

पहिलो परिच्छेद

शोधपरिचय

१.१ विषय परिचय

‘सुलोचना’ नेपाली काव्य क्षेत्रका स्वच्छन्दतावादी धाराका केन्द्रीय प्रतिभा लक्ष्मीप्रसाद देवकोटा (जीवनकाल, वि.स. १९६६-२०१६) द्वारा लिखित उत्कृष्ट महाकाव्य हो । यसको प्रकाशन वि.स. २००३ सालमा भएको हो । देवकोटाको पहिलो महाकाव्य शाकुन्तल भए पनि यो संस्कृतका महाकवि कालिदासद्वारा लिखित संस्कृत नाटक अभिज्ञान शाकुन्तलम्को कथानकमा आधारित भएकोले सामाजिक विषयस्तुमा आधारित, कविकल्पनाप्रसूत पहिलो विशुद्ध महाकाव्यको कसीमा ‘सुलोचना’ देखापर्दछ । ‘सुलोचना’ देवकोटाबाट दसैदिनमा लिखित भएकाले देवकोटाको आशुकवित्त्वको प्रमाण समेत बन्न पुगेको छ । विशुद्ध सामाजिक कथानक अंगिकार गरे पनि यस महाकाव्यले महाकाव्यीय पात्रगत संवादमार्फत् पूर्वीय दर्शनका सिद्धान्त, विचार, मान्यता र विविध दार्शनिक आयामहरूलाई समेत मुखरित गरेको छ । देवकोटाका प्रायः रचनाहरूले पूर्वीय आर्ष सभ्यता, संस्कृति र चिन्तनलाई बेजोडले प्रस्तुत गर्दछन् । ‘सुलोचना’ महाकाव्य पनि यसबाट अछुतो रहेको छैन । यस महाकाव्यको ईश्वरवादी चिन्तन सांसारिक दुःखमयता, भक्तिवाद र जीवनजगत् सम्बन्धी रहस्यात्मक अनेकौं विचार र सिद्धान्तहरूलाई आत्मसात् गर्दै पूर्वीय दर्शनका सिद्धान्त र मान्यतासाग नजिकिन पुगेको छ ।

पूर्वीय दर्शन भन्नाले उत्तरमा हिमालयदेखि दक्षिणको महासागरसम्मका विविध क्षेत्रमा विकसित प्राचीन आर्य सभ्यता अनुगुणित दर्शनलाई बुझिन्छ । यस दर्शनले ईश्वर, जीवन र प्रकृतिका गुण रहस्यमाथि प्रकाश पारेको छ । ईश्वरीयअस्तित्व, भक्तिवाद, वैराग्य, मानवजीवनको रहस्य, जीवनको अमरता, त्रिगुणात्मक प्रकृति, बन्धन र मोक्ष, सुखदुःखसम्बन्धी दृष्टिकोण, परलोक र कर्मवादी चिन्तन आदिको समष्टिरूप पूर्वीय दर्शनहरूहुन् । पूर्वीय दर्शनमा न्याय, वैशेषिक, साङ्ख्य, योग, पूर्वमीमांसा र उत्तरमीमांसा(वेदान्त)लाई आस्तिक र चार्वाक, बौद्ध र जैनलाई नास्तिक दर्शन भनी वर्गीकरण गरिएको पाइन्छ । “सुलोचना महाकाव्यमा पनि पूर्वीय आस्तिक तथा नास्तिक दर्शनका विविध

मान्यताहरू अन्तर्निहित छन् । त्यसैले 'सुलोचना' महाकाव्यमा अन्तर्निहित पूर्वीय दर्शन प्रस्तुत शोधको अध्ययनीय विषय बनेको छ ।

१.२ समस्याकथन

'सुलोचना' महाकाव्यमा पूर्वीय दर्शनको अध्ययन गर्नु यस शोधको प्रमुख समस्या रहेको छ । 'सुलोचना' महाकाव्य सामाजिक विषयवस्तुमा आधारित भए पनि विविध ईश्वर मान्ने तथा ईश्वर नमान्ने पात्रहरूको परिकल्पना गरी देवकोटाले पूर्वीय दर्शनका आस्तिक तथा नास्तिक दुवै दर्शनका सिद्धान्तहरूलाई प्रस्तुत गरेका छन् । पूर्वीय दर्शनको सांसारिक दुःखमयताको सिद्धान्तलाई नायिका 'सुलोचना' मा प्रस्तुत गरिएको छ । यस महाकाव्यको विश्लेषणबाट जीवनोपयोगी दर्शनको अध्ययन गर्नु यस शोधको मुख्य समस्या रहेको छ । साथै यस शोधकार्यसाग सम्बन्धित शोधप्रश्नहरू यसप्रकार छन् :

क) 'सुलोचना' महाकाव्यमा पूर्वीय आस्तिक दर्शनका के-कस्ता मान्यताहरू अभिव्यक्त भएका छन्?

ख) 'सुलोचना' महाकाव्यमा पूर्वीय नास्तिक दर्शनका के-कस्ता मान्यताहरू अभिव्यक्त भएका छन्?

१.३ शोधको उद्देश्य

महाकाव्य जीवनको समग्रताको अभिव्यक्ति हो । पात्रले भोगेको जीवनका अनेक घटना परिघटना, जीवनजगत्साग सम्बन्धित मान्यताहरू स्वतःस्फूर्त रूपमा महाकाव्यमा अभिव्यक्त बन्दछन् । महाकवि देवकोटाले जीवनजगत् र ईश्वरसम्बन्धी दृष्टिकोणहरू 'सुलोचना' महाकाव्यमा अधि सारेका छन् । यस सन्दर्भमा 'सुलोचना' महाकाव्यको दार्शनिक विश्लेषण गरी पूर्वीय दर्शनको प्रभाव केलाउनु शोधकार्यको प्रमुख उद्देश्य रहेको छ । यस शोधसाग सम्बन्धित उद्देश्य यसप्रकार छन् :

क) 'सुलोचना' महाकाव्यमा पाइने पूर्वीय आस्तिक दर्शनका मान्यता केलाउनु ।

ख) 'सुलोचना' महाकाव्यमा पाइने पूर्वीय नास्तिक दर्शनका मान्यता केलाउनु ।

१.४ पूर्वकार्यको समीक्षा

लक्ष्मीप्रसाद देवकोटाले नेपाली कविता क्षेत्रमा स्वच्छन्दतावादी धाराको प्रवर्तन गरी काव्य सिर्जनालाई अघि बढाए । देवकोटाको महाकाव्यलेखनलाई पनि उनको कवितासिर्जनाको एक अंको रूपमा लिन सकिन्छ । फुटकर कविता र खण्डकाव्य लेखनमा दक्षता र लोकप्रियता हासिल गरेपछि मात्र देवकोटा महाकाव्यलेखनमा अग्रसर बने । देवकोटाले शाकुन्तल (वि.स. २००२) मार्फत् महाकाव्यक्षेत्रमा कलात्मक महाकाव्य लेखनको परम्परा थालनी गरी स्वच्छन्दतावादको प्रवर्तन गरे । देवकोटाका ६ वटा प्रकाशित महाकाव्यमध्ये 'सुलोचना' दोस्रो महाकाव्य हो । देवकोटा कवि हुन् कुनै दार्शनिक होइनन्, तरपनि उनको कवित्वले विविध दार्शनिक आयामहरूलाई छोएको छ । नेपाली महाकाव्य परम्परामा पुरातनवादी महाकाव्य सिद्धान्तलाई तोड्दै नवीनताको सुरुवात गर्ने महाकाव्यका रूपमा 'सुलोचना' देखापरेको छ । 'सुलोचना' महाकाव्यको दार्शनिक विचारतत्त्वका आजसम्म विशद् अध्ययन हुन नसके पनि अग्रज विद्वान्हरूद्वारा यस यस महाकाव्यका विषयमा प्रस्तुत गरिएका विचारहरू निकै महत्त्वपूर्ण एवं उल्लेखनीय भएकाले ती विचारहरूलाई यस शोधको पूर्वकार्यका रूपमा यहाँ प्रस्तुत गरिएको छ :

क) कुमारबहादुर जोशीले 'महाकवि देवकोटा र उनका महाकाव्य' (२०३१) मा महाकवि लक्ष्मीप्रसाद देवकोटाका सम्पूर्ण महाकाव्यहरूको समीक्षा गर्ने क्रममा 'सुलोचना' महाकाव्यको पनि अध्ययन गरेका छन् । यस क्रममा उनले 'सुलोचना' महाकाव्यमा ईश्वरवाद र अनीश्वरवादविषयक गोष्ठीको चर्चा गरेको भए पनि पूर्वीय दर्शनकै सापेक्षतामा 'सुलोचना'को अध्ययन भने गरेका छैनन् ।

ख) राममणि रिसालले 'नेपाली काव्य र कृति' (२०३१) मा ईश्वरसिद्धिका लागि ईश्वरवादका सन्दर्भमा न्याय, वैशेषिक र वेदान्त दर्शनसाग र अनीश्वरवादको सन्दर्भमा चार्वाक दर्शनसाग 'सुलोचना' महाकाव्य नजिकिएको कुरा बताएका छन् । यस कृतिमा देवकोटा समन्वयतात्मक ढङ्गले ईश्वरलाई आगाल्ने नभए तापनि उनको ईश्वरवादमा पूर्वीय दर्शनले नै विशेष जोड दिएको कुराको उठान गरिएको छ, तर पनि 'सुलोचना'भित्रका अन्य पूर्वीय दर्शनका मान्यताहरूलाई सूक्ष्मरूपमा केलाइएको छैन ।

ग) कुमारबहादुर जोशीले 'देवकोटाका प्रमुख कविताकृतिको कालक्रमिक विवेचना'(२०४८) मा महाकवि लक्ष्मीप्रसाद देवकोटाका सम्पूर्ण कविताकृतिहरूको कालक्रमिक रूपमा विवेचन गरेका छन् । त्यस क्रममा 'सुलोचना'को पनि अध्ययन गरिएको छ । अध्ययनमा 'सुलोचना'को दर्शनलाई ईश्वरवादी, आस्तिकतावादी जीवनदर्शन भनिएको छ, तर पनि दार्शनिक सापेक्षतामा 'सुलोचना'को पूर्ण अध्ययन भने गरिएको छैन ।

घ) कृष्ण गौतमले 'देवकोटाका प्रबन्धकाव्य'(२०५६) कृतिमा 'सुलोचना' महाकाव्यमा भएका गोष्ठीहरूका बारेमा चर्चा गर्नुका साथै 'पाचवटा चाहिने कुरा' निबन्धमा ईश्वरसिद्धिका लागि दिइएका प्रमाणहरू 'सुलोचना'मा अभिव्यञ्जित भएका कुरा अधि सारिएको छ, तर पनि पूर्वीय दर्शनकै केन्द्रीयतामा 'सुलोचना'को अध्ययन गरिएको छैन ।

ङ) बुनू लामिछानेले 'सुलोचना' महाकाव्यको विश्लेषण' कृतिमा 'सुलोचना' महाकाव्यको विश्लेषण गरेकी छिन् । विश्लेषणका क्रममा 'सुलोचना' महाकाव्यमा पूर्वीय तथा पाश्चात्य दार्शनिक मान्यताहरू छरिएर रहेको कुरा बताइएको छ, तर पनि पूर्वीय दर्शनकै सापेक्षतामा भने यस महाकाव्यको विश्लेषण गरिएको छैन ।

च) दामोदर रिजालले 'सुलोचना महाकाव्य र यसको परिधि' *वागीश्वरी* २०/१७ लेखमा 'सुलोचना' महाकाव्यमा दुःख, प्रकृति र ईश्वर गरी त्रिकोणात्मकतामा देवकोटाको स्वच्छन्दतावादले मौलिकता पाएको कुरा उल्लेख गरिएको छ, तर पनि पूर्वीय दर्शनको प्रभावका सम्बन्धमा विश्लेषण गरिएको छैन ।

यसरी 'सुलोचना' महाकाव्यका बारेमा समय समयमा अध्येताहरूले विभिन्न दृष्टिकोणबाट अध्ययन गरेको भए पनि ती अध्ययनहरूले 'सुलोचना' महाकाव्यको पूर्वीय दर्शनपरक अध्ययनका लागि मार्गप्रशस्त गरेका छन्, तर पूर्णतः पूर्वीय दर्शनकै सापेक्षतामा 'सुलोचना' महाकाव्यको अध्ययन गरेका छैनन् । तसर्थ पूर्वीय दर्शनको केन्द्रीयतामा 'सुलोचना' महाकाव्यको अध्ययन गर्नु सर्वथा उचित देखिन्छ ।

१.५ शोधको औचित्य र महत्त्व

कवि आफ्ना कवितामार्फत् आफ्नो विचार एवं दृष्टिकोण अभिव्यक्त गर्दछन् । 'सुलोचना' महाकाव्यमा पनि देवकोटाको आफ्नै वैचारिक दृष्टिकोण अभिव्यक्त भएको छ । 'सुलोचना'मा देवकोटाको विचार पूर्वीय दर्शनसाग नजिकिन खोजेको छ । आजसम्म भए गरेका अनुसन्धान एवं विश्लेषणहरूले 'सुलोचना'को दार्शनिकतालाई गहिरिएर खोतलेको देखिंदैन । 'सुलोचना'को दार्शनिकतालाई पहिल्याउन र पूर्वीय दर्शनबाट परेको प्रभावहरूको अवलोकन गर्न प्रस्तुत शोधको महत्त्वपूर्ण भूमिका रहन्छ । 'सुलोचना'मा पूर्वीय आस्तिक तथा नास्तिक दुवै दर्शनका प्रभावहरू भेटिन्छन् । दर्शनका मूलभूत मान्यताहरूबाट 'सुलोचना' महाकाव्यमा परेका प्रभावहरू खुट्याउनका लागि प्रस्तुत शोध औचित्यपूर्ण रहेको छ ।

१.६ अध्ययनको क्षेत्र र सीमा

'सुलोचना' महाकाव्यमा पूर्वीय दर्शनको प्रभाव' शीर्षकको प्रस्तुत शोधको क्षेत्र 'सुलोचना' महाकाव्यको दार्शनिक पक्ष हो भने पूर्वीय दर्शन यसको सीमा हो । 'सुलोचना'मा परेको पूर्वीय दर्शनको प्रभाव नै प्रस्तुत शोधको सीमा बनेर रहेको छ ।

१.७ शोधविधि

क) सामग्रीसङ्गलनविधि

प्रस्तुत शोधपत्रका निम्ति सामग्री सङ्गलन गर्दा मुख्यतः पुस्तकालयीय सामग्री सङ्गलन विधि अपनाइएको छ । शोधपत्र तयार गर्ने क्रममा पत्र-पत्रिकाहरूको अध्ययन एवं विशेषज्ञहरूसागको परामर्शलाई समेत आधार बनाइएको छ ।

ख) विश्लेषणविधि

सङ्गलित सामग्रीलाई परिचयात्मक, वर्णनात्मक एवं विश्लेषणात्मक पद्धति आगालेर 'सुलोचना'को अध्ययन गरिएको छ । जसअन्तर्गत पूर्वीय दर्शनका नास्तिक तथा आस्तिक दर्शनहरूका विभिन्न पक्षहरूलाई आधार मानेर 'सुलोचना'मा रहेका ती पक्षहरूको उद्घाटन गरिएको छ । साथै 'सुलोचना'मा अभिव्यक्त चिन्तन र पूर्वीय दर्शनबीचमा यथास्थानमा तुलनात्मक अध्ययन पनि गरिएको छ ।

१.८ शोधपत्रको रूपरेखा

प्रस्तुत शोधको व्यवस्थित अध्ययनका लागि निम्नानुसारका चार भागमा विभाजन गरिएको छ, र अन्त्यमा सन्दर्भ सामग्रीसूचीसमेत राखिएको छ। यसको संरचना यसप्रकार छ :

पहिलो परिच्छेद : शोधपत्रको परिचय

यस परिच्छेदमा शोधको परिचय प्रस्तुत गरिएको छ।

दोस्रो परिच्छेद : पूर्वीय दर्शनको परिचय र प्रकार

यस परिच्छेदमा पूर्वीय दर्शनको परिचय, प्रकार र मूलभूत मान्यताहरू प्रस्तुत गरिएका छन्।

तेस्रो परिच्छेद : 'सुलोचना'मा पूर्वीय दर्शन

यस परिच्छेदमा 'सुलोचना' महाकाव्यमा पाइने पूर्वीय आस्तिक तथा नास्तिक दर्शनको अध्ययन विश्लेषण गरिएको छ।

चौथो परिच्छेद : सारांश तथा निष्कर्ष

यस परिच्छेदमा प्रस्तुत शोधको सारांश र निष्कर्ष प्रस्तुत गरिएको छ।

सन्दर्भसामग्रीभाग :

यस खण्डमा सन्दर्भग्रन्थसूची, पत्रपत्रिकासूची प्रस्तुत गरिएको छ।

दोस्रो परिच्छेद

पूर्वीय दर्शनको परिचय र प्रकार

२.१ विषयप्रवेश

यस परिच्छेदमा पूर्वीय दर्शनको परिचय दिइएको छ । यस अन्तर्गत दर्शनको उत्पत्ति, दर्शन शब्दको अर्थ र दर्शनको वर्गीकरण पर्दछन् । दर्शनको उत्पत्तिस्थल र विकासप्रक्रियाका आधारमा पाश्चात्य र पूर्वीय गरी दुई भागमा बाडिएको छ । पाश्चात्य दर्शन अन्तर्गत प्राचीनकाल, माध्यमिककाल र आधुनिक कालको विवेचन गरिएको छ भने पूर्वीय दर्शन अन्तर्गत न्याय, वैशेषिक, साङ्ख्य, योग, पूर्वमीमांसा, उत्तरमीमांसा आदि आस्तिक दर्शनको विवेचन गर्नुका साथै चार्वाक, बौद्ध र जैनजस्ता नास्तिक दर्शनको समेत परिचय यस परिच्छेदमा प्रस्तुत गरिएको छ ।

२.२ दर्शनको उत्पत्ति

दर्शनको सुरुवात मानिसको विचारबाट भएको हो । मानिसको सोचाइ र विचार नै दर्शनको आधारभूत स्तम्भ हुन् । पूर्वमा दर्शनको सुरुवात वैदिक कालदेखि नै भएको पाइन्छ । ऋग्वेदमा भनिएको छ :

हामीहरू कहाबाट आयौ ? कहाबाट सृष्टि भयो ? सृष्टिको विसर्जन कहाबाट हुन्छ ? (को अद्धा वेद क इ प्रवोचन्, कु आयात कुत इयं विसृष्टिः । अर्वाग्देवा अस्य विसर्जनेनाथ को वेद यत आबभूव ॥ऋ.सं.१०।२९।६)भन्नेजस्ता प्रश्नहरूको खोजी गर्ने परम्परा ऋग्वेदीय कालदेखि नै चल्दै आएको हो । आत्मज्ञ सम्पूर्ण शोकहरूबाट मुक्त हुन्छ (तरति शोकमात्मवित् छा.उ.६।१।३)भनेर भनिए भौ सांसारिक प्राणीहरू दुःखसागरबाट मुक्त हुन खोजे र आत्मानुसन्धानको प्रक्रिया सुरु भयो । यसै पृष्ठभूमिमा पूर्वमा दर्शनको उत्पत्ति भएको हो भने पश्चिममा दर्शनबीजको रूपमा जिज्ञासालाई लिने गरिन्छ । मानवीय विकास र सामाजिक सञ्चार अनि समयको प्रवाहसागसागै मानवीय सोच र विचारमा गहिराई उत्पन्न हुदै गयो र यही मानवीय सोच र विचारसागसागै दर्शनको उत्पत्ति भयो । मानिसले विकासक्रममा जुन जुन वातावरणमा रहादै आयो, त्यही त्यही वातावरणलाई पहिचान गर्ने र समायोजन गर्ने प्रयत्न गर्‍यो । मानिसलाई जीवन र जगत्को उत्पत्ति र आवश्यकताका बरोमा खोजी गर्ने इच्छा र उत्सुकताको उदय हुन्छ । मानिसले आफूले देखेको, भोगेको र

सुनेको जीवनर जगत्सम्बन्धमा जिज्ञासा गर्दछ । आफूले गरेका जिज्ञासाको समाधानको लागि विचार गर्दछ, र विचार र सोचाइको गहिराइमा पुगी सही कुरा ठम्याउन पुग्दछ । उसको ठम्याइ निकै गहिरो बन्दछ, समाधानोन्मुख बन्दछ, र त्यसले कुनै सिद्धान्त ग्रहण गर्दछ । त्यही सिद्धान्तलाई नै दर्शन भन्ने गरेको पाइन्छ । प्रसिद्ध आदर्शवादी ग्रीसेली दार्शनिक प्लेटोको भनाइमा दर्शनको उत्पत्ति आश्चर्य, कौतूहल र जिज्ञासाको कारणबाट भएको हो । अन्य केही दार्शनिकहरू सन्देहलाई दर्शनको जनक मान्दछन् । मानिसका मनमा विविध शङ्का, उपशङ्काहरू उब्जन्छन्, ती शङ्काहरूको समाधानका लागि मानिसले विविध प्रमाणहरू सङ्कलन गर्दछ, ती सङ्कलित सामग्री र प्रमाणहरूको आधारमा मानिसले एकत्रित विचारात्मक निष्कर्ष निकाल्दछ । त्यसैलाई नै दर्शन भनिन्छ ।

निचोडमा दर्शनको उत्पत्ति मानवजगत, विचार, वातावरण, जिज्ञासा, कौतूहल, सन्देह, आश्चर्य, दुःखजस्ता विविध कारणहरूबाट भएको हो । दर्शनको उत्पत्तिकालको सन्दर्भमा स्पष्ट किटान गर्न नसकिए पनि मानवसृष्टि, ब्रह्माण्ड, सत्य र विश्वासको खोजीको सुरुवातबाटै दर्शनको पनि सुरुवात भएको हो भन्न सकिन्छ । अर्को शब्दमा भन्दा दर्शन मानवचिन्तन र विचारको, ब्रह्माण्डको, सत्यको, सौन्दर्यको, वातावरणको र खोजीको त्यस्तो उच्चतम रूप हो, जसले सुमधुर र सुखमय जीवनयापनमा मार्गनिर्देश गर्दछ । जीवन र जगत्प्रतिको आश्चर्य, सन्देह, आलोचना, चिन्तन र तटस्थ दृष्टिकोण आदिबाट नै दर्शनको उत्पत्ति भएको मान्न सकिन्छ ।

२.३ दर्शनको अर्थ

दर्शन शब्द संस्कृत तत्सम शब्द हो । यसको व्युत्पत्ति पाणिनीय व्याकरणअनुसार दृश्धातुबाट भएको पाइन्छ । *दृश्यते अनेन इति दर्शनम्* भन्ने संस्कृत व्युत्पत्तिअनुसार दर्शनको अर्थ दृष्टिको माध्यम वा साधन भन्ने हुन्छ । यसलाई अङ्ग्रेजीमा फिलोसोफी (एजर्षिकयउजथ) भनिन्छ । यस शब्दको व्युत्पत्तिअनुसार दर्शन शब्दको अर्थ ज्ञानप्रतिको अनुराग भन्ने हुन्छ । दर्शनले संसारका सम्पूर्ण चीज वा वस्तुका बारेमा अध्ययन र मनन गर्दछ । दर्शन हरेक विचार वा विषयको व्यवस्थित दृष्टिकोण वा सोचाइ हो । दर्शन वास्तविकता पत्ता लगाउने काम गर्दछ । पाश्चात्य दार्शनिक सोक्रेटिजको भनाइ अनुसार सत्यलाई माया गर्ने व्यक्ति दार्शनिक हो (शर्मा, २०६५ :२३) । तसर्थ दर्शनले सत्यको उद्घाटन गर्नुपर्दछ, र वास्तविकता पत्ता लगाउनुपर्दछ । मनुका अनुसार दर्शन भनेको

सम्यक् ज्ञान हो, जसले मुक्तिको मार्ग देखाउछ। सम्यक् ज्ञान विना मानिसले आफूलाई सांसारिक बन्धनबाट मुक्त गराउन सकदैन। (सम्यक् दर्शनसम्पन्नः कर्मभिर्न स बध्यते, दर्शनेन विहीनस्तु संसारं प्रतिपद्यते ॥ मनुस्मृति, सन् १९९१:५)

दर्शनको शाब्दिक अर्थ हेराइको माध्यम हुन्छ। तसर्थ दर्शन भनेकको जीवनजगत, ईश्वर, प्रकृति, सृष्टि आदि विविध विषयमा हुने गरेका विविध सन्देहहरूको प्रामाणिक र प्रभावकारी समाधान बताउने शास्त्र हो। जसद्वारा देखिन्छ, त्यो नै दर्शन हो। वास्तवमा भन्ने हो भने कुनै पनि विषयको बाह्यरूपको जानकारी प्राप्त गर्नु दर्शन होइन, यो त दृश्यावलोकन मात्र हो। विषयका भित्री आन्तरिक रहस्यको जानकारी प्राप्त गर्नु नै दर्शन हो। तद्विषयक भित्री रहस्यहरूको उद्घाटन गर्नु दर्शनको वास्तविकता हो।

२.४ दर्शनको वर्गीकरण

दर्शनको उत्पत्ति र विकासप्रक्रियालाई हेरेर दर्शनको विभाजन गरिन्छ। मानिस विचारशील भएकाले उसका नवीन विचारहरूको उत्पत्ति संसारको जुनसुकै स्थानविशेषमा पनि हुन सक्दछ। दर्शनको उत्पत्ति एवं विकासप्रक्रियालाई आधार बनाउदा दर्शनलाई पाश्चात्य दर्शन र पूर्वीय दर्शन गरी दुई भागमा विभाजन गर्न सकिन्छ।

२.४.१ पाश्चात्य दर्शन

पाश्चात्य दर्शनको सुरुवात युनानबाट भएको हो। मानवीय सभ्यताको विकास र दर्शनको पहिलो आधारविन्दु युनान हो। रोमदर्शन र सभ्यताको आधार पनि युनानलाई नै मानिएको छ। प्राचीन दर्शनलाई युनानी दर्शन पनि भनिन्छ (शर्मा, २०६५ : ५)। पश्चिमेली दर्शनलाई ३ भागमा बाडिएको छ : प्राचीन काल, माध्यमिक काल र आधुनिक काल।

पश्चिमेली दर्शनको सुरुवात विन्दु युनान हो। पश्चिमेली दर्शनको प्राचीनकाललाई पनि सोक्रेटिजपूर्वक, सोक्रेटिज, प्लेटो र एरिस्टोटलको समयको र एरिस्टोटलपछिको गरी ३ भागमा वर्गीकरण गरिन्छ (शर्मा, २०६५ : ६)। सोक्रेटिजभन्दा पहिले पनि पश्चिममा विभिन्न दार्शनिकहरू थिए। तिनमा पाइथागोरस, हिराक्लिट्स, परमेनाइड्स, एनाक्सागोरस र प्रोटागोस आदि मुख्य मानिन्छन्। पाइथागोरस पूर्वजन्ममा विश्वास गर्दथे र आत्मालाई अमर मान्दथे। उनले गणित र ईश्वरसम्बन्धी चिन्तनमा समन्वय स्थापित गर्ने प्रयास गरेका थिए। उनी गणितज्ञ भएकाले पनि सबै वस्तुहरू सङ्ख्याहरूको आधारमा हुन्छ भन्ने मान्दथे।

पश्चिमेली प्राचीनदर्शनका तीन कडीका रूपमा सोक्रेटिज, प्लेटो र एरिस्टोटल मानिन्छन् । वर्तमानको ग्रीस र पहिलेको युनानको प्रसिद्ध नगर एथेन्सका शिक्षक सोक्रेटिजको शिक्षण वार्तालापमा आधारित थियो । उनले सत्य के हो ? न्याय के हो ? जस्ता विषयमा निगमन विधि प्रयोग गरी आगमनविधिबाट सत्यमा पुग्न प्रेरणा गर्दथे । आदर्श राज्यको पदप्रदर्शकका रूपमा परिचित पश्चिमेली दार्शनिक प्लेटो हुन् । उनले राज्यलाई आदर्श बनाउन आवश्यक कुराहरू र अनावश्यक कुराहरूको सूची बनाई ग्रहणीय कुराहरूलाई ग्रहण र वर्जनीय कुराहरूलाई वर्जन गरी आदर्श राज्य बनाउने प्रयास गरेका थिए । त्यस्तै प्राचीनकालका अर्का दार्शनिक एरिस्टोटल मानिन्छन् । उनका विचार साहित्य, कला, सङ्गीत, राजनीति र अर्थनीति आदिका सन्दर्भमा अत्यन्त महत्त्वपूर्ण देखिन्छन् ।

पश्चिममा एरिस्टोटलभन्दा पछिको समयलाई पश्चिमेली दर्शनको मध्यकाल भनिन्छ । यस समयलाई धार्मिक काल पनि भनिन्छ । यही समयमा क्याथोलिक चर्चको दमनको सुरुवात भएको हो । यस कालका प्रसिद्ध दार्शनिकहरूमा प्लोटिनस, सेन्ट अगस्ति, एक्विनस् आदि पर्दछन् (शर्मा, २०६५ : ६) । प्लोटिनसले संसारमा तीन कुरालाई सत्य मानेका थिए । सर्वशक्तिमान् तत्त्व, अध्यात्म तत्त्व र आत्मिक तत्त्व । सेन्ट अगस्तिन ईश्वरलाई सर्वशक्तिमान् स्रष्टा मान्दै अन्य तत्त्वको रचना ईश्वरबाट गरिएको हो भन्दछन् । क्याथोलिक धर्मले भनेको कुरा नै सत्य मान्दथे । सेन्ट थोमस एक्विनस्ले विविध प्रमाणहरूका आधारमा ईश्वरीय अस्तित्व दर्शाउने प्रयास गरेका थिए । यिनै दार्शनिकहरूको समयलाई पश्चिमेली दर्शनको मध्यकाल भनिन्छ ।

पश्चिमेली दर्शनको आधुनिक काल पन्ध्रौं शताब्दीदेखि सुरु हुन्छ । यस कालमा पश्चिमेली जगत्मा थुप्रै दार्शनिकहरू जन्मन्छन् । जसमध्ये इरास्मस्, बेकन, डेशकार्टस् आदि प्रमुख मानिन्छन् । सोह्रौं शताब्दीको उत्तरार्ध र सत्रौं शताब्दीको पूर्वार्धमा बेकनले सत्यको अन्वेषणका लागि वैज्ञानिकतामा बढी जोड दिएर वैज्ञानिक दृष्टिकोणको सुरुवात गरे । बेकनको यो विचारले पश्चिमेली दर्शनमा ठूलो मान्यता प्राप्त गर्‍यो (शर्मा, २०६५ : ७) । पश्चिमेली आधुनिक दर्शनको जन्मदाता मानिएका डेशकार्टस्ले विनाप्रमाणका कुनै पनि कुराहरू अविश्वासी र असत्य हुन्छन् भन्ने विचार व्यक्त गर्दै पदार्थहरूलाई अलग अलग पदार्थको रूपमा स्वीकार गरी द्वैतवादको समर्थन गरे । यसपछिका अर्का स्पिनोजाले द्वैतवादलाई असन्तोषजनक मानी एकत्ववादको समर्थन गरे । स्पिनोजाले ईश्वरलाई निरपेक्ष रूपमा माने र पदार्थ तथा मस्तिष्कलाई ईश्वरका विशेष गुणका रूपमा स्वीकार गर्दै

प्राकृतिक पदार्थको विश्लेषण गर्दै अन्तिम सत्य चेतनालाई माने । उनका अनुसार प्रत्येक चेतनाविन्दु विश्वका प्रतिनिधि हुन् । चेतनाविन्दु भनेको परमात्मा हो । अर्का दार्शनिक लक अनुभववादी थिए । उनले आफ्नो विवेचनाको विषय ज्ञानलाई बताए । लकका अनुसार सांसारिक सम्पूर्ण अनुभवहरू इन्द्रियजन्य ज्ञान हुन् । इन्द्रियहरूको अनुभवविना कुनै पनि कुराको ज्ञान गर्न सकिन्न । लकको यस विचारलाई बर्कले दृष्टि नै सृष्टि हो भने । उनका अनुसार पदार्थको विवेचन अनुभवबाट मात्र हुने गर्दछ । लक र बर्कको विचारलाई डेविड हेमले समूहमा परिणत गरे (शर्मा, २०६५ : ७) । उनका अनुसार जसरी बाहे पदार्थ गुणहरूको समूह हो, त्यसैगरी आत्मा पनि चेतन अवस्थाका पदार्थहरूको प्रतिनिधि हो । यसपछि जिन्ज्याक रूसोले मानिसलाई प्रकृतितर्फ फर्क भन्ने नाराका साथ पश्चिमेली दर्शनमा ठूलो क्रान्ति ल्याउने प्रयास गरे । हेगलले निरपेक्ष विचारवादी दृष्टिकोण प्रस्तुत गरे । हेगलका अनुसार यथार्थ तत्त्व विवेकपूर्ण र बुद्धिग्राहे हुन्छ । यसपछि कार्लमाक्सले द्वन्द्वात्मक भौतिकवादी दर्शनको सूत्रपात गरे । युरोपेली दार्शनिकहरू बाहेक विलियम जेम्स र जोन डिभि जो अमेरिकन दार्शनिक थिए, उनीहरूले पनि पाश्चात्य दर्शनमा व्यावहारिकतावादी दृष्टिकोणको विकास गरे । यिनै दार्शनिकहरूको अद्वैतवाद, द्वैतवाद, एकत्ववाद, प्रकृतिवाद, द्वन्द्ववाद, विसङ्गतिवाद, प्रकृतिवाद र व्यवहारिकतावादबाट विकसित हुदै आज संसारको विकसित दर्शनको रूपमा पाश्चात्य दर्शनको विकास हुन पुगेको हो ।

२.४.२ पूर्वीय दर्शन

पूर्वीय दर्शन आर्यसभ्यतासाग सम्बन्धित छ । पूर्वमा जीवनजगत्, ईश्वर, जीव, प्रकृति आदि विषयहरूमा गरिएका गहिरो चिन्तन र विचारहरूको सामूहिक रूप नै पूर्वीय दर्शन हो । प्रकृति, जीवन र जगत् विषयमा वैदिक कालदेखि सूक्ष्म अध्ययन हुदै आएको हो । सूक्ष्म एवम् गहन तत्त्वको साक्षात्कार गर्नुलाई पूर्वीय दर्शनको कार्यको रूपमा लिइन्छ । त्यो सूक्ष्म तत्त्वको साक्षात्कार गर्नका लागि अलौकिक दृष्टिकोणको आवश्यकता पर्दछ । यजुर्वेदमा सत्य वस्तुको प्राप्तिका लागि दिव्य पुरुषको प्रार्थना गरिएको छ (हिरण्मयेन पात्रेण सत्यस्यापिहितं मुखम् । तत्त्वं पूषन्नपावृणु सत्यधर्माय दृष्टये ॥ ईशादि नौ उपनिषद्, २०५८:२९) ।

पूर्वमा दर्शनको प्रारम्भमा वैदिक वाङ्मयदेखि सुरु भई पुराण तथा विभिन्न दार्शनिक ग्रन्थहरूमा समेत यसको व्याप्ति देखिएको छ । पूर्वीय मान्यता अनुसार दर्शन भनेको आन्तरिक तत्त्वबोध हो । दर्शनलाई आत्मदर्शन पनि भनिन्छ ।

पूर्वीय दर्शनलाई आस्तिक र नास्तिक गरी दुई भागमा वर्गीकरण गरिएको छ । आस्तिक शब्दको व्युत्पत्ति अस्धातुको अस्तिबाट भएको हो । पाणिनीय व्याकरण अनुसार जुन बुद्धिले परलोकको अस्तित्वलाई स्वीकार गर्दैन, त्यसलाई नास्तिक र जुन बुद्धिले परलोकको अस्तित्वलाई स्वीकार गर्दछ, त्यसलाई आस्तिक भनिन्छ । अन्य दार्शनिकहरूले पनि यस कुरालाई समर्थन गरेका छन् (अस्ति वेदोदितो लोको मतिर्येषां त आस्तिकाः । नास्ति वेदोदितो लोको मतिर्येषां च एव ते ॥ सुवेदी, सन् २०००:३) ।

जगत्को मूल कारणको रूपमा ईश्वरको अस्तित्वलाई स्वीकार गर्नेलाई आस्तिक र ईश्वरीय अस्तित्वलाई स्वीकार नगर्नेलाई नास्तिक भनिन्छ । सम्पूर्ण धर्मको मूल मानिएको वेदलाई स्विकार्नेलाई आस्तिक र नगर्नेलाई नास्तिक भन्ने पनि पाइएको छ (योऽवमन्येत ते मूले हेतुशास्त्राश्रयाद्द्वजः । स साधुर्भिर्बहिष्कार्यो नास्तिको वेदनिन्दकः ॥ मनुस्मृति, १९९९:६) ।

कुनै पनि दर्शनको आस्तिकता र नास्तिकता पहिल्याउन परमात्माको अस्तित्वको स्वीकार र अस्वीकारमा भर नपरी वेदको प्रामाणिकता र अप्रामाणिकताका आधारमा गर्नु उपयुक्त हुन्छ । कुनै पनि दर्शनलाई आस्तिक वा नास्तिक भन्नुमा तीन वटा आधारहरू प्राप्त हुन्छन् : पूर्वजन्ममा विश्वास, परमात्माको अस्तित्व र वेदको प्रामाणिकता ।

व्याकरणअनुसार परलोक तथा लोकव्यवहार अनुसार ईश्वरीय अस्तित्व नै दर्शनहरूको आस्तिकता र नास्तिकताको कडी भए तापनि दर्शनको क्षेत्रमा भने वेदको प्रामाण्य स्वीकार गर्ने दर्शनलाई आस्तिक दर्शन र स्वीकार नगर्नेलाई नास्तिक दर्शन भन्नु सार्थक हुन्छ । यसै सन्दर्भमा पूर्वीय आस्तिक दर्शन तथा नास्तिक दर्शनलाई परिचित गराउनु सान्दर्भिक देखिन्छ ।

२.४.२.१ आस्तिक दर्शन

पूर्वीय दर्शनको महत्तम प्राप्ति आस्तिक दर्शन नै हो । आस्तिक दर्शनकै उचाइकै आधारमा विश्वमा नै पूर्वीय दर्शनको स्थान उच्च हुन पुगेको छ । यसलाई वैदिक दर्शन पनि भनिन्छ । सम्पूर्ण धर्मको मूलभूत रूपमा रहेको वेदको केन्द्रीयतामा नै आस्तिक दर्शनले

विचार विमर्श गर्ने भएकाले आस्तिक दर्शनलाई वैदिक दर्शन पनि भनिएको हो । आस्तिक दर्शनको आधार नै वेद हो । यस दर्शनलाईसनातनदर्शन, वैदिकदर्शन या आर्यदर्शन पनि भनिन्छ। आस्तिक दर्शन छ, प्रकारका छन् ।

महर्षि गौतमको न्याय, कणादको वैशेषिक, कपिलको साङ्ख्य, पतञ्जलिको योग, जैमिनिको पूर्वमीमांसा र वेदव्यासको उत्तरमीमांसा गरी आस्तिक दर्शनलाई ६ भागमा वर्गीकरण गरिएको छ। (गौतमस्य कणादस्य कपिलस्य पतञ्जलेः । व्यासस्य जैमिनेश्चैव दर्शनानि षडेव हि ॥ सुवेदी, सन् २०००:४) । यी ६ दर्शनहरू वैदिक दर्शन हुन् । किनकि यी सम्पूर्ण दर्शनहरूको आधारशिला वेद हो र यिनीहरू वेदको प्रामाणिकतालाई अङ्गीकार गर्दछन् । तसर्थ यिनीहरू षड् आस्तिक दर्शनको नामले पनि परिचित छन् । वेदमा तीन काण्डहरू रहेका छन् : कर्मकाण्ड, ज्ञानकाण्ड र उपासनाकाण्ड । कुनै आस्तिकदर्शनले कर्मकाण्डलाई विशेष महत्त्व दिन्छन्, कसैले उपासना काण्ड र कसैले ज्ञानकाण्डलाई विशेष महत्त्व दिन्छन् । आफ्नो आफ्नो मतको मण्डन र परकीय मतको खण्डनका लागि दार्शनिकहरू वेदलाई प्रमाणको रूपमा लिन्छन् । सबैजसो दार्शनिकहरू वेदलाई प्रमाणको रूपमा ग्रहण गर्दछन्, तर यिनीहरूले गर्ने अर्थ फरकफरक किसिमको रहेको पाइन्छ, (राधाकृष्णन्, सन् २००२:१३) । वेदको एउटै मन्त्र तथा ऋचाहरूलाई समेत घुमाउरो पाराले व्याख्या गरी स्वमतानुकूल बनाउनु पूर्वीय दर्शनको विशेषता हो । वेदको साधारण अर्थ निश्चित छ, र यसको विस्तृत रूपमा पनि स्पष्टता छैन । त्यसैले आफ्नो आफ्नो मत अनुकूल बनाउने प्रयास सबै आस्तिक दार्शनिकहरूले गरी आएका छन् । वेदको सर्वव्यापकताको कारणले पनि यी दार्शनिकहरूले आफ्नो विश्वास अनुसार वेदको कुनै भागलाई चुनेर नवीन विचारको प्रचार गर्ने गरेका हुन्, तर पनि वेदको निर्दोषतालाई यी सबै दार्शनिकहरूले स्विकार्दछन् र आफ्नो दर्शनमा तर्क, मनोविज्ञान, तत्त्वज्ञान र धर्मको सम्मिश्रण गर्दछन् । सम्पूर्ण आस्तिक दर्शनहरूमा अविद्या, माया, जीव, मोक्ष, प्रकृति, आत्मा, चैतन्य, अदृष्ट आदि पारिभाषिक शब्दहरूको प्रयोग पाइन्छ । षड्दर्शन सबैको परिभाषा एकै किसिमको पाइन्छ, तर पनि उक्त पारिभाषिक शब्दको प्रयोग भने भिन्न भिन्न दर्शनहरूमा भिन्न भिन्न अर्थमा भएको पाइन्छ । प्रत्येक दर्शन आफ्नो सिद्धान्तको प्रतिपादनमा सर्वोच्च धार्मिक प्रवचनको प्रचलित भाषामा केही परिवर्तनसहित प्रयोग गर्दछन् । वेदमा उल्लेख गरिएको अध्यात्मसम्बन्धी अनुभवको तार्किक आलोचन यी दर्शनहरूको विषय हो र ज्ञानको यथार्थता तथा ज्ञानलाई प्राप्त गराउने साधनको खोजी प्रत्येक दर्शनको मुख्य अध्ययन हो । आस्तिक षड्दर्शनको प्रवृत्ति प्राणीहरूको जीवननिवृत्तितर्फ रहेको छ । जगत्का सम्पूर्ण

प्राणीहरू आफ्नो वास्तविक रूप चिन्न नसक्दा बन्धनमा परेका छन् र आध्यात्मिक, आधिदैविक र आधिभौतिक दुःखबाट पीडित भएका छन् । यिनै आध्यात्मिक, आधिभौतिक र आधिदैविक दुःखबाट प्राणीहरूलाई निवृत्त बनाउनु वैदिक दर्शनको उद्देश्य हो । जसलाई दार्शनिकहरूले विभिन्न दर्शनमा विभिन्न तरिकाले प्रतिपादन गरेका छन् । पूर्ण मानसिक तथा जीवनको विषमता एवं अनिश्चितता एवं दुःखकष्टबाट छुटकारा गराई एक शाश्वत् सुखलाई प्राप्त गराउनु नै षड्दर्शनको उद्देश्य हो, जुन नित्य र अविनाशी छ ।

पूर्वीय आस्तिक दर्शन जगत्को कोही एउटा मूल छ र त्यसकै माध्यमले जगत् चलिरहेको छ भन्ने कुरामा विश्वास गर्दछ । जगत्को मूल तत्त्व एउटै हो भन्ने कुरामा षड्दर्शनमा विवाद नदेखिए पनि जगत्को समवायिकारण र निमित्तकारणमा भने विवाद देखिन्छ । दर्शन हामीलाई यथार्थक द्वारसम्म मात्र पुऱ्याउछ, भित्र प्रवेश गराउदैन । भित्र प्रवेश गर्नका लागि आन्तरिक अन्तर्दृष्टि या आत्मज्ञान चाहिन्छ । पूर्वीय दर्शन यही अन्तर्दृष्टि या आत्मज्ञानप्राप्तिका लागि साधनहरूको खोजी गर्दछ, र आन्तरिक ज्ञानप्राप्तिका लागि मानवलाई प्रेरणा दिने का मगर्दछ । वैदिक दर्शनले प्रमुख रूपमा चार विषयलाई प्रतिपादन गरेको छ : हेय, हेयहेतु, हान र हानोपाय(तीर्थ, सन् २००२:१८) । यहा चेतनतत्त्व भनेर जीवात्मालाई लिन खोजिएको छ, जडतत्त्व भनेर प्रकृति वा मायालाई लिन खोजिएको छ र नित्यतत्त्व भनेर परमात्मा, ईश्वर, ब्रह्म वा पुरुषविशेषलाई ग्रहण गर्न खोजिएको छ । हेय, हेयहेतु, हान र हानोपायलाई प्रतिपादन गर्नका लागि माथिक तीन तत्त्वहरूको विवेचन गर्न माथिका तीन तत्त्वहरूको विवेचन गर्नु नै पूर्वीय दर्शनको प्रमुख कार्य मानिन्छ । वैदिक दर्शनहरूमा न्याय, वैशेषिक, साङ्ख्य, योग, पूर्वमीमांसा र उत्तरमीमांसा पर्दछन् । यहा यिनै आस्तिक षड्दर्शनहरूको छोटो परिचय दिनु सान्दर्भिक देखिन्छ ।

क) न्यायदर्शन

न्यायदर्शन पूर्वीय दर्शनको महत्त्वपूर्ण कडी हो । न्यायशास्त्रका प्रवर्तक महर्षि गौतम हुन् । अन्य दर्शनहरू पनि न्यायदर्शनकै परिष्कृत र जटिल भाषाको ग्रहण गरेर वादविवादमा उत्रन्छन् । न्यायदर्शनलाई एक महत्त्वपूर्ण दर्शनको रूपमा विश्लेषण गरिन्छ। न्यायशास्त्र सम्पूर्ण ज्ञानहरूको प्रकाशक हो, सम्पूर्ण कर्महरूको उपाय हो, सम्पूर्ण धर्महरूको आश्रयस्थल हो । त्यसैले यसलाई आन्विकिकी भनिन्छ।(प्रदीपः सर्वविद्यानां उपायःसर्वकर्मणाम् । आश्रयः सर्वधर्माणां सेयमान्विकिकी मता ॥ सुवेदी, सन् २०००:१६) । विभिन्न प्रमाणद्वारा अर्थको खोजी अर्थात् विविध प्रमाणहरूको माध्यमबाट वस्तुतत्त्वको परीक्षा गर्नु नै न्याय हो । अन्य

दर्शनहरू कल्पनापरक मानिए तापनि न्यायदर्शन विश्लेषणात्मक दर्शन मानिन्छ । न्यायदर्शनले तत्त्वको खोजी र निर्णयका लागि विभिन्न प्रमाणहरूको उपयोग गर्दछ । त्यसैले न्यायदर्शनका अध्येताले यस दर्शनको विधिलाई वैज्ञानिक विधि मान्दछन् । न्यायदर्शनले त्यो कुरालाई मात्र सत्य ठान्दछ, जुन कुरा तर्कको कसीमा ठीक देखिन्छ । भाष्यकार वात्स्यायनका अनुसार न्यायदर्शनले केवल यसको मुक्तावस्थाको मात्र विवेचन गर्ने भए उपनिषद् कथित वेदान्तदर्शन र न्यायदर्शनमा पृथक्ता थिएन, तर यो दर्शनले विभिन्न समस्याहरूको तर्कपूर्ण छानबिन गर्ने भएकोले यो अन्य दर्शनभन्दा पृथक् छ र महत्त्वपूर्ण पनि छ (सुवेदी, सन् २०००:२०) । न्यायशास्त्रका सूत्रकार आचार्य महर्षि गौतम, वार्तिककार र भाष्यकार वात्स्यायन हुन् । न्यायदर्शनको सूत्रपात गौतमको न्यायसूत्रबाट भएको हो । यो न्यायसूत्रमा पाच अध्याय छन् र प्रत्येक अध्यायमा दुईवटा परिच्छेद रहेका छन् । न्यायसूत्रको प्रथम अध्यायमा सामान्यतः सोह्रवटा विषयको प्रतिपादन गरिएको छ र बाकी अन्य अध्यायहरूमा यिनै सोह्रवटा तत्त्वहरूको वर्णन गरिएको छ । सोह्रवटा तत्त्वको ज्ञानलाई मोक्षसाधनको रूपमा न्यायदर्शनले स्वीकार गर्दछप्रमाण, प्रमेय, संयश, प्रयोजन, दृष्टान्त, सिद्धान्त, अवयव, तर्क, निर्णय, वाद, जल्प, वितण्डा, हेत्वाभास, छल, जाति र निग्रहस्थान आदि तत्त्वहरूको ज्ञानबाट मोक्षप्राप्ति हुन्छ(तीर्थ, सन् २००२:७०) ।

वात्स्यायनको न्याय भाष्यअनुसार सत्य वा यथार्थज्ञानको साधन नै प्रमाण हो । प्रमाणहरूको प्रयोगद्वारा यथार्थत्व पत्ता लगाउने हुनाले न्यायलाई प्रमाणशास्त्र पनि भनिन्छ । न्यायदर्शनअनुसार प्रमाण भनेको ज्ञानको साधन, प्रमाता भनेको जान्नेवाला, प्रमिति भनेको ज्ञान र जान्त योग वस्तुलाई प्रमेय भनिन्छ । न्यायले चारवटा प्रमाणहरूलाई स्विकार्दछ : प्रत्यक्ष, उपमान, अनुमान र शब्द (भट्ट, सन् २००२:३१) । प्रत्यक्षप्रमा भनेको विषय र इन्द्रियको सन्निकर्षबाट उत्पन्न हुने ज्ञान हो र प्रत्यक्षप्रमाको साधन नै प्रत्यक्षप्रमाण हो (भट्ट, सन् २००२:३८) । इन्द्रिय र विषयको सम्बन्धका लागि मुख्यतया इन्द्रियकै केन्द्रीयता हुने भएकाले प्रत्यक्षप्रमाण भनेर इन्द्रियलाई लिने गरिन्छ । प्रत्यक्षप्रमाणबाट उत्पन्न भएको प्रमा अवर्णनीय, अव्यभिचारी र निश्चयात्मक हुन्छ (तीर्थ, सन् २००२:७२) । प्रत्यक्षप्रमालाई पनि सविकल्पक र निर्विकल्पक भनेर विभाजन गरिएको छ । विशेषण, विशेष्य र सम्बन्धले युक्त नभएको निष्प्रकारक ज्ञानलाई निर्विकल्पक भनिन्छ (भट्ट, सन् २००२:३९) ।

न्यायदर्शनले द्वितीय प्रमाणको रूपमा अनुमानप्रमाणलाई स्विकार्दछ । अनुमितिप्रमाको कारणलाई नै अनुमानप्रमाण भनिन्छ, र अनुमितिप्रमा भनेको परामर्श ज्ञानबाट उत्पन्न हुने

यथार्थ ज्ञान हो (भट्ट, सन् २००२:४५) । नैयायिकहरूले व्याप्तिज्ञानलाई नै अनुमान भन्दछन् । जहा धुवा त्यहा त्यहा आगो यस्तो प्रकारको सहाचार्यनियम नै व्याप्ति हो (भट्ट, सन् २००२:४७) । भान्साघरमा धुवा आगो भएको ठाउमा आगो देखेको माछेले पहाडमा धुवा देखिसकेपछि पक्कै यहा आगो हुनुपर्दछ, किनकि धुवा आगो नभएको ठाउमा बस्न सक्दैन भन्ने तथ्यबाट पहाडमा आगोको ज्ञान गर्दछ । यस्तो किसिमको प्रक्रियाबाट उत्पन्न भएको ज्ञानलाई अनुमिति र अनुमिति ज्ञानको करणलाई अनुमान भनिन्छ । सादृश्यज्ञान नै उपमानप्रमाण हो । न्यायशास्त्रले शब्दप्रमाणलाई आगमप्रमाणको रूपमा स्विकार्दछ । न्यायशास्त्रमा आप्तवाक्यलाई नै शब्दप्रमाणको रूपमा लिइन्छ र आप्त भनेको यथार्थद्रष्टा र यथार्थवक्ता हो (भट्ट, सन् २००२:७२) । वाक्यलाई नै प्रमाणको रूपमा स्वीकार गर्ने नैयायिकहरू वाक्यको दुई भेद मान्दछन् । लौकिक वाक्यप्रमाणको रूपमा आप्तवाक्यलाई लिइन्छ भने अलौकिक वाक्यप्रमाणको रूपमा वेदलाई लिइन्छ र लौकिकवाक्यबाट उपदिष्ट अर्थलाई दृष्टार्थ र वेदवाक्यद्वारा उपदिष्ट अर्थलाई अदृष्टार्थ भनिन्छ (भट्ट, सन् २००२:७२) । माथिका चारवटा प्रमाणहरूद्वारा जान्न योग्य बाह्य प्रमेयलाई न्यायदर्शनले स्वीकार गरेको छ । यस अन्तर्गत आत्मा, शरीर, इन्द्रिय, अर्थ, बुद्धि, मन, प्रवृत्ति, दोष, प्रत्यभाव, फल, दुःख र अपवर्ग पर्दछन् (तीर्थ, सन् २००२:७५) ।

न्यायदर्शनको मूल उद्देश्य मोक्षप्राप्ति हो । न्यायसूत्रमा प्रमाण, प्रमेय आदि सोह्र पदार्थको तत्त्वज्ञानबाट मिथ्याज्ञान अर्थात् अविद्याको नाशहुने (दुःखजन्मप्रवृत्तिदोषमिथ्याज्ञानाना-मुत्तरोत्तरापाये तदन्तरायापायादपवर्गः) बताइएको छ (तीर्थ, सन् २००२:७२) । मिथ्याज्ञानको नाशबाट राग, द्वेष, मोह आदि विविध दोषहरूको निवृत्ति हुन्छ । दोषको नाशबाट प्रवृत्तिको नाश हुन्छ । प्रवृत्तिको नाशबाट जन्म हुदैन । जन्मको अभाव भएपछि दुःख हुदैन । दुःखको लेशमात्र पनि नभएको अवस्था नै अपवर्ग हो, जसलाई मोक्ष भनिन्छ । न्यायमञ्जरीमा मुक्तिको स्वरूपको वर्णन गरिएको छ । त्यसअनुसार

मुक्त अवस्थामा आत्मा आफ्नो विशुद्ध अवस्थामा प्रतिष्ठित हुन्छ । बुद्धि, सुख, दुःख, इच्छा, द्वेष आदि गुणहरू मुक्तावस्थामा रहादैनन् । तसर्थ आत्मा अखिल गुणरहित हुन्छ । ऊर्मि भनेको क्लेशविशेष हो । भोक र प्यासले प्राणलाई, लोभ र मोहले चित्तलाई, शीत र तापले शरीरलाई क्लेश दिने भएकाले यिनीहरूलाई ऊर्मि भनिएको हो । मुक्तावस्थामा माथिका ६ ऊर्मिहरूले आत्मारहित हुन्छ (तीर्थ, सन् २००२:७९) ।

न्यायदर्शन अनुसार सारा स्थूल जगत्को उपादानकारण निरवयव सूक्ष्म परमाणु हो । त्यसैले नैयायिकहरूलाई परमाणुवादी पनि भनिन्छ । सूक्ष्म दुईवटा परमाणु संयुक्त भएपछि द्रुणुक बन्दछ, र तीन द्रुयणुक मिलेर त्रसरेणु बन्दछ । अणु, द्रुयणुक र त्रसरेणुपछि स्थूल जगत्को संरचना बन्दछ । न्यायदर्शनमा स्थूल पदार्थको लागि उपादानकारण परमाणु र असमवायिकारण दुईवटा परमाणुहरूको संयोग र निमित्तकारण ईश्वर हो, जसको ज्ञान र प्रेरणाबाट परमाणु विशेषरूपले संयुक्त हुन्छ । न्यायदर्शनमा कर्मफलप्रदाताको रूपमा पनि ईश्वरलाई चिनाइएको छ, ईश्वरः कारणं पुरुषकर्माफल्यदर्शनात् (तीर्थ, सन् २००२:७९) । नित्यज्ञानको अधिकरणको रूपमा परमात्मा र अनित्यज्ञानको अधिकरणको रूपमा जीवात्मालाई स्वीकार गरी आत्मा दुई प्रकारका हुन्छन् र परमात्मा एकमात्र छ, र जीवात्मा प्रतिशरीर भिन्न अनेक छन् (भट्ट, सन् २००२:१४) ।

निष्कर्षमा भन्दा न्यायदर्शनको प्रमुख उद्देश्य मोक्षप्राप्ति हो । सम्पूर्ण दुःखबाट पार हुनु नै मोक्ष हो (एकविंशतिदुःखध्वंसो मोक्षः) भन्ने मूलभूत मान्यतालाई न्यायदर्शनले ग्रहण गरेको छ (तीर्थ, सन् २००२:७६) ।

ख) वैशेषिकदर्शन

वैशेषिक दर्शन न्यायदर्शनको समकक्षी मानिन्छ । वैशेषिकदर्शनका प्रतिपादक महर्षि कणाद हुन् । त्यसैले यसलाई कणाददर्शन पनि भनिन्छ । महर्षि कणाद उलूक ऋषिकुलमा उत्पन्न भएकाले यस दर्शनलाई औलूक्यदर्शन पनि भनिन्छ । वैशेषिकदर्शनको नाम विशेषशब्दबाट राखिएको हो । विश्वका पृथक् पृथक् पदार्थमा केही सूक्ष्मतम विशेष नाम गरेको पदार्थ रहेको हुन्छ । त्यो प्रत्यक्षग्राहे हुादैँन, तर यसै पदार्थले अन्य पदार्थलाई अलग्याएको हुन्छ भन्ने कुरालाई मूलभूत मान्यताको रूपमा वैशेषिकदर्शनले ग्रहण गरेको हुनाले यसलाई वैशेषिकदर्शन भनिएको हो । यथार्थमा भन्दा वैशेषिकदर्शन पार्थक्य प्रतिपादक दर्शन हो । किनकि यसले प्रत्येक पदार्थलाई छुट्याएर, केलाएर विश्लेषण गर्ने काम गर्दछ । वैशेषिकदर्शनको दृष्टिकोण कल्पनापरक हुनुको सट्टा वैज्ञानिक छ, संश्लेषणात्मक नभएर विश्लेषणात्मक छ (राधाकृष्णन, सन् २००२:१६०) । वैशेषिकदर्शन न्यायदर्शनसाग मिल्दोजुल्दो भए तापनि पृथक् छ, किनकि दुबै दर्शनको तात्त्विकसिद्धान्त, आत्माको स्वरूप, गुणस्वरूप तथा विश्वको परमाणुता आदि कुराहरूमा समानता देखिए तापनि पदार्थको वर्गीकरण र पदार्थको विशिष्टत्वको निरूपणमा भने पृथक्ता पाइन्छ ।

वैशेषिकदर्शनका प्रतिपादक कणाद महर्षिको वैशेषिकसूत्र नाम गरेको ग्रन्थ नै वैशेषिकदर्शनको पहिलो ग्रन्थ हो । यो ग्रन्थ दश अध्यायमा विभक्त छ । प्रथम अध्यायको प्रथम आह्निकमा द्रव्य, गुण, कर्म र विभागको लक्षण र दोस्रो आह्निकमा सामान्यको लक्षण गरिएको छ भने दोस्रो र तेस्रो अध्यायमा नवद्रव्यको, चौथो अध्यायको प्रथम आह्निकमा परमाणुवादको तथा दोस्रो आह्निकमा अनित्य द्रव्यविभागको, पाचौ अध्यायमा कर्मको, छैटौ अध्यायमा वेदप्रामाण्यको तथा धर्म अधर्मको, सातौ र आठौ अध्यायमा गुणहरूको, नवौ अध्यायमा अभाव तथा ज्ञानको र दशौ अध्यायमा सुखदुःखविभेद तथा विविध कारणहरूको लक्षण, वर्णन तथा विश्लेषण गरिएको छ (तीर्थ, सन् २००२:६२) । वैशेषिकदर्शनको परमलक्ष्य मोक्ष नै हो (धर्मविशेषप्रसूताद् द्रव्यगुणकर्मसामान्यविशेषसमवायानां पदार्थानां साधर्म्यवैधर्म्याभ्यां तत्त्वज्ञानान् निःश्रेयसम्) । धर्मविशेषबाट उत्पन्न भएको द्रव्य, गुण, कर्म, सामान्य, विशेष र समवायको एक आपसमा साधर्म्य र वैधर्म्य बोध भएपछि तत्त्वज्ञान हुन्छ र तत्त्वज्ञान भएपछि मोक्षप्राप्ति हुन्छ (तीर्थ, सन् २००२:६२) । माथि बताइएका पदार्थमध्ये धर्मी पदार्थ द्रव्य मात्र हो, अन्य पाच पदार्थ धर्म हुन् । गुण र कर्म द्रव्यका धर्म हुन्, यिनीहरू द्रव्यमा बस्दछन् । सामान्य र विशेष द्रव्य, गुण र कर्म तीनैमा बस्दछन् । समवाय भने द्रव्य, गुण, कर्म, सामान्य र विशेष पाचैमा बस्दछ । वैशेषिक अनुसार गुण र कर्म समवाय सम्बन्धले जहा बस्दछन्, त्यो नै द्रव्य हो । द्रव्य नौवटा हुन्छन्(पृथिव्यापस्तेजोवायुराकाशं कालो दिगात्मा मन इति द्रव्याणि) । पृथिवी, जल, तेज, वायु, आकाश, काल, दिग्, आत्मा र मन गरी ९ वटा द्रव्य हुन्छन्(तीर्थ, सन् २००२:६४) । गुणलाई स्वतन्त्रपदार्थ मानिएको छ । वैशेषिकदर्शनअनुसार गुणका तीनवटा लक्षणहरू हुन्छन् : द्रव्याश्रिततत्त्व, निर्गुणत्व र निष्क्रियत्व । गुण द्रव्यमा समवाय सम्बन्धले बस्दछ । वैशेषिकदर्शनमा रूप, रस, गन्ध, स्पर्श, सङ्ख्या, परमाणु, पृथक्त्व, संयोग, विभाग, परत्व, अपरत्व, गुरुत्व, द्रवत्व, स्नेह, शब्द, बुद्धि, सुख, दुःख, इच्छा, द्वेष, प्रयत्न, धर्म, अधर्म र संस्कार गरी २४ वटा गुणहरू हुन्छन् (भट्ट, सन् २००२:४) । वैशेषिकदर्शनले उत्क्षेपण, अपक्षेपण, आकुञ्चन, प्रसारण र गमन गरी पाच कर्महरू स्विकारेको छ (भट्ट, सन् २००२:४) । वैशेषिकदर्शन अनुसार सामान्य भनेको जाति हो, जो नित्य भइकन समवायसम्बन्धले अनेकमा रहन्छ (भट्ट, सन् २००२:५) । सामान्यलाई पनि पर र अपर गरी दुई भागमा छुट्याइने गरिन्छ । रूपवान् पदार्थहरूलाई पहिल्याउन तिनीहरूको आकृति परिचायक हुन्छन् । अवयवीको पहिचानका लागि अवयव पहिचान बन्दछ भने निरवयवी परमाणु आदिको पहिचानका लागि विशेष नाम गरेको पदार्थको कल्पना गरिन्छ । विशेष

नाम गरेको पदार्थले पृथिव्यादिको परमाणु तथा नित्यद्रव्यका परमाणुहरूमा भिन्नता ल्याउने का मगर्दछ । प्रत्येक पदार्थका परमाणुहरू भिन्न भएकाले ती परमाणुबाट संरचित पदार्थ पनि भिन्न भएका हुन् । विशेष नाम गरेको पदार्थ नित्यद्रव्यमा रहन्छ, अनेक छ र भिन्नता ल्याउने काम गर्दछ (भट्ट, सन् २००२:६) । वैशेषिकदर्शनले छैटौँ पदार्थको रूपमा समवायलाई स्वीकार गर्दछ । द्रव्य र गुणको, द्रव्य र कर्मको र अवयवी र अवयको सम्बन्ध नै समवाय सम्बन्ध हो (भट्ट, सन् २००२:४६) । वैशेषिकदर्शनका पहिला आचार्यले अभाव नाम गरेको पदार्थको विश्लेषण नगरे पनि पछाडिका आचार्यहरूले भने अभावको विवेचना गरेका छन् । अभाव चारप्रकारका हुन्छन् : प्रागभाव, प्रध्वंसाभाव, अन्योन्याभाव र अत्यन्ताभाव (भट्ट, सन् २००२:७) वैशेषिकदर्शनले ज्ञानलाई आत्माको गुणको रूपमा स्वीकार गर्दछ । ज्ञान शरीरको धर्म होइन, किनकि शरीरादिको कारण पृथिव्यादिमा ज्ञान हुदैन । वैशेषिकदर्शनअनुसार आकाश व्यापक भए जस्तै आत्मा पनि विभु अर्थात् व्यापक छ (तीर्थ, सन् २००२:७७) । आत्मामा जब मन, इन्द्रिय, विषयादिको सम्बन्ध हुन्छ, तबमात्र आत्मा सुखी दुःखी हुन्छ । आत्मामा मन आदिको सम्बन्ध नभएको बेलामा कुनै प्रकारको विकार आउदैन (तीर्थ, सन् २००२:७७) । वैशेषिकदर्शन अनुसार दहवान्को जन्म, मृत्यु आदि प्रक्रिया अदृष्टको कारणले भएको हो । आत्माको विविध शरीरसाग सम्बन्ध हुनुमा अदृष्टलाई मुख्य कारण मानिन्छ (तीर्थ, सन् २००२:७७) । अन्यदर्शनको भौ वैशेषिकदर्शनको पनि प्रमुख उद्देश्य मोक्ष नै हो । सात पदार्थहरूको साधर्म्य र वैधर्म्यको बोध भएपछि तत्त्वज्ञानको उत्पत्ति हुन्छ । तत्त्वज्ञानको उत्पत्ति भएपछि आत्माको अपरदेहसंयोग र पूर्वसंयोगनाश हुदैन र मोक्ष हुन्छ ।

वैशेषिकदर्शन अनुसार परमाणु जगत्को उपादान कारण हो । परमाणु निष्क्रिय हुन्छ तर अदृष्टको कारणबाट परमाणुहरू संयुक्त बन्दछन् । कणाद महर्षिले अदृष्टबाटै परमाणुहरूको संयोग हुने मत प्रकट गरेता पनि पछिल्ला आचार्यहरूले अदृष्टरूपी तत्त्व अस्पष्ट भएकाले ईश्वरीय शक्ति र प्रेरणाबाट जगत् उत्पन्न भएको मतलाई अघि सारेका छन् । ईश्वरको सम्बन्धमा वैशेषिकदर्शनको मत न्यायदर्शनकै समकक्षी छ । ईश्वर सर्वज्ञ तथा सर्वशक्तिमान् भएको हुनाले मानवीय आत्मादेखि अलग छ । ईश्वरको यी गुणले विश्वको शासक हुने योग्यता प्रदान गर्दछ । वैशेषिकदर्शनलाई वैज्ञानिक परीक्षण र अनुभवमा आधारित मानिन्छ । यसले परमाणुलाई सबैभन्दा सानो अंश, अविभाज्य अंश, नित्य अंश र अविनाशी अंशका रूपमा स्विकारेको छ । चराचर विश्वको उपादान कारण

परमाणुलाई मानी परमाणुमा पनि विशेष नाम गरेको पदार्थको कल्पना गर्नु वैशेषिकदर्शनको प्रमुख विशेषता हो ।

ग) साङ्ख्यदर्शन

साङ्ख्यदर्शनका प्रवर्तक महर्षि कपिल हुन् । साङ्ख्यदर्शनले प्रकृति र पुरुषरूपी दुई तत्त्वहरूको विशेष विश्लेषण गर्दछ । प्रकृति र पुरुष दुबैको पारमार्थिक सत्ता स्विकार्ने भएकाले यसलाई द्वैतवादी दर्शन पनि भनिन्छ । यस दर्शनको नाम सङ्ख्या शब्दबाट राखिएको हो । साङ्ख्यदर्शनले २५ तत्त्वहरू मान्दछ । यही २५ तत्त्वहरूको सङ्ख्याबाट नै साख्य शब्दको निर्माण भएको हो । प्रकृतिपुरुषविवेकको अर्को नाम सङ्ख्याऽसम्यक्, ख्यातिऽसम्यक् ज्ञान अर्थात् विवेक ज्ञान हो (तीर्थ, सन् २००२:७७) । कुनै वस्तुको विषयमा तद्गत गुण तथा दोषको छानबिन गर्नुलाई सङ्ख्या भनिन्छ । साङ्ख्य शब्दको प्रयोग आत्माको विशुद्धज्ञानको अर्थमा पनि भएको देखिन्छ (तीर्थ, सन् २००२:८९) । महाभारतमा सङ्ख्या तथा ज्ञान दुबै अर्थमा साङ्ख्यशब्दको प्रयोग गरिएको छ । साङ्ख्यदर्शनले २५ तत्त्वहरू मानेको छ । (तीर्थ, सन् २००२:९३) दुःखको निवृत्तिको साधन तत्त्वहरूको यथार्थज्ञान हो, अब यी तत्त्वहरूको संक्षेपमा वर्णन गरिन्छ । साङ्ख्यकारिकामा २५ तत्त्वहरूको विवेचन पाइन्छ (तीर्थ, सन् २००२:८८) ।

प्रकृति, महत्तत्व, अहङ्कार, पञ्चतन्मात्रा (शब्द, स्पर्श, रूप, रस र गन्ध), पञ्चज्ञानेन्द्रिय (श्रोत्र, त्वक्, चक्षु, रसना, घ्राण), पञ्चकर्मेन्द्रिय (वाक्, पाणि, पाद, पायु र उपस्थ), मन, पञ्चमहाभूत (आकाश, वायु, तेज, जल र पृथिवी) र पुरुष गरी २५ तत्त्वहरूमा तत्त्वहरूको वर्गीकरण गरी विश्लेषण गर्ने काम साङ्ख्यदर्शनले गर्दछ । माथि बताइएका २५ तत्त्वमध्ये प्रकृतिलाई मूलको रूपमा विश्लेषण गर्ने काम साङ्ख्यदर्शनले गर्दछ । माथि बताइएका २५ तत्त्वमध्ये प्रकृतिलाई मूलको रूपमा लिइएको छ । यसलाई मूलप्रकृति र प्रधान पनि भनिन्छ । मूलप्रकृति कारण मात्रै हो, कसैको कार्य होइन । त्यसैले यसलाई केवल प्रकृतिमात्र भनिन्छ । साङ्ख्यदर्शनमा कसैको कारण पनि र कसैको कार्य पनि दुबै भएमा प्रकृतिविकृति भनिन्छ । अर्थात् कसैको कारण भएकाले प्रकृति र कसैको कार्य भएकाले विकृति भनिएको हो । महत्तत्व, अहङ्कार र पञ्चतन्मात्रालाई प्रकृतिको कार्य मानिएकोले यिनीहरू सात विकृति हुन् र कसैको कारण भएकाले प्रकृति पनि हुन् । महत्तत्व प्रकृतिको कार्य हो, तर अहङ्कारको कारण हो । त्यसैले महत्तत्व प्रकृति पनि हो र विकृति पनि हो । । अहङ्कार महत्तत्वको कार्य हो र पञ्चतन्मात्राको कारण पनि हो । त्यसैले

अहङ्कार पनि प्रकृति र विकृति हो । पञ्चतन्मात्रा अहङ्कारको कार्य हो र पञ्चमहाभूतको कारण हो । त्यसैले पञ्चतन्मात्रालाई पनि प्रकृति र विकृति दुबै मानिन्छ । मन र पञ्चज्ञानेन्द्रिय, पञ्चकर्मेन्द्रिय अहङ्कारका कार्य हुन् र पञ्चमहाभूत पञ्चतन्मात्राका कार्य हुन् । मन, पञ्चज्ञानेन्द्रिय, पञ्चकर्मेन्द्रिय र पञ्चमहाभूत कार्य मात्र भएकाले यिनीहरूलाई केवल विकृति मात्र भनिन्छ ।

साङ्ख्यदर्शनले प्रमुख तत्त्वको रूपमा प्रकृति र पुरुषलाई स्विकार्दछ । प्रकृति नै सृष्टिको मूल हो । प्रकृतिलाई साङ्ख्यदर्शनमा कर्त्री भनिएको छ । सुख, दुःख, इच्छा, द्वेष आदि सबै प्रकृतिकै धर्म हुन् । पुरुष त पुष्करपलाशजस्तो निर्लेप रहेको छ । पुरुष उदासीन छ । उसको सुखदुःखमा कुनै प्रकारको हात हुदैन । पुरुष कुनै तत्त्वको लागि पनि कारण बन्दैन । साङ्ख्यदर्शन अनुसार कार्य र कारणबीच कुनै भेद हुदैन । यदि पुरुषलाई कसैको कारण मान्ने हो भने कार्यनाशसागसागै पुरुषको पनि नाश हुन जान्छ । तसर्थ साङ्ख्यले पुरुषलाई कुनै तत्त्वको पनि कारण मानेको छैन । साङ्ख्यसिद्धान्तमा प्रकृति जड छ र पुरुष चेतन छ, तर प्रकृतिले कार्य गर्दछ भने पुरुष तटस्थ रहन्छ । प्रकृति र पुरुषको भेदाग्रह भएकाले प्रकृतिमा चेतनत्वाभिमान र पुरुषमा कर्तृत्वाभिमान देखिएको छ । वास्तवमा प्रकृति चेतन होइन, तर पुरुषको आडमा प्रकृतिले सबै कार्य गर्ने हुनाले प्रकृतिमा चेतनताको आभास पाइन्छ । पुरुषकै आडमा रहेको प्रकृतिले सबै सृष्टि गर्ने भएकाले पुषले सृष्टि आदि कार्य आफैले गरेको ठहर गर्दछ र आफूमा कर्तृत्वको आरोप लाग्दछ । प्रकृति र पुरुषबीचको भेदको ज्ञान नभएको कारणले पुरुष सांसारिक बन्धनमा परेको छ । पुरुषले जब प्रकृति र आफूबीच कुनै प्रकारको सम्बन्ध नभएको ज्ञान गर्दछ, तब ऊ मुक्त हुन्छ । साङ्ख्यदर्शन अनुसार बुद्धि प्रकृतिको परिणाम हो । बुद्धिलाई महत्त्व पनि भनिन्छ । यसैको नाम अन्तःकरण पनि हो । बुद्धिसाग पुरुषको सम्बन्ध हुदा संसारबन्धनमा पुरुष फास्दछ भने बुद्धिसागको सङ्ग हटेपछि मुक्त हुन्छ । साङ्ख्यदर्शनमा ज्ञान, सुख, दुःख, इच्छा आदि सबै बुद्धिका गुणहरू हुन् । बुद्धिका गुणलाई लिएर मात्र पुरुष ज्ञानवान्, सुखी, दुःखी, रागद्वेषवान् बनेको हो । वास्तवमा पुरुषमा कुनै प्रकारको विकार छैन । प्रकृतिले गरेको काममा नै पुरुषले कर्तृत्वबुद्धि गर्दछ । यो नै भ्रम हो । जब पुरुषको कर्तृत्वबुद्धि हट्दछ, तब पुरुष मुक्त हुन्छ (तीर्थ, सन् २००२:६५)।

साङ्ख्यदर्शनले प्रत्यक्ष, अनुमान र शब्दप्रमाण गरी तीन प्रमाणलाई स्वीकार गर्दछ (ईश्वरकृष्णन्, सन् २००२:८) । साङ्ख्यले सत्कार्यवादलाई स्वीकार गर्दछ । असत्को कुनै

कारण नहुनाले, कार्यसाग उपादान कारणको सम्बन्ध हुनाले, सम्पूर्ण कार्यको उत्पत्ति एउटै कारणबाट सम्भव नहुनाले, शक्त कारण नै शक्यको कारण हुने हुनाले र कार्यसाग कारणको तादात्म्य हुनाले कारणलाई सत् मानिएको छ (साङ्ख्यकारिका, २०३८:१८) । साङ्ख्यदर्शनले प्रकृतिका तीन गुण मान्दछ : सत्त्व, रज र तम । सत्त्वगुण सुखात्मक, रजोगुण दुःखात्मक र तमोगुण मोहात्मक छ । सत्त्वगुणले प्रकाश दिन्छ, रजोगुणले क्रिया गराउछ र तमोगुणले अवरोध सिर्जना गर्दछ (साङ्ख्यकारिका, २०३८:२८) । साङ्ख्यदर्शनको मुख्य उद्देश्य आधिभौतिक, आध्यात्मिक र आधिदैविक तीन तापहरूको निवृत्ति गराउनु हो । साङ्ख्यशास्त्रको एक मात्र प्रयोजन दुःखहेतुको निवारण गर्नु हो (साङ्ख्यकारिका, २०३८:१) ।

साङ्ख्यदर्शनले बताएका २५ तत्त्वहरूको ज्ञान गरेपछि पुरुष मुक्त हुन्छ । २५ तत्त्वलाई जान्ने व्यक्ति जस्तो, जहाा, जसरी बसे पनि मुक्त हुन्छ भन्ने दृष्टिकोण साङ्ख्यदर्शनका अनुयायीहरूको रहेको छ : पञ्चविंशतितत्त्वज्ञो यत्र कुत्राश्रमे वसन् ।

जटी मुण्डी शिखी वापि मुच्यते नात्र संशयः ॥ (साङ्ख्यकारिका, १।२)

घ) योगदर्शन

योगदर्शनका प्रणेता महर्षि पतञ्जलि हुन् । त्यसैले यसलाई पातञ्जलदर्शन पनि भनिन्छ । योगदर्शन सारा मतमतान्तरको पक्षपात र वादविवादबाट रहित सार्वभौम दर्शन हो । यसले तत्त्वको ज्ञान स्वयं अनुभवद्वारा प्राप्त गर्न सिकाउछ र मनुष्यलाई उसको अन्तिम ध्येयसम्म पुऱ्याउदछ । महर्षि पतञ्जलिका अनुसार मानवीय प्रकृतिका भिन्नभिन्न तत्त्वहरूको नियन्त्रणद्वारा पूर्णता प्राप्तिका लागि गरिने विधिपूर्वक प्रयत्न नै योग हो (तीर्थ, सन् २००२:१४५) । परमतत्त्वको प्राप्तिका लागि मनलाई अन्तर्मुखी बनाउन आवश्यक छ । योगदर्शनले मनको चञ्चलताको नाश गर्नका लागि विभिन्न अभ्यास सिकाउछ । जबसम्म मन बाहे विषयतर्फ आकृष्ट हुन्छ, तबसम्म उसको चञ्चलता हराउदैन । मनलाई स्थिर बनाउनका लागि मानसिक वृत्तिहरूको निरोध गर्नु आवश्यक हुन्छ । यही चित्तवृत्तिलाई बाहे विषयबाट रोकेर स्थिर बनाउनुलाई नै योग भनिन्छ । योगसूत्रमा भनिएको छ : योगश्चित्तवृत्तिनिरोधः (राधाकृष्णन्, सन् २००२:२९३) । योगदर्शनले आध्यात्मिक सिद्धान्तको व्याख्यान मात्र होइन, क्रियात्मक रूपबाट संयमित जीवनको माध्यमबाट लक्ष्यप्राप्ति गर्न सिकाउदछ ।

योगदर्शनको पहिलो ग्रन्थ पतञ्जलिको योगसूत्र हो । यसमा जम्मा चार भाग रहेका छन् । प्रथम भागमा समाधिको स्वरूप तथा लक्ष्यको प्रतिपादन गरिएको छ, भने द्वितीय भाग साधनपादमा लक्ष्यप्राप्तिका विविध साधनहरूको व्याख्या गरिएको छ, तथा तृतीय विभूतिपादमा अलौकिक सिद्धिहरूको वर्णन गरिएको छ, र चौथो कैवल्यपादमा मोक्षको स्वरूप बताइएको छ(राधाकृष्णन्, सन् २००२:२९६) । योगदर्शन अनुसार दुःख त्याज्य हो । पुरुषले दुःख प्राप्त गर्नुको कारण द्रष्टा र दृश्यबीचको संयोग हो । योगसूत्रमा द्रष्टा र दृश्यबीचको सम्बन्ध नै परमदुःखको कारण भएको कुरा बताइएको छ : **द्रष्टृदृश्ययोः संयोगो हेयहेतुः** (तीर्थ, सन् २००२:१४०) । सारा दृश्य त्रिगुणात्मक छ । सत्त्वगुणको स्वभाव प्रकाश हो । रजोगुणको स्वभाव क्रिया हो र तमोगुणको स्वभाव मूढता हो । स्थूलभूत पृथिवी, जल, तेज, वायु, आकाश, पञ्चतन्मात्रा, पञ्चज्ञानेन्द्रिय, पञ्चकर्मेन्द्रिय, मन, अहङ्कार र चित्त आदि सम्पूर्ण दृश्यपदार्थहरूको प्रयोजन पुरुषको भोग र मोक्षप्राप्तिको साधन बन्नु हो (तीर्थ, सन् २००२:१४०) । चित्तको बहिर्मुख वृत्तिहरूलाई सांसारिक विषयबाट हटाएर, अन्तर्मुख गरेर आफ्नो करण चित्तमा लीन गराउनुलाई नै योग भनिन्छ । योगश्चित्तवृत्तिनिरोधः भन्ने सूत्रमा सूत्रकारले केवल चित्तवृत्तिनिरोध शब्दको प्रयोग गरेकाले सम्प्रज्ञात र असम्प्रज्ञात दुवै प्रकारको समाधिलाई योग बताएका छन् । असम्प्रज्ञात समाधिमा कुनै प्रकारको वृत्ति रहादैन र कुनै ज्ञान रहादैन । यो त स्वरूपस्थिति हो । सम्प्रज्ञात अवस्था पनि वृत्तिको सत्त्वगुणको स्थिति हो । यसमा रजोगुण र तमोगुणका वृत्तिहरू रहादैनन् । सत्त्वगुणको वृत्तिमात्र रहन्छ । यस अवस्थामा ध्याताले आफ्नो ज्ञान गरिरहेको हुन्छ । ध्यातृध्येयभावको समाप्ति हुदैन ।

योगदर्शनअनुसार चित्तको पाच अवस्था हुन्छन् : क्षिप्त, मूढ, विक्षिप्त, एकाग्र र निरुद्ध । योग अथवा समाधि केवल चित्तको एकाग्र र निरुद्ध अवस्थामा प्रकट हुन्छ । अन्य तीन अवस्थामा यो दबिएर रहन्छ । चित्तको मूढावस्थामा तमोगुण प्रधान हुन्छ । यस अवस्थामा रज र सत्त्वगुण दबिएर गौणरूपले बसेका हुन्छन् । यो अवस्था काम, क्रोध, लोभ र मोहको कारण हो । मूढावस्थामा मनुष्यको प्रवृत्ति अज्ञान, अधर्म, राग र अनैश्वर्यमा हुन्छ । यो अवस्था नीच मनुष्यको अवस्था हो । चित्तको क्षिप्तावस्थामा रजोगुणको प्रधानता रहन्छ, तम र सत्त्वगुण दबिएर गौणरूपले रहन्छन् । यस अवस्थामा राग, द्वेषादि कार्य ज्यादा हुन्छन् । यो अवस्था साधारण मानिसहरूको अवस्था हो । विक्षिप्तावस्थामा सत्त्वगुण प्रधान रहन्छ । रज र तमोगुण दबिएर गौणरूपले बसेका हुन्छन् । यो अवस्थामा निष्काम कर्म हुन्छ र मनुष्यको प्रवृत्ति धर्म, ज्ञान, वैराग्य र ऐश्वर्यमा हुन्छ । माथि बताइएका तीनै अवस्था

चित्तका आफ्ना स्वाभाविक अवस्था होइनन् । बाहे विषयको गुणहरूबाट परेका प्रभाव हुन् । जब चित्तमा बाहे विषयको रज र तमोगुणको प्रभाव रहादैन्, तब चित्त स्फटिक जस्तै स्वच्छ हुन्छ । यस अवस्थामा ध्यातालाई परमाणुदेखि लिएर महत्त्वपर्यन्त ग्राहे, ग्रहण र ग्रहितृविषयको यथार्थ साक्षात्कार हुन्छ । यसैको अन्तिम स्थितिलाई विवेकख्याति भनिन्छ । यस समयमा प्रकृतिको सबै कार्य तथा गुणहरूको परिणामको पूर्णतया साक्षात्कार हुन्छ । जब विवेकख्यातिद्वारा चित्त र पुरुषको भेद साक्षात्कार हुन्छ, तब वैराग्यको उदय हुन्छ । यो वृत्तिको पनि निरोध भएपछि सम्पूर्ण वृत्तिहरूको निरोध हुन्छ र चित्तको निरोधावस्था हुन्छ । निरोधावस्थामा कुनै प्रकारको पनि वृत्ति नहुनाले कुनै पदार्थ पनि ज्ञात रहादैन् । अविद्या र जन्मादिको बीज रहादैन् । त्यसैले यसलाई असम्प्रज्ञात तथा निर्बीजसमाधि पनि भनिन्छ । यस अवस्थामा पुरुष शुद्ध परमात्मा स्वरूपमा अवस्थित हुन्छ - तदा द्रष्टुः स्वरूपेऽवस्थानम् (तीर्थ, सन् २००२:१६९) । चित्तवृत्ति निरोधका लागि योगसूत्रमा दुई उपायहरू बताइएका छन् । चित्तको स्वाभाविक बहिर्मुख प्रवाह वैराग्यद्वारा निवृत्त हुन्छ भने अभ्यासद्वारा आत्मोन्मुख आन्तरिक प्रवाह स्थिर हुन्छ (तीर्थ, सन् २०००२:१८१) ।

योगका आठ अङ्गहरू हुन्छन् : यम, नियम, आसन, प्राणायाम, प्रत्याहार, धारणा, ध्यान र समाधि (तीर्थ, सन् २००२:२६६) । यमले मनुष्यको व्यावहारिक जीवनलाई सात्त्विक र दिव्य बनाउदछ । बाहेव्यवहारसाग सम्बन्ध राख्ने राग, द्वेष र क्लेश छुट्दछन् । यम पाच प्रकारको हुन्छ : अहिंसा, सत्य, अस्तेय, ब्रह्मचर्य र अपरिग्रह (तीर्थ, सन् २००२:३७९) । नियमको सम्बन्ध केवल व्यक्तिगत शरीर, इन्द्रिय तथा अन्तःकरणको निग्रहसाग हुन्छ । नियम भन्नाले शौच, सन्तोष, तप, स्वाध्याय, ईश्वरप्रणिधान आदिलाई बुझाउदछ (तीर्थ, सन् २००२:३९६) । आसनको सम्बन्ध शारीरिक क्रियासाग छ । आसनहरू स्वस्तिकासन, सिद्धासन, समासन, परमासन पद्मासन, वीरासन, गोमुखासन, वज्रासन आदि धेरै प्रकारका हुन्छन् । प्राणायामद्वारा प्राणको गतिलाई रोकेर वा मन्द गरी शरीरको आन्तरिक गतिलाई सात्त्विक बनाइन्छ । आसन स्थिर भएपछि श्वास प्रश्वासको गतिलाई रोक्नु प्राणायाम हो । प्राणायाम कुम्भक, रेचक र पूरक गरी तीन प्रकारका हुन्छन् । इन्द्रियहरूलाई विषयबाट हटाएर अन्तर्मुख बनाउनुलाई नै प्रत्याहार भनिन्छ । बाहे अथवा आन्तरिक कुनै विषयमा चित्त लीन हुनुलाई धारणा भनिन्छ । चित्तवृत्तिको प्रवाह निरन्तर रूपमा ध्येयमा रहनुलाई ध्यान भनिन्छ । यस अवस्थामा चित्तको प्रवाह ध्येयमा लगातार चलिरहन्छ । बीचमा अन्य

कुनै वृत्तिको उदय हुदैन । ध्याताको स्वरूप शून्यजस्तो भई केवल ध्येयभाव मात्रै रहने ध्यानलाई समाधि भनिन्छ । यस अवस्थामा ध्यातु र ध्यानभाव रहादैन ।

पतञ्जलिद्वारा प्रतिपादित योगदर्शनले शारीरिक तथा मानसिक क्रियाकलापहरूद्वारा समाधितर्फ उन्मुख गराई पुरुषलाई परमात्माको दर्शन गराउदछ ।

ड) पूर्वमीमांसा

वेदार्थ विषयक विचारलाई मीमांसा भनिन्छ । मीमांसादर्शन पूर्वमीमांसा र उत्तरमीमांसा गरी दुई छन् । उत्तरमीमांसा अर्थात् वेदान्तदर्शनको अपेक्षामा जैमिनेय दर्शन पूर्ववर्ती भएकोले यसलाई पूर्वमीमांसा भनिएको हो (राधाकृष्णन, सन् २००२:३२१) । पूर्वमीमांसादर्शनका प्रणेता आचार्य जैमिनि हुन् । पूर्वमीमांसाले वेदको कर्मकाण्डलाई विशेष महत्त्व दिन्छ । पूर्वमीमांसादर्शनको एकमात्र प्रयोजन धर्मको विवेचना गर्नु हो (तीर्थ, २००२:१९) । पूर्वमीमांसा अनुसार वेदवाक्यको प्रमाणता विधिवाक्यमा हुन्छ । जुन वेदवाक्यले क्रिया वा विधि बताउदैन, त्यसको कुनै प्रामाण्य हुदैन । तसर्थ सम्पूर्ण वेदवाक्यहरू कर्मप्रतिपादक हुन् भन्ने सिद्धान्त नै जैमिनेय दर्शनको मूलभूत मान्यता हो (आम्नायस्य क्रियार्थत्वात् आनर्थक्यं अतदर्थनाम् जैमिनिसूत्र, १/२/१) । जैमिनिप्रणीत जैमिनिसूत्रमा बाह्य अध्याय रहेका छन् । यस ग्रन्थमा विशुद्ध कर्मको प्रतिपादन तथा कर्मफल स्वर्गादिको प्रतिपादन गरिएको छ । यज्ञ अन्तर्गत ब्रह्मयज्ञ, देवयज्ञ, पितृयज्ञ, बलिवैश्वदेवयज्ञ र अतिथियज्ञ पर्दछन् (तीर्थ, सन् २००२:२१) । ब्रह्मयज्ञ भन्नाले प्रातः तथा सायङ्कालीन सन्ध्या तथा स्वाध्यायलाई भनिन्छ । देवयज्ञ भनेर प्रातः तथा सायङ्कालमा गरिने देवताहरूको पूजा तथा हवनादिलाई बताइएको छ । पितृयज्ञ अन्तर्गत पितृगणको पूजा, माता, पिता र देवताहरूको पूजा तथा हवनादिलाई बताइएको छ । पितृयज्ञ अन्तर्गत पितृगणको पूजा, माता, पिता र गुरुजनको सेवा र श्रद्धाभक्ति पर्दछन् । पकाइएका अन्नहरू अन्य प्राणीहरूका लागि भनी विभाग गर्नुलाई बलिवैश्वदेवयज्ञ भनिन्छ । घरमा आएका अतिथिहरूको स्वागत, सत्कार तथा सम्मानलार्थ अतिथियज्ञ भनिन्छ ।

वेदका मन्त्रहरूमा बताइएका कर्म अर्थात् इष्ट र पूर्तको शिक्षालाई नै कर्मकाण्ड भनिन्छ । इष्टकर्म भन्नाले वैदिक अग्निहोत्रादि कर्मलाई भनिन्छ भने पूर्तकर्म भन्नाले कूप, तलाउ आदिको निर्माण गर्नुजस्ता सामाजिक कार्यलाई भनिन्छ । इष्ट र पूर्तकर्मका तीन अवान्तर भेदहरू रहेका हुन्छन् : नित्यकर्म, नैमित्तिककर्म र काम्यकर्म (तीर्थ, सन् २००२:२१)

। मीमांसा दर्शनको प्रतिपाद्य विषय धर्म हो । यस दर्शनले धर्मको लक्षण गर्दछ र के कस्ता कार्यहरू गर्नाले धर्म र के कस्ता कार्यहरू गर्नाले अधर्म हुन्छ भन्ने कुरा बताउदछ । क्रियामा प्रवर्तन गराउने वाक्यलाई नै चोदना भनिन्छ र चोदनाले बताएको कुरा नै धर्म हो । मीमांसादर्शन अनुसार वेदलाई पाच भागमा बाडिएको छ : विधि, मन्त्र, नामधेय, निषेध र अर्थवाद (सुवेदी, सन् २००२:२०) । स्वर्गको कामना गर्ने पुरुषले यज्ञ गरोस् (स्वर्गकामो यजेत) भन्नेजस्ता वाक्यलाई विधि भनिन्छ । अनुष्ठानको अर्थस्मारक वचनहरूलाई मन्त्र भनिन्छ । यज्ञलाई नै नामधेय भनिन्छ भने अनुचित कार्यबाट रोक्नुलाई निषेध भनिन्छ र पदार्थको सद्गुणको वर्णन गर्नुलाई अर्थवाद भनिन्छ । पूर्वमीमांसाले वेदका शब्दहरूलाई स्वतः प्रामाणिक मान्दछ । कुनै पनि पुरुषद्वारा उच्चारण नगरिएको वाक्य नै वेद हो (राधाकृष्णन्, सन् २००२:३३४) । कुनै व्यक्तिद्वारा उच्चारण गरिएको शब्द अप्रामाणिक पनि हुन सक्दछ । किनकि व्यक्तिको ज्ञान सीमित हुन्छ । व्यक्तिमा संशय, विपर्यय आदि गरिएको दोषहरू हुन सक्दछन् । त्यसैले व्यक्तिद्वारा उच्चरित शब्द स्वतः प्रामाणि हुदैन, तर वेद अपौरुषेय भएको हुनाले यसमा व्यक्तिमा हुने संशयादि दोषहरू हुदैनन् । त्यसैले वेदका शब्दहरू स्वतः प्रामाणित हुन्छन् । मीमांसकहरू वैदिक आदेशद्वारा प्राप्त हुने ज्ञान, कहिल्यै कुनै पनि अवस्थामा खण्डित नहुने कुरामा विश्वास गर्दछन् । मीमांसकहरू वेदविहित कर्म गर्नुलाई धर्म र वेदनिषिद्ध कर्म गर्नुलाई अधर्म भन्दछन् । पूर्वमीमांसा दर्शन अनुसार आत्मा शरीर, इन्द्रिय, मन तथा बुद्धिबाट अलग हुन्छ । यदि शरीरको नाश भएपछि कुनै पनि चीज बाकी नरहने हो भने वैदिक कर्महरूको विधि निष्प्रयोजन हुन्छ । तसर्थ मीमांसकहरू आत्मालाई नित्य मान्दछन् । नित्य आत्मा विविध कर्महरू भोगका लागि विभिन्न लोकान्तर गमन गर्दछ । कर्म गरेपछि फल अवश्य प्राप्त हुन्छ । कर्म र कर्मफलको सम्बन्ध सूत्रको रूपमा मीमांसकहरू अदृष्टको कल्पना गर्दछन् । जबसम्म अदृष्टलाई फलको माध्यम बताइदैन, तबसम्म फलप्राप्ति असम्भव छ । त्यसैले मीमांसा दर्शनले कर्म र फलके सेतुको रूपमा अदृष्टलाई स्विकार्ने गर्दछ ।

जैमिनिले स्वर्गादिप्राप्तिलाई मोक्ष भनेका छन् । तसर्थ प्राचीन आचार्यहरूको मतमा स्वर्गप्राप्ति नै मोक्ष हो । प्रभाकरको मत अनुसार धर्म र अधर्मको सर्वथा नाश हुनुलाई नै मोक्ष भनिन्छ (राधाकृष्णन्, सन् २००२:३६२)। अर्थात् समस्त धर्म र अधर्मको नाश भएपछि शरीरको समाप्ति हुनु नै मोक्ष हो । कुमारिल भट्टको मत अनुसार समस्त दुःखबाट रहित आत्माको आफ्नो स्वरूपमा स्थिति नै मोक्ष हो ।

च) वेदान्तदर्शन

वेदको अन्त भाग वा तात्पर्यलाई वेदान्त भनिन्छ । वेदान्तदर्शनको मूल आधार वेदको ज्ञानकाण्ड हो । वेदान्तदर्शनलाई श्रुत्यन्त र श्रुतिशिखा पनि भनिन्छ । वेदान्त भनेको उपनिषद् प्रमाणद्वारा प्रतिपाद्य विषय हो (सदानन्द, सन् २००२ :२) । वेदान्तमा उपनिषद् वाक्यहरूको प्रमाणको रूपमा उपस्थापित गरिन्छ । वेदान्तदर्शन ऋग्वेदको नासदीय सूक्त जस्ता वैदिक वाङ्मयबाट सुरु भई विविध उपनिषद्, पुराण र स्मृतिग्रन्थहरूमा समेत व्याप्त देखिन्छ । वेदान्तदर्शनमा कुसुमरूपी उपनिषद् वाक्यहरूलाई उन्नतका लागि बादरायणले ब्रह्मसूत्रको निर्माण गरे । बादरायणप्रणीत ब्रह्मसूत्रमा समन्वय, अभिरोध, साधन र फल नाम गरेका चार अध्याय रहेका छन् । वेदान्तदर्शनका प्रस्थानत्रयी भनेर उपनिषद्, गीता र ब्रह्मसूत्रलाई भनिन्छ । वेदान्तदर्शनको मूलभूत मान्यताहरू यिनै तीन ग्रन्थमा सङ्ग्रहित छन् ।

वेदान्तदर्शनको मूलभूत उद्देश्य मोक्षप्राप्ति हो । तरति शोकमात्मवित् अर्थात् आत्मालाई जान्ने व्यक्ति सम्पूर्ण शोकबाट तर्दछ भन्ने कुरालाई मध्यनजर गर्दै सम्पूर्ण वेदान्त ग्रन्थहरूले आत्मतत्त्वको खोजी गरेका छन् । वेदान्तदर्शनमा आत्मतत्त्वको अत्यन्त गहन ढङ्गले विवेचन गरिएको छ । वेदान्तदर्शनले चैतन्यलाई तीन भागमा बाडिएको छ : शुद्धचैतन्य, ईश्वर र जीव । चैतन्यको मायाले कुनै पनि गुणसाग सम्बन्ध नभएमा शुद्धचैतन्य हुन्छ । मायाको सत्त्वगुणसाग सम्बन्धित चैतन्य ईश्वर हो भने रजोगुणप्रधान चैतन्य जीवचैतन्य हो । वेदान्तदर्शनले ब्रह्मचैतन्यको शक्तिविशेषको रूपमा मायालाई स्विकार्दछ । यही ब्रह्मको शक्तिविशेष मायाकै कारणबाट जगत्को सृष्टि, स्थिति र प्रलय हुने हुनाले वेदान्तदर्शनलाई मायावादी दर्शन पनि भनिन्छ । मायाको अर्को नाम त्रिगुणात्मिका प्रकृति पनि हो । जगत् सृष्टि पनि प्रकृतिको तमोगुणबाट भएको हो । सृष्टिको प्रारम्भमा कुनै पनि पदार्थ थिएनन् । केवल एक सत् पदार्थ मात्र थियो : सदेव सोम्य इदमग्र आसीत्, एकमेवाद्वितीयम्(छा.उ., सन् २००२:६५७) । सृष्टिको प्रारम्भमा सत् पदार्थले बहु स्याम् प्रजायेय भनी चिन्तन गर्‍यो । त्यसपछि तमोगुणयुक्त मायाशक्तिबाट आकाश, वायु, तेज, जल, पृथिवी यी सूक्ष्म पञ्चमहाभूत, पञ्चतन्मात्राको सृष्टि भयो (अधिकारी, २०३७:१८) । त्यसपछि पञ्चतन्मात्राको सत्त्व र रजोगुणबाट पञ्चज्ञानेन्द्रिय र पञ्चकर्मेन्द्रियको सृष्टि भयो । यसैगरी क्रमशः अन्य लोकहरूको सृष्टि भएको कुरा वेदान्तले स्विकार्दछ । वेदान्तले ब्रह्मको

स्वरूप तथा तटस्थ लक्षण गरेको छ । ब्रह्मेले गर्ने क्रियाकलापलाई भन्दा यथार्थतः ब्रह्मेको अस्तित्व र स्वरूपसाग जोडिएका कुराहरूलाई स्वरूपलक्षण भनिन्छ । जस्तै : सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्मे(ईशादि नौ उपनिषद्, २०५८:२०७) प्रज्ञानं ब्रह्मे(ईशादि नौ उपनिषद्, २०५८:८६५) इत्यादि । उपनिषद्को मान्यता अनुसार ब्रह्मेको तीनै कालमा सत्ता छ । कुनै पनि पदार्थमा ब्रह्मेको अभाव पाइदैन । सम्पूर्ण पदार्थमा ब्रह्मे अनुस्यूत भएर रहेको छ । ब्रह्मेमा तीनै कालमा नहुने तर विशेष अवस्थामा देखिने ब्रह्मेका क्रियाकलापसाग जोडिएका कुराहरूलाई तटस्थलक्षण भनिन्छ । जगत्कर्तृत्व, पालयितृत्व र संहारकर्तृत्व ब्रह्मेको तटस्थलक्षण हो(यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते, येन जातानि जीवन्ति, यत्प्रयन्त्यभिसंविशन्ति तद्विजिज्ञासस्व तद्ब्रह्मेति ॥ईशादि नौ उपनिषद्, २०५८:३७९) । वेदान्तदर्शन अनुसार जीव अविद्याको वशमा परेको छ । रागद्वेषवान् र सुखदुःखवान् बनेको छ । जीव, ईश्वर र ब्रह्मे तीनैमा एउटै चैतन्यांश रहेको छ । एउटै भूताकाश पनि विविध उपाधिवशात् विभिन्न मठाकाश, घटाकाश आदि परिणत भए भौ शुद्धचैतन्य पनि विविध उपाधिवशात् ईश्वर र जीव बन्न पुगेको छ । जब जीवले तत्त्वमसि आदि महावाक्यको श्रवण, मनन र निदिध्यासन गर्दछ, तब उसले आत्मसाक्षात्कार गर्दछ । त्यसपछि ईश्वर र जीवमा कुनै अन्तर रहदैन । जीवका विविध कर्मग्रन्थिहरू टुट्छन् । चिज्जडग्रन्थि चाडिन्छ र ईश्वर र जीव परमानन्दमा प्राप्त हुन्छ । वेदान्तदर्शनअनुसार स्वात्मरूपले आफैमा अवस्थित हुनु नै मोक्ष हो । मोक्ष स्वरूपबाट भिन्न होइन । आफ्नो स्वरूपमा लागेको अज्ञानरूपी अन्धकार हट्नु नै वेदान्तको मोक्ष हो । त्यसैले यसलाई प्राप्तको प्राप्ति र परिहृतको परिहार भनिन्छ । मुक्तावस्थामा जीव ब्रह्मेस्वरूप नै हुन्छ । परिच्छिन्न अल्पज्ञ जीवभाव हटेर सर्वव्यापक, सर्वज्ञ, सर्वशक्तिमान् वास्तविक स्वरूपमा जीवको अवस्थिति हुनु नै मोक्ष हो मोक्षको साधनअन्तर्गत श्रवण, मनन र निदिध्यासन पर्दछन् ।

वेदान्तशास्त्रको अधिकारी साधनचतुष्टयसम्पन्न प्रमाता हो । साधनचतुष्टय अन्तर्गत नित्यानित्यवस्तुविवेक, इहामूर्त्रार्थफलभोगविराग, शमदमादि षट्कसम्पत्ति र मुमुक्षुत्व पर्दछन् । यी चार साधनले सम्पन्न अधिकारी श्रोत्रिय ब्रह्मेनिष्ठ गुरुबाट श्रवण, मनन र निदिध्यासन गरी आत्मसाक्षात्कार गर्न सक्दछ । वेदान्तदर्शनले जगत्को उपादान र निमित्तकारण दुवै कारणको रूपमा ब्रह्मेलाई स्विकार्दछ । ब्रह्मे जगत्को अभिन्ननिमित्तोपादानकारण हो । जसरी माकुराले बाहे कुनै सामग्री विना नै जाल बनाउदछ, त्यसैगरी ब्रह्मेले पनि कुनै पनि बाहे

सामग्रीको अपेक्षाविना नै जगत्को उत्पत्ति गर्दछ । वेदान्तले सम्पूर्ण जगत्को अधिष्ठान ब्रह्मलाई बताउदछ । पछाडि गएर ब्रह्ममा पनि जगत् छैन भन्ने मत जाहेर गर्दै अद्वैत सिद्धि गर्दछ । जगत्को अधिष्ठान मानिएको ब्रह्ममा नै जगत्को अस्तित्व नभएपछि अन्यत्र हुने कुरै भएन । जगत्को सत्ता कतै छैन तर देखिएको छ । त्यसैले जगत्लाई मिथ्या भनिएको छ । अधिष्ठान मानिएको अधिकरणमा वस्तुको अत्यन्ताभाव हुनु नै वस्तुको मिथ्यात्व हो (शास्त्री, २०२४:९४) । जगत्को अधिष्ठान मानिएको ब्रह्ममा नै जगत्को अभाव पाइने हुनाले जगत् मिथ्या हो । वेदान्तदर्शनले ६ वटा प्रमाणहरूलाई स्विकार्दछ : प्रत्यक्ष, अनुमान, उपमान, शब्द, अर्थापत्ति र अनुपलब्धि । वेदान्तदर्शनको निचोड जीव र ब्रह्मको अभेद र संसारको मिथ्यात्व नै हो (सुवेदी, सन् २०००:४) ।

२.४.२.२ नास्तिक दर्शन

पाणिनीय व्याकरण अनुसार परलोक स्विकार्नेलाई आस्तिक र नस्विकार्नेलाई नास्तिक र लोकव्यवहारमा ईश्वरलाई स्विकार्नेलाई आस्तिक र नस्विकार्नेलाई नास्तिक भनिए तापनि दर्शनको सन्दर्भमा भने वेदको प्रामाण्यलाई स्वीकार गर्ने दर्शनलाई आस्तिक दर्शन र वेदको प्रामाण्यलाई नस्विकार्ने दर्शनलाई नास्तिक दर्शन भनिन्छ । नास्तिक दर्शन मुख्यतया तीन प्रकारका मानिएका छन् : चार्वाक, बौद्ध र जैन ।

क) चार्वाक दर्शन

चार्वाक दर्शन भौतिकवादी दर्शन हो । चार्वाक दर्शनले सजिलै रूपमा मानिसहरूलाई प्रभावित पार्दछ । लोकमा प्रसिद्ध भएकाले यसलाई **लोकायत दर्शन** पनि भनिन्छ । देवगुरु बृहस्पति चार्वाक दर्शनका प्रथम प्रवक्ता हुन् । त्यसैले यो दर्शनको अर्को नाम **बार्हस्पत्य दर्शन** पनि हो । बृहस्पतिद्वारा प्रतिपादित सम्पूर्ण सूत्रहरू हाल सबै उपलब्ध नभए तापनि केही उपलब्ध सूत्रको आधारमा चार्वाक दर्शनको विकास भएको पाइन्छ ।

मृत्युबाट केही पनि बचन सक्दैन । जति बाचिन्छ, सुखपूर्वक बाचनुपर्दछ । जले भष्म भएको शरीरको आगमन कसरी हुन्छ (यावज्जीवेत् सुखं जीवेत्, नास्ति मृत्युरगोचरः । भष्मीभूतस्य देहस्य पुनरागमनं कुतः ॥ सर्वदर्शनसङ्ग्रह, सन् १९९८:२)? यो लोकोक्ति अनुसार नीतिशास्त्र तथा कामशास्त्रमा प्रतिपादित काम र अर्थलाई नै पुरुषार्थ मानेर स्वर्गादि पारलौकिक सुखको निराकरण गर्ने मान्यता चार्वाक दर्शनको रहेको छ । चार्वाक दर्शन अनुसार पृथिवी, तेज, वायु र जल गरी केवल चार तत्त्व हुन्छन् (सर्वदर्शनसङ्ग्रह, सन्

१९९८:३) । विज्ञानस्वरूप आत्मा यिनै चार तत्त्वबाट उत्पन्न हुन्छ, र यिनै चार तत्त्वमा विलीन हुन्छ । चैतन्य विशिष्ट देहभन्दा अतिरिक्त कुनै पनि आत्मतत्त्वलाई नमान्ने हो हुनाले यो दर्शनलाई देहात्मवादी दर्शन पनि भनिन्छ । चार्वाक दर्शन अनुसार स्त्रीको आलिङ्गनबाट प्राप्त हुने सुख नै पुरुषार्थ हो । पारलौकिक सुखका लागि गरिने कर्म, यज्ञ, यज्ञादि पनि पाखण्डीले आफ्नो स्वार्थका लागि बनाएका हुन् । यी सबै स्वर्गादिका कुराहरू वैदिकाभिमानी धूर्तहरूका कुराहरू हुन् (अग्निहोत्रं त्रयो वेदाः त्रिदण्डं भष्मगुण्ठनम् । बुद्धिपौरुषहीनानां जीविकेति बृहस्पतिः ॥ सर्वदर्शनसङ्ग्रह, सन् १९९८:४)।

चार्वाक दर्शन अनुसार कण्टकादिजन्य दुःख नै नरक हो, लोकप्रसिद्ध राजा नै परमेश्वर हुन् र देहको नाश हुनु नै मोक्ष हो । वेदलाई बनाउने धूर्त, पाखण्डी र राक्षस हुन् (त्रयो वेदस्य कर्तारो भण्डधूर्तनिशाचराः । जर्फरीतूर्फरीत्यादि पण्डितानां वचः स्मृतम् ॥ (सर्वदर्शनसङ्ग्रह, सन् १९९८:१२) ।

यसप्रकार बाहेक प्रत्यक्षलाई मात्र प्रमाणको रूपमा स्वीकार गर्ने चार्वाकको मतमा देह नै आत्मा हो । दुःखप्राप्तिस्थान नरक र सुखप्राप्तिस्थान नै स्वर्ग हो । भोगजन्य फल नै मोक्ष हो । भट्ट सुन्दैमा प्रभावित पारिहाल्ने भएकाले यो दर्शनको लोकप्रियता भन्नु बढ्दै गइरहेको छ ।

ख) बौद्धदर्शन

बुद्धधर्म वा बुद्धको दृष्टिकोणमा आधारित दर्शन नै बौद्ध दर्शन हो । शाक्यमुनि क्षत्रियकुलमा राजपाटको चरम भौतिक सुखसयलमा जन्मिएका सिद्धार्थ भैतिक दुःखमय संसारको मुक्तिमा निस्कदा ज्ञान प्राप्त गरी दर्शनको रूपमा आएको दर्शन नै बौद्ध दर्शन हो । बुद्धले तपोबलद्वारा प्राप्त ज्ञानको मौखिक रूपमा मात्र उपदेश दिए । उनले कुनै ग्रन्थको रचना गरेनन् । बुद्धको महानिर्वाणपश्चात् ई.पू.४८३ मा राजगृहमा सर्वप्रथम महाकश्यप स्थाविरको सभापतित्व र मगध नरेशका संरक्षकत्वमा आयोजित धर्मसभाले बुद्धका उपदेशलाई तीन भागमा विभाजित गर्‍यो : सूक्तपिटक, अभिधम्मपिटक र विनयपिटक (शर्मा, १९६५:१५१) । सूक्तपिटकमा साधारण मानिसलाई दिइएको उपदेशलाई सङ्कलित गरिएको छ । अभिधम्मपिटकमा बुद्धको दार्शनिक विचारहरूको सङ्कलन गरिएको छ । विनयपिटकमा बौद्धमार्गीहरूको आचारसम्बन्धी नियमहरूको सङ्कलन गरिएको छ । गौतम बुद्धको उपदेशमा चार आर्यसत्य प्रसिद्ध रहेका छन् : दुःख, दुःखसमुदय, मार्ग र निरोध ।

प्रथम आर्यसत्यमा दुःखको बारेमा बताइएको छ । दुःखका बारेमा नजानी व्यक्तिले अन्य आर्यसत्यको बारेमा जान्दैन भनी बुद्धले यसलाई प्रथम आर्यतत्त्वको रूपमा राखेका छन् । द्वितीय आर्यसत्यको रूपमा रूपमा दुःखको उत्पत्ति वा समुदायको बारेमा वर्णन गरिएको छ । दुःखसमुदायका बाह्रवटा अङ्गहरू छन् : अविद्या, संस्कार, विज्ञान, नामरूप, षडायतन, स्पर्श, वेदना, तृष्णा, उपादान, भव, जाति र जरा (शर्मा, १९६५:१५३) । तृतीय आर्यसत्यमा मार्गको बारेमा बताइएको छ । मार्ग भनेको ज्ञानको उपाय हो । सबै क्षणिक हुन् भन्ने भावना नै मार्ग हो । चतुर्थ आर्यसत्यमा निरोधको बारेमा बताइएको छ । निरोध भनेको निर्वाण हो । निर्वाण भनेको सांसारिक दुःखको निवृत्ति हो । बौद्ध दर्शनमा मोक्षप्राप्तिको आठवटा मार्ग बताइएको छ : सम्यग्ज्ञान, सम्यक्सङ्कल्प, सम्यग्वचन, सम्यक्प्रयत्न, सम्यक्, आजीविका, सम्यक् कर्म, सम्यक् स्मृति र सम्यक् समधि (सुवेदी, सन् २०००:८) । बौद्ध दर्शनका चार भेदहरू रहेका छन् : माध्यमिक, योगाचार, सौत्रान्तिक र वैभाषिक (सुवेदी, सन् २०००:८)।

शून्यबाट जगत्को उत्पत्ति भएको हो, सबैतिर शून्य नै छ भन्ने शून्यवादी बौद्धलाई माध्यमिक भनिन्छ । सम्पूर्ण जगत् बुद्धिकै विवर्त हो, बुद्धि नै बाँैरूपमा देखिएको छ भन्ने मान्यतालाई स्विकार्ने बौद्धलाई योगाचार भनिन्छ । सबै पदार्थ क्षणिक हुन् भन्ने मान्यतालाई प्रमुख आधार बनाएका बौद्धलाई सौत्रान्तिक भनिन्छ भने प्रत्यक्षप्रमाणसिद्ध बाँैपदार्थको अस्तित्व स्विकारेर पनि क्षणभङ्गुर मान्ने बौद्धदार्शनिकलाई सौत्रान्तिक भनिन्छ ।

ग) जैन दर्शन

जिनद्वारा उपदिष्ट चिन्तन नै जैन दर्शन हो । हिन्दूहरूले राम, कृष्ण, शिव आदिको उपासना गरे भौ जैनहरूले अर्हन्को उपासना गर्दछन् । । जैनहरू अर्हन् देवताको उपासना गर्दछन् । अर्हन् नै जैनहरूको प्रमुख उपास्यदेव हो(सुवेदी,२००० :५) । अर्हन्को स्वरूपको वर्णन सर्वज्ञ आदि शब्दले गरिएको छ । समस्त विश्वको साक्षात्कार गर्न सक्ने, रागद्वेषादिशून्य, सम्पूर्ण संसारमा पूजित, यथार्थवक्ता जो देव छ, ती नै अर्हन् हुन् भन्ने जैन दर्शनको ठहर छ (सर्वज्ञो जितरागादिदोषस्त्रैलोक्यपूजितः । यथास्थितार्थवादी च देवोऽर्हन्परमेश्वरः ॥ सर्वदर्शनसङ्ग्रह, १९९८:५४) । जैन दर्शनले ९ वटा तत्त्व स्विकार्दछ : जीव, अजीव, पुण्य, पाप, आश्रव, संवर, बन्ध, निर्जरा र मोक्ष (सुवेदी, सन् २०००:६) ।

प्रकारान्तरले जैन दर्शनले दुई तत्त्व स्विकारेको छ : जीव र अजीव । चेतना लक्षण नै जीव हो र चेतनारहित अचेतन नै अजीव हो । कर्तृत्वरागादि हेय छन् । यी सबै अविवेकका कार्य हुन् । परज्योति नै उपादेय छ(हेयं हि कर्तृरागादित्कार्यमविवेकिनः । उपादेयं परं ज्योतिरूपयोगैकलक्षणम् ॥ सर्वदर्शनसङ्ग्रह, १९९८:६५) ।

जैन दर्शन अनुसार जीव पनि दुई प्रकारका छन् : संसारी र मुक्त । संसारी जीवलाई पनि समनस्क र अमनस्क गरी दुई भागमा विभक्त गरिएको छ । जैन दर्शनले मोक्षमार्गको रूपमा सम्यक्दर्शन र सम्यक्चारित्र्य र सम्यक् ज्ञानलाई स्विकारेको छ(सुवेदी, सन् २०००:७) । सम्पूर्ण कर्मबन्धनहरूको नाश हुनु नै मोक्ष हो । मोक्षावस्थामा असङ्गरूपले जीवको अवस्थिति हुन्छ ।

२.५ निष्कर्ष

कुनै पनि विषयको बाह्यरूपको जानकारी प्राप्त गर्नु दर्शन होइन, यो त दृश्यावलोकन मात्र हो र विषयका भित्री, आन्तरिक, रहस्यात्मक तत्त्वहरूको जानकारी प्राप्त गर्नु दर्शन हो । दर्शनको उत्पत्ति स्थल र विकासप्रक्रियाका आधारमा दर्शनलाई पाश्चात्य र पूर्वीय दर्शन गरी २ भागमा बाडिन्छ । पाश्चात्य दर्शनलाई पनि प्राचीनकाल, माध्यमिककाल र आधुनिककाल गरी ३ भागमा विभाजन गरिएको छ भने पूर्वीय दर्शनलाई वेदको प्रामाण्य स्वीकार गर्नेलाई आस्तिक र नगर्नेलाई नास्तिक गरी २ भागमा बाडिएको छ । आस्तिक दर्शन अन्तर्गत गौतमको न्याय, कणादको वैशेषिक, कपिलको साङ्ख्य, पतञ्जलिको योग, जैमिनिको पूर्वमीमांसा र वेदव्यासको उत्तरमीमांसा पर्दछन् । नास्तिक दर्शन अन्तर्गत चार्वाक, बौद्ध र जैन दर्शन पर्दछन् ।

तेस्रो परिच्छेद

‘सुलोचना’मा पूर्वीय दर्शन

३.१ विषयप्रवेश

दर्शन मानवीय चिन्तन हो । दर्शनले कुनै पनि वस्तुको बाहे प्रत्यक्ष नभई गूढ रहस्यात्मक तत्त्वहरूको उद्घाटन गर्ने काम गर्दछ । त्यसैले दर्शनलाई आन्तरिक दृष्टि पनि भनिन्छ । कुनै पनि मानिसले बाहे जगत्को प्रत्यक्षसागसागै पदार्थको आन्तरिक मूल्याङ्कन गर्ने काम गर्दछ । मानिसको बाहेप्रत्यक्षका लागि इन्द्रिय माध्यम भएभौ आन्तरिक तत्त्वहरूको खोजी र विश्लेषण गर्ने माध्यम दर्शन हो । यसर्थ दर्शन हरेक मानवमा आन्तरिक दृष्टिको रूपमा रहेको हुन्छ । दर्शन उच्च चिन्तन र गहन विश्लेषणमा आधारित हुन्छ । मानिसले पहिले विचार र चिन्तन गर्दछ र एउटा निष्कर्ष निकाल्दछ । मानवीय यही चिन्तन र विचारको परिणाम नै दर्शन हो । यसर्थ दर्शन हरेक मानवमा निहित हुन्छ । लक्ष्मीप्रसाद देवकोटाद्वारा लिखित उत्कृष्ट सामाजिक महाकाव्य ‘सुलोचना’का पात्रहरूमा पनि

आन्तरिक दृष्टिकोण हुनु स्वाभाविकै हो । महाकाव्यमा घटनाशृङ्खलासागसागै विविध भूमिकामा देखापरेका यिनै पात्रहरूको माध्यमले देवकोटाको दार्शनिक क्षमता उत्रिएको छ । हुन त लक्ष्मीप्रसाद देवकोटा पूर्वीय संस्कृत विषयका नभई पाश्चात्य साहित्यका विद्यार्थी हुन्, तर पनि उनको पारिवारिक वातावरण, संस्कारगत कोमलता र भावात्मक संवेगको प्रबलताका कारण 'सुलोचना' महाकाव्यमा पाश्चात्य दर्शनको भन्दा पूर्वीय दर्शनकै प्रभाव परेको देखिन्छ । हुन त 'सुलोचना' महाकाव्य कुनै दार्शनिक काव्य होइन, तर पनि पात्रहरूको वहस, कुराकानी र छलफलको सन्दर्भमा विविध दार्शनिक दृष्टिकोणहरू अघि सारिएका छन् । 'सुलोचना' महाकाव्यको दार्शनिक पक्ष पात्रहरूको उल्लास र सुखमय वातावरणमा भन्दा दुःखमय र भावात्मक परिवेशको उदाएको देखिन्छ । सुखको समयमा मानिसको दृष्टि विषयभोगबाट माथि उठ्न सक्दैन, तसर्थ उसको आन्तरिक दृष्टि बाह्यपदार्थमै रुमल्लिएको हुन्छ । जब बाह्यपदार्थबाट मानिसले सन्तुष्टि प्राप्त गर्न सक्दैन, तब मानिसले आन्तरिक दृष्टिलाई सहारा बनाउदछ । 'सुलोचना' महाकाव्यमा पनि यिनै तथ्यहरूलाई नै आधार बनाई पात्रहरूको दुःखद अवस्थामा संसारजगत्को अवास्तविकता, क्षणभङ्गुरता र दुःखमयता दर्शाइएको छ । दुःखमय अवस्थामा मानिसले संसारबाट प्राप्त हुने सुख क्षणिक भएको महसुस गर्दै संसारबाट विरक्त भई ईश्वरचिन्तनतर्फ ध्यान दिन्छ र दुःखमय भवसागरबाट छुटकारा प्राप्त गर्न चाहन्छ । 'सुलोचना' महाकाव्यमा पनि यस महाकाव्यकी नायिका सुलोचनाले आफ्नो प्रेम असफल भएपछि दुःखमय भवसागरबाट सन्तोष प्राप्त गर्न नसकी ईश्वरकै सहारा लिन पुगेकी छे । यसै परिवेशमा संसारको क्षणभङ्गुरता र निस्सारताको बोध सुलोचनालाई भएको छ र ऊ मुक्त हुन खोजेकी छे । 'सुलोचना'को उद्देश्य कविको दार्शनिक चेतको प्रस्फुटन नभई समाजको यथार्थचित्रण हो, तर पनि पात्रहरूको कुराकानी/वहसमा, पात्रहरूको दुःखद अवस्थामा, संसारको तडकभडकबाट असन्तुष्टि प्राप्त हुदा कविको आन्तरिक दृष्टिले स्थान पाएको छ । तसर्थ 'सुलोचना' महाकाव्यमा सामाजिक चित्रणले जति स्थान पाएको छ, त्यति नै स्थान दार्शनिकताले पाएको छ । 'सुलोचना'मा प्रयोग गरिएका विविध पात्रहरूको आन्तरिक दृष्टि नै 'सुलोचना' महाकाव्यको दार्शनिक आधार हो । यसै आधारमा देवकोटाको दार्शनिक क्षमताले चुलिने अवसर पाएको छ ।

३.२ 'सुलोचना'को दार्शनिक पक्ष

प्रत्येक मानवमा आन्तरिक मूल्याङ्कन गर्ने क्षमता भएको हुनाले 'सुलोचना' महाकाव्यले सामाजिक विषयवस्तुलाई आधारभूमि बनाए तापनि पात्रमा निहित आन्तरिक विश्लेषण र मूल्याङ्कनको सबलताको माध्यमले 'सुलोचना' महाकाव्यको दार्शनिक पक्ष चुलिएको छ । 'सुलोचना'मा देवकोटा महाकविको रूपमा देखापरेका भए पनि विविध दार्शनिक पक्षहरूको समुद्घाटन गरेकाले दार्शनिक पनि बन्न पुगेका छन् । औपचारिक शिक्षामा अङ्ग्रेजी विषयलाई ग्रहण गरेर पनि देवकोटाको परम्परागत संस्कारको कारणले उनी पूर्वीय आर्षसंस्कृतिमा अगाध आस्था राख्दछन् । परम्परा र पारिवारिक वातावरणबाट पूर्वीय दर्शन र औपचारिक शिक्षाको माध्यमद्वारा पाश्चात्य दर्शनमा पनि देवकोटाले निकै दखलता हासिल गरेका छन् । यही पूर्वीय तथा पाश्चात्य दर्शनकै सेरोफेरोमा 'सुलोचना'का दर्शन अडेको छ । 'सुलोचना' महाकाव्यको प्रथम सर्गभरि गरिएको नमस्कारात्मक र आशीर्वादात्मक मङ्गलाचरणले देवकोटाभित्र रहेको पूर्वीय दर्शनको प्रभावलाई स्वतः नियाल्न सकिन्छ । पाच ओटा चाहिने कुरा निबन्धमा ईश्वर, आत्मा, स्वर्ग, नरक र धर्मको अस्तित्वमा वकालत गर्ने देवकोटा 'सुलोचना'मा पनि आस्तिक बनेर देखापरेका छन् । 'सुलोचना' महाकाव्यमा पूर्वीय आस्तिक दर्शनको प्रभाव महाकाव्यको नायक अनङ्गमा देखिएको छ भने पूर्वीय नास्तिक दर्शनको प्रभाव सहनायक तिमिरमर्दनमा देखिएको छ । 'सुलोचना'को प्रथम सर्गमा मङ्गलाचरणको सन्दर्भमा देवकोटा आफै पूर्वीय दर्शनसाग नजिकिन खोजेका छन् । महाकाव्यको चतुर्थ सर्गमा त भन्नु पूर्वीय दर्शन नै आधारभूमि बनेको छ । पूर्वपक्षको रूपमा सहनायक तिमिरमर्दन देखापरेका छन् भने उत्तरपक्षको रूपमा अनङ्ग देखिएका छन् र अनङ्गकै दार्शनिकतालाई पछ्याएर सुलोचना खडा भएकी छन् । ईश्वर अस्तित्व स्विकार्ने र ईश्वरवाद नस्विकार्ने अनीश्वरवादको केन्द्रीयतामा नै 'सुलोचना' महाकाव्यको दार्शनिकता अडेको छ । पूर्वीय दर्शनको मात्र नभई फ्रायडको मनोविज्ञान, अरस्तुको विरेचन सिद्धान्त जस्ता पाश्चात्य दर्शनहरूको प्रभाव पनि 'सुलोचना'मा देखिन्छ । समालोचक वामदेव पहाडीले 'सुलोचना'को दर्शनलाई दुःखवादी दर्शन भन्दै जीवन, जगत् र विरोध जस्ता तीन भागमा बाडी व्याख्या गरेका छन् (लामिछाने, २०५८:१६९) । 'सुलोचना' महाकाव्यमा ईश्वरीय अस्तित्व स्विकार्ने प्रसङ्गमा पुरातनवादी रुढीपरम्पराको भौ बोक्रे अन्धोपना नभई देवकोटाले तार्किकतालाई आधार बनाएका छन् । देवकोटा समन्वयात्मक

रूपले ईश्वरलाई आगाल्दछन् तापनि उनको ईश्वरीय सत्तामा पूर्वीय दर्शनको नै विशेष जोड रहेको पाइन्छ (रिसाल, २०५०:१२९) ।

यसरी दार्शनिकताको कसीमा 'सुलोचना' महाकाव्यलाई हेर्दा पाश्चात्य दर्शनको भन्दा पूर्वीय दर्शनकै बढी प्रभाव देखिन्छ । पूर्वीय दर्शनमा पनि आस्तिक दर्शन तथा नास्तिक दुवै दर्शनको प्रभाव महाकाव्यमा परेको छ । 'सुलोचना' महाकाव्यमा न्याय, वैशेषिक, साङ्ख्य, योग र वेदान्त जस्ता आन्तरिक दर्शनको प्रभाव पाइएको छ भने नास्तिक दर्शनको राजा मानिने चार्वाक दर्शनको प्रभाव पनि उत्तिकै रूपमा देखिएको छ । यसर्थ 'सुलोचना' महाकाव्यको दार्शनिक पक्षले बढी मात्रामा पूर्वीय दर्शनलाई नै आफ्नो आधारभूमि बनाएकाले पूर्वीय आस्तिक तथा नास्तिक दुबैखाले दर्शनको 'सुलोचना'मा के कराहरू छन् भन्ने कुरालाई देखाउनु उपयुक्त हुन्छ ।

३.३ 'सुलोचना'मा आस्तिक दर्शन

वेदलाई प्रमाणको रूपमा स्विकार्ने दर्शनलाई आस्तिक दर्शन भनिन्छ, तर पनि आस्तिक दर्शनका मूलतः तीन आयामहरू रहेका छन् : वेदको प्रमाणता, ईश्वरीय सत्ता र परलोकको स्थिति । पूर्वीय आस्तिक दर्शनले उपर्युक्त तीन आयामहरूलाई नै आफ्नो मूलभूत विषय बनाएका छन् । 'सुलोचना' महाकाव्यका रचनाकार लक्ष्मीप्रसाद देवकोटा पनि आस्तिक हन् भन्ने कुराको प्रमाण उनका पाच ओटा चाहिने कुरा र ईश्वरवाद र अनीश्वरवाद जस्ता निबन्धहरूले दिएका छन् । औपचारिक शिक्षाको माध्यमले देवकोटाले पाश्चात्य दर्शनको ज्ञानराशि प्राप्त गरे भने संस्कारगत कोमलता, पारिवारिक वातावरण र आफ्नो पिताको माध्यमले पूर्वीय दर्शनको अथाह ज्ञान पनि प्राप्त गर्न पुगे । बाल्यकालदेखि नै पारिवारिक वातावरणमा रहेकाले सानो उमेरदेखि नै देवकोटा पूर्वीय वैदिक दर्शनबाट निकै प्रभावित बनेका थिए । देवकोटा स्वयं आस्तिक दर्शनको पक्षपाती भएकाले उनको 'सुलोचना' महाकाव्यमा पूर्वीय दर्शनको छाप पर्नु स्वाभाविकै हो । 'सुलोचना' महाकाव्य रचनाको बीजविन्दु, तत्कालीन भाषानुवाद समितिका अध्यक्ष पुष्कर शमशेर र देवकोटाबीचको संवाद नै हो भन्ने कुरा 'सुलोचना' महाकाव्यको भूमिकाले स्पष्ट पारेको छ । 'सुलोचना' महाकाव्यमा देवकोटाले देखेको र भोगेको युग बोलेको छ । 'सुलोचना' महाकाव्यको चौथो सर्गमा वर्णित मर्दन दाजुभाइहरू तथा अनङ्ग र 'सुलोचना'का बीचमा

भएको ईश्वरको अस्तित्व, अनस्तित्वसम्बन्धी बहस देवकोटाको आफ्नै अनुभव हो । डा. कुमारबहादुर जोशीको एक व्यक्तित्व : अनेक दृष्टिमा माथिको कुरा बदरीनाथ भट्टराईसागको अन्तर्वार्तामा यसरी व्यक्तिएको छ :

भाषानुवाद परिषद्को कोठामा यो बहस तिनताक प्रायः दिनहु भन्ने भौ तीन बजेदेखि चल्थ्यो । तीन बजेपछि, समितिका अध्यक्ष बालकृष्ण शमशेर माथि कोठामा आउनुहुन्थ्यो र उहाँ नै बहसको थालनी गर्नुहुन्थ्यो । बहसका विषय धार्मिक, साहित्यिक आदि अरु पनि हुन्थे तर पनि प्रायः आस्तिकवाद र नास्तिकवादमाथि नै गरमागरम वादविवाद चल्थ्यो । देवकोटा सधैं आस्तिकवादलाई आगालेर बोल्थे पनि बालकृष्ण शमशेर नास्तिकवादका पक्षधर रहन्थे अनि पुष्कर शमशेर चाहि आफ्ना भाइलाई सघाउथे । बालकृष्ण शमशेर ईश्वर छैन भन्दै अनेक तर्क निकाल्थे भने देवकोटा चाहि ईश्वर छ भनेर नाना युक्ति र प्रमाणहरू प्रस्तुत गर्दथे (जोशी, २०६५ : १२५) ।

यसप्रकार भाषानुवाद परिषद्मा ईश्वर छ वा छैन भन्ने विषयमा देवकोटा र शमशेर भाइहरूका बीचमा जे जस्ता छलफल, वादविवाद वा बहस हुन्थे, ठ्याक्क त्यही नै देवकोटाले 'सुलोचना'मा उतारेका छन् । 'सुलोचना'मा बहस सन्दर्भमा मर्दन भाइहरू बालकृष्ण सम र पुष्कर शमशेरका प्रतिरूप हुन् भने अनङ्ग चाहि स्वयं देवकोटा नै हुन् (जोशी, २०६५ : १२५) ।

यसर्थ देवकोटा स्वयं नै 'सुलोचना' महाकाव्यको नायक बनेर बहसमा सामेल भएकाले महाकाव्य पूर्णतः आस्तिक दर्शनबाट प्रभावित बनेको छ भन्ने कुरा स्वतः स्पष्ट हुन्छ । 'सुलोचना' महाकाव्यको प्रथम सर्गको प्रथम पद्य *भरदिल तन्त्रीदिखि* महाकाव्यकै अन्तिम पद्य *सलिल ती गहमा यति लेखियो* सम्म नै आस्तिक दर्शनहरूको प्रभाव प्रत्यक्षतः भेट्न सकिन्छ । वैदिक आस्तिक दर्शनहरूको मूल उद्देश्य दुःखबाट छुटकारा पाउने उपायहरूको खोजी गर्नु हो । तसर्थ आस्तिक दर्शनहरू एक अर्काका पूरक मानिन्छन् । 'सुलोचना' महाकाव्यमा षड् आस्तिक दर्शनहरूको केही मूलभूत मान्यताहरूलाई स्पष्ट रूपमा देख्न सकिन्छ । 'सुलोचना' महाकाव्यमा देखिएका न्याय, वैशेषिक, साङ्ख्य, योग, पूर्वमीमांसा तथा वेदान्तदर्शन जस्ता आस्तिक दर्शनहरूको मूलभूत मान्यताहरूलाई देखाउनु उपयुक्त हुन्छ ।

३.३.१ मङ्गलवाद

मङ्गलवाद पूर्वीय दर्शनहरूको मूलभूत मान्यता हो । पूर्वीय आस्तिक दर्शनका सबैजसो ग्रन्थहरूमा मङ्गलाचरण गरिएको भेटिन्छ । मङ्गलाचरण सज्जनहरूको आचरणबाट अनुमित, स्मृतिकल्पित र श्रुतिप्रमाणक मानिन्छ । श्रुतिमा मङ्गलाचरण गर्नुपर्दछ भनेर प्रत्यक्षतः नबताइए पनि सज्जनहरूको प्रयोगबाट श्रुतिमा बताइएको कुरा अनुमान गर्न सकिन्छ । पूर्वीय वैदिक दर्शनका दार्शनिक तथा अनुयायीहरू आफ्नो ग्रन्थमा मङ्गलाचरण गर्दछन् । मङ्गलवाद आस्तिक दर्शनकै एक महत्त्वपूर्ण परम्परा हो । त्यसैले प्रायःजसो पूर्वीय दार्शनिकहरूले यो परम्परालाई थाम्दै भावी सन्ततिलाई शिक्षा प्रदान गर्नका लागि मङ्गलाचरण गर्दै आएको पाइन्छ । मङ्गलाचरण तीन प्रकारका हुन्छन् : आशीर्वादात्मक, नमस्कारात्मक र वस्तुनिर्देशात्मक । आशीर्वादात्मक मङ्गलाचरणमा मानव तथा समस्त विश्वको कल्याणको कामना गरिन्छ । नमस्कारात्मक मङ्गलाचरणमा इष्ट देवदेवीलाई नमस्कार गरिन्छ । वस्तुनिर्देशात्मक मङ्गलाचरणमा प्रतिपाद्य विषयको सन्दर्भमा जानकारी गराइन्छ । पूर्वीय ग्रन्थहरूमा मङ्गलाचरण ग्रन्थसमाप्तिको लागि गरिन्छ । मङ्गलाचरणले ग्रन्थलेखनका क्रममा आइपर्ने विघ्नहरूको नाश गर्नुका साथै ग्रन्थसमाप्तिमा सहयोग पुऱ्याउदछ । कसैले मङ्गलाचरणले ग्रन्थसमाप्ति गर्ने नभई आपतित विघ्नहरूको नाश मात्र गर्दछ, ग्रन्थसमाप्ति त रचनाकारको प्रतिभा र कलामा भर पर्ने कुरालाई जोड दिन्छन् भने कसैले मङ्गलाचरणलाई ग्रन्थसमाप्तिकै कारण मान्दछन् । ग्रन्थसमाप्तिको प्रतिबन्धक मानिने विविध विघ्नहरूको ध्वंसको कारण नै मङ्गल हो(समाप्तिप्रतिबन्धकदुरितविशेषध्वंसकारणत्वं मङ्गलत्वमश्रीकृष्णदास, सन् २००४: ४) । मङ्गलको लक्षण जे जस्तो भए पनि पूर्वीय ग्रन्थहरूमा मङ्गलाचरण गर्ने परम्परा निकै पहिलेदेखि नै चल्दै आएको हो । 'सुलोचना' महाकाव्यमा पनि मङ्गलाचरणलाई विशेष जोड दिइएको छ । 'सुलोचना' महाकाव्यको मङ्गलाचरणको पहिलो पद्यमा सरस्वतीको प्रार्थना गर्दै कल्याणको कामना गरिएको छ । तसर्थ 'सुलोचना' महाकाव्यको मङ्गलाचरण आशीर्वादात्मक मङ्गलाचरण मानिन्छ । जस्तै :

भर दिलतन्त्री नवलयमन्त्री,

अयि करवीणा भ शठतमहन्त्री ।

प्रथमप्रभाती समुदिततारा,

सरि नवयुगकी छौ छविधारा ॥

मुदुमुदृकम्पी किरणहरूका,

सुरसुरमीठा भननन पारी ।

पुलकित पारी जग ब्याभाई,

पवनसुगन्धी हरहर ल्याई ॥१/१

यस मङ्गलाचरणमा जगत्मा प्रकाश र खुसियाली छर्नको लागि सरस्वतीसाग प्रार्थना गरिएको छ । 'सुलोचना' महाकाव्यमा देवकोटाले मङ्गलाचरणकै लागि एक सर्ग खर्चेका छन् । तसर्थ 'सुलोचना' महाकाव्यले पूर्वीय मङ्गलवादलाई अक्षरशः स्विकारेको पाइन्छ । सरस्वतीको मात्र नभई 'सुलोचना'मा सूर्य, गणेश, श्रीकृष्ण, शिव, तारा, चन्द्र आदि देवताहरूको समेत प्रार्थना गरिएको छ । नमस्कारात्मक मात्र नभई 'सुलोचना' महाकाव्यमा वस्तुनिर्देशात्मक मङ्गलाचरण पनि गर्न खोजिएको छ । प्रथम सर्गको अन्त्यमा कविले महाकाव्यको प्रतिपाद्य विषयबारे सङ्केत गर्न खोजेका छन् । दुःखद करुण कहानी नै 'सुलोचना'को विषय हो भन्ने कुरा वस्तुनिर्देशात्मक मङ्गलाचरणले स्पष्ट पारेको छ । जस्तै:

दुःखमय विपना, सुखमय सपना,

सब लयहरूको भर कवि सपना ।

छन्द छ चल्दो कलकल पानी,

सागर भज्ने कोमल वाणी ।

सृजनका छन् जो लय तारा,

सुन्दर नाच्छन् ती पद सारा ॥ १/२१

ग्रन्थारम्भमा विघ्नध्वंसको लागि मङ्गलाचरण गर्नुपर्दछ भन्ने पूर्वीय मान्यतालाई नै मङ्गलवाद भनिन्छ । पूर्वीय आस्तिक दर्शनको यो मङ्गलवादलाई 'सुलोचना' महाकाव्यले प्रत्यक्षतः स्विकारेको देखिन्छ । तसर्थ पूर्वीय आस्तिक दर्शनको मङ्गलवादबाट 'सुलोचना' महाकाव्य प्रभावित भएको छ ।

३.३.२ आर्षसभ्यताप्रति आकर्षण

लक्ष्मीप्रसाद देवकोटा आर्षसभ्यतामा अगाध आस्था राख्दछन् । आर्यभूमि भारतवर्ष वाल्मीकि, विश्वामित्र, वसिष्ठ जस्ता मन्त्रद्रष्टा ऋषिहरूको तपस्यास्थल हो । यहाको वातावरण नितान्त प्राकृतिक थियो । 'सुलोचना' महाकाव्यको द्वितीय सर्गमा शत्रुमर्दनको इतिहास वर्णनको क्रममा देवकोटा आर्षसभ्यताप्रति एकदमै मोहित भएका देखिन्छन् । आफ्नो पहिलो महाकाव्य शाकुन्तलमा *मीठो लाग्छ मलाई ता प्रिय कथा प्राचीन संसारको* (देवकोटा, २०६९ :१) जस्ता विविध पद्यमार्फत् आर्षसभ्यताप्रतिको मोह प्रकट गर्ने देवकोटा दोस्रो महाकाव्य 'सुलोचना'मा पनि आर्षसभ्यताप्रतिको अगाध आस्था प्रकट नगरिरहन सक्दैनन् । 'सुलोचना' महाकाव्यको द्वितीय सर्गमा शत्रुमर्दनका पूर्वजहरूको इतिहास वर्णन गर्दा आर्यभूमिलाई स्वर्गसाग तुलना गरिएको छ । जस्तै :

जो बनी स्वर्गको ढोका सूचना गर्दथ्यो पूरा,

दृश्यको खादिलो चित्रभन्दा पर हुने सदा ।

शान्तिकी राजधानी भौ सत्यको तुल्यमोहिनी

कल्पनाकी पराकाष्ठा आत्माको दुर्ग सुन्दर ॥ २/८

भागिरथी गङ्गाको महत्त्व विविध पुराणहरूमा वर्णित छ । गङ्गाको सम्बन्धमा पुराणहरूमा विविध कथाहरू पनि पाइन्छन् । गङ्गा हिमालयबाट पृथ्वीको कल्मष पखाल्नका लागि ल्याइएकी हुन् । गङ्गालाई मानवीय सभ्यता र विकासको संवाहकका रूपमा पनि लिने गरिन्छ । यही कुरालाई 'सुलोचना' महाकाव्यमा यसरी व्यक्त गरिएको छ :

शैलकी दुहिता भञ्जिन् पारावार अगोचर

शिशुको चञ्चले नाच सिद्ध्याई गिरिफेदमा ।

अति क्यै शरमाएको छरितो गीत गाउन

गम्भीर तरुणीजस्ती मखपदी लुकाउदी ।

छातीका छालभित्रै नै तरङ्गहरू वैशका...

छाती प्रफुल्ल फैलाई साभको बन्न दर्पण ।

पवित्र जलको छाल छुने मन्दिरपादमा...

सभ्यतापोषिणी गङ्गा बग्दथिन् जुन देशमा ॥ २/३

यो आर्यभूमि आदर्श राज्य थियो, धार्मिक व्यक्तिहरू थिए, चारैतिर शान्ति नै शान्ति थियो, शासक र शासितबीच सुमधुर सम्बन्ध थियो । 'सुलोचना'मा यही कुरालाई ऐतिहासिकता वर्णन गर्ने क्रममा व्यक्त गरिएको छ :

धर्मनिष्ठ महावीर शान्तिको राज्य गर्दथे

जहा पन्छी प्रजाजस्ता दीनका स्वर्णपङ्क्का ।

मोती दाना नभर्दैमा महिमा गान गर्दथे,

उषाका साथ ब्यूभेरेर स्वर्गोद्घाटन नित्यमा ।

लामो निरवता शान्त शीतको स्वास आखिरी । २/७

त्यसैगरी विविध पुराणहरूसाग जोडिएका विश्वामित्र, पुरुरवा जस्ता महर्षिहरूको सन्दर्भ पनि 'सुलोचना' महाकाव्यको द्वितीय सर्गले जोडेको छ । समग्रमा भन्दा सुलोचना महाकाव्यले आर्षसभ्यताप्रति भुकाव राखेको छ । सभ्यता, इतिहास र वैदिक परम्परामा अगाध आस्था व्यक्त गर्ने तथा पौराणिक प्रसङ्गको उठानको सन्दर्भमा 'सुलोचना' महाकाव्य विविध पुराण, उपनिषद् तथा स्मृतिग्रन्थहरूबाट प्रभावित भएको देखिन्छ ।

३.३.३ ईश्वरवाद

'सुलोचना' महाकाव्यको दार्शनिक पक्ष सबल रहनुमा महाकाव्यमा अभिव्यक्त ईश्वरवादले निकै गहन भूमिका खेलेको छ । 'सुलोचना' महाकाव्यको प्रथम सर्गदेखि अन्तिम सर्गसम्म नै आस्तिकवादी दृष्टिकोण पाइन्छ । 'सुलोचना' महाकाव्यको चतुर्थ सर्गमा ईश्वरको अस्तित्वबारे बहस भएको छ । जगत्कारणको खोजीगर्नु पूर्विय दर्शनहरूको एक महत्त्वपूर्ण विषय हो । जगत्सञ्चालन गर्ने कुनै अदृष्ट शक्ति छ, जसको सत्ताबाट सम्पूर्ण

जगत् क्रियाशील रहन्छ, भन्ने कुरामा पूर्वीय आस्तिक दर्शनहरूको दुईमत देखिँदैन । सबैजसो पूर्वीय आस्तिक दर्शनहरूले जगत्सञ्चालक अदृष्ट शक्तिलाई स्विकारेकै छन् । कसैले यसलाई ब्रह्म, कसैले ईश्वर र कसैले प्रकृतिको संज्ञा दिन्छन् । जसले जे जे नामले बताए पनि जगत् नियन्त्रालाई प्रायशः सबै दार्शनिकहरूले स्विकार्दछन् । त्यही जगत् नियन्त्रण गर्ने शक्तिविशेषलाई नै ईश्वर भनिन्छ । ईश्वरको लक्षणको सन्दर्भमा पूर्वीय दार्शनिकहरूले छुट्टाछुट्टै लक्षणहरू गरेका छन् । कसैले ईश्वरलाई जगत्को निमित्त कारण र कसैले अभिन्न निमित्तोपादान कारण भन्दछन् । योगदर्शनले क्लेश, कर्म, कर्मफल, र वासनाले रहित पुरुषविशेषलाई ईश्वरसंज्ञा दिन्छ (तीर्थ, सन् २००२:२१२) । न्यायदर्शनले आत्मालाई जीवात्मा र परमात्मा गरी दुई भागमा बाड्दछ । नैयायिकको ईश्वर ज्ञान, धर्म, अधर्म, संस्कार आदि आठ गुणले युक्त छ, सर्वशक्तिमान् छ, र त्यही परमात्मसंज्ञक ईश्वर नै जगत्को निमित्तकारण हो । वेदान्त दर्शन अनुसार शुद्धसत्त्व गुणले युक्त प्रकृतिमा परेको चैतन्य नै ईश्वर हो (अधिकारी, २०३७:१६) । वेदान्त दर्शनले ईश्वरलाई औपाधिक मानेको छ । संक्षेपशारीरककारको मतमा अविद्यामा परेको चित्प्रतिबिम्ब, वाचस्पति मिश्रको मता अविद्यावच्छिन्न चैतन्य र परिभाषाकारको मतमा मायावच्छिन्न चैतन्य ईश्वर हो (सुवेदी, सन् २०००:१८२) । 'सुलोचना' महाकाव्यमा ईश्वरसिद्धि गर्ने क्रममा देवकोटाले यिनै दर्शनहरूको ईश्वरलाई चिनाएका छन् र तदनुरूप विविध प्रमाण तथा युक्तिहरूको प्रयोग समेत गरेका छन् ।

'सुलोचना' महाकाव्यको तृतीय सर्गमा कल्पनाविषयक बहस भएको छ, भने चतुर्थ सर्गमा ईश्वर सम्बन्धमा बहस भएको छ । धेरै समालोचकहरूले 'सुलोचना'मा ईश्वर सम्बन्धमा भएको बहस देवकोटाको आफ्नै अनुभव भएको कुरा बताएका छन् । 'सुलोचना'को चतुर्थ सर्गमा मर्दन दाजुभाइ अनीश्वरवादको पक्षमा वकालत गर्दछन् भने अनङ्ग ईश्वरवादको पक्षमा वकालत गर्दछन् । अनङ्गको रूपमा देवकोटा स्वयं बहसमा उत्रिएका हुन् भन्ने कुरा डा. कुमारबहादुर जोशीको एक व्यक्तित्व : अनेक दृष्टिमा बदरीनाथ भट्टराईको मुखवाट स्पष्ट हुन जान्छ । चतुर्थ सर्गको प्रारम्भमा नै तिमिरमर्दनले ईश्वर छैन भन्ने कुरा भौतिकवादी दृष्टिलाई अगाडि सारी बहसको थालनी गरेका छन् । तिमिर दाजुभाइको नास्तिकतालाई पूर्वपक्षको रूपमा लिन सकिन्छ, भने अनङ्गको ईश्वरवादी उक्तिलाई उत्तरपक्षको रूपमा लिन सकिन्छ । देवकोटाको मुखपात्रको रूपमा अनङ्ग प्रस्तुत भएको छ । अनङ्गको मुखवाट निःसृत वाणीहरू स्वयं देवकोटाको आफ्नै

वाणी हो । देवकोटाले ईश्वरलाई स्वीकार गरेका छन्, तर उनको ईश्वर परम्परित अन्धविश्वासमा अडेको छैन । देवकोटा तार्किकताको कसीमा ईश्वरलाई उतार्दछन् । ईश्वरको अस्तित्व सिद्ध गर्नका लागि देवकोटाले पूर्वीय आस्तिक दर्शनहरूको सहारा लिएका छन् ।

बहसमा अनङ्गबाट भनिएको पहिलो वाक्य नै पूर्णतः आस्तिक दर्शनले प्रभावित बनेका छ । अनङ्ग पूर्वीय आस्तिक दर्शनहरूले ईश्वरको अस्तित्व सिद्धिका लागि प्रयोग गरेको कार्यकारण भावलाई अगाडि सार्दछन् । कुनै पनि कार्य उत्पन्न हुनका लागि कारण चाहिन्छ । कारणविना कार्यको उत्पत्ति हुनै सक्दैन । यदि कारणविना नै कार्यको उत्पत्ति मान्ने हो भने जहीतहीा, जहिलेतहिले, जुनसुकै वस्तुको उत्पत्ति मान्नुपर्ने हुन्छ । तसर्थ कारण विना कार्यको उत्पत्ति असम्भव छ । सामान्य घोटोको लागि त कुमालेको आवश्यकता पर्दछ भने यत्रो विचित्र जगत् ईश्वर विना कसरी उत्पन्न हुन सक्दछ ? न्यायदर्शनमा ईश्वरसिद्धिका लागि अनुमान प्रमाणको प्रयोग गरिएको छ । जसरी घट कार्य भएको हुनाले घट सकर्तृक हो र घटको कर्ता कुमाले हो । त्यसैगरी जगत् पनि एउटा कार्य भएकाले सकर्तृक छ (क्षित्यङ्कुरादिकं सकर्तृकं कार्यत्वात्, घटवत्(गङ्गानन्द, सन् १९९६:१५) । त्यसैले जगत्को पनि कुनै कता अवश्य हुन्छ । जो कर्ता हो, त्यो नै ईश्वर हो । पूर्वीय दर्शनको यो कार्यकारण सिद्धान्तलाई 'सुलोचना' महाकाव्यले ठ्याक्कै जस्ताको तस्तै उतारेको छ :

थपे अनङ्गले सारा कार्यको हुन्छ कारण

यत्रो विश्व छ सामुमा छैन ईश्वर के यहा ? ४/१२

जगत्को रचना गर्न कसले सक्छ वा सक्दैन ? जगत्को कर्ता हुनका लागि के कस्तो योग्यता हुनुपर्दछ भन्ने प्रश्नमा भनिएका छ । कर्तामा उपादान कारणको अपरोक्ष ज्ञान, गर्ने इच्छा र प्रयत्न हुनुपर्दछ (विद्यानन्द, सन् १९६७:३४१) । माथि बताइएको जगत्कर्तृत्व अल्पशक्तिमान् हामीहरूमा छैन । त्यस्तो गुणविशिष्ट कर्तृत्व जहा सम्भव हुन्छ, त्यो नै ईश्वर हो भन्ने अनङ्गको ठहर छ । हामी अल्पशक्तिमान् भएकोले जगत् रचना गर्न सक्दैनौ । जगत्को रचना गर्ने कोही शक्तिविशेष छ भनेर स्वीकार गर्नुपर्दछ । अनङ्ग यही कुरालाई 'सुलोचना' महाकाव्यमा सङ्केत गर्दछन् :

सानो रायो नजान्नेले नसक्ने तिल सिर्जन,

एउटा रौ नै नबुभ्नेले दान एउटा जुगान्जुग ।

भल्किरहेको आखामा नबुभ्नेले सबै कुरा

जाने भौ ईश्वरै छैन भन्नु के ह्वैन मूर्खता ?

आफूले रचना विश्व सक्दैनौ गर्न यो कुरा

याद भै आफूभन्दा त्यो अगोचर विशालको ॥

पूर्णताका कला दिव्य भलमलाउदछन् जहा ॥ ४१५

जसबाट जगत्को रचना भएको हो, त्यो तत्त्व चेतन हुनुपर्दछ । किनकि अचेतनमा क्रिया सम्भव हुदैन । ईक्षणपूर्वक जगत्को रचना भएको कुरा श्रुतिमा बताइएको छ । चेतनतत्त्वले पहिले ईक्षण गर्‍यो र त्यसपछि जगत्को उत्पत्ति भयो (छान्दोग्योपनिषद्, सन् २००२:५३८) । त्यसैगरी ऐतरेयोपनिषद्मा पनि चेतनतत्त्वबाटै जगत्को रचना भएको कुरा बताइएको छ (ईशादि नौ उपनिषद्, २०५८:८०७) । 'सुलोचना' महाकाव्यमा पनि चेतनतत्त्वबाटै जगत्को उत्पत्ति सम्भव भएको कुरा अगाडि सारिएको छ । चेतनतत्त्व नै जगत्कर्ता हो भन्दै ब्रह्मसूत्र भन्छ : ईक्षणपूर्वक सृष्टिक्रम बताइएको हुनाले जगत्को कारण अचेतन हुन सक्दैन (ब्रह्मसूत्रम्, सन् २००२:२५) । जगत्को कारण चेतनतत्त्व नै हो भन्ने कुरामा सम्पूर्ण उपनिषद्हरूको एकमत रहेको छ । अनङ्गले ईश्वरलाई जगत्को कारणको रूपमा बताएपछि जगत्कारण चेतन नै हुनुपर्दछ भन्ने कुरामा विशेष जोड दिन्छन् । यस कुरामा तिमिरमर्दनको केही हदसम्म स्वीकारोक्ति रहेको देखिन्छ । जस्तै :

विश्वकारणको चेतसम्म पो ईश मानियो । ४/३३

यदि अचेतन वस्तुलाई जगत्कारण मान्ने हो भने प्राणीहरूमा देखिएको चैतन्य कहाबाट आयो ? तसर्थ अचेतन तत्त्वलाई कारण मान्दा जगत्मा देखिएको चैतन्यको अन्वय हुन सक्दैन । ब्रह्मसूत्रमा भनिएको छ : अचेतनलाई जगत्कारण मान्दा जगत्मा छरिएको चैतन्यको अनुपपत्ति हुन्छ (रचनानुपपत्तेश्च नानुमानम् ब्रह्मसूत्रम्, सन् २००२:२२०) । यिनै औपनिषद् तथ्यहरूबाट प्रभावित भई अनङ्गले जगत्कारण चेतन नै हो भन्ने कुरामा बढी जोड दिन्छन् । जस्तै :

रेखामिहीन राखेर महाचैतन्य सुन्दर

जहा जादूहरू नाच्छन् जादू खुल्छन् टुसाउछन् ॥ ४/१८

‘सुलोचना’ महाकाव्यमा ईश्वरलाई तर्कको कसीमा उभ्याइएको छ । ईश्वरीय सत्ता सिद्ध गर्नका लागि विविध दार्शनिक प्रमाणहरू दिइएको छ । कृष्ण गौतमका अनुसार ‘सुलोचना’ महाकाव्यमा ईश्वरसिद्धि गर्नका लागि दिइएका तर्कहरू निम्न छन् :

- १) विश्वको कारणको रूपमा ईश्वर छ ।
- २) सचेत कारण ईश्वर छ ।
- ३) सचेत तत्त्वबाटै चैतन्ययुक्त विश्वको सृजना सम्भव छ ।
- ४) ईश्वरविना मानवमनको प्रकृत व्याख्या हुन सक्दैन ।
- ५) ईश्वरको अस्तित्वमै विश्वको विकासशीलता स्पष्ट हुन सक्दछ ।
- ६) विश्वमा देखिने दिव्यनीतिले ईश्वरको प्रमाण दिन्छन् ।
- ७) मानिसमा पाइने उत्तरदायित्वको भावले ईश्वर प्रमाणित हुन्छ ।
- ८) अपूर्णताले पूर्ण ईश्वरको अस्तित्व देखाउछ ।
- ९) विरोधमा देखिने साम्यले ईश्वरलाई दर्शाउदछ ।
- १०) सङ्गति तथा सन्तुलनहरूले ईश्वरको अस्तित्व प्रमाणित गर्दछन् ।
- ११) मर्ने बेलामा ईश्वरमा विश्वास हुनुले ईश्वरको अस्तित्व छ (गौतम, २०५५:१६४) ।

‘सुलोचना’ महाकाव्यमा प्रयुक्त माथिका तर्कहरू पूर्णतः पूर्वीय आस्तिक दर्शनहरूबाट प्रभावित देखिन्छन् । न्याय, वैशेषिक तथा वेदान्त जस्ता विविध पूर्वीय दर्शनहरूमा बताइएका तार्किक युक्तिहरूलाई ‘सुलोचना’मा उभ्याइएको छ ।

जगत् एक सन्तुलनमा अडेको छ । पृथिवी, जल, तेज, वायु, आकाश, सूर्य, चन्द्रमा, तारा, नक्षत्रमण्डल आदि एकैनासले आफ्नो आफ्नो क्रिया सञ्चालन गर्दछन् । तसर्थ यी सबैको कोही नियन्त्रक हुनुपर्दछ, भनेर सजिलै अनुमान गर्न सकिन्छ । परमात्माको भयले नै अग्निले उष्णता दिन्छ, सूर्यले ताप दिन्छ, इन्द्रले वर्षाउछ, वायु वहन्छ र मृत्युले आफ्नो कार्य गर्दछ (ईशादि नौ उपनिषद्, २०५८:२९७) । ‘सुलोचना’ महाकाव्यमा पनि जगत्मा

देखिएको सन्तुलनबाट कोही न कोही नियन्त्रक स्वीकार गर्नुपर्दछ, भन्ने तर्क अघि सारिएको छ ।

सारा जगत् चलाउने तत्त्व नै परमात्मा हो भन्ने कुरा अनङ्गले महाकाव्यमा निम्न पद्यमार्फत् व्यक्त गर्दछन् :

जहा सङ्गीतले भन्छ, लयदार छ विश्व यो

जहा छ कविता भन्दी छन्ददार प्रबन्ध यो ।

जहा तारा मुना निम्ति मुना ताराहरू कन

यो चमत्कार आश्चर्य यो टुना फलमल्लको ॥ ४/१६

संसारमा रहेका हरेक वस्तुका आफ्नै आफ्नै छुट्टै गुण र स्वभाव रहेका छन्, आफ्ना आफ्ना क्रिया छन् । ईश्वरको विद्यमानतामा नै कार्य ब्रह्मरूप हिरण्यगर्भले प्रत्येक वस्तुको कर्म तथा प्रवृत्ति छुट्ट्याएको हो (ईशादि नौ उपनिषद्, २०५८:१०) । विरोधी वस्तुहरू पनि परस्परमा मिलेर बसेका देखिन्छन् । त्यसैले विश्वसञ्चालकको रूपमा पनि ईश्वर स्वीकार गर्नुपर्दछ । यही उपनिषत्कथित तथ्यलाई अनङ्गले ईश्वरसिद्धिको लागि अगाडि सारेको देखिन्छ ।

ईश्वर मूलतः आस्थाको विषय हो, तर्कको विषय होइन, तर पनि अन्य व्यक्तिहरूलाई सम्झाउनका लागि तथा वादविवादका प्रसङ्गमा पूर्वीय लाक्षणिक ग्रन्थहरूले विविध युक्त तथा तर्कलाई अगाडि सार्दछन् । 'सुलोचना' महाकाव्यमा ईश्वरसिद्धिका लागि तर्क तथा आस्था दुवैको प्रयोग गरिएको छ । महाकाव्यका नायक अनङ्ग तर्कको कसीमा ईश्वरलाई अगाडि सार्दछन् भने काव्यकी नायिका सुलोचना अगाध आस्थाले ईश्वरीय सत्तालाई स्वीकार्दछे । पूर्वीय वाङ्मयमा अठार पुराण, स्मृतिग्रन्थ, गीता जस्ता ग्रन्थहरूमा ईश्वर आस्था र विश्वासको विषय बनेको छ, भने वादी तथा लाक्षणिक ग्रन्थहरूमा तर्क र युक्तिको विषय बनेको छ । महाकाव्यमा सुलोचनाको ईश्वर आस्थाको विषय बनेको छ । यस कुरालाई चतुर्थ सर्गमा सुलोचनाद्वारा अनङ्गको कथनलाई स्वीकार गर्दै बोलिएका पद्यहरूले स्पष्ट पार्दछन् । जस्तै :

छ, जो भने सारा त्रिभुवनभरी प्राण सबमा

छ जो गर्ने सारा भिलिमिलि चमत्कार रचना ।

छ जो सारा छातीनिहित मुटुको स्पन्दनसरी

छ आखा साराको जुन सब नशामा पनि भरी ॥ ४/३७

जगत्को सृष्टि, स्थिति र संहार गर्ने शक्तिविशेषलाई ईश्वरको रूपमा सुलोचनाले मानेकी छे । यस कुरालाई निम्न पद्यमार्फत् देखाउन सकिन्छ :

करोडौ प्राणीका मुटुहरू बने घण्ट जसका

करोडौ प्राणीका तनमन बने मन्दिर निका ।

छ जो फिल्मी भिलिमिल पलपल नचाएर रहने

करोडौ भल्काले निशिदिन उज्यालो भरिदिने ॥ ४/३८

‘सुलोचना’ महाकाव्यमा ईश्वरको अस्तित्ताको सम्बन्धमा बहस भएको छ । महाकाव्यमा देवकोटाले अन्धपरम्पराका आधारमा मात्रै ईश्वरलाई स्विकारेका छैनन्, अपि तु पूर्वीय दर्शनहरूले बताएका अनुमान प्रमाण, कार्यकारणभाव आदि विविध युक्तिहरूको कसीमा ईश्वरलाई नितान्त प्रभावित बनेको छ । न्यायसिद्धान्तमुक्तावली, विविध उपनिषद्, श्रीमद्भगवद्गीता, न्यायसूत्र, वैशेषिकसूत्र, ब्रह्मसूत्र जस्ता पूर्वीय ग्रन्थहरूमा प्रयुक्त तर्क तथा युक्तिहरूले महाकाव्यमा स्थान पाएका छन् । तसर्थ ‘सुलोचना’ महाकाव्यमा ईश्वरको अस्तित्तासम्बन्धमा वैदिक दर्शनहरूले निकै प्रभाव पारेको देखिन्छ ।

३.३.४ ‘सुलोचना’मा जीवचैतन्य

‘सुलोचना’ महाकाव्यको चतुर्थ सर्गमा ईश्वरको अस्तित्त्वको सम्बन्धमा भएको बहसका सन्दर्भमा महाकाव्यको नायक अनङ्गले चैतन्यको एक भिल्कोको रूपमा नर भएको कुराको उठान गरेका छन् । अनङ्गको अभिव्यक्तिले जीवचैतन्यको सङ्केत गर्न खोजेको छ । न्यायदर्शनलाई आत्मालाई दुई भागमा विभाजन गरेको छ : जीवात्मा र परमात्मा । जीवात्मालाई अनित्य ज्ञानको अधिकरणको रूपम लिइएको छ भने परमात्मालाई

नित्यज्ञानको अधिकरणको रूपमा लिइएको छ । जीवात्मा र परमात्माको लक्षण जे जस्तो भए पनि परमात्मा र जीवात्मा दुवैमा रहेको समानता चैतन्यांश नै हो । वेदान्त दर्शन अनुसार जीव अज्ञानमा परेको चैतन्य हो । मायामा परेको चैतन्यले मायालाई वशीभूत पारेर विशेष शक्तियुक्त भई सत्त्वगुणबाट ब्रह्मा, रजोगुणबाट विष्णु र तमोगुणाट रुद्र भई सृष्टि, स्थिति र संहार गर्ने गर्दछ(शास्त्री, सन् १९८३:४५) । जब चैतन्य रजोगुणविशिष्ट प्रकृतिको नियन्त्रणमा पर्दछ, तब चैतन्यको उपाधि अन्तःकरण बन्दछ । यही अन्तःकरणावच्छिन्न चैतन्य नै जीवचैतन्य हो (शास्त्री, सन् १९८३:४५) । जीवचैतन्य आफ्नो पूर्ण चैतन्य स्वरूपलाई बिर्सिएर कर्ता, भोक्ता र प्रमाता बनेको छ, यो नै जीवको बन्धन हो । जब जीवले आफ्नो पूर्णताको बोध गर्दछ, तब मुक्त हुन्छ । प्रकृतिसागको तादात्म्य हटेपछि पुरुष मुक्त हुन्छ भन्ने साङ्ख्यदर्शनको सिद्धान्त हो । प्रायशः सबै दर्शनहरूले जीवलाई अल्पज्ञ, अल्पशक्तिमान्, कर्ता, भोक्ता, प्रमाता, शरीर, इन्द्रिय, मन, बुद्धियुक्त मानेका छन् । प्राणीको शरीरमा जीवात्मा र परमात्मा दुवै भएको कुरा उपनिषद् बताउँछ । ईश्वरचैतन्य प्रचण्ड सूर्य जस्तो छ भने त्यसको छायाजस्तो जीवचैतन्य भएको कुरा उपनिषद् बताउँछ (कठोपनिषद् २०५८:२३५) ।

‘सुलोचना’ महाकाव्यमा पनि चैतन्यको छाया नै जीव हो भन्ने कुराको सङ्केत गर्न खोजिएको छ । चतुर्थ सर्गमा भएको वहसको सन्दर्भमा जीवचैतन्यको स्वरूप बताइएको छ । अनङ्गले जीवचैतन्यको स्थिति वा स्वरूपलाई निम्न पद्यमार्फत् सङ्केत गर्न खोजेको छ :

अभिप्रायहरू निम्ति जहा दिव्य कलाहरू

हुन्छन् हृदयका पूर्ण सत्यको महिमासरी ।

पूर्ण सौन्दर्यको झल्का झल्काएर रहस्यको

छाया मसिनो पारेर नरचैतन्य सिन्धुमा ॥ ४।१८

पूर्ण चैतन्य सिन्धुको छाया नै जीव हो । अनङ्गद्वारा ईश्वरसिद्धिको प्रसङ्गमा जीवचैतन्यको कुरा उठाइएको हो । उपनिषद्कथित जीवात्माको स्वरूपलाई ‘सुलोचना’मा जस्ताको त्यस्तै उतारिएको हुनाले ‘सुलोचना’ महाकाव्य जीवचैतन्यको स्वरूपको प्रतिपादन गर्ने क्रममा पूर्वीय दर्शनका उपनिषद् आदि ग्रन्थहरूबाट नितान्त प्रभावित भएको देखिन्छ ।

३.३.५ 'सुलोचना'मा ब्रह्मचैतन्य

'सुलोचना' महाकाव्यको चतुर्थ सर्गमा ईश्वरबाट नै जगत्को सृष्टि भएको कुरा देवकोटाको मुखपात्र अनङ्गको भनाइबाट अभिव्यक्त भएको छ । जगत्को कारण नै ईश्वर हो भन्ने सुलोचना महाकाव्यको अभिव्यक्ति हो । वेदान्त दर्शन अनुसार जगत्को सृष्टि, स्थिति र संहार गर्ने तत्त्वब्रह्मचैतन्य नै हो । उपनिषद्हरूमा ब्रह्मको स्वरूपलक्षण र तटस्थलक्षण गरिएको छ । स्वरूपको अन्तर्गत रहेर इतरव्यावर्तन गर्नेलाई स्वरूपलक्षण र स्वरूपको अन्तर्गत नरहेर इतरव्यावर्तन गर्ने लक्षणलाई तटस्थलक्षण भनिन्छ (ईशादि नौ उपनिषद्, २०५८:२३५) । सुलोचनामा ब्रह्मको स्वरूप तथा तटस्थ दुवै लक्षण अभिव्यञ्जित बन्न पुगेको छ । उपनिषद्ले ब्रह्मको तटस्थलक्षण गरेको छ । ब्रह्मबाट नै जगत्को उत्पत्ति हुन्छ, ब्रह्मकै सत्ता पाएर प्राणीहरू बाच्दछन् र अन्त्यमा ब्रह्ममा नै लीन हुन्छन् (ईशादि नौ उपनिषद्, २०५८:३७९) । मायापति परमात्माबाट जगत्को रचना भएको हो । यो सृष्टि कुनै जादुगरको जस्तो छ । उपनिषद्हरूमा जगत् मायाजालबाट रचित हुन पुगेको हो (ईशादि नौ उपनिषद्, २०५८:१२१९) । 'सुलोचना' महाकाव्यमा पनि जगत्को रचना जादूबाटै भएको हो भन्ने कुराको सङ्केत गर्न खोजिएको छ । उपनिषद्ले भनेजस्तै परमात्मरूपी जादूगरबाट जगत् एक जादूजस्तै रचित हुन पुगेको कुरा 'सुलोचना' महाकाव्यले निम्न पद्यमार्फत् व्यक्त गर्दछ :

जहा जादूहरू नाच्छन् जादू फुल्लन् टुसाउछन्

जादू खुल्लन् प्रातः साभ्र जादू छन् कविका पनि ।

जादूका लहरी हुन्छन् दिलमा जिन्दगीहरू

जादूमा जन्मिई जान्छन् जादू भौ परलोकमा ॥ ४/१८

तीनै कालमा रहिरहने ब्रह्मको आफ्नै स्वभावविशेषलाई स्वरूपलक्षण भनिन्छ । ब्रह्म सच्चित् र आनन्दस्वरूप छ । यी कुराहरू कुनै पनि कालमा ब्रह्मबाट टाढिदैनन् । त्यसैले यिनीहरू ब्रह्मको स्वरूपलक्षण अन्तर्गत पर्दछन् । ब्रह्मका स्वरूपलक्षण हुन् । सत्ता, चित्ता,

अनन्ता र ज्ञानस्वरूप ब्रह्मका स्वरूपलक्षण हुन् (ईशादि नौ उपनिषद्, २०५८:९४३) ।
'सुलोचना' महाकाव्यमा ब्रह्मको स्वरूपलक्षणको पनि सङ्केत गर्न खोजिएको छ :

हामीलाई पुगिहाल्छ आत्मसन्तोषले सबै

जहा आनन्द पाइन्छ त्यहा ज्ञान अनन्त छ ॥ ३/३०

माथिको पद्यमा ब्रह्मको आनन्दता, ज्ञानस्वरूपता र अनन्तताको सङ्केत गर्न खोजिएको छ । 'सुलोचना'मा अभिव्यक्त ब्रह्मको आनन्दमयता तथा अनन्तताको छुट्टाछुट्टै विवेचन गर्नु यहा सान्दर्भिक देखिन्छ ।

३.३.५.१ आनन्दमयता

ब्रह्म आनन्दस्वरूप छ । ब्रह्मको स्वरूप नै आनन्द हो । उपनिषद्हरूमा ब्रह्मको आनन्दस्वरूपको व्याख्यान पाइन्छ, अर्थात् ब्रह्म आनन्दस्वरूप छ, जसको प्राप्तिबाट नै जीवन आनन्दित हुन्छ (ईशादि नौ उपनिषद्, पृ. २०५८:३६५) । आनन्दस्वरूप ब्रह्मको ज्ञानबाट नै अभयपद प्राप्त हुन्छ (ईशादि नौ उपनिषद्, २०५८:१०२०) । आनन्द एक मानसिक अवस्था हो, तर ब्रह्मानन्द र अन्य विषयको आनन्दमा पृथक्ता छ । ब्रह्मानन्द शाश्वत् अविनाशी मानिन्छ, भने विषयबाट प्राप्त हुने आनन्द क्षणिक हुन्छ, नित्य हुदैन । 'सुलोचना' महाकाव्यको चतुर्थ सर्गमा ब्रह्मको आनन्दरूपता व्यञ्जित भएको छ । ब्रह्मको आनन्द नै पूर्ण आनन्द हो । अन्य विषयबाट पाइने आनन्द पनि ब्रह्मानन्दकै एउटा सानो अंश हो । किनकि ब्रह्मदेखि अतिरिक्त आनन्द भन्ने तत्त्व छद्मैछैन भन्ने उपनिषद्हरूको ठहर छ । ब्रह्मानन्दकै लेशमात्र संसारमा छरिएको छ । संसारमा विषयभोगमा प्राप्त हुने आनन्द पनि ब्रह्मानन्दको छाया मात्र हो (बृहदारण्यकोपनिषद्, सन् १९९६:९९९) । उपनिषद्द्वारा भनिएको यस कथनलाई 'सुलोचना' महाकाव्यले निम्न पद्यमार्फत् सङ्केत गर्न खोजेको छ :

सारा जीवनको मौन बाले आनन्ददीपले

सुगन्ध पाउदा भीनो फैलेका अन्धकारमा ॥ ४/२६

‘सुलोचना’ महाकाव्यको तृतीय सर्गमा कल्पनाविषयक बहस भएको छ । तिमिरमर्दन र चण्डमर्दनसागको कुराकानीमा अनङ्ग वेदान्तदर्शनले बताएको योगारूढ ज्ञानी भौ बनेका छन् । छान्दोग्योपनिषद्मा वेदान्तवाक्यको श्रवण, मनन र निधिध्यासनबाट आत्मतत्त्वको साक्षात्कार गरेपछिको स्थिति बताइएको छ । आत्मतत्त्वको साक्षात्कार गरेको पुरुषलाई आनन्दानुभवको लागि बाँधे सामग्रीको अपेक्षा रहानैन । ऊ आफौ आफूमा रमाउछ, क्रीडा गर्दछ र निरतिशय आनन्द प्राप्त गर्दछ (छान्दोग्योपनिषद्, सन् २००२:७३७) । उपनिषद्ले बताए भौ ‘सुलोचना’ महाकाव्यको तृतीय सर्गमा नायक अनङ्ग आत्मस्वरूपमा आविर्भूत भएका अवधूत जस्ता बनेका छन् । अनङ्गले आत्मसन्तोष र आत्मतृप्तिलाई सबैभन्दा उच्च कुरा मान्दछन् । उनका यी विचारहरू निम्न पंक्तिहरूमा अभिव्यञ्जित भएका छन् :

नहुन् कृष्ण बुभिस् मेरो दिलमा तृप्ति होस् यदि

आत्मसन्तोष होस् मेरो निम्ती त एक सत्य हुन् ॥ ३/३२

अनङ्ग कवि बन्न चाहन्छन्, आत्मानुभूति गर्न चाहन्छन्, उपनिषद्ले बताए भौ स्वराड् बन्न चाहन्छन्, आत्ममिथुन बन्न चाहन्छन्, आत्मरति बन्न चाहन्छन् र आनन्दलाई प्राथमिकता दिन्छन् । उनका विचारहरू निम्न पंक्तिहरूमा अभिव्यञ्जित भएका छन् :

कवि बन्दै खराबी के ? आफ्नो आनन्द सृजनु,

मीठा मस्त कुराभिन्न घुस्नु आनन्द पाउनु ।

आनन्द पहिलो खोज आखिरी अन्त खोजको

आनन्द पाइयो जेमा त्यही स्वर्ग त्यही सुख । त्यही सत्य त्यही नित्य... ३।४०

‘सुलोचना’ महाकाव्यको तृतीय र चतुर्थ सर्गमा भएको कल्पना र ईश्वरको अस्तित्तासम्बन्धी बहसमा ईश्वरको स्वरूपलक्षण अन्तर्गत पर्ने आनन्दमय स्वरूपको वर्णन मुखपात्र अनङ्गको माध्यमले भएको छ । उपनिषदकथित ब्रह्मको आनन्दमयतालाई नै ‘सुलोचना’ले विषय बनाएको हुनाले ‘सुलोचना’ महाकाव्य उपनिषद् ग्रन्थहरूबाट प्रभावित भएको देखिन्छ ।

३.३.५.२ अनन्तता

‘सुलोचना’ महाकाव्यमा ब्रह्मको स्वरूपलक्षण अन्तर्गत पर्ने अनन्तताको पनि कुरा उठाइएको छ । ब्रह्म सत्य, ज्ञानस्वरूप र अनन्त भएको कुरा विविध उपनिषद्प्रतिपाद्य विषय हो । अनन्त शब्दको अर्थ व्यापक हो । व्याख्याकारहरूले अनन्त शब्दको अर्थ देशकृत, कालकृत र वस्तुकृत त्रिविध परिच्छेदरहित भनेर गरेका छन् । ब्रह्मतत्त्व जुनसुकै स्थानमा पनि छ, त्यसैले ब्रह्मलाई कुनै पनि देशले छेक्दैन । तीनै कालमा ब्रह्म रहिरहने हुनाले कुनै कालमा पनि ब्रह्मको अभाव पाइदैन । सम्पूर्ण वस्तुहरूमा ब्रह्मतत्त्व अनुस्यूत हुने हुनाले वस्तुपरिच्छेद पनि ब्रह्ममा पाइदैन । बाहिर देखिएको भूताकाशको अन्त नपाइए जस्तै ब्रह्मतत्त्वको कतै पनि अन्त पाइदैन । उपनिषद्हरूले ब्रह्म बाहेक आकाशभन्दा पनि व्यापक रहेको कुरा बताएका छन् । वेदान्तप्रतिपाद्य ब्रह्मचैतन्यको अनन्तताको भल्को ‘सुलोचना’ महाकाव्यमा पनि भेटिन्छ । जस्तै :

पूर्णका कामना साथ मिदि प्रेमका रड

अनन्त भावना तारा बनाएर असीममा ।

जहा निती तथा ऐन चैतन्य छ वरिपरि

जहा विकास देखिन्छ, पूर्णतातिर भागमा ॥ ४/२५

पूर्णमदः पूर्णमिदम्ले बताएको ब्रह्म पूर्ण छ । जीव पूर्ण हादाहादै पनि अपूर्णके अनुभव गर्दै पूर्णतातिर आकर्षित हुन्छ । यहा ब्रह्मको पूर्णकलाको सङ्केत गर्न खोजिएको छ । संसारका जुनसुकै वस्तुमा पनि ब्रह्मचैतन्य अनुस्यूत छ । ब्रह्मचैतन्यको कहीा, कतै र कहिल्यै पनि अभाव भेटिदैन । यही चैतन्यको अनन्तता हो । ब्रह्म निर्गुण, निराकार छ । सृष्टि आदि गर्ने क्रममा साकार रूप पनि धारण गर्दछ । सम्पूर्ण वस्तुहरूमा ब्रह्मको सत्ता विद्यमान छ । ‘सुलोचना’ महाकाव्यमा सर्वव्यापक निर्गुण तत्त्वको आभास काव्यनायिका सुलोचनालाई नवौं सर्गमा भएको छ :

एउटा विश्व विराट् सफा अमृतका फैलाउने भौ छवि

एउटा निर्गुण रूप भौ तर सदा आनन्द भौ भल्मली ।

तारामा, रविमा, शशी, गगनमा ती शैलमा, शालमा

हावामा सबमा सबैतिर हुने भर्ने सुधा जीवनी ॥ ९/७८

माथिको पद्ममा तारा, चन्द्रसूर्य, आकाशपाताल, हिमालपहाड, वायु आदि सबै तत्त्वहरूमा शक्ति भर्ने तत्त्व निर्गुण ब्रह्मतत्त्व नै हो भन्ने कुरा सङ्केत गर्न खोजिएको छ ।

वेदान्तदर्शनका उपनिषद्हरूले बताएका ब्रह्मको अनन्तस्वरूपको झल्का सुलोचना महाकाव्यमा पनि भेटाइन्छ । तसर्थ 'सुलोचना' महाकाव्य ब्रह्मको अनन्तताको प्रतिपादन गर्ने सन्दर्भमा पनि पूर्वीय उपनिषद्, गीता आदि गरिएका ग्रन्थहरूबाट नितान्त प्रभावित भएको देखिन्छ ।

३.३. 'सुलोचना'मा कर्मवाद/प्रारब्धवाद

'सुलोचना' महाकाव्यमा प्रारब्धवादले प्रश्रय पाएको छ । महाकाव्यका घटनाहरू प्रारब्धकै खेल अनुसार भएको कुरा महाकाव्यमा गरिएको छ । ईश्वरले जगत्को रचना गरेको हो । संसारमा कोही सुखी, कोही दुःखी अनेकौ मानिसहरू छन् । सबैले एकै किसिमको भोग भोग्दैनन् । कसैलाई सुखैसुख र कसैलाई जसै गरे पनि दुःखैदुःख संसारमा देखिन्छ । कहिलेकाही परिश्रमै नगर्नेले फल पाउने र परिश्रम गर्नेले फल नपाउने स्थिति पनि देखिन्छ । ईश्वरले किन प्राणीहरूमा भेदभाव गरेको होला ? के ईश्वर पक्षपाती हो ? अवश्य होइन । ईश्वरले कसैलाई पक्षपात गरेको छैन । ईश्वरले प्राणीहरूको वासना र कर्म अनुसार सृष्टि गरेको हो । प्राणीले जे जति सुख वा दुःख प्राप्त गर्दछन्, ती सबै उनीहरूकै वासना र कर्मका उपज हुन् । अतः विश्वका समग्र जड र चेतन वस्तुहरूलाई सञ्चालन र नियमन गर्नका लागि भोक्ता जीवहरूको शुभाशुभ कर्मसञ्चय नै कारण हो । भोक्ता जीवको कर्म अनुसार भोक्तालाई भोगमा प्रेरणा र भोग्य पदार्थहरूमा आवश्यकता अनुसार परिवर्तन गर्ने काम ईश्वरको हो । गीतानुसार गुण र कर्मका आधारमा भगवान्द्वारा मनुष्यहरूलाई चार भागमा बाडिएको छ (श्रीमद्भगवद्गीता, सन् २०००:३३) । यो जगत् कर्मप्रधान छ । प्राणीहरूले पूर्व कर्म अनुसार फल प्राप्त गर्दछन् । 'सुलोचना' महाकाव्यमा पनि नायक अनङ्ग र नायिका सुलोचनाको मिलाप नहुनुमा कर्मलाई कारण बनाइएको छ । अनङ्ग र सुलोचना दुवैले सुखद् दाम्पत्य जीवनको कल्पना गर्दछन्, तर दुवैको पूर्वजन्मको कर्मले विछोड गराउछ । पूर्वजन्मको कर्म अनुसार भोग भोग्दछ । 'सुलोचना' महाकाव्यमा

सुखमय जीवनमा एक्कासी विपद् आउनुमा कर्मलाई नै कारणका रूपमा लिइएको छ ।
'सुलोचना'को कर्मवादलाई निम्न पद्यहरूले सङ्केत गर्न खोजेका छन् :

कामना हृदयमा जब लागे

पालुवासरी बसन्त भजेर ।

कर्मकीट तब पस्छ, जरामा

पार्न जीवन धुजाधुजा हेर ॥ ८/७

माथिको पद्यमा मनमा उठेका सुखद् सपना र कल्पनाहरूलाई बसन्तको पालुवाको रूपमा र प्रारब्धलाई कल्पनारूपी पालुवा नष्ट गर्ने कीटको रूपमा हेरिएको छ ।

पूर्वीय दर्शनहरूले कर्मलाई तीन भागमा विभाजन गरेका छन् : क्रियमाण कर्म, सञ्चित कर्म र प्रारब्ध कर्म । वर्तमानमा गर्दै गरेका कर्महरूलाई क्रियमाण कर्म भनिन्छ, जसको फल कालान्तरमा हुन्छ । क्रियमाण कर्महरूले फल दिन सक्दैनन् । जबसम्म कर्म फल दिनको लागि योग्य बन्दैन, तबसम्म कर्म सञ्चितरूपमा जम्मा भएर रहन्छन् । फलोन्मुख नभएका युगौदेखि सञ्चित भएर रहेका कर्मलाई सञ्चित कर्म भनिन्छ । सञ्चित कर्म परिपक्व भएर जब फल दिनलाई तयार हुन्छन्, त्यसलाई नै प्रारब्ध कर्म भनिन्छ । परिपक्व भएर फलोन्मुख कर्म नै प्रारब्ध कर्म हो । प्रारब्ध अनुसार नै प्राणीले शरीर ग्रहण गर्दछ । शरीर केवल भोगको लागि उत्पन्न हुन्छ, (भट्ट, सन् २००० :७) । जीवले सञ्चित कर्ममध्यबाट भोगका लागि प्रारब्ध लिएर आउदछ । यही प्रारब्ध कर्म अनुसार जीवको जन्म हुन्छ । प्रारब्ध कर्म अनुसार नै सुखदुःख प्राप्त गर्दछ । मानिसको जीवन पनि भोगको लागि नै हो । विधिले केवल भोगका लागि प्राणीलाई जन्माउछ, र कर्मफलको भोग समाप्त भएपछि शरीर विच्छेद गराउदछ । 'सुलोचना'मा सुलोचनाको अनङ्गसाग नभई विलास सिंहसाग विवाह हुन्छ । यो सबै सुलोचनाको प्रारब्ध अनुसार भएको छ । महाकाव्यमा भोगका लागि नै शरीर ग्रहण गरिने कुरालाई निम्न पद्यहरूले सङ्केत गर्न खोजेका छन् :

तर मानिसलाई हास्य छ,

किन हुन्थ्यो सुखजिन्दगी यहा ।

सब यो परदेश भौ घर

विधिले रचदछ भोगखातिर ॥ ९/२२

प्राणीहरूलाई उनीहरूको प्रारब्ध कर्मले नियन्त्रण गर्दछ । प्रारब्ध कर्मको बन्धनमा प्राणी परेको हुन्छ । कर्मबन्धनबाट आत्मज्ञान नभएसम्म प्राणी मुक्त हुन सक्दैन ।

ब्रह्मलोकदेखि मनुष्यलोक र स्थावरपर्यन्त नै कर्म अनुसार प्राणीहरूको भोग हुन्छ (श्रीमद्भगवद्गीता, सन् २०००:८५) । सम्पूर्ण लोक कर्मबन्धनमा परेको छ । किनकि कर्म अनुसार नै प्राणीहरूको जीवन चल्दछ । त्यसैले कर्मलाई बन्धन भनिएको हो । सुलोचनामा पनि अनङ्गसाग विछोड हुन गरेपछि प्रारब्धवादलाई प्रश्रय दिई कर्मलाई बन्धनको रूपमा लिइएको छ । जस्तै :

हास्य बन्धन कडा दिन हाय

हाय कर्म सब ती निरूपाय ।

हाय हाय सपना मधुतार

क्या चुडिन्छ दिल तूक हजार ॥ ८/१४

कर्मको गति विचित्र छ । कर्मको रहस्य बुझ्न निकै कठिन छ । किनकि कर्म वा प्रारब्ध मानिसको अधीनमा हुदैन । कर्मको गति बुझ्न नसकिने छ (श्रीमद्भगवद्गीता, सन् २०००:३४) । गीताले बताए भौ अनङ्गले पनि विधिको चाललाई बुझ्न सकेको छैन । किनकि विधिको गति विचित्रको छ । सुलोचना महाकाव्यमा कर्मको गति विचित्र भएको कुरालाई निम्न पद्यले सङ्केत गर्न खोजेको छ :

बुझ्नलाई नसकी विधिचाल

त्यो अनङ्ग दिलको पनि हाल ॥ ८/८३

महाकाव्यमा नायकनायिका प्रारब्धकै सिकार बन्न पुगेका छन् । प्रारब्ध कर्मलाई भाग्य वा विधि पनि भन्ने गरिन्छ । इच्छा, अनिच्छा र परेच्छा गरी ३ प्रकारको प्रारब्ध बताइएको छ (अधिकारी, २०३७:३९०) । आफूलाई अनर्थ हुने कुरा जान्दाजान्दै पनि प्रारब्धकर्मको प्रभावले गर्दा अनर्थकारी काम गर्न इच्छा हुन्छ । अनर्थकारी काममा इच्छा प्रकट गराउने प्रारब्ध नै इच्छा प्रारब्ध हो । इच्छा नभए तापनि कार्यमा प्रवृत्त गराउने प्रारब्धलाई अनिच्छा प्रारब्ध भनिन्छ । आफ्नो इच्छा र अनिच्छामा भन्दा पनि अर्काको

सेवाभावले सुखदुःख भोग्न बाध्य गराउने प्रारब्ध नै परेच्छा प्रारब्ध हो । सुलोचना महाकाव्यका नायकनायिका अनिच्छा प्रारब्धको सिकार बनेका छन् । सुलोचना विलास सिंहसाग विवाह गर्न चाहन्न्, तर पनि परिस्थितिवशात् त्यस्तै किसिमको वातावरण खडा हुन्छ । आफ्नो इच्छा नहुदा नहुदै पनि बाबुआमाको करकापमा परेर सुलोचनाको जीवन विलास साहसाग जोडिन पुग्छ । सुलोचनाको प्रारब्धलाई परेच्छा पनि भन्न सकिन्छ । विलास सिंहले अर्को विवाह गर्ने कुरामा सुलोचनाको इच्छा, अनिच्छा केही पनि छैन । कर्णेल्ली र विलास सिंहको इच्छामा नै सुलोचनाले सौता वरण गरेकी छ । तसर्थ सौता खेप्न लगाउने सुलोचनाको प्रारब्ध परेच्छा प्रारब्ध हो । प्रारब्ध कर्म नभोगेसम्म नाश हुदैन । (अधिकारी, २०३७:३९०) । धनुवाट निकलएको वाणको लक्ष्यभेदन नगर्दासम्म गति रोकिदैन, त्यस्तै प्रारब्ध कर्म पनि भोग नभएसम्म रोकिदैन । नायिका सुलोचनाको सन्दर्भमा मात्र नभई सहनायिका बिजुलीको जीवनमा पनि प्रारब्धकर्मले उत्तिकै भूमिका खेलेको छ । दुई जिउकी भएर सुन्दरीजल पुगेको अवस्थामा बिजुलीले पूर्वजन्मको पापको फल अहिले भोग्न परिरहेको कुरा व्यक्त गरेकी छ । बिजुलीको सन्दर्भमा निम्न पद्यहरूले कर्मवादलाई प्रश्रय दिएका छन् :

यही हो जिन्दगी मेरो यही हो भाग्य कर्म यो

गुलाबमा थिएा सिस्नो बनेकी आज बस्दछु ।

धाजा फाटेर यो मेरो दशा यो क्रूरकर्मको

तमाशा पापिनीलाई देखिएको छ कर्ममा ॥

आशामा भ्रुण्डई मेरो पापको फल हो यहा

आई एकान्तमा भन्छ, लौ हेर कर्म अभागिनी ॥ १२।३२

यसर्थ 'सुलोचना' महाकाव्यमा नायक र नायिकाको भेट, प्रेम र विछोडसम्मका यावत् घटनाहरू पूर्वकर्म अनुसार घटेका छन् । गीता, पञ्चदशी, तत्त्वबोध, तर्कसङ्ग्रह आदि जस्ता पूर्वीय दर्शनका ग्रन्थहरूद्वारा बताइएको प्रारब्धवादलाई नै 'सुलोचना' महाकाव्यमा विविध घटनाहरू घट्टनुमा मूल कारणको रूपमा लिइएको छ । ठाउ ठाउमा विधि, कर्म, भाग्य, पुण्य, पाप जस्ता शब्दहरूको प्रयोग समेत भएको देखिन्छ । तसर्थ 'सुलोचना' महाकाव्य पूर्वीय दर्शनहरूले स्विकारेको प्रारब्धवादबाट प्रभावित भएको छ, भन्न सकिन्छ ।

३.३. 'सुलोचना'मा दुःखवाद

'सुलोचना' महाकाव्यका दर्शन नायिका सुलोचनाको आसुमा पाइन्छ (बन्धु, २०५८:१२६) । 'सुलोचना' महाकाव्यको विषय नै दुःख हो । 'सुलोचना' महाकाव्य दुःखद करुण कहानीमा आधारित छ, भन्ने कुरा देवकोटाले प्रथम सर्गमै अगाडि सार्दछन् :

दुःखमय विपना सुखमय सपना

सब लयहरूको भर कवि सपना ॥ १/२१

'सुलोचना' महाकाव्यले पूर्वीय दर्शनकै दुःखवादलाई स्विकारेको छ । पूर्वीय वैदिक दर्शनको सुरुवात नै दुःखको समाधानको उपायको खोजीको लागि भएको छ । प्रकृतिका विविध गुणहरूको सम्बन्ध आत्मामा हादा जीव दुःखी बन्दछ । जीव दुःखबाट कसरी छुटकारा पाउन सक्दछ ? भन्ने विचारबाट वैदिक दर्शनको प्रारम्भ भएको हो । निरूपाधिक द्वेषले विषय गर्ने चित्तवृत्ति नै दुःख हो (पाण्डेय, सन् १९९५:२३७) । दुःख मानसिक अवस्था हो । दुःख यो नै हो भनेर किटान गर्न सकिँदैन । त्यसैले यसलाई निरूपाधिक द्वेषको विषय भनिन्छ, प्रतिकूल अनुभवको विषय नै दुःख हो(भट्ट, सन् २००० :८०) । 'सुलोचना' महाकाव्यले यही पूर्वीय दर्शनले प्रतिपादन गरेको दुःखवादलाई मूलभूत विषय बनाएको छ । परिणाम, ताप, संस्कार, दुःख र गुणहरूको वृत्तिको विरोधबाट सम्पूर्ण कुराहरू विवेकीको लागि दुःखमात्रै देखिन्छ (तीर्थ, सन् २००२:१७६) । विषयको भोग पछाडि इन्द्रियको शक्ति नष्ट हुन्छ र तृष्णा धन बढ्दछ । यसलाई परिणाम दुःख भनिन्छ । सुखप्राप्तिका साधनका अवरोधक तत्त्वहरूप्रति द्वेष उत्पन्न हुन्छ, यसबाट हुने संतापलाई ताप भनिन्छ । सुखको अनुभवको संस्कारले सुखप्राप्ति गर्न खोज्दछ, दुःखको निवृत्ति गर्न खोज्दछ । सुखप्राप्ति र दुःखनिवृत्तिमा संस्कारको कारणबाट प्रवृत्त हुने हुनाले यसलाई संस्कार दुःख भनिन्छ । सत्त्व, रज र तमोगुणका वृत्तिहरूका विरोधबाट पनि दुःख नै उत्पन्न हुन्छ । तसर्थ विवेकी पुरुषले सम्पूर्ण जगत् नै दुःखमय देख्दछ । योगसूत्रमा बताए अनुसार विवेकीले सबैतिर दुःख देखे भौ 'सुलोचना' महाकाव्यमा पनि सुलोचनाले सबैतिर दुःख देख्दछे । जगत्लाई अन्धकारमय

देख्दछे, सम्पूर्ण जगत्मा दुःखमात्रै छ भन्ने ठहर सुलोचनाको छ । संसारमा दुःखमात्रै छ भन्ने सुलोचनाको दर्शनलाई निम्न पद्यले सङ्केत गर्न खोजेको छ :

घर यो वन भौ बनीकन, परदेशी मुखसाथ जीवन

मरुबीच बिताउादी तिनी अब देख्छन् दुःखमात्र जविनी ॥ ९/१४

मिथ्याज्ञानद्वारा रागद्वेषादि दोष उत्पन्न हुन्छन्, दोषद्वारा कर्ममा प्रवृत्ति हुन्छ, कर्ममा प्रवृत्त भएपछि उत्कृष्ट, अपकृष्ट देहधारण रूप जन्म हुन्छ र जन्मद्वारा दुःख हुन्छ (तीर्थ, सन् २००२:१७६) । 'सुलोचना' महाकाव्यमा पनि जन्म हुनुमा कर्मप्रवृत्तिलाई कारण मानिएको छ र जन्म भएपछि दुःख पाइने कुराको सङ्केत गर्न खोजिएको छ । जस्तै :

कर्मले सकल मर्म उजाडी, जिन्दगीकन लगी दुःखखाडी ।

आसुआसु पदमा भरिदिन्छ, दुःखको साग विहा गरिदिन्छ ॥७५७

संसार दुःखमय छ । चिकित्सा आदि लौकिक उपायबाट दुःख निराकरणको जिज्ञासा नभेटिने भएकाले शास्त्रचिन्तनको आवश्यकता मानिएको हो (तीर्थ, सन् २००२:१) । दुःख ३ प्रकारका हुन्छन् : आध्यात्मिक, आधिभौतिक र आधिदैविक (श्रीमद्भगवद्गीता, सन् २०००:५२) । शरीर र मनसम्बन्धबाट प्राप्त हुने दुःखलाई आध्यात्मिक दुःख भनिन्छ । विविध बाहे रोग तथा आन्तरिक रोगहरू यस अन्तर्गत पर्दछन् । अन्य प्राणीहरूबाट प्राप्त दुःखलाई आधिभौतिक दुःख भनिन्छ । व्याघ्रादि हिंस्रक जन्तुबाट हुने हिंसादि आधिभौतिक दुःख अन्तर्गत पर्दछन् । विविध देवताविशेषबाट प्राप्त हुने दुःखलाई आधिदैविक दुःख भनिन्छ । यस अन्तर्गत प्राकृतिक प्रकोप आदि पर्दछन् । 'सुलोचना' महाकाव्यको दुःख आध्यात्मिक दुःख हो । 'सुलोचना' महाकाव्यमा नायिका सुलोचनाको विवाह नायक अनङ्गसाग नभई विलास सिंहसाग भएपछि 'सुलोचना' महाकाव्यको दुःखवाद सुरु हुन्छ । सुलोचना मानसिक सन्तापले पीडित बन्दछे । उसले चारैतिर दुःखैदुःख देख्दछे । भित्री मनमा रहेका वेदनाहरू प्रस्फुटित हुन पाउादैन् र भित्रिभित्रै पिल्सिन पुग्छन् । यही मानसिक ताप नै सुलोचनाको दुःख हो । उसको जिउने आशा समाप्त हुन्छ, शून्यताको महसुस हुन्छ । तसर्थ सुलोचनाको दुःख आध्यात्मिक दुःख हो । सासू कर्णेली, सौता पटु र पति विलास सिंहबाट सुलोचनाले कतकतै पीडा प्राप्त गरेकी छ । तसर्थ आधिभौतिक दुःख कतैकतै देखिए तापनि सुलोचनाको मूल दुःख भने आध्यात्मिक दुःख नै हो । आध्यात्मिक दुःख पनि शारीरिक र मानसिक गरी २

प्रकारका हुन्छन् । सुलोचनाको दुःख शारीरिक नभई मानसिक दुःख हो । सुलोचनालाई बाहिर केही पनि भएको देखिदैन, तर ऊ दुःखी छे । सुलोचनाको रोगलाई वैद्यले चिन्दछ । सुलोचनाको दुःख शारीरिक नभई मानसिक हो भन्ने कुराको प्रमाण वैद्यको मुखबाट निःसृत निम्न पद्यले दिन्छन्:

केही छैन व्यथा दुरूस्त छ सबै राम्रै छ स्वास्थ्यै पनि

यो एउटा मनबीच आतस पसी पार्दा बडो रन्थनी ।

छाटा हो पहिलो छुने सकलमा जो दुःखको चोट हो,

पर्छन् यो जगमा दुःखी हृदयका काडा हुने बोटमा ॥ ८/५३

संसार दुःखको घर हो (श्रीमद्भगवद्गीता, सन् २०००:५२) । गीताको भनाइलाई 'सुलोचना' महाकाव्यले पनि स्विकारेको छ । यो संसार दुःखमय छ भन्ने कुरा 'सुलोचना'मा निम्न पद्यमार्फत् प्रस्तुत भएको छ :

यो दुःखी भव हो सबै विफल छन् काढा यहा खालि छ ।

केही छैन नि जिन्दगी भनिलिने यो आसुको बालि छ ॥ ९/६४

पूर्वीय दर्शनहरूको उद्देश्य दुःखबाट पार हुनु हो । प्रायशः सबै दर्शनहरूले संसारलाई दुःखालय मानेका छन् । सांसारिक पदार्थमा कतै पनि सुख छैन भन्ने पूर्वीय दार्शनिक मान्यतालाई 'सुलोचना' महाकाव्यले करुण दुःखद् कहानीको माध्यमबाट प्रस्तुत गरेको छ । साङ्ख्यकारिका, पञ्चदशी, योगसूत्र, न्यायसूत्र, गीता, उपनिषद् आदि ग्रन्थहरूले बताएको संसारको दुःखमयतालाई 'सुलोचना' महाकाव्यले प्रस्तुत गरेको हुनाले दुःखवादका सन्दर्भमा 'सुलोचना' महाकाव्य पूर्वीय दर्शनहरूबाट नितान्त प्रभावित भएको देखिन्छ ।

३.३.८ 'सुलोचना'मा भक्ति

सांसारिक दुःखबाट राहत प्राप्त गर्नको लागि 'सुलोचना' महाकाव्यमा महाकाव्यकी नायिका सुलोचना भगवद्भक्ति अपनाउन पुगेकी छिन् । 'सुलोचना' महाकाव्यमा बताइएको भक्तिसिद्धान्त श्रीमद्भागवत, श्रीमद्भगवद्गीता, नारदभक्तिसूत्र, शाण्डिल्यभक्तिसूत्र जस्ता पूर्वीय दर्शनका ग्रन्थहरूबाट पूर्णतः प्रभावित देखिन्छ । जीवले संसारमा अन्य कोही पनि

आश्रय नपाएर ईश्वरको शरणमा गए भौ नायिका सुलोचना पनि दुःख संसारमा कतै आश्रय नपाएपछि श्रीकृष्णको शरणमा पुगेकी छिन् भने अनङ्ग शिवजीको भक्तितर्फ उन्मुख भएका छिन् । भक्ति शब्दको अर्थ सेवा हो तर पनि अझ गहिराइमा पुग्दा भक्ति भनेको भगवान्साग गरिने प्रेम हो । भगवान्मा समर्पित हुनुलाई भक्ति भनिन्छ । भगवान्मा चित्त स्थिर राख्नु नै भक्ति हो । भगवद्भावले द्रवीभूत भएर भगवान्सित चित्तको तदाकार भावलाई भक्ति भनिन्छ (सरस्वती, सन् १९८३ : ३) । भगवद्गुणको श्रवणद्वारा प्रवाहित हुने भगवद्विषयक धारावाहिक वृत्तिलाई नै भक्ति भनिन्छ (सरस्वती, सन् १९८३:४) । नारदभक्तिसूत्र अनुसार परमेश्वरप्रति हुने परमप्रेम नै भक्ति हो (सरस्वती, सन् १९८३ : ४०) । शाण्डिल्यसूत्र अनुसार ईश्वरप्रति परमानुराग हुनुलाई नै भक्ति भनिन्छ (सरस्वती, सन् १९८३:४४) । स्वार्थबुद्धिले सांसारिक पदार्थमा गरिने प्रेमलाई राग भनिन्छ भने ईश्वरमा पवित्र भावले गरिने प्रेमलाई भक्ति भनिन्छ । सुलोचना महाकाव्यकी नायिका ईश्वरको परमभक्त हो । पञ्चमसर्गको प्रारम्भमा आफ्नो विवाह अनङ्गसाग नहुने परिस्थिति परेपछि ऊ कृष्णकै भक्त बनी जीवन काट्न कुरा अधि सार्दछे । यस कुरालाई निम्न पद्यले सङ्केत गरेको छ :

पहाडका साथ रहन्छ आगो, छ रेवती चन्द्र जहाा जहाा गो

छ कोपिलाको प्रिय एक हागो, छन् कृष्ण मेरो उनकै छ धागो ॥

छ कृष्णको सुन्दर एक धाम, जपेर बस्नेछु म एक नाम ॥ ५/४२

ईश्वरीय आस्था सुलोचनाको ईश्वरभक्तिको बीज हो । सुलोचना सानैदेखि कृष्णकी भक्त भएको कुरा तिमिरमर्दनको मुखबाट निःसृत निम्न पद्यले सङ्केत गर्दछ :

तिमी के जान्दछ्यौ जाऊ कृष्णको मूर्तिमा रुन ॥ ४।६०

श्रीमद्भगवद्गीतामा चार प्रकारका मानिसहरूले परमात्माको भक्ति गर्दछन् : दुःखी, जिज्ञासु, धनार्थी र ज्ञानी (श्रीमद्भगवद्गीता, सन् २०००:४८) । गीतामा बताइएका चार भक्तहरूमध्ये महाकाव्यकी नायिका सुलोचना आर्तभक्त पर्दछिन् । विलास सिंहसागको विवाहपछि सुलोचना संसारमा कतै सुख देखिदैन । चारैतिर शून्यताको महसुस गर्दछे । आफूलाई सद्भाव देखाउने कोही व्यक्ति पाउादिन । दुःखबाट पार हुनका लागि एकमात्र श्रीकृष्णको सहारा लिन पुग्छे । संसारको ज्वलनबाट छटपटाएर संताप हटाउने साधनको

रूपमा भक्तिलाई स्विकारेकी हुनाले सुलोचना आर्तभक्त बन्न पुगेकी हो । निम्न पद्यले यस कुरालाई स्पष्ट पार्दछ :

स्वामी कृष्ण भजेर नित्य रहादी गर्दी सफा भावना

मानी त्यो परदेश जो घर थियो छुट्टा बनेकी मुना ।

त्यागी सर्वजगत् सागार यसका आर्कै भजी पार ती

गर्थिन् ती प्रभु कृष्णको, ज्वलनले संसारको आरती ॥ ९/६५

सांसारिक ज्वलन र उत्पीडनबाट शान्ति प्राप्त गर्नु सुलोचनाको भक्तिको उद्देश्य हो । जीव सांसारिक बन्धनबाट फुत्कनका लागि भगवान्कै आश्रय ग्रहण गर्दछ । भक्तिलाई मोक्षको उत्तम साधनको रूपमा लिइएको छ । सुलोचना महाकाव्यले पनि ईश्वरभक्तिलाई सांसारिक बन्धनबाट मुक्त हुने साधनको रूपमा लिएको छ । गरुडपुराणमा अष्टधा भक्ति, रामचरितमानसमा नवधा भक्ति, नारदीय सूत्रमा एकादशधा भक्ति बताइएको छ । श्रीमद्भागवतमा नवधा भक्तिको वर्णन पाइन्छ । भगवान्को कथा सुन्नु, नामकीर्तन गर्नु, सम्झनु, पाउको सेवा गर्नु, पूजा गर्नु, प्रणाम गर्नु, दासभावले सेवा गर्नु, मित्रभाव राख्नु र आत्मसमर्पण गर्नु गरी ९ प्रकारका भक्तिको विवेचन भागवतले गरेको छ (श्रीमद्भागवत, सन् २०००:३०६) ।

काव्यनायिका सुलोचनाले माथिका नौ भक्तिमध्ये कथाश्रवणलाई छोडेर अरु सबै प्रकारका भक्ति गरेकी छ । श्रवणबाहेकका नामकीर्तन गर्नु, सम्झनु, पाउको सेवा गर्नु, प्रणाम गर्नु, दासभावले वन्दना गर्नु, पूजा गर्नु, मित्रभाव राख्नु र आत्मसमर्पण गर्नु जस्ता कार्यहरू सुलोचनामा सहजै घट्छन् । भागवतमा प्रह्लाद तथा गोपीगणले भगवान्को भक्ति गरे भौ सुलोचनाले श्रीकृष्णको भक्ति गरेकी छे । सुलोचनाको नजरमा कृष्णबाहेक अरु कोही देखिदैन । सुलोचनाको स्वामी, मित्र जो भने पनि श्रीकृष्ण नै हुन् भन्ने भावलाई निम्न पद्यले सङ्केत गर्न खोजेको छ :

कोही जगद्विषे शिव हरे एकलो छ यो जिन्दगी

काडाको पथमा जगत् विपिनमा आखा दुबैको भरि ।

भन्ने भाव भएर कृष्ण प्रभुको गर्दै तिनी भावना

स्वामीको अब मूक छन् घरविषे ती कालकी कामना ॥ ८/५६

सुलोचनामा भक्तमा हुनुपर्ने सबै गुणहरू समावेश भएका छन् । सच्चा ईश्वरभक्त अरु केही चाहदैन, शोक गर्दैन, कसैसाग आसक्त हुदैन र लौकिक कार्यहरूमा उत्साहवान् हुदैन (सरस्वती, सन् १९८३:५२) । भगवान्मा अनन्य प्रेम हुदा जीवले केही कुराको कामना गर्दैन । महाकाव्यकी नायिका सुलोचनाले पनि भगवान्मा भक्ति लागेपछि कुनै किसिमको कामना गरेकी छैन । भक्तिसूत्रहरूमा भए अनुसारका भक्तका लक्षणहरू सुलोचनामा पनि समाविष्ट भएका छन् :

स्वामी एक मलाई छैन अरु क्वै ती छन् जगत्का पति

स्वामी आखिरमा सबै हृदयका वैकुण्ठका हुन् पति ।

भन्दी ती दुःखका प्रकाश रसिली पुग्दी महान् उच्चता,

भज्थिन् स्वर्णप्रतापतुल्य अरु नै स्वर्गै लिने जीवन ॥ ९/७३

जीव संसारबन्धनबाट छुट्नको लागि उत्तम साधन मानिएको भगवद्भक्ति अपनाउछ । काव्यमा नायिका सुलोचनालाई संसारबन्धनबाट मुक्त हुन चाहने जीवको रूपमा लिइएको छ । भगवद्भक्तिले चित्तको मल तथा विक्षेप दोषको नाश गर्दछ । भगवद्भक्ति पछ्याडि साधकको जीवनको एक एक कण परिपूर्ण हुन्छ, कुनै पनि दुःख तथा कष्ट हुदैन, भक्त सिद्ध बन्दछ, अमर हुन्छ र तृप्त हुन्छ (सरस्वती, १९८३:५२) भनेर नारदभक्तिसूत्रमा बताइए अनुसार नै महाकाव्यकी नायिका भगवद्भक्तिले तृप्त भएकी छे । उसको जीवन एककासी आनन्दमय बन्न पुगेको छ । सिद्धयोगीको जीवन भौं उसको जीवन बनेको छ । गीतामा भक्तहरूको हितका लागि उनीहरूको अज्ञानरूपी अन्धकारलाई उनीहरूकै हृदयमा स्थित भएर ज्योतिर्मय ज्ञानदीपद्वारा नाश गरिदिने वाचा गरेका श्रीकृष्णले (श्रीमद्भगवद्गीता, सन् २०००:६०) काव्यकी नायिका सुलोचनाका जीवनका आध्यारोपनहरूलाई नष्ट गरिदिएका छन् । सुलोचनाको मन आनन्दित भएको छ । श्रीमद्भगवद्गीता र नारदीयभक्तिसूत्रद्वारा बताइएको भक्तिको फल सुलोचनाले प्राप्त गरेकी छ । ॐ ईश्वरकै सच्चा भक्त हो । उसको दुःखी जीवनलाई आनन्दित गर्ने काम ईश्वरभक्तिले गरेको कुरा निम्न पद्यहरूले सङ्केत गर्न खोजेका छन् :

सारा गो अब चेहरा छविसरी भो जीवनै जागृत

भल्क्यो भल्कल नेत्रमा छवि सुधा आनन्द मीठोसित ।

ती बन्धिन् सुखका अनन्त सुषमा जस्ती उज्याली अब

देख्दी निन्दित सर्व यी विषयका मैला कुना वैभव ॥

यस्तो सुन्दर भावले नि त रमी भुल्दी तिनी गाडादी

कैले बर्बर भै रुदी त बहुदी आनन्दले गद्गद ।

नाच्चिन् भाव हुदा छिटा पयरका छाती हुने सुन्दर

दुःखी त्यो कमरा भयो अब त्यसै आनन्दको मन्दिर ॥ ९/८२-८३

भक्तिको परिपाक अवस्थामा पुगेपछि, पुरुष मत्त हुन्छ, आनन्दविभोर हुन्छ, शान्त हुन्छ र आत्मराम हुन्छ । ईश्वरभक्तिको परिपाक अवस्थाको वर्णन भागवतमा गरिएको छ । ईश्वरभक्तिको परिपाकमा पुगेपछि कहिले शरीरमा रोमाञ्च उत्पन्न हुन्छ, कहिले नाच्ने कहिले बस्ने र कहिले बहुलाको भौ अवस्था हुन्छ (श्रीमद्भागवत, ७/४/४०-४१) । सुलोचनाको पनि यस्तै अवस्था भएको छ । भागवतले बताएको प्रह्लादको अवस्था र काव्यनायिका सुलोचनाको अवस्था एकै किसिमको देखिएको छ । भागवतको पद्यसदृश पद्यहरू सुलोचनामा देखिएका छन् । उदाहरणको रूपमा ईश्वरभक्तिपछिको सुलोचनाका क्रियाकलापहरूलाई सङ्केत गर्न खोजेको निम्न पद्यलाई प्रस्तुत गर्न सकिन्छ :

कैले सुन्दरभावका रसहरू आखा भिजाइकन

बन्धिन् यी पगली समान घरमा होस उडाइकन ।

लाटो नेत्र लिई अरु अघि खडा छाती कपाइकन

स्वामी लौ न भनेर गद्गद मना बस्थिन् रुदी छिन्छिन ॥ ९/८८

सुलोचनाले आफ्ना दैनिक क्रियाकलापहरूबाटै भगवान्को अर्चना गरेकी छे । शिवमानसपूजामा हरेक क्रियाकलापहरूबाट शिवपूजनको भावना बताइए भौ सुलोचनाले पनि आफ्ना दैनिक क्रियाकलापहरूमार्फत् भगवान् श्रीकृष्णको आरती गाएकी छे :

श्वास आफ्नो बनाएर प्रभुको मन्द चामर

भावमा पुष्पले पुञ्जिन् मृदुघण्ट बजाउदी ।

नशामा वीनका तार मृदु भन्कारका गरी

जल बादलका आफ्ना हवाका वासना सरी ॥ ११ / ८७

श्रीमद्भागवतमा वृन्दावनको वर्णन गरिएको छ । वृन्दावनमा गोपिनीहरूको साथमा श्रीकृष्णले लीला गरेका थिए भन्ने कुरा सुनेकी हुनाले सुलोचनाको व्यवहारमा वृन्दावनको भक्तको पाइएको छ :

ढिकी कुट्टा तिनीलाई कृष्णसाथ निरन्तर,

नाचेको भाव आएर वृन्दावन मनोहर ॥ ११ / ७०

सांसारिक बन्धन र उत्पीडनबाट प्रताडित भई आफ्नो कुनै आश्रय नभएर काव्यकी नायिका ईश्वरभक्त बन्न पुगेकी हुन् । सुलोचनाको भक्तिभाव पूर्णतः आस्तिक दर्शनबाट प्रभावित छ । श्रीमद्भागवत, गीता, नारदभक्तिसूत्र, शाण्डिल्यभक्तिसूत्र आदि जस्ता ग्रन्थहरूले गरेका भक्ति सुलोचनामा प्रत्यक्षतः भेट्न सकिन्छ । भक्तिका लक्षण, भक्तका लक्षण, भक्तिको प्रयोजन, भक्तिपश्चात्को अवस्था आदिको वर्णनमा 'सुलोचना' महाकाव्यले पूर्वीय दार्शनिक ग्रन्थहरूको आश्रय लिन पुगेको छ । तसर्थ 'सुलोचना' महाकाव्यमा देवकोटाले भक्तिवादको सिर्जना गर्नु आफैमा पूर्वीय दर्शनबाट पूर्णतः प्रभावित बन्नु हो ।

३.३.९ 'सुलोचना'मा संसारको असारता

पूर्वीय दर्शनले संसारलाई सारहीन मानेको छ । संसार दुःखको खानी हो । वेदान्तदर्शनले संसारलाई मिथ्या मानेको छ । संसार असत् भए देखिन नपर्ने र सत् भए बाधित हुनु नपर्ने तर संसार देखिन्छ र बाधित पनि हुन्छ, त्यसैले संसारलाई वेदान्तले मिथ्या मोनको छ । संसार न सत् हो, न असत् । सत् र असत्देखि भिन्न हुनु नै मिथ्यात्वको परिचायक हो । वेदान्त दर्शन अनुसार डोरीमा सर्प देखिए भौ ब्रह्ममा जगत् देखिएको हो । डोरीको विवर्त सर्प भए भौ ब्रह्मको विवर्त संसार हो । विवर्त भन्नाले आफ्नो रूपलाई नछोडी अन्य रूपमा देखापर्नु हो (सदानन्द, सन् २००२: २७) । 'सुलोचना' महाकाव्यमा पनि जगत्लाई मिथ्या ठानिएको छ । जगत्को मिथ्यात्वबोध नायिका सुलोचनालाई दसौं सर्गमा भएको छ । सुलोचना सांसारिक बन्धनबाट प्रताडित भई जगत्लाई केवल वञ्चनाको रूपमा

स्वीकार गर्न पुगेकी छ । अधिष्ठान मानिएको वस्तुमा नै वस्तुको अभाव पाइनु नै मिथ्यात्व हो (चित्सुखाचार्य, २०२४:१११) । वेदान्तदर्शनसम्मत जगत्को मिथ्यात्वलाई 'सुलोचना' महाकाव्यको निम्नलिखित पद्यले सङ्केत गर्न खोजेको छ :

सारा विश्व रहेछ एक छल यो एउटा महान् वञ्चना,

यो भूठो जगमा असार सब छन् क्यै छैन सद्भावना ।

खोक्रो हास्य बसुन्धरा अनलले भर्दी सदा वृक्ष ती

हास्छिन् नित्य अनेक रङ्गहरूमा यस्तै छ यो जिन्दगी ॥ १०/६८

वेदान्तदर्शनले माने भौ 'सुलोचना'का केही पंक्तिहरूमा जगत्को असारता देखाइएको छ । वेदान्तदर्शनसम्मत जगत्को मिथ्यात्वलाई 'सुलोचना' महाकाव्यमा पनि सङ्केत गर्न खोजिएकोले 'सुलोचना' महाकाव्य वेदान्तदर्शनबाट जगत्मिथ्यात्वको सन्दर्भमा प्रभावित देखिन्छ ।

३.३.१० 'सुलोचना'मा प्रकृति

देवकोटा प्रकृतिप्रेमी कवि हुन् । 'सुलोचना' महाकाव्यमा पनि घटनाको प्रस्तुतिसागसागै प्रकृतिचित्रण गरिएको छ, तर 'सुलोचना'को प्रकृति काव्यात्मक मात्र नभएर दार्शनिक पनि छ । वेदान्तदर्शनले प्रकृतिलाई शुद्धसत्त्वप्रधाना र मलीनसत्त्वप्रधाना गरी दुई भागमा विभाजन गरेर माया र अविद्याको संज्ञा दिएको छ(अधिकारी, २०३७:१६) । साङ्ख्यदर्शनले प्रकृतिलाई जगत्कर्त्री मान्दछ, उत्पन्न द्रव्य पराधीन छन्, तर प्रकृति स्वाधीन छ । सम्पूर्ण पदार्थ अनेक, आश्रित र अनित्य छन्, तर प्रकृति नित्य, व्यापक, अनाश्रित र निरवयव छ(गौठ, २०३८:१५) । 'सुलोचना'को प्रकृति साङ्ख्यदर्शनसाग नजिकिन खोजेको छ । साङ्ख्यदर्शन अनुसार प्रकृतिबाट बुद्धि, बुद्धिबाट अहङ्कार र अहङ्कारबाट ज्ञानेन्द्रिय, कर्मेन्द्रिय, मन र पञ्चतन्मात्राको उत्पत्ति भयो र पञ्चतन्मात्राबाट पञ्चमहाभूतको उत्पत्ति भयो (गौठ, २०३८:४९) । 'सुलोचना' महाकाव्यमा पनि प्रकृतिलाई जननीको रूपमा लिइएको छ । महाकाव्यको बाह्रौं सर्गमा मानवीय कृत्रिमताबाट हार खाई सहनायक तिमिरमर्दन सुन्दरीजलको प्रकृतिको आश्रय ग्रहण गर्न पुगेका छन् । देवकोटाले प्रकृतिचित्रणको क्रममा साङ्ख्यसम्मत प्रकृतिलाई चित्रण गरेका छन् । महाकाव्यमा साङ्ख्यदर्शनमा भौ भुवनकर्त्री

सृजनाशक्तिको रूपमा प्रकृतिलाई चिनाइएको छ । 'सुलोचना' महाकाव्यका प्रकृतिचित्रणका निम्न पद्यहरू साङ्ख्यदर्शनबाट प्रभावित देखिन्छन् :

परमेश्वर छन् खाली माता प्रकृति छन् यहा

गरीबहरूका बच्चा नाङ्गै राखेपनि तर ॥ १२/३७

पहिला शक्तिका खेलसाग निर्माण प्राकृत,

हुन मन्त्रहरू चल्ये स्वतन्त्र गतिमा जहा ।

सभ्यताका जरा घुस्थे अप्राकृत सबैकन

ताजापन दिने भित्री जराभाव पलाउने ॥

नवीन सपना भर्ने अवभासहरू दिने

ध्यानको गौडको ठूलो महानिन्दितनन्दन ।

जस्तो देखे उचालेका बगौचासरी स्वर्गका

पहाडका मन्दिरमा जननीभाव व्यक्त भै ॥ १२ / ६

अनन्त उब्जनी आई छोरा भौ मृदु हातले

शान्त साफल्यमा सुत्थिन् प्रशस्त धन स्वप्निल ॥ १२ / १५

निष्कर्षमा 'सुलोचना'को प्रकृतिचित्रणमा काव्यात्मकता मात्र नभई दार्शनिकता पनि भल्किन्छ । साङ्ख्यदर्शनले भौ प्रकृतिलाई सृजनाशक्ति/मातृशक्तिको रूपमा 'सुलोचना' महाकाव्यले चिनाएकाले 'सुलोचना'को प्रकृतिचित्रण साङ्ख्यदर्शनबाट प्रभावित देखिन्छ ।

३.३.११ ईश्वर साक्षात्कारको साधन

ईश्वर अदृष्ट तत्त्व हो । बाहे इन्द्रियद्वारा ईश्वर प्रत्यक्ष हुदैन । ईश्वर साक्षात्कारका साधनमा श्रवण, मनन र निधिध्यासन नै प्रमुख मानिन्छन् । योगदर्शनले चित्तवृत्तिको निरोधलाई ईश्वर साक्षात्कारको साधन मानेको छ । ईश्वरको प्रत्यक्ष सजिलै हुन नसक्ने

भएकोले यसका लागि विशेष साधनहरूको आवश्यकता पर्ने कुरालाई 'सुलोचना' महाकाव्यका निम्न पद्यहरूले बताउन खोजेका छन् :

आत्माले पाउदा होश आफ्नो सुन्दर देवता

देखादा ईश छन् भन्ने चेत रोमाञ्च साथमा ।

सत्य वस्तु देखिदैन, देखिने वस्तु मिथ्या हुन्छ । 'सुलोचना' महाकाव्यमा पनि दृश्यवस्तु मिथ्या हुने र सत्य वस्तु बाहिरी इन्द्रियको विषय नहुने कुरालाई यसरी सङ्केत गर्न खोजिएको छ :

सत्य बाहिर देखिन्न, सत्य देखिन्छ भित्रको ।

भित्रको तहमा आफ्नै दिलको केन्द्रमा त्यसै ॥

ईश्वर हृदयको केन्द्रमा भएको कुरालाई प्रायशः सबै दर्शनहरूले आफ्नो निष्कर्ष मानेका छन् । 'सुलोचना' महाकाव्यमा पनि ईश्वर हृदयको केन्द्रमा भएको कुरा अभिव्यक्त भएको छ ।

यसरी 'सुलोचना' महाकाव्यमा ईश्वर साक्षात्कारका लागि श्रवण, मनन, निदिध्यासन, यम, नियम, आसन, प्राणायाम, प्रत्याहार, ध्यान, धारणा र समाधि जस्ता साधनहरूको समेत सङ्केत गर्न खोजिएको छ । 'सुलोचना' महाकाव्यले ईश्वर साक्षात्कारका लागि अन्तर्मुखी हुने कुरालाई बढी जोड दिएको छ । तसर्थ ईश्वर साक्षात्कारका साधनात्मक चरणहरूको सम्बन्धमा पनि महाकाव्य पूर्वीय दर्शनहरूसाग निकै नजिकिएको छ ।

३.३.१ 'सुलोचना'मा अहिंसा

'सुलोचना' महाकाव्यले अहिंसावादको समर्थन गरेको छ । द्वितीय सर्गको परिवेश र बाह्यौ सर्गको महाष्टमीको परिवेशमा हिंसाको खुलेरै विरोध गरिएको छ । प्राणीहरूलाई पीडा नदिनु नै अहिंसा हो । अहिंसालाई परमधर्मको रूपमा पूर्वीय दर्शनहरूले स्विकारेका छन् । योगदर्शनले योगका अष्टाङ्गमध्ये पर्ने यम अन्तर्गत अहिंसालाई राखेको छ । गीतामा अहिंसालाई ज्ञानको साधनको रूपमा लिइएको छ (श्रीमद्भगवद्गीता, सन् २०००:७८) ।

महाकाव्यको द्वितीय सर्गमा देखिएको नेपथ्य पात्र द्विषन्मर्दनलाई अहिंसाबाट नै वैराग्य उत्पन्न भएको छ । हिंसालाई उनले जीवको आसु पिउनु भनेका छन् । जस्तै :

हा पाप भ अरुको पीडा आफ्नो ज्यानु बनाउनु

हा हिंसा भ जीवको आसु पिई जीवन पाउनु ॥ २/२३

हिंसा स्वयं आफूद्वारा गरिने, अन्यद्वारा गराइने र समर्थन गरने गरी ३ प्रकारका हुन्छन् (तीर्थ, सन् २००२:४२५) । 'सुलोचना' महाकाव्यमा तीनै प्रकारको हिंसा देख्न सकिन्छ । महाष्टमीको परिवेशमा त भन् बलि दिने परम्पराले हिंसालाई नै प्रश्रय दिएको महसुस हुन्छ । महाकाव्यमा कतै देवकोटा काव्यनायक अनङ्ग बनेर देखिएका छन् भने मानवतावाद र अहिंसावादको सन्दर्भमा सहनायक तिमिरमर्दन बनेर देखिएका छन् । महाकाव्यमा हिंसाले मानवलाई पशुसरह सिद्ध गर्ने कुरा निम्न पद्यले व्यक्त गरेको छ :

अकलात्मक चाहाड विकम्बा काल काल यो

सफा हृदयको भित्र घृणा पैदा गराउादै ।

वाक्क हुने मौका तीखो दात उजाइने

वेभावक उग्रचण्डी हुरी चल्ने अकाशमा ॥

मानवी पशुतालाई लालमोहर लाउने ... १२/९

गीतामा अहिंसालाई शरीरसम्बन्धी तपको रूपमा लिइएको छ (श्रीमद्भगवद्गीता, सन् २०००:९३) । अहिंसाको परिपालन गर्ने शक्ति दैवी स्वभावको हुन्छ । महाकाव्यका सहनायक तिमिरमर्दनमा पनि दैवी स्वभाव देखिएको छ । त्रयोदश सर्गको मानवतावादको उत्कर्षताले पनि यही कुराको प्रमाण दिन्छ । समग्रमा भन्नुपर्दा 'सुलोचना' महाकाव्यको अहिंसावाद महाभारत, गीता, श्रीमद्भागवत र योगसूत्र जस्ता दार्शनिक ग्रन्थहरूबाट प्रभावित भएको देखिन्छ ।

३.४ 'सुलोचना'मा नास्तिक दर्शनको प्रभाव

वेदलाई प्रमाणको रूपमा स्वीकार नगर्ने दर्शनलाई नास्तिक दर्शन भनिन्छ । नास्तिक दर्शनले ईश्वरीय अस्तित्व र परलोकलाई समेत स्वीकार गर्दैन । 'सुलोचना' महाकाव्यका केही पात्रहरूमा नास्तिक दर्शनको प्रभाव भेटिन्छ । 'सुलोचना' महाकाव्यका नायक अनङ्ग र सहनायक तिमिरमर्दनबीच महाकाव्यको तृतीय र चतुर्थ सर्गमा बहस भएको छ । बहसमा तिमिरमर्दन पूर्वपक्षीको रूपमा देखिएका छन् । उनी अनीश्वरवादको समर्थन गर्दछन् । अनीश्वरवादको मर्थनमा निस्किएका तिमिरमर्दनका उद्गारहरू पूर्णतः नास्तिक दर्शनबाट प्रभावित भएका छन् । नास्तिक दर्शनलाई चार्वाक, बौद्ध र जैन गरी ३ भागमा बाडिएको छ । महाकाव्यमा कतै नायकनायिकाहरूले शून्यताको महसुस गर्न पुग्दछन् । सो अवस्थामा शून्यवादी बौद्ध दर्शनको नजिकमा देवकोटा पुगेता पनि अन्यत्र यो दर्शनको प्रभाव भेटिदैन । जैन दर्शनको प्रभाव 'सुलोचना'मा कतै पनि देखिदैन । तसर्थ 'सुलोचना' महाकाव्यमा परेको चार्वाक दर्शनको प्रभावलाई खुट्याउनु उपयुक्त मानिन्छ ।

चार्वाक शब्द चारु र वाक् मिली बनेको छ । यसको अर्थ राम्रो कुरा भन्ने हुन्छ । सुन्दा असाध्यै राम्रो लाग्ने भएकाले यसलाई चार्वाक दर्शन भनिएको हो । महाकाव्यमा सहनायक तिमिरमर्दनमा चार्वाक दर्शनको प्रत्यक्षतः प्रभाव परेको देखिन्छ । चार्वाक दर्शनले केवल प्रत्यक्ष प्रमाणलाई मात्र स्वीकार गर्दछ । इन्द्रियगम्य कुराको मात्र अस्तित्व स्वीकार गर्दछ । सहनायक तिमिरमर्दन पनि इन्द्रियले देखेका कुरालाई मात्र स्विकार्छन् र अदृश्य ईश्वरतत्त्वको कल्पनासम्म पनि गर्दैनन् । जति बाचिन्छ, सुखपूर्वक बाचनुपर्दछ, शरीर डढेर खरानी भइसकेपछि आत्मालाई पुनः अर्को शरीर प्राप्त हुदैन (मध्वाचार्य, सन् १९९६, पृ.२) । तिमिरमर्दनको मुखबाट निःसृत निम्न पद्यमा प्रत्यक्षतः चार्वाक दर्शनको प्रभाव भेट्न सकिन्छ :

यही हो दिव्य आदर्श खानु, पिउनु र गाउनु ।

नाचनु सारा नचाएर आनन्दकन नित्य भौ ॥ ३/३४

चार्वाक दर्शन अनुसार कण्टकादिबाट प्राप्त दुःख नै नरक हो, लोकमा प्रसिद्ध राजा नै परमेश्वर हुन् र स्त्री आलिङ्गनबाट उत्पन्न हुने सुख नै स्वर्ग हो (मध्वाचार्य, १९९६:५) । चार्वाक दर्शनका यिनै मान्यताहरूलाई 'सुलोचना'मा पूर्वपक्षको रूपमा जस्ताको तस्तै उतारिएको छ । जस्तै :

स्वर्ग भन्ने उता छैन, यतै छन् सब देवता ।

ठूला बडाहरू नै हुन् ऐन मान्ने विभिण्डने ।

काम छोड्नु आफूपछि छोराछोरी जिलाउनु

यही हो मुटु सिद्धान्त अरु बकमफुस हो ॥ ३/३४

चार्वाक दर्शन अनुसार स्वर्ग, मोक्ष र परलोकको सुख भोग्ने आत्मा पनि छैन (मध्वाचार्य, सन् १९९६:१०) । तिमिरमर्दनले परलोकको सत्ता अस्वीकार गरेका छन् । चार्वाक दर्शनका मान्यताहरूसुलोचना' महाकाव्यका निम्न पद्यहरूमा भेट्न सकिन्छ :

बनायौ देवता सारा हामीले परमेश्वर ।

बनाउने मानिसै हो देवता नरसृजना ॥ ४/३

देख्छ ईश्वर धुरीमा सुनौला गिरिगेहका ।

विलासको पराकाष्ठा स्वर्गको कल्पना पनि ॥ ४/६

चार्वाक दर्शन अनुसार अग्निहोत्र, तीन वेद र भष्मलेपनादि कर्म सबै बुद्धि र पौरुषहीन पुरुषहरूले बनाएका हुन् (मध्वाचार्य, सन् १९९६:पृ.१०) । स्वर्ग, नरक आदिका कुरा लोकमा गरेर लोकलाई निष्क्रिय बनाउने काम बुद्धिहीनहरूले गरेका हुन् । चार्वाक दर्शनका यिनै मान्यताहरूलाई 'सुलोचना'का निम्न पद्यहरूमा देख्न सकिन्छ :

बुद्धि सोभो बिगारेर भ्रान्तिमात्र बढाउने,

काम गर्न बिग्रिएका कल्पनाका मिजासका ।

अन्धकट्टर मेरो नै लाठी मेरा सबै कुरा

भन्ने भूठा अहङ्कारी स्वर्गको रेशमी लुगा ॥

परीको हातको प्याला भज्ने यी जनताकन

अन्धकारविषे राख्ने कथा भूठा सुनाउने ।

साधु काना मूक मूर्ख लुट्छन् भारतका यश ॥ ४/१०

चार्वाक दर्शनले महात्मा, सन्यासी आदिलाई बुद्धिभ्रष्ट भने भौ तिमिरमर्दनले पनि यतिवृन्दलाई बहुलाको श्रेणीमा राखेका छन :

भन्दा तिमिरले बोले यी तरङ्ग उमङ्गका

वेढङ्गका कुरा खाल बहुलाइदिए बन्यौ ।

महात्मा सब बानाले छोडी न्याय विवेक नै

तरङ्गको रङ्ग जमे तपस्या र समाधि हो ॥ ४/३१

ईश्वरलाई अस्वीकार गर्दै लोकमा प्रसिद्ध राजा नै देवता हो भन्ने कुरामा तिमिरमर्दन पुनः जोड दिन्छन् :

राजा राजा भए फेरि प्रजा पूजा दिने भए

तर विष्णु कहा छन् लौ कल्पनाका तरङ्गमा ।

न आए न कतै देख्छन् सपनामा अधोगत

अन्धा साधु, महात्माको काना नजर देख्छन् ।

म पनि देख्न सकिदना एउटा स्वर्ग रमाइलो ॥ ४/१५

समग्रमा भन्नुपर्दा महाकाव्यका सहनायक तिमिरमर्दन ईश्वरीय सत्ता, वेदको प्रमाणता र परलोकको अस्तित्ता नकार्ने चार्वाक दर्शनबाट प्रभावित बनेका छन् । 'सुलोचना' महाकाव्यमा चार्वाक दर्शनका मूलभूत मान्यताहरूको अभिव्यक्ति भएको हुनाले 'सुलोचना' महाकाव्य चार्वाक दर्शनबाट निकै प्रभावित भएको देखिन्छ ।

३.५ 'सुलोचना'को प्रस्तुतिमा पूर्वीय दर्शनको प्रभाव

'सुलोचना' महाकाव्यले पूर्वीय दार्शनिक सिद्धान्तहरूलाई मात्र विषय बनाएको छैन, अपि तु दार्शनिक भाषाशैलीलाई समेत ग्रहण गरेको छ । महाकाव्यमा ईश्वर, आत्मा, स्वर्ग, नरक, देवता, प्रारब्ध, कर्म आदिजस्ता शब्दहरूको प्रचूर मात्रामा प्रयोग गरिएको छ । महाकाव्यमा ठाउ ठाउमा विविध विम्बप्रतीकहरूको प्रयोगमा समेत पूर्वीय दर्शनको प्रभाव भेटिन्छ । महाकाव्यको द्वितीय सर्गमा पितालाई ब्रह्मा रधर्तीलाई स्वर्ग भनिएको छ ।

महाकाव्यमा घरलाई वृन्दावन, प्रकृतिलाई माता, मातापितालाई विधाता, जीवलाई बिन्दु, ब्रह्मलाई सिन्धु, दुःखलाई आध्यारो र सुखलाई उज्यालाको प्रतीक मानेर प्रतीकात्मक रूपमा दार्शनिक अभिव्यक्ति दिइएको छ। पूर्वीय दर्शनका लाक्षणिक ग्रन्थहरूमा परमतको खण्डन र स्वमतको मण्डन गर्ने परम्परा रहेको छ। पूर्वीय दर्शनका वादग्रन्थहरूमा पूर्वपक्ष र उत्तरपक्ष दुबैको मत दिने प्रचलन रहेको छ। 'सुलोचना' महाकाव्यमा पनि पूर्वपक्ष र उत्तरपक्षको रूपमा नायक र सहनायक खडा भएका छन्। तृतीय सर्ग र चतुर्थ सर्गको बहसमा दार्शनिक संवादात्मक शैलीको प्रयोग भएको छ।

'सुलोचना' महाकाव्यको शब्दचयन तथा संवादात्मक शैलीमा समेत पूर्वीय दर्शनको प्रभाव भेटिन्छ।

३.६ निष्कर्ष

'सुलोचना' महाकाव्यलाई दर्शनको सापेक्षतामा अध्ययन गर्दा 'सुलोचना'को दर्शन पूर्वीय दर्शनतर्फ निकै नजिकिएको छ। 'सुलोचना' महाकाव्य पूर्वीय आस्तिक तथा नास्तिक दुवै दर्शनबाट प्रभावित बनेको देखिन्छ। पूर्वीय दर्शनका मूलभूत मान्यताहरूलाई नै 'सुलोचना' महाकाव्यले आफ्नो विषयवस्तु बनाएको छ। मङ्गलवाद, ईश्वरवाद, दुःखवाद, प्रारब्धवाद, भक्तिवाद, संसारको मिथ्यात्व र प्रकृतिजस्ता पूर्वीय आस्तिक दर्शनका मूलभूत मान्यताहरूलाई नै 'सुलोचना' महाकाव्यको दर्शनले परिधि बनाएको छ, भने कतै नास्तिक दर्शनको राजा मानिने चार्वाक दर्शनको समेत प्रभाव छिटफुट देखिन्छ। समग्रमा भन्दा 'सुलोचना' महाकाव्यमा पूर्वीय आस्तिक दर्शनको प्रभाव सशक्त भएको देखिन्छ।

चौथो परिच्छेद

सारांश तथा निष्कर्ष

४.१ सारांश

महाकवि देवकोटाको सामाजिक महाकाव्य सुलोचनामा पाइने पूर्वीय आस्तिक तथा नास्तिक दर्शनको खोजी गरी सम्पन्न गरिएको प्रस्तुत शोध मुख्य तीन परिच्छेद र एक सन्दर्भसामग्रीभाग गरी चार भागमा विभक्त गरिएको छ। यसको पहिलो परिच्छेदमा शोधको परिचय प्रस्तुत गरिएको छ, भने दोस्रो परिच्छेदमा पूर्वीय दर्शनको परिचय, प्रकार र मूलभूत मान्यताहरू प्रस्तुत गरिएका छन्। यसैगरी शोधको तेस्रो परिच्छेदमा मुख्य दुई उपशीर्षकमा 'सुलोचना' महाकाव्यमा पाइने पूर्वीय आस्तिक तथा नास्तिक दर्शनको अध्ययन विश्लेषण गरिएको छ, भने चौथो परिच्छेदमा शोधको सारांश र निष्कर्ष प्रस्तुत दिइएको छ, र अन्त्यमा सन्दर्भग्रन्थसूची तथा पत्रपत्रिकासूची राखिएको छ।

४.२ निष्कर्ष

'सुलोचना' महाकाव्य नेपाली साहित्यका महाकवि लक्ष्मीप्रसाद देवकोटाद्वारा लिखित उत्कृष्ट सामाजिक महाकाव्य हो। संक्रमणकालीन नेपाली समाजको दुःख, व्यथा र वेदनालाई मूलभूत विषय बनाई लेखिएको प्रस्तुत महाकाव्यमा पूर्वीय काव्यमान्यताका सबै लक्षणहरू फेला नपरेता पनि महाकाव्य बन्नका लागि आवश्यक पर्ने मूलभूत तत्त्वहरू भने यसमा समाविष्ट भएका छन्। 'सुलोचना' महाकाव्य नेपाली महाकाव्य परम्परामा देखापरेको मौलिक महाकाव्य हो। यस महाकाव्यमा देवकोटाले स्वच्छन्दतावादी, पूर्वीय तथा पाश्चात्य दार्शनिक, यथार्थवादी, प्रयोगवादी, मानवतावादी, राष्ट्रवादी, प्रकृतिपरक कवित्वको अभिव्यक्त भएको छ। दसैँ दिनको गर्भाधानबाट निस्किएको हुनाले देवकोटाको आशुलेखन क्षमताको समेत यस महाकाव्यले प्रदर्शन गरेको छ।

दर्शन मानवीय चिन्तन र गहन विश्लेषणमा आधारित हुन्छ। दर्शनको उत्पत्तिस्थल र विकासप्रक्रियाका आधारमा पूर्वीय तथा पाश्चात्य गरी दर्शनलाई दुई भागमा बाडिएको छ। पाश्चात्य दर्शनलाई पनि प्राचीन, माध्यमिक र आधुनिक गरी ३ भागमा बाडी अध्ययन गर्ने परम्परा रहिआएको छ। पूर्वीय दर्शनलाई वेदको प्रमाणतालाई स्विकार्ने दर्शनलाई

आस्तिक दर्शन र वेदको प्रमाणतालाई नस्विकार्ने दर्शनलाई नास्तिक दर्शन गरी दुई भागमा बाडिएको छ । आस्तिक दर्शन अन्तर्गत न्याय, वैशेषिक, साङ्ख्य, योग, पूर्वमीमांसा र वेदान्त पर्दछन् भने नास्तिक दर्शन अन्तर्गत चार्वाक, बौद्ध र जैन पर्दछन् । 'सुलोचना' महाकाव्य पूर्वीय आस्तिक तथा नास्तिक दुबै दर्शनबाट प्रभावित देखिन्छ । पूर्वीय दर्शनका ग्रन्थहरूमा भौ यस महाकाव्यमा नमस्कारात्मक तथा वस्तुनिर्देशात्मक दुवैथरी मङ्गलाचरण गरिएको छ । 'सुलोचना' महाकाव्यले मङ्गलाचरणकै लागि पहिलो सर्ग खर्चिएको छ । मङ्गलवादको सन्दर्भमा यो महाकाव्य पूर्वीय मङ्गलवादबाट प्रभावित छ । महाकाव्यमा ईश्वरसिद्धिका लागि विविध प्रमाणहरूलाई अगाडि सारिएको छ । ईश्वरसिद्धिको क्रममा देखिएका प्रमाणहरू पूर्णतः पूर्वीय दार्शनिक ग्रन्थहरूबाट प्रभावित देखिन्छन् । 'सुलोचना' महाकाव्यले ईश्वरसिद्धिको लागि कार्यकारणभावको तर्कलाई अगाडि सारेको छ । कार्यकारणभाव प्रायशः सबैजसो दर्शनहरूको मूल मान्यता हो । ईश्वरवादको सन्दर्भमा 'सुलोचना' महाकाव्य न्यायसिद्धान्तमुक्तावली, ब्रह्मसूत्र, योगसूत्र, वैशेषिकसूत्र आदि विविध आस्तिक दर्शनका ग्रन्थहरूबाट प्रभावित देखिन्छ । महाकाव्यमा वेदान्त दर्शनको ब्रह्मको अनन्तता र आनन्दमयताका साथै जीवचैतन्यको समेत छाया देखिएको छ । पूर्वीय दर्शनहरूको प्रवृत्ति दुःखबाट छुटकारा पाउनुतर्फ रहेको छ । पूर्वीय दर्शनहरूले भने भौ 'सुलोचना'ले पनि संसारलाई दुःखको खानीको रूपमा लिएको छ । दुःखवादको सन्दर्भमा पनि महाकाव्य पूर्वीय दर्शनहरूबाट पूर्णतः प्रभावित भएको छ । गीता, पञ्चदशी जस्ता ग्रन्थहरूमा भौ 'सुलोचना'मा पनि प्रारब्धवादलाई प्रश्रय दिइएको छ । नारदीय भक्तिसूत्र, शाण्डिल्यसूत्र, गीता र श्रीमद्भागवत जस्ता दार्शनिक ग्रन्थहरूबाट 'सुलोचना'को भक्तिवाद प्रभावित भएको छ भने 'सुलोचना'को प्रकृतिचित्रणमा समेत साङ्ख्य दर्शनको प्रभाव भेटिन्छ । 'सुलोचना'मा पूर्वीय आस्तिक दर्शनको मात्र नभई नास्तिक दर्शनको समेत प्रभाव देखिन्छ । ईश्वरको अस्तित्ताबारे भएको बहसमा पूर्वपक्षको रूपमा नास्तिक चार्वाक दर्शनका मान्यताहरूले समेत 'सुलोचना'मा स्थान पाएका छन् । शब्दावलीको प्रयोग तथा पूर्वपक्षको खण्डन र उत्तरपक्षको मण्डन गर्ने पूर्वीय दर्शनका लाक्षणिक ग्रन्थहरूको शैलीको समेत 'सुलोचना'ले अनुकरण गरेको छ ।

निष्कर्षतः 'सुलोचना' महाकाव्य न्याय, वैशेषिक, साङ्ख्य, योग, पूर्वमीमांसा तथा वेदान्त जस्ता पूर्वीय दर्शनबाट प्रभावित देखिन्छ भने नास्तिक दर्शनको राजा मानिने चार्वाक दर्शनको समेत 'सुलोचना'मा प्रभाव परेको देखिन्छ ।

सन्दर्भग्रन्थसूची

अधिकारी, कृष्णकान्त, (व्या.) पञ्चदशी, काठमाडौं : ने.रा.प्र.प्र., २०३७ ।

ईशादि नौ उपनिषद्, गोरखपुर : गीताप्रेस, २०५८।

ईशादि नौ उपनिषद्, (शाङ्करभाष्यार्थ), गोरखपुर : गीताप्रेस, २०५८ ।

उपाध्याय, गोविन्दशरण, परिचयात्मक पाश्चात्य दर्शन, काठमाडौं : पैरवी प्रकाशन, २०६५

गौड, ज्वालाप्रसाद, (व्या.), साङ्ख्यकारिका, वाराणसी : चौखम्बा संस्कृत सदन, २०३८ ।

गौतम, कृष्ण, देवकोटाका प्रबन्धकाव्य, ललितपुर : इन्दु प्रकाशन, प्र.सं., २०५५ ।

....., पाश्चात्य महाकाव्य, काठमाडौं: भुडीपुराण प्रकाशन, प्र.सं., २०५५ ।

जोशी, कुमारबहादुर, महाकवि देवकोटा र उनका महाकाव्य, ललितपुर : साभा प्रकाशन, चौ.सं. २०६५ ।

....., देवकोटाका प्रमुख कविताकृतिको कालक्रमिक विवेचना, काठमाडौं : सिद्धार्थ वनस्थली प्राज्ञिक परिषद्, प्र.सं. २०५४ ।

....., केही कृति र कृतिकार, ललितपुर : साभा प्रकाशन, प्र.सं. २०५४ ।

ढकाल, भोजराज र अन्य, नेपाली कविता र काव्य, काठमाडौं : एम्.पब्लिशर्स एण्डिज डिष्टिब्युटर्स, प्र.सं. २०६३ ।

तीर्थ, ओमानन्द, पातञ्जलयोगप्रदीप, गोरखपुर : गीताप्रेस, सन् २००२ ।

त्रिपाठी, वासुदेव(सम्पा.), नेपाली कविता भाग ४, ललितपुर : साभा प्रकाशन, २०४४ ।

दण्डी, काव्यादर्श, वाराणसी : चौखम्बा संस्कृत सदन, २०२८ ।

देवकोटा, लक्ष्मीप्रसाद, सुलोचना, ललितपुर : साभा प्रकाशन, सा.सं., २०४६ ।

बन्धु, चूडामणि, देवकोटा, ललितपुर : साभा प्रकाशन, ते.सं. २०५८ ।

भट्ट, अन्नम्, तर्कसङ्ग्रह, वाराणसी : चौखम्बा संस्कृत सदन, सन् २००२ ।

मुसलगावकर, गजानन शास्त्री (सम्पा.), *तत्त्वप्रदीपिका*, वाराणसी : चौखम्बा संस्कृत सदन, २०२४

मुसलगावकर, श्रीरामशास्त्री, *वेदान्तपरिभाषा*, वाराणसी : चौखम्बा संस्कृत सदन, सन् १९८३ ।

राधाकृष्णन्, *भारतीय दर्शन (भाग २)*, दिल्ली : राजपाल एण्ड सन्ज, सन् २००२ ।

रिसाल, राममणि, *नेपाली काव्य र कवि*, ललितपुर : साभा प्रकाशन, चौ.सं., २०५०।

लामिछाने, बुन्, *सुलोचना महाकाव्यको विश्लेषण*, काठमाडौं : डबली प्रेस, २०५८ ।

विश्वनाथ, *साहित्यदर्पण*, वाराणसी : चौखम्बा संस्कृत सदन, २०३८ ।

शर्मा चिरञ्जीवी र शर्मा निर्मला , शिक्षाका आधारहरू, काठमाडौं : एम् के पब्लिसर्स एण्ड डिस्ट्रिब्युटर्स, २०६५ ।

शर्मा, शेषराज (व्या.), *तर्कसङ्ग्रह*, वाराणसी : चौखम्बा सुरभारती प्रकाशन, सन् २००० ।

श्रीकृष्णदास,खेमराज,(अनु)तर्कसंग्रह,बम्बई:वेङ्कटेश्वर स्टीम प्रेस,सन् २००४

श्रीमद्भगवद्गीता, गोरखपुर : गीताप्रेस, सन् २००० ।

श्रीमद्भागवतमहापुराणम्, गोरखपुर : गीताप्रेस, सन् २००० ।

श्रेष्ठ, ईश्वर, *पूर्वीय पाश्चात्य साहित्य समालोचना प्रमुख वाद र प्रणाली*, ललितपुर : साभा प्रकाशन, २०४८ ।

सरस्वती, अखण्डानन्द, *नारदभक्तिदर्शन*, मुम्बई : सत्साहित्यप्रकाशन, सन् १९८३ ।

सुवेदी, गुरुप्रसाद, *शब्दाद्वैतब्रह्माद्वैतयोस्तुलनात्मकमध्ययनम्*, (अप्रका.शोध, विद्यावारिधि), काशी हिन्दू विश्वविद्यालय, सन् २००० ।

सन्दर्भपत्रिका

त्रिपाठी, वासुदेव, *महाकाव्य बूढो, पुरानो साहित्यिक विधाप्रज्ञा* १/१ काठमाण्डौ :
ने.रा.प्र.प्र.) १०९-११८ ।

रिसाल, दामोदर, *सुलोचना महाकाव्य र यसको परिधि, वागीश्वरी*, (देवकोटा विशेषाङ्क),
२०”/ १६, पृ.४१-४५।