनको वर्गीकरण गरिएको देखिन्छ ।

## २.४ पौरस्त्य दर्शनको पृष्ठभूमि र ऐतिहासिक परम्परा

पौरस्त्य दर्शनको पृष्ठभूमि र सैद्धान्तिक परम्परा अध्ययनका लागि प्रस्तुत शीर्षक यहाँ राखिएको छ । वैज्ञानिक आविष्कार र तथ्यअनुसार ब्रह्माण्डको स्वनिर्माण भएको हो । सुरुमा ब्रह्माण्ड तातो आगाको डल्लोका रूपमा थियो पछि सेलाउँदै जाने क्रममा यो टुक्रँदै गयो । यसैबाट तारा र ग्रहमण्डल बने । यसै क्रममा पृथ्वीसहित सौर्यमण्डलको स्वनिर्माण भयो । सूर्यबाट पृथ्वीमा आउने रेडियो विकिरण रोक्ने ओजोन तह पनि बन्यो । यसै ओजोन तहका कारण जीव उत्पत्तिको स्थल पृथ्वी बन्यो र जीवको अस्तित्व देखापऱ्यो । जीवको अस्तित्व देखापर्ने क्रममा पहिले पानीभिन्न एक कोषीय र पछि बहुकोषीय अरिडधारी, रिडधारी, उभयचर, स्थलचर, अण्डज, स्तनधारी, उद्ग्रचारी हुँदै मानिसको आविर्भाव भयो । स्तनधारीमध्येका ठाडो तर कुपो भएर दुई गोडाले हिँड्न सक्ने, हातले टेक्न नपर्ने र अरू

प्राणीभन्दा विकसित प्राणीको अस्तित्व देखापऱ्यो । यही तीन विशेषता भएका प्राणीको नाम मानव रह्यो । यस जातिका मानिसलाई अस्टरेलोपिथकेस भनियो (पाठक, १९९८: २८) । यही मानवले आफूलाई विकसित गर्दै आगोको प्रयोग गर्न सिके र विचार आदानप्रदानका लागि सरल भाषाको निर्माण गरे । ज्ञानलाई अभि विकास गर्दै लैजाने क्रममा औजार बनाई सिकार खेल्ने काम गरे अनि सामुदायिक जीवनको सुरुआत गरे । यसबाट उनीहरूमा सामाजिक चिन्तन भन्नै बढ्न थाल्यो । उनीहरूले प्राकृतिक नियम र तत्त्वका बारेमा त्यति ख्याल गर्न नसके तापनि बाढी, पहिरो जस्ता प्राकृतिक प्रकोपको सामना गर्नुपर्दा यी घटना घटाउने कुनै अदृश्यशक्ति रहेको कल्पना गरे । त्यही शक्तिलाई खुसी पार्न पूजा गर्ने र भोग दिने चलन बढ्यो । उनीहरूले त्यसै शक्तिलाई ईश्वर भने । उनीहरूले ईश्वरलाई खुसी पार्न खोजे । उनीहरूले अलौकिक रहस्यको कल्पना गर्न थाले । यसरी कल्पनाशक्तिको विकास गर्दै चिन्तन गर्न थाल्दा एक हदसम्म सामाजिक उत्पादन र शक्तिको विकास भयो । त्यसपछि संसार के हो र यो कसरी चल्दछ जस्ता कुरामा मानिसले चिन्तन गर्न सुरु गरे । यही चिन्तन नै प्रारम्भिक दर्शनको चिन्तन बन्न पुग्यो (पाठक, १९९८: २९) । मानिसले जीवनयापनका व्यावहारिक कुरालाई ज्ञान वा चिन्तनले हेर्न थालेपछि मानिस मानिसबिच संवाद, विवाद र प्रतिवाद हुँदै गयो । मानिसले आफ्ना कुरा पुष्टि गर्न विभिन्न मिथक बनाउँदै गए । यिनै मिथकबाट धर्मशास्त्रको विकास हुन पुग्यो । मिथकले रुमलिएको धर्मशास्त्रलाई पुष्टि गर्न त्यसको तार्किक व्याख्या गर्न सुरु भयो । यसरी सुरुआत भएको चिन्तनमा आधारित भई वैदिक ग्रन्थहरूको निर्माण सुरु भयो (पाठक, १९९८: २९) । यिनै वैदिक ग्रन्थबाट औपचारिक रूपमा दर्शनको प्रारम्भ हुन पुग्यो ।

राधाकृष्णन्ले भारतीय आर्यदर्शन ग्रन्थको 'भारतीय विचार धाराका विभिन्न काल' शीर्षकमा भारतीय वा पौरस्त्य दर्शनको विकासक्रम प्रस्तुत गरेका छन् । उनले प्राचीनकालका रचनामा काल र तिथिको उल्लेख नभएका कारण स्पष्ट रूपमा काल निर्णय गर्न असमर्थ भएका छौं भन्ने कुरा व्यक्त गरेका छन् । प्राचीन दार्शनिक ज्ञानका लागि मरिमेट्थे । उनीहरू समय र नामभन्दा पनि ज्ञानलाई प्रश्रय दिन्थे । यसैकारण अहिले काल निर्धारणमा समस्या पैदा भएको कुरा उनले व्यक्त गरेका छन् । राधाकृष्णन्, (२०१४: ९) ले दर्शनको काल निर्धारण गौतम बुद्धको समयपछि मात्र सहज भएको कुरा बताएका छन् । बौद्धदर्शनको सुरुआतमा फारस (इरान)को शक्ति विस्तार भयो । त्यसबेला एकमेनिडी राजवंशको शासन बढ्दै गई सिन्धु नदीसम्म पुगेको थियो । त्यसै समयमा पौरस्त्य दर्शनको ज्ञान हेकाटियसस र हेरोडोटसका माध्यमबाट पश्चिममा विस्तार हुँदै गएको कुरा उल्लेख गर्दै यसको विकासलाई उनले (क) वैदिककाल (ख) महाकाव्यकाल (ग) सूत्रकाल र (घ) टीकाकाल गरी चार कालमा प्रस्तुत गरेका छन् ।

ईपू १५०० देखि ईपू ६०० सम्मको समयलाई राधाकृष्णन्ले वैदिककाल मानेका छन् । त्यस समय आर्यहरू भारतमा बसोवास गर्थे । उनीहरूले यहींबाट आर्यसंस्कृति र

सभ्यताको विकास र प्रचार गर्दै लगे । त्यस समय विश्वविद्यालय पनि खोलियो । त्यहाँबाट आदर्शवादको सुरुआत भयो अनि वेदका सूक्त, ब्राह्मण र उपनिषद्को रचना भए । राधाकृष्णन्ले ईपू ६०० देखि इ २०० सम्मको समयलाई महाकाव्यकालअन्तर्गत राखेका छन् । यस कालमा रामायण र महाभारतमा दर्शनको व्यावहारिक प्रयोग भयो । यस कालमा उपनिषद्को विचारमा व्यापक चर्चा भयो । बौद्धदर्शन र श्रीमद्भगवद्गीतामा पनि दर्शनको प्रभाव पयो । यस समय धेरै सम्प्रदायमार्फत विभिन्न दर्शनका ग्रन्थ प्रचारप्रसार भए । राधाकृष्णन्ले इस्वी २०० पछिको समयलाई सूत्रकाल मानेका छन् । यस समय विभिन्न उपनिषद्मा छरिएर रहेका एउटै विषयका दर्शनलाई सङ्गठन गरेर सूत्र बनाइयो (राधाकृष्णन्, २०१४: ९) । राधाकृष्णन्ले सूत्रकालकै समयलाई टीकाकाल पनि भनेका छन् । उनले सूत्र र टीका लेखनको प्रारम्भ सँगसँगै भएकाले यी दुईको समय छुट्टयाउन कठिन रहेको कुरा बताएका छन् । यस समयमा कुमारिल, शङ्कर, श्रीधर, रामानुज, मध्व, वाचस्पति, उदयन, भाष्कर, जयन्त, भिक्षु, रघुनाथ जस्ता दार्शनिकहरू देखापरे । यही समयमा आएर विभिन्न विषयमा दार्शनिक विवाद सुरु भयो । यिनै विवादलाई लिएर शङ्कर, रामानुज जस्ता भाष्यकारले प्राचीन सिद्धान्त स्थिर गरी आध्यात्मिक ज्ञान पुनःस्थापना गरे (राधाकृष्णन्, २०१४: ९) । यसपछि मात्र आध्यात्मिक ज्ञानसँगै जोडिएर दर्शन गतिशील हुन पुग्यो ।

हरेन्द्रप्रसाद सिन्हाले पनि वैदिककाल, महाकाव्यकाल, सूत्रकाल र समसामयिककाल गरी दर्शनको विकासक्रमलाई चार चरणमा प्रस्तुत गरेर देखाएका छन् । सिन्हाको यो विभाजन कालविभाजनको रूपमा रहेको छ । उनले चतुर्वेद, ब्राह्मण, आरण्यक, उपनिषद् जस्ता ग्रन्थ रचनाको समयलाई वैदिककाल मानेका छन् । उनले रामायण, महाभारत अनि बौद्ध र जैन धर्मका ग्रन्थ रचनाको समयलाई महाकाव्यकालभित्र राखेका छन् । त्यस्तै पौरस्त्य षड्दर्शन (साङ्ख्यदर्शन, योगदर्शन, वैशेषिकदर्शन, न्यायदर्शन, मीमांसादर्शन र वेदान्तदर्शन) निर्माणको समयलाई उनले सूत्रकालभित्र राखेका छन् । उनले दर्शनको विकासलाई लम्ब्याएर महात्मा गान्धी, रवीन्द्रनाथ ठाकुर, राधाकृष्णन्, विवेकानन्द र उनीहरूपछिको समयलाई समसामयिक कालमा समेटेका छन् (सिन्हा, १९८३: ३२) । नारायण चालिसे (२०६६: ३७) ले *विश्वेश्वरप्रसाद कोइरालाका उपन्यासमा पूर्वीय दर्शनको प्रभाव* शोधप्रबन्धको पूर्वीय दर्शनको ऐतिहासिक पृष्ठभूमि शीर्षकमा वेद, ब्राह्मण र आरण्यकग्रन्थमा दर्शनको आंशिक झलक पाइने भएकाले दर्शनको पृष्ठभूमि मानेका छन् भने उपनिषद्, सूत्रग्रन्थ र श्रीमद्भगवद्गीतालाई पूर्वीय दर्शनका आधारभूमि प्रस्थानत्रय भन्दै दर्शनको परम्परालाई दुई भागमा विभाजन गरी प्रस्तुत गरेका छन् ।

### २.४.१ पौरस्त्य दर्शनको पृष्ठभूमि: वैदिक वाङ्मय

वैदिक संहिता, ब्राह्मण, आरण्यक र उपनिषद्हरूलाई पौरस्त्य दर्शनको पृष्ठभूमिको रचना मान्न सकिन्छ । पौरस्त्य र पाश्चात्य साहित्यको सर्वप्राचीन ग्रन्थ वेदमा भौतिक

जीवनसम्बन्धी सम्पूर्ण विषयको वर्णन पाइन्छ । वेद अन्य विद्याको जस्तै दार्शनिक चिन्तनको पनि आद्यग्रन्थ हो । पौरस्त्य परम्परामा संहिता, ब्राह्मण, आरण्यक र उपनिषद् भागको समष्टि रूपलाई वैदिक वाङ्मय भनिन्छ । वैदिक वाङ्मयको रूपमा रहेका संहिता, ब्राह्मण र आरण्यकग्रन्थहरूमा दर्शनको आंशिकमात्र चिन्तन पाइन्छ । त्यसैले यसलाई पूर्ण दार्शनिक ग्रन्थ भन्न मिल्दैन । त्यसैले वेद र वेदसम्बद्ध (वेद, ब्राह्मण र आरण्यक) वैदिक ग्रन्थलाई लिएर यहाँ पौरस्त्य दर्शनको पृष्ठभूमि: वैदिक वाङ्मय शीर्षक नामकरण गरिएको छ ।

### (क) वेद

वेद शब्द 'विद्' धातुबाट बनेको हो । 'विद्' को अर्थ ज्ञान हो (निगम, २०११: २३) । वेदलाई पौरस्त्य वाङ्मयको मात्र नभई विश्वसाहित्यकै प्राचीन ग्रन्थ मानिन्छ । वेदले प्राचीन मानवका धार्मिक र दार्शनिक विचारलाई सर्वप्रथम प्रस्तुत गरेको हो । यसैको उज्ज्वलतम प्रकाशमा विश्वको सम्पूर्ण वाङ्मय अनुप्राणित, प्रभावित र प्रकाशित हुँदै आएको हो (पाठक, १९९८: ३) । वेद सामान्य बौद्धिक ज्ञान नभई ऋषिमुनिहरूले तपस्याबाट साक्षात्कार गरी प्राप्त भएको गहनतम ज्ञान हो । यसलाई अभयज्योतिका रूपमा ज्ञानका माध्यमबाट साक्षात्कार गरी शब्दमार्फत मन्त्रको रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ (निगम, २०११: २३) । त्यसैले वेदलाई सम्पूर्ण ज्ञानको आधार मानिन्छ ।

वेदका रचनाकार अज्ञात छन् । त्यसैले यसलाई अपौरुषेय रचना भनिएको छ । वेदमा परमसत्यको वर्णन छ । यस सत्यको बोध केही मनिषिहरूलाई मात्र थियो । यसैकारण वेदलाई कसैले देववाणी र कसैले श्रुति भनेका छन् (सिन्हा, १९८३: ३२) । वेदमा भौतिक एवम् आध्यात्मिक सबै प्रकारका ज्ञानको भण्डार छ । मूलतः यो अलौकिक ज्ञानका बारेमा जानकारी दिने ग्रन्थ हो । वेदको यही महत्त्वलाई लिएर मनुले अनिष्ट परिहार गरी इष्ट प्राप्त गर्नका लागि वेदले सघाउ पुऱ्याउँछ भनेका छन् भने राधाकृष्णन्ले वेद मानव मनबाट प्रादुर्भाव भएको नितान्त आदिकालीन प्रामाणिक ग्रन्थ र हाम्रो अमूल्य निधि हो (निगम, २०११: २३) भनेका छन् ।

ऋग्वेद, यजुर्वेद, अथर्ववेद र सामवेद गरी वेद चार किसिमका छन् तर पाश्चात्य विद्वान्हरूले त्रयी शब्दलाई आधार मानी अथर्ववेदलाई पछिल्लो चरणको वेद मानेका छन् । पाश्चात्य विद्वान्का यी विचारलाई वेदका अध्येता ऋषिराम रेग्मी (२०७३ ख: ३९) ले स्वीकार गरेका छैनन् । उनले त्रयीको यौगिक अर्थ तीनको समूह भन्ने हुन्छ तर रुढ अर्थमा चाहिँ यसको प्रयोग मूलतः ऋक्, यजुः र साम गरी तीन प्रकारका उच्चारणशैलीमा निबद्ध चारओटै वेदका मन्त्रहरूको समूह अर्थात् चार वेदका लागि भएको हो भनेका छन् । चार वेदमध्ये ऋग्वेदमा देवताहरूको स्तुतिका लागि गाइने मन्त्रहरूको सङ्ग्रह छ । प्राचीन आर्यहरूले यसलाई पूजाको समयमा पाठ गर्दथे । यजुर्वेदमा यज्ञ गर्ने विधिको वर्णन छ ।

यो कर्मकाण्डको सङ्ग्रह हो । सामवेदमा सङ्गीत विषय छ । यसमा यज्ञको अवसरमा गाइने मन्त्रहरू छन् । यो पनि कर्मकाण्डका लागि उपयोगी छ । अथर्ववेदमा चाहिँ वैदिक र लौकिक कर्मकाण्डसँग सम्बद्ध तथा समाजका अनेक विषयसँग सम्बद्ध मन्त्र छन् । शत्रुबाट बचेर आफ्नो रक्षा गर्ने तथा सांसारिक विषयको ज्ञान अथर्ववेदले दिन्छ, भन्ने मत पनि पाइन्छ (निगम, २०११: २४) । यी चार वेदमध्ये ऋग्वेदमा प्राचीन र अधिक विषय समावेश छ (सिन्हा, १९८३: ३२) । त्यसैले यसलाई प्राचीन र मौलिक ग्रन्थ मानिन्छ ।

पौरस्त्य र पश्चिम दुवै ठाउँका विद्वान्हरूले वेदलाई एउटै काल र एकै व्यक्तिबाट रचना भएको ग्रन्थ मान्दैनन् । संसारमा प्राचीन ग्रन्थको रूपमा उपलब्ध वेदको रचना कसले गरेको थाहा पाउन मुस्किल छ भन्ने कुरा उनीहरू बताउँछन् । त्यसैले वैदिककालको ऐतिहासिक कालक्रम निर्धारण गर्ने तथा यसको लेखन समय निश्चित गर्ने सन्दर्भमा विद्वान्हरूको मतैक्यता पाइँदैन । वेदको रचना कुनै काल विशेष र कुनै एक व्यक्तिको रचना नभएकाले हिन्दुपरम्पराले यसलाई अनादि र अपौरुषेय भनेको छ । बृहदारण्यक उपनिषद्ले वेदलाई ईश्वरबाट निस्किएको श्वासको रूपमा लिएको छ (निगम, २०११: २४) तर पछिल्ला विद्वान्हरूले वेदलाई अपार साहित्य मान्दै यो अनेक शताब्दीमा एक पिँढीबाट अर्को पिँढीमा श्रवण प्रक्रियाद्वारा गुरुशिष्य परम्पराअनुसार विकास हुँदै आएको कुरा बताउँछन् । त्यसैले उनीहरू कुन समयमा कुन ऋषिले कुन मन्त्रको सिर्जना गरे भन्न नसकिने कुरा उल्लेख गर्दछन् । यसैकारण यसको विकासक्रम निर्धारणमा अनेक मत सिर्जना भएको देखिन्छ । तथापि धेरै विद्वान्ले बौद्धधर्म प्रचारपूर्व अर्थात् ईपू ५०० शताब्दीसम्म आइपुग्दा वैदिक साहित्य तयार भएको मान्दछन् ।

जर्मन मूलका इङ्ल्यान्ड निवासी सुप्रसिद्ध विद्वान् म्याक्समुलरले समग्र वैदिक ग्रन्थलाई चार भागमा विभक्त गरी तिनका रचना पृथक् पृथक्कालमा भएको कुरा उल्लेख गरेका छन् । उनले समग्र वैदिक वाङ्मयको रचना मूलतः चार चरणमा भएको बताउँदै प्रथम चरणअन्तर्गतको छन्दःकालमा (ईपू १२००-१०००) ऋग्वेदका अधिकांश प्राचीन सूक्तहरूको रचना भएको, द्वितीय चरण मन्त्रकालमा (ईपू १०००-८००) ऋग्वेदका नवीन सूक्तहरूको (जस्तै: खिलसूक्त, दशौँ मण्डलका अधिकांश सूक्त) रचना भएको, तृतीय चरण ब्राह्मणकालमा (ईपू ८००-६००) अधिकांश ब्राह्मण, आरण्यक, उपनिषद्, यजुर्वेदसंहिता, सामवेदसंहिता आदिको रचना भएको (अथर्ववेदचाहिँ यसभन्दा पनि पछिको) र चतुर्थ चरण सूत्रकालमा (ईपू ६००-२००) समग्र वैदिक सूत्रसाहित्य र वेदाङ्गहरूको रचना भएको कुरा उल्लेख गरेका छन् । यसरी विभिन्न चरण गरी १००० वर्षको अवधिमा विभिन्न वैदिक ग्रन्थको रचना भएको कुरा म्याक्समुलरले सुरुमा उल्लेख गरे पनि त्यसको केही वर्षपछाडि ऋग्वेदीय सूक्तहरूको रचनाकाल निश्चित गर्न नसकिने भन्दै यी सूक्तहरूको रचना १००० ईपू, १५०० ईपू, २००० ईपू, ३००० ईपू वा कुनै समयमा भएको हुन सक्ने कुरा उल्लेख गरेका छन् (रेग्मी, २०७३ कः १२२) । म्याक्समुलरको पछिल्लो यो धारणा धेरैजसो युरोपियन

विद्वान्हरूका लागि पनि मान्य रहेको छ (दीक्षित, २००२: १९३) । तथापि म्याक्समुलरले निर्धारण गरेका विभिन्न वैदिक वाङ्मयको रचना अवधिको अन्तर २०० वर्ष अपर्याप्त हुने भन्दै अङ्ग्रेज विद्वान् एच.एच. विल्सनले यसको अन्तर ४०० देखि ५०० वर्षको हुनुपर्ने धारणा राखेका छन् । उनले ब्राह्मणग्रन्थको रचनाकाल ईपू १००० वा ११०० मा भएको हुन सक्ने अनुमान गर्दै संहिता, ब्राह्मण र सूत्रसाहित्यविच रचनाकालको अन्तर १००० वर्षभन्दा बढी पनि हुन सक्ने सम्भावना व्यक्त गरेका छन् । मार्टिन हगले ईपू २४००-२००० को अवधिलाई वैदिक वाङ्मयको आदिकाल र ईपू २०००-१४०० को अवधिलाई संहिताकाल भनेका छन् (रेग्मी, २०७३ क: १२२) । यसै गरी पाण्डुरङ्ग वामन काणेका अनुसार न्यूनतम ४०००-१००० ईपूको अवधिमा संहिता, ब्राह्मण र उपनिषद्को रचना ८००-५०० ईपूमा यास्ककृत निरुक्तग्रन्थको (चौथो वेदाङ्गको) रचना ८००-४०० ईपूको अवधिमा प्रमुख श्रौतसूत्र (आपस्तम्ब, आश्वलायन, बौधायन, कात्यायन, सत्याषाढ आदि) एवम् केही गृह्यसूत्रको रचना र ६००-३०० ईपू को अवधिमा समस्त गृह्यसूत्र एवम् अधिकांश धर्मसूत्रको रचना भएको हो (काणे, १९९५: १४) । शङ्कर बालकृष्ण दीक्षित (२००२: १९३) ले वैदिककालको पूर्व वा पहिलो सीमा तोक्न कठिन हुने भन्दै यसको उत्तर वा अन्तिम सीमा शकपूर्व ६००० (ईपू करिब ६१००) भन्दा यता हुन नसक्ने कुरा व्यक्त गरेका छन् । दीक्षितले वैदिक संहिताग्रन्थहरूको रचना सामान्यतः शकपूर्व ६०००-३००० वर्षका विचमा भएको, ब्राह्मणग्रन्थहरूको रचना शकपूर्व ३०००-१५०० वर्षका विचमा र अधिकांश उपनिषद्को रचना शकपूर्व २०००-१५०० वर्षका विचमा भएको उल्लेख गर्दै शकपूर्व १५०० वर्षदेखि यताको समयलाई वेदाङ्गकाल भनेका छन् ।

लोकमान्य बालगङ्गाधर तिलकले ईपू ६०००-५००० सम्मको अवधिमा समग्र वैदिक वाङ्मयको रचना भएको अनुमान गरेका छन् । उनले पहिलो अदितिकालमा (ईपू ६०००-४०००वर्षमा) ऋग्वेदका प्राचीन सूक्तहरूको रचना, दोस्रो मृगशीर्षकालमा (ईपू ४०००-२५००वर्षमा) ऋग्वेदका समग्र सूक्तहरूको रचना तेस्रो कृत्तिकाकालमा (ईपू २५००-१४००वर्षमा) तैत्तिरीयसंहिता र कतिपय ब्राह्मणग्रन्थको रचना तथा अन्तिमकालमा (ईपू १४००-५००वर्षमा) श्रौतसूत्र एवम् विभिन्न दर्शनशास्त्रको रचना भयो भनेका छन् । जर्मन विद्वान् हरमान ज्याकोबीले *इन्डियन एन्टिक्वरी* नामक पत्रिकामा प्रकाशित 'अन द डेट अफ द ऋग्वेद' शीर्षकको आफ्नो लेखमा ऋग्वेदको रचना ईपू ४५००-२५०० वर्षका विचमा भएको मानेका छन् (रेग्मी, २०७३ ख: १२३) । यसै गरी वैदिक अध्येता ऋषिराम शर्माले ईपू ६०००-३००० वर्षको अवधि अर्थात् आजभन्दा करिब ८००० वर्षदेखि २४०० वर्षपूर्वको अवधिलाई वैदिक वाङ्मयको रचनाकाल मान्न उपयुक्त हुने कुरा उल्लेख गरेका छन् । यस अवधिअन्तर्गत उनले प्रथम चरणमा संहिताग्रन्थको रचना, द्वितीय चरणमा ब्राह्मणग्रन्थ र प्रमुख उपनिषद्हरूको रचना तथा तृतीय वा अन्तिम चरणमा विभिन्न श्रौतसूत्र, गृह्यसूत्र, धर्मसूत्र, शिक्षाग्रन्थ इत्यादि समग्र वेदाङ्गको रचना भएको मान्न सकिने बताएका छन् (रेग्मी,

२०७३ ख: १२४) । त्यस्तै वेवरले वेदको समय निर्धारण गर्न हामीसँग चाहिँदो साधन छैन भनेका छन् भने जर्मन विद्वान् मुलेगलले वेद संसारको प्राचीन ग्रन्थ हो तर यसको समय यकिन गर्न नसकिने बताएका छन् (रेग्मी, २०७३ ख: ७-१०) । मुलेगलले भारतवर्षमा बौद्धहरूको आगमनसँगै दार्शनिक चिन्तनको लहर चलेको कुरा बताएका छन् । बौद्ध र जैनहरूले वेदका विचारमा गरेका विरोध, संशय तथा तर्कहरू अगाडि आएपछि हिन्दुहरूले आफ्नो परम्परागत मूल्यमान्यतामा आक्रमण भएको ठाने । हिन्दुहरूले फर्केर परम्परागत मूल्यमान्यताप्रति गहिरो दृष्टिकोण राखे । उनीहरू जिज्ञासा भावसहित वास्तविकताको खोज गर्नतिर लागे । यसैबाट पौरस्त्य जगत्मा दार्शनिक हलचल पैदा भयो (राधाकृष्णन्, २०१४: ९) । उनको यस भनाइले बौद्धधर्मको उदयपूर्व भारतवर्षमा दार्शनिक धारणा नभएको पुष्टि हुन्छ ।

संस्कृत अध्ययन परम्परामा *मन्त्रब्राह्मणयोर्वेदनामधेयम्* भनेर मन्त्र र त्यसको व्याख्या गरिएका ब्राह्मणग्रन्थहरूलाई वेदको संज्ञा दिइएको छ । यसबाट वेद शब्दले मुख्यतः मन्त्र र ब्राह्मण भागलाई बुझाउँछ । मन्त्र भागलाई ऋक्, यजुः, साम र अथर्व गरी चार भागमा वर्गीकरण गरिएको छ । यिनलाई नै संहिता भाग भनिन्छ (गडतौला, २०७०: १०) । संहिता भनेको मन्त्रहरूको सङ्कलन हो । संहिताको लक्षण विभिन्न ग्रन्थमा विभिन्न किसिमले गरिएको पाइन्छ । ऋक्प्रातिशाख्यकार शौनकले पदहरूको प्रकृतिलाई संहिता भनेका छन् भने शुक्लयजुः प्रातिशाख्यकार कात्यायनले एक श्वासमा उच्चरित हुने वर्णहरूको योगलाई संहिता भनेका छन् । यसै गरी अष्टाध्यायीका सूत्रकार पाणिनिले संहिताको परिभाषा गर्दै वर्णहरूको अतिशय सन्निधिलाई संहिता भनेका छन् (रेग्मी, २०७३ ख: ५१) । यसप्रकार ऋक्, यजुः, साम र अथर्वमा रहेका मन्त्रहरूको सङ्कलन नै संहिता हो ।

वेदको प्रसङ्गमा संहिता भनेको ऋक्, यजुः वा सामरूप मन्त्रहरूको सङ्ग्रह भएको ग्रन्थविशेष हो । त्यसैले वेदका संहिताग्रन्थलाई मन्त्रसंहिता पनि भनिन्छ । संहिताको उच्चारण पक्षलाई ध्यानमा राखी यसको लक्षण गर्ने हो भने गुरुमुख परम्पराको उच्चारणविधिअनुसार उदात्त, अनुदात्त र स्वरित स्वरमा आधारित भई सम्प्रदायानुगत सन्धि र अवसानसहित अपरिवर्तनीय रूपले पढिने पहिलो पाठलाई संहिता भनिन्छ (रेग्मी, २०७३ ख: ५१) । यसरी वेदको प्रसङ्गमा संहिता शब्दले निश्चित विधिअनुसार पढिने वैदिक मन्त्रहरूको सङ्ग्रह भएको ग्रन्थलाई बुझाए पनि यसबाट कुन वेदको कुन शाखा भन्ने स्पष्ट हुँदैन । त्यसैले वेद विशेषको संहिता वा मन्त्र भागलाई बुझाउनका लागि संहिता शब्दको अगाडि ऋक्, यजुः, साम र अथर्व शब्दहरू जोडेर वेदका मन्त्रसंहिता छुट्याइन्छन् (रेग्मी, २०७३ ख: ५१) । ती वैदिक संहिता चारओटा छन्: (क) ऋग्वेदसंहिता, (ख) यजुर्वेदसंहिता, (ग) अथर्ववेदसंहिता र (घ) सामवेदसंहिता । यी चार संहितामध्ये सबभन्दा पुरानो संहिता ऋग्वेदसंहिता हो । अन्य संहिताहरूमा पनि ऋग्वेदका प्रशस्त मन्त्रहरू दोहोरिएका छन् ।

ऋग्वेद छन्दोबद्ध पद्यात्मक ग्रन्थ हो । वेदमन्त्रलाई विभाजन गर्ने क्रममा देवस्तुतिपरक छन्दोबद्ध मन्त्रहरू ऋग्वेदसंहितामा समावेश गरिएका हुन् । ऋग्वेदसंहितामा विभिन्न दिव्यशक्तिका स्तुतिसम्बन्धी मन्त्रहरू रहेका छन् (शर्मा, २०५६: १०) । ऋग्वेदमा आदिम मानवले सम्पादन गर्ने दैनिक, मासिक, वार्षिक वा जन्मचक्रीय कार्यव्यापारलाई यज्ञकर्मको रूपमा वर्णन गरिएको छ । ब्रह्माण्डमा प्रत्येक वस्तुको स्वतन्त्र अस्तित्व स्विकारेर पनि बहुत्वमा एकत्वको प्रतिपादन ऋग्वेदको महत्त्वपूर्ण दार्शनिक पक्ष हो (गडतौला, २०७०: १०) । यजुर्वेदसंहिता चार संहितामध्ये दोस्रो संहिता हो । गद्यात्मक मन्त्रहरूको सङ्कलन यजुर्वेदमा पाइन्छ । यजुष्को अर्थ पूजा एवम् यज्ञ हो । यो कर्मकाण्ड प्रधान धर्मग्रन्थ हो । यजुर्वेदका मन्त्रहरूको विषय यज्ञविधिहरूको सम्पादन गर्नु हो । ऋग्वेदका मन्त्रले देवताको आह्वान गर्छन् भने यजुर्वेदका मन्त्रले यज्ञयज्ञादिको विधान सम्पन्न गराउँछन् । कुन यज्ञमा कुन कुन मन्त्रको प्रयोग गर्ने भन्ने विधिको उल्लेख यजुर्वेदमा वर्णित छ । यजुर्वेदका यी मन्त्रहरूको प्रयोग गर्ने ऋत्विक्को उपनामलाई अध्वर्यु भनिन्छ र यिनले यज्ञानुष्ठानमा यी मन्त्रको उच्चारण गर्दै कर्मकाण्ड गर्दछन् । देवताहरूको प्रसन्नताका लागि यस्ता यज्ञहरू गरिन्छन् । देवताहरू प्रसन्न भएपछि सुवृष्टि हुन्छ अनि धनधान्यमा वृद्धि भएर जनतालाई सुखशान्ति प्राप्त हुन्छ भन्ने धारणाअनुसार यज्ञकर्मलाई प्रमुख स्थान दिइएको हो (गडतौला, २०७०: १२) । यजुर्वेद संहितामा कर्मकाण्डको बाहुल्यता भए पनि यसमा हिरण्यगर्भसूक्त, पुरुषसूक्त, ईशावास्योपनिषद् जस्ता दार्शनिक विषय समावेश गरिएका छन् (गडतौला, २०७०: १९) । सामन् शब्दमा वेद उत्तरपद गाँसिएर सामवेद शब्द बनेको हो । सामन्को अर्थ गीत हो । गीत वा लयात्मक मन्त्रहरूको वेद सामवेद हो । यज्ञको अवसरमा उद्गाताले गाउनका लागि सङ्कलन गरिएका वैदिक मन्त्रहरू सामवेदसंहिताअन्तर्गत आउँछन् । साम भनेको गायन हो । सामवेदमा यज्ञको समयमा निमन्त्रणा गरिने देवतालाई बोलाउनका लागि लयबद्ध रूपले गाइने ऋचाहरू छन् (गडतौला, २०७०: १४) । अथर्ववेद चौथो वेद हो । अथर्वा ऋषिको नामबाट अथर्ववेद नाम रहेको हो । अथर्वन् शब्द प्राचीन हो । यसको उल्लेख ऋग्वेदमा पनि पाइन्छ । ब्राह्मण युगमा अग्निपूजक पुरोहितलाई अथर्वन् (अथर्वा) भनिन्थ्यो । अथर्वको अर्थ अग्नि हो । यसैबाट अग्निपूजा गर्ने र अग्नि भएको पुरोहितको नाम अथर्वन् भयो । अथर्ववेदमा सङ्गृहीत मन्त्रहरूसँग प्रत्यक्ष रूपले यज्ञको सम्बन्ध छैन । यसमा त यज्ञमा हुनसक्ने र भएका विघ्नहरूको निवारणका लागि मन्त्रहरूको उल्लेख छ (गडतौला, २०७०: १५) । यसमा विभिन्न विषयको प्रतिपादन गरिएका भए पनि ब्रह्मसम्बन्धीदार्शनिकविषयकोगम्भीरविवेचनापाइन्छ ।

विषयका दृष्टिले वेदलाई कर्मकाण्ड र ज्ञानकाण्ड गरी दुई भागमा विभाजन गर्न सकिन्छ (शर्मा, २०५६: ७) । संहिता र ब्राह्मणलाई कर्मकाण्ड भनिन्छ । यसमा यज्ञको अनुष्ठान छ । आरण्यक र उपनिषद्लाई ज्ञानकाण्ड भनिन्छ । यसमा सांसारिक प्रपञ्च

बाहिरको आध्यात्मिक विद्याको ज्ञान छ । प्रत्येक वेदका ब्राह्मण र उपनिषद् गरी दुई अङ्ग छन् । संहितामा देवस्तुतिका मन्त्रहरू छन् । यी मन्त्र गद्य र पद्यमा निबद्ध छन् । संहितापछिको वैदिक साहित्य ब्राह्मण हो । यो गद्यशैलीमा लेखिएको छ । यसमा यज्ञविधानका साथै धार्मिक कार्य गर्ने विधि प्रस्तुत छ । यसमा कर्मको फल र त्यसबाट पर्ने प्रभाव उल्लेख गरिएको छ । यसमा दार्शनिक विचार पनि छ । यी दार्शनिक विचारलाई आरण्यक भनिन्छ । आरण्यक भनेको एकान्त वा वनमा निवास गर्ने व्यक्तिहरूले गर्ने उपासना हो । आरण्यकपछि उपनिषद्को रचना भयो । यसमा शुद्ध दार्शनिक चिन्तन छ । उपनिषद् दर्शनले भरिएको छ । यसलाई ज्ञानकाण्ड पनि भनिन्छ । वेदको अन्तिम भाग भएकाले यसलाई वेदान्त पनि भनिन्छ । त्यसैले वेदभन्दा टाढा रहेर दर्शनको विकास वा उपादेयता सिद्ध गर्न सकिँदैन (शर्मा, १९९८: २-३) भन्ने कुरा दर्शनशास्त्रीहरूले उल्लेख गरेका छन् ।

वेदबाट लौकिक र अलौकिक विषयको ज्ञान प्राप्त हुन्छ । वेदबाट नै हिन्दुधर्म र हिन्दुधर्मको इतिहास थाहा पाइन्छ । वेदमा हिन्दुधर्मका विशेषता रहेका छन् । हिन्दुधर्मका बारेमा जान्न पनि वेद आवश्यक हुन्छ । वेदले आदिम मानिसको मानसिकस्थिति जान्न पनि सहयोग गर्दछ (सिन्हा, १९८३: ३३) । जर्मन मूलका इङ्ल्यान्ड निवासी सुप्रसिद्ध विद्वान् तथा ऋग्वेदसंहिताका सम्पादक म्याक्समुलरले वेदलाई भारतीय तथा विश्व इतिहासको पहिलो लिखित दस्तावेज भनेका छन् भने उनकै शिष्य अङ्ग्रेज विद्वान् ए.ए. म्याक्डोनलले वेदलाई संसारको सर्वप्राचीन आलेख भनेका छन् । जर्मन विद्वान् मौरिस विन्टर्नजले वेदको अथाह महत्त्व बताउँदै आफ्नो संस्कृतिको उत्पत्तिबारे थाहा पाउन भारतमा गई अध्ययन गर्नुपर्ने र इन्डोजर्मनिकहरूको मिथकको अनुसन्धानका लागि वेदभन्दा महत्त्वपूर्ण ग्रन्थ अरु नभएको कुरासमेत व्यक्त गरेका छन् (रेग्मी, २०७३ क: ११) । यसबाट हिन्दुधर्म र संस्कृति वेदसँगै जोडिएको कुरा पुष्टि हुन्छ ।

वेद दर्शनको आद्यस्रोत भए पनि यो स्वयम् विशुद्ध दार्शनिक रचना होइन । वेदमा दार्शनिक रचनाहरू छरिएर रहेका छन् । खास गरी ऋग्वेदले जीवन र जगत्बारे रहस्य जान्न मद्दत गर्छ । वैदिक ऋषिहरूले मानेका देवताका बारेमा जानकारी पनि वेदबाटै प्राप्त हुन्छ । यसै जानकारीले उपनिषद्मा पूर्णता प्राप्त गर्दछ । संसारमा रहेका रहस्यको व्याख्यालाई ऋग्वेदका सूक्तले अतिमानवीय अन्तर्दृष्टि वा असाधारण दैवीप्रेरणाबाट नभई स्वतन्त्र तर्कद्वारा प्रस्तुत गर्ने प्रयास गरेको छ (राधाकृष्णन्, २०१३: पृष्ठ ७१) । वेदमा जीवनको लक्ष्यका बारेमा चिन्तन छ । ज्ञान र सुख प्राप्तिको बाटो खोज्नु वेदको उद्देश्य हो । प्रकृतिको स्वाभाविक कार्य देखेर यसको रहस्य खोज्ने काम ऋषिगणले गरेको कुरा वेदबाट नै बुझ्न सकिन्छ । परमसत्ताको खोजी तथा जीवनको लक्ष्य खोजी गर्ने ज्ञान वेदले दिन्छ । संसार दुःखले भरिपूर्ण छ, भन्दै ऋषिगणले सांसारिक दुःखबाट मुक्त हुन राखेको इच्छा पनि वेदमा देख्न सकिन्छ । वैदिक ऋषिगण मृत्युदेखि त्रसित भएकाले दीर्घायुका लागि देवताको

प्रार्थना गर्दथे भन्ने जानकारी पनि वेदबाट मिल्छ (सिन्हा, १९८३: ३४) । यसका साथै जीवात्मा र परमात्मा एउटै भएको कुराको जानकारी पनि वेदले नै दिएको देखिन्छ ।

पौरस्त्य दर्शनको मुख्य उद्देश्य परमतत्त्वको खोजी हो । यसले जगत्को आधार वा जगत्को सर्वशक्तिशाली व्यक्तिको खोजी गरेको छ । यसका लागि वेदले देवतालाई स्वीकार गरेको छ (सिन्हा, १९८३: २६) । सबै कुरा दिन सक्नेलाई नै वेदले देवता भनेको छ । त्यसैकारण प्रकृतिले केही न केही दिने भएकाले वेदले प्रकृतिलाई देवता मानेको हो । देवता शब्द 'दिव्' धातुबाट बनेको हो । यसको अर्थ चम्किलो हो । जुन चिज प्रकाशमय छ, त्यो देवता हो । यिनै आधारमा वेदमा वरुण, सूर्य, चन्द्र, उषा, विष्णु, अश्विन आदिलाई आकाशका देवता, इन्दु, मरुत, वायु, वात, पर्जन्य, आपलाई अन्तरिक्षका देवता र सोम, अग्नि, सरस्वती र पृथ्वीलाई धर्तीका देवता मानिएको छ (सिन्हा, २०१२: ४८) । यसरी वेदमा बहुदेववाद, एकेश्वरवाद र अद्वैतवाद वा एकवादको उल्लेख छ । ऋग्वेदको प्रारम्भ बहुदेवबाट भई अन्त्य अद्वैत वा एकवादमा हुन्छ (सिन्हा, २०१२: ३६) । बहुदेववाद भनेको अनेक देवीदेवताको वर्णन हो । वैदिकसूक्तको विस्मयकारी पाठो भनेकै बहुदेववाद हो । यसमा अनेक देवीदेवताको नाम र तिनको उपासना गर्ने विधिविधान पाइन्छ (राधाकृष्णन्, २०१३: ७२) । त्यस्तै एकेश्वरवादको अर्थ एउटै हो । वैदिक ऋषिहरूले बहुदेववादको भिडमा एउटै सर्वशक्तिमान देवताको खोजी गरे । 'एकं सत् विप्रा बहुधा वन्दन्ति' (ऋग्वेद, १/१६४/४६) अर्थात् बुद्धिमान् वर्गले अनेक देवता भए पनि हामी अनेकेश्वरवादको स्वीकार गर्दैनौं किनकि यो धार्मिक चेतनाको विपरीत छ (राधाकृष्णन्, २०१३: ७२) भन्दै एउटै ईश्वरलाई सत्य मानेका छन् । यसका लागि सबै देवीदेवता एकै ठाउँमा समावेश गरेर विश्वदेवको अवधारणा आयो (राधाकृष्णन्, २०१३: ३६) भन्ने कुरा उनीहरूले बताएका छन् । वैदिक ऋषिहरू एकेश्वरवादबाट पनि सन्तुष्ट हुन सकेनन् । त्यसैले उनीहरू अद्वैतवादतिर गए । अद्वैतवादले पुरुषसूक्त वा नासदीयसूक्त स्वीकार गर्दछ । यो सम्पूर्ण संसार एक छ र मूल सत्ता पनि एक छ (राधाकृष्णन्, २०१३: ५२) । यसरी ऋग्वेदमा सर्वव्यापी अद्वैत पुरुषको आध्यात्मिक कल्पना गरिएको छ । वेदमा 'पुरुष एवेदं सर्वं यद् भूतं यच्च भाव्यम्' (ऋग्वेद, १०/१२९) अर्थात् यस संसारमा जे छ वा जे कुरा हुन्छ त्यो नै पुरुष हो भन्ने उल्लेख छ । वेदमा नै 'महद् देवानां सुरत्वमेकम्' (ऋग्वेद, ३/५५) देवताहरूको वास्तविक सार एक हो भनिएको छ (निगम, २०११: ३०) । यही अद्वैतवादको आधारमा ब्राह्मण र उपनिषद्ग्रन्थमा आत्मा र ब्रह्म एक हो भन्ने विचार व्यक्त छ ।

यसप्रकार अद्वैतवादको विशालता वेदमा छ । वेदले हिन्दुधर्मलाई प्रभाव पारेको छ । वेदमा दर्शनको बीज भेटिन्छ । यही वेद र वेदबाट सिर्जना भएका ब्राह्मण, आरण्यक र उपनिषद् वैदिक साहित्य हुन् । वेदको तुलनामा दार्शनिक चिन्तनको उत्तरोत्तर विकास उपनिषद्मा भएको छ ।

## (ख) ब्राह्मण

व्याकरणिक नियमअनुसार बृह (बृह) वृद्धौ धातुदेखि 'मन्' प्रत्यय गरी नकारको अकार र ऋकारको यणादेश गरेपछि ब्रह्मन् शब्द निष्पन्न हुन्छ र यसले वेद अर्थात् वेदमन्त्र, परब्रह्म, तत्त्व, तप, ब्रह्मा, प्रजापति (यज्ञ) आदिलाई बुझाउँछ (रेग्मी, २०७३ ख: ६२) । यसरी निष्पन्न वेद अर्थात् वेदमन्त्रवाचक ब्रह्मन् शब्ददेखि व्याख्यान अर्थमा 'अण्' प्रत्यय गरेपछि ब्राह्मण शब्द बन्दछ । यस आधारमा हेर्दा ब्राह्मण शब्दको व्युत्पत्तिमूलक अर्थ ब्रह्मको (मन्त्ररूप वेदको वा यज्ञको) व्याख्यान ग्रन्थ भन्ने बुझिन्छ । यहाँ व्याख्यान भन्नाले मन्त्रका प्रत्येक शब्दको पर्यायवाची शब्द दिएर वा लौकिक विषयलाई महत्त्व दिएर गरिएको व्याख्या विश्लेषण हो भन्ने कुरा बुझ्नु हुँदैन । ब्राह्मणग्रन्थमा गरिएका मन्त्रको व्याख्या भनेको मूलतः यज्ञपरक, अलौकिक र आध्यात्मिक व्याख्या हो (रेग्मी, २०७३ ख : ६२) । दर्शपूर्णमास, अग्निष्टोम-सोमयागजस्ता विभिन्न किसिमका श्रौत(वैदिक) यज्ञहरूको सर्वाङ्गपूर्ण विवेचन गर्नु ब्राह्मणग्रन्थको मुख्य विषय भएकाले यी ग्रन्थहरूमा विभिन्न यज्ञको विधान गर्ने, तिनीहरूको स्वरूप देखाउने, यज्ञको फल बताउने, यज्ञमा आवश्यक पर्ने द्रव्य, देवता आदिको विवरण उल्लेख गर्ने, यज्ञीय कर्मको हेतु निर्देश गर्ने, यज्ञमा गर्नुपर्ने कर्मको प्रशंसा र गर्न नहुने कर्मको निन्दाद्वारा मानिसलाई विहित कर्ममा प्रवृत्त र निषिद्धकर्मबाट निवृत्त गराउने जस्ता विषयहरू उल्लेख भएका हुन्छन् । यसका अतिरिक्त ब्राह्मणग्रन्थमा जीवात्मा र परमात्मा(ब्रह्म) को एकता बुझाउने दार्शनिक चिन्तनहरू पनि पर्याप्त रूपमा उल्लेख भएका पाइन्छन् (रेग्मी, २०७३ ख: ६२) । यही भागलाई आरण्यक र उपनिषद्का नामले बुझ्ने गरिएको छ ।

ब्राह्मणग्रन्थहरूभन्दा पहिल्यै ऋग्वेदसंहितामा बहुदेववादको दर्शन पाइन्छ । वैदिक ग्रन्थमध्ये वेदमा भन्दा उत्तरोत्तर ब्राह्मण र आरण्यकग्रन्थहरू बढी दार्शनिक बन्दै गएको छ (चालिसे, २०६६: ४२) । ब्रह्मतत्त्वको परिचय प्राप्त गर्न सकिने ब्राह्मणग्रन्थहरू (जस्तै: शतपथब्राह्मण, ऐतरेयब्राह्मण, तैत्तिरीयब्राह्मणहरू) मा दार्शनिक विवेचना पाइन्छ तर ब्राह्मणग्रन्थहरू प्रायः यज्ञविधानमा केन्द्रित रहेको छ । प्रत्येक वेदका आआफ्ना ब्राह्मणहरू हुन्छन् र तिनले मन्त्रसंहिताको उपदेशबाट जिज्ञासु बनेका श्रोताहरूलाई मोक्षप्राप्तिका निम्ति यज्ञको विधान सिकाउँछन् । दार्शनिक झलक पाइए पनि दार्शनिक चिन्तनको परम्परा ब्राह्मणग्रन्थमा पाइँदैन । त्यसैले दार्शनिक चिन्तनको पृष्ठभूमिका रूपमा ब्राह्मणग्रन्थहरू पर्दछन् (मिश्र, १९६४: ७) भन्ने विद्वान्हरूको धारणा रहेको छ ।

## (ग) आरण्यक

वैदिक साहित्यमा ब्राह्मणपछि आरण्यकग्रन्थहरू देखापर्छन् । आरण्यक ब्राह्मणग्रन्थका निश्चित भाग हुन् । वेदको भाष्यकार सायणको भनाइअनुसार

‘अरण्याध्ययनादेतदारण्यकमितीर्यते । अरण्ये तदधीयीतेत्यवं वाक्यं प्रवक्ष्यते’ ( तैत्तिरीयारण्यकभाष्यारम्भ,श्लोक ६) अर्थात् अरण्य(वन) मा पढिने वेद(ब्राह्मण) को भाग विशेष आरण्यक हो । यिनलाई ब्राह्मणग्रन्थका सहायक मानिन्छ । वैदिक साहित्यका विभिन्न लेखकहरूले पनि सायणकै भनाइ स्वीकार गर्दै आरण्यकको सम्बन्ध अरण्यसँग जोडेका छन् । यद्यपि वेदको आरण्यक भागमा गूढ रहस्य प्रतिपादक विषयहरू वर्णन गरिएकाले यसको सम्बन्ध एकान्त स्थान र वानप्रस्थीसँग नै बढी अवश्य छ, तथापि आरण्यक भाग घरमा बसेर पढ्ने नहुने, वानप्रस्थीले मात्र पढ्ने वा वनमा मात्र पढ्ने भन्ने भनाइ युक्तिसम्मत देखिँदैन किनभने तैत्तिरीयारण्यकमा नै गाउँमा, अरण्यमा, सुत्दा, उठ्दा, बस्दा, राति, दिउँसो, बिहान इत्यादि सबै समय र ठाउँमा आरण्यकको अध्ययन गर्नुपर्ने कुरा उल्लेख गरिएको छ (तैत्तिरीयारण्यक, २/१५/१) । आरण्यक भागमा यस्ता विषयहरू पनि वर्णित छन् जुन गृहस्थीबाहेक वानप्रस्थीले गर्न मिल्दैन । उदाहरणका लागि बृहदारण्यकोपनिषद्मा पुत्रमन्थ नामक कर्मअन्तर्गत गर्भाधान, जातकर्म, नामकर्म जस्ता गृहस्थकर्मको विधान उपलब्ध हुन्छ (रेग्मी, २०७३ ख: ६८) भने संहिता भागकै गृह्यसूत्रका कतिपय कर्म पनि अरण्यमा पढ्ने र गर्ने भन्ने विधान पाइन्छ । यसअतिरिक्त याज्ञवल्क्यस्मृतिको भनाइअनुसार वानप्रस्थीलेसोमयागगर्दैनन् । यसबाट के कुरा स्पष्ट हुन्छ भने आरण्यक भनेको अरण्यमा नै पढ्नुपर्ने वा त्यसमा बताइएका कर्महरू वानप्रस्थीले नै गर्नुपर्ने, गृहस्थीले वा घरमा बसेर पढ्ने नहुने भन्ने कतिपय लेखकहरूका भनाइ अविचारित र रमणीय छन् (रेग्मी, २०७३ ख: ६९) । त्यसैले आरण्यक भनेको अरण्यमा पढिने ग्रन्थ नभएर वेदको त्यस्तो निश्चित भाग हो जसको अध्ययन गर्दा अध्येतालाई समग्र आनन्द प्राप्त हुन्छ ।

वेदको आरण्यक भागमा मूलतः यज्ञको गूढ रहस्य प्रतिपादन र कर्मकाण्डको दार्शनिक व्याख्या गरिएको छ । ब्राह्मण भागमा मूलतः यज्ञको आधिभौतिक व्याख्यान उपलब्ध हुन्छ भने आरण्यकमा त्यसको आध्यात्मिक र आधिदैविक व्याख्यान पाइन्छ । यही नै ब्राह्मण र आरण्यकको भिन्नता हो (रेग्मी, २०७३ ख: ७०) । ब्राह्मणग्रन्थमा प्रायः सकाम कर्मका अनुष्ठानसम्बन्धी चर्चा गरिएको छ, भने आरण्यकमा सकाम कर्म र त्यसको फलसम्बन्धी चर्चा प्रायः भेटिँदैन । त्यसैले अपेक्षाकृत रूपमा ब्राह्मणभन्दा आरण्यकको आध्यात्मिक महत्त्व बढी रहेको मानिन्छ । प्राणविद्याको महत्त्व प्रकाशन गर्नु आरण्यकको विशिष्ट विषय प्रतीत हुन्छ । वैदिक साहित्यका कतिपय लेखकहरूले आरण्यकलाई ब्राह्मण र उपनिषद्विचको कडीको रूपमा स्विकार्दै उपनिषद्मा वर्णित आध्यात्मिक तत्त्वको धरातल आरण्यक नै हो (पाण्डे, १९९७: ४४४) भन्ने कुरा बताएका छन् ।

कतिपय उपनिषद्हरू आरण्यकबाट जन्मिएका छन् । ऐतरेय आरण्यकबाट ऐतरेय उपनिषद्, तैत्तिरीय आरण्यकबाट तैत्तिरीयोपनिषद् र शतपथ ब्राह्मणका चतुर्थ काण्डका केही भाग आरण्यक र यसैका अन्तिम छ, अध्याय छान्दोग्योपनिषद् हो (मिश्र, १९६४: ४३) । आरण्यकग्रन्थमा ब्रह्मविद्यासम्बन्धी पर्याप्त दार्शनिक विचारहरू पाइन्छन् । ऐतरेय

आरण्यकमा अद्वैत वेदान्तदर्शनका सम्बन्धमा अनेक सङ्केत उपलब्ध छन् (चालिसे, २०६६: ४३) । त्यसैले आरण्यकग्रन्थहरूकै समयमा दार्शनिक विचारधारा पूर्ण रूपले विकसित भइसकेको थियो (मिश्र, १९६४: ४७) भन्ने कुरा दर्शनशास्त्रीहरूले उल्लेख गरेका छन् ।

### (घ) उपनिषद्काल

‘सद्’ धातुमा ‘उप’ र ‘नि’ उपसर्ग तथा ‘क्विप’ प्रत्यय लागेर उपनिषद् शब्द बनेको हो । ‘उप’को अर्थ नजिक हो भने ‘नि’ को अर्थ निश्चयपूर्वक हो । त्यस्तै ‘सद्’ धातुका अनेक अर्थ छन् । ‘सद्’ धातुको पहिलो अर्थ बस्नु हो । जसअनुसार निश्चयपूर्वक नजिक बस्नु भन्ने हुन्छ । शिक्षा ग्रहण गर्नका लागि शिष्य जङ्गलमा गएर गुरुनजिक गई बस्नु उपनिषद् हो । त्यस्तै ‘सद्’ धातुको दोस्रो अर्थ मुक्त गराउनु हो । यसको अर्थ अध्ययन वा शिक्षा ग्रहण गरेर जीवनलाई अज्ञानताबाट मुक्तगराउनुभन्नेहुन्छ । त्यस्तै ‘सद्’ धातुको तेस्रो अर्थप्राप्तगर्नुहोयसकोअर्थब्रह्मसंगतादाम्यसम्बन्धप्राप्तगर्नुभन्नेहुन्छ (निगम, २०११: ३६-३७) । डायसनले उपनिषद्को अर्थ रहस्यमय भनी बताएका छन् भने शङ्कराचार्यले उपनिषद्बाट नै मानिसले भौतिक जीवनको भ्रम हटाई मुक्ति प्राप्त गरी सद्गति प्राप्त गर्दछ भनेका छन् । उनले उपनिषद्बाट सम्पूर्ण अज्ञान नाश भई ब्रह्मज्ञान प्राप्त हुन्छ (निगम, २०११: ३६-३७) पनि भनेका छन् । उपनिषद्ले वैदिक दर्शनको सारलाई सुनिश्चित गरेको छ । यो भारतीय दर्शनको मूलस्रोत हो । यो वेदको अन्तिम व्याख्या भएकाले यसलाई वेदान्त पनि भनिन्छ । वैदिकसंहिताका विचार धाराहरूले उपनिषद्मा पुगेर पूर्णता प्राप्त गरेको छ । त्यसैले यसलाई वैदिक विचारको चरम उपलब्धि मानिन्छ (शर्मा, १९७२: ५६) । उपनिषद्लाई वेदान्तदर्शनको अर्थका रूपमा लिएर पनि व्याख्या गरिएको छ (राधाकृष्णन्, २०१३: ९५) । यसका साथै अन्य वैदिक ग्रन्थहरूलाई दर्शनको पृष्ठभूमि मान्दै उपनिषद्लाई दार्शनिक अध्ययनको महत्त्वपूर्ण तत्त्व मानिएको छ ।

संसारमा प्रचलित विभिन्न दर्शनको उद्गमस्थल उपनिषद् नै भएकाले हरेक दर्शनमा उपनिषद्को प्रभाव रहेको छ । कतिपय भारतीय दर्शन सम्प्रदायको स्रोत नै उपनिषद् हो । ब्लुमफिल्डले नास्तिक बौद्ध विचारहरू लिनै हिन्दु विचारहरूको कुनै पनि त्यस्तो अङ्ग छैन जसको मूलस्रोत उपनिषद् नभएको होस् (म्याक्समुलर, १९१९: ५१)भनेका छन् । न्याय, वैशेषिक, साङ्ख्य, योग, अद्वैत एवम् विशिष्टाद्वैत वेदान्त आदि आस्तिक मत र जैन तथा बौद्ध नास्तिक मतको मुख्य सिद्धान्त पनि उपनिषद्मा नै निहित छ (सिन्हा, २०१२: ५५) भन्दै म्याक्समुलरले उपनिषद्लाई दर्शनको केन्द्र मानेका छन् । जैनदर्शनले कर्मवाद र आत्मवादको व्याख्या गर्दा पनि उपनिषद्लाई आधार मानेको छ भने बौद्धदर्शनले पनि विज्ञानवाद, अद्वैतवाद, अनित्यवाद, कर्मवाद, चतुष्कोटी निर्माण आदिको व्याख्या गर्दा उपनिषद्लाई नै आधार मानेको देखिन्छ (मिश्र, १९६४: ४६) । त्यसैले दर्शनको परम्परामा उपनिषद्को महत्त्व अधिक छ ।

उपनिषद् अनेक छन् । सामान्यतः उपनिषद्का सङ्ख्या १०८ जति छन् । तीमध्ये इश, केन, प्रश्न, कठ, माण्डूक्य, तैत्तिरीय, ऐतरेय, मुण्डक, छान्दोग्य र बृहदारण्यक प्रमुख उपनिषद् हुन् (निगम, २०११: ३७) । उपनिषद् धार्मिक तथा दार्शनिक चिन्तनहरूले भरिएको ग्रन्थ हो । उपनिषद्मा गद्य र पद्य दुवै भाषाको प्रयोग छ । यसमा काव्यात्मक भाषाको पनि प्रयोग छ । उपनिषद्मा अनेक विषयको वर्णन भएकाले यो कुनै एक लेखकको मात्र कृति होइन । उपनिषद्मा कुनै पनि व्यक्तिको नाम छैन । यसैकारण उपनिषद्को रचनाकार र रचनाकाल वेदको जस्तै अज्ञात छ । तापनि उपनिषद् वेदकै अङ्ग भएकाले यो वेदजत्तिकै प्राचीन हुनुपर्ने कुरा विद्वान्हरूले बताएका छन् । पाश्चात्य विद्वान्को खोजअनुसार ईपू ५००-६०० तिर बुद्ध जन्मिएका र बौद्धदर्शनमा पनि उपनिषद्कै प्रभाव पाइएकाले उपनिषद्को रचना ईपू ६०० भन्दा पहिले नै भएको कुरा उल्लेख छ (मिश्र, १९६४: ५५) । उपनिषद्मा पनि दर्शनलाई क्रमिक रूपमा प्रस्तुत गरिएको छैन । उपनिषद्मा भिन्न भिन्न प्रकारका ज्ञान छन् । यिनै कुरा उपनिषद्को विशेषता हुन् । एउटा उपनिषद्मा एउटा विचार व्यक्त छ भने अर्को उपनिषद्मा विरोधी मतको चर्चा छ । यसैकारण आफ्नो विचारको पुष्टि गर्न उपनिषद्बाट भाष्यकारहरूले विभिन्न श्लोकहरू लिनै गरेका छन् । यसले मूलतः विरोधी विचारहरूलाई तर्कसम्मत ढङ्गले पुष्टि गर्न सहयोग गरेको छ । यसबाट उपनिषद्को दर्शन भन् सबल र प्रभावोत्पदक बनेको छ ।

वेदका कर्मकाण्ड र ज्ञानकाण्डमध्ये उपनिषद् ज्ञानकाण्डअन्तर्गत पर्दछ । उपनिषद्मा खास एक दर्शनको वर्णन छैन । यसमा कर्मविहित तरिकाले ज्ञान प्राप्त गर्ने विचार प्रस्तुत छ । बौद्ध र चार्वाकको मूल पनि उपनिषद्मा नै छ । उनीहरूले उपनिषद्कै आँखाबाट दार्शनिक विचार पुष्पित र पल्लवित गरेका छन् (मिश्र, १९६४: ५५) । बौद्धदर्शनको अनात्मावादको मूलरूप कठोपनिषद्मा पाइन्छ । मानिस मरेपछि उसको आत्मा रहन्छ वा रहँदैन भन्ने विचार कठोपनिषद्मा छ । बुद्धको दुःखवादको *सर्व दुःखम्* तथा क्षणिकवादको *सर्वक्षणिक क्षणिकम्* जस्ता विचार पनि उपनिषद्कै वाक्य हुन् (सिन्हा, २०१२: ५४) । उपनिषद्ले ज्ञानलाई प्रधान कोटिमा राखी कर्म र उपासनालाई गौण मानेको छ । उपनिषद्बाट आत्मा चिन्न सकिन्छ । उपनिषद्मा परमतत्त्वका निमित्त ब्रह्म र आत्मा शब्द प्रयोग भएका छन् । *तत्त्वमसि* उपनिषद्को सार हो (सिन्हा, २०१२: ६०) । संसारमा रहेको संरचनाको व्याख्या अतिमानवीय अन्तर्दृष्टिबाट नभई स्वतन्त्र तर्कद्वारा उपनिषद्मा भएको कुरा आधुनिक विद्वान्को छ । यसमा वस्तुगत मत भने कम छ ।

उपनिषद्को प्रतिपाद्य विषय आत्मा हो । आत्मा र ब्रह्मलाई उपनिषद्मा एउटै मानिएको छ । आत्माको अतिरिक्त संसारमा अरु कुनै सत्य छैन भन्दै आत्मालाई उपनिषद्मा बढी जोड दिइएको छ (मिश्र, १९६४: ५५) । सबै वस्तुका उपाधि र व्यवहार भिन्न भए पनि सत्य एउटै छ तर सत्य प्राप्त गर्ने बाटाहरू भने फरक फरक अवलम्बन गरिएका छन् (छान्दोग्योपनिषद्, ६.१-४.५) भन्ने वाणी पनि उपनिषद्मा छ । यसरी

उपनिषद् र दर्शनको लक्ष्य एउटै छ । अद्वितीय, अखण्ड, चितानन्द र परमात्मासँग साक्षात्कार गर्नु यी दुवैको लक्ष्य हो (मिश्र, १९६४: ५१) भन्दै उपनिषद् र दर्शनविच एकात्मकता कायम गर्न खोजिएको छ । साङ्ख्यदर्शनमा वर्णन गरिएका त्रिगुणमयी प्रकृति र अष्टाङ्गयोगको वर्णन श्वेताश्वतरोपनिषद्मा पाइन्छ । शङ्करको निर्गुण ब्रह्म, आत्मा र ब्रह्मसम्बन्धी विचार छान्दोग्यपनिषद्मा छ । मायावादको सिद्धान्त पनि उपनिषद्मा जहाँतहीं पाइन्छ । यसरी पौरस्त्य दर्शनको सम्पूर्ण बीज नै उपनिषद्भित्र रहेको छ तर दर्शनको एउटै तत्त्वको मात्र पुष्टि उपनिषद्ले गरेको छैन । यसमा अनेक विषयतत्त्वको वर्णन छ । त्यसैले यो विश्वरचनासम्बन्धी चिन्तनको भण्डार हो भन्ने भनाइ पाश्चात्य विद्वान्हरूको छ । उपनिषद्ले जुन विचार अगाडि राखेको छ त्यो विश्व निर्माणसम्बन्धी पहिलो सिद्धान्त हो । यो नै उपनिषद्को रोचक र महत्त्वपूर्ण प्रयास हो भन्ने मैकेजीको अभिव्यक्ति छ । यसबाट हाम्रो सामु विचारणीय धार्मिक महत्त्वपूर्ण निधि छ भन्ने पुष्टिहुन्छ (राधाकृष्णन्, २०१३: १२६) । यसप्रकार उपनिषद्को लक्ष्य दार्शनिक सत्यमा पुगनुमात्र नभएर जिज्ञासा, दृष्टि र एकात्मकता दिनु पनि रहेको छ । मानवलाई दार्शनिक, वैज्ञानिक र धार्मिक मार्गको दृष्टि उपनिषद्ले एक साथ दिन्छ भन्ने विचार रानाडेको छ (सिन्हा, २०१२: ५६) । उनको यस विचारले उपनिषद्को महत्त्व अझै बढ्न गएको छ ।

उपनिषद्मा परमतत्त्व (ब्रह्म), आत्मतत्त्व, श्रेय र प्रिय (आत्मा र ब्रह्म) कर्म, जगत्, माया (अविद्या) मोक्ष र त्रिऋण (पितृऋण, गुरुऋण र देवऋण) सम्बन्धमा गम्भीर चर्चा छ । उपनिषद्मा परमतत्त्व, ब्रह्म, मूलतत्त्व, परमज्योति र चरमसत्यलाई एउटै मानिएको छ । परमतत्त्व जगत्को मूलहो । यो जड जगत्को मात्र नभई चेतन आत्माको पनि आधार हो (निगम, २०११: ३७) । आत्मतत्त्वलाई उपनिषद्मा अजर, अमर, चैतन्य र निर्विकार तत्त्व मानिएको छ । जसलाई हामी 'म' भन्दछौं यो 'म' मसँग पनि फरक छ । आत्मतत्त्वले भौतिक शरीरलाई घर बनाए पनि यो शरीर, मन, बुद्धि र इन्द्रियभन्दा फरक छ । वेदमा ब्रह्म र आत्मा दुई फरक फरक तत्त्व भए पनि उपनिषद्मा एक छन् । उपनिषद्मा ब्रह्मलाई नै आत्मा भनिएकोछ (सिन्हा, २०१२: ४४) । उपनिषद्मा कर्मसिद्धान्तको पनि उल्लेख छ । व्यक्तिले जस्तो कर्म गर्छ उस्तै फल भोग्छ भन्ने उल्लेख कर्मसिद्धान्तले राखेको छ । मानिसले पाप कर्म गर्दा अशुभ र दुःखकष्ट पाउँछ तथा पुण्यकर्म गर्दा शुभ र आनन्द फल प्राप्त गर्दछ भन्ने कुरा उपनिषद्मा उल्लेख छ (निगम, २०११: ४४) । जगत् ब्रह्मकै अभिव्यक्ति भएकाले उपनिषद्मा जगत्लाई सत्य भनिएको छ । यो जगत् ब्रह्मबाट उत्पत्ति भएकाले ब्रह्मबाट नै जगत्को पालनपोषण हुन्छ र अन्तमा त्यसैमा समाहित हुन्छ भन्ने सिद्धान्त उपनिषद्मा रहेकाले यसले जगत्लाई भ्रमको रूपमा लिएको छैन । उपनिषद्का ऋषिगण प्राकृतिक जगत्भित्र जीवनयापन गर्दथे । त्यसैले उपनिषद्ले जगत्लाई निर्जन र शून्य मानेको छैन (सिन्हा, २०१२: ६३) । उल्लिखित विचार र विमर्शका आधारमा उपनिषद्ले जगत्बाट पलायन हुनुपर्छ भन्ने दृष्टिकोण राखेको छैन भन्ने कुरा देखिन्छ ।

उपनिषद्मा माया वा अविद्या विचारको पनि चर्चा छ । माया ईश्वरको शक्ति हो । यसैका आडमा विश्वको रचना हुन्छ, भन्ने कुरा श्वेताश्वतरोपनिषद्मा व्यक्त छ, भने छान्दोग्योपनिषद्मा आत्मविद्याको तुलना शक्तिसँग गरिएको छ । श्वेताश्वतरोपनिषद्मा ईश्वरको उपासनाबाट माया जालमा नफसिने कुरा व्यक्त छ । मायाले नै सत्यमाथि पर्दा हाल्ने भएकाले यसले यथार्थ वा सत्य कुरा लुकाउँछ, भन्ने उल्लेख छान्दोग्योपनिषद्मा छ । बृहदारण्यकोपनिषद्मा अविद्या वा मायालाई असत्, अन्धकार र मृत्यु भनिएको छ । त्यस्तै मुण्डकोपनिषद्मा अविद्यालाई ग्रन्थिको रूपमा लिई अविद्या नाश भएपछि मात्र आत्माको दर्शन पाइने कुरा उल्लेख छ (सिन्हा, २०१२: ६२-६४) । उपनिषद्मा मोक्ष र बन्धनको सम्बन्धमा पनि विचार प्रस्तुत छ । उपनिषद्ले मोक्षलाई जीवनको चरमलक्ष्य मानेको छ । यसले अविद्यालाई बन्धनको कारण भनेको छ । अविद्याबाट अहङ्कार उत्पन्न हुन्छ । अहङ्कारले मान्छेलाई बन्धनमा राख्छ । बन्धनमा परेको जीवले ब्रह्म, आत्मा वा जगत्को वास्तविक स्वरूप बुझ्न सक्दैन । यही कुरा नबुझ्नु नै अज्ञानता हो । यही कारण मानिस क्षणिक पदार्थलाई यथार्थ ठान्छ । त्यसैले मानिसलाई विद्याले अहङ्कारबाट छुटकारा दिई मुक्ति दिन्छ (सिन्हा, २०१२: ६२) भन्ने कुरा उपनिषद्मा उल्लेख छ ।

त्रिऋणका बारेमा पनि उपनिषद्ले चर्चा गरेको छ । पितृ, देव र ऋषिऋणलाई त्रिऋण भनिन्छ । मानिस सामाजिक प्राणी हो । बालक जन्मनेबित्तिकै तीन ऋणको भागी हुन्छ । त्यसैले पौरस्त्य धर्म र संस्कृतिले मानिसलाई तीन ऋणबाट मुक्त हुन प्रेरित गर्दछ (निगम, २०११: ४४) । यसप्रकार पौरस्त्य दर्शनको मुख्य प्रवृत्ति आध्यात्मिक छ । उपनिषद्ले पौरस्त्य दर्शनको अध्यात्मवादको प्रतिनिधित्व गर्दछ । यसबाट जबसम्म संसारमा अध्यात्मवाद रहन्छ, तबसम्म उपनिषद्को महत्त्व रहन्छ, भन्ने कुराको पुष्टि हुन्छ ।

वेदविहित कर्मकाण्डको विरोध उपनिषद्ले गरेकाले वेद र उपनिषद्को विचार प्रवाहमा फरक छ । वेदले कर्मलाई र उपनिषद्ले ज्ञानलाई प्रश्रय दिएको छ । वेदमा जीवनसम्बन्धी चिन्तन छ, भने उपनिषद्मा परमतत्त्वका बारेमा तात्त्विक विवेचना छ । वेदका ऋषिमुनि बहुदेववादी थिए । उनीहरू प्रकृतिका विविध रूपको उपासना गर्दथे । वेदका ऋषिहरू मूलतः प्रकृतिमा केन्द्रित थिए तर उपनिषद्का ऋषिगण प्रकृतिले बनाएको आत्मामा केन्द्रित रहे । उनीहरू आत्मासँग साक्षात्कार गर्न चाहन्थे । उनीहरू प्रकृतिमा नभई आत्मामा ईश्वर देख्थे । यसप्रकार वेदको धर्म बहिर्मुखी र उपनिषद्को अन्तर्मुखी छ । त्यस्तै वेदका ऋषि संसारको भोग र ऐश्वर्य प्राप्तिका लागि जागरुक र आशावादी थिए भने उपनिषद्का ऋषिहरू जगत् भोग गर्ने र ऐश्वर्य प्राप्त गर्नेतर्फ उदासीन थिए (निगम, २०११: ३७) । यसबाट उपनिषद् भौतिक जीवनप्रति निराश रहेको देखिन्छ ।

पौरस्त्य चिन्तन परम्परामा शीर्ष स्थान राख्ने दार्शनिक कृति उपनिषद् हो । यिनमा मुख्यतया जीव, आत्मा, परमात्मा (ब्रह्म), माया, प्रकृति, विद्या, अविद्या, इन्द्रिय, प्राण,

अन्तःस्करण अर्थात् मन, चित्त, अहङ्कार, यज्ञ, अनुष्ठान, योग, ध्यान, साधना, त्याग, भोग, बन्धन, मोक्ष, ज्ञान, अज्ञान, दान, दम, अक्षर, क्षर आदि अनेक पक्षलाई सूक्ष्मतासाथ विश्लेषण गरिएको छ । यसरी नै उपनिषद्मा भूमा, स्वप्न, जागरण, सुषुप्ति, गुरु, शिष्य, इहलोक, परलोक, श्रेय, प्रेयमार्ग, पितृयान, देवयान, चित्, अचित्, सृष्टि आदि अनेक विषयवस्तुको प्रतिपादन गरिएको छ (गडतौला, २०७०: ४९) । त्यसैले पौरस्त्य दार्शनिक चिन्तन परम्परामा उपनिषद्लाई उच्च दार्शनिक रचना भएको कृति मानिन्छ ।

## २.४.२ पौरस्त्य दर्शनको विस्तार

प्रस्तुत उपशीर्षक पौरस्त्य दर्शनको विस्तार भएका ग्रन्थ प्रस्तुत गर्नमा केन्द्रित रहेको छ । पौरस्त्य दर्शनका सम्पूर्ण विचार उपनिषद्हरूमा छरिएका छन् । यसरी छरिएका दर्शनका विविध विषयलाई महाकाव्यअन्तर्गत पर्ने हिन्दुधर्म र दर्शनका ग्रन्थ महाभारत, श्रीमद्भगवद्गीता र पुराणमा प्रयोग गरिएका छन् भने उपनिषद्मा रहेका दर्शनका सामग्रीलाई विषयानुसार प्रस्तुत गरी छुट्टाछुट्टै विषयका रूपमा विस्तार गर्ने काम सूत्रसाहित्यअन्तर्गत पर्ने सूत्रग्रन्थ र टीकाहरूमा भएका छन् । उपनिषद्मा रहेका दर्शनका सामग्री महाकाव्यहरूमा प्रस्तुत हुँदा यसले एकातिर साहित्यिक रूपमा अभिव्यक्त हुने मौका पायो भने अर्कातिर महाकाव्यअन्तर्गत पर्ने महाभारत र पुराणका माध्यमबाट दर्शनले विस्तारित हुने समय पाएको थियो । त्यसैले यस शीर्षकमा महाकाव्यकाल र सूत्रग्रन्थलाई छुट्टाछुट्टै उपशीर्षकमा राखी अध्ययन गरिएका छन् :

### २.४.२.१ महाकाव्यकाल

पौरस्त्य दर्शनको पृष्ठभूमि वैदिक वाङ्मयका वेद, ब्राह्मण, आरण्यक र उपनिषद्ग्रन्थलाई मानिन्छ । त्यस्तै पौरस्त्य दर्शनको विस्तार महाकाव्यकाल हुँदै सूत्रग्रन्थ एवम् टीकाकालमा आएर स्थिर भएको देखिन्छ । यस क्रममा महाकाव्यकालअन्तर्गत पर्ने महाभारत र पुराणमा दार्शनिक चिन्तनलाई प्रयोग गरिएका छन् भने महाभारतको श्रीमद्भगवद्गीतामा दर्शनका चिन्तनहरूलाई सूत्रात्मक र सूत्रग्रन्थमा भन्दा सहज तरिकाले प्रस्तुत गरिएका छन् । त्यसैले पौरस्त्य दार्शनिक चिन्तन परम्परामा यी दर्शनका सामग्रीलाई मूल प्राप्तिका रूपमा लिइएको छ । अतः यस उपशीर्षकमा महाभारत, श्रीमद्भगवद्गीता र पुराणमा रहेका दार्शनिक चिन्तनलाई प्रस्तुत गरिएका छन् :

#### (अ) महाभारत

महाभारत संस्कृत साहित्यको महत्त्वपूर्ण काव्य हो । यसको विकास वैदिककालपछि महाकाव्यकालमा भएको हो । राधाकृष्णन् (२०१३: ४७) ले दार्शनिक चिन्तन परम्परामा महाकाव्य लेखनको काल ईपू ६०० देखि इस्वी २०० को बिचमा भएको जनाएका छन् ।

उनले रामायण र महाभारतलाई महाकाव्यकालभित्रका रचना मानेका छन् । उनले यी दुई काव्यलाई वीरता र देवताको सन्देश दिन मानिसबाट सिर्जना गरिएको नवीन सिर्जना भनेका छन् । उनले यस कालमा उपनिषद्को विचारधारा स्वतन्त्र हुँदै बौद्धधर्म र भगवद्गीतामा सङ्क्रमण हुन पुगेको कुरा बताएका छन् । उनले बौद्धधर्म, जैनमत, शैवमत र वैष्णवमतको पद्धति पनि यसै समयमा सुरुआत भएको मानेका छन् । यसै समय पौरस्त्य दर्शनमा अमूर्त विचारहरू भिन्न भिन्न सम्प्रदायको रूपमा विकास भएको बताउँदै धेरैजसो दर्शनको विकास बौद्धधर्मको विकाससँगै भएका छन् भनी राधाकृष्णन् (२०१३: ४७) ले उल्लेख गरेका छन् ।

महाभारतमा अर्थशास्त्र, धर्मशास्त्र र कर्म तीनओटै शास्त्रको विवेचना छ । साधारणतया पाण्डव र कौरवको प्रसिद्ध महायुद्धको रूपमा महाभारतलाई लिने गरिएको छ तर गहिरिएर विचार गर्दा महाभारतको विशेष उद्देश्यचाहिँ मानव जातिलाई भौतिक जीवनको निस्सारता बताएर मोक्षमार्गमा प्रवृत्त गराउनु हो । यसैकारण आनन्दवर्धनजस्ता काव्यशास्त्रका विद्वान्हरूले यसलाई शान्तरसप्रधान ग्रन्थ मानेका छन् । यसरी भौतिक जीवनलाई तुच्छ ठानी आत्मालाई शान्तिको बाटो हुँदै मोक्षमार्गमा लैजान बाटो देखाउने ग्रन्थ हो (शर्मा, २०५६: ७०) भनी महाभारतलाई विद्वान्हरूले चिनाएका छन् ।

महाभारतको कथानकको मूलस्रोतलाई लिएर विभिन्न विद्वान्हरूले आआफना मान्यता प्रस्तुत गरेका छन् । सुप्रसिद्ध विद्वान् विन्टरनिट्जले महाभारतको कथा पहिलेको समाजमा वीरगाथाको रूपमा प्रचलित थियो र यिनै गाथाचक्रलाई सङ्कलन, संशोधन एवम् सम्पादन गरेर कृष्णद्वैपायन व्यासले महाभारतग्रन्थको रचना गरे भनी उल्लेख गरेका छन् । यसपछि सूत र चारण आदिले अन्य वीरगाथाहरू थपेर महाभारतको आकारलाई विशाल बनाएको कुरा उनले उल्लेख गरेका छन् (शर्मा, २०५६: ७५) । महाभारतको उपआख्यानमा त्याग, वैराग्य, क्षमा, दया, करुणा, उदारता, पशुपक्षी, देवता, राक्षस, भूतप्रेत र साधुसन्तसम्बन्धी आख्यान छ । यस ग्रन्थमा घर, परिवार, समाजदेखि लिएर सुनसान जङ्गलमा साधना गर्ने साधुसन्तसम्मका जीवन तथा व्यवहार प्रक्रियाको वर्णन छ । यसमा चार पुरुषार्थ धर्म, अर्थ, काम र मोक्षबारे वर्णन गरिएको छ । यसमा उल्लेख यी चार पुरुषार्थका कुरा अन्यत्र पनि छ तर यसमा नभएको कुरा कहीं छैन (शर्मा, २०५६: ७५) भन्ने कुरा उल्लेख छ । यी भनाइहरूले महाभारत महान् ग्रन्थको रूपमा स्थापित हुनपुगेको छ ।

महाभारत आख्यानमूलक वृहत्तम् महाकाव्य हो । यसभित्र विभिन्न आख्यान र उपाख्यानका माध्यमबाट लोकव्यवहार, अध्यात्मदर्शनका विभिन्न रूप वैष्णव, शैव र शाक्तदर्शन, सृष्टिमीमांसा, ब्रह्माण्डविज्ञान, ज्ञानमीमांसा, इतिहास, जीव, प्रकृति, ईश्वरतत्त्व आदि अनेक विषय समेटिएको छ (नारायण गडतौला, २०७०: ८३) । यसरी विशालकायमा व्यापक विषयवस्तु समावेश गरी व्यासबाट रचना गरिएको महाभारतभित्र भगवद्गीता, विष्णुसहस्रनाम, अनुगीता, भीष्मस्तवराज र गजेन्द्रमोक्ष नामका पञ्चरत्न समावेश छन् ।

यसै ग्रन्थभित्र वैदिक दर्शनको भण्डार विश्वप्रसिद्ध भगवद्गीता पनि रहेको छ । त्यसैले दार्शनिक चिन्तनको परम्परामा यस ग्रन्थको अधिक महत्त्व छ ।

### (आ) श्रीमद्भगवद्गीता

श्रीमद्भगवद्गीतालाई पौरस्त्य दर्शनशास्त्रहरूमा सर्वोत्कृष्ट दर्शनग्रन्थ मानिन्छ । यस महाभारतमा भीष्मपर्वको अध्याय पच्चिसदेखि बयालिससम्म रहेको छ (शर्मा, २०७१: २८) । यसमा षड्दर्शनको निचोड प्रस्तुत छ ।

वैदिक साहित्यपछि लौकिक साहित्यको विकासको क्रम थालनी भएको पाइन्छ । वेदान्त भनेर पनि चिनिने उपनिषद्ग्रन्थको विकाससँगै सूत्रसाहित्यको प्रारम्भ भएको र त्यसको लगत्तै श्रीमद्भगवद्गीताको उपदेश प्राप्त भएको ऐतिहासिक विवरण पाइन्छ (सिन्हा, २०१२: ५३) । उपनिषद्मा रहेका उपदेशको प्रचारप्रसार संसारमा भइसकेपछि महाभारतको युद्ध भएको र अर्जुनको सारथि बनेर श्रीकृष्णले अर्जुनलाई गीताको उपदेश दिएका थिए भन्ने मत पाइन्छ । यसैकारण गीताको उपदेशलाई ब्रह्मोपदेश मान्दै यसको काल निर्धारण गर्न आवश्यक छैन भनिएको छ । कुनै समयमा भगवान् श्रीकृष्णद्वारा अर्जुनलाई ज्ञान, कर्म र भक्तिको उपदेश दिइएको थियो । ती उपदेश सन्दर्भानुकूल भएकाले महाभारतमा यसको समावेश भएको हो (सिन्हा, २०१२: ५३) भन्ने मत पनि पाइन्छ । यही श्रीमद्भगवद्गीतालाई पछि आएर मात्र हिन्दुहरूले स्वीकार गरेका हुन् । यसले धार्मिक आन्दोलन वा कुनै पनि धर्म सम्प्रदायको स्थापनामा विशेष जोड नदिएकाले वास्तवमा यो धर्म विशेषको ग्रन्थ होइन । यसले त संसार सागरको उतारचढावमा दुःखी र विवश जीवन बाँच्न बाध्य भएका मानिसलाई आफ्नो बचाउ गर्ने उपाय प्रदान गरेको छ । वेदान्तदर्शनको प्रस्थानत्रयअन्तर्गत विवेचना गरिएको भगवद्गीताको रचना हुनुपूर्व नै संसारमा साङ्ख्यदर्शनको प्रचार भइसकेको थियो । आत्मा र प्रकृतिको पार्थक्यज्ञानबाट मोक्षप्राप्ति हुन्छ भन्ने साङ्ख्यदर्शनको धारणाले व्यापकता पाएको बेला ज्ञान, कर्म र भक्तिको समन्वय गरी गीताको रचना भएको कुरा उल्लेख छ (सिन्हा, २०१२: ५२) । श्रीमद्भगवद्गीतामा साङ्ख्यदर्शनको प्रयोग पाइन्छ, तर साङ्ख्यदर्शनको कुन अवस्था विशेषश्रीमद्भगवद्गीतामा प्रस्तुत भएको हो त्यो भन्नचाहिँ कठिन छ । तथापि साङ्ख्यदर्शनको इतिहास अँध्यारोले ढाकिएको छ भन्ने कथनले चाहिँ गीताभन्दा अगाडि साङ्ख्यदर्शनको प्रभाव थियो(हिरियान्ना, १९८०: १३३)भन्न सकिन्छ । यसबाट दर्शनको रूपमा साङ्ख्यदर्शनको व्याख्या पछिमात्र हुनुपुगेको बुझिन्छ । गीतालाई प्रस्थानत्रय मानिएकाले पनि वेदान्तदर्शनभन्दा पहिले नै गीताको उपदेश भएको कुरा पुष्टि हुन्छ । साथै गीतालाई ब्रह्मविद्या र उपनिषद्को खण्ड भनिएबाट पनि यसको रचना उपनिषद्कै समकालीन रचना मान्नुपर्छ ।

पौरस्त्य तथा पाश्चात्य चिन्तन परम्परामा श्रीमद्भगवद्गीतालाई लिएर अधिक चर्चा गरिएको पाइन्छ । संसारका भाषाहरूमा गीर्वाणवाणी (संस्कृत) जस्तो अर्को भाषा छैन । त्यस भाषामा रहेको महाभारत जस्तो अर्को ग्रन्थ पनि छैन र गीता जस्तो अमूल्य भाग पनि अर्को छैन । यो हाम्रो धर्मग्रन्थहरूमा अत्यन्त तेजस्वी तथा निर्मल हिरा हो (सातवेलकर, १९३३: ८) भनेर गीताको महत्त्व उल्लेख गरिएको छ । यसको अद्वितीयताका अनेक कारणमध्ये महाकाव्यको एक भाग रहनुले पनि हो । यसका साथै गीताको आद्योपान्त नै सहिष्णुताको भावना अनुप्राणित छ । संसारकै साहित्यमा गीताको प्रेरणा र प्रभाव परेको छ । यसमा अनेक किसिमका भाष्य लेखिएका छन् । गीताबाट नै हिन्दुधर्म अनुप्राणित भएकाले यो हिन्दुधर्मको प्रमुख ग्रन्थ हो । दर्शनका तात्त्विक विचार प्रस्तुत गर्नुमात्र गीताको उद्देश्य नभई नीतिको व्याख्या पनि यसमा गरिएको छ । त्यसैले यस ग्रन्थबाट नैतिक सत्यका आधार पनि बोध गर्न सकिन्छ । ईश्वरको प्रत्येक रूप चाहे त्यो जति नै अपरिष्कृत वा दोषपूर्ण भए पनि त्यो दिव्य नै हुन्छ (हिरियान्ना, १९८०: ११७) भन्ने धारणा गीताले राखेको छ । त्यसैले गीता संस्कृत साहित्यकै एक लोकप्रिय धार्मिक काव्य हो । एनी बेसेन्टले गीता साधकलाई गीताले सन्यासको निम्न स्तरबाट (जहाँबाट पदार्थ तथा कर्महरूको त्याग गरिन्छ) निष्काम कर्मको उच्च स्तरमा लैजाँन्छ (जहाँ कामना र आशक्तिलाई त्याग गरिन्छ) जहाँ योगी समाधिस्थ भएर पनि शरीर एवम् मनले लोककल्याणका निमित्त कार्य गर्दछन् भनी बताएकी छन् भने महात्मा गान्धीले गीतालाई जगन्माता भनेका छन् (शर्मा, १९९८: १५) । विलियम वान हम्बोल्टले गीता सबभन्दा सुन्दर यथार्थ ज्ञानले भरिएको ज्ञात भाषामा लेखिएको दार्शनिक गीत हो भनेका छन् भने ऐल्डुअस हक्सले गीता स्पष्ट एवम् सारांशमा लेखिएको शाश्वत दर्शन भनेका छन् (निगम, २०११: ५२) । लोकमान्य बालगङ्गाधर तिलकले श्रीमद्भगवद्गीता वैदिक धर्मका भिन्न भिन्न सम्प्रदायमा वेदसमान भई करिब अढाई हजार वर्षसम्म सर्वमान्य र प्रमाणस्वरूप रहेकाले यसको महत्त्व छ भनेका छन् । यसै क्रममा कामना र आशक्ति त्याग गराई मानिसलाई निष्काम कर्मको उच्च स्तरमा गीताले लैजाने भएकाले आधुनिक युगका मानवले गीताबाट प्रेरणा लिनुपर्छ भन्दै श्रीअरविन्दले मानवीय श्रम, जीवन र कर्मको महिमाका उपदेश गीताले दिएर सत्य अध्यात्म सन्देश प्रदान गरेको कुरा बताएका छन् (सिन्हा, २०१२: ६७) । यसबाट पौरस्त्य दर्शन परम्परामा श्रीमद्भगवद्गीताको महत्त्व अवर्णनीय रहेको देखिन्छ ।

श्रीमद्भगवद्गीता कसबाट कहिले रचना गरियो भन्ने प्रश्नको उत्तर कहीं पनि छैन । यसलाई महाभारतको एक अंश मानिन्छ । महाभारतको रचना वेदव्यासले गरेका हुनाले उनीबाट नै यसको पनि रचना भयो कि भन्ने ठानिन्छ तर यसको रचना कहिले भयो भन्ने विषयमा विवाद कायमै छ । वेदव्यासबाट रचना गरिएको महाभारतको रचना अधि अर्थात् अनुमानित ईपू १९००-३०१८ मानिएको छ । त्यस्तै विद्वान्हरूले गीता कुन समयको रचना हो भन्ने विषयमा विवाद कायम रहे पनि यसको आवश्यक भाग ईपू २०० भन्दा

पछिको होइन भनेका छन् (हिरियान्ना, १९८०: ११७) । यसबाट श्रीमद्भगवद्गीताको रचना यही समयमा भयो भन्ने सर्वसम्मत विचार अबै आउन नसकेको देखिन्छ ।

बुद्धको समयमा उपनिषद् र विभिन्न दर्शनको रचना भइसकेको थियो भन्ने प्रमाण प्राप्त भएको हुनाले पनि ईपू ५०० भन्दा पहिले नै भगवद्गीताको रचना भइसकेको देखिन्छ । भगवद्गीता भगवान्कै वचन भएको अपौरुषेय रचना हो । उपनिषद्मा भएका कुरा जति भगवद्गीतामा पनि छन्, त्यसैले यो एक प्रकारको उपनिषद् नै हो (मिश्र, १९६४: ६६) । यसैकारण यसलाई श्रुति वा वेदसमान महत्त्व दिँदै कालक्रम निर्धारण गर्न नहुने तर्क अधि सारिएको देखिन्छ । राधाकृष्णन्को विचारमा श्रीमद्भगवद्गीताको प्राचीन वाक्य रचना र आन्तरिक निर्देशनका आधारमा पक्कै पनि यसको रचना ईपू पाँचौँ शताब्दीतिर भयो (राधाकृष्णन्, २०१३: ४२८) भन्ने छ । आत्मा र प्रकृतिको पार्थक्य ज्ञानबाट मोक्षप्राप्ति हुन्छ भन्ने साङ्ख्यदर्शनको धारणाले व्यापकता पाएको बेला ज्ञान, कर्म र भक्तिको समन्वय गरेर गीताको रचना भयो (हिरियान्ना, १९८०: १३३) भन्ने पनि छ । यस कथनबाट पनि गीताको रचना साङ्ख्यदर्शन पछाडिमात्र भयो भन्ने बोध हुन्छ । यसका साथै गीतालाई प्रस्थानत्रय मानिएकाले वेदान्तदर्शनभन्दा पहिले गीताको उपदेश भएको कुरा पुष्टि हुन्छ ।

भारतवर्षमा रहेको भगवद्गीतामाथि जेजति व्याख्या विवेचना, भाष्य र अनुवाद भएका छन् त्यति विश्वका अन्य कुनै पनि ग्रन्थलाई लिएर भएका छैनन् । यसो हुनुका कारण यसको लोकप्रियता हो । सम्पूर्ण हिन्दुधर्मको आधार भगवद्गीता हो । साहित्यिक दृष्टिले समेत भगवद्गीताजस्तो ग्रन्थ विश्वसाहित्यमा नै पाउन दुर्लभ छ (चालिसे, २०६६: ५२) । यत्रो आध्यात्मिक उचाइ रहेको भगवद्गीतामा धार्मिक र दार्शनिक विचारहरूको भण्डार छ । यसमा ईश्वर, आत्मा आदिका सम्बन्धमा विभिन्न सिद्धान्त प्रस्तुत गरिनुका साथै सृष्टिसम्बन्धी विविध सिद्धान्त, तत्त्वविचार, नैतिक नियम, ब्रह्मविद्या र योगशास्त्रसमेत निहित रहेकाले गीता भारतीय दर्शनहरूको निचोड प्रतीत हुन्छ (सिन्हा, २०१२: ६६) भन्ने आमविश्लेषकहरूको धारणा छ ।

गीताको प्रमुख दार्शनिक विवेचना 'नासतोविद्यते भावो नाभावो विद्यते सत्' (श्रीमद्भगवद्गीता, २/१६) अर्थात् जो असत् छ त्यसको भाव (अस्तित्व) छैन र जो सत् छ त्यसको अभाव (अनस्तित्व) छैन भन्ने भनाइमा केन्द्रित रहेको छ । त्रिकाल अबाध, नित्य, एक रस र अपरिवर्तनशील चिज नै सत् हो । यो आत्मा वा ब्रह्मतत्त्वमा हुन्छ । त्यसैले ब्रह्मलाई नित्य, अविनाशी, अज, अव्यय, सर्वगत, अचल, सनातन, अव्यक्त, अचिन्त्य र अविकार्य जस्ता नामले चिनिन्छ । त्यही ब्रह्म वा आत्मतत्त्वको उपासना गरी साक्षात्कार गर अनि त्यसलाई प्राप्त गरेर मोक्षमार्ग सुरक्षित गर भन्ने भनाइमा गीता केन्द्रित रहेको देखिन्छ । ध्यान, ज्ञान, भक्ति र कर्मको समन्वयलाई गीतामा योग भनिएको छ । योगीको लक्ष्य अपरोक्ष अनुभूतिद्वारा आत्मासँग साक्षात्कार गर्नु हो । यो ज्ञानबाट मात्र सम्भव छ ।

कर्मको परिसमाप्ति ज्ञानमा छ । ज्ञानाग्निले सबै कर्महरूको नाश गरिदिन्छ । ज्ञानबाट नै परमशान्ति र आनन्द मिल्छ । ज्ञान नै भगवान्को आत्मा हो । निष्काम कर्म ज्ञानीबाट नै सम्पादित हुन सक्छन् (चालिसे, २०६६: ५२) भन्ने सारभूत कुराहरू गीतामा अभिव्यक्त छन् ।

भगवद्गीताको महत्त्वपूर्ण उपदेश निष्काम कर्मयोग हो । गीतामा कर्मयोगका बारेमा सङ्क्षेप तर निकै गूढ कुरा व्यक्त गरिएको छ । गीतामा कर्मलाई विशेष प्राथमिकता दिइएको छ । कर्म नै धर्म हो भन्ने कुरा गीतामा उल्लेख छ । कर्ममा फलाशक्ति वा कामनालाई गीतामा निषेध गरिएको छ । वासना, कामना, आशक्ति आदि कर्मका विषालु दाँत हुन्, यिनले कर्तालाई बन्धनमा पार्दछ, तसर्थ यिनलाई जीवनबाट फालिदिनुपर्छ भन्ने कुरा गीतामा उल्लेख गरिएको छ । गीताले कर्मलाई निषेध नगरी कर्ममा कामना निषेध गरेको छ । यसले कामलाई त्याज्य नभनी कर्मफललाई त्याज्य मानेको छ । गीताले 'काम्यानां कर्मणं न्यासं...' (श्रीमद्भगवद्गीता, १८/२) कर्ममा कामना निषेध छ... र 'कर्मण्येवाधिकारस्ते...' (श्रीमद्भगवद्गीता, ४/४७) कर्ममा मात्र तिम्रो अधिकार छ ...ले यिनै कुराहरूको इङ्गित गरेको छ । निष्काम कर्मको अर्थ निर्विकल्प अपरोक्ष आत्मानुभूति हो । ज्ञान, कर्म र भक्तिको भेद लोकव्यवहारमा हुन्छ, चरमावस्थामा अपरोक्षानुभूति नै हुन्छ (शर्मा, १९९८: २१) भन्ने कर्मयोगसम्बन्धी धारणा गीतामा रहेको छ । कर्तृत्वाभिमान शून्य हुनाले जीवन्मुखी हुन्छ, मेरा भक्तको क्षति कहिल्यै हुँदैन र कल्याण कर्म गर्नेको दुर्गति पनि हुँदैन (श्रीमद्भगवद्गीता, ६/४०) भन्ने कृष्णको उपदेश पनि गीतामा रहेको छ ।

निष्काम कर्मसम्बन्धी अनेक व्याख्या गीतामा पाइन्छ । कर्म निष्काम हुन सक्दैन, कामनाले कर्ममा प्रवृत्त गराउँछ भन्ने आलोचकहरूको भनाइ पनि रहेको छ । कर्मयोगको व्याख्या गर्दा गीतामा ग्राह्य र त्याज्य कर्मका चर्चा गरिएका छन् । उपदेशको प्रारम्भमा अर्जुन युद्धबाट विमुख देखिनु तर कृष्णको उपदेशपछि युद्धका लागि अर्जुन निश्चय हुनुले गीता उपदेशको केन्द्रविन्दु कर्म हो भन्ने देखिन्छ । यसैलाई गीतामा कर्मयोग भनिएको छ । कर्मका विभिन्न अर्थमध्ये सामाजिक कर्तव्य भन्ने अर्थ गर्नु उपयुक्त हुन्छ भन्दै कर्मलाई साधन नमानेर साध्यको रूपमा राख्नुपर्छ, आफ्ना पूर्वनिर्धारित कर्तव्यहरूमा रही व्यक्तिगत लाभको इच्छालाई त्याग्नु नै कर्मयोगको अर्थ र सन्देश हो (हिरियान्ना, १९८०: १२०) भनिएको छ । कर्मयोगलाई गीतामा आत्मत्याग भनिएको छ । गीताको उद्देश्य अर्जुनलाई माध्यम बनाएर प्रवृत्ति र निवृत्तिका मार्गहरूबारे स्पष्ट धारणा राख्नु रहेको बुझिन्छ । कर्ममा नभएर कर्ममा त्याग गर्न सिकाउने गीताको उपदेश अर्जुनमा मात्र केन्द्रित रहेको देखिन्छ । अर्जुनको वैराग्यलाई असाधारण परिस्थितिको फल मान्दै हृदय दुर्बल, राग र मोहका कारण मन कमजोर भई युद्धबाट विमुख भएको अर्जुनलाई कृष्णको उपदेशले अर्जुनभित्रको अज्ञानता र मायाको भ्रम हटाइदिएका कारण युद्धमा फेरि प्रवृत्त हुन सकेको हो (हिरियान्ना, १९८०: १२२) भन्ने विश्लेषकको धारणा रहेको छ ।

श्रीमद्भगवद्गीतामा कर्मसिद्धान्तका बारेमा अभिव्यक्त विचार विरोधाभासपूर्ण लाग्दछ । गीताले एकातिर कर्मको आशाको सञ्चार गराउँछ भने अर्कोतिर फलप्रतिको अनाशक्तिले निराशा पनि उत्पन्न गराउँछ । तर गीताको उपदेश मान्नलाई मानिस स्वतन्त्र रहेको छ । मानिसले आफ्नो प्रकृतिअनुसारको कर्म गर्न यसमा छुट छ । मानिसले आफ्नो सहजकर्म जुन परिस्थितिमा पनि गर्नुपर्दछ । कुनै पनि परिस्थितिमा कर्मको त्याग गर्न सम्भव छैन । यसैलाई गीतामा उल्लिखित कर्मको सार भनेर बुझ्न सकिन्छ । गीतामा व्यक्त दार्शनिक चेतनाका बारेमा विभिन्न मतमतान्तर पाइन्छ । गीतामा औपनिषदिक विचारको एउटा धार छ । यसले निष्प्रपञ्च ब्रह्मधारणाको साटो सप्रपञ्च ब्रह्मधारणामा जोड दिएको छ । कठोपनिषद् र श्वेताश्वतरोपनिषद्का प्रत्यक्ष उद्धरण भागवतीय ईश्वरवाद र साङ्ख्यदर्शनको प्रभाव रहेको गीतामा सिद्धान्तको साङ्ख्य पाइन्छ (हिरियान्ना, १९८०: १३२) भन्ने भनाइले गीतामा सिद्धान्तको साङ्ख्यका साथै विचारमा समेत भिन्नता रहेको सङ्केत मिल्छ । भागवतीय ईश्वरवाद तथा साङ्ख्यको निरीश्वरवाद दुवै गीतामा अटाएका छन् । ज्ञान, कर्म तथा भक्तिको सुन्दर समन्वय रहेको यस ग्रन्थमा दुई पात्र अत्यधिक मनमोहक छन् (निगम, २०११: ५१-५२) । यसबाट गीताको उपदेश धार्मिक सङ्केत परेको बेलामा दिइएकाले यो उपयोगी ग्रन्थ होभन्ने देखिन्छ । आध्यात्मिक मान्यताअनुसार भगवद्गीतामा भगवान् श्रीकृष्ण वक्ता र नरोत्तम अर्जुन श्रोताको रूपमा रहेका छन् । नारायणरूपी श्रीकृष्ण कर्मको नररूप र नररूप अर्जुन कर्मको नारायण बनेको कुरा महाभारतको व्यावहारिक प्रयोगबाट पुष्टि गर्न सकिन्छ (चालिसे, २०६६: ५३) । श्रीकृष्णले नररूपमा अर्जुनलाई आफ्नो ज्ञान र उपदेशले ईश्वर समकक्षी बनाउने काम गीतामा भएको छ । कर्मफलको मान्यताअनुसार कृष्ण संसारको कर्म र भोगदेखि विरक्त छन् भने अर्जुन भोगमुक्त अवस्थामा पुग्न नसकेको देखिन्छ । यही अर्जुनको असमञ्जस्य र श्रीकृष्णको उपदेश गीतामा ज्ञानको सोपान हो । अर्जुन व्यक्ति धर्मको प्रभावमा परी युद्धको विपक्षमा रहेका थिए । धर्मका दृष्टिले हेर्दा सत्य पराजित र असत्य विजित हुने अवस्था समाजमा सिर्जना भएको थियो । यो कुरा कृष्णलाई राम्ररी थाहा थियो किनकि कृष्णको जन्म नै त्यसैकारण भएको थियो । यसरी समाज धर्म श्रेष्ठ भएको हुनाले युगधर्मलाई अघि बढाउन अर्जुनलाई निमित्त बनाउनुपरेको कुरा गीताबाट बोध गर्न सकिन्छ । अर्जुनको भोग व्यवहार मानवहित अनुकूल होओस् भन्ने मानवीय दृष्टिले हेर्दा अर्जुनको युद्ध विरोधी धारणा राम्रो र युद्ध गर्ने निर्णय दोषी देखिन आउँछ । त्यस्तै मानव धर्मको विषयमा कृष्णले गरेको व्याख्या ईश्वरीय अंशावतार अर्जुनलाई अनुकूल हुन गएको छ (चालिसे, २०६६: ५२) । यसबाट श्रीमद्भगवद्गीतामा सत्य र असत्यको व्याख्या लौकिक दृष्टिले नभई अलौकिक दृष्टिले भएको देखिन्छ ।

गीतामा ईश्वर, ब्रह्म, आत्मा, जीव, शरीर, जन्म, मृत्यु, मोक्ष, धर्म, कर्म आदिका बारेमा सम्पूर्ण विवेचना छ । यसमा ईश्वरलाई परमसत्य मानिएको छ । ईश्वर अनन्त र ज्ञानस्वरूपमा छ । यो ब्रह्मभन्दा पनि उच्च छ । ईश्वरले नै विश्वमा नैतिक व्यवस्था

कायम राख्छ । ईश्वर नै कर्मफलदाता हो । त्यसैले ईश्वरलाई पुरुषोत्तम पनि भनिन्छ । ब्रह्मप्राप्तिको माध्यम भनेको भक्ति, कर्म र ज्ञानयोग हो । यसलाई मोक्ष पनि भनिन्छ । यसले स्वधर्मको वर्णन गरेको छ । निष्काम कर्म पनि स्वधर्म नै हो । साधकले कर्तव्यप्रति सचेत रही अनाशक्त कर्म गर्नुपर्छ । शोक, मोह र कर्तव्यले मानिसलाई कर्म गर्न दिँदैन । त्यसैले मानिसले उचित अनुचितको ख्याल गरी अनुचित र अधर्मप्रति लक्षित कर्म गर्न छाडेर उचित र स्वधर्मप्रति लक्षित कर्म गर्नुपर्छ भन्ने आदर्श उपदेश गीतामा अभिव्यक्त भएका छन् (चालिसे, २०६६: ५५) । गीतामा कर्मको प्रशंसा भएको छ, र मुक्तिका उपाय बताइएको छ । यसमा कर्मको सन्यासबाट कर्मयोग प्राप्त हुन्छ भनी बताइएको छ । गीताले कर्म गर्नु मनुष्यको नियति हो । विना कर्म मानिस एकछिन रहन सक्दैन (श्रीमद्भगवद्गीता, ३/५) । यसबाट विनाकर्म सन्यास सम्भव छैन भन्ने देखिन्छ तर गीतामा कर्मलाई योगसँग जोडेर मुक्तिको मार्ग बताइएको छ । गीतामा कर्म तब मात्र योग बन्दछ जब कुनै काम कुशलतापूर्वक सम्पन्न गरिन्छ, भन्दै थोगः कर्मसु कौशलम्' (श्रीमद्भगवद्गीता, २/५०) अर्थात् कर्मको कुशलता योग हो भनिएको छ । यसमा वर्णाश्रम धर्मअनुसार आफ्नो नियतकर्म गर्न आवश्यक छ भनिएको छ । कर्मले तब मोक्ष दिन्छ जब यसले मानव समाजको कल्याणका लागि यज्ञभावबाट युक्त भइन्छ (निगम, २०११: ५४) भन्ने कुरा पनि गीतामा नै उल्लेख छ ।

वेद, ब्राह्मण र आरण्यकग्रन्थहरूमा दार्शनिक चिन्तनहरू छरिएर अव्यवस्थित अवस्थामा रहेका छन् । त्यसैले ती ग्रन्थ पौरस्त्य दर्शनको पृष्ठभूमिको रूपमा रहेका छन् । त्यस्तै उपनिषद्मा अभिव्यक्त विचारहरू पौरस्त्य दर्शनका आधारहरू हुन् । उपनिषद् वेदको अन्तिम व्याख्या भएकाले यसमा विविध विषय समेटिएका छन् । मूलतः उपनिषद्को प्रतिपाद्य विषय आत्मा भएकाले यसैका सिद्धिमा उपनिषद्हरू केन्द्रित रहेका छन् । 'सर्वं खविदं ब्रह्म'को अनुभूति नै उपनिषद्को अन्तिम लक्ष्य भएकाले दर्शन र उपनिषद्को लक्ष्य एउटै रहेको पुष्टि हुनपुग्छ । उपनिषद् दार्शनिकग्रन्थ नभए पनि यसमा यत्रतत्र दार्शनिक चिन्तनहरू छरिएर रहेका छन् । त्यसैले उपनिषद् दर्शनको आधारभूमि हुन् । उपनिषद्पछि रचना गरिएका ग्रन्थसूत्र भने उपनिषद्कै सारभूत कुरा समेटेर तयार पारिएको गूढार्थयुक्त दार्शनिक ग्रन्थ हो । प्रस्थानत्रयमध्येकै एक ग्रन्थको रूपमा रहेको भगवद्गीतामा धेरै दर्शनका सार रहेका छन् । तथापि यस ग्रन्थमा ज्ञान, कर्म र भक्तिका विषय पनि रहेका छन् । यसमा राजधर्म, मानवधर्म र कर्मसमेतको व्याख्या छ । यसप्रकार विभिन्न विषयका गहन र विस्तृत विचारहरूको सङ्कलन उपनिषद् भएकाले सामान्य मानिसका लागि यसको अध्ययन कठिन छ तर गीतामा तिनै उपनिषद्का विचारलाई सरल र प्रभावकारी ढङ्गले प्रस्तुत गरिएको छ । यसैकारण उपनिषद्लाई गाई, कृष्णलाई दुध दुहुने व्यक्ति, अर्जुनलाई बाच्छो र गीताका विद्वान्हरूलाई दुध पिउने ग्राहक ठानिएको छ (निगम, २०१२: ५४) । गीताभगवद्वचन भएकाले गीताका हरेक वाणी उच्च छन् । उपनिषद्का वचनहरूलाई व्याख्या गरिएकाले

गीतामा दर्शनको आधार छ । यसमा आत्मविद्याको उद्घाटन, कर्मवादको स्थापना, ज्ञानमार्गको स्थापना ब्रह्मसम्बन्धी विचार, पुनर्जन्म, स्वर्ग र मोक्षसम्बन्धी चिन्तन प्रस्तुत भएका छन् (गडतौला, २०७०: ९०-९२) । यसमा षड्दर्शनमध्ये साङ्ख्य र योगदर्शनसम्बद्ध दार्शनिक चिन्तन स्पष्ट देखिन्छन् भने अरू दर्शनको प्रभाव पनि यसमा रहेको छ । त्यसैले गीतालाई छुट्टै दर्शनको ग्रन्थ नभनी दर्शनहरूको दर्शनले भरिएको ग्रन्थको रूपमा लिइन्छ ।

## (इ) पुराण

पुराण शब्द सीमित अर्थदेखि व्यापक अर्थसम्म प्रचलनमा रहेको छ । सामान्य वा व्यापक अर्थमा पुराण शब्द प्राचीन कालमा भएको वा पुराना कथाका अर्थमा प्रयोग भएको देखिन्छ भने सीमित अर्थमा पुराणहरूले निश्चित सङ्ख्यामा रहेका ग्रन्थहरूलाई मात्र बुझाएको पाइन्छ । पुराण शब्द 'पुरा' आधारपदमा 'ट्यु' (अन) प्रत्यय लागेर बनेको शब्द हो । यसको अर्थ 'पुरा भवम्' अर्थात् प्राचीन कालमा भएको भन्ने अर्थ हुन्छ । यसैको अर्को व्युत्पत्तिअनुसार 'पुरा नवम्' अर्थात् प्राचीन भएर पनि नवीन प्रतिभासित हुनेलाई पुराण भनिने (दीक्षित, २००२: ९) कुरा बताएका छन् भने बलदेव उपाध्याय (२००२: ३) ले यास्कद्वारा गरिएको व्युत्पत्ति प्रस्तुत गर्दै 'पुरा नवं भवति' अर्थात् प्राचीन भएर पनि नयाँ प्रतीत हुने अर्थमा पुराण शब्द व्यवहृत भएको कुरा उल्लेख गरेका छन् । नारायण गडतौला (२०७०: ४९) ले संस्कृत वाङ्मयमा श्रुति, स्मृति, पुराण, इतिहास, दर्शन आदि अनेक विधा छन् तर पुराण शब्द विशेषतः अठार पुराण र उपपुराणमा सीमित छ भन्दै पुराणलाई चिनाएका छन् । त्यसै गरी *नेपाली बृहत् शब्दकोश* (पोखरेल, २०५५: ८३९) मा चाहिँ सृष्टि, स्थिति, लय आदिका साथै प्राचीन ऋषि, मन्वन्तर, राजवंश आदिका वृत्तान्त र देवीदेवता, तीर्थ आदिको महात्म्यवर्णन गरिएका प्रसिद्ध अठार हिन्दुधर्मका ग्रन्थहरूमध्ये एक भनी पुराणलाई चिनाइएको छ । यसप्रकार पुराण भनेको संस्कृत साहित्यको रूपमा रहेका अठार पुराण र त्यसको उपपुराण भन्ने बुझिन्छ ।

अथर्ववेदसंहितामा 'ऋचः सामानि छन्दांसि पुराणं यजुषा सह' अर्थात् ऋग्वेद, सामवेद, यजुर्वेद र पुराण एकसाथ आविर्भाव भएका हुन् (शर्मा, २०५६: ९०) भन्ने कुरा उल्लेख छ । त्यस्तै वेद, ब्राह्मण, उपनिषद्ले पनि पुराणलाई वेदको समकक्षी मान्दै पुराणको प्राचीनता देखाएको छ । कतिपय भारतीय विद्वान्हरूले पनि पुराणलाई वेदजस्तै अनादि सिद्ध गरेका छन् । संस्कृत साहित्यको इतिहासमा रामायण र महाभारतपछि पौराणिक वाङ्मयको युग देखापर्छ (शर्मा, २०५६: ९०) । यसप्रकार अनेक जातिको समागम र अन्तर्क्रियाका कारणले भारतीय सभ्यता र संस्कृतिमा जेजस्ता परिवर्तन र मान्यताहरू आए तिनैको प्रतिबिम्ब पुराणमा पाइन्छ । पुराणका आख्यानहरू, ज्ञान र मान्यताहरू पौराणिक वाङ्मय हुन् । वैदिक समाजभन्दा केही अगाडि बढेर पौराणिक समाजका प्रगतिशील र नयाँ मान्यताहरूलाई पुराणहरूले स्थापना गरेको देखिन्छ ।

पौरस्त्य समाज र संस्कृति विकासमा विस्तारै निस्तेज भएको वैदिक परम्परालाई पुनः स्थापना गराउन सफल भएकाले पुराणलाई महत्त्वपूर्ण ग्रन्थको रूपमा हेरिन्छ । वैदिक युगमा संहिताकालपछि कट्टर ब्राह्मणवाद र कर्मकाण्ड पद्धतिको प्रतिष्ठापन भएको थियो । यसले समाजमा विस्तारै धर्मको नाममा विकृति र विसङ्गति देखिँदै गएको थियो । ब्राह्मण धर्मले ल्याएको यस्तो सङ्कीर्ण विचार प्रधान कर्मकाण्ड पद्धतिको विरोधमा ईपू ६०० वर्षतिर बौद्धधर्मसमेत देखापऱ्यो । बौद्धधर्ममा रहेको निरीश्वरवादी चिन्तन, समाधि, गृहत्याग आदिका कारणले तत्कालीन समाजमा वैदिक धर्मप्रति निष्क्रियता देखिन थाल्यो । बढ्दो बौद्धधर्म र घट्दो वैदिक धर्मका कारण तात्कालिक पण्डित समाजले यसलाई गम्भीर स्थिति सिर्जना भएको महसुस गरे । यसैकारण उनीहरूले वैदिक धर्मको पुनःसंस्कार र परिमार्जन गरी नयाँ ढङ्गले प्रस्तुत गरे । सोही क्रममा पुराणहरूको पनि संयोजन र विभाजन हुन पुग्यो ।

पुराण शब्द कुनै ग्रन्थविशेषको परिचय नभई सम्पूर्ण विषयको द्योतक हो । प्रारम्भमा वैदिक ग्रन्थ अविभाजित भएजस्तै पुराणहरू पनि बृहत्संहिताको रूपमा अविभक्त थिए । वेदका चतुर्धा वर्गीकरण गरेपछि व्यासले पञ्चम वेदको रूपमा पुराणहरूको विभाजन गरी मूल रूपमा अठार पुराण र अन्य उपपुराणको रूप दिएका हुन् । यसरी पुनःसंस्कार र पुनःसम्पादन गरिएका पुराणहरूले वैदिक देवताको प्रधान्य भएका ठाउँमा नवीन देवताहरूलाई अगाडि ल्याएका हुन् । वैदिककालमा प्रकृतिपूजाको महत्त्व थियो । त्यस समयमा प्रकृतिकै देवता बढी हुन्थे । अग्नि, इन्द्र, वरुण, सोम, उषा, पर्जन्य, पृथ्वी आदिलाई देवता मानी पूजा गर्ने चलनको सट्टा पुराणमा शिव, विष्णु, शक्ति (देवी) जस्ता देवदेवीको प्रधानता बढ्यो । यसैबिच शैव, वैष्णव र शाक्त सम्प्रदायहरूको उदय भयो । अन्य देवदेवी पनि बढेर तेतिसकोटी देवता पुगे । सामाजिक आचारविचार, धर्म, अनुष्ठान, व्रत, पूजा जस्ता कर्मक्षेत्रमा पनि नवीन मान्यता देखापर्दै गयो । यसरी वैदिक धर्मको पुनः संस्कार भएकाले बौद्धधर्मको समाजमा प्रभाव कम पर्न गयो र वैदिक धर्मको पुनःस्थापना भयो ।

पद्मपुराणको सृष्टिखण्डमा 'पुराणं सर्वशास्त्राणं प्रथमं ब्रह्मणा स्मृतम् । त्रिवर्गसाधनं पुण्यं शतकोटिप्रविस्तरम् ।' अर्थात्पुराणहरूलाई ब्रह्मद्वारा स्मृतिमा ल्याइएको र एक सय करोड श्लोकको सङ्ख्या रहेको कुरा उल्लेख छ (शर्मा, २०५६: ९०) । पछि यही बृहत् पुराणसंहितालाई व्यासले चार लाख श्लोकमा सङ्क्षेपीकरण गरेर अठार पुराण बनाए भन्ने भनाइ छ । यसरी वैदिक युगदेखि नै अस्तित्वमा रहेको पौराणिक वाङ्मयलाई सर्वाधिक उपयोगी अंशको चयन गरी ईसाको पहिलो शताब्दीतिर अठार पुराणको रूपमा सङ्कलित गरिएको हो । स्कन्द पुराणअनुसार 'मद्वयं भद्वयं चैव ब्रत्रयं वचतुष्टयम् । अनापलिङ्गकूस्कानि पुराणानि प्रचक्षते ।' अर्थात् पुराण मबाट दुई, भबाट दुई, ब्रबाट तीन, वबाट चार तथा अ, ना, प, लिं, ग, कू, स्कबाट एक एक गरी अठार पुराण रहेका छन् (शर्मा, २०५६: ९०) । जसअनुसार मबाट मत्स्य र मार्कण्डेय, भबाट भविष्य र भागवत्, ब्रबाट ब्राह्म, ब्रह्माण्ड, ब्रह्मवैवर्त, वबाट वामन, वायु, विष्णु, वराह त्यस्तै अ, ना, प, लिं, ग, कू, स्कबाट क्रमशः

अग्नि, नारद, पद्म, लिङ्ग, गरुड, कूर्म, स्कन्द छन् । यी पुराणका सनत्, कुमार, स्कन्द, शिवधर्म, आश्चर्य, नारदीय, कपिल, वामन, औशनस, ब्रह्माण्ड, वारुण, कालिका, माहेश्वर, साम्ब, सौर, पाराशर, मारीच र भार्गव उपपुराण पनि छन् ।

उल्लिखित अठार पुराणहरूमध्ये अग्नि, गरुड र नारद पुराणमा आयुर्वेद, व्याकरण, नाट्यशास्त्र, सङ्गीत, ज्योतिषशास्त्रको ज्ञान छ । पद्म, स्कन्द र भविष्य पुराणमा भारतवर्षका तीर्थ र वैदिक परम्परा उल्लेख छ । ब्रह्माण्ड र विष्णु पुराणमा भारतीय भूभागका ऐतिहासिक परिस्थितिको चित्रण छ । वराह, कूर्म र मत्स्य पुराणमा देवीदेवताको उदय र क्रियाकलापको वर्णन छ । शिव, वामन, भागवत, लिङ्ग, मार्कण्डेय पुराणहरूमा शैव, वैष्णव र शाक्तसम्प्रदायको चर्चा छ । त्यसै गरी भागवत, ब्रह्मपुराण र ब्रह्मवैवर्त पुराणमा दार्शनिक चिन्तन छ (शर्मा, २०५६: ९३) । खास गरी पुराण विकास हुँदै जाँदा मानव चेतनाले आत्मसात् गरेका ज्ञान, विज्ञानसम्बन्धी अनेक चिन्तन, भूगोल, इतिहास, समाज, देवी, देवता, अवतार, सृष्टि, मानव विकास, पशुपन्छी, वनस्पति आदि जैविक विविधता, यज्ञयज्ञादि कर्मकाण्ड, संस्कार, संस्कृति जस्ता विविध विषय यिनमा केन्द्रित छन् । वैदिक साहित्य सामाजिक चित्रणका दृष्टिले कमजोर देखिन्छन् भने पुराणहरू समाजकै प्रतिबिम्बनको रूपमा रचना गरिएका छन् । पुराणमा सृष्टि र विनाशसँग सम्बद्ध दार्शनिक चिन्तन छन् (गडतौला, २०७०: ५२) । यसमा वर्णित सृष्टि विषयक चिन्तनमा साङ्ख्य, न्याय, वेदान्त आदि दर्शनको प्रभाव रहेको छ । यसमा संसारको चक्रीय गति वर्णन गरिएको छ । यसमा स्थूल ब्रह्माण्डको उत्पत्ति जुन कारण रूप बीजबाट भएको हो अन्त्यमा त्यही आद्यबीजमा नै यस ब्रह्माण्डको पर्यावसान हुने दार्शनिक चिन्तन प्रस्तुत गरिएको छ (शर्मा, २०५६: ५३) । यसका साथै पुराणहरूमा मानवीय मस्तिष्कले उत्खनन गरेको तत्त्वमीमांसालाई देख्न सकिन्छ । जड, चेतनमय प्रकृतिमा जड र चैतन्यको पार्थक्य देखाउँदै चेतनस्वरूप हुनाको मानवीय ब्रह्मस्वरूपलाई पुराणहरूमा सम्यक् मीमांसा गरिएको पाइन्छ । आफ्नो ब्रह्मस्वरूप पहिचान गर्दै आत्मस्वरूप अविनाशी, अनश्वर, शाश्वत, पुराण, नित्य, साक्षीस्वरूप भएको बोध गरेर मानवले स्वअस्तित्वलाई स्थापित गरेको छ (शर्मा, २०५६: ५५) । यसरी पुराणमा सृष्टि, पालन, प्रलय, जीव, जड, ब्रह्म, माया, विद्या, अविद्या, राजधर्म, मानव कर्म, आहार, विहार, व्यवहार आदि अनेक विषयमा दार्शनिक मीमांसा प्रस्तुत छ ।

दार्शनिक चिन्तनका दृष्टिले अठार पुराणमध्ये भागवत, ब्रह्मपुराण र ब्रह्मवैवर्त पुराण विशेष महत्त्वका पुराण हुन् भन्ने देखिन्छ । यी तीनमध्ये पनि भागवत पुराणमा भागवतलाई भगवान्कै वाङ्मय मूर्ति मानिएको छ । यो पुराण भक्तहरूको चरित्र र कथाले भरिएको भक्तिशास्त्रको रूपमा रहेको छ । यसले कर्म र भक्तिको मार्गबाट मोक्ष रूपसम्म वा परमपदमा पुऱ्याउनका लागि ज्ञान प्रदानगरेकोछ (रिसाल, २०६७: ३४७) । यही भागवत पुराणमा महाभारतको श्रीमद्भगवद्गीतालाई जस्ताको त्यस्तै राखिएको छ । त्यसैले अठार पुराणको बिचमा दार्शनिक चिन्तनका दृष्टिले भागवत उत्कृष्ट पुराणको रूपमा रहेको छ ।

## २.४.२.२ सूत्रग्रन्थकाल

वैदिक साहित्यअन्तर्गत उपनिषद्पछि सूत्रग्रन्थ रचना भएका छन् । वैदिक साहित्य उत्तरोत्तर विकसित हुँदै जाँदा यसका विचारलाई सङ्गठन गर्नुपर्ने आवश्यकता त्यस समयका दार्शनिक चिन्तकहरूले महसुस गरे । यसैका लागि उनीहरूले उपनिषद्मा निहित मुख्य मुख्य सिद्धान्तहरूलाई सङ्क्षेपमा सङ्कलन गर्ने कार्य प्रारम्भ गरे । यसलाई जतिसके छोटो आकारमा वास्तविक तत्त्व प्रकट हुनेगरी सङ्कलन गर्न थालियो । यसरी सङ्क्षेपीकृत गर्ने क्रममा सबै प्रकारका पुनरावृत्ति दोष हटाई आवश्यक कुरालाई मितव्ययी रूपमा प्रस्तुत गर्ने क्रममा सूत्रग्रन्थको रचना भयो ।

दार्शनिक विचार प्रस्तुत गर्न विभिन्न क्षेत्रमा विभिन्न पद्धतिको विकास भएका छन् । तिनै पद्धतिमध्ये सूत्रको रूपमा सङ्कलन गर्नु एउटा पद्धति हो (सिन्हा, १९८३: १०४) । यसरी सूत्रगत रूपमा राख्ने कार्य एकैचोटि सम्भव भएको छैन । यी सूत्रग्रन्थमा रहेका सूत्रहरू अनेक पुस्ता लगाएर उपनिषद्बाट सङ्ग्रह गरिएका छन् र अनेक प्रयास लगाई विषयगत रूपमा सूत्रीकरण गरिएका छन् । यी सूत्रका सिर्जना पनि खास एक विचारकको परिश्रमबाट सिर्जना गरिएका होइनन् न त कुनै खास युगविशेषमा नै तयार गरिएको ग्रन्थ हो । सूत्रग्रन्थको रचनामा त अनेक समयका दार्शनिकहरूको परिश्रम र मिहिनेत परेको छ । यसरी सङ्कलन गरिएका सूत्रहरू पनि लामो समयसम्म गर्भावस्थामा रहेको थियो । यसैकारण सूत्रग्रन्थको उद्गम र विकास कहिले भयो भनी ठ्याक्कै समय यकिन गर्न कठिन छ तथापि लगभग इस्वी २०० पछिको समयलाई सूत्रकालको समय मानिएको छ (राधाकृष्णन्, २०१३: १४) । दर्शन विषयक विद्वान्हरूले सूत्रकाल लेखनको समय निश्चित नगरे पनि अनुमान गरेका छन् ।

दर्शनको सुरुआत सूत्रकालभन्दा धेरै पहिले भए पनि यसको रचना एउटै कालमा भएको महसुस हुन्छ तर सूत्रग्रन्थ दर्शनको नयाँ सिर्जना भने होइन । यो दर्शनको सङ्ग्रहमात्र हो । दर्शनलाई विभिन्न प्रकारमा वर्णन गरी प्रस्तुत गरिएको भए पनि यसको रचना गौतम बुद्ध वा ईसाको समयअगाडि भएको अनुमान गर्न सकिन्छ (राधाकृष्णन्, २०१३: १४) । त्यस समय दार्शनिक विचारको आदानप्रदान पुस्तकका माध्यमबाट नभई श्रुति वा मौखिक परम्पराबाट हुने गर्थ्यो तर बिचमा यो प्रणाली टुट्न गएको कुरा विद्वान्हरूले बताएका छन् । यसैकारण बृहस्पतिसूत्र, वैखानसूत्र, भिक्षुसूत्र जस्ता महत्त्वपूर्ण र उपयोगी ग्रन्थहरूसमेत नष्ट हुनपुगेको कुरा मननीय छ । म्याक्समुलरले सूत्रग्रन्थको रचना बुद्धदेखि लिएर सम्राट् अशोकको समयसम्ममा भएको अनुमान गरेका छन् । उनले कौटिल्यको अर्थशास्त्रलाई साक्ष्यको रूपमा लिएर वेदान्त, साङ्ख्य र योगदर्शनको निर्माण त्यसभन्दा अघि नै भएको उल्लेख गरेका छन् (राधाकृष्णन्, २०१३: १४) । उनले कौटिल्यभन्दा पूर्व तार्किक र आन्वीक्षिकी पद्धतिलाई लिएर पूर्वमीमांसा र साङ्ख्यदर्शन विभक्त थियो भन्ने

विचार प्रकट गर्दै बौद्धदर्शनमा पनि षड्दर्शनको चिन्तन हुनुले यही कुरा पुष्टि गर्दछ भन्ने कुरा बताएका छन् ।

भारतवर्षमा सबै दर्शनको विकास एकैपल्ट नभए पनि दर्शनहरूबिच परस्पर सम्बन्ध रहेको छ । यी दर्शनहरू एकले गर्दा अर्कोको प्रचार भएको छ । यसो हुनुका कारण भारतवर्षमा दर्शनलाई जीवनको अङ्ग मानिएकाले हो । कुनै पनि स्थानमा एक दर्शन सम्प्रदायको विकास भएपछि त्यो त्यहीँ नै नटुङ्गी त्यसलाई मान्ने सम्प्रदायको नै विकास भएको देखिन्छ (राधाकृष्णन्, २०१३: ४७) । यसैकारण प्रचलित दर्शन समाप्त भएर जाँदा पनि त्यसका अनुयायीहरूबाट एकपछि अर्को पुस्तामा पौरस्त्य दर्शन जीवित रहँदै शताब्दीयौँसम्म अस्तित्वमा रहन पुगेको कुरा विद्वान्हरूले गरेका छन् ।

दर्शनशास्त्रहरू एकसँग अर्को सम्बन्धित भएकाले कुन प्राचीन र कुन अर्वाचीन दर्शन हो भन्न कठिन छ । योगदर्शनले साङ्ख्यको, वैशेषिकदर्शनले न्याय र साङ्ख्यको सत्ता स्वीकार गरेको छ । न्यायमा वेदान्त र साङ्ख्यदर्शनको विवरण भेटिन्छ । मीमांसादर्शनमा पनि प्रत्यक्ष वा परोक्ष रूपमा सबै दर्शनको अस्तित्व देखिन्छ । त्यसै गरी वेदान्तदर्शनमा पनि सबै दर्शनको प्रभाव देखिन्छ । तथापि गावेल्ले षड्दर्शनमध्ये साङ्ख्यदर्शनलाई प्राचीन मान्दै योग, मीमांसा, वेदान्त, वैशेषिक र न्यायलाई क्रमशः अर्वाचीन मानेका छन् (राधाकृष्णन्, २०१३: ४८) । यसबाट षड्दर्शनमध्ये साङ्ख्यदर्शन प्राचीन रहेको कुरा देखिन जान्छ ।

उपनिषद्मा छरिएर रहेका सूत्रहरू सङ्कलन गरी सूत्रसाहित्यको सिर्जना गर्ने काम दर्शनका प्रणेताले गरे । यस क्रममा न्यायसूत्रको सङ्कलन गौतम, वैशेषिकसूत्रको सङ्कलन महर्षि कणाद, साङ्ख्यसूत्रको सङ्कलन कपिलमुनिले गरे । हाल कपिलमुनिको साङ्ख्यसूत्र उपलब्ध छैन । त्यस्तै योगसूत्रको सङ्कलन पतञ्जलि, मीमांसासूत्रको सङ्कलन जैमिनिले अनि ब्रह्मसूत्रको सङ्कलन वादरायणले गरे । यिनै सङ्कलित न्यायसूत्रका आधारमा न्यायदर्शन, वैशेषिकसूत्रका आधारमा वैशेषिकदर्शन, साङ्ख्यसूत्रका आधारमा साङ्ख्यदर्शन, योगसूत्रका आधारमा योगदर्शन, मीमांसासूत्रका आधारमा मीमांसादर्शन र ब्रह्मसूत्रका आधारमा वेदान्तदर्शन नामकरण भयो (सिन्हा, १९८३:१०४) । सूत्रग्रन्थमा दार्शनिक चिन्तनलाई सङ्क्षिप्त, अगम्य र सारगर्भित रूपमा प्रस्तुत गरिएका छन् । पौरस्त्य दर्शनमा आस्तिक सम्प्रदायको विकास यिनै सूत्रग्रन्थ वा साहित्यबाट भएको हो तर नास्तिक दर्शनको विकास भने सूत्रसाहित्यबाट भएको होइन भन्ने भनाइ प्रचलित छ ।

सूत्रग्रन्थका प्रणेताहरूले उपनिषद्हरू अध्ययन गरी गम्भीर मन्थन गरेर नवीन ज्ञानको सोपानको रूपमा सूत्रग्रन्थ निर्माण गरेका हुन् । यसमा वेद तथा उपनिषद्मा रहेका दर्शनका सूक्तहरूलाई पुनरुक्ति दोषबाट मुक्त गरेर प्रस्तुत गरिएको छ । यसमा समास शैलीको प्रयोग छ । यसमा सूत्रहरूको रचना अत्यन्त सूक्ष्म र अनेकार्थक रूपमा प्रस्तुत

गरिएका छन् । त्यसैले भाष्यविना (टीका वा व्याख्या) यसको अर्थ लगाउन नसकिने धारणा विद्वान्हरूले राखेका छन् (ललाम, २००१: ९५) । सूत्रात्मक तथा अनेकार्थी रूपमा रहेका सूत्रग्रन्थबाट अनेक अर्थ निकाल्न सकिन्छ र निकालिएकाले पनि यसलाई विचारको पुञ्जभनिन्छ (राधाकृष्णन्, २०१४: १४) । भाष्यकार र टीकाकारले पछि यिनै सूत्रग्रन्थमाथि टीका वा भाष्य लेखेका छन् ।

सूत्रग्रन्थपछाडि सूत्रभाष्य वा टीकाकालको समय आउँछ । सूत्रग्रन्थकाल र टीकाकालबिच स्पष्ट विभाजनको रेखा कोर्न सकिँदैन । तथापि कुमारिल, शङ्कर, श्रीधर, रामानुज, मध्व, वाचस्पति, उदयन, भास्कर, जयन्त, विज्ञानभिक्षु, रघुनाथ आदिलाई सूत्रभाष्यकारको रूपमा लिइन्छ । सूत्रग्रन्थमा रहेका सूत्रहरू सङ्क्षिप्त, तार्किक र सूत्रको रूपमा रहेकाले यसलाई विना टीका बुझ्न सकिँदैन । यसैका लागि भाष्यकारहरूले सूत्रग्रन्थको व्याख्याका लागि भाष्य वा टीका लेख्न थाले (राधाकृष्णन्, २०१३: ४८) । उनीहरूबाट लेखिएका भाष्य र टीकामा दर्शनका विभिन्न मौलिक विचारहरूलाई आफ्नै आत्माको विचारसँग पनि जोड्न थाले । यसकारण उपनिषद् वा सूत्रग्रन्थमा रहेका दार्शनिक चिन्तन टीकाकालमा परिवर्तन भएका छन् तथापि उनीहरूले सूत्रग्रन्थको निर्माणको श्रेयचाहिँ संस्थापकहरूलाई नै दिएका छन् (राधाकृष्णन्, २०१३: ४८) । उनीहरूले आफूलाई छुट्टै दर्शनका संस्थापकको रूपमा नहेरी प्राचीन परिपाटीको अनुयायीमात्र ठानेका छन् । उनीहरूले मुख्य सूत्रको भाष्य गर्दा यसका प्रणेतालाई अभै महान् बनाएका छन् ।

उपनिषद्को समयदेखि नै जटिल रूपमा रहेका विषयलाई सरल रूपमा स्मरण गर्न भाष्यकारहरूले यस समय प्रश्नोत्तर शैली प्रयोग गर्न थाले । यिनै कारण भाष्यहरू प्रश्नोत्तरका रूपमा रहेका छन् । यसले प्राचीन दार्शनिक विचार पुनस्थापना भई भनै उत्कृष्ट बन्न पुग्यो । यस समय छोट्टै दर्शनमा टीकाहरू लेखिए । न्यायसूत्रमा वात्स्यायनले, वैशेषिकसूत्रमा प्रशस्तपादले, साङ्ख्यसूत्रमा विज्ञान भिक्षुले, मीमांसासूत्रमा शाबरले र वेदान्तसूत्रमा शङ्कराचार्यले लेखेको भाष्य अतिप्रसिद्ध छ । यसैबाट आस्तिक दर्शनको विशाल साहित्य सूत्रग्रन्थ र यसका टीकाबाट विकास भयो (सिन्हा, १९८३: १०४) । पौरस्त्य दर्शन विकासको क्रममा सूत्रभाष्य वा टीकामा पनि भाष्य वा टीका लेखिएका छन् । हरिभद्रद्वारा लेखिएको *षड्दर्शनसमुच्चय*मा छोट्टै दर्शनको सार छ । छैटौँ शताब्दीका सामन्त भद्र नामका दार्शनिक दिगम्बर जैनको *आत्ममीमांसा*मा अनेक दर्शन सम्प्रदायको समालोचना छ । माध्यमिक बौद्ध दार्शनिक भावाविवेकको *तर्कज्वालामा* मीमांसा, साङ्ख्य, वैशेषिक र वेदान्तदर्शनको आलोचना छ । विद्यानन्द नामका दिगम्बर जैनको *षड्दर्शनविचार* ग्रन्थमा हिन्दुदर्शनशास्त्रको समालोचना छ । प्रसिद्ध वेदान्ती माधवाचार्य (चौधौँ शताब्दी) का *सर्वदर्शनसङ्ग्रह*मा पौरस्त्य दर्शनका सर्वाधिक प्रसिद्ध दर्शनको विवरण प्रस्तुत छ । त्यसै गरी मधुसूदन भारतीको *प्रस्थानभेद*मा पनि विभिन्न दार्शनिक सिद्धान्त प्रस्तुत छन् । यसरी सूत्रग्रन्थकालमा लेखिएका सूत्रभाष्यहरूले पौरस्त्य दर्शनलाई व्यापक प्रचारप्रसार गर्न सहयोग

गरेको छ । यिनकै कारण पौरस्त्य दर्शन र दार्शनिक चिन्तनको विषयमा अनेक चिन्तन, मन्थन र विश्लेषण हुँदै यसले आफ्नो उन्नयन गर्दै गएको छ । यसरी सूत्रग्रन्थ र यसमा लेखिएका भाष्य तथा टीकाले जीवात्मा र परमात्माको सम्बन्ध प्रस्तुत गरी मानिसलाई मोक्षमार्गको बाटो देखाएका छन् (सिन्हा, १९८३: १०४) । यी सबै सूत्रग्रन्थ र टीकाको उद्देश्य दुःख नाश गरी मोक्षको मार्ग खोल्नुमा केन्द्रित छ । पछि यिनै षड्सूत्र र षड्सूत्रटीकाका मान्यतालाई षड्दर्शनको रूपमा लिएको पाइन्छ ।

प्रस्तुत अध्ययन पहिलो परिच्छेदको शोधको सीमामा उल्लेख गरेभैं सिद्धिचरण श्रेष्ठका खण्डकाव्यमा पौरस्त्य षड्दर्शनको प्रभाव अध्ययनमा मात्र सीमित भएकाले यस परिच्छेदमा षड्दर्शन (साङ्ख्य, योग, वैशेषिक, न्याय, मीमांसा र वेदान्त) बाहेकका अन्य दर्शनको सैद्धान्तिक चर्चा प्रस्तुत गरिएको छैन ।

## २.५ षड्दर्शनको परिचय

पौरस्त्य षड्दर्शनमा साङ्ख्यसूत्रका आधारमा साङ्ख्यदर्शन, योगसूत्रका आधारमा योगदर्शन, वैशेषिकसूत्रका आधारमा वैशेषिकदर्शन, न्यायसूत्रका आधारमा न्यायदर्शन, मीमांसासूत्रका आधारमा मीमांसादर्शन र ब्रह्मसूत्रका आधारमा वेदान्तदर्शन निर्माण भएका हुन् । यी दर्शनका सामग्री छोटो भएकाले यिनलाई षड्दर्शन भनिएका हुन् ।

### २.५.१ साङ्ख्यदर्शन

सामान्य रूपमा साङ्ख्य शब्द सङ्ख्याबाट बनेको हो । सङ्ख्याको अर्थ सम्यक् ख्यान वा सम्यक्ज्ञान हो । *सङ्ख्यायते इति सङ्ख्या सम्यग् ज्ञानम्, तत्संबन्धी साङ्ख्यम् (सङ्ख्या+अण्)* व्युत्पत्तिअनुसार सम्यग् ज्ञान वा दर्शन प्रतिपादन गर्ने शास्त्र नै साङ्ख्य हो । अथवा *सम्यग् विविच्य ख्यायन्ते प्रकटीक्रियन्ते तत्त्वानि प्रकृतिपुरुषपदार्थरूपाणि यास्मिन् तत् भन्ने व्युत्पत्ति गर्दा जहाँ प्रकृतिपुरुषादि तत्त्वको विवेचन हुन्छ, त्यस्तो दर्शन साङ्ख्य हो भन्ने बुझिन्छ (आप्टे, २००७: १०९३) । यसका अतिरिक्त गणक, विचारक र तार्किक अर्थमा पनि सङ्ख्या शब्दको प्रयोग भएको देखिन्छ । यसप्रकार सङ्ख्याको अनेक अर्थ भए पनि कपिलमुनिबाट बनाइएको पौरस्त्य षड्दर्शनमध्येको एक दर्शनलाई साङ्ख्यदर्शन भनिन्छ । साङ्ख्यदर्शनले पच्चिसओटा तत्त्वको विवेचना गरेको छ (निगम, २०११: १४२) । यसरी हेर्दा सङ्ख्यालाई आधार मानेर नै यस दर्शनको नाम साङ्ख्यदर्शन रहनपुगेको देखिन्छ ।*

पौरस्त्य दर्शनमा भौतिक जगत्को व्याख्या थोरै भएको छ । यिनै थोरै व्याख्याभित्र नै कपिलमुनिले साङ्ख्यदर्शनमा प्रकृति परिणामको व्याख्या गरेर यस दर्शनलाई विज्ञानतर्फ ढल्काएका छन् (अधिकारी, २०७२: ६) । साङ्ख्यदर्शन भारतको प्राचीन दार्शनिक सम्प्रदाय हो । उपनिषद्मा पनि साङ्ख्यदर्शनको चर्चा छ । भगवद्गीतामा पनि साङ्ख्यको उल्लेख छ ।

यसका साथै स्मृतिग्रन्थमा पनि साङ्ख्यदर्शनको चर्चा छ । ब्रह्मसूत्रका रचयिता वादरायणले पनि साङ्ख्यका युक्तिहरूलाई उठाएर खण्डन गरेका छन् (शर्मा, १९९८: १३९) । यसबाट यो दर्शन प्राचीन र प्रभावशाली रहेको पुष्टि हुन्छ । त्यसैले *नास्ति साङ्ख्यसमं ज्ञानं* अर्थात् साङ्ख्यको समान अरु कुनै ज्ञान छैन भनिएको छ । यहाँ ज्ञानको अर्थ विवेक ज्ञान हो । आत्मामा रहेको अविद्या हटेपछि आत्माले मुक्ति प्राप्त गर्दछ । यसका लागि प्रकृति र पुरुष दुवैको फरक स्वभाव र प्रवृत्तिको ज्ञान हुनुपर्ने कुरामा साङ्ख्यले जोड दिन्छ (निगम, २०११: १२८) । यस दर्शनले प्रकृतिको परिणाम या क्रमिक विकासको धारणा राखेर मोक्षभन्दा पनि पृथ्वीको यथार्थतालाई टेकेको कुरा कपिलमुनिले बताएका छन् भने उनी पछाडिका आचार्यले तत्त्वज्ञानलाई दर्शन मानेर प्रकृति र पुरुष अथवा शरीर र आत्माको दर्शनलाई तत्त्वज्ञान भनेका छन् (अधिकारी, २०७२: ६) । यसप्रकार यस दर्शनले प्रकृति र पुरुषलाई आधार मानी भौतिक जगत् र आत्मासम्बन्धी चिन्तन प्रस्तुत गरेको छ ।

साङ्ख्यदर्शनका संस्थापक महर्षि कपिल हुन् । यिनको समय उल्लेख छैन । प्रायः विद्वान्हरूले बुद्ध जन्मनु एक शताब्दी पहिले कपिलको जन्म भएको अनुमान गरेका छन् । यिनको जन्म नेपालको कपिलवस्तु जिल्लामा भएको र यिनैका नामबाट कपिलवस्तु जिल्लाको नामकरण भएको भन्ने भनाइ विद्वान्हरूको छ । यी महामुनि विद्वान्लाई आदिविद्वान् पनि भनिन्थ्यो । भागवत पुराणमा यिनलाई भगवान्को चौबिसौं अवतार मानिएको छ भने भगवद्गीतामा सिद्धानाम कपिलो मुनि भनेर सिद्ध पुरुषमा म कपिलमुनि हुँ भन्ने कुरा भगवान् श्रीकृष्णले भनेका छन् (अधिकारी, २०७२:६) । यसबाट यिनी प्राचीन मुनि हुन् भन्ने पुष्टि हुन्छ । महर्षि कपिलको *तत्त्वसमास* र *साङ्ख्यसूत्रग्रन्थ* प्रकाशित छन् । कपिलपछाडि ईश्वरकृष्ण (दोस्रो शताब्दी) को साङ्ख्यकारिका दर्शन प्रकाशित छ । त्यस्तै गौडपादले साङ्ख्यकारिकाभाष्य, वाचस्पतिले तर्ककौमुदी र विज्ञान भिक्षुले साङ्ख्य प्रवचनभाष्य लेखेका छन् (निगम, २०११: १२९) । यसरी कपिलमुनिबाट सुरुआत गरिएको साङ्ख्यदर्शनमा उनी पछाडिका आचार्यहरूले टीका र भाष्य लेखेका छन् ।

साङ्ख्यदर्शन सत्कार्यवादमा आधारित छ । यो सत्कार्यवाद कार्य र कारणमा आधारित छ । सत्कार्यवादअनुसार कारण नै कार्य हुन्छ । यस दर्शनले कारणलाई कार्यको अव्यक्त स्थिति मानेको छ भने कार्यलाई चाहिँ कारणको व्यक्तस्थिति मानेको छ (शर्मा, १९९८: १४२) । यसले सबै कार्यका पछाडि कारण हुन्छ भन्नेकुरामान्दछ । त्यसैले यो उपादान कारणसँग सम्बद्ध छ । यदि कार्य हुनुपूर्व कारण भएन भने त्यो सत्कार्य नभई असत्कार्य हुने कुरा साङ्ख्यदर्शनले बताएको छ ।

साङ्ख्यदर्शनले प्रकृति र पुरुषलाई मान्ने भएकाले यो द्वैतवादमा आधारित छ । साङ्ख्यदर्शनले आध्यात्मिक, आधिदैविक र आधिभौतिक गरी तीन प्रकारका दुःख हुने कुरा उल्लेख गरेको छ । यसलाई साङ्ख्यले त्रिविध दुःख भनेको छ । साङ्ख्यदर्शनको प्रमुख उद्देश्य मानव जीवनलाई त्रिविध दुःखबाट छुटकारा दिई मोक्ष वा अपवर्ग प्रदान गर्नु हो ।

साङ्ख्यदर्शनले प्रकृति, पुरुष, महत्(बुद्धि), अहङ्कार, मन, पञ्चज्ञानेन्द्रिय, पञ्चकर्मेन्द्रिय, पञ्चतन्मात्रा र पञ्चमहाभूत गरी पञ्चसओटा तत्त्वलाई मानेको छ (साङ्ख्यकारिका, ३) तर ईश्वरलाई मानेको छैन । त्यसैले यो निरीश्वरवादी दर्शन हो तथापि वेदको प्रामाणिकतालाई स्वीकार गरेकाले यो आस्तिक दर्शन नै हो । साङ्ख्यले विश्व वा जगत् कसैले बनाएको होइन बरु यो विकासको नियमित प्रक्रिया हो भन्दछ । साङ्ख्यदर्शनले जड प्रकृति र चेतन पुरुषलाई स्वतन्त्रतत्त्वको रूपमा स्वीकार गर्दछ । साङ्ख्यले प्रकृतिलाई जड जगत्को जननी मान्दै यसको जन्म हुँदैन भनेको छ । यस दर्शनले प्रकृतिलाई जड, अचेतन, विवेक शून्य, स्वतन्त्र, नित्य र व्यापक मान्दछ । यो पुरुषबाट भोग्य वा ज्ञेय छ (शर्मा, १९९८: १४३) । समस्त कार्यको अव्यक्त रूप प्रकृति भएकाले यस दर्शनले प्रकृतिलाई अव्यक्त मानेको छ । प्रकृति अतीन्द्रिय भएकाले यसको प्रत्यक्ष ज्ञान हुँदैन । त्यसैले प्रकृतिको कार्यमा कारणमात्र अनुमान गरिन्छ ।

प्रकृति सत्त्व, रज र तमो त्रिगुणले भरिएकाले यो सुखदुःखमय छ तर प्रकृति अचेतन भएकाले यसले सुखदुःखको अनुभूति गर्दैन । प्रकृतिबाट सबै जगत्को उत्पत्ति हुने भएकाले यसलाई प्रसवधर्मिणी भनिएको छ (साङ्ख्यकारिका, ११) । सर्गको समयमा जड प्रकृतिको गर्भबाट कार्य रूप व्यक्त भई प्रलय समयमा प्रकृतिमानैविलिनहुनपुग्छ । साङ्ख्यदर्शनले चेतन, ब्रह्म, आत्मा वा पुरुष जड जगत्को कारण बन्न नसक्ने कुरा व्यक्त गरेको छ । यदि जगत्का कारण बनेमा यो चेतन बन्न पुग्ने कुरा यसले गरेको छ । यसले बुद्धि, अहङ्कार, मन आदि सूक्ष्मतत्त्वले चैतन्यको प्रतिबिम्बन गर्ने भएकाले अचेतन परमाणु पनि जगत्को कारण बन्न नसक्ने कुरा गरेको छ । यसरी साङ्ख्यदर्शनले प्रकृतिलाई जगत् उत्पत्तिको कारण मानेको छ ।

साङ्ख्यले पुरुषतत्त्वलाई चेतन, आत्मतत्त्व, विषयी, ज्ञाता र अनुभविता मान्दछ । शरीर, इन्द्रिय, बुद्धि, अहङ्कार र मनभन्दा पुरुष विलक्षण र भिन्न छ । पुरुष पारमार्थिक, ज्ञाता, समस्त ज्ञाता र अनुभवको अधिष्ठाता हो । पुरुष स्वयम् सिद्ध र स्वप्रकाश हुन्छ । पुरुष विषयी भएकाले विषय र ज्ञेय बन्दैन । पुरुष कार्य, कारण र भावबाट पर छ । पुरुष नित्य छ । यसको कारण छैन । कसैले पनि पुरुषलाई उत्पन्न गराउन सक्दैन र पुरुषले पनि कसैको उत्पत्ति गराउँदैन । पुरुष निर्गुण, विवेकी, अविषय, असामान्य, चेतन र अप्रसवधर्मी छ । यो विशुद्ध आत्यन्तिक दुःखरहित, उदासीन, तटस्थ, अकर्मण्य र परिणामरहित छ भन्दै पुरुषलाई स्वतन्त्रसत्ताको रूपमा साङ्ख्यदर्शनले हेरेको छ (शर्मा, १९९८: १४६-१४७) । साङ्ख्यदर्शनले पुरुष र प्रकृतिको संयोगबाट सर्ग वा सृष्टि हुन्छ भन्ने कुरा मान्दछ । पुरुष चेतन र द्रष्टा भए पनि निष्क्रिय छ तर प्रकृति अचेतन र अन्ध भए पनि सक्रिय छ । पुरुषलाई प्रकृति देख्न र भोग्न चाहन्छ । प्रकृतिको स्वरूप देखी पुरुष उसैमा निवृत्त भएर आफ्नो स्वरूपको ज्ञान प्राप्त गरी मोक्ष प्राप्त गर्न चाहन्छ । त्यसैले पुरुषलाई प्रकृतिको अपेक्षा छ । प्रकृति पनि पुरुषलाई देख्न चाहन्छ । पुरुषले हेरोस्, भोग गरोस् भन्ने चाहना

प्रकृतिमा हुन्छ । प्रकृति पनि पुरुषको स्वरूप जानी मोक्ष प्राप्त गर्न चाहन्छ । प्रकृति र पुरुष दुवैले भोग गरी आफ्नो स्वरूप जानेर मोक्षको प्रयोजन सिद्ध गर्न सृष्टिका लागि प्रवृत्त रहन्छन् । पुरुष र प्रकृतिको संयोग भई सृष्टि हुन्छ ।

सृष्टिको विकास प्रयोजनमूलक छ भन्ने कुरा साङ्ख्यले ठान्दछ, र यही कुरा सिद्ध गर्न संसारमा सृष्टि भएको मान्दछ । साङ्ख्यले विश्वलाई दुःखले भरिएको ठान्दछ । यसले त्रिविध दुःखबाट छुटकारा पाउनुलाई मुक्ति मान्दछ (शर्मा, १९९८: १५०) । साङ्ख्यदर्शनले जीवनको चरमलक्ष्य मोक्षलाई ठान्दछ । साङ्ख्यले सुख वा आनन्दभिन्न सुखदुःख सापेक्ष हुने भएकाले सुखलाई मोक्ष मान्दैन । जीव बन्धनमा परे पनि पुरुष पर्देन भन्ने कुरा यस दर्शनले गरेको छ । पुरुषले जब आफ्नो शुद्धस्वरूपको ज्ञान प्राप्त गर्दछ तब मोक्ष प्राप्त गर्दछ, अर्थात् पुरुषस्वरूपको ज्ञान नै मोक्ष हो भन्ने कुरा यसले बताउँछ । अज्ञानले बन्धनमा राख्छ, भन्ने कुरालाई साङ्ख्यले मान्दछ । म होइन, मेरो छैन भन्ने जस्ता अहङ्काररहित विशुद्ध ज्ञानले मुक्ति मिल्छ । यही नै विशुद्ध चैतन्य पुरुषको स्वरूप हो र यही स्वरूपको ज्ञान नै मोक्ष हो भन्ने कुरा यसमा उल्लेख छ ।

साङ्ख्यदर्शनले जीवन र विदेह दुवै मुक्तिलाई मान्दछ । यसले सम्यक्ज्ञान प्राप्त हुँदासाथ पुरुष मुक्त हुने कुरा बताएको छ । प्रारब्ध कर्मले देहसहित भए पनि मुक्ति मिल्छ भन्दै यसलाई जीवनमुक्तिको अवस्थाको रूपमा साङ्ख्यले हेरेको छ । जीवनमुक्तिको अवस्थामा देह रहेर पनि देहका साथ सम्बन्ध रहँदैन । त्यसैले यसमा कर्मको बन्धन बाँकी रहँदैन (साङ्ख्यकारिका, ६८) । यस समय प्रारब्धकर्मको भोग शरीरमा रहिरहे पनि जीवनमुक्त शरीर यसको भोगमा लिप्त भएर बस्दैन । जसरी कुमालेले चलाएको चक्र हात हटेपछि पनि पहिलेको वेगका कारण थोरै समय घुमिरहन्छ, र अन्तमा बन्द हुनपुग्छ, त्यसै गरी जीवनमुक्ति पाएको शरीर पनि प्रारब्धकर्मका कारण पुनर्जन्मको चक्रमा परे पनि अन्तमा समाप्त हुनपुग्छ । यही समाप्तिसँगै शरीरले पनि विदेहमुक्ति प्राप्त गर्दछ (शर्मा, १९९८: १५४) भन्ने कुरा यसमा उल्लेख छ । यसरी साङ्ख्यले जीवन र विदेह दुवै मुक्तिको उल्लेख गरेको छ ।

## २.५.२ योगदर्शन

योग अनेकार्थी शब्द हो । योग शब्द 'युज्' धातुमा 'घञ्' प्रत्यय लागेर बनेको शब्द हो (आप्टे, २००७, ८३९) । यसको अर्थ जोड्नु वा मिलाउनु हो । वेदान्तमा योगको अर्थ आत्मालाई परमात्मसँग मेल गराउनुहुन्छ, भने योगदर्शनमा योगको अर्थ आत्मालाई प्रकृतिसँग वियोग गराउनुहुन्छ (निगम, २०११: १४९) । यसका साथै पतञ्जलिद्वारा रचित योगसूत्रमा चित्तव्यापार नियन्त्रण गर्ने उपाय बताउने दर्शन भनी उल्लेख छ । त्यसै गरी योगले यम, नियमादि अष्टाङ्गयोगका माध्यमबाट शरीर र चित्तव्यापारलाई निश्चित ठाउँमा राखेर ईश्वरको अनुग्रहले अज्ञानता नष्ट गरी मोक्ष प्राप्त हुन्छ, भन्ने अर्थ पनि दिएको छ ।

यो दर्शन क्रिया र अभ्यासमूलक रहेको छ (शर्मा, २०६१: १०९) । इन्द्रिय तथा मनको निग्रह वा योगाभ्यास अर्थात् सत्ताको सत्य ज्ञानको चेतनापूर्ण आन्तरिक खोज, ध्यान, एकाग्रता आदि अर्थ पनि यसले बताएको छ साथै बुद्धहरूले उच्च श्रेणीको चिन्तन वा तपस्या नै योग हो (राधाकृष्णन्, २०१४: ३३५) भन्ने कुरा पनि बताएका छन् । योग शब्दले समाधि अर्थ पनि व्यक्त गरेको छ । यसले चित्तव्यापार रोक्ने काम गर्दछ । त्यसैले यसलाई *योगः समाधि* पनि भनिन्छ ।

साङ्ख्यको पूरक दर्शनको नामले पनि योगदर्शन प्रसिद्ध छ । यो व्यावहारिक दर्शन हो । यसले मानिसलाई मोक्षको मार्ग देखाई आत्मालाई मोक्ष प्राप्त गर्न सिकाउँछ । योगदर्शनले अन्य दर्शनले भन्ने तत्त्वमीमांसा (भौतिक जगत् भनेको के हो ?)मा अल्झाएर त्यसैको समाधान बताई मोक्षप्राप्तिको बाटो देखाउँछ (शर्मा, १९९८: १३९) । यसले साङ्ख्यदर्शनको तत्त्वमीमांसालाई ग्रहण गरेको छ ।

योगदर्शनका संस्थापक महर्षि पतञ्जलि हुन् । उनलाई हिरण्यगर्भ योगदर्शनको संस्थापक पनि भनिन्छ । उनको दर्शनको नाम योगसूत्र हो । यो नै योगसूत्रको पहिलो ग्रन्थ पनि हो । उनको योगसूत्रलाई पातञ्जलसूत्र पनि भनिन्छ । यसको लेखन दोस्रो शताब्दीतिर भएको अनुमान छ । यसमा व्यासले योगभाष्य लेखेका छन् । व्यासको योगभाष्यमा वाचस्पति मिश्रले तत्त्ववैशारदी टीका, विज्ञान भिक्षुले योगवार्तिक टीका र तत्त्व वैशारदीमाथि राघवानन्दले पतञ्जलिरहस्य लेखेका छन् । यसका साथै भोजको भोजवृत्ति, भावगणेशको नागेशवृत्ति, अनन्त पण्डितको योगचन्द्रिका, यतिको मणिप्रभा, सरस्वतीको योगसुधाकर योगदर्शनका प्रमुख ग्रन्थ हुन् (निगम, २०११: १४९) । योगको चर्चा वेद, उपनिषद् र सूत्रग्रन्थमा पनि छ । कठोपनिषद्मा स्थिर इन्द्रियाधार नै योग हो भनिएको छ भने श्वेताश्वतरोपनिषद् (२/७/१४) मा क्रियात्मक योगको वर्णन छ । छान्दोग्योपनिषद् (८/६), बृहदारण्यकोपनिषद्मा (४/३/२०) र कौषीतकि उपनिषद्का (४/१९) साथै भगवद्गीता जस्ता ग्रन्थमा पनि योगको चर्चा छ (चालिसे, २०६६: ६२) । यसबाट पौरस्त्य भूगोलको उपनिषद्कालमा मात्र नभई वैदिक पूर्वकालमा पनि योगको प्रचलन थियो भन्ने देखिन्छ ।

साङ्ख्यदर्शनमा त्रिविध दुःखबाट बच्ची मोक्ष प्राप्त गर्ने मार्गको चर्चा छ भने योगमा मोक्षको उपाय दिइएको छ । साङ्ख्यका पच्चिसओटा तत्त्वमीमांसामा योगले ईश्वर थपी छबिसओटा तत्त्वको चर्चा गरेको छ । योगदर्शनले चित्तव्यापारको निरोध गर्ने उपाय व्यक्त गरेको छ (*योगसूत्र*, १/२) । मन, बुद्धि र अहङ्कारको समष्टि रूप चित्त हो । प्रकृतिको प्रथम विकार चित्त हो । यसमा सत्त्वगुण अधिक हुन्छ । यो जड हुन्छ । चित्तले आत्माको सम्पर्कबाट चेतना प्राप्त गर्दछ । चित्त र आत्मा एकअर्काबाट प्रभावित रहन्छ । आत्माले चित्तको माध्यमबाट संसारको बोध गर्दछ । चित्तव्यापारबाट चित्तको प्रभाव आत्मामा पर्दछ । चित्तको विषय, आकार र परिणामलाई चित्तव्यापार भनिन्छ । योगदर्शनले चित्त शान्त अगाध

नदीभै हुन्छ भनेको छ । यो अरू वस्तु अर्थात् बाह्य इन्द्रियद्वारा बाह्यवस्तुमा आकर्षित भएपछि राग, द्वेष, काम र क्रोधको आकारमा परिवर्तन हुन्छ । चित्तकै कारण आत्मा चञ्चलता बढ्छ । मुक्ति नै चित्तव्यापारको उपाय हो (शर्मा, १९९८: १५२) । यसैका लागि योग आवश्यक रहेको कुरा योगदर्शनमा उल्लेख छ ।

योग दर्शनमा पाँचओटा चित्तव्यापार रहेको कुरा उल्लेख छ । पहिलो प्रमाण हो । यथार्थ ज्ञान दिने तथ्य प्रमाण हो । यो प्रत्यक्ष, अनुमान र शब्द गरी तीन प्रकारका छन् । दोस्रो विपर्यय हो । यसको अर्थ मिथ्याज्ञान हो । तेस्रो विकल्प हो । यसले पनि मिथ्याज्ञान नै दिन्छ तर यसको ज्ञान विपरीत वस्तुमा आधारित हुन्छ । चौथो निद्रा हो । निद्रा स्वप्नरहित हुनुपर्छ । कुनै पनि वस्तुको अभाव रहेको अवस्था निद्रा हो । यो जागृत अवस्थामा मात्र होइन स्वप्न अवस्थामा पनि रहन्छ । यो तमोगुण प्रधान हुन्छ । पाँचौं स्मृति हो । पहिलेको वस्तुलाई त्यही आकारमा स्मरण गर्नु स्मृति हो (शर्मा, १९९८: १६०) । अविद्या, अस्मिता, राग, द्वेष, मृत्युको भय मानिसमा उत्पन्न हुन्छ । यसले नै मानिसको आत्मालाई बन्धनमा पार्दछ । त्यसैले यी कुराबाट मुक्त हुनु शान्त हुनु हो । योगको लक्ष्य परमानन्द प्राप्ति वा स्वर्ग प्राप्ति गर्नु नभई आत्मा र परमात्माबिच मेल गराउनु हो । योगले अविद्याबाट आत्मालाई टाढा राखी मुक्ति प्रदान गर्छ । साङ्ख्यले भैँ योगले पनि अविद्यालाई दुःखको जड मान्दछ । यसले अविद्या हटाउन योगको बाटो खोज्छ । चित्तव्यापार रोक्नका लागि योगले अभ्यास र वैराग्यमा जोड दिन्छ (शर्मा, १९९८: १५२) । योगदर्शनले अविद्याबाट मुक्ति प्राप्त गर्न अष्टाङ्गयोग (शर्मा, १९९८: २७४) यम (सत्य, अहिंसा, अस्तेय, ब्रह्मचर्य र अपरिग्रह) नियम (शौच, सन्तोष, तप, स्वाध्ययन, ईश्वरप्रणिधान), आसन, प्राणायम (पूरक, रेचक र कुम्भक), प्रत्याहार, धारणा, ध्यान र समाधि (सम्प्रज्ञात र असम्प्रज्ञात) मा जोड दिएको छ ।

योगदर्शनले ईश्वरलाई प्रकृति र पुरुषभन्दा फरक, स्वतन्त्र र नित्यतत्त्व मान्दछ । योगदर्शनले ईश्वरको अस्तित्व सिद्ध गर्न शब्द प्रमाणलाई आधार मानेको छ । यसले ईश्वरलाई सर्वशक्तिमान, सर्वव्यापी र पूर्णसत्य ठान्दछ । यसले ईश्वरलाई गुरुको गुरु वा वेदको पहिलो उपदेशक मान्दछ । यसले अँलाई ईश्वर मान्दछ (शर्मा, १९९८: २७७) । योगदर्शनले ईश्वरलाई विशेष पुरुष मान्दछ । ईश्वर सांसारिक समस्याबाट मुक्त छ । यसले ईश्वरलाई नित्य, परमानन्द, धर्म, अधर्म र दुःखसुख नभएको तत्त्व ठान्दछ (शर्मा, १९९८: २७६) । योगदर्शनले ईश्वरलाई मुक्त पुरुष र प्रकृतिभन्दा भिन्न मानेको छ । बन्धन नभएको पुरुष मुक्तपुरुष हो । प्रकृतिमा लीन पुरुष पछि बन्धनमा पर्न सक्छ तर ईश्वर जहिले बन्धनबाट मुक्त छ भन्ने कुरा योगदर्शनमा उल्लेख छ । योगदर्शनले न्यायदर्शनले भैँ ईश्वरलाई स्रष्टा, पालन र संहारकर्ता मान्दैन । यसले समाधिका लागि सुगम बनाउने तत्त्वका रूपमा ईश्वरलाई मान्दछ । यसले ज्ञानको पराकाष्ठा तथा प्रकृतिपुरुषको संयोग र वियोग गराउने तत्त्वको रूपमा ईश्वरलाई मान्दछ (शर्मा, १९९८: २७६) । योगदर्शनको मुख्य

उद्देश्य समाधि हासिल गर्नु र ईश्वरको चिन्तन गरिरहनु हो । यसप्रकार ईश्वरले कर्मको फल दिँदैन तर ईश्वर नै पाप तथा पुण्यको सहयोगी हो भन्ने कुरा योगदर्शनमा उल्लेख छ ।

### २.५.३ वैशेषिकदर्शन

‘विशेष’ शब्दमा ‘इक’ प्रत्यय लागेर वैशेषिक शब्द निर्माण भएको हो । *विशेषं पदार्थभेदमधिकृत्य कृतोग्रन्थः* भन्ने अभिप्रायबाट व्युत्पन्न भएको वैशेषिक शब्दले विशेषतायुक्त विशेष पदार्थको सङ्केत गर्दछ (आप्टे, २००७: ९८३) । यस दर्शनले विशेष नामक पदार्थको विवेचना गरेका कारणले वैशेषिक नाम रहन गएको हो । यो बहुलवादी दर्शन हो । यसले वस्तुहरूको भेदमा जोड दिन्छ । यस दर्शनका प्रणेता महर्षि कणादलाई उलूक पनि भनिन्थ्यो (शर्मा, १९९८: १६५) । त्यसैले यस दर्शनलाई औलुक्यदर्शन पनि भनिन्छ । यस दर्शनलाई कसैकसैले न्यायदर्शनभन्दा प्राचीन मान्दछन् र यसको रचना ईपू ३०० तिर भएको हुनसक्ने अनुमान गरेका छन् (सिन्हा, १९८३: १९१) । यसबाट यो दर्शन पनि प्राचीन रहेको मान्न सकिन्छ ।

वैशेषिकदर्शनको व्यवस्थित व्याख्या गर्ने काम महर्षि कणादले गरे । उनले वैशेषिकसूत्रग्रन्थ रचना गरे । यिनको वैशेषिकसूत्रमा प्रशस्तपादले पदार्थधर्मसङ्ग्रह टीका लेखेका छन् । प्रशस्तपादको टीकामा उदयनाचार्यले किरणावली तथा श्रीधराचार्यले न्यायकदली टीका लेखेका छन् (सिन्हा, १९८३: १९१) । वैशेषिकदर्शनले अन्य दर्शनसरह दुःखको आत्यन्तिक निवृत्तिका लागि मार्ग खोज्दछ । यसले वस्तुको यथार्थ तत्त्वको ज्ञानबाट मोक्ष प्राप्त हुने कुरा बताएको छ । खास गरी वैशेषिक धर्मको ज्ञानबाट नै जीवात्माले मोक्ष प्राप्त गर्दछ भन्ने कुरामा यसले जोड दिएको छ (शर्मा, १९९८: १७१) । यसले दुःखको मूल कारण अज्ञान हो, अज्ञानले मानिसमा मोह उत्पन्न गराउँछ र यसले अज्ञानताको परिणाम वस्तुप्रति रागभाव उत्पन्न हुन्छ भनेको छ ।

वैशेषिकसूत्रमा पहिलो सूत्र *अथातो धर्मं व्याख्यास्यामः* अर्थात् अब धर्मको व्याख्या गरौं भनेको छ । दोस्रो सूत्र *यतोऽभ्युदयनिः श्रेयससिद्धिः स धर्म* वा यथार्थ ज्ञानबाट मोक्ष वा निश्चयस् प्राप्त हुन्छ र त्यो नै धर्म हो भनेको छ भने तेस्रो सूत्रले वेदको प्रमाणलाईमानेको छ (सरस्वती, २०१४: ५३) । त्यसै गरी अन्य सूत्रमा पदार्थको ज्ञानबाट मुक्ति प्राप्त हुने कुरा बताइएको छ । सामान्य अर्थमा पदार्थ शब्दले भौतिक पदार्थ जनाउँछ । पदार्थ शब्दद्वारा प्रकाशित हुन्छ । दृश्य, अदृश्य, भौतिक, अबैतिक, चराचर जगत्, गुण, कर्म, सामान्य, विशेष, सम्बन्ध र अभाव पदार्थभिन्न पर्दछन् । द्रव्य, गुण, कर्म, सामान्य, विशेष, समवाय र अभाव गरी पदार्थ सात प्रकारका छन् (निगम, २०११: १८६) । प्रारम्भमा वैशेषिकदर्शनभिन्न अभाव थिएन । त्यसैले पदार्थ छोटो थिए पछि अभावलाई थपि सात बनाइएको हो ।

वैशेषिकदर्शनले द्रव्यलाई पहिलो पदार्थ मानेको छ । द्रव्यविना गुण र कर्मको अस्तित्व रहँदैन । त्यसैले द्रव्य गुण वा कर्मको आधार हो । द्रव्य पृथ्वी, जल, तेज, वायु, आकाश, काल, दिक्, आत्मा र मन गरी नौ प्रकारका छन् (शर्मा, १९९८: १६५) । पृथ्वी, जल, तेज र वायु अनित्य द्रव्य हुन् भने आकाश, काल, दिक्, आत्मा र मन नित्य द्रव्य हुन् । नित्य द्रव्य स्वतन्त्र छन् । अनित्य द्रव्य आफ्नो भन्दा भिन्न कारण उत्पन्न हुन्छ । द्रव्यलाई चेतन र अचेतन भागमा पनि विभाजन गर्न सकिन्छ । आत्मा चेतन द्रव्य हो भने अन्य द्रव्य अचेतन हुन् ।

पृथ्वी, जल, तेज, वायु र आकाश जस्ता द्रव्यलाई पञ्चमहाभूत भनिन्छ । समस्त भौतिक जगत्को मूल पञ्चमहाभूत हो (शर्मा, १९९८: १६५) । महाभूतलाई वैशेषिकदर्शनको ज्ञानात्मक आधारमा वर्गीकरण गरिएको छ । पाँच ज्ञानेन्द्रियले ज्ञान दिन्छ । ज्ञानेन्द्रियले द्रव्यका फरक फरक गुण बताउने क्षमता राख्ने कुरा यस दर्शनमा उल्लेख छ । पृथ्वीमा रूप, रस, स्पर्श र गन्ध गुण छन् । जलमा रूप, रस र स्पर्श गुण हुन्छ । तेजमा रूप र स्पर्श गुण हुन्छ । वायुमा स्पर्श गुण रहन्छ भने आकाशमा शब्द गुण रहन्छ । पञ्चमहाभूतमा रहेका यी गुणहरूमध्ये पृथ्वीको गन्ध, जलको रस, तेजको रूप, वायुको स्पर्श र आकाशको शब्द विशेष गुण हुन् । आकाश नित्य, विभु र सर्वव्यापी छ । आकाश प्रत्यक्ष छैन । यो अनुभवबाट अस्तित्वमा रहेको छ । यो अविभाज्य छ अर्थात् आकाशबाहेक अन्य भूत परमाणुको रूपमा नित्य तथा कार्य रूपमा अनित्य छ । परमाणु तथा अन्य द्रव्यको भिन्न भिन्न मिसावटबाट संसारका पदार्थ बनेका छन् ।

द्रव्यभिन्न काल र दिक् पनि पर्दछन् । यहाँ काल शब्दले भूत, वर्तमान र भविष्य नभई पहिले र अहिले, एक साथ अनि ढिलो र चाँडोलाई बुझाएको छ । काल नित्य, सर्वव्यापी र अगोचर छ । त्यस्तै दिक्को अर्थ यहाँ त्यहाँ भन्ने हुन्छ । दिक् अनुमानगम्य हुन्छ । यो प्रत्यक्षगम्य हुँदैन । द्रव्यअन्तर्गत आत्मा र मन पर्दछ । आत्मा र मन शरीरसँग सम्बद्ध भए पनि शरीरभन्दा फरक द्रव्य हो (निगम, २०११: १८८) । त्यसैले यो नित्य हुन्छ । आत्मा निर्गुण, निष्क्रिय र शुद्ध हुन्छ । यो शरीर र मनको सम्पर्कमा रहन्छ । यो सगुण र सक्रिय हुन्छ । आत्माको आगन्तुक गुण चेतना हो । यसैकारण वैशेषिकले मान्ने आत्मा र वेदान्तले मान्ने आत्माविच फरक छ । वैशेषिकदर्शनले शरीर जति हुन्छन् आत्मा पनि त्यति नै हुन्छन् (निगम, २०११: १८८) भनेको छ । वैशेषिकदर्शनको यो मान्यता वेदान्तको भन्दा ठिक विपरीत छ । साङ्ख्यदर्शनमा पुरुष अनेक छन् भने वैशेषिकदर्शनमा आत्मा अनेक छन् । रथ गुड्दा रथभिन्न सारथि भएभैं शरीरभिन्न आत्मा हुन्छ । सास लिँदा र फ्याँक्दा शरीर फुले र सङ्कुचित हुने गर्छ । यो चेतनतत्त्वको व्यापार हो । यही आत्मा हो । शरीरमा जीवन हुनु नै आत्मा हुनु हो । मनलाई आत्माले गति दिन्छ । जीवनमा सुखदुःखको आशय हुनु पनि यही चेतनआत्मा हुनु हो । वास्तवमा 'म हुँ' भन्ने शब्दले शरीरसँग आत्माको अस्तित्व देखाउँछ (शर्मा, १९९८: १६६) । द्रव्यका प्रकारमध्ये मन पनि पर्दछ । प्रत्येक जीवमा

एक मन हुन्छ । मन आत्माको सहायक तत्त्व हो । मनको माध्यमबाट सम्पूर्ण ज्ञानका कुरा आत्मालाई प्राप्त हुन्छ । इन्द्रिय वा बाह्य विषयको ज्ञान आत्मालाई नहुनुका कारण मन उपस्थित नहुनु हो । मनकै सहयोगबाट आत्माले बाहिरी जगत्को ज्ञान प्राप्त गर्दछ । भित्री इन्द्रियले सुखदुःखको ज्ञान दिने कुरालाई वैशेषिकले मान्दछ । शरीरभित्र मन अणुको रूपमा रहन्छ । वैशेषिकदर्शनले मनलाई चेतन ठाने पनि कर्ता ठान्दैन यसले आत्मालाई कर्ता मान्दछ (शर्मा, १९९८: १६६) । यसरी वैशेषिकदर्शनले मनलाई ज्ञानको साधन मानेको छ ।

पदार्थको एक प्रकार गुण हो । गुणले द्रव्यलाई चिनाउँछ । द्रव्यको विशेषता गुणले बताउने भएकाले यो स्वतन्त्र हुँदैन । कर्म पनि पदार्थको एक प्रकार हो । कर्मले गुणसमान अर्थ दिँदैन । यो द्रव्यमाथि आश्रित हुन्छ । द्रव्यको स्वाभाविक धर्म गुण हो । गुण सधैं द्रव्यमा उपस्थित हुन्छ । द्रव्य भने केही समय देखिएर हराउँछ । आकाश, दिक्, काल र आत्माको कर्म हुँदैन (शर्मा, १९९८: १६६) । संसारमा रहेका सबै प्राणीलाई जाति वा साक्षा गुणका आधारमा छुट्याउनु सामान्य हो भने समान वस्तुभित्र देखिने विशेष गुण वा विशेषताबाट छुट्याउनु विशेष हो । विशेषका कारण दुई वस्तुको गुणमा फरक देखिन्छ । विशेष गुणलाई टुक्रा पार्न सकिँदैन । यो नित्य निरवय द्रव्यका साथ रहन्छ । यो असङ्ख्य र अगोचर हुन्छ (निगम, २०११: १९३) । यसलाई योगीको ज्ञानचक्षुले मात्र देख्न सकिन्छ । पदार्थको अर्को प्रकार समवाय हो । दुईओटा पदार्थ एकअर्कामा सम्मिलित रहनुलाई समवाय भनिन्छ । यसलाई द्रव्यसँग गुण वा क्रियाको समवेत सम्बन्धको रूपमा लिइन्छ (वैशेषिकसूत्र, १/१/१५) । यसलाई प्रत्यक्ष नभई अनुभवबाट बोध गर्न सकिने कुरा यसमा उल्लेख छ । अभाव पनि पदार्थको प्रकार हो । महर्षि कणादले अभावको वर्णन गरे पनि यसलाई स्वतन्त्र पदार्थ मानेका छैनन् । कुनै विशेष स्थान वा समयमा कुनै वस्तु नरहेको स्थितिलाई अभाव भनिन्छ (सिन्हा, १९८३: २२०) । अभाव भावसापेक्ष हुने भएकाले विरोधी भाव वा पदार्थको ज्ञानबाट मात्र यसको ज्ञान हुन्छ ।

वैशेषिकदर्शनले सृष्टिसँग सम्बद्ध सिद्धान्तलाई परमाणुवाद मानेको छ । यसले जगत् सिर्जना हुनुका कारणको रूपमा परमाणुलाई लिएको छ । यस दर्शनले पृथ्वी, जल, अग्नि र वायुबाट भौतिक जगत् बनेको मान्दछ । परमाणु सूक्ष्म हुन्छ, त्यसैले यसको विभाजन हुँदैन । परमाणु, अविनाशी, निराकार र अचेतन हुन्छ (सिन्हा, १९८३: १६९) । यसैकारण परमाणु विशिष्ट धर्मका कारणमात्र गतिशील हुन्छ । वैशेषिकदर्शनले यसलाई अदृष्ट मानेको छ । अदृष्टका कारण आत्मा क्रियाशील रहन्छ । सृष्टि ईश्वरको इच्छामा भर पर्दछ । यसमा परमाणुको गति ईश्वर हो । ईश्वर जगत् तथा परमाणुको निमित्त कारण हो । यसलाई वेदान्तदर्शनका शङ्करले परमाणुको गति ईश्वरबाट हुने कुरा व्यक्त गरेका छन् (निगम, २०११: १९७) । यसमा इन्द्रियबाट परमाणु बोध नभई ईश्वरबाट हुने कुरा व्यक्त हुन पुगेको छ । त्यसैले यसका प्रकार बताउन कठिन छ, तापनि इन्द्रियगम्य चार भूतद्रव्य पृथ्वी, जल, अग्नि र वायुलाई लिएर वैशेषिकदर्शनले पार्थिव, जलीय, तेजस् र वायवीय चार परमाणु

हुन्छ (शर्मा, १९९८: १६९) भनेको छ । यिनै परमाणुका कारण क्रमशः पृथ्वीमा गन्ध, जलमा रस, अग्निमा तेज र वायुमा स्पर्श गुण विद्यमान रहेको कुरा वैशेषिकदर्शनमा उल्लेख छ । वैशेषिकदर्शनले जसबाट अभ्युदय र निश्चयस हुन्छ, त्यसलाई धर्म भनेको छ (वैशेषिकसूत्र, १/१/२) । अभ्युदयको अर्थ सांसारिक उन्नति हो । शास्त्रबाट बनाइएको कर्म गर्दा अभ्युदय हुन्छ र सुख मिल्छ तथापि यो सुख स्थायी हुँदैन । स्थायी सुख निश्चयसबाट प्राप्त हुन्छ । निश्चयसको अर्थ आत्माले पाउने सुख हो । यो नै मोक्ष हो । निश्चयस प्राप्त गर्नका लागि मानिसमा ज्ञानको अभ्युदय हुनुपर्छ । वैशेषिकदर्शनका यिनै दुई कुरा प्राप्त गर्नका लागि वेदले पनि जोड दिएको छ (निगम, २०११: २००) । त्यसैले वैशेषिकदर्शनको यो तथ्य वेदबाट प्रमाणित छ । वैशेषिकदर्शनले तत्त्वज्ञान, श्रद्धा, निष्काम कर्म र ईश्वरीय कृपालाई मोक्षप्राप्तिको साधन मानेको छ । यसले पदार्थको स्वरूपको यथार्थ ज्ञानलाई तत्त्वज्ञान मानेको छ । वैशेषिकदर्शनले तत्त्वज्ञानलाई पहिलो आवश्यक तत्त्वमान्दछ । तत्त्वज्ञानका लागि मानव मनमा श्रद्धा हुन आवश्यक छ । श्रद्धाविना जिज्ञासा हुँदैन र जिज्ञासा नभई तत्त्वज्ञानको उदय हुँदैन । तत्त्वज्ञानको उत्पत्तिका लागि निष्काम कर्म आवश्यक पर्छ । यसका साथै मोक्षका लागि ईश्वरीय कृपासमेत आवश्यक रहने (निगम, २०११: २००) कुरा वैशेषिकदर्शनमा उल्लेख छ । यसरी वैशेषिकदर्शनले ईश्वरीय अनुकम्पा नभई मोक्ष नमिल्ने कुरा गरेको छ ।

## २.५.४ न्यायदर्शन

न्याय शब्दलाई *नीयते अनेन इति न्यायः* अर्थात् मस्तिष्कका सहायताले निष्कर्षमा पुऱ्याउने दर्शन न्याय हो भनेर पनि बताइएको छ (राधाकृष्णन्, २०१४: ४१) । यस शब्दले उचित, उपयुक्त, नियम आदि अर्थ बुझाउँछ । '*नीयते प्राप्यते विवक्षितार्थसिद्धिरनेन इति न्यायः*' भन्ने व्युत्पत्तिअनुसार जसद्वारा विवक्षित अर्थको सिद्धि हुन्छ, त्यसलाई न्याय भनिन्छ । दार्शनिक अर्थमा गौतम ऋषिद्वारा प्रणीत प्रमाण, प्रमेय, संशय, प्रयोजन, दृष्टान्त, सिद्धान्त, अवयव, तर्क, निर्णयवाद, जल्प, वितण्ड, हेत्वाभास, छल, जाति, निग्रह र स्थान नामक सोह्र पदार्थको विवेचना भएको शास्त्र (आप्टे, २००७: ५५६) लाई न्यायदर्शन भनिन्छ ।

न्यायदर्शनका प्रणेता अक्षपाद गौतम हुन् । बिसौ शताब्दीसम्म पौरत्स्य दर्शनका आचार्यहरूले यसको धेरै सेवा गरेका छन् । त्यसैले वेदान्तदर्शनपछि यसको साहित्यिक भण्डार सम्पन्न छ । यस दर्शनलाई मनुले श्रुतिभिन्न राखेका छन् भने याज्ञवल्क्यले वेदका चार अङ्गमध्ये एउटा मानेका छन् (शर्मा, २०६१: ३०) । हिन्दुहरूका पाँच पाठ्यविषय (काव्य, नाटक, अलङ्कार, तर्क र व्याकरण) अन्तर्गत यसलाई राखिएको छ । न्यायदर्शनलाई प्रमाणशास्त्र पनि भनिन्छ । यसले प्रमाणद्वारा विषयको समीक्षा गर्दछ (न्यायभाष्य, १/१/१) । त्यसैले न्यायदर्शनलाई न्यायविद्या, तर्कशास्त्र र आन्वीक्षिकी नामले पनि चिनिन्छ । यस दर्शनले तार्किक जाँच र आलोचनात्मक विधि प्रयोग गरी पदार्थको यथार्थ ज्ञान दिने कार्य

गर्दछ (राधाकृष्णन्, २०१४: २६) । पौरस्त्य दर्शनमा तर्कविद्या प्राचीन समयमा विद्यमान थियो । उपनिषद्, रामायण, महाभारत आदि ग्रन्थमा पनि यसको उल्लेख पाइन्छ तर यसलाई व्यवस्थित गरी न्यायदर्शनको रूपमा प्रस्तुत गर्ने श्रेय भने महर्षि गौतमलाई जान्छ । उनको न्यायसूत्र उपलब्ध छ । उनको यस ग्रन्थले बौद्धदर्शनको आलोचनाबाट सनातन धर्मको रक्षा गरेको थियो (निगम, २०११: १६१) । त्यसैले उनका अनुयायीहरूले पनि उनको यस उद्देश्यमा बारम्बार ध्यान दिएका थिए ।

न्यायदर्शनलाई बाह्रौं शताब्दीमा प्राचीनन्याय र नव्यन्याय गरी दुई भागमा विभाजन गरिएको थियो । बाह्रौं शताब्दीअगाडिको न्यायदर्शनलाई प्राचीनन्याय भनिन्छ भने त्यसपछिको न्यायलाई नव्यन्याय भनिन्छ (निगम, २०११: १६२) । यो विभाजन बाह्रौं शताब्दीका गङ्गेश उपाध्यायको नव्यन्यायलाई आधार मानी गरिएको हो । प्राचीनन्यायमा पदार्थको व्यापक वर्णन छ भने नव्यन्यायमा केवल प्रमाणको वर्णन छ । प्राचीनन्यायको प्रारम्भ प्रमाण मीमांसाबाट भयो । यसले मुक्तिलाई लक्ष्य बनाएको छ । प्राचीनन्यायको प्रमाण मीमांसामा साधनमात्र छ तर नव्यन्यायमा साध्य र साधन दुवैको उल्लेख छ (निगम, २०११: १६२) । त्यसैले न्याय तथा वैशेषिकदर्शन परस्पर सम्बद्ध छन् । वैशेषिकदर्शन तत्त्वमीमांसा प्रधान छ भने न्यायदर्शन तर्क वा ज्ञानमीमांसा प्रधान रहेको छ । वैशेषिकमा सात पदार्थ र परमाणुवादको वितरणबाट तत्त्व निरूपण गरिएका छन् भने न्यायमा प्रमा तथा प्रमाणको मीमांसाबाट तत्त्वविषयक सम्यक्ज्ञान निरूपण गरिएका छन् । यी दुवै दर्शनले अविद्याबाट सांसारिक बन्धन र दुःख हुने कुरा बताएका छन् । यसले मोक्षका लागि तत्त्वज्ञान आवश्यक रहेको कुरा बताएको छ । तत्त्वज्ञानबाट नै दुःखको आत्यन्तिक निवृत्ति हुने कुरा यसमा उल्लेख छ । वैशेषिकदर्शनले समस्त वस्तुलाई सात भागमा विभाजन गरेको छ भने न्यायले सोह्र भागमा विभाजन गरेको छ (शर्मा, १९९८: १७४) । वैशेषिकदर्शनको सात पदार्थको अन्तर्भावलाई न्यायले प्रमेय नामक द्वितीय पदार्थमा राखेको छ । न्यायको प्रथम पदार्थ प्रमाण हो भने द्वितीय पदार्थ प्रमेय हो । यी दुवैमा दोस्रो भेद प्रमाण सङ्ख्यालाई लिएर भएको छ । वैशेषिकदर्शनले प्रत्यक्ष र अनुमान तथा शब्द एवम् उपमानको अनुमान गरी दुईथरी प्रमाण मान्दछ भने न्यायदर्शनले प्रत्यक्ष अनुमान तथा शब्द र उपमानलाई प्रमाण मान्दछ (शर्मा, १९९८: १७५) । यसबाट न्याय र वैशेषिकदर्शनका मान्यता परस्पर सम्बन्धित छ भन्न सकिन्छ ।

न्यायदर्शन कट्टर वस्तुवादी छ । यसले ज्ञाता र ज्ञेयको सम्बन्धलाई ज्ञान मान्दछ । यी दुईको सम्बन्धविना ज्ञान प्राप्त हुन नसक्ने कुरा यस दर्शनमा उल्लेख छ । आत्मा वा ज्ञाता ज्ञेयको सम्पर्कमा आएपछि ज्ञान नामक गुण उत्पन्न हुने कुरा यस दर्शनमा उल्लेख छ । यसले आत्मालाई ज्ञानको आश्रय मान्दछ । यसले ज्ञानलाई आत्माको आगन्तुक धर्म मान्दछ । न्यायदर्शनअनुसार ज्ञानको काम ज्ञेयपदार्थलाई प्रकाशित गर्नु हो । ज्ञान उत्पत्ति गराउने सामग्री दोषरहित भए सम्यक्ज्ञान प्राप्त हुन्छ तर दोषले भरिएको छ भने

असम्यक्ज्ञान प्राप्त हुन्छ (शर्मा, १९९८: १७५) । यस दर्शनले ज्ञानको स्वप्रकाश नभई अर्थको प्रकाश हुने कुरा बुझाउँछ । ज्ञानले आत्मालाई ज्ञाताको रूपमा लिँदैन । यसले आत्मा, ज्ञाता वा ज्ञान स्वप्रकाशित हुन सक्दैन भन्दछ । प्राचीनन्यायले आत्माको अनुमान हुने कुरा व्यक्त गरेको छ तर नव्यन्यायले आत्माको प्रत्यक्ष मानस स्वीकार गरी यो अनुव्यवसायमा हुन्छ (शर्मा, १९९८: १७५)भनेको छ । यहाँ व्यवसाय भनेको ज्ञान हो भने अनुव्यवसाय भनेको ज्ञानपछाडिको ज्ञान हो ।

न्यायदर्शनले आत्मा तथा अनुव्यावसायिक ज्ञान मनद्वारा हुन्छ भनेको छ । यसलाई न्यायदर्शनले मानस प्रत्यक्ष मानेको छ । यसका अतिरिक्त यस दर्शनले आत्मा पनि ज्ञेय बनी प्रकाशित हुन्छ (शर्मा, १९९८: १७५) भनेको छ । यस दर्शनले स्मृतिज्ञानलाई भिन्न किसिमको अनुभव मान्दछ । यथार्थ र अयथार्थ गरी अनुभव दुई प्रकारका हुन्छन् । वस्तु जस्तो छ सोही रूपमा ज्ञान लिनु प्रत्यक्ष ज्ञान हो । यसलाई प्रमा पनि भनिन्छ (तर्कभाषा, १८) । यसको विपरीत जुन वस्तुमा जे छैन त्यो ज्ञान अयथार्थ ज्ञान हो भन्दै यसले अयथार्थ ज्ञानलाई अप्रमा मानेको छ । प्रमा वा यथार्थ ज्ञान प्रत्यक्ष, अनुमान, उपमान र शब्द ज्ञान गरी चार प्रकारका हुन्छन् र अयथार्थ वा अप्रमा ज्ञान संशय, विपर्यय र तर्क गरी तीन प्रकारका हुन्छन् (शर्मा, १९९८: १७६) भनी न्यायदर्शनमा उल्लेख छ ।

न्यायदर्शनले प्रत्यक्षलाई पहिलो प्रमाण मानेको छ । प्रत्यक्ष शब्द 'प्रति' र 'अक्ष' मिलेर बनेको हो । प्रतिको अर्थ अगाडि हो भने अक्षको अर्थ आँखा हो (तर्कसङ्ग्रह, ६०) । यसप्रकार प्रत्यक्ष प्रमाण भनेको आँखाका माध्यमबाट प्राप्त हुने ज्ञान हो । प्रत्यक्षको उल्लिखित अर्थ सङ्कुचित छ । व्यापक अर्थमा इन्द्रियका माध्यमबाट प्राप्त ज्ञान प्रत्यक्ष ज्ञान हो (निगम, २०११: १६२) । यसका लागि इन्द्रिय र वस्तुबिच सम्बन्ध हुन आवश्यक छ भन्ने कुरा यसमा उल्लेख छ । प्रत्यक्षलाई पनि लौकिक प्रत्यक्ष र अलौकिक प्रत्यक्ष गरी दुई भागमा विभाजन गर्न सकिन्छ (निगम, २०११: १६२) । इन्द्रिय र वस्तुबिच सम्पर्क भएर प्राप्त हुने ज्ञान लौकिक प्रत्यक्ष हो भने इन्द्रियविना वस्तुको ज्ञान हुनु अलौकिक प्रत्यक्ष हो । अनुमान शब्द 'अनु' र 'मान' मिलेर बनेको हो । अनुको अर्थ पछि हो भने मानको अर्थ ज्ञान हो । पहिलो ज्ञानपछि प्राप्त हुने भएकाले यसलाई अनुमान भनिएको हो (न्यायसूत्र, १/१५) । न्यायदर्शनले प्रत्यक्षपछि अनुमानलाई राखेको छ । यसबाट प्राप्त हुने ज्ञान प्रत्यक्षमा नै आधारित हुन्छ । न्यायदर्शनले अनुमानपछि उपमानलाई राखेको छ । यो तेस्रो प्रकारको ज्ञान हो । उपमान शब्द 'उप' र 'मान' मिलेर बनेको हो । उपमानको अर्थ उपमा हो (निगम, २०११: १७३) अर्थात् सादृश्यताका आधारमा प्राप्त हुने ज्ञानलाई उपमान ज्ञान भनिन्छ । शब्द प्रमाणबाट प्राप्त हुने ज्ञानलाई न्यायले चौथो स्थानमा राखेको छ (न्यायसूत्र, १/१/७) । न्यायदर्शनले यथार्थ, वास्तविक एवम् विश्वास गर्न लायकको शब्दलाई शब्दप्रमाण मान्दछ । यसलाई आप्तप्रमाण पनि भनिन्छ । त्यस्तै आप्त शब्द 'आप्' धातुबाट बनेको हो । आप्को

अर्थ प्राप्त गर्नु वा पुग्नु हो अर्थात् सत्यलाई प्राप्त गरेको कथन आप्तप्रमाण हो (निगम, २०११: १७४) । यसप्रकार जुन दार्शनिकको कथन वा ग्रन्थले विश्वास प्राप्त गरिसकेको छ, त्यसलाई आप्तप्रमाण भनिन्छ ।

शब्दप्रमाणलाई पनि दृष्टार्थ र अदृष्टार्थ तथा लौकिक र वैदिक गरी दुई भागमा विभाजन गर्न सकिन्छ । प्रत्यक्ष अनुभव गर्न सकिने प्रमाण दृष्टार्थ हो भने अनुभव नगरी प्राप्त भएको ज्ञान अदृष्टार्थ ज्ञान हो । त्यसै गरी मानिसले दिएको प्रमाण लौकिक हो भने वेदले दिएको प्रमाण वैदिक हो । न्यायदर्शनले आत्माको प्रत्यक्ष ज्ञानबाट नै मनुष्यले मोक्ष प्राप्त गर्दछ (निगम, २०११: १७५) भनेको छ । आत्मा प्रमेय हो । प्रमाणद्वारा प्राप्त हुने ज्ञान प्रमेय हो । आत्मा पनि प्रमाणबाट ज्ञात हुन्छ । त्यसैले आत्मा पनि प्रमेय हो । आत्माका साथै शरीर, इन्द्रिय, अर्थ, बुद्धि, मन, प्रवृत्ति, दोष, प्रेत्यभाव, फल, दुःख र मोक्ष पनि प्रमेय हुन् । साङ्ख्य र वेदान्तले मानेभै आत्मालाई न्यायदर्शनले चैतन्यस्वरूप मान्दैन । न्यायले आत्मालाई निर्गुण र निष्क्रिय मान्दछ । शरीर र मनको सम्पर्कमा मात्र आत्माले ज्ञान प्राप्त गर्ने भएकाले आत्माको स्वरूप चेतना नभई आगन्तुक गुण हो (निगम, २०११: १७६) भन्ने कुरा न्यायदर्शनमा उल्लेख छ । साङ्ख्य र वेदान्तले भै न्यायले पनि सत्स्वरूप मान्दछ । यसले आत्मालाई अजर र अमर मान्दछ । यसले मृत्युपछि शरीर नाश हुन्छ, तर आत्मा नाश हुँदैन भनेको छ । यसका साथै यस दर्शनमा आत्माले पूर्वकर्मअनुसार पुनः शरीर धारण गर्छ भन्ने उल्लेख छ । जबसम्म आत्माले मोक्ष प्राप्त गर्दैन तबसम्म यो क्रम चलिरहेको हुन्छ (निगम, २०११: १७६) भनेर पनि यसले बताएको छ ।

न्यायसूत्रमा इच्छा, द्वेष, प्रयत्न, सुख, दुःख र ज्ञान गरी छोटोटा गुण आत्माको हुने कुरा पनि व्यक्त छ (न्यायसूत्र, १/१/९) । न्यायदर्शनले आत्मा शरीरभित्र रहन्छ, र यसको अस्तित्व स्वतन्त्र रहने कुरा बताएको छ । आत्मा नभएको भए इच्छा, प्रयत्न, सुखदुःखका गुण आश्रित हुने थिएन अनि शरीर मर्छो भने यी गुण पनि रहँदैन भन्दै यस दर्शनले आत्माको अस्तित्व स्वीकार गरेको छ (सिन्हा, १९८३: १९९) । यसरी आत्मा रहेको कुरा उल्लेख गर्ने क्रममा यस दर्शनले आत्माचाहिँ शरीरभन्दा अलग रहने कुरा बताएको छ । न्यायदर्शनले आत्माको अनेकता प्रस्तुत गरेको छ । यसले प्रत्येक शरीरमा फरक फरक आत्मा हुन्छ भनेको छ । यस दर्शनको यो विचार साङ्ख्य र वैशेषिकसँग मिल्छ, तर अद्वैत वेदान्तसँग भने फरक रहेको छ ।

न्यायदर्शनले आत्मा शरीरको विशेष अङ्गमा नरही व्यापक रहेको कुरा बताएको छ । यस दर्शनले आत्मालाई विभु मानेको छ (सिन्हा, १९८३: १९९) । न्यायदर्शनले इन्द्रियबाट ज्ञान प्राप्त हुने कुरा स्वीकार गरेको छ । यसले इन्द्रिय स्वयम् भौतिक भएकाले यसले भौतिक ज्ञान दिन्छ भनेको छ । यसले इन्द्रियभित्र रहेको चेतनआत्मालाई ज्ञानको निर्माता मानेको छ । आत्माले इन्द्रियबाट प्राप्त ज्ञानको संश्लेषण गर्ने कुरा गर्दै इन्द्रिय नष्ट भए

यसबाट प्राप्त हुने ज्ञान दृश्य बनेर बस्दछ भन्दै यसले आत्माको अस्तित्व स्वीकार गरेको हो । न्यायदर्शनले मन र बुद्धिभन्दा पनि आत्मा पर रहन्छ, भन्दै मनबाट आत्माको मनन हुन्छ भन्ने कुरा उल्लेख गरेको छ । यसले देह परमाणुबाट बन्छ भन्ने कुरा पनि बताएको छ । यसले बुद्धि अस्थायी हुने भएकाले बुद्धि आत्मा होइन भन्दै आत्मालाई स्थायी मानेको छ । यसले बुद्धिलाई आत्माको गुण मान्दछ । यस दर्शनले पहिले देखिएका कुरा आत्माबाट नै स्मृति हुने अनि मानिसमा म छु वा म हुँ भन्ने भाव रहने भएकाले त्यो नै आत्माको प्रत्यक्ष प्रमाण हो(सिन्हा, १९८३: २००) भन्ने कुरा उल्लेख गरेको छ .

न्यायदर्शनले जगत्को सृष्टि ईश्वरबाट भएको मान्दै ईश्वरको अस्तित्व स्वीकार गर्दछ । ईश्वरले परमाणुको सहायताले जगत्को रचना गर्दा पृथ्वी, जल, अग्नि, वायु यी चार महाभूत उत्पत्ति भएको हो भन्दै आकाशलाई चाहिँ नित्य मानेको छ । यसले ईश्वरलाई सृष्टि, पालन र संहारकर्ता मानेको छ । न्यायले पनि वैशेषिकले भैँ सत्कार्यवादलाई मानेको छ (निगम, २०११: १७७) । न्यायदर्शनले वेदलाई मान्दछ । अतः यो आस्तिक दर्शन हो । यस दर्शनले जीवात्मा र परमात्मा गरी आत्माका दुई भेद स्वीकार गरेको छ । जीवात्मा अल्पज्ञ, अनित्य र बन्धनग्रस्त छ तर परमात्मा सर्वज्ञ, नित्य र स्वतन्त्र रहेको कुरा यसले बताएको छ । जीवात्माले सुख खोज्दा दुःखकै संसारमा गोता खाएर बस्ने भएकाले यसले दुःखलाई पनि आनन्दको रूपमा लिनुपर्ने कुरा गर्दछ । राम्रो कामको राम्रो फल ईश्वरले दिएर धर्मको व्यवस्थापन गर्ने कुरामा यसले विश्वास गर्दछ । यसले शुभकर्म गर्नेलाई ईश्वरले मोक्ष प्रदान गर्ने कुरा पनि बताएको छ । न्यायदर्शनले प्रत्यक्ष, अनुमान, उपमान र शब्दद्वारा ईश्वरको पुष्टि गरेको छ (निगम, २०११: १७८-१८१) । यसले ईश्वरलाई आधिपत्य, वीर्य, यश, श्री, ज्ञान, वैराग्य जस्ता गुणले सम्पन्न रहेको कुरा गर्दै विशेष पुरुष मानेको छ ।

न्यायदर्शनले प्रमाण, प्रमेय जस्ता सोह पदार्थको ज्ञानले मानिसलाई मोक्ष प्राप्त हुने कुरा व्यक्त गरेको छ । महर्षि गौतमले मोक्षलाई आत्मा वा ईश्वरसमान प्रमेय ठानेका छन् (न्यायसूत्र, १/१/१) । न्यायदर्शनले शरीर धारण गर्नुलाई बन्धन मान्दै यो बन्धन मृत्युपछि छुट्ने कुरा उल्लेख गरेको छ । यस दर्शनले पुनर्जन्ममा विश्वास गर्दछ । गौतमले यसैलाई प्रेत्यभावको संज्ञा दिएका छन् (निगम, २०११: १८२) । न्यायदर्शनले दुःखका कारण पनि उल्लेख गरेको छ । यसले बाधाबन्धनलाई दुःखको कारण मानेको छ (न्यायसूत्र, १/१/२२) । मान्छेले आफ्नो इच्छा पूरा गर्न कर्म गर्दछ । मानिसबाट गरिने यिनै कर्मले मानिसलाई मृत्युपछि पनि नछाड्ने कुरा यसले गर्दछ । यस दर्शनले संसारलाई दुःखमय मान्दै यसबाट सदाका लागि मुक्त हुनुलाई मोक्ष भनेको छ । गौतमले दुःखको आत्यन्तिक निवृत्तिको नाम नै मोक्ष हो (न्यायसूत्र, १/१/२२) भनेका छन् । यसले इच्छालाई बन्धनको कारण मानेको छ । यसमा मिथ्याज्ञानले मिथ्या वासना र मिथ्या वासनाले मिथ्या व्यवहार उत्पन्न हुने कुरा उल्लेख छ । मिथ्याज्ञानकै कारण शरीर, इन्द्रिय, मन, वेदना, बुद्धि आदिलाई मानिसले आफ्नो ठानी बस्छ र मानिस सधैं बन्धनमा परिरहने (निगम, २०११: १८२) कुरा यसले बताएको

छ । न्यायदर्शनले तत्त्वज्ञानबाट नै मिथ्याज्ञान नष्ट भई राग, द्वेष नाश हुन्छ, अनि सोह्र पदार्थ अर्थात् तत्त्वज्ञानबाट प्राणीले मोक्ष प्राप्त गर्ने ठान्दछ । यसका साथै योगका माध्यमबाट तत्त्वज्ञान प्राप्त गरेर तथा परमज्ञानीबाट आत्मज्ञान लिएर पनि मानिसले मुक्ति प्राप्त गर्नेकुरा यसले बताएको छ (न्यायसूत्र, ४/२/४७) । वेदान्तदर्शनले भै न्यायदर्शनले जीवन र विदेहमुक्ति स्वीकार गरेको छ । यसले जीवन अवस्थामा मुक्ति प्राप्त गर्नुलाई जीवनमुक्ति मानेको छ भने मृत्युपछि मुक्ति प्राप्त गर्नुलाई विदेहमुक्ति मानेको छ । न्यायदर्शनले यी दुईलाई परनिःश्रेयस र अपरनिःश्रेयस भनेको छ । यसले जीवन अवस्थामा नै मिथ्याज्ञान, वासना र व्यवहार शून्य भएर रहनुलाई जीवनमुक्ति मानेको छ । त्यस्तै मिथ्याज्ञान, वासना र व्यवहार शून्य भएर जीवन परित्याग गर्नुलाई परममुक्ति मानेको छ । न्यायदर्शनले यसलाई मृतमुक्ति पनि भनेको छ (निगम, २०११: १८४) । मोक्षको अवस्थामा जीवले कुनै पनि प्रकारका ज्ञान, आनन्द, सुखदुःख, सङ्कल्प आदिको महसुस नगर्ने भएकाले ऊ पूर्णतः विकाररहित हुनेकुरा यस दर्शनले गरेको छ ।

### २.५.५ मीमांसादर्शन

मीमांसा शब्दको प्रयोग सर्वप्रथम वैदिक कर्मकाण्डको जिज्ञासाका निमित्त गरिएको देखिन्छ । यसका साथै मीमांसा शब्दको प्रयोग गहन विचार, शोध, उच्च विचार, अनुसन्धान र समीक्षाका लागि पनि प्रयोग भएका छन् । वेदका विषयमा प्रकट भएका पारस्परिक विरोध परिहार गरेर यसलाई दर्शनको स्थान दिई विचार विमर्श गर्ने अर्थका लागि पनि मीमांसा शब्द प्रयोग भएको छ (शर्मा, १९९८: १९१) । पौरस्त्य दर्शनमा वेदको महत्त्व सर्वव्यापी छ । वेदकै मान्यतामा षड्दर्शनलाई वैदिक दर्शन भनिएको हो । षड्दर्शनमध्ये पनि मीमांसादर्शन पूर्ण रूपमा वेदमा आश्रित रहेकाले यसको महत्त्व अधिक रहेको छ । मीमांसादर्शनले कुनै नयाँ सिद्धान्त वा दर्शन प्रस्तुत गरेको छैन । यसमा वैदिक मन्त्र र धर्मका विषयमा विस्तृत व्याख्या र विवेचना छ (निगम, २०११: २०२) । वैदिक संस्कृतिको शास्त्रीय विकास ब्राह्मण ग्रन्थको यज्ञ आदि कर्मकाण्डले गरेको पाइन्छ भने उपनिषद्मा रहेको ज्ञानकाण्डले वैदिक दर्शनमा ज्ञानको विकास गरेको देखिन्छ । कर्मकाण्डको विवेचना गरिएको वैदिक दर्शनलाई मीमांसा वा पूर्वमीमांसा भनिएको पाइन्छ भने ज्ञानकाण्डको विवेचना गरिएको दर्शनलाई उत्तरमीमांसा वा वेदान्तदर्शन भनिन्छ । कर्मकाण्डसँग सम्बद्ध मन्त्र, ब्राह्मणरूपी पूर्व भागहरूको आधारमा मन्त्रहरूको व्याख्या एवम् वेदविहित नियम कर्मको स्थापना गरेर कर्मकाण्डका मूल सिद्धान्तलाई युक्तिहरूद्वारा प्रतिपादन गरी वैदिक कर्मकाण्डको पुष्टि गर्नुसँग मीमांसादर्शनको उद्देश्यसम्बद्ध रहेको छ ।

मीमांसादर्शनको सुरुआत बुद्धको जन्मपछि मात्र भएको देखिन्छ । खास गरी बौद्ध मतको उदयपछि वैदिक कर्मकाण्डको विषयलाई लिएर विभिन्न शङ्का, आक्षेप र विरोध देखिन थाल्यो । मानिसले गर्ने यज्ञ, हवन, बलि, पूजा जस्ता कर्मले लाभ हुँदैन भन्ने कुरा

जनमानसमा पर्न गयो । यस्तो परिस्थितिमा वैदिक धर्मका अनुयायीहरूले वैदिक साहित्यको अध्ययन गरेर उपलब्ध ज्ञान सङ्कलन गरे । उनीहरूले वैदिक कर्मकाण्डका मन्त्रहरू पुनः निरीक्षण गरी पुनर्निर्माण गरे । अनि वैदिक कर्मकाण्डलाई निर्दोष साबित गरे । उनीहरूले कुन कुन कर्मले के के फल दिन्छ, भन्ने कुरा प्रस्तुत गर्दै यसलाई फेरि स्थापित गरे । मीमांसादर्शनका प्रणेता आचार्य जैमिनि हुन् (शर्मा, १९९८: १९१) । उनको समय ईपू चौथो शताब्दी हो । उनीद्वारा बनाइएको दर्शनलाई मीमांसादर्शन वा जैमिनिसूत्र भनिन्छ । यस ग्रन्थमा अनेक विद्वान्हरूले भाष्य लेखी व्यापक बनाएका छन् । दोस्रो शताब्दीका शाबर स्वामीले जैमिनिसूत्रमा शाबरभाष्य लेखेका छन् । शाबरभाष्यमाथि प्रसिद्ध भाष्यकार कुमारिल भट्टले भाष्य लेखेका छन् । त्यसपछि उनैका शिष्य प्रभाकरले पनि भाष्य लेखेका छन् तर यी गुरुशिष्यविच वैदिक कर्मकाण्डलाई लिएर अनेक मतभेद भएका छन् (शर्मा, १९९८: १९१) । यही विवादले मीमांसादर्शन कुमारिल सम्प्रदाय र प्रभाकर सम्प्रदाय बनेको देखिन्छ ।

मीमांसादर्शनले प्रमाण विचार स्वीकार गरेको छ । प्रमाको अर्थ ज्ञान हो तर प्रत्येक ज्ञानलाई प्रमा भनिँदैन । न्यायदर्शनले प्रमालाई यथार्थ ज्ञान मानी ज्ञान प्राप्त गर्ने साधनलाई प्रमाण मानेको छ । मीमांसाले पनि यही कुरा स्वीकार गरेको छ । यस दर्शनले स्मृति र संशयलाई यथार्थ ज्ञान मान्दैन । पहिले प्रत्यक्ष रहेको विषय पछि स्मृतिको रूपमा रहने भएकाले यस दर्शनले स्मृतिलाई यथार्थ ज्ञान नमानेको हो । कुमारिल भट्टले अज्ञात वस्तुको अनुभव, अन्य ज्ञानले बाधा नपुऱ्याएको स्थिति र दोषरहित रहनुलाई यथार्थ ज्ञान मानेका छन् (निगम, २०११: १६०) । जैमिनिले प्रत्यक्ष, अनुमान र शब्द गरी तीन प्रमाण मानेका छन् भने कुमारिलले अनुपलब्धिसमेत जोडेर चार प्रमाण मानेका छन् । प्रभाकरले फेरि उपमान र अर्थापत्ति थपेर छ मानेका छन् (निगम, २०११: २०३-२०४) । न्यायले भैं मीमांसाले पनि सिधा इन्द्रियका सम्पर्कबाट प्राप्त हुने ज्ञानलाई प्रत्यक्ष ज्ञान मानेको छ ।

प्रत्यक्ष ज्ञानमा पदार्थ र इन्द्रिय, पदार्थको विशेष गुण र इन्द्रिय, मन र इन्द्रिय एवम् आत्मा र मनको सम्पर्क हुन्छ । न्यायले जस्तै मीमांसाले निर्विकल्प र सविकल्प प्रत्यक्ष ज्ञानलाई मानेको छ । निर्विकल्पले केही वस्तु छ भन्ने देखाउँछ भने सविकल्पले वस्तुको नाम र रूपको ज्ञान मात्र दिन्छ (निगम, २०११: २०४) । न्यायले भैं मीमांसाले अनुमानलाई सत्य ज्ञान प्राप्तिको साधन ठान्छ । न्यायले भैं मीमांसाले पनि सादृश्य ज्ञानबाट प्राप्त हुने ज्ञानलाई उपमान मान्दछ । त्यस्तै मीमांसाले आप्तकथन र प्रामाणिक ग्रन्थलाई शब्दप्रमाण भनेको छ । यो पनि न्यायकै विचारसँग मेल खान्छ । अर्थापत्ति भनेको एउटा प्रत्यक्ष व्याख्याका लागि अर्को वस्तुको कल्पना गर्नु हो अर्थात् दुई तथ्यको विरोधाभास दूर गर्न तेस्रोको कल्पना गर्नु अर्थापत्ति हो (निगम, २०११: २०५) त्यसै गरी माथिका पाँच प्रकारले पुष्टि गर्न नसकेका कुरा अथवा कुनै प्रमाण नभएका ठाउँमा मीमांसक अभाव पूर्ति गर्न नयाँ प्रमाण स्वीकार गर्नु अनुपलब्धि हो । अद्वैत वेदान्तले पनि अनुपलब्धिलाई स्वीकार गरेको

छ (निगम, २०११: २०६) । यसप्रकार मीमांसादर्शनले ज्ञान प्राप्तिको विभिन्न आधार प्रस्तुत गरेको छ ।

मीमांसादर्शनले प्रामाण्यवादको विषयमा पनि चर्चा गरेको छ । विभिन्न प्रमाणबाट प्राप्त ज्ञानको प्रामाणिकता केमा रहन्छ भन्ने विषयमा न्याय र मीमांसादर्शनविच विवाद छ । मीमांसादर्शनले ज्ञानको प्रमाण स्वतः उत्पत्ति हुन्छ भन्दछ भने न्यायले अन्य प्रमाणबाट पुष्टि हुन्छ भनेको छ । पूर्वप्रसङ्गबाट भुल वा गल्ती हुन सक्ने भएकाले मीमांसादर्शनले स्मृतिका लागि प्रमाण आवश्यक ठान्छ (निगम, २०११: २१६) । यसले स्मृतिबाहेक अरूमा प्रमाणको आवश्यकता देख्दैन । मीमांसाले दैनिक व्यवहारबाट धेरै कुरा बोध हुने भएकाले त्यसमा पनि प्रमाण माग्दैन । मीमांसादर्शनले प्रत्यक्ष ज्ञानलाई मात्र प्रमाणित नमानी अनुमान र विश्वस्तसूत्रलाई पनि प्रमाण मान्दछ । मीमांसादर्शनले जगत् वा आत्माको अस्तित्वका लागि तत्त्वमीमांसा पनि स्वीकार गरेको छ तर यसले जगत्को रचयिता र जीवनलाई मोक्ष दिने आधिकारिक तत्त्वको रूपमा ईश्वरको अस्तित्व स्वीकार गरेको छैन । मीमांसाले अनेक देवतालाई यज्ञमा आहुति दिन सकियोस् भनेर अनेक देवताको अस्तित्व भने स्वीकार गरेको छ (निगम, २०११: २१६) । यसप्रकार मीमांसादर्शनले संसारको रचना र जीवनलाई मोक्ष दिने रूपमा ईश्वरलाई स्वीकार नगरे पनि यज्ञादिकर्मका लागि ईश्वरको उल्लेख गरेको छ ।

मीमांसादर्शन निरीश्वरवादी भएकाले यसमा ईश्वरको अस्तित्वबारे उल्लेख छैन । जगत् नित्य भएकाले सृष्टि वा संहारकर्ताको रूपमा ईश्वर आवश्यक छैन भन्ने कुरा यस दर्शनले गरेको छ । यस दर्शनले वेदलाई स्वीकार गर्दछ तर ईश्वरलाई वेदको निर्माता मान्दैन । यसले कर्मफलदातालाई ईश्वर नमानी अपूर्व शक्तिको कल्पना गर्दछ । अपूर्वशक्तिले नै फल दिने भएकाले ईश्वरको आवश्यकता नभएको कुरा यसले बताएको छ । यसले देवता त छन् तर देहधारी छैनन् भन्दै कर्मफल दिनका लागि देवताको योगदान छैन भन्ने कुरा गरेको छ । यसो हुँदाहुँदै पनि यसले देवताका लागि पढिने मन्त्रमा विशेष ध्यान दिन्छ । आमाबुबाबाट प्राणी जन्मन्छ, ईश्वरबाट होइन भन्दै यस दर्शनले ईश्वरको सृष्टि रचनालाई अप्रमाणित मान्छ । ईश्वरको शरीर नभएकाले उसले जगत् सिर्जना गरेको होइन साथै सुखदुःख पनि दिँदैन (निगम, २०११: २१६-२१७) भन्ने कुरा यसले बताएको छ । पहिले जीव नभएकाले ईश्वरले दया गरी जीवको सृष्टि गरेको होइन अनि ईश्वरलाई मनोरञ्जन गर्न नपर्ने हुनाले लीला गर्नका लागि ईश्वरले संसारको रचना गरेको होइन भन्दै यस दर्शनले ईश्वरको अस्तित्व स्वीकार गरेको छैन । मीमांसादर्शनले ईश्वर नमाने पनि कुमारिलले ग्रन्थको प्रारम्भमा शिवको प्रार्थना गर्नु, यज्ञ पुरुष भन्नु, ब्रह्मरूपी वेद ईश्वरबाट अनुस्यूत मान्नु र त्यसको अधिष्ठाता ईश्वरलाई मान्नु जस्ता कारणले यस दर्शनले पनि ईश्वरलाई मानेको देखिन्छ । यसका साथै मीमांसादर्शनले अनुमानका आधारमा ईश्वर नमानी श्रुतिमूलक वाक्यबाट प्रमाणित ईश्वर मानेको छ । यसरी हेर्दा जैमिनि र शाबरको मीमांसा

निरीश्वरवादी छन् भने कुमारिल र प्रभाकरको मीमांसा ईश्वरवादी छन् (निगम, २०११: २१७) । त्यसैले मीमांसादर्शनलाई कुन कोटिमा राख्ने भन्ने कुरा अब्ध विवादित नै छ ।

मीमांसादर्शनले शरीर, मन, इन्द्रिय र बुद्धिभन्दा पर आत्माको अस्तित्व स्वीकार गरेको छ । शरीर मरे पनि आत्मा नमर्ने कुरा मीमांसाले गरेको छ । मानिसले कर्मअनुसार पुनः शरीर धारण गर्दछ, भन्दै जीवले मोक्ष प्राप्त नगरेसम्म यस संसारमा पटक पटक जन्मिरहनुपर्ने कुरा यस दर्शनले गरेको छ । मीमांसादर्शन कर्मकाण्डी दर्शन हो । त्यसैले धर्म र वैदिक कर्मकाण्डले मनुष्य स्वर्गमा जान्छ, भन्दै यस दर्शनले स्वर्ग जाँदा मानिसको भौतिक शरीर नष्ट भए पनि आत्मा नष्ट हुँदैन भनेको छ । सम्पूर्ण प्राणीमा एउटै आत्मा नभई फरक फरक हुन्छ, भन्दै यसले चैतन्य आत्माको स्वरूप हुँदैन भनेको छ । चेतना आगन्तुक गुण भएकाले सुषुप्ति अवस्थामा आत्मा हुन्छ तर चेतना हुँदैन भन्ने कुरा यसमा उल्लेख छ । यसले आत्मामा चेतना रहने भएकाले सुखदुःखको अस्तित्व अनुमानबाट थाहा हुन्छ भनेको छ । यसलाई कुमारिलले आत्माको स्वाभाविक धर्म मानेका छन् (बन्धोपाध्याय, १९८९: १८९) । वासना र मोहको इच्छाले गरिएका कर्मलाई मीमांसादर्शनले अनुचित ठान्दछ र त्यसलाई नै बन्धनको कारण मान्दछ । यस्ता बन्धन नाश गर्न उचित कर्म गर्नुपर्ने कुरालाई पनि यसले जोड दिएको छ । धर्मअनुसार कर्म गर्नुपर्ने कुरामा मीमांसादर्शनले जोड दिँदै वेदअनुसार कर्म गर्नुपर्ने कुरा गरेको छ ।

मीमांसादर्शनले नित्य, नैमित्तिक, काम्य, निषिद्ध र प्रायश्चित्त गरी कर्मका पाँच प्रकार उल्लेख गरेको छ । यीमध्ये कुनै पनि कर्म आवश्यकताअनुसार गर्न यस दर्शनले जोड दिन्छ । मीमांसादर्शनले कर्मको साथै ज्ञानलाई पनि महत्त्व दिएको छ । मानिसले आत्मज्ञान प्राप्त गर्नुपर्छ । यस दर्शनले स्वर्गमा बस्न चाहनेले यज्ञ गर्न आवश्यक रहेको कुरा बताएको छ । वेदान्तदर्शनले मुक्तात्माको आनन्दित अवस्थालाई मोक्ष ठानेको छ । न्याय, वैशेषिक र साङ्ख्यले जस्तै मीमांसाले पनि सम्पूर्ण दुःखको समाप्तिलाई मोक्ष मानेको छ । मीमांसाले विदेहमुक्तिलाई मानेको छ (बन्धोपाध्याय, १९८९: २१९) । मीमांसाको प्रधान विषय धर्म हो । यसको मुख्य प्रयोजन नै धर्मको व्याख्या गर्नुसँग रहेको छ । यसले वेदको विधिवत् वाक्यलाई धर्म मान्दछ (बन्धोपाध्याय, १९८९: २१९) । प्रत्यक्ष र अनुमानले भ्रम सिर्जना गरी अनित्यज्ञान दिन्छ, भन्दै यस दर्शनले शब्दलाई धर्म मानेको हो । धर्म सदैव ज्ञानसँग सम्बद्ध हुने भएकाले यो भ्रमरहित हुनुपर्ने विचार यस दर्शनले राखेको छ । यस दर्शनले प्रारम्भमा धर्मको लक्ष्य स्वर्गप्राप्ति गर्नु भनेर माने पनि पछि मोक्षप्राप्तिलाई लक्ष्य बनाएको छ । यस दर्शनले धर्म प्राप्त गर्न वेदविहित कर्म गर्नुपर्ने कुरामा जोड दिन्छ । मानिसले मनोज्ञानका आधारमा गरेको कर्मबाट धर्म प्राप्त नहुने कुरा यस दर्शनले बताएको छ (बन्धोपाध्याय, १९८९: २२०) । त्यसैले वेदविहित विधिपूर्वक कर्म गर्न यस दर्शनले जोड दिन्छ । मीमांसादर्शनले कर्मका लागि ब्राह्मणग्रन्थलाई आधार मान्छ । यसले शरीरमा प्राणको महत्त्व भएभै धर्मका लागि यज्ञको आवश्यकता औल्याउँछ । यस दर्शनले यज्ञका लागि बलिको

आवश्यकता प्रस्तुत गरेको छ । यज्ञले कर्ताको इच्छा पूर्ण गराई अनिष्ट हुनबाट जोगाउँछ र कर्मले देवता मात्र होइन आत्मा पनि खुसी हुने कुरा यस दर्शनले बताएको छ ।

मीमांसादर्शनअनुसार कर्मको फल तुरुन्त प्राप्त हुँदैन । स्वर्ग गएपछि पनि अनेकौं वर्षपछि मात्र कर्मको फल मिल्ने कुरा यस दर्शनमा उल्लेख छ । यस दर्शनले कर्मको फल ईश्वरले दिने नभई स्वयम् प्राप्त हुन्छ (बन्धोपाध्याय, १९८९: २२१) भनेको छ । मानिसले कर्मको फल भोग्नुपर्छ । मृत्युपछि पनि राम्रा वा नराम्रा कामको फल मानिसले भोग्नुपर्ने कुरा यस दर्शनमा उल्लेख गरिएको छ ।

### २.५.६ वेदान्तदर्शन

वेदान्त शब्द वेद+अन्त मिलेर बनेको हो । वेदान्तदर्शनको आधार उपनिषद् हो । पहिले वेदको अन्तिम भागको रूपमा उपनिषद् रहेको थियो । त्यसैले वेदान्त शब्दले उपनिषद्लाई जनाउँथ्यो । अन्तमा उपनिषद्बाट विकसित भएका दर्शनलाई पनि वेदान्त नाम दिइयो (सिन्हा, १९८३: २९४) । वेदान्तदर्शन यही अर्थमा वेदान्त भएको हो । त्यस्तैवेदान्त शब्द 'वेदानां अन्तः सारः इति' भन्ने विग्रहबाट बनेको मानिन्छ (शर्मा, २०६१: १५४) । यसले वेदबाट सारतत्त्व खिचिएर बनाएको शास्त्र भन्ने अर्थ लाग्छ । यसका साथै वेदको अन्त्य भागमा वर्णन गरिएको शास्त्र भएकाले पनि यसलाई वेदान्त भनिएको पाइन्छ (निगम, २०११: २२२) तर षड्दर्शनमा प्रस्तुत दर्शन उपनिषद्को मात्र दर्शन नभई उपनिषद्का आधारमा बनाइएको दर्शन हो । पौरस्त्य दार्शनिक विचारधाराहरू सिद्धान्त र व्यवहार दुवैमा जीवित रहेको हुनाले वेदान्तदर्शनलाई सर्वश्रेष्ठ दर्शनशास्त्र भनिन्छ । विद्वान्हरूले पौरस्त्य दर्शनहरूमा सबैभन्दा महत्त्वपूर्ण दर्शन वेदान्तदर्शनलाई मानेका छन् (सिन्हा, १९८३: २८९) । यसैकारण पश्चिमी विद्वान्हरूले धेरैपछिसम्म भारतीय दर्शन भनेर वेदान्तदर्शनलाई नै बुझ्दथे । षड्दर्शनमध्ये अर्को मीमांसादर्शनलाई भने पूर्वमीमांसा भनिन्छ । यी दुवै दर्शन वेदका दुई पक्षसँग सम्बद्ध रहेका छन् । वेदको प्रारम्भिक भाग संहिता र ब्राह्मणले कर्मकाण्डमा जोड दिएको छ भने अन्तिम भाग अर्थात् आरण्यक र उपनिषद्ले ज्ञानकाण्डमा जोड दिएको छ । ज्ञानकाण्ड उपनिषद्भन्दा पछाडि अर्थात् वेदको उत्तरभागमा रहेको छ । त्यसैले वेदान्तलाई उत्तरमीमांसा भनिएको हो (सिन्हा, १९८३: २९४) । वेदको सार उपनिषद्मा भएकाले यसलाई नै वेद मानिएको पनि पाइन्छ ।

दार्शनिकहरूले तिलमा तेल रहेजस्तै वेदमा वेदान्त रहेको कुरा उल्लेख गरेका छन् । मुण्डकोपनिषद्मा जसले वेदान्तशास्त्रको ज्ञानबाट अर्थभूत परमात्मालाई पूर्ण रूपले जान्दछ, त्यो नै वेदान्त हो भनेर चिनाएको छ भने श्वेताश्वतरोपनिषद्मा यो परमरहस्यमय ज्ञान पूर्वयुगमा वेदको अन्तिम भागमा वर्णन गरिएको कुरा उल्लेख छ (शर्मा, २०६१: १५४) । वेदान्तदर्शन अन्य दर्शनभन्दा पछाडि विकसित हुनपुगेको दर्शन हो । त्यसैले यसको

लोकप्रियता अधिक छ । उपनिषद्वाट व्यक्त शिक्षामा एकरूपता देखाएर वास्तविक विचार प्रकट गर्नु नै वेदान्तदर्शनको मुख्य प्रयोजन हो । उपनिषद् विभिन्न कालमा विभिन्न ऋषिमुनिबाट तयार पारिए पनि सबै उपनिषदले एउटै कुरामा जोड दिएको छ । यिनै कुरा पुष्टि गर्न वादरायण व्यासले वेदान्तदर्शनको सूत्रग्रन्थ रचना गरे । उनी नै वेदान्तदर्शनका पिता हुन् । यिनको समय निश्चित गर्न कठिन छ तापनि उपनिषद्पछि सूत्रग्रन्थ लेखिएको र उपनिषद् ईपू २०० भन्दा पछिका नभएकाले यसैको वरपर वादरायणको समय अनुमान गरिएको छ (मिश्र, २०६८: १२४) । वादरायणको सूत्रग्रन्थलाई वेदान्तसूत्र, शारीरिक मीमांसा वा उत्तरमीमांसा पनि भनिन्छ । सूत्रग्रन्थमा छोटो छोटो सूत्रात्मक रचना छन् । यस ग्रन्थको प्रतिपाद्य विषय ब्रह्म हो । त्यसैले यसलाई ब्रह्मसूत्रका नामले पनि चिनिन्छ ।

वादरायणले ब्रह्मसूत्रलाई चार अध्यायमा प्रस्तुत गरेका छन् । पहिलो अध्याय समन्वयाध्याय हो । यसका सबै वेदान्त वाक्यहरूले ब्रह्मलक्ष्य प्रतिपादन गर्न खोजेका छन् । दोस्रो अध्याय अविरोध्याय हो । यसमा विरोधी मतहरूको निराकरण गरिएको छ । तेस्रो अध्याय साधनाध्याय हो । यसमा ब्रह्म साक्षात्कारको साधना वर्णन छ । यसै गरी चौथो अध्याय फलाध्याय हो (निगम, २०११: २२३) । यसमा विभिन्न विद्याअनुरूप साधकहरूले प्राप्त गर्ने फलको बारेमा चर्चा गरिएको छ । ब्रह्मसूत्रमा सूत्र प्रस्तुत गरिएका कारण यसको वास्तविक अर्थका विषयमा विद्वान्हरूबिच अनेक मतभेद उत्पन्न भएको थियो । यसकारण वेदान्तदर्शनमा अनेक वाद र सम्प्रदाय निर्माण भए । अन्तमा मूलग्रन्थ वादरायणको ब्रह्मसूत्र नै बाँकी रह्यो । वेदान्तदर्शनका बारेमा सबै परवर्ती आचार्यहरूले टीका वा भाष्य लेखेका छन् । यसमा जति टीका र भाष्य अरू कुनै ग्रन्थमा लेखिएका छैनन् । वेदान्तदर्शनका प्रमुख भाष्यकार शङ्कर, रामानुज, भास्कर, निम्बार्क, मध्व, वल्लभ आदि हुन् । यी आचार्यहरूका भाष्य र सिद्धान्त यसप्रकार छन् (शर्मा, २०६१: १५४):

भाष्य	आचार्य	सिद्धान्त
शारीरिकभाष्य	शङ्कराचार्य	अद्वैत वेदान्त
श्रीभाष्य	रामानुजाचार्य	विशिष्टाद्वैत वेदान्त
भाष्कारभाष्य	भाष्कराचार्य	भेदाभेद वेदान्त
वेदान्त पारिजात	निम्बार्कचार्य	द्वैताद्वैत वेदान्त
पूर्णप्रज्ञाभाष्य	मध्वाचार्य	द्वैत वेदान्त
अणुभाष्य	वल्लभाचार्य	शुद्धाद्वैत वेदान्त

उल्लिखित भाष्यहरूमध्ये शङ्कराचार्यको अद्वैतवाद र रामानुजाचार्यको विशिष्टाद्वैत भाष्य सम्प्रदाय विशेष प्रभावशाली छन् ।

वेदान्तदर्शनमा आत्मा, परमात्मा, सृष्टि, परब्रह्म, मोक्ष, जगत् जस्ता विषयको विशेष अभिरुचिका साथ विवेचना गरिएको छ । संसार सबै ब्रह्ममय भए पनि व्यवहार

भेदमा भएको भ्रान्तिका कारण मिथ्याज्ञान बढेको कुरा यसमा उल्लेख छ (आचार्य, १९९७: ६४२) । सबै उपनिषद्मा रहेका वेदान्तहरूको तात्पर्य ब्रह्ममा नै समाहित छ । त्यसैले ब्रह्म र वेदान्तलाई पर्याय मानिन्छ । वेदान्तदर्शनले परब्रह्म परमात्मालाई विश्वको स्रष्टा, स्थाता र नियन्ता मान्दछ तर मानिसमा उत्पन्न हुने मिथ्याज्ञानका कारण भौतिक जगत् कल्पित हुन पुग्छ । वास्तवमा यो कल्पित नभई ब्रह्म नै हो (निगम, २०११: २२३) । ब्रह्मज्ञानपछि मानिसमा उत्पन्न हुने सबै भ्रम निवारण भई तत्त्वज्ञान प्राप्त हुन्छ भन्ने भनाइ नै यस दर्शनको सार हो । अज्ञान वा मायाका कारण चेतन जडतत्त्वमा ब्रह्म र जीवतत्त्वमा भेद देखिएको हो । यथार्थमा यसमा भेद छैन भन्ने कुरा वेदान्तदर्शनको प्रतिपादित विचार हो । वेदान्तदर्शनले दृश्य जगत्का वस्तुगत दृष्टान्तबाट अदृश्य सर्वशक्तिमान् परब्रह्मको अद्वितीयताको बोध हुन्छ भन्ने तर्क राखेको छ । यस आधारमा वेदान्तदर्शन अत्यन्तै जटिल, कठिन र वृहत्तम् दर्शन देखिन्छ तर यसले प्रामाणिक तथ्य र तर्कद्वारा आफ्नो मत प्रस्तुत गरेकाले यो निर्दोष दर्शन हो (अर्याल, २०५६: २४) । वेदान्तदर्शन बहुप्रचलित र अन्य दर्शनका तुलनामा नवीन भएकाले यसमा धेरै भाष्य र टीका रचना गरिएका छन् । यी भाष्य र टीकाले यस दर्शनमा धेरै सम्प्रदाय देखापरेका छन् । ती सम्प्रदायमध्ये शङ्करद्वारा प्रतिपादित अद्वैत वेदान्त सम्प्रदाय बढी तार्किक र प्रामाणिक छ ।

शङ्कराचार्य अद्वैत वेदान्तदर्शनका पोषक दार्शनिक हुन् । उनले एकमात्र ब्रह्मतत्त्वलाई परमतत्त्व मानेका छन् । उनले जुन कुरा पूर्ण छ त्यसलाईसङ्ख्यामाव्यक्तगर्नुहुन्नभनेका छन् । त्यसैले उनले आफ्नो सिद्धान्तको नाम अद्वैत वेदान्त राखेका हुन् (निगम, २०११: २२४) । शङ्करले जगत्लाई पारमार्थिक दृष्टिबाट मिथ्या भनेका छन् । उनले 'ब्रह्म सत्यं जगन्मिथ्या, जीवो ब्रह्मैव नापरः' अर्थात् जगत् मिथ्या भएकाले जीव नै ब्रह्म हो अरू केही छैन भन्दै एकमात्र ब्रह्मलाई सत्य मानेका छन् । ब्रह्म, जगत् र आत्माको वास्तविक ज्ञानले मानिसका सारा दुःख र शङ्का मुक्त हुन्छ भन्दै शङ्कराचार्यले मोक्षलाई चिनाएका छन् (निगम, २०११: २२५) । आध्यात्मिक गहिराइ तथा धार्मिक शक्तिमा शङ्करको अद्वैतदर्शन अद्वितीय छ । स्वभावैले विचारका पछाडि विचारले नै स्थान लिँदै आएको छ तर अद्वैतवाद सबैको शिरोमणि हो (राधाकृष्णन्, २०१४: ४६९-४७९) । यसरी प्रायः विद्वान्हरूले वेदान्तदर्शनमा प्रस्तुत विचारहरूमध्ये अद्वैत दर्शनलाई नै वेदान्तदर्शन मानेका छन् । वेदान्तदर्शनले एकमात्र ब्रह्मलाई परमसत्य मान्दछ (तैत्तिरीयोपनिषद्, शङ्करभाष्य; २/६) । यो अनादि, अनन्त, सबै ठाउँमा व्याप्त, सर्वशक्तिमान्, अद्वैत र देश कालभन्दा परको सत्ता हो । यही नै महान् ज्ञान हो । यसै ज्ञानबाट मानिसको अज्ञानता नष्ट हुन्छ । यही सच्चिदानन्दस्वरूप हो (सिन्हा, १९८३: २८९) । यसलाई आधार मान्ने हो भने वेदान्तदर्शनले एकमात्र ब्रह्मलाई सच्चिदानन्दस्वरूप मानेको छ ।

ब्रह्म शब्द 'बृह' धातुबाट बनेको शब्द हो । यसको अर्थ बढ्नु वा विस्तार हुनु हो । परमतत्त्व सर्वाधिक व्यापक र महान् भएकाले यसलाई ब्रह्म मानिएको हो । ब्रह्म निर्गुण र

सगुण गरी दुई प्रकारका छन् । यी दुई ब्रह्मविच दृष्टिकोणका आधारमा भेद रहेको कुरा शङ्करले प्रस्तुत गरेका छन् । उनले यी दुईमध्ये निर्गुण निराकार ब्रह्मलाई सत्य मानेका छन् र यसलाई उनले पारमार्थिक भनेका छन् (निगम, २०११: २२६) । उनले व्यावहारिक सत्ताका कारण ब्रह्म साकार रूपमा प्रतीत भएको महसुस हुन्छ, भनेका छन् । निर्गुण ब्रह्म अज्ञेय, अपरिभाषित र अवर्णनीय भएकाले यो सच्चिदानन्दस्वरूपमा रहेको कुरा शङ्करले बताएका छन् । सच्चिदानन्द शब्द सत्+चित्+आनन्द मिलेर बनेको हो । यी तीन चिजमा फरक छैन । जुन कुरा सत् छ, त्यो चित् छ, र जुन चिज चित् छ, त्यसैमा आनन्द छ । स्पष्ट शब्दमा भन्दा सत्को अर्थ अस्तित्व राख्नु हो । ब्रह्मले तीनओटै कालमा अवाधित भई सत्स्वरूपमा अस्तित्व राख्छ । चित्को अर्थ चेतनास्वरूप हो । ब्रह्म नै चेतना भएकाले यो सत्मात्र नभई चित् पनि छ । त्यस्तै आनन्दस्वरूप चेतनामा हुन्छ, जड वस्तुमा हुँदैन । त्यसैकारण ब्रह्म सत्, चित् र आनन्दस्वरूपमा छ । त्यसैले शङ्कराचार्यले सत्, चित् र आनन्दलाई तीनओटा ब्रह्म भनी उल्लेख नगरी एउटैमा अवशिष्ट गरेका हुन् (सिन्हा, १९८३: ३०३) । ब्रह्म अज्ञेय नभएका कारण हामी अपरोक्ष अनुभूतिबाट यसलाई जान्दछौं । यसलाई इन्द्रिय, बुद्धि, तर्क र वाणीबाट हामी थाहा पाउँछौं । ब्रह्म आत्मानुभूति हो । आत्मा र ब्रह्म एउटै हो । त्यसैले मानिसले ब्रह्मज्ञान प्राप्त गर्नुपर्छ । यसले मानिसलाई दुःख, द्वन्द्व र सन्देहबाट सदाका लागि मुक्ति प्रदान गर्ने (शर्मा, १९९८: २४९) कुरा शङ्करले बताएका छन् । शङ्करले सगुणब्रह्मलाई गुणयुक्त र निर्गुणब्रह्मलाई उपाधिरहित ब्रह्म मानेका छन् । त्यसै गरी उनले निर्गुणब्रह्म सच्चिदानन्दस्वरूपको हुन्छ भनेका छन् भने सगुणब्रह्मलाई तटस्थ, जगत्को उत्पत्ति, पालन र संहार स्वरूपमा लिएका छन् ।

वेदान्तदर्शनले व्यावहारिक जगत्का कारण ईश्वरलाई मानेको छ । जगत्को सृष्टिमा ईश्वर नै उपादान तथा निमित्त कारण बनेको हुन्छ । ईश्वर सृष्टि, पालन र संहारकर्ता हो । ईश्वर जगत् र जगत्भन्दा पर छ । ईश्वर सर्वज्ञ र पूर्ण छ । ईश्वरले नाम रूपमा जगत्को रचना गरेको छ । त्यसैले ईश्वर मायाको उपाधि हो । यसै उपाधिले ब्रह्म ईश्वर बनेको छ । ईश्वर जगत्को मात्र नभई जीवको पनि कारण हो । ईश्वरले आफ्नो मायाद्वारा जगत्लाई प्रभावित पार्दछ । कर्मअनुसारको फल ईश्वरले मानिसलाई दिन्छ । त्यसैले ईश्वर कर्म फलदाता हो । अजन्मा, अव्यय, शुद्ध र मुक्त भएर पनि ईश्वरले प्राणीका कल्याणका लागि जन्म लिन्छ । त्यसैले सबै प्राणीका श्रद्धा, भक्ति र ध्यानको केन्द्र ईश्वर हो (शर्मा, १९९८: २४९) । यस दर्शनले संसार भन्नु नै ब्रह्मको खेल र लीला हो भन्दै संसारमा अनेक लीला देखाउन ईश्वरले जीवको सृष्टि गरेको कुरा उल्लेख गरेको छ ।

वेदान्तदर्शनले सारा विश्व र विश्वको प्राणलाई जगत् मानेको छ । जगत् व्यावहारिक सत्ता भएकाले यो पूर्णतः सत् नभएको कुरा वेदान्तदर्शनले बताएको छ । यसले जबसम्म मानिस सपनाबाट व्युत्थिदैन तबसम्म सपना सत्य प्रतीत भएभैं पारमार्थिक ब्रह्मको ज्ञान नपाएसम्म मानिसले यस जगत्लाई नै सत्य मानी बस्ने कुरा बताएको छ ।

वेदान्तदर्शनले एकमात्र ब्रह्मलाई पारमार्थिक सत्ता मानेको छ । यसले सम्पूर्ण गोचर पदार्थलाई व्यावहारिक सत्ता अनि यो सपना र भ्रम मात्र हो भन्ने विचारलाई प्रातिभासिक सत्ता मानेको छ (सिन्हा, १९८३: २९९) । वेदान्तदर्शनको सत्ता वर्गीकरणले पारमार्थिक सत्तालाई पहिलो क्रममा राखेको छ । यसबाट वेदान्तदर्शनको मूललक्ष्य पारमार्थिक सत्ता प्राप्त हो भन्ने बुझिन्छ ।

वेदान्तदर्शनले सम्पूर्ण चराचर जगत्को निर्माण सगुणब्रह्म वा व्यावहारिक ब्रह्मबाट भएको मान्दछ । ईश्वरले जगत् रचनाका लागि कुनै शक्ति प्रयोग गर्नु पर्दैन । जगत् रचनामा अरू सत्ता प्रयोग हुनु भनेको द्वैत हो । ईश्वर त अद्वैत छन् । ईश्वरको शक्ति माया हो (निगम, २०११: २३२) र यसैबाट जगत्को रचना भएको कुरा वेदान्तदर्शनमा प्रस्तुत छ । सृष्टिको विकास देखाउन वेदान्तदर्शनले पञ्चीकरणको सिद्धान्त प्रस्तुत गरेको छ (द्विवेदी, २००७: ६५) । यसले आकाश, पृथ्वी, जल, तेज र वायुलाई पञ्चमहाभूत मानेको छ भने यिनका पूर्वरूपलाई पञ्चतन्मात्रा भनेको छ । यस दर्शनले यिनै कुराको संयोगबाट पञ्चमहाभूत उत्पत्ति भएको भन्दै यस सिद्धान्तलाई पञ्चीकरणको सिद्धान्त भनेको छ ।

वेदान्तदर्शनले भौतिक जगत्लाई माया मान्दछ र मायाकै कारण जगत् रचना भएको ठान्दछ । यस दर्शनले ईश्वर र जगत्का विचमा आवरण शक्तिको रूपमा माया रहेको कुरा उल्लेख गरेको छ । यसै मायाले ईश्वर वा ब्रह्मलाई लुकाएको हुनाले ईश्वरलाई देखिँदैन (सिन्हा, १९८३: ३०२) भन्ने कुरा यस दर्शनले बताएको छ । वेदान्तदर्शनले मायाको व्यापक वर्णन गरेको छ । माया अनेकार्थी शब्द हो । पहिलो व्युत्पत्तिअनुसार 'मा'को अर्थ मोह हो र 'या'को अर्थ जो हो । यसरी माया भनेको मोह उत्पन्न गराउने चिज हो । अर्थात् जीवलाई मोहित गरेर ब्रह्मबाट छुट्याउने साधन नै माया हो । त्यसै गरी दोस्रो व्युत्पत्तिअनुसार 'मा' को अर्थ होइन पनि हो । वेदान्तदर्शनले जे छैन त्यसलाई माया भनेको छ । त्यसै गरी 'मा'को तेस्रो अर्थ मापन हो । यसअनुसार अपरिमित ब्रह्मलाई मापन गरेर परिमित जगत्को रूपमा प्रस्तुत गर्ने साधन माया हो (निगम, २०११: २३५) । ईश्वरले रहस्यमय शक्तिमार्फत जगत्को रचना गर्दछ भन्ने कुरा वेदान्तदर्शनमा उल्लेख छ । ईश्वर अनादि भएकाले मायाशक्ति पनि अनादि नै छ तर सगुणशक्तिका कारण माया व्यावहारिक सत्तामा प्रस्तुत हुन्छ । यो माया अवर्णनीय छ । यो माया व्यावहारिक रूपमा सत्य भए पनि पारमार्थिक रूपमा असत्य छ । माया भाव रूपमा प्रस्तुत हुन्छ । यसैकारण मायाले जीवलाई आफ्नो वशमा राख्छ (निगम, २०११: २३६) । यसप्रकार मायाले जीवलाई प्रभावित पारे पनि ईश्वरलाई पार्न सक्दैन भन्ने कुरा उल्लेख गर्दै वेदान्तदर्शनले व्यावहारिक मायालाई भ्रमको रूपमा लिएको छ ।

जीवलाई मायाको बन्धनबाट उकास्न वेदान्तदर्शनले अध्यासको कल्पना गरेको छ । अध्यास शब्द अधि+आस मिलेर बनेको हो । 'अधि'को अर्थ माथि र 'आस'को अर्थ राख्नु हो ।

वेदान्तदर्शनले जे छ त्यसैमा जे होइनको आरोप गर्नुलाई अध्यास मानेको छ । अध्यासमा आत्माको अनात्मामा र अनात्माको आत्मामा अध्यारोप गरिन्छ । यसमा आत्मा विषय र अनात्मा विषयीको रूपमा रहन्छ । वेदान्तदर्शनले आत्मालाई चेतन र नित्य मान्दछ भने आनात्मालाई अचेतन र अनित्य मान्दछ । आत्मा र अनात्मा भिन्न भए पनि आत्मामाथि अनात्मा अध्यास हुँदैन (निगम, २०११: २३६) तापनि अनात्मा शरीरलाई आत्मा ठानी जगत्का मानिसले मिथ्याज्ञान लिएर लोकव्यवहारमा तल्लीन रहको कुरा वेदान्तदर्शनले बताएको छ । यसरी वेदान्तले आत्मतत्त्वलाई महत्त्वपूर्ण स्थान दिएको छ । आत्मतत्त्वले नै मानिसलाई मोक्ष दिने कुरा यस दर्शनले बताएको छ । आत्माको ज्ञान जसले प्राप्त गर्दछ त्यो महान् व्यक्ति हो । आत्मज्ञानीले नै सम्पूर्ण शोक पार गर्दछ (सिन्हा, १९८३: ३१०) भन्दै वेदान्तदर्शनले आत्मालाई सच्चिदानन्दस्वरूपमा प्राप्त हुने ब्रह्मको रूपमा लिएको छ ।

वेदान्तदर्शनले अविद्या वा अज्ञानलाई दुःखका कारण मान्दै यसैका कारण आत्माको जीवको रूप धारण गरी सुखदुःख, लाभहानि र धर्मअधर्मको जालमा पर्दछ भनेको छ । यसैकारण जीवको अस्तित्व नै अविद्या रहेको कुरा वेदान्तदर्शनले बताएको छ (सिन्हा, १९८३: ३१०) । मायाका कारण ईश्वरले जगत्को सृष्टि गर्दछ भन्ने कुरा वेदान्तदर्शनमा उल्लेख छ । शरीरमा माया रहेसम्म जीव अविद्याले ग्रस्त भई शरीर, इन्द्रिय, अन्तस्करण, प्रियजन, म र मेरो सम्भ्रन्छ । यस समयमा मानिसले मोक्ष प्राप्त गर्न सक्दैन तर मानिसले जीवनको वास्तविक कुरा थाहा पाएपछि भने शरीर र इन्द्रियबाट आत्मा पृथक रहन्छ । त्यसपछि जीवमा सच्चिदानन्दरूप अर्थात् ब्रह्मरूप प्राप्त हुन्छ र मोक्ष मिल्छ (सिन्हा, १९८३: ३१०) । वेदान्तदर्शनले मानिसलाई सबै प्रकारका दुःख, भय, सन्देह, मोह जस्ता कुराबाट छुटकारा मिल्नुलाई मोक्ष मानेको छ । मानिसले आत्मज्ञानबाट मोक्ष प्राप्त गर्दछ । यही नै पूर्णज्ञान हो । आत्मज्ञानले पारमार्थिक तत्त्व प्राप्त हुन्छ । यसले जीवन सफल बन्छ अन्यथा मानिस फेरि जन्ममरणको चक्रमा फस्दछ । यी सबै अज्ञानता हटाउन आत्मज्ञान आवश्यक छ भन्दै वेदान्तदर्शनले आत्मालाई परमात्मा मानेको छ (निगम, २०११: २४२-२४३) । अतः परमात्मा प्राप्तिमा लागि आत्मज्ञान हुनुपर्ने कुरामा वेदान्तदर्शनले जोड दिएको छ ।

वेदान्तदर्शनले मुक्तिका लागि मानिसमा विवेक, विराग, षट्सम्पत्ति र मुमुक्षुत्व जस्ता चार साधन (शर्मा, १९९८: २५८) आवश्यक पर्नेकुरा उल्लेख गरेको छ । जगत्मा रहेका सबै वस्तु अनित्य र नाशवान् छन् । त्यसैले तिनमा अल्भनु हुँदैन भन्ने कुरा विवेक ज्ञानबाट प्राप्त हुन्छ । त्यस्तै मोक्षका लागि जीवले लोक र परलोक भोग गर्ने इच्छा राख्नु हुँदैन । यही अनिच्छालाई वेदान्तदर्शनले विराग भनेको छ । साथै मोक्षका लागि जीवले शम (मनलाई वशमा राख्नु), दम (बाह्य इन्द्रियलाई वशमा राख्नु), उपरति (आफ्नो धर्म र संस्कारअनुसार आचरण गर्नु), तितिक्षा (सुखदुःख सहन गर्नु) र श्रद्धा (गुरु र वेदान्त वाक्यलाई मान्नु) जस्ता षट्सम्पत्तिमा जोड दिनुपर्ने कुरा यस दर्शनले गरेको छ । यसप्रकार वेदान्तले सबै प्रकारका

भोगप्रति मन जागृत नहुनुलाई मोक्ष मानेको छ । जीवले पुण्य नभई मोक्षको बाटो खोज्नुपर्छ । पुण्यमात्र गर्ने मानिस स्वर्गमा पुगे पनि फेरि पुनर्जन्मको बन्धनमा पर्छ । अतः जीवले मोक्षको बाटो खोज्नु उत्तम विकल्प हो भन्ने कुरा वेदान्तदर्शनले गरेको छ ।

वेदान्तदर्शनले जीवन र विदेह गरी दुई प्रकारको मुक्तिको वर्णन गरेको छ । वेदान्त, साङ्ख्य र योगदर्शनले जीवनमुक्तिलाई मानेको छ भने न्याय, वैशेषिक र मीमांसाले मानेको छैन । वेदान्तदर्शनले आत्मासँग परमात्माको अभेद ज्ञान जीवित मानिसलाई मात्र हुन्छ, त्यसैले जीवनमुक्ति हुन्छ भनेको छ । प्राणीले प्रारब्ध कर्म रहेसम्म जीवन धारण गरिरहनुपर्छ । प्रारब्ध कर्म पूर्वजुनीको फल भएकाले त्यसलाई नसकेसम्म भोग्नुपर्छ । त्यस्तै सञ्चितकर्म भोगेर नसकेसम्म पुनर्जन्म भइरहन्छ भन्दै वेदान्तदर्शनले जीवनमुक्तिका लागि निष्काम कर्म गर्नुपर्ने(सिन्हा, १९८३: ३१०) कुरा उल्लेख गरेको छ । मुक्तिको दोस्रो प्रकार विदेहमुक्ति हो । यसले प्रारब्ध कर्मका कारण जीवन मुक्त भई जब प्रारब्ध कर्म क्षय हुन्छ तब शरीर शान्त हुन्छ अनि विदेहमुक्ति मिल्छ भन्ने कुरा बताएको छ । यसका साथै यस दर्शनले जीवको शरीर छुट्नु पहिले नै वाणी वा मनमा ईश्वर रहे विदेहमुक्ति मिल्छ (सिन्हा, १९८३: ३१०) भनेको छ । यसप्रकार शरीर छाडेर जानु, सन्यासी बन्नु र अर्को लोकमा जानुलाई वेदान्तदर्शनले मुक्ति मान्दैन । यसले त जीवन र यसका घटनाप्रति परिवर्तित विचारको अवस्थालाई मोक्ष मान्दछ ।

वेदान्तदर्शनका आचार्यको रूपमा शङ्कराचार्यपछि रामानुजाचार्य आउँछन् । दक्षिण भारतको पेरुम्बुटुरमा जन्मेका रामानुजको जन्म १०२७ अर्थात् शङ्करभन्दा २०० वर्षपछाडि भएको हो । यिनले श्रीभाष्य, वेदान्तसार, वेदान्तसङ्ग्रह र वेदान्त दीपिकाग्रन्थ लेखेका छन् । यिनी वैष्णव धर्मका प्रचारक हुन् । यिनको दर्शनलाई विशिष्टाद्वैत दर्शन भनिन्छ (राधाकृष्णन्, २०१४: ५८३-५८४) । यिनले ब्रह्मलाई निर्गुण र निराकार मानेका छैनन् । उनले ब्रह्मलाई चित् र अचित्तत्वले विभूषित मानेका छन् । उनले चेतन आत्मा तथा जड जगत्को रूपमा ब्रह्म प्रकट हुने कुरा बताएका छन् ।

रामानुजले चित् र अचित्लाई ब्रह्मसमानको तत्त्वका रूपमा लिएका छन् । यसअनुसार तत्त्व तीन प्रकार हुने कुरा उनले बताएका छन् । उनले ब्रह्मलाई परमतत्त्वको रूपमा लिई चित् र अचित् तत्त्वलाई परमतत्त्वकै आश्रित मानेका छन् (सिन्हा, २०१४: ३०२) । उनले पनि शङ्कराचार्यले भैं विश्वसत्ताको मूल ब्रह्म वा ईश्वरलाई मानेका छन् । यिनले शरीरसँग आत्मा बद्ध भएर रहनुलाई बन्धन भनेका छन् । यिनले पूर्वजन्मको कर्मका कारण आत्मा बन्धनमा पर्ने बताएका छन् (निगम, २०११: २५८) । यिनले कर्म, ज्ञान र भक्तिलाई मोक्षको साधन मानेका छन् । उनले यी तीन साधनमध्ये भक्तिलाई महत्त्वपूर्ण साधन मानेका छन् । यिनले निष्काम भावबाट कर्मकाण्ड गरेमा यही मुक्तिको साधन बन्ने कुरा गरेका छन् (सिन्हा, २०१४: ३०९) । उनले ईश्वर, जगत् वा आत्मासम्बन्धी तात्त्विक

ज्ञान प्राप्त गर्नुलाई ज्ञानको उद्देश्य मानेका छन् भने ईश्वरप्रति रहने शुद्ध प्रेम, उपासना र ध्यानलाई भक्ति मानेका छन् ।

मध्वाचार्य द्वैतवादी आचार्य हुन् । यिनले अद्वैतवादका विरुद्ध स्वतन्त्र र परतन्त्र सत्ता स्वीकार गरी द्वैतवादी मान्यता प्रस्तुत गरेका छन् । उनले विष्णुलाई स्वतन्त्र सत्ताका एकमात्र ईश्वर मानेका छन् भने जीव र जगत्लाई परतन्त्र सत्तामा राखेका छन् । उनले ज्ञानसहितको भक्तिलाई मुक्तिको साधन मानेका छन् (उपाध्याय, २०६६: १३८-१३९) । निम्बर्काचार्य भेदाभेद वेदान्तदर्शनका आचार्य हुन् । यिनले ब्रह्ममा चित् र अचित्का साथ भेद र अभेद दुवै रहेकाले यी समान रूपले सत्य तथा स्वाभाविक रहने कुरा बताएका छन् । यसैकारण श्रुतिले यी दुवैलाई समान महत्त्व दिएको पनि उनले उल्लेख गरेका छन् । यसरी भेद र अभेद दुवैलाई समान महत्त्व दिएकाले उनको सिद्धान्तलाई द्वैताद्वैतवाद वा भेदाभेदवाद भनिन्छ । यिनले ईश्वर, चित्तत्व र अचित्तत्वको सत्तालाई नित्य मानेका छन् । यी तीनमध्ये ईश्वरलाई महत्त्वपूर्ण तत्त्वको रूपमा लिँदै उनले आत्मा भनेका छन् । यिनले कृष्णलाई ईश्वर मानेका छन् । यिनले ईश्वरलाई कर्माध्यक्षको रूपमा लिएका छन् । यिनले कर्म, ज्ञान, उपासना, प्रपत्ति र गुरुपसत्तिलाई मुक्तिका साधन मानेका छन् (उपाध्याय, २०६६: १४२-१४४) । वल्लभाचार्य शुद्धाद्वैत वेदान्तका आचार्य हुन् । यिनले अद्वैतब्रह्मलाई मायाबाट उपाधिरहित रहेको बताउँदै शुद्धाद्वैतवादी मान्यता प्रस्तुत गरेका छन् । यिनले जीवको तीन अवस्था प्रस्तुत गरेका छन् । उनले ब्रह्म निर्गमन पूर्वको अवस्थालाई शुद्ध जीव, संसारमा अविद्याको बन्धनमा बाँधिएको जीवलाई सांसारिक जीव र भागवतकृपाका माध्यमबाट अविद्या नष्ट गरी आनन्दमा रमेको जीवलाई मुक्त जीव भनेका छन् । उनले जगत्को कारण ब्रह्मलाई मानेका छन् । उनले जगत्लाई मायाको रूपमा नहेरी नित्य र सत्य मानेका छन् । यिनले भक्तिलाई नै मोक्षको साधन मानेका छन् । उनले मुक्तिबाट पाइने आनन्द भक्तिबाट प्राप्त हुन्छ भन्दै भक्तिलाई भन्दा कृष्णभक्तिलाई श्रेष्ठ ठानेका छन् (निगम, २०११: २६७-२७०) । यसप्रकार वेदान्तदर्शनको विस्तारसँगै यसका अनेक सम्प्रदाय विभक्त भएको देखिन्छ । यसरी वेदान्तदर्शन विभिन्न सम्प्रदायमा विभक्त भए पनि वादरायणको सूत्रग्रन्थलाई सबैले स्वीकार गरेका छन् । अतः वेदान्तदर्शनको मूल आधार वादरायणको वेदान्तदर्शन नै हो ।

पौरस्त्य दर्शनको सुरुआत मानव चेतना विकाससँगै भएको हो । मानवमा विकास भएको चेतना वृद्धिसँगै यो दर्शन स्थापित भएर घनीभूत हुँदै गएको देखिन्छ । पौरस्त्य दर्शन काल्पनिकतामा नभई प्रमाणवादमा आधारित छ । त्यसैले आजको वैज्ञानिक युगमा पनि यो दर्शन प्रमाणित र प्रकाश्य छ । यो दर्शन कुराकानी र विवाद गर्ने विषयमा मात्र अल्झेर टुडुगिएको छैन । यस दर्शनले मानिसलाई परमानन्दको मार्ग प्रशस्त गरिरहेको छ । यस दर्शनमा मानिसका प्रत्यक्ष दैनिक जीवनसँग जोडिएका कुराहरूको विचार विमर्श छ । यस दर्शनले एकातिर सृष्टि, कर्म, जीवन, जगत्, मोक्ष आदिका बारेमा जिज्ञासु आत्माको मनमा

ज्ञानको प्रकाश दिएको छ भने अर्कातिर संसारका बारेमा खोज अनुसन्धान गर्ने अनुसन्धेत्सुलाई डोच्याउने काम पनि गरेको छ । यसप्रकार पौरस्त्य षड्दर्शन एउटै मूलबाट बनेका सम्प्रदाय हुन् । त्यसैले यी दर्शनका आधारभूत तथ्यजस्तै जगत्, आत्मा, कर्म, मोक्ष आदि तत्त्वबारे भएका चिन्तनमा समानता देखिन्छ । साथै फरक देखिएका तत्त्वहरूमा पनि शब्दगत भिन्नता देखिन्छ तर तथ्यमा समानता पाइन्छ ।

## २.६ खण्डकाव्य विश्लेषणका पौरस्त्य दर्शनशास्त्रीय आधारहरू

सम्पूर्ण विश्व दर्शनशास्त्रको विषय होभन्ने कुरालाई दृष्टिगत गर्ने हो भने दर्शनको विषयवस्तु व्यापक र अगम्य छ । आजको विज्ञान इन्द्रिय प्रत्यक्ष विषयवस्तु अर्थात् भौतिक जगत्को अध्ययनमा सीमित छ तर दर्शनले भौतिक वस्तुको मात्र अध्ययन नगरी अनुभूतिको विषयमा पनि अध्ययन गर्दछ । यसैले गर्दा विषयवस्तुप्रति सूक्ष्मदृष्टि, सम्यक्ज्ञानको प्रयत्न, यथासम्भव शङ्काहरूको निवारण, विहित र निषेधित कर्मको दिग्दर्शन, जीवन र जगत्सम्बन्धी गहनचिन्तननैदर्शनलाई चिन्ने आधारहरू बन्दछन् (चालिसे, २०६६: ८८) । यिनै दर्शनलाई चिन्ने आधार नै दर्शनका विशेषता वा मान्यता पनि हुन् ।

वेदलाई स्वीकार गर्ने र नगर्ने आधारमा पौरस्त्य दर्शनलाई वैदिक र अवैदिक गरी दुई भागमा विभाजन गर्न सकिन्छ । वैदिक दर्शनले वेदलाई स्वीकार गरेको छ भने अवैदिक दर्शनले वेदलाई स्वीकार गरेको छैन । प्रस्तुत अध्ययन वेदलाई स्वीकार गर्ने वैदिक दर्शन अर्थात् पहिलो परिच्छेदको शोधसीमामा उल्लेख गरेअनुसार सिद्धिचरण श्रेष्ठका खण्डकाव्यमा षड्दर्शनको प्रभाव अध्ययनसँग मात्र सम्बद्ध छ । त्यसैले कवि सिद्धिचरण श्रेष्ठका खण्डकाव्यमा पौरस्त्य दर्शन अध्ययन गर्ने क्रममा षड्दर्शनबाहेकका अन्य (बौद्ध, जैन र चार्वाक) दर्शनका सैद्धान्तिक विचार र आधार यहाँ प्रस्तुत गरिएका छैनन् ।

षड्दर्शनले प्रस्तुत गरेका आधारभूत मान्यताहरू शब्दगत रूपमा फरक भए पनि यिनमा चिन्तनका तरिका र समाधानका प्रक्रिया एकै छन् । विश्वको रचना किन र कसरी भयो ?, यसको वास्तविक रूप कस्तो छ ?, विश्वको रचना कसले गरे ?, केका लागि विश्वको रचना भयो ?, ईश्वरीय सत्ता छ वा छैन ?, वास्तविक सत्य के हो ?, ज्ञानप्राप्तिका स्वरूप, साधन र सीमाहरू के के हुन् ?, ज्ञान र आचरणमा के के फरक छन् ?, कस्तो आचरणलाई कर्तव्य मान्ने ?, व्यक्ति र समाज के हो ?, मनुष्य जीवनको उद्देश्य के हो ? (प्रसाद, १९८२: ८) भन्ने जस्ता प्रश्नहरूको उत्तर खोज्ने काम दर्शनले गर्दछ अनि यिनले यिनै प्रश्नका उत्तरलाई आफ्नो विषयक्षेत्र बनाएको छ । यिनै विषयक्षेत्रलाई दृष्टिगत गरी साहित्यिक कृतिको अध्ययनका लागि भौतिक जगत्, आत्मा, कर्म, मोक्ष, पुनर्जन्म, ईश्वर, वेदको प्रामाण्यता, आशानिराशा, संस्कार जस्ता कुरालाई काव्य विश्लेषणका आधार सामग्री बनाउन सकिन्छ । यिनै विश्लेषणका विविध आधारमध्ये भौतिक जगत्, आत्मा, कर्म, मोक्ष,

पुनर्जन्म र ईश्वरलाई सिद्धिचरण श्रेष्ठका काव्यमा पौरस्त्य दर्शनको प्रभाव अध्ययनका लागि सामग्रीको रूपमा लिएर तिनको परिचय गराउने काम यहाँ गरिएको छ :

### २.६.१ भौतिक जगत्

भौतिक जगत्सम्बन्धी मान्यता पौरस्त्य दर्शनको मूल विशेषता हो । त्यसैले यसका सम्बन्धमा पौरस्त्य दर्शनले गम्भीर र व्यापक चर्चा गरेको छ । जगत् शब्दको अर्थ गतिशील संसार, विश्वब्रह्माण्ड वा लोक दुनियाँ हो (पोखरेल, २०५५: ४६४) । अत्यधिक पौरस्त्य दार्शनिक सम्प्रदायले जगत्लाई यथार्थ संज्ञानको रूपमा स्वीकार गरेकोछ । उपनिषद्दे जगत्लाई ईश्वरको एक अङ्गको रूपमा लिएको छ (उपाध्याय, २०६६: २५) । त्यस्तै साङ्ख्य, योग, न्याय, वैशेषिक, मीमांसा, वेदान्त (वैष्णव) दर्शनले सम्पूर्ण जगत्मा रहेका पदार्थको रचना मूलतत्त्वका कारण भएको मान्दछ तर शङ्करको वेदान्तदर्शनले बाह्य जगत्को वास्तविक अस्तित्व स्वीकार गरेको देखिँदैन (कुमार, १९९०: ९) । यसरी षड्दर्शनले जगत्मा अस्तित्व हुनुका कारण मूलभूत तत्त्वलाई मानेको छ भने शङ्करको वेदान्तदर्शनले बाह्य जगत्को वास्तविकता अस्वीकार गरेको देखिन्छ ।

वैशेषिकदर्शनले जगत् र जगत्संग सम्बद्ध कुराको विस्तृत वर्णन गरेको छ । न्यायदर्शनले पनि वैशेषिकदर्शनको विचारलाई स्वीकार गरेको छ । वैशेषिकदर्शनले विश्वलाई तत्त्वमीमांसा र न्यायले ज्ञानमीमांसाका आधारमा हेरेको छ (हिरियन्ता, १९८०: २४०) । न्यायवैशेषिकदर्शनले भौतिक जगत्को निर्माणमा परमाणुवादको प्राक्कल्पना प्रस्तुत गरेको छ । यसले अवयवको सङ्घटनबाट जगत्का पदार्थ बनेको हुनाले यी पदार्थ विभाजित र नष्ट भए पनि अन्तिम पदार्थ वा परमाणु भने विभाजित र नष्ट नहुने कुरा बताएको छ । यसरी न्यायवैशेषिकदर्शनले जगत्को निर्माण परमाणुबाट भएको कुरा बताएको छ (न्यायसूत्र, ४/२/१७) । त्यसैले दर्शनका यी मान्यता परमाणुवादको मान्यता हो । यी दर्शनले परमाणुको सङ्ख्या धेरै परिमाणमा भयो भने आँखाले देखिने र परिमाणरहित भयो भने नदेखिने (न्यायभाष्य, ४/२/१४) कुरा बताएको छ । न्याय तथा वैशेषिकदर्शनले परमाणु संयोगको परिणामस्वरूप सम्पूर्ण भौतिक जगत् प्रकाशित भएको कुरा अभिव्यक्त गरेको छ ।

मीमांसादर्शनले यथार्थ पदार्थलाई प्रत्यक्ष मान्दै पदार्थ भनेको आफ्नो बुझाइ नभई प्रत्यक्ष ज्ञान हो (मीमांसासूत्र, १/१/४) भन्ने कुरा उल्लेख गरेको छ । मीमांसाले परमाणुलाई अदृश्य मान्दैन । इन्द्रियद्वारा ग्रहण गरिएको वस्तु सत्य हुन्छ भन्दै प्रत्यक्ष देखिने पदार्थलाई मीमांसादर्शनले सत्य मानेको छ (कुमारिल, १९४०: ४०४) । यसले प्रकाशका माध्यमबाट देखिने छिद्रकणलाई मात्र परमाणुको रूपमा लिएको छ ।

साङ्ख्यदर्शनअनुसार प्रकृति भौतिक जगत्को मूल कारण हो । यसले सम्पूर्ण संसार नै प्रकृतिका कारण उद्भव भएको कुरा बताएको छ । यसले समस्त पदार्थ परतन्त्र भए पनि प्रकृति स्वाधीन छ र जगत्का पदार्थ अनेक भए पनि प्रकृति एक छ भन्दै प्रकृतिलाई सर्वव्यापक र नित्य मानेको छ, (साङ्ख्यसूत्र, १/१२४) । यसरी साङ्ख्यदर्शनले सम्पूर्ण भौतिक र मानसिक तत्त्वको उद्भव प्रकृतिलाई नै मानेको छ । यसले प्रकृति सूक्ष्म भएकाले प्रत्यक्ष नदेखिने (साङ्ख्यकारिका, ८) कुरा पनि बताएको छ । साङ्ख्यले प्रकृतिलाई त्रिगुणयुक्त भएको भन्दै प्रकृतिमात्र नभई प्रकृतिबाट उत्पन्न सबै पदार्थ त्रिगुणयुक्त रहेको कुरा उल्लेख गरेको छ । यसले प्रकृतिमा देखिने प्रीति, अप्रीति र विषद् यिनै त्रिगुणबाट देखिने कुरा बताएको छ, (साङ्ख्यकारिका, ८) । साङ्ख्यदर्शनका यिनै मतलाई योगदर्शनले पनि स्वीकार गरेको छ ।

शङ्करको वेदान्तदर्शनले भौतिक जगत्को मूल कारण मायालाई मान्दछ । यसले समस्त भौतिक जगत्, जड पदार्थ र वस्तु मायाबाट उत्पत्ति भएको ठान्दछ, (हिरियन्ना, १९८०: २६२) । यस दर्शनले असत्त्वस्तु प्रतीत हुँदैन तर माया प्रतीत हुन्छ, भनेको छ । यसले माया प्रतीत भए पनि सत् र असत् दुवै मानेको छैन । यसले अविनाशी चिजलाई नित्य मान्दै माया ब्रह्मज्ञान प्राप्त हुनेबित्तिकै नाश हुने अथवा ब्रह्मज्ञान प्राप्त हुनेबित्तिकै बाधाको रूपमा देखिने भएकाले यसलाई नित्य मान्न नमिल्ने कुरा व्यक्त गरेको छ । यसैकारण माया सत्, असत् वा उभय नभई अनिर्वचनीय (विवेकचूडामणिश्लोक, १११) रहने कुरा वेदान्तदर्शनमा उल्लेख छ । ईश्वरले मायाकै सहायता लिएर जगत्को रचना गर्ने भएकाले वेदान्तले मायालाई अविद्यात्मक बीजशक्ति मान्दै अव्यक्त शब्दबाट मात्र यो निर्दिष्ट हुने कुरा बताएको छ । यस दर्शनले जगत्लाई परमेश्वर आश्रित महासुषुप्तिको रूपमा लिँदै यहाँ स्वरूपको ज्ञान नभएका सांसारिक जीवले वास गर्ने (ब्रह्मसूत्र, मध्वभाष्य, १/४/३) कुरा व्यक्त गरेको छ । यस कथनबाट भौतिक संसार आत्मज्ञानरहित व्यक्तिले बसोवास गर्ने स्थल भन्ने बुझिन आउँछ । यही भौतिक जगत्लाई प्रकृति पनि भनिन्छ । शङ्करले यही प्रकृतिलाई त्रिगुण र अविद्या लक्षणयुक्त मान्दै यसैले समस्त चराचर जगत्को उत्पत्ति गर्छ, (भगवद्गीताशाङ्करभाष्य, ९/१०) भन्ने कुरा बताएका छन् । रामानुजले जगत्को उत्पत्तिलाई अभ्र स्पष्ट पादैं ईश्वरमा रहेका अचित्तत्वका कारण जगत्को उत्पत्ति हुन्छ, भनेका छन् । उनले अचित्तत्वलाई शुद्ध, मिश्र र शून्य गरी तीन भागमा प्रस्तुत गरेका छन् । उनले मिश्रसत्त्वका कारण जगत्को उत्पत्ति हुने कुरा बताएका छन् । यही मिश्रसत्त्वलाई नै उनले माया, अविद्या वा प्रकृति मानेका छन् । उनले प्रकृति ईश्वरमा आश्रित हुने भएकाले यसको विकास र निर्माण ईश्वरबाट नै भएको कुरा बताएका छन् (सर्वार्थसिद्धि, १/१६) । यसरी वैशेषिक, न्याय र मीमांसादर्शनले परमाणु र यसका योगलाई जगत् उत्पत्तिको कारण मानेका छन् भने साङ्ख्ययोगदर्शनले त्रिगुणयुक्त प्रकृतिका कारण तथा वेदान्तदर्शनले ब्रह्म आश्रित मायाद्वारा जगत्को सृष्टि भएको कुरा उल्लेख गरेको छ ।

पौरस्त्य षड्दर्शनले भौतिक जगत् अनित्य र क्षणभङ्गुर भएकाले यसलाई परिवर्तनशील मानेको छ । न्यायवैशेषिकदर्शनले जगत् परिवर्तन हुनुका कारण संयोग र वियोग गुणलाई मानेको छ । यसले अग्नि, जल, वायु, पृथ्वीलाई परिवर्तनशील मानेको छ भने यिनका मूल परमाणुलाई चाहिँ अपरिवर्तनशील, अविभाज्य र नित्य रहने कुरा बताएको छ । त्यस्तै न्यायदर्शनले सबै पदार्थ परमाणुबाट संयोजित भई बनेकाले यसको नाश हुने कुरा उल्लेख गरेको छ (साङ्ख्यभाष्य, ४/१/२९-३३) । यस दर्शनले अमिश्रित वस्तु नित्य र स्वतन्त्र हुने भएकाले यसको उत्पत्ति र विनाश हुँदैन तर मिश्रित वस्तु नयाँ बन्ने भएकाले यसको नाश हुने कुरा गरेको छ । न्यायवैशेषिकदर्शनको यसै मतलाई मीमांसादर्शनले पनि स्वीकार गरेको छ । मीमांसादर्शनले आत्माको रूप वा परिणाम परिवर्तन हुन्छ तर स्थान परिवर्तन हुँदैन भनेको छ (कुमार, १९९०: ३७) । कुमारिलले भने परिणामी वस्तुलाई नित्य मानेका छन् । उनी वस्तु परिणामशील भए पनि आत्मा नित्य रहने कुरा गर्दछन् । कुमारिल नयाँ द्रव्यको उत्पत्ति मान्दैनन् । त्यसलाई उनी परिवर्तनशील मान्दछन् ।

वेदान्तदर्शनले पनि सांसारिक पदार्थलाई परिवर्तनशील ठानेको छ । यसले भौतिक जगत् अस्थायी र परिवर्तनशील हुने भएकाले अयथार्थ वस्तुको रूपमा लिएको छ भने ब्रह्मलाई नित्य र अविकारी ठान्दै यथार्थ मानेको छ । यसले अपरिवर्तनीय ब्रह्मलाई यथार्थ मानेको छ (ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्य, १/१/४) । यसरी वेदान्तदर्शनले ब्रह्मलाई स्थायी र अपरिवर्तनीय मान्दै यथार्थवस्तु भनेको छ भने भौतिक जगत् अस्थायी र परिवर्तनशील भएकाले यथार्थ हुन नसक्ने कुरा व्यक्त गरेको छ ।

साङ्ख्ययोगदर्शनले पनि प्रकृतिलाई अनादि र अनन्त मान्दै भौतिक जगत्लाई अस्थिर मानेको छ । यसले प्रकृति वैषम्य अवस्थामा रहँदा भौतिक जगत् प्रकाशमा आउँछ र पछि फेरि उही क्रममा विलय हुने कुरा बताएको छ । यसले भौतिक जगत् अस्थायी भएकाले परिवर्तन भई लोप हुन्छ तर प्रकृति नित्य भएकाले यो स्थायी हुन्छ भन्ने कुरा उल्लेख गरेको छ । यसले मूल प्रकृति विभिन्न अवस्थामा व्यक्त हुनुलाई उत्पत्ति मानेको छ भने पदार्थ विशिष्ट भए पनि पुनः प्रकृतिमा लोप हुनुलाई विनाश मानेको छ । यसले मूल प्रकृतिमा सत्, रज र तमोगुणको स्वरूप कहिले लोप नहुने (साङ्ख्यसूत्र, ५/२६/५) कुरा बताएको छ । यसले भोगका लागि प्रकृति सूक्ष्मबाट स्थूल अवस्थामा आउँछ र पुरुषमा विवेक उत्पन्न भएपछि प्रकृति आफ्नै मूल स्थितिमा फर्कने कुरा व्यक्त गरेको छ । यसले पुरुष द्रष्टाको रूपमा रहेसम्म प्रकृतिमा नाटक चलिरहन्छ अनि पुरुषले मोक्ष प्राप्त गरेपछि यो नाटक सकिन्छभन्ने कुरा बताएको छ (साङ्ख्यकारिका, ५८/५९) । यस क्रममा साङ्ख्यदर्शनले विवेक उत्पन्न भएको पुरुषमा प्रकृति निवृत्त रहन्छ र विवेकरहित पुरुषमा दोष हुने भएकाले यो प्रकृतिसँग नै बद्ध रहन्छ (साङ्ख्यकारिका, ३/६४) भन्ने कुरा उल्लेख गरेको छ । यसले कुशल पुरुषप्रति प्रकृति नष्ट भएर जान्छ भने अकुशल पुरुषप्रति प्रकृति

नष्ट हुँदैन भन्ने मान्यता प्रस्तुत गरेको छ । यसका साथै साङ्ख्यदर्शनले पुरुषको सङ्ख्या अनन्त हुने भएकाले कृतार्थ पुरुषका लागि प्रकृति हुँदैन तर अन्य पुरुषका लागि रहने कुरा व्यक्त गरेको छ । यसरी प्रकृति वैषम्य अवस्थामा आउँदा सृष्टिको क्रम निरन्तर चल्ने कुरा यस दर्शनमा उल्लेख छ । यस दर्शनले भोग चरितार्थ नभएसम्म प्रकृतिको वैषम्यरूप चलिरहने कुरा बताएको छ । यस दर्शनले पुरुष असङ्ख्य हुने भएकाले पुरुष निरन्तर मुक्त हुँदै गए पनि अधिक पुरुष भने रहिरहन्छ भन्दै यसैको परिणाम सृष्टिको अन्त्य नहुने कुरा बताएको छ (साङ्ख्यप्रवचनभाष्य, २/४) । साङ्ख्यदर्शनको यही सृष्टिसम्बन्धी विचारलाई योगदर्शनले पनि समेटेको छ ।

भौतिक जगत्जस्तै शरीर पनि पञ्चतत्त्वले बनेको कुरा पौरस्त्य दर्शनमा उल्लेख छ । शरीरलाई हाड, मासु, रगत आदिले युक्त प्राणीका सम्पूर्ण अङ्गहरूको समूह, देह, तन, काय, जिउ आदि नामले पनि चिनिन्छ । शरीर पञ्चज्ञानेन्द्रिय, पञ्चकर्मेन्द्रिय, मन, बुद्धि र आत्माको वासस्थानको रूपमा रहेको हुन्छ (पोखरेल, २०५५: १५२४) । विभिन्न प्राणीका शरीरको आआफ्नै स्वरूप हुने भए पनि दर्शनशास्त्रमा यसलाई चेतनतत्त्वको वासस्थान भनिएको छ । मानव शरीर स्थूल शरीर हो । पौरस्त्य दर्शनले शरीरलाई चिन्तनको विषय बनाए पनि यसलाई सहायक तत्त्व मानेको छ । ईश्वरले विभिन्न रूपमा शरीर धारण गर्ने प्रसङ्ग पौरस्त्य जगत्मा आदिकालदेखि नै भनिँदै र मानिँदै आएको छ । देवताका शरीरलाई सगुण रूप मानिन्छ । ईश्वरका लागि शरीर धारण ऐच्छिक हुन्छ भने मानिस र अन्य प्राणीका लागि शरीर धारण आफ्नो वशमा रहँदैन । त्यसैले सबै प्राणीका शरीरमध्ये मानिसको शरीरलाई बढी गम्भीर र चिन्तनीय विषयको रूपमा पौरस्त्य दर्शनले लिएको छ । पौरस्त्य दर्शनले शरीरलाई इन्द्रिय तथा चेतनाको वासस्थानको रूपमा लिए पनि मानिसले अज्ञानताकै कारण भ्रमवश शरीरलाई सर्वेसर्वा र आत्मा मान्ने गरेको कुरा बताएको छ । त्यसैले दर्शनको विषयमा यसको महत्त्व अधिक रहेको छ । शरीरमा रहने विभिन्न इन्द्रियहरूले शरीरका माध्यमबाट नै विभिन्न दुःखसुख आदिको अनुभूति गर्ने हुनाले शरीरको अपरिहार्यता र यसप्रतिको मोह बढी देखिने कुरा बताएको पाइन्छ । पौरस्त्य दर्शनमा शरीरलाई इन्द्रियहरूको क्रीडाभूमि मानिन्छ र आत्मोपलब्धि तथा ब्रह्म साक्षात्कारका निम्ति इन्द्रिय बाधक हुने हुँदा शरीरलाई लक्ष्य प्राप्तिको व्यवधान मानिएको छ ।

शरीरका सम्बन्धमा षड्दर्शनले एउटै विचार राखेको पाइन्छ । पौरस्त्य षड्दर्शनले शरीरलाई पञ्चतत्त्व (पृथ्वी, जल, तेज, वायु र आकाश) द्वारा निर्मित भनेको छ । पहिलो जन्मको फल भोगका लागि जीवले मर्त्यलोकमा शरीर धारण गर्दछ भन्ने आध्यात्मिक मान्यता पाइन्छ । गर्भ, जन्म, बाल, कौमार्य, यौवन, जरा, व्याधि, रोग आदि शरीरका अनिवार्य क्रम हुन् । षड्दर्शनले शरीरलाई व्याधिको मन्दिर मानेको छ । ज्ञान, धर्म, कर्म, उपासना, श्रवण, मनन, निदिध्यासन जस्ता कार्य सम्पादनका लागि माध्यमको रूपमा शरीर रहेको कुरा दर्शनमा व्यक्त छ (सिन्हा, १९८३: २२-२३) । जन्म र मृत्यु शरीरका अनिवार्य

विधि हुन् भन्ने कुरा पनि दर्शनमा प्रस्तुत छ । पौरस्त्य दर्शनले शरीरलाई आत्मा रहने आधार भनेको छ । शरीर धारण गर्नेपने भौतिक जीवनको बाध्यतालाई पौरस्त्य दर्शनले वर्णन गरेको छ । पौरस्त्य दर्शनले शरीरको मोहमा नफसी शरीरमा रहने परमतत्त्वको ख्याल गरी त्यसको उपासना, ध्यान गर्न र पुनःपुनः जन्मिरहनुपने परिस्थितिबाट मुक्त रहने बाटो खोज्न मानव शरीरलाई उपयोग गर्नुपने सन्देश दिएको छ ।

पौरस्त्य दर्शनले मनको बारेमा पनि चर्चा गरेको छ । कतिपय विद्वान्हरूले मनलाई छुट्टै तत्त्व मानेर विवेचना गरेका छन् भने कतिपयले यसलाई इन्द्रिय मान्दै भौतिक जगत्को एक तत्त्व मानेका छन् । यी दुई विकल्पमध्ये यस शोधकार्यमा अरू इन्द्रियजस्तै मन पनि एक सक्रिय इन्द्रिय भएकाले यसलाई भौतिक जगत्कै तत्त्व मानिएको छ ।

भौतिक जगत्मा रहेका वस्तुहरूसित आकर्षित हुने इन्द्रियहरूमध्ये मन सबैभन्दा सक्रिय इन्द्रिय हो । यसलाई शरीरको छैटौँ इन्द्रिय मानिन्छ । प्राणीहरूको इच्छा, अनुभव, बोध, विचार, सङ्कल्प, विकल्प आदिलाई नियन्त्रित तथा परिचालन गर्न अन्तःस्करणको अंश वा वृत्ति, आन्तरिक इन्द्रिय, चित्त, दिल, हृदय आदिलाई मन भनेर भनिन्छ (पोखरेल, २०५५: १०४५) । मन सुखदुःखको ज्ञान दिने साधन हो । एकैपल्ट धेरै इन्द्रियसँग सम्पर्क राख्न र वस्तुको बोध गर्नसक्ने मन अत्यन्त सूक्ष्म र तीव्रगामी इन्द्रिय हो । मनले नै इन्द्रिय र चेतनतत्त्वबिच सम्बन्ध जोड्छ (शर्मा, २०६१: ५२) । त्यसैले मनलाई दर्शनले महत्त्वपूर्ण तत्त्व मान्दछ । पौरस्त्य दर्शनले मनलाई अति चञ्चल इन्द्रिय मानेको छ । मनकै कारण मानिस अनेकौँ सांसारिक मायामोहमा फस्न सक्छ भन्दै यसबाट जोगिन मानिसले मनलाई स्थिर राख्न सक्नुपर्छ भन्ने विचार दर्शनले व्यक्त गरेको छ । मनलाई संयममा राख्न सकिएन भने यसका कारण मानिस फन्दामा पर्न सक्छ । त्यसैले मनलाई आत्मा वा जीवको शत्रुसमेत ठानिन्छ । आँखा, कान, नाक जस्तो मन बाहिरी इन्द्रिय नभई आन्तरिक इन्द्रिय भएकाले यसले बाहिरी इन्द्रियबाट प्राप्त ज्ञान आत्मासम्म पुऱ्याउँछ । यसले नै मानव जीवनमा सुख, दुःख, प्रेम, घृणा जस्ता भाव उत्पन्न गराउँछ । त्यसैले मनलाई वशमा राखेर राम्रो काममा प्रवृत्त गराउन सके यसले सुख प्राप्त हुने तर यसलाई वशमा नराखे वा नराम्रो काममा प्रवृत्त गराउँदा दुःख दिने कुरा दर्शनशास्त्रमा उल्लेख छ ।

साङ्ख्यदर्शनले सृष्टि क्रममा पञ्चतन्मात्रा र एघार इन्द्रियको वर्णन गरेको छ । एघार इन्द्रियमध्ये पाँच कर्मेन्द्रिय, पाँच ज्ञानेन्द्रिय अनि एक मनको चर्चा यसले गरेको छ । साङ्ख्यदर्शनले मनलाई सात्त्विक अहङ्कारबाट उत्पन्न इन्द्रिय मान्दछ । इन्द्रियबाट प्राप्त ज्ञान चित्तकै कारण सविकल्प बन्दछ । इन्द्रियले आफूलाई पनि जगत्मा केही भएको भन्दछ भने त्यो चिज के हो भन्नेबारेमा चित्तले बताउँछ (शर्मा, २०६१: ५२) । यहाँ चित्तले मन भन्ने अर्थ बुझाएको छ । योगदर्शनमा चित्तवृत्तिअन्तर्गत मन, बुद्धि र अहङ्कारको वर्णन गरी यसलाई मनले निरोध गर्नुपने कुरा उल्लेख गरिएको छ । चित्त प्रकृतिको प्रथम विकार भएकाले

यसमा सत्त्वगुण अधिक हुन्छ । यो जड रूपमा रहेको हुन्छ । चित्तले आत्माको सम्पर्कबाट चेतना प्राप्त गर्दछ । चित्त र आत्मा एकअर्काबाट प्रभावित हुन्छ । आत्माले चित्तको माध्यमबाट संसारको बोध गर्दछ । आत्मामा चित्तको प्रभाव चित्तव्यापारबाट पर्दछ । चित्तको विषय, आकार र परिणामलाई चित्तव्यापार भनिन्छ । योगदर्शनअनुसार चित्त अगाध नदीभैँ शान्त हुन्छ । यो अरू वस्तु अर्थात् बाह्य इन्द्रियद्वारा बाह्यवस्तुमा आकर्षित भएपछि राग, द्वेष, काम, क्रोधको आकारमा परिवर्तन हुन्छ । चित्तकै कारण आत्मामा चञ्चलता बढ्छ । मुक्ति नै चित्तव्यापारको उपाय हो । यसका लागि योग आवश्यक छ (निगम, २०११: १५०) । न्यायदर्शनले पञ्चज्ञानेन्द्रियलाई बाह्य र मनलाई आन्तरिक इन्द्रियको रूपमा लिएको छ । यस दर्शनले मनद्वारा नै मानिसले सुख, दुःख, प्रेम, घृणा जस्ता कुराको ज्ञान गर्न सक्नेकुरा बताएको छ ।

वैशेषिकदर्शनले द्रव्यका नौ प्रकारमध्ये मनलाई एक मानेको छ । यस दर्शनमा आत्मा र मन दुवै शरीरसँग बद्ध भएर पनि मनलाई फरक द्रव्य मानिएको छ । यसले आत्मा निर्गुण, निष्क्रिय र शुद्ध भए पनि शरीरको सम्पर्कमा मन आएपछि आत्मा सगुण र सक्रिय बन्ने कुरा बताएको छ । यसले आत्माजस्तै मन पनि अनेक छन् तर प्रत्येक जीवमा एकमात्र मन हुन्छ भनेको छ । मन आत्माको सहायक तत्त्व हो । आत्माको समस्त ज्ञान मनको सहायताले व्यक्त हुन्छ । मन आत्माको सहायक नबनेसम्म आत्मा, इन्द्रिय र बाह्य विषयको ज्ञान मानिसलाई हुँदैन । मनको सहायताबाट नै आत्माले बाह्य जगत्को ज्ञान प्राप्त गर्दछ । त्यसैले वैशेषिकदर्शनले सुखदुःखको ज्ञान प्राप्त गर्ने मनलाई भित्री इन्द्रिय मानेको छ । यस दर्शनले मनलाई अणुको रूपमा लिँदै यो मन एकपटकमा एउटा इन्द्रियसँग मात्र सम्बद्ध हुन्छ भनेको छ । यस दर्शनले मनलाई अचेतनतत्त्व मान्दछ । यसले मनलाई ज्ञानको कर्ता नमानी साधनमात्र मान्दछ भने आत्मालाई चाहिँ कर्ताको रूपमा लिएको छ । मन चेतन भयो भने एउटा शरीरमा दुईओटा चेतनतत्त्व हुन्छ । त्यसैले मन चेतन नभई अचेतनतत्त्व हो (निगम, २०११: १८९-१९०) भन्ने कुरा वैशेषिकदर्शनमा उल्लेख छ ।

मीमांसादर्शनमा प्रत्यक्ष प्रमाणअन्तर्गत मनको उल्लेख छ । यस दर्शनमा मनलाई अन्तःइन्द्रिय तथा भौतिकतत्त्व मानेको छ । बाहिरी इन्द्रियले लिएको ज्ञान मनमार्फत आत्मासँग संयोग हुने भएकाले मनलाई मीमांसादर्शनले ज्ञान आर्जन गर्ने साधनका (निगम, २०११: २०४) रूपमा लिएको छ । यसरी पौरस्त्य दर्शनमा बाह्य इन्द्रियबाट प्राप्त ज्ञानलाई आत्मासम्म पुऱ्याउने साधनको रूपमा लिएर मनको चर्चा गरिएको छ । पौरस्त्य दर्शनले सुखदुःखमा विशेष भूमिका निर्वाह गर्न सक्ने मनलाई आत्मज्ञान, ईश्वर साक्षात्कार, ब्रह्म प्राप्ति, कैवल्य प्राप्तिका क्रममा नियन्त्रित गरिएन भने यसले सम्पूर्ण मानव जीवनलाई तहसनहस पार्ने कुरा छ ।

यसप्रकार प्रस्तुत शीर्षकमा भौतिक जगत्को अध्ययन गर्नका लागि भौतिक जगत्को परिचय, परिवर्तनशील भौतिक जगत्, अनादि र अनन्त रूपमा रहेको भौतिक जगत्, पञ्चतत्त्वबाट निर्मित भौतिक जगत्, भौतिक जगत्को रूपमा शरीर अनि शरीरमा रहने इन्द्रियको रूपमा मनसम्बद्ध पौरस्त्य षड्दर्शनको मान्यता प्रस्तुत गरिएको छ ।

## २.६.२ आत्मा

पौरस्त्य दर्शनले चिन्तन गरेका तत्त्वहरूमध्ये आत्मा पनि एक हो । आत्मा शरीरभित्र रहने चेतनतत्त्व हो । यसले आत्मन् वा आफू भन्ने अर्थ बोध गराउँछ । जगत्को सबै पदार्थमा आत्मा व्याप्त रहन्छ । आत्माले सबै पदार्थलाई आफूमा ग्रहण गर्दछ र सबै पदार्थको अनुभव गर्दछ । यसको सत्ता सधैं रहन्छ । यसैकारण यसलाई आत्मा भनिएको हो (शर्मा, १९९८: ७) । आत्माको विषयमा पौरस्त्य दर्शन र वैदिक साहित्यमा व्यापक चर्चा गरिएको छ । वेदमा जीवात्मा र परमात्माको एकात्मकताबाट मानिसले ज्ञान र सुख प्राप्त गर्न सक्छ भन्ने कुरा उल्लेख छ । यसरी जीवात्मा र परमात्माको ऐक्य नै परमलक्ष्य पाउने एकमात्र साधन हो भन्दै वेदले आत्मासम्बन्धी धारणा राखेको छ । पौरस्त्य दर्शनले जीवसँग जोडिएको जीवात्मा र परमतत्त्वसँग जोडिएको परमात्मा भनेर आत्माका दुई रूपको चर्चा गरेको छ । उपनिषद्मा आत्मालाई परमतत्त्व भनिएको छ । यसले आत्मा र ब्रह्मलाई अभिन्न मानेको छ । *तत्त्वमसि* (त्यो तिमि नै हौ) र *अहम् ब्रह्मस्मि* (म ब्रह्म हुँ) को बोध गराउने द्योतकतत्त्व आत्मा भएको कुरा उपनिषद्मा उल्लेख गरी आत्मालाई चेतनाको आधार भनिएको छ । आत्मतत्त्व स्वतः सिद्ध र स्वप्रकाश छ । प्रत्येक व्यक्तिलाई आफ्नो आत्माको साक्षात् अनुभव हुन्छ । त्यसैले 'म हुँ' भन्ने ज्ञान नै आत्मबोध हो, यो आलोचना र संशयको विषय होइन न त यो निषेधको नै विषय हो किनकि निषेधकर्ता नै आत्मा हो । जीवात्मा र परमात्मामध्ये परमात्माको शुद्ध चैतन्य नै ब्रह्म वा आत्मा हो (शर्मा, १९९८: ७) भन्ने कुरा उपनिषद्मा रहेको छ । प्रजापति र इन्द्रको संवादमा इन्द्रको प्रश्नको जवाफमा प्रजापतिले त्यो शरीरभन्दा भिन्न, जाग्रत, सुषुप्ति, स्वप्न र शुद्ध चैतन्यभन्दा पर जुन तत्त्व छ, त्यही आत्मा हो भनेर महत्त्वपूर्ण तत्त्वको रूपमा आत्मालाई चिनाएका छन् । यसप्रकार पौरस्त्य दर्शनमा आत्मालाई शरीरभन्दा भिन्न तत्त्व मानिएको छ ।

पौरस्त्य दर्शनमा ईश्वर, पुरुष, ब्रह्म, निर्वाण, जीव तथा शरीरको रूपमा आत्माको अस्तित्व स्विकारिएको छ । वैशेषिकदर्शनले प्रमेय गणनामा आत्मालाई पहिलो र महत्त्वपूर्ण तत्त्वको रूपमा लिएको छ (जिनभद्र, १९६६: ५८) । आत्माको कारण नै शरीर जीवित हुने भएकाले यसलाई धेरै विद्वान्हरूले अमरतत्त्व मान्दै चेतनतत्त्वको रूपमा हेरेका छन् । आत्माको अस्तित्वको सिद्धि अनुमानप्रमाण र आप्तप्रमाणबाट हुने कुरा न्यायदर्शनमा उल्लेख छ (*न्यायसूत्र*, १/१/१० र *वैशेषिकसूत्र*, ३/२/९) । हामीलाई पहिले प्राप्त भएको ज्ञानको स्मरण हुनु भनेकै आत्माको अस्तित्व हो भन्ने कुरालाई आप्तप्रमाणले जनाउँछ । यसका

साथै शरीरको गुण चेतना हो र यसबाट नै शरीर निर्माण हुने भएकाले सबै जड चिजमा चेतना हुन्छ भन्ने कुरा पनि न्यायदर्शनमा व्यक्त छ । शरीरमा आत्माको अस्तित्व नहुँदा नैतिकताको नियम व्यर्थ हुन्छ (न्यायभाष्य, ३/१/४) भन्दै न्यायदर्शनले नैतिकतालाई नै चेतनतत्त्व वा आत्मा मानेको छ । कुनै पनि वस्तु देखेपछि प्राप्त गर्ने प्रयासले मानिसद्वारा गरिने कार्य व्यापारको आश्रय पनि आत्मा हो भन्ने कुरा यसमा उल्लेख छ (साङ्ख्यभाष्य, ३/२/२४) । जीवात्माले इन्द्रियलाई वशमा पार्छ र इन्द्रियबाट प्राप्त ज्ञानको संश्लेषण पनि गर्छ, भन्दै यस दर्शनले आत्माको अस्तित्व सिद्ध गरेको छ । जीवित शरीरको कुनै भाग जल्दा पीडा हुन्छ तर लास जलाउँदा हुँदैन भन्ने उदाहरण दिई सुखदुःख सबैको अनुभूति शरीरभन्दा भिन्न जीवात्माले गर्दछ -न्यायसूत्र, ३/१/४) भन्ने कुरा यसले उल्लेख गरेको छ । [यसल] जीवात्मालाई मनभन्दा भिन्न मानेको छ । रूप वा आकृतिसम्बन्धी ज्ञान लिन आँखालाई साधनको रूपमा प्रयोग गरेभैं सुखदुःखको मनन र स्मरण गर्नका लागि पनि साधनको आवश्यकता पर्दछ, भन्दै न्यायदर्शनले यदि मनलाई आत्मा मान्ने हो भने नाममात्र फरक पर्दछ, पदार्थ फरक हुँदैन भनेको छ । त्यसकारण मन साधनमात्र हो । यही मनकै सहयोगले आत्माले सुख वा दुःखको अनुभूति गर्ने -न्यायसूत्र, ३/१/१७-१८) कुरा न्यायदर्शनले गरी आत्मालाई मनसँग छुट्याई आत्मासम्बन्धी धारणा राखेको छ ।

साङ्ख्ययोगदर्शनले चाहिँ जड प्रकृतिभन्दा फरक पुरुष सत्तालाई चेतनतत्त्व मानेको छ । प्राकृतिक वस्तुमा चेतना नहुने भएकाले चेतना प्राकृतिक तत्त्वबाट उत्पन्न हुँदैन (साङ्ख्यसूत्र, ५/८/९) । इन्द्रियभन्दा पुरुष फरक हुन्छ, त्यसैले इन्द्रियलाई देखिन्छ, तर पुरुषलाई देखिँदैन । पुरुष प्रकाशस्वरूपमा रहने भएकाले यो परिवर्तन हुँदैन । पुरुष त्रिगुणरहित, विवेकी, असामान्य, चेतन हुन्छ, तर प्रसवधर्मी हुँदैन (साङ्ख्यकारिका, १/१/४) भन्दै यसले पुरुषलाई आत्मा मानेको छ । मीमांसादर्शनका कुमारिल भट्ट र प्रभाकर सम्प्रदायले आत्माको स्वरूप सम्बन्धमा मतभेद राखेका छन् । मीमांसादर्शनमा शरीर, इन्द्रिय र बुद्धिभन्दा आत्माको अस्तित्व फरक बताइएको छ (मीमांसासूत्र, १/१/४) । कुमारिलले उल्लेख गरेको आत्माको स्वरूप र न्यायवैशेषिकदर्शनको मतमा समानता छ । न्यायवैशेषिकले आत्मामा कुनै पनि धर्म हुँदैन भन्दछ, भने कुमारिल आत्मालाई परिणामी मान्दछन् (भट्ट, १९४०: ७०७) । आत्मा नित्य भए पनि विकारशील छ । आत्माका चित् र अचित् दुई अंश छन् । चित्ले ज्ञानको अनुभव गर्दछ भने अचित्ले परिणामको अनुभव गर्दछ । कुमारिलका अनुसार इच्छा प्रयत्न अचित् हो तर न्यायवैशेषिकदर्शनले यसैलाई विशेष गुण मानेको छ । कुमारिल शरीर र आत्मालाई फरक मान्दछन् । न्यायवैशेषिकदर्शनले आत्मा चैतन्यस्वरूपको हुने भएकाले यो नित्य र सर्वत्र व्याप्त छ, भन्दै यसलाई अहम्भावबाट अनुमान गर्न सकिने कुरा व्यक्त गरेको छ (भट्ट, १९४०: १४२-१४३) । यी दर्शनले आत्मज्ञानलाई कर्ता र कर्म दुवै मानेको छ, तर प्रभाकर यो मत स्वीकार गर्दैनन् । उनी एकसाथ एउटै चिज कर्ता र कर्म बन्दैन भन्ने धारणा राख्दछन् । उनी आत्मालाई बोधको आश्रय मान्दछन् (मिश्र, १९९६:

३४८-३४९) । यसै मतभेदलाई लिएर मीमांसादर्शनअनुसार आत्मा शरीर, इन्द्रिय तथा बुद्धिभन्दा भिन्न छ भनी राधाकृष्णन्ले भनेका छन् । उनले निद्रामा बुद्धि अनुपस्थित रहँदा पनि आत्मा रहने भएकाले आत्माको सहयोगी बुद्धि भए पनि मानिसले दुवैमा समान ठान्न सक्दैन भन्दै आत्मालाई इन्द्रिय मानेका छैनन् । उनले इन्द्रिय नष्ट भए पनि आत्मा नष्ट हुँदैन भनेका छन् । उनले मानव शरीरमा एउटा शक्ति रहेको हुन्छ र यसै शक्तिले इन्द्रियबाट प्राप्त ज्ञानको संश्लेषण गर्छ भनेका छन् । शरीर भौतिक भएकाले मानिसलाई हरेक कुरामा शरीरको भिन्नता महसुस हुन्छ भन्ने कुरा उनले गरी शरीरका कुनै पनि अङ्ग बुद्धिले सम्पन्न नभएको कुरा व्यक्त गरेका छन् । यसैकारण शरीरलाई शरीरभन्दा पर रहेको अर्को कुराले सञ्चालन गर्दछ (राधाकृष्णन्, २०१४: ४०२) भन्ने कुरा उनले गरी स्मृतिबाट आत्माको यथार्थता पुष्टि हुन्छ भनेका छन् ।

वेदान्तदर्शनले सारा संसार बनाउने, पाल्ने र संहार गर्ने ब्रह्म हो भन्दै चेतनतत्त्व मानेको छ (ब्रह्मसूत्र, शाङ्करभाष्य, १/१/२) । शङ्करले प्रस्तुत गरेको वेदान्तदर्शनमा ब्रह्म र जीव फरक छैन । उनी अविद्याका कारण ब्रह्मलाई जीव माने पनि अविद्या निवृत्त भएपछि जीवले आफ्नै ब्रह्मस्वरूप प्राप्त गर्दछ भन्ने कुरा बताउँछन् (शर्मा, १९६०: २६०) । जीवात्माको अस्तित्व शरीरमा नहुने भएकाले आत्माको अस्तित्व सिद्धि गर्नका लागि अनुमान जस्ता प्रमाण आवश्यक नरहेको कुरा शङ्करले गरेका छन् । उनले आत्माको सिद्धि अनुभवबाट हुन्छ भनेका छन् (कुमार, १९९०:६२) । रामानुजचाहिँ ब्रह्मलाई परमतत्त्व मान्दछन् । उनी चित्लाई जीवात्मा र अचित्लाई प्रकृति ठान्दछन् । उनी जीवात्मालाई नित्य र चेतनालाई द्रव्य मान्दछन् । उनी चेतनालाई नै ज्ञानको आश्रय भन्दछन् । उनले आत्मा स्वभावैले ज्ञाता भएका कारण कर्म वा कर्ताको फल भोग्न शरीरको साथमा रहने कुरा गरेका छन् । उनले स्थूल वा सूक्ष्म शरीरबाट विच्छेद भएपछि आत्माले आफ्नो चिद्रूप प्राप्त गर्दछ (श्रीभाष्य, १/१/१) भन्ने कुरा बताएका छन् । यसरी षड्दर्शनले चेतन वा आत्माको अस्तित्वलाई फरक फरक रूपमा स्वीकार गरेको पाइन्छ ।

पौरस्त्य दर्शनमा आत्मालाई अनश्वर मानिएको छ । अनश्वरताको अर्थ मृत्युबाट नष्ट नहुनु हो अर्थात् चेतनतत्त्व एक शरीरको समाप्तिपछि अर्को शरीरमा स्थानान्तरण हुनु हो (कुमार, १९९०: ६५) । मीमांसादर्शनअनुसार आत्मा नित्य हुन्छ । यज्ञ गराउने यज्ञकर्ताले पारलौकिक कल्याणका लागि यज्ञ गर्दछ । यसरी यज्ञ गर्दा कर्ताले शरीर, इन्द्रिय र मनभन्दा बाहेकको अर्को अस्तित्वको स्वीकार गर्दछ । यज्ञबाट दोस्रो लोकमा सुख भोग गर्न पाइन्छ भन्ने विश्वास यस दर्शनले दिलाउँछ । यदि शरीर मरेपछि यथार्थ आत्मा नहुँदो हो त यज्ञ गर्नु नै व्यर्थ छ । त्यसैले कोही यज्ञ गरेर स्वर्ग जान्छ भने रगत वा मासुको शरीर लिएर जाँदैन । त्यतिबेला आत्मामात्र स्वर्ग जान्छ (राधाकृष्णन्, २०१४:४०२)भन्ने कुरा यसमा उल्लेख छ । साङ्ख्ययोगदर्शनले पुरुषलाई छाडेर सबै कुरालाई व्यक्त र अनित्य मानेको छ । यसले मूल प्रकृतिलाई नित्य र त्यसबाट निर्मित हरेक पदार्थलाई अनित्य (साङ्ख्यसूत्र,

५/७२) मानेको छ भनेयोगसूत्रले चाहिँ पुरुषलाई नित्य र अपरिणामी मानेको छ (योगसूत्र, ४/१८)। यसरी आत्माको सम्बन्धमा साङ्ख्य तथा योगदर्शनमा केही भिन्नता देखिन्छ। साङ्ख्यकारिकामा पुरुष कसैबाट उत्पन्न नहुने र कसैलाई उत्पन्न नगराउने कुरा व्यक्त छ। पुरुष प्रकृति र विकृति नभएकाले नित्य र अपरिणामी हुने कुरा उल्लेख छ।

न्यायवैशेषिकले आत्मालाई नित्य मानेन भने कर्मको अन्त हुन्छ भनेको छ। यसले आत्मा नाश भएपछि त्यसमा आश्रित कर्म पनि नाश हुन्छ भनेको छ। यस दर्शनले मिश्रित वस्तुको नाश भए पनि मूल वस्तुको नाश नहुने कुरा गरेको छ। संसारमा जसको उत्पत्ति हुन्छ त्यसको नाश हुन्छ (राधाकृष्णन्, २०१४: १४८) भन्दै आत्मा नित्य भएकाले प्रेत्यभाव समेतको सिद्धि हुन्छ भन्ने कुरा यी दर्शनमा व्यक्त छ। यहाँ प्रेत्यभाव शब्दले पुनर्जन्मलाई जनाएको छ। आत्माको नित्यतालाई पुनर्जन्मले सिद्ध गर्दछ। नित्यआत्मा एक शरीर छाडेर अर्को शरीरमा जान्छ त्यसैले आत्मालाई नित्य नमानी पुनर्जन्म हुन सक्दैन (न्यायसूत्र, ४/१/१०) भन्दै न्यायवैशेषिकले आत्मालाई पुनर्जन्मसँग जोडेर नश्वरता मानेको छ।

वेदान्तदर्शनअनुसार सम्पूर्ण जगत्को मूल कारण ब्रह्म हो। यो अविनाशी छ। यो जगत् दुई तत्त्वले बनेको छ। पहिलो तत्त्व अजीव प्रकृति हो। यसबाट आकाश, वायु, अग्नि आदि बने। दोस्रो तत्त्व जीव वा प्रकृति हो। जीवले मनुष्य र पशु भएर विचरण गर्दछ। शरीरमा रहेको जीवात्मा सूक्ष्म शरीरका साथ बस्छ। मोक्ष प्राप्ति नभएसम्म सूक्ष्म शरीर र जीवात्मा संयुक्त रहन्छ। मोक्षप्राप्ति भएपछि जसरी आगोबाट ज्वाला निस्केर फेरि भित्र पस्न नसकी संसारमा लीन हुन्छ, त्यसै गरी जीवात्मा ब्रह्ममा लीन हुन्छ। जन्म भनेको शरीरसँग जीवको संयोग र मृत्यु भनेको वियोग हो (डायसन, १९७१: २७५)। आत्माको उत्पत्ति हुँदैन। यसको उत्पत्तिको प्रमाण श्रुतिमा छैन बरु अनेक श्रुतिले आत्मा नित्य रहेको कुरा उल्लेख गरेको छ (ब्रह्मसूत्र, २/३/१७)। यसप्रकार हरेक दर्शनले आत्माको जन्म र मृत्युनहुने भएकाले यसलाई अनश्वर मानेको छ।

पौरस्त्य षड्दर्शनले आत्माको रूपान्तरण वा आत्माको अनेकताबारे पनि चर्चा गरेको छ। मानिसको व्यक्तित्व फरक फरक हुन्छ। एकजनालाई लागेको चोट सबैलाई नलाग्नु, सबै जीवात्माले एकैचोटि हाँस्ने वा रुने नगर्नुका कारण फरक फरक जीवात्मा रहेर हो भन्ने कुरा पौरस्त्य दर्शनले गरेको छ। जीवात्माको अनेकता सिद्ध गर्न साङ्ख्य सूत्रकारहरूले अद्वैत आत्माको खण्डन गरेका छन्। साङ्ख्यदर्शनले सुखदुःख, जन्ममरण, बन्धन र मोक्षको व्यवस्थाका बारेमा राखेको विचारप्रति दृष्टि दिँदा जीवात्मा अनेक भएको कुरा पुष्टि हुनपुग्छ (साङ्ख्यसूत्र, ६/४५)। एउटै आत्माले विभिन्न शरीरमा रहेका दुःखसुख, बन्धन मोक्षको प्रतीति एकैपल्ट गर्न सक्दैन। योग र साङ्ख्यदर्शनले पनि यो मतलाई स्वीकार गरेको छ। जीवात्माले आआफ्नो पृथक शुभाशुभ कर्मअनुसार जन्म लिन्छ भन्ने कुरा न्यायवैशेषिकमा उल्लेख छ। कर्मभेदका कारण मानिस कोही सुखी, कोही दुःखी, कोही चतुर र कोही मन्द

रहन्छन् भन्ने कुरा यसले बताएको छ (साङ्ख्यभाष्य, ३/२/६९-७१) । यसरी आत्माका कारणले हरेकको कर्म फरक हुने कुरा साङ्ख्यदर्शनमा उल्लेख छ । प्रत्येक आत्माले आआफ्नो कर्मअनुसार फल उपयोग गर्दछ (साङ्ख्यसूत्र, ६/४५) भन्ने कुरा वैशेषिकदर्शनमा उल्लेख छ । यसैकारण एक जना मान्छेको मृत्युमा सबैको मृत्यु र एक जना मान्छेको मोक्षमा सबैले मोक्ष प्राप्त गर्न सक्दैन भन्ने कुरा यसमा उल्लेख छ । यसैलाई वैशेषिकदर्शनले आत्माको विविधता भनेको छ (वैशेषिकसूत्र, ३/२/२०) । प्रत्येक मानिसले आआफ्नो कर्मअनुसार फल भोग्दछ । त्यसैले जीवको आत्मा फरक हुने कुरा मीमांसादर्शनमा पनि उल्लेख छ । यजमानले यज्ञ कर्म स्वयम् गरेमा उसलाई फल प्राप्त हुन्छ नत्र हुँदैन भन्ने कुरा यसले गरेको छ (मीमांसासूत्र, ३/७/१८) । मीमांसादर्शनको यस विचारले पनि आत्माको अनेकता पुष्टि गरेको छ ।

वेदान्तदर्शनमा शङ्करले ब्रह्मबाहेक अर्को सत्ता छैन भनेका छन् । मानिसले फरक फरक जीव देख्नु अज्ञानता हो भन्दै भौतिक जगत्मा आत्माकै कारण अनेकता उत्पन्न हुने कुरा वेदान्तदर्शनमा उल्लेख छ । यस दर्शनले जीवमा अनेकता देख्ने व्यक्तिले विवेक प्राप्त गरेको हुँदैन (डायसन, १९७१: २८२) भनेको छ । अन्तस्करणका कारण जीवमा अनेकता देखिन्छ । जीव सीमित तर चित्त व्यापक हुन्छ । त्यसैले परमसत्य भनेको केवल सत्चित्ब्रह्म हो (गुप्ता, १९८८: ४७५) भन्ने कुरा वेदान्तदर्शनमा उल्लेख छ । यस दर्शनले जीवमा परमात्माको आभास हुन्छ भनेको छ । जसरी सूर्यको आभास जलमा प्रतिबिम्बित भए तापनि जलमा रहेको एक प्रतिबिम्ब चल्दैमा सबै प्रतिबिम्ब चल्दैन त्यसै गरी एउटाजीवमा रहेको कर्मको फल सबै जीवसँग सम्बद्ध हुँदैन भन्ने कुरा यस दर्शनले गरेको छ । यदि एउटा जलको प्रतिबिम्ब चल्दा सबै चल्छ भन्ने आभास भएमा त्यो अविद्या हो भन्दै यस दर्शनले प्राणीमा रहेको यिनै अविद्या निवृत्त भएपछि मात्र ब्रह्मैकत्व प्राप्त हुन्छ भनेको छ (डायसन, १९७१: २८५) । यसप्रकार वेदान्तदर्शनमा शङ्करले व्यावहारिक रूपमा नै जीवको अनेकता स्वीकार गरेका छन् । यो अनेकता अविद्या निवृत्त भएपछि समाप्त हुन्छ अनि एकमात्र ब्रह्मको स्थापित हुने कुरा उनले बताएका छन् । रामानुजले आत्मालाई नित्य, मुक्त र बद्ध गरी तीन भागमा विभक्त गरेका छन् । उनले स्वर्गमा रहेर आनन्दको भोग गर्ने आत्मालाई नित्य मानेका छन् भने पुण्य, ज्ञान र भक्तिले मोक्ष प्राप्त गर्ने आत्मालाई मुक्त मानेका छन् । त्यस्तै अज्ञानताले पिल्सिएर सांसारिक जीवनको चक्र भोग्ने आत्मालाई उनले बद्ध मानेका छन् । यसरी उनले मोक्ष प्राप्त नगरेसम्म जीवात्मा जन्ममरणको चक्रमा परिरहने कुरा गरी आत्माको अनेकता स्वीकार गरेका छन् ।

### २.६.३ कर्म

पौरस्त्य दर्शनले प्रस्तुत गरेका आधारभूत मान्यताहरूमध्ये कर्म पनि एक हो । दर्शनमा कर्म शब्दलाई कर्म+काण्ड, कर्म+काण्डवाद, कर्म+योग, कर्म+वादसँग जोडेर प्रयोग

गरिएको पाइन्छ । हिन्दुशास्त्रीय परम्पराअनुसार गृहस्थीका लागि निर्दिष्ट नित्य, नैमित्तिक, वैदिक एवम् लौकिक कर्महरूको समष्टि कार्य कर्मकाण्ड हो । यसमा जन्मदेखि मृत्यु हुँदासम्म गर्नुपर्ने कर्महरूको विवेचना, विभिन्न यज्ञ कार्य गर्दा प्रयोग गरिने मन्त्रहरूको विनियोग र विधिको विवेचना गरिएको हुन्छ । कर्मकाण्डवाद भनेको ज्ञानकाण्डमा जोड नदिई पाठपूजा, व्रत, ध्यान, मन्त्र, तन्त्र, भजन आदिमा जोड दिने पौरस्त्य धर्म दर्शनको एउटा परम्परा हो । चित्त शुद्ध गर्दा शास्त्रीय कर्म अर्थात् सफलता असफलतामा वास्ता नराखी समान भावले गरिने शुभकार्य एवम् कुल परम्परा र शास्त्रीय विधिविधानअनुसार कर्तव्य सम्भरेर गरिने आचरण कर्मयोग हो । मानिसले एउटा जन्ममा गरेका शुभाशुभ कर्महरूको फल अर्को जन्ममा भोग्नुपर्छ र मानव योनिकै पनि सुखदुःख पूर्वजन्मका कर्मका परिणाम हो भन्ने सिद्धान्त कर्मवाद हो । कर्मवादलाई नै कर्मकाण्डको सिद्धान्त पनि भनिन्छ, (प्रभात, २०७०: ९०) । पौरस्त्य दर्शनले पुनर्जन्मको सम्बन्ध कर्मका साथ रहेको हुन्छ भनी बताएको छ ।

साङ्ख्यदर्शनले कर्मलाई धर्मसँग जोडेको छ । यस दर्शनमा धर्मले उर्ध्वगमन प्राप्त हुन्छ भने अधर्मले अधोगमन प्राप्त हुन्छ भनिएको छ (साङ्ख्यकारिका, ४४) । साङ्ख्यदर्शनले शुभकर्मबाट उत्तम लोक प्राप्त हुन्छ भने अशुभकर्मले निकृष्ट लोक वा योनिमा जन्म हुन्छ भनेको छ । व्यक्तिले जस्तो कर्म गर्दछ त्यसको प्रभाव सूक्ष्म शरीरमा रहन्छ अनि सूक्ष्म शरीरकै कारण प्राणीले विभिन्न शरीर प्राप्त गरी सुखदुःख भोग्ने कुरा साङ्ख्यदर्शनमा उल्लेख छ । यसले सम्यक्ज्ञान प्राप्त नभएसम्म मानिस कर्मको बन्धनमा बाँधिएर जन्ममरणको चक्रमा परिरहन्छ (कुमार, १९९०: ९२) भन्ने कुरा बताएको छ । योगसूत्रमा कर्मका चार प्रकार बताइएको छ । यसमा दुरात्माले गर्ने कर्मलाई कृष्णकर्म भनिएको छ भने साधारण मानिसले सत् र असत् दुवैखाले कर्म गर्ने भएकाले यसलाई शुक्लकृष्ण कर्म भनिएको छ । त्यस्तै जप, तप, ध्यान जस्ता बाह्य उपकरणनिरपेक्ष कर्मलाई योगसूत्रमा शुक्लकर्म मानिएको छ भने चित्तनिवृत्तका लागि योगीहरूले गर्ने कर्मलाई अशुक्लकृष्णका (योगसूत्र, ४/७) रूपमा लिएको छ । यी कर्महरूमध्ये साङ्ख्यले अशुक्लकृष्णरूपी कर्मलाई उच्च कर्मको रूपमा लिएको छ ।

न्यायवैशेषिकदर्शनले कर्मलाई प्रारब्ध कर्मसँग जोडेको छ । न्यायवैशेषिकले मानिसले गर्ने शुभाशुभ कर्मले नै सुख र दुःख मिल्ने कुरा बताउँदै वर्तमान जीवनको सुखदुःखको निर्धारण पूर्वजन्मको कर्मबाट (न्यायभाष्य, १/१/२०) हुने कुरा बताएको छ । शुभकर्मको फल प्रीति भएकाले यसको आश्रय शरीर नभई जीवात्मा हुने कुरा न्यायवैशेषिकमा उल्लेख छ । शुभकर्मको आश्रय जीवात्मामा रहने भएकाले एक शरीरले गरेको कर्म अर्को शरीरले भोग गर्ने कुरा न्यायवैशेषिकदर्शनमा उल्लेख छ (न्यायसूत्र, ४/१/५२) । यसरी न्यायवैशेषिकले कर्मलाई पुनर्जन्मसँग जोडेको छ । यस दर्शनले जीवात्मालाई कर्मको फल ईश्वरले दिन्छ भन्ने कुरा बताएको छ । यस दर्शनमा ईश्वरलाई कर्मको फल दिने तत्त्व

नमान्दा शुभकर्म निरर्थक बन्ने कुरा उल्लेख छ (न्यायसूत्र, ४/१/१४) । जीवात्मालाई कर्मफल दिने अधिकार दोस्रोको अधीनमा रहन्छ र त्यो दोस्रो चिज ईश्वर हो भन्ने कुरा साङ्ख्यदर्शनमा उल्लेख छ । त्यस्तै वैशेषिकदर्शनले जीवात्माको शरीरसँग वियोग भएपछि जीवले अर्को शरीर धारण गर्ने कुरा बताएको छ । सुखदुःखको भोग अदृष्ट कर्मका कारण ईश्वरको व्यवस्थाबाट हुन्छ तर एक जीवात्माले गरेको कर्मको फल दोस्रो जीवात्माको कारण बन्दैन भन्दै वैशेषिकदर्शनमा प्रत्येक जीवात्माले आफ्नो कर्मको फल स्वयम् भोग्नुपर्ने (न्यायसूत्र, ४/१/१९) कुरा बताइएको छ । यसरी वैशेषिकदर्शनमा एक आत्माले गरेको कर्मको फल त्यही आत्माले भोग्नुपर्ने कुरा उल्लेख छ ।

मीमांसादर्शनले कर्मको फल कर्मको अनुष्ठान गर्नेलाई मिल्छ भनेको छ । स्वर्गकामो यजेत आदि वाक्यमा स्वर्गको इच्छा गर्नेले यज्ञ गर्नुपर्छ भन्दै दोस्रो व्यक्तिले गरेको कर्मको फल पहिलो व्यक्तिले पाउँदैन भनेर बताइएको छ । त्यसैले मीमांसादर्शनमा कर्मको फल प्राप्त गर्न व्यक्ति स्वयम्ले अनुष्ठान गर्नुपर्छ - मीमांसासूत्र, ३/७/१८, ६/२/८ र ६/२/९) भनिएको छ । प्रत्येक प्राणीले शुभाशुभ कर्मको आधारमा सुखदुःख प्राप्त गर्दछ भन्दै दुःख पर्दाको दोष ईश्वरलाई लगाउनु उपयुक्त हुँदैन भनी वेदान्तदर्शनमा शङ्करले बताएका छन् । ईश्वरले कर्मको फल दिँदा मनोमानी किसिमले दिने नभई अधिल्लो जन्मको कर्मअनुसार दिने (ब्रह्मसूत्रशङ्करभाष्य २/१/३४) कुरा पनि षड्दर्शनमा उल्लेख छ । यसरी षड्दर्शनले कर्मका बारेमा उल्लेख गरी कर्मबाट नै सुख वा दुःख प्राप्त हुने कुरा बताएको छ ।

पौरस्त्य दर्शनमा कर्मको विवेचना धर्मअन्तर्गत पनि भएको छ । त्यसैले यहाँ धर्मलाई पनि कर्मभित्र राखी शोधकार्य गरिएको छ । धर्म अनेकार्थी शब्द हो । धर्मको पहिलो अर्थ व्यक्ति वा वस्तुमा सधैं रहिरहने गुण वा मूलवृत्ति, स्वभाव वा प्रकृति हो । दोस्रो अर्थमा धर्म भनेको स्वाभाविक गुण वा सहजवृत्ति पनि हो । त्यस्तै धर्म भनेको स्वर्ग प्राप्त गर्नका लागि गरिने पुण्यकर्म र कुनै जाति, वर्ग, पद आदिका निमित्त निर्धारित काम वा व्यवहार तथा लोकका हितका लागि अँगालिने कर्म हो (पोखरेल, २०५५: ६८६) । यसै गरी धारयती यः असौ धर्म अर्थात् धर्म भनेको मानवलाई जीवन धारण गर्न समर्थ तुल्याउने साधन हो (मसिह, १९८५: १) । धर्मले मानव जीवन धारण गर्न समर्थ तुल्याउने भए पनि यसको उत्पत्ति बाह्यरूपमा नभई मानिसभित्रको आध्यात्मिक भोकबाट हुने कुरा विद्वान्हरूले बताएका छन् । यसले मानिसभित्रको अपूर्णता नाश गरेर पूर्णता प्राप्तिका लागि सहयोग गर्ने कुरा पनि विद्वान्हरूले उल्लेख गरेका छन् । यसरी मानिसको चिन्तन र काल्पनिक शक्तिका कारण आध्यात्मिक मूल्यको खोजका लागि धर्मको उत्पत्ति भएको देखिन्छ । राधाकृष्णन्का अनुसार आत्ममुक्तिका लागि धर्मको उपयोग गरिन्छ भने सत्यको खोजीका लागि दर्शनको प्रयोग गरिन्छ (राधाकृष्णन्, २०१४: १४८) । यसरी राधाकृष्णन्ले धर्म र दर्शनलाई पूरकको रूपमा लिएका छन् । धर्म र दर्शनको सम्बन्ध प्रस्तुत गर्ने क्रममा दर्शनविना धर्म जराविहीन

र धर्मविना दर्शन फलहीन हुन्छ (मिश्र, २०४०:१०) भन्ने कुरा पनि उल्लेख छ । यसबाट दर्शन र धर्मबिच निकट सम्बन्ध रहेको पुष्टि हुन्छ ।

धर्मभिन्न नीति, आचरण, सेवा, सहयोग, दया, माया, करुणा, स्नेह जस्ता कुराहरू पर्दछन् । धर्मले मानिसलाई समस्त प्राणीको हित गर्ने र सोच्ने प्रेरणा दिन्छ । धर्म मानवीय आचरण वा चरित्रबाट पहिचान गर्न सकिन्छ । संसारमा भौतिक पदार्थहरूको भोगबाट प्राप्त गर्न नसकिने आत्मिक आनन्द प्राप्त गराउन धर्मले सहयोग गर्दछ । मानिसबाट गर्नुपर्ने असल वा आदर्श कर्महरूलाई धर्मले परिभाषित गरेको छ । यसले मानिस र मानव समाजलाई एउटा निश्चित नियममा बाँधेर राख्ने काम गर्दछ । यसको उद्देश्य आध्यात्मिक मूल्यहरूको प्राप्ति हो । यिनै मूल्य प्राप्तिका लागि गरिने आचरण धर्मसँग सम्बद्ध हुन्छ । यसलाई धर्माचरण पनि भनिन्छ । धर्माचरण शारीरिक र मानसिक दुवै प्रकारका क्रियाबाट सम्पन्न गरिन्छ (चालिसे, २०६६: ९२) । धार्मिक व्यक्तिका लागि आध्यात्मिक मूल्यमान्यता सत्य हुन्छ । यो विश्वासमा आधारित सत्य हो । स्थान, काल, जाति, समाजअनुसार धर्म फरक फरक हुन्छ तर सबै धर्मको अन्तिम लक्ष्य वा सत्य एउटै हुन्छ । अधिकांश धर्मले ईश्वरलाई सर्वश्रेष्ठ मानेको छ । धर्मले परमसत्ता वा ईश्वर प्राप्ति गर्नुलाई नै धर्म ठानेको छ (प्रसाद, १९८२: १९) । यसरी ईश्वरसँग कुनै न कुनै रूपमा धर्म जोडिएको देखिन्छ । यो जुनसुकै ईश्वरसँग जोडिए पनि यसको अन्तिम वास्तविकता भनेको मोक्ष प्राप्त गर्नुसँग सम्बद्ध छ । धर्मको उद्देश्य पूरा गर्न ईश्वरीय सत्ता स्वीकार गर्नुपर्ने स्थिति छैन । संसारमा निरीश्वरवादलाई पनि एउटा छुट्टै धर्मको रूपमा हेरिएको छ (चालिसे, २०६६: ९२) । ईश्वरवादी वा अनीश्वरवादी जे भए पनि आध्यात्मिक मूल्यहरूका माध्यमबाट जीवनलाई पूर्णता प्रदान गर्नु धर्म हो । यिनै कुरा स्पष्ट पाउँ हिकले धर्मदर्शन धार्मिक चिन्तनको एउटा अङ्गमात्र नभई दर्शनशास्त्रको हाँगा हो भनेका छन् । यसले ईश्वर दर्शनका विचारहरू, आधार वाक्यहरू र ईश्वरवादीहरूका तर्कहरूको अध्ययनका साथै धार्मिक अनुभव र पूजा आराधना जस्ता क्रियाकलापलाई पनि समेट्छ । धर्मदर्शन ईश्वरदर्शनभन्दा पनि व्यापक छ (मिश्र, २०६८: ३३०-३३१) । त्यसैले धर्मका लागि ईश्वरको अस्तित्व स्वीकार गर्न आवश्यक नरहेको कुरा पौरस्त्य दर्शनमा उल्लेख छ ।

धर्मलाई बौद्धिक तथ्य मानिँदैन यो विश्वासको आधारमा चल्छ । त्यसैले यसलाई कुनै पनि तर्कबाट पुष्टि गर्न सकिँदैन । आत्मिक अनुभूतिबाट नै धार्मिक क्रियाकलाप र साधना सफल हुन्छ । धर्मका लागि संयम र साधनालाई मूलमार्ग मानिन्छ । यस संसारमा धर्मले राखेको लक्ष्य परमानन्द वा ईश्वरीय सत्ता प्राप्ति भए पनि त्यस ठाउँसम्म पुग्ने बाटाहरू भने फरक फरक रहेको देखाइएको छ । प्रसिद्ध विद्वान् म्याक्समुलरले धर्मको सम्बन्ध जुन विषयसँग छ दर्शनको सम्बन्ध पनि त्यसै विषयसँग छ भनेका छन् । अझ धर्म दर्शन विषयसँग सम्बद्ध भएर निस्कने भएकाले दर्शनबाट धर्मलाई अलग गरेका खण्डमा वा निन्दा गरेमा दर्शन नै विनाश हुने कुरा उनले बताएका छन् (ललाम, २००१: २१५) ।

म्याक्समुलरको यस भनाइबाट धर्म र दर्शन अलग नभई एकअर्काका पूरकतत्त्व भएकाले धर्मविना दर्शन असफल हुन्छ भने दर्शनविना धर्म पनि सार्थक हुन सक्दैन भन्ने देखिन्छ । ईश्वरको स्तुति गर्नु, प्रार्थना, जप, तप, ध्यान तथा समाधिमा बस्नुलाई धर्मको रूप मान्न सकिन्छ भने यी धार्मिक अनुष्ठानमा रहेका विश्वास तथा तात्त्विक सिद्धान्तलाई दर्शन भन्ने गरिन्छ (मसिह, १९८५: ४-५) । त्यसैले पौरस्त्य दर्शनमा धर्मलाई पनि कर्मसंगै जोडेर हेर्ने गरिएको पाइन्छ । पौरस्त्य दर्शनमा देखिएका अनेक चिन्तन र परम्परा धर्मबाट नै उद्बोधन भएको छ । एक वा अनेक देवतामा आस्था राख्नु, पूजापाठ गर्नु, ईश्वर सान्निध्यका लागि एकत्रीकरण र समाज स्वीकृत उद्देश्यहरू प्राप्तिका लागि प्रयत्न गर्नु नै धर्म हो (दुवे, १९८२: १४४) । धर्मका यिनै उद्देश्य प्राप्त गर्नका लागि साधनको रूपमा दर्शनले काम गरेको छ । अतः धर्म र दर्शनलाई छुट्याएर हेर्न मिल्दैन । सत्य-असत्य, शिव-अशिव, नित्य-अनित्य, पाप-पुण्य, स्वर्ग-नरक आदिको विवेचना गर्न, धार्मिक लक्ष्य प्राप्त गर्न र गराउन दर्शनले सहयोग पुऱ्याउँछ । यसकारण दर्शनको पूर्ण ज्ञान परमतत्त्वको बौद्धिक ज्ञानले मात्र पुग्दैन । यसका लागि त साक्षात् अनुभूति पनि आवश्यक छ । यो अनुभूति धर्मबाट मात्र हुन्छ । त्यसैले धर्म र दर्शन फरक तत्त्व नभई एकअर्काका परिपूरक छन् ।

दर्शनले धर्मको साधन बनेर आफूलाई पूर्ण बनाउँछ र दार्शनिक चिन्तन पनि मोक्षको अनुभूतिमा गएर पूर्ण हुन्छ । त्यसैले यी दुवै कुरा एउटै गन्तव्यमा पुग्ने फरक दुई यात्रीजस्तै देखिएका मात्र हुन् (चालिसे, २०६६: ९४) । षड्दर्शनमध्ये कुनैले धर्मको बारेमा विशदचर्चा गरेका छन् भने कुनैले सामान्य चर्चा मात्र गरेको छ । न्याय, वैशेषिक, साङ्ख्य र योगदर्शन वेदानुकूल दर्शन हो । यिनीहरू ज्ञान पक्षसँग सम्बद्ध छन् । त्यसैले यिनले कर्मकाण्डतिर चासो देखाएका छैनन् र धर्मका बारेमा व्यापक चर्चा गरेका छैनन् । तापनि यिनले धर्मलाई निषेध भने गरेका छैनन् । मीमांसा र वेदान्तदर्शन पनि वैदिक दर्शन हुन् । मीमांसादर्शनमा धर्मका बारेमा व्यापक चर्चा छ । वेदान्तदर्शन वैदिक दर्शन भए पनि कर्मकाण्डका विषयमा यसले त्यति चासो राखेको छैन ।

मीमांसादर्शनले धर्मलाई मुख्य विषय बनाएको छ । धर्मको व्याख्या गर्नु नै मीमांसादर्शनको प्रयोजन हो । जैमिनिको मीमांसादर्शनको प्रथम सूत्रमा *अथातो धर्म जिज्ञासा* (मीमांसासूत्र, १/१/१) अर्थात् धर्मतिर विचार गरौं भन्दै धर्मको चर्चा गरिएको छ । यसबाट यस दर्शनले धर्म निर्णयका लागि भएको भन्ने बुझाएको छ । यस दर्शनमा धर्मको लक्ष्य बताइएको छ । यसले धर्म चोदना वा क्रियात्मक वचन वा विधि वाक्यद्वारा लक्षित अर्थ हो (मीमांसासूत्र, १/१/२ र १/२/१) भनेको छ । यस दर्शनले धर्मको सत्यता निर्धारण गर्न शब्दलाई प्रमाण मानेको छ । यसले अपौरुषेय वेद वाक्यलाई धर्मको प्रमाण मान्दछ (निगम, २०११: २२०) । मीमांसादर्शनले धर्मको लक्ष्य स्वर्गप्राप्तिलाई मानेको छ । यसले स्वर्गलाई सांसारिक दुःखबाट मुक्त भई नित्यसुख प्राप्त गर्ने ठाउँको रूपमा लिएको छ । यस दर्शनले धर्म प्राप्त गर्न वेदनिहित कर्म गर्नुपर्ने कुरामा जोड दिन्छ । मानिसले मनोज्ञानबाट गरेको

कामबाट धर्म प्राप्त हुन सक्दैन भन्दै यस दर्शनले वेदमा बताइएअनुसार विधिपूर्वक कर्म गर्न जोड दिएको छ ।मीमांसादर्शनले कर्मका लागि ब्राह्मणग्रन्थलाई आधार मानेकोछ । यसले शरीरमा प्राणको महत्त्व भएभै धर्मका लागि यज्ञको आवश्यकता औल्याएको छ । यज्ञमा बलि पनि आवश्यक हुन्छ । यज्ञले कर्ताको इच्छा पूर्ण गराई अनिष्ट हुनबाट जोगाउँछ र इष्ट प्राप्त हुन्छ । कर्मले देवतामात्र होइन आत्मा पनि खुसी हुन्छ भन्ने यस दर्शनको दृष्टिकोण रहेको छ । यस दर्शनले वेदविहित सत्कर्मलाई धर्म मानेको छ । यसले वेदमा उल्लिखित कर्मले पुण्य प्राप्त हुने र वेद निषेध कर्म गरे अधर्म मिल्ने कुरा बताउँदै अधर्मलाई पाप भनेको छ ।

## २.६.४ मोक्ष

दार्शनिक चिन्तनको एउटा महत्वपूर्ण तत्त्व मोक्ष हो । ‘मुच्चृ’ धातुमा ‘घञ्’ प्रत्यय लागेर मोक्ष शब्द बनेको हो । मोक्षको पर्यायवाची शब्द मुक्ति हो । मोक्षको अर्थ सुखदुःखको शृङ्खलाबाट छुटकारा मिल्नु, देह समाप्ति हुनु वा निःश्रेयष प्राप्त गर्नु हो (आप्टे, २००७: ८१९) । वैदिक वा अवैदिक दर्शनमा नश्वरतालाई दुःखको कारण मानिएको छ । संसार जन्म, मरण र नश्वरताको केन्द्र हो । यो केन्द्र अविद्याबाट ग्रसित छ । यो अविद्याकृत प्रपञ्चबाट मुक्ति पाउनु नै मोक्ष हो (प्रभात, २०६८: २४८) । पौरस्त्य दर्शनको अन्तिम लक्ष्य दुःखबाट निवृत्ति हुनु हो । वास्तविक जीवनमा मानिस दुई प्रकारका प्रेरणाले प्रेरित हुन्छ । पहिलो जीवनको भौतिक आवश्यकता पूरा गर्नुसँग सम्बद्ध छ भने दोस्रो अलौकिक आदर्शतिर जानुसँग सम्बद्ध छ । सर्वप्रथम मानिस भौतिक सामग्रीले सुखी बन्न चाहन्छ र पछि अलौकिक तत्त्वको साधना गर्न चाहन्छ । त्यही अलौकिक तत्त्वको साधनाको नाम नै मोक्ष हो । मोक्षको अर्थ फसिरहेको भौतिक श्रीसम्पत्ति तथा सुखबाट मानिसले मुक्ति प्राप्त गर्नु हो । यो जुनसुकै देश र कालका प्रतिभाशाली मानिसको मनमा उत्पन्न हुन्छ (शास्त्री, १९५३: १३४) । यसैको निश्चित र स्पष्ट व्याख्या पौरस्त्य दर्शनले गरेको छ ।

न्यायदर्शनले तत्त्वज्ञानबाट मिथ्याज्ञान समाप्त भई मानवमा रहेका राग, द्वेष जस्ता दोष दूर हुने कुरा बताएको छ । यस दर्शनले दुःखको आत्यन्तिक निवृत्तिको अपवर्गलाई मोक्ष भनेको छ (न्यायसूत्र, १/१/२२) । यस दर्शनले सबै प्रकारका दुःखबाट सदाका लागि मुक्त हुनुलाई अपवर्ग वा मोक्ष प्राप्त गर्नुभनेको छ । यसले दोषको समाप्तिपछि मानिसमा जन्मको बन्धन रहँदैन । जन्ममरणको चक्र छुटेपछि दुःखबाट छुटकारा मिल्छ । यही स्थिति नै अपवर्ग वा मोक्ष हो (न्यायभाष्य, १/१/२) भन्ने कुरा न्यायदर्शनमा उल्लेख छ । वैशेषिकदर्शनले सबै प्रकारका कर्मको समाप्ति भएपछि आत्मा र शरीरको सम्बन्ध विच्छेद भई जन्म र मरणको चक्र सकिन्छ अनि अनन्तकालका लागि सबै दुःखकष्ट नष्ट भई मोक्ष मिल्छ (वैशेषिकसूत्र, ५/२/१८) भनेको छ । यसरी वैशेषिकले जन्म र मर्न नपर्ने क्रियालाई मोक्ष भनेको छ ।

साङ्ख्यदर्शनले पुरुषको प्रकृतिका साथ हुने संयोगलाई बन्धन र विछोडलाई मोक्ष मानेको छ । यसले पुरुष तथा प्रकृतिको भेद जबसम्म जानिँदैन तबसम्म बन्धन रहन्छ, र भेद ज्ञानपछि मोक्षप्राप्ति हुने कुरा बताएको छ (साङ्ख्यसूत्र, ३/७२) । यसले प्रकृति तथा पुरुषको भेद नराख्ने व्यक्तिप्रति प्रकृतिको क्रियाशीलतालाई बन्धन मानेको छ । यसले प्रकृति र पुरुषविच रहने भेदको ज्ञानपछि प्रकृति उसप्रति निष्क्रिय हुन्छ (साङ्ख्यकारिका, ६१) अनि पुरुषले यो सबै प्रकृतिको प्रयत्न हो मेरो होइन भनी प्रकृतिबाट आफू अलग भएको महसुस गर्दछ । यसरी पुरुष प्रकृतिबाट अलग भएको स्थितिमा प्रकृति पनि पुरुषप्रति निष्क्रिय रहन गई बुद्धिको परिवर्तन रोकिन्छ, अनि पुरुषले आफ्नो स्वाभाविक स्थिति प्राप्त गर्दछ (साङ्ख्यसूत्र, २/३/४) । त्यस समय पुरुषले म होइन र मेरो केही छैन भन्ने अनुभव प्राप्त गर्न पुग्छ । यही अनुभवलाई साङ्ख्यले विशुद्ध र विवेक ज्ञान मानेको छ । यही विवेक ज्ञान प्राप्त भएपछि विवेकी पुरुषप्रति प्रकृतिको कार्य सकिन्छ, अनि अगाडिका लागि प्रकृतिले आफ्नो काम बन्द गर्दछ (साङ्ख्यकारिका, ६४) । यसपछि प्रकृति र पुरुषको संयोग भए पनि प्रकृतिको उद्देश्य शेष रहँदैन । अनि प्रकृति सङ्कोची बन्दछ (साङ्ख्यकारिका, ६६) । यसैका कारण जुन पुरुषलाई प्रकृतिले देखेको थियो त्यस पुरुषसामु प्रकृति दोस्रोपल्ट आउँदैन । विवेकी पुरुषलाई प्रकृतिले बन्धनमा राख्न चाहँदैन र पुरुषको पनि प्रकृतिसँग रहने सम्बन्ध सकिन पुग्छ । यसरी रङ्गमञ्चमा नर्तकी नाचेर निवृत्त भएजस्तै प्रकृति पुरुषप्रति निवृत्त हुनपुग्छ, अनि पुरुषले मोक्ष प्राप्त गर्दछ (साङ्ख्यकारिका, ५९) । विवेक ज्ञान प्राप्त भएपछि तुरुन्त मोक्ष प्राप्त हुँदैन । प्रारब्धकर्मका कारण अबै केही समय शरीर बन्ने क्रम अगाडि बढ्छ, तर यस समय नयाँ कर्मको सञ्चय भने हुँदैन । यसपछि प्रारब्धको कर्म समाप्त भई शरीर छुटेर कैवल्य प्राप्त हुन्छ (साङ्ख्यकारिका, ६८) भन्ने कुरा साङ्ख्यदर्शनमा उल्लेख छ । यसप्रकार साङ्ख्यदर्शनले प्रारब्धकर्मको समाप्तिपछि मात्र कैवल्य मिल्ने कुरा गरेको छ ।

योगदर्शनले अष्टाङ्गयोगको अभ्यासले कैवल्य प्राप्त हुने कुरा बताएको छ । मनको माध्यमबाट प्रकृतिसँग जोडिएको सम्बन्ध अज्ञानमा आधारित थियो भन्ने महसुस जब पुरुषले गर्छ, तब उसले प्रकृतिसँगको सम्बन्ध छोड्छ (योगसूत्र, ३/५५) अनि पुरुषले कैवल्य प्राप्त गर्ने कुरा योगदर्शनमा उल्लेख छ । मीमांसादर्शनमा जैमिनि तथा शाबरले मोक्षका विषयमा विचार राखेका छैनन् तर मीमांसादर्शनका प्रभाकर र कुमारिलले मोक्षप्रति आफ्ना विचार प्रकट राखेका छन् । प्रभाकारले सबै प्रकारका धर्म र अधर्म नष्ट हुनुलाई मोक्ष (मिश्र, १९६१: १५६) मानेका छन् । कुमारिलले ज्ञानबाट भविष्यका लागि पाप तथा पुण्य सञ्चय गर्ने कार्य निषिद्ध भएपछि आत्मा आफ्नो स्थानमा अवस्थान हुनपुग्नुलाई मोक्ष भनेका छन् । मोक्षमा सुखदुःखको स्थिति रहँदैन भन्दै कुमारिलले मुमुक्षुको निषिद्ध तथा काम्य दुवै कर्मको परित्यागपछि प्राप्त हुने ज्ञानयुक्त कर्मले मोक्षप्राप्तिमा सहयोग गर्दछ (राधाकृष्णन्, २०१४: ४१७) भनेका छन् । यसरी उनले मोक्षका लागि ज्ञानसहितको कर्म चाहिने कुरा गरेका छन् ।

मोक्षसम्बन्धी धारणा राख्ने क्रममा शङ्कराचार्यले चाहिँ मोक्षको स्वरूप बताएका छन् । उनले मोक्ष परमार्थ, कूटस्थ, नित्य, आकाशजस्तै सर्वव्यापी, विकार शून्य, नित्यतृप्त, अवयवरहित र स्वयम् प्रकाशित हुन्छ (ब्रह्मसूत्र, शाङ्करभाष्य, १/१/४) भनेका छन् । मोक्ष वस्तुबाट उत्पन्न नहुने भएकाले यसको सम्बन्ध कर्मसँग हुँदैन बरु तत्त्वज्ञानबाट हुने कुरा बताउँदै शङ्करले मोक्षको समयमा आत्माले आफ्नो यथार्थस्वरूप प्राप्त गर्ने (ब्रह्मसूत्र शाङ्करभाष्य, ४/४/१-३) कुरा बताएका छन् । खास गरी शङ्करले अविद्या नाश भएपछि आत्मबोधको उदय भई मोक्ष प्राप्त हुन्छ भनेका छन् । शङ्करले मोक्षलाई जीवनमुक्ति र विदेहमुक्ति गरी दुई प्रकारले चिनाएका छन् । जीवनले मोक्ष प्राप्त गरे पनि पूर्वजन्मको कर्मअनुसार केही समयसम्म शरीर बन्ने क्रमलाई उनले जीवनमुक्ति भनेका छन् भने यसको पनि समाप्तिपछि मिल्ने मुक्तिलाई विदेहमुक्ति (ब्रह्मसूत्र शाङ्करभाष्य, ४/१/१५) भनेका छन् । रामानुजले तिरोभाव हुनुलाई मोक्ष नमानी बाँधिएको सीमाबाट स्वतन्त्र हुनुलाई मोक्ष ठानेका छन् । उनले अन्तर्दृष्टिका माध्यमबाट ईश्वरको ज्ञान प्राप्त हुने कुरा गर्दै मुक्तात्माले ईश्वरको स्वरूप प्राप्त गर्ने कुरा बताएका छन् । उनले मोक्षप्राप्तिपछि आत्माको इच्छा बाँकी नरहने (श्रीभाष्य, ४/४/२२) कुरा गर्दै आत्माले शरीर धारण गर्ने क्रिया बन्द हुने बताएका छन् । यसरी शङ्करले तत्त्वज्ञानको माध्यमबाट मिथ्याज्ञान समाप्त भई जन्मको बन्धन समाप्त हुने र जन्ममरणको चक्रबाट आत्मा छुटेर मोक्ष प्राप्त हुने कुरा बताएका छन् ।

पौरस्त्य दर्शनले मोक्ष प्राप्त नगरेको आत्माले पूर्वजुनीको कर्मअनुसार पछिल्लो जन्ममा सुखदुःख भोग्नुपर्ने कुरा गरेको छ । यसले पूर्वजन्ममा शुभकर्म गरेमा सुख तथा अशुभकर्म गरेमा दुःख पाइने कुरा गरेको छ । त्यसैले यस शोधकार्यमा सुखदुःखलाई छुट्टै तत्त्व नमानी मोक्षभिन्न नै समेटिएको छ । पौरस्त्य दर्शनमा संसारको दुःखलाई महत्त्वपूर्ण रूपमा हेरिएको छ । पौरस्त्य दर्शनले जीवनलाई दुःखको समुद्र मान्दै आध्यात्मिक शान्तिको खोजतिर लागेको देखिन्छ । यसले रोग, ऋण, वृद्धावस्था, मृत्यु, भय आदिलाई मानव मन अशान्त पार्ने वस्तुको रूपमा लिएको छ (चालिसे, २०६६: ९९) । पौरस्त्य दर्शनले दुःखलाई चिनेर, बुझेर त्यसबाट छुटकारा पाउने अवस्थालाई सुख मानेको छ । त्यसैले पौरस्त्य दर्शनले सुखात्मक अनुभूतिलाई पनि दुःख नै मान्दछ । केही क्षण सुखको आभास भए पनि यिनको परिणति दुःख नै हो भन्ने पौरस्त्य दर्शनको मान्यता छ (सिन्हा, १९८३: ११) । संसार पूर्ण नभएको कुरातिर सङ्केत गर्दै उपनिषद् र गीताले संसार क्लेशमय भएको कुरा उल्लेख गरेका छन् । उपनिषद् र गीताले संसारबाट पाइने सुखलाई वास्तविक सुख मानेका छैनन् । यिनले सुखलाई पनि दुःखकै एउटा रूप मानेका छन् । मानिसले मिलनमा सुखको अनुभव गर्दछ तर यसभिन्न पनि वियोग रहने कुरा उनले गरेका छन् । पौरस्त्य दर्शनले जुन चिज सदासर्वदा आफ्ना लागि रहन्छ, त्योचाहिँ सुख हो भनेको छ । त्यसैले पौरस्त्य दर्शनले भौतिक संसारमा स्थायी सुखको सम्भावना नै छैन भन्ने दृष्टिकोण राखेको छ । षड्दर्शनले

दुःख निरोधलाई मोक्ष मानेको छ (शर्मा, २०६१: २१) । पौरस्त्य दर्शनले आनन्दमय, दुःखरहित वा सुखदुःख दुवै नभएको अवस्थालाई मोक्ष मानेर विवेचना गर्ने काम गरेको छ ।

साङ्ख्ययोगदर्शनले अज्ञान र बन्धनलाई दुःखको कारण मानेको छ । अज्ञानताको नाश नभएसम्म दुःखबाट निवृत्ति मिल्दैन भन्ने कुरामा यी दर्शनले जोड दिएका छन् । प्रकृति र पुरुष दुवैलाई विवेक ज्ञानबाट मोक्ष प्राप्त हुन्छ तर अविवेक ज्ञानका कारण मानिस बन्धनमा पर्दछ भन्ने यसको मान्यता छ । जबसम्म प्रकृति र पुरुषमा रहेको भेद ज्ञान हुँदैन तबसम्म आत्मा बन्धनमा पर्छ (साङ्ख्यकारिका, ६१) भन्ने कुरा यसमा उल्लेख छ । यसलाई नै योगदर्शनमा चतुष्पदी (अनित्य, अशुचि, दुःख र अनात्मा) भनिएको छ । यसले अविद्यालाई महाक्लेश मानी यसैका कारण अन्य क्लेश उत्पन्न हुन पुग्छ भन्दै यसलाई हटाउनुपर्छ भनेको छ (योगसूत्र, २/५) । न्यायवैशेषिकदर्शनले दुःखबाट मोक्ष प्राप्त गर्नका लागि तत्त्वज्ञान आवश्यक रहेको कुरा बताएको छ । तत्त्वज्ञान भनेको कुनै पनि वस्तुको यथार्थ ज्ञान हो । यो ज्ञान श्रद्धा र जिज्ञासा राखेले मात्र प्राप्त गर्दछ । तत्त्वज्ञानको विपरीत मिथ्याज्ञान हो । मिथ्याज्ञानबाट दोष, दोषबाट प्रवृत्ति, प्रवृत्तिबाट जन्म र जन्मपछि पुनर्जन्म हुन्छ । यस संसारमा जन्मनु भनेको दुःखमा पर्नु हो । त्यसैले दुःखबाट मुक्त हुन मिथ्याज्ञान नाश हुनुपर्ने कुरा न्यायवैशेषिकदर्शनले गरेको छ । मिथ्याज्ञान नाश हुन तत्त्वज्ञान आवश्यक पर्छ । मिथ्याज्ञान नष्ट भएपछि दोष निवारण हुन्छ । दोषले प्रवृत्ति जान्छ, प्रवृत्तिले जन्म हुँदैन, जन्म नभए पछि दुःख हुँदैन र दुःख निवृत्त भएपछि अपवर्ग प्राप्त हुन्छ (न्यायभाष्य, १/१२) भन्ने कुरा न्यायदर्शनमा उल्लेख छ । यसरी न्यायदर्शनले जन्ममरणबाट सदाका लागि मुक्त हुनुलाई मोक्ष भनेको छ ।

मीमांसादर्शनले सम्यक्ज्ञानलाई मोक्षप्राप्तिको कारण मान्दैन तर आवश्यक ठान्दछ । ज्ञानले मात्र मुक्ति प्राप्त गर्न नसकिने भएकाले यसका लागि कर्म पनि आवश्यक छ भन्ने भनाइ मीमांसक प्रभाकरले राखेका छन् । बन्धनबाट मुक्ति प्राप्त गर्नु भनेको कर्म समाप्त हुनु हो । यसले पाप वा धर्म सञ्चय गर्दैन । अज्ञानका कारण व्यक्ति कर्ममा लीन हुन्छ । कर्मलाई पुरस्कार मान्ने मानिस आशामा डुबेर अर्को जन्म लिन पुग्छ । त्यसैले मोक्षप्राप्तिका लागि यसलाई तोड्न आवश्यक छ । कुमारिलचाहिँ मोक्षप्राप्तिका लागि ज्ञानमात्र होइन, ज्ञानयुक्त कर्म गर्न आवश्यक छ भन्दछन् (राधाकृष्णन्, २०१४: ४१७) । वेदान्तदर्शनका शङ्करले पनि अविद्यालाई मुक्तिको बाधकतत्त्व मानेका छन् । आत्मबोध नभएका कारण जीव र जगत्बिच सम्बन्ध छुट्छ । अविद्याले नै मिथ्या सम्बन्ध स्थापित हुन पुग्छ । यही मिथ्याज्ञान बन्धनको कारण हो । बन्धनको रूपमा रहेका अविद्या निवृत्तपछि जीवले मुक्ति प्राप्त गर्दछ तर कर्मले मात्र मोक्ष प्राप्त हुँदैन । मोक्ष प्राप्त गर्न तत्त्वज्ञानकै आवश्यकता पर्छ (भगवद्गीता, शाङ्करभाष्य, २/१०) । अविद्या निवृत्त भएपछि स्वतः आत्मबोध हुन पुग्छ । श्रवणादि क्रियाबाट निवृत्तिका लागि ज्ञान प्राप्त हुन्छ । यही ज्ञानबाट अविद्या नाश भएपछि

आनन्दस्वरूपको बोध हुन्छ (शर्मा, १९९८: २१०) । रामानुजले जीवात्मालाई ज्ञानस्वरूप मानेका छन् । कर्म र प्रकृतिको संयोगबाट जीवात्माको ज्ञान सङ्कुचित हुन्छ । ईश्वरीय उपासनाबाट मानिसले तत्त्वज्ञान लिई आफ्नो ज्ञानको पूर्ण विकास गरेपछि वास्तविक स्वरूप बोध हुन्छ र मोक्ष मिल्छ (श्रीभाष्य, ४/४/२) भन्ने कुरा रामानुजले बताएका छन् ।

पौरस्त्य षड्दर्शनले दुःख निरोध गरी सुख प्राप्तिको खोज गरेको छ । साङ्ख्यदर्शनले आध्यात्मिक, आधिदैविक र आधिभौतिक गरी तीन प्रकारको दुःख बताएको छ (साङ्ख्यसूत्र, १/१) । यस दर्शनले परम पुरुषार्थलाई दुःखबाट मुक्ति पाउने उपाय भनेको छ । साङ्ख्यले लौकिक उपायबाट त्रिविध दुःख निवृत्त हुँदैन भनेको छ । लौकिक उपायबाट केही समयका लागि सुखको महसुस भए पनि पछि दुःख हुन्छ (साङ्ख्यसूत्र, १/२) भन्ने दृष्टिकोण यसले राखेको छ । त्यसैले यी त्रिविध दुःखबाट मुक्ति प्राप्त गर्न अभिघातसँग उपघातक हेतुको जिज्ञासा रहे दुःखको आत्यन्तिक निवृत्ति हुन्छ भन्ने कुरा यसले बताएको छ । योगदर्शनले विवेकी पुरुषका लागि संसारमा सर्वत्र दुःख छ भनेको छ । साधारण मानिसलाई विषयभोगले सुखको अनुभूति दिन्छ तर विवेकी पुरुषका लागि त्यो पनि दुःख नै हो भनेको छ । विषयरागले सुरुमा सुखानुभूति दिए पनि अन्तमा दुःख नै दिने कुरा यस दर्शनले व्यक्त गरेको छ । योगाभ्यासका कारण इन्द्रियको पटुतामा वृद्धि भए पनि परिणाम दुःख नै छ भन्ने कुरा यसमा उल्लेख छ । मानिस सुख पाउन शरीर, मन र वचनले प्रयत्नशील रही दोस्रोलाई अनुग्रह गर्ने वा पीडा दिने काम गर्दछ । मानिसबाट हुने यस्ता कार्यले भन् धर्म वा अधर्मको सञ्चय हुन पुग्छ । यसलेमानिसमालोभरमोहउत्पन्नगराउँछ । त्यसैले यिनलाई पनि योगदर्शनले दुःखको ताप नै मानेको छ (योगभाष्य, २/१५) । यसप्रकार यी दर्शनले दुःखबाट छुटकारा लिन मोक्ष प्राप्त गर्नुपर्ने कुरा बताएको छ ।

न्यायवैशेषिकले दुःखकै कारण मानिसको पुनर्जन्म हुन्छ भनेको छ । यसले जन्ममरणको क्रिया रहेसम्म दुःखको शृङ्खला सकिँदैन भनेको छ । जन्ममरणको क्रिया छाड्नु भनेको दुःख नाश भई मोक्ष प्राप्त गर्नु हो भन्ने कुरा यसले बताएको छ (न्यायसूत्र, १/१/२) । यस दर्शनलेअपवर्गको प्राप्तिबाट दुःखको आत्यन्तिक निवृत्ति भई दुःखको मूल नै नष्ट हुन्छ अनि भविष्यमा पनि दुःखको सम्भावना रहँदैन भनेको छ । मीमांसादर्शनले पनि शरीरको बन्धनलाई दुःखको कारण मानेको छ । यसले आत्माको शरीरसँग रहेको सम्बन्ध कर्मको माध्यमबाट विच्छेद हुन गई दुःखबाट मुक्ति मिल्छ भनेको छ । त्यस्तै मीमांसक प्रभाकरले संसारसँग घृणा उत्पन्न भएपछि मानिसले सुखमा पनि दुःखको अनुभूति गर्दछ भनेका छन् । उनले सुखदुःख दुवैमा घृणा जागृत भएपछि मानिसले मोक्षको बाटो खोज्दछ भन्ने कुरा बताएका छन् । त्यसै गरी निषिद्ध कर्मले पुनः शरीर प्राप्त भई दुःखको शृङ्खला सुरु हुने भएकाले मोक्षका लागि मानिसले त्यस्ता कर्म गर्न नहुने कुरा कुमारिलले बताएका छन् (भा, १९६३: ३६-३८) । वेदान्तदर्शनमा शङ्करले अज्ञानलाई समस्त दुःखका कारण मानेका छन् । जीवात्मा शरीरको बन्धनमा रहेसम्म जीवनमरणको प्रक्रिया चलिरहने

भएकाले अविद्या नाश गरी मोक्ष प्राप्तिबाट नै दुःखको आत्यन्तिक निवृत्ति हुन्छ (कुमार, १९९०: १०७) भन्ने कुरा शङ्करले बताएका छन् । शरीरको सुखदुःख, जन्ममृत्यु, भोकप्यास आदिबाट जीवात्मा पृथक् नभएसम्म दुःख रहन्छ भन्ने कुरा रामानुजले गर्दै अविद्यालाई दुःखका कारण मानेका छन् (नन्दकिशोर, १९९२: ५६७) । यसरी वेदान्तदर्शनका व्याख्याताहरूले पनि अज्ञानतालाई नै मोक्षप्राप्तिको बाधक मानेका छन् ।

पौरस्त्य दर्शनमा सुखदुःखबाट मुक्ति प्राप्त गर्नका लागि साधनामा जोड दिइएको छ । मिठो भोजन खानका लागि विषयसम्बद्ध ज्ञान भएर मात्र पुग्दैन । यसका लागि व्यञ्जन निर्माणको विधि पनि जान्नु आवश्यक छ । मोक्षप्राप्तिका लागि पनि विषयज्ञान र तत्त्वज्ञान जानेर मात्र पुग्दैन, त्यसको प्रयोग पनि गर्न जान्नुपर्ने कुरा पौरस्त्य दर्शनले गरेको छ । जस्तै, साङ्ख्यदर्शन पढेपछि पुरुष र प्रकृति भिन्न छन् भन्ने जानिन्छ । पुरुष र प्रकृतिको ज्ञानबाट कैवल्य प्राप्त हुन्छ । पुरुष र प्रकृतिमा रहेको स्वरूपको वर्णन साङ्ख्यदर्शनमा त छ तर यति जानेर मात्र कैवल्य प्राप्त हुन सक्दैन । यसका लागि विशेष अभ्यास र साधना बताइएको छ । त्यसलाई निरन्तर अभ्यास र अवलम्बन गरेमा दुःख नाश हुन्छ भनेको छ । मीमांसादर्शनबाहेक अरू दर्शनले मोक्षका लागि योगसाधना गर्न निर्देश गरेको छ (कुमार, १९९०: ११५) । न्यायदर्शनमा यम, नियम आदिको अभ्यास तथा योगका अन्य उपाय अपनाउनुपर्छ भनिएको छ । वैशेषिकदर्शनले पनि योगको पालना गर्न निर्देश गरेको छ (न्यायसूत्र, ४/२/४३ र ६/२/२) । साङ्ख्यले पनि योगको वर्णन गरेको छ । साङ्ख्यले ध्यान, धारणा, अभ्यास, वैराग्य आदिबाट चित्तनिरोध गर्न सङ्केत गरेको छ (साङ्ख्यसूत्र, ६/२९) । वेदान्तले तत्त्वज्ञानका लागि नै योगको अभ्यास आवश्यक छ भनेको छ । वेदान्तले यसका लागि योगको निरूपण पनि गरेको छ । यसप्रकार षड्दर्शनले निरन्तर साधनाबाट नै दुःख निवृत्त भई मोक्ष प्राप्त हुने कुरा बताएको छ । यी दर्शनले जन्ममरणको चक्र तथा दुःखबाट सधैंका लागि मुक्ति प्राप्त गर्न निरन्तर साधनामा लाग्न जोड दिएको छ ।

### २.६.५ पुनर्जन्म

एकपटक जन्मेर मरिसकेको प्राणीले फेरि जन्म लिने कामलाई पुनर्जन्म भनिन्छ अर्थात् एकपल्ट नाश भएर पुनः भएको उत्पत्ति वा पुनरुत्पत्तिलाई पुनर्जन्म भनिन्छ (पोखरेल, २०५५: ८३७) । पुनर्जन्मलाई षड्दर्शनले महत्त्वपूर्ण तत्त्वको रूपमा लिएको छ । आत्मा मानिसको शरीरमा एउटा मात्र हुन्छ । यो नित्य हुन्छ । आत्मा भौतिक शरीरभन्दा बेग्लै हुन्छ । सबै प्राणीको आत्मा हुन्छ । प्राणीको आत्मा पहिलो शरीरबाट दोस्रो शरीरमा प्रवेश हुन्छ (ब्रह्मसूत्र, १/३/३९) भन्ने कुरा षड्दर्शनमा उल्लेख छ ।

साङ्ख्ययोगदर्शनका अनुसार प्रत्येक व्यक्तिमा स्थूलका साथै सूक्ष्म शरीर हुन्छ । जन्म तथा मृत्यु हुने भनेको स्थूल शरीरको हो । मातापिताबाट प्राप्त शरीरको नाश भए पनि

सूक्ष्म शरीर मोक्ष प्राप्त नहुन्जेल रहन्छ (साङ्ख्यकारिका, ३९) । मातापिताबाट प्राप्त शरीर स्थूल शरीर हो । यसलाई लिङ्ग शरीर पनि भनिन्छ (साङ्ख्यसूत्र, ६/६९) । यो लिङ्ग शरीर प्रलयकालमा बिलिन हुन पुग्छ । सृष्टिको सुरुमा हिरण्यगर्भ नामक सूक्ष्म शरीर हुन्छ । पछि यो शरीर विशेष कर्म वा व्यक्तिभेदका कारण अनेक बन्न पुग्दछ (कुमार, १९९०: ८४) । सूक्ष्म शरीर आदिसर्गबाट उत्पत्ति हुन्छ । यसको गतिमा कुनै बाधा उत्पन्न हुँदैन । यो जहाँ पनि पुग्छ । यसैका आश्रयमा पुरुष अनेक लोकमा विचरण गर्न पुग्छ । सूक्ष्म शरीर पारमार्थिक हुने भएकाले यो नित्य हुन्छ । यसले विषयको भोग गर्दैन तर स्थूल शरीरले विषयको भोग गर्दछ । कर्मको भोग नसकेसम्म सूक्ष्म शरीर रहन्छ । यसले अनेक योनिमा स्थूल शरीर धारण गरिरहन्छ । सूक्ष्म शरीर धर्म-अधर्म, ज्ञान-अज्ञान, राग-विराग, ऐश्वर्य-अनैश्वर्य नामक आठ भावले बाधित हुने हुँदा अनेक लोक तथा योनिमा जन्मने (साङ्ख्यकारिका, ४०) कुरा साङ्ख्यदर्शनमा उल्लेख छ । योगदर्शनले पनि जाति, आयु, भोग वा कर्मका कारण पुनर्जन्म हुने कुरा बताएको छ (योगसूत्र, ४/९) । योगीहरूले संस्कारको साक्षात्कारबाट पूर्वजुनीको ज्ञानहासिल गर्दछन् । उनीहरू आफ्नो मात्र नभई दोस्रो व्यक्तिको संस्कारसँग भएको साक्षात्कारबाट पनि पूर्वजन्मको ज्ञान प्राप्त गर्दछन् (योगभाष्य, ९८) । न्यायवैशेषिकदर्शनले पुनर्जन्मका लागि प्रेत्यभाव शब्द प्रयोग गरेको छ । यी दर्शनले पूर्वजन्मको कर्मअनुसार संसारमा रहनुजेल जीवात्माले शरीर धारण गर्ने क्रम जारी रहने र यो क्रम प्रलयकालमा जीवले सूक्ष्म शरीर धारण नगरेसम्म रहने कुरा (न्यायभाष्य, १/१/१९) बताएको छ । मीमांसादर्शनले धर्मअधर्मको व्यापार विद्यमान रहेसम्म पुनर्जन्म हुन्छ भनेको छ । धर्म र अधर्मको वशीकरणमा रहेको शरीरले अनेक योनिमा जन्म लिइरहन्छ (मिश्र, १९६१: १५६) भन्दै यसले सबै धर्म र अधर्मको नाश भएपछि मात्र मोक्ष प्राप्त हुने कुरा बताएको छ ।

मृत्युपछि हाम्रो शरीर नष्ट भएर जान्छ तर मृत्युपछि अर्को जन्म लिनका लागि चाहिने तत्त्व हामीमा नै रहने कुरा शङ्करले वेदान्तदर्शनमा उल्लेख गरेका छन् । हामीले प्राप्त गरेको ज्ञानले आगामी जीवनको चरित्र निर्धारण गर्दछ (ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्य, ४/४/२) भन्दै वेदान्तदर्शनमा जीवात्माको शरीरसँग हुने संयोगलाई जन्म र विछोडलाई मृत्यु भनिएको छ । यसले एउटा शरीर त्याग गरी प्राणीले अर्को शरीर धारण गर्दछ भन्दै शरीरसँगको साहचार्यलाई जन्म र विच्छेदलाई मृत्यु मानेको छ । यसले मोक्ष प्राप्त नभएसम्म आत्मा जन्म र मृत्युको चक्रमा घुमिरहने कुरा उल्लेख गरेको छ ।

## २.६.६ ईश्वर

पौरस्त्य दर्शनले चर्चा गरेका आधारभूत तत्त्वहरूमध्ये ईश्वरसम्बन्धी मान्यता पनि एक हो । सम्पूर्ण विश्वब्रह्माण्ड वा सृष्टिलाई बनाउने, बिगाने र तिनको नियन्त्रण तथा शासन गर्ने मानिएको परमपुरुष वा परमात्माको रूपमा पुजिने सर्वप्रधान सत्ता भगवान्

परमेश्वरलाई ईश्वर भनिन्छ (प्रभात, २०७०: ७७)। ईश्वर अमूर्त तत्त्व बुझाउने भाववाचक नाम हो। दार्शनिक चिन्तन परम्परामा सर्वाधिक चासो र छलफलको विषय पनि ईश्वर हो। विद्वान्हरूको अनुसन्धानले संसारका सबै जातिमा ईश्वरसम्बन्धी जिज्ञासा रहेको कुरा देखाएको छ। यसबाट संसारमा ईश्वरप्रति आस्था राख्नेको सङ्ख्या अधिक छ (प्रसाद, १९८२: १४९) भन्ने कुरा पुष्टि हुन्छ। दर्शनमा पनि ईश्वर विषयक चिन्तन एउटा मुख्य अङ्गको रूपमा रहेको छ। दर्शनमा कसैले ईश्वरवादी बनेर ईश्वरको चर्चा गरेका छन् भने कोही अनीश्वरवादी भएर पनि ईश्वरको चर्चा गरेका छन्। ईश्वरका नाम, स्वरूप, कार्य र विश्वसनीयताका बारेमा दार्शनिकहरूबिच मतमतान्तर रहेको देखिन्छ। ईश्वरवादीहरू ईश्वरलाई वास्तविक मान्दछन्। उनीहरूले ईश्वरको सत्ता निरपेक्ष र स्वतन्त्र हुने भएकाले यसको अस्तित्व कसैमा आधारित छैन भनेका छन्। उनीहरूले संसारको आधार ईश्वरलाई मान्दै ईश्वर नभए संसारको अस्तित्व समाप्त हुने कुरा बताएको छ। दर्शनले पनि ईश्वरलाई सर्वश्रेष्ठ, मूल्यवान्, परमसाध्य, सर्वशक्तिमान् र आध्यात्मिक चेतनाको रूपमा लिँदै सृष्टि, स्थिति र लयको आधार मानेको छ। यसले सम्पूर्ण विश्वलाई ईश्वरीय देन मान्दै जड, चेतन, जीव, वनस्पति, स्थावर, जङ्गम आदिमा ईश्वर व्याप्त रहने कुरा बताएको छ।

ईश्वर मान्नेहरूका बिचमा ईश्वरको नाम, स्वरूप, कार्य आदिका आधारमा मतमतान्तर पाइन्छ। उनीहरूमा एकेश्वरवादी, अनेकेश्वरवादी, सगुण ईश्वरवादी, निर्गुण ईश्वरवादी, ब्रह्मवादी, परमात्मावादी, अद्वैतवादी, द्वैतवादी, द्वैताद्वैतवादी, विशिष्टाद्वैतवादी जस्ता विभिन्न सम्प्रदाय छन् (प्रसाद, १९८२: १५१)। अनीश्वरवादीहरू ईश्वरीय सत्ता स्वीकार गर्न चाहँदैनन्। उनीहरू ईश्वरीय अस्तित्वलाई मिथ्या ठान्दछन्। ईश्वरीय अस्तित्व नभएकाले ईश्वरमा विश्वास गर्नु अन्धविश्वास हो भन्ने धारणा उनीहरूले राखेका छन्। त्यस्तै सन्देहवादीहरूले ईश्वरीय अस्तित्व र अनअस्तित्वका बारेमा जानकारी राख्नु मनुष्यका निमित्त असम्भव भएकाले ईश्वरीय अस्तित्व मान्नु न्यायोचित छैन भन्ने धारणा राखेका छन्। ईश्वरीय अस्तित्व भन्ने युक्ति वा प्रमाणहरू नभएका कारण प्रमाणविना ईश्वरीय अस्तित्व स्वीकार गर्नु उचित हुँदैन भन्ने धारणा समीक्षावादीहरू राख्दछन् (प्रसाद, १९८२: १५१)। ईश्वरवादी वा अनीश्वरवादी दुवैले ईश्वरसम्बन्धी चिन्तन आआफ्नै किसिमले प्रस्तुत गरेका छन्। यस्तो चिन्तनमा कुनै पनि विषय सामान्यबाट उठेर विशिष्ट बन्न पुगेपछि अनेक बहस र चिन्तन सुरु हुन्छ भन्ने निष्कर्षमा पुग्न सकिन्छ।

दर्शनमा ईश्वरको सत्ता विषयमा विवाद छ। यसमा खास गरी दुई किसिमका विवाद छन्। पहिलोले जगत्को निर्माण गरी यसलाई व्यवस्थित रूपमा सञ्चालन गर्ने अदृश्य वा ईश्वरीय शक्तिप्रति विश्वास राख्छ भने अर्कोले जगत् निर्माण तथा यसलाई सुव्यवस्थित गरी सञ्चालन गर्ने काम ईश्वरबाट भएको होइन भन्दै ईश्वरीय शक्तिको निषेध गर्छ (कुमार, १९९०: १५१)। वैदिक दर्शनहरूमध्ये न्याय, वैशेषिक, योग र वेदान्तदर्शनले ईश्वरीय सत्तालाई बढी महत्त्व दिएका छन् भने साङ्ख्यदर्शनले ईश्वरलाई मान्दैन। यसले पुरुष

तत्त्वलाई ईश्वरीय सत्ता मान्दछ । मीमांसादर्शनले पनि ईश्वरको चर्चा गरेको छैन । यसले ईश्वरलाई संसारको रचनाकार वा प्रलयकर्ताको रूपमा लिँदैन । यसले संसार अनन्त एवम् अनादि भएकाले निरन्तर चल्दै आएको छ र यसै गरी चल्दै जाने कुरा गर्छ । मीमांसादर्शनले प्राणीको उत्पत्ति ईश्वरले गरेको नभई मातापिताको जनन प्रक्रियाबाट भएको मान्दछ (गुप्ता, १९८८: ४०८) । यसले संसारमा हुने धर्म अधर्मका लागि पनि ईश्वरको आवश्यकता छैन भनेको छ । यसले धर्म अधर्मको सम्बन्ध मानिससँग मात्र रहेको बताउँछ । ईश्वरको अस्तित्व नभएकाले ईश्वरले कसैलाई दया नगर्ने कुरा यस दर्शनमा उल्लेख छ । यस दर्शनले सृष्टिको उत्पत्ति र प्रलय ईश्वरको दया वा क्रुरताका आधारमा हुने कुरा मान्दैन । यस दर्शनले ईश्वरबाट जगत्को सिर्जना भएको भए ईश्वरलाई पनि कसैले सिर्जना गरेको हुनुपर्छ भन्ने दृष्टिकोण राखेको छ । यस दर्शनले ईश्वरको विषयमा संशय गर्दै सृष्टि स्वयम् अनन्त र अनादि भएकाले यसको कर्ता कोही छैन (राधाकृष्णन्, २०१४: ३१३) भन्ने छ । यसरी यस दर्शनले ईश्वरको अस्तित्व स्वीकार गरेको छैन तर वेदलाई मानेको छ । यसले वेदलाई नै आदि र अन्त्य तत्त्वको रूपमा स्वीकार गरेको छ । यसले कर्मकाण्डका विधिहरू पनि स्वीकार गरेको छ । त्यसैले यो दर्शन अनीश्वरवादी देखिँदैन ।

साङ्ख्यदर्शन अनीश्वरवादी छ । यसले सबै काम स्वार्थमा रहेर वा उपकार गर्ने उद्देश्यमध्ये कुनै एकलाई लक्ष्यमा राखेर गरिन्छ भन्दै ईश्वर यदि स्वार्थी छ भने ऊ इच्छाबाट प्रभावित हुने भएकाले उसको स्वतन्त्र अस्तित्व देखिँदैन भनेको छ । यदि ईश्वर स्वतन्त्र भएको भए उसले सृष्टि रचनाको कार्यमा लिप्त रहेर काम गर्ने थिएन भन्ने कुरा यसले बताएको छ । यदि संसारको रचना दयाभावबाट प्रेरित भएर ईश्वरले गरेको हो भने सृष्टिपूर्व आत्मालाई दुःख थिएन, यसैकारण सृष्टिपछि पनि आत्माले छुटकारा पाउने काम गर्न आवश्यक नरहेको कुरा यस दर्शनमा उल्लेख छ । ईश्वरले शुभकामनासहित जगत्को सृष्टि गरेको हो भने सबै सुखी हुनुपर्थ्यो तर त्यस्तो भएको देखिँदैन भन्दै साङ्ख्यदर्शनले सृष्टि रचनाको क्रममा ईश्वरीय शक्तिको आवश्यकता नपर्ने कुरा बताएको छ । यही कारण साङ्ख्यदर्शनलाई ईश्वरवादी मानिँदैन (राधाकृष्णन्, २०१४: ३१३) । यसले अनन्त सङ्ख्यामा रहेको परमाणुहरूको पारस्परिक परिवर्तनको परिणामस्वरूप जगत्को उत्पत्ति भएको ठान्दछ । साङ्ख्यको यसै प्रसङ्ग लिएर साङ्ख्यवादीहरूले ईश्वरीय वा अरू बाहिरी सत्ताको अस्तित्व अस्वीकार गरेका छन् । त्यसैले साङ्ख्यदर्शनलाई निरीश्वरवादी मानिन्छ ।

योगदर्शनले स्पष्ट रूपमा ईश्वरको उल्लेख गरेको छ । यसले क्लेश, पुण्य, पाप, कर्म जस्ता कुराबाट ईश्वर अपरामृष्ट रहेको कुरा बताएको छ । क्लेश, पुण्य आदिसँग ईश्वरको पहिले पनि सम्बन्ध थिएन र पछि पनि नरहने कुरा यसले गरेको छ । मुक्त पुरुषले बन्धन काटेर कैवल्य प्राप्त गर्ने कुरा उल्लेख गर्दै यस दर्शनले ईश्वर यी कुराबाट पनि अपरामृष्ट रहेको कुरा बताएको छ । यस दर्शनले ईश्वरको वाचक शब्द ओम् (प्रणव) लाई मानेको छ । यस दर्शनले यसलाई विचार गरी जन्नुपर्ने कुरा उल्लेख गर्दै यसमा नै सबै कुराको बीजतत्त्व

रहेको कुरा बताएको छ । यस दर्शनले ओम्लाई गुरुको गुरु मानी यसलाई नै सत्य ज्ञानको पहिलो अध्यात्म गुरु वा उपदेष्टा भनेको छ (योगसूत्र, १/२५) । न्यायवैशेषिकदर्शनमा ईश्वरको उल्लेख थिएन तर यसका टीकाकारले ईश्वरको अस्तित्व पछि स्वीकार गरेको कुरा गावैले उल्लेख गरेका छन् (राधाकृष्णन्, २०१४: १६४) । ईश्वरलाई लोकको माथि राखी कणाद र गौतमले जानीबुझीकन दर्शनमा ईश्वरको नाम नराखेको कुरा आथले बताएका छन् (कुमार, १९९०: १५६) । यसप्रकार न्यायवैशेषिकदर्शनमा पछि आएर मात्र ईश्वरसम्बद्ध मान्यता जोडिन पुगेको देखिन्छ ।

वेदान्तदर्शनमा शङ्करले ब्रह्मलाई परमसत्य मानेका छन् । उनले यस जगत्को उत्पत्ति, स्थिति, लय र सर्वज्ञका कारण ब्रह्मलाई (डायसन, १९७१: १२१) मानेका छन् । जगत् जुन रूप र नाममा फैलिएको छ त्यसमा अनेक कर्ता र भोक्ता भए पनि देश र कालअनुसार मानिसले भाग्यको फल पाउने कुरा उनले उल्लेख गरेका छन् । उनले ईश्वरबाट हुने रचनास्वरूपको अन्दाज मनबाट गर्न नसकिने कुरा बताएका छन् । निर्गुण वेदान्तमा पनि ब्रह्मलाई सर्वोच्च शक्ति मानिएको छ । देश, काल आदिको बन्धनबाट ब्रह्म मुक्त भएकाले यो नै सत्य छ (ब्रह्मसूत्र, शाङ्करभाष्य, ४/३/१४) भन्ने कुरा वेदान्तदर्शनमा उल्लेख छ । रामानुजले ब्रह्म र जीवबिच आधार र आधेयको सम्बन्ध रहेको कुरा बताएका छन् । उनले जगत् तथा जीवको आधार ब्रह्मलाई अनि ब्रह्मको आधेय जीव तथा जगत्लाई मानेका छन् (श्रीभाष्य, २/१/१९) । वल्लभले ब्रह्मलाई प्रमेयतत्त्व भनेका छन् भने मध्वले विष्णुको रूपमा लिएका छन् । उनले विष्णुलाई जगत्का स्रष्टा, संहारकर्ता, जीवका अन्तर्यामी र संसारको नियन्ता मानेका छन् (ब्रह्मसूत्रमध्वभाष्य, १/१/५, १/२/१३) । यसप्रकार साङ्ख्य र मीमांसाबाहेक अन्य दर्शनले ईश्वरको अस्तित्व स्वीकार गरेको छ । ईश्वरले नै भौतिक जगत्को सृष्टि, स्थिति र संहार गर्ने भएकाले ईश्वर नै जगत्का नियन्ता हुन् भन्ने कुरा षड्दर्शनमा उल्लेख छ ।

## २.७ निष्कर्ष

भौतिक जगत्लाई हेर्ने चिन्तन वा आत्मपरक दृष्टिकोण दर्शन हो । दर्शनलाई विषयका आधारमा आध्यात्मिक र भौतिक, भूगोलका आधारमा ग्रिक, युनानी, युरोपेली, भारतीय आदिमा विभाजन गरे पनि पौरस्त्य र पाश्चात्य विभाजन प्रचलित रहेको छ । युरोपलगायत पश्चिमी मुलुकलाई आधार मानेर विकसित भएको दर्शन पाश्चात्य दर्शन हो भने एसिया र विशेषतः भारतवर्षमा विकसित दर्शन पौरस्त्य दर्शन हो । पौरस्त्य दर्शन वेद, ब्राह्मण, आरण्यक र उपनिषद्मा आधारित छ । वेद, ब्राह्मण, आरण्यकग्रन्थहरू पौरस्त्य दर्शनका पृष्ठभूमिका रचना हुन् । यी ग्रन्थहरूमा दर्शनका प्रारम्भिक सङ्केतहरू प्राप्त गर्न सकिए पनि उपनिषद्, सूत्रग्रन्थ र भगवद्गीतालाई पौरस्त्य दर्शन प्रस्तुत गर्ने महत्त्वपूर्ण ग्रन्थहरू मान्न सकिन्छ । उपनिषद्, सूत्रग्रन्थ र भगवद्गीतालाई प्रस्थानत्रय भनिन्छ ।

पौरस्त्य दर्शनका सबै दर्शन यिनै ग्रन्थहरूबाट विकसित भएको मानिन्छ । पौरस्त्य षड्दर्शन पनि उल्लिखित ग्रन्थबाट नै विकसित भएको हो । षड्दर्शनले संसार के हो भन्ने जिज्ञासा शमन गर्न ईश्वर, आत्मा, धर्म, मोक्ष, स्वर्ग आदिका बारेमा आफ्ना विचार र चिन्तन प्रस्तुत गरेको छ । यी दर्शनले भौतिक जगत्लाई क्षणिक ठानेका छन् । यी दर्शनले मानिसलाई संसारको रमभूमबाट मुक्त गराई दीर्घकालीन मोक्ष प्राप्त गराउने ध्येय राखेका छन् । यी दर्शनले संसारका सुखदुःख, भय, पीडा, त्रास, मृत्यु, असङ्गति, विनाश आदि चिनाउनुभन्दा अर्थात् प्रवृत्तिमार्गलाई भन्दा पनि निवृत्तिमार्गलाई जोड दिने काम गरेका छन् ।

पौरस्त्य षड्दर्शन वैदिक दर्शन हुन् । यी दर्शन अध्यात्मवादी छन् । यी दर्शनले निवृत्तिमार्गमा जोड दिएका छन् । भौतिक संसारमा दुःख, क्लेश, ग्लानि, चिन्ता, ताप, पीडा, रोग, भोक, शोक, मृत्यु, भय जस्ता कुराहरू छन् । यी कुराहरूले मानिसको भौतिक शरीरलाई मात्र नभई मन र आत्मालाई समेत पीडा दिएको छ । यसैकारण मानिसले दुःख र पीडा नहुने बाटोको खोजी गर्नुपर्छ । सम्पूर्ण जन्ममध्ये मानव जन्म दुःखको संसारबाट मुक्ति लिन मिल्ने जन्म हो । त्यसैले मनुष्य जीवनको लक्ष्य दुःखमय संसारबाट सदासर्वदाका लागि मुक्त हुनेतिर उन्मुख हुनुपर्छ । यसका लागि मानवले वास्तविक ज्ञानको खोजी गर्नुपर्छ । पौरस्त्य दर्शनले ईश्वर, कर्म, आत्मा, शरीर, धर्म, सुखदुःख, मोक्ष, संस्कार, जगत्, वेदको प्रामाण्यता, आत्माको रूपान्तरण, प्रमाण र आशावाद आदि तत्त्वहरूको उल्लेख गरी यथार्थ ज्ञानका तत्त्वहरू निरूपण गरेको छ । यी तत्त्वहरूमध्ये यस शोधकार्यमा भौतिक जगत्, आत्मा, कर्म, मोक्ष, पुनर्जन्म, ईश्वर आदिका आधारमा कवि श्रेष्ठद्वारा लिखित काव्यहरूको विवेचना गरिएका छन् । कवि श्रेष्ठका काव्यमा पौरस्त्य दर्शनका उल्लिखित मान्यता अध्ययन गर्नका लागि आवश्यकताअनुसार विषयवस्तु, पात्र, परिवेश, कवि टिप्पणी, विम्ब, प्रतीक, अलङ्कार, रस आदिलाई पनि प्रयोग गरिएका छन् ।

## तेस्रो परिच्छेद

### सिद्धिचरण श्रेष्ठका खण्डकाव्यमा पौरस्त्य दर्शन उद्बोधनका आधारहरू

#### ३.१ विषयपरिचय

सिद्धिचरण श्रेष्ठ नेपाली काव्य विधाका मूर्धन्य स्रष्टा हुन् । उनको जन्म पर्वतीय शृङ्खलाले सुसज्जित पहाडी भूभागअन्तर्गत पर्ने सगरमाथा अञ्चलको मध्यकाख ओखलढुङ्गा जिल्लाको ओखलढुङ्गा बजारमा भएको हो (कोइराला, २०३७: २) । उनी विसं १९६९ जेठ ९ गते मङ्गलबार ज्येष्ठ शुक्लपञ्चमी तिथिमा बिहान ९ बजेर ४५ मिनेट जाँदा जन्मेका हुन् । उनका पिताको नाम विष्णुचरण श्रेष्ठ हो भने माताको नाम नीरकुमारी श्रेष्ठ हो । सिद्धिचरण श्रेष्ठका बाजे अर्थात् विष्णुचरण श्रेष्ठका पिताको जन्मचाहिँ भक्तपुरको इनासे टोलमा भएको थियो । विष्णुचरण श्रेष्ठ मालका हाकिम (खरदार) थिए । यिनी माल हाकिमका रूपमा रही ओखलढुङ्गामा खटिएर जाँदा परिवारलाई पनि काठमाडौँ उपत्यकाबाट साथै लिएर गएका थिए । यही कारण सिद्धिचरण श्रेष्ठको जन्म ओखलढुङ्गामा हुन पुगेको थियो । विष्णुचरण श्रेष्ठका तीन सन्तान थिए । तीमध्ये सिद्धिचरण श्रेष्ठ कान्छा हुन् । उनका दुई दिदी छन् । उनकी जेठी दिदीको नाम लक्ष्मीकुमारी श्रेष्ठ (१९६२) हो भने कान्छी दिदीको नाम चिनियाकुमारी श्रेष्ठ (१९६४) हो । यिनी श्रेष्ठ दम्पतीका अन्तिम सन्तान र एउटै पुत्र हुन् (कोइराला, २०३७: २) । सिद्धिचरण श्रेष्ठ विष्णुचरण श्रेष्ठका एकमात्र सुपुत्र भएकाले सिद्धिचरण श्रेष्ठको बाल्यकाल आमाबाबुको वात्सल्य र दुई दिदीका स्नेही भाइको रूपमा बित्यो । यिनले ओखलढुङ्गामा परिवारका साथ बसेर, दुई दिदीहरूसँग खेलेर तथा पाखा फाँटहरूमा दौडँदै उफ्रँदै आफ्नो बाल्यकालको कलिला सात वर्ष बिताएका थिए (शर्मा, २०३९: ५०) । सिद्धिचरण श्रेष्ठले औपचारिक रूपमा आठ कक्षासम्मको शिक्षा हासिल गरे पनि स्वाध्ययनबाट जीवनमा आइपर्ने ज्ञानको विकास र विस्तार गरेका थिए (कोइराला, २०३७: ३) तर यसको उल्लेख भने कहीं गरिएको पाइँदैन ।

सिद्धिचरण श्रेष्ठले औपचारिक सृजनाको प्रारम्भ *भूकम्प पीडितोद्धारक ऋण संस्था* (गोरखापत्र, १९९१ वैशाख ४) कविताबाट गरेका हुन् । यिनका कतिपय कृति तथा रचना जीवनकालमा प्रकाशित भए पनि कतिपय मरणोपरान्त प्रकाशित हुने क्रम अझै पनि जारी छ । यिनका कतिपय खण्डकाव्य आंशिक रूपमा प्रकाशित छन् भने कतिपय समयले धकेलिएर पछिमात्र प्रकाशित भएका छन् । सिद्धिचरण श्रेष्ठका हालसम्म पुस्तककारको रूपमा *मेरो प्रतिबिम्ब* (२०२१), *कोपिला* (२०२१), *कुहिरो र घाम* (२०४५), *बाँचिरहेको आवाज* (२०४६) र *सिद्धिचरणका प्रतिनिधि कविता* (२०४९) कवितासङ्ग्रह तथा *कोपिला* (२०२१), *तिरमिरे तारा* (२०४५) बालकवितासङ्ग्रह प्रकाशित छन् । त्यस्तै उनका *उर्वशी* (२०१७), *जूवा* (२०२१), *विश्वव्यथा* (२०२१), *ज्यानमारा शैल* (२०२३), *नेपाल* (२०३९), *मङ्गलमान* (२०४९), *आँसु* (२०५०), *नौली* (२०५६/५७ घुयँत्रो द्वैमासिक पत्रिका),

जूनकीरी(२०५९), भीमसेन थापा (२०६०), आत्मबिलौना (२०६३), कान्तिमती (२०७२), युद्ध र शान्ति (२०७४) खण्डकाव्य तथा बालिवध (२०६७) पद्यनाटक र सिद्धिचरणको जेल संस्मरण/कारागारका सम्झना (२०५२) संस्मरण कृति प्रकाशित छन् । त्यसै गरी कवि श्रेष्ठका लुभुनी, तृष्णा, फूस्वाँ, सीस्वाँ, ग्वयस्वाँ, नारी हृदय, उर्वशी, घमा, सिद्धिचरणया निबन्धसङ्ग्रह जस्ता कृति नेवारी भाषामा पनि प्रकाशित छन् (कोइराला, २०३७: ८८) । यसरी उनले नेपाली भाषाका साथै नेपाल भाषामा पनि साहित्य रचना गरेका छन् ।

कवि सिद्धिचरण श्रेष्ठले शारदा, गोरखापत्र, आवाज, कविता र ऋतु (नेवारी भाषा) पत्रिकाको सम्पादन गरेका छन् । उनले रत्नश्री पत्रिकाको सम्पादक मण्डलको अध्यक्ष, नेपाली आवाज पत्रिकाको प्रमुख सल्लाहकार, नेपाल राजकीय प्रज्ञा प्रतिष्ठानको आजीवन सदस्य, युवा वर्ष मोती पुरस्कार छनौट समितिका अध्यक्ष र नेपाल भाषा परिषद्मा अध्यक्ष भई काम गरेका छन् । त्यस्तै भ्रूपट पुरस्कार समिति, नेपाल शान्ति समिति, श्री ५ त्रिभुवन स्मारक समिति, भानु मावि सञ्चालक समिति र प्रधान नाट्यमण्डलका अध्यक्ष भएर आफ्नो जिम्मेवारी पूरा गरेका छन् । त्यसै गरी उनले भूकम्प जीर्णोद्धार समितिमा स्वयम्सेवक, नेपालचीन मैत्री सङ्घ, नेपालकोरिया मैत्री सङ्घ जस्ता संस्थाका सदस्य, महावीर स्कुलको शिक्षक, राजसभा स्थायी समितिका सम्माननीय सदस्य र मदन पुरस्कार गुठिका सक्रिय सदस्य भएर पनि आफ्नो जिम्मेवारी निर्वाह गरेका थिए (जिताली, २०५६/५७: १५५-१६०) । यसरी आफ्नो जीवनमा समाज, राष्ट्र र साहित्य सेवामार्फत उल्लेखनीय कार्य गरेका कारण उनलाई भूकम्प तक्मा(१९९०), राष्ट्रबाट युगकविको उपाधि, त्रिभुवन पुरस्कार (२०२७), रत्नश्री सुवर्ण पदक (२०३१), पृथ्वी प्रज्ञा पुरस्कार (२०४५), वेदनिधि पुरस्कार (२०४६), प्रबल गोरखा दक्षिण बाहु, विख्यात त्रिशक्तिपट्ट, नेपाल भाषामा कविरत्नको उपाधिका साथै विभिन्न सङ्घसंस्थाबाट प्रशस्त अभिनन्दन र सम्मान प्रदान गरिएको छ । सिद्धिचरण श्रेष्ठले नेपाली साहित्यमा १९८४ सालदेखि मृत्युपूर्वको समयसम्म पनि कविता लेखन गरिरहे । यसरी जीवनमा कविता सिर्जनालाई नै आफ्नो कार्य ठान्ने कवि श्रेष्ठको देहान्त २०४९ जेठ २२ गते काठमाडौँमा भएको थियो (जिताली, २०५६/५७: १५५-१६०) । उनले लगभग ६५ वर्ष नेपाली साहित्यको श्रीवृद्धिका लागि कार्य गरेका छन् ।

### ३.२ बालककाल, शिक्षादीक्षा र पौरस्त्य दर्शनको उद्बोधन

बालककाल भन्नाले मानव जीवनको प्रारम्भिक अवस्था हो । प्रायः जन्मदेखि बाह्र वर्षसम्मको उमेरलाई बालककाल मानिन्छ (उमादेवी दास र अन्य, २००८: २) । सिद्धिचरण श्रेष्ठको बाल्यकालमध्ये जन्म (१९६९) देखि सात वर्ष (१९७६) सम्मको उमेर ओखलढुङ्गाको हरियाली प्राकृतिक, मनोरम परिवेशमा बितेको थियो । त्यहाँ उनका बाबु विष्णुचरण श्रेष्ठ मालका हाकिम (खरदार) थिए र उनी जागिरमा धेरै व्यस्त रहन्थे । त्यसैले उनी सधैं ढिलो गरी घर फर्कन्थे । यसकारण सिद्धिचरण श्रेष्ठको अधिकांश समय आमा तथा दिदीहरूको

समीपमा बित्ने गर्दथ्यो । यस अवधिमा लगभग चार वर्षको छँदा यिनी ज्वरोले ग्रस्त भएका थिए । तत्कालीन समयमा ओखलढुङ्गामा यिनले डाक्टरको सुविधा प्राप्त गर्न सकेनन् । यही कारण लगभग एक महिनासम्म यिनी थलिएर घरमा नै बस्नुपरेको थियो । यसबाहेक ओखलढुङ्गामा रहँदा यिनले कुनै समस्या र दुर्घटना भोग्नुपरेको छैन । त्यसैले यिनको बाल्यकाल सुखपूर्वक नै बितेको मान्न सकिन्छ ।

सिद्धिचरण श्रेष्ठकी आमा नीरकुमारी श्रेष्ठ धार्मिक प्रवृत्तिकी थिइन् । उनका पिता विष्णुचरण श्रेष्ठ पनि धर्ममा विश्वास गर्दथे । आफ्नी पत्नीको धार्मिक आस्था देखेर विष्णुचरण श्रेष्ठले ओखलढुङ्गामा नै घरमाथि रहेको वन छेउको जङ्गलमा सरस्वतीको मन्दिर बनाइदिएका थिए । मन्दिर बनेपछि सिद्धिचरण श्रेष्ठकी आमा प्रत्येक दिन बिहान र साँझ पूजा गर्नका लागि पातीको डाली बोकेर जान्थिन् । बालक सिद्धिचरण पनि आमाको साथमा त्यही मन्दिर जान्थे (कोइराला, २०३७: १२) । त्यसैले आमा र बाबुको धर्मप्रतिको आस्थाको प्रभाव यिनलाई सानै उमेरदेखि परेको देखिन्छ । मन्दिर बनाउनु, पूजापाठ गर्नु जस्ता कार्य पौरस्त्य मीमांसादर्शनसँग सम्बद्ध छ । यिनै कारण सिद्धिचरण श्रेष्ठमा बाल्यकालदेखि नै पौरस्त्य हिन्दुदर्शनको प्रभाव परेको कुरा मान्न सकिन्छ । यसका साथै सिद्धिचरणकी आमालाई पढ्नलेख्न नआए पनि पति विष्णुचरण श्रेष्ठले पाठपूजा गरेको ध्यानपूर्वक सुन्थिन् । पतिले पूजा गर्दा रामायणका विभिन्न श्लोकहरू पाठ गर्थे । नीरकुमारी श्रेष्ठ पतिले पाठ गरेका तिनै ईश्वरीय स्तुति मन्दिर जाँदा र पूजा गर्दा सङ्गीतमय लयमा गाउने गर्थिन् । आमा र बुवाले यसरी पढेका कतिपय स्तुतिमय पङ्क्ति सिद्धिचरण श्रेष्ठले पनि सुनेर कण्ठ गरेका थिए (कोइराला, २०३७: १४) । यही कारण कवि सिद्धिचरण श्रेष्ठले आमाद्वारा गाइने भानुभक्त आचार्य र सुब्बा होमनाथ खतिवडाका कविता कृतिको पाठलाई आफ्नो कविता लेखनको एक उत्प्रेरकमानेकाछन् । यसबाट आमाले गरेको कविता पाठको साङ्गीतिक मोहनीले गर्दा पारिवारिक पर्यावरणबाटै कवि सिद्धिचरण श्रेष्ठ नेपाली कवितापठन र लेखनप्रति आकर्षित हुनपुगेको देखिन्छ (त्रिपाठी, २०४५: ७) । यसै विषयलाई लिएर श्रेष्ठ स्वयम्ले छसात वर्षको उमेरदेखि नै आमाले पाठ गर्नुभएको श्रीमद्भगवद्गीताको एक श्लोक बेला बेलामा सम्झने गरेको कुरा बताएका छन् (श्रेष्ठ, २०५२: १२) । यसबाट कवि श्रेष्ठलाई आमाद्वारा पाठ गरिने रामायण एवम् महाभारतका पाठबाट साहित्य सिर्जना गर्ने प्रेरणा प्राप्त भएको कुरा स्वीकार गर्न सकिन्छ, अनि यिनै कुराले नै कवि श्रेष्ठमा ईश्वर छन् भन्ने मान्यताको बीजारोपण हुन पुगेको देखिन्छ । यसका साथै यिनका पिता विष्णुचरण श्रेष्ठ समय समयमा भानुभक्तको रामायण, मोतीराम भट्टको प्रह्लाद एवम् होमनाथ, केदारनाथ जस्ता साहित्यकारका रचनाहरू पाठ गर्ने गर्दथे अनि सिद्धिचरण श्रेष्ठलाई पनि पाठ गरी सुनाउन लगाउँथे । यिनै कृतिकारका रचना श्रवण गर्दा र पाठ गर्दा सिद्धिचरण श्रेष्ठमा कविता रचना गर्ने प्रभाव एकातिर पर्दै गएको देखिन्छ भने अर्कातिर पौरस्त्य दर्शनको विषयवस्तुगत धारणा दिलदिमागमा विकसित हुँदै गएको देखिन्छ ।

सिद्धिचरण श्रेष्ठले जन्मदेखि अर्थात् १९६९ सालदेखि १९७६ सालसम्मको बाल्यावस्था ओखलढुङ्गामा बिताएका थिए । यस समय नेपालमा एकतन्त्रीय जहानिया निरङ्कुश राणाशासनको दबदबा थियो । राणा प्रधानमन्त्री देव शमशेरले आफ्नो शासन अवधिभित्र राज्यका विभिन्न स्थानमा भाषा पाठशाला खोलेका थिए तर ओखलढुङ्गामा भने कुनै पाठशाला थिएन (श्रेष्ठ, २०५२: १३) । त्यसैले सिद्धिचरण श्रेष्ठले ओखलढुङ्गामा औपचारिक शिक्षा लिन पाएनन् । त्यस समय शिक्षित ब्राह्मणका सन्तानले घरमै बसी आफ्ना बाबुबाट कुलपरम्पराअनुसार रुद्री, चण्डी जस्ता पुस्तकहरू पढ्न सिक्थे भने शिक्षित आमाबाबुले पनि आफ्ना सन्तानलाई घरमा नै पढाउँथे । सिद्धिचरण श्रेष्ठका पिता पनि शिक्षित भएका कारण यिनले बाह्रखरीसम्म पढ्ने र लेख्ने शिक्षा आफ्नै घरमा पाए । यसरी घरमा केही पढ्ने अवसर पाए पनि बाबु दिनभर कचहरीमा बसेर राती घर फर्कने र आमा दिनभर पाठपूजामा नै व्यस्त रहने कारण यिनले पढाइलाई अगाडि बढाउन सकेनन् बरु आमाले गरेको पाठपूजाको तयारी तथा पाठपूजा हेरेर नै समय बिताउन (श्रेष्ठ, २०५२: ३) थाले । यिनै कारण आमाले गरेको पाठपूजाको प्रभाव र ईश्वरप्रति सपरिवारले गरेको विश्वास यिनमा सानैदेखि पर्न गएकाले आध्यात्मिक चिन्तनको जग बस्न पुगेको देखिन्छ ।

सिद्धिचरण श्रेष्ठ सात वर्षको हुँदा बाबु विष्णुचरण श्रेष्ठको अकस्मात् जागिर खोसिन (श्रेष्ठ, २०५२: ३) पुगे पनि यसको कारण कहिकतै उल्लेख छैन । यसरी हुँदोखाँदो जागिर अकस्मात् खोसिन पुग्दा विष्णुचरण श्रेष्ठको परिवारमा आर्थिक समस्या सृजना भयो । त्यतिमात्र नभई विष्णुचरण श्रेष्ठलाई ज्यानकै पनि भय रह्यो । परिवारमा नसोचेको सङ्कट आएपछि सिद्धिचरण श्रेष्ठकी आमा नीरकुमारी श्रेष्ठले दिनरात पूजा गर्ने सरस्वती मातासँग अभयदान माग्दै सपरिवार काठमाडौँ फर्किए (श्रेष्ठ, २०५२: ३) । यस घटनाले भर्खर बाल्यकाल बिताइरहेका सिद्धिचरण श्रेष्ठको मानसिकतामा गहिरो चोट पर्छ । उनमा ईश्वर छन् भने पक्कै परिवारलाई हेर्छन् भन्ने मानसिकता पनि सिर्जना हुन्छ । सिद्धिचरण श्रेष्ठका सपरिवार काठमाडौँ फर्किएपछि त्यस समय बाबुको जागिर पुनःस्थापना नभए पनि परिवारको ज्यानमा कुनै धक्का लाग्दैन । यसैकारण सिद्धिचरणमा ईश्वरप्रतिको आस्था सबल बन्न पुगी जेजस्तो भए पनि अन्तिम भरोसा ईश्वर नै रहेछ भन्ने छाप पर्दछ (श्रेष्ठ, २०५२: १२) । काठमाडौँ फर्किएपछि पनि उनकी आमाको धार्मिक संस्कार भने ज्यूँकात्यूँ रहिरहन्छ । यहाँ पनि सिद्धिचरण श्रेष्ठकी आमा दिनहुँ भद्रकाली, पशुपति र गुप्तेश्वरीको मन्दिर जाने गर्थिन् । आमासँग पछि लागि सिद्धिचरण श्रेष्ठ पनि ती मन्दिरहरू पुग्थे । उनले नौ वर्षको उमेर यसै गरी आमा तथा परिवारसँग बसेर तथा घुमेर नै बिताए । यसरी बाल्यकालको सिकने उमेरमा आमाबाट देवीदेवताका मन्दिर जान सिकेका सिद्धिचरण श्रेष्ठले ईश्वरलाई नै महत्त्व दिन थाले ।

सिद्धिचरण श्रेष्ठ ओखलढुङ्गाबाट काठमाडौँ फर्केको तीन वर्षपछि दरबार स्कूलमा पढ्नका लागि तीन कक्षामा भर्ना भए । यसपछि उनको औपचारिक शिक्षा सुरु हुन पुग्यो ।

त्यतिबेला काठमाडौंमा पढ्नका लागि दरबार स्कुल र रानीपोखरी पाठशालामात्र थिए (भट्ट, २०४८: ११) । रानीपोखरी पाठशालामा ब्राह्मणका छोराछोरीले पढ्न पाउँथे भने दरबार स्कुलमा राणाका सन्तान तथा उच्चवर्गका सन्तानले मात्र पढ्ने अवसर पाउँथे । १९७६ सालमा सिद्धिचरण श्रेष्ठ दरबार स्कुलको तीन कक्षामा पढ्दा लक्ष्मीप्रसाद देवकोटा पाँच कक्षामा पढ्दै थिए । लक्ष्मीप्रसाद देवकोटाका भाइ मधुसूदन देवकोटा भने सिद्धिचरणश्रेष्ठसँगैपढ्थे । १९८१/८२ सालमा सिद्धिचरण श्रेष्ठ पाँच कक्षामा पढ्दा देवकोटा आठ कक्षा पुगिसकेका थिए । बालकृष्ण सम त्यससमय पाँच कक्षामा नेपाली पढाउँथे ( कोइराला, २०३७: ४) । सिद्धिचरण श्रेष्ठलाई पनि बालकृष्ण समले नै नेपाली पढाएका थिए । त्यसताका युवा बालकृष्ण सम साहित्य लेखनमा बामे सदैँ थिए । बालकृष्ण समले त्यस समयमा नेपाली पढाउँदा सिद्धिचरणको कक्षामा पूर्वीय तथा पाश्चात्य साहित्यकारका कविता सुनाएका थिए । त्यसबेला आफैँले लेखेका कतिपय कविता पनि समले कक्षामा सुनाउने गर्दथे । बालकृष्ण समले सुरुमा आध्यात्मिक चेतना भएका कविता लेखन गरेका थिए । ती कविता पनि बालकृष्ण समले कक्षामा सुनाउँथे । यिनै कारण पनि सिद्धिचरणमा कविता लेख्ने तथा पौरस्त्य दर्शनलाई साहित्यमा प्रयोग गर्ने प्रेरणा मिल्न गएको देखिन्छ (कोइराला, २०३७: १४) । यसरी कवि बालकृष्णको संसर्गमा नेपाली साहित्य पढ्नेलेख्ने गरेका श्रेष्ठलाई साहित्य पठनको रुचि विस्तारै बढ्दै गयो । सिद्धिचरण श्रेष्ठले बालकृष्ण समकै प्रेरणामा अङ्ग्रेजी *ह्यापी लाइफ* शीर्षकको कविता नेपाली भाषामा अनुवाद गरी शिक्षक वासुदेव भट्टलाई देखाए (माली, २०५०: ६४) । यसबाट पनि सिद्धिचरणलाई बालकृष्ण समले कक्षाकोठामा सुनाएका कविता तथा लेख्न दिएको प्रेरणाले कविता लेख्न उत्साहित बनाएको र लेख्न आरम्भ भएको देखिन्छ । यस समय सिद्धिचरण श्रेष्ठले लेखेका कविता *कोपिला* कवितासङ्ग्रहमा सङ्गृहीत भएको कुरा कवि श्रेष्ठले बताएका छन् । श्रेष्ठका कोपिला कवितासङ्ग्रहमा सङ्कलित कतिपय कवितामा लेखनाथीय शैली प्रयोग भएको छ (कोइराला, २०३७: १४) भन्ने कथनबाट पनि उनका कवितामा कविशिरोमणि लेखनाथ पौड्यालका पौरस्त्य दर्शनबाट प्रभावित कविता लेखनको प्रभाव परेको मान्न सकिन्छ ।

सिद्धिचरण श्रेष्ठका पिता विष्णुचरण श्रेष्ठ साहित्यकार थिए । विष्णुचरण श्रेष्ठका *सुमति* (१९९१) र *भीष्मप्रतिज्ञा* (१९९३) उपन्यास प्रकाशित छन् (श्रेष्ठ र शर्मा, २०५६: १३५) । सिद्धिचरण श्रेष्ठका पिता खरदार विष्णुचरण श्रेष्ठबाट लेखिएको सुमति उपन्यास (१९९१) आधुनिक नेपाली उपन्यास लेखन शृङ्खलामा एक उल्लेख्य कृतिको रूपमा रहेको छ । यसमा नैतिकचेत प्रस्तुत छ । यसबाट आनुवंशिक रूपमा सिद्धिचरण श्रेष्ठलाई साहित्य सिर्जना गर्ने प्रेरणा प्राप्त भएको ठान्न सकिन्छ (त्रिपाठी, २०४५: ६) । यसका साथै भीष्मप्रतिज्ञा उपन्यास वेदव्यासको महाभारतबाट प्रभावित भई विष्णुचरण श्रेष्ठबाट लेखिएको उपन्यास हो । यो उपन्यास लेखन गर्दा बाबु विष्णुचरण श्रेष्ठले महाभारत पढेका थिए । यही बाबुको महाभारत पढाइ र त्यसको बुझाइको प्रभाव सिद्धिचरण श्रेष्ठमा पनि

पय्यो । यसरी कवि श्रेष्ठका पिता साहित्यकार र साहित्यानुरागी भएकाले पनि सिद्धिचरण श्रेष्ठ काव्य लेखनतर्फ आकर्षित भएको देखिन्छ । यसका साथै पिता विष्णुचरण श्रेष्ठको साहित्यिक कृतिको पठन र बुझाइले पनि सिद्धिचरण श्रेष्ठमा सानै उमेरदेखि पौरस्त्य दर्शन अध्ययन गर्ने र बुझ्ने क्षमता विकास भएको मान्न सकिन्छ । यी सम्पूर्ण सन्दर्भहरूबाट सिद्धिचरण श्रेष्ठमा पौरस्त्य दर्शनको प्रभाव पर्दै गई आफ्ना कृतिमा तिनलाई प्रस्तुत गर्ने क्षमता प्राप्त भएको देखिन्छ ।

नौ वर्षको उमेरमा स्कूल भर्ना भएर सिद्धिचरण श्रेष्ठ पढ्न जान थाले पनि आमासँग मन्दिर जाने बानी छुटेको थिएन बरु त्यस समय साथीहरूसँग मिली खेल खेलेर रमाउने नयाँ बानीचाहिँ यिनमा देखापय्यो । यसैकारण उनी साथीहरूसित बारम्बार भकुन्डो खेल र खेलेको हेर्न जान थाले (कोइराला, २०३७: ५) । यिनै कारण यिनले पढाइमा प्रगति गर्न सकेनन् । त्यतिखेर पढ्नुपर्ने विषयमध्ये सिद्धिचरण श्रेष्ठ हिसाबमा साह्रै कमजोर थिए । यसैकारण यिनको हिसाब गर्नेतिर ध्यान गएन बरु नेपाली विषयका पठनसामग्री भने खोजी खोजी पढ्न थाले । यसरी अध्ययन गर्दा यिनी हिसाबमा अनुत्तीर्ण हुनपुगे भने नेपाली विषयमा प्रथम भए । यस घटनाले गर्दा यिनमा नेपाली विषय पढ्ने रुचि अझै बढ्न थाल्यो । यिनले त्यस समय रामभक्ति धाराका कवि भानुभक्त आचार्य र लेखनाथ पौड्याल जस्ता अग्रज कविका कविता पढे (कोइराला, २०३७: १५) । आदिकविको रूपमा सुप्रसिद्ध भानुभक्त आचार्यका कवितामा पौरस्त्य दर्शनको प्रभाव छ भने परिष्कारवादी तथा नैतिकवादी कवि लेखनाथ पौड्यालका कविता तथा काव्यकृतिमा पनि पौरस्त्य दर्शनको प्रभाव छ । यिनै कुरा लिएर गोपी मैनालीले कविशिरोमणि लेखनाथ पूर्णतः रीतिवादी दृष्टिकोण अँगालेर पूर्वीय मान्यता र मूल्यलाई स्वीकृति र परिष्कृत गर्न पुग्दछन् भनेका छन् । साथै उनले लेखनाथको पूर्वीय दर्शनको आधारमा नैतिकवान् बन्नुपर्ने भावका कविता श्रेष्ठले पनि लेखेका छन् (मैनाली, २०६८: २४) भनी उल्लेख गरेका छन् । मैनालीको यस कथनबाट सिद्धिचरण श्रेष्ठका कवितामा पनि लेखनाथ पौड्यालको भन्ने पौरस्त्य दर्शनको प्रभाव छ भन्ने देखिन्छ । यसका साथै कवि श्रेष्ठले कविता लेख्दै जाँदा सामाजिक जीवनमा घटेका घटनालाई विस्तारै बढाउन थाले । यही क्षमता बढाउँदै जाँदा सिद्धिचरण श्रेष्ठले लेखनाथ पौड्यालको कविता लेखनको शैलीलाई छाडेर विषयवस्तु प्रस्तुतिको नवीन शैली अङ्गीकार गर्न पुगे । यही क्रम विस्तारित हुँदै जाँदा पाश्चात्य साहित्यमा प्रसिद्ध स्वच्छन्दतावादी मान्यताको प्रभाव यिनका रचनामा देखिन थाल्यो र पछि यिनले यसैबाट आफ्नो कवित्वको पहिचान दिलाउन खोजे । यही कुरा लिएर वासुदेव त्रिपाठीले कवि श्रेष्ठको कवितामा आफू पूर्वका कविको प्रभाव परे पनि सिद्धिचरण श्रेष्ठको आफ्नै निजत्व पनि आकर्षक नै छ (त्रिपाठी, २०४५: १३-१४) भन्ने कुरा प्रस्तुत गरेका छन् । यसप्रकार आफू पूर्वका भानुभक्त आचार्य एवम् लेखनाथ पौड्याल दुवै कविका कविता पठनले सिद्धिचरण श्रेष्ठमा पौरस्त्य दर्शनको प्रभाव परेको मान्न सकिन्छ ।

सिद्धिचरण श्रेष्ठले त्यस समय पाठ्यक्रममा राखिएका वर्डस्वर्थ, शेली, किट्स, मिल्टन, रावर्ट फ्रास्ट, बर्नाड शा जस्ता अङ्ग्रेजी साहित्यकारका कविता तथा सुमित्रा नन्दन र महादेवी बर्मा जस्ता भारतीय साहित्यकारका कविता पढ्ने अवसर पनि प्राप्त गरे । यसरी सिद्धिचरण श्रेष्ठले पढेका नेपाली भाषाका कविताबाट शैली र अङ्ग्रेजी कविका कविताले भावमा प्रभाव पारेको देखिन्छ (त्रिपाठी, २०४५: १३-१४) । वर्डस्वर्थ, शेली, किट्स पाश्चात्य स्वच्छन्दतावादी कवि हुन् । यिनका कवितामा ग्राम्यमुखी, अतीतप्रेम, भावुकता र काल्पनिकता सबार भएको पाइन्छ । त्यसै गरी सुमित्रानन्दन र महादेवी बर्मा हिन्दी-छायावाद अर्थात् स्वच्छन्दतावादी कविहरू हुन् (प्रसाई, २०६९: ११८) । यिनै कवि तथा कवयित्रीका कविताकाव्य पठन गरी कवि श्रेष्ठले आफ्नो कविता लेखनको चिन्तनलाई अभै व्यापक बनाएको देखिन्छ । अनि यिनै स्वच्छन्दतावादी कविका मानवतावाद, आधुनिक सभ्यताबाट पलायन, प्रकृतिप्रेम, रहस्यवादी, आध्यात्मिक चिन्तन आदितिर आकर्षित भई (प्रसाई, २०६९: ११९) कविता रचना गर्न थालेको र पछि यसैलाई विस्तार गरी चराचर जगत् प्रस्तुत गर्दै जाँदा सिद्धिचरण श्रेष्ठले पौरस्त्य दर्शनबाट प्रभावित कविताकाव्य सिर्जना गरेको देखिन्छ ।

सिद्धिचरण श्रेष्ठ नेवार भए तापनि यिनको मातृभाषा नेपाली नै थियो । यिनलाई नेवारी भाषा आउँदैनथ्यो । यिनका पिता मालका हाकिम भई ओखलढुङ्गा एकैकाले उनी त्यहाँका मानिससँग नेवारी भाषामा कुरा नगरी नेपाली भाषामा कुरा गर्थे । त्यस समय अड्डाअदालतमा नेपाली भाषाबाहेक अरू भाषा बोल्ने स्वीकृति थिएन । त्यसैले सिद्धिचरणका पिता नेपाली भाषा प्रयोग गर्थे । सिद्धिचरण श्रेष्ठकी आमाले घरमा नेवारी भाषा प्रयोग गर्थिन् तर पिता विष्णुचरण श्रेष्ठ नेवारी भाषा बोलेको मन पराउँदैनथे । यसैकारण सिद्धिचरणलाई बाबुले ओखलढुङ्गामा बसुन्जेल नेवारी भाषा बोल्न दिएनन् । १९७५ सालमा सपरिवार काठमाडौँ आएपछि भने सिद्धिचरण श्रेष्ठले नेवारी भाषा सिक्ने अवसर पाए । त्यसपछि उनले मित्रजन तथा आफ्ना नातेदारका सङ्गत र गुणले नेपाल भाषा बोल्न जान्ने भए । यस क्रममा १९८५ सालमा सिद्धिदाससँग चिनाजानी भएपछि नेपाल भाषामा साहित्य सिर्जना गर्ने प्रेरणा उनलाई मिल्यो (श्रेष्ठ, २०५२: ८९) । यसलाई अभि विस्तार गर्ने क्रममा उनलाई ठाकुरलाल मानन्धरको पनि प्रेरणा मिलेको देखिन्छ । यिनै दुई व्यक्तिको संसर्गमा रहेर नै कवि श्रेष्ठले नेवारी भाषामा कविता लेखी कविरत्नको उपाधि प्राप्त गरे (वज्राचार्य, २०५०: ९२) । यसरी सिद्धिचरण श्रेष्ठलाई कविता लेखनमा लाग्ने प्रेरणा परिवारमा आमाबाबु, विद्यालय पढ्दा बालकृष्ण सम र नेवारी भाषा सिक्दा सिद्धिदास अमात्य र ठाकुरलाल मानन्धरबाट प्राप्त भयो । यिनै व्यक्तिहरू नै कवि श्रेष्ठका प्रतिभा र क्षमता बुझी उत्प्रेरणा दिने सिद्धिचरण श्रेष्ठका काव्यगुरु पनि हुन् ।

### ३.३ युवावस्था, साहित्य सिर्जना र पौरस्त्य दार्शनिक चेतनाको आधार निर्माण तथा विस्तार

यहाँ युवावस्था भनेर किशोरावस्थालाई सङ्केत गरिएको छ । स्वास्थ्य विज्ञानले प्रायः तेह्र वर्षदेखि अठार वर्षसम्मको उमेरलाई किशोरावस्था मानेको छ (उमादेवी दास र अन्य, २००८: २) । यसलाई आधार मान्ने हो भने विसं १९८२ देखि १९८७ सम्मको समय सिद्धिचरण श्रेष्ठको किशोरावस्थाको समय हो । यस समय सिद्धिचरण श्रेष्ठ विद्यालयमा पढ्दै थिए । यसरी पढ्दा उनी गणित विषयमा कमजोर थिए । यही कारण उनलाई पढ्न मन लागेन बरु त्यस समय नेपाली जनताहरू भित्रभित्रै राणा सरकारको विरोध गर्दै थिए । यही कारण युवा जोस बोकेका सिद्धिचरणले पनि निरङ्कुश राणा सत्ताको विरोध गर्ने सोच बनाए अनि उनले राजनीतिक व्यक्तिहरूसँग विस्तारै हिमचिम बढाउन थाले । यिनै विविध कारण सिद्धिचरणले औपचारिक अध्ययनलाई आठ कक्षामा नै छाडिदिए । यसरी नेपालमा औपचारिक शिक्षा लिन छाडे पनि सिद्धिचरण श्रेष्ठ एकपल्ट नेत्रबहादुर थापासँग भारतको कलकत्ता पुगेका थिए । त्यस समय भारतमा महात्मा गान्धीको नेतृत्वमा अङ्ग्रेज विरुद्ध असहयोग आन्दोलन चल्दै थियो । त्यस समय श्रेष्ठले त्यहीँको विद्यालयमा नौ कक्षामा नाम लेखाए भन्ने कुरा नेपालको बालअखबार पत्रिकामा स्वयम् सिद्धिचरण श्रेष्ठले उल्लेख गरेकाले यिनले माध्यमिक तहसम्म पढेको भन्ने देखिन्छ (निरौला, २०७१: १९४) । यसरी कवि श्रेष्ठले नौ कक्षा भर्ना भएर पढेकोबाट आठ कक्षा उत्तीर्ण भएको पुष्टि भए पनि त्यसभन्दा माथि औपचारिक रूपमा पढेका छैनन् । यसरी उनको विद्यालय गएर नियमित अध्ययन गर्ने क्रम छुटे पनि घरमा बसेर इच्छा लागेका किताब भने उनले पढ्न छाडेनन् । यसरी पढ्ने बेलामा सिद्धिचरणले नेपाली भाषामा आफूभन्दा अग्रजले लेखेका सबै कविता पढिसकेकाथिए । साथै पाइएसम्मका हिन्दी साहित्य पनि उनले अध्ययन गरे । यसरी अध्ययन गर्दै जाने क्रममा सिद्धिचरण श्रेष्ठलाई कविता लेखनको रस बस्दै गयो ।

कवि सिद्धिचरण श्रेष्ठको नेपाली कविता साधनाको उपलब्ध तथा जानकारीमा आएको प्रथम डोब विसं १९८४ को *सन्ध्या* कविता रहेको बुझिन्छ । यो कविता उहाँको प्रथम कवितासङ्ग्रह *कोपिला* (२०२१) भित्र समाविष्ट छ (त्रिपाठी, २०४५: १) । यो कविता उनले युवावस्था अर्थात् १५ वर्षको उमेरमा लेखेका थिए । यो कविता वसन्ततिलका छन्दमा रचना गरिएको छ । यस कवितामा लेख्यभाषाको स्वरूप तथा पदावली, मानवीकृत, प्रकृतिचित्रण एवम् भाव, बिम्ब र अलङ्कारका दृष्टिले लेखनाथको *सन्ध्या* शीर्षककै कविताको प्रभाव परेको देखिन्छ । यो कविता लेखनाथको प्रभावमा लेखिए पनि यसमा सिद्धिचरण श्रेष्ठका कवित्वको छाया परेको कुरा वासुदेव त्रिपाठी (२०४५: १४) ले उल्लेख गरेका छन् ।

सिद्धिचरण श्रेष्ठको विवाह स्कूल छाडेको वर्ष अर्थात् १९८६ असार १२ गते १७ वर्षको उमेरमा भयो । उनको विवाह कुपन्डोल निवासी श्रेष्ठ कुलकी छोरी मिश्रीकुमारी

श्रेष्ठसंग भयो । उनको विवाह नेवारी संस्कृतिअनुसार नै भएको थियो (कोइराला, २०३७: १२) । विवाहपछि सिद्धिचरण श्रेष्ठ विभिन्न सङ्घसंस्थामा आवद्ध हुन थाले । त्यही कारण यिनले आफ्नी पत्नीलाई धेरै माया दिन सकेनन् न त टाढा नै राखे । यिनकी पत्नीलाई सासूसुराले भने बढी माया गर्थे । नन्दहरूका नजरमा पनि मिश्रीकुमारी श्रेष्ठ प्रिय थिइन् । त्यसैले घरमा कुनै पनि किसिमको पीडा यिनलाई परेको देखिन्न (कोइराला, २०३७: १३) । १९८६ सालमा कवि श्रेष्ठले भ्रान्ति, एकान्त, प्रेमालाप र धैर्यप्रति शीर्षकका कविता लेखेका छन् । यी कवितामध्ये इन्द्रवज्रा छन्दमा रचना गरिएको *धैर्यमा* धैर्यलाई मानवीकृत गरिएको छ । यो कविताले पनि लेखनाथको नैतिक चेतलाई छोएको छ (त्रिपाठी, २०४५: १५) । १९८७ सालमा उनले वसन्त, जूवा, पुतली, निद्रा शीर्षकका कविता लेखेका छन् । यी कवितामध्ये *वसन्त* कवितामा नैतिक चेतना प्रस्तुत छ । *जूवा* कवितामा पनि लेखनाथको नैतिक चेतना प्रकट हुन पुगेको छ । यसरी उनको १९८७ अर्थात् किशोरावस्था छँदा लेखिएका कवितामा नैतिक चेतना प्रस्तुत भएको देखिन्छ । सिद्धिचरणका उल्लिखित नैतिक चेतना भएका कवितामा अग्रज कविको प्रभाव परेको देखिनाले उनको किशोरावस्थामा रचित कवितामा पौरस्त्य दर्शनको प्रभाव पाइने कुरा पुष्टि हुन्छ । त्यसै गरी सिद्धिचरण श्रेष्ठले यसै समय नेवारी भाषामा पनि कविता लेख्न थालिसकेका थिए । उनको नेवारी भाषाको पहिलो कविता *तकुस्वाँ* हो । यो १९८७ सालतिर लेखिएको कविता हो । यसबाट सिद्धिचरण श्रेष्ठले नेपाली भाषामा १९८४ साल र नेवारी भाषामा १९८७ सालमा कविता लेख्न थालेको देखिन्छ । माथिका कुराहरू सरसर्ती अध्ययन गर्दा कवि श्रेष्ठको कविता लेखनको थालनी यही किशोरावस्थादेखि भएको (माली, २०५०: ६४) र यस समय उनले लेखेका कवितामा नैतिक चेतना प्रस्तुत भएको देखिन्छ ।

### ३.४ प्रौढावस्था, साहित्य सिर्जना र पौरस्त्य दार्शनिक चेतनाको प्रखरता

स्वास्थ्य विज्ञानले समष्टि रूपमा प्रौढावस्था भनेर उनाइसदेखि साठी वर्षसम्मको समयावधिलाई मानेको छ (उमादेवी दास र अन्य, २००८: २) । यस आधारमा १९६९ सालमा जन्मेका सिद्धिचरण श्रेष्ठको १९८८ सालदेखि लिएर २०२९ सालसम्मको समयावधि प्रौढावस्थाभित्र पर्दछ । प्रौढावस्थामा प्रवेश गर्दा अर्थात् १९८८ सालमा सिद्धिचरण श्रेष्ठले *मृत्यु* शीर्षकको कविता लेखेका थिए । उनको यस कवितामा पनि लेखनाथ पौड्यालकै आध्यात्मिक चिन्तनको चुसको पाइन्छ, तर यसमा प्रयोग भएका शब्द, बिम्ब र भावमा भने केही नयाँपन देखिन्छ (त्रिपाठी, २०४५: १५) । सिद्धिचरण श्रेष्ठले १९८८ सालमा उपवनमा, गुलाव, निर्भर, कोकिल, शान्तिस्मृति र गीत शीर्षकका कविता लेखेका छन् । यी लेखिएका कवितामध्ये *गीत* कवितामा आध्यात्मिक चिन्तनको प्रभाव छ । त्यसै गरी कवि श्रेष्ठले १९८९ मा मेरो नेपाल, उन्माद कविता लेखेका छन् (त्रिपाठी, २०४५: १५) । १९९० सालमा कवि श्रेष्ठले जुनेली रातमा, निर्भर कविता लेखेका छन् । सिद्धिचरण श्रेष्ठ २० वर्षको छँदा १९९० माघ २ गतेका दिन नेपालमा विध्वंशक भूकम्प गयो । त्यस समय जुद्ध शमशेर

प्रधानमन्त्री थिए । गोरखापत्रमा उल्लेख भएअनुसार त्यस भूकम्पमा परी १६,८७५ जनाले आफ्नो ज्यान गुमाए भने ३३ लाखभन्दा बढी घरहरू भत्केका हुनाले धेरै मानिस अपाङ्ग र घरबारविहीन हुन पुगे (शर्मा, २०५१: २३७) । यस भूकम्पको विनाशले त्यस समयका प्रत्येक नेपाली भयले आक्रान्त हुनु स्वाभाविक थियो । भूकम्पका कारण रोग, भोक र शोकले सबैलाई कष्ट दिन थाल्यो । भूकम्पबाट बाँचेका मानिसहरूको जिउधनको सुरक्षा गर्न भूकम्पपीडित उद्धारक संस्था गठन भयो । यस पुनीत काममा देशका युवावर्गको उल्लेखनीय सक्रियता थियो । सिद्धिचरण श्रेष्ठले पनि त्यस संस्थामा बसेर काम गर्ने मौका पाए । उनले त्यस समितिमा बसेर चारपाँच महिना काम गरे । उनले त्यस संस्थामा बसेर निस्वार्थ काम गरे । त्यस संस्थामा बसी निस्वार्थ सेवा गरेकाले उनलाई भूकम्प तक्रा पनि दिइएको थियो (भण्डारी, २०५९: १०१) । यसरी भूकम्प पीडितलाई सहयोग गरे पनि उनको मनलाई शान्त मिलेन । यही कारण उनले उक्त संस्थाकै शीर्षकमा *भूकम्प पीडितोद्धारक ऋण संस्था* (१९९१ वैशाख ४ गते) शीर्षकको कविता लेखी छपाए । यही कविताको प्रकाशनसँगै कवि श्रेष्ठ नेपाली काव्य संसारमा देखापरे । सिद्धिचरण श्रेष्ठले पनि आफ्नो काव्यलेखनको सुरुआतलाई इङ्गित गर्दै १९९० सालको भुइँचालोको बीभत्स रूप देखेर कविता लेखी कवि भएँ (कुँवर, २०२७: १९-२०) भनेका छन् । यसबाट भूकम्प पीडितोद्धारक ऋण संस्था कवितासँगै कवि श्रेष्ठको काव्ययात्रा सुरु भएको देखिन्छ ।

१९९१ साल चैत्र महिनाको शारदा पत्रिकामा प्रकाशित *प्रातःकालीन किरण* सिद्धिचरण श्रेष्ठलाई नेपाली कविता विधामा चर्चित गराउने कविता हो । यही साल उनको साँझमा हिमालयको दृश्य कविता पनि प्रकाशित भएको छ । १९९२ सालमा कवि श्रेष्ठका वखलहुङ्गा, सपनाभैँ देखेँ तिनलाई, लुसी, वर्षा आयो, वसन्त, जूनकीरी जस्ता कविता प्रकाशित भएका छन् (त्रिपाठी, २०४५: १८-१९) । यी कवितामध्ये उषा ठाकुरले *जूनकीरी* कविताको विश्लेषण गरी कवि श्रेष्ठका काव्यको जीवनदृष्टि प्रस्तुत गरेकी छन्:

छँदै छ तिम्रो अति उच्च भाव त्यो  
 लिएर त्यो भाव चहार विश्वमा  
 तिमी सुकाऊ अनि तप्त अश्रु ली  
 यही छ खाली प्रिय सानु जुन्करी (*जूनकीरी*, पृष्ठ ११)

उषा ठाकुरले यस कवितांशको विश्लेषणका क्रममा अँधेरी रातलाई जूनकीरीले आफ्नो प्रकाशको माध्यमबाट उज्यालो दिएभैँ मानिसले पनि दुःखरूपी अँध्यारो नाश गर्न आफ्नै भित्री प्रकाश बाल्नुपर्ने (ठाकुर, २०६८: २३) कुरा कवि श्रेष्ठको यस कवितामा पाइने कुरा उल्लेख गरी कवि श्रेष्ठमा आध्यात्मिक चेत रहेको कुरा बताएकी छन् । यसबाट कवि श्रेष्ठको १९९२ सालमा प्रकाशित कवितामा पनि पौरस्त्य दर्शनको प्रभाव परेको देखिन्छ ।

विसं १९९३ मा सिद्धिचरण श्रेष्ठको धरहरामाथिबाट, पागल, तारकदल, दीप, सुन्दरीजल, चाहिन्छ खालि कविता, पुतली, उच्छवास, शिशिरको चिसो बतास, गीत जस्ता कविता प्रकाशित भएका छन् । त्यसै गरी १९९४ सालमा निर्बलता, मृत्युको भ्रम्टाइ, हिमाल, वर्षा, आश्वासन, वनकालीमा, अज्ञात चरी, बालक, धोबिनी चरी, गोमा, जोवन जस्ता कविता प्रकाशित भएका छन् । यस सालमा प्रकाशित उल्लिखित कविताहरूमध्ये *मृत्युको भ्रम्टाइ* कविताले जैविक चक्रमा मृत्युको भ्रम्टाइको क्रुर सत्यलाई व्यक्त गर्दा पौरस्त्य दर्शनको चिन्तन प्रकट भएको छ । त्यसै गरी *धोबिनी चरी* कवितामा सांसारिक जीवनको पिर तथा बाधा वेदनाबाट उन्मुक्तिका निम्ति धोबिनी चरीको शीतल अन्तर्गानको आह्वान गरिएको छ (त्रिपाठी, २०४५: २०) । यसरी १९९४ सालमा सिद्धिचरण श्रेष्ठले लेखेका कविताहरूमध्ये केही कवितामा सांसारिक पीडा र त्यसबाट मुक्तिको चाहना राखिएकाले उनका कवितामा पौरस्त्य दर्शनको प्रभाव भेटिन्छ ।

विसं १९९५ मा सिद्धिचरण श्रेष्ठद्वारा लिखित परिचय, कुनै असफल दिनको साँभमा, खास नेपाली, चम्क युवक, दुई शब्द जस्ता कविता प्रकाशित छन् । यीमध्ये *कुनै असफल दिनको साँभमा* शीर्षकको कवितामा सांसारिक जीवनको विषय प्रस्तुत छ । यस कविताको विषयले पौरस्त्य जीवनको सांसारिकता प्रस्तुत गरेको छ । कवि श्रेष्ठका जूनकीरी, भानुभक्तप्रति, विश्वव्यथा, विजया जस्ता कविता १९९६ सालमा प्रकाशित भएका छन् । यीमध्ये *विश्वव्यथा* कविता काव्यको रूपमा रहेको छ । यसलाई खण्डकाव्यको अंश मानी अध्ययन गरिएको छ । यी प्रकाशित कविताहरूमध्ये विश्वव्यथा सिद्धिचरण श्रेष्ठका साहिँला पुत्र विश्वचरण श्रेष्ठको मृत्युमा लेखिएको शोककाव्य हो । कवि श्रेष्ठका पुत्र विश्वचरणको मृत्यु १९९६ सालमा भएको थियो । विश्वव्यथा काव्यमा पुत्रको मृत्युका कारण विदग्ध पिताको हृदय द्रविभुत भई करुण रस व्याप्त भएको छ । यसमा कवि श्रेष्ठले पिता हुँदाहुँदै पुत्रको मृत्यु हुनुलाई अस्वाभाविक र प्राकृतिक नियमको विपरीत मानेका छन् । अनि उनले विधिविधान विपरीत छोराको निधन भएकोमा सर्वशक्तिमान् ईश्वरको विरोध गरेका छन् । यसरी विद्रोह र विरोधको रूपमा यो काव्य जन्मे पनि यसमा कविको जीवन, कर्म र मृत्युसम्बन्धी चेतना प्रकट हुन पुगेको छ । कविको यो दृष्टिकोण पौरस्त्य दर्शनको भौतिक जगत्सम्बन्धी दृष्टिकोणबाट उत्पन्न भएको हो । त्यसैले कवि श्रेष्ठका काव्यमा पौरस्त्य दर्शनको मान्यता विकास हुनुमा अल्पायुमा मृत्यु भएका विश्वचरणको मृत्यु पनि कारक बनेको छ । अतः सिद्धिचरण श्रेष्ठका काव्यमा पौरस्त्य दर्शन विकास हुनुका एक कारणका रूपमा छोराको मृत्युबाट विकास भएको चेतनालाई पनि मान्न सकिन्छ । हिन्दु धर्मानुसार छोरो पाउन पूर्वजन्मको पुण्य वा लाभको दरकार पर्छ भन्ने हामी देख्छौं र त्यो पुत्रको नितान्त खाँचो पनि मान्छौं भन्ने कुरा पिण्ड र तर्पणको कुराले औँल्याउँछ (शर्मा, २०५६/५७: १००) । रामकृष्ण शर्माको यस कथनबाट विश्वव्यथा काव्यमा पौरस्त्य हिन्दुदर्शनको विचार प्रकट भएको कुरा पुष्टि हुन्छ । यसप्रकार कवि श्रेष्ठका सुपुत्र

विश्वचरणको मृत्युले कवि श्रेष्ठलाई पौरस्त्य आध्यात्मिक चिन्तनमा गम्भीर रूपमा मनन गर्न बाध्य बनाएको छ । यही कारण कवि श्रेष्ठको मनमा निहित शरीर, कर्म र मृत्युसँग सम्बद्ध चिन्तन विश्वव्यथामा प्रकट हुन पुगेको देखिन्छ ।

विसं १९९७ मा फत्तेबहादुर सिंहद्वारा प्रकाशित *नेपाली विहार* कवितासङ्ग्रहमा परेको कवि सिद्धिचरण श्रेष्ठको नेवारी भाषामा लिखित *वर्षा* शीर्षकको कविता प्रकाशित हुन्छ । यस कवितामा कवि श्रेष्ठले *क्रान्तिविना यहाँ हुँदैन सुख स्वच्छ शान्ति*(क्रान्ति विना थन दई मखु स्वच्छ, शान्ति) भनी कविता लेखेका थिए(वैद्य, २०७१: १२८) । यिनै कारण कवि श्रेष्ठलाई तत्कालीन सरकारले १९९७ साल कात्तिक २ गते सर्वस्व हरणसहित १८ वर्षको कैद सजाय दिई जेलमा राखेको थियो (वैद्य, २०५६/५७: १२४) । यसरी कवि श्रेष्ठ जेलमा परेपछि उनको एकान्त वास सुरुआत हुन्छ । कालकोठरीभिन्नको संसार नै सिद्धिचरणको आफ्नो हुन्छ । यही जेल जीवनमा कवि श्रेष्ठले *उर्वशी* खण्डकाव्य उपसंहारबाहेक लेखेका थिए । यसका साथै उनले कारावासमा रहँदा अर्थात् २००२ साल सम्ममा करवीर मसान, जन्मने मर्छ, गएको कुरा, कालकोठरी, सङ्कट, भावी नेपाल जस्ता कविता र जूनकीरी खण्डकाव्य लेखेका थिए । उनका यी कविता र काव्यमध्ये *जन्मने मर्छ* कवितामा मृत्युको अँध्यारो छाया र *कालकोठरी* कवितामा जीवनमरणकै विषय प्रस्तुत छ । यसरी यी कवितामा जीवन र मरणसँग सम्बद्ध विषय आएकाले यसमा पौरस्त्य दर्शन प्रस्तुत छ । त्यसै गरी *उर्वशी* महाभारतको वनपर्वमा उल्लिखित उर्वशी-अर्जुन भेट विषयक घटना प्रस्तुत गरी लेखिएको काव्य हो । यस काव्यमा मनमाथि विजय पाउनुलाई जीवनको सफलता मानिएको छ । मन जित्न सक्ने व्यक्ति लक्ष्यमा पुग्न सक्छ । सफलता असफलताको एउटा आदर्श छ । निश्चित लक्ष्य प्राप्तप्रति दृढ रहिरहनु नै मानिसको प्रमुख कर्तव्य हो भनी उर्वशीमा बताइएको छ । यस काव्यमा स्वच्छन्दतावादी क्रान्तिचेत प्रकट भए पनि यो काव्य लेखनको उपज जेलको एकान्तवास र मनमा उत्पन्न चिन्तन हो । यिनै कारण उनले यस काव्यमा मन र आत्मालाई मत्थे काम गरी आत्मालाई कर्मको बाटोमा लगाएका छन् । त्यसैले कवि श्रेष्ठको उर्वशी काव्यमा पौरस्त्य दर्शनको चिन्तन प्रकट भएको छ । त्यसै गरी *जूनकीरी* काव्य सामाजिक विषयमा आधारित काव्य भए पनि यसमा श्रेष्ठले पौरस्त्य दर्शनका कतिपय मान्यतालाई प्रस्तुत गरेका छन् । विसं २००१ माघ महिनामा कवि श्रेष्ठ जेलमा नै रहेको बेला उनका पिता विष्णुचरण श्रेष्ठको मृत्यु हुन्छ (श्रेष्ठ, २०४५: ८३) । तत्कालीन सरकारले उनलाई आफ्ना पिताको दाहसंस्कार र काजक्रिया गर्न दिँदैन । त्यस समयमा कवि श्रेष्ठले *तर्पण* शीर्षकको कविता लेखी बाबुलाई तर्पण दिएका थिए (भट्टराई, २०६६:५०) । यसरी बाबुलाई तर्पण दिनु, काजक्रिया गर्नु जस्ता कुरा यस कवितामा प्रस्तुत हुनुले यस कवितामा पौरस्त्य दर्शनको मान्यता प्रकट भएको छ । यसरी जेल गमन हुनु, त्यहाँ एकान्त वातावरणमात्र मिल्नु, एकान्त वासकै समयमा पिताको निधन हुनु जस्ता कारणले उनमा

पौरस्त्य दर्शनको चिन्तन गर्ने अवसर मिलेको देखिन्छ । यही कारण कवि श्रेष्ठका कविता तथा काव्यमा पौरस्त्य दर्शनको प्रभाव परेको पनि देखिन्छ ।

कवि सिद्धिचरण श्रेष्ठ कारावासबाट मुक्त हुँदा ३३/३४ वर्षका थिए । कारवासभित्र रहँदाको एकान्त क्षणले उनलाई जीवनको क्षणिकता बुझ्न मद्दत गर्‍यो । यही कारण उनले जीवन, जगत्, जन्म, मृत्यु र कर्मका बारेमा कविता रचना गरे । यसरी कविता रचना गर्दा उनले जीवनको क्षणिकतालाई प्रस्तुत गरी निराशावादी नभई आशावादी स्वर प्रसारण गरेर स्वच्छन्दतावादी कविता रचना गरे (प्रसाई, २०६९: १६२) । यस समय उनले पौरस्त्य दर्शनका बारेमा सुनेको र जीवनमा देखेभोगेको संसारबिच फरक पाए । उनले यस समयमा संसारका सबै कुरालाई क्षणभङ्गुर ठाने । यही मनको अनुभूतिलाई कवि श्रेष्ठले आफूभित्र मात्र रहन नदिई कवितामा प्रस्तुत गर्न पुगे । उनले व्यवहारमा देखेको र भोग्नुपरेको दुवै कुरालाई संयोजन गरी कवितामा व्यक्त गर्न थाले । यसरी व्यक्त गर्दै जाने क्रममा उनको काव्यले पौरस्त्य दर्शनका पक्षलाई पछ्याउन पुग्यो । यही कुरालाई गणेशबहादुर प्रसाईले उल्लेख गरी सिद्धिचरणका कवितामा बौद्धदर्शनको शून्यवादी प्रभाव छ भनी उल्लेख गरेका छन् । यसरी बौद्धदर्शनलाई स्वीकार गर्दा कवि श्रेष्ठ द्वैताद्वैतवाद जीवनदर्शन प्रस्तुत गर्दछन् (प्रसाई, २०६९: १६२) भन्ने कुरा पनि प्रसाईले उल्लेख गरेका छन् । यो द्वैताद्वैतवाद मान्यता पौरस्त्य दार्शनिक निम्बर्काचार्यको हो । निम्बर्काचार्य वेदान्तदर्शनका प्रसिद्ध आचार्य हुन् । अतः कवि श्रेष्ठका कविताकाव्यमा पौरस्त्य दर्शनको प्रभाव देखिन्छ ।

सिद्धिचरण श्रेष्ठ कारागारको संसारबाट मुक्त भई २००२ सालमा साथीहरूसहित जेलबाट छुटे । जेलबाट बाहिरको संसारमा निस्केपछि २००३ सालमा माग्नेको गीत, काग, टाड्ढाड्ढुडुडुडु भाङ्भाङ्भुङ्भुङ्, म तिमीलाई चाहन्छु, विच्छेद, एक विचार जस्ता कविता उनले लेखेका छन् । २००४ सालमा ऊ गई अब दूर, कवितारानी, सुतसुत बा !, आँखा चिम्ली, लामा दाइ, यो नै अन्त होइन, कसरी छत्तिस लागेँ कविता प्रकाशन गरेका छन् । सिद्धिचरण जेलमुक्त हुँदा उनका समकालीन साथीहरू परोक्ष वा प्रत्यक्ष रूपमा प्रजातन्त्रका लागि प्रयत्नशील हुन लागिस्केका थिए । यस्तै स्थितिमा कवि श्रेष्ठले २००४ सालमा गोरखापत्रमा सहायक सम्पादकको जागिर पाए । उनले गोरखापत्र संस्थानमा २००५ देखि २००७सालसम्म काम गरे (ज्ञानी, २०३९: ५१) । यसै समय उनले कान्तिमती खण्डकाव्य रचना गर्न सुरु गरे । यस काव्यको प्रकाशन भने २०७२ सालमा आएर भएकोछ । उनले यही सालमा शवरी, आँसु एवम् युद्ध र शान्ति खण्डकाव्य लेखे । यी दुईमध्ये आँसु खण्डकाव्यको प्रकाशन २०५० सालमा भयो । युद्ध र शान्ति खण्डकाव्यको प्रकाशन २०७४ सालमा भएको छ । शवरी सर्वप्रथम २००४ सालको शारदा पत्रिकामा काव्यांशका रूपमा प्रकाशित भए पनि खण्डकाव्यका रूपमा भने अझै प्रकाशन भएको छैन ।

सिद्धिचरण श्रेष्ठले २००४-०५ सालमा राष्ट्रिय गीत, अमर कहानी, हुङ्गामाथि, रातको भरि, फेरि वसन्त आयो, गान्धीको मृत्यु, मेरो प्रतिबिम्ब, जीवन चलिरहेछ, मेरो छोरो कविता प्रकाशित गरेका छन् । यी कवितामध्ये *मेरो प्रतिबिम्ब* कवितामा आजका मानवले सत्य चिन्न नसकी भुटो अँगाढै बाँचिरहेको कुरा उल्लेख छ । यस कवितामा उनले आजका मानिस भौतिकवादी मान्यताबाट ग्रस्त छन् भन्दै त्यस्ता मान्यता अवलम्बन गर्नेप्रति व्यङ्ग्य गरेका छन् । उनले यस कवितामा आजका मानिसले अहम् ब्रह्मस्मिलाई बिर्सेर बुख्याँचा बनेको कुरा बताएका छन् (यात्री, २०५०: ११७) । वासु रिमालले मेरो प्रतिबिम्ब शीर्षकको कवितालाई लिएर गरेको यस टिप्पणीबाट सिद्धिचरण श्रेष्ठ भौतिकवादका विरोधी हुन् भन्ने स्पष्ट हुन्छ । कवि श्रेष्ठका कविता गम्भीर रूपमा बुझेर मनन गर्ने हो भने त्यसमा आत्मविश्लेषण पाइन्छ । यो आत्मविश्लेषण उनले फुटकर कवितामा मात्र उल्लेख गरेर शान्त भएका छैनन् वरु आत्मबिलौना काव्य नै सिर्जना गर्न पुगेका छन् (यात्री, २०५०: ११७) भन्ने कुरा वासु रिमालले व्यक्त गरेका छन् । यसबाट कवि श्रेष्ठका काव्यमा पौरस्त्य दर्शनको प्रभाव पाइने कुरा पुष्टि हुन्छ । त्यस्तै कवि श्रेष्ठको *फेरि वसन्त आयो* कवितामा आत्मिक उत्सर्गको भावबोध गरी पौरस्त्य दर्शनको आत्मासम्बन्धी चिन्तन प्रकट गरेका छन् । त्यस्तै २००६ सालमा प्रकाशित युद्धको उर्दी, महाभिनिष्क्रमण, करुण कथा, सुकुमारी नारी, नानीको बिहे, पैसा, रात, वेग, विजय, सिद्धिचरण, चोर, नीद र घर छोड्दा कविता प्रकाशित छन् । यी कवितामा पनि प्रकृतिचेत, प्रणयचेत, रहस्यबोधका साथै आत्मिक विजयको विश्वास, जगत्का कटुता र क्रुरता, नैराश्य र मृत्युवेदना जस्ता कुरा आएका छन् (त्रिपाठी, २०४५: २८) । यसरी कवि श्रेष्ठले रचना गरेका कविताहरूमा कहीं न कहीं पौरस्त्य दर्शनका मान्यता छिट्फुट रूपमा भए पनि प्रकट भएका छन् ।

नेपालमा २००७ सालमा प्रजातन्त्र आयो । प्रजातन्त्रको प्राप्तिले लामो समयदेखि सृजनामा लागेको अङ्कुश समाप्त भयो । यसै पृष्ठभूमिमा कवि श्रेष्ठले गोरखापत्रको जागिर छाडी नेपालको पहिलो दैनिक पत्रिका आवाजमा प्रधान सम्पादक भई काम गर्न थाले । उनी नै यस पत्रिकाको पहिलो सम्पादक हुन् (कोइराला, २०३७: ७) । यसपछि कवि श्रेष्ठले गैरनेपाली शान्ति समिति, नेपाल लेखक सङ्घ, सहिद स्मारक समिति, जनकला केन्द्र जस्ता संस्थाको संस्थापक र सभापति बनेर भाषा साहित्यको सेवा गरेको देखिन्छ । यस समयमा नेपालमा एकतन्त्रीय राणाशासनको अन्त्य भई प्रजातन्त्र आइसकेकाले यिनको ध्यान राजनीतिक परिवर्तनबाट मुक्त भई जातीय सङ्कीर्णता, उच्चनीचको भावना, वर्गीय असमानतालगायत नेपाली समाजमा विद्यमान अन्धविश्वास, रुढिबुढीले सिर्जना गरेका विकृति विसङ्गति हटाउनुपर्ने भावनातर्फ केन्द्रित हुन पुगेको देखिन्छ । यसै सन्दर्भमा उनले ईश्वर, आत्मा, मन, जीवन, जगत् आदिको चिन्तन काव्यमा गरेका छन् । यसै सिलसिलामा उनका कवितामा पौरस्त्य दर्शनको चिन्तन प्रकट भएको छ । सिद्धिचरण श्रेष्ठको २००७ सालमा भुल, उद्गार, नयाँ साहित्य, नारी र धुवाँ निस्कँदैन जस्ता कविता प्रकाशित भएका

छन् । यी कवितामध्ये नारी कवितामा एकातिर नारीलाई प्रणयचेतको प्रतीकको रूपमा र अर्कातिर अध्यात्मचेतका प्रतीक योगीको समानान्तर मानी महिमा गाइएको छ (त्रिपाठी, २०४५: २९) । यसरी नारी कवितामा पनि उनको पौरस्त्य दर्शनको मान्यता प्रकट हुन पुगेको छ ।

सिद्धिचरण श्रेष्ठले २००७ सालमा *सीस्वाँ* (नेवारी भाषा) कवितासङ्ग्रह प्रकाशित गरेका थिए । यो नै कवि सिद्धिचरण श्रेष्ठको नेवारी भाषामा प्रकाशित पहिलो कवितासङ्ग्रह थियो (वज्राचार्य, २०५०: ९५) । प्रजातन्त्र आएपछि लगत्तै यिनी नेपाल भाषा परिषद्को मुखपत्र नेपाल त्रैमासिक पत्रिकाको सम्पादक बने । यही पत्रिकाका लागि गद्यलेखको आवश्यकता परेकाले यिनले विभिन्न विषयमा निबन्धहरू पनि लेखेका थिए (वज्राचार्य, २०५०: ९५) । सिद्धिचरण श्रेष्ठको २००८ सालमा च्यामिनी, सयपत्री, हलचोक, एकलै हिँड्न मन लाग्छ, यो नबुझी भएन, बरु बिलाई जान्छु, रिसमा प्रीति, शुभकामना, म अन्धो भएँ, अभेद, भोटप्रति, प्रवासी छात्रहरूलाई विदाइ कविता प्रकाशित भएका छन् । यी कवितामध्ये *एकलै हिँड्न मन लाग्छ* कवितामा एकान्तचेत प्रस्तुत छ भने *म अन्धो भएँ* कवितामा आत्मिक शिव सौन्दर्यचेत प्रस्तुत छ । यसरी २००८ सालमा प्रकाशित उनका केही कवितामा पौरस्त्य दर्शन प्रस्तुत छ । उनको २००९ सालमा अमर क्षण, विद्यापतिका गीत, गङ्गालालको स्मृतिमा, अमर स्वयंवर, बनेपा हाँस्छ, तिम्रो बासित पैसा छैन, राष्ट्रहित, फूलको स्वागत, मेरो पालि, अनाधिकार, नीद र जागरण, मानिस छैनन्, प्रेमको विशालता, बा आउनुभएको छैन, सहिद महोत्सव, नयाँ नेपाल, भँगेरा, परोपकार कविता प्रकाशित छन् । यही साल उनले युद्ध र शान्ति खण्डकाव्य लेखेका थिए । यस खण्डकाव्यको केही अंश खाडीको कवितासङ्ग्रहमा प्रकाशित छ । यस काव्यको पूर्ण प्रकाशन २०७४ सालमा भएको छ । उनको यस खण्डकाव्यमा पनि जीवनको सार भन्नु नै दुःख हो भन्ने कुरा अभिव्यक्त छ । यस काव्यमा उनले भौतिक जीवनलाई दुःख मान्दै यसलाई भोगेर नै जिउनुपर्ने कुरा गरी पौरस्त्य दर्शनको मान्यता प्रस्तुत गरेका छन् । २००९ सालमा प्रकाशित उनको *परोपकार* कवितामा मानवधर्म भन्नु नै परोपकार भएकाले हामी सबैले परोपकारलाई आफ्नो धर्म मान्नुपर्छ भन्ने कुरा वर्णन छ । उनले यस कवितामा सुखदुःखलाई प्रकृतिको शाश्वत नियम मान्दै दुःख पय्यो भन्दैमा आत्तिन (ठाकुर, २०५९: २५) नहुने कुरा व्यक्त गरेका छन् ।

२०१० सालमा कवि सिद्धिचरण श्रेष्ठको कवि देवकोटालाई, माघे भरि, म बहुला होइन कविता प्रकाशित छन् भने २०११ सालमा स्याल करायो, चिल करायो, मिश्रीलाई चिठी कविता प्रकाशित छन् । यी कवितामध्ये *चिल करायो* कवितामा स्वच्छन्दतावादी प्रकृतिकेत र अविदित स्पर्शी आध्यात्मिक चेत प्रस्तुत छ (त्रिपाठी, २०४५: ३१) । उनले २०११ सालमा नै सामाजिक विकृति विसङ्गितलाई विषय बनाई ज्यानमारा शैल खण्डकाव्य लेखेका छन् । यस काव्यमा पनि कवि श्रेष्ठले भौतिक जीवनलाई दुःखको घर मानेका छन् । त्यसैले यस कवितामा भौतिक जीवनसम्बन्धी पौरस्त्य दर्शनको मान्यता प्रस्तुत छ ।

सिद्धिचरणको २०१२ सालमा साँढे, अछुत, अल्फो, कहानी, प्रेम र विवाह, निरर्थकता, श्रम, आगो लगाइरहेछु कविता प्रकाशित छन् । यी कवितामध्ये *निरर्थकता* कवितामा जीवनको वित्तो क्रम र शेष कामकाजका परिप्रेक्ष्यमा पीडाबोध व्यक्त गरी जीवनमा सङ्घर्ष गरिरहने भाव व्यक्त छ । उनको २०१३ सालमा पाठी, विगतसित, लक्ष्य र वेग, म आज उत्सव मनाइरहेछु कविताहरू प्रकाशित भएका छन् । नेपालमा २०१४ सालमा एकेडेमीको स्थापना भयो । कवि श्रेष्ठ त्यस संस्थाका सदस्य बने । त्यसपछि कवि श्रेष्ठले आफ्नो प्रकाशनमा आरम्भ गरेका *कविता* पत्रिका नेपाल एकेडेमीले प्रकाशन गर्न थाल्यो । उनले त्यस पत्रिकामा प्रथम प्रधान सम्पादक र प्रकाशक भई काम गर्न थाले । उनी यस प्रतिष्ठानको २०२१ सालसम्म सदस्य भई आजीवन सदस्यको रूपमा रहे (भण्डारी, २०५०: १०३) । २०१५ सालमा उनको पतकर सोहोर्ने आइमाई, निशान गीत, गुराँस, गजेन्द्रमोक्ष कविता प्रकाशित छन् । २०१५ सालमा प्रकाशित उल्लिखित कवितामध्ये *वज्रकर्मीको मृत्युमा र मृत्युको सुरिलो स्वर* कवितामा मृत्युबोधको विषय छ । सिद्धिचरण श्रेष्ठको २०१६ सालमा ब्रह्मनाल, गैँडा, यो क्षण, हाँचोको फूलको स्वागत कविता प्रकाशित छन् । त्यसै गरी उनको २०१७ सालमा आमा नहुँदा, खड्गसिद्धि, अगाडि बढौँ कविता प्रकाशितछन् । यी कवितामध्ये *आमा नहुँदा* कवितामा जीवनको मृत्युबोध प्रस्तुत छ । यस कवितामा उनले मातृवियोगको वेदना प्रकट गरेका छन् । उनले यस कवितामा आमाको गरिमा, महिमा र विशालताको परिचय दिएका छन् । यसरी आमासँग विछोड हुँदा कवि श्रेष्ठमा भौतिक जगत्प्रतिको चिन्तन बढेको देखिन्छ (शर्मा, २०५०: ८७) । यो चिन्तन पौरस्त्य दर्शनको सुखदुःखसँग सम्बद्ध मान्यता हो । *खड्गसिद्धि* कवितामा चाहिँ मातृशक्तिको अतिरिक्त धार्मिक र सांस्कृतिक विम्बका माध्यमबाट शक्तिको कामना व्यक्त गरिएको छ ।

कवि सिद्धिचरण श्रेष्ठको २०१८ सालमा रुख, बैलगाडीमा, प्याड गाउँ, जीवनको अर्चना, तरुण गीत, गाउँ फर्कनु छ, हाम्रो चिनारी कविता प्रकाशित छन् । यी कवितामध्ये जीवनको *अर्चना* कवितामा नव नव जीवनको परिप्रेक्ष्यमा जीवनले मृत्युलाई जित्ने विषय आएको छ (त्रिपाठी, २०४५: ३५) । यसै साल कवि श्रेष्ठले *मङ्गलमान* काव्य लेखेका थिए । कृष्णचन्द्रसिंह प्रधानको भनाइअनुसार २०१८ पुस ७ गते सिद्धिचरण श्रेष्ठकै टोलको मङ्गलमानको देहान्त भयो । जीवनभर क्रान्तिमा लाग्ने देशको राजनीतिक व्यवस्था तथा सामाजिक, आर्थिक परिवर्तनका लागि दिलोज्यान दिएर लाग्ने मङ्गलमानको मृत्युको घटना एवम् शव उठाउन खोज्दा परेको मलामीको अभाव जस्ता स्थितिले एकातिर सिद्धिचरणमा क्रान्तिको भाव जागृत भयो भने अर्कातिर मङ्गलमानको मृत्युले उनमा रहेको आत्मज्ञानलाई पुनः एकबाजि जागृत गरायो । यसै कारण उनले मङ्गलमानको मृत्यु सन्दर्भसँग जोडेर मानिसको जीवन र संसारका बारेमा चिन्तन गर्दै मङ्गलमान काव्य सिर्जना गरे (भण्डारी, २०५०: १०३) । प्रस्तुत टिप्पणीले कवि श्रेष्ठको मङ्गलमान काव्यमा पौरस्त्य दर्शनको प्रभाव रहेको कुरा मान्न सकिन्छ । यस खण्डकाव्यको पूर्ण प्रकाशन २०४९ सालमा भएको छ ।

सिद्धिचरण श्रेष्ठको २०१९ सालमा नयाँ वर्ष, ज्युँदो लास, राम्री, नौजवान, हडबडको विदाइ, ककनी, निभन लागेको बत्ती, माछो माछो भ्यागुतो कविता प्रकाशित छन् । यी कवितामध्ये निभन लागेको बत्ती कवितामा मृत्युको विरुद्ध जीवनज्योतिलाई सञ्चित गर्ने भाव अभिव्यक्त छ । साथै मानवताको ह्रास भइरहेको स्थिति बुझी भीमसेन थापाको जीवनीमा आधारित भई ऐतिहासिक खण्डकाव्य *भीमसेन थापा*को रचना उनले २०१९ सालमा आरम्भ गरी २०४२ सालमा पूरा गरे । यो काव्य २०६० सालमा प्रकाशित भएको छ । त्यसै गरी २०२० सालमा बिहेपछि, कविता लेखें, मूल बाटो, कालचक्र, मेरो कविता पढिरहनेलाई शीर्षकका कविता प्रकाशित छन् । यी प्रकाशित कवितामध्ये मेरो कविता पढिरहनेलाई कवितामा आत्मिक चिन्तन प्रकट गरी जनमनको भावछाया व्यञ्जित भएमा नै कविता मृत्युञ्जय हुने सत्यतर्फ औँल्याइएको छ (त्रिपाठी, २०४५: ३५)। यसै गरी उनको मूलबाटोखण्डकाव्य *कुहिरो र घाम* कवितासङ्ग्रह (२०४५) मा प्रकाशित छ । उनको यो काव्य सिद्धिचरण स्मृति ग्रन्थ *घुयेंत्रो* पत्रिका (२०५०) मा भने नौली शीर्षकमा प्रकाशित छ ।

सिद्धिचरण श्रेष्ठको २०२१ सालमा कविता, तारा र बटुवा, म बुढो भएछु, त्रिभुवनप्रति, कलमबाज, नौलो बिहान, बोधि खुल्ला कि, आलोकसित भेट जस्ता कविता प्रकाशित भएका थिए भने २०२२ सालमा सित्तै होइन, कुहिरो र घाम, ईश्वर, मैनुबत्ती, किन हाम्रो भेट नभएको, पाटी, रुख र साँढे, समयधार जस्ता कविता प्रकाशित भएका थिए । यी कवितामध्ये *ईश्वर*मा मृत्युबोध र जीवनको व्यर्थताबिच जीवनको मूल्यलाई चिनाइएको छ । उनले २०२२ सालदेखि कविता पत्रिकाको सम्पादन गर्न थाले । त्यसपछि यिनी नेपाल एकेडेमीको आजीवन सदस्यको रूपमा कार्यरत रहे (कोइराला, २०३७: ७) । कवि सिद्धिचरण श्रेष्ठले प्रज्ञामा रहँदा अनेकपटक कविता महोत्सवको संयोजक बनेर काम गरेका थिए ।

कवि सिद्धिचरण श्रेष्ठका २०२३ सालमा मृत्युसम्चार, इमानदारी र देशभक्ति, घट्ट, चिल, विकट बाटो, कविता रानीलाई कविता प्रकाशित छन् । तीमध्ये मृत्युसम्चार कवितामा एक अभिनव विधवाका सन्दर्भमा मृत्युबोध सामना गर्ने आँट र कर्मण्यतामै निहित रहेको जीवनको महिमा व्यक्त भएको छ । उनको २०२४ सालमा *तेल घसिरहेकी आमा* कविता प्रकाशित भएको छ । यस कवितामा उनले प्रकृतिपुरुषको दार्शनिक परिप्रेक्ष्यमा मृत्युको शून्यता विरुद्ध नव नव मातृत्वका जीवन रचना लहरको भाव अभिव्यक्त गरेका छन् ।

सिद्धिचरण श्रेष्ठको २०२५ सालमा हिउँ परेको डाँडा, मातृभूमिको बन्दना, पर्खाइको दोष जस्ता कविता प्रकाशित छन् भने २०२६ सालमा व्यक्तिभिन्न समष्टि शीर्षकको कविता प्रकाशित छ । उनको २०२७ सालमा भन्डा, फस्यौट, मुक्तिज्वाला शीर्षकका कविता प्रकाशित भएका छन् । यीमध्ये *मुक्तिज्वाला* कवितामा धार्मिक आध्यात्मिक सन्दर्भलाई छोएर मुक्तिको कुरा व्यक्त भएको छ । उनको २०२८ सालमा हिजो नपिएको दुध, कर्तव्य आदि कविता प्रकाशित छन् भने २०२९ सालमा साँझ र लेनिनप्रति कविता प्रकाशित छन् ।

उनको साँझ कवितामा अकर्मण्य दिनको विलयको पीडा व्यक्त छ । यसरी कवि श्रेष्ठले प्रौढावस्थाको यस चरणमा जेजति कविता लेखे, ती कवितामध्ये केहीमा पौरस्त्य दर्शनको चिन्तन प्रस्तुत छ । यसरी पौरस्त्य दर्शन सिद्धिचरणका कवितामा देखापर्नुमा उनमा आनुवंशिक रूपमा रहेको पौरस्त्य दर्शनको प्रभावका साथै भौतिक जगत्मा भोग्नुपरेका कठिनाइ, जीवनका उतारचढाव र बेला बेलामा सम्हाल्नुपरेको पदीय जिम्मेवारी हो भन्न सकिन्छ । उनका कतिपय काव्य वा रचनामा पौरस्त्य दर्शनका मान्यता स्पष्ट प्रकट भएका छन् भने कतिपयमा प्रकारान्तर रूपमा मात्र व्यक्त भएका छन् । खास गरी स्वच्छन्दतावादी मान्यतालाई जीवनभरि परिपालन गरेका कारण तथा जीवनमा आफूबाट नै उठाइएका क्रान्तिचेतलाई परिपाक अवस्थामा पुऱ्याउने रहर आदिका कारण पौरस्त्य दर्शनलाई क्रान्तिसंग नै सम्मिलित गराई उनले आफ्ना काव्यमा प्रस्तुत गर्न पुगेका छन् ।

कवि श्रेष्ठले आफ्नो उमेरको वृद्धिसँगै फुटकर कविता र खण्डकाव्यहरू रचना गरी नेपाली कविता विधाको ढुकुटी भर्ने काम गरेका छन् । उनले विभिन्न पत्रपत्रिका सम्पादन गरेर तथा विभिन्न सङ्घसंस्थामा आवद्ध रहेर पनि नेपाली कविताको विकासमा आफू लाग्ने र अरूलाई लगाउने काम गरेका छन् । यसरी कविता रचना गर्दा कवि श्रेष्ठका कविता अझ बढी गम्भीर भाव व्यक्त गर्न सफल बन्दै गएको छ । यही सबल भाव प्रकट गर्ने क्रममा उनका कवितामा स्वच्छन्दतावादका क्रान्तिचेत, मानवतावाद, आध्यात्मिकताका साथै पौरस्त्य दर्शनको भौतिक जगत्सँग सम्बद्ध मान्यता पनि सबल बन्दै गएको छ । यसरी आफूलाई सशक्त बनाउँदै काव्य साधनामा जुटिरहने सिद्धिचरण श्रेष्ठले नेपालको प्रतिनिधित्व गर्दै विदेश घुम्ने अवसर पनि प्राप्त गरेका छन् । उनले २०१३ सालमा श्रीलङ्कामा भएको विश्व शान्ति सम्मेलनमा भाग लिएका थिए । २०१४ सालमा नेपालबाट चीन गएको प्रतिनिधि मण्डलको नेतृत्व पनि उनले गरेका थिए । यसरी नेतृत्व गर्दा उनले पौरस्त्य दर्शनका विविध पक्षलाई विश्व साहित्यमा परिचित गराएका थिए । यसका साथै २०२१ सालमा फिनल्यान्ड र मास्कोमा भएको युवक सम्मेलनमा नेपाली टोलीको नेता र २०२३ सालमा पेकिङमा भएको अफ्रोएसियाली विश्व शान्ति समितिमा पनि नेपालको तर्फबाट कवि श्रेष्ठले नै नेतृत्व लिएका थिए (कोइराला, २०३७: ८) । यसरी अन्तर्राष्ट्रियस्तरमा नेपालको नेतृत्व लिई सहभागी हुँदा पनि उनले नेपाली साहित्यलाई विश्वमा चिनाउनका लागि नेपाली संस्कृति र यसका पक्ष प्रस्तुत गर्दा उनका कवितामा स्वतःस्फूर्त रूपमा पौरस्त्य दर्शनसम्बद्ध मान्यता प्रस्तुत हुन पुगेको देखिन्छ ।

### ३.५ जीवनको उत्तरार्द्धयात्रा र ऐहिक सांसारिक निरर्थकताको प्रस्तुति

जीवनको उत्तरार्द्ध अवस्था भनेर यहाँ वृद्ध अवस्थालाई मानिएको छ । प्रायः साठी वर्षपछिको समयवाधिलाई वृद्धावस्था भनिन्छ (शर्मा र शर्मा, २०५४: ६३) । १९६९ सालमा जन्मेका सिद्धिचरण श्रेष्ठको २०३० सालदेखि लिएर मृत्युपूर्वसम्मको समयवाधिलाई जीवनको

उत्तरार्द्धभित्र राखिएको छ । २०३० सालमा उनको बाटोको अवरोध, आरामी शीर्षकको कविता प्रकाशित भएका छन् । २०३१ सालमा नयाँवर्ष, २०३२ सालमा जून र हिउँ तथा सुखेत शिविर कविता प्रकाशित भएका छन् । २०३४ सालमा एक युवकको भुन्डिएको लाश, २०३५ सालमा पहाडी खोला कविता प्रकाशित छन् । यस समय कवि श्रेष्ठ नेपाल राजकीय प्रज्ञा प्रतिष्ठानका सक्रिय सदस्य हुँदै आजीवन सदस्यका रूपमा रहेका थिए । उनी जीवनको यही अवस्था अर्थात् २०२८ देखि २०३६ सालसम्म आठ वर्ष राजसभा स्थायी समितिका सदस्य पनि भएका थिए (कोइराला, २०३७: ७) । जीवनको यस उत्तरार्द्ध अवस्थामा आउँदा उनको शरीर क्षीण भइसकेको थियो । पहिले जस्तो क्रान्तिकारी स्वभाव, जोस र जाँगर उनमा थिएन । नेपालको राजनीतिमा पटक पटक जनताले धोका खाएको अनुभव पनि उनमा थियो । यस अवस्थामा प्रगतिवादी विचारलाई विस्तार गर्न उनले सकेनन् । यसैबिच कवि सिद्धिचरण श्रेष्ठको २०३८ सालमा राजमती र भाडाको घर कविता प्रकाशित भएका छन् । उनको *राजमती* कवितामा मृत्युको नश्वरतामाथि सृजनाका अमरताको माध्यमबाट बैसका सौन्दर्य र प्रीतिले प्राप्त गरेको विजयको गान छ । त्यस्तै *भाडाको घर* कवितामा मृत्यु र *ईश्वरका आभास*को अनुभूति शृङ्खलामा आध्यात्मिक सचेततासहित बालकृष्ण समलाई सम्झी कविता लेखन गरिएको छ (त्रिपाठी, २०४५: ७) । उनको २०३९ सालमा देशभक्तिमा, नेपाल, जयमङ्गल कविता प्रकाशित भएका छन् । यस वर्ष लेखिएका कवितामध्ये नेपाल लघुतर काव्य हो । त्यसै गरी उनको २०४० सालमा आत्मबिलौना, विछोडको आभास कविता प्रकाशित भएका छन् । यीमध्ये *विछोडको आभास* कवितामा कवि श्रेष्ठले आफ्नी जीवन सङ्गिनीको विछोडको आभास आत्मसात् गरी निरर्थक जीवन व्यक्त गरेका छन् । उनले पत्नीलाई सेवा, करुणा, माया र दयाकी साक्षात् मूर्ति मानेका छन् । उनले नारी आमा र पत्नीकै रूपमा ज्यादै शान्त, शीतल, उदार, विशाल र निस्वार्थ हुन्छन् भन्दै संसाररूपी डुङ्गालाई पार लगाउने नारी आमा र पत्नीको रूपमा ज्यादै महान् हुन्छन् (शर्मा, २०५०: ८७) भनेका छन् । उनको यस विचारले संसारलाई बोध गराउने काम नारीबाट नै हुन्छ भन्ने कुरा अभिव्यक्त भएको छ । यो साङ्ख्यदर्शनसँग सम्बन्धित विचार हो । यसरी कवि श्रेष्ठले परिवारसँग जोडिँदा र विछोड हुँदा जीवन, मृत्यु र शरीरको विश्लेषण गर्न पुगेका छन् । यसबाट उनमा आनुवंशिक परम्पराबाट नै पौरस्त्य दर्शनको प्रभाव पर्न गएको कुरा मान्न सकिन्छ । यसै गरी यस सालमा आइपुग्दा कवि श्रेष्ठले आदिकवि भानुभक्त आचार्य र कविशिरोमणि लेखनाथको भैं आध्यात्मिक कविता पनि लेखेका छन् ।

सिद्धिचरण श्रेष्ठको *आत्मबिलौना* २०६३ सालमा प्रकाशित भएको खण्डकाव्य हो । यो काव्य २०४४ सालको *गरिमा* पत्रिकामा आत्मबिलौना शीर्षकमा छापिएको कविताकै विस्तारहो । यसमा कवि श्रेष्ठले जीवनमा आएको बुढ्यौलीका कारण अब उत्साह, वीरता, क्रान्ति वा परिवर्तनका भावभन्दा थकान, शिथिलता, शान्ति जस्ता विविध भाव सन्दर्भलाई अभिव्यक्त गरेका छन् । उनमा युवावस्थामा रहेको क्रान्तिको भर्भराउँदो आगो वृद्धावस्थामा

शिथिल, शान्त, संयमित भई देशभक्ति र ईश्वरीय चिन्तनतर्फ आकृष्ट भएको पाइन्छ (उपाध्याय, २०६३: क-द) । उनको २०४१ सालमा मित्रको सम्झनामा र देवघाट कविता प्रकाशित भएका छन् । उनको *मित्रको सम्झनामा* कवितामा मृत्युबोध र जीवनको व्यर्थतालाई चिरेर मान्छेभित्रका चौता र राक्षसका सन्दर्भमा नाम र काम शेष रहने प्रसङ्ग आध्यात्मिक चेतसहित प्रस्तुत भएको छ । त्यस्तै *देवघाट* काव्यमा प्राकृतिक, धार्मिक, सांस्कृतिक परिप्रेक्ष्यमा आध्यात्मिक चिन्मय ज्योतिको वरण गर्नुपर्ने भाव अभिव्यक्त छ । यो कविता सिद्धिचरण श्रेष्ठका प्रतिनिधि कवितासङ्ग्रहमा प्रकाशित छ । यसलाई पनि लघुतर खण्डकाव्य मानिएको छ । उनको २०४२ सालमा प्रकाशित *चौकी* कवितामा मृत्युबोधसहित जीवनको लेखाजोखा, आत्मिक अनश्वरता जस्ता कुरा आध्यात्मिक परिप्रेक्ष्यमा प्रस्तुत भएका छन् । जीवनको उत्तरार्द्ध अवस्था रोगले शरीर गलेर क्षीण हुने अवस्था हो । यस अवस्थामा मानिसका सबै इच्छा, रहर आदि टुटिसकेका हुन्छन् । यस समयमा मानिस रोगी शरीरबाट मुक्त भई आनन्दको खोजीमा लाग्छ । मानिसले जीवनको तृष्णा, लोभ, लालच सबै छाडेर आफ्नो आत्मालाई परमात्मासँग जोड्न चाहन्छ । कवि सिद्धिचरण श्रेष्ठ पनि यस उमेरमा आइपुग्दा जिन्दगीदेखि थकित हुन पुग्छन् । यही कारण उनी आत्मचिन्तन गरी परमतत्त्व प्राप्तिको खोजीमा लाग्ने सोच बनाउँछन् । यसै समयमा उनले देवघाट र आत्मबिलौना काव्य रचना गरेका छन् । २०४३ सालको कुरा हो । *म युगकविसँग देवघाट घुम्न गएको थिएँ । उहाँ देवघाटको वातावरण खुब मन पराउनुहुन्थ्यो । त्यसैले उहाँ देवघाट पटक पटक गइरहनुहुन्थ्यो । उहाँ देवघाटमा नै अन्तिम समय बिताउन चाहनुहुन्थ्यो । उहाँले जग्गा पनि लिनुभएको थियो । त्यहाँ छाप्रो बनाएर बस्ने उहाँको चाहना थियो* (भण्डारी, २०५०: ३२) । यसरी कवि श्रेष्ठले जिन्दगीको अन्तिम क्षण देवघाटमा बिताउने चाहना राख्नुले उनमा शान्त प्रवृत्ति देखिएको छ । यो उनमा रहेको आत्मा खोजीको चाहना पनि हो । मानिस जीवन जिउने क्रममा लोभ, लालच, मोह, मात्सर्य आदिमा डुबे पनि अन्तिम क्षणमा ईश्वरलाई नै सम्झने गर्दछ । मानिस आफ्नै आत्मालाई महान् ठानेर शान्तिको खोजमा लाग्दछ । यही चाहना कवि श्रेष्ठमा पनि थियो भन्ने कुरा माथिको भनाइबाट देखिन जान्छ । यही जीवनको सान्ध्य क्षणमा सिद्धिचरणले आत्माको खोजमा लाग्नुपर्ने वस्तुस्थिति बोध गरेर देवघाट र आत्मबिलौना काव्य लेखेका छन् । कविज्यूलाई आज यो उत्तरवयमा आइपुगेपछि संसार मिथ्या हो, भुट्टा हो भन्ने कुराको बोध पूर्ण मात्रामा भएको छ (रिसाल, २०७१: ३५१) । यसबाट कवि श्रेष्ठका काव्यमा चहृदो उमेरको क्रमसँगै जीवनप्रति वैराग भाव उत्पन्न भएको र त्यसको प्रभाव उनका रचनामा पनि पर्दै गएको मान्न सकिन्छ ।

यसप्रकार सिद्धिचरण श्रेष्ठ नेपाली साहित्यको विकासमा अनवरत रूपमा जीवनभर लागेका थिए । यसरी नेपाली भाषा र साहित्यको चिरकाल सेवा गर्ने सिद्धिचरण श्रेष्ठको मृत्यु भने २०४८ जेठ २२ गते भएको थियो । उनले चाहे सामाजिक संस्थामा रहँदा होस् वा राष्ट्रिय संस्थामा रहेर होस् नेपाली भाषा र साहित्यको उत्थानमा मन, वचन र कर्मले

लागि परेका थिए । यही उनको योगदानको कदर गर्दै उनलाई राष्ट्रबाट युगकविको सम्मान, नेपाल भाषामा कविरत्नको उपाधि, त्रिभुवन पुरस्कार (२०२७), रत्न स्वर्ण पदक (२०३१), पृथ्वी प्रज्ञा पुरस्कार (२०४५), वेदनिधि पुरस्कार(२०४६), गोरखा दक्षिण बाहु तेस्रो, त्रिशक्तिपट्ट तेस्रोलागायत विभिन्न सामाजिक संस्थाबाट विभिन्न अभिनन्दन प्रदान गरिएको छ । उनको यही योगदानको कदर गर्दै २०४८ सालमा युगकवि सिद्धिचरण प्रतिष्ठान र २०४९ सालमा सिद्धिचरण स्मृति गुठी स्थापना गरिएको छ । उनका नामबाट सिद्धिचरण राष्ट्रिय प्रतिभा पुरस्कार स्थापना गरेर २०५७ सालदेखि विभिन्न व्यक्तिहरूलाई प्रदान गरिँदै आएको छ । नेपाल सरकारले उनकै स्मृतिमा उनको तस्बिर अङ्कित हुलाक टिकट २०५० सालमा प्रकाशित गरेको छ । उनका नाममा जनस्तर तथा राज्यस्तरबाट स्कुल, क्याम्पस, विहार, सङ्ग्रहालय, पुस्तकालय, सडक, राजमार्ग आदिको नामकरण गरिएको छ । उनको प्रतिमालाई स्थापना गरी उनलाई अमर बनाउने काम भइरहेको छ ।

### ३.६ सिद्धिचरण श्रेष्ठको कविता यात्रा र खण्डकाव्य कृतिको सृजना

सिद्धिचरण श्रेष्ठले १९८४ सालमा *सन्ध्या* कविता लेखेका आधारमा १५ वर्षको उमेरदेखि नै कविता लेख्न थालेको र उनको यो सृजनात्मक सक्रियता जीवनको अन्तसम्म नै रहेको देखिन्छ । यसबाट कवि श्रेष्ठले आफ्नो उमेरको ६५ वर्ष काव्य साधनामा बिताएका छन् । उनको यस कविता यात्रालाई शम्भुप्रसाद कोइरालाले तीन चरणमा विभाजन गरेका छन् । कोइरालाका अनुसार सिद्धिचरणको कविता यात्राको पहिलो चरण १९९१ देखि १९९७ सालसम्म हो भने यस चरणको प्रतिनिधि रचना *कोपिला* कवितासङ्ग्रह हो । यसै गरी उनले दोस्रो चरण २००२ देखि २००७ सालसम्म भन्दै यस चरणको प्रतिनिधि कवितासङ्ग्रह *मेरो प्रतिविम्बलाई* मानेका छन् । उनले तेस्रो चरण २००७ देखि २०१७ सालसम्म मानेका छन् । उनले यस चरणको प्रतिनिधि सृजना *उर्वशीलाई* मानेका छन् । यस विभाजनमा २०१७ सालपछिको कविता यात्रालाई समेटिएको देखिँदैन । त्यसै गरी लक्ष्मीनारायण मिश्र (२०५८: ७३-७४) ले सिद्धिचरणद्वारा लेखिएका कतिपय खण्डकाव्य अप्रकाशित रहेको भन्दै खण्डकाव्य यात्राको चरण विभाजन नगरी नाम र मितिमात्र उल्लेख गरेका छन् ।

वासुदेव त्रिपाठीले सिद्धिचरण श्रेष्ठका कविता यात्राको विवेचनाको क्रममा चरण विभाजन गरी सूक्ष्म विश्लेषण गरेका छन् । उनले कवि श्रेष्ठको कविता लेखन यात्रालाई पूर्वार्द्ध र उत्तरार्द्ध गरी दुई चरणमा विभाजन गर्दै अनेक उपचरणहरूमा प्रस्तुत गरेका छन् ( त्रिपाठी, २०४५: ४२) । यस क्रममा त्रिपाठीले सिद्धिचरणको १९८४ देखि २००७ सालसम्मका कविता यात्रालाई पूर्वार्द्ध र २००८ सालदेखि जीवनको अन्तसम्मलाई उत्तरार्द्ध चरण मानेका छन् । त्रिपाठीले २००८ सालमा श्रेष्ठद्वारा लेखिएको *बरु म बिलाई जान्छु* कवितालाई यी दुई समयको सीमासन्धि मानेका छन् । त्रिपाठीले सिद्धिचरण श्रेष्ठका कविता लेखनको पूर्वार्द्धलाई लेखनाथ पौड्यालको परिष्कारवादी धाराबाट उत्प्रेरित मान्दै पछि

त्यसबाट मुक्त भई स्वच्छन्दतावादी धाराको वरण र प्रवर्तनतिर लागेको कुरा उल्लेख गरेका छन् । त्रिपाठीले कवि श्रेष्ठद्वारा लिखित उत्तरार्द्धका कवितामा स्वच्छन्दतावादी धारा गौण भई प्रगतिवादी चेतलाई खुला अभिव्यक्त गर्न थालेको र पछि क्रमशः उनीभिन्नको क्रान्तिचेत विकास निर्माण, देशप्रेम वा राष्ट्रभक्तिमा रूपान्तरित हुँदै अन्तमा फेरि लेखनाथीय आध्यात्मिक चेतसम्म फिरेको कुरा बताएका छन् । यसरी विश्लेषण गरी वैशिष्ट्य देखाउने क्रममा त्रिपाठीले सिद्धिचरण श्रेष्ठका आध्यात्मिक प्रभाव परेका कविता र खण्डकाव्यलाई पनि प्रस्तुत गरेका छन् । यसरी कविताको विश्लेषण गरी सूक्ष्म चरण विभाजन गर्ने क्रममा त्रिपाठीले कवि श्रेष्ठका कविता लेखनको यात्रालाई दश उपचरणमा देखाएका छन् (त्रिपाठी, २०४५: ४२-४३) । त्यसै गरी फणीन्द्रराज निरौलाले सिद्धिचरणका कविता यात्रालाई प्रथम चरण (अभ्यासकाल १९८४-१९८९), द्वितीय चरण (१९९०-१९९७), तृतीय चरण (१९९८-२००७), चतुर्थ चरण (२००८-२०१६) र पञ्चम चरण (२०१७-२०४९) गरी पाँच चरणमा विभाजन गरेका छन् (निरौला, २०७१: २०२) । खगेन्द्रप्रसाद लुईटेल (२०६९: ७) ले सिद्धिचरण श्रेष्ठका कविता लेखनको यात्रालाई सुरुदेखि १९९६ सालसम्मलाई पहिलो चरण, १९९७ सालदेखि २००७ सालसम्मलाई दोस्रो चरण र २००८ पछिको कविता लेखनलाई तेस्रो वा अन्तिम चरण मानेका छन् । त्यसै गरी सिद्धिचरण श्रेष्ठका खण्डकाव्यकारितामा विद्यावारिधि प्राप्त गरेका माधवप्रसाद सापकोटा (२०१४: ४५-४८) ले सिद्धिचरणका खण्डकाव्ययात्रालाई १९८७ देखि १९९६ सालसम्मलाई प्रथम चरण, १९९७ सालदेखि २०१७ सालसम्मलाई दोस्रो चरण, २०१८ सालदेखि २०२१ सालसम्मलाई तेस्रो चरण र २०२२ देखि २०४२ सालसम्मलाई चौथो चरण मानेका छन् । यी विभाजित कविता तथा खण्डकाव्य यात्रामध्ये वासुदेव त्रिपाठीले निर्धारण गरेको कविता यात्रामा २०४५ सालपूर्व प्रकाशित कविता तथा खण्डकाव्य दुवैको यात्रा सूक्ष्म रूपमा पर्गेलिएको छ । यही कुरालाई आधार मानी यस अध्ययनमा सिद्धिचरण श्रेष्ठको खण्डकाव्य यात्रालाई अभ्यासको समय र प्रकाशनको समय गरी दुई भागमा विभाजन गरी अध्ययन गर्न सकिन्छ :

#### (क) अभ्यासको समय

सिद्धिचरण श्रेष्ठद्वारा लिखित पहिलो कविता सन्ध्या (१९८४) हो । यो कविता उनले १५ वर्षको उमेरमा लेखेका थिए । यस चरणमा कवि श्रेष्ठद्वारा लेखिएको कवितामा सिद्धिचरण श्रेष्ठको निजत्व देखिए पनि शीर्षकमा कविशिरोमणि लेखनाथ पौड्यालको छाया देखिन्छ (त्रिपाठी, २०४५: १४) । यस चरणमा कवि श्रेष्ठले लेखेका केही कवितामा माध्यमिककालीन कविता लेखनको प्रभाव परेको देखिन्छ । यस चरणका उनका अन्य केही कविता लेखनमा नैतिक चेतना, औपदेशिकता, आध्यात्मिक चिन्तन जस्ता प्रवृत्ति पाइनुका साथै स्वच्छन्दतावादतिर विस्तारै उन्मुख हुँदै गएको कुरा वासुदेव त्रिपाठी (२०४५: १४-१७) ले उल्लेख गरेका छन् । यस चरणमा उनले *जूवा* खण्डकाव्य लेखेका छन् । यस काव्यमा जम्मा २१ श्लोक रहेको छ । यो काव्य उनको अभ्यासकालीन लेखन हो ।

## (ख) प्रकाशनको समय

सिद्धिचरण श्रेष्ठले खण्डकाव्य लेखन *जूवा* (१९८७) बाट भए पनि प्रकाशनको आरम्भ *विश्वव्यथा* (१९९६) बाट हुन थालेको हो । त्यसैले विश्वव्यथालाई आधार मानी उनको खण्डकाव्य लेखनको चरणलाई निम्नलिखित चरणमा विभाजन गरिएको छ :

### (अ) पहिलो चरण

१९९५ देखि १९९७ सालसम्मको अवधिलाई सिद्धिचरण श्रेष्ठको खण्डकाव्य लेखनयात्राको पहिलो चरणअन्तर्गत राख्न सकिन्छ । यो समयावधि उनको स्वच्छन्दतावादी कविता लेखनको मुख्य उपलब्धि हो । यस चरणमा लेखिएका कविता लेखनको प्रवृत्ति खण्डकाव्यमा पनि देखिन्छ । यस चरणका कवितामा उनले भौतिक जगत् र आफ्नै पिरबाट मुक्तिका निमित्त प्रकृतिको व्यथारहित सतत सुखदायी धामतर्फको यात्रा प्रस्तुत गरेका छन् । (त्रिपाठी, २०४५: २०) उनले विश्वव्यथा काव्यका विभिन्न अंशहरू यही चरणमा रचना गरी प्रकाशित गरेका हुन् । उनको *विश्वव्यथा* काव्य २०२१ सालको कोपिला कवितासङ्ग्रहमा एकमुष्ठ प्रकाशित छ । यस खण्डकाव्यमा कवि श्रेष्ठले पुत्र विश्वचरण श्रेष्ठको दुःखद निधनले निम्त्याएको शोक प्रस्तुत गर्दै असमयमै मृत्यु दिने विधिको पाले विरुद्ध हडताल गर्न आह्वान गरेका छन् । यही सिलसिलामा पौरस्त्य दर्शनको भौतिक जीवन, आत्मा, पुनर्जन्म, ईश्वर जस्ता तत्त्वहरूको चिन्तन यस काव्यमा प्रस्तुत हुन पुगेको छ । मूलतः यस काव्यमा मृत्युबाट उत्पन्न पीडाबोध प्रस्तुत छ (त्रिपाठी, २०४५: २२) । यसबाट कवि श्रेष्ठले विश्वव्यथा खण्डकाव्यमा मृत्युका कारण उत्पन्न भएको पीडा व्यक्त गर्ने क्रममा भौतिक जीवनप्रति निराशा भाव प्रकट गर्नपुगेको कुरा मान्न सकिन्छ ।

### (आ) दोस्रो चरण

१९९७ सालदेखि २००२ सालसम्मको समयावधि कवि सिद्धिचरण श्रेष्ठको खण्डकाव्य यात्राको दोस्रो चरण हो । यो उनको जेल जीवनको समय हो । यस चरणमा स्वच्छन्दतावादी कवित्वभिन्न मृत्युको पीडा, जीवन मरणको गुणगान, मृत्युछायासँग भिज्दै र त्यसलाई सकाउँदै दुःखसङ्कटमाभ्र अविचलित भई रहनुपर्ने भाव व्यक्त भएका कविता लेखिएका छन् । यिनै कविताका बिचमा कवि श्रेष्ठले यस चरणमा *जूनकीरी* र *उर्वशी* खण्डकाव्य लेखेका छन् । यीमध्ये उर्वशी खण्डकाव्य २०१७ सालमा प्रकाशित भएको थियो भने जूनकीरीचाहिँ उनको देहावसानपछि २०५९ सालमा मात्र छापिएको देखिन्छ । उर्वशी पात्रका माध्यमबाट कविले मानवजीवनका भोगवासनामूलक तथा अर्जुन पात्रका माध्यमबाट वैराग्यमूलक प्रवृत्तिलाई विषयवस्तु बनाई उर्वशी काव्य लेखेका छन् । उनले अर्जुन र उर्वशी पात्रमार्फत आत्मज्ञान प्राप्तिका लागि मानिस लाग्नुपर्ने सन्देश दिएका छन् । आत्मज्ञान प्राप्तिका लागि सत्कर्म, सत्सङ्ग र योगलाई साधन बनाउनुपर्ने कुरा पनि कवि श्रेष्ठले यस काव्यमा अभिव्यक्त गरेका

छन् । जूनकीरी काव्यमा कवि श्रेष्ठले समाजमा विद्यमान जातीय तथा वर्गीय विभेदका कारण उत्पन्न हुने समस्या प्रस्तुत गरेका छन् । यस सन्दर्भमा उनले पौरस्त्य भौतिक जीवन, आत्मा, कर्म, मोक्ष आदिका चिन्तन पनि गरेका छन् ।

### (इ) तेस्रो चरण

वासुदेव त्रिपाठीले सिद्धिचरण श्रेष्ठको कविता लेखन यात्रामा २००२ सालदेखि २००७ सालको समयावधिलाई पाँचौँ चरणअन्तर्गत राखेका छन् । तथापि खण्डकाव्य यात्राको सिलसिलामा यो तेस्रो चरणअन्तर्गत पर्दछ । यस चरणमा आउँदा उनी कारावास मुक्त भएका थिए । नेपालमा प्रजातन्त्र प्राप्तिका लागि जनआन्दोलन यसै समयमा गतिशील भएको थियो । त्यसैले यस चरणमा कवि श्रेष्ठ स्वच्छन्दतावादसँगै सामाजिक यथार्थोन्मुख र प्रगतिवादतर्फ आकृष्ट भएका छन् । यस चरणमा कवि श्रेष्ठबाट लेखिएका केही कवितामा आध्यात्मिक चेत प्रस्तुत छ (त्रिपाठी, २०४५: २९) । यस चरणको २००४ सालमा कवि श्रेष्ठले *आँसु, कान्तिमती र शवरी* खण्डकाव्य रचना गरेका छन् । यस चरणमा लेखिएका यी तीन काव्यमध्ये *आँसु* २०५० सालमा प्रकाशित भएको छ भने *कान्तिमती* २०७२ सालमा प्रकाशित भएको छ । *आँसु* काव्यमा अज्ञानताको सिकारमा परेका कारण पृथ्वीका मानिसले आफ्नो जन्मको मर्म भुलेको कुरा उल्लेख भएको छ भने *कान्तिमती* काव्यमा *कान्तिमती* र *रणबहादुर शाह* बिच रहेको प्रेमलाई विषय बनाइएको छ । यस काव्यमा *कान्तिमती* र *रणबहादुर शाह* का माध्यमबाट पौरस्त्य दर्शनका विविध मान्यता प्रस्तुत गरिएका छन् । *शवरी* २००४ सालको शारदा पत्रिकामा काव्यांशका रूपमा प्रकाशित भए पनि खण्डकाव्यका रूपमा प्रकाशित भएको छैन ।

### (ई) चौथो चरण

कवि सिद्धिचरण श्रेष्ठको खण्डकाव्य यात्रामा २००८ सालदेखि २०१७ सालसम्मको समयलाई चौथो चरणअन्तर्गत राख्न सकिन्छ । यस चरणको उनका खण्डकाव्यमा स्वच्छन्दतावादी चेतमा केही सङ्कुचन र निरन्तरता, युगीन, सामाजिक, आर्थिक एवम् राजनीतिक चेतनाको विचमा यथार्थोन्मुख प्रगतिवादी चेत, जीवनका पीडा र मृत्युका शून्यताभिन्न सिर्जनात्मक सङ्घर्ष, व्यङ्ग्य, विद्रोह र क्रान्तिचेत प्रस्तुत भएका छन् । यस चरणका खण्डकाव्यमा स्वच्छन्दतावादी भावधाराभिन्न पनि यथार्थोन्मुख प्रगतिवादी धाराको प्रभाव देख्न सकिन्छ । उनको कविता लेखनको यसै चरणबाट नेपाली कविता-काव्य विधामा प्रगतिवादी धाराको सुरुआत भएको हो । यस चरणका उनका कवितामा स्वच्छन्दतावादी आत्मिक शिव सौन्दर्यचेत प्रस्फुटित भएको छ (त्रिपाठी, २०४५: २९) । यस चरणमा श्रेष्ठले *ज्यानमारा शैल* तथा *युद्ध र शान्ति* खण्डकाव्य लेखेका छन् । उनको *ज्यानमारा शैल* २०२३ सालमा र *युद्ध र शान्ति* २०७४ सालमा प्रकाशित भएको छ । उनको *ज्यानमारा शैल* काव्य

आराध्यदेव शिवको स्तुतिबाट सुरुआत गरिएको छ । यस काव्यमा शिवलाई सृष्टि, पालनकर्ता एवम् मोक्षदाताको रूपमा लिइएको छ । त्यसै गरी युद्ध र शान्ति काव्यमा लोभलालसाले भौतिक जीवनमात्र नभई आध्यात्मिक जीवनलाई पनि प्रभाव पार्दछ भन्ने कुरा अभिव्यक्त गरिएको छ ।

### (उ) पाँचौँ चरण

२०१८ सालदेखि २०२१ सालसम्मको समयावधि कवि सिद्धिचरण श्रेष्ठको खण्डकाव्य यात्राको पाँचौँ चरणको अवधि हो । यस चरणको उनका कवितामा स्वच्छन्दतावादी चेतना अभिरुचि पुनः देखिनुका साथै क्रान्तिचेत, राष्ट्रिय चेतना, विकास निर्माणमा नवलहर ल्याएका छन् । यस चरणमा कवि श्रेष्ठले *मङ्गलमान* र *नौली* खण्डकाव्य लेखेका छन् । उनको *मङ्गलमान* काव्य २०४९ र *नौली* २०४५ सालमा प्रकाशित भएको छ । यी काव्यमध्ये *मङ्गलमान* काव्यमा शरीर क्षणिक भएजस्तै यस संसारको सामाजिक, राजनीतिक, आर्थिक, वर्गीय व्यवस्था आदि पनि क्षणिक नै रहेको कुरा उल्लेख गर्दै यस्ता क्षणिक कुराको पछि लागि एउटा आत्माको भाव नबुझ्नु भनेको आत्मज्ञान नहुनु हो भन्ने कुरा कवि श्रेष्ठले अभिव्यक्त गरेका छन् भने *नौली* काव्यमा बाटोघाटो र बेरोजगारी समस्याका कारण गाउँका मानिसले भोग्नुपर्ने दुःख प्रस्तुत भएको छ ।

### (ऊ) छैटौँ चरण

२०२२ सालदेखि २०३० सालको समयावधि कवि सिद्धिचरण श्रेष्ठको खण्डकाव्य यात्राको छैटौँ चरण हो । यस चरणको उनका कवितामा मृत्युबोध, शून्यता विरुद्ध जनमुखी सृजनशीलता स्थापनामा जोड, सामाजिक असन्तुष्टि, देशभक्ति र क्रान्तिचेत प्रस्तुत भएका छन् । यसका साथै उनले स्वच्छन्दतावादको अतिरिक्त प्रगतिवादी क्रान्तिचेत भएका कविता पनि लेखेका छन् । यस चरणमा लेखिएका उनका कतिपय कवितामा धार्मिक आध्यात्मिक चेत पनि प्रस्तुत भएका छन् (त्रिपाठी, २०४५: ३९) । यसै चरणमा उनले ऐतिहासिक विषयवस्तु आधारित *भीमसेन थापा* खण्डकाव्य लेखेका छन् । यो काव्य २०६० सालमा प्रकाशित भएको छ । यस काव्यमा शरीरलाई आत्माको डेरा भनिएको छ । त्यसैले मानिस शरीरको सुखमा नभई आत्माको सुख खोज्नतिर लाग्नुपर्छ भन्ने भाव यस खण्डकाव्यमा अभिव्यक्त गरिएको छ । यस काव्यमा कवि श्रेष्ठले ईश्वरलाई सृष्टि, स्थिति र संहारकर्ता मानेका छन् ।

### (ए) सातौँ चरण

विसं २०३१ देखि सिद्धिचरण श्रेष्ठको देहावसानपूर्वको समयावधि सातौँ चरणअन्तर्गत पर्दछ । यस चरणको उनका कवितामा स्वच्छन्दतावादको पुनरुन्मेषमा निरन्तरता, धार्मिक

सांस्कृतिक चेतना, मृत्युबोध, देशप्रेमको भाव व्यक्त भएका छन् । यस चरणमा उनले *नेपाल* (२०३९), *आत्मबिलौना* (२०४०) र *देवघाट* (२०४१) काव्य लेखेका छन् । उनका यी काव्यमा मोह र विषयवासनाको रसमा डुबी अर्थहीन रूपमा जीवन बिताएको कुरा उल्लेख छ । यस चरणमा उनले स्वच्छन्दतावादी अध्यात्मवादी कविता लेखेका छन् (त्रिपाठी, २०४५: ४१)। उनको नेपाल काव्यमा नेपालको प्राकृतिक सुन्दरता, कला, धर्म, संस्कृति उल्लेख गरिएको छ । यस काव्यमा देशप्रेमको भावना सबल रूपमा व्यक्त भएको छ । उनको *आत्मबिलौना* काव्यमा मानिसभित्र रहेका काम, क्रोध, लोभ, मोह, मद, मात्सर्य आदिलाई जीवन जटिल बनाउने कारक तत्त्व मान्दै मानिसले मुक्ति प्राप्त गर्नका लागि यिनै कुराबाट मुक्त हुनुपर्ने धारणा व्यक्त भएको छ । त्यसै गरी *देवघाट* काव्यमा मानिसको शरीर रोगी, जीर्ण, वृद्ध र थोत्रो भए पनि आत्मा बालक, तरुण र वृद्ध हुँदैन भन्ने कुराको ज्ञान *देवघाट*को धाममा हुने कुरा कविले बताएका छन् ।

नेपाली साहित्यको काव्य विधामा स्वच्छन्दतावादसँगै क्रान्तिको आवाज घन्काउने कवि सिद्धिचरण श्रेष्ठ नेपाली काव्य सिर्जन विधाका महत्त्वपूर्ण प्रतिभा हुन् । कक्षा ४/५ मा अध्ययन गर्दादेखि नै अर्थात् १९८५ सालतिर नै कविता कोर्न थालेको सूचना कवि स्वयम्ले दिएको पाइए पनि औपचारिक रूपमा १९९१ सालमा प्रकाशित भूकम्प पीडितोद्धारक ऋण संस्था (गोरखापत्र, १९९१ वैशाख ४) कवितादेखि नै उनको कविता लेखनको सुरुआत भएको देखिन्छ । यो कविता उनको लेखनयात्राको अन्त अर्थात् २०४९ सालसम्म नै निरन्तरअगाडि बढेको देखिन्छ । यसरी लगभग छ दशक (१९९० देखि २०४९) लामो समयसम्म उनी नेपाली साहित्यको उन्नयन र विकासमा सक्रिय बनेका देखिन्छन् । यस अवधिमा उनले कविता विधाका विभिन्न उपविधा (खण्डकाव्य, फुटकर कविता र गीत) का अतिरिक्त लेख, निबन्ध, संस्मरण, नाटक जस्ता कृति प्रकाशित गरेका छन् । उस समय उनको सृजना नेपाली भाषामा मात्र सीमित नभई नेवारी भाषामा पनि सशक्त बनेको छ ।

१९९० देखि २०४९ सालसम्ममा कवि श्रेष्ठका ५०० भन्दा बढी कविता र एक दर्जनभन्दा बढी (उर्वशी, विश्वव्यथा, जूनकीरी, ज्यानमारा शैल, कान्तिमती, नेपाल, आँसु, युद्ध र शान्ति, मङ्गलमान, भीमसेन थापा, नौली, *आत्मबिलौना* र *देवघाट*) खण्डकाव्य प्रकाशित छन् । उनका फुटकर कविताहरू कोपिला (२०२१), मेरो प्रतिबिम्ब (२०२१), कुहिरो र घाम (२०४५), सिद्धिचरण श्रेष्ठका प्रतिनिधि कविता (२०४५), बाँचिरहेको आवाज (२०४६), तिरमिर तारा (२०४६) जस्ता सङ्ग्रहमा सङ्गृहीत छन् ।

सिद्धिचरण श्रेष्ठको कविता लेखन १९८४ सालदेखि सुरु भएको हो र १९८४ देखि १९८७ सालसम्मलाई उनको कविता लेखनको पृष्ठभूमिकाल मानिएको छ भने १९८८ देखि १९९४ साल उनका कविता प्रकाशन भई कविको रूपमा चिनिन थालिएको चरण हो । यी दुई चरणमध्ये उनले पहिलो चरण अर्थात् १९८७ सालमा जूवा खण्डकाव्य लेखन गरेको

देखिन्छ भनी सिद्धिचरण श्रेष्ठका खण्डकाव्यमा विद्यावारिधि गर्ने शोधार्थी माधवप्रसाद सापकोटाले भनेका छन् । यो २१ श्लोकमा लेखिएको छ । यसलाई गणेशबहादुर प्रसाईले कविता भनेका छन् (प्रसाई, २०४८: १५०) । यो कोपिला २०२१ कवितासङ्ग्रहमा सङ्गृहीत छ । त्यसै गरी सिद्धिचरण श्रेष्ठले १९९६ सालको शारदा पत्रिकाका विभिन्न अङ्कमा विश्वव्यथा प्रकाशित गरेका छन् । प्रायः लेखक तथा अनुसन्धानकर्ताले यसलाई खण्डकाव्यको अंशमात्र मानेका छन् । त्यस्तै १९९७ सालमा लेखिएको २०१७ सालमा प्रकाशित भएको उर्वशी उनको पहिलो, पूर्ण र मानक खण्डकाव्य हो । त्यसपछि २०२१ सालको कविता पत्रिकामा उनको ज्यानमारा शैल खण्डकाव्य प्रकाशन भएको देखिन्छ । यो खण्डकाव्य पच्चिस वर्षको खण्डकाव्य (२०४५) मा पनि सङ्गृहीत छ । उनको शारदा पत्रिकामा प्रकाशित विश्वव्यथा कविताका विभिन्न अंशलाई सङ्कलन गरी २०२३ मा एकमुष्ट सङ्कलन गरी कविता पत्रिकामा छापिएको छ । उक्त खण्डकाव्य सिद्धिचरणका प्रतिनिधि कविता (२०४५) मा पनि प्रकाशित छ । त्यसै गरी उनको नेपाल (२०३९), देवघाट (२०४५), मङ्गलमान (२०४९), नौली (२०५६), जूनकीरी (२०५९), आँसु (२०६०), भीमसेन थापा (२०६०), आत्मविलौना (२०६३) खण्डकाव्य प्रकाशित छन् । त्यसै गरी उनको बालिवधलाई खण्डकाव्य भनी उल्लेख गरिए पनि यो कृति पद्यनाटकको रूपमा २०६७ सालमा प्रकाशित भएको देखिन्छ । उनको उर्वशीको दोस्रो भाग नरक काण्ड अझै प्रकाशित भएको छैन । त्यसैले उनका सम्पूर्ण खण्डकाव्य पूर्ण रूपमा प्रकाशित नभएका र नामोल्लेखमात्र भएका कृतिको यहाँ विवेचना गरिएको छैन ।

सिद्धिचरण श्रेष्ठद्वारा लिखित पहिलो कविता सन्ध्या (१९८४) हो भने उनीबाट लेखिएको पहिलो खण्डकाव्य जूवा (१९८७) हो । यसबाट उनको कविता यात्राको सुरुआत र खण्डकाव्य लेखनको सुरुआतमा तीन वर्षको अन्तर देखिन्छ । उनको जूवालाई खण्डकाव्य लेखनको पूर्वाभ्यासभित्र राख्न सकिन्छ । त्यसपछि कवि श्रेष्ठको पहिलो मान्न सकिने खण्डकाव्य विश्वव्यथा हो । यसका केही टुक्रा १९९६ सालमा प्रकाशित भए पनि खण्डकाव्यको अंशका रूपमा २०२३ सालमा मात्र प्रकाशित हुन पुग्यो । यो काव्य पूर्ण रूपमा छापिन नसकेको कुरा कवि स्वयम्ले बताएका छन् (श्रेष्ठ, २०४५: ३४३) । त्यसैले प्रकाशनका आधारमा कवि श्रेष्ठको पहिलो खण्डकाव्य उर्वशी (२०१७) नै बन्न पुगेको छ ।

सिद्धिचरण श्रेष्ठको जन्म १९६९ सालमा भएको हो । उनको जन्म भएको त्यस समयमा नेपाली साहित्यको कविता विधा माध्यमिककालीन शृङ्गारिक धाराको थियो । त्यस्तै नेपाली कविता लेखन विधाको सुरुआत अर्थात् प्राथमिक कालमा वीर धारा र भक्तिधाराको कविता लेखिएका थिए । भक्तिधाराअन्तर्गत पनि सगुण र निर्गुण भक्तिधारामा कविहरूले आफ्ना कविता लेखेका थिए । सगुण भक्तिधारामा कृष्ण र रामभक्तिधारामा कविता प्राथमिक कालमा लेखिएका थिए । त्यसैले तात्कालिक समयमा उनी पूर्वका चर्चित कवि भानुभक्त आचार्य, मोतीराम भट्ट र लेखनाथ पौड्यालका कविता कवि श्रेष्ठले पढ्ने अवसर पाए ।

साथै कक्षामा बालकृष्ण समले शिक्षण गर्दा कवि श्रेष्ठले उनै समका कविता सुन्ने अवसर पाएका थिए । तत्समयमा उनले नेपालमा उपलब्ध हुने हिन्दी र अङ्ग्रेजी कविका केही कविता पनि पढ्ने अवसर पाए । त्यसै गरी कवि श्रेष्ठको परिवार शिक्षित भएको र बाबु पनि साहित्यकार भएका कारणले केही संस्कृत भाषाका कविता खास गरी श्रीमद्भगवद्गीतासँग नजिकिने मौका पाए । यिनै पठनसामग्रीको अध्ययन तथा उनका समकालीन कविका कविताको अध्ययन तथा प्रतिस्पर्धीबाट आफ्नो काव्य लेखनलाई कवि श्रेष्ठले परिष्कृत र विकसित गर्दै लगे । कवि श्रेष्ठले अरू कविको विचबाट आफूलाई अलग रूपमा चिनाउने प्रयास पनि सुरु गरे । यसै क्रममा उनले नेपाली कविता लेखन परम्परामा स्वच्छन्दतावादी कविता लेखन गरे । यसरी स्वच्छन्दतावादलाई मूलमा राखेर कवि श्रेष्ठले आफ्ना काव्यमा स्वच्छन्दतावादकै प्रकृति चित्रण, मानवतावाद, विद्रोही वा क्रान्तिचेत, ग्रामीण जनजीवनप्रति मोह राख्दै ग्रामीण विषयलाई कवितामा प्रस्तुत गरे । यसरी कविता लेखन गर्ने क्रममा कवि श्रेष्ठले आफ्ना कतिपय कविता र खण्डकाव्यमा पौरस्त्य दर्शनको प्रयोग गर्न पुगे । यिनै कारण उनका हरेक काव्यमा स्वच्छन्दतावादकै परिवृत्तभिन्न रहेर पौरस्त्य दर्शनका मान्यता प्रस्तुत हुन पुगेको मान्न सकिन्छ ।

### ३.७ सिद्धिचरण श्रेष्ठका विश्लेष्य खण्डकाव्यको कृतिगत सन्दर्भ

विसं १९८७ मा जूवा खण्डकाव्यबाट सुरु भएको सिद्धिचरण श्रेष्ठको खण्डकाव्य लेखनयात्रा जीवनको अन्त्य अवस्थासम्म पनि निरन्तर चलेको देखिन्छ । यस अवधिभिन्न कवि श्रेष्ठका चौध खण्डकाव्य प्रकाशित भएका छन् जसमध्ये एघार खण्डकाव्यमा पौरस्त्य दर्शनको प्रभाव छ । यिनै एघार खण्डकाव्यलाई विश्लेष्य खण्डकाव्यको रूपमा लिएर यस उपशीर्षकमा तिनका कृतिगत सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएका छन् :

#### ३.७.१ उर्वशी खण्डकाव्यको कृतिगत सन्दर्भ

अर्धसममात्रिक छन्दमा लेखिएको उर्वशी कवि श्रेष्ठको प्रकाशित पहिलो खण्डकाव्य हो । १९९७ सालमा 'क्रान्ति' शब्द प्रयोग गरी कविता लेखेको अभियोगमा जेलजीवन भोग्न बाध्य २८ वर्षीय श्रेष्ठको मन जेलको एकलो पट्यार लाग्दो समयमा राग र विरागको अन्तर्द्वन्द्वमा फस्न पुग्छ र त्यही कुरा अभिव्यक्ति गर्ने क्रममा उर्वशी काव्य रचना हुन पुगेको हो भनी वासुदेव त्रिपाठी (२०४५: २२/२३) ले उल्लेख गरेका छन् । यसबाट उर्वशी काव्य कवि श्रेष्ठको एकान्त जीवनको परिणति सिर्जना हुन पुगेको हो भन्ने देखिन्छ । प्रस्तुत खण्डकाव्य रचनाको सन्दर्भमा कवि श्रेष्ठ (२०१७: भूमिका) स्वयम्ले आजको बिस वर्ष पहिले जेलभिन्न लेख्न थालेको यो उर्वशी तपाईंहरूका अगाडि राख्न ल्याएको छु भनेका छन् । यस आधारमा प्रस्तुत कृति २०१७ सालमा प्रकाशित भएकाले त्यसको बिस वर्ष अगाडिले १९९७ साल देखिन आउँछ । त्यस समय सिद्धिचरण श्रेष्ठ युवावस्थामा थिए । २०१७ सालमा

काव्य प्रकाशन हुँदा उनी प्रौढावस्थामा पुगिसकेका थिए । त्यतिबेला नेपालमा एकतन्त्रीय राणाशासनको अन्त्य भई प्रजातन्त्र आइसकेको थियो । यसरी कवि श्रेष्ठको दुई फरक उमेर, स्थान, राजनीतिक व्यवस्था र तिनबाट प्राप्त अनुभव यस काव्यले प्राप्त गरेको देखिन्छ । १९९७ सालमा जेलमा परेको एक कैदीलाई सान्त्वना दिनका निम्ति कविको अचेतन मनोजगत्बाट उर्वशी निस्केकी थिइन् तर २०१७ सालमा पुग्दा भग्नमनोरथा उर्वशीलाई सान्त्वना दिने आसनमा कवि पुग्नुभयो (जोशी, २०४४: २५८) भनी रत्नध्वज जोशीले उल्लेख गरेका छन् । यसबाट उर्वशी खण्डकाव्यमा कवि श्रेष्ठको लामो अनि दुई फरक जीवन भोगाइबाट निस्केको दुई फरक विचार प्रस्तुत भएको पुष्टि हुन्छ । कवि श्रेष्ठ ( २०१७: भूमिका) स्वयम्ले नै २८ वर्षीय उमेरमा काव्य लेख्दा अर्जुनलाई विजय बनाउने लक्ष्य राखेको थिएँ तर ४८ वर्षीय उमेरमा आइपुग्दा आफूलाई अर्जुन नभई उर्वशी भइरहेको पाउँछु भनेका छन् । यस भनाइबाट पनि उर्वशी काव्यमा कवि स्वयम्को अन्तर्द्वन्द्व प्रस्तुत हुन पुगेको देखिन्छ ।

उर्वशी खण्डकाव्य महाभारतमा वर्णित वनपर्वको उर्वशी र अर्जुनसँग सम्बन्धित आख्यानको एक सानो घटना प्रसङ्गलाई मूल बीजको रूपमा लिएर लेखिएको छ (उपाध्याय, २०४८: ५) । महाभारत वनपर्वका ३७ देखि ४६ सम्मका दश अध्यायमा अर्जुनको तपस्या र स्वर्ग आरोहणसम्बन्धी वृत्तान्त छ । त्यसै वृत्तान्तभित्र उर्वशीको प्रसङ्ग पनि आउँछ (अधिकारी, २०५१: ५२) । यसबाट सिद्धिचरण श्रेष्ठले उर्वशी खण्डकाव्यमा महाभारतको कथाबाट विषयवस्तु ग्रहण गरेको कुरा स्पष्ट हुन्छ तापनि यसमा उनको मौलिकता भने रहेको छ । उनले यस खण्डकाव्यलाई प्रस्तावना, आख्यान र उपसंहार गरी तीन भागमा प्रस्तुत गरेका छन् । प्रस्तावना भागमा ४८ पङ्क्ति छन् भने आख्यान भागमा ८५८ र उपसंहार भागमा ६४ पङ्क्ति छन् । कवि श्रेष्ठले प्रस्तावना भागमा आफ्नो बाल्यकाल र यौवन अवस्थाको प्रसङ्ग उठाई नन्दन वनको वर्णन गरेका छन् । त्यसपछि स्वर्गमा दानवहरूले उत्पात मच्चाएकाले देवताहरूलाई स्वर्गमा टिक्न गाह्रो हुन्छ । दानव गणसँग हार खाएका देवगणले अर्जुनको सहयोग लिन्छन् । अर्जुनले दानवहरूलाई परास्त गरी स्वर्ग देवताहरूलाई फिर्ता गर्छन् । यसैको अवसरमा अर्जुनको सम्मानस्वरूप उत्सवको आयोजना हुन्छ । त्यस उत्सवमा अर्जुनको स्वागत, सत्कार र सम्मान गरिन्छ । इन्द्रसमक्ष अर्जुनका लागि उर्वशीको नृत्य प्रस्तुत हुन्छ । नृत्य प्रस्तुत गर्दागर्दै अर्जुनको व्यक्तित्वबाट उर्वशी प्रभावित बन्दछे । अर्जुनबाट उर्वशी मोहित हुन्छे । अर्जुन पनि उर्वशीको नृत्यकलाबाट प्रभावित बन्न पुग्छन् । यस सिलसिलामा अर्जुनको शरीरबाट आकर्षित भएकी उर्वशी रातको समयमा अर्जुनको शयानागरमा प्रणय भोगको याचना गर्न जान्छे । उर्वशीको यस किसिमको प्रस्तावले अर्जुनको मनमा भोग र त्यागविच द्वन्द्व पैदा हुन्छ । यस द्वन्द्वमा अर्जुनले आफूलाई त्यागको मार्गमा लैजान्छन् । यही कुरा नै यस काव्यको विशेष गुण बनेको छ । यही द्वन्द्व उर्वशीको मनमा पनि उत्पन्न हुन्छ । उर्वशीको मनमा चाहिँ व्यक्ति उर्वशी र सामाजिक उर्वशीविच

द्वन्द्व पर्छ । यस द्वन्द्वमा सामाजिक उर्वशीले व्यक्ति उर्वशीलाई नियन्त्रणमा लिएको छ । त्यसै गरी यस काव्यमा भोगवादी उर्वशी र साधक अर्जुनबिच द्वन्द्व परेको छ । यी दुईबिच भएको द्वन्द्वमा भोगवादी उर्वशीको हार भएको छ भने साधक अर्जुनको जित भएको छ । काव्यका यिनै दुई पात्रका बिचमा बाह्य र आन्तरिक द्वन्द्व पैदा भएपछि कवि श्रेष्ठको मनमा पनि अन्तर्द्वन्द्व पैदा भएको छ । यसै द्वन्द्वको परिणाम कवि अर्जुनको त्यागलाई सुरुमा समर्थन गर्दछन् भने पछि उर्वशीलाई पनि बिच बाटोमा नछाडी अर्जुनकै मार्ग सम्हाली कर्ममा निरन्तर लाग्न आग्रह गर्दछन् । यसबाट उर्वशी काव्यमा श्रीमद्भगवद्गीताको निष्काम कर्मवादी विचार प्रस्तुत हुन पुगेको देखिन्छ ।

कवि श्रेष्ठले महाभारतको वनपर्वबाट आख्यान जस्ताको त्यस्तै यस काव्यमा प्रस्तुत गरेका छैनन् । यसलाई त उनले उपजीव्य बनाएर पौरस्त्य दर्शन प्रस्तुत गरेका छन् । उनले यस काव्यमा प्रस्तुत गरेको विषयलाई उनी आफैले भूमिकामा उल्लेख गरेका छन् । भूमिकामा उल्लेख भएअनुसार शरीरको इन्द्रियभन्दा पर मन छ । मनबाट पनि पर बुद्धि छ । यो बुद्धिबाट पनि धेरै पर त्यो छ (श्रेष्ठ, २०१७: भूमिका) । सिद्धिचरणले उल्लेख गरेको त्यही पर रहेको त्यो चिज नै आत्मा हो भन्ने बोध हुन्छ । त्यसैले यही आत्मासम्बन्धी विचार प्रस्तुत गर्नका लागि कवि श्रेष्ठबाट उर्वशी खण्डकाव्यको रचना हुनपुगेको देखिन्छ ।

### ३.७.२ विश्वव्यथा खण्डकाव्यको कृतिगत सन्दर्भ

सिद्धिचरण श्रेष्ठद्वारा रचना गरिएको विश्वव्यथा शोककाव्य हो । यस खण्डकाव्यको आंशिक प्रकाशन कविताको रूपमा १९९६ सालको शारदा ५:५ मा भएको थियो (बराल, २०४८: १०९) । त्यसपछि शारदाका पछिल्ला विभिन्न अङ्कमा यो काव्यांशको रूपमा छापिएको थियो (मिश्र, २०५८: ५२) । १९९६/९७ सालतिर रचना गरिएका र केही छापिएका उक्त कविताका अंशहरूलाई समेटि २०२१ सालको कोपिला कवितासङ्ग्रहमा विश्वव्यथा काव्य एकमुष्ठ प्रकाशित छ । यो काव्य २०४५ मा प्रकाशित सिद्धिचरण श्रेष्ठका प्रतिनिधि कवितासङ्ग्रहमा पनि सङ्गृहीत छ (त्रिपाठी, २०४५: २२) । यस खण्डकाव्यमा छोटो छोटो आठ परिच्छेद छन् । यस काव्यको सुरुदेखि आठौँ परिच्छेदसम्म १३/१३ पङ्क्तिका श्लोक छन् भने बाँकी १४/१४ पङ्क्तिका छन् । यसमा पारिवारिक जीवनमा परेको पुत्र वियोगको कारुणिक स्वर प्रकट भएको छ । कवि सिद्धिचरण श्रेष्ठका चार वर्षीय पुत्र विश्वचरण श्रेष्ठको निधन भएपछि त्यसैको पृष्ठभूमिमा यो काव्य रचना भएको देखिन्छ । प्रस्तुत काव्य अङ्ग्रेजी सनेटको चतुर्दशपदी ढाँचामा लेखिएको छ (मिश्र, २०५८: २२) । यस काव्यमा कवि पिता सिद्धिचरण श्रेष्ठको शोकदग्ध हृदय, कारुणिक क्रन्दन अनि जीवन र मृत्युको भावुक चिन्तन प्रस्तुत छ (त्रिपाठी, २०४५: २२) । त्यसैले प्रस्तुत काव्यको विषय कविकै जीवनमा आइपरेको दुर्घटना हो । पुत्रको असामयिक निधनले शोकाकुल पिता पुत्रको लामा आँखा, हाँसिलो वदन र बालसुलभ चञ्चलता सम्भन्छन् । उनी छोराको मृत्युमा आँसु

बगाउँछन् । उनी पूर्वजन्मको कर्म क्षीण भएकाले पुत्रवियोगको पीडा आफूले भोग्नुपरेको ठान्दछन् । उनी छोराको पुनर्जीवनको खातिर भावुक भई सुरपुरतिर लागेको सम्झन्छन् । उनी त्यस ठाउँमा छोरालाई जान दिएको तर आफूलाई भने विधिको पालेले रोकेर यही भौतिक संसारमा ल्याएर फालिदिएको बताउँछन् । छोराको मृत्युबाट दुःखी अनि उत्तेजित बन्न पुगेका कवि श्रेष्ठ असमयमै खोसेर लैजाने विधिको पालेसँग विद्रोह गर्ने हाँक दिन्छन् । उनी पिता छँदैमा सन्तान खोसेर लैजाने विधिको नियमको विरुद्धमा सबै एक भएर क्रान्ति गर्नुपर्ने भाव प्रकट गर्दछन् । यसबाट प्रस्तुत काव्य पुत्रवियोगलाई विषयवस्तु बनाई लेखिएको काव्य हो भन्ने पुष्टि हुन्छ । यस काव्यबाट मायावी संसारमा परेका मानिस मायाको बन्धनमा परी विधिको विरोध गर्न पनि तत्पर रहन्छन् भन्ने कुरा प्रकट भएको छ । यस काव्यमा मृत्यु अनिश्चित छ । यही अनिश्चित मृत्युले मानिसलाई दुःख दिएको छ भन्दै भौतिक जगत्मा रहेको दुःख यस काव्यमा प्रस्तुत गरिएको छ ।

### ३.७.३ ज्यानमारा शैल खण्डकाव्यको कृतिगत सन्दर्भ

ज्यानमारा शैल सर्वप्रथम २०२३ सालको *कविता* पत्रिकामा प्रकाशित भएको थियो । यो खण्डकाव्य *पच्चिस वर्षका खण्डकाव्य* (२०३९) मा पनि सङ्गृहीत छ (मिश्र, २०५८: ७४) तथापि यस खण्डकाव्यको लेखनचाहिँ २०१० तिर भएको हो । मात्रिक छन्दमा लेखिएको यस खण्डकाव्यमा चार हरफका १०२ श्लोक छन् तर श्लोकको सङ्ख्या काव्यमा उल्लेख गरिएको छैन (श्रेष्ठ, २०६८: ९७) । ज्यानमारा शैल सिद्धिचरण श्रेष्ठद्वारा लिखित सामाजिक विषयवस्तुमा आधारित काव्य हो । यस काव्यमा उमा र शैल गरी दुई प्रमुख पात्र छन् । यस काव्यकी उमा उच्चवर्गकी नारी पात्र हो भने शैल निम्नवर्गको पुरुष पात्र हो । यिनै दुई पात्रको सेरोफेरोमा केन्द्रित भई यो खण्डकाव्य रचना भएको छ । यी दुई पात्र एकअर्कालाई प्रेम गर्दछन् । यिनीहरूको प्रेम चोखो र स्वच्छ छ । बाल्यकालदेखि नै एकअर्कालाई मन पराउने यी दुई पात्र वयस्क भएपछि प्रेमलाई दाम्पत्य जीवनमा परिवर्तन गर्ने इच्छा राख्छन् । यसका लागि नायिका उमाले आफूलाई भगाएर वा चोरेर नभई समाज साक्षी राखेर शैलले लैजाओस् भन्ने कुरा चाहेकी छ । ऊ सच्चा प्रेमलाई चोरी गरेर लगी समाजमा विसङ्गति मच्चाएको देख्न चाहँदैन बरु प्रेम दाम्पत्य जीवनमा परिवर्तन हुँदा समाजमा रहेका जातीय तथा वर्गीय विभेदसमेत समाजबाट हटोस् भन्ने चाहन्छे । उमाको यही भाव शैलले बुझ्न सक्दैन । अन्ततः प्रेम दुर्घटित हुनपुगेको छ । यसरी नायक शैल र नायिका उमाबिच रहेको स्वच्छ प्रेम दुर्घटित हुन पुगे पनि उमा समाजको विरोध गर्न छाडिदिन । त्यसैले उमा गरिब दाउरेसँग पोइल जान्छे । ऊ आफ्नो जीवनलाई दुःखको गर्तमा हाल्छे । अर्कातिर शैल पनि आफ्नो इच्छा नपुग्दा विक्षिप्त बन्न पुग्छ । ऊ जीवनलाई अर्थहीन र निरर्थक ठान्छ । यसैबिच उमा विरामी पर्छे । ऊ मरणासन्न अवस्थामा पनि शैलको प्रतीक्षा गर्छे । शैल पनि अन्तिम अवस्थामा आएर उमाको सहारा बन्दछ । उमाको मृत्यु शैलको काखमा हुन्छ । यसरी यस काव्यमा आत्मिक प्रेमलाई समाजका कुनै पनि

बन्धनले नछेक्ने कुरा व्यक्त गरिएको छ । उमा र शैलबिच भौतिक जगत्मा मेल नभए पनि आत्मा आत्माबिच मेल भएको कुरा काव्यमा उल्लेख छ । यसरी ज्यानमारा शैल खण्डकाव्यमा भौतिक शरीर क्षणिक र मिथ्या छ तर आत्मा अमर रहेको कुरा अभिव्यक्त गरिएको छ । त्यसैले यस काव्यमा भौतिक देहको मिलनभन्दा पनि आत्माको मिलन उच्च छ भन्ने कुरा प्रस्तुत छ ।

### ३.७.४ देवघाट खण्डकाव्यको कृतिगत सन्दर्भ

देवघाट काव्य *कुहिरो र घाम* (२०४५) मा पहिलोपल्ट प्रकाशित भएको थियो । यो काव्य *सिद्धिचरणका प्रतिनिधि कविता* (२०४५) मा पनि सङ्गृहीत छ । उपजाति छन्दमा लेखिएको यो काव्य उनले जीवनको सान्ध्य उमेर अर्थात् २०४१ सालमा लेखेका हुन् । यस काव्यमा जम्मा २४ श्लोक छन् । जीवनको अन्तिम समयमा उनी शान्तिको खोजमा थिए । यसैकारण उनी घुम्दै नेपालको प्रसिद्ध र पवित्र तीर्थस्थल देवघाट पुगे । त्यहाँको सुरम्य प्राकृतिक वातावरणले उनको विदग्ध मनलाई शान्ति प्रदान गर्‍यो । त्यसैले उनले यो देवघाट काव्य सिर्जना गरे । यो तीर्थस्थल स्थानका हिसाबले गण्डकी अञ्चलको तनहुँ जिल्लामा परे पनि यसले नारायणी अञ्चलको चितवन र लुम्बिनी अञ्चलको नवलपरासी जिल्लालाई छोएको छ । यहाँ त्रिशूली, नारायणी र काली तीन नदीको सङ्गम त्रिवेणी रहेको छ । त्यसैले यो स्थल धार्मिक दृष्टिले प्रसिद्ध छ । देवताहरूले स्नान गरी तनमन शान्त पार्ने घाटको रूपमा यो स्थल रहेकाले यसको महत्त्व हिन्दु संस्कारमा अभै प्रसिद्ध छ । यही स्थलको प्राकृतिक वातावरण र पुण्यता यस काव्यमा वर्णन गरिएको छ । उनले यस काव्यमा देवघाटलाई स्वर्गबाट भिल्काको रूपमा भरेको स्थल भनेका छन् । उनले मनको अँध्यारो नाश गरी आत्मज्ञान भरिदिने उज्यालो स्थलको रूपमा देवघाटलाई लिएका छन् । भौतिक जगत्बाट वैराग लिई आत्मचिन्तन गर्न चाहने व्यक्तिका लागि देवघाटको वातावरणले मनलाई शान्ति दिने कुरा पनि उनले गरेका छन् । भौतिक जगत्लाई मिथ्या ठानी आत्मज्ञानमा रमाइरहेका साधुसन्तहरूको सत्सङ्ग देवघाटमा मिले भएकाले यसले मानिसलाई मोक्षको मार्ग खुलाउने कुरा पनि उनले यस काव्यमा गरेका छन् । उनले यस काव्यमा जगत् र मानव शरीरलाई निस्सार र निरर्थक ठानी आत्मालाई महान् बनाउनुपर्ने कुरा व्यक्त गरेका छन् । यही ज्ञानलाई नै उनले यस काव्यमा आत्मज्ञान हो भनेका छन् । यही आत्मज्ञानलाई व्यावहारिक रूप दिन उपयोगी स्थल देवघाट भएको कुरा कवि श्रेष्ठले यस काव्यमा उल्लेख गरेका छन् ।

### ३.७.५ मङ्गलमान खण्डकाव्यको कृतिगत सन्दर्भ

मङ्गलमान कवि श्रेष्ठको मृत्युपश्चात् २०४९ सालमा पहिलोपटक प्रकाशित भएको काव्य हो । यस काव्यको लेखन भने २०१८ सालतिर भएको हो । यस काव्यमा २१ खण्ड

छन् । सवाई छन्दमा रचना गरिएको यस काव्यमा द्विपदी श्लोक ४०७ ओटा छन् (मिश्र, २०५८: ४७) । यस खण्डकाव्यको प्रमुख पात्र मङ्गलमान हो । १९८२ सालमा पिता गणेशमान तथा माता गणेशकुमारीका सुपुत्रको रूपमा मङ्गलमानको जन्म काठमाडौंको त्यौडमा भएको थियो । नेपालको राजनीतिक अवस्था परिवर्तनका लागि मङ्गलमानले जीवनभर सङ्घर्ष गरेको थियो । उसलेनब्बे सालको महाभूकम्पबाट पीडित व्यक्तिलाई सहयोग गर्नुका साथै सहिद पर्व, सातसालको आन्दोलन, सत्र सालको राजनीतिक परिवर्तन तथा त्यसबिचमा भएका अनेक विद्रोहमा सक्रिय भई भाग लिएको थियो । यसका साथै समाजमा विद्यमान जातीय छुवाछुत तथा वर्गीय असमानताको पनि ऊ आफैले व्यावहारिक रूपमा खुलेर विरोध गरेको थियो । उसले गरेको यही विरोध तात्कालिक समाजमा अमान्य हुनपुग्यो । त्यसैले मङ्गलमान मर्दा पनि उसको लासले मलामी पाउन सकेन । यसरी राजनीति तथा समाज परिवर्तनका लागि सशक्त भूमिका खेली जीवनभर जनता र देशका लागि काम गर्दा पनि मङ्गलमानको शवले कसैको काँध पाउन नसकेको स्थिति चित्रण गरी यस काव्यमा नेपाली जनताप्रति उदासीनता प्रकट गरिएको छ । मङ्गलमान काव्यमा मङ्गलमानले जीवनमा गरेका सङ्घर्ष, भोगनुपरेका पीडा र कारुणिक अन्त्य प्रस्तुत गरी नेपाली समाजमा रहेको अमानवीय व्यवहार प्रस्तुत गरिएको छ । देशमा राजनीतिक परिवर्तन हुँदा पनि समाज र राष्ट्रबाट वर्गीय, जातीय आदि असमानता हट्न नसकेकोप्रति यस काव्यमा व्यङ्ग्य छ । एउटै देशमा जन्मी, हुर्की सँगै बढे पनि एकले अर्कोमाथि अन्याय अत्याचार गरी आफूलाई महान् ठान्ने प्रवृत्तिप्रति यस काव्यमा आलोचना छ । समाजमा रहेका धन, पद, शक्ति आदि भौतिक सम्पत्ति हुन् । यी भौतिक सम्पत्ति नाशवान् छन् । यस्तो नाशवान् वस्तुका पछि लागेर एउटा आत्माले अर्को आत्मालाई तिरस्कार गर्नु पशुको जीवनबाट तल झर्नु हो भन्ने भाव यस काव्यमा व्यक्त हुनपुगेको छ ।

### ३.७.६ आँसु खण्डकाव्यको कृतिगत सन्दर्भ

आँसु खण्डकाव्यको प्रकाशन २०५० सालमा भए पनि यसको लेखन २००४ सालमा भएको हो (मिश्र, २०५८: ५९) । एउटै सर्ग प्रयोग गरी लेखिएको यस खण्डकाव्यमा मात्रिक छन्दका १९३ श्लोक छन् । यस खण्डकाव्यमा कवि श्रेष्ठले कुनै खास परिवेश उल्लेख नगरी विकृति र विसङ्गतिले भरिएको पृथ्वीको चित्रण गरेका छन् । प्राकृतिक रूपमा पृथ्वी सुन्दर भए पनि गरिबी, असमानता, द्वेष, भ्रष्टाचार अन्धविश्वास आदिका कारण जताततै पृथ्वी विषादीले भरिएको छ । यस पृथ्वीमा जातजाति, धर्म, संस्कृति, रीतिरिवाज आदिका आधारमा एक वर्गले अर्को वर्गलाई अन्याय, अत्याचार र शोषण गरिरहेका छन् । यिनै कारण आजको समाज उज्यालोतिर जानुपर्नेमा झन् अँध्यारोभित्र गई फसिरहेको छ । पृथ्वीमा व्याप्त यही अँध्यारो नाश गर्नका लागि शोषित, पीडित व्यक्तिहरू एकै ठाउँमा भेला भई आँखाबाट आँसु झार्न आवश्यक छ भन्ने कुरा यस काव्यमा व्यक्त गरिएको छ । यहाँ आँसुलाई कवि श्रेष्ठले पीडाबाट मुक्ति दिने साधन मानेका छन् । मनमा चोट, पिर, व्यथा परेपछि हृदयबाट आँसु

उम्लिएर आँखाको मार्ग हुँदै बाहिर निस्कन्छ । आँसुले मनभित्रको पीडा शमन गरी शान्ति प्रदान गर्दछ । उनले आँखाबाट आँसु भरेपछि मन शान्त भएजस्तै समाजमा व्याप्त पीडा, व्यथा र कष्ट नाश गर्न पनि आँसुरूपी क्रान्तिको आवश्यक छ भन्दै यस खण्डकाव्यमा आँसुको निमन्त्रणा गरी क्रान्तिका लागि एकजुट हुन आग्रह गरेका छन् । यसरी सबैले आँसु बगाई क्रान्ति गर्न सुरु गरेपछि अन्यायअत्याचारीले जनक्रान्ति रोक्नका लागि हरेक प्रयास गर्ने छन् । यस समयमा क्रान्तिपुरुषहरू अरूको ललाइफकाइमा नपरी आफ्नो लक्ष्यमा पुग्न निरन्तर क्रान्तिमा लाग्नुपर्ने भाव यस काव्यमा प्रस्तुत छ । यस काव्यमा आँसुलाई आत्माबाट निस्केको ज्ञानको प्रतीकको रूपमा लिइएको छ । यसरी क्रान्तिलाई मूल विषय बनाई रचना गरिएको यस काव्यमा कवि श्रेष्ठले समाजमा विद्यमान सबैखाले असमानता हटाउन आत्मज्ञानले भिजेको आँसुको अपेक्षा गरेका छन् ।

यस खण्डकाव्यको सुरुआतदेखि ४९औँ श्लोकसम्म विषादीले भरिएको पृथ्वीको चित्रण गरिएको छ भने ५०औँ श्लोकबाट पृथ्वीमा भएको विषादी हटाउन आँसुको आह्वान गरिएको छ । त्यस्तै १७२औँ श्लोकबाट क्रान्तिका लागि एकजुट भई सबैजना लाग्न थालेपछि समाज र राष्ट्र सुधार गर्ने नाममा क्रान्ति रोक्ने दुस्प्रयास हुने कुरा आएको छ भने १७६औँ श्लोकबाट विषमतामूलक समाज परिवर्तन गरी समतामूलक समाज निर्माणका खातिर निरन्तर क्रान्ति गर्नुपर्ने कुरा आएको छ । त्यस्तै १९३औँ वा अन्तिम श्लोकमा आँसुबाट निस्केको ज्ञानधारा बगेपछि सत्यताका लागि मानव जगत्मा नयाँ ज्ञान भरिँदै जाने कुरा प्रस्तुत भएको छ । कवि श्रेष्ठले यस काव्यमा आँसुलाई मुख्य विवेच्य विषय बनाएका छन् । उनले आँसु पञ्चज्ञानेन्द्रियमध्ये आँखाबाट बग्ने तरल पदार्थ भए पनि यसको आगमनस्थल मानिसको आत्मालाई मानेका छन् । व्यक्तिको आत्माभित्र जब असहनीय चोट लाग्दछ वा सोचेभन्दा फरक अकस्मात् रूपमा हर्ष उत्पन्न हुन्छ तब आँसु बग्दछ । यस काव्यमा कवि श्रेष्ठले हर्षको आँसु नभई चोटको आँसुको कुरा गर्दै यसको परिहार गर्नुपर्ने भाव प्रकट गरेका छन् ।

### ३.७.७ जूनकीरी खण्डकाव्यको कृतिगत सन्दर्भ

जूनकीरी खण्डकाव्यको प्रकाशन २०५९ सालमा भए पनि यसको लेखन १९९८ सालमा भएको हो । वसन्ततिलका छन्दमा रचिएको यस काव्यमा नौ उच्छ्वासभित्र ३२० श्लोक रहेका छन् (श्रेष्ठ, २०६८: १४३) । यस काव्यकी नायिका जूनकीरी हो । ऊ रणवीर लामाकी एकली सन्तान हो । ऊ सानी छँदा नै आमाको निधनभइसकेकोहुन्छ । त्यसैले ऊ बाबु रणवीर लामाको एकलो हेरचाहमा हुकँदै बढ्छे । जवान भएपछि आफ्नै गाउँको क्षत्री जातको जुरे खत्रीलाई जूनकीरी मन पराउँछे । जुरे पनि जातपातको बन्धनबाट मुक्त भएर जूनकीरीलाई मन पराउँछ । जुरे र जूनकीरी दुवै प्रेमको बन्धनमा बाँधिन पुग्छन् तर जात नमिल्ने हुनाले जूनकीरीका बाबु रणवीर लामा यो सम्बन्धको विपक्षमा रहन्छ । ऊ

जूनकीरीको अरू केटासँग नै विवाह गराइदिन उद्यत बन्छ । यसैका लागि उसले आफ्नी छोरी जूनकीरी चित्लाडमा बस्ने आफ्नै जातको केटो हर्के लामालाई दिने निर्णयमा पुग्छ । जात परिवर्तन गर्ने कुरा गरे पनि रणवीर लामाले जुरे खत्रीको कुरा सुन्दैन । जूनकीरी पनि आफूले गरेको प्रेमलाई बिचमा छाडेर आफ्नो बाबुले खोजिदिएको केटा हर्केसँग विवाह गर्न मान्दैन । यस्तैमा एकदिन हर्के जूनकीरीलाई भेट्न आइपुग्छ । त्यस भेटमा जूनकीरीले जुरेसँग रहेको आफ्नो प्रेमसम्बन्धको बारेमा हर्केलाई कुनै पनि कुरा नलुकाई बताउँछे र घर फर्कन्छे । त्यही दिन हर्केको भेट जुरेसँग पनि हुनपुग्छ । कुराकानी गर्दै जाँदा दुवैबिच भगडा पर्छ । भगडामा जुरे भिरबाट खसी घाइते हुन्छ । भोलिपल्ट सबै गाउँका मानिस मिली उपचार गर्न जुरेलाई सहरको अस्पतालमा लैजान्छन् । यस स्थितिमा पनि जूनकीरीले आफ्नो मन परिवर्तन गर्दैन । ऊ जुरेलाई नै पर्खेर बस्छे । अन्तमा आएर बाबु रणवीर पनि जूनकीरीलाई हर्केसँग नभई जुरेसँग विवाह गर्न भन्दै यस संसारबाट विदा हुन्छ । अस्पतालबाट जुरे निको भई फर्केपछि जूनकीरीको विवाह जुरेसँग नै हुन्छ । हर्केले चाहिँ सांसारिक बन्धनमा नपर्ने निर्णय गरी विहारलाई प्रेम गर्न थाल्छ । उसले समाजमा त्याग नै ठुलो धर्मको रूपमा रहेको कुरा प्रचार गरी जीवनबाट लोभलाई त्याग गर्नुपर्ने कुरा सम्प्रेषण गर्न थाल्छ । ऊ गाउँघरमा शान्ति ल्याउने प्रयासमा जुट्न थाल्छ । यसरी जूनकीरी खण्डकाव्यमा कवि श्रेष्ठले प्रेमको अमरता प्रस्तुत गरेका छन् । उनले हृदयबाट उत्पन्न प्रेम जातीय संस्कार र वर्गीय समाजभन्दा माथि रहने भएकाले पवित्र प्रेम सफल हुने कुरा बताएका छन् । यस काव्यमा कवि श्रेष्ठले भौतिक देहको मिलनलाई प्रेम नभनी त्याग र समर्पणलाई प्रेम भनेका छन् । यसका साथै मानिसलाई जीवनमा द्वन्द्वले नभई सहयोगले महान् बनाउने कुरा पनि प्रस्तुत गरिएको छ । उनले समाजमा भैभगडा पर्नुका कारण लोभ र ईर्ष्यालाई मानी यसबाट टाढा बसी आत्मज्ञान प्राप्तिको मार्गले नै मानवीय संसारमा शान्ति मिल्ने कुरा पनि यस काव्यमा व्यक्त गरेका छन् ।

### ३.७.८ भीमसेन थापा खण्डकाव्यको कृतिगत सन्दर्भ

भीमसेन थापा खण्डकाव्यको प्रकाशन सिद्धिचरण श्रेष्ठको मृत्युपश्चात् अर्थात् २०६० सालमा भएको हो । यस खण्डकाव्यको विषयवस्तुलाई आजभन्दा दुई दशक पहिलेदेखि नै शब्दमा उतार्न थालेको हुँ (श्रेष्ठ, २०६०: भूमिका) भन्ने सिद्धिचरण श्रेष्ठको भनाइ र यो भनाइ २०४२ सालमा लेखिएबाट यस काव्यको लेखन २०२०/२२ सालतिर भएको देखिन्छ । शार्दूलविक्रीडित छन्दमा रचना गरिएको यस काव्यमा १३ सर्गभित्र २७० श्लोक छन् ।

*भीमसेन थापा खण्डकाव्यमा कवि सिद्धिचरण श्रेष्ठले नेपालको राजनीतिक इतिहासका महान् व्यक्ति भीमसेन थापालाई नायक बनाएका छन् । भीमसेन थापा विसं १८३२ साउन ९ गते जन्मी १८६२ सालमा प्रधानमन्त्री बनेका महान् राजनेता हुन् । उनले नै विस्तारवादी अङ्ग्रेजी साम्राज्यवादी शक्तिबाट नेपालको राष्ट्रिय*

सार्वभौमसत्ता बचाएका थिए । यिनै राजनेता भीमसेन थापालाई विसं १८९४ मा विरोधीहरूले षड्यन्त्र गरी राजा राजेन्द्रविक्रम शाहकी जेठी रानी साम्राज्यलक्ष्मीदेवी शाहका कान्छा सुपुत्र देवेन्द्रविक्रम शाहलाई विष खुवाएर मारेको आरोपमा नजरबन्द गरिएको थियो । यही नजरबन्दमा रहँदा विपक्षीहरूले नीतिगत र मानवतावादी सीमा नाघेर भीमसेन थापालाई मानसिक रूपमा आत्मबल घटाउन नजरबन्द गरिएको ठाउँमा गई उनकी पत्नी भक्तिकुमारीलाई वस्त्ररहित सहर घुमाइने र यो दृश्य थापाले पनि हेर्नुपर्ने मिथ्या खबर सुनाए । यसै खबरले जुधारु थापाको मानसपटलमा हमला हुन पुग्यो । यो अपमान र लज्जाजनक स्थिति हेर्न नपरोस् भन्दै १८९६ साल साउन ८ गते भ्यालको सिसा फोरी त्यही सिसाले घाँटी रेटेर भीमसेन थापाले आत्महत्या गर्ने प्रयास गरे । सिसाले रेटेको थापाको घाँटी छिनेन । उनी नौ दिनसम्म छटपटिए । यस्तो दर्दनाद स्थितिमा पनि तात्कालिक शासकवर्गले यिनको औषधोपचारको व्यवस्था गरेन बरु यिनको मरणासन्न शरीरलाई विष्णुमतीको किनारमा लगेर फाली अमानवीय व्यवहारको पराकाष्ठा देखाए । यस स्थितिमा उनी कहिले होसमा आई पीडित बन्न पुगे भने कहिले बेहोसीमा रहन पुगे । यही भीमसेन थापाको स्थितिलाई लिएर कवि सिद्धिचरण श्रेष्ठले भीमसेन थापा खण्डकाव्यको रचना गरेका छन् । त्यसैले यो ऐतिहासिक विषयवस्तुमा आधारित खण्डकाव्य हो (नेपाली, २०६०: भूमिका) ।

भीमसेन थापा खण्डकाव्यमा पहिलोदेखि चौथो परिच्छेदसम्म कविको तर्फबाट विषयवस्तुअगाडि बढाइएको छ भने पाचौँदेखि दसौँ परिच्छेदसम्म घाइते भीमसेन थापा स्वयम्को तर्फबाट विषयवस्तु प्रस्तुत भएको छ । त्यसै गरीपरिच्छेद ११.१ बाट ११.७ सम्म भीमसेन थापाले पत्नीलाई सम्झने क्रममा ११.८ बाट ११.२४ सम्म देशलाई स्मरण गर्ने क्रममा र ११.२५ बाट कवि श्रेष्ठले भीमसेन थापालाई सम्झने क्रमसँगै विषयवस्तुको विस्तार भएको छ । त्यस्तै परिच्छेद १२.१ बाट १२.२७ सम्म भीमसेन थापा स्वयम्को स्मृतिबाट १२.२८ बाट १२.३५ सम्म कविको टिप्पणीबाट विषयवस्तु अगाडि बढेको छ भने परिच्छेद १३.१ बाट १३.१० सम्म पत्नीलाई सम्झने क्रममा, १३.११ बाट भाजुमान तथा एकदेवलाई सम्झने क्रममा र १३.२१ बाट अन्तसम्म भीमसेन थापाले आफ्नै जीवनलाई सम्झँदा यस काव्यको विषयवस्तुले पूर्णता प्राप्त गरेको छ ।

सिद्धिचरण श्रेष्ठद्वारा लेखिएको भीमसेन थापा खण्डकाव्यमा कवि श्रेष्ठ स्वयम् तथा भीमसेन थापा पात्रमार्फत काव्यको विषयवस्तु प्रस्तुत भएका छन् । यस काव्यमा भीमसेन थापाले देश, राजा र जनताका लागि गरेका कार्य एकातिर प्रस्तुत गरिएका छन् भने अर्कातिर षड्यन्त्रकारीको जालभेलमा फस्न पुग्दा वीर, जुधारु, साहसी भीमसेन थापाले आत्महत्याजस्तो जघन्य अपराध गर्नुपरेको प्रसङ्ग आएको छ । यही आत्महत्याका कारण भीमसेन थापाको अन्त्यावस्था कारुणिक नाटक बन्न पुगेको भन्दै षड्यन्त्रप्रति आलोचना

गरिएको छ । यस काव्यमा भीमसेन थापासँग वापवैरी साँध्ने काम भएको भन्दै आत्महत्या असफल भई जीवन र मृत्युको दोसाँधमा रहेका थापाको उपचार गर्नुका साटो विष्णुमतीको तीरमा लगेर फाली घोर पीडा दिएको भन्दै अमानवीय व्यवहारप्रति कटाक्ष प्रस्तुत गरिएको छ । यस काव्यमा भौतिक जगत्मा रहेका लोभ, लालच आदिका कारण मानिसमा अमानवीय प्रवृत्ति बढेको कुरा उल्लेख छ । मानिसको जीवन छोटो छ । यस जीवनमा मानिसले पाएको धन, सम्पत्ति, पद, मान, मर्यादा सबै क्षणिक हुन् । भौतिक शरीर पाएको मानिसले भोग्ने भौतिक जगत् पनि क्षणिक नै छ । जगत्को यिनै वास्तविक कुरा बोध गर्न नसक्दा आत्मा सांसारिक मायामोहमा फसेर दुःखमा परेको कुरा यस काव्यमा व्यक्त गरिएको छ । यस काव्यमा भौतिक जगत्लाई तुच्छ ठानेर आत्मज्ञानको मार्ग हुँदै प्राणीले मोक्षको बाटोमा लाग्दा संसारमा शान्ति हुने र आत्माले दुःखबाट मुक्ति प्राप्त गर्ने कुरा गरी आत्मज्ञान नहुँदा थापा स्वयम् पीडित बनेको कुरा व्यक्त गरिएको छ । यही सांसारिक जीवनको पीडाबाट आत्मालाई छुटाएर लगी जीवनको सुखदुःखबाट छुटकारा दिन थापाले यस काव्यमा ईश्वरसँग अनुरोध गरेका छन् । यस काव्यमा कवि श्रेष्ठले भौतिक वैभवभन्दा आत्मज्ञान महान् भएको कुरा बताउँदै आत्मज्ञानका लागि समयमै सचेत भई लाग्नुपर्ने भाव अभिव्यक्त गरेका छन् ।

### ३.७.९ आत्मबिलौना खण्डकाव्यको कृतिगत सन्दर्भ

सिद्धिचरण श्रेष्ठको आत्मबिलौना खण्डकाव्यको प्रकाशन २०६३ सालमा भए पनि २०४४ साल जेठ महिनाको *गरिमा* पत्रिकामा उन्नाइस पद्य छापिएको छ । यो काव्य शिखरिणी छन्दमा लेखिएको छ (उपाध्याय, २०६३: भूमिका) । कुनै पनि सर्ग विभाजन नगरी लेखिएको यस काव्यमा १२८ श्लोक छन् । यस काव्यमा कवि श्रेष्ठले सांसारिक भौतिक जीवनप्रति वैराग तथा पारमार्थिक जीवनप्रति आस्था भाव व्यक्त गरेका छन् । उनले यस काव्यमा अनेक जन्मको दुःखपश्चात् मानव जीवन पाए तापनि त्यसको सही सदुपयोग गर्न नसकेको भाव व्यक्त गर्दै गहिरो पश्चाताप प्रकट गरेका छन् । उनले यस काव्यमा भौतिक जगत्लाई आँसु नै आँसुले भरिएको ठान्दै आँसुको सहायताले भौतिक जगत्को यथार्थ बोध गरेका छन् । जीवन र जगत्बिच केही सम्बन्ध छैन तर यी दुईको सङ्ग नै संसार हो भन्दै उनले यस काव्यमा भौतिक जगत्को वर्णन गरेका छन् । उनले संसार मिथ्या भए पनि यसलाई मानिसले भूत, वर्तमान र भविष्यको कल्पनाद्वारा ग्रहण गरिराखेको कुरासमेत प्रकट गरेका छन् । यस काव्यमा कवि श्रेष्ठले वैराग्यको वरणबाट नै जगत्को मिथ्याज्ञान हुने कुरा व्यक्त गरेका छन् (श्रेष्ठ, २०६३: पूर्वकथन) । संसारमा मानिसको जीवन क्षणिक र मिथ्या भए पनि लोभ, मोह जस्ता उपाधिबाट आफू पृथक हुन नसकेको भाव व्यक्त गर्दै यी कुराबाट आफू मुक्त हुन गरिएको साधनाका क्रममा आत्मबिलौना जन्मेको कुरा पनि काव्य लेखनको सिलसिलामा उनले बताएका छन् ।

आत्मबिलौना खण्डकाव्यमा कवि श्रेष्ठले सुरुवाट उनान्चासौं श्लोकसम्म भौतिक जगत्, शरीर, मायाममता जस्ता भौतिक वस्तुको मोहमा आफू परेको उल्लेख गरेका छन् भने पचासौं श्लोकबाट मनको चिन्तन गरेका छन् । मनको चिन्तन गर्ने क्रममा आत्मज्ञानको बाटो छेकी भौतिक जगत्कै सुखप्राप्तिमा आफूलाई मनले डुबाएको कुरा कवि श्रेष्ठले उल्लेख गरेका छन् भने ७०औं श्लोकदेखि मनलाई नै आत्मज्ञान प्राप्तिमा लागि उठ्न भनेका छन् । कवि श्रेष्ठले ८५औं श्लोकसम्म आत्मज्ञानका लागि लाग्न नसक्दा बिलौना प्रकट गरेका छन् भने ८६औं श्लोकबाट सम्पूर्ण इन्द्रिय नियन्त्रणमा लिई आत्मज्ञान प्राप्तिमा लागि सबैसँग नाता तोडी अगाडि बढ्ने कुरा गरेका छन् । त्यसै गरी १०८औं श्लोकबाट कवि श्रेष्ठले भौतिक जगत् मिथ्या भएको ज्ञान मनमा उत्पन्न भएको ठानी आत्मज्ञानतिर लागेको कुरा व्यक्त गरेका छन् । त्यस्तै ११४औं श्लोकबाट परमपद वा मोक्षमार्गको चर्चा गरी १२४औं श्लोकमा उनले आफूलाई ब्रह्माण्ड र पशुपति ठानेका छन् । यसपछिका श्लोकमा उनले मोक्षप्राप्तिमा लागि टाढा तीर्थमा गई शुद्ध मन लिएर, चोखो आहारा खाई, श्रीभजन गाउँदै शान्त नभमा गएर परमपदका साथ रहने कुरा अभिव्यक्त गरेका छन् । १२५औंदेखि १२७औं श्लोकसम्म कवि श्रेष्ठले आफूलाई भुवनभरिको अधिपति माने पनि कठपुतलीभै दुर्गतिमा परेको कुरा उल्लेख गरेका छन् भने अन्तिम १२८औं श्लोकमा दुःखसुखको अनुभव सबै अन्त्य गरिदिएर नयाँ ज्ञान दिई आत्मालाई आफ्नो चिरतम् थलोमा पुऱ्याइदिन उनले ईश्वरसमक्ष आग्रह गर्न पुगेका छन् ।

### ३.७.१० कान्तिमती खण्डकाव्यको कृतिगत सन्दर्भ

कवि सिद्धिचरण श्रेष्ठद्वारा लिखित कान्तिमती खण्डकाव्यको प्रकाशन २०७२ सालमा भए पनि यसको रचना २००४ सालमा भएको थियो (सापकोटा, २०७०: ६६) । प्रस्तुत खण्डकाव्य ७७ श्लोकमा लेखिएको छ । मात्रिक छन्दमा लेखिएको यस काव्यमा जम्मा ९३४ पङ्क्ति छन् । यस काव्यको विचमा तीनओटा तारक चिह्नबाट काव्यलाई तीन भागमा छुट्याइएको छ भने अन्त्यमा चारकोठे गाढा रडका दुईओटा चिह्न प्रयोग गरी काव्यको अन्त्य गरिएको छ । यस काव्यको पहिलो खण्डमा १६८, दोस्रो खण्डमा २००, तेस्रो खण्डमा ७० र अन्त्य वा चौथो खण्डमा ४९६ पङ्क्ति छन् । यस खण्डकाव्यको चौथो खण्डको तेस्रो श्लोक ११ पङ्क्तिमा, उन्नतिसौं श्लोक १७ पङ्क्तिमा र छत्तिसौं श्लोक १३ पङ्क्तिमा लेखिएका छन् ।

*विसं १८३४ माघ ३ गते रणबहादुर शाह नेपालका राजा बने । त्यतिबेला उनी सानै भएकाले उनको नायबी शासन चौतारिया बहादुर शाहले चलाएका थिए । विसं १८५१ वैशाख महिनादेखि रणबहादुर शाहले बहादुर शाहलाई नायबीबाट हटाएर राज्यको सम्पूर्ण अभिभारा आफ्नो हातमा लिए । रणबहादुर शाहको पहिलो विवाह १८४६ सालमा राजेश्वरीदेवीसँग भएको थियो । उनीबाट कुनै सन्तान प्राप्त*

भएको थिएन । उनको दोस्रो विवाह सुवर्णप्रभासँग भएको थियो । उनीबाट रणोद्योत शाह जन्मेका थिए । सुवर्णप्रभा भोग्या रानी भएकीले उनीबाट जन्मेका सन्तानलाई राजगद्दीको उत्तराधिकारी घोषणा गरिएन । त्यसपछिरणबहादुर शाहले तेस्रो विवाह रानी कान्तिमतीसँग गरे । कान्तिमतीको कोखबाट विसं १८५४ आश्विन १२ गते गीर्वाणयुद्ध विक्रम शाहको जन्म भयो । पछि यिनै गीर्वाणयुद्धविक्रम शाह नेपालको राजा घोषित भएका थिए । सिद्धिचरण श्रेष्ठद्वारा लिखित कान्तिमती खण्डकाव्य यिनै रणबहादुर शाह र कान्तिमतीको जीवनीमा आधारित भई लेखिएको काव्य हो । त्यसैले यो ऐतिहासिक खण्डकाव्य हो (नेपाली, २०४४: २४-३८) ।

कान्तिमती यस खण्डकाव्यको प्रमुख पात्र हुन् । कान्तिमतीको जन्म हालको जनकपुर अञ्चलको विन्ही गाउँमा भएको थियो । यो गाउँ जनकपुर अञ्चलको सदरमुकामबाट आठ किलोमिटर पर पर्दछ । बालविवाह गरेकी कान्तिमतीको पतिको निधन भएकाले उनी विधवा जीवन बिताउँदै हुन्छिन् । तिनै कान्तिमती पशुपतिको दर्शन गर्न कान्तिपुर आउँछिन् । तिनी कान्तिपुरमा आएर पशुपतिनाथको दर्शन गरी परिसरमा पुग्दा रणबहादुर शाहको सवारी बग्गीमा हुन्छ । कान्तिमती पशुपतिको द्वारअगाडि अग्रपङ्क्तिमा उभिएर रहेकी हुन्छिन् । राजा रणबहादुर शाह बग्गीबाट ओर्लिएपछि पैदल हिँड्छन् । त्यतिबेला बेलुकाको समय हुन्छ । सूर्यको ज्योति पश्चिम दिशाबाट पूर्वतिर परेको हुन्छ । पश्चिमबाट परेको सूर्यको घामले विधवा कान्तिमतीको अनुहारमा अझ कान्ति थपिरहेको हुन्छ । कान्तिमतीलाई त्यस समयमा देख्दा रणबहादुर शाहको मन लोभिन्छ । रणबहादुर शाहले कान्तिमतीका बारे त्यहाँ बुझ्छन् । उनी कान्तिमतीको प्रेम पाउन लालायित छन् । कान्तिमतीले विवाह गर्न अस्वीकार गर्दा रणबहादुर शाहले आफ्ना पुरोहित तथा ज्योतिषीहरूको सहायताले सम्झाउँछन् । अन्त्यमा राजाको जिद्दीलाई कान्तिमतीले नाघ्न सक्दिनन् र आफ्नो कोखबाट जन्मेको पुत्र राजा हुनुपर्ने सर्त राखी विवाह गर्दछिन् । कान्तिमतीसँग विवाह भएपछि गीर्वाणयुद्धविक्रम शाहको जन्म हुन्छ । तिनै गीर्वाण पछि नेपालको राजा बन्दछन् । यसरी रणबहादुर शाहको कान्तिमतीसँग वैवाहिक सम्बन्ध जोडेपछि दुवैको सुमधुर सम्बन्ध कायम हुन्छ । हाँसखेलमा जीवन बित्दै जान्छ । त्यसै समय नेपालमा विफर रोगको महामारी फैलिन्छ । रोगले कान्तिमतीलाई आक्रमण गर्दछ । यसै रोगका कारण कान्तिमतीको निधन विसं १८५६ कात्तिक ४ गते हुन पुग्छ । कान्तिमतीको मृत्युपछि रणबहादुर शाहलाई मानसिक चिन्ता पर्दछ । उनी हरसमय कान्तिमतीलाई सम्झन पुग्छन् । अन्त्यमा कान्तिमतीकै विरहबाट रणबहादुर शाहको मृत्यु हुन्छ ।

कान्तिमती खण्डकाव्यको पहिलो खण्डमा प्रस्तावनाको रूपमा दुई श्लोक छन् । यसमा कान्तिमतीको जन्म र बाल्यकालको प्रसङ्ग वर्णन छ । बाल्यकालको वर्णनमा रावणद्वारा सीताहरण भएको प्रसङ्ग पनि आएको छ । त्यसै गरी दोस्रो खण्डमा कान्तिमतीको

कान्तिपुर भ्रमणको वर्णन छ भने तेस्रो खण्डमा राजेश्वर र कान्तिमतीको प्रेम प्रसङ्ग वर्णन छ अनि चौथो खण्डमा कान्तिमतीलाई रोगले सताएको र त्यही रोगबाट कान्तिमतीको मृत्यु भएको प्रसङ्ग उल्लेख छ । कान्तिमतीको मृत्युपछि रणबहादुर शाहलाई मानसिक चिन्ता पर्दछ । यही चिन्ता कारकको रूपमा प्रस्तुत भई रणबहादुर शाहको पनि मृत्यु हुन पुग्छ । यसप्रकार कवि श्रेष्ठद्वारा लिखित कान्तिमती खण्डकाव्यमा राजा रणबहादुर शाह र रानी कान्तिमतीको प्रेम सन्दर्भ प्रस्तुत छ ।

राजा रणबहादुर शाह र रानी कान्तिमतीबिच रहेको प्रेम प्रस्तुत गर्ने अभिप्रायका साथ प्रस्तुत कान्तिमती खण्डकाव्य रचना गरिएको हो । यस खण्डकाव्यमा नेपालको सुरम्य प्रकृति, कान्तिपुरमा रहेको कला, हिन्दुधर्म, संस्कार, मूल्यमान्यता र रीतिरिवाज प्रस्तुत छ । यसका साथै प्रस्तुत काव्यमा मानवीय जीवनलाई प्रारब्धको कर्मसँग जोडिएको छ । भौतिक शरीर नाशवान् र मायावी रहेको कुरा वर्णन गर्दै यस काव्यमा आत्माको अमरता प्रस्तुत गरिएको छ । भौतिक जगत्मा जतिसुकै सुख प्राप्त भए पनि रोग र मृत्युले मानिसलाई दुःखी बनाउने भन्दै यस काव्यमा भौतिक जगत् र शरीरबाट आत्मालाई अलग बनाउन सके कुनै पनि भय र दुःखले नछुने कुरा अभिव्यक्त गरिएको छ ।

### ३.७.११ युद्ध र शान्ति खण्डकाव्यको कृतिगत सन्दर्भ

युद्ध र शान्ति खण्डकाव्य २००९ सालमा लेखिएको खण्डकाव्य हो । कवि स्वयम्ले यसको पाण्डुलिपिमा यसको रचना २००९ साल भनी उल्लेख गरेका छन् । यस खण्डकाव्यको केही अंश युद्ध र शान्ति *खाडीको विशषाङ्क कवितासङ्ग्रह* २०५१ मा प्रकाशित छ । त्यस विशेषाङ्कमा प्रकाशित अंशसमेतमा केही सुधार गरी २०७४ सालमा यस काव्यलाई पूर्णता दिई प्रकाशनमा ल्याइएको छ । यसरी सम्पादन गरी प्रकाशनको अवस्थामा ल्याउने कार्य लेखप्रसाद निरौलाले गरेका छन् । निरौलाले यस काव्यको भूमिकामा कवि स्वयम्ले तयार पारेको पाण्डुलिपिको आधारमा यो काव्य प्रकाशनमा ल्याएको बताएका छन् (निरौला, २०७४: २८) । प्रस्तुत खण्डकाव्य सात सर्गमा विभाजन गरी लेखिएको छ । यस काव्यमा नेपाली भ्याउरे छन्दको प्रयोग छ । यसलाई भ्याउरे लयको १६ अक्षरको पाउमा प्रस्तुत नगरी एक पाउलाई तीन पाउमा विन्यस्त गरी लेखिएको छ । यसमा कतैकतै १६ अक्षरभन्दा बढीका पाउ पनि छन् ।

पहाडी भूगोलमा बसी दयनीय ग्राम्य जीवन जिउने कान्छा र कान्छी छलछाम र वैरभावविहीन जीवन जिउने पात्र हुन् । उनीहरूको एउटा काखे बच्चा पनि छ । यस्तैमा एकदिन लाहुरे गल्ला कान्छाको घरमा आउँछ । लाहुरे धनको लोभ देखाई नेपालीहरूलाई विदेशी सेनामा भर्ती गराउने दलाली हुन्छ । ऊ गरिवीको फाइदा लिएर धनको लोभ देखाई कान्छालाई पल्टनमा भर्ना गराउन सफल हुन्छ । पल्टनमा भर्ती भएको दुई वर्ष नबित्दै

लडाइँको मोर्चामा गोली लागेर कान्छाको मृत्यु हुन्छ । कान्छाको मृत्युको खबरले कान्छी पतिको शोकमा पर्छे । त्यसवेला कान्छी पुत्रको मुख हेरी मृतपतिलाई बिसन्छे । हजारौँ गिद्ध नजरले ठुड्न आउँदा पनि कान्छीले आफ्नो सतीत्व र मातृत्व ढल्न दिँदैन । उसले छोरालाई पालनपोषण गरी सोह्र बसेँ लक्का जवान बनाउँछे । बाबु युद्धमा मारिएको खबर बढेको छोराले आमाबाट सुनेपछि बदलाको भाव बनाउँछ । कान्छीले बाबु शत्रुको प्रहारबाट मारिएको नभई गरिवीका कारण विदेशी सेनामा भर्ती हुनुपरेको र युद्धमा गोली लागेर मरेको बताउँछे । यसका साथै नेपालमा रोजगार बढाउन सके, नेपालबाट गरिवी हटाउन सके र विश्वभर शान्ति फैलाउन सके कोही मानिस नमनेँ कुरा कान्छीले छोरालाई सुनाउँछे । आमाको कुरा सुनेपछि छोरामा रहेको प्रतिशोधको भावना हट्छ । त्यसपछि देश बनाउन र विश्वमा शान्ति फैलाउन लाग्ने सङ्कल्प छोराले आमालाई सुनाउँछ ।

प्रस्तुत युद्ध र शान्ति खण्डकाव्यमा विश्वयुद्धको आततायी स्थिति वर्णन छ । पहिलो र दोस्रो विश्वयुद्ध हुँदा शक्तिशाली राष्ट्रमात्र नभई नेपालजस्तो कमजोर राष्ट्रका नेपाली पनि पैसा कमाइने लोभमा युद्धमा व्यक्तिगत रूपमा सहभागी भएका थिए । त्यस युद्धका कारण धेरै नेपालीको आफन्तसँग विछोड भएको थियो । यही विछोडको पीडालाई विषयवस्तु बनाई लेखिएको यस खण्डकाव्यमा युद्धले मानिसलाई शान्ति दिँदैन भन्ने कुरा व्यक्त छ । गौतम बुद्ध र राजा जनक जस्ता शान्तिका मूर्ति जन्मिएको देशमा जन्मेका नेपालीले विश्वमा हिंसा, आतङ्क र युद्ध मच्चाउने नभई शान्तिका लागि लाग्नुपर्ने भाव यस काव्यमा व्यक्त छ । यस काव्यमा गरिवीको फाइदा लुटेर धनको मोह जागृत गराई मानवलाई युद्धमा प्रयोग गर्ने षड्यन्त्रको विरोध गरिएको छ । यसबाट विकास लिनका लागि गरिवीमा होमिएका देशका नागरिक स्वयम्मा आत्मज्ञान जागृत हुनुपर्ने भाव काव्यमा प्रस्तुत छ । यस काव्यमा युद्धलगायत पैसा कमाउने नाममा मानिसलाई विदेशमा लगेर काम गराउने अनेक संस्थाले नेपाली युवालाई धमाधम विक्री गरिरहेको कुरा उल्लेख गरी अहिले नेपाल मानिस उत्पादन गरी विक्री गर्ने कारखाना बनेको कुरा बताइएको छ । नेपालका युवाले नेपालका लागि काम नगरी विदेशका लागि काम गरेका कारण नेपालमा विकास हुन नसकेको तितो यथार्थ व्यक्त गर्दै नेपाली यस काव्यमा जनताले नेपालको विकासका लागि स्वदेशमा बस्नुपर्ने र मानव आतङ्कको विरोधमा उत्रनुपर्ने भाव अभिव्यञ्जित भएको छ । यसप्रकार सिद्धिचरण श्रेष्ठद्वारा लिखित युद्ध र शान्ति खण्डकाव्यमा विश्वमा बढ्दै गएको मानव तस्करीको विरोध छ ।

### ३.८ सिद्धिचरण श्रेष्ठका पौरस्त्य षड्दर्शनसम्बद्ध मुख्य प्रवृत्ति

सिद्धिचरण श्रेष्ठ नेपाली कविता लेखन परम्परामा स्वच्छन्दतावादी कविका रूपमा परिचित छन् । स्वच्छन्दतावादभित्र कल्पनाको प्रधानता, आत्मनिष्ठताको भावना, प्रकृतिप्रेम, क्रान्तिचेतको भावना, सौन्दर्यमयी भावना, कृत्रिमताबाट मुक्ति, यथार्थ भौतिक जगत्बाट पलायन, सङ्गीतात्मकता, आश्चर्यप्रति मोह, मानवतावाद, लोकसंस्कृतिप्रति रुचि,

आत्मापरमात्मा, दैवीय प्रेरणा तथा अवचेतन मनप्रति आस्था जस्ता प्रवृत्ति छन् । स्वच्छन्दतावादका यिनै प्रवृत्तिहरूमध्ये आध्यात्मिकता पनि एक हो । स्वच्छन्दतावादमा गहिरो आध्यात्मिक स्तरको प्रकृति सम्बन्ध, व्यापक उदार मानवतावादमा विश्वास र उन्मुक्त स्वच्छन्द अभिव्यक्ति प्रणाली रहने कुरा उल्लेख भएको छ (त्रिपाठी, २०६५: १२०) । स्वच्छन्दतावादका मूलभूत प्रवृत्ति उल्लेख गर्ने क्रममा आएका माथिको उद्धृत वाक्यमा गहिरो तथा आध्यात्मिक स्तरको प्रकृति सम्बन्धको चित्रण गर्नुलाई स्वच्छन्दतावादको मान्यताको रूपमा लिइएको छ । यसरी उल्लेख गर्ने क्रममा यहाँ आध्यात्मिक पक्षलाई प्रकृतिसँग जोडी चित्रण गर्दा स्वच्छन्दतावाद हुने कुरा उल्लेख छ । यसै आध्यात्मिक पक्षसँग पौरस्त्य षड्दर्शनसम्बन्धी मान्यताले निकटता जनाएको छ । यहाँ प्रयुक्त आध्यात्मिक शब्द धार्मिक पक्षसँग पनि सम्बद्ध भएर देखापर्छ । यही धर्मसँग स्वच्छन्दतावादको सम्बन्ध देखाउने क्रममा वासुदेव त्रिपाठीले मानवप्रवृत्ति, इतिहास, धर्म, दर्शन, राजनीति, संस्कृति आदि प्राचीन र नवीन सन्दर्भसम्म स्वच्छन्दतावादी शब्द फैलिएको छ भन्ने कुरा उल्लेख गर्दै धर्म र दर्शन पक्षलाई पनि स्वच्छन्दतावादमा जोडेका छन् ।

दर्शनलाई भूगोलका आधारमा पौरस्त्य र पाश्चात्य गरी दुई भागमा विभाजन गरिएको छ । पौरस्त्य दर्शनमा पनि वैदिक र अवैदिक गरी दुई दर्शनको उल्लेख छ । यीमध्ये षड्दर्शन वैदिक दर्शन हो । यो धर्मसँग पनि सम्बद्ध रहेको छ । यिनै कारण स्वच्छन्दतावादका मान्यतासँग षड्दर्शनको मान्यता पनि जोडिएर आएको पुष्टि हुन्छ । यसका साथै आधुनिक आत्मा ऐतिहासिक र वर्तमान कारणले गर्दा क्लासिकल मान्यतासँग सन्तुलित हुन सक्दैन भन्दै स्लेगलले आध्यात्मिक सन्दर्भसँग रोमान्टिक स्थापना जोडेर प्रस्तुत गरेका छन् (त्रिपाठी, २०६५: २६) । स्लेगलको उल्लिखित कथनले पनि आध्यात्मिक चिन्तन स्वच्छन्दतावादको एउटा बुँदाको रूपमा रहेको पुष्टि हुन्छ ।

स्वच्छन्दतावादको विकास देखाउने क्रममा वासुदेव त्रिपाठीले प्लेटोवाद, रहस्यवाद र क्राइस्टेली धर्मावेगको प्रभाव पनि स्वच्छन्दतावादी चेतनाको विकासमा देखापर्ने (त्रिपाठी, २०६५: २१) कुरा उल्लेख गरेका छन् । यसबाट पनि स्वच्छन्दतावादसँग धर्म जोडिएको कुरा प्रस्ट हुन्छ । यसरी स्वच्छन्दतावादी मान्यतालाई चिनाउने क्रममा स्वच्छन्दतावादी आन्दोलन जटिल र बहुमुखी छ तापनि धार्मिक, आध्यात्मिक र दार्शनिक नयाँ सन्दर्भका साथै रोमाञ्च रचना र मध्यकालीन रोमन क्याथोलिक प्रवृत्तिको पुनरुत्थान अनि विद्रोह, भयङ्कर नकरात्मकता, आवेग भावनाको उन्मुक्त प्रसवण, ग्रिक स्वप्न, प्रकृतिपूजा, लोकगाथा, नयाँ भाषा, नवीन लय र बिम्ब इत्यादिप्रति स्वच्छन्दतावादी अभियान अनुरक्त रहेको (त्रिपाठी, २०६५: ३३) कुरा उल्लेख छ । यसबाट पनि आध्यात्मिक, धार्मिक अनि दर्शन पक्ष प्रस्तुत गरी लेखिएका काव्य स्वच्छन्दतावादकै प्रवृत्तिमा आश्रित रहने देखिन्छ । यसरी स्वच्छन्दतावादले आध्यात्मिक, धार्मिक तथा दर्शनको मान्यतालाई बहन गर्छ भने स्वच्छन्दतावादको सैद्धान्तिक

मान्यताका कारण सिद्धिचरण श्रेष्ठका काव्यमा प्रस्तुत षड्दर्शन पनि स्वच्छन्दतावादबाट पृथक् नभएको पुष्टि हुन्छ ।

सिद्धिचरण श्रेष्ठले आफ्नो कविता लेखनको अभ्यासकालीन चरण अर्थात् १९८७ सालमा जूवा काव्यमार्फत खण्डकाव्य लेखनको थालनी गरे पनि उनको यस काव्यमा पौरस्त्य दर्शनको मान्यता प्रस्तुत भएको छैन । उनले जूवापछि विश्वव्यथा एक दशकपछाडि १९९६ सालमा लेखे । यो काव्य १९९७ सालमा तात्कालिक सेनाहरूले घर खानतलासी गर्दा हिनामिना भई नपाएका कारण (श्रेष्ठ, २०४५: ३४३) पूर्ण रूपमा प्रकाशित भएको छैन भन्ने कुरा कवि श्रेष्ठले उल्लेख गरेका छन् । विश्वव्यथा काव्यमा कवि श्रेष्ठले पुत्रशोकलाई विषय बनाएका छन् । यस काव्यमा मानवीय जीवनलाई मृत्युले भयभीत गराएको कुरा उल्लेख गरी भौतिक जगत्लाई कवि श्रेष्ठले क्षणिक मानेका छन् । उनले यस काव्यमा भौतिक संसारमा रहेको मायावी प्रेमले मानिसलाई दुःख दिने कुरा बताएका छन् । यस काव्यमा मानव जुनी प्राप्त गरेपछि आत्माले भोग्ने सुखदुःखलाई उनले पूर्वजन्मको कर्मको फल मानेका छन् । यसरी उनले पूर्वजुनीमा गरेको कर्मको फलअनुसार पुनर्जन्म भोग्नुपर्ने कुरा यस काव्यमा उल्लेख गरेका छन् । उनले यस काव्यमा ईश्वरलाई सृष्टि, स्थिति र संहारकर्ताको रूपमा लिई विधिको पाले भनेका छन् । यसरी भौतिक जगत् चलाउने अभियन्ता ईश्वरलाई माने पनि आफ्नो छोरोलाई अल्पायुमा खोसेर लानु छ भने किन पठाएको भन्दै उनले बालक अवस्थामा भएको मृत्युलाई प्राकृतिक नियम विपरीत मानेका छन् । यसैकारण उनले ईश्वरको विरोधमा हडताल गर्न यस काव्यमा आह्वान गरी ईश्वरीय कार्यप्रति चुनौती दिएका छन् । उनले दिएको यो चुनौती विश्वचरणको मृत्युले उत्पन्न गराएको विरोधमात्र नभई विश्वमा भइरहेको हत्याहिंसाको पनि विरोध हो । यसरी कवि श्रेष्ठले व्यक्तिगत जीवनमा परेको पुत्रशोकलाई आधार मानी लेखिएको यस काव्यमा भौतिक जीवनको दुःखबाट मुक्त हुनका लागि भौतिक जीवनबाट दूर रहनुपर्ने कुरा गरेका छन् । उनले यस काव्यमा ईश्वरलाई विधिका पालकको रूपमा लिई पौरस्त्य दर्शनको मान्यता उल्लेख गरेका छन् । यसप्रकार श्रेष्ठद्वारा लिखित विश्वव्यथा काव्यमा पौरस्त्य दर्शनको प्रभाव पर्नुका कारणको रूपमा पुत्रशोकलाई लिन सकिन्छ ।

कवि सिद्धिचरण श्रेष्ठले १९९७ साल कार्तिक महिनामा *क्रान्तिविना यहाँ हुँदैन सुख स्वस्थ शान्ति* भन्दै वर्षा कविता नेपाल भाषाबाट नेपाली भाषामा रूपान्तरण गरी लेखे (भट्ट, २०४८: ११) । यसरी कविता लेख्दा तत्कालीन सरकारले उनलाई १९९७ साल कार्तिक २ गते पक्राउ गर्‍यो । यस पक्राउपछि उनलाई सर्वस्व हरणसहित १८ वर्ष कैदमा राख्ने निर्णय सुनाइयो (कोइराला, २०३७: २) । यसरी जेलमा रहँदा कवि श्रेष्ठ बाहिरको मायावी संसारबाट टाढा रहे । यसैको परिणाम उनले जेलमा बसी उर्वशी काव्य लेखे । यसमा उनले आत्मा, मोक्ष, निष्काम कर्मका साथै ईश्वरसम्बन्धी चिन्तन गरेका छन् । यसमा पौरस्त्य दर्शनको प्रभाव पर्नुका कारणको रूपमा जेलको एकान्त वासलाई लिन

सकिन्छ । जेलमा रहँदा नै कवि श्रेष्ठले जूनकीरी काव्य पनि रचना गरेका छन् । यस काव्यको विषयवस्तुमा त्रिकोणात्मक प्रेमको चर्चा छ । यस काव्यमा कवि श्रेष्ठले भौतिक जीवनको प्रेम नपाउने तेस्रो पक्षलाई अलग गराई आत्मज्ञानको माध्यमबाट मोक्षको बाटोतिर लगेका छन् । त्यसैले यस काव्य लेखनमा परेको पौरस्त्य दर्शनको प्रभावलाई पनि उनको एकान्त वासको परिणाम मान्न सकिन्छ ।

कवि सिद्धिचरण श्रेष्ठले २००४ सालमा कान्तिमती काव्य रचना गरेको देखिन्छ । रणबहादुर शाह र कान्तिमतीबिच भएको प्रेम, वैवाहिक जीवन र मृत्युको कुरा वर्णन गरिएको यो वियोगान्त काव्य हो । यस काव्यको विषयवस्तु दुःखान्त छ । त्यसैले यस काव्यमा पौरस्त्य दर्शनको प्रभाव परेको मान्न सकिन्छ । यसै साल कवि श्रेष्ठले आँसु काव्य लेखेका छन् । आँसुलाई क्रान्तिको प्रतीक मानी लेखिएको यस काव्यमा कवि श्रेष्ठले मनभित्र रहेको तृष्णाको जालो हटाउन क्रान्ति गर्नुपर्ने कुरा अभिव्यक्त गरेका छन् । भौतिक संसारमा अन्याय, अत्याचार वर्गीय शोषण आदि हुनुका कारणको रूपमा अज्ञानतालाई लिइएको छ । यसमा आत्मा शुद्ध पार्नका लागि आत्मिक क्रान्ति गर्नुपर्ने कुरा प्रस्तुत गरिएको छ । यसमा उनले पौरस्त्य दर्शनका भौतिक जीवन, आत्मा, मोक्ष, कर्मवाद, पुनर्जन्म र ईश्वर विषयक चर्चा गरेका छन् । यसमा भौतिक जगत्मा भएको दुःखलाई कवि श्रेष्ठले क्षणिक मानी त्यसबाट मुक्त हुन आत्माबाट निःसृत अश्रुलाई माध्यम बनाउनुपर्ने कुरा व्यक्त गरेका छन् । यस काव्यमा उनले आँसुलाई माध्यम बनाई आत्मज्ञान लिई मोक्षको मार्गमा लाग्नुपर्ने कुरा उल्लेख गरेका छन् । कवि सिद्धिचरण श्रेष्ठले २००९ सालमा युद्ध र शान्ति काव्य रचना गरेका छन् । यस काव्यमा दोस्रो विश्वयुद्धले नेपालमा पारेको प्रभाव उल्लेख छ । वियोगान्त विषयमा लेखिएको यस काव्यमा पनि कवि श्रेष्ठले पौरस्त्य दर्शनको मान्यतालाई मृत्युसँग जोडेर उल्लेख गरेका छन् । यहाँ मृत्युले पार्ने प्रभाव उल्लेख गर्ने क्रममा पौरस्त्य दर्शनको मान्यता प्रस्तुत हुन पुगेको छ । यसै गरी कवि श्रेष्ठले २०१० सालमा ज्यानमारा शैल काव्य लेखेका छन् । उमामा रहेको मौन विद्रोह बोध गर्न नसक्दा उमा र शैलबिच रहेको प्रेम वियोगमा परिवर्तन भई मृत्युमा गई टुङ्गिएको छ । यही मृत्युको चर्चा गर्ने क्रममा पौरस्त्य दर्शनको मान्यता यस काव्यमा प्रस्तुत भएको छ ।

कवि सिद्धिचरण श्रेष्ठले २०१८ सालमा मङ्गलमान काव्य लेखेका छन् । काठमाडौँको त्यौडमा जन्मेका मङ्गलमानको जीवनीमा आधारित यो वियोगान्त काव्य हो । यस काव्यमा कवि श्रेष्ठले मङ्गलमानको मृत्युलाई लिएर भौतिक जगत्को चर्चा गरेका छन् । यस काव्यमा मानिसले गर्ने कार्य क्षणिक रहेको कुरा एकातिर उल्लेख छ, भने अर्कातिर मृत्युको विषय प्रस्तुत छ । यसैकारण यसमा पनि पौरस्त्य दर्शनको मान्यता प्रस्तुत छ । कवि श्रेष्ठले २०२२ सालमा भीमसेन थापा काव्य लेखन सुरुआत गरी २०४२ सालमा समाप्त गरेका थिए । यो काव्य भीमसेन थापाको जीवनीमा आधारित छ । यस काव्यमा असफल आत्महत्याको कारण भीमसेन थापाले भोग्नुपरेको शारीरिक र मानसिक पीडा प्रस्तुत छ । मृत्युपूर्व थापाले

भोग्नुपरेको दुःखलाई लिएर भौतिक जगत्लाई कवि श्रेष्ठले यस काव्यमा दुःखको घर भनेका छन् । यही दुःखबाट मुक्त हुन भीमसेन थापाले जीवनको घायल अवस्थामा पनि आत्मज्ञान लिने प्रयास गरेका छन् । यस काव्यमा कवि श्रेष्ठले भौतिक जगत्मा मानिसले जति काम गरे पनि ती निरर्थक हुने कुरा उल्लेख गर्दै आत्मज्ञानलाई दुःखबाट मुक्त हुने मार्ग भनेका छन् । यसरी जीवनमा मृत्युका लागि हुने दुःख र त्यसबाट मुक्ति लिने उपाय प्रस्तुत गर्ने क्रममा यस काव्यमा पौरस्त्य दर्शनको मान्यता प्रस्तुत हुन पुगेको छ ।

कवि सिद्धिचरण श्रेष्ठले २०४० सालमा आत्मबिलौना काव्यको सिर्जना गरेका छन् । यस काव्यमा कवि श्रेष्ठले आत्मचिन्तनलाई विवेच्यको विषय बनाएका छन् । ७२ वर्षको उमेरमा उनले यो काव्य लेखेका हुन् । यस काव्यमा उनले भौतिक जगत्, आत्मा, मोक्ष, कर्म, पुनर्जन्म, ईश्वरसम्बन्धी चर्चा गरेका छन् । कवि श्रेष्ठले २०४१ सालमा देवघाट काव्य लेखेका छन् । देवघाटलाई आत्मचिन्तन गरी मोक्ष लिनका लागि उपयुक्त स्थल भएको कुरा कवि श्रेष्ठले यस काव्यमा गरेका छन् । यसमा भौतिक जगत्, आत्मा, मोक्ष, कर्म, पुनर्जन्म, ईश्वर विषयक चर्चा छ । कवि श्रेष्ठले आत्मबिलौना र देवघाट जीवनको उत्तरार्द्ध अवस्थामा लेखेका हुन् । यी दुईमध्ये आत्मबिलौना काव्यमा लोभतृष्णाका कारण आत्मज्ञान लिन नसकेको भन्दै भौतिक जीवनप्रति कवि श्रेष्ठले खिन्नता प्रकट गरेका छन् । उनले यस काव्यमा उमेरले जतिसुकै वृद्ध भए पनि शरीरबाट तृष्णा पखाल्न नसकेकाले सांसारिक जीवनको कर्ममा आफू डुब्न पुगेको कुरा व्यक्त गरेका छन् भने देवघाटमा आत्मज्ञान लिई मोक्ष प्राप्त गर्नका लागि हरेक कुराले उपयुक्त स्थान भनी देवघाटलाई चिनाएका छन् । साथै उनले आफ्नो बाँकी जीवन त्यहीँको सत्सङ्गमा बिताई जीवनको उद्धार गर्ने कुरा पनि व्यक्त गरेका छन् । यसप्रकार यी दुई काव्यमा वृद्ध शरीर र आध्यात्मिक मनका कारण कवि श्रेष्ठमा पौरस्त्य दर्शनको प्रभाव पर्न गएको देखिन्छ ।

### ३.९ निष्कर्ष

सिद्धिचरण श्रेष्ठ नेपाली साहित्यका मूर्धन्य स्रष्टा हुन् । उनको जन्म वखलढुङ्गामा भएको थियो । उनी धर्मप्रति आस्था र श्रद्धा भएका अभिभावकको रेखदेखमा हुर्किएका थिए । औपचारिक शिक्षा आठ कक्षामा सीमित रहे पनि उनले स्वाध्ययनबाट आफ्नो ज्ञानलाई विस्तार गर्न पुगेका थिए । बाबुले घरमा पढ्ने धार्मिक पुस्तक, आमाले गरेका पाठपूजा, धार्मिक कार्य एवम् ईश्वरको नाममा गरिएको प्रार्थनाबाट उनमा ईश्वरप्रति आस्था र श्रद्धाभाव उत्पन्न भएको देखिन्छ भने बाबु विष्णुचरण श्रेष्ठ पनि साहित्यकार भएकाले उनमा परिवारबाटै साहित्य सिर्जना गर्ने वातावरण र प्रेरणा मिल्न गएको देखिन्छ । कवि श्रेष्ठले साहित्य सिर्जना गर्दा पढेका कुरालाई शैलीको रूपमा प्रयोग गरे पनि समाजमा देखेका, सुनेका, भोगेका समस्याहरूलाई विषयको रूपमा प्रस्तुत गरेका छन् । यसरी सामाजिक समस्या काव्यमा प्रस्तुत गर्दा उनले अज्ञानतालाई मानव समाजको दुःख मानेका

छन् । उनले समाजमा विद्यमान यही अज्ञानता हटाउन सामाजिक क्रान्ति गर्नुपर्ने विचारमात्र प्रस्तुत नगरी आत्मिक क्रान्ति गर्नुपर्ने कुरा पनि व्यक्त गरेका छन् । यसका लागि उनले संसारलाई क्षणिक र मिथ्या मान्दै भौतिक सुखमा लाग्नुभन्दा पनि आत्माको उद्धार गर्नतिर लाग्नुपर्ने कुरा प्रस्तुत गरेका छन् । उनमा उत्पन्न यो विचार दर्शनको पठनबाट प्राप्त भएको नभई जीवन भोगाइसँगै आत्मविश्लेषणबाट प्राप्त भएको देखिन्छ । त्यसैले उनका काव्यमा प्रस्तुत पौरस्त्य दर्शन कृत्रिम नभई जीवनयात्रासँगै स्वतस्फूर्त रूपमा प्रकट भएका देखिन्छन् ।

## चौथो परिच्छेद

### सिद्धिचरण श्रेष्ठका काव्यमा भौतिक जगत् र आत्मासम्बन्धी चिन्तन

#### ४.१ विषयपरिचय

सिद्धिचरण श्रेष्ठका खण्डकाव्यमा पौरस्त्य दर्शनको प्रभाव अध्ययन गर्नका लागि लेखिएको यस शोधकार्यको प्रस्तुत परिच्छेदमा भौतिक जगत् र आत्मासम्बन्धी चिन्तन प्रस्तुत गरिएको छ ।

भौतिक जगत् र आत्मासम्बन्धी मान्यता पौरस्त्य षड्दर्शनको मान्यता हो । पौरस्त्य दर्शनले भौतिक जगत् अन्तर्गत सृष्टि, स्थिति र संहारको बारेमा विवेचना गरेको छ । यसभित्र सम्पूर्ण जगत्, प्राणीको शरीर, इन्द्रिय र मन पर्दछ । पौरस्त्य षड्दर्शनले भौतिक जगत्का सम्पूर्ण वस्तुलाई नाशवान् मानेको छ । यसले जगत्मा मिल्ने सुखलाई क्षणिक र मिथ्या भनेको छ भने आत्मालाई अविनाशी मानेको छ । पौरस्त्य दर्शनले एकातिर भौतिक जगत् र आत्मालाई विपरीत तत्त्व मानेको छ भने अर्कातिर आत्मालाई मोक्षको मार्गमा लैजान उत्प्रेरित गरी सहयोग गर्ने साधनको रूपमा भौतिक जगत् रहेको कुरा उल्लेख गरेको छ । पौरस्त्य षड्दर्शनले शरीरका बाह्य इन्द्रियको रूपमा दश इन्द्रिय र आन्तरिक इन्द्रियको रूपमा मनको चर्चा गरेको छ । यसले सम्पूर्ण इन्द्रियमध्ये मनलाई चञ्चल इन्द्रिय मानेको छ । इन्द्रिय सुख प्राप्तिका लागि बाह्य इन्द्रियलाई जागरुक बनाउने मनले आत्मज्ञानको मार्गमा प्राणीलाई जान नदिने कुरा एकातिर बताएको छ भने अर्कातिर इन्द्रियलाई नियन्त्रणमा राखी आत्मज्ञानका लागि मनलाई सहायक बनाएर कर्म गर्नुपर्ने कुरा अभिव्यक्त गरेको छ । दर्शनले आत्माका कारण शरीरको अस्तित्व देखिने भन्दै आत्मा रहेको शरीर प्राणीको रूपमा चिनिने र आत्मारहित शरीर निर्जीव बन्ने कुरा उल्लेख गरेको छ । दर्शनले शरीरबाट आत्मा निस्केपछि शुभाशुभ कर्मका आधारमा अर्को जन्मको चक्रमा आत्मा प्रवेश गर्ने कुरा पनि व्यक्त गरेको छ । यसप्रकार भौतिक जगत्को सुखमा रम्ने आत्मा सांसारिक बन्धनमा पर्ने कुरा उल्लेख गर्दै भौतिक जगत्को सुखलाई क्षणिक मानी मायावी संसारबाट दूर रहेर आत्मज्ञानमा उद्यत हुनुपर्ने कुरा पौरस्त्य षड्दर्शनको भौतिक जगत् र आत्मासम्बन्धी मान्यताको मूल आशय हो । पौरस्त्य षड्दर्शनले प्रस्तुत गरेका यिनै भौतिक जगत् र आत्मासम्बन्धी मान्यतालाई आधार मानी यस परिच्छेदमा कवि सिद्धिचरण श्रेष्ठद्वारा लेखिएका खण्डकाव्यको विश्लेषण गरिएको छ ।

#### ४.२ उर्वशी काव्यमा भौतिक जगत् र आत्मासम्बन्धी चिन्तन

उर्वशी कवि श्रेष्ठको प्रकाशित पहिलो खण्डकाव्य हो । यस उपशीर्षकमा उर्वशी खण्डकाव्यमा रहेका भौतिक जगत् र आत्मासम्बन्धी चिन्तन प्रस्तुत गरिएका छन् :

## ४.२.१ उर्वशी काव्यमा भौतिक जगत्सम्बन्धी चिन्तन

उर्वशी खण्डकाव्यको रचना कवि श्रेष्ठले जेलको एकान्त वातावरणमा गरेका हुन् । त्यस समय सामाजिक सम्बन्धबाट टाढा रहनपुगेका श्रेष्ठको मनले जेल बाहिरको भौतिक जगत् र जेलभित्रको एकान्त दुवै वातावरणलाई महसुस गर्न पुग्छ, अनि उनको भौतिक देहमात्र नभई मन पनि पनि स्वतन्त्र हुनसक्दैन । यस क्रममा उनी आफ्नो मनलाई अर्जुन र उर्वशीलाई भोगेच्छाको प्रतीक ठान्न पुग्छन् । महाभारतको अर्जुनमा जस्तै उनको मनमा राग र विरागविच अन्तर्द्वन्द्व उत्पन्न हुन्छ । यस अन्तर्द्वन्द्वमा अर्जुनले जीवनको महान् लक्ष्य प्राप्तिका लागि उर्वशीलाई बुद्धिमतापूर्णले त्याग गरेजस्तै आफ्नो दृष्टिकोणलाई पनि भौतिक जगत्को सुख प्राप्तिका लागि मात्र सीमित राख्दैनन् । यसैकारण उनले अर्जुनका लागि उर्वशी क्षणिक सुखको साधन र मिथ्या भएजस्तै आफ्ना लागि पनि भौतिक जगत्को सुख प्राप्तिका साधन व्यर्थ रहेको कुरा गर्दै भौतिक जगत्सम्बन्धी चिन्तन प्रस्तुत गरेका छन् :

सुन्दर शैशव मैले काटें  
कागजी डुङ्गा ख्याई  
घाँसहरूको वृक्ष उभ्याई  
मट्टी महल बनाई(उर्वशी, पृष्ठ १)

मानिसको जीवन जन्मबाट सुरु भई बाल्यकाल, युवा, प्रौढ हुँदैवृद्धावस्थाकोचरणमापुगीढल्दछ । यी हरेक चरणमा मानिसले फरक फरक काम गर्दछ । बाल्यकालमा गरेका काम पछिल्लो अवस्थामा स्मरणको रूपमा रहन्छ । युवा अवस्थामा गरेका काम अर्को अवस्थामा स्मरणको रूपमा रहन्छ । मानिसले गरेका हरेक काम स्मरणमात्र बन्दछ, यथार्थ बन्दैन । यही कुरालाई कवि श्रेष्ठले आफू बाल्यकालमा छँदा कागजको डुङ्गालाई साँच्चैको डुङ्गा मानी घाँसहरूको वृक्ष र माटोको घर मानी खेलेको भन्दै ती समयमा तिनै कुरा वास्तविक भए पनि अर्को चरणमा पुग्दा भ्रममात्र हुन पुगेको कुरा बताएका छन् । उनको यस भनाइले जीवनका हरेक चक्र पार गर्दै जाँदा बितेको चक्र भ्रम हुँदै जाने रहेछ, भन्ने कुरा प्रस्तुत हुन पुगेको छ । यसरी यहाँ कवि श्रेष्ठले शरीर र जगत्को चर्चा गर्दै यो जीवन र जगत् दुवै वास्तविक होइनन् भ्रममात्र हो भन्ने कुरा व्यक्त गर्न पुगेका छन् । यो चिन्तन कवि स्वयम्ले आफ्नै जीवनको माध्यमबाट प्रस्तुत गरेका छन् ।

कवि श्रेष्ठले भौतिक जगत्सम्बन्धी मान्यतालाई अर्जुन र उर्वशी विषयक कथानकबाट पनि प्रस्तुत गरेका छन् । यसका लागि कविले विषयवासना उत्पन्न गराउने प्रतीकको रूपमा उर्वशीलाई लिएका छन् ।

जति हेन्यो उति ललित किशोरी  
सुन्दरताकी रानी,

प्राणीहरूमा हलचल पार्ने  
आकर्षणकी नानी!(उर्वशी,पृष्ठ १९)

प्रस्तुत कवितांश उर्वशीको टिप्पणी गर्ने क्रममा कवि श्रेष्ठबाट व्यक्त कथन हो । यसमा उर्वशीको ललित किशोर शरीरलाई जति हेरे पनि हेरिरहुँ लाग्ने कुरा कविले उल्लेख गरेका छन् । यही सुन्दरताका कारण उर्वशीले सबैको मनमा विषयवासनाको राग चलाई हलचल मच्चाइदिन सक्छे । उसमा आकर्षणको जादु छ । यसरी प्राणीहरूलाई लट्ठ बनाई आफूतिर खिचन सक्ने भौतिक जगत्को उद्दीपकको रूपमा कवि श्रेष्ठले उर्वशीलाई लिएका छन् । कवि श्रेष्ठले उर्वशीको रूपलाई भौतिक संसार मान्दै यसैको लोभमा परी धेरै मानिस बन्धनमा पर्ने गरेको कुरा यस काव्यमा प्रस्तुत गरेका छन् :

कति -मुनि- मन गिरि ढालिसकेको  
उनको नजर-तराइ,  
कतिको हुर्मत लुटीसकेको  
स्तनको पुष्ट उठाइ ।(उर्वशी,पृष्ठ २०)

प्रस्तुत कथन उर्वशीलाई लिएर कवि स्वयम्बाट व्यक्त भएको टिप्पणी हो । यसमा उर्वशीलाई मोक्षको बाधकतत्त्वको रूपमा लिइएको छ । यहाँ उर्वशीलाई विषयवासना जागृत गराउने तत्त्वको रूपमा लिँदै यिनकै शरीरको मोहमा परेर धेरै मुनिको मन ढालिसकेको कुरा कवि श्रेष्ठले व्यक्त गरेका छन् । यहाँ मन ढल्नुलाई कवि श्रेष्ठले भौतिक मानवमा रहेको लोभ र तृष्णा मानेका छन् । भौतिक जगत्मा जन्मेको मानिसले यही भौतिक दुनियाँलाई आफ्नो ठान्न पुग्छ । यही कारण मानिस भौतिक दुनियाँका हरेक कुरा प्राप्त गर्न चाहन्छ । यस चाहनाले उसमा लोभको मात्रा बढ्दै जान्छ । यो चाहना असीमित छ । यही भौतिक जीवन पाएका मानिसको असीमित चाहनालाई कवि श्रेष्ठले यसरी प्रस्तुत गरेका छन् :

जति पायो उति नपुग्ने  
आकांक्षा मानवको(उर्वशी,पृष्ठ २०)

अनन्त कालमा मानिसले पाएको आयु अति छोटो छ । यहाँ मानिसले आफ्नो आयुलाई अलिकति ख्याल गरेको छैन बरु लोभ र तृष्णा पालेर बसेको छ । त्यसैले यहाँका मानिसलाई जति भौतिक सम्पत्ति भए पनि पुगेको छैन । यही मानिसमा रहेको भौतिक सम्पत्तिको लालसा प्रस्तुत गरी भौतिक जगत्प्रति रहेको मानवीय तृष्णालाई यहाँ कविले प्रस्तुत गरेका हुन् ।

छ अथाह यता, छ अथाह उता  
बीचमा छोटो जीवन,

त्यसमा पनि यो नैराश्य थपी  
के गछौं हे अर्जुन ! (उर्वशी, पृष्ठ ४०)

प्रस्तुत कवितांश उर्वशीबाट व्यक्त कथनको रूपमा आएको छ । यस कथनमा उर्वशीले जीवनको यता र उता थाहा पाइनसक्नु समय भएकाले मानिसको जीवन अति छोटो छ भन्दै उर्वशीले जीवनमा अथाह ज्ञानका लागि मानिस लाग्नु निरर्थक रहेको कुरा बताएकी छ । भौतिक जगत्को विषयमा आफ्ना कुरा राख्ने क्रममा बल्लतल्ल पाएको जीवनमा सुख भोग गर्नुपर्ने कुरा उर्वशीले अर्जुनलाई सुनाई भोगका लागि जागृत हुन घचघच्याएकी छ । त्यसैले यस काव्यमा उर्वशी भौतिक र भोगवादी पात्रको रूपमा रहन पुगेकी छ । यो उर्वशीको विचार कविको विचारको विपरीत छ । यही विपरीत विचारले यस काव्यमा द्वन्द्व प्रस्तुत भएको छ ।

पूर्ण भएपछि तिम्रो पालि  
भन् के मात्र रहन्छौ,  
पानी सदृश तिम्री आएथ्यौ  
धूवाँसरि पछि जान्छौ ! (उर्वशी, पृष्ठ ४०)

प्रस्तुत कवितांश उर्वशीको कथनको रूपमा आएको छ । यहाँ उर्वशीले मूलबाट पानी निस्केजस्तै मानिस जन्मन्छ र मर्दा धुवाँ बनेर जान्छ भन्ने कुरा गरेकी छ । उर्वशीको कथनअनुसार शरीर धारण गरेका हरेक प्राणीले मर्नु नै पर्ने भएकाले यसको रहस्य बुझेर मानिसले बाँच्दैमा सुख भोग्नुपर्छ भनेकी छ । यो उर्वशीको विचार भौतिक संसारको समीप रहेको छ । यो उर्वशीको भौतिकवादी सोच हो ।

निर्माणसँग नजिस्क नजिस्क  
धूलो पीठो होला,  
नियम प्रकृतिको तोड्न नखोज  
भस्म खरानी होला । (उर्वशी, पृष्ठ ४१)

प्रस्तुत कवितांश पनि उर्वशीको कथन हो । यस कथनअनुसार संसारको निर्माण प्रकृति र पुरुषको मेलबाट भएको हो भन्ने बुझिन्छ । त्यसैले संसार चलाउन प्रकृति र पुरुष नजिकिनुपर्छ भन्ने सोच यहाँ उर्वशीले राखेकी छ । साङ्ख्यदर्शनअनुसार सात्त्विक अहङ्कारबाट मनका साथै पञ्चज्ञानेन्द्रिय, पञ्चइन्द्रिय आदि उत्पत्ति हुन्छ । यिनै इन्द्रियबाट रूप, शब्द, गन्ध, रस जस्ता तन्मात्रा उत्पन्न हुन्छन् । पञ्चज्ञानेन्द्रियमा आँखा, नाक, कान, जिब्रो र त्वचा पर्दछन् भने पञ्चेन्द्रियमा हात, गोडा, मुख, उपस्थ र जनन पर्दछन् । यी कर्मेन्द्रियले क्रमशः आदान, विचरण, बोली, विसर्जन र प्रजननको कार्य सम्पादन गर्दछन् । प्रजननबाट नै सृष्टिको क्रिया हुन्छ (शर्मा, २०१३: १५१) । माथिको कवितांशमा पनि उर्वशीले सृष्टिका

लागि अर्जुनसँग आफ्नो मेल हुन आवश्यक ठानेकी छ । उसले अर्जुनजस्तै हरेक मानिसले प्रजनन कार्यलाई टाढा राख्ने हो भने यो संसार चलायमान हुन नसकी सिर्जना नै शून्य हुन पुग्छ भन्ने दृष्टिकोण राखेकी छ । त्यसैले यहाँ साङ्ख्यदर्शनको प्रभाव पर्न पुगेको छ ।

प्रलय होला जीवन निभ्ला  
होला सिर्जन संहार  
आगो लागी डढ्ला पृथ्वी  
सुक्ला यो सब संसार । (उर्वशी, पृष्ठ ४१)

प्रस्तुत कवितांश उर्वशीको कथनको रूपमा आएको छ । यस कवितांशमा उसको भोगवादी चिन्तन प्रस्तुत भएको छ । उसले संसार चलाउनका लागि स्त्री र पुरुषले एकअर्कालाई भोग गर्न अनिवार्य ठानेकी छ । यस संसारमा सबैले भोग त्याग गरेमा जीवको सबै वंश नाश भई सिर्जनाको संसार सुक्ने कुरा उसले गरेकी छ । उसले जीवको रूपमा जन्मेपछि प्रकृतिलाई गतिमान बनाउनुपर्ने धारणा अर्जुनसमक्ष राखेकी छ । उर्वशीको यस चिन्तनमा पनि भौतिक तथा भोगवादी प्रवृत्ति प्रस्तुत भएको छ । यसरी यस काव्यमा उर्वशी आफ्नो भोगेच्छा तृप्त गराउन अर्जुनलाई बारम्बार भोगका लागि जागृत गराउन खोज्छे तर अर्जुनमा भोगका लागि कुनै प्रयास देखिँदैन ।

यस्तो मौका आइरहन्न  
गर गर यसको उद्धार  
युगमा कहिलेकाहीं पाइने  
यो धनको गर सत्कार । (उर्वशी, पृष्ठ ४२)

उर्वशी संसारमा मोक्षप्राप्तिका लागि भोग र योग गरी दुईओटा बाटो देख्दछे । यीमध्ये ऊ शरीरको भोग गरेर मोक्ष प्राप्त गर्नुलाई उचित ठहर्‍याउँछे । यो भौतिक शरीरको भोग गर्न सजिलै नपाइने भएकाले पाएको बेला सुख भोग गरेर भौतिक दुनियाँको उद्धार गर्नतिर लाग्नुपर्ने कुरा उर्वशीले अर्जुनलाई यहाँ बताएकी छ । यसरी उर्वशीले अर्जुनलाई पटक पटक शरीरको भोग गरी उद्धार गर्न र प्राकृतिक सिर्जनशीलतालाई जोगाउन भने पनि अर्जुनचाहिँ निश्चेष्ट रहेको देखिन्छ ।

काल अनन्त छ छोटो आयु,  
अगणित छूट र भेट,  
यस्तो सौदा लिनलाई नै  
उठ् रे, लाग्छ उदेक ! (उर्वशी, पृष्ठ ४६)

संसारमा जन्मने हरेक प्राणीको नाश हुन्छ । संसारमा प्राणीको मिलन र विछोडको हिसाब अगणित छ । यिनै प्राणीहरूमध्ये मानिस पनि एक प्राणी हो । मानिसले यस संसारमा छोटो आयु प्राप्त गरेको छ । यही छोटो आयुभित्र मानिसको विछोड र मिलन को कोसँग हुन्छ भन्ने हिसाब अगणित रहन्छ । यही विछोडको पीडा सहनुपर्ने जीवनमा उर्वशीसँगको भेटलाई सार्थक बनाउन उदेक लागेको कुरा अर्जुनले यहाँ बताएका छन् । अझ स्पष्ट रूपमा भन्ने हो भने अनन्त कालमा छोटो आयु पाएको मानिसले आफ्नो कर्मको फलअनुसार जन्मने र मर्ने प्रक्रिया पूरा गर्नुपर्छ । यस क्रममा यहाँ हरेक मानिसको कोहीसँग मिलन र कोहीसँग विछोड हुन्छ । वास्तवमा मिलन र विछोड नै जीवन हो । विछोडले भरिएको यस संसारमा उर्वशीसँगको विछोड पनि सामान्य हो । यसैकारण उर्वशीसँग सौदा गर्नु ठिक छैन भन्ने भाव यहाँ अर्जुनबाट व्यक्त हुन पुगेको छ । यसरी अर्जुनले जीवनलाई क्षणिक मान्दै यस जीवनमा माया र प्रेमको बन्धनमा बाँधिनु उपयुक्त हुँदैन भन्ने निष्कर्ष निकालेका छन् । यो निष्कर्ष अर्जुनले मोक्षप्राप्तिका लागि पाएको ज्ञान हो । योगदर्शनले मनको माध्यमबाट प्रकृतिसँग जोडिएको सम्बन्ध अज्ञानमा आधारित थियो भन्ने कुरा जब पुरुषले गर्दछ तब उसले प्रकृतिसँग जोडिएको सम्बन्ध छाडी कैवल्य प्राप्त गर्दछ (योगसूत्र, ३/५५) भन्ने कुरा बताएको छ । यहाँ पनि अर्जुनभित्र पुरुष हृदय जागृत भएको छ । त्यसैले अर्जुन उर्वशीलाई भोग गरी भौतिक सुखमा लाग्दैन बरु त्याग गर्दछ । यो परित्याग अर्जुनमा उत्पन्न ज्ञान हो । अतः यहाँ योगदर्शनको प्रभाव छ ।

अर्जुनको भौतिक जगत्प्रतिको त्याग र मोक्षप्राप्तिका लागि उद्यत विचार नै यस काव्यको सार हो । त्यसैले कवि श्रेष्ठ पनि अर्जुनले भैँ अनन्त समयको विचमा मानिसको जीवनलाई एउटा चालमात्र मान्दछन् । छोटो समयका लागि बाँच्ने भएकाले मानिसको जीवनलाई जोवन भनिएको हो भन्ने कुरा कवि श्रेष्ठले यस काव्यमा प्रस्तुत गरी जीवन र जोवनबिच फरक देखाएका छन् ।

जीवन गतिको एक चाल हो,  
नाम छ यसको जोवन,  
जोवन चढ्छ विलाउनलाई  
मृत्यु-गुफाका सम्मुख ! (उर्वशी, पृष्ठ ४६)

प्रस्तुत कवितांशमा कवि श्रेष्ठले जन्म र मृत्युलाई जीवन मानी जन्मेका कोही पनि प्राणी मृत्युबाट टाढा रहन सक्दैन भनेका छन् । उनले मृत्युको गुफामा प्रवेशका लागि नै प्राणीको सृष्टि भएको कुरा उल्लेख गरी भौतिक जगत्सम्बन्धी विचारलाई अर्जुन पात्रका माध्यमबाट यस काव्यमा प्रस्तुत गरेका छन् :

यो रूप-छटा नकल भकल सब  
वास्तव केही हैनन्,

नाश-नाशको फन्दाभिन्न  
पस्ननिमित्त निमन्त्रण ! (उर्वशी, पृष्ठ ४६)

प्रस्तुत कवितांश अर्जुनको कथनको रूपमा आएको छ । उनले संसारलाई मनको भ्रम ठानेका छन् । उनले संसारमा देखिने भौतिक वस्तुको सुन्दरता, नक्कलभकल यी सबै नाशवान् र क्षणिक ठानेका छन् । उनले शरीर नाश हुने भएकाले शरीरभिन्न रहने सुन्दरता पनि नाशकै सीमाभिन्न रहने कुरा गरेका छन् ।

हाड करडमा मासु टाँसी,  
केशहरू क्यै गाँसी  
घाम हवाले वर्ण रङ्गाई  
नकलभकल ली हाँसी (उर्वशी, पृष्ठ ४६)

प्रस्तुत कवितांश अर्जुनको कथन हो । हाड र करडमा मासु टाँसिएर तथा केशहरू जोडिएर मानिसको शरीर बनेको हुन्छ भन्दै यहाँ अर्जुनले मानिसको शरीर निर्माण प्रक्रिया बताएका छन् । यसरी बनेको मानव शरीर घाम, हावा जस्ता पञ्चतत्त्वका कारण विभिन्न रङमा सजिएर सुन्दर बनेको हुनाले यसको नक्कलभकलमा रमेर बस्न नहुने कुरा यहाँ अर्जुनले बताएका छन् । यसरी यहाँ अर्जुनले नाशवान् जगत् र जगत्कै एक नाशवान् तत्त्वको रूपमा शरीरको चर्चा गरेका छन् । वैशेषिकदर्शनले जीवन जगत्लाई तत्त्वमीमांसाका रूपमा हेरेको छ । यहाँ पनि कवि श्रेष्ठले तत्त्व वा पदार्थको रूपमा जीवनलाई लिएका छन् । त्यसैले यहाँ वैशेषिकदर्शनको प्रभाव छ ।

दुई दिनपछि सब मेटी जाने  
यो माया, यो छाया  
कति इन्द्र गए, कति चन्द्र गए  
यसको दायँ बायाँ ।(उर्वशी, पृष्ठ ५२)

प्रस्तुत कवितांश कवि कथनको रूपमा आएको छ । अर्जुनले उर्वशीलाई गरेको त्यागपछि यो कथन आएको हो । यस कथनमा अर्जुनकै विचारसँग कवि श्रेष्ठ पनि सहमत छन् । यही कारण कवि श्रेष्ठ मानिसको जीवनलाई दुई दिनको ठान्दछन् । उनी दुई दिनको यस जीवनमा मायाको छायामा बाँधिएर बस्नु हुँदैन भन्ने ठान्छन् । उनी माया वा विषयको रागमा अल्झेर धेरै इन्द्र आत्मज्ञान प्राप्तिबाट विचलित भएको ठान्छन् । त्यसैले ज्ञानमा बाधा दिने तत्त्वसँग सचेत रहनुपर्ने कुरा यस कवितांशमा उनले गरेका छन् । यसप्रकार माथिको कवितांशमा विषयवासना जागृत गराउने सांसारिक जगत्लाई तुच्छ ठानी मोक्षमार्गमा लाग्नुपर्ने भाव व्यक्त भएको छ । त्यसैले यहाँ योगदर्शनको प्रभाव छ ।

उर्वशी काव्यमा अर्जुन व्यक्ति र साधक दुवै पात्रका रूपमा रहेका छन् । व्यक्ति अर्जुन भौतिकवादी पात्रको रूपमा रहेका छन् । उनी आफ्नो अगाडि परम सुन्दरी उर्वशीलाई देखेपछि भोग गर्न आतुर छन् । त्यसै गरी साधक अर्जुन भने भोगलाई आफ्नो लक्ष्य प्राप्तिको बाधक सम्झन्छन् । अनि उर्वशीबाट विमुख हुन पुग्छन् । त्यसैले यस काव्यमा अर्जुन पात्रभित्र नै राग र विरागविच द्वन्द्व परेको छ । यस द्वन्द्वमा अर्जुनको विराग मनले जित हासिल गरेको छ । यहाँ अर्जुनले आफ्नो रागात्मक मनलाई पूर्णतः नियन्त्रणमा लिएका छन् । यही कारण साधक अर्जुनले व्यक्ति अर्जुनलाई जितेका छन् । अर्जुनले उर्वशीको कामावेग शरीर र नृत्यलाई पुतलीको रूपमा लिएका छन् । अर्जुनले उर्वशीको रूप, आवेग, हाउभाउ र आफ्नो उपस्थितिलाई रङ्गमञ्चमा नृत्य गर्नका लागि उपस्थित पात्रका रूपमा लिई संसारलाई मिथ्या ठानेका छन् । यही अर्जुन र अर्जुनका माध्यमबाट कवि श्रेष्ठले व्यक्त गरेको विचार नै पौरस्त्य दर्शनको भौतिक जगत्सँग सम्बद्ध मान्यता हो ।

कवि श्रेष्ठले उर्वशी खण्डकाव्यमा उर्वशी र अर्जुनको माध्यमबाट मिथ्या भौतिक जगत्को चित्रण गरेका छन् । अर्जुनले स्वर्गमाथि विजय प्राप्त गरेपछि उनको सम्मानमा रात्रिभोजको आयोजना हुन्छ । त्यस भोजमा उर्वशी नाच जान्छे । नाच उपस्थित भएकी उर्वशी अर्जुनको सुगठित शरीरसँग आकर्षित हुन्छे । त्यस समय अर्जुन पनि उर्वशीसँग मोहित हुन्छन् र भोग गर्ने सोच बनाउँछन् । अर्जुन र उर्वशीको यो सोच भौतिक जीवनप्रति आकृष्ट छ । सुरुमा उर्वशीको शरीरसँग अर्जुन आकर्षित भए पनि पछि आफूलाई सम्हालेका छन् । उनले उर्वशी भोग गर्ने सोच परित्याग गरेका छन् । उनले शरीर भोगबाट प्राप्त आनन्दलाई क्षणिक सुख दिने विषय भन्दै मिथ्या मानेका छन् । यसले अर्जुनमा आत्मज्ञान प्राप्त भएको देखिन्छ । यसरी कवि श्रेष्ठले भौतिक जगत्लाई अर्जुनको माध्यमबाट मिथ्या बनाई आफूले समेत भौतिक दुनियाँलाई मिथ्या मान्न पुगेको कुरा यस काव्यमा बताएका छन् ।

कवि श्रेष्ठले उर्वशी खण्डकाव्यमा मानिसले पाएको जीवन र मान्छे बाँच्ने जगत् दुवै पञ्चतत्त्वले बनेको कुरा उल्लेख गरी शरीररूपी भौतिक संसार जगत् रूपी भौतिक संसारसँग आकर्षित हुन्छ भनेका छन् । उनले आकर्षणलाई लोभ मानी यसले मानिसलाई दुःख दिने कुरा गरेका छन् । त्यसैले यस भौतिक संसारलाई जसले मिथ्या मानी आत्मज्ञानको मार्गमा लाग्छ, उसले नै जीवनमा मोक्ष प्राप्त गर्दछ, भन्ने योगदर्शनको मान्यतालाई कवि श्रेष्ठले यहाँ व्यक्त गरेका छन् ।

यस काव्यमा अर्जुनले स्वर्गमा विजय हासिल गरेको प्रसङ्गभन्दा पनि उर्वशीको नृत्य, त्यस नृत्यले अर्जुनको मनमा उत्पन्न राग र विरागको द्वन्द्व, उर्वशी स्वयम्को मनमा उत्पन्न भोगवादी विचार केन्द्रीय विषयको रूपमा आएका छन् । यसमा कविले उर्वशीलाई अर्जुन भोग गरेर मनको इच्छा तृप्त पार्न चाहने पात्रको रूपमा लिई भौतिकवादी पात्रका रूपमा

उभ्याएका छन् । यस काव्यमा उर्वशी देवाङ्गना नारी भए पनि अर्जुनको शरीरका कारण उसमा भोगवादी विचार उत्पन्न भएको देखाइएको छ । यस काव्यको सुरुमा अर्जुन भोगवादी भए पनि अन्त्यमा मनलाई नियन्त्रण गर्न पुगी आत्मवादी बनेका छन् भने उर्वशी पाएको सुख छाडेर मोक्षको मार्ग खोज्नुभन्दा पाएको सुख भोगेर जीवन जिउनुपर्ने सोच भएकी भौतिकवादी पात्रको रूपमा रहेकी छ । यसरी कवि श्रेष्ठले उर्वशीलाई भौतिकवादी पात्रको रूपमा उभ्याई यसले मानिसको मनमा पार्न सक्ने प्रभावको चित्रण यस काव्यमा गरेका छन् ।

#### ४.२.२ उर्वशी काव्यमा आत्मासम्बन्धी चिन्तन

कवि श्रेष्ठले उर्वशी खण्डकाव्य जेलको एकान्त वातावरणमा लेखेका हुन् । जेलमा रहँदा आफ्नो भौतिक देहको मित्र मनलाई ठान्न पुगेका श्रेष्ठले मनकै भित्र रहेको आत्मासँग साक्षात्कार गर्ने अवसर प्राप्त गर्दछन् । त्यस समय उनले देहलाई भन्दा आत्मालाई साथी बनाए विश्वमा विजय हासिल गर्न सकिने दृढ विश्वास बनाउँछन् । आफूमा उत्पन्न भएको यही विचारलाई कवि श्रेष्ठले अर्जुन र उर्वशी विषयक महाभारतको आख्यानमार्फत यस काव्यमा व्यक्त गर्न पुगेका छन् । यही विचार प्रस्तुत गर्ने क्रममा शरीरको इच्छा वा रागलाई मनले जित्न सके आत्मज्ञान प्राप्त हुने कुरा व्यक्त गरी कवि श्रेष्ठले यस काव्यमा आत्मासम्बन्धी चिन्तन प्रस्तुत गरेका छन्:

यस्तै सपना धेरै मनाई  
जे जति मैले पाएँ,  
कविता भन्दै साथीहरू हो  
कोसेली दिन ल्याएँ । (उर्वशी, पृष्ठ १)

कवि श्रेष्ठले भौतिक जगमग दुनियाँबाट एकान्तमा रहेपछि उर्वशी खण्डकाव्य लेख्न पुगेको कुरा काव्यकै विषयमा प्रस्तुत गरेका छन् । उनले काव्य सिर्जनका कारण उल्लेख गरेपछि आत्माको कुरा गरेका छन् । कवि श्रेष्ठले प्रत्येक प्राणीको शरीरभित्र आत्मा विद्यमान छ तर यसमा पस्नका लागि ज्ञानेन्द्रिय, कर्मेन्द्रिय, मन जस्ता इन्द्रियको आवश्यकता पर्दछ । मनबाहेक शरीरका अन्य इन्द्रिय ज्ञानप्राप्तिका मार्ग हुन् । यी इन्द्रियबाट प्राप्त ज्ञान मनमा पुग्दछ । इन्द्रियहरूमध्ये मन सशक्त छ । यसले शरीरका अन्य इन्द्रियलाई बन्धनमा राख्छ । यसले नै इन्द्रियबाट प्राप्त ज्ञानमध्ये सत्यज्ञानलाई छानेर आत्मासामु पुऱ्याउने काम गर्दछ, भन्दै उनले आत्मज्ञानको मार्ग बताएका छन् ।

जब यो मनको खुल्दछ ढोका  
मस्ताना चाल भिकी  
चेतन उड्दछ माथि र माथि

कवि श्रेष्ठ जेलमा छँदा भौतिक जगत् र आत्मिक जगत्बिच फरक देख्छन् । उनी जेलको एकान्त वातावरणमा भौतिक दुनियाँका परिवार, साथी, वस्तु आदि केही देख्दैनन् । उनका लागि जेलका चार पर्खाल नै संसार बन्न पुग्छ । यसरी जेलमा रहँदा उनी भौतिक जगत् वा जेलबाहिरको दुःख, क्लेश, चिन्ता आदिबाट टाढा रहन पुग्छन् । यस समयमा उनको कुरा गर्ने साथी मनमात्र बन्छ । उनले जीवनका बारेमा मनसँग नै प्रश्न सोध्ने र उत्तर खोज्ने गर्न थाल्छन् । मनसँग चिन्तन गर्दै जाँदा कवि श्रेष्ठ मनभन्दा भित्र अर्को चेतनतत्त्व रहेको अनुभव गर्न पुग्छन् र यसलाई नै आत्मा मान्न पुग्छन् । पौरस्त्य षड्दर्शनमध्ये साङ्ख्यदर्शनले पुरुषसत्ता वा आत्मालाई चेतनतत्त्व मानेको छ । (साङ्ख्यदर्शन, ५/८) । उनले यही चेतनतत्त्व मनको ढोका खुलेपछि माथि माथि उड्दै गएको अनुभव गरेका छन् । यहाँ चेतनतत्त्व माथि माथि उड्दै गएको प्रसङ्गले मुक्तिमार्ग खोज्नका लागि मन लाग्दै गएको कुरा व्यक्त छ । कविश्रेष्ठले भौतिक शरीरमा रहेका ज्ञानेन्द्रियरूपी सबै भ्यालढोका बन्द हुन पुगेपछि मनको ढोका खुल्न थालेको अनि कल्पना चरीमा सवार भएर चेतनाले अकासिने अवसर प्राप्त गरेको कुरा अभिव्यक्त गर्न पुगेका छन् (प्रसाई, २०६९: २१६) । यसरी कवि श्रेष्ठले शरीरका बाहिरी इन्द्रियले बाह्य जगत्को सम्पर्क नपाएपछि आत्मिक जगत्को खोजी गर्ने कुरा उल्लेख गर्दै आत्मचिन्तनका लागि एकान्त वातावरण आवश्यक पर्ने कुरा बताएका छन् ।

आत्मचिन्तनकै क्रममा मनले आत्मालाई मोक्षका लागि जति जति माथि उडाउँदै लैजान्छ उति उति आत्मा र भौतिक संसारको दूरी बढ्दै गएको कुरा कवि श्रेष्ठले यस काव्यमा बताएका छन् । मनले आत्मा लिएर उड्ने क्रममा आत्मा जति धेरै माथि पुग्छ उति कालोमैलो तल तल पर्दै गएको अनुभव उनी गर्दछन् । कविले यस काव्यमा कालोमैलो भनी भौतिक दुनियाँका लोभ, लालसा र तृष्णालाई बताउन खोजेका छन् । यसै क्रममा उनले भौतिक दुनियाँका सबै तृष्णाबाट आत्मा अलग भएपछि यसले स्वप्न नगरको राज्य भोग गर्न पाउँछ भन्ने कुरा बताएका छन् । कवि श्रेष्ठ स्वच्छन्दतावादी कवि हुन् । स्वच्छन्दतावादी कविहरू भौतिक जीवनबाट टाढा रही हार्दिकतामा रमाउँछन् । रोमान्टिकहरू कल्पनाद्वारा अदृश्य वा दृश्यातीत शक्तिर वा रहस्यतिर हेर्दै आत्मजगत् वा त्यसद्वारा दिव्यजगत्को प्रत्यक्षण गर्न चाहन्छन् । यी दिव्यजगत्सम्म पुग्न पनि यी रोमान्टिकहरू आत्मजगत्को माध्यम लिँदै बहिर्जगत्मा दृष्टि दिन्छन् (त्रिपाठी, २०६५: ३५) । यसरी स्वच्छन्दतावादी कविका लागि कल्पना नै काव्य हो । त्यसैले कवि श्रेष्ठले पनि भौतिक जगत्को विपरीत आत्मजगत्को चित्रण गर्दै स्वप्ननगरलाई नै आत्माले मोक्ष पाउने र आनन्द भोग गर्ने ठाउँ भनी उल्लेख गरेका छन् । यसरी कवि श्रेष्ठले भौतिक दुनियाँबाट आत्मा टाढा भएपछि नै मुक्तिमार्ग खोजिने कुरा यस सन्दर्भमा बताउन खोजेका छन् । पौरस्त्य दर्शनमा बाहिरी इन्द्रियले लिएको ज्ञान मनमार्फत आत्मसँग संयोग हुने भएकाले

मनलाई मीमांसादर्शनले ज्ञान आर्जन गर्ने साधनका (निगम, २०११: २०४) रूपमा लिएको छ । यसरी यहाँ मनकै कारण कवि श्रेष्ठलाई आत्मचिन्तन गर्ने सोच बढेको छ । त्यसैले यहाँ मीमांसादर्शनको प्रभाव परेको छ ।

तल तल पर्दछ कालोमैलो  
उड्दै माथि भन् माथि,  
स्वप्न नगरको पाउँछ राज  
भावुकताको साथी ।(उर्वशी, पृष्ठ २)

आत्मचिन्तन गर्ने क्रममा कवि श्रेष्ठले माथिको कवितांशमा आत्मालाई शरीरको आन्तरिक अङ्ग मानेका छन् । मनको आवरणले आत्मा छोपिएका कारण भौतिक दुनियाँको झलकमलकमा आत्मा देखिँदैन भनी आत्मा रहेको स्थान पनि उनले देखाएका छन् । यहाँ कवि श्रेष्ठले भौतिक दुनियाँको झलकमलकलाई शरीरका बाह्य इन्द्रियले स्पर्श गरी भोग गर्दछ अनि मनसँगै यसको आनन्द सकिन्छ भन्ने कुरा बताएका छन् । यसका साथै बाह्य दुनियाँको आनन्दलाई आत्माले स्वीकार गर्दैन बरु इन्द्रिय बाह्य रमभूमिमा रमाउन थालेपछि आत्माले खेद प्रकट गर्ने कुरा व्यक्त छ । यसरी यहाँ भौतिक जगत्को सामीप्यताका कारण आत्मा दुःखी बन्ने कुरा गरी भौतिक जगत्को बन्धनबाट मुक्त गराई आत्माको उपकार गर्नुपर्ने कुरा आएको छ ।

तब त्यो आत्मा प्यारा दुःखी,  
जनम भन्दछ-हा हा  
व्यर्थ अँध्यारो खाडलभिन्न  
जाकिन्छौ किन सारा ?(उर्वशी, पृष्ठ २)

कवि श्रेष्ठले आत्माले धिक्कार्ने परिस्थितिबाट मानव जुनीलाई उन्मुक्ति दिन यसको उद्धारका लागि लाग्नुपर्ने कुरा उर्वशी काव्यमा व्यक्त गरेका छन् । उनले मानिसको शरीरभिन्न रहे पनि आत्मा अजर र अमर हुन्छ भनेका छन् । शरीरमा रहेको यस आत्मालाई कर्मेन्द्रिय, ज्ञानेन्द्रिय र मन जस्ता एघार इन्द्रियले छोपेर राखेको हुन्छ । यही छोपेर राखिएको आत्माको बोध मानिसलाई भयो भने मानिस इन्द्रियको वशमा पर्दैन । इन्द्रियको वशमा नपरी इन्द्रियलाई चाहिँ आफ्नो वशमा राख्न मानिसलाई आत्मज्ञानको खाँचो पर्दछ । यही आत्मज्ञानले मानिसको मनमा रहेका सबै दुर्गन्ध र कल्मष पखालिदिन्छ र इन्द्रिय वासनाको रागमा मन डुब्दैन । यिनै कुराको ज्ञान इन्द्रियमा परेपछि शरीरबाट सम्पूर्ण पिर, व्यथा, कष्ट, चिन्ता, सुख, दुःख, शोक जस्ता कुरा नाश हुन्छ । अनि मानिसले आत्मज्ञान प्राप्त गर्दछ । यसैका लागि कवि श्रेष्ठले आत्मज्ञान प्राप्तिका लागि सर्वप्रथम मन शुद्ध पार्न मोहन ज्ञान आवश्यक पर्ने कुरा यहाँ बताएका छन् । साङ्ख्ययोगदर्शनले दुःखबाट मुक्त हुनका लागि

आत्मज्ञानको आवश्यक पर्ने कुरा गरेको छ । यहाँ पनि कवि श्रेष्ठले सोही भाव अभिव्यक्त गरेकाले यहाँ साङ्ख्ययोगदर्शनको प्रभाव छ ।

स्वप्न पलाउ, स्वप्न पलाऊ  
छरिता धार बहाई  
कल्मष मनको सब पन्छाऊ  
मोहन ज्ञान चुहाई । (उर्वशी, पृष्ठ ३)

कवि श्रेष्ठले नन्दन वनलाई चिन्ता, कष्ट, पिर, व्यवधान आदिबाट टाढा रहेको स्थलको रूपमा लिएका छन् । यहाँ नन्दन वन भनेको स्वर्ग हो । महाभारतबाट विषयवस्तु लिई लेखिएको यस काव्यमा स्वर्गलाई गन्तव्यका रूपमा लिइएको छ । मीमांसाले पनि स्वर्गको कल्पना गरेको छ । यसले *स्वर्ग-कामो यजेत*: अर्थात् स्वर्गमा जान चाहनेले स्वर्गको कामनासहित यज्ञ गर्नुपर्छ र यसरी यज्ञ गर्दा शरीर नष्ट भए पनि आत्माचाहिँ बनाउन आवश्यक छ (सिन्हा, १९८३: २८८) भनेको छ । प्राचीन मीमांसकहरूले स्वर्गलाई जीवनको लक्ष्य मानेका थिए तर मीमांसादर्शनको विकास हुँदै जाँदा पछिल्ला भारतीय दार्शनिकले मोक्षलाई चाहिँ चरमलक्ष्य मानेका छन् (सिन्हा, १९८३: २९२) । यहाँ कवि श्रेष्ठले सोही मीमांसादर्शनमा उल्लेख भएको स्वर्गको नन्दन वनलाई पुगनुपर्ने स्थान मानेका छन् । यस प्रसङ्गले कवि श्रेष्ठमा मीमांसादर्शनको प्रभाव परेको देखिन्छ । कवि श्रेष्ठ नन्दन वनलाई पवित्र र शुद्ध स्थान ठान्दछन् । उनी त्यहाँ पुग्नका लागि अज्ञानरहित ज्ञानयुक्त हरियो मनको आवश्यकता पर्ने कुरा बताउँछन् । योगदर्शनले बाह्य इन्द्रियद्वारा बाह्यवस्तुमा मन आकर्षित भएपछि राग, द्वेष, काम, क्रोधको आकारमा परिवर्तन हुन्छ र मनकै कारण आत्मामा चञ्चलता बढ्छ भनी बताएको छ । यसका लागि योगदर्शनले चित्त निरोध गर्न योगको आवश्यकता देखाएको छ (निगम, २०११: १५०) । न्यायदर्शनले पनि ज्ञानेन्द्रियलाई बाह्य र मनलाई आन्तरिक इन्द्रियका रूपमा लिएको छ । यस दर्शनले मनद्वारा नै मानिसले सुख, दुःख, प्रेम, घृणा जस्ता कुराको ज्ञान गर्न सक्ने कुरा बताएको छ । यसरी कवि श्रेष्ठले मनलाई भौतिक वस्तुप्रति आकर्षित गर्ने तत्त्वका रूपमा लिई नियन्त्रणमा लिनुपर्ने कुरा गरेका छन् । त्यसैले यहाँ मनकै माध्यमबाट भौतिक जगत्को चित्रण हुन पुगेको छ ।

शीतलताको सुन्दरताको  
शीतल सुन्दर थलामा  
सामल लेऊ मनको हरियो  
पुगनु छ नन्दन वनमा (उर्वशी, पृष्ठ ३)

प्रस्तुत उद्धृत कवितांशमा कवि श्रेष्ठले नन्दन वनमा पुग्नका लागि मनको हरियो सामल आवश्यक पर्ने कुरा बताएका छन् । यहाँ हरियो सामलले आत्मज्ञान जनाएको छ ।

पौरस्त्य दर्शनअनुसार आत्मा र मन दुवै शरीरसँग सम्बन्धित छ । प्रत्येक जीवभित्र आत्माको सहयोगीको रूपमा मन रहेको हुन्छ । मनबाट नै आत्माले ज्ञान प्राप्त गर्दछ । साङ्ख्यदर्शनले एघार इन्द्रियबाट ज्ञान प्राप्त हुने कुरा बताएको छ भने वैशेषिकदर्शनले दश इन्द्रियबाट ज्ञान प्राप्त हुने भए पनि मनको उपस्थिति नभई आत्मज्ञान हुन सक्दैन भन्दै मनलाई आत्मज्ञानको साधन मानेको छ । यी दर्शनअनुसार आन्तरिक तथा बाह्य दुवै जगत्को ज्ञान मनबाट नै हुन्छ (पदार्थधर्मसङ्ग्रह, ९/१/१३) । यही मनले सुख र दुःख अनुभव गर्दछ । यही सुख र दुःख अनुभव गर्ने मन सांसारिक कर्ममा भुल्दा भ्रान्ति उत्पन्न भई आत्मज्ञानको बाधक बन्दछ भने यही मन दृढ रहेमा ज्ञानेन्द्रिय र कर्मेन्द्रियलाई पनि हलचल गर्न नदिई आत्मज्ञानको सहायक बन्दछ । यसरी कवि श्रेष्ठले माथिको कवितांशमा नन्दन वन अर्थात् आत्मज्ञान प्राप्तिका लागि मनको हरियो सामल चाहिने कुरा व्यक्त गरेका छन् ।

डस्ने विभने नाना चिन्ता  
 पार्ने जीवन भार  
 हुन्छन् यसमा रविका छविले  
 जस्तै तमका धार ।(उर्वशी, पृष्ठ ४)

कवि श्रेष्ठले उर्वशी काव्यमा नन्दन वनलाई आत्माको गन्तव्य मान्दै आत्मज्ञान प्राप्त भएपछि मात्र रविका छविले तमको धार मेटिएभैं डस्ने, विभने र चिन्ता दिने जीवनका सबै धार मेटिने कुरा अभिव्यक्त गरेका छन् । यस क्रममा कवि श्रेष्ठले नन्दन वनमा जानका लागि भौतिक धनसम्पत्तिको आवश्यकता देख्दै नरु मानिसको इन्द्रियचाहिँ हलुको हुनुपर्ने कुरा ठानेका छन् ।

भंगेराको प्वाँखसमान  
 हलुका पारी अङ्ग,  
 भावुकताको खेवा तिरिकन  
 चढ अब नाउ उमङ्ग(उर्वशी, पृष्ठ ६)

कवि श्रेष्ठ भौतिक जीवनमा चारैतिर लोभ, लालच र तृष्णा देख्छन् । उनले मानव मन पनि यही लोभ र तृष्णामा डुबेको कुरा बताएका छन् । यही मन शरीरभित्र रहेकाले मानिस आत्मज्ञानबाट टाढा रहेको कुरा कवि श्रेष्ठले उल्लेख गरेका छन् । जसरी व्यवहारमा गहुँको सामान लिएर यातायातका साधनलाई लक्ष्यमा पुग्न कठिन हुन्छ, त्यसै गरी ज्ञानहीन आत्मालाई नन्दन वनमा पुग्न कठिन हुने कुरा गर्दै नन्दन वनमा पुग्नका लागि इन्द्रिय बन्धनले नजेलिएको मनको अपेक्षा कवि श्रेष्ठले गरेका छन् । यसैका लागि कवि श्रेष्ठ पवित्र र शुद्ध मन लिएर उमङ्गको डुङ्गा चढी नन्दन वन पुग्नपर्ने कुरा गर्दछन् । उनी भौतिक

श्रीसम्पत्ति खर्च गरेर नन्दन वनमा पुग्न सकिँदैन बरु त्यहाँ पुग्न मानिसले भावनाको खेवा तिरे पुग्छ भनेका छन् । यहाँ कविले भावनाको खेवालाई आत्मज्ञानको साधन मानेका छन् ।

पौरस्त्य दर्शनले मनलाई सुख र दुःख दिने साधन ठानेको छ । यसका साथै मनले अरू इन्द्रियसँग प्रत्यक्ष सम्बन्ध राख्ने कुरा गरी यसलाई शरीर र आत्मा जोड्ने सेतुको रूपमा पौरस्त्य दर्शनले लिएको छ (शर्मा, २०६१: ५२) । दर्शनको यही चिन्तनलाई कवि श्रेष्ठले उर्वशी काव्यमा उल्लेख गरेका छन् । उनी नन्दन वनको यात्रामा जानका लागि चित्त शुद्ध हुनुपर्ने कुरा बताउँछन् । यसका लागि उनले चित्तलाई पानीको फेनिलजस्तै बनाउनुपर्ने कुरा व्यक्त गरेका छन् । पानीमाथि जसरी फेनिल अडिएर बस्दछ, त्यसै गरी स्थिरचित्त भएको मनमात्र नन्दन वनमा पुग्न सक्ने कुरा कविले यहाँ बताएका छन् । यसरी कवि श्रेष्ठले नन्दन वनसम्म पुग्नका लागि चित्त हलुका बनाउनुपर्ने कुरामा जोड दिँदै साधनको शुद्धताका बारेमा बताएका छन् ।

स्वर्ग भुवन औ धरणीतलबीच  
छ फरक यति नै खास  
सिर्जन यसमा नजीक रहन्छ  
उसमा नजीक विनाश ! (उर्वशी, पृष्ठ ७)

प्रस्तुत कवितांशमा कवि श्रेष्ठले स्वर्गलाई कहिले नाश नहुने आत्माको रूपमा लिएका छन् भने धरणीतललाई नाश हुने वस्तुको रूपमा लिएका छन् । उनले स्वर्गलाई सिर्जनशीलताले भरिएको स्थल र शरीरलाई नाश हुने तत्त्वको रूपमा लिएका छन् । पौरस्त्य दर्शनले *ब्रह्म सत्यं जगत् मिथ्या जीवो ब्रह्मैव नापर* (सिन्हा, १९८३: २२) भनेको छ । यही कारण ब्रह्म वा आत्मा स्थिर भएकाले यसको नाश हुँदैन तर शरीर अस्थिर भएकाले यसको नाश हुन्छ । संसारमा विनाश नहुने भनेको अणु हो । अणु अणु मिलेर बनेका हरेक चिज नाश हुन्छन् । पृथ्वी, जल, वायु, तेज र आकाश पाँच तत्त्व मिलेर यो संसार बनेको छ । मानिसको शरीर पनि पञ्चतत्त्वले बनेको हुन्छ (सिन्हा, १९८३: २२) । त्यसैले शरीर नाश हुन्छ । यसको विपरीत आत्मा अणुको मेलबाट नबनेकाले यसको नाश हुँदैन । पौरस्त्य दर्शनको यही आत्माको अजरता र अमरताको कुरालाई कवि श्रेष्ठले यस काव्यमा वर्णन गरेका छन् । उनी आत्मालाई अमर र भय दुवै अवस्थाबाट मुक्त देख्छन् । त्यसैले उनी दुःखसुखको ज्ञान आत्मामा नरहने कुरा गर्दै आत्माले नै परमात्मसँग भेट गर्न पाउने कुरा उल्लेख गर्दछन् । यसरी कवि श्रेष्ठले जन्म जन्मको दुःखसँग वियोग भएपछिमात्र आत्मा र परमात्माबिच मेल हुने कुरा गरी यस काव्यमा आत्मा चिन्तन गरेका छन् । वेदान्तदर्शनले मोक्षपछि आत्मा ब्रह्ममा लीन भई जन्ममरणको क्रिया समाप्त हुने कुरा बताएको छ । यस काव्यमा पनि कवि श्रेष्ठको सोही भाव उल्लेख छ । अतः यहाँ वेदान्तदर्शनको प्रभाव छ ।

दीर्घ वियोगी कण्ठकदार  
मिलन लताको फूल  
होला यस्तै नै हुने साँच्चै  
आत्माको अनुकूल ! (उर्वशी, पृष्ठ ७)

पौरस्त्य दर्शनले आत्मज्ञानलाई दिव्य चिरसुखको प्राप्ति मान्दै यस्तो सुख सबैलाई नमिल्ने कुरा बताएको छ । यस किसिमको सुख प्राप्तिका लागि दर्शनले ज्ञानप्राप्तिको साधन प्रयोग गर्नुपर्नेमा जोड दिँदै सांसारिक बन्धनबाट मुक्त हुनुपर्छ भनेको छ । यही कुरालाई आत्मसात् गर्दै कवि श्रेष्ठले मनका सबै कालो मैलो पखालेर आत्मज्ञानमा लाग्नुपर्ने कुरा उल्लेख गरेका छन् :

नन्दन वन यो नन्दन वन यो  
दिव्य चिरन्तन सुखको  
मनको मैलो दाग नधोई  
सहज नमिल्ने सुख यो ! (उर्वशी, पृष्ठ ९)

कवि श्रेष्ठले मनको कालोमैलो दाग पखालिदिएपछि आत्मज्ञानका लागि अवसर मिल्ने र आत्मज्ञानकै सहायताले मोक्षको मार्ग प्राप्त हुने कुरा उल्लेख गरेका छन् । उनी आत्मज्ञानले गगनको हौदामाथि उज्ज्वल चन्द्रमाको स्वरूपमा विराजमान हुन पाइने कुरा पनि बताउँछन् । यस समय रजनी हात्ती बन्ने, तम भ्रापन बन्ने र ताराचाहिँ जुहार बनेर आत्मालाई सजाउने कुरा यहाँ उल्लेख छ । यही कारण कवि श्रेष्ठले गगनको हौदामाथि उज्ज्वल चन्द्रमाको रूपमा विराजमान हुन चाहनेले भौतिक संसारलाई आफ्नो ठान्न नहुने कुरा व्यक्त गरेका छन् । यसरी कवि श्रेष्ठले भौतिक संसारको दुःखबाट मुक्त भई उज्यालोतिर जान आत्मज्ञानको मार्गलाई यहाँ स्वीकार गरेका छन् ।

माथि गगनको हौदामाथि  
उज्ज्वल चन्द्रविराज  
रजनी हात्ती, तमको भ्रापन  
तारकजडित जुहार (उर्वशी, पृष्ठ २४)

कवि श्रेष्ठले उर्वशी खण्डकाव्यको प्रस्तावना खण्डमा काव्य लेखन गर्नुको कारण प्रस्तुत गर्दै मानिसले स्वर्गप्राप्तिलाई आफ्नो अभीष्ट बनाउनुपर्ने कुरा गरी यसलाई अर्जुनउर्वशी कथाको आख्यान भागमा जोडेका छन् । आख्यान भागमा कवि श्रेष्ठले आफूलाई स्वर्गमा पुगेको अर्जुन ठानेका छन् । यही कारण १९९७ सालमा जेल परेका एक कैदीलाई सान्त्वना दिनका निमित्त उर्वशी खण्डकाव्य लेखी अर्जुनलाई विजय बनाउने लक्ष्य राखेको कुरा कवि श्रेष्ठले (२०१७, भूमिका) उल्लेख गरेका छन् । यस काव्यमा अर्जुन विषयक

कथानकअनुसार स्वर्गमा दानवहरूले उत्पात मच्चाउँदा देवताहरूलाई स्वर्गमा टिक्न गाह्रो हुन्छ । दानवगणसँग हार खाएका देवगणले अर्जुनको सहयोग लिन्छन् । अर्जुनले दानव परास्त गरी स्वर्ग देवताहरूलाई फिर्ता गर्छन् । स्वर्गप्राप्तपछि खुसी भएका देवताहरूले अर्जुनका लागि उत्सवको आयोजना गर्दछन् । उत्सवमा अर्जुनको स्वागत, सत्कार र सम्मान हुन्छ । इन्द्रसमक्ष अर्जुनका लागि उर्वशीको नृत्य प्रस्तुत हुन्छ । नृत्यमा अर्जुनको व्यक्तित्वबाट उर्वशी प्रभावित बनी सम्मोहित हुन्छे । अर्जुन पनि उर्वशीको नृत्यकलाबाट प्रभावित बन्न पुग्छन् । यस सिलसिलामा अर्जुनको शरीरबाट आकर्षित भएकी उर्वशी रातको समयमा अर्जुनको शयानागरमा प्रणयभोगको याचना गर्न जान्छे । उर्वशीको यस किसिमको प्रस्तावले अर्जुनको मनमा अन्तर्द्वन्द्वपैदाहुन्छ । आफ्नो शयनकक्षमा उर्वशीलाई देख्दा एकातिर अर्जुनलाई उर्वशीको भोग गर्ने चाहना बढ्छ भने अर्कातिर उर्वशीलाई त्याग गरी महासुखको यात्रामा निस्कनुपर्ने सोच बढ्न थाल्छ । अर्जुनको मनमा यही भोगवादी सोच र आत्मवादी सोचबिच द्वन्द्व बढ्छ । यही मानसिक द्वन्द्वको आखिरीमा अर्जुनले भोगलाई क्षणिक ठानी आत्मवादी सोचतिर जीवनलाई लैजानुपर्ने निर्णय गर्दछन् ।

यस प्रसङ्गमा कवि श्रेष्ठले अर्जुन विषयलाई खण्डकाव्यको विषय बनाउनुअघि स्वर्गलाई नै आफ्नो गन्तव्य मानेका थिए भने अर्जुनको प्रसङ्ग आएपछि अर्जुनलाई स्वर्गप्राप्तिका लागि भनेर छाडेका छैनन् बरु अर्जुनलाई आत्मचिन्तनको मार्गतिर लगेका छन् । यस कथावस्तुअनुसार अर्जुन पहिले नै स्वर्गमा छन् र उनी सुरपुरका लागि लडेर महान् योद्धा बनिसकेका छन् । त्यसैले अर्जुनलाई स्वर्ग होइन, त्यसभन्दा पनि माथि पुऱ्याउने कविको अभीष्ट छ । यहाँ कवि श्रेष्ठले आत्माको सुखलाई महान् मान्दै यस्तो सुख अप्सराजस्ती नर्तकीको सुखसयलमा अल्झँदा प्राप्त हुन नसक्ने ठानेका छन् । त्यसैले कवि श्रेष्ठले अर्जुनलाई स्वर्गको क्षणिक आनन्द भोगनलाई नछाडी स्वर्गभन्दा पनि माथि रहेको मोक्षको मार्गमा लैजान चाहन्छन् । यसरी कवि श्रेष्ठ मोक्षमार्ग खोज्नका लागि अर्जुनको माध्यमबाट आत्मचिन्तन गर्न थाल्दछन् :

जीवन-पथको अर्जुन यात्री  
अलमलभिन्न फसेनन्  
आफ्नै बाटो सुरुसुरु लागे  
घुमाउरो टेकेनन् ।

विजय छ उसको आज यहाँ यो  
निर्लिप्त भई उत्रे  
सागरबीचमै पसेर नै पनि  
नभिजी मास्तिर उम्के ! (उर्वशी, पृष्ठ ६६)

माथि उल्लिखित कवितांशहरूमा अर्जुनले उर्वशीको भोगमा लागेर मोक्षप्राप्तिबाट आफूलाई वञ्चित गराएका छैनन् अनि उर्वशीले भनेभैँ पाएको सुख भोगी मुक्तिको मार्गमा लैजाने बाटो पनि प्रयोग गर्न रुचाएका छैनन् । यहाँ त शरीरका सबै सुख त्याग गरेर प्रत्यक्ष रूपमा आत्माको मोक्षका लागि अर्जुन अगाडि बढेका छन् र कवि पनि अर्जुनसँगै बढेका छन् । यहाँ अर्जुनले आफ्ना अगाडि उर्वशीजस्तो संसारको महान् नायिका पाए पनि त्यसलाई त्याग गरेर आफ्नो ज्ञान प्राप्तिको मार्ग नछाडी अगाडि बढेको कुरा कवि श्रेष्ठले उल्लेख गरेका छन् । यसरी भौतिक जगत्को विषयवासनामा अल्झेर नबसी त्यसबाट मुक्त हुन सकेमा नै मोक्षको मार्गमा पुग्न सकिने कुरा कवि श्रेष्ठले यहाँ व्यक्त गरेका छन् ।

कति कति दानव, नर अनि यक्ष  
विजय गयौ हे अर्जुन,  
वीर विभूषण धन्य तिमि हौ  
विपुल छ तिम्रो यश धन । (उर्वशी, पृष्ठ ६८)

प्रस्तुत कवितांश पनि कवि श्रेष्ठको टिप्पणीको रूपमा आएको छ । अर्जुनले जीवनभर नर, दानव अनि यक्षगणलाई युद्धबाट परास्त गरे । उनले दुःख कष्ट दिने दानवसँग भौतिक दुनियाँमा लडेर पटक पटक विजय हासिल गरेको इतिहास छ तर यसपटक अर्जुनले आफ्नै मनमाथि विजय प्राप्त गरेका छन् । यही कारण अर्जुन भौतिक संसारमा मात्र विजयी नबनी आत्मज्ञान प्राप्तिका लागि पनि विजयी भएका छन् । यसरी कवि श्रेष्ठले उर्वशी काव्यमा आत्माबाट मन परास्त गर्न सक्नु नै सबभन्दा ठुलो यश हो भन्ने कुरा बताएका छन् । यही यश प्राप्तिलाई कविले परममुक्ति प्राप्तिको उपाय मानेका छन् । यसप्रकार उर्वशी काव्यमा विषयवासनाको त्यागलाई कविले मुक्तिको मार्ग मान्दै आत्मचिन्तन गरेका छन् ।

आज तिमिले विजय गयौ जो  
त्यसका सन्मुख ती सब  
केही हैनन्, केही हैनन्  
तिम्रो धन्य पराक्रम ! (उर्वशी, पृष्ठ ६८)

कवि श्रेष्ठका अनुसार अर्जुनले आफ्नै मनलाई वशमा राखेर भौतिक संसारको विषयमाथि विजय प्राप्त गरेपछि मोक्षको मार्ग खुलेको छ । अब अर्जुनलाई विषय भोगको लोभ छैन । उनका सामु भौतिक संसारका वस्तुहरू नतमस्तक बनेका छन् । यहाँ कवि श्रेष्ठ भौतिक जगत्को क्षणिक सुखका साधन त्याग गरेपछि मात्र अर्जुनलाई मोक्षको मार्ग खुलेको बताउँछन् । उनले मोक्ष प्राप्तिका लागि आत्मज्ञान हुनुपर्ने कुरा व्यक्त गरेका छन् । यस

सिलसिलामा उनले भौतिक जगत्का विषय, वासना, राग जस्ता क्षणिक आनन्द दिने वस्तु सदाका लागि त्याग गर्नुलाई आत्मज्ञान मानेका छन् ।

अर्जुनले इन्द्रिय सुखका साधन त्याग गरेर आत्मज्ञानको बाटो रोजेजस्तै आफूले पनि जीवनका लोभ, राग, तृष्णा त्यागी अर्जुनको बाटो पछ्याउन खोजेको कुरा कवि श्रेष्ठले उर्वशी काव्यमा व्यक्त गरेका छन् । यसरी प्रस्तावना खण्डमा आफूले उठाएको आफ्नै जीवनको आत्मचिन्तनलाई कवि श्रेष्ठले अर्जुनसँग ल्याएर जोडेका छन् ।

अर्जुन तिम्रो विजय कहानी  
अन्तरपटमा टाँसी,  
जीवनपथमा म बढुँला अधि  
मत्त उदासी मासी । (उर्वशी, पृष्ठ ६८)

उर्वशी खण्डकाव्यमा सिद्धिचरण श्रेष्ठले आफ्नो आत्मज्ञानलाई अर्जुनसँग मात्र नजोडी उर्वशीसँग पनि जोडेका छन् । कवि श्रेष्ठको उर्वशी २०१७ सालमा प्रकाशित भएको खण्डकाव्य हो । यो काव्य प्रकाशन हुँदा उनी ४८ वर्षका भइसकेका थिए । यस समयमा आइपुग्दा कवि श्रेष्ठले आफूलाई अर्जुन नभई उर्वशी ठान्न पुगेका छन् । २८ वर्षे उमेरमा काव्य लेख्दा अर्जुनलाई विजय बनाउने लक्ष्य राखेको थिएँ तर ४८ वर्षीय उमेरमा आइपुग्दा आफूलाई अर्जुन नभई उर्वशी भइरहेको पाउँछु (श्रेष्ठ, २०१७: भूमिका) । यसै कारण कवि श्रेष्ठले काव्यको अन्तमा आएपछि अर्जुनलाई मात्र मोक्षको मार्गतिर पठाई उर्वशीलाई विचलित बनाएर छाडेका छैनन् । उपसंहार भाग थपेर कवि श्रेष्ठले एकपक्षीय नभई हरेक पक्षबाट काव्यका पात्रलाई न्याय दिएका छन् । उनले उर्वशीलाई पनि अर्जुन र आफूजस्तै आत्मज्ञानको मार्गमा उद्यत रहन जगाएका छन् ।

जाबो इच्छा नपुगेको यो  
घटनाको के माने ?  
उर्वशी ! तिम्री नगर बिलौना  
विजय छ तिम्रै जाने ? (उर्वशी, पृष्ठ ७०)

प्रस्तुत कवितांश उर्वशीलाई सान्त्वना दिने प्रसङ्गमा कवि श्रेष्ठले व्यक्त गरेका हुन् । अर्जुनले आफू मोक्षमार्गमा जानका लागि उर्वशीप्रति रहेको विषयवासना त्याग गर्छन् । यो त्याग अर्जुनका लागि सही भए पनि उर्वशीका लागि दुःखको कारण बन्छ । यही कारण विषयवासनाको राग तृप्त नहुँदा दुःखी बनेकी उर्वशीलाई कवि श्रेष्ठले सम्झाउने क्रममा जीवनलाई एउटा घटना मानेका छन् । कवि श्रेष्ठले घटना घटनाको सम्बन्धबाट एउटा पूर्ण जीवन बन्ने कुरा यहाँ बताएका छन् । मानिसले यही पूर्ण जीवनमा आफूलाई खुसी राख्न अनेक चाहना पालेका हुन्छन् । ती चाहना मनको इच्छा हो । मानिस आफ्नो इच्छा पुग्दा

विजयी भएको ठान्दछ तर विजय प्राप्त गर्नका लागि मनको इच्छाको अर्थ रहँदैन । मनलाई त मानिसले नियन्त्रणमा राख्नुपर्छ । यदि मन नियन्त्रित भए उर्वशीको पनि जित हुने छ भन्दै कवि श्रेष्ठले उर्वशीलाई दुःख मनाउ नगर्न आग्रह गरेका छन् ।

पुग्नु नपुग्नुभन्दा माथि  
उर्वशी ! पाउ हाल,  
जसमा हिँड्नु वास्तव हिँड्नु  
अरू हुन् सब बेचाल । (उर्वशी, पृष्ठ ७०)

प्रस्तुत कवितांश पनि कवि श्रेष्ठले उर्वशीलाई सम्झाउने क्रममा आएको हो । उनले यस कवितांशमा मानिसले आफूलाई पुग्नु नपुग्नुभन्दा माथि उठाउन सक्नुपर्ने कुरा गरेका छन् । यसका लागि मनलाई छाडा बन्न नदिई नियन्त्रणमा राख्नुपर्ने कुरा आएको छ । यस सन्दर्भमा कवि श्रेष्ठ संसारलाई रङ्गमञ्चजस्तो हेर्न र बुझ्नका लागि बनेको मान्दछन् । त्यसैले उनी भौतिक संसारमा अलमलिएर बस्न नहुने ठान्दछन् । उनी संसारलाई माध्यम बनाई यथार्थ वा आत्मलोकको संसारमा पुग्नुपर्ने ठान्दछन् । यसैकारण उनले आत्मज्ञानका लागि हिँड्नु वास्तविक हिँडाइ हो अरू हिँडाइ बेचालका रहेको कुरा व्यक्त गरेका छन् । यसैका लागि मानिसले आफ्नो हिँडाइलाई ठिक मार्गमा लगाउनुपर्ने कुरा कवि श्रेष्ठले बताएका छन् । उनले मानिस स्वयम् हिँडेको नभई हिँडाइएको यात्री भएकाले ऊ अर्कै शक्तिका माध्यमबाट हिँड्ने कुरा यहाँ उल्लेख छ । यो अर्को शक्तिलाई पनि मानिसले विवेकबाट संयमित बनाउन आवश्यक छ । संयमित मानिसले नै आफ्ना हरेक कार्यलाई सत् र असत्को रूपमा हेर्न थाल्दछ भन्दै कवि श्रेष्ठले आत्मज्ञानका लागि सत्मार्गमा लाग्नुपर्ने कुरा व्यक्त गरेका छन् ।

यात्री हामी कहीं नजाने  
लक्ष्यतिर गइरहेका  
म छु यति केवल बोझ लिए पनि  
बन्द हुने द्वार जहाँ । (उर्वशी, पृष्ठ ७१)

प्रस्तुत कवितांश उर्वशीलाई सम्झाउने क्रममा आएको हो । मानिसले अरू कुरा मनमा नलिई म छु भन्ने भावना लिनुपर्छ । पौरस्त्य दर्शनले मलाई ब्रह्म मानेको छ (बृहदारण्यकोपनिषद्, १/४/१०) । यहाँ पनि कवि श्रेष्ठ ब्रह्मबाहेक अरू केही सम्झनु हुँदैन भन्दै उर्वशीलाई सान्त्वना दिएका छन् । यही म छु भन्ने भावले नै अरू इन्द्रियका इच्छा परास्त भई आत्मज्ञान प्राप्त हुने कुरा कविले उल्लेख गरी म वा ब्रह्मबाहेक अन्य सोच उत्पन्न गराउने मन नियन्त्रणमा लिनुपर्ने कुरा व्यक्त गरेका छन् । उनी मनमा रहेका इच्छा नाश भएपछि मन शुद्ध र निर्मल भई जीवनको अन्तिम सार भेटिने कुरा गर्दछन् । यसरी

कवि श्रेष्ठले यहाँ उर्वशीलाई शुद्ध मन बनाउन आग्रह गरेका छन् । यसैका लागि उनले उर्वशीलाई मन शुद्ध भएपछि मात्र आत्मज्ञान वा विजय प्राप्त गर्न सकिने कुरा गरेका छन् ।

उर्वशी खण्डकाव्यमा व्यक्त विषयअनुसार अर्जुनको शयनकक्षमा रातको समयमा शरीर भोगका लागि उर्वशी जान्छे । त्यहाँ अर्जुनले आफ्नो समीपमा उर्वशीलाई देख्छन् । त्यसपछि उर्वशी भोगेर भौतिक जीवन रोजूँ वा त्यागेर मोक्षको बाटोमा लागू भन्ने दुविधामा अर्जुन पर्छन् । यस मानसिक द्वन्द्वको उत्कर्षमा अर्जुनले प्रकृति र पुरुषबिच भेद ठम्याउन सफल हुन्छन् । अनि अर्जुनले भौतिक शरीर धारण गरेकी वासनारूपी उर्वशीलाई त्याग गर्छन् । यही उर्वशीरूपी भौतिक संसारको त्यागसँगै अर्जुनमा आत्मज्ञान प्राप्त हुन्छ । यसरी उर्वशी काव्यमा विषयको आकार ग्रहण गरी आएकी उर्वशीलाई त्याग गरी अर्जुनमा आत्मज्ञान बढेकाले यसमा 'योगश्चित्तवृत्तिनिरोधः' सूत्र लागु भएको छ । त्यसैले यस काव्यमा योगदर्शनको प्रभाव परेको छ ।

यसप्रकार कवि श्रेष्ठले अर्जुन र उर्वशी विषयक महाभारतको कथानकलाई उपजीव्य बनाई उर्वशी खण्डकाव्य रचना गरेका छन् । उनले अर्जुनको माध्यमबाट इन्द्रियले खोज्ने भोगको चाहना त्याग भएपछि आत्मचिन्तनको मार्ग खुल्ने कुरा यसमा बताएका छन् । सुरुमा उर्वशीलाई देखेपछि आफ्ना इन्द्रियको चाहना पूर्ण गराउनतिर मन बढाए पनि पछि उर्वशीलाई त्याग गरेमा नै स्वर्गभन्दा माथिको लक्ष्य उपलब्ध हुने सोच अर्जुनले राख्न पुगेका छन् । यही कारण अर्जुनले उर्वशीलाई त्याग गरेको प्रसङ्ग यस काव्यमा आएको छ । यस काव्यमा कवि श्रेष्ठले अर्जुनको लक्ष्यलाई आफ्नो बनाई प्रस्तुत गरेका छन् । उनले सुरुमा आफूलाई स्वर्गमा मात्र पुऱ्याउने लक्ष्य राखेकोमा पछि अर्जुनको माध्यमबाट स्वर्गभन्दा माथि रहेको मोक्षको मार्गमा जाने गरी आफ्नो आत्मचिन्तन अगाडि बढाएका छन् । यस काव्यमा कवि श्रेष्ठले आफू र आफ्नो लक्ष्यलाई मात्र आत्मचिन्तनबाट मोक्षको मार्गमा नलगी उर्वशीलाई पनि पुऱ्याउने बाटो देखाएका छन् । यसरी कवि श्रेष्ठले यस काव्यमा मनको इच्छालाई तुच्छ ठानी आत्मज्ञान लिनुपर्ने कुरा व्यक्त गरेका छन् ।

### ४.३ विश्वव्यथा काव्यमा भौतिक जगत् र आत्मासम्बन्धी चिन्तन

विश्वव्यथा खण्डकाव्यमा प्रस्तुत भौतिक जगत् र आत्मासम्बन्धी चिन्तनलाई यस उपशीर्षकमा प्रस्तुत गरिएका छन् ।

#### ४.३.१ विश्वव्यथा काव्यमा भौतिक जगत्सम्बन्धी चिन्तन

विश्वव्यथा काव्यमा छोरा विश्वको मृत्युले आहत र कमजोर बन्न पुगेका कवि श्रेष्ठले प्राकृतिक नियमका अगाडि मायावी संसार क्षणिक छ भन्दै मनलाई सान्त्वना दिने सिलसिलामा भौतिक जीवनसम्बन्धी चिन्तन प्रस्तुत गरेका छन्:

अब भुलिकन पनि बोल्दै कहीं, कोहीसित मेरो विश्व,  
चर्मचक्षुले देखिन्न कहीं, अब त्यो मेरो सर्वस्व । (विश्वव्यथा, पृष्ठ ३३८: १)

विश्वव्यथाको यस कवितांशमा विश्वचरणको मृत्यु भएको कुरा व्यक्त छ । पौरस्त्य दर्शनले मर्नुलाई मुक्ति मानेको छ । जीवनमुक्ति र विदेहमुक्ति गरी मुक्ति दुई प्रकारका हुन्छन् । जसमध्ये विदेहमुक्ति भनेको पूर्वजुनीको कर्मको क्षय हुनु हो । पूर्वजन्मको कर्म सकिएपछि देहले मुक्ति प्राप्त गर्दछ । भौतिक शरीर लिएर जन्मेको प्राणीले मुक्ति प्राप्त गरेपछि त्यसलाई संस्कारअनुसार जलाउने वा गाड्ने गरिन्छ । यसरी जलाइएको वा गाडेको शरीर माटोमा विलय हुन्छ । जब यो माटोमा विलय हुन्छ तब मानिसका बाह्य आँखाले खोजेर यसलाई कहीं पनि प्राप्त गर्न सक्दैन । शरीर रहनुजेल मानिसले जतिसुकै बलियो सम्बन्ध जोडे पनि त्यो मृत्युपछि रहँदैन । यो नै भौतिक जगत्को सत्य हो । यही भौतिक जगत्को यथार्थ मनन गरी कवि श्रेष्ठले संसारमा माया भन्ने कुरा सत्य र स्थायी नभई भ्रम र क्षणिक हो भन्ने चिन्तन यस काव्यमा गरेका छन् ।

जति आँसुको अर्घ चढाऊँ, जति हुँ-हुँ शङ्ख बजाऊँ,  
भेटिन्न कहीं विश्व मलाई, लाख रुँदै सिन्धु बगाऊँ (विश्वव्यथा, पृष्ठ ३३८: १)

कवि श्रेष्ठले यस कवितांशमा आत्माले छाडेर गएको शरीरलाई लिएर मानिसले जतिसुकै आँसुको तर्पण दिए पनि वा हुँहुँ गरी शङ्ख फुक्दै यज्ञादिको कार्य सम्पन्न गरे पनि मरेको शरीर फिर्ता नहुने सत्यता व्यक्त गरेका छन् । उनले यहाँ वेदान्तदर्शनको 'ब्रह्म सत्य जगत् मिथ्या' चिन्तन प्रस्तुत गरेका छन् । यसै गरी यस कवितांशमा आँसुको अर्घ चढाउने र शङ्ख बजाउने कुराले पाठपूजाको प्रसङ्ग आएको छ । यसले मीमांसादर्शनको वेदानिहित पाँच कर्ममध्ये नैमित्तिक कर्म बुझाएको छ ।

भौतिक संसारमा जन्मेका प्राणीले पूर्वजन्ममा गरेको कर्मअनुसार फल भोग्दछ । उक्त फल कस्तो हुन्छ भन्नेबारे कसैलाई पत्तो हुँदैन । यो जीव निहित अनविज्ञता हो । यही अनविज्ञताका बिच सम्पूर्ण प्राणी बाँचन विवश छन् । यसका साथै मानिसले आफ्नो सुखका लागि यस संसारमा सन्तान जोड्ने र जन्माउने गरे पनि अन्तमा त्यही दुःखको कारण बनेर देखापर्दछ भन्दै कवि श्रेष्ठले यस काव्यमा भौतिक जगत्लाई दुःखको सागर मानेका छन् ।

त्यो हिसी, त्यो मुख, त्यो हलुकापन, त्यो रसमय चकचक चाला  
सारामा लाग्यो अब बेसरि खोल्न नसकिने दृढ ताला ।  
विश्व बित्यो अब, दुर्दिन आयो, चारैतिर पारि उजाड  
बाँकि छ यौटै मनको तन्द्रा त्यो परिचित भैँ भङ्गार (विश्वव्यथा, पृष्ठ ३३८: १)

प्रस्तुत कवितांशमा जीवित विश्वचरणको स्मरण कवि श्रेष्ठले गरेका छन् । यहाँ विश्वचरणको मुहारमा रहेको हिसी, चकचक चाला आदिले सुखको वर्षा गराएको थियो भन्ने कुरा स्मरण गर्दै मानिस जीवित रहेसम्म संसारमा देखिने तर मरेपछि स्मरणको रूपमा रहने कुरा गरी कवि श्रेष्ठले भौतिक संसारलाई तन्द्राको रूपमा लिएका छन् । तन्द्रा टीठलाग्दो दोसाँधको मनस्थिति हो । यसमा केही समयको अन्तरालमा नै हो होइनमा र होइन होमा परिवर्तन भइरहन्छ । यसबाट मानिसको दुःखी मनमा चाकाचुली खेल्ने ठाउँ निक्कन्छ (प्रसाई, २०६९: २०२) । यस काव्यमा कवि श्रेष्ठले पुत्र जीवित रहँदा र मृत्युपछिको दुवै अवस्थाले आफूलाई तन्द्रा अवस्थामा लगेको कुरा अभिव्यक्त गरेका छन् । यसैका माध्यमबाट मानिसले पाएको जीवन यथार्थ नभई भ्रम रहेको कुरा कवि श्रेष्ठले प्रस्तुत गरेका छन् । यसप्रकार कवि श्रेष्ठलाई यो संसार केही होइन भन्ने लागे पनि केही छ भन्ने आभास मिलेको र हो भन्ने लागे पनि जे पाइएको छ, त्यो लामो समयसम्म नरहने भएकाले होइन भन्ने आभास मिलेको कुरा प्रस्तुत छ । यसरी कवि श्रेष्ठमा उत्पन्न यो विषम परिस्थितिले यस संसारमा जे मिल्दछ त्यो यथार्थ नभई मिथ्या हो भन्ने कुरा अभिव्यक्त भएको छ । त्यसैले यहाँ वेदान्तदर्शनको प्रभाव छ ।

अङ्गमालका भोका कर यी खोज्दै छन् अझ उसलाई  
घनीभूत यो पीडा फोरोस् मेरो, तायजु गरि आई ।  
लौ लौ चिम्लें, हेर्दिनँ, फर्क्यो के मेरो राजा ?  
लौ कर बाँधे छाम्दिनँ कहीं, फर्क्यो के मेरो बाबा? (विश्वव्यथा, पृष्ठ ३३९: २)

प्रस्तुत कवितांशमा छोरालाई अङ्गमाल गर्ने आफ्नो रहर पूरा नभएको कुरा कवि श्रेष्ठले व्यक्त गरेका छन् । उनले छोराको मृत्यु भएको विश्वास इन्द्रियमा नहुँदा हातले छामछुम पारी छोरा खोजिरहेको कुरा बताएका छन् । यहाँ कविले मृत्युलाई सपनाको रूपमा लिँदै छोरो लुक्न गएको हो कि भन्ने अपेक्षा आफूमा बढेको कुरा गरेका छन् । उनले छोराको मृत्यु यथार्थ नभई भ्रमको रूपमा रहेर केही क्षणपछि फर्केर आओस् भन्ने आशा यहाँ राखेका छन् । यसैका लागि कवि श्रेष्ठले यस कवितांशमा तायजु शब्द प्रयोग गरेका छन् । तायजुको अर्थ लुकामारी खेल हो । यहाँ छोरा विश्वको मृत्यु नभई लुकेर बसेको हुनसक्ने भन्दै कवि श्रेष्ठले केही क्षणपछि छोरो फर्केर आउने आशा राखेका छन् । भौतिक जीवन आशाको जीवन हो । यस जीवनका हरेक कुरा स्मृतिको रूपमा रहन्छ । यही स्मृतिका कारण जीवन तायजु बन्न पुगेको कुरा कवि श्रेष्ठले उल्लेख गर्दै जीवनलाई यथार्थ नमानी मनको भ्रम मानेका छन् ।

मैले मोह र ममताहरूले बाँधेको बलियो गाँठो  
फुस्कायो कुन दैव निठुरले, छाडी एक भ्रमको !  
लोचन लाम्चो, वदन हँसीलो, शुचि, कोमल, कान्त, कलीलो

मेरो बाबा, मेरो राजा, घरभरिको गीत सुरीलो । (विश्वव्यथा, पृष्ठ ३३९: २)

प्रस्तुत कवितांशमा माया, ममता र मोहको बलियो गाँठोले पुत्रलाई बाँधेर राखे पनि दैवले निठुर भई फुट्काएर लगी भ्रमकोमात्र छाडेर गएको कुरा कवि श्रेष्ठले उल्लेख गरेका छन् । यहाँ कवि श्रेष्ठले छोराको मृत्यु भएर शरीर आफ्नो समीपमा नभए पनि उसका लाम्चो लोचन, हँसिलो वदन, कोमल, कान्त, कलिलो शुची स्मृतिको रूपमा बाँकी रहेको कुरा उल्लेख गरेका छन् । यस कवितांशमा कवि श्रेष्ठले नातागोतालाई सांसारिक जीवनको सम्बन्ध मान्दै मृत्युपछि छुटेर गई स्मृतिमा परिवर्तन हुन्छ भनेका छन् । यसप्रकार कवि श्रेष्ठले भौतिक जगत्को चिन्तन गर्ने क्रममा यहाँ संसारलाई स्मृतिमात्र मानेका छन् ।

भन्छन् दुनियाँ सपना सारा, जग यो रैनबसेरा । (विश्वव्यथा, पृष्ठ ३४०: ४)

पौरस्त्य दर्शनले आत्मालाई महत्त्व दिएको छ । यसले शरीरलाई आत्मा रहने थलो मान्दछ भने जगत्लाई शरीर रहने थलो मान्दछ । यो शरीर र जगत् भनेको आत्माका लागि क्षणभरको विश्राम गर्ने थलो हो । यही आत्माको विश्राम गर्ने थलोको रूपमा जगत्लाई लिन कवि श्रेष्ठले यस काव्यमा रैनबसेरा शब्द प्रयोग गरेका छन् । रैनबसेरा भनेको भारी बोकेर हिँड्ने भरियाले भारी बिसाएर आराम लिने वा यात्रामा निस्केका यात्रीहरूले थकाइ लाग्दा एकछिनका लागि सुस्ताउने थलो हो । कवि श्रेष्ठले पनि भौतिक जगत्लाई शरीर रहने थलो र शरीरलाई आत्मा रहने थलोको रूपमा लिई भौतिक जगत्लाई रैनबसेरा मानेका छन् । यसरी यस कवितांशमा जगत्लाई मिथ्या ठानी ब्रह्मलाई सत्य ठानिएको छ । त्यसैले यहाँ वेदान्तदर्शनको प्रभाव छ ।

सङ्कल्पहरूबाट रुझेको जीवन हो यौटा चुनरी

जन्म-मृत्युले दुइ छेउ लिई छन् सुकाइरहेका उभिई (विश्वव्यथा, पृष्ठ ३४१: ६)

कवि श्रेष्ठले भौतिक जगत्को चिन्तन गर्ने क्रममा मानिसको जिन्दगीलाई चुनरीसँग तुलना गरेका छन् । जसरी चुनरीलाई राम्रो बनाउन ठाउँ ठाउँमा धागाहरू बाँधिन्छन् त्यसै गरी जीवनलाई भौतिक दुनियाँका वस्तुहरूले बेरी राम्रो बनाउन मानिस भौतिक जगत्को पछि पछि लागेका छन् । भौतिक दुनियाँमा रहँदा मानिसले जीवनलाई जतिसुकै राम्रो बनाउन खोजे पनि जन्म र मृत्युको भयले मानिसलाई नछाड्ने कुरा यहाँ बताएका छन् । यही कारण मानिस सांसारिक जगत्को दुःखभित्र परेको छ भन्दै कवि श्रेष्ठले यस काव्यमा भौतिक जगत्को चिन्तन गरेका छन् ।

सत्य घाम हो, वृक्ष छ विश्व आकाङ्क्षा नै वृष्टि यहाँ

सुक्छ कसैको जीवन चुनरी रुन्छ कसैको भन् बढ्ता (विश्वव्यथा, पृष्ठ ३४१: ६)

विश्वव्यथा काव्यमा भौतिक जगत्लाई चिनाउने क्रममा कवि श्रेष्ठले घामलाई सत्य, वृक्षलाई विश्व र आकाङ्खालाई वृष्टि मानी यिनैका कारण जीवन सुक्ने र रुम्ने कुरा गरेका छन् । माथिको कवितांशमा कविले घाम भनेर आत्मा, वृक्ष भनेर जगत् वा शरीर र वृष्टि भनेर मनको आरोप गरेका छन् । मानवमा निहित यी तीन चिजमध्ये कवि श्रेष्ठले आत्मालाई सत्य मानेका छन् भने भौतिक जगत्लाई वृक्षभैँ एकदिन नाश हुने तत्त्वको रूपमा लिएका छन् । त्यसै गरी उनले मनलाई वृष्टि मानी यसको चञ्चलता देखाउन खोजेका छन् । यसरी मानवभिन्न रहने यी तीन चिजले मानिसको जीवनलाई कहिले सुकाएर र कहिले रुम्नाएर दुःख दिने कुरा गरी जीवनको दुःखद संयोगलाई कवि श्रेष्ठले यहाँ व्यक्त गरेका छन् ।

आकाङ्खाले रुम्नेरहेको यो चीसो जीवन मेरो

शुष्क प्राण औ उरको आगो पाई सहारा साफ सुक्यो (विश्वव्यथा, पृष्ठ ३४१: ६)

भौतिक जगत्को दुःखद स्थिति चित्रण गर्ने क्रममा कवि श्रेष्ठले आकाङ्खालाई मनभिन्न पालिराख्दा जीवन चिसोले ग्रस्त हुनपुगेको बताएका छन् । यही चिसो जीवन आफूले बाँच्न खोज्दा पनि प्राणले शुष्क बनेर उरमा आगो लगाएको कारण जीवन दुःखको खाडलमा परेको कुरा कवि श्रेष्ठले माथिको कवितांशमा उल्लेख गरेका छन् । कवि श्रेष्ठले अनगिन्ती रहरहरू मनमा भएका कारण जीवन शुष्क भएर सुक्न पुगेको कुरा व्यक्त गरी तृष्णाकै कारण जीवनले दुःख भोगेको कुरा यस काव्यमा उल्लेख गरेका छन् ।

काला-काला जङ्गी दाह्रा ईर्ष्याका तीखा दाह्रा

निल्ल मलाई खोज्छन् यहाँ लौ, लौ लौ हाहा, हाहा, (विश्वव्यथा, पृष्ठ ३४२: ७)

प्रस्तुत कवितांशमा लोभ, लालच र ईर्ष्यालाई दुःखको कारण मानिएको छ । भौतिक जगत्मा देखिने हरेक वस्तुबाट सुखको आशा गर्दा कवि स्वयम् त्यसैमा लालची भई फसेको अनि त्यही लालचले काला काला जङ्गी तिखा दाह्रा निकालेर आफूलाई दुःखमा लपेटिरहेको कुरा व्यक्त गरेका छन् । यसरी सांसारिक मायामोहको बन्धनमा परेर नै आफूले दुःख पाएको भन्दै कवि श्रेष्ठले यस कवितांशमा ईर्ष्यालाई दुःखको कारण मानेका छन् ।

जग कर्मक्षेत्र व्यथै भन्छौ यो कालो कर्ममसान,

दुःखज्वालामा होमिँदै जान जीवितलाई वरदान । (विश्वव्यथा, पृष्ठ ३४२: ७)

भौतिक जगत्को चिन्तनका क्रममा मानिसलाई दुःखको संसारमा पुऱ्याउने कारक तत्त्व अरू नभएर मनकै लोभ भएको कुरा कवि श्रेष्ठले यस कवितांशमा व्यक्त गरेका छन् । कवि श्रेष्ठले यस जगत्लाई कर्मक्षेत्र नमानी कालो मसानक्षेत्र भनेका छन् । यो जगत् कर्मक्षेत्र भएको भए मानिसले पुण्यकर्म गरी अर्को लोक वा पुनर्जन्मका लागि पुण्य साँच्ने

थियो तर यस जगत्का मानिसले पुण्यका लागि कर्म नगरी सुख पाउने प्रयास गरेका छन् । मानिसले यस जगत्मा सुख खोज्नुको कारण अरू केही नभएर जीवित मानिसले पाएको वरदान हो । यही वरदानका कारण आत्मसुख खोज्न नसकी शरीरको सुखमा मानिस लेपिटएको छ भन्दै कवि श्रेष्ठले भौतिक जगत्को सुखमा मानिस लाग्नुका कारण उल्लेख गरेका छन् ।

कवि श्रेष्ठले विश्वव्यथा काव्यमा भौतिक जगत्को चिन्तन गर्ने क्रममा संसार र शरीरलाई दुःखको जगत् मानेका छन् । यहाँ शरीरको माध्यमबाट आत्माको दुःख भोगेको छ । यहाँ भोगेको दुःख स्थिर नभई अस्थिर छ । यो अस्थिर दुःखलाई नबुझी लोभ र तृष्णाको गर्तमा डुबेर भौतिक जगत्को सुखमा मानिस रमन पुगेको कुरा यस काव्यमा उल्लेख छ । यसप्रकार मानिस भौतिक जगत्को दुःखमा डुबनुको कारण अरू केही नभएर उसैभित्र निहित अज्ञानता हो भन्ने कुरा यस काव्यमा व्यक्त गरी भौतिक जगत्सम्बद्ध चिन्तन कवि श्रेष्ठले प्रस्तुत गरेका छन् ।

### ४.३.२ विश्वव्यथा काव्यमा आत्मासम्बन्धी चिन्तन

विश्वव्यथा खण्डकाव्यमा सिद्धिचरण श्रेष्ठले पुत्र विश्वचरणको मृत्युले उत्पन्न गराएको शोकभाव प्रस्तुत गरेका छन् । यस काव्यको सुरुआतमा नै कवि श्रेष्ठका सुपुत्र विश्वचरण श्रेष्ठको शरीर ढलिसकेको तथ्य आएको छ । यहाँ कवि श्रेष्ठले विश्व कोही कसैसित बोल्दैन भनी काव्यको सुरुआत गरेका छन् । यस संसारमा मानिस आत्मासहित जन्मन्छ । आत्माविना शरीरको अस्तित्व रहँदैन । त्यसैले आत्मा नभएको शरीरलाई मानिसले आफूछेउ राख्दैन । आत्माविनाको शरीरलाई मानिसले आफ्नो संस्कारअनुसार जलाउने वा गाड्ने गर्दछ । यही कारण प्राणीको जुनीमा आत्माको महत्त्व रहेको कुरालाई यस काव्यमा कवि श्रेष्ठले उल्लेख गरी आत्मालाई सर्वस्व मानेका छन् । यही आत्मालाई सर्वस्व मान्ने क्रममा आत्मासम्बन्धी चिन्तन यहाँ प्रस्तुत भएको छ ।

कवि श्रेष्ठले यस काव्यमा आत्मचिन्तन गर्न मानिसलाई प्रेरित गर्ने तत्त्वको रूपमा भौतिक जगत्लाई लिएका छन् । छोराको मृत्युले आफूलाई भौतिक जगत्को बन्धनमा बाँधेर राखी शोकमा डुबाएको मात्र छैन बरु मृत्यु अवश्यम्भावी रहेको कुरामा सचेत गराउँदै आत्मज्ञानको बाटोमा लाग्न प्रेरित गरेको कुरा कवि श्रेष्ठले उल्लेख गरेका छन् ।

अनि विश्वव्यथा आँधी आई आज उड्यो यो अति माथि

जन्म मृत्यु उभिएका उभियै टोलाइरहे मुख बाई । (विश्वव्यथा, पृष्ठ ३४९: ६)

प्रस्तुत कवितांशमा कवि श्रेष्ठले 'विश्वव्यथा' र 'यो' शब्दलाई विशेष अर्थमा प्रयोग गरेका छन् । यहाँ विश्वव्यथा शब्दले एकातिर कविको मृतपुत्र विश्वको व्यथा जनाएको छ

भने अर्कातिर विश्वमा नै भय उत्पन्न गराई शोकमा डुबाउने मरण र अभावलाई जनाएको छ । त्यस्तै यहाँ 'यो' शब्दले आत्मा बुझाएको छ । यसप्रकार विश्वको व्यथाको रूपमा रहेको दुःख, चिन्ता, कष्ट आदि आँधी बनेर आउँदा यो अर्थात् आत्माचाहिँ भौतिक जगत्बाट छुटिएर माथितिर लागेको कुरा कवि श्रेष्ठले यहाँ बताएका छन् । यसरी भौतिक जगत्बाट छुटिएर आत्मा माथितिर लाग्दा जन्म र मृत्यु भने टोलाएर बिस्मात्मा परेको भाव यहाँ कवि श्रेष्ठले उल्लेख गरी आत्मासम्बन्धी चिन्तन प्रस्तुत गरेका छन् ।

समय-सतहमा थिचिँदै-मिचिँदै जागी विस्मृतिको प्रेत

निल्ल नपाओस् विश्वव्यथाको दाहक मेरो चेत । (विश्वव्यथा, पृष्ठ ३४२: ६)

सम्पूर्ण प्राणीको जीवनमध्ये मानव उत्तम जुनी हो । यो माया, ममता र मोहको बन्धनबाट आत्मालाई अलग गराई मोक्षमार्गमा प्रवृत्त गराउने जुनी हो । यसैकारण आत्मालाई पनि मानव जुनीको विशेष महत्त्व छ । यति हुँदाहुँदै पनि मानिसले विवेक गुमाई आत्मज्ञानबाट आफूलाई अलग गराउन पुगेको छ । यही आत्मज्ञान नहुँदा मानिस भौतिक जगत्को मोहमा फस्दछ । यस स्थितिमा मानिसभित्र रहेको आत्माको कारण आत्मज्ञान कहिले देखिने र कहिले हराउने गर्दछ । आत्मज्ञान हराउँदा मानिस जगत्को मायामा फस्दछ, भने देखिँदा आत्मचिन्तनका लागि जीवनलाई लगाउने कुरा गर्छ । यसरी समय सतहमा थिचिँदै र मिचिँदै आएको यो आत्मचिन्तन कवि श्रेष्ठमा छोराको मृत्युपछि फेरि आएको छ । यही छोराको दाहकबाट उत्पन्न भएको ज्ञान विस्मृत भएर नजाओस् भन्ने कुरा कवि श्रेष्ठले उल्लिखित कवितांशमा बताएका छन् । यसका साथै माथिको कवितांशमा कवि श्रेष्ठले 'मेरो चेत'पदावली प्रयोग गरेका छन् । यहाँ मेरो चेतले ममा आएको आत्मज्ञानलाई सङ्केत गरेको छ । यही कारण समय सतहमा कहिले थिचिँदै र कहिले मिचिँदै आत्मासम्बन्धी चेतना आफूमा रहेको थियो तर आज विश्वव्यथाको मृत्युसँगै त्यो चेत खुल्न पुगेको छ भन्ने कुरा कवि श्रेष्ठले गरेका छन् । कवि श्रेष्ठले आफूभित्र खुलेको चेतना विस्मृत बनी प्रेत नबनोस् भन्ने इच्छा पनि यहाँ प्रकट गरेका छन् । यसप्रकार पुत्रको मृत्युबाट आफूमा जागृत जीवनको क्षणिकता र आत्माको अजरतासम्बद्ध चेत नहराओस् भन्ने कुरा कवि श्रेष्ठले यस काव्यमा व्यक्त गरेका छन् ।

विश्वव्यथा काव्यमा छोराको मृत्युले कवि श्रेष्ठलाई शोकग्रस्त बनाएर मायाको बन्धनमा बाँधे पनि छोराको सट्टा आफू जान नसकेको प्रसङ्ग उल्लेख गर्दै जीवनमरण मानिसले सोचेअनुसार हुन नसक्ने कुरा उल्लेख गरेका छन् । अनन्त समयमा मानिसको जीवन र मृत्यु अज्ञात छ भन्दै उनले यस काव्यमा मानिसको जीवनलाई क्षणिक र सपनामय ठानेका छन् । मानिसमा चेतनाको विकास मृत्युबाट हुने भन्दै यसैलाई बोध गरी आत्मज्ञान प्राप्तिका लागि कर्ममा जुटनुपर्ने कुरा कवि श्रेष्ठले यस काव्यमा गरेका छन् ।

## ४.४ ज्यानमारा शैल काव्यमा भौतिक जगत् र आत्मासम्बन्धी चिन्तन

ज्यानमारा शैल खण्डकाव्यमा प्रस्तुत भौतिक जगत् र आत्मासम्बन्धी चिन्तनलाई यस उपशीर्षकमा प्रस्तुत गरिएका छन् ।

### ४.४.१ ज्यानमारा शैल काव्यमा भौतिक जगत्सम्बन्धी चिन्तन

ज्यानमारा शैल काव्यमा कवि श्रेष्ठले भौतिक शरीरको मिलनमा समाज व्यवधानको रूपमा रहे पनि आत्माको मिलन हुने कुरा गरेका छन् । उनले भौतिक जगत्को मिलनभन्दा आत्माको मिलनलाई उच्चता दिँदै यस काव्यमा भौतिक जगत्को चित्रण गरेका छन् ।

आज बेहानी हावामा विहगको कलकण्ठको  
भोलले धोएर रविले बाँड्न लाग्दा घामिलो  
सुन-पानी दृश्य देखेँ यो मनोरम फाँटमा  
तरु, लता, तृण सब भिजेको मोती दाना आँसुमा (ज्यानमारा शैल, पृष्ठ३९)

बिहानीपखको समयमा विहगको कलकण्ठ हावाको माध्यमबाट फाँटभरि सुनिएको र वर्षातले फाँटलाई धोएपछि रविले फाँटमा न्यानो घाम बाँड्दा सुनपानीको जस्तो मनोरम दृश्य देखिन पुगेको कुरा यस कवितांशमा कवि श्रेष्ठले गरेका छन् । यस कवितांशमा कविले वायु (हावा), तेज (घाम), जल (पानी), पृथ्वी (फाँट) जस्ता पञ्चमहाभूतको उल्लेख गरेका छन् । यिनै तत्त्वका कारणले तृण, लता, तरु भिजी मोतीको दाना प्रसून हुने कुरा पनि उनले गरेका छन् । यहाँ कवि श्रेष्ठले प्रकृतिका सबै जीव पञ्चमहाभूतबाट निर्माण भई त्यसैको संसर्गमा रहिरहने कुरा व्यक्त गरेका छन् । यसरी कवि श्रेष्ठले पञ्चमहाभूतको संयोगबाट भौतिक जगत् निर्माण भएको कुरा उल्लेख गरेकाले यहाँ वैशेषिकदर्शनको प्रभाव परेको छ ।

आयु छोटो हर्ष छोटो खेर जाला जीवन  
प्रेम प्रियबाहेक मनमा क्यै नपाओस् कोरिन, (ज्यानमारा शैल, पृष्ठ३९)

प्रस्तुत कवितांशमा कवि श्रेष्ठले भौतिक जगत्को चित्रण गरेका छन् । अनन्त समयको बिचमा मानिसको आयु छोटो छ । मानिसले पाएको यस आयुमा पनि सुखदुःख दुवै रहने भएकाले दुःखको सापेक्षतामा सुख कम छ । त्यसैले छोटो जीवनमा पनि सुखका खातिर प्रेम गरिएन भने जीवन खेर जान्छ । यही कारण यस जीवनमा प्रियको प्रेमबाहेक अरू केही पनि नरहोस् भन्ने कुरा यहाँ व्यक्त गरिएको छ । रातलाई लखेटी दिन आएजस्तै स्मृतिको रूपमा आउने दुःख मेटेर प्रेमको पछाडि लाग्नुपर्ने भाव पनि यस कवितांशमा उल्लेख छ । यसरी यस कवितांशमा कविले भौतिक जगत्का मानिसले मायावी संसारलाई नै आफ्नो ठानी बाँचेको कुरा व्यक्त गरेका छन् ।

मेघ ओढ्ने सूर्यलाई प्रातले डोऱ्याउँछ  
 गुप्त ईश्वरलाई बाहिर प्रेमले देखाउँछ  
 सृष्टिको चल्दैन पाङ्गा प्रेमको नभए रस  
 मृतकलाई यै जिलाउँछ छर्कदै सुख सुन्दर(ज्यानमारा शैल, पृष्ठ४०)

प्रस्तुत कवितांशमा भौतिक जगत्को चित्रण गरिएको छ । यस कवितांशमा मेघ ओढेर बस्ने सूर्यलाई उम्काउन प्रातले डोऱ्याएजस्तै मानिसको हृदयमा रहेको अदृश्य ईश्वरलाई दृश्य रूपमा प्रकट गर्ने कार्य प्रेमले गर्दछ भन्दै प्रेमलाई ईश्वर मानिएको छ । यहाँ कवि श्रेष्ठले प्रेमरस नभए सृष्टिको क्रम रोकिएर संसार भताभुङ्ग हुनपुग्छ भन्दै मरिसकेको देहलाई पनि प्रेमले जीवित बनाउने कुरा व्यक्त गरेका छन् । यहाँ कवि श्रेष्ठले ईश्वरलाई भन्दा पनि प्रेमलाई महान् ठानेका छन् । साङ्ख्यदर्शनले ईश्वरलाई नमानी पुरुषतत्त्वलाई मान्दछ । माथिको कवितांशमा पनि कवि श्रेष्ठले ईश्वर गुप्त रूपमा रहने कुरा गर्दा पुरुषतत्त्व उल्लेख हुन पुगेको छ । यही गुप्त रूपमा रहेको पुरुषतत्त्व सृष्टि प्रक्रिया सुचारु राख्न प्रेमको रूपमा आउने कुरा कवि श्रेष्ठले यहाँ उल्लेख गरेका छन् । सृष्टिका लागि पुरुषप्रकृतिविच मेल आवश्यक पर्ने कुरा साङ्ख्यदर्शनमा उल्लेख छ । यहाँ पनि कवि श्रेष्ठले सोही कुरा अभिव्यक्त गरेकाले यहाँ साङ्ख्यदर्शनको प्रभाव छ ।

जिन्दगीको यो र त्योमा फुस्किएका भावना  
 ली प्रकृतिले ती सँगाली राख्छिन् पोल्तामहाँ  
 क्वै समय पाएर मौका फेरि दिन्छिन् ल्यौ भनी  
 मित्रले आफ्नू पियारो मित्रको नासोसरि (ज्यानमारा शैल, पृष्ठ४०)

प्रस्तुत कवितांशमा कवि श्रेष्ठले 'यो' र 'त्यो' सर्वनाम शब्द प्रयोग गरेका छन् । यहाँ जिन्दगीको यो भन्ने शब्दले शरीर र त्यो भन्ने शब्दले आत्मा जनाएको छ । कविका अनुसार मानिसले कहिले शरीरलाई महान् ठान्दछ भने कहिले आत्मालाई महान् ठान्न पुग्दछ । यसै कारण मानिस यो र त्योको विचमा अल्झेर बस्दछ । प्रकृतिले भने यी दुवै चिजलाई आफ्नै पोल्तामा सँगालेर राखेको छ । अनि प्रकृतिले मौका पाउनेवित्तिकै यसलाई नासोको रूपमा फर्काई मानिसका शरीर र आत्मा दुवैको मुक्ति गराउने कुरा यहाँ व्यक्त भएको छ । यसप्रकार कवि श्रेष्ठले यस कवितांशमा मानिसको शरीर र आत्मा दुवै प्रकृतिको नियन्त्रणमा रहेको कुरा बताएका छन् । यसरी प्रकृतिले आत्मालाई आफ्नो नियन्त्रणमा राखे पनि उद्धारका लागि फिर्ता गर्ने गरेको कुरा यस कवितांशमा आएको छ । त्यसैले यहाँ पनि साङ्ख्यदर्शनको प्रभाव छ ।

स्वप्नको तर आयु कति छिन् मुख उघारी आफ्नो  
 वास्तविकताले बतायो हैन केही हैन यो

भारपात र वृक्षदुङ्गा छन् चरा अनि निर्भर

मर्ममा केही बताई बग्छ हावा सर्सर (ज्यानमारा शैल, पृष्ठ ४१)

प्रस्तुत कवितांश शैलको कथन हो । मानिसले सुत्ने निद्राको समयभन्दा देख्ने सपनाको समय अल्प भएजस्तै आत्माभन्दा शरीरको समय थोरै रहेको कुरा यसमा व्यक्त छ । यसका साथै चराचर जगत्मा जति भौतिक श्रीसम्पत्ति जोडेर सुखको खोजी गरे पनि मृत्युपछि सुख नदिने भएकाले ती सबै मिथ्या रहेको कुरा यस कवितांशमा बताइएको छ ।

दिन गह्रौंले धेरै थिचिइ भैसकेको क्वै कथा

सम्भ्रनामा फेरि उत्र्यो भोल बन्दै नेत्रमा

ती ससाना अश्रुदाना स्वच्छ ऐनाभिन्नका

पढ्न सक्ने सकसलाई छैन पर्दा क्वै कुरा । (ज्यानमारा शैल, पृष्ठ ४२)

कवि श्रेष्ठले प्रस्तुत कवितांशमार्फत भौतिक जगत्को चित्रण गरेकाछन् । यस संसारमा मानिसले जेजस्ता घटना भोग्दछ त्यो सधैं एकनासले नरही दिन बित्दै जाने क्रममा कथा बन्दछ । यही कथास्मृतिको रूपमा फेरि आएको खण्डमा त्यसले मानिसको जीवनलाई दुःख दिन्छ । न्यायदर्शनले आत्माको अस्तित्व स्मृतिका कारण सिद्ध हुन्छ (निगम, २०११: १७६) भनेको छ । यहाँ कविले जीवनमा भोग्नुपरेको पीडाले मात्र मानिसलाई दुःख दिँदैन बरु स्मृतिका कारण पनि पीडा हुने कुरा गरी आत्माको अस्तित्व देखाएका छन् । त्यसैले यहाँ न्यायदर्शनको प्रभाव छ । यसका साथै कवि श्रेष्ठले भौतिक जगत्मा आइपर्ने घटनाले मात्र मानिसलाई दुःख नदिई स्मृतिले पनि दुःख गरी भौतिक जगत्लाई दुःखमय मानेका छन् ।

खेत, बारी, वन, चउरमा फूल राम्रा टिप्दथे

फिरफिरी नाचेर हिँड्ने पुतलीलाई लखेट्थे,

चन्द्रमालाई जमिनमा ओर्ल भनी तल डाक्दथे,

स्वर्ग, धर्ती स्वप्न-धागोमा उनीकन जोड्दथे । (ज्यानमारा शैल, पृष्ठ ४३)

प्रस्तुत कवितांशमा उमा र शैलको रमणीय जीवन प्रस्तुत गरिएको छ । बालककालमा उमा र शैलले खेतबारी र चौरमा भएका फूल टिपेर, पुतलीलाई लखेटेर तथा चन्द्रमालाई डाकेर खेल खेल्ने गरेको कुरा यस कवितांशमा आएको छ । यही जीवनको खेलमा उनीहरूले सपनाको धागो बनाई स्वर्ग र धर्ती जोडेर खेल खेल्ने गर्थे भन्ने कुरा पनि यहाँ प्रस्तुत गरिएको छ । यसलाई व्यञ्जना अर्थमा हेर्ने हो भने मानिसको सम्पूर्ण जीवन बालबालिकाको खेलभन्दा भिन्न छैन । यस जगत्मा जन्मेका हरेक प्राणीको जीवन यिनै जगत्का वस्तुहरूसँग खेल्दैहुकँदै बित्छ । खेलकै क्रममा मानिसले आफू वरपर रहेका हरेक वस्तुलाई आफ्नो बनाउन चाहन्छ । यसैलाई कवि श्रेष्ठले मनको तृष्णा ठान्दै आजका मानिस भौतिक जगत्को मोहबाट टाढा नरहेको कुरा यस काव्यमा व्यक्त गरेका छन् ।

‘अब नजानुस् देश टाढा जे जसो जति मिल्दछ  
रमी त्यसैमा जिन्दगी यो काट्न हाम्रो भाग्य छ’  
छाप आमा बाबुकै हुन् धेर बालक बालिका  
गर्दछन् जे बाबु आमा गर्दछन् ती सर्वश । (ज्यानमारा शैल, पृष्ठ४३)

प्रस्तुत कवितांशमा उमा र शैलको बाल्यजीवन प्रस्तुत छ । उमा र शैल बाल्यकालमा दाम्पत्य जीवनको खेल खेल्दछन् । खेलकै क्रममा पत्नी उमा पति शैललाई धन कमाउन टाढा नजानुस् भन्दछे । ऊ यही ठाउँमा बसी काम गरेर जेजति मिल्दछ त्यसैमा सन्तोष मानी जीवन कटाउनुपर्ने विचार राख्छे । ऊ धनी र गरिब हुनुलाई भाग्यको फल ठान्दछे । यसरी उमा र शैलले बाल्यकालमा श्रीमान् र श्रीमती बनी जेजस्ता खेल खेले ती सबै बाबुआमाको जीवनको प्रभाव हो भन्दै यहाँ कवि श्रेष्ठले भौतिक जगत् भनेको अधिल्लो पुस्ताको पछिल्लो पुस्तामा हुने नक्कलमात्र ठानेका छन् । यसप्रकार कवि श्रेष्ठले भौतिक जगत्मा नयाँ भन्ने कुरा केही हुँदैन बरु यस संसारमा जेजस्ता कुरा नयाँ छन् ती सबै नयाँ नभई पुरानै वस्तुको नवीकरणमात्र हो भन्ने कुरा व्यक्त गरेका छन् ।

एकदिन साहस गरीकन भन्छ है मेरी उमा !  
तिमी नपाए बन्छु जोगी छैन अर्को चाहना (ज्यानमारा शैल, पृष्ठ४४)

प्रस्तुत कवितांश शैलको कथनको रूपमा आएको छ । शैल र उमाबिच बाल्यप्रेम रहे पनि उनीहरूबिच जात र वर्ग मिल्दैन । सानो छँदा जात र वर्गले उनीहरूलाई साथी बन्न र खेल्न छेकथुन गरेको थिएन तर जवान भएपछि जात र वर्गको कुरा उनीहरू महसुस गर्न पुग्छन् । यही कारण शैलमा आत्मग्लानि पैदा हुन्छ । यही ग्लानिलाई हटाएर शैलले उमासँग विवाह गरी बाल्यकालीन प्रेमलाई दाम्पत्य जीवनमा परिवर्तन गर्ने चाहनासहित विवाहको प्रस्ताव गर्छ । यो प्रस्ताव उमाले नमाने जोगी बन्ने कुरा पनि शैलले सुनाउँछ । शैलको यस कथनमा भोगको उत्कण्ठा देखिन्छ । यही भोगको चाहना शैलमा रहँदा उमासँग बिहे गर्न नपाए जोगी बन्ने धम्कीपूर्ण कथन यहाँ प्रस्तुत भएको छ । यसरी माथिको कथनमा शैलको भौतिक जगत्प्रति रहेको मोह प्रकट गरी भोगवादी प्रवृत्ति देखाइएको छ ।

“के यही नै धर्म हो” मा थपी गम्भीरता  
चतुर भैकन फेरि बोल्थो स्त्री रहस्यमयी कथा  
“हैन” तिनमा तीव्र उत्तर फेरि गुन्ज्यो वायुमा  
‘पुरुष जगमै पाउ टेक्छन् स्त्री औ स्वर्गमा’ (ज्यानमारा शैल, पृष्ठ४६)

जातीय र वर्गीय कारण वैवाहिक सम्बन्ध जोडिन नसकेपछि शैलले उमालाई भगाएर विवाह गर्ने चेष्टा गर्दछ तर शैलको यो प्रयास विफल हुन पुग्छ । त्यसपछि शैलले अर्को कुनै केटीसँग विवाह गर्दछ । शैलको बच्चा जन्मन्छ । त्यसपछि उमा शैललाई भेट्न जान्छे । यही

भेटको क्रममा माथिको संवाद काव्यमा आएको छ । संवादका क्रममा 'के तिम्रो धर्म यही हो' भनी उमाले शैललाई गम्भीर प्रश्न गरेकी छ, भने शैलले 'यो मेरो धर्म होइन' भन्ने कुरा बताएको छ । यही संवादको सिलसिलामा उमाले पुरुषहरू जगत्मा पाउ टेक्छन् तर स्त्रीहरू जगत् र स्वर्ग दुवै ठाउँमा पाउ टेक्छन् भनेकी छ । उमाको यस कथनमा पुरुषहरू भोग गर्नका लागि तयार रहने भएकाले उनीहरूको पाउ जगमा मात्र रहने तर नारीहरू भोगवादीमात्र नभई भविष्यप्रति पनि सोच राख्ने भएकाले उनीहरूको पाउ दुवै ठाउँमा रहने कुरा यहाँ आएको छ । यसलाई स्पष्ट शब्दमा भन्ने हो भने पुरुष भोगलाई मूलतत्त्व मान्दछन् भने नारी प्राप्तिका अतिरिक्त भविष्य हेर्दछन् भन्दै जगत्मा रहेका नरनारीको प्रवृत्तिगत मान्यता यहाँ प्रस्तुत गरिएको छ ।

पछियो कैले पछायो माथि तल पर्दै रट्यो  
 भोक प्यास र तृप्ति अलिकति मनुज जीवन यै न हो  
 हृदयले ता ताक्छ, मूढो ताक्छ, घूँडो बन्चरो  
 ताल छैन यहाँ मिलेको जिन्दगी यो बेसुरो (ज्यानमारा शैल, पृष्ठ ४७)

शैलको जीवनलाई लिएर टिप्पणी गर्ने क्रममा प्रस्तुत कवितांश आएको हो । यस कवितांशमा कवि श्रेष्ठले जीवनमा आउने घटनाहरूले मानिसलाई माथि उठाउने र तल झार्ने गर्दछ भन्ने कुरा बताएका छन् । यही जीवनको उतारचढाव र सुखदुःख नै मानिसको समष्टि रूप हो । मानिसको जीवनमा आउने यी सुखदुःख अरू कारण नभई मानिसभित्र रहेको भोक, प्यास र तृप्ति हो भन्ने कुरा यहाँ उल्लेख छ । यसका साथै हृदयले चाहेको कुरा सामाजिक बन्धनका कारण पूरा हुन नसकी मानिसको जीवन सधैं बेसुरो भइरहन्छ भन्ने भाव पनि कवि श्रेष्ठले यस कवितांशमा गरेका छन् ।

धर्म जातहरू मिलाई बाँधिएको बन्धन  
 फुस्कँदै आखिर यस्तो काण्ड हुन गो सम्भव  
 यो जगत् हो-हुन्छ यस्तो, हुन्न यस्तो बुझ्छ को  
 लौ उमा पनि जानु पोइल आज सम्भव भैदियो (ज्यानमारा शैल, पृष्ठ ४७)

प्रस्तुत कवितांशमार्फत कवि श्रेष्ठले भौतिक जगत्को चित्रण गरेका छन् । मानवीय समाज विभिन्न जात, धर्म, वर्ग, सम्प्रदाय, रीतिरिवाज जस्ता बन्धनहरूले ग्रस्त भए पनि यी विस्तारै खुकुलो बन्दै जान्छ । हिजोको समाजमा जेजस्ता नियम थिए ती आज परिवर्तन भएका छन् । यही नियम खुकुलो भई परिवर्तन हुँदै जाने क्रममा उमाले आफूलाई जातीय घेराबाट मुक्त गरी तल्लो जातको केटासँग पोइल गएको छ । यसैकारण जगत्मा यही हुन्छ भन्ने छैन भन्दै परिवर्तनशील मानव जीवनको चित्रण यहाँ गरिएको छ ।

यति बोली युवति थुन्छिन् द्वार इन्द्रियका सब

यो जगत् आज उसको लौ खत्तम भो जीवन !  
एक भल्का एक भोका देखिएको बन्द भो  
प्रेमको एउटा कथामा पूर्ण विन्दु लगाइयो ( *ज्यानमारा शैल*, पृष्ठ५१)

माथिको कवितांशमा उमाको जीवनको अन्तिम अवस्था प्रस्तुत गरिएको छ । आफ्नो अन्तिम इच्छा पूरा भएपछि उमाको निधन हुनपुग्छ । उसको शरीरलाई आत्माले छाडेर जान्छ । शरीरलाई आत्माले छाडेर गएको यस जगत्को सुखदुःखले उमालाई नछुने कुरा यहाँ व्यक्त भएको छ । यस संसारमा आत्माले पाउने अनेक जुनीमध्ये उमाको एक जुनी पूरा भएको छ । यो जुनीको अन्तसँगै उमाले शैलमाथि गरेको प्रेम पनि समाप्त भएको छ । यसरी कवि श्रेष्ठले भौतिक संसारमा जन्मेका मानिसले गर्ने मायाप्रेम शरीरमा आत्मा छुट्टेजेलका लागि हुन्छ भन्दै जीवनको क्षणिकता र क्षणिक जीवनभित्र रहेको क्षणिक प्रेमलाई प्रस्तुत गरेका छन् । यसरी यस कवितांशमा जीवन क्षणिक भएकाले यहाँ मानिसले गर्ने मायावी कार्य पनि क्षणिक रहेको कुरा कवि श्रेष्ठको बताएका छन् । त्यसैले यहाँ वेदान्तदर्शनको प्रयोग छ ।

आजसम्म खियाई ल्याएँ जिन्दगी-डुङ्गा यहाँ  
अब त बहना छोडिदिन्छु पल्टिए पनि धापमा  
आँधिबेरी यो हुरीमा थोत्रिएको जीवनी  
चाल्न सकिदैन अब म फेरि हार खाएँ लौन नि ! ( *ज्यानमारा शैल*, पृष्ठ५१)

आफ्नो अगाडि उमाको प्राण गएपछि शैलमा वेचैनी उत्पन्न हुन्छ । यही कारण आफ्नो जीवनको डुङ्गा धापमा परे पछि बहना छोडिदिने निर्णय शैलले यहाँ गरेको छ । आफूले जीवनमा प्राप्त गर्न खोजेको कुरा प्राप्त नभएपछि हुने पीडाबोध शैलले यहाँ गरेको छ । जीवनमा मानिसको अनेक इच्छा हुन्छन् । ती इच्छा पूर्ण नहुँदा मानिसको जीवनमा नैराश्यता उत्पन्न हुनपुग्छ । यही निराशाले ग्रस्त जीवनलाई शैलले आँधिबेरी र हुरीले थोत्रिएको जीवन मानेको छ । यसरी दुःखकष्टले थोत्रिएको जीवन अगाडि बढ्न नसक्ने कुरा गरी शैलले जगत्को मायामोहबाट आफू वञ्चित हुन लागेको कुरा यहाँ व्यक्त गरेको छ ।

बज्र लागी रूख ढलेभैँ युवक उमामा घोप्टियो  
हृदय धड्कन बन्द भैकन प्राण उसको रोकियो  
एक मुठी सास रोकिन छैन गाहो क्यै पनि  
फुस्स आई फुस्स जाने तुच्छ हाम्रो जीवनी ( *ज्यानमारा शैल*, पृष्ठ५२)

प्रस्तुत कवितांशमा मनको इच्छा पूर्ण गर्न नपाएका कारण शैलमा भएको पीडाबोध प्रस्तुत गरिएको छ । यही पीडाका कारण सग्लो रूख बज्रको प्रहारले ढलेभैँ शैल पनि उमासँगै घोप्टन पुग्छ । उसका हृदयका सबै धड्कन बन्द हुन पुगी शरीरको प्राण रोकिन्छ ।

यस काव्यमा भौतिक जगत्को मायालाई अभीष्ट बनाएका उमा र शैलको देहले संगसंगै मायावी जगत्लाई छाडेर गएको कुरा कवि श्रेष्ठले उल्लेख गरेका छन् । यसै गरी माथिको कवितांशमा कवि श्रेष्ठले शैलको मृत्युलाई लिएर जीवनको टिप्पणी पनि गरेका छन् । उनले मानिसको जीवनलाई एक मुठी प्राण मानेका छन् । उनले प्राण शरीरको भित्रबाहिर गरुन्जेल जीवन रहने भन्दै माथिको कवितांशमा भौतिक जीवनलाई तुच्छ र क्षणिक ठानिएको छ ।

शून्य बोकी रूख बुटा छन् शून्यको आराधना  
 शून्यको महिमा बुझेका व्योममा उड्छन् चरा  
 शून्य हावा, शून्य त्यो थल, शून्य त्यो पर्वत  
 शून्य दुइटा लाश, यहाँ शून्यको सुन्दर घर (ज्यानमारा शैल, पृष्ठ ५२)

प्रस्तुत कवितांशमा कवि श्रेष्ठले भौतिक जीवनलाई शून्य ठानेका छन् । जगत् शून्य भएकाले यहाँका रूख बुट्टाहरू शून्यतिर ताक्दै हुर्केर शून्यको आराधनातिर लाग्दछन् तर भौतिक जगत्को लोभमा परेका मानिसहरू भने यस संसारलाई सुन्दर देख्छन् अनि यसैको तृष्णामा डुब्न पुग्छन् भन्दै कवि श्रेष्ठले यसलाई व्यर्थको आभास मानेका छन् । भौतिक जगत्को सुखमा मानिस जति रमे पनि अन्तमा मर्नुपर्ने भएकाले उनले जीवनलाई शून्य मानेका हुन् । त्यसैले भौतिक जगत्को वास्तविकता बुझे चरा वा प्राणी व्योमतिर लाग्ने र नबुझे मानिस मायामोहमा डुबिरहने कुरा यहाँ उल्लेख भएको छ । उनले हावा, पानी, माटो जस्ता पञ्चतत्त्व मिलेर जगत् र शरीर बनेको हुनाले यसलाई पनि शून्य मानेका छन् । त्यसैले मानिसले यस संसारमा जतिसुकै रगरगी र चकचकी गरे पनि अन्तमा शून्यकै लागि प्रस्थान गर्नुपर्ने कुरा यहाँ व्यक्त छ । यहाँ भौतिक जगत्को निर्माण पदार्थको संयोगबाट भएको कुरा उल्लेख छ । त्यसैले यहाँ न्यायवैशेषिकदर्शनको प्रभाव छ ।

शून्यको अतिरिक्त हाम्रो के भन्ने आफ्नु कुरा  
 विश्वलाई आज उत्तर ज्यूनु मर्नु प्रश्नमा  
 प्रेमको बलिदानमहाँ यो मौन ब्रतको धारणा  
 प्रेममा श्रद्धान्जलि नै दिइरहेका हुन् कि क्या (ज्यानमारा शैल, पृष्ठ ५२)

प्रस्तुत कवितांशमा भौतिक जगत्मा जन्मेका हरेक प्राणीको सुरुआत जन्मबाट भई मृत्युमा गई टुङ्गिने भएकाले मानव जुनीलाई शून्य मानिएको छ । जन्मेपछि मर्नुपर्ने प्राकृतिक नियमको विचमा मानिसको जीवन रहेकाले यसबाट मुक्ति लिने उपाय प्रेमको बलिदानी भएको कुरा यहाँ कवि श्रेष्ठले बताएका छन् । यहाँ कवि श्रेष्ठले भौतिक जगत्मा रहेको प्रेममा मानिस अल्भिरहेको कुरा गर्दै सांसारिक जीवनप्रति रहेको मोह त्यागलाई प्रेमको बलिदानी भनेका छन् । यसरी प्रेमको बलिदानी दिएमात्र मुक्ति प्राप्त हुने कुरालाई उनले यस कवितांशमा व्यक्त गर्न खोजेका छन् ।

कवि श्रेष्ठद्वारा लिखित ज्यानमारा शैल जातीय तथा आर्थिक असमानताको विरोध गर्न र गराउन लेखिएको काव्य हो । यस काव्यकी नायिका उमाले शैललाई भौतिक जगत्को परम्परित मूल्य मान्यतामा परिवर्तन गराउनका लागि उद्यत गराउन खोजेको तर शैलले कुरा नबुझ्दा दुवैले वियोगको पीडा भोग्नुपरेको उल्लेख छ । यसका साथै हृदयबाट उत्पन्न आत्मिक प्रेमले यस जगत्मा नभए पनि अर्को लोकमा मिलन हुनसक्ने कुरा कवि श्रेष्ठले व्यक्त गरेका छन् । यसरी आत्मिक प्रेमलाई अमरता प्रधान गर्न लेखिएको यस काव्यमा कवि श्रेष्ठले भौतिक जगत्को क्षणिकता प्रस्तुत गरेका छन् । यस काव्यमा कवि श्रेष्ठले भौतिक जगत्मा जन्मेका प्राणीले आफ्ना पुर्खाहरूबाट जेजस्ता कुरा सिक्दछ तिनै कुरा अनुसरण गरी जीवनको मान्यता बन्ने कुरा व्यक्त भएको छ । अधिल्लो पुस्ताको अनुकरण नै जीवन भएकाले यसबाट बाहिर निस्कन मानिसले चेष्टा गरेको छैन भन्ने कुरा कवि श्रेष्ठले यस काव्यमा बताएका छन् । उनले सांसारिक रहर पूरा नहुँदा मानिस दुःखी बन्ने कुरा गर्दै जीवनलाई तृष्णाको घर भनेका छन् । मानिसमा रहने यही तृष्णालाई दुःखको कारण मानी कवि श्रेष्ठले यस काव्यमा भौतिक जगत्को मान्यता प्रस्तुत गरेका छन् ।

#### ४.४.२ ज्यानमारा शैल काव्यमा आत्मासम्बन्धी चिन्तन

ज्यानमारा शैल खण्डकाव्यमा ग्रामीण समाजलाई परिवेश बनाई बसेका शैल र उमाको दुर्घटित प्रेम प्रस्तुत छ । यस काव्यमा शैलले उमालाई पटक पटक आफ्नो बनाउन खोजेको छ । यसलाई कवि श्रेष्ठले शैलको विषयवासनाप्रति रहेको राग मानी यसैका कारण शैलले दुःख भोगेको कुरा व्यक्त गरेका छन् । यस काव्यमा शारीरिक रोगले उमाको मृत्यु भएपछि शैलले पनि आफ्नो प्राणलाई उमाकै प्रेममा समर्पण गरी देह त्याग गर्न पुगेको देखिन्छ । यसरी उनीहरूको मृत्यु सँगसँगै भएका कारण मृत्युपछि आत्माको मिलन भएको देखिए पनि शरीरभित्र रहेको मणिरूपी आत्माले चाहिँ मुक्ति प्राप्त नगरी पुनर्जन्मको मार्गतिर लागेको भाव व्यक्त गर्ने क्रममा आत्मासम्बन्धी चिन्तन यस काव्यमा प्रस्तुत भएको छ ।

वर्ग, थर, घर मानको त्यो नाघ्न मुस्किल वारमा

दूरदूरै प्रेम गर्ने भावनाको सूत्रमा

एक अभागी ! यो हृदयमा विकलताको निर्भर

भिन्नको कालो पखाली प्रेमसार ममा छरा।(ज्यानमारा शैल, पृष्ठ ३८)

जीवन जगत्लाई सहज रूपमा चलाउनका लागि मानिसले विभिन्न वर्ग, थर, जात, मान जस्ता कुरा बनाएको छ । यी कुरा समाज एवम् राज्य चलाउन बनाए पनि आखिरीमा मानिस यिनै कुरा प्राप्तिको तृष्णामा परी भौतिक जगत्को बन्धनमा पर्दछ । यस्तो बन्धनमा मानिसको तनमात्र नभई मन पनि पर्दछ । मन बन्धनमा परेपछि यसले आत्मालाई पनि भौतिक संसारको सुख दिएर आफूतिर आकर्षित गर्दछ । फलतः आत्मा मुक्तिको मार्गमा

लाग्न सक्दैन अनि जन्ममरणको चक्रमा पर्दछ । यही कारण कवि श्रेष्ठले यस काव्यमा जन्ममरणको चक्रबाट आत्मालाई मुक्त गर्न हृदयमा रहेका तृष्णारूपी सम्पूर्ण कालो दाग पखालेर प्रेमको सार छर्नुपर्ने कुरा व्यक्त गरेका छन् । यस कवितांशमा प्रयोग भएको प्रेमसार शब्दले आत्मज्ञानलाई बुझाएको छ । यही कारण प्रेमसाररूपी आत्मज्ञानलाई कविले भौतिक जगत्मा नभई म अर्थात् आफूभित्र नै छर भनी आग्रह गरेका छन् ।

युवक त्यो आज यसरी यहाँ आइपय्यो  
पूर्वघटना सम्भनाको तीव्र आँधीमा फस्यो  
गोलमाल भएर यसरी हृदयमा डाह भो  
साहु आइकन असामीलाई पक्रीकन लग्यो (ज्यानमारा शैल, पृष्ठ ४९)

उमाले शैललाई सामाजिक बन्धन तोड्नका लागि प्रेरित गर्न खोजेकी थिई । उमाको यो मौन उत्प्रेरणा शैलले बुझ्न सक्दैन । पछि उमाले आफ्नो सत्यता खोलेपछि शैलको मनमा पूर्वसमयको घटना दोहोरिएर आउँछ । उसको हृदय सबै गोलमाल भई ईर्ष्या उत्पन्न हुन्छ अनि शैलले आफूलाई इन्द्रियको चालमा फस्न पुगेको अनुभव गर्दछ । यही अनुभवपछि शैलमा आत्मज्ञान खोज्ने चाहना बढेको छ । यसै कुरा प्रस्तुत गर्न कवि श्रेष्ठले माथिको कवितांशमा 'साहु आइकन असामीलाई पक्रीकन लग्यो' भन्ने वाक्य प्रयोग गरेका छन् । यहाँ साहुको अर्थ आत्मा हो भने आसामीको अर्थ इन्द्रिय हो । इन्द्रिय ज्यादै चञ्चल हुन्छ । यही चञ्चल इन्द्रियलाई आत्माले पक्रेर नियन्त्रणमा लिई आत्मज्ञानको बाटोतिर लग्यो भन्ने आशय यहाँ कवि श्रेष्ठले उल्लेख गरी आत्मचिन्तन गरेका छन् ।

प्रीति पावनभित्र बोकी हिँड्न मात्र तिमी सक  
विजय तिम्रो हुन्छ, हुन्छ ! नमान फिक्री किञ्चित  
देहको पर्खाल नाघी अमरता अभिषेक ली  
विश्वको साम्राज्य भोग्ने समय आउँछ, हुत्तिई (ज्यानमारा शैल, पृष्ठ ४९)

उमा र शैलको प्रेम सम्बन्ध छुटेपछिको सन्दर्भमा उल्लिखित कवितांश आएको छ । यस कवितांशमा कविले आत्मालाई चिनाउन पावन र अमरता शब्द प्रयोग गरेका छन् । नेपाली बृहत् शब्दकोशअनुसार पावन शब्दको अर्थ आगो; प्रायश्चित्त, पतिया; शुद्ध, पवित्र; पापबाट मुक्त गर्ने वा अधर्म छुटाउने; पवित्र पार्ने, शुद्ध पार्ने, पावक (पोखरेल, २०५५: ८१९) हो । यी अर्थमध्ये पावन शब्द प्रीतिसँग जोडेर आएको छ । त्यसैले यहाँ पावनले शुद्ध वा पापबाट मुक्त हुने अर्थ दिएको छ । जसअनुसार काव्यका नायक शैलले सांसारिक दुनियाँमाथि विजय प्राप्त गर्न पापबाट मुक्त हुने पवित्र प्रेम बोकी अगाडि बढ्नुपर्ने कुरा व्यक्त छ । यहाँ पापबाट मुक्त हुने प्रेमले शुद्ध प्रेम जनाएको छ । यस जगत्मा एक भौतिक वस्तुले अर्को भौतिक वस्तुमाथि गर्ने प्रेम आकर्षण सिद्धान्तमा आधारित हुन्छ । आकर्षणको

सिद्धान्त लोभ वा तृष्णाको सिद्धान्त हो । यो मायावी हुन्छ । यस्तो प्रेमले केही क्षण विजय बनाए पनि कालान्तरमा दुःख बढाउँछ । यही कारण कवि श्रेष्ठले यहाँ क्षणिक प्रेम नगरी संसार जित्न सकिने प्रेम गर्न आग्रह गरेका छन् । यसका लागि कवि श्रेष्ठले परमात्मासँग प्रेम गर्नुपर्ने कुरा गरेका छन् । यसका साथै यस संसारमा जसले देहरूपी शरीरको सुखदुःखलाई क्षुद्र ठानी अमर प्रेम पाउने प्रयास गर्दछ, उसले आफूलाई संसारमा अमर बनाउँछ, भन्ने कुरा कवि श्रेष्ठले यसमा उल्लेख गरेका छन् । यहाँ प्रयोग भएको अमर शब्दले मोक्षलाई बुझाएको छ । पौरस्त्य दर्शनले शरीरलाई क्षणिक मान्दै आत्मालाई अमर ठानेको छ । त्यसैले कवि श्रेष्ठले भौतिक शरीर छाडी आत्मालाई प्रेम गरेमा एउटी उमामात्र नभई संसार भोग्न सकिन्छ भन्दै आत्मालाई भोग गर्नतिर लाग्ने भनेका छन् ।

साँझको बेला छ फुट्ती स्वर्णरश्मि सबैतिर

सूर्य ढल्की पश्चिमी गिरिशृङ्ग जाज्वल्य छ

स्वप्न आशा ती युगलका दुई बल्दै छन् कि क्या ।

त्यो उज्यालो ज्योति-भाँडो त्यो मणि निभ्छ क्या । (ज्यानमारा शैल, पृष्ठ ५२)

ज्यानमारा शैल काव्यमा कवि श्रेष्ठले पश्चिमको गिरिशृङ्गमा सूर्य ढल्कंदै जाँदा स्वर्णरश्मि फुट्दै गई साँझ पर्न लागेको कुरा बताएका छन् । यसै समय आफूले काव्यको नायक र नायिका बनाएका शैल र उमाको मिलन हुने आशा देखिए पनि अन्तमा निभेर गएको कुरा उनले गरेका छन् । यहाँ उमा र शैलको मृत्यु एकसाथ भएका कारण मृत्युपछि शरीरको मिलन भएको देखिए पनि शरीरभित्र रहेको मणिरूपी आत्माले चाहिँ मुक्ति प्राप्त नगरी पुनर्जन्मतिर लागेको कुरा व्यक्त छ । यसरी कवि श्रेष्ठले ज्यानमारा शैल काव्यमा उमा र शैल एकअर्काको भौतिक शरीरमा आकर्षित भएका कारण मिलन हुने आशा र सपना देखिए पनि आत्माले भने मोक्ष प्राप्त गर्न नसकेको कुरा गरेका छन् ।

#### ४.५ देवघाट काव्यमा भौतिक जगत् र आत्मासम्बन्धी चिन्तन

देवघाट खण्डकाव्यमा प्रस्तुत भौतिक जगत् र आत्मासम्बन्धी चिन्तनलाई यस उपशीर्षकमा प्रस्तुत गरिएका छन् ।

##### ४.५.१ देवघाट काव्यमा भौतिक जगत्सम्बन्धी चिन्तन

देवघाट काव्यमा भौतिक जगत्का वस्तुलाई क्षणिक सुखका साधन ठानिएको छ । यस काव्यमा नाशवान् वस्तुको पछि लाग्नुलाई मनको तृष्णा ठान्दै यसबाट अलग रहनुलाई आत्मज्ञान मानी भौतिक जगत्सम्बन्धी चिन्तन प्रस्तुत गरिएको छ :

रहेछ जो रत्न ममा प्रसुप्त

हुँदै छ विस्तार यहाँ प्रदीप्त

अमूल्य यो रत्न छुँदा मलाई  
संसार कौडीसरि हुन्छ भाइ ।(देवघाट, पृष्ठ ३३४)

प्रस्तुत कवितांशमा रत्नरूपी आत्मा प्रसून भएपछि आत्मज्ञान प्रदीप्त हुने र आफू मोक्षको यात्रामा जाने कुरा कवि श्रेष्ठले व्यक्त गरेका छन् । उनले मोक्ष र सांसारिक भौतिक जगत्प्रति निहित मोहको केन्द्र वा सेतुको रूपमा आत्मज्ञानलाई लिएका छन् । आत्मज्ञान प्राप्त नभएसम्म मानिस सांसारिक जीवनको लोभ, मोह आदिको वशमा पर्ने कुरा उल्लेख गरी कवि श्रेष्ठले सांसारिक जीवनलाई मिथ्या मानेका छन् । उनले आत्मज्ञान प्राप्त नभएसम्म इन्द्रियका माध्यमले मानिस सांसारिक जीवनको मोहमा फस्ने र आत्मज्ञान प्राप्तपछि सांसारिक जीवनलाई कौडीसरि ठानी मुक्तिको मार्गमा लाग्ने कुरा गरेका छन् । त्यसैले यहाँ वेदान्तदर्शनको प्रभाव देखिन्छ ।

हिमालको शीतल काख छाडी  
ढुङ्गा र चट्टान अनेक फोडी  
काली त्रिशूली यहाँ एकज्यान  
नारायणी भैकन थप्छ ज्ञान ।(देवघाट, पृष्ठ ३३४)

प्रस्तुत कवितांशमा कवि श्रेष्ठले हिमालको शीतल काखको रूपमा आत्मालाई लिएका छन् । हिमालबाट बग्ने पानी हिमालमा रहन्जेल शान्त र शीतल पानीको डल्ला अर्थात् हिउँको रूपमा रहन्छ तर हिमाल छाडेपछि पानी बनेर अनेक नदीको रूपमा बगी पहाडका ढुङ्गा र चट्टान फोरेर अगाडि बह्दछ भन्दै एउटै पानीको अनेक प्रवाहलाई कविले उल्लेख गरेका छन् । यहाँ कविले नदी र नदीमा बग्ने पानीको माध्यमबाट शरीरको रूप धारण नगरेसम्म आत्मा ब्रह्मको एक अंशको रूपमा रहने तर आत्मा शरीरमा चढेपछि सांसारिक बन्धनमा परी अनेक दुःख कष्ट भोग्ने कुरा व्यक्त गरेका छन् । यसका साथै हिमाललाई उद्गम बनाएर निस्कने पानी यात्राका क्रममा अनेक नामले चिनिए पनि मूलतः एउटै पानीको प्रवाह हो भन्दै संसारमा अनेक प्राणीको रूपमा जन्मने आत्मा पनि एउटै ब्रह्मको अनेक रूप भएको कुरा कवि श्रेष्ठले यहाँ गरेका छन् । यसरी कवि श्रेष्ठले ब्रह्मत्वको एक अंशको रूपमा आत्मा रहेको कुरा माथिको कवितांशमा गरेका छन् । वेदान्तदर्शनमा शङ्करले ब्रह्मको बारेमा विवेचना गर्ने क्रममा ब्रह्मलाई दुई रूपमा जान्न सकिए पनि खासमा ती दुई नभई एकै छन् (ब्रह्मसूत्रभाष्य, १/१/११) भन्दै अद्वैतब्रह्मको चर्चा गरेका छन् । यहाँ कवि श्रेष्ठले पनि काली, त्रिशूली जस्ता अनेक नाम गरी नदी बगे पनि यसको मूल उद्गम हिमाल हो र यो अन्त्यमा नारायणी बनेर बग्ने कुरा गर्दै आत्मा र ब्रह्मलाई एउटै मानेका छन् ।

यसप्रकार उल्लिखित कवितांशमा कवि श्रेष्ठले जन्मँदा मानिस आत्मधारी व्यक्तिको रूपमा जन्मन्छ तर जीवन जिउने क्रममा अनेक नामले संसारमा चिनिन पुग्छ भन्दै आत्मा र आत्माले गर्ने यात्रा उल्लेख गरेका छन् । कवि श्रेष्ठले भौतिक जगत्मा मानिस अनेक व्यवस्थामा बाँधिएको हुनाले अनेक रूपमा चिनिए पनि जन्मअघि र मृत्युपछिको अवस्थामा एउटै ब्रह्ममा लीन हुने कुरा हिमाल, नारायणी, त्रिशूली र काली नदीको उपमा दिई बताएका छन् ।

प्रवाह छोटो अनि गण्डकीको  
लामो छ यात्रा तर जिन्दगीको  
टुङ्गिन्छ यो देह, परन्तु यात्रा  
टुङ्गिन्न है, जानु छ फेरि टाढा । (देवघाट, पृष्ठ ३३५)

पौरस्त्य दर्शनले आत्मालाई ब्रह्म मानेको छ । यसैलाई चेतन पुरुष पनि भनिन्छ (साङ्ख्यसूत्र, ५/८/९) । आत्मा अजर र अमरहुन्छ । यसको जन्म र मृत्यु हुँदैन । आत्माले शरीर फेर्छ । शरीरको मृत्यु हुन्छ । शरीरको यात्रा छोटो छ । आत्माले गर्ने यात्रा अनन्त छ । समय जसरी अनन्त छ, आत्मा पनि अनन्त छ । आत्माले केवल शरीरलाई बस्ने ठाउँ बनाउँछ । यसैकारण आत्मा अनन्त हुन्छ । शरीरको अन्त हुने भएकाले यसको प्रवाह छोटो हुन्छ (राधाकृष्णन्, २०१४: ४०२) । पौरस्त्य दर्शनको यही मान्यता प्रस्तुत गर्दै कवि श्रेष्ठले शरीरको आयु गण्डकी नदीभैँ छोटो रहेको कुरा बताएका छन् । जसरी गण्डकी नदी देवघाटमा छोटो यात्रा लिई टुङ्गिन्छ, त्यसै गरी आत्मा रहेको शरीर पनि चाँडै टुङ्गिन्छ भन्दै यहाँ कवि श्रेष्ठले अनन्त आत्माको सापेक्षतामा क्षणिक जीवनको चित्रण गरेका छन् ।

त्यो वृक्षको पात भरी सडेर  
त्यै पुग्नमा जेजति लाग्छ बेर  
त्यो ता निमेषैभरको कुरा हो  
देखिन्छ जे केवल कल्पना हो ॥ (देवघाट, पृष्ठ ३३५)

जीवतजगत्को चिन्तन गर्ने क्रममा कवि श्रेष्ठले आत्मालाई वृक्ष र मानिसको शरीरलाई पातको रूपमा लिएका छन् । वृक्षमा रहेको पात पलाउने र भर्ने गर्दछ । वृक्षको पातले थोरै जीवन प्राप्त गर्दछ । जसरी वृक्षमा रहेका पात एकदिन भरेर गल्छ त्यसै गरी शरीरको पनि नाश हुन्छ । त्यसैले यस जगत्मा जन्मी जीवनले शारीरिक सुख पाउन खोज्नु भनेको क्षणिक आनन्दमा रमाउनु हो । यसले स्थायी आनन्द दिन सक्दैन भन्दै भौतिक जगत्मा रहेको दुःखसुखलाई कवि श्रेष्ठले मिथ्या मानेका छन् ।

सिद्धिचरण श्रेष्ठले देवघाट काव्यमा भौतिक जगत्लाई कौडी र वृक्षबाट भरेको पातको रूपमा लिई क्षणिक जीवनको चित्रण गरेका छन् । उनले यस संसारमा भौतिक

वस्तुले जेजति सुख दिए पनि त्यसले स्थायी सुख नदिई क्षणिक सुख दिन्छ, भन्दै भौतिक जगत्को सुख त्याग गरी आत्मज्ञान प्राप्तमा लाग्नुपर्ने कुरा व्यक्त गरेका छन् ।

#### ४.५.२ देवघाट काव्यमा आत्मासम्बन्धी चिन्तन

देवघाट काव्यमा कवि श्रेष्ठले भौतिक जगत् र शरीरलाई लोभ, लालच, तृष्णा, मद र मात्सर्यको घर मानेका छन् भने आत्मालाई सुखदस्थल मानेका छन् । भौतिक जगत्मा मानिसले सुखका लागि जेजति सम्पत्ति जोडे पनि अन्तमा दुःख नै मिल्छ । यही दुःखमा रहेर पनि शरीरभित्रको आत्मा प्रदीप्त हुनपुग्दा मानिस बेला बेलामा आत्मिक जगत्तिर तानिन पुग्छ । यही आत्मा प्रदीप्त हुने क्रममा खास गरी वानप्रस्थाश्रममा पुग्दा भौतिक जीवनको दुःखबाट मानिस टाढिन चाहन्छ । यस समय मानिसलाई आत्मचिन्तन गर्न देवघाट उपयुक्त स्थानको रूपमा रहेको कुरा कवि श्रेष्ठले यस काव्यमा प्रस्तुत गरेका छन् :

पवित्र पुण्यस्थल देवघाट  
भिल्का भरेको सुखस्वर्गबाट  
खोली अँध्यारो मनको कपाट  
गराउने भल्ल महाविराट ।(देवघाट, पृष्ठ ३३२)

प्रस्तुत कवितांशमा कवि श्रेष्ठले देवघाटको परिवेश प्रस्तुत गरी देवघाटलाई आत्मचिन्तनका लागि पवित्र पुण्यस्थल मानेका छन् । देवघाट पुगेपछि जस्तोसुकै दुःखी मनले पनि शान्तिको अनुभव गर्दछ । यहाँको हार्दिक वातावरणले मनमा रहेका सबै अँध्यारो नाश भई महाविराटको भल्लल दर्शन पाउन सकिन्छ । त्यसैले यो स्थल स्वर्गको एक भिल्का भएको कुरा कवि श्रेष्ठले बताएका छन् । यसरी कवि श्रेष्ठले देवघाटलाई प्राकृतिक रूपमा स्वच्छ र आध्यात्मिक रूपमा पवित्र पुण्यस्थल मान्दै विकल तथा अशान्त मन शान्त पार्ने स्थान भनेका छन् । वेदान्तदर्शनले मोक्षको चर्चा गर्दा आत्मचिन्तनका लागि मन विराग हुनुपर्छ (निगम, २०११: २४५) भनेको छ । मन विराग हुनु भनेको मनमा उत्पन्न हुने लोभ, माया, मोह, मद, तृष्णा आदि कुराको अभाव हुनु हो । यसका लागि सर्वप्रथम चित्त शान्त हुनुपर्छ । यही चित्त शान्त पारी आत्मचिन्तन गर्न सकिने परिवेश देवघाटमा रहेको कुरा कवि श्रेष्ठले बताएका छन् ।

अपार संसार-समुद्रपार  
पुऱ्याउने नाउ तहाँ तयार  
लिएर सेवा जप, शील, ध्यान  
उताछ्छ माभी बुझ तत्त्वज्ञान ।(देवघाट, पृष्ठ ३३२)

प्रस्तुत कवितांशमा कवि श्रेष्ठले भौतिक जगत्सँगै आत्माको उल्लेख गरेका छन् । यस क्रममा उनले भौतिक जगत्लाई लोभ, लालच, ईर्ष्या, तृष्णा, मात्सर्य आदिले ग्रस्त ठानेका छन् । उनले जगत्लाई दुःख, कष्ट, पीडा आदिले भरिएको स्थानको रूपमा लिएका छन् । उनले भौतिक जगत्मा कहींकतै सुख देखेका छैनन् । यहाँको दुःखी संसारले तनमात्र नभई मन पनि दुःखी बनाएको उनी ठान्दछन् । अनि यही तन र मनबाट बाँधिएर मान्छे, मायारूपी सांसारिक बन्धनमा परेको कुरा उनी अनुभव गर्दछन् । कवि श्रेष्ठ बन्धनमा परेका मानवलाई राप र तापबाट मुक्त गराई आत्माको सागरमा पुऱ्याउने नाउ देवघाटमा रहेको बताउँछन् । यस कवितांशमा प्रस्तुत 'अपार संसार' पदावलीले यो भौतिक जगत्भन्दा बाहिर रहेको अवर्णनीय, सुखद, परमतत्त्व वा ब्रह्मलाई जनाएको छ । पौरस्त्य षड्दर्शनले परमतत्त्व वा ब्रह्मलाई जगत्को कारण मानेको छ । यसले ब्रह्म त्यस्तो तत्त्व हो जसबाट जगत्को उत्पत्ति भई त्यसैमा जीवित रहन्छ, र अन्तमा त्यहीँ विलिन हुन्छ (छान्दोग्यपनिषद्, ३/१४ र ब्रह्मसूत्र, १/१/२) भनी जगत्को विशेषता बताएको छ । कवि श्रेष्ठले त्यही ब्रह्म वा परमपदमा पुगी तत्त्वज्ञान जान्नका लागि जप, शील, ध्यान जस्ता चिजलाई माभीको रूपमा लिएर तत्त्वज्ञान हासिल गरी अपार संसार अर्थात् परमपदको सागर पुग्न देवघाट उपयुक्त नाउ वा साधनको रूपमा रहेको कुरा यहाँ वर्णन गरेका छन् । पौरस्त्य दर्शनले मोक्षप्राप्तिका लागि ब्रह्म वा आत्मज्ञान जरुरी मानेको छ । आत्मज्ञानलाई तत्त्वज्ञान पनि भनिन्छ । कवि श्रेष्ठले यही तत्त्वज्ञान प्राप्त गरी मोक्ष प्राप्त गर्नका लागि साधनाभूमिको रूपमा देवघाट रहेको कुरा यहाँ उल्लेख गरेका छन् ।

छोडी यतै खोर शरीर चट्ट  
पक्रुँ भनी निर्मल आत्मतत्त्व  
अध्यास यो खुर्कन एक-एक  
छन् वानप्रस्थी यसमा अनेक । (देवघाट, पृष्ठ ३३२)

न्यायदर्शनले शरीरलाई पञ्चतत्त्वद्वारा निर्मित भनेको छ । दर्शनले पहिलो जन्मको फल भोग्नका लागि जीवनले मर्त्यलोकमा शरीर धारण गर्दछ (न्यायसूत्र, १/१/१९) भन्दै शरीर रचनाको प्रक्रिया उल्लेख गरेको छ । गर्भ, जन्म, बाल, कौमार्य, यौवन, जरा, व्याधि, रोग आदि शरीरका अनिवार्य क्रम हुन् भन्दै न्यायदर्शनले शरीरलाई व्याधिको मन्दिर मानेको छ भने कवि श्रेष्ठले पनि यस कवितांशमा शरीरलाई व्याधिकै घर मान्दै आत्मा रहने खोरको रूपमा लिएका छन् ।

पौरस्त्य दर्शनले ज्ञान, धर्म, कर्म, उपासना, श्रवण, मनन, निदिध्यासन जस्ता कार्य सम्पादन गरी जीवनलाई मोक्षमार्गमा लैजानका लागि शरीर रचना भएको कुरा व्यक्त गरेको छ (सिन्हा, १९८३: २२-२३) । यही कारण वानप्रस्थीहरू आत्मतत्त्व लिँदै शरीरलाई आत्मासँग पृथक गराउनका लागि देवस्थलमा बसेको कुरा कवि श्रेष्ठले यहाँ उल्लेख गरेका छन् ।

शरीर लोभ, मोह, मद, मात्सर्य, वासना आदिको घर भएकाले यसले मानिसलाई दुःखको सागरमा डुबाएर राख्छ । यो दुःखमा डुबाएर राख्ने बन्धनरूपी शरीर त्याग गरी आत्मा निर्मल पार्न आत्मज्ञानको आवश्यकता पर्दछ । यसका लागि नै देवघाट उपयुक्त स्थल भएको कुरा कवि श्रेष्ठले यहाँ बताएका छन् । यसका साथै कवि श्रेष्ठले माथिको कवितांशमा 'अध्यास' शब्द प्रयोग गरेका छन् । उनले अध्यास शब्द शङ्कराचार्यको वेदान्तदर्शनबाट लिएका हुन् । अध्यास शब्द अधि+आस मिलेर बनेको हो । 'अधि'को अर्थ माथि हो भने 'आस'को अर्थ राख्नु हो अर्थात् अध्यासको अर्थ जे हो त्यस माथि जे कुरा हैन त्यसको आरोप गर्नु हो (निगम, २०११: २३६) । वेदान्तदर्शनले ब्रह्मलाई एकमात्र सत्य मानी जगत्लाई मिथ्या मान्दछ तर मानवले जीवन र जगत्को यथार्थ कुरालाई छाडेर ब्रह्मलाई असत्य र जगत्लाई सत्य मानेको छ । यही कारण मानिस बाल्यावस्था, तरुणावस्था हुँदै प्रौढावस्थामा पनि मायाकै बन्धनमा पर्दछ । यही मायाको बन्धनमा पर्ने कुरा अध्यास हो । यही अध्यास मिल्काउन वानप्रास्थीहरू एक एक गरी देवघाटमा आई लागिपरेका छन् । यसरी शरीरमा बाँधिएर बसेको आत्मालाई आत्मज्ञानले निर्मल बनाई परमात्मासँग भेट गराउन देवघाट उपयुक्त भएको भन्दै कवि श्रेष्ठले देवघाटलाई आत्मचिन्तनको थलो भनेका छन् ।

हिमाल त्यो उत्तरतर्फ भारी  
आनन्द औ शीतलको भकारी  
यो दिव्य पुण्यस्थलको निमित्त  
थुप्री रहेको सुख-शान्ति तत्त्व ।

मुस्कानभैँ सिर्जनको मुसुक्क  
खुल्दा यहाँ छन् कति पत्र-पुष्प  
डोऱ्याउँदै चित्त विशुद्ध भारी  
रहस्य उद्घाटनको तयारी ॥ (देवघाट, पृष्ठ ३३३)

कवि श्रेष्ठले उल्लिखित कवितांशहरूमा प्राकृतिक दृष्टिले आत्मचिन्तनका लागि उपयुक्त स्थल भनी देवघाटलाई चिनाएका छन् । देवघाटको उत्तर दिशामा हिमालय पर्वत रहेको छ । यो हिमालको प्राकृतिक छटाले एकातिर देवघाट पुग्ने मानिसको हृदयलाई भारी आनन्द दिएको छ भने अर्कातिर हिमालबाट आउने चिसोका कारणले तप्त मनलाई भित्रैदेखि शीतलता पनि दिएको छ । कुनै पनि व्यक्तिले आत्मज्ञान प्राप्त गर्नका लागि सुरुमा मन शान्त बनाउनुपर्छ । शान्त मन बनाउनका लागि शान्त र शीतल स्थलमा गएर बस्नुपर्छ । मन जतिसुकै शान्त भए पनि बस्ने वातावरण तप्त छ भने त्यसले पनि मनलाई पीडित बनाउँछ । त्यसैले मन शान्त राख्नुपूर्व मन रहने शरीर र शरीर रहने स्थान शीतल हुनु आवश्यक छ । यसैका लागि कवि श्रेष्ठले मन रहने शरीरलाई जगत्को तापबाट मुक्त गरी शान्तिको आभास गराउन देवघाटको भौतिक वातावरण उपयुक्त रहेको कुरा यहाँ उल्लेख

गरेका छन् । त्यसै गरी कवि श्रेष्ठले पछिल्लो श्लोकमा देवघाटका पत्रपुष्प पनि सिर्जनाका लागि मुस्काएको कुरा बताएका छन् । यहाँ पत्रले शरीर बुझाएको छ भने पुष्पले आत्मा बुझाएको छ । यसप्रकार कवि श्रेष्ठले देवघाटको प्राकृतिक शीतल वातावरणको स्पर्श शरीरले पाउँदा आत्मा मुसुक्क हाँसी चित्तलाई शुद्ध बनाउने कुरा व्यक्त गरेका छन् । यसका साथै शरीरबाट पुष्पित भई फुलेको आत्माले मनमा रहेका सबै राग, वासना आदिलाई शुद्ध गरेर रहस्य उद्घाटनको तयारीतिर उन्मुख गराउँदै लगेको कुरा पनि कवि श्रेष्ठले यहाँ अभिव्यक्त गरेका छन् । यहाँ रहस्य उद्घाटनको कुराले मोक्षमार्गको तयारीतिर आत्मा डोरिँदै गएको कुरा उल्लेख हुन पुगेको छ ।

रहेछ जो रत्न ममा प्रसुप्त  
हुँदै छ विस्तार यहाँ प्रदीप्त  
अमूल्य यो रत्न छुँदा मलाई  
संसार कौडीसरि हुन्छ भाइ ।(देवघाट, पृष्ठ ३३४)

प्रस्तुत कवितांशमा कवि श्रेष्ठले रत्न भनेर आत्मा, ब्रह्म वा चेतनतत्त्वलाई बताएका छन् । उनले यो आत्मा शरीरबाहिर नभई 'अहम् ब्रह्मस्मि' (बृहदारण्यकोपनिषद्, १/४/१०) अर्थात् मभिन्न नै रहेको कुरा उल्लेख गरेका छन् । यहाँ कवि श्रेष्ठले आफैँभिन्न रहेको आत्मा ज्ञानले प्रदीप्त हुन थालेपछि आफूलाई संसार कौडीजस्तै बेकामको लाग्न पुगेको कुरा उल्लेख गरेका छन् । पौरस्त्य दर्शनका वेदान्तवादी शङ्कराचार्यले ब्रह्मलाई सत्य र जगत्लाई मिथ्या मानी 'ब्रह्म सत्यं जगन्मिथ्या, जीवो ब्रह्मैव नापरः' अर्थात् आत्मा वा जीव नै ब्रह्म हो त्यसबाहेक अरु केही छैन भनेका छन् । यहाँ कवि श्रेष्ठले पनि आत्मज्ञानको रन्कोले आफूलाई छुँदा संसार निकम्मा र भुठ लागेको कुरा बताउन पुगेका छन् । यसका साथै कवि स्वयम्लाई पनि देवघाट पुग्दा आत्मज्ञानको आभास मिलेको कुरा यहाँ आएको छ । यसरी कवि श्रेष्ठले आत्मा आफैँभिन्न सुषुप्त अवस्थामा रहने र आत्मज्ञानको प्राप्तिपछि यो आफैँभिन्नबाट विस्तारै खुलेर जाने कुरा अभिव्यक्त गरी आत्माको गुण बताएका छन् ।

यौँटै हुने भूत, भविष्य हाल  
केही यहाँ छैन दिशा र काल  
तल्लो उपल्लो न नजीक टाढा  
सम्पूर्ण यौँटै यसको छ धारा ।(देवघाट, पृष्ठ ३३६)

देवघाट काव्यमा आत्मचिन्तन गर्ने क्रममा कवि श्रेष्ठले शरीरका लागि समय भूत, वर्तमान र भविष्यमा विभाजित भए पनि आत्माका लागि एउटै हुने कुरा व्यक्त गरेका छन् । यस कवितांशमा कवि श्रेष्ठले आत्मा अजर, अमर र अनन्त हुने भएकाले यसका लागि सबै

समय एउटै हुने तर शरीरको जन्म र मृत्यु हुने भएकाले शरीरका लागि समय विभाजित हुने कुरा बताएका छन् । कवि श्रेष्ठले शरीरका लागि दिशा अनेक कोणमा विभाजित हुने भए पनि आत्माका लागि एउटै रहने कुरा पनि बताएका छन् । कवि श्रेष्ठबाट उल्लेख गरिएको यो आत्मासम्बद्ध चिन्तन श्रीमद्भगवद्गीताको आत्मा नित्य, अव्यय, शुद्ध, एक, क्षेत्रज्ञ, सम्पूर्णतामा आश्रित, विकार शून्य, स्वयम् प्रकाश, सबैका कारण, व्यापक, असङ्ग एवम् अनावृत अर्थात् पूर्ण छ भन्ने कथनसँग सम्बद्ध छ (श्रीमद्भगवद्गीता, २२/२४) । यसरी कवि श्रेष्ठले शरीरका लागि समय र दिशा विभाजित भए तापनि आत्माका लागि एकै हुने कुरा व्यक्त गरी आत्मा सम्पूर्णमा एकै गरी बस्ने कुरासमेत व्यक्त गरेका छन् ।

सुकने न डहने न त काटिने नै  
सड्ने न गल्ने न त मासिने नै  
आत्मा छ यो शाश्वत पूर्ण सत्य  
सम्पूर्णमा नित्य यही प्रदीप्त । (देवघाट, पृष्ठ ३३६)

कवि श्रेष्ठले आत्मचिन्तनका क्रममा आत्मालाई अजर र अमर ठानेका छन् । त्यसैले आत्मा सुक्दा पनि नसुकने, डढाउँदा पनि नडहने, काट्दा पनि नकाटिने, मार्दा पनि नमर्ने अविनाशी, पूर्ण, सर्वव्यापी, नित्य रहेको कुरा उनले बताएका छन् । यहाँ आत्मालाई न त कहिल्यै कुनै हतियारले टुक्र्याउन सक्छ न आगोले डढाउन सक्छ, न पानीले भिजाउन सक्छ न त हावाद्वारा नै सुकाउन सक्छ भन्ने श्रीमद्भगवद्गीतामा रहेको आत्मचिन्तन प्रस्तुत हुन पुगेको छ (श्रीमद्भगवद्गीता, २/२३) । प्रस्तुत कवितांशमा कवि श्रेष्ठले शरीर सुक्ने, डहने, काटिने, सड्ने, गल्ने, मासिने हुन्छ तर आत्मा शाश्वत, पूर्ण, सत्य, सम्पूर्णमा नित्य र प्रदीप्त रहेको कुरा गरी आत्मालाई शरीरसँग छुट्याई प्रस्तुत गरेका छन् ।

प्रारम्भ औ अन्त यहाँ छ एक  
यहाँ उहाँ भन्नु कहाँ रहेछ !  
रहेछु मै माझ र छेउ टम्म  
यै यादले आज छु भम्म भम्म । (देवघाट, पृष्ठ ३३६)

प्रस्तुत कवितांशमा कवि श्रेष्ठले आत्मा रहने स्थान देखाएका छन् । यस सिलसिलामा शरीरको नाश हुने भएकाले यसको प्रारम्भ र अन्त हुन्छ तर आत्मा अजरअमर हुने भएकाले यसको प्रारम्भ र अन्त्य हुँदैन । यही कारण आत्माका लागि यहाँ र उहाँ भन्ने नभई यो त माझ र छेउ पूरै ढाकिने गरी टम्म बसेको हुन्छ भनी कवि श्रेष्ठले बताएका छन् । अझ स्पष्टसँग भन्दा आत्मालाई खोज्न कहींकतै जानु पर्दैन । यो त मानिसको शरीरभित्र रहेको हुन्छ भन्ने कुरा यहाँ आएको छ । यसरी आत्मा आफैसँग रहने भएकाले हामीलाई आत्मचिन्तनले बेला बेलामा भम्मभम्म पार्ने गरेको कुरा कवि श्रेष्ठले बताएका

छन् । यहाँ कवि श्रेष्ठले आत्मा रहेकै कारणले असत्का विचमा पनि सत्को याद आउने वा भौतिक जगत्मा रमण गरिरहँदा पनि आत्मामा दर्शनको चेत बढ्ने कुरा अभिव्यक्त गरी आत्मा रहेको शरीरको विशेषता उल्लेख गरेका छन् ।

सिद्धिचरण श्रेष्ठद्वारा लिखित देवघाट काव्य नेपालको धार्मिक पुण्यस्थल देवघाटको महिमा वर्णन छ । यस काव्यमा कवि श्रेष्ठले भौतिक जगत्को सापेक्षतामा आत्मिक जगत्को पृथकता प्रस्तुत गरेका छन् । यसरी पृथकता प्रस्तुत गर्ने क्रममा कवि श्रेष्ठले भौतिक जगत् र शरीरलाई लोभ, लालच, तृष्णा, मद र मात्सर्यको घर मानेका छन् भने आत्मिक जगत्लाई सुखदस्थल मानेका छन् । भौतिक जगत्मा बाँचेका मानिसले सुखका लागि संसारमा जेजति सम्पत्ति जोडे पनि अन्तमा दुःख नै प्राप्त गर्दछ । यही भौतिक जीवनको दुःखमा रहँदा पनि शरीरभित्रको आत्मा प्रदीप्त हुनपुग्दा मानिस बेला बेलामा आत्मिक जगत्मा तानिन पुग्छ । यसरी आत्मा प्रदीप्त हुने क्रममा खास गरी वानप्रस्थाश्रममा पुग्दा भौतिक जीवनको दुःखबाट मानिस टाढिन चाहन्छ । यसरी भौतिक जीवनको दुःखबाट टाढिएर आत्मिक सुख खोज्न चाहने मानिसलाई आत्मचिन्तन गर्नका लागि देवघाट उपयुक्त स्थानको रूपमा रहेको कुरा कवि श्रेष्ठले यस काव्यमा उल्लेख गरेका छन् । यसका अतिरिक्त जीवनबाट विराग भएका आत्मज्ञानीहरू पनि आफूलाई आत्मज्ञानले भर्न वर्षौं वर्षदेखि देवघाटमा बसी लागिपरेका छन् भन्दै कवि श्रेष्ठले तिनै व्यक्तिहरूको सत्सङ्गले आत्मज्ञानको प्राप्ति हुने कुरा बताएका छन् । यसप्रकार आत्मज्ञान प्राप्तिका लागि अनेक युक्ति र साधनबाट उपयुक्त स्थानको रूपमा देवघाट रहेको कुरा कवि श्रेष्ठले यस काव्यमार्फत बताएका छन् ।

#### ४.६ मङ्गलमान काव्यमा भौतिक जगत् र आत्मासम्बन्धी चिन्तन

मङ्गलमान खण्डकाव्यमा प्रस्तुत भौतिक जगत् र आत्मासम्बन्धी चिन्तनलाई यस उपशीर्षकमा प्रस्तुत गरिएका छन् ।

##### ४.६.१ मङ्गलमान काव्यमा भौतिक जगत्सम्बन्धी चिन्तन

मङ्गलमान काव्यमा कवि श्रेष्ठले समाज, राष्ट्र तथा विश्वमा हुने अन्यायअत्याचारलाई भौतिक जगत्प्रति रहेको तृष्णा मानेका छन् । उनले मानवताविहीन भौतिक शरीरले जतिसुकै सङ्घर्ष गरे पनि अन्तमा जीवन निरर्थक बन्न पुग्ने कुरा गर्दै यस काव्यमा भौतिक जगत्को चित्रण गरेका छन् ।

भौतिक जीवन भौतिक संसार हो । शरीर पनि भौतिक जगत्कै एउटा रूप हो । भौतिक जगत्का हरेक सुखदुःखको प्रभाव जीवनले भोग गर्दछ । शरीरकै माध्यमबाट मनको बाटो हुँदै आत्मा पनि भौतिक जगत्को सुखदुःखमा पर्दछ । यही भौतिक जगत्को सुखदुःखमा

पर्दा आत्मा निसासिन्छ र मुक्तिको मार्ग खोज्दछ । यसबेला आत्माले भौतिक जगत्को सुखलाई क्षणिक ठान्न पुग्छ । यसै ज्ञानलाई पौरस्त्य दर्शनले आत्मज्ञान भनेको छ । ज्ञानले मानिसलाई सांसारिक जीवनबाट मुक्त गराउने चेष्टा गर्दछ । यस सिलसिलामा मानिसले शरीर र जगत्को वैपरीत्य आत्मालाई महान् ठान्न पुग्छ । आत्माको मुक्तिका लागि भौतिक जगत्को क्रमागत सम्बन्ध रहेको देखिन्छ । यसैलाई कवि श्रेष्ठले पूर्वजन्मको कर्मको फल भनेका छन् । यसरी कवि श्रेष्ठले यस काव्यमा आत्माको पुनर्जन्म भई पूर्वजन्मको पाप तथा पुण्य भोग गर्ने कुरा एकातिर बताएका छन् भने अर्कातिर भौतिक शरीर अस्थायी हुने कुरा व्यक्त गरी भौतिक जगत्को चर्चा गरेका छन् ।

मान्छे भई बाँच्न यहाँ हुन्न हुन्न भाइ  
फरेब र जालविना टिक्नु यहाँ नाइँ ।  
जिउन यहाँ चाहन्छौ त पशुजस्तै बाँच  
वरपर हेर्न हुन्न अँध्यारो नै साँच । (मङ्गलमान्, पृष्ठ ३)

कवि श्रेष्ठले यस कवितांशमा जन्मले मानव योनिमा जन्मे पनि बाँच्ने बेलामा पशु बनी बाँचिरहेको मानिसको चर्चा गरेका छन् । कवि श्रेष्ठले पशुवृत्तिबाट मानिस अलग हुन नसकेकोमा आलोचना पनि गरेका छन् । उनले आजका मानिस एकातिर जगत्को भ्रमबाट बाहिर निस्कन सकेको छैन भने अर्कातिर बाँच्ने निहुमा आफ्नै लागि षड्यन्त्र र जाल बुनिरहेको कुरा उल्लेख गरेका छन् । उनले यस संसारमा सत्लाई आत्मसात् गरेर बाँच्न नसक्ने कुरा उल्लेख गर्दै मानिस बाँच्ने हो भने पशुले जस्तै पराधीन भएर वा अरूलाई दुःख दिएर बाँच्नुपर्ने स्थिति भएको कुरा बताएका छन् । जीवनको चारैतिर लोभ, मोह, मद, मात्सर्य जस्ता दुर्गुण भएका कारण यिनै कुराको विचमा मानिस बाँच्न विवश बनेको कुरा उनले यहाँ गरेका छन् । यसरी आजका मानवमा मानवीय गुण, सत्भाव, सत्कर्म नभएको कुरा उल्लेख गरी उनले भौतिक जगत्को चित्रण गरेका छन् ।

नब्बे सालको भुइँचालोले पाय्यो हाहाकार  
घर मन्दिर भताभुङ्ग बन्द बाटो द्वार  
किचिएका मिचिएका कति लाशैलाश  
धूलो उड्यो आकाशमा मान्छेको विनाश । (मङ्गलमान्, पृष्ठ ८)

भौतिक जगत्मा रहेका दुःखकष्ट व्यक्त गर्ने क्रममा कवि श्रेष्ठले नब्बे सालमा गएको भूकम्पको उल्लेख यहाँ गरेका छन् । उनले घर, मन्दिर, बाटो आदि भूकम्पका कारण विनाश भई मानिसको लाशैलाश थुप्रिएको कुरा यहाँ बताएका छन् । जालभेलका कारणमात्र मानिसमा दुःख परेको नभई भूकम्प, बाढी, पहिरो जस्ता दैवीय प्रकोपले पनि दुःखमा परेको कुरा यहाँ उल्लेख भएको छ । यस प्रकारको दुःखलाई साङ्ख्ययोगदर्शनले आधिदैविक

दुःखान्तर्गत राखेको छ (निगम, २०११: १४५) । त्यसैले यहाँ साङ्ख्ययोगदर्शनको प्रभाव परेको छ ।

खाँचोखाँचो सबैतिर अब खाँचैखाँचो

खाँचोले पत्ता लाग्छ, खाँचो टार्ने साँचो। (मङ्गलमान, पृष्ठ ९)

कवि श्रेष्ठले प्रस्तुत कवितांशमा जहाँ इच्छा त्यहाँ उपाय भन्ने नेपाली उखानलाई प्रस्तुत गरेका छन् । भौतिक जगत्को चारैतिर अभाव रहेको कुरा उल्लेख गर्दै यसलाई टार्ने साँचो पनि संसारमा रहेको कुरा बताएका छन् । उनले जगत्मा देखिने अनगिन्ती खाँचो टार्नका लागि बुद्धिविवेक पुऱ्याउनुपर्ने कुरा पनि व्यक्त गरेका छन् । यहाँ बुद्धिविवेकले ज्ञानलाई सङ्केत गरेको छ । यसै गरी कवि श्रेष्ठले मङ्गलमान काव्यमा जीवनको चारैतिर रहेको दुःखकष्ट आदिको चित्रण गरी मानिस त्यसैभित्र फसिरहेको कुरा उल्लेख गरेका छन् ।

छोरो मऱ्यो पैलो दिन दोस्रो दिन छोरी

तेस्रो दिन साँगिनीको चुँड्यो स्वास डोरी

जेठो पनि जेलभित्र माहिलो पनि त्यहीं

उज्यालाको भिल्कोसम्म देखिँदैन कहीं। (मङ्गलमान, पृष्ठ २२)

प्रस्तुत कवितांशमा कवि श्रेष्ठले मङ्गलमानको परिवार उल्लेख गरेका छन् । गणेशमानका तीन छोरा छन् । मङ्गलमान जेठो छोरा हो । राणाविरोधी आन्दोलनमा सक्रिय हुँदा उसलाई प्रहरीले पक्राउ गरेर जेलमा राखेको छ । उसको माहिलो भाइ हिरण्य दाजुसँगै जेलमा छ । यसरी दुवै छोरा जेल परेको बेला गणेशमानको बाँकी एउटा छोरो पहिलो दिन मरेर क्रमशः छोरी र जीवनसाथी पनि मरेको कुरा यस कवितांशमा व्यक्त छ । यसरी एकपछि अर्को पीडाले छोएको कुरा गरी भौतिक संसार दुःखमय भएको कुरा यहाँ व्यक्त भएको छ । यहाँ कवि श्रेष्ठले गणेशमानको जीवनमा आएको दुःख उल्लेख गरी मानिसको संसार घोर पीडाले भरिएको कुरा प्रस्तुत गरेका छन् । यसरी यस खण्डकाव्यमा कवि श्रेष्ठले भौतिक जगत्को चित्रण मङ्गलमान पात्रका माध्यमबाट गरेका छन् ।

कल्ले भन्छ यहाँ आई मेरी आमा गइन्

एकलै छोडी छोरालाई परमधाम भइन् ।

प्राण-सुगा फर्की आऊ पिँजरा भो खाली

यो अभागी छोरसँग बोल एकपालि ॥ (मङ्गलमान, पृष्ठ २३)

प्रस्तुत कवितांश मङ्गलमानबाट व्यक्त भएको कथन हो । जेलबाट आएको मङ्गलमानले आमाको लाश देखेपछिको सन्दर्भमा यो कथन आएको छ । यस कथनमा मङ्गलमानले आफ्नी आमाको देहान्त भई परमधाम गएको कुरा विश्वास गरेको छैन वरु

आमाको शरीरलाई प्राणले छाडेर जाँदा शरीरचाहिँ छुट्न पुगेको कुरा उसले सोचेको छ । यसबेला मङ्गलमानले शरीरलाई पिँजडा मानेको छ । यसैकारण पिँजडा खाली बनाएर आफूलाई एकलै पारी नजानका लागि मङ्गलमानले आमालाई भनेको छ । पौरस्त्य दर्शनले आत्मकै कारण शरीर जीवित हुन्छ भन्दै आत्मा नहुँदा शरीर पिँजडासरह हुने कुरा उल्लेख गरेको छ । यही कुरा मङ्गलमानले व्यक्त गरेको माथिको कवितांशमा प्रस्तुत छ । यसका साथै आत्मा नभई शरीरमात्र बाँकी रहेकाले जति रुँदाकराउँदा पनि आमा नफर्कने कुरालाई मङ्गलमानले माथिको कवितांशमार्फत अभिव्यक्त गरेको छ ।

संसारमा अब हाम्रो कहीं भेट हुन्न  
आमा ! भन्न नपाउँदा मन हुन्छ खिन्न ।  
नाता हाम्रो टुट्यो सबै आमा कहाँ कहाँ  
सुनसान सुनसान देख्छु जहाँतहाँ । (मङ्गलमान, पृष्ठ २४)

प्रस्तुत कवितांश मङ्गलमानबाट व्यक्त भएको कथन हो । यस कथनमा भौतिक शरीरको महत्ता आत्मा छुट्ने हुने कुरा उल्लेख छ । यसैकारण आमाको शरीर भेटे पनि आत्मसँग भेट गर्न नपाएको कुरा मङ्गलमानले गरेको छ । आत्माविहीन आमाको शरीर भेट्दा मङ्गलमानमा शोकभाव निष्पन्न भएको छ । करुणरस चरमावस्थामा पुगेको यस कवितांशमा भौतिक देह छाडी आत्मा टाढा भइसकेकाले आमा र छोराबिचको नाता टुटेको कुरा अभिव्यक्त छ । यसरी देहमा आत्मा रहनुजेल नातागोता, इष्टमित्र रहने कुरा गरी यस कवितांशमा क्षणिक जीवनको चर्चा भएको छ । यस कवितांशमार्फत सांसारिक कर्ममा रमेका मानिस नाशवान् देहलाई लिएर रुँदैकराउँदै दुःखभित्र अल्झने भाव कवि श्रेष्ठले व्यक्त गरेका छन् । उनले आत्मा छुट्ने सांसारिक जीवन रहने कुरा गरी भौतिक संसारको सबै वस्तु क्षणिक रहेको कुरा यस कवितांशबाट व्यक्त गरेका छन् ।

पिता आई भन्छन्, “छोरा ! यस्तै छ संसार  
शोक धेरै गर्नुहुन्न जीवन समाल ।  
आएपछि जानैपर्छ कसको के लाग्छ र ?  
म पनि त बूढो भएँ के गर्न सक्छु र !” (मङ्गलमान, पृष्ठ २५)

प्रस्तुत कवितांश संवादका सिलसिलामा आएको हो । आमाको लाश देखेपछि शोकविह्वल मङ्गलमानलाई संसार बोध गराउने सन्दर्भमा यो कथन गणेशमानबाट व्यक्त भएको हो । भौतिक जगत्को दुःख भुक्तमान गरेको गणेशमानले यस कथनमा जन्मेपछि हरेक प्राणीको मृत्यु हुने कुरा बताएको छ । जीवन क्षणिक भएकाले यसलाई सदैव भोग गर्न पाइँदैन भन्ने कुरा पनि यहाँ उल्लेख छ । दुःख भोग गर्नका लागि मानिसले जीवन पाएको हुनाले दुःख पयो भन्दैमा शोक गरेर आत्मालाई चिन्तामा डुबाउनु हुँदैन भन्ने कुरा पनि

यहाँ प्रस्तुत भएको छ । यसका साथै गणेशमानले आफू पनि समयक्रमसँगै बुढो भई मृत्युको मुखमा जाने बेला भएको बताउँदै दुःख परे पनि यसलाई सहनुपर्ने कुरा गरेको छ । यसरी यस कवितांशमा कवि श्रेष्ठले पिता गणेशमानको माध्यमबाट क्षणिक जीवनमा आएका दुःखलाई सहन गर्नु नै मानवीय कर्तव्य रहेको कुरा बोध गराएका छन् ।

कवि श्रेष्ठले यस काव्यमा भौतिक जगत्को चित्रण शोकभावको अवस्थामा मात्र व्यक्त नगरी मायाप्रेमसँग जोडेर पनि अभिव्यक्त गरेका छन् । सात सालको क्रान्ति सफल भएपछि राजनीतिक कारणले जेल परेका सबै बन्दी मुक्त हुन्छन् । मङ्गलमान जेलबाट छुट्छ । नेपालमा प्रजातन्त्र आए पनि सामाजिक परिवर्तन गर्न धेरै काम गर्नुपर्ने कुरा मङ्गलमानले देख्छ । यसैबिच जातीय विभेद अन्त गर्न त्यस समयमा आफ्नोभन्दा तल्लो जात मानिने केटीसँग विवाह गर्ने सोच उसले बनाउँछ ।

यौटीसँग दिनरात मायाप्रीति जोड्नु

दुःख, कष्ट, बाधा सारा संसार यो भोग्नु । (मङ्गलमान, पृष्ठ ४२)

प्रस्तुत कवितांश त्यस समय तल्लो जातको मानिने केटीलाई मङ्गलमानले मन पराएपछि विवाहको प्रस्ताव राख्नुअगाडि आएको सन्दर्भ हो । प्रस्तुत कवितांश कवि श्रेष्ठको टिप्पणीको रूपमा आएको छ । कवि श्रेष्ठले मायाप्रीति जोडी घरबार गरेर बस्नुभनेको आत्मज्ञानको विपरीत गई शारीरिक सुखमा लिप्त रहनु हो भन्ने कुरा यस कवितांशमा अभिव्यक्त गरेका छन् । यस कवितांशमा सांसारिक दुःख भोग गर्न चाहनेले मात्र मायाप्रेममा रमाएर बस्ने भन्दै कवि श्रेष्ठले मायाप्रेमको सम्बन्धलाई दुःखको कारण मानेका छन् ।

भन्न त ठिक भन्यौ आँट थियो कत्रो

लक्ष्य भेटूँ के गरेर देह भयो थोत्रो । (मङ्गलमान, पृष्ठ ६२)

प्रस्तुत कवितांश मङ्गलमान विरामी भएपछिको सन्दर्भमा आएको हो । जब मङ्गलमान विरामी पर्छ तब उसलाई भेट्न नातागोता, इष्टमित्र कोही पनि जाँदैनन् । उसको सहारा बाबु र भाइ हिरण्यमात्र रहन्छन् । यस समयमा जीवनदेखि मङ्गलमानले हार खान्छ । उसलाई जीवनप्रति कुनै आशा रहँदैन । ऊ शरीरले साथ नदिने निराशाजन्य कुरा गर्दछ । यस समयमा शरीर ठिक भएपछि मात्र मानिस लक्ष्यमा पुग्ने भएकाले निराशा भाव मनमा लिनुहुन्न भन्ने कुरा हिरण्यले गर्दछ । यहाँ भाइको जिज्ञासा शमन गर्न तिमीले ठिक कुरा गरे पनि देह रोगले जर्जर भइसकेकाले अब लक्ष्य प्राप्त हुन नसक्ने कुरा मङ्गलमानले गरेको छ । यहाँ शरीर थोत्रो भएको कथनले क्षणिक शरीरलाई बुझाएको छ ।

केको निको हुन्थ्यो वरै स्वर्गो भयो ज्योति

धरतीको ज्युँदो छोरो सिर्जनाको मोती । (मङ्गलमान, पृष्ठ ६२)

प्रस्तुत कवितांशमा मङ्गलमानलाई लागेको रोग मृत्युको कारण बनेको कुरा उल्लेख छ । यहाँ मङ्गलमानको आत्मालाई ज्योति भनिएको छ । कुनै पनि मानिसको मृत्यु हुनुभनेको आत्माले शरीर छाड्नु हो । यहाँ मङ्गलमानमा रहेको आत्मारूपी ज्योति स्वर्गमा पुग्दा धरतीमा केही नयाँ सिर्जना गर्छु भन्ने शरीर ढलेको कुरा उल्लेख छ । प्राणीको जीवनमा महत्त्वपूर्ण तत्त्व भनेको शरीर नभई आत्मा हो । शरीर छाडी आत्मा स्वर्गमा जान्छ । त्यसैले आत्माले छाडेको शरीर निरर्थक हुने कुरा यहाँ व्यक्त छ ।

सपना र आशा सबै चकनाचुर भए  
कष्ट पीर सही-सही मेरा दिन गए ।(मङ्गलमान, पृष्ठ ६५)

प्रस्तुत कवितांश गणेशमानको कथनको रूपमा आएको छ । मङ्गलमानको निधनपछि जीवनका सबै सपना र आशा चकनाचुर भएको कुरा यहाँ गणेशमानले गरेको छ । सांसारिक जीवनमा सुखसमृद्धि आओस् भन्दै अनेक सपना र आशा मानिसले बनाउने गरे पनि ती सबै चकनाचुर भई कष्ट र पीडा भोगेर जीवन बिताउनुपर्ने कुरा कवि श्रेष्ठले यस काव्यमा गणेशमानको माध्यमबाट उल्लेख गरेका छन् ।

कस्तो पापी संसार यो मेरो छोरो मय्यो  
वास्ता गर्ने कोही छैनन् यौटा फूल भय्यो ।(मङ्गलमान, पृष्ठ ६५)

प्रस्तुत कवितांश गणेशमानको कथनको रूपमा आएको छ । यहाँ गणेशमानले संसारलाई पापको थलो भनेको छ । यस सन्दर्भअनुसार जसले पुण्यकर्म गर्दछ, उसले स्वर्गमा वास पाउने र पाप कर्म गर्नेले चाहिँ पापमोचनका लागि यस संसारमा जन्मने भन्ने आशय गणेशमानको छ । यही पापका कारण छोरो मरेको शोक बेहोर्नुपरेको कुरा यहाँ गणेशमानले गरेको छ । यहाँ गणेशमानले संसारलाई दुःखको थलो मानेको छ । अतः यहाँ पौरस्त्य दर्शनको सुखदुःख, शरीर र भौतिक जगत्सम्बन्धी मान्यता प्रस्तुत भएको छ ।

मर्मन्तक नाटकको अन्त्य-अन्त्यतिर  
अन्धकार गाढा भयो असह्य भो पीर ।(मङ्गलमान, पृष्ठ ६६)

प्रस्तुत कवितांश गणेशमानबाट व्यक्त भएको कथन हो । यस कथनमा गणेशमानले आफ्नो जीवन मर्मन्तक नाटक बनेको कुरा गरेको छ । उसले मर्मन्तक नाटकको अन्त्यले मानिसलाई दुःखको बोध गराएजस्तै आफ्नो अन्त्यावस्थाको जीवन पनि अन्धकारले भरिएकाले अब पीडा असह्य भई आएको कुरा बताएको छ । साङ्ख्यदर्शनले प्रकृतिलाई रङ्गमञ्चमा नृत्य गर्ने नर्तकीसँग तुलना गरेको छ । साङ्ख्यदर्शनमा नृत्यपछि नर्तकी रङ्गमञ्चबाट दर्शकका लागि हट्ने कुरा व्यक्त छ ।(साङ्ख्यकारिका, ५९) । यहाँ पनि

गणेशमानले आफूलाई रङ्गमञ्चमा रहेर मर्मान्तक नाटक भोगिरहेको र छिट्टै यहाँबाट हट्ने कुरा व्यक्त गरेको छ । त्यसैले यहाँ साङ्ख्यदर्शनको प्रभाव छ ।

चितामाथि मङ्गलमान हुरुहुरु बल्यो  
खरानी भै उसको देह धरतीमै गल्यो । (मङ्गलमान, पृष्ठ ६६)

प्रस्तुत कवितांश कवि श्रेष्ठको टिप्पणीको रूपमा आएको छ । यस संसारमा जन्मेपछि जेजस्ता दुःखसुख भोगे पनि मृत्युपछि त्यसको कुनै गणना हुँदैन । यही कारण मरेको शरीरलाई चितामाथि राखी हुरुहुरु आगो बालेर खरानी बनाइएको कुरा यहाँ उल्लेख छ । यसका साथै उल्लिखित कवितांशमा पञ्चतत्त्वले बनेको शरीर चितामाथि परी आगोले जलाएपछि धर्ती वा माटोमा मिल्न जाने कुरा उनले गरेका छन् ।

गर्ज-गुमान व्यर्थ गछौं चिता हाँसी भन्छ  
सबैको नै दशा यै हो आखिर के हुन्छ ! (मङ्गलमान, पृष्ठ ६६)

प्रस्तुत कवितांश पनि कवि श्रेष्ठकै टिप्पणी हो । यसमा कवि श्रेष्ठले जीवनको व्यर्थता प्रस्तुत गरेका छन् । यस संसारमा शरीर रहनुजेल मानिसले गर्जगुमान वा घमन्ड देखाए पनि यथार्थमा त्यो घमन्ड अज्ञानताका कारण उत्पन्न भएको कुरा कवि श्रेष्ठले गरेका छन् । यही कारण घमन्ड गरी शरीरलाई मै हुँ भन्ने व्यक्तिहरूलाई जलाउँदै चिता हाँसिरहेको कुरा कवि श्रेष्ठले उल्लेख गरेका छन् । यस कवितांशमा भौतिक शरीरलाई लिएर जतिसुकै मानिसले अभिमान देखाए पनि त्यो चिताको प्रिय बनी नाश हुने कुरा व्यक्त छ । यसरी भौतिक संसारमा मानिसले पाएको शरीर अनित्य र आत्मा नित्य छ भन्ने कुरालाई कवि श्रेष्ठले यस कवितांशमा प्रस्तुत गरेका छन् ।

चुथ्यो यस्तो संसारको जगै फेरूँ फेरूँ  
लुकेका छन् जति यहाँ उधारूँ कि क्यारूँ (मङ्गलमान, पृष्ठ ६७)

कवि श्रेष्ठद्वारा लिखित मङ्गलमान खण्डकाव्यमा अज्ञानताले भरिएको देखावटी संसार प्रस्तुत गरिएको छ । आत्माभन्दा पनि शरीरलाई बढी महत्त्व दिएकाले आजका मानिस सांसारिक जीवन, मूल्य र मान्यताको पछि लागेको कुरा कवि श्रेष्ठले यस कवितांशमा प्रस्तुत गरेका छन् । यही देखावटी प्रवृत्तिका कारण मङ्गलमान मर्दा पनि उसको शरीरले कसैको काँध पाउन नसकेको कुरा कवि श्रेष्ठले यस काव्यमा गरेका छन् । यस काव्यमा भौतिक शरीर नाशवान् र क्षणिक भएजस्तै सामाजिक, राजनीतिक, आर्थिक, वर्गीय व्यवस्था आदि पनि क्षणिक र नाशवान् छन् भन्ने कुरा आएको छ ।

मङ्गलमानले जीवनमा गरेको सङ्घर्ष, काम र उसको शरीरले भोग्नुपरेको दुःख प्रस्तुत गरी मङ्गलमान काव्य लेखिएको छ । मङ्गलमानको जीवनबाट भौतिक शरीर र

आत्माविच रहेको फरकलाई कवि श्रेष्ठले यस काव्यमा प्रस्तुत गरेका छन् । उनले भौतिक जीवन क्षणिक र नाशवान् भएकाले यसको पछि नलागी आत्मज्ञान प्राप्तिका लागि लाग्नुपर्ने भाव यस काव्यमा अभिव्यक्त गरेका छन् ।

#### ४.६.२ मङ्गलमानकाव्यमा आत्मासम्बन्धी चिन्तन

मङ्गलमान खण्डकाव्यमा कवि श्रेष्ठले नेपालको राजनीतिक व्यवस्था परिवर्तन गरी निम्नवर्गीय जनताको आर्थिक तथा सामाजिक जीवन परिवर्तन गर्न क्रान्ति गर्ने मङ्गलमानको असफल राजनीतिक जीवनलाई विषयवस्तुको रूपमा प्रस्तुत गरेका छन् । यहाँ मङ्गलमान आफ्नो काममा असफल भएजस्तै जीवनमा पनि असफल भएको कुरा कवि श्रेष्ठले गरेका छन् । यही कारण मङ्गलमानको अन्त्य अवस्था साह्रै दुःखद बन्न पुगेको कुरा यस काव्यमा कवि श्रेष्ठले बताएका छन् । यसका साथै भौतिक संसारको स्वार्थमा डुबेको कारण आत्मालाई भन्दा बढी सांसारिक वस्तुलाई मानिसले महान् ठानेको छ, भन्दै यस काव्यमा कवि श्रेष्ठले परोक्ष नभई अप्रत्यक्ष रूपमा आत्मचिन्तन गरेका छन् ।

प्राण-सुगा फर्की आऊ पिँजरा भो खाली

यो अभागी छोरसँग बोल एकपालि ॥ (मङ्गलमान, पृष्ठ २३)

प्रस्तुत कवितांश मङ्गलमानको कथनको रूपमा आएको छ । देश र जनताको स्वतन्त्रताका लागि लड्ने व्यक्तिहरूलाई १९९७ सालमा मारेको घटनाबाट आहत भई मङ्गलमान राणाशासनको विरोध गर्दछ । विरोधको क्रममा मङ्गलमान समातिई कारागारमा पर्छ । ऊ कारावासमा छँदा उसकी आमाको निधन हुन पुग्छ । यस परिस्थितिमा आमाको काजक्रियाका लागि ऊ घर पुग्छ । घरमा आमाको लाश देखेपछि मङ्गलमान शोकविह्वल हुन्छ । न्यायदर्शनले इच्छित वस्तुको प्राप्तिमा परेको बाधालाई दुःख मानेको छ (न्यायसूत्र, १/१/२१) । यस कवितांशमा पनि आफ्नी आमालाई प्राणसहित देख्न नपाउँदा मङ्गलमानमा दुःख परेको छ । यही कारण यस कवितांशमा मङ्गलमानले शरीरलाई पिँजडा मानी प्राण वा आत्मालाई एकचोटि फर्केर आई अभागी छोरसँग बोल्न अनुरोध गरेको छ । यहाँ मङ्गलमानले आत्मालाई प्राण मान्दै आत्माविनाको शरीरलाई खोक्रो पिँजडा मानेको छ । यसरी मङ्गलमान काव्यमा कवि श्रेष्ठले आत्माविनाको शरीरलाई निस्पृह मान्दै आत्माको अस्तित्व प्रस्तुत गरेका छन् ।

जानोस् आमा ! जानोस् आमा ! बैकुण्ठमा जानोस्

पापी छोरो मङ्गलमान यस्तै भयो जानोस् ॥ (मङ्गलमान, पृष्ठ २४)

यस संसारमा जन्मेका हरेक जीवको मृत्यु हुन्छ । मरेर गएको मानिस जतिसुकै रोएकुराए पनि फर्केर आउँदैन । जन्मेपछि मर्नु प्रकृतिको नियम हो । मानिस मर्दा शरीर

ढल्ल तर आत्मा मर्देन । यही कुराको बोध मङ्गलमानमा भएको छ । यसैकारण माथिको कवितांशमा आत्मा नमरेको कुरा व्यक्त गरी मङ्गलमानले आत्मालाई भगवान् नारायणको वासस्थल बैकुण्ठधाम जानका लागि भनेको छ । यसरी जाने काम मरेकाले नभई गतिशील वस्तुले गर्दछ । यहाँ मङ्गलमानले आत्मालाई गतिशील मान्दै यसलाई अजर, अमर र अविनाशी भनेको छ ।

जेलजीवन कष्टदायी मान्छे निसासिन्छ  
 एकान्तको घोटल्याइँले शिक्षा पनि दिन्छ  
 जेल पनि पाठशाला भन्ने गर्छन् कोही  
 त्यहाँबाट ज्योति छर्छन् संसारमा कोही । (मङ्गलमान, पृष्ठ २६)

पौरस्त्य दर्शनले आत्ममुक्तिका लागि भौतिक जगत्बाट दूर रही एकान्तमा गएर आत्मचिन्तन गर्नुपर्ने मान्यता राख्दछ । भौतिक जगत्मा रहनुजेल मानिसको वरपर आफन्त, नातागोता, इष्टमित्र, श्रीसम्पत्ति आदि रहन्छन् । यी कुरा रहनुजेल यिनैको सुखदुःखबाट मानिस प्रभावित भइरहन्छ । यस अवस्थामा मानिसले आत्माको बारेमा चिन्तन गर्न सक्दैन । यसको विपरीत मानिस जेल वा एकान्तमा परेपछि उसको परिवेश एकान्त हुन्छ । खुला र अनियन्त्रित भएको मानिसको इन्द्रिय एक्कासि नियन्त्रणमा पर्दा कष्टको अनुभव हुन्छ र निसासिन्छ । यस समय बाह्य इन्द्रिय साथमा नरही मनमात्र मानिसको साथी बन्छ । मनसँगै प्रश्न गर्ने र रमाउनेभन्दा अरू विकल्प त्यसवेला मानिससँग रहँदैन । यही कारण मानिस मनसँग रमाउन बाध्य हुन्छ । यसैको परिणाम मानिस मनसँग चिन्तन गर्दछ र संसारलाई मिथ्या ठान्न पुग्दछ । यसरी मनसँग खेल्दै जाँदा मनभित्र रहेको आत्मासम्म मानिस पुग्ने कोसिस गर्दछ । मानिस आत्मज्ञानको खोजमा लाग्दछ र भौतिक जगत्लाई मिथ्या ठान्दछ । यसले मानिसमा भएको लोभ, लालच, ईर्ष्या आदि पनि दूर भाग्दछ । यही कुरालाई पौरस्त्य दर्शनले ज्ञानको ज्योति प्राप्त हुनु भनेको छ । यसरी यस कवितांशमा कवि श्रेष्ठले आत्मज्ञान प्राप्तिमा एकान्त वातावरणले सहयोग गर्ने कुरा गरेका छन् ।

पढ्ने गुन्ने, जान्ने बुझ्ने सबै भएमा नै  
 पुर्खाहरू सबै जान्छन्, जान्छन् स्वर्गमा नै । (मङ्गलमान, पृष्ठ ३८)

प्रस्तुत कवितांश मङ्गलमानको कथन अंशको रूपमा आएको छ । सानैदेखि आमासँग मन्दिर जाने मङ्गलमानले सुरुमा देवीदेवताप्रति पूर्ण आस्था राखे पनि पछि निम्नवर्गका मानिसलाई उच्चवर्गकाले शोषण गरिरहेको थाहा पाएपछि देवीदेवताको पूजालाई धर्म ठान्दैन । यसको सट्टा ऊ मानव उपकारलाई धर्म ठान्दछ । यही कारण मङ्गलमानले पितृश्राद्धलाई महत्त्व दिँदैन । श्राद्ध गरेर पितृ स्वर्ग जान्छ भन्ने कुराको विश्वास उसमा हुँदैन बरु पढ्न, लेख्न नपाएका मानिसलाई शिक्षित बनाए मानवको भलो हुने कुरा ऊ ठान्दछ र

आफ्नै घरमा पाठशाला खोलेर पढाउने प्रबन्ध मिलाउँछ । यस प्रसङ्गमा मङ्गलमानले आफूलाई नसोधेर पढाउने ठाउँको ताला फोडेर श्राद्ध गर्दा रुष्ट बन्छ र श्राद्ध गर्न आउने पुरोहितलाई कोठामा थुन्नपुग्छ । यसरी श्राद्धजस्तो नैमित्तिक कर्मको विरोधीको रूपमा यहाँ मङ्गलमानको चित्रण भए पनि कवि श्रेष्ठले मङ्गलमानलाई यसको विरोधी बनाएका छैनन् बरु नसोधी ताला फोरेर श्राद्ध गरेकोमा चाहिँ रिसाएर पुरोहितलाई थुनेको प्रसङ्ग उल्लेख गरेका छन् । यसका साथै श्राद्ध गरी हुनेखानेलाई दिनुभन्दा पढ्नलेख्न सिकाए सबैजना स्वर्ग पुग्ने सोच उसले राखेको छ । यस प्रसङ्गअनुसार स्वर्गमा पुग्न वा पुन्याउनका लागि श्राद्ध नभई ज्ञानको आवश्यकता पर्ने कुरा यहाँ उल्लेख भएको छ । यसरी कवि श्रेष्ठले मङ्गलमान पात्रका माध्यमबाट यहाँ स्वर्गसम्बन्धी चिन्तन गरेका छन् । पौरस्त्य षड्दर्शनमा आत्मज्ञानले नै मोक्षको मार्ग खुल्ने कुरा गरेको छ । यहाँ पनि कवि श्रेष्ठले पढाइलेखाइबाट स्वर्ग पुगिने कुरा सोभो अर्थमा बताए पनि लक्ष्यार्थका आधारमा आत्मज्ञानलाई बुझाएका छन् । अतः यस कवितांशमा पनि आत्मचिन्तन प्रस्तुत छ ।

समाल्ल नि जान्नुपर्छ लिई मात्र हुन्न

नजानेमा आफ्नै बाटो आफैले देखिन्न । (मङ्गलमान, पृष्ठ ५६)

प्रस्तुत कवितांश २०१७ सालको राजनीतिक सन्दर्भपछि आएको हो । २००७ सालमा प्रजातन्त्र आए पनि यसको सही सदुपयोग गर्न नसक्दा देश र समाजमा विकृति बढ्दै जान्छ । राजनीति गर्ने नाममा केही सत्ताधारी व्यक्तिले प्रगति गरे पनि जनताको सामाजिक र आर्थिक हैसियतमा सुधार आउँदैन । यस्तो स्थितिमा राजाले संसद् भङ्ग गरी शासनसत्ता हातमा लिँदा मङ्गलमान तीनछक पर्दछ । यस समयमा कोही नेता भागछन् भने कोही थुनिन्छन् । तत्कालीन प्रहरीले मङ्गलमानलाई पनि नेता ठानी पक्रिएर जेलमा राख्दछ । यस्तो परिस्थितिमा नेपाली जनता एक भई लडेमा पुनः प्रजातन्त्र प्राप्त हुने कुरा यहाँ मङ्गलमानले एकातिर ठानेको छ भने अर्कातिर नेपाली जनता र राजा दुवैको आलोचना गरी लिएरमात्र हुँदैन सम्हाल्न पनि जान्नुपर्ने धारणा राखेको छ । मङ्गलमानबाट व्यक्त माथिको कवितांशले राजनीतिक प्रसङ्गमात्र छोएको छैन । यसले आत्मचिन्तनलाई पनि छोएको छ । आत्मचिन्तनको प्रसङ्गमा मानिसले आत्मज्ञानको बाटो सम्हालेरमात्र पुग्दैन त्यसलाई जोगाउन पनि सक्नुपर्छ भन्ने कुरा यहाँ उल्लेख भएको छ । यस क्रममा आत्मज्ञान पाएपछि पुनः सांसारिक प्रपञ्च वा जालभेलमा जो फस्दछ त्यसले मोक्षको मार्ग समात्न सक्दैन भन्ने अभिप्रायसमेत व्यक्त हुन पुगेको छ ।

बाटोमाथि एक कुकुर सुतिर'को थियो

बुझे जस्तो गरी कुरा बाटो छोडिदियो ॥ (मङ्गलमान, पृष्ठ ६४)

कवि श्रेष्ठले यस कवितांशमा मानवीय प्रवृत्तिको टिप्पणी गरेका छन् । मानिसजस्तै कुरुर पनि पृथ्वीकै प्राणी हो भन्दै यहाँ कुरुर र मानिसमा रहेको फरक कवि श्रेष्ठले उल्लेख गरेका छन् । कुरुरभन्दा मानिस विवेकशील र ज्ञानी भए पनि स्वार्थका कारण मानिस कुरुरजति पनि विवेकी हुन नसकेको कुरा यहाँ उनले बताएका छन् । यसरी माथिको कवितांशमा बाटोमा सुतिरहेको कुरुरले मङ्गलमानको लाश घाटतिर लैजाँदा बाटो छाडिदिएको कुरा गरी कुरुरभन्दा अज्ञानी प्राणीको रूपमा मानिसको चित्रण भएको छ ।

मान्छे कोही चःचः गर्छन् मन्यो भाग्यमानी  
हामीहरू कति ज्यूनु भोग्न बेइमानी ।(मङ्गलमान, पृष्ठ६४)

प्रस्तुत कवितांश मङ्गलमानको लाश लग्दै गर्दा देख्ने मानिसहरूको तर्फबाट आएको कथन हो । यस कथनमा मानिसले भोग्दै आएको सांसारिक जीवन दुःखकष्टले भरिएकोले यस संसारमा जिउनु भनेको दुःख पाउनुसिवाय अरु केही छैन भन्ने कुरा अभिव्यक्त भएको छ । त्यसैले मङ्गलमानको लाश घाटतिर लैजाँदै गर्दा कतिपय मानिसले मङ्गलमान मरी सांसारिक दुःखबाट मुक्त पाएको बताउँदै आफूहरूचाहिँ दुःखमय जीवनकै खाडलमा परेर बेइमानी भई जिउनुपरेको कुरा व्यक्त गरेका छन् । यसरी संसारमा बाँच्नुभनेको दुःख भैल्नु हो र मर्नु भनेको सांसारिक कष्टबाट छुटकारा पाउनु हो भन्ने अर्थ व्यञ्जित भएको छ । यसप्रकार यहाँ दुःखकष्ट भोग्ने साधनको रूपमा शरीरलाई लिइएको छ ।

फुकालेर टोपी यौटा भन्छ राम ! राम !  
अब उसले गई पाओस् बैकुण्ठको धाम ।(मङ्गलमान, पृष्ठ६४)

प्रस्तुत कवितांश मङ्गलमानको शव घाटतिर लैजाने प्रसङ्गसँगै आएको छ । मङ्गलमानको लास घाट लैजाँदै गर्दा बाटोमा हेर्नेमध्ये कुनै एकले शिरको टोपी भिकेर ईश्वरको नाम लिने क्रममा राम भन्दै बैकुण्ठमा वास बस्न पाओस् भनेको छ । यस प्रसङ्गले मानिसको मृत्युमा गरिने श्रद्धाभाव प्रकट भएको छ । भगवान् नारायणको एउटा नाम राम हो । नारायण बस्ने धाम बैकुण्ठ हो । यही बैकुण्ठमा मङ्गलमानको आत्माले पनि वास बस्न पाओस् भन्ने कुरा यहाँ प्रकट भएको छ । यस कवितांशले मानिसको मृत्युपछि प्राप्त हुने विदेहमुक्ति पनि प्रस्तुत गरेको छ । यसका साथै मानिसको मृत्युपछि शरीर जलेर खरानी भए पनि आत्माचाहिँ विभिन्न लोकमा जाने कुरा यहाँ आएको छ । यस परिप्रेक्ष्यमा यहाँ शरीर छाडेर गएको मङ्गलमानको आत्माले भगवान् रामको पवित्र लोक बैकुण्ठमा वास पाओस् र जन्ममरणको प्रक्रियाबाट मुक्त होओस् भन्ने कुरा प्रस्तुत भएको छ । यहाँ कवि श्रेष्ठले मृत्युपछिको आत्मालाई लौकिक जीवनसँग जोडी कवि श्रेष्ठले स्वर्गको उल्लेख गरेका छन् ।

भिसमिसे उज्यालोमा बाटो काँडैकाँडा  
तर हामी हिँड्ने पछि पन्छाएर बाधा ।(मङ्गलमान, पृष्ठ ६८)

प्रस्तुत कथनमा मानिसको जन्मलाई दुर्लभ मानिएको छ । यो जन्म र मरणको सिलसिलाबाट आत्मालाई मुक्त गर्ने जुनी हो । मानव जुनीलाई यस कवितांशमा भिसमिसे उज्यालो भनिएको छ । तथापि यस जुनीको महत्त्व नबुझी मानिस भौतिक जगत्को सुख पाउनका लागि क्रियाशील रहन्छ । यसैकारण भौतिक जगत्प्रति रहने मानवको लालसालाई यहाँ कवि श्रेष्ठले काँडैकाँडाले भरिएको जीवन मानेका छन् । उनले यही भौतिक जगत्को मोह पन्छ्याएर अगाडि बढेमा मानिसले आत्मज्ञान प्राप्त गर्ने कुरा यहाँ उल्लेख गरेका छन् । त्यसैले यहाँ वेदान्तदर्शनको प्रभाव छ ।

सामन्ती व्यवस्थाको विरुद्ध क्रान्ति गर्ने मङ्गलमानको जीवनीलाई आधार मानी मङ्गलमान खण्डकाव्य लेखिएको छ । निम्नवर्गीय जनताको आर्थिक तथा सामाजिक जीवन परिवर्तन गर्न मङ्गलमानले क्रान्ति गरे पनि असफल भएको कुरा यस काव्यमा व्यक्त छ । यहाँ मङ्गलमान आफ्नो काममा असफल भएजस्तै जीवनमा पनि आत्मज्ञान नभएकाले असफल बनेको कुरा कवि श्रेष्ठले उल्लेख गरेका छन् । यसैकारण मङ्गलमानको अन्त्य अवस्था दुःखद बनेको कुरा कवि श्रेष्ठले गरेका छन् । यही मङ्गलमानको दुःखद जीवन उल्लेख गर्ने क्रममा कवि श्रेष्ठले यस काव्यमा परोक्ष नभई अप्रत्यक्ष रूपमा आत्मचिन्तन गरेका छन् । उनको यो आत्मचिन्तन बनाइएको नभई भौतिक जगत्को भोगाइबाट स्वतः प्रस्तुत हुन पुगेको छ । यसरी आत्मचिन्तन गर्ने क्रममा कवि श्रेष्ठले आत्मालाई अमर मानी शरीर ढले पनि आत्मा नढल्ने कुरा गरेका छन् । यसका साथै भौतिक शरीरलाई भौतिक जगत्मा छाडेर आत्मा स्वर्गतिर लाग्ने कुरा पनि उनले यसमा गरेका छन् ।

#### ४.७ आँसु काव्यमा भौतिक जगत् र आत्मासम्बन्धी चिन्तन

आँसु खण्डकाव्यमा प्रस्तुत भौतिक जगत् र आत्मासम्बन्धी चिन्तनलाई यस उपशीर्षकमा प्रस्तुत गरिएका छन् ।

##### ४.७.१ आँसु काव्यमा भौतिक जगत्सम्बन्धी चिन्तन

आँसु काव्यमा धन, सम्पत्ति, पद, शक्ति, प्रतिष्ठा जस्ता कुराको प्राप्ति गर्ने चाहनाले समाज तथा राष्ट्रमा अन्यायअत्याचार बढेको भन्दै समतामूलक समाज निर्माणका लागि भौतिक जगत्लाई क्षणिक र मिथ्या मान्नुपर्ने कुरा उल्लेख गरिएको छ ।

घुम्छ आँखाको अगाडि

चित्र पृथ्वीकै विषादी

यो समयमा मुक्त स्वरले

भन न कस्तो गीत गाऊँ ? (आँसु, पृष्ठ १: १)

प्रस्तुत आँसु खण्डकाव्यको सुरुमा कवि श्रेष्ठले विषादीमय पृथ्वीको चित्रण गरेका छन् । उनले ईर्ष्या, लोभ, मोह, मद, मात्सर्य जस्ता गुण मानिसमा जागृत हुँदा अन्याय, अत्याचार, शोषण गर्ने प्रवृत्ति बढ्दै गएको कुरा पनि यहाँ बताएका छन् । यसरी आफू बस्ने पृथ्वी विषयुक्त भई विभाजित हुन पुग्दा मानिसले परमतत्त्व प्राप्त गर्नका लागि मुक्तिको गीत कसरी गाउन सक्छ भन्ने जिज्ञासा भाव पनि कवि श्रेष्ठले यहाँ राख्न पुगेका छन् । कविको यस कथनबाट मानिस भौतिक देह लिएर भौतिक जगत्मा जन्मन्छ । भौतिक जगत् र देह एकआपसमा आकर्षित हुनपुग्छ । यस स्थितिमा मानिसले जगत्को परिवेशबाट मुक्त भई परमतत्त्व प्राप्तिमा लाग्न नसक्ने कुरा कवि श्रेष्ठले व्यक्त गरेका छन् ।

हाय ! क्षतविक्षत धरा छ  
 रगत चुस्ने हृदय लुछ्छने  
 कामकै फलिफाप हुन्छ  
 खोइ ! मानवता कहाँ छ ? (आँसु, पृष्ठ १: ३)

प्रस्तुत कवितांशमा कवि श्रेष्ठले भौतिक जगत्को यथार्थता चित्रण गरेका छन् । अज्ञानताका कारण मानिसले जन्मको मर्म भुलेर जगत्लाई यथार्थ मानी बसिरहेको कुरा उनले उल्लेख गरेका छन् । मानव योनिमा जन्म लिएर पनि आत्मज्ञान प्राप्तिमा मानिस नलागी स्वार्थ, चुक्ली जस्ता कार्यमा लागेर एक शरीरको आत्माले अर्को शरीरको आत्मालाई चुसिरहेको कुरा कवि श्रेष्ठले यहाँ बताएका छन् । आजका मानिसले जातिपाति, धर्म, ज्ञान, विज्ञान, वर्ग, समुदाय आदिका आधारमा मानव समुदाय र पृथ्वीलाई टुक्रा टुक्रा पादैँ लगेको कुरा पनि यहाँ व्यक्त भएको छ । यिनै कारण आजका मानिसमा कहींकतै मानव हुनुको भाव नदेखिएको कुरा कवि श्रेष्ठले यस कवितांशमा उल्लेख गरेका छन् ।

पापको जय छ प्रत्यक्ष  
 पुण्यको सधैं पराजय  
 तह नमिल्दो यो जगत्मा  
 भन न कस्तो गीत गाऊँ ? (आँसु, पृष्ठ १: ४)

भौतिक जगत्कै चित्रण गर्ने क्रममा मानिसले जीवनको क्षणिकतालाई बोध गर्न नसकेको कुरा यस काव्यमा कवि श्रेष्ठले गरेका छन् । मानिस आफ्नै शारीरिक खुसी प्राप्त गर्न लागेका कारण धर्मको सट्टा पापादी कर्म बढ्दै गएको कुरा उनले यहाँ बताएका छन् । यही पापादी कर्म जगत्मा व्याप्त भएको कारण पुण्यको पराजय भएको कुरा पनि कवि श्रेष्ठले यहाँ उल्लेख गरेका छन् ।

सोस्न जान्नु सभ्यता रे  
 सत्य ढाँट्नु भद्रता रे



गएको कुरा कवि श्रेष्ठले यस काव्यमा उल्लेख गरी आजको युगलाई अँध्यारो ठानेका छन्  
अनि यससँग लड्न गाह्रो भएको कुरा बताएका छन् ।

देख्छु प्रत्यक्ष धाप  
टेक्नु जसमा घोर पाप  
किन्तु हा ! त्यसमै नटेकी  
वश नचल्ने काल आयो ! (आँसु पृष्ठ ५: २४)

भौतिक जगत्को चिन्तन प्रस्तुत गर्ने क्रममा लोभ, मोह, ईर्ष्या, दमन आदि बढ्दै  
गएको कुरा कवि श्रेष्ठले आँसु काव्यमा बताएका छन् । यस जगत्मा आत्मज्ञान लिई  
मोक्षप्राप्तिका लागि मानिसलाई लैजानुपर्नेमा जगत्कै प्रपञ्चबिच डुबाएर राख्ने धापचाहिँ  
निर्माण भएको कुरा कवि श्रेष्ठले उल्लेख गरेका छन् । यसैकारण जगत्मा टेक्नु नै पाप  
भएको कुरा उनले व्यक्त गरेका छन् । यसरी मनले जगत्को विषयमा सत् कुरा मनन गरे  
पनि सांसारिक बन्धनका कारण पापवृत्तिबाट मुक्त भई जीवन जिउने स्थिति सिर्जना  
नभएको कुरा गर्दै यहाँ कवि श्रेष्ठले मानव जीवनप्रति नै आलोचना गर्न पुगेका छन् ।

सत्य भाव विर्सन लगाई  
भूट मात्र अँगाललाई  
फनफनी बेरेर तान्ने  
आज कस्तो काल हो यो ? (आँसु पृष्ठ ५: २५)

प्रस्तुत कवितांशमा भौतिक जगत्को मोहले आफूलाई सत्यताको भाव बिर्साएको  
कुरा कवि श्रेष्ठले गरेका छन् । जगत् मायावी भएकाले यसबाट आफू छुट्न नसकेको कुरा  
व्यक्त गरी यसमा नै अल्झेर बस्नुपरेको कुरा उनले अभिव्यक्त गरेका छन् । उनले  
आत्ममार्गमा चलनुपर्ने मानिसले इन्द्रियादिका कारण भौतिक जगत्कै कर्ममा परी सत्यभाव  
बिर्सन पुगेको कुरा यहाँ बताएका छन् ।

धर्म, पुण्य, न्याय सारा  
बढ्न नसकी खुम्चँदै छन्  
पाप औ अन्याय खालि  
हाल आवादी यहाँ छन् ! (आँसु पृष्ठ ६: २६)

लोभ, माया, मोह, मद, मात्सर्य, काम आदिका कारण जगत्मा पाप र अन्यायको  
जित हुँदै गएको कुरा कवि श्रेष्ठले व्यक्त गर्दै आजका मानिस आफैले बनाएको विकृतिको  
भासमा परेको कुरा उल्लेख गरेका छन् । आफ्नो शारीरिक सुखलाई संसार ठान्दै यसैको पछि  
लाग्दा पापको आवादी बढ्दै गएको कुरा पनि उनले यहाँ अभिव्यक्त गरेका छन् ।

व्योम पनि यसको र उसको  
वायु पनि तिम्रो र मेरो  
अग्निको पनि भै विभाजन  
यो जगत् भय पिडरहेछ !

जल र जमिनको हिया पनि  
छिया-छिया भई टुक्रिँदैछ  
कलह जसमा पीप निस्की  
जगत् आज कुहिरहेछ ! (आँसु, पृष्ठ७: ३२ र ३३)

सांसारिक भौतिक जगत्लाई आफ्नो ठानी यसकै भोगमा आजका मानिस उद्यत रहेकाले पञ्चतत्त्वमध्येको पृथ्वी विभाजन भइसकेको कुरा कवि श्रेष्ठले यहाँ बताएका छन् । पृथ्वी मानिसको आत्मा रहनुजेल भोग गर्नका लागि बनेको स्थान भएको कुरासमेत भुलेर आजका मानिसले यसलाई आफ्नो ठानेका छन् । आजका मानिसले पृथ्वीमात्र नभई व्योम, वायु, आगो जस्ता अन्य तत्त्वको पनि विभाजन गरी संसारमा कलह बढाइरहेका छन् । यिनै कारण संसारमा स्वार्थ बढी मानवीय जीवन सङ्कटमा पर्दै गएको कुरा कवि श्रेष्ठले यहाँ व्यक्त गरेका छन् ।

दन्कँदा पनि हुर्हुर्  
घोर अत्याचार पाप  
हा ! बनी मतियार त्यसकै  
बस्न मैले कसरी जानें ? (आँसु, पृष्ठ९: ४१)

कवि श्रेष्ठले यस कवितांशमा पनि भौतिक जगत्को चिन्तन गरेका छन् । यस सन्दर्भमा कवि श्रेष्ठले मानिसमा निहित ईर्ष्या, लोभ, मोह आदिका कारण संसारमा हत्या, हिंसा बढेको कुरा गर्दै आफू पनि मतियार बनेको कुरा उल्लेख गरेका छन् ।

ती कीरा गुहुभिन्न बस्ने  
बस्न गुहुकै भित्र रमछन्  
मुत्र विष्टामा रहेको  
त्यै कीरा हुँ कि लाग्छ शङ्का ! (आँसु, पृष्ठ९: ४१)

आत्मचिन्तन गर्ने क्रममा कवि श्रेष्ठले आफू पनि यही समाजको प्राणी भएकाले अज्ञानताकै संसारभित्र रहेको कुरा बताएका छन् । आत्मज्ञानकै अभावका कारण उनी आफूलाई मानिस नभई किराको कोटिमा राख्दछन् । गुहुभिन्न रम्ने किराले जसरी फोहोर बाहिरको संसार नदेखी फोहोरभित्र नै रमदछ, त्यसै गरी भौतिक संसारबिच रहेर पापादी

कर्मकै एक नायकको रूपमा आफू रहेको यथार्थता उनले स्वीकार गरेका छन् । यसप्रकार कवि श्रेष्ठले फोहोरभित्र रहने किरा फोहोरबाट निस्कन नसकेजस्तै भौतिक जगत्मा रमण गर्ने व्यक्ति आत्मज्ञानको मार्गमा लाग्न नसकेको कुरा यहाँ उल्लेख गरेका छन् ।

केही नबुभदै पक्क हेर्दै  
तापमा डह्दै र मर्दै  
जीवित मृतक परिरहेछन्  
पानी ल्याऊ पानी ल्याऊ । (आँसु, पृष्ठ२४: ११७)

कवि श्रेष्ठले यस कवितांशमा भौतिक जगत् र यसमा बस्दै आएका मानिस पापादी विचारले ग्रसित भएको कुरा उल्लेख गरेका छन् । यसैलाई उनले आत्मज्ञानको अभाव भनेका छन् । यही कारण आजका मानिस आत्ममुक्तिमा लाग्न नसकी जन्म र मरणको चक्रमा डुबिरहेको कुरा उनले बताएका छन् । उनीहरू मात्र नभई भविष्यका सबै सन्तति यसकै राप र तापमा पर्ने कुरा यहाँ कवि श्रेष्ठले गरेका छन् । उनले यिनै मानिसलाई आत्मज्ञान दिई भौतिक जगत्को बन्धनबाट छुटाउन ज्ञानको पानी ल्याउन ज्ञानी मानिससँग अनुरोध गरेका छन् । यो नै भौतिक जगत्को पीडाबाट मुक्त हुन गरिएको यस काव्यको मूलभाव हो ।

पौरस्त्य दर्शनले मानिसको शरीरमा पाँच ज्ञानेन्द्रिय, पाँच कर्मेन्द्रिय र एउटा मन गरी एघार इन्द्रिय रहेको बताएको छ । आँखा, नाक, जिब्रो, कान, छाला मानिसका ज्ञानेन्द्रिय हुन् भने हात, गोडा, गुदद्वार, मूत्रद्वार र मुख कर्मेन्द्रिय हुन् । यीबाहेक मन पनि एक इन्द्रिय हो । यही मनभित्र आत्मा रहेको छ । मानिसको शरीरभित्र रहने यिनै इन्द्रियका माध्यमबाट आत्माको बाटो खुल्दछ । यो आत्मा मनभन्दा फरक छ । यही आत्माको ज्ञान नै यथार्थ ज्ञान हो । आत्मज्ञानबाट नै मानिस सुखदुःख, भय, त्रास, सन्ताप आदिबाट माथि उठ्दछ । यो आत्मा मणिभैँ महान् छ । जसरी संसारमा मणि दुर्लभ छ, त्यसै गरी आत्मज्ञान प्राप्त गर्न कठिन छ । यसलाई प्राप्त गर्न कठोर परिश्रम अपरिहार्य छ । यस आत्मज्ञानलाई पनि त्रिगुणमध्येको एक तमोगुणले पुरेको छ । यो तमोगुणले अज्ञान, अधर्म, आसक्ति उत्पन्न गराउँछ । यही तमोगुणमा मानिस अल्झेको छ । यसले मानिसलाई आत्मा त के सत्गुणसम्म पनि पुग्न दिएको छैन । यसैकारण मानिस भौतिक जगत्कै बन्धनमा बाँधिएको छ भन्ने कुरा यस काव्यमा व्यक्त छ ।

#### ४.७.२ आँसु खण्डकाव्यमा आत्मासम्बन्धी चिन्तन

सिद्धिचरण श्रेष्ठले आँसु खण्डकाव्यमा भौतिक जगत्लाई दुःख र कष्टले भरिएको मान्दै यसबाट मुक्त हुन आत्मचिन्तन गर्नुपर्ने कुरा व्यक्त गरेका छन् । प्राकृतिक रूपमा पृथ्वी सुन्दर भए पनि गरिबी, असमानता, द्वेष, भ्रष्टाचार, अन्धविश्वास आदिका कारण पृथ्वी

विषादीले भरिएको छ । जातजाति, धर्म, संस्कृति, रीतिरिवाज आदिका आधारमा एकवर्गले अर्कोवर्गमाथि अन्याय, अत्याचार र शोषण गरिरहेको छ । यिनै कारण आजको समाज उज्यालोतिर जानुपर्नेमा भन्नु अँध्यारोभित्र फसिरहेको छ । पृथ्वीमा व्याप्त यो अँध्यारो नाश गर्नका लागि शोषित, पीडित व्यक्तिहरू एकै ठाउँमा भेला भई आँखाबाट आँसु झार्न आवश्यक छ । यहाँ आँसुलाई कवि श्रेष्ठले पीडाबाट मुक्ति दिने साधन मानेका छन् । हृदयबाट उम्लिएर आएको आँसु आँखाबाट झरेपछि मन शान्त भएजस्तै समाजमा व्याप्त पीडा, व्यथा र कष्ट नाश गर्न पनि आँसुरूपी क्रान्तिको आवश्यक छ भन्दै यस खण्डकाव्यमा आँसुको निमन्त्रण गरी क्रान्तिका लागि एकजुट हुन आग्रह गरिएको छ । यसरी सबैले आँसु बगाई क्रान्ति गर्न सुरु गरेपछि अन्यायी अत्याचारीहरूले जनक्रान्ति रोक्नका लागि हरेक प्रयास गर्ने छन् । यस समय क्रान्तिपुरुषहरू अरूको ललाइफकाइमा नपरी आफ्नो लक्ष्यमा पुग्न निरन्तर क्रान्तिमा लाग्नुपर्ने भाव यहाँ व्यक्त भएको छ । यस काव्यमा आँसुबाट निस्केको ज्ञानले नै मानव जगत्को हित हुने र ज्ञानको आवादी भई पृथ्वी हराभरा हुने कुरा व्यक्त छ । यसका लागि क्रान्तिलाई साधन बनाउनुपर्ने कुरा यस काव्यमा गरिएको छ । यस काव्यमा कवि श्रेष्ठले आँसुबाट नै पृथ्वीमा रहेको असमानता, कुरीति, क्रुरता, शोषण, अन्याय, अत्याचार नाश भई समुन्नत समाज निर्माण हुने कुरा गरेका छन् । यसरी क्रान्तिलाई मूल विषय बनाई रचना गरिएको यस काव्यमा समाजमा विद्यमान सबैखाले असमानता हटाउन आत्मज्ञानले भिजेको आँसुको अपेक्षा गर्दै आत्मचिन्तन गरिएको छ ।

चेतको हत्या गरेर  
 प्राणमा मिथ्या भरेर  
 युग अनेकौँ आइ-आई  
 घात यसको गरिरहेछ ! (आँसु, पृष्ठ ७: ३१)

प्रस्तुत कवितांशमा कवि श्रेष्ठले 'चेत' शब्द प्रयोग गरेका छन् । शब्दकोशमा चेत शब्दको विभिन्न अर्थ छ । *नेपाली बृहत् शब्दकोश* अनुसार प्राणीमा रहेको चेतनशक्ति, चैतन्य, होस; राम्रो नराम्रो छुट्याउन सकिने र विषयवस्तुको गुण थाहा पाइने ज्ञान; पहिले अनुभव गरिएका कुरालाई पछि फेरि जस्ताको त्यस्तै खिच्न सक्ने क्षमता; मन, चित्त, हृदय (पोखरेल, २०५५: ४२४) भन्ने अर्थमा चेतलाई लिइएको छ । यसरी चेतका विभिन्न अर्थमध्ये माथिको कवितांशमा कवि श्रेष्ठले चेतको हत्या भनी उल्लेख गरेकाले यहाँ चेत शब्दले चेतनशक्ति, हृदय वा आत्मा भन्ने अर्थ दिएको छ । कवि श्रेष्ठले माथिको कवितांशमा आजका मानिसले आफ्नो चेतनतत्त्व वा आत्मज्ञानलाई शरीर वा प्रकृतिभित्र नै लीन गराई आफ्नो प्राणलाई युगौँयुगदेखि मिथ्याज्ञानले भरेर आफ्नो आत्माको ज्ञान लिने अधिकारलाई वञ्चित गर्दै घात गर्न पुगेको कुरा उल्लेख गरेका छन् । यसरी आजका मानिसले आत्माको खुसीमा लागी वरत्र र परत्र सुधार गर्नतिर लाग्नुपर्नेमा शरीरको खुसीमा मात्र लागेको कुरा यहाँ कवि श्रेष्ठले अभिव्यक्त गरेका छन् । कवि श्रेष्ठले माथिको कवितांशमा यही शरीरको

सुखमा लागनुलाई मिथ्याज्ञान भनेका छन् । यसरी कवि श्रेष्ठले चेत शब्द प्रयोग गरी आत्मामा चेतनशक्ति मरेका कारण आजको विश्वमा विकृति विसङ्गतिको राज चलेको कुरा उल्लेख गर्दै समुन्नत समाज निर्माणका लागि आत्मज्ञान वा चेतनशक्तिको दरकार पर्ने कुरा बताएका छन् । यसका साथै यहाँ 'चेत' शब्दले साङ्ख्यदर्शनको चेतनतत्त्व वा पुरुषलाई सङ्केत गरेको छ । त्यसैले यहाँ साङ्ख्यदर्शनको प्रभाव छ ।

विश्वको छोपी यथार्थ  
बाहिरी बोक्रा लिएर  
जिन्दगी ढल्दै गएको  
देख्छु सबतिर आज मैले । (आँसु, पृष्ठ ७: ३५)

आजका मानिस इन्द्रियका पछि लागेर भौतिक जगत्को सुखमा लागेका छन् । यही कारण उनीहरूले भौतिक जगत्को सुखमा आफूलाई डुबाउँदै जिन्दगी ढालिरहेका छन् भन्ने कुरा कवि श्रेष्ठले यस कवितांशमा उल्लेख गरेका छन् । यसका साथै आत्मज्ञानको अभावका कारण आफ्नै शरीरभित्र रहेको आत्मालाई पनि आजका मानिसले चिन्न नसकेको कुरा पनि कवि श्रेष्ठले यस कवितांशमार्फत सङ्केत गरेका छन् ।

भिन्न उज्ज्वल मणि महान्  
तर छ यो तमले पुरेको  
हुन कठै ! नसकी विकास  
अन्ध मै जीवन बितेको । (आँसु, पृष्ठ ८: ३६)

प्रस्तुत कवितांश आत्मचिन्तन गर्ने क्रममा कवि श्रेष्ठबाट व्यक्त भएको कथन हो । आत्मज्ञानबाट नै मानिस सुखदुःख, भय, त्रास, सन्ताप आदिबाट माथि उठ्न सक्ने कुरा उनले यसमा अभिव्यक्त गरेका छन् । उनी आत्मालाई मणिभैँ महान् ठान्दछन् । उनी संसारमा मणि दुर्लभ भएभैँ आत्मज्ञान प्राप्त गर्न पनि कठिन रहेको बताउँछन् । यही कारण आत्मज्ञान प्राप्तिका लागि मानिसले कठोर परिश्रम गर्नुपर्ने कुरा उनले यस काव्यमा गरेका छन् । उनी आत्मालाई तमोगुणले पुरेर राखेकाले मानिसभित्र अज्ञान, अधर्म र आसक्ति उत्पन्न भएको बताउँछन् । यिनै कारण आजका मानिसले आफ्नो जीवन उठाउन नसकी अन्धकारभित्र पिल्सिएर बाँचिरहेको कुरा पनि उनले यहाँ बताएका छन् । यसरी मानिसभित्र आत्मरूपी महान् मणि भए पनि त्यसलाई तमोगुणले छोपेका कारण अन्धकारभित्र परेको कुरा गर्दै कवि श्रेष्ठले यस कवितांशमा आत्मासम्बन्धी चिन्तन गरेका छन् । यस सन्दर्भमा यहाँ साङ्ख्यदर्शनको प्रकृतिअन्तर्गत पर्ने त्रिगुणमध्ये तमोगुणको उल्लेख छ । त्यसैले यहाँ साङ्ख्यदर्शनको प्रभाव परेको छ ।

यो जगत् घोर जडता

आज यसको वक्षमा छ  
भिन्न बल्ने दीप भुकभुक  
क्रुरतम बाहिर हुरी छ ।(आँसु, पृष्ठ ८: ३७)

कवि श्रेष्ठ भौतिक जगत्मा घोर जडता देख्छन् । यही जगत्को जडताले आत्मा रहने वक्षलाई छोएको कुरा कवि श्रेष्ठले माथिको कवितांशमा उल्लेख गरेका छन् । कवि श्रेष्ठ शरीर बाहिरको जगत्मा क्रुरतम हुरी र शरीरभिन्न बलिरेहको आत्मा छ भन्दछन् । उनी बाहिर चलिरहेको क्रुरतम हुरीले आत्माभिन्न बलेको बत्ती पनि भुकभुक गरी निम्ने अवस्थामा रहेको उल्लेख गर्छन् । यसप्रकार आत्माभिन्न बलिरहेको ज्योतिलाई भौतिक जगत्को हुरीले निभाउन लागेको कुरा कवि श्रेष्ठले यस कवितांशमा उल्लेख गरेका छन् ।

यहाँ छ गाह्रो ज्यूनलाई  
यो अमिल्दो छन्दलाई  
को मिलाइदिन्छ आज  
लौ न आऊ अश्रुधार(आँसु, पृष्ठ१०: ५०)

भौतिक जगत्मा रहेको भेदभाव, शोषण, अन्याय, अत्याचार आदिका कारण मानिसलाई बाँच्न कठिन भएको कुरा कवि श्रेष्ठले प्रस्तुत कवितांशमा बताएका छन् । जगत्को यही अमिल्दो व्यवस्थाबाट समाजलाई मुक्त गरी समानतामूलक समाज निर्माणका लागि कवि श्रेष्ठले माथिको कवितांशमा अश्रुधाराको आह्वान गरेका छन् । यहाँ अश्रुधारको शाब्दिक अर्थ आँसुको धारा भए पनि यसले व्यञ्जनात्मक अर्थमा क्रान्तिका साथै आत्मज्ञानलाई पनि बुझाएको छ । भौतिक जगत्लाई पौरस्त्यदर्शनले दुःखको घरमान्दछ । यसको लोभलालचमा जति मानिस पर्दै जान्छ उति मानिस दुःखको बन्धनमा पर्दै जान्छ । यसरी मानिस दुःखमा पर्नुका कारण भौतिक जगत्प्रति रहेको मोह हो । यस मोहबाट विराग लिन मानिसलाई आत्मज्ञानको आवश्यकता पर्दछ । यही कारण कवि श्रेष्ठले आत्मज्ञानलाई अश्रुधाराको रूपमा आउन यहाँ आग्रह गरेका छन् ।

आँसु छैन भने नजरमा  
क्रान्ति त्यसले गर्छ के र ?  
शिशिरको जाडो नखाई  
छ र वसन्त कहाँ खुलेको ?(आँसु, पृष्ठ११: ५१)

नजर मानिसको बाह्य इन्द्रिय हो । यसले बाह्य जगत्का सुखदुःखलाई ग्रहण गरेर मनमस्तिष्कमा पुऱ्याउँछ । बाह्यजगत्का दुःख, कष्ट, सङ्कष्ट आदि देखेर नै मानिसको मनमा चोट पर्छ । यस किसिमका चोटलाई मानिसले सहन सक्दैन । त्यस समय मनको पीडा आँसु बनेर आँखाबाट भर्दछ । यसरी मानिसको आँखाबाट आँसु दृश्य रूपमा भरे पनि यसको

उत्पत्ति स्थल आत्मा हो । यसैकारण यस संसारमा क्रान्ति गर्नका लागि आत्मज्ञानकै आवश्यकता पर्ने कुरा कवि श्रेष्ठले बताएका छन् । यसका साथै कवि श्रेष्ठले यस कवितांशमा शिशिर र वसन्त ऋतुको चित्रण गरेका छन् । भौतिक जगत्मा शिशिर ऋतु चिसोको मौसम हो । यस समयमा प्रकृतिको हरियाली नष्ट भई वातावरण उदेक लाग्दो हुन्छ । यसको विपरीत वसन्त ऋतु हरियालीको समय हो । जसरी प्रकृतिमा हरियाली ल्याउन प्रकृतिले शिशिरको जाडो खप्नुपर्छ, त्यसै गरी भौतिक जगत्मा देखिने दुःख बोध गरेर मानिसले आत्मज्ञान लिनुपर्ने कुरा कवि श्रेष्ठले यस कवितांशमा उल्लेख गरेका छन् ।

सूर्यभैँ जाज्वल्यमान  
 भुल्कने मेरो विचार  
 नगरीकन बाहिर प्रकाश  
 बसन मैले हुन्न हुन्न ।(आँसु, पृष्ठ१२: ५७)

कवि श्रेष्ठ आफूभित्र उत्पन्न विचारलाई मनमा राखिरहन चाहँदैनन् । उनी सूर्यभैँ जाज्वल्यमान भई निस्केको आफ्नो विचारलाई बाहिर प्रकाशित गर्न चाहन्छन् । यसैका लागि चुप लागेर बस्न नहुने कुरा उनले माथिको कवितांशमार्फत गरेका छन् । यस कवितांशसम्म आइपुग्दा आफूलाई आत्मज्ञानले छोडिसकेको कुरा कवि श्रेष्ठले ठानेका छन् । यही ज्ञानले आफूभित्र नयाँ विचार जन्माएको कुरा पनि कवि श्रेष्ठले गरेका छन् । साथै उनले भौतिक जगत्को अन्धकार हटाउन आत्माबाट जन्मेको ज्ञानरूपी नयाँ विचारलाई प्रयोग गर्नुपर्ने कुरा पनि यस कवितांशमा गरेका छन् ।

विश्व बन्धनभिन्न प्राण  
 प्राण निर्मित विश्व जाल  
 प्राणको उन्मुक्ति माने  
 विश्वकै उन्मुक्ति हैन ?(आँसु, पृष्ठ१३: ६५)

प्रस्तुत कवितांशमा कवि श्रेष्ठले मानिसको शरीरभिन्न रहेको आत्मा भौतिक जगत्कै बन्धनमा परेको कारण यसले विश्वमा विकृति विसङ्गति मच्चाइरहेको कुरा व्यक्त गरेका छन् । उनी विश्वलाई विकृति विसङ्गतिबाट मुक्त गराउन आफूभित्र रहेको प्राण वा आत्मालाई नै पहिले मुक्तिको मार्गमा लैजानुपर्ने ठान्दछन् । यसरी भौतिक जगत्को लोभबाट आत्माले मुक्ति प्राप्त गरेपछि विश्वमा स्वतन्त्रता र शान्ति फैलने कुरा कवि श्रेष्ठले यहाँ उल्लेख गरेका छन् ।

मृत्युको भट्का दिएर  
 भार्न हाम्रो प्राण पुरुष  
 रोग व्याधीले लगादा

साथ दिन्छ अश्रुधारा ! (आँसु, पृष्ठ १६: ७६)

कवि श्रेष्ठले आजका मानिस भौतिक संसारको रमणीयतामा बाँचेको कुरा आँसु काव्यमा उल्लेख गरेका छन् । उनी आत्माको वासस्थल शरीर र शरीरको वासस्थल भौतिक संसारलाई मान्दछन् । उनी यो संसार र मानवीय शरीर दुवै पञ्चतत्त्वले बनेकाले यसको नाश हुने मान्दछन् । यस सिलसिलामा मृत्यु तथा रोगव्याधिले लगाइरहेको मानिसको प्राणपुरुष जोगाउन अश्रुधारा आवश्यक पर्ने कुरा कवि श्रेष्ठले गरेका छन् । यसरी भौतिक शरीर नाश हुँदा प्राणपुरुष शोकमा डुबने अनि रोगव्याधिले लगाई पनि प्राणपुरुष सतिन पुग्ने कुरा गर्दै यसबाट मुक्ति लिन अश्रुधारा आवश्यक रहेको कुरा कवि श्रेष्ठले गरेका छन् । यसप्रकार प्रस्तुत काव्यमा आत्मालाई मुक्ति दिने साधनको रूपमा आँसुलाई लिइएको छ ।

युवक आओ मसँग गाओ  
वृद्ध आओ मसँग रोओ !  
मार्ग के हो ? साफ-साफ  
आँसुमा छर्लङ्ग हुन्छ ॥ (आँसु, पृष्ठ १७: ८३)

भौतिक जगत्मा रहेका रोग, कल्मष, द्वेष, ईर्ष्या जस्ता तत्त्वले भौतिक शरीरका साथै आत्मालाई पनि शोकमा डुबाएको कुरा गर्दै कवि श्रेष्ठले यसबाट मुक्ति प्राप्त गर्नका लागि युवक, वृद्धवृद्धा सबैलाई आह्वान गर्दछन् । उनी भौतिक जीवनको दुःखबाट मुक्त हुन आत्मज्ञान वा आँसुलाई साधनको रूपमा स्वीकार गर्न पनि सबैलाई आग्रह गर्दछन् ।

आफ्नो बन्धन काट्नु त हो  
गएको बन्धन काट्नलाई  
आँसुचाहिँ चेतना हो  
भैरहेको हाललाई ॥ (आँसु, पृष्ठ १८: ८६)

कवि श्रेष्ठ आत्माको मुक्तिका लागि आँसुलाई चेतनाको वाहक ठान्दछन् । उनी पहिले मानिसले आफ्ना सारा बन्धन काटी फाल्नुपर्छ अनि विश्वको बन्धन काट्न सकिने कुरा बताउँछन् । यसका लागि उनले आँसुलाई चेतना मानेका छन् । साङ्ख्ययोगदर्शनले जड प्रकृतिभन्दा फरक पुरुष सत्तालाई चेतनतत्त्व मान्दछ (साङ्ख्यसूत्र, ५/८/९) । यहाँ पनि कवि श्रेष्ठले चेतना शब्द प्रयोग गरी आत्माको उल्लेख गरेका छन् ।

मुक्तिको अब द्वार खुल्लो  
शान्ति सुन्दर भेट हुन्छ  
परम श्री सुख शान्ति आई  
प्रीतिले अभिषेक गर्छ । (आँसु, पृष्ठ १९: ९५)

आत्मचिन्तनलाई अगाडि बढाउने क्रममा आँसुले चेतनतत्त्वको रूप लिई बगेपछि मात्र मुक्तिको द्वार खोलिने र शान्तिसँग भेट गर्न पाइने कुरालाई कवि श्रेष्ठले उल्लिखित कवितांशमा व्यक्त गरेका छन् । उनले अशान्तिको ठाउँ शान्तिले लिएपछि मुक्तिको द्वार खुली परमश्री प्राप्त हुने कुरा पनि यहाँ व्यक्त गरेका छन् । यहाँ परमश्रीले परमात्मा वा मोक्षलाई बुझाएको छ ।

आँसु थोपा खस्छ जब-जब  
प्राण माथि-माथि चढ्छ  
हृदय मरु आवाद हुन्छ  
प्रेममय संसार हुन्छ । (आँसु, पृष्ठ १९: ९६)

प्रस्तुत कवितांशमा मरुभूमितुल्य हृदय आवाद बनाउन आत्मज्ञान आवश्यक पर्ने कुरा उल्लेख गरिएको छ । यहाँ हृदय आवाद हुनुभनेको प्रेम भरिनु हो । यहाँ कवि श्रेष्ठले हृदयबाट हुने प्रेम भनेर आत्मिक प्रेमलाई बताउन खोजेका छन् । उनले जति जति आँखाबाट आँसु खस्छ त्यति त्यति हृदयमा रहेका रिस, राग, छल, कपट आदि नाश भई मरुभूमितुल्य हृदय आवाद बन्न पुग्ने कुरा यस कवितांशमा उल्लेख गरेका छन् ।

चेतनाधारी म मान्छे  
चेतना सारा म बिसूँ  
जड बनी दुङ्गो समान  
फ्याँकिएको भै म बाँचूँ ? (आँसु, पृष्ठ २८: १३८)

आत्मचिन्तन गर्ने क्रममा आफू चेतनाधारी मानिस भएकाले सारा चेतना बिसैर जड दुङ्गासरि फ्याँकिएर बाँच्न नचाहेको कुरा कवि श्रेष्ठले आँसु खण्डकाव्यमा गरेका छन् । यहाँ आत्मचिन्तन गर्न चाहनेले दुङ्गाजस्तो जड बनी भौतिक जगत्को रमाइलोमा बस्न नहुने कुरा कवि श्रेष्ठले गरेका छन् । यस कवितांशमा कविले चेतनाको रूपमा आत्मा वा पुरुषको उल्लेख गरेकाले यहाँ साङ्ख्यदर्शनको प्रभाव छ ।

यो विषम आगो निभाउन  
वेगले म फालहाल्छु  
आँसुको गङ्गा र यमुना  
साथ लिई पुरुष बन्छु । (आँसु, पृष्ठ ३४: १६९)

कवि श्रेष्ठले प्रस्तुत कवितांशमार्फत आत्मासम्बन्धी चिन्तन गरेका छन् । यस कवितांशमा धर्तीमा लागेको विषम आगो निभाउन वेगले फाल हाल्ने कुरा एकातिर गरेका छन् भने अर्कोतिर आँसुको गङ्गा, यमुना जस्ता नदी लिएर पुरुष बन्न चाहने कुरा पनि कवि

श्रेष्ठले व्यक्त गरेका छन् । यहाँ कवि श्रेष्ठले गङ्गा र यमुनालाई एउटै आँसुको फरक रूप भएको कुरा सुरुमा उल्लेख गरी अन्तमा एउटै बनी पुरुष बन्ने भाव व्यक्त गरेका छन् । यहाँ कवि श्रेष्ठले आँसु अर्थात् आत्मज्ञानलाई फरक रूपमा देखाए पनि सुरु र अन्तमा पुगनुपर्ने ठाउँलाई एउटै ब्रह्मको रूपमा लिएका छन् । यहाँ कवि श्रेष्ठमा अभेद दर्शन नै ज्ञान हो (स्कन्दोपनिषद्, ११ र मैत्रियोपनिषद्, २/२) भन्ने अद्वैत वेदान्तदर्शनको प्रभाव परेको छ ।

जब एकाइमा गएर  
अश्रुधार म एक पस्छु  
दश गुणा त्यो एक बढ्दै  
शून्य पनि सब बन्न पुग्छु । (आँसु, पृष्ठ ३८: १८८)

कवि श्रेष्ठले यस कवितांशमा आत्मा अविनाशी छ र यो व्यष्टिको रूपमा रहन्छ भनेका छन् । उनले शरीरमा आत्मा एकाइको रूपमा रहन्छ भन्दै आत्माको यो परिमाण भौतिक नभई आध्यात्मिक रूपमा रहन्छ भनी बताएका छन् । उनले भौतिक शरीरको मूल आधार आत्मालाई मान्दै यो अश्रुधाराको रूपमा शरीरमा प्रवेश गर्छ भनेका छन् । यहाँ कवि श्रेष्ठले आत्मालाई एउटा रौंको टुप्पालाई सय भागमा बाँडेर फेरि प्रत्येक भागलाई सय खण्डमा टुक्र्याउँदा जत्रो भाग बाँकी रहन्छ, आत्माको आकार पनि त्यही आकारमा रहन्छ (श्वेताश्वतरोपनिषद्, ५/९) भनी आत्मालाई सानो आकारमा प्रस्तुत गर्न खोजेका छन् । यसका साथै कविले यस श्लोकमा आत्मा एकबाट बढ्दै दश गुणा सानो भई शून्यमा विलिन हुन्छ भनेका छन् । उनले आत्मा शरीरमा रहनुजेल शरीर सक्रिय रहनु र भौतिक शरीर ढल्नेबित्तिकै चेतनाशून्य हुनु नै आत्मा शरीरमा रहनुको प्रमाण हो भनेका छन् । यसरी कवि श्रेष्ठले यस कवितांशमा आत्माको परिमाण बताउँदै आत्मा भएको प्रमाण दिएका छन् । त्यसैले यहाँ न्यायदर्शनको प्रभाव परेको छ ।

आँसु काव्यको प्रमुख विवेच्यवस्तु आँसु हो । कवि श्रेष्ठले भौतिक जगत्मा भोग्नुपर्ने पीडाका कारण आँसु भर्छ अनि यही कारण क्रान्ति प्रारम्भ भई अन्तमा शान्ति जन्मन्छ भनी यस काव्यमा उल्लेख गरेका छन् । आँसु काव्यमा आँसुलाई क्रान्तिको जननी, विस्तारक र समापनको आधार मानिएको छ । आँसुलाई क्रान्तिको रूपमा प्रस्तुत गर्ने क्रममा कवि श्रेष्ठले आँसु जन्मनुको कारणका रूपमा भौतिक जगत्मा पर्ने दुःखलाई लिएका छन् । भौतिक जगत्मा मानिसले अनेक प्रकारका दुःख भोग्दछन् । दुःखले मानिसको हृदयमा वेदना जन्मन्छ । यथार्थमा भन्दा वेदना प्रस्तुतिको माध्यम आँखा हो तर यसको आधार हृदय वा आत्मा नै हो । जब आत्माले भौतिक जगत्का वस्तुमा दुःख देख्छ तब त्यसबाट मुक्त हुनका लागि बाटो खोज्छ । यी बाटाहरूमध्ये एउटा बाटो क्रान्ति हो भने अर्को आत्मज्ञान हो । यस काव्यमा कवि श्रेष्ठले आँसुलाई शान्ति प्राप्त नभएसम्म निरन्तर रूपमा प्रयोग गर्न भनेका छन् । यो निरन्तर रूपमा क्रियाशील हुन मनबाट नभई आत्माबाट आँसु निसृत हुन

आवश्यक छ । आत्माबाट निरन्तर रूपमा आँसु बग्नु आत्मज्ञानको आवश्यक छ । जब भौतिक जगत्को दुःखलाई आत्माले महसुस गरी यसबाट मुक्ति हुने उपाय सोच्छ तबमात्र विवेकज्ञान उत्पन्न हुन्छ । विवेक ज्ञानको अर्थ आत्मज्ञान हो । यसरी आँसु काव्यमा आँसुलाई कवि श्रेष्ठले क्रान्तिका साथै आत्मज्ञानको प्रतीकको रूपमा लिई आत्मचिन्तन गरेका छन् ।

#### ४.८ जूनकीरी काव्यमा भौतिक जगत् र आत्मासम्बन्धी चिन्तन

जूनकीरी खण्डकाव्यमा प्रस्तुत भौतिक जगत् र आत्मासम्बन्धी चिन्तनलाई यस उपशीर्षकमा प्रस्तुत गरिएका छन् ।

##### ४.८.१ जूनकीरी काव्यमा भौतिक जगत्सम्बन्धी चिन्तन

जूनकीरी काव्यमा कवि श्रेष्ठले माया, मोह आदिको तृष्णाले संसारमा वैमनस्यता बढी द्वन्द्व हुने र अशान्ति सिर्जना हुने कुरा उल्लेख गरेका छन् । यस काव्यमा माया, प्रेम जस्ता कुरालाई क्षणिक मान्दै संसारमा शान्तिका लागि भौतिक जगत्का यावत् कुरालाई मिथ्या र क्षणिक ठान्नुपर्ने भाव अभिव्यक्त गरिएको छ ।

जूनकीरी र जुरे चखेलमा जन्मेका हुन् । उनीहरू छिमेकी पनि हुन् । उनीहरू बाल्यकालदेखि सँगै हुकी बढ्छन् । यौवनावस्थामा पुगेपछि शारीरिक र मानसिक दुवैखाले प्रेमबाट उनीहरू आकर्षित बन्छन् । आफूले गरेको प्रेम सफल बनाउन उनीहरू जात, धर्म, वर्ग आदिको परवाह गर्दैनन् तथापि परम्परादेखि चल्दै आएका सामाजिक परम्परा र जातीय मूल्यमान्यताका कारण उनीहरूको प्रेममा जूनकीरीका बाबु नै पर्खाल बनी तेर्सिदिन्छन् । यसैकारण उनीहरूको जीवनमा अनेक दुःखकष्ट आइपर्थे । यिनै लौकिक जीवनमा देखिएका दुःख प्रस्तुत गर्दै कवि श्रेष्ठले यस काव्यमा भौतिक जगत्को चिन्तन गरेका छन् ।

जाँदा दयार्द्र स्वरले तिनले भनीथिन्

“पाऊँ धुलो चरणको म त लौँ गाँ नि”

त्यागी शरीर पर दूर पुगेर फर्की

मानौँ भनिन्-“हजुर छे, असहाय छोरी !” (जूनकीरी, पृष्ठः २३)

प्रस्तुत कवितांश जूनकीरीकी आमाको कथन हो । जूनकीरी सानो छँदा मृत्युको मुखमा परेकी मुखेनी पुनः मृत्युबाट व्युत्तन्छे । यसबाट कविले मुखेनीको अन्तिम इच्छा देखाउन खोजेका छन् । कालले लिन आए पनि मानिसको अन्तिम इच्छा रहेको अवस्थामा सजिलै मृत्यु हुन नसक्ने कुरा यहाँ कवि श्रेष्ठले व्यक्त गर्न पुगेका छन् । शरीरलाई प्राणले छाड्नुलाई साङ्ख्यदर्शनले विदेहमुक्ति मान्दछ । शरीरको नाश भएपछि आध्यात्मिक, आधिभौतिक र आधिदैविक दुःखको विनाश हुने भएकाले यसलाई शास्त्रगत आधारमा विदेहमुक्ति भनिएको छ (साङ्ख्यकारिका, ६८) । मुखेनीले यही विदेहमुक्ति पनि सन्तान

अर्थात् छोरीको मायाको कारण प्राप्त गर्न सकेकी छैन । आफ्नो मृत्युपछि छोरी असहाय हुन्छे भन्ने चिन्ताले उसको आत्मा भौतिक शरीरमा फेरि फर्कन पुग्छ । यसरी व्युत्तिकी मुखेनीले मुखियासँग छोरीको जीवनको भिख माग्न पुग्छे । यस संसारमा मानिसले जस्तोसुकै तरिकाले मुक्ति लिन खोजे पनि उसका लागि बाधातत्त्व भनेको आफन्त वा भौतिक शरीरप्रति आशक्त प्रेम हो । यसैका कारण मुखेनीले प्राप्त गरेको विदेहमुक्ति पनि प्राप्त नगरी फेरि यही लोकमा फर्केर आई अन्तिम इच्छा व्यक्त गरेकी छ । यस प्रसङ्गबाट जसले भौतिक संसारलाई प्रेम गर्दछ, त्यसले सजिलै मुक्ति प्राप्त गर्न नसक्ने कुरा देखिन्छ ।

कच्चा उमेरबिच जीवनको उकालो  
 चढ्ने कसोरि यिनले ? छ बिच्छट्ट गाह्रो  
 लाठी बनी हजुरले यिनको चढाइ-  
 पारी दिनोस् सुगम भिख यही मलाई ॥ (जूनकीरी, पृष्ठः २४)

प्रस्तुत कवितांश पनि मुखेनीको कथन हो । उसले यस कवितांशमा छोरीका लागि पतिसँग दयाको भिख मागेकी छ । पौरस्त्य वेदान्तदर्शनले भौतिक जगत्को मूल कारण मायालाई मान्दछ । यसले समस्त भौतिक जगत् जड पदार्थ र वस्तु मायाबाट उत्पन्न भएको ठान्दछ (हिरियन्ता, १९८०: ३६२) । यस कवितांशमा पनि मुखेनी त्यही सांसारिक मायाको बन्धनमा परेकी छ । यसैकारण उसले विदेहमुक्ति प्राप्त गर्न नसकी पुनः जगत्मा फर्किएकी छ । न्यायदर्शनले सबै प्रकारका दुःखबाट सदाका लागि मुक्त हुनु अपवर्ग वा मोक्ष हुनु हो भन्दै तत्त्वज्ञानको माध्यमबाट सम्पूर्ण दुःखकष्ट नष्ट भई राग, द्वेष जस्ता दोष दूर हुन्छन् र मानिस जन्मको बन्धन पर्देन (न्यायभाष्य, १/१/२) भनेको छ तर यहाँ मुखेनीको शरीरलाई आत्माले छाडेर गए पनि छोरीको मायाका कारण सांसारिक दुःखबाट मुक्त हुन सकेकी छैन । त्यसैकारण मुखेनीले छोरीको उमेर सानो र कच्चा भएकाले उसलाई दुःखमय जीवन जिउन गाह्रो हुने कुरा बताउँदै सहारा बन्ने भिख दिनुहोस् भन्नका लागि मृत्युबाट पनि फर्केर आएकी छ । यसबाट मुखेनीमा छोरीमाथि आशक्त सांसारिक प्रेम देखिन्छ । यही आशक्तिलाई पौरस्त्य दर्शनले भौतिक जगत्को बन्धन मानेको छ ।

यो फूलबाट कहिले उस फूलमाथि  
 इन्द्रेनि ओढनि धरी पुतली चहाछ्छन्  
 लठ्याउने भ्रमर, शब्द गरेर भुन्न  
 प्याला प्रसून बिचबाट सुधा निकाल्छन् ॥ (जूनकीरी, पृष्ठः ३५)

प्रस्तुत कवितांशमा फूल र भँवराको माध्यमबाट भौतिक वासनामय जगत्कोचित्रणगरिएकोछ । प्रकृतिमा रहेका वस्तुहरूमध्ये फूल सुन्दर वस्तु हो । फूलको सुन्दरताले मात्र नभई वासना र रसले पनि पुतली, भ्रमर आदिलाई आकर्षण गर्दछ । भौतिक

जगत्मा देखिने यिनै प्रेम देखेर मानिसलगायत अन्य प्राणीहरू पनि प्राकृतिक संसार भोग गर्न लालायित बन्छन् । यसरी प्राकृतिक वस्तुहरूले नै प्रेमको सुधा प्रसून गरेर मानिसको मनलाई भौतिक जगत्तिर आकर्षित गरिरहेको कुरा कवि श्रेष्ठले यस कवितांशमार्फत गरेका छन् ।

बिको हराउन गएसरि क्वै सुरम्य  
भैँ मार्गको बिच अनाहक फ्याँकिएको  
बिको मिलेर अब जीवन भो अमूल्य  
संसारको अधिक दुर्लभ वस्तुतुल्य । (जूनकीरी, पृष्ठ ८: ४६)

प्रस्तुत कवितांशमा कवि श्रेष्ठले जुरे र जूनकीरीको संयोगलाई प्रतीकका माध्यमबाट चित्रण गरेका छन् । उनले यस कवितांशमा जुरे र जूनकीरी भेट नहुँदासम्म बिको हराएर सुरम्य मार्गमा फ्याँकिएका वस्तुजस्ता थिए भने भेटपछि एकअर्काले हराएको बिको पाएजस्तै दुवै मिलेर बस्न चाहेको कुरा उल्लेख गरेका छन् । यसरी प्रस्तुत कवितांशमा जुरे र जूनकीरीको मिलनलाई लिई दुवै एकअर्काका परिपूरक भएर जीवन अमूल्य बनाउँदै छन् भन्ने भाव व्यक्त भएको छ । यसले यहाँ साङ्ख्यदर्शनको सर्ग प्रक्रियामा सङ्केत गरेको छ ।

हो भन्नुहुन्छ यदि जात मिलेन हाम्रो  
त्यो जात वास्तविक होइन तथ्य राम्रो ।  
राजी मलाइ छ, म बन्छु सहर्ष तामाड्  
यो जातको जलप शीघ्र म पुछ्न सक्छु । (जूनकीरी, पृष्ठ १६: ३९)

जुरेलाई जूनकीरीसँग विवाह गर्न नमिल्ने कुरा जूनकीरीका बाबु रणवीरले गरेपछिको प्रत्युत्तरमा उल्लिखित कथन आएको हो । यस कथनमा प्रेमको भूमिका निर्वाह गर्न जुरेले खत्री जात परिवर्तन गरी तामाड बन्न स्वीकार गरेको कुरा आएको छ । यस प्रसङ्गलाई लौकिक आधारमा हेर्ने हो भने जूनकीरीप्रति रहेको जुरेको पवित्र प्रेम देखिएको छ तर दर्शनका आधारमा हेर्ने हो भने जुरेको भौतिक जगत्प्रति रहेको मोह प्रस्तुत हुनपुगेको छ ।

उन्मत्त चाल उसको अभिमान सेखी  
बढ्दै गयो, मसित के छ र कम्ति भन्ने  
ऐना लिएर त्यसमा अनुहार हेरी  
राम्रो बडो म छु भनेर चढेर हिँड्थ्यो । (जूनकीरी, पृष्ठ १९: ४)

हर्केको जीवनलाई लिई कवि श्रेष्ठबाट भएको टिप्पणीको रूपमा माथिको कवितांश आएको छ । सोचेभन्दा राम्री र गुनले भरिएकी केटीसँग विवाह गर्न पाएकाले हर्केमा उन्मत्तता, अभिमान र सेखी बढेको कुरा यहाँ कवि श्रेष्ठले व्यक्त गरेका छन् ।

साङ्ख्यदर्शनले अहङ्कारलाई गुणसंग जोडेको छ । जसले अहङ्कार गरी खराब कर्म गर्दछ त्यसलाई अहङ्कारी भनिन्छ । अहङ्कारी व्यक्तिमा उन्माद, अभिमान र सेखी बढ्दै जान्छ । ऊ आफूलाई शक्तिशाली र संसारको राम्रो ठान्दछ । यसैकारण हर्के आफूमा रहेको हिस्सी, सुन्दर र उदार गुणबाट प्रभावित भई जूनकीरीबाट आफू छानिएको ठान्दछ । यसबाट ऊ अति खुसी भई रमाइलोमा लीन हुन्छ । यहाँ कवि श्रेष्ठले सांसारिक जीवनमा मानिसले इच्छित फल पाउँदा जीवनका दुःखलाई बिसैर उन्मत्त हुनपुग्छ भन्ने कुरा बताएका छन् ।

जो पछ भोग्छु ! पर व्यक्ति भएँ म ता लौ  
यो कष्ट किन्तु कसरी सहलान् पिता लौ  
सन्तान स्नेह पनि पाप रहेछ जस्तो !  
पाछ्यौँ तिमी किन बनीकन आज यस्तो । (जूनकीरी, पृष्ठ २५: ३५)

प्रस्तुत कवितांश हर्केको कथनको रूपमा आएको छ । आफूले मन पराएकी जूनकीरीले विवाह गर्न नमान्दा हर्केमा परेको मानसिक चिन्ता यसमा व्यक्त छ । यस कवितांशमा हर्केले आफूलाई दुःख पर्दा सहन सक्ने सामर्थ्य भए पनि पिताले सहन नसक्ने कुरा गरेको छ । यसका साथै सांसारिकतामा रमाउनेका लागि पारिवारिक स्नेह नै पाप बनी बन्धनको कारण बन्न पुगेको कुरा पनि उसले यहाँ गरेको छ । हर्केमा उत्पन्न यस ज्ञानले भौतिक जगत्मा एकले अर्कोलाई माया गर्नु भौतिक जीवनप्रति आसक्त हुनु हो भन्ने भाव व्यक्त भएको छ । हर्केमा भएको यो बोध नै भौतिक जगत्प्रति उत्पन्न वितृष्णा हो । पौरस्त्य दर्शनले भौतिक जगत्लाई मिथ्या ठान्नुलाई आत्मज्ञान मानेको छ । यसरी जूनकीरी काव्यमा भौतिक जगत्मा मायाका लागि पाएको मानसिक चोटबाट हर्केमा सांसारिक जीवनप्रति वितृष्णा उत्पन्न भएको कुरा उल्लेख छ । त्यसैले यहाँ साङ्ख्यदर्शनको प्रभाव परेको छ ।

जे हुन्छ होस, जुनुलाइ म लान्छु तानी  
को रोक्छ हेर्छु, त्यसको म निकाल्छु पानी  
यस्तो गरे पनि त अन्त्य भलाइ हुन्न  
संसारमा जबरजस्ति हुँदैन प्रेम । (जूनकीरी, पृष्ठ २५: ३५)

प्रस्तुत कवितांशमा हर्केको मनमा उब्जेको दुविधा प्रस्तुत छ । एकातिर हर्केले जुनलाई तानेर लैजाँदा जसले रोक्न खोज्छ, उसलाई पानी बनाउने कुरा यहाँ गरेको छ भने अर्कातिर जुरे र जूनकीरीबिच बसिसकेको प्रेम छुटाई जबरजस्ती आफ्नो बनाउँदा प्रेम सफल नहुने कुरा पनि गरेको छ । हर्केबाट व्यक्त भएको यस कथनमा एकातिर भौतिक जगत्प्रतिको भोगेच्छा प्रकट भएको छ भने अर्कातिर अरूलाई दुःख दिँदा आफ्नो भलो नहुने ज्ञान प्रस्तुत छ । त्यसैले यहाँ भौतिक जगत्लाई भोग्न खोज्दा आफूबाट पाप हुने कुरा व्यक्त गरी आत्मज्ञानको प्रसङ्गलाई हर्केले प्रकारान्तरमा व्यक्त गरेको छ ।

लक्का जवान दुइटै कम कति छैनन्  
मुक्का र चोट जति पछ अघाउँदैनन्  
यो जीत-हारकन निर्णय जीत हार  
सम्भेर जित्नु दुइटै जन छन् तयार ॥ (जूनकीरी, पृष्ठ २६: ४५)

जूनकीरीलाई प्रेम गर्ने जुरे र विवाह गर्न चाहने हर्केबिच भएको द्वन्द्व प्रस्तुत गर्ने क्रममा माथिको कवितांश आएको छ । यस कवितांशमा हर्के र जुरे दुवैमा घमन्ड देखिएको छ । उनीहरू दुवै लक्का जवान भएकाले जति कुटाइ खाए पनि भगडा गर्न नछाडेको प्रसङ्ग यहाँ उल्लेख भएको छ । उनीहरू दुवै एउटै केटी प्राप्त गर्न जितहारका लागि प्रतिस्पर्धा गर्दै एकले अर्कोलाई हराउन तयार भएको कुरा पनि यहाँ व्यक्त छ । पौरस्त्य दर्शनले संसारको वस्तु प्राप्तिबाट हुने आनन्दलाई क्षणिक मानी त्यस्ता वस्तु प्राप्त गर्न चाहने व्यक्तिलाई अज्ञानी मानेको छ । यस आधारमा यस काव्यका यी दुवै पुरुष पात्रहरू अज्ञानताका कारण घमन्ड प्रस्तुत गरी आफूलाई महान् बनाउन लडिरहेको कुरा उल्लेख भएको छ ।

भै क्रुद्ध, बोट अनि वृक्ष गरी विनाश  
ह्वीह्वी कराइकन चल्छ हुरी बतास  
गर्जन्छ मेघ, बिजुली चमकन्छ त्यस्तै  
घोरान्धकार सबतर्फ छ, त्रास थप्ने । (जूनकीरी, पृष्ठ ३०: १०)

प्रस्तुत कवितांशमा कवि श्रेष्ठले प्रकृतिको चित्रण गरेका छन् । रातको अँध्यारो समयमा हुरीबतास क्रुद्ध भई ह्वीह्वी गरी चल्दा हुरीबतासका कारण बोटवृक्ष सबै विनाश भएको र मेघ गर्जेर बिजुली चम्किई प्रकृतिले सबैलाई त्रसित बनाएको कुरा यहाँ उल्लेख छ । यसरी आँधीबेरी, हुरीबतास, मेघ, बिजुली जस्ता कुराहरूले भौतिक जगत्मा बस्ने मानिसलाई भयभीत र त्रसित बनाएको कुरा यहाँ उल्लेख गरी भौतिक जगत्लाई दुःखले घेरिराखेको कुरा व्यक्त गरिएको छ ।

एकतर्फ यो प्रकृतिको विकराल कोप  
जुरे नफर्कनु उता छ असह्य ताप  
भुङ्गोमहाँ जुनकिरी छ परीरहेकी  
शङ्का अनेक थरिले मनमा डसेकी । (जूनकीरी, पृष्ठ ३१: १२)

प्रस्तुत कवितांशमा कवि श्रेष्ठले जूनकीरीको मनमा उत्पन्न दुःख प्रस्तुत गरेका छन् । एकातिर प्रकृतिको विकराल कोपले र अर्कातिर जुरे गाउँमा नफर्केकाले जूनकीरी त्रसित हुन पुगेकी छ । चिन्ताको असह्य ताप र मनमा उत्पन्न अनेक शङ्काका कारण ऊ दुःखको गर्तमा परेकी छ । यसरी जूनकीरीलाई एकातिर प्रकृतिको भयावह स्थितिले दुःख दिएको कुरा यहाँ उल्लेख छ भने अर्कातिर जुरेप्रति रहेको प्रेमका कारण उसमा मानसिक

दुःख पनि परेको छ । यस कवितांशमा उल्लेख भएको हावाहुरीका कारण हुने दुःखलाई साङ्ख्यदर्शनले आधिदैविक दुःख मानेको छ, भने जूनकीरीको मनमा उत्पन्न दुःखलाई आध्यात्मिक दुःख मानेको छ । त्यसैले यहाँ साङ्ख्यदर्शनको प्रभाव छ ।

के भो जुरेकन हरे किन ऊ फिरेन ?

बेला छँदै अधि बतास-हुरी थिएन

उत्पात के हुन गयो किन त्यो फिरेन ?

सङ्घटग्रस्त छिनमा, किन देखिँदैँन ? (जूनकीरी, पृष्ठ ३१: १५)

प्रस्तुत कवितांश जूनकीरीको कथनको रूपमा आएको छ । जुरे गाउँमा नफर्केका कारण जूनकीरीको मनमा उत्पन्न चिन्ता र तापलाई यस कवितांशमा प्रस्तुत गरिएको छ । यो भौतिक संसारको वस्तुलाई जूनकीरीले प्रेम गर्दा उत्पन्न भएको ताप हो । मनमा ताप बढनुलाई पौरस्त्य दर्शनले भौतिक जगत्प्रतिको लोभ भनेको छ । माथिको कवितांशमा पनि जूनकीरीको जुरेप्रति रहेको प्रेम देखाई भौतिक जगत्प्रति रहेको तृष्णा देखाइएको छ ।

सुत्छु भनेर बलले दृग बन्द पारी

खोज्छिन् निदाउन, परन्तु कठै जुनू ती

लाग्दैन नीद ढकनी उनमाथि आज

को द्वार थुन्छ, र स्वयं थुनिएर भित्र (जूनकीरी, पृष्ठ ३४: ३०)

प्रस्तुत कवितांश जूनकीरीलाई लिएर कवि श्रेष्ठबाट भएको टिप्पणीको क्रममा आएको छ । रातको पछिल्लो समयसम्म पनि जुरे गाउँमा नफर्केको कारण जूनकीरी त्रसित बनी दुःखी बनेकी छ । यो जुरेप्रति रहेको जूनकीरीको तृष्णा हो । यसैकारण दृग बन्द गरी जूनकीरी निदाउन खोज्दा पनि निदाउन सकिदैन । पौरस्त्य दर्शनले पाँच ज्ञानेन्द्रिय, पाँच कर्मेन्द्रिय र एक मन गरी एघारओटा इन्द्रिय मानिसको शरीरमा रहेको कुरा उल्लेख गरेको छ । यी इन्द्रियमध्ये मन आन्तरिक इन्द्रिय हो । यसले सबै कुराको अनुभव गर्दछ । शरीरका बाहिर रहेका इन्द्रियहरूलाई थुनेर बन्द गरे पनि मनले मान्छेमा सुखदुःखको भाव सिर्जना गरिरहने कुरा पौरस्त्य दर्शनमा उल्लेख छ । यस कवितांशमा पनि जूनकीरीले शरीरका इन्द्रिय बन्द गर्ने प्रयास गरे पनि मनलाई नियन्त्रणमा लिन सकेकी छैन । फलतः उसले दुःखको बोध गरेकी छ । न्यायदर्शनले इच्छित वस्तुको अप्राप्ति नै दुःख हो भन्ने कुरा बताएको छ । (न्यायसूत्र, ४/१/५६) यहाँ पनि जूनकीरीले इच्छा गरेको वस्तु वा व्यक्ति जुरे हो । जूनकीरीले आज जुरेलाई देख्न पाएकी छैन । यसैकारण उसको मनमा तृष्णा बढेको छ । यही तृष्णाले जूनकीरीलाई दुःख परेको कुरा व्यक्त गरी सांसारिक जीवनको मोहलाई यहाँ दुःख भनिएको छ । त्यसैले यहाँ न्यायदर्शनको प्रभाव परेको छ ।

हाँसेर मस्त हिँडने बटुवासमेत

सम्भिन्नु दुःख सुख घुम्छ यहाँ भनेर  
त्यस्तै दिनैपछि हुने अनि रातलाई  
ठानेर पर्खनु यहाँ कि त प्रातलाई ? (जूनकीरी, पृष्ठ३८: २०)

प्रस्तुत कवितांशमा हाँसेर मस्त हिँड्ने बटुवा भन्ने कथनले जीवनको सुखदुःखलाई भ्रम मानेर मोक्षप्राप्तिका लागि हिँड्ने साधुमहात्मालाई जनाएको छ । उनीहरूले भौतिक जगत्लाई दुःखमय ठाने पनि दिनपछि रात र रातपछि भोलिको प्रभात हुने कुरा गर्दै जीवनमा सुखदुःख घुमिरहने कुरा गरेका छन् । यो कथन यस कवितांशमा आप्तवाक्यको रूपमा आएको छ । यही आप्त कुरालाई लिएर सुखपछि दुःख आउँदा फेरि सुखको प्रतीक्षामा बस्नु ठिक होला त भन्ने कुरा यहाँ व्यक्त गरिएको छ ।

कस्तो कुसाइत परेर म जन्मिएछु  
हा व्यर्थ भार किन जीवनको भएछु  
भन्ने भएर मन फुङ्ग उडेसमान  
हुन्थिन् कठै ! जूनकीरी जिउँदो चिहान । (जूनकीरी, पृष्ठ४०: ६)

प्रस्तुत कवितांश जूनकीरीबाट व्यक्त भएको कथन हो । यस कथनमा जूनकीरीले आफ्नो जीवनलाई दुःखको सागर ठानेर जन्मनु नै खराब भएको भन्दै धिक्कार्न पुगेकी छ । मानिसको जन्म एउटा निश्चित घडी र पलामा हुन्छ । यसलाई जन्मनाको साइत भनिन्छ । यसैबाट मानिसको ग्रह नक्षत्रमा प्रभाव पर्छ । यही कारण मानिसको जीवनमा सुख वा दुःख हुन्छ भन्ने प्रचलन लौकिक समाजमा चलेको छ । यहाँ पनि जूनकीरीले लौकिक समाजलाई आधार मानेर आफू जन्मँदाको साइत गलत ठान्छे । यसै कारण भाग्य बलियो नभई जीवन भार बन्न पुगेको कुरा उसले महसुस गरेकी छ । यही सोचाइले जूनकीरीको मनमा चैन छैन । उसले आफ्नो वरपर दुःख नै दुःख भएको महसुस गरेकी छ र आफूलाई जिउँदो चिहान ठानेकी छ । यो उसले जीवन र जगत्प्रति देखेको दुःख हो ।

यस्तै छ यो जगत्मा सब मर्नुपर्छ  
बेला छँदै सब कुरा पनि गर्नुपर्छ  
चिन्ता र शोक-बिच अड्छ र कालचक्र ?  
कैयौँ मरे, म पनि मर्छु नमान शोक ! (जूनकीरी, पृष्ठ४२: २१)

प्रस्तुत कथन रणवीर लामाबाट व्यक्त भएको हो । जन्मने र मर्ने दुई योगको बिचमा मानिसको भौतिक जीवन रहेको हुन्छ । जीवनमा मर्नुपर्ने कुरालाई कसैले टार्न सक्दैन । यही कुरा मानिसले बेला छँदैमा मनन गर्नुपर्छ भन्दै रणवीरले आफू मरेर गए पनि शोक नगर्नका लागि जूनकीरीलाई भनेको छ । यसरी रणवीर लामाले संसारमा जन्मेको मानिस केही

क्षणको पाहुनामात्र भएको अनुभव गरी छोरीलाई आफ्नो मरण देखी नडराई बस्नुभनेको छ । यसबाट रणवीरले आफ्नो जीवनलाई नाशवान् ठानेको बोध हुन्छ ।

मानौं रुँदी प्रकृतिको समचार आयो  
खैचेर सास तब काल कतै हरायो  
पर्दा खस्यो, सहज- 'जीवन नाट्य' टुङ्गयो  
तोडेर बन्धन सबै, मुखिया विदा भो । (जूनकीरी, पृष्ठ ४३: २४)

रणवीर लामाको विदेह प्राप्तिलाई टिप्पणी गर्दै कवि श्रेष्ठले जीवन भनेको एउटा नाटक हो भन्ने सन्दर्भमा प्रस्तुत कवितांश आएको छ । जसरी रङ्गमञ्चमा उपस्थित भएको पात्र आफ्नो भूमिका नसकिउन्जेल रहन्छ, र भूमिकाको अन्त्यसँगै रङ्गमञ्च छोड्दछ (साङ्ख्यकारिका, ५९) । त्यसै गरी रणवीर लामाको नाटकीय जीवन पनि अन्त्य भएको कुरा यहाँ व्यक्त छ । यस कवितांशमा देखिन्जेलका लागि संसार वास्तविक लागे पनि यो भ्रमको रूपमा रहेको कुरा व्यक्त छ । साङ्ख्यदर्शनले जीवन जगत्लाई पात्र र नाटकसँग सादृश्य गरी प्रस्तुत गरेको छ । यहाँ पनि कवि श्रेष्ठले सोही कुरा इङ्गित गरेकाले यहाँ साङ्ख्यदर्शनको प्रभाव छ ।

यस्तो गरौं यति भयो, यति काम बाँकी  
यस्तो म गर्छु उसलाई लिएर साथी  
भन्ने मुराद उसको अब भो विभिन्दो  
हावा चुहे सदृश बन्दछ भू-भकुन्डो । (जूनकीरी, पृष्ठ ४३: २५)

संसारमा मानिसले शरीर धारण गरेपछि अनेक इच्छा पाल्दछ । आफूले गरेका कामको वर्णन गर्दै गर्न बाँकी कामको लामो फिरस्ता पनि मानिसले बनाउँछ, तर शरीरको अन्त्यसँगै मानिसको इच्छा विभिन्दो बन्दछ । खासमा मानिसको मुराद वा इच्छा भकुन्डोजस्तै छ । जतिन्जेलसम्म शरीरमा आत्मा रहन्छ, तबसम्म भकुन्डोजस्तै मानिस उफ्रन्छ । यही उफ्राइमा मानिस भौतिक जगत्कै कहिले तल त कहिले माथि पुग्छ । यो तलमाथि पर्ने प्रक्रिया जबसम्म हावा चुहिनै तबसम्म रहन्छ । हावा चुहिएको दिन जतिसुकै इच्छा भए पनि त्यसलाई छाडेर यस संसारबाट मानिस विदा हुन्छ । त्यसैले यस जगत्मा मान्छेको जीवन भकुन्डोजस्तै छ भन्ने कुरा यहाँ उल्लेख गरिएको छ । यसरी यस कवितांशमा मानिस र मानिस बस्ने जगत्लाई दुःख भोग्ने स्थल मान्दै यहाँ मानिसले राख्ने इच्छा अन्तिममा नपुग्ने कुरा व्यक्त गरिएको छ ।

मेल् भो यतातिर जुरे र जुरी दुवैको  
थ्यो क्लेश-कष्ट अधि जो त्यसलाई विर्सी  
दोटै मिलेर नवसिर्जन गर्न थाल्छन्

यौटै बनीकन अँधेर दुवै बिनास्छन् । (जूनकीरी, पृष्ठ५७:१९)

प्रस्तुत कवितांश जुरे र जूनकीरीको प्रेमलाई लिएर लेखिएको हो । हर्के पात्र जूनकीरी पात्रको जीवनबाट हटेपछि जूनकीरी र जुरेको बिचमा मेल हुन्छ । जगत्मा रहेर सांसारिक जीवन जिउने चाहना बोकेका हर्के तथा जूनकीरीले जेजस्ता दुःखकष्टको अँध्यारो क्षण भोगेका थिए, ती सबैलाई मिलनको क्षणमा बिर्सेर नवजीवनको सिर्जना अर्थात् सांसारिक जीवनमा रमाउन थालेको कुरा यहाँ अभिव्यक्त गरिएको छ ।

बस्छन् यहाँ जुनकीरी र जुरे मिलेर  
आपस्तको पिरति जीवनमा गुथेर  
खोला पवित्र श्रमको छ यहाँ बहेको  
सादा छ जीवनमयी तपमा खुलेको । (जूनकीरी, पृष्ठ५७: २१)

जूनकीरी र जुरेको दाम्पत्य जीवनलाई लिएर गरिएको टिप्पणीको रूपमा प्रस्तुत कवितांश आएको छ । उनीहरूले आफ्नो जीवनलाई श्रमको तपले पखालेर खोलाजस्तै पवित्र र सामान्य बनाएको कुरा कवि श्रेष्ठले गरी सादा कर्मवादी चिन्तन यहाँ प्रस्तुत गरेका छन् । यस कवितांशमा जूनकीरी र जुरे सांसारिक जीवनमा बाँधिए पनि स्वच्छ कर्ममा लीन भएको कुरा यहाँ व्यक्त भएको छ ।

जूनकीरी त्रिकोणात्मक प्रेम प्रस्तुत गरी लेखिएको काव्य हो । नेपाली समाजमा विद्यमान जातीय, धार्मिक तथा वर्गीय असमानता प्रस्तुत गरी लेखिएको यस काव्यमा भौतिक जगत्लाई नेपाली समाजसापेक्ष प्रस्तुत गरिएको छ । यस काव्यमा कवि श्रेष्ठले जूनकीरी र जुरेको भौतिक दुनियाँमा संयोग प्रस्तुत गर्दै जगत्को सृष्टि प्रक्रिया उल्लेख गरेका छन् भने जूनकीरी र हर्केबिचको वियोग देखाई प्रकृतिको निष्क्रियताका कारण पुरुष आत्मज्ञानको मार्गमा लाग्ने कुरा बताएका छन् । यस काव्यमा भौतिक जगत्मा देखिएका घटना तथा जीवन भोगाइका कारण व्यक्तिमा मिथ्याभाव उत्पन्न भई आत्मज्ञान उत्पत्ति हुने कुरा आएको छ । यस काव्यमा सांसारिक जीवन भोग गरेर भौतिक जगत्को सृष्टिलाई बचाइराख्ने पात्रका रूपमा जूनकीरी र जुरेलाई प्रस्तुत गरिएको छ । खास गरी यस काव्यमा इच्छित वस्तुको अप्राप्तिले मानिसलाई दुःखी बनाउँछ भन्दै भौतिक जगत्मा रहेको राग नै मानिसको दुःख हो भन्ने कुरालाई कवि श्रेष्ठले व्यक्त गरेका छन् ।

#### ४.८.२ जूनकीरी काव्यमा आत्मासम्बन्धी चिन्तन

जूनकीरी खण्डकाव्यमा नेपाली समाजको सामाजिक, धार्मिक, जातीय मान्यता प्रस्तुत छ । नेपाली समाजमा विभिन्न जातजाति, धर्म, संस्कृति, सम्प्रदायका मानिस बसोवास गर्दछन् । समाजमा रहने मानिसमध्ये जूनकीरी र जुरे यस काव्यका प्रतिनिधि पात्र

हुन् । उनीहरूको जीवन जिउने गाउँ एउटै छ । यसरी एकै गाउँठाउँमा जन्मेका युवायुवती यौवनावस्थामा पुग्दा एकअर्काको मायाप्रेममा बाँधिन पुग्छन् । मायाप्रेममा जात, धर्म, वर्ग आदिको कुनै परवाह हुँदैन । मायाले यी सबै कुरालाई सहज पार गर्दछ । तथापि परम्परादेखि चल्दै आएका नीतिनियमको कारण जूनकीरी र जुरेलाई परम्परित सामाजिक नियम पार गर्न सहज हुँदैन । यिनै कारण उनीहरूले अनेक दुःखकष्ट भोग्नुपर्दछ । यही लौकिक जीवनमा देखिएका दुःख कवि श्रेष्ठले यस काव्यमा प्रस्तुत गर्दै भौतिक जगत्लाई दुःखको घर मानेका छन् । उनले भौतिक संसारको दुःखले नै मानिसलाई आत्मज्ञानको मार्गमा लाग्न प्रेरित गरेको कुरा गर्दै कवि श्रेष्ठले यस काव्यमा आत्मासम्बन्धी चिन्तन प्रस्तुत गरेका छन् :

जस्तै हओस् प्रकृति नूतन, स्वच्छ ताजा  
जन्माउँछे सरस भाव र स्नेह साजा ।  
बाँभो रहन्छ, नभए मन भित्र प्रेम  
हो प्रेम नै सब कुरा मधु-दिव्यधाम(जूनकीरी, पृष्ठ १: २)

सिद्धिचरण श्रेष्ठले जूनकीरी काव्यमा नेपालका खोला, पाखा, वन, छहरा, फाँट, फेदी, भन्ज्याङ, बगर आदिलाई मायाप्रेम गराउने स्थलका रूपमा लिँदै प्रकृतिजस्तो भए पनि नूतन, स्वच्छ र ताजा हुन्छ भनेका छन् । यही कारण प्रकृतिले विना भेदभाव सबैलाई साझा रूपमा माया गर्ने कुरा कवि श्रेष्ठले यस कवितांशमा उल्लेख गर्दै मानिस पनि प्रकृतिको एक अंश भएकाले उसको मनमा पनि प्रेम रहनुपर्ने कुरा व्यक्त गरेका छन् । यहाँ कवि श्रेष्ठले प्रेमलाई मधु दिव्यधाम भनेका छन् । मानिसका शरीरमा पाँच ज्ञानेन्द्रिय, पाँच कर्मेन्द्रिय र एक मन गरी एघार इन्द्रिय छन् । यी इन्द्रियमध्ये मनभित्र प्रेम रहन्छ । यही मनभित्र रहेको प्रेमलाई कविले दिव्यधाम भनेका छन् । यहाँ दिव्य धामले ईश्वर बस्ने थलो बुझाएको छ । यसलाई नै दर्शनले आत्मा मानेको छ । यहाँ कवि श्रेष्ठले दिव्यधाम शरीर बाहिर नभई मनभित्र रहेको कुरा उल्लेख गरेका छन् । यस श्लोकलाई अध्ययन गर्दा कवि प्रेमलाई नै ब्रह्म मान्दछन् भन्ने कुरा थाहा पाउन सकिन्छ (प्रसाई, २०७१: ५३) । यसरी कवि श्रेष्ठले मनसँग जोडेर दिव्यधाम वा आत्माको चर्चा यस काव्यमा गरेका छन् ।

अग्ला पहाडहरूले दुरुच्याँ गरेको  
एकान्त गाउँ छ चखेल-हिंसी परेको  
खोला त्यहाँ छ खहरेहरूको समष्टि  
वर्षा भएपछि परस्पर जुट्छ व्यष्टि(जूनकीरी, पृष्ठ१: ३)

प्रस्तुत कवितांशमा कवि श्रेष्ठले अग्ला पहाडहरूले चखेललाई दुरुच्याँ गरेको छ भन्दै चखेल गाउँ एकान्तमा भए पनि हिंसी परेको स्थानको रूपमा रहेको कुरा उल्लेख गरेका छन् । उनले चखेल गाउँको चित्रण गर्ने क्रममा खोलानालाको पनि उल्लेख गरेका छन् ।

उनले वर्षात्को समयमा खहरेहरू छुट्टाछुट्टै बगी अन्तमा एउटै खोला बनी चखेलबाट निस्कने कुरा गरेका छन् । यहाँ कवि श्रेष्ठले वर्षाको समयमा अनेक खहरेहरू व्यष्टि भएर बगे पनि अन्तमा खोलाको स्वरूप लिई अगाडि बढ्ने कुरा गरी अद्वैतवादी चिन्तन प्रस्तुत गरेका छन् । वेदान्त अद्वैतवादी दर्शनले हरेक प्राणीमा फरक फरक आत्मा भए पनि अन्तमा एकै परमात्मासँग मेल हुने कुरा गरेको छ ।

आई वसन्त जति वस्तु यहाँ सिँगाछ  
 आनन्द शान्ति-कुटुरो जति जे फुकाल्छ  
 सम्पूर्ण शायद मिलोइन अन्त मित्र  
 त्यो मेलको प्रकृति-नर्तन हो विचित्र(जूनकीरी, पृष्ठ१: ४)

कवि श्रेष्ठले चखेल गाउँलाई आत्मा शान्तिका लागि उपयुक्त स्थलको रूपमा लिएका छन् । माथिको कवितांशमा कविले प्रकृतिमा अनेक ऋतुहरू छन् । ती ऋतुहरूमध्ये वसन्त ऋतुले चखेलमा जेजति वस्तुहरू छन् ती सबैलाई सिँगारेर सुन्दर बनाएको कुरा कवि श्रेष्ठले उल्लेख गरेका छन् । वसन्त ऋतुसँग जेजति आनन्दका पोका छन् ती सबैलाई यहाँ फुकालेर आनन्द र शान्ति प्रदान गरेको छ भन्दै आत्मा शान्तिका लागि चखेल उपयुक्त स्थल भएको कुरा कवि श्रेष्ठले उल्लेख गरेका छन् । यसका साथै अनेक सुन्दर वस्तुहरूको मेलले प्रकृतिलाई नर्तन गराइरहेको कुरा उल्लेख गर्दै कवि श्रेष्ठले विचित्र र अलौकिक स्थान भनी चखेललाई चिनाएका छन् । यसरी प्रकृतिका अनेक चिजहरूले सुसज्जित बनेर चखेल राम्रो भएजस्तै आत्मा रहेको शरीरलाई पनि अनेक गुणले सिँगारेर राम्रो बनाएको कुरा उल्लेख गरी चखेल नै आत्माको रूपमा रहेको कुरा कवि श्रेष्ठले यहाँ गरेका छन् ।

आएर घाम पहिल्यै, पछिसम्म लागी  
 छोडेर जान्छ स्थलमा, रड रूप टाँगी  
 आधा रहन्छ हरियो, अनि अर्द्ध नीलो  
 आधा उता, असल स्वर्णमयी पहुँलो(जूनकीरी, पृष्ठ२: ६)

प्रस्तुत कवितांशमा कवि श्रेष्ठले प्रकृतिको माध्यमबाट आत्माको चित्रण गरेका छन् । यस कवितांशमा कवि श्रेष्ठले घामको उल्लेख गरेका छन् । उनले यस कवितांशमा घाम पहिलेदेखि आई अन्तसम्म रहँदा आफ्नै रूप र रड यहाँको प्रकृतिमा छोडेर जाने कुरा बताएका छन् । उनले घाम लागेपछि यहाँको स्थल आधा हरियो देखिन्छ भने आधा निलो देखिन्छ साथै घाम स्वयम् पनि स्वर्णमयी पहुँलो देखिन्छ भनेका छन् । यस कवितांशमा प्रस्तुत घामलाई आत्माको रूपमा लिने हो भने आत्मा पहिले पनि थियो र पछिसम्म रहन्छ भन्ने बुझिन्छ । यसरी श्रेष्ठले घामलाई आत्माको रूपमा लिँदै आत्मालाई अजर र अमर मानेका छन् । उनले यही आत्मा शरीरभित्र प्रवेश गरेपछि यसले शरीरलाई अनेक कार्य गर्न

लगाउँछ भनेका छन् । शरीर ढलेर गए पनि आत्माले गरेको कामले संसारमा अनेक रूप र रङ छाडेर जाने भएकाले यसको प्रभावले संसार हरिलोभरिलो अर्थात् शान्तिमय हुन्छ भनी कवि श्रेष्ठले यहाँ उल्लेख गरेका छन् । यसरी आत्माले शरीरको माध्यमबाट काम गर्न लगाएपछि संसार सुन्दर भएजस्तै शरीर छाडेर गएपछिको आत्मा पनि अर्को लोकमा स्वर्णमयी बनेर रहने कुरा कवि श्रेष्ठले यहाँ व्यक्त गरेका छन् ।

बेहान गै शहरमा नि त दाउरा ली  
बेचेर, एक दुई छाक लिने कुरा ली  
ज्यूँछन् यहाँ जनहरू, निमुखा अजान  
दारिद्र्य पङ्कज-प्रसून खिलेसमान ।(जूनकीरी, पृष्ठ३: ११)

कवि श्रेष्ठले चखेलको भौगोलिक वतावरणलाई आत्मसँग जोडेर प्रस्तुत गरेपछि माथि उल्लिखित कवितांशमा चाहिँ चखेलवासीको चर्चा गरेका छन् । कवि श्रेष्ठले प्रस्तुत कवितांशमा चखेलवासी बिहानको समयमा दाउरा बेचन लैजान्छन् र त्यसबाट आएको पैसाले एकदुई छाक पेटको भोक मार्छन् भन्दै उनीहरू निमुखा, अजान र दरिद्र भए पनि असल रहेको कुरा चित्रण गरेका छन् । यस क्रममा कवि श्रेष्ठले माथिको कवितांशमा जसरी हिलोको बिचबाट उम्पी पङ्कज सुन्दर फूल भई फुल्दछ त्यसै गरी गरिबीको दलदलमा रहेर पनि चखेलवासीहरू असल र ज्ञानी छन् भन्ने कुरा बताएका छन् ।

बाढी मिलेर जसरी दुइटा नदीको  
यौँटै प्रवाह हुन जान्छ बढे-चढेको  
त्यस्तै भयो, जुनकिरी र जुरे दुवैको  
एकात्मबाट मनको गति एकनास ।(जूनकीरी, पृष्ठ६: ३०)

कवि श्रेष्ठले चखेललाई आत्मज्ञान लिन उपयुक्त स्थलको रूपमा चित्रण गरेपछि चखेलवासी पनि ज्ञानी रहेको चर्चा गर्दै काव्यका नायक र नायिकाको चर्चा गरेका छन् । कवि श्रेष्ठले नदी फरक फरक रूपमा रहेर पनि बाढी आउँदा एउटै प्रवाहमा बगेजस्तै जूनकीरी र जुरे फरक धर्म र जातका भए पनि यौवनको उमेरमा एकै भई अगाडि बढेको कुरा यहाँ उल्लेख भएको छ । यसलाई स्पष्ट शब्दमा भन्दा जूनकीरी काव्यको नायक जुरे हो भने नायिका जूनकीरी हो । यी दुई फरक जात, धर्म र संस्कृतिका युवायुवती भए पनि एकआपसमा प्रेम गर्छन् । जसरी दुई नदी मिली एक बन्दै एउटै प्रभावमा अगाडि बढ्छ, त्यसै गरी जुरे र जूनकीरी दुई फरक शरीरका भए पनि मन भने एउटै बनाई अगाडि बढेका छन् भन्ने कुरा कवि श्रेष्ठले माथिको कवितांशमा बताएका छन् ।

यौँटै चिरेर गिरि, स्रोत छुटेर दोटा  
ताकेर खाडल, त्यतै दगुरीरहेछन्

बाटैमहाँ दुइ मिलेर बनेर यौटै

हुन्थ्यो अवश्य, भन प्राञ्जल वेगयुक्त(जूनकीरी, पृष्ठ६: ३१)

जुरे र जूनकीरीबिच रहेको मिलन चर्चा गर्ने क्रममा यो कवितांश प्रस्तुत भए पनि यसमा आत्मासम्बन्धी चिन्तन व्यक्त छ। यस कवितांशमा आत्माको चर्चा गर्ने क्रममा कवि श्रेष्ठले पानीको स्रोतको उल्लेख गरेका छन्। उनले एउटै गिरिलाई उद्गमस्थल बनाई भिन्न भिन्न नाममा नदी बगे पनि ती नदी पुग्ने स्थल एउटै भएकाले फरक फरक बाटोबाट वेगका साथ दगुरिनुभन्दा एउटै बाटो बनाई सँगसँगै अगाडि बढे अझ प्राञ्जल भई वेगसहित लक्ष्यमा पुग्न सक्ने थियो भन्ने कुरा यहाँ बताएका छन्। यस कवितांशमा कवि श्रेष्ठले एउटै गिरि भनेर परमतत्त्वतिर सङ्केत गरेका छन् भने स्रोत दुइटा भनेर फरक फरक शरीरमा रहने आत्मालाई इङ्गित गरेका छन्। यसरी कवि श्रेष्ठले हरेक आत्मा परमात्मासँग छुटिएर अलग अलग शरीरको रूपमा रहन्छ। यो अलग अलग शरीरमा रहेको आत्मा बाटोमा भेटी एकैसाथ लक्ष्यखातिर अगाडि बढे शुद्ध र वेगका साथ लाग्न सक्ने थियो भन्ने कुरा कवि श्रेष्ठले यस कवितांशमार्फत बताएका छन्।

यौटै छ गाउँ, दुइटै जन बस्नुपर्ने

यौटै छ ठाउँ, दुइटै जन पुगनुपर्ने

यौटै छ सिन्धु, दुइटै जन तर्नुपर्ने

यौटै छ चाल, दुइटै जन चलनुपर्ने(जूनकीरी, पृष्ठ६: ३२)

प्रस्तुत कवितांशमा पनि कवि श्रेष्ठले जुरे र जूनकीरीका माध्यमबाट आत्मकै चित्रण गर्न पुगेका छन्। जुरे र जूनकीरी अलग अलग शरीर लिएर भौतिक संसारमा जन्मे पनि उनीहरू एउटै परमात्माका फरक अंश हुन्। उनीहरू दुवैजना बस्नु र पुगनुपर्ने ठाउँ पनि एउटै रहेको छ। उनीहरूले पार गर्नुपर्ने भौतिक जीवनका दुःख पनि एउटै छ र उनीहरूको चाल पनि एउटै रहेको कुरा व्यक्त गर्दै सँगसँगै एकै मार्गमा अगाडि बढ्दा उपयुक्त हुने कुरा यहाँ कवि श्रेष्ठले व्यक्त गरेका छन्।

जो क्लेष कष्ट र अनिष्ट भयो नबुभ्दा

त्यो तत्त्वज्ञान नबुभेपछि नाश हुन्छ,

एकान्तमा हरघडी जुन विघ्न पर्छ,

बुद्धत्वको शरणले सब शान्त पाछ। (जूनकीरी, पृष्ठ४७: १९)

आफ्नी छोरी जूनकीरीको जुरेसँग प्रेमसम्बन्ध रहेको थाहा पाएपछि जूनकीरीका बाबु रणवीरले त्यो प्रेम छुटाउन खोज्छ। यसैका लागि रणवीरले छोरीलाई हर्के लामासँग विवाह गरिदिने कोसिस गर्दछ। यस कुरालाई जूनकीरी इन्कार गर्दछे। आफूले विवाह गर्न लागेकी केटी जुरेको प्रेममा मग्न छ भन्ने कुरा हर्केले थाहा पाएपछि हर्के र जुरेबिच भगडा पर्छ।

यही भगडाका कारण जुरे घाइते हुन्छ । उसलाई गाउँका सबै मानिस मिली उपचारका लागि अस्पताल लैजान्छन् । यसैबिच जूनकीरीका बाबुको निधन हुन्छ । यसरी एकपछि अर्को घटना घट्टै जाँदा हर्केमा पश्चाताप बढ्दै जान्छ । पश्चातापले ग्रस्त हर्के एकदिन जूनकीरीलाई भेट्न पुग्छ । यस सिलसिलामा माथिको कवितांश हर्केबाट व्यक्तभएको कथन हो । यस कथनमा आजसम्म भएका कष्ट र अनिष्ट अन्जानमा हुनपुगेको पाप भन्दै त्यही पापले एकान्तमा आफूलाई विघ्न उत्पन्न गराएको कुरा हर्केले बताएको छ । यसका साथै हर्केले यहाँ तत्त्वज्ञान प्राप्त गरी दुःखमय जीवनलाई सुखद बनाउन मानिसले बुद्धत्वको शरणमा जानुपर्ने कुरा बताएको छ । पौरस्त्य दर्शनले मोक्षका लागि कर्म गरेर मात्र पुग्दैन यसका लागि तत्त्वज्ञान आवश्यक पर्ने (श्रीमद्भगवद्गीता शाङ्करभाष्य, २/१०) कुरा व्यक्त गरेको छ । यहाँ पनि हर्केले आफूलाई भौतिक जगत्को सुखदुःखबाट मुक्त गराएर तत्त्वज्ञानतिर लाने कुरा गरेको छ । यस कवितांशमा उल्लेख तत्त्वज्ञानले आत्मज्ञान बुझाएको छ । कवि श्रेष्ठले सांसारिक कर्ममा लीन रहँदा लोभ, लालच, मोह र ईर्ष्याको कारण मानिसले पाप गरे पनि तत्त्वज्ञानले पाप नाश हुने कुरा बताएका छन् । यसरी माथिको कवितांशमा तत्त्वज्ञानलाई सांसारिक दुःखकष्टबाट मुक्त गराउने साधनको रूपमा लिई कवि श्रेष्ठले आत्मासम्बन्धी चिन्तन प्रस्तुत गरेका छन् ।

सम्पूर्णको हित भए त स्वयं त्यहीं छ  
 अर्को भनी जब भनिन्छ त द्वेष छिर्छ  
 मान्छे असल हुन त जो पनि खोज्छ नानी !  
 अन्धत्व पिछ्छ उसलाई, स्वयं नजानी ! (जूनकीरी, पृष्ठ ४७: २०)

प्रस्तुत कवितांश हर्केबाट जूनकीरीलाई व्यक्त भएको कथन हो । यस कथनमा फर्त संसारमा दुःख, चिन्ता, ताप आदि दिने काम मानिसभित्रै रहेका राग, द्वेष र ईर्ष्याले गर्दछ भन्ने कुरा हर्केले व्यक्त गरेको छ । यिनै कुराले मानिसलाई अन्धो बनाई असल कर्म गर्नबाट वञ्चित गराउने कुरा पनि उसले उल्लेख गरेको छ । यसरी यस कवितांशमा राग, द्वेष र ईर्ष्याको भाव छाडी सबैको हित गर्नतिर लागे मानिस स्वयम्को भलो हुने कुरा व्यक्त छ ।

आफन्त नै भइसक्यौँ परचक्रि छैनौँ  
 आत्मा मिलेपछि पराइ कवै हुँदैनौँ  
 भन्दै रसाउन पुगी गह रुन्छ साथी  
 हातै समाइकन जोड्दछ शुष्क छाती । (जूनकीरी, पृष्ठ ५१: १४)

प्रस्तुत कवितांश जुरे अस्पतालबाट घर फर्कने समयमा अर्को विरामी साथीबाट व्यक्त भएको कथन हो । यस कवितांशमा आत्मालाई परमात्माको अंश मान्दै हरेक शरीरभित्र आत्मा रहने कुरा उल्लेख गरिएको छ । प्रत्येक प्राणीको शरीरमा फरक फरक

आत्मा भए पनि समान रूपले रहेको कुरा गर्दै आत्मा परमात्माको समीप पुग्दा एक हुने अनि कोही परचक्री नहुने कुरा यहाँ व्यक्त गरिएको छ । यसप्रकार माथिको कवितांशमा आफन्त र पराइ ठान्ने काम इन्द्रियले गर्दछ । यिनै इन्द्रियले आफ्नो र विरानो छुट्याउँछ । अतः यस विभेदबाट टाढा रहन आत्मज्ञान आवश्यक छ भन्ने कुरालाई यस कवितांशमा व्यक्त गरिएको छ ।

ऐनासरी हृदय शुद्ध र स्वच्छ पारी  
हेर्नाकनै म यहाँ छु खडा निहारी  
लागू पदार्थसरि लाग्दछ व्यक्ति-माया  
अन्धो सधैं गरिदिने, उ-रहेछ छाया ।(जूनकीरी, पृष्ठ५५: ८)

प्रस्तुत कथनमा हर्केले ऐनाको उल्लेख गरी आत्माको चित्रण गरेको छ । ऐनाको अगाडि जेजस्ता चिज लगेर राखिन्छ त्यसमा सोही कुरा स्पष्ट देखिने भएकाले ऐना शुद्ध र स्वच्छ हुन्छ, भन्दै हर्केले मानिसको हृदय पनि ऐनाजस्तै शुद्ध र स्वच्छ बनाउन आवश्यक भएको कुरा यहाँ व्यक्त गरेको छ । प्रस्तुत कथनअनुसार हिजो जूनकीरीलाई पाउने लोभ भए पनि आज त्याग गरी आएको बताउँदै हर्केले यस संसारमा व्यक्तिको माया लागुपदार्थ भएको कुरा उल्लेख गरेको छ । यसै कारण सांसारिकतामा रमेको व्यक्ति भौतिक जगत्बाट टाढा जान नसक्ने कुरा उसले यहाँ गरेको छ ।

हो लालसै सकललाइ गडाउने त  
यस्कै परी वश मनुष्य कुकर्म गर्छ  
हूरुक्क काहिँ हुनु हुन्न उ भन्छ यस्तो-  
लोभ-मोह खाडलमहाँ अबुभै त पर्छन् ।(जूनकीरी, पृष्ठ५६: १३)

प्रस्तुत कवितांश हर्के पात्रको कथनको रूपमा आएको छ । यो कथन यस काव्यको महत्त्वपूर्ण आत्मचिन्तन हो । मानिसको शरीरमा पाँच ज्ञानेन्द्रिय, पाँच कर्मेन्द्रिय र एक मन गरी एघार इन्द्रिय छन् । यी इन्द्रिय सांसारिक सुख भोगतिर आकर्षित हुन्छन् । त्यसैले यी इन्द्रिय लालसाकाघरहुन् । यिनै इन्द्रियको वशमा मनुष्य पर्दा मानिसबाट कुकर्म हुन पुग्दछ । यही कारण मानिसले आफ्नो शरीरमा रहेका इन्द्रियलाई छाडा छाडेर सांसारिक वस्तुको भोगमा लिप्त हुनु हुँदैन । यस संसारमा जो मानिसले मायावी संसारको क्षणिकता बोध गर्दैन त्यो अज्ञानी हो । अज्ञानीले आत्माको सुख नखोजी सांसारिक सुख रोज्छ । सांसारिक सुख भनेको बन्धन हो । यो लालसाकै कारण जागृत हुन्छ । यही कुरा मानिसले बोध गरी आत्मज्ञानको खोजीमा लाग्नुपर्छ भन्ने भाव यस कवितांशमा हर्केले गरेको छ । हर्केद्वारा व्यक्त यो ज्ञान नै सांसारिक दुःखबाट मोचन हुने उपाय हो । यस ज्ञानले मानिस भौतिक जगत्को दुःखसुखबाट दूर रहन्छ । यही कुरा वेदान्तमा व्यक्त आत्मज्ञान पनि हो ।

“मनै त पछ्छ एकदिन्”उ भनेर डट्छ  
सानो नभैकन ठूलो किन हुन्छ कोही ?  
ठूलो हुने जग तलै छ, तलै रमाऊँ  
टुप्पेर मास्तिर कतै कहिले नजाऊँ । (जूनकीरी, पृष्ठ५६: १६)

प्रस्तुत कवितांश पनि हर्केको कथन हो । यस कथनमा हर्केले संसारमा जन्मेपछि प्राकृतिक नियमअनुसार मानिसले मनै पछ्छ भन्ने कुरा उल्लेख गरेको छ । मर्दाखेरि भौतिक जगत्को सारा सम्पत्ति छाडेर जानुपर्ने भएकाले भौतिक जगत्मा जोडिएका श्रीसम्पत्ति मानिसका पेवा नभएको कुरा हर्केले यहाँ बताएको छ । यसै कारण छाडेर जानुपर्ने सम्पत्ति जोडेर मानिस ठूलो र सानो नहुने कुरा हर्केले यहाँ गरेको छ । यहाँ मानिस जतिसुकै ठूलो र महान् भए पनि रहने आधार तल नै हुने भएकाले यसलाई बिर्सेर अहम् गर्न नहुने कुरा व्यक्त छ । यसप्रकार संसारमा ठूलोसानो भन्ने कुरा मनको लालसा र घमण्डको उपज हो भन्दै आफूमा घमण्डको भाव नआओस् भन्ने कुरा हर्केले यहाँ गरेको छ । यसलाई प्रकारान्तरमा बुझ्ने हो भने मानिससँग भएको शरीर र शरीरले कमाएको धनले मानिस ठूलो हुँदैन । यस संसारमा आत्माभन्दा ठूलो केही छैन । मानिसको भौतिक शरीर र शरीरले कमाएको धनसँग आत्माको तुलना हुँदैन । यही कारण आत्मालाई भुलेर मानिसले आफूलाई ठूलो ठान्न नहुने कुरा यस काव्यमा हर्केले गरेको छ ।

ऊ भन्छ जीव त सबै जनभिन्न हुन्छ  
जो बन्छ व्यापक त्यही भगवान हुन्छ  
यस् कारणै खलु यहाँ छ भनेर आत्मा  
ज्ञानी, गुणीहरू बताउँदछन् महात्मा । (जूनकीरी, पृष्ठ५७: १७)

प्रस्तुतकवितांशमा हरेक जनमा जीव हुन्छ भन्दै हर्केले जीवलाई नै आत्मा मानेको छ । पौरस्त्य दर्शनमा आत्मतत्त्वलाई प्रमुखतत्त्व मानी कसैले ईश्वर, कसैले पुरुष, कसैले ब्रह्म, कसैले निर्वाण, कसैले जीव वा कसैले शरीरको रूपमा आत्माको अस्तित्व स्वीकारेको देखिन्छ (चालिसे, २०६६: ९१) । आत्मा ईश्वरको रूप हो । त्यसैले आत्मज्ञान लिनुपर्छ । यस संसारका ज्ञानीगुणी महात्माहरूले पनि आत्मा छ भन्ने कुरा निश्चय गरेकाले आत्माको सोही ज्ञान लिन मानिस अगाडि बढ्नुपर्ने कुरा हर्केले यहाँ गरेको छ ।

यसप्रकार जूनकीरी काव्यमा कवि श्रेष्ठले जात, धर्म तथा वर्गका आधारमा असमान जीवन जिएर पनि एकअर्कालाई प्रेम गरी जीवन जिउन सफल जुरे र जूनकीरीलाई काव्यको पात्र बनाएका छन् । उनले यस काव्यमा प्रेमको मात्र वर्णन नगरी आत्मासम्बन्धी धारणा पनि प्रस्तुत गरेका छन् । उनले यस काव्यमा चखेललाई आत्मचिन्तन गर्न उपयुक्त स्थल भनेका छन् । यसका साथै मानिसको शरीरभिन्न मनसँग रहने आत्मालाई ईश्वर मानेका छन्

। उनले आत्मा व्यष्टि नभई समष्टि हो भन्ने अद्वैतवादी मान्यता प्रस्तुत गरेका छन् । उनले यस काव्यमा भौतिक जगत्को मोह, लोभ र ईर्ष्याबाट दूर रहनु आत्मज्ञान प्राप्ति हो, यस ज्ञानले मानिसलाई सांसारिक मायाबाट अलग गराउँछ भन्ने कुरालाई विशेष रूपमा उल्लेख गरेका छन् । उनले यस काव्यमा आत्माबाट नै शरीरले सांसारिक जगत्को भोग गर्ने हुनाले आत्मा नै मनुष्यको आधार हो भनेका छन् । यसै कारण उनले यस काव्यमा आत्मज्ञानका लागि भौतिक सम्पत्ति तुच्छ ठान्दै आत्मचिन्तनमा लाग्नुपर्ने कुरा गरेका छन् ।

#### ४.९ भीमसेन थापा काव्यमा भौतिक जगत् र आत्मासम्बन्धी चिन्तन

भीमसेन थापा खण्डकाव्यमा प्रस्तुत भौतिक जगत् र आत्मासम्बन्धी चिन्तनलाई यस उपशीर्षकमा प्रस्तुत गरिएका छन् ।

##### ४.९.१ भीमसेन थापा काव्यमा भौतिक जगत्सम्बन्धी चिन्तन

भीमसेन थापा काव्यमा कवि श्रेष्ठले पद, मान, मर्यादा, शक्ति आदि पाउन तथा जोगाउन भौतिक देहले जतिसुकै काम गरे पनि कहीं न कहीं भुलवश त्रुटि हुने अनि त्यसैका कारण मानव जीवन दुःखमा पर्ने कुरा गर्दै भौतिक जगत्को चित्रण गरेका छन् ।

खोई कान्ति कता छ ? कान्तिपुरको हिस्सी, छटा जग्गी ?

लागी लाज नुही नुही धरहरा कै लुक्न पो खोज्छ कि !

सुन्धारा पनि आज लौ विकल भै रोईरहेको छ कि !

पानी होइन आँसुको भल यहाँ भारीरहेको छ कि ! (भीमसेन थापा, पृष्ठ १: ३)

कवि श्रेष्ठले विषयवस्तुअगाडि बढाउने क्रममा भीमसेन थापाले बनाएको धरहरा, सुन्धारा आदि विकल बनेको कुरा व्यक्त गरी काव्यको सुरुआत गरेका छन् । उनले थापाको मृत्युका कारण कान्तिपुरका हरेक चिजसँगै प्रकृति पनि रोईरहेको कुरा उल्लेख गरेका छन् । यसरी कवि श्रेष्ठले भौतिक संसारलाई दुःखको घर मान्दै यहाँ एउटाको शरीरमा परेको दुःखले सम्बद्ध शरीर र आत्माले मात्र दुःखको महसुस नगरी उसले गरेका हरेक कार्यले पनि दुःख नै महसुस गर्ने कुरा गरेका छन् ।

आई राजमतीहरू जलघडा बोकेर हिँड्छन् कति

चिप्लन्छन् तर भग्न आशक कुनै सौन्दर्य हिस्सी लुटी

ज्युँदो पार्ननिमित्त त्यो छिन कुनै कोर्देन गाना किन ?

भावावेग कतै ननिस्कन दिने हेक्का रह्यो छिन्छिन् । (भीमसेन थापा, पृष्ठ ३: ११)

भीमसेन थापाले आत्महत्या गरी जीवनमरणको दोसाँधमा रहँदा पनि कान्तिपुरका मानिसहरूको जीवन उही सामान्य तरिकाले निरन्तर चलेको छ । कान्तिपुरका राजमतीहरू

दिनहुँजस्तो जलघडा बोकेर हिँड्ने गरेका छन् भने प्रेमीप्रेमिकाहरू पनि एकआपसको दिल लुटी सबै आआफ्नो आकाङ्क्षा पूरा गर्न लागिपरेका छन् । भौतिक जगत्का कोही कसैलाई पनि थापाको मृत्युले छोएको देखिँदैन । यसरी भौतिक जगत्मा रहेको एक व्यक्तिलाई परेको प्रभाव अर्को व्यक्तिलाई नपर्ने भन्दै यस कवितांशमा कवि श्रेष्ठले आफ्नो लागि मात्र बाँच्न उच्चत जीवनको चित्रण गरेका छन् ।

पर्दा आपत देशमाथि जसले रक्षा गरी सर्वदा  
हाम्रो इज्जत शान राख्न चतुरा ती वृद्ध मन्त्री कता ?  
घोडा कटकट टापको पवनको सन्तान होला सरि  
चढ्दै बाहिर निस्कँदैन किन ऊ विश्वास, आशा छरी ? (भीमसेन थापा, पृष्ठ ४: १३)

प्रस्तुत कवितांशमा देशलाई आपत्विपत् पर्दा भीमसेन थापा चतुरताका साथ समाधान गर्न अगाडि सर्दथे । उनकै कारण देशको सार्वभौमसत्ता र राष्ट्रिय अखण्डता जोगिएको थियो भन्ने कुरा उल्लेख गरी आज तिनै वृद्ध भीमसेनलाई समस्या पर्दा आत्महत्या गरे भन्ने कुराको विश्वास आफूलाई नभएको कुरा कवि श्रेष्ठले गरेका छन् । कवि श्रेष्ठले यस संसारमा घटना घटेर गइसक्दा मनले विश्वास नगर्ने कुरा गर्दै संसार मनकै भ्रममा चल्ने कुरा गरेका छन् । यसप्रकार कवि श्रेष्ठले मनकै कारण मानिस संसारिक जगत्मा रम्ने कुरा यहाँ उल्लेख गरेका छन् ।

यो निश्चेष्ट शरीरभित्र कसरी आँधी, हुरी यत्तिको ?  
केही हलचल छैन किन्तु मनमा वीभत्स ज्वाला अहो !  
यो जाबो तन तीन हात यसको सेरो र फेरो न हो  
ओगट्ने सब वेदना जगतको आलोक यो चेत हो । (भीमसेन थापा, पृष्ठ ४: १५)

कवि श्रेष्ठले भौतिक जगत्को चित्रण गर्ने क्रममा शरीरको पनि चित्रण गरेका छन् । उनले शरीरको आकार सानो भए पनि मन विशाल रहेको बताउँदै शरीर र मनविच रहेको भिन्नतालाई यहाँ प्रस्तुत गरेका छन् । यहाँ मानिसको शरीरलाई कवि श्रेष्ठले निश्चेष्ट मानेका छन् भने मनलाई चेतन र चञ्चल भनेका छन् । उनले मानिसको मनलाई सांसारिक दुःखले छुँदा वीभत्स ज्वाला उत्पन्न हुनपुग्छ भन्दै मनको चित्रण गरेका छन् । मानिसको शरीर जम्मा तीन हात सेरोफेरोको छ । थोरै आयातमा रहेको यस शरीरले थोरैमात्र कुरा बोध गर्नुपर्ने हो तर मन चञ्चल बन्दा यसले भौतिक जगत्का सारा दुःख र कष्ट महसुस गर्दछ अनि स्वयम्ले दुःख भोग्छ भनेका छन् । यसरी कवि श्रेष्ठले मनलाई अशान्तिको डेरा मान्दै यसले नै जगत्को सुखदुःख महसुस गर्ने र गराउने कुरा उल्लेख गरेका छन् ।

यो संसारमा हुने र नहुने को सक्छ छुट्याउन

के दोषी हुनु भीम, गर्नु उनले हत्या छ के सम्भव ?  
उल्टो सृष्टि चल्थो र भग्न दिलमा निर्घात भूकम्प भो  
आस्था, शक्ति र भक्ति, मुक्तिहरूको विश्वास नै हल्लियो । (भीमसेन थापा, पृष्ठ ६: ४)

यस संसारमा के हुन्छ वा हुँदैन भन्ने कुरा मानिसले थाहा पाउन सक्दैन । मानिस क्षणिक शरीर लिएर संसारमा जन्मन्छ । त्यसैले थोरै आयु पाएको शरीरले संसारका सबै कुराको ज्ञान पाउन मुस्किल छ । मानिसले संसारमा जे कुरा देख्दछ, त्यसैबाट मानिसले सुखदुःख महसुस गर्दछ । त्यसैले मानिस अज्ञानी छ । अज्ञानी भएका कारणले भौतिक जगत्मा हुने हरेक घटना र दुर्घटनाबाट मानिस त्रसित छ । यसैकारण मानिसको श्रद्धा, भक्ति र मुक्तिप्रति रहेको विश्वास पनि हल्लन पुगेको कुरा यहाँ व्यक्त भएको छ ।

वीरात्मा कसरी सहन्छ यतिको निष्छूर बेइज्जती  
मान्छन् लाख गुणा सधैं असल हो सेरेर मर्नु बरु  
यौटा देहनिमित्त दुर्गति सही के वीरले ज्युँदछ ?  
आफ्नो मान र शान राख्न उसले मृत्यु स्वयम् रोज्दछ । (भीमसेन थापा, पृष्ठ ७: ८)

भीमसेन थापाले गरेको आत्महत्याको प्रयासलाई लिएर कवि श्रेष्ठबाट भएको टिप्पणीको रूपमा प्रस्तुत कवितांश आएको छ । नेपालको राजनीतिक इतिहासमा बलियो सुरक्षाको घेरा लगाई शासनसत्ता हातमा लिएका भीमसेन थापा वीर व्यक्तित्व हुन् । उनले आफ्नै वीरता, साहस, शौर्य आदि प्रयोग गरी नेपालको सार्वभौमसत्ता रक्षा गरे पनि उनले आत्महत्या गरेका छन् । यहाँ उच्चपदमा कार्यरत वीर व्यक्तिले आत्महत्या गर्नुको कारण सामान्य नभई मस्तिष्कमा गरिएको मानसिक हमला भएको कुरा उल्लेख भएको छ । यस काव्यमा शरीर, धन, वैभव, पद र यशले व्यक्ति जतिसुकै महान् भए पनि दुःखले कहींकतैबाट स्पर्श गरेकै हुन्छ भन्ने कुरा व्यक्त गरी भौतिक जगत्लाई दुःखको घर मानिएको छ । यसै कारण मानिस दुःखबाट कुनै पनि प्रकारले सतिइरहेको हुन्छ भन्ने सन्दर्भ कवि श्रेष्ठले यहाँ प्रस्तुत गर्न खोजेका छन् ।

टण्टा भार सबै बिसाउन भनी यो आत्महत्या गय्यो  
रोजेको उसले प्रयत्न नपुगी सङ्कष्टमा ऊ पय्यो  
आलो घाउ छ हेर रक्त बहने क्या वेदना खप्दछ  
कैले खुल्दछ होस कहिले बेहोस भै ढल्दछ (भीमसेन थापा, पृष्ठ ८: १४)

भौतिक शरीर लिएर जन्मेको मानिसले भौतिक जगत्लाई आफ्नो ठानी यसैमा रमेर बस्दछ । उसका लागि भौतिक जगत्का धन, जन, शरीर, मान, पद, मर्यादा आदि सर्वप्रिय हुन्छ । यस काव्यका नायक भीमसेन थापालाई पनि यिनै कुराले छुँदा खुकुरी प्रहार गरी आत्महत्याको प्रयास गरेका छन् । जीवनको सबै भार र टण्टाबाट आफूलाई मुक्त गर्न यहाँ

थापाले आत्महत्याको बाटो अँगाली मुक्तिको बाटोतिर आफूलाई लैजाने चेष्टा गरेका छन् । यही कारण उनले आत्माको वास्ता नगरी शरीरबाट आत्मालाई जबरजस्ती छुटाउन खोजे तर उनको आत्महत्या सफल हुन सकेन । उनी घाउको असह्य वेदनाले होसमा आउने र बेहोस भई ढल्ने हुन थाले । यसरी भीमसेन थापाले भौतिक जगत्को पीडाबाट मुक्त गराई शरीरबाट आत्मा छुटाउन खोज्दा पनि सफल नभएको कुराले मृत्यु मानिसको नियन्त्रणभन्दा बाहिर छ भन्ने कुरा देखिन आउँछ । यसरी कुनै पनि व्यक्तिले चाहँदैमा आत्माले शरीर छाडेर नजाने कुरालाई कवि श्रेष्ठले यस काव्यमार्फत प्रस्तुत गरेका छन् ।

यौटा लास छ किन्तु श्वास उसको चल्दै छ ऐलेतक  
 बेवास्ता अवहेलनाबिच परी पीडा छ मर्मान्तक  
 यो नै व्यक्ति थियो प्रशस्त जसको यो देशमा हैकम  
 ऐले हेर सही रहेछ कसरी यो यातना निर्मम । (भीमसेन थापा, पृष्ठ १०: ४)

भीमसेन थापाले आत्महत्याको प्रयास गरे पनि शरीरबाट प्राण नछुटेका कारण उनी शारीरिक दुःखकष्टबाट मुक्त हुन सकेका छैनन् । उनले यस कवितांशमा भौतिक जगत्मा मान, मर्यादा, पद, हैकम जमाएर मानिसले जतिसुकै काम गरे पनि ती क्षणमै नाश हुने जगत्को यथार्थता प्रस्तुत गरेका छन् । आत्माले मनुष्यको जीवन पाएपछि आफू रहेको जगत् परिवर्तन गरी आफ्नो मानसम्मान र इज्जत बनाउन खोज्छ तर ती पद रहेसम्मका लागि मात्र रहन्छ । त्यसपछि मानिस उही दुःखको चक्रमा भासिन पुग्छ भन्दै थापाले पदमा रहेर बनाएको यश शरीरबाट प्राण नछुट्दै बेकारको बन्न गएको कुरा कवि श्रेष्ठले यहाँ व्यक्त गरेका छन् । यसरी यस कवितांशमा मानिसले जगत्मा जेजस्तो काम गर्दछ, त्यसले सुखी बनाउन नसक्ने भाव व्यक्त गरी जगत्को सुखलाई क्षणिक ठानिएको छ ।

थोपा आँसु चुहाइ आज उसको क्वै छैन रोईदिने  
 लाएको उसको अनेक गुणको क्वै मोल सम्झीदिने  
 ऐले हा ! जलविन्दुसम्म मुखमा पार्ने भएनन् कुनै  
 के लाग्यो उसको भएपछि हरे ! वैरी स्वयम् दैव नै । (भीमसेन थापा, पृष्ठ १०: ६)

भीमसेन थापाले प्रधानमन्त्री भई देश, जनता र नरेशका लागि हितका कार्य गरे पनि आत्महत्यापछि ती सबै कार्यलाई जनवृन्दले बिर्सको कुरा यहाँ उल्लेख छ । थापाले देश र जनतालाई लगाएका गुन तिर्न पनि कोही अगाडि सरेका छैनन् । यसैकारण मृत्युले लान नसकी छटपटाइरहेका थापाको शरीरलाई एक बुँद पानी खान दिने मानिस पनि कोही छैन भन्दै कवि श्रेष्ठले दुःखरूपी शरीरको वर्णन यहाँ गरेका छन् ।

कस्तो जीवन थ्यो कसो हुन गयो हा कालको चक्र यो  
 यौटा सानु चरो उडी गरुडभैँ आकाश ढाक्ने भयो

भोक्का एक परेर किन्तु अहिले यो दुर्दशामा पय्यो  
जाबो निर्धिन एकतुच्छ भुसुनाजस्तै भई त्यो मय्यो ॥*भीमसेन थापा*, पृष्ठ १०: ७

मानिसले जीवनमा आफ्नो भागमा परेको सुख र दुःख भोग्नु नै पर्ने हुन्छ । यो सुखदुःख अहिलेको नभई प्रारब्धको कर्म हो । यो सुखदुःख लिने वा नलिने कुरा मानिसको वशमा छैन । यो त अर्को कुनै अदृश्य शक्तिको हातमा छ । हिजो भीमसेन थापा सानो चराको रूपमा थिए । प्रारब्ध कर्मका कारण उनी गरुडभैं ठुलो बनेर सम्पूर्ण आकाश ढाक्ने भई फैलिए तर समयचक्र बदलिँदै जाँदा ती भीमसेनको जीवन भुसुनाभन्दा पनि तुच्छ बन्न पुगेको कुरा यहाँ उल्लेख छ । यसरी कवि श्रेष्ठले यस कवितांशमा सांसारिक जीवनमा मानिसले प्राप्त गर्ने मान, सम्मान, पद, प्रतिष्ठा आदि सबै क्षणिक हुने कुरा बताएका छन् ।

आफूमाथि भरे प्रहार गरिने त्यो शस्त्रमा पाइन  
मैले खूब दिएँ बडो जतनले जम्मै लगाई बल  
ऐले शस्त्र त्यही ममाथि यसरी गर्दै छ आघात यो  
खै के भन्नु यहाँ जति जति भयो मेरै त कर्तुत हो ॥*भीमसेन थापा*, पृष्ठ १९: २

भीमसेन थापाले नेपालमा ३२ वर्ष प्रधानमन्त्रीको पद सम्हाली नेपालको राजनीति परिचालन गरेका थिए । सत्तामा छँदा उनले राष्ट्र जोगाउन जतन गरी शस्त्रको बल लगाए तर आज त्यही शस्त्र उनीमाथि प्रहार भएको छ । त्यसैले यो शस्त्र प्रहार हुनुमा उनी आफ्नै गल्ती ठान्छन् । मानिसले आफ्ना सुखका लागि प्रयोग गर्ने चिज नै दुःखको कारक बन्छ, भन्दै यो भौतिक जगत् र शरीर जतिसुकै राम्रो बनाउन खोजे पनि ती सबै मिथ्या हुन् (सिन्हा, २०१२ ११) भन्ने कुरा पौरस्त्य दर्शनमा उल्लेख छ । यहाँ पनि भीमसेन थापाले यिनै कुरा व्यक्त गरी भौतिक जगत्लाई मिथ्या ठानेका छन् ।

आफ्नो सत्य स्वरूप भट्ट नछुटी मेरो दशा यो भयो  
छाडूँ छाड्न सकिन्न भन्भन फसैं बेहाल मेरो भयो  
बिन्तीभाउ गरें, परें चरणमा आएन कालै पनि  
यो बिन्ती किन हो सुनेन उसले गर्दा निहोरा पनि ॥*भीमसेन थापा*, पृष्ठ २०: ४

भीमसेन थापा जगत्को रमभ्रममा मानिस रहँदासम्म जगत्को दुःखले छोएजस्तै इन्द्रियका सुखले पनि छुने कुरा गर्दछन् । यसैकारण मानिसले जीवनमा सुख वा दुःख के पर्ने हो थाहा पाउन नसकिने भन्दै जीवनको सत्यस्वरूप नछुट्याई कार्य गर्दा दशायुक्त जीवन जिएको कुरा बताएका छन् । आफैले बनाएको मान, मर्यादा र यश दोषी बन्दा आत्महत्या गर्नुपरेको कुरा उनले यहाँ बताएका छन् । आफूले यश र सम्मानलाई छोड्न नसक्दा नै शत्रुहरूले बेइज्जत गर्ने कुरा गर्नेबित्तिकै घृणा होला भन्ने डरमा परी आत्महत्या गर्न पुगेको कुरा उनी स्वीकार गर्दछन् । यसरी बेइज्जत हुनबाट जोगिन आत्महत्या गरे पनि अन्तमा

दुःखकै सागरमा आफू रहनुपरेको कुरा उनले यहाँ बताएका छन् । यसरी उनले भौतिक जगत्मा पाएका यश, मान र सम्मानले मानिसलाई नछाडेसम्म मानिस सत्य रूपमा प्रकट नहुने र मानिसले जगत्को सत्य नजानेसम्म आत्मज्ञान नहुने कुरा यहाँ उल्लेख गरेका छन् ।

मिथ्या हो जगतै भने म पनि यो मिथ्या नमानूँ किन ?

साथी स्वप्न हुँ जे म पुन त्यसमा यस्तो ढिलाई किन ?

कोल्टो पल्टन खोज्छ रात अब यो बेहान देखाप्यो

बासेको कुखुरा उठेर सुनियो धारा व्यथाको खुल्यो । (भीमसेन थापा, पृष्ठ २१: ८)

प्रस्तुत कवितांशमा आइपुग्दा भौतिक जगत्मा बल, मान, सम्मान आदिलाई लिएर जेजस्ता कार्य गरे पनि आज आफूलाई सङ्कट पर्दा ती काम नलागेको भन्दै ती साधनलाई थापाले मिथ्या मानेका छन् । हिजो सत्तामा रहँदा सबैलाई बोलीले चलाउन सके पनि आज आफ्नै शरीर आफूबाट नचलेको भन्दै उनले भौतिक जगत्लाई मिथ्या मानेका छन् । उनले यस काव्यमा सबैले मिथ्या मानेको जगत् मिथ्या नै रहेको कुरा स्वीकार गरेका छन् । त्यसैले यस काव्यमा वेदान्तदर्शनको मान्यता प्रस्तुत भएको छ ।

केही गर्न अशक्त भै मरणको ठाडो मुख्यान्जी छु म

पर्दा जीवनको गिरेर अहिले जाँदै छु-जाँदै छु म

आएथेँ म हुरीसमान जगमा जाँदै छु फुस्सा बनी

मानेँ यो जुन आज जति गरियो यस्तै छ यो जीवनी । (भीमसेन थापा, पृष्ठ २७: १३)

प्रस्तुत कवितांश भीमसेन थापाबाट व्यक्त भएको कथन हो । यस कवितांशमा आफू मरणको मुखमा रहेकाले केही गर्न नसक्ने भई अशक्त अवस्थामा रहेको कुरा थापाले बताएका छन् । यहाँ थापाले आफ्नो जीवनको अन्तिम पर्दा गिर्न लागेको कुरा उल्लेख गरेका छन् । जसरी रङ्गमञ्चमा अभिनेताले अभिनय गरी सकेपछि पर्दा बन्द हुन्छ, त्यसरी नै आफूले जगत्मा जन्मेर गर्नुपर्ने काम सिद्धिएकाले संसारबाट बिदा हुने दिन आएको कुरा उनले व्यक्त गरेका छन् । यसका साथै थापाले आफ्नो जन्म यस संसारमा हुरीको समान भएको र जाने बेलामा फुस्सा बनी जानलागेको कुरा बताएका छन् ।

यस्सै जीवन फुङ्ग मात्र नउडी क्यै रङ्ग गाडा भरोस्

आएको पछिका समेत जसमा उक्लेर केही गुनोस्

भन्ने आशयले बडो जतनले सोच्यै थिएँ ज्यून म

के भो किन्तु समाजमा नचिर्नँदै यो जिन्दगी नै गुम्यो । (भीमसेन थापा, पृष्ठ ३१: ५)

प्रस्तुत कवितांशमा आफूले देशका लागि काम गरेपछि दोस्रो पुस्तामा प्रभाव पर्ने ठाने पनि अन्त्यमा मिथ्या हुनपुगेको कुरा उनले बताएका छन् । यसरी मानिसले जगत्मा चिन्तनका लागि जेजस्ता काम गरे पनि मिथ्या भएर जाने कुरा यहाँ प्रकट भएको छ ।

मेरो दारुण अन्तको, विरहको पीडा मलाई रति  
केही छैन सतुष्ट नै छु यसमा संसारकै यै गति  
यो छाला अनि हाडपिञ्जरमहाँ आवद्ध जैलेतक  
मेरो देह रहन्छ दुःख-सुखमा को खोस्छ बाँच्ने हक ? (भीमसेन थापा, पृष्ठ ३२: १०)

मानिसले पाएको शरीरलाई आत्माले छाडेर गएपछि मृत्यु हुने कुरा भीमसेन थापा स्वीकार गर्छन् । त्यसैले उनी आफ्नो शरीरलाई आत्माले छाडेर जाँदा रतिभर पीडा नहुने बताउँछन् । मृत्युलाई प्राकृतिक मान्दै उनी आफ्नो मृत्युमा सन्तुष्ट रहेको बताउँछन् । उनी जबसम्म छाला र हाडबाट बनेको शरीरभित्र आत्मा रहन्छ तबसम्म शरीरले दुःखसुख भोगिरहनुपर्छ भन्दै शरीरले भोग गर्ने दुःख वा सुख खोसेर मानिसको बाँच्ने हक कसैले खोस्न नसक्ने कुरा व्यक्त गर्दछन् । उनको यस कथनले शरीरबाट आत्मा निकाल्ने काम मानिसमा हुने नभई ईश्वरको निगाहमा रहेको हुन्छ भन्ने देखिन्छ ।

यस्तो अन्तर जान्न मात्र सकिए पीडा व्यथा के छ र ?  
सारा शान्तिमयी विशाल भवमा सर्वत्र आनन्द छ  
माछो तप्त कराइको जब कठै ! आगोमहाँ गै पय्यो  
हा, हा ! प्राण छुटेन किन्तु उसको बेचैनमा ऊ पय्यो । (भीमसेन थापा, पृष्ठ ४२: ५)

कवि श्रेष्ठले भीमसेन थापामार्फत शरीर र आत्माको बारेमा चर्चा गरेपछि दुःखसुखका बारेमा विवेचना गरेका छन् । उनले आत्मा र शरीरबिच भिन्नता बुझ्न सकेमात्र मानिसले सदासर्वदा दुःखबाट मुक्त हुने कुरा यहाँ उल्लेख गरेका छन् । उनी दुःखभित्र सुख खोज्नेका लागि सुख छ भने चिन्ता, भय, त्रास महसुस गर्नेका लागि दुःखमय हुने कुरा गर्दछन् । तातो कराईमा परेको माछा पीडाबाट मुक्त हुन छटपटिएर आगोमा गई पर्ने दृष्टान्त दिँदै मानिस पनि दुःखबाट भयभीत भए अझ बढी दुःखको गर्तमा पर्ने कुरा यस कवितांशमा व्यक्त भएको छ । यसरी यस कवितांशमा भौतिक जगत्को चारैतिर दुःख नै दुःख भएको कुरालाई कवि श्रेष्ठले थापाको माध्यमबाट अभिव्यक्त गरेका छन् ।

चिन्ता खान्छ सजीवलाई जसरी आगो बली दाउरा  
पाए मात्र चिता त खान्छ हसुरी निर्जीव खोजी बरा  
चिन्तालाई तसर्थ भन्दछ चिता, पीडा बडो तत्सम  
चिन्ताबाट निकै मनुष्य जिउँदै हुन्छन् मरेकै सम । (भीमसेन थापा, पृष्ठ ४२: ६)

प्रस्तुत कवितांशमार्फत सजीव प्राणीलाई चिन्ताले खान्छ भने निर्जीवलाई चिताले खाने कुरा कवि श्रेष्ठले गरेका छन् । यहाँ मान्छे जिउँदो रहेसम्म चिन्ताले खाने अनि मरेपछि चिताको आगोले खाने भन्दै मानिस चिन्ता र चिताको बिचमा रहेको कुरा उल्लेख गरिएको छ । यसरी चिन्ता र चिताको बिचमा रहने मानिसले मुक्ति प्राप्त गर्न सक्दैन तर यिनै कुराबाट मुक्त रहे आत्माले मुक्ति प्राप्त गर्दछ भन्ने कुरा यहाँ प्रस्तुत छ ।

छोपेको छ समस्त विश्व तमले छोपिन्न चिन्ता तर  
बीच्छी भैकन डस्दछन् छिनछिनै पीडा दिई लस्कर  
थोत्रो पिञ्जरभिन्न-भिन्न यसरी दुःखान्त बोकी कथा  
मेरो त्यो कुन पापले अभ्र यहाँ भोग्दै छु यस्तो व्यथा?(भीमसेन थापा, पृष्ठ ४५: १६)

साङ्ख्यदर्शनले त्रिगुणको चर्चा गरेको छ । त्रिगुणमध्ये एक तमोगुण हो । यसले मानिसमा रिस, राग, द्वेष, ईर्ष्या, क्रोध आदि जन्माउँछ । संसारलाई यही गुणले ढाकेको छ । हाम्रो शरीरमा चिन्ता दिने काम पनि यसैले गर्दछ । अहिले थापा पनि आफूलाई यही गुणले खाएको बताउँछन् । उनी अहिलेको मरणासन्न शरीर पनि चिन्ताले बनाएको ठान्दछन् । उनी आफ्नो शरीरलाई यही चिन्ता, लोभ आदिले दुःखान्तको कथा बनाएको ठान्दै यो दुःखान्तको दिन आउनुमा आफूले गरेको पापको परिणामलाई दोषी मान्छन् । यसरी कवि श्रेष्ठले माथिको कवितांशमा सत, रज र तमोगुणमध्ये तमोगुणको चर्चा गरी यसले भौतिक जगत्मा दुःख उत्पन्न गराउने कुरा गरेका छन् । त्यसैले यहाँ साङ्ख्यदर्शनको प्रभाव छ ।

यो जो अस्थिरता छ भिन्न मनको लागेर थान्को बस  
यस्ता कष्ट, विपत् हजारन परून् भोग्ने छु मै कर्कश  
जानै अस्थिरता रहेछ अखडा सङ्घट सन्तापको  
आफैमा स्थिर हुन्छ ता सकल हो शृङ्गार आरामको ।(भीमसेन थापा, पृष्ठ ४७: ४)

भीमसेन थापाले भौतिक जगत्को चर्चा गर्ने क्रममा मनलाई अस्थिर मानेका छन् । अस्थिर मनकै कारण जीवनभर दुःखकष्ट भोग्नुपरेको कुरा पनि उनले यहाँ उल्लेख गरेका छन् । चञ्चल मनकै वशमा परेर सुख, मान, सम्मान खोज्दै जाँदा जीवनको अन्त्य अवस्थामा दुःख भोग्नुपरेको कुरा यस कथनमा व्यक्त गरी उनले संसारलाई दुःखको घर मानेका छन् । यसका साथै उनले मानिसका जीवनमा आउने दुःख स्थिर नभई अस्थिर रहेको कुरा बताउँदै यसबाट मुक्त रहन जतिसुकै शृङ्गार गरे पनि अन्तमा नाश हुने कुरा गरेका छन् ।

भन्छन् भन्न त आत्मघात सरिको संसारमा पाप के  
मैले किन्तु यही नरोज्नु सरिको संसारमा पाप के ?  
रोजै किन्तु ढिलो गरेर त्यसले अन्याय साजै गरें  
अड्काईकन प्राण देह तरुमा तापाग्नि दण्डै दिएँ ।(भीमसेन थापा, पृष्ठ ६१: १२)

संसारमा जन्मेका प्राणीले आत्मघात गर्नुलाई भीमसेन थापा पाप ठान्दछन् । यति कुरा जान्दाजान्दै पनि इज्जतका लागि आत्महत्याको बाटो रोज्नुपरेको उनी बताउँछन् । यसरी आत्महत्या गर्दा आफूले आफैमाथि अन्याय गरेको मान्दै आफैले गरेको पापादीका कारण आफ्नो मृत्यु सफल नभएको कुरा थापाले यहाँ बताएका छन् । उनी प्राणलाई शरीरमा राखेर तापाग्निको दण्ड दिई आफूले आफैमाथि पाप गरेका कारण शरीरबाट प्राण छुटिएर नगएको कुरा उल्लेख गर्दछन् । यसरी उनले संसारलाई दुःखको अखडा भएकाले यहाँ जतिसुकै जगत् निर्माण गर्ने काम गरेर आफ्नो मान, सम्मान, पद, इज्जत आदि राखे पनि ती सबै दुःखका कारक बन्ने कुरा प्रमाणित भएको मानेका छन् ।

हा ! संसार छ भन्न नै नसकिने प्रत्यक्ष के के भयो

दुखैको अखडा रहेछ जगतै भन्ने कुरा सिद्ध भो ।(भीमसेन थापा,पृष्ठ ६५: २८)

भीमसेन थापाले यस कवितांशमा संसार यथार्थ नभएको कुरा आफूलाई प्रत्यक्ष ज्ञान भएको बताउँदै संसारलाई दुःखको अखडा ठानेका छन् । पौरस्त्य दर्शनले जीवनलाई दुःखको समुद्र मान्दै आध्यात्मिक शान्तिको खोजतिर लागेको देखिन्छ । यसले रोग, ऋण, वृद्ध अवस्था, मृत्यु, भय आदिलाई मानव मन अशान्त पार्ने वस्तुको रूपमा लिएको छ (चालिसे, २०६६: ९९) । पौरस्त्य दर्शनमा दुःखलाई चिनेर, बुझेर त्यसबाट छुटकारा पाउने अवस्थालाई मात्र सुख मानिएको छ । त्यसैले पौरस्त्य दर्शनले सुखात्मक अनुभूतिलाई पनि दुःखात्मक नै मान्दछ । केही क्षण सुखको आभास भए पनि यिनको परिणति दुःख नै हो भन्ने पौरस्त्य दर्शनको मान्यता छ (सिन्हा, १९८३: ११) । श्रेष्ठको भीमसेन थापा काव्यमा पनि यही मान्यता प्रस्तुत गरी जगत्लाई दुःखको अखडा भनिएको छ ।

यसप्रकार भीमसेन थापा काव्यमा कवि श्रेष्ठ स्वयम् तथा भीमसेन थापा पात्रका माध्यमबाट भौतिक जगत्सम्बन्धी चिन्तन प्रकट भएको छ । यसरी चिन्तन गर्ने क्रममा भौतिक जीवन प्राप्त गरेका मानिसले आफूलाई सुखी राख्न जेजस्ता कार्य गरे पनि ती सबै मिथ्या भएर जाने कुरा यस काव्यमा व्यक्त भएको छ । यिनै कुरा यहाँ जीवनमरणको दोसाँधमा रहेका भीमसेन थापा र भीमसेन थापाको जीवनीमार्फत कवि श्रेष्ठले बोध गर्न पुगेका छन् । वेदान्तदर्शनले जीवनजगत्लाई मिथ्या मानी त्योभन्दा फरक तत्त्वबाट संसार चलेको कुरा व्यक्त गरिएको छ । यही कुरा भीमसेन थापा पात्रका माध्यमबाट काव्यमा प्रस्तुत गरी भौतिक जगत् र आत्मा फरक फरक रहेको कुरा देखाई मानिसले आत्मज्ञानका माध्यमबाट मोक्षको मार्गमा लाग्नुपर्ने कुरा कवि श्रेष्ठले व्यक्त गरेका छन् ।

४.९.२ भीमसेन थापा काव्यमा आत्मासम्बन्धी चिन्तन

भीमसेन थापा खण्डकाव्यमा सिद्धिचरण श्रेष्ठले पाण्डेहरूको विषालु वचनबाट आहत भई असफल आत्महत्या गर्न पुगेका भीमसेन थापाको जीवनको अन्त्य अवस्था प्रस्तुत गर्ने क्रममा आत्मासम्बन्धी धारणा प्रस्तुत गरेका छन् ।

भीमसेन थापाले आत्महत्याको प्रयास गरेपछिको ठुलो एकादशीको दिनमा तीर्थका लागि श्रद्धालुहरू विरक्त बनी हिँडेका कुराबाट यस काव्यको थालनी भएको छ । त्यसबेला उनीहरू तीर्थका लागि नभई मलामीका लागि हिँडेजस्ता देखिएका छन् । ठुलो एकादशीलाई मनको मयल फाली चित्त शुद्ध बनाउने पावन पुण्यतिथिको रूपमा लिए पनि भीमको आत्महत्याका कारण सबै मानिस दुःखी देखिन पुगेका छन् भन्दै जन्म र मृत्युको पीडाले मानिसलाई सांसारिक जगत्मा बाँधेर राख्ने कुरा यहाँ कवि श्रेष्ठले व्यक्त गरेका छन् । यस काव्यमा कविले सांसारिक जीवनबाट मुक्त नभएसम्म आत्मा स्थिर नहुने कुरा गरेका छन् :

गर्दै धर्म र कर्ममा रत भई एकान्तमा गै बसी  
 पार्ने निर्मल चित्त नै छ सबको हो आज एकादशी  
 के भो के स्थिर चित्त नै नरहने आगो बलेकोमहाँ  
 बस्दाको सरि आज देख्छु सबको कस्तो अवस्था यहाँ । (भीमसेन थापा, पृष्ठ ३: ८)

प्रस्तुत कवितांशमा कविले एकादशी भनी श्रावण एकादशीको तिथिलाई बताएका छन् । उनले श्रावण महिनाको एकादशीलाई ठुलो एकादशीको रूपमा लिँदै यस दिनलाई एकान्त वा शान्तस्थलमा गएर बसी धर्म र कर्मका माध्यमबाट चित्त निर्मल बनाउने दिनको रूपमा हेरेका छन् । यसरी तिथिले महान् भए पनि भीमसेन थापाले आत्महत्याको प्रयास गरेका कारण यो दिन कसैको पनि चित्त शान्त नदेखिएको कुरा उल्लेख छ । यही कारण सबै मानिसको मन स्थिर नभई अस्थिर बन्न पुगेको कुरा यहाँ व्यक्त भएको छ । यसरी कवि श्रेष्ठले यस कवितांशमा मानिसका इन्द्रियमध्ये मनलाई लिई भीमसेन थापाको आत्महत्याका कारण सबैको मन अस्थिर भएको कुरा उल्लेख गरेका छन् ।

कस्तो निष्ठुर चालढाल उसको आएन आएन ऊ  
 पश्चात्ताप प्रचण्ड अग्निविचमा तड्पेर ज्यूँदै छु म  
 छाती वज्रकठोर यो किन भयो ? प्राणै उडी जान्न यो  
 मेरो चेतन चूर्ण हुन्न किन यो ? के हेतु कष्टै दियो ? (भीमसेन थापा, पृष्ठ २०: ५)

कवि श्रेष्ठले यस कवितांशमा चेतनतत्त्वको कुरा गरेका छन् । साङ्ख्यदर्शनले चेतनतत्त्वलाई आत्मा मान्दछ (साङ्ख्यसूत्र, ५/८/९) । यही आत्मा वा चेतनतत्त्वले शरीरलाई नछाडेसम्म मानिसको शरीर ढल्दैन । त्यसैले यहाँ भीमसेन थापाले आत्महत्या गर्न खोजे पनि शरीरबाट आत्मा छुटेर गएको छैन । उनी जीवनमरणको दोसाँधमा परेका छन् । उनलाई घाउको पीडाले सास्ती दिएको छ । यस स्थितिमा पनि कालले लिएर नगएका कारण भीमसेन थापा पश्चात्ताप गर्दै तड्पन पुगेका छन् । उनले जतिसुकै तड्पेर प्राणलाई

उम्काउन खोजे पनि छाती बज्रजस्तै कठोर बनी बाटोमा पर्खाल बनेर बस्नपुग्दा यातनाकै सिकारमा तड्पन पुगेका छन् । यसरी यस कवितांशमा शरीरमा रोग लाग्दैमा, शरीर घाइते हुँदैमा वा मरणको इच्छा जाग्दैमा कसैको मरण नहुने कुरा व्यक्त गर्दै मरणका लागि आत्माले शरीरलाई छाड्नुपर्छ भनिएको छ । यसरी यहाँ आत्माले छाडेको शरीरमात्र मर्ने कुरा गरी आत्माको अस्तित्व देखाइएको छ ।

रोक्दामा पनि पथ्य औषधि दिई हेर्चाह शाही गरी  
लान्थ्यो टप्प टिपेर प्राण सबको लाँदै न मेरो हरी !  
आफै पुग्न तिम्रीकहाँ यस घडी तिम्रो निहोरा गर्ने  
मेरो प्राण रुचेन किन्तु किन हो यो यातनामा परें । (भीमसेन थापा, पृष्ठ २०: ६)

यहाँ थापाले आफ्नो आत्महत्याको सन्दर्भसँग राजकुमार देवेन्द्रको मृत्युको तुलना गरेका छन् । राजकुमार देवेन्द्रलाई बचाउन ओखती मुलो गरे पनि उनको निधन भइछाड्यो भने यहाँ थापाले आत्महत्या गरी मृत्यु रोजे पनि असफल भई घाइतेमात्र हुन पुगे । उनको उपचार नगरिए पनि प्राणले शरीरलाई छाडेर गएको छैन । शरीरलाई छाडेर जान उनले कालसँग निहोरा गरे पनि उनको मृत्यु हुन सकेको छैन । यसरी भीमसेन थापाबाट कथित यस कवितांशमा कालले चाहेपछि मात्र प्राणीको मृत्यु हुने नत्र आत्महत्या गरे पनि मृत्यु हुन नसक्ने कुरा व्यक्त भएको छ । यसप्रकार माथिको कवितांशमा बचाउन खोज्दा मरेको देवेन्द्रसँग मर्न खोज्दा पीडा भोगी बाँच्न विवश भीमसेन थापाको जीवन तुलना गर्दै आत्माले शरीर छाड्ने कुरा मानिसमा निहित नहुने कुरा व्यक्त हुन पुगेको छ ।

सक्छस् जे जति यातना अभ्र तँ थप् के भो मलाई यहाँ  
तेरो बन्धनमा म पर्दिनँ बुझिस् अस्तित्व तेरो कहाँ ?  
आनन्दी सुख रूप निर्मल म हूँ आलोकको यो घर  
यो नै पारख, ज्ञानको उदयमा जाज्वल्य केको डर ! (भीमसेन थापा, पृष्ठ २९: १०)

भीमसेन थापा आफूले भोग्नुपरेको दुःखलाई प्रारब्धको पापादी कर्म मान्दछन् । उनी शरीरले जेजति कष्ट पाए पनि चिन्ता नभएको कुरा व्यक्त गर्दै अब शरीरको बन्धनमा आफू पर्न नचाहने बताउँछन् । भौतिक जगत्मा भोग्नुपरेको पीडाका कारण नै उनी आत्मज्ञानको मार्ग पाएको महसुस गर्दछन् । यसैकारण उनी शरीरलाई ज्ञान प्राप्त गर्ने आलोकको घर मान्दछन् । माथिको कथनमा भीमसेन थापाले म सर्वनाम शब्द प्रयोग गरेका छन् । पौरस्त्य दर्शनले 'म'को ज्ञान हुनुलाई ब्रह्म वा आत्मज्ञान भएको मान्दछ (बृहदारण्यकोपनिषद्, १/४/१०) । यहाँ भीमसेन थापाले 'म आलोकको घर हूँ' भन्दा म ब्रह्मजस्तै प्रकाशित, निर्मल र सुखी छु वा मेरो शरीर भन्नु ब्रह्मबाट प्रकाशित घर हो भन्ने अर्थ निस्कन पुगेको छ । यसरी थापाले आफूलाई ब्रह्मको रूपमा हेरी अब आफूलाई कष्ट र यातनाको डर

नभएको कुरा गरेका छन् । यसप्रकार माथिको कवितांशमार्फत आत्मज्ञानको मार्ग आफूले प्राप्त गरिसकेकाले अब कुनै पनि कष्टले शरीरलाई नछुने भाव थापाले प्रकट गर्न पुगेका छन् । यसका साथै पौरस्त्य दर्शनमा 'म हुँ' भन्ने शब्दले शरीरसँग आत्माको अस्तित्व देखाउने (शर्मा, १९९८: १६६) कुरा गरेको छ यहाँ पनि 'म आलोकको घर हुँ' भन्दै आएको म शब्दले भौतिक शरीरमा आत्माको उपस्थिति देखाएको छ ।

के के हुन्छ मनुष्यलाई कहिले को भन्न सक्ने यहाँ  
मान्छेको मन हो घुमाउँछ उही आकाश, पातालमा  
फाली पाउ निमेषमा प्रलयभैँ भारी छ यो बोभिलो  
आँखाभित्र पटकक निद्रा नपसी छर्लङ्ग रातै बित्यो । (भीमसेन थापा, पृष्ठ ४१: १)

भौतिक जगत्मा रहेर उमेर पार गर्दै गए पनि केकस्ता सुख र दुःख आउँछ त्यो भन्न नसक्ने कुरा कवि श्रेष्ठले बताउँदै मानिसलाई अज्ञानी मानेका छन् । यस संसारमा भोलि के हुन्छ भन्ने कुरा बताउन नसके पनि मान्छेभित्र रहेको मनले मानिसलाई आकाशपाताल घुमाउने कुरा कवि श्रेष्ठले गरेका छन् । यसैकारण आत्मज्ञानको मार्गमा नलागी मनको सोचाइका कारण मानिस अरू नै कुरामा फस्ने कुरा यहाँ कवि श्रेष्ठले व्यक्त गरेका छन् । यसरी भीमसेन थापाको दुःखलाई लिएर कविबाट भएको यस टिप्पणीमा मनका कारण नै आत्मचिन्तनमा बाधा उत्पन्न हुने कुरा उल्लेख छ ।

माने दुःख दुःखी रहन्छ जगमा यो मान्नु नै हो सब  
भुट्टा, तुच्छ फरेबलाइ कहिल्यै साँचो नमानौँ अब  
केको दुःख र कष्ट हुन्छ जगमा मैले नमाने भने  
मैले मान्नु-नमान्नुमा सब यहाँ हैनन् कुनै वास्तव(भीमसेन थापा, पृष्ठ ४१: ३)

प्रस्तुत कवितांश भीमसेन थापाको कथनको रूपमा आएको छ । पत्नीलाई नाङ्गो पारी घुमाउँदा आफ्नो वेइज्जत हुने डरले आत्महत्याको प्रयास गरे पनि मर्न नपाएका कारण थापालाई पश्चाताप हुन्छ । यही पश्चातापका कारण उनको मन जीवनमरणको दोसाँधमा परी छटपटिन थाल्छ । यसै मनको तर्कनाले उनलाई कहिले आत्मचिन्तनको बाटोमा पुऱ्याएको छ भने कहिले भौतिक जगत्मा काम गर्दा हुन गएको भुललाई स्मरण गर्ने सोचमा पुऱ्याएको छ । उनलाई जीवनको पूर्वस्मृतिले पनि ग्लानि उत्पन्न गराएको छ । यसबेला उनी आफूलाई चिन्ताले खान खोजेको मान्दछन् । यस प्रसङ्गमा चञ्चल मनकै कारण आफूलाई दुःख पर्न गएको कुरा उनले यहाँ व्यक्त गरेका छन् । त्यसैले यहाँ न्यायदर्शनको प्रभाव परेको छ ।

भीमसेन थापाले आत्महत्याको प्रयास गरे पनि सफल भएको थिएन । यही कारण आत्महत्या गरेको कोठामा नै उनी जीवनमरणको दोसाँधमा रहन पुगे । त्यस समय पनि

उनीसँग बदला लिनका लागि शत्रुपक्षले विष्णुमतीको किनारमा लगेर फालिदिए । यस समय उनले मनका कारण जीवनमा अनेक गोता खान पुगे । यही जीवनको घटनालाई सम्भेर पनि भीमसेन थापाले यस काव्यमा आत्मचिन्तन गरेका छन् :

बाक्लो भीषण अन्धकार बीचमा ! गोता म खाँदो भएँ  
भिल्का छैन प्रकाशको रति यहाँ अत्तो न पत्तो भएँ  
घुस्सा लात सहें अनेक थरिका साह्रै बीचल्ली भयो  
हा ! गैह्रो दहमाथि प्राण चिडिया चुर्लुम्म डुब्दै गयो ।(भीमसेन थापा, पृष्ठ ४६: २)

मानिसको जीवनमा दुःख दिने चिज शरीरका आफ्नै इन्द्रिय हुन् । इन्द्रियका कारण नै लोभ, मोह, मद, मात्सर्य, दैन्य जस्ता विकार उत्पन्न हुन्छन् । यिनै कुराले मानिसलाई चिन्ता उत्पन्न गराउँछ । पौरस्त्य दर्शनले चिन्ता उत्पन्न गराउने चिजलाई अन्धकार मानेको छ । यहाँ थापाले पनि यिनै कुराहरूबिच आफू फसेका कारण अन्धकारभित्र रुमलिन पुगेको कुरा व्यक्त गरेका छन् । यसैको परिणाम एकपछि अर्को सङ्कष्टमा पर्दै गई उनको चिडियारूपी आत्मा अन्धकारमा फस्न पुगेको कुरा थापाले बोध गरेका छन् । यसप्रकार कवि श्रेष्ठले भीमसेन थापा काव्यमा आत्मचिन्तन गर्ने क्रमको सुरुमा भौतिक जगत्मा फसेको आत्माको चर्चा गरेका छन् भने त्यसपछि आत्मालाई मनले बाँधेको कुरा उल्लेख गरी आत्मज्ञान प्राप्तिका लागि अविद्याबाट माथि उठनुपर्ने कुरा व्यक्त गर्न पुगेका छन् ।

भीमसेन थापा काव्यमा थापाले आत्मचिन्तनका लागि जेजस्ता कार्य गर्न आवश्यक छन् ती सबै कार्य गर्न आफू तत्पर रहेको बताएका छन् । उनी आफू र आफ्नो मन आत्मचिन्तनका लागि लागिसकेको अवस्थामा पनि प्राणले शरीरलाई छाडेर नगई दुःख र पीडा दिएकोमा गुनासो प्रकट गर्दछन् । साथै शरीरलाई घाउको पीडाले सताएर प्राण अडकँदा पनि मेरो भन्ने अज्ञानता नगएकोमा उनी आफूलाई अज्ञानी ठान्दछन् ।

जस्तो जे अनिवार्य हुन्छ त्यसको गर्दै छु मै सामना  
यो बेला पनि दुःख, पीरहरूको के व्यर्थको शासना  
यस्तो दुष्कर दुर्दशासित जुधी यो प्राण अड्काउँदै  
मेरो देह भनेर भन्दछु कठै ! अज्ञान कस्तो अभ्रै ।(भीमसेन थापा, पृष्ठ ६२: १७)

मानिसले सुखका लागि यस संसारमा जेजति कर्म गरे पनि अन्त्यमा दुःख नै छ भनी भीमसेन थापाले यस कवितांशमार्फत बताएका छन् । उनी मरणासन्न अवस्थामा पनि दुःख र पीरहरूले आई मनमा शासना दिएको र यिनले शरीरबाट फुत्कन लागेको प्राण पनि अड्काएर राख्ने काम गरेको बताउँछन् । पौरस्त्य दर्शनमा अज्ञानताका कारण मानिसको जीवनले मुक्ति प्राप्त गर्न नसक्ने कुरा बताइएको छ । यस काव्यमा पनि कवि श्रेष्ठले

भीमसेन थापाको माध्यमबाट सोही कुरा उल्लेख गरेका छन् । त्यसैले यहाँ पौरस्त्य दर्शनको जीवन, आत्मा र मुक्तिसम्बन्धी चिन्तन प्रकट भएको छ ।

मेरो होईन देह यो जति भनौ मान्दै नमान्ने किन ?

ऐया उफ् ! बिच हाय छटपट हुने यस्तो व्यथा यो किन ?

केवल छन् पटमा परन्तु यसका लामा बनी वेदना

हुन्छन् हाय! अनन्त भैं किन हरे! कस्तो कडा शासना ।(भीमसेन थापा, पृष्ठ ६२: १८)

जीवनको अन्तिम क्षणमा पुग्दा पनि आफूलाई शरीरको मोहले नछाडेको कुरा व्यक्त गर्दै भीमसेन थापा आफूमा रहेको आत्मज्ञानको अभाव प्रस्तुत गर्दछन् । उनी मरेर जाने शरीरलाई आत्माको घर ठान्दछन् । आत्माले थोत्रो शरीर परिवर्तन गर्छ भन्ने थाहा हुँदाहुँदै पनि आफू शरीरकै प्रेममा डुबेको कुरा थापाले यहाँ बताएका छन् । उनी शरीरका कारण पीडा भोग्नुपरे पनि यसलाई आफूबाट अलग गराउन नसकेको कुरा उल्लेख गर्दछन् । यही कारण उनको मनमस्तिष्क छटपटेको र शरीरसँगै आत्माले पनि कष्ट भोगेको बताउँछन् । पौरस्त्य दर्शनले शरीर नै सब थोक नभई आत्मा रहने घर भएकाले शरीरलाई जबसम्म आत्माबाट छुटाउन सकिन्न तबसम्म आत्मज्ञान प्राप्तहुँदैन (श्रीभाष्य, १/१/१) भनेकोछ । यस कवितांशमा पनि आफूबाट शरीर टाढा नभएकाले आत्मतत्त्व प्राप्ति नभएको यथार्थता भीमसेन थापाले व्यक्त गरेका छन् ।

मेरो बुद्धि विवेकमा अब परोस् आलोक ज्योतिर्मय

बिन्ती ! अन्तिम आज मर्न म सकौं भै मुक्त औ निर्भय

फुस्सा बात गरेर मानिस यहाँ फुस्सामहाँ नै मिल्यो

साँच्चै जीवन भन्नु नै यति रह्यो बाँकी कुरा के रह्यो ।(भीमसेन थापा, पृष्ठ ६२: १९)

प्रस्तुत कवितांश पनि भीमसेन थापाको कथन हो । यस कथनमा जेजति काम देश, राजा र जनताका लागि गरे पनि आत्मज्ञान प्राप्त गर्ने काम भने आफूबाट नभएको कुरा थापाले बताएका छन् । यसरी आफ्नो भनाइ राख्ने क्रममा आफूमा ज्ञान र बुद्धिको ज्योति पलाएर आई मुक्तिको बाटो मिलोस् भन्ने चाहना थापाले राखेका छन् । उनले यस कवितांशमा आत्मज्ञानभन्दा बाहेकका कामलाई फुस्सा ठानेका छन् ।

फुस्सामै म गएर मिल्छु अब ता फुस्सा प्रतापी अति

फुस्साले सब खेल गर्दछ यहाँ हुन्छन् कुरा जे जति

फुस्साको महिमा अपार जगमा गर्ने कुरा जे पनि

पृथ्वी, तेज, हवा, अकास रहने फुस्सामहाँ भुन्डिई ।(भीमसेन थापा, पृष्ठ ६३: २०)

प्रस्तुत कवितांशमा जीवनलाई आफ्नो ठानेर अनेक काम गरे पनि ती काम सबै फुस्सा भएको कुरा भीमसेन थापाले व्यक्त गरेका छन् । *नेपाली बृहत् शब्दकोश*मा आफूले चाहेको कुरा नपाउने, तातो न छारो केही नहुनु वा शून्यको अवस्था(पोखरेल, २०५५: ९२०)लाई फुस्सा भनिएको छ । यस कवितांशमा पनि थापाले भौतिक जगत्मा रहेर अनेक काम गर्दा आफूलाई कसैले जस नदिएको र जीवनको अन्त्य अवस्थामा आत्महत्या गर्नुपर्ने स्थिति सिर्जना भएको कुरा गर्दै संसार र आफू दुवै फुस्सा बन्न पुगेको कुरा व्यक्त गरेका छन् । यहाँ थापाले आफ्नो जीवनको वरत्र र परत्र दुवैतिर शून्य भएको कुरा उल्लेख गर्ने क्रममा यहाँ फुस्सा शब्द प्रयोग गरेका हुन् । यहाँ प्रयुक्त फुस्सा शब्दले आत्मालाई पनि जनाएको छ । आत्मा अदृश्य छ, यसले कुनै अङ्ग लिएर आकारप्रकारसहित बसेको छैन । यो आकाशभै फुस्सा वा भावजन्य छ । यसैकारण भीमसेन थापाले आफू पनि फुस्सामा नै गएर मिले कुरा यस कवितांशमार्फत व्यक्त गरेका छन् । उनले फुस्सा नै प्रतापी भएर रहेकाले फुस्साको महिमा अपार र अवर्णनीय छ भन्दै यस जगत्मा भएका कामको श्रेय पनि फुस्साले नै लिएको कुरा व्यक्त गरेका छन् । यसका साथै पञ्चतत्त्वबाट बनेको मानव शरीर फुस्सा भएकाले यो जगत् सबै फुस्सामा भुन्डिएको कुरासमेत उनले व्यक्त गरेका छन् ।

पार्ने अल्मल अन्धकारबिच नै गोता अनेकौं सहें  
रोजै पक्रन मृत्युलाई सहजै यो कण्ठ सेदो भएँ  
ऐया दुख्छ कटक्क लौन नि ! मरें फेरिन्न थोत्रा लुगा  
यस्तो पिञ्जरभिन्न बस्नु कसरी फुत्कन्न पापी सुगा । (*भीमसेन थापा*, पृष्ठ ६४: २५)

प्रस्तुत कवितांशमा कवि श्रेष्ठले थापामार्फत आत्माको स्वरूप प्रस्तुत गरेका छन् । मानिसले आत्मालाई चिन्न नसक्दा चौरासी चक्र घुमेर पाएको मानव जुनी पनि अज्ञानताकै अँध्यारोमा परेको कुरा उनले बताएका छन् । शरीरमा घुस्ने प्राणलाई अन्त्य गरी आत्मालाई शरीरबाट बाहिर निकाल्न खोजे पनि आत्मा बाहिर ननिस्कँदा शारीरिक कष्ट परेको कुरा उनले यहाँ बताएका छन् । यसका लागि कवि श्रेष्ठले पिँजडा भनी शरीर र सुगा भनी आत्मालाई भनेका छन् । साथै उनले यस कवितांशमा शरीरलाई थोत्रा लुगा पनि भनेका छन् । यो सन्दर्भ गीताबाट साभार हुन पुगेको हो । मानिसहरूले पुरानो कपडा त्यागेर नयाँ कपडा धारण गरेजस्तै आत्माले पुराना र काम नलाग्ने शरीर त्याग गरेर नयाँ भौतिक शरीर धारण गर्ने (*श्रीमद्भगवद्गीता*, २/२२) भए पनि आफूले त्यो नभोगीकन मुक्ति प्राप्त गर्न नसकेको उनले बताएका छन् । पुण्यकर्मले मनुष्यको जीवन, पवित्र, निर्मल र स्वच्छ हुन्छ । निकृष्ट जीवनले मानिसको जीवनलाई अशान्त बनाइदिन्छ - *बृहदारण्यकोपनिषद्*, ४/४/५) भनी पौरस्त्य दर्शनमा व्यक्त छ । यही कुरालाई कवि श्रेष्ठले भीमसेन थापामार्फत यहाँ प्रस्तुत गरी शरीर थोत्रो भएर फेर्ने अवस्थामा पुग्दा पनि पापादी कर्मले गर्दा आत्मालाई शरीर छाडेर जान गाह्रो परेको कुरा बताएका छन् ।

माने दुःख छ दुःख नै जगत्मा आपत्ति हत्या घना  
मानेमा सुख हुन्छ पूर्ण यसमा आपत्विपत् छन् कहाँ ?  
हाम्रै हो प्रतिबिम्ब भित्र मनको जे जे भयौं औ हुने  
पल्टे तापनि सृष्टि नै मन दहो पारी रहे हुन्न क्यै ।(भीमसेन थापा, पृष्ठ ६५: २९)

प्रस्तुत कवितांशमा भीमसेन थापाले दुःखसुख अनुभव गर्ने इन्द्रियको रूपमा मनलाई लिएका छन् । यही मनले भौतिक सुख दिने संसारलाई क्षणिक र तुच्छ ठान्न सके दुःखले जीवनलाई नछुने कुरा उनले व्यक्त गरेका छन् । उनले सुखदुःखलाई मनको प्रतिबिम्ब मान्दै मृत्युलाई पनि एउटा प्रतिबिम्ब ठान्नसके यसले आत्मालाई भौतिक जगत्बाट अलग्याउने कुरा यहाँ व्यक्त गरेका छन् ।

ऊ ज्युँदो छ त भन्नु मात्र अहिले के शक्तिले बोल्दछ  
सारा इन्द्रिय बन्द छन् धुकधुकी मात्रै कतै चल्दछ  
हाम्रो भन्नु शरीर होइन यहाँ अर्कै छ साँचो कुरा  
यस्तो देह अनेक लीकन कहीं यात्रा हुने हो पूरा ।(भीमसेन थापा, पृष्ठ ६६: ३४)

प्रस्तुत कवितांश थापाको करुण अवस्थालाई लिएर कवि श्रेष्ठबाट व्यक्त भएको कथन हो । आत्महत्या असफल भएका कारण घाइते भएका थापा अनेक पीडा र दुःख सहन बाध्य छन् । लगातार लामो समय उपचार, पानी र खाना विना बस्नुपर्दा उनी शक्तिहीन बन्न पुगछन् । उनको सास चले पनि शरीर रुग्ण भएका कारण सबै इन्द्रिय बन्द हुन्छन् । उनको शरीरमा प्राणको धुकधुकीमात्र रहन्छ । भीमसेन थापाको यस्तो अवस्थालाई लिई कवि श्रेष्ठले शरीर आफ्नो भएको भए यसलाई नियन्त्रणमा लिई स्वेच्छानुसार चलाउन सकिने थियो तर शरीर आफ्नो नभएको कारण यो हाम्रो इच्छानुसार चल्दैन भन्दै शरीरलाई आत्माको वशमा रहेको कुरा उल्लेख गरेका छन् । आत्माले देह फेरेर आफ्नो यात्रा गरिरहन्छ, त्यसैले आत्मा स्थायी र शरीर अस्थायी हुन्छ भन्ने कुरालाई कवि श्रेष्ठले माथिको कवितांशमा उल्लेख गरी शरीर र आत्माको विशेषता प्रस्तुत गरेका छन् ।

चोला यो नरको छ साधन फगत् यात्रा पूरा गर्नको  
राम्रो साधनको प्रयोग नगरे पुग्दैन वैकुण्ठ त्यो(भीमसेन थापा, पृष्ठ ६६: ३५)

मानिसले यस संसारमा पाएको नररूपी चोला आत्माले यात्रा गर्ने क्रममा पाएको एउटा वाहन हो । जसरी मानिसले यात्रा गर्ने क्रममा प्रयोग गर्ने वाहन राम्रो भए यात्रा सहज हुनुका साथै गन्तव्यमा पुग्ने टुङ्गो हुन्छ त्यसै गरी आत्माको गन्तव्य वैकुण्ठ भएकाले त्यहाँ पुग्न पनि राम्रो साधन प्रयोग गर्नुपर्ने कुरा कवि श्रेष्ठले यहाँ बताएका छन् । उनले वैकुण्ठमा पुग्नका लागि आत्माले धारण गर्ने अरू शरीरभन्दा मानव शरीर उत्तम हुने कुरा

यहाँ उल्लेख गरेका छन् । यसरी माथिको कवितांशमा नरजुनीलाई नै आत्मा र परमात्मा जोड्ने सेतुको रूपमा लिइएको छ ।

द्रष्टा मात्र रहूँ म ता समयको भोक्ता हुँदै होइन  
पीडा-सङ्कटबाट भिन्न म छु है! मेरो हुँदै होइन ।(भीमसेन थापा, पृष्ठ ७५: ५)

प्रस्तुत कवितांशमा आत्मा र शरीर एउटै नभई अलग भएको कुरा व्यक्त छ । शरीर भनेको आत्मा नभई आत्मालाई वास दिने तत्त्व हो । जसरी भौतिक संसारमा घर बनाएर बस्ने मान्छेले यो घर आफ्नो भनेर बसे पनि घरमा कम्पन आउँदा घर छाडी भाग्दछ त्यसै गरी आत्माले पनि थोत्रो शरीर छाडिदिन्छ । पौरस्त्य दर्शनले यही कुराको बोध हुनुलाई आत्मज्ञान मानेको छ (वैशेषिकसूत्र, ५/२/१८) । यहाँ पनि भीमसेन थापाले आफूलाई सुखदुःखको भोक्ता नमानी द्रष्टामात्र ठानेका छन् । उनी शरीरमा परेको पीडाबाट आफू अलग रहेको महसुस गर्दै शरीरबाट अलगिएर बस्न चाहन्छन् । यसरी यहाँ भीमसेन थापाले शरीर र आत्मालाई अलग ठानी आत्माको स्वरूप बताएका छन् ।

जाजा व्योम अनन्तमा गरुडभैँ उड् उड् तँ आत्मा चरा  
साँच्चै कष्ट भयो मलाई अहिले सम्भेर के के कुरा !  
हे धारा स्मृतिको तँ बन्द भइदे पाखा मलाई लगा  
भक्भक् तप्त कराइमा भुटिभुटी दिन्छस् कडा वेदना ।(भीमसेन थापा, पृष्ठ ७५: २६)

भीमसेन थापाको कथनका रूपमा आएको यस कवितांशमा आत्मा र शरीरबिच फरक प्रस्तुत भएको छ । यस कवितांशमा उनले शरीरलाई तातो कराई मान्दै आफू त्यसैमा परी पाकेर वेदना नै वेदनाको बिचमा परेको बताउँछन् । यसैकारण पहिलेका दुःख, वेदना, पीडा र चिन्ताले स्मृतिको रूपमा आई आफूलाई पीडित गराएको भन्दै उनले ती सबै तरेली बन्द गरेर आफूलाई पाखा लगाउन आत्मासँग अनुरोध गरेका छन् । यसका अतिरिक्त आत्मालाई गरुडको रूपमा लिँदै जसरी गरुड धर्ती छाडी अनन्त व्योममा उड्दछ त्यसरी नै शरीर छाडेर गई पीडाबाट मुक्त गराउन उनले आत्मासँग आग्रह गरेका छन् ।

मेरो होइन सत्य होइन, यहाँ भोग्दै छु मैले तर  
टाँस्सी मैसित आउने किन हरे ! कस्तो अँध्यारो छ र ?  
जानेको छु म मुक्त हुँ तर पनि कस्तो कडा वेदना  
जा जा जा चुँडिएर जा अब यहाँ मैमा मलाई मिला ।(भीमसेन थापा, पृष्ठ ७५: २८)

भीमसेन थापा अन्तमा आफूलाई मुक्ति प्राप्त पुरुष बनाउन चाहन्छन् । त्यसैले उनी शरीरलाई आफ्नो ठान्दैनन् बरु शरीर आफैसँग टाँसेर आएकोमा दुःख मनाउ गर्दछन् । अनि यही कुराले आफूलाई आत्मज्ञान प्राप्त नभई अँध्यारोमा बाँच्न विवश बनाएको भन्दछन् ।

उनी आफूलाई मुक्त पुरुष माने पनि चोटले शरीर दुख्न नछाडेकामा दुःखी बनेका छन् । यसै कारण उनी आत्मालाई शरीरसँग छुटेर गई परमात्मासँग मिल्न आग्रह गर्दछन् ।

यसरी भीमसेन थापा खण्डकाव्यमा कवि श्रेष्ठले आत्मचिन्तन गर्ने क्रमको सुरुमा भौतिक जगत्मा फसेको आत्माको चर्चा गरेका छन् भने त्यसपछि आत्मालाई मनले बाँधेको कुरा उल्लेख गरी आत्मज्ञान प्राप्तिका लागि लोभ, मोह, मद, मात्सर्य जस्ता कुराबाट माथि उठ्नुपर्ने कुरा बताएका छन् । यस क्रममा आत्मज्ञान प्राप्त गरी आत्मालाई मोक्षको मार्गमा लैजानसके शरीरलाई दुःखसुखका पीडाले नछुने कुरा उनले यस काव्यमार्फत व्यक्त गरेका छन् । शरीरको पीडालाई आत्माले अनुभूति नगर्नुलाई यहाँ शरीर र आत्माविच रहेको पृथकता मानिएको छ । उनले भीमसेन थापाको जीवनीमार्फत शरीर र आत्मा अलग रहेको बताउँदै शरीरमा परेको दुःखसुखले मलाई छोएको छैन भन्ने महसुस भएमा मात्र मोक्षको मार्गतिर आत्मा लाग्ने कुरा गरी आत्मासम्बन्धी चिन्तन यस काव्यमा प्रस्तुत गरेका छन् ।

#### ४.१० आत्मबिलौना काव्यमा भौतिक जगत् र आत्मासम्बन्धी चिन्तन

आत्मबिलौना खण्डकाव्यमा प्रस्तुत भौतिक जगत् र आत्मासम्बन्धी चिन्तनलाई यस उपशीर्षकमा प्रस्तुत गरिएका छन् ।

##### ४.१०.१ आत्मबिलौना काव्यमा भौतिक जगत्सम्बन्धी चिन्तन

आत्मबिलौना काव्यमा कवि श्रेष्ठले आफ्नै जीवनको परिवेश, आफूले देखेभोगेका घटनालाई आधार बनाई भौतिक जगत्सम्बन्धी चिन्तन प्रस्तुत गरेका छन् । यस काव्यमा श्रेष्ठले सांसारिक जीवनप्रति वैराग प्रस्तुत गरी पारमार्थिक जीवनप्रति आस्था राखेका छन् । यसमा आफूले अमूल्य मानव जीवन पाए पनि त्यसको ज्ञान नहुँदा जीवन व्यर्थमा गएको ठानी उनले गहिरो पश्चाताप पनि गरेका छन् । यिनै कुरा प्रकट गर्ने क्रममा उनले मानिसको मनमा उत्पन्न हुने वैरागलाई जगत्को मिथ्याज्ञान भनेका छन् (श्रेष्ठ, २०६३: पूर्वकथन) । यसरी जगत्लाई मिथ्या मान्ने क्रममा सिद्धिचरण श्रेष्ठले भौतिक जगत्सम्बन्धी चिन्तन यस काव्यमा प्रस्तुत गरेका छन् :

म त्यान्द्रो हावाको हुरिबिच चढी फन्फन घुमी  
कहाँ गै खस्ने हूँ ? रति पनि हरे ! होश नहुने  
चुँडेको धागोभैँ गगनबिच चङ्गासरि भएँ  
हरे! के भो! के भो! अतिशय विपत्को बिच परें ।(आत्मबिलौना, पृष्ठ २: ३)

कवि श्रेष्ठले माथिको कवितांशमा हावाहुरीले जतातिर लग्यो उतैतिर उडी जाने त्यान्द्रोको रूपमा आफूलाई हेरेका छन् । कुनै तौल नभएका कारण हावा हुरीले जता लग्यो त्यान्द्रो उतैतिर गएजस्तै आफू पनि भौतिक जगत्मा रहेको मायावी चक्करमा पर्दा भौतिक

संसारको दुःखमा बारम्बार परेको कुरा उनले बताएका छन् । पूर्वजन्मको पुण्यबलका कारण आत्माले मनुष्य जीवन प्राप्त गरेकाले यसलाई परमात्मासँग जोड्न पाएको भए जीवन सफल हुने थियो तर भौतिक संसारको मायामोहमा आफू तानिन पुग्दा बाह्य इन्द्रियले देखेबाहेकको संसार देख्न नसकेको कुरा उनले यहाँ बताएका छन् । भौतिक जगत्को यसै लालसामा डुब्दाडुब्दै मानिस युवावस्थाबाट वार्धक्यमा पुग्दा शरीर जीर्ण भई अतिशय विपत्तिमा आत्मा परेको कुरा पनि उनले यहाँ उल्लेख गरेका छन् । यही क्रम अगाडि बढ्दा एकदिन आत्माले शरीर छाडिदिन्छ, भन्दै कवि श्रेष्ठले शरीरबाट आत्मा छुटेपछि यो चुँडिएको चङ्गा बन्न पुग्ने कुरा प्रस्तुत गरेका छन् । जसरी लटाईबाट चुँडिएको चङ्गा कसैको अधीनमा रहँदैन, त्यसै गरी आत्मज्ञान नहुँदा आत्माले विभिन्न जुनी लिँदै चौध भुवनमा फनफनी घुमिररहने कुरा यस कवितांशमा उनले व्यक्त गरेका छन् । यसरी मोक्ष प्राप्त नगरेको आत्मा अतिशय विपत्तिमा परी जन्ममरणको दुःखमा बारम्बार पर्ने कुरा कवि श्रेष्ठले यस कवितांशमा गरी भौतिक जगत्को पीडा प्रस्तुत गरेका छन् ।

घटे मेरा सारा हुति बलहरू इन्द्रिय गले  
 भएँ थोत्रो बोरा तर पनि हरे गर्दछु म के  
 भयो काया थोत्रो तर छ अझ तृष्णा बलवती  
 बढेको ईर्ष्याको तर छ अहिले यो द्रुत गति । (आत्मबिलौना, पृष्ठ ४: १४)

प्रस्तुत आत्मबिलौना काव्य कवि श्रेष्ठले ७५ वर्षको उमेर अर्थात् २०४४ सालतिर रचना गरेका हुन् (उपाध्याय, २०६३: क) । त्यसैले उनको भौतिक शरीर र त्यस शरीरका कारण उत्पन्न विचार यस काव्यमा प्रतिबिम्बित हुन पुगेको छ । ७५ वर्षको उमेर व्यावहारिक ज्ञानले परिपक्व तथा उमेर क्रमले जीवनको उत्तरार्द्ध हो । १६ वर्षीय उमेरमा भैँ शारीरिक बल, तागत र क्षमता यस उमेरमा रहँदैन । यस उमेरमा मानसिक स्थिति कमजोर हुन्छ भने इन्द्रियहरू पनि गलिसकेका हुन्छन् । यिनै कुरा उल्लेख गर्दै शरीर थोत्रो बोराजस्तै कन्या भएको कुरा कवि श्रेष्ठले माथिको कवितांशमा बताएका छन् । साथै उनले यस कवितांशमा बाह्य शरीर जीर्ण भएर अशक्त हुँदा पनि मनमा भने लोभ र तृष्णा बलवान् भएर देखिएको कुरा व्यक्त गरेका छन् ।

सधैं ताक्ने मेरो मुटुकन हरे ! काम शरले  
 छ रे के नारीले नख-नयनले घायल हुने ?  
 अहो ! खोजी गर्दै छ त भनि कतै स्पर्श सुखको  
 मभैँ अन्धो कामी जगतभरमा हुन्छ अरू को ! (आत्मबिलौना, पृष्ठ ५: १६)

कवि श्रेष्ठले कामवासनाको शरले ७५ वर्षको यस उमेरमा पनि आफूलाई नछाडेको कुरा उल्लेख गर्दै शरीर थोत्रो भएर कन्याजस्तो भए पनि मन कामवासना पूरा गर्न अन्धो

भई लागिपरेको कुरा बताएका छन् । उनी आफ्नो शरीरले नारी स्पर्शको खोजी गरेकाले आफूलाई कामी पुरुष ठान्दछन् । पौरस्त्य दर्शनले विषयवासनाको मोहमा जीव परेसम्म आत्मज्ञान नहुने कुरा व्यक्त गरेको छ । यहाँ कवि श्रेष्ठले पनि नारीसुखको खोजले आफूलाई अन्धो बनाएको ठान्दै भौतिक जगत्प्रति रहेको आफ्नो तृष्णा प्रस्तुत गरेका छन् ।

म यो के गर्दै छु अझ पनि नचेतीकन अहो !

म बढ्दै जाँदै छु पतनतिर नै हाय ! किन यो ?

मिठो खाऊँ लाऊँ सुख-शयलले मोज म गरूँ

भनी हर्दम लागी कुपथतिर बढ्छु खुरुखुरु ।(आत्मबिलौना, पृष्ठ ६: २१)

कवि श्रेष्ठ आत्मज्ञान लिन खोज्दाखोज्दै पनि आफू विषयरागमा डुबेको कुरा अनुभव गर्दछन् । उनी आफ्नो मनले अनित्य चिजलाई नित्य, अपवित्र चिजलाई पवित्र, दुःख दिने चिजलाई सुख र अनात्मालाई आत्मा ठानेको कुरा व्यक्त गर्दै आत्मज्ञानले आफूलाई स्पर्श नगरेको ठान्दछन् । उनी हर्दम मिठो खाने, राम्रो लगाउने र शारीरिक सुखमात्र खोज्ने मनको बानीले कुपथको मार्गतिर अगाडि बढिरहेको भाव व्यक्त गर्दछन् । यसका साथै राग भावले गर्दा अरूको अलिकति मात्र मान वा धन बढेको देखे पनि आफूमा ईर्ष्या बढेकाले अरूको खुट्टा तान्न छलकपटको सहारा लिन पुगेको कुरा उनले व्यक्त गरेका छन् । यसरी कवि श्रेष्ठले जगत्मा रहेका मानिसलाई जगत्को तृष्णाले वित्ताभर नछाडी दुःख दिएको कुरा बताएका छन् ।

म यो ठान्ने गर्छु त्रुटि पनि भनून् ठिक सबले

प्रशंसा साराले पलपल गरून् धन्य मनले

सधैं खाली हावा भइकन बित्यो जीवनकथा

भएनन् हा ! मेरो कृति जगतमा कति गतिला ।(आत्मबिलौना, पृष्ठ ७: २३)

कवि श्रेष्ठले यस काव्यमा आफूलाई साहित्यकार वा कविको रूपमा चिनाएका छन् । उनी आफूले लेखेका कृति हावामा लेखिएका कारण गतिलो नभए पनि सबैले प्रशंसा गरून् भन्ने लोभ, मोह र तृष्णाका कारण दुःखी बन्नुपरेको कुरा व्यक्त गर्दछन् । यसरी मानिसको जुनी पाई संसारमा रहँदा जेजति कार्य गरे पनि त्यसले सन्तोष जाग्नुको सट्टा भन् तृष्णा जन्मन पुगेको कुरा उल्लेख गरी उनले भौतिक शरीरमा उत्पन्न मोहको चित्रण गरेका छन् ।

रिसाहा अन्धो भै सहन नसकी हिँड्दछु म ता

दया, माया, माफी, गम, बल कुनै छैन मसित

म भोका वा नाङ्गा दलित जनको दुश्मन सधैं

म नै खाऊँ लाऊँ भनिकन सधैं घुम्दछु कठै ! (आत्मबिलौना, पृष्ठ ७: २४)

कवि श्रेष्ठले आफ्नो शरीरमा रहेको तृष्णालाई प्रस्तुत गरी भौतिक जगत्को चित्रण यस कवितांशमा गरेका छन् । जीवनको उत्तरार्द्ध अवस्थामा आइपुग्दा पनि अरूको प्रगति देख्न नसक्ने भएको भन्दै कवि श्रेष्ठ आफूमा दया, माया, माफी जस्ता प्रवृत्ति नभई अन्धो रिसमात्र भएको कुरा बताएका छन् । यसरी भौतिक संसारमा रहेका सुखको साधन पाउने लालसाले आफू अन्धो भई अरूलाई दुःख कष्ट दिन पुगेको कुरा कवि श्रेष्ठले यस कवितांशमा व्यक्त गरेका छन् ।

कमारो जिब्राको भइकन सधैं स्वाद लिइयो  
नमिठो मीठाको वश परिपरी खूब लडियो  
भयो जसले गर्दा नभइ नहुने भोग मदिरा  
भयो मेरो बानी विविध रसमा तत्पर सदा ।(आत्मविलौना, पृष्ठ ७: २६)

पौरस्त्य साङ्ख्यदर्शनमा पाँच ज्ञानेन्द्रिय, पाँच कर्मेन्द्रिय र एक मनलाई इन्द्रिय मान्दै जो व्यक्ति इन्द्रियको वशमा परी जगत् र जीवनलाई सत्य ठान्दछ, त्यो व्यक्ति सधैं बन्धनमा पर्ने कुरा उल्लेख छ । यस कवितांशमा पनि कवि श्रेष्ठले जिब्रोको उल्लेख गर्दै यसले सधैं मिठो स्वाद लिन चाहेकाले आफू भोग र मदिराको स्वादमा डुबेको कुरा बताएका छन् । यही इन्द्रियको भोग तृप्त गर्न जीवनभर लागेका कारण सत्य ज्ञानबाट ठगिन पुगेको निष्कर्षसमेत उनले निकालेका छन् । यसप्रकार इन्द्रिय मोहमा फसेका कारण आफू आत्मज्ञानबाट टाढा भएको कुरा गरी आफ्नै शरीरका इन्द्रियलाई उनले आत्मचिन्तनमा बाधा दिने तत्त्वको रूपमा लिएका छन् ।

धनी, मानी, नामी, जन कति थिए आज धुलिए  
निशानासम्मै क्यै नरहि सब ती फुस्कन गए(आत्मविलौना, पृष्ठ ८: ३०)

प्रस्तुत कवितांशमा कवि श्रेष्ठले नाशवान् भौतिक जगत्को चित्रण गरेका छन् । यस संसारमा मानिसले जेजति भौतिक सम्पत्ति कमाए पनि मृत्युलाई तिनले छेक्न नसक्ने र मृत्युपछि पनि ती सम्पत्तिले आफूसँग गई सुख दिन नसक्ने कुरा गरेका छन् । यसरी भौतिक श्रीसम्पत्ति शरीर छउन्जेलका लागि अनि शरीर आत्मा छउन्जेलका लागि मात्र हो भन्दै कवि श्रेष्ठले यी सबैलाई नाशवान् मानेका छन् ।

म जस्तो सानो को छ र जगतमा तुच्छ अदना ?  
म भन्छु, मै ठान्छु तर पनि ठूलो मान धनमा  
म ईर्ष्यालू दोषी, शठ र कपटी दुष्ट मतिको  
मखुण्डो मान्छेको तर मन भने तुच्छ पशुको ।(आत्मविलौना, पृष्ठ ९: ३४)

प्रस्तुत कवितांशमा कवि श्रेष्ठले आफूलाई एकातिर जगत्कै सानो, तुच्छ र अदना मानेका छन् भने अर्कातिर प्रशस्त धन र मान भएकाले ठुलो पनि ठान्न पुगेका छन् । यहाँ कविले लाभ लिनका लागि परिस्थितिअनुसार आफूलाई बदल्ने काम गरेका छन् । यो कुरा नै कविमा देखिएको स्वार्थी प्रवृत्ति र भौतिक जगत्को तृष्णा हो । यही प्रवृत्तिका कारण कवि श्रेष्ठले आफूलाई ईर्ष्यालु, दोषी, शठ र कपटी भनेका छन् । यसैकारण उनी आफूलाई मान्छेको मखुन्डो धारण गरी मनमा पशुको स्वभाव बोक्ने घृणित व्यक्ति ठान्दछन् । यस सिलसिलामा उनले प्रस्तुत कवितांशमा मनको पनि चर्चा गरेका छन् । मन ज्ञानको मार्ग हो । मनले स्थिर भई आत्माको चिन्तन गरेमा आत्मालाई परमात्मासम्मको मार्ग देखाउँछ तर मन भ्रमित भए यसैले मानिसलाई जीवनमरणको चक्रमा फनफनी घुमाउँछ । यही चञ्चल मनका कारण परमपदको बाटो लागेर आत्मचिन्तनमार्फत मोक्षको बाटो लाग्नुपर्नेमा बाटो भुल्न गई पशुको जस्तो जुनी भोग्नुपरेको कुरा यहाँ कवि श्रेष्ठले गरेका छन् । यसरी कवि श्रेष्ठले पौरस्त्य दर्शनको एक तत्त्वको रूपमा रहेको मनको चर्चा गरी मनले नै आत्मचिन्तनको बाटोमा नलगी भौतिक जगत्को रसबसमा आफूलाई अलमलाएर राखेको कुरा व्यक्त गरी मनलाई मुक्तिको बाधक मानेका छन् ।

अहो ! भत्भत् पोल्ने छटपट हुने चित्त कुँडिने  
व्यथाको ज्वालामा क्षण-क्षण हुने दग्ध भुटिने  
बढाई बस्छौ यो लसपस यहाँको जति-जति  
कसिन्छौ फन्दामा विषयहरूमा हो ! उति-उति । (आत्मविलौना, पृष्ठ १०: ३२)

प्रस्तुत कवितांशमा सांसारिक जगत्लाई कवि श्रेष्ठले दुःखको घर मानेका छन् । उनले भौतिक सामान जति जोड्यो उति जोड्न मन लाग्ने तृष्णाका कारण मानिसको चित्त व्यथाको ज्वालामा पर्ने कुरा उल्लेख गरी संसारलाई दुःखको घर मानेका छन् । त्यसैले उनले यहाँ पाइने सुखलाई दुःख मानेका छन् । यसरी मनकै कारण आत्मा सधैं दुःखी बन्ने कुरालाई कवि श्रेष्ठले यस कवितांशमार्फत व्यक्त गरेका छन् ।

कठै यो कायाको भन भर छ के छुट्दछ यहीं ?  
न जाने यो हामीसँग नरहने आखिर कहीं  
हवा, आगो, धर्ती, जल र नभको सङ्गम न हो  
परी आ-आफ्नो यो परिधिबिच नै डुल्दछ अहो । (आत्मविलौना, पृष्ठ १०: ३७)

मानिसको शरीरमा ज्ञानेन्द्रिय, कर्मेन्द्रिय र मन गरी एघार इन्द्रिय हुन्छन् । आत्मा पनि यिनै इन्द्रिय वा शरीरभित्र रहेको हुन्छ । आत्माले नै शरीरलाई वासस्थल बनाएको हुन्छ । यो शरीर हावा, आगो, धर्ती जस्ता पञ्चतत्त्वले बनेको हुन्छ । त्यसैले शरीर मर्दा पञ्चतत्त्वको यो शरीर पञ्चतत्त्वमा नै गई मिसिन जाने कुरा यहाँ व्यक्त छ ।

न्यायवैशेषिकदर्शनले मानव शरीरलाई पञ्चमहाभूतबाट बनेको कुरा मान्दछ । यी दर्शनले महाभूतबाट निर्मित शरीरमा चैतन्य आगन्तुक गुणको रूपमा प्रवेश गर्ने कुरा बताएको छ । यसका साथै यी दर्शनले चैतन्यका कारण शरीरको सम्पर्कमा आत्मा आई जीवको अस्तित्व देखिने (निगम, २०११: १८७) कुरा बताएको छ । यहाँ पनि कवि श्रेष्ठले सोही कुरा व्यक्त गरेका छन् । यसैकारण आत्माले वासस्थल बनाएको शरीरको केही भर छैन भन्दै यहाँ शरीरको क्षणिकता प्रस्तुत गरिएको छ । अतः यहाँ न्यायवैशेषिकदर्शनको प्रभाव परेको छ ।

न देख्ने, सुन्ने क्यै न त रस लिने शक्ति उसको  
हरे ! मूढोजस्तै अब लडिरह्यो जीवन गयो  
कठै ! रुन्छन् स्वास्नी, सँगि, सुत सबै किन्तु कसरी  
न ता बोल्ने, चल्ने फगत शव बन्दो छ कसरी ? (आत्मबिलौना, पृष्ठ ११: ३८)

प्रस्तुत कवितांशमा प्राण वा आत्माले शरीरलाई घर बनाएसम्म यसका सबै अङ्ग र इन्द्रियले आफ्ना काम गर्दछन् तर आत्मा शरीरबाट छुटेपछि शरीरको देख्ने, सुन्ने, रस लिने जस्ता सबै शक्ति नाश भई मुढो भई लड्न पुग्ने कुरा व्यक्त गरिएको छ । यसरी प्राणले शरीरलाई छाडेपछि शरीरले जोडेका श्रीमती, सँगि, सुत सबै डाँको छाडेर कोलाहल भिकी रोए पनि शरीर बोल्न र चल्न नसक्ने कुरा उल्लेख गर्दै आत्मा रहनुजेल शरीरको महत्त्व हुने अन्यथा बेकामी बन्न जाने कुरा यहाँ व्यक्त गरिएको छ ।

सधैं भन्थ्यो मेरो तर लिई गयो के कति कुरा ?  
गयो छाडी देहै पनि त उसले हाय ! बबुरा  
निराशा-आशाको पर पुगिसक्यो छैन अब क्यै  
लगेको होला के उसकन कहाँ ? दूर यमले । (आत्मबिलौना, पृष्ठ ११: ४१)

प्रस्तुत कवितांशमा मानिसको अहम्भाव प्रस्तुत छ । जगत्मा जन्मेका हरेक शरीररूपी मानिसले शरीरलाई महत्त्व दिन्छ । शरीरलाई मजबुत र राम्रो बनाउन दिनरात लाग्दछ तर यो शरीर जतिसुकै बलियो वा राम्रो भए पनि एकदिन ढलेर जान्छ । शरीर बलियो छउन्जेल मानिसले आफ्नो धन, सम्पत्ति, नातागोता भन्दै जतिसुकै घमण्ड देखाए पनि यमराजले आत्मा लिएर जाँदा भएका ती नातागोता, धन सम्पत्ति साथै लैजान नसक्ने कुरा यहाँ व्यक्त गरिएको छ । यसरी प्रस्तुत कवितांशमा शरीरमा आत्मा छउन्जेलसम्म जगत्का सारा वस्तु आफ्नो भन्दै मानिसले प्राप्त गर्न खोजे पनि यमदूतले पक्रेर लैजाँदा शरीर साथमा लिएर जान नसक्ने कुरा यहाँ व्यक्त गरिएको छ । यस कवितांशमा शरीरलाई आत्माको खोल भनिएको छ । खोल कन्था भएर नाश भएजस्तै शरीर पनि वृद्ध र रोगी भएपछि नाश हुने कुरा यहाँ व्यक्त गरिएको छ । यसैकारण भौतिक जगत्मा मानिसले

शरीरलाई लिएर आफ्नो भन्नु ठिक छैन भन्दै कवि श्रेष्ठले भौतिक जीवनको निरर्थकता प्रस्तुत गरेका छन् ।

खरानी नै पारी मनुजहरुको रूप र छटा  
भिकी आगो जिब्रो लप-लप उता हाँस्दछ चिता  
कता गो शेखी औ बल हुति सबै आज यसको  
सबै काया, माया, हरहर जली शून्य हुन गो ।(आत्मबिलौना, पृष्ठ १२: ४३)

शरीरको आकर्षण, रूप, सौन्दर्य, बल, तागत आदिलाई लिएर मानिसले घमण्ड गर्न नहुने कुरा यहाँ व्यक्त गरिएको छ । आत्मा शरीरमा रहुन्जेल शरीरमार्फत मानिसले जति घमण्ड गरे पनि वा हिजो शरीरलाई माया गर्छु भन्नेहरूले पनि मृत्युपछि शरीर चितामा रहेर ह्वारह्वारी जल्दा केही गर्न नसक्ने कुरा यहाँ बताइएको छ । यसमा भौतिक शरीरलाई लिएर मानिसले जतिसुकै घमण्ड गरे तापनि अन्तमा आगोले भष्म पारिदिएर शेखी भागिदिने कुरा उल्लेख छ । यसैकारण शक्ति, बल, तागत, सुन्दरता आदिलाई लिएर घमण्ड गर्ने मानिसप्रति चिताको आगो हाँस्ने कुरा गरी मानिसलाई भौतिक जगत्बाट सचेत गराउने काम यस कवितांशमा भएको छ ।

अहो ! को छोरो हो, भन न कुन छोरी अब यहाँ ?  
प्रिया स्वास्नी को हो ? सकल जन यी बान्धव कहाँ ?  
सबै माया नाता सब दुइदिने यो जगतमा  
सबै मेरै ठान्छौ थिर नरहने मोहवशमा ।(आत्मबिलौना, पृष्ठ १३: ४७)

प्रस्तुत कवितांशमा कवि श्रेष्ठले आत्माका लागि शरीर र शरीरका लागि सांसारिक जगत्का छोरा, छोरी, श्रीमती, बन्धुबान्धव जस्ता आफन्त बाँचुन्जेलसम्म रहने दुई दिने नाता मानेका छन् । यसरी दुई दिन नजिक रहेर साथ दिने वस्तुको मोहमा बाँधििएर यिनैका लागि कर्म गर्ने तर सधैं भौतिक शरीरलाई साथ दिएर दुःख भोग्न बाध्य आत्माको उद्धारका लागि चाहिँ मानिसले किञ्चित् प्रयास नगरेकोमा यहाँ आलोचना गरिएको छ ।

सबैले छ्या भन्दै छुन पनि भयो आज नहुने  
कसैले छोएमा सब नदिमहाँ चोखिन गए  
चितामा लैजाने अब हडबडी हेर कतिको  
खरानी काया हो सब गरिदिने यत्न सबको ।(आत्मबिलौना, पृष्ठ १३: ४८)

मानिसले आत्मा रहेको शरीरलाई बढी महत्त्व दिए पनि आत्माले छाडिसकेपछि शरीर अछुत बन्ने कुरा यस कवितांशमा कवि श्रेष्ठले बताएका छन् । शरीरलाई आत्माले छाडिसकेपछि त्यस्ता शरीर छोडिएर अपवित्र हुने भन्दै नुहाएर पवित्र बन्नतिर मानिस लाग्ने

कुरा गरी यहाँ आत्मविहीन शरीरलाई कविले अपवित्र मानेका छन् । आत्मविहीन शरीर अपवित्र हुने भएकाले यसलाई मानिसले चितामा लैजान हतपत गरी खरानी पार्ने र चोखिने कुरा गर्दै यस्तो शरीर लिएर घमण्ड गर्न नहुने कुरा यहाँ कवि श्रेष्ठले व्यक्त गरेका छन् ।

परौला फन्दामा अबुभक्त मन हे ! सम्भक्त अब ता !

नलेऊ यो खाली तन र मनको मोह ममता

हुनै हैनन् तिम्रा जति जति तिम्री मोहवश छौ

थलो तिम्रो टाढा परमपद हो मूर्ख मनुवा ! (आत्मविलौना, पृष्ठ १४: ५२)

उल्लिखित कवितांशमा कवि श्रेष्ठले आफ्नो चञ्चल मनलाई अबुभक्त भएर नबस्न भन्दै सम्झाएका छन् । सांसारिक जगत्मा आत्मासँग रहेको शरीर, शरीरसँग रहेको नातागोता अनि धन सम्पत्ति आदिलाई उनले तनमनमा रहेको मोहमात्र ठानेका छन् । यी कुराले मानिसलाई बाँचुन्जेल साथ दिए पनि मरेपछिको स्थितिमा साथ दिन नसक्ने कुरा उनले बताएका छन् । यसैकारण आत्मा उद्धार गर्नतिर लाग्नुपर्ने मानिसको जुनी, समय र मनलाई नष्ट गरेर क्षणिक साथ दिने यस्तो वस्तुका पछि लागेर मूर्ख बन्न नहुने कुरा गरी यहाँ कवि श्रेष्ठले आफ्नै मनलाई सम्झाएका छन् । यस कवितांशमा जति माया गरेर राखे पनि शरीर मान्छेको नियन्त्रण बाहिर छ । यसलाई मानिसले चाहेअनुसार प्रयोग गर्न सक्दैन । त्यसैले शरीरको बन्धनमा पर्नुभनेको लोभ र तृष्णामा अल्झनु हो । यही कुरा जानेर उनी लोभ, तृष्णा आदिबाट टाढा रही परमपद प्राप्तिका लागि अगाडि बढ्नुपर्ने कुरा व्यक्त गर्दछन् । यहाँ कवि श्रेष्ठले आत्मालाई नै परमपद वा ईश्वर मानेका छन् । यसै आत्माले मन, इन्द्रिय र शरीरलाई पनि साथमा लिएको छ । यसरी साथ पाएको मनले आत्मालाई सघाएर परमपदको मार्गतिर जानुपर्ने कुरा कवि श्रेष्ठले यहाँ व्यक्त गरेका छन् ।

नदीको धारा हो दुःख-सुख सबै जे छ यसमा

तिमी भन्थान्छौ जो सुख भनि उही वित्छ, क्षणमा

पिता, माता, भार्या, अनि सुत-सुता छन् जति यहाँ,

तिमीलाई नाना दुःख थपिदिने कारण सदा । (आत्मविलौना, पृष्ठ २१: ७९)

प्रस्तुत कवितांशमा कवि श्रेष्ठले मानिसको जीवनलाई नदीमा बग्ने पानीको धारा मानेका छन् । जसरी नदीको धारा समुद्रको गन्तव्यमा जाँदा आफ्नो वरपर रहेका सफा र फोहोर वस्तु लिँदै अगाडि बढ्दछ, त्यसै गरी मानिसले जीवनमा सुखदुःखको यात्रा गर्दछ । नदीले आफ्नो गन्तव्यतिर जाँदा बाटोमा पर्ने अनेक पहाड तथा चट्टानसँग जुधेर अगाडि बढेजस्तै मानिसले पनि दुःखसँग सङ्घर्ष गरेर परमपदको यात्रा गर्नुपर्ने कुरा यहाँ बताइएको छ । यात्रा गर्ने क्रममा मानिसले जे कुरामा सुख रहेको ठान्दछ, त्यो एकछिनको भ्रममात्र हो । यस संसारमा नातागोता, इष्टमित्र र श्रीसम्पत्तिले सुख दिन्छ, भन्दै मानिसले त्यसको जति

सङ्कलन गरे पनि अन्तमा चिन्ताबाहेक मिल्दैन । यसैकारण भौतिक संसारमा कहींकतै सुख छैन भन्दै यस काव्यमा कवि श्रेष्ठले भौतिक जगत्को चित्रण गरेका छन् ।

विदा देऊ सारा झलमलहरू जान्छु अब ता  
भयो साह्रै-साह्रै अलमल यहाँ फस्दिनँ म ता  
चट्कै छाडी यो धन, जन तथा वैभव, यश  
म लागौं बाटोमा किन अब पिऊँ कुत्सित विष?(आत्मबिलौना, पृष्ठ२९: १११)

प्रस्तुत कवितांशमा कवि श्रेष्ठले धन, जन, वैभव, यश जस्ता कुरालाई भौतिक संसार र शरीर झलमल पार्ने वस्तुका रूपमा लिएका छन् । यी वस्तुले मानिसको शरीर तथा इन्द्रियलाई सुख दिए पनि आत्मालाई सुख दिन नसक्ने कुरा यहाँ व्यक्त गरिएको छ । यसैकारण भौतिक शरीरलाई सुख दिएर मायाममताको संसारमा भुलाएर राख्ने सांसारिक जीवनका सबै वस्तुलाई कुत्सित विष मान्दै अब यसको पान गरी जन्मपुनर्जन्मको चक्रमा आत्मालाई पार्न नचाहेको कुरा कवि श्रेष्ठले गर्दै आफूलाई भौतिक जगत्कै परिवेशमा अलमलाएर राख्ने कुरासँग सदाका लागि विदा मागेका छन् ।

कवि श्रेष्ठले आफ्नै जीवन भोगाइबाट उत्पन्न पिर, व्यथा, कष्ट, निराशा आदि शमन गर्न आत्मबिलौना खण्डकाव्य लेखेका हुन् । बाल्यकालदेखि लेखनको समयसम्म पनि विषयवासना, भोग, लोभ, मद, मात्सर्य आदि मनमा रहेका कारण जीवनबाट दुःख दूर गराउन आत्मज्ञान लिन नसकेको कुरा उनले यस काव्यमा उल्लेख गरेका छन् । बाह्य शरीर जीर्ण भएर अशक्त भइसक्दा पनि मनमा भने लोभ र तृष्णा बलवान् भएर देखिएका कारण आफू मायावी संसारमा फसेको कुरा उनले बताएका छन् । यसैकारण अमूल्य जन्म सदुपयोग गरेर जन्ममरणको चक्रबाट मोक्षको मार्गमा मानव लाग्न नसकेको कुरा उनले यस काव्यमा प्रस्तुत गरेका छन् । भौतिक श्रीसम्पत्ति शरीर छुट्टेजेलका लागि र शरीर आत्मा छुट्टेजेलका लागि मात्र काम लाग्ने भएकाले सर्वप्रथम मानिसले आत्माका लागि कर्म गर्नुपर्नेमा ठिक यसको विपरीत कार्य भएकोमा उनले यस काव्यमा आत्मबिलौना गरेका छन् । यसका साथै भौतिक जगत् र मानिस दुवैको रचना पञ्चतत्त्वबाट भएको कुरा उल्लेख गर्दै यसको नाश हुने कुरा बताई यसलाई मिथ्या मान्नुपर्ने कुरा उनले गरेका छन् । यसरी यस काव्यमा भौतिक संसारलाई मिथ्या मानेर आत्मज्ञान प्राप्तिका लागि अगाडि बढनुपर्ने कुरा गरी भौतिक जगत्सम्बन्धी चिन्तन कवि श्रेष्ठले गरेका छन् ।

#### ४.१०.२ आत्मबिलौना काव्यमा आत्मासम्बन्धी चिन्तन

आत्मबिलौना खण्डकाव्यमा कवि श्रेष्ठले भौतिक जगत्मा रहेका विषयवासना र वस्तुको पछि लाग्दा वर्तमान जन्ममात्र नभई पछिको जन्म पनि दुःखमय हुने कुरा प्रस्तुत गरेका छन् । यसरी बिलौना गर्ने क्रममा कवि श्रेष्ठले मानिसको मनमा उत्पन्न हुने

वैरागलाई जगत्को मिथ्याज्ञान भनेका छन् (श्रेष्ठ, २०६३: पूर्वकथन) । यसरी जगत्लाई मिथ्या मान्ने सिलसिलामा उनले यस काव्यमा आत्मासम्बन्धी चिन्तन प्रस्तुत गरेका छन् :

म भत्केँ हा ! विग्रेँ सबतिर भताभुङ्ग हुन गो  
उडी कालो पीरो विषमय धुवाँ टम्म भरियो  
म को हुँ, के हुँ को सुभवुभू सबै लुप्त हुन गो  
हरे ! गोता खाएँ अब त कहनै मुस्कल पयो ।(आत्मविलौना, पृष्ठ १: १)

प्रस्तुत कवितांश आत्मविलौना खण्डकाव्यको पहिलो श्लोकबाट लिइएको हो । यस कवितांशमा प्रस्तुत 'म' लाई लिएर पौरस्त्य दर्शनमा विभिन्न चर्चा भएको देखिन्छ । पौरस्त्य साङ्ख्ययोगदर्शनले म वा मेरो भन्दा अहङ्कार जनाउने(निगम, २०११: १४१ र १५०)कुरा व्यक्त गरेको छ । कवि श्रेष्ठले पनि यस कवितांशमा म वा मेरै भन्ने कुरा गरी जीवनमा रमाउँदा धेरै गोता खानुपरेको कुरा व्यक्त गरेका छन् । त्यसै गरी न्याय तथा वेदान्तदर्शनले 'म हुँ' भन्ने कुराले आत्माको अस्तित्व देखिने (निगम, २०११: १७६ र २४२)कुरा गरेको छ । यसलाई आधार मान्ने हो भने यस कवितांशमा प्रस्तुत 'म'ले ब्रह्म, चेतनतत्त्व, पुरुष वा आत्मा जनाउँदछ । त्यसैले यहाँ 'म भत्केँ' भन्नाले आत्मतत्त्वको ज्ञान नभएको कुरा व्यक्त हुन पुगेको छ । यस प्रसङ्गले जीवनमा पश्चातापको सङ्केत गर्दछ । यसरी शरीर र मनको पछिपछि लाग्दा म वा आत्माचाहिँ विषमय कालोपिरो धुवाँको बिचमा परी जीवन नाश भएको कुरा यहाँ व्यक्त हुन पुगेको छ ।

म कस्तो हुँ ? के हुँ ? भुलिकन सबै आज यसरी  
म गिदैँ जाँदो छू विषय रसमा हाय कसरी  
हरे ! छाडी सच्चा अमृत-रसको पूर्ण कलश  
म बोकी हिँड्दै छू दिनदिन यहाँ फोहर विष ।(आत्मविलौना, पृष्ठ २: ४)

चौरासी जुनीको अनेक कष्ट भोगेपछि मात्र आत्माले मानिसको जुनी प्राप्त गर्दछ । मानिसको जुनी अन्य जुनीको तुलनामा ज्ञान र विवेकले भरिएको जुनी हो । यही ज्ञानका कारण यस जुनीमा मानिसले आफ्नो आत्मालाई मोक्षमार्गमा लैजान सक्छ तर भौतिक जगत्मा जन्मेर यसैको रसमा भुलेपछि मानिस आफूले पाएको यो अवसर बिसर्गन पुग्छ । यसै कारण मानिस अमृतरसले भरिएको पूर्ण कलशलाई छाडेर फोहोर विषलाई अँगाली हिँड्न थाल्ने कुरा कवि श्रेष्ठले यस कवितांशमार्फत बताएका छन् । त्यसमा पनि कवि श्रेष्ठले जीवनमा कहिले एकान्त वासमार्फत उर्वशी लेखेका छन् भने कहिले मानिसको शोकको पीडा व्यक्त गरी विश्वव्यथा, मङ्गलमान र भीमसेन थापा काव्य सिर्जना गरिसकेका छन् । यी लेखनले भौतिक जगत् स्वप्नवत् रहेको कुरा कविले महसुस पनि गरेका हुन् तथापि उनले आफ्नो जीवनलाई चाहिँ आत्मज्ञानले भरेर मोक्षको मार्गमा लग्न नसकेको कुरा व्यक्त गरेका

छन् । यसरी सांसारिक जीवन जिउने क्रममा कहिले आफैले भोगेको त कहिले अरूले भोगेका दुःखकष्टको कारण थाहा पाएर पनि आफूले पाएको मानव जुनीको अर्थ बोध नगरी अमृतरसको कलश छाडेर फोहोर र विषलाई अँगाली बसेको कुरा उनले बताएका छन् ।

अँध्यारो खाल्टोमा कति रुमलिँदै-जीवन भरी  
म के यो गर्दै छू विषय-भुमरी पार नगरी  
सबै मायाको नै कठपुतली भै व्याकुल भएँ  
थलो आफ्नो बिर्सी मरु-थलमहाँ भट्कन गएँ।(आत्मविलौना, पृष्ठ ३: ८)

पौरस्त्य दर्शनले जगत् र यस जगत्मा प्राणीले पाएको शरीरलाई क्षणिक मान्दछ । यसले प्राणीहरूको जन्ममध्ये मानिसको जुनीलाई चेतना र विवेक भएको जुनी मान्दछ । यसैकारण पौरस्त्य दर्शनमा मानव शरीरले आत्मज्ञान खोज्नुपर्ने कुरा उल्लेख छ तर मानिसले यस शरीरलाई आत्मज्ञानको बाटोतिर नलगी सुख प्राप्तिका लागि उन्मुख गराएको छ । यसैकारण मानिस मायाप्रेमजस्ता विषयवासनाको भुमरीमा परेको छ । विषयवासनामा पर्नु भनेको बन्धन हो । बन्धनले मानिसलाई अज्ञानताको खाल्डोमा पार्दछ । यही कुरा कवि श्रेष्ठले आफ्नो जीवन भोगाइका क्रममा महसुस गरी आफूलाई मायाको खेल खेल्ने कठपुतली ठानेका छन् । उनी यही खेलमा तृष्णित भई डुबेका कारण आफूले पुनर्पुर्ण ठाउँमा नपुगी जन्म र मरणको चक्रमा परेर मरुथलमा भड्किन पुगेको ठान्दछन् । यसरी कवि श्रेष्ठले आत्मज्ञानबाट वञ्चित भई भौतिक जीवनमा रमन पुग्दा मरुथलरूपी संसारमा आत्मा परिरहेको कुरा व्यक्त गरेका छन् ।

म पर्सेको बोको अब बलि दिने भाकल भनी  
छ घाँटीमा माला सुमन शिरमा सिन्दुर पनि  
ठड्याएको नाङ्गो चुपि छ नजिकै रेट्न मकन  
म गर्दै बाखीको अफ्न पनि बुई चढ्न यतन ॥(आत्मविलौना, पृष्ठ ४: १३)

आत्मज्ञानको अभावका कारण जीवन एकपछि अर्को गरी रसरङ्गमा भुल्दै गएको तथ्य प्रस्तुत गर्ने क्रममा कवि श्रेष्ठले आफूलाई अफ्नै पनि विषयवासनाको रागबाट भिन्न नसकेको तथ्य यस कवितांशमा व्यक्त गरेका छन् । यस कवितांशमा कवि श्रेष्ठले मानिसको पशुवृत्ति स्वभाव देखाएका छन् । घाँटीमा सुमनको माला, शिरमा सिन्दूर लगाइदिएर नजिकै चुपी लिएर रेट्ने मानिस बस्दासमेत बोकाले बाखीको बुई चढ्न खोजेभैं मृत्युको क्षण आइपुग्दासमेत आफूमा कामवासनाको भोक रहेको कुरा यहाँ कवि श्रेष्ठले गरेका छन् । यसरी मृत्युको नजिक पुगेका मानिसमा समेत आत्मचिन्तन गर्नेभन्दा शारीरिक कामना पूरा गर्ने भोक रहेको कुरा गर्दै यस काव्यमा भौतिक जगत्ले आत्मज्ञानमा बाधा दिएको कुरा कवि श्रेष्ठले उल्लेख गरेका छन् ।

पुगौला भैँ मेरो अमर पद नै देख्छु नजिक  
 न छोडी यो लण्ठा तर परिरहँ घोर नरक  
 मलाई गाह्रो भो किन नरकको छोड्न जलन ?  
 म जल्दै जाँदो छू अमृत-दहमा पुगिदँ किन ?(आत्मविलौना, पृष्ठ ६: २०)

पौरस्त्य वेदान्तदर्शनमा 'अहम् ब्रह्मस्मि' (छान्दोग्यपनिषद्, ६/११/१३) भनी मलाई नै ब्रह्म मानिएको छ । यही ब्रह्मलाई 'अयमात्मा ब्रह्म' (बृहदारण्यक, २/५/१) अर्थात् यही आत्मा नै ब्रह्म हो पनि भनिएको छ । यस कथनअनुसार मानिसको शरीरमा रहेको आत्मा नै ब्रह्म हो भन्ने बुझिन्छ । यही बुझाइ कवि श्रेष्ठमा पनि रहेको छ । यही कारण कवि श्रेष्ठले अमरपदलाई यहाँ नजिकै देखेको कुरा उल्लेख गर्न पुगेका छन् । यसरी आत्मपद नजिकै देख्दा पनि शारीरिक भोगवासना, सांसारिक मायाप्रेम जस्ता बन्धनमा परिरहँदा आफू नरकबाट माथि उठ्न नसकेको कुरा कवि श्रेष्ठले यहाँ बताएका छन् । यसरी भोगवासनाको रागरूपी तृष्णा नै आफूभित्र कमजोरी बनेर बसेकाले आत्मपदको चिन्तन हुन नसकेको कुरा कवि श्रेष्ठले यहाँ उल्लेख गरेका छन् ।

भएको केले यो किन हुन गएँ नीच यतिको  
 हरे ! मैले कैले लिइनपथ त्यो उच्च गतिको  
 म गिनै लागें यो विषय तमको खाडलमहाँ  
 कठै मेरो तेत्रो अमरपदको वैभवकहाँ ! (आत्मविलौना, पृष्ठ ८: २९)

कवि श्रेष्ठ मानव जुनीलाई उत्तम ज्ञानले भरिएको विवेकशील जुनी मान्दछन् । यस जुनीमा आत्मालाई परमात्मासँग भेट गराउनुपर्नेमा भौतिक जगत्को लोभलालसामा पर्दा जीवनबाट सदाचार, सत्कर्म र सरलता गुम्न गई नीच जिन्दगी जिउनुपरेको कुरा उनले गरेका छन् । उनी त्रिगुणमध्ये सत्गुणलाई अँगाल्नुपर्नेमा तमोगुणकै खाडलमा आफू परेको बताउँछन् । साङ्ख्यदर्शनले बुद्धिमा सधैं सत्त्वगुणको प्रधानता नभई कहिले रजस्गुण पनि प्रधान रहने बताएको छ । सत्त्वगुण प्रधान हुँदा ज्ञान, धर्म, ऐश्वर्य वृद्धि हुन्छ भने तमस्गुण प्रधान हुँदा अज्ञान, अधर्म, आशक्ति आदिको उत्पत्ति हुन्छ (निगम, २०११: २४०) । यहाँ पनि कवि श्रेष्ठले तमस्गुणका कारण अज्ञान, अधर्म, आशक्ति आदि उत्पन्न भई आफू अज्ञानताको खाडलमा धसिँदै गेकाले मोक्ष वा अमरपदको वैभव आफूबाट छुट्न लागेको कुरा गरी खेद प्रकट गर्दछन् । त्यसैले यहाँ साङ्ख्यदर्शनको प्रभाव परेको छ ।

अहम्को मोहैमा विषमय नशादग्ध म भाएँ  
 कुनै छैनन् मेरा विपत भलमा हुत्तिन गएँ  
 कसोरी उठ्नु लौ भनिकन अभै पत्रु म भाएँ  
 सबै हो यो मेरो करम फल नै भन्न म पुगें । (आत्मविलौना, पृष्ठ ९: ३२)

कवि श्रेष्ठ भौतिक जगत् रसरङ्गले भरिएको ठान्दछन् । यही ठाउँको रसले शरीरलाई सहजै तानेको र शरीरका इन्द्रिय पनि भौतिक जगत्तिर नै आकर्षित भएकाले आफू विपत्को भलमा हुतिन पुगी पत्रु भएको कुरा उनले व्यक्त गरेका छन् । यसका साथै पूर्वजुनीमा आफैले गरेका कर्मका कारण पनि आफू विषयवासनाको भोगमा लिप्त हुन पुगेको कुरा उनले यहाँ बताएका छन् ।

मरेको त्यो को हो ? अलिकति बढी हेर पर गै

अहो ! त्यस्को सारा हुति, बल गयो छैन अब क्यै

सधैं हिँड्थ्यो मेरो भनिकन सबै मान धन यी

लगयो त्यस्ले के के भन कुन कुरा सञ्चय गरी ? (आत्मबिलौना, पृष्ठ १०: ३८)

आत्मचिन्तन गर्ने क्रममा प्रस्तुत कवितांशमा कवि श्रेष्ठले मृतदेहको उल्लेख गरेका छन् । मानिसले आफ्नो शरीर सबल छउन्जेल भौतिक सम्पत्ति धन, पद र शक्तिको घमण्ड देखाउँछ । यसैको आडमा आफूलाई शक्तिशाली ठान्दछ र आफ्नो शरीरलाई आनन्द दिने भौतिक सम्पत्ति सङ्कलन गर्नतिर लाग्दछ । त्यसबेला शरीर ढलेपछि भौतिक सम्पत्ति काम लाग्दैन भन्ने कुरालाई मानिसले बिसिदिन्छ र आत्मचिन्तन गर्न छाडिदिन्छ । यही आत्मचिन्तन नगर्ने मनलाई सचेत तुल्याउन कविले मृत शरीर देखाउँदै आत्माको बारेमा बुझाउन खोज्दा माथिको कवितांश आएको हो । यहाँ कवि श्रेष्ठले आफ्नो अगाडि मरेको शरीरलाई हेर्न आग्रह गरेका छन् । भर्खर मरेको मानिसको शरीरमा मर्नुभन्दा अगाडि प्रशस्त बल, आँट, साहस, धन, मान आदि भए पनि कालले उसलाई नछाडेको कुरा यहाँ कवि श्रेष्ठले उल्लेख गरेका छन् । मर्नुभन्दा अगाडि मानिसले आफ्नो बल, धन र मानको घमण्ड देखाउँथ्यो तर आज शरीर ढलेपछि उसका ती सबै तुजुक हराएको कुरा उनले यहाँ गरेका छन् । पहिले शरीरले अहम् गरी फुर्ती देखाए पनि ढलेको अवस्थामा केही गर्न नसकेको भन्दै यहाँ कवि श्रेष्ठले आत्माले छाडेको शरीर बेकम्मा हुने कुरा बताएका छन् । यसै क्रममा उनले मृत्युपछि शरीर त आफ्नो हुँदैन भने भौतिक सम्पत्ति त भन्नु शरीर छँदा उपभोग गर्ने वस्तु भएकाले यो कहिले प्रयोजनसिद्ध नहुने भन्दै भर्खर मरेको मानिसले साथमा धन, बल, शरीर आदि केही लिएर जान नसकेको कुरा उल्लेख गरेका छन् । यसैले यस संसारमा देखिने शरीर, धन, बल, जन आदि शरीरमा आत्मा छउन्जेलको सम्पत्ति हो भन्दै आत्मा नभएपछि यी सब व्यर्थ हुने कुरा कवि श्रेष्ठले बताएका छन् । उनले यस संसारमा देखिने धन, बल, जन सञ्चित गरेर मृत्युपछिको समयमा लान नसकिने भएकाले यी सबै मिथ्या छन् भनी बताएका छन् । भौतिक सम्पत्तिका लागि शरीर, शरीरका लागि आत्मा र आत्माका लागि परमात्मा चाहिने भए तापनि आजका मानिसले यी सबै कुरा भुलेका छन् भनी कवि श्रेष्ठले यहाँ उल्लेख गरेका छन् । उनले प्रस्तुत कवितांशमा मृत्युपछिका लागि आत्मज्ञान नै मुख्य सम्पत्ति बन्ने कुरा बताएका छन् । यसरी कवि श्रेष्ठले शरीरलाई भन्दा आत्मालाई महत्त्व दिई शरीरलाई आत्मा बस्न बनेको घर ठानेका छन् । यसप्रकार भौतिक शरीरलाई जति

पालेरपोसेर राखे पनि त्यो आनन्द भौतिक शरीर स्वयम्ले होइन आत्माका कारण शरीरले भोग गर्न पाएको हो भन्दै कवि श्रेष्ठले यहाँ आत्माको अस्तित्व देखाएका छन् ।

गरौंला यो त्यो को सब मनुज सेवा त उसको  
बिलायो फुस्सा भै रड गगनको तुल्य उडिगो  
भई बास्ना त्यो नै तर रहरह्यो चक्र गतिमा  
घुमाई चौरासीबिच फनफनी घोर दुःखमा।(आत्मबिलौना, पृष्ठ ११: ४०)

प्रस्तुत कवितांशमा कवि श्रेष्ठले यो भनी शरीर र त्यो भनी आत्मालाई चिनाएका छन् । उनले मानवसेवाबाट आत्माको सेवा हुने अनि यसबाट नै उसको अर्थात् ब्रह्मको सेवा हुन पुग्ने कुरा सोचे पनि ती सबै गगनको रडभैँ फुस्सा बनी उडेर गएको कुरा व्यक्त गरेका छन् । यसरी कवि श्रेष्ठले यो अर्थात् शरीरको माध्यमबाट त्यो अर्थात् आत्माको सेवा गर्न नपाउँदा आत्मा भौतिक जगत्कै रमभ्रममा पर्न पुगेको कुरा व्यक्त गरेका छन् । यसरी भौतिक जगत्को सुखदुःखबाट मुक्त हुन नसकेको कारण आत्माले चौरासीको चक्रमा परी पटक पटक दुःखकष्ट भोग्नुपरेको कुरा यहाँ उनले उल्लेख गरेका छन् ।

उड्यो पन्छी बाँकी अब फगत भो खाली पिँजरा  
दशा हाम्रो यै हो सकल जनको त्रास विचरा  
हरे ! गछौँ फूर्ति म छू अधिक राम्रो भनिभनी  
खरानी पार्नेमा यतन किन यो सञ्चित-मणि।(आत्मबिलौना, पृष्ठ १२: ४४)

प्रस्तुत कवितांशमा कवि श्रेष्ठले शरीरको चर्चा गरी आत्माको मर्म उजागर गरेका छन् । मानिसको शरीर विभिन्न अङ्गप्रत्यङ्गको जोडाइबाट बन्दछ । हात, गोडा जस्ता कर्मेन्द्रिय र आँखा, कान जस्ता ज्ञानेन्द्रिय पनि मानिसको शरीरसँग छ । यी अङ्ग मानिसका भौतिक अङ्ग हुन् । यी अङ्गबाहेक मानिससँग मन पनि छ । यो अभौतिक हुनाले भावात्मक छ । मन शरीरको भित्री अङ्गसँग सम्बद्ध छ । यस मनभन्दा पनि भित्र आत्मा छ । यसै आत्माका कारण मानिसको शरीर रहन्छ । यसै आत्मालाई नै शरीरको पन्छी भनिन्छ । यो आत्माको सम्बन्ध मनलगायत शरीरसँग भए पनि मानिसले आत्मालाई बुझ्ने कोसिस गरेको छैन । यस आत्माले शरीररूपी पिँजडालाई मृत्युसँगै छाडेर जान्छ । आत्माले शरीर छाडेर गएपछि शरीरको अस्तित्व रहँदैन । आत्माले छाडेर गएको शरीर लास बन्छ र गन्हाउँछ । यसैकारण आत्माले छाडेको शरीरलाई जलाएर खरानी बनाइन्छ । त्यसैले खरानी बनाएर जलाउनुपर्ने शरीरका लागि सञ्चित मणि खेर फाल्नु हुँदैन भनी कवि श्रेष्ठले यहाँ बताएका छन् । यसप्रकार आत्मा उडेर गएपछि शरीरको अस्तित्व रहँदैन भन्ने थाहा पाउँदापाउँदै पनि शरीरको स्याहार गरी बसेको तर जीवन दिने आत्माको विषयमा चाहिँ बेखबर भएकोमा कवि श्रेष्ठले यहाँ दुःख मनाउ गरेका छन् ।

बुझी, सम्झी सारा मन अब तिमी बढ्न सिक लौ !  
 अँध्यारो यो पर्दा अलिअलि गरी च्याति तिमी छौ !  
 अहो ! गाढा निद्रा अलिअलि गरी फाटी तिमि छौ !  
 मलाई त्यो मेरो परमपदमा पुग्न तिमि छौ ! (आत्मबिलौना, पृष्ठ १३: ५०)

भौतिक शरीर जतिसुकै राम्रो भए पनि अन्तमा खरानी हुने भएकाले यसका पछाडि लाग्न नहुने कुरा कवि श्रेष्ठले यस कवितांशमा उल्लेख गरेका छन् । उनी जीवन भोग्नलाई बनेको जगत्लाई निद्रावस्थाको सपना मान्दछन् । यही सपनाबाट ब्युँभिएर उनी मनलाई अगाडि बढ्न आग्रह गर्दछन् । यहाँ कवि श्रेष्ठले अहिलेसम्म दुनियाँको रमभूममा लागेको कुरालाई गहिरो निद्रामा पर्दा देखेको सपना ठानी ब्युँभन आग्रह गर्दै आफूलाई परमपद अर्थात् मोक्षप्राप्तिका लागि साथ दिन मनसँग अनुरोध गरेका छन् ।

म नै आऊ भन्दो किन मन यता तान्दछ कठै !  
 हरे ! जानाजानी नरकतिर नै बढ्दो म सधैं  
 बिलौना यो मेरो फगत मनमा आतुर म ता  
 कराहीको माछो जलन बिचमै फस्छु अब ता । (आत्मबिलौना, पृष्ठ १५: ५६)

कवि श्रेष्ठले प्रस्तुत श्लोकमा म को उल्लेख गरेका छन् । यहाँ म शब्दले आत्मा बुझाएको छ । कवि श्रेष्ठले मनलाई आत्मा वा मसम्म पुग्नका लागि बाटो छाडिदेऊ भन्दा पनि मनले चाहिँ आत्मालाई आफूतिर बोलाएको कुरा व्यक्त गरेका छन् । यहाँ कविले मनलाई नियन्त्रणमा राखी आत्मपदको बाटोमा लैजान खोजेकोमा मनले चाहिँ आत्मालाई तानी इन्द्रिय सुखतिर लैजान खोजेको देखाई वैपरीतस्थिति सिर्जना हुनपुगेको भाव अभिव्यञ्जित गर्न खोजेका छन् । उनले मन नै म बन्न खोजेर आफूलाई आत्मपदतिर जानबाट रोकी भौतिक दुनियाँकै नरकतिर बढाउँदै लगेको कुरा यस कवितांशमा व्यक्त गरेका छन् । यसैकारण भौतिक दुनियाँलाई व्यर्थ ठानेर जेजति बिलौना गर्न खोजे पनि ती सबै व्यर्थ भई कराईमा परेको माछो तापको जलनमा परेर छट्पटिएभैं आफू पापको तापमा परेको कुरा कवि श्रेष्ठले बताएका छन् । यस कवितांशमा मन र आत्माबिच रहेको साँध कोर्दै जब आत्मा मनको वशमा पर्छ तब आत्मा कराईको माछोभैं बन्न पुग्दछ भन्दै कवि श्रेष्ठले सर्वप्रथम मनलाई नियन्त्रणमा राख्न चाहेका छन् । यसैका लागि उनले आत्मज्ञान प्राप्तिमा साथ दिन आफ्ना तन र मन दुवैलाई शान्त रहन आग्रहसमेत गरेका छन् :

छ बिन्ती यो मेरा तन-मन सबै शान्त भइ दे  
 म जे हूँ त्यो मेरो सुखमय थलो प्राप्त हुन दे  
 तँ मात्रै पन्सेमा मसँग नहुने छैन अब क्यै  
 हरे ! यी जाने छन् मसँग सँगमा इन्द्रिय सबै । (आत्मबिलौना, पृष्ठ १५: ५७)

कविले आफ्नो शरीरमा मनले वास बसेपछि शरीरमाथि चाहिँ मनले राज गर्न थालेको ठानेका छन् । मनले शरीरमात्र नभई आत्मा पनि चलाउन थालेको भन्दै कवि श्रेष्ठले आत्मपद प्राप्तिका लागि तनमन दुवैलाई शान्त रहन आग्रह गरेका छन् । उनले जीवनको सुखमय थलो प्राप्त गर्नका लागि व्यवधानको रूपमा मनलाई नबसी अलग बनिदिन आग्रह पनि गरेका छन् । यसरी कवि श्रेष्ठले यस कवितांशमा मनलाई नै आत्मज्ञान र मोक्षप्राप्तिको बाधक ठानेका छन् ।

म सम्झाऊँ मेरो मनकन यहाँ जे जति कुरा  
नसम्झी केही त्यो कुपथतिर नै लाग्दछ बरा !  
भरेको पानीभैँ स्थिर नरहने कति कहिले  
अहो! खोलाजस्तै चपल मन यो हाय! अहिले ।(आत्मविलौना, पृष्ठ १५: ५८)

कवि श्रेष्ठले आफ्नो मनलाई सम्झाउने क्रममा प्रस्तुत कवितांशमा आएको छ । यहाँ उनले आफ्नो मनलाई सम्झाउने प्रयास गरेका छन् तर उनले जति सम्झाए पनि मनले भने सम्झन चाहेको छैन । त्यसैले उनको मन आत्मज्ञानतिर नलागी भौतिक जगत्कै बाटोतिर लागेको छ । यही कारण उनी आफ्नो मनलाई बगेको पानीजस्तै अस्थिर र खोलाजस्तै अनियन्त्रित ठान्दछन् । उनी बगेको पानीका कारण खोला नियन्त्रण बाहिर गएजस्तै मन पनि अनियन्त्रित भई आत्मज्ञानको मार्ग छाडेकोमा दुःख मनाउ गर्दछन् ।

म माछो निल्दै छु सुख-सुख भनी तीक्ष्ण बलले  
नलागी आफ्नो त्यो परम सुखमा बस्छु अहिले  
म भन्छु यस्तो ता भुलिकन पनी गर्दिनँ अब  
मलाई डोच्याई कन मन उतै तान्दछ तर ।(आत्मविलौना, पृष्ठ १६: ५९)

प्रस्तुत कवितांशमा भौतिक जगत्लाई कवि श्रेष्ठले माछो भनी बुझाएका छन् । यस कवितांशअनुसार आत्माको बाटोतिर मन लाग्नुपर्नेमा मनको बाटोमा आत्मा लागी पूरा जीवन नै भौतिक जगत्ले निलिरहेको कुरा उल्लेख छ । आफूमा आत्मचिन्तन गर्ने चेतनाको विकास भए पनि त्यस चेतनाको चिन्तन गर्न मन बाधक बनेको कुरा कवि श्रेष्ठले यहाँ बताएका छन् । यसैकारण भौतिक दुनियाँलाई छोडेर आत्मचिन्तन गर्न खोज्दा पनि मनले भौतिक संसारतिर डोच्याएर लगेको कुरा यहाँ कवि श्रेष्ठले गरेका छन् ।

अहो ! भत्केँ भत्केँ कतिकति यहाँ छट्पट भएँ  
भएनन् क्यै अैले सुख र सुविधा भन्भन जलें  
बुभेँ मैले सारा जलनहरुको कारण अब  
सबै थे ती फुस्सा अधम मनका नै करतुत ।(आत्मविलौना, पृष्ठ १६: ६०)

प्रस्तुत कवितांशमा मनकै कारण जीवन भौतिक संसारको बन्धनमा परेको कुरा कवि श्रेष्ठले गरेका छन् । उनी चञ्चल मनकै कारण आत्मा वा ब्रह्म चारैतिर भत्केर छटपटिको भुङ्ग्रोमा परेको बताउँछन् । उनी जुन सुखसुविधा लिँदा मनले आनन्द हुन्छ भन्ने ठानेको थियो त्यही सुखले आज दुःख दिएको कुरा बताउँछन् । यसरी मनको वशमा परी जीवनलाई छाडा छोड्दा ब्रह्मरूपी मन अधर्मतिर लागेको कुरा उनले यहाँ व्यक्त गरेका छन् ।

अहो ! ढोका खोली घचघच गरी तीव्र स्वरले  
मलाई बोलायो तर म नउठी नीद-मदले  
बसेको हूँ पल्टी भ्रमविच परी होश नगरी  
हरे ! कस्तो मेरो मन हुन गयो पत्थर सरी ।(आत्मविलौना, पृष्ठ १७: ६४)

प्रस्तुत कवितांशमा आत्मज्ञानले ढोका खोल्न घचघच्याए पनि मन पत्थर बनेको कारण आफू सांसारिक जगत्मा परिरहेको कुरा कवि श्रेष्ठले व्यक्त गरेका छन् । यहाँ आत्मज्ञान प्राप्तिका लागि आफूलाई मनले धोका दिएको कुरा उनले बताएका छन् ।

म ता हूँ साँच्चैको सुख-दुःख महाँ नाश नहुने  
मलाई पाशो यो अति किन पच्यो यो नछुटने ?  
तँ जा जा हे पाजी ! मन बीच न आ व्यर्थ यसरी  
तँ नै होस् ता पार्ने मकन दुःखको घोर भुमरी ।(आत्मविलौना, पृष्ठ १८: ६७)

उल्लिखित कवितांशमा आएको 'म' शब्दले आत्मा वा ब्रह्मलाई बुझाएको छ । यस कवितांशअनुसार कवि श्रेष्ठमा म वा ब्रह्मज्ञान उत्पन्न भएको महसुस छ । उनी मलाई सुखदुःख दुवैले नाश नहुने तत्त्व मान्दछन् । उनी म वा आत्माको नियन्त्रणमा मन रहनुपर्नेमा मनको नियन्त्रणमा आत्मा परेको बताउँछन् । यसैकारण कवि श्रेष्ठले यहाँ ब्रह्म वा आत्मा मनको पासोमा परेको बताएका छन् । मलाई दुःखको सागरमा पार्ने मन नै भएकाले उनी मनलाई आफू छेउ नआउन धम्की पनि दिन्छन् । उनी जति सम्झाए पनि नमान्ने मनलाई टाढा गराउन पाजी भनेर गाली गर्छन् । यसरी आत्मालाई भौतिक जगत्को बन्धनमा पार्ने काम चञ्चल मनले गरेको भन्दै यसलाई उनी शत्रु मान्न पुग्छन् ।

मिल्यो यस्तो राम्रो बखत अधिको पुण्य बलले  
बिगारें, भत्काएँ तर सकल त्यो मोहमदले  
थियो मौका भारी तर हुन गयो हाय फजुल  
कुरा सम्झी सम्झी अब मन हुने घोर विकला।(आत्मविलौना, पृष्ठ १८: ६८)

प्रस्तुत कवितांशमा आफूले पाएको मानव जुनीलाई पूर्वजन्मको पुण्यफलको रूपमा कवि श्रेष्ठले लिएका छन् । उनी पूर्वजुनीको पुण्यका कारण पाएको मानव जुनी पनि

मायामोहको मदमा फसी आत्मबोधको बाटोबाट विचलित हुन पुगेको ठान्छन् । उनी आत्मज्ञानका लागि प्राप्त भएको मानव जुनी पनि विषयरागमा परी फजुलमा जान लागेको कुरा बताउँदै यही कुराले आफूलाई चिन्ता दिएको बताउँछन् ।

म-नै के के गर्ने अनि पछि म-नै चिन्तित हुने  
मनैलाई आफैसित वश गरे के छ नहुने  
मनै हाम्रो वैरी भनिकन जिते विश्व जितियो  
थलो आफ्नो पुग्ने सुगम पथको मार्ग हिँडियो ॥ (आत्मविलौना, पृष्ठ १८:६९)

प्रस्तुत कवितांशमा 'म-नै' शब्द अलङ्कारको रूपमा आएको छ । यहाँ एकतिर 'म-नै' शब्दले ब्रह्म जनाएको छ, भने अर्कातिर मन जनाएको छ । यहाँ मनले नै आफूलाई विषयवासनामा डुबाउने काम गरी अहिले मन नै चिन्तित बनेको कुरा कवि श्रेष्ठले व्यक्त गरेका छन् । यसैकारण उनी मनले नै म वा आत्मालाई ढाकेको कुरा बताउँछन् । उनी चञ्चल मन वैरी भएका कारण यसलाई वशमा राख्नुपर्ने कुरा व्यक्त गर्दछन् । उनी आत्माको नियन्त्रणमा मन रहे विश्व विजय गरी सुगम पथको बाटो हुँदै परमपदको थलोमा पुग्ने कुरा गर्दछन् ।

ठिला सुस्ती गछ्छौं अझ पनि भने घोर तममा  
तिमी जाकिन्छौ है ! फनफन महाचक्र गतिमा  
न खुल्दैमा भोली उठउठ तिमी बाँकी समय  
बनाऊ आफ्नो त्यो समय खुशिले मङ्गलमय ॥ (आत्मविलौना, पृष्ठ १९: ७१)

कवि श्रेष्ठले मनलाई आत्माको नियन्त्रणमा राख्न अब पनि ठिला गरे घोर अँध्यारोमा जाकिने कुरा गर्दै भौतिक जगत्को दुःखबाट माथि उठ्न आफैलाई भनेका छन् । उनले आत्मज्ञान प्राप्तिमा ठिलासुस्ती गरे जन्ममरणको महाचक्रमा जाकिने कुरा गर्दै मनलाई तुरुन्त उठेर आत्मज्ञानमा लाग्न अनुरोध गर्दछन् । यसका साथै कवि श्रेष्ठले शरीरको मयललाई नुहाइधुवाइ फ्याँकेजस्तै आत्मालाई सकस दिने व्याधिलाई पनि जीवनबाट फ्याँक्नुपर्ने कुरा बताउँछन् । यसैका लागि यहाँ देखेका र भोगेका जेजति कुरा छन् ती सबै नश्वर भएकाले एकदिन नाश भएर जान्छन् भन्दै अनश्वर निजी सम्पत्ति सङ्कलन गर्नतिर लाग्नुपर्ने कुरा गरी उनले आफ्नो मनलाई सम्झाएका छन् :

लिएका व्याधी ती अब सब यहीं फ्याँकि तिमी छौ  
हुँदै हैनन् तिम्रा किन सकसको भन्भट लियौ ?  
यहाँ देख्छौ, भोग्छौ जति जति तिमी नश्वर सबै  
सबै नै जाने छन् क्रमिक रूपमा पल्पल कठै । (आत्मविलौना, पृष्ठ २०: ७६)

कवि श्रेष्ठ भौतिक जगत्को क्षणिकतालाई बुझेर तिनको त्याग गर्न आवश्यक ठान्दछन् । यस संसारमा राम्रा मानिएका कुराहरू क्षणिक भएकाले तिनको सुखमा लाग्दा कालान्तरमा दुःख पाइने भन्दै उनले सदा सुख दिने परमतत्त्वको खोजीमा लाग्न मनलाई भनेका छन् ।

तिमीले खोजेको परम सुख त्यो भेट्न अहिले  
सबै छोडी टण्टा परमपदमै लाग पहिले  
सदाचारी, ज्ञानी भइकन तिमी निर्भय हिँड  
तिमीलाई चिन्ता, भय र दुःखले सक्छ छुन र? (आत्मबिलौना, पृष्ठ २१: ८२)

मानिसले खोजेको परमसुख जगत्मा नभएको कुरा कवि श्रेष्ठले यस कवितांशमा उल्लेख गरेका छन् । उनी परमसुख पाउनका लागि मानिसले भौतिक सम्पत्ति त्याग गरी आत्माको सुख खोज्नुपर्ने कुरा बताउँछन् । यसैका लागि उनी मनलाई परमपदमा लाग्न भन्दछन् । यसका लागि सदाचारी र ज्ञानी बनी योगको बाटो अपनाउनुपर्ने कुरा उनी गर्दछन् । यसरी मोक्ष प्राप्त गर्नका लागि चिन्ता, भय, दुःख, क्लेश जस्ता कुराबाट मुक्त भई सदाचार र ज्ञानलाई आफ्नो बनाउनुपर्ने कुरा कवि श्रेष्ठले यहाँ उल्लेख गरेका छन् ।

आत्मबिलौना काव्यको ८३औँ श्लोकसम्म आफूले गरेका गल्तीहरूले छाती पिटेर रुनुपरेको कुरा व्यक्त गर्दै कवि श्रेष्ठले प्रायश्चित गरेका छन् भने त्यसपछिका श्लोकमा आत्मज्ञान बढेको कुरा उल्लेख गरेका छन् । यही कारण उनले ८४औँ श्लोकबाट भौतिक जगत्का सबै सुख सम्पत्तिलाई तुच्छ ठान्दै मन चञ्चल गराउने हरेक इन्द्रियलाई आफ्नो नियन्त्रणमा राख्न चाहेका छन् । उनले बाह्य जगत्सितको नाता तोडी भित्री आत्मासँग नाता जोड्न चाहेका छन् । यसका लागि उनले मनलाई मान, धन आदिले विचलित नभई परमपद प्राप्तिमा सहयोग गर्न भनेका छन् ।

छ उर्लेको चारैतिर त सुखको सागर ठूलो  
कसैलाई हेप्ने चलन नलिऊँ मानि 'म ठूलो'  
कसैको कैल्यै क्यै पनि म नचिताऊँ त कुभलो  
सबै नै प्राणी हुन् सबकन गरुँ आदर बडो । (आत्मबिलौना, पृष्ठ २३: ८७)

प्रस्तुत कवितांशमा मन सन्तुलित रहँदा जीवनको चारैतिर सुखको वर्षा हुन थालेको अनुभव कवि श्रेष्ठले गरेका छन् । उनले संसारका प्राणीहरूबिच आफूलाई ठूलो नमानी समभावले हेर्नुपर्ने कुरा आफूमा विकास भएको पनि बताएका छन् । पौरस्त्य दर्शनमा 'म नै ब्रह्म हुँ,' - बृहदारण्यकोपनिषद्, १/४/१०) 'यो आत्मा ब्रह्म हो' (बृहदारण्यकोपनिषद्, २/५/१९) र 'यो आत्मा पनि ब्रह्म हो' (छान्दोग्यपनिषद्, ६/८/७) भन्दै आत्मा

आत्माबिच अभेद सम्बन्ध देखाइएको छ । यहाँ पनि कवि श्रेष्ठले हरेक प्राणीलाई ब्रह्मको रूपमा हेरी सबैको हित चिताएका छन् । उनले कसैको चित्त दुखाउन चाहेका छैनन् । उनले सबै प्राणीको आत्मालाई एउटै ब्रह्मबाट सिर्जित रहेको ठान्दै आदरसहित हेर्न चाहेका छन् ।

बचाऊ हे ख्वामित् ! अब अति भयो भस्म नगर  
उठेका ती श्रद्धा-कलशहरूले सिञ्चन गर  
सबै भुट्टा-मुट्टा रति पनि यहाँ छैन सुख ता  
यही जानी लागौं अमृत चुहिने राग पथमा ।(आत्मविलौना, पृष्ठ २५: ९७)

कवि श्रेष्ठले आत्मज्ञानका लागि उद्यत हुनुपर्ने चेतना जागृत भएको कुरा प्रस्तुत कवितांशमार्फत बताएका छन् । त्यसैले बडो कष्टपूर्वक उत्पन्न भएको यो चेतना भष्म नगरी संसारका ख्वामित्लाई सम्झँदै श्रद्धाहरूको कलशले आत्मालाई सिञ्चित गरिदिन उनले अनुरोध गरेका छन् । यसरी आफू रहेको भौतिक जगत् भुट्टो भएकाले यसले सुख दिँदैन भन्दै कवि श्रेष्ठले अमृत रागपथमा आफूलाई लैजान ईश्वरसँग आग्रह गरेका छन् ।

पुग्यो भो भो धेरै मकन यसरी व्यर्थ न सता  
चुँडाली मायाको लसपस सबै निर्मल गरा  
मलाई यो फन्दा किन ? फजुलको यो दुःख किन ?  
मलाई लौ के भो ? डर मरणको छैन अब ता ।(आत्मविलौना, पृष्ठ २५: ९८)

कवि श्रेष्ठले मायाको लालसामा पर्दा धेरै दुःख पाएकाले यस्तो मायावी जञ्जालबाट आफू मुक्त हुन चाहेको कुरा यस कवितांशमा बताएका छन् । उनले मायाकै लसपसमा पर्दा इन्द्रियका कारण आत्मासमेत अपवित्र र दूषित भएको भन्दै यसबाट मुक्ति दिलाउन मायाका सबै बन्धन तोडेर मरणको बाटोमा लैजाँदा पनि आफूलाई डर नभएको कुरा गरेका छन् । यसरी मृत्युको भयबाट आफू मुक्त भएको भन्दै सांसारिक दुःखबाट छुटाई मोक्षको मार्गमा लैजान ईश्वरसँग उनले यहाँ आग्रहसमेत गरेका छन् ।

गयो फँस्दै-फँस्दै भनभन यहाँ धापतिर नै  
कसोरी टुट्ने हो ? अब विपदको हालत कठै !  
अहो ! डुब्नै लागौं अब मरिसक्यो आश सकल  
नभै अत्तोपत्तो गहन तममा भर्दछु तल ।(आत्मविलौना, पृष्ठ २६: १००)

मानव जुनीमा मुक्तिका लागि कर्म गर्नुपर्ने थाहा भएर पनि विषयरागमा फस्दै गएका कारण आत्मालाई मुक्ति दिने आशा पनि जीवनबाट मरेको कुरा कवि श्रेष्ठले यस कवितांशमा बताएका छन् । उनी लोभ, मोह, मायाका कारण आफ्नो जीवन त्रिगुणमध्ये तमोगुणमा फसेको बताउँछन् । साङ्ख्यदर्शनले त्रिगुणको चर्चा गरी तमोगुणले मानिसमा

अज्ञान, अधर्म, आसक्ति, अशक्ति आदि उत्पन्न गराउने (निगम, २०११: १४०) कुरा उल्लेख गरेको छ । माथिको कवितांशमा पनि कवि श्रेष्ठले तमोगुणको चर्चा गरी त्यसले आफूलाई थाहा नै नपाइने गर्तमा लगेर राखेको कुरा बताएका छन् ।

भयो आत्म-ग्लानी भनिकन मलाई किन घृणा ?  
म खोज्छु आत्माको अटल गरिमा राख्न सबमा  
यहाँ जे भन्दै छौ विषयहरूको वैभव भन  
सबै काँडा हुन् ती सबकन दिने दुःख जलन ।(आत्मविलौना, पृष्ठ २८: १०८)

प्रस्तुत कवितांशमा मानव जुनी पाएर पनि आत्मालाई मुक्तिको मार्गमा लैजान नसक्दा आत्मग्लानि हुनुपर्नेमा उल्टो घृणा उत्पन्न भएको कुरा कवि श्रेष्ठले बताएका छन् । उनी मानव जुनीमा आफूले पाएको नातागोता, इष्टमित्र, धन, सम्पत्ति, वैभव आदिलाई विषयहरूको वैभव मान्दै तिनले काँडा बनी बिभेरेर दुःख दिएको बताउँछन् । त्यसैले आफ्नो शरीरले पाएको आत्मालाई अटल राख्न मायावी संसारबाट अलग हुन चाहेको कुरा कवि श्रेष्ठले यस कवितांशमार्फत बताएका छन् ।

सबै छाडी चिन्ता अब म नचिताऊँ रति पनि  
रहूँ जागा आफैँ प्रतिदिन सधैं निर्भय बनी  
यही नै हो हाम्रो परमपद त्यो भूट अरू ता  
भनी जानेमा नै सहज पुगियो पुगनु छ जता ।(आत्मविलौना, पृष्ठ २८: १०९)

कवि श्रेष्ठले प्रस्तुत कवितांशमा मानव जुनीलाई मोक्षमार्गीतिर लैजान सकिने जुनी मानेका छन् । यसैका लागि उनी सांसारिक जगत्तिर आकर्षित गर्ने हरेक वस्तुको प्राप्तिबाट टाढा रहन चाहन्छन् । यस संसारमा शारीरिक सुख दिने जेजस्ता भौतिक स्रोतसाधन भए पनि उनी त्यसलाई क्षणिक र मिथ्या मान्दछन् । कवि श्रेष्ठ संसारमा रहेका इन्द्रियसुखका सबै सामग्री मिथ्या छन् भन्दै ब्रह्म वा परमपद प्राप्तिलाई यथार्थ मान्दछन् । यसैका लागि उनी क्षणिक सुख दिने सांसारिक मायामोहबाट अलग हुन चाहन्छन् । उनी आत्मज्ञान प्राप्तिका लागि कुनै पनि विघ्नबाधाबाट निर्भय रही सधैं जागृत रहन चाहन्छन् । यसरी कवि श्रेष्ठले भौतिक जगत्को वस्तुलाई क्षणिक मानी त्यसबाट टाढा रहँदा परमपदमा पुग्न सकिने कुरा यहाँ व्यक्त गरेका छन् । पौरस्त्य षड्दर्शनले यसैलाई आत्मज्ञान मानेको छ ।

कुनै एकान्तस्थल विच नदि कुनै शान्त तटमा  
बहेको हावाको शुचितम सधैं शीतल जहाँ  
तहीं जोडी नाता सुखसँग म आफैँसँग रहूँ  
थलो आफ्नो जो हो क्षण-क्षण उहीं पुग्न म सकूँ।(आत्मविलौना, पृष्ठ २५: ११०)

प्रस्तुत कवितांशमा आइपुग्दा कवि श्रेष्ठले आत्मज्ञानका लागि आवश्यक पर्ने साधनको चर्चा गरी जीवनलाई सुख दिने हरेक वस्तुसँग टाढा रहेर आफूलाई एकान्त स्थलमा लैजाने कुरा गरेका छन् । यसैका लागि शीतल हावा बहने शान्त नदीको तट उपयुक्त हुने कुरा उनले गरेका छन् । पौरस्त्य दर्शनले मुक्तिका लागि भौतिक जगत्को बन्धनबाट मुक्त भई आत्मज्ञान प्राप्तिमा लाग्नुपर्ने कुरा गरेको छ । यसका लागि दर्शनमा विभिन्न साधनको उल्लेख छ । शङ्कराचार्यले अद्वैत वेदान्तमा विवेक, विराग, षट्सम्पत्ति, मुमुक्षुत्व (निगम, २०११: २४५) रामानुजले कर्म, ज्ञान, उपासना, प्रपत्ति र गुरु सत्सङ्ग (निगम, २०११: २५८) लाई मोक्षको मार्ग मानेका छन् । यिनै साधनहरूमध्ये सुखसयल दिने सबै वस्तुसँग नाता तोडेर एकान्त स्थलमा जाने सोच कवि श्रेष्ठले यहाँ राखेका छन् ।

विदा देऊ सारा भलमलहरू जान्छु अब ता  
भयो साह्रै-साह्रै अलमल यहाँ फाँस्दिन म ता  
चटककै छाडी यो धन, जन तथा वैभव, यश  
म लागौं बाटोमा किन अब पिउँ कुत्सित विष? (आत्मविलौना, पृष्ठ २९: १११)

आत्ममुक्तिका लागि स्थल छानिसकेपछि भलमल उज्यालो दिई मन बहलाइदिने जगत्का धन, जन, वैभव, यश जस्ता सबै सामग्रीसँग कवि श्रेष्ठले विदा मागेका छन् । उनले आत्मज्ञानमा बाधा दिने वस्तुलाई कुत्सित विष मान्दै यी कुराहरूमा अलमलिएर आफू नबस्ने कुरा पनि यहाँ व्यक्त गरेका छन् ।

भई अल्पाहारी तनमन सँगै राखि हलुको  
विचारी यो आफ्नो पथिक म बनूँ एक रसको  
नजानेको सोधूँ अनुभव गरूँ सन्तहरूको  
सदा नै श्रद्धाले असल म बनूँ मान-धनको । (आत्मविलौना, पृष्ठ २९: ११२)

कवि श्रेष्ठ आत्मज्ञान प्राप्तिका लागि भौतिक जगत्तिर मनलाई आकर्षित गर्ने सबै कुरा छाडी आफू हलुका बन्न चाहन्छन् । उनी विषयवासनातिर आकर्षण गर्ने खानेकुराबाट अलग रहन चाहन्छन् । उनी शरीरलाई बोझ बनाउने खानेकुरा खान चाहँदैनन् । उनी आत्मासँग मन र मनसँग शरीर जोडिएर आउने भएकाले आत्मज्ञानका लागि तनमन दुवैलाई एक बनाउन चाहन्छन् । उनी अनेक स्वाद, गन्ध, रस, वासना लिन चाहने तन र मन दुवैलाई हलुका पारी एउटै भक्तिरसको मार्गमा राखी बस्न चाहन्छन् । यसका साथै आत्मज्ञानका लागि भक्तिमार्गमा लाग्दा जहाँ समस्या आइपुग्छ त्यसको निराकरणका लागि अनुभवी सन्तहरूसँग सोधपुछ गरी श्रद्धासाथ असल कर्म गर्न चाहन्छन् ।

प्रशंसा वा निन्दा जुन जति मिलोस् धैर्य बलले  
सही सारासारा निन्दा बसन सकूँ स्वच्छ मनले

म ता द्रष्टा खाली जुन जति भयो होइन भनी

अलग्गै बस्ने छू तन धन विना बेगल बनी । (आत्मविलौना, पृष्ठ २९: ११३)

प्रस्तुत कवितांशसम्म आइपुग्दा कवि श्रेष्ठ जगत्ले प्रशंसा वा निन्दा जे गरे पनि आफ्नो धैर्य बलले मन स्थिर राख्न चाहन्छन् । उनी अहिलेसम्मका घटनादुर्घटना आदिलाई द्रष्टा बनेर जेजति यहाँ भयो त्यो मैले गरेको होइन भन्दै त्यस कर्मबाट अलग्गिदै भौतिक जगत्को सुखदुःखबाट स्पर्श नहुने ठाउँमा बस्न चाहन्छन् ।

पखेटा मायाको कटकट सबै काटि सकिँदै

सधैं सोचूँ, सम्भूँ गुरुवचन, सद्ग्रन्थ बहुतै

सधैं आफैँमा नै तनमन रमून नित्य खुशिले

जहाँ छन् बाधा ती फरक गति भै भिन्न मतिले।(आत्मविलौना,पृष्ठ३०: ११६)

प्रस्तुत कवितांशमा गुरुवचन, सद्ग्रन्थ आदिको माध्यमबाट प्राप्त हुने आत्मज्ञानले सांसारिक जगत्को मायामोहमा बाँध्ने हरेक मायाका पखेटाहरू काटिँदै जाने कुरा कवि श्रेष्ठले बताएका छन् । उनले जगत्को सम्पर्कमा रहने बाहिरी इन्द्रिय आत्मज्ञानको नियन्त्रणमा रहेपछि आफ्नो तन तथा मन दुवै आत्माभिन्न खुसीसाथ रमिरहने कुरा उल्लेख गरेका छन् । यसरी रहँदा पनि कहींकतै आत्मज्ञानमा बाधा भए फरक मतिले हटाउँदै जाने कुरा उनले बताएका छन् । यसरी उनले माथिको कवितांशमा गुरुवचन र सद्ग्रन्थको अध्ययनले आत्मज्ञान लिई मोक्षको मार्गमा लाग्नुपर्ने कुरा बताएका छन् ।

गई टाढा तीर्थस्थल बीचमहाँ शुद्ध मनले

बिताऊँ बाँकी ती दिनहरू सबै श्रीभजनले

अहारा चोखो ली बसन म सकूँ शान्त थलमा

गई नित्यै पाऊँ परम पद त्यो शान्त नभमा ।(आत्मविलौना, पृष्ठ ३२: १२५)

कवि श्रेष्ठ आत्मज्ञान प्राप्त गरी जीवनलाई जन्ममरणको चक्रबाट मुक्त गर्न घरपरिवार, नातागोता, इष्टमित्र र भौतिक श्रीसम्पत्ति सबै त्याग गरी टाढा तीर्थस्थलमा जान चाहन्छन् । उनी तीर्थस्थलको पावन धाममा बसेर शुद्ध मन र आत्माले ईश्वरको भजन गाई बाँकी जीवन बिताउन चाहन्छन् । उनी त्यस स्थलमा बसी विषयवासनातर्फ आकर्षित नहुने सात्विक भोजन गर्न चाहन्छन् । पौरस्त्य दर्शनले मोक्षप्राप्तिको मार्ग प्रस्तुत गर्ने क्रममा शान्त तीर्थस्थलमा गई वस्नुपर्ने, ईश्वरको भजन गाउनुपर्ने र विषयरागतर्फ आकर्षित नहुने खाना खानुपर्ने कुरा व्यक्त गरेको छ । सोही कुरा यहाँ कवि श्रेष्ठले व्यक्त गरी आत्मचिन्तनका लागि आवश्यक आधारभूत साधन प्रस्तुत गरेका छन् ।

पौरस्त्य दर्शनले भौतिक जगत् र सम्पत्तिलाई दुई दिने साथी मान्दछ भने आत्मालाई जन्म जन्मको साथी मान्दछ । यही कुरा ज्ञान नहुँदा आफूले पाएको जीवनलाई मानिसले सत्य ठान्दै भौतिक जीवनकै दुःखमा पर्ने कुरा यस काव्यमा उल्लेख छ । मानिसहरू जीवन छुञ्जेल पाएको सुख भोग्नुपर्ने मानसिकता बनाउँछन् । उनीहरू भोलिका लागि तयारी गर्दैनन् । मानिसको शरीरमा रहेको बल, तागत र सामर्थ्य क्षीण भएपछि मात्र आत्मा प्राप्तिका लागि मानिस भडकन्छ । यस समयमा पनि आफ्ना अगाडि रहेका आफन्त, नातागोता र इष्टमित्रका कारण मानिस भौतिक संसार र विषयवासनाको रागतिर तानिन्छ । यसले गर्दा मानिस मुक्तिको मार्गतिर जान नसकी भन्नु दुःखरूपी खाडलमा डुब्छ अनि पुनर्जन्मको दुःखमा पर्नु पुग्छ । त्यसैले पाएको मानव जुनीमा आत्मालाई ब्रह्मसँग साक्षात्कार गराई जन्ममरणको कष्टबाट मुक्ति प्राप्त गर्ने बाटो खोज्नुपर्ने कुरा यहाँ गरिएको छ । यसका लागि आफ्नो इन्द्रियलाई विषयवासनाको पछि लाग्न नदिई नियन्त्रणमा राख्नुपर्ने कुरा यहाँ गरिएको छ । यसैका लागि उनले आत्मालाई शुद्ध, निर्मल र चोखो बनाउनुपर्ने कुरा गरेका छन् । आत्मा शुद्ध भएपछि आफ्नै आत्माभित्र रहेको ब्रह्मसँग साक्षात्कार गर्न योगसाधनामा ध्यान दिनुपर्छ भन्दै यस काव्यमा शरीरभन्दा फरक तत्त्वको रूपमा आत्मालाई उनले लिएका छन् । उनले सांसारिक जीवनबाट टाढा रहनुलाई आत्मज्ञान मानेका छन् । उनले आत्मचिन्तनका लागि एकान्त स्थल, सत्गुरुको वचन र सद्ग्रन्थको अध्ययनबाट नै मानिसले आत्मा पहिचान गर्ने कुरा गरेका छन् ।

#### ४.११ कान्तिमती काव्यमा भौतिक जगत् र आत्मासम्बन्धी चिन्तन

कान्तिमती खण्डकाव्यमा प्रस्तुत भौतिक जगत् र आत्मासम्बन्धी चिन्तनलाई यस उपशीर्षकमा प्रस्तुत गरिएका छन् ।

##### ४.११.१ कान्तिमती काव्यमा भौतिक जगत्सम्बन्धी चिन्तन

कान्तिमती काव्यमा शरीर धारणपछि व्यक्तिले जगत्को सुख भोग गर्न चाहन्छ भन्दै भौतिक सुखले शरीरलाई आनन्द दिए पनि आत्माले सुख प्राप्त नगर्ने कुरा उल्लेख छ । आत्माले खोज्ने सुख भनेको सांसारिक बन्धनबाट सदाका लागि मुक्ति हो । यो मुक्ति प्राप्त गर्नका लागि सबैभन्दा उपयोगी जुनी मानव हो । मानव जुनी पाएका प्राणीले सांसारिक बन्धन त्याग गरी ध्यान, योग, तपस्याका माध्यमबाट आत्मज्ञान प्राप्तिका लागि लाग्नुपर्दछ । यसैबाट प्राणीले सांसारिक दुःखबाट मुक्त भई ब्रह्म वा शिव प्राप्त गर्न सक्ने कुरा यस काव्यमा उल्लेख छ । यसरी उल्लेख गर्ने क्रममा भौतिक जीवनको दुःखसुखबाट पहिले मानिस मुक्त हुनुपर्छ भन्दै यस काव्यमा भौतिक जगत्सम्बन्धी चिन्तन प्रस्तुत गरिएको छ ।

मृत्यु लखेट्ने बाढी भीषण  
प्राणी सब भागिरहेछन्

भेटेको सब साफ गराउन

बाढीको गर्जन तर्जन ।(कान्तिमती, पृष्ठ ३७: २७)

उल्लिखित कवितांशमा अज्ञानताको अन्धकारले ढाकेका कारण जीवनमरणको प्रक्रियाबाट जीवात्मा मुक्त हुन नसकेको कुरा उल्लेख छ । यसमा भौतिक जगत्को सुखदुःखमा लपेटिएका हुनाले प्राणीलाई जन्म र मृत्युले दुःख दिएको कुरा बताइएको छ ।

राजा देखिन् कान्तिमतीले

यौवनको धार उदास

आफूतिर नै बढिरहेभैँ

धुन मनका सकल विराम

आँखा जुध्छ, मन छल्कन्छ

सहसा शिर केही भुक्छ

युगल हृदयमा गाँठो पछ

प्रथम नजर मुटु टाँसिन्छ ।(कान्तिमती, पृष्ठ ४३: ३३)

प्रस्तुत कवितांशमा राजालाई कान्तिमतीले देखेपछि उत्पन्न भएको आकर्षणलाई कवि श्रेष्ठले उल्लेख गरेका छन् । यहाँ राजा र कान्तिमतीको आँखा जुध्दा दुवैको मन मायाले छचल्किएको कुरा आएको छ । यहाँ राजालाई देखेपछि कान्तिमतीको मन मायावी संसारमा परेको कुरा वर्णन गरी भौतिक संसारको तृष्णा उल्लेख गरिएको छ ।

कान्तिमतीको अङ्ग अङ्गमा

आकर्षण धारा छचल्की

राजा तस्यो मन्त्रमुग्ध भो

पाइला चाल्ने नसकी

भेट त नौलो अहिलेकै हो

किन्तु पुरानो पहिचान

सहसा बिम्भी खोज्छन् खोज्छन्

लिन चुम्बन दुई प्राण(कान्तिमती, पृष्ठ ४५: ३५)

प्रस्तुत कवितांशमा कान्तिमतीलाई देखेपछि अङ्ग अङ्गको आकर्षणमा मन्त्रमुग्ध भई राजा गन्तव्यका लागि अगाडि बढ्न नसकेको कुरा प्रस्तुत गरी भौतिक जीवनको मोह र भोगमा पर्न गएको कुरा उल्लेख गरिएको छ । उनले आफ्नो भेट नौलो भए पनि पहिलेदेखि चिनजान भएको ठान्दै कान्तिमतीलाई भोग गर्ने चाहना राखेका छन् । यसरी उल्लिखित कवितांशमा राजा रणबहादुर शाहमा बढेको भौतिक शरीर भोग गर्ने चाहना उल्लेख गरी मायावी जगत्को वर्णन गरिएको छ ।

राजा फर्के महलमहाँ  
राजमहलको वैभव सारा  
फिक्का लागे आज यहाँ  
चैन बिगाने, निद उखेल्ले  
रात बिताए राजाले ।(कान्तिमती, पृष्ठ ४६: ३६)

कान्तिमतीलाई देखेपछि शारीरिक सुख भोग गर्ने चाहना रणबहादुर शाहमा बढेकाले उनको मन अस्थिर हुन पुगेको कुरा माथिको कवितांशमा व्यक्त छ । इन्द्रियहरूमध्ये मन सबभन्दा चञ्चल हुन्छ । यसैका कारण तृष्णा उत्पन्न भई महलमा फर्के पनि रणबहादुर शाहलाई निद्रा नलागेको र मन अशान्त हुन पुगेको कुरा यहाँ आएको छ । यसरी भौतिक जगत् र जीवनको सुख प्राप्तिको इच्छाले मानिस दुःखमा पर्ने कुरा यहाँ उल्लेख भएको छ ।

दिलमा हर्दम कान्तिमती नै  
छाडेरहेको किन होला  
जे गर उनकै छाया भलभल  
टम्म रहेको यो चोला(कान्तिमती, पृष्ठ ४७: ३७)

पौरस्त्य दर्शनले मनलाई लोभ, मोह, मद, मात्सर्य आदि रहने घर मानेको छ । मन चञ्चल भएपछि मानिसले जीवनका हरेक कार्य भुली एउटै कुरामात्र सम्भन्छ । यहाँ राजाले पनि अरू कार्य भुली कान्तिमतीलाई नै हर्दम सम्भकेका छन् । यसरी राजा रणबहादुर शाहको माध्यमबाट मनको प्रवृत्ति प्रस्तुत गरी मनमा उत्पन्न रागले नै मानिसलाई सांसारिक दुःखको भुमरीमा पार्ने कुरा कवि श्रेष्ठले यहाँ उल्लेख गरेका छन् ।

रोग तिमी किन बीचमा आई  
यो पर्खाल बनिदिन्छौ  
अङ्गमालको अनि चुम्बनको  
सब बाटो छेकिदिन्छौ ।(कान्तिमती, पृष्ठ ४८: ३८)

प्रस्तुत कवितांश राजा रणबहादुर शाहबाट व्यक्त भएको कथन हो । रणबहादुर शाह र कान्तिमतीको विवाह भई सन्तान जन्मेपछि विफर रोगका कारण कान्तिमती बिरामी पर्दछिन् । यसैका कारण यहाँ राजाले कान्तिमतीलाई भोग गर्ने चाहना रोगका कारण छेकिन पुगी दुःखी बनेको कुरा प्रस्तुत छ । यसले राजाको मनमा रहेको विषयवासनाप्रतिको राग व्यक्त हुन पुगेको छ । यसले मायावी संसारको भोगबाट राजा टाढा रहन नसकेको कुरा गरी मायावी संसारले मानिसलाई दुःख उत्पन्न गराएको कुरा उल्लेख भएको छ ।

लाखन लाखन वर्ष जिएका

एक एक नभका तारा  
 कैयौँकैयौँ समय निलेका  
 नौलाखे डाँडाकाँडा  
 मानिसको तर छोटो आयु  
 माटाभाँडा यो काया  
 फुट्दछ सानो धक्कामा नै  
 के छया अनि के माया । (कान्तिमती, पृष्ठ ५१: ४१)

प्रस्तुत कवितांशमा कवि श्रेष्ठले आकाशका तारा र नौलाखे डाँडाले लामो समय पाए पनि मानिसको शरीरको आयु छोटो रहेको कुरा उल्लेख गरेका छन् । यहाँ मानिसको शरीरलाई सानोभन्दा सानो चोटले नाश हुने कुरा उल्लेख गरी माटाको भाँडोजस्तै कच्चा ठानिएको छ । यसरी माथिको साभार अंशमा भौतिक जगत्को क्षणिकता प्रस्तुत भएको छ ।

रसरङ्ग यहाँ क्षणको थोपा  
 हाय यहाँ मानिस कच्चा  
 जानु छ छाडी निश्चय सारा  
 यति नै हो यसमा सच्चा  
 कान्तिमती पनि निभ्दै निभ्दै  
 विस्मृतिमा हुन्छ विलीन  
 रीत यही नै सारा जगको  
 रोइकराई के हुन्छ ? (कान्तिमती, पृष्ठ ५२: ४२)

प्रस्तुत कवितांशमा क्षणिक जीवनको चर्चा छ । प्राणीले जन्मसँगै मृत्यु बोकेर आएका हुनाले उसले भौतिक जगत्मा गर्ने हाँस, खेल र मजा एकदिनको लालसामात्र हो । मानिसले संसारमा भौतिक सम्पत्ति जोडेर जतिसुकै शरीरलाई सुखी बनाए पनि एकदिन शरीरलगायत सबै सुखका साधन छाडेर जानुपर्छ । त्यसैले भौतिक जीवन र सम्पत्ति सबै कच्चा छन् भने मर्नुपर्ने कुराचाहिँ सच्चा छ । यस काव्यमा रहेकी कान्तिमतीले पनि यही कच्चा शरीर प्राप्त गरेकीले उनको पनि जीवन विस्मृतिमा विलीन हुन खोज्दै छ । यो विलीन हुनुपर्ने संसारको रीत भएकाले यसमा रोएरकराएर केही उपलब्धि हुन नसक्ने कुरा बताइएको छ । यसप्रकार माथिको कवितांशमा मानिसको शरीर नाशवान् भएकाले यसलाई दुःखकष्ट पन्थो भनेर मानिसले दुःख मनाउ गर्न नहुने कुरा व्यक्त गरिएको छ ।

यतिको सुन्दर सिर्जनलाई  
 खेर उसै फाल्न भएन  
 कान्तिमतीको सुन्दर रूप

निल्ल समयले म सहन्नं  
 अड् समय अड्, तँ अगाडि नवढ्  
 तेरो छ र कुन अस्तित्व  
 बाल्यजरा अनि मृत्यु भएर  
 भइछस् कुन घोर जडत्व  
 तेरो पञ्जाबाट म उम्की  
 चाहन्छु यहाँ रहन सधैं  
 कान्तिमतीकन लैजान नदिन  
 रोक्छु म तेरो मार्ग सबै । (कान्तिमती, पृष्ठ ५३: ४३)

माथिको कवितांश रानीको रोगी शरीरलाई लिएर राजा रणबहादुर शाहबाट व्यक्त भएको कथन हो । राजाबाट अभिव्यक्त भएको माथिको कथनअनुसार उनले संसारको यथार्थलाई बुझेको देखिँदैन । यसैकारण राजा रणबहादुर कान्तिमती रानीको सुन्दर रूपले तृष्णित बन्न पुगेका छन् । उनी मरिजाने जीवन भनेर रानीको शरीर र आफ्ना इन्द्रियको मोहलाई छाड्न सक्दैनन् । उनी कान्तिमतीको मृत्युलाई प्राकृतिक मान्दैनन् । उनी जसरी भए पनि रानीलाई बचाउन चाहन्छन् । योगदर्शनमा मानिसको जीवनमा देखापर्ने पाँच क्लेशको चर्चा छ । जसमध्ये सुख दिने वस्तुप्रति आशक्त रहनु, शरीर वा मनलाई म ठान्नु पनि एउटा क्लेश हो (निगम, २०११: १५२) । यस प्रसङ्गलाई लिने हो भने मानिसलाई समयभित्र रहेका बाल्य, जरा र मृत्युले आफूभित्र राखेको हुन्छ । यी अवस्था प्राणीको जीवनमा घोर जडत्व भएर बसेको हुन्छ । त्यसैले राजा यसै समयको घेराबाट फुत्कन चाहन्छन् । माथिको कवितांशमा 'तेरो पञ्जाबाट म उम्की' भन्दा राजाले शरीरलाई वा मनलाई म मानेको देखिन्छ । यसै कारण कान्तिमतीको प्रेमले राजालाई बन्धनमा पारेको देखिन्छ । त्यसैले राजा कान्तिमतीलाई लैजान दिन्न भनी 'म तेरो बाटो रोक्छु' भन्छन् । यसबाट राजामा मृत्युको भय देखिन्छ । यसलाई नै योगदर्शनले क्लेशभित्र राखेको छ । अतः यहाँ योगदर्शनको प्रभाव परेको छ ।

मरण समयमा जसकन सम्भयो  
 त्यसमै गै त्यो लय हुन्छ  
 स्वामी, स्वामी बाहेक अरू  
 सम्भनु नै मेरो के छ । (कान्तिमती, पृष्ठ ६१: ५१)

प्रस्तुत कवितांश कान्तिमतीको कथन हो । मरण समयमा मानिसले जस्तो इच्छा राख्छ, मृत्युपछि त्यही कुरामा विलय हुने कुरा उपनिषद्मा व्यक्त छ (रानाडे, १९७० २०६) । माथिको कवितांशमा पनि कान्तिमतीले मृत्युपछि स्वामीमा नै विलय हुनका लागि स्वामीमात्र सम्भन पुगेकी छन् । यो कान्तिमतीमा रहेको तृष्णा हो । प्राणीमा रहने यही तृष्णाका कारण

प्राणीले जीवनमुक्ति प्राप्त नगरी जन्मपुनर्जन्मको चक्रमा पर्ने कुरा यहाँ उल्लेख भएको छ ।  
अतः यहाँ कान्तिमती भौतिक जगत्को चक्रमा नै रहन पुग्ने कुरा प्रस्तुत भएको छ ।

तिमीहरूले साथ दिएरै  
चिन्न सकेँ मैले स्वामी  
मेरा छाया मेरा जीवन  
जान्छु म धन्यवाद चढाई(कान्तिमती, पृष्ठ ६३: ५३)

प्रस्तुत कवितांश कान्तिमतीबाट व्यक्त कथन हो । यस कथनमा प्रस्तुत स्वामी शब्दले एकातिर पतिलाई जनाएको छ भने अर्कातिर परमात्मालाई जनाएको छ । यस कवितांशमा इन्द्रिय वा शरीरकै सहायताले पतिसँग भेट भई भौतिक संसार चिन्ने मौका पाएको कुरा उनले एकातिर ठानेकी छन् भने अर्कातिर परमात्मालाई चिन्न पाएको कुरा व्यक्त गरेकी छन् । यसरी शरीरकै माध्यमले आफ्नो पति र परमात्मा दुवैलाई चिन्ने मौका पाएका कारण आफूले संसार बुझ्न सकेको भन्दै उनले जीवनलाई यथार्थ नभई छायामात्र मान्न पुगेकी छन् । अनि यथार्थ बोध गराउन सहयोग गरेकोमा उनले शरीरलाई धन्यवादसमेत दिएकी छन् । यसरी उल्लिखित कवितांशमा शरीरलाई नै कान्तिमतीले भौतिक जगत् तथा परमात्मा भेट गराउने साधन ठानेको कुरा व्यक्त भएको छ ।

टिनिटिनी टिनिटिनी भन्दै छ घण्टी  
मन्दिर छानामा टिनिटिनी  
वृन्दावनमा हावा लागी  
फूलहरू भान्यो विनिविनी  
भुइँ नै कतिको सुन्दर हुन गो  
टिप्ने कोही पनि छैन  
भुइँमै अब त्यो मिसिइजान्छ  
फूल खसेको थाहा हुँदैन  
बिउ त्यसैको भुइँतल मिसिई  
रम्य विशाल रूप लिई  
वृन्दावनकै शोभा थप्ने  
आउँछ यौटा रुख बनी । (कान्तिमती, पृष्ठ ६८: ५८)

प्रस्तुत कवितांशमा जीवनको क्षणिकता उल्लेख भएको छ । यस कवितांशमा कविले जगत्लाई वृन्दावन, शरीरलाई मन्दिर, जीवनलाई फूल र हावालाई मृत्युको रूपमा लिई यस जगत्मा चारैतिर हावा चल्दा शरीररूपी मन्दिरमा फुलेका जीवनलाई मृत्युले विनिविनी लगेको कुरा उल्लेख गरेका छन् । त्यसैले यस जीवनले आत्मज्ञान नलिए त्यसै ढलेर नाश

भई जाने कुरा उनले ठानेका छन् । यही कारण विउरूपी आत्मा जगत्मा मिसिएर फेरि धर्तीकै शोभा बढाउन जन्मने कुरा यस काव्यमा उनले प्रस्तुत गरेका छन् । यसरी प्रस्तुत कवितांशमा मानिसले आत्मालाई राम्रोसँग चिनेर शरीरलाई साधन बनाई मुक्तिका लागि लाग्न नसक्दा आत्मा पुनर्जन्मकै गतिमा लाग्ने कुरा उल्लेख गरिएको छ ।

प्रथम र अन्तिम एकै बाजी  
 बालु तटमा चुम्दै  
 बहिरहेको खोला काई  
 पदचिह्न सबै मेट्दै  
 प्रतिपल बालु घट्दै जान्छ  
 हाम्रो जीवनजस्तै  
 कुन बेलामा कहिले यसको  
 मेटिने हो अस्तित्व । (कान्तिमती, पृष्ठ ७०: ६०)

प्रस्तुत कवितांशमा पनि मानिसको जीवनको चित्रण छ । यहाँ बालुवा र मानिसको जीवनबिच सादृश्यता प्रस्तुत गरिएको छ । यात्राक्रममा नदीको पानीले बालुवालाई छोएर त्यसमा जीवनको पदचिह्न आफैले बनाई आफैले मेट्दै गए जस्तो संसारमा जन्मने मानिस पनि एकदिन मेटिएर जाने कुरा यहाँ उल्लेख गरी क्षणिक जीवन प्रस्तुत भएको छ ।

रोग व्यथाको इज्जत राख्छु  
 कालो मृत्यु स्वयम् ओढी  
 रूप गुमेको आयु म राखिदैन  
 हीनता आफूसित जोडी (कान्तिमती, पृष्ठ ७६:६६)

प्रस्तुत कवितांशमा कान्तिमतीले आफूलाई लागेको रोगको इज्जत गरी मृत्युलाई स्वीकार गरेकी छन् । उनले काल आएपछि मानिसको मृत्यु हुने भए पनि कारकको रूपमा रोग देखिने भएकाले मृत्यु बोकेर आउने रोगलाई स्वीकारेकी हुन् । यसैकारण उनी आफ्नो रूपको सौन्दर्य र आयु घटेकोमा हीनताबोध गर्न चाहँदैनन् । यसरी कान्तिमतीले जीवनलाई क्षणिक मानी रोग व्यथा आदिलाई मृत्युको कारक मान्दै यसैका कारण मानिसले मुक्ति प्राप्त गर्ने कुरा गरी मृत्युलाई सहज रूपमा स्वीकार गरेको कुरा यहाँ आएको छ ।

कान्तिमती अब दीर्घ निदाइन्  
 जीवनको उनको पूर्ण भयो  
 मेरो माया मेरो ममता  
 सम्भना बनी रिक्त रह्यो (कान्तिमती, पृष्ठ ८५:७५)

कान्तिमतीको मृत्युलाई लिई गरिएको टिप्पणीको रूपमा यो कवितांश आएको छ । यस कवितांशमा कान्तिमतीले मानवीय जीवन पूर्ण गरी संसारबाट विदा लिएको कुरा व्यक्त गर्दै अब कान्तिमतीमा मायाममताको सम्भनामात्र बाँकी रही अरू बिलाएको कुरा कवि श्रेष्ठले उल्लेख गरेका छन् । उनले मानिसको मृत्यु अवश्यम्भावी छ भन्दै मानिसको मृत्युपछि सम्भना बाँकी रहे पनि अरू अस्तित्व मेटिने भाव व्यक्त गरी जीवनलाई सपनाको रूपमा लिएका छन् ।

छायामात्र छ अब बाँकी  
काया कहाँ शून्य भयो  
भष्म खरानी आज हुने रे  
मायाको मेरो पुतली  
कस्तो फितलो कस्तो छोटो (कान्तिमती, पृष्ठ ८६:७६)

यस कवितांशमा कवि श्रेष्ठले कान्तिमतीको मृत्युले सम्भनामात्र बाँकी राखी जीवनको अस्तित्व मेटिन गएको बताउँदै शरीरलाई जलाएपछि यो शून्यमा हराउन पुग्ने कुरा बताएका छन् । यसका साथै माथिको कवितांशमा शरीरलाई मानिसले जति माया गरे पनि यो नाशवान् छ भन्दै मायालाई फितलो र शरीरलाई ज्यादै छोटो मानी मानवीय शरीरको चर्चा गरिएको छ ।

सिद्धिचरण श्रेष्ठद्वारा लिखित कान्तिमती वियोगान्त काव्य हो । यस काव्यमा उनले जगत् तथा प्राणीको रचना पञ्चमहाभूतबाट भएको उल्लेख गर्दै मृत्युको योगपछि त्यसैमा बिलिन हुनपुग्ने कुरा उल्लेख गरेका छन् । यसका साथै कवि श्रेष्ठले भौतिक शरीर लिएर जन्मन पाएको आत्मालाई मानिसले चिनी मोक्षमार्गमा लाग्नुपर्ने सन्देश व्यक्त गरेका छन् । यस क्रममा कवि श्रेष्ठले जगत् र शरीरलाई दुःखको घर ठानी यसबाट मुक्त हुनका लागि ध्यान, योग र तपस्यालाई माध्यम बनाई आत्मज्ञानको मार्गमा लाग्नुपर्ने कुरा यसमा बताएका छन् । मूलतः यस काव्यमा मानिसले पाएको जीवन र मानिस रहने जगत्लाई क्षणिक मान्दै यसबाट मुक्ति लिन निरन्तर सत्कर्ममा लाग्नुपर्ने कुरा उल्लेख छ ।

#### ४.११.२ कान्तिमती काव्यमा आत्मासम्बन्धी चिन्तन

कान्तिमती काव्यमा कवि श्रेष्ठले मानव जीवनमा जतिसुकै सम्पत्ति, वैभव, पद, प्रतिष्ठा आदि प्राप्त गरे पनि मृत्युको झट्का लाग्ने भएकाले जीवन दुःखी हुने कुरा गर्दै यसबाट मुक्त हुन आत्मचिन्तनमा लाग्नुपर्ने कुरा उल्लेख गरेका छन् ।

शान्ति परी ती ओर्ली यसमा  
खोज्छिन् भैँ आराध्य जपी

आज यहाँ छन् कान्तिमती ती  
कान्तिपुरीको कान्ति थी  
चैत्य र मन्दिर कति कति भेट्छिन्  
चतुर कलाकृतिले युक्त  
आफैँ श्रद्धा चढ्दछ जसमा  
आत्मा भईकन अनुरक्त ।(कान्तिमती, पृष्ठ ३३: २३)

कान्तिमतीले पशुपति, गुह्येश्वरी जस्ता मन्दिर अनि चैत्य र गुम्बा घुमिसकेपछिको सन्दर्भमा उल्लिखित कवितांश आएको छ । यसरी घुम्दा उनी कान्तिपुरमा रहेका मन्दिर, गुम्बा आदिबाट प्रभावित बन्न पुगेकी छन् । उनले यहाँको मन्दिरमा आत्मादेखि उत्पन्न श्रद्धा समर्पण गरेकी छन् । यसरी यहाँ आत्मसमर्पणको प्रसङ्ग आएकाले यहाँ आत्मवादी चिन्तनको सामान्य छनक देखिन पुगेको छ ।

हावा लाग्दछ बज्दछ घण्टी  
टिडिटिड टिडिटिड कति मिठो  
बहने क्षणको कण कणलाई  
सुरको माला पहिराई  
आत्मा उठ्ने मार्ग सजाउँछ  
हृदय हृदयमा गहिराई ।(कान्तिमती, पृष्ठ ३८: २८)

प्रस्तुत कवितांशमा हावा लागेपछि टिडिटिड आवाज निकाल्दै मिठो आवाजका साथ घण्टी बजेको कुरा उल्लेख छ । यहाँ हावा शब्दले बाह्य भौतिक जगत् बुझाएको छ भने घण्टीको टिडिटिड आवाजले कण कणमा विद्यमान हृदयको सुरलाई बोलाइरहेको कुरा उल्लेख गरिएको छ । यसका साथै मन्दिरमा रहेका घण्टीहरूको आवाजले हृदयको गहिराइमा रहेको आत्माका लागि मार्गप्रशस्त गरिराखेको कुरा पनि प्रस्तुत भएको छ । यसरी मन्दिरमा बजेको घण्टीले हृदयमा रहेको आत्माको मार्ग देखाएजस्तै भौतिक जगत्मा आउने दुःखकष्टले मानिसलाई आत्मचिन्तनका लागि घण्टी बजाउने कुरा कवि श्रेष्ठले यहाँ व्यक्त गरेका छन् ।

मिलन अनन्त, गीत अनन्त  
हाम्रो सम्बन्ध अनन्त  
जानेकी छु, बुझेकी छु  
छैन यहाँ भेद र अन्त(कान्तिमती, पृष्ठ ५९: ४९)

प्रस्तुत कवितांशमा कान्तिमतीले आफ्नो आत्मा र परमात्माबिचको सम्बन्ध अभेद र अनन्त भएकाले यसको अन्त्य कहिल्यै नहुने कुरा बताएकी छन् । पौरस्त्य दर्शनमा 'म नै

ब्रह्म हूँ' (बृहदारण्यकोपनिषद्, १/४/१०), 'यो आत्मा ब्रह्म हो' (बृहदारण्यकोपनिषद्, २/५/१९) र 'तयो आत्मा पनि ब्रह्म हो' (छान्दोग्यपनिषद्, ६/८/७) भन्दै आत्मा आत्माविच अभेद सम्बन्ध देखाइएको छ । यही पौरस्त्य दर्शनमा व्यक्त आत्मा आत्माविचको अभेद सम्बन्ध रहेको मान्यतालाई कवि श्रेष्ठले कान्तिमतीमार्फत यहाँ उल्लेख गरेका छन् ।

स्वामीको त्यो रूप विराट्  
पुगन मलाई अब देऊ  
सङ्कुचित मकन विस्तृत पारी  
अणु अणुमा लय देऊ(कान्तिमती, पृष्ठ ५९: ४९)

प्रस्तुत कवितांशमा आएको स्वामी शब्दले एकातिर कान्तिमतीकै पतिदेव भन्ने अर्थ बुझाए पनि अर्कातिर परमात्मा भन्ने अर्थ बोध हुन्छ । हरेक प्राणीका लागि आफ्नो आत्मा नै स्वामी वा परब्रह्म हो । यहाँ कान्तिमतीले पनि तिनै आत्मारूपी स्वामीसँग सधैं सम्बन्ध रहिरहोस् भन्ने चाहना राखेकी छन् । यही कारण उनी आफ्नो आत्माको माध्यमबाट स्वामीको विराट् रूपसम्म पुग्न चाहन्छिन् । उनी परमात्माको त्यो विराट् रूपसम्म पुग्न आफूलाई सङ्कुचित नभई विस्तृत बनाउन चाहन्छिन् । वैशेषिक तथा योगदर्शनले अणु अणुको मेलबाट जीवन बनेको कुरा उल्लेख गर्दै शरीर नाश भए पनि अणुको नाश हुँदैन भनेको छ । यहाँ कान्तिमतीले त्यही अविनाशी अणुमा व्याप्त भई परमात्माको समीप रहन चाहेको कुरा व्यक्त गरेकी छन् । त्यसैले यहाँ वैशेषिक र योगदर्शनको प्रभाव परेको छ ।

यो पाएको वैभव सुखको  
अन्त नहोस् कहिल्यै भन्छु  
स्वामीसित कैँ छुट्टिनुपर्ने  
समय नआओस् भनी ठान्छु(कान्तिमती, पृष्ठ ६०: ५०)

प्रस्तुत कवितांशमा आत्माको परमात्मासँग भेट भएपछि पाएको सुखको अन्त कहिले नहोओस् भन्ने इच्छा कान्तिमतीले राखेकी छन् ।

योग वियोग सुखदुःख सारा  
केवल मनको हो चाल  
स्वामीसितको आज छ योग  
यसमा नै मन यो रोकी  
अनन्तभिन्न म मिसिइदिन्छु  
वियोग जरा नै काटी ।(कान्तिमती, पृष्ठ ६०: ५०)

कान्तिमतीकै कथनको रूपमा आएको यस कवितांशमा आत्मचिन्तन छ । यस कवितांशमा भौतिक जगत्लाई क्षणिक ठानिएको छ । यहाँ एउटा शरीरले अर्को शरीर भेटी पाएको सुखलाई मनको चालमात्र मानिएको छ । यस संसारमा मानवले जेलाई सुख मानेको छ, अन्तमा त्यो नै चञ्चल मनका कारण दुःखी बनेर उपस्थित हुने कुरा उल्लेख भएको छ । यहाँ आत्माको परमात्मासँगको भेटमा मन नै बाधा बनेर उपस्थित हुने कुराको महसुस कान्तिमतीले गरेकी छिन् । यसै कारण उनले भौतिक जगत्सँग सम्बन्ध जोड्ने वियोगको जरा काटी कहिले अन्त नहुने परमात्मासँग मिल्न चाहेको कुरा व्यक्त गरेकी छिन् ।

राजेश्वर नै स्वामी मेरो  
पाइँनँ मैले के मात्र  
मेरो आज्ञा ! मेरो आग्रह  
कति तागत मेरो भित्र

तर यो जीवन हैन यहाँको  
विस्तृत छ समयको सागर  
खोज्दछ जसले जीवन डुङ्गा  
छोप्नछोप्नलाई प्रतिपल  
यो पीडा यो छटपट चिन्ता  
आह र धड्कन सबमा  
माग्छु विदा है जान्छु म ता अब  
छिन् जहाँ मेरा प्यारा(कान्तिमती, पृष्ठ ६२: ५२)

प्रस्तुत कवितांश कान्तिमती बिरामी भएपछिको सन्दर्भमा आएको कथन हो । आफू महारानी बनेर आज्ञा दिँदा बोलेका हरेक कुरा पूर्ण हुन्थे तर ती सबै अब यथार्थ नहुने कुरा कान्तिमतीले यहाँ स्मरण गरेकी छिन् । यसैकारण उनले यस संसारमा जेजस्तो जीवन भोगिन् त्यसलाई जीवन मानेकी छैनन् । उनी त त्योभन्दा पनि पर विस्तृत संसार रहेको देखिछिन् । उनी त्यही संसारले नै क्षणिक जीवनलाई छोप्न खोजेको कुरा सम्झन्छिन् । उनी समयको अनन्त सीमाभित्र दृष्टिगोचर हुनुपर्ने कुरा अरू भए पनि आफू मानव जीवनमा रमन पुगेको ठान्दछिन् । उनी मानिसले ठानेको जीवनमा पीडा, छटपटी र चिन्तामात्र रहेको ठान्दछिन् । उनी यही जीवनको पीडामा रहेर आत्माको उन्नति गर्न नसक्दा जन्मपुनर्जन्मको चक्रमा मानिस पर्नुपरेको कुरा महसुस गर्छिन् ।

बागमती, यो कलकल बोकी  
आयौ कति टाढादेखि  
अब फेरि कहाँ बढ्नु छ कति छिन

जलफोका जीवन लेखी  
 अविरल सुमधुर कलकल कलकल  
 टुङ्गिन्छ कहाँ गै यो स्वर ?  
 यसको स्वरमा यसकै लयमा  
 म पनि मिसिऊँ पखपख छिनभर  
 पख पख छिनभर साथ म लाग्छु  
 स्वामीसित गै माग्छु बिदा  
 यो त मिलन हो माग्नु बिदा किन  
 स्वामीसित छुट्टिनु मेरो । (कान्तिमती, पृष्ठ ६६: ५६)

प्रस्तुत कवितांश कान्तिमतीबाट कथित अंशको रूपमा आएको छ । उनले यहाँ मानिसलाई बागमती र मानिसको जीवनलाई बागमती नदीमा उत्पन्न हुने जलफोकाको रूपमा लिएकी छन् । टाढाबाट आएको बागमती नदी निरन्तर अगाडि बढी टाढा पुगेजस्तै मानिसको आत्मा पनि कहाँबाट सुरु भई कहाँ पुगी अन्त हुन्छ कसैलाई थाहा हुँदैन । यही अनन्तभिन्न रहेको आत्माले पाएको शरीर भने जलफोकाजस्तै क्षणिक छ । यो जलफोका क्षणमै फुटेर नाश हुन्छ । यसरी कान्तिमतीले यहाँ बागमती र जलफोकाको दृष्टान्त दिई आत्मा र आत्मा बस्ने मानव शरीरको तुलना गरेकी छन् । तुलनाको क्रममा उनले मानव शरीरलाई क्षणिक मानेकी छन् । कान्तिमती आफ्नो जीवनलाई कलकल गरी बग्ने नदीको पानी मान्दछिन् र त्यही पानीको लयमा आफू मिसिन चाहेको कुरा व्यक्त गरेकी छन् । त्यसैले क्षणभरकै लागि भए पनि नदीसँग साथै जाने कुरा उनले यहाँ व्यक्त गरेकी छन् । यसैका लागि कान्तिमती स्वामीसित गई बिदा भएर नआउन्जेल नदीको पानीलाई रोकिन भन्दछिन् । यहाँ नदीको पानीले समयलाई सङ्केत गरेको छ । समय अविरल बग्दछ । यो रोकिँदैन । त्यसैले कान्तिमती फेरि आफ्नो स्वामीसँगको भेटलाई पनि खेल ठान्दै परमात्मा स्वामीसँग नै भेट हुन लागेको छ भने आफ्नो शरीरको स्वामीसँग बिदा माग्नु नपर्ने निष्कर्षमा पुगिन्छन् । यसरी यहाँ कान्तिमतीले शरीरका लागि प्राप्त स्वामीभन्दा पनि परमात्मा स्वामीसँगको भेटलाई बढी महत्त्व दिएकी छिन् । यस प्रसङ्गले यहाँ कान्तिमतीमा आत्मज्ञान बढेको देखिन्छ ।

पस्न मलाई किन छेक्छ  
 अजर, अमर म त डरभर केको  
 सत्य स्वयम् मेरो राज  
 सृष्टि अनन्त शक्ति अनन्त(कान्तिमती, पृष्ठ ८२: ७२)

प्रस्तुत कवितांश पनि कान्तिमतीबाट व्यक्त भएको कथन हो । यस कथनमा उनले आफ्नो शरीर र आत्माबिच भेद पहिचान गरेर शरीर ढले पनि आत्मा अजर र अमर रहने

कुरा व्यक्त गर्दै आफूलाई मर्नुपर्ने चिन्ताले नछोएको कुरा व्यक्त गरेकी छन् । उनी शरीरलाई नाश हुने वस्तु ठान्दछिन् भने आत्मालाई अन्त नहुने तत्त्व ठान्दछिन् । आत्मा अजरअमर भएका कारण उनले आत्मबोधलाई नै एकमात्र सत्य ठानेकी छन् । यही कारण अनन्त शक्ति र सृष्टि पनि आत्मकै छेउमा घुम्ने कुरा उनले यहाँ व्यक्त गरेकी छन् । यसरी माथिको कवितांशमा आत्मालाई अजर र अमर तत्त्वको रूपमा कान्तिमतीले लिएकी छन् ।

कान्तिमती खण्डकाव्यमा आत्मासम्बन्धी चिन्तनलाई कवि श्रेष्ठले कान्तिमती पात्रका माध्यमबाट प्रस्तुत गरेका छन् । यस काव्यमा मानिसले जतिसुकै सम्पत्ति, वैभव, पद, प्रतिष्ठा आदि प्राप्त गरे पनि मृत्युको कारक बनेर आउने रोगबाट भयभीत हुने कुरा उल्लेख गरेका छन् । उनले मानिसको जीवनमा देखिने रोग, भोग, शोक आदिलाई सांसारिक दुःख भन्दै यी सबै क्षणिक भएका कारण यसमा अल्झेर नबसी शिव वा आत्मज्ञान प्राप्तिका लागि कर्म गर्नुपर्ने कुरा यस काव्यमार्फत व्यक्त गरेका छन् ।

#### ४.१२ युद्ध र शान्ति काव्यमा भौतिक जगत् र आत्मासम्बन्धी चिन्तन

युद्ध र शान्ति खण्डकाव्यमा प्रस्तुत भौतिक जगत् र आत्मासम्बन्धी चिन्तनलाई यस उपशीर्षकमा प्रस्तुत गरिएका छन् ।

##### ४.१२.१ युद्ध र शान्ति काव्यमा भौतिक जगत्सम्बन्धी चिन्तन

युद्ध र शान्ति काव्यमा कवि श्रेष्ठले लोभ र तृष्णालाई युद्धको कारण मानेका छन् भने लोभ र तृष्णाको त्यागलाई शान्ति प्राप्ति भनेका छन् । लोभले मानिसमा लालसा उत्पन्न हुने अनि त्यसैका कारण मानिस सामाजिक बन्दी हुँदै युद्धको बन्दी बनाउन र बन्न तयार हुने कुरा यस काव्यमा उल्लेख गरिएको छ । लोभ र तृष्णाकै कारण मानिसको जीवन दुर्घटित भई परिवार, समाज र राष्ट्रको शान्ति भङ्ग हुने कुरा गर्दै यस काव्यमा कवि श्रेष्ठले भौतिक जगत्को चित्रण गरेका छन् ।

सिरिरिसिरि बतास बग्छ, दिनले घुमी, रातले चुमी  
सुतेको माटो जगाई दिन्छ मान्छेलाई उपहार,  
यो राम्रो संसार । (युद्ध र शान्ति, पृष्ठ ३१)

प्रस्तुत कवितांशमा कवि श्रेष्ठले हावा, माटो जस्ता तत्त्वको उल्लेख गरी पञ्चतत्त्वबाट जगत् निर्माण हुने कुरा एकातिर गरेका छन् भने अर्कातिर दिनपछि रात र रातपछि दिन हुँदै संसार परिवर्तन भइरहेको कुरा पनि उल्लेख गरेका छन् ।

गोलमाल किन, कसमकस किन यो राम्रो संसार  
सबैको निमित्त यथेष्ट दिने यसको छ भण्डार । (युद्ध र शान्ति, पृष्ठ ३२)

कवि श्रेष्ठ पृथ्वीलाई प्रकृतिको भण्डार मान्दछन् । उनी प्रकृतिको यस भण्डारमा सबै प्राणीका लागि बाँच्न आवश्यक पर्ने कुराहरू प्रशस्त रहे पनि लोभ, लालच, तृष्णा आदिका कारण प्रकृतिको सम्पत्ति गोलमाल र कसमकस गरेर आफ्नोमात्र बनाउन लागेको कुरा बताउँछन् । यसै कारण उनले सांसारिक जीवनलाई लोभको घर मानेका छन् ।

एउटा फूलमा एउटा पुतली आएर चुम्दछ, सुगन्ध चुस्दछ  
सृष्टिको पाना राम्रोले भरी मान्छेको दिल प्रेममा गाँस्दछ,  
क्या राम्रो संसार ! (युद्ध र शान्ति, पृष्ठ ३३)

प्रस्तुत कवितांशमा कवि श्रेष्ठले संसारमा रहेका हरेक प्राणीमा निहित प्रेमभाव देखाएका छन् । उनले यस कवितांशमा पुतलीले सुगन्धित फूलको रसमा आनन्द भेटेजस्तै संसारमा मानिसले आनन्दको भोग गर्न पाउने कुरा बताएका छन् । यसरी प्रकृतिमा रहेका वस्तुहरूको आपसी मेलबाट सृष्टि प्रक्रिया अगाडि बढेको कुरा कवि श्रेष्ठले यहाँ उल्लेख गरेका छन् ।

लेऊ न यहाँ सुन नै सुन सुविस्तैसुविस्ता  
नलिई गृहस्थी भएर बसे जिउनुकै बेवास्ता । (युद्ध र शान्ति, पृष्ठ ३६)

भौतिक सम्पत्तिले मानिस जतिसुकै पुष्ट भए पनि गृहस्थी जीवन जिएको छैन भने त्यसले जीवन भोग गर्न जानेको हुँदैन भन्दै गृहस्थी जीवन जिउन यस कवितांशमा कवि श्रेष्ठले जोड दिएका छन् । उनको यस भनाइले सांसारिक जीवनलाई इङ्गित गरेको छ ।

कान्छा र कान्छी सबले भन्थे मेलका औतार  
मेल र जोल आपस मिठो मुस्कान भनेर  
अभाव, चिन्ता गरिबीलाई छोपेको लौ हेर  
सगरलाई धर्तीमा जोड्ने प्रकृतिले आफ्नै मुटुको माभ  
खोपेको विस्तार । (युद्ध र शान्ति, पृष्ठ ३७)

कवि श्रेष्ठले युद्ध र शान्ति काव्यको कथानक प्रारम्भ गर्दा कान्छा र कान्छीको परिचय दिएका छन् । परिचयका क्रममा कविले कान्छा र कान्छीको मेलको वर्णन गर्दै उनीहरूले जस्तोसुकै चिन्ता र अभावलाई पनि आफ्नो मेलको मुस्कानले छोपेर सुखमय जीवन जिएकी कुरा उल्लेख गरेका छन् । यस संसारमा मायाप्रेम नै संसार भएकाले सगरले पनि धर्तीसँग माया नै गरिरहेको कुरा उल्लेख छ । यस प्रसङ्गबाट भौतिक जगत्लाई चारैतिरबाट मायाले ढाकिएको कुरा उल्लेख हुन पुगेको छ ।

स्वर्गले आई नुहुनै पर्छ पिरतिको बासामा  
उडन्ता चरा भोकाई भर्छ भुईँको चारामा । (युद्ध र शान्ति, पृष्ठ ३७)

प्रकृतिको प्रीतिमा स्वर्गले पनि बेला बेलामा आई भुक्ने गरेको कुरा कवि श्रेष्ठले यहाँ बताएका छन् । यसका लागि उडेको चरा जसरी भोक लागेपछि भुइँमा भएको चारा खान भर्छ त्यसै गरी मानिस जतिसुकै भौतिक जगत्लाई मिथ्या ठानी आत्मज्ञानका लागि लागे पनि पुनः सांसारिक कर्ममा नै आकर्षित भई विषयवासनाको रागमा बाँधिन आइपुग्ने कुरा उनले गरेका छन् । कवि श्रेष्ठले यस कवितांशमा भौतिक जगत्को तृष्णाले धर्तीका मानवलाई मात्र नभई स्वर्गलाई पनि आकर्षित गरिराखेको कुरा यहाँ अभिव्यक्त गरेका छन् ।

मान्छेको चोला अमोल कान्छा सधैं यो रहन्न

गरिवीद्वारा थिचिँदा ज्यादा हुने छ यो खिन्न । (युद्ध र शान्ति, पृष्ठ ४१)

प्रस्तुत कवितांश कान्छालाई विदेश जान फकाउने क्रममा लाहुरेबाट व्यक्त भएको कथन हो । चौरासी जुनीको चक्कर भोगेर कष्टसाथ आत्माले मानिसको जुनी प्राप्त गरेको कारण यो जुनी अमूल्य भएको कुरा लाहुरेको यस कथनमा आएको छ । यसैकारण भौतिक श्रीसम्पत्ति कमाई आनन्द लिन नसके यो जुनी खेर जाने कुरा गरी उसले कान्छालाई भौतिक सम्पत्तिको तृष्णा जगाउने कार्य गरेको छ । यसरी माथिको कवितांशमा सांसारिक जीवनप्रति सांसारिक जीवले नै मोह बढाउन उत्प्रेरित गर्ने कुरा उल्लेख गरी भौतिक जगत्मा हुने क्रियाकलाप प्रस्तुत गरिएको छ ।

घरको कालो, अँध्यारो फाल्न नगई भएन

क्यै दिनलाई छोड्न नै पयो घर बसी भएन

त्यो रात कान्छा गएको सुत्न सुत्न नै सकेन

आँखा नै जुटेन । (युद्ध र शान्ति, पृष्ठ ४३)

प्रस्तुत कवितांशमा कान्छाले घरमा रहेको गरिवी हटाई सुख ल्याउनका लागि केही दिन घर छाड्नुपर्ने कुरा सोचेको छ । उसमा विदेश गई सम्पत्ति कमाउने तृष्णा बढेको छ । यही तृष्णाका कारण ऊ निदाउन सक्दैन । मानिसको मन तृष्णाको घर हो । यसले भएको सुख हरण गरी चिन्ता बढाउँछ । चिन्ताले मानिसको निद्रा र भोक भग्न गराउँछ । पौरस्त्य दर्शनले भौतिक जगत्प्रति रहने अनुरागले क्लेश बढाउने कुरा गरेको छ । यही कुरालाई योगदर्शनले तृष्णाको कारण पनि मानेको छ । यस्तो दुःखलाई साङ्ख्यदर्शनले आध्यात्मिक दुःख मानेको छ । अतः माथिको कवितांशमा सुख पाउने चाहनाले मानिसमा उत्पन्न दुःख उल्लेख गरी भौतिक जगत्को चित्रण गरिएको छ ।

जीवन हाम्रो सुखमय पार्न धनको खाँचो छ

धनकै भित्र सुखको द्वार खोल्दिने साँचो छ (युद्ध र शान्ति, पृष्ठ ४६)

प्रस्तुत कवितांश कान्छाले विदेशी सेनामा भर्ती हुन जानुपूर्व कान्छीलाई भनेको हो । लाहुरेले धनको तृष्णा देखाएपछि कान्छा धन कमाउने मोहले वशीभूत हुनपुग्छ । त्यसैले कान्छा जीवनलाई सुखी बनाउन सन्तोष होइन धनको आवश्यकता देख्छ । धनले मात्र सुखको द्वार खोलिने ठान्दै ऊ धन कमाउने लोभले अन्धो हुन्छ । त्यसैले यस काव्यमा कान्छा भौतिक सुख खोज्ने पात्रको रूपमा आएको छ ।

अँध्यारो भयो संसार सारा आधार भक्तियो

दुःखको सिन्धु अथाहविच कान्छी गै जाकियो । (युद्ध र शान्ति, पृष्ठ ७०)

कान्छाको मृत्युपछि कान्छीमा उत्पन्न भएको दुःख प्रस्तुत गर्ने क्रममा उल्लिखित कवितांश आएको छ । यस कवितांशमा कवि श्रेष्ठले संसारलाई दुःखको अथाह सागर मानेका छन् । सांसारिक जगत्मा मृत्यु अवश्यम्भावी भएकाले यसले मानिसलाई दुःख दिने कुरा व्यक्त गर्दै उनले कान्छाको मृत्युको खबरले कान्छीको आधारमात्र नभई संसार भक्तिएको कुरा बताएका छन् ।

हे हावा पानी, हे उच्च सागर मलाई छोप न

बाँचेको मेरो यो काँढालाई पन्छाई देऊ न । (युद्ध र शान्ति, पृष्ठ ७४)

प्रस्तुत कथन शोकले ग्रस्त कान्छीबाट व्यक्त भएको छ । यहाँ कान्छीले काँडा बनेर शरीरले आफूलाई नै दुःख दिइरहेको कुरा व्यक्त गरेकी छ । त्यसैले कान्छी पञ्चतत्त्वले बनेको शरीरलाई पञ्चतत्त्वमा नै मिलाउन आग्रह गर्दछे । कान्छीको यस कथनमा शरीरको रचना प्रक्रिया र शरीरले भोग्ने दुःख उल्लेख छ ।

मायाको पुतली मसित के छ मलाई तान्दै छौ

रोएर धेरै बढाई हात जीवन माग्दै छौ । (युद्ध र शान्ति, पृष्ठ ७६)

प्रस्तुत कवितांश पनि कान्छीको कथनको रूपमा आएको छ । शोकमा डुबेकी कान्छीलाई स्तनपानका लागि काखेबालकले आएर तान्ने क्रममा यो कथन आएको छ । यसमा कान्छीले छोरालाई मायाको पुतली ठानेकी छ । वेदान्तदर्शनले संसारलाई माया ठान्दछ । यहाँ पनि कान्छीले जगत्मा भुलाएर राख्ने मायाको पुतलीको रूपमा छोरालाई हेरेकी छ ।

मुखिया भन्छन् नरोऊ कान्छी, यस्तै छ संसार

दुःखकै सागर जता र तता अपार, अपार

चालेर यसमै जीवन-डुङ्गा यो नै हो संसार

निर्बोध तिम्रो काखको बच्चा कान्छाकै अवतार

हेरेर उसकै मुख त्यो कलिलो समाल संसार(युद्ध र शान्ति, पृष्ठ ८१)

प्रस्तुत कवितांश शोकले ग्रस्त भएकी कान्छीलाई सम्झाउने क्रममा मुखियाबाट व्यक्त भएको कथन हो । यस कथनमा मुखियाले संसारलाई दुःखको सागर मानेको छ । उसले दुःखको सागर पार गर्न मानिसले दुःखमा नै रमेर जीवनको डुङ्गा खियाउँदै लैजानुपर्ने कुरा यहाँ गरेको छ ।

लोभको आँधी चल्दथ्यो कति परन्तु डगिन,  
शोकको ज्वाला दन्कन्थ्यो कति परन्तु सुकिन ।  
कान्छाकै सत्मा उसले आफ्नो जोवन बिताई,  
माया र पिरति खनाई खनाई छोरा त्यो बढाई । (युद्ध र शान्ति, पृष्ठ ८१)

प्रस्तुत कवितांश कान्छीको जीवनलाई लिएर कवि श्रेष्ठबाट व्यक्त भएको कथन हो । यस कवितांशमा कान्छीले आफूलाई भौतिक संसारको कामवासनामा नलग्नाई कान्छाकै सत्मा रहेर छोरालाई हुर्काउने बढाउने कार्य गरेको कुरा अभिव्यक्त भएको छ ।

अधिका कति पछाडि परे पछिका कति अगाडि परे,  
यस्तै छ संसार  
नभएका कति देखाहा परे देखिएका कति अदृश्य भए  
घुम्दो छ संसार ।  
चक्रको चाल यसले चल्छ निर्माण हुन्छ विनाश हुन्छ  
अस्थिर संसार । (युद्ध र शान्ति, पृष्ठ ८२)

भौतिक जगत्मा हुने जन्म र मरण मानिसको हात नहुने कुरा प्रस्तुत कवितांशमा कवि श्रेष्ठले उल्लेख गरेका छन् । यस संसारमा जन्मेका प्राणीहरूलाई मृत्यु अज्ञात छ । यस संसारमा जन्मने कोही व्यक्तिको निधन चाँडै हुन्छ भने कसैको ढिलो हुन्छ । यसको बारेमा प्राणीलाई ज्ञान हुँदैन । यो ज्ञान नहुनु संसारको नियम हो । यसका साथै संसार परिवर्तनशील छ । यसैकारण यहाँ कति कुरा नभएका देखिन्छन् भने कति भएका पनि अदृश्य भएर जान्छन् । यसरी कवि श्रेष्ठले माथिको कवितांशमा संसार कुमालेको चक्रजस्तै घुम्ने भएकाले यहाँ हरेक प्राणी नाश भई अर्को देखिने कुरा उल्लेख गरेका छन् ।

जन्म र मृत्यु फन्फनी घुम्छ, पाप र पुण्य फन्फनी घुम्छ,  
पाप र पुण्य केवल अड्छ, मान्छेको यै सार ।  
पुण्य हो त्यही पछिका लाई सुविस्ता दिन्छ, आनन्द दिन्छ,  
पाप हो त्यही पछिकालाई असजिलो पारी सड्छ दिन्छ  
यस्तै छ संसार । (युद्ध र शान्ति, पृष्ठ ८२)

प्रस्तुत कवितांश पनि कवि श्रेष्ठको टिप्पणीको क्रममा आएको हो । यसमा कविले जन्ममरण प्रक्रियाको उल्लेख गरी पुनर्जन्मको कुरा गरेका छन् । यस कवितांशमा जन्म र मरणसँगै पाप र पुण्य जाने कुरा गरी पछिल्लो जन्ममा हुने सुखदुःख पूर्वजन्मको कर्मका आधारमा तय हुने कुरा उल्लेख छ । यस सिलसिलामा मानिसले पुण्य गरेको छ भने पुनर्जन्ममा सुविस्ता पुगी आनन्द मिल्ने अनि पाप गरेको भए सङ्कष्ट मिल्ने कुरा बताइएको छ । यही कारण मानिसले पछिको भाग हेरेर वर्तमान जन्ममा काम गर्नुपर्ने कुरा यहाँ उल्लेख गरिएको छ ।

सिद्धिचरण श्रेष्ठद्वारा लिखित युद्ध र शान्ति विश्वमा भइरहेका हत्या, हिंसा, आतङ्कको अन्त्य गरी विश्वशान्तिका लागि मानव समुदाय लाग्नुपर्ने भावका साथ लेखिएको काव्य हो । कवि श्रेष्ठले यस काव्यमा पुरुष र प्रकृतिको संयोगबाट सृष्टि हुने कुरा एकातिर व्यक्त गरेका छन् भने अर्कातिर सांसारिक दुःखलाई पनि प्रस्तुत गरेका छन् । कवि श्रेष्ठले यस काव्यमा पञ्चतत्त्वले बनेको भौतिक जगत् नाशवान् रहेको कुरा उल्लेख गरेका छन् । उनले संसारलाई दुःखको सागर मानी यसै दुःखभित्र मानिस रमाएर बाँच्नुपर्ने कुरा पनि यस काव्यमा गरेका छन् । यसका अतिरिक्त लोभलाई दुःखको कारण मान्दै लोभलाई पर सारेर सत्कर्म गरी जीवनको उद्धार गर्नुपर्ने कुरा पनि यस काव्यमा उनले गरेका छन् ।

#### ४.१२.२ युद्ध र शान्ति काव्यमा आत्मासम्बन्धी चिन्तन

युद्ध र शान्ति खण्डकाव्यमा गरिवीको फाइदा लुटेर धनको मोह जागृत गराई मानवलाई युद्धमा प्रयोग गर्ने षड्यन्त्रको विरोध एकातिर गरिएको छ भने अर्कातिर युद्धमा परी कान्छाको मृत्यु भएको प्रसङ्ग जोड्दै आत्मासम्बन्धी धारणा कवि श्रेष्ठले प्रस्तुत गरेका छन् ।

ढुकुर जोडी उडेर आई भारीमा पस्दछ सङ्गीत छर्दछ  
हलुका बन्दै जिउन सिकाउँछ, मान्छेलाई सुनाउँछ,  
हावामा सुन शान्तिको वासना व्योममा सुन शान्तिको कामना  
सर्वत्र यहाँ शान्ति नै शान्ति क्या राम्रो संसार ! (युद्ध र शान्ति, पृष्ठ ३३)

प्रस्तुत कवितांशमा कवि श्रेष्ठले ढुकुरको जोडी उडेर आई भारीमा पसेर सङ्गीत भरेको बताउँदै हलुका जीवनको सन्दर्भ प्रस्तुत गरेका छन् । उनले लोभ, तृष्णा, राग जस्ता प्रवृत्तिबाट टाढा रही मानिसले पनि जीवन हलुका बनाउनुपर्ने कुरा यहाँ गरेका छन् । पौरस्त्य दर्शनले भौतिक जगत्को सुखदुःखबाट दूर रहनुलाई आत्मज्ञान मान्दै यसले नै मानिसलाई संसारमा सर्वत्र शान्ति दिन्छ भनेको छ । यस काव्यमा पनि सर्वत्र शान्ति भए आत्मज्ञान लिन सहज वातावरण मिल्ने कुरा व्यक्त गरिएको छ । त्यसैले यहाँ आत्मसम्बन्धी चिन्तन प्रस्तुत छ ।

मान्छेको जुनी शान्तिको राग, अनन्तसम्म अलापन निम्ति  
खोजे सधैं शान्तिको द्वार, बहेको हुन्छ जीवनधार  
यो दिव्य संसार । (युद्ध र शान्ति, पृष्ठ ३४)

प्रस्तुत कवितांशमा कवि श्रेष्ठले 'मान्छेको जुनी' पदावली प्रयोग गरेका छन् । यहाँ मान्छेको जुनी पदावलीले अन्य प्राणीको जुनी पनि हुनेतिर सङ्केत गरेको छ । अन्य प्राणीको जुनीभन्दा मान्छेको जुनी उत्कृष्ट जुनी हो । यस जुनीमा गरेको सत् र मोक्षसम्बन्धी कर्मबाट नै आत्माले जन्म र मरणको प्रक्रियाबाट मुक्ति प्राप्त गर्ने कुरा यहाँ उल्लेख भएको छ । यसका साथै कवि श्रेष्ठले शान्तिको राग अनन्तसम्म अलापनका लागि मान्छेको जन्म भएको कुरा यहाँ बताएका छन् । यहाँ कवि श्रेष्ठले मान्छेको जीवनको उद्देश्य नै शान्तिको द्वार खोज्नुमा केन्द्रित रहेको कुरा उल्लेख गरी यसैबाट दिव्यसंसार निर्माण हुने कुरा बताएका छन् । यस कवितांशमा कविबाट उल्लेख शान्ति शब्दले प्रकारान्तरमा आत्मामा प्राप्त हुने शान्ति पनि जनाएको छ । आत्माले शान्ति प्राप्त गर्नुभनेको भौतिक जगत्को मोहबाट टाढा रहनु हो । आत्मशान्ति प्राप्त गर्नका लागि पौरस्त्य दर्शनले आत्मज्ञानमा जोड दिएको छ । यहाँ पनि कवि श्रेष्ठले शान्तिका लागि आत्मज्ञान चाहिने कुरालाई प्रकारान्तरबाट व्यक्त गर्न खोजेका छन् ।

यसप्रकार कवि श्रेष्ठले युद्ध र शान्ति काव्यमा मूलतः युद्धलाई संसारबाट हटाई शान्ति स्थापनामा जोड दिन खोजेका छन् । यस काव्यमा कवि श्रेष्ठले सोभो वा अभिधा अर्थमा नै आत्मासम्बन्धी चिन्तन नगरी शान्तिको मार्गबाट आत्माले शान्ति पाउने कुरा उल्लेख गरेका छन् ।

### ४.१३ निष्कर्ष

कवि श्रेष्ठले भौतिक जगत्लाई शरीर र इन्द्रियको संसार मान्दै यस जगत्मा शरीर र इन्द्रियले सुख खोज्ने कुरा उर्वशी काव्यमा उल्लेख गरेका छन् । यस काव्यमा अर्जुनले देवताका लागि लडेर स्वर्ग फिर्ता गराउनु शारीरिक कर्मको उदाहरण हो । यही कर्मको कारण उर्वशीसँग सामीप्य पाएका अर्जुनले उर्वशीको शरीरप्रति आकर्षित हुनपुगी कामेच्छा तृप्त गर्न चाहेका हुन्छन् । अर्जुनमा जन्मिएको यो भोगको चाहना अर्जुन स्वयम्को तिरसना हो । यो तिरसना मनका कारण अर्जुनमा उत्पन्न भएको हो तर अर्जुन यसलाई वशमा राख्न सफल हुन्छन् । यसैकारण अर्जुन उर्वशीको शरीर भोग्ने इच्छा त्याग गरी निष्काम कर्मतिर लाग्छन् । उर्वशीले पनि भौतिक शरीरको सुन्दरताले अर्जुनलाई आफ्नो नियन्त्रणमा लिई इन्द्रियसुखभोगनचाहेकीहुन्छ । यस चाहनालाई अर्जुनले अस्वीकार गरेपछि उर्वशी दुःखी बन्न पुग्छे । यसरी मनले खोजेको इन्द्रियको सुखरूपी चाहना तृप्त नभएपछि मन दुःखको गर्तमा पर्ने कुरा कवि श्रेष्ठले यस काव्यमा व्यक्त गरेका छन् । उनले उर्वशी काव्यमा अर्जुन पात्रका माध्यमबाट आत्मचिन्तन गरेका छन् । यस काव्यमा उनले पहिले नै देवताको जितका लागि

स्वर्गमा पुगिसकेका आर्जुनमार्फत आत्मासम्बन्धी मान्यता उल्लेख गरेका छन् । उनले यस काव्यमा अर्जुनमार्फत स्वर्गभन्दा माथि अदृश्य रूपमा रहेको तत्त्व देख्छन् । सोही तत्त्व प्राप्त गर्नका लागि उर्वशीरूपी विषयवासनाको त्याग गरी अर्जुन अगाडि बढ्नुपर्ने कुरा यस काव्यमा कवि श्रेष्ठले गरेका छन् । यहाँ उर्वशी भौतिक जगत्को मायावी रूप भएकीले कवि श्रेष्ठले अर्जुनलाई उर्वशी त्याग गर्न लगाएका छन् । अर्जुनबाट त्याग गरिएको यो विषयरूपी वासनाले आत्मज्ञान जनाउँछ । यसका साथै कवि श्रेष्ठले भोगेच्छा तृप्त गर्न नपाएर असन्तुष्ट र क्रोधी बनेकी उर्वशीलाई पनि आत्मज्ञान लिएर मोक्षमार्गमा जान सान्त्वना दिँदै कर्ममा लाग्न बताएका छन् । यसरी उर्वशी काव्यमा कवि श्रेष्ठले इन्द्रिय सुखको साधन त्याग गरी निष्काम कर्ममा अर्जुनलाई लगाएर आत्मज्ञानको उल्लेख गरेका छन् । दर्शनको आधारमा हेर्ने हो भने उर्वशी खण्डकाव्यमा उर्वशीले संसारलाई निरन्तरता दिन भोगको आवश्यकता रहेको कुरा बताएकी छ । यसबाट उर्वशीमा भोगवादी दृष्टि देखिए पनि प्रकारान्तरमा यसले संसारको निरन्तरताका लागि भोगको महत्त्व रहेको कुरा औँल्याउन खोजेको छ । उर्वशीको यो भनाइ साङ्ख्यदर्शनको सर्ग प्रक्रियासँग सम्बद्ध छ । त्यस्तै यस काव्यमा संसारको रचना त्रिगुणसँग सम्बद्ध रहेको कुरा पनि उल्लेख छ । साङ्ख्य र वैशेषिकदर्शनले त्रिगुणमा विकार आई सृष्टि हुने कुरा बताएको छ । यस मतलाई मीमांसादर्शनले पनि स्विकारेको छ । साङ्ख्य तथा योगदर्शनविच अन्तर्सम्बन्ध भएकाले योगदर्शनले पनि यसलाई मानेको छ । यसका साथै पुरुषरूपी अर्जुनले प्रकृतिरूपी उर्वशीको गुण चिनेर आफ्नो महान् लक्ष्य प्राप्तिका लागि उर्वशीबाट अलग बनेको छ । योगदर्शनले विषयरूपी आकार ग्रहण गर्नबाट मनलाई छुटाउन योगले मद्दत गर्ने कुरा बताएको छ । त्यसैले यहाँ योगदर्शनको पनि प्रभाव परेको छ । यसप्रकार उर्वशी काव्यमा योग, साङ्ख्य, वैशेषिक र मीमांसादर्शनको प्रभाव छ । यीमध्ये यस काव्यमा साङ्ख्ययोगदर्शन सबल बनेर आएको छ ।

सिद्धिचरण श्रेष्ठले मायावी संसारमा रहेको आत्माले दुःख भोग्ने कुरा विश्वव्यथा काव्यमा उल्लेख गरेका छन् । उनले सांसारिक जगत्मा मृत्युले मानिसलाई दुःख दिएको कुरा उल्लेख गर्दै आफ्नै दुःखमय जीवनको चित्रण गरेका छन् । उनले भौतिक जगत्प्रति मानिसमा रहेको तृष्णा नै दुःखको घर भएको भन्दै यसलाई अज्ञान मानेका छन् । उनले सांसारिक बन्धनबाट मुक्त हुने चाहना नराख्नुलाई यस काव्यमा अज्ञानको अवस्था भनेका छन् । दर्शनको आधारमा हेर्दा विश्वव्यथा खण्डकाव्यमा सांसारिक जगत्लाई यथार्थ नभई भ्रमको रूपमा लिइएको छ । त्यसैले यहाँ सबल रूपमा वेदान्तदर्शनको प्रभाव छ । यसका साथै यस काव्यमा कविले शरीरभित्र रहने चेतनाको कुरा गरेका छन् । साङ्ख्यदर्शनले पुरुषका गुणमध्ये एक गुणको रूपमा चेतनालाई लिएको छ । न्यायवैशेषिकदर्शनले चेतनतत्त्वलाई आगन्तुक गुणको रूपमा लिएको छ । त्यस्तै यस काव्यमा पूजापाठ गर्ने प्रसङ्ग पनि आएको छ । पाठपूजा गर्नुलाई मीमांसादर्शनले काम्यकर्मको रूपमा लिएको छ । यी सम्पूर्ण तथ्यलाई आधार मान्दा यस काव्यमा वेदान्तदर्शनको प्रभाव सबल छ भने आंशिक रूपमा साङ्ख्य, न्याय, वैशेषिक तथा मीमांसादर्शनको प्रभाव छ ।

ज्यानमारा शैल काव्यमा कवि श्रेष्ठले समाजमा विद्यमान जातीय, धार्मिक, सामाजिक, वर्गीय असमानताका कारण शैल र उमाको प्रेम दाम्पत्य जीवनमा परिवर्तन हुन नसकेको कुरा उल्लेख गरेका छन् । शैल र उमाबिच प्रेम भए पनि दाम्पत्य जीवन जिउन नपाउँदा दुःखी बनेको कुरा कवि श्रेष्ठले यस काव्यमा उल्लेख गरी उनीहरू दुःखी बन्नुको कारण अपुग इच्छा हो भनेका छन् । यसरी ज्यानमारा शैल काव्यमा शरीर र शरीरमा रहेका इन्द्रियको इच्छा तृप्त नहुँदा मानिस दुःखमा पर्ने कुरा व्यक्त भएको छ । यसका साथै मानिसको शरीरभित्र मणिरूपी आत्मा भए पनि त्यसलाई बोध गरेर सांसारिक मायाबाट शैल र उमा मुक्त हुन नसक्दा पुनर्जन्मको चक्रमा फस्न गएको कुरा कवि श्रेष्ठले गरेका छन् । दर्शनका आधारमा ज्यानमारा शैल काव्यमा संसारलाई निरन्तरता दिनका लागि प्रेम आवश्यक रहेको कुरा व्यक्त गर्दै शैल र उमाबिच रहेको आकर्षण प्रस्तुत गरिएको छ । यस आकर्षणले यस काव्यमा साङ्ख्यदर्शनको सर्ग प्रक्रिया प्रस्तुत हुनपुगेको देखिन्छ । त्यस्तै विगतका घटना स्मृतिको रूपमा आई दुःख दिने कुरा यस काव्यमा प्रस्तुत भएको छ । स्मृतिको रूपमा आएका कुराले दिने पीडाबाट नै आत्माको अस्तित्व सिद्ध हुन्छ भन्ने मान्यता न्यायदर्शनको प्रमाणमा उल्लेख छ । यस काव्यमा भौतिक जगत्लगायत मानव शरीर हावा, पानी जस्ता पञ्चतत्त्वले बनेको र अन्तमा तिनै कुरामा विलिन हुने कुरा प्रस्तुत छ । वैशेषिकदर्शनले जीवनजगत्को निर्माण पञ्चतत्त्वले हुने कुरा उल्लेख गरेको छ । त्यसैले यस काव्यमा वैशेषिकदर्शनको प्रभाव छ । यस काव्यमा आत्मा पुनर्जन्मतिर गएको प्रसङ्ग पनि आएको छ । यसले पनि यस काव्यमा वैशेषिकदर्शनको प्रभाव रहेको देखिन्छ । यसका साथै यस काव्यमा भौतिक जगत्को क्षणिकता प्रस्तुत गर्दै यसलाई असत्य र आत्मालाई सत् मानिएको छ । त्यसैले यस काव्यमा वेदान्तदर्शनको पनि प्रभाव देखिन्छ । भौतिक जगत् तथा आत्मासम्बन्धी चिन्तनका क्रममा यसमा कुनै पनि दर्शन सबल रूपमा आएको छैन ।

देवघाट काव्यमा कवि श्रेष्ठले जीवनलाई कौडी र रुखको पातसँग तुलना गरी जीवनलाई मिथ्या मानेका छन् । यस काव्यमा मिथ्या शरीर पाएको मानिसले स्थायी सुख प्राप्त गर्न सक्दैन भन्दै मानिसको जीवनलाई दुःखको सागर भनिएको छ । उनले भौतिक संसारको यही दुःखबाट मुक्त भएर चित्त शान्त बनाउन सकिने स्थलको रूपमा देवघाटलाई लिएका छन् । उनले देवघाटलाई भौतिक जीवनबाट दिक्क भएका वैरागी, आत्मज्ञान लिई जीवनलाई मोक्षमार्गमा लैजान चाहने महात्मा, साधु आदिको जमघट स्थल र सत्सङ्ग प्राप्त गर्नेका लागि सद्गुरुको संसर्ग मिल्ने तीर्थस्थल भनेका छन् । यसरी सांसारिक जीवनको काम, क्रोध, लोभ, मोह, मद, मात्सर्य आदिलाई परित्याग गरी आत्मज्ञान लिन चाहनेका लागि देवघाट उपयुक्त थलो भएको कुरा उनले यस काव्यमार्फत व्यक्त गरेका छन् । दर्शनका आधारमा हेर्दा देवघाट काव्यमा कवि श्रेष्ठले जीवन जगत्लाई मिथ्या मानी ब्रह्मलाई सत्य मानेका छन् । यस काव्यमा शरीरलाई आत्माको घर भनिएको छ । यस काव्यमा आत्मालाई परब्रह्मको एक अंशको रूपमा लिई आत्मालाई परब्रह्ममा लगेर

जोडनुपर्ने कुरा अभिव्यक्त छ । यसमा आत्मा र ब्रह्मलाई एक मानिएको छ । अतः यस काव्यमा वेदान्तदर्शनको प्रभाव छ । यसका साथै प्रस्तुत काव्यमा शरीरको रचना पदार्थको संयोगबाट भएको कुरा उल्लेख छ । त्यसैले यसमा वैशेषिकदर्शनको पनि प्रभाव छ । यसका साथै प्रस्तुत काव्यमा पहिलो जन्मको फल भोग्न आत्माले मर्त्यलोकमा जीवात्माको रूप धारण गर्ने प्रसङ्ग आएको छ । त्यसैले यस काव्यमा न्यायदर्शनको पनि प्रभाव छ । यसका अतिरिक्त श्रीमद्भगवद्गीताको दोस्रो अध्याय साङ्ख्ययोगदर्शनमा उल्लिखित आत्मा सुक्ने, डह्ने र नाश नहुने भन्ने प्रसङ्ग पनि यसमा आएको छ । त्यसैले यस काव्यमा साङ्ख्ययोगदर्शनको प्रभाव पनि परेको देखिन्छ । यसप्रकार दर्शनका आधारमा यस काव्यमा वेदान्तदर्शनको मान्यता सबल छ, भने वैशेषिक, न्याय, साङ्ख्य र योगदर्शनको प्रयोग आंशिक रूपमा भएका छन् ।

मङ्गलमान काव्यमा मानव शरीर पाएको आत्माले जतिसुकै मिहिनेत र प्रयास गरी समाजमा विद्यमान राजनीतिक, सामाजिक, सांस्कृतिक मूल्य मान्यता परिवर्तन गर्न खोजे पनि भौतिक जीवनमा रहेका लोभ र स्वार्थका कारण ती व्यर्थ र मिथ्या बन्न जाने कुरा कवि श्रेष्ठले व्यक्त गरेका छन् । उनले मानिसको शरीर क्षणिक र नाशवान् भएकाले यसलाई लिई मानिसले घमण्ड गर्न नहुने कुरा पनि यस काव्यमा उल्लेख गरेका छन् । उनले भौतिक जगत्मा रहेको ईर्ष्याका कारण कुकुरले जति पनि मानिसले आत्मा चिन्न नसकेको कुरा व्यक्त गरी मानवमा आत्मज्ञानको अभाव देखाएका छन् । दर्शनका आधारमा हेर्ने हो भने मङ्गलमान खण्डकाव्यमा सांसारिक जीवनलाई क्षणिक र नाशवान् भन्दै आत्मालाई पुनर्जन्मतिर जाने अविनाशी भनिएको छ । यस काव्यमा आत्मालाई परब्रह्मको अंशको रूपमा लिइएको छ । त्यसैले यसमा वेदान्तदर्शनको प्रभाव छ । यसका साथै यस काव्यमा भूकम्प जस्ता प्रकोपले दिएको दुःख आएको छ । यसलाई साङ्ख्य तथा योगदर्शनले आधिभौतिक दुःखभित्र राखेको छ । यस काव्यमा इच्छित वस्तु प्राप्त नहुँदा हुने पीडा पनि अभिव्यक्त भएको छ । त्यसैले यसमा न्यायदर्शनको पनि प्रभाव छ । यसका अतिरिक्त प्रस्तुत काव्यमा शरीर मरेपछि आत्मा स्वर्गतिर स्थानान्तरण हुने प्रसङ्ग र पितृको नाममा गरिने श्राद्धको प्रसङ्ग आएका छन् । यसले गर्दा मङ्गलमान काव्यमा मीमांसादर्शनको पनि प्रभाव परेको छ । मूलतः यस काव्यमा वेदान्तदर्शनकै प्रयोग सबल छ ।

आँसु काव्यमा कवि श्रेष्ठले भौतिक जगत्लाई त्रिगुणयुक्त छ भन्दै यी त्रिगुणमध्ये पनि आत्मा तमोगुणमा परेको कुरा बताएका छन् । यही तमोगुणका कारण मानिसको जीवन अज्ञान, अधर्म र आसक्तिमा परेको कुरा कवि श्रेष्ठले यस काव्यमा उल्लेख गरेका छन् । उनले यस काव्यमा आँसुलाई दुःखको प्रतीक तथा सामाजिक विकृति विसङ्गतिको हतियारमात्र नभानी भौतिक जगत्को दुःखकष्टबाट मानिसलाई मुक्त गराउँदै मोक्षमार्गमा लैजाने साधनको रूपमा लिएका छन् । यस काव्यमा कवि श्रेष्ठले भौतिक जगत्को दुःखलाई आत्माले महसुस गर्नुलाई आत्मज्ञान भनेका छन् । दर्शनका आधारमा हेर्ने हो भने आँसु

खण्डकाव्यमा कवि श्रेष्ठले त्रिगुणको चर्चा गरेका छन् । यसका साथै जगत्को रचना पदार्थहरूको मेलबाट भएको कुरा पनि यस काव्यमा उल्लेख छ । त्यसैले यस काव्यमा वैशेषिकदर्शनको प्रयोग छ । यस काव्यमा कवि श्रेष्ठले आत्मालाई पुरुष भनेका छन् । उनले आत्मालाई चेतनगुणयुक्त तत्त्व मानेका छन् । त्यसैले यसमा साङ्ख्य तथा योगदर्शनको प्रभाव छ । कवि श्रेष्ठले यस काव्यमा आत्माको प्रारम्भिक स्थल र अन्तिम स्थल परब्रह्मलाई मानेका छन् । त्यसैले यहाँ वेदान्तदर्शनको पनि प्रभाव देखिन्छ । यस काव्यमा चेतन पुरुषले नै शरीर जीवित रहने कुरा गरी आत्माको अस्तित्व देखाइएको छ । यस तथ्यलाई उनले प्रमाणका आधारमा प्रस्तुत गरेका छन् । अतः यस काव्यमा न्यायदर्शनको पनि प्रभाव छ ।

कवि श्रेष्ठले जूनकीरी काव्यमा जूनकीरी र जुरेको भौतिक दुनियाँमा संयोग प्रस्तुत गर्दै जगत्को सृष्टि प्रक्रिया उल्लेख गरेका छन् भने जूनकीरी र हर्केबिचको वियोग देखाई प्रकृतिको निष्क्रियताका कारण पुरुष मोक्षमार्गमा लाग्ने कुरा उल्लेख गरेका छन् । यस काव्यमा भौतिक जगत्मा देखिएका घटना तथा भोगाइका कारण व्यक्तिमा भौतिक जगत्प्रति मिथ्याभाव उत्पन्न भई आत्मज्ञानको उत्पत्ति हुने कुरा हर्के पात्रका माध्यमबाट प्रस्तुत गरिएको छ । यस काव्यमा इच्छित वस्तुको अप्राप्तिले मानिसलाई दुःखी बनाउँछ भन्दै भौतिक जगत्को दुःख प्रस्तुत गरेका छन् । जूनकीरी काव्यमा कवि श्रेष्ठले भौतिक संसारको वस्तुतिर आकर्षित भएर बाँच्नुभन्दा त्यसबाट दूर रही मोक्षमार्गतिर लाग्दा आत्माले शान्ति र सुख पाउने कुरा उल्लेख गर्दै आत्ममुक्तिका लागि भौतिक संसारबाट अलग हुनुपर्ने कुरा बताएका छन् । जूनकीरी खण्डकाव्यलाई दर्शनको आधारमा हेर्ने हो भने यसमा एकातिर प्रकृति र पुरुषको मेलबाट संसार अगाडि बढ्ने कुरा आएको छ भने अर्कातिर संसारलाई रङ्गमञ्चको रूपमा लिएर जीवात्मालाई पात्रको रूपमा लिइएको छ । यसका साथै त्रिगुणको चर्चा गरेर तमोगुणका कारण संसारमा विकृति विसङ्गति बढेको कुरा पनि यसमा उल्लेख गरिएको छ । त्यसैले यस काव्यमा साङ्ख्यदर्शनको प्रभाव छ । यसका साथै अज्ञानतालाई मुक्तिको बाधक मानी आत्मज्ञान प्राप्त भएमा मुक्तिको मार्ग खोल्ने कुरा व्यक्त भएको छ । यसका लागि काव्यमा ध्यान, जप, तप, योग आदिलाई साधनको रूपमा प्रयोग गर्नुपर्ने कुरा आएको छ । त्यसैले यस काव्यमा योगदर्शनको पनि प्रयोग छ । यस काव्यमा इच्छित वस्तुको अप्राप्तिले दुःख बढ्ने कुरा पनि आएको छ । यो न्यायदर्शनसम्बद्ध मान्यता हो । यसका साथै जूनकीरी काव्यमा आँधी, हुरीको चर्चा एकातिर छ भने अर्कातिर चाहेको वस्तु प्राप्त हुन नसक्दा परेको मानसिक पीडा पनि उल्लेख छ । यस्ता किसिमको पीडालाई साङ्ख्यदर्शनले क्रमशः आध्यात्मिक र आधिभौतिक दुःख भनेको छ । त्यसैले यसमा साङ्ख्यदर्शनको प्रभाव छ । यसका अतिरिक्त कवि श्रेष्ठले तत्त्वज्ञान प्राप्त नभई सांसारिक जीवनबाट मुक्ति प्राप्त नहुने कुरा यस काव्यमा गर्दै हरेक व्यक्तिमा फरक आत्मा भए पनि

परब्रह्म भने एकै रहेको कुरा उल्लेख गरेका छन् । त्यसैले यसमा वेदान्तदर्शनको पनि प्रभाव परेको छ ।

कवि श्रेष्ठले भीमसेन थापा काव्यमा भौतिक जगत् र आत्माविच फरक प्रस्तुत गरी जगत्मा शरीरले पाएको सुखले आत्मालाई सुख दिँदैन भन्दै शरीर र आत्माविच फरक देखाएका छन् । भीमसेन थापा काव्यमा भौतिक जीवनको सुखमा शरीर पर्दै जाँदा आत्माले एकपछि अर्को सुख खोज्दै जाने कुरा गरी यस्ता सुखले मानिसलाई अन्त्य अवस्थामा दुःख दिने कुरा गरेका छन् । यस काव्यमा शरीरले भोग्ने सुखभन्दा आत्माले पाउने सुख महान् भएको कुरा उल्लेख छ । दर्शनका आधारमा हेर्ने हो भने भीमसेन थापा खण्डकाव्यमा भौतिक जगत्लाई मिथ्या मानी आत्मालाई सत्य भनिएको छ । यस काव्यमा आत्मालाई परब्रह्मको अंशको रूपमा लिई शरीरसँग आत्माको विछोड भएपछि परब्रह्म प्राप्तिका लागि आत्मा जाने कुरा उल्लेख छ । त्यसैले यसमा वेदान्तदर्शनको प्रभाव छ । यस काव्यमा श्रीमद्भगवद्गीताको दोस्रो अध्यायमा प्रस्तुत आत्माले शरीर पुरानो भएपछि मानिसले लुगा फेरेभै देह फेर्ने कुरा उल्लेख भएको छ । अतः यसमा साङ्ख्ययोगदर्शनको पनि प्रभाव छ ।

कवि श्रेष्ठले आत्मबिलौना काव्यमा आफ्नै जीवन भोगाइबाट उत्पन्न पिर, व्यथा, कष्ट, निराशा आदिलाई व्यक्त गरेका छन् । उनले बाह्य शरीर जीर्ण भएर अशक्त भइसक्दा पनि मनमा लोभ र तृष्णा बलवान् भएर देखिएका कारण जन्ममरणको चक्रमा आत्मा फसेको कुरा यस काव्यमा उल्लेख गरेका छन् । उनले भौतिक जगत् र मानिस दुवैको रचना पञ्चतत्त्वबाट भएकाले यसको नाश हुने भन्दै नाशवान् वस्तु लिएर मानिसले घमण्ड देखाउन नहुने कुरा व्यक्त गरेका छन् । यही कुरा बुझेर तृष्णाबाट आत्मालाई छुटाउन खोजे पनि आत्मा भौतिक जगत्को बन्धनमा परी पुनर्जन्मको चक्रमा फस्न पुगेको कुरा कवि श्रेष्ठले यस काव्यमार्फत बताएका छन् । दर्शनका आधारमा अध्ययन गर्ने हो भने आत्मबिलौना खण्डकाव्यमा भौतिक जगत्मा प्राप्त कुरालाई असत्य र मिथ्या मानी आत्मालाई सत्य मानिएको छ । यस काव्यमा ब्रह्मलाई सत्य मानी जगत्लाई मिथ्या मानिएको छ । त्यसैले यस काव्यमा वेदान्तदर्शनको प्रभाव छ । यसका साथै प्रस्तुत काव्यमा त्रिगुणमध्ये तमोगुणको चर्चा गरी यसैका कारण क्लेश बढ्ने कुरा उल्लेख छ । त्यसैले यस काव्यमा साङ्ख्य तथा योगदर्शनको पनि प्रभाव छ । आत्मबिलौना खण्डकाव्यमा तत्त्वज्ञानले नै परब्रह्मसँग आत्माको मिलन भई मोक्ष प्राप्त हुने कुरा मूल रूपमा उल्लेख छ । मूलतः यस काव्यमा वेदान्तदर्शनको प्रभाव सबल छ ।

कान्तिमती काव्यमा कवि श्रेष्ठले जगत् तथा प्राणीको रचना पञ्चमहाभूतबाट भएको भन्दै मृत्युको योगपछि त्यसैमा बिलिन हुनपुग्ने कुरा उल्लेख गरेका छन् । यस काव्यमा उनले भौतिक जीवनलाई रोग, भोक र शोकले दुःख दिने भन्दै यसबाट मुक्त रहनुपर्ने कुरा बताएका छन् । त्यस्तै कवि श्रेष्ठले कान्तिमतीको माध्यमबाट यस काव्यमा

आत्मचिन्तन गरेका छन् । उनले यस काव्यमा सम्पत्ति, वैभव, पद, मान, सम्मान, प्रतिष्ठा, यश आदिले मानिसको जीवन भयभीत हुने कुरा गरी रोग, भोग र शोकलाई जीवनबाट मुक्त गरी शिवत्व वा आत्मज्ञान प्राप्तिमा जोड दिएका छन् । दर्शनको आधारमा दृष्टि दिँदा कान्तिमती खण्डकाव्यमा सांसारिक मायाप्रेमलाई मिथ्या मानी ब्रह्मलाई सत्य मानिएको छ । यस काव्यमा सांसारिक जगत्मा परेका मानिसलाई लोभका कारण दुःख र क्लेश परेको भन्दै यसबाट मुक्त रहन तत्त्वज्ञान लिनुपर्ने कुरा अभिव्यक्त भएको छ । त्यसैले यसमा वेदान्तदर्शनको प्रभाव छ । यसका साथै कान्तिमती काव्यमा त्रिगुणको उल्लेख गरी तमोगुणका कारण मानसिक दुःख परेको कुरा उल्लेख छ । मानसिक दुःखलाई साङ्ख्यदर्शनले आध्यात्मिक दुःख मानेको छ । त्यसैले यसमा साङ्ख्यदर्शनको प्रभाव छ ।

युद्ध र शान्ति काव्यमा कवि श्रेष्ठले लोभ र तृष्णामा अल्झेर मानिसले विश्वमा हिंसा, आतङ्क र अशान्ति मच्चाएको कुरा व्यक्त गरेका छन् । कवि श्रेष्ठले यस काव्यमा जीवन जगत् पञ्चतत्त्वले बनेको कुरा उल्लेख गर्दै क्षणिक र नाशवान् भनेका छन् । यसरी क्षणिक जीवन पाएका मानिसले विश्वमा युद्ध नमच्चाई शान्ति स्थापनाका लागि लाग्नुपर्ने कुरा यस काव्यमा आएको छ । दर्शनका आधारमा हेर्ने हो भने युद्ध र शान्ति खण्डकाव्यमा मायावी संसारको उल्लेख गरी आत्मालाई सत्य, अजर र अमर मानिएको छ । त्यसैले यस काव्यमा वेदान्तदर्शनको प्रभाव छ । यसका साथै पदार्थबाट जगत्को निर्माण भएको कुरा यस काव्यमा उल्लेख गरिएको छ । त्यसैले यस काव्यमा वैशेषिकदर्शनको प्रभाव छ । यस काव्यमा कवि श्रेष्ठले आध्यात्मिक र आधिभौतिक दुःखको चर्चा छन् । त्यसैले यस काव्यमा साङ्ख्यदर्शनको प्रभाव छ ।

यसप्रकार कवि श्रेष्ठले विश्वव्यथा, मङ्गलमान, ज्यानमारा शैल तथा युद्ध र शान्ति काव्यमा स्पष्ट रूपमा आत्मचिन्तन नगरी अपरोक्ष रूपमा गरेका छन् । यी काव्यमा कवि श्रेष्ठले भौतिक जगत्लाई दुःखको घर मानी यसबाट मुक्त हुनुपर्ने कुरा उल्लेख गरी आत्मचिन्तन गरेका छन् । यीबाहेक अन्य काव्यमा उनले भौतिक जगत्का दुःखलाई क्षणिक मानी यसबाट मुक्त हुन इन्द्रियलाई नियन्त्रणमा राख्नुपर्ने कुरा गरी आत्मासम्बन्धी चिन्तन प्रस्तुत गरेका छन् । यसका साथै आत्माको नियन्त्रणमा रहनुपर्ने मनले उल्टो आत्मालाई नियन्त्रणमा राख्दा भौतिक जीवनको दुःखमा आत्मा फस्ने कुरा व्यक्त गर्दै कवि श्रेष्ठले मोक्ष प्राप्त गर्न नसकेको आत्मा पुनर्जन्मको दुःखमा पर्ने कुरा गरी आत्मासम्बन्धी विचार प्रकट गरेका छन् ।

भौतिक जगत् तथा आत्मालाई आधार मानी दर्शनको प्रभावबाट कवि श्रेष्ठका खण्डकाव्य अध्ययन गर्दा उर्वशीमा योगदर्शनको सबल प्रयोग भएको छ भने अंशतः साङ्ख्य, वैशेषिक, मीमांसा र वैशेषिकदर्शनको प्रभाव देखिन्छ । विश्वव्यथामा वेदान्तदर्शन सबल रूपमा आएको छ भने साङ्ख्य, योग, वैशेषिक, न्याय र मीमांसाको प्रभाव छिटफुट रूपमा

भएको छ । ज्यानमारा शैलमा साङ्ख्य, वैशेषिक, न्याय र वेदान्तको प्रभाव छ । यसमा कुनै पनि दर्शनको प्रयोग सबल छैन । देवघाटमा वेदान्तदर्शनको प्रभाव सबल छ भने अंशतः साङ्ख्य, योग, वैशेषिक र न्यायदर्शनको प्रभाव छ । मङ्गलमान काव्यमा साङ्ख्य, न्याय, मीमांसा र वेदान्तको प्रभाव छ । आँसुमा साङ्ख्य, योग, वैशेषिक, न्याय र वेदान्तदर्शनको प्रभाव छ । यसमा कुनै पनि दर्शनको प्रयोग सबल छैन । जूनकीरीमा साङ्ख्य, योग र न्यायदर्शनको प्रभाव छ । यसमा साङ्ख्य र योगको तुलनामा अरू दर्शनको प्रभाव सामान्य छ । भीमसेन थापामा वेदान्तदर्शनको प्रभाव सबल छ भने साङ्ख्य र योगको प्रभाव सामान्य छ । आत्मबिलौनामा वेदान्तको प्रभाव सबल छ भने साङ्ख्य र योगदर्शनको प्रयोग सामान्य छ । कान्तिमतीमा साङ्ख्य र योगको प्रयोग छिटफुट छ भने वेदान्तको प्रयोग सबल छ । युद्ध र शान्तिमा साङ्ख्य, वैशेषिक र वेदान्तदर्शनको प्रभाव छ । यसमा कुनै पनि दर्शनको प्रयोग सबल रूपमा आएको छैन ।

## पाँचौं परिच्छेद

### सिद्धिचरण श्रेष्ठका काव्यमा कर्म र मोक्षसम्बन्धी चिन्तन

#### ५.१ विषयपरिचय

सिद्धिचरण श्रेष्ठका खण्डकाव्यमा पौरस्त्य दर्शनको प्रभाव अध्ययन गर्ने क्रममा यस परिच्छेदमा कर्म र मोक्षका बारेमा अध्ययन गरिएको छ । पौरस्त्य षड्दर्शनले भौतिक जगत्लाई मिथ्या मानी आत्माको उद्धार गर्नका लागि गर्नुपर्ने कार्यका साथै प्राणीको रूपमा जन्मेको आत्माले भोग्ने सुखदुःखलाई कर्मसँग जोडेर प्रस्तुत गरेको छ । यसमा प्रारब्ध जन्ममा गरेका कर्मको आधारमा आत्माले पुनर्जन्मको सुखदुःख भोग्ने कुरा उल्लेख छ । यसका साथै दर्शनले आत्मालाई जन्ममरणको क्रमबाट रोक्न सत्कर्म गर्नुपर्ने धारणा पनि राखेको छ । यसका लागि दर्शनमा भौतिक जगत्बाट प्राप्त हुने सुखदुःखलाई मिथ्या ठानी आत्मज्ञान प्राप्तिको मार्गमा लाग्नुपर्ने भनी कर्मको विवेचना गरिएको छ । पौरस्त्य दर्शनले आत्मालाई पुनर्जन्मको चक्रबाट छुटाउनुलाई मोक्ष भनेको छ । यसले जीवन र विदेहमुक्ति गरी दुई प्रकारको मुक्तिको कुरा उल्लेख गरेको छ । यसले शरीरको मृत्यु हुनुलाई विदेहमुक्ति मानेको छ भने जन्मपुनर्जन्मको चक्रबाट आत्मा छुट्नुलाई जीवनमुक्ति मानेको छ ।

#### ५.२ उर्वशी काव्यमा कर्म र मोक्षसम्बन्धी चिन्तन

सिद्धिचरण श्रेष्ठद्वारा लिखित उर्वशी खण्डकाव्यमा रहेका कर्म र मोक्षसम्बन्धी चिन्तनलाई यस शीर्षकमा प्रस्तुत गरिएका छन् ।

##### ५.२.१ उर्वशी खण्डकाव्यमा कर्मसम्बन्धी चिन्तन

उर्वशी खण्डकाव्यमा सिद्धिचरण श्रेष्ठले सांसारिक विषयवासना त्याग गरी आत्मज्ञान लिन सकेमा मानिसले मुक्तिको मार्ग प्राप्त गर्ने कुरा गर्दै यसका लागि आवश्यक पर्ने कर्मसम्बन्धी चिन्तन प्रस्तुत गरेका छन् । उनले भौतिक संसारमा बाँचेका आजका प्राणीले संसारलाई सधैं आफ्नो हुने ठानी आत्मज्ञानको मार्ग खोजी गर्नतिर नलागेको कुरा यस काव्यमा व्यक्त गरेका छन् । उनी आफूले पनि बालककालदेखि नै भौतिक दुनियाँलाई आफ्नो मान्दै जीवन जिएकाे तर १९९७ सालमा जेल परिसकेपछिको एकान्त वासले आत्मचिन्तन गर्न सिकाएको कुरा यस काव्यको प्रस्तावना खण्डमा व्यक्त गरेका छन् । उनले यस काव्यमा आत्मासम्बन्धी चिन्तन गरी मोक्षको मार्ग पनि प्रशस्त गरेका छन् । यसरी मोक्षमार्ग प्रस्तुत गर्ने क्रममा कवि श्रेष्ठले कर्ममा जोड दिएका छन् । कवि श्रेष्ठले मानव आत्माले मोक्ष प्राप्त गर्नका लागि योगलाई माध्यम बनाउन सकिने कुरा यस काव्यमा गरेका छन् :

जपले तपले युगयुगदेखि

पहुँच यसैको खोज्छ  
मासु गलाई, हाड सुकाई  
भोग यसैको रोज्छ (उर्वशी, पृष्ठ ८)

प्रस्तुत कवितांश उर्वशी खण्डकाव्यको प्रस्तावना खण्डमा छ । यस खण्डमा कवि श्रेष्ठले मानव जुनीलाई अनेक जन्मको जप र तपबाट प्राप्त भएको दुर्लभ जुनी मान्दै ज्ञान र विवेकले भरिएको जुनी भनेका छन् । उनले आत्माको परमात्मासँग समीप गराउने जुनी पनि यसैलाई मानेका छन् । यसैकारण विवेकशील र ज्ञानी मानिस आफ्नो आत्मालाई परमात्मासँग जोड्न शरीरका मासु र हाड केही नभनी जपतपका माध्यमले दत्तचित्त भई लागेको कुरा उनले यहाँ प्रस्तुत गरी कर्मवादी चिन्तन प्रस्तुत गरेका छन् । योगदर्शनले उचित रीति र अभ्यासले शरीर एवम् मनको द्वन्द्व, जाडो र गर्मी, सुख र दुःख सहने क्षमता बढाउनुका साथै अशुद्धि नाश गर्दछ (निगम, २०११: १५४) भनेको छ । यहाँ पनि कवि श्रेष्ठले दिव्य सुख प्राप्त गर्न तपलाई साधन बनाउनुपर्ने कुरा गरेका छन् । त्यसैले यहाँ योगदर्शनको प्रभाव परेको छ ।

नन्दन वन यो नन्दन वन यो  
दिव्य चिरन्तन सुखको  
मनको मैलो दाग नधोई  
सहज नमिल्ने सुख यो ! (उर्वशी, पृष्ठ ९)

प्रस्तुत कवितांश कवि स्वयम्ले आत्मचिन्तन गर्ने सन्दर्भमा आएको हो । आफ्नै जीवन लिएर आत्मचिन्तन गर्ने क्रममा कवि श्रेष्ठले नन्दन वनलाई आफ्नो जीवनको लक्ष्य मानेका छन् । यस स्थितिमा कवि श्रेष्ठले नन्दन वनलाई दिव्य र चिर सुख प्राप्त गर्ने स्थान मान्दै त्यहाँ पुग्नका लागि शरीरमा रहेका इन्द्रियहरूमध्ये मन सफा हुनुपर्ने कुरा व्यक्त गरेका छन् । मन शरीरको आन्तरिक इन्द्रिय हो । यस इन्द्रियले शरीरका बाहिरी इन्द्रियबाट ज्ञान लिन्छ । यही ज्ञानलाई मनले आत्मासम्म पुऱ्याई आत्मचिन्तनको बाटो खुलाउँछ । यसका लागि मन नियन्त्रित अवस्थामा रहनुपर्छ । मनले शरीरका बाह्य इन्द्रियलाई भौतिक सुखमा नलगाई आत्मानन्द प्राप्तिका लागि लगाउन सहयोग गर्दछ । त्यसैकारण नन्दन वनमा पुग्नका लागि आन्तरिक इन्द्रियको रूपमा रहेको मन पहिले सफा हुनुपर्ने कुरा कवि श्रेष्ठले यहाँ बताएका छन् । यहाँ मैलो नभएको मनले लोभ, तृष्णा, राग, वासना आदिबाट मुक्त मनलाई बुझाएको छ । यसप्रकार कवि श्रेष्ठले नन्दन वनमा जानका लागि मनमा रहने लोभ, तृष्णा जस्ता कालोमैलोलालाई ज्ञानले धुनुपर्ने कुरा व्यक्त गरेका छन् । यहाँ मन धुने र सफा गर्नुपर्ने कुराले कर्मवादी मान्यता प्रस्तुत हुन पुगेको छ ।

मेट मेट सब बाङ्गा तेसाँ

मनका ती कोर्कार  
शुद्ध र निर्मल मन यो नभई  
पाउन्नौ तिमि सार ! (उर्वशी, पृष्ठ ७०)

प्रस्तुत कवितांश कवि श्रेष्ठबाट व्यक्त भएको कथन हो । आत्मज्ञान प्राप्त गरी मोक्षमा लाग्नका लागि पहिले मनमा रहेका अज्ञानताका बाझाटिङ्गा धर्काहरू मेटनुपर्ने कुरा कवि श्रेष्ठले यहाँ व्यक्त गरेका छन् । उनले आत्मज्ञानको माध्यमबाट लोभ, लालच, तृष्णा, राग जस्ता कुरा धोएर मनलाई शुद्ध र निर्मल बनाएपछि मात्र आत्माले ज्ञान प्राप्त गर्ने अनि मोक्ष प्राप्त हुने कुरा यहाँ अभिव्यक्त गरेका छन् ।

पुग्नु-नपुग्नुभन्दा माथि  
उर्वशी ! पाउ हाल ,  
जसमा हिँड्नु वास्तव हिँड्नु  
अरू हुन् सब बेचाल । (उर्वशी, पृष्ठ ७०)

उर्वशी काव्यमा कर्मवादी चिन्तन प्रस्तुत गर्ने क्रममा कवि श्रेष्ठले आध्यात्मिक र भौतिक गरी दुई किसिमको जगत् रहेको कुरा उल्लेख गरेका छन् । आध्यात्मिक जगत् मन र आत्मासँग सम्बद्ध रहने भएकाले यसले आत्मालाई परमात्मासँग जोड्ने काम गर्दछ । भौतिक जगत् शरीर र बाह्य दुनियाँसँग सम्बद्ध रहने भएकाले यसले मानिसलाई सांसारिक सुख दिन्छ । यी दुई जगत्मध्ये आध्यात्मिक जगत् मोक्षसँग सम्बद्ध छ । यसले मानिसलाई भौतिक जगत्को दुःखबाट मुक्त गराउँछ । यही कारण भौतिक इच्छा प्राप्त हुनु वा नहुनुबाट माथि उठ्नुपर्छ भन्ने कुरालाई कवि श्रेष्ठले व्यक्त गरी यस काव्यमा कर्मवादी चिन्तन प्रस्तुत गरेका छन् । भौतिक सम्पत्तिले शरीर छउन्जेल सुख दिन्छ । यसले स्थायी सुख दिन सक्दैन । त्यसैले भौतिक सुखको प्राप्तिबाट माथि उठेर आत्मज्ञान प्राप्तिमा लाग्नुपर्ने कुरा कवि श्रेष्ठले गरेका छन् । यहाँ उनले आत्मज्ञान प्राप्तिलाई नै कर्मको रूपमा लिएका छन् ।

तिम्रा ती प्रति कदम अगाडि  
छन् लाखन् फेरि कदम  
सम्ली अब ता पाउ उचाल  
छन् अझ विजय हजारन् । (उर्वशी, पृष्ठ ७२)

प्रस्तुत कवितांश उर्वशीको भग्न मनलाई सान्त्वना दिने क्रममा कवि श्रेष्ठबाट व्यक्त भएको कथन हो । अर्जुनबाट इच्छा पूरा गर्न नपाउँदा दुःखी बनेकी उर्वशीलाई एउटा अर्जुनरूपी इच्छा नपुग्दैनमा चिन्ता लिन आवश्यक छैन भन्ने कुरा यहाँ कवि श्रेष्ठले गरेका छन् । उनले हरेक मानवका अगाडि अर्जुन जस्ता धेरै कदम भएकाले आफ्नो पाइलालाई जथाभावी चाल्नु हुँदैन भन्दै नियन्त्रित र संयमित भई कर्ममा लाग्न भनेका छन् ।

सिद्धिचरण श्रेष्ठद्वारा लिखित उर्वशी मोक्षप्राप्तिका लागि मार्ग प्रशस्त गर्ने क्रममा लेखिएको काव्य हो । यस खण्डकाव्यमा भौतिक दुनियाँको सम्पत्ति र विषयवासनालाई परास्त गरी मोक्षको मार्गमा लाग्नका लागि मन शुद्ध बनाउनुपर्ने र ध्यान, योग जस्ता माध्यम अपनाई मोक्षको मार्गमा लाग्नुपर्ने कुरा व्यक्त गरी कर्मवादी चिन्तन प्रस्तुत गरिएको छ । त्यसैले यहाँ योगदर्शनको प्रभाव छ । यस खण्डकाव्यको उपसंहारबाहेकका ठुलो हिस्सामा महान् लक्ष्य प्राप्तिका लागि अधि बह्दा इन्द्रियका आवेग र मनका भोगेच्छामूलक एषणाहरूमाथि दमन गर्नु नै विजय हो भन्ने धारणा अर्जुनको चरित्रबाट प्रस्तुत गरिएको छ, भने अन्तिम सानो उपसंहार खण्डमा चाहिँ पराजित उर्वशीलाई गरिएको सम्बोधनमार्फत प्राप्याशा विफल हुँदा बिलौना गर्नु हुँदा बरु निराश नभई अनि नहडबडाई आफ्नो कर्म ठिकसँग गर्दै गएमा अर्जुन प्राप्तजस्ता हजारौँ लक्ष्य प्राप्त गर्न सकिन्छ भन्ने निष्काम कर्मवादी दृष्टिकोण अधि सारिएको छ (अवस्थी, २०६४: २०६) । कवि श्रेष्ठले यस काव्यमा हरेक आत्मधारी शरीरले मनलाई इन्द्रियको वशमा नराखी आत्माको वशमा राख्नुपर्छ भनेका छन् । उनले भौतिक वस्तु प्राप्तिले दिने सुखलाई क्षणिक मान्दै दुःखलाई जीवन मानेका छन् । यही कारण बुद्धिमान् मानिसले भौतिक नभई आत्मिक सुखको बाटो खोज्नुपर्ने कुरा उनले यस काव्यमा व्यक्त गरेका छन् । उनले यस काव्यमा मनमाथि विजय पाउनु नै जीवनको सफलता हो भन्दै यसैबाट लक्ष्यमा पुग्न सकिने कुरा उल्लेख गरेका छन् । उनले यस काव्यबाट सफलता असफलता प्राप्त गर्नतिर भन्दा पनि आदर्श र निश्चित लक्ष्यप्रति दृढ रहिरहनु नै साधकको प्रमुख कर्तव्य हो भन्ने शिक्षा दिएका छन् (भट्टराई, २०६६: ५२) । यसरी कवि श्रेष्ठले कर्मयोगका माध्यमबाट जीवन सफल बनाउन सकिने कुरा गर्दै यस काव्यमा निष्काम कर्मसम्बन्धी चिन्तन प्रस्तुत गरेका छन् ।

### ५.२.२ उर्वशी काव्यमा मोक्षसम्बन्धी चिन्तन

उर्वशी खण्डकाव्यमा कवि श्रेष्ठले सुरुमा नन्दन वनको यात्रामा पुग्नुलाई मोक्ष मानेका छन् भने पछि अर्जुनका माध्यमबाट नन्दन वन अर्थात् स्वर्गभन्दा पनि माथि अर्जुनजस्तै पुग्ने लक्ष्य निर्माण गरी मोक्षको मार्ग खुला गरेका छन् ।

कवि श्रेष्ठले प्रस्तावना खण्डमा आफ्नै जीवनलाई भौतिक संसारबाट नन्दन वनतिर लैजाने क्रममा भौतिक दुनियाँसँग टाढा रहेपछि पुगिने स्वर्गलाई मोक्ष मानेका छन् । यस क्रममा उनले जहाँ अमरश्री हुन्छ, अनि विषयहरूलाई चालेर केवल सार लिइएको हुन्छ, त्यस ठाउँलाई स्वर्ग मानेका छन् । यसरी अर्जुन विषयक कथानक सुरु हुनुपूर्व आफ्नै मनले यात्रा गरेर पुगेको अमर रहने ठाउँलाई नै कवि श्रेष्ठले मोक्ष मानेका छन् :

स्वर्ग यही हो, स्वर्ग यही हो

अमरश्री भरिएको

चालीचाली विषयहरूको  
केवल सार लिएको ! (उर्वशी, पृष्ठ ८)

प्रस्तुत कवितांश प्रस्तावना खण्डमा छ । उनले यस खण्डमा अमर रहने स्थानलाई स्वर्ग मानी मोक्ष भनेका छन् भने उर्वशी र अर्जुन विषयको खण्डमा मोक्षलाई स्वर्गभन्दा टाढा रहेको उल्लेख गर्न पुगेका छन् । यस सिलसिलामा उनले स्वर्ग पुगिसकेका अर्जुनका लागि मोक्ष प्राप्त गर्न उर्वशी ज्ञान प्राप्तिको व्यवधान बनी कामवासना उत्पन्न गराउने कामिनीको रूपमा उपस्थित भएको कुरा उल्लेख गरेका छन् :

वैराग्य लिई जगपथ छाडी  
हिँड्ने बटुवालाई  
खिच्ने मोहन जादूगरीले  
तेस्रो नजर चलाई ।(उर्वशी, पृष्ठ १९)

प्रस्तुत कवितांश कविबाट व्यक्त भएको कथन हो । यस कथनअनुसार उर्वशी देवताहरूको शक्ति हो । उर्वशीको कारण नै वैराग बाटो समातेर हिँडेका बटुवाहरूको मन भौतिक दुनियाँमा फर्किएर रागको मार्गतिर लागेको छ । यो नै उर्वशीमा रहेको जादुकला हो । उर्वशीको यही रूपले मानिसहरू आत्मबोधबाट वञ्चित बनेका छन् । यो उर्वशीको प्रकृति हो । उर्वशीको यही प्रकृति मायाको जननी पनि हो । त्यसैले यहाँ कवि श्रेष्ठले सांसारिक भोगवासनाको प्रतीकको रूपमा उर्वशीलाई लिएर सम्पूर्ण वैभव त्याग गरी वैराग्य जीवन जिउने मानिस पनि उर्वशीसँग सम्बन्ध जोड्न आइपुगेको प्रसङ्ग उल्लेख गरेका छन् । उनले यहाँ उर्वशीको उपस्थितिलाई मात्र बाधा मानेका छैनन् बरु शरीरमा रहेर तृष्णा जागृत गराउने इन्द्रियलाई पनि बाधा दिने तत्त्व मानेका छन् । मानवको शरीरमा आँखा, कान, जिब्रो, नाक र छाला ज्ञान प्राप्तिका अङ्ग हुन् । यिनले भौतिक संसारलाई स्पर्श गर्दछन् । यिनले सत् र असत् दुवै प्रकारका ज्ञान प्राप्त गर्दछन् । सत्ज्ञानले मानिसलाई मोक्षमार्गमा लैजान्छ भने असत्ज्ञानले भौतिक दुनियाँमा अल्झाएर राख्दछ । यिनै भौतिक जगत्मा अल्मलाएर राख्ने इन्द्रियका चर्चा कवि श्रेष्ठले गर्दै मोक्षप्राप्तिमा बाधा दिने साधन भनी यस काव्यमा उल्लेख गरेका छन् :

शीतलकारी, दिव्य सवारी  
लोचनको अभिषेक,  
मधुर मिलनको मौका आज  
हे सौन्दर्य अशेष ! (उर्वशी, पृष्ठ २४)

प्रस्तुत कवितांश उर्वशीका लागि आएको हो । यस कवितांशअनुसार लोचन ज्ञानप्राप्तिको माध्यम हो । यसले बाह्य जगत्लाई बढी महत्त्व दिन्छ । यसैका कारण

आँखालाई बाह्य जगत् वा इन्द्रिय भनिन्छ । देखेका वस्तुसँग आँखाले मिलनको आशा राख्दछ । यसले देखेका कुरालाई आफ्नो बनाउने इच्छा राख्दछ । यही कारण कवि श्रेष्ठ आँखालाई बन्धनका कारण मान्दछन् । कवि श्रेष्ठले माथिको कवितांशमा यही तृष्णा बोकेको आँखाको जालमा उर्वशी परेको कुरा उल्लेख गरेका छन् ।

सुरराज अहो ! चतुरकलामा  
यिनी रहिछन् धन्य  
भूल पनि यिनको मिठो चोट  
पार्दछ मनमा सन्न । (उर्वशी, पृष्ठ २६)

प्रस्तुत कवितांश अर्जुनबाट व्यक्त भएको कथन हो । सुरराजलाई सम्बोधन गरिएको यस कवितांशमा अर्जुनले उर्वशीको प्रशंसा गरेका छन् । अर्जुनबाट भएको यसै प्रशंसालाई उर्वशीले अर्जुनको आफूप्रति रहेको प्रेम ठान्न पुगेकी छ । उर्वशीमा उत्पन्न यो प्रेम कानका कारण उत्पन्न भएको लोभ हो । कान मानिसको बाह्य इन्द्रिय हो । यही कानले पनि मानिसलाई बन्धनमा पार्ने कुरा कवि श्रेष्ठले यहाँ प्रस्तुत गरेका छन् ।

कवि श्रेष्ठले भौतिक जगत्को तृष्णामा आँखा र कान जस्ता ज्ञानेन्द्रिय मात्र नलागी कर्मेन्द्रिय पनि लाग्दछ भन्ने कुरा यस काव्यमा उल्लेख गरेका छन् । इन्द्रियका कारण मन अस्थिर भएपछि कर्मेन्द्रिय सक्रिय हुन्छ । त्यसबेला कर्मेन्द्रियले प्राप्तिको लालसा राख्दछ । कर्मेन्द्रियमा प्राप्तिको लालसा बढेपछि यसले विषयभोगको बाटो खोज्दछ । यसैकारण कवि श्रेष्ठ मानिसको शरीरमा रहेका कर्मेन्द्रियलाई पनि मोक्षमार्गको बाधा ठान्दछन् ।

छोऊँ छोऊँ मन अति हुन्छ  
तर छुन साहस हुन्न,  
चुमूँ चुमूँ कति मनमा हुन्छ,  
तर उसै चुम्न सकिन्न । (उर्वशी, पृष्ठ ३४)

पौरस्त्य षड्दर्शनले अविद्याका कारण मानिस इन्द्रियको नियन्त्रणमा रहन्छ भनेको छ । यही अविद्याका कारण उर्वशीको कर्मेन्द्रिय पनि सक्रिय हुन थालेको छ । त्यसैले अब उर्वशीको कर्मेन्द्रियमात्र नभई शरीरका सम्पूर्ण इन्द्रिय चलाउने मन पनि जागृत हुन पुगेको कुरा उल्लेख गरी कवि श्रेष्ठले इन्द्रियलाई मोक्ष मार्गको बाधा ठान्न पुगेका छन् । यिनै कारण उनले उर्वशी खण्डकाव्यमा आत्मज्ञानका लागि मानिसले पहिले आफ्नै इन्द्रियलाई नियन्त्रणमा लिनुपर्ने कुरा व्यक्त गरेका छन् ।

उर्वशी खण्डकाव्यमा अर्जुनको शारीरिक स्पर्शको लोभमा परेकी उर्वशी जब रातको समयमा अर्जुनको शयन कक्षमा पुगी अर्जुनलाई निद्राबाट व्युँझाउँछे तब अर्जुनमा सत् र

तमोगुणको द्वन्द्व हुन्छ । सत्गुण नैतिकवान् हुन्छ भने तमोगुण सत्को विपरीत हुन्छ । अर्जुनमा भएका यी दुई मनविचको द्वन्द्वमा सत्गुणको जित हुन्छ । सत्गुणले तमोगुणलाई परास्त गरेपछि अर्जुन आफैसँग सचेत बन्न पुग्यो । यसरी सचेत बन्न पुगेका अर्जुनले सुधापानका अगाडि गरल स्वीकार्य हुँदैन भन्दै उर्वशीलाई भोग गर्न नहुने निष्कर्षमा पुगेका छन् । प्रकृतिकै कारण पुरुषले मोक्ष प्राप्त गर्ने भएकाले प्रकृतिलाई राम्रोसँग बुझेर त्यसको भेद जान्नु मोक्षको मार्ग हो भने भेद नजान्नु बन्धनमा फस्नु हो भनी पौरस्त्य साङ्ख्यदर्शनमा उल्लेख गरिएको छ, (साङ्ख्यसूत्र, ३/७२) । यहाँ कवि श्रेष्ठले प्रकृति र पुरुषको भेद बोध गराउनका लागि अर्जुनमा मनोद्वन्द्व उपस्थित गराइदिएका छन् ।

शान्ति अशान्ति दोभानमहाँ  
मनको नाउ छ ढलपल  
छाडूँ, पक्रूँ-बीचको द्वन्द्व  
हृदय छ अलमल अलमल । (उर्वशी, पृष्ठ ४३)

प्रस्तुत कवितांशमा कवि श्रेष्ठले अर्जुनको मनमा परेको द्वन्द्व प्रस्तुत गरेका छन् । उर्वशीलाई देखेपछि भोग वा विवेकमध्ये कुन बाटो रोजूँ भन्ने मानसिक सङ्कट अर्जुनमा देखापर्छ । यसरी दुविधाग्रस्त अर्जुन आफूसँग रहेका दुई मार्गमध्ये कुन मार्ग जाने भन्दै आत्ममन्थन गर्दछन् ।

बलले चिम्ली आँखा दुइटै  
वस्तुस्थिति बिसेर  
अर्जुन खोज्थे उम्कन भाग्न  
जो छन् सोलाई छलेर ! (उर्वशी, पृष्ठ ४४)

प्रस्तुत कवितांश पनि उर्वशी अर्जुनका सामु शरीर भोगका लागि उपस्थित भएपछिको सन्दर्भमा आएको हो । उर्वशी अर्जुनको शयनकक्षमा रातको समयमा आउँदा अर्जुनको मनमा पनि उर्वशीलाई भोग गरेर शरीरको सुख भोग गरूँ वा त्याग गरेर उर्वशीबाट मुक्त वनूँ भन्ने दुविधा उत्पन्न हुन्छ । यस स्थितिलाई सम्हाल्न यहाँ अर्जुनले दुवै आँखा चिम्लन पुग्यो । पौरस्त्य योगदर्शनले मुक्तिका विभिन्न साधनको चर्चा गरेको छ । यी साधनमध्ये यहाँ अर्जुनले ध्यानको प्रयोग गरेका छन् । यसरी यहाँ अर्जुनले ध्यानलाई नै सही बाटो पक्रने साधन बनाएका देखिन्छन् । यसरी सम्पूर्ण शरीरलाई ध्यानमा लगाएपछि अर्जुनका सामु राग र विराग दुईओटा बाटो स्पष्ट देखिन पुग्यो :

राग विराग दुइटा लामा  
रेखा छन् खिचिएका  
कुनमा हालूँ पाउ म मेरो

लाग्दछ अति आशङ्का ।(उर्वशी, पृष्ठ ४५)

यस कवितांशमा भोग र त्यागमध्ये कुन बाटो जाने भन्ने दुविधाले अर्जुनको मनमा उत्कर्षता प्रदान गरेको छ । यस समयमा अर्जुनले एकातिर वैभव भेट्छन् र वैभव पाउन उर्वशीको भोग गर्न तयार हुन्छन् भने अर्कातिर अर्जुन आफ्नो शरीर भोगका लागि बनेको ठान्दैनन् । यस स्थितिमा अर्जुन आफ्नो शरीर किन र केका लागि सिर्जना भयो भन्ने कुरा सोच थाल्दछन् :

मास्तिर फुस्सा, तलतिर फुस्सा  
हैन, हैन, यसको-  
कार्य छ, यस्तो सिर्जन जसको  
कसरी होला बीचको ।(उर्वशी, पृष्ठ ४५)

प्रस्तुत कवितांश अर्जुनको अभिव्यक्ति हो । यस कवितांशअनुसार अर्जुन जीवनको मास्तिर पनि केही नभएको र तलतिर पनि केही नभएको ठान्दछन् । उनी आफ्नो प्राणधारी शरीरलाई विचमा परेको मान्दछन् । यस समय अर्जुन उर्वशीलाई भोगवादी नारी मान्दछन् र आफूलाई उर्वशीले आहत बनाएको ठान्दछन् । यही उर्वशीले दिएको आहत मनन गर्दा अर्जुन जीवनको माथि र तल केही न केही छ भन्ने निचोडमा पुग्छन् । उनी जीवनलाई उर्वशीले भनेजस्तो फुस्सा ठान्दैनन् । तत्समय अर्जुन आफूले पाएको जीवनलाई वास्तविक ठान्दैनन् । यही कुराको ज्ञानका लागि अर्जुन ज्ञानको बाटो खुलाउन आग्रह गर्दछन् :

बोल बोल त्यो मर्म कहानी  
ए अम्बर, ए तारा,  
खोल खोल त्यो गुप्त रहस्य  
बग्ने जीवन धारा ।(उर्वशी, पृष्ठ ४५)

प्रस्तुत कवितांश ज्ञानको मार्ग खोल्न अर्जुनले गरेको अनुरोधका क्रममा आएको हो । यहाँ अर्जुनले तारा र अम्बरलाई सम्बोधन गर्दै जीवनको मर्म बताउन भनेका छन् :

प्यास लाग्यो भन्दैमा के  
म पिऊँ राल सिँगान ?  
के हो यो सब, के हो, के हो,  
कस्तो भूठ निदान ! (उर्वशी, पृष्ठ ४७)

जीवन भौतिक शरीर हो । यो प्रकृतिको एउटा तत्त्व हो । प्रकृति त्रिगुणयुक्त भएजस्तै शरीर पनि त्रिगुणयुक्त छ । त्रिगुणमध्ये तमोगुणयुक्त जीवन खराब हुन्छ । त्यसैले तमोगुणयुक्त जीवनलाई पौरस्त्य दर्शनले अस्वीकार गर्दछ । यहाँ अर्जुनले पनि तिर्खा लाग्दा पानी खान

मन लागे पनि राल सिँगान पिउन सकिँदैन भन्दै मोक्षका लागि भोगको मार्ग विकल्पको रूपमा रहे पनि त्यसलाई स्वीकार गर्न नहुने ठान्न पुगेका छन् । त्यसैले भोगबाट मोक्षको प्राप्ति हुन्छ भने पनि देह भोग गर्नु ठिक होइन भन्ने निष्कर्षमा अर्जुन पुग्दछन् र आध्यात्मिक बाटो छान्नु उचित ठान्दछन् । यसरी अर्जुनले भोगको बाटो ठिक नभई आध्यात्मिक बाटोबाट मोक्षको मार्ग छानेकाले यहाँ पौरस्त्य दर्शनको मोक्षसम्बद्ध मान्यता प्रकट हुन पुगेको छ ।

यसरी आत्मज्ञान प्राप्त भएपछि अर्जुन उर्वशीसँगको आफ्नो भेटलाई पुतलीको नाचको रूपमा लिन्छन् । पुतलीले नाचेको राम्रो भए पनि त्यसलाई अधीनमा राख्न खोज्दा त्यसको नाश भएर नै जान्छ । यही कारण अर्जुन आफ्नो मनमा उत्पन्न भोगवादी विचारलाई पुतलीको नाचभन्दा केही फरक देख्दैनन् र पुतलीरूपी अप्सरालाई भोगेर जीवनले खोजिरहेको परमानन्द प्राप्त गर्नबाट विचलित हुनु हुँदैन भन्ने निष्कर्षमा पुग्दछन् । यसप्रकार भौतिक जगत्को विषयवासना त्याग गरी आफूलाई मोक्षको मार्गमा उभ्याउन अर्जुन सफल बनेको कुरालाई कवि श्रेष्ठले यस काव्यमा उल्लेख गर्न पुगेका छन् ।

के गर्न यहाँ आँट्दी होली  
नाच न हो पुतलीको,  
हलचल गर्दै मेरो मनमा  
ल्याउँछ ए भस्का पो ! (उर्वशी, पृष्ठ ४६)

पौरस्त्य वेदान्तदर्शनले मायावी संसार त्याग गराउने ज्ञानलाई आत्मज्ञान भनेको छ । उर्वशी काव्यमा उल्लेख भएको माथिको कवितांशमा पनि अर्जुनले उर्वशीको रूप र वासनात्मक प्रेमलाई परास्त पारी आफ्नो मनलाई एकछिनको आनन्द प्राप्तिका लागि नलाग्न भनी संयमित बनाएका छन् । यही कारण अर्जुनमा आएको यो त्याग भावनालाई आत्मज्ञान मान्दै उनको मोक्षमार्ग प्रशस्त हुन पुगेको देखिन्छ ।

त्याग तपस्यालाई भिरेर  
सत् चित् सुख भेटाऊ,  
चिर मङ्गलमा हाली डुबुल्की  
कल्याण तिमी पाऊ ! (उर्वशी, पृष्ठ ४८)

प्रस्तुत कवितांश कवि श्रेष्ठबाट अर्जुनका लागि व्यक्त भएको कथन हो । अर्जुनले भैं संसारका हरेक कुरा क्षणिक ठानेका कवि श्रेष्ठले मानिसले प्राप्त गर्नुपर्ने स्थायी कुरा भौतिक संसार बाहिर रहेको देख्छन् । त्यसैले उनी इन्द्रियबाट देखिएका अस्थायी कुरामा अलमलिएर बस्नु हुँदैन भन्ने धारणा बनाउँछन् । उनी यस संसारमा देखिएका कुरालाई सपनातुल्य ठान्दै यसबाट ब्युँभेरेर विपनामा जानुपर्ने कुरा व्यक्त गर्दछन् । यसैका लागि उनी त्याग र

तपस्यालाई अवलम्बन गर्दै सच्चिदानन्द प्राप्तिका लागि पाइला चाल्नुपर्ने कुरा व्यक्त गर्दछन् । उनी सच्चिदानन्दबाट मात्र चिर मङ्गलमा पुगी सदाका लागि आत्माको उपकार गर्न सकिने ठान्दछन् । यस कवितांशमा जगत्लाई मिथ्या ठानी सच्चिदानन्द प्राप्तिका लागि अगाडि बढ्ने कुरा व्यक्त भएकाले यसमा वेदान्तदर्शनको प्रभाव परेको छ ।

शान्ति सुधाको वृष्टि गराई  
उठ माथि, उठ माथि  
नीद हटाई जागृत होऊ,  
गर आफ्नो धन-प्राप्ति ! (उर्वशी, पृष्ठ ४८)

प्रस्तुत कवितांश कवि श्रेष्ठको कथनको रूपमा आएको छ । यस कवितांशमा कवि श्रेष्ठले 'आफ्नो धन' भन्ने पदावली प्रयोग गरेका छन् । यस पदावलीअनुसार भौतिक जगत्मा मानिसले जेजति सम्पत्ति कमाए पनि मृत्युपछि सँगै लिएर जान नमिल्ने भएकाले ती धन असली धन होइनन् भन्ने कुरा व्यक्त गरेका छन् । यसैकारण यस कवितांशमा क्षणिक आनन्द दिने भौतिक जगत्का सारा धनलाई सपनातुल्य ठानी तिनको त्याग गरेर आत्मज्ञानले मनलाई शान्ति दिँदै आफ्नो अमूल्य धन प्राप्तिका लागि लाग्नुपर्ने कुरा कवि श्रेष्ठले व्यक्त गरेका छन् । यसरी कवि श्रेष्ठले यस कवितांशमा नाश भएर जाने धनको पछि नलागी ब्रह्म वा परमात्मरूपी आफ्नो स्थायी धन प्राप्त गर्ने बाटोतिर लाग्नुपर्ने कुरा व्यक्त गरेका छन् । त्यसैले यहाँ वेदान्तदर्शनको प्रभाव देखिन्छ ।

असत्य चिरी सत्मा आऊ,  
तम फारिकन ज्योति,  
मृत्यु जितीकन अमृत पाऊ,  
खपडा छाडी मोती । (उर्वशी, पृष्ठ ४८)

प्रस्तुत कवितांशमा कवि श्रेष्ठले माया, ममता, मोह आदिलाई सांसारिक बन्धन मान्दै यसबाट बाहिर निस्कनुपर्ने कुरा व्यक्त गरेका छन् । यसका लागि उनले अज्ञानताले ग्रसित तमको बादल हटाई ज्ञानरूपी सत्मार्गमा लाग्नुपर्ने कुरा गरेका छन् । यस संसारमा तमोगुणयुक्त चित्तले गर्दा जन्मपुनर्जन्मको चक्रमा आत्मा पर्ने भएकाले यसबाट सदाका लागि मुक्त हुन जन्ममृत्युलाई जिती अमर बन्नुपर्ने कुरा व्यक्त भएको छ । यसका साथै यस कवितांशमा सांसारिक जीवनको सुखलाई मोतीको खपटा मान्दै मोतीका लागि प्रयासरत मान्छे खपटामा अल्झेर बस्न नहुने कुरा पनि अभिव्यक्त भएको छ । यसप्रकार कवि श्रेष्ठले अमरतालाई लक्ष्य बनाई मोक्षको मार्गमा लाग्न चाहनेले सांसारिक जगत्को क्षणिक सुखमा अल्झेर मोक्षबाट प्राप्त हुने आनन्दबाट वञ्चित हुनुहुँदैन भन्ने कुरा यहाँ व्यक्त गरेका छन् ।

चञ्चल मन जति जित्न सकिन्छ

सुख त्यो नजदिक पछि  
जीवन सार्थक बन्दै बन्दै  
परमतत्त्व भेटिन्छ । (उर्वशी, पृष्ठ ५१)

प्रस्तुत कवितांश पनि कवि श्रेष्ठको कथनको रूपमा आएको छ । यस कवितांशमा प्रयोग भएको 'परमतत्त्व' शब्दले ईश्वर वा आत्मालाई बुझाएको छ । यस कथनले परमतत्त्व भेटेपछि मात्र मानिसको जीवन सार्थक बन्ने कुरा बताएको छ । मानिसले आफ्नै शरीरमा रहेका इन्द्रियलाई नियन्त्रणमा राखेपछि मात्र परमतत्त्व नजिक आउने भएकाले परमतत्त्व प्राप्तिका लागि सर्वप्रथम आफ्नै चञ्चल मनमाथि विजय हासिल गर्न सक्नुपर्ने कुरा यस कवितांशमा व्यक्त भएको छ । यस सन्दर्भमा इन्द्रिय सुखलाई नै मोक्ष मान्न तत्पर भएका अर्जुनलाई कविले यसरी रोक्न खोजेका छन् :

परमतत्त्वको पथिक तिमी ता  
यसमा अड्न हुँदैन,  
फिस्ली यसमै आलस्य लिनु  
तिम्रो जय क्यै हैन । (उर्वशी, पृष्ठ ५१)

प्रस्तुत कवितांशमा अर्जुन परमतत्त्व प्राप्तिका लागि अगाडि बढेको पथिक भएकाले चानचुने सुखमा रमाएर बस्न नहुने कुरा अभिव्यक्त भएको छ । उर्वशी खण्डकाव्यका नायक अर्जुन हुन् । उनले स्वर्गका राजा इन्द्रको निमन्त्रणामा गएर देवताबाट खोसिन पुगेको अमरावतीलाई फर्काउने काम गरेका थिए । उनले आफ्नो वीरता र बहादुरीमार्फत देवलोक फिर्ता गरेकै कारण उनको सम्मानखातिर रात्रिभोजको आयोजना भएको थियो । यही भोजको सिलसिलामा अर्जुन र स्वर्गलोककी उर्वशीको भेटघाट हुनपुगेको हो । यसबाट अर्जुन पहिले नै स्वर्गमा पुगिसकेका देखिन्छन् । यही कारण अर्जुनका लागि स्वर्गले केही महत्त्व राख्दैन । त्यसैले कवि श्रेष्ठले माथिको कवितांशमा अर्जुनलाई सम्बोधन गर्दै परमतत्त्व प्राप्त गरेर जीवनमरणको चक्रबाट मुक्त हुन चाहेको अर्जुनले उर्वशी तथा स्वर्गको भोग गरेर आनन्दमा नै फिस्लेर बस्न हुँदैन भन्ने कुरा व्यक्त गरेका छन् । उनले मोक्षजस्तो महान् उद्देश्य लिएर हिँडेका यात्रीले गन्तव्यमा नपुग्दै पाएको सुखमा अल्झेर बस्दा विजय प्राप्त नहुने कुरा यहाँ व्यक्त गरेका छन् ।

भिन्नको घाम नसाट तिमी  
वैभवको चहलपहलसित,  
अल्भन मात्रै यो हो खालि  
छैन कुनै यसमा हित । (उर्वशी, पृष्ठ ५२)

प्रस्तुत कवितांश कवि श्रेष्ठको कथनको रूपमा आएको छ । यस कथनमा उनले भौतिक दुनियाँमा देखिने वैभवसँग आत्मज्ञानलाई साटेर अर्जुनजस्ता महापुरुष भौतिक दुनियाँको रङ्गीन संसारमा हराउनु हुँदैन भनेका छन् । यो रङ्गीन र चमकधमक संसारले मानिसलाई केही समय सुख दिएर अल्भगाई राखे पनि पूर्ण रूपमा सुख दिन सक्दैन भन्ने आशय यहाँ कवि श्रेष्ठले प्रकट गरेका छन् । यसरी कवि श्रेष्ठले भौतिक दुनियाँको वैभवलाई तुच्छ मान्दै भित्रको घाम अर्थात् आत्मज्ञानबाट प्राप्त हुने परमात्मालाई महान् ठानेका छन् ।

जाग जाग ए मेरो अर्जुन,  
मेरो पर फिस्लाई-  
ढाल्न मलाई खोज्दछ कसरी  
वासना-बाढी आई । (उर्वशी, पृष्ठ ५२)

कवि श्रेष्ठ अर्जुनलाई आत्मज्ञानका माध्यमबाट मोक्षको मार्गमा लगाइसकेपछि आफ्नो मनभित्र रहेको अर्जुनलाई पनि आत्मज्ञानका लागि जागृत हुन भन्दछन् । अनि उनी आफ्नै मनलाई पनि दुनियाँको माया जालमा फिस्लेर नबसी परमपद प्राप्तिका लागि लाग्न अनुरोध गर्दछन् । यही कुराले कवि श्रेष्ठको मनभित्र रहेको अर्जुनको दृष्टिकोणसमेत यस काव्यमा प्रस्तुत हुन पुगेको छ ।

देखादेख्दै शिखर उज्यालो  
किन रुक्ँ यो फेदीमा  
तन छउन्जेल बढ्नैपर्छ  
जीवनको हो लक्ष्य जहाँ । (उर्वशी, पृष्ठ ५३)

कवि श्रेष्ठले अर्जुनलाई परमपद वा मोक्षमा पुऱ्याएपछि आफ्नो मनलाई पनि त्यसैको अनुकरणमा लगाउने कुरा यस कवितांशमाफत व्यक्त गर्दै आफूलाई मोक्षका लागि अग्रसर अर्जुन बनाएका छन् । यहाँ कविले काव्यको अर्जुन र आफूसँग रहेको अर्जुनलाई स्वर्गभन्दा माथि रहेको मोक्षमा लैजाने चेष्टा गरेका छन् । यही कारण कवि श्रेष्ठले सांसारिक जगत्भित्र पाएको सुखमा मात्र बस्नु ठिक हुँदैन भन्ने कुरा यहाँ अभिव्यक्त गरेका छन् । उनी मानिसको जीवनको अन्तिम लक्ष्य मोक्षलाई मान्दछन् । उनी सबल तन छँदैमा परमलक्ष्य प्राप्त गर्नका लागि कर्मयोगी बनी लाग्नुपर्ने कुरा अर्जुन र अर्जुनका माध्यमबाट आफ्नै मनलाई बताउँछन् ।

त्यो सत्चित् सुख हो हाम्रो नै  
त्यसकै हामी अंश महान्  
एक उर्वशीनिमित्त म छाडूँ  
मेरो त्यो उच्च प्रयाण ? (उर्वशी, पृष्ठ ५३)

प्रस्तुत कवितांश अर्जुनको कथनको रूपमा आएको छ । यस कवितांशमा कवि स्वयम्को जीवनसम्बन्धी मान्यता पनि प्रस्तुत छ । यस काव्यको विषयवस्तुअनुसार कवि श्रेष्ठ र अर्जुन दुवै परमसुख प्राप्तिका लागि अगाडि बढेका छन् । यसरी अगाडि बढ्दै जाँदा जीवनमा सुख आए पनि लक्ष्य नभेट्दै पाएको सुखमा मानिस अलमलिएर बस्नु हुँदैन भन्ने कुरा अर्जुनले व्यक्त गरेका छन् । यसका साथै प्रस्तुत कवितांशमा अर्जुनले मानिसको आत्मालाई परमात्मकै अंशको रूपमा लिएर परमात्मासँगै आत्मालाई लगेर जोडेपछि सत्चित् आनन्द प्राप्त हुने कुरा व्यक्त गरेका छन् । वेदान्तदर्शनले ब्रह्मजस्तै आत्मा पनि सच्चिदानन्दस्वरूपमा प्रकट हुने भएकाले आत्मा र ब्रह्मलाई एकै मानेको छ (निगम, २०११: २२८) । यहाँ पनि कवि श्रेष्ठले प्राणीको आत्मालाई त्यही सत्चित् आनन्दको एक अंश मान्दै अभेदसम्बन्ध प्रस्तुत गरेका छन् । त्यसैले कवि श्रेष्ठको यस उर्वशी काव्यमा वेदान्तदर्शनको प्रभाव परेको छ ।

यै अवगुण्ठनभिन्न रहेको  
 आनन्द अपरिमेय-  
 पाउन नै हो आदिदेखिको  
 मानव जीवन ध्येय ।(उर्वशी, पृष्ठ ५४)

प्रस्तुत कथनमा मानिसले खोजेको परमपद भौतिक दुनियाँमा नभई मानिसकै मनको अवगुण्ठनभिन्न रहेको हुन्छ भनी कविबाट व्यक्त भएको छ । कवि श्रेष्ठको यस पङ्क्तिलाई हेर्ने हो भने मानिसले खोजेको परमसुख बाह्य संसारमा नभई मानिसभिन्न नै छ । यो मानिसभिन्न रहेको आनन्द ब्रह्म वा आत्मप्राप्तिको आनन्द हो । यो आनन्द भौतिक दुनियाँ छाडी आफ्नै मनभिन्नको आत्मामा खोज्नुपर्ने कुरा कविले व्यक्त गरेका छन् । यसरी काव्यको अन्तमा आएर कवि श्रेष्ठले अर्जुन र आफू दुवैको माध्यमबाट आफ्नै शरीरभिन्न रहेको आत्मासम्बन्धी चिन्तन यस काव्यमा प्रस्तुत गरी मोक्षको मार्ग खोजेका छन् ।

ज्ञान दियो यो बालक जानी  
 मेरो कोटि प्रणाम !  
 आज, मेरो जीवनभर नै  
 राख्ने छु म यो ध्यान(उर्वशी, पृष्ठ ५८)

आफूलाई मोक्षप्राप्तिमा बाधा दिने तत्त्व रहेको कुरा अर्जुनलाई आत्मज्ञानबाट प्राप्त भएको कुरा उर्वशी खण्डकाव्यमा उल्लेख गरिएको छ । साङ्ख्यदर्शनले पुरुषको प्रकृतिका साथ हुने संयोगलाई बन्धन र विछोडलाई मोक्ष मानेको छ । यसले पुरुष तथा प्रकृतिको भेद जबसम्म जानिँदैन तबसम्म बन्धन रहन्छ र भेद ज्ञानपछि मोक्षप्राप्ति हुन्छ (साङ्ख्यसूत्र, ३/७२) भन्ने कुरा बताएको छ भने वेदान्तदर्शनले अविद्याको नाश भएपछि आत्मा स्वतः

प्रकाशित हुन्छ (ब्रह्मसूत्र शाङ्करभाष्य, १/१/४) भन्ने कुरा बताएको छ । यहाँ अर्जुनमा पनि उर्वशी आत्मोद्धारका लागि नभई भोगतृप्त गराउन आएको महसुस हुन्छ । यसैकारण उर्वशी त्याग गर्नुलाई अर्जुनले आत्मज्ञान ठानेका छन् । यही आत्मबोध भएपछि अर्जुनले उर्वशीलाई भोग्या नारीको रूपमा नहेरी सत्व्यवहार र सम्मान गर्न पुगेका छन् ।

विजय छ उसको आज यहाँ यो  
 निर्लिप्त भई उत्रे  
 सागरबीचमै पसेर नै पनि  
 नभिजी मास्तिर उम्के ! (उर्वशी, पृष्ठ ६६)

इन्द्रिय पक्षले बोध गर्ने भौतिक जगत्का कुरामा जो अलमलिन्छ त्यो बन्धनमा पर्छ । यसबाट प्राप्त सुख क्षणिक छ । यसको विपरीत जसले इन्द्रिय सुख छाडी आत्मज्ञानको बाटो लाग्दछ, उसले स्वर्गमात्र नभई चौध भुवनको पद प्राप्त गर्दछ । कवि श्रेष्ठले उर्वशी खण्डकाव्यमा अर्जुनलाई आध्यात्मिक वा योगी तथा उर्वशीलाई भौतिक वा भोगवाद गरी दुई पक्षमा उपस्थित गराएका छन् । यी दुई सुखमध्ये भौतिक सुखले क्षणिक आनन्द दिए पनि अन्तमा दुःखै बढाउँछ । यसले मानिसलाई जन्म र मृत्युको कालचक्रबाट सदाका लागि मुक्त गराउँदैन । यसका विपरीत आध्यात्मिक सुखले मानिसलाई जन्म जन्मसम्म परमानन्द प्रदान गर्दछ । अतः मानिस क्षणिक सुखमा नअल्मलेर दीर्घ सुखका लागि लाग्नुपर्छ । यसरी दीर्घसुखमा लाग्ने मानवले इन्द्रिय सुखलाई मिथ्या ठानेर अगाडि बढ्नुपर्छ भन्ने भाव यहाँ प्रकट भएको छ । अर्जुन र उर्वशी पात्र प्रस्तुत गरी भोगलाई परास्त गराएका कवि श्रेष्ठ स्वयम् पनि अर्जुनको पक्षमा लागि इन्द्रिय सुखबाट दूर पुग्न चाहेको कुरा अभिव्यक्त छ । यसरी सांसारिक जीवनलाई भ्रम मानी आत्मज्ञान प्राप्तिका लागि अगाडि बढ्नुपर्ने कुरा यस कवितांशमा अभिव्यक्त भएकाले यहाँ पनि वेदान्तदर्शनकै प्रभाव परेको छ ।

प्रकृति जगत्को गर्नु उपद्रव  
 विजय त्यसैको मानव,  
 विजयी अर्जुन भैकन निस्के  
 पाई वैभव चिर नव । (उर्वशी, पृष्ठ ६७)

साङ्ख्यदर्शनले प्रकृतिलाई सूक्ष्म, त्रिगुणात्मक, अविवेकी र सामान्य मान्दछ । त्यसैले यसको उपभोग महापुरुषले नगरी सर्वसाधारणले गर्दछ । प्रकृति प्रसवधर्मी भएकाले यसबाट जगत्मा उपद्रव हुन्छ । यही उपद्रव गर्ने प्रकृतिमाथि पुरुषले विजय प्राप्त गर्न सक्नुपर्छ । जड प्रकृतिमा पुरुष चेतन र त्रिगुणरहित हुने भएकाले यसले जगत्को सुखदुःख भोग गर्दैन (निगम, २०११: १३३) । कवि श्रेष्ठले पनि अर्जुनमा यही पुरुष गुणको विकास भएकाले आत्मज्ञान प्राप्तिका लागि विजयी बने भन्ने कुरा यहाँ व्यक्त गरेका छन् । यसप्रकार यस

काव्यमा पुरुषरूपी अर्जुनको आत्माले प्रकृतिरूपी महत्, अहङ्कार जस्ता कुरामा विजय प्राप्त गरे भन्ने कुरा उल्लेख भएको छ । त्यसैले उर्वशी काव्यमा साङ्ख्यदर्शनको प्रभाव परेको छ ।

कति कति दानव, नर अनि यक्ष  
विजय गन्यौ हे अर्जुन,  
वीर विभूषण धन्य तिमि हौ  
विपुल छ तिम्रो यश धन । (उर्वशी, पृष्ठ ६८)

प्रस्तुत कवितांशमा अर्जुनले जीवनभर दानव, नर अनि यक्षगणलाई परास्त गरेर विजयी बने पनि यसपटक भने आफ्नै मनमाथि विजय प्राप्त गरी आत्मज्ञान प्राप्त गर्न सफल बनेको कुरा यहाँ व्यक्त भएको छ । त्यसैले आत्माबाट मन परास्त गर्न सक्नु नै सबभन्दा ठुलो यश हो । यो यश नै परममुक्ति प्राप्तिको उपाय हो । यसरी यहाँ विघ्नबाधा उत्पन्न गराउने मनलाई नियन्त्रणमा लिई मुक्तिको मार्गप्रशस्ति गरिएको छ ।

मनलाई वश जसले पाछ  
त्यसमा सकल नुहुन्छन्,  
ब्रह्म, विष्णु, रुद्र र इन्द्र  
आई सेवक बन्छन् । (उर्वशी, पृष्ठ ६८)

प्रस्तुत कवितांशमा कवि श्रेष्ठले संसारमा चलायमान् शक्तिको रूपमा मनलाई लिएका छन् । मनकै कारण इन्द्रियमा लोभ, ईर्ष्या, मद, मात्सर्य आदि जागृत हुन्छ । मनकै कारण मानव देवता भएको हुन्छ भने देवता पनि देवलोकबाट च्युत भएका छन् । अतः त्यही मनमाथि अर्जुनले विजय प्राप्त गरेकाले ब्रह्म, विष्णु, रुद्र र इन्द्र पनि अर्जुनको सेवक बन्ने कुरा यहाँ कवि श्रेष्ठले उल्लेख गरेका छन् ।

प्रस्तुत उर्वशी काव्यमा कवि श्रेष्ठले अर्जुन र आफूलाई मात्र सांसारिक जीवनबाट मुक्त हुनुपर्ने कुरा गरेका छैनन् । उनले विषयवासनाले ग्रस्त अर्जुन परित्यक्ता उर्वशीलाई पनि मोक्षमार्गमा जान बाटो देखाएका छन् । अर्जुनबाट त्याग गरेका कारण दुःखी बनेकी उर्वशीलाई कवि श्रेष्ठले वासनापूर्ति गर्नुमात्र अर्जुन नभई अरू पनि अर्जुन छन् भनी बताएका छन् । यस स्थितिमा वासना तृप्त गराउने अर्जुन नपाउँदैमा अज्ञानताको खाडलभित्र पसी दुःख लिएर बस्नु हुँदैन बरु त्यस दुःखलाई त्यहाँबाट निचोरेर फाली अगाडि बढ्नुपर्ने कुरा गरी कवि श्रेष्ठले उर्वशीलाई भनेका छन् । यस जगत्मा पाइला चाल्दा मानिसले भुलवश गलत ठाउँमा पाइला राख्न सक्छ तर यसबाट मानिस विचलित नभई ज्ञान सिकेर अगाडि बढ्दा सफलता पाइने कुरा कवि श्रेष्ठले गरेका छन् :

एक घडी पनि छ यहाँ यथेष्ट

पाउन तिम्रो मुक्ति,  
अर्जुन पाउनुको सागर नै  
सामू छ तिम्रो निमित्त ?(उर्वशी, पृष्ठ ७२)

प्रस्तुत कवितांश कवि श्रेष्ठद्वारा व्यक्त भएको हो । यस कथनमा कवि श्रेष्ठले उर्वशीको मुक्तिका लागि एक घडी नै यथेष्ट रहेको कुरा उल्लेख गरेका छन् । यही कारण कवि श्रेष्ठले उर्वशीलाई एउटा अर्जुन पाएर फुत्कियो भनी चिन्ता नगर्न भनी सम्झाएका छन् । जसरी भौतिक उर्वशीको त्याग गर्दा अर्जुनले आत्मिक सुख प्राप्त गरे त्यसै गरी एउटा अर्जुन पाउनुको सार छाडेर मोक्षका लागि उर्वशी अगाडि बढे अर्जुनजस्ता मोक्षको सागर नै पाइने कुरा कवि श्रेष्ठले यहाँ उल्लेख गरेका छन् ।

यसप्रकार कवि श्रेष्ठले उर्वशी पात्रका माध्यमबाट मानवजीवनको भोगवासनामूलक तथा अर्जुन पात्रका माध्यमबाट वैराग्यमूलक प्रवृत्तिलाई विषयवस्तुबनाई उर्वशीखण्डकाव्यलेखेका छन् (अवस्थी, २०६४: २०७) । उनले अर्जुन र उर्वशी पात्रमार्फत आत्मज्ञान प्राप्तिका लागि मानिस देह छउन्जेल लागनुपर्ने सन्देश दिएका छन् । उनले इच्छा नपुग्नु भनेको मनको चाहनामात्र भएकाले मनको इच्छा नपुग्दैनमा बिलौना गर्नु हुँदैन भन्ने कुरा पनि उर्वशी काव्यमा प्रस्तुत गरेका छन् । यसका साथै मानिसले त्यागबाट जीवनमुक्ति प्राप्त गर्ने कुरा एकातिर कवि श्रेष्ठले गरेका छन् भने अर्कातिर मनको इच्छा नपुग्नु भनेको मनलाई नियन्त्रणमा राख्न नसक्नु हो भन्ने कुरा पनि बताएका छन् ।

### ५.३ विश्वव्यथा काव्यमा कर्म र मोक्षसम्बन्धी चिन्तन

सिद्धिचरण श्रेष्ठद्वारा लिखित विश्वव्यथा खण्डकाव्यमा रहेका कर्म र मोक्षसम्बन्धी चिन्तनलाई यस शीर्षकमा प्रस्तुत गरिएका छन् ।

#### ५.३.१ विश्वव्यथा काव्यमा कर्मसम्बन्धी चिन्तन

विश्वव्यथा काव्यमा कवि श्रेष्ठले भौतिक जगत् र आत्माको मात्र चिन्तन नगरी कर्मवादी चिन्तन पनि प्रस्तुत गरेका छन् । यस क्रममा पुत्र विश्वचरणले प्राप्त गरेको विदेहमुक्तिलाई कवि श्रेष्ठले पूर्वजन्मको कर्मको फल मानेका छन् :

अधिको अलिकति पुण्य भएर पाएको त्यो वरदान  
क्षय भो पुण्य र आज विलायो जीवनमरुमा जलप्राण (विश्वव्यथा, पृष्ठ ३३८: १)

प्रस्तुत कवितांशमा कवि श्रेष्ठले पूर्वजन्ममा केहीमात्र पुण्यको कर्म आफूबाट भएकाले यस जन्ममा पुत्रको रूपमा विश्वचरणलाई केही समय देख्न पाएको कुरा बताएका छन् । यसबाट पूर्वजुनीमा धेरै पुण्यका काम गर्न नसकेकाले नै कवि श्रेष्ठले पुत्रलाई लामो

समयसम्म आफ्नो समीपमा राख्न नसकेको कुरा बोध हुन्छ । उनले व्यक्त गरेको यस धारणाबाट संसारमा जन्मने हरेक प्राणीले प्रारब्ध कर्मको पुण्य रहेसम्म जीवन पाउने र कर्मको फल सकिएपछि जीवन सकिने कुरा अभिव्यक्त हुनपुगेको छ । उनको यो धारणा मानिसको वर्तमान जीवन पूर्वजन्मको कर्मको फल हो (न्यायभाष्य, १/१/१९) भन्ने धारणासँग मेल खान्छ । त्यसैले यहाँ न्यायदर्शनको प्रभाव परेको छ । यसप्रकार कवि श्रेष्ठले विश्वव्यथा काव्यमा प्रारब्ध कर्मबाट वर्तमान जुनीको सुखदुःख निर्धारण हुने कुरा उल्लेख गर्दै कर्मसम्बन्धी चिन्तन गरेका छन् ।

### ५.३.२ विश्वव्यथा काव्यमा मोक्षसम्बन्धी चिन्तन

विश्वव्यथा कवि श्रेष्ठका पुत्र विश्वचरणको मृत्युले उत्पन्न गराएको शोकलाई विषय बनाई रचिएको खण्डकाव्य हो । यस काव्यमा आख्यानभन्दा भाव सबल छ ।

अब भुलिकन पनि बोल्दैन कहीं, कोहीसित मेरो विश्व,  
चर्मचक्षुले देखिन्न कहीं, अब त्यो मेरो सर्वस्व ।  
अधिको अलिकति पुण्य भएर पाएको त्यो वरदान  
क्षय भो पुण्य र आज विलायो जीवनमरुमा जलप्राण (विश्वव्यथा, पृष्ठ३३८: १)

प्रस्तुत कवितांशमा विश्वचरणको मृत्यु भएको कुरा व्यक्त छ । पौरस्त्य दर्शनले मर्नुलाई मुक्ति मानेको छ । जीवनमुक्ति र विदेहमुक्ति गरी मुक्ति दुई प्रकारका हुन्छन् । जसमध्ये विदेहमुक्ति भनेको पूर्वजन्मको कर्मको क्षय हुनु हो । यस किसिमको मुक्ति मृत्युपछि मिल्दछ । पूर्वजन्मको कर्म सकिन्छ अनि देहले शान्ति प्राप्त गर्छ (साङ्ख्यकारिका, ६८) । यही मुक्ति विश्वव्यथा काव्यमा विश्वचरणले प्राप्त गरेको छ । यसप्रकार कवि श्रेष्ठले विश्वको मृत्युलाई विदेहमुक्ति मानी मोक्षसम्बन्धी चिन्तन यहाँ प्रस्तुत गरेका छन् ।

विश्वव्यथा खण्डकाव्यमा मोक्षसम्बन्धी चिन्तन गर्ने क्रममा कवि श्रेष्ठले संसारलाई शरीरको र शरीरलाई आत्माको वासस्थल मान्न पुगेका छन् । आत्मा नै शरीरका माध्यमबाट यस संसारमा रहने भएकाले आत्माविना शरीर र शरीरविना संसारको औचित्य रहँदैन । यही कारण प्राणीका लागि आत्मा महत्त्वपूर्ण तत्त्व हो । आत्मा अजर र अमर छ । यस आत्माले पुनर्जन्मको चक्र भोग्नुपर्छ । यही आत्मा शरीरको साथ लागेर संसारमा जन्मन्छ । आत्मा शरीरका साथ यस संसारमा सधैं रहँदैन । आत्मा त केही दिनका लागि मात्र शरीरसँग बस्न आएको हो । आत्माले शरीरलाई साथ दिएसम्म शरीर र आत्मा एक भएर बस्छन् । आत्माले साथ छाडेको दिन शरीरको मृत्यु हुन्छ र आत्मा आफ्नै ठाउँमा फर्कन्छ । यसैकारण आत्माका लागि शरीर र शरीर रहने जगत् क्षणिक छ । यसरी क्षणिक समय बस्न पाइने यस संसारमा पनि अनेक खालका दुःख छन् । यी दुःखले शरीरमात्र नभई आत्मा पनि सतितन पुगेको छ । यसरी कवि श्रेष्ठले क्षणभङ्गुर संसारमा जीवनको अवतरण भएदेखि त्यसको

अवसान नभएसम्म मानिसको जीवनमा दुःख र वेदनाको सागर उर्लिरहन्छ भन्ने कुरा विश्वव्यथा काव्यमा बताएका छन् । उनले यिनै दुःखबाट मानिस मुक्त नभएसम्म मानव जीवनको मुक्ति सम्भव हुँदैन (प्रसाई, २०६९: २११) भन्ने कुरालाईयस काव्यमा प्रस्तुत गर्न खोजेका छन् ।

विरहव्यथाले हृदय मथोस् यो कहिले पनि नअडून् आँसु  
विश्वव्यथाकै आँधी ल्याई म सधैं यसरी माथि रहूँ । (विश्वव्यथा, पृष्ठ ३४२: ७)

जगत् दुःखको सागर हो । यस जगत्मा मानिस दुःख हेर्न, भोल्न र भोग्न जन्मेको हो । यहाँ हरेक व्यक्तिले संसारसँग विछोडको पीडा भोग्नु नै पर्ने हुन्छ । यस किसिमको विछोडले हरेकको मनमा विरहव्यथा जन्माउँछ । यो नै भौतिक जगत्को यथार्थ हो । यही सत्यताको आभास कवि श्रेष्ठले गरेका हुनाले उनी आफ्नो हृदय विरहव्यथाले मथेर आँखाबाट जहिले आँसु नै झरोस् भन्ने चाहन्छन् । यहाँ आँखाबाट आँसु झरिरहोस् भन्ने कुराले दुःखमा नै निरन्तर पर्न चाहन्छन् भन्ने देखिन्छ । साथै माथिको कवितांशमा कवि श्रेष्ठले दुःखबाट नै जीवनमा आँधी ल्याएर दुःखमाथि राज गर्न चाहेको कुरा व्यक्त गरेका छन् । यहाँ दुःखमाथि राज गर्ने कुराले भौतिक जगत्बाट माथि रही मोक्ष लिन चाहेको कुरा अभिव्यक्त हुनपुगेको छ ।

कवि श्रेष्ठद्वारा लिखित विश्वव्यथा पुत्र विश्वचरणको मृत्युमा लेखिएको शोककाव्य हो । यस काव्यमा विश्वचरणले पाएको विदेहमुक्तिलाई उठाई कवि श्रेष्ठले मोक्षसम्बन्धी चिन्तन गरेका छन् ।

## ५.४ ज्यानमारा शैल काव्यमा कर्म र मोक्षसम्बन्धी चिन्तन

सिद्धिचरण श्रेष्ठद्वारा लिखित ज्यानमारा शैल खण्डकाव्यमा रहेका कर्म र मोक्षसम्बन्धी चिन्तनलाई यस शीर्षकमा प्रस्तुत गरिएका छन् ।

### ५.४.१ ज्यानमारा शैल काव्यमा कर्मसम्बन्धी चिन्तन

ज्यानमारा शैल सिद्धिचरण श्रेष्ठद्वारा लिखित सामाजिक विषयवस्तुमा आधारित काव्य हो । समाजमा चल्दै आएका जातीय तथा वर्गीय असमानता विरुद्ध क्रान्ति गर्न नसक्दा विछोडको पीडा भोग्नुपरेको कुरालाई कवि श्रेष्ठले यस काव्यमा प्रस्तुत गर्न खोजेको भए पनि यसलाई उनले प्रारब्ध कर्मको फलसँग जोडेका छन् ।

हूल बौलट्टी नपस्ने दूर वनको निकटकै  
छन्द लयले युक्त पारी कल्पनाले सहित भै  
प्रेम ढाली गीत गाउँँ ज्यानमारा शैलको

गीत नै दिव्य साँचो स्वर्ग खोल्ने द्वारको । (ज्यानमारा शैल, पृष्ठ ४०)

कवि श्रेष्ठले बौलट्टी हुल नपस्ने दूरस्थलमा रहेको शान्त वनको नजिक बसेर छन्द, लय र कल्पनाले युक्त ज्यानमारा शैलको प्रेमगीत गाउने इच्छा प्रस्तुत कवितांशमा गरेका छन् । उनले यस कवितांशमा गीतलाई नै स्वर्गको द्वार खोल्ने दिव्य साँचो मान्दै स्वर्गको उल्लेख गरेका छन् । पौरस्त्य षड्दर्शनमध्ये मीमांसादर्शनले स्वर्गको अस्तित्व देखाएको छ । स्वर्ग पाउने अभिलाषा भएका मानिसले स्वर्गको कामनासहित यज्ञ गर्नुपर्ने कुरा मीमांसादर्शनमा उल्लेख (निगम, २०११: २१८) भए पनि कवि श्रेष्ठले यस कवितांशमा स्वर्गको द्वार खोल्न प्रेमगीत गाउनुपर्ने कुरा गरेका छन् । यसरी यस काव्यमा कवि श्रेष्ठले प्रेमगीत गाउनुलाई स्वर्गप्राप्तिका लागि गरिने कर्म भनेका छन् ।

छोपिदेऊ, छोपिदेऊ यो अँध्यारो गड्बडी  
तह नमिल्दो यो जुनीको पङ्क्ति कोरी सरसरी  
पुण्य मेरो लागी देऊ कर्म सम्यक् गर्नमा  
यो चुकेको जिन्दगी छ आज यसलाई विदा (ज्यानमारा शैल, पृष्ठ ५१)

प्रस्तुत कवितांश शैलको कथनको रूपमा आएको छ । यस कथनसम्म आइपुग्दा शैल आफूले जन्मन पाएको यस धर्तीमा सामाजिक विभेद भएका कारण अँध्यारो नै अँध्यारोले ढाकिएको देख्छ । त्यसैले जगत्को अँध्यारो छोपेर उज्यालोतिर लाग्न सम्यक्कर्म गर्ने पुण्य देऊ भन्ने कुरा यहाँ शैलले गरेको छ । उसले पूर्वजुनीमा पुण्यकर्म गर्न नसकेकाले यो जीवन चुक्न गएको बताउँदै यस जन्ममा पनि सत्कर्म गर्न नसके पुनर्जन्म पनि व्यर्थ हुने कुरा बताएको छ । यसरी शैलले यस कवितांशमा अधिल्लो जुनीको कर्मको फल नै पछिल्लो जुनीमा मिल्ने कुरा गर्दै कर्मसम्बन्धी धारणा राखेको छ ।

यसप्रकार कवि श्रेष्ठले ज्यानमारा शैल काव्यमा स्वर्गमा जान मन गर्नेले प्रेमगीत गाउनुपर्ने कुरा गरी कर्मवादी चिन्तन एकातिर प्रस्तुत गरेका छन् भने अर्कातिर मानिसले गरेको पूर्वजन्मको कर्मको फल नै पुनर्जन्ममा मिल्ने भएकाले अर्को जन्म राम्रो बनाउन यस जन्ममा सत्कर्म गर्नुपर्ने कुरा उल्लेख गरेका छन् ।

## ५.४.२ ज्यानमारा शैल काव्यमा मोक्षसम्बन्धी चिन्तन

ज्यानमारा शैलआर्थिक तथा वर्गीय असमानताका कारण शैल र उमाको प्रेम जीवन सफल हुन नसकेको कुरालाई विषय बनाई लेखिएको वियोगान्त काव्य हो । यस काव्यमा मोक्षसम्बन्धी चिन्तनलाई लौकिक जीवनसँग सम्बद्ध गरी प्रस्तुत गरिएको छ ।

विष र अमृतमा मलाई आज ठूलो विष भयो  
यो अँध्यारो, त्यो उज्यालो, आज मेरो खोज भो

छोडी जान्छु आज यस्तो विश्व खूब रमाइलो

एक मन त भन्छु-कस्तो हीनता तेरो भयो (ज्यानमारा शैल, पृष्ठ५१)

प्रस्तुत कवितांश शैल पात्रको कथनको रूपमा आएको हो । प्रेम असफल हुनुको कारण उमाबाट सुनेपछि शैलमा हीनताबोध जागृत भएको कुरा अभिव्यक्त गर्ने क्रममा माथिको कवितांश आएको छ । यस संसारमा विष र अमृत दुवै भए पनि भाग्यको खेलमा परी आफ्नो भागमा चाहिँ विष पर्न पुगेको कुरा शैलले व्यक्त गरेको छ । यसका साथै उज्यालो र अँध्यारो दुवै आफूले देखेको कुरा शैलले यहाँ व्यक्त गरेको छ । यस कवितांशमा प्रयोग भएको 'यो अँध्यारोले' भौतिक जीवन सङ्केत हुन पुगेको छ भने 'त्यो उज्यालो' शब्दले परमात्माको बाटोचाहिँ उज्यालो रहेको बताएको छ । यसरी शैलबाट व्यक्त भएको यो अँध्यारो र त्यो उज्यालोमध्ये भौतिक जीवनलाई शैलले अँध्यारो ठानी परमात्माको बाटोचाहिँ प्रकाशमय रहेको कुरा बताएको छ । आफूले देखेका यी दुई बाटामध्ये यहाँ शैलले भौतिक जीवनको सुख नभई परमात्मा प्राप्त भएको कुरा उल्लेख गरेको छ । त्यसैले यस कवितांशमा शैलले भौतिक जीवन जतिसुकै रमाइलो भए पनि यसलाई छाडी परमात्मा प्राप्तिका लागि लाग्छु भनेको छ । वेदान्तदर्शनले ब्रह्म र आत्मा एकै हो भन्दै ब्रह्ममा लीन हुँदा आनन्द मिल्ने कुरा गरेको छ । यसका साथै वेदान्तदर्शनले पूर्वजन्मको शुभाशुभ कर्मको आधारमा सुखदुःख मिल्ने कुरा गरेको छ भने न्यायदर्शनले वर्तमान जीवनको सुखदुःख पूर्वजन्मको कर्मानुसार हुने बताएको छ । माथिको कवितांशमा पनि गणेशमानले सोही कुरा व्यक्त गरेकाले यहाँ वेदान्त तथा न्यायदर्शनको प्रयोग छ ।

यति बोली युवति थुन्छिन् द्वार इन्द्रियका सब

यो जगत् आज उसको लौ खत्तम भो जीवन !

एक भल्का एक भोका देखिएको बन्द भो

प्रेमको एउटा कथामा पूर्ण विन्दु लगाइयो (ज्यानमारा शैल, पृष्ठ५१)

बज्र लागी रूख ढले भैं युवक उमामा घोप्टियो

हृदय धड्कन बन्द भैकन प्राण उसको रोकियो

एक मुठी सास रोकिन छैन गाह्रो क्यै पनि

फुस्स आई फुस्स जाने तुच्छ हाम्रो जीवनी (ज्यानमारा शैल, पृष्ठ५२)

प्रस्तुत दुई कवितांशमध्ये पहिलो कवितांशमा उमा र दोस्रो कवितांशमा शैलको मृत्यु प्रसङ्ग आएको छ । पौरस्त्य दर्शनले भौतिक शरीरबाट मुक्त हुनुलाई विदेहमुक्ति मानेको छ । यस आधारमा उमा र शैल दुवैको भौतिक दुनियाँसँग वियोग भएको छ । त्यसैले यहाँ उनीहरूले भौतिक दुःख भोग्नुनपर्ने कुरा उल्लेख भएको छ । यसरी माथिको कवितांशमा विदेहमुक्तिको चर्चा भएकाले यहाँ मोक्षसम्बन्धी चिन्तन आएको छ ।

शून्य बोकी रूख बुटा छन् शून्यको आराधना  
 शून्यको महिमा बुभेका व्योममा उड्छन् चरा  
 शून्य हावा, शून्य त्यो थल, शून्य त्यो पर्वत  
 शून्य दुइटा लाश, यहाँ शून्यको सुन्दर घर (ज्यानमारा शैल, पृष्ठ५२)

प्रस्तुत कवितांश ज्यानमारा शैल काव्य लेखनको सारको रूपमा आएको छ । यस कवितांशमा प्राणी वा वस्तुले जगत्मा रहनुजेल पञ्चतत्त्वको स्पर्श पाए पनि अन्तमा संसारबाट मुक्त भई शून्यमा विलिन हुनपुग्ने कुरा कवि श्रेष्ठले बताएका छन् । यस संसारमा कुनै पनि वस्तु स्थिर छैन । यही कुरा बोध गरी संसारका रूख, बुटा जस्ता प्राणधारी वस्तु शून्यको आराधनामा लागेका छन् । यही शून्यको महिमा जुन चरा वा आत्माले बुभेका छन् ती सबै व्योममा उड्दछन् भने जसले भौतिक जीवनलाई सर्वस्व ठान्न पुग्दछन्, ती हावा, माटो जस्ता पञ्चतत्त्वले बनेको जन्ममरणमा नै परिरहन्छन् भन्ने कुरा यहाँ अभिव्यक्त भएको छ । यसरी कवि श्रेष्ठले मोक्षमार्गमा लाग्ने आत्मा व्योममाथि उड्दछ भने मायावी संसारमा पर्नेहरू पुनर्जन्मको चक्करमा पर्ने कुरा गरेका छन् ।

यसप्रकार कवि श्रेष्ठले ज्यानमारा शैल काव्यमा भौतिक जगत्मा मानिसले भोग्नुपर्ने दुःखकष्ट, चिन्ता जस्ता समस्या प्रस्तुत गरी यसबाट मुक्त हुनका लागि मोक्षमार्गमा लाग्नुपर्ने कुरा उल्लेख गरेका छन् । यस काव्यमा कविले विदेहमुक्तिको उल्लेख गरेका छन् ।

## ५.५ देवघाट काव्यमा कर्म र मोक्षसम्बन्धी चिन्तन

सिद्धिचरण श्रेष्ठद्वारा लिखित देवघाट खण्डकाव्यमा रहेका कर्म र मोक्षसम्बन्धी चिन्तनलाई यस शीर्षकमा प्रस्तुत गरिएका छन् ।

### ५.५.१ देवघाट काव्यमा कर्मसम्बन्धी चिन्तन

देवघाट खण्डकाव्यमा कवि श्रेष्ठले भौतिक जगत्का दुःख, कष्ट, पीडा आदिबाट अलग हुनका लागि गरिने कामलाई कर्मको रूपमा लिएका छन् ।

पवित्र पुण्यस्थल देवघाट  
 भिल्का भरेको सुखस्वर्गबाट  
 खोली अँध्यारो मनको कपाट  
 गराउने भल्ल महाविराट । (देवघाट, पृष्ठ३३२)

देवघाट काव्यको यस श्लोकमा कविले 'कपाट' भनेर भ्यालढोका बताएका छन् भने अँध्यारो शब्द प्रयोग गरी लोभ, तृष्णा, मद, मात्सर्य जस्ता मनका कुभावनालाई जनाएका छन् । मानिसको मनमा लोभ, लालच, राग जस्ता कुरा रहनु भनेको अज्ञान हो । मन अज्ञान

रहनु भनेको हृदय अँध्यारो बन्नु हो । जसरी पृथ्वीको अन्धकार हटाउन सूर्यको प्रकाश अनिवार्य छ, त्यसरी नै मनमा रहेका लोभ, तृष्णा जस्ता अँध्यारो हटाउन ज्ञानको आवश्यक छ । मनमा ज्ञानको ढोका खुलाउन शरीरलाई भौतिक सुखसयलको जिन्दगीबाट टाढाको स्थलमा पुऱ्याउनुपर्छ । यही भौतिक सुखसयलबाट टाढा रहेको स्थल देवघाट हो । यो पुण्यभूमि हो । यहाँको प्राकृतिक वातावरण स्वच्छ र शान्त छ । यसैकारण देवघाटले मनको अँध्यारो नाश गराई अशान्त मनलाई शान्त पार्न सहयोग गरेको छ । वेदान्तदर्शनले मोक्षका लागि मन विराग हुनुपर्छ भनेको छ (निगम, २०११:२४५) । विराग भनेको मनमा उत्पन्न हुने लोभ, माया, मोह, मद, तृष्णा आदि कुराको अभाव हुनु हो । यसका लागि चित्त शान्त हुनुपर्छ । शान्त चित्त बनाउनका लागि देवघाट उपयुक्त थलो भएको कुरा कविले यस काव्यमा बताएका छन् । उनले आत्मचिन्तनका लागि आवश्यक पर्ने साधनको प्रयोग गरी कर्म गर्नुपर्ने कुरा पनि व्यक्त गरेका छन् ।

आँधी-हुरीको पछि शान्त धाम  
धोई पखाली मद मोह काम  
बस्छन् यहाँ कैयन कल्पवास  
फैलाउँदै जीवनको सुवास । (देवघाट, पृष्ठ३३२)

कवि श्रेष्ठले यस कवितांशमा जीवनलाई आँधी, हुरी र शान्त धामको रूपमा चित्रण गरेकाछन् । उनले यहाँ गृहस्थाश्रमलाई आँधीहुरीको समय मानेका छन् भने त्यसपछिको समयलाई शान्तधाम मानेका छन् । यसै कारण उनले भौतिक जीवनबाट निराश भएका मानिस मनभित्र रहने लोभ, मोह, मद, काम जस्ता कल्मष पखाली कल्पवास बसेर जीवनलाई ज्ञानले सुवासिलो बनाउन देवघाटमा आएका कुरा गरेका छन् । यसरी उनले सांसारिक जीवनका सबै कुरा त्याग गरेपछिमात्र मुक्तिको मार्गमा लाग्नसक्ने कुरा गरी यस कवितांशमा कर्मसम्बन्धी चिन्तन प्रस्तुत गरेका छन् ।

लाएर वैराग्य विवेककल्ली  
रोकी दशै इन्द्रियका विचल्ली  
बन्ने स्वरूप स्थितिमा निमग्न  
देखिन्छ याहाँ सबको प्रयत्न । (देवघाट, पृष्ठ३३३)

देवघाट काव्यमा आत्मज्ञानका लागि कर्मवादी चिन्तन प्रस्तुत गर्ने क्रममा कवि श्रेष्ठले विराग भाव लिएर विवेकको कल्ली प्रयोग गरी इन्द्रियलाई वशमा लिनपर्ने कुरा व्यक्त गरेका छन् । इन्द्रियभित्र पाँच ज्ञानेन्द्रिय र पाँच कर्मेन्द्रिय पर्दछन् । आँखा, नाक, जिब्रो, कान र छालाले क्रमशः रूप, गन्ध, स्वाद, शब्द र स्पर्शबाट ज्ञान प्राप्त गर्दछन् । त्यसैले यी ज्ञानेन्द्रिय हुन् भने मुख, हात, गोडा, मलद्वार र जननेन्द्रियले क्रमशः बोलेर, ग्रहण

गरेर, गमन गरेर, मल बाहिर निकालेर तथा जनन गरेर आफ्नो कार्य गर्दछ । यी सबै इन्द्रिय भौतिक जगत्सँग सम्बन्धित छन् । यी इन्द्रियले भौतिक जीवनको सुख खोज्दछ । भौतिक जीवनको सुख खोज्ने यिनै इन्द्रियका लोभले मानिस दुःखको जन्जालमा पर्दछ । यसरी कवि श्रेष्ठले आत्मज्ञानका लागि कर्म गर्न सर्वप्रथम इन्द्रियलाई नियन्त्रणमा राख्नुपर्छ भन्ने कुरा गरी यस काव्यमा कर्मको विवेचना गरेका छन् । यस काव्यमा प्रस्तुत यो मोक्षसम्बन्धी कर्मवादी चिन्तन र भाष्यकार शङ्करले व्यक्त गरेका आत्माको आफ्नै स्वरूपको स्थानको ज्ञान नै मोक्ष हो (केनोपनिषद्शाङ्करभाष्य, २/५) भन्ने चिन्तन एकअर्कामा मेल खान्छ । त्यसैले श्रेष्ठको देवघाट काव्यमा वेदान्तदर्शनसम्बद्ध कर्मवादी चिन्तनको प्रभाव परेको छ ।

के सिन्धु के विन्दु समान ठानी  
हिँड्ने यहाँ छन् कति आत्मज्ञानी  
ती कामिनीले रसकामजस्तै  
जगाउने सद्गुरु प्यास त्यस्तै । (देवघाट, पृष्ठ ३३३)

वेदान्तदर्शनले आत्मालाई ब्रह्म मान्दछ । यो ब्रह्म पूर्ण, सर्वोच्च र सर्वव्यापक छ । मानिसले प्रत्येक वस्तुलाई अर्को वस्तुसँग तुलना गरेर, भेद देखाएर वा त्यसका अङ्गप्रत्यङ्ग देखाएर ज्ञेय रूपमा बुझ्दछ तर ब्रह्म वा आत्मालाई त्यसरी बुझ्न सकिँदैन । यो ब्रह्म सिन्धु र विन्दु दुवैमा समान छ । कवि श्रेष्ठ जनावर, किरा, धनी, गरिब सबैमा आत्मा रहेको बताउँछन् । बृहदारण्यकोपनिषद्ले ब्रह्मको द्वितीय(बृहदारण्यकोपनिषद्, ४/३/२३) र अनेकता छैन(बृहदारण्यकोपनिषद्, ४/४/१९) भनेको छ । शङ्कराचार्यले यसैलाई अद्वैतब्रह्मभनेकाछन् । अद्वैत शब्दको अर्थ एउटै ब्रह्म हो (तैत्तिरीयोपनिषद्, शाङ्करभाष्य, २/६) । सोही कुरालाई यहाँ कवि श्रेष्ठले व्यक्त गरेका छन् । माथिको कवितांशमा कामिनीले काम रस जागृत गराएजस्तै सद्गुरुले आत्मज्ञान जागृत गराउने कुरा पनि आएको छ । यिनै सद्गुरुको सत्सङ्ग का लागि देवघाट उपयुक्त थलो भएको कुरा कवि श्रेष्ठले यहाँ गरेका छन् । पौरस्त्य दर्शनमा भक्तिका लागि सद्गुरुमा आत्मसमर्पण गर्नुपर्ने कुरा छ (मुण्डकोपनिषद्, ३/२३/१०) । यहाँ पनि कवि श्रेष्ठले सद्गुरुको सत्सङ्ग गर्नुपर्ने कुरा गरेका छन् ।

यसप्रकार कवि श्रेष्ठले मोक्षमार्गमा जानका लागि सर्वप्रथम मनभिन्न रहेको अन्धकार हटाउन सद्गुरुको सत्सङ्ग मा रहेर जप, तप, ध्यान जस्ता योग साधना गर्नुपर्छ भनी कर्मको चर्चा देवघाट काव्यमा गरेका छन् ।

## ५.५.२ देवघाट काव्यमा मोक्षसम्बन्धी चिन्तन

भौतिक जगत्लाई आत्माको खोरको रूपमा लिएर यसबाट सदाका लागि मुक्त रहन मोक्ष प्राप्त गर्नुपर्ने कुरा देवघाट काव्यमा व्यक्त भएको छ ।

छोडी यतै खोर शरीर चट्ट  
पक्रुँ भनी निर्मल आत्मतत्त्व  
अध्यास यो खुर्कन एक-एक  
छन् वानप्रस्थी यसमा अनेक । (देवघाट, पृष्ठ३३२)

प्रस्तुत कवितांशमा कवि श्रेष्ठले 'अध्यास' शब्द प्रयोग गरेका छन् । अध्यास शब्दको अर्थ जे हो त्यसमाथि जे कुरा होइन त्यसको आरोप गर्नु हो । वेदान्तदर्शनले ब्रह्मलाई एकमात्र सत्य मानी जगत्लाई मिथ्या मानेको छ तर मानिसले भौतिक जगत्को यथार्थ कुरालाई छाडेर ब्रह्मलाई असत्य र जगत्लाई सत्य मानेको छ । यसै कारण मानिस बाल्यावस्था, तरुणावस्था हुँदै प्रौढावस्थामा पनि मायाकै बन्धनमा पर्दछ । यही मायाको बन्धनमा पर्नु अध्यास हो । यही अध्यास मिल्काउन वानप्रस्थीहरू देवघाटमा आई बसेका छन् । हिन्दुवर्णाश्रमले मानिसको सम्पूर्ण आयुलाई विद्याश्रम, गृहस्थाश्रम, वृद्धाश्रम र वानप्रस्थाश्रममा विभाजन गरेको छ । यी चार आश्रममध्ये गृहस्थाश्रमीले अध्यास ग्रहण गर्दछन् भने वानप्रस्थीहरू मिल्काउन चाहन्छन् । यसैका लागि वानप्रस्थीहरू देवघाटमा रहेको कुरा कवि श्रेष्ठले यहाँ उल्लेख गरेका छन् ।

लाएर वैराग्य विवेककल्ली  
रोकी दशै इन्द्रियका विचल्ली  
बन्ने स्वरूपस्थितिमा निमग्न  
देखिन्छ यहाँ सबको प्रयत्न । (देवघाट, पृष्ठ३३३)

प्रस्तुत कवितांशमा कवि श्रेष्ठले आत्मज्ञान प्राप्त गरी आत्मचिन्तन गर्ने वैरागीको कर्म चित्रण गरेका छन् । सांसारिक जीवन मायावी छ । यस जीवनमा मानिस इन्द्रिय सुखका लागि लाग्दछ । यही इन्द्रियले मानिसमा लोभ तृष्णा, अहङ्कार जस्ता प्रवृत्ति विकास गराउँछ । फलस्वरूप मानिस सांसारिक जीवनमा अलमलिएर बस्छ । यसको विपरीत वानप्रस्थी वैरागी जीवन लिएर आफ्ना इन्द्रियलाई विवेकको कल्ली प्रयोग गरी नियन्त्रणमा राख्न देवघाटमा लागिपरेका छन् । उनीहरू इन्द्रिय सुखलाई भ्रम मान्दै आत्मसुखको खोजीमा छन् । यसका लागि उनीहरू परमतत्त्वमा निमग्न रही आत्मज्ञान प्राप्त गर्न प्रयत्नरत रहेको कुरा कवि श्रेष्ठले यहाँ व्यक्त गरेका छन् । यसप्रकार परमतत्त्वको एक अंश आत्मा भएकाले त्यसैको चिन्तन गर्न सबैजना प्रयत्नरत रहेको कुरा गरी कवि श्रेष्ठले गरेका छन् ।

के सिन्धु के विन्दु समान ठानी

हिँड्ने यहाँ छन् कति आत्मज्ञानी  
ती कामिनीले रसकामजस्तै  
जगाउने सद्गुरु प्यास त्यस्तै । (देवघाट, पृष्ठ ३३३)

षड्दर्शनमध्ये वेदान्तदर्शनले आत्मालाई ब्रह्म मानेको छ । यो ब्रह्म पूर्ण, सर्वोच्च र सर्वव्यापक छ (निगम, २०११: २२५) । यही कारण सिन्धु र विन्दु दुवैमा आत्मा समान रूपमा रहन्छ । यहाँ कविले सिन्धु भनेर परमात्मालाई मानेका छन् भने विन्दु भनेर आत्मालाई मानेका छन् । जसरी पानीका लागि सिन्धु र विन्दुमा फरक पर्दैन, त्यसै गरी परमात्माको एक अंश आत्मा भएकाले यी दुईबिच समानता रहेको कुरा कवि श्रेष्ठले यहाँ व्यक्त गरेका छन् । यसै गरी कवि श्रेष्ठले मोक्षको चिन्तन गर्ने क्रममा कामिनीले काम रस जागृत गराएजस्तै सद्गुरुले मानिसलाई आत्मज्ञानका लागि जागरुक बनाउँछ भनेका छन् । अद्वैत वेदान्तमा शङ्करले भक्तिका लागि सद्गुरुमा विश्वास राखी आत्मसमर्पण गर्नुपर्छ भनेका छन् (निगम, २०११: २४७) । यसै कारण कवि श्रेष्ठको देवघाट काव्यमा वेदान्तदर्शनको प्रभाव परेको छ । उनले शरीरधारी मानिसहरूले आफ्नै शरीरभित्र रहेको आत्मामा कामिनीले काम रस जागृत गराएजस्तै सद्गुरुको सत्सङ्गले आत्मज्ञान जागृत गराउन लागिपरेको कुरा यहाँ उल्लेख गरी मोक्षका लागि देवघाट उपयुक्त रहेको बताएका छन् । यसरी माथिको कवितांशमा देवघाटमा रहेका वैरागीहरू सिन्धु र विन्दुमा द्वैतभाव नराखी सद्गुरुको सङ्गतबाट आत्मज्ञानका लागि सक्रिय रहेको कुरा यहाँ व्यक्त भएको छ ।

आनन्द सौन्दर्य सिवाय अर्को  
रहन्न केही जब खुल्छ विको  
विको त्यही मानसको उधारी  
यहाँ हुने चिन्मयको तयारी । (देवघाट, पृष्ठ ३३४)

प्रस्तुत कवितांशमा कवि श्रेष्ठले देवघाटको ज्ञानमय परिवेश प्रस्तुत गरेका छन् । उनले देवघाटमा रहेका सद्गुरुहरूको सत्सङ्गबाट भौतिक जीवनप्रति रहेको तृष्णा हटी आत्मज्ञानको चासो बढ्ने कुरा उल्लेख गरेका छन् । अविद्या वा अज्ञानका कारण मानिसलाई दुःख पर्दछ भन्दै ज्ञानले अविद्या नाश गर्ने कुरा पौरस्त्य दर्शनमा उल्लेख छ (ब्रह्मसूत्र, शाङ्करभाष्य, १/१/४) । यही दुःख नाश हुने अचुक औषधी सद्गुरुको वचन हो भन्ने कुरालाई कवि श्रेष्ठले यहाँ प्रस्तुत गरेका छन् । यहाँ उनले अज्ञानतालाई दुःखको कारण मान्दै सद्गुरुको सत्सङ्गबाट अज्ञानता नाश भई मोक्षको मार्ग खुल्ने कुरा बताएका छन् ।

भाषा ! तिमी लौ सब चूप होऊ  
आत्मामहाँ पुग्न मलाई देऊ  
आत्मा भुलेमा सब अन्धकार

आत्मा खुलेमा सब ज्योतिधार(देवघाट, पृष्ठ ३३६)

प्रस्तुत कवितांशमा कवि श्रेष्ठले भाषालाई चुप हुन आग्रह गरेका छन् । भाषा विचार आदानप्रदान गर्ने साधन हो । भाषाकै माध्यमबाट भौतिक जीवनका सुखदुःख साटासाट हुन्छ । भाषा भौतिक हुन्छ भने आत्मा भावपरक हुन्छ । भावपरक आत्मालाई भौतिक भाषाले प्रभावमा पार्छ । यसबाट व्यक्त भाव वा विचारले मानिसको मनमा ताप, चिन्ता, दुःख, कष्ट, तृष्णा आदि बढाउँछ । त्यसैले भाषा भौतिक जीवनप्रति मोह बढाउने दुःखको कारण हो । यसै कारण कवि श्रेष्ठले दुःखसुख बढाउन आउने भाषालाई चुप लाग्न भन्दै आफूलाई आत्मासामु पुग्न दिन अनुरोध गरेका छन् । यसका साथै माथिको कवितांशमा मोक्षको बारेमा चर्चा गर्दै मानिसमा रहेका इन्द्रियले भौतिक जगत्को वस्तुलाई आफ्नो बनाउने मोह राख्दछ भन्ने कुरा कवि श्रेष्ठले उल्लेख गरेका छन् । त्यसैले उनी रिस, राग, लोभ, मोह, मद, मात्सर्य बढाई जीवनलाई अँध्यारो बनाउने इन्द्रिय र भाषालाई चुप लाग्न अनुरोध गर्दछन् अनि आफू आत्मज्ञानबाट प्राप्त ज्योतिको धार लिई उज्यालोतिर लाग्ने कुरा बताउँछन् । यसरी कवि श्रेष्ठले यहाँ आत्मज्ञानलाई मुक्तिको मार्ग मानेका छन् ।

दौडीरहेको न त यो अडेको

बढीरहेको न त थामिएको

सम्पूर्ण यो नै बुझ एकनास

सम्पूर्णमा व्याप्त यही प्रकाशा(देवघाट, पृष्ठ ३३६)

कवि श्रेष्ठले आत्मालाई स्थिर मान्दै यो दौड्ने, अडिने, बढ्ने वा थाम्ने केही नगरी स्थिर रहने कुरा यहाँ व्यक्त गरेका छन् । आत्मज्ञान प्राप्तपछि आत्मा सूर्यसमान सम्पूर्ण ठाउँमा प्रकाशित हुन्छ भन्दै उनले यसैबाट मोक्ष मिल्ने कुरा बताएका छन् । उनले यस काव्यमा आत्मालाई शरीरसँग तुलना गरेका छन् । उनले रोकिने, अगाडि बढ्ने, दौड्ने र अडिने क्रमसँगै शरीर बाल्य, तरुण र वृद्ध बन्दछ तर आत्मा बालक, तरुण, वृद्ध र रोगी नभई सधैं स्थिर रहन्छ भनेका छन् । यहाँ ब्रह्मलाई समस्त व्यवहारको अधिष्ठाता मान्दै यो आफैमा प्रकाशित हुन्छ भनी उल्लेख गरिएको छ । यसरी 'य एव हि निराकर्ता तदेव तस्य स्वरूपम् । निषेधशेषो जयतादशेषः' अर्थात्आत्मज्ञानबाट आएको प्रकाशलाई निषेध नै गरे पनि यो निषेधकर्ताको रूपमा प्रकाशित हुन्छ (शर्मा, २०१३: १२) भन्ने कुरा पनि कवि श्रेष्ठले यस काव्यमा उल्लेख गरेका छन् ।

कवि श्रेष्ठद्वारा लिखित देवघाट काव्य देवघाटलाई परिवेश बनाई लेखिएको छ । यस काव्यमा देवघाटलाई आत्मचिन्तन गरी मोक्षमार्गमा जान उपयुक्त स्थल भनिएको छ । यस संसारमा भौतिक तथा आध्यात्मिक गरी दुई थरी जीवन जिउने मानिस छन् । भौतिक जीवन जिउनेले भौतिक जगत्लाई संसार मान्दछ । यसको विपरीत आध्यात्मिक जीवन जिउनेले

भौतिक जीवन मिथ्या ठानी आत्मज्ञानलाई महान् ठान्दछ । यसरी आत्मज्ञान प्राप्त गर्न चाहने वैरागीका लागि देवघाट महत्त्वपूर्ण स्थानको रूपमा रहेको कुरा कवि श्रेष्ठले यस काव्यमा गरेका छन् । यस काव्यमा परमात्माको एक अंश आत्मा भएकाले आत्मालाई परमात्मासँग सम्बन्ध जोड्न सद्गुरुको सत्सङ्ग गरी आत्मज्ञानको मार्गमा लाग्नुपर्ने कुरा पनि व्यक्त छ । यसका साथै अविद्याकै कारण मानिस सांसारिक बन्धनमा पर्ने भएकाले यसबाट मुक्त हुन देवघाट उपयुक्त स्थलको रूपमा रहेको कुरा कवि श्रेष्ठले यस काव्यमा व्यक्त गरेका छन् ।

## ५.६ मङ्गलमान काव्यमा कर्म र मोक्षसम्बन्धी चिन्तन

सिद्धिचरण श्रेष्ठद्वारा लिखित मङ्गलमान खण्डकाव्यमा रहेका कर्म र मोक्षसम्बन्धी चिन्तनलाई यस शीर्षकमा प्रस्तुत गरिएका छन् ।

### ५.६.१ मङ्गलमान काव्यमा कर्मसम्बन्धी चिन्तन

मङ्गलमान जीवनीपरक खण्डकाव्य हो । सामान्य परिवारमा जन्मेर पनि देशको राजनीतिक तथा सामाजिक परिवर्तनका लागि मङ्गलमानले गरेका निस्वार्थ कर्म प्रस्तुत गर्न कवि श्रेष्ठले यस काव्यको रचना गरेका हुन् । यस काव्यमा मङ्गलमानका कार्य वर्णन गर्ने क्रममा कवि श्रेष्ठले कर्मसम्बन्धी चिन्तन प्रस्तुत गरेका छन् ।

आँगनमा यौटा रूख बाँच्नलाई टेवा

शरीर नै सधैं हाम्रो जिन्दगीको सेवा । (मङ्गलमान, पृष्ठ ४२)

मङ्गलमानले तत्कालीन समयमा तल्लो जातकी केटीसँग वैवाहिक सम्बन्ध जोड्ने इच्छा गरेपछि कवि श्रेष्ठको टिप्पणीको रूपमा माथिको कवितांश आएको हो । यस कवितांशमा कवि श्रेष्ठले आँगन भनेर जीवनलाई बताएका छन् भने रुख भनेर जीवनको सुन्दरता बढाउने जीवन साँगिनीलाई बताएका छन् । यहाँ कवि श्रेष्ठले जीवन चलाउनका लागि टेवाको रूपमा साँगिनीको आवश्यकता परेजस्तै मानिसले पनि मानवीय धर्म परिपालन गर्न मानवसेवा गर्नुपर्ने कुरा अभिव्यक्त गरेका छन् । यहाँ उनले मानवसेवालाई जीवन साँगिनीको रूपमा लिएका छन् । यसरी मानवसेवाबाट नै जीवनको सुन्दरता बढ्ने कुरा उनले यस कवितांशमा उल्लेख गरी कर्मवादी चिन्तन प्रस्तुत गरेका छन् ।

पूर्वजुनी कस्तो रै'छ, कस्तो पाप मैले

गरेथैं र भोग्नुपऱ्यो हाय ! दुःख ऐले । (मङ्गलमान, पृष्ठ ६४)

प्रस्तुत कवितांश मङ्गलमानका पिता गणेशमानबाट व्यक्त भएको कथन हो । यस कथनअनुसार पिताको धर्म पुत्र भएकाले पूर्वजुनीको केही धर्मका कारण आफूले पुत्र प्राप्त

गरे पनि उसलाई आफूभन्दा पहिले नै दैवले खोसेर लगेको कुरा गर्दै पूर्वजुनीमा आफूबाट पापादी कर्म हुन गएको कुरा गणेशमानले ठानेको छ । यस कवितांशमा मृत्यु अघि वा पछि हुने भए पनि पिताको दाहसंस्कार पुत्रले गर्नुपर्नेमा पुत्रको दाहसंस्कार पिताले गर्ने परिस्थिति सिर्जना हुनु पिताको अभाग हो भन्ने कुरा गणेशमानले ठानेको छ । यो अभाग यस जुनीको कर्मको कारण नभई पूर्वजुनीकै पापादीले भएको होला भन्ने कुरा गणेशमानले गरेको छ । यसरी यस कवितांशमा वर्तमान जुनीको सुखदुःखलाई पूर्वजन्मको कर्मको रूपमा लिई कर्मवादी चिन्तन प्रस्तुत गरिएको छ । वेदान्तदर्शनले पूर्वजन्मको शुभाशुभ कर्मका आधारमा सुखदुःख मिल्ने कुरा गरेको छ भने न्यायदर्शनले वर्तमान जीवनको सुखदुःखको निर्धारण पूर्वजन्मको कर्मअनुसार हुने कुरा बताएको छ । त्यसैले यहाँ वेदान्त तथा न्यायदर्शनको मान्यता प्रस्तुत हुन पुगेको छ ।

कस्तो पाप गरेछु हँ ! कहाँ गयो धर्म

यस्तो भोग भोग्नुप्यो हाय ! मेरो कर्म(मङ्गलमान, पृष्ठ६५)

प्रस्तुत कवितांश पनि मङ्गलमानका पिता गणेशमानबाट व्यक्त भएको कथन हो । यहाँ गणेशमानले संसारका हर्ताकर्ता ईश्वरको जनमभर पूजा गर्दा पनि दैवले छोरा खोसेर लगी आफूलाई चोट दिएको कुरा उल्लेख गरेको छ । यस कवितांशमा आफूबाट भएको पापकर्मका कारण छोराको मृत्यु भएको भए धर्मचाहिँ कहाँ गयो होला भन्दै आफ्नो कर्मप्रति गणेशमानले खेद प्रकट गरेको छ । यसरी मानिसले भोग्ने सुखदुःखलाई पूर्वजुनीको कर्मसँग जोडेर कवि श्रेष्ठले यस कवितांशमा कर्मसम्बन्धी मान्यता प्रस्तुत गरेका छन् ।

यसप्रकार कवि श्रेष्ठले मङ्गलमान खण्डकाव्यमा कर्मवादी सिद्धान्तलाई शास्त्रीय नभई भौतिक जगत्मा आइपर्ने सुखदुःखलाई आधार बनाएर प्रस्तुत गरेका छन् । कवि श्रेष्ठले पूर्वजुनीमा गरेको सत्कार्यले वर्तमान जन्म सुखी हुने र असत्कार्यले दुःखी बन्ने कुरा गरी मानिसले पूर्वजन्मको कर्मको फल सुख वा दुःख जुनसुकै रूपमा भए पनि भोग्नेपर्ने कुरा यस काव्यमार्फत उल्लेख गरेका छन् ।

### ५.६.२ मङ्गलमान काव्यमा मोक्षसम्बन्धी चिन्तन

नेपालको राजनीतिक, आर्थिक परिवर्तनका लागि सत्तापक्षसँग विद्रोह गर्ने मङ्गलमानको जीवनीलाई विषय बनाई मङ्गलमान खण्डकाव्य लेखिएको हो । मङ्गलमानले गरेका क्रान्ति तथा विद्रोहको स्वरलाई विषय बनाई यो काव्य लेखिए पनि यसमा उसले भोगेका दुःखकष्ट प्रस्तुत गर्ने सिलसिलामा मोक्षसम्बन्धी चिन्तन पनि प्रस्तुत हुन पुगेको छ ।

कल्ले भन्छु यहाँ आई मेरी आमा गइन्

एकलै छोडी छोरालाई परमधाम भइन् ।

प्राण सुगा फर्की आऊ पिँजरा भो खाली

यो अभागी छोरसँग बोल एकपालि । (मङ्गलमान, पृष्ठ २३)

प्रस्तुत कवितांशहरू आमाको निधन भएपछि मङ्गलमानबाट व्यक्त भएका कथन हुन् । माथिका कथनमा आमाको देहान्त भएको कुरा मङ्गलमानले विश्वास गरेको छैन बरु शरीरमा रहेको प्राणले छाडेर जाँदा आमाको शरीर छुटेको ठानेको छ । यहाँ मङ्गलमानले मानव शरीरलाई पिँजडा मानेको छ । यही कारण पिँजडा खाली बनाएर छोरालाई एकलै छाडी नजान मङ्गलमानले आग्रह गरेको छ । यस प्रसङ्गमा मङ्गलमानले शरीरलाई पिँजडा र आत्मालाई प्राण मानेको देखिन्छ । पौरस्त्य दर्शनले आत्मकै कारण देह जीवित हुन्छ भन्दै आत्माविहीन देहलाई खोक्रो पिँजडा मानेको छ । यसरी बताउने क्रममा कवि श्रेष्ठले मङ्गलमान पात्रका माध्यमबाट परमधाम शब्द प्रयोग गरेका छन् । परमधाम शब्दको अर्थ सर्वश्रेष्ठ स्थान, स्वर्ग, वैकुण्ठ, परलोक, मृत्यु वा मरण (पोखरेल, २०५५: ७८१) हो । यी विविध अर्थमध्ये यहाँ कवि श्रेष्ठले शरीरलाई पिँजडा मानेकाले मृत्यु र मरण अर्थमात्र व्यक्त नभई सर्वश्रेष्ठ स्थान वा परको लोक भन्ने अर्थ पनि अभिव्यक्त भएको छ । यसबाट शरीरको सत्ताबाट आत्मा मुक्त भएको कुरा यहाँ व्यक्त भएको छ । साङ्ख्यदर्शनले मोक्षलाई विदेह र जीवन गरी दुई भागमा विभाजन गरेको छ । यी दुईमध्ये विदेहमुक्तिमृत्युको पछि मिल्ने कुरा उल्लेख छ (साङ्ख्यकारिका, ६७) । यहाँ मङ्गलमानको आमाले पनि जीवनबाट मुक्ति प्राप्त गरेको छ । त्यसैले यहाँ विदेहमुक्तिको उल्लेख हुन पुगेको छ ।

मान्छे कोही चःचः गर्छन् मय्यो भाग्यमानी

हामीहरू कति ज्यूनु भोग्न बेइमानी । (मङ्गलमान, पृष्ठ ६४)

मङ्गलमानको लाश घाटमा लैजाँदै गर्दा कविबाट गरिएको टिप्पणीको रूपमा प्रस्तुत कवितांश आएको छ । यस कवितांशमा सांसारिक जीवन दुःखकष्टले भरिएको भन्दै यहाँ जिउनु भनेको दुःख पाउनु हो भन्ने कुरा व्यक्त छ । त्यसैले मङ्गलमान मर्दा कतिपय मानिसले सांसारिक दुःखबाट मुक्त पाएको भनी बताएका छन् । यसरी माथिको कवितांशले शरीरलाई दुःखकष्ट भोग्ने साधन मान्दै आत्माले शरीर छाड्नुलाई सांसारिक दुःखबाट मुक्त हुनु भनेको छ । अतः यहाँ जन्म जन्मका लागि आत्माले मोक्ष प्राप्त गर्ने कुरा उल्लेख नभए पनि एउटा जीवनबाट मुक्त भएको प्रसङ्ग उल्लेख हुन पुगेको छ ।

यसप्रकार कवि श्रेष्ठले सामाजिक जीवन भोगाइका क्रममा पात्रले भोग्नुपरेको परिस्थिति आधार बनाई यस काव्यमा मोक्षसम्बन्धी चिन्तन प्रस्तुत गरेका छन् । उनले आत्मा र मोक्षसम्बन्धी चिन्तनलाई मङ्गलमान र गणेशमान पात्रका माध्यमबाट प्रस्तुत गरेका छन् । मूलतः यस काव्यमा विदेहमुक्तिको उल्लेख छ ।

५.७ आँसु काव्यमा कर्म र मोक्षसम्बन्धी चिन्तन

सिद्धिचरण श्रेष्ठद्वारा लिखित आँसु खण्डकाव्यमा रहेका कर्म र मोक्षसम्बन्धी चिन्तनलाई यस शीर्षकमा प्रस्तुत गरिएका छन् ।

### ५.७.१ आँसु काव्यमा कर्मसम्बन्धी चिन्तन

कवि श्रेष्ठद्वारा लिखित आँसु विषमतायुक्त समाजमा विद्यमान अन्याय अत्याचारको विरोध गरी लेखिएको काव्य हो । यस काव्यमा कवि श्रेष्ठले वर्ग, जात, धर्म आदिका आधारमा भएको मानव समाजको विभाजन अन्त्य गरी समुन्नत र समानतामूलक समाज बनाउन क्रान्ति गर्नुपर्ने कुरा व्यक्त गरेका छन् । क्रान्तिले नै विषमतायुक्त समाजको अन्त भई शान्ति स्थापना हुने कुरा यस काव्यमा उल्लेख छ । यस काव्यमा आँसुलाई क्रान्तिको प्रतीक मानिएको छ । यसरी आँसुलाई क्रान्तिको प्रतीक मानी यस काव्यमा आत्मिक क्रान्ति वा आत्मज्ञानको चर्चा गर्दै कवि श्रेष्ठले कर्मसम्बन्धी चिन्तन प्रस्तुत गरेका छन् ।

सूर्यभैँ जाज्वल्यमान  
भुल्कने मेरो विचार  
नगरीकन बाहिर प्रकाश  
बस्न मैले हुन्न हुन्न । (आँसु, पृष्ठ १२: ५७)

आत्मासम्म पुग्ने बाटो मनले रोज्दछ भन्ने कुरा अभिव्यक्त गर्दै कवि श्रेष्ठले आत्मतत्त्वको ज्ञानमा बाधा पुऱ्याउने मनको विरुद्ध क्रान्ति गर्न चाहेको कुरा यहाँ उल्लेख गरेका छन् । उनले क्रान्तिमा उत्रन कसैले छेक्न नसक्ने भन्दै आफ्नै मनसँग पनि विद्रोह गरेका छन् । मानिसले जबसम्म आफ्नो बाहिरी इन्द्रियलाई जितेर मनलाई शान्ति दिन सक्दैन तबसम्म बाह्य द्वन्द्व गरेर अरूलाई शान्ति दिन सक्दैन । अतः मानिसले आफ्नै लोभी, ईर्ष्यालु, द्वेषी इन्द्रियका विरुद्ध क्रान्ति गरी मनमा शान्ति ल्याउनुपर्ने कुरा कवि श्रेष्ठले गरेका छन् । यसका लागि भौतिक संसारको सुखमा अलमलिएर नबसी आत्माभिन्न रहेको सूर्यभैँ जाज्वल्यमान ज्ञानलाई बाहिर प्रकाशित गर्न चाहेको कुरा उनले व्यक्त गरेका छन् ।

मृत्युको भट्का दिएर  
भार्न हाम्रो प्राण पुरुष  
रोग व्याधीले लगादा  
साथ दिन्छ अश्रुधारा ! (आँसु, पृष्ठ १६: ७६)

कवि श्रेष्ठ अनन्त समयमा मानिसले पाएको जीवन क्षणिक रहेको कुरा उल्लेख गर्दै यसलाई पनि रोगव्याधि र मृत्युले सताएको कुरा व्यक्त गर्दछन् । उनी यही दुःखबाट जीवनलाई मुक्त गराउन अश्रुधाराले साथ दिइरहेको कुरा उल्लेख गर्छन् । पौरस्त्य दर्शनले रोगव्याधि, मरण जस्ता दुःखबाट जीवन मुक्त हुनुलाई आत्मज्ञान मानेको छ । यहाँ पनि कवि

श्रेष्ठले भौतिक जगत्को दुःखबाट मुक्त रहन आत्मज्ञान लिनुपर्ने कुरा व्यक्त गरेका छन् । त्यसैले यहाँ वेदान्तदर्शनको प्रभाव परेको छ ।

क्रान्ति वर्जित हृदयमा  
आँसुको क्यै अर्थ हुन्न  
शुष्क मरुमा वृष्टि जति होस्  
सब सुकीकन खेर जान्छ । (आँसु, पृष्ठ १९: ९१)

प्रस्तुत कवितांशमा कवि श्रेष्ठले क्रान्ति शब्द प्रयोग गरेका छन् । यो क्रान्ति शब्दलाई सङ्कुचित र व्यापक दुवै अर्थमा परिभाषित गर्न सकिन्छ । यसलाई सङ्कुचित अर्थमा लिँदा यथास्थितिवादी सामाजिक, आर्थिक, राजनीतिक, सांस्कृतिक व्यवस्था वा शक्तिका विरुद्ध परिवर्तनका लागि हातहतियार लिएर वा वैचारिक मान्यता बोकेर सङ्घर्ष गर्नु हो (श्रेष्ठ, २०६७: ५३ ) भन्ने अर्थ पाउन सकिन्छ भने व्यापक अर्थमा सामाजिक, आर्थिक, राजनीतिक, सांस्कृतिक, धार्मिक, व्यावहारिक र वैयक्तिक सोचमा समेत परिवर्तन ल्याउन भएको सङ्घर्ष क्रान्ति हो भनी बुझ्न सकिन्छ (श्रेष्ठ, २०६७: ५३) । यदि यस कवितामा प्रयुक्त क्रान्ति शब्दलाई व्यापक अर्थमा हेर्ने हो भने यसले धार्मिक र वैयक्तिक सोचमा आउने परिवर्तनलाई पनि देखाउँछ । यस क्रममा जसको हृदय पुरातन वा यथास्थितिवादी छ त्यसले आफ्नो जीवनमा धार्मिक र वैयक्तिक कुनै पनि परिवर्तन गर्न चाहँदैन । यथास्थितिवादीले संसारमा भएका कुरालाई स्वीकार गर्नुको विकल्प छैन । यसै कारण त्यस्ता हृदय भौतिक संसारबाट बदलिएर आत्मिक संसारमा जान सक्दैन । त्यस्ता सोच भएका व्यक्तिले जतिसुकै गुरुको ज्ञान र उपदेश प्राप्त गरे पनि मरुभूमिमा पानी परेजस्तै खेर जान्छ । अतः आत्मज्ञान प्राप्तिका लागि पहिले आफ्नो हृदयमा नै परिवर्तन वा मुक्तिको चाह राख्नुपर्छ भन्ने कुरा बताउँदै यहाँ कर्मवादी चिन्तन प्रस्तुत गरिएको छ ।

पुग्नलाई हिँड्नुपर्छ  
मिल्नलाई छोड्नुपर्छ  
हाँसलाई पनि त रुनको  
आवश्यकता परिरहन्छ । (आँसु, पृष्ठ १९: ९२)

प्रस्तुत कवितांशमा कवि श्रेष्ठले हाँसोका लागि रुवाइको आवश्यकता परेजस्तै गन्तव्यमा पुग्न कर्म गर्नुपर्ने कुरा बताएका छन् । यहाँ उनले पुग्नलाई हिँडाइको आवश्यकता परेजस्तै आत्मज्ञानसम्म पुग्न पनि भौतिक जगत्प्रति रहेको लोभलालसा त्याग गर्नुपर्ने कुरा व्यक्त गरेका छन् । यसका साथै उनले भौतिक जगत्बाट उत्पन्न पीडाले नै मोक्षमार्गमा लाग्न प्रेरित गर्ने कुरा यस कवितांशमार्फत बताएका छन् ।

पुरुष मेरो आज बन्दी

गर्नु मेरो आज आह  
बोल्नु मेरो आज आँसु  
भन्नु मेरो आज रोदन । (आँसु, पृष्ठ३२: १५६)

कवि श्रेष्ठ आत्ममुक्तिका लागि आँसुलाई चेतनाको बाहक ठान्दछन् । पौरस्त्य दर्शनमा आत्मतत्त्वलाई प्रमुख तत्त्व मानी कसैले ईश्वर, कसैले पुरुष, कसैले ब्रह्म, कसैले निर्वाण, कसैले जीव वा कसैले शरीरको रूपमा आत्माको अस्तित्व स्विकारेको देखिन्छ (चालिसे, २०६६: ९१) । यहाँ कवि श्रेष्ठले त्यही आत्माको रूपमा चिनिने पुरुष भौतिक जगत्को मोहमा फसी बन्दी बनेको कुरा उल्लेख गर्दै यसलाई बन्धनबाट मुक्त गराउनका लागि आँसुकै आवश्यकता रहेको कुरा बताएका छन् ।

सत्य विजय कदम मेरा  
अश्रु गतिले आज बढ्छ  
लाख बाधा लाख ठक्कर  
चूर्ण पार्ने शक्ति बढ्छ । (आँसु, पृष्ठ३३: १६१)

कर्मवादी चिन्तन प्रस्तुत गर्ने क्रममा कवि श्रेष्ठले आफ्ना कदमलाई सत्यताबाट प्राप्त हुने विजय मानेका छन् । यो कदम पनि अश्रु गतिकै कारण आफूलाई मिलेको उनी मान्दछन् । उनी सत्यताको कदम अगाडि बढाउने क्रममा आउने बाधाव्यवधानलाई आँसुले नै चूर्ण बनाएर आत्मज्ञानको मार्गमा लैजाने कुरा व्यक्त गर्दछन् । यसरी कवि श्रेष्ठले सत्यलाई नै विजयको कदम मानी कर्मवादी चिन्तन यहाँ प्रस्तुत गरेका छन् ।

यो विषम आगो निभाउन  
बेगले म फालहाल्छु  
आँसुको गङ्गा र यमुना  
साथ लिई पुरुष बन्छु । (आँसु, पृष्ठ ३४: १६९)

प्रस्तुत कवितांश पनि कर्मवादी चिन्तन प्रस्तुत गर्ने क्रममा आएको हो । यसमा कवि श्रेष्ठले धर्तीमा लागेको विषम आगो निभाउन बेगले हाम फाल्ने कुरा एकातिर गरेका छन् भने अर्कातिर गङ्गा र यमुना जस्ता नदी लिएर पुरुष बन्न चाहेको कुरा व्यक्त गरेका छन् । यसरी कवि श्रेष्ठले आँसुको गङ्गा र यमुना लिई पुरुष बन्ने कुरा गर्दा कर्मवादी मान्यता प्रस्तुत हुन पुगेको छ । साङ्ख्यदर्शनले शुभकर्मबाट उत्तम लोक र अशुभ कर्मबाट निकृष्ट लोक प्राप्त हुने कुरा गरेको छ । यहाँ पनि कवि श्रेष्ठले पुरुष सचेत बनेमा लोकलाई शुभ हुने कुरा गरेका छन् । त्यसैले यहाँ साङ्ख्यदर्शनको प्रभाव छ ।

क्रूर भयको आली तोडी

ज्ञानधारा अब बहन्छ  
सत्य मानवले जगत्को  
अब नयाँ आवाद गर्छ । (आँसु, पृष्ठ ३९: १९३)

कवि श्रेष्ठले कर्मवादी चिन्तन प्रस्तुत गर्दा आत्मामा ज्ञानको धारा बगेपछि भौतिक जगत्को पिर, व्यथा, कष्ट क्रूरता, भय आदि नाश हुन पुग्ने कुरा व्यक्त गरेका छन् । उनले सत्त्वस्थाबाट मात्र आत्मज्ञान प्राप्त हुने कुरा गर्दै त्यस्ता मानिसलाई सुखदुःखले नछुने कुरा गरेका छन् । उनले यस अवस्थामा आइपुगेपछि जगत्बाट पूर्ण रूपमा अलगिएर आत्ममुक्तिका लागि मानिसले नयाँ आवाद गर्न थाल्ने कुरा पनि व्यक्त गरेका छन् ।

यसप्रकार आँसु खण्डकाव्यमा भौतिक जगत्को पिर, व्यथा, कष्ट आदिका कारण मानिसको हृदयमा चोट परी आँसु झर्ने भएकाले यसबाट सदाका लागि अलग रहन आत्मज्ञानलाई नै साधन बनाउनुपर्ने कुरा कवि श्रेष्ठले गरेका छन् । उनले आँसुलाई नै आत्मज्ञानको माध्यम मान्दै आँसु बग्नु र बगाउनुलाई कर्मको रूपमा लिएका छन् ।

### ५.७.२ आँसु काव्यमा मोक्षसम्बन्धी चिन्तन

आँसु विषमतायुक्त समाजमा रहेका अन्याय, अत्याचार हटाउन आँसुको आमन्त्रण गरी क्रान्ति गर्नुपर्ने भाव उल्लेख गरी लेखिएको काव्य हो । भौतिक जगत्मा रहेका धर्म, संस्कृति, रीतिरिवाज, चालचलन, वर्ग आदिका कारण सामाजिक विभेद रहेको कुरा कवि श्रेष्ठले यस काव्यमा उल्लेख गरेका छन् । समाजमा व्याप्त यी विभेदले मानिसको जीवनमा अशान्ति सिर्जना गरेको छ । आजका मानिस भौतिक संसारमा देखिएका हरेक चिज प्राप्तबाट सुख हुने ठानी त्यसलाई आफ्नो बनाउन प्रयासरत छन् । यसै लोभका कारण एक मानिसले अर्कोलाई अन्याय, अत्याचार र दमन गरिरहेका छन् । समाजमा विद्यमान यस स्थितिप्रति विवेकशील मानिस सचेत छन् । यसै कारण उनीहरू समाजमा शान्ति ल्याई जिन्दगीको उद्धार गर्नका लागि मोक्षतिर लाग्न खोज्दै छन् भन्ने आशय यस काव्यमा व्यक्त गरी कवि श्रेष्ठले मोक्षसम्बन्धी चिन्तन प्रस्तुत गरेका छन् ।

छैन गुदी बोक्रा खालि  
आज युगको देहमाथि  
हीन रस खोक्रो अँध्यारो  
आज हाम्रो यो छ पालो ! (आँसु, पृष्ठ ६: २९)

प्रस्तुत कवितांशमा कवि श्रेष्ठले शरीरको बाहिरी इन्द्रिय आँखा, नाक, कान आदिलाई बोक्रा र आत्मालाई गुदीको रूपमा लिएका छन् । उनले बाहिरी इन्द्रियको संसारलाई खोक्रो, अँध्यारो र रसहीन मानेका छन् । यही संसारको सुखमा आजका मानिस

लागेकाले उनीहरू रसहीन बन्न पुगी आत्मरस वा परमानन्द प्राप्तिबाट वञ्चित बनिरहेको कुरा उनले यस कवितांशमा उल्लेख गरेका छन् ।

भिन्न उज्ज्वल मणि महान्  
तर छ यो तमले पुरेको  
हुन कठै ! नसकी विकास  
अन्ध मै जीवन बितेको ।(आँसु, पृष्ठ नः ३६)

प्रस्तुत कवितांशमा कवि श्रेष्ठले 'भिन्न' शब्दको प्रयोग गरी बाहिरको संसारबाट यसलाई अलग देखाउन खोजेका छन् । यहाँ कविले मानव शरीरभिन्न उज्ज्वल मणिरूपी आत्मा रहेको छ भन्दै यसलाई बाहिरी जगत्को इन्द्रियले पुरेर राखेको कुरा उल्लेख गरेका छन् । यहाँ कवि श्रेष्ठले आत्माको नियन्त्रणमा बाहिरी इन्द्रिय रहनुपर्नेमा बाहिरको इन्द्रियबाट आत्मा शासित भएकाले परमात्मा प्राप्तिको मार्गतिर जान वञ्चित भएको कुरा बताएका छन् । महान् आत्मा आफूभिन्न हुँदाहुँदै पनि त्यसलाई चिन्न नसकी बाहिरी इन्द्रियलाई नै आफ्नो ठान्दा आजका मानिस अन्धकारमा परेको कुरा यसमा उल्लेख छ । यसरी मानव शरीरभिन्न मणितुल्य आत्मा रहे पनि अज्ञानताको कारण यसको विकास हुन नसकेकाले आत्मा मोक्षमार्गमा नलागेको कुरा कवि श्रेष्ठले बताएका छन् ।

रामचन्द्र भएर आँसु  
आज मेरो निस्कँदै छ  
सब अहल्यालाई तार्ने  
नाउ मेरो पाउमा छ ।(आँसु, पृष्ठ १२: ६०)

यस कवितांशमा कवि श्रेष्ठले 'रामचन्द्र' शब्दको प्रयोग गरेका छन् । *नेपाली बृहत् शब्दकोश*मा यसको अर्थ विष्णुका दश अवतारमध्ये एक (पोखरेल, २०५५: ११३८) भनी रामचन्द्रको अवतारलाई लिएको छ । यहाँ कवि श्रेष्ठले तिनै रामचन्द्र आँसु बनेर भौतिक जगत्को दुःखमा परेकी अहल्यालाई तार्न आएको कुरा उल्लेख गरेका छन् । पौरस्त्य षड्दर्शनमध्ये साङ्ख्य तथा मीमांसादर्शनले ईश्वरको चर्चा गरेका छैनन् भने बाँकी दर्शनले गरेको छ । माथिको कवितांशमा पनि कवि श्रेष्ठले दुःखमोचन गर्ने आँसुको रूपमा रामचन्द्रको उल्लेख गरेका छन् । यस कवितांशमा कवि श्रेष्ठले आँसु रामचन्द्र बनेर आएको कुरा गर्दा ब्रह्मज्ञान द्रविभुत हुन पुगेको कुरा उल्लेख भएको छ । यसरी माथिको कवितांशमा कवि श्रेष्ठले आफूमा आत्मज्ञानको सुभ्र आई मोक्षमार्गमा लागनुपर्ने चेतना विकास भएको कुरा व्यक्त गरेका छन् ।

मुक्ति सेना आँसु हाम्रो  
प्राणलाई मुक्त गर्ने

पापको बन्धन फुकाई

मर्नुको अध्याय तोड्ने ।(आँसु, पृष्ठ १३: ६१)

यस कवितांशमा प्राणलाई पापको बन्धनबाट मुक्त गर्ने सेनाको रूपमा आँसुलाई लिइएको छ । जसरी मनभित्र पीडा उत्पन्न हुँदा आँसु भारी मानिसले मन शान्त पार्दछ, त्यसै गरी भौतिक जगत्का दुःखलाई आत्मज्ञानले मुक्त गर्ने कुरालाई यस कवितांशमा उल्लेख गरिएको छ । भौतिक जगत्मा अज्ञानताको कारण दुःख मिल्दछ । अज्ञानता भनेको आत्मज्ञानको अभाव हो । ज्ञानको अभावले मानिस भौतिक जगत्को बन्धनमा बाँधिन्छ, र मुक्तिको बाटोतिर लाग्न सक्दैन । यही कारण मानिस संसारमा बारम्बार जन्मने र मर्ने गर्दछ । न्यायसूत्रले दुःखको आत्यन्तिक निवृत्तिलाई अपवर्ग वा मोक्ष भनेको छ (न्यायसूत्र, १/१/२२) । यसले सबै प्रकारका दुःखबाट सदाका लागि मुक्त हुन अपवर्ग वा मोक्ष आवश्यक छ भनी बताएको छ । तत्त्वज्ञानबाट मिथ्याज्ञान समाप्त भएपछि मानवमा रहेका राग, द्वेष जस्ता दोष दूर हुन्छन् । दोषको समाप्तिपछि मानिसलाई जन्मको बन्धन रहँदैन अनि मानिसलाई दुःखबाट सदाका लागि छुटकारा मिल्छ । यही स्थितिलाई न्यायदर्शनले अपवर्ग वा मोक्ष मानेको छ (न्यायभाष्य, १/१/२) । यहाँ कवि श्रेष्ठले पनि सम्पूर्ण पापको बन्धनबाट मुक्त हुँदै जन्ममरणको प्रक्रियाबाट मुक्ति दिने साधनक रूपमा आँसुलाई लिएका छन् । त्यसैले यस काव्यमा मोक्षलाई आँसुको प्रतीक मानी मोक्षसम्बन्धी चिन्तन प्रस्तुत भएको देखिन्छ ।

आँसु मृतसञ्जीवनी हो

आँसु तापविनाशिनी हो

आँसु मेरो जीवनी हो

आँसु सृजनको ऋणी हो ।(आँसु, पृष्ठ१३: ६३)

आत्मचिन्तन गर्ने क्रममा प्रस्तुत भएको यस कवितांशमा मालारूपक अलङ्कारको माध्यमबाट कवि श्रेष्ठले आँसुलाई मृतसञ्जीवनी, तापविनाशिनी, जीवनी र सृजनाको ऋणी मानेका छन् । उनले यहाँ आँसुलाई मृतसञ्जीवनी मानेका छन् । संसारमा मानिसको देह क्षणिक भएकाले यसको नाश हुन्छ भने आत्मा अविनाशी हुन्छ । यहाँ कवि श्रेष्ठले आँसुलाई मृतसञ्जीवनी मान्दा यसको अमरता पुष्टि हुन्छ । यस संसारमा रहेका हरेक वस्तु तथा प्राणधारी देह नाश भई आत्मामात्र अमरअजर रहने भएकाले यहाँ कवि श्रेष्ठले आत्मालाई व्यक्त गर्न नै मृतसञ्जीवनीको प्रयोग गरेका छन् । उनले आँसुलाई तापविनाशिनी पनि मानेका छन् । संसारमा हरेक प्राणीको मनलाई दुःखको तापले छोएको हुन्छ तर आत्मज्ञानीलाई तापले छुँदैन । यही कारण आत्मज्ञानले सुसज्जित व्यक्ति मोक्षको मार्गमा लाग्दछ । त्यसै गरी उनले आँसुलाई जीवनी पनि मानेका छन् । शरीर नाश हुने भएकाले आत्माले छाडेको शरीरमा जीवन हुँदैन । यही कारण पौरस्त्य दर्शनले शरीरलाई जीवन

मान्दैन । शरीरभिन्न रहेको आत्माको कारण नै जीवन प्राप्त हुन्छ । त्यसैले यहाँ पनि आत्मालाई जीवन भनिएको छ । यसका अतिरिक्त कवि श्रेष्ठले आँसुलाई सृजनको ऋणी पनि मानेका छन् । यहाँ सृजनको अर्थ नयाँ आविष्कार वा नयाँ चिजको निर्माता हो । यसक्रममा आत्मा नमने भएकाले यसको जन्म र पुनर्जन्म हुन्छ । पुनर्जन्म भनेको पुरानो शरीर छाडी नयाँ जुनीमा प्रवेश गर्नु हो । नयाँ जुनीको अर्थ सृजना पनि हो । यसरी कवि श्रेष्ठले आत्मालाई लक्षित गरी आँसुलाई मृतसञ्जीवनी, तापविनाशिनी, मृतसञ्जीवनी र सृजनाको ऋणी मानेका हुनाले यहाँ आत्मचिन्तन र यसैका माध्यमबाट मोक्षसम्बन्धी चिन्तन पनि उल्लेख हुन पुगेको छ ।

भिन्न घटमा घाम लागी

माथि आत्मा उठ्न खोज्दा

शीत थोपाभैँ भरेको

तरल माया बिन्दु हो यो । (आँसु, पृष्ठ १४: ७०)

प्रस्तुत कवितांशमा कवि श्रेष्ठले 'घट' शब्द प्रयोग गरेका छन् । यहाँ घटको अर्थ मन हो । उनले त्यही घटमा घाम लागेको कुरा यहाँ व्यक्त गरेका छन् । यहाँ 'मनमा घाम लागेको' कथनले आत्मज्ञानको प्रकाशलाई बुझाएको छ । त्यस्तै कवि श्रेष्ठले 'आत्मा उठ्न खोज्दा' भन्ने कथन पनि यहाँ प्रयोग गरेका छन् । यस कथनमा आत्माले ज्ञान प्राप्त गर्न खोज्दा शीतको थोपाभैँ आकृतिमा तरल माया अर्थात् मुक्तिसम्बन्धी चेतना जागृत हुन पुगेको कुरा उल्लेख भएको छ । यहाँ आत्माले परमात्मातिर उठ्न खोज्दा भरेको शीतको थोपालाई तरल माया भनिएकाले यहाँ माया शब्दले भौतिक जगत्लाई नबुझाई आत्माले परमात्मातिरको मार्ग सोभ्याउँदा प्राप्त ज्ञान भन्ने अर्थ दिएको छ । यसप्रकार आत्मज्ञानको उज्यालोले मनलाई छोई आत्मा परमात्माको मार्गतिर लाग्दा शीतको थोपाको रूपमा ज्ञान भरेर आफूलाई कर्ममार्गतिर लाग्न प्रेरित गरेको कुरा कवि श्रेष्ठले माथिको कवितांशमा उल्लेख गरेका छन् । अतः यस कवितांशमा पनि मोक्षसम्बन्धी चिन्तन नै प्रकट भएको छ ।

आँसु हाम्रो सार हाम्रो

हार हाम्रो घर हाम्रो

जिन्दगी आवाद गर्ने

भिन्नको हतियार हाम्रो । (आँसु, पृष्ठ १५: ७२)

प्रस्तुत कवितांशमा पनि मालारूपक अलङ्कारको प्रयोग भएको छ । यस कथनमा कविले आँसुलाई सार, हार, घर र जिन्दगी आवाद गर्ने भिन्नको हतियार मानेका छन् । यहाँ 'जिन्दगी आवाद गर्ने भिन्नको हतियार' भन्ने कथनले आँसुलाई आत्मकै प्रतीक मानेको कुरा पुष्टि हुन्छ । यसरी कवि श्रेष्ठले यस कथनमा आँसुलाई जीवनको सार, घर र मुक्तिका

साधन मानेका छन् । अझ स्पष्ट शब्दमा भन्दा मानिसको जीवनको सार, मानिसले जीवनमा प्राप्त गर्नुपर्ने तत्त्व र अमर घर आँसुबाट नै प्राप्त हुने कुरा यहाँ कवि श्रेष्ठले गरी आँसुलाई मोक्षको साधन मान्न पुगेका छन् ।

तिमिरको घैला फुटाली  
ज्योति रविले पर्खिदिन्छ  
हृदयको कालो निकाली  
आँसुले निर्माण जोड्छ ॥ (आँसु, पृष्ठ १६: ७७)

आत्मज्ञानले भौतिक जगत्को सुख र दुःखको घैलाबाट मानिसलाई निकाल्न पर्खेर बसेको कुरा यस कवितांशमा उल्लेख छ । भौतिक जगत्लाई कवि श्रेष्ठज्ञानरहितअन्धकारलेभरिएकोस्थानठान्दछन् । उनले यो कालो अन्धकार बाहिरी संसारमा मात्र नभई आफ्नै मनभित्र पनि रहेको कुरा बताएका छन् । त्यसैले उनी हृदयभित्रको अँध्यारो हटाई आत्मालाई मोक्षसँग जोड्न आँसु नै साधन बन्ने कुरा व्यक्त गर्दछन् ।

युवक आओ मसँग गाओ  
वृद्ध आओ मसँग रोओ !  
मार्ग के हो ? साफ-साफ  
आँसुमा छर्लङ्ग हुन्छ ॥ (आँसु, पृष्ठ १७: ८३)

कवि श्रेष्ठले आँसुरूपी आत्मज्ञानबाट नै जीवनका सबै मार्ग खुल्ने भएकाले युवक, वृद्ध सबैलाई आफूसँग आएर रुनका लागि अनुरोध गरेका छन् । उनले भौतिक जगत्मा चारैतिर रोग, कल्मष, द्वेष, ईर्ष्या जस्ता कुभाव भएका कारण आत्मा सतिन पुगेको कुरा उल्लेख गर्दै यसबाट मुक्ति प्राप्त गर्न आत्मज्ञान लिन आह्वान गरेका छन् । उनले ज्ञानरूपी आँसुका माध्यमबाट मोक्षको मार्ग खुल्ने कुरा यहाँ बताएका छन् ।

मुक्तिको अब द्वार खुल्छ  
शान्ति सुन्दर भेट हुन्छ  
परमश्री सुख शान्ति आई  
प्रीतिले अभिषेक गर्छ ॥ (आँसु, पृष्ठ १९: ९५)

कवि श्रेष्ठले यस कवितांशमा आँसु वा आत्मज्ञानले नै मुक्तिको मार्ग खुला भई सुन्दर शान्तिसँग भेट गर्ने भन्दै शान्तिलाई परमश्री मानेका छन् । यहाँ उल्लेख भएको परमश्रीले ब्रह्म वा मोक्षलाई सङ्केत गरेको छ । यसप्रकार यहाँ आत्मज्ञानको माध्यमले नै मुक्तिको मार्ग खुली आत्माले ब्रह्मसँग सान्निध्यता जोड्ने कुरा व्यक्त भएको छ ।

आज मेरो पुरुषमाथि

थुक्क जा पाजी भनेर  
खिस्सी गर्दै लात हान्दै  
समय दौडी जान खोज्छ । (आँसु, पृष्ठ २६: १२९)

प्रस्तुत कवितांशमा कवि श्रेष्ठले पुनर्जन्मको चक्रबाट मुक्त रहन पुरुषतत्त्व जागनुपर्ने कुरा बताएका छन् । साङ्ख्यदर्शनले पुरुषलाई चेतनतत्त्व मान्दछ । यही चेतनतत्त्वलाई कुनै दर्शनले आत्मतत्त्व र कुनैले ब्रह्म भनेको छ । पुरुषतत्त्व स्थिर हुन्छ । यो पुरुषतत्त्व भौतिक जगत्को मायामोहमा पर्न पुग्दा सांसारिक जीवनमा अल्झेर बस्दछ । यसरी अल्झेर बसेको पुरुषले मुक्ति प्राप्त गर्न सक्दैन । जुन पुरुषले मुक्ति प्राप्त गर्न सक्दैन, त्यसले पुनर्जन्मको कष्ट भोग्नुपर्छ । पौरस्त्य दर्शनले आत्मालाई परमात्मासँग जोड्न अनेक वर्षका पुण्य सञ्चित भई मानिसको जन्म भएको माने पनि त्यसलाई राम्रोसँग बुझ्न नसक्दा जीवन असफल भई पुनर्जन्मकै फन्दामा पर्न पुगेको कुरा कवि श्रेष्ठले यहाँ व्यक्त गरेका छन् ।

छोडी बाधा तोडी बन्धन  
गर्छु ताण्डव गर्छु गायन  
रोक्छ को हेरौं मलाई  
रुद्ररूप म शिव त हुँ नि ! (आँसु, पृष्ठ २७: १३४)

प्रस्तुत कवितांशमा कवि श्रेष्ठले आफूलाई बन्धनमा राख्ने सम्पूर्ण बाधा, व्यवधान तोडेर आत्मज्ञानका लागि अगाडि बढ्ने कुरा व्यक्त गरेका छन् । यसैका लागि उनले आफूलाई शिव मान्दै रुद्ररूप धारण गर्न चाहेका छन् । यहाँ शिव शब्दले एकातिर हिन्दुधर्मका तीन प्रधान देवतामध्ये एक बताए पनि अर्कातिर मुक्त हुने काम, मुक्ति वा मोक्ष पनि जनाएको छ (पोखरेल, २०५५: १२६२) । यहाँ कवि श्रेष्ठले शिव शब्दको प्रयोग गरी एकातिर महादेवको उल्लेख गर्न पुगेका छन् भने अर्कातिर मोक्ष जनाएका छन् । यसरी माथिको कवितांशमा कवि श्रेष्ठले आत्मज्ञान प्राप्तिका लागि जड संसारबाट पहिले मुक्ति प्राप्त गर्नुपर्छ भन्दै आत्मज्ञान वा चेतनतत्त्वको प्राप्तिबाट मात्र शिवको दर्शन मिल्ने कुरा बताएका छन् ।

शोक ! किन बढ्छस् तँ  
नगर दुर्बलता प्रकाश  
माथि उठ् अझ माथि उठ्  
जिन्दगीको भव्यता लुट् । (आँसु, पृष्ठ ३४: १६८)

प्रस्तुत कवितांशमा आत्मज्ञानले आत्मालाई स्पर्श गर्न खोज्दा पनि भौतिक जगत्का चिन्ता, दुःख कष्ट र शोकले आफूलाई छाड्न नसकेको कुरा कवि श्रेष्ठले व्यक्त गरेका छन् । यही कारण उनी शोकलाई बढ्दै आएर आत्मालाई कमजोर नबनाउन र आत्मालाई पनि शोकमा डुबी दुर्बल नबन्न आग्रह गर्दछन् । यहाँ कवि श्रेष्ठले आत्मालाई भौतिक जगत्को

शोकमा नपरी त्यसबाट माथि उठेर जिन्दगीको भव्यता लुटन आग्रह गरेका छन् । यस कवितांशमा प्रयोग भएको जिन्दगीको भव्यताले ब्रह्मानन्दलाई सङ्केत गरेको छ ।

ज्ञानका धारा अनन्त  
छन् हुने तेरो सहाय  
शक्तिको सारा मुहान  
खुल्ल जाने छन् तँलाई । (आँसु, पृष्ठ ३६: १७९)

प्रस्तुत कवितांशमा कवि श्रेष्ठले भौतिक जगत्को सुखदुःखमा आत्मा रहनुजेल ईर्ष्या, लोभ, लालच जस्ता कुराको प्रभावले मोक्षमार्गमा जान बाधा दिन्छ भन्दै भौतिक जगत्को सुखदुःखबाट आत्मा छुटेपछि ज्ञानको धारा बग्नु थाल्ने कुरा गरेका छन् । यसप्रकार कवि श्रेष्ठले आत्मज्ञानलाई नै यहाँ मोक्षमार्गको साधनको रूपमा लिएका छन् ।

यसप्रकार आँसु खण्डकाव्यमा कवि श्रेष्ठले आँसुलाई आत्माको प्रतीक मानेका छन् । उनले व्यक्तिगत, सामाजिक, राष्ट्रियलगायत सबै अन्याय अत्याचारबाट मुक्ति प्राप्त गर्न आत्मज्ञान प्राप्त गर्नुपर्ने कुरा व्यक्त गरेका छन् । इन्द्रियका कारण उत्पन्न भौतिक जगत्प्रतिको लालसाले संसारमा अन्याय अत्याचार भएको छ । शरीरभित्र रहेका इन्द्रियलाई वशमा राखे लालसा र लालसा नभएपछि भौतिक श्रीसम्पत्ति प्राप्त गर्ने चाहना बढ्दैन । भौतिक सम्पत्ति प्राप्त गर्ने चाहना नभएपछि अन्याय अत्याचार गर्ने प्रवृत्ति विकास हुँदैन । त्यसैले यस्ता प्रवृत्तिको समूल अन्त्य गर्न आत्माबाट बग्ने आँसुको दरकार पर्दछ भन्दै कवि श्रेष्ठले यस काव्यमा आँसुलाई नै आत्माको रूपमा लिएका छन् ।

## ५.८ जूनकीरी काव्यमा कर्म र मोक्षसम्बन्धी चिन्तन

सिद्धिचरण श्रेष्ठद्वारा लिखित जूनकीरी खण्डकाव्यमा रहेका कर्म र मोक्षसम्बन्धी चिन्तनलाई यस शीर्षकमा प्रस्तुत गरिएका छन् ।

### ५.८.१ जूनकीरी काव्यमा कर्मसम्बन्धी चिन्तन

जूनकीरी खण्डकाव्यमा कवि श्रेष्ठले पूर्वजन्मको सन्दर्भसँग जोडेर कर्मवादी चिन्तन प्रस्तुत गरेका छन् ।

भारी लिएर दिनहुँ वन-दाउराको  
विश्रान्तिनिमित्त रूखमुन्तिर पल्लिनाको  
सौभाग्य छैन जसको, उसलाई मित्र  
के थाह, कर्म-सुख जीवनको पवित्र ! (जूनकीरी, पृष्ठ २: ९)

प्रस्तुत कवितांशमा कवि श्रेष्ठले कर्मजीवी मानिसको चित्रण गरेका छन् । नेपाल कृषि प्रधान देश हो । यहाँका किसानहरू घर व्यवहार चलाउन खेतीपातीको काम सकेपछि दिनहुँ दाउराको भारी बोक्न वनमा जान्छन् । वनबाट दाउराको भारी बोकेर आई ती मानिस केही क्षण विश्राम लिन रुखमुनि गएर पल्टन्छन् । यसबाट उनीहरूको जीवनमा ताजापन बढ्छ । यसरी दिनरात कर्ममा रमेर एकछिन रुखमुनि गएर पल्टँदा जुन आनन्द प्राप्त हुन्छ त्यो आनन्द भोग्नेलाई मात्र थाहा हुने कुरा उनले यहाँ व्यक्त गरेका छन् । यस कवितांशलाई आत्मज्ञानसँग जोडेर हेर्ने हो भने यहाँ दिनरात भारी बोक्ने कुराले सांसारिक जीवन बताएको छ भने रुखमुनि विश्राम लिने कुराले आत्मज्ञान लिई मोक्षको मार्गतिर लाग्ने व्यक्ति भनी सङ्केत गरेको छ । जसअनुसार सांसारिक जीवनबाट दिक्क भएर जसले आत्मज्ञानका लागि प्रकृतिको छेउमा गएर विश्राम लिन्छ उसले नै दुःखबाट मुक्त भई सुख प्राप्त गर्दछ भन्ने भाव यहाँ प्रकट भएको छ । यसप्रकार माथिको कवितांशमा कवि श्रेष्ठले सांसारिक कर्मबाट मुक्त रहन प्रकृतिमा लीन हुनुपर्छ भनी कर्मसम्बन्धी चिन्तन व्यक्त गरेका छन् ।

भो चार साल, उसकी घरकी मुखेनी  
टाढा उठाउन गइन् परको लगानी  
यो जीउनीबीच स्वशक्ति यहाँ लगाई  
रच्छन् मनुष्य, पर-जीवन-बागलाई । (जूनकीरी, पृष्ठः २२)

जूनकीरीकी आमाको मृत्युलाई लिएर कवि श्रेष्ठबाट भएको टिप्पणीको रूपमा प्रस्तुत कवितांश आएको छ । यस कवितांशमा जूनकीरीकी आमा मुखेनीको मृत्यु चार वर्ष पहिले भएको कुरा उल्लेख छ । मुखेनीले मानिसको जीवन पाएर जेजति कर्म गरेकी थिइन्, तिनै कर्मरूपी लगानी भोग गर्न टाढा गएकी छन् भन्ने कुरा यहाँ व्यक्त छ । यस प्रसङ्गले मानिसले गर्ने कामको फल अर्को लोकमा प्राप्त हुने कुरा इङ्गित भएको छ । यसका साथै कवि श्रेष्ठले यस पद्यांशमा सत्कर्मले नै स्वर्गका लागि स्थान बन्ने कुरा पनि बताएका छन् । प्राणीले मानवीय जुनी पाएर जेजस्ता सत् वा असत् कार्य गरे पनि त्यसको प्रभाव पुनर्जन्मका लागि सञ्चित रहने कुरा पौरस्त्य दर्शनमा व्यक्त छ । सोही कुरा मुखेनीको मृत्यु सन्दर्भलाई लिएर कवि श्रेष्ठले यहाँ व्यक्त गरी कर्मसम्बन्धी मान्यता प्रस्तुत गरेका छन् ।

आमा र बाकन गएर सुनाउँदा यो  
होला हवाल कुन ? हाय अभाग मेरो  
साँचेछु पूर्वजुनिमा कुन पाप मैले  
बेइज्जती हुन गयो हुनसम्म ऐले । (जूनकीरी, पृष्ठः ३४)

प्रस्तुत कथन हर्केबाट व्यक्त भएको हो । उसले मानिसलाई सुखदुःख दिने वा मिलनबिछोड गर्ने र गराउने काम पूर्वजुनीको कर्मबाट भएको मान्दै जूनकीरीसँग आफ्नो

मिलन नहुनुमा पनि पूर्वजुनीमा आफैबाट भएको पापकर्मको परिणामलाई दोष दिएको छ । न्यायदर्शनले वर्तमान जीवनको सुखदुःख पूर्वजन्मको कर्मानुसार हुने बताएको छ । माथिको कवितांशमा पनि सोही कुरा उल्लेख छ । अतः यहाँ न्यायदर्शनको प्रयोग छ ।

देखेर जुनकीरिलाई उ भन्छ, वात  
 भोक्ती दिवाकन सधैं किन पार्नु रात ?  
 संयोग मिल्न नगएपछि गर्नु के र !  
 सत्कार्यमा जुट तिमी, नबनी अधीर । (जूनकीरी, पृष्ठ४६: १६)

प्रस्तुत कथन पनि हर्केद्वारा जूनकीरीलाई भनिएको हो । संसारमा मान्छे भएर जन्मेपछि हरेक कुरामा संयोग मिल्नुपर्छ । संयोग नमिलेकाले नै जूनकीरीसँग आफ्नो विवाह नभएको, जुरे बिरामी परेको र बाबुको पनि मृत्यु भएको कुरा उसले यहाँ व्यक्त गरेको छ । उसले दुःख पऱ्यो भन्दैमा बितेको दुःखलाई लिएर चिन्ता लिनु हुँदैन बरु धीर बनी सत्कार्यमा लाग्नुपर्छ भन्ने कुरा उल्लेख गरेको छ । यसरी दुःखबाट मुक्त हुन सत्कार्य गर्नुपर्ने कुरा आएकाले यस काव्यमा कर्मवादी चिन्तन प्रस्तुत हुन पुगेको छ ।

यसूनिमित्त स्तूप यसतर्फ कतै बनाऊँ  
 बोधित्व प्राप्त गरनाकन ध्यान लाऊ  
 मै खर्च गर्दछु, तिमी पनि खर्च गर्नु  
 दैवै छ, भित्र सबको उसलाई बर्नु । (जूनकीरी, पृष्ठ४७: १८)

प्रस्तुत कवितांश पनि हर्केद्वारा जूनकीरीलाई भनिएको हो । यस कथनमा उसले दैवभन्दा ठुलो कोही नभएको र संसार चलाउने काम पनि दैवले गर्ने भएकाले उसलाई वरण गर्न बोधित्व प्राप्तमा ध्यान लगाउनुपर्ने कुरा गरेको छ । यसरी हर्केले दैवलाई प्राप्त गर्नका लागि ध्यान गर्नुपर्ने कुरा यहाँ गरेको छ । त्यसैले यहाँ कर्मवादी चिन्तन प्रस्तुत छ । वैशेषिकदर्शनले जीवात्माको शरीर वियोग हुनु, अन्य शरीरको ग्रहण गर्नु तथा सुखदुःख आदिको भोग ईश्वरीय व्यवस्थाअनुसार हुने कुरा बताएको छ । यस काव्यमा पनि कवि श्रेष्ठले सोही कुरा व्यक्त गरेकाले यहाँ वैशेषिकदर्शनको प्रयोग छ ।

सबको हओस् हित भनीकन सम्भनामा  
 गुम्बा बनाउन जुटे शुभकामनामा  
 हर्के तथा जूनकीरी रखवार गर्थे  
 श्रद्धा र चाहअनुसार सबै विचारथे । (जूनकीरी, पृष्ठ४७: २१)

कवि श्रेष्ठबाट व्यक्त भएको यस कथनमा कर्मसम्बन्धी मान्यता प्रस्तुत छ । यस कवितांशमा व्यक्त गुम्बा शब्दले बौद्धदर्शनतिर इङ्गित गरे पनि प्रकारान्तरमा मन्दिर निर्माण

गर्ने कुरा व्यक्त छ । यो मन्दिर निर्माण गर्ने कार्य दर्शनसंग परोक्ष सम्बन्धित नभए पनि यसले पापवृत्ति नाश हुने र पितृलाई शान्ति मिल्ने लोकपरम्परा छ । यही परम्पराबाट हर्के तथा जूनकीरी पात्र पनि प्रभावित भई कर्मका लागि श्रद्धापूर्वक जुटेका छन् । मीमांसादर्शनले विशेष उद्देश्य पुत्र प्राप्ति, ग्रहशान्ति आदिका लागि गरिने हरेक कामलाई काम्यकर्म मानेको छ (निगम, २०११: २१८) । यस कवितांशमा पनि हर्के र जूनकीरीले आफ्नो शान्तिका लागि मन्दिर बनाएको कुरा कवि श्रेष्ठले व्यक्त गरेका छन् । अतः यहाँ मीमांसादर्शनको काम्यकर्मको प्रभाव पर्न गएको देखिन्छ ।

यै बीचमा हुन गए परलोक बाबा  
 भन् पर्न गो अनि त आउनलाई बाधा  
 आखीर अन्तिम क्रिया नगरी भएन  
 सक्थेँ म गर्न अरू के, नपुरी चिहान । (जूनकीरी, पृष्ठ५२: २२)

जुरे अस्पतालबाट फर्केपछि आएको यस कथनमा बाबु रणवीर लामाको मृत्युपछि जूनकीरीले अन्तिम काजकृया गरेको सन्दर्भ उल्लेख छ । मीमांसादर्शनले जन्म, विवाह, मृत्यु आदिमा गरिने कार्यलाई नैमित्तिक कार्य (निगम, २०११: २१८) भनी बताएको छ । यस काव्यमा जूनकीरीले पनि सोही नैमित्तिक कार्यअन्तर्गत बाबुको काजकृया गरेको प्रसङ्ग आएको छ । त्यसैले यहाँ मीमांसादर्शनको प्रभाव परेको छ ।

कवि श्रेष्ठले कर्मवादी चिन्तन प्रकट गर्ने क्रममा जूनकीरी काव्यमा हर्केलाई मुखपात्र बनाएका छन् । यस काव्यमा हर्केले जूनकीरीसंग विवाह गर्ने तयारी गरेको हुन्छ तर जूनकीरी हर्केसंग विवाह गर्न मन्जुर हुँदैन । यसबाट विरक्त भएको हर्केले विवाह नगर्ने निर्णय गर्छ । वैवाहिक जीवन मायावी भएकाले यसले सांसारिक बन्धनमा बाँधेर राख्छ, भन्ने सोच उसमा पैदा हुन्छ । उसको यस सोचलाई दुई प्रकारबाट विश्लेषण गर्न सकिन्छ । जसमध्ये आफूले प्राप्त गर्न चाहेको जूनकीरीबाट भोगेच्छा तृप्त नहुँदाको परिस्थितिमा घुर्की लगाउन विवाह नगरेको सन्दर्भ पहिलो कारणको रूपमा देखिन्छ भने संसारमा भोग गर्नुमात्र जीवन नभई त्याग पनि जीवन हो भन्ने आत्मज्ञान उसमा पैदा भई सांसारिक बन्धनबाट मुक्त हुन चाहेको कुरा दोस्रो कारणको रूपमा आएको देखिन्छ । साङ्ख्यदर्शनअनुसार पुरुषले प्रकृतिको सबै रूप देखेपछि पुनः दोस्रोपलट पुरुष प्रकृतिसामु उपस्थित हुँदैन (साङ्ख्यकारिका, ६) । यस सन्दर्भमा हर्के लामाले जूनकीरीलाई माया गर्न खोजे पनि जूनकीरीले हर्केलाई प्रेम गर्न नचाहँदा हर्केले प्रकृतिको प्रवृत्ति ज्ञात गर्दछ । यसबाट हर्केमा भौतिक जीवनप्रति उदासीन भई मोक्षका लागि अगाडि बढ्ने चेतना जागृत हुन्छ । यस प्रसङ्गमा यहाँ साङ्ख्यदर्शनको प्रभाव छ । यसका साथै हर्के सम्पूर्ण भौतिक जगत्को बन्धनबाट आफूलाई मुक्त गर्न लालायित हुन्छ । यही कारण हर्के प्रकृतिरूपी जूनकीरीबाट मुक्त भई कर्ममा लागेको कुरा यहाँ कवि श्रेष्ठले प्रस्तुत गर्न खोजेका छन् ।

ऊ पुग्न थाल्दछ, घरै-घर-योगनिमित्त  
ढयाङ्गो ठटाइकन गर्दछ, नित्य बिनित्त  
छाँटा चलेसरि गरी उ बकेर हिँड्छ  
अन्धेर नास्न 'खुकुरीधर' बन्छु-भन्छु । (जूनकीरी, पृष्ठ५८: २६)

हर्केबाट व्यक्त भएको यस कथनमा हर्केले सत्मार्गमा आफ्नो जीवन लगाउन र अरूलाई पनि लाग्न प्रेरित गर्नका लागि योगलाई साधन बनाउने कुरा गरेको छ । उसले जीवनको अँध्यारो नाश गरी आत्मज्ञान लिनका लागि योगलाई माध्यम बनाउनुपर्ने कुरा यहाँ बताएको छ । योगदर्शनमा विषयवस्तुको आकार ग्रहण गर्नबाट चित्तलाई योगले रोक्दछ (निगम, २०११: १४९) भन्ने कुरा उल्लेख छ । यहाँ पनि कवि श्रेष्ठले भौतिक जगत्बाट प्राप्त हुने अज्ञानको अँध्यारो नाश गर्न हर्केले योगको प्रचार गर्दै हिँडेको कुरा व्यक्त गरेका छन् । त्यसैले यस कवितांशमा योगदर्शनको कर्मसम्बन्धी चिन्तन प्रस्तुत हुनपुगेको छ ।

मायावी संसारबाट मुक्त हुनका लागि कर्म गर्न चखेल गाउँ उपयुक्त हुने कुराबाट सुरुआत गरिएको यस काव्यमा मानव योनिमा जन्म लिएपछि मानिसले जेजस्ता पाप वा पुण्यका कार्य गर्दछ त्यसले अर्को लोकमा सुखदुःख दिने कुरा व्यक्त भएको छ । यस काव्यमा कवि श्रेष्ठले मिलनविछोड, मृत्यु जस्ता कुराले दुःख बढ्ने भन्दै यी सबै कुरालाई इन्द्रियको चाहना भनेका छन् । उनले यस काव्यमा सांसारिक जीवनले नै मानिसलाई अन्तमा दुःख दिने कुरा बताएका छन् । त्यसैले सांसारिक दुःखबाट मुक्त हुनका लागि इन्द्रियले खोज्ने भौतिक सुखबाट टाढा रहनुपर्ने कुरा उनले व्यक्त गरेका छन् । उनले यस काव्यमा सांसारिक जीवनको सुखदुःखबाट मुक्त हुनका लागि महात्मा र साधुजनको सत्सङ्गमा लाग्नुपर्ने कुरा व्यक्त गर्दै यसैबाट आत्मज्ञान प्राप्त गरी भौतिक जगत्को मोहबाट शरीर अलग रहने कुरा बताएका छन् । यसका अतिरिक्त कवि श्रेष्ठले यस काव्यमा योगको माध्यमबाट मानिसले आफूलगायत अरूको जीवन उद्धार गर्न सक्ने कुरा गरी मानवहितका लागि योग नै मुख्य कर्मको साधन हो भनी कर्मवादी चिन्तन प्रस्तुत गरेका छन् ।

### ५.८.२ जूनकीरी काव्यमा मोक्षसम्बन्धी चिन्तन

जूनकीरी सामाजिक विषयमा आधारित खण्डकाव्य हो । दुई फरक धर्म र जातमा आबद्ध प्रेमीप्रेमिकाको जीवनमा जोडिएको प्रेम सम्बन्ध प्रस्तुत गर्ने क्रममा कवि श्रेष्ठले मोक्षसम्बन्धी चिन्तन यस काव्यमा प्रस्तुत गरेका छन् ।

मानौँ रुँदी प्रकृतिको समाचार आयो  
खैँचेर सास तब काल कतै हरायो  
पर्दा खस्यो, सहज- 'जीवन नाट्य' टुङ्ग्यो  
तोडेर बन्धन सबै, मुखिया विदा भो । (जूनकीरी, पृष्ठ४३: २४)

प्रस्तुत कवितांश जूनकीरीका बाबु रणवीर लामाको मृत्युसम्बद्ध भई आएकोछ । मृत्युपछि मिल्ने मुक्तिलाई पौरस्त्य दर्शनले विदेहमुक्ति मानेको छ । शरीरको नाश भएपछि आध्यात्मिक, आधिभौतिक र आधिदैविक तीनै किसिमका दुःखको विनाश हुने भएकाले यसलाई शास्त्रगत आधारमा विदेहमुक्ति भनिएको पाइन्छ (साङ्ख्यकारिका, ६८) । रणवीर लामाले प्राप्त गरेको यही विदेहमुक्तिलाई लिएर कवि श्रेष्ठले जीवनलाई नाटक भनेका छन् । जसरी रङ्गमञ्चमा उपस्थित पात्र आफ्नो भूमिका नसकिउन्जेल रहन्छ, र भूमिकाको अन्त्यसँगै रङ्गमञ्च छोड्दछ, त्यसै गरी रणवीर लामाले पनि संसारमा गर्नुपर्ने नाटकीय भूमिका सकिएकाले उसको जीवनको पर्दा खसेको जानकारी यहाँ कवि श्रेष्ठले गराएका छन् । यो मुक्तिसँगै सांसारिक बन्धनबाट रणवीर लामाले बिदा लिएको कुरा उल्लेख भएको छ ।

तीन् रत्न नाम अधि जो भनियो-‘त्रिरत्न’

ज्ञान, आचरण अनि सुसङ्गठनै भनेर

सत् प्रेम साथ अनि मानिसमा अहिंसा

फैलाउने वचन मान्छु म, मुख्य हिस्सा। (जूनकीरी, पृष्ठ५४: ४)

आफ्नो मनको जैविक इच्छा पूरा नभएपछि हर्के लामा निराश हुन्छ । यसबाट उसलाई संसार दुःखको सागर रहेछ भन्ने कुराको बोध हुन्छ । जुरेको भगडा एवम् जूनकीरीबाट जबरजस्ती माया खोस्न गरेको प्रयत्नलाई पनि उसले आफूमा आत्मज्ञानको अभाव ठान्छ, अनि बाँकी जीवन सत्कर्ममा लगाउने अठोट गर्छ । यस सन्दर्भले हर्केमा भौतिक संसारप्रति मिथ्याभाव उत्पन्न भई बाँकी जीवन सत्प्रेममा लगाउने चिन्तन विकास हुनपुगेको देखिन्छ । यो चिन्तन उसमा विकास भएको आत्मज्ञान हो । त्यसैले उसमा मोक्षसम्बन्धी चिन्तन आएको छ । यहाँ विषयको आकार ग्रहण गर्ने कार्यबाट हर्केले आफूलाई रोकेको छ । अतः यहाँ योगदर्शनको प्रभाव परेको छ ।

पोथी निमित्त मरिमेटरहेर खालि

के काम गर्नु धन, इज्जत धर्म फाली

मेरो निमित्त त विहार बिहा हुने भो

आनन्द सर्व-हितनिमित्त त्यहाँ हुने भो । (जूनकीरी, पृष्ठ५५: ६)

हर्केको कथनको रूपमा आएको यस कथनमा हर्केले कामवासना तृप्त पार्नका लागि धन, इज्जत, धर्म आदि फालेर विषयभोगमा डुबनुलाई अज्ञानता भनेको छ । कामवासनाले मायावी संसारमा आशक्त गराउने भएकाले मानिस जन्ममरणको चक्रमा परिरहन्छ भन्ने कुरा हर्केले यहाँ व्यक्त गरेको छ । उसले मायावी संसारलाई प्रेम गरी दुःख भोग्नुभन्दा विहारलाई प्रेम गरेर सबैका आनन्द र हितका लागि लाग्ने कुरा गरेको छ । यसरी यस

कवितांशमा हर्केले भौतिक संसारलाई मिथ्या ठानी विहारको जीवनलाई उत्तम मान्दै मोक्षका लागि कर्म गर्ने कुरा बताएको छ । त्यसैले यहाँ मोक्षसम्बन्धी चिन्तन प्रस्तुत छ ।

“दुःखै निवारण हुने छ यही उपाय  
गर्ने पन्यो सकलले अब लौ सहाय”  
भन्दै डटेर हरके दुःख गर्न लाग्यो  
विश्वाससाथ उ स्वयम् मरिमेट्न जाग्यो ।(जूनकीरी, पृष्ठ५६: १२)

प्रस्तुत कवितांशमा हर्केले गरेको सांसारिक जीवनको त्यागलाई कवि श्रेष्ठले पनि स्वीकार गरेका छन् । यसबाट हर्केमा मात्र नभई कवि श्रेष्ठमा पनि भौतिक जीवनको त्याग नै मुक्तिको मार्ग हो भन्ने चेतना विकास भएको देखिन्छ ।

भाले जुरे हुन गयो, तब देउता नै  
ठान्छु उसैकन अभिन्न म एउटा नै ।  
हर्के म हूँ सकललाई हँसाइछाड्छु  
ऊ भन्छ ‘जग्मग गरीकन ज्योति बाल्छु ।’(जूनकीरी, पृष्ठ५९: ३१)

प्रस्तुत कवितांश हर्केबाट व्यक्त भएको कथन हो । जूनकीरीलाई विवाह गरी जुरेले सांसारिक जीवन सफल बनाए पनि ऊभित्र देवताको रूपमा आत्मा छ भन्ने कुरा हर्केले यहाँ व्यक्त गरेको छ । यहाँ हर्केले जुरेको आत्मालाई ईश्वर मानेको छ । ‘ब्रह्मविद् ब्रह्मैव भवति’अर्थात् ब्रह्मज्ञानी आफैमा ब्रह्म हुन्छ(निगम,२०११: २२८)भन्ने कुरा उपनिषद्मा उल्लेख छ । यही कारण ब्रह्मज्ञानीले आफ्नो चारैतिर ब्रह्म नै देखेको हुन्छ । माथिको कवितांशमा पनि हर्केले जुरेको आत्मामा ईश्वर रहेको कुरा गर्दा उपनिषद्मा उल्लिखित कथन लागु हुन पुगेको छ । यसका साथै हर्केले सकल प्राणीको मनभित्र देवताको रूपमा रहेको आत्मालाई खुसी बनाउन जगमगाउने ज्योति बाल्छु भनेको छ । यहाँ जगमग ज्योतिको अर्थ आत्मज्ञान हो । त्यसैले यहाँ मोक्षसम्बन्धी धारणा व्यक्त भएको छ ।

हाँस्यो हिमालय झलल्ल खुली विहान  
भै स्तूप-उत्सव महीतल पल्लवायो  
आबाल-वृद्ध जनबीच ध्वजा-पताका-  
शोभायमान हुन गैकन फर्फरायो । (जूनकीरी, पृष्ठ५९:३४)

प्रस्तुत कवितांश यस काव्यको सार हो । यस कवितांशमा भौतिक जगत्प्रति रहेको मोहलाई हर्केले त्याग गरेपछि उसले बनाएको स्तूप महीतल बनी पल्लवित भएको कुरा उल्लेख छ । यस काव्यमा कवि श्रेष्ठले स्तूप बनाउने कार्यलाई आत्मज्ञानसँग जोडेका छन् । यहाँ हर्केले भौतिक जगत्लाई मिथ्या ठानी आत्मज्ञानका लागि अगाडि नबढेसम्म दिनभरि

बनाएको स्तूप रातमा भत्केको तर हर्केले सांसारिक मोह त्याग गरेपछि स्तूप महीतल बनी पल्लवित बनेको कुरा कवि श्रेष्ठले व्यक्त गरेका छन् । यसबाट सांसारिक जीवन त्याग नगरेसम्म आत्माको ज्योति नबल्ने कुरा कवि श्रेष्ठले साङ्केतिक रूपमा गरेका छन् ।

कवि श्रेष्ठद्वारा लिखित जूनकीरी सामाजिक विषयवस्तुमा आधारित काव्य हो । यस काव्यमा उनले मोक्षसम्बन्धी धारणालाई लौकिक जीवनसम्बद्ध गराई प्रस्तुत गरेका छन् । उनले यहाँ मोक्षसम्बन्धी चिन्तनलाई हर्केका माध्यमबाट प्रस्तुत गरेका छन् । यस काव्यमा कवि श्रेष्ठले शरीरबाट छुटेको प्राणलाई विदेहमुक्ति मानेका छन् । उनले भौतिक जगत्प्रति रहेको मोह त्याग गरे आत्मज्ञान प्राप्त भई मोक्षको मार्ग खुल्ने कुरा गरेका छन् । मानिसको जीवनमा चढ्दो उमेरसँगै मायाप्रेम जोडिन आउँछ । यो भौतिक जगत्को बन्धन हो । यसले मानिसको जीवनमा सुखदुःख दुवै उत्पन्न गराउँछ । संसारमा माया प्राप्त गर्नका लागि तँछाडमछाड गरी मानिसहरू अभिमान प्रस्तुत गर्दछन् । यो अभिमान मानिसमा रहेको क्षणिक आवेग हो । यसले मानिसलाई क्षणिक सुख दिए पनि स्थायी सुख दिन सक्दैन । यस संसारमा मानिसलाई बन्धनले नभई त्यागले चिरसुख दिन्छ । यही भौतिक जगत्प्रति रहेको मोहको त्याग आत्मज्ञान हो । यो आत्मज्ञान नै मोक्षको मार्गमा लगाउने जीवनको प्रयास हो भन्ने कुरा यस काव्यमा प्रस्तुत गरी कवि श्रेष्ठले भौतिक जीवनलाई निरर्थक ठहर्‍याएका छन् । यसरी भौतिक जीवनलाई निरर्थक मानिएकाले यस काव्यमा पौरस्त्य दर्शनको जीवन बोधसम्बन्धी मान्यता प्रस्तुत हुन पुगेको छ ।

## ५.९ भीमसेन थापा काव्यमा कर्म र मोक्षसम्बन्धी चिन्तन

सिद्धिचरण श्रेष्ठद्वारा लिखित भीमसेन थापा खण्डकाव्यमा रहेका कर्म र मोक्षसम्बन्धी चिन्तनलाई यस शीर्षकमा प्रस्तुत गरिएका छन् ।

### ५.९.१ भीमसेन थापा काव्यमा कर्मसम्बन्धी चिन्तन

भीमसेन थापा खण्डकाव्यमा कवि श्रेष्ठले कर्मसम्बन्धी मान्यतालाई आत्मज्ञान तथा मोक्षप्राप्तिको साधन र प्रारब्धकर्मको फलको रूपमा लिएर प्रस्तुत गरेका छन्:

ठूलो भेलसमान जीवन छ यो उर्लेर चाँडै गयो

यो जो उर्लनु कालमा जति भयो यस्को निशाना रह्यो

यस्तो भेल बुझेर जीवन यहाँ क्यै काम आजै गर

भोलीको जनजीवनै बीच हुने साँचो सुबिस्ता छर ।।(भीमसेन थापा, पृष्ठ १७: १४)

प्रस्तुत कवितांशमा कवि श्रेष्ठले मानिसको जीवनलाई पानीको भेलको रूपमा लिएका छन् । उनले अधिक वर्षा हुँदा बग्ने भेल केही समय बगे पनि यसको प्रवाह पछिसम्म देखिएजस्तै मानिसको जीवन पनि चौरासी लाख अरू जुनीको यात्रापछि प्राप्त हुने

र क्षणिक रहने कुरा व्यक्त गरेका छन् । अनेकौं जन्मको दुःखकष्ट भोगेर पाइने मानव जुनी दुई दिनको मात्र छ । यो दुई दिनको जीवनमा मानिसले जे गर्दछ, त्यसको प्रभाव भने पछिल्लो जुनीसम्म रहने भएकाले यसको महत्त्व बुझेर भोलिका लागि सुविस्ता हुने सत्कर्म आजै गर्नुपर्ने कुरा यहाँ उल्लेख छ । यहाँ मानिसको जीवनलाई क्षणिक र अति दुर्लभ मान्दै यसको सदुपयोग गर्नतिर लाग्नुपर्ने कुरा कवि श्रेष्ठले व्यक्त गरेका छन् । यसरी भेलसमान उल्लेख आई जाने यो मानव जुनीको आत्मालाई परमात्मासँग जोड्न लाग्नुपर्ने कुरा कवि श्रेष्ठले यस काव्यमा गरी आफ्नो कर्मवादी चिन्तन प्रस्तुत गरेका छन् ।

भीमसेन थापाले आफूलाई सांसारिक जीवनको दोष वा आरोपबाट मुक्त हुनका लागि आत्महत्या गरेका थिए तर उनको आत्महत्या पूर्ण हुन सकेन । आत्महत्या गर्ने क्रममा लागेको घाँटीको घाउ र मनभित्र परेको पीडाले चाहिँ उनी गम्भीर चोटमा पर्छन् । यस्तो अवस्थामा आफ्नो आत्महत्या असफल हुनुका कारणको रूपमा प्रारब्धकर्मलाई उनले दोष दिन पुगेका छन् :

हा हा मृत्युसमेत दुश्मन हुने मैले कुरा के गरें ?  
 मैलो त्यो अपराध फाल्न नसकी यस्तो विपत्मा परें  
 भो भो सक्दिनँ आज खप्न सहजै हे ! मृत्यु लैजा अब  
 मेरा सञ्चित पुण्य छन् यदि भने लैजा मलाई अब । (भीमसेन थापा, पृष्ठ २३: १८)

प्रस्तुत कवितांश भीमसेन थापाको कथनको रूपमा आएको छ । यस कथनमा थापाले पूर्वजुनीमा आफूबाट पापादी कर्म भएका कारण आफूलाई कालले नलगी अतिशय दुःखमा पारेको कुरा सम्झेका छन् । देश र जनताको हित हुने काम गर्दा पनि पूर्वजुनीको पापका कारण यस जन्ममा सजाय पाएको कुरा उनी ठान्दछन् । पूर्वजुनीकै पापका कारण आफूले इच्छा गरेको मृत्यु पनि आफूसँग टाढा भएको उनी बताउँछन् । यही कारण भीमसेन थापाले मृत्युलाई सम्बोधन गर्दै त्यसवेला आफूले जानीनजानी गरेका केही पुण्यसञ्चित छन् भने पनि शरीरबाट प्राण छुटाएर लगी मुक्ति दिन अनुरोध गरेका छन् ।

हे नेपाल ! रहू रही रहू अनन्त युगसम्मै जाँदै छु- जाँदै छु म  
 जानैपर्छ अवश्य एकदिन ता कोही नगै हुन्छ र ?  
 तिम्रो मान र शाननिमित्त यसले केही गरेको भए  
 त्यो नै काममहाँ म जीवित हुने वैकुण्ठवासी हुने । (भीमसेन थापा, पृष्ठ २५: ५)

भीमसेन थापाले शरीरभित्र एउटा त्यान्द्रोको रूपमा रहेको प्राणले छाडेपछि मुक्ति मिल्ने ठानी आफू मरे पनि नेपालचाहिँ युगौंयुगसम्म रहिरहोस् भन्ने कामना गरेका छन् । उनले मृत्युलाई प्राकृतिक र नित्य मान्दै जन्मने हरेक प्राणीको मृत्यु हुने भएकाले आफू पनि

त्यही प्रक्रियामा रहेको बताउँछन् । उनी आफूले जीवनमा काम गर्दा अलिकति मात्र नेपालका लागि काम गरेको भए पनि त्यसले वैकुण्ठमा वास बस्न पाउने आशा राख्दछन् ।

हावा, घाम सहेर फूल जसरी निस्कन्छ काँडाबिच  
बारीको जसले थपेर गरिमा बास्ना समेत् छर्दछ  
मान्छेले पनि कष्ट-विघ्नहरूमा सत्कर्म जन्माउँछ  
देशै धन्य गरी भविष्यतकमा कल्याण बर्साउँछ । (भीमसेन थापा, पृष्ठ ३१: ७)

प्रस्तुत कवितांशमा फूलको दृष्टान्त दिएर कवि श्रेष्ठले मानिसको जीवनलाई चिनाएका छन् । जसरी हावा, पानी, माटो जस्ता पञ्चतत्त्वबाट सिर्जित फूल काँडाको बिचमा फुलेर पनि फूलबारीलाई हरिलोभरिलो बनाउँछ त्यसै गरी मानिसले पनि भौतिक जगत्का कष्ट, विघ्न, बाधा आदि सहेर सत्कर्म गर्नुपर्छ भन्ने कुरा यहाँ उल्लेख छ । यसलाई व्यञ्जनामा हेर्ने हो भने आत्मा फूल हो भने शरीर बारी र इन्द्रिय काँडा हो । जसरी फूलले हावा, घाम सहँदै काँडाबिच रहेर फुली बारीको गरिमा बढाउँदै वासना छर्दछ, त्यसै गरी आत्माले इन्द्रियरूपी काँडाको बाधाव्यवधान सहेर बारीरूपी शरीरको माध्यमबाट आत्मालाई परमात्मासँग जोडी भविष्यका लागि कल्याण हुने काम गर्न सक्ने कुरा यहाँ बताइएको छ । पौरस्त्य षड्दर्शनले आत्मालाई परमात्मासँग जोड्नका लागि सत्कर्म अपरिहार्य छ भनी बताएको छ । यहाँ पनि कवि श्रेष्ठले आत्मज्ञानका लागि सत्कर्ममा जोड दिन पुगेका छन् ।

बिग्रन्छन् तर बुद्धिवन्त पनि ती पापी हुँदा सङ्गत  
नेपाली प्रिय भारदारहरूको कस्तो लियौं हुर्मत ? (भीमसेन थापा, पृष्ठ ३६: २५)

भीमसेन थापाको कथनको रूपमा प्रस्तुत कवितांश आएको छ । यस कथनमा भीमसेन थापाले असत्सङ्गतले खराब तथा सत्सङ्गतले असल र आत्मज्ञानी हुने कुरा उल्लेख गरेका छन् । उनले नेपाली भारदारहरूले आफ्नो जीवनको हुर्मत लिएर पनि त्यो हुर्मत पापी सङ्गतले परेका ठान्छन् । त्यही कारण उनी जीवनलाई सत्मार्गमा लगाउन खराब सङ्गत त्याग गर्नुपर्ने कुरा गर्दछन् ।

हे ! मेरा शिव, सत्य, सुन्दरहरू ! मेरो सजाऊ पथ  
मेरा ज्ञान, विवेक प्राप्तहरू हो ! ल्याओ मलाई रथ  
हे मेरा तप, योग, ज्ञानहरूको आलोक मेरो बन  
यो यात्रा सुख, शान्तिदायक बनोस् पत्नी नयाँ जीवन । (भीमसेन थापा, पृष्ठ ४०: १५)

प्रस्तुत कवितांशमा भीमसेन थापाले शिवलाई सत्य र सुन्दर मानेका छन् । उनले यस कवितांशमा शिवलाई सम्झँदै आफूभित्र ज्ञान र विवेक भरिएर आओस् भन्ने चाहना राखेका छन् । पौरस्त्य दर्शनले मुक्तिका लागि आत्मज्ञानलाई मार्ग मानेको छ । यहाँ भीमसेन

थापाले पनि आफ्नो मुक्तिका लागि आत्मज्ञान आवश्यक परेको कुरा बताएका छन् । यसैका लागि उनले तप, योग र ज्ञानलाई आफ्नो आत्मा आलोकित पारेर सहयोग गर्न आह्वान गरेका छन् । पौरस्त्य दर्शनले आनन्दलाई मुक्ति मान्दै यो तप, योग र ज्ञानबाट प्राप्त हुन्छ (कठोपनिषद्, १/२/१५) भन्ने कुरा बताएको छ । यस काव्यमा पनि भीमसेन थापाले तप, योग र ज्ञानलाई नै मोक्षमार्गमा लैजाने कर्मको साधन ठानेका छन् ।

पश्चात्ताप मलाई हुन्छ अहिले कस्तो नगर्ने गरौं  
मेरो जो हक नै थिएन जसमा ढिप्पी गरी लोभिउँ  
गाह्रो छाड्न जगत् मलाई जति भो त्यै पापको हो फल  
त्यो नै पाप बनेर डस्छ कसरी निर्घात मेरो दिल ! (भीमसेन थापा, पृष्ठ५१: ७)

आफ्नै गल्तीका कारण पत्नीलाई नग्न घुमाई हुर्मत लिने भए भन्ने प्रसङ्गसँगै प्रस्तुत कवितांश भीमसेन थापा काव्यमा आएको छ । पत्नीले सारा धर्मकर्म आफूलाई अर्पण गरेकाले आफ्नो सजाय पत्नीलाई दिन खोजेकोमा यहाँ उनले दुःख मनाउ गरेका छन् । यही कारण उनले जगत् छाडेर अर्को लोकमा जान पनि आफूलाई मुस्किल परेको कुरा बताएका छन् । जबसम्म आत्मा सांसारिक बन्धनमा फसिरहन्छ तबसम्म कुनै पनि प्रकारको मुक्ति सम्भव छैन भन्ने कुरा पौरस्त्य दर्शनमा उल्लेख छ । यहाँ पनि थापाले आफ्नो जीवन भौतिक संसारको बन्धनमा फसेका कारण मुक्ति मिल्न नसकेको भन्दै कर्मविहीन जीवनबाट आफू सतिन पुगेको कुरा प्रस्तुत गरेका छन् ।

त्राहीमाम छ भीम पुग्छ कसरी पत्ता सरी वृक्षको  
मेरो दुर्गति के हुने अब भनी सातो उड्यो भीमको  
लीला ईश्वरकै अपार जगमा क्यै हुन्न थाहा रती  
हाम्रा कर्महरू बमोजिम सदा प्राप्तै हुने हुन् गति । (भीमसेन थापा, पृष्ठ५६: २६)

संसारमा ईश्वरको लीला अपार भएकाले ईश्वरले कसलाई कस्तो फल दिन्छन् त्यसको पत्तो हुँदैन । ईश्वरले नै संसारमा सृष्टि, स्थिति र संहार गर्दछन् । ईश्वरले नै सबैलाई कर्मको फल दिन्छन् । ईश्वरले कर्मको फल दिँदा मनोमानी ढङ्गले दिँदैनन् । प्राणीकै कर्मअनुसार सुखदुःख प्रदान गर्दछन् । यो सुखदुःख मानिसलाई पूर्वजुनीको कर्मअनुसार प्राप्त हुन्छ (ब्रह्मसूत्र, शाङ्करभाष्य, २/१/३४) । त्यसै गरी न्यायदर्शनले पनि मानिसमा हुने दुःखसुखका फललाई दोषकै परिणाम मानेको छ (न्यायसूत्र, १/१/२०) । यस काव्यमा पनि भीमसेन थापाले कर्मका आधारमा नै फल पाएको कुरा महसुस गरेका छन् । अतः यहाँ वेदान्तदर्शनसम्बद्ध कर्मवादी चिन्तन प्रस्तुत हुन पुगेको छ ।

मैले आज मनुष्यको जुनि लिई तिनै छ बाँकी धन  
यो फस्यौट हुँदै गएर यसमा गर्ने कुरा कैयन

यस्तैमा यमको कठोर भरिया आईरहेको अब

जानै पर्दछ जान्छु-जान्छु अब ता टन्टा छुटाई सब । (भीमसेन थापा, पृष्ठ ५८: २)

प्रस्तुत कवितांश भीमसेन थापाको कथनको रूपमा आएको छ । उनले अनेक जुनीको चक्र भोगेपछि आफूले मानव भएर जन्मन पाएको कुरा यहाँ व्यक्त गरेका छन् । उनले पूर्वजुनीको ऋण तिर्नका लागि मानव जुनी पाएको भन्दै धमाधम ऋण तिरिरहेको कुरा यहाँ बताएका छन् । आफूले तिर्नुपर्ने ऋण अब सकिन लागेका कारण यमराजका भरियाले लिन आएको बताउँदै भौतिक जगत्का सारा दुःख यहीं छाडेर आफू जान लागेको कुरा थापाले उल्लेख गरेका छन् । पूर्वजुनीमा गरेको शुभाशुभ फल भोग गर्नका लागि मानिसको पुनर्जन्म हुने (प्रश्नोपनिषद्, ३/७) कुरा उपनिषद्मा उल्लेख छ । सोही कुरा यहाँ भीमसेन थापाले व्यक्त गरी आफूले पाएको जन्मलाई पूर्वजन्मको कर्म मानेका छन् ।

टन्टा कैयनको कठोर रटना भोग्ने छ बाँकी जति

भोग्ने पर्दछ भोग्छु भोग्छु सब ती जोडें कुरा जे जति

बेला अन्तिमको जे जति भयो सच्च्याउनै सक्दिनँ

पश्चाताप र दुःख, कष्टहरूमा बाँचू यहाँ भन्दिनँ । (भीमसेन थापा, पृष्ठ ५८: ३)

प्रस्तुत कवितांश पनि भीमसेन थापाकै कथन हो । उनले पूर्वजन्ममा गरेको पापका कारण यस जन्ममा दुःख पाएको कुरा व्यक्त गर्दै पूर्वजुनीमा आफूबाट जेजस्ता पापादी कर्म भयो, ती सबै आफूले जोडेकाले तिनलाई भोग्न तयार रहेको कुरा यस कवितांशमा बताएका छन् । यसका साथै शरीरको अन्तिम अवस्था आइसकेकाले गरिसकेका कर्महरू सच्याउन नमिल्ने कुरा पनि उनले गरेका छन् ।

यसप्रकार भीमसेन थापा काव्यमा कवि श्रेष्ठले मानिसबाट भोग्ने सुखदुःखको स्थितिलाई पूर्वजन्मको कर्मसँग जोडेर प्रस्तुत गरेका छन् । उनले जन्म जन्मको दुःखबाट मुक्त हुन भौतिक संसारबाट आत्मालाई अलग गराउन कर्म अपरिहार्य रहेको उल्लेख गर्दै जप, तप, ध्यान र योगका माध्यमबाट मोक्षको बाटो खुल्ने कुरा यस काव्यमा गरेका छन् ।

### ५.९.२ भीमसेन थापा काव्यमा मोक्षसम्बन्धी चिन्तन

भीमसेन थापा ऐतिहासिक खण्डकाव्य हो । कवि श्रेष्ठले यस काव्यमा थापाको कारुणिक मृत्युलाई लिएर आत्मवादी चिन्तन गर्दै मोक्षसम्बन्धी धारणा प्रस्तुत गरेका छन् ।

भीमसेन थापाले आत्महत्याको प्रयास गरे पनि सफल हुन सक्दैन । आत्महत्या असफल भएपछि उनी जीवनमरणको दोसाँधमा पीडा भोगेर बाँच्न विवश हुन्छन् । यतिबेला उनी आफूलाई पीडाले सकस दिएको कुरा एकातिर सम्भन पुग्छन् भने अर्कातिर आफूले समयमा नै आत्मज्ञान नलिँदा भोग्नुपरेको दुःख महसुस गर्छन् । उनले कायरतापूर्वक

आत्महत्या गर्नुको प्रत्यक्ष कारणको रूपमा पत्नीको दुर्दशा हेर्नबाट मुक्त हुनुलाई माने पनि अप्रत्यक्ष रूपमा आफ्नो भौतिक जगत्मा रहेका शरीर, प्रतिष्ठा, पद आदिको लोभलाई मान्न पुगेका छन् । यसैलाई उनले आत्मज्ञानको अभाव ठानेका छन् ।

ऐले निश्चित पाउँ यो मरणको दरबार पस्ने दिन  
मैले पाइँनँ किन्तु पस्न जसमा ज्युँदै छ यो चेतन  
जे होला पछि यो सहन्छु सब नै यो चेत छोपूँ भनी  
टुक्याईकन हाय हाय ! मकनै जल्दो भएँ दनदनी ।(भीमसेन थापा, पृष्ठ २२: १५)

प्रस्तुत कवितांश घाइते भीमसेन थापाले स्मृतिको रूपमा व्यक्त गरेको कथन हो । यस कथनमा दरबार पसेकै दिन आजको जस्तो मरण थाहा पाइसक्नुपर्ने थियो तर आत्मज्ञान नभएकाले भौतिक जगत्कै मान, सम्मान र प्रतिष्ठालाई ठुलो ठान्नपुग्दा अहिले शरीरसँग आत्मा नछुटिई पीडा भोग्नुपरेको कुरा थापाले स्मरण गर्न पुगेका छन् । यसरी यस कवितांशमा उनले चेतनतत्त्व वा आत्मज्ञानलाई छोप्न खोज्दा जीवनले पीडा भोग्नुपरेको कुरा उल्लेख गरेका छन् ।

नेपाली जनको विकास-पथमा भै सावधानै तँ जा  
आफ्नो देश बनाउने दगुरमा ऐँडी भई जा तँ जा  
आफ्नो लक्ष्य स्वधाम पुग्न त अझै टाढा पय्यो भन्भन  
कस्तो आज धरापभिन्न म परें थाहै नपाईकन ।(भीमसेन थापा, पृष्ठ २४: ३)

प्रस्तुत कवितांश पनि भीमसेन थापाबाट व्यक्त भएको कथन हो । उनले देश र जनताको उन्नति र प्रगतिमा जीवनभर लागे पनि अन्तिम अवस्थामा विकासको ऐँडी बन्नपरेको कुरा व्यक्त गरेका छन् । उनले जीवनभर वरत्र अर्थात् भौतिक जगत्को सेवामा लाग्दा परत्रको बाटो सुधार गर्न नसकेकाले नै आज दुःखको धरापभिन्न परेको कुरा गर्दै आत्मज्ञानबाहेकको कर्मलाई निरर्थक मानेका छन् । उनले यस कवितांशमा कुनै पनि बेला मृत्युको माध्यमबाट मानिसले भौतिक जगत् छाडेर स्वधाममा जानुपर्ने भएकाले बेलामा नै आत्मज्ञान लिई जीवनको उद्धार गर्नसक्नुपर्ने कुरा व्यक्त गरेका छन् ।

सारा दुश्मन ! उठ्नसम्म नदिई नेपाल निर्माणको  
बाटा पक्रनमा म अल्मल हुँदा चाहे बमोजीमको  
यो नेपाल सकेन बन्न कहिल्यै यै खोप ली आखिर  
ऐले जान परीरहेछ यसरी अज्ञात ठाउँतिर ।(भीमसेन थापा, पृष्ठ २७: १२)

प्रस्तुत कवितांशमा देश बाहिर र भित्र रहेका शत्रुहरूलाई उठ्न नदिन जीवनभर लाग्दा देश विकासको काम गर्न नसकेको कुरा व्यक्त गर्दै यही पीडा लिएर अज्ञात वा

मृत्युको मुखमा आफू जान लागेको कुरा भीमसेन थापाले गरेका छन् । यस कवितांशमा थापाले मृत्यु भएर जाने स्थान सांसारिक जीवन जिउने मानिसका लागि अज्ञात रहेको भन्दै आफू त्यही स्थानतिर जान लागेको कुरा बताएका छन् ।

केही छैन म जान्छु , वित्छु खुशीले रोजें जहाँ जानमा  
यो शारीरिक कष्टको पर पुगी पस्नेछु विश्रान्तिमा  
त्यो विश्रान्ति जहाँ कुनै किसिमको सन्ताप दन्कन्न रे !  
सारा कर्म, कुकर्म राशहरूको फस्यौट त्यो ठाउँ रे ॥*(भीमसेन थापा, पृष्ठ ३०: १)*

प्रत्येक प्राणीले जन्मेपछि मर्नुपर्ने धारणा भीमसेन थापा राख्छन् । उनी मरेपछि पुग्नुपर्ने ठाउँलाई विश्रान्ति धाम मान्दछन् । उनी विश्रान्ति धामलाई शारीरिक तथा मानसिक कष्ट नहुने स्थान ठान्दछन् । यसबाट प्राणीले पाएको भौतिक जगत्लाई शारीरिक र मानसिक कष्ट हुने ठाउँ मानिएको देखिन्छ भने पीडाले स्पर्श नगर्ने ठाउँलाई विश्रान्ति धाम मानेको देखिन्छ । उनले त्यस विश्रान्ति धामलाई प्राणीहरूले गरेका सारा शुभाशुभ कर्मको हिसाबकिताब गर्ने स्थानको रूपमा लिएका छन् । यसरी कवि श्रेष्ठले भौतिक जगत्लाई शारीरिक र मानसिक पीडा पाउने स्थान मानेका छन् भने मरणपछिको ठाउँलाई चाहिँ कर्मको फल भोग्ने विश्रान्ति धाम मानेका छन् ।

सुस्केरा अनि आँसुले रतिभरै त्यो ठाउँ छोड्दैन रे !  
लागेको सुख-शान्ति छाप गहिरो त्यो ठाउँ धोइदैन रे !  
पश्चात्ताप बढेर तप्प दिलमा त्यो ठाउँ उठ्दैन रे !  
चुक्ली, चापलुसीहरू जति गरून् त्यो ठाउँ डग्दैन रे ॥*(भीमसेन थापा, पृष्ठ ३०: २)*

भीमसेन थापा विश्रान्ति धाममा पुगेपछि आफूलाई भौतिक जगत्को सुस्केरा र आँसुले नछुने बताउँछन् । उनी विश्रान्ति धाममा सुख शान्ति मिल्ने कुरा गर्दछन् । उनी त्यहाँको सुख धोएर मिल्काउन नसकिने, पश्चात्ताप गरे पनि भाग्न नमिल्ने र भौतिक जगत्मा जस्तो चाकरी चाप्लुसीको राज पनि नचल्ने ठान्दछन् । यिनै कारण भीमसेन थापा दुःखले भरिएको यस संसारबाट सुखमयी त्यस ठाउँमा जानका लागि ज्ञान आई आफूलाई मार्गदर्शन गरोस् भन्ने चाहना राख्दछन् :

गाह्रो पर्नु अवश्य जीवन महाँ स्वाभाविकै हो कुरा  
गाह्रोबाट उठेर नै सफलता सारा हुने हुन् पूरा  
गाह्रोलाई अँगाल्, छाम्न नसकी हचकन्छ जो मानिस  
त्यो पुग्दैन कदापि उच्च तहमा जाकिन्छ हर्दम तल ॥*(भीमसेन थापा, पृष्ठ ५०: १)*

भीमसेन थापाबाट व्यक्त भएको यस कथनमा भौतिक जगत्मा परेका मानिसका लागि एकैपटक मोक्षमार्गमा लाग्न कठिन हुन्छ भन्ने कुरा व्यक्त भएको छ । यसका साथै प्रस्तुत कवितांशले मोक्षमार्गमा लाग्न गाह्रो भनेर प्रयास नगरी बसे पनि आत्माले मुक्ति नपाउने कुरा व्यक्त गरेको छ । हिलोमा उम्रेको कमलको बोटमा सुन्दर फूल फुलेजस्तै गाह्रो, अफेरो र कष्टबाट उठेको मानिसले नै जीवनमा सफलता प्राप्त गर्न सक्दछ भन्दै यस कवितांशमा मोक्षका लागि लाग्दै जाँदा सफलताको गन्तव्यमा पुग्नसकिने कुरा उल्लेख छ ।

भन्छन् भीम भएर शान्त यसरी यो कष्ट के हो गुनी  
हो सङ्कट उनाउ केवल यहाँ अस्तित्वको निर्धनी  
द्रष्टा मात्र रहूँ म ता समयको भोक्ता हुँदै होइन  
पीडा-सङ्कटबाट भिन्न म छु है ! मेरो हुँदै होइन । (भीमसेन थापा, पृष्ठ ७५: २५)

असल र सत्कार्य गर्दागर्दै पनि जीवनले धोका खाएको महसुस गर्ने क्रममा प्रस्तुत कवितांश भीमसेन थापाबाट व्यक्त भएको हो । यस कथनमा थापाले भौतिक जगत्लाई सङ्कटको घर मान्दै यहाँ बाँच्नका लागि गरिने प्रयासलाई सङ्कटको उनाइमात्र मान्दछन् । यसरी भौतिक जगत्को हेराइ, भोगाइ र बुझाइबाट हैरान भएका थापाले जीवनको अन्त्यमा आफूले भोगेको दुःखकष्ट आत्माले भोगेको नभई शरीरले भोगेको कुरा गर्दछन् ।

मेरो हुँदै होइन सत्य होइन, यहाँ भौगदै छु मैले तर  
टाँस्सी मैसित आउने किन हरे ! कस्तो अँध्यारो छ र ?  
जानेको छु म मुक्त हूँ तर पनि कस्तो कडा वेदना  
जाजाजा चुँडिएर जा अब यहाँ मैमा मलाई मिला । (भीमसेन थापा, पृष्ठ ७५: २८)

प्रस्तुत कवितांश भीमसेन थापाको कथनको रूपमा आएको छ । यस कवितांशमा जीवनमा जेजति दुःख वा सुख भोग गऱ्यो त्यो आफूबाट भएको होइन भन्ने कुरा थापाले एकातिर व्यक्त गरेका छन् भने अर्कातिर जीवनबाट दुःखकष्टलाई हटाउन खोजे पनि आफूसँग नै टाँसिन आएको कुरा व्यक्त छ । यहाँ थापाले शरीरबाट आत्मा अलग राख्न खोजे पनि शारीरिक दुःखले आफूलाई नछाडेको कुरा बताएका छन् । यसबाट जीवनको अन्तिम अवस्थामा आइपुग्दा पनि भौतिक जगत्बाट थापाको आत्मा अलग हुननसकेको कुरा व्यक्त हुन पुगेको छ । साङ्ख्यदर्शनले पुरुषको प्रकृतिका साथ हुने संयोगलाई बन्धन र विछोडलाई मोक्ष मानेको छ । यसले पुरुष तथा प्रकृतिको भेद नजानेसम्म बन्धन र भेद ज्ञानपछि मोक्षप्राप्ति हुने (साङ्ख्यसूत्र, ३/७२) कुरा गरेको छ । साङ्ख्यदर्शनकोयस सूत्रलाई आधार मान्ने हो भने यहाँ भीमसेन थापाले शरीर र आत्माबिच विभेद गर्न सकेका छैनन् । त्यसैले यहाँ थापाले मोक्ष प्राप्त गर्न सकेको देखिँदैन । यही कारण उनले आफ्नो शरीरको आत्मालाई पन्छिएर परमात्मासँग मिल्न जानका लागि आग्रह गरेका छन् । यस सन्दर्भमा यस

कवितांशमा दुई आत्माको कुरा छ । यहाँ पहिलो आत्मा सङ्केत गर्न आएको मैमा शब्दको 'म'ले शरीरको आत्मालाई जनाएको छ भने मलाई शब्दसँग आएको 'म' ले परमात्मा जनाएको छ । यसरी भीमसेन थापाले आफ्नो शरीरको आत्मा र परमात्मा दुवैको भेट गराउने प्रसङ्ग यहाँ आएको छ । त्यसैले यहाँ मोक्षसम्बन्धी चिन्तन प्रस्तुत छ ।

यसप्रकार सिद्धिचरण श्रेष्ठद्वारा लिखित भीमसेन थापा खण्डकाव्यमा कवि श्रेष्ठले आफू र थापा पात्रका माध्यमबाट मोक्षसम्बन्धी चिन्तन गरेका छन् । यस काव्यमा कविले भौतिक जगत्लाई एउटा खेल मानी भौतिक जीवनबाट अलग हुनका लागि आत्मज्ञान लिनुपर्ने कुरा प्रारम्भमा गरेका छन् भने त्यसपछि मोक्षका लागि मार्ग सम्हाल्दै शरीर र आत्मा दुई कुरालाई अलग ठानेर शरीरमा पीडा हुँदा आत्मालाई पीडा नहुने अवस्था आएपछि पूर्ण मोक्ष मिल्ने कुरा उल्लेख गरेका छन् । मूलतः शरीरमा रहेको आत्माले परमात्मासँग भेट गर्नुलाई यस काव्यले मोक्ष मानेको छ ।

## ५.१० आत्मबिलौना काव्यमा कर्म र मोक्षसम्बन्धी चिन्तन

सिद्धिचरण श्रेष्ठद्वारा लिखित आत्मबिलौना खण्डकाव्यमा रहेका कर्म र मोक्षसम्बन्धी चिन्तनलाई यस शीर्षकमा प्रस्तुत गरिएका छन् ।

### ५.१०.१ आत्मबिलौना काव्यमा कर्मसम्बन्धी चिन्तन

आत्मबिलौना काव्यमा मानव जीवन पाएर पनि आत्मज्ञानका लागि कर्म गर्न नसक्दाको पीडा कवि श्रेष्ठले एकातिर व्यक्त गरेका छन् भने अर्कातिर आत्मज्ञान प्राप्त गरी मोक्षका लागि लाग्न गर्नुपर्ने कर्मको पनि उल्लेख गरेका छन् ।

बगैँचा यो राम्रो प्रकृति-कृतिले सज्जित अति  
भुलेका, पाकेका फलफूल यहाँ छन् कति कति  
म लाटो गोज्याङ्गरो तर फल कुनै टिप्न नसकी  
लिई चिन्ता, ज्वाला छटपट हुँदै छू नि कसरी ! (आत्मबिलौना, पृष्ठ ३: ७)

प्रस्तुत कवितांशमा कवि श्रेष्ठले प्राणीका अनेक जन्ममध्ये मानिसको जन्मलाई राम्रो मानेका छन् । उनले मानिसको जीवनलाई बगैँचाको रूपमा हेरेका छन् । बगैँचारूपी जीवन पाएका कारण यहाँ प्रकृतिले मानिसलाई ज्ञानका लागि आवश्यक पर्ने ज्ञानेन्द्रिय र कर्मका लागि आवश्यक पर्ने कर्मेन्द्रिय पनि सिर्जना गरिदिएको छ । मानिसलाई मोक्ष प्राप्त गर्नका लागि ज्ञानको आवश्यक पर्ने भएकाले मानिसमा ज्ञान ग्रहण गर्न सक्ने र विवेक पुऱ्याउन सक्ने क्षमता पनि प्रकृतिबाट स्वतस्फूर्त प्राप्त छ । यति हुँदाहुँदै पनि सांसारिक मोह र बन्धनमा फसेका कारण आफ्नै शरीरभित्र रहेको आत्मालाई पनि चिन्न नसकी गोज्याङ्गरो र

चिन्तित भई बाँचन विवश हुनुपरेको कुरा उनले यहाँ गरेका छन् । यसरी मानवीय जन्म पाएर पनि मोक्षका लागि कर्म गर्न नसकेको कुरा कवि श्रेष्ठले यहाँ प्रकट गरेका छन् ।

चटककै छाडी यो अब म त गएँ शान्त सुखमा  
नगै के गर्दै छस् अबुभक्त मनुवा चेत भुलमा ?  
मलाई अल्झाई क्षण क्षण यहीं नै जलनमा  
दिएको बास्ना यो कुन कर्मले पूर्वजुनिमा (आत्मबिलौना, पृष्ठ १४: ५३)

कवि श्रेष्ठले भौतिक जीवनको रमभक्त र मायामा भुल्दा आफूले मोक्षका लागि कर्म नगरेर विषयवासनाकै रागमा भुलेको कुरा यस कवितांशमा व्यक्त गरेका छन् । उनले जति दुःख पाए पनि नचेत्ने भनी मानिसको जीवनलाई अबुभक्त भनेर धिक्कार्ने काम पनि गरेका छन् । उनी मानवीय जुनीको महत्ता बुझेर पनि चिन्ताको जलनमा परेको कुरा स्वीकार गर्दै पूर्वजुनीको कर्मका कारण मानिस आत्मोद्धारमा नलागी विषयवासनाको रागमा परेको कुरा उल्लेख गर्दछन् । पौरस्त्य दर्शनमा कर्मले नै सुख र दुःख दिन्छ भन्दै हाम्रो वर्तमान जीवनको निर्धारण पूर्वजन्मको कर्म हो (न्यायभाष्य, १/१/१९) भनी बताइएको छ । यहाँ पनि आत्मचिन्तन नगरी विषयवासनाको रागमा मानिस अल्झेर बस्नुको कारणका रूपमा कवि श्रेष्ठले पूर्वजुनीको कर्मलाई मान्न पुगेका छन् । यसरी कवि श्रेष्ठले पूर्वजुनीमा गरेका कर्मका कारण नै मानिसको जीवनले मुक्तिको मार्ग प्राप्त नगरेको कुरा यहाँ उल्लेख गरेका छन् ।

मिल्यो यस्तो राम्रो बखत अधिको पुण्य बलले  
बिगारें, भत्काएँ तर सकल त्यो मोहमदले (आत्मबिलौना, पृष्ठ १८:६८)

प्रस्तुत कवितांशमा आफूले पाएको मानव जुनीलाई कवि श्रेष्ठले पूर्वजन्मको पुण्यबलले पाएको ठानेका छन् । यही मानव जुनीलाई पनि मायामोहको मदले भत्काउन पुग्दा आत्मबोधको बाटोबाट विचलित हुन पुगेको कुरा उनले गरेका छन् ।

सधैं राखी आफ्नो वश चपल पञ्चेन्द्रियहरू  
म तोडूँ नाता यो जगतसितको निर्णय गरूँ  
जसो जे जे पर्ला सब सहिदिउँ धैर्य बलले  
नहोऊँ कैल्यै नै विचलित कुनै मान, धनले । (आत्मबिलौना, पृष्ठ २२: ८६)

आत्मज्ञान प्राप्तिका लागि बाधा दिने काम आफ्नै शरीरका इन्द्रियहरूले गरेको कुरा व्यक्त गर्ने सन्दर्भमा प्रस्तुत कवितांश आएको छ । न्यायदर्शनले आत्मज्ञानका लागि सबै प्रकारका दुःखबाट सदाका लागि मुक्त हुनुपर्छ भन्दै तत्त्वज्ञानबाट मिथ्याज्ञान समाप्त भई मानवमा रहेका राग, द्वेष जस्ता दोष दूर हुन्छन् भनी बताएको छ । यसले दोष समाप्तिपछि जन्ममरणको चक्रबाट छुटेको स्थितिलाई अपवर्ग वा मोक्ष (न्यायभाष्य, १/१/२) मानेको

छ । माथिको कवितांशमा पनि कवि श्रेष्ठले आफ्ना शरीरका इन्द्रियहरूलाई नियन्त्रणमा राखेर भौतिक जगत्सँग रहेको नाता तोडेपछि मात्र मानिस मुक्तिको मार्गमा लाग्न सक्ने कुरा व्यक्त गरेका छन् । यसरी जगत्मा देखिने कुनै पनि मान, सम्मान र धनतिर आकर्षित नभई आएका दुःखसङ्कष्टलाई धैर्यसाथ सहन गरेमा मुक्तिको मार्गतिर लाग्ने कुरा उल्लेख गरी कर्मसम्बन्धी चिन्तन कवि श्रेष्ठले यहाँ उल्लेख गरेका छन् ।

कुनै एकान्त स्थल विच नदि कुनै शान्त तटमा  
 बहेको हावाको शुचितम सधैं शीतल जहाँ  
 तहीं जोडी नाता सुखसँग म आफैँसँग रहूँ  
 थलो आफ्नो जो हो क्षण क्षण उहीं पुग्न म सकूँ । (आत्मबिलौना, पृष्ठ २८: ११०)

कवि श्रेष्ठले मुक्ति प्राप्त गर्नका लागि भौतिक जगत्का सारा बन्धनबाट छुटकारा लिन चाहेको कुरा उल्लिखित कवितांशमा व्यक्त गरेका छन् । यसका लागि उनले सांसारिक वस्तुसँग नाता तोडी आफूलाई शीतल, शुचितम हावा बग्ने शान्त नदीको तट वा एकान्त स्थलमा लगेर आफैँभित्र रहेको आत्मासँग सम्बन्ध जोड्न चाहेका छन् । यसरी आत्ममुक्तिका लागि सांसारिक माया तोडेर एकान्त स्थलमा गई आत्मासँग नाता जोड्न चाहेको कुरा गरी उनले कर्मसम्बन्धी चिन्तन प्रस्तुत गरेका छन् ।

भई अल्पाहारी तनमन सँगै राखि हलुको  
 विचारी यो आफ्नो पथिक म बनूँ एक रसको  
 नजानेको सोधूँ अनुभव गरूँ सन्तहरूको  
 सदा नै श्रद्धाले असल म बनूँ मान-धनको । (आत्मबिलौना, पृष्ठ २९: ११२)

कवि श्रेष्ठले प्रस्तुत कवितांशमा मोक्षप्राप्तिका लागि मानिसले गर्नुपर्ने कर्मको उल्लेख गरेका छन् । उनले आत्मज्ञान लिई मोक्षमार्गमा जानका लागि अल्पाहारी बन्नुपर्ने, तनमन दुवै हलुका बनाउनुपर्ने, विषयवासनालगायत भौतिक जगत्को वासनामा नभुली एउटै भक्तिरसको मार्गमा लाग्नुपर्ने र आत्मज्ञान प्राप्त गरेका सन्तहरूसँग नजानेका कुराहरू सोधपुछ गरी श्रद्धाभाव लिई असल कर्ममा लीन हुनुपर्ने कुरा बताएका छन् ।

सबैलाई जोडी करयुगल यी आदर गरूँ  
 म हूँ ठूलो भन्दै रति पनि कुनै फूर्ति नगरूँ  
 सबै प्राणीलाई बुझिकन सियाराममय भै  
 सबैको सेवामा दिनहरू बितूँ आदरसितै ॥ (आत्मबिलौना, पृष्ठ ३०: ११५)

प्रस्तुत कवितांशमा आत्मज्ञानका लागि संसारका प्राणीहरूमध्ये आफूलाई कोहीभन्दा ठूलो नभई समान ठान्नुपर्ने कुरा कवि श्रेष्ठले व्यक्त गरेका छन् । अरुभन्दा आफूलाई महान्

र ठुलो ठान्नु अहम्भावले ग्रस्त हुनु हो । साङ्ख्यदर्शनअनुसार अहम् प्रकृतिको गुण हो । यसले मानिसलाई सांसारिक कर्मबाट आत्मज्ञानतिर जान दिँदैन । पौरस्त्य दर्शनले भौतिक जगत्मा देखिएका श्रीसम्पत्तिले मानिसलाई ठुलो बनाउने कुरा मान्दैन । यसले हरेक प्राणीभित्र रहने आत्मा समान हुने कुरा बताएको छ । यहाँ पनि कवि श्रेष्ठले हरेक प्राणीभित्र रहेको आत्मालाई समान ठानेका छन् । उनी मानिसभित्र रहेको आत्मालाई ईश्वरको रूपमा हेर्छन् अनि युगल हात जोडी आदर गर्छन् । उनी हरेक प्राणीको आत्मालाई राम वा हरिको वासस्थल मान्दै तिनकै आदरसहित सेवा गरेमा आत्मज्ञान मिल्ने कुरा गर्दछन् । यसप्रकार आफूसँग रहेको अहमत्याग गरी मानिसभित्र निहित आत्माको आदरसहित सेवा गरेमा मुक्ति प्राप्तिका लागि कर्म गर्ने कुरा कवि श्रेष्ठले यस कवितांशमा उल्लेख गरेका छन् ।

पखेटा मायाको कटकट सबै काटि सकिँदै  
सधैं सोचूँ, सम्भूँ गुरुवचन, सद्ग्रन्थ बहुतै  
सधैं आफैँमा नै तनमन रमून नित्य खुसिले  
जहाँ छन् बाधा ती फरक गति भै भिन्न मतिले ॥*(आत्मबिलौना, पृष्ठ ३०: ११६)*

कवि श्रेष्ठले मोक्षमार्गमा जानका लागि सांसारिक जगत्मा विद्यमान घरपरिवार, नातागोता, इष्टमित्र, भौतिक श्रीसम्पत्ति आदिसँग रहेको सम्बन्ध त्याग गर्नुपर्ने कुरा प्रस्तुत कवितांशमा बताएका छन् । उनले तीर्थस्थलको पावनधाममा बसेर शुद्ध मन र आत्माले ईश्वरको भजन गाई तनमन दुवैलाई एकाकार गरी आफैँभित्र रहेको आत्मासँग रमेर बसे आत्मज्ञान प्राप्त भई मोक्ष मिल्ने कुरा उल्लेख गरेका छन् ।

गई टाढा तीर्थस्थल विचमहाँ शुद्ध मनले  
विताऊँ बाँकी ती दिनहरू सबै श्रीभजनले  
अहारा चोखो ली बसन म सकूँ शान्त थलमा  
गई नित्यै पाऊँ परम पद त्यो शान्त नभमा ॥*(आत्मबिलौना, पृष्ठ ३२: १२५)*

प्रस्तुत कवितांशमा कवि श्रेष्ठले आत्मज्ञान प्राप्त गरी मुक्तिमार्गमा जानका लागि गर्नुपर्ने कर्मको उल्लेख गरेका छन् । यहाँ उनले आत्मज्ञान प्राप्त गरी मोक्षमा लाग्नका लागि सांसारिक मायामोह त्याग गरी तीर्थस्थलमा गएर बस्नुपर्ने कुरा गरेका छन् । यसका साथै उनले विषयरागतर्फ आकर्षित नगर्ने सात्विक भोजन ग्रहण गरी ईश्वरको भजन गाउँदै परमपद प्राप्तिका लागि लाग्नुपर्ने कुरा पनि व्यक्त गरेका छन् ।

यसरी आत्मबिलौना खण्डकाव्यमा कवि श्रेष्ठले आत्मालाई बन्धनमा राख्ने भौतिक जगत्लाई त्याग गरी टाढा नदीको एकान्त स्थलमा गएर चित्त शान्त बनाउनुपर्ने कुरा व्यक्त गरेका छन् । उनले अल्पआहार ग्रहण गरी तनमन दुवैलाई हलुका पारेर एउटै भक्तिरसको भजन गाउनुपर्ने कुरा पनि बताएका छन् । यसका साथै आत्मज्ञान प्राप्त गरेका सन्तहरूसँग

नजानेका कुराहरू सोधपुछ गरी सबैलाई श्रद्धा गरेर असल कर्ममा लागे मोक्षको बाटो लाग्नसकिने कुरा उनले यस काव्यमा गरेका छन् ।

## ५.१०.२ आत्मबिलौना काव्यमा मोक्षसम्बन्धी चिन्तन

आत्मबिलौना काव्यमा सांसारिक मोहमा जीवनभर परेका कारण आत्मा पुनर्जन्मको चक्रमा पर्न गएको कुरा उल्लेख गरी कवि श्रेष्ठले पश्चाताप गरेका छन् । जोसिलो युवावस्थामा छँदा मानिसले भौतिक जगत्लाई आफ्नो ठान्न पुग्छ । उसले मानवीय जीवनको अर्थ बुझ्दैन । उसले संसारमा जे देख्छ, त्यसैलाई आफ्नो बनाउन खोज्छ । संसारभन्दा परको कुरा सोच्दैन । फलतः मानिस शारीरिक विषयवासनामा भुल्ल पुग्दछ । यस समयमा भौतिक श्रीसम्पत्ति कमाउने लालसा र शारीरिक सुखमा रमाउने काममात्र मानिसबाट हुन्छ । त्यही मानिस वार्धक्यमा पुगेपछि आफ्नो गलेको शरीरलाई लिई दुःखी बन्दछ । शरीर कमजोर भएपछि मात्र मानिसले भौतिक संसारभन्दा बाहिरको कुरा सोच्न थाल्दछ । यो सोचाइ ठिक भए पनि पापवृत्तिले शरीरलाई समाइसकेको हुनाले पश्चातापको भुमरीमा डुब्नुबाहेक अर्को विकल्प रहँदैन । यही भौतिक जगत्को बन्धनमा आफू पनि फसेको भन्दै कवि श्रेष्ठले यस काव्यमा आत्मबिलौना गरेका छन् । यसरी आत्मबिलौना खण्डकाव्यमा भौतिक जगत्को तापले मानसिक आनन्द दिन नसक्ने कुरा उद्घाटन गरी मोक्षको मार्ग नै उत्तम भएको कुरा कवि श्रेष्ठले गरेका छन् ।

म केगर्दागर्दै किन हुन गएँ एति अबुभ ?

हरे ! यो त्यो भन्दै दुःख दहन खप्ने भनभट

चिताएकोले नै सुख-दुःख न हो नत्र सकियो ?

सदा सत्आनन्दै परम पदले मिल्दछ अहो ! (आत्मबिलौना, पृष्ठ ४: ११)

कवि श्रेष्ठले भौतिक जगत्मा देखिएका रमभ्रम र पाइएका विषयभोगका कारण सत्आनन्द प्राप्त गर्नुपर्ने जुनीलाई भुल्ल पुगेको कुरा यस कवितांशमा उल्लेख गरेका छन् । संसारमा जीवनले खोज्ने कुरा सुख हो । यो सुख आत्मज्ञानको माध्यमबाट परमपद प्राप्त भएपछि मिल्छ । यसबाट प्राप्त आनन्दले स्थायी सुख दिन्छ । त्यसैले मानिस भौतिक जगत्को सुखमा नअल्झी परमपद खोज्नतिर लाग्नुपर्ने कुरा यस कवितांशमा व्यक्त छ ।

मसीनो बास्ना को सँग घुमिघुमि हंस उडिगो

गयो पन्छी, कीरा, पशु नरजुनीमै बदलियो

परी चौरासीमा अब म नपरूँ घोर दुःखमा

समाली यो मेरो मनकन म उत्रूँ परममा । (आत्मबिलौना, पृष्ठ १३: ४९)

कवि श्रेष्ठले आत्मज्ञान प्राप्तिका लागि आफ्नो मन नै बाधाको रूपमा रहेको कुरा आत्मबिलौना काव्यमा प्रस्तुत गरेका छन् । उनले यस काव्यमा मनलाई अज्ञानी मानेका छन् । उनले यही अज्ञानी मनलाई बुझाउन मरेको लास देखाएर आत्माको स्वरूप प्रस्तुत गरेका छन् । यसका लागि कवि श्रेष्ठले शरीरको महत्त्वपूर्ण तत्त्वको रूपमा हंसलाई लिएका छन् । हंसलाई आत्मा, पुरुष वा चेतना पनि भनिन्छ । हंसले छाडेर गएको शरीरलाई लास भनिन्छ । यसलाई खरानी पारिन्छ । त्यसैले आत्माविनाको शरीर प्रयोजनहीन हुन्छ । शरीरबाट निस्केपछि हंसचाहिँ निष्क्रिय बस्दैन । मानिसको शरीरबाट निस्केको हंस अर्को जुनीका लागि प्रवेश गर्छ । यही आत्मा पन्छी, किरा वा पशुको शरीर लिई फेरि जन्मपुनर्जन्मको चक्करमा पर्न थाल्छ । यसो हुनुको कारण परमतत्त्व प्राप्तिका लागि नलाग्नु हो । जो व्यक्तिले आत्मोद्धार गरी परमतत्त्वका लागि आत्मालाई लैजाने काम गर्दैन, त्यस्ता व्यक्ति जन्म र पुनर्जन्मको चक्रमा फसी घोर दुःखको भासमा पर्दछ । यही कारण मानिसले समयमा नै आत्मोद्धार गरी मोक्षको मार्गमा लाग्नुपर्ने कुरा यस काव्यमा व्यक्त भएको छ ।

न होस् बाधा केही परम पदमा जान्छु अब म  
मलाई धोका दी लटपट नगर् दुष्ट मन तँ  
छ ठानेको तैले सुख जुन कुरा केन्द्र उसको  
म लाँदो हूँ अैले अमृतमय बाटो लिइ बडो ! (आत्मबिलौना, पृष्ठ १७: ६६)

प्रस्तुत कवितांशमा कवि श्रेष्ठले मनलाई आत्मज्ञानको बाधक ठानेका छन् । त्यसैले उनले मनलाई दुष्ट बनेर धोका नदिन भनेका छन् । उनी मनले खोजेको सुखले मोक्षको बाटोमा जान नदिने भएकाले त्यस्ता सुखलाई क्षणिक ठान्दछन् । यसै कारण आफूले खोजेको परमपदमा जान मनलाई नअल्मलाउन कवि श्रेष्ठले यहाँ आग्रह गरेका छन् ।

सबै छाडी माया धन जन कतै चित्त नगर  
सदा सच्चा बाछ्छो परम सुखको चिन्तन गर (आत्मबिलौना, पृष्ठ १९: ७२)

कवि श्रेष्ठले आत्मज्ञान प्राप्तिबाट नरोक्न आफ्नो चित्तलाई सम्झाउँदै माया, धन, जन सबै क्षणिक रहेको कुरा बताउँछन् । उनी सच्चा बाछ्छो बनेर परमसुखको चिन्तनमा लाग्दा स्थायी सुख प्राप्त हुने कुरा गरी मनलाई सम्झाउँछन् । यसरी माथिको कवितांशमा कवि श्रेष्ठले आफू र आफ्नो माध्यमबाट मानिसलाई भौतिक जगत्बाट प्राप्त हुने क्षणिक सुखमा नरमी मोक्षका लागि लाग्न सम्झाएका छन् ।

थुनी ढोका सारा स्मरणहरूको निर्भय बन  
त्यही हो त्यो तिम्रो अचल पदवी बेर नगर  
तिमी जे भन्थान्छौ यश र धन मानै सकल यी  
तिमीलाई गाड्ने अविनि तलमहाँ केवल छली । (आत्मबिलौना, पृष्ठ १९: ७३)

शरीरका इन्द्रियले सुखको स्मरण गराउने हुँदा तिनले विषयवासना बढाउने कुरा कवि श्रेष्ठले प्रस्तुत कवितांशमा व्यक्त गरेका छन् । उनले यश, धन, मान जस्ता कुरालाई मोक्षमार्गको अवरोध ठानेका छन् । यिनै कुरालाई महत्त्व दिई कर्म गरेका कारण मानिस अवनितलमा गडिएर रहनुपरेको कुरा पनि उनले उल्लेख गरेका छन् । त्यसैले प्रस्तुत कवितांशमा भौतिक संसारको मोह बढाउने ज्ञानरूपी सबै इन्द्रियहरूको ढोका बन्द गरी निर्भय बनेपछि मात्र मोक्षमार्गमा लाग्न सक्ने कुरा उनले व्यक्त गरेका छन् । यसप्रकार कवि श्रेष्ठले मोक्षमार्गमा जानका लागि सांसारिक जगत्मा भएका यश, धन, मान जस्ता कुरालाई तुच्छ ठान्नुपर्ने कुरा यहाँ व्यक्त गरेका छन् ।

तिमीले खोजेको परम सुख त्यो भेट्न अहिले  
सबै छोडी टण्टा परमपदमै लाग पहिले  
सदाचारी, ज्ञानी भइकन तिमी निर्भय हिँड  
तिमीलाई चिन्ता, भय र दुःखले सक्छ छुन र ? (आत्मबिलौना, पृष्ठ २१: ८२)

प्रस्तुत कवितांशमा उल्लेख परमपद शब्दले मोक्षलाई इङ्गित गरेको छ । यहाँ जन्ममरणको चक्रबाट मुक्त भई परमसुख प्राप्त गर्न चाहनेले सांसारिक जीवनका सबै सुखदुःखको टन्टा छाडेर परमपदमा लाग्नुपर्ने कुरा व्यक्त भएको छ । यसका लागि कवि श्रेष्ठले सदाचारी र ज्ञानी हुनुपर्ने कुरा अभिव्यक्त गरेका छन् । सदाचारी र ज्ञानी मानिसलाई चिन्ता, भय र दुःखले स्पर्श गर्दैन त्यसैले सांसारिक दुःखबाट अलग रहने व्यक्तिले परमपदको सुख प्राप्त गर्ने कुरा यहाँ उल्लेख छ । यसरी यस कवितांशमा भौतिक जीवनको क्षणिक सुख त्याग गरी परमपदको मार्गमा मानिस लाग्न सक्ने कुरा उल्लेख भएको छ ।

उठौं, जाऔं भैगो मन पनि उसै चञ्चल भयो  
उही प्यारो, राम्रो परम थलमा पुग्न मन भो  
उही आनन्दैको विमल छविको केन्द्रसरि जो  
सबै नै ब्रह्माण्डै विकसित हुने केन्द्रथल त्यो । (आत्मबिलौना, पृष्ठ २९: ११४)

प्रस्तुत कवितांशमा सांसारिक सुखलाई मिथ्या ठानी मन परमथलोमा पुग्न उद्वेलित भइसकेको कुरा व्यक्त भएको छ । यस कवितांशमा कवि श्रेष्ठले परमथलो शब्द प्रयोग गरी ब्रह्माण्ड विकसित हुने केन्द्रस्थल मानेका छन् । यहाँ प्रयोग भएको परमथलो शब्दको अर्थ ब्रह्म हो । वेदान्तदर्शनका व्याख्याता शङ्कराचार्यले ब्रह्मलाई एकमात्र परमसत्य (निगम, २०११: २२५) भन्दै ब्रह्मबाट नै सम्पूर्ण जगत्को विकास भएको कुरा उल्लेख गरेका छन् । उनले ब्रह्मलाई अनादि, अनन्त, सर्वव्यापक, सर्वशक्तिमान् र अद्वैत भनेका छन् । उनले सम्पूर्ण जगत्को मूल आधार, अज्ञान नाश गराउने शक्ति, सबैभन्दा उच्च ज्ञान पनि ब्रह्म नै रहेको कुरा उल्लेख गरेका छन् (निगम, २०११: २२५) । यहाँ पनि कवि श्रेष्ठले परमथलोबाट

नै ब्रह्माण्ड विकसित भएको कुरा बताएका छन् । अतः कवि श्रेष्ठबाट व्यक्त परमथलो र वेदान्तदर्शनमा प्रस्तुत ब्रह्मले एउटै अर्थ प्रदान गरेको छ । त्यसैले कवि श्रेष्ठले पुग्न मन गरेको परमपद नै ब्रह्म हो भन्ने देखिन्छ ।

उठूँ जागूँ सम्लूँ अलमलमहाँ फेरि नपरूँ  
म पाऊँ छुटकारा अब अति भयो बेर नगरूँ  
सबै फुस्सा बास्ना लिइकन कुनै दुःख नसहूँ  
म जाऊँ भट्टै नै अमरपुरमा बस्न म सकूँ । (आत्मबिलौना, पृष्ठ ३०: ११५)

प्रस्तुत कवितांशमा कवि श्रेष्ठले आफूभित्र सांसारिकता त्याग गर्ने ज्ञान उत्पन्न भएकाले अब केही क्षण पनि अलमल नगरी अमरपुरमा बस्नका लागि जाने कुरा बताएका छन् । यहाँ अमरपुर शब्दले जन्ममरणको चक्र भोग्न नपर्ने थलोलाई जनाएको छ । यसको अर्थ जीवनबाट मुक्ति प्राप्त गरी मोक्षमा पुग्न हो । मोक्षप्राप्ति भएपछि भौतिक जगत्का सबै सुख फुस्सा लाग्दछन् । मोक्षपछि जीव वा आत्माले कुनै पनि दुःखको अनुभव गर्नु पर्दैन । यसरी भौतिक जगत्को सुखलाई फुस्सा मानेर यसबाट सदाका लागि छुटकारा लिई जन्ममरणको चक्रबाट मुक्ति प्राप्त गर्नका लागि अमरपुरमा पुग्न ढिला गर्न नहुने कुरा कवि श्रेष्ठले यस काव्यमा गरी मोक्षसम्बन्धी चिन्तन प्रस्तुत गरेका छन् ।

सधैँ आगोजस्तै धप-धप बली नित्य म रहूँ  
हवाजस्तै बन्दै सबतिर गई नित्य म बहूँ  
असङ्गी, निर्द्वन्दी गगन सरि भै व्याप्त म रहूँ  
म आफ्नो त्यै प्यारो चिरतम थलोमै रमिरहूँ । (आत्मबिलौना, पृष्ठ ३१: १२२)

मोक्षसम्बन्धी मान्यता प्रस्तुत गर्ने क्रममा आएको यस कवितांश नै आत्मबिलौना काव्यको सार हो । यस कवितांशमा मोक्षप्राप्तिपछि आत्मा आगोजस्तै नित्य बलिरहने, हावाजस्तै सबैतिर पुगी ब्रह्माण्डजस्तै विस्तृत हुने, असङ्गी र निर्द्वन्दी गगनजस्तै भएर सबै ठाउँमा व्यापक भइरहने अनि जन्ममरणको चक्रबाट सदाका लागि मुक्ति प्राप्त गर्ने कुरा कवि श्रेष्ठले उल्लेख गरेका छन् ।

म हूँ ब्रम्हाण्डैको अधिपति, म नै हूँ पशुपति  
मलाई डाम्ने रे फजुल दुःखले लौ कति कति  
सबै च्यात्चुत् पारीकन सकल पर्दा तिमिरको  
म च्याऊँ आत्माको अविचल सदा शान्त सुख यो । (आत्मबिलौना, पृष्ठ ३२: १२४)

पौरस्त्य दर्शनले भौतिक जगत्लाई अन्धकारले भरिएको ठाउँ मान्दै यहाँ दुःखैदुःख छ भन्ने मान्यता राखेको छ । यही कारण भौतिक जगत्का सबै दुःखलाई मिल्काएर कवि श्रेष्ठ

अविचल आत्मासँग बस्न चाहन्छन् । उनी भौतिक जगत्को दुःखलाई आत्माले स्वीकार नगरे मुक्ति प्राप्त गरेर ब्रह्माण्डको अधिपति भई बस्न पाइने कुरा गर्दछन् । आत्मा अधिपति बनेपछि यसले सांसारिकतामा अल्मलाएर राख्ने पशुवृत्ति मनलाई नियन्त्रणमा लिई भौतिक जगत्को सुखदुःखबाट मुक्त राख्ने कुरा पनि उल्लेख छ । यसरी कवि श्रेष्ठले भौतिक जगत्को सुखदुःखमा अल्मलाएर राख्ने भ्रमित ज्ञानलाई जितेपछि नै मानिसले मोक्ष प्राप्त गरी ब्रह्माण्डकै अधिपति बनेर बस्ने कुरा यहाँ उल्लेख गरेका छन् । उनीबाट व्यक्त यो विचार वेदान्तदर्शनको मान्यता हो । त्यसैले यस काव्यमा वेदान्तदर्शनको प्रभाव परेको छ ।

आत्मबिलौना खण्डकाव्यमा कवि श्रेष्ठले भौतिक जगत्लाई दुःखको सागर मानेका छन् । कवि श्रेष्ठले मानव जुनी पाएर पनि मोक्षसम्बन्धी चिन्तन गर्न नसक्दा सत्आनन्दबाट विमुख हुनुपरेको कुरा यस काव्यमा उल्लेख गर्दै यसैबाट आफू जन्ममरणको चक्रमा परेको कुरा बताएका छन् । उनले यस काव्यमा भौतिक जगत्को तापले आफूलाई मानसिक आनन्द दिन नसकेको कुरा गरी यसबाट मुक्त हुनुपर्ने कुरा गरेका छन् । उनले भौतिक जगत्प्रति उत्पन्न मिथ्याज्ञानलाई आत्मज्ञान मान्दै यसैका माध्यमबाट आत्मालाई मोक्ष वा परमपद प्राप्तिमा लगाउनुपर्ने कुरा व्यक्त गरेका छन् । उनले भौतिक जगत्को सुखदुःखमा अल्मलाएर राख्ने भ्रमित ज्ञानलाई जितेपछि मानिसले मोक्ष प्राप्त गरी ब्रह्माण्डको अधिपति भएर बस्ने कुरा यहाँ उल्लेख गरेका छन् ।

## ५.११ कान्तिमती काव्यमा कर्म र मोक्षसम्बन्धी चिन्तन

सिद्धिचरण श्रेष्ठद्वारा लिखित कान्तिमती खण्डकाव्यमा रहेका कर्म र मोक्षसम्बन्धी चिन्तनलाई यस शीर्षकमा प्रस्तुत गरिएका छन् ।

### ५.११.१ कान्तिमती काव्यमा कर्मसम्बन्धी चिन्तन

कान्तिमती ऐतिहासिक विषयवस्तुमा आधारित खण्डकाव्य हो । यसमा रणबहादुर शाहकी पत्नी कान्तिमतीको जीवनी प्रस्तुत छ । यस काव्यमा कान्तिमतीको जीवनी प्रस्तुत गर्ने क्रममा कवि श्रेष्ठले कर्मसम्बन्धी चिन्तन पनि प्रस्तुत गरेका छन् :

हाँक छ यस्तो समय शिलामा  
कोरेको विधि बाजेले उहिले  
खोल्दै जान्छु, टिप्नोस् टिप्नोस्  
पाठकहरू हो लौ अहिले(कान्तिमती, पृष्ठ १२: २)

समय निरन्तर अगाडि बढ्दै जाने भएकाले यसको कुनै आयु हुँदैन । यही समयको गतिशील प्रवाहमा मानिसहरू जन्मँदा इतिहास बन्दै जान्छ । मानिसकै जीवनसँग जोडिएर आउने इतिहास पनि मानिस स्वयम्ले बनाएको नभई उहिलेका बाजेले बनाएको विधि हो ।

यहाँ बाजे शब्दको अर्थ एकातिर हजुरबा भन्ने लाग्छ, भने अर्कातिर पण्डित्याइँ गर्ने व्यक्ति पनि जनाउँछ । यसले प्रतीकात्मक रूपमा भाग्य भन्ने अर्थ पनि प्रकट गर्दछ । आफूले चाहेजस्तो जीवन मानिसले जिउन सक्दैन । भाग्यले जता लग्यो मानिस उतै जान्छ । त्यसैले बाजेलाई भाग्यको अर्थमा लिँदा पूर्वजन्मको अर्थ बोध हुन्छ । यहाँ पनि कवि श्रेष्ठले बाजेले कोरेको विधि भनी पूर्वजन्मको कर्मलाई मान्न खोजेका छन् ।

हावा लाग्दछ बज्दछ घण्टी  
 टिडटिड टिडटिड कति मिठो  
 बहने क्षणको कणकणलाई  
 सुरको माला पहिराई  
 आत्मा उठ्ने मार्ग सजाउँछ  
 हृदय हृदयमा गहिराइ । (कान्तिमती, पृष्ठ ३८: २८)

कवि श्रेष्ठले कान्तिमती खण्डकाव्यमा कान्तिपुरमा रहेका मन्दिरको वर्णन गर्दै तिनले मानिसको आत्मालाई उठाउन सहयोग गरेको कुरा व्यक्त गरेका छन् । यस कवितांशमा उनले मन्दिरमा रहेका सुनको छानो र मन्दिरमा भुन्डिएका घण्टी बज्दा आउने आवाजले सबैलाई जीवित बनाएको कुरा उल्लेख गरी मन्दिरको कलाभिन्न नै देवगण रहेको कुरा बताएका छन् । देवगणले हृदयको गहिराइमा बसेर आत्मालाई उठाउन मार्गदर्शन गरिरहेको कुरा पनि उनले यहाँ बताएका छन् । मीमांसादर्शनले पाठपूजालाई नित्यकर्म भनेको छ (निगम, २०११: २१८) । यस कवितांशमा पनि कवि श्रेष्ठले पाठपूजालाई ईश्वर प्राप्तिको साधन बनाउनुपर्ने कुरा गरेका छन् । त्यसैले यहाँ मीमांसादर्शनको प्रभाव पर्न गएको छ ।

शान्ति परी ती ओर्ली यसमा  
 खोज्छिन् भैँ आराध्य जपी  
 आज यहाँ छन् कान्तिमती ती  
 कान्तिपुरीको कान्ति थपी  
 चैत्य र मन्दिर कति कति भेट्छिन्  
 चतुर कला कृतिले युक्त  
 आफैँ श्रद्धा चढ्दछ जसमा  
 आत्मा भईकन अनुरक्त ॥ (कान्तिमती, पृष्ठ ३३: २३)

पशुपति, गुह्येश्वरी जस्ता मन्दिर अनि चैत्य र गुम्बामा रहेका ईश्वरको अनुपम कला कान्तिमतीले देखेको कुरा यस कवितांशमा उल्लेख छ । कान्तिपुरमा भएका यी कलाका मन्दिरले कान्तिमतीको आत्मा अनुरक्त भई श्रद्धाभाव उत्पन्न भएको छ । मोक्ष प्राप्तिका लागि श्रद्धाभाव उत्पन्न हुनुपर्ने कुरा वेदान्तदर्शनमा उल्लेख छ । यहाँ पनि

कान्तिमतीले आत्मादेखि नै कला र ईश्वरप्रति श्रद्धाभाव प्रकट गरी आत्मालाई अनुरक्त बनाएको सन्दर्भ आएको छ । यसप्रकार माथिको कवितांशमा प्रस्तुत श्रद्धाभाव तथा आत्मा अनुरक्त हुनुले कर्मवादी चिन्तन जनाएको छ ।

भारफुके अनि वैद्यहरू हो  
 पर्खाल यो भत्काऊ  
 दिन्छु भए जति म पुरस्कार  
 लौ उसलाई फर्काऊ  
 पाठ र पूजा गर्नु छ जे गर  
 पार निको उसको रोग (कान्तिमती, पृष्ठ ४९: ३९)

राजा रणबहादुर शाहको कथनको रूपमा आएको यस कवितांशमा कान्तिमतीको उपचार गर्नका लागि भएको यत्न प्रस्तुत छ । रानी विरामी पर्दा राजाले उपचारका लागि भारफुके र वैद्यहरू बोलाउँछन् । पाठपूजा गरेर भए पनि रानीलाई लागेको रोग निको पार्न उनी सबैलाई आदेश दिन्छन् । मीमांसादर्शनले कर्मको सम्बन्धमा व्यापक चर्चा गरी कर्मका पाँच प्रकार उल्लेख गरेको छ । तीमध्ये ग्रह शान्तिका लागि काम्यकर्मको मार्ग पनि यस दर्शनको उल्लिखित विषय हो । मीमांसादर्शनले विशेष उद्देश्यका साथ वा पुत्रप्राप्ति, ग्रहशान्ति आदिका लागि गरिने कर्मलाई काम्यकर्म (निगम, २०११: २१८) भनेको छ । यहाँ कान्तिमती विरामी हुँदा राजाले ग्रहशान्तिका लागि पाठपूजा गर्न भनेकाले यहाँ पनि काम्यकर्मसम्बन्धी मान्यता उल्लेख हुन पुगेको छ । अतः यहाँ मीमांसादर्शनको प्रभाव छ ।

छ, छ, है ईश्वर निश्चय नै छ  
 जे पनि गर्न ऊ सकछ  
 गर्न नसक्ने केही छैन  
 हाम्रो आज्ञा ऊ खोज्छ ।

...

मृत्युको गला पुगिसकेकी  
 महारानी कान्तिमती  
 फिर्ता फेरि ल्याउन सकियो  
 पाठपूजाको धन्य विधि । (कान्तिमती, पृष्ठ ५५: ४५)

रणबहादुर शाहको कथनको रूपमा आएका प्रस्तुत कवितांशहरूमा कान्तिमतीको रोग निको भएको सन्दर्भ जोडिएर आएको छ । उल्लिखित कवितांशमा कान्तिमतीको रोग निको हुनुमा ईश्वरीय शक्तिको प्रभाव ठानिएको छ । संसारमा ईश्वरले चाहे जुनसुकै कुरा हुनसक्ने ठहर रणबहादुर शाहले यहाँ गरेको छ । साथै कुनै पनि काम ईश्वरबाट गराउनका

लागि मानिसको आज्ञा आवश्यक रहेको कुरा पनि उनले यहाँ व्यक्त गरेका छन् । यहाँ ईश्वरलाई पनि काम गर्न मानिसको आज्ञा चाहिने कुराले काम्यकर्म बोध गराएको देखिन्छ ।

अन्धकारमा विजयी बन्ने  
हाम्रो जीवन डिविया रे  
भिन्न बलेको ज्योति जगाउन  
त्याग, तपस्या साधन रे (कान्तिमती, पृष्ठ ७१: ६१)

प्रस्तुत कवितांशमा अन्धकारमाथि जीवनको डिविया बाली मानिसले विजय पाउनका लागि अगाडि बढ्नुपर्ने कुरा उल्लेख छ । जीवनको यथार्थ बोध नगर्दासम्म सांसारिक जगत्को दुःखभिन्न मानिस रुमलिन पुग्ने कुरा गर्दै यसबाट मुक्ति प्राप्त गरी विजय हासिल गर्न डिवियाको रूपमा आत्माले मानव जुनी प्राप्त गरेको कुरा यसमा प्रस्तुत छ । कवि श्रेष्ठले यसै डिवियामा ज्ञानको ज्योति जगाउनुपर्छ भनेका छन् । यसका लागि त्याग र तपस्या नै उत्तम मार्ग रहेको कुरा पनि उनले गरेका छन् । यसप्रकार कवि श्रेष्ठले यस काव्यमा आत्मज्ञान प्राप्तिका लागि भौतिक जीवनको सुखदुःख त्याग गरी मानव शरीरलाई तपस्यामा लीन गराउनुपर्ने कुरा उल्लेख गरेकाले यहाँ कर्मवादी चिन्तन प्रस्तुत भएको छ ।

पशुपतिमा कति जोगीहरूको  
आज छ ताँती लागेको  
धुनी जगाई, भष्म रँगाई  
जपतपमा मन बाँधेको (कान्तिमती, पृष्ठ ७२: ६२)

राजा रणबहादुर शाहकै कथनको रूपमा आएको यस कवितांशमा जीवनबाट मुक्ति लिनका लागि पशुपतिको मन्दिरमा संसारको रमभ्रम छाडेका योगीहरूको ताँती लागेको कुरा व्यक्त छ । ती योगीहरूले धुनी जगाएर, खरानीले शरीर रङ्गाएर मनलाई जप र तपमा लगाइरहेको कुरा पनि यस कवितांशमा अभिव्यक्त छ । यसप्रकार कान्तिमती काव्यमा मोक्षप्राप्तिका लागि मनलाई जपतपको माध्यमबाट नियन्त्रणमा राखेर सांसारिक जीवनबाट टाढा रहनुपर्ने कुरा उल्लेख गरिएको छ ।

यसप्रकार कवि श्रेष्ठले कान्तिमती काव्यमा जगत्लाई दुःखको घर मान्दै धन, वैभव, पद, प्रतिष्ठा आदिबाट प्राप्त हुने सुखलाई क्षणिक र सपनामात्र मानेका छन् । उनले यस भौतिक जगत्मा प्राणीको जन्म सुख भोग्नका लागि भएको नभई दुःख भोग्न भएको कुरा बताएका छन् । दुःखबाट नै जीवनको क्षणिकता बोध गरी पटक पटक हुने जन्ममरणबाट मुक्त भई आत्मालाई मोक्षमार्गमा लैजान सकिने कुरा उनले यहाँ बताएका छन् । भौतिक जगत्को दुःखबाट मुक्त हुनका लागि कवि श्रेष्ठले यस काव्यमा ध्यान, योग, तपस्या आदिलाई माध्यम बनाउनुपर्ने कुरा उल्लेख गरी कर्मवादी मान्यता प्रस्तुत गरेकाछन् । उनले

अन्य प्राणीको जीवनबाट आत्माले मुक्ति प्राप्त गर्न नसक्ने भन्दै मानव शरीरलाई नै मुक्ति प्राप्त गर्न सक्ने जीवन मानेका छन् ।

## ५.११.२ कान्तिमती काव्यमा मोक्षसम्बन्धी चिन्तन

कान्तिमती खण्डकाव्यमा रणबहादुर शाह र महारानी कान्तिमतीको प्रेममय जीवन प्रस्तुत छ । रणबहादुर शाहसँग प्रेममा लीन भएकी कान्तिमती बिरामी भएपछि भौतिक जगत्लाई क्षणिक ठान्दछिन् । उनी शरीरलाई नाशवान् र आत्मालाई अजरअमर ठानी आत्मज्ञानको बाटो खोज्दछिन् । यसैका कारण परमात्मासँग छुटिएर आत्माले शरीरलाई वासस्थल बनाई बसेको कुरा उनी महसुस गर्दछिन् र शरीरसँग आत्मा छुटिएपछि परमात्मासँग नै मिल्न जाने कुरा व्यक्त गर्छिन् । कान्तिमतीबाट व्यक्त यिनै कथनमार्फत कवि श्रेष्ठले मोक्षसम्बन्धी चिन्तन यस काव्यमा प्रस्तुत गरेका छन् ।

समय घट्नु वा समय बढ्नु  
यो खालि मनको छाया  
क्षण र शताब्दी अनन्तसमेत  
एकै एकै हो साँच्ची  
मन नै बीचको यौटा व्याधि  
हामी हौं चेतन रूप  
ब्रह्म त्यही हो त्यसमा हामी  
सत्चित् आनन्दस्वरूप  
छैन अतीत छैन भविष्य  
नभए यो वर्तमान(कान्तिमती, पृष्ठ ५४: ४४)

प्रस्तुत कवितांशमा अनन्त समयभित्र जन्मेका मानिसको क्षणिक जीवनको चर्चा गरिएको छ । जन्मेपछि मानिससँग प्रशस्त समय हुने अनि युवा, वृद्ध हुँदै जाँदा समय घट्दै जाने कुरालाई यहाँ भ्रम मानिएको छ । यहाँ कवि श्रेष्ठले समयको घटबढ र अन्त हुँदैन भन्दै यो क्षण र शताब्दी जुनसुकै बेलामा पनि एकै भएर रहन्छ भनेका छन् । उनी आफ्नो उमेरसँगै समयको घटबढ भएको देख्नुलाई भ्रम ठान्छन् । उनी समय देख्नु वा नदेख्नुलाई मनको व्याधि मान्दछन् । उनी मानिसभित्र रहेको चेतनरूपलाई सत्चितानन्दस्वरूपमा रहेको ब्रह्म ठान्दछन् । साङ्ख्यदर्शनले पुरुष वा आत्मालाई चेतनतत्त्व मान्दछ (निगम, २०११: १३५) । वेदान्तदर्शनले यसलाई ब्रह्मको रूपमा लिएको छ । यस सन्दर्भमा माथिको कवितांशमा कवि श्रेष्ठले चेतना नै ब्रह्म भएको कुरा बताएका छन् । त्यस्तै वेदान्तदर्शनमा सत्चितानन्दस्वरूपलाई ब्रह्मानन्द भनिएको छ । सोही कुरा कवि श्रेष्ठले यहाँ व्यक्त गर्दै मानवले अहिलेको जीवनमा नै सत्चितानन्द प्राप्त गर्नुपर्छ भनेका छन् । पूर्वजन्ममा आनन्दको खोजी नगरेकाले यस जन्ममा दुःख भोग्नुपरेको कुरा गर्दै अहिले पनि आनन्दको

खोज नगरे भोलिको जन्म राम्रो हुन सक्दैन भन्ने कुरा उनी व्यक्त गर्दछन् । यसैका लागि मानव जीवनमा मोक्षसम्बन्धी कार्य गर्नुपर्ने कुरा कवि श्रेष्ठले यहाँ व्यक्त गरेका छन् ।

तर यो जीवन हैन यहाँको  
विस्तृत छ समयको सागर  
खोज्दछ जसले जीवनडुङ्गा  
छोप्न छोप्नलाई प्रतिपल  
यो पीडा यो छटपट चिन्ता  
आह र धड्कन सबमा  
माग्छु बिदा है जान्छु म ता अब  
छन् जहाँ मेरा प्यारा (कान्तिमती, पृष्ठ ६२: ५२)

प्रस्तुत कवितांश पनि कान्तिमतीबाट व्यक्त भएको कथन हो । यस कथनमा मानिसले भोग गर्ने सांसारिक जीवनलाई क्षणिक मान्दै विस्तृत जीवन अन्तै रहेको कुरा अभिव्यक्त भएको छ । जीवनले भोगेका छटपट, पीडा, सुख जस्ता कुराबाट बिदा लिई आफ्ना प्यारा भएका ठाउँमा जान लाग्दा शरीररूपी डुङ्गालाई मृत्युले छोप्न खोजेको कुरा यहाँ उल्लेख भएको छ । यसका लागि उनले 'मेरा प्यारा' पदावली प्रयोग गरेका छन् । मेरा प्यारा पदावलीले ब्रह्मलाई बुझाएको छ । त्यसैले यहाँ कान्तिमतीले भौतिक दुनियाँ छाडेर आत्माले खोजेको परब्रह्मसँग मिल्न जान्छु भन्ने भाव अभिव्यक्त गरेकी छन् ।

छाया छाया मात्रै जो छन्  
ती सबको मूर्ति म भेट्छु  
छोड मलाई साधन मेरा  
साध्यसँगै गै अब बस्छु । (कान्तिमती, पृष्ठ ६३: ५३)

यस जगत्मा एक वस्तु वा व्यक्तिको अर्को वस्तु वा व्यक्तिसँग भएको मेललाई कान्तिमतीले छायामात्र ठानेकी छन् । उनी शरीरलाई आत्माको मूर्ति ठान्दछिन् । त्यसैले उनी शरीरसँग मेल गराउने आफ्ना हरेक साधनलाई छाडेर साध्यसँग बस्न चाहन्छिन् । माथिको कवितांशमा साधन र साध्य दुई शब्द आएका छन् । यहाँ साधनले शरीर र साध्यले परमात्मा बुझाएको छ । उनी आफूले पाएको शरीररूपी साधनबाट आत्मारूपी साध्यसँग भेट गर्न चाहन्छिन् । यसरी यहाँ कान्तिमतीले शरीर र आत्माबिच रहेको भेद देखाई मानवीय शरीरले ब्रह्म अर्थात् साध्यमा पुग्नुपर्ने कुरा उल्लेख गरेकी छन् ।

मृत्युलहर लौ हाल अँगालो  
आइरहेछु म नै धाई  
दिन दिन जर्जर देह तुल्याई

तान्न सकेनौ जसलाई  
 सुन्दरताको मेरो अन्त  
 कहिल्यै हुन नै सक्दैन  
 पार्थिवताको घेराभित्र  
 मेरो मन गति पढैन  
 चिम्लन्छु जब म भलभली देख्छु  
 मेरो चेतन ब्युँभिरहेको  
 छिनभर नै सही आज तिमीसित  
 क्यै परिचय छोडी जाऊँ  
 माथि पुगेपछि यौटै हामी  
 मृदुचुम्बन जोडी जाऊँ । (कान्तिमती, पृष्ठ ६४: ५४)

प्रस्तुत कवितांशमा शरीर जीर्ण भएर काम नलाग्ने भए पनि मृत्युले आफूलाई आजसम्म लान नसकेको बताई आज आफैँ मृत्युको मुखमा पर्न गइरहेको कुरा कान्तिमतीले उल्लेख गरेकी छन् । उनले दैहिक देह जर्जर भएर शरीरको सुन्दरता नाश भए पनि मन पार्थिवताको घेराभित्र रहिरहेको कुरा गरेकी छन् । यसका साथै उनले यस कवितांशमा शरीर थोत्रो भए पनि आत्माको सुन्दरता नमरेको भन्दै शरीर र आत्माविच रहेको भिन्नता प्रस्तुत गर्न पुगेकी छन् । यसका साथै दैहिक शरीर छँदा नै छिनभर भए पनि आफूभित्र चेतना ब्युँभिएकाले शरीर मुक्तिपछि आफ्नो आत्माको परमात्मासँग सम्बन्ध जोडिने कुरा उनले बताएकी छन् । आत्माले धारण गर्ने मानव शरीरलाई महान् मान्दै उनले भौतिक शरीर नाश भएपछि आत्मा परमात्मासँग मिल्न जाने कुरा यहाँ गरेकी छन् ।

प्रथम र अन्तिम यौटै यौटै  
 हाम्रो जीवनयात्रा  
 अन्धकारमा विजयी बन्ने  
 हाम्रो जीवन डिबिया रे  
 भित्र बलेको ज्योति जगाउन  
 त्याग, तपस्या साधन रे  
 त्यसकै क्रममा आशीष लिन  
 शिव अर्द्धाङ्गी भोलाको  
 आज यहाँ यो मेला-भेला  
 दारी र जटा वालाको । (कान्तिमती, पृष्ठ ७१: ६९)

प्रस्तुत कवितांश राजा रणबहादुर शाह र रानी कान्तिमतीविच भएको कुराकानीको सन्दर्भमा आएको हो । राजा रणबहादुर शाहले पशुपतिनाथमा लागेको मेला वर्णन गरी

कान्तिमतीलाई सुनाउने प्रसङ्गसँग यो कथन जोडिएको छ । प्रथम वा अन्तिमपल्ट दुवै मिली गर्न पाएको यो मानव जुनीको यात्रामा जीवनरूपी डिवियालाई सँगसँगै बालेर अन्धकारमाथि विजय हासिल गर्नुपर्ने कुरा राजा रणबहादुर शाहले पत्नी कान्तिमतीसँग गरेका छन् । उनले जीवनको यथार्थ बोध नगर्दासम्म जीवन दुःखभित्र नै रुमलिने कुरा व्यक्त गर्दै यसबाट मुक्ति प्राप्त गर्न डिवियाको रूपमा मानिसले जीवन प्राप्त गरेको कुरा बताएका छन् । उनले यही जीवनरूपी डिवियामा ज्ञानको ज्योति जगाउन त्याग र तपस्यालाई साधनको रूपमा लिनुपर्ने कुरा पनि उल्लेख गरेका छन् । उनले मुक्तिका लागि नै अर्धाङ्गी शिवको मन्दिरमा सुखदुःख त्याग गरेका दारी र जटावाल मानिसको भेला हुन पुगेको कुरा पनि बताएका छन् । यसप्रकार उल्लिखित कवितांशमा कवि श्रेष्ठले मानिसको जुनीलाई जन्ममरणको चक्रबाट छुटाउने जुनी मानेका छन् । यसका लागि उनले भौतिक संसार त्याग गरी तपस्याको माध्यमबाट ज्ञानको ज्योति प्रकाशन गर्न आवश्यक रहेको कुरा व्यक्त गरेका छन् ।

जडताको यो द्वार उघारी  
चेतनाले चम्क रे  
सत्य र शिवको दर्शन आतुर  
आत्माको यो जमघट रे  
भन्न सकेको छैन कसैले  
उसपार जाँदा के हुन्छ  
मृत्यु आई लैजाँदैमा  
के जीवन अनि टुङ्गिन्छ ? (कान्तिमती, पृष्ठ ७२: ६२)

भौतिक संसारलाई जड मान्दै चेतनाको दीप बालेर आत्मज्ञान लिनुपर्ने कुरा यस कवितांशमा उल्लेख छ । आत्मज्ञानपछि मात्र सत्य र शिवको दर्शन मिल्ने भएकाले आत्माहरूको जमघट पशुपतिमा भएको कुरा यहाँ उल्लेख छ । कवि श्रेष्ठले कान्तिमती काव्यमा भौतिक दुनियाँबाट टाढा भई आत्मज्ञान नलिएसम्म मोक्षको मार्गमा लाग्न नसकिने कुरा गरेका छन् । यसका साथै कवि श्रेष्ठले माथिको कवितांशमा शिव शब्द प्रयोग गरेका छन् । शिव शब्दले एकातिर हिन्दुका तीन प्रधान देवतामध्ये एक बताए पनि अर्कातिर मुक्त हुने काम, मुक्ति वा मोक्ष (पोखरेल, २०५५: १२६२) पनि जनाउँछ । यहाँ कवि श्रेष्ठले शिव शब्दको प्रयोग गरी एकातिर महादेवको उल्लेख गर्न पुगेका छन् भने अर्कातिर मोक्ष पनि जनाएका छन् । माथिको कवितांशमा कवि श्रेष्ठले आत्मज्ञान प्राप्तिका लागि जड संसारबाट पहिले मुक्ति लिनुपर्छ भन्दै आत्मज्ञानको प्राप्तिबाट मात्र सत्य र शिवको दर्शन मिल्छ भनी बताएका छन् । यसका अतिरिक्त आत्मज्ञानको खोजबाट मानिस मोक्षको मार्गतिर लागे पनि अहिलेसम्म मोक्ष र मृत्युपछि जीवनको यात्राका बारेमा आफू अनविज्ञ रहेको कुरा कवि श्रेष्ठले उल्लेख गरेका छन् ।

यस्तो गर्छु, उस्तो गर्छु  
 भन्नु सबै फजुल यहाँ  
 किन सुख, किन दुःख  
 केवल मनको प्रतिबिम्ब जगमा  
 सुख भने सुख नै हो  
 दुःख भने दुःख नै हो  
 छैन भएको केही यहाँ  
 फनफन घुम्न समय चक्रको  
 मिथ्या त्यो पनि वास्तवमा  
 अस्थिरता हो सारा माया  
 स्थिर हो केवल ब्रह्म  
 ब्रह्म त्यही नै भेटाउन हो । (कान्तिमती, पृष्ठ ७४: ६४)

कवि श्रेष्ठले यस कवितांशमा भौतिक दुनियाँमा भुलेर बसेका मानिसको चर्चा गरेका छन् । भौतिक दुनियाँका मानिसले आत्मालाई सुख दिन केही कार्य गर्दैनन् बरु जीवनलाई सुख दिन विभिन्न कामको योजना बनाउँछन् । उनीहरू दुःखलाई जीवनबाट हटाउन भौतिक श्रीसम्पत्ति जोड्दछन् । यसरी जोडिएका धनसम्पत्तिले मानिसलाई केही समय सुखको आभास दिए पनि जन्म जन्मको दुःख नाश गरी सुख दिन सक्दैन । यिनै कुरा महसुस गरी कवि श्रेष्ठ सुख दिने भौतिक सम्पत्ति र सुख लिने भौतिक शरीर दुवैलाई मिथ्या ठान्दछन् । यस संसारलाई सुखको नजरले हेर्दा सुख र दुःखको नजरले हेर्दा दुःख नै देखिने भएकाले उनी सुख वा दुःख भन्नु केवल मनको प्रतिबिम्ब ठान्दछन् । यसैकारण उनले भौतिक जगत्को सुखदुःखलाई मिथ्या र क्षणिक ठानेका छन् । यसको विपरीत उनले ब्रह्म वा आत्मालाई स्थिर मानेका छन् । उनले यस काव्यमा स्थायी सुखका लागि ब्रह्मप्राप्तिलाई जन्मको ध्येय बनाउनुपर्ने कुरा उल्लेख गरेका छन् ।

सुन्दर शीतल झलमल झलमल  
 कोरीकन सुन्दर रेखा  
 अविनाशीको काख बसेर  
 चेतनाको बहुला मेला  
 छैन यहाँ कोही  
 हैन यहाँ कोही । (कान्तिमती, पृष्ठ ८४: ७४)

प्रस्तुत कवितांश पनि कान्तिमतीको कथनको रूपमा आएको छ । मृत्युको मुखमा पुगेकी कान्तिमतीले यस कथनमा चेतनाबाट प्राप्त हुने आनन्दको मेला भौतिक जगत्बाट

नभई ब्रह्मज्ञानबाट प्राप्त हुन्छ भनेकी छन् । यसै कारण यो नाशवान् शरीर र भौतिक जगत् छाडेर ब्रह्म वा मोक्षका लागि लाग्नुपर्ने कुरा उनले अभिव्यक्त गरेकी छन् ।

यसप्रकार कान्तिमती काव्यमा कवि श्रेष्ठले मोक्षसम्बन्धी चिन्तनलाई राजा रणबहादुर शाह र रानी कान्तिमतीका माध्यमबाट प्रस्तुत गरेका छन् । यस सिलसिलामा कवि श्रेष्ठले जीवनजगत्लाई दुःख भोग्ने घर मानी यसबाट सदाका लागि मुक्ति लिन ध्यान, योग, तपस्या र सत्कर्मलाई साधन बनाउनुपर्ने कुरा अभिव्यक्त गरेका छन् । कवि श्रेष्ठले यस काव्यमा कोही पनि व्यक्तिले मोक्ष प्राप्त गरी यसका बारेमा बताउन नआएकाले मोक्षसम्बन्धी चिन्तन अस्पष्ट भए पनि सुखदुःखको स्थितिबाट मुक्ति प्राप्त गर्न मोक्षभन्दा अर्को विकल्प नभएको कुरा उल्लेख गरेका छन् ।

## ५.१२ युद्ध र शान्ति काव्यमा कर्म र मोक्षसम्बन्धी चिन्तन

सिद्धिचरण श्रेष्ठद्वारा लिखित युद्ध र शान्ति खण्डकाव्यमा रहेका कर्म र मोक्षसम्बन्धी चिन्तनलाई यस शीर्षकमा प्रस्तुत गरिएका छन् ।

### ५.१२.१ युद्ध र शान्ति काव्यमा कर्मसम्बन्धी चिन्तन

युद्ध र शान्ति खण्डकाव्यमा कवि श्रेष्ठले सुखदुःखलाई भाग्यको खेलको रूपमा स्वीकार गरी कर्मवादी चिन्तन प्रस्तुत गरेका छन् ।

सकेको जति संसारबिच राम्रोको चाड लगाई दिनु  
मान्छेको काम हो  
कलह भगडा नराम्रो ल्याई थिचो र मिचो गरेर बस्नु  
राक्षसी चाल हो । (युद्ध र शान्ति, पृष्ठ ३४)

प्रस्तुत कवितांश कवि श्रेष्ठ स्वयम्को कथन हो । मानिसको जन्म अनेक जन्मको दुःखकष्ट भोगेपछि भएको हो । यो नै मानिसले जन्ममृत्युको चक्रबाट मुक्ति पाउन कर्म गर्ने जुनी पनि हो । त्यसैले यस जुनीमा कलह र भगडा भिकी अरूलाई थिचोमिचो गरी बस्नु हुँदैन बरु सत्कर्म गरी जीवनलाई उत्तम बनाउनतिर लाग्नुपर्ने कुरा यहाँ बताइएको छ । यसरी ज्ञान, बुद्धि र विवेक प्राप्त गरी मानिसले आफ्नो जीवनलाई सत्कर्ममा लगाउनुपर्ने कुरा यस कवितांशमा व्यक्त भएको छ ।

शान्तिकै निम्ति जिउनु हो जिउनु अशान्ति मर्नु हो  
देशका देश बिग्रेको अर्थ लडाइँ, कलह, भगडा गर्नु हो ।  
अकासमुनि, धर्तीको माथि मान्छेको जुनी छ  
अकास, धर्ती दुवैको राज मान्छे नै गर्दछ ।

धर्तीको पोसाक, अकासको गहना, उसैको हातमा छा(युद्ध र शान्ति, पृष्ठ ३५)

प्रस्तुत कवितांश पनि कवि श्रेष्ठकै कथन हो । यस कवितांशमा लडाइँ, भगडा, कलह जस्ता कुराले मानिसलाई शान्ति दिँदैन बरु दिनदिनै मानिस मरी देश विग्रन पुग्छ भन्ने कुरा व्यक्त छ । यसका साथै राम्रो कर्म गर्ने मानिसले यस जुनीमा सुख शान्ति पाउनेमात्र नभई परलोकमा पनि स्वर्गमा वास बस्न पाउने कुरा कवि श्रेष्ठले उल्लेख गरेका छन् । उनले स्वर्ग भोग गर्नका लागि शान्तिपूर्ण जीवन जिउनुपर्ने कुरा यहाँ बताएका छन् । यस कवितांशमा कवि श्रेष्ठले मानिसले पाएको जीवनलाई आत्माको पोसाक मानेका छन् भने मरेपछि पुगिने आकाश वा स्वर्गलाई गहना भनेका छन् । उनले शान्तिको पक्षमा लागेमात्र मानिसले धर्ती र आकाश दुवैमा राज गर्न पाउने कुरा यहाँ बताएका छन् । यसप्रकार कवि श्रेष्ठले यहाँ शान्तिका लागि मानिसले गर्नुपर्ने कर्म उल्लेख गरेका छन् ।

भएकोबाट सन्तोष बिको जुनीमा नलाए

हुने छ हाम्रो जीवन रिक्तो सुख क्यै नअट्ने । (युद्ध र शान्ति, पृष्ठ ४७)

कान्छीको कथनका रूपमा आएको यस कवितांशमा मानिस भएर जन्मेपछि ज्ञान, बुद्धि र विवेक पुऱ्याउनुपर्छ, अन्यथा लोभ र लालसाले मानिसको ज्ञानमा बिको लगाइदिने कुरा उल्लेख छ । लोभले लाभ र लाभले विलापको बाटोतिर लैजाने भएकाले अनावश्यक कुरामा मानिसले लोभ गर्नु हुँदैन भन्दै कान्छीले असन्तोषलाई असत्कर्म र सन्तोषलाई सत्कर्म भनेकी छ ।

लेखेकै मात्र पाइन्छ भन्छन् पाइन्न खोजेर

हामीसँग जे छ त्यसमा रमाँ नखोजौँ बढ्ता

मिलेर हामी गरेर काम बढाऔँ आयस्ता । (युद्ध र शान्ति, पृष्ठ ४८)

प्रस्तुत कथनमा संसारमा देखिएका नभई लेखिएका कुरामात्र प्राप्त गर्न सक्ने कुरा कान्छीले बताएकी छ । यहाँ लेखेको शब्दले भाग्यमा लेखेको अर्थ बुझाएको छ । पूर्वजुनीको पुण्य वा पापको फल पछिल्लो जन्ममा भोग्नुपर्ने कुरा पौरस्त्य दर्शनमा उल्लेख भएको छ । कान्छीले पनि यहाँ सोही पूर्वजन्मको फल ईश्वरले दिने कुरा उल्लेख गरेकी छ ।

भावीको लेखा के लाग्छ कान्छा गोलीको सिकार भो। (युद्ध र शान्ति, पृष्ठ ६५)

प्रस्तुत कवितांशमा कान्छालाई लागेको गोलीलाई कविले भावीको लेखा मानेका छन् । यहाँ भावी भनी ईश्वरलाई सङ्केत गरिएको छ । ईश्वरले पनि कर्मको फल दिँदा मनोमानी ढङ्गले नदिई पूर्वजुनीमा मानिस स्वयम्ले गरेको कर्मअनुसार दिने गर्दछ । यसैकारण जीवनमा मानिसले जे जे योजना बनाउँछ त्यो सबै सफल हुँदैन । यस काव्यमा विदेशी लाहुरे बनेर पैसा कमाई परिवारलाई सुख दिने सोच कान्छा थियो तर त्यो उसको

भाग्यमा थिएन । उसको भाग्यमा त विदेशमा पुगी गोली लागेर मर्ने लेखिएको थियो । यसैकारण ऊ मारिएको हो भन्ने कुरा कवि श्रेष्ठले व्यक्त गरेका छन् । वेदान्तदर्शनमा प्राणीले शुभाशुभ कर्मको आधारमा सुखदुःख प्राप्त गर्दछ भन्दै दुःख पर्दाको दोष ईश्वरलाई दिनु हुँदैन भन्ने कुरा शङ्करले बताएका छन् । माथिको कवितांशमा पनि ईश्वरले कर्मको फल दिँदा मनोमानी ढङ्गले नभई अघिल्लो जन्मको कर्मअनुसार दिने कुरा व्यक्त गरिएको छ (ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्य, २/१/३४) । त्यसैले यहाँ वेदान्तदर्शनको प्रभाव परेको छ ।

यसप्रकार युद्ध र शान्ति खण्डकाव्यमा अनेक जन्मको दुःख र कष्ट खाएर जन्मेको मानिसले सत्कर्म गर्नुपर्ने कुरा उल्लेख छ । मानिसले पाउने सुखदुःख यस जन्मको कर्मको फल नभई पूर्वजन्मको कमाइ भएकाले पुनर्जन्म राम्रो बनाउन यस जन्ममा सत्कर्म गर्नुपर्ने कुरा कवि श्रेष्ठले उल्लेख गरी यस काव्यमा कर्मवादी चिन्तन प्रस्तुत गरेका छन् ।

### ५.१२.२ युद्ध र शान्ति काव्यमा मोक्षसम्बन्धी चिन्तन

युद्ध र शान्ति दोस्रो विश्वयुद्धले नेपाली समाजमा पारेको प्रभावलाई कथावस्तु बनाई लेखिएको खण्डकाव्य हो । यस काव्यमा कवि श्रेष्ठले विश्वमा हुने हिंसा, आतङ्क, हत्या, युद्ध जस्ता विभिषिकामा परेर शत्रु मर्ने नभई मानिस मर्ने कुरा व्यक्त गरेका छन् । उनले युद्धको समयमा मानिसको अमूल्य जीवन कौडीको हुन पुग्ने कुरा उल्लेख गरी विश्वलाई शान्तिको मार्गमा ल्याउनुपर्ने कुरा अभिव्यक्त गरेका छन् ।

पापको हावा, शैतानी हावा ल्याएर यहाँ मान्छेको जुनी  
नबिगार, नबिगार ।

नगर खलबल, नगर हलचल यतिको राम्रो मान्छेको जीवन ।

सपना, गीत, प्रेम र आशा उठेर जसमा लहर लहर

समयको लामो छेउ र पुच्छर रसाइरहन्छ, पहर पहर। (युद्ध र शान्ति, पृष्ठ ३२)

प्रस्तुत कवितांशमा कवि श्रेष्ठले 'मान्छेको जुनी' पदावली प्रयोग गरेका छन् । यस पदावलीमा आत्माले मानिसबाहेक अन्य प्राणीको जन्म हुने कुरातिर पनि इङ्गित गरेको छ । पौरस्त्य दर्शनले आत्माको शरीरसँगको संयोगलाई जन्म र विच्छेदलाई मृत्यु मान्दै प्राणीले एउटा शरीर त्याग गरेपछि अर्को शरीर धारण गर्ने कुरा बताएको छ । त्यसैले शरीरसँगको साहचार्यलाई जन्म र विच्छेदलाई मृत्यु भनी दर्शनले बताएको छ । दर्शनले मोक्ष नभएसम्म जन्म र मृत्युको चक्रमा आत्मा घुमिरहने (श्रीभाष्य, ३/२/५) कुरा उल्लेख गरेको छ । यहाँ पनि कवि श्रेष्ठले मान्छेको जुनी पदावलीमार्फत आत्माले अनेक जुनी जन्मनुपर्ने कुरा व्यक्त गरेका छन् । यसरी अनेक जुनीको दुःखकष्ट भोगी आत्माले मानिसको जुनी प्राप्त गर्ने भए पनि पाप र शैतानी हावा ल्याएर मानिसले आफ्नो जुनीलाई बिगारेको चर्चा यस कवितांशमा व्यक्त छ । उनले अनेक जन्मको दुःखकष्टबाट पाएको मानव जीवनलाई बिगार्न नहुने बरु

सपना, गीत, प्रेम र आशाको लहर उठाउँदै रसिलो बनाउनुपर्ने कुरा उल्लेख गरेका छन् । यहाँ रसिलो शब्दले आनन्दलाई सङ्केत गरेको छ । यसका साथै कवि श्रेष्ठले माथिको कवितांशमा समयको छेउ र पुच्छर लामो भएको हुनाले यो अनन्त छ भन्ने कुरा पनि बताएका छन् । उनले असीम समयभित्र जन्मेका मानिसको जीवन क्षणिक रहेको कुरा उल्लेख गर्दै यसलाई ज्ञानका माध्यमबाट रसिलो बनाउनुपर्ने कुरा गरेका छन् । पौरस्त्य दर्शनले रसानन्दलाई ब्रह्मको प्राप्ति मानेको छ । अतः कवि श्रेष्ठले रसानन्द शब्द प्रयोग गरी ब्रह्मानन्द प्राप्त गर्नुपर्ने कुरालाई मानिसले लक्ष्य बनाउनुपर्ने कुरा व्यक्त गरेका छन् ।

आदर्श, दया, करुणा, माया जीवनतलमा परेको छाया छ

जीवन पाई मान्छेको हेर ईश्वरसम्म पुगेको हाँक छ।(युद्ध र शान्ति, पृष्ठ ३४)

प्रस्तुत कवितांशमा कवि श्रेष्ठले मानिस भौतिक संसारबाट माथि उठी ईश्वरसामु पुगेको कुरा बताएका छन् । पौरस्त्य षड्दर्शनले आत्मज्ञान प्राप्तिलाई ईश्वरसंगको साक्षात्कार मानेको छ । वेदान्तदर्शनका व्याख्याता रामानुजले बाँधिएको सीमाबाट स्वतन्त्र हुनुलाई मोक्ष मानेका छन् भने तिरोभाव हुनुलाई मोक्ष मानेका छैनन् बरु मुक्तात्माले ईश्वरको स्वरूप प्राप्त गर्दछ भन्दै अन्तर्दृष्टिबाट ईश्वरको ज्ञान प्राप्त हुन्छ भनेका छन् । यसका साथै उनले ईश्वरीय ज्ञान प्राप्त भएपछि पुनः शरीर धारण गर्न नपर्ने (श्रीभाष्य, ४/४/२२) कुरा गरेका छन् । यस कवितांशमा पनि कवि श्रेष्ठले मानिस ईश्वरसम्म पुगेको कुरा व्यक्त गर्दै मानिसको जुनीलाई नै मोक्षप्राप्त गर्ने जुनी मानेका छन् ।

अकासमुनि, धर्तीको माथि मान्छेको जुनी छ

अकास, धर्ती दुवैको राज मान्छे नै गर्दछ ।

धर्तीको पोसाक, अकासको गहना, उसैको हातमा छ।(युद्ध र शान्ति, पृष्ठ ३५)

प्रस्तुत कवितांशमा सत्कर्म गर्ने मानिसले यस जुनीमा शान्ति पाउनेमात्र नभई परलोकमा पनि आकाश अर्थात् स्वर्गमा वास बस्न पाउने कुरा उल्लेख छ । यसका लागि शान्तिपूर्ण जीवन जिउनुपर्ने कुरा यहाँ गरिएको छ । कवि श्रेष्ठ धर्तीमा मानिसले पाएको जीवनलाई आत्माको पोसाक मान्दछन् भने मरेपछि पुगिने आकाश वा स्वर्गलाई गहना मान्दछन् । उनी शान्तिको पक्षमा लागे धर्ती र आकाश दुवैमा मानिसको राज चल्ने कुरा बताउँछन् । यसैकारण चौरासी जुनीको चक्र भोगेर आएका मानिसले कस्तो जीवन जिउने हो बेलामा नै ख्याल गर्नुपर्ने कुरा उनले यहाँ गरेका छन् । उनले धर्तीमा अशान्ति मच्चाई पटक पटक जन्मने हो या धर्तीमा छुञ्जेल शान्ति भोग गरी शरीरको अन्तपछि आत्मालाई आकाशको गहना लगाइबस्ने हो भन्ने कार्यको कर्ता मानिस नै भएकाले यस्ता कुरामा पहिले नै दृष्टि पुऱ्याउनुपर्ने कुरा गरेका छन् । यसरी धर्ती र आकाश दुवै स्थानमा राज गर्ने हो भने मानिसले मोक्षका लागि कर्म गर्नुपर्ने कुरा यस कवितांशमा उल्लेख छ ।

आकाशमाथि जहाज दौड्छ, चन्द्रमा छोड्छ

मान्छेले गरे नहुने के छ अकासै जितिन्छ । (युद्ध र शान्ति, पृष्ठ ९५)

कवि श्रेष्ठले आकाशमा उडेर चन्द्रमालाई छुने जहाज मानिसको कर्मबाट निर्मित भएको बताउँदै मानिसले प्रयास गरे धर्तीमात्र नभई आकाश अर्थात् मोक्ष पनि प्राप्त गर्न सक्छ भन्दै मोक्षका लागि मानिस निरन्तर लाग्नुपर्ने कुरा उल्लेख गरेका छन् ।

सिद्धिचरण श्रेष्ठलेसामाजिक घटनालाई विषयवस्तु बनाई युद्ध र शान्ति खण्डकाव्य लेखेका हुन् । यस काव्यमा उनले हत्याहिंसाको विरोध गरी शान्ति स्थापनामा जोड दिएका छन् । यसरी शान्ति प्राप्तिलाई मूल ध्येय बनाई लेखिएको यस काव्यमा कवि श्रेष्ठले मोक्षसम्बन्धी चिन्तनलाई परोक्ष नभई साङ्केतिक रूपमा प्रस्तुत गरेका छन् ।

### ५.१३ निष्कर्ष

कवि श्रेष्ठले उर्वशी काव्यमा भौतिक जगत्मा देखिएका सुख प्राप्तिको साधनामा लाग्दा आत्माले जन्मपुनर्जन्मको चक्र भोगेको कुरा बताउँदै यसबाट मुक्त हुन इन्द्रिय सुख खोज्ने मनलाई शुद्ध, निर्मल र आत्मज्ञानका लागि उद्यत बनाउन कर्म गर्नुपर्ने कुरा व्यक्त गरेका छन् । उनले सांसारिक सुखदुःखलाई आफ्नो मानुन्जेल जीवनमुक्ति हुन नसक्ने भन्दै आत्ममुक्तिका लागि भौतिक जगत् र यसबाट प्राप्त सुखदुःखलाई क्षणिक र मिथ्या मान्नुपर्ने कुरा बताएका छन् । उर्वशी खण्डकाव्यलाई दर्शनका आधारमा हेर्दा शुभकर्मले मोक्ष तथा अशुभ कर्मले मोक्षमा बाधा पर्ने कुरा उल्लेख भएको छ । त्यसैले यसमा साङ्ख्यदर्शनको प्रभाव छ । यसका साथै यस काव्यले जप, तप, योग आदिका सहायताले आत्मज्ञान प्राप्त हुने कुरा बताएको छ । यस काव्यमा योगले नै भौतिक जगत्प्रति रहने आशक्ति भावना टाढा रहने सन्दर्भ प्रस्तुत भएको छ । यसलाई अर्जुनको कोणबाट हेर्ने हो भने योगदर्शनको प्रभाव छ । त्यसै गरी यस काव्यमा उर्वशीले पूर्वजुनीको कर्मअनुसार वर्तमान जीवनमा सुखदुःख हुने कुरा गर्दै पूर्वजन्मका सत्कर्म आई आफ्नो मनको इच्छा पूरा गर्न सहायक बनिदेऊ भनेकी छ । न्यायदर्शनले पूर्वजुनीको कर्मको प्रभाव पछिल्लो जुनीमा रहने कुरा बताएको छ । त्यसैले यहाँ न्यायदर्शनको प्रभाव परेको छ । साङ्ख्यदर्शनले प्रकृति र पुरुषविच भेदको ज्ञान भएमा मोक्ष प्राप्त हुने कुरा उल्लेख गरेकोछ । यस काव्यमा पनि पुरुषरूपी अर्जुनले प्रकृतिरूपी उर्वशीविच भेद पहिचान गरेको छ । अतः यस काव्यमा साङ्ख्यदर्शनको प्रभाव छ । यसका साथै मनको अज्ञानताको कारण प्रकृतिमा पुरुष लीन हुने र ज्ञान प्राप्तपछि प्रकृतिको बन्धन छुट्न गई जीवात्माले मोक्ष प्राप्त गर्ने कुरा योगदर्शनमा उल्लेख छ । यस काव्यमा पनि यही कुरा अर्जुनले उर्वशी त्याग गर्नुको कारण बनेर आएको छ । त्यसैले यस काव्यमा योगदर्शनको प्रभाव छ । यसका साथै यस काव्यमा प्रयुक्त सत्, चित् र आनन्द शब्दहरू वेदान्तदर्शनसम्बद्ध छन् । यस काव्यमा कवि श्रेष्ठले नाशवान्

भौतिक सुख त्याग गरी परब्रह्म प्राप्तिमा लाग्नुपर्ने कुरा प्रस्तुत गरेका छन् । अतः यस काव्यमा वेदान्तदर्शनको पनि प्रभाव छ । मूलतः यस काव्यमा योगदर्शन सबल छ भने साङ्ख्य, न्याय र वेदान्तदर्शनको प्रयोग आंशिक रूपमा भएको छ ।

विश्वव्यथा काव्यमा कवि श्रेष्ठले पूर्वजन्मको कर्मले मानिसको जीवनमा सुखदुःखको निर्धारण हुने कुरा गरी सत्कर्मले धर्म र असत्कर्मले पाप हुने कुरा बताएका छन् । उनले मृत्युको कारण उत्पन्न दुःखलाई सांसारिक मोह भन्दै यसबाट मुक्त हुन मायावी संसारबाट मुक्त हुनुपर्ने कुरा बताएका छन् । दर्शनका आधारमा हेर्दा पूर्वजन्मको कर्मअनुसार सुखदुःखको निर्धारण हुने कुरा विश्वव्यथा काव्यमा व्यक्त भएको छ । त्यसैले यसमा न्यायदर्शनको प्रयोग छ । त्यसै गरी पूर्वजन्मको फल सकिएपछि जीवात्माले शान्ति प्राप्त गर्ने कुरा यस काव्यमा आएको छ । यो धारणा साङ्ख्यदर्शनसम्बद्ध छ । त्यसैले यसमा साङ्ख्यदर्शनको पनि प्रभाव छ ।

कवि श्रेष्ठले ज्यानमारा शैल काव्यमा मानिसले पाउने दुःखसुखलाई पूर्वजन्मको कर्म मान्दै स्वर्ग जान चाहनेले प्रेमगीत गाउनुपर्छ भनेका छन् । ज्यानमारा शैल काव्यमा विदेहमुक्तिको उल्लेख गरी जीवनमुक्ति नपाएसम्म जन्मपुनर्जन्मको चक्रमा आत्मा परिरहने कुरा कवि श्रेष्ठले गरेका छन् । ज्यानमारा शैल काव्यलाई दर्शनका आधारमा हेर्दा कवि श्रेष्ठले स्वर्ग शब्द प्रयोग गरी प्रेमलाई स्वर्गको द्वार खोल्ने साँचो भनी उल्लेख गरेका छन् । त्यसैले यस काव्यमा मीमांसादर्शनको प्रभाव देखिन्छ । यस काव्यमा कवि श्रेष्ठले वर्तमान जन्मको सुखदुःखको निर्धारण अघिल्लो जन्मको कर्मअनुसार हुने कुरा बताएका छन् । त्यसैले यसमा न्यायदर्शनको पनि प्रभाव छ । त्यसै गरी यस काव्यमा शरीरबाट छुटेको आत्मा परब्रह्ममा लीन भएपछि सम्पूर्ण आनन्द प्राप्त हुने कुरा उल्लेख छ । त्यसैले यसमा वेदान्तदर्शनको पनि प्रयोग छ ।

कवि श्रेष्ठले भौतिक जगत्बाट मुक्त भई आत्मचिन्तनमार्फत मोक्षमार्गमा लाग्नका लागि देवघाट उपयुक्त स्थल भएको कुरा देवघाट काव्यमा बताएका छन् । यस काव्यमा आत्मा परमात्माको अंश भए पनि यो परमात्मासँग छुटिएर भौतिक जगत्को सुखदुःखमा फसिरहेको कुरा गर्दै यसको उद्धारका लागि सद्गुरुको सत्सङ्गमा लाग्नुपर्ने व्यक्त छ । दर्शनका आधारमा देवघाटलाई हेर्दा कवि श्रेष्ठले तत्त्वज्ञानको प्राप्तिबाट नै जीवात्माले मोक्ष प्राप्त गर्ने कुरा बताएका छन् । यसमा तत्त्वज्ञानबाट अविद्या नाश हुने कुरा आएको छ । यस काव्यमा अविद्या नाश गर्नका लागि जप, तप, ध्यान र योगलाई साधन बनाउनुपर्ने प्रसङ्ग पनि आएको छ । अतः यस काव्यमा वेदान्तदर्शन सबल र योगदर्शनको प्रयोग आंशिक छ ।

मङ्गलमान काव्यमा कवि श्रेष्ठले वर्तमान जीवनको सुखदुःखलाई पूर्वजन्मको कर्मसँग जोडेका छन् । यस काव्यमा भौतिक जगत्को सुख प्राप्तिका लागि मानिसले जेजस्ता काम

गरे पनि त्यसले अन्तमा दुःख दिने भएकाले जीवनमुक्ति नमिलेसम्म मानिसले दुःख नै भोग गर्नुपर्ने कुरा उल्लेख गरी कवि श्रेष्ठले विदेहमुक्तिको चर्चा गरेका छन् । यिनै कुरालाई दर्शनका आधारमा हेर्दा मङ्गलमान काव्यमा पूर्वजन्मको कर्मअनुसार पछिल्लो जन्ममा सुखदुःख हुने कुरा अभिव्यक्त छ । यो कर्मसम्बद्ध मान्यता न्याय तथा वेदान्तदर्शनसँग मिल्छ । त्यसैले यस काव्यमा न्याय तथा वेदान्तदर्शनको प्रभाव छ । त्यस्तै यस काव्यमा भौतिक देहको नाश हुँदा सुखदुःख पनि नाश हुने कुरा प्रस्तुत छ । यसले विदेह मुक्तिलाई जनाउँछ । यो मान्यता साङ्ख्यदर्शनसम्बद्ध छ । यसका साथै यस काव्यमा शरीरबाट आत्मा छुटेपछि बैकुण्ठ वा स्वर्गमा वास होस् भनिएको छ । काव्यमा प्रस्तुत यी शब्दले स्वर्गको बारेमा बताएको छ । अतः यस काव्यमा मीमांसादर्शनको पनि प्रभाव छ । यसका साथै मङ्गलमान काव्यमा जीवात्माको आत्मा शरीरसँग वियोग भई अन्य जुनी वा पुनर्जन्ममा जाने प्रसङ्ग आएको छ । यो मान्यता वैशेषिकदर्शनसम्बद्ध छ । यसप्रकार मङ्गलमान काव्यमा न्याय, वैशेषिक, साङ्ख्य, मीमांसा र वेदान्तदर्शनको प्रभाव छ । समष्टिमा यस काव्यले भौतिक जगत्लाई निरर्थक मानी आत्मालाई अन्तिम सत्य मानेको छ । त्यसैले यस काव्यमा वेदान्तदर्शनको प्रयोग सबल छ भने अन्य दर्शनको प्रयोग आंशिक छ ।

कवि श्रेष्ठले भौतिक जगत्को दुःख भोग्दा र देख्दा मानिसको आँखाबाट भर्ने आँसुको उद्गमस्थल आत्मालाई मान्दै आत्माबाट बग्ने आँसुलाई व्यर्थ खेर नफाली आत्मज्ञानमा उपयोग गर्नुपर्ने कुरा आँसु काव्यमा गरेका छन् । कवि श्रेष्ठले व्यक्तिगत, सामाजिक, राजनीतिक वा अन्य माध्यमबाट जेजस्ता अन्याय अत्याचार र समस्या मानिसले भोगे पनि त्यसबाट मुक्त हुन लालसालाई मनबाट मोचन गराउनुपर्ने कुरा आँसु काव्यमा गरेका छन् । यस काव्यमा कवि श्रेष्ठले भौतिक जगत्प्रति रहेको तृष्णाले लोभ जगाउने र लोभ पूरा गर्न प्रयास गर्दा दम्भ बढ्ने कुरा बताएका छन् । यो दम्भ मानिसको आफ्नै शरीर र शरीरमा रहेका इन्द्रियका कारण उत्पन्न हुने कुरा गरी यसबाट सदाका लागि मुक्त हुन आँसुलाई मोक्षको साधन बनाउनुपर्ने कुरा अभिव्यक्त छ । आँसु काव्यलाई दर्शनका आधारमा हेर्दा यसमा आत्मालाई पुरुषको रूपमा लिइएको छ । साङ्ख्यदर्शनले आफ्नो मान्यतामा पुरुषको उल्लेख गरेको छ । यसका साथै यस काव्यमा सांसारिक दुःखबाट मुक्त रहन तत्त्वज्ञानको आवश्यक पर्ने कुरा उल्लेख छ । तत्त्वज्ञानबाट मोक्ष प्राप्त हुने कुरा वेदान्तदर्शनमा उल्लेख छ । त्यसैले यसमा वेदान्तदर्शनको प्रभाव छ । यसमा व्यक्ति, समाज, राष्ट्र र विश्वमा भएका अन्याय अत्याचार र विकृति विसङ्गति हटाउन क्रान्ति गर्नुपर्ने कुरा छ । यस सिलसिलामा आँसु खण्डकाव्यमा विकृति विसङ्गति बढ्नुको कारणको रूपमा पूर्वजुनीको कर्म नै त हो भन्दै आलोचना पनि गरिएको छ । कविबाट भएको यस किसिमको आलोचनाले कविको मस्तिष्कमा पूर्वजन्मकै कर्मका कारण सुखदुःख हुने छाप परेको देखिन्छ । त्यसैले यस काव्यमा साङ्ख्यदर्शनको प्रभाव छ । न्यायदर्शनले पूर्वजन्मकै कर्मको फल भोग्न पुनर्जन्म हुने कुरा गरेको छ । अतः यस काव्यमा न्यायदर्शनको प्रभाव छ ।

जूनकीरी काव्यमा पूर्वजुनीको पाप वा पुण्यको कर्म पछिल्लो जुनीमा भोग्नुपर्ने कुरा बताइएको छ । उनले यस काव्यमा जगत्मा देखिने सुखदुःखबाट मुक्त हुनसके आत्मज्ञान मिले कुरा गरी सांसारिक दुःखबाट विच्छेद हुनुलाई कर्म मानेका छन् । यसमा उनले इन्द्रियलाई नियन्त्रणमा नराखेसम्म मानिस भौतिक जगत्को क्षणिक सुखबाट मुक्त नहुने कुरा गरेका छन् । यसका साथै उनले यस काव्यमा महात्मा र साधुजनको सत्सङ्गमा लागी योगका माध्यमबाट आत्ममुक्तिको मार्गतिर जानुपर्ने कुरा गरेका छन् । दर्शनका आधारमा यस काव्यलाई हेर्दा वर्तमान जन्ममा भोग्नुपरेको दुःखसुखलाई पूर्वजन्मको कर्मको फल भनी बताइएको छ । पूर्वजन्मको कर्मको फल भोग्न पुनर्जन्म हुने कुरा न्यायदर्शनमा उल्लेख छ । त्यसैले यसमा न्यायदर्शनको प्रभाव छ । यस काव्यमा जीवात्माको सुखदुःख ईश्वरीय व्यवस्थाअनुसार हुने कुरा उल्लेख छ । यो विचार वैशेषिकदर्शनसम्बद्ध छ । त्यस्तै यस काव्यमा जूनकीरीले बाबुको काजकृया गरेको कुरा आएको छ । यसलाई मीमांसादर्शनले नैमित्तिक कर्म भनेको छ । अतः यस काव्यमा मीमांसादर्शनको प्रभाव छ । यसका साथै जूनकीरी काव्यमा जगत्लाई रङ्गमञ्च र जीवात्मालाई पात्रको रूपमा लिइएको छ । रङ्गमञ्चबाट नाटक सकेपछि पात्र हटेजस्तै आत्मा पनि संसारबाट विदा लिएर जाने कुरा यस काव्यमा आएको छ । यो उपमा साङ्ख्यदर्शनसम्बद्ध छ । त्यस्तै यस काव्यमा साङ्ख्यदर्शनमा उल्लेख भएभैं विदेह मुक्तिपछि यस जन्मको सुखदुःख समाप्त भएर जाने कुरा पनि आएको छ । अतः यस काव्यमा साङ्ख्यदर्शनको प्रभाव छ । त्यसै गरी यस काव्यमा जीवन जगत्को दुःखसुखबाट मुक्ति प्राप्त गर्न योगलाई साधनको रूपमा लिनुपर्ने कुरा प्रस्तुत भएकाले योगदर्शनको पनि प्रभाव छ । यसका साथै यस काव्यमा भौतिक जगत्लाई असत्य र ब्रह्मलाई सत्य मानिएको छ । त्यसैले वेदान्तदर्शनको प्रभावसमेत छ ।

भीमसेन थापा काव्यमा पूर्वजन्ममा गरेको शुभफलले सुख मिले र अशुभ फलले दुःख मिले कुरा गरी आत्मज्ञानका लागि कर्म गर्न नसके पछुताउनुबाहेकको विकल्प नहुने कुरा गरेका छन् । उनले यस काव्यमा शरीरबाट आत्मालाई अलग गराई भौतिक जगत्को सुखदुःखबाट आत्मालाई दूर राख्नुलाई मोक्ष मानेका छन् भने मोक्ष प्राप्त नगरेको आत्माले पुनर्जन्मको चौरासी चक्र भोग्नुपर्ने कुरा उल्लेख गरेका छन् । दर्शनका आधारमा यस काव्यलाई हेर्दा थापाले आफ्नो आत्महत्या असफल भई जीवनमरणको दोसाँधमा परेर कष्ट भोग्नुको कारणको रूपमा पूर्वजुनीको कर्मको फल भनी स्मरण गरेका छन् । स्मृतिलाई न्याय तथा वैशेषिकदर्शनले आत्माको प्रमाण बताएको छ । त्यस्तै यस काव्यमा त्रिगुणको चर्चा गरी तमोगुणका कारण दुःखकष्ट पर्ने कुरा पनि उल्लेख छ । साङ्ख्यदर्शनले त्रिगुणको चर्चा गरी तमोगुणका कारण आत्माले पीडा भोग्नुपर्ने कुरा बताएको छ । थापाले भौतिक जगत्को सारा कष्ट निवारण गर्न मानवीय जन्म पाएको र यो जन्ममा नै ध्यान, योग जस्ता कार्य गरी शरीरबाट आत्मालाई पृथक गराउन सकेको भए जन्ममरणको चक्रबाट छुट्ने कुरा यस काव्यमा बताएका छन् । यस काव्यमा ईश्वरले नै सुखदुःखबाट मुक्त गर्ने भन्दै योगलाई नै

सांसारिक दुःखबाट छुटाउने साधन भनिएको छ । त्यसैले यस काव्यमा योगदर्शनको प्रभाव छ । त्यसै गरी यस काव्यमा कवि श्रेष्ठले थापाको माध्यमबाट स्वर्गको उल्लेख गरी त्यसलाई शान्तधाम भनेका छन् । यसरी यस काव्यमा स्वर्गको कुरा उल्लेख भएकाले यहाँ मीमांसादर्शनको प्रभाव छ । यस काव्यको सुरुदेखि अन्तसम्म नै शरीर, भौतिक जगत्, मान, प्रतिष्ठा, पद जस्ता कुरालाई मिथ्या मानी आत्मालाई सत्य मानिएको छ । यस काव्यमा परमात्माको एक अंशको रूपमा आत्माले जीवको रूप धारण गरेको कुरा उल्लेख गरी आत्मालाई परब्रह्ममा लगेर जोड्नुपर्ने कुरा आएको छ । त्यसैले यस काव्यमा मूलतः वेदान्त अंशत साङ्ख्य, योग, न्याय र मीमांसादर्शनको प्रयोग छ ।

कवि श्रेष्ठले आत्मविलौना काव्यमा भौतिक जगत्को विषयवासना त्याग गर्न एकान्त स्थलमा गई चित्त शान्त बनाउनुपर्ने कुरा उल्लेख गरेका छन् । उनले मोक्षका लागि अल्पआहार ग्रहण गरी ध्यान, योग, तपस्या आदिका माध्यमबाट तनमन दुवै हलुका पारी एउटै भक्तिरसको भजन गाउनुपर्ने कुरा गरेका छन् । उनले आत्मज्ञान प्राप्त गरेका अनुभवी सन्तहरूसँग सत्सङ्ग गर्दै मोक्षको बाटो खुला गराउन सकिने कुरा पनि गरेका छन् । यसका साथै मोक्षधारी आत्माले जन्ममरणको चक्रबाट मुक्त भएर ब्रह्माण्डको अधिपति बनी विश्वमा राज गर्ने कुरा पनि उनले यस काव्यमा गरेका छन् । दर्शनका आधारमा आत्मविलौना खण्डकाव्यमा कर्मले नै सुखदुःखको निर्धारण हुने कुरा गरी पूर्वजन्मको कर्मका कारण आत्माले जीवात्माको जन्म पाई दुःख भोगेको प्रसङ्ग आएको छ । यो न्यायदर्शनसम्बद्ध मान्यता हो । यस काव्यमा मानिसमा रहेको अहम् भावले नै मानिसलाई दुःखसुखले छोएको कुरा उल्लेख छ । साङ्ख्यदर्शनले पञ्चस तत्त्वमध्ये अहमलाई एक तत्त्वको रूपमा लिएको छ । त्यसैले यस काव्यमा साङ्ख्यदर्शनको प्रभाव छ । यस काव्यमा कवि श्रेष्ठले तत्त्वज्ञान नभएका कारण जीवात्माले जन्ममरणको पीडा भोग्नुपरेको कुरा गरेका छन् । यस काव्यमा जीवात्माले जीवबाट आत्मालाई अलग बनाएर आत्मालाई परमात्मासँग जोड्नतिर लाग्नुपर्ने कुरा अभिव्यक्त छ । त्यसैले यस काव्यमा वेदान्तदर्शनको प्रभाव छ । खास गरी यस काव्यले सुरुदेखि अन्तसम्म नै भौतिक जगत्लाई भ्रमको रूपमा लिई आत्मालाई सत्यको रूपमा लिनुपर्ने कुरा बताएको छ । यस काव्यमा आत्मालाई भौतिक जगत्बाट अलग गराई परब्रह्ममा लीन गराउन सत्कर्मका साथ ध्यान, जप, तप आदिमा चित्त लगाउनुपर्ने कुरा गरेको छ । त्यसैले यस काव्यमा वेदान्तदर्शनको प्रभाव छ ।

कवि श्रेष्ठले कान्तिमती काव्यमा जन्ममरणको चक्रबाट आत्मालाई छुटाउन ध्यान, योग, तपस्यामा लीन हुनुपर्ने कुरा गरेका छन् । उनले ध्यान, तपस्या, योग, र सत्कर्म गरी आत्मालाई शरीर र इन्द्रियसँग अलग गराएर मोक्ष प्राप्त हुने कुरा यसमा गरेका छन् । यसका साथै अहिलेसम्म कसैले पनि मोक्षको जीवन कस्तो हुन्छ भन्ने सम्बन्धमा आई नबताएकाले यो हुन्छ या हुँदैन भन्ने संशय रहेको भन्दै सांसारिक दुःखबाट छुटकारा लिन अरू विकल्प नभएकाले मोक्ष नै उत्तम मार्ग भएको कुरा कविले गरेका छन् । दर्शनका

आधारमा हेर्दा यस काव्यमा मन्दिरमा गई पाठपूजा गर्ने प्रसङ्ग आएको छ । त्यस्तै यस काव्यमा ग्रहशान्ति गरेको कुरा पनि आएको छ । यी मीमांसादर्शन सम्बद्ध नित्य र काम्यकर्म हो । त्यसैले यसमा मीमांसादर्शनको प्रभाव छ । यस काव्यमा तत्त्वज्ञानका लागि श्रद्धाभाव हुनुपर्ने कुरा पनि आएको छ । यो वेदान्तदर्शनसम्बद्ध मान्यता हो । त्यसै गरी यस काव्यमा पुरुषको उल्लेख गरी चेतनतत्त्व भनिएको छ । यो साङ्ख्यदर्शनसम्बद्ध मान्यता हो । कवि श्रेष्ठले यस काव्यमा सच्चिदानन्द शब्द प्रयोग गरी जीवात्माले यसैलाई प्राप्त गर्ने ध्येय बनाउनुपर्ने कुरा गरेका छन् । त्यसैले यस काव्यमा वेदान्तदर्शनको पनि प्रभाव छ ।

युद्ध र शान्ति काव्यमा पूर्वजन्मकोकर्मले यस जीवनमा दुःख भोग्नुपरेको भन्दै पुनर्जन्म राम्रो बनाउन सत्कर्ममा लाग्नुपर्ने कुरा प्रस्तुत छ । लडाइँ, हिंसा, आतङ्कबाट विश्वलाई मुक्त गराउन शान्ति स्थापना गर्नुलाई मूल ध्येय बनाउनुपर्ने कुरा यस काव्यमा व्यक्त गरी शान्तिबाट नै मोक्षको मार्ग खुल्ने कुरा आएको छ । दर्शनका आधारमा कर्मले नै सुखदुःखको निर्धारण हुने कुरा उल्लेख गरी पूर्वजन्मको कर्मका कारण जीवात्माले दुःख भोगेको प्रसङ्ग यस काव्यमा आएको छ । यो न्यायदर्शनसँग सम्बन्धित मान्यता हो । यस काव्यमा रसानन्दलाई मोक्ष भनिएको छ । रसानन्दलाई ब्रह्मानन्दको रूपमा लिन सकिन्छ । यस तथ्यले युद्ध र शान्ति खण्डकाव्यमा वेदान्तदर्शनको प्रभाव परेको छ ।

यसप्रकार कवि श्रेष्ठले कर्मसम्बन्धी चिन्तन गर्ने क्रममा पूर्वजन्मको पाप तथा पुण्यका कारण आत्माले पुनर्जन्म प्राप्त गरी सुखदुःख भोग्ने कुरा एकातिर गरेका छन् भने अर्कातिर पुनर्जन्मबाट आत्मालाई रोक्न वा पुनर्जन्म उत्तम बनाउन सत्कर्ममा लाग्नुपर्ने कुरा गरेका छन् । उनले आफ्ना काव्यमा अज्ञानता नाश गर्न ज्ञान आवश्यक पर्ने कुरा गर्दै सत्सङ्ग मा लाग्नुपर्ने कुरा व्यक्त गरेका छन् । त्यसै गरी उनले मोक्ष प्राप्त गरी पुनर्जन्मको पीडाबाट मुक्त हुन ध्यान, योग, तपस्यालाई साधन बनाउनुपर्ने कुरा उल्लेख गरी मोक्षको साधन बताएका छन् । उनले उल्लेख गरेका यी पुनर्जन्म र मोक्षसम्बन्धी मान्यता दर्शनको ज्ञानबाट भन्दा पनि आफूले जीवनमा भोगेको घटनाबाट स्वतस्फूर्त रूपमा आएका छन् ।

कवि श्रेष्ठका खण्डकाव्यमा कर्म तथा मोक्षलाई आधार मानी दर्शनको प्रभाव अध्ययन गर्दा उर्वशीमा साङ्ख्य, योग र वेदान्तदर्शनको प्रयोग छ । यी दर्शनमध्ये उर्वशीमा योगदर्शनको प्रभाव छ । विश्वव्यथामा न्याय र साङ्ख्यदर्शनको प्रभाव देखिन्छ भने ज्यानमारा शैलमा मीमांसा, न्याय र वेदान्तको प्रयोग छ । त्यस्तै देवघाटमा योग र वेदान्तदर्शनको प्रभाव देखिए पनि वेदान्तदर्शनको प्रयोग सबल छ । आँसुमा साङ्ख्य, न्याय र वेदान्तको प्रभाव छ । जूनकीरीमा न्याय, साङ्ख्य, योग र वेदान्तदर्शनको प्रभाव छ । यसमा साङ्ख्य र योगदर्शनको प्रभाव अन्य दर्शनको तुलनामा सबल छ । भीमसेन थापा र आत्मबिलौनामा साङ्ख्य, योग, न्याय र वेदान्तको प्रयोग भए पनि वेदान्तदर्शनको प्रभाव सबल छ । कान्तिमतीमा साङ्ख्य, मीमांसा र वेदान्तको प्रभाव देखिए पनि वेदान्तको प्रभाव सबल छ । युद्ध र शान्तिमा न्याय तथा वेदान्तदर्शनको प्रभाव छ ।

## छैटौँ परिच्छेद

### सिद्धिचरण श्रेष्ठका काव्यमा पुनर्जन्म र ईश्वरसम्बन्धी चिन्तन

#### ६.१ विषयपरिचय

सिद्धिचरण श्रेष्ठका खण्डकाव्यमा पौरस्त्य दर्शनको प्रभाव प्रस्तुत गर्ने क्रममा यस परिच्छेदमा षड्दर्शनका विविध मान्यतामध्ये पुनर्जन्म र ईश्वरसम्बन्धी चिन्तनलाई आधार बनाइएको छ । पौरस्त्य षड्दर्शनले भौतिक जगत्लाई मिथ्या मानी सुखदुःखबाट आत्मालाई मुक्त गराउनुलाई आत्मज्ञान तथा आत्मालाई जन्म र मरणको चक्रबाट छुटाउनका लागि गरिने कार्यलाई कर्म मानेको छ । यसले सत्कर्म गर्दा शुभ फल र असत्कर्म गर्दा अशुभ फल मिल्ने कुरा गरेको छ । यस सिलसिलामा दर्शनले जन्म र पुनर्जन्मको चक्रबाट छुटेको आत्माले मोक्ष प्राप्त गर्ने र नछुटेको आत्मा पुनर्जन्मको भागी हुने मान्यता राखेको छ । पौरस्त्य षड्दर्शनले आत्मालाई पुनर्जन्मको क्रमबाट छुटाउने कार्य ईश्वरबाट हुने कुरा गरेको छ । साङ्ख्य र मीमांसादर्शनले ईश्वरको अस्तित्व स्वीकार गरेको छैन भने योग, वैशेषिक, न्याय र वेदान्तदर्शनले ईश्वरलाई मानेको छ । यी दर्शनले सृष्टि, स्थिति र संहारको सबै श्रेय ईश्वरलाई दिएका छन् । यी दर्शनले प्रारब्ध जन्मको कर्मअनुसार शुभाशुभ कर्मको फल ईश्वरले दिने कुरा गरी ईश्वरलाई परमसत्ताको रूपमा लिएको छ । साङ्ख्यदर्शनले ईश्वरलाई नमाने पनि पुरुष वा चेतनतत्त्वको अस्तित्व स्वीकार गरेको छ । त्यस्तै मीमांसादर्शनले ईश्वरबाट सृष्टि, स्थिति र संहार नभए पनि यज्ञजस्ता कर्ममा ईश्वर आवश्यक पर्ने कुरा उल्लेख गरेको छ । यसप्रकार साङ्ख्य र मीमांसादर्शनबाहेक अन्य दर्शनले ईश्वरलाई नै सर्वोच्च सत्ता मानेको छ । पौरस्त्य षड्दर्शनले प्रस्तुत गरेका यिनै पुनर्जन्म र ईश्वरसम्बन्धी मान्यतालाई आधार मानी यस परिच्छेदमा कवि श्रेष्ठद्वारा लेखिएका खण्डकाव्यको विश्लेषण गरिएको छ ।

#### ६.२ उर्वशी काव्यमा पुनर्जन्म र ईश्वरसम्बन्धी चिन्तन

सिद्धिचरण श्रेष्ठद्वारा लिखित उर्वशी खण्डकाव्यमा रहेका पुनर्जन्म र ईश्वरसम्बन्धी चिन्तनको विश्लेषण तलका शीर्षकमा प्रस्तुत गरिएका छन् ।

##### ६.२.१ उर्वशी काव्यमा पुनर्जन्मसम्बन्धी चिन्तन

उर्वशी खण्डकाव्यमा कवि श्रेष्ठले पुनर्जन्मसम्बन्धी विचारलाई उर्वशी, अर्जुन र आफ्नै टिप्पणीबाट प्रस्तुत गरेका छन् । उर्वशी काव्यमा प्रस्तुत विषयअनुसार उर्वशी आफ्नो कामरूपी वासना अर्जुनका माध्यमबाट शान्त पार्न चाहन्छे । यसका लागि उर्वशी रातको समयमा अर्जुन सुतिरहेको शयनकक्षमा जानुपूर्व ईश्वरको प्रार्थना गर्दछे ।

आज छ, मेरो भाग्य परीक्षा  
भाग्य बनाउन ग्रह देऊ  
जन्म जन्मका मेरा पुण्य  
मेरो काम आइदेऊ । (उर्वशी, पृष्ठ २८)

उर्वशीको यस प्रार्थनामा जन्म जन्मदेखि गरेको पुण्यकर्म प्रयोगमा ल्याएर भए पनि अर्जुनलाई आफ्नो बनाउने इच्छा व्यक्त भएको छ । उर्वशीको यस कामनामा जन्म जन्म शब्दले पुनर्जन्मलाई इङ्गित गर्न पुगेको छ ।

अर्जुन तिम्रो म भिखारिनी हुँ  
जे तिम्री सम्भ्र मलाई  
जन्म जन्मतक तिम्रो दासी  
बन्न पनि म त राजी (उर्वशी, पृष्ठ २९)

प्रस्तुत कवितांश उर्वशीले अर्जुनसँग गरेको याचनाका क्रममा आएको हो । यस कथनमा भिखारी बनी प्रेमको याचना गर्न आएकीले अर्जुनले जे सम्भ्र पनि स्वीकार छ भन्दै आज मनको चाहना पूरा गर्न पाए हरेक जुनीमा अर्जुनको दासी बन्न तयार रहेको कुरा उर्वशीले गरेकी छ । त्यसैले यस कथनमा पनि पुनर्जन्मको प्रसङ्ग आएको छ ।

त्याग तपस्या क्रम हो हाम्रो  
यसबाट बन्नू किन वञ्चित ?  
क्रम छाडी हिँडे रहला के र  
पछिलाई मेरो सञ्चित । (उर्वशी, पृष्ठ ५३)

प्रस्तुत कवितांश अर्जुनबाट व्यक्त भएको कथन हो । यस कवितांशमा अर्जुनले त्याग र तपस्यालाई आफ्नो जीवन मानेका छन् । मानव जीवन भन्नु नै त्याग र तपस्या भएकाले जीवन सार्थक बनाउन उर्वशीको भोग नभई त्याग रोज्नु उपयुक्त हुने कुरा उनले ठानेका छन् । उनले मानव जुनीमा भौतिक सुख त्याग गर्न सकिएन भने अर्को जन्मका लागि पुण्य सञ्चित नहुने कुरा व्यक्त गरेका छन् । अतः यस कथनले पुनर्जन्मतिर नै सङ्केत गरेको छ ।

उर्वशी ! व्यर्थ नगर बिलौना  
पुगनु-नपुगनु मनोरथ  
कडी कडीको सम्बन्ध सदृश  
हो जीवनको नै क्रम । (उर्वशी, पृष्ठ ६९)

प्रस्तुत कवितांश पुनर्जन्मको सन्दर्भलाई लिएर कविबाट व्यक्त भएको कथन हो । अर्जुनबाट भोगेच्छा पूरा नभएपछि उर्वशीको मनमा बेचैनी उत्पन्न हुन्छ । यो बेचैनीले

उर्वशी दुःखी बन्न पुग्छे । त्यसैले कवि श्रेष्ठ अर्जुन प्राप्त नभएकोमा उर्वशीलाई विलौना नगर्न भन्दछन् । उनी यो भोग र भाग अहिलेको नभई पूर्वजन्मको फल भएकाले धीर रहन उर्वशीलाई आग्रह गर्दछन् । यहाँ कवि श्रेष्ठले उर्वशीलाई सम्झाउँदै हरेक जन्मको अधिल्लो जन्मसँग सूक्ष्म सम्बन्ध रहने कुरा उल्लेख गरेका छन् । यस सिलसिलामा उर्वशीले अर्जुन नपाउनुमा अहिलेको नभई पूर्वजन्मको कर्म भएकाले आफ्नो भागमा नभएको कुरा प्राप्त भएन भनी व्यर्थ चिन्ता गर्न आवश्यक छैन भनी कवि श्रेष्ठले उर्वशीलाई सम्झाएका छन् ।

भोलि घाम लागेपछि ता  
शीतविन्दु पनि तृणको-  
नसुकी नहुने, नियम छ यहाँ  
कति दिन आँसु नयनको । (उर्वशी, पृष्ठ ६९)

प्रस्तुत कवितांश पनि कविबाट उर्वशीलाई सान्त्वना दिने क्रममा आएको हो । यस कथनमा मानिसको जीवनमा जहिले एउटै दिन रहँदैन । मानिसको जीवन दुःख र सुख दुवैको समिश्रण हो । त्यसैले आज जतिसुकै शीतका विन्दु परे पनि भोलि लाग्ने घामले ती सुकेर जाने कुरा गर्दै यहाँ दुःख पच्यो भन्दैमा चिन्ता लिन आवश्यक नरहेको कुरा गरी पुनर्जन्मतिर सङ्केत गरिएको छ । त्यसैले यहाँ पुनर्जन्मको प्रसङ्ग आएको छ ।

यसप्रकार उर्वशी काव्यमा अर्जुन, उर्वशी र कवि श्रेष्ठका माध्यमबाट पुनर्जन्मसम्बन्धी चिन्तन प्रकट भएका छन् । यस काव्यमा उर्वशीले भोगवासना तृप्त गराइदिए जन्म जन्मसम्म दासी बनी सेवा गर्ने थिएँ भनी पुनर्जन्मको कुरा उल्लेख गरेकी छ भने अर्जुनले भोगतिर लागे पुनर्जन्ममा पर्ने बताएका छन् । त्यसै गरी उर्वशीलाई सम्झाउने क्रममा पुनर्जन्मसम्बन्धी चिन्तन कवि श्रेष्ठबाट पनि व्यक्त भएको छ ।

## ६.२.२ उर्वशी काव्यमा ईश्वरसम्बन्धी चिन्तन

उर्वशी काव्यमा अर्जुन, उर्वशी र कवि स्वयम्को माध्यमबाट ईश्वरसम्बन्धी चिन्तन प्रस्तुत भएको छ । यस काव्यमा कवि श्रेष्ठले नन्दन वनलाई स्वर्गको रूपमा लिएका छन् । यहाँ नन्दन वनको अर्थ स्वर्ग हो । कवि श्रेष्ठले नन्दन वनको सृष्टि ईश्वरबाट भएको कुरा यस काव्यमा ईश्वरलाई नियन्त्रा भनिएको छ ।

यस्तै पावन सुख सागरमा  
शयनागर बनाई,  
शेष रहेको नारायणले  
गर्ने हो कि बसाई ? (उर्वशी, पृष्ठ ६)

प्रस्तुत कवितांश कवि श्रेष्ठबाट व्यक्त भएको कथन हो । उनी नन्दन वनलाई पावन सुखको सागर ठान्दछन् । उनी यही ठाउँमा सबै कुराबाट शेष रहेका नारायणले वास बसेको कुरा बताउँछन् । न्याय, वैशेषिक, योग र वेदान्तदर्शनमा ईश्वरको उल्लेख छ । तीमध्ये वेदान्तदर्शनमा आचार्य मध्वले ब्रह्मलाई विष्णुको रूपमा लिएका छन् । उनका अनुसार नारायण नै जगत्का स्रष्टा र संहारकर्ता हुन् । उनी अन्तर्यामी छन् । उनी नै संसारका नियन्ता हुन् (निगम, २०११: २६१) । यस काव्यमा पनि ईश्वरलाई संसारको नियन्ताको रूपमा लिएर ईश्वरको अस्तित्व प्रस्तुत गरिएको छ ।

नन्दन वन यो नन्दन वन यो  
परमेश्वरको रचना  
बालकपनको स्वच्छ सरसता  
सिँचित यसैका घनमा । (उर्वशी, पृष्ठ १०)

प्रस्तुत कवितांश कवि श्रेष्ठबाट अभिव्यक्त कथन हो । उनले यस कवितांशमा नन्दन वनको रचना परमेश्वरले गरेको कुरा उल्लेख गर्दै नन्दन वन मानिसको बालापनभै कपटरहित स्वच्छ र सरस रहेको कुरा बताएका छन् । उनी नन्दन वनमा विषयवासनाको लोभ देख्दैनन् । मानिसको बाल्यकाल स्वच्छ, सरल भएजस्तै ईश्वरबाट सृष्टि भएको नन्दन वन पनि स्वच्छ, सरल र शान्त रहेको कुरा उनी उल्लेख गर्छन् । यहाँ कवि श्रेष्ठले सम्पूर्ण जगत्को रचना ईश्वरबाट भएको भन्दै ईश्वरलाई नै आद्यशक्ति मानेका छन् ।

माटो बिम्भी लहलह बाली  
कृषकको पसिनालाई  
कलाकारको संयमलाई  
चेतनको मुस्काइ । (उर्वशी, पृष्ठ २१)

ईश्वरलाई चिनाउने क्रममा यहाँ कवि श्रेष्ठले बालीको उपमा दिएका छन् । पृथ्वीमा बाली लहलहाउँदा कृषकले माटोमा पसिना पोख्दछ । माटोमा कृषकको पसिना पोखिएपछि बाली भुल्दछ । बालीलाई सबैले कृषकको मिहिनेत मान्दछन् तर यसभित्र रहेको कला बुझ्ने कोसिस गर्दैनन् । बालीको रचना कसरी भयो भन्नेबारे सोच्दैनन् । वास्तवमा बालीको रचना एउटा अदृश्य कलाकारबाट भएको हुन्छ । त्यही अदृश्य कलाकार ईश्वर हो भन्ने कुरा कवि श्रेष्ठले यहाँ उल्लेख गरी ईश्वरलाई सृष्टिकर्ताको रूपमा कवि श्रेष्ठले चिनाएका छन् ।

चञ्चल मन जति जित्न सकिन्छ  
सुख त्यो नजदिक पर्छ  
जीवन सार्थक बन्दै बन्दै  
परमतत्त्व भेटिन्छ । (उर्वशी, पृष्ठ ५१)

प्रस्तुत कवितांश कवि श्रेष्ठले अर्जुनका लागि प्रयोग गरेका हुन् । उर्वशीलाई सामु देखेपछि अर्जुनमा भोगवादी विचार एकातिर बढेको छ, भने अर्कातिर परमतत्त्व प्राप्तिका लागि त्यागवृत्ति जागेको छ । भोग र त्यागको यस अन्तर्द्वन्द्वमा अर्जुनले मनलाई नियन्त्रण गरी परमतत्त्वको मार्ग पहिल्याएका छन् । यहाँ परमतत्त्वले ईश्वरलाई सङ्केत गरेको छ ।

परमतत्त्वको पथिक तिमी ता  
यसमा अड्न हुँदैन,  
फिस्ली यसमै आलस्य लिनु  
तिम्रो जय क्यै हैन । (उर्वशी, पृष्ठ ५१)

प्रस्तुत कवितांश पनि कवि श्रेष्ठको कथन हो । यहाँ कविले अर्जुनलाई मोक्षमार्गबाट विचलित नभई स्थिर रहन आग्रह गरेका छन् । काव्यमा प्रस्तुत विषयअनुसार अर्जुनको अभीष्ट चानचुने सुखमा रमाउने होइन । उनी परमतत्त्व प्राप्तिका लागि लागेका छन् । यहाँ कवि श्रेष्ठले परमात्मा वा आत्मज्ञान प्राप्त गरेर जीवनमरणको चक्रबाट मुक्त हुन चाहेका अर्जुनले उर्वशीको भोग गरेर आनन्द लिनु हुँदैन भनेका छन् । कवि श्रेष्ठले अर्जुन आफ्नो उद्देश्य प्राप्तिबाट बिच्किए जय नहुने बताउँदै परमतत्त्व प्राप्तिका लागि उर्वशीलाई त्याग गरेर अघि बढ्न आग्रह गरेका छन् । त्यसैले यहाँ मूल रूपमा मोक्ष र सहायक रूपमा ईश्वरसम्बन्धी चिन्तन प्रस्तुत भएको छ ।

यसप्रकार कवि श्रेष्ठको उर्वशी काव्यमा नन्दन वन र भौतिक जगत्को स्रष्टा, कर्मफलदाता, संसारका नियन्ता अनि परमतत्त्वको रूपमा ईश्वरको चिन्तन गरिएको छ ।

### ६.३ विश्वव्यथा काव्यमा पुनर्जन्म र ईश्वरसम्बन्धी चिन्तन

विश्वव्यथा काव्यमा निहित पुनर्जन्म र ईश्वरसम्बन्धी चिन्तनको विश्लेषण यस शीर्षकमा प्रस्तुत गरिएका छन् ।

#### ६.३.१ विश्वव्यथा काव्यमा पुनर्जन्मसम्बन्धी चिन्तन

विश्वव्यथा काव्यमा कवि श्रेष्ठले भौतिक जगत्, आत्मा, मोक्ष र कर्मवादी चिन्तनमात्र प्रस्तुत नगरी पुनर्जन्मवादी चिन्तन पनि प्रस्तुत गरेका छन् । यस काव्यमा कवि श्रेष्ठले पुनर्जन्मलाई प्रारब्धमा गरेको कर्मको फल मानेका छन् ।

अधिको अलिकति पुण्य भएर पाएको त्यो वरदान

क्षय भो पुण्य र आज बिलायो जीवनमरुमा जलप्राण(विश्वव्यथा,पृष्ठ ३३८: १)

प्रस्तुत कवितांशमा कवि श्रेष्ठले अधिल्लो जन्ममा गरेको पुण्यले यस जन्ममा आफूले विश्वचरणलाई पुत्रको रूपमा पाएको र त्यो पुण्यकर्म सकिएका कारण छोरो हराएको कुरा व्यक्त गरेका छन् । यसरी कवि श्रेष्ठले यस काव्यमा छोराको जन्म सन्दर्भलाई पूर्वजन्मको पुण्य ठानेका छन् । कवि श्रेष्ठले यहाँ व्यक्त गरेको पूर्वजन्मको सन्दर्भले पुनर्जन्म हुने कुरा देखाएको छ । यसबाट कवि श्रेष्ठ पुनर्जन्ममा विश्वास राख्ने कविको रूपमा रहेको पुष्टि हुन्छ ।

### ६.३.२ विश्वव्यथा काव्यमा ईश्वरसम्बन्धी चिन्तन

विश्वव्यथा काव्यमा कवि श्रेष्ठले छोराको मृत्यु सन्दर्भलाई जोडेर ईश्वरले नै सुख र दुःख दिने कुरा बताएका छन् ।

तर छुनुमुनु गरि चाँडै दगुरिरह्यो-मेरो प्राण,  
भेटिन्न कहीं दगुन्यो, दगुन्यो, मेरो त्यो विश्व महान् ।  
सुरपुरतिर नै दगुन्यो, लौन नि, विधि-पाले विन्ति नरोक  
भेट म दिउंला वरु यो प्राणै दिन्छौ नाहक किन शोक ? (विश्वव्यथा, पृष्ठ ३३८: ३)

प्रस्तुत कवितांशअनुसार कवि पुत्र विश्वचरण यस संसारबाट सानै उमेरमा हराएको छ । आफ्नो प्राण लिई जन्मेको पुत्र आफू छँदैमा जगत्बाट हिँडिदिँदा कविको मन शोकमा डुबेको छ । यही शोकले कविलाई छुँदा उनी छोराजस्तै सुरपुरतिरको बाटो लाग्दछन् । उनी सुरपुरको बाटो लाग्दा विधि चलाउने पालेले बाटोमा नै रोकिदिन्छ । यसरी कवि श्रेष्ठलाई विधिको पालेले रोकेको प्रसङ्गबाट जीवन र मुक्तिको फलदाता ईश्वर भएकाले प्राणी आफूले चाहँदैमा मुक्ति नपाइने कुरा यहाँ उल्लेख भएको छ । यसैकारण छोराको सट्टा आफ्नो प्राण दिन्छुभन्दा पनि विधिको पालेले रोकी छोरालाई मात्र लिएर गएको कुरा कवि श्रेष्ठले गरेका छन् । यसप्रकार कवि श्रेष्ठले माथिको कवितांशमा सम्पूर्ण सृष्टि नै ईश्वरबाट चलेको कुरा उल्लेख गरी ईश्वरवादी चिन्तन प्रस्तुत गरेका छन् । उनले ईश्वरलाई जन्म, कर्म र मृत्युको अधिष्ठाता मानेका छन् ।

### ६.४ ज्यानमारा शैल काव्यमा पुनर्जन्म र ईश्वरसम्बन्धी चिन्तन

सिद्धिचरण श्रेष्ठद्वारा लिखित ज्यानमारा शैल खण्डकाव्यमा रहेका पुनर्जन्म र ईश्वरसम्बन्धी चिन्तनको विश्लेषण यस शीर्षकमा प्रस्तुत गरिएका छन् ।

#### ६.४.१ ज्यानमारा शैल काव्यमा पुनर्जन्मसम्बन्धी चिन्तन

ज्यानमारा शैल कवि श्रेष्ठद्वारा लिखित सामाजिक विषयमा आधारित यथार्थवादी काव्य हो । यस काव्यमा उनले पुनर्जन्मवादी चिन्तन पनि प्रस्तुत गरेका छन् ।

युवक डाक्छ प्रेमिकाको नाम काटी हे उमा !  
जोडले बोलाउँदा विउँभेलान् कि छिमेकका  
भिन्न दुविधा, कम्प बाहिर लौ हुने आज के  
खूब ढुक्ढुक् चल्छ छाती भाग्यको निर्णय हुने (ज्यानमारा शैल, पृष्ठ ४५)

प्रस्तुत कवितांश रातको समयमा उमालाई भगाउन शैल गएको सन्दर्भसँग जोडिएर आएको छ । रातको समयमा उमालाई चोर्नजाँदा छिमेकी ब्युँभेलान् भनेर शैलले सानो स्वरमा उमालाई बोलाउँछ । त्यस समय शैलको मनमा एकातिर दुविधा र कम्पन उत्पन्न हुन्छ भने अर्कातिर आज भाग्यले कस्तो निर्णय लिने हो भनी डरले छातीमा ढुक्ढुकी बढ्छ । यहाँ उमासँगको सम्बन्ध जोडाइलाई शैलले भाग्यको निर्णय ठानेको छ । पौरस्त्य दर्शनअनुसार भाग्य भनेको पूर्वजुनीको कर्मको फल हो । त्यसैले यहाँ पुनर्जन्मसम्बन्धी चिन्तन प्रकट हुन पुगेको छ ।

पछि सरीकन युवति भन्छिन्-किन तिमी आयौ यहाँ  
के दयाको भार ल्याई किन्न खोज्छौ यो उमा ?  
यो जुनीको रिन मलाइ तिर्न देउ यै गरी  
चाहना अग्लो उठाइ छुन्न तारामण्डली (ज्यानमारा शैल, पृष्ठ ४८)

प्रस्तुत कवितांश उमाको कथनको रूपमा आएको छ । यस कथनमा उमाले शैलको दया आफूलाई नचाहिने कुरा गरेकी छ । यसका साथै चाहना ठुलो उठाई तारामण्डली छुने इच्छा नभएको भन्दै उमाले आफूलाई यो जुनीको ऋण तिर्नका लागि छाडिदिन अनुरोध गरेकी छ । यसरी 'यहाँ ऋण तिर्नु छ' भन्दा पूर्वजुनीको बाँकी कर्मको फल भोग्नु छ भन्ने अभिप्राय प्रकट भएको छ । त्यसैले उमाको यस कथनमा पुनर्जन्मवादी चिन्तन प्रस्तुत छ ।

युवति बोल्छिन् "धन्य ईश्वर भेट हाम्रो आखिरी  
जिन्दगी यो के भएको गएको चक्र चालमा  
जान्छु म त अब ढोग देऊ भेट अर्को जन्ममा  
गर्नु पाउँछु प्रेम मेरो हो त साँचो सर्वथा।" (ज्यानमारा शैल, पृष्ठ ५०)

प्रस्तुत कवितांश रोगले थलिएर शरीर अशक्त भई मृत्युको मुखमा पर्न लागेको बखत उमाबाट व्यक्त हुन पुगेको कथन हो । यस कथनमा ईश्वरकै कारण शैललाई भेट्न पाएको कुरा उमाले गर्दै संसारमा प्राप्त हुने मानिसको जीवनलाई चक्रचालबाट पाएको कुरा बताएकी छ । यहाँ चक्ररूपी चालले चौरासी जन्मको कुरा उल्लेख हुनपुगेको छ । संसारमा जन्मेपछि जन्म र मरणको विचमा मानिस पर्दछ भन्दै यसलाई उमाले पूर्वजुनीको कर्मको फल भनेकी छ । उमाले यस जुनीमा आफूले भोगेको सुखदुःख र शैलसँग भएको प्रेमलाई पूर्वजुनीको कर्मको फल मानेकी छ । यसका साथै यस जन्ममा शैलको प्रेम पाउन असमर्थ

भए पनि अर्को जन्ममा पाउने कुरा उमाले माथिको कवितांशमार्फत व्यक्त गरेकी छ । यही सन्दर्भमा उमाले शैलसँग यो जुनीबाट छुटिन विदा मागी अर्को जुनीमा भेट्ने कुरासमेत गरेकी छ । यसरी उमाले अर्को जन्ममा भेट गर्ने कुरा गर्दा यहाँ पुनर्जन्मवादी मान्यता प्रस्तुत हुन पुगेको छ । यसप्रकार कवि श्रेष्ठले ज्यानमारा शैल काव्यमा शैल र उमा पात्रका माध्यमबाट पुनर्जन्मवादी चिन्तन प्रस्तुत गरेका छन् । उनले यस काव्यमा पुनर्जन्मवादी मान्यतालाई पूर्वजन्मको भाग्य तथा अर्को जन्मको कारण मानी चर्चा गरेका छन् ।

#### ६.४.२ ज्यानमारा शैल काव्यमा ईश्वरसम्बन्धी चिन्तन

ज्यानमारा शैल काव्यमा कवि श्रेष्ठले उमा तथा शैलको वियोगान्त प्रेम प्रस्तुत गर्दा ईश्वरवादी चिन्तन प्रस्तुत गरेका छन् ।

भिन्नभिन्नै पाकिएको वेदनाको भोलले  
 भर निशाको पाखिमाथि ओस टलपल भर्दिने,  
 भग्न हृदयी, दग्ध प्रेमी प्रथम मेरो ढोग ल्यौ,  
 दर्द दिलको गरल पिउने तिमी शीतिकण्ठ हौ ।(ज्यानमारा शैल, पृष्ठ ३८)

प्रस्तुत कवितांश ज्यानमारा शैल काव्यमा मङ्गलाचरणको रूपमा प्रस्तुत छ । यस कवितांशमा आराध्यदेव शिवको स्तुति छ । पौरस्त्य पुराणहरूले शिवलाई संसारको सृष्टि, स्थिति र संहारकर्ता मानेका छन् । यिनी देवताका पनि देवता भएकाले यिनैका अनुकम्पाले संसार चल्दछ भनी पुराणमा उल्लेख छ । यस कवितांशमा पनि प्रेम वियोगका कारण भिन्नभिन्नै वेदनाले पिल्सिएको निशामाथि ओसिलो ओस भरिदिने कर्ताको रूपमा शिवलाई लिइएको छ । यसमा शिवलाई भग्नहृदय र दग्धप्रेमीको सहारा मानिएको छ । शिवले नै संसार बचाउनका लागि गरलपान गरेको कुरा यहाँ उल्लेख गरी शीतिकण्ठ भनिएको छ । यसरी शिवलाई संसारको रचनाकार, पालन र रक्षक मानी कवि श्रेष्ठले ज्यानमारा शैल काव्यमा ईश्वरसम्बन्धी चिन्तन गरेका छन् ।

मेघ ओढ्ने सूर्यलाई प्रातले डोऱ्याउँछ  
 गुप्त ईश्वरलाई बाहिर प्रेमले देखाउँछ  
 सृष्टिको चल्दैन पाङ्ग्रा प्रेमको नभए रस  
 मृतकलाई यै जिलाउँछ छर्कदै सुख सुन्दर (ज्यानमारा शैल, पृष्ठ ४०)

प्रस्तुत कवितांशमा बादल छिचोली घामका लागि पृथ्वीमा सूर्य देखिनुलाई कवि श्रेष्ठले प्रेम मानेका छन् । उनी प्रेममा नै ईश्वर छ भन्ने कुरा स्वीकार गर्दछन् । प्रेम नभए सृष्टिको चक्र बन्द हुने भएकाले सृष्टि सञ्चालनमा प्रेमको आवश्यकता उनी देख्दछन् । उनी प्रेमभिन्न नै ईश्वरीय शक्ति रहेको कुरा बताउँछन् । अदृश्य भएर पनि आफ्नो छायाको

रूपमा प्रेमलाई बाहिर निकाल्ने काम गुप्त ईश्वरबाट हुन्छ भनी कवि श्रेष्ठले माथिको कवितांशमा वर्णन गरेका छन् । सृष्टि सञ्चालन हुँदा प्रकृति र पुरुष बाहिर देखिए पनि भित्री हात ईश्वरको रहने कुरा कवि श्रेष्ठले यहाँ उल्लेख गरेका छन् । उनले अदृश्य रहेर पनि ईश्वरले सृष्टिको पाङ्ग्रा चलाई आत्मालाई जीवन दिने काम गर्दछ भनेका छन् ।

सरल बालक बालिकाको खेल यस्तो स्वर्गिक  
खेललाई नित्य हुन्छन् देवता पनि उत्सुक  
इन्द्रधनुको पङ्क्ति कोरी व्योम-आँगनमा अब  
खेल लागे क्यार सुरगण बज्छ क्या क्या वादन (ज्यानमारा शैल, पृष्ठ४२)

कवि श्रेष्ठले प्रस्तुत कवितांशमा शैल र उमाको बाल्यखेलको चर्चा गरेका छन् । उनीहरूको बाल्यखेललाई कवि श्रेष्ठ स्वर्गिक मान्दछन् । कवि श्रेष्ठ उनीहरूको खेलमा कुनै लोभलालच नदेखी निश्छल भाव देख्छन् । यही कारण संसार चलाउने देवता पनि बालबालिकाको खेलप्रति आकर्षित हुन्छन् भनी यहाँ कवि श्रेष्ठले बताएका छन् । उनीहरूको खेललाई साथ दिन सुरगणले आकाशरूपी आँगनमा इन्द्रधनुको पङ्क्ति कोरेर खेल्ने कुरा पनि माथिको कवितांशमा उल्लेख छ । यसरी सुरगण खेल आउँदा आकाशबाट सुरगणले सङ्गीतका वादन बजाउने गरेको कुरा यस कवितांशमा उल्लेख गर्दै कवि श्रेष्ठले बालबालिकाको खेलमा ईश्वरले साथ दिने कुरा व्यक्त गरेका छन् ।

प्रेमको इज्जत गरेरै साथ तिम्रो आइन  
वस्तु जुठो राखी मेरो देवलाई चढाइ  
माफ देउ जो गरौं यो भूल होइन निश्चय  
अर्चना यो, आराधना यो प्रेम प्रभुमा अर्पिन (ज्यानमारा शैल, पृष्ठ५०)

प्रस्तुत कवितांश उमाको कथन हो । यस कथनअनुसार उमाको मनमा जसरी आत्मा छ, त्यसै गरी शैलको मनमा पनि आत्मा रहेको कुरा उल्लेख छ । यसैकारण शैलको आत्मालाई देवता ठानी आफ्नो जुठो लागेको पापी शरीर नचढाएको कुरा यहाँ उमाले व्यक्त गरेकी छ । यसप्रकार माथिको कवितांशमा मानिसको आत्मालाई ईश्वर मानिएको छ ।

आज आह प्राण मेरो तिम्रीले यो भरी दियौ  
जय गरून् द्यौताहरूले आज जेजस्तो गयौ  
युवक भस्क्यो-यो उमा हो साफ जब पहिचान भो  
तारतम्य विचित्र कस्तो रोई भन्यो युवकले (ज्यानमारा शैल, पृष्ठ५०)

प्रस्तुत कवितांश पनि उमाबाट व्यक्त भएको कथन हो । 'यहाँ मेरो शरीरमा प्राण भर्ने काम गरेकाले तिम्रीलाई ईश्वरले हेर्ने छन्' भनी उमाले भन्दा ईश्वरको उल्लेख भएको

छ । यस कथनमा मानिसको जन्म, कर्म र मृत्यु ईश्वरको हातमा छ भन्दै ईश्वरलाई उमाले जगत्का मालिक मानेकी छ ।

युवति बोलिछन् “धन्य ईश्वर भेट हाम्रो आखिरी

जिन्दगी यो के भएको गएको चक्र चालमा ( *ज्यानमारा शैल*, पृष्ठ५०)

प्रस्तुत कवितांश पनि उमाकै कथन हो । जीवनको अन्तिम क्षणमा पुगेकी उमाले ईश्वरकै कारण शैलसँग आफ्नो भेट भएको कुरा यहाँ व्यक्त गर्दै प्राणीको संयोग र वियोग गराउने काम ईश्वरको हातमा रहेको कुरा बताएकी छ ।

कवि श्रेष्ठद्वारा लिखित ज्यानमारा शैल काव्य आराध्यदेव शिवको स्तुतिबाट प्रारम्भ गरिएको छ । यस काव्यमा जीवन, जगत् र मनमा रहेका सबै अन्धकार, कल्मष हटाई शुद्ध बनाउन सक्ने शक्ति ईश्वरमा रहेको कुरा व्यक्त छ । यसप्रकार मानिसको जन्म, कर्म र मृत्यु ईश्वरको हातमा भएकाले उनी नै संसारका अधिष्ठाता हुन् भन्दै यस काव्यमा ईश्वरवादी मान्यता प्रस्तुत गरिएको छ ।

## ६.५ देवघाट काव्यमा पुनर्जन्म र ईश्वरसम्बन्धी चिन्तन

सिद्धिचरण श्रेष्ठद्वारा लिखित देवघाट खण्डकाव्यमा रहेका पुनर्जन्म र ईश्वरसम्बन्धी चिन्तनको विश्लेषण यस शीर्षकमा प्रस्तुत गरिएका छन् ।

### ६.५.१ देवघाट काव्यमा पुनर्जन्मसम्बन्धी चिन्तन

देवघाट काव्यमा पौरस्त्य षड्दर्शनको मान्यता प्रस्तुत गर्ने क्रममा कवि श्रेष्ठले पुनर्जन्मवादी चिन्तन पनि प्रस्तुत गरेका छन् । यसलाई उनले काव्यमा प्रतीकात्मक रूपमा प्रस्तुत गरेका छन् :

प्रवाह छोटो अनि गण्डकीको

लामो छ यात्रा तर जिन्दगीको

टुङ्गिन्छ यो देह, परन्तु यात्रा

टुङ्गिन्छ है, जानु छ फेरि टाढा । ( *देवघाट*, पृष्ठ ३३५)

कवि श्रेष्ठले देवघाट काव्यमा मानिसको जीवनलाई गण्डकी र आत्मालाई पानीको रूपमा लिएका छन् । उनले गण्डकी नदीजस्तै आत्माले धारण गर्ने शरीरको यात्रा छोटो छ तर पानीजस्तै आत्माले गर्ने यात्रा भने अनन्त रहेको कुरा यहाँ व्यक्त गरेका छन् । उनले देवघाटको पानी पहिले गण्डकीको नाममा बगे पनि पछि अरू नामले बग्ने भन्दै आत्माले पनि मानिसको शरीर छाडी अर्को शरीर धारण गर्ने कुरा यहाँ बताएका छन् । यसरी कवि

श्रेष्ठले गण्डकी नदीमा प्रवाहित पानीको दृष्टान्तमार्फत पुनर्जन्मको कुरा यस काव्यमा प्रस्तुत गरेका छन् ।

### ६.५.२ देवघाटकाव्यमा ईश्वरसम्बन्धी चिन्तन

कवि श्रेष्ठले गण्डकी अञ्चलको तनहुँ जिल्लामा पर्ने देवघाटलाई मुख्य तीर्थस्थलको रूपमा लिई देवघाट काव्य रचना गरेका हुन् । उनले प्राकृतिक एवम् धार्मिक दृष्टिले देवघाटलाई पवित्र र पावन धाम भनेका छन् । ईश्वरीय शक्तिले वास गरेको देवघाट नारायणी र त्रिशूली नदीको सङ्गममा छ । नेपाली हिमशिखरहरूबाट अजस्र प्रवाहमा भरेका नदीहरूलाई कवि श्रेष्ठले हिमवत्संस्कृतिको निर्माता मानेका छन् । उनले यी नदीहरूलाई बोध (ज्ञान) गङ्गा को संज्ञा दिएका छन् (सुवेदी, २०५०: ८९) । देवघाट पुण्यभूमि, शान्तिभूमि भएकाले आत्मज्ञान खोजी गर्नेका लागि महत्त्वपूर्ण देवस्थलको रूपमा रहेको कुरा गरी कवि श्रेष्ठले यस काव्यमा ईश्वरवादी चिन्तन प्रस्तुत गरेका छन् ।

अपार लीला परमेश्वरैको  
को भन्न सक्ने सब यो यसै हो  
यो बोधगङ्गावीच पुग्नुलाई  
यो गण्डकीको छ प्रवाह भाइ ! (देवघाट, पृष्ठ ३३५)

कवि श्रेष्ठद्वारा लिखित देवघाट लघुखण्डकाव्य हो । यो काव्य उनले जीवनको अन्तिम अवस्थातिर लेखेका हुन् । यस काव्यमा उनले भौतिक जगत्लाई ईश्वरको लीला मानेका छन् । यही ईश्वरीय लीला बुझी आत्मज्ञान लिन देवघाट प्राकृतिक, धार्मिक र आध्यात्मिक रूपले उपयुक्त स्थल भएको कुरा यस काव्यमा व्यक्त छ ।

### ६.६ मङ्गलमान काव्यमा पुनर्जन्म र ईश्वरसम्बन्धी चिन्तन

कवि श्रेष्ठद्वारा लिखित मङ्गलमान खण्डकाव्यमा रहेका पुनर्जन्म र ईश्वरसम्बन्धी चिन्तनको विश्लेषण यस शीर्षकमा प्रस्तुत गरिएका छन् ।

#### ६.६.१ मङ्गलमान काव्यमा पुनर्जन्मसम्बन्धी चिन्तन

मङ्गलमान खण्डकाव्यमा कवि श्रेष्ठले पुनर्जन्मवादी चिन्तनलाई गणेशमानको माध्यमबाट अभिव्यक्त गरेका छन् । यस काव्यमा कवि श्रेष्ठले पूर्वजन्मको कर्मका कारण वर्तमान जुनीमा दुःख भोग्नुपरेको कुरा अभिव्यक्त गरेका छन् ।

पूर्वजुनी कस्तो रै'छ, कस्तो पाप मैले  
गरेथेँ र भोग्नुपयो हाय ! दुःख ऐले । (मङ्गलमान, पृष्ठ ६४)

प्रस्तुत कवितांश मङ्गलमानका पिता गणेशमानबाट व्यक्त भएको कथन हो । मङ्गलमानको शव घाटमा लगेपछि मङ्गलमानका बाबु गणेशमान पनि पुग्छन् । यस सिलसिलामा गणेशमानले आफूमाथि पुत्रशोक पर्नुका कारणको रूपमा पूर्वजुनीको कर्मलाई दोषी ठहर्‍याउँदै शोकविह्वल बन्न पुग्छन् । यसरी शोक व्यक्त गर्दा गणेशमानले पूर्वजुनी शब्दको प्रयोग गरेका छन् । यहाँ प्रयोग भएको पूर्वजुनी शब्दले प्रकारान्तरमा पुनर्जन्मलाई सङ्केत गरेको छ । पौरस्त्य दर्शनले जाति, आयु, भोग वा कर्मका कारण पुनर्जन्म हुने कुरा बताएको छ (योगसूत्र, ४/९) । यहाँ पनि कवि श्रेष्ठले पूर्वजुनीकै कर्मका कारण मानिसले दुःख वा सुखको भोग्ने कुरा गरी पुनर्जन्म हुने कुरा उल्लेख गरेका छन् ।

जनमभर गरें मैले देव-देवी पूजा  
तर आज किन मेरो छाती धूजाधूजा !  
कस्तो पाप गरेछु हँ ! कहाँ गयो धर्म !  
यस्तो भोग भोग्नुप्यो हाय ! मेरो कर्म । (मङ्गलमान, पृष्ठ ६५)

प्रस्तुत कवितांश मङ्गलमानका पिता गणेशमानबाट व्यक्त भएको कथन हो । यहाँ गणेशमानले संसारका हर्ताकर्ता ईश्वरको जनमभर पूजा गर्दा पनि दैवले छोरा खोसेर आफूलाई चोट दिएको कुरा उल्लेख गरेका छन् । यसबाट यस जन्ममा गरेको ईश्वरको पूजाले यही जन्ममा फल नपाइने कुरा एकातिर व्यक्त भएको छ भने अर्कातिर ईश्वरको पूजाले पूर्वजुनीको कर्मको फल नमेटिने कुरा उल्लेख छ । यी दुवै प्रसङ्गमा पूर्वजुनीको पुण्य वा पापले नै वर्तमान जीवनमा सुखदुःख मिल्ने कुरा व्यक्त भएको छ । अतः यहाँ गणेशमानमा पुनर्जन्मसम्बन्धी चिन्तन छ । यो चिन्तन कवि श्रेष्ठले जीवन भोगाइको क्रममा गणेशमान पात्रका माध्यमबाट उल्लेख गरेका हुन् । यस काव्यमा पुनर्जन्मवादी चिन्तनलाई कवि श्रेष्ठले शास्त्रीय नभई जीवन भोगाइका क्रममा आएको ज्ञानलाई आधार बनाई प्रस्तुत गरेका छन् । यसका साथै मानिसले सुखमा पुनर्जन्मको दुःखसुखलाई ख्याल गर्दैन तर दुःखमा गर्दछ भन्ने कुरालाई सन्देशको रूपमा कवि श्रेष्ठले प्रस्तुत गरेका छन् ।

### ६.६.२ मङ्गलमान काव्यमा ईश्वरसम्बन्धी चिन्तन

कवि श्रेष्ठले मङ्गलमान काव्यमा उनको आफ्नै टोलको मङ्गलमानले देशको राजनीतिक, सामाजिक, आर्थिक स्थिति परिवर्तनका लागि गरेको साहसिक कार्य र प्रजातान्त्रिक व्यवहार प्रस्तुत गरेका छन् । मङ्गलमानले गरेका सङ्घर्ष, वर्गीय द्वन्द्व आदि यस काव्यमा प्रस्तुत भए पनि कवि श्रेष्ठले ईश्वरको उल्लेख गरी आफ्नो ईश्वरसम्बन्धी मान्यता यस काव्यमा प्रस्तुत गरेका छन् ।

देवता र देवतीका मन्दिरहरू बेस  
त्यसैले नै भन्छन् यसलाई मन्दिरको देश (मङ्गलमान, पृष्ठ ५)

मङ्गलमानको जीवनमा परेको धार्मिक प्रभाव वर्णन गर्ने क्रममा प्रस्तुत कवितांश आएको छ । मङ्गलमानको जन्म काठमाडौँमा भएको हो । नेपाललाई विश्वमा मन्दिर नै मन्दिरको देश भनेर चिनिन्छ । माथिको कवितांशमा पनि कवि श्रेष्ठले नेपाललाई मन्दिरको देश भनी चिनाएका छन् । काठमाडौँमा रहेका मन्दिर र देवीदेवताको उल्लेख गर्ने क्रममा धार्मिक परम्पराको प्रभाव उनले एकातिर प्रस्तुत गरेका छन् भने अर्कातिर देवीदेवताप्रति रहेको मानिसको आस्था पनि प्रकट गरेका छन् :

आमाबाबु आस्तिक हुँदा छोरो पनि त्यस्तै  
मन्दिरहरू घुम्ने गर्छन् भक्तिसाथ भुक्दै (मङ्गलमान, पृष्ठ ७)

नेपाल हिन्दु राष्ट्र हो । यहाँका मानिसहरू ईश्वरप्रति आस्थाभाव राख्छन् । नेपालीहरू मन्दिरमा गई पाठपूजा गरेर दिनको सुरुआत गर्दछन् । यसरी पाठपूजा गर्नका लागि हिन्दुहरूले विभिन्न देवीदेवताका मन्दिर बनाएका छन् । मन्दिर जानु, पाठपूजा गर्नु जस्ता कार्यले देवीदेवताप्रतिको विश्वास जनाउँछ । देवीदेवताप्रति आस्था राख्ने व्यक्तिलाई आस्तिक भनिन्छ । यही आस्तिक भाव आमाबाबुका माध्यमबाट मङ्गलमानमा सानैदेखि परेको थियो । यही कारण मन्दिरमा गई मङ्गलमानले ईश्वरलाई भक्तिसाथ भुकेर दर्शन गर्ने गरेको कुरा यहाँ व्यक्त छ । पौरस्त्य मीमांसादर्शनले मुक्ति प्राप्ति साधनमध्ये ईश्वरको पाठपूजा गर्नुलाई नित्यकर्मको रूपमा लिएको छ ।

ॐशान्ति, जय नेपाल भन्ने नारा दिन्छ । (मङ्गलमान, पृष्ठ ७)

प्रस्तुत कवितांशमा ॐ शब्दको प्रयोग छ । यसलाई वेदको बीजमन्त्र मानिन्छ । योगदर्शनले ईश्वरलाई प्रकृति र पुरुषभन्दा फरक स्वतन्त्र र नित्यतत्त्व मान्दछ । यसले ईश्वरलाई सर्वशक्तिमान, सर्वव्यापी र पूर्णसत्य ठानेको छ । यसले ईश्वरलाई गुरुको गुरु वा वेदको पहिलो उपदेशक मान्दछ । यसले ॐलाई नै ईश्वर मान्दछ (शर्मा, १९९८: २७७) । यस काव्यमा पनि कवि श्रेष्ठले सोही शब्द प्रयोग गरी ईश्वरसम्बन्धी मान्यता प्रस्तुत गरेकाले यसमा योगदर्शनको प्रभाव परेको छ ।

जल्ले जालभेल गयो उही धनीमानी  
यस्तो देख्दा देउता पुज्ने घट्यो उसको बानी । (मङ्गलमान, पृष्ठ १२)

मङ्गलमानको देवताप्रति रहेको आस्थाभाव घटेको प्रसङ्ग व्यक्त गर्ने सन्दर्भमा प्रस्तुत कवितांश आएको छ । समाजमा जालभेल गरेर अरूलाई दुःखकष्ट दिने काम जसले गरेको छ, उसलाई नै देवताले धनीमानी बनाइदिएको हुनाले देउतालाई पूजा गर्ने बानी मङ्गलमानले छाडेको कुरा यहाँ उल्लेख छ । यस प्रसङ्गमा मङ्गलमानमा नास्तिक भाव उत्पन्न

भएको नभई घट्टन पुगेको कुरामात्र उल्लेख हुन पुगेको छ । उक्त कुरा मङ्गलमानले आमाको मृत्यु हुँदा व्यक्त गरेको यस कथनबाट अभै पुष्टि हुन्छ :

घरभरि रुवाबासी देख्नसुन्न गाह्रो

दैव ! तेरो छाती रे' छ, ढुङ्गाभन्दा साह्रो (मङ्गलमान, पृष्ठ २२)

प्रस्तुत कथन गणेशमानबाट व्यक्त भएको हो । जेठा र माहिला छोरा जेलमा परेर दुःख भोग्नुपरेको बेला गणेशमानका कान्छा छोरा, छोरी र पत्नीको निधन हुन्छ । यसरी एकपछि अर्कोगरी शृङ्खलित रूपमा दुःख भोग्नुपर्दा गणेशमानका लागि जीवनहेरीरसुनी नसक्नुहुनपुग्छ । यस समयमा गणेशमानले देवतालाई दैवको रूपमा लिएर 'तेरो छाती ढुङ्गाभन्दा पनि साह्रो रहेछ' भन्दै गुनासो प्रकट गरेको छ । यहाँ गणेशमानले सुखदुःखको कर्ताको रूपमा दैवलाई लिएको छ ।

जानोस् आमा ! जानोस् आमा ! वैकुण्ठमा जानोस्

पापी छोरो मङ्गलमान यस्तै भयो जानोस् (मङ्गलमान, पृष्ठ २४)

प्रस्तुत कवितांश मङ्गलमानको कथन हो । यस कथनमा मङ्गलमानले आमाको आत्मविहीन शरीरलाई स्पर्श गर्दै वैकुण्ठमा जानोस् भन्ने कुरा बताएको छ । यस संसारमा जन्मेका हरेक जीवात्माको मृत्यु हुन्छ । बाँचेकाले जतिसुकै रोएकराए पनि मरेको मानिस फर्केर आउँदैन । जन्मेपछि मर्नु प्रकृतिको नियम हो । यही कारण मरिसकेकी आमालाई छोएर यहाँ मङ्गलमानले रुनेकराउने गर्नुका सट्टा 'वैकुण्ठमा जानुहोस्' भनेको छ । वैकुण्ठधाम भगवान् नारायणको वास बस्ने स्थल हो । वेदान्तदर्शनका व्याख्याता मध्वाचार्यले विष्णु अर्थात् नारायणलाई ब्रह्म मानेका छन् (निगम, २०११: २६१) । यस काव्यमा मङ्गलमानले पनि आमाको आत्मालाई उनै भगवान् विष्णुको वासस्थल वैकुण्ठधामतिर जान भनेको छ । अतः मङ्गलमानले देवतालाई पुज्ने बानी घटाए पनि उसमा ईश्वरप्रति भक्तिभाव रहेको कुरा पुष्टि हुन्छ ।

दैव ! तैले कस्तो गरिस् पर्नु पयो पीर !

मेरो प्यारो छोरो मयो छातीमा छ भीर । (मङ्गलमान, पृष्ठ ६५)

गणेशमानबाट व्यक्त भएको यस कथनमा गणेशमानको दुःख उल्लेख छ । मङ्गलमानको निधनपछि पिता गणेशमानको हृदयमा बज्रपात पर्दछ । उसका सबै सपना र आशा चकनाचुर हुनपुग्छ । यस सन्दर्भमा बाबु हुँदैमा छोराको मृत्यु दिएर बुढेसकालमा असहनीय दुःख दैवले दिएको कुरा यहाँ व्यक्त भएको छ ।

कवि श्रेष्ठद्वारा लिखित मङ्गलमान सामाजिक यथार्थवादी खण्डकाव्य हो । यस काव्यमा कवि श्रेष्ठले सामाजिक जीवनको परिप्रेक्ष्यमा रहेर ईश्वरवादी चिन्तन प्रस्तुत गरेका

छन् । संसारमा धेरै कुरा हेरेर, सुनेर र भोगेर सिकिन्छ । यहाँ मङ्गलमानमा पनि ईश्वरीय आस्था सनातन अनि लौकिक जीवनबाट प्राप्त भएको कुरा कवि श्रेष्ठले गरेका छन् । यसरी प्रस्तुत गर्ने क्रममा लौकिक जीवनलाई आधार मानी मानिसले जेजस्ता सुख वा दुःख भोगे पनि त्यसको नियन्ता ईश्वर भएको कुरा कवि श्रेष्ठले गरेका छन् ।

## ६.७ आँसु काव्यमा पुनर्जन्म र ईश्वरसम्बन्धी चिन्तन

कवि श्रेष्ठद्वारा लिखित आँसु खण्डकाव्यमा रहेका पुनर्जन्म र ईश्वरसम्बन्धी चिन्तनको विश्लेषण यस शीर्षकमा प्रस्तुत गरिएका छन् ।

### ६.७.१ आँसु काव्यमा पुनर्जन्मसम्बन्धी चिन्तन

आँसु सामाजिक असमानता र विभेदको अन्त्य गर्नका लागि आँसु बगाई आत्माबाट नै क्रान्ति गनुपर्ने कुरा व्यक्त गरी लेखिएको काव्य हो । क्रान्ति प्रस्तुत गर्ने क्रममा कवि श्रेष्ठले पुनर्जन्मसम्बन्धी चिन्तन पनि यस काव्यमा उल्लेख गरेका छन् ।

देवताको मनुज नभए  
किन्तु उसकै दुर्दशा किन ?  
दैवले जो गर्छ त्यो नै  
मनुजको प्रारब्ध हो र ? (आँसु, पृष्ठ ४: १७)

प्रस्तुत कवितांशमा कवि श्रेष्ठले देवता र मानिसबिच परस्पर सम्बन्ध रहेको बताउँदै देवताबाट सिर्जित मानिस र मानिसबाट बनाइएको देवता हो भने मनुजको दुर्दशा हुनुका कारणप्रति जिज्ञासा राखेका छन् । जिज्ञासाकै क्रममा दैवले मनुजका लागि दिएका सुखदुःख प्रारब्धकै कर्मको फल हो या होइन भन्दै कवि श्रेष्ठले जान्ने उत्सुकता पनि देखाएका छन् । यसैका लागि कवि श्रेष्ठले प्रारब्ध शब्द प्रयोग गरेका छन् । प्रारब्ध शब्दले पूर्वजन्मतिर सङ्केत गरेको छ । त्यसैले यहाँ पुनर्जन्मवादी मान्यता प्रकट भएको छ ।

चेतको हत्या गरेर  
प्राणमा मिथ्या भरेर  
युग अनेकौँ आइ-आई  
घात यसको गरिरहेछ ! (आँसु, पृष्ठ ७: ३१)

भौतिक जगत्लाई सत्य मानेका कारण आत्मज्ञान प्राप्तिका लागि मानिस नलागेको कुरा कवि श्रेष्ठले माथिको कवितांशमा उल्लेख गरेका छन् । उनले भौतिक जगत्लाई सत्य मानेर रमाउने व्यक्तिको ज्ञानलाई मिथ्या भनेका छन् । यही मिथ्या ज्ञानका कारण पुनर्जन्मको चक्रमा आत्मा फसेको कुरा पनि उनले गरेका छन् । यसरी आत्मज्ञानको

अभावले आत्मा अनेकौं युगमा जन्मन पुग्ने कुरालाई उल्लेख गरी कवि श्रेष्ठले पुनर्जन्म हुनुका कारण यहाँ उल्लेख गरेका छन् ।

जिन्दगीको यो सुधा हो  
प्रेमको प्यारो सुरा हो  
अमरताको यो निसानी  
आज मेरो बन्त आयो । (आँसु, पृष्ठ १९: ९९)

प्रस्तुत कवितांशमा पुनर्जन्मबाट मुक्त हुन आत्मज्ञान प्राप्त गर्नुपर्ने कुरा उल्लेख गरी कवि श्रेष्ठले आत्मज्ञानलाई सुधा मानेका छन् । उनले आत्मज्ञानलाई प्रेमको प्यारो सुरा र अमरताको निसानी पनि भनेका छन् । उनले आत्मा अमर रहेको कुरा उल्लेख गरी आत्माका लागि ज्ञानको सुधा आवश्यक पर्ने कुरा बताएका छन् । आत्माले सुधारूपी ज्ञान प्राप्त गरेपछि पुनर्जन्मको प्रक्रियाबाट मुक्त हुने कुरा पनि उनले यहाँ गरेका छन् । यसरी जन्ममरणको चक्रबाट छुटकारा दिई आत्मालाई अमर बनाउने तत्त्वको रूपमा आत्मज्ञानलाई लिँदै पुनर्जन्मवादी चिन्तन यस काव्यमा प्रस्तुत भएको छ ।

#### ६.७.२ आँसु काव्यमा ईश्वरसम्बन्धी चिन्तन

आँसु विषमतायुक्त नेपाली समाजमा विद्यमान अन्यायअत्याचारको विरोध गरी लेखिएको खण्डकाव्य हो । यस काव्यमा कवि श्रेष्ठले वर्ग, जात, धर्म आदिका आधारमा मानव समाज विभाजित भइरहेको कुरा उल्लेख गरी त्यसको अन्त्य गर्न आँसु चेतनाको जननी र क्रान्ति बनी आउनुपर्ने कुरा व्यक्त गरेका छन् । यसरी आँसुलाई विवेच्य विषय बनाई लेखिएको यस काव्यमा कवि श्रेष्ठले आत्मा, मोक्ष, पुनर्जन्म, कर्म आदिको चिन्तन गर्ने क्रममा ईश्वरसम्बन्धी चिन्तन पनि प्रकट गरेका छन् । यस काव्यमा कवि श्रेष्ठले नेपाली समाजमा मानिँदै आएको ईश्वरप्रति शङ्का पनि गरेका छन् ।

देवताको मनुज नभए  
किन्तु उसकै दुर्दशा किन ?  
दैवले जो गछ्छ त्यो नै  
मनुजको प्रारब्ध हो र ? (आँसु, पृष्ठ ४: १७)

प्रस्तुत कवितांशमा कवि श्रेष्ठले दुःख दिनका लागि ईश्वरले मानिसको सिर्जना गरेकोमा देवकार्यप्रति नै आलोचना गरेका छन् । यसका साथै यस कवितांशमा मानिसले पाउने सुखदुःखलाई प्रारब्धको कर्मअनुसार ईश्वरले दिएको फल हो भन्ने कुरामा आशङ्का व्यक्त गरिएकोछ ।

हुन्न यस्तो हुन्न यस्तो

चेतनाले सहन्न दिन्न  
इन्द्रलाई नै पछारी  
स्वर्ग नै नलुटी भएन । (आँसु, पृष्ठ ४: १८)

प्रस्तुत कवितांशमा कवि श्रेष्ठले ईश्वरवादी मान्यता प्रकट गरेका छन् । उनी ईश्वरलाई शासक र प्राणीलाई दुःखकष्ट दिने तत्त्वको रूपमा लिँदैनन् । यदि ईश्वरले सर्वोच्च आसनमा बसेर पनि मानिसलाई दुःख दिन्छ भने त्यसलाई स्वर्गबाट लडाई तल भारेर आफू स्वर्गमा पुग्नुपर्ने उनी ठान्दछन् । यसरी यस काव्यमा कवि श्रेष्ठले दुःखकष्ट दिनेलाई ईश्वरको रूपमा नहेरी विरोधी तत्त्वको रूपमा हेरेका छन् ।

मनुजकै पूजा लिएर  
अप्सरालाई नचाई  
देवताको स्वर्ग घुम्ने  
हक छ के पृथ्वी रुवाई ? (आँसु, पृष्ठ ४: १९)

प्रस्तुत कवितांशमा कवि श्रेष्ठले पृथ्वीमा बस्ने मानिसको पूजा लिएर पृथ्वी र पृथ्वीमा बस्ने मानिसलाई रुवाउने ईश्वरको विरोध गरेका छन् । उनले यस कवितांशमा मानिसको पूजा लिएर मानिसलाई नै दुःख दिने ईश्वरलाई नुनको सोभो नगर्ने तत्त्व मानेका छन् । उनी मानिसको सेवा लिएर मानिसलाई दुःख दिने हक देवतालाई पनि नभएको कुरा व्यक्त गर्दै तिनलाई ईश्वर मान्न अस्वीकार गर्छन् । यिनै कारण उनको ईश्वरसम्बन्धी धारणा परम्परागत नभई यहाँ फरक देखिन पुगेको छ ।

मनपरी छलछामद्वारा  
कति बनाई विधि-विधान  
चल्ल त्यसमै जोड गर्दै  
धर्म भन्ने नाम दिन्छन् ! (आँसु, पृष्ठ ५: २१)

कवि श्रेष्ठले ईश्वरसम्बन्धी चिन्तनलाई धर्मसँग पनि जोडेका छन् । आजको संसारमा आत्मिक ज्ञानभन्दा पनि भौतिक सुख प्राप्त गर्नका लागि मानिसले ईश्वर र धर्म बनाएको कुरा कवि श्रेष्ठले यहाँ उल्लेख गरेका छन् । यसैका लागि मानिसले धर्मका नाममा विभिन्न नीतिनियम बनाएको कुरा कवि श्रेष्ठले यहाँ बताएका छन् । यहाँ धर्मका नाममा बनेका ती विधिविधानले वर्गीय असमानता सिर्जना गरेको कुरा उल्लेख गर्दै उनले ईश्वरप्रतिको श्रद्धामा शङ्का व्यक्त गरेका छन् । यसरी धर्मलाई भौतिक र देखावटी कर्मसँग जोड्ने मानवीय प्रवृत्तिप्रति यस काव्यमा आलोचना गरिएको छ ।

धर्म पुण्य न्याय सारा

बढ़न नसकी खुम्चै छन्  
पाप औ अन्याय खालि  
हाल आवादी यहाँ छन् ! (आँसु, पृष्ठ ६: २६)

कवि श्रेष्ठले यस कवितांशमा पनि धर्मप्रति आलोचना गरेका छन् । आजको मानवीय समाजमा धर्म उच्चवर्गको हितका लागि बनेकाले निम्नवर्गका जनता शोषितपीडित बन्न पुगेको कुरा उनले गरेका छन् । यही कारण अहिलेको समाजमा धर्म, पुण्य, न्याय आदि उच्चवर्गमा सीमित बनी निम्नवर्गका लागि श्राप बनेको कुरा उनले बताएका छन् । अहिलेको समाजमा जताततै धर्मको नाममा पाप र अन्यायको आवादी बढ्दै गएको कुरा कवि श्रेष्ठले व्यक्त गरी धर्मप्रति आस्था हराउँदै गएको कुरा उल्लेख गर्न पुगेका छन् । यसरी धर्म र ईश्वरका नाममा बढ्दै गएको असमान स्थिति प्रस्तुत गर्दै कवि श्रेष्ठले पचासौं श्लोकपछि आँसुलाई आत्मज्ञान बनेर आई जगत्मा परेको दुःखकष्टबाट मानिसलाई मुक्त गराउन अनुरोध गरेका छन् । यही अनुरोधपश्चात् कवि श्रेष्ठले आफ्नो आँखामा रामचन्द्र बनी आँसु आएको कुरा पनि बताएका छन् :

रामचन्द्र भएर आँसु  
आज मेरो निस्कँदै छ  
सब अहल्यालाई तार्ने  
नाउ मेरो पाउमा छ । (आँसु, पृष्ठ १२: ६०)

प्रस्तुत कवितांशमा आइपुग्दा कवि श्रेष्ठले आफ्नो अन्तर्मनमा आत्मज्योति बलिसकेको अनुभव गरेका छन् । उनी आफूभित्र प्रकाशित आत्मज्योतिलाई माध्यम बनाएर मनमा रहेका ताप, चिन्ता, क्लेश पखाली बाहिर निकाल्न चाहन्छन् । उनी पाषाणरूपी अहल्यालाई तार्ने नारायणरूपी भगवान् रामचन्द्र आँसु बनेर आएजस्तै आफ्नो मनका सबै दुःख, क्लेश, चिन्ता आदि नाश गर्न आँसु वा आत्मज्ञान आएको कुरा बताउँछन् । यसप्रकार कवि श्रेष्ठले मानिसलाई मुक्ति दिने संसारका नायक नरनारायणरूपी भगवान् रामचन्द्रको नाम यस कवितांशमा लिएका छन् । पुराणले रामचन्द्रलाई ईश्वर बनाए पनि यस कवितांशमा कवि श्रेष्ठले आँखाबाट बग्ने आँसुलाई रामचन्द्र मानेका छन् । *नेपाली बृहत् शब्दकोश*ले रामचन्द्र शब्दको अर्थ विष्णुका दश अवतारमध्ये एकभनेको छ भने वेदान्तदर्शनका व्याख्याता मध्वाचार्य, रामानुज र निम्बार्काचार्यले विष्णुलाई ब्रह्म मानेका छन् (निगम, २०११: २५८, २६१ र २६५)। यहाँ पनि कवि श्रेष्ठले जीवन जगत्को दुःखबाट मुक्त गराउने ईश्वरको रूपमा रामचन्द्रलाई लिएका छन् ।

कर्मको धारा सुकेर  
धर्म मानवता नवैलियोस्

भन् हृदयको रस निचोरी  
आँसुको हो सृष्टि साथी ! (आँसु, पृष्ठ १५: ७५)

प्रस्तुत कवितांशमा कवि श्रेष्ठले धर्मलाई मानव कल्याणसँग जोडेका छन् । उनी हृदयको रस निचोरेर मानव हितका लागि गरिने कर्मलाई धर्म मान्दछन् । यसैका लागि उनी आँसुलाई धर्म बनेर आई सृष्टिमा सहभागी बनोस् भन्ने चाहन्छन् ।

छोडी बाधा तोडी बन्धन  
गर्छु ताण्डव गर्छु गायन  
रोक्छु को हेरौं मलाई  
रुद्ररूप म शिव त हुँ नि ! (आँसु, पृष्ठ २७: १३४)

ईश्वरसम्बन्धी चिन्तन गर्ने क्रममा कवि श्रेष्ठले यस कवितांशमा आफूलाई शिवमानेकाछन् । पौरस्त्य षड्दर्शनले म ब्रह्म हुँ (बृहदारण्यकोपनिषद्, १/४/१०), यो आत्मा ब्रह्म हो (बृहदारण्यकोपनिषद्, २/५/१९) र त्यो ब्रह्म नै आत्मा हो (छान्दोग्योपनिषद्, ६/८/७) भनी मानिसभिन्न रहने आत्मालाई ब्रह्म मानेको छ । यहाँ कवि श्रेष्ठले पनि आफ्नो आत्मालाई रुद्र रूप धारण गर्ने शिव मानेका छन् । उनले शिव बनेर ताण्डव नृत्य गरी आफ्नै इन्द्रिय तथा जगत्का सबैबन्धन तोड्ने निश्चय गर्न पुगेका छन् । यसरी यहाँ कवि श्रेष्ठले आत्मालाई शिव मान्दै जगत्को बन्धनबाट मुक्ति दिलाउने शक्ति मानेका छन् ।

सत्य युगमा जे गरेथे शिवले  
नीलकण्ठ बनेर शिवले  
आज मैले गर्नुपर्ने  
काज त्यो नै साफ-साफ ! (आँसु, पृष्ठ २७: १३५)

ईश्वरीय शक्तिको चिन्तन गर्ने क्रममा सत्य युगमा शिवले देवता तथा मानव कल्याणका लागि विषपान गरेर नीलकण्ठ बनेजस्तै कवि श्रेष्ठले जीवनजगत्मा भएको अन्यायअत्याचारबाट मानिसलाई मुक्त गर्न शिव बन्ने कुरा यहाँ गरेका छन् । यसप्रकार आँसु काव्यमा कवि श्रेष्ठले जगत्मा विभेद र असमानता सिर्जना गर्ने शक्तिलाई ईश्वर मानेका छैनन् बरु मानवको हित गर्ने शक्तिलाई ईश्वर र ईश्वरको कर्म मानेका छन् । यसक्रममा राम, शिव जस्ता शक्ति आफ्नै आत्माभिन्न रहेको कुरा उनले गरेका छन् । यस आधारमा उनले आत्मालाई नै ब्रह्म वा ईश्वर मानेको पुष्टि हुन्छ ।

६.८ जूनकीरी काव्यमा पुनर्जन्म र ईश्वरसम्बन्धी चिन्तन

सिद्धिचरण श्रेष्ठद्वारा लिखित जूनकीरी काव्यमा रहेका पुनर्जन्म र ईश्वरसम्बन्धी चिन्तनको विश्लेषण यस शीर्षकमा प्रस्तुत गरिएका छन् ।

### ६.८.१ जूनकीरी काव्यमा पुनर्जन्मसम्बन्धी चिन्तन

कवि श्रेष्ठद्वारा लिखित जूनकीरी दुई फरक धर्म र जातसँग सम्बद्ध युवायुवतीलाई नायकनायिका बनाई लेखिएको काव्य हो । यी नायकनायिका सामाजिक मूल्यमान्यतासँग सङ्घर्ष गर्दै आफ्नो प्रेमलाई दाम्पत्य जीवनमा परिवर्तन गर्न चाहन्छन् तर यिनको सोचमा परिवार र समाज अवरोधको रूपमा उपस्थित हुन्छन् । यस स्थितिमा उनीहरूले जीवनमा अनेक दुःखको सामना गर्नुपर्छ । यही दुःखद जीवनको पीडालाई यस काव्यका पात्रहरूले पूर्वजुनीको कर्म ठानेका छन् । यस काव्यमा यो पुनर्जन्मवादी मान्यता लोक परम्पराअनुसार प्रस्तुत भएको छ । यसले काव्यलाई यथार्थवादी बनाएको छ ।

पाएर स्वीकृति बिहे अब हुन्छ भन्ने  
चित्लाडको युवक चित्त प्रसन्न हर्के  
स्त्री मिल्नुको अपसरोऽपम भाग्य पाई  
हिँड्थ्यो सहर्ष दिनहुँ सपना रँगाई । (जूनकीरी, पृष्ठ १९: १)

प्रस्तुत कवितांश हर्केसँग सम्बद्ध छ । हर्के जूनकीरीसँग आफ्नो वैवाहिक सम्बन्ध जोडिन लागेकोमा प्रसन्न हुन्छ । जूनकीरीजस्ती राम्री केटी जीवन सङ्गिनी हुनुका पछाडि उसले आफ्नो 'अपसरोऽपम भाग्य'लाई माध्यम ठानेको छ । यहाँ अपसरोऽपम शब्दले पूर्वजुनीको कर्मलाई जनाएको छ । यसबाट पूर्वजुनीमा हर्केको आत्माले सत्कर्म गरेकाले नै यस जुनीमा जूनकीरीजस्ती केटी पाएको कुरा स्मरण गर्दा उसको आत्माले पुनर्जन्म पाएको कुरा उल्लेख हुनपुगेको छ । अतः यहाँ पनि पुनर्जन्मसम्बन्धी पौरस्त्य दर्शनको मान्यता प्रकट भएको छ ।

आमा र बाकन गएर सुनाउँदा यो  
होला हवाल कुन ? हाय अभाग मेरो  
साँचेछु पूर्वजुनिमा कुन पाप मैले  
वेइज्जती हुन गयो हुनसम्म ऐले । (जूनकीरी, पृष्ठ २४: ३४)

प्रस्तुत कथन हर्केबाट व्यक्त भएको हो । आफूले विवाह गर्न लागेकी जूनकीरीको अरू नै केटासँग प्रेम छ भन्ने थाहा पाएपछि हर्केमा उत्पन्न पीडा यस कवितांशमा उल्लेख छ । उसलाई जूनकीरीले छाडेको कुरा घर गई कसरी सुनाउने भन्ने सुर्ताले एकातिर पिरेको छ भने अर्कातिर जूनकीरीसँग आफ्नो मिलन नहुनुमा पूर्वजुनीको पापादी कर्मलाई दोषी मान्न पुगेको छ । यसका साथै पापकै कारण आज आफ्नो र परिवारको बेइज्जत भएको कुरा

हर्केले सोचेको छ । यसरी हर्केले पूर्वजुनीमा आफूले गरेको पापादी कर्मका कारण बेइज्जती भएको कुरा ठानेकाले यहाँ पनि पुनर्जन्मसम्बन्धी मान्यता प्रकट हुन पुगेको छ ।

आयौ यहाँ किन तिमी, घर जाउ जाऊ  
तिम्रो जुरे मरिसक्यो मकहाँ नआऊ  
जे जे भयो सब कुरा अब बिसिँदेऊ  
बाँकी छ पाप अधिको जति, भोग्न देऊ ।(जूनकीरी, पृष्ठ५२: १८)

उल्लिखित कथन जूनकीरीले जुरेलाई भेट्नका लागि आउँदा जुरेबाट व्यक्त भएको कथन हो । यस कथनमा आफू मरिसकेको ठानी जुरेले जूनकीरीलाई आफूकहाँ नआउन भनेको छ । यस सन्दर्भमा आफूले पाएको दुःखलाई जुरेले पूर्वजुनीको पापादी कर्म मानेको छ । यहाँ जुरेबाट व्यक्त पूर्वजन्मको कुराले वर्तमान जीवन पुनर्जन्मको रूपमा आएको देखिन्छ । यही कारण जुरेमा पनि पुनर्जन्मसम्बन्धी मान्यता रहेको देखिन्छ ।

कवि श्रेष्ठले जूनकीरी काव्यमा मुखेनी, हर्के र जुरे पात्रका माध्यमबाट पुनर्जन्मसम्बन्धी मान्यता प्रस्तुत गरेका छन् । यस काव्यमा पूर्वजुनीको कर्मको फल अर्को लोक वा जुनीमा मिल्ने कुरा प्रस्तुत भई पुनर्जन्मसम्बद्ध मान्यता प्रस्तुत भएको छ ।

#### ६.८.२ जूनकीरी काव्यमा ईश्वरसम्बन्धी चिन्तन

जूनकीरी खण्डकाव्यमा हिन्दुधर्म मान्ने खत्री जातको जुरे नायकको रूपमा रहेको छ भने बौद्धधर्म मान्ने तामाङ जूनकीरी नायिकाको रूपमा रहेकी छ । यसरी दुई फरक धर्म मान्ने नायक नायिकाको अतिरिक्त यसमा बौद्धधर्म मान्ने जूनकीरीका बाबु रणवीर लामा र जूनकीरीलाई मागेर विवाह गर्न खोज्ने हर्के तामाङ पनि रहेका छन् । यी पात्रहरूले सृष्टि, स्थिति र संहार गर्ने शक्तिको रूपमा ईश्वरलाई लिएका छन् ।

हा दैव ! के हुन गयो परिवन्द यस्तो  
जोर्जामको लहर चल्छ उता विहाको ।  
उल्टो लिई खबर हा ! कसरी म जाऊँ  
साथी सँगातिसित गैकन के सुनाऊँ ?(जूनकीरी, पृष्ठ२४: ३३)

प्रस्तुत कवितांश हर्के पात्रको कथन हो । आफूले विवाह गर्न लागेको जूनकीरीले आफूसँग नभई अर्कै केटोसँग विवाह गर्न लागेको कुरा थाहा पाएपछिको प्रसङ्गमा यो कथन आएको छ । यस कथनमा दैव भनी ईश्वरको स्मरण गरी आफू र आफ्नो परिवारले सोचेको कुरा परिवन्दका कारण विग्रन गएको कुरा हर्केले गरेको छ ।

जस्तै भए पनि नफर्कनु हो विचित्र

शङ्का अनेक थरि उब्जिरहन्छ भित्र  
हे दैव ! भाकल म गर्छु बरू यथेष्ट  
मेरो जुरेकन नहोस् नि कुनै अनिष्ट ।(जूनकीरी, पृष्ठ३२: १९)

प्रस्तुत कवितांशमा जुरे फर्कियोस् भन्ने कुरा व्यक्त गरी जूनकीरीले ईश्वरसँग पुकार गरेकी छ । उसले जुरेको शरीरमा अनिष्ट नहोस् भन्दै भाकल पनि गरेकी छ । मीमांसाले भाकल गरी पूजाआजा गर्नुलाई काम्यकर्मभित्र राखेको छ (निगम,२०११: २१८) । यसका साथै लौकिक जीवनमा पनि भाकल गरी पुकारा गरेमा सङ्घट्ट दूर हुने मान्यता रहेको छ ।

क्यै गाभ छैन प्रभुमा त, थाह सारा  
है अन्यथा नगर, नत्र त पाप लाग्ला  
हे दैव ! विन्ति करजोरि छविन्ति विन्ति  
केही नहोस् त्यस जुरेकन, लाख विन्ति ।(जूनकीरी, पृष्ठ३२: २२)

जूनकीरीको कथनका रूपमा आएको कथनमा ईश्वर सर्वव्यापी भएकाले उसलाई सबै कुराको ज्ञात हुन्छ भन्ने कुरा जूनकीरीले ठानेकी छ । उसले सृष्टि, पालन र संहारकर्ता ईश्वर भएकाले आफ्नो र जुरेविच रहेको प्रेम पनि ईश्वरलाई थाहा छ भन्ने सोचेकी छ । त्यसैले जुरेप्रति रहेको आफ्नो प्रेम छुटाउने प्रयत्न गर्दा दैवलाई पनि पाप लाग्ने कुरा उसले गरेकी छ । यहाँ उसले जुरे तलमाथि परेमा आफ्नो प्रेम मर्ने ठान्दै जुरेलाई सङ्घट्ट नआओस् भन्दै ईश्वरसँग विन्ती गरेकी छ । यसरी उल्लिखित कवितांशमा ईश्वरलाई नै रक्षकको रूपमा लिइएको छ ।

ताकेर हिँड्छ मनले जसलाइ खूब  
त्यल्लाइ दैव विपरीत भई बिगाछ  
आँसु तथा विफलता जनको निहार्नु-  
हो के स्वभाव उसको? उ कि डाह गर्छ?(जूनकीरी, पृष्ठ३८: १९)

प्रस्तुत कवितांशमा मानिसको मन र दैवको खेललाई प्रस्तुत गरिएको छ । मानिसको मन चञ्चल छ । मनलाई दर्शनले इन्द्रिय मानेको छ । इन्द्रियले जीवन र जगत्मा जे कुरा देख्छ, छुन्छ वा स्पर्श गर्छ त्यसलाई आफ्नो बनाउने प्रयत्न गर्छ । यसका विपरीत दैव भने आफ्नो नियमानुसार चल्दछ । त्यसैले दैवको कृपाविना मनले प्राप्त गरेको कुरा मानिसको हुन सक्दैन । यही कारण दैवले जे कुराको योग चाहेको छैन, त्यो वियोगमा प्रकट हुन्छ । यही दैवको लीला नबुझ्ने मानिसले जीवनमा सङ्घट्टको अनुभव गर्दछ र जीवनमा असफल भएको ठानी आँसु झार्नु पुग्दछ भन्ने कुरा यस कवितांशमार्फत व्यक्त गरिएको छ ।

छन्तीन नेत्र शिवका सरि तीन ठाउँ

देखिन्छ कान्तिपुर, पाटन, भादगाउँ  
भन्छन् कुनै डमरु शङ्ख त्रिशूलजस्ता  
ऊपत्यका पनि कुनै यसलाई भन्छन् ।(जूनकीरी, पृष्ठ४६: १२)

प्रस्तुत कवितांश जुरेको कथनको रूपमा आएको छ । यस कवितांशमा जुरेले कान्तिपुर उपत्यकामा रहेका कान्तिपुर, पाटन र भादगाउँलाई एकातिर शिवको तीन नेत्रको रूपमा हेरेको छ भने अर्कातिर शिवले बोक्ने डमरु, शङ्ख र त्रिशूललाई नै उपत्यका भनिएको छ । यहाँ कवि श्रेष्ठले उपत्यकालाई शिव शब्द प्रयोग गरी लौकिक मान्यताअनुसार एकातिर शिवको धाम भन्न खोजेका छन् भने अर्कातिर शिव शब्दले मोक्ष पनि जनाउने (पोखरेल, २०५५: १२६२) भएकाले यस स्थानलाई मोक्ष प्राप्त हुने स्थल पनि मानेका छन् ।

धेरै बित्तो समय व्यर्थ भयो प्रयास  
उत्साह नै मरिगएसरि भो हताश  
जान्नेहरू विविध दोष बताइदिन्छन्  
कवै चाहिँ पितृ र कवै वनदेव भन्छन् ।(जूनकीरी, पृष्ठ४८: २३)

प्रस्तुत कवितांशमा हर्के र जूनकीरी मिली बनाएको स्तूप भत्कन पुग्दा हर्के हतास भएको प्रसङ्ग आएको छ । आफूले बनाएको स्तूप दैनिक भत्कन पुग्दा हर्के ज्योतिषीलाई देखाउन पुग्छ । त्यस समय ज्योतिषीले पितृ र वनदेवता रिसाएका कारण स्तूप भत्कन गएको कुरा बताउँछ । यस कवितांशमा आएको वनदेवताको प्रसङ्गले लौकिक जीवनमा देखिने ईश्वरप्रतिको धारणा देखिन पुगेको छ ।

गर्थे पुकार परमेश्वरलाई खालि  
मेरो पुकारअनुसार मिल्यो मलाई  
मेरो जुरे, तर हरे किन यो रिसानी  
आईसकेर पनि दिक्क हुने बिहानी ?(जूनकीरी, पृष्ठ५३: २३)

जूनकीरीद्वारा व्यक्त भएको यस कथनमा उसले दुःखमाथि दुःख पर्दै गएकोले ईश्वर सम्भेर बसेको कुरा यहाँ बताएकी छ । यहाँ जूनकीरीले ईश्वरलाई नै दुःखसुखको कारक ठानेकी छ ।

कविश्रेष्ठको जूनकीरीसामाजिक काव्य हो । यस काव्यमा कवि श्रेष्ठले जुरे, जूनकीरी, हर्के र रणवीर पात्रका माध्यमबाट ईश्वरको उल्लेख गरेका छन् ।

६.९ भीमसेन थापा काव्यमा पुनर्जन्म र ईश्वरसम्बन्धी चिन्तन

कवि श्रेष्ठद्वारा लिखित भीमसेन थापा काव्यमा रहेका पुनर्जन्म र ईश्वरसम्बन्धी चिन्तनको विश्लेषण यस शीर्षकमा प्रस्तुत गरिएका छन् ।

### ६.९.१ भीमसेन थापा काव्यमा पुनर्जन्मसम्बन्धी चिन्तन

भीमसेन थापा खण्डकाव्यमा कवि श्रेष्ठले आत्मवादी चिन्तनका लागि भौतिकवादी चिन्तनलाई आधार बनाएका छन् भने मोक्षवादी चिन्तनका लागि आत्मवादी चिन्तनलाई आधार बनाएका छन् । त्यसै गरी कर्मवादी चिन्तनलाई चाहिँ उनले पूर्वजन्मको प्रसङ्गसँग जोडेर प्रस्तुत गरेका छन् ।

केको पाप फलेर पूर्वजूनिको वैरी बने मृत्युको ?  
केको पाप फलेर पूर्व दिनको यो खप्न मैले पऱ्यो ?  
यो संसार असह्य भार हुन गो लेऊ मुसारी अब  
कस्तो दण्ड मलाई पछि दिनु त्यो देऊ मलाई सब ।(भीमसेन थापा, पृष्ठ २०: ७)

प्रस्तुत कवितांश भीमसेन थापाको कथनको रूपमा आएको छ । यस कथनमा आफूले पाएको दुःखलाई थापाले पूर्वजुनीमा गरेको असत्कार्यको परिणाम मानेका छन् । पूर्वजुनीमा पाप वा पुण्य जे भएको थियो त्यसको फल यस जुनीमा र यस जन्ममा जेजस्ता पाप वा पुण्य गरिन्छ त्यसको फल अर्को जन्ममा भोग्नुपछि भनी पौरस्त्य दर्शनमा उल्लेख छ (बृहदारण्यकोपनिषद्, ३/७) । यहाँपनि भीमसेन थापाले आफूबाट पूर्वजुनीमा राम्रो काम नभएकाले यस जन्ममा दुःख भोग्नुपरेको कुरा व्यक्त गरेका छन् । यसरी थापाले यस जुनीमा आफूले पाएको दुःखकष्टलाई पूर्वजुनीको कमाइको रूपमा लिँदा उनले पाएको यो जुनी पुनर्जन्मको रूपमा रहेको देखिन आउँछ ।

चिन्ताको भरमार भार सहँदै तड्पी रहेको म छु  
यस्तो घोर विपत् मलाइ किन भो प्रारब्ध के भोग्दछ ?  
भोभो यो अपमानको दह भयो धिक्का यो जीवन  
कस्तो निष्ठुर भुक्तमान अहिले भो पाप मेरो कुन ?(भीमसेन थापा, पृष्ठ २९: ९)

प्रस्तुत कवितांशमा भीमसेन थापाले आफ्नो शरीरलाई चिन्ताको घर मानेका छन् । उनले शरीरमा परेको दुःखले आत्मालाई कष्ट दिएको अनुभव पनि गरेका छन् । उनी आफूले भोग्नुपरेको पीडालाई प्रारब्ध कर्मको फल मान्दै आफ्नो जीवनलाई पूर्ण रूपमा अपमानको धिक्का भएको देख्दछन् । यसरी पूर्वजुनीको कर्मका कारण यस जन्ममा दुःख भोग्नुपरेको भन्दै भीमसेन थापाले आफूबाट पूर्वजन्ममा पापादी कर्म भएको ठानेका छन् ।

आई स्याल बथान भोजन मिठो पायौँ कि भन्ने भई  
फर्कन्छन् तर अभक्षक बनी आएर नैराश्य ली

कस्ता स्याल र गिद्ध ती कुकुर हुन् ? मेरा भएनन् कुनै  
अल्फी सास घिटीघिटी हुन गई यो यातनामा परें ।(भीमसेन थापा, पृष्ठ २२: १३)

प्रस्तुत कवितांश पनि थापाबाट व्यक्त भएको कथन हो । उनले यस कथनमार्फत स्याल, गिद्ध, कुकुर जस्ता मांसाहारी भक्षक प्राणीले पनि आफ्नो पूर्वजन्मको पाप नसकिएका हुनाले आफ्नो शरीरलाई आहारा नबनाएको कुरा व्यक्त गरेका छन् । यी प्राणी भक्षक भए पनि ज्ञानी भएकाले पापीको मासु लुछेर नखाएको कुरा थापाले यहाँ महसुस गरेका छन् । यसरी पूर्वजन्मको पापका कारण शरीरले भोग्नुपर्ने दुःख नसकिएसम्म भौतिक संसारबाट मुक्त हुन नसक्ने कुरा गरी कवि श्रेष्ठले यस काव्यमा पुनर्जन्मसम्बन्धी मान्यता प्रस्तुत गरेका छन् ।

कस्तो पाप लिएर पूर्वजुनिको मेरो यहाँ जन्म भो ?  
यस्तो दारुण यातना पनि सही, के भोग्नु मैले पय्यो ?  
धिक्षिक्ष भीम तँलाई ! मर्न नसकी बाँची रहेछस् अझ  
फेरी श्वास परन्तु मन्द गतिले ती भीम बोल्छन् अझ ! (भीमसेन थापा, पृष्ठ २२: १४)

प्रस्तुत कवितांशमा पनि पूर्वजुनीमा महापाप गरेकाले पुनर्जन्म पाई आफूले सहनै नसकिने दारुण यातना भोग्नुपरेको कुरा भीमसेन थापाले गरेका छन् । यसैकारण मर्न पनि नसकी घाइते शरीरमा प्राण झुन्ड्याई बाँच्न परेको कुरा उनले यहाँ बताएका छन् । यसरी उल्लिखित कवितांशमा पनि मानवको जन्म र कर्मको फललाई पूर्वजुनीको कर्मसँग जोडिएको छ ।

हा हा मृत्युसमेत दुश्मन हुने मैले कुरा के गरें ?  
मैलो त्यो अपराध फाल्न नसकी यस्तो विपत्मा परें  
भो भो सक्दिनँ आज खप्त सहजै हे ! मृत्यु लैजा अब  
मेरा सञ्चित पुण्य छ केही यदि भए लैजा मलाई अब । (भीमसेन थापा, पृष्ठ २२: १८)

प्रस्तुत कवितांश भीमसेन थापाको कथनको रूपमा आएको छ । पीडाले अतिशय दुःख दिएको बेलामा आफूले देशका लागि गरेका काम उनले यस कवितांशमा सम्झेका छन् । देश र जनताका लागि हित हुने काम गर्दा पनि पूर्वजुनीको पापका कारण आफूले दुःख पाएको र आफूले इच्छा गरेको मृत्यु टाढा भएर गएको कुरा उनले यस कवितांशमा बताएका छन् । यसै गरी यस कवितांशको अन्तमा भीमसेन थापाले मृत्युलाई सम्बोधन गर्दै अधिल्लो जुनीमा आफूले जानी वा नजानी गरेका पुण्य केही सञ्चित छ भने शरीरबाट यो प्राण छुटाएर मुक्ति दिन अनुरोध गरेका छन् । यसरी यस कवितांशमा पनि पूर्वजुनीको कर्मबाट नै पछिल्लो जुनी प्रभावित बन्ने कुरा उल्लेख भएको छ ।

यो काया जब काँचुलीसरि गरी फेनें छु मैले यहाँ  
 हो अज्ञात सबै भए पनि म ता ज्यूने छु साँच्ची यहाँ  
 हाम्रो काम सबै हुने छ जहिले त्यै कालमा केवल  
 मैले जति यहाँ गरे पनि अभै भिकनै छ क्यै अक्कल ।(भीमसेन थापा, पृष्ठ ३२: ११)

प्रस्तुत कवितांशमा सर्पले आफ्नो काँचुली फेरेजस्तै आत्माले पुरानो काया परिवर्तन गरी नयाँ शरीर धारण गर्ने कुरा भीमसेन थापाले बताएका छन् । यसरी थापाले शरीर ढले पनि आत्मा ढल्दैन भन्दै आत्माको पुनर्जन्म हुने कुरा व्यक्त गरेका छन् । यसका साथै मानिसले भौतिक देहमार्फत गर्ने काम भौतिक जगत्मा नै सीमित रहने र आत्माका लागि गर्ने कार्य अनन्त समय रहने भन्दै भीमसेन थापाले भौतिक जगत्को कार्यलाई भन्दा आत्माको कार्यलाई जोड दिनुपर्ने कुरा यहाँ गरेका छन् । यहाँ प्रस्तुत अनन्त शब्दले वर्तमान जन्ममा आत्माले पाएको शरीरमात्र नबुझाई अनेक जन्मको समय बुझाएको छ । त्यसैले यहाँ पुनर्जन्मसम्बन्धी मान्यता प्रस्तुत भएको छ ।

कस्तो भीषण पाप पूर्वजुनिको आईरहेको यहाँ  
 कस्तो दारुण यत्नको फल फली तड्पीरहेको यहाँ  
 कस्तो हालत हीन दिन उसको हा ! सम्भनाको फणा  
 जस्तो गोमन सर्प डस्छ अहिले कस्तो अहो ! यातना ।(भीमसेन थापा,पृष्ठ ४३: ८)

प्रस्तुत कवितांशमा भीमसेन थापाले आफ्नो आत्महत्या असफल हुनुको कारणको रूपमा पूर्वजुनीको पापादी कर्मलाई दोष दिएका छन् । उनी पूर्वजुनीको पापले आफूलाई दीन बनाई गोमनले सर्पलाई डसेभैँ डसेर यातना दिएको ठान्दछन् । यसरी माथिको कवितांशमा पूर्वजुनीको पाप कर्मले गर्दा नै पछिल्लो जुनी दुःखमय हुने कुरा व्यक्त छ ।

बेला छ यो महत्त्वपूर्ण अघिको आफ्नो थलो पुग्दछु  
 हात्ती भार लिई सियो मसिनमा आँखा पसूँ भन्दछु  
 तृष्णा, राग र द्वेष ली मनभरी यो जिन्दगानी गयो  
 चौरासी घनघोर चक्रबीचमा ! फाल्ने मलाई भयो ।(भीमसेन थापा, पृष्ठ ४६: ३)

प्रस्तुत कवितांशमा भौतिक शरीर रहने थलोलाई अस्थिर मान्दै आफ्नै पूर्वथलोमा पुग्ने बेला आएको कुरा भीमसेन थापाले गरेका छन् । उनी स्थायी थलोमा हात्तीको जस्तो भार लिएर नभई मसिनो सियो बनेर पस्न चाहन्छन् । यसरी पस्न खोज्दा पनि लोभ, लालच, तृष्णा, राग जस्ता आत्मा पिर्ने तत्त्व मनभरि भएकाले सियोको रूपमा नभई हात्तीको भारमा जान परेको उनी बताउँछन् । यसैकारण पुनर्जन्मबाट आत्माले मुक्ति नपाई चौरासीको चक्रमा लाग्नपुगेको कुरा थापाले यहाँ बताएका छन् । पौरस्त्य दर्शनले मानिसको मनमा रिस, राग, द्वेष जस्ता दुर्गुण रहेसम्म आत्मज्ञान प्राप्त हुँदैन, आत्मज्ञान नभई ब्रह्मत्व प्राप्त

हुँदैन र ब्रह्मत्व प्राप्त नभएसम्म प्राणी जन्मपुनर्जन्मको चक्रमा पर्नुपर्छ भनी बताएको छ । यहाँ भीमसेन थापाले पनि आत्मज्ञान प्राप्त गर्ने बाटोमा नलागी मनभरि लोभ, लालच, तृष्णा जस्ता प्रवृत्ति आफूले पालेकाले चौरासीको चक्रमा पर्नुपरेको कुरा बताएका छन् ।

हो चिन्तानल दन्क दन्क सहने सामर्थ्य मेरो छ यो  
देखेको छु अनेक दृश्य पटमा पीडा तिरस्कारको  
यो संसार बिलाउँदै छ कसरी डुब्दै महाशून्यमा  
घुम्दै जीवन आज यो फनफनी चौरासि त्यो चक्रमा । (भीमसेन थापा, पृष्ठ ६९: १३)

भीमसेन थापाले पीडा र तिरस्कारको अनेक दृश्य देखेको बताउँदै अब आफूलाई जतिसुकै पीडा परे पनि त्यसलाई सहन सक्ने सामर्थ्य भएको कुरा माथिको कवितांशमा उल्लेख गरेका छन् । यस संसारका हरेक मानिसले जति प्रयत्न गरे पनि आखिरीमा महाशून्यमा बिलाउनुपर्दछ भन्दै आफू पनि महाशून्यमा जानुपर्ने कुरालाई उनी सहजै स्वीकार गर्न पुग्छन् । पौरस्त्य दर्शनले चिन्ताको ज्वालाभिन्न परेको मानिस संसारको महाशून्यमा बिलाउने एवम् चौरासीको चक्रमा फस्ने कुरा उल्लेख गरेको छ । यही कुरा थापाले महसुस गरी आत्मज्ञान प्राप्त नहुँदा चौरासीको चक्रमा आफू परेको बताएका छन् ।

बेहोसी मन यो उडेर कहिल्यै होशै नखुल्ने भए  
हुन्थ्यो किन्तु हरे ! बराबर खुली पीडा मलाई दिने  
जन्मै मृत्यु समान हुन्छ सबको वेदान्तमा भन्दछन्  
जन्म्यो फेरि मृत्यो यसै फनफनी पाङ्ग्रासरी घुम्दछन् । (भीमसेन थापा, पृष्ठ ६९: १५)

आत्महत्या असफल भएपछि भीमसेन थापा छिनमै होसमा आउने र मुर्च्छित हुने गर्दछन् । उनलाई घाउको पीडाले कष्ट दिन्छ । उनी होस खुल्ने र बेहोसी हुने क्रम चलिरहनुभन्दा बरु कहिल्यै होस नखुलेको भए जाति हुन्थ्यो भनी एकातिर भन्छन् भने अर्कातिर होस खुलेर पीडा नै पीडा दिएको भए जाति हुन्थ्यो भन्दछन् । उनले होस आउने अवस्थालाई जन्म र हराउने अवस्थालाई मृत्यु मान्दै एकै जुनीमा जीवन र मरणको सास्ती पटक पटक भोग्नुपरेकोमा चिन्ता व्यक्त गरेका छन् । यसका साथै मानिसको जन्म नै मृत्यु हो भनी वेदान्तमा उल्लेख भएको कुरा आफूले थाहा पाए पनि आत्ममुक्तिका लागि कार्य नगर्दा जन्ममरणको चक्रमा आत्मा परिरहेको कुरा थापा महसुस गर्दछन् । यसरी आत्माले मोक्ष प्राप्त नगरेसम्म पुनर्जन्मको दुःखले नछाड्ने कुरा यस कवितांशमा व्यक्त छ ।

फुस्सा भन्नु न हो यहाँ सब कुरा फुस्सा विना के छ र !  
यो ब्रह्माण्ड समस्त नै बुझ यहाँ फुस्सामहाँ निर्भर  
मेरो जीवनको कथा त अहिले यसै गरी टुङ्गियो  
के होला पछिको निमित्त यसले थाती भएरै रह्यो । (भीमसेन थापा, पृष्ठ ६३: २९)

वेदान्तदर्शनले संसारलाई देखावटी वा फुस्सा ठानेको छ । यस कवितांशमा पनि लोभ, तृष्णा, रागमा डुबेर जेजति काम गरी मानिसले सम्पत्ति जोड्दछ ती सबै फुस्सा छन् भन्ने कुरा उल्लेख छ । विश्वब्रह्माण्डमा देखिने हरेक वस्तु क्षणिक छन् । यी वस्तु देखुन्जेल राम्रा भए पनि यिनको अन्त्य निश्चित छ । तथापि मानिसहरू यही अन्त्य हुने वस्तुको पछि लागेर बाँचेका छन् भन्दै आफूले पनि यही भ्रम लिएर बाँचेको कुरा भीमसेन थापाले गरेका छन् । मोक्ष प्राप्त गर्न नसकेकाले नै आत्मा पुनर्जन्मका लागि जाने कुरा पनि उनले यहाँ गरेका छन् ।

बाँकी नै रहँदैन जान्न अरू ता त्थै बन्छ ज्ञानी पूरा  
भेटे, सक्कल चाहियो किन यहाँ भो व्यर्थको नक्कल  
यस्तो नक्कल च्यात्नुपर्छ सबले च्यातिन्छ त के छ र !  
सारी नक्कल लाख-लाख कसरी भौँतारिँदै नै रहे । (भीमसेन थापा, पृष्ठ ६४: २४)

ब्रह्मानन्द प्राप्त गरिसकेपछि अरू आनन्द सबै व्यर्थ छन् भन्ने कुरा बोध गराउन प्रस्तुत कवितांश आएको छ । यहाँ ब्रह्मानन्दलाई एउटै सत्य मानिएको छ । त्यसैले शरीर र शरीरमा रहेका इन्द्रियबाट प्राप्त हुने आनन्द नखोजी आत्मिक आनन्द खोज्नुपर्छ भनी यहाँ व्यक्त गरिएको छ । अहिलेको संसार नक्कली तामभ्रामको पछाडि लागेका कारण प्राणी जन्ममरणको चक्रमा फसेको छ भन्दै आत्माबाट प्राप्त हुने आनन्द लिनका लागि भौतिक दुनियाँको आनन्दलाई फाल्न सक्नुपर्छ भनी यस कवितांशमा उल्लेख गरिएको छ । भौतिक जगत्को नक्कल गरेसम्म आत्माले जन्मपुनर्जन्मको चक्र भोग्नुपर्ने कुरा पनि यस कवितांशमा व्यक्त भएको छ ।

उल्याऊँ सब दुःख दर्द जगको भन्ने इरादा लिई  
जस्तै कष्ट, विपत् परे पनि सही सङ्घर्ष गर्दै जिई  
यो नेपाल नयाँ बनाउनमहाँ जन्मू यहीं फेरि म  
यो इच्छा परिपूर्ण पार प्रभू ! हाँसेर जाँदै छु म । (भीमसेन थापा, पृष्ठ ७१: ८)

प्रस्तुत कथन घाइते अवस्थामा रहेका भीमसेन थापाको अभिव्यक्ति हो । उनले यस जगत्लाई दुःखको घर मान्दै यहाँ जेजति काम गरे पनि दुःखमात्र पाइने कुरा उल्लेख गरेका छन् । यहाँ थापाले जगत्मा दुःख छ भन्ने थाहा पाउँदापाउँदै जीवनकै लागि सङ्घर्ष गरिरहेको कुरा व्यक्त गरी आफू देशको उच्च पदमा रहँदासमेत नेपाल बनाउन नसकेको कुरा व्यक्त गरेका छन् । यही कारण थापाले आफ्नो नयाँ नेपाल बनाउने सोच पूरा गर्नका लागि जेजति कष्ट परे पनि फेरि यही देशमा जन्मन पाऊँ भनी ईश्वरसँग याचना गरेका छन् । मनुष्य इच्छाशक्ति भएको प्राणी हो । यस संसारमा जस्तो मानिसको भावना छ त्यो भावना मृत्युपश्चात् पनि बन्न जान्छ (रानाडे, १९७०: २०६) भन्ने कुरा दर्शनमा उल्लेख

छ । यहाँ थापाले पनि आफ्ना अधुरा कार्य पूरा गर्न अर्को जुनी नेपालमा नै जन्मन पाए हुन्थ्यो भनी ईश्वरसँग अनुरोध गरेका छन् । उनको यस अनुरोधमा पुनर्जन्मको सन्दर्भ जोडिन आएको छ ।

उर्ली विस्मृतिको महाजलधिले ढाक्ने छ सम्पूर्ण यो  
केही भाग रहन्न केवल यहाँ अड्ने कुरा शून्य हो  
यो नै पूर्ण विराट् शरणमा अर्पिन्छ यो जीवन  
यै मात्रै तलमाथि हुन्न त्यसमा घुम्दै छ त्यो फन्फन(भीमसेन थापा,पृष्ठ ७३: २०)

प्रस्तुत कवितांश भीमसेन थापाको जीवनीलाई लिएर कवि श्रेष्ठबाट व्यक्त भएको टिप्पणी हो । उनले यस कवितांशमा एउटा जुनी रहेसम्म प्राणीलाई आफ्नो जीवनको बारेमा जानकारी मिले पनि मृत्युपछिको अवस्थामा विस्मृत हुन पुग्छ भनेका छन् । यस कवितांशमा पूर्वजुनीको कुरा विर्सनुलाई प्राणीको जन्म तथा भौतिक जगत्को विशेषता मानिएको छ । यसरी माथिको कवितांशमा शरीरभित्र आत्मा रहेसम्म यो जुनीको कर्म थाहा भए पनि अर्को जुनीमा जाँदा आत्माले अर्को शरीर धारण गर्ने भएकाले ती सबै शून्यमा हराई विस्मृति हुन पुग्छ भनिएको छ । यस संसारमा शरीर नभई आत्माको पुनर्जन्म हुने भएकाले आत्माले शरीरसँगै सम्पूर्ण स्मृति छाडेर जाने कुरा यहाँ उल्लेख भएको छ ।

यसप्रकार कवि श्रेष्ठले भीमसेन थापा खण्डकाव्यमा भीमसेन थापाका माध्यमबाट पुनर्जन्मसम्बन्धी चिन्तन प्रस्तुत गरेका छन् । यसमा मानिसको शरीरलाई उनले आत्माको वासस्थल मान्दै शरीरको नाश हुने तर आत्मा नाश नहुने कुरा बताएका छन् । उनले यस काव्यमा आत्मालाई अजरअमर ठान्दै यसले थोत्रो शरीर छाडेर नयाँ शरीर धारण गर्ने कुरा उल्लेख गरेका छन् । यस संसारमा आत्माले शरीर धारण गरेर भौतिक जगत्मा जन्मेपछि सुखदुःख जे पाउँछ त्यो ईश्वरले दिएको नभई पूर्वजन्ममा गरेको आफ्नै कर्मबाट निर्धारण हुने कुरा व्यक्त छ । यसरी आत्माको पुनर्जन्म आफ्नै पूर्वजन्मको कर्मअनुसार हुने कुरा कवि श्रेष्ठले भीमसेन थापा खण्डकाव्यमा गरेका छन् ।

## ६.९.२ भीमसेन थापा काव्यमा ईश्वरसम्बन्धी चिन्तन

भीमसेन थापा खण्डकाव्यमा कवि श्रेष्ठले भौतिक जगत्बाट आत्मालाई अलग गरी मोक्षमार्गमा लैजान सहयोग गर्ने परमात्मा, चेतनतत्त्व वा ब्रह्मलाई ईश्वरको रूपमा लिई ईश्वरवादी चिन्तन गरेका छन् ।

ठान्थिस् भीम तँ बुद्धिमान युगको कल्ले गिरायो तल ?  
तेरो बुद्धि र जोश, होश नपुगी भोगिस् नराम्रो फल  
गर्छन् ईश्वर ता सधैं असल नै बुभनेहरू छन् कति

मेरो दुर्गति यहाँ जति भयो के भो त मेरो क्षति ?(भीमसेन थापा,पृष्ठ १९: ३)

पौरस्त्य दर्शनको गीताले जन्म संगसंगै मृत्यु पनि मानिससंग टाँसिएर आएको (श्रीमद्भगवद्गीता, २/२७) कुरा उल्लेख गरी मृत्युलाई टारेर टार्न र पन्छाएर पन्छाउन सकिँदैन भन्ने कुरा उल्लेख गरेको छ । मानिसको मृत्यु प्राकृतिक भए पनि यसका अनेक निमित्त कारण छन् तर अज्ञानी मानिस अज्ञानताकै कारण निमित्त कारणलाई दोष दिन्छन् । यहाँ पनि भीमसेनको मृत्यु प्राकृतिक हो तर देशका लागि जीवन समर्पण गर्ने भीमसेन थापाको मृत्यु छलकपट गरी हुनुलाई कवि श्रेष्ठले ज्यादती मानेका छन् । यहाँ कवि श्रेष्ठले भीमसेन थापाको मृत्युको कारक खुकुरीलाई मानेका छैनन् । उनी भीमसेन थापा मर्नका लागि बाध्य बनाउने कारणको रूपमा षड्यन्त्रलाई दोष दिन्छन् । यसरी यहाँ कवि श्रेष्ठले षड्यन्त्रको आलोचना गर्दै भीमसेनको मृत्युलाई उपादान कारण र मृत्युलाई प्राकृतिक मानेका छन् । यहाँ गीताको जसले यो जीवात्मालाई मार्नेवाला ठान्दछ र जसले यसलाई मार्नेवाला ठान्दछ ती दुवै अज्ञानी हुन् भन्ने कुरा प्रस्तुत छ । यहाँ गीताको यो आत्मा न त मर्छ न त मारिन्छ (श्रीमद्भगवद्गीता, २/१९) भन्ने सिद्धान्त अनुकृत भएको छ । यहाँ भीमसेन थापाले पनि आफ्नो मृत्युलाई खुकुरी र षड्यन्त्रकारी दुवै माध्यम बनेका छन् भन्दै आफूले पूर्वजन्ममा गरेको कर्मको फलअनुसार नै ईश्वरले आत्महत्याको मार्गबाट दुःख दिई मृत्युको मुखमा पुऱ्याएको कुरा उल्लेख गरेका छन् । यसरी प्रस्तुत कवितांशमा ईश्वरीय शक्तिबाट नै मानिसको जन्म तथा मरण हुने कुरा व्यक्त गरिएको छ ।

पारावार अपार त्यो समयमा थोपासरी जिन्दगी

यस्तोमा पनि शोक-दुःखहरूको हर्दम हुने जगजगी

चोला मानिसको छ दुर्लभ अहो ! साक्षात् हुने ईश्वर

साक्षात् ईश्वर भन्नु खास जनता यै हो कुरा आखिर ।(भीमसेन थापा, पृष्ठ ३९: ४)

प्रस्तुत कवितांशमा समयलाई अनन्त मान्दै मानिसको जीवनलाई त्यसको एक क्षण भनिएको छ । यही थोरै जीवन पाएको मानिसले पनि जीवनमा हर्दम शोक र दुःखहरू बेहोर्नुपर्ने हुन्छ । यही कारण मानिसको जीवनलाई चारैतिरबाट दुःखले छोपेको छ । जगत्मा प्राणी भएर जन्मनु नै दुःख भोग्नु हो भनी पौरस्त्य दर्शनमा उल्लेख गरिएको छ । माथिको कवितांशमा पनि दुःख भैल्ल आत्माले प्राणीको रूपमा जन्मिएको कुरा उल्लेख भएको छ । यसरी संसारमा जन्मनु नै दुःखमा पर्नु भएकाले यसबाट मुक्त हुन आत्मज्ञानको आवश्यकता पर्छ । संसारमा आत्माले प्राप्त गर्ने जुनीमध्ये मानव उत्तम जुनी हो । यो जुनी प्राप्त गर्न पुण्यको दरकार पर्दछ । पूर्वजुनीमा गरेका सत्कार्यको सञ्चितबाट मात्र मानव भई जन्मन पाइन्छ । त्यसैले मानव जुनी दुर्लभ छ । त्यसैले यसलाई सही प्रकारले सदुपयोग गर्न आवश्यक छ । यसका अतिरिक्त यस कवितांशमा थापाले देशका जनतालाई ईश्वरको रूपमा हेरेका छन् । यस प्रसङ्गले हरेक मानिसभित्र देवत्वको गुण विद्यमान हुन्छ भन्ने कुरालाई

सङ्केत गरेको छ । पौरस्त्य दर्शनले हरेक प्राणीको मनभित्र फरक फरक आत्मा भए पनि ब्रह्मचाहिँ एउटै हुन्छ भनी मानेको छ (बृहदारण्यकोपनिषद्, ४/३/२३ र ४/४/१९) । माथिको कवितांशमा पनि कवि श्रेष्ठले सबै जनतालाई ईश्वर मान्दै सबैमा एउटै ईश्वर हुन्छ भनेका छन् । कवि श्रेष्ठबाट व्यक्त भएको यो मान्यता वेदान्तदर्शनसम्बद्ध छ ।

त्राहीमाम छ भीम पुग्छ कसरी पत्ता सरी वृक्षको  
मेरो दुर्गति के हुने अब भनी सातो उड्यो भीमको  
लीला ईश्वरकै अपार जगमा क्यै हुन्न थाहा रती  
हाम्रा कर्महरू बमोजिम सदा प्राप्तै हुने हुन् गति । (भीमसेन थापा, पृष्ठ ५६: २६)

संसारमा ईश्वरको लीला अपार छ । त्यसैले ईश्वर कसलाई कस्तो फल दिन्छन् त्यसको पत्तो कसैलाई हुँदैन । यस संसारमा ईश्वरले नै सृष्टि, स्थिति, पालन र संहार गर्दछन् । ईश्वरले नै सबैलाई कर्मको फल दिन्छन् (डायसन, १९७१: १२१) । यही कुरा कवि श्रेष्ठले थापाका माध्यमबाट व्यक्त गरी ईश्वरलाई सृष्टि, पालन र संहारकर्ताको रूपमा लिएका छन् । न्याय तथा वैशेषिकदर्शनले ईश्वरलाई कर्मको फलदाता भनी चिनाएको छ । यस काव्यमा पनि ईश्वरलाई कर्मको फलदाता भनिएको छ । अतः यस काव्यमा न्यायवैशेषिकदर्शनको प्रभाव छ ।

ईश्वरीय चिन्तन प्रकट गर्ने क्रममा भीमसेन थापाले ईश्वरलाई सर्वज्ञ मानेका छन् । यिनै सर्वज्ञको रूपमा रहेका ईश्वरले आफ्नो शरीरभित्र एउटा त्यान्द्रोको रूपमा रहेको प्राणलाई मुक्ति दिई जीवनले पाएको पीडाबाट आफूलाई मुक्त गर्ने कुरा उनी ठान्दछन् । उनी मृत्युलाई प्राकृतिक जीवको नित्यवस्तु ठान्दछन् । त्यसैले उनी जन्मने हरेक प्राणीको मृत्यु हुने र आफू पनि त्यही प्रक्रियामा रहेको बताउँछन् । जीवनमा काम गर्दा अलिकति मात्र नेपालका लागि राम्रो काम गरेको भए त्यही कामले वैकुण्ठमा वास पाउने थिएँ भन्ने आशा थापाले यस कवितांशमा राखेका छन् । मानिस आशाले प्रेरित भएर कर्म गर्दछ । यहाँ भीमसेन थापाले पनि वैकुण्ठमा वास पाउने उद्देश्यले जीवनमा कर्म गरेका थिए । त्यही कारण अलिकति पनि कर्म क्षीण यदि भएको छैन भने भगवान् विष्णुको धाममा वास बस्न पाउने थिएँ भन्ने आशा भीमसेन थापाले यहाँ गरेका छन् । यसरी ईश्वरीय चर्चा गर्ने क्रममा यहाँ पौरस्त्य दर्शनको आशा निराशाको चिन्तनसमेत प्रस्तुत भएको छ ।

हौं सन्तान अभावका सब जना हाम्रा पिता हुन् उनै  
हाम्रा रक्षक, नाथ, बालक उनै जो सारा संसारकै  
ऐया ! दुःख र कष्टले बल गरी साःहै मलाई दबा  
मेरो श्वास निखार्नलाई सहजै लौ जोड सारा लगा । (भीमसेन थापा, पृष्ठ ५९: ६)

यस संसारका सबै प्राणीले अभावको जीवन बाँचेका छन् । अभावको जीवन जिउने सबै प्राणीका पिता ईश्वर नै हुन् । उनै ईश्वरको इच्छामा प्राणीले शरीर धारण गर्दछ । ईश्वरको इच्छामा जन्मेका प्राणीको रक्षा पनि ईश्वरले गर्दछन् । तिनै नाथरूपी ईश्वरलाई आफ्नो शरीरबाट सास निकालिदिएर आफूलाई यो जन्मको कष्टबाट मुक्ति दिनका लागि भीमसेन थापा अनुरोध गर्दछन् । उनले यस कवितांशमा ईश्वरलाई नै मुक्तिदाताको रूपमा लिएका छन् । यसरी ईश्वरसँग मुक्तिका लागि आग्रह गर्ने क्रममा उनी आफूले गरेको दोष अज्ञानमा हुन गएको भन्दै क्षमादिनअनुरोधगर्दछन् । पौरस्त्य दर्शनले अशुभकर्म वा पापबाट मुक्त हुन देवताको प्रार्थना गर्न आवश्यक छ भन्दै क्षमाको याचनाले नै मानिसले मुक्ति प्राप्त गर्ने कुरा उल्लेख गरेको छ (ऋग्वेद, ८/८५/७) । यहाँ थापाले पनि अज्ञानतावश गल्ती भएको भए सन्तान ठानी माफी दिन ईश्वरसँग याचना गरेका छन् ।

दोषै-दोष तथा गुणै-गुण भई बन्दैन मान्छे कुनै

मेरो दोष भए म माग्दछु क्षमा गर्नु सबै ईश्वरै । (भीमसेन थापा, पृष्ठ ६०: १०)

दिनमा उज्यालो र अँध्यारो भएजस्तै हरेक मानिसभित्र दोष र गुण हुन्छन् । यी दुईको समष्टि रूप नै मानिस हो । त्यसैले भीमसेन थापा आफूले पनि जीवनमा गुण वा दोष दुवै गरेको होला भन्दै यी दुईमध्ये आफूले काम गर्ने क्रममा गल्ती भएको भए क्षमा दिन अधिष्ठाता ईश्वरसँग अनुरोध गरेका छन् । यसप्रकार यहाँ भीमसेन थापाले ईश्वरलाई कल्याण र क्षमा गर्ने शक्तिको रूपमा लिएका छन् ।

फुस्साकै कारोबार दुनियाँ, फुस्सा सबै आखिर

फुस्साको छ बुझी नसक्नु महिमा यो सत्य भो सुन्दर

यो नै पूर्ण रहन्छ नित्य सबमा घट्ने नबढ्ने कतै

यै आनन्दस्वरूप सत्य, शिव हो डग्दै नडस्ने कतै । (भीमसेन थापा, पृष्ठ ६३: २३)

भीमसेन थापाले यस कवितांशमा संसारलाई फुस्सा मानेका छन् । यहाँ उनले फुस्सा भनी शिवलाई चिनाएका छन् । उनले फुस्सालाई नै आत्मा र ब्रह्म पनि मानेका छन् । उनले फुस्सालाई आत्माको रूपमा लिँदै यसैबाट सच्चिदानन्द प्राप्त हुने कुरा व्यक्त गरेका छन् । यसका साथै उनले फुस्सालाई ब्रह्मको रूपमा लिँदै कहिले घटबढ नभई सधैं पूर्णमा रहने तत्त्व मानेका छन् । त्यसै गरी उनले फुस्सालाई शिवको रूपमा लिँदै आनन्दस्वरूपमा रहने र कहिले नडग्ने सत्य भनेका छन् । यसरी माथिको कवितांशमा ब्रह्मलाई शिव मान्दै आत्मा भनिएको छ (बृहदारण्यकोपनिषद्, १/४/१०) । यसप्रकार कवि श्रेष्ठले भीमसेन थापा काव्यमा ईश्वरलाई अमूर्त, सत्य, आफैमा पूर्ण, नित्य, आनन्द स्थिर तत्त्वको रूपमा लिएका छन् ।

उल्याऊँ सब दुःख दर्द जगको भन्ने इरादा लिई

जस्तै कष्ट, विपत् परे पनि सही सङ्घर्ष गर्दै जिई

यो नेपाल नयाँ बनाउनमहाँ जन्मू यहीं फेरि म  
यो इच्छा परिपूर्ण पार प्रभु ! हाँसेर जाँदै छु म ।(भीमसेन थापा,पृष्ठ७१: ८)

यस जगत्मा मानवीय शरीर लिएर दुःख, दर्द, पीडा, कष्ट र आपत्विपत् जतिसुकै भोग्नुपरे पनि ती कुरासँग सङ्घर्ष गर्दै अधि बढ्ने कुरा गरी भीमसेन थापाले यस कवितांशमा आफ्नो नयाँ नेपाल बनाउने काम पूरा गर्नका लागि फेरि यही देशमा जन्मने इच्छा ईश्वरसमक्ष राखेका छन् । यसरी प्रस्तुत काव्यमा भीमसेन थापाले ईश्वरलाई नै पुनर्जन्म गराउने वा मनको इच्छा पूर्ण गराउने अधिष्ठाताको रूपमा लिएका छन् ।

गर्ने फेरि गराउने सब उही माने र मने पनि  
लीला गर्छ समस्त ईश्वर बनी आफै ऋणी औ धनी(भीमसेन थापा, पृष्ठ ७२: १३)

प्रस्तुत कवितांशमा भीमसेन थापाले यस संसारमा जे जे काम भएका छन् ती मानिसबाट नभई ईश्वरबाट भएको भन्दै ईश्वरलाई नै जीवनजगत्को अभियन्ता मानेका छन् । यहाँ थापाले ईश्वर स्वयम् ऋणी र धनी बनेर यस संसारका हरेक क्रियाकलापमा संलग्न भएको कुरा उल्लेख गर्दै मानिसलाई जन्म, कर्म र मरण दिलाउने काम ईश्वरमा नै निहित रहेको कुरा बताएका छन् ।

यसप्रकार भीमसेन थापा काव्यमा कवि श्रेष्ठले भौतिक जगत्मा रहेका अनेक समस्या, पीडा, दुःख कष्ट प्रस्तुत गरेका छन् । आत्मचिन्तनबाट आत्मज्ञान प्राप्त भई मानिसले ईश्वरलाई प्राप्त गर्ने कुरा पनि यस काव्यमा व्यक्त भएको छ । यस काव्यमा कवि श्रेष्ठले आफ्नै शरीरभित्र रहेको आत्मालाई ब्रह्म र त्यही ब्रह्मलाई ईश्वर मानेका छन् । यस काव्यमा भौतिक जगत्को सृष्टि, स्थिति र संहार गर्ने एकमात्र शक्ति ईश्वरमा निहित रहेकाले ईश्वरकै इच्छाअनुरूप भीमसेन थापाको प्राणले शरीर छाड्न नसकेको कुरा व्यक्त गरिएको छ । ईश्वरको शक्तिबाट नै शरीर र आत्माबिच फरक छुटिने तथा ईश्वरले नै मानिसलाई भौतिक जगत्को दुःखबाट मोक्ष प्रदान गर्ने कुरासमेत यस काव्यमा उल्लेख गरी कवि श्रेष्ठले ईश्वरीय चिन्तन प्रस्तुत गरेका छन् ।

## ६.१० आत्मबिलौना काव्यमा पुनर्जन्म र ईश्वरसम्बन्धी चिन्तन

सिद्धिचरण श्रेष्ठद्वारा लिखित आत्मबिलौना खण्डकाव्यमा रहेका पुनर्जन्म र ईश्वरसम्बन्धी चिन्तनको विश्लेषण यस शीर्षकमा प्रस्तुत गरिएका छन् ।

### ६.१०.१ आत्मबिलौना काव्यमा पुनर्जन्मसम्बन्धी चिन्तन

आत्मबिलौना खण्डकाव्यमा सिद्धिचरण श्रेष्ठले पुनर्जन्मवादी चिन्तनलाई एकातिर पूर्वजन्मको प्रसङ्गसँग जोडेका छन् भने अर्कातिर जन्मपुनर्जन्मको चक्रबाट आत्माले मुक्ति प्राप्त नगरेसम्म पुनर्जन्मको दुःखले नछाड्ने कुरा गरेका छन् ।

भनी राम्रो प्यारो अलि पछि हुने दारुण व्यथा  
अँगाली हिँड्ने हो ! कति अबुभ यो मूर्ख बबुरा !  
चहार्ने गल्लीको कुकुरसरि मेरो गति भयो  
अनेकौँ लट्ठीको दनक सहँदै घुम्छ पनि यो ।(आत्मबिलौना, पृष्ठ २: ५)

प्रस्तुत कवितांशमा भौतिक जीवनलाई राम्रो ठानी जीवनको पूर्वाद्धमा रमाइलो गर्न आफू लागेको कुरा बताउँदै त्यसलाई कवि श्रेष्ठले आत्मज्ञानको कमी मानेका छन् । यस क्रममा मर्नुपर्ने जीवनको व्यथा थाहा पाएर पनि अबुभ हुनपुग्दा गल्लीमा चहार्ने कुकुर खानेकुराको लोभले घर घरमा पुगेजस्तै आत्मालाई पनि अनेक जन्म भोगाउन आफैँ लागिपरेको कुरा उनले बताएका छन् । यसैकारण गल्लीमा चहार्ने कुकुरले सबैबाट अनेक लट्ठीको दनक खाएभैं आफूले पनि जन्मपुनर्जन्मको दनक खाई घुम्नुपरेको कुरा उनले उल्लेख गरेका छन् । कवि श्रेष्ठले अज्ञानताका कारण पूर्वजुनीमा मोक्षको मार्गमा लाग्न नसकेको र यस जन्ममा पनि सांसारिक लालसा मनमा पर्न गई पुनर्जन्मको चक्रतिर पर्ने कुरा बताएका छन् । यसरी कवि श्रेष्ठले यस श्लोकमा भौतिक जगत्लाई आफ्नो ठानी विषयवासनामा रम्ने व्यक्ति जन्म र पुनर्जन्मको चक्रमा फस्ने कुरा व्यक्त गरेका छन् ।

कहाँ गो मेरो त्यो चिरतम थलो मङ्गल धुन  
म तुच्छो दुःखी भै भ्रमविच यहाँ रिड्दछु किन ।  
विषादी यो कालो दुःख घनघटा च्यात्न नसकी  
परी चौरासीमा फनफन घुमी बस्दछु कति ।(आत्मबिलौना, पृष्ठ ३: १०)

प्रस्तुत कवितांशमा जगत्भन्दा बाहिर आत्माको संसार भएको थाहा पाउँदापाउँदै पनि मायाममताको बन्धनमा एकपछि अर्को गरी बाँधिदै जाँदा मोक्षबाट पाइने सुखबाट टाढिन पुगेको कुरा कवि श्रेष्ठले बताएका छन् । उनले सांसारिक माया र प्रेमको भोगमा बाँधिन पुग्दा मोक्षको थलोमा नपुगी तुच्छ जीवन जिइरहेको कुरा बताएका छन् । यसरी मानव जुनी पाएर पनि दुःख र विषादीको कालो घनघटालाई च्यातेर बाहिर आउन नसक्दा चौरासीको चक्करमा आत्मालाई फनफनी घुमाई बाँचिरहेको कुरा पनि कवि श्रेष्ठले व्यक्त गरेका छन् ।

हुरी, आँधी, ईर्ष्या, छलकपटको, मोह, मदको  
छ उर्लेको यस्तो कसरी म तरूँ छाल नदिको !  
कुनै अड्न मेरो हुतिबल यहाँ छैन अब क्यै

गहूँ जाँतोमा फनफन घुमी जान्छु पिँदिवै ।(आत्मबिलौना, पृष्ठ ४: १२)

प्रस्तुत कवितांशमा कवि श्रेष्ठले नदीको छालको कुरा गरी भौतिक जगत्को दुःखकष्टलाई प्रस्तुत गरेका छन् । अनेकौँ जन्मको पुण्यले मानव जुनी पाए पनि भौतिक जगत्को हुरी, आँधी, ईर्ष्या, छलकपट, मोह, मद जस्ता सांसारिक दुःखलाई आफूले तर्न नसक्दा आत्मा जन्मपुनर्जन्मको चक्रमा पर्न गएको कुरा कवि श्रेष्ठले यहाँ उल्लेख गरेका छन् । सांसारिक जीवनको तृष्णाको जालमा परेर जीवनको सम्पूर्ण शक्तिशाली उमेर खर्च गरी पठाएकाले अब यस जीवनबाट भागेर जाने हुति पनि आफूसँग नभएको कुरा व्यक्त गर्दै कवि श्रेष्ठले यस कवितांशमा घट्टमा जाँतो फनफनी घुमेर गहूँको अस्तित्व पिठोमा मिलेजस्तै आत्माको अस्तित्व पुनर्जन्ममा पर्न गएको कुरा व्यक्त गरेका छन् । साङ्ख्यदर्शनले सत्कार्यवादको सिद्धान्तमा कार्यमा कारण निहित रहने (निगम, २०११: १३१) कुरा बताएको छ । यहाँ पनि कवि श्रेष्ठले पिठोलाई कार्यको रूपमा लिई गहूँलाई कारणको रूपमा लिएका छन् । उनले यहाँ गहूँ भएकाले पिठो बनेको भन्दै मानिसको आत्मा पनि पुनर्जन्ममा जाने कुरा गरेका छन् । त्यसैले यहाँ साङ्ख्यदर्शनको प्रभाव परेको छ ।

फुटेको श्रद्धाको घट हुन गयो यो मन अहो !

हुँदा शंका धेरै बहुविविध विश्वास चुँडियो

नजान्दा जान्दैमा कति कति घुमै यो भुवनमा

नभै अत्तोपत्तो अब रुमलिएँ घोर दुःखमा ।(आत्मबिलौना, पृष्ठ ५: १७)

प्रस्तुत कवितांशमा कवि श्रेष्ठले मनको चित्रण गरेका छन् । उनले संसारमा जन्मेपछि मनलाई नै आत्मा ठानी भौतिक जगत्कै सुखमा डुब्न पुग्दा आत्माप्रति रहेको विश्वास चुँडिन पुगेको कुरा यहाँ बताएका छन् । संसारमा मानव जुनी लिएर आत्मिक सुखको खोजी गर्नुपर्नेमा उल्टो आत्मिक सुखमाथि नै नाना उपशङ्का भिकी मनकै पछि लाग्दा सांसारिक कर्ममा फस्न पुगेको कुरा उनले यहाँ बताएका छन् । कवि श्रेष्ठले कहिले भौतिक संसार बाहिर अर्को संसार छैन भनी सोच्दा र कहिले आत्माको संसार छ भनी गमे पनि सांसारिकतामा एकपछि अर्को गरी पर्दै जाँदा आत्मा चौरासीकै चक्करमा फस्न पुगेको कुरा यस काव्यमा व्यक्त गरेका छन् ।

मसीनो बास्ना कोसँग घुमिघुमि हंस उडिगो

गयो पन्छी, कीरा, पशु नरजुनीमै बदलियो

परी चौरासीमा अब म नपरूँ घोर दुःखमा

समाली यो मेरो मनकन म उत्रूँ परममा ।(आत्मबिलौना, पृष्ठ १३: ४९)

आत्मबिलौना खण्डकाव्यमा रहेका कवितांशहरूमध्ये प्रस्तुत कवितांशमा पुनर्जन्मसम्बन्धी मान्यता सशक्त रूपमा उल्लेख भएको छ । जीवनजगत्को सुखदुःखमा

पटक पटक परिरहेका कारण पन्छी, किरा, पशु, नरजुनी जस्ता चौरासीको चक्रमा आत्मा परेको कुरा यहाँ उल्लेख भएको छ । उनले यस कवितांशमा लोभका कारण आत्मा जन्मपुनर्जन्मको चक्रमा परेको कुरा उल्लेख गरी परमपद प्राप्तिका लागि लाग्ने चाहना व्यक्त गरेका छन् । यसैको वैपरीत्यमा उनले सांसारिक मायामोहको बन्धनबाट मनलाई अलग गराएमा आत्मा परमपदका लागि अगाडि बढ्ने कुरासमेत उल्लेख गरेका छन् ।

मिल्यो यस्तो राम्रो बखत अधिको पुण्य बलले  
 बिगारें, भत्काएँ तर सकल त्यो मोहमदले  
 थियो मौका भारी तर हुन गयो हाय फजुल  
 कुरा सम्झी सम्झी अब मन हुने घोर विकल ।(आत्मविलौना, पृष्ठ १८: ६८)

पूर्वजन्मको पुण्यबलले आफूले मानव जुनी पाए पनि सांसारिक मायामोहमा आत्मा फसेको कारण मानव जुनी विग्रन गएको कुरा कवि श्रेष्ठले यस कवितांशमा बताएका छन् । पूर्वजुनीको पुण्यले मानव जुनी पाए पनि यसलाई मायामोहको मदले भत्काउन पुग्दा आत्मबोधको बाटोबाट आफू विचलित हुन पुगेको कुरा उनले गरेका छन् । आत्मज्ञानका लागि मानव जुनी पाउनु एउटा मौका थियो तर विषयरागमा डुबेका कारण यो जुनी फजुलमा जान लागेको कुरा उनले बताएका छन् । अहिले पाएको मानव जन्म पूर्वजुनीको कर्मको फल भएर पनि यसको उपकार गर्न नसक्दा आत्मा घोर विकलमा पर्न परेको कुरा उनले उल्लेख गरेका छन् । पौरस्त्य दर्शनले मनुष्य योनिलाई कर्मयोनि भनेको छ । यसले मानिसको जुनीलाई मात्र कर्मको साधन प्रयोग गरेर आफ्नो नियति वा भावी जीवन निर्माण गर्ने जुनी मानेको छ (शर्मा, २०७१: १२०) तर यस जुनीलाई सही किसिमले सदुपयोग गर्न नसक्दा खेर गई पुनर्जन्मको चक्रमा फस्न पुगेको कुरा कवि श्रेष्ठले यहाँ बताएका छन् ।

सवै छाड्नै पर्ने धनजनहरू छन् जति यहाँ  
 कुनै मेरा छैनन् तर म त सधैं लट्ट यसमा  
 यसैको वास्नाले लिइकन सदा जन्म मरण  
 हरे चौरासीमा क्षण-क्षण यहाँ गर्छु भ्रमण ।(आत्मविलौना, पृष्ठ २६: १०१)

प्रस्तुत कवितांशमा सांसारिक जगत्मा रहेका धन, सम्पत्ति, सुख, ऐश्वर्य, नातागोता इष्टमित्र सवै बाँचुन्जेलका आफन्त भएको ठानी यसलाई अन्तमा छाडेर जानुपर्ने कुरा कवि श्रेष्ठले गरेका छन् । उनले छाडेर जानुपर्ने भौतिक जगत्को पछि लाग्दा आत्मा जन्ममरणको चक्करमा परेको कुरा बताएका छन् । यसरी सांसारिक मायाममता, लोभतृष्णा, विषयवासनाप्रतिको रागका कारण परमात्मातिर जाने बाटो नपाई आत्मा चौरासीको चक्करमा परेको कुरा कवि श्रेष्ठले उल्लेख गरी पुनर्जन्म हुनुको कारण बताएका छन् । यसप्रकार आत्मविलौना खण्डकाव्यमा यो लोकबाहिर आत्मपदको लोक छ भन्ने थाहा

पाउँदापाउँदै पनि भौतिक जगत्को मायाममता र विषयवासनाको रागले आत्मालाई मोक्ष प्राप्त हुन नदिई पुनर्जन्मको चक्करमा फसाइरहने कुरा कवि श्रेष्ठले गरेका छन् । उनले यस काव्यमा पुनर्जन्मलाई आत्माले भोग्नुपर्ने कष्ट मानेका छन् ।

### ६.१०.२ आत्मबिलौना काव्यमा ईश्वरसम्बन्धी चिन्तन

आत्मबिलौना खण्डकाव्यमा कवि श्रेष्ठले भौतिक दुनियाँ एकछिनको रमभ्रम दिने साधन भए पनि इन्द्रिय इच्छाका कारण भौतिक जीवनको सुखमा अलमलिन पुगी आफू जन्मपुनर्जन्मको चक्रमा परेको कुरा व्यक्त गरेका छन् । उनले भौतिक सुख त्याग गरी मोक्षप्राप्तिका लागि जीवनलाई लगाउन नसकेकोमा बिलौना पनि प्रकट गरेका छन् । उनले पूर्वजन्मको पुण्यका कारण मानव जुनी पाए पनि आत्मा मनको वशमा परेको कुरा उल्लेख गर्दै यसबाट मुक्ति प्राप्त गर्न ईश्वरको भक्तिमा मन लगाउनुपर्ने कुरा गरेका छन् ।

अहो ! पाएको यो नरजुनि उसै व्यर्थ गरियो  
हुने फुस्सा आखिर् विषय रसमा मात्र भूलियो  
नलागी आनन्दी अमृतमय त्यै राम रसमा  
रहे भौँतारी यो विषमय अहो ! मोहवशमा। (आत्मबिलौना, पृष्ठ ९: ३१)

पूर्वजन्मको पुण्यका कारण नररूपी जुनी आफूले पाए पनि विषयवासनामा डुब्न पुग्दा जीवन व्यर्थमा बितेको कुरा कवि श्रेष्ठले यस कवितांशमा बताएका छन् । मोक्ष प्राप्त नगरेको आत्माले पशु, पन्छी, किरा, फटयाङ्ग्रा जस्ता जीव बनी जन्म लिनुपर्छ । यी प्राणीमा ज्ञान, विवेक प्राप्त गर्ने क्षमता हुँदैन । त्यसैकारण आत्माले लिने जन्ममध्ये मानिसको जुनी श्रेष्ठ छ । यही श्रेष्ठ जुनी आफूले पाए पनि रामरूपी ईश्वरको भक्ति गरी अमृतमय रसको आनन्दतिर नलागेका कारण आत्मा चौरासीको चक्रमा परेको कुरा उनले उल्लेख गरेका छन् । यसप्रकार कवि श्रेष्ठले माथिको कवितांशमा रामरसलाई अमृततुल्य मानेका छन् । *नेपाली बृहत् शब्दकोश* अनुसार रामको अर्थ ईश्वर वा भगवान् (पोखरेल, २०५५: ११३८) हो । यहाँ कवि श्रेष्ठले राम शब्द प्रयोग गरी रामभक्तिमा नलाग्दा आत्मा विषमय मोहको वशमा परेको कुरा उल्लेख गरी ईश्वरसम्बन्धी चिन्तन प्रस्तुत गरेका छन् ।

नजीकै दोबाटो सुर कुपथको विस्तृत यहाँ  
हरे ! धोका धोका कति अब सहूँ हुन्न अब ता  
सबै छाडूँ फालूँ क्षणिक सुखको यो कटु व्यथा  
छ यो बिन्ती मेरो म कन हरि ! यो सङ्कट छुटा। (आत्मबिलौना, पृष्ठ १४: ५१)

प्रस्तुत कवितांशमा कवि श्रेष्ठले जीवनको यात्रामा अगाडि बढ्दै जाँदा दोबाटोमा पुगेको कुरा बताएका छन् । यी दुई बाटोमध्ये एउटा सुर वा ईश्वर प्राप्तिको बाटो र अर्को

कूपथ वा सांसारिक जगत्को बाटो रहेको कुरा उनले उल्लेख गरेका छन् । आफ्नो अगाडि देखिएका यी दुई बाटामध्ये उनी क्षणिक सुख पाइने सांसारिक बाटोमा जान चाहँदैनन् । उनी सांसारिक सुखले आफूलाई पटक पटक आत्ममुक्तिमा धोका दिएको बताउँछन् र ईश्वरप्राप्तिको बाटोतिर जान चाहन्छन् । यसैका लागि उनी आत्मज्ञान दिई ईश्वरप्राप्तिको मार्गमा लैजान हरिको प्रार्थना गर्दछन् । पौरस्त्य वेदान्तदर्शनका व्याख्याता मध्वचार्यले भगवान् विष्णुलाई ईश्वर मानेका छन् (निगम, २०११: २६१) भने निम्बार्काचार्यले कृष्णलाई ईश्वर (निगम, २०११: २६५) मानेका छन् । विष्णु, कृष्ण, हरि एउटै ईश्वर भएकाले यहाँ आत्मालाई हरि भनिएको छ । अतः यस काव्यमा ईश्वर वा हरिले नै सांसारिक जगत्बाट मानिसलाई छुटाई मुक्ति प्रदान गर्ने कुरा कवि श्रेष्ठले उल्लेख गरेका छन् ।

बचाऊ हे ख्वामित् ! अब अति भयो भस्म नगर  
उठेका ती श्रद्धा-कलशहरूले सिञ्चन गर  
सबै भुट्टा-मुट्टा रति पनि यहाँ छैन सुख ता  
यही जानी लागौं अमृत चुहिने राग पथमा ।(आत्मविलौना, पृष्ठ २५: १७)

प्रस्तुत कवितांशमा आफ्नो मनमा सांसारिक जगत्प्रति मिथ्याभाव बडो कष्टपूर्वक उत्पन्न भएको कुरा गरी यसलाई बचाउन संसारका ख्वामित् वा ईश्वरसँग कवि श्रेष्ठले अनुरोध गरेका छन् । भौतिक जगत्मा भएका भुट्टामुट्टा कुराहरूले रतिभर सुख दिँदैन भन्ने कुरा थाहा पाई अब अमृतरस चुहिने पथमा लाग्न चाहेको कुरा कवि श्रेष्ठले उल्लेख गरेका छन् । यसका लागि श्रद्धाका कलशहरूले मन सिञ्चित गरी आत्माको उद्धार गराउन उनले ईश्वरसँग आग्रह पनि गरेका छन् । यस कवितांशमा उनले ईश्वरलाई नै संसारको हर्ताकर्ता मानेका छन् । यसरी यहाँ ईश्वरलाई भौतिक जगत्को मालिक मानी उनैले मानिसको आत्मालाई सांसारिक विषयवासनाको मोहबाट उद्धार गर्ने कुरा कवि श्रेष्ठले व्यक्त गरी ईश्वरसम्बन्धी मान्यता प्रस्तुत गरेका छन् ।

म रेटेको राँगो छटपट गरी बस्नु कति म ?  
म भुत्ल्याको पन्छी मरण नसकी छटपट छु म  
परै तिम्रै काखाँ भय-ग्रसित, जे गर्नु छ गर  
छुटाई यो बाधा मकन प्रभुजी ! रक्षण गर ।(आत्मविलौना, पृष्ठ ३०: ११७)

भौतिक जगत्को भोगमा रहँदारहँदै रेटेको राँगो र भुत्ल्याएको पन्छीजस्तो छटपटाएर आत्माले जन्मपुनर्जन्मको सास्ती खानपुगेको कुरा कवि श्रेष्ठले प्रस्तुत कवितांशमार्फत उल्लेख गर्दै यसबाट मुक्ति प्राप्त गर्न ईश्वरको काखमा भयभीत भई पल्टेको कुरा व्यक्त गरेका छन् । यहाँ कवि श्रेष्ठले जीवनलाई मुक्ति दिने कार्य ईश्वरबाट मात्र हुने भन्दै

जन्ममरणको चक्र छुटाई आत्मालाई मुक्ति दिन आग्रह गरेका छन् । यसरी प्रस्तुत कवितांशमा आत्माको उद्धार गर्ने कार्य ईश्वरले मात्र गर्नसक्ने कुरा व्यक्त भएको छ ।

यसप्रकार आत्मबिलौना खण्डकाव्यमा कवि श्रेष्ठले राम र हरिलाई ब्रह्मको रूपमा लिई ईश्वर मानेका छन् । उनले भौतिक जगत्को सृष्टि, स्थिति र संहार ईश्वरले नै गर्न सक्ने कुरा गरी ईश्वरलाई भौतिक जगत्को कर्ता बताएका छन् । यसका साथै विषयवासना, भौतिक सम्पत्ति, सांसारिक दुःख तथा जन्ममरणको चक्रबाट मानिसलाई मुक्त गराई उद्धार गर्न सक्ने तत्त्वको रूपमा पनि उनले ईश्वरलाई लिएका छन् ।

## ६.११ कान्तिमती काव्यमा पुनर्जन्म र ईश्वरसम्बन्धी चिन्तन

सिद्धिचरण श्रेष्ठद्वारा लिखित कान्तिमती खण्डकाव्यमा रहेका पुनर्जन्म र ईश्वरसम्बन्धी चिन्तनको विश्लेषण यस शीर्षकमा प्रस्तुत गरिएका छन् ।

### ६.११.१ कान्तिमती काव्यमा पुनर्जन्मसम्बन्धी चिन्तन

सिद्धिचरण श्रेष्ठद्वारा लिखित कान्तिमती खण्डकाव्य ऐतिहासिक विषयवस्तुमा आधारित काव्य हो । यस काव्यमा कवि श्रेष्ठले राजारणबहादुर र कान्तिमतीको प्रेम प्रसङ्ग वर्णन गर्ने क्रममा पुनर्जन्मवादी मान्यता प्रस्तुत गरेका छन् ।

त्यस्तै सामल पाई जीवन  
हुन्छ सजिलो सरस सुगम  
लीला बदली सफल तुल्याउन  
चाहिन्छ यहाँ यस्तै क्रम ।(कान्तिमती, पृष्ठ ३५: २५)

कान्तिमतीले कान्तिपुरमा रहेको मन्दिरमा गएर ईश्वरको पाठपूजा गरेपछिको सन्दर्भमा प्रस्तुत कवितांश आएको हो । कान्तिमतीले कान्तिपुरमा रहेका मन्दिरहरू हेर्दै जाँदा जति जति मन्दिर हेर्यो उति उति राम्रो भएको महसुस गरेकी छन् । उनले हरेक मन्दिरमा रहेको कलालाई जीवन सरल र सुगम बनाउने सामल ठानेकी छन् । यस संसारमा हरेक प्राणीले शरीर धारण गरी जन्मन्छ । जन्मेका प्राणीले मृत्यु प्राप्त गर्दा शरीर ढले पनि आत्मा मर्दैन बरु आत्मा एउटा शरीर छाडी अर्कोमा जान्छ । यसैलाई पुनर्जन्म भनिन्छ । यहाँ कान्तिपुरका मन्दिरहरू हेर्दै जाँदा यिनै मन्दिरले प्राणीको लीला बदली अर्को जन्ममा जान सहयोग पुऱ्याएको कुरा कान्तिमतीले महसुस गरेकी छन् । यस क्रममा कवि श्रेष्ठले जसरी कान्तिमतीले एकपछि अर्को मन्दिर पुग्दा आनन्दको महसुस गरिन् त्यसै गरी आत्माले शरीर परिवर्तन गरी जीवन सफल बनाउँदा आनन्द मान्ने प्रसङ्ग यहाँ व्यक्त भएको छ । यसरी कवि श्रेष्ठले माथिको कवितांशमा लीला बदली जीवन सफल तुल्याउने प्रसङ्ग प्रस्तुत गरी पुनर्जन्मसम्बन्धी मान्यता प्रकट गर्न पुगेका छन् ।

होइन होइन यो राजाले  
कान्तिमतीकन देखेको  
युग युगदेखि हराइरहेको  
आफ्नै अस्तित्व भेटेको(कान्तिमती, पृष्ठ ४९: ३१)

रणबहादुर शाहले कान्तिमतीलाई बाटोमा देखेको सन्दर्भसँग प्रस्तुत कवितांशसम्बद्ध भई आएको छ । यसमा राजाले कान्तिमतीलाई देख्दा नौलो युवतीको रूपमा देखेका छैनन् । उनले त यहाँ कान्तिमतीलाई युगौँयुग पहिले भेटी हराएको आफ्नै अस्तित्व फेला परेको महसुस गरेका छन् । यहाँ युगौँयुग पहिलेको सन्दर्भले पूर्वजुनीलाई सङ्केत गरेको छ । त्यसैले यहाँ पौरस्त्य दर्शनको पुनर्जन्मका कुरा उल्लेख हुन पुगेको छ ।

जन्म जन्मको क्रुर वियोग  
आज बनी यो संयोग  
जति मिलनले पनि नअघाई  
गर्छु म यसको उपभोग(कान्तिमती, पृष्ठ ४७: ३७)

प्रस्तुत कवितांश राजा रणबहादुर शाहको कथनको रूपमा आएको छ । कान्तिमतीलाई राजा शाहले देखेपछि आफ्नो सम्बन्धलाई वर्तमान जन्मको देखभेटमात्र नमानी धेरै जन्म पहिलेदेखि भएको वियोगको उपलब्धि मानेका छन् । कान्तिमतीसँग धेरै जन्मपछि मिलन भएकाले राजा शाह क्षणिक संयोगमा तृप्त रहन सक्दैनन् । उनी यस जन्मको मिलनलाई जतिसकेउपभोगगर्नचाहन्छन् । यसरी यहाँ राजाले कान्तिमतीसँगको भेटलाई जन्म जन्मको वियोग पछिको संयोग मान्दा उनीहरूबिच पहिलेको जन्ममा पनि भेट भएको कुरा उल्लेख हुन पुगेको छ । यस कवितांशमा प्रस्तुत पहिले जन्मको कुराले पुनर्जन्मतिर इङ्गित गरेको छ ।

यसप्रकार कवि श्रेष्ठले कान्तिमती काव्यमा पुनर्जन्मवादी मान्यतालाई कान्तिमती र रणबहादुर शाह पात्रका माध्यमबाट प्रस्तुत गरेका छन् । यस काव्यमा रणबहादुर शाह र कान्तिमतीले एकअर्कालाई भेटेपछि आफ्नो भेटघाटको कारण यस जन्मलाई नमानी अधिल्लो जन्मको वियोगलाई मान्दै पुनर्जन्मवादी चिन्तन प्रकट गरेका छन् ।

## ६.११.२ कान्तिमती काव्यमा ईश्वरसम्बन्धी चिन्तन

कान्तिमती नेपाली समाजमा प्रचलित, धर्म, संस्कृति, रीतिरिवाज, चालचलन प्रस्तुत गरी लेखिएको यथार्थवादी खण्डकाव्य हो । यस काव्यमा कवि श्रेष्ठले नेपाली समाजमा प्रचलित मान्यता र संस्कार प्रकट गर्ने क्रममा ईश्वरवादी चिन्तन प्रस्तुत गरेका छन् ।

पर्वतहरूको काखभरी

मन्दिर छाना स्वर्ण गजूर  
पुण्य बलेभैँ युगयुगको  
गर्छिन् नमस्कार कर जोडी  
धाम सनातन त्यो शिवको (कान्तिमती, पृष्ठ २५: १५)

प्रस्तुत उद्धृत कवितांशमा नेपालका पर्वतहरूलाई मन्दिर नै मन्दिरले भरिएको स्थानको रूपमा लिइएको छ । यहाँका मन्दिरमा भएका स्वर्ण गजुरहरू पुण्यको बलले युगौंयुगदेखि धपक्क बलेको कुरा पनि यस कवितांशमा उल्लेख गरिएको छ । यस कवितांशमा कवि श्रेष्ठले शिवको धाम र मन्दिरको वर्णन गर्दै नेपाललाई हिन्दुराष्ट्रको रूपमा प्रस्तुत गरेका छन् । उनले यस देशलाई सनातनदेखि पशुपतिनाथले रेखदेख गर्दै आएको कुरा पनि बताएका छन् । यसका साथै कान्तिमतीले शिवको दर्शन गरेको उल्लेख गरी उनमा रहेको ईश्वरीय आस्था कवि श्रेष्ठले उल्लेख गरेका छन् ।

अन्धकारको वृक्ष पलायो  
मङ्गलको यो चारु मुना  
परमेश्वरको पावनताले  
लाउँछ सबलाई टुना ।(कान्तिमती, पृष्ठ ३०: २०)

अन्धकारले भरिएको वृक्षरूपी यस संसारमा परमेश्वरको सिर्जनाका कारण चारु मुना पलाएको कुरा यस कवितांशमा कवि श्रेष्ठले उल्लेख गरी ईश्वरलाई सृष्टि, स्थिति र लयको आधार मानेका छन् । सम्पूर्ण विश्व नै ईश्वरीय देन भएका कारण जड, चेतन, जीव, वनस्पति, स्थावर, जङ्गम सबै ईश्वरमा नै आधारित छ (प्रसाद, १९८२: १५१) भनी पौरस्त्य दर्शनले मानेजस्तै यस कवितांशमा पनि ईश्वरकै कारण जगत् रचना भएको कुरा कवि श्रेष्ठले उल्लेख गरेका छन् ।

‘हर शिव मेरो सब पाप हर’  
भन्दै मैथिल पारामा  
निस्केकी ती कान्तिमतीकन  
खोइ कुन उपमा म दिऊँ  
ध्यान समाधि कस्तै तोड्ने  
सुन्दरको यो सान भनूँ ।(कान्तिमती, पृष्ठ ३२: २२)

कान्तिमतीले गुह्येश्वरीमा पुगेर बागमतीको पानीमा स्नान गरेको सन्दर्भमा प्रस्तुत कवितांश आएको छ । यस कवितांशमा कान्तिमतीले बागमती नदीको पानीमा स्नान गर्दै शिवको नाम लिएर पाप हरिदेऊ भन्दै पुकारा गरेकी छन् । यहाँ कान्तिमतीले ईश्वरलाई

जीवनको पाप हरण गरी पुण्य दिने कर्ताको रूपमा हेरेकी छन् । यसरी उनले ईश्वरलाई जगत्को स्वामी मानी प्रार्थना गरेकी हुनाले यहाँ ईश्वरीय मान्यता प्रकट भएको छ ।

दर्शन गर्छिन् गुह्येश्वरीको  
आदिशक्ति परमेश्वरी  
जन्मदिने या ब्रह्माण्ड जगत्  
साराकी यौटै जननी । (कान्तिमती, पृष्ठ ३२: २२)

प्रस्तुत कवितांशमा ईश्वरलाई ब्रह्माण्डको सृष्टि गर्ने जननी भनिएको छ । साङ्ख्य र मीमांसाबाहेक अन्य दर्शनले जगत्को रचना ईश्वरबाट भएको मान्दछ । यस कवितांशमा पनि कवि श्रेष्ठले ईश्वरलाई ब्रह्माण्डको सृष्टिकर्ता मानी आदिशक्ति भनेका छन् ।

आरति तिम्रो गर्छु म आऊ  
आऊ मेरो प्राणेश  
भलमल जगमग ज्योति खनाई  
उज्ज्वल पाछौँ हृददेश । (कान्तिमती, पृष्ठ ५८: ४८)

प्रस्तुत कवितांश कान्तिमतीको कथनको रूपमा आएको छ । बिफर रोगले थला परेकी कान्तिमतीबाट यो कथन व्यक्त भएको छ । यस कवितांशले दुई अर्थ बोकेको छ । पहिलो प्रत्यक्ष अर्थअनुसार संसारमा जगमग ज्योति खन्याई उज्यालो पार्ने संसारको प्राणेश सूर्यको आरति गर्ने इच्छा यहाँ कान्तिमतीले गरेकी छन् । सूर्य पञ्चतत्त्वमध्ये एक तत्त्व हो । यसले संसारमा उज्यालोछर्दछ । सूर्यले मानिसको हृदयलाई पनि उज्यालो बनाउँछ । यही सूर्यको कारण चिडियाहरूले गीत गाउँछन् र संसार जगमग देखिन्छ । यिनै कारण सूर्यलाई गिरि, वन, फलफूल आदिले प्रत्युपकार गर्दछन् । रविकै कारण सबैको मनको इच्छा पुग्दछ । त्यसैले यहाँ जगत्को रक्षा गर्ने रविको गुणगान गाई प्रार्थना गरिएको छ । यही कथनलाई व्यञ्जनामा बुझ्ने हो भने हृदयको देशमा भलमल ज्योति खन्याएर जगमग गरिदिने प्राणको देवता अर्थात् आत्मज्ञानलाई यहाँ आउन आह्वान गरिएको छ । त्यसैले यस कवितांशमा पनि आत्मासम्बन्धी चिन्तन हुन पुगेको देखिन्छ । यसका साथै वेदले प्रकृतिलाई ईश्वर मानेको छ । वेदले इन्द्र, सोम, वरुण, यम आदिलाई ईश्वर मान्नेक्रममा सूर्यलाई पनि देवताको रूपमा हेरेको छ (सिन्हा, २०१२: ३५) । अतः यहाँ वैदिक देवताको रूपमा सूर्यको गीत गाइएकाले यस काव्यमा पौरस्त्य दर्शनको प्रभाव छ ।

यसप्रकार कान्तिमती काव्यमा कवि श्रेष्ठले कान्तिमती पात्रका माध्यमबाट ईश्वरवादी मान्यता प्रस्तुत गरेका छन् । उनले काव्यकी नायिका कान्तिमतीले गुह्येश्वरी, पशुपतिनाथको दर्शन गरेको प्रसङ्ग उल्लेख गरी कान्तिमतीमा निहित ईश्वर आस्था देखाउन

खोजेका छन् । यसरी कवि श्रेष्ठले यस काव्यमा दार्शनिक मात्र नभई लौकिक जीवनलाई लिएर पनि ईश्वरको गुणगान गाएका छन् ।

## ६.१२ युद्ध र शान्ति काव्यमा पुनर्जन्म र ईश्वरसम्बन्धी चिन्तन

सिद्धिचरण श्रेष्ठद्वारा लिखित युद्ध र शान्ति खण्डकाव्यमा रहेका पुनर्जन्म र ईश्वरसम्बन्धी चिन्तनको विश्लेषण यस शीर्षकमा प्रस्तुत गरिएका छन् ।

### ६.१२.१ युद्ध र शान्ति काव्यमा पुनर्जन्मसम्बन्धी चिन्तन

युद्ध र शान्ति दोस्रो विश्वयुद्धमा नेपालीले भाग लिई ज्यान गुमाउनुपरेको घटनालाई विषयवस्तु बनाई लेखिएको खण्डकाव्य हो । युद्धको घाउले मानिसको एक पुस्तामात्र नभई सन्तानमा पनि बदलाको भावना जागृत गराउने कुरा उल्लेख गरी लेखिएको यस काव्यमा कवि श्रेष्ठले पुनर्जन्मसम्बन्धी मान्यता प्रस्तुत गर्न पुगेका छन् :

लेखेकै मात्र पाइन्छ भन्छन् पाइन्न खोजेर  
हामीसँग जे छ त्यसमा रमाँ नखोजौँ बढ्ता  
मिलेर हामी गरेर काम बढाऔँ आयस्ता ।(युद्ध र शान्ति, पृष्ठ ४८)

कान्छीबाट कान्छालाई भनेको कथनको रूपमा प्रस्तुत कवितांश आएको छ । यस संसारमा राम्रा देखिएका सबै चिज मानिसले प्राप्त गर्न सक्दैन । मानिसले यस संसारमा देखेको भन्दा लेखेको कुरा पाउँछ । यहाँ लेखेको कुराले भाग्यमा लेखेको कुरालाई जनाएको छ । यो भाग्य मानिस आफैले लेख्ने नभई ईश्वरबाट लेखिन्छ । ईश्वरले पनि भाग्य लेख्दा मानोमानी रूपमा नलेखी पूर्वजन्ममा मानिसले गरेको कर्मको आधारमा लेख्दछ । यही कारण यस काव्यमा भाग्यले लेखेको कर्म भनी पूर्वजन्ममा मानिसले गरेको कर्मलाई मानिएको छ । यसरी उल्लिखित कथनमा पूर्वजन्मको वर्तमान जन्मसँग सम्बन्ध रहेको कुरा व्यक्त गर्दै पुनर्जन्मसम्बन्धी मान्यता प्रस्तुत गरिएको छ ।

नरोऊ नानी, नरो बाबा, विग्रेको ठाउँमा  
तिम्रो जनम, अभागी करम डुबेको नाउमा,  
आश्रय माग्यौ, बस्न है आयौ कसोरी उत्रन्छौ  
डुबेर तिम्री कता हो कता चाँडै नै हुने छौ ।  
कोख यो कस्तो रोजेको तिम्रीले कुन पाप गरेछौ  
जानकै निमित्त भिलिक्क आई अँध्यारो फालेछौ ।(युद्ध र शान्ति, पृष्ठ ७२)

प्रस्तुत कवितांश पनि कान्छीको कथनको रूपमा आएको छ । काखेछोरो भोक लागी रुँदा छोराको जन्म अभागी, विग्रेको कोख र दुःखले भरिएको ठाउँमा भएको भनी दुःख व्यक्त

गर्ने क्रममा माथिको कवितांश कान्छीबाट व्यक्त भएको छ । यहाँ पूर्वजन्ममा आफूले मात्र पाप गरेको नभई भर्खर जन्मेको बच्चाले पनि गरेका कारण दुःखीको कोखमा जन्मन पुगेको कुरा कान्छीले बताएकी छ । यसप्रकार यस कथनमा पूर्वजन्ममा गरेको पुण्य वा पापका कारण मानिसले सुख वा दुःख भोग्ने प्रसङ्ग आएको छ । त्यसैले यहाँ पनि पुनर्जन्मसम्बन्धी मान्यता प्रस्तुत छ ।

मुखिया भन्छन् नरोऊ कान्छी, यस्तै छ संसार  
दुःखकै सागर जता र तता अपार, अपार  
चालेर यसमै जीवन-डुङ्गा यो नै हो संसार  
निर्बोध तिम्रो काखको बच्चा कान्छाकै अवतार  
हेरेर उसकै मुख त्यो कलिलो समाल संसार(युद्ध र शान्ति, पृष्ठ ७६)

प्रस्तुत कवितांश पतिको मृत्युशोकमा डुबेकी कान्छीलाई सम्झाउने क्रममा मुखिया पात्रबाट व्यक्त भएको कथन हो । यस कथनमा मुखियाले संसारलाई दुःखले भरिएको मान्दै प्रत्येक प्राणीको मृत्यु हुने कुरा गरेको छ । यस संसारमा जन्मने प्राणीको आँखामा आँसु हुन्छ, त्यसैले यस संसारमा मानिस सुख होइन दुःख भोग्न आउने हो भन्दै दुःखको भोग गरेर नै जीवनलाई संसारबाट पार लगाउनुपर्ने कुरा मुखियाले भनेको छ । यसका साथै काखमा रहेको छोरा कान्छाकै अवतार भएकाले छोराको मुख हेरेर बाँच्नुपर्ने कुरा मुखियाले कान्छीलाई बताएको छ । विवाहको ध्येय पत्नीद्वारा पुत्रको रूपमा स्वयम् पतिको जन्महुन्छ । यही कारण लिएर विद्वानहरू पत्नीलाई जाया भन्दछन् (दीक्षितः २००२: २९) । प्रस्तुत भनाइअनुसार सन्तान जन्मनु नै पुनर्जन्म हुनु हो भन्ने देखिन्छ । पुराणबाट साभार गरिएको माथिको उद्धृत अंशलाई ख्याल गर्दा कवि श्रेष्ठलाई पुराणमा उल्लेख भएको पुनर्जन्मवादी मान्यताको प्रभाव परेको देखिन्छ । यसप्रकार यहाँ मुखियाले भौतिक जगत्, जन्ममृत्यु र पुनर्जन्मको कुरा गरी कान्छीलाई सम्झाउने प्रयास गर्दा यस कथनमा पुनर्जन्मवादी प्रसङ्ग आएको छ ।

यसप्रकार युद्ध र शान्ति काव्यमा कवि श्रेष्ठले सामाजिक जीवनको भोगाइ र देखाइबाट नै पुनर्जन्मसम्बन्धी मान्यता प्रकट गरेकाछन् । यस काव्यमा पुनर्जन्मसम्बन्धी चिन्तनलाई कवि श्रेष्ठ, मुखिया र कान्छीका माध्यमबाट व्यक्त गरिएको छ । यस काव्यमा पूर्वजुनीको पुण्य वा पापको फलको रूपमा मानिसले पछिल्लो जन्म भोग्नुपर्ने कुरा उल्लेख गरी पुनर्जन्मसम्बन्धी मान्यता कवि श्रेष्ठले प्रस्तुत गरेका छन् ।

## ६.१२.२ युद्ध र शान्ति काव्यमा ईश्वरसम्बन्धी चिन्तन

युद्ध र शान्ति सामाजिक विषयवस्तुमा आधारित काव्य हो । कवि श्रेष्ठले यस काव्यमा बेरोजगारी तथा गरिबीका कारण मानिसहरू युद्धमा होमिन बाध्य भएको कुरा

एकातिर उल्लेख गरेका छन् भने अर्कातिर विश्वमा बढ्दै गएको दलाली प्रवृत्तिका कारण मानिसहरू रोजगारका लागि विदेश गई मारिन पुगेको स्थिति प्रस्तुत गरेका छन् । उनले विदेश वा स्वदेश जहाँ भए पनि दुःख पर्दा ईश्वरलाई सम्झने कुरा उल्लेख गरी ईश्वरसम्बन्धी रहेको लौकिक मान्यता यस काव्यमा प्रस्तुत गरेका छन् ।

आदर्श, दया, करुणा, माया जीवनतल परेको छाया छ  
जीवन पाई मान्छेको हेर ईश्वरसम्म पुगेको हाँक छ।(युद्ध र शान्ति, पृष्ठ ३४)

प्रस्तुत कवितांशमा कवि श्रेष्ठले आदर्श, दया, माया, करुणा जस्ता कुराले मानिसको जीवन लिँदैन बरु दिने कुरा बताएका छन् । यिनै कुराको आधारमा रहेर मानिस भौतिक संसारबाट माथि उठी ईश्वरसामु पुगेको कुरा पनि कवि श्रेष्ठले बताएका छन् । यसरी कवि श्रेष्ठले आदर्श, दया, करुणा, माया आदिलाई आधार बनाएमा मानिसले ईश्वर पाउने कुरा गरी ईश्वरप्रति रहेको आफ्नो धारणा प्रस्तुत गरेका छन् ।

छुट्टै कति बस्नु हो पर्ने त्यो देश सुन्दर,  
दिलको काम गर्नमा किन ईश्वर तगारो ।(युद्ध र शान्ति, पृष्ठ ६१)

धनको तृष्णामा विदेशी सेना बन्न विवश कान्छाले देश, गाउँ र कान्छीलाई सम्झन पुगेको सन्दर्भमा उल्लिखित कथन आएको छ । विदेशमा जाँदा कान्छाले कान्छीलाई छिट्टै फर्कन्छु भन्ने कुरा गरे पनि दुई वर्ष बितिसकेको हुन्छ । उसलाई घर फर्कने छुट्टी मिल्दैन । यस समय आफू र कान्छीबिच ईश्वर नै तगारो बनेर बसेको कुरा सम्झेको छ । पौरस्त्य दर्शनले मानिसलाई सुख वा दुःख, मिलन वा बिछोड, धनी वा गरिब सबै बनाउने शक्ति ईश्वरमा रहेको कुरा बताएको छ । यहाँ कान्छाले पनि आफ्नो सुखदुःख र मिलनबिछोडको कार्य ईश्वरबाट नै हुनपुगेको कुरा अभिव्यक्त गरेको छ ।

हे दैव कस्तो, यो चोट आज कसरी सहने,  
घर र बारी नभई आफ्नो कसरी जिउने । (युद्ध र शान्ति, पृष्ठ ६२)

प्रस्तुत कथन कान्छाको हो । यस कथनमा आफ्नो बस्ने घर र खनीखोसी गर्ने बारी साहुले लिए छोरा र श्रीमती के गरेर खालान् भन्ने पिरले दुःखी बन्दै ईश्वरले आफूलाई नहेरेकोमा कान्छाले गुनासो गरेको छ ।

नेपालका ए देव र देवी ! नेपाली भाइले  
समयलाई नुहाउन नपारोस् आँसुको धाराले  
विदेशी फौजमा भएर भर्ती करकाप परेर  
एउटा अर्को भाइको करकाप परेर  
एउटा अर्को भाइको छाती गोलीले ताकेर (युद्ध र शान्ति, पृष्ठ ६३)

प्रस्तुत कवितांश पनि कान्छाको कथनको रूपमा आएको छ । यस कथनमा नेपालका देवदेवीलाई सम्झंदै एक मानिसले अर्को मानिसलाई मार्ने निर्घिनी काम कसैले गर्न नपरोस् भन्ने कुरा कान्छाले गरेको छ । यो भावले मानवतावाद पनि जनाएको छ ।

चौबिस वर्ष नेपाली ठिटो शून्यमा गुडी गो ।  
कान्छीको चुलो, प्राणको मुठो छातीमा छामेर ।  
दैवले सुन्दर कोरेको चित्र आँसुले बहायो  
यतिकालाई केही न केही पारेर विगान्यो(युद्ध र शान्ति, पृष्ठ ६५)

कवि श्रेष्ठले माथिको पद्यांशमा चौबिस वर्षको कलिलो उमेरको कान्छाको मृत्यु हुन पुगेको कुरा बताएका छन् । कवि श्रेष्ठले कान्छा मर्दा कान्छीको प्रतीक चुलो छातीमा टाँसेर मरेको कुरा व्यक्त गर्दै कान्छाको मनमा रहेको प्रेम प्रस्तुत गरेका छन् । यस कवितांशमा कान्छाको जन्म र मृत्युको सन्दर्भलाई चित्रको दृष्टान्तबाट प्रस्तुत गरी मानिसको जन्म र मृत्यु ईश्वरको हातमा रहेको कुरा कवि श्रेष्ठले उल्लेख गरेका छन् । मानिसलाई दैवले चित्रको रूपमा बनाउँछ । यो चित्रले आनन्द दिन्छ । यही चित्र आँसुसँगै अन्तमा नाश हुन पुग्छ । कवि श्रेष्ठले यहाँ मानिसको जीवनलाई चित्र र ईश्वरलाई चित्रकारको रूपमा लिएका छन् । उनका अनुसार मानिस भनेको देवताबाट निर्मित चित्र हो । जसरी मानिसले चित्र बनाउँदा केही समय साथमा राखी पछि फालिदिन्छ, त्यसै गरी ईश्वरबाट बनाइएको मान्छे पनि ईश्वरको इच्छाअनुसार यस संसारमा रहने अनि मुक्त हुने कुरा यहाँ व्यक्त गरिएको छ । यसरी कवि श्रेष्ठले यहाँ भौतिक जगत् चलाउने कार्यको श्रेय ईश्वरलाई दिएका छन् । त्यसैले यहाँ पौरस्त्य दर्शनको ईश्वरसम्बन्धी चिन्तन प्रकट हुन पुगेको छ ।

आमाको रिन तिर्न छ बाँकी नतिरी ऊ मर्यो,  
बैँसको बेला दैवले टिपी उसलाई लिइगयो । (युद्ध र शान्ति, पृष्ठ ६६)

प्रस्तुत कवितांश कवि श्रेष्ठबाट व्यक्त भएको कथन हो । यस कथनमा कवि श्रेष्ठले आमाको ऋण तिरी नसक्दै बैँसको बेलामा ईश्वरले कान्छालाई चुँडेर लगेको कुरा बताएका छन् । यहाँ कवि श्रेष्ठले जन्मेपछि जेसुकै गर्न बाँकी भए पनि दैवको विधानअनुसार जन्म र मृत्यु हुने कुरा उल्लेख गरी जन्म र मरण ईश्वरको हातमा रहेको कुरा व्यक्त गरेका छन् ।

यसरी सबै फासफुस पार्न हे दैव के मज्जा  
कान्छाको जम्मै तोडनमा यस्तो तँलाई के मज्जा ।  
विगार्नलाई बनाइस् फेरि यो खेल कस्तो हो,  
आशाको कली मायाको टुसा निमोठ्नु कस्तो हो।(युद्ध र शान्ति, पृष्ठ ६६-६७)

प्रस्तुत कवितांश कान्छाको जीवनलाई लिएर कवि श्रेष्ठबाट भएको टिप्पणीको रूपमा आएको छ । यस कवितांशमा कवि श्रेष्ठले विश्वव्यथा काव्यमा जस्तै ईश्वरसँग गुनासो गरेका छन् । यस काव्यमा कान्छाको मृत्युले उसको सबैसँग नाता तोडिन पुगेको कुरा उल्लेख गर्दै जोडिएको नाता बिगार्नु नै थियो भने बनाउन किन पच्यो होला भन्दै दैवको खेल खेलाई रहस्यमय भएको कुरा कवि श्रेष्ठले गरेका छन् ।

हे दैव ! तेरो विधान कस्तो गरिस् यो नगर्नु,  
फुस्सा नै फुस्सा जीवन पारी सिर्जन के गर्नु । (युद्ध र शान्ति, पृष्ठ ६७)

प्रस्तुत कवितांश पनि कवि श्रेष्ठको टिप्पणीको रूपमा आएको छ । यस कवितांशमा ईश्वरलाई संसारको नियन्ता मान्दै उसैबाट प्राणीको सृष्टि हुने र उसले नै जीवन फुस्सा हुने गरी मरण दिने कुरा उल्लेख गरिएको छ । यहाँ कान्छाको मृत्युले मनका सबै इच्छा फुस्सा बनी गएको कुरा व्यक्त गर्दै मानिसले जीवनमा अनगिन्ती इच्छा राखे पनि ती मृत्युसँगै फुस्सा भएर जाने कुरा कवि श्रेष्ठले गरेका छन् । यसरी बताउने क्रममा कवि श्रेष्ठले संसारमा रहेका हरेक चिज तथा प्राणीको सृष्टि, स्थिति र संहार गर्ने विधान अदृश्य दैवसँग रहेको छ भन्दै दैवको विधान रहस्यमय रहेको कुरा बताएका छन् ।

दैवमा दोष नलाऊ व्यर्थ यो दोष मान्छेकै  
गरिबी ल्यायो नजानी बाँच्यो दोष हो मान्छेकै । (युद्ध र शान्ति, पृष्ठ ६७)

यस संसारमा जन्मेका मानिस मानिसबिच समानता नभई भिन्नता छ । यो भिन्नता ईश्वरबाट सिर्जित नभई मानिस स्वयम्ले गरेको विभेद हो । विभेदका कारण कोही सम्पन्न छन् भने कोही निर्धन छन् । समाज, राष्ट्र एवम् विश्वमा रहेका यस किसिमको असमानता मानिसमा रहेको अज्ञानताका कारण वा भौतिक जगत्प्रति रहेको तृष्णाका कारण सिर्जना भएको हो । ईश्वरको विधानअनुसार त कोही मानिस धनी बनेर जन्मने वा धनी बनेर मर्ने गर्दैन । ईश्वरमा त प्राणीलाई हेर्ने एउटै दृष्टिकोण छ । उसले सबैलाई समान व्यवहार गर्छ, भन्दै कवि श्रेष्ठले असमानताको दोष ईश्वरलाई दिन आवश्यक छैन भनेका छन् ।

मान्छेको हत्या मान्छे नै गर्ने दैवको के दोष  
हे पापी मान्छे, हे मूर्ख मान्छे यो जाल लौ रोक । (युद्ध र शान्ति, पृष्ठ ६८)

कवि श्रेष्ठले यस संसारमा एउटा मानिसले अर्को मानिसलाई जेजसरी मारेको छ, त्यो पाप हो भन्दै यो पाप ईश्वरबाट नभई मानिसबाट भएको कुरा बताएका छन् । उनले यो पाप मानिसमा रहेको अज्ञानताका कारण भएको भन्दै असल वा सत्मान्छेले हत्याहिंसा नगर्ने कुरा व्यक्त गरेका छन् । यसैकारण कवि श्रेष्ठ मानिसमा आत्मज्ञानको आवश्यकता देख्छन् । माथिको कवितांशमा मानिसको हत्या ईश्वरबाट भएको नभई मानिसमा रहेको

अज्ञानताको कारण भएको भन्दै कवि श्रेष्ठले ईश्वरलाई सांसारिक जीवनबाट अलग राखेका छन् । जादुकरले देखाएको कलाले तीनओटै लोकमा प्रभाव नगरेजस्तै ईश्वर पनि मायाबाट सधैं अलग रहने (ब्रह्मसूत्र, २/१/९) कुरा ब्रह्मसूत्रमा उल्लेख छ । सोही कुरालाई कवि श्रेष्ठले यहाँ प्रस्तुत गरी मानिसले गर्ने हरेक कार्यबाट ईश्वर पृथक रहेको कुरा गरेका छन् । त्यसैले यस कवितांशमा प्रस्तुत ईश्वरसम्बन्धी धारणामा ब्रह्मसूत्र वा वेदान्तदर्शनको प्रभाव परेको छ ।

फुटेर जाला मान्छेको दिल भन्ने ती विचार

अनिष्ट अधि जनाउ दिने दैवको विचार (युद्ध र शान्ति, पृष्ठ ६९)

कवि श्रेष्ठले यस कवितांशमा ईश्वरलाई सबै कुराको ज्ञान हुने भएकाले सर्वशक्तिमान् छन् भन्दै मानिसको जीवनमा अनिष्ट हुने सम्भावनाको सङ्केत ईश्वरले पहिले नै दिने कुरा व्यक्त गरेका छन् ।

छाडेर डाँको रुन्छिन् कान्छी हा दैव हा दैव

बाँचेर मैले के सार अब, हा दैव हा दैव । (युद्ध र शान्ति, पृष्ठ ७२)

प्रस्तुत कवितांश कान्छाको मृत्युको खबर कान्छीले सुनेको सन्दर्भपछि आएको हो । कान्छाको मृत्युको खबरले कान्छीमा दुःखको पहाड खस्छ । ऊ आफ्नो मन सम्हाल्नसकिदैन । यही कारण ऊ ईश्वरलाई दैव भनी सम्बोधन गर्दै रुन पुगेकी छ । यहाँ कान्छीले सुखदुःखको कारक ईश्वरलाई मानी शरण पर्दै रोएकी छ ।

यसप्रकार कवि श्रेष्ठद्वारा लिखित युद्ध र शान्ति काव्यमा पौरस्त्य दर्शनको सूत्रलाई पछ्याई ईश्वरवादी चिन्तन गरिएको छैन । यसमा लौकिक समाजअनुसार ईश्वरको चर्चा गरिएको छ । यस काव्यमा कवि श्रेष्ठले कान्छा, कान्छी एवम् आफ्नै टिप्पणीबाट ईश्वरवादी चिन्तन प्रकट गरेका छन् । कवि श्रेष्ठले यस काव्यमा चौरासी जुनीको चक्र भोगेर मानिसको जन्म हुन्छ भन्दै यस जुनीलाई ईश्वरसमक्ष पुग्ने जुनी मानेका छन् । यसका साथै उनले कान्छा र कान्छीका माध्यमबाट ईश्वरलाई नै सुख तथा दुःखको कारक मानेका छन् । यसरी कवि श्रेष्ठले ईश्वरबाट नै संसारको सृष्टि, स्थिति र संहार हुने कुरा व्यक्त गरी ईश्वरसम्बन्धी आफ्नो चेतना युद्ध र शान्ति काव्यमा प्रस्तुत गरेका छन् ।

### ६.१३ निष्कर्ष

कवि श्रेष्ठद्वारा लिखित उर्वशी खण्डकाव्यमा पुनर्जन्मको चर्चा उर्वशी, अर्जुन र कवि स्वयम्बाट व्यक्त भएको छ । यस काव्यमा आफ्नो भोगेच्छा पूरा गर्न सुनौलो अवसर मिल्नुलाई जन्मौँजन्मको सञ्चित फल भनी उर्वशीले भन्ने क्रममा र उर्वशीलाई भोग गरेमा

पुनर्जन्मको कष्ट भोग्नुपर्छ भनी अर्जुनले भनेको कथनमा पुनर्जन्मसम्बन्धी चिन्तन आएको छ । त्यस्तै ईश्वरलाई नन्दन वन, भौतिक जगत्को स्रष्टा, कर्मको फलदाता, संसारका नियन्ता साथै परमतत्त्व भनी उल्लेख गरी ईश्वरसम्बन्धी आफ्नो मान्यता कवि श्रेष्ठले उर्वशी खण्डकाव्यमा व्यक्त गरेका छन् । दर्शनका आधारमा यस खण्डकाव्यलाई हेर्दा यस काव्यमा भगवान् नारायण र उनको वैकुण्ठ धामको उल्लेख छ । नारायणलाई ईश्वर मानेर वेदान्तदर्शनको चिन्तन गर्ने कार्य मध्वाचार्यले गरेका छन् । त्यसैले यसमा वेदान्तदर्शनको प्रभाव छ । यस काव्यमा ईश्वरलाई चेतनतत्त्व पनि भनिएको छ । अतः यस काव्यमा साङ्ख्यदर्शनको प्रभाव छ । यसका अतिरिक्त यस काव्यमा ईश्वरलाई आद्यशक्ति पनि भनिएको छ । त्यसैले यस काव्यमा योगदर्शनको प्रभाव पनि परेको छ ।

विश्वव्यथा काव्यमा छोराको जन्मलाई प्रारब्धको कर्म मान्ने क्रममा पुनर्जन्मसम्बन्धी मान्यता प्रस्तुत भएको छ भने शुभाशुभ कर्मको फल ईश्वरबाट मिल्ने भन्दै ईश्वरसम्बन्धी चिन्तन पनि प्रकट भएको छ । दर्शनका आधारमा यस काव्यलाई अध्ययन गर्दा यसमा ईश्वरलाई विधिको पालेका साथै जीवन र मुक्तिदाताको रूपमा लिइएको छ । अतः यस काव्यमा साङ्ख्य र मीमांसाबाहेक अरू दर्शनको प्रभाव छ ।

कवि श्रेष्ठले ज्यानमारा शैल काव्यमा शैल र उमा पात्रका माध्यमबाट पुनर्जन्मवादी चिन्तन प्रस्तुत गरेका छन् । उनले पूर्वजन्ममा गरेको कर्मको फल पछिल्लो जुनीको भाग्य हुने भन्दै यस काव्यमा पुनर्जन्मसम्बन्धी चर्चा गरेका छन् । आराध्यदेव शिवको स्तुतिबाट प्रारम्भ गरिएको यस काव्यमा भौतिक जगत् र मनमा रहेका सबै अन्धकार, कल्मष हटाई मन शुद्ध बनाउन सक्ने शक्ति ईश्वरमा रहेको कुरा उल्लेख छ । मानिसको जन्म, कर्म र मृत्यु ईश्वरको हातमा भएको भन्दै यस काव्यमा ईश्वरलाई संसारको अधिष्ठाता मानिएको छ । दर्शनका आधारमा यस काव्यलाई हेर्दा यसमा कवि श्रेष्ठले आत्मालाई चेतनतत्त्वको रूपमा लिएका छन् । अतः यस काव्यमा साङ्ख्यदर्शनको प्रभाव छ ।

कवि श्रेष्ठले देवघाटको पानी गण्डकीको नाममा पहिले बगे पनि पछि त्यही पानी अरू नामले बगेभैं आत्माले पनि मानिसको शरीर छाडी अरू शरीर धारण गरी पुनर्जन्ममा जाने कुरा बताएका छन् । त्यसै गरी कवि श्रेष्ठले यस काव्यमा आत्मालाई ब्रह्म मानी ईश्वरको संज्ञा दिएका छन् । दर्शनका आधारमा हेर्दा यस काव्यमा ब्रह्मलाई ईश्वर मानिएको छ । प्रत्येक आत्मालाई यस काव्यमा ब्रह्मको अंशको रूपमा लिएर शरीरमा रहेको आत्मालाई मोक्ष प्रदान गर्न परब्रह्ममा लीन गराउनुपर्ने कुरा अभिव्यक्त गरिएको छ । त्यसैले यस काव्यमा वेदान्तदर्शनको प्रभाव छ ।

कवि श्रेष्ठले मङ्गलमान काव्यमा गणेशमानमार्फत आफूले यस जन्ममा पाएको दुःखलाई पूर्वजन्मको कर्म मानेका छन् । यस काव्यमा पुनर्जन्मवादी चिन्तनलाई उनले शास्त्रीय ज्ञानबाट नभई जीवन भोगाइको क्रममा आएको दुःखलाई आधार बनाई प्रस्तुत

गरेका छन् । कवि श्रेष्ठले यस काव्यमा सामाजिक जीवनको परिप्रेक्ष्यमा रहेर ईश्वरको कुरा गरेका छन् । यस काव्यमा मानिसले जेजस्ता सुख वा दुःख भोग्दछ, त्यसको कर्ता ईश्वर नै भएको कुरा गरेका छन् । दर्शनका आधारमा यस काव्यलाई अध्ययन गर्दा मङ्गलमान खण्डकाव्यमा कवि श्रेष्ठले ॐ शब्दको प्रयोग गरेका छन् । योगदर्शनले ॐलाई ईश्वरको रूपमा लिई यसलाई नै नित्य, सर्वज्ञ र चेतन भनेको छ । त्यसैले यसमा योगदर्शनको प्रभाव छ । यसका साथै मङ्गलमान काव्यमा वैकुण्ठधामको प्रसङ्ग आएको छ । वैकुण्ठधाम भगवान् विष्णुको धाम हो विष्णुलाई मध्वाचार्यले ईश्वर मानेका छन् । उनी वेदान्तदर्शनका व्याख्याता हुन् । अतः यस काव्यमा वेदान्तदर्शनको पनि प्रभाव परेको छ ।

कवि श्रेष्ठले प्रारब्धको कर्मबाट नै जीवनको सुखदुःख निर्धारण हुने कुरा गरी आँसु काव्यमा पुनर्जन्मवादी मान्यता प्रकट गरेका छन् । उनले यस काव्यमा जगत्मा विभेद र असमानता सिर्जना गर्ने शक्तिलाई ईश्वर मानेका छन् बरु उनले यस काव्यमा मानवको हित गर्ने शक्तिलाई ईश्वर र ईश्वरको कर्म मानेका छन् । यस क्रममा राम, शिव जस्ता शक्ति आफ्नै आत्माभिन्न रहेको बताउँदै उनले आत्मालाई नै ब्रह्म वा ईश्वरको रूपमा हेरेका छन् । दर्शनका आधारमा आँसु खण्डकाव्यलाई हेर्दा यसमा मुक्त पुरुषको चर्चा छ । यस काव्यमा चेतनतत्त्वलाई पुरुषको रूपमा लिइएको छ । त्यसैले यस काव्यमा साङ्ख्यदर्शनको प्रभाव छ । यसका साथै यस काव्यमा नारायणरूपी ईश्वरले जीवात्मालाई दुःखको सागरबाट मुक्त गराउने प्रसङ्ग पनि आएको छ । वेदान्तदर्शनका व्याख्याता मध्वाचार्य, निम्बर्काचार्य र वल्लभाचार्यले पनि नारायणलाई नै ईश्वर भनेका छन् । त्यसैले यसमा वेदान्तदर्शनको प्रभाव छ । यसका साथै कवि श्रेष्ठले यस काव्यमा आफूलाई मुक्तरूप शिव मानेका छन् । वेदान्तदर्शनले ब्रह्मलाई निर्विकार, सर्वज्ञ र चेतनतत्त्व मानेको छ । यसलाई आधार मान्ने हो भने पनि यस काव्यमा वेदान्तदर्शनकै प्रभाव देखिन्छ ।

कवि श्रेष्ठले जूनकीरी काव्यमा अघिल्लो जन्ममा मानिसले गरेको पाप वा पुण्यको फल अर्को लोकमा मिल्ने कुरा गरी पुनर्जन्मसम्बन्धी मान्यता प्रस्तुत गरेका छन् । उनले यस काव्यमा जुरे, जूनकीरी, हर्के र रणवीर पात्रका माध्यमबाट ईश्वरको उल्लेख गर्दै ईश्वर नै सृष्टि, स्थिति र लयको आधार भएकाले मानवको दुःख मोचन गराउने काम पनि ईश्वरबाट नै हुने कुरा व्यक्त गरेका छन् । दर्शनका आधारमा यस काव्यलाई हेर्दा यसमा जुरेलाई केही नहोस् भनी जूनकीरीले दैव वा ईश्वरको नाम लिई भाकल गरेकी छ । यसलाई मीमांसादर्शनले काम्यकर्म बताएको छ । त्यस्तै यस काव्यमा काठमाडौँ उपत्यकालाई शिवको धामको रूपमा लिइएको छ । यस काव्यमा ईश्वरलाई चेतनतत्त्वको रूपमा लिइएको छ । त्यसैले यस काव्यमा साङ्ख्य एवम् वेदान्तदर्शनकै प्रभाव परेको छ ।

कवि श्रेष्ठले मानिसको शरीर आत्माको वासस्थल भएकाले ईश्वरले चाहेसम्म शरीरमा आत्माको वास हुन्छ अनि शरीर थोत्रो भएपछि आत्माले पुरानो शरीर छाडेर नयाँ

शरीर धारण गर्दछ भन्ने कुरा उल्लेख गरी भीमसेन थापा खण्डकाव्यमा पुनर्जन्मसम्बन्धी चिन्तन प्रस्तुत गरेका छन् । उनले यस काव्यमा प्राणीको शरीरभित्र रहेको आत्मालाई ब्रह्म वा ईश्वर मानेका छन् । यस काव्यमा भौतिक जगत्को सृष्टि, स्थिति र संहार गर्ने एकमात्र परमशक्ति ईश्वरमा निहित रहेकाले ईश्वरकै इच्छाअनुरूप भीमसेन थापाको प्राणले शरीर छाड्न नसकेको कुरा व्यक्त भएको छ । ईश्वरको शक्तिबाट नै शरीर र आत्माबिच फरक छुटिने र ईश्वरले नै मानिसलाई भौतिक जगत्को दुःखबाट मोक्ष दिने कुरा गरी यस काव्यमा ईश्वरीय चिन्तन गरिएको छ । दर्शनका आधारमा यस काव्यलाई हेर्दा यसमा जन्म नै मृत्युसँग टाँसिएर आउँछ भन्ने भनाइ एकातिर उल्लेख छ भने अर्कातिर जसले मर्ने र मार्नेवाला सम्झन्छ ती अज्ञानी हुन् भन्ने श्रीमद्भगवद्गीताको दोस्रो अध्याय साङ्ख्य र योगदर्शनमा उल्लेख तथ्य प्रस्तुत गरिएको छ । यसका साथै जीव नै पिच्छे आत्मा फरक भए पनि ब्रह्म एउटै रहेको कुरा यस काव्यमा उल्लेख छ । यो वेदान्तदर्शनको जीव नै पिच्छे फरक आत्मा भए पनि ती एउटै परब्रह्मका अनेक अंश हुन् भन्ने भनाइसँग सादृश्य छ । त्यसैले यसमा पनि वेदान्तदर्शनको प्रभाव छ । यसका अतिरिक्त काव्यमा प्रयुक्त सच्चिदानन्द शब्दले पनि यसमा वेदान्तदर्शनकै प्रभाव रहेको पुष्टि हुन्छ ।

आत्मविलौना खण्डकाव्यमा कवि श्रेष्ठले भौतिक जगत्को माया, ममता र विषयवासनाको रागले मानिसलाई जन्मपुनर्जन्मको चक्करमा फसाउने कुरा उल्लेखगरेका छन् । त्यस्तै उनले यस काव्यमा राम र हरिलाई ब्रह्मको रूपमा लिई ईश्वर मानेका छन् । यसका साथै भौतिक जगत्को सृष्टि, स्थिति र संहार गर्ने कार्य ईश्वरले गर्ने कुरा गर्दै उनले यस काव्यमा ईश्वरसम्बन्धी मान्यता उल्लेख गरेका छन् । दर्शनका आधारमा यस काव्यलाई हेर्दा कवि श्रेष्ठले यस काव्यमा गहुँ भएकाले नै पिठो बन्ने कुरा गरी आत्मकै कारण शरीर जीवित रहेको कुरा गरेका छन् । यो सत्कार्यवादी सिद्धान्त हो । यो सिद्धान्त साङ्ख्यदर्शन सम्बद्ध छ । त्यसैले यस काव्यमा साङ्ख्यदर्शनको प्रभाव छ । यसका साथै यस काव्यमा कवि श्रेष्ठले विष्णुलाई ईश्वर र परमसत्य मानेका छन् । वेदान्तदर्शनका व्याख्याता मध्वाचार्य, निम्बर्काचार्य र वल्लभाचार्यले पनि नारायणलाई ईश्वर भनेका छन् । त्यसैले यसमा वेदान्तदर्शनको प्रभाव छ । यस काव्यमा तत्त्वज्ञान प्राप्त गरेको आत्मा परब्रह्ममा मिल्न जाने र जन्ममरणको चक्रबाट छुट्ने प्रसङ्ग पनि आएको छ । यस कुराले पनि यस काव्यमा वेदान्तदर्शनकै प्रभाव रहेको पुष्टि हुन्छ । छिटफुट रूपमा साङ्ख्यको प्रभाव यस काव्यमा देखिए पनि मूलतः वेदान्तदर्शनकै प्रयोग सबल छ ।

कवि श्रेष्ठले कान्तिमती काव्यमा रणबहादुर शाह र कान्तिमतीले पाएको जीवन र भेटलाई पूर्वजन्मको कर्मको फल भनेका छन् । त्यस्तै कान्तिमती काव्यमा काव्यकी नायिका कान्तिमतीले गुह्येश्वरी, पशुपतिनाथको मन्दिर, बागमती नदी आदिलाई ईश्वरको वासस्थल मानेकी छन् । यस सिलसिलामा जगत्को स्रष्टा, प्राणीहरूलाई सुखदुःख दिने अधिष्ठाता र मोक्षदाताको रूपमा ईश्वरलाई यस काव्यमा लिइएको छ । दर्शनका आधारमा यस

काव्यलाई हेर्दा यसमा ब्रह्मलाई सच्चिदानन्दको स्वरूप भनिएको छ । ब्रह्म प्राप्ति आत्माले नै भूत, वर्तमान र भविष्य तीनओटै काल उत्तम बनाउने वेदान्तदर्शनको कुरा पनि यसमा आएको छ । त्यसैले यस काव्यमा वेदान्तदर्शनको प्रभाव छ ।

युद्ध र शान्ति काव्यमा कवि श्रेष्ठले पूर्वजुनीको पुण्य वा पापको फल पछिल्लो जन्ममा भोग्नुपर्ने कुरा उल्लेख गरी पुनर्जन्मसम्बन्धी मान्यता प्रस्तुत गरेका छन् । यस काव्यमा उनले कान्छा, कान्छी एवम् आफ्नै टिप्पणीबाट ईश्वरको उल्लेख गरेका छन् । यस काव्यमा उनले ईश्वरलाई नेपाली समाजकै परिवेशअनुसार प्रस्तुत गरेका छन् । उनले यस काव्यमा मानव जुनीलाई ईश्वरसमक्ष पुग्ने जीवन भनेका छन् । यस संसारमा मानिसले दुःखको समयमा ईश्वरलाई सम्झने र दुःखको कारक आफ्नो कर्मलाई भन्दा पनि ईश्वरलाई मान्ने गरेको कुरा पनि व्यक्त गरेका छन् । दर्शनका आधारमा हेर्दा यस काव्यमा ईश्वरलाई मानवीय कर्मबाट टाढा राखिएको छ । यसमा ईश्वरलाई सुख र दुःख दुवैले नछुने कुरा पनि व्यक्त छ । यस काव्यमा ईश्वरबाट नै सृष्टि, स्थिति र संहार हुने भन्दै प्राणीले पाउने सुखदुःखको प्रबन्ध पूर्वजन्मको कर्मअनुसार ईश्वरले नै दिने कुरा बताइएको छ । यसरी सुखदुःखका नियन्ता ईश्वर भए पनि ईश्वरलाई दोषको भागी बनाउन नहुने कुरा यसमा उल्लेख छ । काव्यमा प्रस्तुत यी तथ्यहरू वेदान्तदर्शनसम्बद्ध छन् । त्यसैले यस काव्यमा पनि वेदान्तदर्शनको प्रभाव छ ।

यसप्रकार कवि श्रेष्ठले पूर्वजन्मको सुखदुःखको फल भोग्न पुनर्जन्म हुने कुरा आफ्ना खण्डकाव्यमा गरेका छन् । उनले पूर्वजन्मको सत्कर्मले पुनर्जन्ममा सुख मिल्न जाने र असत्कर्मले दुःख मिल्ने कुरा उल्लेख गरेका छन् । यसका साथै भौतिक जगत्प्रति रहने अज्ञानरूपी तृष्णाका कारण आत्माले मोक्ष प्राप्त नगर्ने र पुनर्जन्मको चक्रमा पर्ने कुरा यसमा आएको छ । कवि श्रेष्ठले यस काव्यमा ईश्वरलाई कर्मफलदाताका साथै जन्म, मृत्यु र संहार गर्ने शक्तिको रूपमा लिई ईश्वरसम्बद्ध मान्यता प्रस्तुत गरेका छन् ।

पुनर्जन्मसम्बन्धी चिन्तन सबै पौरस्त्य दर्शनले गरेको छ । कवि श्रेष्ठले पनि आफ्ना सबै काव्यमा पुनर्जन्मसम्बन्धी मान्यता प्रस्तुत छन् । ईश्वरसम्बन्धी चिन्तन भने साङ्ख्य र मीमांसाबाहेक अरू दर्शनले गरेको छ । त्यसैले यहाँ ईश्वरसम्बन्धी तथ्यलाई आधार मानी निष्कर्ष प्रस्तुत गरिएको छ । कवि श्रेष्ठको उर्वशी खण्डकाव्यमा साङ्ख्य, योग र वेदान्तदर्शनको प्रभाव छ, भने विश्वव्यथामा साङ्ख्यको प्रभाव छ । ज्यानमारा शैलमा साङ्ख्य, देवघाटमा वेदान्त, मङ्गलमानमा योग र वेदान्त, आँसुमा साङ्ख्य र वेदान्त अनि जूनकीरीमा साङ्ख्य र वेदान्तदर्शनको प्रभाव छ । त्यस्तै भीमसेन थापा, आत्मबिलौना र कान्तिमतीमा साङ्ख्य, योग र वेदान्तदर्शनको प्रभाव छ, भने युद्ध र शान्तिमा वेदान्तदर्शनको प्रभाव छ ।

## सातौँ परिच्छेद सारांश तथा निष्कर्ष

### ७.१ विषयपरिचय

कवि श्रेष्ठ (जीवनकाल: १९६९-२०४९) नेपाली साहित्यको काव्य विधाका मूर्धन्य स्रष्टा हुन् । उनको कविता लेखनको आरम्भ १९८४ सालको *वर्षा* कविताबाट भए तापनि पहिलो प्रकाशित कविता *भूकम्प पीडितोद्वारक ऋण संस्था* (गोरखापत्र, १९९१ वैशाख ४) हो । उनले नाटक, निबन्ध, कथा र आत्मसंस्मरण पनि लेखेका छन् । यसरी विभिन्न साहित्यिक विधामा कलम चलाए पनि उनको सिद्धिप्राप्त विधा भने काव्य नै हो । उनीद्वारा लेखिएको *बालिवध* नाटक पनि पद्यभाषामा नै छ । यसमा पनि उनको कवित्व देखिन्छ । नेपाली काव्य विधामा सिद्धिचरण श्रेष्ठले लघु तथा खण्डकाव्यको सिर्जना गरेका छन् । उनको प्रकाशित पहिलो खण्डकाव्य *उर्वशी* र लेखिएको विश्वव्यथा मान्दै आएकोमा अहिले जूवा (१९८७) लाई पहिलो खण्डकाव्यको रूपमा लिन थालिएको छ । यो २१ श्लोकमा लेखिएको छ । यसरी जूवाबाट सुरु भएको उनको खण्डकाव्य लेखन *उर्वशी*, *ज्यानमारा शैल*, *विश्वव्यथा*, *जूनकीरी*, *मङ्गलमान*, *भीमसेन थापा*, *आँसु*, *नौली*, *नेपाल*, *देवघाट*, *आत्मबिलौना*, *कान्तिमती* तथा *युद्ध* र *शान्तिसम्म विस्तारित* भएका छन् । यी खण्डकाव्य उनका प्रकाशित खण्डकाव्य हुन् । यीबाहेक उनका *शवरी* र *नरककाण्ड* खण्डकाव्य प्रकाशन हुन बाँकी नैछ । उनका प्रकाशित चौध खण्डकाव्यमध्ये एघार खण्डकाव्यमा पौरस्त्य दर्शनको प्रभाव देखिएको छ । प्रभाव देखिएका यिनै खण्डकाव्यको अध्ययन विश्लेषणका लागि सैद्धान्तिक आधारसहित यस शोधकार्यलाई सात परिच्छेदमा विभक्त गरिएको छ । यिनै परिच्छेदमा गरिएका कार्य तथा विश्लेषणको सारांश तथा निष्कर्ष यहाँ प्रस्तुत गरिएका छन् ।

### ७.१.१ सारांश

प्रस्तुत शोधप्रबन्धको पहिलो परिच्छेदमा शोधपरिचयअन्तर्गत विषयपरिचय, समस्याकथन, शोधको उद्देश्य, पूर्वकार्यको समीक्षा, शोधको औचित्य, शोधको सीमा, शोधविधि (सामग्रीसङ्कलन विधि र सङ्कलित सामग्रीको विश्लेषण विधि) र शोधकार्यको सङ्गठन रहेका छन् । यो परिच्छेद शोधको परिचय हो र यस परिच्छेदमा शीर्षक केन्द्रित रही शोधकार्यको परिचय प्रस्तुत गरिएको छ ।

प्रस्तुत शोधकार्यको दोस्रो परिच्छेद सिद्धिचरण श्रेष्ठका काव्यमा पौरस्त्य दर्शनको प्रभाव अध्ययनका लागि सैद्धान्तिक पर्याधार निर्माण गर्नेसँग सम्बद्ध छ । पौरस्त्य दर्शनका मूल प्रस्तावना र खण्डकाव्य विश्लेषणका आधार शीर्षक रहेको यस परिच्छेदमा विषयपरिचय, दर्शन शब्दको अर्थ, पौरस्त्य दर्शनको परिचय र वर्गीकरण प्रस्तुत गरिएको छ । यस परिच्छेदमा पौरस्त्य दर्शनको पृष्ठभूमि र विस्तार प्रस्तुत गर्नका लागि वैदिक वाङ्मयका वेद, ब्राह्मण, आरण्यक र उपनिषदलाई पृष्ठभूमिको रूपमा चिनाइएका छन् भने पौरस्त्य दर्शनको विस्तारको रूपमा महाकाव्यकाल शीर्षकअन्तर्गत महाभारत, श्रीमद्भगवद्गीता र पुराणमा रहेका दर्शनका सामग्री प्रस्तुत गरिएका छन् । त्यस्तै पौरस्त्य दर्शन विस्तारको अर्को शीर्षकमा सूत्रग्रन्थलाई चिनाइएको छ । त्यसै गरी सिद्धिचरण श्रेष्ठका खण्डकाव्यमा पौरस्त्य षड्दर्शनको प्रभाव अध्ययनका लागि सूत्रग्रन्थको रूपमा रहेका साङ्ख्य, योग, वैशेषिक, न्याय, मीमांसा र वेदान्तदर्शनलाई चिनाई तिनैका आधारमा भौतिक जगत्, आत्मा, कर्म, मोक्ष, पुनर्जन्म र ईश्वरसम्बन्धी मान्यता लिई काव्य विश्लेषणका आधार तयार गरिएको छ ।

प्रस्तुत शोधकार्यको तेस्रो परिच्छेदमा खण्डकाव्यकार सिद्धिचरण श्रेष्ठका खण्डकाव्यमा पौरस्त्य दर्शनका मान्यता उद्बोधन हुनुका कारण पहिचान गर्न उनका बालककाल, शिक्षादीक्षाको अध्ययन विश्लेषण गरी पौरस्त्य दर्शनको उद्बोधन हुनुका कारण खोजिएको छ भने युवावस्थामा पौरस्त्य दर्शनबाट प्रभावित केकस्ता साहित्य सिर्जना गरी पौरस्त्य दर्शनको चेतना निर्माण तथा विस्तार गरे त्यसको अध्ययन गरिएको छ । त्यस्तै कवि श्रेष्ठले प्रौढावस्थामा केकस्ता साहित्य सिर्जना गरी पौरस्त्य दार्शनिक चेतनालाई प्रखरता दिए रजीवनको उत्तरार्द्धयात्रामा ऐहिक सांसारिक निरर्थकता प्रस्तुत गरेर पौरस्त्य षड्दर्शनका मान्यता उल्लेख गरे भन्ने कुराको अध्ययन गरिएको छ । यसका अतिरिक्त सिद्धिचरण श्रेष्ठका पौरस्त्य षड्दर्शनका मान्यताबाट प्रभावित काव्यको सन्दर्भ प्रस्तुत गर्दै पौरस्त्य षड्दर्शनसँग सम्बन्धित प्रवृत्ति निरूपण गरिएको छ ।

प्रस्तुत शोधकार्यको चौथो परिच्छेदमा सिद्धिचरण श्रेष्ठका काव्यमा भौतिक जगत् र आत्मासम्बन्धी चिन्तन शीर्षक रहेको छ । कवि श्रेष्ठले भोगवासनारूपी सुख त्याग नगरेसम्म पुनर्जन्मको चक्रभित्र आत्मा फसिरहने कुरा बताई आत्मज्ञानका लागि शारीरिक भोगतृष्णा त्याग गर्नुपर्ने कुरा उर्वशी काव्यमा उल्लेख गरेका छन् । विश्वव्यथा काव्यमा छोटो र अनिश्चित मानिसको जीवनलाई तृष्णा र लोभले दुःखमा पारेको छ, भन्दै यसबाट मुक्त रहन आत्मज्ञानको खोजमा लाग्नुपर्ने कुरा छ । उनले अधिल्लो पुस्ताको जीवन पछिल्लो पुस्ताले अनुसरण गर्ने क्रममा भौतिक जगत् निर्माण हुँदै गएको तर यो अनुसरण आत्मज्ञान प्राप्तिका लागि नभई सांसारिक सुख पाउनका लागि भएको कुरा ज्यानमारा शैल काव्यमा बताएका छन् । उनले यस काव्यमा मणिको रूपमा मानिसको मनभित्र आत्मा रहे पनि

सांसारिक सुखलाई पछ्याउँदै जाँदा मानिसले आत्मज्ञान प्राप्त नगरेको कुरा व्यक्त गरेका छन् । देवघाट काव्यमा उनले जीवनलाई कौडी र वृक्षबाट झरेको पातको रूपमा लिई प्राणीको जीवनलाई दुःखी जीवन भन्दै भौतिक जीवनको चित्रण गरेका छन् । उनले यही दुःखबाट मुक्त हुन आत्मज्ञान लिनुपर्ने र यसका लागि देवघाट उपयुक्त थलो भएको कुरा पनि यस काव्यमा गरेका छन् । मङ्गलमान काव्यमा भौतिक शरीरले जेजति काम गरेर भौतिक समाज तथा राष्ट्रको उन्नति गर्न खोजे पनि आत्मज्ञानरहित स्वार्थी आत्माले समाज र राष्ट्रलाई नछाडेसम्म भौतिक शरीरले दुःख भोग्नुको विकल्प नभएको कुरा बताएका छन् । उनले यस काव्यमा भौतिक जीवनको सुखदुःख प्राप्तिका लागि जतिसुकै कार्य गरे पनि त्यस्ता कार्यले जीवन सुखी नहुने भन्दै आत्मज्ञानको खोज नै महान् भएको कुरा व्यक्त गरेका छन् । आँसु काव्यमा उनले भौतिक जगत्लाई सत्, तम र रजगुणले युक्त भएको मान्दै सत्गुणको खोजीतिर मानिस लाग्नुपर्नेमा तमोगुणभिन्न नै फसेका कारण मानिसको आत्माले दुःख भोगिरहनुपरेको कुरा उल्लेख गरेका छन् । उनले भौतिक जगत्मा तृष्णाका कारण झर्ने आँसुलाई भौतिक वस्तुको खोजमा नभई आत्मज्ञानका लागि प्रयोग गर्नुपर्ने कुरा व्यक्त गरेका छन् । कवि श्रेष्ठले जातपात, धर्म, वर्ग जस्ता मिथ्यातत्त्वबाट सामाजिक संरचना बनेको कुरा उल्लेख गर्दै संसारमा भएका शक्ति आफ्नो बनाउनका लागि तृष्णित भई मानिसले आफैलाई दुःख दिइरहेको कुरा जूनकीरी काव्यमा बताएका छन् । यस काव्यमा शारीरिक भोगवासना र भौतिक वस्तुको प्राप्ति सबै लोभ हुन् भन्दै यसबाट टाढा रहन सके आत्मज्ञान मिल्ने कुरा कवि श्रेष्ठले व्यक्त गरेका छन् । भीमसेन थापा काव्यमा व्यक्ति, समाज, देश भनेर जतिसुकै भौतिक विकासका काम गरे पनि मिथ्या जगत्का कारण आत्माले दुःख भोग्नुपरेको कुरा कवि श्रेष्ठले अभिव्यक्त गरेका छन् । उनले भौतिक जगत्का सबै कुरा अन्तमा मिथ्या बन्न जाने भन्दै शरीर र भौतिक जीवनको रागबाट आत्मालाई टाढा राख्नका लागि आत्मज्ञान लिनुपर्ने कुरा व्यक्त गरेका छन् । कवि श्रेष्ठले भौतिक शरीरमा रहेका इन्द्रियका कारण मानिस लोभ, तृष्णा, मद, मात्सर्यमा परी आफ्ना लागि आफैले दुःख बिसाएको कुरा आत्मबिलौना काव्यमा गरेर भौतिक जगत्को चित्रण गरेका छन् । उनले भोग, वासना, लोभ र तृष्णाले मानिस दुःखमा परेको कुरा व्यक्त गर्दै यसबाट मुक्त रहन आत्मज्ञान नै विकल्पको रूपमा रहेको कुरा आत्मबिलौना काव्यमा गरी आत्मचिन्तन गरेका छन् । उनले कान्तिमती काव्यमा जगत्जस्तै मानव शरीर पनि पञ्चतत्त्वले बनेको भन्दै मृत्युपछि शरीर पञ्चतत्त्वमा नै मिल्न जाने कुरा व्यक्त गरेका छन् । उनले भौतिक जीवनमा परेको दुःखलाई आत्मासँग नजोडी शरीरमा नै सीमित राखी आत्मालाई शरीरबाट विमुख बनाई आत्मज्ञानको खोजमा लाग्नुपर्ने कुरा कान्तिमती काव्यमा व्यक्त गरेका छन् । त्यसै गरी युद्ध र शान्ति काव्यमा विश्वमा बढ्दो हत्या, हिंसा, युद्ध, आतङ्क आदिलाई मानिसमा रहेको लोभ भनेका छन् । मानिसभिन्न रहेको तृष्णालाई युद्ध, हत्या, हिंसा आतङ्कका कारण मान्दै उनले व्यक्ति, समाज, राष्ट्र र विश्वमा अमनचयन

ल्याउनका लागि शान्तिको खोजमा आत्मालाई लगाउनुपर्ने कुरा युद्ध र शान्ति काव्यमा गरेका छन् ।

यसरी कवि श्रेष्ठले आफ्ना काव्यमा भौतिक जीवनलाई पञ्चतत्त्वले बनेको भन्दै यसबाट सदाका लागि मुक्त हुन शरीरका इन्द्रियले खोज्ने सुखबाट जीवनलाई टाढा राख्नुपर्ने कुरा उल्लेख गरेका छन् । उनले आफ्ना काव्यमा भौतिक जगत्को वस्तुसँग शरीर र इन्द्रिय आकर्षित हुने र इन्द्रियको इच्छासँग आत्माले घाँटी जोडेर बस्ने भएकाले इन्द्रियले खोज्ने सुखबाट जीवनलाई मुक्त नगराएसम्म आत्मा दुःखसुखकै खोजका लागि भौतिक जगत्मा परिरहने कुरा व्यक्त गरेका छन् । उनले आफ्ना काव्यमार्फत भौतिक जगत्को विषयरूपी वासना, भोग, सम्पत्ति, वैभव, पद जस्ता कुराहरूलाई क्षणिक मान्दै यिनले सुखदुःख जे दिए पनि क्षणिक छन् भन्दै भौतिक जगत्को पछि नलागी आत्मज्ञानमार्फत मुक्तिको मार्गमा लाग्नुपर्ने कुरा व्यक्त गरेका छन् ।

प्रस्तुत शोधकार्यको पाँचौँ परिच्छेदमा सिद्धिचरण श्रेष्ठका काव्यमा कर्म र मोक्षसम्बन्धी चिन्तन शीर्षक रहेको छ । यस क्रममा कवि श्रेष्ठले विषयवासनामा आसक्त हुने मनलाई परास्त गरी ध्यान, योग र निष्काम कर्मका माध्यमबाट आत्मज्ञानको साधनामा लाग्नुपर्ने कुरा उर्वशी काव्यमा बताएका छन् । त्यस्तै उनले शरीर र आत्माविच रहेको फरक प्रस्तुत गर्दै भौतिक जगत्को विषयवासनालाई त्याग गरेमा सांसारिक दुःखसुखबाट मुक्त भई मोक्षको मार्गमा लाग्न सकिने कुरा व्यक्त गरेका छन् । विश्वव्यथा काव्यमा पूर्वजन्मको शेष कर्म भोग्नका लागि छोरा विश्वको जन्म भएको भन्दै प्राणीको जीवनलाई पूर्वजन्मको कर्मको फलको रूपमा लिइएको छ । उनले भौतिक जगत्मा हुने दुःखलाई बुझेर मोक्षमार्गमा लाग्नुपर्ने कुरा यस काव्यमार्फत व्यक्त गरेका छन् । उनले ज्यानमारा शैल काव्यमा पूर्वजन्मबाट प्राप्त कर्मको फल पुनर्जन्ममा मिल्ने कुरा गरी कर्मवादी चिन्तन प्रस्तुत गरेका छन् । उनले यस काव्यमा भौतिक वस्तुको चाहना बढ्दा आत्माले मुक्ति प्राप्त नगरी पुनर्जन्मको मार्गमा लाग्ने कुरा बताएका छन् । कवि श्रेष्ठले मानिसको मनभित्र रहेको अज्ञानताको अँध्यारो हटाउन सत्सङ्ग गरी जप, तप, ध्यान आदिलाई मोक्षको साधन बनाउनुपर्ने कुरा देवघाट काव्यमा व्यक्त गरेका छन् । उनले यस काव्यमा भौतिक जीवनको सुखदुःखको त्यागलाई नै मोक्षको मार्ग भनेका छन् । आँसु काव्यमा कवि श्रेष्ठले मानिसलाई आफ्नो शरीरभित्र रहेका मनलगायतका इन्द्रियले सांसारिक जगत्को बन्धनमा पारेको छ, भन्दै यसबाट मुक्त हुन आँसुलाई मुक्तिको साधन बनाउनुपर्ने कुरा बताएका छन् । त्यस्तै जूनकीरी काव्यमा भौतिक जगत्को लालसा देखाई मानिसलाई दुःख दिने साधन इन्द्रिय भएका कारण यसलाई भौतिक जगत्को वासनामा नभई आत्मज्ञानको मार्गमा लगाउनुपर्ने कुरा व्यक्त गरेका छन् । यसका लागि उनले महात्मा, साधु, सन्तको सत्सङ्गमा रही योगसाधनामा जीवन लगाउनुपर्ने कुरा अभिव्यक्त गरेका छन् । भीमसेन थापा काव्यमा पूर्वजुनीको शुभाशुभ कर्मका कारण सुखदुःख भोग्नुपर्ने भन्दै अर्को जन्ममा पनि आत्माले

भोग्ने दुःख त्याग गर्न यस जन्ममा आत्मज्ञान लिनुपर्ने कुरा कवि श्रेष्ठले व्यक्त गरेका छन् । उनले भौतिक जीवनको जन्म, जीवन भोगाइ र मरणलाई खेलको रूपमा लिई यसबाट दूर बस्न सके मोक्ष मिल्ने कुरा आत्मबिलौना काव्यमा गरेका छन् । त्यस्तै कान्तिमती काव्यमा आत्मालाई भौतिक जगत्को सुखदुःखबाट टाढा राख्न मोक्षमार्गमा लाग्नुपर्ने कुरा उनले अभिव्यक्त गरेका छन् । शरीर, वैभव, पद आदिको लोभले मानिस सांसारिक बन्धनमा पर्दा यस लोकमात्र नभई परत्रको लोक पनि दुःखी बन्ने भन्दै मोक्षबाहेक जीवनमुक्तिको अर्को मार्ग छैन भन्ने कुरा कवि श्रेष्ठले कान्तिमती काव्यमा उल्लेख गरेका छन् । त्यसै गरी युद्ध र शान्ति काव्यमा पूर्वजन्मको कर्मका कारण यस जन्ममा सुखदुःख मिलेको कुरा कवि श्रेष्ठले व्यक्त गरेका छन् । उनले यस काव्यमा शान्ति नै सुखको बाटो हो भन्ने विचार अभिव्यक्त गरेका छन् । उनले यस काव्यमा मोक्षको चर्चा स्पष्ट रूपमा गरेका छैनन् ।

यसरी कवि श्रेष्ठले आफ्ना काव्यमार्फत भौतिक जगत्को सुखदुःखबाट इन्द्रियलाई मुक्त गरी आत्मज्ञान लिँदै मोक्षप्राप्तिका लागि ध्यान, तपस्या, सत्सङ्ग, योग आदिमा लाग्नुपर्ने कुरा बताएका छन् ।

प्रस्तुत शोधकार्यको छैटौँ परिच्छेदमा सिद्धिचरण श्रेष्ठका काव्यमा पुनर्जन्म र ईश्वरसम्बन्धी चिन्तन शीर्षक रहेको छ । कवि श्रेष्ठले उर्वशी काव्यमा उर्वशीका माध्यमबाट पुनर्जन्मसम्बन्धी चर्चा गरेका छन् । उनले यस काव्यमा भौतिक जगत्को स्रष्टा र परमतत्त्वलाई ईश्वर मानेका छन् । विश्वव्यथा काव्यमा पूर्वजन्मको शुभाशुभ फल भोग गर्नका लागि पुनर्जन्म हुने कुरा बताउँदै आत्मालाई सुखदुःख, जन्ममृत्यु आदि दिने कार्य ईश्वरले गर्ने भएकाले ईश्वरलाई विधिको पाले मानिएको छ । ज्यानमारा शैल काव्यमा सांसारिक दुःखबाट नछुटेको आत्मा पुनर्जन्मको चक्रमा पर्ने कुरा उल्लेख छ भने जन्म, कर्म, मृत्यु आदि ईश्वर अधीनस्थ भएको कुरा यस काव्यमा व्यक्त गरिएको छ । त्यस्तै एउटा नदीको पानी अर्को नदीमा पुग्दा नाम परिवर्तन भएर बगेजस्तै आत्माले शरीरलाई परिवर्तन गर्ने कुरा कवि श्रेष्ठले देवघाट काव्यमार्फत गरेका छन् । ईश्वरले नै भौतिक जगत्को दुःखबाट आत्मालाई मुक्त गर्ने कुरा यस काव्यमा उल्लेख गर्दै उनले देवघाटलाई देवस्थलको रूपमा लिएका छन् । मानिसले गरेको कर्मअनुसार पुनर्जन्ममासुखदुःखभोग्नुपर्ने कुरा मङ्गलमान काव्यमार्फत बताउँदै उनले ईश्वरप्रति मानिसको आस्था पुस्त्यौली रूपमा रहँदै आएको कुरा गरी मानिसले भोग्ने सुखदुःख ईश्वर प्रदत्त हुने कुरा बताएका छन् । उनले आँसुमा प्राणीको जन्मलाई प्रारब्धको कर्म मानेका छन् भने ईश्वरलाई अन्यायअत्याचार गर्ने तत्त्वको रूपमा नहेरी मानव हित गर्ने तत्त्वको रूपमा लिएका छन् । त्यसै गरी कवि श्रेष्ठले जूनकीरी काव्यमा शुभकर्मले पुनर्जन्ममा सुख मिल्ने र अशुभकर्मले दुःख मिल्ने कुरा व्यक्त गरेका छन् । उनले ईश्वरलाई दुःखको मित्र मान्दै ईश्वरबाटै सृष्टि, स्थिति र संहार हुने कुरा बताएका छन् । आत्मबिलौना काव्यमा आत्मालाई जन्ममरणको प्रक्रियाबाट मुक्त गराउन मोक्षमार्गमा लैजानुपर्ने कुरा उनले अभिव्यक्त गरेका छन् भने भीमसेन थापा काव्यमा

मानिसले गरेको कर्मअनुसार नै ईश्वरले कर्मको फल दिने कुरा उल्लेख गरी ईश्वरलाई सृष्टि, स्थिति र संहारकर्ता भनेका छन् । कवि श्रेष्ठले कान्तिमती काव्यमा एक भौतिक शरीरको अर्को भौतिक शरीरसँगको मिलन र विछोडलाई पूर्वजन्मको प्राप्तिको रूपमा उल्लेख गरी सुखदुःखलाई प्रारब्धको कर्म भनेका छन् । उनले जल, मन्दिर आदिमा ईश्वरको वास हुने कुरा गर्दै प्राणीको कर्मअनुसार ईश्वरले सुखदुःख र मोक्ष दिने कुरा पनि यस काव्यमा उल्लेख गरेका छन् । कवि श्रेष्ठले युद्ध र शान्ति काव्यमा पनि जीवनमा प्राप्त हुने सुखदुःखलाई पूर्वजन्मको कर्मको रूपमा लिएका छन् । उनले यस काव्यमा ईश्वरलाई दुःखको साथी भनेका छन् ।

यसप्रकार कवि श्रेष्ठले भौतिक जगत्को तृष्णाबाट मुक्त नभएसम्म आत्मा जन्मपुनर्जन्मको चक्रमा पर्ने कुरा उल्लेख गरेका छन् । उनले ईश्वरलाई सृष्टि, स्थिति एवम् संहारकर्ता, मानिसको सुखदुःखको नियन्ता र मोक्षकर्ता मानेका छन् । उनले उर्वशी, देवघाट, आँसु, आत्मबिलौना र कान्तिमती काव्यमा आत्मालाई नै ब्रह्मको रूपमा लिएका छन् ।

यस शोधप्रबन्धको सातौँ वा अन्तिम परिच्छेदमा परिच्छेदगत सारांश र निष्कर्ष प्रस्तुत गरिएका छन् । जसअनुसार सारांश खण्डमा पहिलो परिच्छेददेखि छैटौँ परिच्छेदसम्म गरिएका कार्यको सार प्रस्तुत गरिएको छ र निष्कर्ष खण्डमा सिद्धिचरण श्रेष्ठका काव्यमा पौरस्त्य दर्शनका प्रभाव अध्ययनका लागि प्रस्तुत गरिएका आधारलाई दृष्टिगत गरी निष्कर्ष प्रस्तुत गर्दै कवि श्रेष्ठका काव्यमा पौरस्त्य दर्शनको प्रभाव परेको कुरा पुष्टि गरिएको छ ।

### ७.१.२ निष्कर्ष

कवि श्रेष्ठका खण्डकाव्यहरूको अध्ययन गर्ने सिलसिलामा उनका काव्यमा पौरस्त्य दर्शनको प्रभाव छ भन्ने कुरा माथि उल्लेख गरिएका शीर्षकमा गरिएका विश्लेषणबाट पुष्टि भइसकेको छ । यस उपशीर्षकमा तिनै विश्लेषणबाट प्राप्त तथ्यहरूलाई निष्कर्षको रूपमा प्रस्तुत गरिएका छन् :

- (१) नेपाली जातिगत संस्कार, समाज, धर्म, वेद, उपनिषद्, गीता, पुराण आदिका पृष्ठभूमिमा आधारित मूल्य मान्यता एवम् आदर्श व्यवस्थाको अनुभव र सहजानुभूतिबाट प्राप्त आध्यात्मिकता तथा धार्मिक चिन्तन कवि श्रेष्ठको पौरस्त्य षड्दर्शनको चिन्तन हो ।
- (२) कवि श्रेष्ठले भौतिक जगत्का हरेक कुरा नाशवान् छन् भन्दै पञ्चतत्त्वबाट निर्मित मानव शरीरलाई क्षणिक र मिथ्या मानेका छन् । नाशवान् भौतिक जगत् र शरीरको अभिप्राय नबुझी इन्द्रिय सुखको लालसामा पर्दा जीवात्मा दुःखबाट मुक्त हुन नसक्ने कुरा गर्दै उनले भौतिक जगत्सम्बन्धी चिन्तन आफ्ना काव्यमा प्रस्तुत गरेका छन् ।

- (३) कवि श्रेष्ठले भौतिक जगत्प्रतिको रागले पीडा दिने कुरा बुझी भौतिक जगत्का यावत् कुरालाई क्षणिक सुखका साधन मानी मिथ्या ठान्नुपर्ने कुरा गरेका छन् । उनले भौतिक जगत्को आशक्तिलाई दुःखका कारण र त्यागलाई आत्मज्ञान मानेका छन् ।
- (४) कवि श्रेष्ठले मोक्ष प्राप्त नगरेको आत्माको पुनर्जन्म हुने भन्दै पूर्वजन्मको कर्मअनुसार नै पुनर्जन्मको सुखदुःख निर्धारण हुने कुरा बताएका छन् । उनले मोक्ष प्राप्तबाट नै आत्मा पुनर्जन्मको चक्रबाट मुक्त हुने भन्दै मोक्षका लागि जप, तप, ध्यान, योग, निष्काम कर्म आदिलाई कर्मको साधन मानेका छन् ।
- (५) कवि श्रेष्ठले भौतिक जगत्सँग शरीर र शरीरसँग आत्मालाई छुटाई सुखदुःखरहित बने मोक्ष प्राप्त हुने कुरा गरेका छन् । यसका लागि उनले सच्चिदानन्द प्राप्तमा जोड दिएका छन् ।
- (६) कवि श्रेष्ठले पूर्वजन्ममा गरेका कामबाट नै सुखदुःख प्राप्त हुने कुरा गरी आफ्ना काव्यमा पुनर्जन्मसम्बन्धी मान्यता प्रस्तुत गरेका छन् ।
- (७) सिद्धिचरण श्रेष्ठले जगत्को सृष्टि, स्थिति र संहार ईश्वरबाट भएको कुरा बताएका छन् । उनले ईश्वरलाई प्रारब्ध कर्मअनुसार सुखदुःखको फल दिने नियन्ताको रूपमा हेरेका छन् । कवि श्रेष्ठले ईश्वरलाई सर्वव्यापी, शक्तिशाली र दुःखसुखरहित ठानेका छन् । उनले हरेक प्राणीको आत्मालाई ईश्वरको रूपमा हेरेका छन् ।
- (८) कवि श्रेष्ठका देवघाट, भीमसेन थापा, आत्मबिलौना, कान्तिमतीमा वेदान्तदर्शनको प्रभाव सबल छन् भने उर्वशी र जूनकीरीमा साङ्ख्य र योगदर्शनको प्रभाव सबल छन् । त्यस्तै न्याय, वैशेषिक र मीमांसादर्शनको प्रभाव भने विषय वर्णन र विस्तारसँगै आएका छन् ।
- (९) नेपाली खण्डकाव्य लेखन परम्परामा सिद्धिचरण श्रेष्ठका जूवा, उर्वशी, ज्यानमारा शैल, विश्वव्यथा, जूनकीरी, आँसु, भीमसेन थापा, नौली, नेपाल, आत्मबिलौना, कान्तिमती, युद्ध र शान्ति जस्ता चौध खण्डकाव्य प्रकाशित छन् । यीमध्ये जूवा, नेपाल र नौलीबाहेक अन्य एघार खण्डकाव्यमा पौरस्त्य दर्शनको प्रभाव परेको छ । अतः परिमाणात्मक हिसाबले कवि श्रेष्ठका काव्यमा पौरस्त्य दर्शनको प्रभाव रहेको पुष्टि हुन्छ ।
- (१०) कवि श्रेष्ठले आफ्ना काव्यमा विश्व, राष्ट्र, समाज र व्यक्तिमा घृणा, शोषण, अन्याय, अत्याचार गर्ने प्रवृत्ति बढ्नुको मुख्य कारणका रूपमा भौतिक जगत्प्रति रहेको तृष्णालाई मानेका छन् । उनले व्यक्तिदेखि विश्वमा व्याप्त विकृति विसङ्गति हटाउन

आत्मज्ञानका खातिर क्रान्ति गर्नुपर्ने कुरा गरेका छन् । उनले सांसारिक जगत्लाई मिथ्या मान्ने आत्मज्ञान प्राप्त भएमा समतामूलक समाज निर्माण हुने कुरा बताएका छन् ।

- (११) सिद्धिचरण श्रेष्ठका आँसु, देवघाट र आत्मविलौनामा जीवन जगत्मा भएका दुःखको चित्रण गरी यसबाट मुक्त हुने उपाय खोजिएको छ । उर्वशी, विश्वव्यथा, ज्यानमारा शैल, मङ्गलमान, भीमसेन थापा, कान्तिमती तथा युद्ध र शान्तिमा वियोगान्तले दुःखद स्थिति सिर्जना गरेको छ । उनका काव्यका विषयमा आएका यिनै दुःखात्मक विषय र त्यसबाट मुक्तिका लागि गरिएको प्रयासस्वरूप पौरस्त्य षड्दर्शनको प्रभाव पर्न गएको देखिन्छ । त्यसैले उनका काव्यमा आएका यी पौरस्त्य दर्शनको मान्यता दर्शनको ज्ञानबाट नभई स्वाभाविकरूपमा प्रकट भएका छन् ।

कवि श्रेष्ठका प्रकाशित खण्डकाव्यमध्ये पौरस्त्य दर्शन प्रभावित खण्डकाव्यमा दुःखान्तबोधका विषय छन् । उनको चहृदो उमेर, जीवनमा आइपरेका कठिनाइ र खण्डकाव्य लेखनको तुलना गर्दा पौरस्त्य दर्शनका भौतिक जगत्, आत्मा, कर्म, मोक्ष, पुनर्जन्म र ईश्वरसम्बन्धी चिन्तन विषयवस्तु प्रस्तुतिको क्रममा आएका छन् । उनले जीवात्मा स्वयम्मा भएका लोभ, ईर्ष्या, लालसा, द्वेष, अहम् जस्ता गुणले दुःख, कष्ट र पीडा हुने कुरा काव्यमार्फत व्यक्त गरेका छन् । उनले नाशवान् भौतिक जगत्को प्रवृत्ति बुझी निष्काम कर्ममा लागे मात्र व्यक्ति, समाज र राष्ट्रको हित भई समतामूलक समाज निर्माण हुने कुरा अभिव्यक्त गरेका छन् । उनले अन्याय, अत्याचार, शोषण, असमानता र विभेदका विरुद्धमा क्रान्ति भएको कुरा उल्लेख गर्दै समतामूलक समाज, राष्ट्र र विश्व निर्माण गर्न भौतिक जगत्लाई मिथ्या मान्ने आत्मज्ञान अपरिहार्य रहेको कुरा आफ्ना काव्यमार्फत प्रस्तुत गरेका छन् । उनका काव्यमा निहित यिनै पक्ष उनको खण्डकाव्य लेखनको मूल निष्कर्ष र पौरस्त्य दर्शनको मुख्य प्राप्ति पनि हो ।

## ७.२ सम्भावित शोधशीर्षक

पौरस्त्य दर्शनका मान्यतामा आधारित भई आगामी शोधकार्य गर्नका लागि तल दिइएका शीर्षकलाई सम्भावित शीर्षकको रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ :

- (क) कवि सिद्धिचरण श्रेष्ठका खण्डकाव्यमा अवैदिक दर्शनको प्रभाव
- (ख) नेपाली दर्शनका मान्यतामा सिद्धिचरण श्रेष्ठका खण्डकाव्यको अध्ययन
- (ग) सिद्धिचरण श्रेष्ठका खण्डकाव्यमा पौरस्त्य संस्कृतिको प्रभाव
- (घ) सिद्धिचरण श्रेष्ठका खण्डकाव्यमा पुराणको प्रभाव

## सन्दर्भ सामग्रीसूची

- अक्षपाद, गौतम, (सन् १९९५), *न्यायदर्शन*, अनु. श्रीराम शर्मा आचार्य, बरेली: संस्कृत संस्थान ।  
अधिकारी, गणेश, (२०७२), 'साङ्ख्यदर्शन किराँत र कपिल', *गोरखापत्र*, वर्ष ११५, अङ्क २६७,  
माघ २३, शनिवार, पृष्ठ ६ ।  
अधिकारी, नारायणप्रसाद 'वादरायण', अनु. (सन् १९९७), *गीतोपनिषद् श्रीमद्भगवद्गीता*  
*यथारूप*, मुम्बई: भक्तिवेदान्त बुक ट्रस्ट ।  
अधिकारी, रविलाल, (२०५१), 'उर्वशी र यसका केही समीक्षा', *गरिमा*, वर्ष १२, अङ्क ६, जेठ,  
पृष्ठ ५१-५८ ।  
अधिकारी, हेमाङ्गराज, (२०६३), *प्रयोगात्मक नेपाली शब्दकोशादोस्रो संस्क*, काठमाडौं:  
विद्यार्थी प्रकाशन प्रालि ।  
अर्याल, दुर्गाप्रसाद, (२०५६), *देवकोटाको निबन्धमा निहित दार्शनिक चेतना*, अप्रकाशित  
विद्यावारिधि शोधप्रबन्ध, महेन्द्र संस्कृत विश्वविद्यालय ।  
अवस्थी, जमुनाप्रसाद, (सन् १९९३), *पाश्चात्य दर्शन की इतिहास*, कानपुर: किताब घर  
आचार्य नगर ।  
अवस्थी, महादेव, (२०६४), *आधुनिक नेपाली महाकाव्य र खण्डकाव्यको विमर्श*, काठमाडौं:  
इन्टेलेक्चुअल्स बुक प्यालेस ।  
आचार्य, माधव, (सन् १९९७), *सर्वदर्शनसङ्ग्रह* (पाँचौं संस्क), अनु. उमाशङ्कर शर्मा ऋषि,  
बनारस: चौखम्बा प्रकाशन ।  
आप्टे, वामन शिवराम, (सन् २००७), *संस्कृत हिन्दीकोश* (पुनर्मुद्रण), दिल्ली : मोतीलाल  
बनारसीदास पब्लिसर्स प्रालि ।  
ईश्वरकृष्ण, (सन् १९४८), *साङ्ख्यकारिका*, अनु. एस.एस.सूर्यनारायण शास्त्री, मद्रास: मद्रास  
विश्वविद्यालय ।  
---, (सन् १९६८), *साङ्ख्यकारिका, विस्तृत भूमिका*, अनु. ब्रजमोहन चतुर्वेदी, दिल्ली:  
नेसनल पब्लिसड हाउस ।  
उद्योतकर, (सन् १९७०), *उपनिषत्सङ्ग्रह*, दिल्ली: मोतीलाल बनारसीदास ।  
उपाध्याय, आचार्य बलदेव, (सन् १९६६), *भारतीय दर्शन*, वाराणसी: शारदा मन्दिर ।  
---, (सन् २००२), *पुराण विमर्श*, पुनर्मुद्रित, वाराणसी: चौखम्बा विद्याभवन ।  
उपाध्याय, केशवप्रसाद, (२०४८), *केही रचना: केही विवेचना*, ललितपुर: साक्षा प्रकाशन।  
उपाध्याय, गोविन्दशरण, (२०६६), *आर्यदर्शन*, काठमाडौं: विद्यार्थी पुस्तक भण्डार ।  
उपाध्याय, मुकुन्दशरण, (२०६३), 'भूमिका', *आत्मविलौना*, सिद्धिचरण श्रेष्ठ, काठमाडौं:  
युगकवि सिद्धिचरण प्रतिष्ठान ।  
उपाध्याय, विश्वम्भरनाथाय, (सन् १९८०), *हिन्दी साहित्य की दार्शनिक पृष्ठभूमि*,  
आगरा: साहित्यरत्नभण्डार ।

- एम. हिरियाना, (सन् १९८०), *भारतीय दर्शन की परिचय*, पटना: मोतीलाल बनारसीदास ।
- कणाद, (सन् १९९५), *वैशेषिकदर्शन*, अनु. श्रीराम शर्मा आचार्य, बरेली: संस्कृत संस्थान ।
- कपिल, (सन् १९९९), *साङ्ख्यदर्शन*, अनु. श्रीराम शर्मा आचार्य, बरेली: संस्कृत संस्थान ।
- काणे, शङ्कर पाण्डुरङ्ग, (सन् १९९२), *धर्मशास्त्र की इतिहास*, प्रथम भाग (चौथो संस्क), लखनऊ : उत्तरप्रदेश हिन्दी संस्थान ।
- कुँवर, उत्तम, (२०४४), *स्रष्टा र साहित्य*(दोस्रो संस्क), काठमाडौं: साभा प्रकाशन ।
- कुमार, वागीश, (सन् १९९०), *भारतीय दर्शनों में अन्तर्निहित समरूपता*, दिल्ली: परिमल पब्लिकेशन ।
- कोइराला, शम्भुप्रसाद, (२०३७), 'सिद्धिचरण श्रेष्ठको जीवनी, व्यक्तित्व र कृतित्वको विवेचना', अप्रकाशित स्नातकोत्तर शोधपत्र, त्रिभुवन विश्वविद्यालय ।
- , (सन् १९९५), 'विद्रोह के कवि सिद्धिचरण श्रेष्ठ और गोपाल सिंह नेपाली', अप्रकाशित विद्यावारिधि शोधप्रबन्ध, विहार विश्वविद्यालय ।
- खनाल, यदुनाथ, (२०४९), *साहित्यिक चर्चा* (दोस्रो संस्क), ललितपुर: साभा प्रकाशन ।
- गडतौला, नारायण, (२०७०), *संस्कृत साहित्यको इतिहास*, काठमाडौं: प्रगति पुस्तक भण्डार ।
- गुप्ता, एसएन, (सन् १९८८), *भारतीय दर्शन की इतिहास*, जयपुर: राजस्थान हिन्दी ग्रन्थ एकेडेमी ।
- गोर्खाली, रमेश, (२०४४), 'कवि सिद्धिचरण श्रेष्ठको देवघाटमाथि विहङ्गम दृष्टि', *गरिमा*, ६:२, पृष्ठ ६६-७० ।
- गौतम, ज्योतिप्रसाद, (टीकाकार), (२०२०), *श्रीमद्भगवद्गीता*, वाराणसी: त्रिमूर्ति प्रकाशन ।
- घिमिरे, दीर्घराज, सम्पा, (२०४९), 'प्रस्ताविकम्', *षड्दर्शनसङ्ग्रह*, दाङ: महेन्द्र संस्कृत विश्वविद्यालय ।
- घिमिरे, माधवप्रसाद, सम्पा, (२०३९), *पचिस वर्षका खण्डकाव्य*, काठमाडौं: नेपाल राजकीय प्रज्ञा प्रतिष्ठान, पृष्ठ ३६-५२ ।
- चापागाईं, नरेन्द्र, (२०६०), *नरेन्द्र चापागाईंका समालोचना*, ललितपुर: साभा प्रकाशन ।
- चालिसे, नारायण, (२०६६), 'विश्वेश्वरप्रसाद कोइरालाका उपन्यासमा पौरस्त्य दर्शनको प्रभाव', अप्रकाशित विद्यावारिधि शोधप्रबन्ध, नेपाल संस्कृत विश्वविद्यालय ।
- 'चैतन्य', जे.एल. गुप्त, (सन् २००४), *षड्दर्शनसूत्रसङ्ग्रह*, दिल्ली: चौखम्बा संस्कृत प्रतिष्ठान ।
- 'जिताली' बमबहादुर थापा, (२०५६/५७), 'सिद्धिचरणका साहित्यिक सफलता र विभिन्न सङ्घसंस्थामा सहभागिता', *घुयँत्रो*, कवि सिद्धिचरण स्मृति विशेषाङ्क, पृष्ठ १५५-१६० ।
- , (२०५३), 'सिद्धिचरणको विचरणमा मङ्गलमान', *मिमिरे*, वर्ष २५, अङ्क ११ फागुन, पृष्ठ १३६-१४३ ।
- जिनभद्र, (सन् १९६६), *विशेषावश्यकभाष्य*, अहमदावाद: लालभाई दलपतभाई भारतीय संस्कृति विद्यामन्दिर ।
- जैमिनि, (सन् १९९६), *मीमांसादर्शन*, अनु. श्रीराम शर्मा आचार्य, बरेली: संस्कृत संस्थान ।

- जोशी, कुमारबहादुर, (२०४०), *कविता चर्चा*, काठमाडौं: साभा प्रकाशन ।
- जोशी, रत्नध्वज, (२०४१), *साहित्यको अध्ययन*, काठमाडौं: साभा प्रकाशन ।
- , (२०४४), 'उर्वशी खण्डकाव्य' *साभा समालोचना* (तेस्रो संस्क), सम्पा, कृष्णचन्द्रसिंह प्रधान, ललितपुर: साभा प्रकाशन ।
- ज्ञानी, कुमारधर शर्मा, सम्पा, (२०३९), *प्रज्ञा पुरस्कारद्वारा सम्मानित प्रतिभा(विसं २०१६-२०३८)*, काठमाडौं: नेपाल राजकीय प्रज्ञा प्रतिष्ठान ।
- भा, गङ्गानाथ, (१९६३), *न्यायकन्दली*, बनारस: ग्रन्थमाला प्रकाशन ।
- ठाकुर, उषा, (२०५९), *स्रष्टाको सिर्जना र द्रष्टाको समालोचनात्मक दृष्टि*, काठमाडौं: रामभक्त ठाकुर ।
- , (२०६८), *युगकवि सिद्धिचरण की काव्यसाधना*, काठमाडौं: युगकवि सिद्धिचरण श्रेष्ठ की शतवार्षिकी उत्सव के अवसर मे विपी कोइराला भारत-नेपाल प्रतिष्ठान भारतीय राजदूतावास के सौजन्य से प्रकाशित ।
- डायसन, पाल, (सन् १९७१), *वेदान्तदर्शन*, अनु. सङ्गमलाल पाण्डेय, उत्तर प्रदेश: हिन्दी ग्रन्थ एकेडेमी ।
- त्रिपाठी, वासुदेव, (२०४५), 'भूमिका', *सिद्धिचरण श्रेष्ठका प्रतिनिधि कविता*, काठमाडौं: नेपाल राजकीय प्रज्ञा प्रतिष्ठान ।
- , र अन्य, सम्पादन तथा लेखन, (२०५४), *नेपाली कविता भाग ४* (तेस्रो संस्क), ललितपुर: साभा प्रकाशन ।
- , (२०६५), *पाश्चात्य समालोचनाको सैद्धान्तिक परम्परा भाग २* (पाँचौं संस्क), ललितपुर: साभा प्रकाशन ।
- , (२०६६), *साहित्य सिद्धान्त: शोध तथा सृजन विधि*, काठमाडौं: पाठ्यसामग्री पसल ।
- दास, उमादेवी, (सन् २००८), *टेक्स्ट बुक अफ एडल्ट नर्सिङ* (रिप्रिन्ट), काठमाडौं: हेल्थ लर्निङ मेट्रियल्स, सेन्टर, टियु इन्स्टिच्युट अफ मेडिसियन ।
- दिवस, तुलसी, (२०३०), *नेपाली खण्डकाव्य र काव्यांश सङ्ग्रह*, काठमाडौं: नेपाल राजकीय प्रज्ञा प्रतिष्ठान ।
- दीक्षित, पङ्कज, (सन् २००२), *पुराणों में क्या है?* (द्वितीय संस्क), दिल्ली: पुस्तक महल ।
- , (मिति नभएको), *पुराणहरूमा के लेखिएको छ ?*, अनु. सुमित्रा सिंह, काठमाडौं: प्यासिफिक पब्लिकेसन ।
- दीक्षित, ब्रह्मदत्त 'ललाम', (सन् २००१), *धर्मको उत्पत्ति*, जयपुर: ग्रन्थ विकास सिरिज, ३७ बर्फखाना ।
- दुवे, श्यामचरण, (सन् १९८२), *मानव और धर्म संस्कृति*, दिल्ली: राजकमल प्रकाशन ।
- देवकोटा, माधवप्रसाद, अनु. (२०३५), *छान्दोग्योपनिषद्*, काठमाडौं: नेपाल राजकीय प्रज्ञा प्रतिष्ठान ।

- देवराज, नन्दकिशोर, (सन् १९९२), *भारतीय दर्शन* (चतुर्थ संस्क), उत्तर प्रदेश: हिन्दी ग्रन्थ एकेडेमी ।
- द्विवेदी, ब्रजवल्लभ, (सन् २००७), *भारतीय दर्शन सामान्य परिचय*, वाराणसी: विश्वविद्यालय प्रकाशन ।
- निगम, शोभा, (सन् २०११), *भारतीय दर्शन*, बनारस: मोतीलाल बनारसीदास ।
- निरौला, फणीन्द्रराज, (२०७१), 'बहुआयामिक व्यक्तित्व: सिद्धिचरण श्रेष्ठ', *युगकवि सिद्धिचरण श्रेष्ठ शताब्दी स्मृति ग्रन्थ*, सम्पा, मोदनाथ प्रश्रित, काठमाडौं: युगकवि सिद्धिचरण प्रतिष्ठान ।
- निरौला, लेखप्रसाद, (२०७४), 'युद्ध र शान्तिलाई नियाल्दा', *युद्ध र शान्ति*, लेखक, सिद्धिचरण श्रेष्ठ, काठमाडौं: युगकवि सिद्धिचरण प्रतिष्ठान ।
- नेपाल, पूर्णप्रकाश 'यात्री', (२०६०), *सिद्धिचरण सञ्चरण*, काठमाडौं: तन्नेरी प्रकाशन ।
- नेपाली, चित्तरञ्जन, (२०४४), *श्री ५ रणबहादुर शाह* (दोस्रो संस्क), काठमाडौं: रत्न पुस्तक भण्डार ।
- , (२०६०), 'भीमसेन थापा काव्यको ऐतिहासिक पृष्ठभूमि: प्राक्कथनका रूपमा', *भीमसेन थापा*, लेखक, सिद्धिचरण श्रेष्ठ, काठमाडौं: नेपाल राजकीय प्रज्ञा पतिष्ठान ।
- न्यौपाने, टड्कप्रसाद, (२०४९), *साहित्यको रूपरेखा* (दोस्रो संस्क), ललितपुर: साभा प्रकाशन ।
- पतञ्जलि, (सन् २००१), *योगदर्शन*, अनु. श्रीराम शर्मा आचार्य, बरेली: संस्कृत संस्थान ।
- पन्त, शङ्करदेव, सम्पा, (२०१३), *वेदान्त विज्ञान 'दर्शन प्रवेशिका' दार्शनिक लेख सङ्ग्रह*, काठमाडौं: दार्शनिक सङ्घ ।
- पाण्डे, युवराज, (२०७१), 'युगकवि सिद्धिचरण श्रेष्ठ र मङ्गलमान खण्डकाव्य', *युगकवि सिद्धिचरण श्रेष्ठ शताब्दी स्मृति ग्रन्थ*, काठमाडौं: सिद्धिचरण स्मृति प्रतिष्ठान ।
- पाण्डेय, ओमप्रकाश, (सन् १९९७), सम्पा, *संस्कृत वाङ्मयका बृहद् इतिहास*, द्वितीय खण्ड: वेदाङ्ग, लखनउ उत्तर प्रदेश संस्कृत संस्थान ।
- पोखरेल, भानुभक्त, (२०५३), *साहित्यिक अनुशीलन*, ललितपुर: साभा प्रकाशन ।
- पोखरेल, रोहितराज, (२०४३), 'नेपाली शोककाव्यहरूको अध्ययन', अप्रकाशित स्नातकतहकोशोधपत्र, रत्नराज्यलक्ष्मी क्याम्पस ।
- प्रधान, कृष्णचन्द्रसिंह, सम्पा, (२०४४), *साभा समालोचना* (तेस्रो संस्क), काठमाडौं: साभा प्रकाशन ।
- , (२०४९), 'चेतनाको नयाँ स्रोत: मङ्गलमान खण्डकाव्य', *मङ्गलमान*, लेखक, सिद्धिचरण श्रेष्ठ, काठमाडौं: नेपाल राजकीय प्रज्ञा प्रतिष्ठान ।
- प्रभात, विष्णु, सम्पा, (२०६८), *दर्शनावली*, काठमाडौं: नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठान ।
- प्रश्रित, मोदनाथ, (२०७१), *युगकवि सिद्धिचरण श्रेष्ठ शताब्दी स्मृतिग्रन्थ*, काठमाडौं: युगकवि सिद्धिचरण प्रतिष्ठान ।

- प्रसाई, गणेशबहादुर, (२०४८), *नेपाली साहित्यमा स्वच्छन्दतावादी काव्यधारा*, काठमाडौं: नेपाल राजकीय प्रज्ञा प्रतिष्ठान ।
- , (२०७१), 'युगस्रष्टा सिद्धिचरण र उनको जूनकीरी नव्यकाव्य', *युगकवि सिद्धिचरण श्रेष्ठ स्मृति ग्रन्थ*, सम्पा, मोदनाथ प्रश्रित, काठमाडौं: युगकवि सिद्धिचरण प्रतिष्ठान ।
- प्रसाद, राजेन्द्र, (सन् १९८२), *दर्शनशास्त्र की रूपरेखा*, पटना: शुक्ला बुक डिपो ।
- बराल, ईश्वर, 'आधुनिक नेपाली साहित्यको क्रम विकास', *प्रगति*, वर्ष १, अङ्क २, २०१०, पृष्ठ ३९-४७ ।
- बस्नेत, गुरुबहादुर, (२०५५), 'युगकविको खण्डकाव्य मङ्गलमान', *हाम्रो जमर्को*, साउन १, पृष्ठ २ ।
- भट्ट, आनन्ददेव, (२०४८), *व्यावहारिक समालोचना*, काठमाडौं: भारद्वाज प्रकाशन ।
- भट्ट कुमारिल, (सन् १९४०), *श्लोकवार्तिक*, सम्पा, रामनाथ शास्त्री, मद्रास: मद्रास विश्वविद्यालय प्रकाशन ।
- भट्ट, नारायण, (सन् १९३३), *मानमेयोदय*, अनु. सी. कुन्हनराजा और एस.एस. सूर्यनारायण शास्त्री, मद्रास: थियोसोफिकल पब्लिसिङ हाउस ।
- भट्ट, रामेश्वर, (सन् २००१), *मनुस्मृति*, (टीका), वाराणसी: चौखम्बा विद्याभवन ।
- भट्टराई, गोविन्दप्रसाद, (२०३१), *पूर्वीय काव्य सिद्धान्त*, काठमाडौं: नेपाल राजकीय प्रज्ञा प्रतिष्ठान ।
- , (२०६६), 'सिद्धिचरण: युग सचेतक कवि', *नेपाली वाङ्मयका साधक र साधना*, ललितपुर: साभा प्रकाशन ।
- भट्टराई, शरदकुमार, (२०६७), *उपनिषत्सार*, काठमाडौं: श्रीराजर्षिजनकस्मृतिकोष ।
- , (२०६७), *ब्रह्मसूत्रसार*, *भट्टाचार्य*, काठमाडौं: श्रीराजर्षिजनकस्मृतिकोष ।
- , (२०६८), *वेदान्तपरिभाषासार*, *नेपाली रूपान्तरणसहित*, काठमाडौं: श्रीराजर्षिजनक-स्मृतिकोष ।
- भण्डारी, कैलाश, सम्पा, (२०५०), ...'उहाँ यस मानेमा देउता नै हुनुहुन्थ्यो', *सञ्चय*, कवि सिद्धिचरण स्मृति विशेषाङ्क ।
- , (२०५९), *सुगन्ध, कविहरूका स्मृतिमा सिद्धिचरण*, वर्ष २२, अङ्क २, पूर्णाङ्क २२१, असार-मङ्सिर, पृष्ठ १०१-१०६ ।
- , (२०४५), *युगकवि सिद्धिचरणसँग दिनसाँझ रातबिहान*, काठमाडौं: सुगन्ध पुस्तकालय ।
- भण्डारी, विश्वनाथ, 'सिद्धिचरण श्रेष्ठको 'मङ्गलमान' खण्डकाव्यमा घोट्लिँदा', *सञ्चय*, कवि सिद्धिचरण स्मृति विशेषाङ्क, पृष्ठ १४१-१४३ ।
- , (२०५५), 'श्री सिद्धिचरण श्रेष्ठकृत उर्वशी खण्डकाव्यका भाषा वैज्ञानिक अध्ययन', अप्रकाशित विद्यावारिधि शोधप्रबन्ध, सम्पूर्णानन्द विश्वविद्यालय ।
- भाउपन्थी, (२०६०), *कविकोश*, काठमाडौं: नेपाल राजकीय प्रज्ञा प्रतिष्ठान ।

- भिक्षु विज्ञान, (सन् १९२८), *साङ्ख्यप्रवचनभाष्य*, (साङ्ख्यसूत्रभाष्यसहित), सम्पा, जीवानन्द, कलकत्ता: संस्कृत सिरिज ।
- भुसाल, बेदुराम, (२०६४), *दर्शनशास्त्र परिचय*, काठमाडौं: एसिया पब्लिकेसन प्रालि ।
- , सम्पा, (२०६८), *नेपालमा प्रचलित दार्शनिक चिन्तनहरू*, काठमाडौं: नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठान ।
- भौकाजी, विमल, सम्पा, (२०५६/५७), *घुर्येत्रो द्वैमासिक*, वर्ष २, अङ्क ८/९ फागुन-जेठ, पृष्ठ १६९-१७२ ।
- मसिह, याकुब, (सन् १९८५), *सामान्य धर्म दर्शन*, दिल्ली: मोतीलाल बनारसीदास ।
- महर्षि, पतञ्जलि, हरिकृष्ण गोयन्दका व्याख्याकार, (२०५२), *योगदर्शन*, भारत: गोरखपुर प्रेस ।
- महर्षि, वेदव्यासकृत, (२०५२), *श्रीमद्भागवत*, गीता प्रेस द्वारा हिन्दीमा अनूदित, गोरखपुर: गीता प्रेस ।
- माली, इन्द्र, (२०५०), 'कविरत्न सिद्धिचरणका नेपाल भाषाका कविता', *सञ्चय*, कवि सिद्धिचरण स्मृति विशेषाङ्क, पृष्ठ ६४-६६ ।
- मिश्र, उमेश, (सन् १९६४), *भारतीय दर्शन*, लखनउ: राजर्षि पुरुषोत्तमदास टण्डन हिन्दी भवन महात्मा गान्धी मार्ग ।
- मिश्र, केशव, (सन् १९५४), *तर्कभाषा*, (षष्ट संस्क), सम्पा, श्रीनिवास शास्त्री, कलकत्ता: साहित्य भण्डार ।
- मिश्र, पार्थसारथि, (सन् १९१६), *शास्त्रदीपिका, टीकाद्वयोपेता*, सम्पा, लक्ष्मण शास्त्री द्रविड, बनारस: चौखम्बा प्रकाशन ।
- मिश्र, लक्ष्मीनारायण, (२०५८), 'सिद्धिचरण श्रेष्ठका खण्डकाव्यको अध्ययन', अप्रकाशित स्नातकोत्तर शोधपत्र, त्रिभुवन विश्वविद्यालय ।
- मिश्र, वीरेन्द्रप्रसाद, (२०४०), *दर्शनशास्त्र एक परिचय*, काठमाडौं: श्रीमती श्यामा मिश्र ।
- , (२०६८), 'धर्मदर्शनको परिचय', *दर्शनावली*, सम्पा, विष्णु प्रभात, काठमाडौं: नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठान ।
- मिश्रशालिकनाथ, (सन् १९६१), *प्रकरणपञ्चिका*, सम्पा, मुकुन्द शास्त्री, काशी: काशी हिन्दु विश्वविद्यालय ।
- मैनाली, गोपी, (२०६८), *युगकवि सिद्धिचरणः कृति र प्रवृत्तिविश्लेषण*, काठमाडौं: दायित्ववाङ्मयप्रतिष्ठान ।
- म्याक्समुलर, (१९१९), *सिक्स सिस्टम अफ इन्डियन फिलोसोफी*, लन्डन: लडम्यान्स ग्रिन एन्ड कम्पनी ।
- 'यात्री', वासु रिमाल, (२०५०), 'सिद्धिचरणको तपस्या र सफलता', *सञ्चय*, कवि सिद्धिचरण स्मृति विशेषाङ्क, ।
- राधाकृष्णन्, (सन् २०१३), *भारतीय दर्शन*, भाग १, अनु. नन्दकिशोर गोभिल, दिल्ली: राजपाल एन्ड सन्स ।

- , (सन् २०१४), *भारतीय दर्शन*, भाग २, अनु. नन्दकिशोर गोभिल, दिल्ली: राजपाल एन्ड सन्स ।
- रानाडे, आर.डि., (सन् १९७०), *वेदान्तः उपनिषद् की दार्शनिक सर्वेक्षण*, बम्बई: भारतीय विद्याभवन ।
- रामशङ्कर, (सन् १९६३), *योगभाष्य*, बनारस: चौखम्बा प्रकाशन ।
- , (सन् १९६३), *साङ्ख्यदर्शन, साङ्ख्यसूत्र, तत्त्वसमाससूत्र तथा साङ्ख्यसार सटीक*, वाराणसी: ? ।
- रिसाल, राममणि, (२०५०) *नेपाली काव्य र कवि* (पाँचौँ संस्क), ललितपुर: साभा प्रकाशन ।
- रिसाल, शिवगोपाल, (२०६०), 'आध्यात्मिक चेतनामा युगकवि सिद्धिचरण श्रेष्ठ', *गोरखापत्र*, जेठ १०, पृष्ठ ४ ।
- , (२०६६), *संसार कस्तो छ ?*, ललितपुर: स्वाध्याय परिवार ।
- , (२०६७), *प्रेमदेखि परमात्मासम्म*, ललितपुर: स्वाध्याय परिवार ।
- , (२०६८), *वैदिक संस्कृति*, दोस्रो संस्क, ललितपुर: साभा प्रकाशन ।
- रेग्मी, ऋषिराम, (२०७३ क), *वेदका अध्येता प्राचीन र अर्वाचीन विद्वानहरू*, ललितपुर: हिमवत् आर्ष प्रज्ञा ।
- , (२०७३ ख), *वैदिक साहित्यको स्वरूप*, ललितपुर: हिमवत् आर्ष प्रज्ञा ।
- रेग्मी, शिव, (२०४९), 'सिद्धिचरण श्रेष्ठ र नेपाली कविता', *मधुपर्क*, वर्ष २५, अङ्क ३, जेठ, पृष्ठ १५-१६ ।
- 'ललाम', ब्रह्मदत्त दीक्षित, (सन् २००१), *धर्म की उत्पत्ति*, जयपुर: ग्रन्थ विकास सिरिज, ३७ बर्फखाना ।
- लुइँटेल, खगेन्द्रप्रसाद, (२०६९), 'युगकविका तीन चरण', *कान्तिपुर*, वैशाख ९ गते, पृष्ठ ७ ।
- , (२०६०), *कविता सिद्धान्त र नेपाली कविताको इतिहास*, काठमाडौँ: नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठान ।
- लुइँटेल, तिलकप्रसाद, अनु. (२०६३), *ऋग्वेद*, काठमाडौँ: विद्यार्थी पुस्तक भण्डार ।
- वज्राचार्य, फणिन्द्रराज, (२०५०), 'कवि श्रेष्ठ सिद्धिचरण', *सञ्चय*, काठमाडौँ: कवि सिद्धिचरण स्मृति विशेषाङ्क ।
- वन्द्योपाध्याय, हरिदास, (सन् १९८९), *भारतीय दर्शन की मर्मकथा*, अनु. चक्रवर्ती तथा शर्मा, ? ।
- वाग्ले, भोजराज, (२०३२), 'सिद्धिचरणको उर्वशी', *मधुपर्क*, वर्ष ७, अङ्क १२, वैशाख, पृष्ठ १९-२४ ।
- वादरायण, (सन् १९९७), *भक्तिवेदान्त*, काठमाडौँ: बुक ट्रस्ट ।
- वासुदेवाचार्य, सम्पा, (सन् १९०१), *महाभारत*, मुम्बई: गोपाल नारायण कम्पनी ।
- विश्वनाथ, (२०२३), *साहित्य दर्पण*, अनु. कोमलनाथ अधिकारी, काठमाडौँ: नेपाल राजकीय प्रज्ञा प्रतिष्ठान ।

- वैद्य, जनकलाल, (२०७१), 'उर्वशी खण्डकाव्य साधनामा युगकवि सिद्धिचरण', युगकवि सिद्धिचरण श्रेष्ठ शताब्दी स्मृति ग्रन्थ, काठमाडौं: सिद्धिचरण स्मृति प्रतिष्ठान ।
- ,(२०५६/५७), 'युगकवि सिद्धिचरण श्रेष्ठका देन', घुयेंत्रो द्वैमासिक, युगकवि सिद्धिचरण विशेषाङ्क, वर्ष २, अङ्क ८/९, फागुन-जेठ, पृष्ठ १२३-१२८ ।
- वैशाखवात्स्यायन, (सन् १९३८), न्यायसूत्र वात्स्यायनभाष्य, पुना: ओरियेन्टल सिरिज ।
- व्यास, (सन् २०००), वेदान्तदर्शन, अनु. श्रीराम शर्मा आचार्य, बरेली: संस्कृत संस्थान ।
- , (सन् २००४), वायुपुराण (तेस्रो संस्क), दिल्ली: नाग पब्लिसर्स ।
- , (सन् २००७), श्रीमद्भागवत महापुराण, (छैटौं संस्क), गोरखपुर: गीताप्रेस ।
- व्यास, सोमनाथोपाध्याय घिमिरे, भाष्यकार, (२०५०), ब्रह्मसूत्र-त्रिविधभाष्य, काठमाडौं: रोचक घिमिरे ।
- शङ्कर, बालकृष्ण दीक्षित, (सन् २००२), भारतीय ज्योतिष, लखनउ उत्तर प्रदेश हिन्दी संस्थान ।
- शङ्कराचार्य, (सन् १९६५), ब्रह्मसूत्र, शाङ्करभाष्य हिन्दी अनुवाद एवम् व्याख्या सहित, अनु. स्वामी सत्यानन्द सरस्वती, वाराणसी: गोविन्द मठ ।
- , (सन् १९३४), विवेक चूडामणि श्लोक (दशम संस्क), गोरखपुर: गीताप्रेस ।
- , ( ? ), भगवद्गीता शाङ्करभाष्य, हिन्दी अनुवाद सहित, गोरखपुर: गीता प्रेस ।
- , ( ? ), केनोपनिषद् शाङ्करभाष्य, हिन्दी अनुवाद सहित, गोरखपुर: गीता प्रेस ।
- , ( ? ), तैत्तिरीयोपनिषद्, शाङ्करभाष्य, हिन्दी अनुवाद सहित, गोरखपुर: गीता प्रेस ।
- शर्मा, अर्जुनदेव, (२०६१), भारतीय दर्शनहरूमा के छ ?, काठमाडौं: नर्वदा प्रकाशन प्रालि ।
- शर्मा, गार्गी, (२०५१), सिद्धिचरणका खण्डकाव्यको अध्ययन, काठमाडौं: भुवनमोहिनी श्रेष्ठ ।
- , (२०५८), शारदाका कवितामा विद्रोहात्मक स्वर, काठमाडौं: नेपाली साहित्य मन्दिर ।
- शर्मा, गोपीकृष्ण, (२०५६), संस्कृत साहित्यको रूपरेखा, काठमाडौं: अभिनव प्रकाशन ।
- शर्मा, चन्द्रधर, (सन् १९९८), भारतीय दर्शन का आलोचना और अनुशीलन, दिल्ली: मोतीलालबनारसीदास ।
- शर्मा, चन्द्रशेखर, सम्पा, (सन् १९२२), विवेकचूडामणिश्लोक, बम्बई : ? ।
- शर्मा, चिरञ्जीवी र निर्मला शर्मा, (२०५४), शिक्षामनोविज्ञान, काठमाडौं: एमके पब्लिसर्स एन्ड डिस्ट्रिब्युटर्स, ।
- शर्मा, ताना, (२०५०), भानुभक्तदेखि तेस्रो आयामसम्म (छैटौं संस्क), ललितपुर: साभा प्रकाशन ।
- शर्मा, देवी, (२०५०), 'कवि सिद्धिचरणका कवितामा नारी स्वर', सञ्चय, कवि सिद्धिचरण स्मृति विशेषाङ्क, पृष्ठ ८६-८८ ।
- शर्मा, देवीप्रसाद, (२०५१), आधुनिक नेपालको इतिहास (दोस्रो संस्क), काठमाडौं: रत्न पुस्तक भण्डार ।
- शर्मा, नारायण, (२०७१), श्रीमद्भगवद्गीतामा वैज्ञानिक चिन्तन, काठमाडौं: रत्न पुस्तक भण्डार ।

- शर्मा, रामकृष्ण, (२०५६/५७), 'विश्वव्यथामा: सिद्धिचरण: मेरो दृष्टिकोण', *घुयेंत्रो द्वैमासिक*, युगकवि सिद्धिचरण विशेषाङ्क, वर्ष २, अङ्क ८/९, फागुन-जेठ, पृष्ठ १००-१०३ ।
- शर्मा, राममूर्ति, (सन् १९७२), *अद्वैत वेदान्त*, दिल्ली: नेसनल पब्लिसिड हाउस ।
- शाक्य, स्वयम्भुलाल, (२०५०), 'कवि सिद्धिचरणको देवघाट', *सञ्चय*, कवि सिद्धिचरण स्मृति विशेषाङ्क, पृष्ठ ११८-१२० ।
- शास्त्री, उदयवीर, सम्पा, (सन् २००३), *ब्रह्मसूत्र*, दिल्ली: विजयकुमार गोविन्दरामा हासानन्द ।
- शास्त्री, धर्मेन्द्रनाथ, (सन् १९५३), *भारतीय दर्शन*, बनारस: मोतीलाल बनारसी दास ।
- श्रीवास्तव, जगदीशसहाय, (सन् १९९३), *समाजदर्शन की भूमिका* (चौथो संस्क), वाराणसी: विश्वविद्यालय प्रकाशन ।
- श्रेष्ठ दयाराम र मोहनराज शर्मा, (२०५६), *नेपाली साहित्यको सङ्क्षिप्त इतिहास* (पाँचौं संस्क), ललितपुर : साभा प्रकाशन ।
- श्रेष्ठ लक्ष्मीमाया, (२०६७), 'सिद्धिचरणसम्बन्धी अध्ययन परम्परा', अप्रकाशित स्नातकोत्तर शोधपत्र, त्रिभुवन विश्वविद्यालय ।
- श्रेष्ठ, शेखरकुमार, (२०६७) 'सिद्धिचरण श्रेष्ठका खण्डकाव्यमा अन्तर्निहित क्रान्तिचेत', अप्रकाशित दर्शनाचार्य शोधपत्र, त्रिभुवन विश्वविद्यालय ।
- ,(२०६९),*सिद्धिचरणका खण्डकाव्यमा क्रान्तिचेत*, काठमाडौं: हाम्रो ओसन पब्लिकेसन प्रालि ।
- श्रेष्ठ, सिद्धिचरण, (२०२१),*कोपिला*, काठमाडौं: नेपाल राजकीय प्रज्ञा प्रतिष्ठान ।
- , (२०३९), 'ज्यानमारा शैल', *पच्चिस वर्षका खण्डकाव्य*, सम्पा,माधवप्रसादघिमिरे,काठमाडौं: नेपाल राजकीय प्रज्ञा प्रतिष्ठान ।
- , (२०४५),*जूनकीरी*, काठमाडौं: नेपाल राजकीय प्रज्ञा प्रतिष्ठान ।
- , (२०४५), *सिद्धिचरण श्रेष्ठका प्रतिनिधि कविता*, काठमाडौं: नेपाल राजकीय प्रज्ञा प्रतिष्ठान ।
- , (२०५०),*आँसु*, ललितपुर: साभा प्रकाशन ।
- , (२०५२),*कारागारका सम्भना*, सम्पा, सरुभक्त, काठमाडौं: चारु श्रेष्ठ ।
- , (२०५२), *सिद्धिचरणका जेल संस्मरण*, सम्पा, सरुभक्त, काठमाडौं: नेपाल राजकीय प्रज्ञा प्रतिष्ठान ।
- , (२०५६/५७), 'नौली', *घुयेंत्रो द्वैमासिक*, वर्ष २, अङ्क ८/९, फागुन-जेठ, पृष्ठ ५-१० ।
- , (२०५८),*उर्वशी*, (सातौं संस्क), काठमाडौं: साभा प्रकाशन ।
- , (२०६०),*भीमसेन थापा*, काठमाडौं: नेपाल राजकीय प्रज्ञा प्रतिष्ठान ।
- , (२०६०),*मङ्गलमान*, काठमाडौं: नेपाल राजकीय प्रज्ञा प्रतिष्ठान ।
- , (२०६३),*आत्मबिलौना*, काठमाडौं: युगकवि सिद्धिचरण प्रतिष्ठान ।
- , (२०७२), *क्रान्तिमती*, काठमाडौं: युगकवि सिद्धिचरण प्रतिष्ठान ।
- , (२०७४),*युद्ध र शान्ति*, काठमाडौं: युगकवि सिद्धिचरण प्रतिष्ठान ।

- सरस्वती, स्वामी जगदीश्वरानन्द, (सन् २०१४), षड्दर्शनम् (सूत्र और हिन्दी अनुवाद, सूत्रअनुक्रमणिका सहित), दिल्ली: विजयकुमार गोविन्दराम हासानन्द ।
- सांकृत्यायन, राहुल, (सन् २००७), दर्शन दिग्दर्शन, इलाहाबाद: किताब महल ।
- सातवेलकर, (सन् १९३३), श्रीमद्भगवद्गीता लेखमाला, सम्पा, दामोदर, सातारा : स्वाध्यायमण्डल औध ।
- सापकोटा, माधवप्रसाद, (२०७०), 'पूर्वीय सिद्धान्तका आधारमा सिद्धिचरण श्रेष्ठको खण्डकाव्यकारिता', अप्रकाशित विद्यावारिधि शोधप्रबन्ध, नेपाल संस्कृत विश्वविद्यालय ।
- ,(सन् २०१४), सिद्धिचरणश्रेष्ठका खण्डकाव्यकारिता, काठमाडौं : जगदीशशमशेर राणा ।
- सिंह, अमर, (सन् १९९५), अमरकोष, वाराणसी: चौखम्बा प्रकाशन ।
- सिग्दाल, सोमनाथ, (२०५८), साहित्य प्रदीप (तेस्रो संस्क), काठमाडौं: विद्यार्थी पुस्तक भण्डार ।
- सिन्हा, हरेन्द्रप्रसाद, (सन् १९८३), भारतीय दर्शन की रूपरेखा (चतुर्थ संस्क), दिल्ली: मोतीलाल बनारसीदास ।
- , (सन् २०१२), भारतीय दर्शन की रूपरेखा, (पुनर्मुद्रण) दिल्ली: मोतीलाल बनारसीदास ।
- सुवेदी, गङ्गाप्रसाद, (२०६५), 'वैचारिक मोडमा मङ्गलमान', गरिमा, वर्ष २६, अङ्क ११, कार्तिक, पृष्ठ ४१-५३ ।
- सुवेदी, देवीप्रसाद, (२०५०), 'देवघाट कवितामा कवि सिद्धिचरणको अध्यात्मचिन्तन', सञ्चय, कवि सिद्धिचरण स्मृति विशेषाङ्क, पृष्ठ ८८-९० ।
- सेन, सूब, (२०६९), युग प्रवर्तक महागुरु: युगकवि सिद्धिचरण श्रेष्ठ, काठमाडौं: युगकवि सिद्धिचरण श्रेष्ठ प्रतिष्ठान ।
- हिरियन्ना, एम., (सन् १९८०), भारतीय दर्शन की रूपरेखा, अनु. गोवर्द्धन भट्ट, दिल्ली: राजकमल प्रकाशन ।