लेखनाथ पौड्यालका काव्यमा अद्वैत वेदान्त दर्शन

नेपाल संस्कृत विश्वविद्यालय

अनुसन्धान केन्द्रसमक्ष

नेपाली विषयमा विद्यावारिधि उपाधिका लागि प्रस्तुत

शोधप्रबन्ध

शोधकर्ता

बोधराज ढकाल

दर्ता नं. २३

२०८०

बोधराज ढकाल

शोधनिर्देशकको मन्तव्य

त्रिभुवन विश्वविद्यालयअन्तर्गत पृथ्वीनारायण क्याम्पस, पोखराका उपप्राध्यापक श्री बोधराज ढकालले विद्यावारिधि उपाधिका लागि *लेखनाथ पौड्यालका काव्यमा अद्वैत वेदान्त दर्शन* शीर्षकमा गरेको शोधकार्य मेरो निर्देशनमा सम्पन्न भएको हो ।

अत्यन्तै लगनशील भई परिश्रमपूर्वक बौद्धिक क्षमताका साथ गरिएको शोधकार्यको प्रतिवेदनका रूपमा प्रस्तुत शोधप्रबन्धमा उपयोग गरिएका तथ्यहरू प्रमाणपुष्ट, भाषा प्राञ्जल र विश्लेषण मौलिक रहेका छन् । शोधप्रबन्धमा काव्यकार लेखनाथ पौड्यालको सङ्क्षिप्त परिचयका साथै अद्वैत वेदान्त दर्शनका आलोकमा *बुद्धिविनोद, सत्यकलिसंवाद* र *तरुणतपसी* काव्यहरूको गहन अध्ययन प्रस्तुत गरिएको छ । यस शोधकार्यले नेपाली वाङ्मयमा नयाँ आयाम थप्ने कार्यमा विश्वस्त हुँदै शोधकर्ता बोधराज ढकालले मौखिक प्रतिरक्षाबाट प्राप्त सुझावअनुसार परिमार्जन गरी शोधप्रबन्ध तयार पारिएको हुनाले विद्यावारिधि उपाधि प्रदान गर्नका लागि नेपाल संस्कृत विश्वविद्यालय अनुसन्धान केन्द्रसमक्ष सिफारिस गर्दछु ।

प्रा.डा.नारायण चालिसे

शोधनिर्देशक

दिनाङ्क : २०८०

शोधविशेषज्ञको मन्तव्य

त्रिभुवन विश्वविद्यालयअन्तर्गत पृथ्वीनारायण क्याम्पस पोखराका उपप्राध्यापक श्री बोधराज ढकालले विद्यावारिधि उपाधिको प्रयोजनका निमित्त *लेखनाथ पौड्यालका काव्यमा अद्वैत वेदान्त दर्शन* शीर्षकमा प्रस्तुत गर्नुभएको यो शोधकार्य मेरो प्राज्ञिक परामर्शसमेतमा सम्पन्न भएको हो । उहाँले यस शोधमा आफ्नो शोध समस्यासँग सम्बद्ध सामग्रीलाई अद्वैत वेदान्त दर्शनसम्बन्धी सैद्धान्तिक प्रतिमानका आधारमा विश्लेषण गरी लेखनाथ पौड्यालको काव्यकारितासँग सम्बद्ध मौलिक ज्ञानमूलक निष्कर्षको प्रतिपादन गर्नुभएको छ । म उहाँको यस शोधकार्यबाट सन्तुष्ट छु र मौखिक प्रतिरक्षाबाट प्राप्त सुझावअनुसार परिमार्जन गरी शोधप्रबन्ध तयार पारिएको हुनाले विद्यावारिधि उपाधि प्रदान गर्नका लागि नेपाल संस्कृत विश्वविद्यालय अनुसन्धान केन्द्रसमक्ष सिफारिस गर्दछु ।

सहप्रा.डा.गणेशप्रसाद घिमिरे

शोधविशेषज्ञ

दिनाङ्क : २०८०

बोधराज ढकाल

शोधविशेषज्ञको मन्तव्य

लेखनाथ पौड्यालका काव्यमा अद्वैत वेदान्त दर्शन शीर्षकको शोधप्रबन्ध विद्यावारिधि उपाधिका लागि त्रिभुवन विश्वविद्यालयअन्तर्गत पृथ्वीनारायण क्याम्पस पोखराका उपप्राध्यापक श्री बोधराज ढकालले मेरा प्राज्ञिक निर्देशनमा समेत तयार पार्नुभएको हो । शोध प्रकृयाको सीमाभित्र रहेर शोध समस्याको समाधानका लागि उहाँले गर्नुभएको कार्यप्रति म सन्तुष्ट छु । यस शोधमा शोध समस्यासँग सम्बद्ध सामग्रीलाई अद्वैत वेदान्त दर्शनसम्बन्धी सैद्धान्तिक प्रतिमानका आधारमा विश्लेषण गरी लेखनाथ पौड्यालको काव्यकारितासँग सम्बद्ध मौलिक ज्ञानमूलक निष्कर्षको प्रतिपादन गर्नुभएको र मौखिक प्रतिरक्षाबाट प्राप्त सुझावअनुसार परिमार्जन गरी शोधप्रबन्ध तयार पारिएको हुनाले विद्यावारिधि उपाधि प्रदान गर्नका लागि नेपाल संस्कृत विश्वविद्यालय अनुसन्धान केन्द्रसमक्ष सिफारिस गर्दछु ।

सहप्रा.डा.यमनाथ तिमिल्सिना
शोधविशेषज्ञ

दिनाङ्क : २०८०

बोधराज ढकाल

प्रतिबद्धता पत्र

नेपाल संस्कृत विश्वविद्यालय, अनुसन्धान केन्द्रअन्तर्गत नेपाली विषयमा विद्यावारिधि उपाधिका लागि प्रस्तुत *लेखनाथ पौड्यालका काव्यमा अद्वैत वेदान्त दर्शन* शीर्षकको यो शोधप्रबन्ध मेरो मौलिक कार्य हो । यस लेखनका क्रममा विभिन्न स्रोतबाट सामग्री सङ्कलन गरी तिनीहरूको उपयोग गरेको छु । शोधकार्यमा उपयोग भएका सामग्रीहरूका लेखकहरूप्रति कृतज्ञता प्रकट गर्दछु । यस शोधप्रबन्धमा प्रस्तुत निष्कर्षलाई यस अघि कहीँ कतै उपाधि वा अन्य प्रयोजनका लागि प्रस्तुत गरेको छैन र यस शोधप्रबन्धका कुनै एकाइ वा अंशलाई पुस्तक वा पुस्तकको अंशको रूपमा प्रकाशित गराएको छैन । मेरो यो प्रतिबद्धता विरुद्ध कुनै प्रमाण भेटिए म त्यसप्रति पूर्ण रूपमा जिम्मेवार रहने छु ।

शोधकर्ता

बोधराज ढकाल

कृतज्ञता ज्ञापन

नेपाल संस्कृत विश्वविद्यालय, अनुसन्धान केन्द्रमा प्रस्तुत शोधप्रबन्ध *लेखनाथ पौड्यालका काव्यमा अद्वैत वेदान्त दर्शन* शीर्षकमा आधारित छ । मैले यो शोधप्रबन्ध आदरणीय गुरु प्रा. डा. नारायण चालिसेको कुशल निर्देशनमा तयार पारेको हुँ । आफ्नो कार्य व्यस्तताका बाबजुद मलाई प्रेरणादायी निर्देशन प्रदान गर्नु भएका कारण यो शोधप्रबन्ध तयार हुन सम्भव भएको हो । आदरणीय गुरुबाट प्राप्त गरेको सामग्री सङ्कलनदेखि यो अमूल्य प्राज्ञिक सल्लाह, सुझाव, निर्देशन एवम् समयका लागि उहाँप्रति हार्दिक नमनसहित कृतज्ञता ज्ञापन गर्दछु ।

शोधविशेषज्ञ सहप्रा.डा. गणेशप्रसाद घिमिरेले शोधप्रस्तावको चरणबाटै दिनुभएको बौद्धिक एवम् प्राज्ञिक दिशानिर्देशले मलाई थप उत्साह एवम् प्रेरणा अनुभूत गराएको छ । यस प्रकारको वस्तुपरक एवम् परिणाममुखी शोधकार्य गर्न उहाँले दिनुभएको अमूल्य सहयोगका लागि आदरणीय गुरूप्रति हार्दिक कृतज्ञता प्रकट गर्दछु ।

त्रिभुवन विश्वविद्यालय, पृथ्वीनारायण क्याम्पस पोखराका नेपाली विभागका विभागीय प्रमुख सहप्रा.डा. यमनाथ तिमिल्सिनाले शोधविशेषज्ञका रूपमा आरम्भिक समयदेखि विश्लेषणसम्मका हरेक प्रक्रियामा प्रदान गर्नुभएको उत्प्रेरणा, राय, सल्लाह एवम् सुझावका लागि म कृतज्ञ छु । आदरणीय शोध विशेषज्ञसँगको यो हार्दिक सान्निध्यपूर्ण सहयोगका लागि हार्दिक आभार व्यक्त गर्दछु ।

शोधलाई सुरु गर्दैदेखि तत्कालै आइलागेको विश्वव्यापी महामारी कोभिडको अत्यन्तै जटिल अवस्थामा मलाई यस कार्यमा लाग्न सहजता प्रदान गर्नुहुने नेपाल प्रज्ञाप्रतिष्ठानका पूर्व उपकुलपति डा. जगमान गुरुङ, विद्वान् सर्जक दुर्गाप्रसाद पोखरेल, प्रा. डा. जगन्नाथ रेग्मी, प्रा.डा. कुसुमाकर न्यौपाने, सहप्रा. डा. पुण्यप्रसाद शर्मा, नगेन्द्रराज रेग्मी, नारद पौडेल, लेखनाथ साहित्य प्रतिष्ठानका अध्यक्ष पद्मराज ढकाल, गणेश पौडेल, माधव वियोगीलगायतका सहयोगी मनहरूप्रति हार्दिक कृतज्ञता प्रकट गर्दछु ।

यस शोधकार्यका लागि समयको जटिलताले सामग्री सङ्कलनमा जटिल एवम् कठिन अवस्थामा मलाई प्रविधिको माध्यमबाट दुर्लभ सामग्री डाउनलोड गरी सहज वतावरण बनाउन विशेष सहयोग गर्ने मेरो ज्येष्ठ पुत्ररत्न सबल ढकालको यो मननीय र स्मरणीय कार्यलाई म यस क्षणमा सम्झन चाहन्छु । मेरो अध्ययन र लेखनलाई विशेष रूपमा सहज बनाउन अमूल्य सहयोग गर्ने मेरी अर्धाङ्गिनी सुषमा ढकाल 'कश्यप' तथा मलाई उत्साहप्रद क्रियाशीलताका लागि सहयोग गरिरहने मेरो कनिष्ठ पुत्ररत्न सम्बोधन ढकाललाई सस्नेह आशीर्वाद प्रदान गर्दछु ।

प्रस्तुत शोधकार्य गर्नका लागि अवसर उपलब्ध गराउने नेपाल संस्कृत विश्वविद्यालय अनुसन्धान केन्द्रप्रति हार्दिक आभार प्रकट गर्दछु । यस अनुसन्धानलाई परिणाममुखी बनाउन विभिन्न पुस्तकहरू, समालोचनात्मक लेखहरू, अनुसन्धानात्मक लेखहरू, शोधकार्यहरू, विज्ञहरू, विद्वानहरू, सर्जकहरू एवम् समीक्षकहरू, विभिन्न संस्थाहरू र विद्वान् व्यक्तिहरूको योगदान विशिष्ट रहेको छ । नेपाल संस्कृत विश्वविद्यालय केन्द्रीय पुस्तकालय बेलझुण्डी दाङ, त्रिभुवन विश्वविद्यालय केन्द्रीय पुस्तकालय काठमाडौं, पश्चिमाञ्चल पुस्तकालय पृथ्वीनारायण क्याम्पस पोखरा, नेपाली विभागीय पुस्तकालय पृथ्वीनारायण क्याम्पस पोखरा, नेपाल भारत मैत्री पुस्तकालय काठमाडौंले आवश्यक सामग्री उपलब्ध गराउन खेलेको भूमिकाप्रति हार्दिक आभार व्यक्त गर्न चाहन्छु ।

अन्त्यमा यस शोधकार्य सम्पन्न गर्न कम्प्युटर टङ्कन तथा छपाइमा महत्त्वपूर्ण सहयोग पुऱ्याउने भाइ असफल गौतम र गण्डकी हाइटेक प्रा.लि.प्रति हार्दिक धन्यवाद व्यक्त गर्दछु । साथै यस शोधग्रन्थको भाषिक शुद्धताका लागि अहोरात्र खटेर सहयोग गर्नु हुने आदरणीय मित्र सहप्रा. राधाकृष्ण गैह्रेप्रति हार्दिक आभार प्रकट गर्दै प्रत्यक्षपरोक्ष रूपमा सहयोग पुऱ्याउनुहुने आदरणीय आत्मीय जनहरूप्रति हार्दिक कृतज्ञता ज्ञापन गर्दछु ।

शोधकर्ता

बोधराज ढकाल

उपप्राध्यापक

मिति : २०८० पौष

शोधसार

लेखनाथ पौड्यालका काव्यमा अद्वैत वेदान्त दर्शन शीर्षकमा आधारित यस शोधप्रबन्धमा लेखनाथका काव्यहरूमा प्रस्तुत वेदान्त दर्शनको प्रभावको विश्लेषण गरिएको छ । लेखनाथका काव्यहरू *बुद्धिविनोद, सत्यकलिसंवाद र तरुणतपसी*का बारेमा यसपूर्व अद्वैत वेदान्त दर्शन र यसका मूल्यमान्यताहरू जीव-जगत्, माया-बन्धन र मोक्ष-ब्रह्ममा केन्द्रित भएर अध्ययन भएको नदेखिएको हुनाले यो शोधकार्यलाई अगाडि बढाइएको हो । यस शोधकार्यमा लेखनाथका काव्यहरूमा अद्वैत वेदान्त दर्शनका मूल्यमान्यताहरू केकसरी व्यक्त भएका छन् भन्ने समस्याको विश्लेषण गरी प्राज्ञिक निष्कर्षमा पुगिएको छ ।

प्रस्तुत शोधप्रबन्धमा पुस्तकालयीय कार्यमा आधारित भई प्राथमिक र द्वितीयक स्रोतका सामग्रीहरू सङ्कलन गरिएको छ । उद्देश्य नमुना छनोट विधिका सहायताले अद्वैत वेदान्त दर्शनका दृष्टिले सबल रहेका लेखनाथ पौड्यालका काव्यहरू *बुद्धिविनोद* (१९७३), *सत्यकलिसंवाद* (१९७६) *र तरुणतपसी* (२०१०)लाई प्राथमिक सामग्रीका रूपमा उपयोग गरिएको छ । यिनै काव्यहरूलाई सूक्ष्म अध्ययन गरी यिनीहरूमा अभिव्यक्त अद्वैत वेदान्त दर्शनका मूल्यमान्यताहरूको विश्लेषण गरिएको छ । सामग्रीहरूको व्याख्या, विश्लेषण, खण्डनमण्डन एवम् मूल्याङ्कनका लागि पौड्यालका काव्यहरूका सन्दर्भमा गरिएका शोध तथा समालोचनासँग सम्बन्धित सामग्रीहरूलाई द्वितीयक सामग्रीका रूपमा लिएर उपयोग गरिएको छ । प्रस्तुत शोधप्रबन्ध अद्वैत वेदान्त दर्शनले स्थापित गरेका सैद्धान्तिक मूल्यमान्यतामा आधारित रहेको छ । शोधप्रबन्धमा काव्यहरूको व्यवस्थित रूपमा व्याख्या, विश्लेषण र मूल्याङ्कन गर्दा गुणात्मक अनुसन्धान पद्धतिको उपयोग गरिएको छ ।

लेखनाथका काव्यहरूमा अद्वैत वेदान्त दर्शनका मूलभूत मान्यताहरूमध्ये जीव र जगत्सम्बन्धी दृष्टिकोण प्रकट भएको छ । *बुद्धिविनोद* काव्यमा अविद्याका कारण जीवमा जीवभाव उत्पन्न भई जगत्मा सांसारिक विषयवस्तुलाई परमसुखको आधार मानेको देखाइएको छ । *सत्यकलिसंवाद* काव्यमा अविद्याजन्य भ्रान्तिका कारण जीव सांसारिक प्रपञ्चमा संलग्न भएर जगत्मा राम्रानराम्रा काम गरेको र जगत् जीवको क्रीडास्थलका रूपमा प्रकट भएको देखाइएको छ । *तरुणतपसी* काव्यमा जीवलाई दैहिक सुखका निम्ति

जगत्लाई उपभोग गरी भौतिक सम्पन्नताका आधारमा सुख पाउन खोज्ने अज्ञानात्मक चरित्रका रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ ।

अद्वैत वेदान्त दर्शनले अँगालेका माया र बन्धनसम्बन्धी मान्यताबाट प्रभावित काव्यहरूमध्ये *बुद्धिविनोद* काव्यमा मायाले गर्दा जीवमा द्वैतभाव उत्पन्न भई इन्द्रियजालमा परेर सांसारिक सुखदुःखको भुमरीमा फसेर बन्धनयुक्त जीवन बिताएको देखाइएको छ । यसै गरी *सत्यकलिसंवाद* काव्यमा मानिस मायाका कारण सांसारिक विषयमोहमा परेर भौतिक विषयवस्तुको उपभोगबाट सुख प्राप्त हुने विश्वासका साथ लागेर बन्धनमा परेको देखाइएको छ । *तरुणतपसी* काव्यमा मायाका कारण पारमार्थिक ज्ञानबाट विमुख भई जीव बन्धनमा परेजस्तै स्वयम् कवि पत्नी वियोगले दुःखी भएर भौँतारिएको र सांसारिक दुःख एवम् बन्धनमा परेको देखाइएको छ ।

अद्वैत वेदान्त दर्शनका मूलभूत मान्यताहरूबाट प्रभावित लेखनाथका *बुद्धिविनोद* काव्यमा सारा चराचर ब्रह्माण्डको केन्द्रभूत तत्त्व ब्रह्मलाई ब्रह्माण्डको सृष्टि, स्थिति र लयको कारण हो भनेर मोक्ष र ब्रह्मसम्बन्धी चिन्तन प्रस्तुत गरिएको छ । यसरी नै *सत्यकलिसंवाद* काव्यमा सांसारिक विषयहरू क्षणिक हुन्, यिनीहरूप्रतिको आसक्ति बेकार हो र पारमार्थिक सत्य भनेको ब्रह्मभाव हो भन्ने मोक्ष र ब्रह्मसम्बन्धी चिन्तन मूल रूपमा आएको छ । यसै गरी *तरुणतपसी* काव्यमा परमसत्य बुझ्न यत्रतत्र भौँतारिएर हुँदैन; यसका लागि ब्रह्मज्ञान तथा ब्रह्मचिन्तन जरुरी छ भन्ने तत्त्वचिन्तन प्रस्तुत गरेर मोक्ष र ब्रह्मसम्बन्धी अद्वैत वेदान्त दर्शनले अँगालेको चिन्तनलाई स्पष्ट परिएको छ ।

बोधराज ढकाल

विषयसूची

आवरण पृष्ठ

प्रतिबद्धता पत्र

शोधनिर्देशकको मन्तव्य

शोधविशेषज्ञको मन्तव्य

शोधविशेषज्ञको मन्तव्य

कृतज्ञता ज्ञापन

सङ्क्षिप्त शब्दसूची

अध्याय एक

शोधपरिचय

१.१	विषयपरिचय	१
१.२	समस्याकथन	२
१.३	शोधको उद्देश्य	३
१.४	पूर्वकार्यको समीक्षा	३
१.४.१	सैद्धान्तिक सामग्रीहरूको समीक्षा	३
१.४.२	विषयगत पूर्वकार्यहरूको समीक्षा	९
१.४.३	शोधसम्बद्ध सामग्रीहरूको समीक्षा	२४
१.५	शोधकार्यको औचित्य	२८
१.६	शोधको सीमाङ्कन	२८
१.७	शोधविधि	२९
१.७.१	सामग्री सङ्कलन विधि र स्रोतहरू	२९
१.७.२	विषयवस्तुको विश्लेषण	३०
१.८	शोधप्रबन्धको रूपरेखा	३०

अध्याय दुई

पूर्वीय दर्शन परम्परा र अद्वैत वेदान्त दर्शन

२.१	विषयपरिचय	३१
२.२	दर्शनको व्युत्पत्ति र अर्थ	३१
२.३	दर्शनको परिभाषा	३४

बोधराज ढकाल

२.४ दर्शनको वर्गीकरण ३८
२.४.१ भूगोलका आधारमा दर्शनको वर्गीकरण ३८
२.४.२ चिन्तन र प्रवृत्तिका आधारमा दर्शनको वर्गीकरण ३९
२.५ पूर्वीय दर्शनको परिचय ४१
२.६ वेदान्त दर्शनका आधार स्रोतहरू ४२
२.६.१ उपनिषद् ४३
२.६.२ ब्रह्मसूत्र ४७
२.६.३ श्रीमद्भगवद्गीता ५०
२.७ वेदान्त दर्शन ५३
२.८ अद्वैत वेदान्त दर्शन ५७
२.८.१ अद्वैत वेदान्त दर्शनका विश्लेषणका आधार ५८
२.८.१.१ अद्वैत वेदान्त दर्शनमा जीव ६०
२.८.१.२ अद्वैत वेदान्त दर्शनमा जगत् ६६
२.८.१.३ अद्वैत वेदान्त दर्शनमा माया ७०
२.८.१.४ अद्वैत वेदान्त दर्शनमा बन्धन ७५
२.८.१.५ अद्वैत वेदान्त दर्शनमा मोक्ष ७८
२.८.१.६ अद्वैत वेदान्त दर्शनमा ब्रह्म ८३
२.९ निष्कर्ष ९२

अध्याय तीन

लेखनाथका काव्यहरूमा जीव र जगत्सम्बन्धी दृष्टिकोण

३.१ विषयपरिचय ९६
३.२ *बुद्धिविनोद* काव्यको विषयवस्तु ९६
३.२.१ *बुद्धिविनोद* काव्यमा जीव र जगत्सम्बन्धी दृष्टिकोण ९८
३.३ *सत्यकलिसंवाद* काव्यको विषयवस्तु ११३
३.३.१ *सत्यकलिसंवाद* काव्यमा जीव र जगत्सम्बन्धी दृष्टिकोण ११४
३.४ *तरुणतपसी* काव्यको विषयवस्तु १२४
३.४.१ *तरुणतपसी* काव्यमा जीव र जगत्सम्बन्धी दृष्टिकोण १२९
३.५ निष्कर्ष १५७

बोधराज ढकाल

अध्याय चार

लेखनाथका काव्यहरूमा माया र बन्धनसम्बन्धी मान्यता

४.१ विषयपरिचय १६१

४.२ *बुद्धिविनोद* काव्यमा माया र बन्धनसम्बन्धी मान्यता १६१

४.३ *सत्यकलिसंवाद* काव्यमा माया र बन्धनसम्बन्धी मान्यता १७३

४.४ *तरुणतपसी* काव्यमा माया र बन्धनसम्बन्धी मान्यता १८३

४.५ निष्कर्ष १९४

अध्याय पाँच

लेखनाथका काव्यहरूमा मोक्ष र ब्रह्मसम्बन्धी चिन्तन

५.१ विषयपरिचय १९७

५.२ *बुद्धिविनोद* काव्यमा मोक्ष र ब्रह्मसम्बन्धी चिन्तन १९७

५.३ *सत्यकलिसंवाद* काव्यमा मोक्ष र ब्रह्मसम्बन्धी चिन्तन २१३

५.४ *तरुणतपसी* काव्यमा मोक्ष र ब्रह्मसम्बन्धी चिन्तन २२६

५.५ निष्कर्ष २३७

अध्याय छ

सारांश र निष्कर्ष

६.१ विषयपरिचय २४०

६.२ सारांश २४०

६.३ निष्कर्ष २४२

६.४ उपलब्धि २४७

६.५ विद्यावारिधि शोधका निम्ति सम्भावित क्षेत्र र समस्या २४९

परिशिष्ट

(क) संस्कृतका सान्दर्भिक सूक्तिहरू २५०

(ख) पारिभाषिक विशिष्ट शब्दहरू २५१

सन्दर्भसामग्रीसूची २५४

सङ्क्षिप्त शब्दसूची

अनु.	अनुवाद
आ.	आठौँ
इ.पू.	इशा पूर्व
इ.	इश्वी
ई.उ.	ईशावास्योपनिषद्
ऐ.उ.	ऐतरेयोपनिषद्
कठ.उ.	कठोपनिषद्
के.उ.	केनोपनिषद्
च.	चतुर्थ
चौ.	चौथो
छा.उ.	छान्दोग्योपनिषद्
तृ.	तृतीय
तै.उ.	तैत्तिरीयोपनिषद्
द.	दशौँ
दो.	दोस्रो
द्वि.	द्वितीय
नि.	निर्देशक
पञ्.	पञ्चम
पाँ.	पाँचौँ
पृ.	पृष्ठ
प्र.उ.	प्रश्नोपनिषद्
बा.	बाह्रौँ
बृ.उ.	बृहदारण्यकोपनिषद्
मा.उ.	माण्डूक्योपनिषद्
मु.उ.	मुण्डकोपनिषद्
वि.सं.	विक्रम सम्वत्

बोधराज ढकाल

श्वे.उ.	श्वेताश्वतरोपनिषद्
षष्.	षष्ठ
सं.	संस्करण
सम्पा.	सम्पादक
सा.	सातौँ

बोधराज ढकाल

बोधराज ढकाल

अध्याय एक

शोधपरिचय

१.१ विषयपरिचय

नेपाली साहित्यमा आधुनिकता ल्याउने लेखनाथ पौड्यालको जन्म वि.सं. १९४१ साल पौष १५ गतेका दिन भएको हो । पण्डित दुर्गादत्त पौड्याल र वसुन्धरा पौड्यालका जेठा छोरा लेखनाथ कास्कीको अर्घौं अर्चले गाउँमा मध्यमवर्गीय शिक्षित परिवारमा जन्मेका हुन् । पाँच वर्षको उमेरबाटै अक्षर सिक्न थालेका पौड्यालका काका पितृप्रसादले कोरेका कविता भट्टयाउँदा बिगारेको भनेर काकाबाटै खप्की खाएपछि त्यही ईखले कविता लेख्न पुगेका हुन् । संस्कृत र नेपाली भाषामा शृङ्गारिक कालमै समस्यापूर्ति कविता रचनाबाट अगाडि बढेका पौड्यालका सन् १९०५ (वि.सं. १९६१-६२) मा प्रकाशित प्रथम रचनाका रूपमा सामूहिक कवितासङ्ग्रह *कविताकल्पद्रुम*मा *शृङ्गारपच्चिसी* र *मनसाकर्षिणी* कविताहरू सङ्गृहीत छन् । आरम्भमा जोगमण्डलीका कवि र कवितामा सङ्कलित यिनका कविता निकै अश्लील र अशिष्ट पाराका रहेका र पछि शृङ्गारिक भावधारा विरोधी घोषणा *कविकवितालाप*बाटै गरेर पौड्यालले कवितामा धार्मिक, आध्यात्मिक, नीतिचेतनात्मक तथा सामाजिक जागरणमूलक भावधारा अँगालेको पाइन्छ । यसरी शृङ्गारिक लेखन परम्पराबाट नेपाली कवितालाई मुक्त गराई परिष्कारवादी काव्यधारातर्फ मोड्ने काम पौड्यालबाटै भएको पाइन्छ । नेपाली साहित्यमा ६० वर्ष लामो काव्य साधना गरेका लेखनाथ पूर्वीय जीवन दर्शनलाई बुझेका परिष्कारवादी कवि हुन् ।

लेखनाथका काव्यहरूमा आध्यात्मिकता कुनै न कुनै रूपमा प्रस्तुत भएको पाइन्छ । आध्यात्मिक भनेको आत्मा वा अध्यात्मसम्बन्धी भन्ने हो । अध्यात्मले आत्मबोध वा आत्मज्ञान बुझाउँछ । आध्यात्मिक दर्शन भनेको वैदिक दर्शन हो । आस्तिकअन्तर्गत न्याय, वैशेषिक, साङ्ख्य, योग, मीमांसा र वेदान्त गरी छ ओटा दर्शन वेदमा आधारित छन् । वेदान्त दर्शनलाई अध्यात्म दर्शन पनि भनिन्छ । वेदान्त दर्शनमा ब्रह्म सत्य र जगत् मिथ्या भनिएको छ । सम्पूर्ण जगत् ब्रह्मको कार्य वा विवर्त हो (सिन्हा, सन् २०१०, पृ. २९०) । जगत् मिथ्या भए पनि ब्रह्मको मायाद्वारा यसको भ्रमात्मक प्रतीति भएको हो । ज्ञानको

अभावले गर्दा जगत् सत्य मानिएको र ज्ञान प्राप्तिपछि सबै भ्रम हट्छ भन्ने अद्वैत वेदान्त दर्शनको मान्यतालाई लेखनाथले आफ्ना काव्यमा प्रस्तुत गरेका छन् । आध्यात्मिक भावना विना सुख, शान्ति र समृद्धि हुन सक्दैन (अधिकारी, २०६१, पृ. १२२-१२३) । अध्यात्म तत्त्वको उपलब्धि भनेकै उत्कृष्ट जीवन प्राप्ति हो । पौड्यालले यही आध्यात्मिकतालाई काव्यमा प्रस्तुत गरेका छन् । दार्शनिक चेतनाका माध्यमबाट समाजलाई सही मार्ग निर्देश गर्ने लेखनाथका बारेमा प्रशस्त अध्ययनहरू भएको पाइन्छ । लेखनाथका काव्यका बारेमा प्रशस्त मात्रामा समालोचनात्मक अध्ययन, विश्लेषण, समीक्षण, शोध तथा अनुसन्धानहरू भएका छन् । लेखनाथको काव्य साधनाको प्राप्ति *तरुणतपसी* (नव्यकाव्य) होस् वा अन्य काव्य कृतिहरू(*बुद्धिविनोद* र *सत्यकलिसंवाद*) हुन्, तिनीहरूको अध्यात्मवादी दर्शनका कोणबाट अध्ययन तथा अनुसन्धान एवम् विश्लेषण हुन बाँकी नै छ । लेखनाथका काव्यकृतिहरू *बुद्धिविनोद, सत्यकलिसंवाद* एवम् *तरुणतपसी*को अद्वैत वेदान्त दर्शनका कोणबाट नियाल्दा काव्यहरू अध्ययनीय र विश्लेषणीय देखिन्छन् । लेखनाथका काव्यहरूमा प्रसङ्गगत र भावगत तहमा अद्वैत वेदान्त दर्शनको प्रभाव परेको स्पष्ट देखिन्छ । अद्वैत वेदान्त दर्शनको प्रभावका दृष्टिबाट अध्ययन गर्दा लेखनाथका काव्यहरू सबल रहेका छन् । अद्वैत वेदान्त दर्शनका मूलभूत मान्यताहरू जीव र जगत्, माया र बन्धन एवम् मोक्ष र ब्रह्मलाई काव्यहरूमा कुनकुन परिवेशमा कसरी कुन रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ भनेर यस अध्ययनमा निराकरण गरिएको छ । त्यसैले लेखनाथ पौड्यालका यिनै काव्यहरूमा अद्वैत वेदान्त दर्शनको प्रस्तुति कसरी कुन तहमा भएको छ ? त्यसैको निरूपणमा प्रस्तुत शोधप्रबन्ध मुख्यतः केन्द्रित रहेको छ ।

१.२ समस्याकथन

लेखनाथ पौड्यालका *बुद्धिविनोद* र *सत्यकलिसंवाद* खण्डकाव्य तथा *तरुणतपसी* नव्यकाव्य वेदान्त दर्शनका दृष्टिले महत्त्वपूर्ण काव्यहरू हुन् । लेखनाथको काव्यलेखन वेदान्त दर्शनबाट प्रभावित रहेको पाइन्छ । लेखनाथका काव्यहरूमा अद्वैत वेदान्त दर्शनको प्रभाव केकस्तो रहेको छ भन्ने जिज्ञासाको निरूपण गर्न यस अध्ययनले सहयोग पुऱ्याउन सक्दछ भन्ने विश्वास गरिएको छ । लेखनाथलाई आध्यात्मिक एवम् दार्शनिक काव्यकार तथा उनका काव्यहरू यिनीहरूबाट प्रभावित छन् भनिए तापनि कुन दर्शनको प्रभावमा परेर कुनकुन काव्य सृजना गरेका छन् भनेर बृहत् रूपमा अध्ययन र अनुसन्धान भएको छैन । त्यसैले

बोधराज ढकाल

लेखनाथका *बुद्धिविनोद, सत्यकलिसंवाद* र *तरुणतपसी* काव्यहरूमा अद्वैत वेदान्त दर्शनका मूलभूत मान्यताहरू के कसरी कुन तहमा प्रस्तुत भएका छन् भन्ने शोध्य जिज्ञासालाई निरूपण गर्नका लागि निम्नानुसारका शोध प्रश्नहरू प्रस्तुत गरिएको छ :

क) लेखनाथका काव्यमा जीव र जगत्लाई कुन रूपमा हेरिएको छ ?

ख) लेखनाथका काव्यमा माया र बन्धनसम्बन्धी मान्यता कसरी प्रस्तुत भएका छन् ?

ग) लेखनाथका काव्यमा मोक्ष र ब्रह्मसम्बन्धी चिन्तन कसरी प्रकट भएको छ ?

१.३ शोधको उद्देश्य

लेखनाथ पौड्यालका काव्यहरूमा अद्वैत वेदान्त दर्शनको प्रभावको अध्ययन गर्नु नै प्रस्तुत शोधप्रबन्धको प्रमुख उद्देश्य हो । यही उद्देश्य पूरा गर्नका लागि प्रस्तुत शोधप्रबन्ध निम्नअनुसारका उद्देश्यहरूमा आधारित रहेको छ :

क) लेखनाथका काव्यमा प्रस्तुत जीव र जगत्सम्बन्धी दृष्टिकोणको विश्लेषण गर्नु,

ख) लेखनाथका काव्यमा प्रस्तुत माया र बन्धनसम्बन्धी मान्यताको विवेचना गर्नु,

ग) लेखनाथका काव्यमा मोक्ष र ब्रह्मसम्बन्धी चिन्तनको समीक्षा गर्नु ।

१.४ पूर्वकार्यको समीक्षा

लेखनाथ पौड्याल नेपाली कविता लेखन परम्परामा आधुनिकता ल्याउने कवि हुन् । नेपाली कविता लेखनको यात्रामा छ दशक लामो समय व्यतीत गरेका लेखनाथका काव्यकृतिहरूका माध्यमबाट उनको काव्यकारिताका बारेमा विभिन्न समालोचनात्मक लेखन, स्नातकोत्तर शोधकार्य तथा विद्यावारिधि शोधकार्यसमेत भइसकेका छन् । अहिलेसम्म अद्वैत वेदान्त दर्शन र लेखनाथका काव्यकृतिसँग सम्बन्धित रहेर गरिएका समालोचनात्मक अध्ययन, विश्लेषण एवम् शोधकार्यहरूमध्ये केही पूर्वकार्य समीक्षाका रूपमा समयक्रमानुसार सैद्धान्तिक, विषयगत र शोधकार्यगत पूर्वकार्यहरूको समीक्षालाई प्रस्तुत गरिएको छ :

१.४.१ सैद्धान्तिक सामग्रीहरूको समीक्षा

अद्वैत वेदान्त दर्शनसँग सम्बन्धित रहेर गरिएका समालोचनात्मक अध्ययन एवम् विश्लेषणमध्ये केही दर्शनमा आधारित ग्रन्थहरूले यस शोधकार्यका निम्ति सैद्धान्तिक आधार

तयार गर्न सहयोग पुऱ्याउने भएको हुनाले सैद्धान्तिक पूर्वकार्यका रूपमा समयक्रमानुसार प्रस्तुत गरिएको छ :

उमेश मिश्र (सन् १९५७)ले *भारतीय दर्शन* पुस्तकमा भारतीय दर्शनहरूको चर्चा गरेका छन् । पुस्तकमा भारतीय दर्शनको स्वरूप, वेदको दार्शनिक विचार, उपनिषद्को दार्शनिक विचार र उपनिषद्हरूको वर्गीकरण, भगवद्गीता र यसको दार्शनिक विचार, चार्वाक, जैन, बौद्ध, न्याय, वैशेषिक, मीमांसा, साङ्ख्य, योग, अद्वैत दर्शन (शाङ्कर वेदान्त), काश्मीरीय शैवदर्शन, वैष्णव दर्शन, भेदाभेद दर्शन, विशिष्टाद्वैत दर्शन, द्वैताद्वैत दर्शन, द्वैत दर्शन र शुद्धाद्वैत दर्शनहरूको विस्तारपूर्वक वर्णन गरिएको छ । शङ्करको वेदान्त दर्शनअन्तर्गत शङ्कराचार्यको समय, तत्त्वविचार, ब्रह्म, माया, अविद्या, प्रमाण विचार, जीव एवम् अद्वैतवादको सिंहावलोकन गरिएको छ ।

सर्वपल्लि राधाकृष्णन् (सन् १९८८)ले *भारतीय दर्शन का इतिहास भाग-१* मा भारतीय दर्शनहरूको चर्चा गरेका छन् । यस पुस्तकमा वेद, ब्राह्मण र यिनको दर्शन, प्रारम्भिक उपनिषद्, भारतीय दर्शन प्रणाली, बौद्ध दर्शन, जैन दर्शन, योग दर्शन, न्याय दर्शन, वैशेषिक दर्शन, मीमांसा दर्शन र शङ्करको वेदान्त दर्शनका बारेमा विस्तारपूर्वक व्याख्या गरिएको छ । विभिन्न दर्शनहरूको परम्परा र मूल्यमान्यताहरूको चर्चा गर्दै यस पुस्तकमा वेदान्त दर्शनको परम्परा, अद्वैत वेदान्त दर्शन र यसका मूल्यमान्यताहरूको चर्चा गरिएको छ ।

राहुल सांकृत्यायन (सन् १९९२)ले *दर्शन दिग्दर्शन* नामक पुस्तकमा युनानी दर्शन, इस्लामी दर्शन, युरोपीय दर्शन र भारतीय दर्शनका सन्दर्भमा विस्तृत रूपमा चर्चा गरेका छन् । यस ग्रन्थमा युनानी दर्शन र यसका अद्वैतवाद, द्वैतवाद, सोफीवाद तथा उत्तरवर्ती दार्शनिक चिन्तनहरूको चर्चा गरिएको छ भने इस्लामी दर्शनअन्तर्गत पैगम्बर मुहम्मद र इस्लामी सिद्धान्त, इस्लामका मतभेद र विभिन्न सम्प्रदायहरूको व्याख्या गरिएको छ । युरोपीय दर्शनअन्तर्गत अद्वैत भौतिकवाद, अद्वैत विज्ञानवाद, द्वैतवाद, बुद्धिवाद, सन्देहवाद, अज्ञेयवादका मान्यताहरूको विस्तृत चर्चा गरिएको छ । भारतीय दर्शनअन्तर्गत भारतीय दर्शन परम्परा, वेद, उपनिषद् र तिनका दार्शनिक विचार, चार्वाक, बौद्ध, जैन, मीमांसा, न्याय, योग, वैशेषिक र वेदान्त दर्शनका बारेमा विस्तृत रूपमा वर्णन गरिएको छ । ग्रन्थमा

बोधराज ढकाल

वेदान्त दर्शनका मान्यताहरू ब्रह्म, जीव, जगत्, ईश्वर, अविद्या, माया आदिका सन्दर्भमा व्याख्या गरिएको छ ।

स्वामी श्रीहनुमानदासजी षट्शास्त्री (सन्२००३)ले *ब्रह्मसूत्र शाङ्करभाष्यम्* पुस्तकमा वेदान्तसूत्रहरूको विस्तृत रूपमा व्याख्या गरेका छन् । उपनिषद्का सम्पूर्ण सिद्धान्तलाई सूत्रबद्ध गरिएका ५५५ ओटै ब्रह्मसूत्रहरूको यस ग्रन्थमा चार अध्यायमा दृष्टान्तसहित विश्लेषण गरिएको छ । यस ग्रन्थमा पारमार्थिक स्वरूप ब्रह्मको व्याख्या गरिएको छ । यस ग्रन्थमा उपनिषद्मा रहेका सिद्धान्तका श्लोकहरूलाई समेत उल्लेख गरी ब्रह्मसूत्रहरूको विवेचन गरिएको छ । विशेष गरी 'ब्रह्म सत्यं जगन्मिथ्यां, जीवो ब्रह्मैव नापर :' भन्ने शङ्करको अद्वैतवादलाई मूल विषय बनाएर जीवन, जगत्, माया, बन्धन, मोक्ष र ब्रह्मसम्बन्धी मूलभूत मान्यताहरूको यस ग्रन्थमा व्याख्या गरिएको छ ।

रामानन्द गिरि (२०५५)को विद्यावारिधि शोध ग्रन्थमा आधारित *जनक दर्शनम्* ग्रन्थ संस्कृतमा महेन्द्र संस्कृत विश्वविद्यालय वि.सं. २०५० सालमा प्रकाशित भएको हो । जनसामान्यलाई फाइदा पुगोस् भन्ने हेतुले नेपाली भाषामा पाठकसामु आइपुगेको *जनक दर्शन*का अनुवादक रामहरि तिमल्सिना हुन् । जनककै नामबाट स्थापित जनक शिक्षा सामग्री केन्द्रले राजर्षि जनक स्मृति कोष स्थापना गरी यसैमार्फत यो अनूदित ग्रन्थ वि.सं. २०५५ मा प्रकाशनमा ल्याएको हो । यसमा डा. रामानन्द गिरिले तीन खण्डमा पूर्वीय दर्शनलाई समेटेका छन् । पहिलो खण्डमा विषय प्रवेश अन्तर्गत दर्शनको परिभाषा र दर्शनको सम्बन्ध तथा भारतीय दर्शनका सीमा र विशेषतालाई उल्लेख गरिएको छ भने दोस्रो खण्डमा भारतीय दर्शन, इतिहास र भारतीय दर्शनहरूको सङ्क्षिप्त परिचय दिइएको छ । यस खण्डमा जनकदर्शन के हो र यसको मूल स्वरूप कस्तो छ ? त्यसको व्याख्या गरिएको छ । तेस्रो खण्ड भने केवल जनकदर्शनमा मात्र केन्द्रित छ । यसको अवधारणा जनकभन्दा अगाडि पछाडिका अद्वैतवाद र जनकदर्शनको स्वरूप विवेचन गरिएको छ । यसरी यस ग्रन्थमा केवल जनकदर्शनको मात्र चर्चा नगरी सङ्क्षिप्त रूपमा भारतीय दर्शनको चर्चा पनि गरिएको छ ।

हरिकृष्णदास गोयन्दका (२०५८)ले *वेदान्त दर्शन (ब्रह्मसूत्र) (साधारणभाषाटीका सहित)* पुस्तकमा वेदान्त दर्शन(ब्रह्मसूत्र)का प्रधान विषयहरूका बारेमा चर्चा गरेका छन् ।

यस ग्रन्थमा गोयन्दकाले ब्रह्म, परब्रह्म, परमात्मा, ब्रह्मविद्या, ब्रह्मकारणवाद, वैशेषिक परमाणुवाद, बौद्धमत, जैनमत, जीव, जगत्, माया, ईश्वर, ब्रह्मलोकका सन्दर्भमा व्याख्या गरेका छन् ।

नारायण शर्मा (२०६५)ले *उपनिषद् तत्त्व-चिन्तन* पुस्तकमा उपनिषद्को नेपालीमा अनुवाद गरेका छन् । *श्रीमद्भगवद्गीता*को समेत अनुवाद गरिसकेका पूर्वीय दर्शनका अध्येता शर्माले वेदको ज्ञानकाण्डअन्तर्गत पर्ने उपनिषद्हरूका रचयिता प्राचीन मनीषीहरू रहेका, उपनिषद्हरूको रचनाकाल अज्ञात रहेको र सङ्ख्या पनि एक सय पचाससम्म हुनसक्ने अनुमान गरेका छन् । ऋग्वेदका १०, यजुर्वेदका ५१, सामवेदका १६ र अर्थवेदका ३१ गरी १०८ उपनिषद्हरूमध्ये ईश, केन, कठ, प्रश्न, मुण्डक, माण्डूक्य, तैत्तिरीय, ऐतरेय, छान्दोग्य, बृहदारण्यक र श्वेताश्वतर गरी एघार ओटा उपनिषद्हरूलाई प्रमुख मानिन्छ भने छान्दोग्य, बृहदारण्यक, केन, ऐतरेय, तैत्तिरीय, कौषीतकि र कठ उपनिषद्हरूलाई विद्वान्हरूले प्राचीनतम मानेको पाइन्छ । शर्माले यिनै उपनिषद्हरूमध्ये ईशावास्योपनिषद्, केनोपनिषद्, कठोपनिषद्, प्रश्नोपनिषद्, मुण्डकोनिषद्, तैत्तिरीयोपनिषद्को यस पुस्तकमा नेपाली भाषामा विस्तारपूर्वक अनुवाद गरेका छन् ।

चन्द्रधर शर्मा (सन् २०१०) ले लेखेको *भारतीय दर्शन आलोचना और अनुशीलन* पुस्तक शर्माकै *अ क्रिटिकल सर्वे अफ इन्डियन फिलोसोफी* अङ्ग्रेजी भाषामा लेखिएको महत्त्वपूर्ण ग्रन्थको हिन्दी भाषामा रूपान्तरित एवम् परिमार्जित पुस्तक हो । यो अनुसन्धानमूलक पुस्तकमा शर्माले वेद, उपनिषद्, भगवद्गीता, चार्वाक मत, जैन दर्शन, बौद्ध दर्शन, साङ्ख्य, योग, न्याय, वैशेषिक, पूर्वमीमांसा, वेदान्त, शैव तथा शाक्त दर्शन, श्रीअरविन्द, भारतीय दर्शनसँग सम्बन्धित संस्कृत, हिन्दी र अङ्ग्रेजी भाषाका सन्दर्भसामग्रीहरूमा विद्वान् एवम् आचार्यहरूका विचारलाई उद्धृत गरेर भारतीय दर्शनका विविध पक्षको व्याख्या र विश्लेषण गरी निष्कर्ष दिएका छन् । हिन्दी भाषामा लेखिएको यो पुस्तकमा भारतीय दर्शनका विभिन्न सम्प्रदाय र तिनका आफ्ना मान्यता एवम् सिद्धान्तलाई स्पष्ट रूपमा शर्माले प्रस्तुत गरेका छन् । यस पुस्तकमा अद्वैत वेदान्त दर्शनका मूल्य मान्यताहरूको विस्तृत चर्चा गरिएको छ ।

नारायण चालिसे (२०६९)को *पूर्वीय दार्शनिक मान्यतामा कोइरालाका उपन्यास*

पुस्तक उनको विद्यावारिधि शोधग्रन्थमा आधारित छ । नेपाल संस्कृत विश्वविद्यालयका प्राध्यापक चालिसेको यो ग्रन्थमा पूर्वीय, पश्चिमी तथा नेपाली चिन्तन, दर्शन र साहित्यबाट अनुप्रेरित विश्वेश्वरप्रसाद कोइरालाका उपन्यासमा पूर्ण वा आंशिक रूपमा पूर्वीय दर्शनको परेको प्रभावको खोज र विश्लेषण गरिएको छ । तीन खण्डमा संरचित यो ग्रन्थमा पहिलो खण्डमा पूर्वीय दर्शनको सैद्धान्तिक पक्षको विश्लेषण गरिएको छ भने दोस्रो खण्डमा आधुनिक नेपाली उपन्यासमा पूर्वीय दर्शन र उपन्यासकार विश्वेश्वरप्रसाद कोइराला विषयमा व्याख्या गरिएको छ । तेस्रो खण्डमा पूर्वीय दर्शनका आधारमा कोइरालाका उपन्यासहरूको विश्लेषण गरिएको छ । यस ग्रन्थमा पूर्वीय दर्शनको सैद्धान्तिक पक्ष र आधुनिक नेपाली उपन्यासमा पूर्वीय दर्शनको प्रभाव र प्रयोग कसरी भएको छ ? त्यसको व्याख्या गरिएको छ भने कोइरालाका सबै उपन्यासहरू पूर्वीय दर्शनका कुन कुन पक्षबाट प्रभावित छन् ? त्यसको अध्ययन विश्लेषण गरिएको छ ।

सर्वपल्लि राधाकृष्णन् (सन् २०१२)ले *भारतीय दर्शन भाग-२* पुस्तकमा वैदिक षड्दर्शनको व्याख्या गरेका छन् । यस ग्रन्थमा दर्शनशास्त्र, न्यायशास्त्रको तर्कसम्मत यथार्थवाद, वैशेषिकको परमाणु विषयक अनेकवाद, साङ्ख्य दर्शन, पतञ्जलिको योग दर्शन, पूर्वमीमांसा, वेदान्तसूत्र, शङ्करको अद्वैत वेदान्त, रामानुजको ईश्वरवाद, शैव, शाक्त तथा परवर्ती वैष्णव ईश्वरवादका सन्दर्भमा व्यापक चर्चा गरिएको छ । शङ्करको अद्वैत वेदान्त दर्शन खण्डमा शङ्कराचार्यको परिचय, उपनिषद्, ब्रह्मसूत्र, जीव, जगत्, मायावाद, ब्रह्म, मोक्ष आदिका सन्दर्भमा व्यापक चर्चा गरिएको छ ।

स्वामी रामानन्द गिरि (२०७३)ले *ईशादि दश उपनिषद्* ग्रन्थमा विभिन्न उपनिषद्हरूमध्ये ईश, केन, कठ, मुण्डक, माण्डूक्य, तैत्तिरीय, ऐतरेय, श्वेताश्वतर र कैवल्य उपनिषद्मा प्रस्तुत वेदान्त दर्शनका मूल्यमान्यताहरूको विस्तृत रूपमा व्याख्या गरेका छन् । प्रस्थानत्रयीमध्ये एक उपनिषद्का सन्दर्भमा नेपाली भाषामा सरल रूपमा व्याख्या गरिएको यो ग्रन्थमा उपनिषदीय तत्त्वचिन्तन प्रस्तुत गरिएको छ । यो ज्ञानकाण्डमा ब्रह्मको व्यापक स्वरूपको चर्चा गरिएको छ । ब्रह्मको सत्ता, ब्रह्म र जगत्को सम्बन्ध, मोक्ष, माया, बन्धन, जीवसम्बन्धी चिन्तन प्रस्तुत गरिएको छ । यस ग्रन्थमा गिरिले उपनिषदीय श्लोकहरूको पदगत अर्थ, भावार्थ र विवरणसमेत दिएर व्याख्या गरेका छन् ।

श्री श्रीमद् ए. सी. भक्तिवेदान्त स्वामी प्रभुपाद (सन् २०१६)ले *श्रीमद्‌भगवद्‌गीता यथारूप* पुस्तकमा भगवद्‌गीताको केन्द्रीय विषयलाई व्याख्या गरेका छन् । यस पुस्तकमा भगवद्‌गीताका श्लोकहरूको शब्दार्थ, अनुवाद र विस्तृत रूपमा तात्पर्यसहित व्याख्या गरिएको छ । नेपाली भाषामा सबै जिज्ञासुहरूलाई सहज हुने गरी तयार गरिएको यस पुस्तकमा अठार वटा अध्याय छन् । विशेष गरी कुरुक्षेत्रको युद्धभूमिको परिवेशमा कृष्ण र अर्जुनका बिच भएको संवादका क्रममा दिव्यज्ञान, ध्यानयोग, कर्मयोग, भक्तियोग, परमब्रह्म, माया, बन्धन, जीव, जगत्, मोक्ष, ईश्वर आदिसम्बन्धी मान्यताहरूको व्याख्या गरिएको छ । वेदान्त दर्शनका आधारस्रोतका रूपमा चिनिने *श्रीमद्‌भगवद्‌गीता*मा अद्वैत वेदान्तसँग सम्बन्धित मान्यताहरूको व्याख्या गरिएको छ ।

माधवप्रसाद देवकोटा (२०७९) ले *ईशादि नौ उपनिषद्* पुस्तकमा ईश, केन, कठ, मुण्डक, प्रश्न, माण्डूक्य, ऐतरेय, तैत्तिरीय र श्वेताश्वर उपनिषद्का मूल मन्त्र, नेपालीमा अन्वित शब्दार्थ र प्रत्येक मन्त्रको सरलार्थलाई आवश्यक टिप्पणीसहित अनुवाद गरेका छन् । यस पुस्तकमा वैदिक वाङ्मयअन्तर्गतका महत्त्वपूर्ण उपनिषद्हरूका मन्त्रहरूको सरल रूपमा नेपाली भाषामा अनुवाद गरिएको छ । पुस्तकमा जीव, जगत्, ईश्वर, माया, बन्धन, मोक्ष, ब्रह्म, आत्मा आदिका सन्दर्भमा व्याख्या गरिएको छ । प्रस्थानत्रयीमध्ये एक उपनिषद्का महत्त्वपूर्ण नौ ओटा उपनिषद्हरूलाई मौलिक रूपले प्रत्येक मन्त्रका प्रत्येक पदको अर्थ, समग्र सरलार्थ र टिप्पणीसहित मन्त्रमाथि अरुले गरेका अर्थको सन्दर्भलाई समेत पुस्तकमा समेट्ने कार्य भएको छ । अद्वैत वेदान्त दर्शनका आधारमा लेखनाथ पौड्यालका काव्यहरूमा गरिएको शोधकार्यलाई यस पुस्तकले सैद्धान्तिक आधार प्रदान गर्ने देखिन्छ ।

दयाराम श्रेष्ठ (२०७९) ले *कथा दर्शन* पुस्तकमा कथा विधाको शोधकार्यका लागि आवश्यक पर्ने विधाको दर्शनका बारेमा व्याख्या गरेका छन् । दर्शन स्पष्ट भएपछि मात्र सिद्धान्तको क्रियाशीलता बढ्ने र सिद्धान्तले व्यवहारमा उदाहरणमार्फत वैधता पाएर दर्शनबाट समर्थन पाउने कुरा पुस्तकमा उल्लेख छ । पुस्तकमा प्रमाणहरूद्वारा प्रमेय स्थापना गरिएको छ । त्यसैगरी सिद्धान्तका स्रोतको सन्धान गर्नुका साथै विधागत रचनाको स्वरूपका बारेमा गहन व्याख्या गरिएको छ । यसमा साहित्यको मूल स्रोत, सिद्धान्त र वैचारिक पृष्ठभूमिका विषयमा अध्ययन गरिएको छ । विशेष गरी सिद्धान्त र दर्शनका अध्येताका लागि प्रस्तुत पुस्तक उपयोगी हुने देखिन्छ ।

१.४.२ विषयगत पूर्वकार्यहरूको समीक्षा

लेखनाथका काव्यकृतिसँग सम्बन्धित रहेर गरिएका समालोचनात्मक अध्ययन र विश्लेषणमध्ये केही पूर्वकार्यहरू यस शोधका निम्ति पूर्वकार्यको आधार बन्ने भएको हुनाले समयक्रमअनुसार विषयगत पूर्वकार्यहरूलाई यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

भरत शमशेर जबरा (२००४)ले *साहित्य स्रोत* पत्रिकामा 'हाम्रो राष्ट्रभाषाका कविवर लेखनाथ' शीर्षकको लेखमा पौड्याललाई कालिदासको संज्ञा दिँदै नेपाली भाषाको वर्तमान युगका प्रवर्तक एवम् अमृतमय सात्त्विक सेवाद्वारा नेपाली भाषाको उन्नयनमा महत्त्वपूर्ण भूमिका खेलेका प्रतिभाशाली कविवरका रूपमा व्याख्या गरेका छन् । साथै लेखनाथलाई नेपाली भाषामा अमृतजस्तो सात्त्विक सेवा दिएका कवि अजरअमर भएका भनेर उल्लेख गरेका छन् । यसरी पत्रिकामा लेखनाथलाई पूर्वीय जीवन दर्शनबाट प्रभावित कविका रूपमा चित्रण गरिएको छ ।

ईश्वर बराल (२००६)ले *साहित्य स्रोत* पत्रिकामा 'श्री लेखनाथ पौड्याल नीतिकार कवि' शीर्षकको लेखमा पौड्याललाई नीतिकार कविका रूपमा चिनाउँदै धर्म र संस्कृतिको मोह, सत्यम्, शिवम् एवम् काव्य सौन्दर्यले परिष्कृत शैलीमा चमत्कार तथा भावगत सरसता भएका विशिष्ट कवि भनेका छन् । साथै अभिव्यक्तिमा विदग्धता, शब्द प्रयोगमा यथातथ्यता, भाषामा शुद्ध नेपालीपन र नैतिकता उनका काव्यगत विशिष्टता हुन् भनेर उल्लेख गरेका छन् । बरालले लेखनाथलाई पूर्वीय दर्शनबाट प्रेरित कविका रूपमा चित्रण गरेका छन् ।

चूडानाथ भट्टराय (२०१७)ले *तरुणतपसी मीमांसा* नामक कृतिमा लेखनाथ पौड्यालले नव्यकाव्य *तरुणतपसी*मा आफ्ना सबै भावना, ज्ञानराशि, उनको दर्शन, घात, प्रतिघात, सङ्घर्ष र द्वन्द्वलाई प्रस्तुत गरेको उल्लेख छन् । कविले परोपकारलाई पुण्य भनेका र मानवजीवन परोपकारमा समर्पित गराउनुपर्ने कुरा *तरुणतपसी*मा उल्लेख गरेका छन् । यो काव्य लेखनाथको भावढिक्का हो र पग्लिदो रहेको यसलाई फोर्नुपर्ने विचार भट्टरायले यस कृतिमा प्रस्तुत गरेका छन् ।

बालकृष्ण सम (२०२१)ले लेखनाथ पौड्यालको *तरुणतपसी* नव्यकाव्यको भूमिका

खण्डमा लेखनाथको कवित्वको प्रशंसा गरेका छन् । समले पौड्याललाई सफल कविको रूपमा चित्रित गर्दै उनको कवित्वले नेपाली साहित्यका आम पाठकहरूलाई रसको आस्वादन गराइरहोस् र नेपाली साहित्यको बगैंचा सदा हराभरा भइरहोस् भन्दै *तरुणतपसी* नव्यकाव्यलाई नेपाली साहित्यको सफल निधि भएको कुरा उल्लेख गरेका छन् ।

हृदयचन्द्रसिंह प्रधान (२०२१)ले *नेपाली काव्य र उनका प्रतिनिधि कवि* शीर्षकको समालोचनात्मक ग्रन्थमा लेखनाथ पौड्यालका बारेमा सङ्क्षिप्त टिप्पणी गरेका छन् । प्रधानले उनका कवितामा दार्शनिक चिन्तन, मौलिकता, खँदिलोपन र पद्यमयता पाइने बताएका छन् । साथै लेखनाथलाई नेपाली कवितामा युगान्तर ल्याउने र आफ्ना कवितामा कवितात्मक प्रस्तुति दिन सफल कविका रूपमा चित्रण गरेका छन् ।

अभि सुवेदी (२०२३)ले *भानु* पत्रिकामा ‘लेखनाथको जीवनदर्शन सापेक्षित छ’ लेखमा लेखनाथको जीवनदर्शनलाई जीवन मोहको संज्ञा दिएका छन् । उनलाई उनको समय, नेपाली परिवेश र योगदानलाई सँगै राखेर मूल्याङ्कन गर्नुपर्ने भन्दै सुवेदीले उनको व्यक्तित्वलाई आध्यात्मिक दर्शन, जनजीवन, संस्कृति र सरल नैसर्गिकपनले प्रभाव पारेको उल्लेख गरेका छन् । यिनै कुराले गर्दा उनका कवितामा पनि यथार्थजीवन झल्केको भन्ने सुवेदीको धारणा छ ।

आनन्ददेव भट्ट (२०२३)ले *भानु* पत्रिकामा ‘राष्ट्रिय चिन्तन धारा र लेखनाथ’ शीर्षकको लेखमा पौड्याललाई सांस्कृतिक क्रान्तिको खाँचो रहेको उल्लेख गरेका छन् । उनको राष्ट्रप्रेमी दृष्टिकोणले उनलाई राष्ट्रिय चिन्तकको प्रगतिशील बाटोमा उभ्याएको र उनको साहित्यिक चिन्तन सुधारवादी भएर देखा परेको भट्टले टिप्पणी गरेका छन् ।

बालकृष्ण सम (२०२३)ले *भानु* पत्रिकामा ‘कविशिरोमणि लेखनाथ’ शीर्षकको लेखमा पौड्याललाई नेपाली भाषालाई संस्कृत जत्तिकै उच्च बनाएका नेपाली भाषाका देवता भनेका छन् । नेपाली कवितामा आधुनिक चैतन्यको स्वरूप यिनमा देखिने र यस लोकको कर्मले परलोकमा सुन्दरता भर्ने मान्यता राख्ने लेखनाथ नेपाली कविताको युग सुधारेका सुधारक भएको समले उल्लेख गरेका छन् ।

मोदनाथ प्रश्रित (२०२३) ले *भानु* पत्रिकामा ‘कविशिरोमणि लेखनाथ पौड्यालः

युगभावनाप्रति उनको दृष्टिकोण' लेखमा *तरुणतपसी*लाई मानवतावादी काव्यका रूपमा लिँदै यस नव्यकाव्यमा एउटा रुखलाई प्रतीकको रूपमा आजको मानवजातिलाई जे भनेका छन् त्यसले उनलाई युगभावनाका पुजारी एवम् अध्यात्मवादी युगका पुष्पकविमान र आजको युगको उपग्रह बिचका सङ्गम भएका भनेर उल्लेख गरेका छन् । लेखनाथमा पूर्वीय दर्शनको प्रभाव पर्नुका साथै वेदान्त दर्शनप्रति अत्यन्तै अनुराग भएको प्रश्रितले उल्लेख गरेका छन् ।

रत्नध्वज जोशी (२०२३)ले *साहित्यको अध्ययन* नामक कृतिमा लेखनाथ पौड्यालको 'तरुणतपसी'मा प्राचीन र अर्वाचीन विषय प्रस्तुत गरिएको, समान रूपले काव्य सौन्दर्य प्रकट नभएको तथा तपस्याको विषयलाई गम्भीर रूपमा नअँगालेको भनेर *तरुणतपसी*को विषयमाथि चर्चा गरेका छन् ।

रेवतीरमण खनाल (२०२३)ले *भानु* पत्रिकामा 'नेपाली साहित्यमा लेखनाथको देन' शीर्षकको समीक्षात्मक लेखमा *तरुणतपसी*लाई मानवसमाजको प्रतिबिम्ब भनेका छन् । लेखनाथ पौड्याल नेपाली साहित्यमा दर्शनलाई समन्वय गर्ने तथा नेपाली प्रकृति, संस्कृति, धर्म र परम्परालाई प्रस्तुत गर्ने शिरोमणि भएको उल्लेख गरेका छन् । खनालले लेखनाथलाई कवितामा आध्यात्मिक दर्शनको प्रयोग गर्ने कवि भनेर व्याख्या गरेका छन् ।

विश्वराज पाण्डे (२०२३) ले *भानु* पत्रिकाको 'मेरो दृष्टिमा लेखनाथ पौड्याल' लेखमा पौड्याललाई धर्म र पूर्वीय वैदिक दर्शन प्रस्तुत गर्ने कवि भनेका छन् । पाण्डेले सनातनलाई विश्वास गर्दै धर्म र दर्शनको व्याख्या गरेर त्यसकै मध्यविन्दुमा हिंडेका कवि भनेर टिप्पणी गरेका छन् ।

रत्नध्वज जोशी (२०२७)ले *प्रज्ञा* नामक पत्रिकाको 'नेपाली साहित्यमा आधुनिक काल' शीर्षकको लेखमा *तरुणतपसी* आधुनिक बन्ने प्रयत्नमा क्रियाशील देखिएको तर आधुनिकताको चिर अभ्यासबाट काव्य मुक्त हुन नसकेको तथ्यलाई उल्लेख गरेका छन् ।

कुमारबहादुर जोशी (२०२९)ले *चार अमर कविका पाँच काव्यकृति* समीक्षा सङ्ग्रहमा *तरुणतपसी*मा आधुनिक युगले दिएको सामाजिक, आर्थिक विचारलाई प्रकट गरिएको उल्लेख गरेका छन् । जोशीले सम्पत्तिमा नभई आध्यात्मिक चिन्तनमा शान्ति भेटिने

कुरालाई काव्यमा प्रस्तुत गरिएको धारणा व्यक्त गरेका छन् ।

तारानाथ शर्मा (२०२९)ले *नेपाली साहित्यको ऐतिहासिक परिचय* कृतिमा लेखनाथको *तरुणतपसी* उनको आत्मकथा र दर्शन भएको र लेखनाथले वैदिक नीतिहरूको स्वस्थता एवम् आचरणले मात्र समाजमा परिवर्तन हुने कुरा उल्लेख गरेका छन् । साथै अध्यात्मवादी एवम् वैदिक नीति र आचरणलाई महत्त्व दिने लेखनाथले समाजमा शोषणको अन्त्य र समानताको स्थापनाको अभीष्ट राखेका भनेर उल्लेख गरेका छन् । लेखमा शर्माले लेखनाथका काव्यमा वैदिक दर्शनको प्रभाव परेको उल्लेख गरेका छन् ।

दीनानाथ शरण (सन् १९७४) ले *नेपाली साहित्य का इतिहास* नामक ग्रन्थमा नेपाली साहित्यको इतिहासको चर्चा गर्ने क्रममा लेखनाथको *तरुणतपसी*लाई मौलिक रचना मान्दै यो काव्य ललित वर्णन, गुणयुक्त रचना तथा सुमधुर शब्द विन्यासयुक्त रहेको विशिष्ट काव्य भनेर टिप्पणी गरेका छन् ।

वासुदेव त्रिपाठी (२०३२)ले *सिंहावलोकन* पुस्तकमा लेखनाथको *तरुणतपसी*लाई ऋषिवाणी भन्दै यो समको मानवतावादी चिन्तन नजिक रहेको र *ऋतुविचार*मा लेखनाथ सौन्दर्यका दृष्टिमा देवकोटा निकट रहेको कुरा उल्लेख गरेका छन् । लेखनाथ बुद्धिवादी दार्शनिक भएका र कवितामा वेदान्त दर्शनका अनुयायी भएर आफूलाई प्रस्तुत गरेको भनेका छन् । लेखनाथ टाल्स्टाय, अरविन्द, विवेकानन्द, महात्मा गान्धी, रवीन्द्रनाथ आदिबाट प्रभावित रहेका र षड्दर्शनमध्ये वेदान्तको उनमा बढी प्रभाव परेको बताएका छन् ।

केशव घिमिरे (२०३४)ले *तरुणतपसीको पुनर्मूल्याङ्कन* समीक्षा ग्रन्थमा लेखनाथ र *तरुणतपसी*को विविध पक्षको अध्ययन गरेका छन् । यसमा विषयवस्तु, वस्तुसङ्गठन, चरित्राङ्कन, भावाभिव्यक्ति, दर्शन र विचार, रहस्यवाद, प्रकृति चित्रण, संरचना, कला पक्षको समीक्षण गरिएको घिमिरेले उल्लेख गरेका छन् । यहाँ घिमिरेले आध्यात्मिक बुद्धिवादका प्रतिष्ठाता लेखनाथको *तरुणतपसी* जीवनप्रति अगाध आस्था र ईश्वरप्रति अटल विश्वास लिएर वैदिक धर्मद्वारा प्रतिपादित नैतिक मूल्यको पुनःस्थापना गर्न कृतसङ्कल्प भएको बताएका छन् । घिमिरेले यस ग्रन्थमा लेखनाथका काव्यहरू अध्यात्मवादी दर्शनबाट प्रभावित रहेको उल्लेख गरेका छन् ।

वासुदेव त्रिपाठी (२०३४)ले *लेखनाथ पौड्यालको कवित्वको विश्लेषण तथा मूल्याङ्कन* शीर्षकको आफ्नो विद्यावारिधि शोधप्रबन्धमा आधारित ग्रन्थमा लेखनाथको कवित्वलाई राम्ररी चिनाउँदै *तरुणतपसी*मा पाश्चात्यका केही रङ्ग हालिए पनि मूलतः पूर्वीय दर्शन र पूर्वीय काव्यशास्त्रकै स्वतन्त्र पर्यवलोकन भएको उल्लेख गरेका छन् । त्रिपाठीले लेखनाथका कवितामा नैतिक मूल्य र आदर्श चरित्रको संयोजन भएको तथा भावलाई कलात्मक रूपमा प्रस्तुत गरिएको उल्लेख गरेका छन् । मानव जीवनलाई आध्यात्मिक परिप्रेक्ष्यबाट हेर्नुपर्छ भन्ने वेदान्त दर्शनको प्रभाव लेखनाथका कवितामा परेको छ । पूर्वीय जीवन दर्शनको पर्याप्ति ज्ञान भएका लेखनाथमा टाल्स्टाय, विवेकानन्द, गान्धी, रवीन्द्रनाथ आदिको पनि उत्तिकै प्रभाव रहेको छ । वैदिक षड्दर्शनको राम्रो ज्ञान भएका लेखनाथमा वेदान्त दर्शनको अधिक प्रभाव रहेको भनेर त्रिपाठीले उल्लेख गरेका छन् ।

भानुभक्त पोखरेल (२०३५)ले *साहित्यिक अनुशीलन* कृतिमा कविशिरोमणि लेखनाथ पौड्याल कोरा आदर्शवादीभन्दा भिन्न आदर्शवादी भएका कवि भनेका छन् । लेखनाथलाई पूर्वीय आध्यात्मिक दर्शनका ज्ञाता भएका भन्दै एउटा हातले अगाडिको समाज र अर्को हातले पछाडिको समाज समातेका नेपाली साहित्यको ऐतिहासिक दोबाटोमा उभिएका कविका रूपमा पोखरेलले चित्रण गरेका छन् ।

रत्नध्वज जोशी (२०३५)ले *प्राज्ञ* नामक पत्रिकाको 'काव्यमा छन्द विधान' लेखमा छन्दवादी लेखनाथ पौड्याललाई साना र ठूला छन्दहरूमा कज्याइँ भएका र *लालित्य*का भागहरू तथा *तरुणतपसी*मा छन्दमा सफलता प्राप्त गरेका कवि भनेका छन् । साथै *तरुणतपसी*मा विश्रामको सुरु र अन्त्यमा छन्द परिवर्तन गरेर उपयुक्त परम्पराको पालनामा आफ्नो विचार दिएका भनेर जोशीले उल्लेख गरेका छन् ।

भानुभक्त पोखरेल (२०३९)ले *माधव घिमिरेका विशिष्ट खण्डकाव्य* समीक्षात्मक कृतिमा लेखनाथ पौड्यालको *बुद्धिविनोद* चाहिँ *सत्यकलिसंवाद* जति पनि आख्यानतत्त्व नभएको; दार्शनिक विवेचन भने भएको; सत्ययुग र कलियुगका घटना तन्तुहरू शृङ्खलित नै गरिएको तथा *ऋतुविचार* प्रबन्ध विधानमूलक भएर पनि क्षीणतर कथावस्तुमा बुनिएको उल्लेख गरेका छन् । *तरुणतपसी* महाकाव्यीय स्वरूपसँग सन्निकट देखिएको तर माधव घिमिरेको *गङ्गागौरी* भने महाकाव्य बन्न नसकेका पोखरेलले उल्लेख गरेका छन् । घिमिरेले

खण्डकाव्यकारितामा लेखनाथलाई उछिने पनि महाकाव्यकारितामा भने धेरै पछाडि रहेका भनेर पोखरेलले निष्कर्ष दिएका छन् । लेखनाथका काव्यमा दार्शनिक विवेचन उनी भएको सन्दर्भ लेखमा चर्चा गरिएको छ ।

नारायणप्रसाद शर्मा कट्टेल (२०४१)ले *लेखनाथ प्रवचनमाला* पत्रिकामा 'रीतिकालीन प्रवृत्तिबाट फुत्कन खोज्दा' नामक लेखमा कविशिरोमणिको व्यक्तित्वका बारेमा चर्चा गरेका छन् । लेखनाथ पौड्यालले प्रकृति काव्य *ऋतुविचार* र बौद्धिक काव्य *बुद्धिविनोद*मार्फत नेपाली साहित्यलाई ठूलो गुन लगाएको कट्टेलले उल्लेख गरेका छन् । लेखनाथ पौड्याल समकालीन परम्परागत काव्य प्रवृत्ति र आधुनिक काव्य सिर्जना बिच लक्ष्मण रेखा बनेका र उनले आफ्नो आत्मगाथा *तरुणतपसी* नव्यकाव्यमा वेदान्त, साङ्ख्य र आध्यात्मिक चेतना प्रस्तुत गरेका भनेर टिप्पणी गरेका छन् । पुस्तकमा लेखनाथ पौड्यालका काव्यमा अध्यात्मवादी दर्शनको काव्यमा प्रयोग भएको कट्टेलले उल्लेख गरेका छन् ।

माधवप्रसाद पोखरेल (२०४१)ले *लेखनाथ प्रवचनमाला* पत्रिकामा 'लेखनाथ पौड्यालका आयामहरू' लेखमा लेखनाथमा आध्यात्मिकता, दर्शन र नैतिकता पाइने र उनले आफ्ना काव्यकृतिमा हिन्दू दर्शनको प्रतिपादन गर्दै पुँजीवाद, विज्ञान, भौतिकवादको आलोचना गरेको पाइने उल्लेख गरेका छन् । उनमा गान्धीवादको प्रभाव रहेको र उनी दार्शनिक दृष्टिमा अद्वैत वेदान्त दर्शनमा लागेका कवि भनेर पोखेलले टिप्पणी गरेका छन् ।

ठाकुरप्रसाद पराजुली (२०४५)ले *नेपाली साहित्यको परिक्रमा* ग्रन्थमा नेपाली साहित्यको अध्ययन गर्ने क्रममा *तरुणतपसी*मा लेखनाथलाई तरुणतपसी मान्दै यो गाथा मानव सभ्यताको गाथा भएको उल्लेख गरेका छन् । यस काव्यमा लेखनाथले आफ्नो आत्मगाथामार्फत मानवको उत्थान र पतन एवम् सत्य र अहिंसाका माध्यममार्फत मानव भावनाको ढोका उघारेको विचार पराजुलीले प्रस्तुत गरेका छन् ।

वल्लभमणि दाहाल (२०४५)ले *पूर्वाञ्चल समालोचना सङ्ग्रह*मा 'कवि लेखनाथ र उनको काव्यधारा' शीर्षकको लेखमा लेखनाथलाई कवितामा दुधमा अन्तर्निहित नौनीसरह नीति र उपदेश समाविष्ट हुनुपर्दछ भन्ने कवि भएको उल्लेख गरेका छन् । दाहालले लेखनाथलाई कवितामा व्यापकता भरेर प्राणमयता ल्याउने काम गरेका र आध्यात्मिक नीतिचेतमार्फत आदर्शवादी सुधारकका रूपमा आफूलाई देखाएका कवि भनेका छन् ।

*तरुणतपसी*मा मानवजीवनको व्याख्या परिमार्जित आध्यात्मिक दृष्टिकोणबाट गरिएको दाहालले उल्लेख गरेका छन् ।

वासुदेव त्रिपाठी (२०४५)ले *बृहत् समालोचना* समीक्षासङ्ग्रहमा 'महाकाव्य बूढो पुरानो साहित्यिक विधा' शीर्षकको लेखमा *गङ्गागौरी* महाकाव्य अपूर्ण रहेको र *तरुणतपसी*लाई आफैँले नव्यकाव्य भनेकाले उनले महाकाव्य लेख्ने धोको पूरा गर्न नसकेको देखिने उल्लेख गरेका छन् । लेखमा लेखनाथमा दीर्घकालीन योजना, साधना र संलग्नताका अतिरिक्त कवितात्मकता, युगोत्प्रेक्षा, विशिष्ट दर्शन र मानवीय चेतनाको बृहत् स्फुरण भएका महाकवि जस्तो देखिने भनेका छन् । यसरी लेखनाथलाई विशिष्ट दर्शनको काव्यिक अभिव्यक्ति दिने कविका रूपमा व्याख्या गरिएको छ ।

राजनारायण प्रधान (२०४८)ले *केही कृति केही स्मृति* समालोचना सङ्ग्रहमा *ऋतुविचार* काव्यमा लेखनाथले कालिदासको दृष्टिकोण नभई ऋतुहरूलाई समग्र दृष्टिले हेरेको भनेका छन् भने *तरुणतपसी* काव्यले लेखनाथलाई अमर बनाएको उल्लेख गरेका छन् । यसमा जस्तो कल्पनाको प्रखरता र मानवको गम्भीर ज्ञान उनको अर्को कृतिमा नभएको समेत प्रधानको भनाइ छ ।

गोविन्दप्रसाद भट्टराई (२०४९)ले *काव्यिक आन्दोलनको परिचय* कृतिमा नेपाली साहित्यमा देखिएका आन्दोलनको चर्चा गरेका छन् । उनले कृतिमा लेखनाथ पौड्यालका कवितामा आदर्शवाद, परिष्कृत काव्यशैली, पूर्वीय जीवनदर्शन, नैतिकता र आध्यात्मिकता एवम् मानवतावादी चिन्तन पाइने कुरा उल्लेख गरेका छन् । तर कवितामा पूर्वीय जीवनदर्शन कसरी कुन रूपमा प्रयोग भएको छ ? त्यसको विश्लेषण भने गरिएको छैन ।

रमेश श्रेष्ठ (२०४९)ले *नेपाली कविताको प्रवृत्ति* विश्लेषणात्मक कृतिमा लेखनाथको काव्यकारिताको चित्रण गरेका छन् । उनको आगमनले नेपाली कवितामा युग परिवर्तन गराएको छ तथा कृतिमा *बुद्धिविनोद, सत्यकलिसंवाद र ऋतुविचार* खण्डकाव्यले *तरुणतपसी*का निम्ति एउटा महत्त्वपूर्ण आधार वा भूमिका तयार पारेको उल्लेख गर्दै लेखनाथलाई आध्यात्मिक चेतना भएका कविका रूपमा चित्रण गरिएको छ ।

राममणि रिसाल (२०५०)ले *नेपाली काव्य र कवि* नामक समीक्षात्मक कृतिको 'कवि

शिरोमणि पं. लेखनाथ पौड्याल' शीर्षकमा लेखनाथका कृतिहरूको विवरण दिँदै अद्वैत वेदान्त दर्शनको अमिट छाप भएका मौलिक खण्डकाव्यको प्रथम प्रकाशन गर्ने अलङ्कारवादी, बौद्धिक, स्वसंस्कृतिप्रतिको प्रेम र चिन्तन गर्ने कवि भनेर चिनाएका छन् । *तरुणतपसी* लेखनाथकै जीवन इतिहास जेलिएको प्रतीकात्मक काव्य भएको भन्दै खण्डकाव्य *ऋतुविचार*मा प्राकृतिक चित्रण र सामाजिक चित्रण गरिएको; आलङ्कारिकता, वर्णनात्मकता र भावसौन्दर्यताका आधारमा काव्य विशिष्ट रहेको; *बुद्धिविनोद*मा आत्ममन्थन तार्किकता र *सत्यकलिसंवाद*मा ऐतिहासिकता र सांस्कृतिकता प्रशंसनीय रहेको कुरा रिसालले उल्लेख गरेका छन् ।

तारानाथ शर्मा (२०५१)ले *नेपाली साहित्यको इतिहास* कृतिमा नेपाली कविताको इतिहास केलाउँदै लेखनाथले *तरुणतपसी*मा सामाजिक असमानताको विरोधमा आध्यात्मिक दृष्टिकोण प्रस्तुत गरेको उल्लेख गरेका छन् । यसमा मानवतावादी धारणालाई दार्शनिक धारणाबाट हेरेका भनेर शर्माले चर्चा गरेका छन् ।

कृष्ण गौतम (२०५२)ले *काव्य समालोचना* नामक समालोचना सङ्ग्रहमा 'तरुणतपसी मीमांसा' शीर्षकको लेखमा *तरुणतपसी*को केन्द्र मानव भएको उल्लेख गरेका छन् । प्रकृति र ईश्वरलाई पनि काव्यमा मुख्य स्थान दिँदै तपसीले हामीजस्तै मानव भए पनि आत्मविकास गरेका र उनी तपसी बनेका हुनाले प्रिय लागेका कवि भनेर चित्रण गरेका छन् । जन्मले मान्छे मान्छे हुन नसक्ने, मान्छे हुनका लागि निश्चित आदर्श र साधना चाहिने भन्दै यस काव्यको मुख्य लक्ष्य मान्छेलाई तपसी बनाएर आदर्श समाज निर्माण गर्नु भएको भनेर गौतमले उल्लेख गरेका छन् । लेखमा कविशिरोमणि लेखनाथ पौड्यालले आफ्नै जीवनको साठी-सत्तरी वर्षसम्मको लामो अनुभवलाई समेटेर लेखेको *तरुणतपसी* काव्य नेपाली काव्य परम्परामा एउटा विशिष्ट उपलब्धि हो भनिएको छ । साथै यस काव्यमा भाषाशैलीको निर्माण र बौद्धिकतामा कविको उच्चतम कालिगडी र कौशलको प्रदर्शनी गरिएको छ र काव्य लेखनाथजस्तै साधक र तपसीको कलमको उपज भएको धारणा उल्लेख गरेका छन् । यस काव्यको विषयवस्तु *मुण्डकोपनिषद्*बाट लिइएको भने पनि प्रकृति र आत्मा तथा परमात्माका बारेमा काव्यमा कसरी कुन रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ ? त्यसको गहन विश्लेषण भने भएको छैन ।

कृष्णप्रसाद पराजुली (२०५२)ले *पन्ध्र तारा र नेपाली साहित्य* कृतिमा 'लेखनाथ पौड्याल' शीर्षकीय लेखमा लेखनाथको सङ्क्षिप्त परिचय दिएका छन् । उनले *शोकप्रवाह* करुण रसमा प्रवाहित काव्य रहेको र यसमा उनको कविताप्रतिभा निकै परिष्कृत भई उच्चतातिर लम्केको; *ऋतुविचार*मा नेपाली प्रकृतिका ऋतुहरूको सुन्दर वर्णनका साथै उपमा, रूपक आदि अलङ्कारको विशिष्ट संयोजन गरिएको; *सत्यकलिसंवाद*मा कलिलाई भारतमा ब्रिटिस साम्राज्यवादको रजाइँको प्रतीक बनाई घुमाउरो विरोध जनाइएको र *तरुणतपसी* नव्यकाव्यमा रुखलाई तरुणतपसीका रूपमा उभ्याएर आफ्नो आत्मदर्शनको निचोड दिइएको भनेर उल्लेख गरेका छन् । यसरी लेखमा लेखनाथलाई काव्यमा पूर्वीय अध्यात्म दर्शनबाट अभिप्रेरित आत्मदर्शन प्रस्तुत गर्ने काव्यकारका रूपमा चित्रण गरिएको छ ।

केशवप्रसाद उपाध्याय (२०५२)ले नरेन्द्र चापागाईं र दधिराम सुवेदी सम्पादक रहेको *काव्य समालोचना* सङ्ग्रहमा 'तरुणतपसी लेखनाथको दर्शनविचार' शीर्षकको समीक्षात्मक लेखमा कविशिरोमणिको *तरुणतपसी*का सन्दर्भमा तपसीको चरित्रमार्फत गरिएको अनुरोधमा प्रकट धर्म र मान्छेको चिन्ता नै यस काव्यको मूल केन्द्र रहेको भनेका छन् । काव्यको मुख्य आशय लोक र परलोकको चिन्ता रहेको र लौकिक सिद्धिका लागि कर्मयोग तथा पारलौकिक सिद्धिका निम्ति ज्ञानयोगलाई प्रमुखता दिइएको भनेर लेखकले उल्लेख गरेका छन् । सत् कर्मले स्वर्ग, साधनाले मुक्ति र फलको आशामा धर्म गरे स्वर्ग प्राप्ति हुने र पुनर्जन्मको चक्र चलिरहने; जन्ममरणको चक्रबाट सदाका लागि मोक्ष पाउन खोजे ज्ञानयोगी हुनुपर्ने र आत्मज्ञानबाट ब्रह्मानन्द हुने कुरा *तरुणतपसी*ले दिएको उल्लेख गरिएको यस समीक्षात्मक लेखलाई पूर्वकार्यको सामग्रीको रूपमा लिइएको छ ।

दयाराम श्रेष्ठ र मोहनराज शर्मा (२०५२)ले *नेपाली साहित्यको सङ्क्षिप्त इतिहास* कृतिमा *तरुणतपसी* काव्यलाई आदर्श काव्य भनेर उल्लेख गरेका छन् । यस काव्यमा आर्थिक विषमता, पुंजीवादी समाज, कुरीति एवम् अन्धविश्वासलाई चित्रण गर्दै तिनको विरोध गरेका र यो विरोध यथार्थभन्दा पनि आदर्शकेन्द्री दर्शन लेपन भएको भनेर उल्लेख गरेका छन् । *ऋतुविचार*देखि *तरुणतपसी*सम्मको काव्य इतिहास दार्शनिकताले परिपोषित आदर्शवाद नै हो भने पनि यी काव्यमा दार्शनिकताको प्रभाव रहेको उल्लेख गरिएको छ ।

वामदेव पहाडी (२०५४)को *आलोचनात्मक वृत्त* कृतिमा लेखनाथ पौड्यालको *तरुणतपसी*को तुलनात्मक अध्ययन गरिएको छ । वृक्षमा जसरी तपसीको कल्पना गरिएको छ; त्यसले युगलाई हेरेको मात्र नभई भोगेको छ अनि घाम, वर्षा र शरद्को कठोर यन्त्रणाका साथै हानिएर र काटिएर उसले भोग्ने व्यथा उसको प्रारब्ध भएको भनेर उल्लेख गरिएको छ । यो व्यथालाई सामन्तवाद, राणाशाही दासता, यातना, शोषण र तिरस्कारसँग प्रतीकात्मक रूपमा प्रस्तुत गर्दै वृक्षको सहनशीलता र सेवा एवम् फलार्पणका माध्यमबाट शोषणदमनको अन्त्य हुनुपर्ने विचार प्रकट गरिएको छ ।

रामप्रसाद दाहाल (२०५४)को *सिङ्गो नेपाली भाषा, साहित्यको इतिहास र साहित्यकारहरूको परिचय* कृतिमा उनले आधुनिककालका साहित्यकारहरूको परिचय दिने क्रममा लेखनाथको परिचय दिएका छन् । उनले लेखनाथलाई हलन्त बहिस्कार गर्ने, समाजलाई नैतिक र आध्यात्मिक शिक्षा दिने, विकृतिप्रति व्यङ्ग्य प्रहार गर्ने एवम् नेपाली प्रकृतिको अतियथार्थ पक्षलाई चित्रण गर्ने कवि भएको उल्लेख गरेका छन् ।

घनश्याम कँडेल (२०५५)द्वारा सम्पादित *नेपाली समालोचना* समालोचना सङ्ग्रहमा वासुदेव त्रिपाठीले 'कवि शिरोमणि लेखनाथ पौड्यालको कविता यात्रा : एक चर्चा' शीर्षकको लेखमा लेखकको कविता यात्रा र रचना अवस्थाको चर्चा गरेका छन् । कँडेलले *बुद्धिविनोद*मा समकालीन नेपालका पूर्वी-पश्चिमी वा प्राचीन-नवीन मूल्य, दृष्टि र चेतनाका प्रश्न-प्रतिप्रश्नको द्वन्द्वमय अभिव्यक्ति प्रकट भएको उल्लेख गरेका छन् । लय, भाव, चिन्तन र शैली-शिल्पको पूर्वस्वच्छन्दतावादी स्पर्शसहित सहज-परिष्कृत संश्लिष्ट सौन्दर्यको नमुना स्वरूपमा *ऋतुविचार* आएको तथा समाजचेतना र अध्यात्मचेतनाको समीकरण बिन्दुमा विश्व र मानवताको अतीत-वर्तमानको काव्यात्मक सर्वेक्षण गर्दै *तरुणतपसी* नव्यकाव्य देखापरेको भन्ने धारणा उल्लेख गरे पनि अध्यात्मचेतना काव्यमा कसरी कुन रूपमा प्रयोग भएको छ ? त्यसको विश्लेषण भने गरिएको छैन ।

शारदाप्रसाद घिमिरे (२०५५)ले *विश्वका कविको जीवनी* कृतिमा लेखनाथ पौड्यालको कवि व्यक्तित्वको वर्णन गर्दै उनका काव्यहरू *बुद्धिविनोद*मा तर्कप्रधानता, *सत्यकलिसंवाद*मा समाजको नयाँ बदलिँदो स्थितिको झलक दिँदै व्यङ्ग्यपूर्ण उक्ति पाइने

विचार उल्लेख गरेका छन् । साथै *ऋतुविचार* प्रकृति चित्रको विशिष्टता र *तरुणतपसी* कविको सबैभन्दा प्रौढ रचना भएको घिमिरेले कृतिमा धारणा प्रकट गरेका छन् ।

कृष्ण गौतम (२०५६)ले *सिर्जनाको सुवास* कृतिमा लेखनाथको *तरुणतपसी* को तपसी रुन्चे रहेको र तपसीले नैतिक उद्देश्य एवम् पुराणवाचक झैँ आदर्श छाँटेको उल्लेख गरेका छन् । लेखनाथ आधुनिक बन्न खोजे पनि पौराणिक युगले उनलाई नछाडेको कुरासमेत गौतमले कृतिमा टिप्पणी गरेका छन् । गौतमले लेखनाथमा आध्यात्मिक छाप रहेको र साहित्यमा सत्यम्, शिवम् र सुन्दरम्मध्ये शिवम्को भूमिका प्रस्तुत भएको उल्लेख गरेका छन् । साथै लेखनाथलाई वेदान्तको तत्त्वमसिलाई एकात्मक बनाएर विषयवस्तु प्रस्तुत गरेका औपदेशिक कवि भनेर पुस्तकमा उल्लेख गरिएको छ ।

केशवप्रसाद उपाध्याय (२०५६)ले 'परिष्कारवादी महाकाव्य आदर्श राघवको अन्तःनिरीक्षण' शीर्षकको *गरिमा* पत्रिकामा प्रकाशित लेखमा लेखनाथको *तरुणतपसी* काव्यलाई महाकाव्यमा नराखी वृक्षलाई आलम्बन बनाएर सृजना गरिएको प्रबन्धकाव्य भनेका छन् । उपाध्यायले लेखमा जन्मकालदेखि वृद्ध अवस्थासम्मको तपसी वृक्षको जीवन भोगाइ र मानवसभ्यताको विकासक्रमलाई काव्यात्मक रूपमा प्रस्तुत गरिएको उल्लेख गरेका छन् । कथानक र चरित्राङ्कनका दृष्टिले शास्त्रीय मान्यताका कोणमा महाकाव्य मान्न नसकिने र जीवनगाथाको अभिव्यक्ति पक्षले यो नव्यकाव्य नेपाली कवितायात्राको विलक्षण सृजना भएको उपाध्यायको भनाइ छ ।

रामचन्द्र भट्ट (२०५७)ले *कुञ्जिनी* पत्रिकामा 'नेपाली साहित्यमा पूर्वीय परम्पराको महाकाव्य' लेखमा लेखनाथको *तरुणतपसी*लाई नेपाली कविताको प्रयोगात्मक काव्य मानेका छन् । भट्टले काव्यमा महाकाव्यीय लक्षणहरू घटित नभए पनि रुखलाई आलम्बन बनाएर कविले आफ्नै जीवनका घटना र मानव सभ्यताको विकासक्रमलाई विस्तारपूर्वक दर्शाएको उल्लेख छ ।

राजेश्वर देवकोटा (२०५८)ले *विनोद पुष्पाञ्जलि* कृतिमा कविशिरोमणि लेखनाथ पौड्यालको *बुद्धिविनोद* कृतिका प्रश्नहरूको उत्तरात्मक शैलीलाई अँगालेर पौड्यालको स्वभावलाई उल्लेख गर्दै *बुद्धिविनोद* कृति विनोदको जुहारी नभई कविको पुष्पाञ्जलि नै भएको भनेका छन् ।

केशवप्रसाद उपाध्याय (२०५९)ले *गुञ्जन* पत्रिकामा 'कविशिरोमणि लेखनाथको खण्डकाव्यात्मक योगदान' शीर्षकको लेखमा लेखनाथको खण्डकाव्य यात्राको चर्चा गरेका छन् । लेखनाथले चार दशकको खण्डकाव्ययात्रामा एक दर्जन जति खण्डकाव्य लेखेका र तिनमा ऐतिहासिक घटनामा मानवीय व्यक्तित्व र पौराणिक विषयमा दैवी व्यक्तित्वलाई प्रस्तुत गरेको उपाध्यायको भनाइ रहेको छ । लेखनाथले विषयगत विविधतालाई अँगाल्दै मझौला र लघुस्तरका काव्य रचना गरेको कुरा उपाध्यायले उल्लेख गरेका छन् ।

तारानाथ पौडेल (२०५९)ले *गुञ्जन* पत्रिकामा 'राष्ट्रिय विभूति कविशिरोमणि लेखनाथ पौडेलको गुणानुवाद अविस्मरणीय क्षण' नामक शीर्षकको समीक्षात्मक लेखमा लेखनाथ पौडेललाई अद्वितीय कवि भनेर उल्लेख गरेका छन् । लेखनाथमा गाम्भीर्य, गुरुता एवम् चमत्कारपूर्ण काव्य शैली रहेको र अद्भुत कल्पना शक्ति रहेको देखिएको भनेका छन् । लेखनाथले *तरुणतपसी*मा छन्दलाई तपसी बनाएर काव्यजगत्लाई नयाँ दृष्टि प्रस्तुत गरेका भन्दै *तरुणतपसी*ले समस्त मानवजातिको आस्था, भावना, प्रेम, उच्चता, नीचता र अहङ्कारलाई समातेको टिप्पणी गरेका छन् ।

पिपलमणि सिग्देल (२०५९)ले *गुञ्जन* पत्रिकामा '*तरुणतपसी*को प्रकृति चित्रण' शीर्षकको लेखमा *तरुणतपसी*लाई प्रकृति काव्य भनेका छन् । परिष्कृत एवम् सशक्तरूपमा प्रकृतिको चित्रण गरेका छन् भन्ने तथ्य अघि सार्दै सिग्देलले प्रकृतिकै माध्यमबाट मानव जीवन र जगत्लाई प्रगतितिर अग्रसर गराउन काव्यले मुख्य भूमिका खेलेको कुरा उल्लेख गरेका छन् ।

भानुभक्त पोखरेल (२०५९)ले *सिद्धान्त र साहित्य* समालोचना ग्रन्थमा *ऋतुविचार*को प्रकाशनकाल युगान्तकारी घटना भएको र यसमा भाव र कलाको राम्रो सामञ्जस्य भएको; प्रकृतिको सौम्य छटा र मौलिक नेपालीपनमा प्रस्तुत यो काव्य अमूल्य रत्न भएको उल्लेख गरेका छन् । *बुद्धिविनोद*मा दार्शनिकता, तार्किकता, बौद्धिक विश्लेषण र सूक्तिमयता प्रस्तुत गरिएको तथा *सत्यकलिसंवाद*मा समाजदर्शन, प्राचीनता र नवीनताको सङ्घर्ष, समन्वयवादी चिन्तन र ऐतिहासिक यथार्थको विश्लेषण गरिएको भन्ने पोखरेलको भनाइ छ । त्यस्तै पोखरेलले *तरुणतपसी*लाई भने नेपाली प्रबन्धकाव्यको इतिहासमा एउटा रमाइलो पर्व, अनौठो सिर्जना र शिल्पसाधनाको परम उत्कर्ष काव्य भनेका छन् ।

मुकुन्दप्रसाद लामिछाने (२०५९)ले लेखनाथ विशेषाङ्क *गुञ्जन* पत्रिकामा 'औचित्यवादका दृष्टिमा लेखनाथ' शीर्षकको लेखमा औचित्य सिद्धान्तका सापेक्षतामा लेखनाथका कविताको मूल्याङ्कन गरेका छन् । लेखनाथले कवितामा औचित्य सिद्धान्तको पूर्ण भूमिका निर्वाह गरेका र उनी सर्वश्रेष्ठ औचित्यवादी बनेको कुरा लामिछानेले उल्लेख गरेका छन् । पौडेलले औचित्यवादको विश्व अदालतमा वकालत गरेका र यसको सत्य सन्देश फैलाएका भनेर लामिछानेले टिप्पणी गरेका छन् ।

रविराज श्रेष्ठ (२०५९)ले *गुञ्जन* पत्रिकामा 'कविशिरोमणि लेखनाथ पौडेल' शीर्षकको लेखमा लेखनाथको *तरुणतपसी* नव्यकाव्यका बारेमा चर्चा गरेका छन् । पौडेलको *तरुणतपसी* नव्यकाव्यमा दर्शन र साहित्य प्रस्तुत भएको; शिखरिणी छन्दमा खारिएको अभिव्यक्ति र शैलीमा आफ्नो आत्मदर्शनको निचोड प्रस्तुत भएको श्रेष्ठले उल्लेख गरेका छन् ।

रविलाल अधिकारी (२०५९)ले *गुञ्जन* पत्रिकामा '*तरुणतपसी*को महाकाव्यतत्त्व' लेखमा *तरुणतपसी* काव्यलाई सामन्तकालीन परिवेशलाई उद्घाटित गरेको काव्य भनेका छन् । अधिकारीले आध्यात्मिकताको पहिचानबाट समताको संसार काव्यले खोजेको र शिल्प संरचना मिलेको नेपाली साहित्यको विशिष्ट महाकाव्य भएको उल्लेख गरेका छन् ।

रामरञ्जन पौडेल (२०५९)ले *गुञ्जन* पत्रिकामा 'लेखनाथका फुटकर कवितातर्फ एक दृष्टि दिँदा' शीर्षकको लेखमा लेखनाथले साहित्यलाई परिष्कृत र परिमार्जित रूपमा प्रस्तुत गरेका भनेका छन् । यिनले समाजलाई दिशा निर्देश गर्ने साहित्य परिमार्जित हुनुपर्ने धारणा राखेको भन्दै लेखनाथ देशप्रति जिम्मेवार, ईश्वरप्रति इमान्दार, साहित्यमा जिम्मेवार, सचेत एवम् समाज सुधारको सुन्दर सपना बोकेका कर्तव्यनिष्ठ कवि भएको उल्लेख गरेका छन् ।

वामदेव पहाडी (२०५९)ले *गुञ्जन* पत्रिकामा नै प्रकाशित 'लेखनाथ पौड्याल पुराना र नयाँ बिचको शृङ्खला र तीन स्वर' शीर्षकको समीक्षात्मक लेखमा *तरुणतपसी*लाई प्रतीकात्मक काव्य मानेका छन् । यसमा कल्पना र तपसीले देखे-भोगेका कुराहरूलाई राणाहरूको यातना, शोषण र तिरस्कारको प्रतीक बनेको उल्लेख गर्दै वृक्षले गरेको फलार्पण र जनसेवाले शोषणको अन्त्य भई मानवीय भावना आएको कुरालाई पहाडीले यहाँ स्पष्ट पारेका छन् ।

शेषनाथ पौडेल (२०५९)ले *गुञ्जन* पत्रिकामा '*तरुणतपसी*मा रस प्रयोग' शीर्षकको समीक्षात्मक लेखमा *तरुणतपसी*मा रसको सफल प्रयोग गरिएको तथ्यलाई प्रस्तुत गरेका छन् । काव्यमा शान्त रस अङ्गीरस भए पनि करुण लगायतका सबै रसको सहज प्रस्तुति पाइने भन्दै कविले शान्त र करुण रसलाई विशेष रूपमा प्रयोग गरेको पौडेलको धारणा रहेको छ । *तरुणतपसी* काव्यले रस प्रयोगमा कवि सफल रहेको तथ्यलाई पुष्टि गरेको पौडेलले उल्लेख गरेका छन् ।

सुमन कट्टेल (२०५९)ले *गुञ्जन* पत्रिकामा '*सत्यकलिसंवाद*मा लेखनाथको चिन्तन' शीर्षकको लेखमा वेदान्त दर्शनको प्रयोगका बारेमा चर्चा गरेका छन् । लेखनाथका काव्यहरूमा प्रयोग भएको दार्शनिक चिन्तन र त्यसको काव्य सौन्दर्य विधानको स्वरूपको समेत विश्लेषण गर्दै *तरुणतपसी* काव्यमा वेदान्त दर्शन र हिन्दू पुनर्जागरणको स्वर मुख्य रूपमा अभिव्यक्त भएको कट्टेलले उल्लेख गरेका छन् ।

टीकाराम पन्थी (२०६०)ले *दधिराम मरासिनी स्मृतिग्रन्थ*को 'लेखनाथ र दधिरामको साहचर्य' लेखमा कविशिरोमणि लेखनाथ पौड्याल र दधिराम मरासिनीको कवितात्मक लेखनको तुलनात्मक अध्ययन गर्दै कसैले नाक चेप्र्याए पनि पौड्यालको कविताले लामो समयसम्म नेपाली साहित्यको इतिहासमा आफूलाई जीवन्त बनाइरहने उल्लेख गरेका छन् ।

गणेशबहादुर प्रसाईं (२०६१)ले *माध्यमिक कालीन साहित्यको अध्ययन* नामक समीक्षात्मक कृतिमा कविशिरोमणि लेखनाथ पौड्यालको *तरुणतपसी*का बारेमा चर्चा गर्दै पौड्यालको आत्मचरित्रात्मक र प्राचीनकालीन गुरुशिष्य परम्परामा ढालेर लेखिएको श्रीमद्भगवद्गीताकै तहको अनुभवमा आधारित ज्ञानकाव्य भएको उल्लेख गरेका छन् ।

वासुदेव त्रिपाठी (२०६३)द्वारा सम्पादित *लेखनाथका प्रमुख कविता* कृतिमा 'कविशिरोमणि लेखनाथ पौड्यालको कवितायात्रा : एक चर्चा' लेखमा लेखनाथका काव्यकृतिहरूको चर्चा गर्दै *शोकप्रवाह* खण्डकाव्यले लेखनाथको उच्च भाव क्षमताको परिचय दिएको छ र यो खण्डकाव्य परिष्कारवादी काव्यधाराको उल्लेख्य करुण कृति हो भनेका छन् । *सत्यकलिसंवाद* खण्डकाव्यमा हिन्दू पुनर्जागरण र सुधारवादी स्वर सल्बलाएको र आदर्शीकरणतर्फ विशेष जागरुक काव्य भएको भन्दै *बुद्धिविनोद* खण्डकाव्यलाई बौद्धिक काव्यको संज्ञा दिँदै विज्ञानलाई मनुष्यका दुरन्त, भौतिक तृष्णाको विस्तारक तथा ध्वंसात्मक

दिशातर्फ विश्वसृष्टिलाई धकेल्ने तत्त्व ठान्दै विज्ञानविरुद्ध लेखनाथ उभिएको बताएका छन् । त्रिपाठीले *ऋतुविचार*लाई परिष्कारवादी काव्य सौन्दर्यको उच्च सृष्टि मान्दै *बुद्धिविनोद प्रथम विनोद*लाई पूर्वीय अध्यात्म दर्शनको युगीन प्रस्तुतिमा आधारित उदात्त चेतनाको आह्वानतर्फ केन्द्रित काव्य मानेका छन् । लेखनाथको कवितायात्राको प्रौढ काव्यचैतन्यको परिपक्व काव्यकृति *तरुणतपसी*लाई नव्यकाव्य भन्दै *मेरो राम* काव्यलाई रामभक्तिमूलक अध्यात्मचिन्तनको उपज र *अमरज्योतिको सत्य स्मृति*लाई महात्मा गान्धीको शोकमा लेखिएको आध्यात्मिक, मानवतावादी र युगोन्मेषको काव्य भनेर उल्लेख गरेका छन् ।

छवि सुवेदी (२०६६)ले *नवलालित्य* वार्षिक मुखपत्रको '*तरुणतपसी* नव्यकाव्यभित्र प्रकृतिचित्रण' नामक समीक्षात्मक लेखमा नव्यकाव्य *तरुणतपसी*लाई लेखनाथको जीवनभरिकै श्रेष्ठ काव्य भनेका छन् । लेखनाथले *तरुणतपसी*मा रुखलाई जाज्वल्यमान, जिउँदो र दारी फुलेको दार्शनिक महात्मा बनाएर प्रस्तुत गरेका छन् भन्दै सुवेदीले रुखभित्र दर्शन र चिन्तन प्रकट भएको उल्लेख गरेका छन् । कविले प्रकृतिलाई मानव जीवनको अभिन्न अङ्ग मानेका, प्रकृतिसँग आफ्ना वेदना पोखेका, प्रकृतिप्रति मानिसको विधिव्यवहार देखेर दुःखी भएका, कवित्वमा प्रकृतिपरक बखान गरेका र प्रकृतिलाई महान् गुरु बनाएर *तरुणतपस्वी* नव्यकाव्यमा प्रस्तुत गरेका भनेर सुवेदीले व्याख्या गरे तापनि काव्यमा दार्शनिकताको प्रयोगको अवस्थाको विश्लेषण हुन बाँकी रहेको छ ।

रविलाल अधिकारी (२०६६)ले *नवलालित्य* वार्षिक मुखपत्रको 'लेखनाथको *बुद्धिविनोद* (१९७३)' नामक समीक्षात्मक लेखमा लेखनाथको *बुद्धिविनोद*लाई प्रकृति चित्रणका दृष्टिले *ऋतुविचार* सुन्दर भएजस्तै लोकजीवनका जिज्ञासाहरूलाई चित्रण गर्ने हिसाबले *बुद्धिविनोद* प्रभावशाली रहेको उल्लेख गरेका छन् । आजका सचेत पाठकहरूले धर्म, सदाचार, नैतिकताजस्ता विषयमा उठाउने जिज्ञासा कवि लेखनाथले *बुद्धिविनोद*मा उठाएका भनेर अधिकारीले चर्चा गरेका छन् । अधिकारीले *बुद्धिविनोद*लाई लोकजीवनले विशेष मन पराउने जिज्ञासाहरूको बिटो भएको काव्यका रूपमा टिप्पणी गरेका छन् ।

बमबहादुर थापा 'जिताली' (२०६८)ले *औचित्यका आलोकमा लेखनाथ र उनका कविता* नामक पुस्तकमा लेखनाथका प्रायः कविताहरूमा आध्यात्मिकता, नीतिचेत एवम् आदर्शवादिता पाइने धारणा व्यक्त गरेका छन् । पूर्वीय नीतिशास्त्र र औचित्यका आधारमा

रचिएका उनका कविताहरू उत्कृष्ट रहेका र तिनले युगसन्देश र जीवनसन्देश अभिव्यक्त गरेका भनेर लेखकले उल्लेख गरेका छन् । कविले आफ्ना कवितामा समाज, धर्म, दर्शन, संस्कृति आदि विषयलाई चित्रण गर्दै सामाजिक विसङ्गतिको विरोध गरेका र आफूलाई आदर्शवादी स्रष्टाका रूपमा प्रस्तुत गरेका भनेर जितालीले चित्रण गरेका छन् ।

गोपीकृष्ण गौतम (२०६९)ले *सगरमाथा वाङ्मय* पत्रिकामा 'लेखनाथ पौड्यालको *शिवपञ्चाशिका* कवितामा पूर्वीय दर्शनको प्रयोग' शीर्षकको लेखमा लेखनाथलाई नेपाली कविताका आधुनिक कालका सूत्रधारका रूपमा व्याख्या गरेका छन् । आधुनिक कविताको परिष्कारवादी धारालाई जन्माउने, हुर्काउने र बढाउने काम गरेका लेखनाथलाई संस्कृत काव्य परम्पराबाट प्रभावित शास्त्रीय कविका रूपमा व्याख्या गरेका छन् । वार्णिक र मात्रिक छन्दको सफल प्रयोग गर्ने लेखनाथका काव्यकृतिहरूमा आध्यात्मिक चिन्तन, मानवतावादी अभिव्यक्ति एवम् नैतिक मूल्य र मान्यता प्रकट भएको पाइने भने पनि गौतमले आध्यात्मिक चिन्तनको प्रयोगको स्वरूपका बारेमा भने कुनै चर्चा गरेका छैनन् ।

रविलाल अधिकारी (२०६९)ले *नवलालित्य* मुखपत्रको '*मेरो राम*मा प्रतिबिम्बित लेखनाथ' समीक्षात्मक लेखमा लेखनाथलाई नेपाली काव्यजगत्मा विशिष्ट योगदान पुऱ्याउने कविका रूपमा चित्रण गरेका छन् । *बुद्धिविनोद* र *सत्यकलिसंवाद*जस्ता कृतिहरूमा धार्मिक रूढि, अन्धविश्वास, ईश्वरीय आचरणको आलोचना र जातीय दुर्दशाको चित्रण गरिएको; *तरुणतपसी*मा मानवीय उदारताको खोजी गरिएको र *मेरो राम*मा सामाजिक संवेदनशीलता छोडी केवल रामायण लेखन गरिएको भनेर अधिकारीले टिप्पणी गरेका छन् ।

पशुपति सापकोटा (२०७०)ले *झरना* पत्रिकामा 'आधुनिक नेपाली कविता र यसका प्रमुख धाराहरू' शीर्षकको लेखमा लेखनाथलाई प्रथम आधुनिक कवि मानेका छन् । लेखनाथबाटै आधुनिक नेपाली कविताको सुरूवात भएको र व्याकरण अनुशासनलाई अँगाली नेपाली कवितालाई संस्कृत काव्यमूलक शिखरतिर लैजाने काम गरेका आधुनिक कालका केन्द्रीय प्रतिभा भएका कवि भनेर सापकोटाले लेखनाथलाई चिनाएका छन् ।

१.४.३ शोधसम्बद्ध सामग्रीहरूको समीक्षा

लेखनाथका काव्यकृतिसँग सम्बन्धित रहेर गरिएका शोध अनुसन्धानमा आधारित

शोधग्रन्थहरूले यस शोधका निम्ति पूर्वकार्यको आधार बन्ने भएको हुनाले शोधसम्बद्ध पूर्वकार्य समीक्षाका रूपमा समयक्रमानुसार यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

नरहरि आचार्य (२०४१) ले *पण्डित सोमनाथ सिग्देल र उनको महाकाव्य साधना* नामक स्नातकोत्तर शोधपत्रमा नेपाली महाकाव्यको विकासक्रमको चर्चा गर्दा लेखनाथको *तरुणतपसी*को सन्दर्भमा मानवीय सभ्यताको इतिहास र यात्रालाई प्रमुखता दिइएको प्रबल संरचनायुक्त भएर पनि यो काव्यमा पात्रगत कमजोरीका कारण महाकाव्यत्वमाथि प्रश्नचिन्ह खडा भएको उल्लेख गरेका छन् ।

हरिशरण आचार्य (२०५९)ले *खण्डकाव्यकार धर्मराज थापाको खण्डकाव्यकारिता* शीर्षकको स्नातकोत्तर शोधपत्रमा लेखनाथलाई नेपाली खण्डकाव्यको आधुनिक कालका प्रवर्तक मान्दै *शोकप्रवाह, ऋतुविचार, बुद्धिविनोद, सत्यकलिसंवाद* र *मेरो राम*जस्ता खण्डकाव्यमार्फत परिष्कारवादी धाराको विकासमा महत्त्वपूर्ण भूमिका खेलेको उल्लेख गरेका छन् ।

नारायणप्रसाद खनाल (२०६०)ले *ऋतुविचार खण्डकाव्यको अलङ्कारशास्त्रीय अध्ययन* शीर्षकको विद्यावारिधि शोधप्रबन्धमा *ऋतुविचार*लाई रस, ध्वनि, कल्पना र अलङ्कारको कलापूर्ण प्रस्तुति भएको काव्य भन्दै बिम्बवादी काव्यको संज्ञा समेत दिएका छन् । अलङ्कारको विशिष्ट प्रयोग भएको काव्य हो पनि भनेका छन् । पौड्यालको *तरुणतपसी*लाई सफल काव्य मान्दै तपसीका आँखाले सम्पूर्ण पक्षलाई हेरिएको व्यङ्ग्यपरक एवम् वर्तमान समाजका लागि शिक्षा र भविष्यका लागि अनमोल साहित्यिक धरोहर भनेर उल्लेख गरेका छन् । यसमा खनालले लेखनाथलाई आर्यसंस्कारको प्रबल चेतना र आध्यात्मिक दृष्टिकोण भएका काव्यकारका रूपमा व्याख्या गरेका छन् ।

बमबहादुर थापा 'जिताली' (२०६२)ले *लेखनाथका कवितामा नैतिक पक्ष* शीर्षकको विद्यावारिधि शोधप्रबन्धमा लेखनाथलाई नैतिक मूल्य र मान्यता एवम् विश्वबन्धुत्वको भावलाई प्रस्तुत गर्ने आदर्शवादी कवि भनेका छन् । जितालीले लेखनाथका कवितामा सत्यम्, शिवम् र सुन्दरम्को भाव प्रस्तुत भएको पाइने र उनलाई पौरस्त्य साहित्य, नीतिशास्त्र र दर्शनबाट प्रभावित कविका रूपमा चित्रण गरेका छन् ।

डुकुलराज घिमिरे (२०६९)ले *दधिराम मरासिनी र लेखनाथ पौड्यालका कवितामा दार्शनिक पक्षको तुलनात्मक अध्ययन* शीर्षकको विद्यावारिधि शोधप्रबन्धमा लेखनाथलाई दार्शनिक चेत प्रबल भएका कवि भनेर उल्लेख गरेका छन् । घिमिरेले लेखनाथलाई आध्यात्मिक प्रयोक्ताका रूपमा र कवितामा धार्मिक तथा आध्यात्मिक दार्शनिक भाव प्रस्तुत गर्ने कवि भनेर शोधप्रबन्धमा दधिराम मरासिनी र लेखनाथका कविताको दार्शनिक पक्षको तुलना गरेका छन् ।

गणेशप्रसाद घिमिरे (२०७०)ले *लेखनाथ पौड्यालको तरुणतपसीमा रसविधान* शीर्षकको विद्यावारिधि शोधप्रबन्धमा लेखनाथको कवित्वको निखार *ऋतुविचार*मा आएको उल्लेख गरेका छन् । यसैको सिलसिला *बुद्धिविनोद* भएको र महात्मा गान्धीको सम्झनामा *अमरज्योतिको सत्य स्मृति* लेखिएको तथा आर्य सभ्यता, ऋषिवाणी, मानवताको वकालत, सामन्ती संस्कारको अन्त्य, धन सञ्चयप्रतिको विरोधलाई मिठासयुक्त तवरले *तरुणतपसी*मा प्रस्तुत गरिएको छ भनी उल्लेख गरेका छन् । घिमिरेले लेखनाथका कवितामा पूर्वीय दर्शनको सन्दर्भ देख्न सकिने उल्लेख गरेका छन् ।

गोपीकृष्ण गौतम (२०७६)ले *लेखनाथ पौड्यालका कवितामा वैदिक षड्दर्शन* विद्यावारिधि शोधप्रबन्धमा लेखनाथका कविताहरूमा वैदिक षड्दर्शनको प्रभाव कस्तो रहेको छ ? त्यसको अध्ययन, अनुसन्धान र विश्लेषण गरेका छन् । लेखनाथ पौड्यालका *लालित्य भाग १* र *लालित्य भाग २* मा सङ्गृहीत ६३ ओटा कविताहरूको यस शोधप्रबन्धमा विश्लेषण गरिएको छ । यस शोधप्रबन्धमा वैदिक षड्दर्शनको सैद्धान्तिक विश्लेषण एवम् लेखनाथ पौड्यालको कविता यात्रा तथा वैदिक षड्दर्शनसँग सम्बन्धित प्रवृत्तिहरूको समेत विश्लेषण गरिएको छ । वैदिक षड्दर्शनको प्रभाव उनका कवितामा कसरी परेको छ ? कुन पक्षमा परेको छ ? र वैदिक षड्दर्शनको कुन पक्षको प्रभाव परेको छ ? त्यसको दृष्टान्तसहित अध्ययन, अनुसन्धान एवम् विश्लेषण गरिएको छ । यस शोधप्रबन्धमा वैदिक षड्दर्शनका मूल्य मान्यताहरूको विस्तृत चर्चा गरिएको छ ।

उल्लिखित पूर्वकार्यहरूलाई अध्ययन गर्दा फुटकर समीक्षादेखि विद्यावारिधि तहसम्म लेखनाथ पौड्यालको व्यक्तित्व र कृतित्वमाथि अध्ययन, अनुसन्धान र विश्लेषण भएको पाइन्छ । पूर्वकार्यको अध्ययनबाट लेखनाथका फुटकर कवितादेखि नव्यकाव्यसम्मका काव्यकृतिहरूका विविध पक्षको अध्ययन भएको देखिन्छ । विद्यावारिधि तहमा भएको

अध्ययन र अनुसन्धानलाई नियाल्दा लेखनाथ पौड्यालको कवित्व, काव्यको अलङ्कारशास्त्रीय अध्ययन, काव्यमा रसविधान, कवितामा नैतिक पक्ष र दार्शनिक पक्षको अध्ययन तथा कवितामा वैदिक षड्दर्शनजस्ता विषयमा केन्द्रित रहेर अध्ययन भएको देखिन्छ । लेखनाथको व्यक्तित्व र कृतित्वका बारेमा विभिन्न साहित्यिक पत्रपत्रिकाहरू, पुस्तकहरू र समालोचनात्मक ग्रन्थहरूमा चर्चा गरिएको छ । समीक्षक एवम् अनुसन्धाताहरूको अध्ययन र विश्लेषणले लेखनाथलाई बहुआयामिक व्यक्तित्वका रूपमा चित्रण गरेको देखिन्छ । यसै गरी लेखनाथलाई वैदिक षड्दर्शनको ज्ञान भएका र वेदान्त दर्शनबाट प्रभावित दार्शनिक कविका रूपमा उल्लेख गरिएको छ । पूर्वीय जीवन दर्शन बुझ्ेका बौद्धिक व्यक्तित्वका रूपमा लेखनाथलाई चिनाउँदै उनका काव्यकृतिहरूमा पूर्वीय जीवन दर्शनको प्रभाव परेको उल्लेख गरिएको छ । पूर्वकार्यको अध्ययनबाट लेखनाथलाई धार्मिक आचरण भएका, नीतिवादी, स्वर्गप्रति विश्वास गर्ने, दार्शनिक विचार भएका एक निष्ठावान्, आदर्शवादी एवम् वेदान्त दर्शनबाट प्रभावित कवि भनेर बुझ्न सकिन्छ ।

उल्लिखित पूर्वकार्यको अध्ययन गर्दा लेखनाथका काव्यकृतिहरूको वेदान्त दर्शनको प्रभाव र प्रयोगका सम्बन्धमा गहन अध्ययन र अनुसन्धान भएको देखिँदैन । जीवन दर्शनलाई बुझ्ने र अँगाल्ने कवि भएका र वेदान्त दर्शनबाट प्रभावित भनिए पनि काव्यमा कसरी, के र कहाँ प्रभाव परेको छ ? त्यसको अध्ययन, विश्लेषण र अनुसन्धान गरिएको छैन । यसर्थ लेखनाथ पौड्यालका काव्यमा अद्वैत वेदान्त दर्शनको प्रभाव देखिनुका आधार र तिनीहरूको दृष्टान्तका साथ पुस्ट्याइँ दिएर अध्ययन र विश्लेषण गर्न बाँकी रहेको देखिन्छ । यस शोधकार्यका लागि लेखनाथ र उनको काव्य व्यक्तित्व बुझ्न शोधसम्बद्ध र विषयगत पूर्वकार्यले महत्त्वपूर्ण आधार दिएका छन् । यसै गरी सैद्धान्तिक पूर्वकार्यले यो शोधकार्यको उद्देश्य पूरा गर्न महत्त्वपूर्ण सैद्धान्तिक आधार बन्ने भएको हुनाले उल्लिखित पूर्वकार्यहरू यस शोधका लागि महत्त्वपूर्ण आधार बनेका छन् । लेखनाथका काव्यलाई अद्वैत वेदान्त दर्शनका सापेक्षतामा गहन अध्ययन, अनुसन्धान एवम् विश्लेषण गर्नु वाञ्छनीय देखिएको हुनाले प्रस्तुत शोधप्रबन्धमा लेखनाथ पौड्यालका काव्यहरूलाई अद्वैत वेदान्त दर्शनका मान्यताका आधारमा अध्ययन, अनुसन्धान र विश्लेषण गरिएको छ ।

१.५ शोधकार्यको औचित्य

लेखनाथ पौड्यालको कवित्व र काव्यकृतिहरूको विभिन्न दृष्टिकोणबाट अध्ययन र विश्लेषण भएका छन् । पौड्यालका काव्यहरूको अद्वैत वेदान्त दर्शनका आधारमा अध्ययन र अनुसन्धान भएको छैन । यिनका काव्यकृतिहरूको पूर्वीय काव्य सिद्धान्त रस र अलङ्कार विधान आदिका आधारमा अध्ययन र अनुसन्धान भइसकेको छ । पौड्यालको कवित्व र काव्यको अध्ययन र विश्लेषण गर्ने क्रममा अहिलेसम्म कसैबाट पनि अद्वैत वेदान्त दर्शनका मूलभूत मान्यताहरूका आधारमा विस्तृत रूपमा अध्ययन र विश्लेषण गरेको नदेखिएको हुनाले यो शोधकार्यबाट पौड्यालका काव्यहरूमा अद्वैत वेदान्त दर्शनका मूलभूत मान्यताहरूको प्रयोग अवस्था के कस्तो रहेको छ ? र अद्वैत वेदान्तीय दृष्टिकोणबाट नेपाली काव्यजगत्मा पौड्यालको योगदान कस्तो रहेको छ ? भन्ने कुराको निराकरण हुने देखिन्छ ।

लेखनाथ पौड्याल वेदान्त दर्शनबाट प्रभावित कवि हुन् र उनका काव्यहरूमा अद्वैत वेदान्त दर्शनको प्रभाव परेको छ भनेर पौड्याल र उनका काव्यकृतिहरूको अध्ययन गर्ने अनुसन्धानकर्ता, समीक्षक, विश्लेषक र शोधार्थीहरूले भने पनि काव्यकार लेखनाथ र उनका काव्यकृतिहरूमा अद्वैत वेदान्त दर्शनको प्रभाव के कसरी कुन रूपमा कहाँकहाँ परेको छ ? भन्ने कुराको विश्लेषण नगरेका कारण प्रस्तुत शोधप्रबन्ध औचित्यपूर्ण हुने देखिन्छ । प्रस्तुत शोधप्रबन्धबाट पूर्वीय र नेपाली वाङ्मयका क्षेत्रमा योगदान र प्राज्ञिक एवम् शैक्षणिक क्षेत्रमा समेत उपयोगी हुने हुनाले यस शोधकार्यको औचित्य पुष्टि हुन आउँछ ।

१.६ शोधको सीमाङ्कन

काव्यकार लेखनाथ पौड्यालका काव्यहरू विविध विषय र सन्दर्भमा आधारित छन् । बौद्धिक एवम् दार्शनिक निखार भएको खण्डकाव्य *बुद्धिविनोद,* प्रकृति चित्रणको उच्च खण्डकाव्य *ऋतुविचार,* आध्यात्मिक दर्शनको बौद्धिक काव्य *सप्तप्रश्नात्मक बुद्धिविनोदको पहिलो विनोद,* सामाजिक सन्दर्भको व्यङ्ग्यात्मक काव्य *सत्यकलिसंवाद,* शासकीय स्तुतिको *गीताञ्जली,* महात्मा गान्धीको शोक र स्मृतिमा केन्द्रित मानवतावादी स्मृतिकाव्य *अमरज्योतिको सत्य स्मृति,* पौड्यालको प्रौढ काव्य चैतन्यको परिपक्व आध्यात्मिक जागृतिको अभिव्यक्ति नव्यकाव्य *तरुणतपसी,* रामभक्तिभावको स्तुत्यकाव्य *मेरो राम* तथा

प्राकृतिक, सांस्कृतिक, राष्ट्रिय र आध्यात्मिक परिप्रेक्ष्यमा रच्न थालिएको अपूर्ण महाकाव्य *गङ्गागौरी* लेखनाथका काव्य कृतिहरू हुन् ।

प्रस्तुत शोधप्रबन्ध पौड्यालका यिनै काव्यहरूमध्ये *बुद्धिविनोद* र *सत्यकलिसंवाद* खण्डकाव्य तथा *तरुणतपसी* नव्यकाव्यमा निहित अद्वैत वेदान्त दर्शनमा सीमित छ । यसमा अद्वैत वेदान्त दर्शनका सापेक्षतामा उल्लिखित काव्यहरूको अध्ययन गरिएको छ भने पौड्यालका अन्य काव्यहरू र वेदान्त दर्शनको प्रस्तुत सम्प्रदायभन्दा बाहेकका अन्य दार्शनिक मान्यताहरूको यस शोधप्रबन्धमा अध्ययन गरिएको छैन । त्यसैले प्रस्तुत शोधकार्यमा अद्वैत वेदान्त दर्शनका आधारमा उल्लिखित काव्यहरूको मात्रै अध्ययन गरिएको हुनाले लेखनाथका अन्य काव्यकृतिहरू र पूर्वीय दर्शनका अन्य सम्प्रदायहरू यस अध्ययनका सीमा रहेका छन् । यसै गरी अद्वैत वेदान्त दर्शनका मूलभूत मान्यताहरू जीव-जगत्, माया-बन्धन र मोक्ष-ब्रह्म बाहेकका अन्य मान्यताहरू पनि यस अध्ययनका सीमा रहेका छन् ।

१.७ शोधविधि

लेखनाथ पौड्यालका काव्यमा अद्वैत वेदान्त दर्शन शीर्षकको प्रस्तुत शोधप्रबन्धसँग सम्बन्धित अध्ययन र विश्लेषणका लागि निम्नलिखित शोधविधि अपनाइएको छ :

१.७.१ सामग्री सङ्कलन विधि र स्रोतहरू

लेखनाथ पौड्यालका काव्यमा अद्वैत वेदान्त दर्शन शीर्षकमा आधारित प्रस्तुत अनुसन्धान गुणात्मक अनुसन्धान ढाँचा र व्याख्यावादी अध्ययन पद्धतिमा आधारित छ । यसका निम्ति पुस्तकालयीय कार्यमा आधारित भई प्राथमिक र द्वितीयक स्रोतका सामग्री सङ्कलन गरिएको छ । लेखनाथ पौड्यालद्वारा लिखित काव्यहरूमध्ये उद्देश्यमूलक नमुना छनौट विधिका सहायतामा अद्वैत वेदान्त दर्शनसँग सम्बन्धित काव्यहरूलाई छनोट गरिएको छ । अद्वैत वेदान्त दर्शनसँग सम्बन्धित काव्यहरू *बुद्धिविनोद*, *सत्यकलिसंवाद* र *तरुणतपसी* काव्यहरू प्राथमिक स्रोतका सामग्री रहेका छन् भने अद्वैत वेदान्त दर्शन एवम् लेखनाथ र उनका काव्यहरूसँग सम्बन्धित शोध प्रतिवेदनहरू, शोधप्रबन्धहरू, समालोचनात्मक लेखरचना तथा कृतिहरू आदि द्वितीयक स्रोतका सामग्री रहेका छन् ।

१.७.२ विषयवस्तुको विश्लेषण

प्रस्तुत शोधप्रबन्धका लागि सङ्कलित सामग्रीहरूको अध्ययन र विश्लेषणको आधार अद्वैत वेदान्त दर्शनलाई बनाइएको छ । वेदान्त दर्शनका मान्यताहरूमध्ये अद्वैत वेदान्त दर्शनमा आधारित भएर *बुद्धिविनोद, सत्यकलिसंवाद* र *तरुणतपसी* काव्यहरूको अध्ययन विश्लेषण गरिएको छ । तथ्यहरूको विश्लेषण निगमनात्मक पद्धतिमार्फत गरिएको छ । प्रस्तुत अनुसन्धानमा प्राथमिक र द्वितीयक स्रोतबाट प्राप्त तथ्यहरूलाई ज्ञानको स्रोत र तिनबाट प्राप्त निष्कर्षलाई मूल्यका रूपमा लिइएको छ । अद्वैत वेदान्त दर्शनका मान्यताहरूको पुस्ट्याइँका लागि अद्वैत वेदान्त दर्शनसँग सम्बन्धित भनाइ तथा दृष्टिकोणसँग काव्यहरूमा अभिव्यक्त कुराहरूलाई सापेक्षित रूपमा उद्धृत गरी अद्वैत वेदान्त दर्शनको आलोकमा काव्यहरूको विश्लेषण गरिएको छ । अनुसन्धान लेखनमा मूलतः एपिए पद्धतिलाई अँगालिएको छ ।

१.८ शोधप्रबन्धको रूपरेखा

प्रस्तुत शोधप्रबन्धको प्रतिपाद्य विषयलाई विभिन्न छ अध्यायमा विभक्त गरिएको छ । शोधप्रबन्धलाई विभिन्न अध्याय, शीर्षक र उपशीर्षकहरूमा छुट्याइएको छ । यस शोधप्रबन्धको रूपरेखा यस प्रकार रहेको छ :

अध्याय एक : शोधप्रबन्धको परिचय

यस अध्यायमा शोधप्रबन्धको परिचय, शीर्षक, प्रयोजन, समस्याकथन, उद्देश्य, पूर्वकार्यको समीक्षा, औचित्य, सीमाङ्कन, शोधविधिको परिचय प्रस्तुत गरिएको छ ।

अध्याय दुई : पूर्वीय दर्शन परम्परा र अद्वैत वेदान्त दर्शन

यस अध्यायमा पूर्वीय दर्शनको परिचय, परम्परा र मान्यता तथा अद्वैत वेदान्त दर्शनका आधारभूत मान्यताहरूको निरूपण गरिएको छ ।

अध्याय तीन : लेखनाथका काव्यहरूमा जीव र जगत्सम्बन्धी दृष्टिकोण

अध्याय चार : लेखनाथका काव्यहरूमा माया र बन्धनसम्बन्धी मान्यता

अध्याय पाँच : लेखनाथका काव्यहरूमा मोक्ष र ब्रह्मसम्बन्धी चिन्तन

अध्याय छ : सारांश र निष्कर्ष

अध्याय दुई

पूर्वीय दर्शन परम्परा र अद्वैत वेदान्त दर्शन

२.१ विषयपरिचय

प्रस्तुत शोधप्रबन्ध *लेखनाथ पौड्यालका काव्यमा अद्वैत वेदान्त दर्शन* विषयको अध्ययनमा केन्द्रित रहेको छ । यो अध्ययन जुन विषयमा आधारित छ, त्यसको सैद्धान्तिक निरूपण हुनु आवश्यक छ । यस खण्डमा अध्ययनको सैद्धान्तिक रूपरेखाको विश्लेषण गरिएको छ । त्यसैले यस अध्यायमा दर्शनको व्युत्पत्ति र अर्थ; दर्शनको परिभाषा; दर्शनको वर्गीकरण; पूर्वीय दर्शनहरूको परिचय प्रस्तुत गर्दै वेदान्त दर्शनका आधार स्रोतहरू; वेदान्त दर्शन एवम् अद्वैत वेदान्त दर्शनका सन्दर्भमा विस्तारपूर्वक विश्लेषण गरिएको छ । यहाँ दर्शनको परिचय, पूर्वीय दर्शन तथा अद्वैत वेदान्त दर्शनका आधारभूत मान्यताहरूको विस्तृत विश्लेषण गरिएको छ । विशेष गरी अद्वैत वेदान्त दर्शन र यसका आधारभूत मान्यताको विस्तृत विश्लेषणका लागि सान्दर्भिक हुने सैद्धान्तिक अवधारणाको आधार यस खण्डमा तयार पारिएको छ ।

२.२ दर्शनको व्युत्पत्ति र अर्थ

'दृशिर्' (प्रेक्षणे) धातुबाट भावमा 'ल्युट्' प्रत्यय गर्दा दर्शन शब्द बन्दछ । यसको अर्थ विचारप्रयोजक ज्ञान वा तत्त्वज्ञान(यथार्थज्ञान)को साधन हुन्छ । दर्शन शब्दको शाब्दिक व्युत्पत्तिअनुसार कुनै पनि वस्तुको वास्तविकता बुझ्ने कोसिस नै दर्शन हो (गिरि, २०५५, पृ. १) । 'दृश्' धातुमा 'ल्युट्' प्रत्यय लागेर बनेको दर्शनले देख्नु, दर्शन गर्नु, निरीक्षण गर्नु, जान्नु, प्रस्तुत गर्नु भन्ने अर्थ दिन्छ (आप्टे, सन् २००४, पृ. ४५०) । इन्द्रियद्वारा प्रत्यक्ष रूपमा गरिने ज्ञान दर्शन हो । देख्नु वा हेर्नुले दुई कुरालाई बुझाउँछ । एउटा बाहिरी आँखाबाट विश्वब्रह्माण्डमा सृष्टि भएका सम्पूर्ण वस्तुहरूलाई देख्ने बाह्यसंसार र अर्को आन्तरिक दृष्टिबाट हेरिने आन्तरिक संसारप्रति राखिने दृष्टिकोणलाई दर्शनका रूपमा बुझाएको पाइन्छ । दर्शन शब्दको अर्थ भनेकै साक्षात् देख्नु वा परमतत्त्वको साक्षात्कार या अपरोक्षानुभव गर्नु हो 'दर्शनं साक्षात्करणम्; अपि च, दृश्यते अनेन इति दर्शनम्' (शर्मा, सन् २०१०, पृ. १) । जसबाट यथार्थ तत्त्वबोध वा अनुभूति हुन्छ, त्यो दर्शन हो । जसद्वारा

बोधराज ढकाल

देखिन्छ (दृश्यते अनेन इति दर्शनम्) र जसको तत्त्वबोध या साक्षात्कार हुन्छ (दृश्यते इति दर्शनम्) यी दुई व्युत्पत्तिमूलक अर्थ गर्न सकिने दर्शन शब्द विभिन्न अर्थ र तात्पर्यमा प्रयोग हुन्छ (चालिसे, २०६९, पृ. १) । यस सन्दर्भलाई नियाल्दा जसले तत्त्वबोध गराउँछ र यथातथ्य देखाउँछ, त्यही ज्ञान साक्षात्कार गराउने दृष्टिकोणलाई दर्शन मान्न सकिन्छ ।

वासु बरालले ईश्वर वा ब्रह्मलाई चिन्नुको अर्थमा दर्शनलाई लिएको पाइन्छ (बराल, २०५०, पृ. १७०) । ब्रह्मको बोध वा पहिचान नै दर्शन हो । ब्रह्मको आत्मसाक्षात्कार नै दर्शन हो । यसै गरी सर्वपल्लि राधाकृष्णन् साक्षात् अनुभवसम्बन्धी विभिन्न घटनाहरूबाट दर्शन जन्मेको मान्दछन् (राधाकृष्णन्, भाग-१, सन् २०१२, पृ. २६) । विश्व ब्रह्माण्डमा रहेका यावत् वस्तु तथा पदार्थलाई हेर्ने मानिसको विश्लेषणात्मक हेराइलाई दर्शन अर्थमा लिएको पाइन्छ । पूर्वीय मतलाई हेर्दा दर्शन तत्त्वज्ञान, आत्मा वा परमात्माज्ञानमा आधारित आध्यात्मिक अर्थमा केन्द्रित रहेको पाइन्छ । ब्रह्म बोध गर्नु वा ब्रह्मलाई चिन्नु वा आत्मसाक्षात्कार गर्नु नै दर्शन हो भन्ने पूर्वीय मत रहेको पाइन्छ ।

पाश्चात्य दर्शनमा बौद्धिक चिन्तनको प्रधानता रहेको छ तर केही पाश्चात्य दार्शनिकहरूले योभन्दा बाहेकको अपरोक्ष ज्ञानको महत्त्वलाई पनि स्वीकार गरेको देखिन्छ (शर्मा, सन् २०१०, पृ. १) । तथापि पाश्चात्य मतमा दर्शन आत्मज्ञानभन्दा बुद्धिलाई नै बढी महत्त्व दिएको पाइन्छ । अङ्ग्रेजी भाषामा दर्शनलाई Philosophy भनिन्छ । Philosophy शब्द ग्रीक भाषाको Philosophia शब्दबाट बनेको हो । Philosophia शब्द ल्याटिन भाषाको Philos र Sophia शब्द मिलेर बनेको हो । Philos शब्दको अर्थ प्रेम भन्ने हुन्छ भने Sophia शब्दको अर्थ ज्ञान वा विवेक भन्ने हुन्छ । Philosophy को अर्थ विद्याप्रेम वा ज्ञानका प्रति अनुराग (शर्मा, सन् २०१०, पृ. १) भन्ने हुन्छ । दुबै शब्दहरूको संयोजनलाई अध्ययन गर्दा दर्शन ज्ञानप्रतिको मोह वा अनुराग हो भन्न सकिन्छ । प्लेटोले यथार्थ वा सत्य भन्नु ‘आइडिया’ प्रत्यय वा परमसत्ता हो भनेर दर्शनलाई यस अर्थमा उल्लेख गरेको देखिन्छ (त्रिपाठी, २०५०, पृ. २२) ।

अक्सफोर्ड युनिभर्सिटी प्रेसबाट प्रकाशित *फिलोसोफी बाइट्स*मा सिमोन ब्ल्याकवर्नले जीवन जगत्प्रतिको गहन चिन्तन नै दर्शन हो भनेका छन् भने म्यारी ल्याम एडम्सले

महत्त्वपूर्ण प्रश्नहरूमाथि वास्तविक रूपले गम्भीर भएर सोच्नु र प्रश्न तथा उत्तरमाथि स्पष्ट विश्लेषण गर्नुलाई दर्शनका रूपमा लिएको पाइन्छ । रिचार्ड ब्राडलीले आफ्नो रुचिका विषयमा आधारित भएर गरिने आलोचनात्मक सोचविचार नै दर्शन हो भनेको पाइन्छ । वेनसी स्मिथले यथार्थताको दुनियाँ र यहाँ हामीहरूको उपस्थितिका सन्दर्भमा मौलिक, सुस्पष्ट एवम् सुन्दर चिन्तन मननलाई दर्शन भनेको पाइन्छ (शर्मा, २०७१, पृ. १५) । यसरी हेर्दा पाश्चात्य दृष्टिकोणमा दर्शनलाई जिज्ञासा निरूपणको अर्थमा लिएको पाइन्छ । प्लेटोले आश्चर्यबाट दर्शनको आरम्भ भएको भनेका छन् (दशोरा, सन् २०११, पृ. ४४५) । पाश्चात्य मतले दर्शनलाई बुद्धि र तर्कको कसौटीमा लिएको पाइन्छ । सर्वप्रथम ग्रीकमा जगत् र आत्माका बारेमा गरिएको चिन्तनबाट दर्शनको उत्पत्ति भएको मानिन्छ (श्रीवास्तव, सन् २०१०, पृ. ४) । यसरी पाश्चात्य मतले दर्शनलाई रहस्यमय कुरालाई तार्किक निष्कर्षमा पुग्नका लागि गरिने गहन अध्ययनको अर्थमा लिएको देखिन्छ ।

पूर्वीय मतानुसार दर्शन भन्नाले आलोचनात्मक व्याख्यान, तार्किक पर्यवेक्षण, जस्तै : न्याय, वैशेषिक, साङ्ख्य, वेदान्त, योग, मीमांसा आदिद्वारा जीवन र जगत् बारेको सम्यक् हेराइको अर्थ बुझिन्छ (शर्मा, १९९७, पृ. १-२) । दर्शनले मानव मनमा रहेका संसार, ईश्वर, आत्मा, ज्ञान, सत्य, बन्धन, मोक्ष आदिका बारेमा रहेका जिज्ञासा निरूपण गर्ने बौद्धिक अनुभवलाई जनाउँछ । यो आध्यात्मिक अर्थमा आधारित छ । यसले विश्वजगत्मा सृष्टिकृत वस्तुहरूको यथार्थता के हो ? त्यसको निष्कर्षमा पुग्न सहयोग पुऱ्याउँछ । जन्म, मृत्यु, धर्म, ईश्वर, प्रकृति, इहलोक, परलोक, पुनर्जन्म, सृष्टि, विनाश आदिका सन्दर्भमा रहेका हरेक जिज्ञासा एवम् प्रश्नहरूको युक्तिपूर्ण स्पष्ट दृष्टिकोण दिने काम दर्शनले गर्दछ । प्रकृति, आत्मा, परमात्मा र जीवनको अन्तिम लक्ष्यको विवेचना नै दर्शन हो (शर्मा, सन् २००५, पृ. १२) । व्यष्टि र समष्टिका रहस्यमय जीवनको बौद्धिक निरूपण नै दर्शन हो (मिश्र, सन् २०१२, पृ. ४) । दर्शनमा तत्त्वको साक्षात्कार हुन्छ । यो तत्त्वावलोकन हो । दर्शन आध्यात्मिक चिन्तन हो र यो दुःख निवृत्तिको माध्यम पनि हो ।

अहिलेसम्म सृष्टिको रहस्य र जीवनका समस्याका बारेमा जेजति भौतिक एवम् आध्यात्मिक अनुभवमाथि गहन अध्ययन र चिन्तनबाट निष्कर्ष निस्क्यो त्यो नै दर्शन हो । यसरी हेर्दा पूर्वले अध्यात्म र पश्चिमले जिज्ञासा निरूपण गर्ने साधनको रूपमा दर्शनलाई लिएको पाइन्छ । ईश्वर, आत्मा वा जीवन के हो ? ब्रह्माण्ड कसरी सञ्चालित छ ? भन्ने

यथार्थ पत्ता लगाउन गरिने गहन चिन्तन, अध्ययन वा ध्यान नै दर्शन हो भनेर दर्शनको अर्थमा लिन सकिन्छ (अधिकारी, २०७०, पृ. १३-१५) । अझै व्यापक अर्थमा हेर्दा सत्य र यथार्थ वा वास्तविक ज्ञानको खोजीका रूपमा दर्शनलाई लिन सकिन्छ । जेहोस् यहाँ दर्शनलाई पाश्चात्य मतमा भन्दा पनि पूर्वीय मतका आधारमा हेरिएको छ र आध्यात्मिक ज्ञानका माध्यमबाट अज्ञात एवम् भ्रमको अन्त्य गरी तत्त्व वा आत्मसाक्षात्कार गर्ने तथा दुःखबाट निवृत्त हुने उपायका रूपमा दर्शनलाई लिइएको छ । दर्शनले ईश्वर, आत्मा, जीवन, ब्रह्माण्ड आदिसँग लुकेका रहस्यमय कुराहरूको यथार्थ पत्ता लगाई मानिसलाई भ्रमबाट मुक्त गराई दुःख निवृत्तिको उपाय दिने काम गर्दछ ।

२.३ दर्शनको परिभाषा

सामान्यतयाः दर्शन भनेको हेराइ, बुझाइ र दृष्टिकोण वा ज्ञान प्राप्तिको प्रेम हो । म को हुँ ? यो संसार के हो ? मेरो र यो संसारका बिच के सम्बन्ध छ ? यो संसार कसरी चल्छ ? चल्ने तत्त्वहरू केके छन् ? त्यो भौतिक तत्त्वभन्दा परको कुन चेतनको तत्त्वले चल्ने हो ? यिनै विविध प्रश्नहरूको तर्कसङ्गत एवम् युक्तिपूर्ण उत्तरको खोजी नै दर्शन हो । मानव जीवन, यो ब्रह्माण्ड, यो संसार र जीवनको उद्देश्य आदि परिपूर्ति गर्नका लागि प्रयोग गरिने अध्ययन, अनुसन्धान, अध्यापनजस्ता यावत् विषयको जुन ज्ञानको क्षेत्र हो त्यो नै दर्शन हो । पूर्वीय र पाश्चात्य जगत्मा विभिन्न चिन्तकहरूबाट दर्शनलाई परिभाषित गर्ने काम भएको छ ।

संस्कृतका ग्रन्थहरूमा 'दृश्यते चिदचित्सूक्ष्मतत्त्वमनेनेति दर्शनम् ।' अर्थात् 'जसद्वारा जड र चेतनको सूक्ष्मभन्दा पनि सूक्ष्म तत्त्वलाई केलाएर देखाइन्छ, त्यसलाई दर्शन भनिन्छ ।' भनेर दर्शनलाई परिभाषित गरेको पाइन्छ (गिरि, २०५५, पृ. १) । दृश्य वा अदृश्य, निर्जीव वा सजीव वस्तुको अति सूक्ष्मतम रूपमा मसिनिएर त्यसको केस्रा-केस्रा केलाएर गरिने विश्लेषण एवम् विवेचनलाई यसले दर्शनको रूपमा परिभाषित गरेको देखिन्छ ।

जेबाट संसारलाई देख्न, बुझ्न र साक्षात्कार गर्न सकिन्छ त्यो दर्शन हो भनेर *भारतीय दर्शन परिभाषा कोश*मा दीनानाथ शुक्लले उल्लेख गरेका छन् (शुक्ल, सन् १९९३, पृ. १०९) । यहाँ दर्शनलाई तत्त्वज्ञान मानिएको छ । तत्त्वज्ञानबाट वास्तविक यथार्थबोध गरी

मोक्ष हुने माध्यमका रूपमा दर्शनलाई लिइएको छ ।

मान्छेको संसारप्रतिको दृष्टिकोण, प्रकृति, ईश्वर, ज्ञान, विज्ञान, जीवन, चेतना, ब्रह्माण्ड, वस्तु आदिका सन्दर्भमा गरिने अध्ययन, विवेचन, विश्लेषण एवम् चिन्तन नै दर्शन हो भनेर *प्राज्ञ दर्शन कोश*मा उल्लेख गरिएको छ (प्रभात र अन्य, २०७०, पृ. १४१) । यहाँ आध्यात्मिक दृष्टिकोणबाट यावत् जिज्ञासाहरूको निरूपण गरी निष्कर्षमा पुग्ने महत्त्वपूर्ण माध्यमका रूपमा दर्शनलाई लिइएको छ ।

दर्शन शून्यमा जन्मदैन । यो परिस्थितिको प्रभावले उत्पन्न हुने कुरा हो भनेर राहुल सांकृत्यायनले *दर्शन दिग्दर्शन*मा उल्लेख गरेका छन् (सांकृत्यायन, सन् १९९२, पृ. १६) । मानव मस्तिष्कमा उत्पन्न चिन्तन र दृष्टिकोण दर्शन हो । ब्रह्माण्डका जति पनि मूर्त वा अमूर्त कुराहरू छन् अनि जीवन र जगत्सँग सम्बन्धित भौतिक वा अभौतिक कुराहरू छन् वा संसारको सृष्टि, स्थिति र लयका सन्दर्भका कुराहरू छन्; तिनीहरूका सन्दर्भमा राखिएको दृष्टिकोण वा गरिएको चिन्तन वा तर्क नै दर्शन हो ।

डा.उमाशङ्कर शर्माले *माधवाचार्यकृत सर्वदर्शनसङ्ग्रह*मा दर्शनको व्युत्पत्तिगत अर्थ दिँदै जीवनका प्रति मानिसको दृष्टिकोण एवम् आफ्नो आसपासका पदार्थ आदि वस्तुका सम्बन्धमा रहेका जिज्ञासाको निरूपण एवम् दृष्टिकोण नै दर्शन हो भनेका छन् (शर्मा, सन् २०१२, पृ. २६) । संसारमा प्राणी त्रिविध दुःखबाट ग्रस्त छ र यसबाट मुक्तिका लागि गरिने चिन्तन नै दर्शन हो । जुन तत्त्वज्ञानले मोक्षप्राप्तिमा भूमिका खेल्छ, त्यो नै दर्शन हो भन्ने शर्माको दृष्टिकोण रहेको छ ।

विश्वमा मानिसको सम्पूर्णता बुझ्ने निष्पक्ष प्रयत्न दर्शन हो (सिंह एवम् सिंह, सन् २०१२, पृ. १) । यहाँ कुनै पनि सन्देहात्मक एवम् रहस्यमय कुराको यथार्थता र त्यसको समाधानका लागि गरिएको चिन्तन प्रयत्नलाई दर्शनको रूपमा परिभाषित गर्न खोजिएको छ ।

मानिसको ऐन्द्रिक तथा अनैन्द्रिक अनुभूतिद्वारा गरिने तत्त्व साक्षात्कारलाई दर्शन भनिन्छ (सहाय, सन् २०१४, ख पृ. २९४) । यहाँ दर्शनलाई बौद्धिक अनुभूतिसँग जोडिएको छ । नैतिकता के हो ? सृष्टि के हो ? कसरी भयो ? जीव र आत्माको रहस्य के हो ?

यिनैका सन्दर्भमा गरिने तत्त्वचिन्तन नै दर्शन हो । ईश्वर, मानवजीवन तथा मोक्षसम्बन्धी गरिएका बौद्धिक मन्थन एवम् आध्यात्मिक अनुभूतिमय साक्षात्कार नै दर्शन हो भनेर परिभाषित गर्न खोजिएको छ ।

आत्मारूपी इन्द्रियद्वारा सम्पूर्ण रूपमा प्रकट हुने आध्यात्मिक ज्ञान नै दर्शन हो (राधाकृष्णन्, भाग-१, सन् २०१२, पृ. ३६) । मानिसले बौद्धिक प्रयासबाट विश्वब्रह्माण्डका बारेमा गर्ने आध्यात्मिक ज्ञान नै दर्शन हो भनेर यहाँ परिभाषित गरेको देखिन्छ ।

'दर्शनं साक्षात्करणम्; अपि च, दृश्यते अनेन इति दर्शनम् ।' परमतत्त्वको साक्षात्कार वा अपरोक्षानुभव गर्नु नै दर्शन हो (शर्मा, सन् २०१०, पृ.१) । आध्यात्मिक, आधिभौतिक एवम् आधिदैविक दुःखहरूको आत्यन्तिक नाश गर्नु तथा अखण्ड आनन्द प्राप्त गर्नु दर्शनको लक्ष्य हो । यी त्रिविध साधनहरू (श्रवण, मनन र निदिध्यासन)का माध्यमबाट प्राप्त गर्न सकिन्छ ।

मानव मस्तिष्कका जीवकोषीय चलाचलमा उत्पन्न एक गुण नै दर्शन हो (सम, २०६३, पृ. ८९) । विश्वब्रह्माण्ड एवम् चराचर जगत्का बारेमा मन मस्तिष्कमा उत्पन्न हुने विचार र चिन्तनबाट निष्पन्न निष्कर्षलाई दर्शन भनेर समले परिभाषित गरेको पाइन्छ ।

दर्शनसम्बन्धी पश्चिमा धारणालाई नियाल्दा सुकरातले ज्ञानप्रतिको अनुराग दर्शन हो भनेका छन् भने प्लेटोले दर्शनलाई आश्चर्यको सन्तान र सत्य ज्ञानको रूप भनेका छन् (चालिसे, २०६९, पृ. ४) । अरस्तुका विचारमा दर्शन त्यस्तो विज्ञान हो जसले परमतत्त्वको यथार्थ रूपको खोजी गर्दछ (मिश्र, २०४०, पृ. ५) । दर्शन आश्चर्यबाट उत्पन्न विचार हो भनेर ह्वायटहेडले भनेका छन् (सक्सेना, सन् २०१२, पृ. १३) । जिज्ञासाका निरूपणका लागि आफ्नो तर्क र बुद्धिमार्फत निष्कर्षमा पुग्ने प्रक्रियासँग दर्शनलाई जोडिएको छ । बर्ट्रेन्ड रसेलले दर्शनले अन्य विद्याले झैँ ज्ञान प्राप्त गर्ने लक्ष्य लिएको हुन्छ भनेका छन् भने जोन डिवेले गम्भीरतापूर्वक विचार गर्दा दर्शनशास्त्र सधैँ व्यवहारमा प्रभाव पार्ने ज्ञानप्रति लक्षित हुन्छ भनी दर्शनका बारेमा परिभाषित गरेका छन् (गिरि, २०५५, पृ. २) । कोन्तेले दर्शनलाई विज्ञानहरूको विज्ञान र सिसेरोले सम्पूर्ण कलाहरूको जननी र दिमागको सच्चा औषधि दर्शनलाई मानेको पाइन्छ । कौटिल्यले दर्शनलाई बत्तीसँग तुलना गर्दै दर्शन वा तत्त्वज्ञानले अरू सबै ज्ञानहरूलाई प्रदीप्त गराइदिन्छ भनेका छन् भने भोल्तेयरले दर्शनशास्त्र अवलोकन

र अनुभवमा आधारित ज्ञानको स्रोत हो भनेका छन् । यसै गरी हर्वट स्पेन्सरले पारलौकिक वस्तुहरूको वास्तविक प्रकृति पत्ता लगाउने विज्ञान, हेगेलले पारलौकिक तत्त्वहरूको ज्ञान अथवा सर्वव्यापी ज्ञान, कान्टले ज्ञानात्मकताको विज्ञान र यसको आलोचना दर्शन हो भनेर दर्शनका बारेमा धारणा दिएका छन् (अधिकारी, २०७०, पृ. १९) । अफलातूँले इन्द्रियप्रत्यक्षबाट प्राप्त ज्ञान नभई बुद्धि वा चिन्तनबाट प्राप्त ज्ञान नै वास्तविक ज्ञान हो र यो नै दर्शन हो भनेका छन् (सांकृत्यायन, सन् १९९२, पृ. २२) । यिनले इन्द्रियप्रत्यक्ष ज्ञानलाई कम महत्त्व दिएका छन् । दर्शन समाजकै उपज हो र समाजको विश्व दृष्टिकोण नै दर्शन हो ।

जेन्स जिन्सले सही तरिकाले विज्ञान मार्गमा हिँड्दा दर्शनमा पुग्न सकिन्छ (सिंह एवम् सिंह, सन् २०१२, पृ. ५) भनेका छन् । तर्क र बुद्धिमार्फत वास्तविकताको खोजी गर्न सकिन्छ । युगौँयुगदेखि मानिस यस कार्यमा लागेको र जिज्ञासालाई निरूपण गर्न खोजेको पाइन्छ । पाश्चात्य मतमा दर्शनलाई वैज्ञानिक चिन्तनहरूको यथार्थता, तार्किक चिन्तन, वास्तविकता र सत्यको विश्लेषणात्मक स्वरूप पहिचान गर्ने माध्यमका रूपमा लिइएको पाइन्छ । यहाँ दर्शनलाई मानसिक क्रियाकलाप, जीवन पद्धतिलाई निर्देशित गर्ने र सबै कुराहरूको व्यवस्थित अवधारणाका रूपमा परिभाषित गरेको देखिन्छ । बुद्धि र तर्कका आधारमा जगत्प्रति राख्ने धारणा एवम् वैज्ञानिक तर्कबाट निस्कने निष्कर्षलाई दर्शन मानेको देखिन्छ ।

पूर्वीय दर्शनले परमानन्द प्राप्तिलाई दर्शनको लक्ष्य मानेको छ । पूर्वीय दर्शनको बन्धनबाट मुक्ति तथा दुःख निवारण उद्देश्य रहेको छ । पूर्वीय चिन्तन सांसारिक दुःखको अन्त्य कसरी हुन्छ; त्यसमा केन्द्रित रहेको देखिन्छ । पूर्वले आत्मसाक्षात्कार गर्नुलाई दर्शन भनेको छ । मोक्ष प्राप्ति र मानसिक शान्तिको खोज नै पूर्वीय दर्शनको खोज हो । पूर्वीय दर्शन आध्यात्मिक छ । आत्मज्ञानलाई अभिप्रेरित गराउने काम पूर्वीय दर्शनले गर्दछ । पूर्वीय दर्शनले बौद्धिक चिन्तनलाई महत्त्व दिएको छैन । परमतत्त्व ब्रह्मलाई चिन्नु र पूर्ण आनन्द प्राप्त गर्नु जीवनको लक्ष्य हो भन्ने मान्यता पूर्वीय दर्शनको रहेको देखिन्छ । पाश्चात्य दर्शनले जिज्ञासा निरूपणमा जोड दिएको छ । तर्क र प्रमाणका आधारमा रहस्य उद्घाटन गर्नु दर्शन हो । ज्ञान प्राप्ति नै दर्शनको प्रयोजन हो । विज्ञान र तर्कका माध्यमबाट सत्यको नजिक पुग्ने दृष्टिकोणलाई दर्शनका रूपमा लिइएको छ । वैज्ञानिक

तर्कमार्फत निकालिएको जीव र जगत्प्रतिको निष्कर्ष नै दर्शन हो भन्ने पाश्चात्य मत रहेको छ। दर्शनले परमतत्त्वको यथार्थ रूपको खोजी गर्छ भन्ने पाश्चात्य मत रहेको पाइन्छ।

२.४ दर्शनको वर्गीकरण

मानिस चेतनशील प्राणी हो। मानिसमा सोच्ने र चिन्तन गर्ने विशिष्ट क्षमता हुन्छ। जीवन र जगत्लाई हेर्ने मानवीय दृष्टिकोण भनेकै दर्शन हो। हरेक मानिसमा आफ्नै प्रकारको जीवनदर्शन हुन्छ। मानिस चिन्तनशील भएकै कारण जिज्ञासा उसको सहज धर्म हो (गिरि, २०५५, पृ. ४)। मानिसमा आआफ्नै प्रकृतिका मानवीय गुण हुन्छन्। जीवन र जगत्लाई हेर्ने दृष्टिकोण पनि आफ्नै गुणअनुसारका हुन्छन्। मानिसमा वैयक्तिक गुणले गर्दा नै विश्वलाई हेर्ने र विचार गर्ने कुरामा पनि भिन्नता रहन सक्दछ। मानिसमा रहेको यही विभिन्नताले दार्शनिक पक्ष पनि भिन्न-भिन्न हुन्छ। जीवन र जगत्लाई हेर्ने दृष्टिकोणमा रहने भिन्नताले गर्दा विभिन्न दर्शनहरू देखापरेका हुन्। मानिसले एउटै वस्तुलाई पनि फरक-फरक रूपमा विश्लेषण गरेको पाइन्छ। यसैले गर्दा विश्वमा विभिन्न दर्शनहरूको प्रयोग भएको देखिन्छ। दर्शनलाई भूगोल, चिन्तन र प्रवृत्ति आदिका आधारमा वर्गीकरण गर्न सकिन्छ (चालिसे, २०६९, पृ. ५)। मानवीय दृष्टिकोणलाई ख्याल गरेर हेर्दा दर्शनको वर्गीकरणका लागि यिनै आधारलाई समेटेर यहाँ सङ्क्षिप्त रूपमा चर्चा गरिएको छ।

२.४.१ भूगोलका आधारमा दर्शनको वर्गीकरण

वासुदेव त्रिपाठीले पृथ्वीका दुई गोलार्द्धको चर्चा गर्दै पूर्वीय र पाश्चात्यमा वर्गीकरण गरेका छन्। पूर्वीय विश्व भनेर एशिया र अफ्रिकालाई राख्दै हाम्रा परिवेशमा भारतवर्षीय परिप्रेक्ष्यलाई संस्कृत वाङ्मयसँग जोडेर अर्थ्याएको देखिन्छ। यसै गरी पाश्चात्य परिप्रेक्ष्यलाई युरोप र अमेरिकाकै सभ्यता र सेरोफेरोमा राखेको पाइन्छ (त्रिपाठी, २०५०, पृ. १)। यसरी पूर्वीय दर्शनमा संस्कृतलाई र पाश्चात्य दर्शनमा ग्रीसेली र रोमेली सभ्यताको संवाहक अङ्ग्रेजी भाषालाई प्राज्ञिक मूल स्रोतका रूपमा लिँदै दर्शनलाई पूर्वीय र पाश्चात्य गरी दुई भागमा वर्गीकरण गरेको पाइन्छ।

नेपाली बृहत् शब्दकोशमा पाश्चात्य भनेर पश्चिमी महादेश (युरोप र अमेरिका)

बोधराज ढकाल

अथवा सुदूर पश्चिमका देशसित सम्बन्ध राख्ने वा सुदूर पश्चिमी देशमा बस्नेलाई (पोखरेल, २०६७, पृ. ७२२) अर्थ्याइएको छ भने पूर्वीय भनेर पूर्वपट्टिको भारतीय, भारतेली, एसियाको वा एसियालीलाई चिनाइएको छ (पोखरेल, २०६७, पृ. ७९९) । यहाँ पूर्वीय र पाश्चात्य भूगोलसँग जोडिएर आएको दर्शनलाई पूर्वीय र पाश्चात्य दर्शनका रूपमा परिभाषित गर्दै दर्शनलाई पूर्वीय र पाश्चात्य दर्शनका रूपमा वर्गीकरण गरेको पाइन्छ ।

रामानन्द गिरिले भारतीय भनेर अरबी र फारसीसहित भारतवर्षीय भूगोललाई समेटेर चित्रण गरेको पाइन्छ भने पाश्चात्यलाई युरोप र अमेरिका अनि त्यसको सभ्यताकै प्रभाव क्षेत्रलाई मानेर दर्शनलाई वर्गीकरण गरेका छन् (गिरि, २०५५, पृ. १५) । भारतीय दर्शन संस्कृत भाषा र साहित्यको प्राज्ञिक स्रोत र पाश्चात्य दर्शन ग्रिसेली र रोमेलीलगायतका अङ्ग्रेजी भाषा र साहित्यबाट प्रभावित रहेको उल्लेख गर्दै गिरिद्वारा दर्शनलाई भारतीय र पाश्चात्य दर्शन गरी दुई भागमा वर्गीकरण गरेको पाइन्छ ।

चन्द्रधर शर्माले दर्शनलाई दुई भागमा विभाजन गरेर युरोप र अमेरिका महादेशमा प्रचलित दर्शनलाई पाश्चात्य दर्शन भनेर चिनाएका छन् । ग्रीसमा जन्मेको यो दर्शन (शर्मा, सन् १९८३-८४, पृ. १)को महत्त्वपूर्ण सिद्धान्तको सूत्रपात पनि यसैबाट भएको उल्लेख गरिएको छ । यसै गरी शर्माले भारतीय दर्शनलाई एसियाका मुलुकहरू विशेष गरी भारतवर्षमा प्रचलित दर्शन (शर्मा, सन् २०१०, पृ. १) भनी व्याख्या गरेका छन् ।

नारायण चालिसेले दर्शनलाई पूर्वीय र पाश्चात्य दर्शन गरी दुई वर्गमा विभक्त गर्दै भारत र नेपालमा जन्मिएर प्रचलनमा आएका दर्शनहरूलाई पूर्वीय दर्शन र युरोप, अमेरिका आदि मुलुकमा जन्मेर विकसित भएका दर्शनलाई पाश्चात्य दर्शन भन्ने बुझिन्छ (चालिसे, २०६९, पृ. ७) भनेर उल्लेख गरेका छन् । यसरी भूगोलका आधारमा दर्शनलाई वर्गीकरण गर्दा विद्वान्हरूले पूर्वीय भनेर भारतीय दर्शनलाई एसियाका विभिन्न देशहरूमा प्रचलित दर्शन र पाश्चात्य दर्शन भनेर युरोप र अमेरिका महादेशका विभिन्न मुलुकहरूमा प्रचलित दर्शनलाई उल्लेख गरेको पाइन्छ ।

२.४.२ चिन्तन र प्रवृत्तिका आधारमा दर्शनको वर्गीकरण

भौगोलिक आधार लिएर दर्शनको वर्गीकरण गरिए पनि यसमा चिन्तन र प्रवृत्ति

बोधराज ढकाल

पूर्णत निरपेक्ष रहेको हुँदैन । राहुल सांकृत्यायनले *दर्शनदिग्दर्शन* ग्रन्थमा दर्शनका प्रवृत्तिहरू, सम्प्रदायहरू र दार्शनिकहरूलाई जोडेर विश्वका सबै दर्शनहरूलाई संयोजित गर्दै युनानी दर्शन, इस्लामी दर्शन, युरोपेली दर्शन र भारतीय दर्शन गरी चार भागमा वर्गीकरण गरेका छन् (सांकृत्यायन, सन् १९९२, प्रकाशकीय खण्ड, पृ. ३-४) । युनानी, इस्लामी र युरोपेली दर्शनलाई एउटा समूहमा र भारतीय दर्शनलाई अर्को समूहमा राखेर तिनीहरूका चिन्तन र प्रवृत्तिलाई प्रस्तुत गरेका छन् । सबै दर्शनहरूका दार्शनिक चिन्तनका मान्यताहरूमा आत्मा, ब्रह्म, ईश्वर, धर्म, कर्म, मोक्ष, शरीर, जीव, जगत्, ज्ञान, मन, बुद्धि आदि रहेको कुरा उल्लेख गरिएको छ ।

सर्वपल्लि राधाकृष्णन्ले दर्शनलाई पूर्वीय दर्शन र पाश्चात्य दर्शन गरी दुई भागमा वर्गीकरण गरेका छन् । संसारका विभिन्न विचारहरूमध्ये भारतीय विचार उत्कृष्ट रहेको राधाकृष्णन्ले उल्लेख गरेका छन् । भारतीय दार्शनिक सिद्धान्तको पुन:निर्वचन गर्दै भारतीय दर्शनलाई सर्वाधिक महत्त्वपूर्ण वैचारिक उपलब्धि मानेका छन् (राधाकृष्णन्, भाग १, सन् १९८८, भूमिका खण्ड, पृ. I–IV) । उमेश मिश्रले दर्शनलाई भारतीय र पाश्चात्य दर्शन गरी दुई वर्गमा राखेर भारतीय दर्शनलाई भारतवर्षको गौरव भनी उल्लेख गरेका छन् । मिश्रले भारतीय दर्शन र भारतीय जीवन व्यावहारिक र सैद्धान्तिक रूपमा एक रहेका छन् र सबै दर्शनको एकमात्र उद्देश्य दु:खबाट चरम निवृत्ति /परमानन्द रहेको स्पष्ट पारेका छन् । यहाँ छ ओटा विभाग 'षड्दर्शन'को विस्तृत व्याख्या गरेका छन् (मिश्र, सन् १९५७, आमुख, पृ. ७-९) । यसरी राधाकृष्णन् र मिश्रले चिन्तनलाई आधार मानेर पूर्वीय दर्शन र पाश्चात्य दर्शनका रूपमा वर्गीकरण गर्दै भारतीय दर्शनलाई महत्त्वपूर्ण र गौरवपूर्ण दर्शन भनेर व्याख्या गरेको पाइन्छ ।

यसै गरी, शिवगोपाल रिसाल, प्रवेश सक्सेना, केदारनाथ सिंह र शशिभूषण सिंह आदिले दर्शनलाई पूर्वीय र पाश्चात्य गरी दुई वर्गमा विभाजन गरेको पाइन्छ । रिसालले पूर्वीय दर्शनलाई वैदिक षड्दर्शन मान्दै आत्म साक्षात्कार गर्ने दर्शन र पाश्चात्य दर्शनलाई तत्त्व खोज गर्ने दर्शन भनेर उल्लेख गरेका छन् (रिसाल, २०६१, पृ. १६९) । सिद्धेश्वर प्रसादले पनि आध्यात्मिक र वैज्ञानिक चिन्तनलाई आधार मान्दै पूर्वीय र पाश्चात्य दर्शन गरी दर्शनलाई दुई भागमा वर्गीकरण गरेका छन् । पूर्वीय दर्शनलाई आध्यात्मिक चिन्तन र पाश्चात्य दर्शनलाई वैज्ञानिक चिन्तनका रूपमा प्रसादले व्याख्या गरेको पाइन्छ (प्रसाद,

२०७२, पृ. २६३) । प्रवेश सक्सेनाले दर्शनलाई भारतीय र पाश्चात्य दर्शनका रूपमा वर्गीकरण गर्दै भारतीय दर्शनमा वैदिक षड्दर्शन रहेको र यो दर्शन आध्यात्मिक छ भनेका छन् भने पाश्चात्य दर्शनलाई बुद्धिवादी भनी उल्लेख गरेका छन् (सक्सेना, सन् २०१२, पृ. ५-१३) । केदारनाथ सिंह र शशिभूषण सिंहले दर्शनलाई दुई भागमा विभाजन गर्दै पाश्चात्य दर्शन तर्क र बुद्धिमा केन्द्रित दर्शन भनेका छन् । त्यसै गरी पूर्वीय दर्शनलाई तत्त्व साक्षात्कार एवम् मोक्ष प्राप्तिको मूल विषयमा आधारित दर्शन भनेर उल्लेख गरेका छन् (सिंह एवम् सिंह, सन् २०१२, पृ. ३) । दर्शनलाई भूगोल, विचार, प्रवृत्ति र दृष्टिकोण, पदार्थ र चेतना, तर्क र बुद्धि आदिका आधारमा वर्गीकरण गर्न सकिन्छ । देशकाल र परिवेशले पनि दर्शनमा प्रभाव पार्दछ र दार्शनिक मान्यताहरूमा फेरबदल आउन सक्दछ । भूगोलअन्तर्गत समाज, राष्ट्र र महादेशअनुसार विकसित विचार वा चिन्तन पर्दछन् । भूगोलकै सापेक्षतामा हेर्दा पूर्वीय दर्शनमा चीन, भारत, नेपाल आदि एसियाली देश विशेष गरी भारतवर्ष भित्रै पर्दछन् । पाश्चात्यमा भने ग्रीस, युनान, युरोप र अमेरिकाका दर्शन पर्दछन् ।

विचार, चिन्तन, दृष्टिकोण, मूल्य मान्यतालाई हेर्दा पूर्वीय दर्शन आस्तिक-नास्तिक, वैदिक-अवैदिक, आत्मवादी-अनात्मवादी, ईश्वरवादी-अनीश्वरवादी आदि प्रवृत्तिका देखिन्छन् । आनन्द प्राप्ति, दुःखको चरम निवृत्ति, परमानन्द प्राप्ति नै पूर्वीय दर्शनको प्रयोजन रहेको पाइन्छ । अखण्ड आनन्द प्राप्ति नै पूर्वीय दर्शनको लक्ष्य हो । पाश्चात्य दर्शनलाई तर्क र बुद्धिमा आधारित विज्ञानवादी, भौतिकवादी ज्ञानको खोजी वा प्राप्तिमा आधारित दर्शन भनिन्छ । ज्ञान प्राप्ति नै पाश्चात्य दर्शनको प्रयोजन रहेको पाइन्छ ।

२.५ पूर्वीय दर्शनहरूको परिचय

पूर्वीय दर्शनमा वेद र ईश्वरका बारेमा प्रशस्त चर्चा भएका छन् । पूर्वीय दर्शनहरूलाई वैदिक-अवैदिक वा आस्तिक-नास्तिक भनेर विभाजन गरेको पाइन्छ । पूर्वीय दर्शनहरूलाई यसरी विभाजन गरिए पनि पूर्वीय दर्शनहरूमा कट्टर अन्धताभन्दा पनि समन्वयात्मकता पाइन्छ । पूर्वीय दर्शन आत्मचिन्तनमा केन्द्रित रहेको पाइन्छ । प्रायः पूर्वीय दर्शनहरूमा ईश्वर र वेदको सर्वोपरि स्थान रहेको पाइन्छ । परस्पर विरोधीजस्ता लागे पनि पूर्वीय दर्शनहरूमा समन्वय भाव पाइन्छ । पूर्वीय दर्शनलाई भारतीय दर्शन पनि भनिन्छ (पोखरेल, २०६७, पृ. ७९९) । आस्तिकलाई आध्यात्मिक वा आदर्शवादी र नास्तिकलाई

भौतिक वा यथार्थवादी भनेर पनि पूर्वीय दर्शनको विभाजन गरिएको छ (शर्मा, सन् १९७२, पृ. ३) । आस्तिक दर्शन भनेको वेदलाई अकाट्य प्रमाण मान्ने दर्शन हो । यसले वेदवाक्यलाई स्वतः प्रमाण मान्दछ । आस्तिक दर्शनले वेदलाई अपौरुषेय ज्ञानको निधि मान्दछ । जसले वेदलाई मान्दैन वा वेदको निन्दा गर्छ, त्यो नास्तिक हो (शर्मा, २०७४, पृ. २२) । नास्तिक दर्शनले वेदलाई प्रमाण मान्दैन । यसले ब्रह्मैकत्वलाई मान्दैन । पूर्वीय आस्तिक दर्शनको जस्तो लामो परम्परा नभए पनि नास्तिक दर्शनले बेग्लै प्रभाव पारेको देखिन्छ । पूर्वीय दर्शनहरूमा चार्वाक, जैन र बौद्ध दर्शन नास्तिक रहेका छन् तर जैन र बौद्ध दर्शनले परलोकलाई स्वीकार गरेका छन् । आस्तिक दर्शनहरूमा मीमांसा र वेदान्त दर्शन वेदकै जगमा आएका छन् भने साङ्ख्य, वैशेषिक, न्याय र योग दर्शन लौकिक विचारधाराबाट आएका वैदिक दर्शन हुन् ।

प्रस्तुत शोधप्रबन्धको उद्देश्य अद्वैत वेदान्त दर्शनका आधारमा लेखनाथका काव्यहरूको अध्ययन गर्नु रहेको हुनाले यहाँ तीन ओटा नास्तिक दर्शन र छ ओटा आस्तिक दर्शनहरू(षड्दर्शन)मध्ये मुख्य रूपमा वेदान्त दर्शनको विस्तृत चर्चा गरी काव्यहरूको विश्लेषण गरिएको छ ।

२.६ वेदान्त दर्शनका आधार स्रोतहरू

वास्तवमा वेदमा वेदान्त दर्शनको पृष्ठभूमि पाइन्छ । वेदान्त दर्शनको विकासलाई हेर्दा वेद, ब्राह्मणग्रन्थ र आरण्यकग्रन्थमा सूत्रात्मक रूपमा उल्लिखित विषयहरूमा प्रस्तुत दार्शनिक तत्त्वहरूको विवेचना र विश्लेषण गरिएको छ । प्रस्थानत्रयी भनेका उपनिषद, ब्रह्मसूत्र र श्रीमद्भगवद्गीता हुन् । वेदान्त ज्ञान विना ब्रह्मबोध हुँदैन । उपनिषद्मा आत्मज्ञान, गीतामा मोक्षज्ञान र ब्रह्मसूत्रमा ब्रह्मज्ञान पाइन्छ (गैरोला, सन्, २००९, पृ. ३८) । प्रस्थानत्रयीमा यिनै आत्मज्ञान, मोक्षज्ञान र ब्रह्मज्ञानको प्रधानता रहेको छ । वैदिक साहित्यहरू वेद, ब्राह्मणग्रन्थ र आरण्यकग्रन्थभन्दा बढी दार्शनिक चिन्तन उपनिषद्, ब्रह्मसूत्र र गीतामा पाइने कुरामा भारतीय विद्वान्हरू सहमत देखिन्छन् (चालिसे, २०६९, पृ. १३०) । वैदिक दर्शनका प्रमुख स्तम्भका रूपमा यिनीहरूलाई लिइन्छ । उपनिषद्मा जीवन र जगत्सम्बन्धी जिज्ञासा र तिनीहरूको औचित्यपूर्ण उत्तर पाइन्छ । अद्वैत चिन्तनको सुरूवात उपनिषद्बाटै भएको पाइन्छ । चार अध्यायमा सूत्रहरू समावेश गरिएको सूत्रग्रन्थ

ब्रह्मसूत्र हो, जसमा ब्रह्मचिन्तन पाइन्छ । अठार अध्यायमा विभक्त श्रीमद्भगवद्गीतामा जीव, जगत्, देह र आत्माका बारेमा विस्तृत विवेचना गरिएको छ (शर्मा, २०७१, पृ. ४४) । यस खण्डमा वेदान्त दर्शनका प्रमुख स्रोत उपनिषद्, ब्रह्मसूत्र र श्रीमद्भगवद्गीताको सङ्क्षिप्त रूपमा चर्चा गरिएको छ :

२.६.१ उपनिषद्

'उप' र 'नि' उपसर्गपूर्वक 'षद्लृ' धातुबाट उपनिषद् शब्द बन्दछ । 'षद्लृ' धातुका अर्थ हुन्छन्, विशरण अर्थात् नष्ट गरिदिनु, गति अर्थात् पुऱ्याइदिनु र अवसादन अर्थात् कमजोर गरिदिनु । उप उपसर्गले नजिक र नि उपसर्गले निःशेष अर्थात् सम्पूर्ण रूपले भन्ने अर्थ दिन्छ (गिरि, २०७३, पृ. ९) । उपनिषद्को अर्थ गुरुको नजिक रहेर शिष्यले ध्यानपूर्वक परमतत्त्वको गूढ उपदेश सुन्ने वस्तु हो । यसको अर्थ अविद्या नाश गर्ने वा ब्रह्मप्राप्ति गर्ने रहेको छ । जसले अज्ञानलाई नष्ट गरी जीवलाई ब्रह्ममा पुऱ्याइदिन्छ, त्यसलाई उपनिषद् भनिन्छ (गिरि, २०७३, पृ. ९) । यो वेदको अन्तिम भाग हो । जुन ग्रन्थहरू गुरु शिष्यसँग सम्बन्धित वार्तालापपूर्ण छन्; ती उपनिषद् हुन् (सिन्हा, सन् १९९६, पृ. ९५) । वेदका कर्म, उपासना र ज्ञान काण्डमध्ये उपनिषद् ज्ञानकाण्ड प्रतिपादन गर्ने ग्रन्थ हो । यसले मोक्ष साधनाको मार्ग देखाउँछ । उपनिषद् वैदिक दर्शनको सारभूत सुनिश्चित सिद्धान्त प्रतिपादक हो (शर्मा, सन् २०१०, पृ. ६) । वेदको अन्तिम व्याख्या भएकाले यसलाई वेदान्त भनिन्छ । उपनिषद्हरूका दर्शन वेदान्त दर्शनका रूपमा प्रचलित एवम् महत्तम बौद्धिक दर्शनको सत्य प्रतीक उपनिषद्लाई मानिन्छ (राधाकृष्णन्, भाग १, सन् १९८८, पृ. ३०) । उपनिषद् आध्यात्मिक विधा हो । यसले आत्मतत्त्व बोध गराउँदछ ।

उपनिषद्का रयचिता प्राचीन मनीषीहरू हुन् । यो वेदकै अङ्ग भएकाले यसलाई वेद जत्तिकै प्राचीन मानिएको छ । उपनिषद्लाई वेदान्त दर्शनमा प्रतिपादित ग्रन्थहरूमध्ये पहिलो श्रेणीको ग्रन्थ भनिन्छ । बौद्ध दर्शनमा उपनिषद्को प्रभाव पाइएकाले यसको समय इ. पू. ६०० भन्दा अगाडि मानिन्छ । बौद्धग्रन्थको अध्ययनका आधारमा बुद्धको जन्मपूर्व उपनिषद्को रचना भएको मान्न सकिन्छ (मिश्र, सन् १९७०, पृ. ५६) । सन् १९१७ मा निर्णय सागर प्रेसद्वारा प्रकाशित ग्रन्थमा ११२ ओटा उपनिषद्का सङ्ख्या भनेर उल्लेख गरिएको छ (राधाकृष्णन्, भाग १, सन् १९८८, पृ.२८) । सांकृत्यायनले यिनीहरूमध्ये १३ ओटा ईश,

छान्दोग्य, बृहदारण्यक, ऐतरेय, तैत्तिरीय, प्रश्न, केन, कठ, मुण्डक, माण्डूक्य, कौषीतकि, मैत्रायणीय र श्वेताश्वतर उपनिषद्हरूको इ.पू.७०० देखि इ.पू.१०० सम्म कालक्रम निर्धारण गरेर प्राचीनतम, द्वितीय, तृतीय र चतुर्थकालका उपनिषद् भनेर विभाजन गरेका छन् (सांकृत्यायन, सन् १९९२, पृ. ३९१) । चन्द्रधर शर्माले मुक्तिकोपनिषद्लाई उद्धृत गर्दै उपनिषद्को सङ्ख्या १०८ रहेको चर्चा गरेका छन् । मुख्य रूपमा ईश, केन, कठ, प्रश्न, मुण्डक, माण्डूक्य, तैत्तिरीय, ऐतरेय, छान्दोग्य, बृहदारण्यक र श्वेताश्वतर गरी ११ ओटा उपनिषद् रहेको उल्लेख गरेका छन् (शर्मा, सन् २०१०, पृ. ६) । राधाकृष्णन्कै भनाइलाई मान्दा उल्लिखित ११ ओटा उपनिषद्हरूलाई प्रारम्भिक उपनिषद् र बाँकी सबैलाई उत्तरकालीन उपनिषद्का रूपमा चर्चा गरेको पाइन्छ । उपनिषद्ले भ्रम र अज्ञानलाई नष्ट गरी सत्य ज्ञान दिन्छ । यसमा मोक्ष प्राप्तिका विषयमा चर्चा गरिएको छ ।

उपनिषद्को परमलक्ष्य ब्रह्मज्ञान हो । यसलाई अध्यात्मविद्या अथवा ब्रह्मविद्या भनिन्छ । उपनिषद्लाई ज्ञानकाण्ड भनिन्छ र यो उत्तरवर्ती हरेक धर्म तथा दर्शनका लागि मार्गदर्शक बनेको देखिन्छ । प्रायः सबै आस्तिक दर्शनहरू न्याय, वैशेषिक, साङ्ख्य, योग, अद्वैत तथा विशिष्टाद्वैत आदि उपनिषद्मा निहित रहेका छन् (सिन्हा, सन् १९९६, पृ. ५५) । अद्वैत, विशिष्टाद्वैत, द्वैताद्वैत आदि उत्तरवर्ती दर्शनहरूले उपनिषद्का सूत्रहरूको व्याख्या गरी आफ्ना मतको पुष्टि गरेका छन् । आध्यात्मिक दर्शनका आधार उपनिषद् हुन् । वैदिक षड्दर्शनमा मोक्ष दार्शनिक तत्त्वको रूपमा रहेको छ । उपनिषद्मा मोक्ष प्राप्तिको विषयको चर्चा गरिएको हुनाले यसलाई वैदिक षड्दर्शनको बीजभूमि नै भनिन्छ । उपनिषद्मा लोक, ब्रह्म, जीव, पुनर्जन्म, मुक्ति आदिका विषयमा व्याख्या गरिएको छ । उपनिषद्लाई ब्रह्मविद्या निरूपण गराउने वैदिक साहित्यका रूपमा लिएको पाइन्छ (तैत्तिरीयोपनिषद्, २०६९, पृ. ३) । उपनिषद्मा एकचित्तभावबाट ब्रह्मविद्या प्राप्त हुने र ज्ञानका माध्यमबाट मोक्ष प्राप्ति हुने उल्लेख गरेको पाइन्छ । जीव अविद्याका कारण बन्धनमा परेको हो । आफूलाई कर्ता, भोक्ता र द्रष्टा सम्झेका कारण सुखदु:ख भोगेको हो । अज्ञानका कारण यो भएको हो । जीव र ब्रह्म मात्र होइन, यो जगत् नै ब्रह्ममय छ र ब्रह्मबाहेक अरूको कुनै सत्ता छैन भन्ने निष्कर्ष उपनिषद्मा पाइन्छ । ब्रह्मका बारेमा तत्त्वबोध गराउने विद्याको सार नै उपनिषद् हो । सांसारिक दु:खको भवसागरबाट मुक्त हुने उपाय उपनिषद्को अध्ययनबाट प्राप्त हुन्छ । उपनिषद्ले तत्त्व जिज्ञासा निरूपण गराउँदछ (शङ्कराचार्य,

२०७२, पृ. ९) । उपनिषद्मा परब्रह्म र यसको स्वरूपको चर्चा गरिएको छ । जीवात्माको स्वरूप र ब्रह्मसाक्षात्कारको उपाय एवम् ब्रह्मसाक्षात्कारपछि जीवात्माको अवस्थाका सम्बन्धमा चर्चा गरिएको छ (न्यौपाने, २०७६, पृ. ५०) । उपनिषद्मा तत्त्वबोध गराउँदा सूत्रविधि, निरुक्त, संवाद एवम् प्रतीकात्मक विधिहरूको प्रयोग गरिएको छ ।

उपनिषद्मा विभिन्न दृष्टान्त दिएर वा उपमा आदिमार्फत सत्यात्मकता सिद्ध गरिएको छ । उपनिषद्मा जगत्लाई माकुराको जालो मान्दै जीवले यसमा आफूलाई समाहित गराउँछ भन्दै यसलाई सुन र गहना, माटो र भाँडा, समुद्र र तरङ्ग आदि उपमा दिएर जीवन-जगत्को निस्सारता र ब्रह्म सत्यको कुरालाई सिद्ध गरिएको पाइन्छ (शर्मा, २०७२, पृ.४६) । आत्मालाई रथी, शरीरलाई रथ, बुद्धिलाई सारथि, मनलाई लगाम र इन्द्रियहरूलाई विषयमा दौडिने घोडासँग तुलना गरेर आत्माको स्वामित्व र नित्यता पुष्टि गर्दै आत्माको रहस्यमयताको चित्रण गरिएको छ (कठोपनिषद्, १।३।४।) । ब्रह्म र ईश्वरको स्वरूप कस्तो रहेछ ? संसारको सृष्टि कसरी भयो ? स्वर्ग र नरक भनेको के हो ? जीवात्मा कुन तत्त्वबाट बनेको हो ? जन्मैदेखि कोही सुखी र दुःखी किन हुन्छ ? जन्मपूर्व देह कस्तो थियो ? स्वर्ग र नरकमा जीव कति समय रहन्छ ? जस्ता जिज्ञासाको उपनिषद्मा निरूपण गरिएको छ । उपनिषद्लाई आत्मा जान्ने तत्त्वका रूपमा लिइएको छ (चालिसे, २०६९, पृ. १५) । यो ज्ञानकाण्डले ज्ञानलाई प्रमुख मानेर राखेको तर कर्म र उपासनालाई भने गौण मानेको पाइन्छ । यसमा एउटा दर्शन नभई सबै दर्शनको विषयमा विचार प्रस्तुत गरिएको छ । उपनिषद्को सार 'तत् त्वमसि' हो (शर्मा, सन् २०१०, पृ. ११) । यसमा परमतत्त्वका रूपमा ब्रह्म र आत्माको प्रयोग गरिएको छ ।

संहितादेखि आरण्यकसम्म ब्रह्म र आत्मालाई फरक रूपमा चित्रण गरिए पनि उपनिषद्मा अभिन्न मानिएको छ । आत्मालाई मात्र सत् तत्त्व मानिएको छ । आत्माबाहेक अरूलाई सत् तत्त्व होइन भनिएको छ । उपनिषद् र दर्शनमा एउटै मत पाइन्छ । दुबैको लक्ष्य सच्चिदानन्द परमात्मासँग साक्षात्कार गर्नु रहेको छ (मिश्र, सन् १९५७, पृ. ५१) । उपनिषद्मा ब्रह्मतत्त्व वा आत्माकै बारेमा चिन्तन गरिएको छ । उपनिषद्को ध्येय दुःखको चरम निवृत्ति एवम् परम आनन्द प्राप्ति रहेको छ (मिश्र, सन् १९५७, पृ. ४७) । उपनिषद्मा तर्क प्रधानता पाइन्छ । पूर्वमा आस्तिक तथा नास्तिक सबै दर्शनले आ-आफ्ना विचारका लागि उपनिषद्लाई मूल ग्रन्थ मानेको पाइन्छ (शर्मा, सन् २०१०, पृ. ६) । प्रमुख

उपनिषद्हरूमध्ये ईशावास्योपनिषद्मा १८ ओटा मन्त्र रहेका छन् र यसमा दर्शनको परमलक्ष्य ज्ञानोपार्जनका साथै कर्म गर्नु रहेको छ र ब्रह्मलाई सर्वव्यापी एकमात्र तत्त्व मानिएको छ । कठोपनिषद्मा आत्मज्ञानको चर्चा गरिएको छ र यसमा आत्माको स्वरूपको निरूपण गरिएको छ । प्रश्नोपनिषद्मा गुरु र शिष्यका बिचको संवादका रूपमा ब्रह्मज्ञानसम्बन्धी उपदेश दिइएको छ । मुण्डकोपनिषद्मा लौकिक दृष्टान्त दिएर ब्रह्म सर्वव्यापक रहेको कुरा उल्लेख गरिएको छ । माण्डूक्योपनिषद्मा मनुष्यका चारै अवस्था (जागृत, स्वप्न, सुषुप्ति र तुरीय) को वर्णन गरिएको छ । साथै आत्माका चार पादको बारेमा पनि वर्णन गरिएको छोटो उपनिषद्का रूपमा यसलाई चिनिन्छ । तैत्तिरीयोपनिषद्मा ब्रह्मस्वरूपको निरूपण गरिएका मन्त्रहरू रहेका छन् । ऐतरेयोपनिषद्मा सृष्टि वर्णन गरिएको छ । पहिला आत्मा मात्र रहेको अरू केही नभएको, आत्माकै इच्छानुसार अरूको सृष्टि भएको कुरा उल्लेख गरिएको छ । मनुष्यका जन्मको निरूपण गर्दै माताको गर्भमा रहेको प्रथम, बाहिर जन्मेको दोस्रो र मरणको अवस्थालाई तेस्रो जन्म भनेर उल्लेख गरिएको छ । यसमा आत्मज्ञानको गहन चर्चा गरिएको छ । छान्दोग्योपनिषद्मा ब्रह्मज्ञानका स्वरूपको वास्तविक परिचय दिइएको छ र ब्रह्मको सर्वव्यापकताको विषयलाई गहन रूपमा वर्णन गरिएको छ । बृहदारण्यकोपनिषद्मा लौकिक दृष्टान्तमार्फत ब्रह्मका स्वरूपको निरूपणका साथै अद्वैतको पनि निरूपण गरिएको छ ।

उपनिषद् वेदको ज्ञानकाण्ड हो । उपनिषद्लाई दर्शनशास्त्र भनिन्छ । उपनिषद्पूर्व ब्रह्म र आत्मालाई भिन्न मानिए पनि यसमा अभिन्न मानिएको छ (शर्मा, सन् २०१०, पृ. १०) । आत्माका अतिरिक्त विश्वमा कुनै पदार्थ छैन । संसारका स्थूल तथा सूक्ष्म पदार्थ सबैलाई आत्मा मानिएको छ । उपनिषद्मा आत्मालाई विशेष महत्त्व दिइएको छ । आत्मा वा ब्रह्मका लक्षण दिन असम्भव छ तापनि उपनिषद्मा यिनीहरूको स्वरूपको वर्णन गरिएको छ । आत्मा पूर्ण रूपमा अखण्ड रहेको उल्लेख गरिएको छ । ब्रह्मज्ञान जसले पनि जान्न सक्ने तर उसको तपस्यामा निर्भर हुने उल्लेख गरिएको छ । ब्रह्मलाई नै जगत्को निमित्त तथा उपादान दुबै कारण मानिएको छ (तै.उ., ३-१।) । पुण्य कर्मले राम्रो योनिमा र पाप कर्मले कुत्सित योनिमा जीवको जन्म हुने उल्लेख गरिएको छ । ब्रह्मज्ञान वा आत्मामा साक्षात्कारका लागि जीवको कायिक, वाचिक र मानसिक संयम चाहिने उल्लेख गरिएको छ । यसका लागि निदिध्यासन आवश्यक हुन्छ, भनिएको छ । यसपछि मात्र 'तत् त्वम् असि'

(छा.उ., ६-८) उपदेश जिज्ञासुलाई आचार्यले दिने उल्लेख गरिएको छ। जीवले अयम् आत्मा ब्रह्म (बृ.उ., २-५-१९।) महावाक्यको अनुभवपछि 'तत् त्वम् असि' भावनालाई आफ्नो आत्माका साथ शरीरमा एक गरेपछि मात्र सर्वज्ञान प्राप्त गरी आफ्नो स्वरूपलाई आत्मारूपमा अनुभव गर्न पुग्छ भन्ने उल्लेख गरिएको छ।

उपनिषद्हरूको अध्ययनले सबै प्रकारका जिज्ञासाको निरूपण हुन्छ। उपनिषद्हरूको लक्ष्य ब्रह्मको सत्ता, ब्रह्म र जगत्को सम्बन्ध, ब्रह्म र जीवात्मा, ब्रह्मप्राप्ति एवम् जीवन र मोक्षसम्बन्धी गहन चिन्तन प्रस्तुत गर्नु रहेको देखिन्छ। जीव र जगत्लाई ब्रह्मको विवर्त रूप वा मायाको परिणति भनेर उल्लेख गरिएको छ। तत्त्वज्ञानबाट अविद्या हटेपछि ब्रह्म प्राप्ति हुने उल्लेख गरिएका उपनिषद्हरू पूर्वीय दर्शनका महत्त्वपूर्ण ग्रन्थहरू मानिन्छन्। ब्रह्म प्राप्ति र मोक्षको बाटो के हो ? त्यसको स्पष्टता पाइने यी ग्रन्थहरू पूर्वीय दर्शनका अमूल्य स्रोत हुन्। समग्र तत्त्वज्ञान दिने यी कृतिहरू वेदान्त दर्शनका आधार स्रोत भएका छन्।

२.६.२ ब्रह्मसूत्र

वेदान्त दर्शनमा ब्रह्मसूत्र उपनिषद्पछिको दोस्रो महत्त्वपूर्ण ग्रन्थ मानिन्छ। यस ग्रन्थमा ब्रह्मसम्बन्धी विश्लेषण गरिएको छ। वेदान्त दर्शनका महत्त्वपूर्ण व्याख्यानहरूमध्ये यो पनि एउटा ग्रन्थ हो। वेदान्त दर्शनलाई सिलसिलाबद्ध र प्रामाणिक रूपमा प्रस्तुत गर्ने काम यस ग्रन्थमा भएको छ। ब्रह्मसूत्रलाई वेदान्तसूत्र, उत्तरमीमांसा सूत्र, शारीरक सूत्र वा भिक्षुसूत्र आदि नामले चिनिन्छ। यसका अनेक भाष्यहरू लेखिएका छन्। वेदान्तका मुख्य तीन स्तम्भ उपनिषद्, श्रीमद्भगवद्गीता र ब्रह्मसूत्रलाई प्रस्थानत्रयी भनिन्छ। यिनीहरूलाई क्रमशः श्रुतिप्रस्थान, स्मृतिप्रस्थान र न्यायप्रस्थान भनिन्छ। ब्रह्मसूत्रमा तार्किकतापूर्वक वेदान्त प्रस्तुत गरिएको हुनाले यसलाई न्याय प्रस्थान भनिएको हो। प्राचीन परम्परानुसार ब्रह्मसूत्रका लेखक बादरायण मानिन्छन् तर कतिपयले यस कुरालाई अस्वीकार गरेको देखिन्छ। गिरिले उपनिषद्का सम्पूर्ण सिद्धान्तहरूलाई एउटै मालामा उनेर व्यासले ब्रह्मसूत्र रचना गरेका (गिरि, २०५५, पृ. ५४) भनेर विचार दिएका छन्। तर ब्रह्मसूत्रका रचनाकार व्यास र बादरायण भन्ने एउटै हुन् वा फरक छन् भन्ने विषयमा भने मतमतान्तर छ। व्यास महाभारतको युद्धका योद्धाहरूका समकालीन कृष्णद्वैपायन हुन्। पाणिनिको सूत्रमा

पराशरका छोरा र सूत्रग्रन्थ भिक्षु सूत्रको उल्लेख गरिएको हुनाले बादरायण नै महर्षि हुन् (उपाध्याय, सन् २००३, भूमिका, पृ. ६) भन्ने पनि पाइन्छ । शङ्कराचार्यले आफ्नो भाष्यमा व्यास र बादरायणका मतहरूलाई पृथक्-पृथक् रूपमा उद्धृत गरेका छन् । यसबाट महाभारतका रचयिता वेदव्यास र बादरायण भिन्न व्यक्ति हुन् भन्न सकिन्छ (उपाध्याय, सन् २००३, भूमिका, पृ. ८) । जैमिनि जो कर्ममीमांसक हुन्; उनी र वादरायणलाई समकालीन भनिएको छ (सांकृत्यायन, सन् १९९२, पृ. ६६१) । जैमिनिको समय इ. ३०० भनिएको छ भने बादरायणको समय पनि त्यही भनिएको पाइन्छ । बादरायणले आफ्नो ब्रह्मसूत्रमा जैमिनि आश्मरथ्य, बादरी आत्रेय आदिको नाम उल्लेख गरेका छन् (शर्मा, सन् २०१०, पृ. २१२) । जैमिनिले पनि बादरायणको नाम उल्लेख गरेको पाइन्छ । जैमिनि व्यासका शिष्य हुन् । यदि बादरायण र व्यास एउटै हुन् भन्ने हो भने आफ्ना कृतिमा गुरुले शिष्यको मतहरूलाई उल्लेख गर्ने भन्ने कुरा विचित्र नै मान्न सकिन्छ । उत्तरमीमांसा अथवा ब्रह्मसूत्रका रचयिताका बारेमा विभिन्न मत भए पनि वास्तवमा यस ग्रन्थको रचनाकार बादरायण नै हुन् भनेर उमेश मिश्रले उल्लेख गरेका छन् (मिश्र, सन् १९५७, पृ. ३४७–३४८) । वेदान्तसूत्रका बारेमा गुरुडपुराण, पद्मपुराण र मनुस्मृतिमा चर्चा गरिएको छ । हरिवंशको रचना इशाको दोस्रो शताब्दीमा भएको र यसमा वेदान्तसूत्रको उल्लेख गरिएको हुनाले ब्रह्मसूत्र लेखन समय र बादरायणको समयलाई इशाको दोस्रो शताब्दीपूर्व मान्न सकिन्छ ।

ब्रह्मसूत्रमा चार अध्याय रहेका छन् । पहिलो अध्यायलाई समन्वय, दोस्रोलाई अविरोध, तेस्रोलाई साधन र चौथोलाई फल नाम दिइएको छ । ब्रह्मसूत्रका सङ्ख्याहरूका सन्दर्भमा विभिन्न भाष्यकारहरूको बेग्लाबेग्लै धारणा रहेको पाइन्छ । आचार्य शङ्करले ५५५, रामानुजले ५४५, वल्लभले ५५५, भाष्करले ५४७, मध्वले ५६२ र निम्बार्कले ५४५ सूत्र रहेका छन् भनेर मत राखेका छन् (गैरोला, सन् २००९, पृ.३५२) । पहिलो अध्यायमा ३९ अधिकरण र १३४ सूत्रहरू रहेका छन् । यसै गरी दोस्रो अध्यायमा ४७ अधिकरण र १५७ सूत्रहरू छन् भने तेस्रो अध्यायमा ६७ अधिकरण र १८६ सूत्रहरू रहेका छन् । चौथो अध्यायमा भने ३८ अधिकरण र सूत्र सङ्ख्या ७८ गरी कुल १९१ अधिकरण र ५५५ सूत्रहरू यस ग्रन्थमा रहेको स्पष्ट देखिन्छ । ब्रह्मसूत्रमाथि धेरै भाष्यहरू लेखिएका छन् । ती भाष्यमाथि पनि अन्य भाष्य लेखिएका छन् । सबैभन्दा पुरानो भाष्य निम्बार्क भाष्य हो ।

भाष्यकारहरूमध्ये शङ्कराचार्य, रामानुजाचार्य, मध्वाचार्य, निम्बार्काचार्य, बल्लभाचार्य आदि प्रमुख रहेका छन् ।

ब्रह्मसूत्रका सूत्रहरू अति सङ्क्षिप्त रहेका छन् । यसमा दार्शनिक विचारहरू अभिव्यक्त छन् । यसको लेखन समास शैलीमा भएको छ (चालिसे, २०६९, पृ. १७) । यसमा उपनिषद्का सम्पूर्ण सिद्धान्तलाई सूत्रबद्ध गराएर प्रस्तुत गरिएको छ । यस ग्रन्थको पहिलो अध्यायमा पहिलो सूत्र 'अथातो ब्रह्मजिज्ञासा' (ब्रह्मसूत्र, १।१।१।१) (स्वामी श्रीहनुमानदासजी, २००३, पृ. १९) रहेको छ । ब्रह्म के हो ? यससम्बन्धी छलफल गर्नु कति उचित हो ? यसका विषयमा चर्चा गरिएको छ । मोक्षको अभिलाषा भएकाले यो जिज्ञासा राख्नुपर्ने उल्लेख गरिएको छ । यस अध्यायमा उपनिषद्का वाक्यहरूलाई समन्वय गरिएको छ । यसमा जगत्को उत्पत्ति, स्थिति र प्रलय ब्रह्मबाट हुने उल्लेख छ-जन्माद्यस्य यत : (ब्रह्मसूत्र, १।१।२) (स्वामी श्रीहनुमानदासजी, २००३, पृ. २८)। ब्रह्मको ज्ञानबाट मोक्ष प्राप्ति हुन्छ भनिएको छ । एक मात्र सत्य भनेको ब्रह्म मात्र हो ।

यस ग्रन्थको दोस्रो अध्यायको शीर्षक अविरोध रहेको छ । यसमा अरू दर्शनका तर्कहरूको खण्डन तर्कपूर्ण रूपमा गरिएको छ । यस खण्डमा साङ्ख्य, वैशेषिक, जैन विज्ञानवाद आदिमा प्रस्तुत दार्शनिक मतहरूको खण्डन गरिएको छ र वेदान्त मतलाई स्थापित गरिएको छ (मिश्र, सन् २०१२, पृ. ५२०) । यस खण्डमा ब्रह्मको सत्यता सिद्ध गर्दै अन्य मान्यताहरूको युक्तिपूर्ण खण्डन गरिएको छ ।

तेस्रो अध्यायमा साधन शीर्षक दिएर धर्म, दानजस्ता बाह्य साधन र शम, दम, निदिध्यासनजस्ता अन्तरङ्ग साधनलाई मुक्तिको मार्ग मानिएको छ । यस खण्डमा उपासनाको उपादेयताको चर्चा गरिएको छ । मोक्ष यही जन्ममा नै मिल्छ भन्ने नियम नभएकोजस्ता कुराहरूको चर्चा गरिएको छ ।

चौथो अध्याय फल शीर्षकमा प्रस्तुत गरिएको छ । ब्रह्म विद्याको फलसम्बन्धी विषय वर्णन गरिएको छ । ब्रह्मका सगुण र निर्गुण स्वरूपहरूको वर्णन गरिएको छ । ब्रह्मज्ञानीको अधिपति कोही नहुने उही सर्वेसर्वा हुने र सङ्कल्पबाटै सम्पूर्ण ऐश्वर्य प्राप्त हुने कुरा उल्लेख गरिएको छ (भट्टराई, २०६७, पृ. ३७०) । यस ग्रन्थको अन्तिम सूत्र भने अनावृत्ति शब्दादनावृत्ति शब्दात् (४।४।७२२) रहेको छ ।

प्रकृतिलाई ब्रह्मले गतिशील गराउँछ । ब्रह्म नै यसको परमतत्त्व हो । वेददेखि उपनिषद्सम्मका विभिन्न दार्शनिक चिन्तनहरूको सार ब्रह्मसूत्रमा प्रस्तुत गरिएको छ । एकमात्र सत्य ब्रह्म भनिएको छ । ब्रह्मलाई जगत् स्रष्टाका रूपमा सिद्ध गरिएको छ (सांकृत्यायन, सन् १९९२, पृ. ६६६) । जगत्को कारण ब्रह्म मानिएको छ । ब्रह्मबाट जगत् भिन्न छैन । माटो नै सत्य हो भन्नका लागि घडा नाम मात्र दिइएको हो ।

जीवको मूल लक्ष्य नै मोक्ष भनिएको छ । यसलाई वेदान्त दर्शनको मात्र ग्रन्थ नभनी ब्रह्मविद्या र ब्रह्मवाक्य भएको हुनाले यसमा अनेकौं अर्थ र तात्पर्य निकाल्न सकिन्छ (चालिसे, २०६९, पृ. १८) । यसबाट वेदान्त दर्शनका अद्वैत वेदान्त र विशिष्टाद्वैत वेदान्त दर्शनजस्ता प्रमुख सम्प्रदाय जन्मेका छन् । ब्रह्मसूत्र वेदान्त दर्शनको सूत्रात्मक अभिव्यक्ति हो । यसको मूल ध्येय जगत्लाई असत्य र ब्रह्मलाई सत्य सिद्ध गर्नु हो ।

यस ग्रन्थमा अद्वैतवादलाई स्वीकार गरिएको छ । ब्रह्म अविकारी तथा जगत् परिवर्तनशील र अस्थायी छ भनेर उल्लेख गरिएको छ । ब्रह्मलाई एकमात्र अनन्त सत्ता मानिएको छ । जगत् स्वप्न समान वा भ्रान्ति हो, जसको उत्पत्ति, स्थिति तथा विलय सबै ब्रह्मभित्र रहन्छ । यसरी ब्रह्मसूत्रमा अद्वैतवाद एवम् विशिष्टाद्वैतवादसम्बन्धी दार्शनिक चिन्तन प्रस्तुत गरिएको हुनाले यस ग्रन्थलाई वेदान्त दर्शनका लागि महत्त्वपूर्ण स्रोतका रूपमा लिन सकिन्छ ।

२.६.३ श्रीमद्भगवद्गीता

वेदान्त दर्शनका आधार स्रोतहरू प्रस्थानत्रयीमध्ये एक श्रीमद्भगवद्गीता महत्त्वपूर्ण ग्रन्थ हो । यसलाई गीता वा भगवद्गीताका नामले पनि चिनिन्छ । भारतीय दर्शनमा यसलाई सर्वोत्कृष्ट दर्शन भनिन्छ । यसमा समस्त वेदान्त दर्शनको सार रहेको छ । उपनिषद्का उपदेशहरू रहस्यपूर्ण र सजिलै बुझ्ने प्रकृतिका थिएनन् । यिनै कुरालाई सरल रूपमा गीताका उपदेशमार्फत प्रस्तुत गरिएको छ (मिश्र, सन् १९५७, पृ. ६४) । उपनिषद्को विकासपछि सूत्र साहित्य र उपनिषद्का उपदेशहरूको प्रचारपछि महाभारतको युद्ध भएको पाइन्छ । युद्धमा भगवान् कृष्ण अर्जुनको रथका सारथि हुन्छन् । यसै समयमा श्रीकृष्णले अर्जुनलाई ज्ञान, कर्म र भक्तिको उपदेश दिएका छन् (चालिसे, २०६९, पृ. १९) । गीताको समयका बारेमा भने स्पष्टता रहेको पाइन्न । उपनिषद्हरू गाई हुन् भने गीता तिनै

गाईहरूको अमृतमय दुध हो । भगवान् कृष्ण ग्वालावाल हुन्, जसले अर्जुन बाच्छोमार्फत पगारेर दुध दुहेर सबै विद्वान् तथा शुद्ध भक्तहरूलाई पान गराइरहेका छन् (प्रभुपाद, सन्, २०१६, भूमिका, पृ. ३३) । गीता जति पढे पनि नवीन लाग्दछ । यो अध्यात्म चिन्तनको प्राणभूत हो । यो वैदिक संस्कृतिको सारभूत हो । गीता सम्पूर्ण पुराणहरूको सार हो । यसमा दार्शनिक रहस्यहरूलाई सरल र प्रभावकारी रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ ।

परमब्रह्मको सगुणस्वरूप भगवान् कृष्णले अर्जुनलाई दिएको उपदेश नै गीता हो । यसका प्रमुख भाष्यकारहरूमा शङ्कर, माध्व, रामानुज, निम्बार्क, बल्लभ र चैतन्य प्रमुख रहेका छन् भने आधुनिक व्याख्याकारहरूमा डा. राधाकृष्णन्, अरविन्द, रजनीश प्रमुख रहेका छन् । गीता महाभारत महाकाव्यको भीष्म पर्वको अध्याय २५-४२ मा वर्णन गरिएको सार हो (चालिसे, २०६९, पृ. १९) । यसको समयका बारेमा मतमतान्तर रहेको पाइन्छ । बुद्धको समयमा उपनिषद् ग्रन्थ रचना भइसकेको देखिन्छ । यसलाई मूल्याङ्कन गर्दा गीताको रचना इ.पू. ५०० पूर्व नै भइसकेको भन्न सकिए पनि रचनाकारका बारेमा किटान गर्न सकिँदैन । यसलाई अपौरुषेय रचना मानिएको छ । भगवान्का वचनहरू नै भगवद्गीताका उपदेशहरू हुन् । कतिपयले उपनिषद्कै कुरा गीतामा भएकाले यसलाई अपौरुषेय भन्न नमिल्ने धारणा राखेको पाइन्छ । गीतामा कति ओटा उपदेश श्लोक छन् त्यो पनि निश्चित छैन । उमेश मिश्रले गीतामा ७०० श्लोक रहेको भनेका (मिश्र, सन् १९५७, पृ. ६७) र अहिले प्राप्त श्रीमद्भगवद्गीतामा पनि कुल १८ अध्याय र ७०० श्लोकहरू रहेको पाइन्छ (अधिकारी, १९९०, पृ. १-२९०) । सबै वेद, उपनिषद् र पुराणको निष्कर्ष गीता हो । गीतामा ब्रह्मलाई परमसत्य मानिएको र आत्मा तथा परमात्माको सिद्धान्त अर्थात् अद्वैतवाद मुख्य विषय रहेको छ (गिरि, २०५५, पृ. ३८) । गीतामा जीवनको परमलक्ष्य मोक्ष प्राप्ति हो भनिएको छ । मोक्ष प्राप्तिका लागि योग गर्नुपर्ने उल्लेख छ ।

गीतामा ज्ञान, भक्ति र कर्मलाई समान रूपमा महत्त्व दिइएको हुनाले यसमा समन्वयवादी चिन्तन प्रकट भएको पाइन्छ । अज्ञानले मानिस बन्धनमा पर्दछ । ज्ञान प्राप्तिपछि मात्र बन्धनबाट मुक्त हुन्छ । परमसत्य ब्रह्मको ज्ञान नै मुक्ति हो । ज्ञान प्राप्ति गर्न चित्तलाई विभिन्न विषयहरूबाट हटाएर परमसत्यको खोजमा लगाउनु पर्दछ । यसका लागि उत्तम उपाय भनेको योग हो । योगमा भक्ति र ज्ञान दुबैलाई महत्त्व दिइएको छ । ईश्वरप्रति गरिने श्रद्धाभाव, समर्पित भाव र आराधनाले चित्त शुद्ध हुने अनि आत्मा र

परमात्माको एकत्वबोध हुने कुरा गीतामा उल्लेख गरिएको छ । यसमा निष्काम कर्मयोगमा जोड दिइएको छ । फलको आशा नराखी गरिने कर्म निष्काम कर्म हो । कर्ममा लाग्दा फलको आशा त्याग गर्नुपर्दछ । फलको आशा गरे बन्धनमा परिन्छ । ज्ञान, मुक्ति र कर्मको माध्यमबाट ईश्वर प्राप्त गर्न सकिने विचार यस ग्रन्थमा उल्लेख छ ।

यस ग्रन्थमा उपनिषद्का हरेक पक्षलाई लौकिक वातावरणमा सरल र प्रभावकारी रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । यसमा परमलक्ष्य ज्ञान प्राप्ति वा मोक्षका लागि भक्ति, कर्म, उपासना र ज्ञान नै महत्त्वपूर्ण साधन रहेको (गैरोला, सन् २००९, पृ. ६३) उल्लेख गरिएको छ । गीतामा हरेक श्लोकले मानव कल्याणको भावना प्रकट गरेको देखिन्छ । उपनिषद्ले जुन ज्ञानका लागि ठूलो साधनाको कुरा गरेको छ, त्यसलाई गीताले व्यावहारिक जीवनका दृष्टान्तमार्फत स्पष्ट पारेको छ । गीताका हरेक उपदेश मानव हितमा रहेका छन् । ब्रह्मज्ञान नै यसको मूल उद्देश्य रहेको छ । मभन्दा पर अरू केही छैन (प्रभुपाद, सन् २०१६, पृ. ३३१) । समस्त प्राणीहरू ममा समाहित छन् र रहन्छन् (प्रभुपाद, सन् २०१६, पृ. ३३३) भनी एकमात्र परब्रह्मको ज्ञानका लागि यहाँ प्रेरित गरिएको छ । जीवनको निस्सारतालाई स्पष्ट पारिएको छ । जगत् अनित्य र असत् छ । यी सबै ब्रह्मका खेलौना मात्र हुन् भन्ने तत्त्वज्ञान यसमा दिइएको छ ।

गीतामा जो असत् छ त्यसमा भाव छैन र जो सत् छ त्यसमा अभाव छैन भनिएको छ - नासतो विद्यते भावो नाभावो विद्यते सतः (प्रभुपाद, सन् २०१६, पृ. ७४) । सत् भनेको त्रिकालाबाध अर्थात् भूत, वर्तमान र भविष्य तीनै कालमा सर्वदा नित्य र अपरिवर्तनशील रहनेलाई भनिएको छ (शर्मा, सन् २०१०, पृ. १६) । सत् भनेको ब्रह्म वा शुद्ध आत्मतत्त्व हो । ब्रह्मभन्दा श्रेष्ठ केही छैन । जसरी एक धागोमा सारा मणि उनिन्छन्, त्यसै गरी सारा चराचर जगत् ब्रह्ममा नै गाँसिएको छ (अधिकारी, १९९०, पृ. ११७) । ब्रह्मलाई विश्वमा मात्र सीमित नराखी विश्वातीत छ भनिएको छ ।

गीतामा योग शब्दको व्यापक अर्थमा प्रयोग गरिएको छ । ध्यान, ज्ञान, कर्म र भक्तिलाई योगमा समन्वित गरिएको छ । समाधिलाई ध्यानयोग, स्थितप्रज्ञलाई ज्ञानयोग, निष्काम कर्मलाई कर्मयोग र भक्तिद्वारा भगवत्तत्त्वका सम्यक् ज्ञानलाई भक्तियोग भनिएको छ (शर्मा, सन् २०१०, पृ. १७) । योगी तत्त्वज्ञानबाट विचलित नहुने कुरा उल्लेख गरिएको

छ । जीवको केवल कर्म गर्नमा नै अधिकार रहेको तर फलमा उसको अधिकार नभएको उल्लेख गरिएको छ । फलको आशा नगर्न भनिएको छ । भक्तिलाई उपासनासँग जोडेर भगवान्को निरन्तर गरिने ध्यानलाई भक्ति मानिएको छ। भगवान्को निरन्तर स्मरण नै भक्ति हो । अनन्य भक्तिमा लाग्न जोड दिइएको छ । अनन्य भक्तिले तात्त्विक ज्ञान प्राप्ति हुने उल्लेख छ (शर्मा, सन् २०१०, पृ. २१) । पारमार्थिक दृष्टिले कोही मर्दैन र आत्मा अव्यक्त, अचल, अजर, सत्य, नित्य, अचिन्त्य र व्यापक छ भनिएको छ (मिश्र, सन् १९५७, पृ. ७१) । व्यावहारिक दृष्टिले मात्र जीवन मर्छ र जन्मिन्छ । जीवले जस्तो कर्म गर्छ त्यस्तै फल भोग्नुपर्दछ । यो जन्ममा नभए अर्को जन्ममा भोग्नुपर्दछ । गीता उपदेश ग्रन्थ हो, जसमा दु:खको आत्यन्तिक निवृत्तिका उपायका बारेमा चिन्तन गरिएको छ । गीतामा जीवन र जगत्, मोक्ष, पूर्वजन्म र पुनर्जन्म, कर्मफल आदिका बारेमा दार्शनिक विचार प्रस्तुत गरिएको छ ।

यो ग्रन्थ मानव धर्ममा आधारित छ। ज्ञानबाट परमशान्ति मिल्ने उल्लेख गरिएको छ । सत्कर्मलाई नै धर्म मानिएको छ । निष्काम कर्मलाई स्वधर्म भनिएको छ । भक्ति, कर्म र ज्ञानयोग ब्रह्म प्राप्तिका मार्ग हुन् र ब्रह्म प्राप्तिलाई मोक्ष भनिएको छ । यस ग्रन्थमा धेरै दर्शनहरूको सार मिल्दछ । यसरी जीव र जगत्को अनित्यता र ब्रह्मलाई सत् र त्यसको कारण मान्ने तत्त्वज्ञान प्रस्तुत गरिएको यो ग्रन्थलाई वेदान्त दर्शनको महत्त्वपूर्ण स्रोत मान्न सकिन्छ ।

२.७ वेदान्त दर्शन

पूर्वीय दर्शनलाई भारतीय दर्शन पनि भनिन्छ । पूर्वीय दर्शनमा वेद र ईश्वरका बारेमा प्रशस्त चर्चा भएका छन् । पूर्वीय दर्शनहरूलाई वैदिक-अवैदिक वा आस्तिक-नास्तिक भनेर विभाजन गरेको पाइन्छ । पूर्वीय दर्शनहरूलाई यसरी विभाजन गरिए पनि पूर्वीय दर्शनहरूमा कट्टर अन्धताभन्दा पनि समन्वयात्मकता पाइन्छ । पूर्वीय दर्शनका केही हाँगा आत्मचिन्तनमा केन्द्रित रहेका छन् । प्राय: पूर्वीय दर्शनहरूमा ईश्वर र वेदको सर्वोपरि स्थान रहेको देखिन्छ । परस्पर विरोधीजस्ता लागे पनि पूर्वीय दर्शनहरूमा समन्वय भाव पाइन्छ । आस्तिकलाई अध्यात्म वा आदर्शवादी र नास्तिकलाई भौतिक वा यथार्थवादी भनेर पूर्वीय दर्शनको विभाजन गरिएको छ (शर्मा, सन् १९७२, पृ. ३) । आस्तिक दर्शनले वेदलाई प्रमाण

मान्दछ । यसले वेदवाक्यलाई प्रमाणका रूपमा र वेदलाई अपौरुषेय ज्ञानको निधि मान्दछ । आस्तिक दर्शनहरूमा साङ्ख्य, वैशेषिक, न्याय, योग, मीमांसा र वेदान्त दर्शन पर्दछन् । नास्तिक दर्शनले वेदलाई प्रमाण मान्दैन र यसले वेदको निन्दा गर्दछ । चार्वाक, जैन र बौद्ध दर्शन नास्तिक दर्शन हुन् । ब्रह्मैकत्वलाई नमान्ने यो दर्शनको आस्तिक दर्शनको जस्तो लामो परम्परा छैन ।

वेदान्त शब्द वेद र अन्त शब्दको संयोजनबाट बनेको हो, जसको अर्थ वेदको अन्तिम भाग भन्ने बुझिन्छ तापनि अन्तलाई सार वा निचोडको अर्थमा लिइएको छ । वेदान्त दर्शनलाई -वेदस्य वेदानां वा अन्तः वेदान्तः अथवा वेदको अन्तिम भाग वा शिर भाग भन्ने बुझिन्छ । यसको अर्थ विशिष्ट ज्ञान भन्ने हुन्छ । वेदान्त दर्शनलाई अध्यात्मको शिरोमणि दर्शन पनि भनिन्छ (दशोरा, सन् २०११, पृ. ३५१) । सुरुमा उपनिषद्लाई वेदान्त भनिए पनि उपनिषद्लाई आधार मानेर आएको विचार भएकाले यसलाई वेदान्त भनियो । यसको अर्थ वेदको सार वा निचोड भन्ने हुन्छ । 'वेदानां अन्तः सार इति' भन्ने पक्षलाई हेर्दा वेदान्तलाई वेदको सारतत्त्व भएको शास्त्र भन्ने बुझिन्छ । वेदमा रहेका आध्यात्मिक दार्शनिक विचारहरूको सूत्रात्मक रूप नै वेदान्त दर्शन हो । वेदको चरम सिद्धान्तको निदर्शन गरिएको हुनाले यो दर्शनलाई वेदान्त दर्शन भनिएको हो (गोयन्दका, सन् २००९, पृ. ३) । यसलाई वेदान्तशास्त्र, वेदान्तसूत्र, शारीरकसूत्र, उत्तरमीमांसा, ब्रह्ममीमांसा अथवा ज्ञानकाण्डका रूपमा पनि चिनिन्छ । वेदान्त दर्शनका प्रणेता वादरायणलाई मानिएको छ ।

आरम्भमा उपनिषद्लाई नै वेदान्त भनिए पनि पछि उपनिषद्मा आधारित भएर जुन विचारको विकास हुन पुग्यो त्यसलाई वेदान्त भनियो । वेदको सार उपनिषद् र उपनिषद्लाई वेदान्त पनि भनिएको छ (सक्सेना, सन् २०१२, पृ. ११८) । वेदान्तमा वेद तथा उपनिषद्हरूमा वर्णित सिद्धान्तहरूको सारांश रहेको छ । ऐतिहासिक तथा तार्किक दुबै दृष्टिबाट वेदको अन्तिम दर्शन यसमा निहित रहेकाले यसलाई वेदान्त दर्शन मानिएको हो (थापा, २०७५, पृ. १२९) । वेदान्तमा उपनिषद्हरूको समन्वय छ भने उपनिषद् विरोधी विचारहरूको खण्डनसमेत गरिएको छ । वेदान्त दर्शन उपनिषद्, *ब्रह्मसूत्र* र *गीता*मा आधारित छ । यिनीहरू वेदान्त दर्शनका प्रस्थानत्रयी हुन् । यिनीहरूमध्ये उपनिषद् मूल प्रस्थान तथा *ब्रह्मसूत्र* र *गीता*लाई उपनिषद्मा आधारित ग्रन्थ मानिएको छ (चालिसे, २०६९, पृ. ३४) । औपनिषद ज्ञानलाई सूत्रात्मक रूपमा प्रस्तुत गरिएको हुनाले वेदान्त

दर्शनको मूल ग्रन्थको रूपमा *ब्रह्मसूत्र*लाई लिइएको हो (थापा, २०७५, पृ. १२९) । उपनिषद्का सम्पूर्ण सिद्धान्तहरूलाई एउटै मालामा उनेर *ब्रह्मसूत्र*को रचना गर्ने काम व्यासले गरेको पाइन्छ (गिरि, २०५५, पृ. ५४) । गिरिको यस भनाइले पनि *ब्रह्मसूत्र* वेदान्त दर्शनको मूल ग्रन्थ हो भन्ने बुझाउँछ । तर *ब्रह्मसूत्र*को रचयिताका सम्बन्धमा भने विवादहरू रहेका देखिन्छन् ।

*वेदान्तसूत्र*का रचयिता बादरायण तथा वेदव्यास एकै व्यक्ति हुन् भन्ने विषयमा एकमत पाइँदैन । समयकै आधारमा हेर्दा बादरायणको समय उपनिषद्पछि *ब्रह्मसूत्र* लेखिएको र उपनिषद् इ.पू.२०० पछि नलेखिएको भन्ने विद्वान्हरूको आम मतलाई हेर्दा उनी कृष्णद्वैपायन व्यास (महाभारतको युद्धका योद्धाहरूका समकालीन) हुनसक्ने अवस्था रहँदैन । समयको कुरा गर्दा वादरायणलाई यही ई.पू.२०० कै वरपर हुनसक्ने अनुमान गर्न सकिन्छ (चालिसे, २०६९, पृ. ३४) । *ब्रह्मसूत्र*मा चार अध्याय, सोह्र पाद, १९१ अधिकरण र ५५५ सूत्र रहेका छन् (थापा, २०७२, पृ. १३१-१३२) । ब्रह्म के हो ? सृष्टि, स्थिति र प्रलय नै ब्रह्मबाट हुन्छ भन्ने विषयमा नै वेदान्त दर्शनको व्याख्या केन्द्रित रहेको देखिन्छ । वेदान्त दर्शनमा परब्रह्म स्वरूपको साङ्गोपाङ्ग निरूपण गरिएको छ । यो ब्रह्ममा विश्वास गर्ने ब्रह्मवादी दर्शन हो । वेदान्त दर्शनले उपनिषद्, गीता र ब्रह्मसूत्रमा व्यक्त विचारलाई आधार मानेको छ (द्विवेदी, सन् २००७, पृ. ५६) । वेदान्त दर्शन प्रस्थानत्रयीमा आधारित छ । प्रस्थानत्रयीमध्ये *ब्रह्मसूत्र*को प्रमुख स्थान रहेको छ (गोयन्दका, २००९, पृ. ३) । *ब्रह्मसूत्र*मा रहेका सूत्रका बारेमा पनि राहुल सांकृत्यायनले ५३९ तथा स्वामी रामानन्द गिरिले ५५५ उल्लेख गरेका र भोला थापाले सप्रमाण तथ्याङ्कमै जोडेर प्रस्तुत गरेको हुनाले *ब्रह्मसूत्र* सङ्ख्या ५५५ नै हो भन्न सकिन्छ । जुन *सर्वदर्शन सङ्ग्रह*मा पनि तालिका दिएर स्पष्ट उल्लेख छ (शर्मा, सन् २०१२, पृ. ६४३-१६४४) । *ब्रह्मसूत्र*माथि धेरै भाष्यकारहरूले भाष्य लेखेर वेदान्तको व्याख्या गरेका छन् । ती भाष्यकारहरूमध्ये शङ्कराचार्यको अद्वैत वेदान्त दर्शन महत्त्वपूर्ण दर्शन मानिँदै आएको छ । ईशाको ७८८ मा भारतको केरला (गिरि, २०५५, पृ. ५४) को भलाबार क्षेत्रको कालदी नामक स्थानको ब्राह्मण परिवारमा (शर्मा, २०१०, पृ. १३७) जन्मिएका शङ्कराचार्यले *ब्रह्मसूत्र*को टीका *शाङ्करभाष्य* लेखे । शङ्कराचार्यको अद्वैत वेदान्तमा आधारित *शाङ्करभाष्य*मा प्रस्तुत चिन्तन नै औपनिषद दर्शन हो । भाष्यका आधारमा मूल्याङ्कन गर्दा वेदान्त दर्शनका विभिन्न सम्प्रदायहरू

देखापरेका छन् । वेदान्त दर्शनमा शङ्कराचार्यको अद्वैत वेदान्त, भाष्कराचार्यको भेदाभेद वेदान्त, रामानुजाचार्यको विशिष्टाद्वैत, निम्बार्काचार्यको द्वैताद्वैत, श्रीपति आचार्यको वीरशैवविशिष्टाद्वैत, बल्लभाचार्यको शुद्धाद्वैत, विज्ञान भिक्षुको अविभागाद्वैत र वलदेव स्वामीको अनित्यभेदाभेद सम्प्रदायहरू रहेका छन् । यी सम्प्रदायहरूमध्ये शङ्कराचार्यको अद्वैत वेदान्त दर्शन बढी चर्चित छ । यो दर्शन महान् कल्पनात्मक साहस र तार्किक सूक्ष्मता भएको दर्शन हो । यो अद्वैतवादी दर्शन विशुद्ध दार्शनिक, महत्त्वपूर्ण, रोचक र भारतीय भूमिमा उब्जेको दर्शन हो (राधाकृष्णन्, भाग-२, सन् २०१२, पृ. ४३८) । वेदान्त दर्शन ब्रह्मवादी दर्शन हो । यो दर्शनले ब्रह्म जिज्ञासालाई निरूपण गरेको छ । यसमा वेदको ज्ञानकाण्डको विश्लेषण गरिएको छ ।

वेदान्त दर्शनले ब्रह्मलाई संसारको सृष्टिकर्ता, पालनकर्ता, संहारकर्ता, सर्वव्यापी र सर्वान्तर्यामीका रूपमा लिएको छ । ब्रह्मलाई सबैको कारण मानिएको छ । ब्रह्मलाई परिष्कृत र इन्द्रियातीत रहेको मानिएको छ । ब्रह्मलाई सर्वोपरि मानिएको छ । यसलाई जीवात्माको कारण पनि भनिएको छ । बादरायणले आत्मालाई ज्ञाता र शङ्करले बुद्धिको रूपमा लिएका छन् । रामानुजले आत्मालाई बुद्धिसम्पन्न ज्ञाता, वल्लभले बुद्धिकै रूपमा तथा केशवले आत्मालाई ज्ञान र ज्ञाता दुबै मानेका छन् । छ । रामानुज, मध्व, केशव, निम्बार्क, वल्लभ र श्रीकण्ठले जीवात्मालाई सूक्ष्म आकार मानेका छन् भने शङ्करले आत्मालाई सर्वव्यापक अर्थात् विभु मानेका छन् । बादरायणले ब्रह्म जीवात्माभित्र छ भनेका छन् तर ब्रह्मका स्वरूपमा आत्माको स्वरूपको कुनै असर नपर्ने उल्लेख गरेका छन् (राधाकृष्णन्, भाग-२, सन् २०१२, पृ. ३७६) । बादलले सूर्यलाई ढाके पनि जसरी सूर्यलाई कुनै असर पर्दैन त्यसै गरी जीवका दुःख सुख जे भए पनि ब्रह्ममा असर पर्दैन । शरीररूपी आत्माले कर्म गर्दछ र यसले सुख र दुःख, पाप र पुण्य भोग्दछ तर आत्मा भने यसबाट टाढा रहन्छ । 'तत् त्वम् असि' र 'अयम् आत्मा ब्रह्म' जस्ता वाक्यले ब्रह्म र आत्मा, ईश्वर र मनुष्य यथार्थमा एकै हुन् भन्ने बुझाउँदछ (राधाकृष्णन्, भाग-२, सन् २०१२, पृ. ४३२ -४३३) । ब्रह्म नै सबैको कारण हो, त्यसैले ब्रह्म जीवात्माको पनि कारण हो । वेदान्त दर्शनका अनेक सम्प्रदायमध्ये अद्वैत सम्प्रदायलाई बढी तार्किक र प्रामाणिक मानिन्छ । आध्यात्मिक गहिराइ र धार्मिक शक्तिमा शङ्करको दर्शन अद्वितीय छ (चालिसे, २०६९, पृ. ३५) । एक प्रकारले भन्नु पर्दा वेदान्त दर्शनले अद्वैत वेदान्तलाई बुझाउँछ । यस विश्लेषणमा यसै अद्वैत वेदान्त

दर्शनलाई आधार मानेर व्याख्या गरिएको छ ।

२.८ अद्वैत वेदान्त दर्शन

ब्रह्म अर्थात् आत्मालाई एक मात्र सत्य मान्ने अद्वैत वेदान्त दर्शन प्रस्थानत्रयीले प्रतिपादित गरेको र शङ्कराचार्यले पुनरुत्थापित गरेको वेदान्त दर्शनमा आधारित छ । यसले ब्रह्मबाहेक अरू कुनैको सत्ता स्वीकार गर्दैन । 'ब्रह्म सत्यं जगन्मिथ्या जीवो ब्रह्मैव नापर :' (अन्जना, सन् २००६, पृ. ५६) अर्थात् ब्रह्म नै सत्य हो, जगत् मिथ्या हो, जीव नै ब्रह्म हो र ब्रह्मबाट भिन्न छैन (शर्मा, सन् २०१०, पृ. २३९) भन्ने सिद्धान्त नै अद्वैतवाद हो । ब्रह्मको मायासँग सम्पर्क हुँदा सम्पूर्ण जगत् उत्पत्ति भएको भान हुन्छ । यो भ्रम हो । जसरी समुद्रको पानीबाट तरङ्गहरू तरङ्गित हुँदा बेग्लै अस्तित्व लाग्दछ, त्यसै गरी संसारको अस्तित्व पनि भ्रमबाटै भएको हो । समुद्रको पानीभन्दा बाहेक ती तरङ्गको अस्तित्व नभएजस्तै ब्रह्मभन्दा बाहेक अरूको पनि अस्तित्व छैन ।

यो आस्तिक दर्शनले ईश्वरको अस्तित्व स्वीकार गरे पनि यसले ब्रह्म र ईश्वरमा भेद रहेको मान्दैन । ब्रह्ममा माया मिसिएपछि निर्गुण ब्रह्म ईश्वर भनिन पुग्दछ र ईश्वर सृष्टिको कारण कहलिन्छ । ईश्वर मायाबाट प्रभावित भए पनि ब्रह्म हुँदैन भन्दछ । ईश्वर ब्रह्मको विवर्त रूप हो । ब्रह्म र जीवात्मामा भेद छैन । ब्रह्म निराकार, निर्विशेष, व्यक्तित्वहीन र भेदशून्य छ । ब्रह्म चित् छ, अनिर्वचनीय छ । ब्रह्म आनन्दमय छ, सच्चिदानन्द स्वरूप छ । यो भेदरहित छ । यो निर्गुण छ तर शून्य छैन । माया ब्रह्ममा भए पनि मायाबाट यो प्रभावित हुँदैन । ब्रह्म र आत्मा एउटै हो । आत्मा नै ब्रह्म हो, ब्रह्म नै आत्मा हो । ईश्वर सगुण, व्यवहारबाट सत्य लाग्ने, व्यक्तित्वपूर्ण सक्रिय मायाबाट प्रभावित, संसारको स्रष्टा, पालनकर्ता र संहारकर्ता हो । यो उपासनाको विषय हो । यसले जीवलाई कर्मअनुसार फल प्रदान गर्दछ । यसले अन्तिम सत्यका रूपमा ब्रह्ममात्र एक रहेको र संसारका सबै वस्तु असत्य मान्दै ब्रह्म मात्र सत्य मानेको हुनाले शङ्करको यो मतलाई अद्वैतवाद भनेर चिनिन्छ (सिंह एवम् सिंह, सन् २०१२, पृ. ४६७) । आत्म साक्षात्कारबाट ब्रह्मज्ञान प्राप्त भएपछि मोक्ष प्राप्त हुन्छ भन्ने यसको मान्यता रहेको छ । अविद्या या अज्ञानले गर्दा द्वैतभाव आएको र यसले मानिसमा बन्धन उत्पन्न गराई दु:खसुखको अनुभव भएको हो भन्ने यसको मान्यता छ । जब जीव र ब्रह्मको भेद हट्छ,

त्यसपछि बन्धनको अन्त भई मोक्षानुभूति हुन्छ (सिन्हा, सन् १९९६, पृ. ३१४) । ब्रह्मलाई चिन्दा अज्ञान हट्छ र द्वैतभाव नै समाप्त हुन्छ । मोक्ष भनेकै ब्रह्म प्राप्ति वा आत्मप्राप्ति हो (मिश्र, सन् २०१२, पृ. ५७९) । ब्रह्मज्ञानपछि मात्र आनन्दानुभूति हुन्छ । अविद्याको अन्त्य अथवा ब्रह्मज्ञानको अवस्था भनेकै मोक्ष हो, जसले द्वैतभाव अन्त्य गर्दछ र अद्वैत बोध गराउँछ ।

२.८.१ अद्वैत वेदान्त दर्शनका विश्लेषणका आधार

वैदिक दर्शनमा अद्वैत वेदान्त दर्शनको विशेष स्थान रहेको छ । अभेदवादी दर्शनहरूमध्ये यो दर्शनको सर्वोत्कृष्ट प्रभाव र प्रताप रहेको छ । यो दर्शनलाई शाङ्कर दर्शन पनि भनिन्छ । शङ्करको वेदान्त दर्शन नै अद्वैतवादी दर्शन हो । शङ्कराचार्यले ब्रह्मसूत्रभाष्यका अतिरिक्त ११ उपनिषद् र गीताको भाष्य लेखेका छन् (शर्मा, सन् २०१०, पृ. २३७) । यसको विस्तार एवम् प्रचारले अद्वैत दर्शन शाङ्कर दर्शनका नामले विश्वविख्यात छ । यसमा उपनिषद् प्रमाणका आधारमा ब्रह्मसूत्रमाथि व्याख्या गरिएको छ । जीव र ब्रह्मको एकचैतन्यवादलाई श्रुति, युक्ति र अनुभूतिमार्फत प्रतिष्ठापित गरिएको छ । यो प्रपञ्चमय संसारलाई ब्रह्मको विवर्त रूप मानिएको छ । यो दर्शनले उपनिषद्, ब्रह्मसूत्र र श्रीमद्भगवद्गीतालाई प्रस्थानत्रयीका रूपमा स्वीकार गरेको छ । यसमा ब्रह्म सिद्ध गर्न विभिन्न प्रमाणहरूो चर्चा गरिएको छ । ब्रह्मलाई इन्द्रियको विषय मानिएको छैन । श्रुतिवाक्य र अनुभूतिका आधारमा ब्रह्मको सिद्धि गरिएको छ । ब्रह्मलाई प्रतिपादन गर्ने वाक्य वेदान्त वाक्य हो- 'शास्त्रयोनित्वात्' (ब्रह्मसूत्र, १।१।३) (स्वामी हनुमानदासजी, २००३, पृ. ३४) भन्ने वेदान्तसूत्र यसको प्रमाण ब्रह्म नै हो । यसरी शास्त्रलाई नै प्रमाण उल्लेख गरिएको छ । योनि शब्दको अर्थ प्रमाण हो र शास्त्र नै योनि वा प्रमाण हो । वेद नै प्रमाण भएकाले ब्रह्मतत्त्व अरू कुनै पनि प्रमाणबाट गम्य हुन नसक्ने उल्लेख गरिएको छ । जन्म, स्थिति र लयको कारण नै ब्रह्म भनिएको छ । ब्रह्मका विभिन्न स्वरूप र लक्षणहरू रहेका छन् । यसलाई कुनै प्रमाणद्वारा गम्य गर्न सकिँदैन । यो दर्शनको प्रतिपाद्य विषय भनेकै ब्रह्मतत्त्व हो ।

यसमा जीव, जगत्, माया, बन्धन, अविद्या, सृष्टि, ब्रह्म र मोक्षजस्ता विषयमा गहन चर्चा गरिएको छ । यो दर्शनले संसार सबै ब्रह्ममय मानेको छ । व्यावहारिक रूपमा

भ्रान्तिवश अनेक रूप मानिएको उल्लेख गरिएको छ । 'सर्वं ब्रह्ममयं जगत' अर्थात् व्यवहार भेदमा भ्रान्तिका कारण मिथ्या ज्ञानले गर्दा भेद ज्ञान भएको हो (चालिसे, २०६९, पृ. ३४) । मिथ्या ज्ञानले यो कल्पित जीव-जगत् पृथक् देखिएको तर पारमार्थिक रूपमा यी सबै ब्रह्म नै भएको उल्लेख छ । ब्रह्म एक मात्र सत्य हो । जगत् मिथ्या हो । जीव र ब्रह्म एउटै हुन् । ब्रह्मज्ञानपश्चात् सबै भ्रान्ति नष्ट हुन्छ र तत्त्वज्ञान प्राप्त हुन्छ । अज्ञानकै कारण जीव र ब्रह्ममा भेद देखिएको हो । वेदान्त दर्शनमा अद्वैत वेदान्त दर्शन बढी तार्किक एवम् प्रामाणिक मानिएको छ । यसमा आध्यात्मिक गहनता र गहिराइ छ । ब्रह्मको ज्ञान पारमार्थिक दृष्टिकोणले मात्र प्राप्त हुन्छ । अविद्याका कारण विभिन्न प्रकारका भेद प्रतीत भएका हुन् (सांकृत्यायन, सन् १९९२, पृ. ८१६) । अविद्याले असत्यलाई पनि सत्य र अवास्तविकलाई पनि वास्तविक भान गराइदिन्छ । जस्तो डोरीलाई सर्पको भ्रान्ति गरिदिएजस्तै अविद्याले पनि त्यस्तै गर्दछ । अद्वैत वेदान्त दर्शनले प्रत्यक्ष, अनुमान, उपमान, शब्द(श्रुति), अर्थापत्ति र अनुपलब्धिलाई प्रमाण मानेको पाइन्छ । आत्मा र ब्रह्म एउटै हुन्, यिनीहरू इन्द्रिय, मन र बुद्धिभन्दा टाढा छन् । अविद्याको निवृत्ति मोक्ष हो । अविद्याको निवृत्तिपछि मात्र आत्माको वास्तविक स्वरूप बोध हुने र दुःख निवृत्तिका साथै सांसारिक वस्तुप्रति वैराग्य उत्पन्न हुन्छ भन्ने यसको मान्यता रहेको छ । यसले नित्यानित्य ज्ञानलाई मोक्ष भनेको छ ।

जगत् माया वा भ्रान्ति हो । इन्द्रजाल देखाउने जादुगरको आफ्नो जालको विचित्र सृष्टिजस्तै ईश्वरले यो जगत् रचना गरेको हो र यो अवास्तविक हो भन्ने उल्लेख छ । आत्मज्ञानले अविद्या नाश हुन्छ । 'तत् त्वम् असि' आदि ब्रह्मविद्याद्वारा अविद्याको निवृत्ति भएर सिद्धि प्राप्त हुन्छ (भट्टराई, २०७४, पृ. ९५) । जस्तो एउटा बालकलाई जङ्गलीहरूले जङ्गलमा लगेर पालनपोषण गरी हुर्काए । पछि ठूलो हुँदा उसले आफूलाई नै जङ्गली सम्भन्छ तर पछि उसलाई कसैले तिमी कुलीन, सुशील, सम्पन्न र शिक्षित परिवारमा जन्मेका मान्छे हौ भनी सम्भाएपछि उसलाई जसरी वास्तविक बोध भई आफ्नो स्वरूप पहिचान हुन्छ; त्यसै गरी अविद्याका कारण संसारी बनेको, ब्रह्मस्वरूपबाट विस्मृत भएको व्यक्ति ब्रह्मोपदेश प्राप्तिपछि ब्रह्म हुँ भन्ने आत्मबोध हुनाले श्रुति र अनुभूतिका आधारमा जीव र आत्माका बीच ऐक्यता स्थापना हुन्छ भन्ने यो दर्शनको सार रहेको छ । शङ्करले प्रस्तुत गरेको चतुःसूत्र 'ब्रह्म सत्यम्, जगत् मिथ्या, जीवो ब्रह्मैव नापर :' नै अद्वैत

दर्शनको मूल विषय हो । यही सिद्धान्त नै अद्वैतवाद हो । पारमार्थिक रूपमा एक मात्र सत्य ब्रह्म हो, सम्पूर्ण दृश्यमान् जगत् मिथ्या वा भ्रम हो, नभएको वस्तु हो । जीव नै ब्रह्म हो । ब्रह्मभन्दा भिन्न अरू केही छैन (शर्मा, सन् २०१०, पृ. २३९) । ब्रह्म र आत्मा एकै हुन्, यिनीहरू परमतत्त्वका पर्याय हुन् ।

मायाका कारण जीव-जगत् प्रपञ्चको बोध हुने र मोक्ष प्राप्त हुने उल्लेख छ । ब्रह्मबाहेक सबै पदार्थ असत् हुन् । यिनको आरोप ब्रह्ममा हुन्छ । मायाको विक्षेप शक्तिले जुन सृष्टि भएको छ, त्यो मायिक हो, भ्रान्ति हो, जगत् ब्रह्मको विवर्त रूप हो (मिश्र, सन् १९५७, पृ. ३५५) । तत्त्वमा अतत्त्वको भान हुनु विवर्त हो । जुन वस्तु भूत, वर्तमान् र भविष्यत् तीनै कालमा रहिरहन्छ, त्यो नै सत्य हो (गिरि, २०५५, पृ. ५५) । शङ्कराचार्यले तीन किसिमका सत्ता उल्लेख गर्दै पारमार्थिक दृष्टिमा जुन सत्य हो त्यो नै सत्य हो भनेर ब्रह्मलाई मात्र सत्य वस्तु मानेका छन् । प्रातिभासिक सत्तालाई स्वप्नजस्तो भ्रम र व्यावहारिक सत्तालाई यो संसारलाई सत्य मान्ने विचार भनेर व्याख्या गरेका छन् । जस्तो जगत् व्यावहारिक सत्य हो, जुन इन्द्रियबाट देखिएको छ, यो प्रातिभासिक(स्वप्न) सत्य होइन । ब्रह्म पारमार्थिक सत्य हो जुन इन्द्रियबाट देख्न सकिँदैन । यो त श्रुति र अनुभूतिका आधारमा सिद्धिपश्चात् अनुभूत हुने कुरा हो । अद्वैत वेदान्त दर्शनले जीव र जगत्, माया र बन्धन एवम् ब्रह्म र मोक्षका सन्दर्भमा अगाडि प्रस्तुत गरेका मूल्यमान्यताहरूलाई यहाँ यसरी विस्तारपूर्वक वर्णन गरिएको छ ।

२.८.१.१ अद्वैत वेदान्त दर्शनमा जीव

अद्वैत वेदान्त दर्शनले ब्रह्म र जीव एउटै मान्दछ । तर जीव र ब्रह्ममा देखिने भेदको प्रतीति भनेको व्यावहारिक हो । जीवको जन्मलाई मायिक भनेर माण्डूक्योपनिषद्मा उल्लेख गरिएको छ (ईशादि नौ उपनिषद्, २०७०, पृ. ७७१) । अविद्याका कारण जीवले आत्मालाई शरीरभन्दा भिन्न बुझ्न सक्दैन । अज्ञानका कारण नै ज्ञानेन्द्रिय र कर्मेन्द्रियलाई आत्मासँग सम्बन्धित मान्दछ । अविद्याकै कारण आत्मालाई दुःखी र रोगी जीव भन्ने व्यवहार गर्दछ । जीव त आत्माको आभास मात्र हो । अविद्याले गर्दा आत्मालाई जीव भनिएको हो । जीव त केवल व्यावहारिक सत्ता मात्र हो । पारमार्थिक सत्ता त आत्माको हो । जीव भनेको अविद्याजन्य भ्रान्ति मात्र हो । वेदान्त दर्शनले ब्रह्ममात्र सत्य र अरू सबै तत्त्वलाई असत्य

मानेको छ ।

मानिसले अज्ञानका कारण अरू तत्त्वहरूलाई सत्य ठानेजस्तै जीवलाई पनि ठानेको हो । आजको मानिस छोटो जीवनका लागि कठोर सङ्घर्ष गर्दछ । मानिसहरू हिजोआज जतिसुकै सजिलो र व्यावहारिक साधन भए पनि आत्मसाक्षात्कार गर्न लाग्दैनन् (प्रभुपाद, सन् २०१६, पृ. २४९) । जीवमा यही अविद्या व्याप्त रहँदा जीव दुःखमय भएको हो । माण्डूक्योपनिषद्मा अविद्याबाट प्रतीत भएका सारा द्वैत दुःखरूप हुन् भनिएको छ (ईशादि नौ उपनिषद्, २०७०, पृ. ७१४) । जब ज्ञान प्राप्त हुन्छ तब अविद्या हटेर जीवभाव पनि हट्छ । जीव माया वा अविद्याको आवरण (अज्ञान) र विक्षेप (मिथ्याज्ञान) दुबै शक्तिमा आबद्ध छ । जीवमा त्रिगुण रज, तम र सत्त्वगुण रहेका छन् (शर्मा, सन् २०१०, पृ. २५४) । जीवलाई शर्माले मायादास मानेका छन् । यसैका कारण जीव अज्ञात र अन्तःकरणले अविच्छिन्न चैतन्य हो । त्यसैले यसमा भौतिक देह र इन्द्रिय आवश्यक छ र जीव ज्ञानेन्द्रिय, कर्मेन्द्रिय तथा प्राणयुक्त देही हो भनिएको छ । यो देहधारी हो । भौतिक जीवनमा मानिस प्रकृतिमाथि प्रभुत्व जमाउने इच्छा र काम प्रवृत्तिबाट प्रभावित हुन्छ । इन्द्रिय तृप्तिको इच्छा राख्दछ (प्रभुपाद, सन् २०१६, पृ. १५०) । जीवले सांसारिक प्राणीका रूपमा शुभ अशुभ कर्म गर्दछ । यसले सुखदुःखको अनुभव गर्दछ । यो भोक्ता हो । अज्ञानका कारण जीव संसारको बन्धनमा पर्दछ र दुःख पाउँछ अनि ज्ञान प्राप्ति पछि मात्र मुक्त हुन्छ । परा प्रकृति या जीव अनादिकालदेखि नै भौतिक (अपरा) प्रकृतिको सम्पर्कमा रहँदै आएको छ । अनेक प्रकारका कर्महरू र परिणामस्वरूप नै जीवले यो नाशवान् भौतिक शरीरमा निवास गर्नु परेको हो । यस्तो बद्ध परिवेशमा रहनु परेकाले नै मानिसले आत्मस्वरूप आफूलाई अज्ञानवश शरीर मान्दछ र शरीरद्वारा गरिएको कर्मको फल भोग्दछ (प्रभुपाद, सन् २०१६, पृ. २११) । अज्ञानकै कारण जीवले सबै क्रियाकलापलाई सत्य र नित्य ठान्दछ अनि दुःख पाउँछ ।

अज्ञानकै कारण देहरूपी देखिने जीव म वा हामीको रूपमा देखिएको र शरीर धारण गर्ने, सांसारिक विषयवासनामा लिप्त हुने, अहङ्कार, राग, द्वेष, लोभ, मोह, ईर्ष्या, डाहा, घृणाजस्ता प्रवृत्तिबाट प्रेरित हुने, आफन्त र पराइको बोध हुने तत्त्व भनिएको छ । ऐतरेयोपनिषद्मा अविद्याका कारण जीवमा मन, वचन र शरीरमा कामनारूप दोष उत्पन्न हुने कुरा उल्लेख छ (ईशादि नौ उपनिषद्, २०७०, पृ. ८१९) । अज्ञानकै कारण जीव सांसारिक विषयवासनामा रमाएको हो । अविद्याले गर्दा जीवमा लौकिक आनन्दको अनुभूति

बोधराज ढकाल

हुने कुरा तैत्तिरियोपनिषद्मा उल्लेख गरिएको छ (ईशादि नौ उपनिषद्, २०७०, पृ. १०४६) । आफूले आफैँलाई सक्षम र विवेकी देखेको हो । अहङ्कारी, बुद्धिमानी, अभिमानी हुनुको कारण नै अज्ञान हो । अविद्याको अधीनमा रहने जीव निरन्तर सुखदुःखको भागी भइरहन्छ (सरस्वती, २०६०, पृ. ९०) । जीवले सांसारिक सुख-दुःख, वृद्धि-ह्रास आदिको अनुभव गरिरहन्छ । जबसम्म हाम्रो आँखाबाट अविद्याको पर्दा हट्दैन त्यति बेलासम्म हामी चैतन्य स्वरूप आनन्दमय आत्मालाई दुःखी र रोगी जीव भन्ने व्यवहार गर्दछौँ (गिरि, २०५५, पृ. ५६) । जीव र आत्मामा देखिने भेद व्यावहारिक मात्र हो । जीव ब्रह्म निर्मित खेलौना समान हो (शर्मा, सन् २००४, पृ. ६२) । व्यावहारिक दृष्टिले मात्र जीव ब्रह्मभन्दा छुट्टै देखिएको हो । अज्ञानी जीव भौतिक संसारका शुभ र अशुभ कुराबाट प्रभावित भई हर्ष र घृणा प्रकट गर्दछ (प्रभुपाद, सन् २०१६, पृ. ११०) । अज्ञानकै कारण जीव सांसारिक विषयवस्तुमा रमाउँछ । संसारमा जुन जीव रूप शक्ति, कर्ता, भोक्ता इत्यादि नामले प्रसिद्ध छ, त्यो परमात्माकै सनातन अंश हो (प्याकुऱ्याल, २०५६, पृ. ३५३) । संसारमा ब्रह्मको प्रकृतिले नै जीव रूप भएर संसार सञ्चालन गर्दछ । अविद्याले गर्दा जीव सत्य प्रतीत मात्र भएको हो । चौरासी लाख योनिरूप जन्ममृत्युको चक्रमा जति पनि प्राणीहरू छन्, ती सबैमा जीव रहने हुँदा जीव अनेक छन् भनिएको हो ।

मायाले गर्दा जीव र जगत् सत्य भान भएको हो । अज्ञानले गर्दा मानिस(जीव)ले भौतिक जगत् दुःखमय छ र यहाँ हरेक पाइलामा खतरा छ भन्ने बुझ्दैन (प्रभुपाद, सन् २०१६, पृ. १०५) । जीवले दुःखसुखको अनुभूति गर्नु देहलाई महत्त्व दिएर हो । देहसँग सम्बन्धित क्रियाकलापहरूलाई आत्मा सम्झेर महत्त्व बोध गर्नु हो । 'अनुपपत्तेस्तु न शारीरः' (ब्रह्मसूत्र १।२।३) जीव शरीरमा रहन्छ किनभने उसको भोगको आश्रम शरीरभन्दा अन्यत्र हुँदैन (स्वामी श्रीहनुमानदासजी, सन् २००३, पृ. १५०-१५१) । जीव त शरीरको स्वामी हो । यसले ईश्वरको अधीनमा रहेर काम गर्छ र फल भोग्छ । ईश्वर मायापति हो । यसमा मायाको प्रभाव हुन्छ । हुन त ब्रह्म नै ईश्वर हो तर व्यावहारिक रूपले ईश्वर भनिएको हो । ईश्वर जगत्को कर्ता, धर्ता, हर्ता र नियन्ता हो, यसैको कृपाले जीव अप्रत्यक्ष अनुभूतिमार्फत आत्मैक्य प्राप्त गर्छ । अविद्याले द्वैत उत्पन्न भई जीवले दुःख पाएको र यो नष्ट हुँदा अद्वैत उत्पन्न भएर ब्रह्मसम्बन्धी यथार्थ कुरा स्पष्ट हुन्छ । मायाले गर्दा विभिन्न जीवमा ब्रह्म प्रतीत भएको हो । जीव ब्रह्मभन्दा भिन्न नभए पनि माया वा अविद्याका

कारण व्यावहारिक सत्ताका आधारमा भिन्न मानिएको भन्ने अद्वैत वेदान्त दर्शनको मान्यता हो । ज्ञान प्राप्तिपछि भने यी सबै असत्य रहेछ र ब्रह्मभन्दा भिन्न जीव रहेनछ भन्ने स्पष्ट हुन्छ ।

आत्माको छाया अविद्यामा पर्दा आत्मा जीवका रूपमा देखिन्छ । आत्मालाई जीव भन्नुको कारण आत्मामा शरीर, इन्द्रिय र मनरूपी पर्दा लाग्नु हो । शुद्ध चैतन्यस्वरूप आनन्दमय आत्मा छ । यसलाई पहिचान गर्न आँखाबाट अविद्याको पर्दा हट्नु पर्दछ । यो पर्दा नहटेसम्म हामी आत्मालाई दुःखी र रोगी जीव भन्दछौँ, यो नै व्यावहारिक सत्ता हो । एउटा घडाभित्रको आकाश र अर्को घडाभित्रको आकाश त्यतिबेलासम्म भिन्न देखिन्छ जबसम्म ती घडा फुट्दैनन् । जब फुट्छन् ती दुबैको आकाश महाकाश (बाहिरको ठूलो आकाश) मा मिलेजस्तै शरीर, इन्द्रिय र मनरूपी पर्दा हटेपछि जीवको व्यवहार अन्त्य हुन्छ । देहयुक्त आत्मा जीव हो । जीव व्यावहारिक दृष्टिबाट मात्र सत्य हो । जीव कर्ता हो, कर्म फलको भोक्ता हो । जीवले पाप र पुण्य गर्दछ र त्यसको फल भोग्दछ (सिन्हा, सन् १९९६, पृ. ९८) । जीव हुँ भन्ने भाव अविद्या वा बन्धन हो । जीव अज्ञान वा अविद्याका कारण उत्पन्न भएको हो । द्वैतरूप अविद्याको निवृत्ति नभएसम्म जीवको जीवत्व रहिरहन्छ (स्वामी श्रीहनुमानदासजी, सन् २००३, पृ. २३९) । ज्ञान प्राप्त नहुँदासम्म जीवभाव रहिरहन्छ । जीवभाव भनेको अविद्याजन्य भ्रान्ति हो । वास्तवमा जीव र ब्रह्म एउटै हुन्, तर भेदभाव भनेको व्यावहारिक मात्र हो । अविद्याले गर्दा जीवले आत्मालाई शरीरभन्दा भिन्न रूपमा लिन सक्दैन । जीव अज्ञानको आश्रयस्थल हो, जीवलाई आत्मा मान्नु नै अज्ञान हो, यो जीव र अज्ञानको सम्बन्ध अनादि रहेको छ (सिंह, सन् १९९६, पृ. ५४३) । अज्ञानले गर्दा नै देहप्रति मोह राख्दै जीवले कर्मेन्द्रिय र ज्ञानेन्द्रियलाई आत्मासँग सम्बन्धित मान्दछ । जीवले इन्द्रियलाई ज्ञानको कारण मान्दछ, यो नै अज्ञान हो ।

जीवलाई ज्ञानेन्द्रिय, कर्मेन्द्रिय र प्राणयुक्त देहीका रूपमा लिइन्छ । जीव अनेक छ,

मन, बुद्धि र अहङ्कार आदिका कारण प्रत्येक शरीरमा अलग-अलग निवास गर्दछ (सिंह, सन् १९९६, पृ. ५०३) । भौतिक शरीरका रूपमा यसलाई देही वा देहधारी भनिन्छ । जीवका क्रियाकलापहरू क्षणिक हुन्छन् । संसारी मानिस/जीवमा चार प्रकारका दोषहरू हुन्छन् । संसारी मानिसहरू अवश्य त्रुटि गर्दछन् । उनीहरू मोहग्रस्त पनि हुन्छन् ।

उनीहरूमा अरुलाई धोका दिने प्रवृत्ति हुन्छ । उनीहरूका इन्द्रियमा अपूर्णता हुन्छ । त्यसैले मानिसमा सर्वव्यापी ज्ञानलाई पूर्णरूपले प्रकट गर्ने सामर्थ्य हुँदैन (प्रभुपाद, सन् २०१६, पृ. १४) । जीव जगत्को बन्धनमा रहन्छ र ज्ञान प्राप्तिपछि मुक्त हुन्छ । जीवले व्यावहारिक जीवनका समस्या भोग्दछ र बन्धनमा पर्दछ । जीवले संसारमा दुःखको अनुभव गर्दछ (स्वामी श्रीहनुमानदासजी, सन् २००३, पृ. ६०७) । यसको जीवत्व क्षणिक हुन्छ । जीव जगत्मा सक्रिय रहन्छ । जीवको चैतन्य आभास मात्र हो, सत्य होइन, यो त क्षणिक हो । जीवको सम्बन्ध शरीरसँग भए पनि यो शरीरभन्दा भिन्न छ (सिन्हा, सन् १९९६, पृ. ९८) । जीव स्थूल, सूक्ष्म र कारण गरी तीन प्रकारका शरीरमा आबद्ध रहन्छ । स्थूल शरीर देह हो, जुन दृश्यमान छ, यसको पञ्चमहाभूतबाट निर्माण भएको हो । आत्माले ग्रहण गर्ने शरीर सूक्ष्म शरीर हो, जसलाई लिङ्गशरीर भनिन्छ । सूक्ष्म शरीर पञ्च कर्मेन्द्रिय, पञ्च ज्ञानेन्द्रिय, प्राण, बुद्धि र मन आदि तत्त्वले बनेको हुन्छ । यसलाई मनोमय, विज्ञानमय र प्राणमय पनि भनिन्छ । कारण शरीर अविद्याबाट निर्मित हो । यसले देहधारी भएर काम गर्दछ र कामको प्रतिफल भोग्नै पर्दछ । अविद्याग्रस्त जीव वा मानिसले आफ्ना शारीरिक चाहनाहरूलाई सन्तुष्ट पार्न चाहन्छ (प्रभुपाद, सन् २०१६, पृ. १४) । आफ्नो कर्मले जीव बन्धनमा पर्छ र बद्ध जीव हुन्छ । बन्धनमा भए पनि सत्कर्म र साधनाका माध्यमबाट जीव मुक्त भई जनकजस्तो हुन्छ । जीवले गर्ने कर्मले नै मुक्तिको दिशा निर्धारण गर्दछ । जीव ब्रह्मको अंश हो (प्रभुपाद, सन् २०१६, पृ. ५१५) तापनि अज्ञानका कारण बन्धनमा पर्ने हो । पारमार्थिक रूपमा जीव र ब्रह्म एउटै भए पनि व्यावहारिक रूपमा यो ब्रह्मको विवर्त रूप भएको हो (सिंह, सन् १९९६, पृ. ५१८) । जीव र आत्मामा देखिने भेद व्यावहारिक मात्र हो । जीवले आफ्नो आत्मालाई पनि जान्दैन (स्वामी श्रीहनुमानदासजी, सन् २००३, पृ. २३७) । अज्ञानले गर्दा जीवले आत्मालाई सांसारिक ठानेको हो ।

इन्द्रियसँग आत्माको सम्बन्धलाई सत्यको प्रतीति गराउने काम अविद्याले गर्दछ । अज्ञानको आश्रयस्थल देहमा रहेको जीव हो, यो 'म' वा 'हामी' का रूपमा प्रकट हुन्छ । मायारूपी निद्राले गर्दा स्वप्न वा जाग्रत दुबै अवस्थामा मेरो घर, मेरो सम्पत्ति, म यसको मालिक, मेरो छोरो अनि यिनैले गर्दा सुख-दुःख, वृद्धि-ह्रास पाएँ भन्ने गर्दछ (सिंह, सन् १९९६, पृ. ५४५) । ज्ञान प्राप्तिपछि यी सबै कुरा फजुल रहेछन् भन्ने बोध हुन्छ । भौतिक प्रभावबाट कलुषित हुनपुगेपछि हामी बद्ध कहलाउँछौं । हामीले आफूलाई प्रकृतिको उत्पादन

मान्दछौँ, त्यसैले हामीमा मिथ्या चेतना प्रकट हुन्छ । यो मिथ्या अहङ्कार हो । जसले आफूलाई शरीरमात्र हुँ भन्ने ठान्दछ त्यसले कहिल्यै आफ्नो स्वरूप चिन्न सक्दैन (प्रभुपाद, सन् २०१६, पृ. १०) । अज्ञानले गर्दा मात्र जीवको अस्तित्व रहेको हो । अज्ञानले गर्दा जीव आफू अहङ्कारी बन्दछ । जीव कर्ता, भोक्ता, धर्माधर्म रूप साधनकर्ता र सुखदु:ख आदिवाला हो (स्वामी श्रीहनुमानदासजी, सन् २००३, पृ. १५५) । अज्ञानकै कारण उसमा कर्तृत्व र भोक्तृत्व दुबै देखिएको हो । यही अज्ञानवश ऊ आफू सविकल्प बुद्धिद्वारा निर्देशित हुन्छ ।

यथार्थमा जीव अल्पज्ञ हुन्छ । जीवन यस्तो नश्वर छ तापनि हामी अर्को जन्ममा के हुन्छौँ भन्ने कुरा हामीलाई थाहा छैन तर माया शक्तिको वशीभूत भएर हामी आफूलाई देहात्मबुद्धिका कारणले म अमेरिकी, रुसी या ब्राह्मण, हिन्दू, मुसलमान आदि हुँ भनेर सोच्ने गर्दछौँ (प्रभुपाद, सन् २०१६, पृ. २७५) । जीवमा ज्ञानको क्षेत्र सीमित हुन्छ र ऊ आफैँमा अपूर्ण हुन्छ । जीवले अरूबाट सहयोगको अपेक्षा गर्दछ । जीवको जन्म र मरण हुन्छ । जीव व्यावहारिक गतिविधिमा क्रियाशील हुन्छ । जीव विभिन्न नामले चिनिन्छ । जीवमा तँ, म, तेरो र मेरो भन्ने भावना हुन्छ । जीव जीवकै स्वरूपमा दु:ख-सुखबाट प्रभावित हुन्छ । जीव मायाको उपज हो । बद्ध जीवमा अपूर्ण इन्द्रिय, ठग्ने प्रवृत्ति, त्रुटि गर्ने प्रवृत्ति र मोहग्रस्त हुने स्वभाव जस्ता चार दोषहरू हुन्छन् (प्रभुपाद, सन् २०१६, पृ. ५४९) । जीव विभिन्न प्राणीका रूपमा देखिन्छ । यसले विभिन्न जुनीमा जन्म लिन्छ । आफन्त, पराइ, दु:ख, सुख, जीवन भोगाइ आदि सबै जीवका क्रियाकलाप हुन् । माया जब ज्ञान प्राप्तिपछि हट्छ तब व्यावहारिक सत्ता हटेर जान्छ ।

जीव ब्रह्मको अंश हो, त्यसैले ईश्वरजस्तै आभास हुन्छ । तर जीव र ईश्वर फरक हुन् । ईश्वर पूज्य हो भने जीव पूजक हो । ईश्वर स्वामी हो भने जीव सेवक हो । ईश्वर सबै प्राणीका हृदयमा बास गरेको हुन्छ (प्रभुपाद, सन् २०१६, पृ. ६००)। ईश्वरबाट प्राप्त शक्तिका कारण जीवले व्यावहारिक जीवको अनुभव गर्दछ । जीव, ब्रह्म र ईश्वर एउटै भए पनि अज्ञानले गर्दा जीवले व्यवहारमा आफूलाई पृथक् ठान्दछ । जीव ईश्वरको अंश भएर पनि यो देहाश्रित हुन्छ । जीव स्वप्नजस्तो क्षणिक हुने तर ईश्वर जीवको जीवनभन्दा अलि बढी समय रहने भए पनि ईश्वर सत्य भने होइन । जीव र ईश्वरको सम्बन्ध भनेको चन्द्र र सूर्य तथा भाँडाको पानी वा पोखरीको पानीमा देखिने छायाजस्तो हो । जीव ईश्वरद्वारा प्रेरित भएर अगाडि बढ्ने हो । ब्रह्मलाई मायाले छोप्दा ईश्वर र ईश्वरलाई अविद्याले छोप्दा

जीवानुभूति भएको हो । जीव र ईश्वर दुबै अविद्या वा मायाका उपज हुन् । ईश्वर र जीवको सम्बन्ध घाम र छायाको जस्तो रहेको छ । पारमार्थिक रूपमा ईश्वर र जीवमा भेद नभए पनि व्यावहारिक रूपमा ईश्वर शासक, द्रष्टा, सर्वज्ञ र जीव शासित, भोक्ता, अल्पज्ञ मानिन्छ । ईश्वर सगुण र जीव संसारी हुनु माया वा अविद्याकल्पित हो (सिंह, सन् १९९६, पृ. ५४६) । तत्त्वज्ञानले मात्र पारमार्थिक सत्ताको ज्ञान हुन्छ र न जीव संसारी न ईश्वर सगुण नै हो भन्ने थाहा हुन्छ । ज्ञानले अविद्या हट्दछ र देहाभिमान नष्ट भई ब्रह्मसम्बन्धी यथार्थ स्पष्ट हुन्छ । निर्मल तलाउमा चन्द्रमाको छाया स्पष्ट देखिने तर धमिलो तलाउमा मधुरो वा अस्पष्ट देखिने र पानी हल्लँदा त हल्लिएजस्तै हुने भएझैँ माया वा अज्ञानले ब्रह्म जीवका रूपमा आभास भएको हो । जीव ब्रह्मभन्दा भिन्न नभए पनि अज्ञानले व्यावहारिक रूपमा भिन्नाभास भएको हो । पारमार्थिक सत्ता बोधका लागि तत्त्वज्ञान आवश्यक रहन्छ र माया वा अविद्या हट्नु पर्दछ ।

२.८.१.२ अद्वैत वेदान्त दर्शनमा जगत्

जीवले जन्म लिने, हुर्कने र कर्म गर्ने स्थललाई व्यावहारिक रूपमा जगत् भनिन्छ । जगत् भनेको जसमा निरन्तर उत्पत्ति, स्थिति र लय भाव प्राप्त हुन्छ, त्यसलाई बुझिन्छ । ब्रह्मको विवर्त रूप नै जगत् हो । सच्चिदानन्दस्वरूप ब्रह्मसँग मायाको सन्निकटता भएर देखा परेको जगत् ब्रह्मको विवर्त हो (गिरि, २०५५, पृ. ५८) । जगत्को कुनै सत्ता छैन तर ब्रह्मको सत्ताले गर्दा सत्तावान् जस्तो देखिएको हो । जीव, प्रकृति एवम् पञ्चमहाभूत भनेर जे मानेका छौँ, त्यसलाई अद्वैत वेदान्त दर्शनले असत्य मानेको छ । जगत् मिथ्या हो । ब्रह्मको मायाद्वारा यसको भ्रमात्मक प्रतीति भएको हो, वास्तविकता होइन, जगत् असत्य हो । चेतन गाईबाट जड गोबर उत्पन्न भएजस्तै ब्रह्मबाट व्यावहारिक वा लौकिक जगत्को उत्पत्ति सम्भव भएको हो । ब्रह्ममा अज्ञान वा मायाको प्रभाव नपर्दासम्म जगत्को निर्माण हुँदैन । माया वा अज्ञान वा अविद्याले गर्दा जगत् वा विश्व भएको हो (अञ्जना, सन् २००६, पृ. ९७) । जगत् सत्य लाग्नुको कारण अविद्या हो । जादुगरले जादु देखाएर मायाशक्तिद्वारा विभिन्न वस्तु वा दृश्य निर्माण गरेर दर्शकहरूलाई भ्रमित पारेजस्तै मानिसहरू पनि भ्रमित भएका छन् । अविद्याका कारण जगत्लाई सत्य मानेको हो । जीवले जगत्लाई सत्य ठान्नु मायाशक्तिको खेल हो । वास्तवमा जगत् ब्रह्मको विवर्त रूप हो । जगत् नाशवान् छ, यो मिथ्या हो र ब्रह्मतत्त्व नै अद्वितीय छ (सरस्वती, २०५६, पृ. ४६) । ब्रह्म एक मात्र सत्य हो

भने अरू सबै प्रपञ्चहरू असत्य हुन् ।

ब्रह्म निर्गुण, निराकार र अविकारी भएकाले जगत्को सृष्टि सम्भव छैन । त्यसैले चैतन्य र सक्रिय तत्त्वको रूपमा ईश्वरको कल्पना गरिएको हो, यो (ईश्वर) मायाले ढाकिएको ब्रह्मको स्वरूप हो । त्यसैले जगत् भनेको ब्रह्मको अविद्याजन्य आभास मात्र हो, गाईबाट गोबर आएजस्तै व्यावहारिक रूपमा मात्र जगत्को उत्पत्ति भएको हो । ब्रह्म र जगत् एउटै हुन्, समुद्रको पानी र छालजस्तै अविद्याका कारण व्यावहारिक कारणले भिन्न लागेको हो-'श्रुतत्वाच्च' (ब्रह्मसूत्र १।१।११) । सर्वज्ञ ब्रह्म जगत्को कारण हो । अचेतन कुनै वस्तु जगत्को कारण होइन (स्वामी श्रीहनुमानदासजी, सन् २००३, पृ. ८९) । जगत्लाई असत्य सावित गर्न शङ्करले प्रातिभासिक, व्यावहारिक र पारमार्थिक सत्ताको कुरा अगाडि ल्याएका छन् । प्रातिभासिक सत्ता व्यावहारिक जीवनमा पनि सत्य नलाग्ने वा डोरीमा देखिने सर्पजस्तो हो । प्रातिभासिक सत्ताको खण्डन जागृत अवस्थामा हुन्छ । बिउँझने बित्तिकै सपनाको सत्यता खण्डित हुन्छ । स्वप्नावस्थाको अनुभूतिजस्तो व्यावहारिक सत्तामा जीवका लागि सत्य लाग्ने (जन्म-मृत्यु, उत्थान-पतन, सुख-दुःख, पारिवारिक जीवन भोगाइ) कुराहरू पर्दछन् । व्यावहारिक सत्ता अज्ञानको उपज हो ।

जगत् मिथ्या भए पनि अविद्याले गर्दा सत्य मान्दछ । तत्त्वज्ञान नहुँदा व्यावहारिक सत्ता रहिरहन्छ । जब तत्त्वज्ञान प्राप्त हुन्छ तब अविद्या हट्छ अनि पारमार्थिक दृष्टिले व्यावहारिक दृष्टिले सत्य मानेका कुरालाई असत्य सिद्ध गरिदिन्छ । त्यसैले जगत् स्वप्नतुल्य छ । सत्यको भान मात्र हो । जगत् चैतन्यले उत्पत्ति गरेको हो, यसका विषय र विषयीसम्बन्धी चैतन्यको लोप हुनासाथ जगत् असत्य रूपमा परिवर्तन हुन्छ (राधाकृष्णन्, सन् २०१२, पृ. ५६०) । जगत् भ्रान्तिपूर्ण छ । समुद्रको छालजस्तै हो । छाल र लहर लामो समयसम्म नरहेजस्तै ज्ञान प्राप्तिपछि जगत्को सत्ता रहँदैन । त्यसैले जगत् सत्य पनि होइन, भिन्नै अस्तित्ववान् पनि होइन, प्रतीतिरूप सत्य हो, ब्रह्मको विवर्त हो । अविद्याले ईश्वर, भोक्ता जीव र भोग्य जगत् फरक देखिएका तर यो हट्ने बित्तिकै भेदबुद्धि हराउँछ र तीन ओटै तत्त्व परमेश्वरमा लीन हुन्छन् । जगत् सत्य लाग्नुको कारण अज्ञान वा मोह हो । अज्ञानले ज्ञान ढाकिँदा प्राणी मोहमा पर्दछन् (प्रभुपाद, सन् २०१६, पृ. ५९४) । संसार केवल व्यावहारिक चराचर मात्र हो । जगत् कर्ता, कर्म र फलको आश्रय स्थल हो । असत्य भए पनि यसमा जीव र वस्तुहरूको सत्ता छ । अविद्या वा सीमित परिधिले गर्दा जगत्लाई सत्य

र आफूलाई स्वतन्त्र, कर्ता, भोक्ता र द्रष्टा मान्ने गर्दछौं । जीव र जगत्को बेग्लै अस्तित्व त्यतिवेलासम्म रहन्छ जतिवेलासम्म हामीमा सीमित परिधि तोडेर विराट् चिन्तन ब्रह्मज्ञान प्राप्त हुँदैन । जब विद्या वा ब्रह्मज्ञान प्राप्त हुन्छ तब जीव र जगत्को भिन्न अस्तित्व पनि समाप्त हुन्छ, ब्रह्म मात्र सत्य भन्ने स्पष्ट हुन्छ ।

पारमार्थिक दृष्टिकोणले जगत्को सृष्टि भएकै छैन तर व्यावहारिक सत्तामा मात्र सृष्टिको व्याख्या विवर्तवादको प्रतिस्थापना गरेर गरिएको हो । शङ्करले ब्रह्मको विवर्त रूप जगत् भनेका छन् । शङ्करले जगत्लाई भ्रम भनेका छन् । ब्रह्म (भाव स्वरूप) जगत्को रूपमा प्रकट भएको हो । विवर्त भनेको कुनै वस्तुमा आफ्नो स्वरूप नछोडीकन अर्को वस्तुको मिथ्या प्रतीति हुनु हो (गैरोला, सन् २००९, पृ. ३८८) । जगत्को कुनै सत्ता नभए पनि ब्रह्मको सत्ताले गर्दा यो सत्तावान् देखिएको हो । ब्रह्मको मायाद्वारा यसको निर्माण (भ्रमात्मक प्रतीति) भएको हो । सजीव वा निर्जीव प्राणी वा वस्तुको आधार जगत् बनेको देखिन्छ । प्राणी वा जीव तथा समस्त प्रकृति एवम् पञ्चमहाभूतको आधार जगत् भने पनि वेदान्त दर्शनले यसलाई भ्रान्ति मानेको छ । ब्रह्म मात्र सत्य हो । अरू सबै प्रपञ्च हुन् (सिन्हा, सन् १९९६, पृ. २९६) । निर्गुण ब्रह्मबाट जगत्को सृष्टि सम्भव छैन; त्यसैले ब्रह्मका बिचमा चैतन्य र सक्तिय तत्त्वका रूपमा ईश्वरको कल्पना गरिएको हो । जगत् मायाले ढाकिएको ब्रह्मको स्वरूप हो । ब्रह्मबाट जगत्को उत्पत्ति नहुने, यो त प्रतीत मात्र हुने हो र यो ब्रह्मको अविद्याजन्य आभास मात्र हो । यो त व्यावहारिक रूपमा गाईबाट गोबर आएजस्तै ब्रह्मबाट जगत्को उत्पत्ति भएको हो । जगत् प्रतीयमान भ्रम हो । जगत्लाई सत्य मान्नु भनेको डोरीमा सर्प देख्नुजस्तै हो । त्यस्तै ब्रह्म र जगत् पनि भिन्न होइनन् । जादुगरले आफ्ना मायिक कलामार्फत (जादुमार्फत) विभिन्न दृश्य देखाउँदा दर्शकलाई भ्रम परेजस्तै जादुगरले पैसा बनाउँदा त्यसलाई भ्रमले गर्दा दर्शकले वास्तविक ठान्दछ । तर यथार्थमा जादुगरले साँच्चिकै पैसा बनाउन सक्ने भए के जादुगरी देखाउँदै हिँड्नु पर्थ्यो त ? दर्शकले त्यही असत्यलाई सत्य ठानेर हेरेका हुन्छन्, रमाइलो मानिरहेका हुन्छन् । त्यस्तै मायाशक्तिले गर्दा जीवले जगत्लाई सत्य ठानेको हो ।

जगत्लाई पानीको फोका, स्वप्न र जादुसँग तुलना गरेर यसको मिथ्यात्व सिद्ध गरिएको छ । जगत्लाई स्वप्न भनिए पनि जगत्को सत्ता स्वप्नजस्तो क्षणिक हुँदैन, यो वस्तुनिष्ठ हुन्छ । स्वप्नजस्तो जगत् परिवर्तन हुँदैन । जगत् त सत्यजस्तै भान मात्र हुन्छ

(द्विवेदी, सन् २००७, भूमिका ३) । जगत्लाई विश्व वा ब्रह्माण्डका नाममा चिनिन्छ । जगत् ईश्वरको सृष्टि हो । ईश्वर मायायुक्त ब्रह्म नै हो । जगत्को उत्पत्ति ईश्वरको खेल हो भनेर वेदान्त दर्शनमा उल्लेख गरिएको छ । त्यसैले जगत्को सृष्टिको कारण खोज्नु बेकार हो । यो भ्रान्तिपूर्ण प्रतीति मात्र हो । असत्य भएर सत्यजस्तै लाग्नु भनेको समुद्रको छालजस्तै हो । समुद्र सत्य हो तर छाल वा लहर असत्य नभए पनि लामो समयसम्म रहन नसक्ने कुरा हुन् । समुद्र शान्त भएपछि छाल वा लहर नरहेजस्तै ज्ञान प्राप्तिपछि जगत्को सत्ता पनि रहँदैन । यसको ब्रह्मभन्दा छुट्टै अस्तित्व छैन । मायाशक्तिले युक्त भएको ब्रह्म जगत्को अधिष्ठाता हो । जगत् स्वतन्त्र देख्नु भनेको अज्ञान हो । ज्ञानले मात्र यो अज्ञान हटाउन सक्दछ । ज्ञान प्राप्तिपछि आकाश र शून्यमा फरक नभएजस्तै जगत् र ब्रह्ममा पनि फरक वा भेद हुँदैन । यो जगत्मा ब्रह्मस्वरूप, आत्मास्वरूप वा जताततै आत्माको सत्ता भए पनि मायाले यसमा भेद उत्पन्न गराएको हो । अज्ञानले नै प्राणी मोहमा पर्दछ (प्रभुपाद, सन् २०१६, पृ. २१२)। यही मोहले नै जगत्लाई प्राणीले सत्य ठानेको हो । कर्ता, कर्म र फलको आश्रयस्थल जगत् हो । यसमा अविद्याकल्पित मूर्त र अमूर्त वस्तुहरू रहन्छन् ।

संसार भ्रान्ति भए पनि यसमा जीव र वस्तुहरूको व्यावहारिक सत्ता भने रहेको छ । असत्य भए पनि व्यावहारिक रूपमा पुष्टि गर्न सकिने आधारहरू जगत्मा रहेका छन् । त्यसैले आधाररहित भ्रम भन्न सकिन्न । माकुराले जालो बनाउँदै जान्छ र आफूमा खिच्दै पनि जाने गर्दछ । आफूमा नखिच्दासम्म जालोको अस्तित्व रहेजस्तै ब्रह्ममा एकाकार नहुँदासम्म जगत् सत्य देखिने हो । जगत् र ब्रह्मका बिच अभेद सम्बन्ध रहेको देखिन्छ । मायाजस्तै ज्ञान प्राप्तिपछि हराउने हुँदा जगत्लाई पारमार्थिक सत्ता वा सत्य भन्न पनि मिल्दैन र व्यावहारिक चराचर संसार यसैमा आश्रित देखिँदा असत्य भन्न पनि मिल्दैन । त्यसैले यसलाई भ्रान्ति भनिएको हो । आगोबाट फिलिङ्गा उत्पन्न भएझैँ परब्रह्मबाट यो जगत् बनेको हो । यो कारण रूपमा सत्य र कार्य रूपमा असत्य देखिन्छ । व्यावहारिक सत्ताको खण्डन आत्मज्ञान प्राप्तिपछि मात्र सम्भव छ । तत्त्वज्ञान नभएसम्म व्यावहारिक सत्ता रहिरहन्छ । त्यसैले जगत् व्यावहारिक रूपमा सत्य र पारमार्थिक रूपमा असत्य रहेको भनिएको हो । अद्वैत वेदान्त दर्शनले ब्रह्म मात्र सत्य भनेको छ । ब्रह्मबाहेकको सत्तालाई अस्वीकार गरेको छ । अज्ञान रहँदा सत्ता सत्य लाग्दछ । ज्ञान प्राप्तिपछि द्वैतभावको अन्त्य हुन्छ । जगत् न सृष्टि भएको, न विकसित भएको हो, यो त हामीलाई विकसित र उत्पन्न

भएजस्तो लाग्ने हो । किनभने हाम्रो दृष्टि परिमित छ (राधाकृष्णन्, सन् २०१२, भाग २, पृ. ४९४) । यही साँघुरो चिन्तन वा परिमित चिन्तनले गर्दा जगत् सत्य लागेको हो । जीव आफूले आफूलाई स्वतन्त्र, कर्ता, भोक्ता र द्रष्टा मानेको छ । विराट् चिन्तन वा ब्रह्मज्ञानले मात्र समस्त जगत् ब्रह्ममय छ भन्ने कुरा देख्न र बुझ्न सकिन्छ । ब्रह्मज्ञानले मात्र जीव र जगत्को बेग्लै अस्तित्व समाप्त गर्दछ ।

२.८.१.३ अद्वैत वेदान्त दर्शनमा माया

मा+य+टाप् प्रक्रियाबाट माया शब्दको निर्माण हुन्छ । यसको अर्थ व्यावहारिक जीवनमा भ्रम, जादू, छल भन्ने भए पनि दार्शनिक क्षेत्रमा यसलाई ब्रह्ममा आश्रित अनिर्वचनीय शक्ति भनिन्छ । 'मीयते या सा माया' वा 'मीयते अनया सा माया' अथवा जसबाट मापन गरिन्छ त्यसलाई माया भनिन्छ (अन्जना, सन् २००६, पृ. ९७) । यसले ज्ञानलाई ढाकेर निर्गुण ब्रह्मलाई सगुण देखाउँछ । निराकार ब्रह्मलाई साकारका रूपमा देखाउँछ । यसले ब्रह्ममा पर्दा हालिदिएर सच्चिदानन्द ब्रह्मलाई सुख-दुःखात्मक जगत्को रूपमा प्रतीत गराइदिन्छ । मायाबाट प्रभावित जीव/मानिस इन्द्रियबोधबाट उत्पन्न हुने सुख र दुःखका विषयबाट विचलित भइरहन्छ (प्रभुपाद, सन् २०१६, पृ. ७३) । डोरी देख्दा सर्प ठानेर डर लागेजस्तै मायाले गर्दा संसार र सुखदुःखको प्रतीति भइरहन्छ । माया भ्रम ज्ञान हो, यो अस्तित्वमा रहेसम्म यथार्थज्ञान हुँदैन । माया प्रतीति हुने भएकाले असत्य र ज्ञान प्राप्तिपछि हट्ने भएकाले सत्य भन्न मिल्दैन । सत्यलाई ढाक्नु र असत्यको रूपमा प्रतिस्थापन गर्नु मायाको काम हो (गिरि, २०५५, पृ. ५७) । मायाले ब्रह्मलाई ढाक्दा ईश्वर स्थापित हुने र अर्का ईश्वर कर्ताजस्तो देखिने गर्दछ । मायारूप उपाधिका कारण ईश्वर सबैको स्रष्टा देखिएको श्वेताश्वतरोपनिषद्मा उल्लेख छ (ईशादि नौ उपनिषद्, २०७०, पृ. १२७१) । बाह्य जगत्मा देखिने सृष्टि र दृष्टि सबै मायाकै उपज हुन् । स्थूल वा सूक्ष्म शरीरसहितको आत्मा जीव पनि मायाकै कारण भएको हो । माया भ्रान्ति हो र यो जगत् सृष्टिको कारण हो । ब्रह्मको भावरूप शक्ति माया हो । मायाको आवरण शक्तिले ज्ञानलाई बाहिरबाट ढाकिदिँदा प्राणीहरू भ्रममा पर्दछन् ।

भक्तले सुनको मूर्तिमा भगवान् देख्नु र व्यापारीले सुन देख्नु जीवमा रहेको माया नै हो । रत्नलाई छोपेको धुलो हट्दा रत्न चम्किलो देखिए झैं मायाको आवरण हटेपछि

ब्रह्मज्ञान प्राप्त भई आत्मालाई चिन्न सकिन्छ । मोह वा भ्रमको कारण भनेकै माया हो । श्रीमद्भगवद्गीतामा अज्ञानले प्राणीहरू मोहमा पर्ने र विवेकद्वारा वस्तुको यथार्थता बोध भएपछि मुक्त हुन्छन् भनिएको छ (प्रभुपाद, सन् २०१६, पृ. ५९४) । मायाले असत्य सृष्टिलाई पनि सत्यजस्तै आभास गराइदिन्छ । सुनजस्तो हिरण्यमय अर्थात् ज्योतिर्मय सत्यलाई मायाले ढाक्दा ब्रह्म छिप्दछ (ईशादि नौ उपनिषद्, २०७०, पृ. ५१) । यसले आत्मालाई मोहित पार्छ । माया मोहरूपी हो र यो शरीराश्रित छ । ईश्वरलाई जीव-जगत्को सृष्टिको आभास गराउने नै माया हो । मायाले असत्य जगत्लाई सत्य प्रतीत गराउँछ । मायाले गर्दा नै जीवले देहलाई आत्मा ठान्ने हो । मायाकै कारण ब्रह्म ईश्वर र जीवका रूपमा प्रतीत भएको हो । ईश्वर माया पनि हो भने जीव मायादास हो (शर्मा, सन् २०१०, पृ. २५४) । व्यक्तिले इच्छाशक्ति नभई कुनै काम गर्न नसकेजस्तै र इच्छाशक्ति विना व्यक्ति रहन नसकेजस्तै ब्रह्मको इच्छाशक्ति माया हो । माया ब्रह्ममा आश्रित छ । मायाले संसारलाई खेलका रूपमा प्रस्तुत गरिदिन्छ । यसले द्वैतबुद्धि पैदा गर्छ । मायाले गर्दा नै जीवमा भिन्नता, जगत्मा अनेकता, जन्म, मृत्यु आदि गतिविधि प्रतीत भएका छन् । शरीर र आत्मा एउटै देख्नु, आफ्नो र पराइ ठान्नु, संसारलाई नित्य मान्नु, देहलाई सर्वस्व ठान्नु, भव बन्धनमा पर्नुको कारण नै माया हो ।

मायायुक्त ब्रह्म ईश्वर नै जीवजगत्को रचनाकार हो । मायाले गर्दा नै ब्रह्म सृष्टिकर्ताका रूपमा चिनिएको हो । भौतिक जगत् मायाशक्तिको अभिव्यक्ति हो (प्रभुपाद, सन् २०१६, पृ. ३३५) । सबै प्राणी जगत्को सृष्टिको कारण नै माया हो । मुख्य कुरालाई परिवर्तन नगरी अर्को वस्तु वा कुराजस्तो देखाइदिने काम मायाले गर्दछ । मायाले निर्विकार परब्रह्मलाई प्रकृतिद्वारा सगुण साकार रूपमा प्रकट गराएर व्यावहारिक रूपमा सत्य आभास गराइदिन्छ । जीव व्यावहारिक जगत्बाट माथि नउठेसम्म वास्तविक सत्य थाहा हुँदैन । आत्मज्ञानले मात्र मायाको सत्ता समाप्त हुन्छ । मायाकै कारण सिपीलाई चाँदी, डोरीलाई सर्प मानेजस्तै जीव जगत्लाई ब्रह्मका रूपमा देख्नु नै असत्य हो । ब्रह्मज्ञान नहुँदा माया सत्य लाग्ने हो । माया भन्नु नै अविद्या हो । ब्रह्म भनेको आकाश हो र माया भनेको आकाशमा देखिने निलो रङ हो । आकाश रङ्गहीन भए पनि निलो देखिएजस्तै माया व्यावहारिक रूपमा सत्यजस्तो लाग्ने हो । मायाले जीवलाई ब्रह्मज्ञानबाट विमुख गराउँछ र द्वैतबोध गराई अहङ्कार, बन्धन र भ्रम सिर्जना गर्दछ । संसारलाई सत्य प्रतीत गराउने र

अनेकत्वबोध गराउने व्यावहारिक सत्य माया ज्ञान प्राप्तिपछि मात्र हट्न सक्दछ र वास्तविकता थाहा हुन्छ । जब ज्ञान प्राप्ति हुन्छ तब ब्रह्मबोधबाट अद्वैत सत्य भई सबै संशय हट्दछ । विद्याबाट अविद्या नष्ट भएपछि ब्रह्मज्ञान प्राप्त हुन्छ र मायाको भ्रम हट्न पुग्दछ ।

मायाले ब्रह्मसम्बन्धी ज्ञानलाई ढाकिदिन्छ । माया संसारको सृष्टिको कारण हो । यसले ब्रह्मलाई ढाकेर ईश्वरका रूपमा स्थापित गर्दछ । अविद्याका नामले पनि चिनिने माया विवर्त अर्थात् एक प्रतीयमान भ्रान्तिजनक रूप हो (मिश्र, सन् २०१२, पृ. ५५५) । माया जगत् सृष्टिको कारण हो । यसले अकर्ता ईश्वरलाई संसारीजस्तो देखाइदिन्छ । बाह्य जगत्मा देखिने सृष्टि र दृष्टि मायाको उपज हो । स्थूल वा सूक्ष्म शरीरसहितको आडमा जीव भनेको मायाको परिणाम हो । माया ब्रह्मको भावरूप शक्ति हो, यसलाई आकाशमा लाग्ने बादलसँग तुलना गर्न सकिन्छ । आकाशमा बादल देखिए पनि आकाशलाई बादलले प्रभावित गर्न नसकेजस्तै मायाले ब्रह्मलाई प्रभावित गर्न सक्दैन । यसले त ढाक्ने मात्र हो, ढाकेपछि वास्तविकता वा ज्ञान छोपिएर प्राणी भ्रममा पर्दछ । रत्नलाई धुलोले ढाक्दा धुलै देखिए पनि त्यसलाई पुछेपछि फेरि रत्नै देखिन्छ । माया भनेको पनि त्यही धुलोजस्तै हो जसले भ्रान्ति उत्पन्न गर्दछ । जब माया हट्छ तब ब्रह्मज्ञान प्राप्त भएर आत्मा चिनिन्छ । जसरी जादुगरले जादुगरीमार्फत बनाएको पैसा असत्य हो त्यसै गरी मायाद्वारा निर्मित यो जगत् पनि असत्य हो (सांकृत्यायन, सन् १९९२, पृ. ८१९) । मायाले अवास्तविकलाई वास्तविकजस्तै बनाइदिन्छ ।

असत्यलाई सत्याभास गराउने काम मायाले गर्दछ । ईशावास्योपनिषद्मा मायालाई सत्यलाई ढाक्ने स्वर्णिम पात्र भनिएको छ (ईश., १५) । यो शरीरमा आश्रित रहन्छ र मोहमय हुन्छ । माया जगत्प्रपञ्चको आधार हो । यसले ज्ञानलाई छोप्दछ । यो असत्य एवम् सगुण हो र ज्ञान प्राप्तिपछि हटेर जाने कुरा हो (अन्जना, सन् २००६, पृ. १००) । उज्यालो बुझ्न अँध्यारो ज्ञान चाहिएजस्तै ब्रह्म ज्ञानका निम्ति माया बुझ्न जरुरी रहेको छ । माया भ्रमात्मक हो । यसले मानिसलाई मन, बुद्धि र अहङ्कारजस्ता विषयका माध्यमबाट मोहित गराउँछ । सूर्य प्रकाशवान् भएर पनि बादलले ढाक्दा मलिनजस्तो देखिन्छ । वायुले बादललाई यताउता घुमाइरहेजस्तै मायाले पनि चेतन आत्मालाई ढाकेर रजोगुण र तमोगुण अहङ्कारले घुमाइरहन्छ । जीवले देहलाई आत्मा ठानेर सांसारिक वनमा घुमिरहन्छ । माया

द्वैतबुद्धिको कारण हो ।

विश्वमा ब्रह्म बाहेक अरू वस्तुको अस्तित्व छैन । आगो र दाहकशक्ति आगोभन्दा भिन्न नभएजस्तै माया ब्रह्मभन्दा अलग छैन (गैरोला, सन् २००९, पृ. ३५४) । इच्छाशक्ति बिना व्यक्ति रहन नसकेजस्तै ब्रह्मको इच्छाशक्ति बिना माया रहन सक्दैन । ब्रह्मले आफ्नो इच्छाबाट संसारको सृष्टि गरेको भनिए पनि माया न व्यावहारिक न पारमार्थिक र न प्रातिभासिक सत्ता नै हो । यो त ब्रह्ममा आश्रित भावरूप हो । ज्ञान प्राप्त नहुँदासम्म सत्य लाग्ने तर ज्ञान प्राप्त भएपछि यो हटेर जाने मायाको यो अनिर्वचनीय शक्ति नै सृष्टिको आधार हो भनेर वेदान्त दर्शनमा उल्लेख गरिएको छ । यसले असत् जीव-जगत्लाई सत्य प्रतीत गराइदिन्छ । यसले द्वैतबुद्धि उत्पन्न गराउँछ । अद्वैत वेदान्त दर्शनको उद्देश्य यही द्वैतभावको अन्त्य गर्नु रहेको हुनाले माया र जीव-जगत्लाई भ्रम मानिएको छ । मनमा वासना हुनु, आफ्नो जीवन, धन, सम्पत्ति, आफ्नो, पराइ ठान्नु, जगत्लाई नित्य ठान्नु, विषयवासनालाई सर्वस्व ठान्नु भनेकै मायाको लीला हो । यस्ता कुराहरू अज्ञान वा अध्यास वा भ्रम हुन् वा माया नै हुन् । असत्यात्मक भ्रमको उत्पत्ति मायाले गर्दछ । मायायुक्त ब्रह्म नै ईश्वर हो र ईश्वरको सृष्टि नै जीव-जगत् हो । साङ्ख्यदर्शनले प्रकृतिलाई जगत्को कारण मानेको छ भने शङ्करदर्शनले मायालाई मानेको छ । यी दुबै दर्शनले यिनीहरूलाई मोक्ष प्राप्तिमा तगारो मानेका र यी दुबैलाई भौतिक र अचेतन मानेका छन् (गिरि, २०५५, पृ. ५७) । जादुगरले आफ्नो जादुगरीबाट एउटा रुमालबाट कैयौँ रुमाल बनाएर देखाएजस्तै यो जीव-जगत् पनि लीला वा खेल नै हो । जीव र जगत्लाई ब्रह्मदेखि भिन्न ठान्नुजस्तै हो । मायाले निर्गुण ब्रह्मलाई सगुण ईश्वरका रूपमा देखाउँछ र मायाकै कारण ब्रह्म सृष्टिकर्ताका रूपमा देखिन्छ । जगत्को कारणरूप ब्रह्म सत् भए पनि त्यसको कार्यरूप जगत् सत्य होइन । जगत् पहिला थिएन र थियो भने पनि प्रलय समयमा यो रहेन, जुन कुरा उत्पादन र विनाशशील हुन्छ, त्यो सत्य हुँदैन । सत्यजस्तो लाग्ला तर यथार्थमा सत्य हुँदैन । पानीभन्दा भिन्न फिँज वा लहर नभएजस्तै ब्रह्मभन्दा भिन्न जीव-जगत् छैन । मायाले मात्र सत्यात्मक प्रतीति गराएको हो ।

मायाले ब्रह्मलाई ईश्वरका रूपमा परिणत गरी सगुण र साकार बनाएर जगत्को सृष्टि गर्दछ । ब्रह्म निराकार छ र यसलाई स्रष्टा बनाउने काम मायाले गर्दछ । लौकिक जीवनको अनुभव र व्यावहारिक रूपमा स्वीकार गरिएका कुराहरू माया नै हुन् । मायाले

कुनै वस्तुमा परिवर्तन नल्याई त्यही वस्तुलाई अन्य वस्तुजस्तो देखाइदिन्छ (बराल, २०६१, पृ. ४२) । यिनै कुराले मायालाई असत्य भनिएको हो । यो अज्ञान मात्र होइन, मिथ्याज्ञान हो । अन्धकारले केही देख्न नदिएजस्तै मायाले ब्रह्मलाई छोपेर सत्यबाट हामीलाई टाढा गराउँछ । अज्ञानरूपी पर्दा नहटेसम्म यस्तो अवस्था रहिरहन्छ । जीवन-जगत्सम्बन्धी यथार्थ जान्न र तत्त्वज्ञानका निम्ति मायाको अन्त्य हुनु जरुरी छ । विद्याबाट अविद्या नष्ट हुँदा अविद्याको कार्यभूत व्यावहारिक जगत् पनि नष्ट हुन्छ (शर्मा, सन् १९९४, पृ. १५३) । मायाले नै परमेश्वरलाई सगुण एवम् साकार रूपमा व्यक्त गराएको हो । मायाले ब्रह्मलाई शरीरधारी सगुण बनाएको वा ब्रह्मलाई क्रियाशीलजस्तो भान गराए पनि यो सत्य होइन । ब्रह्म त आफ्नै मायारूपी लीला शक्तिले गर्दा विविध रूप धारण गर्ने हो । माया ब्रह्मको अभिन्न पनि होइन र भिन्न पनि होइन । जुन ज्ञानले अर्को ज्ञानलाई बाधित गर्छ त्यो असत् र जुन ज्ञानले अर्को ज्ञानलाई बाधित गर्दैन त्यो सत् हो (सिंह, सन् १९९६, पृ. ५२२) । ज्ञानप्राप्तिपछि यो बाधित हुने हुँदा माया पारमार्थिक रूपमा असत् हो तर व्यावहारिक रूपमा सत्य मानिएको मात्र हो ।

शरीरमा बिझेको काँडा झिक्न काँडा नै चाहिएजस्तै मायालाई बुझ्न सांसारिक प्रपञ्चलाई दृष्टान्तका रूपमा लिन सकिन्छ । सपनामा डरलाग्दा घटनाहरू देख्छौँ, हामी डराउँछौँ, अझ ब्युँझदा पनि मुटु ढुकढुक गरिरहेको हुन्छ । ब्युँझिसकेपछि स्वप्नमा लागेका सत्य कुराहरू अब सबै असत्य लाग्दछन् । यसै गरी आत्मज्ञानले स्वप्नरूपी मायाको सत्तालाई समाप्त गरिदिन्छ । स्वप्नमा लागेको सत्य विपनामा असत्य हुने अवस्थाले मायाको प्रतीति र बाध दुबै हुँदा यो सत् र असत् भन्न पनि सकिने वा होइन भन्न पनि सकिने देखिन्छ । जुन सर्वदा एक रूपमा रहन्छ त्यो सत् र जसको बाध हुन्छ त्यो असत् हो भनेर शङ्कराचार्यले उल्लेख (मिश्र, सन् २०१२, पृ. ५६०) गरेअनुसार मायामा यी दुबै विशेषता भएको पनि भन्न सकिने र नभएको पनि भन्न सकिने देखिन्छ । त्यसैले मायालाई अनिर्वचनीय मानिएको हो । माटोबाट विभिन्न किसिमका भाँडाहरू बन्ने र तिनलाई विभिन्न नामले चिनिए पनि तिनीहरूलाई माटोभन्दा भिन्न मान्न सकिन्न । ती माटाका भाँडा फुटेपछि माटो नै बन्ने हुन् । त्यसै गरी ब्रह्मभन्दा भिन्न जीव पनि होइन । तर मायाका कारण भिन्नत्वको भ्रम उत्पन्न भएको मात्र हो ।

साना बालबालिकाले माटाकै खाना, तरकारी, अचारजस्ता परिकार बनाएर भोज

गरेको जुन बाललीला गर्दछन्, हो त्यस्तै माया भावरूप मात्र भएको र यो तिनै बाललीलाभन्दा बाहेक केही होइन भनेर भनिएको छ । अध्यास, अविद्या वा भ्रमले मानिसले जुन सुखदुःखमा विश्वास गर्छ; त्यसको उपज भनेकै माया हो । यस्ता कुराहरूको अन्त्य नभएसम्म ब्रह्मज्ञान प्राप्त हुँदैन । अध्यास वा अविद्याको आत्मैक्य विद्याबाट नष्ट गर्नका निम्ति वेदान्त शास्त्र प्रारम्भ हुन्छ (शर्मा, सन् १९९४, पृ. १४९) । माया असत् र अचेतन छ र यसको आश्रय ब्रह्म नै हो । ब्रह्म र मायाको सम्बन्ध भनेको कमल र जलको जस्तै हो । कमल पानीमा रहेर पनि ओभानो रहेजस्तै ब्रह्म पनि पानीबाट कमल नभिजेजस्तै मायाबाट प्रभावित हुँदैन । ब्रह्मज्ञानपछि माया असत्य रहेको बोध हुन्छ । यो असत्य हुँदाहुँदै सत्यजस्तो लाग्ने र सत्य मान्दामान्दै असत्य लाग्ने ब्रह्मकै शक्ति हो । माया न सत् हो न असत् हो, यो त माया नै हो । सारा सृष्टि आदि प्रपञ्चको भूमिकामा ईश्वरलाई देखाउने काम मायाले गर्दछ । आकाश निलो नभए पनि निलो देखिएजस्तै ब्रह्म संसारी नभएर पनि मायाले गर्दा देखिएको हो । पारमार्थिक रूपमा माया असत्य नै हो, स्वप्नजस्तै हो । अज्ञानले गर्दा व्यावहारिक रूपमा मायाको सत्यात्मक अनुभूति भएको मात्र हो । ब्रह्मज्ञान नभएसम्म मायाको खेल रहिरहने यो भ्रमज्ञान नै हो ।

२.८.१.४ अद्वैत वेदान्त दर्शनमा बन्धन

जुन कुराले जीवलाई स्वतन्त्र हुन दिँदैन; त्यो बन्धन हो । वेदान्त दर्शनले अविद्यालाई बन्धनको कारण मानेको छ । अज्ञानकै कारण मानिस जीव र ब्रह्मलाई भिन्न देख्दछ । ब्रह्मको यथार्थ स्वरूपको ज्ञान नहुनु अज्ञान हो । संसारलाई सत्य ठान्नु र शरीरलाई आफ्नो ठान्नु अज्ञानको कारण हो । जीव, जगत्, ईश्वर, ब्रह्म, माया आदिलाई भिन्दाभिन्दै ठान्नुलाई वेदान्त दर्शनले बन्धन मानेको छ । द्वैत बोध नै बन्धन हो । अज्ञानवश व्यक्ति आत्मालाई मन इन्द्रिय आदि सम्झन्छ; त्यसकारण ऊ बन्धनमा फस्छ (गिरि, २०५५, पृ. १४५-१४६) । तत्त्वज्ञानबाट टाढा हुँदा व्यक्ति बन्धनमा पर्दछ । देह र आत्मालाई एउटै ठान्नु बन्धन हो । वास्तविक यथार्थलाई नबुझी जीवले देह र देही (आत्मा) लाई एउटै देख्नु बन्धन हो । देह र देहीको भेद नबुझी जीवले शरीरका सुखदुःखलाई आफ्नै सुखदुःख मान्नु बन्धन हो । आत्माको चैतन्य रूपलाई नबुझ्नु नै जीव बन्धनमा फस्नु हो । शरीर र मनमा आत्माको आफ्नोपनको सम्बन्ध हुनु बन्धन हो । बन्धनको कारण अज्ञान हो ।

अविद्या रहँदासम्म बन्धनको अन्त्य हुँदैन । जीव र ब्रह्ममा भेद देख्नु बन्धन हो । यो भेदज्ञान नै बन्धन हो । जीव र जगत् भ्रम भएर पनि सत्य ठान्नु अविद्या हो । मायाकै कारण ब्रह्मको विवर्तस्वरूप जीव र जगत् भएर पनि त्यसलाई सत्य ठान्नु र देहलाई आत्मा मान्नु बन्धन हो । ब्रह्ममा द्वैत भेद देख्नु बन्धन हो । भेदको जबसम्म प्रतीति हुन्छ; तबसम्म मानिस बन्धनमा परिरहन्छ । अविद्याका कारण जीव देह, इन्द्रिय र अन्तस्करणमा तादात्म्य हुन्छ र अहङ्कार एवम् ममकारयुक्त भएर जीव स्वयम्लाई शुभ-अशुभ कर्मको कर्ता ठान्दछ; सुख-दुःखजस्ता कर्मफलको भोक्ता मान्दछ अनि जन्म-मृत्युको संस्मरण गर्दछ; यही नै जीवको बन्धन हो (शर्मा, सन् २०१०, पृ. २५७) । बन्धन वास्तविकता होइन । मायाका कारण व्यावहारिक रूपमा बन्धन सत्य लागेको हो । मानिसले आफ्नो परिवार, आफन्त, सन्तानको प्रगति, उन्नति र अवनतिलाई आफूसँग जोडेर सफलता र असफलता ठान्दछ; यो आफ्नोपनको बोध भनेकै बन्धन हो । अज्ञानकै कारण मानिस बन्धनग्रस्त छ । बन्धन अवस्थामा सुखदुःखका अनुभूति हुन्छन् । भ्रान्तिले सत्यबोध हुन दिन्न, यही बन्धन हो । भ्रान्तिको पर्दा नहट्दासम्म ब्रह्मको सत्यबोध हुँदैन र जीवले मुक्ति प्राप्त गर्दैन ।

बन्धन भनेको व्यावहारिक सत्यता मात्र हो; पारमार्थिक होइन । जीवन ज्ञानले बन्धनमुक्त र अज्ञानले बन्धनयुक्त हुन्छ । डोरीलाई सर्प मानेजस्तै शरीरलाई नै आत्मा मान्नु अज्ञानात्मक भान हो, यो नै बन्धन हो । मायाको आवरणले गर्दा आत्मालाई शरीर, मन, इन्द्रिय आदि मान्नु नै बन्धनको कारण हो । अज्ञानकै कारण सांसारिक विषयमा मानिस बाँधिन्छ । जीवले सांसारिक विधिव्यवहारहरू असत्य हुन् भन्ने नबुभ्नु बन्धन हो, यसमा अविद्याले कारणको कार्य गरेको हुन्छ । देहात्मबुद्धि भएका मानिसहरू परिवार, समाज र देशप्रति अत्यन्त स्नेहशील हुन्छन् (प्रभुपाद, सन् २०१६, पृ. ७३) । देहात्मबुद्धि नै बन्धन हो । देहात्मबुद्धिको त्याग नभएसम्म बन्धनबाट मुक्ति मिल्दैन । आत्माको वास्तविक स्वरूप नचिन्दा मानिस भौतिक कुराको मोहमा फस्छ । ज्ञानले जीव र आत्माको द्वैतभाव हटाएपछि जीव बन्धनमुक्त हुन्छ । अज्ञानकै कारण जगत् र यसमा रहेका जीवहरू स्वतन्त्र प्रतीत भएका हुन् । मोक्षका लागि अविद्या हट्नै पर्दछ । देह र आत्मा एउटै भन्ने अभेद्यज्ञान नहटेसम्म बन्धनबाट मुक्ति मिल्दैन । बन्धनले नै देह, भौतिक सम्पत्ति र परिवारप्रतिको ममत्वबोध गराउँछ र जीवले दुःख पाउँछ । अविद्याको पर्दा हटेपछि द्वैतभाव पनि हट्छ र अद्वैत भाव उत्पन्न भई ब्रह्म सत्य भन्ने बोध भएपछि मात्र जीवले मोक्ष/मुक्ति पाउँछ ।

मुक्तावस्थामा जीवलाई आत्माको वास्तविक स्वरूपको ज्ञान हुन्छ । आत्माको वास्तविक स्वरूप जान्नु नै मुक्ति हो; यो नै बन्धनबाट मुक्ति हो । अविद्या निवृत्त अवस्थामा जीव बन्धनमुक्त हुन्छ र अद्वैत भाव उत्पन्न भई जीवले मोक्ष प्राप्त गर्दछ ।

जीवलाई मुक्त हुन नदिने तत्त्व बन्धन हो । शरीर र मनमा आत्माको आफ्नोपनको सम्बन्ध हुनु बन्धन हो (सिन्हा, सन् १९९६, पृ. ३१३) । तत्त्वज्ञानबाट विमुख हुँदा बन्धनमा परिन्छ । देह र देही (आत्मा) भिन्न नठान्नु बन्धन हो । जन्म र पुनर्जन्मको भाव नै बन्धन हो । बन्धन हाम्रै अज्ञानको कारण हुने हो (गिरि, २०५५, पृ. ९०) । ब्रह्ममा द्वैतभाव हुँदा व्यक्ति बन्धनमा प्रर्दछ । जीव, जगत्, आत्मा आदिलाई भिन्नभिन्न पदार्थका रूपमा लिनु बन्धन हो । जीवमा उत्पन्न अपनत्व भाव नै बन्धन हो । बन्धन ज्ञानोदयहीन अवस्थासम्म रहन्छ । बन्धन भनेको व्यावहारिक पक्ष मात्र हो र पारमार्थिक सत्य भने होइन (सिन्हा, सन् १९९६, पृ. ५५३) । अज्ञानात्मक भान नै बन्धन हो । बन्धनको कारण माया हो । सम्पत्तिप्रतिको मोह बन्धन हो । शरीरमा आत्माबोध हुनु बन्धन हो । सांसारिक कुराप्रतिको मोह नै बन्धन हो । भौतिक सुखप्रतिको आकर्षण बन्धन हो । मायिक शक्तिले गर्दा जीवले आत्मालाई शरीर, इन्द्रिय आदि ठानेर ऊ बन्धनमा पर्दछ । सांसारिक विषय वासनाप्रतिको लगाव नै बन्धन हो । भौतिक सुखसुविधा र जीवनप्रतिको मोह नै बन्धन हो । जन्म र मृत्यु जीवात्माको देहसँगको संयोग वियोग हो (मिश्र, सन् २०१२, पृ. ५८४) । आत्मा देहमा प्रवेश हुँदा जन्म र निस्कँदा मृत्यु मानिन्छ । जीवात्माले परमसत्यलाई नबुझ्दा दुःख पाएको र बन्धनमा परेको हो । जबसम्म अविद्याग्रस्त हामीहरू (मानिस) उपाधिहरूका (कोही श्रीमान्/प्रभु/राष्ट्रपति/धनवान्/राजा) पछि लागिरहन्छौँ; तबसम्म हामी शरीरप्रति आसक्त भइरहन्छौँ । यसरी हामी शरीरासक्त बन्धनमा परेका हुन्छौँ (प्रभुपाद, सन् २०१६, पृ.२१) । शरीरप्रतिको मोह नै बन्धन हो । धन, सम्पत्ति, सम्पन्नताप्रतिको अभिमान नै बन्धन हो । जीवको देहाभिमानी अवस्था नै बन्धन हो । जीवलाई सांसारिक विषयहरू सत्य लाग्नु अविद्या हो । अविद्या नै बन्धनको कारण हो । विद्याले जीव र आत्माको भेद हटाउँछ र अविद्याजन्य बन्धन हट्दछ ।

व्यक्तिमा माया रहँदासम्म उसले आफ्नो वास्तविक स्वरूप बिर्सन्छ । जीवले दुःख पाउनुको कारण मायाबाट प्रभावित भई आफ्नो वास्तविक स्वरूपको अनुभव नगर्नु हो; यो नै बन्धनमा पर्नु हो । जीवभावले ग्रस्त तुच्छ बुद्धि भएका कृपण व्यक्तिहरू आफ्नो कर्मको

फल भोग्न चाहन्छन्; जसले गर्दा भवबन्धनमा पर्दछन् (प्रभुपाद, सन् २०१६, पृ. १०४) । बन्धनको कारण माया हो । सुख, दुःखात्मक जगत्को प्रतीति मायाले गराउँदा व्यक्ति बन्धनमा पर्दछ । मायाबाट सृजित सुख-दुःखको अवस्था नै बन्धन हो । मायाकै कारण जीव सांसारिक विषयप्रतिको मोहमा पर्दा बन्धनमा बाँधिन्छ । मिथ्याज्ञानले जीव बन्धनमा पर्दछ । न्यायदर्शनमा मिथ्याज्ञानले मान्छे संसाररूपी बन्धनमा फसिरहन्छ तथा जन्म र मृत्युको चक्रमा घुमिरहन्छ (गिरि, २०५५, पृ. ५१) । अविद्या बन्धनको प्रमुख कारण हो । मानिसमा सुखप्राप्तिको राग उत्पन्न गराउने काम अविद्याले गर्दछ । मायाका अधीनमा रहेका कारणले मानिस विभिन्न रूपमा व्यक्तिगत इन्द्रियतृप्ति गरेर सुखी हुने प्रयत्न गर्छ तर यसबाट कहिल्यै पनि सुखी हुन सक्दैन (प्रभुपाद, सन् २०१६, पृ. च-छ) । विषयवासनाप्रतिको आसक्तता नै राग हो र यसले प्राणीलाई सांसारिक बन्धनमा बाँधिदिन्छ । भौतिक विषयप्रतिको आसक्तता नै बन्धन हो । अज्ञानले गर्दा यो आसक्तता आएको हो । ब्रह्मबोध नहुँदा जीव अज्ञानी हुन्छ । अज्ञानले गर्दा जीवमा मिथ्याज्ञान रहेर सांसारिक बन्धनमा पर्दछ । बन्धनबाट मुक्तिका लागि ब्रह्मज्ञान चाहिन्छ ।

वेदान्त दर्शनले ब्रह्मका अतिरिक्त सबै जीव र जगत्लाई भ्रान्ति मान्दछ । भ्रान्तिले गर्दा जीव र जगत् स्वतन्त्र प्रतीत भएको हो । आफूलाई स्वतन्त्र मान्दा सुख, दुःख, संयोग, वियोग, देहमोह भई जीव मोहमा परी सत्यविमुख हुन्छ । जीवले कर्तृत्व र भोक्तृत्व बोधको समाप्ति अवस्थामा मात्र मोक्ष प्राप्त गर्दछ ।

२.८.१.५ अद्वैत वेदान्त दर्शनमा मोक्ष

अद्वैत वेदान्त दर्शनले जीवको परमलक्ष्य भनेर मोक्षलाई मानेको पाइन्छ । आत्मज्ञान, तत्त्वज्ञान र ब्रह्मज्ञानका रूपमा यसलाई चिनिन्छ । पूर्वीय आस्तिक परम्परामा मोक्षलाई परम पुरुषार्थ मानिएको छ (सिन्हा, सन् १९९६, पृ. ५५०) । आत्माको वास्तविक स्वरूपलाई चिन्नु मोक्ष हो । अविद्याको नाशका लागि ज्ञान चाहिन्छ र ज्ञानबाटै मोक्ष प्राप्ति हुन्छ (गिरि, २०५५, पृ. ५९) । जीव ब्रह्ममा एकाकार स्वरूप बोध नै मोक्ष हो । केनोपनिषद्मा विद्याबाट अज्ञानान्धकारको निवृत्त गर्ने सामर्थ्य मिल्दछ भनिएको छ (ईशादि नौ उपनिषद्, २०७०, पृ. १३१) । जीवमा अविद्या हटेर आत्मालाई मुक्त, शुद्ध, चैतन्य र अविनाशीका रूपमा बोध हुँदा मोक्ष प्राप्ति हुन्छ । ज्ञान नै मुक्तिको कारण हो (प्रभुपाद, सन् २०१६, पृ. १९६) । वेदान्त

दर्शनले विभिन्न प्रकारका बन्धनबाट मुक्त भई अविद्याहीन अवस्थालाई मोक्ष मानेको छ (राधाकृष्णन्, भाग-२, सन् २०१२, पृ. ५५७) । अभेद ज्ञानले मुक्ति वा मोक्ष दिलाउँछ । जगत्, ब्रह्म र आत्मा एउटै हुन् र भेद छैन भन्ने ज्ञान नै अभेद ज्ञान हो ।

मोक्षलाई आत्मज्ञान, तत्त्वज्ञान र ब्रह्मज्ञान पनि भनिएको छ । तत्त्वज्ञानले गर्दा मानिसले मोहरूपी घना जङ्गल पार गरेपछि उसलाई पहिले सुनेका र सुन्नुपर्ने कुराप्रति विरक्त लाग्नेछ (प्रभुपाद, सन् २०१६, पृ. १०६) । यो चराचर ब्रह्ममा छ र ब्रह्मबाहेक अन्य कुनै तत्त्वको अस्तित्व छैन भन्ने बोधपछि सबै भ्रमहरू हट्दछन् । ब्रह्म वा आत्माको वास्तविक स्वरूप जान्नु नै मोक्ष हो (गिरि, २०५५, पृ. १४६) । संसारलाई सत्य ठान्नु भनेको डोरीलाई सर्प ठान्नुजस्तै हो, यो भनेको अज्ञान हो । मोक्ष भनेकै ज्ञान हो, सत्यबोध हो । भौतिक चेतनाबाट स्वतन्त्र हुनु नै मुक्ति हो (प्रभुपाद, सन् २०१६, पृ. ११) । मोक्ष प्राप्तिपछि जगत् मिथ्या र ब्रह्म सत्य हो भन्ने ज्ञान हुन्छ । ज्ञान गुरु उपदेश (परोक्ष) र आफू स्वयम् (अपरोक्ष)बाट प्राप्त गर्न सकिने र वेदान्त दर्शनले अपरोक्षलाई बढी महत्त्व दिएको देखिन्छ । *ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्यम्*मा सबै प्रकारका बन्धनबाट विनिर्मुक्त भई शुद्ध आत्मस्वरूपको अवस्थालाई मोक्ष भनिएको छ (स्वामी श्रीहनुमानदासजी, सन् २००३, पृ. १०५७) । मोक्ष प्राप्तिपछि जीवले सबै प्रकारका बन्धनबाट छुटकारा पाउँछ (गोयन्दका, २०५८, पृ. ४२९) । अज्ञान निवृत्ति नै मोक्ष अवस्था हो । ब्रह्मज्ञानपछि भेदभाव अन्त्य हुन्छ । ज्ञानले नै द्वैत निवृत्ति गराउँदछ भनेर श्वेताश्वतरोपनिषद्मा उल्लेख गरिएको छ (ईशादि नौ उपनिषद्, २०७०, पृ. १२८३) । अज्ञान निवृत्ति भनेको ब्रह्म साक्षात्कार अर्थात् अविद्या निवृत्ति हो, यो नै मोक्ष/मुक्ति वा आत्मज्ञान हो । आत्मज्ञानबाट सुख, दुःख एवम् मोहमय सम्पूर्ण प्रपञ्चरूप मायाको निवृत्ति हुन्छ भनेर श्वेताश्वतरोपनिषद्मा उल्लेख छ (ईशादि नौ उपनिषद्, २०७०, पृ. १२०२) । यो सत्यतालाई नबुझ्नु मिथ्या हो ।

पानीलाई थोपा, छिटा, झरना, नदी, समुद्र आदि विभिन्न रूप दिइए पनि यथार्थमा पानी पानी नै भएजस्तै एक मात्र परम आत्मतत्त्व भनेको ब्रह्म मात्र हो । ब्रह्म विभिन्न प्राणीका रूपमा जीवात्मा प्रतीत भए पनि खासमा त्यो परमब्रह्म नै हो भन्ने बोध हुनु नै मोक्ष हो । जीव र जगत् सबै ब्रह्मका विवर्त रूप हुन् । मोक्ष भएमा जन्म र मरणको चक्रमा रुमल्लिनु पर्दैन । मोक्ष वा मुक्ति भनेकै जन्ममरणको बन्धनको विनाश हो (सिन्हा, सन् १९९६, पृ. ५५१) । कपासबाट धागो, धागोबाट वस्त्र र वस्त्रबाट विभिन्न पहिरन बनेका

सबैलाई सत्य मान्नु मिथ्या हो; अनुचित हो । सत् कपास मात्र हो । जीव, जगत्, माया, जड, चेतन, ब्रह्मलाई भेदको रूपमा हेर्नु वा मान्नु तत्त्वज्ञान होइन । यो अविद्या हो । मोक्ष भनेको अज्ञानको अन्त्य हो; जीवनको अन्त्य होइन । माण्डूक्योपनिषद्का अनुसार अज्ञाननिवृत्ति अवस्था नै आत्मज्ञान हो (ईशादि नौ उपनिषद्, २०७०, पृ. ६३६) । रूपमा अज्ञान निवृत्त अवस्था मोक्ष हो (सिंह, सन् १९९६, पृ. ५५५) । जीव र ब्रह्मको भेदबोध अज्ञान हो भने भेद छैन भन्ने बोध ज्ञान हो । अविद्या नै मोक्षको बाधक हो । मुण्डकोपनिषद्मा अविद्यारूप प्रतिबन्ध अवस्था नै मोक्ष हो र सबै प्रतिबन्धको निवृत्ति विद्याबाट हुन्छ भनिएको छ (ईशादि नौ उपनिषद्, २०७०, पृ. ५५३) । अविद्याको आवरण ज्ञानले मात्र हटाउँछ ।

भेदबुद्धिको अन्त्य ब्रह्मज्ञानले गर्दछ र मोक्ष प्राप्ति हुन्छ । मानिसले आफूलाई देहात्म-बुद्धिबाट मुक्त पारेपछि मोक्ष प्राप्त हुन्छ (प्रभुपाद, सन् २०१६, पृ. १०) । उपनिषद्मा ‘म नै ब्रह्म हुँ’ र ‘आत्मा नै ब्रह्म हो’ भन्ने भनाइलाई अध्ययन गर्दा जीव र ब्रह्ममा भेद रहेको देखिन्न । जीव र ब्रह्ममा भेद उत्पन्न गराउने काम अज्ञानले गर्दछ भनेर श्वेताश्वतरोपनिषद्मा भनिएको छ (ईशादि नौ उपनिषद्, २०७०, पृ. ११९१) । जबसम्म अज्ञान रहन्छ; तबसम्म यो भेदभाव रहन्छ । यसले दुःख मात्र दिन्छ । यही अज्ञान निवृत्ति अवस्था भनेको ब्रह्म साक्षात्कार, प्रपञ्च विलय, अविद्या निवृत्ति आदि हो । यही नै आत्मज्ञान वा मुक्ति हो (मिश्र, सन् २०१२, पृ. ५८०) । ब्रह्मको सत्यता नबुझ्नु मिथ्या हो । डोरीलाई सर्प ठान्नु वा संसारलाई सत्य ठान्नु अज्ञान हो । वास्तविक स्वरूपको ज्ञान भनेको डोरीलाई डोरीकै रूपमा ज्ञान हुनु हो (गिरि, २०५५, पृ. १४६) । मोक्ष भनेकै सम्पूर्ण अज्ञानको समाप्ति हो । यी कुरा बोध गर्न आत्मैकत्व ज्ञान चाहिन्छ । ईशावास्योपनिषद्मा विद्याबाट अमृत प्राप्त हुन्छ भनिएको छ (ईशादि नौ उपनिषद्, २०७०, पृ. ५०) । परोक्ष (गुरु उपदेश) र अपरोक्ष (आफ्नै अनुभव) ज्ञानबाट तत्त्वज्ञान प्राप्त हुन्छ । मुण्डकोपनिषद्मा नित्य वस्तुको साक्षात् ज्ञान प्राप्त गर्न ब्रह्मनिष्ठ गुरुको पास जानुपर्दछ भनिएको छ (ईशादि नौ उपनिषद्, २०७०, पृ. ४८७) । मोक्षले बढी अपरोक्ष ज्ञानलाई महत्त्व दिएको छ ।

माटोबाट विभिन्न भाँडाहरू, सुनबाट गहनाहरू बने पनि तिनीहरू छुट्टै होइनन्; माटो र सुनभन्दा भिन्न छैनन् र होइनन् भनेजस्तै ब्रह्म मात्र सत्य हो र अरू सबै ब्रह्मभन्दा भिन्न होइनन् भनेर बुझ्नु मोक्ष हो । एकमात्र ब्रह्म सत्य हो र त्यसको मात्र

बोधराज ढकाल

अस्तित्व छ भन्ने बोध वा ज्ञान नै मोक्ष हो । मोक्षका लागि ज्ञान बाहेक अरु उपाय नभएको श्वेताश्वतरोपनिषद्‌मा उल्लेख छ (ईशादि नौ उपनिषद्, २०७०, पृ. १३२१) । एक मात्र अविनाशी ब्रह्म हो र अरू सबै दृश्यमान कुराहरू असत् हुन् भन्ने बोध नै मोक्ष हो । अविद्याको अन्त भई अविद्याजन्य भ्रम हटेर ब्रह्मज्ञान हुनु भनेको मोक्ष प्राप्ति हो । विवेकी मानिसले भौतिक शरीरका कारणले बनेका विभिन्न स्वरूपलाई नदेखेर एउटै देख्छ र सर्वत्र जीवात्मा विस्तार भएको देख्छ; त्यसले ब्रह्मभाव प्राप्त गर्दछ (प्रभुपाद, सन् २०१६, पृ. ४८५) । ब्रह्मज्ञान भनेकै मोक्ष हो । केनोपनिषद्‌मा ब्रह्मज्ञानबाट अमृततत्त्व प्राप्ति हुन्छ भन्ने उल्लेख छ (ईशादि नौ उपनिषद्, २०७०, पृ. १३१) । अज्ञानले जीव कर्मबन्धनमा पर्छ र ब्रह्मज्ञानले जीव मोक्ष प्राप्त गर्छ । ब्रह्मज्ञानबाट अविद्या र यसका कार्यको निवृत्ति हुने कुरा श्वेताश्वतरोपनिषद्‌मा उल्लेख गरिएको छ (ईशादि नौ उपनिषद्, २०७०, पृ. १२०३) । ब्रह्मविद्या मोक्षको साधन हो । ब्रह्मलाई सत्य, नित्य र सर्वव्यापक मान्नु तथा ब्रह्मसाक्षात्कार हुनु भनेकै मोक्ष हो । ज्ञान प्राप्तिपछि व्यावहारिक सत्ताको अन्त्य हुनु भनेकै मोक्ष हो । मोक्षरूप आनन्दको अवस्था हो र यस्तो अवस्थामा प्राणीको प्राणी रूप विनष्ट हुन्छ (राधाकृष्णन् भाग-१, सन् २०१२, पृ. १९४) । ब्रह्मज्ञान प्राप्तिपछि मान्छेलाई सांसारिक माया, मोह, रिस, राग, द्वेष, लोभ आदि कुनै पनि कुराले असर पार्दैन ।

घटको स्रष्टा कुमाले भएजस्तै जगत्‌को कारण र नियन्ता ब्रह्म हो । यसलाई नबुझी आफूलाई कर्ताधर्ता ठान्नु अज्ञान जनित अभिमान र असत्य हो भनेर उपनिषद्‌हरूमा उल्लेख गरिएको छ । ब्रह्मबाट वायु, अग्नि, जल आदि उत्पत्ति हुन्छन् । प्रलय हुँदा यिनीहरू सबै ब्रह्ममा समाहित हुन्छन् । भूमि जलमा, जल तेजमा, तेज वायुमा, वायु आकाशमा र आकाश ब्रह्ममा लीन हुन्छ र प्रलय हुन्छ (स्वामी श्रीहनुमानदासजी, सन् २००३, पृ. ५६०) । एकमात्र ब्रह्म सत्य भन्ने बोध नै मोक्ष हो । जुन ज्ञानद्वारा विभाजित सम्पूर्ण जीवात्मामा एउटै अविभाजित आध्यात्मिक स्वभाव देखिन्छ; त्यो नै सात्त्विक ज्ञान हो । विद्या हो (प्रभुपाद, सन् २०१६, पृ. ५७९) । ज्ञानबाट मोक्ष प्राप्ति हुन्छ । अविद्याको अन्त्यले अविद्याजन्य भ्रम हटेर ब्रह्मज्ञान प्राप्त हुन्छ । ब्रह्मज्ञान भनेको मोक्ष प्राप्ति हो । फलको इच्छा नराखी राग, द्वेष र आसक्तिरहित भएर गरिने कर्म सात्त्विक कर्म हो । यसले मानिसलाई मोक्षमार्गमा लैजान्छ । ज्ञानको सर्वोच्च स्तरलाई प्राप्त गराउँछ (प्रभुपाद, सन् २०१६, पृ. १०६) । अविद्याको नाश नै मोक्ष हो । मोक्ष भनेको अज्ञान नाश हो । मृत्युबाट मोक्षप्राप्ति हुने

होइन । सुनौलो मायाजनित अज्ञानरूपी आवरणले सत्यको मुखलाई ढाकिदिन्छ र जीव ज्ञानबाट विमुख हुन्छ (ई.उ., १५) । त्यसैले अज्ञानको अन्त्य नै मोक्ष हो । ब्रह्मको सत्यत्वबोध नै मोक्ष हो ।

अज्ञान नाश हुनका लागि आत्मैक्यको ज्ञान चाहिन्छ । आत्मालाई जानेपछि मृत्युमय संसार पार गर्न सकिन्छ र मोक्षका लागि उपयुक्त मार्ग नै यही हो (ईश. ६) । ब्रह्म र आत्मामा भेदबोध हुनु भनेको अज्ञान हो । जीवबोध नै अज्ञान हो । मायाको आवरण र विक्षेप शक्तिले ब्रह्मलाई ढाकेर संसारलाई भ्रान्त बनाइरहनुको कारण अज्ञान हो (शर्मा, सन् १९९४, पृ. ३५६) । नामरूपको यो विचित्र संसारको परमसत्ता एवम् सारतत्त्व स्वरूप जगत्को कारणभूत परब्रह्म हो भन्ने बोध नै मोक्ष हो । तत्त्वज्ञानले अविद्या र यसको कार्यादि रूप सम्पूर्ण मायाको निवृत्ति भएर आत्यन्तिकी मुक्ति अर्थात् एकरस(ब्रह्मस्वरूप)हुन पुग्ने श्वेताश्वतरोपनिषद्मा उल्लेख गरिएको छ (ईशादि नौ उपनिषद्, २०७०, पृ. १२७५) । ब्रह्मज्ञान नै मोक्षप्राप्ति हो । ब्रह्मज्ञानपछि व्यावहारिक सत्ताको अन्त्य हुन्छ । मोक्षको उच्चतम अवस्था भनेको परमशान्ति अवस्था हो । यस अवस्थामा प्राणीको प्राणीरूप विनष्ट हुन्छ (राधाकृष्णन्, सन् २०१२, भाग-१, पृ. १९४) । ब्रह्मज्ञानपछि मुक्तिको अनुभूति हुन्छ । ब्रह्मज्ञानपछि सांसारिक माया, मोह र रिसरागले मानिसलाई प्रभाव पार्दैन (अर्याल, २०५६, पृ. ८) । यस अवस्थामा मानिस विकाररहित एवम् भेदरहित हुन्छ । जगत्लाई आफूभित्र र आफूलाई जगत्भित्र देख्ने अथवा अभेदबोध हुने अवस्था नै ज्ञान हो (प्रभुपाद, सन् २०१६, पृ. २४५) । मोक्ष कर्मको प्रतिफल नभई ज्ञानको प्रतिफल हो । मोक्षावस्थामा व्यक्तिलाई यो शरीर सर्पले छाडेको काँचुलीजस्तै हुन्छ । उसमा कुनै मोह रहन्न ।

जगत् उत्पत्ति, स्थिति र लयको कारण चेतन ब्रह्म हो भन्ने बोध नै मोक्ष हो । आत्मबोध भएपछि देहको अस्तित्व रहन्न । यस अवस्थामा स्थूल र सूक्ष्म शरीर नाश हुन्छ । ज्ञानपछि समस्त चराचर जडचेतन ब्रह्ममा समाहित भएको देख्न सकिन्छ । मोक्षावस्था भनेकै जीवनमुक्ति हो । ज्ञानले भेदभावको अन्त्य गरी मोक्ष प्रदान गर्दछ भन्ने श्वेताश्वतरोपनिषद्मा उल्लेख छ (ईशादि नौ उपनिषद्, २०७०, पृ. ११९३) । अज्ञानले अविद्या अन्त्य गर्दछ । ज्ञानका आँखाले सांसारिक बन्धनबाट मुक्त हुने विधि जान्ने व्यक्तिले परमलक्ष्य प्राप्त गर्न सक्छ (प्रभुपाद, सन् २०१६, पृ. ४८७) । अविद्याको आधार जगत् हो र ज्ञान प्राप्तिपछि जगत् नष्ट हुन्छ । ब्रह्मज्ञानले जगत्सँग रहेका बन्धनहरू सधैँका लागि नष्ट

हुन्छन् । पूर्ण दिव्य ज्ञान प्राप्तिपछि मानिस जन्ममृत्युको चक्रबाट मुक्त हुन्छ (प्रभुपाद, सन् २०१६, पृ. ४९०) । मोक्ष प्राप्तिपछि ब्रह्मको मात्र अस्तित्व रहन्छ । सम्पूर्ण सांसारिक विषयवासनाप्रति आसक्ति हटेर जान्छ ।

अविद्याकै कारण व्यवहारतः अस्तित्वमा रहेका जीव र जगत्सँग जोडिएका कुराहरू पनि नष्ट हुन्छन् । मोक्ष प्राप्तिपछि ब्रह्मको मात्र अस्तित्व स्वीकार हुने, अन्य सबै भ्रमहरू हट्ने र सांसारिक विषयप्रतिको आसक्तता पनि हटेर जान्छ । मोक्ष मृत्युपछि मात्र पाइने होइन; जीवनमै सत्यको ज्ञान भएर वा अज्ञान नाश भएर पनि पाइने कुरा हो । मोक्षका लागि जीवन अन्त्य हुनु पर्दैन; अज्ञान अन्त्य भए पुग्छ । यस्तो ज्ञान अनुभव, व्यवहार, श्रुति र गुरु उपदेशबाट प्राप्त हुँदा अज्ञानको निवृत्ति भई मोक्ष प्राप्त हुन्छ । परब्रह्मको आत्मस्वरूपको ज्ञान नै मोक्षप्राप्तिको मार्ग हो भनेर ऐतरेयोपनिषद्मा उल्लेख गरिएको छ (ईशादि नौ उपनिषद्, २०७०, पृ. ८३१) । एकमात्र ब्रह्म सत्य हो र अरू सबै मिथ्या वा भ्रम हुन् भन्ने ज्ञान नै मोक्ष हो । समुद्रमा नदीहरू मिसिएपछि नदी हराएजस्तै जीवन पनि ब्रह्ममा मिलेपछि हराउँछ र ब्रह्म मात्र सत्य हुन्छ; यही मोक्षप्राप्ति अवस्था हो ।

२.८.१.६ अद्वैत वेदान्त दर्शनमा ब्रह्म

अद्वैत वेदान्त दर्शनले अगाडि सारेको मान्यता नै ब्रह्म सत्य र जगत् मिथ्या हो । ब्रह्मभन्दा बाहेकका यावत् कुराहरूलाई वेदान्तले भ्रान्ति मानेको छ । ब्रह्मको सत्ताका अतिरिक्त अरूको सत्तालाई स्वीकार गरेको छैन । जगत्मा देखिने जीव तथा निर्जीव पदार्थहरू सबैलाई ब्रह्मको विवर्त स्वरूप मानिएको छ । यी सबै अज्ञानका उपज हुन् । वेदान्तमा ब्रह्मलाई अनिर्वचनीय मानिएको छ । ब्रह्म के हो ? भन्दा पनि ब्रह्म के होइन भनेर बुझ्न सकिन्छ र उपनिषद्मा ब्रह्मलाई 'नेति नेति' अर्थात् यो ब्रह्म होइन, यो पनि होइन भनेर व्याख्या गरिएको छ (गिरि, २०५५, पृ. ५५) । ब्रह्म सत्, चित्, चेतन अथवा सच्चिदानन्द स्वरूप छ । 'नासतो विद्यते भावो नाभावो विद्यते सत : । उभयोरपि दृष्टोऽन्तस्त्वनयोस्तत्त्वदर्शिभि :' (श्रीमद्भगवद्गीता २।१६) । असत् वस्तुको स्थायित्व छैन, सत् वस्तुको अभाव छैन । सत् वस्तुको कुनै परिवर्तन हुँदैन । यो कुरा आत्मा र शरीरका प्रकृतिको अध्ययन गरेर तत्त्वदर्शीले निष्कर्ष निकालेका हुन् । यो दिशा र कालको सीमाभन्दा माथि, सजातीय र विजातीय भेदरहित र निर्गुण छ । प्रज्ञान नै ब्रह्म हो । प्रज्ञानम् ब्रह्म

(ऐ.उ.१।३।३) । यसैमा माया रहेको हुन्छ । ब्रह्म माया आदि केहीबाट पनि प्रभावित हुँदैन ।

शाङ्कर दर्शनमा आत्मा र ब्रह्मलाई एकै भनिएको छ । आत्मा न जन्मिन्छ, न मर्छ । यो अजन्मा हो र यसको भूत, वर्तमान र भविष्यत् हुँदैन । यो त नित्य, शाश्वत र अनादि छ (प्रभुपाद, सन् २०१६, पृ. ७९) । यो स्वयम्मा ज्ञानस्वरूप छ । आत्मा नै ब्रह्म हो र ब्रह्म नै आत्मा हो (गिरि, २०५५, पृ. ५६) । ब्रह्मबाहेक सबै वस्तुहरू अवास्तविक हुन् । मिथ्या हुन् । व्यावहारिक दृष्टिकोणबाट हेर्दा वास्तविकजस्तो लागे पनि पारमार्थिक दृष्टिकोणबाट हेर्दा जगत् अवास्तविक एवम् मिथ्या हो । माण्डूक्योपनिषद्का अनुसार सबै ब्रह्म हो र आत्मा नै ब्रह्म हो (ईशादि नौ उपनिषद्, २०७०, पृ. ५६५) । ब्रह्म अविनाशी र नित्य छ । आत्मज्ञान वा ब्रह्मज्ञानपछि मात्र ब्रह्मबोध हुन्छ । ब्रह्मप्राप्तिपछि मान्छेमा न कुनै राग रहन्छ, न त द्वेष नै रहन्छ । दृश्य र दृष्टि दुबै ब्रह्म हुन् अथवा जगत् र दृष्टि दृक्/ब्रह्म हुन् । सबै ब्रह्म प्रतिबिम्ब हुन् । अज्ञानले गर्दा जगत्को भान भएको हो ।

जसरी मन्द प्रकाशमा डोरीलाई सर्प भान भएर त्रास उत्पन्न हुन्छ; त्यसरी नै मायाका कारण जगत् सत्य भान हुन्छ । डोरीलाई डोरीकै रूपमा नजान्दासम्म यो त्रास भाग्दैन । ब्रह्म वा आत्मामा वास्तविक रूप थाहा नभएसम्म सांसारिक दुःख, पीडा, लोभ, मोह, ईर्ष्या, डाहा, सुख आदिबाट मान्छे प्रभावित भइरहन्छ (गिरि, २०५५, पृ. १३१) । संसारको प्रतीतिको कारण अज्ञान हो । ब्रह्मज्ञानको प्राप्तिपछि मान्छे ब्राह्मी बन्दछ र उसमा कुनै किसिमको मोह रहँदैन र ब्रह्म निर्वाण प्राप्त हुन्छ (ओशो, द्वितीय सं., पृ. ५६४) । ब्रह्माण्डमा जति पनि जीव छन् तिनीहरू सबै ब्रह्ममै केन्द्रभूत छन् । समस्त विश्व ब्रह्ममय रहेको छ र योभन्दा भिन्न केही रहेको छैन । ब्रह्मले माकुराले आफ्नो सङ्कल्पले जालो बुनेजस्तै र आफूभित्र समाहित गरेजस्तै सृष्टिको व्यवस्था र संहार दुबै गर्दछ । श्रीमद्भगवतमा 'जन्माद्यस्ययतोन्वयादितरश्च' भनेर परमतत्त्वको परिभाषा गरिएको छ । सबै चिजको उद्‌गम वा मुहान परमब्रह्म हो (प्रभुपाद, सन् २०१६, पृ. १५२) । यो जीव-जगत् ब्रह्मबाट सृष्टि भए तापनि छुट्टाछुट्टैजस्तो लाग्छ; यद्यपि तिनीहरूको पृथक् अस्तित्व हुँदैन । ब्रह्मबाटै समस्त भूतहरूको उत्पत्ति भएको र यिनीहरू पछि ब्रह्ममा नै विलीन हुन्छन् (छा., १।९।१) । ब्रह्म विश्वमा व्याप्त रहन्छ । ब्रह्म सबैमा अन्तर्यामी स्वरूपमा प्रकट हुन्छ । संसारको सृष्टि र अधिष्ठाता नै ब्रह्म हो । ब्रह्म जन्मरहित, निद्रारहित, स्वप्नशून्य, नित्य, प्रकाशस्वरूप र सर्वज्ञ छ भनेर माण्डूक्योपनिषद्मा उल्लेख गरिएको छ (ईशादि नौ

उपनिषद्, २०७०, पृ. ७०६) । जगत्को आधार नै ब्रह्म हो । ब्रह्मले विवेकपूर्ण तवरले प्राणीको आवश्यकता ठानेका, लोक र लोककालका निम्ति अन्न र प्राणी जगत्का लागि आवश्यक सबै पदार्थ रचना गरेका छन् भनेर ऐतरेय उपनिषद्मा उल्लेख गरिएको छ (शर्मा, २०७१, पृ. ८७) । ब्रह्मले चेतन र निमित्त कारण बनेर यो समस्त संसारको सिर्जना गरेको हो ।

महिना, वर्षहरू र साना ठूला युगमा भूत एवम् भविष्यमा स्वतः ज्योतिष्मान् चेतना नै एकमात्र सत्ता हो; जसको न कहिल्यै उदय हुन्छ र न अस्त नै हुन्छ (राधाकृष्णन् भाग-२, सन् २०१२ पृ. २०) । यसबाट ब्रह्म नित्य र अनन्त छ भन्ने स्पष्ट हुन्छ । ब्रह्म व्यापक छ । वैराग्य, समाधि तथा विवेकका माध्यमबाट जब आत्म साक्षात्कार हुन्छ, तब मात्र आत्माले ब्रह्मको दर्शन पाउँछ । ब्रह्मसँग आत्मा अभिन्न छ । आत्माले ब्रह्मज्ञानपछि ब्रह्मानन्द अनुभूति गरेपछि मुक्ति पाउँछ । ब्रह्मबाटै सबै सृष्टि भएका हुन् । कठोपनिषद्मा जहाँबाट सूर्य उदाउँछ; जहाँ सूर्य अस्ताउँछ; जसमा सबै देवता अर्पित हुन्छन् र जसको कसैले उल्लङ्घन गर्न सक्दैन; त्यो नै ब्रह्म हो (ईशादि नौ उपनिषद्, २०७०, पृ. ३१५) भनिएको छ । विश्वको कर्ता र अधिष्ठाता ब्रह्म नै जगत्को आधार हो । तत्त्वज्ञानले मानिसका सबै प्रकारका बन्धनहरू हटाएर मुक्त गरेपछि ब्रह्मानन्द प्राप्ति हुन्छ । ब्रह्मज्ञान नै अति महत्त्वपूर्ण कुरा हो ।

माटोबाट बनेका भाँडाहरू माटोका विकार भएजस्तै यो संसार वा जगत् ब्रह्मको कल्पित रूप अथवा भ्रान्ति हो । ब्रह्म बाहेकका यावत् कुराहरू व्यवहारतः सत्य लागे पनि पारमार्थिक रूपमा सबै असत्य हुन् । केवल ब्रह्म मात्र सत्य हो । ब्रह्मज्ञानले मात्र यसको वास्तविकता बोध हुन्छ । तत्त्वज्ञानले अविद्या, अज्ञान तथा व्यावहारिक दृष्टिको भ्रमलाई हटाइदिन्छ । ब्रह्म सर्वव्यापक छ । अविद्या नै सांसारिक जीव स्वरूपको कारण हो । जसले प्राणीहरूलाई उत्पन्न गर्दछ र जीवित गराउँछ तथा जसमा गएर ती लीन हुन्छन्; त्यही नै ब्रह्म हो (शर्मा, २०६५, पृ. २५७) । ब्रह्म सत्य र अखण्ड छ । यो घट्ने र बढ्ने गर्दैन । सृष्टि, स्थिति र प्रलयको कारण नै ब्रह्म हो (अन्जना, सन् २००६, पृ. २५९) । जुन तत्त्वबाट जुन वस्तुको उत्पत्ति हुन्छ वा निर्माण हुन्छ; त्यो त्यस तत्त्वभन्दा भिन्न हुन सक्दैन; त्यो अभिन्न हुन्छ । त्यसैले ब्रह्म भन्नु नै सबै वस्तुहरू नै हुन् ।

यस संसारका सबै प्राणीको केन्द्रभूत आत्मा ब्रह्म हो । मुण्डकोपनिषद्मा ब्रह्मलाई आत्मस्वरूप, सर्वव्यापक र स्वप्रकाश छ भनिएको छ (ईशादि नौ उपनिषद्, २०७०, पृ. ४८७) । समस्त विश्व ब्रह्माण्डको सत्ता नै ब्रह्म हो- 'सर्वत्र प्रसिद्धोपदेशात्' (ब्रह्मसूत्र १।२।१) । सम्पूर्ण जगत् नै ब्रह्म स्वरूप हो (स्वामी श्रीहनुमानदासजी, सन् २००३, पृ. १४६) । रुखको एउटा हाँगोलाई आत्माले छोड्दा हाँगो सुक्छ, पूरै रुखलाई छाड्दा रुख सुक्छ । शरीर पनि आत्माले छोड्दा मृत हुन्छ वा सड्दछ । यदि दुहुनो गाई छ र त्यसलाई राम्रो वातावरण दिएर खानपान र स्याहारसुसार गरिएको छ भने त्यसले दुध राम्रो दिन्छ तर अप्रसूता वा दुहुनो नभएको गाई छ भने त्यसलाई जति नै राम्रो वातावरण दिएर खानपान गराए पनि दुध दिँदैन । त्यसैले ब्रह्माण्डको सृष्टि भौतिक कुराले मात्र हुँदैन; त्यसमा केन्द्रभूत तत्त्व ब्रह्म रहन्छ । रथका नाभि र नेमिमा रथका सारा सामग्रीहरू आधारित भएजस्तै ब्रह्ममा सारा भूत, सबै देव, सम्पूर्ण लोक र सारा जीवात्मा समर्पित हुन्छन् (साङ्कृत्यायन, सन् १९९२, पृ. ४०९) । ब्रह्म ज्ञानस्थल नित्य र अनन्त छ । ब्रह्म स्वतः ज्योतिष्मान् चेतना हो; जसको न त उदय हुन्छ; न त अस्त नै हुन्छ (राधाकृष्णन्, सन् २०१२, भाग-२, पृ. २०) । ब्रह्मलाई तत्त्वज्ञानले मात्र चिन्न सकिन्छ । यो आत्मज्ञानको विषय हो । यसलाई अभेद ज्ञानबाट बोध गर्न सकिन्छ । हामीमा रहेको अपूर्ण बुद्धिका कारण ब्रह्मैकत्व नबुझेर हामी निराश हुने गर्दछौँ (राधाकृष्णन्, सन् २०१२, भाग-१, पृ. १४१) । ब्रह्मलाई प्रत्यक्ष जान्न नसक्नाको कारण अज्ञान नै हो । विशिष्ट चिन्तन शक्तिले मात्र ब्रह्मबोध हुन्छ । ब्रह्मबोध भनेको ज्ञानजन्य अनुभव हो । यो अन्तरात्माको प्रकाश हो ।

ब्रह्मज्ञानले भेदभाव हट्दछ र एक मात्र सत्य ब्रह्म हो भन्ने ज्ञान हुन्छ । जीवले सांसारिक अनुभवले गर्दा यो परमसत्ता बुझ्दैन र स्वीकार गर्दैन । तत्त्वज्ञानले अज्ञान हटाउँछ; त्यसपछि सांसारिक विषयवासना त्याग हुन्छ । शरीर रहे पनि जीवन मुक्ति मिल्छ र जीवले आफ्नो कर्तृत्व र भोक्तृत्व आदिलाई आत्मा मान्दैन । यसपछि ऊ ब्रम्हसँग एकाकार हुन्छ । जीव र ब्रह्ममा अभेद देखेपछि म भन्ने भाव अन्त्य हुन्छ । सबैलाई समान देख्छ, अद्वयबोध हुन्छ (ईश. ७) । ज्ञानले द्वैतबुद्धि हटाउँछ । जीव नै ब्रह्म हो (शर्मा, सन् २०१०, पृ. २६१) । अविद्याको निवृत्ति भई मोक्षावस्थाको क्षणमा आत्मज्ञान प्राप्त हुन्छ । ब्रह्मज्ञानपछि सांसारिक प्रपञ्चबाट व्यक्ति माथि उठ्छ र आफूलाई निमित्त मात्र पाउँछ । तत्त्वबोधले सारा भ्रमको अन्त्य गर्दछ । तत्त्वज्ञान प्राप्तिपछि व्यक्ति परब्रह्ममा एकाकार

हुन्छ । एउटा मात्रै परमसत्य छ र अरू सबै भ्रम हुन् भन्ने पारमार्थिक दृष्टिकोणबाट मात्र बुझ्न सकिन्छ ।

सबै स्थूल, सूक्ष्म जगत्, समस्त प्राणी, जङ्गम जति पनि जगत् छ; सबै ब्रह्मस्वरूप चेतनद्वारा नियन्त्रित र सञ्चालित छन्; त्यही चेतनामा समग्र लोक प्रतिष्ठित छ (ऐ.उ., ५।३) । ब्रह्म व्यापक छ र आत्मा ब्रह्मसँग अभिन्न छ । ब्रह्मज्ञानीले मात्र यो बुझ्दछ र पहिचान गर्दछ । आत्माले ब्रह्मज्ञानबाट ब्रह्मज्ञानको अनुभूति गर्दछ (शास्त्री, सन् २०११, पृ. ५१) । सामान्यतः देह र आत्मामा भिन्नता देखिँदैन । यो पानीमा मिलाएको नुनजस्तै हो । पानीमा नुन मिलाउँदा नुनको बेग्लै अस्तित्व नदेखिएजस्तै वा पानीमा नुन रहेजस्तै देहमा आत्मा रहेको भान हुन्छ । आत्मा देहमा रहुन्जेल अङ्गहरूले काम गर्दछन् तर आत्मा निस्कँदा देहले काम गर्दैन । यस अवस्थामा जीवको अस्तित्व रहँदैन र जीव परब्रह्ममा लीन हुन्छ । यसलाई आत्मज्ञानबाट मात्र साक्षात्कार गर्न सकिन्छ । माहुरीले विभिन्न किसिमका फूलहरूबाट रस सञ्चय गर्छ र मह बनाउँछ तर पुष्परसको बेग्लाबेग्लै विश्लेषण हुँदैन । त्यसै गरी परमात्माको विविध देहादि रूपको बेग्लाबेग्लै विवेचन हुँदैन, यस्तो भिन्नता परमात्माको रूप मान्न सकिन्न (शास्त्री, सन् २०११, पृ. ५४) । परब्रह्म परमात्माको रूप खुट्टा नभई हिँड्ने, हात नभई समाउने, आँखा नभई देख्ने, कान नभई सुन्ने, उसले सबैलाई जान्ने तर उसलाई अरूले जान्न नसकिने विशिष्ट स्वरूप हो (श्वे.उ., ३।१।१९) । यसलाई आत्मज्ञानबाट मात्र साक्षात्कार गर्न सकिन्छ ।

ब्रह्म सर्वव्यापक छ; केवल जीवको शरीरमा मात्र सीमित छैन । प्रत्येक जीव ब्रह्म हो तर भगवान् परमजीव वा परमब्रह्म हुनुहुन्छ (प्रभुपाद, सन् २०१६, पृ. ५) । *श्रीमद्भगवद्गीता*मा भगवान्लाई परमब्रह्मका रूपमा चित्रण गरिएको छ । घैँटाको पानीमा सफा आकाश देखिन्छ तर त्यहाँ आकाशको केही भाग मात्र देखिएको हुन्छ । यसरी केही भाग देखिँदैमा आकाश अपूर्ण भएको मान्न सकिन्न; आकाशको पूर्णतामा त्यसले फरक पार्दैन । जीवमा आत्माको अनुभव भए पनि ब्रह्ममा केही असर पर्दैन । ब्रह्म सर्वव्यापी आकाशजस्तै छ । । समस्त ब्रह्माण्ड ब्रह्मकै अव्यक्त रूपले ढाकिएको छ; सम्पूर्ण जीवहरू ब्रह्ममा नै निहित छन् तर ब्रह्म उनीहरूभित्र छैन (प्रभुपाद, सन् २०१६, पृ. ३३१) । यही पूर्णब्रह्मले ब्रह्माण्डमा अन्तर्निविष्ट भएर सबैको नियमन गर्दछ । विभिन्न नाम पहिचान बोकेका खोलानालाहरू समुद्रमा पुगेपछि तिनीहरूको स्वतन्त्र अस्तित्व नरहेजस्तै जगत्का

विभिन्न जीवात्माहरू समुद्ररूपी परमात्मामा लीन हुने र त्यही ब्रह्ममा पुग्ने यात्रा नै वेदान्त भनिन्छ (गैरोला, सन् २००९, पृ. ३३५) । जगत्मा रहेका विविध वस्तुहरू परिणामी, अनित्य र परिवर्तनशील भएका तर यिनीहरूलाई जान्ने द्रष्टा ब्रह्म नित्य र आत्मस्वरूपमा रहेको छ ।

आत्मा/ब्रह्म सत्, सबै कालमा समान अनि जन्म, मृत्यु आदिबाट रहित एवम् धर्म र अधर्मबाट मुक्त रहेको छ । आत्मा भोक्ता वा कर्ता केही नभएको र अविद्याका कारण भोक्तृत्व र कर्तृत्व देखिएको हो । अविद्याबाट मुक्त हुने बित्तिकै आत्मा ब्रह्म बन्दछ । ब्रह्मज्ञानपछि अविद्यात्मक भ्रमहरू नष्ट भई ब्रह्मैकत्वबोध हुन्छ । यो सारा विश्वप्रपञ्च अद्वितीय तत्त्वमा अन्तर्भूत, स्थित र प्रकाशित रहन्छ । त्यो अद्वितीय तत्त्व भनेको ब्रह्म हो । ब्रह्म आनन्दस्वरूप छ । ब्रह्म आनन्दमय छ र यसले अरूलाई आनन्द दिन्छ आनन्दमयोऽभ्यासात् (स्वामी श्रीहनुमानदासजी, सन् २००३, पृ. ९३) । अरूलाई दिन आफूसँग हुनुपर्दछ । जहाँबाट उत्पत्ति हुन्छ र जसमा सबै समाहित हुन्छन्; त्यसले मात्र दिन सक्छ । त्यो भनेको ब्रह्म नै हो; जसले दिन सक्दछ । ब्रह्मज्ञानले हृदयमा रहेका सबै कामनाहरू छुट्छन् । यस अवस्थामा मानिस जीवन-मृत्युरूपी बन्धनबाट मुक्त हुन्छ । विविध कामनाबाट मुक्ति भनेको जीवको आत्मसाक्षात्कार अवस्था हो । तत्त्वज्ञान प्राप्तिपछि सबै प्रकारका बन्धनबाट मुक्ति मिल्दछ । कठोपनिषद्मा जहाँबाट सूर्य उदाउँछ; जहाँ सूर्य अस्त हुन्छ; जसमा सबै अर्पित हुन्छन् र जसको कसैले उल्लङ्घन गर्न सक्दैन; त्यो नै ब्रह्म हो भनिएको छ (ईशादि नौ उपनिषद्, २०७०, पृ. २८८) । यसलाई संसारको सृष्टि र लयले प्रभाव पार्दैन ।

चेतन ब्रह्म ब्रह्माण्डको सर्वत्र रहेको छ । ब्रह्म सबै प्राणीमा रहेको छ, सबै प्राणीको अन्तरात्मा नै ब्रह्म हो प्रभुपाद, सन् २०१६, पृ. १०५) । सर्वव्यापी ब्रह्मलाई देख्न नसक्नु असत्त्वापादक (छैन भन्ने) र अभावोत्पादक (अनुभव गर्न नसकिने) भन्ने अज्ञान हो (गैरोला, सन् २०११, पृ. ३७७) । जहाँ अभाव हुन्छ; त्यहाँ दुःख र कष्ट हुन्छ । त्यसैले संसार दुःखमय रहेको छ । आत्माले अभावको अभाव चाहन्छ । अभावको पूर्ण अभाव भनेको आत्मानन्द हो । आत्मानन्द नै मुक्ति हो र मानवजीवनको सार्थकता हो (मिश्र, सन् २०१२, पृ. २५) । ब्रह्मानन्दले यही आत्मानन्द दिन्छ । अज्ञान नै दुःखको कारण हो । जीवका लागि कुनै रोग, विषय वा आपत्तिभन्दा पनि दुःखदायी अज्ञान नै हो । व्यावहारिक जीवनले

जीवलाई तत्त्वज्ञानबाट विमुख गराएको छ । अविद्याका कारण द्वैतप्रपञ्चमा रुमल्लिएर सांसारिक विषयमा भुलेर जीवले दुःख पाएको छ । जीवले आफूमा कर्तृत्व र भोक्तृत्व देख्नु अज्ञान हो । सांसारिक विषय मोहरूपी निद्राबाट जागेपछि जीव आत्मस्वरूपको बोध गरी देह, इन्द्रिय, मन, बुद्धि आदिभन्दा पर आफूलाई अद्वैत तत्त्व सम्झेर अखण्ड आनन्दमा लीन हुन पुग्दछ (शर्मा, सन् १९९४, पृ. १५५) । ज्ञानले ब्रह्मैकत्व बोध गराउँछ ।

स्वच्छ, स्निग्ध, रङ्गहीन स्फटिकलाई रङ्गको धागोमा उनेमा रङ्गीन देखिएजस्तै अद्वय आत्मतत्त्व अविद्यामा उनिँदा जीवत्व र अनेकत्वजस्तो लागेको हो । ब्रह्म नित्य निरतिशय ज्ञानशक्तिरूप उपाधियुक्त हुँदा ईश्वर अर्थात् सगुण ब्रह्म र उपाधिशून्य हुँदा अक्षर परब्रह्मका नामले चिनिन्छ (अञ्जना, सन् २००६, पृ. १६) । त्यसैले ब्रह्म उपाधिशून्य हो । एउटै व्यक्ति नोकर, मालिक, पुत्र, पिता, पति आदि भूमिकामा देखिए पनि यथार्थमा त्यो मानिस नै हो । उपाधि नाश हुने बित्तिकै यी भेद समाप्त हुन्छन् । ब्रह्मबाट सबै प्राणीहरू उत्पन्न हुने, यसैमा आश्रित हुने र यसैमा लीन हुने गर्दछन् (तै.उ. ३।१) । जसबाट समस्त भूतहरूको जन्म, स्थिति र लय हुन्छ; त्यही ब्रह्म हो,-जन्माद्यस्य यत : (ब्रह्मसूत्र १।१।२) (स्वामी श्रीहनुमानदासजी, सन् २००३, पृ. २८) । ईश्वर, आत्मा र ब्रह्ममा कुनै भेद छैन । ब्रह्म सत्य र जगत् मिथ्या भन्ने बोध नै ब्रह्मविद्या हो । ब्रह्मज्ञानपछि सारा जगत् ब्रह्ममय देखिन्छ । जुन तत्त्व जेबाट उत्पत्ति हुन्छ र त्यसैमा लीन हुन्छ; त्यो तत्त्व त्यस वस्तु वा ब्रह्मबाट भिन्न हुँदैन । जीव र ब्रह्मको अभेद बोध मुक्तिका लागि आवश्यक छ । तत्त्वज्ञानले अज्ञान हट्ने र सांसारिक विषयवासना हटेपछि जीवनमुक्ति हुन्छ । तत्त्वज्ञानबाट अविद्याको नाशसँगै शरीर नाश हुने भए पनि कुमालेले दण्ड हटाएपछि पनि केहीबेर चक्र घुमेजस्तै शरीर पनि केही समय रहन सक्दछ । तत्त्वज्ञ ब्रह्मज्ञानी पुरुषले संसारलाई भ्रम, अनित्य र अविद्याको कारण भन्ने बुझ्दछ र उसलाई सांसारिक कुराले प्रभाव पार्दैन । सांसारिक कुराप्रति उसमा कुनै मोह रहन्न र हुँदैन । मैले गर्नुपर्ने र पाउनुपर्ने केही छैन तापनि लोकहितका लागि काममा लाग्छु (प्रभुपाद, सन् २०१६, पृ. १४०) भनेझैँ मानिसले फलाशारहित भई काम गर्दछ ।

अभेद ज्ञानपछि व्यक्ति कर्तृत्व र भोक्तृत्वबाट माथि उठ्छ अनि म, मेरो र मेरा भन्ने द्वैत भावको अन्त्य हुन्छ । सबैलाई समान देख्दछ र अद्वयबोधले गर्दा व्यक्तिमा शोक, मोह आदिले छुँदैन (ई.उ. ७) । तत्त्वज्ञानले जीवनमुक्ति मिल्दछ । ब्रह्मज्ञानले पछि व्यक्तिले

गरेका आफ्ना हरेक कामहरू ब्रह्मानन्दका कारण बन्दछन् । तत्त्वज्ञानले द्वैतबुद्धि हट्दछ । ब्रह्म अनिर्वचनीय छ । यसलाई इन्द्रियहरूले जान्न, बुझ्न र देख्न सक्दैनन् र ब्रह्म नै सबैको स्रष्टा, द्रष्टा, श्रोता, मन्ता र विज्ञाता हुन्छ (बृ.उ., ३।८।६) । ब्रह्म नै सबै शक्तिको प्रेरणास्रोत हो । ब्रह्मबाटै पञ्चमहाभूत आदि उत्पन्न भएका र प्रलय समयमा पनि यी ब्रह्ममा नै लीन हुन्छन् । जन्म र मृत्युको आश्रय शरीर हो र यिनीहरू आत्मासँग सम्बन्धित कुरा हुन् (मु.उ., २।१३) । आत्मायुक्त शरीरलाई सबैले माया गर्ने तर आत्मारहित शरीरलाई सबैले घृणा गर्दछन् । जन्म र मृत्यु आत्माको नभई देहको मात्र हुने हो । त्यसैले आत्मस्वरूप ब्रह्मको विशेष महत्त्व रहेको छ । आत्मा र ब्रह्म एउटै हुन् र यिनीहरूले एउटै तत्त्वलाई बुझाउँछन् । परमतत्त्व चिनाउनका लागि मात्र आत्मा, परमात्मा, ब्रह्म वा परब्रह्मजस्ता शब्दहरू प्रयोग भएका हुन् । एक मात्र चैतन्यस्वरूप आत्मा ज्योतिरूप र प्रकाशमान हुने हुँदा यसबाट समस्त विश्व आभारूपले भासित छ (कठ.उ., २।२।१५) । ब्रह्म व्यापक र नामरूपात्मक आधारमा भिन्न पनि अनुभूत हुन्छ ।

परमात्मा परब्रह्म चलायमान र निश्चल छ । परमात्मा नै जगत्‌को रचयिता हो र यसमा नै जगत्‌को लय हुन्छ र परमात्मा नै सर्वरूप हो; यसभन्दा भिन्न केही नभएको श्वेताश्वतरोपनिषद्‌मा उल्लेख छ (ईशादि नौ उपनिषद्, २०७०, पृ. १२६४) । परभन्दा पर र नजिकभन्दा नजिक रहेको आत्मा (प्रभुपाद, सन् २०१६, पृ. ४७३) लाई उपनिषद्‌ले परम तेजस्वी, आकाशजस्तै व्यापक, सूर्यजस्तै प्रकाशस्वरूप, साक्षी, नियन्ता मानेको छ । ब्रह्म/आत्मतत्त्व देह, अहङ्कार, इन्द्रिय, प्राण आदि सबै विकार र जीवका कार्यका ज्ञाता हुन् । सत्य ज्ञान अनन्त स्वरूप ब्रह्म हो (सत्यं ज्ञानमन्तं ब्रह्म)(स्वामी श्रीहनुमानदासजी, २००३, पृ. ९८) । यो चैतन्य तत्त्व हो, यसले चराचर जगत्‌लाई देख्दछ । यसलाई तत्त्ववेत्ता महर्षिहरूले मात्र देख्न र आत्मसात् गर्न सक्दछन् । यसलाई ध्यान, यज्ञ आदिबाट प्राप्त गर्न असम्भव छ । यस्ता महर्षिहरू सांसारिक प्रपञ्चभन्दा माथि हुन्छन् ।

ब्रह्म साक्षात्कारद्वारा कैवल्य प्राप्त गरेपछि जीवले आफूलाई निमित्त ठान्दछ- श्रीकृष्णको विराट् स्वरूप देखेपछि अर्जुनले अनुभव गरेजस्तै । मभन्दा पर अरू केही पनि छैन (श्रीमद्‌भगवद्‌गीता, ७।७) भनेजस्तै ब्रह्मभन्दा पर केही छैन । शरीरमा अवस्थित आत्मा स्वप्नावस्थामा पनि विना रोकतोक विचरण गर्दछ (राधाकृष्णन्, भाग-१, सन् २०१२, पृ. १३९) । आत्माले बोल्न सुन्न चाहेपछि इन्द्रियहरूले त्यसैअनुरूप काम गर्दछन् । यो स्वप्न वा

बोधराज ढकाल

जागृत दुबै अवस्थामा सक्रिय भइरहन्छ (राधाकृष्णन्, भाग-१, सन् २०१२, पृ. १४७) । तत्त्वबोध प्राप्तिपछि मात्र यो कुरा ज्ञान हुन्छ । तत्त्ववेत्ता व्यक्तिले ताउलाको पानीमा देखिने सूर्य र वास्तविक सूर्यलाई अभिन्न रूपमा चिनेजस्तै देहभन्दा भिन्न रूपमा साक्षीरूप प्रकाशमय आत्मतत्त्व स्वरूप चिनिन्छ । देशकाल, परिवेश वस्तुमा परिवर्तन भए पनि यिनीहरूको साक्षी ब्रह्म निर्विकार रहन्छ ।

ब्रह्म अखण्ड छ र परिवर्तनशीलताभन्दा पर रहेको छ । यो बढ्ने र घट्ने हुँदैन । जीव राम्रो कर्मले बढ्ने र नराम्रो कर्मले घट्ने पनि होइन । घोलिएको नुन पानीमा व्याप्त भएजस्तै ब्रह्म जगत्मा व्याप्त वा जगद्व्यापी छ । शरीर र चैतन्य फरक कुरा हुन् । यो कुरा जाग्रत्, स्वप्न र सुषुप्ति अवस्थाको विश्लेषणबाट स्पष्ट हुन्छ । स्वप्नावस्थामा देखिएको घटना साक्षी चेतना र सुषुप्त अवस्थामा विषयलिप्साबाट मुक्त भएर जुन सुखको अनुभव हुन्छ, त्यो शुद्ध चैतन्य आत्माले गर्ने आनन्दानुभूतिको झलक मात्र भएको हो (गैरोला, सन् २००९, पृ. ३७०) । स्वप्न र सुषुप्ति अवस्था भनेको शरीरभन्दा पर रहेर पनि अनुभव गर्ने हुँदा आत्मा वा चेतना पनि शरीरभन्दा भिन्न तत्त्व भएको स्पष्ट हुन्छ । स्वप्न अवस्थामा अनुभव गरिएका कुरा जागृत अवस्थमा नरहेजस्तै अज्ञान अवस्थाका कुरा ज्ञान प्राप्तिपछि रहँदैनन् । अज्ञानले डोरीमा बाँधेको चरा यताउता उड्न चाहे पनि नसकेजस्तै मनलाई बन्धनमा पार्दछ ।

परम सत्य ब्रह्मबाहेक सबै तत्त्वहरू प्रातिभासिक अथवा भ्रमात्मक रहेका छन् । उत्पत्ति र विनाशशील पदार्थहरू केवल प्रतीत मात्र हुन्छन् । व्यावहारिक दृष्टिमा मात्र सत्तावान् देखिएका हुन् । तत्त्वज्ञानले व्यावहारिक सत्ता नष्ट भई पारमार्थिक सत्ता बोध हुन्छ । यथार्थ आनन्दको आभास अविद्या अवस्थामा हुँदैन । अनिर्वचनीय र परात्पर ब्रह्मको सत्याभास भनेको ब्रह्मज्ञानपछि मात्र हुने हो । बुद्धि र इन्द्रिय आदिले ब्रह्मबोध हुँदैन । ब्रह्मले मायाद्वारा जगत्लाई घुमाएको छ । जसले गर्दा जीवलाई जगत् सत्य भान भएको हो । जादुले दर्शकलाई भ्रममा पारेजस्तै मायाले भ्रममा पारेको हो । सपनाको बाघले सपनामै तर्साएजस्तै वा सपनाको पानीले सपनामै भिजाएजस्तै अविद्या अवस्थामा जीवले जगत्लाई सत्य मान्दछ । ब्युँझेपछि सपनाका भोगाइ एवम् अनुभूति हराउँछन् । मायागत भ्रमहरू खण्डित भएपछि मात्र ब्रह्म सत्य बोध हुन्छ ।

अद्वैत वेदान्त दर्शनमा चार वेदका महावाक्यहरू ऋग्वेदको 'प्रज्ञानं ब्रह्म', यजुर्वेदको 'अहं ब्रह्मास्मीति', सामवेदको 'तत्त्वमसि' र अथर्ववेदको 'अयम् आत्मा ब्रह्म' आधारित छन् । यिनीहरूको तात्पर्य जीव र ब्रह्मको एकताको ज्ञान (बराल, २०६१, पृ. ४६) नै सच्चा ज्ञान एवम् मुक्ति मानिएको छ । पारमार्थिक तत्त्व भनेको ब्रह्म वा आत्मा हो । आत्मालाई प्रमाणित गर्न कुनै प्रमाण चाहिँदैन । यो स्वयंसिद्ध छ । यो शुद्ध, अजर, अमर, अद्वैत, स्निग्ध, मुक्त र नित्य रहेको छ । यही ज्ञानले मुक्ति दिन्छ । यो स्वप्रकाशित, अविनाशी, व्यापक, अखण्ड र अभेद्य रहेको छ । ज्ञानले असत्य र भ्रम च्यातेर पारमार्थिक तत्त्वबोध गराउँछ । यही तत्त्वज्ञानी अवस्था भनेको ब्रह्मज्ञानी अवस्था हो । सांसारिक बन्धनबाट मुक्ति भनेको ब्रह्मबोध हो । परब्रह्मको सत्यता बोध हुनु र अन्य सबै यसैका खेलौना हुन् भन्ने ज्ञान नै ब्रह्मज्ञान हो ।

२.९ निष्कर्ष

विश्व ब्रह्माण्डलाई हेर्ने दृष्टिकोण नै दर्शन हो । जीवन र जगत्का विषयमा आन्तरिक वा बाह्य दृष्टिबाट राखिने दृष्टिकोण दर्शन हो । पूर्व र पश्चिममा दर्शनसम्बन्धी आआफ्नै मान्यता रहेको देखिन्छ । पूर्वले सांसारिक दुःखबाट निवृत्ति, ब्रह्मबोध र मोक्ष प्राप्तिलाई महत्त्व दिएको पाइन्छ । पूर्वले आत्मसाक्षात्कारमा जोड दिन्छ र आध्यात्मिक ज्ञानमार्फत तत्त्वबोध हुने चिन्तनलाई दर्शन भनेको पाइन्छ । पश्चिमले जिज्ञासा निरूपण, ज्ञान प्राप्ति एवम् विज्ञान र तर्कका माध्यमबाट सत्यको नजिक पुग्ने दृष्टिकोणलाई दर्शन मानेको देखिन्छ । पूर्वीय दर्शनले दुःख निवृत्तिलाई दर्शनको प्रयोजन मानेको छ । पूर्वीय दर्शनलाई भारतीय दर्शन वा प्राच्य दर्शन भनिन्छ भने पाश्चात्य दर्शनलाई भौतिकवादी दर्शन भनिन्छ । पूर्वले मोक्षमा जोड दिएको छ र त्रिविध दुःखको निवृत्तिका उपायको खोजीमा यो केन्द्रित छ । पाश्चात्य दर्शन सत्यज्ञानको खोजी र बौद्धिक विलासमा केन्द्रित रहेको देखिन्छ ।

जीवन र जगत् दर्शनका आधार हुन् । जीवन र जगत्सँग सम्बन्धित विषयहरूमा धर्म, भौतिकशास्त्र, साहित्य, कला, भाषाविज्ञान, मनोविज्ञान, शिक्षा, समाजशास्त्र आदि पर्दछन् । दर्शन र यी विषयहरूका बिचमा सम्बन्ध रहेको पाइन्छ । यी विषयहरूले अङ्गीकार गर्ने कुराहरू र अन्तर्वस्तुसँग दर्शनको सापेक्ष सम्बन्ध रहेको देखिन्छ । यिनीहरूले

अँगाल्ने विषय र त्यसको अभिव्यक्तिको स्वरूपसँग दर्शनको कुनै न कुनै रूपमा सम्बन्ध रहेको पाइन्छ । संसारप्रति राख्ने मानवीय दृष्टिकोणलाई दर्शन भनिन्छ । भूगोलका आधारमा दर्शनलाई भारतीय र पाश्चात्य गरी दुई भागमा वर्गीकरण गरिएको पाइन्छ । भारतीय भन्नाले तत्कालीन भारतवर्ष अर्थात् एसियाका देशहरूले अँगालेको दर्शनलाई बुझिन्छ भने पाश्चात्य दर्शन भनेर ग्रीक, युनानी, युरोपेली र अमेरिकी मुलुकले अँगालेका दर्शनलाई चिनिन्छ । दृष्टिकोण, विचार एवम् चिन्तनका आधारमा दर्शनलाई वर्गीकरण गर्दा युनानी, इस्लामी, युरोपेली र भारतीय गरी चार भागमा विभक्त गर्न सकिन्छ । समग्रमा हेर्दा विश्वमा पूर्वीय र पाश्चात्य गरी दुई दर्शनहरू नै मुख्य रहेका देखिन्छन् ।

भारतीय दर्शन पनि भनिने पूर्वीय दर्शन आस्तिक र नास्तिक गरी दुई किसिमको रहेको छ । पूर्वीय दर्शनहरूमा वेद र ईश्वरको सर्वोपरि स्थान रहे पनि कतिपय दर्शनहरूमा परस्पर विरोधी मत रहेको पाइन्छ तापनि पूर्वीय दर्शनमा समन्वय पाइन्छ । आस्तिक दर्शनहरूले वेदलाई अपौरुषेय र वेदवाक्यलाई स्वतः प्रमाण मान्दछन् । यसमा मीमांसा, साङ्ख्य, वैशेषिक, न्याय, योग र वेदान्त दर्शनहरू रहेका छन् । वेदलाई प्रमाण नमान्ने नास्तिक दर्शनहरूमा चार्वाक, जैन र बौद्ध दर्शनहरू पर्दछन् ।

वेदान्त दर्शन उपनिषद्, ब्रह्मसूत्र र गीतामा आधारित दर्शन हो । यस दर्शनको मूल ग्रन्थ *ब्रह्मसूत्र* हो । यो ज्ञानकाण्डमा उपनिषद् विरोधी मतको खण्डन गरिएको छ । यसमा उपनिषद्हरूको समन्वय पाइन्छ । ऐतिहासिक र तार्किक दुबै दृष्टिले वेदको अन्तिम दर्शन वेदान्त दर्शन हो । वेदान्त दर्शनका आधार स्रोतहरू उपनिषद्, ब्रह्मसूत्र र श्रीमद्भगवद्गीता ग्रन्थमध्ये उपनिषद्लाई मूल प्रस्थान र अन्य दुई ग्रन्थहरूलाई उपनिषद्मा आधारित ग्रन्थ मानिन्छ । उपनिषद्हरू कति थिए ? स्पष्ट नभए पनि ११ ओटा (ई.उ., के.उ., कठ.उ., प्र.उ., मु.उ., मा.उ., तै.उ., ऐ.उ., छा.उ., बृ.उ. र श्वे.उ.) उपनिषद्हरूलाई प्राथमिक रूपमा लिइएको पाइन्छ । औपनिषद ज्ञानलाई सूत्रात्मक रूपमा *ब्रह्मसूत्र*मा प्रस्तुत गरिएको छ । यसका विभिन्न भाष्यहरू लेखिएका छन् । वेदान्त दर्शनका विभिन्न सम्प्रदायहरू रहेका छन् । तिनीहरूमध्ये शङ्कराचार्यको अद्वैत वेदान्त दर्शन बढी चर्चित छ । गीता दर्शनमा उपनिषद्का उपदेशहरूलाई ज्यादै सरल एवम् सजिलै बुझ्न सकिने व्यावहारिक दृष्टान्तमूलक तवरले व्याख्या गरिएको छ । भक्तियोग, ज्ञानयोग र कर्मयोगका बारेमा यसमा चर्चा गरिएको छ । ब्रह्म सत् र जगत् मिथ्या भन्ने विचार यसमा प्रकट भएको पाइन्छ ।

यसमा निष्काम कर्मयोगमा लाग्न अभिप्रेरित गरिएको छ । गीता अद्वैत वेदान्त दर्शनमा आधारित छ ।

अद्वैत वेदान्त दर्शनमा ब्रह्म र जीव एउटै भए तापनि यिनीहरूका बिच देखिने भेदको प्रतीतिलाई व्यावहारिक भएिको छ । अविद्याले गर्दा आत्मालाई शरीरभन्दा भिन्न बुझ्न सक्दैन । जीवले यसैका कारण ज्ञानेन्द्रिय र कर्मेन्द्रियलाई आत्मासँग सम्बन्धित मानेर आत्मालाई दुःखी र रोगीको रूपमा व्यवहार गर्दछ । जीव ज्ञानेन्द्रिय, कर्मेन्द्रिय तथा प्राणयुक्त देही हो । सांसारिक प्राणीका रूपमा शुभ अशुभ कर्म गर्ने र सुखदुःखको अनुभव गर्ने भोक्ता नै जीव हो । शरीर धारण गर्ने जीव अविद्याका कारण सांसारिक विषयवासनामा लिप्त हुने, अङ्कार, राग, द्वेष, लोभ, मोह, ईर्ष्या, डाहा, घृणा जस्ता प्रवृत्तिबाट प्रेरित हुने, आफन्त र पराइको बोध गर्ने, सांसारिक सुख-दुःख, वृद्धि-ह्रास आदि अनुभव गर्दछ । निरन्तर उत्पत्ति, स्थिति र लय भाव प्राप्त हुने र जीवले जन्म लिने, हुर्कने, कर्ता, कर्म र फलको आश्रय स्थल नै व्यावहारिक रूपमा जगत् हो । जीव, प्रकृति एवम् पञ्चमहाभूत भनेर जे मानेका छौँ, त्यसलाई अद्वैत वेदान्त दर्शनले असत्य मानेको छ । ब्रह्मको मायाद्वारा जगत्को भ्रमात्मक प्रतीति भएको हो र यो ब्रह्मको अविद्याजन्य आभास एवम् ब्रह्मको विवर्त रूप मात्र हो ।

ज्ञानलाई ढाकेर निर्गुण ब्रह्मलाई सगुण, निराकार ब्रह्मलाई साकार, सच्चिदानन्द ब्रह्मलाई सुख-दुःखात्मक जगत्को रूपमा प्रतीत गराउने काम मायाले गर्दछ । डोरी देख्दा सर्प ठानेर डर लागे जस्तै मायाले गर्दा संसार र सुखदुःखको प्रतीति भइरहन्छ । माया भ्रम ज्ञान हो । मायाले असत्य सृष्टिलाई सत्याभास गराइदिन्छ । देहलाई आत्मा ठान्नु र जीवमा भिन्नता, जगत्मा अनेकता, जन्म, मृत्यु आदि गतिविधि प्रतीत हुनु, आफ्नो र पराइ ठान्नु, संसारलाई नित्य मान्नु, देहलाई सर्वस्व ठान्नु र भवबन्धनमा पर्नु नै माया हो । माया मन्द प्रकाश हो र यसले जीवलाई ब्रह्मज्ञानबाट विमुख तथा द्वैतबोध गराई अहङ्कार, बन्धन र भ्रम सिर्जना गर्दछ । जीवलाई स्वतन्त्र हुन नदिने तत्त्व बन्धन हो र यसको कारण अविद्या वा अज्ञान हो । ब्रह्मको यथार्थ स्वरूपको ज्ञान नहुनु, संसारलाई सत्य ठान्नु र शरीरलाई आफ्नो ठान्नु अज्ञान हो । यसरी जीव, जगत्, ईश्वर, ब्रह्म, माया आदिलाई भिन्दाभिन्दै ठान्नुलाई अद्वैत वेदान्त दर्शनले बन्धन मानेको छ । देह र आत्मालाई एउटै ठानेर जीवले शरीरका सुखदुःखलाई आफ्नै सुखदुःख मान्नु भनेकै बन्धन हो । अविद्याका कारण जीवको देह, इन्द्रिय र अन्तस्करणमा तादात्म्यता हुन्छ र अहङ्कार एवम् ममकारयुक्त भएर जीवले

स्वयंलाई शुभ वा अशुभ कर्मको कर्ता ठान्दछ, सुख-दुःखजस्ता कर्मफलको भोक्ता मान्दछ अनि जन्म-मृत्युको संस्मरण गर्दछ, यही नै जीवको बन्धन हो मानिसले आफ्नो परिवार, आफन्त, सन्तानको प्रगति, उन्नति, अवनतिलाई आफूसँग जोडेर सफलता र असफलता ठान्नु, भौतिक सम्पत्ति र परिवारप्रतिको ममत्त्वबोध र आफ्नोपनको बोध गर्नु बन्धन हो ।

ज्ञानले अविद्या नाश गरेपछि जीवले आत्मालाई मुक्त, शुद्ध, चैतन्य र अविनाशीका रूपमा बोध गर्दा मोक्ष प्राप्ति हुन्छ । अद्वैत वेदान्त दर्शनले विभिन्न प्रकारका बन्धनबाट मुक्त अवस्थालाई मोक्ष मानेको छ । जगत्, ब्रह्म र आत्मा एउटै हुन् र भेद छैन भन्ने ज्ञान नै ब्रह्मज्ञान हो । मोक्ष भनेकै सत्यबोध हो । मोक्ष प्राप्तिपछि जगत् असत्य र ब्रह्म सत्य हो भन्ने ज्ञान हुन्छ । ज्ञान गुरु उपदेश (परोक्ष) र आफू स्वयं (अपरोक्ष)बाट प्राप्त गर्न सकिने र अद्वैत वेदान्त दर्शनले अपरोक्षलाई बढी महत्त्व दिएको देखिन्छ । यो ब्रह्मज्ञानपछि मात्र सम्भव हुन्छ । एकमात्र ब्रह्म सत्य हो र त्यसको मात्र अस्तित्व छ भन्ने बोध वा ज्ञान नै मोक्ष हो । ब्रह्मविद्या वा ब्रह्मज्ञान प्राप्ति नै मोक्ष हो भनिएको छ । ज्ञान प्राप्तिपछि व्यावहारिक सत्ताको अन्त्य भएपछि मान्छेलाई सांसारिक माया, मोह, रिस, राग, द्वेष, लोभ, मोह आदि कुनै पनि कुराले असर पार्दैन । ब्रह्मसत्य र जगत् मिथ्या भन्ने मान्यता नै अद्वैत वेदान्त दर्शनको हो । ब्रह्मप्राप्ति अद्वैत वेदान्त दर्शनको मुख्य विषय रहेको छ । जगत्मा देखिने जीव तथा निर्जीव पदार्थहरू सबैलाई ब्रह्मको विवर्त स्वरूप मानिएको छ । अद्वैत वेदान्तमा ब्रह्मलाई अनिर्वचनीय सत्, चित्, चेतन एवम् सच्चिदानन्द स्वरूप, दिशा र कालको सीमाभन्दा माथि, भेदरहित, अविनाशी, नित्य, अनन्त, अखण्ड, व्यापक र निर्गुण छ भनिएको छ । शाङ्कर दर्शनमा आत्मा र ब्रह्मलाई एकै भनिएको छ । ब्रह्मप्राप्तिपछि मान्छेमा न कुनै राग रहन्छ न त द्वेष नै रहन्छ । सबै सृष्टिको आधार ब्रह्मले प्राणीहरूलाई उत्पत्ति र जीवित गराउँछ र सबै ब्रह्ममा नै गएर लीन हुन्छन् । समस्त विश्व ब्रह्माण्डको सत्ता एवम् सबै वस्तुहरू नै ब्रह्म हुन् । ब्रह्मज्ञानपछि तत्त्वबोध भई व्यक्तिले परब्रह्ममा एकाकार भएर पारमार्थिक सत्य बोध गर्दछ । यस शोधप्रबन्धमा शङ्कराचार्यको अद्वैत वेदान्त दर्शनका आधारभूत मान्यताहरू जीव, जगत्, माया, बन्धन, मोक्ष र ब्रह्मको विश्लेषण गरी यिनीहरूकै सापेक्षतामा लेखनाथका काव्यहरूमा प्रस्तुत दर्शनको अवस्थालाई निरूपण गरिएको छ ।

अध्याय तीन

लेखनाथका काव्यहरूमा जीव र जगत्सम्बन्धी दृष्टिकोण

३.१ विषयपरिचय

लेखनाथ पौड्यालका *बुद्धिविनोद, सत्यकलिसंवाद* र *तरुणतपसी* काव्यहरूमा अद्वैत वेदान्त दर्शनको प्रभाव रहेको पाइन्छ । वि.सं. १९७३ मा रचित बुद्धितत्त्वयुक्त काव्य *बुद्धिविनोद* अद्वैतवादी चिन्तनमा आधारित काव्यका रूपमा प्रस्तुत भएको पाइन्छ । वि.सं. १९६१-२०१० सम्मको लगभग पाँच दशकको काव्य साधनाको प्रतिफल *तरुणतपसी* हो । यस काव्यमा आध्यात्मिक एवम् पौराणिक जीवनमूल्य प्रस्तुत गरिएको छ । दश वर्ष अगाडिदेखि बीजवपन गरेर वि.सं. १९७६ मा प्रकाशन गरिएको *सत्यकलिसंवाद* काव्यमा सत्य र कलिबिचको संवादमार्फत सत्यमा रहेको समाजको गौरवशाली आदर्श एवम् आध्यात्मिक आदर्श परम्पराको महिमा गायन गरिएको छ । यस अध्यायमा लेखनाथ पौड्यालका काव्यहरूमध्ये *बुद्धिविनोद, सत्यकलिसंवाद* र *तरुणतपसी*मा अद्वैत वेदान्त दर्शनका जीव र जगत्सम्बन्धी मान्यतासँग मेल खाएका विचार एवम् मान्यताको विश्लेषण गरिएको छ । काव्यहरूको विश्लेषण गर्दा यस अध्यायमा उपशीर्षक दिएर काव्यको मूल भाव र काव्यमा प्रस्तुत अद्वैत वेदान्त दर्शनका मूलभूत मान्यताहरूमध्ये जीव र जगत्सम्बन्धी दृष्टिकोणको विश्लेषण गरिएको छ ।

३.२ *बुद्धिविनोद* काव्यको विषयवस्तु

वि.सं. १९७३ मा प्रकाशित बुद्धितत्त्वले युक्त काव्य *बुद्धिविनोद* वंशस्थ छन्दमा रचिएको काव्य हो । ६७ ओटा पद्यमा संरचित यस काव्यमा बुद्धि र मनको प्रश्नपरक तत्त्वचिन्तन प्रस्तुत गरिएको छ । यस काव्यमा प्रशस्त बौद्धिक प्रश्नहरू गरिएका छन् । यसमा जीव, जगत् एवम् ब्रह्माण्डका सन्दर्भमा प्रश्नहरू गरिएका छन् । कविले यस काव्यमा जीवन र जगत्का रहस्यमय एवम् गहन विषयहरूमा प्रश्नहरू गरेका छन् । काव्यमा कविले म को थिएँ ? कसरी जन्म लिएँ ? कहाँ जाने ? बास कहाँ थियो ? जस्ता प्रश्नहरूमार्फत तत्त्वज्ञानसँग सम्बन्धी जिज्ञासा प्रस्तुत गरेका छन् । आफू इन्द्रियजालमा

फसेको, जीव अविद्यामा फसेको, सबैले सुखस्वादको चाहना राखे पनि सुखी नभएको, दसै द्वार खुला भए पनि हावाको भाँडोबाट प्राण किन उड्दैन भन्नेजस्ता तत्त्वचिन्तन प्रस्तुत गरिएको छ । गर्भान्तरमा पसेर बच्चा बनाउने गणितज्ञ को हुन् ? गर्भमा जन्मन पाऊँ भनेर कराउँदा बन्धु को थियो ? गर्भावस्थाको सम्झना किन भएन ? पुरुषको मात्र जन्म किन भएन ? जस्ता तत्त्वचिन्तनसँग सम्बन्धित चिन्तन काव्यमा प्रस्तुत गरिएको छ । जीव र जगत् असत्य हो र असत्यले भोगेको भोग पनि असत्य हुन्छ भनेर काव्यमा भनिएको छ । तर सत्यात्मा मुक्त नभई जन्म किन हुन्छ ? श्रुतिशास्त्रहरूका बिच किन द्वन्द्व हुन्छ ? ऋषिहरूले के के गरेर गए ? उनीहरूले विषयभोगमा आनन्द लिन किन चाहेनन् ? कर्मको विचार को गर्दछ ? शास्त्रको तत्त्व कुन हो ? वैकुण्ठ र रौरव कहाँ छन् ? ब्रह्मा सृष्टि जमाउँदै जान्छन् र शङ्कर नाश गर्दै जाँदा पनि उनीहरू बिच झगडा किन हुँदैन ? कृष्णलाई वैदिक आचरणका विषयहरू किन लागेनन् ? गीता पान गरेर पनि अर्जुनले किन बन्धु हत्या गरेका होलान् ? भन्ने प्रश्नहरू काव्यमा गरिएका छन् ।

कविलाई जेजे कुरामा शङ्का लागेको छ; त्यहाँत्यहाँ प्रश्न उठाएका छन् । धर्म, संस्कृति, रीतिरिवाज, परम्परा आदि जुनसुकै विषय भए पनि कविले जिज्ञासा राख्न पुगेका छन् । गोवध गर्नु पाप कि धर्म ? कष्टसाध्य वैदिक क्रियालाई मान्दा भलो हुन्छ भन्ने ऋषिहरूले किन बखेडा निकालेका ? त्रिकालदर्शी ब्राह्मणवर्ग किन दरिद्र भएका ? असत्य संसार किन सधैं देखिएको ? नदेखिने ईश्वर किन सत्य मानिएको ? दुनियाँलाई जति गहिरिएर हेऱ्यो उति शङ्काका तरङ्गहरू बढ्दै जाने र शान्ति किन नमिल्ने ? पत्नी पतिव्रता हुनुपर्ने तर पति किन हुनुनपर्ने ? हामी महर्षिका सन्तति मानिए पनि किन आशीष नलाग्ने ? कोही धनीका र कोही गरिबका गरिब किन हुँदै गएका ? खेत, पानी र बिउ भएर पनि चैतमा धान किन नफल्ने ? समुद्रले किन पृथ्वी नडुबाएको ? तल र माथि आकाश भएर पनि किन भेट्नाबाट चुँडिएर फल माथि नगएको ? अपराध गरे जेल परिन्छ भन्दाभन्दै मानिस किन जेल परिरहन्छ ? सम्पन्न भए पनि किन तृष्णा बढ्ने हो ? यौवनमा विलासी यौवनाले पछि किन छिःछिः गर्ने ? मृत्यु सत्य भएर पनि मानिसले टन्टा किन गरेको ? धन, सम्पत्ति, भौतिक लोभ लालचका पछि मानिस किन लागेको ? भन्ने प्रश्नहरू दृष्टान्त दिएर कविले उत्तर खोजेका छन् । यो कल्पित काव्यमा कविले संसार के हो ? सानो र ठूलो कसरी हुन्छ ? आत्मा के हो र कसरी जन्मन्छ ? ब्रह्माण्डको रचना कसले गऱ्यो ? जन्म र मृत्यु

प्रक्रिया के हो ? जस्ता आत्मतत्त्वसँग सम्बन्धित जिज्ञासाहरू अगाडि राखेका छन् । जीवनसम्बन्धी रहस्यका बारेमा यस काव्यमा बौद्धिक प्रश्नात्मक मन्थन गरिएको छ । तृष्णामा लुटपुटिएको मन सांसारिक जगत्मा रमाएको देखाउँदै कविले तत्त्वज्ञान र विवेकमा उभिएर काव्यमा आध्यात्मिक चिन्तन प्रस्तुत गरेका छन् । यस काव्यमा जीव, जगत् एवम् ब्रह्माण्डसँग जोडिएका रहस्यहरूका बारेमा वेदान्त दर्शनका मान्यताका सापेक्षतामा चर्चा गरिएको छ । काव्यमा अद्वैत वेदान्त दर्शनका मान्यताहरूलाई तत्त्वजिज्ञासासँग जोडेर प्रस्तुत गरिएको छ । व्यावहारिक जीवन भोगाइका कुराहरूलाई तत्त्वचिन्तनसँग जोडेर यस काव्यमा काव्यकारले बौद्धिक जिज्ञासाका रूपमा प्रस्तुत गरेका छन् ।

३.२.१ *बुद्धिविनोद* काव्यमा जीव र जगत्सम्बन्धी दृष्टिकोण

सांसारिक रूपमा दुःखसुख भोग्ने थलो जगत् हो र त्यहाँ कर्म गर्ने प्राणी जीव हो । मानिसले जीव र ब्रह्म एउटै भए पनि यिनीहरूमा भेद देख्नु व्यावहारिक पक्ष हो (गिरि, २०५५, पृ.१३८) । अज्ञानले गर्दा मानिसमा यो भेदभाव देखिएको हो । जीवले जन्म लिने, हुर्कने, बस्ने र कर्म गर्ने थलो भनेको जगत् हो । यसलाई संसार एवम् ब्रह्माण्ड पनि भनिन्छ । जगत् मिथ्या भए पनि मायाशक्तिले मोहित भएर यसलाई जीवले सत्य ठान्दछ । व्यावहारिक रूपमा जसले निर्माण गर्छ त्यसलाई कर्मी भनिन्छ । कविले काव्यमा जीव र जगत्सँग सम्बन्धित भएर आफ्नो जिज्ञासा यसरी राखेका छन् :

स्वयम् निराधारविषे टनाटन ।
असङ्ख्य ब्रह्माण्ड खडा गरीकन ॥
जगत् जमायो कुन कर्मिले किन ?
तँलाइ मालुम् छ कि यो कुरा मन ?॥

(पौड्याल, १९९३, श्लोक ३, पृ. १)

कविले यस प्रसङ्गमा ब्रह्माण्डलाई निराधार अस्तित्वमा रहेको मानेका छन् । वास्तवमा कुनै पनि वस्तु निराधार रहन सक्दैन । वास्तवमा लेखनाथलाई निराधार अन्तरिक्षमा असङ्ख्य ब्रह्माण्ड अड्याउन सक्ने कर्मी कलाकार को हो ? राम्रोसँग थाहा छ । जसलाई थाहा छैन, त्यही सतही सामाजिक मनलाई उनले यस काव्यमा प्रश्न गरेका छन् । हाम्रा शारीरिक अवयवभन्दा पर इन्द्रिय, इन्द्रियभन्दा पर मन, मनभन्दा पर बुद्धि, बुद्धिभन्दा पर आत्मा, आत्माभन्दा पर परब्रह्म परमात्मा हुन्छ भन्ने राम्रोसँग बुझेका लेखनाथले उक्त

तत्त्व साक्षात्कार गर्नु स्वाभाविक हो । यस काव्यमा प्रस्तुत गरिएको प्रश्नमा कविले ग्रहण गरेको मन सामाजिक मन हो । यो बद्धजीवभावले सञ्चालित छ र विरोधाभासपूर्ण सांसारिक गतिविधिलाई देखेर यो विस्मित बन्दछ; त्यसमाथि प्रश्न गर्दछ र त्यसको गहन तत्त्व बुझ्न नसकेर द्वन्द्वमा समेत फस्दछ । मनको सतही यात्रामा वहन थाल्यो भने अथवा मनोदशामा मात्र चल्न थाल्यो भने तत्त्वदर्शी महात्मा पनि कहिलेकाहीँ व्यामोहमा पर्न सक्दछ । त्यस अर्थमा यदाकदा आफूलाई दुःख दिने मनलाई यस काव्यमा कविले प्रश्न गरेर प्रस्तुत गरेका हुन सक्दछन् । यो मन समस्त मानवजातिको मन हो । सतहमा मात्र बगिरहेको सामाजिक मन विचार मग्न हुन थाल्यो भने त्यसले निराधार अन्तरिक्षमा असङ्ख्य ग्रह, उपग्रह, पिण्ड, ब्रह्माण्ड अड्याउन सक्ने मूल कर्मी वा कलाकारलाई चिन्न सक्दछ, जुन निरञ्जन, निर्गुण, निराकार ब्रह्मका रूपमा विराजमान छ । तर यहाँ बद्धजीव द्रष्टा छ र दृश्य पनि विवर्त मात्र छ । त्यसैले द्रष्टा र दृश्य दुबै मिथ्या भएकाले यथार्थ ज्ञानको उल्लास हुन नसकेको र त्यसलाई उल्लासित गर्ने प्रश्नमार्फत यहाँ सामाजिक मनलाई आह्वान गरेका छन् । त्यसैले कविले यो जगत्लाई कसले निर्माण गरेको हो ? र किन गरेको हो ? भनेर जिज्ञासा राखेका छन् । कर्मी भनेर निर्माण गर्ने व्यक्तिलाई व्यावहारिक रूपमा बुझिन्छ । यहाँ कर्मीको सत्ता स्वीकार गरिएको छ । अद्वैत वेदान्त दर्शनले जसलाई मिथ्या मानेको छ; त्यसलाई यहाँ सत्य बनाइएको छ । ब्रह्मबाहेक सबै प्रपञ्च असत्य भएर पनि (सिन्हा, सन् १९९६, पृ. २९६-२९७) यस काव्यमा जीव र जगत्लाई सत्य मानेर व्यावहारिक किसिमले जीवलाई कर्मीका रूपमा लिइएको छ । अद्वैत वेदान्त दर्शनले प्राणी, जगत्, प्रकृति एवम् पञ्चमहाभूतलाई मिथ्या भने पनि यहाँ ब्रह्माण्डको आधार खोज्दै यसको निर्माणकर्ता कुन हो र किन गरेको हो ? भनेर सामाजिक मन जो जीवभावग्रस्त छ त्यसलाई सांसारिक घटना र परिदृश्यको आन्तरिक रहस्य बुझ्न जिज्ञासामार्फत आह्वान गरेका छन् ।

वास्तवमा जीवले सहज रूपमा परमार्थ बोध गर्न सक्दैन । उसले जगत्मा नै जीवन भोग्दछ । ऊ अविद्याको अधीनमा रहेको हुन्छ (शर्मा, सन् २०१०, पृ. २५७) । उसले सांसारिक कार्यहरू गर्दछ । उसका आफ्नै आस्था, धर्म, कर्म, रीतिरिवाज र परम्पराहरू हुन्छन् । सांसारिक प्राणीका रूपमा उसले जगत्मा क्रियाकलापहरू गर्दछ । जीवले दैहिक सुखका लागि उसले आ-आफ्नो रुचि, स्वभाव र आस्थाअनुसार कार्य गर्दछ । काव्यमा जीवले जगत्मा गर्ने व्यवहारलाई कविले यसरी चित्रण गरेका छन् :

स्वभाव धर्मादि जुदा-जुदा धरी ।
विशाल यो विश्व विषे थरी-थरी ॥
कसो हुँदा जीव जमे कडोरन ?
तँलाई मालुम् छ कि यो कुरा मन ?॥

(श्लोक ७, पृ. २)

वास्तवमा जीव द्वैतबुद्धि भएको देहधारी हो (शर्मा, सन् २०१०, पृ. २५४) । उसमा रहने भेदभावले जगत्मा रहेका जीवहरूको स्वभाव स्वाभाविक रूपमा भिन्न-भिन्न हुन्छ । जीवले भौतिक सुखसुविधामा सुख र शान्ति पाइन्छ भनेर विश्वास गर्दछ । जीवमा रहेको जीवभावका कारण संसारमा जीवहरूले आफ्नो स्वभाव र आस्थाअनुसार धर्म अङ्गीकार गरेका छन् । भौतिक सुखसुविधाका लागि धर्मलाई अँगालेर जीवले क्रियाकर्महरू गर्ने गरेका छन् । जगत्मा जीवहरूका आआफ्नै थरीथरीका धर्म रहेका छन् । धर्मका नाममा समाज विभाजित छ । यही विभाजन नै द्वन्द्वमा परिणत भएको छ । धर्मका नाममा अनेक थरी विकृति र विसङ्गतिहरू देखिएका छन् । धर्मका नाममा होस् वा अन्य कुराकै आडमा होस् सांसारिक जीवले आफ्नो अनुकूलतामा अन्धविश्वासलाई अँगाल्ने गरेको छ । यसलाई नै जीवले सांसारिक सुखशान्तिको विश्वासिलो आधार ठानेको छ । सांसारिक जीवनमा जीवले अँगाल्ने यसप्रकारका कृत्यहरू सबै अन्धविश्वास र स्वार्थका कारण भएका हुन् । संसारमा यस प्रकृतिका विविध धर्महरू हुनु, जातजाति हुनु र आ-आफ्नै धार्मिक प्रथाहरू हुनु भनेको जीवभावीय कृत्य नै हुन् । कविले जीवका जगत्मा रहेका यिनै सांसारिक जीवनका अन्धविश्वासी चरित्रलाई यस श्लोकमा प्रस्तुत गरेका छन् । कविले यसरी थरीथरीका धर्म अँगाल्ने जीवहरू जसरी जमेर जगत्मा रहेका छन् र विभिन्न कृत्य देखाएका छन्; त्यसको कारण जीवमा रहेको जीवभाव नै हो भनेका छन् ।

व्यावहारिक रूपमा जीव र जगत्को सत्ता देखिन्छ । त्यसैले जीवले यसलाई सत्य ठान्दछ । यिनीहरू पञ्चतत्त्वबाट निर्मित छन् । जीव र जगत् व्यवहारतः वस्तुनिष्ठ छन् । अद्वैत वेदान्त दर्शनले यसलाई डोरीमा सापजस्तै भान हुने भनेको छ । व्यावहारिक रूपमा मात्र यसको अस्तित्ववान् देही भए पनि यसलाई अद्वैत वेदान्त दर्शनले भ्रम मानेको छ (शर्मा, सन् २०१०, पृ. २५३) । जीव शरीरधारी हो । जीवमा पनि पञ्चमहाभूत रहेका हुन्छन् । जीव र जगत्को स्वरूपलाई काव्यमा यसरी उल्लेख गरिएको छ :

अशेष आब्रह्म पिपीलिका तक ।
शरीर एकै उही पाञ्च-भौतिक ॥
परन्तु भोग्यादि घटी बढी किन ?
तँलाइ मालुम् छ कि यो कुरा मन ?॥

(श्लोक ८, पृ. ३)

कविले यहाँ तत्त्वचिन्तनका क्रममा जीवले जगत्मा कसरी जीवन भोगेको हुन्छ ? त्यसको चर्चा गरेका छन् । जगत्को स्वरूप पञ्चमहाभूतबाट निर्माण भएजस्तै जीवको शरीर त्यही रूपमा निर्माण भएको हुन्छ । जीवले इन्द्रियहरूबाट प्रत्यक्ष रूपमा अनुभव गर्ने शब्द, स्पर्श, रूप, रस र गन्ध गरी पाँच विषयहरू हुन् । सबै जीवहरूको एउटै पञ्चमहाभूत अवस्था भएर पनि किन जगत्मा जीवन भोगाइमा एकरूपता छैन ? भनेर कविले प्रश्न गरेका छन् । जगत् र जीव नाशवान् छन् । जगत्मा जति पनि प्राणीहरू छन्; तिनीहरूको जीवन भोगाइ एकैनासको छैन । कुनै जीवले जगत्मा लामो समय जीवन भोग्दछन् भने कुनैले थोरै भोग्दछन् । सानो कमिला होस् वा स्थूल जीव होस् सबैको जीवन भोगाइ फरक-फरक रहेको हुन्छ । जीवले यही सांसारिक जीवन भोगाइलाई सत्य मान्दछ र यही भोगिने जीवनलाई नै सत्य मान्दा जीवले दुःख मात्र पाउँछ । पराविद्या विना जीवले पारमार्थिक सत्त्य बोध गर्न सक्दैन । जीवको जीवन भोगाइको स्वरूप भ्रमका कारण जीवनअनुसार फरक-फरक हुन्छ । तत्त्वज्ञान विना जीवको यस प्रकारको जगत्मा जीवन भोगाइ अवस्था एकनास हुन असम्भव छ (मिश्र, सन् १९५७, पृ. ३७०) । अनित्य जीवनको जीवन भोगाइमा तत्त्वबोध नहुँदा जीवहरूमा अनेकपन देखिनु स्वाभाविक हो ।

जीवले जीवनयापन गर्ने ठाउँ जगत् हो । जीवले जगत्मा जन्म, मृत्यु, उत्थान, पतन, पारिवारिक जीवन आदि अनेक कुरा प्राप्त गर्दछ तथा सचेत रूपमा क्रियाकलापहरू गर्दछ (शर्मा, सन् २०१०, पृ. २५५) । जीवलाई यो जगत् सत्यजस्तै भान हुन्छ । जीवले यही व्यावहारिक सत्तालाई सत्य ठान्दछ र यही जगत्मा सांसारिक विषयभोगमार्फत जीवनोत्सव मनाई आनन्द प्राप्त गर्न खोज्दछ । जीवले सांसारिक जीवन भोगाइमा नै आफूलाई सुखी र दुःखी देख्दछ । बिजुलीको झिलिक्क झिल्कोजस्तो यो क्षणिक जीवनलाई नबुझेर मानिसले सांसारिक जीवनलाई शाश्वत जीवन ठानेर सुख प्राप्तिका लागि गरेका कार्यहरूमाथि कविले व्यङ्ग्य गरेका छन् । दुई दिनको क्षणिक जीवनलाई चिरञ्जीवीझैं गरी जीवनोत्सव मनाउन

खोज्ने जीवको चरित्रलाई कविले प्रश्न गरेका छन् :

झिलिक्क झिल्के बिजुली सरी सब ।
तुरुन्त छोडीकन जीवनोत्सव ॥
अहो ! कती जीव गए त्यहाँ किन ?
तँलाइ मालुम् छ कि यो कुरा मन ?॥

(श्लोक ९, पृ. ३)

यथार्थ र भ्रमलाई सही रूपमा नबुझेको जीवको जीवन दुःखमय हुन्छ । जीवको जीवन नाशवान् छ, क्षणभङ्गुर छ । बिजुलीको झिलिक्क झिल्कोजस्तै जीवको जीवन क्षणिक छ । तत्त्वज्ञान नभै जीवले यथार्थ तथ्यलाई बुझ्दैन र यही अबुझ अवस्थामा जीव सांसारिक रूपमै जीवनलाई उत्सवमय गराउन उद्यत हुन्छ । सांसारिक रूपमा जीवनोत्सव मनाउन आतुर हुनु र यसमा नै सुख देख्नु भ्रम हो । जगत् सृष्टिदेखि हालसम्मको अवस्था हेर्दा जीवले जति नै यत्न गरेर सांसारिक जीवनलाई सांसारिक विषयवस्तुमार्फत सुख दिन र जीवनलाई उत्सवमय बनाउन खोजे पनि पानीको फोकाजस्तै कुनै पनि बेला फुटेर जीवले यो संसारबाट बिदा लिनु पर्दछ (शर्मा, सन् २०१०, पृ. २५४) । आजसम्म कति जीवहरूले यो सांसारिक सुखमोह राखेर हिँड्दाहिँड्दै संसार छोडेर गइसकेका छन् । तत्त्वज्ञान विमुख जीव यस कुरालाई भुलेर सांसारिक सुखका पछि लागिरहन्छ र विभिन्न कर्महरू गर्दछ । अनित्य जीवनलाई नबुझी यसरी क्षणिक सुखका लागि जीवले जसरी कार्यहरू गर्दछ, त्यो भ्रमपूर्ण हो भन्ने सङ्केत यहाँ गरिएको छ । कविले बिजुलीको झिलिक्क झिल्कोजस्तै दैहिक जीवनबाट मुक्त भइसकेका क्षणभङ्गुर जीवहरूलाई दृष्टान्त दिएर जीवको जगत्मा रहेको नाशवान् अवस्थालाई स्पष्ट पारेका छन् ।

जगत् भ्रमात्मक प्रतीति भए पनि अज्ञानले गर्दा यसलाई जीवले सत्य मान्ने गर्दछ । जीवले यही संसारमा नै सुख, शान्ति र अमनचयन पाउनका लागि अनेक कार्य गर्दछ । चटकेको चटक देखेर एकछिन दर्शक भ्रमित भई रोमाञ्चित भए पनि यथार्थमा त्यो चटक मात्रै हो । जीवले जगत्मा सुख पाउन खोज्नु मृगतृष्णा हो । मायाशक्तिले मोहित जीव संसारमा सुख खोज्दै भौँतारिन्छ । अविद्याका कारण जीव भ्रममा परेर सांसारिक सुखको पछि लाग्दा उसले समस्या भोग्दछ र उल्टो दुःख पाउँछ (शर्मा, सन् २०१०, पृ. २५२) । जीवले सांसारिक बनेर व्यावहारिक जीवनमा जुन दुःख र समस्या भोग्दछ त्यसको कारण

पारमार्थिक सत्यबोध नहुनु नै हो । जीवले गर्ने सांसारिक सुखको स्वरूप र यथार्थमा उसले पाउने दुःखलाई काव्यमा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

सबै सुखास्वाद लिऊँ भनीकन ।
प्रवृत्त लाखौँतिर भै रहेछन् ॥
तथापि देखिन्न सुखी कुनै किन ?
तँलाइ मालुम् छ कि यो कुरा मन ?॥

(श्लोक १४, पृ. ४)

जीव जगत्मा राज गर्न चाहन्छ । जगत्का विषयवस्तुको उपभोगमार्फत आफूलाई सुखी बनाउन चाहन्छ । देहधारी जीव अनभिज्ञताका कारण सांसारिक विषयप्रति मोहित भएको हो । धनसम्पत्तिका माध्यमबाट जीवले ऐश्वर्य प्राप्त हुन्छ भन्ने भ्रम बोकेको छ । जीवले यही जगत्लाई सत्य मान्दा यो क्षणभङ्गुर अवस्थामा सुखको पछि लागेर दुःख पाइरहेको छ । सुखको आस्वादन यही जगत्मा छ र यहीँबाट प्राप्त हुन्छ भनेर जीवले यही जगत्मा अनेक सुकर्म वा कुकर्म गर्न पुग्दछ । सांसारिक विषयबाट सुख प्राप्त हुन्छ भन्ने जीवको सोच मिथ्या हो । दैहिक सुखका लागि जीवले जगत्मा जति नै यत्न गरे पनि यथार्थमा सुख प्राप्त गर्न जीव असमर्थ हुन्छ । अज्ञानी जीवले भौतिक जगत्मा सांसारिक विषयबाट सुख प्राप्त गर्न खोज्नु स्वाभाविक हो । ईशावास्योपनिषद्मा शरीर र इन्द्रियलाई आत्मा ठानेर त्यसबाट फल भोग्न खोज्ने जीवका सबै कर्महरू अज्ञानमय हुने र अज्ञानमय कर्मका कारण बारम्बार जीव अज्ञानमय संसारमा फँसेका हुन्छन् भनिएको छ (गिरि, २०७३, पृ. ३७) । यही जगत्मा जीवले जति नै सुखका लागि अनेक कर्महरू गरे पनि उसले सुख पाइरहेको छैन । सबै जीवहरू सुखी बन्न सकेका छैनन् । अद्वैत वेदान्त दर्शनले जीवमा द्वैतभाव हुनाले जीवले जगत्मा सुखको खोजी गर्दछ भनेको पाइन्छ । जगत्का विषयवस्तुमार्फत आफूलाई सुखी बनाउन जति नै प्रयत्न गरे पनि कुनै पनि जीव सांसारिक जीवनमा सुखी देखिएका हुन्नन् भनेर यहाँ कविले जीवको जगत्मा रहेको जीवनशैलीलाई प्रस्तुत गरेका छन् ।

जीवमा सुखप्रति तीव्र आसक्तता रहन्छ । जीवमा म यो संसार भोग गर्ने भोक्ता हुँ भन्ने अभिमान रहेको हुन्छ । जीवले आफूले सांसारिक रूपमा मान्ने सुखदुःखलाई पूर्वजन्मको फल मानेको छ । उसले अहिले गरेको कर्मको फल अर्को जन्ममा मिल्दछ भन्ने विश्वास

गर्दछ । जीव कर्ता र भोक्ता दुबै हो । यो ईश्वरबाट प्रेरित रही अगाडि बढ्दछ । यसले जगत्लाई मायाका कारण सत्य मान्दछ (शर्मा, सन् २०१०, पृ. २३९) । देहलाई महत्त्व दिँदा जीवमा सुखदुःखको भाव उत्पन्न भएको हो । यो सुखलाई जीवले धन सम्पत्तिको वैभवबाट मात्र प्राप्त हुने ठान्दछ । चाहे पूर्वजन्म होस् या वर्तमान वा पुनर्जन्म होस्; त्यहाँ जीवले सुख भनेर सङ्केत गर्न खोजेको कुरा धनसम्पत्तिको वैभवशालिता हो । जीवले संसारमा परत्रको सुख चाहेको सन्दर्भलाई काव्यमा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

परत्र यस्तो छ यसो गर्‍यो भने ।
यसो-यसो हुन्छ भनेर देखने ॥
न आउने कोहि पनी यहाँ किन ?
तँलाइ मालुम् छ कि यो कुरा मन ?॥

(श्लोक २१, पृ. ६)

यहाँ जीवले स्वर्गलोक, नरकलोक र मर्त्यलोकलाई स्वीकार गरेको छ । यसले पूर्वजन्म, वर्तमान र पुनर्जन्ममा पनि विश्वास गरेको छ । जीवमा रहेको द्वैतभावले गर्दा पूर्वजन्ममा यस्तो थियो; यस्तो भए वर्तमान यस्तो हुन्थ्यो; अर्कोजन्म (परत्र)मा वर्तमानमा यसो गरे यस्तो हुनेछ; परत्र यस्तो छ त्यसैले अहिले यसो गर्नु पर्दछ भनेर जीवले अर्ती र उपदेश दिने गर्दछ । जीवले जसरी भनेको छ; त्यसरी परत्रमा भएको कसैले देखेको छैन । यसरी कपोलकल्पित कुरा गरेर जीवले जगत्मा भ्रम छर्न पुगेको छ । उसले यसरी भ्रमित कुरामा विश्वास गरेको छ र काल्पनिक कुराको पछि लागेको छ । जीवले यसरी परत्रमा विश्वास गर्नु र यसरी काम गरे यस्तो हुन्छ भन्ने सांसारिक मोहभाव देखाउनु पनि स्वाभाविक हो । जीवले नभोगेको र नदेखेको कुरामा निश्चिन्त विचार प्रकट गरेको छ । अहिले यस्तो गरे परत्रमा सुख पाइन्छ भनेर दैहिक सुखप्रति जीवले लालच देखाएको छ । जसले पूर्वजन्म देखेन र परत्र देखेकै छैन; उसले अनेक कुरा गर्नु मिथ्या विश्वास हो । यसरी जीवले व्यावहारिक मात्र होइन; काल्पनिक कुरालाई पनि सत्य मानेको देखिन्छ ।

जीव सांसारिक प्राणी हो । जीव सांसारिक विषयवस्तुमा रमाउँछ । सांसारिक विषयवस्तुकै सापेक्षतामा आफूलाई पर्गेल्छ । आफूलाई अत्यन्तै जान्ने, सुन्ने र विवेकी पनि ठान्दछ । संसारमा यही अहम्तामा जीवले अनेक कृत्य गर्दछ । जीवले जगत्मा सुकर्म तथा कुकर्म गर्दछ । सुख र दुःखको अनुभव गर्ने पनि जीव नै हो (शर्मा, सन् २०१०, पृ. २५४) ।

जीवले देहधारी भएर कर्म गर्दछ र त्यसको प्रतिफल भोग्ने काम जीवले नै गर्दछ । जीवले जस्तो कर्म गर्दछ, त्यस्तै भोग्दछ पनि । उसको यो भोगाइ सांसारिक जीवन भोगाइ नै हो । जीवले पाप र पुण्य गरेर त्यसको फल भोग्दछ (सिन्हा, सन् १९९६, पृ.९८) । जीवले व्यावहारिक जीवनमा समस्या भोग्दछ र बन्धनमा पर्दछ । जीवको जीवत्व क्षणिक छ । देहधारी जीवले परत्रका बारेमा अनेकन काल्पनिक कुरा गर्दछ । काव्यमा कविले देहधारी जीवको जीवनमरणको अवस्था र अविद्याग्रस्त द्वैतभावलाई यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

शरीर हो कारण पुण्य पापको ।
ढल्यो यहीँ त्यो त बनी बिकामको ॥
परत्रमा यो सब भोगले कुन ?
तँलाइ मालुम् छ कि यो कुरा मन ?॥

(श्लोक २२, पृ. ६)

जीवले जति पनि राम्रा र नराम्रा कार्य गर्दछ; त्यसको कारण शरीर हो । जीवले देहलाई महत्त्व दिँदा सुखदुःखको अनुभव गर्दछ । जीवले सांसारिक सुखका लागि जस्तोसुकै कर्म गर्न पनि पछि पर्दैन । इन्द्रिय सुखका लागि जीवले पाप वा पुण्य गर्दछ । आफू सदा जीवित रहन्छु झैँ गरेर जीवले सांसारिक जीवनमा सुखका खातिर अनेक कार्यहरू गर्दछ । जति नै धन सम्पत्ति जोडे पनि ऊ कहिल्यै सन्तुष्ट भएर बस्दैन । ऊ निरन्तर भौतिक विषयवस्तुका पछि लागिरहन्छ । त्यही शरीरका कारण भौतिक विषयवासनाका पछि लागेको जीव जब त्यही शरीर ढल्दछ अनि उसले पाप वा पुण्य कर्मद्वारा जोरेका यावत् कुराहरू जीवका लागि बेकाम बन्दछन् । जीवले यसरी भ्रमात्मक कुराका पछि लागेर सांसारिक सुखका लागि व्यर्थ प्रयत्न गरेको छ । वर्तमानमा जीवले यही देहका लागि जस्तोसुकै कर्म गरेर भए पनि भौतिक वैभव हासिल गर्न खोजे पनि वा हासिल गरे पनि त्यो सदा रहँदैन । जुन सुखका लागि देह लागिपरेको हुन्छ; त्यही देह माटोमा मिल्दा उसको भौतिक वैभवले केही गर्न सक्दैन । आजको मान्छेले आफूलाई अविनाशी झैँ गरी अथाह सम्पत्ति आर्जन गरे पनि उसको देह माटोमा मिल्दा परत्रमा उसको यो सम्पत्ति कसले भोग्ने हो थाहा छैन । यसरी भ्रमित सुखको पछि लागेको जीवको वास्तविक यथार्थलाई कविले प्रस्तुत गर्दै परमतत्त्वको महिमा गान गरेका छन् । जगत्मा जीवले सांसारिक विषयवस्तुमा रमाउनका लागि गर्ने पाप वा पुण्य कर्मलाई दृष्टान्त दिएर कविले जगत्मा जीव देहलाई नै आत्मा मानेर ठूलो दुःख भोगिरहेछ भन्ने भाव पनि व्यक्त गरेका छन् ।

जीवमा जुन जीवभाव छ; त्यसको कारण अज्ञानबाट सृजित भ्रान्ति हो । ज्ञान प्राप्त नहुँदासम्म जीवमा भ्रम रहिरहन्छ । अविद्याले गर्दा जीवमा द्वैत भाव उत्पन्न हुन पुग्दा जगत्मा सांसारिक भएर जीवले जस्तो कर्म गर्दछ त्यस्तै फल पनि पाउँछ । जीवले गर्ने कर्मका आधारमा जीवको पेसा र व्यवसायगत पहिचान पनि बनेको हुन्छ । सांसारिक जीवनलाई सुखमय बनाउन जीवले गर्ने विविध पेसा एवम् व्यवसायअनुरूप जीवलाई भिन्न-भिन्न रूपमा चिन्न सकिन्छ । अज्ञानका कारण जीवले आत्मालाई सांसारिक ठान्दा आफूलाई सत्य मान्न पुग्दछ र जगत्मा सांसारिक विषयवस्तुका पछि लागेर मानपदवी, प्रतिष्ठा एवम् पहिचानप्रति मोहित हुन पुग्दछ । आफू कहिल्यै मर्दिनझैं गरी जीव ममत्वमा परेर भौतिक सुसम्पन्नताको पछि लागिरहन्छ । मुण्डकोपनिषद्मा अज्ञानी मूर्खहरू जो स्वयंलाई विवेकी र पण्डित ठान्ने हुँदा बारम्बार अनेकौं कष्ट सहँदै तिनीहरू जन्ममृत्युको चक्रमा पर्ने उल्लेख छ (गिरि, २०७३, पृ. २७६) । इन्द्रिय सुखलाई शाश्वत मान्ने अज्ञानी जीवले आफ्नो क्षणभङ्गुर जीवनलाई नबुझेर सांसारिक सुखसयल र सम्पन्नताप्रति मोहित बन्दा उसले उल्टो दुःख र अशान्ति मात्र पाउँछ । काव्यमा यस प्रसङ्गमा कविले राजा र प्रजाको दृष्टान्त दिएर जीवको जीवभावमा रहेको भेदभावलाई स्पष्ट पारेका छन् :

जमाइ साम्राज्य बसी नृपासन ।
प्रजा खुशी पारी हुकूम् चलाउन ॥
चटक्क छोडी किन ती पसे वन ?
तँलाइ मालुम् छ कि यो कुरा मन् ?॥

(श्लोक २९, पृ. ८)

जीवमा हुने अहङ्कार, अभिमान, घमण्ड एवम् सांसारिक प्रख्याती परिचयमा जोडिएका मोहभावहरू अज्ञानका कारण भएका हुन् । सांसारिक जीवनलाई सत्य मान्दा जीवमा यस प्रकारका प्रवृत्तिहरू देखा पर्दछन् । पारमार्थिक सत्यबाट विमुख जीवले जगत्मा साम्राज्य स्थापना गर्दछ र विस्तार गर्न पनि खोज्दछ । राजा-महाराजा भई शासन गर्न खोज्दछ । सांसारिक जीवन भोग्दा मानिसहरू कोही राजा, महाराजा, प्रधानमन्त्री, व्यापारी, प्राध्यापक, कर्मचारी, किसान, जनता, प्रजा, कृषक आदि परिचयमा बाँधिएका हुन्छन् । सबै जगत्मा सम्पत्तिको मोहमा परी सुख होइन दुःख र झमेला भोगिरहन्छन् । सांसारिक मोह र भ्रमले गर्दा जीवहरू सम्पत्ति मोहमा पर्दा दुःख भोग्न विवश हुन्छन् । जति नै ठूलो साम्राज्य स्थापना गरे पनि अथवा राजआसनमा बसी प्रजामाथि हुकुम चलाए पनि त्यसले राजालाई

आनन्द दिँदैन । भौतिक परिवेशले कहिल्यै सुख र शान्ति प्राप्त हुँदैन । राज्यको शानले राजालाई आनन्द दिने भएको भए किन राजा सबै राज्य छोडेर वन पस्नुपर्दथ्यो ? कविले काव्यमा जीवले भौतिक विषयवस्तु र यसको वैभवले कहिल्यै शाश्वत सुख पाउन सक्दैन तापनि जीव यसैको पछि लागिरहन्छ भनेर स्पष्ट पारेका छन् । यहाँ अज्ञानी जीवका रूपमा राजा र प्रजा तथा जगत्का रूपमा साम्राज्यलाई देखाइएको छ । दैहिक सुख र भौतिक वैभव शाश्वत वैभव होइनन् । यी सब क्षणिक कुराहरू हुन् । देहधारी जीवले दैहिक जीवनलाई महत्त्व दिँदा जीवमा यस प्रकारका सांसारिक जीवन भोगाइका ममत्वपूर्ण चिनारी उत्पन्न हुन्छन् । यी चिनारी व्यर्थ हुन् । जीवले आफूलाई जेजे परिचयमा प्रस्तुत गरे पनि पारमार्थिक रूपमा तिनको कुनै अर्थ छैन । व्यावहारिक तवरले दिने यस्ता परिचयले जीवलाई दुःख मात्र दिन्छ । सांसारिक विषयभाव क्षणिक हो । न राजा न रैती सबैको जीवन क्षणिक छ । यो छोटो जीवनले संसारमा भौतिक विषयवस्तुमार्फत सुख खोज्नु बेकार हो । जति नै धन सम्पत्ति कमाए पनि एक न एक दिन ती सबै छोडेर मर्नु नै पर्दछ । त्यसैले शाश्वत सुखका निम्ति आत्मज्ञान नै अपरिहार्य छ भन्ने कुरालाई आत्मसात् गर्दै ठूलाठूला राजाहरू पनि आफ्ना असीम वैभव र समस्त साम्राज्य छोडी तत्त्वज्ञानका लागि वानप्रस्थी र सन्यासी हुन्थे भन्ने भाव प्रस्तुत श्लोकले दिन खोजेको छ ।

सांसारिक विषयमा रमाउने जीवमा ज्ञान प्राप्त नहुँदासम्म जीवभाव रहिरहन्छ । यसले गर्दा जीव आफूलाई सक्षम र बुद्धिमान् ठान्दछ । जीवमा जीवभावले गर्दा सम्पत्तिप्रतिको उसको मोहका कारण जीव विवेकहीन बन्न पनि पुग्दछ (शर्मा, सन् १९९४, पृ. १५५) । धर्म, कर्म, पाप र पुण्यजस्ता विषयलाई अज्ञानी जीवले आफू अनुकूल व्याख्या गर्दछ । भौतिक सुख र सुविधा प्राप्तिका लागि जीव जस्तोसुकै कर्म गर्न पनि पछि पर्दैन । दैहिक सुखलाई शाश्वत मान्ने जीव भ्रममा रुमल्लिइरहन्छ । अज्ञानको अन्धकारमा रुमल्लिँदा जगत्मा जीवका विश्वास, आस्था एवम् सोच एउटै विषयमा पनि भिन्नभिन्न रहन्छन् । जगत्लाई सत्य मानेर जीवले जगत्मा भौतिक रूपमा सुसम्पन्नताबाट आनन्द पाइन्छ भनेर त्यसको पछि लागे पनि ऊ हरेक पल असन्तुष्टि र दिग्दारीमा रुमल्लिइरहेको छ । उसले पाप र धर्मसम्बन्धी विचारलाई समेत विरोधाभासपूर्ण तवरले लिने गर्दछ । जीवका जगत्मा सांसारिकताले ल्याएका यस्ता विरोधाभासपूर्ण विचारलाई काव्यमा कविद्वारा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

कतै महा पाप छ मद्य गोवध ।
कतै यही धर्म गनिन्छ मुख्य त ॥
पत्याउनू के न पत्याउनू कुन ?
तँलाइ मालुम् छ कि यो कुरा मन ?॥

(श्लोक ४१, पृ. ११)

यहाँ कविले संसारमा रहेका मानिसहरूले पाप र पुण्यसम्बन्धी राखेको धारणालाई दृष्टान्तका रूपमा प्रस्तुत गरेका छन् । मानिसहरूले आफूलाई फरकफरक धर्ममा सामेल गराएका छन् । वास्तविकता नबुझ्ने मानिसले त्यही मद्यपानलाई महापाप मानेको पाइन्छ भने यसैलाई कतिपय मानिसले राम्रो मानेर मद्यपान गर्ने गरेका छन् । धर्म र संस्कृतिका नाममा कुनै मानिसले गोवधलाई महापाप भनेका छन् र यसलाई अपराधको सँज्ञा दिएका छन् । कतिपयले यसैलाई धर्म पनि मानेको पाइन्छ । यसरी जीवमा रहेको जीवभावले उसलाई यस प्रकारको अमानवीय र भ्रमात्मक अवस्थामा पुऱ्याउँछ । कविले जीवले अँगीकार गरेको धर्म र त्यसका नाममा उसले गर्ने कार्यलाई अल्पज्ञता भनेका छन् । अल्पज्ञकै कारण जीवले सहजै पारमार्थ बोध गर्न नसक्दा यस प्रकारका कार्यहरू गरेको हो । तत्त्वबोध नहुँदासम्म जीवले यस प्रकारका कृत्यहरू गरिरहन्छ भन्ने उक्त पद्यले अभिव्यक्त गरेको छ ।

जगत्मा जीवले जेलाई सुखदुःख मान्ने र अनुभव गर्ने गर्दछ त्यो भ्रम हो । अज्ञानी जीव भौतिक रूपमा सम्पन्न हुन चाहन्छ । सांसारिक विषयवस्तुको उपभोगबाट जीव राम्रो, सुन्दर एवम् रवाफी देखिन चाहन्छ । जीवमा सांसारिक जीवनप्रति देखिने मोह भनेको अज्ञानको उपज हो (राधाकृष्णन्, सन् १९८८, पृ. ४१०) । भौतिक विषयवस्तुको उपभोगबाट मोजमस्तीमा रमाएर सुख प्राप्त हुन्छ भन्ने अज्ञानभाव जीवमा देख्न सकिन्छ । जीवको यही सांसारिक प्रवृत्तिलाई काव्यमा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

डटी जुता, कोट, छडी लिई कन ।
रवाफि भै मोजमजा उडाउन ॥
खराब ठान्यो ऋषिवृन्दले किन ?
तँलाइ मालुम् छ कि यो कुरा मन ? ॥

(श्लोक ४५, पृ. १२)

ज्ञान नहुँदा जीवमा अज्ञानरूप जीवत्व देखिन्छ । यस प्रकृतिको जीवत्वले गर्दा जीव दैहिक ठाँटबाँटमा रमाउन खोज्दछ । पारमार्थिक सत्यताबाट विमुख हुनाले जीवले यही संसारलाई सम्पूर्ण ठानेको हो । त्यसैले जीव आफ्नो दैहिक ठाँटबाँटमा रमाउन र मोजमस्ती गर्नमा लिप्त छ । आफ्नो दैहिक जीवनको उपभोग्य प्रकृतिका आधारमा आफूलाई सुखी र दुःखी देख्दछ । जीवमा रहने दैहिकताले उसलाई अहङ्कारी, लोभी, स्वार्थी र ढोँगी बनाउँछ । यहाँ मानिसहरूले बाहिरी पहिरनमा ध्यान दिएर ढोँगी चरित्र देखाएका छन् । बाहिरी पहिरनले आफ्नो रवाफी स्वरूपमा मानिसले सान देखाउने काम गरेको छ । जुन चीज थोत्रो र पुरानो भई नष्ट हुन्छ; त्यही चीजबाट मानिसले आफूलाई रवाफिलो सौकतमा लैजान खोज्नु अज्ञान हो । पोसाकले मानिसको व्यक्तित्व बन्ने होइन । बाहिरी पहिरनले अज्ञानको अन्धकार अवस्थाबाट मानिसलाई मुक्त दिलाउन सक्दैन । अज्ञानी मानिस जगत्का विषयवस्तुको उपभोगमार्फत आफूलाई ठूलो बनाउन खोज्दछ । मानिसले सुख, मोजमस्ती आदि केवल सांसारिक विषयवस्तुबाट मात्र मिल्दछ भन्ने विश्वास गर्दछ । यस कुरालाई कविले ऋषिको दृष्टान्त दिएर अविद्याग्रस्त जीवको भ्रमित अवस्थालाई स्पष्ट पारेका छन् । सांसारिक जीवनमा मानिसले अविद्याका कारण भौतिक वस्तुमार्फत सुख र आनन्द मिल्दछ भन्ने भ्रम परेर दुःख पाइरहन्छ भन्ने विचार यहाँ प्रस्तुत गरिएको छ । जीवले बाहिरी सुन्दरताका लागि मरिहत्ते गर्नु र त्यसैको पछि लाग्नु अज्ञानता हो । यही अज्ञानताले गर्दा मानिस यसरी बाहिरी देखावटी र बनावटी कुराका पछि लाग्दछ र भ्रमको रवाफलाई वास्तविक मानेर दुःख पाउँछ भन्ने विचार यस श्लोकमा उल्लेख छ । यसरी जीवभावले गर्दा यस्तो कृत्य गर्ने जीवका यस्ता प्रवृत्ति खराब एवम् बेकार हुन् भन्ने तत्त्वज्ञानी ऋषिहरूले ठानेका छन् भनेर तत्त्वज्ञान समेत प्रस्तुत गरिएको छ ।

सांसारिक विषयप्रतिको मोहले जीवलाई पीडा दिन्छ । यो मोहले जीवलाई तेरो-मेरो, आफन्त-परायको भावना उत्पन्न गराउँछ । दुःख-सुखको अनुभवकर्ता जीव सांसारिक सुखका निम्ति धन र सम्पत्ति कमाउनमा नै निर्लिप्त भइरहन्छ । ब्रह्मज्ञान विना मानिसलाई शान्ति मिल्दैन तापनि मानिस अज्ञानले गर्दा सांसारिक विषयवस्तुको पछाडि लागिरहन्छ (राधाकृष्णन्, सन् १९८८, पृ. ४४७) । सांसारिक विषयवस्तुमार्फत भौतिक सुसम्पन्नता प्राप्त गरी सुखी हुन चाहन्छ । मानिसले जति नै सम्पत्ति जोडे पनि त्यसको मोह झन्झन् बढ्दै जान्छ । कतिपय मानिसहरू सम्पत्तिको मोहमा लाग्दालाग्दा चाहे जति प्राप्त नभएर नै

दुःखी बन्दछन् भने कतिपय सम्पत्ति प्राप्त भएर पनि अझै कमाउने आसक्ति बढेर सम्पत्तिकै चिन्ताले अरू दुःखी हुँदै जान्छन् । अद्वैत वेदान्त दर्शनले व्यावहारिक अथवा सांसारिक जीवनले शान्ति दिँदैन भन्ने मान्यता राख्दछ । अविद्याका कारण मानिस यसैको पछि लागेर चिन्ता र पीडा मात्र पाउँछ । यही सन्दर्भलाई कविले काव्यमा यसरी प्रस्तुत गरेका छन् :

कतै कसैको मरणान्त दुर्गति ।
कतै भने सम्पति माथि सम्पति ॥
छ पक्षपाती सब जातिको किन ?
तँलाइ मालुम् छ कि यो कुरा मन ॥

(श्लोक ५१, पृ. १३)

सांसारिक जीवनमा हरेक मानिस सम्पत्तिका पछि लागेर सुख र शान्ति प्राप्त गर्न खोज्दछ । भौतिक सम्पत्ति प्राप्त गर्न खोजे पनि सबै मानिसहरूले त्यो प्राप्त गर्न सक्दैनन् । कोही सम्पत्ति कमाउन नसकेर दुःखी भई मरणान्त अवस्थामा रहेका हुन्छन् भने कोही सम्पत्तिमाथि सम्पत्ति थप्दै गएर पनि उनीहरूमा सम्पत्तिप्रतिको मोह घट्दै घट्दैन र अरू कमाउनतिर लालायित भइरहन्छन् । सम्पत्तिप्रतिको मोह कहिल्यै पूरा हुँदैन । लोभ र मोहजस्ता कुराले मानिसलाई शान्ति दिँदैन । सांसारिक जीवनमा सम्पत्ति हुने पनि र नहुने पनि दुबै प्रकृतिका मानिसहरू दुःखी र पीडित देखिन्छन् । अज्ञानले गर्दा मानिसले वास्तविक सुख के हो ? भन्ने थाहा नपाउँदा जाबो सम्पत्तिका पछि लागेर दुःख मात्र भोग्ने गरेको छ । संसारमा सबै मानिसहरूको अवस्था सम्पत्ति भएर पनि वा नभएर पनि दुःखी छ । सांसारिक जीवन कसैको पनि सुखी हुँदैन भन्ने अद्वैत वेदान्त दर्शनको मान्यतालाई यहाँ प्रस्तुत गरिएको छ ।

सांसारिक रूपमा जीवले जस्तो कर्म गर्दछ, त्यस्तै फल पनि पाउँछ । सांसारिक रूपमा जीवले राम्रा-नराम्रा विभिन्न कार्यहरू गर्दछ । यिनै कार्यका आधारमा जीवलाई सज्जन, दुष्ट, असल, खराब, चोर, हत्यारा, व्यापारी, किसान, नेता आदि परिचयका आधारमा चिनिन्छ । जसले खराब कर्म गर्दछ; उसलाई समाजले तिरस्कार गर्दछ र अपराधको प्रकृतिअनुसार जीव दण्डित हुन्छ र जेलनेल पनि पर्दछ । जीव यस्तो अज्ञानी प्राणी हो जो दण्डित भएर पनि पुनः गल्ती गर्न पछि पर्दैन । अविद्याले गर्दा जीवले गल्ती गर्दछ । जीवले गल्ती गर्ने स्थान नै जगत् हो । अज्ञानी जीवले पटकपटक गल्ती गर्दछ ।

देहाभिमानी ज्ञानहीन मानिसले संसारलाई व्यावहारिक रूपमा सत्य ठान्दा उसले जीवनमा प्रशस्त शुभ र अशुभ कर्म गरी जीवन भोग्दछ । यसै सन्दर्भलाई काव्यमा यसरी चित्रण गरिएको छ :

यसो गरे देखि परिन्छ नेलमा ।
भनी बुझेकै छ तथापि जेलमा ॥
परी रहेकै दुनियाँ अहो ! किन ?
तँलाइ मालुम् छ कि यो कुरा मन ॥

(श्लोक ५९, पृ. १५)

जीवले जीवनमा कैयन् गल्ती गर्दछ । ज्ञानहीन अवस्थाको जीवले गल्ती गर्नु र दुःख पाउनु स्वाभाविक हो । सांसारिक कुराहरूले जीवन कहिल्यै सुखी हुँदैन भन्ने कुरा थाहा पाउन जीवलाई तत्त्वज्ञान चाहिन्छ । जीवले जति पनि सांसारिक कृत्य गर्दछ; त्यसको फल पनि भोग्दै जान्छ । चोरी गरे नेल परिन्छ भन्ने थाहा हुँदाहुँदै जीवले चोरी गर्दछ । गलत कार्य गर्दा बदनाम भइन्छ भन्ने थाहा हुँदाहुँदै गलत गर्नु जीवभावको कारण नै हो । भ्रममा बाँचेको जीव मानिसले आफूलाई जति नै बुद्धिमान् ठाने पनि कुकर्मका कारण जेलनेल परेकै हुन्छ । जेल कहिल्यै खाली भएको पनि छैन । असुरक्षा जताततै छ । तालाचाबी लगाउन छोडिएको छैन । यसरी सांसारिक जीवनको यो कटु सत्यलाई कविले स्पष्ट रूपमा यस श्लोकमा प्रस्तुत गरेर जीवजगत्को अवस्थालाई सचित्र देखाएका छन् ।

जीवले देहप्रति ममताभाव देखाउँदै दैहिक सुखका लागि अनेक प्रपञ्च गर्दछ । दैहिक सुखका खातिर जीवले जगत्लाई अनेक रूपमा उपभोग गर्न खोजिरहन्छ । अज्ञानी जीवले देहलाई महत्त्व दिन्छ तर बुद्धितत्त्वलाई महत्त्व दिँदैन । अविद्याका कारण जीवले द्वैत प्रपञ्चमा परेर दैहिक विलासिताका निम्ति मरिहत्ते गर्दछ (राधाकृष्णन्, सन् १९८८, पृ. ४११) । अविद्याग्रस्त मानिस यस्तो प्राणी हो; जो अघाएर पनि अघाउँदैन । दैहिक भोक अतृप्त रूपमा लिएर हिँड्छ । भोक लाग्दा भोजन मिठो लाग्ने र अघाएपछि नमिठो लागेजस्तै सांसारिक जीवनमा प्राणीका विषयसुखका प्रतिको तृष्णा र वितृष्णा भावलाई यसरी प्रस्तुत गरिएको छः

प्रिया छ जो यौवनमा विलासिनी ।
पछी उही डङ्किनि धैर्य नाशिनी ॥

रिसाउँछे दूर छि छि गरी किन ?
तँलाइ मालुम् छ कि यो कुरा मन ॥

(श्लोक ६२, पृ. १६)

जगत्को उपभोग जीवले आफ्नो देहका लागि गर्दछ । सांसारिक जीवनको भोक कहिल्यै मर्दैन । भोक मरे पनि क्षणिक समयका निम्ति मात्रै मर्दछ । मुण्डकोपनिषद्मा जीवलाई आसक्तिको बन्धनमा बाँधिएको प्राणी भनिएको छ (गिरि, २०७३, पृ. ३००) । तत्काल भोक मर्दा उसले भोजनप्रति अरूचि तत्काल राखे पनि पछि फेरि त्यसैमा आसक्तता देखाउँछ । यौवनले भरिपूर्ण हुँदा युवती प्रणयपरक देखिन्छे । उसले प्रणयभाव प्रकट गर्दछे । यौवनावस्थामा विलासिनी देखिएकी प्रिया पछि उही डङ्किनी बन्न पुग्दछे । सांसारिक जीवनको वास्तविक परिवेश यही हो । आफ्ना स्वार्थका निम्ति मानिस अरूसँग असल व्यवहार देखाउँछ । नम्र, मिठो, सरल र इमानदार बनेर आफ्नो फाइदाका लागि जीव सदा तयार हुने तर आफ्नो स्वार्थ पूरा भएपछि अरूप्रति असहिष्णु हुने मानिसको द्वैध चरित्रलाई यहाँ प्रस्तुत गरिएको छ । यौवनको प्यास मेटाउनका निम्ति विलासिनी देखिएकी प्रिया पछि गएर निर्दयी बन्नु स्वाभाविक हो । अविद्याग्रस्त जीवबाट योभन्दा पृथक् कुराको आशा गर्न सकिन्न । जीवले देहलाई महत्त्व दिन्छ । एउटी युवती आफ्नो दैहिक भोक प्यास मेटाउन आवश्यक हुँदा जति प्रिया बनेकी हुन्छे; त्यो पूरा भएपछि अति नै निष्ठुर हुन पनि सक्दछे । त्यसैले काव्यमा कविले जीव र जगत्लाई व्यावहारिक रूपमा सत्य भए पनि पारमार्थिक रूपमा सत्य होइन भनेका छन् । जगत्मा जीवले गरेका सबै कार्यहरू अविद्याजन्य परिणति हुन् । क्षणिक सुखका लागि जीवले गर्ने कार्यहरूबाट जीवले दु:ख र पीडा मात्र पाएर सांसारिक बन्धनमा परेको छ । दैहिक सुख सुख नभई एउटा भ्रम मात्र हो; त्यसैले शाश्वत सुखका लागि तत्त्वज्ञान चाहिन्छ भन्ने आशय यहाँ प्रस्तुत गरिएको छ । कविले जीवमा हुने लोभ, मोह, स्वार्थ, अहङ्कार, दम्भ, प्रेम, घृणा आदि भावलाई स्वाभाविक मानेका छन् । अविद्याले गर्दा नै मानिस स्वार्थ पूर्तिका लागि मरिहत्ते गर्दछ र पूरा हुनासाथ वास्ता गर्दैन भन्ने मान्छेको स्वार्थी प्रवृत्तिलाई यहाँ प्रस्तुत गरिएको छ । जबसम्म जीव अज्ञानबाट मुक्त हुन सक्दैन तबसम्म जीवले यस प्रकारका क्रियाकलापहरू गरिरहन्छ ।

बुद्धितत्त्वले युक्त *बुद्धिविनोद* काव्यमा जीवभावका कारण जगत्मा जीवले सांसारिक विषयमार्फत सुखी हुन खोजेको देखाइएको छ । काव्यमा जीवले स्वर्ग, नरक र मर्त्यलोकलाई

स्वीकार गरेको र पूर्वजन्म, वर्तमान र पुनर्जन्ममा समेत विश्वास गरेको सन्दर्भ देखाएर जीवमा रहने द्वैतभावलाई प्रस्तुत गरिएको छ । अविद्याका कारण जीवमा अहङ्कार, दम्भ, अभिमान एवम् सौकतप्रति मोह उत्पन्न भएको र सुख सयल एवम् अहङ्कारकै परिदृश्यमा जीवले राजा, महाराजा, प्रधानमन्त्री आदि परिचयमा आफूलाई मग्न बनाउन चाहेको प्रसङ्ग काव्यमा प्रस्तुत गरिएको छ । अविद्याग्रस्त जीवले जगत्‌लाई क्रीडास्थल मान्ने र दैहिक सुखका लागि मरिहत्ते गर्ने अनि दैहिक भोक मेटिएपछि विलासिनी निष्ठुर भएजस्तै चरित्र देखाउने जीवको जीवभावलाई काव्यमा प्रस्तुत गरिएको छ । कविले जीव र जगत्‌प्रतिको दृष्टिकोणलाई सांसारिक विषयवासनामा निर्लिप्त भई रमाउने जीवको चरित्रमार्फत स्पष्ट पारेका छन् । यसरी कविले *बुद्धिविनोद* काव्यको आत्मतत्त्वको महत्त्व र चेतनतत्त्वको खोजी नै सार सन्देशका रूपमा प्रस्तुत गरेका छन् ।

३.३ *सत्यकलिसंवाद* काव्यको विषयवस्तु

सत्यकलिसंवाद लामाछोटा श्लोकमा संरचित संवादात्मक शैलीको काव्य हो । वसन्ततिलका छन्दमा लेखिएको यो काव्य वि.सं. १९७६ सालमा प्रकाशित १० वर्षभन्दा अधिक समय लगाएर सिर्जना गरिएको बुद्धितत्त्वले युक्त काव्य हो । यस काव्यमा सत्ययुगलाई दाइ र कलियुगलाई भाइका रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । यी दाजुभाइको संवादमा मानवीय संवेदना आरोपण गरिएको छ । दाजु सत्यमा आदर्श एवम् गौरवपूर्ण पूर्वीय सभ्यताको वर्णन गरिएको भाव पाइन्छ । सत्ययुगलाई आनन्दमय, भेदभावरहित, वैदिक सर्वानन्द सिद्धान्तलाई लिएर अपूर्व शान्तिका साथ आत्मीय समाजमा रहेको स्थानमा कलियुग आएको काव्यमा उल्लेख छ । कलिमा लोभ, लालच, छलछाम, चोरी, डकैती, हत्या, लुटपाट, भ्रष्टाचार, दम्भ, असहिष्णुता, व्यभिचार, घात, प्रतिघात, धोका, अन्याय, अत्याचार, थिचोमिचो र अमानवीयपनले हिन्दूहरूमा देखिएको विकृतिको काव्यमा आलोचना गरिएको छ । काव्यमा हिन्दू जातिमा देखिएको सामाजिक, आर्थिक, राजनीतिक, सांस्कृतिक एवम् धार्मिक पतनलाई विषय बनाइएको छ । काव्यमा यवनहरूको आक्रमण र हिन्दू सभ्यता कमजोर हुँदै गएको अवस्थाको वर्णन गरिएको छ । भारतवर्षको पतनको कारण यमनलाई मानिएको छ । काव्यमा पारिवारिक कलह, अंशमुद्दा, पत्नीमाथि अत्याचार, विभेदजस्ता कुकृत्यहरूका बारेमा चित्रण गरिएको छ । धूमपान, वेश्यावृत्ति, मद्यपान आदि विकृति देखिएको र आम गरिब तथा निमुखा जनतामाथि घोर अत्याचार र शोषण हुने गरेको

यमनकालको अवस्थाको वर्णन गरिएको छ । काव्यमा यमनकालबाट मुक्ति दिलाउने काम अङ्ग्रेजहरूबाट भएको उल्लेख गरिएको छ । भारत वर्षमा शासन गर्न आएका अङ्ग्रेजहरूले अन्याय र अत्याचार रोकेर हिन्दूहरूको संरक्षण गरेको भनेर काव्यमा प्रशंसा गरिएको छ । काव्यमा भाइ कलिले दाजु सत्यका विचारलाई पुष्टि गर्न विभिन्न दृष्टान्त दिएका छन् । यहाँ सत्य हिन्दू आदर्श र पुनर्जागरणका पक्षमा उभिएका छन् । सत्यले यहाँको बेथितिमाथि आलोचना गरेका छन् भने कलिले व्यङ्ग्यात्मक भावमार्फत आफ्नो विचार दिएका छन् । काव्यमा हिन्दू जातिको गौरवपूर्ण परम्परालाई बिर्सन पुगेका हिन्दू जातिमा पुनजार्गरणका लागि आह्वान गरिएको छ । काव्यमा दुबै दाजुभाइले सत्यको प्रशंसा गरेका छन् ।

काव्यमा कलिको पतनोन्मुख अवस्थाको चित्रण र निन्दा गरिएको छ । कविले मुसलमानहरूको कठोर शासन र अत्याचारबाट पीडित हिन्दूहरूले अङ्ग्रेजहरूलाई स्वागत गरेका छन् र अङ्ग्रेजहरूले शान्ति, अमनचयन, समानता एवम् सुशासन दिएको कुरा उल्लेख गर्दै प्रशंसा गरेका छन् । अङ्ग्रेज शासनमा भारतवर्षको प्रगतिको बखान गरिए पनि यहाँ कविले हिन्दू जातिको प्राचीन गौरव, आध्यात्मिकता एवम् वैदिक सभ्यताको महिमा गायन गर्दै हिन्दू जातिलाई पुनर्जागरणमा लाग्न आह्वान गरेका छन् । कविले काव्यमा कतिपय सन्दर्भमा वेदान्त दर्शनका मूलभूत मान्यताहरूलाई प्रस्तुत गर्दै आत्मज्ञान प्रस्तुत गरेका छन् । प्राचीन आर्यसभ्यता एवम् वैदिक समाजप्रति आदर एवम् मोह प्रकट गरिएको यस काव्यले अद्वैत वेदान्त दर्शनका मूलभूत आदर्शलाई अँगालेको पाइन्छ ।

३.३.१ *सत्यकलिसंवाद* काव्यमा जीव र जगत्सम्बन्धी दृष्टिकोण

भ्रमले गर्दा जीवले सारा दुःख-सुख, उन्नति-अवनतिको आधार जगत्लाई मान्दछ । जीवमा लोभ, मोह, ईर्ष्या आदि भाव उत्पन्न हुनु नै जीवभाव हो । जीवभावका कारण जीवले जगत्मा व्यवहारतः सुखदुःखको अनुभूति गर्दछ । जसले गर्दा जीव संसारिक बन्धनमा पर्दछ । सांसारिक सुख-दुःख, सम्पत्ति-विपत्ति, वृद्धि-ह्रास आदि अनुभव गर्दछ । जीव भनेको अविद्याजन्य भ्रान्ति हो (शर्मा, सन् २०१०, पृ. २५३) । भ्रमकै कारण जीव सांसारिक प्रपञ्चमा सामेल हुन्छ । जगत्मा जीवले गर्ने क्रियात्मक व्यवहारलाई काव्यमा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

के गर्दथेँ अरू कुरा, बसि केहि काल ।

बाँधी नकाटि-शकनू अति उग्र जाल ॥
पारेँ खडा प्रथम हिन्दु-विरुद्ध धर्म ।
थालेँ अनि विकट लूट र पीट कर्म ॥

(पौड्याल, २०२८, श्लोक ४९, पृ. ११) ।

जीव मायाको आवरण शक्तिबाट ढाकिएको हुन्छ । जगत्मा गरिने हरेक कार्यहरू सबै यसका कारण जीवका लागि सत्य लाग्दछन् । काव्यमा मानिसहरूले धर्म, जात, समुदाय, वर्ग आदिमा समाजलाई विभाजन गरेर आफ्नो स्वार्थका लागि अनेक कार्य गरेको देखाइएको छ । काव्यमा दाइ सत्यले भारतमाथि कसरी धक्का लाग्न पुग्यो ? हिन्दूहरूमाथि कसले किन आक्रमण गऱ्यो भनेर भाइ कलिसँग जिज्ञासा राखेपछि यो सन्दर्भ आएको हो । जीवभावका कारण मानिसले धर्मका नाममा गरेका अमानवीय कृत्यलाई यस श्लोकमा उल्लेख गरिएको छ । भारतवर्षमा हिन्दूहरूमाथि अनेक निकृष्ट कार्यहरू भएका छन् । हिन्दूहरू यवन र मुसलमानहरूको आततायी कृत्यको सिकार भएका छन् । एकबाट अर्कोले क्षति ब्यहोर्नु परेको छ । संसारमा जति पनि यस किसिमका कार्यहरू भएका छन्; ती सबै सांसारिक सुखका निम्ति र स्ववर्चस्वका लागि भएका छन् । जीवको दानवीयताले अर्काको अस्तित्वलाई स्वीकार गर्दैन । काव्यमा हिन्दूहरू यवन र मुसलमानहरूबाट जाल, झेल, षड्यन्त्र, हत्या, लुटपाट, बलत्कारजस्ता कार्यहरूको सिकार भएका छन् । मानिसले यी सबै कार्य सांसारिक सुखभोगका निम्ति गरेको छ । मानिसले अर्काको अस्तित्व स्वीकार गर्ने र नगर्ने कुरा उसको स्वार्थमा निर्भर रहन्छ । मानिसमा यस प्रकारको स्वार्थ देखिनु देहभाव हो । भौतिक संसार क्षणिक हो भन्ने नबुझ्दा मानिसमा यस प्रकारको दानवीय चरित्र देखिएको हो । व्यावहारिक सत्तालाई शाश्वत मान्दा मानिसले यस प्रकारको निकृष्ट चरित्र देखाएको हो । काव्यमा हिन्दूहरू उत्पीडित भएको उल्लेख छ । यसरी काव्यमा जीव र जगत्को स्वरूपलाई कविले कलि र सत्यबिच भएको संवादमार्फत प्रस्तुत गरेका छन् । अरूको लुटेर र अरूलाई मारेर मानिसले वैयक्तिक सुख प्राप्त गर्न खोज्नु तत्त्वज्ञान विमुख अवस्थामा जीवबाट हुने कार्यका रूपमा लिन सकिन्छ ।

जीव र जगत् समुद्रको छालजस्तै हुन् र कुनै पनि बेला हराउन सक्छन् भन्ने देखेर पनि जीवले यही सांसारिकताप्रति आसक्ति राख्दछ । स्वार्थमा लागेर जीवले यही जीवनमा नै सम्पूर्ण सुख पाउन सकिन्छ भन्ने विश्वास गर्दछ । असत्य भए पनि जीवले अविद्याले गर्दा

सांसारिक चराचरलाई सत्य मान्दछ (शर्मा, सन् २०१०, पृ. २५४) । जन्मेपछि मरिन्छ भन्ने कुरा थाहा हुँदाहुँदै जीवले आफूलाई अविनाशीजस्तै ठानेर जगत्लाई उपभोग गर्न खोज्दछ । जीवमा म भावले गर्दा उसमा लोभ, मोह, ईर्ष्या, डाहा र अहङ्कार आदि उत्पन्न भई जीवले यही संसारलाई सम्पूर्ण रूपमा आफ्नो अधीनमा राखी सुखानुभूति पाइन्छ भन्ने ठान्दछ । यही भ्रमले जीवलाई सांसारिक बन्धनमा पार्दछ । काव्यमा एउटा धार्मिक आस्था बोकेका समुदायमाथि अर्को धार्मिक समुदायबाट आक्रमण भएको उल्लेख छ । उनीहरूमाथि अन्याय र अत्याचार गरिएको छ । काव्यमा यस प्रकारको जीवभावीय व्यवहार र त्यसले उब्जाएको परिवेशलाई यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

हिन्दू असाध्य चुटिये, लुटिये तमाम ।
देवालयादि-तक सुन्दर दिव्य धाम ॥
मानू मसान-बिच भूत-समान दाई
देशै भरी यवन खूब डटे रमाई ॥

(श्लोक ८३, पृ. १७) ।

जीवले संसारमा जेजस्ता कार्य गर्दछ, व्यवस्था बनाउँछ; ती सबै व्यावहारिक सत्तामा आधारित कुरा हुन् । जीवमा रहेको अविद्याले उसलाई सांसारिक मायामोहतर्फ आकर्षित गराएको हो । जीव त मायादास हो । व्यावहारिक सत्तालाई शाश्वत मान्दाको परिणाम जीवले जगत्लाई सर्वस्व ठानेको हो (राधाकृष्णन्, भाग-२, सन् २०१२, पृ. ५७७) । जगत्मा जीवले जे जति जातीय, धार्मिक, वर्गीय आदि व्यवस्था गरेको छ; ती सबै आफ्नो स्वार्थका लागि गरिएका व्यवस्था हुन् । जुन जीवको दैहिक स्वरूप कुन बेला नष्ट हुने हो थाहा छैन; उसैले अविनाशी झैं बनेर सांसारिक विषयमा लोभ गर्दछ । सांसारिक विषयको उपभोग गरी सुख शान्ति मिल्ने विश्वासमा जीवले विभिन्न आवरणमा आफूलाई उभ्याउँछ । संसारमा मानिसहरू कुनै हिन्दू हुनु कुनै यवन वा मुसलमान हुनु त्यसैको परिणाम हो । जीवले धर्म, जाति, संस्कृति आदिका नाममा विविध कार्यहरू गर्दछ । भौतिक सुख-सुविधाका लागि नै देवालयमा पूजा गर्नु, आराधना गर्नु र ईश्वरभक्ति देखाउनु जीवको दैहिक कर्म बनेको देखिन्छ । जीवले सांसारिक सम्पन्नतालाई सुख र शान्तिको आधार मान्नु नै अज्ञान हो । मानिसले मठ मन्दिरको निर्माण आस्थासँग भन्दा बढी स्वार्थसँग जोडेर गरेको छ । मानिस भौतिक सम्पत्तिको यथेष्टतामा रमाउने र अभावमा दुःखी हुने गर्दछ । अरूलाई मारेर, लुटेर र चुटेर आफूले भौतिक सुख सयल प्राप्त गर्न खोज्दछ । भौतिक विषयसुख भनेको क्षणिक

हो । काव्यमा सत्यले भाइ कलिसँग हिन्दूहरूमाथि यवनहरूले केके गरे ? भनेर सोधेपछि कलिले उल्लेख गरेका सन्दर्भमार्फत यस कुरालाई स्पष्ट पारिएको छ । यवनहरूले हिन्दूहरूमाथि आक्रमण गर्नु; मठ मन्दिर लुटपाट गर्नु; भत्काउनु अनि विजयीभाव बोकेर रमाउनु भनेको जीवमा रहेको सांसारिक विषयवासनाप्रतिको मोह हो । सांसारिक जीवनमा विविध जात, धर्म, वर्ग आदि हुनु र तिनीहरूका बिचमा द्वन्द्व हुनु अनि सांसारिक सुखका पछि लागि अनेकन कृत्य गर्नुका पछाडि मानिसमा रहेको अज्ञानकै हात छ । जीवले मोहभावका कारण सांसारिक बन्धनमा परेर विभिन्न किसिमका अमानवीय कार्यहरू गर्दछ । आफ्नो स्वार्थका लागि धार्मिक, जातीय, वर्गीय, सांस्कृतिक आदि व्यवस्थाहरू बनाएका छन् र तिनमा नै केन्द्रित भई यो दैहिक जीवनलाई सांसारिक रूपमा सुखी बनाउने प्रयत्न गरेका छन्; ती सबै मानिसमा लुकेको सांसारिक स्वार्थ नै हो । एकातिर स्वार्थमा रहेर जीवका यस प्रकारका कार्यहरू भएका छन् भने अर्कोतिर जीवका यिनै कार्यमाथि अन्यबाट आक्रमण गरेर नष्ट गर्ने कार्य भएको छ । जीवहरूका यसप्रकारका कार्यहरू भेदभावका कारण भएको कुरालाई कवितामा प्रस्तुत गरिएको छ ।

जगत्मा जीव हरेक प्रकारका समस्या एवम् सङ्कटबाट मुक्ति पाउन अनेक उपाय अपनाउँछ र तिनको खोजी गर्दछ । जीवले जगत्मा हरेक प्रकारका सुख पाइन्छ भन्ने कुरामा विश्वास गर्दछ । सांसारिक सुखलाई नै उसले वास्तविक सुख ठान्दछ । जीव व्यर्थ कुरामा केन्द्रित रही यसैमा सुखसन्तुष्टि एवम् सुरक्षाको परिवेश पाइन्छ भन्ने विश्वास गर्दछ (गिरि, २०५५, पृ. ५६) । दैहिक जीवनका दैहिक अनुभूतिमा जीव केन्द्रित रहन्छ र त्यसैअनुरूप सांसारिक व्यवहारमा आफूलाई संलग्न गराउँछ । यवनहरूको आक्रमणबाट बँच्नका लागि भारतमा हिन्दूहरूले अनेक उपायहरू गरेका छन् । सांसारिक जीवले जगत्मा सांसारिक जीवनका लागि गर्ने व्यावहारिक पक्षको एउटा दृष्टान्त यस्तो रहेको छ :

छोरो छ वर्ष नहुँदै मिलदी बुहारी ।
खोजी विवाह नगरे सब ठीक पारी ॥
माता-पितादि सबको बदनामि हुन्छ ।
लोकापवाद ननिको अनि को सहन्छ ?॥

(श्लोक १७३, पृ. ३५)

सांसारिक जीवनमा जीवले समाजमा सामाजिक मान, सम्मान, इज्जत, प्रतिष्ठाजस्ता

कुरालाई महत्त्व दिन्छ । यी कुराहरू मानिसमा रहने धार्मिक आस्था, परम्परा, मूल्य-मान्यता, रीतिरिवाज सबै व्यावहारिक रूपमा देखिएका र स्वीकार गरिएका कुराहरू हुन् । पारमार्थिक रूपमा यी कुराले कुनै अर्थ राख्दैन । मानिसले व्यावहारिक सत्तालाई सत्य मान्दा यही जीवनकालमा भोगिने भोगाइ नै अन्तिम सत्य ठान्दछ । दैहिक जीवनमा जे भोगिन्छ; त्यही नै सत्य हो र योभन्दा अरू सत्य भन्ने मानिसले ठान्दैन । सांसारिक जीवनसँग जोडिएका परम्परा र विषयवस्तुका सापेक्षतामा आफूले सुख र दुःख के प्राप्त गरेको हो ? त्यसलाई नै मानिसले विशेष महत्त्व दिन्छ र त्यसैमा विश्वस्त पनि रहन्छ । जगत्मा रहेका मानिसहरूले विभिन्न धर्म अँगाल्नु र आफ्नो धर्मलाई मात्र ठूलो र सही मान्नु स्वाभाविक हो । काव्यमा सत्यले भाइ कलिलाई पहिला त सानै छँदा गुरुसँग गएर पढेर शिक्षा आर्जन गरेपछि २५ वर्षपछि विवाह गर्ने गरेकामा अहिले किन सानैमा विवाह किन गर्ने गरेका भनेर प्रश्न गरेपछि त्यसको सन्दर्भमा यस श्लोकमा कलिले स्पष्ट परेको छ । भारत वर्षमा रहेका हिन्दूहरूमाथि यवनहरूले आक्रमण गरेका छन् । आक्रमणमा हत्या, लुटपाट, बलात्कारजस्ता अमानवीय र निकृष्ट कार्यहरू यवनहरूबाट भएका छन् । हिन्दूहरूले मुसलमानहरूबाट बँच्न अनेक उपाय अपनाउने कोसिस गरेका छन् । हिन्दूहरूले छ वर्ष नहुँदै छोराछोरीको विवाह गर्न पुगेका छन् ।

मुसलमानहरूको डरले पहिलेदेखि अँगाल्दै आएको परम्परामा फेरबदल गर्न थालिएको छ । समयमा विवाह नगरिदिए अभिभावकहरूले लोकबाट आलोच्य हुनुपर्ने अवस्थालाई यस श्लोकमा उल्लेख गरिएको छ । जीव व्यवहारतः जगत्को जञ्जालमा अल्झिरहन्छ । आफ्नो सांसारिक व्यवहार सापेक्ष धर्म र परम्परा बनाएर मानिसले सुख र शान्ति प्राप्त हुन्छ भनेर सोही बमोजिमको व्यवस्था स्थापना गरेको छ । जुन सुख र शान्तिको कुरा मानिसले गरेको छ; त्यो व्यावहारिक कुरा हो । धर्म र परम्पराका नाममा मानिसले संसारमा गरेको सांसारिक सुखको कल्पना व्यर्थ हो । मानिसले जति पनि जगत्मा व्यवहारतः कार्यहरू गर्दछ; ती सबै क्षणिक कुराहरू हुन् । यी मानिसले बनाएका व्यावहारिक प्रपञ्चहरू हुन् । यी कुराहरू मानिसले समय परिस्थिति अनुकूल बदल्दै पनि लैजान्छ । मानिसले सांसारिक जीवनलाई दैहिक सुख र शान्तिसँग जोडेर हेर्ने काम गरेको छ । त्यसलाई पारमार्थिक रूपमा भ्रान्ति सिवाय अरू भन्न सकिन्न । मानिसले जगत्लाई सत्य मानी सांसारिकतालाई महत्त्व दिने हुनाले यस प्रकारका परम्पराहरू समाजमा देखिएका

हुन् । संसार दुःखमय छ, तर जीव सांसारिक सुखका निम्ति धर्म र परम्परालाई आफ्नो अनुकूल लिने गर्दछ । लोकनिन्दा, प्रशंसा, घृणाजस्ता व्यवहारसँग जोडेर आएका कुरा हुन् । पारमार्थिक सत्यबोध नहुँदासम्म मानिस यस प्रकारका सांसारिक झमेलाहरूमा परिरहन्छ । धर्मयुद्ध, जातियुद्ध, धार्मिक अहङ्कार, जातीय अहङ्कार, ममत्व भाव आदि सबै अज्ञानका उपज हुन् । जीवले जगत्मा गर्ने कृत्य नै यही हो । अविद्याग्रस्त जीव यस्तै भ्रममा परिरहन्छ र प्राप्त हुनै नसक्ने सुख शान्तिको खोजीमा व्यर्थको सांसारिक क्रियाकलापहरू गरिरहन्छ । जीवले आफू आफैँ सांसारिक लोकव्यवहारका सापेक्षतामा आस्था र विश्वास राख्दा पारमार्थिक ज्ञानबाट विमुख हुन्छ । हिन्दूहरूले अँगाल्ने बाटो पनि सांसारिक जीवनकै एउटा पाटो हो भने यवनहरूको व्यवहार पनि सांसारिकताकै एउटा पक्ष हो । यसरी यस काव्यमा जीवले जगत्मा गर्ने कार्यहरूमार्फत व्यावहारिक सत्ताको स्वरूपलाई स्पष्ट पारेको देखिन्छ ।

जीवले जगत्का भौतिक सम्पदाप्रति आसक्तता राख्दछ । सांसारिक विषय भोग गरी मोजमस्ती गर्न रुचाउँछ । जगत्लाई नै सर्वोपरि ठान्दा जीवमा ममत्वभाव उत्पन्न भएको हो । जीव सांसारिक हो । जीवले व्यावहारिक रूपमा संसारका सांसारिक विषयलाई सत्य ठान्दछ (गिरि, २०५५, पृ. ५६) । मायाको आवरणशक्तिले छोपिदिँदा जीवले यही जगत्लाई सर्वस्व ठान्न पुगेको हो । खानु, पिउनु, मोजमस्ती गर्नु र रमाउनुलाई मानिसले जीवनको सुख र आनन्दका रूपमा लिएको छ । अज्ञानीले डोरीलाई सर्प मानेजस्तै असत्य कुरालाई पछ्याएर जीवले भ्रमको बाटो समातेर झन् दुःख पाएको छ । काव्यमा जीवका जगत्मा उसले गरेका प्रशस्त सांसारिक कार्यहरू छन् । जीवले यही जीवन र जगत् नै सर्वस्व हो र यही नै सत्य हो भन्ने भाव बोक्दछ । सांसारिक विषयवस्तुबाटै सुख प्राप्त हुन्छ भन्ने मानिसमा भ्रम छ । काव्यमा जीवको विषयवासनाप्रतिको आसक्तभाव र यसका निम्ति उसल. गरेका कार्यकलापहरूलाई यसरी प्रस्तुत गरिएको छः

भट्टी विषे छ अखडा, पिउनू छ प्याला ।
जोडिन्छ राति कुलटासित टप्प गाला ॥
तेस्ता ति सिद्ध सब केवल भस्म-धारी ।
लुच्चा ठगाह नभये, हुन के विचारी ?

(श्लोक २००, पृ. ४१)

मानिसहरू भट्टी पसलमा रमाएका छन् । भट्टीमा अखडा जमाएर मद्यपानमा

मानिसहरू डुबेका छन् । मद्यपान गरी आनन्द र मस्ती पाइन्छ भन्ने विश्वासमा यसरी मानिस मद्यपानमा मग्न छन् । अज्ञानी मानिसलाई आनन्द के हो ? त्यसको वास्तविकता थाहा छैन । सांसारिक विषयवासनामार्फत आनन्द मिल्दछ भन्ने भ्रम उनीहरूमा छ । अविद्याले गर्दा उसले तत्त्वबोध गर्न सकेको छैन । मानिस क्षणिक दैहिक आनन्दका लागि सुरापान गर्न भट्टी पसलमा धाउने गर्दछ । मानिसहरू भोगविलासमा रमाइरहेका छन् । देहधारी मानिस सांसारिक विषय सुखका पछि लागेर दैहिक आनन्द लिन चाहन्छ । काव्यमा भाइ कलिलाई सिद्धलाई ठगाहा कनि भनेको ? उनीहरू त भिक्षा मागेर फिर्ने हुन् भनी जिज्ञासा राख्दा कलिले आजका सिद्धहरू आवरणमा मात्रै देखिएका आचरणमा भने नदेखिएको सन्दर्भलाई यस श्लोकमा उल्लेख गरिएको छ । यही दैहिक आनन्दका लागि सिद्ध नामधारी लागयतका मानिस भट्टीमा व्यभिचारिणी स्त्रीसँग अँगालोमा बेरिन पुग्दछ । कविले यस प्रकारका मानिसलाई लुच्चा ठग भनेर उल्लेख गरेका छन् । कलियुगका मानिसहरू सांसारिक विषयभोगका निम्ति मरिहत्ते गरेका छन् । मानिसका लागि यही जीवन नै सर्वोपरि हो र संसारका यावत् विषयवस्तुको उपभोगबाट सुखानन्द मिल्दछ भन्ने भ्रम मानिसमा रहेको छ । त्यसैले मानिस यसरी विषयवासनामा लिप्त हुन पुगेको छ । मानिस देह सुखका पछि लागेको छ । देह सुख भनेको क्षणिक हो । मानिस भौतिक सुखसुविधाप्रति मोहित हुने गरेको छ । यस प्रकारको मोहले गर्दा जीवले सुख होइन दुःख पाएको छ । जुन क्षणिक आनन्दबाट मानिसलाई परमानन्द प्राप्त हुन सक्दैन; त्यसैका पछि लाग्नु मानिसको अविद्याग्रस्त चेत हो । तत्त्वज्ञानबाट मात्र मानिसलाई सुखानन्द प्राप्त हुन्छ । तिर्खा लाग्दा पानी पिएर प्यास मेटिएजस्तो क्षणिक आनन्द पारमार्थिक आनन्द होइन । जीवनबोध तब हुन्छ जब मानिसले आत्मज्ञान प्राप्त गर्दछ । ब्रह्मबोध नै आत्मज्ञान हो । जीवमा जीवभाव रहँदासम्म आत्मज्ञान प्राप्त हुन सक्दैन । यही जीवभावले गर्दा यहाँ मानिसहरू आफ्नो जीवन र जगत्लाई नै शाश्वत मान्दा सांसारिक विषयवासनाको पछि लागेका छन् ।

जीवमा जगत्को भौतिक वैभवप्रति मोह रहन्छ । दैहिक जीवन रहुन्जेल जगत्मा रमाउनुलाई नै जीवले मूल ध्येय र उपलब्धि मानेको हुन्छ । ज्ञानको अभावले गर्दा जीवले सांसारिक भोगाइलाई मात्र महत्त्व दिन पुग्दछ । अज्ञानी जीवले जगत्लाई सत्य मान्दछ (शर्मा, सन् २०१०, पृ. २३९) । संसारमा भौतिक उन्नति गर्ने र त्यसबाटै सुख प्राप्त गर्न सकिन्छ भन्ने विश्वास जीवमा रहन्छ । जीवका लागि यही जगत् नै क्रीडास्थल हो । भौतिक

विषयवस्तुको पर्याप्तता र प्राप्तिमा नै जीवले सुखानुभूति गर्दछ । जति बाँचिन्छ त्यति बेलासम्म जति मोजमस्ती, सुख र आनन्द प्राप्त गर्न सकिन्छ त्यो गर्नुपर्दछ । सुखानन्द भनेकै यही सांसारिक जीवनमा उपभोग गर्ने हो भन्ने धारणा जीवमा रहेको हुन्छ । यही सांसारिक सुख प्राप्तिलाई नै महत्त्व दिँदै संसारमा मानिसले भौतिक विकासका लागि अनेक प्रयत्न गर्दछ र यसैलाई सुख र आनन्दको आधार मान्दछ । यही भौतिक विकाससँग जीवको लगाव र मोहलाई काव्यमा यसरी प्रस्तुत गरिएको छः

पक्का बने सडक, सेतु भये तयार ।
लाखौं ठुला नदनदी बिच वार पार ॥
थाले जहाज पनि सागर पार जान ।
व्यापारको खुलन गो सहसा मुहान ॥

(श्लोक ३१२, पृ. ६३)

जीवले सुखको आधार भौतिक सुसम्पन्नता र विकासलाई मान्दछ । संसारबाटै सम्पूर्ण सुख मिल्दछ भन्ने मानिसमा विश्वास छ । भौतिक वैभवलाई मानिसले विशेष महत्त्व दिने गर्दछ । भौतिक विकासका माध्यमबाट मानिसले सुख सयल प्राप्त गर्न सकिन्छ भन्ने विश्वास राख्दछ । काव्यमा दाइ सत्यले भाइ कलिलाई भारतको भाग्य भौतिक कुराले चम्केको हो र ? जतातत्तै दङ्ग पर्ने अवस्था साँच्चिकै आएको हो र ? केके भए विस्तारमा भन त भाइ भन्ने सन्दर्भमा यस श्लोकमा यस कुरालाई स्पष्ट परिएको छ । यही भौतिक सुख सुविधाका लागि मानिसले लामालामा पक्की सडकहरू बनाएको छ । ठूलाठूला नदीहरूमा सेतु बनाएको छ । मानिस भौतिक विकासका माध्यमबाट विश्वको जुनसुकै ठाउँमा सजिलै पुग्न सफल भइरहेको छ । समुद्रमा ठूलाठूला जहाजहरू चलेका छन् । सजिलैसँग ठूला नदीहरू सहजै पार गर्न सफल भएका छन् । भौतिक विषयवस्तुका सम्पन्नताबाट जीव सुखी हुन्छ भन्ने विश्वास बोकेको मानिसले विभिन्न बन्दव्यापार र व्यवसाय गरेको छ । व्यापार र व्यवसायलाई संसारका कुनाकुनामा पुऱ्याएर मानिस आर्थिक रूपमा सुसम्पन्न हुन चाहन्छ । यस प्रकारको विकास र वैभवबाट चरम सुखानुभूति प्राप्त हुन्छ भन्ने मानिसले विश्वास गरेको छ । व्यावहारिक सत्तालाई विश्वास गरेको जीवले यही भौतिक उन्नति र प्रगतिलाई नै अन्तिम उपलब्धि र सत्य मानेको छ । व्यावहारिक रूपमा सांसारिक जीवले सुख र आनन्द महसुस गरे पनि वास्तविक रूपमा हेर्दा यी सबै क्षणिक हुन् । भौतिक विषयवस्तुप्रतिको मोह जति भए पनि न पूरा हुने हो न यसले पूर्ण तृप्ति नै

दिने हो । यस प्रकारको विषय भोग गर्ने भनेको भोक मेटाउन भोजन गरेजस्तो वा प्यास मेटाउन पानी पिएजस्तो हो । जगत्मा जीवको जीवन यात्रा नै यही हो । जीवले व्यावहारिक सत्तामा उभिएर सांसारिक विषयमार्फत सुख र चयन प्राप्त गर्न खोज्नु उसको चरित्र हो । धन, सम्पत्ति र सांसारिक सुखप्रतिको जीवमा रहने तृष्णा भनेको क्षणिक हो । दैहिक तृष्णाले जीवलाई परमसुख प्रदान गर्न सक्दैन । परमसुखानुभूति प्राप्त गर्न जीवमा तत्त्वज्ञान हुनु आवश्यक छ । तत्त्वज्ञानबाट विमुख रहेको जीवले यसरी भौतिक संसारलाई सर्वस्व ठानेर यसैको उन्नति, वैभव र विकासमा आफ्नो सुख र आनन्द प्राप्ति हुने देख्दछ । यी कुरा त केवल व्यावहारिक सहजताका लागि मात्र उपयोगी छन् । यस प्रकारको सहजताले पारमार्थिक सुख एवम् आनन्द दिन्छ झैँ गरी मानिस यसैका पछि लागेको देखिन्छ । मानिसमा यस प्रकारका प्रयत्न र विश्वासहरू तथ्यपूर्ण नभएको यस श्लोकको अन्तर्यमा देखिन्छ । यसरी कविले आजको संसारमा मानिसले भौतिक कुरामा मोह राखेर त्यसैका माध्यमबाट सुख प्राप्त गर्न खोजेको सांसारिक जीवन व्यवहारलाई दृष्टान्तमार्फत स्पष्ट पारेका छन् ।

जगत्का भौतिक विषयहरू क्षणिक रमझम मात्र हुन् । मानिस भौतिक सुखको पछि लागिरहन्छ । सांसारिक सुखसुविधाप्रति जीवको लगाव विशेष रहन्छ । मानिसनाई अहम्बोध, देहाभिमान र लोभलालसाले भौतिक विषयवस्तुप्रति मोहित गराउँछ । दैहिक जीवनको भौतिक सुबिस्ताका लागि जीवले अनेक कार्यहरू गर्दछ । जीवका लागि यही भौतिक सम्पन्नता नै सर्वस्व बनेको हुन्छ । जीवको यस प्रकारको लगाव एवम् ज्ञान भ्रान्ति मात्र हो (सांकृत्यायन, सन् १९९२, पृ. ८१७) । जीव आफ्नो दैहिक स्वार्थका निम्ति यसरी भौतिक सुखसुविधाका पछि लाग्दछ । क्षणिक रूपमा जीवलाई यी भौतिक विषयवस्तु सत्य लागे पनि ज्ञानप्राप्तिपछि यी सबै असत्य हुन् भन्ने थाहा हुन्छ । जीवमा अज्ञानले यस प्रकारको भ्रम गराउँछ भन्ने वेदान्त दर्शनको मान्यता रहेको पाइन्छ । काव्यमा मानिसको भौतिक सुखसुविधाका निम्ति उसले भौतिक विकासमा खेलेको भूमिका र त्यसको स्वरूपलाई यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

रस्ता विषे छन दुबैतिर पूर्णतार ।
गंकीरहेछ भरिला चिजको बजार ॥
लागीरहेछ सबका घर टेलिफोन ।
बल्दोछ नित्य विजुली पनि कोण कोण ॥

(श्लोक ३१८, पृ. ६४)

मानिस भौतिक विकासमार्फत आफूलाई सुखी, सम्पन्न र सुविधायुक्त बनाउन चाहन्छ । जीवनमा भौतिक सुख सुविधाबाहेक अरू कुराबाट सुख शान्ति मिल्छ भन्ने कुरामा मानिस विश्वास गर्दैन । यही भौतिक जीवनलाई नै विलासीपूर्ण बनाएर भौतिक सुख आनन्द दिन मानिसले विज्ञानलाई अँगालेका छन् । विज्ञानमार्फत जगत्मा भौतिक विकास गरेर मानिस सुख र सुविधा लिन खोज्दछ । यही दैहिक सुविस्ताका निम्ति मानिसले संसारमा विज्ञानको विकास गरेको छ । यसैको सहयोगमा ऐस-आराम प्राप्त गर्न खोजेको छ । काव्यमा सत्यले भाइ कलिलाई भारतमा भौतिक विकास केके भयो भन भनेर आग्रह गर्दा कलि यस श्लोकमा त्यसलाई स्पष्ट पार्दा यो सन्दर्भ आएको हो । भारतमा भौतिक उन्नतिका रूपमा ठूलाठूला सडक बनेका छन्; सडकको दुबै किनारमा विजुली र टेलिफोनका तारहरू झुन्डिरहेका छन् । सधैँ पोलमा झुन्डिरहेका यिनै तारहरूमार्फत विजुली बलेको छ र टेलिफोन भइरहेको छ । अज्ञानी मानिसले यसरी भौतिक वस्तुप्रति आफूलाई निर्लिप्त गराएको छ । दैहिक सुबिस्ताका लागि गरिएका यी कार्यहरू क्षणिक हुन् । विजुलीले गाउँ, टोल र घर उज्यालो होला तर मानिसभित्रको अज्ञानको अन्धकारलाई यसले उज्यालो बनाउन सक्दैन । मानिस आफ्ना कुरा टेलिफोनबाट एक ठाउँबाट अर्को ठाउँमा पुऱ्याउन सक्ला तर ज्ञानलाई अन्तःकरणमा पुऱ्याएर सञ्चरित गराउन सक्दैन । कलिले जसरी सांसारिक वैभवको विषयको मुक्त कण्ठले वर्णन गरेको छ; त्यहाँ जीवभावीय विचार प्रस्तुत भएर आएको छ । कविले कलिमार्फत जीवभावीय दृष्टिकोण प्रस्तुत गरेको पाइन्छ । जगत् विचार बोक्ने मानिस मात्र यस प्रकारको भौतिक विकासको पछि लाग्दछ । जोसँग ब्रह्मविचार छ; त्यसले यी सबै भौतिक सुबिस्तालाई व्यर्थ मान्दछ र दैहिक सुखलाई वास्ता गर्दैन ।

यसरी काव्यमा मायादास जीवले सांसारिक प्रपञ्चमा संलग्न भएर राम्रानराम्रा कार्य गरेको र जीवले दानवीय व्यवहार देखाएको उल्लेख गरिएको छ । अज्ञानले गर्दा जीवले जगत्लाई सत्य मानेर आफूलाई अविनाशी ठान्दै सांसारिक विषयप्रति अधिक मोह गरेको काव्यमा वर्णन गरिएको छ । धर्म र जातकै आधारमा द्वन्द्व भएको, यवनहरूले हिन्दूहरूमाथि अत्याचार गरेका र जीवरूपी मानिसले सांसारिक प्राणीका रूपमा देखाउने अनेक कृत्यलाई काव्यमा चित्रण गरिएको छ । जीवले भ्रममा परेर सांसारिक विषयप्रति चरम आसक्ति देखाएको; सुरा र सुन्दरीका पछि लागेर दैहिक आनन्दमा रमाएको र जगत्लाई क्रीडास्थल

मानेर भौतिक सम्पन्नताबाट सुख मिल्ने ठानेर त्यसैका पछि लागेको जस्ता अनेक सन्दर्भ उठान गरी काव्यमा दृष्टान्तमार्फत जीव र जगत्सम्बन्धी दृष्टिकोण प्रस्तुत भएको पाइन्छ ।

३.४ *तरुणतपसी* काव्यको विषयवस्तु

तरुणतपसी महाकाव्यमा उन्नाइस ओटा विश्रामहरू रहेका छन् र यिनै विश्रामहरूमा समस्त विषयवस्तु समेटिएका छन् । पत्नी वियोगको विरह वेदनाले भौँतारिँदै हिँडेका कवि निर्जन, शान्त, ढुङ्गे तट भएको पवित्र नदीको किनारमाथि रहेको विशाल चौतारीमा पुग्दछन् । वर्षा यामको सन्ध्याकालीन प्रहरमा कवि चौतारीमा तपस्या गर्ने मनस्थितिमा रहन्छन् । यसै क्रममा कवि तपस्याकै वर्णन गर्ने उद्देश्यले कलम चलाउन तयार हुन्छन् । यसरी चौतारीमा बस्दा चारैतिर अन्धकार फैलिन गई रातको अन्तिम प्रहरमा कवि झकाउन पुग्दछन् । यसै क्षणको तन्द्रावस्थामा कवि अगम, अगोचर र अमरपद नजिक पुग्दछन् । कविले आफ्ना विरह, पीडा र तपस्याको कुरा बिर्सन पुग्दछन् । कविले यसैबेला अवर्णनीय ब्रह्मानन्दको अनुभव गर्न थाल्दछन् । उनमा यस अवस्थामा विषयवासना र भौतिक जगत् सबै लुप्त हुन पुग्दछन् । कविको दृष्टिमा स्फटिकभन्दा सय गुना निर्मल र शरच्चन्द्रभन्दा उज्ज्वल छवि प्रकाशमान हुन पुग्दछ । कविमा भौतिक आसक्ति हट्न पुग्दछ । कवि यसै छविमा पूर्ण रूपमा समाहित भई विलीन हुन तयार हुनलाग्दा त्यो दृश्य हराउँछ । दृश्य हराउनासाथ चिन्तित बनेका कविले तत्कालै दिव्य तरुणतपसीको दर्शन पाउँछन् । तरुणतपसीले आफ्नो जीवनवृत्तान्त कविलाई सुनाउन थाल्दछन् । आफू मधुकैटभ दानवको बोसो र माटाले सागरलाई पुरेर चारैदिशामा हावाको गारो लगाएर सफा निलो तारायुक्त आकाशको छानो हालेर तयार भएको भुवन कुटियाको तपसी भएको र आफूसित झोली, माला, गेरूवा, बस्त्र केही नभएको, मातापिता को थाहा नभएको, आफ्ना गुरु तथा चेला पनि कोही नभएको, कुनै तीर्थ भ्रमण नगरेको केवल विधिवश जन्मेर यहीँ परिरहेको भनेर तरुणतपसीले सुनाउँछन् ।

तपसीले आफ्नो जन्मकालमा शरीर शिथिल, टाउको लुलो, खुट्टा कलिला रहेका र तल कठोर ढुङ्गा अनि माथि शून्य आकाश रहेको उल्लेख गरेका छन् । बटुवाहरूले वास्तै नगरी आफूलाई कुल्चँदै हिँडेका, खडेरीको तातोले पोलेको अनि वर्षाले केही राहत दिँदा बढ्न र फैलिन पाएको यहाँ उल्लेख छ । शरद् ऋतुकालमा खोलानाला, कुवा, तलाउ, दह,

नदीमा पानी सङ्लो भएको अनि चराचुरुङ्गीहरू तथा पशुहरू तपसी रुखका वरिपरि धुरिएका र रुखको अङ्गप्रत्यङ्गलाई टोकेर, लुछेर र धक्का दिएर दुःख दिएको कुरा उल्लेख छ । किराले जरालाई टोकेर सताएका, रुखको छाला च्यातिएको, लत्किएको र रुखको किशोरावस्था अत्यन्तै कष्टकर रहेको उल्लेख गरिएको छ । प्रकृतिले नै उपचार गरेपछि रुखरूपी तपसीमा जवानी भरिन पुग्दा रुख भ्याङ्गिन गई चराचुरुङ्गीले गुँड बनाएको र रुखमा जटा लाग्न पुगेको प्रसङ्ग उल्लेख गरिएको छ । यही रुखमा मान्छेले उडाएको चङ्गा अल्झिएर नाच्दानाच्दै टाँसिएर फाटेर नष्ट भएको समेत उल्लेख छ । हेमन्त ऋतुको आगमनसँगै जाडोले रुखलाई कक्रक्क पार्दछ । शीतले अतिशय सताउँछ । तुसारोले रुखको शिर थिचेको छ र रुखलाई चुटेको छ । रुखलाई हुरी बतासले यताउता मुन्ट्याएर गलहत्याएको छ । घामको किरण पनि मधुर र मलिन अनि क्षणिक रुन्चे बनेको छ । रुखका लागि मलिन घाम पनि अति प्रिय हुन पुगेको छ । यिनै कष्टकर यातना सहँदै र तप गर्दै रुखरूपी तपसी बलियो बन्दै गएका छन् । शिशिर आउँछ, जान्छ अनि वसन्तको आगमन हुन्छ । वसन्तको फागुसँगै तपसीको शिरमा नयाँ पालुवा पलाउँछ । तपसीमा यस क्षण तरुणता आएको अनुभव तपसीले यहाँ व्यक्त गरेका छन् ।

अब तपसी तरुण हुन्छन् र घना छायादार बन्दछन् । यस छायादार विशाल वृक्षमुनि बटुवाहरू विश्राम गर्न थाल्दछन् । तपसीलाई अति आनन्द अनुभूति हुन्छ । परसेवा गर्ने भावना तपसीमा जाग्दछ । जगत्को हितमा काम गर्ने भावना उत्पन्न हुन्छ । रुखको फेदमा मानिसहरूले चौतारी बनाउँछन् । बास बस्दछन् । चराहरू रुखमा बसेर गीत गाउन थाल्दछन् । गुण बनाएर बसेको दृश्य देखेर तपसी अति खुसी हुन्छन् । त्यही रुखमा आएर एकदिन सिकारीले गुलेलीले हानेर चरोलाई भुइँमा खसालेको दृश्यले तपसी अत्यन्तै दुखी र व्यथित बन्दछन् । चरोको विलापमय अवस्थाबाट तपसी भावविभोर हुन्छन् । मानिसको यो दानवी चरित्र, हिंसावृत्तिको तपसीले निन्दा गरेका छन् । यहाँ तपसीले दया, करुणा र मानवताको बयान गरेका छन् । सिकारीको हातबाट चरो मरेपछि सबै चराहरू त्रसित बनेका छन् । चराहरू भाग्न बाध्य भएका छन् । चराले छादेको दुई थोपा रगतले सारा धर्ती डुबेको तपसीले अनुभव गरेका छन् । यस घटनाबाट सारा दृष्टि कालो भएको महसुस तपसीले गरेका छन् । यो हिंसात्मक र विकट जगत्को वातावरणलाई कसरी पवित्र बनाउन सकिन्छ वा कसरी पवित्र बन्न सक्छ ? यस कुरामा तपसी शोचमग्न भएका छन् । यसपछि

तपसी चपलगति र सङ्कल्प रथमा चढेर गगनपथको अगम महायात्रामा गएका छन् । तपसीलाई यात्राबाट भुवनको अगम र अगोचर स्थितिको बोध भएको छ । तपसीका लागि आकाश गुरु भएको छ भने तपसी स्वयम् शिष्य भएका छन् । तपसीले आत्मज्ञान प्राप्त गरेका छन् । तपसी सांसारिक सुखदुःखका अनुभूतिभन्दा माथि उठेका छन् । उनमा जगत्का यावत् विषयप्रति अनासक्ति उत्पन्न हुन्छ र अब उनी जगत्का यावत् रीतिस्थितिको अध्ययन गर्न सक्ने बन्न पुग्दछन् । तपस्वीभित्रको मानसिक पीडा अन्त्य भएको छ । तपसीमा ध्यानमग्नता बढ्दै गएपछि परमानन्द अनुभूति हुन्छ । उनमा निःस्वार्थ प्रेमको ज्योति जाग्दछ । तपसीले कसैले कसैलाई यातना र पीडा दिँदा त्यो मूर्ख अज्ञानी कार्य मात्र मान्न थालेका छन् । जसले पीडा दिएको छ; त्यो उसको अज्ञान हो भनेका छन् । तपसीले सन्तोष र धैर्यलाई आफूमा लीन गराएर दिव्य ज्ञान प्राप्त गर्दै गएका छन् ।

तपसीले हामी सबैलाई ईश्वरका सन्तान मानेका छन् । यो धर्तीमा रहेका पशुपक्षी, मानव, योगी, त्यागी, धनी, गरिब, विद्वान् र मूर्ख सबै ईश्वरका सन्तान हुन् । वृक्षले यसैलाई स्वीकार गरेर सबैलाई आश्रय दिएको हो । रुखका लहरामा चराहरू लहरिएका छन् । चौतारीमा बटुवाहरूले तहबह गरेका छन् । ठूलाठालुले चौतारीबाट गरिब, ढाक्रे, कृषकहरूलाई लठ्ठी देखाएर लखेट्दा तपसी दुःखी बनेका छन् । बाटोका बटुवाहरूलाई कसैले पानी सर्वत दिँदा र आदर गर्दाको दृश्यबाट तपसी खुसी भएका छन् । सबै मानिसको सोच, विचार र व्यवहार यस्तै हुनुपर्छ भन्ने चाहेका छन् । शिशिरको चिसोमा रातको समयमा एउटा गरिब मान्छे खाना नखाई तपसीको आश्रयमा पसारिएको, झुत्रा कपडा लगाएको, शरीर कलेटीको खस्रो रेखा बनेको, आँखा गडेको र आँसुले भरिएका, भोक र जाडोले थरथर काँपिरहेको देखेर तपसी मर्माहत र दुःखी भएका छन् । विधाताले जन्मने बित्तिकै आमाको स्तनपानको व्यवस्था गरिदिएको तर धर्तीमा सबैलाई खान पुग्ने खाद्यान्न दिएर पनि कतिपय मान्छेहरू खान नपाई मरेका छन् । लोभ र मोहले गर्दा मान्छेले अत्यधिक धन, सम्पत्ति, खाद्यान्न सञ्चय गर्दा यस्तो भोकमरी आएको तपसीको विचार छ । चतुर र बाठा व्यक्तिबाट सोझा मान्छे पिल्सिएका छन् । हुनेले नहुनेलाई शोषण गरेका छन् । सम्पन्नबाट विपन्न दास बनाइएका छन् ।

तपसीले आफूसित फलफूल भएको भए कति भोकाहरूको भोक मेटाउँथेँ भनेका छन् । यस्तो सोचेको धेरैपछि रुखमा फल फलेका छन् । तर लोभीपापीहरूले आफ्नो जाबी र

डोकाहरू भरेर फल सञ्चय गरेको देखेर तपस्वी दुःखी भएका छन् । यस प्रकारको कार्यबाट तपसीमा घृणा जागेको छ र तपसी खिन्न भएका छन् । यो प्रवृत्तिलाई तपसीले मानव जातिको पतन भनेका छन् । रुखरूपी तपसीमा फल फल्दा मान्छेहरूले फल झार्ने क्रममा लुछालुछ, पिटापिट र चिथोराचिथोर गर्दै फल थुपारेका छन् । पैसा हुनेले किनेका र नहुनेले हेराहेर गरेका छन् । यो देखेर तपसीले यसको कारण पैसा नै हो भनेका छन् । तपसीले यसरी सोच्दासोच्दै वर्षा लागेको छ र अँध्यारो औँशीको रातमा जुनकिरीको टिलपिल जताततै चम्केको देखिएको छ । जुनकिरीको टिलपिल चमकजस्तै सबैको प्रकाशमय आनन्द त केवल क्षणिक हो भनिएको छ । मुसलधारे पानी र हावाहुरीले जुनकिरीको इहलीला समाप्त भएजस्तै मानिसको सांसारिक तडकभडक पनि क्षणिक भएको उल्लेख गरिएको छ । तपसीले मानिसका यिनै सांसारिक जीवनका विविध गतिविधि नियालेका छन् । समाजमा सुखी, दुखी, शोषक, दमित, अपहेलित, अपमानित, गरिब, पेट पाल्न धौधौ हुने आदि सबैलाई देखेर तपसी दुःखी भएका छन् ।

चौतारीमा एकदिन ख्यालठट्टा गर्दागर्दै गोठाला युवाहरूले टीका सिन्दूर लगाएर रुखमा पुछ्दछन् । कुनै दिन भरिया त्यहीँ भारी बिसाउँछन् । भारी बिसाउँदा चामल पोखिन्छ । यो देखेर मानिसले त्यहाँ फूल चढाउँछन् । मानिसहरू यो दृश्यमा रुखलाई देवता ठान्दै पूजा गर्न थाल्दछन् । यसलाई कसैले भूमे, वनदेवी, वाराही, थ्यौराली, भैरव आदि नाम दिन्छन् । सुख, शान्तिका लागि त्यहीँ भाकल गर्न थाल्दछन् । यसको परिणाम अनेकौं कथा कल्पिन पुग्दछन् । रुख नै आराध्य तीर्थस्थल बन्न गई पण्डित, पुजारी र योगीका निम्ति खाँडो जाग्न पुग्दछ । यहीँ बलि दिन थालिन्छ । त्यति मात्र होइन फटाहा, छट्टु, घुस्याहा र शोषकसमेत पूजा गर्दै धर्मात्मा देखिन थाल्दछन् । परिणाम कर्मकाण्डीय आडम्बर जन्मन पुग्दछ । अब धर्म र देवताको वास्तविक अर्थ र भाव हराउन पुग्दछ । समाज अन्धविश्वासमा रुमल्लिन्छ । यो कुराबाट तपसी निराश बन्न पुग्दछन् । जब तपसी तरुण वय पार गरेर युग सन्धिमा आइपुग्दछन्; यस समयमा धर्म र विज्ञानका बिच द्वन्द्व रहेको हुन्छ । जताततै शङ्का र भय व्याप्त रहेको र तरुण विज्ञानले बुढो धर्ममाथि विजय प्राप्त गर्दछ । जताततै जडवाद वा भौतिकवाद फैलिन पुग्दछ । यस अवस्थामा तपसी आँखा चिम्लेर ध्यानमग्न हुन्छन् । तपसीले अगम नभको नील परिधिको दर्शन गर्नासाथ सांसारिक विषय र प्रपञ्चलाई बिर्सिन पुग्दछन् । यस क्षणमा स्वर्गीय सुखानुभूति गर्दछन् । स्वर्गमा

अनेक सुखद दृश्य देख्दछन् । तपसीले त्यहाँ इमान्दार, सत्यवादी र लोकोपकारीलाई मात्र प्रवेश गर्न अनुमति छ भनी लेखिएको उर्दी श्लोक देख्दछन् ।

एक रातको समयमा तपसीले चन्द्रमाको उदयसँगै सर्वत्र रजतमय जून देख्न पाउँछन् । उनका लागि यो आह्लादपूर्ण वातावरण थियो । यस समयमा तपसी चाँदनीको अमृतपान गर्दछन् र अमृतपान गर्दागर्दै हृदयको तहमा डुब्न पुग्छन् । अभ्यन्तरमा तपसी गगनगुरु (ब्रह्म)को दर्शन पाउँदछन् । यस क्षणमा तपसी गुरुचरणमा परी रोएका छन् । अब तपसीलाई बाह्य जगत्को आभास हुँदैन । तपसीलाई अगम र व्यापक चित्त सत्ताको बोध हुन्छ र फेरि उनी गुरुचरण सम्झेर झुक्दछन् । यस अवस्थामा तपसी परमानन्दमा मग्न हुन्छन् । गहन डुबाइमा रहेका तपसी प्रकृतस्थ हुन्छन् । उनको स्मृतिपथ उज्ज्वल हुन्छ । उनलाई परलोकको ब्रह्मचमत्कार विपना प्रतीत हुन्छ । उनलाई लोकको तप र तपसी जीवन सपना प्रतीत हुन्छ । उनबाट अज्ञान र विषयवासना नष्ट भएर जान्छ । अब उनलाई आत्मबोध हुन्छ र यो विश्व तपसीको कविता हो भन्ने अनुभव हुन्छ । तपसी सांसारिक विषयवासनामाथि विजय प्राप्त गरी जीवन्मुक्त योगी बन्न पाउँदा खुसी हुन्छन् । तपसी आफूमात्र खुसीले हाँसेको हो कि सारा संसार पनि हाँसेको हो भन्ने जिज्ञासाले हेर्दा सारा भूमण्डल नै हाँसोमा डुबेको पाउँछन् । यहाँ तपसीले आफ्नो हाँसोमा ज्ञान र अरूको हाँसोमा अज्ञान भएको पाउँछन् । यसरी आफ्नो अनुभव कविलाई तपसी रुखले सुनाउँदै अन्य रुखहरूलाई पनि तपसीकै रूपमा यहाँ चिनाइएको छ । मानवजातिले वृक्षजातिमाथि अन्याय र अत्याचार गरेको कारुणिक दृश्यको चित्रण गर्दै तपसीले खेद प्रकट गरेका छन् । अनि रुखमा नै बिलाएका छन् । तपसीले व्यक्त गरेका यी कुराबाट कविको मोह भङ्ग हुन्छ र तप, तपसी र परमानन्दको पूर्ण ज्ञान प्राप्त गर्न कवि सफल हुन्छन् ।

पत्नी वियोगले गृहस्थी जीवनबाट सन्यास लिने र पुनः फर्किने क्रम रहे पनि उनले भोगेको युवा र वैंशालु अवस्थाबाट प्राप्त तितोपनाबाट वाक्क लागेकाले कविलाई भौतिकताप्रति एकोहोरो भावले समर्पित हुन दिएन । आख्यान संरचना दुर्बल रहेको यस काव्यमा ५० वर्षे काव्य साधना र एउटा विशाल वृक्ष बन्दासम्मका सत्तरी वर्षसम्मको जीवन भोगाइको सशक्त प्रस्तुति भएको छ । काव्यमा एक रातको सिङ्गो मानव चिन्तन प्रस्तुत गरिएको छ । निद्राको क्षणमा दिव्य दर्शन पाएको र मानव भोगाइले सिद्ध अवस्था ल्याएको यस काव्यमा देखाइएको छ । लेखनाथले भोगेको र सिद्ध योगीले भोगेको, बाटाको

किनारमा उभिएको रुखले भोगेको भोगाइ संसारले भोगेको भोगाइ हो । लेखनाथ सपनामा आत्तिएको, एउटा कवि जिज्ञासुले सिद्धको दिव्यदर्शन पाएको तथा विश्वसभ्यताको सम्पूर्ण पक्ष लगायतका सन्दर्भहरूको यस काव्यमा चर्चा गरिएको छ । चिन्तित कवि वनमा जानु र वनबाट सिद्ध योगीको दिव्यसन्देश श्रवण गरेर मनमा चङ्गा भएको अभिव्यक्ति प्रकट गर्नुले यो काव्य अद्वैत वेदान्त दर्शनमा आधारित रहेको मान्न सकिन्छ ।

सांसारिक जीवन भोगाइमा कविले जसरी दुःख महसुस गरेका छन्, त्यसरी नै दुःखबाट छुट्कारा पाउन जगत्मा भौँतारिएका छन् । मायाका कारण तत्त्वज्ञानबाट विमुख हुँदा कवि यसरी छटपटाएका छन् । तरूणतपसीलाई भेटेपछि उनमा रहेको भ्रान्ति हटेर तत्त्वज्ञान/दिव्यज्ञान प्राप्त गरेपछि उनीभ्रमबाट मुक्त हुन पुगेका छन् । काव्यमा यसरी अद्वैत वेदान्त दर्शनले अगाडि सारेका तत्त्वचिन्तनसँग सम्बन्धित मान्यतालाई विभिन्न दृष्टान्तमार्फत प्रस्तुत गर्न कवि सफल भएका छन् ।

३.४.१ *तरुणतपसी* काव्यमा जीव र जगत्सम्बन्धी दृष्टिकोण

जीवले आत्मालाई शरीरभन्दा भिन्न बुझ्न नसक्नुको कारण पनि अविद्या नै हो । जसले गर्दा जीवले कर्मेन्द्रिय र ज्ञानेन्द्रियलाई आत्मासँग सम्बन्धित मानेको हो । यसले गर्दा जीवले आत्मालाई दुःखी र रोगी व्यवहार गर्दछ । वेदान्त दर्शनमा जीव र ब्रह्मलाई एउटै मानिएको छ । यिनीहरूको बिचको भेदको प्रतीति भनेको व्यावहारिक मात्र हो (शर्मा, सन् २०१०, पृ. २५५) । जीव त व्यावहारिक सत्ता मात्र हो । पारमार्थिक सत्ता त आत्मा हो । अविद्याले गर्दा उसमा भेदभाव आउँदा जीव दुःखी भएको हो । जीवमा रज, तम र सत्त्व गुण छन् । जीव त ज्ञानेन्द्रिय, कर्मेन्द्रिय र प्राणयुक्त देही हो । यो देहधारी जीवले सांसारिक किसिमले शुभ-अशुभ कर्म गर्दछ । सुखदुःखको अनुभव गर्दछ । जीवनमा म वा हामीको भाव आउनु नै अज्ञान हो । यो सांसारिक विषयवासनामा लिप्त रहन्छ । राग, द्वेष, लोभ, मोह, ईर्ष्या, डाहा, घृणा, अहङ्कार आदि प्रवृत्तिबाट जीव प्रेरित रहन्छ । जीवमा अज्ञान रहँदासम्म संसारको बन्धनमा पर्ने र दुःख पाउने तर अविद्या हट्दाका क्षण वा तत्त्वबोध हुने बित्तिकै ऊ यी सबै प्रपञ्चहरूबाट मुक्त हुन्छ । *तरुणतसी*मा जीवका अनेकौं प्रपञ्चहरू अनुभूत गर्न सकिन्छ ।

काव्यमा जीवका विविध स्वरूपहरू छन् । काव्यको आरम्भमा नै जीव कविका

रूपमा प्रस्तुत भएको छ । कविरूपी जीव घुम्दै फिर्दै रुखमुनि आफूलाई बिसाउन पुगेको छ । कापी र कलम बोकी कवि टोलाएका छन् । जीवले अज्ञानका कारण जीवनको क्षणभङ्गुरतालाई बुझ्दैन । अनित्य जीवनलाई नित्य ठान्दछ । कवि यही अविद्यात्मक पक्षबाट प्रभावित छन् । कविमा पत्नी वियोगको दुःखले स्थान लिएको छ । कविले यो वियोगबाट छुट्कारा पाउन सकेका छैनन् । व्यावहारिक जीवनमा जे कुरालाई सत्य मानेका छन्; त्यसले उनलाई पीडा दिएको छ । कविमा जुन कान्ताजन विरहको चोट छ; त्यो अज्ञानको उपज हो । पारमार्थिक सत्यबाट विमुख रहने अवस्था भनेको बन्धनीय विषय हो । जीवमा नित्यप्रति अनित्य र अनित्यप्रति नित्य भाव रहनुको कारण अविद्या हो । जीवमा रहेको भ्रमभित्रको विश्वासले गर्दा यो खालको दुःख अनुभूत भएको हो । जीवमा आफन्त, पराय, तेरो, मेरो भावको उदय नै अज्ञानबाट हुने हो । कविमा यही भएको छ । आफ्नी पत्नीको मृत्युको पीडाबाट कवि माथि उठ्न सकेका छैनन् । जीवमा रहने यो दुःखको अनुभव काव्यमा यसरी प्रकट भएको छ :

थियो आलो कान्ताजन विरहको चोट मनमा ।
फिका ठान्थे सारा विषय, तिनि घुम्थे विजनमा ।

(पौड्याल, २०६२, १/४, पृ. २)

जीव सांसारिक प्राणी हो । उसले शुभ र अशुभ कर्म गर्दछ । सुख र दुःखको भोग पनि गर्दछ । कवि यहाँ भ्रममा परेका छन् । कविले मनमा जुन चोट अनुभव गरेका छन्; त्यो भ्रान्ति हो । पत्नीको मृत्युबाट उनी जुन पीडामा परेका छन्; त्यसैको परिणाम सबै सांसारिक कुरा उनलाई फिका लागेको छ । उनी जसरी निर्जन क्षेत्रमा घुमेका छन्; त्यो वियोगी मनको कारणले भएको हो । उनले मानेको दुःख भ्रमात्मक दुःख हो । जीव आफूलाई नित्य ठान्दछ वा कहिल्यै मर्दिन भन्ने ठान्दछ । त्यसैले पत्नीको मृत्युलाई स्वाभाविक मान्न तयार भएको छैन । जीवले प्राप्ति र गुमाउने बोध गर्ने भनेको जीवभावी चरित्र हो । सांसारिक विषयवासनामा रमाउनुको कारण नै यही हो । कविमा पत्नीको वियोग पीडा असह्य छ । जीव पारमार्थिक सत्यबाट टाढा हुँदा उसले दुःख पाउँछ । त्यसैले कविले यो दुःखको अनुभव गरेका हुन् । यहाँ कविलाई कुनै कुरामा पनि रुचि नहुनु भनेको पारमार्थिक सत्यबोध भएर होइन कि पत्नी वियोगको पीडाले असह्य भएर हो । पत्नी गुमाउँदा उनमा सर्वस्व गुमेको अनुभव भएर नै अरू कुराप्रति मोह भङ्ग भएको हो ।

कवि विरहमा परेका छन् । विरह वेदनाकै कारण उनी भौँतारिँदै रुखमुनि पुगेका छन् । जीवमा जबसम्म द्वैतभाव रहन्छ; तबसम्म ऊ असत्यलाई पनि सत्य ठान्दछ । व्यावहारिक सत्तालाई सत्य मान्दा ऊ सांसारिक जीवनका विविध पक्षमा आश्रित भई मोहमा पर्दछ । यही मोह नै दुःखको कारण बन्दछ । मेरा छोरा, मेरी छोरी, मेरो श्रीमान्, मेरी श्रीमती, आफन्त आदि भन्ने भावका कारण यसैमा सुखदुःखका स्वरूपहरू जीवले आफ्नो अनुकूलमा लिन पुग्दछ । कवि पत्नी वियोगको विरहमा पर्नुको कारण अविद्याजन्य परिणति हो । जीवको मुटु धड्कनु, डराउनु, खुट्टा लुटुपुटु हुनु, हिँड्ने र चल्ने शक्ति क्षय हुनु, डर र भयले स्मरणमा प्रभाव पर्नु भनेकै जीवमा निहित अज्ञान परिणाम हो । अज्ञानको आश्रयस्थल नै जीव हो । जीवमा यो अवस्था रहँदासम्म ऊ पारमार्थिक सत्यबाट विमुख भइरहन्छ र भ्रान्तिमय जीवन व्यतीत गरिरहन्छ । जीवको विषय सुखको प्यास भनेकै मायारूप अवस्था हो । मायारूप अवस्थाले जीवलाई तेरो-मेरो, आफ्नो-पराय, सुख-दुःख, सम्पत्ति-विपत्ति भाव जागृत गराउँछ । फलतः जीव विषयमोहमा लाग्न पुग्दछ । कवि यही मोहमा परेका छन् । अल्पज्ञानका कारण जीव देह, इन्द्रिय र अन्तस्करणमा सीमित हुन्छ । जीवले दैहिक सुख र सौन्दर्यप्रति चासो राख्नु र रुचि देखाउनु यस अवस्थामा स्वाभाविक हो । कविले काव्यमा जीवको दैहिक स्वरूपलाई अभिधात्मक रूपमा यसरी चित्रण गरेका छन् :

अली मोटो अग्लो कद, जमिनमा छन् पद खडा
घुँडा, तिघ्रा, बाहू, उदर, उर छन् पुष्ट तगडा ।
कसीलो सल्कालो गठन तनको, दीर्घ मुहुडा
जटा काला, लम्बा, वसन तनमा वल्कल कडा ॥

(१/२३, पृ. ५)

यस श्लोकमा जीवको देहेन्द्रिय अवयवको सजीव चित्रण गरिएको छ । जीवको अभिधात्मक स्वरूपी अवयवलाई कविले यहाँ वर्णन गरेका छन् । अग्लो र मोटो उचाइ भएको, जमिनमा खुट्टाले उभिएको; घुँडा, तिघ्रा, बाहु, भुँडी, छाती, पुष्ट र तगडा भएको; कसिलो र सलक्क परेको शरीर भएको; फराकिलो अनुहार भएको; कालो, लामो केश भएको र शरीरमा रुखको बोक्राको पहिरन भएको मानव जीवको यहाँ कविले उल्लेख गरेका छन् । विद्याचेत अवस्थामा जीव यसरी शारीरिक अवयवको वर्णनमा अल्झिँदैन । दैहिक स्वरूपको प्रशंसा तत्त्वचेतले अस्वीकार गर्ने कुरा हो । यहाँ शारीरिक सुगठनीय अवयवको विशेष व्याख्या गरिएको छ । व्यक्ति जीवले अन्तश्चेतनबाट मात्रै तत्त्वबोध गर्न सक्दछ । दैहिक

स्वरूपले जीवको तत्त्वचेतनलाई प्रभाव पार्दैन । देह भनेको क्षणिक हो । कविले यहाँ स्वाभाविक रूपमा जीवभावीय अवस्थाबाटे दैहिक स्वरूपको चित्रण गरेका छन् । यो दैहिक स्वरूपको चित्रण पारमार्थिक चिन्तनसँग सापेक्ष छैन । सामान्यतया जीवको यही दैहिक स्वरूपको कविले यहाँ वर्णन गरेर आफ्नो जीवभावलाई प्रकट गरेका छन् । कविलाई बाह्य दैहिक स्वरूपको वर्णन गर्नुपर्ने आवश्यकता थिएन । यहाँ कवि तपसीभित्रको अन्तश्चेतन तत्त्वको सहजै वर्णन गर्न सक्दथे । यो अवयवकेन्द्री वर्णनलाई जीवभावीय विचार मान्न सकिन्छ । ज्ञानात्मक अवस्थमा व्यक्तिले कहिल्यै पनि कसैको दैहिक स्वरूप र त्यसको अवयवी वर्णनमा आफूलाई सामेल गराउन चाहँदैन तर तत्त्वदर्शी कविले यो स्थूल वर्णन सामाजिक मनोभाव प्रस्तुत गर्ने मनसायले गरेका छन् ।

जीवरूपी कवि आफूले आफैँसित जीवन भोगाइले दिएको परिणाममा टेकेर प्रश्न गरेका छन् । सांसारिक सुखभोगको अवस्था कमजोर भई वियोगी बनेपछि यही सुखभोगको आकाङ्क्षासित जोडिएर कविले प्रश्न गरेका छन् । कविमा सांसारिक सुखभोगाइसँग गुनासो रहेको छ । उनी सांसारिक विषयभोगबाट सुख मिल्छ भन्ने भ्रमबाट माथि उठ्न सकेका छैनन् र उल्टो आफ्ना आमाबुबा को हुन् भनेर जन्मदाता र जन्मप्रति गुनासो गरेका छन् । बद्धजीवभावले गर्दा उनले आफूले पाएको सांसारिक दुःखप्रति प्रशस्त असन्तुष्टि प्रकट गर्दै आफ्नो जन्म कठिन युगमा भएको भनेका छन् । उनले आफूलाई जन्म दिने, जन्मेको युग र जन्मक्रमप्रति प्रश्न गरेको देखिन्छ । सांसारिक विषयसुखको अभावबाट उनले आफ्नो जन्मलाई बेकार मानेका छन् । सांसारिक सुखका लागि गरेका यत्नहरू र त्यसबाट सिर्जित दुःखलाई कविले यसरी प्रकट गरेका छन् :

सुती लेटी मिल्ने सुख-सयल जानैं न त रति
न ता केही तीर्थ भ्रमण सुख भोगैं अलिकति ।

(१/३२, पृ. ७)

व्यावहारिक जीवनमा जीवले सांसारिक सुखका लागि गर्ने यत्न यस्तै हुन् । काम नगरी बस्दा आनन्द मिल्छ अथवा सुती-सुती जीवन बिताउँदा सुख मिल्छ भन्ने विश्वासमा जीव रहेको हुन्छ । सुख त यो व्यावहारिक सत्ताभन्दा पर रहेको छ भन्ने कुरा जीवले थाहा पाउने कुरै भएन । त्यसैले जीवरूपी कविले विगतमा सांसारिक सुखका लागि अनेक यत्न गरेका छन् । मठ-मन्दिर पुग्ने, तीर्थ-व्रत गर्ने र पूजा-आराधना गर्ने कार्य सम्पन्न गरे पनि

उनले सुखको अनुभूति गरेका छैनन् । यस प्रकारका कार्यले भौतिक सुखसम्पन्नता प्राप्त हुन्छ भन्ने कविले विश्वास गरेको देखिन्छ । कविको यो तीर्थ र व्रत आध्यात्मिक ज्ञानका लागि नभै सांसारिक सुखका लागि भएको देखिन्छ । उनी वियोगी बनेर उल्टो भौंतारिँदै हिँडेका छन् । वास्तविक सुख कसरी मिल्छ ? थाहा छैन । कवि यही जीवभाव लिएर हिँडिरहेका छन् । परिवार, धन, सम्पत्ति, छोराछोरी, श्रीमतीसँगको सान्निध्यमा आफूले सुख पाउने देखेका छन् । यो कुरा यथार्थमा भ्रम हो । कवि यसैका पछि लागेर सांसारिक सुखका लागि भौंतारिरहेका छन् ।

जीवले आफूलाई कर्ता र भोक्ताका रूपमा लिने गर्दछ । जीवले मैले यसो गरेँ वा उसो गरेँ वा देखेँ भन्दछ । जीव भनेकै अज्ञानको आश्रय स्थान हो जसले जीवलाई आत्मा मान्दछ । जीवलाई अविद्या आच्छन्न ब्रह्म मानिन्छ (राधाकृष्णन्, सन् १९८८, पृ. ४३७) । शारीरिक अवयवपूर्ण अवस्था र त्यसमा रहने राग भनेको जीवको अविद्यात्मक भ्रम हो । जीवले वास्तविक सुखलाई पहिचान गर्न सक्दैन । अज्ञानात्मक अवस्थाले गर्दा उसले सुतेर, बसेर वा तीर्थभ्रमण गरेर सुख पाउने प्रयास गर्दछ । कवि यही सुखको खोजीमा लागेका छन् । जबसम्म जीवले तत्त्वबोध गर्दैन; तबसम्म सुखका लागि गरिने हरेक सांसारिक प्रयासहरू निरर्थक रहन्छन् । काव्यमा कवि र तरुणतपसीका बिच जब संवाद सुरु हुन्छ; तब रुखरूपी तपसीले आफ्नो जन्मावस्थादेखि वर्तमानसम्मका जीवन भोगाइ र जीवनक्रमको वर्णन गर्दछन् । काव्यमा जीवले जन्मदेखि भोगेका भोगाइको वर्णन गरिएको छ । संवादका क्रममा तपसीले अभिधात्मक रूपमा जीवको व्यावहारिक जीवनक्रमको स्वरूपलाई प्रस्तुत गरेका छन् । जीवका सबै क्रियाकलापहरू क्षणिक हुन् । असत्य भए पनि जीवको यात्रा यही नै हो । जीव देहधारी हो । यही जगत्मा जीव कर्म गर्छ र जीवनयापन गर्दछ । रुखरूपी तपसी यही जगत्मा त्राटक गरेर उभिइरहेको काव्यमा उल्लेख गरेका छन् । जगत्का सांसारिक क्रियाकलापलाई मूकदर्शक बनेर तपसीले हेरिरहेका छन् ।

जगत्मा जीवले सांसारिक प्राणीका रूपमा कर्म गर्दछ । जीवले सुख र दु:ख भोग्ने मात्र होइन, अरूलाई राम्रो र नराम्रो व्यवहार पनि गर्दछ । आफ्नो स्वार्थका लागि जे पनि गर्न पछि पर्दैन । सांसारिक बन्धनमा तपसी बाल्यकालमै परेका छन् । आफूले जन्म लिएदेखि नै कष्ट सहनु परेको, बाल्यकालमा तन शिथिल, लुलो, कोमल, कलिलो रहेको र तलमाथि जताततै अति कठिन एवम् जटिल परिवेशमा आफू कष्ट सहेर बस्नुपर्ने बाध्यात्मक

अवस्थालाई यहाँ उल्लेख गरिएको छ । सांसारिक भोग विलासमा रमाउने जीवले अरूप्रति निःस्वार्थ भावले दयामाया देखाउन र अरूको पीरमर्का बुझ्न खोज्दैन । जीवको यही प्रवृत्तिलाई काव्यमा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

सहारौँ, सम्भारौँ, अशरण छ यो बालक भनी
मलाई को हेर्ने ? उस बखत माया-वश बनी ।
जती चल्थे फिर्थे, सब मतलबी नासमझ ती
कठै ! अन्धाजस्ता, विषय-विषले व्याकुल अति ॥

(२/४, पृ. ९) ।

जीव आफूलाई क्षमतावान्, सक्षम एवम् विवेकी ठान्दछ र सांसारिक विषयवस्तुमा रमाउँछ । जीवले केवल आफ्ना बारेमा मात्र सोच्दछ । अरू कसैका बारेमा केही सोच्दैन । यो कमजोर छ; यो सानो छ; यो बालक हो; यसलाई माया गर्नुपर्दछ र यसलाई जोगाउनुपर्दछ भन्ने भाव जीवमा रहँदैन । जीवमा अति मतलबी भाव रहेको हुन्छ । विषयवासनाको मोहले उसलाई अन्धो बनाएको हुन्छ । त्यसैले अरूलाई जेसुकै होस्; उसले त्यसको प्रवाह नगरी हिँड्दछ । यही जीवको प्रवृत्तिबाट रुखरूपी तपसी बाल्यकालमा आहत भएको भावलाई यस श्लोकमा व्यक्त गरिएको छ । सांसारिक विषयवस्तुको पछि लाग्दा जीव भौतिक सुखसुविधाका लागि मरिहत्ते गर्दछ । यस प्रकारको मोहले उसलाई अविवेकी र अराजक बनाइदिएको छ । त्यसैले हिँड्दा पनि जीवले जथाभावी गरी हिँड्दछ । अरूलाई कुल्चँदै, पीडा दिँदै र शोषण गर्दै दुःख दिने गर्दछ । जीव आफ्नो स्वार्थका लागि अरूमाथि थिचोमिचो गर्दछ । अरूलाई दुःख दिएर आफू सुखी हुन खोज्दछ । अरूको दुःख, पीडा र दर्द बुझ्दैन । उसभित्रको अहङ्कारले उसलाई निर्दयी, कपटी र स्वार्थी बनाइदिएको हुन्छ । जीवमा रहेको सांसारिक विषयवस्तुप्रतिको मोहको कारण भनेकै अज्ञान हो । यसले गर्दा जीव कुटिल र कपटी बनेर अरूमाथि हैकम जमाउन खोज्दछ । यसैमा ऊ आफूलाई बहादुर मान्दछ । अरूको रोदन, पीडा र दर्द बुझ्दैन । अरूको विलाप सुन्दैन । अरूको दुःखले उसलाई छुँदैन । उसले त केवल आफ्ना बारेमा मात्र सोच्दछ । कविले यस प्रकारको जीवको स्वभावलाई पापी संज्ञा दिएका छन् । जीव यसैका कारण पापी बन्न पुग्दछ ।

जीवका क्रियाकलाप र जगत्मा आउने परिवर्तनले जीवलाई प्रभाव पारिरहन्छ । जसरी जीवका व्यवहारबाट जीवले सुख र दुःखको अनुभूति गर्दछ; त्यसरी नै जगत्बाट पनि

गर्दछ । अज्ञानकै कारण जीवले अरूबाट सुखप्राप्तिको आशा गर्दछ (गिरि, २०५५, पृ. १३१) । सुखदुःख जीव र जगत्बाटै प्राप्त हुने हुन् भन्ने विश्वास जीवमा रहेको हुन्छ । मौसममा आउने परिवर्तन, ऋतु परिवर्तन तथा जगत्मा देखिने फेरबदलले जीवमा सुख र दुःखको अनुभूति हुनु भनेको अज्ञान हो । रुखरूपी तपसीले आफ्नो बाल्यकालदेखि अहिलेसम्मको जीवन भोगाइमा जेजे अनुभूति गरेका छन्; ती जीवका अनुभूति हुन् । यो व्यावहारिक यथार्थ हो । जीवले अरूबाट आशा गरेअनुरूप हुँदा खुसी हुनु भनेको भ्रान्ति मात्र हो । जगत्बाट प्राप्त भएका कुराले जीव सुखी वा दुःखी हुनु भनेको भ्रम हो । जीवमा रहेको अविद्याले गर्दा उसले पारमार्थिक सत्यबाट आफूलाई विमुख बनाएको छ । सुखदुःखका कुरा अरूबाट प्राप्त गर्ने विषय होइन । जबसम्म जीवमा यो अज्ञान रहन्छ; तबसम्म जीव यही सुखदुःखको भुँमरीमा परिरहन्छ । जाडो, गर्मी, झरी, वर्षा, शरद्जस्ता ऋतुजन्य प्राकृतिक परिवर्तनका प्रभावले जीवले दुःख र सुखको अनुभूति गर्दछ । अज्ञानी जीवको वास्तविक स्वरूप भनेको यही नै हो; जुन काव्यमा कवि स्वयम् र रुखरूपी तपसीले भोगेको उल्लेख छ ।

जीवले सांसारिक बनेर व्यावहारिक जीवनयापन गर्दछ । जीवनयापनकै क्रममा जीवले विभिन्न क्रियाकलाप गर्दछ । सांसारिक सुखका लागि जीवले विविध पेसा र व्यवसायहरू गर्दछ । पेसा र व्यवसायको स्वरूपमा जीवले सुखदुःखको अनुभूति गर्दछ । सांसारिक विषयवस्तुको प्राप्ति र उन्नतिलाई जीवले सुख मान्दछ । भौतिक सम्पन्नतामा जीव रमाउन चाहन्छ र यसैका निम्ति उसले कर्म गर्दछ । उद्योगधन्दा चलाउनु, जागिर खानु, पेसा र व्यवसाय अँगाल्नु भनेको जीवले सुखका खातिर गरेका प्रयासहरू हुन् । यिनै प्रयासहरू राम्रो हुँदै जाँदा खुसी र आनन्दित हुँदै जानु र राम्रो नहुँदा दुःखी हुनु जीवको मौलिक स्वभाव हो । काव्यकारले यसलाई काव्यमा यसरी प्रस्तुत गरेका छन् :

खुले उद्योगीका शुभ दिवस जस्तै दश दिशा
निशाभन्दा राम्रा दिवस, दिनभन्दा अझ निशा ।
शरत्को शोभाले सब मलिनता दोष दबियो
अहा ! द्यावा-पृथ्वीमय भुवन यो कञ्चन भयो ॥

(३/४, पृ. १५)

कविले शरद् ऋतुको आगमनसँगै उद्योगीहरूका लागि राम्रो समय आएको भनेका छन् । जीवले सांसारिक रूपमा मनाउँदै र स्वीकार्दै आएका चाडपर्वहरू र वातावरणमा

आउने सुन्दर परिवर्तनको समय शरद् ऋतु भएकाले मानिसहरूले खुसी र उमङ्गका साथ आफूलाई चाहिने मालसामान लत्ताकपडा किन्ने गर्दछन् । चाडपर्व मान्नु, रमाउनु, खुसीयाली मनाउनु र यसैमा जीवले सुखानुभूति गर्नु सांसारिक जीवनका सापेक्षित पक्षहरू हुन् । बजारमा चहलपहल बढ्नु र सामानहरूको किनमेल बढ्नु भनेको उद्योगद्वारा उत्पादित वस्तुको व्यापार हुनु हो । व्यापार व्यवसाय बढ्नु नै उद्योगीहरूका लागि सुखद पक्ष हो । जीवले सांसारिक विषयबाट मात्र सुख प्राप्त हुन्छ भन्ने ठान्नाले ऊ सदा भौतिक रूपमा उन्नति र प्रगति खोजिरहन्छ (गिरि, २०५५, पृ. १३१) । भौतिक सुसम्पन्नताका लागि जुन समय, परिस्थिति र वातावरणले साथ दिन्छ; त्यसबेला उद्योगीरूपी जीव खुसीले गद्गद हुन्छ । यो खुसी क्षणिक हो भन्ने कुरा उसले पत्तो पाएको हुँदैन ।

कविले काव्यमा जीवरूपी तपसीले जन्मको अवस्थादेखि आजको अवस्थासम्म आइपुग्दा भोगेका सांसारिक भोगाइलाई सजीव रूपमा चित्रण गरेका छन् । काव्यमा चित्रित सन्दर्भ यस्तो रहेको छ :

कहाँ मेरो त्यस्तो तप-नियमको सिद्धि-सपना
कहाँ छोटा पेटू अधम पशुको त्यो पशुपना ।
शिँगौरी खेल्दै ती निहुँ-पिहुँ भिकी लाखन थरी
निशाना मैलाई गरि खनिन आये वरिपरि ॥

(३/६, पृ. १५)

सांसारिक प्राणी जीवले सांसारिक जीवनलाई सत्य मान्दछ । यही भ्रमित सत्यमा लाग्दा उसले आफू र आफ्नाभन्दा बाहेक अरु देख्दैन । त्यसैले जीवबाट रुखरूपी तरुणलाई चारैतिरबाट आक्रमण देखिन्छ । जीव क्षणिक सुखका लागि अरूलाई प्रयोग गर्न र दुःख दिन पछि पर्दैन । बिरूवामा भेडाबाखा र गाईवस्तु धुरिएका छन् । बिरूवाका पात लुछेका छन् । त्यहीँ बिरूवामा सिँगौरी खेलेका छन् । बिरूवाको छाला च्यातिएको छ । प्राणीहरूले आफ्नो भोक मेटाउन वा आफ्नो सुखका लागि बिरूवामाथि आक्रमण गरेका छन् । जगत्मा जीवको अज्ञानले गर्दा आफूलाई अस्तित्ववान् देही सम्भेर यस प्रकारको व्यवहार गर्ने गर्दछ । दैहिक सुखका पछि लागेर जीव सांसारिक फन्दामा परेको छ र अरू जीवलाई पनि पीडा दिएको छ; जसरी रुखरूपी तरुण बिरूवाले पाएको छ । जब यही बिरूवा अलि ठूलो हुन्छ; तब यही बिरूवामा चराचुरुङ्गीहरू रमाउन, प्रेमविनोद गर्न र बस्न आउँछन् । जीव

केवल आफ्नो स्वार्थमा मात्र केन्द्रित हुन्छ । आफ्नो स्वार्थका लागि हिजो त्यही बिरूवालाई लुछियो, चुँडियो तर आज ठूलो भएपछि तिनै लुछ्नेहरूका निम्ति त्यही आश्रय स्थल बन्यो । बिरूवा अवस्थामा जीवहरूबाट घच्चा, धक्का र कुल्चाइ सहनु परेको दृष्टान्तमार्फत काव्यमा जीव कसरी आफ्नो स्वार्थमा मात्र केन्द्रित रहन्छ; अरूको दुःख, दर्द र पीडालाई वास्ता गर्दैन भन्ने यथार्थ स्पष्ट पारिएको छ ।

सांसारिक जीवनले जीवलाई पूर्णतः सांसारिक सुखसुविधा र विषयभोगमा मात्र केन्द्रित गराउँछ । अरूलाई पर्ने पीर, समस्या र व्यथाप्रति जीव उदासीन हुन्छ । ऊ त केवल आफ्नो दैहिक आनन्दमा (जुन क्षणिक हो) लिप्त रहन्छ । यही लिप्त अवस्था भनेकै बन्धन हो । यो क्षणिक सुखको खोजी मात्र हो । यही सांसारिक सुखको स्वरूपलाई चरामार्फत जीवका रूपमा कविले यसरी प्रस्तुत गरेका छन् :

कुनै सुस्तै झुल्थे चहचह गरी चट्ट शिरमा
कुनै खेल्थे, डुल्थे कलरव गरी मस्त सुरमा ।
कुनै भन्थे राम्रो किसिमसित हामी सब चरा
यसैमाथी पारौँ अब गुँड बनायेर बचरा ॥

(३/१६, पृ. १८) ।

जीव आफ्नो स्वार्थमा मात्र आफूलाई केन्द्रित गराउँछ । उसमा स्वार्थका अगाडि मानवता रहन्न । आफूले मस्ती पाउन अरूलाई उपभोग गर्दछ । अरूलाई उपभोग गरेर मोजमस्तीमा रमाउनु जीवको स्वाभाविक क्रिया हो । जीव दैहिक जीवनलाई सर्वस्व ठानेर भ्रममा रुमल्लिन्छ (राधाकृष्णन्, सन् १९८८, पृ. ४२३) । जीवले अरूबाट सहयोग मात्र खोज्दछ र अरूलाई उपभोग गर्न चाहन्छ । यही उपभोगबाट चरम सुख प्राप्त हुन्छ भन्ने विश्वास गरी चराहरूले जस्तै उसले व्यवहार गर्दछ । अविद्यान्ध जीवले शाश्वत पक्षलाई वास्ता गर्दैन र यही अपारमार्थिक कुरालाई सत्य ठान्दै त्यसैको पछि लागेर आफ्नो जीवनलाई चरम बन्धनमा बाँध्दछ । यो रुख, यो देह, यो वातावरण, यी सन्तान आदि कुराहरू भनेका क्षणभङ्गुर हुन् । यिनीहरूबाट पारमार्थिक सुख प्राप्त हुँदैन भन्ने कुरा अज्ञानी जीवलाई थाहा हुँदैन । जीवको जन्म र मृत्यु हुन्छ । जीव अनित्य छ । यही अनित्यावस्थालाई नित्यावस्था सम्झेर चराजस्तै मानव जाति पनि सांसारिक विषयभोगका पछि लागिरहन्छ । यही अविद्याग्रस्त जीवको अवस्थालाई कविले यहाँ देखाएका छन् ।

जीवको स्वार्थजन्य व्यवहारलाई कविले रुखरूपी तरुणको भर्खर उम्रेको अवस्थामा जीवले जथाभावी कुल्चेको, वास्ता नगरेको, गाईवस्तु र भेडाबाखाले लाछलुछ पारेको तर त्यही बिरूवा ठूलो भएर छहारी दिन थालेपछि मानिसहरूले त्यसैलाई आफ्नो अनुकूल उपयोग गरेको दृष्टान्तमार्फत स्पष्ट पारेका छन् :

गुणी, ज्ञानी, ध्यानी, ऋषि, मुनिहरूसम्म सकल
चरामाथी गर्छन् हरतरहको बन्धन छल ।
यहाँ बस्ता हाम्रो उपर पछि पर्ला कि खतरा
भनी गर्थे कोही बहस बहुतै नीति चतुरा ॥

(३/१८, पृ. १८)

मानिसहरूलाई चराहरू रुखमा बसेको मन परेको छैन । उनीहरू त्यही रुखमुनि बसेर आराम गर्न खोजिरहेका छन् । उनीहरू आफ्नो क्षणिक सुखलाई अति महत्त्व दिन्छन् तर अरूको जीवनचर्याप्रति उनीहरूले गुनासो गर्दछन् । मानिसले आफ्नो सुखका लागि अरूलाई बाधक देख्दछ । आफ्नो फाइदाका लागि अरूको अस्तित्व मानिसका लागि अस्वीकार्य छ । बाहिर आदर्शका कुरा गरे पनि भित्र उसले स्वार्थपूर्ण धूर्तता राखेको हुन्छ ।

काव्यमा जीवको क्षणभङ्गुरतालाई चङ्गासँग सान्दर्भिक बनाएर प्रस्तुत गरिएको छ । लट्टाइमा बाँधिएको धागोको आडमा गगनमा मनमत्त भई लडिबुडी खेल्दै उडिरहेको चङ्गा एकैछिनमा हावामा ढुल्मुलिएर तल झरी रुखमा लर्कन झैं भएर अल्झिएको छ । अब ऊ फेरि गगनमा उड्न सक्ने अवस्थामा छैन । धागो चुडिँयो र चङ्गा अल्झियो । धागो बिना चङ्गाको कुनै अस्तित्व छैन । जीव पनि आत्माविना जीवित रहन सक्दैन । अज्ञानका कारण जीवले यो कुरा बुझ्दैन र जीवले आफैँलाई आत्मा ठान्दछ । जीव द्वैत प्रपञ्चमा लिप्त हुँदा आफ्नो वास्तविक स्वरूपको पहिचानबाट विमुख बन्न पुग्दछ । जीव त अज्ञानको उपज हो । जीवलाई आत्मा मान्नु अज्ञान हो । जीव त चङ्गाजस्तै हो । आत्मा रहँदासम्म यो जीवित देखिन्छ; जसरी चङ्गा धागोमा रहिरहँदा उडेको देखिन्छ । कविले चङ्गाको नाशवान् स्वरूपसँग जीवलाई यसरी चित्रण गरेका छन् :

कहाँ त्यो चङ्गाको ललित गति शोभा गगनको
कहाँ त्यस्तो चाँडो विकट दुरवस्था पतनको !
विधाताले मानू क्षणिकतम उत्थान पतन

क्रियाको झल्कायो झलक करूणासाथ मकन ॥

(३/२६, पृ. १९)

रुखमा अल्झेको चङ्गाका आँधी र हुरी आएर टुक्राटुक्रा भई फतफत तल झरेर दुई ओटा करङ मात्र बाँकी रहेका छन् । त्यो करङलाई पनि कौवाले टिपेर गुँड बनाउन लगिसकेको छ । जीवको अवस्था पनि यस्तै हो । कुनै पनि बखत नाश हुन सक्छ । जीवको अस्तित्व त क्षणिक उत्थान-पतनका रूपमा छ । रुखको जरामा अल्झेको धागो त बाँकी छ तर चङ्गाको नामोनिसान छैन । जीव आत्माको आडमा जति नै चङ्गाजस्तै चुरीफुरी गरे पनि अन्तत क्षणमै बिलाउनुको विकल्प छैन । जीवका जति पनि चुरीफुरी छन्; ती सबै अज्ञानावस्थाका क्रिया हुन् भन्ने यसको निष्कर्ष छ ।

काव्यमा जीवका विविध स्वरूप र पक्षका सांसारिक विषयवस्तुसँग जोडिएका प्रसङ्गहरू प्रशस्त छन् । जसरी चङ्गा गगनमा सदा तृष्णा बोकी फिरिफिरी गरिरहन्छ; त्यसरी नै मानिस चरम तृष्णाको पछि लागिरहन्छ । निमिषमै चुँडिने चङ्गाले देखाउने चटकी लीलासँग काव्यमा जीवको सांसारिक विषयवासनाप्रतिको लालस र लीलाजन्य अज्ञानी क्रियालाई सादृश्यमा राखेर प्रस्तुत गरिएको छ । आफूलाई अविनाशी मानेर जीवले गरेको यो कर्मलाई काव्यमा अज्ञान भाव भनिएको छ । जीवले सांसारिक जीवनमा भौतिक सुखसुविधाको उपभोग र शारीरिक रूपमा खेप्ने दुःखसुखलाई रुखरूपी तपसीले शिशिरको जाडोमा भोगेको भोगाइसँग तुलना गरी प्रस्तुत गरिएको छ । शिशिरको जाडोमा हिँउ परेर एउटा बोटले जुन पीडा महसुस गरेको छ; त्यसलाई भौतिक विषयवस्तुको उपलब्धता र अभावमा जीवले गर्ने अनुभूतिसँग जोडेर कविले यसरी प्रस्तुत गरेका छन् :

चुहाई दिग्दारीसित मलिन आँशू तपतपी
कठै ! त्यो पिट्टाको कठिन पिर-बाधा सब खपी ।
म रुन्थँ, साथैमा दिन पनि अँध्यारो मुख गरी
सधैं रुन्थ्यो मेरो अनुकरण गर्दै धरधरी ॥

(४/७, पृ. २३) ।

मौसम चिसो छ । चारैतिर हिउँ परेको छ । यसको पीडाले रुखरूपी तरुणको आँसु झरेको छ । अज्ञानी जीव सांसारिक कुराबाट प्रभावित हुन्छ र सुखदुःखको अनुभव गर्दछ । यहाँ रुखले जसरी पीडा महसुस गरेको छ; त्यसै गरी जीवले पनि अज्ञानकै कारण सांसारिक

विषयवस्तुको अप्राप्तिबाट दुःख महसुस गर्दैछ । संयोगमा हर्षित हुने र वियोगमा पीडाले छटपटिने कार्य जीवले गर्दछ । जीवले व्यावहारिक सत्तालाई शाश्वत मानेको हुनाले उसलाई यस किसिमको पीडाबोध भएको हो । प्रकृतिमा आउने ऋतु परिवर्तनले पार्ने प्रभावसँग कविले अर्को वसन्त ऋतुको आगमनको प्रसङ्गमा बोटबिरूवामा पालुवा पलाएको र तरुलतामा सुख सौन्दर्य लहराएको उल्लेख गरेका छन् । वसन्तको फागु उत्सवलाई सङ्केत गर्दै जीवले सांसारिक क्रियोत्सवमा हर्ष, उमङ्ग र आनन्द लिएको देखाएका छन् । अविद्याका कारण जीवमा सांसारिक भोग्यभाव उत्पन्न हुन्छ र उसले सांसारिक विषयमा नै सुखदुःख अनुभूति गर्दछ भन्ने यसको आशय रहेको पाइन्छ ।

जीवमा रहेको लोभी र स्वार्थी भावले गर्दा उसले उचित अनुचितजस्तो पनि कर्म गर्दछ । हिजो बिरूवामा हुँदा त्यसको स्याहार नगर्ने जीव आज रुख ठूलो भएपछि त्यसलाई चौतारी बनाएर आफू छहारीमा सुस्ताउन लालायित बनेको छ । ढुङ्गा चिनेर जसरी चौतारी बनाइएको छ; त्यो रुखको संरक्षणका लागि नभई मानिसले आफ्ना लागि बनाएको हो । आफ्नो सुविधाका लागि मानिसले चौतारी निर्माण गरेको हो । यही चौतारी जीवका लागि सुस्ताउने, भारी बिसाउने, कचहरी बस्ने, भेला हुने र छलफल गर्ने ठाउँ बनेको छ । यस चौकीमा जीवहरू बसेर परेका उजुरउपर छलफल गरी निर्णय सुनाउँछन् । तिनै जीवमध्येकै एक सिकारी भने त्यही रुखमा रहेको चरोलाई मट्याङ्ग्राले ठोकेर खसाल्छ । सिकारीरूपी जीवको यो अमानवीय कुकृत्यलाई काव्यमा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

शिकारी संहारी अबुझ हतभागी मनुजको
थियो कस्तो कस्तो विकट अनुहारै दनुजको ।
अँठ्यायो त्यस्ले त्यो झटपट गई घायल चरी
छुनासाथै निस्क्यो कठिनसित 'चीँ चीँ चिरिरिरी' ॥

(५/२३, पृ. ३१)

जीवले सांसारिक प्राणीका रूपमा शुभ तथा अशुभ कर्म गदर्छ र सुखदुःखको अनुभवसमेत गर्दछ । यसको मूल कारण भनेको जीवभाव नै हो । एउटा जीवले जो सिकारीका रूपमा आफ्नो क्षणिक भोगका लागि अर्को जीव चरीलाई मट्याङ्ग्राले हानेर घायल बनाई समातेको छ । यहाँ कविले संहारकर्ता, निर्दयी, अबुझ र हतभागी मनुज भनी सिकारीलाई अमानवीय जीवका रूपमा चित्रण गरेका छन् । अज्ञानी जीव विषयभोगी हुन्छ ।

सिकारी यही विषयभोगी जीव हो । क्षणिक जीवनलाई नबुझ्ने जीव अर्को जीवलाई मारेर आफ्नो आहारा बनाउन उद्यत हुन्छ । सुखमा आनन्दित हुनु र दुःखमा रुनु जीवको स्वभाव हो । यहाँ चरीलाई सिकार बनाउँदा सिकारी आनन्दित भएको छ भने घाइते चरीले घायल भएर दुःखी भई चीँ चीँ गर्दै चित्कार प्रकट गरेको छ । सांसारिक जीवमा देखिने स्वभाव यिनै हुन्; जुन अद्वैत वेदान्त दर्शनमा उल्लेख भएको पाइन्छ ।

जीवले आफ्नो तृष्णा मेटाउन उसले जस्तोसुकै कर्म पनि गर्दछ । जीव स्वकेन्द्री हुन्छ । आफूले कसरी भौतिक सुख सुविधा प्राप्त गर्न सक्छु भनेर लागिरहन्छ । व्यावहारिक सत्यलाई पूर्ण सत्य मान्ने अज्ञानी जीवले सांसारिक विषयवस्तुप्रति तृष्णाभाव राख्दछ (राधाकृष्णन्, सन् १९८८, पृ. ४२२) । यही तृष्णाले गर्दा उसले मानवता छोडेर दानवता अँगाली निर्दोष चरीलाई सिकार बनाएको छ । आफू र आफ्नो परिवारको सुख र आनन्दको खोजी गर्ने जीवले चरीको जीवन र परिवारमाथि विपत् सिर्जना गरेको छ । आफ्नो तृष्णा मेटाउन अर्काको हत्या गर्न ऊ तत्पर भएको छ । आफ्नो खुसी र हाँसोका लागि अरूलाई रूवाउने र विचल्लीमा पार्ने दानवीय व्यवहार यहाँ सिकारीरूपी जीवमा देख्न पाइन्छ । काव्यमा सिकारीको निर्दयताबाट आहत बनेको चरीको विलापलाई यसरी स्पष्ट देखाइएको छ :

दुबै भाले पोथी हरबखत पालो गरि गरी
लगी दिन्थ्यौं चारा विकल बचराको मुखभरी ।
अकेली सुत्केरी अब शिव हरे ! दीन बिचरी
गुजारा गर्ली त्यो कसरि टुहुरा पालन गरी ?

(६/१५, पृ. ३५)

सांसारिक जीवन सांसारिक दिनचर्याले चल्दछ । अविद्या अधीन जीवको यात्रा यसैको पर्याय हो । यहाँ चरीको क्रन्दन सांसारिक जीवनचर्याकै रूप हो । जन्म, मृत्यु, जीवनयापन समयभित्रका सांसारिक जीवनका स्वरूप भनेकै घर, गृहस्थी, विवाह, सन्तान, सम्पत्ति, पालनपोषण आदि व्यावहारिक सत्यतामा टिकेका क्षणिक यात्राहरू हुन् । पारमार्थिक सत्यबाट विमुख जीव यही सांसारिक जीवनलाई सत्य ठान्दछ र घर गृहस्थी परिवार दरसन्तान आदि प्रतिको मोह र यसैमा सुखानुभूतिको जीवमा हुने अन्तसञ्चार नै यस श्लोकको अभिव्यक्ति हो । सांसारिक जीवनयापनकै क्रममा जीवले सुखदुःख अनुभव गरेझैं

चरीले पनि यही अनुभव गरेको छ।

व्याधारूपी जीवले तोलाभरको चरी मारेर आनन्द र बहादुरीको अनुभूति गरेको छ। परहिंसामा लागि पर्ने जीव आफ्नो स्वार्थका निम्ति कसैलाई छाड्दैन। केवल आफ्नो स्वार्थ पूरा गर्नका निम्ति अरूप्रति जस्तोसुकै पापकर्म गर्न पनि पछि पर्दैन। आफूलाई कर्ता ठान्ने जीव सांसारिक विषयभोगमा मोहित रहन्छ (गिरि, २०५५, पृ. १३८)। यो मोहको कारण भनेको अविद्या हो। यसै मोहमा परेर जीवले अरूप्रति अनेकन दुःखव्यवहार गर्दछ। काव्यमा यस प्रसङ्गलाई काव्यकारले यसरी प्रस्तुत गरेका छन् :

कुनै बेला ढाक्रे कृषकहरूलाई हट भनी
हटाई हप्काई तमकसित ताक्दै, छडि पनि।
थला मारी बस्ता चतुर परवासी जनहरू
चिरिन्थ्यो यो छाती, किन किन म रुन्थे धुरुधुरु॥

(८/१४, पृ. ४६)

यो चौतारीमा मलामी, किरियापुत्री, बटुवा, भरिया, जन्ती, वरबधू, विद्वान्, मूर्ख, घाँसी, ग्वाला, कृषक, ढाक्रे, बुढा, पाका, युवक, बालक, अधबैँसे, महिला वा पुरुष जोकोही बसेर आराम लिँदा र पसिना पुछी एकछिन सुस्ताउँदा रुखरूपी तरुण अत्यन्तै आनन्दित भएको छ। तर चौतारीमा अहङ्कारी मानिसरूपी जीवले दम्भ, घमण्ड देखाउँदै निर्धा, सोझा, सज्जन, ढाक्रे, कृषकहरूलाई हप्काएर छडी ताक्दै लखेटी आफू बसेको देख्दा रुखरूपी तरुण मर्माहत भएका छन्। संसारी जीवबाट हुने यी हर्कत स्वाभाविक हुन्। अविद्याले जीवलाई दम्भी, निर्दयी र अमानवीय बनाएको छ।

जन्मदेखि मृत्युको कालसम्म जीवले जीवन भोगाइका सापेक्षतामा सुखदुःखका कुरा गर्दछ। भौतिक सुखसुविधादेखि उमेर बढ्दै जाँदा शरीरमा आउने परिवर्तनलाई लिएर जीवले आशा, निराशा, हर्ष, विस्मात, पीडा, उत्साह, नैराश्यता, खुसी, वियोग आदि भावका रूपमा लिने गर्दछ। जन्मेदेखि किशोर, वयस्क, युवा अवस्थामा जीवमा जुन उमङ्ग र उत्साह हुन्छ; त्यो वृद्ध अवस्थामा हुँदैन। यही कुरालाई काव्यमा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

सुखा जिभ्रो, घाँटी, हृदयबिच चर्को धडकन
अँध्यारो आकाशै सदृश मुख मालिन्य सदन।
खँलातीको गर्थ्यो अनुकरण छाती हरघडी

कठै ! मानू गन्थ्यो कठिनसँग त्यो जीवन घडी ॥

(९/६, पृ. ५१)

जीवले जन्मदेखि मृत्युकालसम्मको जीवनकाललाई सम्पूर्ण र सत्य ठान्दछ । जीवले यही समयमा जे गर्ने हो; जे भोग्ने हो, त्यही गर्ने र भोग्ने काम गर्नुपर्दछ भन्दछ । सांसारिक विषयभोगबाट विमुख हुँदा दुःखी हुनु; राम्रो लाउँदा र मिठो खाँदा आनन्दित हुनु; शारीरिक बनावटमा मोटोघाटो तन्दुरुस्त शरीर बनाउन खोज्नु र हुँदा मख्ख पर्नु अज्ञानी जीवका स्वभाव हुन् । बुढो भएँ; अब मर्ने भएँ; मर्ने दिन आउने छ भनेर जीव चिन्तित हुन्छ । दुःखी हुनु र जीवन पूर्ण रूपमा अन्त्य हुने भयो; अब धेरै दिन बाँच्नु छैन भनी दिन गन्दै बस्नु र अँध्यारो मुख लाएर मलिन हुनु भनेको पनि जीवको अविद्याजन्य भ्रान्ति हो । यही भ्रान्तिका कारण जीव दुःखी भएको छ; निराश बनेको छ र सांसारिक बन्धनमा बाँधिन पुगेको छ । उसलाई यही जीवभावले दुःखी बनाएको छ । जीवभावले गर्दा जीवमा जीव सत्य भन्ने भ्रम पैदा भएको छ । यसैको विश्वासले गर्दा उसले भौतिक देहप्रति मोह राखेको छ र सांसारिक कुराप्रति आसक्त बनेको छ । जब त्यही देह वृद्धावस्थामा कमजोर देखिन्छ; तब उसमा अब म केही समयपछि मर्नेछु; यो भौतिक सुख, सुविधा र सम्पत्ति सबै छाड्नुपर्ने छ भन्ने डर उसमा उत्पन्न हुन्छ । जसले गर्दा ऊ निराश र पीडित भई छट्पटाउन पुगेको देखिन्छ । एउटा दुब्लो र पातलो वृद्ध निराश भई जीवन घडी गनेर बसेको छ । ऊ निराश देखिनुको कारण उसमा रहेको जीवभाव नै हो । तत्त्वज्ञानको अभावमा जीव पारमार्थिक सत्य बोध हुन सक्दैन । जीवनप्रतिको मोहले गर्दा जीवमा यस प्रकारका आशा र निराशा देखा परेका हुन् । जन्म र मृत्युको स्वरूप नबुझ्ने र सांसारिक विषयप्रति मोह राख्ने प्रवृत्तिका कारण यहाँ वृद्धले दुःख पाएका छन् भन्ने कुरालाई श्लोकमा स्पष्ट पारिएको छ ।

जीवले सांसारिक प्राणीका रूपमा सांसारिक परिवेशकै सापेक्षतामो सुख र दुःखको अनुभव गर्दछ । सांसारिक विषयवस्तुप्रति मोह राख्ने; भौतिक रूपमा सम्पन्न बन्न खोज्ने र सांसारिक विषयवस्तु प्राप्तिका लागि जस्तासुकै कर्म पनि गर्नेसांसारिक प्राणीरूपी जीवले गरेका क्रियाकलापलाई काव्यमा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

हवाको नाघी त्यो खटन बँटवारा हठ गरी
जथाभावी डोकाहरूसहित जाबीतक भरी ।
बटुल्थे लोभीले जब अधिक खाना अनि पछि

म भन्थेँ त्यो देखी मनमन घिनाईकन छिछिः ॥

(१०/ १९, पृ. ६१)

रुखमा प्रशस्त फल फलेका छन् । लोभी जीवहरू मध्ये कसैले झटारो हानेर, कसैले ढुङ्गाले हानेर र कसैले लाछलुछ पारेर भए पनि फल टिपेका छन् । दुई चार ओटा फल खाँदा जीव अघाउनु पर्ने हो तर यहाँ जीवले यत्तिले चित्त बुझाएको छैन । ऊ त डोको बोकेर फल सञ्चय गर्न आएको छ । उसभित्र रहेको विषयभोगप्रतिको तृष्णाले उसलाई यस्तो आसक्त बनाएको हो । अज्ञानी जीवमा यस प्रकारको भौतिक कुराप्रतिको मोह रहने गर्दछ । जीव भनेकै सांसारिक विषयवस्तुप्रति मोह राख्ने सांसारिक प्राणी हो । आफूले रुखबाट मुफतमा फलहरू टिपेर डोको भरेको छ । उसले तिनै फल त्यही रुखमुनि बसेर मानिसहरूलाई बेच्न थालेको छ । गरिब, भोका, नाङ्गा, असहायहरू खान नपाएर छट्पटाएका छन् । यी भोकाले उनीहरूसँग फल माग्दा पैसा नदिएसम्म पाएका छैनन् । अहङ्कारी जीवमा दया, माया, हार्दिकता र सहयोगको भावना हुँदैन । तत्त्वज्ञान विहीन जीव त केवल धन र दौलत कसरी बढाउन सकिन्छ त्यसमा मात्र लागिरहन्छ । यसका लागि अर्कालाई लुटेर होस् कि ठगेर होस् कि कुटेर होस् कि मारेरै होस् जुनसुकै हर्कत गर्न पछि पर्दैन । यहाँ जीवले मुफतमा फल टिपेर यही निर्दयी र अमानवीय व्यवहार प्रस्तुत गरेको छ ।

सांसारिक जीवनका यावत् कुराहरू जीवका लागि शाश्वत हुन् । उसभित्रको भ्रमले उसलाई ढोँगी बनाइदिएको छ । जीव भ्रममा बाँच्ने सांसारिक प्राणी हो । ऊ तत्त्वबोधबाट विमुख रहेको हुन्छ (गिरि, २०५५, पृ. ५६) । बाहिर सुकिलो देखिए पनि भित्र भने ऊ अति मैलो र फोहोरी हुन्छ । कोही पनि निस्वार्थी, दयालु, उदार र सहयोगी छैनन् । उनीहरूलाई पेटभरि खाएर मात्रै हुँदैन । उनीहरूलाई त अथाह सञ्चय गर्नु छ । उनीहरूमा चरम लोभ छ । यही कुरालाई काव्यमा कविले यसरी प्रकट गरेका छन् :

सबै लोभी, लाल्ची, हृदय सबको शुष्क बगर
सबैको अर्कैमा गरम पसिनामाथि रहर ।
कुनै त्यो सन्तोषी पुरुष कहिल्यै भेट्न शकिनँ
नचाहोस् जो ताता मधुर पसिना चष्प पिउन ॥

(१३/२९, पृ. ८१) ।

जगत्मा जताततै स्वार्थी मानिसहरू मात्र छन् । सबैलाई आफ्नो स्वार्थ पूरा गर्नु छ । अर्काको पसिना चुसेर आनन्दमा रमाउन जीव चाहन्छ । भौतिक भोगविलासको तृष्णाको उसमा कुनै सीमा छैन । उसलाई जति भए पनि पुग्दैन । हरेक कुरामा जीवले आफ्नो स्वार्थलाई जोड्ने गर्दछ । अविद्याले गर्दा जीवमा चरम मोह उत्पन्न भएको छ र उसले सांसारिक विषयप्रति चरम लालच देखाएको छ । आफ्नो कर्मद्वारा होइन कि अरुलाई शोषण गरेर धनसम्पत्ति सञ्चय गर्न पछि परेको छैन । उसमा दयामायाको भाव छैन । उसको हृदय कठोर एवम् शुष्क बगरजस्तै बनेको छ र उसले अरुको पसिना लुटेको छ । समाजमा लोभी र पापीहरूले सोझा र सज्जनमाथि दमन गरेका छन् । यिनीहरूबाट आम मानिसहरू शोषित र पीडित बनेका छन् । अरुमाथि अन्याय, अत्याचार, शोषण, दमन आदि गरेर जीवले आफ्नो श्वार्थ पूरा गर्ने गरेको छ । उसमा रहेको यो दम्भ, अहङ्कार एवम् लोभले आम मानिसहरू पीडित बनेका छन् । जीवले यस प्रकारको कृत्यबाट जति नै सम्पत्ति आर्जन गरे पनि ऊ सुखी र सन्तुष्ट हुन सकेको छैन । ऊ थप आर्जनका लागि अनेक दुष्कर्म गर्न निरन्तर लागिरहेको छ । यसरी जस्तोसुकै कुकर्म गर्न पनि पछि नपर्ने सांसारिक जीवको चरित्रलाई यस श्लोकमा स्पष्ट पारिएको छ ।

काव्यमा चौतारीमा एउटा युवकले तिलक लगाउँदा हातको औँलामा लागेको सिन्दूर फेदमा पुछ्दछ । त्यही फेदमा ढाक्रे हिँड्दा अलिकति चामल पोखिएको छ । अज्ञानी मूर्ख जीवले त्यसलाई चढाइएको सिन्दूरअक्षता मानेर फूल चढाउँदै द्यौता मान्दछ । पछि बटुवाहरूले रोटी, माला, अबिर र पैसा चढाई द्यौतासँग आराधना गर्दछन् । पछि मानिसले भूमे, वनदेवी, वाराही आदि नाम दिएर पूजा गरेको र आफ्नो भाकल पूरा होस् भनी बलि दिएको कुरालाई काव्यमा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

कुनै च्याङ्ग्रा, बोका प्रभृति पशु रेट्थे बलि भनी
कसैले टक्र्याये मकन कुखुराका फुल पनि ।
कसैले घोप्ट्याये हरकिसिमको मद्य पदमा
म जो देख्दा डुब्थेँ अति कठिन भित्री विपदमा ॥

(१४/१३, पृ. ८५)

जीवमा तत्त्वज्ञानमार्फत सुखशान्ति प्राप्त हुन्छ भन्ने ज्ञान नै छैन । कस्तो कर्म गर्दा सुखशान्ति प्राप्त हुन्छ ? भन्ने तत्त्वबोध नहुने प्राणी भनेकै देहधारी जीव हो । जीव भनेको

भ्रमको पुञ्ज हो । यथार्थविमुख जीवले असत्यलाई सत्य मान्दछ (गिरि, २०५५, पृ. ५६) । अज्ञानवश ऊ यसरी सांसारिक बन्धनमा बाँधिएको छ कि सुख र शान्ति भौतिक कुराबाट मात्र प्राप्त हुन्छ भन्दछ । जीवले जीवित रहँदासम्म सबै भौतिक सुखसुविधाबाट आनन्द लिनुपर्दछ र मरेपछि त केही मिल्दैन भन्दै यही सांसारिक जीवनलाई सत्य मानेको छ । जति बाँचिन्छ; त्यतिबेलासम्म रमाउनु पर्दछ, आनन्द लिनु पर्दछ र मोजमस्ती गर्नु पर्दछ भन्ने कुरामा जीवले विश्वास राख्दछ । यसका लागि बलि दिने कि भगवान्लाई द्रव्य, मद्य आदि चढाउने कि; अरू नै उपाय अपनाउने; त्यो जीवले गर्दछ । जीवले दैहिक सुखमा विश्वास गर्दछ । सांसारिक सुख क्षणिक हो भन्ने कुरा देहधारी जीवलाई थाहा हुँदैन । उसलाई त मायाको आवरणले ढाकेको हुन्छ । जबसम्म जीव यो अविद्याको आवरण र विक्षेप शक्तिबाट ढाकिइरहन्छ; तबसम्म ऊ यही सांसारिक विषयवस्तुको पछि लागेर दुःख पाइरहन्छ । पारमार्थिक सत्य र सुखबाट वञ्चित हुन्छ र अरूको प्राण लिएर सुख पाइन्छ भन्ने भ्रममा पर्दछ ।

जसमा अहङ्कार छ; त्यो जीवमा विवेक हुँदैन । अज्ञानी जीव नै विवेकहीन हुन्छ । सांसारिक विषयवासना एवम् भौतिक सम्पन्नताप्रति मोह राख्ने जीवमा चरम स्वार्थले राज गरेको हुन्छ । सत्यबोध विमुख जीवले रागद्वेष, अहङ्कार, रिस, घृणा, षड्यन्त्र आदिलाई अँगाल्दछ । यस काव्यमा जीवको यस प्रकारको चरित्रलाई यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

गरी झुट्टा, बाङ्गा, छल, कपट वा जाल बहना ।
पियेका छन्, जस्ले मुफत, अरूका उष्ण पसिना ॥

(१५/३६, पृ. ९५)

सांसारिक जीवनको चरित्र भनेकै वैयक्तिक स्वार्थलोलुपता हो । सांसारिकताले जीवलाई चरम स्वार्थी बनाउँछ । जीवले सांसारिक विषयबाट सुखानन्द प्राप्ति हुन्छ भन्ने विश्वास गर्दछ । जब जीव दैहिक सुखको पछि लाग्छ तब यसका निम्ति उसले जुनसुकै कुकर्म गर्न पनि पछि पर्दैन । केवल आफूभन्दा बाहेक अरू कुरा सोच्दैन । जब जीवमा म र मेरो भन्ने भाव उत्पन्न हुन्छ; तब उसले स्वार्थ पूरा गर्न जस्तोसुकै कार्य पनि गर्दछ । झुटो बोल्नु परोस् वा छलकपट गर्न परोस् वा फट्याइँ गर्नु परोस् वा बाङ्गोटिङ्गो झेल गर्नु परोस् अथवा अरूको पसिना सित्तैमा पिउनु परे पनि परोस्; त्यसका लागि सदा तत्पर रहन्छ र यस प्रकारको व्यवहार पनि गर्दछ । अविद्या यस्तो कुरा हो; जसले जीवलाई सत्य वा

असत्य पहिचान गर्न दिँदैन अथवा सत्यविमुख गराइदिन्छ । सत्यविमुख जीवमा मानवता, हार्दिकता, विवेकशीलता, इमान्दारी र निस्वार्थता हुँदैन । यसले गर्दा जीवले सांसारिक जीवनमा यस प्रकारको कुकर्म गर्न पुग्दछ ।

जीवले यही दैहिक जीवनलाई भौतिक विषयवस्तुमार्फत सुखी र आनन्दित बनाउन चाहन्छ । देहले जे चाहन्छ; त्यही नै उसका लागि महत्त्वको कुरा हो । जीवका लागि यही देह महत्त्वपूर्ण कुरा हो र यही नै सत्य हो (शर्मा, सन् २०१०, पृ. २५४) । व्यावहारिक सत्यलाई वास्तविक सत्य मान्ने जीवले सांसारिक विषयप्रति राख्ने महत्त्वाकाङ्क्षालाई काव्यमा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

महत्त्वाकाङ्क्षाको प्रखर छवि हाँस्यो सकलको
प्रतिस्पर्धा हाँस्यो छल, कपटको बुद्धिबलको ।
बडो झर्को लाग्दो रगडमय चर्को खलबली
झिकी हाकाहाकी रण-रहर हाँस्यो हिलिलिली ॥

(१८/२३, पृ. १११)

मानिसमा चरम महत्त्वाकाङ्क्षा देख्न पाइन्छ । सांसारिक जीवन मन पराउने र रमाउने जीवको एक मात्र महत्त्वाकाङ्क्षा भनेको भौतिक सुसम्पन्नता नै हो । आफ्नो महत्त्वाकाङ्क्षा पूरा हुँदा सबै मानिसहरू खुसी हुन्छन् । जीवको मुस्कानमा यही भौतिक विषयवस्तुले भूमिका खेलेको छ । आफ्नो निहित स्वार्थ पूरा गर्नका लागि मानिसले अनेक छलकपट र जालझेल अपनाउने गर्दछ । मानिसले भौतिक सुखसुविधाका निक्ति कपटपूर्ण बुद्धिबलको प्रयोग गर्दछ । अज्ञानी जीवमा पारमार्थिक कुराप्रति चासो एवम् सरोकार रहँदैन । यही दैहिक जीवनको सुखका लागि नै ऊ सदा चिन्तित रहन्छ र यसका निम्ति जस्तोसुकै कर्म पनि गर्दछ । भौतिक सुसम्पन्नतामा मात्र उसले आफूलाई सुखी देख्दछ । यही सुसम्पन्नताको महत्त्वाकाङ्क्षा बोकेर जीवले अनेकन तिकडमहरू गर्दछ । मानिसहरू एकअर्कामा रिसराग राख्दछन् । कसरी धनसम्पत्ति आर्जन गर्ने ? अर्कोभन्दा आफू कसरी धनी हुने यसका लागि विभिन्न छलकपट गर्ने मानिसको सांसारिक प्रवृत्तिलाई यहाँ प्रस्तुत गरिएको छ । आज मानिसहरूमा भौतिक वैभवताका निम्ति प्रतिस्पर्धा हुने गरेको छ । मानिसहरूका यस प्रकारका कृत्यहरू झर्को लाग्दा छन् । कविले संसारमा रहेका मानिसका यस प्रकारका प्रवृत्तिहरूलाई प्रस्तुत गर्दै मानिसहरूका सामाजिक मनोदशालाई स्पष्ट पारेका

छन । यस प्रकारको मनोदशाले गर्दा मानिसमा महत्त्वाकाङ्क्षा प्रबल भएको हो । यो महत्त्वाकाङ्क्षाले जीवलाई चरम स्वार्थी र दुष्ट बनाएको छ । कुनै लाजसरम विना यस प्रकारको महत्त्वाकाङ्क्षी व्यवहार देखाउने मानिसको यो प्रवृत्तिलाई झर्को लाग्दो भन्दै कविले मानिसमा रहेको जीवभावलाई काव्यमा प्रस्तुत गरेका छन् ।

अविद्याले मानसिक र व्यावहारिक किसिमले जीवमा प्रभाव पार्दा जीव चरम स्वार्थी एवम् निर्दयी बन्दछ । जीवमा देखिने दम्भ, अहङ्कार, लोभ, मोहको कारण नै अविद्या हो । जसले गर्दा जीवलाई आफूबाहेक कसैको प्रवाह हुँदैन । यस कुरालाई काव्यमा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

म खाऊँ, मै लाऊँ, सुख सयल वा मोज म गरूँ
म बाँचूँ, मै नाचूँ, अरू सब मरून् दुर्बलहरू ।
भनी दाह्रा धस्ने अबुझ शठदेखी छक परी
चिता खित्का छोडी अभयसित हाँस्यो मरिमरी ॥

(१८/२८, पृ. ११२)

अज्ञानी जीवले दैहिक मोजमस्तीलाई महत्त्व दिन्छ । उसले आफ्नोबाहेक अरूका बारेमा सोच्दैन । ऊ आफू मात्र सम्पूर्ण सांसारिक विषयवस्तुको उपभोग गर्न खोज्दछ । अरू मरून् कि बाँचून्; उसलाई कुनै प्रवाह छैन । काव्यमा वृक्षबाट फल जवर्जस्त टिपेर त्यही वृक्षको छेउमा बसेर बिक्री गरिरहेको छ । कुनै दुःखी खान नपाएर मृतप्रायः अवस्थामा देखिएको छ । यहाँ वर्तमान विश्वको यथार्थ अवस्थाको चित्रण गरिएको छ । कसैको धनसम्पत्तिको वैभवता छ भने कतै चरम अभावले दुःखीहरूको मृत्यु भएको छ । यो विवेक हराएको संसारमा मानवता नभएको र दया, माया, उपकारहीन अवस्थाले दानव प्रवृत्ति देखिएको यहाँ उल्लेख छ । आफूले खान पाए, लाउन पाए, सुख सयल वा मोजमस्ती गर्न पाए मानिसलाई पुग्दछ । जीवमा आफू मात्रै बाँचौं; अरू सबै मरून् भन्ने अमानवीय विचार रहन्छ । अरूको जेसुकै होस् तर आफू भने मोजमस्तीमा रमाउन खोज्ने दानवी चरित्रको सांसारिक प्राणीका रूपमा जीवलाई देखाइएको छ । ऊ अविद्याले गर्दा आफूले आफैँलाई चिन्दैन र आफूलाई स्वतन्त्र अस्तित्वको ठानेर सांसारिक जालमा फसाउँछ । जीव संसारी हुनुको कारण भनेकै अविद्या हो । यही अविद्यात्मक जीवभावले गर्दा जीवमा यस प्रकारका दानवीय स्वभावहरू उत्पन्न भएका छन् । अरुको गरिबी, अभाव, दरिद्रता,

भोक, शोक आदि देखेर पनि दया, माया, करूणा रत्ति पनि नदेखिनु र उल्टो अट्टहास हाँसो प्रकट गर्नु अमानवीयता हो र यही दानवीय चरित्र जीवमा रहेको यस काव्यमा उल्लेख छ ।

व्यावहारिक रूपमा जीव जन्मने, हुर्कने र कर्म गर्ने स्थान भनेकै जगत् हो । यसलाई संसार वा ब्रह्माण्ड पनि भनिन्छ । पारमार्थिक रूपमा ब्रह्म नै जगत् हो र जगत् नै ब्रह्म हो (शर्मा, सन् २०१०, पृ. २५०-२५१) तापनि व्यावहारिक रूपमा जगत्लाई बेग्लै मानिएको हो । यथार्थमा जगत् ब्रह्मको विवर्तस्वरूप अथवा प्रतीयमान भ्रम मात्रै हो । तत्त्वबोध नहुँदासम्म जीवले जगत्लाई सत्य मानेको मात्रै हो अर्थात् डोरीलाई सर्प मानेजस्तै हो । पारमार्थिक दृष्टिमा असत्य भए पनि व्यावहारिक दृष्टिले सत्य ठानिएको जगत् सजीव प्राणी वा निर्जीव वस्तुहरूको आधार हो । अज्ञानले गर्दा जीवलाई जगत् सत्याभास भएको हो । प्राणी, वनस्पति, सजीव वा निर्जीव वस्तुको रहने स्थल जगत्लाई *तरुणतपसी* काव्यमा विविध रूपमा चित्रण गरिएको छ । ज्ञान प्राप्त नहुँदासम्म सत्य लाग्ने जगत् ज्ञान प्राप्तिपछि असत्य लाग्दछ । मिथ्या जगत्लाई सत्य ठानेर त्यसकै पछि लाग्दा जीवले दुःख पाउँछ । जगत्लाई सत्य ठान्नु अज्ञान हो । अज्ञानको उपज जगत् हो । यसलाई सत्य मानेर यसका पछि लाग्दा जीवले दुःख पाउँछ । काव्यमा जीवको जगत्प्रतिको मोह र त्यसको स्वरूपलाई यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

मजाको चौतारी, वरपर सबै शून्य विजन
निकै टाढा पर्थे भवन, वन, वस्ती उपवन ।
बहन्थिन् सामुन्ने कलकल नदी पुण्य-सलिला
अनेकौं देखिन्थे तट-निटकमा सुन्दर शिला ॥

(१/२, पृ. १)

सांसारिक जीवनमा कवि पत्नीको वियोगबाट आहत भई भौँतारिइरहेका छन् । वियोगबाट कवि दुःखी भएका छन् । अविद्याग्रस्त कवि एकातिर सांसारिक पीडाबाट आहत भएका छन् भने अर्कोतिर यही जीवभावका कारण यताउता भौँतारिएका छन् । कवि यही जगत्लाई सत्य मान्दै आफूलाई पीडाबाट मुक्त गराउन डुलिरहेका छन् । कविलाई यही जीवभावले चौतारी राम्रो लागेको छ । आफ्नो घर, बस्ती र भवनबाट कविलाई आफ्नो वियोग भावले मोहभङ्ग गराएको छ । अहिले कविलाई जगत्कै एक स्वरूप चौतारी, त्यस वरपरको शान्त र शून्य ठाउँ, नदीको कलकल बहाव र सुन्दर शिला भएको वातावरण राम्रो

लागेको छ । अज्ञानले ज्ञानलाई ढाकिदिँदा जीवले वास्तविक सत्य जान्न सक्दैन । यही जगत्लाई सत्य मान्दछ र यही जगत्मा कहाँ सुख, शान्ति र आनन्द मिल्ला भनेर भौँतारिइरहन्छ । काव्यमा कवि व्यर्थमा व्यावहारिक सत्तामा विश्वास गरी प्राप्त हुनै नसक्ने सुख, शान्ति र आनन्दका लागि यही जगत्मा यताउता भौँतारिइरहेका छन् ।

कविमा असत्य कुरालाई सत्य ठानेर त्यसैको मोहमा परी समय व्यतीत गर्ने सांसारिक जीवन चरित्र पाइन्छ । उनी जीवन जगत्लाई सत्य ठान्दछन् । त्यसैले पत्नीको वियोगले उनी दुःखी भएका छन् । उनलाई जगत्मा आनन्द मिलेको छैन । व्यावहारिक जीवनको मोहमा उनी चुर्लुम्म डुबेका हुनाले कविमा सांसारिक जीवनका सबै लक्षण देख्न पाइन्छ । उनको मनमा गडेर रहेको सांसारिक पीडाले सारा जगत्प्रतिको धारणालाई प्रभाव पारेको छ । काव्यमा कविमा रहेको जीवभावले पत्नीवियोगी अवस्थामा जगत्लाई कसरी हेरेको छ ? त्यसलाई यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

न कोही बाँकी भो वन, नद, नदी, शैल शिखर
न ता झुप्रो छाप्रो शहर घर वा वस्ति बगर ।
जहाँ हेऱ्यो सम्मै, भुवन सब भो गाजलमय
खडा भैगो मानू विकट भय वा विश्वविलय ॥

(२/९, पृ. ३)

कवि पत्नीसँग सपरिवार रहँदा सारा जगत् उनका निम्ति सुन्दर, शान्त र आनन्दमय थियो । त्यही जगत् पत्नीवियोगपछि विरक्त लाग्दो बनेको छ । आफ्नो दुःखी मनलाई शान्त पार्न कहाँ गएर सकिन्छ ? भनेर उनी यही जगत्मा यत्रतत्र घुमिरहेका छन् । जीवमा रहने अविद्याले गर्दा जीव यसरी जगत्मा कहाँ सुख र आनन्द मिल्दछ भनेर खोजी गर्दै हिँड्ने गर्दछ । सांसारिक पीडाले गर्दा कविलाई सारा जगत् उजाड लागेको छ । जगत्सँग जोडिएका वन, नदी, शैल, शिखर, झुप्रो, छाप्रो, शहर, भुवन आदि सबै कविलाई गाजलमय अथवा नराम्रो लागेका छन् । पारमार्थिक रूपमा हेर्ने हो भने जगत् न राम्रो हो वा न नराम्रो हो । यो त भ्रम मात्र हो ।

सबै जीव तथा समस्त प्रकृति अथवा पञ्चमहाभूतको आधार जगत् हो । जगत्मा जीवहरू जन्मने, हुर्कने र मर्ने गर्दछन् । ब्रह्मको विवर्त रूप भए पनि यसमा सत्यताको भ्रम परेकाले जगत्लाई व्यावहारिक सत्ता मात्र मान्न सकिन्छ (शर्मा, सन् २०१०, पृ. २४०) ।

काव्यमा काव्यकारले जगत्लाई सबै जीवको आधारका रूपमा यसरी वर्णन गरेका छन् :

ठुला साना प्राणी चतुर विधिका सन्तति सब
सबैको साझा हो प्रकृति गुणको भोग्य-विभव ।
सबै हाँसून् खोलून् सरल रसिलो जीवन धरी
धरालाई पारी प्रणय रसले देव नगरी ॥

(२/६, पृ. १०)

काव्यमा जगत्लाई सबैको साझा घरका रूपमा चित्रण गरिएको छ । जगत्लाई जीवले भोग्ने वस्तुको रूपमा देखाइएको छ । जीवले हाँस्ने, खेल्ने, मनोरञ्जन गर्ने, आनन्द लिने र सुखमय जीवन जिउने आधार भनेकै जगत् हो । जगत्बाटै जीवलाई सुख प्राप्त हुने र जीवन आनन्दमय हुने विचार प्रकट गरिएको छ । कविले व्यक्त गरेको यो धारणा पारमार्थिक रूपमा असत्य र भ्रमपूर्ण भए पनि व्यावहारिक रूपमा भने सत्य मानिन्छ । तर व्यावहारिक सत्यमा सबै जीवको समान अस्तित्व स्वीकार गरेर सोही बमोजिम 'सर्वे भवन्तु सुखिन :' को भावधारामा बहँदा पारमार्थिक सत्यको पनि ढोका खुल्दछ ।

जगत् परिवर्तनशील छ; नाशवान् छ र यो अनित्य छ । जगत्मा समय एवम् ऋतुअनुसार परिवर्तन भइरहन्छ । जगत् अविद्याजनित आभास मात्रै हो (शर्मा, सन् २०१०, पृ. २४०) । काव्यमा यस परिवर्तनको स्वरूपलाई यसरी देखाइएको छ :

कुवा, खोला-नाला सर, दह तथा ताल तटिनी
सबै सङ्ले, झल्के, अति विमल ऐनामय बनी ।
जहाँ हेर्दा नीलो गगनतल चुर्लुम्म सकल
डुबेको देखिन्थ्यो मुनि मन सरी स्वच्छ विमल ॥

(३/३, पृ. १४)

ऋतु परिवर्तनअनुसार जगत्मा परिवर्तन हुने गर्दछ । त्यही परिवर्तनले जगत् मात्र नभई जीवको जीवनशैली र व्यवहारमा समेत प्रभाव पार्दछ । वर्षा ऋतु गएपछि जब शरद् ऋतुको आगमन हुन्छ; तब जगत्मा अत्यन्तै स्वच्छ, सफा एवम् सुन्दर वातावरण देख्ने अवसर मिल्दछ । हामीले नदी, नाला, पोखरी, कुवा, ताल, तलैया आदिमा कञ्चन पानी देख्न पाउँछौँ । चारैतिर स्वच्छ हावापानी र सुन्दर प्राकृतिक परिवेश देख्न सकिन्छ । रङ्गीचङ्गी फूलहरूको सुन्दरता र मनमोहक वातावरणले वास्तवमै जगत् सुन्दर देखिन पुग्दछ । यो

सौन्दर्य वैभव मानवको मात्र नभएर सबै प्रणीहरूको साझा हो भन्ने मानवले बुझ्नु अपरिहार्य छ । यस भावलाई कविले यहाँ व्यक्त गर्न समेत पुगेका छन् ।

जीवमा तत्त्वज्ञान नहुँदा उसले अनेक प्रकारका सांसारिक हन्डरहरू झेलिरहन्छ । जीवले जे कुरालाई दुःख ठान्दछ; त्यो पारमार्थिक रूपमा दुःख नै होइन तापनि जीवले भौतिक विषयसुखको पछि लागेर यो भ्रमित कुरामा दुःखसुख देख्ने गर्दछ । तत्त्वज्ञान विनाको जीवले दुःख सिवाय अरू केही प्राप्त गर्दैन (शर्मा, सन् २०१०, पृ. २५९) । काव्यमा यही दुःखाभासको प्रसङ्गलाई यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

पिट्यो पाता कस्तै विकट रिपु भै शीत शठले
तुषारोले मार्‍यो शिर सब थिची लात्ति हठले ।
चुट्यो, टोक्यो, ठोक्यो अधम हिमले हुर्मत लियो
हुरीले मुन्ट्यायो विकट गलहत्तीतक दियो ॥

(४/५, पृ. २२)

रुखरूपी जीव तरुण जगत्मा आएको ऋतुगत परिवर्तनको प्रभावबाट अत्यन्तै दुःखी र पीडित भएको यस श्लोकमार्फत प्रस्तुत गरिएको छ । अज्ञानी जीवलाई सांसारिक दुःख मात्र दुःख हो भन्ने छ । पारमार्थिक रूपमा यी दैहिक प्रभावहरू र जगत्मा देखिने परिवर्तन जाडो, गर्मी, चिसो, तातो, हुरी, बतास, बादल, वर्षा, बाढी, पहिरो आदि कुराहरू त स्वाभाविक हुन् । यी सब क्षणिक कुरा हुन् । जगत्मा यी कुरा नौला होइनन् । व्यवहारतः स्वीकार गरेका कुरालाई आधार मानेर जगत्मा देखिने परिवर्तन र त्यसको प्रभावमार्फत जीवले दुःखसुखको अनुभव गर्ने कुरा अद्वैत वेदान्त दर्शनले निरर्थक र बेकार भनेको छ ।

जबसम्म अविद्या रहन्छ; तबसम्म जीव जगत्मा सुखका खातिर अनेक प्रपञ्च गरिरहन्छ । जीवले जगत्मै भौतिक विषयवस्तुमार्फत सुखसुविधा प्राप्त गर्न खोज्दछ । उसका लागि जगत् नै सर्वस्व हो । जीवले यही जगत्मा भौतिक सुविधामार्फत अनन्तकालसम्म आनन्द लिन सकिन्छ भन्ने भ्रम बोकेको हुन्छ । जगत्मा जीवले आफ्नो अनुकूल कसरी परिवेश निर्माण गर्न खोज्छ ? त्यसलाई काव्यमा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

म मौनी, एकाकी, प्रिय घरवटी, आश्रम खुला
चुलो-चम्को लाई खचित नगिचै लाखन शिला ।
उता मिठो पानी, सब तरहले वास सजिलो

थियो, अग्लो होचो जमिन, तर सत्ता असजिलो ॥

(५/९, पृ. २८)

एउटा रुखरूपी जीव अहिले बढेर ठूलो भएको छ । फेदमा भरिया, बटुवा र यात्रुहरू भारी बिसाउने, थकाइ मार्ने, सुस्ताउने, ढुङ्गाको चुलो बनाएर खाना पकाउने अनि रात परेमा त्यहीँ सुत्ने गर्दछन् । मानिसलाई रुखको फेदको जमिन अग्लो र होचो भएकाले दुःख अनुभव भएको छ । त्यसैले उनीहरूले त्यहाँ ढुङ्गा माटो मिलाएर फराकिलो, गोलो र बस्न आराम हुने चौकी बनाएका छन् । जीवको स्वभाव नै यही हो । आफ्नो दैहिक जीवन कहिलेसम्मको हो ? थाहा छैन तर आफूलाई अजम्बरी झैँ मानेर जीवले जगत्लाई आफू अनुकूल बनाउन खोजिरहेको छ । क्षणिक सुखका लागि जीवले जगत्लाई आफू अनुकूल उपभोग गर्न खोजेको छ । जगत् आफैँ अनित्य छ भने मानव निर्मित रहने स्थान, बास, चौतारी र ठाँटी आदि त झन् कुनै पनि बेला भत्किन सक्छन् ।

जगत् जीवको विचरणस्थल र आहारविहार गर्ने स्थल हो । यसलाई संसार र ब्रह्माण्ड भनेर चिनाइएको छ । जल, स्थल, वायुमण्डल, अन्तरिक्ष आदि सबै जगत् हुन् । जीवहरू आफ्नो शारीरिक स्वरूपअनुसार जल, स्थल र आकाशमा विचरण गर्दछन् । जीवले जगत्मा नै जीविकोपार्जन गर्दछ । जीवभित्रको जीवभाव र स्वार्थपूर्ण व्यवहारले जगत्मा सुकार्य वा कुकार्य गर्न पुग्दछ । जगत् जीवनका यस्तै कार्य गर्ने स्थल मानिन्छ । काव्यमा जीवका यस्तै प्रकृतिका क्रियालाई यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

तिमी घुम्थ्यौ फिर्थ्यौ धरणितलमा, हामि नभमा
कुनै वेला हुन्थ्यौँ उभय तल माथी विटपमा ।
दुबै सुन्थ्यौँ बोली खुसिसित दुबैका दुइ थरी
वृथा यो भत्कायौ अबुझ ! तिमिले शान्ति नगरी ॥

(६/८, पृ. ३४)

सिकारीले रुखमा बसिरहेको चरीलाई मट्याङ्ग्राले हानेर तल भुइँमा खसाल्दा घाइते भई मरणासन्न अवस्थामा पुगेको चरीले सिकारीसँग आफ्नो गुनासो व्यक्त गरेको छ । यो जगत् सबै जीवको आश्रयस्थल हो । दैहिक रूपमा जन्म र मृत्यु प्राकृतिक हुनुपर्नेमा जीवमा रहेको राक्षसी र स्वार्थी प्रवृत्तिले गर्दा अर्को जीव (चरी) मारेर आफ्नो प्यास मेटाउन खोजेको छ । जीवमा रहेको अज्ञानले गर्दा उसले यस प्रकारको कुकार्य गर्न पुगेको हो । जगत्मा त

हरेक प्रकारका जीवहरू रहन सक्ने वातावरण छ तर जीवकै कारण जगत् सुरक्षित बन्न सकेको छैन । सिकारी प्रकृतिका मानवले सबैको साझा रुखलाई आफ्नो मात्र उपभोग स्थल मान्नु उसको जागतिक (जगत्सम्बन्धी) भ्रान्ति हो । यसको सिकार चरो बनेको छ । जीवले जगत्मा देखाएको मोह नै अमानवीयपनको कारण हो । यसरी व्यावहारिक रूपमा जगत्लाई यहाँ स्थल, जल र आकाश भनेर वेदान्त दर्शनमाजस्तै गरी प्रस्तुत गरिएको छ ।

जगत् जीवका निम्ति जिउने स्थल हो । जीवले प्रकृतिमा आफ्नो बास बनाएर जीवनयापन गर्दछ । हरेक जीवको आधारस्थल जगत् हो । प्राणी होस् वा वनस्पति, सजीव होस् या निर्जीव, सबै रहने ठाउँ जगत् हो । व्यावहारिक सत्ताका रूपमा जीवले वास्तविक सत्य ठानेको जगत् जीवका लागि सर्वस्व हो (शर्मा, सन् २०१०, पृ. २४७) । यही धर्तीमा रुखबिरूवा उम्रिन्छन् र तिनैमा चराचुरुङ्गी गुँड बनाएर बस्छन् । तिनै रुखबिरूवाको फेदमा पशु, पङ्क्षी र मानिस बस्दछन् । यही जगत्मा मानिस आफ्नो घर बनाएर जीवनयापन गर्दछन् । जगत्मा जीवले यही सांसारिक जीवनशैली र त्यसबाट हुने प्राप्तिका आधारमा दुःखसुखको अनुभव गर्दछ । काव्यमा प्रस्तुत जीव र जगत्को सम्बन्ध स्वरूप यस्तो रहेको छ :

फराकीलो चौकी उपर बलियो आसन कसी
म रस्तामा बस्दा मनुज, पशु, पंक्षी सब खुशी ।
थिये, ती झुम्मिन्थे अतुल सुख लिन्थे, प्रणयले
मलाई सुम्पन्थे पलपल शुभाशी हृदयले ॥

(८/२, पृ. ४४)

अज्ञानी जीवका लागि जगत् सुखको आधार हो । जीवले आफूलाई रहन, बस्न र दैहिक आनन्दका लागि यही जगत्लाई उपभोग गर्दछ । धर्तीमा उम्रेको रुखको फेदमा मानिसले आफू बस्नका लागि गोलो र फराकिलो चौकी बनाएको छ । त्यही रुखमा पङ्क्षीहरू गुँड बनाएर बसेका छन् भने चौकीमा मानिसहरू आराम गरिरहेका छन् । जीवहरूले प्रेमविनोद गर्ने, कचहरी बस्ने, छलफल गर्ने, बास बस्ने र आराम गर्ने स्थान यही चौकी भएको छ । जीवले जहिले पनि जगत्का विविध वस्तुहरूलाई आफ्नो अनुकूल उपभोग गर्ने गर्दछ । क्षणिक सुखका खातिर जीव जगत्लाई सत्ता ठान्दछ र यसैको उपभोगमा तल्लीन रहन्छ । क्षणिक खुसीका निम्ति जीव यस ब्रह्मको विवर्त स्वरूप जगत्मा आश्रित

बनेको देखिन्छ ।

जीव जगत्लाई सत्य मानी आफ्नो सांसारिक जीवनलाई व्यवस्थित गराउन खोज्दछ । मायाशक्तिको सिकार जीव जगत्कै विषयवस्तुबाट आफूलाई पोषित गराउन चाहन्छ । वास्तवमा जगत् मिथ्या सत्ता हो (शर्मा, सन् २०१०, पृ. २४६) । काव्यमा जगत्का विषयवस्तुहरूको उपभोगप्रतिको जीवको व्यवहारलाई यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

कठै ! रित्तो पारीकन सब सदावर्त - भवन
हरी सारा साजा पथिकजनको जीवन - धन ।
लगी त्यस्तो चालासित घर भरी सञ्चय गरी
कुहाई थन्क्याई कसरि शुभ होला ? हरि ! हरि !!

(१०/२१, पृ. ६१)

जीव जगत्बाटै सम्पूर्ण सुखानुभूति एवम् ऐश्वर्य प्राप्त हुन्छ भन्ने ठान्दछ । जीवले धन, सम्पत्ति, सुख र सयलको मूल आधार जगत् र त्यसमा उत्पादित वस्तुमा देख्दछ । जगत्मा उत्पादन भएका फलहरू उसलाई खाएर पुगेको छैन । खाएर अघाए पनि उसले थप सञ्चय गरेको छ । खानका लागि मात्र होइन; उसले बिक्री गरेर धन कमाई सम्पन्नता प्राप्त गर्न खोजेको छ । दैहिक जीवन पूर्णतः जगत्मा आश्रित हुन्छ र जगत् यही जीवको चाह पूरा गर्ने मूल आधार बन्दछ ।

जगत्लाई सर्वस्व ठान्ने जीवका लागि आफ्नो स्वार्थ नै महत्त्वपूर्ण कुरा हो । जीवको स्वार्थ जगत्केन्द्री छ । जगत्मा जीवले सांसारिक सुखका निम्ति जगत्लाई नै उपभोग गर्दछ । श्वेताश्वतरोपनिषद्मा सम्पूर्ण मानिसहरू दुःख नष्ट गर्न चाहन्छन् तर आत्मतत्त्वको रहस्यलाई नजानिकन दुःख नष्ट हुन नसक्ने उल्लेख गरिएको छ (गिरि, २०७३, पृ. ५७७) । त्यसैले अविद्यालाई दुःखको कारण मान्न सकिन्छ । अविद्याजनित अवस्थामा जीवले आफ्नो स्वार्थका लागि जगत्का यावत् चीजहरू आवश्यकताअनुरूप उपभोग गर्दछ । काव्यमा यस प्रकृतिको उपभोगी स्वरूपलाई यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

अँध्यारा पैसाको जति जति बढ्यो सञ्चय-कला
जगत्मा निर्धाको उति उति कठै ! शुक्दछ गला
बिकून् छोराछोरी स्वयमपि बनोस् दास बिचरो
कठै ! कल्ले देख्ने उस अबुझको दर्द गहिरो ?

(११/२१, पृ. ६८)

जगत् जीवका लागि हो । जगत् जीवको उपभोग्य आधार हो । जगत्लाई उपभोग्य बनाउने जीव स्वयम् अज्ञानबाट निर्देशित छ । अज्ञानी जीव जगत्बाट सम्पन्नता हासिल गरेर थाक्दैन । धन सम्पत्तिको वैभवका लागि जगत्लाई पूर्ण उपभोग गर्दछ । धन उसका लागि सबथोक हो । धनकै सञ्चयका खातिर जीव जगत्मा हरतरहका कार्य गर्दछ; यसका निम्ति अरू पनि ऊ असहिष्णु बन्न परे पनि परोस् । सांसारिक जीवनमा जीवको धन सञ्चयको मूल आधार जगत् हो र यसका अगाडि अरू सबै केही होइनन् । यसरी जगत् जीवको उपभोग्य आधारका रूपमा यहाँ देखाइएको छ ।

जगत्मा जन्म, मृत्यु, सुख, दुःख, उत्थान, पतन, जीवन व्यवहार, दैनिकी आदि जीवका घटना र क्रियाकलाप व्यावहारिक छन् । जीवका यिनै क्रियाकलाप गर्ने संसार नै जगत् हो । जगत् अनित्य जीवको सांसारिक जीवनको क्रीडास्थल हो (शर्मा, सन् २०१०, पृ. २५५) । जीवका पेसा, व्यवसाय, जीवनवृत्ति आदिअनुसार जगत् उपभोग भएको छ । काव्यमा कविले जीवका कार्यकलापअनुसार जगत्को उपयोगलाई यसरी प्रस्तुत गरेका छन् :

कुनै बाङ्गो पारी शिर, कमर बाङ्गो गरि कुनै
कुनै खुट्टा बाङ्गो गरि, नजर बाङ्गो गरि कुनै ।
उठी बाटो लागे, अरू पथिक आये फिर बसे
नउठ्दै ती अर्कै झटपट पुगे आसन कसे ॥

(१३/१०, पृ. ७८)

जगत् जीवको कर्मस्थल हो । मानिसले धर्तीमा विविध व्यवसाय गर्दछ । कोही भारी बोक्दछन् । कोही अन्य व्यवसाय गर्दछन् । यहाँ भारी बोक्ने भरियाहरू बाटोमा शारीरिक थकान र कसरतका साथ यात्रा गरिरहेका छन् । मानिसहरूले यही धर्तीमा बाटोमा हिँड्ने भरिया, पथिक वा गाईबाखा हेर्ने गोठाला वा किसान आदिका लागि बस्ने, आराम गर्ने र सुस्ताउने चौतारी बनाएका छन् । मान्छेहरू आउँछन्-जान्छन् तथा बास बस्छन्-जान्छन् । कचहरी लाग्छ-सकिन्छ । जन्ममृत्यु चलिरहन्छ तर जीवले यही जगत्मा आनन्दसँग राज गर्छु झैँ गरी आफूलाई अजम्बरी ठान्दछ । अज्ञानी जीवको राज स्थल जगत्लाई कसरी जीवले उपभोग गर्न खोज्दछ; त्यसलाई चौतारीमा आसन जमाउने मानिसमार्फत स्पष्ट पारिएको छ । यहाँ अरुको चिन्ता नगरी जसरी पनि आफ्नो आसन जमाउने प्रवृत्ति जीवमा रहेको देखाइएको छ । अविद्याका कारण भ्रमपूर्ण सुखका लागि अनित्य जीवले

अनित्य जगत्लाई सुखको आधार देख्नु पारमार्थिक रूपमा अज्ञान हो ।

कवि स्वयम् पत्नीको मृत्युबाट आहत भई भौँतारिँदै हिँडेको प्रसङ्गलाई जीवले सांसारिक जीवन भोगाइका सापेक्षतामा सुख र दुःख अनुभव गर्दछ भन्ने अद्वैत वेदान्त दर्शनको जीव र जगत्सम्बन्धी दृष्टिकोणलाई *तरुणतपसी* काव्यमा स्पष्ट रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । जीवले जगत्मा आफ्नो लोभ, मोह, घमण्ड भाव अविद्याका कारण देखाउँछ भन्ने प्रसङ्गलाई काव्यमा मानिसले अरुलाई कुल्चेको; दुःख र पीडा दिँदै हिँडेको; रुखको फेदमा चौतारी बनाएर अरुलाई बस्न नदिएको; मुफतमा पाएको फल अरुलाई बेचेको; अरुलाई चुसेर भोगविलासमा मग्न भएको; अन्धविश्वासी र रूढी भएर जगत्मा त्यस्तै कार्य गरेको; भाकल राखेको; बलि दिएको जस्ता मानिसका अमानवीय र लुब्ध चरित्रलाई काव्यमा प्रस्तुत गरिएको छ ।

३.५ निष्कर्ष

यस अध्यायमा लेखनाथ पौड्यालका *बुद्धिविनोद, सत्यकलिसंवाद* र *तरुणतपसी* काव्यहरूमा अद्वैत वेदान्त दर्शनका दार्शनिक मान्यताहरूमध्ये जीव र जगत्सम्बन्धी दृष्टिकोण स्पष्ट पारिएको छ । पारमार्थिक रूपमा असत्य भएर पनि व्यावहारिक रूपले सत्य कुरालाई तत्त्वज्ञानको अभावमा जीवले सत्य ठानेर जगत्मा गरेका सांसारिक व्यवहारलाई काव्यहरूमा स्पष्ट देखाइएको छ । बुद्धितत्त्वले युक्त काव्य *बुद्धिविनोद*मा अद्वैत वेदान्त दर्शनले ब्रह्मबाहेक सबै प्रपञ्च भ्रान्ति भए पनि कविले जीव र जगत्लाई सत्य मानेर हिँड्ने जीवका जीवभाव प्रस्तुत गरेका छन् । यही जीवभावले गर्दा संसारलाई आफ्नो स्वभाव र अन्धविश्वास अनुरूप स्वार्थ र अन्धपरम्पराको अखडा बनाएको काव्यमा उल्लेख छ । जीवहरूको जगत्मा कसैको लामो त कसैको छोटो समय भोगाइलाई बिजुलीको झिलिक्क देखिने झिल्कोसँग तुलना गर्दै जीवनलाई सत्य मान्ने जीवको जीवन दुःखमय छ भनेर काव्यमा उल्लेख गरिएको छ । काव्यमा सांसारिक विषयवस्तुलाई परमसुखको आधार मानेर जीवले जगत्मा राज गरी सुखी हुन खोज्दछ भनिएको छ । अविद्याकै कारण जीवले देहलाई महत्त्व दिएको र सुखदुःखको अनुभव गरेको उल्लेख छ । सुखका निम्ति जीवले जगत्मा पाप वा पुण्य कर्म गरेको र जीव अहङ्कारी, अभिमानी, सानसौकतप्रेमी आदि बनेको काव्यमा उल्लेख छ । जीवलाई राजा, महाराजा, प्रधानमन्त्री आदिका रूपमा देखाइएको छ भने जगत्लाई जीवले धर्म, संस्कृति र परम्पराका नाममा अनेक प्रकारका कृत्य गर्ने स्थलका

रूपमा देखाइएको छ । अनैतिक विषयवस्तुमार्फत आफूलाई रवाफिलो बनाउने र शारीरिक सौन्दर्यसज्जालाई महत्त्व दिने जीवलाई कहिल्यै पूरा नहुने सम्पत्तिप्रतिको मोह राख्ने र अज्ञानको बन्धनले बाँधिएको जीवका रूपमा देखाइएको छ । अविद्याको कारण जीवको कुकर्मी चरित्रलाई देखाएर काव्यमा जीवले आफ्नो फाइदाका लागि आवश्यकताअनुसार सरल, नरम र इमान्दार, बेइमान पनि बन्ने कुरा उल्लेख गरिएको छ । दैहिक भोक प्यास मेटाउन अनेक रूप देखाउने विलासिनीको दृष्टान्त दिएर काव्यमा अविद्याले कसरी जगत्मा जीवलाई भ्रमित पार्दछ; त्यसलाई *बुद्धिविनोद* काव्यमा स्पष्ट पारिएको छ ।

सत्यकलिसंवाद काव्यमा कविले प्राचीन आर्यसमाज एवम् वैदिक समाजप्रति आदर एवम् मोह प्रकट गर्दै अद्वैत वेदान्त दर्शनका मूलभूत मान्यताहरूमध्ये जीव र जगत्सम्बन्धी दृष्टिकोणको प्रभावलाई पनि स्पष्ट प्रस्तुत गरेका छन् । जीवले सांसारिक प्रपञ्चमा सामेल भएर अनेक राम्रानराम्रा काम गरेको; मानिसले दानवता देखाएको; चराचर जगत्लाई सत्य मानेको तथा विविध धर्म, जाति, वर्ग आदि व्यवस्थामा संलग्न भएर कोही हिन्दू, कोही मुसलमान त कोही क्रिस्चियन भएको दृष्टान्त दिएर काव्यमा जीवका सांसारिक क्रियाकलापहरूलाई स्पष्ट पारिएको छ । धर्म एवम् जातकै कारण भारतमा हिन्दूहरूमाथि यवनहरूले अत्याचार गरेका र बँच्नका निम्ति हिन्दूहरूले विभिन्न उपायहरू गरेका उदाहरण प्रस्तुत गरेर आफ्नो स्वार्थका लागि जीवले राम्रोनराम्रो जस्तोसुकै कार्य गर्न पनि पछि पर्दैन भन्ने अद्वैत वेदान्त दर्शनको मान्यतालाई यहाँ प्रस्तुत गरिएको छ । काव्यमा मानिसहरूले भट्टी पसल तथा मद्यपानमा रमाएको र व्यभिचारिणी स्त्रीको अँगालोमा बेरिएर दैहिक जीवनलाई नै महत्त्व दिएको चरित्रलाई दृष्टान्तमार्फत स्पष्ट पारिएको छ । जीव यस जगत्लाई क्रीडास्थल मान्दै धन, दौलत र सांसारिक सुखलाई नै वास्तविक सुख मानी त्यसकै पछि लाग्ने दृष्टान्तमार्फत जीव र जगत्सम्बन्धी दृष्टिकोणलाई यस काव्यमा उजागर गरिएको छ ।

तरुणतपसी काव्यमा काव्यकारले जीवलाई जगत्मा शुभ र अशुभ कर्म गर्ने तथा सुख र दुःख अनुभव गर्ने प्राणीका रूपमा प्रस्तुत गरेका छन् । काव्यमा कवि आफैं पत्नीको मृत्युबाट आहत भएर जगत्मा भौंतारिँदै वियोगी बनेको; जीवले आफू बाँचेको युग र सांसारिक विषयवस्तुमार्फत सुख पाउनका लागि अनेक यत्न गरेको, सुख र शान्तिका लागि भौंतारिँदै हिँडेको; आफ्नो स्वार्थलाई मात्र ध्यान दिएको; अरूलाई कुल्चँदै दुःख र पीडा दिँदै

हिँडेको; आफ्ना बारेमा मात्र सोचेको र थिचोमिचो गरेको कुरालाई सानो बिरूवामाथि मानिसले गरेको व्यवहारमार्फत स्पष्ट पारिएको छ । सांसारिक सुखका निम्ति उद्योग व्यवसाय गर्ने र भौतिक रूपमा उन्नति गर्न अरूलाई लुछ्ने, चुँड्ने र अरूको उपभोग गर्ने जीवको सांसारी प्रवृत्तिलाई काव्यमा प्रस्तुत गरिएको छ । काव्यमा आत्माको आडमा जीवले चङ्गाले जस्तै चुरिफुरी गरे पनि रुखमा अल्झेको चङ्गालाई दृष्टान्त दिएर कविले मानिसको जीवन क्षणभङ्गुर भएको देखाएका छन् । जीवमा रहने अमानवीय कुकृत्यलाई सिकारीले चरीलाई मट्याङ्ग्राले हानेर मृत्युको मुखमा पुऱ्याएको दृष्टान्तमार्फत स्पष्ट पारिएको छ । रुखको फेदमा चौतारी बनाएर आफू आराम गर्नु तर निर्धा, कमजोर र सोझालाई हप्कीदप्की गरी बस्न पनि नदिनुले जीवले जगत्लाई आफू अनुकूल उपभोग गर्ने कुरा देखाइएको छ ।

संसारी प्राणी जीवले सांसारिक विषयवस्तुप्रति मोह राख्ने र यसका निम्ति जस्तोसुकै कार्य गर्ने प्राणीको क्रियाकलापलाई काव्यमा मानिसले रुखबाट मुफतमा टिपेका फलहरूलाई डोकोमा भरी लगेर तिनै फल गरिब, भोका र नाङ्गालाई बेचेको दृष्टान्तमार्फत प्रष्ट पारिएको छ । भ्रमभाव लिएर हिँड्ने जीवमा रहने अन्धविश्वास एवम् रुढिवादी चरित्रलाई सांसारिक सुखशान्तिका निम्ति जीवले देवीदेवताको पूजा गर्ने, बलि दिने, भाकल राख्ने, द्रव्य र मद्य आदि चढाउने गरेको दृष्टान्तमार्फत स्पष्ट पारिएको छ । आफू मात्र खान, लाउन, सुखसयल लिन र मोजमस्ती गर्न खोज्ने अनि अरू मरून् कि बाँचून् कुनै प्रवाह नगर्ने जीवको चरित्रलाई काव्यमा उल्लेख गरिएको छ । ऋतुअनुसार प्रकृतिमा परिवर्तन आउने र त्यसैमा जीवले गर्ने फरकफरक अनुभूतिलाई चित्रण गरेर काव्यमा कविले जगत्को स्वरूपलाई स्पष्ट देखाएका छन् । जीवले दैहिक सुखका निम्ति जगत्लाई उपभोग गर्दछ र धनसम्पत्ति सञ्चयनका लागि खेती, किसानी, मजदुरी आदिजस्ता विविध पेसा र व्यवसाय गरेको प्रसङ्ग काव्यमा दिँदै जीव र जगत्सम्बन्धी दृष्टिकोणलाई कविले स्पष्ट पारेका छन् ।

काव्यहरूमा जीवले आफूलाई स्वतन्त्र ठानेको, सुख-दु:खको भागी बनेको, कर्तृत्व र भोक्तृत्व बोध गरेको, जगत्लाई सत्य ठानेर त्यसमै सम्पूर्ण रूपमा आश्रित बनेको र सुखका लागि सम्पूर्ण आधार जगत्लाई मानेको विषय प्रस्तुत भएको पाइन्छ । व्यावहारिक सत्तालाई सत्य ठान्दा मानिसले सदा पीडा र अशान्ति अवस्थामा बाँच्न बाध्य हुने कुरा नबुझ्दा ऊ विषयासक्तिमा रुमल्लिएर जगत्मा असामन्जस्यको अवस्थामा भौंतारिएको प्रसङ्गलाई

काव्यहरूमा उल्लेख गरिएको छ । यस वास्तविकतालाई नबुझ्ने मानिसले दुःख मात्र भोग्दछ र मुक्ति प्राप्त गर्न सक्दैन भन्ने यसको आशय रहेको छ ।

अध्याय चार

लेखनाथका काव्यहरूमा माया र बन्धनसम्बन्धी मान्यता

४.१ विषयपरिचय

लेखनाथ पौड्यालका काव्यहरू पूर्वीय दर्शनबाट प्रभावित छन् । *बुद्धिविनोद, सत्यकलिसंवाद* र *तरुणतपसी* काव्यहरूमा अद्वैत वेदान्त दर्शनका मूलभूत मान्यताहरू स्पष्ट रूपमा प्रकट भएका पाइन्छन् । मानिसले मायाका कारण जीव र जगत्को सत्तालाई सत्य मानेको र मायाले गर्दा नै मानिसले बन्धनमा परी दुःख पाएको भन्ने अद्वैत वेदान्त दर्शनका मूलभूत मान्यताहरूमध्ये माया र बन्धनसम्बन्धी मान्यता *बुद्धिविनोद, सत्यकलिसंवाद* र *तरुणतपसी* काव्यहरूमा कसरी प्रस्तुत गरिएको छ ? त्यसलाई यस अध्यायमा दृष्टान्तसहित विश्लेषण गरिएको छ ।

४.२ *बुद्धिविनोद* काव्यमा माया र बन्धनसम्बन्धी मान्यता

माया यस्तो कुरा हो जसले जीव र जगत्को सत्तालाई यथार्थ भान गराइदिन्छ । मायाले ब्रह्मलाई ढाकेर ईश्वरका रूपमा स्थापित गरी ईश्वरलाई कर्ताजस्तो बनाइदिन्छ । मायाको परिणाम सूक्ष्म र स्थूल शरीरसहितको आत्मा जीव हो । मायाले ज्ञानलाई ढाकेपछि जीव भ्रममा पर्दछ । यही अज्ञानले जीव मोहमा पर्दछ (शर्मा, सन् २०१०, पृ. २५४) । द्वैत बुद्धिको कारण अज्ञान हो । द्वैत भावले गर्दा जीवले शरीरलाई आफ्नो मान्दछ र बन्धनमा पर्दछ । मायाको आवरणले गर्दा जीवले आत्मालाई शरीर, इन्द्रिय र मन आदि ठान्दा बन्धनमा पर्दछ । बन्धनको कारण अविद्या हो । डोरीमा सर्पको भ्रमजस्तै बन्धन अज्ञानात्मक भान हो । जीवले इन्द्रियलाई ज्ञानको कारण ठान्नु अज्ञान हो । यस कुराले जीवलाई बन्धनमा पार्दछ र जीवले दुःख भोग्न पुग्दछ । *बुद्धिविनोद* काव्यमा यस प्रसङ्गलाई यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

'म' वाच्य को हो कसरी कहाँ बसी ?
रहेछ त्यो इन्द्रिय जालमा पसी ॥
चिह्निनन्न आफूकन आफुले किन ?
तँलाइ मालुम् छ कि यो कुरा मन ॥

(श्लोक २, पृ. १)

मायाका कारण जीवले इन्द्रियसँग आत्माको सम्बन्धलाई सत्य ठान्दछ । ईशावास्योपनिषद्मा आत्मालाई नजान्ने जीव बन्धनमा पर्दछ भनिएको छ (गिरि, २०७३, पृ. ३७) । जब जीव इन्द्रिय जालमा पर्दछ; तब उसले आफैँलाई चिन्दैन । आफूले आफैँलाई नचिन्नु र इन्द्रिय वशमा पर्नु भनेको बन्धन हो । जीवले दुःख पाउनुको कारण यही इन्द्रिय बन्धन हो । यही इन्द्रिय जालकै कारण जीव सांसारिक विषयवस्तुमा रमाउन खोज्दछ र क्षणिक कुरामा सुख र दुःखको अनुभूति गर्न पुग्दछ । आफूले आफैँलाई नचिन्नु अज्ञान हो । व्यावहारिक रूपमा सुखदुःखको अनुभव गर्नु भनेको भ्रम हो । इन्द्रिय जाल यस्तो भ्रम हो; जसले सत्यबोध हुन दिँदैन । मायाका कारण जीव बन्धनमा परेर तत्त्वबोधबाट विमुख भई दुःख पाउँछ । जीव इन्द्रिय जालमा पर्नुको कारण माया हो । यसले गर्दा वास्तविकता बुझ्न नसकी जीव बन्धनमा पर्दछ । मानिस इन्द्रिय जालमा पर्नु भनेको बन्धनमा पर्नु हो । जीव आत्मासँग इन्द्रियको सम्बन्ध नदेख्दासम्म इन्द्रिय जालमा पर्दैन । माया नै यस्तो तत्त्व हो; जसले इन्द्रियसँग आत्माको सम्बन्ध देखाएर सत्य भान गराइदिन्छ ।

यदि सबैमा तत्त्वबोध हुने हो भने अद्वैतभाव उत्पन्न भई भ्रमरहित अवस्था आइलाग्छ । मायाले जीवमा भ्रम पारेपछि जीवहरूमा भेदभाव उत्पन्न भई विवाद सिर्जना हुन्छ । जीवलाई तत्त्वबोधबाट विमुख गराउने काम मायाले गर्दछ (शर्मा, सन् २०१०, पृ. २५४) । स्वनामी विद्वान्हरूमा यथार्थबोध हुन नपाउनुको कारण माया हो । एउटै सत्यलाई फरक-फरक दृष्टिकोणले हेर्नु भनेको मायाको परिणाम हो । यस सन्दर्भमा कविले यसरी विषयलाई प्रस्तुत गरेका छन् :

प्रमाणशाली श्रुति शास्त्र जो छन ।
अहो ! उनैमा झगडा टनाटन ॥
यथार्थ के हो किन छैन मेलन ?
तँलाइ मालुम छ कि यो कुरा मन ॥

(श्लोक २४, पृ. ७)

सत्यलाई हेर्ने दृष्टिकोण भिन्न हुनु भ्रम हो । सत्यविमुख दृष्टिकोणले जीवलाई बन्धनमा राख्दछ । भिन्नभिन्न दृष्टिकोण भएपछि द्वन्द्व हुन्छ । आ-आफ्ना प्रमाण दिएर देखा परेका श्रुतिशास्त्रहरूमा रहने विवाद भनेको स्पष्ट दृष्टिकोणको अभाव हो । मायाका कारण शास्त्रज्ञहरूमा पनि सत्यविमुख दृष्टिकोण उत्पन्न हुन्छ र विद्वान्हरूका बिचमा अयथार्थमा

उभिएर द्वन्द्व हुन पुग्दछ । सत्यबोध भयो भने विवाद हुँदैन । यस्तो अवस्थामा जीव मुक्त रहन्छ र बन्धनबाट छुटकारा पाउँछ । अज्ञानले जीवलाई बन्धनमा बाँध्दछ र व्यक्तिलाई भ्रमित तुल्याई विवादमा फसाउँछ । माया यस्तो तत्त्व हो; जसले जीवलाई सांसारिक बन्धनमा बाँधिदिन्छ ।

असत्यलाई सत्य ठान्दा जीव बन्धनमा पर्दछ । सत्यलाई नचिन्नु अज्ञान हो । यो मायाजनित बन्धनको अवस्था हो । जीवमा भेदभाव उत्पन्न गराउने अविद्याको कारण माया हो । भेदभावले गर्दा जीवहरूमा वैचारिक द्वन्द्व उत्पन्न हुन्छ । जगत्मा जति पनि दृष्टिकोणमा विवाद देखिन्छन्; ती सबैको कारण माया हो । अज्ञानी जीवले आफ्नो दृष्टिकोणलाई नै सत्य ठान्दछ । व्यक्ति जीवमा देखिने अहङ्कार, घमण्ड, ममत्व, स्वयंलाई विज्ञ ठान्नेजस्ता प्रवृत्तिले गर्दा यस प्रकारको द्वन्द्व देखापरेको हो । जीवलाई यथार्थ ज्ञानबाट विमुख गराउने काम मायाले गर्दछ (शर्मा, सन् २०१०, पृ. २५४) । मायाले ज्ञानलाई छोपेर जीव भ्रममा परेपछि उसमा स्पष्ट दृष्टिकोण आउँदैन । यही अस्पष्टताले गर्दा शास्त्रचिन्तनमा मतैक्य हुँदैन र व्यर्थको विवाद हुने गर्दछ । यथार्थ नबुझी हुने विविध विचारको स्वरूपलाई काव्यमा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

श्रुति, स्मृति, तन्त्र, पुराण मन्थन ।
गरेर बोक्रे झगडा लिईकन ॥
यथार्थ जान्यो कसले सनातन ?
तँलाइ मालुम छ कि यो कुरा मन ॥

(श्लोक २६, पृ. ७)

जगत्मा सृष्टि, स्थिति र लय आदिका सन्दर्भमा प्रशस्त चिन्तनहरू भएका छन् । श्रुति परम्परा, स्मृति परम्परा, तन्त्र परम्परा एवम् आर्ष धर्मग्रन्थहरूलाई अध्ययन गर्दा फरक-फरक विचार पाइन्छन् । यिनीहरूका बिचमा प्रशस्त विवाद रहेका छन् । अद्वैत वेदान्त दर्शनका अनुसार यस प्रकारको विवाद हुनुको कारण अज्ञान हो । मायाका कारण द्वैतभाव उत्पन्न भएपछि मानिसहरू एक भावबाट विमुख हुन्छन् । यस प्रकारको भावले गर्दा फरक-फरक दृष्टिकोणहरू मानिसमा देखा पर्दछन् । मूल यथार्थमा जान नसकेर श्रुति, स्मृति, तन्त्र र पुराणमा फरक-फरक विचार देखापर्नु र यिनीहरूका बिचमा द्वन्द्व उत्पन्न हुनुको कारण पनि यही हो । भेदभावका कारण द्वन्द्व भएको हो । एकत्व भावबाट विमुख

गराउने मायाले मानिसलाई भ्रममा पारेर द्वन्द्व गराइदिन्छ र बेकारमा मानिस विवादपरक बन्धनमा परेर दुःख पाउँछ । सनातनदेखि नै यसरी श्रुति, स्मृति, तन्त्र र पुराणको मन्थनमा सतही विवाद हुनुको कारण अज्ञान नै हो ।

अध्यासले गर्दा संसारलाई नित्य भन्दै दैनिक व्यवहार र इन्द्रियसँग सम्बन्धित विषयवासनामा मानिसले श्रम तथा समय खर्च गर्दछ । माया मानिसलाई भ्रममा पार्ने यस्तो अध्यास हो; जसले शरीर र आत्मामा भिन्नताको बोध हुन दिँदैन (शर्मा, सन् २०१०, पृ. २४०) । देहलाई सर्वस्व ठान्दा हामी बन्धनमा पर्दछौँ । अज्ञानजन्य बन्धनलाई ज्ञानको तरबारले काट्न सकेको खण्डमा मायाजनित अध्यासबाट मुक्ति पाउन सकिन्छ (श्रीमद्भगवद्गीता, ४।४२) । यस प्रकारको तत्त्ववचनलाई काव्यमा यसरी चित्रण गरिएको छ :

चुनेर जम्मा गरि कामिनी जन ।
असीम आनन्द लुटी लिना कन ॥
शुकादिको चित्त गएन हो किन ?
तँलाइ मालुम् छ कि यो कुरा मन ॥

(श्लोक ३०, पृ. ८)

आम मानिसहरूलाई विषयभोगबाट आनन्द मिल्दछ भन्ने विश्वास रहेको छ । यो असीम आनन्दका लागि कामवती स्त्रीका पछि लाग्नुपर्दछ । मनमा कामवासना भएकी स्त्रीहरूमध्येबाट उपयुक्त चुनेर दैहिक आनन्दमा लागेमा यसबाट सुख मिल्ने कुरा मानिसलाई विश्वास छ तर यस प्रकारका आनन्दलाई नलिएर शुकदेवजस्ता ऋषिको चित्त किन अन्यत्रै गएको भनेर कविले प्रश्न गरेका छन् । यहाँ जसरी असीम आनन्द स्त्रीगमनबाट मिल्दछ भन्ने विषय छ; यो व्यक्तिमा रहेको मायाजनित सोच हो । अज्ञानका कारण मानिसले यस प्रकारको सुखलाई असीम आनन्दसँग तुलना गरेको हो । शुकदेवजस्ता ऋषिहरूको मन यसतिर किन गएन भने उनीहरूमा तत्त्वज्ञान थियो । विषयवासनालाई महत्त्व दिने व्यक्ति ज्ञानबाट विमुख व्यक्ति हो । क्षणिक कामवासनाको पूर्तिलाई महत्त्व दिने मानिसले यथार्थमा कुनै सुख प्राप्त गरेको हुँदैन । श्वेताश्वतरोपनिषद्मा जीव आफूलाई भोक्ता भनी मान्नाले विषयवासनाद्वारा परतन्त्र भई संसारमा बाँधिएको छ भनिएको छ (गिरि, २०७३, पृ. ४९०) । अज्ञानका कारण असत्य विषयभोगमा लागेर जीवले आफूलाई

बन्धनमा पार्दछ । दैहिक सुख भनेको क्षणिक आनन्द हो । प्यास लागेर पानी पिएजस्तो कुरा शाश्वत सुख हुन सक्दैन । जीवले यही क्षणिक सुखका पछि लागेर दुःख मात्र पाउँछ । मानिस यस प्रकारको दैहिक वासनात्मक मोहमा लाग्नु भनेको सांसारिक बन्धनमा पर्नु हो । भोकले भोजन खोज्दछ तर चौरासी व्यञ्जन खोज्दैन । प्यासले जल खोज्दछ गोरसै खोजेको हुँदैन । त्यसैले भौतिक सुखसुविधा भनेका तात्क्षणिक कुरा हुन्; यिनीहरूले शाश्वत सुखानुभूति गराउन सक्दैनन् । जुन कुराले शाश्वत सुख दिँदैन तर मानिस त्यसैका पछि लाग्छ; त्यो मायाका कारण हुन गएको हो । त्यसैले कविले यहाँ शुकदेवमा रहेको तत्त्वज्ञानप्रति सङ्केत गर्दै जीवले मायाका कारण बन्धनमा परेर दुःख मात्र पाउँछ भन्ने सन्देश दिएका छन् ।

दैहिक भोक यस्तो भोक हो; जो जति खाए पनि मर्दैन । भ्रमका कारण असत्यलाई सत्य ठान्दा जीव देहप्रति ममत्व राख्दछ र विषयवासनामा लिप्त हुन्छ । दैहिक वासनाका पछि लागेर जीव बन्धनमा पर्दछ । यो यस्तो वासना हो जुन जति भोगे पनि तृप्ति मिल्दैन र आसक्तता रहिरहँदा मान्छेले दुःख पाउँछ । जीवले क्षणिक दैहिक सुखलाई शाश्वत सुख ठानेर त्यसैका पछि लाग्नुको कारण माया हो (शर्मा, सन् २०१०, पृ. २५६) । अज्ञानी जीवले जसरी भोजनमा नयाँ-नयाँ स्वाद खोज्दै भोजन गर्न खोज्दछ; त्यसै गरी दैहिक सुखमा पनि यो प्रवृत्ति रहन्छ । जीव विषयवासनाका पछि लाग्दा ऊ एकबाट तृप्त नभई अनेकमा प्रवेश गर्दछ । दैहिक वासनामा लिप्त हुँदा जीवको यो भोक कहिल्यै तृप्ततामा पुग्दैन र नयाँ-नयाँ भोग्यप्रति चाख बढ्दै जान्छ र त्यसैको पछि लाग्दछ । काव्यमा कविले यस विषयलाई सन्दर्भित गराएर यो प्रसङ्ग उल्लेख गरेका छन् :

विलासिनी दिव्य अनन्त अप्सरा ।
छँदाछँदै यौवन-भार मन्थरा ॥
फसे अहिल्यासित इन्द्र नै किन ?
तँलाइ मालुम् छ कि यो कुरा मन ॥

(श्लोक ३८, पृ. १०)

स्वर्ग नरेश इन्द्रको सभामा नाचगान गर्ने अत्यन्त सुन्दरी नर्तकी देखेर इन्द्रले आनन्द लिने गर्दछन् । इन्द्रमा रहेको विलासीभाव जीवभावको उपज हो । अप्सराहरूको नृत्यप्रतिको मोह विषयमोह हो । स्वर्गमा अप्सराहरू आफ्नो नाचगान कला एवम् सौन्दर्यमार्फत आनन्द

प्रदान गर्न सफल भएका हुन्छन् । इन्द्रमा रहेको विषयवासनाप्रतिको मोहको परिणाम अप्सराहरू सौन्दर्य प्रस्तुत गर्न सफल भएका हुन् । इन्द्रमा रहेको यो मोह भाव अनेक अप्सरा हुँदै यौवनको भारीले मन्दगामिनी बनेकी मन्थरासँग पुगे पनि इन्द्र गौतमकी पत्नी अहिल्यासँग फस्न पुगेका छन् । मायाले जीवलाई वासना मोहमा पर्न विवश बनाउँछ । वासनामोह यस्तो नशा हो; जुन जति लियो उति लत अरू बढ्दै जान्छ । एकबाट अनेक हुँदै यसको प्यास अनेकन यौवनाबाट सेवन गरी मेट्न खोज्दछ । इन्द्रको अहिल्यासँगको सम्बन्धले विषयासक्ति जाहेर गर्दछ । मायाजनित अध्यासले गर्दा जीवले देहलाई सर्वस्व ठानेर इन्द्रियसँग सम्बन्धित विषयवासनामा लिप्त भएर आफूलाई वासनादास बनाउँछ । यही विषयासक्तिले इन्द्रलाई बन्धनमा पारेको छ । इन्द्रको यो विषयवासनाप्रतिको अनुराग मायाका कारण भएको हो र यही नै बन्धनको विषय हो ।

सांसारिक गतिविधिप्रतिको मोहको कारण माया हो । व्यावहारिक जीवनप्रति ममत्वबोध जीवमा भएको अविद्याले गर्दा हो । घर, परिवार, पति, पत्नीजस्ता सांसारिक जीवनप्रतिको मोह भाव जीवमा हुने गर्दछ । जीवमा उत्पन्न हुने जीवभावको कारण अज्ञान हो (शर्मा, सन् २०१०, पृ. २५६) । अज्ञानी जीवले सांसारिक विषयमा आसक्ति देखाउँदा ऊ बन्धनमा पर्दछ । व्यावहारिक जीवनमा जति पनि अन्धविश्वास, बेथिति, अन्धपरम्परा, भेदभाव छन्; ती सबैको कारण जीवमा रहेको अविद्या नै हो । जीवमा जुन प्रकारको सांसारिक मोह र स्वार्थ देखिन्छ; त्यसले उसलाई बन्धनमा पार्दछ । क्षणिक सुखका लागि सांसारिक विषयप्रति राखेको अनुरागले जीव बन्धनमा पर्दछ । जीवले आफ्नो स्वार्थ अनुकूल निर्णय, परम्परा र प्रथा बनाउन खोज्दछ । जीवमा भेदभाव उत्पन्न हुँदा सम्पत्तिका साथै दैहिक मोहपाशमा पार्दछ । यही दैहिक मोहले जीवलाई विषयवासनामा निर्लिप्त गराउँछ । सांसारिक जीवनमा जीवका विषयजन्य कुराहरूमा रहेका प्रथालाई काव्यमा कविले यसरी प्रस्तुत गरेका छन् :

निबद्ध एकै पतिमा वधू जन ।
वधू हजारौँ पतिले हुने लिन ॥
चलेन पत्नी व्रतको प्रथा किन ?
तँलाइ मालुम् छ कि यो कुरा मन ॥

(श्लोक ४२, पृ. ११)

जीवले संसारमा सांसारिक सुखका निम्ति आफू अनुकूलका सामाजिक नियम, परम्परा, विधि र प्रथा बनाउँछ । समाजमा यही परम्पराभित्र एउटा पतिमा पत्नीहरू आश्रित रहेका छन् । एउटै पुरुषका हजारौँ पत्नी छन् । पत्नीहरू पतिको व्रत बस्छन् तर पति पत्नीको व्रत बस्दैन । माया यस्तो कारण हो; जसले जीवलाई भ्रमित पारी सांसारिक सुखभोगका निम्ति अन्धो बनाइदिन्छ । यही विषयसुखमा रहेर मानिसले विवाह गर्दछ; एकसँग होइन अनेकसँग । मानिसले अनेकसँग विवाह गरे पनि उसले अनुभव गर्ने सुख भ्रमित सुख मात्र हो । माया नै अन्धविश्वास हो । असत्य सुखका पछि लागेर जीव आफू सांसारिक बन्धनमा बाँधिन पुग्दछ । सांसारिक जीवनमा जति नै विधि, विधान, परम्परा, चलन र प्रथा बनाए पनि ती सबै दैहिक जीवनका निम्ति गरिएका क्षणभङ्गुर सुखका प्रयास मात्र हुन् । समाजमा पति व्रतको प्रथा पितृसतात्मक चिन्तनबाट बसेको हो । पुरुषभित्रको स्वार्थका कारण यो प्रथा चलेको हो । पुरुषमा रहेको अहङ्कार, स्वार्थ र ममत्वका कारण यस प्रकारका प्रथा राखिएका हुन् । पतिको व्रत पत्नी बस्नुपर्ने तर पति पत्नीको व्रत बस्नु नपर्ने कुरा सरासर विभेदपूर्ण छ । मानवीयताकै कोणबाट हेर्दा पतिले पनि पत्नीको सेवा गर्नुपर्ने अवस्था रहन्छ । तर समाजमा पतिले पत्नीको सेवा गरेको देखिँदैन । यदि गरिहालेको छ भने समाजले अनेक टिकाटिप्पणी गर्दछ । सामाजिक न्यायका हिसाब तथा व्यावहारिक रूपले पनि सांसारिक जीवनमा पति र पत्नी दुवैमा एकअर्कामा समान सहयोगको पारस्परिक सम्बन्ध अपरिहार्य रहे पनि यथार्थमा यो भएको पाइन्न । यसरी बलजफती लादिएको यो प्रथा अवैज्ञानिक, अव्यवहारिक, विभदपूर्ण र अमानवीय रहेको छ । यस किसिमका चलनले समाजलाई बन्धनमा पारेको छ र यस किसिमका प्रथा समाजमा प्रचलनमा रहनुको काराण नै अविद्या हो । हजार पत्नी अङ्गीकार गरे पनि वा हजार पति नै अँगाले पनि जीवले शाश्वत सुख कदापि प्राप्त गर्न सक्दैन । मठ, मन्दिर धाए पनि वा प्रातःसायं पूजा गरे पनि जीवले सांसारिक विषयवस्तुबाट कदापि सुखानन्द प्राप्त गर्न सक्दैन । सांसारिक जीवनलाई वास्तविक जीवन मान्दा यसरी क्षणभङ्गुरताको सिकार भएर कहिल्यै फुत्कन नसकिने गरी जीव बन्धनमा परेको हो ।

अज्ञानले गर्दा व्यावहारिक जीवनमा जीवले द्वैतबोधमा आनन्द मिल्दछ भन्ने विश्वास गर्दछ । तत्त्वबोध नभई आनन्दानुभूति हुँदैन भन्ने कुरा अज्ञानीले थाहा पाउने कुरा पनि भएन । धनी, गरिब, सम्पन्नता, विपन्नता, दरिद्रताजस्ता कुराहरू व्यावहारिक रूपमा जीवले

देख्ने कुरा हन् । जब जीवमा यस प्रकारको ख्याल रहन्छ; तब जीवले सांसारिकताप्रति विशेष मोह राख्दछ । अज्ञानका कारण देहाभिमानले जीवलाई जगत्भन्दा माथि उठ्न दिँदैन (शर्मा, सन् २०१०, पृ. २५७) । ममत्वभावको कारण माया नै हो । त्यसैले सुख र आनन्दलाई सांसारिक विषयसँग जोडेर हेर्ने काम जीवले गर्दछ । कविले काव्यमा एक प्रसङ्गमा आफूमा रहेको अविद्याजनित कुरालाई यसरी प्रस्तुत गरेका छन् :

त्रिकालदर्शी जगतै कँपाउने ।
कठै उही ब्राह्मण-वर्ग हो भने ॥
दरिद्र कुत्ता सरि आज भो किन ?
तँलाइ मालुम् छ कि यो कुरा मन ॥

(श्लोक ४७, पृ. १२)

यहाँ ब्राह्मण वर्गको संज्ञानावस्थालाई कविले व्याख्या गरेका छन् । कविले हिजो र आजका ब्राह्मणलाई चिनेका छन् । भौतिक सम्पत्ति भएर पनि दरिद्र कुत्तासरि ब्राह्मणले जीवन बिताएको भनेर यहाँ कविले उल्लेख गरेका छन् । जहाँ ज्ञान छ; त्यहाँ सम्पन्नता छ । विपन्न अवस्थामा दु:ख, दर्द, पीडा, नमज्जा आदि देख्नु अज्ञान हो । पारमार्थिक रूपमा त्रिकालदर्शी ब्राह्मणहरू सुखी छन् । उनीहरूमा कुनै चिन्ता छैन र दु:ख छैन । ती ब्राह्मणहरू त्रिकालदर्शी थिए; जसले भूत, वर्तमान र भविष्य देख्दथे । ब्राह्मणमा सच्चा ब्राह्मणत्व हुँदा त्रिकालदर्शी चेत उत्पन्न हुन्छ । केवल नामका मात्र ब्राह्मणमा यो चेत सम्भव छैन । हिजो ब्राह्मणहरूभित्र निष्ठा, अनुशासन, सुआचरण र तत्त्वज्ञान थियो । उनीहरूले अध्ययन, मनन र निदिध्यासन गर्दथे । जसका कारण उनीहरू त्रिकालदर्शी बनेका थिए । आजका ब्राह्मणहरू नामका मात्र छन्; जो चरित्र र आचरणमा कमजोर छन् । यहाँ आजका ब्राह्मणहरूको अविद्याजन्य अवस्थाको चित्रण गरिएको छ । आजका ब्राह्मणहरूमा द्वैतभाव छ । हिजोका ब्राह्मणहरूमा गहन ज्ञान थियो तर आजका ब्राह्मणमा छैन । सारा जगत्लाई नै कपाउने त्रिकालदर्शी ब्राह्मणको आज अभाव छ । आज त ब्राह्मणमा सांसारिक मोह मात्र देखिन्छ । तत्त्वज्ञानले भरिपूर्ण हिजोका ब्राह्मणहरू आज खोजेर पाइन्न । व्यक्ति सम्पन्न धनसम्पत्तिले होइन; ज्ञानले हुन्छ । कोही पनि तत्त्वज्ञानको अभावमा सम्पन्न हुन सक्दैन । अज्ञान अवस्था नै दरिद्रता हो । आजको मानिसले भौतिक धनसम्पत्तिका लागि अनेक तिकडम गर्ने गरेको छ । मायाबाट प्रभावित आजका ब्राह्मणहरूमा तत्त्वज्ञानको अभाव छ र उनीहरू अत्यन्तै गरिब छन् भनेर यहाँ उल्लेख गरिएको छ । धनसम्पत्तिजस्ता

क्षणिक कुराबाट सम्पन्नता खोजेर सुखानुभूति मिल्छ भन्ने, सोच्ने र देख्ने आजका अज्ञानीहरू (ब्राह्मण) मायाको जालमा परेका छन् । मायाका कारण जीवमा भ्रम उत्पन्न भई असत्यलाई सत्य ठानेर ब्राह्मणले बन्धनमा परी दुःख पाउँछ भनेर यहाँ स्पष्ट पार्न खोजिएको छ ।

मायाजनित ज्ञानले गर्दा जीवले असत्य संसारलाई सत्य ठानेको हो । तत्त्वज्ञान प्राप्त नभएसम्म मानिस यही भ्रमको सिकार हुन्छ र जीवनजगत्का विविध गतिविधिलाई सत्य मान्दछ । सत्यबोध नहुनु अज्ञान हो र यही दुःख हो । यसलाई बन्धन पनि भनिन्छ । कुनै पनि भ्रमको खण्डन ज्ञान प्राप्तिपछि मात्र गर्न सकिन्छ । ज्ञान प्राप्त गर्न जीवले अनुभव, व्यवहार, श्रुति र गुरुवाक्यबाट मात्र सम्भव छ । अज्ञान निवृत्त हुने उपाय भनेकै यिनै कुरा हुन् (सिंह, सन् १९९६, पृ. ५५५) । आफ्ना पुर्खा तत्त्वज्ञानी थिए भन्दैमा हामी तत्त्वज्ञानी हुन सक्दैनौं । यसलाई प्राप्त गर्न सोहीअनुसारको अध्ययन र जीवन भोगाइको अनुभव जरुरी छ । काव्यमा यही मायाजनित अविद्याजन्य मानिसको अवस्थालाई कविले यसरी प्रस्तुत गरेका छन् :

महर्षिकै हौँ सब हामि सन्तति ।
उनै पुराना छन मन्त्रपद्धति ॥
तथापि आशीष न लागने किन ?
तँलाइ मालुम् छ कि यो कुरा मन ॥

(श्लोक ४८, पृ. १३)

यहाँ कविले तत्त्वज्ञानयुक्त महर्षिका सन्तान भएर पनि हामी किन तत्त्वज्ञानी हुन सकेनौं भनेर प्रश्न गरेका छन् । कुनै पनि मानिसले जन्मसिद्ध र मरेपछि स्वाभाविक रूपमा ज्ञान र मोक्ष प्राप्त गर्न सक्दैन । महर्षिले अनुभव, व्यवहार, गुरुविद्या र अध्ययनबाट प्राप्त गरेको ज्ञान हो । तत्त्वज्ञान कुनै दान दक्षिणा दिएर; बलि चढाएर; आशीर्वाद मिलेर र आशीष पाएर प्राप्त हुँदैन । व्यक्ति आफैँले यसका लागि तयार भई सोहीबमोजिम काम गर्नुपर्दछ । पुर्खा अज्ञानी भए पनि वा ज्ञानी भए पनि ज्ञान उनीहरूमार्फत स्वाभाविक पुस्तान्तरण हुने कुरा होइन । व्यक्तिको जीवनशैली, आराधना, अध्ययन, गुरुशिक्षा, चिन्तनमनन र व्यवहारबाट तत्त्वज्ञान प्राप्त गर्न सकिन्छ । त्यसैले कोही पनि त्यत्तिकै हाम्रा पुर्खा तत्त्वदर्शी थिए भन्दैमा हामी पनि तत्त्वदर्शी हुन्छौं भन्नु भनेको अज्ञान हो । यसै अज्ञानले गर्दा

व्यक्तिहरूले बन्धनमा परी दुःख पाएका छन् ।

मायाले छोपिदिँदा जीवले जीवानुभूति गर्छ । जीवले सुखदुःखको अनुभव गर्दछ । मानिसमा हुने लोभ, मोह, ईर्ष्या, डाहा, घृणाजस्ता जीवभावको कारण अविद्या नै हो । जीवले सांसारिक जीवनमा सुखदुःखको अनुभव गर्दछ । मिथ्या ज्ञानले गर्दा जीवले भौतिक सुखसुविधाका लागि आसक्ति देखाउँछ । सांसारिक तृष्णा कहिल्यै तृप्त हुने विषय होइन । सांसारिक विषयवस्तु जति नै प्राप्त भए पनि जीवलाई पुग्दैन । धन सम्पत्तिको आसक्तता हुनु; त्यसको प्राप्तिको सीमा नहुनु; मानिस त्यसैका पछि जीवनभर लागिरहनु अनि असन्तुष्ट रहीरही मृत्युवरण गर्नु भनेको जीवको बन्धन अवस्था हो । जीवलाई सांसारिकतामा लैजाने काम मायाले गर्दछ । सांसारिक जीवनले भौतिक सुखसुविधालाई नै सम्पूर्ण मान्दछ । सांसारिक प्रपञ्चमा जीवको लगाव हुनु मायाको कारण हो । जीवलाई भ्रममा पार्ने मायाले जीवलाई विवेकहीन बनाइदिन्छ । जीवमा देखिने देहभाव र सांसारिकताले गर्दा जीव बन्धनमा पर्दछ र दुःख पाउँछ । जीवन र जगत् अनित्य भएर पनि त्यसलाई नित्य ठानी सांसारिक मोहमा लागेर जुन सुखका लागि जीव संसारमा भौँतारिइरहेको छ; त्यसले उसलाई कहिल्यै सुख दिँदैन । यो पारमार्थिक सत्यबाट जीवनलाई विमुख गराउने काम मायाले गर्दछ । संसारलाई नित्य मान्नु, दैनिक व्यवहार र विषयवस्तुमा लगाव राख्नु भनेको जीवमा रहेको अज्ञान हो । सांसारिक जीवमा रहने यही भौतिक सुख र सुविधाप्रतिको मोहलाई कविले काव्यमा यसरी प्रस्तुत गरेका छन् :

जती कमायो धनधान्य सम्पति ।
दुरन्त तृष्णा लहरी उती-उति ॥
बढेर जाने जनमै भरी किन ?
तँलाइ मालुम् छ कि यो कुरा मन ॥

(श्लोक ६०, पृ. १६)

भौतिक सम्पन्नतामा सुख, शान्ति र आनन्द मिल्दछ भन्ने विश्वास जीवले राख्दछ । केही नहुँदा केही भइदिएहुन्थ्यो भन्ने मानिस केही भएपछि चित्त बुझाएर बस्दैन । त्यसमा थप मोह बढ्दै जान्छ र अरू सम्पत्ति जोड्न चाहन्छ । सम्पत्तिमा सम्पन्नता प्राप्त भएर पनि मानिस चुप लागेर बस्दैन । अरू थप धन आर्जनका पछि लाग्छ । मानिसले जति नै सम्पत्ति आर्जन गरे पनि ऊ सन्तुष्ट हुँदैन । अरू सम्पत्ति आर्जनमा अनेकन तिकडम गरेर भए पनि

कमाउन पछि पर्दैन । मानिसमा रहने ममत्वभाव एवम् मोहले विषयवस्तु र लालसामा यति डुबाइदिन्छ कि मानिस यसैलाई जीवनको सम्पूर्णता र सर्वस्व ठान्दछ । यो भौतिक धन सम्पत्तिप्रतिको तृष्णा भनेको मायाजाल हो । जुन कुराबाट शाश्वत सुख मिल्दैन; यसैलाई शाश्वत मानेर पछि लाग्नु भनेको मूर्खता हो । जीवनलाई शाश्वत मान्ने मानिसले एक न एक दिन देहत्याग नगरी सुखै छैन । आफ्नै जीवन अनित्य छ भने उसले आर्जन गरेको विषयवस्तुबाट सुखानुभूति मिल्छ भनेर पछि लाग्नु भनेको भ्रम मात्र हो । जीवनभर असत्य कुराका पछि लागेर मानिसले सुख खोज्दा दुःख मात्र पाइरहेको ऊ स्वयम्ले बुझेको हुँदैन । उसमा रहेको अज्ञानले ऊ यस प्रकारको भ्रमको पछि लाग्न पुगेको हो । सुखका पछि लागेर दुःख पाइरहेको मानिसको जीवन मायाका कारण बन्धनमा परेको यस श्लोकले पुष्टि गर्दछ ।

सत् त्यो हो; जो सदा सर्वदा रहिरहन्छ । पारमार्थिक दृष्टिमा जीवजगत् असत्य भए पनि मायाका कारण यो सत्य लागेको हो । जीवले मायाले गर्दा यो व्यावहारिक जगत्लाई सत्य मानेको हो (शर्मा, सन् २०१०, पृ. २४५) । जीवले यही जगत्प्रति ममत्व देखाउँछ । बच्चाले बालुवाको घरलाई महत्त्व दिएजस्तै भौतिक वस्तुप्रति मोह राख्दा जीव बन्धनमा पर्दछ । लोभ, मोह, आसक्ति र तृष्णा भाव राख्नु भ्रम हो । इन्द्रियको वासनात्मक इच्छा राख्दा त्यसको प्राप्ति र अप्राप्तिले खुसी, निराशा, दुःख, उमङ्ग, पीडाजस्ता भाव उत्पन्न गराइदिन्छ । जीवले यस प्रकारका व्यावहारिक जीवनका गतिविधिबाट प्रत्यक्ष प्रभावित भई आफूलाई दुःखी वा सुखी ठान्दछ । देहलाई आत्मा ठानेर सम्पूर्ण मान्न पुग्दा जगत्मा जीवले दुःख मात्र पाउँछ । भौतिक सुखसुविधाको स्वरूपमा आनन्दविभोर हुने जीव यसको अभावमा अत्यन्तै दुःखी हुन्छ । जुन कुरा अनित्य, क्षणिक र नाशवान् छ; त्यही कुरालाई सर्वस्व ठान्नु तत्त्वज्ञान विमुख अवस्था हो । मायाका कारण जीवमा भ्रम उत्पन्न हुँदा यस खालका आशा, निराशा, हर्ष, विस्मातजस्ता भावहरू उत्पन्न हुने हुन् । यस प्रसङ्गलाई काव्यमा कविले प्रस्तुत गरेको सन्दर्भ यस्तो रहेको छ :

जहाँ छ सम्पत्ति वहाँ सबै जन ।
अघी-पछी लागि सधैं खडा छन ॥
जगत् बिरानू धन रित्तिँदा किन ?
तँलाइ मालुम् छ कि यो कुरा मन ॥

(श्लोक ६३, पृ. १६)

लौकिक प्रपञ्चको कारण मायाले लोकजीवनमा भ्रम मात्र छर्ने काम गर्दछ । अविद्या बस्ने स्थान जीव हो । सुखदु:खको अनुभव गर्ने, कर्ता र भोक्ता छान्ने र भौतिक विषयवस्तुका पछि लाग्ने जीव हो । संसारमा मानिसहरू यही अविद्याका कारण सम्पत्तिका पछि लागिरहन्छन् । धन सम्पत्ति आर्जन गर्न र थुपार्न मानिसहरू जस्तोसुकै कर्म गर्न पनि पछि पर्दैनन् । मायाका कारण तत्त्वज्ञानविमुख हुन पुगेर जीवले यसरी सांसारिक विषयप्रति आसक्ति देखाएको हो । सम्पत्ति हुँदा खुसी हुने जीव जहाँ सम्पत्ति छ; त्यहाँ पुग्दछ । जहाँ गरिबी र अभाव छ; अनि धन रित्तिएको छ; त्यहाँ कोही पुग्दैन । जीवलाई लोभी र स्वार्थी बनाउने काम मायाले गर्दछ । भौतिक जगत्मा आजको मानिस अज्ञानले गर्दा धन, सम्पत्ति र विलासी जीवन बिताउनुलाई ठूलो कुरा मान्दछ । सांसारिक जीवनमा जीव धनकै पछि लागिरहन्छ । धनसम्पत्ति आर्जन गरेर वैभवता हासिल गर्न सकिन्छ र यही वैभवता नै सुखको मूल आधार हो भन्ने सांसारिक मानिसमा रहन्छ । समाजमा मानिसहरू पनि सम्पत्ति हुँदासम्म आफ्ना र नुहँदा परायको व्यवहार देखाउँछन् । धन छ सबै छन्; धन छैन कोही छैन । सम्पत्ति हुँदा सबैको हाइहाइ र नहँदा सबै पराय हुने प्रवृत्ति आम मानिसमा देख्न पाइन्छ । गलत कर्म गरेरै धन कमाएको किन नहोस् समाज उसको बेग्लै रवाफ हुन्छ; जसलाई समाजले सहज रूपमा लिएको पाइन्छ । उसैका अघिपछि मानिसहरू झुम्मिन्छन् र उसैको गुणगान गरेका हुन्छन् । तर यसको विपरीत सत्कर्मी गरिबका अघि वा पछि कोही हुँदैनन् र कसैले उसको कदर पनि गरेका हुँदैनन् । उसलाई समाजमा हेयको दृष्टिले हेर्ने गरिन्छ । जब समाजमा धन बोल्न थाल्दछ; तब समाज विवकहीन बन्न थाल्दछ । जुन कुरा कुनै पनि बेला नष्ट हुन सक्दछ; त्यसको पछि लाग्नु भनेको जीवमा यावत् भौतिक विषयवस्तु एवम् दैहिक विषयवासनासँग जोडिएका कुराहरूप्रति बिछट्टै आसक्त हुनु हो । वास्तविक कुराबाट मानिसलाई विमुख गराउन सक्ने मायाले सांसारिक बन्धनमा बाँधिदिन्छ । यहाँ मानिसहरूमा सम्पत्तिमा खुसी र अभावमा बिरानो चरित्र देखिनु भनेको तत्त्वबोधबाट वञ्चित भएको अवस्था हो । मानिसलाई तत्त्वबोधबाट वञ्चित गराउने काम मायाले गर्दछ । जीवले जीवनभर यिनै भौतिक सम्पत्तिप्रति आसक्ति राखेर यसैको पछि लाग्दालाग्दा दु:ख मात्र पाउँछ । यसरी सांसारिक बन्धनमा परेर मानिसले यस प्रकारको प्रवृत्ति देखाउने गरेको सन्दर्भलाई यस श्लोकमा उल्लेख गरिएको छ ।

मायाले गर्दा जीवमा द्वैतभाव उत्पन्न भई शरीरलाई महत्त्व दिएर ऊ सांसारिक

बन्धनमा परेको सन्दर्भलाई *बुद्धिविनोद* काव्यमा उल्लेख गरिएको छ । मानिसहरूले फजुल कुरामा विवाद गरेका; कामवासनामा निर्लिप्त भएर परस्त्रीसँग फसेका; आफ्नो स्वार्थपूर्तिका निम्ति समाजमा विभिन्न नियम, कानुन, प्रथा र रीति बनाएका; मायाले नै गर्दा मानिसले उसको विद्वतालाई नदेखेको र गरिब भनेर उपेक्षा गरेको प्रसङ्ग यस काव्यमा उल्लेख गरिएको छ । मायाकै कारण मानिस इन्द्रिय जालमा परेको; गुढ रहस्य नबुझ्नाले विद्वान्हरूका बिच विवाद भएको; ब्राह्मणले आफ्नो मर्यादा र कर्तव्य भुलेको; वैदिक इतिहास भुलेर बाटो बिराएको; मानिसले यथेष्ट धन भएर पनि थप धन आर्जनको तृष्णा नत्यागेको र यसकै पछि लागेर अनेक कृत्य गरेको काव्यमा देखाएर कविले माया र बन्धनसम्बन्धी मान्यतालाई दृष्टान्तमार्फत स्पष्ट पारेका छन् ।

४.३ *सत्यकलिसंवाद* काव्यमा माया र बन्धनसम्बन्धी मान्यता

जीव र जगत्लाई सत्य ठानेर विषयासक्ति र सांसारिक गतिविधिप्रति अनुराग राख्दा जीव बन्धनमा पर्दछ । जीव स्वयम्मा क्षणिक र भ्रमजन्य अस्तित्व हो । तर यसलाई सत्य मानेर आफूलाई स्वतन्त्र ठान्दा जीवमा मभाव उत्पन्न हुन्छ र जीवले सांसारिक विषयवस्तुप्रति मोह राख्दछ । मायाको आश्रय जीव हो । मायाका कारण जीव भ्रममा पर्दछ (शर्मा, २०१०, पृ. २४०) । मानिस धन-सम्पत्तिका पछि लाग्नु र कर्मबाट फल प्राप्तिको भाव राख्नुको कारण अध्यास नै हो । काव्यमा कविले सत्यमार्फत आर्य समाजको बदलिँदो व्यवहार तथा सांसारिक मोह र मायाजनित अज्ञानलाई यसरी प्रस्तुत गरेका छन् :

छोडी सबै तरहबाट फलाभिलाष ।
कर्मै सदा गरदथ्यो जुन जाति खास ॥
त्यै आर्य जाति शिव ! हा धनका निमित्त ।
तेस्तो अवाच्यतक बोलनमा प्रवृत्त ॥

(श्लोक १६६, पृ. ३४)

सांसारिक मोहपाशमा पर्नुको कारण माया हो । मायाका कारण जीवमा भेद चिन्तन रहँदासम्म जीवले धन-सम्पत्तिप्रति मोह राखिरहन्छ । त्यही आर्य जातिमा अभेद भाव रहँदा कर्म गरे पनि फलप्रति कुनै आसक्ति राख्दैनथ्यो । तर आज आर्य जाति यस कुरालाई छाडेर सांसारिक विषयका पछाडि लागेको छ । यो सन्दर्भ भाइ कलिले यवनहरू धनी, सम्पन्न रहेको देखेर हिन्दूहरू हामीले ढुङ्गा पूजा गरेको के पायौँ ? गरिब नै किन भयौँ ? भन्ने

गरेको भनेर दाइ सत्यलाई भनेपछि त्यसको जवाफमा सत्यले यो भनाइ यस श्लोकमा प्रस्तुत गरेको छ । धन सम्पत्तिका लागि आज आर्यजाति जुनसुकै गतिविधि गर्न पछि परेको छैन । धनका खातिर जुनसुकै कर्म गर्न पनि पछि पर्दैन । ऊ झूटो र दुर्वाच्य बोल्न प्रवृत्त भएको छ । सम्पन्नतामा रमाउने र विपन्नतामा दुःखी हुने मानिसको यो प्रवृत्ति सांसारिक प्रवृत्ति हो । आजको आर्य जातिमा जुन देहात्मबुद्धि देखिएको छ; त्यसले गर्दा जीव सांसारिक विषयप्रति मोह राखेर सांसारिक बन्धनमा परेको छ । असत्य संसारलाई सत्य ठान्दा जसरी जीव बन्धनमा पर्दछ; त्यसरी नै आर्य जाति धनका पछि लागेर बन्धनमा परेको छ । धनका पछि लाग्दा आर्यजाति क्षूद्रता, नीचता एवम् तुच्छ अभिव्यक्ति दिन पनि पछि परेको छैन । सांसारिकताले जीवलाई असभ्य, अशिष्ट र स्वार्थी बनाउँछ । यस प्रकारको चरित्र आर्य जातिमा देखिनुको कारण अध्यास नै हो । यहाँ आजको आर्य जातिले आफ्नो सभ्यता बिर्सेको र सांसारिक विषयप्रति मोहित भएर तुच्छ बोल्न प्रवृत्त रहेको सत्यको भनाइमार्फत कविले उल्लेख गरेका छन् । सम्पत्तिप्रतिको मोह र क्षूद्रता मानिसमा देखिनु मायाकै कारण हो । यसले मानिसलाई तत्त्वबोधबाट विमुख गराउने हुनाले ऊ बन्धनमा पर्दछ भनिएको हो । मानिसमा तबसम्म कुण्ठा, लोभ, मोह, ईर्ष्या, अहङ्कारजस्ता प्रवृत्तिहरू रहन्छन्; जबसम्म जीव अज्ञानावस्थामा रहिरहन्छ । ज्ञानको अभाव अवस्थाले जीवलाई स्वाभाविक रूपमा बन्धनमा पार्दछ । आजको आर्य जातिले त्यही सांसारिक बन्धनमा परेर तुच्छ व्यवहार प्रकट गर्न पुगेको छ ।

जीवमा तत्त्वबोध नहुँदा वास्तविक आनन्द प्राप्त गर्न नसकेर उसले सांसारिक जीवनका कुराहरूमा नै सुख, दुःख वा आनन्दको अनुभव गर्दछ । जीवमा रहने द्वैतबोध अज्ञान हो (राधाकृष्णन्, भाग-१, सन् १९८८, पृ. ४१९) । सांसारिक प्रपञ्चको भ्रममा परेर जीव बन्धनमा पर्दछ । जीवन अनित्य छ । यसलाई नबुझी संसारलाई सत्य ठानेर ममत्व र देहाभिमानमा बाँधिएर हिँड्नु जीवको बन्धन अवस्था हो । मायाजनित बन्धनमा परेको जीवमा देखिने सांसारिक अभिमान, दम्भ एवम् उन्मत्तपनलाई कविले यसरी व्यक्त गरेका छन् :

दो-चार कौडि जसको ढुकुटी-विषे छ ।
त्यो लोक-मान्य जनलाइ विचार के छ ?
इन्द्रै पनि तृणसरी उसका अगाडि ।

यै गर्वले धसि दियो मुलुकै विगाडि ॥

(श्लोक १७९, पृ. ३७)

जीवका लागि धन-सम्पत्ति उपभोग्य वस्तु हुन् । मानिस यही उपभोग्य वस्तुको अधिक सञ्चयनबाट आफूलाई सम्पन्न, वैभवशाली एवम् धनी मान्दछ । यो मानिसमा रहेको अज्ञान हो । मानिससँग केही नहुँदा पनि मानिस एउटा रूपमा थियो । अहिले धनसम्पत्ति यथेष्ट हुँदा पनि मानिस नै छ । धनको बृद्धि धनमै भएको छ अनि सम्पत्तिको वृद्धि सम्पत्तिमै भएको छ । मानिसले यसलाई नबुझी ऊ आफूलाई धनी मान्दछ । यो आफूलाई धनी मान्ने प्रवृत्ति मानिसको भ्रम मात्र हो । जुन चीज सदा आफ्नो हुन सक्दैन; त्यही चीजका सापेक्षतामा आफूलाई परिभाषित गर्नु अज्ञान हो । मानौँ मानिसले भनेजस्तै धनी मानिसको मृत्यु भयो रे । के उसको कमाइको धन सम्पत्ति पनि ऊसँगै नाश भयो त ? भएन । मानिसले जुन चीज आफ्नो भनेको छ; त्यो यथार्थमा उसको हुँदै होइन । ऊ आफू मात्रै दैहिक स्वरूपमा देखिएको हो । दाइ सत्यले भाइ कलिलाई यवनहरू धनी रहेका तर आम मानिसहरू कमजोर रहेका भए तापनि दुईचार कौडी भएका मानिसहरू भने दम्भ र अहङ्कार देखाउँदै हिँडेको कलिले भनेको सन्दर्भलाई यस श्लोकमा प्रस्तुत गरिएको छ । यहाँ मानिसहरू यही अज्ञानका कारण आफू इन्द्रैभन्दा पनि सम्पन्न मान्दै घमण्ड देखाउँदै हिँडेको दृष्टान्त कविले काव्यमा दिएका छन् ।

उल्लिखित श्लोकले स्पष्ट रूपमा धनको आवश्यकता एकातिर छ तर अज्ञानी मानिसले यही धनका आडमा आफूलाई सम्पन्न ठानेर दम्भ देखाउने गरेको प्रवृत्तिलाई देखाएको छ । जीव जन्मदा र मर्दा जब केही नलिई आउने र जाने गर्दछ भने यस प्रकारको भौतिक धन सम्पत्तिका आडमा आफूलाई धनी मानी अहङ्कार प्रकट गर्नु व्यर्थ हो भन्ने कविको ठम्याइ छ । जब यस प्रकारको भ्रममा परेर यही भौतिक विषयवस्तुका पछि लागेर जीव आफूलाई सम्पन्न व्यक्ति बनाउन खोज्दछ; तब जीव जीवनभर बन्धनमा पर्दछ । असत्य कुरालाई सत्य मानेर त्यसैको आडमा आफूलाई परिमार्जित गर्नु भनेको भ्रमित जीवन बाँच्नु हो । यही भ्रमित अवस्था नै मायाजनित बन्धन हो भनेर कविले यहाँ स्पष्ट पारेका छन् । जीवले जेका आडमा आफूलाई धनी भनेको छ र त्यो आफ्नो भनेको छ; त्यो देहले मृत्युवरण गर्दा सँगै लान किन सक्दैन ? जीवले आफ्नो भनेको सबैजस्ताको तस्तै छोडेर आफू मात्र मृत्युवरणमा पुग्दछ भने व्यक्तिले आफूलाई धनी भन्नु मूर्खता हो । जुन धनबाट

व्यक्ति सन्तुष्ट र सुखी हुन सक्दैन; त्यसैका पछि लागेर मरिहत्ते गर्नु अबुझपन हो । धनसम्पत्ति आवश्यकता हो भने किन मानिस अधिक आर्जन गर्न खोज्दछ त ? मानिसले उपभोग गर्ने चीजको अधिक सञ्चयन गर्ने प्रवृत्तिले गर्दा ऊ जीवनभर यसैका पछि लाग्दालाग्दा मृत्युको सङ्घारमा पुग्दछ । ऊ असन्तुष्ट रहँदारहँदै आफ्नो आर्जनको धनसम्पत्तिलाई हेर्दाहेर्दै यो संसारबाट दैहिक रूपमा बिदा हुन्छ । जुन चीज सदा आफ्नो हुन्न, थिएन र छैन; त्यही नै सबै हो भनी दम्भ र अहङ्कार देखाउने जीवको प्रवृत्ति भेदभावको परिणाम हो । यसरी यस श्लोकमा मायाका कारण जीवरूपी मानिस सांसारिक बन्धनमा परेर भ्रमपूर्ण जीवन बाँचेको हुन्छ; त्यसलाई यहाँ स्पष्ट रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ ।

संसारमा जे देखिएको छ; त्यो सबै माया हो । मायाले ब्रह्मको सत्यतालाई ढाकिदिन्छ । यो आभास मात्र हो (राधाकृष्णन्, भाग-२, सन् २०१२, पृ. ५६५) । काल्पनिक भएर पनि सत्य प्रतीत गराउने काम मायाले गर्दछ । माया अवर्णात्मिका हो; यसले जीव (आत्मा) को आफ्नो स्वरूप भुलाइदिन्छ । यो विक्षेपावस्था हो । यसले संसार र यससँग सम्बन्धित सांसारिक कुराप्रति आसक्त बनाइदिन्छ । जुन संसार र सांसारिक कुराहरू असत्य एवम् भ्रम हुन्; तिनैप्रति आसक्त गराइदिने काम मायाले गर्दछ । यसैका कारण मानिस सांसारिक बन्धनमा पर्दछ । ती सांसारिक विषयहरू धन सम्पत्तिको वैभवसँग जोडिने कुराहरू हुन् । यस प्रसङ्गमा कविले जीवको माया अवस्था र बन्धनपूर्ण परिवेशलाई यसरी प्रस्तुत गरेका छन्:

लाखौं ठूला लखपति क्षणमा गएको ।
कर्मानुसार यश दुर्यश फैलिएको ॥
देखेपछी फिर लिनू किन क्षुद्र-भाव ।
कस्तो कडा विकट तामस त्यो स्वभाव ॥

(श्लोक १८२, पृ.३७)

धनसम्पत्ति कमाउनु र मानिसले आफूलाई धनी ठान्नु सांसारिक यथार्थ हुन् । अविद्या र माया दुबै भ्रम हुन् । एउटा व्यक्तिगत भ्रम र अर्को (माया) सर्वदेशीय भ्रम हो । मानिसले आफूलाई लखपति ठान्नु मायाको खेल हो । मानिसमा अविद्या रहेकाले उसमा अभाव उत्पन्न भयो । यही अभावले आफूलाई लखपतिमा परिमार्जित गर्न पुग्यो । लाखौं धनसम्पत्ति

आर्जनका आडमा जीवले आफूलाई लखपति ठान्नु व्यावहारिक पक्ष हो । मायाले जीवलाई तृष्णामा अल्मल्याइदिन्छ । नहुँदा मानिस केही हुनाको लोभ राख्छ । केही भए पछि धेरै हुनाको लोभ राख्छ अनि धेरै भएपछि अधिकताको लोभ राख्दैराख्दै यो अतृप्तिभाव निरन्तर लिँदै मानिस सदा तृष्णा मात्र बोकेर बाँच्छ । सांसारिक विषय भनेका क्षणिक हुन् । भोक लाग्यो; भोजन गऱ्यो; फेरि केही समयपश्चात् फेरि भोक लाग्छ अनि खायो । यो क्रम निरन्तर चलिरहन्छ । सांसारिक विषयवस्तुले मानिसको आध्यात्मिक तृष्णालाई कहिल्यै तृप्त पार्न सक्दैन । जसले अतृप्तता दिइरहन्छ; त्यो असत्य हो । यही असत्यलाई सत्य मान्नु अज्ञान हो । यसको कारण माया हो । काव्यमा भाइ कलिले मानिसहरू धनसम्पत्ति आर्जन गर्नमा नै लागेका, अनेक प्रपञ्च गरेर कसरी अरुको सम्पत्तिलाई आफ्नो बनाउन सकिन्छ भनेर जालझेल गर्दै हिँडेको सुनाएपछि दाइ सत्यले यस श्लोकमा जीवमा रहेको मायाभावलाई प्रस्तुत गरेको छ ।

जुन कुरा सदा आफूसँग रहन्न वा आफूले छाड्नु पर्दछ; त्यो कुरालाई सापेक्ष राखेर आफ्नो परिचय बनाउनु भ्रान्ति हो । मायाका कारण जीवले झुटलाई बोक्न पुगेको हो । भौतिक विषयवस्तुको अतृप्तिले जीवलाई सदा दुःखी बनाउँछ । भौतिक विषयको लोभ नै जीवका लागि दुःखको कारण हो । जुन मानिस लखपति भएर पनि क्षुद्रता देखाउँछ; त्यो वास्तवमा अज्ञानी हो । क्षुद्रताले मानिसलाई लोभी, लालसी एवम् स्वार्थी बनाइदिन्छ । मानिसमा रहने यही लोभ, मोह र स्वार्थ भावले उसलाई बन्धनमा पार्दछ । जीवनभर यही लोभ र लालसको पछि लाग्दा जीवले दुःख मात्र पाउँछ । भौतिक विषयको मोहले जीवलाई कहिल्यै शान्ति दिँदैन । सदा मनमा अशान्ति रहनु भनेको दुःख हो । यो दुःख सांसारिक बन्धनको परिणाम हो । लखपति बन्न खोज्नु अनि बनेर पनि क्षुद्रता देखाइरहनु भनेको मानिसमा रहेको अज्ञान हो । अज्ञानले गर्दा मानिसले यस प्रकारको लालसा राख्दछ र यसैका पछि लाग्दालाग्दा उसले अनेकन दुःख झेल्न पुग्दछ । मानिसमा वास्तविक दुःख के हो भन्ने बोध गर्न नपाउने अवस्थाको सिर्जना मायाले गरेको छ । यही मायाले गर्दा मानिस सांसारिक विषयप्रति मोहित मात्र होइन; यसलाई प्राप्त गरेर व्यावहारिक रूपमा सुख आर्जन गर्न खोज्दछ तर यी कुराहरू पारमार्थिक रूपमा भ्रम मात्र हुन् । मायाजनित रूपमा मानिसले धनको वैभवमा पनि लोभ लालसा देखाएर अतिशय तृष्णा प्रकट गर्नु र त्यसमा अतृप्तिभाव देखाइरहनु भनेको बन्धनजन्य अवस्था हो । भौतिक सम्पत्तिका निम्ति चिन्तित

हुनु र यसैका आधारमा मानिसले आफूलाई सुखी र दुःखी देख्न पुग्नु भनेको मानिसमा रहेको अविद्या हो । भौतिक विषयपछि लाग्दा मानिस कहिल्यै सन्तुष्ट हुन पाउँदैन र ऊ सदा सांसारिक बन्धनमा परिरहन्छ । यस श्लोकमा लखपति व्यक्तिमा देखिने विषयप्रतिको क्षुद्रतामार्फत कविले यसलाई पुष्टि गरेका छन् ।

मानिसले सम्पूर्ण सुखको आधार सम्पत्तिलाई मान्नु र यसमा आसक्त हुनु अज्ञान भाव नै हो । यसले मानिसलाई कर्तव्यविमुख बनाउँछ । जसका कारण मानिसले कमाइमा ध्यान दिन्छ । भौतिक रूपमा सम्पन्न हुन मानिसले अनेक कार्य गर्दछ । मानिस भौतिक सुखसुविधाका पछि लाग्दछ । मानिसले सांसारिक खानपान र ऐशआरामलाई महत्त्व दिन्छ । धनसम्पत्तिप्रति आकर्षित हुनुको कारण मायाजनित भ्रम हो । श्वेताश्वतरोपनिषद्मा जीव अज्ञानद्वारा बन्धनमा पर्दछ भन्ने उल्लेख छ (गिरि, २०७३, पृ. ४९१) । अज्ञानजनित भ्रमका पछि लागेर मानिस भ्रममय जगत्‌को सांसारिक बन्धनमा परेको छ । दाइ सत्यले मानिसहरू धनी भएर पनि अझ अरु कमाउनतिर नै लागेको सन्दर्भलाई थप स्पष्ट पार्दै भाइ कलिले यहाँ जीवको चरित्रलाई स्पष्ट पारेको छ । यस प्रसङ्गलाई काव्यमा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

पैसा-विषे सकलको ममता छ ज्यादा ।
गन्दैन कोहि यश, दुर्यश, मृत्यु-बाधा ॥
जे हुन्छ होस्, धनको मुख हेर्न पाये ।
देवादिदेव सबका मनका रमाये ॥

(श्लोक १८३, पृ. ३७)

देहाभिमानी मानिस धनप्रति प्रलोभन देखाउँछ । भ्रमका कारण मानिसले पैसाबाहेक अरू कुरालाई महत्त्व दिँदैन । पैसा नै सबथोक हो भन्ने मानिसमा भ्रम रहँदा उसले अरू कसैलाई गन्दैन । पैसा नै सबथोक हो भन्ने मानिसले यसका खातिर जेसुकै गर्न पनि तयार हुन्छ । जसरी हुन्छ पैसा कमाउन र आर्थिक रूपमा सम्पन्न भएर मानिस सांसारिक रूपमा रमाउन खोज्दछ । पैसा भए अरू कुरा के चाहियो ? भन्ने मोहभाव मानिसमा रहन्छ । सत्यविमुख मानिसमा यस प्रकारको आसक्तता रहनु स्वाभाविक हो । मायाले मानिसलाई तत्त्वज्ञान विमुख गराइदिने हुनाले मानिसमा यस प्रकारको भौतिक विषयप्रति आसक्तता देखिएको हो । मानिसले समष्टि रूपमा बुझ्न नसकेर व्यष्टिका पछि लागेर क्षणिक कुराप्रति

मोहित हुन पुगेको छ । यहाँ मानिसहरू तुच्छ धनको पछि लागेर त्यसैमा जीवनको सम्पूर्ण आनन्द देख्न पुग्नु भनेको भ्रमपूर्ण सोचको परिणाम हो । धन हुँदा रमाउने र नहुँदा निराश हुने मानिसलाई धनमा अन्धो भन्न सकिन्छ । सांसारिक विषयभोगका क्रममा मानिसमा जोडिने पैसा शाश्वत सुख र आनन्दको आधार होइन । मायाले गर्दा मानिसले यसलाई बुझ्न नसकेको हो । धनमा मात्र रमाउन खोज्ने मानिसले माया तथा भ्रमको असत्यतालाई बुझ्न सक्दैन । यी सबै सांसारिक प्रपञ्चसँग जोडिएका विषय हुन् भन्ने कुरा अविद्याका कारण मानिसले बुझ्न सक्दैन । मानिस धनको मोहमा लाग्दालाग्दा बरु दैहिक जीवनबाट बिदा लिने अवस्थामा आइपुग्छ तर उसको यो धनमोह हटेको हुँदैन । धनको मोहका पछि लाग्दालाग्दा अतृप्ति अवस्थामै मानिस देहत्याग गर्दछ । देहत्यागको घडीसम्म मानिसमा रहेको यो मोहले उसलाई कहिल्यै सुख र चयन दिँदैन । यही आसक्तिले उसलाई हैरानी र तनाव दिइरहन्छ । यही मोहभावले जन्माएको हैरानी र तनाव नै बन्धन हो । धन पाएर रमाएर पनि मानिस धनप्रति अतिशय आसक्ति देखाएर जीवनभर त्यसैको पछि लागिरहनु मायाजनित बन्धनको अवस्था हो ।

मानिसमा देखिने नातागोता, तेरोमेरो, लोभलालसा, घरपरिवार, इष्टमित्र आदि सांसारिक कुरा प्रतिको मोह अध्यासले गर्दा भएको हो । मायाका कारण मानिसमा यस प्रकारको प्रवृत्ति देखिन्छ । जबसम्म ज्ञानप्राप्ति हुँदैन; तबसम्म मानिस यही क्रममा रुमल्लिइरहन्छ । यस प्रकारको भ्रमले मानिसलाई कहिल्यै शान्ति दिँदैन । तनाव, झगडा, विमति, असन्तोषजस्ता कुराबाट मानिसले पीडा भोगिरहन्छ । मानिसमा यस प्रकारको भाव रहँदा ऊ यसैको वरिपरिमा आफूलाई रुमल्याएर यसैको प्राप्ति र अप्राप्तिमा अल्झिरहन्छ । मानिसमा रहने सांसारिक समस्या भनेकै यही हो । जन्म भएपछि सांसारिक जीवनमा सुखदुःख त हुन्छ नै तर मानिसहरू क्षणिक र तुच्छ कुराका पछि लाग्छन् बाबु भनेर सत्यले कलिसँग जिज्ञासा राखेपछि श्रीमान्सँग श्रीमतीले सांसारिक विषयका लागि गरेका माग र उसमा देखिएको जीवभावीय प्रवृत्तिलाई कलिले स्पष्ट पारेको छ । यस प्रकारको सांसारिक विषयलाई मानिसले दिएको महत्त्व र त्यसबाट सिर्जित असन्तुष्टिलाई काव्यमा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

जे हुन्छ होस, गहना नदिये त नाथ !
जान्छू म माइत, अवश्य रहन्न साथ ॥

भन्ने कुरा गरनमा, चुकदीन नारी ।
पक्का छ यो, कसम खान म छू तयारी ॥

(श्लोक २३८, पृ. ४८)

मानिसहरू सांसारिक जीवनलाई नै सर्वोपरि ठान्दछन् । उनीहरूलाई व्यावहारिक रूपमा सांसारिक रीतिस्थितिले प्रभाव पार्दछ । संसारमा रहेका कुराहरू, रीतिरिवाज, चालचलन, स्थिति र परिवेशप्रति मानिसको लगाव र मोह नै सर्वोपरि बनेर प्रकट हुन्छ । मेरो घर, म, परिवार, नातागोता, इष्टमित्र र आफन्त भन्ने भावले मानिसलाई सांसारिक बन्धनमा बाँध्दछ । मानिसमा सांसारिक मोहले लवाइखवाइ, दैहिक सौन्दर्य, तडकभडक, भौतिक विषयप्रतिको लगाव, सिंगारपटारजस्ता कुराहरूप्रति आसक्ति उत्पन्न गराउँछ । रूप सौन्दर्यमा मोहित हुनु; दम्भ, घमण्ड देखाउनु तथा यसैलाई महत्त्वपूर्ण मानेर त्यसैमा आसक्त भई सर्वस्व मान्दा मानिस तत्त्वबोध विमुख हुन पुग्दछ । काव्यमा एउटी विवाहित नारी गहनाका खातिर घर छोड्न तयार भएकी छे । उसले घुर्की लगाएकी छे । उसमा घर र माइतको सांसारिक भाव देखिएको छ । उसका लागि भौतिक विषय अथवा गहना महत्त्वपूर्ण बनेको छ । उसका निम्ति रूप सौन्दर्य नै सर्वोपरि बनेको देखिन्छ । मानिस जन्मेदेखि मर्ने बेलासम्म दैहिक रूपमा देखिने रूप पक्ष परिवर्तनीय छ । जुन रूप परिवर्तनीय छ; त्यसमा अन्य प्रसाधनले सौन्दर्य बढाउँछ भन्ने मानिसमा रहने सोच र विश्वास नितान्त भ्रम मात्र हो । मायाले गर्दा मानिसले बाह्य सौन्दर्यलाई महत्त्व दिएको हो । दैहिक सुख र सौन्दर्यप्रतिको मोह सांसारिक विषय हो । मानिसको बाह्य रूपसौन्दर्यप्रतिको लगाव र यसका लागि उसले गर्ने कार्यहरू सबै भ्रमित कृत्य मात्र हुन् । मानिसले आफूलाई कर्ता ठान्नु र आफ्नो दैहिक सौन्दर्यमा मोह राखी हिँड्नु मायाको खेल हो । मायाले गर्दा मानिस देहप्रति आसक्त हुन्छ । पारिवारिक सम्बन्धप्रतिको मोह र लगावले मानिसलाई बन्धनमा पार्दछ । यहाँ युवती त्यही बन्धनमा परेकी छन् । उनमा दैहिक मोह र पारिवारिक सम्बन्धमा कर्तृत्व र भोक्तृत्व भाव उत्पन्न भएको छ । युवतीले जे कुरालाई महत्त्व दिएकी छन्; ती सबै मोहजनित विषयासक्ति भाव हो । युवतीमा सुख-दुःख, रमाइलो-नरमाइलो, हर्ष-विस्मातजस्ता भाव जसरी सांसारिक विषयका आधारमा देखिएका छन्; ती सबै मायाका कारण भएका हुन् । यही सांसारिक विषयभोगको चाहले युवतीमा घुर्की, धम्की, असन्तुष्टिजस्ता प्रवृत्तिहरू मुखरित भएका छन् । जुन देह कुनै पनि बेला नष्ट हुन सक्छ; त्यही देहका लागि यस प्रकारको मोह राख्नु र पतिसँग झगडा गर्नु भनेको युवतीमा रहेको

विषयासक्ति हो । यहाँ युवतीमा तीव्र असन्तुष्टि भेटिन्छ । यो असन्तुष्टि र विवाद नै बन्धन हो । यही असन्तुष्टि युवतीका लागि दुःख बनेको छ । बन्धनले मानिसलाई दुःखी बनाउँछ र प्रताडना दिने काम गर्दछ । कविले युवतीमार्फत सांसारिक मानिसमा मायाजनित अविद्याले सिर्जना गर्ने सांसारिक बन्धनको अवस्था कस्तो हुन्छ ? त्यसलाई स्पष्ट रूपमा चित्रण गरेका छन् ।

मायाले जीवलाई डोरी देख्दा सर्प ठानेर डर लागेजस्तै संसारमा सुखदुःखको प्रतीति गराइदिन्छ । जगत्लाई सुखदुःखात्मक रूपमा प्रतीत गराएपछि मानिसले यही सांसारिक विषयवस्तुप्रति मोह राख्दछ र यसैको पछि लागेर सुख खोज्न थाल्दछ । भौतिक सम्पत्ति एवम् सुखसुविधालाई विशेष महत्त्व दिएर हेर्नु र ममत्वभाव अँगीकार गर्नु जीव सांसारिक बन्धनमा पर्नु हो । भौतिक भोगविलासका निम्ति मानिसले शुभअशुभजस्तो पनि कर्म गर्दछ र भौतिक विषयवस्तुको उपभोगबाट आफूलाई अपार सुखी ठान्दछ । यही प्रवृत्ति नै मानिसको अज्ञान हो । काव्यमा कविले भारतमा अङ्ग्रेजहरू आएपछि ठूलो भौतिक विकास भएको र भारतीयहरूले अपार सुख पाएको बताएपछि दाजु सत्यले त्यसैलाई सङ्केत गर्दै अज्ञानी मानिस कसरी भौतिक सुख साधनलाई उपभोग गरेर आफूलाई सुखी देख्न पुग्दछ ? त्यसलाई काव्यमा यसरी प्रस्तुत गरेको पाइन्छ :

यस्तो अपार सुख साधन भोग सुन्दा ।
मेरो बढ्यो हृदयमा फिर एक धन्दा ॥
पाई सहायकन चैन विलास बेस ।
भाई भयो कि ? फिर नास्तिकता प्रवेश ॥

(श्लोक ३३६, पृ. ६८)

मानिसलाई सांसारिकताप्रति आकर्षित गराउने महत्त्वपूर्ण माध्यम माया हो । मानिसलाई सुखको आधार सांसारिक संसाधनलाई बनाइदिने माया हो । सुख के हो ? भन्ने तत्त्वबोधबाट विच्छेद गराइदिने काम मायाले गर्दछ । पारमार्थिक रूपमा सुख भनेको तत्त्वबोध हो । ब्रह्मबोधको अवस्थामा मात्र मानिसले सच्चिदानन्द प्राप्त गर्दछ । अज्ञानी मानिसले यो सच्चिदानन्द सांसारिक विषयवस्तुबाट पाउँछु भन्नु मृगतृष्णा हो । पारमार्थिक रूपमा यो वास्तविकता भए पनि अज्ञानी मानिसले यसलाई बुझ्न नसक्दा ऊ भौतिक सुख-साधनका पछि लागेर सुख प्राप्त हुन्छ भन्ने विश्वास गर्दछ । अविद्याग्रस्त मानिसले

वास्तविक सुख के हो ? बुझेको हुँदैन । मानिसमा रहेको भ्रम नहटेसम्म उसले तत्त्वबोध गर्न सक्दैन । तत्त्वबोधपछि जीवले भौतिक विषयप्रतिको आसक्ति त्याग्दछ । झुट एवम् क्षणभङ्गुर विषयप्रतिको मोह रहने अवस्था भनेको अज्ञान हुँदासम्म मात्र हो । मायाले ज्ञानलाई ढाकिदिँदा जीवमा अज्ञानले स्थान लिन्छ । यही अज्ञानले मानिसलाई सांसारिक मोहमा फँसाइदिन्छ । यस श्लोकमा भौतिक विकास, सुखसुविधा एवम् साधनको उपभोगलाई अपार सुखको आधार मानिएको छ ।

भौतिक सुखसाधनको उपभोगमार्फत जीवनमा चयन मिल्दछ र विलासमय जीवन बन्दछ भन्ने विश्वास नै वास्तवमा भ्रम हो । असत्य हो । असत्य कुरालाई सत्य मान्नु अज्ञान हो । समाजमा मानिसले जे कुरालाई सुखको आधार मानेको छ; यो गलत हो । दैहिक सुख भनेको क्षणिक हो । प्यास लाग्दा पानी पिएर प्यास मेटिए जस्तै भौतिक साधन एवम् विषयवस्तुको सुविधाबाट जीवनमा क्षणिक सुख मात्र मिल्दछ । क्षणिक सन्तुष्टिलाई मानिसले अपार सुखका रूपमा लिएर आफूलाई सांसारिक विषयकेन्द्री गराएर उल्टो बन्धनमा पार्ने काम गरेको छ । प्यास पानी नपाउँदासम्म लागिरहन्छ तर पानी पिएपछि त्यो प्यास मेटिन्छ । फेरि केही समयपश्चात् दैहिक प्यासले पुनः पानी खोज्दछ । जुन कुराले दिगो सुख दिँदैन र त्यसैको पछि लागेर त्यसैको आडमा सुखानुभूति गर्नु भनेको सुख भन्ने कुरा नै मानिसले नबुझ्नु हो । कतै मानिस यही भौतिक, सुखसाधन एवम् विकासका जगमा उभिएर उसले नास्तिकताको बाटो समातेको त छैन ? भनेर कविले प्रश्न गरेका छन् । शाश्वत सुख अभौतिक हुन्छ । मायाले यसैलाई छोपेर मानिसलाई भौतिक विषयवस्तुप्रति मोहित गराइदिन्छ । अज्ञानी जीव यसैमा सुख छ भन्ने भ्रममा परेर अनेकन हन्डर झेल्न पुग्दछ । मायाले वास्तविक बोधबाट विमुख गराएर मानिसलाई यसरी सांसारिक विषयप्रति आसक्त गराएर बन्धनमा पारिदिएको छ ।

पारमार्थिक दृष्टिले जे सत्य होइन र मानिदैन; त्यसैलाई सत्य भान गराइदिने माया नै सांसारिक बन्धनमा पारिदिने तत्त्व हो । जुन देह नै क्षणिक छ; त्यही देहका लागि भौतिक कुराबाट आनन्द ल्याउन सकिन्छ भन्ने विचार गलत हो । गलतलाई सही बनाइदिने मायाले मानिसलाई बन्धनमा पारिदिएको छ । त्यसैले यहाँ मानिसमा भौतिक विषयप्रतिको आसक्तिलाई सङ्केत गर्दै मानव समुदायमा कतै नास्तिकता प्रवेश गरेको त छैन ? भनेर प्रश्न गरिएको छ । यथार्थमा यी सबै भौतिक सुविधा भनेका क्षणभङ्गुर हुन् र यी कुराबाट

विलासी जीवन बनाएर सुखी बनिन्छ भन्ने विचार पनि भ्रम मात्र हो भनिएको छ । मायाले गर्दा मानिसमा यस प्रकारको भ्रम उत्पन्न भई सांसारिक विषयप्रति लागेर मानिस बन्धनमा परेको छ भनेर यहाँ उल्लेख गर्न खोजेको पाइन्छ ।

समग्रमा *सत्यकलिसंवाद* काव्यमा कर्म गर्ने तर फलप्रति कुनै आसक्ति नराख्ने र अभेदभाव राख्ने आर्यजाति आज मायाका कारण बाटो बिराएर धनको पछि लागेको; मानिसहरूले धन बोल्न थालेपछि कसैलाई नगन्ने गरेको विषयलाई प्रस्तुत गरिएको छ । धनका लागि जस्तोसुकै कार्य गर्ने र धन भएर पनि अति क्षूद्रता देखाउने मानिसको प्रवृतिलाई काव्यमा उल्लेख गरिएको छ । धनका आडमा दम्भ र घमण्ड देखाउने; धनकै खातिर मरिहत्ते गर्ने; धनसम्पत्तिकै अहङ्कारमा तेरोमेरो र आफन्तपरायको भाव राख्ने; सांसारिक विषयप्रतिको मोहका पछि लागेर मानवता र उत्तरदायित्व भुल्ने अनि भौतिक विषयवस्तुमा नै चरम सुखभोग मिल्ने विश्वास गर्ने जीवका व्यवहारलाई दृष्टान्तका रूपमा प्रस्तुत गरेर काव्यमा अद्वैत वेदान्त दर्शनका माया र बन्धनसँग सम्बन्धित मान्यतालाई कविले उल्लेख गरेका छन् ।

४.४ *तरुणतपसी* काव्यमा माया र बन्धनसम्बन्धी मान्यता

वेदान्त दर्शनमा सत्यलाई ढाकेर असत्यलाई सत्यको रूपमा प्रतिस्थापित गर्ने वस्तुका रूपमा मायालाई व्याख्या गरिएको छ । मायाले यथार्थ ज्ञानलाई ढाक्ने काम गर्दछ । ब्रह्मबाहेक सबै वस्तुहरू असत्य भएर पनि मायाले यसलाई सत्य प्रतीत गराइदिन्छ । मायाले ज्ञानलाई ढाकिदिन्छ । माया व्यावहारिक जीव र जगत्को कारण हो । जीवमा मायाले नै भ्रम उत्पन्न गराउँछ । यसले जीवको चेतन आत्मालाई ढाक्दछ । यसले द्वैतभाव उत्पन्न गराएर जीव र जगत्लाई बेग्लै अस्तित्वशाली बनाउँछ । लौकिक व्यवहारको सत्यात्मक प्रतीति गराउने तत्त्व माया हो । जीवलाई तत्त्वज्ञान विमुख गराउने काम मायाले गर्दछ । मायाले जीव र जगत्को व्यावहारिक सत्तालाई सत्य बनाउँछ । जीव र जगत्प्रति ममत्व उत्पन्न गराउने मायाले जीवलाई बन्धनमा पार्दछ । जीवलाई सुख-दुःख, राम्रो-नराम्रो, ठिक-बेठिक, शक्त-अशक्त आदिजस्ता देहगत भ्रमलाई सत्य प्रतीत गराएर बन्धनमा पार्ने काम मायाले गर्दछ । जीवलाई म, मेरो, आफ्नोपन, ममत्व, सुखदुःख भाव, सफलता र असफलतामा बाँध्ने काम मायाले गर्दछ (शर्मा, सन् २०१०, पृ. २५७) । जीवको दुःख र

बन्धनको कारण भ्रान्ति अथवा माया हो । मायाले जीवनलाई सांसारिक विषयमा बाँध्ने काम गर्दछ । जीवमा जीवभावको कारण माया हो र यसले जीवलाई बन्धनमा पार्दछ । जीवमा रहेको माया र बन्धनको अवस्थालाई कविले काव्यमा प्रस्तुत गरेका छन् :

उनी बस्ता बस्तै विरहवश त्यस्तो रुखमनि
फुकाएको कापी, कलम, मसिदानीतक पनि ।
गरी-हाल्यो कालो तरुण तमले चट्ट चटनी
कटारी झैँ लाग्यो कविकन कठै ! काल-चटनी ।

(१/१०, पृ. ३)

कवि यहाँ मायाबाट पूर्ण प्रभावित भएका छन् । यसले गर्दा कवि सांसारिक बन्धनमा परेका छन् । यही सांसारिक बन्धनले गर्दा कवि विरहमा भौँतारिँदै हिँडेका छन् । कविमा जीव र जगत् सत्य हो भन्ने छ । उनमा यही संसारमा सुख मिल्छ भन्ने भ्रम छ । कवि सांसारिक जीवनप्रति मोहित देखिन्छन् । म, मेरो र आफ्नो परिवार भन्ने मोहको कारण माया हो । यही मोहले गर्दा कवि बन्धनमा परेर विरही भएर हिँड्नु परेको छ । पत्नीको मृत्युले विरही बनेका कविका लागि जतातत्तै अन्धकार लागेको छ । जुन कुरा अनित्य, क्षणभङ्गुर र असत्य छ; त्यसलाई कविले बुझ्न सकेका छैनन् । श्वेताश्वतरोपनिषद्मा बन्धनको कारण अज्ञान, अविद्या आदि क्लेषहरू हुन् भनिएको छ (गिरि, २०७३, पृ. ४९५) । यही नबुझ्दा बन्धनमा परेर कविले दुःख पाएका छन् । उनले सांसारिक जीवनलाई नै जसरी सुख बनाउन सकिने आधार मानेका छन्; त्यो नै अविद्या हो । माया यस्तो कुरा हो जसले जीवको आँखामा पर्दा हालेर तत्त्वज्ञानबाट विमुख गराइदिन्छ । त्यही भ्रमले गर्दा कवि सांसारिक जीवनमा सांसारिक विषयवस्तुमार्फत सुख पाइन्छ भनेर भौँतारिएका छन् । पत्नी वियोगप्रतिको पीडाभाव यही भ्रमको परिणाम हो । धन, सम्पत्ति, जग्गा, जमिन, परिवार, सन्तान, इष्टमित्र भनेका क्षणिक हुन् तापनि मायाका कारण जीवले यस कुरालाई मान्न तयार हुँदैन र भ्रममा परेर सांसारिक बन्धनमा फँस्दछ र दुःख पाउँछ, जसरी कविले पाएका छन् ।

मायाका कारण जीवले संसारलाई नित्य ठान्दछ र आफ्नो जीवनलाई सर्वस्व मान्दछ । जीवले शरीर र आत्मालाई एउटै देख्दछ । काव्यमा जीवमा रहेको यो मायादासको अवस्था र त्यसबाट सांसारिक बन्धनमा परेको परिवेशलाई यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

अहो ! हेर्दा हेर्दै अबुझ दुनियाँ लाखन थरी
मसीनू धागोमा कठिनसित गर्दै थिरिथिरी ।
उही चङ्गाजस्तै छिनभर उडी बन्धन चुँडी
बिलायेको देखेँ गगनबिच खेल्दै लडिबुडी ॥

(३/२७, पृ. १९)

मायाले गर्दा जीवलाई वास्तविक यथार्थ थाहा हुँदैन । ऊ आफू र जगत्लाई नै सर्वस्व ठान्दछ । जीव त चङ्गाजस्तै हो । आत्मारूपी धागोमा उनिइरहँदासम्म उडिरहन्छ । तर त्यो धागोबाट चङ्गा टुट्ने बित्तिकै चङ्गा नष्ट हुन्छ । जीव पनि त्यही हो । आत्मा रहँदासम्म जीव जगत्मा उन्मत्त भएर विचरण गर्दछ । उसले आफू को हूँ ? भन्ने वास्तविकता बुझ्दैन । उसले आत्मालाई नै देह ठान्दछ । दैहिक सुख नै सबै हो भन्ने ठान्दछ । मायाले उसलाई यसरी ज्ञानबाट विमुख गराइदिन्छ कि उसले आफूलाई नित्य ठान्दछ । आफू कहिल्यै नमर्ने ठान्दै जगत्मा उसले सांसारिक क्रियाहरू गर्दछ । यस किसिमको अविद्याले गर्दा जीव चङ्गाजस्तै सांसारिक बन्धनमा पर्दछ । जीवन क्षणभङ्गुर हो भन्ने कुरा उसले थाहा पाउँदैन र विषयवस्तुको पछि मोहित भएर लाग्दछ । भौतिक सुखसुविधाको पछि लाग्नुको कारण माया हो । यसले गर्दा ऊ सांसारिक बन्धनमा पर्दछ । जसबाट कहिल्यै सुख प्राप्त हुँदैन तर ऊ चङ्गाजस्तै जगत्मा उन्मत्त भएर विचरण गर्दछ । धागो चुँडिएर चङ्गा छिनभरमै नष्ट भएर बिलाएजस्तै जीव पनि क्षणिक हो; यो कुनै पनि बेला नष्ट हुन सक्दछ । मायाले गर्दा जीव यथार्थज्ञानबाट विमुख हुँदा उसले सांसारिक बन्धनमा परी दुःख पाउँछ भन्ने यसको आशय रहेको छ ।

मायाले जीवलाई भ्रममा पार्दछ । भ्रमका कारण जीव क्षणिक सुखलाई नै शाश्वत सुख सम्झेर त्यसकै पछि लाग्दछ । माया भ्रान्ति हो (शर्मा, सन् २०१०, पृ. २४०) । संसारमा यही सुख प्राप्तिका लागि उसले अनेक कार्यहरू गर्दछ । सांसारिक सुखका पछि लागेर वास्तवमा जीवले दुःख मात्र पाउँछ र सांसारिक बन्धनमा पर्दछ । व्यावहारिक रूपमा बन्धनमा पर्दा जीवले सुखदुःख भोग्दछ । भौतिक सुखसुविधाप्रतिको आसक्ति भनेको मायाका कारण जीवमा उत्पन्न भएको मोह हो । यही मोह भनेकै जीवका लागि बन्धन हो । काव्यमा यस विषयलाई कविले यसरी प्रस्तुत गरेका छन् :

उता हेऱ्यो नौलो गगनतलमा लाखन थरी

उनै नङ्गा चङ्गा हरबखत गर्दै फिरिफिरी ।
उडेका देखिन्छन् तर सब चुँडिन्छन् निमिषमा
थियो कस्तो कस्तो क्षणिक तिनको केलि सुषमा ॥

(३/३०, पृ. २०)

जीवको सांसारिक जीवन विचित्रतापूर्ण छ । मायाका कारण ऊ यस्तो भ्रममा बाँचेको छ कि उसले यही दैहिक जीवन र सांसारिक सुखभोगलाई नै अन्तिम सत्य मानेको छ । उसको सांसारिक जीवन उन्मत्त छ । यही जीवनलाई नै वास्तविक सत्य मानेर भौतिक सुखसुविधा र सांसारिक मोजमस्तीका लागि मरिहत्ते गरिरहेको छ । उसले कुनै पनि बेला चङ्गाझैँ निमिषभरमा चुँडिएर नष्ट भएझैँ जीवनको अन्त्य हुन्छ भन्ने कुरा मायाले गर्दा थाहा पाएको छैन । क्षणिक जीवनलाई भौतिक सुखसुविधाबाट सम्पन्न गराउन उसले गरेका यत्नहरू सबै व्यर्थ भए पनि उसलाई केही थाहा हुँदैन । जति नै धन सम्पत्ति कमाए पनि जीवले ती सबै कुरा छोडेर मर्नुपर्दछ भन्ने सत्यलाई मायाका कारण नबुझ्दा आखिरमा बन्धनमा परेर बेकारको दुःख र तनावमा बाँच्नु परेको छ । क्षणिक सुखका लागि जीवले भोगेको तनावपूर्ण र कठिन कार्यलाई यस श्लोकमा माया र बन्धनसँग जोडेर प्रस्तुत गरिएको छ ।

जीवमा जीवभाव उत्पन्न गराउने काम मायाले गर्दछ । यसले गर्दा जीवमा लोभ, लालच, ईर्ष्या, डाहा, स्वार्थ, अहङ्कार, निर्दयता, घृणा आदिजस्ता प्रवृत्तिहरू देखिन्छन् । यिनै भावले गर्दा जीवले आफ्नो स्वार्थका लागि जस्तोसुकै कार्य पनि गर्दछ । जीवन रहँदासम्म आफ्नो स्वार्थका लागि अनेक प्रपञ्च गरिरहन्छ । उसका लागि यही जीवन सत्य र सर्वस्व हो । आफ्नो फाइदाका लागि अरूलाई शोषण गर्नु, दुःख दिनु, हत्या गर्नु आदि जेसुकै होस् त्यो गर्न तयार रहन्छ । जीवले केवल आफ्ना बारेमा मात्र सोच्दछ । जुन कुराबाट सुख मिल्दैन; त्यसैलाई समातिरहन्छ । काव्यमा यस सन्दर्भलाई यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

म भन्छू हे अन्धो मनुज ! तिमीजस्ता मनुजको
अगाडी हत्यारो प्रकृति हलुकै हो दनुजको ।
यही तिम्रो पापी प्रकृति सब तिम्रा घरघरै
घुसी लाखौं लाखौं पुरुषकन पार्ला कि ठहरै ?

(६/२५, पृ. ३७)

अज्ञानको अन्धकारमा रुमल्लिएको मान्छे आफ्नो स्वार्थका निम्ति अरूको हत्या गर्न पनि पछि पर्दैन । प्रस्तुत श्लोकमा सिकारीरूपी जीवले चरोरूपी जीवको सिकार गरेको छ । मानिस अज्ञानले चरम अन्धो बनेको छ । विवेकहीन बनेको छ । जीवलाई निर्दयी, निष्ठुर र दुष्ट बनाउने काम मायाले गर्दछ । मायाका कारण जीवमा सांसारिक मोह हुने र त्यसले उसमा त्यस्ता प्रवृत्ति उत्पन्न गराइदिन्छ । सिकारी एउटा प्रतिनिधि जीव हो; जो दानव बनेर चरीको सिकार गरेको छ । सांसारिक मोह यस्तो बन्धन हो; जसले मानिसलाई मानवीय बन्नबाट विमुख बनाउँछ । सिकारीले आफ्नो भोक मार्न सिकार गरेको छ । भोकले भोजन खोज्छ,; चौरासी व्यञ्जन खोज्दैन । यो कुरा जीवमा नहुनुमा मायाको हात छ । मायाजनित भ्रमले गर्दा जीवमा चरम मोह र स्वार्थ उत्पन्न भई सांसारिक बन्धनमा परी यस प्रकारको भोगका पछि लाग्न पुगेको छ । क्षणिक देहका लागि अरूको सिकार गर्नु भनेको अज्ञान हो । पारमार्थिक सत्यलाई नबुभ्दा जीव यस प्रकारको कुकृत्यमा लाग्न पुग्दछ । जीवमा दैहिक मोह देखिनुको कारण माया हो र यसले जीवलाई बन्धनमा पारेको छ ।

मायाले जीवलाई भ्रममा पार्दा जीव बन्धनमा पर्दछ । मायाले सत्य कुरा छोपिदिँदा जीवलाई सांसारिक जीवन क्षणभङ्गुर हुँदाहुँदै नित्य र सत्य लाग्दछ । मायाका कारण जीवको ज्ञानलाई अज्ञानले ढाकेका कारण ऊ मोहमा पर्दा जगत्मा भ्रम बोकेर क्रियाशील हुन्छ । यसलाई काव्यमा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

भयेकी हुन् कैले जुग जुग कसैकी न धरणी
कसैकी छन् ऐले न त, फिर कसैकी पछि पनि ।
वृथा मेरी भन्दै डुबिकन कडा मोह-विषमा
उनैको छातीमा सब लय हुँदैछन् निमिषमा ॥

(१०/१५, पृ. ५३)

मानिस(जीव) सांसारिक रापमा परेर भोगवादी बनेको छ । जुन जीव आफैँ क्षणभङ्गुर छ; उही जगत्लाई उपभोग गर्न खोज्दछ । यो धर्ती मेरो हो र यसलाई मैले उपभोग गर्ने हो भन्ने भावबाट मानिस प्रभावित छ । धर्तीलाई उपयोग गरी आफूले अमनचयन प्राप्त गर्दछु भन्ने उसलाई भ्रम छ । पारमार्थिक रूपमा न त जीवले धर्तीलाई उपभोग गर्न नै सक्ने हो; न त धर्ती जीवको हो । जो आफैँ कुनै पनि बेला पानीको फोकाजस्तै फुटेर नष्ट हुनसक्छ; उसले जगत्लाई उपभोग गर्छु र सुख एवम् वैभव हासिल

गर्छु भन्ने सोच नै अज्ञान हो । जीवले यही अज्ञानले गर्दा सांसारिक रापको बन्धनमा परेर कहिल्यै हासिल नहुने सुखका पछि लागेर दुःख पाएको छ । धर्तीमा जुन लय राखेर मानिस मडारिएको छ; त्यो केवल भ्रमजन्य सुखको आसक्तता हो र यो कहिल्यै पूर्ण हुँदैन भन्ने यस श्लोकको आशय रहेको छ ।

मानिस आफूलाई बुझ्ने, ज्ञानी र बाठो प्राणी सम्झन्छ । यस प्रकारको अभिमानको कारण अविद्या हो । यही अभिमानले जीवमा नितान्त वैयक्तिक सुख र स्वार्थ प्रबल भएर रहन्छ । यसले जीवलाई निर्दयी र अमानवीय बनाउँछ । पारमार्थिक रूपमा यस प्रकृतिको कार्यले जीवले केही पाउँदैन । केवल जगत्मा भौंतारिने काम मात्र हुन्छ । यही जीवको अज्ञानीपनलाई काव्यमा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

हजारौं यै यस्ता मनुज मनमौजीपन धरी
हिँडे वा हिँड्दैछन् सब सरसरी यै पथ गरी ।
खुला नै छन् आँखा तर विकट अन्धोपनसित
मित्यारी लायेका अति कठिन कारुण्य-रहित ॥

(१०/१८, पृ. ५३)

अज्ञानी मानिस सांसारिक जीवनमा गरिने मनमौजीलाई नै शाश्वत ठान्दछ । उसले बाहिर आँखाले देखे पनि ज्ञानको तहमा ऊ अन्धो छ । उसलाई वास्तविक सत्यता केही थाहा हुँदैन । यही जीवन र जगत् नै यथार्थ हो र यसमै भोगिने यावत् कुराहरू नै अन्तिम सत्य हुन् भन्ने जीवलाई भ्रम छ (राधाकृष्णन्, भाग- १, सन् १९८८, पृ. ४२८) । भोग्ने, सुख लिने, मोजमस्ती गर्ने भनेको यही देहले हो । यही देह रहँदासम्म जे जति भौतिक सुख सुविधाबाट तृप्त हुन सकिन्छ; त्यही गर्नु नै अन्तिम लक्ष्य ठान्ने मनुजलाई काव्यमा अज्ञानी भनेर यहाँ उल्लेख गरिएको छ । मायाले गर्दा विकट अन्धकारमा परेर सांसारिक बन्धनमा फँसेको जीवको निर्दयी चरित्रलाई यहाँ देखाइएको छ । व्यक्तिलाई ज्ञानबाट विमुख गराई अन्धो बनाइदिने मायाले यसरी बन्धनमा पारेर भ्रमित गराएको कुरालाई यस श्लोकमा प्रस्तुत गरिएको छ ।

भ्रमका कारण जीवले असत्यलाई सत्य र अनित्यलाई नित्य ठान्नु व्यावहारिक सत्ताको प्रतिफल हो । यही व्यावहारिक सत्तालाई सत्य मान्दा जीवले ममत्वबोध गर्दछ र

धन, सम्पत्ति आदि अधिकभन्दा अधिक सञ्चय गर्न खोज्दछ । काव्यमा यस प्रसङ्गलाई यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

वृथा खाना भन्दा बढि बढि सदा सञ्चय गरी
धनी बन्छौं भन्दै कृपण-विधिमा लम्पट परी ।
कठै ! अन्धा लोभी मनुज फिर मौरी दुइ थरी
अशान्ति-ज्वालामा मुफ्त किन जल्छन् ? हरि ! हरि !

(१०/२३, पृ. ६१)

मानिसहरू रुखबाट फलहरू टिपिरहेका छन् । भोक बुझाउनका लागि थोरै फल भए पनि पुग्छ तर वृथामा चाहिनेभन्दा बढी सञ्चय गर्न पुगेका छन् । मानिस अधिक सञ्चयको पछि लागेको छ । अनित्य दैहिक जीवनमा नित्य बाँच्छु भन्ने भ्रम परेर मानिसले आफैँलाई बन्धनमा पारेको छ । भौतिक सुखसुविधा एवम् सम्पन्नताको पछि लागेर मानिसले अमनचयन गुमाएको छ । मानिसले आफूलाई आवश्यक पर्ने खानामा मात्र सीमित राखेको छैन । रुखमा फल नफल्दा रुखप्रति कसैले वास्ता गरेको छैन । जब फल फल्न थाले, त्यसमा मानिसको आँखा पर्न थाल्यो । उसलाई फल खाएर मात्र चित्त बुझेको छैन । उसले फलहरू टिपेर थप सञ्चय गर्न थालेको छ । सञ्चय गरेको फल बेचेर धन कमाउनतिर लागेको छ । उसले जुन कुरामा लोभ देखाएको छ त्यसको अन्त्य के हो र कहाँ पुगेर टुङ्गिने हो निश्चय छैन । यसरी मानिस अनिश्चयको पछि लागेर सांसारिक बन्धनमा परेको काव्यमा देखाइएको छ । जति नै धन सम्पत्ति कमाए पनि मानिसले एक न एक दिन छोड्नुको विकल्प छैन । दुई दिनको जिन्दगीमा यसरी मायाको वशमा परेर मानिस सांसारिक बन्धनमा परी अशान्तिको ज्वालामा जल्न पुगेको कुरा यहाँ व्यक्त गरिएको छ ।

मायाले जीव सम्पन्नताका लागि मरिहत्ते गराउँछ । यही सम्पन्नताका खातिर हरेक क्षण अनेक तिकडम गर्दछ । यही अनेकन हतकण्डा गर्ने जीवको स्वरूपलाई यस काव्यमा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

ठगी, चोरी, डाँका हरकिसिमको झेल, बखडा
कुटामारी, गाली, कपट, कटुता, वैर, झगडा ।
घृणा, ईर्ष्या, हत्याप्रभृति जति छन् दुर्गुण कडा
सबैको मूलैमा अधम सरूवा सञ्चय खडा ॥

(१०/२८, पृ. ६२)

भौतिक सुखभोग यस्तो नशा हो; जसले मानिसलाई अन्धो बनाउँछ । यो अन्धोपन भनेको अज्ञान हो; अविद्या हो । यो अज्ञानले सुकर्म र कुकर्ममा भेद देख्दैन । उसले आफ्नो दैहिक सुखका निम्ति जस्तोसुकै कुकर्म गर्न पनि पछि पर्दैन । जीव आफ्नो स्वार्थ अनुकूल चोरी, डकैती, जालझेल, कपट, दुष्टता, शत्रुता, ईर्ष्या, घृणा, हत्या आदिजस्ता नीच कर्म गर्न पछि पर्दैन । सांसारिक सुखभोगप्रतिको मोह यस्तो नशा हो जसका लागि मानिस जस्तोसुकै कार्य गर्न पछि पर्दैन । सांसारिक वैभवको सीमा हुँदैन । कति भए पुग्ने हो ? यसको टुङ्गो छैन । जीव वैभवको नशामा फँसेपछि यसको सीमाहीन प्राप्तिका पछि लाग्दा जीवले अनेक कुकृत्य गर्न पुग्दछ । जीवले जति नै कमाए पनि ऊ कमाउनका पछि लागिरहन्छ, लागिरहन्छ । जीव लोभमा परेर जीवनभर लागिरहे पनि सन्तुष्टि प्राप्त गर्न सक्दैन र असन्तुष्ट रहँदारहँदै यस संसारबाट दैहिक रूपमा सदाका लागि विश्राम लिन पुग्खछ । जुन कुराले जीवनभर हैरानी मात्र दिन्छ; त्यो जीवका लागि बन्धन हो । सांसारिक वैभवबाट सुख प्राप्त गर्न खोज्ने जीव त्यसैका पछि लाग्दालाग्दा सुख नपाउँदै इहलीला समाप्त गर्न पुग्दछ । त्यतिमात्र नभै उसले गरेका कर्मले अनेकन सास्ती एवम् हण्डर पनि खेप्न पुग्दछ । सांसारिक सांसारिक सुखलाई शाश्वत मान्दा जीव यसरी बन्धनमा परिरहने परिदृश्यलाई यहाँ व्यक्त गरिएको छ । काव्यमा यही मानिसको मोहजन्य अन्धतालाई प्रस्तुत गरिएको छ ।

जीवमा रहने लोभानी, पापानी एवम् आसक्ति भावको कारण भ्रान्ति हो । पारमार्थिक सत्यलाई नबुझ्ने जीव अज्ञानदास हो । पढाइ, सुनाइ र आप्तवाक्यले असत्य मानेका कुरालाई मान्छेले सत्य मान्दै यही क्षणभङ्गुर संसारलाई सत्य मान्दछ (शर्मा, सन् २०१०, पृ.२६३) । सांसारिक वस्तु, धन, सम्पत्ति, मणि, माणिक्य आदिका पछि मानिस लाग्नु स्वाभाविक हो । उसमा सत्यार्थबोध हुन नसक्दा मानिस यसरी सांसारिक विषयका पछि लाग्न पुगेको हो । सित्तैमा धनसम्पत्ति जोड्नु, जोड्दै जानु, सित्तैमा लिएर त्यसैलाई बेची अधिक धन जोड्न खोज्नु मानिसमा रहेको अज्ञान हो भन्ने कुरालाई काव्यमा प्रस्तुत गरिएको छ :

मगन्ते भोका वा अबुझ बिचरा बालकहरू
मलाई द्यौ भन्दै जब अघि सरेथे सुरुसुरु ।
अनी हा हा भैगो, सब कहन थाले 'पर पर'
विना पैसा दिन्नौं मुफत किन गर्छौ करकर ?

(११/१०, पृ. ६५)

रुखमा लटरम्म फल लागेका छन् । मानिसहरूले अघाउन्जेल खाएका छन् । रुखलाई लाछलुछ पारेर प्रशस्त डोका डालाभरि भरेर घर लगेका छन् । सित्तैमा पाएको चीजलाई मानिसले बाटामा बसी अरूलाई बेचेर धन आर्जन गर्न लागेका छन् । अज्ञानी जीव केवल आफ्नो हितभन्दा बाहेक अरू केही सोच्दैन । आफ्ना लागि जे पनि गर्दछ । मुफतमा अरूबाट छिन्दछ अनि त्यसैलाई बेच्दछ र यसलाई आफ्नो कमाइ ठान्दछ । भ्रान्तिमा बाँचेको जीवमा दया भाव हुँदैन । उसमा दानवी चरित्र हुन्छ । अरू भोका, नाङ्गा, असहाय बालकहरू आदिको भोक बुझ्दैन; उनीहरूप्रति दया राख्दैन जुन यस श्लोकमा व्यक्त भएको छ । उसका लागि पैसा नै सबथोक हो । यही द्रव्यपिचाश प्रवृत्ति मानिसमा देखिनुको कारण माया हो । उसलाई पैसा जति भए पनि पुग्दैन र जीवनभर यसैका पछि दौडिइरहन्छ । जति दौडे पनि उसको भोक मर्दैन; उसलाई यसै भोकले तड्पाइरहन्छ र उसले दुःख पाइरहन्छ । यसरी सांसारिक बन्धनले उसलाई जकडिरहन्छ ।

संसारी जीव आफूलाई जान्ने र बुझ्ने ठान्दछ । मायाका कारण भ्रममा परेको जीव आफूले जानेको कुरालाई मात्र सत्य ठान्दछ । आफ्नो विश्वासभन्दा बाहिरको कुरा सत्य लाग्दैन । यसको परिणाम जीव मोहमा पर्दछ । जीव प्राप्त हुनै नसक्ने कुराबाट सुख पाउन सांसारिक विषयका पछि लाग्दछ । जति नै यत्न गरे पनि नपाएको सुखप्रतिको मानिसको यो आसक्ततालाई काव्यमा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

कसैलाई कोही न अनुभव विश्रान्ति सुखको
कसैको देखिन्थ्यो न त चहकिलो कान्ति मुखको ।
जता हेर्‍यो तृष्णामय विकट 'कालाज्वर' उठी
डढेको छातीमा हरबखत कालो भुटभुटी ॥

(१३/८, पृ. ७७)

सांसारिक रूपमा मानिसहरू कोही गरिब छन्; कोही धनी छन् । गरिब धनी हुन खोजिरहेको छ भने धनी अझ धनी हुन खोजिरहेको छ । यसैका लागि उसले अनेक किसिमका कार्यहरू गरिरहेको छ । न त सांसारिक रूपमा कुनैले गरिबीबाट मुक्त भएर सुखको अनुभव गरेको देखिएको छ न त वैभवले पूर्ण भएँ भनेर उज्यालो अनुहार लिएर विश्रान्ति लिएको छ । सबै दिनरात सांसारिक विषयवासनाको तृष्णाका पछि लागिरहेका छन् । उनीहरूमा तृष्णाको सीमा छैन । मानिसहरूमा देखिएको छटपटीको कारण धनप्रतिको

मोह नै हो । मानिसले धनसम्पन्नताको अवस्थामा मात्र सुख देखेको छ । मानिसमा देखिने निराशाको कारण गरिबी हो । धनसम्पत्तिको तृष्णाले मानिसमा छटपटी देखिएको छ । धन नै सम्पूर्ण कुरा भएको र यो विना जीवनको कल्पना गर्न नसकिने सोच मानिसमा देखिन्छ । मानिसहरू धनको भोकले हैरान भएका छन् । मानिसले धन विनाको जीवनलाई शून्य देखेको छ । मायाबाट प्रभावित मानिस वास्तविक सुख के हो तयसबाट विमुख छ । उसले वास्तविक सुख सांसारिक विषयबाट मिल्ने विश्वास गरेको छ । पारमार्थिक सत्य एवम् आनन्द नबुझेको मानिस यसरी धनसम्पत्तिको मोहमा लागेर बन्धनमा परेको यस काव्यांशमा देखाइएको छ । उनीहरू जीवनभर यसै सांसारिक विलासिताको तृष्णामय बन्धनयुक्त कालाज्वरमा परेका र व्यर्थको बाटोमा हिँडेको कुरा यस श्लोकमा उल्लेख छ ।

अज्ञानले जीवलाई अन्धविश्वासी बनाउँछ । भ्रममाथि विश्वास गर्ने जीवले दैहिक जीवनको सुखका पछि लागेर दुःख मात्र पाउँछ । सांसारिक विषयवासनाप्रतिको मोह यस्तो मोह हो जसले जीवलाई अमानवीय बनाउँछ । जीवमा तत्त्वबोध नहुनु भनेको जीव मायाबाट शासित हुनु हो (गिरि, २०५५, पृ. १३५) । पारमार्थिक सुख मात्र सच्चा सुख हो भन्ने यथार्थबाट वञ्चित जीव मायाको बन्धनमा पर्दछ । सांसारिक बन्धनमा परेको कुरा जीवलाई थाहा हुँदैन । दैहिक सुखका खातिर अन्धविश्वासका पछि लागेर दानवीय चरित्र देखाएको मानिसलाई काव्यमा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

कुनै च्याङ्ग्रा, बोका प्रभृति पशु रेट्थे बलि भनी
कसैले टक्र्याये मकन कुखुराका फुल पनि ।
कसैले घोप्ट्याये हर किसिमको मद्य पदमा
म जो देख्दा डुब्थेँ अति कठिन भित्री विपदमा ॥

(१४/१३, पृ. ८५)

चौतारीमा भारी बिसाउँदा खसेको चामल, निधारमा टीका लगाउँदा हात पुछेको सिन्दूरको संयोगको परिवेशलाई नानाभाति भूमे, माने, वनदेवी, बाराही भनी नाम दिएर मानिसले जसरी पूजा गरेको छ; त्यो मायाका कारण जीवमा परेको असर हो । मायाले ब्रह्मलाई ढाकिदिएर जन्मेको ईश्वरीय आभा यहाँ देवीदेवताको रूपमा प्रस्तुत भएको छ । मानिस भ्रमको पछि लाग्नाले भौतिक सुखका लागि मरिहत्ते गर्दछ । यसका लागि सुकर्म होइन; कुकर्मसमेत गरी दानवीय प्रवृत्ति देखाउन पछि पर्दैन । भ्रमवश पूजनस्थल बनेको

चौतारीमा विभिन्न जीवलाई बलि दिएर भाकल पूरा होस् भनी कामना गर्ने अज्ञानी मानिसको प्रवृत्तिलाई यहाँ प्रस्तुत गरिएको छ । न त पूजा गरेर सुख मिल्ने हो; न त बलि दिएर मिल्ने हो । मायाका कारण मानिस यस प्रकारको अन्धविश्वासको पछि लागेर उसले दुःख मात्र पाएको छ । सांसारिक मोहको बन्धनीय कार्यले ऊ झन्झन् डढ्दै गएको छ । अन्धविश्वासको सिकार भएको छ । आफू दुःखी त छँदै छ भने अर्कातिर अरूको हत्या गर्नसमेत पछि परेको छैन ।

जबसम्म जीव तत्त्वज्ञानबाट विमुख रहन्छ; तबसम्म उसले सांसारिक कुराबाट पीडा, दुःख र दर्द मात्र पाउँछ । तत्त्वज्ञान प्राप्त नहुँदासम्म न त जीवले आफूलाई चिन्दछ; न त यो ब्रह्माण्ड नै चिन्न सक्दछ (गिरि, २०५५, पृ. १३५) । जुन कुरालाई सुख हो भनेर अज्ञानवश लागेको छ; त्यसले उसलाई चरम दुःख दिने काम गरेको छ भन्ने उसलाई अविद्या रहँदासम्म बोध हुँदैन । यस प्रकारको सांसारिक बन्धनको पीडा झेलेको मानव जीवनको अवस्थालाई काव्यमा यसरी चित्रण गरिएको छ :

रहँछू कस्तो वा कुन किसिमको यो म तपसी
सहँछु, भोगँछु कति कति कुरा आसन कसी ।
बुझे हौला मेरो कठिन सब त्यो जीवन-गति
भये केही बाँकी बुझन, सुन फेरी अलिकति ॥

(१९/३, पृ. ११५)

रुखरूपी तरुण जबसम्म तत्त्वज्ञानबाट विमुख छन्; तबसम्म उनले दुःख र पीडा मात्र भोगेका छन् । अविद्याका कारण भ्रम परेर सांसारिक सुखका पछि लाग्दा अशान्ति, पीडा, चिन्ता, दुःख, कठिनाइ, हैरानी मात्र मिलेको कुरा यहाँ व्यक्त गरिएको छ । जब तत्त्वज्ञान प्राप्त गरेर तरुणतपसी बन्न पुग्दछन्; तब उनलाई विगतको आफ्नो जीवन र जीवनले बोकेको विचार पूर्ण असत्य र गलत रहेछ भन्ने अनुभूति हुन थाल्दछ । अज्ञानले गर्दा सांसारिक मोहका पछि लागेर झनझन दुःख मात्र मिलेको तर अहिले भने तत्त्वबोध भएर त्यो भ्रमबाट आफूलाई मुक्ति मिलेको भाव यस श्लोकमा व्यक्त भएको छ ।

यसरी *तरुणतपसी* काव्यमा मायाले असत्यलाई सत्यको रूपमा प्रतिस्थापित गर्ने हुनाले जीव सांसारिक मोहमा परी बन्धनमा परेजस्तै कवि स्वयम् पत्नी वियोगले आहत बनेको देखाइएको छ । धागो चुँडिदा चङ्गा नष्ट भएजस्तै जीवको अवस्था त्यही भएर पनि

मायाले गर्दा यसलाई नबुझी मानिस धनसम्पत्तिको पछि लागेको; कहिल्यै मर्दिन झैँ गरी धर्तीमाथि मोह राखी कब्जा गर्न खोजेको; यथेष्ट धनसम्पत्ति नहुँदा निराश भएको; चाहिनेभन्दा बढी धनसम्पत्ति सञ्चयमा लागेको; भौतिक सुखका निम्ति अरुको हत्या गर्न पनि पछि नपरेको; जाल, झेल, कपट, चोरी, डकैती आदि गरेको; बलिका नाममा पशु हत्या गरेको; सांसारिक कुरामा अल्झेर जीवले झन दुःख पाएको एवम् बन्धनमा परी रुमल्लिएको अवस्थालाई काव्यमा प्रस्तुत गर्दै माया र बन्धनसम्बन्धी मान्यता प्रस्तुत गरिएको छ ।

४.५ निष्कर्ष

लेखनाथको काव्य *बुद्धिविनोद*मा मायाले गर्दा जीवमा द्वैतभाव उत्पन्न भएर शरीरलाई आफ्नो ठान्दा बन्धनमा परेको कुरालाई उल्लेख गरिएको छ । काव्यमा जीवलाई इन्द्रिय जालमा परेर सुखदुःखको भुमरीमा फसी दुःख पाएर सांसारिक बन्धनको जीवन बिताएको देखाइएको छ । मायाले जीवलाई यथार्थ ज्ञानबाट विमुख गराएकाले श्रुति, स्मृति, तन्त्र र पुराणको मन्थनमा तार्किक विवाद नदेखिएको; मानिसहरूले फजुल कुरामा विवाद गरेको; दैहिक सुखका निम्ति कामवासनायुक्त स्त्रीहरूमध्येबाट उपयुक्त चुन्दै हिँडेको र अप्सरामा मोहित भएर पनि गौतमकी पत्नी अहिल्यासँग इन्द्र फसेको सन्दर्भलाई काव्यमा उल्लेख गरिएको छ । ममत्वभावले गर्दा जीवले आफ्नो दैहिक फाइदाका निमित्त समाजमा नीति, नियम, परम्परा, विधि, प्रथा र रीति बनाएको भन्ने कुरालाई काव्यमा पत्नीले पतिको व्रत बसे पनि पतिले पत्नीको व्रत बस्नुपर्ने नभएको सामाजिक चलनलाई उद्धृत गरी काव्यमा माया र बन्धनसम्बन्धी मान्यतालाई निरूपण गरिएको छ । मायाकै कारण अन्धविश्वासी बन्दा त्रिकालदर्शी ब्राह्मणलाई दरिद्र कुत्ता झैँ हुनपुगेको कुरा काव्यमा प्रस्तुत गरिएको छ । तत्त्वज्ञान विमुखताले मानिस दानदक्षिणा, बलि आदिका पछि लागेर बन्धनमा परी दुःख पाएको र भौतिक सुखसुविधाप्रति मोहित भएको देखाइएको छ । मानिसले जति नै धनसम्पत्ति जोडे पनि तृष्णा बढ्दै जाने तर त्यही तृष्णा लिँदालिँदै कमाएको सबै सम्पत्ति छोडेर मर्नुपर्दछ भन्ने दृष्टान्त दिएर कविले *बुद्धिविनोद* काव्यमा उल्लेख माया र बन्धनको अवस्थालाई स्पष्ट पारेका छन् ।

सत्यकलिसंवाद काव्यमा आर्य जातिमा अभेद भावका कारण कर्म गर्ने तर फलप्रति कुनै आसक्ति नहुने परम्परा रहेकामा मायाकै कारण भेदभाव उत्पन्न भई धनका निम्ति

मरिहत्ते गर्ने र जस्तोसुकै कार्य गर्ने जीवको चरित्रलाई देखाइएको छ । द्वैतभावले गर्दा जीवमा अभिमान, दम्भ एवम् उन्मत्तपन देखिएको; धनकै आडमा कसैलाई नगन्ने र इन्द्रलाई पनि तृण जत्ति पनि नमान्ने दम्भी चरित्रलाई काव्यमा स्पष्ट पारिएको छ । जति नै धन सम्पत्ति आर्जन गरे पनि जीव जीवनभर लोभ, लालच, ईर्ष्या, डाहा, क्षुद्रता भाव लिएर हिँडिरहेकाले जीव असन्तोषी रहिरहेको र क्षुद्रभावको सिकार भएर बन्धनमा परेको कुरा यस काव्यमा उल्लेख छ । धन-सम्पत्ति भएर पनि त्यसैमा दिनरात चिन्तित रहनु र पैसा भए अरू के चाहियो ? भन्ने भ्रमले गर्दा सुख र शान्तिको स्रोत के हो ? भन्ने थाहा नभएर मानिस जीवनभर धनकै पछि लागेर यसकै बन्धनमा परी दुःख पाएको प्रसङ्ग यस काव्यमा प्रस्तुत गरिएको छ । सांसारिकताको विषयमोहले मानिसलाई उत्तरदायित्वविहीन बनाउने प्रसङ्गलाई एउटी विवाहित युवतीले गहनाका खातिर घर छाड्ने घुर्की देखाएको प्रसङ्गमार्फत काव्यमा प्रष्ट पारिएको छ । जीवले एकछिनको सन्तुष्टिलाई महत्त्व दिएर अज्ञानको सिकार भएको र मानिस भौतिक साधन एवम् विषयवस्तुको सुविधाबाट जीवनभर सुख मिल्छ भनेर मरिहत्ते गरेको सन्दर्भलाई कविले काव्यमा उल्लेख गरेका छन् । मानिस भौतिक साधन एवम् विषयवस्तुको सुविधाप्रति अति आसक्त भई आजीवन सुख मिल्छ जस्तो गरी त्यसैप्रति मरिहत्ते गरेको दृष्टान्त दिएर काव्यमा भौतिक सुविधा भनेका क्षणभङ्गुर हुन् भन्ने कुरा बुझ्न मानिसलाई तत्त्वज्ञान चाहिन्छ भन्ने अद्वैत वेदान्त दर्शनको मान्यतालाई *सत्यकलिसंवाद* काव्यमा प्रस्तुत गरिएको छ ।

मायाले असत्यलाई सत्यको रूपमा प्रतिस्थापित गरी सांसारिक मोहमा फसाएर जीव बन्धनमा परेजस्तै *तरुणतपसी* काव्यमा पत्नी वियोगले आहत भएका कवि सुखका लागि सांसारिक विषयको खोजीमा भौँतारिएको देखाइएको छ । आत्माको आडमा बाँचेको जीव धागो चुडिँदा चङ्गा नष्ट भएजस्तै समाप्त हुन्छ भन्ने नबुझी दैहिक सुखका पछि लागेर बन्धनमा परेको देखाइएको छ । भौतिक विषयप्रति मोहित जीवले जति नै धनसम्पत्ति कमाए पनि एक न एक दिन सबै छाडेर जानुपर्ने बाध्यता रहेको दृष्टान्त काव्यमा दिइएको छ । सिकारीले चरीलाई मार्नु मायाका कारण सिकारीमा देखापरेको जीवभावले हो भन्दै यही भ्रममा रुमल्लिएर सांसारिक रापमा परी जीवमा मेरो र मेरी भन्ने ममत्ववादी सोच उत्पन्न भएको काव्यमा देखाइएको छ । काव्यमा जीवले आफूलाई मात्र सर्वज्ञ ठाने पनि भित्री ज्ञानको तहमा जीव अति कमजोर रहेको र व्यक्तिलाई अज्ञानबाट विमुख नगराएसम्म मुक्ति

सम्भव छैन भन्ने तथ्य काव्यमा प्रस्तुत गरिएको छ । चाहिनेभन्दा बढी धनसम्पत्ति सञ्चयनका लागि जीवले गर्ने जाल, झेल, कपट, चोरी, डकैती आदि सबै मायाका कारण भएका र मायाले गर्दा सांसारिक वस्तु, धन, सम्पत्ति, मणि, माणिक्य आदिका पछि लागे पनि विशाल भौतिक वैभवले उसलाई सन्तुष्टि दिन नसक्ने काव्यमा उल्लेख छ । काव्यमा मायाले गर्दा जीवले व्यर्थको बाटो समातेर सांसारिक बन्धनमा परेको देखाइएको छ । मायाकै कारण रुखरूपी तरुण तत्त्वज्ञानबाट विमुख भई सांसारिकताको बन्धनमा परी दुःख पाएको विचार *तरुणतपसी* काव्यमा प्रस्तुत गरिएको छ ।

पारमार्थिक रूपमा परमतत्त्व एउटै भए पनि नामरूपात्मक रूपमा भेदहरू देखिएका छन् । एउटा ब्रह्मलाई अनेक नाम रूपमा कल्पना गर्नु र संसारलाई सत्य ठान्नु अज्ञान हो । व्यावहारिक रूपमा जीवले संसार र सांसारिक विषयलाई सत्य ठानेर त्यसकै पछि लाग्दा ऊ बन्धनमा पर्दछ । लेखनाथका तीन ओटै काव्यहरूमा जीव मायाका कारण जीव र जगत्लाई सत्य ठान्दा बन्धनमा परेको देखाइएको छ । यहाँ जीव, जगत् आदिलाई मायाका प्रभावले गर्दा ब्रह्मभन्दा भिन्न ठानेर जीवले आफैलाई सुख-दुःखको कर्ता र भोक्ता ठान्दा बन्धनमा पर्दछ भन्ने विचार प्रस्तुत गरिएको छ । यिनै कुराको बोध भएपछि अथवा भेदबोधको अन्त्य पछि जीव मुक्त हुन्छ भन्ने आशय काव्यहरूमा व्यक्त गरिएको छ ।

अध्याय पाँच

लेखनाथका काव्यहरूमा मोक्ष र ब्रह्मसम्बन्धी चिन्तन

५.१ विषयपरिचय

लेखनाथका *बुद्धिविनोद, सत्यकलिसंवाद* र *तरुणतपसी* काव्यहरूले अद्वैत वेदान्त दर्शनका मूलभूत चिन्तनहरूलाई अँगालेको पाइन्छ। मानवजीवनको अन्तिम लक्ष्य मोक्ष हो। ब्रह्मज्ञान प्राप्त नगरी मोक्ष हासिल हुँदैन । ब्रह्मज्ञानले मानिसलाई मायाको प्रभावबाट मुक्ति दिलाउँछ । अविद्याबाट मुक्त नभई तत्त्वज्ञान प्राप्त हुँदैन । ब्रह्मज्ञानले मानिसमा रहेको अज्ञान हटाएर मोक्ष मार्गमा लैजान्छ । पारमार्थिक सत्यबोध गराउने ब्रह्मज्ञान नै मानिसलाई अविद्याबाट मुक्त गराउने महत्त्वपूर्ण आधार हो । पौड्यालका *बुद्धिविनोद, सत्यकलिसंवाद* र *तरुणतपसी* काव्यहरूमा अद्वैत वेदान्त दर्शनले अँगालेका मोक्ष र ब्रह्मसम्बन्धी चिन्तनलाई यस अध्यायमा दृष्टान्तसहित विश्लेषण गरिएको छ।

५.२ *बुद्धिविनोद* काव्यमा मोक्ष र ब्रह्मसम्बन्धी चिन्तन

जीवलाई असत्यलाई सत्य भान गराइदिने माया हो । डोरीलाई सर्प ठान्नु र संसारलाई सत्य ठान्नु अज्ञान हो। जीवमा रहेको भेदभाव अविद्याको परिणति हो भन्ने बुझ्नु तत्त्वज्ञान हो। ब्रह्मभन्दा भिन्न केही छैन भन्ने बोध नै तत्त्वबोध हो (राधाकृष्णन्, भाग-१, सन् १९८८, पृ. ४१०) । यो तत्त्वबोधले संसार र सांसारिक जीवनलाई मात्र होइन; ब्रह्माण्डकै रहस्यलाई बुझ्न प्रेरित गर्दछ । अविद्याको आवरण हटेपछि जीवले यही तत्त्वज्ञानमार्फत ब्रह्माण्डको रहस्य बुझेर सांसारिक जीवनको भ्रमजन्य विश्वासमाथिको पर्दालाई हटाउन पुग्दछ। काव्यमा यही तत्त्वज्ञान यसरी प्रस्तुत भएको छ :

कहाँ थियो वास अघी म को थिएँ ?
कसो हुँदा यो पिँजरा लिँदो भएँ ?
कहाँ छ जानू कुन साथ लीकन ?
तँलाइ मालुम् छ कि यो कुरा मन ॥

(श्लोक १, पृ. १)

तत्त्वज्ञानले मानिसमा रहेको अज्ञानको नाश गर्दछ । अज्ञान रहँदासम्म मानिस यही संसारलाई सत्य ठान्दछ र यसैमा रमाउन चाहन्छ । तत्त्वबोधले द्वैतभाव हटाउँछ र एकत्वभाव उत्पन्न गराउँदछ । यस अवस्थामा परमसत्ता चिनिन्छ र संसार क्षणभङ्गुर हो भन्ने बोध हुन्छ । कविले शरीरलाई पिँजडाको संज्ञा दिएका छन् । यो बन्धनमय संसारबाट सुख पाउन सकिन्न भन्ने कविलाई बोध भएको छ । जबसम्म सांसारिक विषयवासनामा फसिन्छ; तबसम्म मनमा चयन हुँदैन । केनोपनिषद्मा जुन तत्त्व आँखाद्वारा देख्न सकिन्न तर जसको चैतन्यलाई पाएर नै आँखाले संसारका सारा पदार्थहरूलाई देख्दछ; त्यही ब्रह्म हो भनिएको छ (गिरि, २०७३, पृ. ५९) । जीवमा रहने भेदभाव अज्ञानको उपज हो । मायाको आवरण र विक्षेप शक्तिका कारण ब्रह्मलाई ढाक्नाले हामीलाई भ्रान्ति भएर संसार सत्य लागेको हो । कविले यस कुरालाई बुझेर नै आफूलाई सांसारिक विषयमा अल्झाउन खोजेका छैनन् । धन, सम्पत्ति र जगत् भनेका व्यावहारिक सत्य भए पनि पारमार्थिक रूपमा सत्य नभई भ्रम मात्र हुन् । व्यावहारिक दृष्टिमा जगत् सत्य लागेको भए पनि यथार्थमा सत्य होइन भन्ने बोध भएर नै कविले शरीरलाई पिँजरा अथवा बन्धनको संज्ञा दिएका छन् ।

कविले ब्रह्माण्डका जति पनि जीवहरू छन्; ती सबैको केन्द्रभूत आत्मा/ब्रह्म हो भनेर हिजो म को थिएँ ? र बास कहाँ थियो भनेर प्रश्न गरेका छन् । दैहिक शरीर मरेपछि के हुन्छ ? मानिसले साथमा के लिएर जान्छ ? मरेपछि कहाँ हो जाने ? र जन्मनुपूर्व कहाँ कस्तो अवस्थामा थियो ? भन्ने रहस्यलाई सोधेर कविले सांसारिक मानिसको भ्रमलाई चिर्न पुगेका छन् । सबै ब्रह्म हो; सबै ब्रह्मबाट सृष्टि भएका हुन् र सबै ब्रह्ममा नै विलीन हुन्छन् (छा.उ. १-९-१) भन्ने तत्त्वज्ञान प्रकट गरिएको छ । यही बोध कविले गरेर भूत, वर्तमान र भविष्यका बारेमा प्रश्न गरेका छन् । वर्तमान सांसारिक जीवनलाई पिँजरा भन्नु र भूत एवम् भविष्यका सन्दर्भमा सांसारिक बुझाइमाथि प्रश्न गरी पारमार्थिक सत्य एक मात्र ब्रह्म हो भन्ने भाव माथिको प्रश्नबाट स्पष्ट पारेका छन् । सांसारिक जीवनलाई बन्धन भनेर बुझ्नु तत्त्वज्ञान हो भने यही बुझाइ पारमार्थिक सत्यलाई पहिचान गर्नु पनि हो । जसलाई मेरो बास भनेका छौँ; त्यो हिजो अरूकै थियो । आज जसरी मेरो भनेका छौँ; त्यो भोलि अर्कैको हुन्छ । देह जन्मपूर्व के थियो र मृत्युपछि के हुन्छ ? भन्ने थाहा नहुने जीवले भ्रममा परेर दुःख पाएको छ । यही अविद्याका कारण सांसारिक बन्धनमा परेको बोध हुनु भनेको कविमा ब्रह्मबोध हुनु हो ।

ब्रह्माण्डमा अद्वितीय ब्रह्मका अतिरिक्त कुनै सत्ता छैन । यो जड तथा चेतनमा अनेक उपाधिमा विभाजित भएर देखिन्छ । सबैमा आत्माको अस्तित्व देखिनु नै ब्रह्मको सत्ता पुष्टि हुनु हो (गैरोला, सन् २०११, पृ. ३७४) । ब्रह्म ब्रह्माण्डको चारैतिर व्याप्त छ । जसरी माकुराले आफैँबाट जाल रचना गरी आफैँमा लीन गर्दछ; पृथ्वीमा औषधि-वनस्पतिहरू उत्पन्न हुन्छन् या जिउँदो मानिसबाट कपाल, रौँ आदि उत्पन्न हुन्छन्; त्यसै गरी अक्षर ब्रह्मबाट नै सम्पूर्ण संसार उत्पन्न हुन्छ भन्ने मुण्डकोपनिषद्मा उल्लेख छ (गिरि, २०७३, पृ. २६८) । ज्ञानदृष्टिले मात्र यसलाई देख्न सकिन्छ । सर्वव्यापी ब्रह्मलाई नदेख्नु अज्ञान हो । भ्रममाथि शङ्का गर्नु ज्ञान हो । असत्यलाई असत्य हो कि भनेर सन्देहात्मक विचार दिएर सत्यको खोजी गर्न चाहनु ज्ञानात्मक अवस्था हो । भ्रममाथिको सन्देहले व्यक्तिलाई मोक्षमार्गमा लैजान्छ । यो असत्य उपरको सन्देहात्मक प्रश्नले अन्त्यमा जीवबाट मिथ्यानुभूति विनष्ट हुन्छ र तत्त्वबोध भई मोक्ष प्राप्ति हुन्छ । भ्रममाथि शङ्का उत्पन्न हुन संज्ञान आवश्यक पर्दछ । संज्ञान तत्त्वबोधात्मक अवस्था हो । सांसारिक जीवनमा व्यवहारतः स्वीकार गरेका कुरामाथि प्रश्न गर्दै कविले काव्यमा ब्रह्माण्डसम्बन्धी रहस्यलाई यसरी खोतल्ने तत्त्वगत प्रयास गरेका छन् :

कदापि कत्ती न लगाइ ठक्कर ।
ग्रहादिलाई दिनहूँ निरन्तर ॥
घुमाउने को छ खडा भईकन ?
तँलाइ मालुम् छ कि यो कुरा मन ॥

(श्लोक ४, पृ. ३)

मायाले ब्रह्मलाई ढाकेर यसलाई ईश्वरका रूपमा स्थापित गरी ब्रह्माण्डको सृष्टिको कारण बनाइदिन्छ । मानिसले यसैले गर्दा सारा ग्रहहरू जसरी नठोक्किइकन घुमिरहेका छन्; तिनीहरूको कारण ईश्वर हो भन्छन् । ईश्वरले नै सबै नियन्त्रण गरेर यसरी ग्रहहरू निरन्तर अन्तरिक्षमा घुमिरहेका छन् भन्ने भ्रमात्मक कुरालाई माया शक्तिले गर्दा मानिसले विश्वास गर्दछ । यसको वास्तविकता भने अर्कै छ । मानिसले यसरी ईश्वरीय सत्तालाई स्वीकार गरे पनि पारमार्थिक रूपमा यो झुट हो । कविले यस श्लोकमा पारमार्थिक सत्यको रहस्यको खोजी गरेका छन् । लौकिक जीवनमा सांसारिक प्राणी मानिसले मायाको प्रभावले ग्रहआदिलाई घुमाउने ईश्वर भनेर विश्वास गर्नु स्वाभाविकै हो । कविले वास्तविक यथार्थको खोजी गरेका छन् । व्यावहारिक रूपमा स्वीकार गरिएको कुरालाई कविले अविश्वास गरेका

छन् । ब्रह्माण्डमा रहेका ग्रहहरू जसरी निरन्तर कुनै ग्रहनक्षत्रसँग ठक्कर नखाई घुमिरहेका छन्; यहाँ रहस्यको खोजी गरिएको छ । कवि ईश्वरका कारण यो भएको मान्न तयार छैनन् । कवि यस कुराको गहिराइमा पुगेर ईश्वरबाट यो भएको होइन भन्ने निष्कर्ष दिँदै ब्रह्माण्डको केन्द्रभूत आत्मा ब्रह्मबाट यो चलिरहेको हो भन्ने सङ्केत गरेका छन् । आत्मतत्त्व अमूर्त छ र स्वयंप्रकाश भएकाले दिव्य छ । अजन्मा त्यो तत्त्व संसारभित्र र बाहिर जताततै व्याप्त छ । मन, प्राण आदि कुनै उपाधिको सम्बन्ध नभएकाले त्यो परमतत्त्व शुद्ध छ र सम्पूर्ण संसार कारणको प्रकृतिभन्दा पनि श्रेष्ठ छ भनेर मुण्डकोपनिषद्मा उल्लेख छ (गिरि, २०७३, पृ. २८४) ।' ब्रह्म सर्वव्यापक रहेको र ब्रह्माण्डको कर्ता र अधिष्ठाता भएकाले यस श्लोकमा ब्रह्मलाई नै ग्रहनक्षत्रहरूलाई घुमाउने कारकका रूपमा कविले देखाएका छन् । श्वेताश्वतरोपनिषद्मा संसारचक्रलाई चलाउने परमात्मा हो र भेदबुद्धिको जीवले बुझ्न सक्दैन भन्ने उल्लेख छ (गिरि, २०७३, पृ. ४८७) । ब्रह्माण्डको सृष्टि, स्थिति र लयको कारण ब्रह्म भएको र ग्रहादिलाई घुमाउने पनि ब्रह्म नै हो भन्ने बुझाइलाई कविले यहाँ प्रश्नात्मक रूपमा प्रस्तुत गरेर तत्त्वज्ञानमार्फत मोक्षभाव प्रकट गरेका छन् ।

जीवको परम लक्ष्य मोक्ष भए पनि तत्त्वबोध नहुनाले जीवल असत् वस्तुलाई सत् मान्न पुग्दछ । अन्धकारले गर्दा सिपीलाई चाँदी मानेजस्तै जीवले जगत्को अस्तित्व देख्नु भ्रान्ति हो । वेदान्त दर्शनमा जीव-जगत्लाई ब्रह्मको विवर्त रूप हो भनिएको छ । ब्रह्मलाई मात्र परम सत्य मानिएको छ । आत्मा र ब्रह्मलाई अभिन्न भनिएको छ (राधाकृष्णन्, भाग १, सन् १९८८, पृ. ४०४) । जीव र ब्रह्म वा जगत् र ब्रह्ममा भिन्नताबोध हुनु जीवको अज्ञान हो । सुनबाट विभिन्न गरगहनाहरू बनेजस्तै ब्रह्मबाट जीवजगत् पञ्चमहाभूत आदि सबै उत्पन्न भएका छन् । प्रलय अवस्थामा यिनीहरू सबै ब्रह्ममा नै समाहित हुन्छन् भन्ने कुरा वेदान्त दर्शनमा प्रष्ट पारिएको छ । सबै गरगहनालाई पगालेपछि उही सुन बन्ने दृष्टान्तले ब्रह्मको अस्तित्वलाई मात्र सत्य छ भन्ने बोध हुनु नै ज्ञान एवम् मोक्ष हो भन्ने स्पष्ट हुन्छ । बादलले आँखालाई प्रभावित पारे पनि सूर्यलाई भने प्रभाव पार्दैन र बादल हटेपछि सूर्य हाम्रो आँखामा उही यथास्वरूपमा देखिएजस्तै मायाका आवरण र विक्षेप शक्तिका कारण ब्रह्म ढाकिएर संसारलाई भ्रमित बनाइदिए पनि ब्रह्मलाई कसैले प्रभाव पार्न सक्दैन । जबसम्म मायाका कारण जीव भ्रममा परिरहन्छ; तबसम्म उसले असत्य जीव, जगत् एवम् सांसारिक जीवन भोगाइलाई सत्य ठानेर बन्धनमा परी दुःख पाइरहन्छ ।

मायाको यो आवरण नहटेसम्म जीवले ब्रह्मज्ञान प्राप्त गर्न सक्दैन । काव्यमा कविले यही तत्त्वज्ञानलाई दृष्टान्तद्वारा व्यक्त गरेका छन् :

असत्य संसार असत्य देह यो ।
असत्यको भोग असत्य नै भयो ॥
म सत्य आत्मा फिर जन्मने किन ?
तँलाइ मालुम् छ कि यो कुरा मन ॥

(श्लोक २३, पृ. ६)

संसार त व्यावहारिक सत्ता हो । सजीव वा निर्जीव प्राणी एवम् वस्तुको आधार संसार हो । कविले यसलाई असत्य भनेर अद्वैत वेदान्त दर्शनको मान्यतालाई स्वीकार गरेका छन् । ब्रह्मको विवर्त रूप संसार हो भन्ने तत्त्वबोध भएर नै संसारलाई असत्य उल्लेख गरिएको हो । ब्रह्मबाहेकका सबै प्रपञ्चहरूलाई असत्य मानेको अद्वैत वेदान्त दर्शनको मान्यतालाई काव्यकारले स्वीकार गरेका छन् । यहाँ काव्यकार भ्रमबाट मुक्त भएका छन् । व्यावहारिक रूपमा जीवलाई व्यावहारिक सत्ता संसार सत्य लागे पनि कविले यसलाई खण्डन गर्दै संसारलाई असत्य भनेर तत्त्वज्ञान प्रकट गरेका छन् । यो संसार सत्यजस्तै भान हो र वास्तविक सत्य योभन्दा पर छ भन्ने बुझेका काव्यकारले देहलाई पनि असत्य भनेका छन् । जुन चीज नष्ट हुन्छ वा नाशवान् छ; त्यो असत्य हो । जुन नित्य रहिरहन्छ; त्यो सत्य हो । अगाडि देखिएको सम्पूर्ण संसार अविनाशी ब्रह्मस्वरूप नै हो । आफूभन्दा पछिल्तिरका र दायाँ-बायाँतर्फका सारा पदार्थहरू पनि ब्रह्मस्वरूप नै हुन् । सम्पूर्ण प्राणीहरूको तल र माथि ब्रह्म नै फैलिएको छ । त्यसैले यो सम्पूर्ण विश्व परब्रह्मस्वरूप नै हो' भनेर मुण्डकोपनिषद्मा उल्लेख छ (गिरि, २०७३, पृ. २९८) । जीवको जन्म र मृत्यु निश्चित छ । अविद्याले गर्दा जीवले यस तथ्यलाई बिर्सेर सांसारिक सुखका पछि लागेर दुःख पाएको छ । कविले यसलाई बोध गरेर नै देहलाई नाशवान् अर्थात् असत्य भनेर उल्लेख गरेका छन् । कविले यहाँ आत्मालाई सत्य भनेर स्पष्ट पारेका छन् । अद्वैत वेदान्त दर्शनमा आत्मा नै ब्रह्म हो, ब्रह्म नै आत्मा हो, यिनीहरूमा भेद छैन (गिरि, २०५५ पृ. १३४) भनेर उल्लेख गरिएको छ । कविले यहाँ यही मान्यतालाई प्रस्तुत गरेका छन् । आत्मा, जीव र जगत्सम्बन्धी कुनै भ्रम नराखी यसरी स्पष्ट विचार दिनु नै कविमा रहेको तत्त्वबोध हो र मोक्ष अवस्था हो । तत्त्वबोध हुनु नै मुक्ति हो । यस अवस्थामा मायामा कारण उत्पन्न सम्पूर्ण अविद्याजनित भ्रमहरू हटेर तत्त्वज्ञान प्राप्त हुन्छ; जुन यहाँ कविमा भएको पाइन्छ ।

संसार भौतिक वस्तु हो; जुन दृश्यमान छ । ब्रह्म भने अभौतिक वस्तु हो; जसलाई बाहिरी आँखाले देख्न सकिँदैन । ब्रह्म त आत्मज्ञानको विषय हो । व्यावहारिक सत्ता संसार व्यावहारिक दृष्टिमा देख्न सकिन्छ । ज्ञान र भ्रम तथा ब्रह्म र भौतिक वस्तु एक अर्काका विपरीत हुन् । ब्रह्मको सिद्धि ज्ञानबाट हुन्छ । 'यो सम्पूर्ण संसार ब्रह्म नै हो । यो जीवात्मा पनि ब्रह्मस्वरूप नै हो । भोग्य जगत् र भोक्ता जीव दुवैको स्वरूपमा देखिने यो आत्मा चार पाउवाला भएको' माण्डूक्योपनिषद्मा उल्लेख छ (गिरि, २०७३, पृ. ३२१) । व्यावहारिक दृष्टिले देखिएर सत्य लागे पनि पारमार्थिक रूपमा असत्य हो । आँखाले देखिए पनि जगत् ब्रह्मको अविद्याजन्य आभास मात्र हो । ज्ञानहीन व्यक्तिहरूले जगत्लाई व्यवहारतः सत्य मान्दछन् । जब ज्ञान प्राप्त हुन्छ; तब जगत्लाई व्यक्तिले मिथ्या भन्दछ । जगत् वस्तुनिष्ठ छ; जसलाई सजिलै देख्न सकिन्छ । जगत् नाशवान् छ र अनित्य जगत्लाई देख्न सकिन्छ । काव्यमा कविले यस कुरालाई बुझेर तत्त्वज्ञानसम्बन्धी रहस्यलाई यसरी प्रस्तुत गरेका छन् :

असत्य संसार सदैव देखिने ।
छ सत्य जो सो कहिल्यै नदेखिने ॥
विचित्र उल्टो परिपञ्च यो किन ?
तँलाइ मालुम् छ कि यो कुरा मन ॥

(श्लोक ३२, पृ. ९)

कविले संसारलाई असत्य भनेर चर्चा गरेका छन् । व्यावहारिक रूपमा यस्तो देखिन्छ । अद्वैत वेदान्त दर्शनमा यो संसारलाई व्यावहारिक सत्ता मात्र हो र यो अविद्याजन्य आभास हो भनी उल्लेख गरिएको छ । यसलाई बोध गरेर कविले संसारलाई असत्य भनेका छन् । बाहिरी आँखाले सदा देखिने यो संसार असत्य मानिएको छ । मानिसमा द्वैतभाव उत्पन्न भएर जगत्को सत्ता देखिएको हो । विद्याबाट भेद बुद्धि हराएपछि मात्र जीवले ब्रह्मबोध गर्दछ । श्लोकमा सत्य जो छ भनेर ब्रह्मलाई भनिएको हो । ब्रह्म देहेन्द्रियबाट कहिल्यै देख्न सकिँदैन । यसलाई तत्त्ववेत्ताले मात्र आत्मसात् गर्न र देख्न सक्दछन् । संसारलाई बाहिरी आँखाले देखेजस्तो ब्रह्मलाई कहिल्यै देख्न सकिँदैन । व्यावहारिक रूपमा संसारलाई आँखाले देखिँदा मायाका कारण यो सत्य प्रतीत भएको हो । यो स्वयम् दृश्यमान छ; त्यसैले नाङ्गो आँखाले देख्न सकिन्छ । ब्रह्म चैतन्य तत्त्व हो; यसलाई दिव्यदृष्टि प्राप्त ज्ञानीले मात्र बुझ्दछ । कविले यस श्लोकमा आँखाले देखिने संसारलाई असत्य र आँखाले नदेखिने तर अन्तर्दृष्टिबाट बोध हुने ब्रह्मलाई सत्य भनेर आफूमा रहेको तत्त्वज्ञान प्रस्तुत

बोधराज ढकाल

गरेका छन् । जसलाई आँखाले देखिन्छ; त्यो असत्य र जसलाई देखिँदैन त्यो सत्य भन्ने यो अनौठो कुराको रहस्यलाई खोतल्ने काम कविले गरेका छन् । यथार्थमा संसार असत्य छ तर व्यवहारतः आँखाले देखिन्छ । ब्रह्म सत्य छ तर यसलाई बाहिरी आँखाले देख्न नसकिने कुरा यस श्लोकमा प्रस्तुत गरेका छन् ।

संसारी जीवले जगत्मा सांसारिक विषयवस्तुमार्फत सुखानन्द खोज्दछ । जीवले विषयवस्तुमाथि सांसारिक सुख खोज्न अनेकन प्रयत्न गर्दछ । संसारमा आफूलाई अरूबाट सहयोग होस् भन्ने चाहना जीवले राख्दछ । जीवले जगत्लाई सत्य ठानेर यसैमा सम्पूर्ण सुखको आधार देख्दछ । धन सम्पत्तिको वैभवबाट सुख आनन्द मिल्दछ भन्ने भाव जीवमा रहेको हुन्छ । जगत्मा केन्द्रित रहेर जीवले सुखदुःखको अनुभव गर्दछ र सुखका लागि भौतिक सुखसुविधाका पछि लाग्दछ । यस अवस्थामा अज्ञानका कारण न त जीवले तत्त्वबोध गर्दछ; न त पारमार्थिक सुखको अनुभव गर्दछ । पारमार्थिक सत्यबाट जीव विमुख तबसम्म हुन्छ; जबसम्म ऊ अविद्याको नियन्त्रणमा रहन्छ । जीवले आफूलाई कर्ता र भोक्ता ठान्नाले उसले जगत्मा भौतिक विषयप्रति असक्ति राख्दछ । धन र सम्पत्तिका आधारमा जीवले सुख प्राप्त गर्न खोज्दछ । भौतिक सम्पन्नता र विपन्नतामा सुख र दुःखको अनुभूति गर्नु जीवको अज्ञान हो । जब जीवले तत्त्वबोध गर्दछ; तब उसले यी सांसारिक विषयवस्तुप्रति आसक्ति राख्दैन र जगत्लाई मिथ्या पाउँछ । काव्यमा तत्त्वज्ञानविहीन जीवको अवस्थालाई यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

कहाँ छ वैकुण्ठ कहाँ छ रौरव ?
विचार को गर्दछ कर्मको सब ?
यथार्थमा तत्त्व छ शास्त्रको कुन ?
तँलाइ मालुम् छ कि यो कुरा मन ॥

(श्लोक ३३, पृ. ९)

जीव र जगत् नै मिथ्या भएपछि त्यहाँ पारमार्थिक सुख खोज्नु मूर्खता हो । यो जगत् अनित्य छ र जीव पनि अनित्य छ । अनित्य जीवले अनित्य जगत्मा वैकुण्ठको खोजी गर्दछ । जीवले जगत्मा सम्पूर्ण कुरा भएको र कुनै कुराको अभाव नभएको देख्दछ । क्षणभङ्गुर जगत्मा वैकुण्ठको खोजी गर्नु भनेको जीवमा रहेको अज्ञानको परिणाम हो । सांसारिक विषयवस्तुको स्वरूपका आधारमा यही जगत्लाई रौरव र नरकसँग तुलना गर्नु

पनि अज्ञान हो । ब्रह्मबोध नहुँदासम्म जीवले यही जगत्मा वैकुण्ठ र रौरव महसुस गरे पनि यथार्थमा त्यस्तो हुँदैन । अज्ञानी जीवले आफूले के कर्म गर्ने हो र गर्दैछु ? भन्ने कुराको पनि वास्ता गर्दैन । यी स्वर्ग र नरक भनेका फजुल कुरा हुन् र एकमात्र महत्त्वपूर्ण कुरा भनेको तत्त्वज्ञान हो भन्ने भाव कविले प्रकट गरेका छन् । तत्त्वज्ञानीले जगत्लाई मिथ्या ठान्दछ र व्यावहारिक सुख र सम्पन्नताका पछि लाग्दैन । जीवले कुन शास्त्रबाट वास्तविक तत्त्व प्राप्त हुन्छ ? भन्ने बोध नगर्दा बन्धनमा परेर दुःख पाएको छ । यी जीव र जगत् भनेका मिथ्या छन् र यहाँ न वैकुण्ठ न नरक नै छ भन्दै कविले ब्रह्मज्ञान विना सुख नमिल्ने र यसको अभावमा जीवले दुःख मात्र पाउने हुँदा जीवका लागि तत्त्वज्ञान अपरिहार्य रहेको देखाइएको छ । वेदान्तवाक्यको तात्पर्यलाई राम्ररी बुझेका; सर्वकर्मसंन्यास गरेका र वेदान्तरूपी तपस्याद्वारा चित्त शुद्ध भएका सबै संन्यासीहरू शरीर त्याग गर्ने वेलामा अविनाशी ब्रह्मरूपतालाई प्राप्त गरी ब्रह्ममा अभिन्न भई मिल्दछन् भनेर मुण्डकोपनिषद्मा उल्लेख छ (गिरि, २०७३, पृ. ३१५) । जुन शास्त्रबाट तत्त्वज्ञान प्राप्त हुन्छ; त्यसले जीवलाई ब्रह्मज्ञानी बनाइदिन्छ । ब्रह्मज्ञानीका लागि यो संसार केही होइन । अज्ञानी जीव भने यही भौतिक वैभवको खोजीमा लागिरहन्छ । जीवले खोजेको त्यस्तो वैकुण्ठ वा रौरव कहाँ छ त ? तत्त्वज्ञान दिने शास्त्र कुन हो ? भन्नेजस्ता प्रश्नमार्फत कविमा अनुभव भएको तत्त्वज्ञान यस श्लोकमा अभिव्यक्त भएको देखिन्छ ।

सांसारिक प्राणी जीवले वास्तविक बाटो समात्न नसक्नुको कारण अविद्या हो । यही अविद्याले गर्दा जीवले आत्मालाई सांसारिक ठान्न पुग्दछ । जीवमा जुन भ्रम रहेको हुन्छ; त्यो अविद्याका कारण भएको हो । द्विविधा रहनुमा अविद्याको मूल हात देखिन्छ । सांसारिक जीवमा भेदभाव उत्पन्न गराउने काम अविद्याले गर्दछ । सांसारिक भई राम्रो र नराम्रो कर्म जीवले गर्दछ । जीवभाव अज्ञानको कारण देखिएको हो । सुख र दुःखको अनुभव जसरी जीवले गर्दछ; त्यसको प्रमुख कारक अज्ञान हो । जबसम्म जीव तत्त्वज्ञानबाट विमुख रहन्छ; तबसम्म जीव संसारमा अलमलिइरहन्छ र भ्रममा परिरहन्छ । जीवमा विचारमा अस्पष्टता हुनु स्वाभाविक हो । जीवले सबै कार्यहरू क्षणिक र असत्य भएर पनि सत्य ठान्दछ । जीव बन्धनमा परेको छ र उसले दुःख पाएको छ । आत्मज्ञानले जीवलाई वास्तविक सत्यमा पुऱ्याउँछ । तत्त्वज्ञान नहुँदा जीव भ्रममा पर्दछ । यही भ्रमले जीवलाई हैरानीमा पार्दछ र ऊ कुहिराको काग झैं बनेर अविद्याको भुमरीमा हराउन पुग्दछ । कविले

यही अज्ञानी अवस्थाको परिणामलाई यसरी चित्रण गरेका छन् :

अनन्त बाटा बटुवा छ एक यो ।
विचारमा रङ्मङिदा जनम् भयो ॥
छँदैछ शङ्का अब कृत्य हो कुन ?
तँलाइ मालुम् छ कि यो कुरा मन ॥

(श्लोक ५०, पृ. १३)

जीव व्यावहारिक रूपमा संसारलाई सत्य ठानी यसैमा रमाउँछ । सांसारिक विषयप्रतिको मोहले उसलाई सत्य विचारबाट विमुख गराउँछ । यसले गर्दा जीवलाई सही बाटो पहिल्याउन कठिन भएको छ । बाटा अनन्त छन् तर बटुवा एक छ । कुन बाटो सही हो ? र यसलाई कसरी पहिल्याएर तत्त्वज्ञान लिन सकिन्छ ? भन्ने अज्ञानी जीवलाई थाहा हुँदैन । जीवमा शङ्का, विवाद र भ्रम रहनु स्वाभाविक हो । जीव भ्रमपूर्ण विचारमा रङ्मङिएर जीवन बिताउँछ । जबसम्म विचारमा शङ्का, उपशङ्का र द्विविधा रहन्छ; तबसम्म जीवले सही कृत्य गर्न सक्दैन । विचारको अन्योलले गर्दा जीवले मोक्ष मार्ग पहिल्याउन सक्दैन । भेदबुद्धिका कारण संसारमा घुमिरहेकको जीव जब परमात्माद्वारा स्वीकार गरिन्छ अर्थात् परमात्मासँग अभिन्न हुन्छ; तब जीवले मोक्ष प्राप्त गर्दछ भनेर श्वेताश्वतरोपनिषद्मा उल्लेख छ (गिरि, २०७३, पृ. ४८७) । अविद्या नष्ट अवस्था भनेको ज्ञानावस्था हो । यसले जीवलाई वैचारिक स्पष्टता दिन्छ । जहाँ वैचारिक स्पष्टता हुन्छ; त्यहाँ मोक्ष मार्ग खुल्दछ । वैचारिक अन्योल भनेकै विचार रङ्मङिनु हो । मायाले जीवलाई संसारी बनाई भ्रमित तुल्याइदिन्छ । यो भ्रमबाट मुक्त नभएसम्म जीवको जीवन विचारमा नै रङ्मङिएर बित्दछ । माया नै द्विविधाको कारण हो । द्विविधा रहँदासम्म जीवले सही मार्ग समात्न सक्दैन । शङ्काको कारण नै अविद्या हो । जीव अन्योल र द्विविधामा परेर सांसारिक फन्दामा पर्नुमा तत्त्वज्ञानको अभाव नै मूल कारण हो । कविले आत्मज्ञानविहीन जीवको यो अन्योल अवस्थाको चित्रण गर्दै सांसारिक जीवनबाट मुक्तिका लागि तत्त्वज्ञान अपरिहार्य रहेको बताएका छन् । तत्त्वज्ञानले जीवलाई सही बाटो चिन्न र ब्रह्मबोध गराई सही कृत्य समात्न सहयोग पुऱ्याउँछ भन्ने विचार यहाँ प्रकट गरिएको छ । कविले तत्त्वज्ञान प्राप्त भएपछि विचारमा अन्योल हट्दछ र जीवले विचारमा रङ्मङिएर जीवन बिताउन पर्दैन भन्दै मोक्ष मार्गको आदर्शलाई यहाँ प्रस्तुत गरेका छन् । ब्रह्म पहिचान गराउने काम तत्त्वज्ञानले गर्दछ र तत्त्वज्ञान प्राप्तिले वैचारिक अन्योल हट्दछ भन्दै कविले यहाँ ब्रह्मज्ञानसम्बन्धी

चिन्तन प्रस्तुत गरेका छन् ।

एक मात्र ब्रह्मको सत्यतालाई नबुझेर अनेक सत्य मान्नु मिथ्या हो । उत्पत्ति, स्थिति र लयको कारण ब्रह्म हो भन्ने नबुझ्नु हो । कपासबाट धागो, धागोबाट कपडा अनि कपडाबाट अनेक पहिरन बन्दछन् । यी सबैलाई सत्य मान्नु अविद्या हो । सत्य त कपास हो । ब्रह्म, माया, जीव, जगत्, जड, चेतनका भेदलाई अनेक मान्नु तत्त्वज्ञान होइन । आनन्दमय ब्रह्मलाई नचिनेसम्म मनमा शान्ति हुँदैन (गिरि, २०५५, पृ. १२९) । जगत्‌को कारण र नियन्त्रण ब्रह्म हो तर यसलाई नबुझी जीव जगत्‌मा दैहिक आनन्दका लागि यताउता भौँतारिइरहन्छ । असत्य कुराका पछि लागेर शान्ति खोजी गर्नु मिथ्या प्रयास हो । तत्त्वबोध नभई सत्यबोध हुँदैन र सत्यबोध नभई परमानन्द प्राप्त हुँदैन । परमानन्द भनेकै शान्ति हो; जुन दैहिक होइन आत्मिक हो । संसारी जीवले जगत्‌बाट शान्ति पाउन गरेको व्यर्थ प्रयत्नलाई कविले यसरी प्रस्तुत गरेका छन् :

गडेर हेऱ्यो दुनियाँ जती जति ।
तरङ्ग शङ्का बढ्ने उती-उति ॥
हुँदैन कत्ती पनि शान्ति ता किन ?
तँलाइ मालुम् छ कि यो कुरा मन ॥

(श्लोक ५८, पृ. १५)

जीव दुनियाँमा केन्द्रित रहँदासम्म वास्तविकताबाट विमुख रहिरहन्छ । दुनियाँमा केन्द्रित रहने नजरले जीवलाई दैहिक सुखशान्तिका लागि मात्र प्रेरित गरिरहन्छ । सांसारिक दुनियाँमा रुमल्लिने जीवलाई सन्देह मात्र प्राप्त हुन्छ । शङ्काको कारण सांसारिकता हो । संसारमा जीव जेका लागि भौँतारिन्छ; त्यो केवल देहकेन्द्री आवश्यकता हो । देहको सुखका लागि जगत्‌मा रुमल्लिएर जीवले वास्तविक सुख प्राप्त गर्न सक्दैन । जीवका लागि जगत् भ्रान्तिपूर्ण आभास हो । भ्रममा केन्द्रित रही सुख शान्तिको खोजीमा लाग्नु आफैँमा नमिल्दो कुरा हो । जगत्‌मा जति नै प्रयत्न गरे पनि शान्ति प्राप्त गर्न सकिन्न । दैहिक शान्तिलाई जीवले अविद्याका कारण मूल शान्तिको भ्रममा परेर यसैलाई प्राप्त गर्न संसारलाई नियालिरहेको छ । जहाँबाट शान्ति प्राप्त हुँदैन; त्यहीँ उसले व्यर्थको प्रयत्न गरेको छ । संसार शान्तिको आधार होइन । यो संसार अज्ञानको उपज हो । जुन संसार आफैँमा सत्य होइन; त्यहीँ गडेर जति नै नजर लगाए पनि वास्तविक तथ्य पहिलिन सक्दैन । अविद्याका

बोधराज ढकाल

कारण संसारलाई सत्य ठान्ने जीव आफैँ अज्ञानी हो । जीवले मायाले सत्यजस्तै प्रतीत गराएको जगत्मा जति नै गडेर हेरे पनि त्यो व्यर्थ छ । जुन जगत् पारमार्थिक रूपमा भ्रम हो; त्यहाँ खोजेर के पाउने ? यो बेकारको प्रयास हो । जीव र जगत् नै अध्यास भएको हुनाले जीवले जति दुनियाँलाई नियाल्ने प्रयत्न गर्दछ; उतिउति अरू शङ्का र उपशङ्काहरू बढ्दै जान्छन् । झुटबाट सत्यबोध सम्भव छैन । भ्रममा गर्ने विश्वास भनेको अज्ञानको चरम रूप हो । भ्रमित दुनियाँमा तत्त्वबोध हुन असम्भव छ । भ्रममा रहँदासम्म दुनियाँमा जसरी विचरण गरे पनि शङ्का निवारण हुँदैन । एकपछि अर्को भ्रम र शङ्का थपिँदै जानेभन्दा अरू केही हुँदैन ।

ब्रह्म आश्रित मायाका कारण जीवले यही दुनियाँलाई सत्य मानेको हुनाले नै उसले संसारमा शान्ति खोजी गर्दै हिँडेको छ । जीवले खोजेको शान्ति र गाडेको दुनियाँमाथिको दृष्टि दुबै व्यावहारिक कुरा मात्र हुन् । दैहिक सुख र शान्तिले पारमार्थिक शान्ति मिल्न सक्दैन भन्ने अद्वैत वेदान्त दर्शनको आदर्शलाई संसारी जीवले बुझ्न सक्दैन । जीवको यही अबुझपनले गर्दा यही दुनियाँमा नजर गाडेर हेर्न पुगेको छ । जीवको यो हेराइ व्यर्थको हेराइ हो । शान्ति दुनियाँमा डुलेर प्राप्त हुँदैन । आफू आफैँमा नियालेर तत्त्वज्ञान प्राप्त नगर्दासम्म जीवले वास्तविक तथ्य पत्ता लगाउन सक्दैन । 'तत्त्वज्ञानद्वारा अज्ञान नष्ट भएको समय न दिन हुन्छ; न त रात हुन्छ । त्यस अवस्थामा न कुनै सत् पदार्थ बाँकी रहन्छ; न त असत् पदार्थ नै । त्यहाँ त केवल कल्याणमय शिवतत्त्वमात्र अद्वितीय रूपमा रहेको हुन्छ । यही अक्षर ब्रह्म हो' भन्ने श्वेताश्वतरोपनिषद्मा उल्लेख छ (गिरि, २०७३, पृ. ५४६) । पारमार्थिक सत्य के हो ? त्यो जान्न जीव स्वयम्ले आफूलाई नै दृष्टि दिनुपर्दछ । जुन संसार आफैँ झुट छ; त्यहाँ खोजेर के पाउने ? जीव यसकै पछि लागेर दुःख मात्र पाएको छ । संसारी जीवमा देखिने शङ्का उपशङ्काहरू व्यावहारिक जीवनमा जोडिएका कुरा हुन् । भ्रमको पछि लाग्दा अरू भ्रमहरू देखापर्दै जान्छन् र त्यसैलाई सत्य मान्दा जीवले झनझन दुःख पाउँछ । यस श्लोकमा जीव जसरी शान्तिको खोजीमा दुनियाँलाई गहिरिएर हेर्दै हिँडेको छ र उसमा उल्टो शङ्का बढ्दै गएको छ अनि त्यसले जीवलाई भ्रमको भुँमरीमा पारेको छ । दुनियाँ शान्तिको आधार होइन । यो त दैहिक जीवनको क्रीडास्थल हो । दैहिक क्रीडा भनेको क्षणिक देह सुखानुभूति हो । पारमार्थिक शान्ति भौतिक विषय वा दुनियाँबाट प्राप्त हुने कुरा होइन । जबसम्म भ्रमबाट मुक्ति मिल्दैन वा भ्रमलाई चिर्न सकिँदैन; तबसम्म

जीवले दुनियाँमा दुःख मात्र पाउँछ र शङ्काको भुमरीमा फस्दछ । जीवले यही शङ्काको भुमरीबाट मुक्ति पाउन र दुःखबाट छुटकारा पाई परम शान्ति प्राप्त गर्न ब्रह्मज्ञान मात्र एउटा विकल्प हो भन्ने तत्त्वचिन्तन यस श्लोकमा व्यक्त गरिएको छ ।

जीव र जगत् भनेको भ्रम मात्र हो । कुनै पनि समय यसको अन्त्य हुन्छ । यो संसार भ्रान्ति मात्र हो । जीवमा रहेको अज्ञानले गर्दा जीवले आफूलाई सर्वस्व ठान्दछ । जबसम्म जीवले असत्य संसारलाई सत्य ठान्दछ; तबसम्म जीव बन्धनमा पर्दछ । जगत्मा जन्म-मृत्यु, उत्थान-पतन, सुख-दुःख आदि जति हुन्छन्; ती सबै जीवका व्यावहारिक क्रियाकलापहरू हुन् । जगत्मा जति पनि जीवहरू छन्; ती सबै नाशवान् छन् । क्षणभङ्गुर जीवनलाई नबुझ्दा जीव सांसारिक मोहमा फसेर बन्धनमा परेको छ । यो संसार अनित्य हो र हामी जीव पनि अनित्य हौँ भनेर बुझेर पनि जीवले जुन लोभ, लालच, ईर्ष्या, डाहा गरिरहन्छ; त्यो अविद्या हो भन्ने अद्वैत वेदान्त दर्शनको मान्यतालाई यहाँ यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

कलत्र पुत्रादि यहाँ जती छन ।
सबै ति थोरै दिनका भनी कन ।
बुझे पछी मुग्ध हुनू वृथा किन ?
तँलाइ मालुम् छ कि यो कुरा मन ॥

(श्लोक ६१, पृ. १६)

सांसारिक जीवनमा विषयवस्तुमा आसक्त रहने जीव थोरै समयका लागि जीवका रूपमा संसारमा देखिने मात्र हो । संसारमा जति पनि मानिसहरू छन्; ती सबै एक न एक दिन दैहिक जीवनबाट मुक्त हुन्छन् । उनीहरूको देह नष्ट हुन्छ र सदाका लागि विश्राम लिन्छन् । यही तथ्यलाई कविले यहाँ प्रस्तुत गरेर तत्त्वबोध गराएका छन् । देहधारी जीवले यो कुरालाई नबुझी विषयवासनाका पछि लागेर दुःख मात्र पाएको छ । जब मरिन्छ भन्ने थाहा छ भने जीवले विना कारण विषयवस्तुप्रति मोह किन राख्दछ ? भनेर कविले प्रश्न गरेका छन् । जबसम्म जीवमा द्वैतभाव रहन्छ; तबसम्म यस प्रकारको मोह राखिरहन्छ । भौतिक विषयवस्तुप्रति राख्ने आसक्तता भनेको जीवको अज्ञान हो । कविले क्षणभङ्गुर जीवले व्यर्थमा विषयवस्तुप्रति राख्ने मुग्ध भावप्रति प्रश्न गरेका छन् ।

जुन जीवन नाशवान् छ; त्यसैका लागि अनेक लोभलालच, स्वार्थ, मोह राखी विषयवस्तुप्रति मुग्ध हुनु भनेको बन्धनमा पर्नु हो । संसारका सबै प्राणीहरूको अन्त्य

निश्चित छ । नाशवान् जीवले अमर रहन्छु भनेझैँ गरी भौतिक विषयप्रति देखाएको लालचालाई उल्लेख गर्दै कविले तत्त्वज्ञान प्रस्तुत गरेका छन् । जीवले व्यर्थमा लोभ देखाएको छ । लोभलालचले गर्दा जीव सांसारिक बन्धनमा परी दुःख पाएको छ । जीवन अनित्य छ भन्ने थाहा छ भने किन उसले अथाह सम्पत्ति जोड्न मरिहत्ते गर्दछ ? यो खालको मोह राख्नु व्यर्थ हो । छोटो जीवनमा जीव पुस्तौँपुस्तालाई पुग्ने सम्पत्ति जोर्नका लागि लालायित हुन्छ । जुन कुरा आफूले कमाएर आफूले उपभोग गर्न पाउँदैन; त्यस्तो कमाइको कुनै अर्थ छैन । भौतिक सम्पन्नताले जीवलाई सुखानन्द दिन सक्दैन । मोक्ष ज्ञान विना जीवले यो प्राप्त गर्न सक्दैन । जीवलाई व्यर्थमा यस प्रकारको सांसारिक विषयवस्तुप्रति मुग्ध हुनु किन पऱ्यो ? भनेर कविले जिज्ञासामूलक तत्त्वज्ञान प्रस्तुत गरेका छन् । तत्त्वबोध भएपछि जीवमा यस प्रकारको मुग्धता हुँदैन भन्दै कविले तत्त्वबोध नभएको हुनाले जीव विषय भोगप्रति मुग्ध भएको उल्लेख गरेका छन् ।

अद्वैत वेदान्त दर्शनले जीव र जगत्लाई ब्रह्मको प्रतीयमान भ्रम मानेको छ । ज्ञान प्राप्त नहुँदासम्म जीव र जगत् विवर्तस्वरूप रहिरहने र यसको व्यावहारिक सत्तालाई जीवले सत्य मान्दछ (गिरि, २०५५, पृ. ५६) । पारमार्थिक रूपमा यिनीहरू असत्य भए पनि मायाशक्तिका कारण जीव भ्रमित भई जीव र जगत्लाई नै सत्य र नित्य मान्दछ । पारमार्थिक रूपमा जीव मरणशील छ । जीवले देहेन्द्रिय सुखलाई शाश्वत सुख मान्दछ । जीवको जीवत्व क्षणिक छ । अविद्याले गर्दा जीवले सांसारिक जीवमा सुख र दुःखको अनुभव गर्दछ । मरणशील जीवन नबुझेर जीव सांसारिक विषयभोगमा लिप्त हुने गर्दछ । अविद्या जन्म-मृत्यु चक्रको कारण हो भने विद्या मोक्षको साधन हो (गिरि, २०७३, पृ. ५५२) । देहधारी जीवले यही संसारमा कर्म गर्दछ र फल पनि भोग्दछ । यही भोगाइलाई जीवले अति महत्त्व दिन्छ र यसैलाई जीवनको मूल ध्येय बनाएको हुन्छ । जीवले सांसारिक विषयभोगलाई नै अन्तिम र मूल प्राप्ति मान्दा ऊ सांसारिक बन्धनमा पर्दछ । अविद्याले गर्दा उसले आफू बन्धनमा परेर दुःख पाएको भन्ने थाहा पाउँदैन । जन्म हुँदा एक्लै र मर्दा पनि एक्लै भन्ने थाहा भएर पनि जीवले संसारी भई विषयवासनाप्रति देखाएको मोहभावलाई कविले यसरी प्रकट गरेका छन् :

मरेर जानेछु म एकलै भनी ।
यथार्थ जाहेर छँदाछँदै पनी ॥

अनेक टण्टा बटुली लिनू किन ?

तँलाइ मालुम् छ कि यो कुरा मन ॥

(श्लोक ६४, पृ. १७)

जीवले आफ्नै आँखा अगाडि जन्म र मृत्यु देखेको छ । ऊ आफैं पनि एक दिन मर्छु भन्ने थाहा छ । जगत्मा जीव जसरी सक्रिय देखिन्छ; त्यो चैतन्य नभई आभास मात्र हो भन्ने कुरा जीवले वास्तविक रूपमा थाहा नपाउँदा भ्रममा परेर सांसारिक कृत्यमा लागि रहन्छ । जन्म र मृत्यु देख्नुले मात्र जीवमा तत्त्वबोध हुँदैन । तत्त्वज्ञान नभई जीवले पारमार्थिक सत्य बोध गर्दैन । पारमार्थिक सत्यबोध नगरी जीव मुक्त हुँदैन । जीवले देहलाई महत्त्व दिनुको कारण तत्त्वज्ञानबाट विमुख हुनु हो । भौतिक विषयभोग र सम्पन्नताप्रतिको मोह भनेको जीवमा रहेको जीवभावको परिणाम हो । मृत्यु देख्छ तर जीवले मृत्यु बुझ्दैन । जीवन देख्छ तर जीवन बुझ्दैन । संसार देख्छ तर यसलाई पारमार्थिक अर्थमा देख्दैन । दृश्यमान कुरालाई नै शाश्वत मान्नाले जीवले यही दैहिक चोलाका भोगाइलाई नै अन्तिम सत्य मान्दछ । यसै सत्यमा पर्दा जीव यथार्थवाद विमुख भई सांसारिक बन्धनमा फस्दछ । धन, सम्पत्ति, जग्गा, जमिन, गाडी, लवाइ, खवाइ आदिप्रतिको मोह नै यही दैहिक चोलाप्रतिको आसक्तताले गर्दा भएको हो । जीव सांसारिक झमेलामा जसरी परिरहेको छ; त्यो स्वाभाविक हो । आफूलाई बेग्लै अस्तित्ववान् ठान्नु, जन्म र मृत्युसम्मको जीवनलाई कसरी सुखी र सुविधायुक्त बनाउन सकिन्छ; त्यसैलाई परमलक्ष्य बनाउनु जीव सांसारिक टन्टामा पर्नु हो ।

जीव मर्छु भन्ने भुलेर यसरी अनेक टन्टा बटुलेर सांसारिक बन्धनमा परी उल्टो दैहिक दुःख भोग्न बाध्य हुन्छ । कविले जीवको यो झमेलालाई फजुलको यात्रा भन्दै दैहिक जीवनको मृत्युलाई व्यावहारिक स्वरूपमा राखेर योभन्दा परको परमार्थी सत्यलाई बुझेर टन्टाबाट मुक्त हुन सम्झाएका छन् । तत्त्वज्ञान दिँदै कविले जीवलाई सांसारिकताले बाँधेर बन्धनमा पारी मुक्त हुन नपाएको यथार्थतालाई यहाँ स्पष्ट पारेका छन् । तेरो, मेरो, म भन्नेजस्ता ममत्वभाव जीवमा अज्ञानबाट सृजित भएकको हो । म भावले जीवलाई लोभी, अहङ्कारी र स्वार्थी बनाइदिन्छ । यही प्रवृत्तिले गर्दा जीव भौतिक विषयवस्तुमा आसक्त बन्दछ । यो आसक्तता जति भए पनि पूरा हुँदैन । जीवनभर यसको पछि लागिरहन्छ र जति आर्जन गरे पनि उसमा रहेको मोह भावले गर्दा ऊ अतृप्त भइरहन्छ । यही अतृप्तिले

उसलाई जीवनभर यसैका पछि लगाइरहन्छ र उसले व्यावहारिक रूपमा पनि चाहेको सुख नपाएको गुनासो गर्दागर्दै यो संसार छोडेर देहमुक्त हुन पुग्दछ । कविले यहाँ जीवका भौतिक विषयप्रतिको आसक्ततालाई टन्टाको संज्ञा दिएका छन् । यही नै कविमा रहेको तत्त्वज्ञान हो । यो जगत्सँगै यहाँ रहेका यावत् कुराहरू पनि नाशवान् छन् । त्यही नाशवान् चीजका लागि नाशवान् जीवले गर्ने अनेक प्रकारका यत्न र चालबाजीलाई कविले बेकार भनेका छन् । जीवको सांसारिक यात्रा दुःखदायी छ । दैहिक सुखका खातिर जीवले गरेका कार्यहरू फजुल हुन् । सुख भनेर दुःख बेसाइरहेको जीव भनेर कविले जीवको अज्ञानी चरित्रलाई उजागर गरेका छन् । यथार्थ एउटा हुँदाहुँदै त्यसलाई वास्ता नगरी यसरी विषयवस्तुप्रति आसक्तता देखाएर त्यसैमा लागि पर्दा जीवले दुःख पाएको छ र जीवका यी कार्यहरू टन्टा मात्र हुन् भनेर कविले भनेका छन् । जीवमा रहेको अज्ञानले गर्दा यसरी टन्टामा फसेर जीवले दुःख मात्र पाएको छ भन्दै कविले जीवलाई मुक्तिका लागि ब्रह्मज्ञान नभई नहुने कुरा सङ्केत गरेका छन् ।

जीवको सम्बन्ध शरीरसँग छ । स्थूल, सूक्ष्म र कारण शरीर गरी तीन प्रकारका शरीरमा आबद्ध जीवको स्थूल शरीर भनेको दृश्यमान देह हो । यो अन्नमय कोशका रूपमा चिनिन्छ । आत्माले ग्रहण गर्ने शरीर सूक्ष्म शरीर अथवा लिङ्ग शरीर र कारण शरीर भनेको अविद्याद्वारा निर्मित शरीर हो । यही देहधारी भएर काम गर्ने र त्यसको प्रतिफल भोग्ने जीव नै हो । जीवले तत्त्वज्ञानमार्फत आफूलाई अविद्याबाट मुक्त गराउन सक्दछ । वेदान्त दर्शनमा जीव बन्धनबाट मुक्त हुने कारण उसले गर्ने कर्म हो भनिएको छ । जीवले जीवन भोगाइ, साधना र सत्कर्ममार्फत तत्त्वबोध गरी बन्धनबाट मुक्ति पाउँछ । जीवले व्यवहारका कारण आफूलाई छुट्टै अस्तित्ववान् सम्झिनु भ्रम हो । अज्ञानले गर्दा यस्तो मोहको पछि लाग्दछ कि उसले राखेको मोह र त्यसको प्राप्तिले उसलाई कहिल्यै सन्तुष्ट बनाउँदैन । जुन शरीर कुनै पनि समय नष्ट हुनसक्छ र जीवनको कुनै ठेगान छैन; त्यसैका लागि सांसारिक सुखसयललाई नै प्रमुख मान्दै त्यसैमा मरिहत्ते गरिरहन्छ । व्यवहारतः देखिएको कुराबाट पनि जीवले शिक्षा नलिएर भौतिक विषयवस्तुको पछि लागेर सुखसयल पाइन्छ भनेर त्यसैको पछि लागिपर्नु जीवमा रहेको अज्ञान हो । यसले गर्दा जीव जीवनभर बन्धनमा परेर दुःख पाउँछ भन्ने भाव कविले काव्यमा यसरी व्यक्त गरेका छन् :

शरीर कच्चा छ उमेर अस्थिर ।

न पर्खने काल सँधै छ धर्मर ।
हिरिक्क व्यर्थै सुखमा हुनू किन ?
तँलाइ मालुम् छ कि यो कुरा मन ॥

(श्लोक ६५, पृ. १७)

कुनै पनि बेला देहधारी जीवले आफूलाई देहमुक्त नगराई सुखै छैन । यो तत्त्वबोध जीवमा किन हुन नसकेको ? भनेर कविले प्रश्न गरेका छन् । जुन देहधारी जीवन क्षणिक छ; त्यसका लागि सदा जीवित रहन्छु भने झैँ गरी जीवले किन व्यर्थमा सांसारिक विषयवासनाप्रति मोह राख्दछ ? जीव जसरी सांसारिक सुखका लागि हिरिक्क भएको छ; त्यो व्यर्थ हो । अज्ञानले गर्दा जीवमा म वा हामी भाव उत्पन्न हुन पुग्दा उसले यही व्यावहारिक सत्तालाई नै केन्द्रमा राखेर सांसारिक प्रपञ्चका पछि आफूलाई लगाएको हो । अद्वैत वेदान्त दर्शनमा देहधारी जीवको सांसारिक प्रपञ्चप्रतिको मोह र आसक्ततालाई व्यर्थका कुरा भनेर उल्लेख गरिएको छ । जीवले मुक्ति पाउन उसमा रहेको सांसारिक मोहभाव हटाउनु पर्दछ । ब्रह्मज्ञानविना जीव सांसारिक बन्धनबाट मुक्त हुनसक्दैन । जीवको मृत्युपछि देह माटोमा मिल्न पुग्दछ । न त देह न त उमेर नै निश्चित छ । कुनै पनि बेला नाश हुन सक्ने शरीरकै लागि यसरी सांसारिक विषयमार्फत सुखी बनाउन जीवले गरेको प्रयत्नलाई कविले व्यर्थ भनेका छन् । जुन शरीरको सुखका लागि जीवले जसरी कर्म गर्दछ र यथेष्ट सम्पत्ति आर्जन गर्छ तर त्यही सम्पत्ति पूर्ण रूपमा उपभोग गर्न सक्दैन भने त्यसैका पछि लाग्नु भनेको व्यर्थ कार्य हो । जुन जीवन क्षणभङ्गुर छ; त्यसैका लागि सांसारिक विषयवस्तुप्रति हिरिक्क भएर हिँड्नु व्यर्थ हो ।

व्यावहारिक रूपमा पनि जीवको दैहिक जीवन क्षणिक छ भन्ने थाहा हुँदाहुँदै जीवले यसरी भौतिक सुखसयलका लागि मरिमेट्नु जीवमा रहेको अज्ञान हो । कविले यही तत्त्वबोध यहाँ गरेको देखिन्छ । एक मात्र सत्य ब्रह्म हो र जीव भनेको त त्यसैको विवर्त रूप हो भन्दै कविले जीवको भौतिक वस्तुप्रतिको मोहलाई बेकारको संज्ञा दिएका छन् । जीवले भोग्ने यी सांसारिक भोगाइ व्यावहारिक छन् । यी सबै क्षणिक हुन् । जीवले ब्रह्मज्ञान प्राप्त गरेपछि अज्ञान हटेर पारमार्थिक सत्यबोध भई मुक्ति प्राप्त गर्दछ । जीवको यो सांसारिक विषयप्रतिको मोह भनेको त जीवका लागि बन्धन हो । यसले जीवलाई दुःख र तनाव मात्र दिने गर्दछ । ज्ञान प्राप्तिपछि जीवबाट अविद्या हट्दछ र यस प्रकारको भ्रमबाट मुक्त भई

सांसारिक विषयप्रति आसक्तता जीवमा रहँदैन । कविले सांसारिक विषय सुखमा हिरिक्क हुनुलाई व्यर्थ हो भनेर तत्त्वज्ञान प्रस्तुत गरेका छन् । आत्मज्ञान प्राप्त गरेको व्यक्तिले मात्र सांसारिक विषयसुखलाई व्यर्थ ठान्दछ । शरीरले वस्त्र खोज्दछ र भोकले भोजन खोज्दछ । यो केवल बाँच्नका लागि मात्र हो । जीवले यस तथ्यलाई नबुझ्नु भनेको अज्ञान हो । त्यही अज्ञानले गर्दा जीवले आवश्यकताभन्दा अधिक रूपमा सांसारिक विषयवस्तुप्रति मोह राख्दछ । यही मोहले जीवलाई बन्धनमा पार्दछ र दुःख मात्र भोग्न बाध्य बनाउँछ । देहधारी जीवको क्षणभङ्गुरता र सांसारिक विषयसुखप्रतिको लालसालाई व्यर्थ भनेर कविले यस श्लोकमा अद्वैत वेदान्त दर्शनको ब्रह्म चिन्तनलाई स्पष्ट रूपमा प्रस्तुत गरेका छन् ।

यसरी विश्लेषण गर्दा *बुद्धिविनोद* काव्यमा कविले सांसारिक जीवनमा जीवले स्वीकार गरेका कुराहरूमाथि प्रश्न गर्दै ब्रह्माण्डसम्बन्धी रहस्यका बारेमा गहन चिन्तन गरेको देखिन्छ । मायाका कारण मानिसले ब्रह्माण्डको सृष्टिकर्ता ईश्वर भने पनि यहाँ कविले ब्रह्माण्डको केन्द्रभूत तत्त्व ब्रह्मलाई मानेका छन् । हिजो म कहाँ थिएँ ? वास कहाँ थियो ? शरीर मरेपछि के हुन्छ ? जस्ता तत्त्वज्ञानसँग सम्बन्धित विषयलाई काव्यमा उठान गरिएको छ । काव्यमा ब्रह्मलाई सर्वव्यापी रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । काव्यमा संसारलाई असत्य र आत्मालाई सत्य भनिएको छ । शास्त्र तत्त्वको महिमा गायन गरिएको छ । गहिरिएर विचार गर्ने हो भने संसारमा कहीँ गए पनि शान्ति नपाइने र सबै क्षणभङ्गुर छन् भन्ने थाहा भएर पनि मानिस त्यसमै किन मोहित भएको भनेर कविले तत्त्वज्ञानमा आधारित प्रश्न गरेका छन् । दैहिक रूपमा एक न एक दिन सबैको मृत्यु हुन्छ भन्ने जानेर पनि मानिस किन पिरलिनुपरेको भन्दै काव्यमा तत्त्वचिन्तन प्रस्तुत गरिएको छ । सारा ब्रह्माण्डको सृष्टि, स्थिति र लयको कारण ब्रह्म नै भएको र ग्रहादिलाई घुमाउने पनि ब्रह्म नै हो भनिएको छ । बाहिरी आँखाले देखिने भौतिक संसार असत्य हो भन्दै काव्यमा कविले ब्रह्मज्ञानसँग सम्बन्धी मोक्ष र ब्रह्म चिन्तन प्रस्तुत गरेको देखिन्छ ।

५.३ *सत्यकलिसंवाद* काव्यमा मोक्ष र ब्रह्मसम्बन्धी चिन्तन

सत्य कुराको जब बोध भएपछि मानिसमा भ्रम रहँदैन । जीवमा रहने भेदभावले उसलाई सांसारिक विषयप्रति मोहित गराउँछ । सांसारिक विषयवस्तुप्रतिको मोह भाव अज्ञानबाट सृजित हुने कुरा हो । जीवले जीवभाव त्यतिबेला त्याग्दछ; जतिबेला उसमा

ब्रह्मबोध हुन्छ । ब्रह्मज्ञानले मात्र सत्य बोध गराउँछ । यो ज्ञान अनुभव, व्यवहार, श्रुति एवम् गुरूवाक्यद्वारा प्राप्त हुन्छ । अज्ञान निवृत्त अवस्था नै मोक्ष हो (शर्मा, सन् २०१०, पृ. २५८) । ज्ञानले जीवलाई जीवबोध मात्र होइन जीव र जगत्को अनित्यताका बारे स्पष्ट पार्दछ । यही स्पष्टताले जीवमा सांसारिक विषयप्रति मोह भङ्ग भई जीव मोक्षमार्गमा लाग्दछ । अज्ञानबाट मुक्ति एवम् सांसारिक आसक्तिबाट विमुख भावको निर्माण अवस्था नै मोक्षको आधार हो । ज्ञानले तत्त्व पहिचान गराउँछ र ब्रह्मबोधपछि जीवलाई मुक्ति प्राप्त गर्न सहज हुन्छ । कलिले समाजमा दुईचार कौडी ढुकुटी भएका मानिसहरूमा दम्भ देखन पाइने, इन्द्रैलाई पनि तृणजस्तो नगन्ने प्रवृत्ति देखिएको कुरा गरेपछि सत्यले यसको जवाफमा प्रकट गरेको तत्त्वज्ञानसम्बन्धी विचारलाई यस श्लोकमा यसरी उल्लेख गरिएको छ :

आखीरमा सकल संपति, भोग चैन ।
छोडी चटक्क सबले नगई हुँदैन ॥
राखौँ सबैसित सदैव सहानुभूति ।
भन्ने कतातिर गयेछ पवित्र नीति ? ॥

(श्लोक १८०, पृ. ३७)

संसारलाई सत्य ठान्नु भनेको नित्यता स्वीकार गर्नु हो । जीव र जगत्लाई नित्य ठान्दा मानिसमा भ्रम उत्पन्न हुन पुग्दछ । ब्रह्मज्ञानले अविद्या नाश गर्दछ । अविद्या नाश हुने बित्तिकै मोक्ष प्राप्त हुन्छ । ब्रह्मज्ञानले जीवमा रहेको व्यावहारिक सत्ता नष्ट हुन्छ । अविद्याबाट सिर्जित व्यावहारिक सत्ता भनेको जीव र जगत्को सत्यता हो । पाञ्चभौतिक देहमा जीव रहँदासम्म त्यसलाई जीवित मानिन्छ भने जीवले छोडेपछि देह मृत हुन्छ । ब्रह्मज्ञानले यसको बोध गराएपछि जीवमा जीवभाव हटेर उसमा तत्त्वबोध देखापर्दछ । सत्यमा यही तत्त्वबोध भएर नै उसले यी सबै भौतिक विषयप्रति धारणा स्पष्ट प्रकट गरेको छ । सत्यले यी धन, सम्पत्ति, भोग, विलास, चयन आदि भनेका क्षणभङ्गुर हुन् र यिनलाई कुनै पनि समय छाडेर देहले मृत्युवरण गर्न पुग्दछ भन्ने विचार प्रकट गरेको पाइन्छ । ब्रह्मज्ञानले मात्र जीव सदाचारी बन्दछ भन्ने तत्त्वज्ञान सत्यमा पाइन्छ । देहले भौतिक विषयलाई भोग्ने हो तापनि यो भोगाइ क्षणिक हो भन्ने भाव यहाँ व्यक्त भएको छ । कविले यसमा पवित्र नीति भनेर तत्त्वज्ञानको विषयलाई सङ्केत गरेका छन् । देहभावले धन, सम्पत्ति, अमन, चयन, भोग र विलास देख्दछ र यसमा विश्वास गर्दछ । जीव त देहमा

आश्रित हुन्छ । सांसारिक विषयभोग देहले गर्ने हो । त्यही देह अनित्य छ भन्ने बुझेपछि मानिसले सांसारिक विषयप्रति किन मोह राख्नु ? अरूप्रति असहिष्णु व्यवहार किन देखाउनु ? भन्ने प्रश्नसहित कविले सत्यमार्फत तत्त्वज्ञान प्रस्तुत गरेका छन् । यहाँ सहानुभूतिको विषय जसरी उठान भएको छ; त्यो आत्मज्ञानसँग जोडिएको विषय हो । तत्त्वज्ञानी मात्र सदाचारी, सहिष्णु एवम् सहानुभूतिशील हुन्छ भन्दै कविले जीव र जगत्को मिथ्या अवस्था एवम् ब्रह्मको सत्यात्मक स्वरूपलाई स्पष्ट पारेका छन् ।

ज्ञानलाई तत्त्वज्ञान वा ब्रह्मज्ञानका नाममा पनि चिनिन्छ । ज्ञानविनाको जीवत्व भनेको आँखा बन्द गरेर हिँड्नुजस्तै हो । अज्ञानले ढाकेको आँखालाई खोल्ने काम ज्ञानले गर्दछ । यो ज्ञान जीवको अन्धतालाई नष्ट गर्ने आधार हो । अज्ञानले जीवलाई पारमार्थिक सत्यबाट विमुख गराएको छ । जीवले वास्तविक सत्य जान्न नपाउँदा ऊ सांसारिक बन्धनमा पर्दछ र दुःख भोग्न पुग्दछ । जीवको मिथ्या बाटोको कारण अज्ञान नै हो । समाजमा मानिसहरूले दम्भ, अहङ्कार, मोह, लोभ देखाउने गरेका र परोपकारी भावना नदेखिएको भनेर कलिले सत्यलाई भनेपछि सत्यले यिनीहरूलाई सम्झाउने र यिनीहरूमा रहेको अन्धता हटाउने तत्त्वविज्ञ कोही छैन भन्दै सत्यले प्रस्तुत गरेको तत्त्वज्ञानको प्रसङ्गलाई यस श्लोकमा यसरी उजागर गरिएको छ :

धर्मज्ञ, योग्य, उपदेशक, बृद्ध, पाका ।
जम्मा भई कचहरी गरि खोलि आँखा ॥
कर्तव्यहीन सब ती शठ अन्धलाई ।
सम्झाउने चलन लुप्त थियो कि ? भाई ! ॥

(श्लोक १८९, पृ. ३९)

यहाँ कविले ज्ञानी र अज्ञानी भनेर स्पष्ट रूपमा छुट्याएका छन् । अद्वैत वेदान्त दर्शनमा तत्त्वज्ञान प्राप्त गर्ने माध्यमका रूपमा स्वव्यवहार, अध्ययन, गुरुशिक्षालाई लिइएको छ । जो अज्ञानी छ; ऊ कर्तव्यहीन हुन्छ । अज्ञानीहरू दायित्वबोध गर्दैनन् । यिनीहरू अविवेकी हुन्छन् । अविद्याग्रस्त व्यक्तिहरू बुद्धि नभएका मूर्ख हुन्छन् । सत्यले कलिलाई भन्ने क्रममा कलियुगमा मानिसमा देखिएको यस प्रकारको अज्ञानी चरित्रलाई देखाउँदै आजको मानिस सांसारिकतामा लागेर दुःख पाएको उल्लेख छ । आजको मानिस भौतिक विषयका लागि मरिहत्ते गर्दछ । उसले दैहिक चाहनामा मात्र आफूलाई सीमित गरेको छ । आफ्नो

निहित स्वार्थका लागि मानिसले जस्तोसुकै कर्म गर्न पनि पछि परेको छैन् । यस्ता मानिसहरू कलियुगमा अधिक छन् । यो सङ्ख्या बढ्दो छ । ज्ञानीहरूको समाजमा अभाव हुन थालेको छ । अज्ञानीलाई ज्ञानी बनाउन तत्त्वज्ञानीहरू चाहिएका छन् । यदि यसरी नै अज्ञानीहरू बढ्दै जाने हो भने यो जगत् अमानवीय एवम् भ्रष्ट बन्न सक्दछ भन्ने चिन्ता सत्यमा देखिएको छ । यहाँ कविले धर्मज्ञको चर्चा गरेका छन् । जसमा धर्मसम्बन्धी ज्ञान छ; त्यसलाई धर्मज्ञ भनिन्छ । ज्ञानी व्यक्ति मात्र धर्मज्ञ हुन्छ । धर्मज्ञले विवेकपूर्ण र न्यायपूर्ण कार्य गर्दछ । धर्म भनेको मानवीय सदाचारसँग जोडिएको कुरा हो ।

कविले यहाँ योग्य व्यक्तिको खोजी गरेका छन् । वेदान्त दर्शनका सापेक्षतामा हेर्दा योग्य व्यक्ति भनेको तत्त्वज्ञानी हो । सत्य र असत्य छुट्याउन सक्ने क्षमता भएको व्यक्ति नै योग्य हो । कविले उपदेशक भनेर तत्त्वज्ञान प्रदान गर्न सक्ने गुरुलाई भन्न खोजेका हुन् । गुरुमा रहेको आत्मज्ञानले अज्ञानीलाई सत्मार्ग प्रदान गर्न महत्त्वपूर्ण भूमिका निर्वाह गर्दछ । यहाँ वृद्ध र पाका भनेर व्यवहार र उमेरबाट खारिएका परिपक्व व्यक्ति जोसँग ज्ञान छ; तिनीहरूलाई भन्न खोजिएको हो । अद्वैत वेदान्त दर्शनले जीवन मुक्तिको आधार तत्त्वज्ञान नै हो र यो यिनै धर्मज्ञ, योग्य, दक्ष, परिपक्व, उपदेशकहरूबाट मात्र प्राप्त गर्न सकिन्छ भनेको छ । जीवन भोगाइबाट प्राप्त अनुभव एवम् गुरुबाट शिक्षा प्राप्त गरी व्यक्तिले आफूमा रहेको अविद्याबाट मुक्त भएर ब्रह्मबोध गर्न सक्ने कुरालाई यस श्लोकमा उल्लेख गरिएको छ । ब्रह्मज्ञान प्राप्ति नै मुक्ति हो । सांसारिक विषयभोगबाट कहिल्यै मुक्ति मिल्दैन । सांसारिक प्रपञ्चहरू त बन्धनका कारण हुन् । जीवन सांसारिक बन्धनबाट मुक्त हुन आत्मज्ञान आवश्यक छ र त्यो आत्मज्ञान यिनै योग्य, विद्वान्, गुरु, अनुभवी, पाका व्यक्ति वा धर्मज्ञहरूबाट मात्र प्राप्त गर्न सकिन्छ भन्ने अद्वैत वेदान्त दर्शनको आदर्शलाई यहाँ प्रस्तुत गरिएको छ ।

मोक्ष भनेको ज्ञान हो । मोक्षका लागि जीवनको अन्त्य होइन; अज्ञानको अन्त्य हुनुपर्दछ । मानिसमा लोभ र मोह देखिनुको कारण अज्ञान हो । जब मानिसमा लोभ र मोह देखिन्छ; तब मानिसमा डर उत्पन्न हुन्छ । भयको कारण अज्ञान हो । देह भोग वा धन सम्पत्तिप्रतिको मोह हुनुको कारण अविद्या हो । यसले मानिसलाई सांसारिकताप्रति आकर्षित एवम् मोहित गराउँछ । जहाँ लोभ र मोह हुन्छ; त्यहाँ प्राप्तिको लालसा अधिक हुन्छ । त्यही प्राप्ति पछि गएर कतै गुम्छ कि वा हराउँछ कि भनेर मानिसमा भय उत्पन्न हुन्छ । ज्ञानले

मानिसलाई निःस्वार्थी बनाउने काम गर्दछ । यही निःस्वार्थीभावले मानिसलाई साहसी तुल्याउँछ । जहाँ साहस हुन्छ; त्यहाँ मृत्युको प्रवाह हुँदैन । मृत्युप्रति बेसरोकार केवल ब्रह्मज्ञानी मात्र राख्छन् । देहप्रतिको मोह जबसम्म हुन्छ; तबसम्म मानिसमा डर र लोभ दुबै हुन्छ । डरको कारण नै मोह हो । जीव र जगत्लाई सत्य मान्दा जीवलाई लोभ र मोह मात्र होइन; उत्तिकै डर पनि हुन्छ । कतै म मर्छु कि ? वा कतै मेरो सम्पत्ति गुम्छ कि भन्ने डर हुन्छ । तत्त्वज्ञानीहरू यी क्षणभङ्गुर कुरालाई महत्त्व दिँदैनन् । ज्ञानले व्यक्तिलाई सत्यवादी, निःस्वार्थी एवम् विवेकी बनाइदिन्छ । काव्यमा मानिसहरू भट्टीमा रमाएका, लुच्चा र ठगाहा भएका छन् भनेर कलिले भनेपछि सत्यले काव्यमा त्यसको जवाफ दिएको छ । कविले काव्यमा जीवमा देखिएको यस प्रवृत्तिको व्यवहारलाई उल्लेख गर्दै तत्त्वज्ञानीको आनन्ददायी जीवनलाई सङ्केत गर्दै जीवनबोध गराउन सफल भएका छन् :

ज्ञानी तपः प्रबल यो सब भस्म गर्ने ।
सामर्थ्यले सहित काल समेत डर्ने ॥
उस्ता महर्षिहरूको उहि भेष हाय ।
भाई ! भयो त ठगको ठगने उपाय ॥

(श्लोक २०१, पृ. ४१)

मोक्ष भनेको सांसारिक प्रपञ्च एवम् मोहभावबाट छुट्कारा पाउनु हो । जब जीवमा ज्ञान रहन्छ; तब उसमा सांसारिक विषयवस्तुप्रतिको मोह भङ्ग हुन्छ । देहासक्ति हटेर पारमार्थिक तत्त्वज्ञानले जीवलाई बन्धनबाट मुक्त गराइदिन्छ । देहप्रति मोह नरहनु भनेको जीवलाई पारमार्थिक तथ्यको बोध हुनु हो । तत्त्वज्ञानीहरू मृत्युबाट डराउँदैनन् । अज्ञानीहरू जीव शरीर मिश्रित हो भन्ने बुझ्दैनन् । तर तत्त्वज्ञानीहरू यही कुरा बुझेर जीवले छाडेपछि शरीर मृत हुन्छ भन्ने जान्दछन् । त्यसैले तत्त्वज्ञानीले शरीरको प्रवाह गर्दैनन् । अज्ञानीहरू जीवलाई र ब्रह्मलाई भिन्न ठान्दछन् । आत्मज्ञानीले जीवलाई ब्रह्मभन्दा भिन्न मान्दैनन् । कठोपनिषद्मा यस संसारमा जति पनि पदार्थ छन्; ती सबै अद्वितीय ब्रह्मबाटै उत्पन्न भएका हुन् । त्यतिमात्र नभई सम्पूर्ण पदार्थलाई जीवन पदार्थ गर्ने तिनीहरूको प्राण पनि ब्रह्म नै हो भन्ने उल्लेख छ (गिरि, २०७३, पृ. ४८७) । जहाँबाट उत्पत्ति भयो; त्यही नै गएर विलय हुन्छ भन्ने अद्वैत वेदान्त दर्शनको मान्यतालाई बुझ्नु तत्त्वज्ञान हो । यही बुझेर जीव मृत्युदेखि डराउँदैन । जीवलाई यो नाशवान् जीव र जगत्प्रति कुनै चासो रहँदैन । ज्ञानीहरू देहप्रति बेसरोकार रहन्छन् । भौतिक सुखसुविधाप्रति ज्ञानीहरू उदासीन हुन्छन् ।

जन्म र मृत्युलाई स्वाभाविक मानेका तत्त्वज्ञानीहरूमा कुनै भय हुँदैन । तत्त्वज्ञानले उनीहरूलाई एकमात्र सत्य ब्रह्म हो भन्ने बोध हुन्छ । यो जीव र जगत् भनेको मिथ्या हो र यसमा रमाउनु बन्धनमा पर्नु हो भन्ने बुझ्ने क्षमता भएको व्यक्तिले मृत्युलाई स्वाभाविक ठान्दछ । अज्ञानीहरूका निम्ति यो देह र जगत् सर्वस्व हो तर ज्ञानीका लागि क्षणभङ्गुर हो । यी सबै ब्रह्मका विवर्त रूप हुन् भन्ने तत्त्वबोधले मात्र जीवनलाई सही बाटो हिँडाउँछ । यस्ता अज्ञानीहरूलाई सांसारिक जीवनमा नराम्रो कार्य गर्न र गलत कुरा गर्न कसैले रोक्न सक्दैन । बाहिर हेर्दा विद्वान् महर्षिजस्ता देखिए पनि भित्र भने यी मानिसहरूले कपटी, धूर्त र ठग बनेर अनेकन काम गरेका हुन्छन् । मिठो खाएर, राम्रो लाएर मात्र सन्तुष्ट भइने होइन; यो त तत्त्वज्ञानबाट प्राप्त हुने कुरा हो । यही तत्त्वज्ञान हासिल गरेका मानिसहरू मात्र आत्मसन्तुष्ट रहन सक्दछन् । देहलाई क्षणभङ्गुर हो भन्ने बुझेर भौतिक सुखसुविधाप्रति कुनै चासो नदिने मानिसले आत्मज्ञानबाट मोक्ष प्राप्त गरी आनन्द मिल्छ भन्ने कुरा पनि बुझ्दछ । तत्त्वज्ञानले मायाजनित भ्रमको पर्दा हटाएर वास्तविक तथ्य के हो ? त्यसका बारेमा मानिसलाई स्पष्ट पार्दछ । यही स्पष्टताले जीवलाई भयबाट मुक्त गराइदिन्छ । मृत्युदेखि नडराउनु र सांसारिक विषयवस्तुप्रति कुनै लोभ र मोह नराख्नु नै जीवमा रहेको ब्रह्मबोध हो, यही नै तत्त्वज्ञान हो ।

ब्रह्मज्ञानका माध्यमबाट अभावको अन्त्य हुन्छ । अद्वैत वेदान्त दर्शनले मुक्तिलाई जीवनको सार्थकता मान्दछ । यसको लक्ष्य नै सत्यको बोध र आनन्दको अनुभूति नै हो । यसमा सत्य र असत्यको विवेचना गरिएको छ र अद्वैत एवम् प्रपञ्चलाई छोडेर अनन्त अखण्ड आनन्दस्वरूप ब्रह्मलाई अँगाल्ने व्यक्तिले आत्मज्ञान प्राप्त गर्दछ भनिएको छ । संसारलाई सत्य नमानेको र संसारमा दृश्यमान प्राणी पनि सत्य नमानेको अद्वैत वेदान्त दर्शनले मायाजन्य भ्रमका कारण सत्याभास मात्र भएको उल्लेख छ । सत्यको ज्ञान नभएसम्म अध्यासबाट मुक्ति नपाइने हुँदा ब्रह्मज्ञानलाई एक मात्र मोक्षको साधन मानिएको छ (शर्मा, सन् २०१०, पृ. २५८) । यही अद्वैत वेदान्त दर्शनको सार हो । पारमार्थिक सत्यको बोध नै मोक्ष हो र यो तत्त्वज्ञानबाट मात्र सम्भव छ । यवन साम्राज्य फुटेपछि हिन्दूहरूका लागि सहज भएको अनि शान्ति प्राप्त भएको सन्दर्भ कलिले उल्लेख गरेको र सत्यले यसमा अरु थप स्पष्ट पार्न भनेपछि काव्यमा यी पङ्क्तिहरू सान्दर्भिक भएर आएका छन् :

फेरी चल्यो मधुर संस्कृतको प्रचार ।

वेदान्त वेदहरूको भरियो विचार ॥
हेऱ्यो जतातिर उतै छ पवित्र खास ।
सौभाग्य बाल-रविको मधुर प्रकाश ॥

(श्लोक २६५, पृ. ५४)

यहाँ वेदान्त चिन्तनलाई मधुर प्रकाश भनिएको छ । जीवले मुक्ति पाएको अवस्थामा मधुर प्राप्ति हुन्छ । शुद्ध ज्ञान प्राप्तिको अवस्था भनेकै मोक्ष हो । अद्वैत वेदान्त दर्शनमा तत्त्वज्ञान प्राप्तिको अवस्थामा मुक्ति प्राप्त हुने उल्लेख छ । ज्ञान प्राप्तिले व्यावहारिक सत्ताको अन्त्य भई जीवलाई मोक्ष मिल्दछ । पीडा, दुःख, दर्द आदिको कारण अज्ञान हो । ज्ञानबाट जीवलाई दुःखबाट मुक्ति मिल्दछ । दुःखको अन्त्य नै अन्धकारको अन्त्य हो । अज्ञान नै अन्धकार हो । वेदान्त दर्शनबाट विमुख अवस्थामा जीव अज्ञानको अन्धकारमा पर्दछ । मायाले जीवमा सिर्जना गरिदिने अध्यासले जीवलाई ज्ञानहीन बनाइदिन्छ । वेदान्त चिन्तनले जीवलाई तत्त्वबोध गराउँछ । तत्त्वबोधले हरेक भ्रमलाई चिर्ने काम गर्दछ । भ्रमको अन्त्य नै तत्त्वज्ञान प्राप्ति हो । यही तत्त्वज्ञान प्राप्ति नै मोक्ष हो । जुन कुराले दुःख दिएको महसुस हुन्छ; त्यो विष हो । ज्ञान एक मात्र अमृत हो । अमृतले जीवलाई तत्त्वज्ञानी अवस्थामा लैजान्छ । तत्त्वज्ञान नै अमृत हो; जुन पवित्र छ । पवित्र भनेको चोखो वा शुद्ध हो । जीवमा शुद्ध चेतनाको अवस्था ब्रह्मज्ञान प्राप्तिपछि मात्र हुन्छ । ब्रह्मज्ञानले जीवमा रहेको जीवभाव अन्त्य गराइदिन्छ । दुःखको कारण अविद्या हो । अविद्याले जीवलाई सांसारिक प्रपञ्चमा रुमल्याइदिन्छ । यही रुमल्लिएको अवस्थाले जीवलाई सत्यबाट विमुख गराइदिन्छ । सत्यको बोध नहुनु भनेको जीवले डोरीलाई सर्प ठानेर तर्सनुजस्तै हो । त्रास भनेकै डर हो; यो नै दुःख हो । मनमा अशान्ति, शङ्का, उपशङ्का, लोभ, मोह, ईर्ष्या, डाहा, क्षुद्रता आदिजस्ता कुराहरू भनेका जीवका लागि दुःखका कारणहरू हुन् । जीवनमा अज्ञान रहेसम्म जीव दुःखमा परिरहन्छ । जीवमा रहेको यो दुःख नै उसका लागि अन्धकारमय जीवनावस्था हो ।

ब्रह्मज्ञान यो यस्तो दिव्य प्रकाश हो; जसले मायाको पर्दा च्यातिदिने काम गर्दछ । भ्रमबाट मुक्त हुँदा जीव आनन्दित हुन्छ । यो आनन्द अत्यन्तै सुखद एवम् उदाउँदो सूर्यको किरणजस्तै मधुर हुन्छ । जीवलाई वेदान्त दर्शनको ज्ञानले मोक्ष प्रदान गर्दछ । वेदान्त विचारविना जीवको जीवन अपूर्ण हुन्छ । जीवनको अपूर्णताले जीवले दुःख महसुस गर्न पुग्दछ । संसार र सांसारिक विषय मोहबाट दुःख पाएका जीवले वेदान्त चिन्तनबाट मोक्ष

पाउँछ । वेदान्तमा रहेका तत्त्वज्ञानका कुराले जीवलाई सम्पूर्ण भ्रमबाट मुक्त गरिदिन्छ । जीवलाई भ्रमबाट मुक्ति दिने वेदान्त दर्शन जीवका लागि पवित्र विषय हो । वेदान्त दर्शन जीवका लागि पवित्र विषय हो । वेदान्त चिन्तनभन्दा पवित्र अर्को चिन्तन छैन भन्ने यसको आशय रहेको छ ।

संसारको अनित्यता बोध गराउने वेदान्त दर्शनले जीवमा पारमार्थिक सत्यबोध गराइदिन्छ । पारमार्थिक सत्यबोध हुँदा जीवले मुक्ति प्राप्त गर्दछ । मोक्ष नै जीवका लागि अमृत हो; जुन पवित्र छ । कविले यहाँ सबैलाई वेदान्तबाट तत्त्वज्ञान प्राप्त हुने उल्लेख गरेका छन् । वेदान्त चिन्तनलाई दिव्य प्रकाशका रूपमा यहाँ प्रस्तुत गर्दै कविले यसलाई जीवका निम्ति सौभाग्यसँग जोडेका छन् । ब्रह्मज्ञानविना ब्रह्मानन्द प्राप्त नहुने भएको हुनाले ब्रह्मज्ञान दिने वेदान्त दर्शनको महत्त्वलाई यहाँ उल्लेख गरिएको छ । ब्रह्मज्ञानले जीवमा रहेका अनेकन कामनाहरू हट्न पुग्दछन् । त्यसपछि मानिस जीवन र मृत्युरूपी बन्धनबाट मुक्त हुन्छ । तत्त्वज्ञानले मानिसलाई सबै किसिमका बन्धनबाट मुक्ति मिल्दछ । यही तत्त्वज्ञानको आधार नै वेदान्त दर्शन हो । वेदान्त दर्शनविनाको मानिसले बन्धनबाट मुक्ति पाउन सक्दैन । व्यक्ति मनमा रहेका हरेक भ्रमहरूलाई हटाउने काम वेदान्त चिन्तनले गर्दछ । सत्यबोध गराउने वेदान्त चिन्तन पवित्र छ । यो अमृतमयी छ । यसले मानिसमा रहेको अज्ञानलाई हटाएर दिव्य चेतना प्रदान गर्दछ । दिव्य चेतनाको अवस्थाले जीवलाई मोक्ष प्राप्ति हुन्छ । त्यसैले वेदान्त चिन्तनलाई बालरविको मधुर प्रकाशसँग तुलना गरेर काव्यमा उल्लेख गरिएको छ । हुन पनि तत्त्वज्ञान यस्तो मिठो प्रकाश हो; जसले न्यानो मात्र दिन्छ । यही न्यानो अवस्था भनेको ब्रह्मबोधको अवस्था हो । ब्रह्मबोधले जीवलाई मुक्ति दिलाउँछ । यही नै यस श्लोकमा प्रस्तुत भएको तत्त्वज्ञान हो ।

जीवमा अभेद ज्ञान नहुँदासम्म ऊ मोक्षविहीन रहन्छ । तत्त्वज्ञान नहुनु भनेको जीवमा अज्ञानरूपी अन्धकारको अवस्था हो । मायाले जीवको ज्ञानको ज्योतिलाई ढाकिदिन्छ । जब ज्ञानको ज्योतिलाई यसले ढाकिदिन्छ; तब जीव दिशाहीन बन्न पुग्दछ । दिशाहीन अवस्था भनेको जीवको दृष्टिमा रहेको अन्धकारजन्य अज्ञानावस्था हो । जीवमा जबसम्म यस प्रकृतिको अज्ञान रहन्छ; तबसम्म जीव भ्रमित कुरालाई सत्य मानिरहन्छ । भ्रमपूर्ण कुरामा विश्वास गर्नु भनेको जीवले आफूलाई सत्यबाट विमुख गराउनु हो । सत्यबाट विमुख रहँदा जीवले जीवनमा दुःख मात्र पाउँछ । अज्ञान नै जीवको दुःखको कारण

हो र यही बन्धनको अवस्था हो । मोक्षविमुख अवस्था नै अज्ञानावस्था हो । जीवमा दृष्टि प्राञ्जलताको अवस्था तब सम्भव छ; जब जीवले आत्मज्ञान हासिल गर्दछ । जीवमा अन्धकारजन्य अज्ञानावस्थाबाट उज्यालो चेतनावस्था प्राप्त गर्नका निम्ति जीवलाई तत्त्वज्ञान चाहिन्छ । यस सन्दर्भमा कलिले वेद वेदान्तको महिमा गायन गरेपछि सत्यले अरु स्पष्ट पारेको तत्त्वचिन्तनलाई कविले काव्यमा यसरी प्रस्तुत गरेका छन् :

टाटा थिये नयनमा अघिसम्म काला ।
सारा दिशा अब म देखदछू उज्याला ॥
लागी रहेछ मनमा झलमल्ल याम ।
बाबू ! प्रसङ्ग यसरी बिचमा नथाम ॥

(श्लोक २६७, पृ. ५४)

ज्ञानहीन अवस्था भनेको सत्यबाट टाढा रहनु हो । जीवको दृष्टिमा काला टाटा देखिनु भनेको अज्ञानले छोप्नु हो । अज्ञानले छोपेपछि जीवमा द्वैतको बोध हुन पुग्दछ र जीव बन्धनमा पर्दछ । अज्ञानले जीवलाई दिशाहीन बनाउँछ । यसले गर्दा जीव जताततै भ्रमपूर्ण दिशामा रुमल्लिन पुग्दछ । यहाँ सत्यले आफ्ना नयनमा रहेका काला टाटा अहिले हटेको भनेको छ । नयनमा काला टाटा भनेको अज्ञानमय दृष्टिलाई सङ्केत गरिएको हो । तत्त्वज्ञान यस्तो कुरा हो; जसले जीवमा रहेको अन्धकारको कालो बादलरूपी अज्ञानलाई हटाएर चेतनाको दियो बालिदिन्छ । यही तत्त्वचिन्तनले गर्दा जीवमा उज्यालो दृष्टि देख्न पाइन्छ । सत्यमा यही तत्त्वचिन्तनले गर्दा उसको दृष्टि दिशायुक्त उज्यालो भएको छ । सत्यमा भ्रम हटेर सारा दिशाहरू स्पष्ट भएका छन् अथवा सबै दिशाहरू उज्याला भएका छन् । मनमा रहेको भ्रान्ति हट्नु भनेको जीव तत्त्वचिन्तनबाट स्पष्ट हुनु हो । द्विविधाबाट मुक्त भई अभेदभाव जीवमा रहनु नै तत्त्वज्ञान हो । सत्यमा जुन झलमल्ल उज्यालो घाम लागेको प्रसङ्ग छ; त्यो नै ब्रह्मज्ञान प्राप्तिको अवस्था हो । कलिले जब वेदान्तको प्रसङ्ग उल्लेख गर्दछ; तब सत्यमा यस प्रकृतिको दृष्टि प्रकट भएको छ ।

वेदान्त दर्शनले जीवमा रहेको भ्रमलाई चिर्ने काम गर्दछ । यस प्रकारको तत्त्वज्ञान पारमार्थिक यथार्थबोधको आधार हो । जब जीवमा पारमार्थिक यथार्थताबोध हुन्छ; तब जीवले मोक्ष प्राप्त गर्दछ । मोक्षावस्था भनेको मनमा रहेको अन्धकार हट्नु हो । सत्यको मनमा तत्त्वज्ञानले झलमल्ल उज्यालो छर्ने काम गरेको छ । तत्त्वबोध नै उज्यालोको अवस्था

हो । उज्यालो भनेकै आत्मज्ञान हो । आत्मज्ञानीले स्निग्ध रूपमा सर्वत्र देख्न सक्दछ । यहाँ सत्यले सारा दिशालाई देख्न र बुझ्न सकेको छ । पारमार्थिक दृष्टिले भ्रमलाई बुझ्न सकिन्छ । वेदान्त दर्शनले ब्रह्मज्ञान प्राप्तिपछि सारा भ्रमहरू हट्न पुग्दछन् भनेझैँ यहाँ सत्यमा जुन ज्ञान देखिएको छ; त्यसले सत्यलाई पारमार्थिक सत्य पहिचान गराइएको छ । जीव, जगत्, सांसारिक प्रपञ्च आदि यावत् कुराहरूका बारेमा बोध गरी वास्तविक तथ्य पहिल्याउनु नै ब्रह्मज्ञान हो । सत्य सबै प्रकारका यथार्थलाई बुझ्न सफल भएको छ । वास्तविक सत्य के हो ? र व्यावहारिक सत्ता के हो ? भन्ने बुझेर नै सत्यमा यस प्रकारको उज्यालोरूपी तत्त्वचेतना देखिएको हो । भ्रम नहटेसम्म व्यक्ति अज्ञानमा नै रहन्छ । जब हट्छ तब जीव आत्मतत्त्वका कारण प्रकाशमय बनेर प्रस्तुत हुन्छ । जीवमा मनको उज्यालो आउने अवस्था भनेको ब्रह्मज्ञान प्राप्त भएको अवस्था हो । सत्यको मन उज्यालो भएको छ भनेको ब्रह्मज्ञान प्राप्त भएको छ भन्ने हो । ब्रह्मज्ञानविना जीवको मन उज्यालो हुँदैन । यस्तो अवस्थामा जीव भ्रममा परेर सांसारिक बन्धनमा फस्दछ । घैँटाका पानीमा देखिएको सूर्यलाई साच्चिकै सूर्य ठान्नु भनेकै मनको अन्धकार हो । नयनमा रहेको कालो टाटो हो । तत्त्वज्ञानले यी भ्रम र टाटालाई हटाउने काम गर्दछ । तत्त्वज्ञानको उज्यालाले मनलाई प्रकाशमय बनाउने एकमात्र आधार ब्रह्मज्ञान नै हो (शर्मा, सन् २०१०, पृ. २५९) । सत्य यही ब्रह्मज्ञानले गर्दा उसभित्रका भ्रम हटेर सर्वत्र बुझ्न, चिन्न र स्पष्ट हुन उसले सकेको छ । यहाँ सत्यको मन उज्यालो भएर सारा दिशालाई स्पष्ट देख्न सकेको हो भन्न खोजिएको हो ।

पूर्वीय दर्शनको मूल स्रोत वेद हो । यसमा आधारित भई विभिन्न दर्शन परम्पराहरू आएका देखिन्छन् । वेद वाक्यलाई स्वतः प्रमाण मान्ने दर्शनहरू आस्तिक दर्शन हुन् र प्राच्य दर्शन परम्परालाई पूर्वीय समाजमा आदर्श र गौरवपूर्ण रूपमा हेर्ने गरिन्छ । मानव जातिको प्राचीनतम इतिहास, सामाजिक रीतिस्थिति, सदाचार, दर्शन र धर्म आदि ज्ञानको आधार वेद हो (मिश्र, सन् २०१२, पृ. ४७) । वेदमा आधारित दर्शनहरूमध्ये वेदान्त दर्शनले ब्रह्मज्ञानका माध्यमबाट अभावको अन्त्य चाहने र मुक्तिलाई जीवनको सार्थकता मानेको पाइन्छ । विशेष गरी जगद्गुरु शङ्कराचार्यले ब्रह्मसूत्रको भाष्य लेखेर जीव र ब्रह्ममा अभेद सिद्ध गरेपछि वेदान्त दर्शनलाई अद्वैत वेदान्तका नामले चिनिन थाल्यो । जीव र जगत्लाई ब्रह्मको विवर्त रूप मान्ने यो दर्शनले तत्त्वज्ञान प्राप्तिपछि भेदबोधको अन्त्य भई मोक्ष प्राप्ति हुने धारणा

बोधराज ढकाल

अगाडि सारेको पाइन्छ । मानिसलाई तत्त्वज्ञानका माध्यमबाट मुक्ति प्राप्त हुने र अविद्याले मानिस बन्धनमा परेर दुःख पाउने कुरा यो दर्शनमा उल्लेख छ । सत्यले तत्त्वज्ञानका कुरा गरेपछि कलिले पुनः स्पष्ट पारेको सन्दर्भलाई सापेक्षतामा राखेर कविले यस शलोकमा प्राचीन गौरवशाली दर्शन भनेर यसरी उल्लेख गरेका छन् :

प्राचीन गौरव-लता सहसा पल्हायो ।
हर्षाश्रुले सकल भारतलाई छायो ॥

(श्लोक २६८, पृ. ५४)

यहाँ प्राचीन गौरवका रूपमा वैदिक सभ्यतालाई भन्न खोजिएको छ । वैदिक सभ्यताको महत्त्वपूर्ण आदर्श चिन्तन अद्वैत वेदान्त दर्शन हो । यस चिन्तनमा मानिसलाई आत्मज्ञानमार्फत ब्रह्मबोध गराई मुक्ति दिलाउन सकिन्छ भन्ने धारणा उल्लेख छ । जीव बन्धनमा पर्नुको कारण अविद्या हो । अविद्याले जीवमा भ्रम उत्पन्न गराइदिन्छ र सत्यबोध नहुँदा जीवले दुःख पाउँछ । ब्रह्म एक मात्र सत्य हो । ब्रह्मबाहेकका जति पनि प्रपञ्चहरू छन्; ती सबै असत्य हुन् । ज्ञान प्राप्त नहुँदासम्म सबै सत्य लागे पनि तत्त्वज्ञान प्राप्ति पछि भने यी सबै मिथ्या लाग्दछन् । मायाका कारण ब्रह्मलाई ढाक्दा ईश्वर स्थापित भएर कर्ताजस्तो लागेको हो । यो दृश्यमान जगत्को कारण ईश्वर भएको हो । मायाले गर्दा वास्तविक अर्थात् ज्ञानलाई ढाक्दा जीवमा भ्रम उत्पन्न भएको हो । जीवमा मोह उत्पन्न हुनुको कारण अज्ञानले ज्ञानलाई ढाकिदिएर हो । यही भ्रमले गर्दा जीवले संसारलाई सत्य ठानेर शरीरलाई आफ्नो मान्दा दुःख पाउँछ । जीवको यो अवस्था भनेको बन्धनको अवस्था हो । अज्ञानले गर्दा जीव सांसारिक विषयवस्तुमा रमाउँछ र यसैलाई आनन्दको मूल आधार मान्दछ । यो अज्ञानबाट छुटकारा पाउने मुख्य आधार भनेको तत्त्वज्ञान हो । तत्त्वज्ञानले जीवलाई भ्रमबाट मुक्त गर्दछ । जीव र ब्रह्म भिन्न हुन् भन्ने भाव जबसम्म जीवले राख्दछ तबसम्म जीव बन्धनमा परिरहन्छ । ज्ञानले अविद्यालाई हटाएपछि मात्र जीवलाई तत्त्वज्ञान प्राप्त हुन्छ । यही तत्त्वज्ञानले जीवलाई जीव र ब्रह्म बिचको अभेदभाव बोध गराउँछ । यही अभेदबोध नै मोक्ष हो । मोक्ष भनेकै ब्रह्मबोध हो । ब्रह्म मात्र सत्य हो र अरू सबै मिथ्या हुन् भन्ने तत्त्वज्ञान वेदान्त दर्शनमा पाइन्छ ।

मिथ्या संसारलाई सत्य ठानेर जीवले दुःख मात्र पाएको छ । ब्रह्मबाहेक सबै अनित्य छन्; क्षणभङ्गुर छन् अथवा नाशवान् छन् । यिनै कुरालाई सत्य ठान्नु भनेको जीवको अज्ञान

हो । पारमार्थिक यथार्थबोध गराउने चिन्तन नै आत्मज्ञान हो । यही ज्ञानले जीवबाट अज्ञान हटेर जीव बन्धनमुक्त हुन्छ । यही बन्धनमुक्त अवस्था नै मोक्ष हो । ब्रह्मज्ञानले जीवबाट भेदभावको अन्त्य हुन्छ । भेदभावको अन्त्य अवस्थामा जीवले शान्ति प्राप्त गर्दछ । शान्ति प्राप्त गर्नु भनेको बन्धनबाट छुट्कारा पाउनु हो । ब्रह्मज्ञान प्राप्तिपछि जीवले आनन्दको महसुस गर्दछ । सांसारिक विषयभोगबाट आनन्द मिल्दछ भन्ने अज्ञानी प्रवृत्तिबाट जीवलाई मुक्त गराउन ब्रह्मज्ञान नै चाहिन्छ । यस प्रकारको विशिष्ट आत्मज्ञानलाई कविले काव्यमा उच्च प्रशंसा गरेका छन् । यो तत्त्वज्ञान गौरवपूर्ण प्राचीन दर्शन हो र यसले समग्र भारतीय समाजलाई गौरवको महसुस गराएको छ । यसरी वेदान्त दर्शनलाई गौरवशाली प्राच्य दर्शनका रूपमा यहाँ लिइएको छ । कविले यसरी गौरवका रूपमा यो दर्शनलाई लिनु भनेको तत्त्वबोध हो । भारतीय समाजलाई उल्लेख गरेर कविले हिन्दू समाजको आदर्श चिन्तन अद्वैत वेदान्त दर्शनको प्रशंसा गरेका छन् । यो प्रशंसा सतही पारामा गरिएको होइन । यो दर्शनमा रहेका आत्मज्ञानसम्बन्धी मूल्यमान्यताहरूले गर्दा समग्र भारतीयहरूका लागि यो दर्शन गौरवपूर्ण बनेको हो । मानिसलाई दुःखबाट मुक्त गराउने अद्वैत वेदान्त दर्शनका आदर्श भारतीयहरूका लागि गौरवपूर्ण भनिएको छ । तत्त्वज्ञानको मूल आधार यो दर्शनलाई काव्यमा विशिष्ट रूपमा प्रशंसा गरेर कविले प्रस्तुत गरेका छन् । यसरी काव्यमा तत्त्वज्ञानमार्फत ब्रह्मबोध गराई मोक्ष प्राप्त गराउने दर्शनलाई मुक्तकण्ठले प्रशंसा गरिएको छ । तत्त्वज्ञानसम्बन्धी विशिष्ट चिन्तन रहेको वेदान्त दर्शनको आदर्श प्रशंसा यहाँ गरिएको छ । कविले सांसारिक बन्धनबाट मुक्त गराउने अद्वैतवादी वेदान्त दर्शनलाई प्राचीन गौरवशाली दर्शनका रूपमा प्रस्तुत गरेका छन् । यही धारणा नै कविको तत्त्वज्ञानमा आधारित धारणा हो ।

तत्त्वज्ञानपछि अज्ञानको आधार मानिएको जगत् नष्ट हुन्छ । यही जगत्सँग जोडिएका यावत् कुराहरू नष्ट हुन्छन् । जीवमा जब जगत्सँग जोडिएका बन्धनहरू नष्ट हुन्छन्; तब जीवले मुक्तिको अनुभव गर्दछ । तत्त्वज्ञानद्वारा मात्र यो अनुभव हुन्छ । आत्मबोधले जीवबाट देहको अस्तित्व समाप्त हुन्छ । ब्रह्मका अतिरिक्त कुनै कुराको पनि अस्तित्व छैन भन्ने बोध नै मोक्ष हो । सांसारिक विषयप्रतिको आसक्तिको अन्त्य नै तत्त्वज्ञान प्राप्ति पछि हुन्छ । तत्त्व, आत्मा वा ब्रह्म जे भने पनि ब्रह्मका अतिरिक्त अरू कुनै कुराको सत्ता छैन भन्ने वेदान्त दर्शनको मान्यता रहेको पाइन्छ । यही पुरातन तत्त्व चिन्तनको बोध

हुनु नै मोक्ष हो । यो तत्त्वचिन्तन सामान्य अवस्थामा बोध हुने कुरा होइन । यो यस्तो रहस्य हो; जसका लागि जीवले आफू स्वयम्ले गरेको अनुभव, गुरूवाक्य वा उपदेश, श्रुति वा व्यवहारद्वारा मात्र जान्न वा बुझ्न सक्दछ । सत्यले भाइलाई प्राचीन गौरव बनेको हाम्रो वैदिक युग र वेदान्त दर्शनको महिमालाई मानिसहरूले कसरी लिएका छन् ? त्यसलाई स्पष्ट पार भनेपछि भाइ कलिले यसलाई काव्यमा स्पष्ट गरेका छन् । काव्यमा कविले यही तत्त्वज्ञानसँग सम्बन्धित विषयलाई यसरी चर्चा गरेका छन् :

बन्धुत्वमा सकल बद्ध भये मनुष्य ।
संझे सबै मनुज जीवनको रहस्य ।
निस्क्यो सबैतिर पुरातन तत्त्व खोज ।
दाज्यै ! बढ्यो विविध गौरव रोज रोज ।

(श्लोक ३१०, पृ. ६३)

कविले यहाँ आजको मान्छेले जे बुझेको छ; त्यो अपूर्ण छ भनेका छन् । अज्ञानका कारण मान्छेले जीवनको रहस्य बुझ्न नसक्दा दुःख पाएको छ । जीवनलाई बाहिरी आँखाले हेरेर बुझ्न सकिँदैन; जीव र जगत्लाई जसरी मानिसले बुझेको छ; त्यो नितान्त अविद्याजनित छ । तत्त्वज्ञानविना मानिसले जीव र जगत्लाई बुझ्न सक्दैन । जीवको रहस्य बुझ्न तत्त्वज्ञान चाहिन्छ । कविले यसलाई पुरातनतत्त्वका रूपमा व्याख्या गरेका छन् । मानिसको जीवनको रहस्य बुझ्न त्यति सजिलो छैन । गौरव गर्ने चिन्तन भनेको पुरातनतत्त्व नै हो । यहाँ पुरातनतत्त्वका रूपमा ब्रह्मज्ञानलाई लिइएको हो । यो चिन्तनलाई गौरवपूर्ण मानिएको छ । जीवनको रहस्य बुझ्न त्यति सजिलो छैन । तत्त्वज्ञानका माध्यमबाट मात्र जीवले जीवन बुझ्न सक्दछ । जीवन बुझ्नु भनेकै तत्त्वज्ञान प्राप्त गर्नु हो । तत्त्वज्ञान प्राप्त गर्नु भनेको सांसारिक बन्धनबाट मुक्त हुनु हो । यहाँ कविले पुरातनतत्त्वको खोजी हुनुपर्ने र सारा ब्रह्माण्डकै रहस्य खोज्न र बुझ्न आवश्यक छ भनेका छन् । पुरातनतत्त्व भनेकै आत्मज्ञान हो । आजको मानिसले यसप्रति चासो राखेकोजस्तो देखिएको उल्लेख गरेर कविले अविद्याको अन्त्य गर्नु भनेको जीवले तत्त्वज्ञानको खोजी गर्नु हो भन्ने देखाएका छन् । जीवनलाई बन्धनमुक्त गराउन तत्त्वज्ञान चाहिन्छ । तत्त्वज्ञानले मानिसलाई सबै प्रकारका सांसारिक बन्धन, भ्रम, मोह आदिबाट मुक्त गराउँदछ । मनुष्यलाई जीवनको रहस्य बुझ्न तत्त्वज्ञान नभई हुँदैन । भारतवर्षमा मुसलमानहरूको आक्रमणले हिन्दूहरूमा ब्रह्मचिन्तनमा नराम्रो प्रभाव पारेको छ । मानिसले शान्तिका लागि अनेकन प्रयासहरू गरे पनि

तत्त्वज्ञानविना सम्भव छैन । डोरीलाई सर्प मानेर डराउने मानिसलाई मानव जीवनको रहस्य नबुझ्ेसम्म सांसारिक बन्धनबाट मुक्ति पाउने अवस्था हुँदैन । तत्त्वबोध नभएसम्म अन्य कुराबाट जीवले शान्ति पनि पाउँदैन र जीवनको रहस्य पनि बुझ्दैन । यसरी कविले मानिसमा रहेको तत्त्वज्ञानप्रतिको अनुराग र आवश्यकताका बारेमा यहाँ स्पष्ट रूपमा चर्चा गरेका छन् ।

यसरी काव्यमा कविले मोक्ष र ब्रह्मसम्बन्धी चिन्तनलाई समेटेर वेदान्तसँग जोडिएका मान्यताहरूको औचित्यलाई पुष्टि गरेका छन् । जीव र जगत्को आवरणलाई देखेर बुझ्ेजस्तो सतही बुझाइले जीव ज्ञानी बन्दैन । जीवनको रहस्य बुझ्न जीवले अथक प्रयत्न गर्नुपर्दछ । समग्रमा *सत्यकलिसंवाद* काव्यमा कविले जो अज्ञानी छ; उसले दायित्वबोध नगर्ने र सांसारिक विषयसुखका पछि लाग्ने उल्लेख गर्दै जगत्मा ज्ञानीहरूको अभाव देखिएको कुरा प्रष्ट पारेका छन् । धर्मज्ञ, योग्य, दक्ष र परिपक्व उपदेशकहरूलाई ब्रह्मज्ञानीका रूपमा प्रस्तुत गर्दै ब्रह्मज्ञानबाट मोक्ष मिल्ने उल्लेख गरेका छन् । कविले मधुर संस्कृतिको प्रसङ्गमार्फत ब्रह्मज्ञानसम्बन्धी चिन्तन प्रस्तुत गरेका छन् । ब्रह्मज्ञान पाइने अद्वैत वेदान्त दर्शनको अध्ययन र मननबाट दिव्य तर मधुर प्रकाश पाइने भनेर कविले ब्रह्मचिन्तनको महिमा गायन गरेका छन् । वेदान्त चिन्तनलाई बालरविको मधुर प्रकाशसँग तुलना गरिएको र अद्वैत वेदान्त दर्शनको मूल्यमान्यताप्रति गौरव व्यक्त गरिएको हुनाले यस काव्यमा मोक्ष र ब्रह्मसम्बन्धी चिन्तन स्पष्ट रूपमा प्रस्तुत भएको देखिन्छ ।

५.४ *तरुणतपसी* काव्यमा मोक्ष र ब्रह्मसम्बन्धी चिन्तन

पूर्वीय दर्शन परम्परामा वेदान्त दर्शनले एक मात्र सत्य मानेको ब्रह्म र जीवको लक्ष्य मोक्ष नै हो । आत्मज्ञान, तत्त्वज्ञान र ब्रह्मज्ञानमार्फत मोक्ष प्राप्त हुन्छ र जीवले मुक्ति प्राप्त गर्दछ । स्वप्नसत्ता हटेर पारमार्थिक सत्ताको ज्ञान हुनु मोक्ष हो । अज्ञान वा भ्रान्तिबाट उत्पन्न भेद ज्ञानको अन्त्य हुनु भनेकै मोक्ष प्राप्ति हो । ब्रह्मबोधको अवस्थामा मोक्ष प्राप्त हुन्छ । अनुभव, व्यवहार, श्रुति र गुरूवाक्यबाट अज्ञानको अन्त्य हुन्छ । अज्ञान निवृत्त अवस्था भनेकै मोक्ष हो । मोक्षावस्थामा जीव र जगत् सत्य हो भन्ने भ्रमको अन्त्य हुन्छ । बन्धनपूर्ण अवस्थाबाट मुक्त भई परम सत्यबोध भई जीवले मोक्ष पाउने आधार भनेको तत्त्वज्ञान नै हो । मायाले अज्ञानको आवरणबाट जीवलाई ढाकेर ज्ञानबाट वञ्चित गराउँदा

जीव सांसारिक बन्धनमा पर्दछ । यही आवरणलाई च्यातेर जीवमा रहेको अज्ञान हटाउने महत्त्वपूर्ण माध्यम भनेको आत्मज्ञान नै हो । आत्मज्ञानले मोक्ष दिलाउँछ र आत्मा वा ब्रह्म मात्र सत्यरूप देख्न जीवले पाउँछ । ब्रह्मज्ञान भनेकै आत्मा वा ब्रह्मको ज्ञानस्वरूप हो । जागतिक बन्धनहरू ममत्वपन, द्वैतभाव, मोहभाव आदि जीवबाट हट्नका लागि ब्रह्मज्ञान आवश्यक पर्दछ । यसले जीवलाई यी कुराबाट मुक्त गराई ब्रह्मबोध गराउँदा जीवले मोक्ष प्राप्ति गर्दछ । ब्रह्मका अतिरिक्त सबै भ्रम हुन्; सत्यनाश मात्र हुन् र एक मात्र सत्य ब्रह्म हो (गिरि, २०५५, पृ. ५५) । समग्र चराचर जगत्, जीव, सजीव, निर्जीव वस्तु आदि ब्रह्मका विवर्त स्वरूप हुन् । यिनीहरू अज्ञातका उपज हुन् भन्ने अद्वैत वेदान्त दर्शनले ब्रह्म ज्ञानपछि जीवले यस सत्यतालाई बुझ्दछ र भ्रमबाट मुक्त हुन्छ भनेको छ ।

वेदान्त दर्शनले ब्रह्मलाई आत्मा वा तत्त्व भन्नु एउटै हो भनेको छ । जसबाट सजीव, निर्जीव वस्तु एवम् प्राणी उत्पन्न हुन्छन् र अन्त्य पनि त्यसमै गएर हुन्छन्; त्यो नै ब्रह्म हो । सबै ब्रह्म हुन् र सर्वत्र ब्रह्म छ । ब्रह्मभन्दा भिन्न केही होइन । यदि भेदभाव देखिन्छ भने जीव मायाबाट प्रभावित छ; ऊ सांसारिक बन्धनमा फसेको छ भन्ने बुझ्नुपर्दछ । ब्रह्म शुद्ध, नित्य, मुक्त र साक्षी रूपमा छ । यही सत्य बुझेको व्यक्ति ब्रह्मज्ञानी हो र यही ब्रह्मज्ञानी सांसारिक बन्धनबाट मुक्त रहेको हुन्छ भन्ने अद्वैत वेदान्त दर्शनको मान्यता छ । यसैमा सापेक्षित रहेर लेखनाथका काव्यहरूमा मोक्ष र ब्रह्मसम्बन्धी चिन्तनलाई प्रस्तुत गरिएको छ ।

अज्ञानका कारण असत्य कुरालाई सत्य मान्दा कविले दुःख पाएका छन् । सांसारिक बन्धनबाट मुक्त हुन नसक्दा कवि पत्नीवियोगको पीडामा परी भौंतारिरहेका छन् । यसरी सुखको खोजीमा लाग्दा कविमा देखा परेको ब्रह्मज्ञानसम्बन्धी चेत काव्यमा यसरी प्रकट भएको छ :

म को हुँ ? त्यो के हो ? कुन चटकमा गद्गद थियौं ?
कसो भो ? के के भो ? किन म सहसा बेगल भयौं ?
कता लाग्यो त्यत्रो परम सुखको सागर भनी
घुमे निक्कै तृष्णा-तरल कवि फेरी फनफनी ॥

(१/२१, पृ. ५)

हिजोसम्म कवि भ्रममा थिए । सांसारिक जीवन नै उनका लागि यथार्थ थियो ।

अविद्याका कारण जीव र जगत्लाई उनले सत्य भन्ने मानेका थिए । अहिले आएर उनलाई महसुस हुन पुगेको छ कि यो सांसारिक जीवन यथार्थ होइन । शाश्वत पक्ष योभन्दा भिन्न छ । त्यसैले उनले आफू आफैँलाई बुझ्न चाहेका छन् । म को हुँ ? परम सत्य के हो ? त्यसलाई बुझ्न खोजेका छन् । उनले यो सांसारिक जीवनका क्रियाकलापलाई चटक भनेर आफूले भ्रमित कुरामा विश्वास गरेर गद्गद भएको स्वीकार गरेका छन् । सांसारिक जीवन भोगाइका कुराहरू त क्षणिक हुन् । यी सबै भ्रम भनेर कविले बुझ्नु तत्त्वबोध हो । मोक्ष भावको सङ्केत हो । सांसारिक जीवनमा आफूले के के गरियो ? के के भए ? सत्य कुराबाट म किन पृथक् हुन पुगेँ ? मैले परम सुख किन बुझ्न सकिनँ ? सांसारिक सुखको पछि किन लागेँ ? क्षणिक सुखलाई नबुझी तृष्णा बोकेर जगत्मा फनफनी घुमेको कविलाई बोध हुनु तत्त्वचेत हो । जुन कुरालाई सुख र आनन्द मानेका थिए र त्यसका पछि लागेका थिए; त्यसलाई कविले भ्रम मानेका छन् । आफूले असत्यलाई सत्य मानेर गलत गरेको कविले महसुस गरेका छन् । यही नै कविमा रहेको आत्मज्ञान हो; तत्त्वज्ञान हो । यहाँ कविमा स्पष्ट मोक्षचेत जागृत भएको देख्न पाइन्छ । कवि व्यावहारिक सत्यलाई छोडेर पारमार्थिक सत्यको पछि लागेका छन् । कविको यो चेतनालाई मोक्षचेत एवम् ब्रह्मसम्बन्धी चेतना हो भन्ने बुझिन्छ ।

विरही कविको जब सत्यरूपी तरुणतपसीसित भेट हुन्छ; तब तत्त्वज्ञानसम्बन्धी कुराकानी हुन थाल्दछ । तपसीले आफूले जन्म लिएपछि भोग्नु परेको कष्ट अनि अविद्याका कारण गरेका व्यवहारलाई कुराकानीका क्रममा व्यक्त गरेका छन् । जीवले आफ्नो विषयसुखका निम्ति जेजस्तो अमानवीय कार्य गरेको छ; त्यो अज्ञान हो । परम ज्ञानबाट विमुख प्राणीलाई सङ्केत गर्दै काव्यमा तपसीले तत्त्वज्ञानका बारेमा यसरी चर्चा गरेका छन् :

किरामा, पक्षीमा, नर, पशु, लता, वृक्षतकमा
अहो ! एकैनासे परम चितिको दिव्य चकमा ।
फुरेको देख्दैछौं तदपि किन गर्छौं धरमर ?
विवेक ज्योत्स्नाले सकल धरणी शीतल गर ॥

(३/१०, पृ. १०)

सबै जीवहरू ब्रह्मबाटै उत्पन्न र ब्रह्ममा नै समाहित हुन्छन् । ब्रह्म सर्वत्र छ । ब्रह्म चैतन्य हो । यो चेतन ज्ञाता र नित्य छ । सबै प्राणीमा यो एकैनासे परम चितिको

दिव्य चक्रमा छ । तर मायाका कारण जीवले परमचेत थाहा पाउँदैन र अज्ञानको सिकार हुन्छ । प्राणी अज्ञानका कारण यसरी अलमलमा परेको छ । अज्ञानले गर्दा जीव अविवेकी बन्दा ऊ तनावमा परेको छ । विवेकले जीवलाई आत्म साक्षात्कार गराउँछ र जीवले आनन्द र शान्तिको शीतलता प्राप्त गर्दछ । यही शीतलता भनेको तत्त्वज्ञान अवस्था हो; जसलाई मोक्षावस्था भनिन्छ । यसै अवस्थामा ब्रह्मबोध हुन्छ । ब्रह्मबोधविना मोक्ष असम्भव छ भन्ने विचार यहाँ प्रकट भएको छ ।

पारमार्थिक सत्यलाई तत्त्वज्ञले मात्र बुझ्दछ । तत्त्वज्ञानले मात्र मोक्ष मिल्दछ । ब्रह्मले आफूबाट सृष्टि पनि गर्दछ र आफैँमा सबैलाई समाहित पनि गर्छ । त्यसैले ब्रह्म नै सृष्टि, स्थिति र प्रलयको आधार हो (शर्मा, सन् २०१०, पृ. २५१) । काव्यमा एउटा चरी सिकारीको मट्याङ्ग्रा लागेर मृत्युको मुखमा पुगेको छ । उसको चित्कार अज्ञानी जीवले सुनेको छैन । यसलाई तपस्वीले काव्यमा यसरी प्रस्तुत गरेका छन् :

व्यथित विहगको त्यो आर्त चीत्कारभित्र
उस बखत फुरेका वाक्य साह्रै पवित्र ।
कठिनसित बताई बर्बरी आँसु झारी
मुनि-मन पुगिहाल्यो यो महासिन्धु पारी ॥

(६/३१, पृ. ३८)

चरीको चीत्कार जीवले नसुने पनि त्यो मुनि मनमा पुगेको प्रसङ्ग यहाँ व्यक्त गरिएको छ । जीव जगत्लाई बुझ्ने तत्त्वज्ञ भनेको महात्मा हुन् । मुनिले मात्र यो कुरा बुझ्न सक्दछन् । अज्ञानी जीव सिकारी रूप लिएर अमानवीय दुष्कार्य मात्र गरिरहन्छ । यस्ता अज्ञानीहरूले क्षणिक सुखका निम्ति अरूको प्राण लिन्छन् । अरूको प्राण हरेर पनि सुख नमिल्ने दुष्कर्ममा लाग्ने सिकारीजस्ता दुष्टको अगाडि चित्कारको कुनै अर्थ नभए पनि महासिन्धुपारि मुनिहरूको मनमा भने पुग्दछ भनेर कविले तत्त्वचेतको प्रसङ्ग उल्लेख गरेका छन् । सबै कुरा बुझ्न र थाहा पाउन तत्त्वज्ञान चाहिन्छ भनेर यस प्रसङ्गमा कविले तत्त्वज्ञानविना जीवले मुक्ति पाउँदैन; दुःख मात्र पाउँछ भन्ने आशय दिन खोजेका छन् ।

तत्त्वज्ञान परोक्ष र अपरोक्ष तवरले प्राप्त हुन्छ । गुरु वाक्य वा उपदेशबाट प्राप्त ज्ञान परोक्ष हो भने जीवन अनुभव वा व्यवहारबाट हासिल गरेको ज्ञान अपरोक्ष ज्ञान हो

(गिरि, २०५५, पृ. १४३) । काव्यमा रुखरूपी तरुणतपसीले जीवन भोगाइबाट प्राप्त गरेको तत्त्वबोध यस्तो रहेको छ :

न चेला त्यो बेला, गगन गुरुजी, शान्त मुहुडा
थियो शिक्षा-दीक्षा ध्वनिमय बडो अद्भुत कडा ।
अहो ! पढ्दापढ्दै गुरुमय भयो विश्व-विभव
म कच्चा विद्यार्थी, सकिन सहसा सम्झन सब ॥

(७/९, पृ. ४१)

रुखरूपी तरुणतपसीले हुर्कँदै बढ्दै जाँदा जेजस्ता सांसारिक अप्ठ्याराहरू झेल्दै गए; हत्या हिंसा देख्दै गए; अन्याय अत्याचार, लोभानी पापानी, वेथिति आदि देखे; त्यसले उनलाई अत्यन्तै दुःखी तुल्यायो । त्यस समयमा तपसीले जीव र जगत्मा भएका यावत् कुराहरूलाई व्यावहारिक रूपमा हेर्दै गए । उनले जीव र जगत्लाई पारमार्थिक रूपमा बुझ्न सकेनन् । जीव र जगत्का सांसारिक व्यवहारलाई उनले सुखदुःखका तहमा लिन पुगे । जब समय बित्दै गयो; जीवन भोगाइ चल्दै गयो; सांसारिक जीवन भोग्दै गए र अन्त्यमा सबै कुरा बुझे । जीवन र जगत् पढ्दापढ्दै यो विश्व नै उनका लागि गुरुमय बन्यो । यही जीवन भोगाइ र पढाइले उनलाई तत्त्वज्ञान दिँदै गयो । जब मनुष्यका मनभित्र रहेका सम्पूर्ण वासनाहरू नष्ट हुन्छन्; तब उसले मृत्युबाट छुटकारा पाउँछ र यही जीवनमा ब्रह्मभावलाई प्राप्त गर्ने कुरा कठोपनिषद्मा उल्लेख छ (गिरि, २०७३, पृ. ४८७) । तत्त्वज्ञानले जीवलाई अज्ञानबाट मुक्ति दिलाउँछ । यहाँ उनले आफूलाई कच्चा विद्यार्थी ठानेका छन् । सांसारिक कुराप्रतिको विश्वास र यसलाई यथार्थ मानेर आफू अबुझ एवम् भ्रममा रहेको कुरालाई बुझेर कच्चा विद्यार्थीको संज्ञा दिएका छन् । यही नै तत्त्वबोध हो । असत्यलाई चिन्नु र भ्रम हो भन्ने जान्नु ज्ञान हो । यही ज्ञान काव्यमा तपसीले यसरी व्यक्त गर्दछन् :

लियेथैँ त्यो शिक्षा जब अनि घट्यो कष्ट कसला
उदायो निःस्वार्थ प्रणय विधुको शीतल कला ।
घृणाको, निन्दाको सब शिथिल भो बाह्य विषय
भयो साह्रै हल्का सुखमय अनासक्त हृदय ॥

(७/१३, पृ. ४१)

व्यावहारिक जीवन भोगाइबाट प्राप्त ज्ञानले तपसीबाट सांसारिक दुःख घट्दै गएको छ । अविद्याका कारण जीवमा रहेको लोभ, मोह, स्वार्थजस्ता सांसारिक सुखदुःख भाव

तपसीबाट बिस्तारै हराउँदै जान थालेका छन् । तपसीमा सांसारिक विषयमा आसक्ति घट्दै जान थालेको छ । परनिन्दा र घृणा भावजस्ता सांसारिक विषय तपसीमा शिथिल हुँदै गएका छन् । तपसीलाई सांसारिक जीवनमा सांसारिक विषयबाट आनन्द मिल्न सक्दैन । अब उनले आनन्द योभन्दा पर छ; जुन आत्मज्ञानबाट मात्र प्राप्त हुन सक्दछ भन्ने कुरा बुझेका छन् । यही बुझाइ ज्ञानावस्था हो । जहाँ अविद्या नाश हुन्छ; त्यहाँ ज्ञान हुन्छ । ज्ञान नभई मोक्ष हुँदैन । तपसीले सांसारिक बन्धन बोध गर्नु र आनन्दको स्वरूप पहिचान गर्नु तत्त्वज्ञान हो । यही ज्ञानले तपसीलाई ब्रह्मज्ञानी बनाउँदै लगेको छ । तपसीले जीवन र जगत्लाई बुझ्दै गएका छन् र तत्त्वज्ञान प्राप्त गर्दै गएका छन् ।

काव्यमा तपसीमार्फत तत्त्वज्ञान महत्त्वपूर्ण तवरले प्रस्तुत गरिएको छ । काव्यमा भौतिक धन सम्पत्तिलाई तुच्छ भनिएको छ । जीव भौतिक सुखसुविधाको पछि लागेर सांसारिक बन्धनमा परेको छ । जुन कुरा सांसारिक दुःखको आधार छ; त्यसैको पछि लागेको मानिसको चरित्रलाई काव्यमा प्रस्तुत गर्दै तत्त्वज्ञानलाई उल्लेख गरिएको छ :

क्रमसित सब यस्तो तुच्छ पैसा-प्रधान
मनुज-चरितलाई दुःखको नै निधान ।
कहिकन तपसीले नेत्र चिम्ले तुरुन्त
हृदयबिच उदायो दिव्य अर्कै वसन्त ॥

(११/३६, पृ. ७०)

वेदान्त दर्शनले मानिसको दुःखको कारण अविद्या मानेको छ । जबसम्म मानिस मायाका कारण तत्त्वज्ञान विमुख भएर भौतिक विषयवस्तुका पछि लाग्छ; तबसम्म उसले जति नै धनसम्पत्ति भए पनि दुःखसिवाय अरू केही प्राप्त गर्दैन । तपसीले यस कुरालाई बुझेका छन् । त्यसैले यहाँ तपसीले मानिसले प्रधान मान्ने पैसालाई तुच्छ भनेका छन् । मानिसको दुःखको निदान पैसालाई मानेका छन् । यहाँ तपसीमा मोक्षज्ञान प्राप्त भएको देखिन्छ । व्यावहारिक रूप महत्त्व दिएर प्राणीले दुःख पाइरहेको कुरालाई तुच्छ वस्तु भनेर तपसीले जसरी उल्लेख गरेका छन्; त्यसले तपसीमा पारमार्थिक सत्यबोध भएको देखिन्छ । ब्रह्म पहिचान गरी कवि मोक्षमार्गमा प्रवेश गरेको देखिन्छ ।

भौतिक विषयवस्तु भनेका क्षणिक एवम् तुच्छ हुन् । सांसारिक जीवनको सुखसम्पन्नता पानीको फोकाजस्तो हो । यो कुनै पनि बेला फुट्न सक्छ । यी सब

क्षणभङ्गुर हुन् र एकछिनका रिमझिम मात्र हुन् । क्षणिक पलको यो तडकभडकले जीवलाई दीर्घ सुख दिन सक्दैन । यो त कुनै पनि बेला नष्ट हुन सक्दछ । सांसारिक सुख भनेर जीवले जे मान्दछ; त्यो त भ्रम मात्र हो । पारमार्थिक सत्य भनेको योभन्दा पर छ । सांसारिक विषयसुखको भ्रमलाई काव्यमा जुनकिरीको झिलिमिली भनेर प्रस्तुत गरिएको छ :

म यस्तो भन्दैछु निमिषभरमा दर्दर गरी
हवा साथै वर्ष्यो जल मुशलधारेपन धरी ।
खतम् भैगो उस्को पिलिपिलिसँगै जीवन कला
गर्‍यो उस्ले मेरै शिरबिच कठै ! दीर्घ सुकला ॥

(१२/ २७, पृ. ७५)

यहाँ सांसारिक जीवन भोगाइ र यसमा रहने वैभव जुनकिरीको एकछिनको पिलपिलजस्तै हो भनिएको छ । जुन कुरा केही क्षण मात्र रहन सक्छ; त्यो कुरामा मोह र विश्वास रहनु भनेको अज्ञान हो । यहाँ तपसीले यस कुरालाई बुझेर सांसारिक कुराहरूलाई जुनकिरीको पिलपिलजस्तै क्षणिक हुन् भनेर स्पष्ट पारेका छन् । जसरी जुनकिरीले रातमा केकेन उज्यालो छर्छु भनी फुर्ती गर्दै पिलपिल गरे पनि निमेष भरमै वर्षाको दरदरमा सदाका लागि निभ्न पुग्दछ; त्यसै गरी सांसारिक जीवनका भौतिक सुखसुविधाको पनि अन्त्य हुन्छ भनेर कविले उल्लेख गरेका छन् । यसरी जीव क्षणभङ्गुर कुराको पछि लागेर शाश्वत कुराबाट विमुख भई दुःख पाउँछ भन्ने तत्त्वज्ञान प्रस्तुत गरिएको छ । यो जीव र जगत् अनि जीवका यावत् सांसारिक विषयहरू क्षणिक हुन् र पानीको फोकाजस्तै जुनसुकै बेला नष्ट हुन सक्छन् भन्ने तत्त्वज्ञान यहाँ प्रस्तुत गरिएको छ ।

पत्नीको मृत्युले विरहमा परी भौँतारिँदै रुखरूपी तरुणतपसीको समीप पुगेका कविले तपसीबाट तत्त्वज्ञान सुनिरहेका छन् । तपसीले जीवनभोगाइबाट प्राप्त ज्ञान कविलाई भनिरहेका छन् । कविले तपसीबाट अमृतमय तत्त्वज्ञान सुन्न पाउँदा परमानन्द महसुस गरेका छन् । कविलाई एकातर्फ तत्त्वज्ञान प्राप्त भएको छ भने अर्कोतिर सांसारिक जीवनको भ्रमपूर्ण अवस्थाको वास्तविकता पनि बोध हुँदै गएको छ । कविले आफूलाई अज्ञानी मान्दै तत्त्वज्ञानी तपसीमा रहेको अलौकिक सिद्धान्तलाई काव्यमा यसरी चित्रण गरेका छन् :

कतै खम्बा जस्ता अटल हठिला सिद्ध तपसी
बसी आकाशैमा नियमसित सिद्धासन कसी ।

डुबेका देखिन्थे अगम परमानन्द-रसमा
थियो जस्को साह्रै मधुर मुखको शान्ति-सुषमा ।

(१५/१५, पृ. ९२)

कविले तत्त्वज्ञानले गर्दा तपसीलाई बुझ्न सकेका छन् । कवि स्वयम्ले जीव र जगत् बुझ्दै सांसारिक प्रपञ्चबारे यथार्थ सत्य बोध गर्नु नै तत्त्वबोध हो । कविले तपसीमा सिद्धता पाएका छन् । ब्रह्मज्ञान प्राप्त तपसीको परमानन्द अवस्थालाई कविले आफ्नै आँखाले देखेका छन् । ब्रह्म सत्, चित् र आनन्द छ । तपसीले ब्रह्मज्ञान प्राप्त गरेको हुनाले नै परमानन्दको रस आस्वादन गर्न पाएका हुन् । सांसारिक विषयप्रतिको आसक्ति हटेर तपसीले सच्चिदानन्द प्राप्त गरेका छन् । तपसीले आत्मबोध गरेर आफूलाई सांसारिक विषयवासनाको बन्धनबाट मुक्त गराएका छन् । कविले यही ब्रह्मज्ञान हासिल गरेका तपसीलाई अटल सिद्धासनमा बसेका सिद्ध तपसीको रूपमा परिचय दिएर आफूले पनि तत्त्वज्ञानलाई बोध गरेको स्पष्ट पारेका छन् । यसरी तपसीले ब्रह्मज्ञानमा कटिबद्ध, सिद्धान्तनिष्ठ एवम् अटल रही मोक्ष प्राप्त गरेको यस श्लोकमा उल्लेख छ ।

कविलाई अविद्याले गर्दा सांसारिक बन्धनमा परी दुःख भइरहेको थियो । तपसीको भेटले कविमा त्यो अज्ञानभाव हट्न थालेको थियो । जुन व्यक्तिले अज्ञानरूपी अन्धकारले रहित; शरीरको सम्बन्धले रहित र रजो गुणले शून्य स्वयंप्रकाश, विशुद्ध, अक्षर ब्रह्मतत्त्वलाई जान्दछ; त्यो व्यक्तिले ब्रह्मतत्त्व प्राप्त गर्दछ भन्ने प्रश्नोपनिषद्मा उल्लेख छ (गिरि, २०७३, पृ. २४७) । तपसीले जीवन भोगाइबाट तत्त्वबोध गरेका छन् भने कविले तपसीबाट तत्त्वज्ञान प्राप्त गरिरहेका छन् । कविमा जुन भ्रम रहेको थियो; त्यो तपसीरूपी गुरुबाट प्राप्त गरेको तत्त्वज्ञानले हटाउँदै लगेको छ । कवि हर्षविभोर भएका छन् । तत्त्वबोधबाट भएको आनन्दमय प्रसङ्गलाई काव्यमा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

खुशिसँग सब यस्तो शान्ति-पीयूष-वृष्टि
श्रुतियुगबिच गर्दै टप्प चिम्लेर दृष्टि ।
मुनिवर चुप लागे पूर्ण आनन्दसाथ
भुलन शकिनँ मैले भाग्यको त्यो प्रभात ।

(१६/३२, पृ. १०१)

जीवलाई भ्रमबाट मुक्त गर्ने तत्त्वज्ञान अमृत हो । जीवका लागि भ्रम यस्तो विष हो

जसले पीडा र दुःख मात्र दिने गर्दछ । सांसारिक बन्धनमा बाँध्ने यस्तो भ्रम जीवका लागि विषतुल्य छ । यो विषबाट मुक्ति दिलाउने सत्यज्ञानलाई पीयूष भनेर यहाँ उल्लेख गरिएको छ । आत्मज्ञान यस्तो अमृत हो; जसलाई जति नै पिए पनि प्यास मर्दैन । जीवलाई द्वैतभावबाट मुक्ति दिलाउने यो अमृतमय ब्रह्मज्ञान त्यस्तो दिव्यज्ञान हो; जसले उज्यालो बाहेक अरू केही दिँदैन । जो व्यक्ति गुरुमुखबाट यस आत्मतत्त्वलाई श्रवण गर्दछ र राम्ररी मनन गरी निदिध्यासनद्वारा निश्चयपूर्वक जान्दछ; उसले नै अत्यन्त सूक्ष्म यस आत्मतत्त्वलाई प्राप्त गर्न सक्दछ । त्यही व्यक्ति परम आनन्दस्वरूप परमात्मालाई प्राप्त गरेर आनन्दमग्न हुन सक्दछ भन्ने कठोपनिषद्मा उल्लेख छ (गिरि, २०७३, पृ. १२९) । मायाका कारण लौकिक प्रपञ्च र सांसारिक कुरालाई नित्य र यथार्थ भन्ने भ्रमभावबाट मुक्त गराई जीवलाई पारमार्थिक यथार्थ बुझाउने तत्त्वज्ञानले मात्र परमानन्द प्रदान गर्दछ । यसलाई तपसीले प्राप्त गरेका छन् र कविले पनि त्यसलाई महसुस गर्दै छन् । कवि तपसीलाई भेट्नुपूर्व जुन भ्रममा थिए; त्यो अब उनीबाट हट्न पुगेको छ । तपसीका तत्त्वज्ञानरूपी अमृतवाणीले कविका अज्ञानको अन्धकारले बन्द भएका आँखाहरूलाई खोलिदिएको छ । कविमा जति पनि मायाबाट सिर्जित भ्रमहरू थिए; ती सबै झुट रहेछन् भन्ने बोध तपसीको भेटपछि भएको छ । कविले सारा जीवन, जगत् एवम् ब्रह्माण्डलाई बुझ्न पुगेका छन् । उनलाई सर्वत्र ब्रह्मबोध हुन थालेको छ । उनमा भेदभाव हटेको छ । म यस्तो, ऊ यस्तो, म यसो गरुँला, उसो गरुँला, धन सम्पत्ति कमाउँला आदिजस्ता सांसारिक मोहभावहरू हटेका छन् । यी कुराप्रति यहाँ प्रश्न गरिएको छ । तपसीले देखेको सर्वत्र ब्रह्ममय भएको अभेद भावसम्बन्धी दृष्टिकोण काव्यमा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

म हाँसैं, त्यो हाँस्यो, पर पर सऱ्यो भेद फरक
डुब्यो त्यै हाँसोमा बहुत जुनिको स्वर्ग नरक ।
त्यहाँ देखी दोस्रो जड-भरतको छाडन गरी
म हाँसेको हाँस्यै अझ तक छँदैछू हरि ! हरि ॥

(१७/२२, पृ. १०५)

जसरी प्रकाशले अन्धकारलाई नष्ट गर्दछ; त्यसै गरी ज्ञानले अज्ञानलाई नष्ट गर्दछ । अन्धकार भनेको अज्ञान हो । अज्ञान भनेको सत्यविमुख अवस्था हो । सत्यविमुख अवस्थामा जीवले वास्तविक तथ्य थाहा नपाएर बन्धनमा पर्दछ र दुःख पाउँछ । दुःखी जीव कहिल्यै हाँस्न सक्दैन । यहाँ तपसी किन खुसी छन् भने उनले पारमार्थिक यथार्थ थाहा पाएका छन् ।

त्यो पारमार्थिक यथार्थ थाहा हुनुको कारण उनबाट द्वैतभाव हट्नु हो । यहाँ स्वयं कविले दोस्रो जडभरत छाडेको उल्लेख गरेका छन् । दोस्रो जडभरत भनेको ऋषभदेवका ज्ञानी ज्येष्ठ सुपुत्रले मृगको बच्चाको मोहमा परेर ध्यानबाट विमुख हुन पुग्दा दोस्रो जन्ममा मृगशरीर लिन पुगेका हुन्छन् । यही जडभरतको अवस्था भनेकै तत्त्वज्ञानबाट विमुख रहेको अवस्था हो । द्वैतभाव हटी अद्वैत भाव उत्पन्न हुनका लागि मोक्षज्ञान चाहिन्छ । यही तत्त्वज्ञानले गर्दा तपसीले ब्रह्मबोध गरेका छन् । यसै कारणले गर्दा उनीबाट दुःखभाव हटी खुसी भई हाँस्न पुगेका छन् । तपसीले पारमार्थिक तत्त्वबोध गरेको हुनाले उनी अत्यन्तै खुशी छन् । आनन्दमय ब्रह्मलाई बुझ्दा जीव सुखपूर्वक बाँच्न पाउँछ र ऊ खुसी हुन पुग्दछ (तैत्त. ३।६) भन्ने कुरा तपसीमा देखिएको खुसीले स्पष्ट पारेको छ ।

सारा ब्रह्माण्डको उत्पत्ति, स्थिति र लयको कारण ब्रह्म हो । जीवले आफूलाई हर्ताकर्ता ठान्नु अज्ञानजनित अभिमान हो । जुन व्यक्तिले राग-द्वेषले रहित भई संसारका पदार्थहरूको अनुभव गर्न सक्दछ; त्यस्तो चित्तशुद्ध भएको व्यक्तिले निरन्तर चिन्तन गऱ्यो भने मात्र निरुपाधिक त्यस तत्त्वलाई साक्षात्कार गर्न सक्दछ भन्ने मुण्डकोपनिषद्मा उल्लेख छ (गिरि, २०७३, पृ. ९०७) । आत्मालाई जान्नेले मृत्युमय संसार सजिलै पार गर्दछ । यही आत्मज्ञान नै मोक्ष मार्ग हो । यो नबुझ्नेहरू दुःखी मर्दा वा सुखी मर्दा बेग्लाबेग्लै भाव प्रकट गर्दछन् । यथार्थमा सबैको जन्म र विलय एकै ठाउँमा हुने हो । यस कुरालाई काव्यमा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

दुःखी जाँदा हाँस्यो सहजसुख वा शान्ति अभय
सुखी जाँदा हाँस्यो अति कठिन बाधा अनुशय
दुबैको एकै हो विलय, तर हाँसो फरक भो
कसैको त्यै हाँसो सुरपुर, कसैको नरक भो ॥

(१८/३३, पृ. ११३)

जगत्को कारण र नियन्ता ब्रह्म हो । सुनबाट गहनाहरू बन्दछन्; तिनै गहनालाई पगाल्दा फेरि सुनै हुन्छ । त्यसै गरी ब्रह्मबाटै सबै जीव र जगत्को उत्पत्ति भएको हो भने अन्त्यमा विलय पनि ब्रह्ममा नै हुने हो । यो कुरा नबुझ्ने प्राणीहरूले जन्म र मृत्युमा सुखदुःखका सांसारिक भाव प्रकट गर्दछन् । तत्त्वज्ञानीले मृत्युमा पश्चात्ताप गर्दैन । जन्म र मृत्युलाई स्वाभाविक ठान्दछ । उत्पत्ति, स्थिति र लय के हो बुझेको तत्त्वज्ञानीले हाँसीहाँसी

मृत्युलाई स्वीकार गर्दछ । तर अज्ञानीका लागि भने यही सांसारिक जीवन नै महत्त्वपूर्ण हुन्छ । तत्त्वज्ञानीका लागि मृत्युलाई हेर्ने दृष्टि फरकफरक हुँदैन । तत्त्वज्ञानको अभावले गर्दा व्यक्तिले मृत्युलाई यसरी फरकफरक रूपमा हेरेको हो भन्ने यस काव्यांशमा उल्लेख छ । जन्म र मृत्युलाई सांसारिक विषयका सापेक्षतामा हेर्नुको कारण ज्ञानको अभाव हो । तर पारमार्थिक रूपमा भने यसको खासै महत्त्व नरहेको कविले यहाँ उल्लेख गरेका छन् । सांसारिक जीवन भोगाइका आधारमा व्यक्ति धनीलाई सुखी देख्नु र गरिबलाई दुःखी देख्नु अज्ञान हो । अनि दुःखी मर्दा एउटा भाव र धनी अर्थात सुखी मर्दा अर्को भाव प्रकट गर्नु पनि अज्ञानावस्था नै हो भन्ने कविको मत रहेको छ । यहाँ सुखी वा दुःखी, धनी वा गरिब जो भए पनि जन्म ब्रह्मबाटै भएको र मृत्युपछि विलय पनि उही ब्रह्ममा हुने भएको हुनाले यस प्रकारको दुःखसुख भावको कुनै अर्थ नभएको यहाँ उल्लेख गरिएको छ ।

ज्ञानले जीवमा रहेका भ्रमहरू हटाइदिन्छ । तत्त्वज्ञान प्राप्तिपछि व्यावहारिक सत्ताको अन्त्यसँगै मोक्ष प्राप्त हुन्छ । मोक्षावस्था भनेको उच्चतम प्रसन्नता, शान्ति र आनन्दमय अवस्था हो । यस अवस्थामा जीवको जीवरूप नष्ट हुन गई ब्रह्मज्ञान प्राप्त हुन्छ । जीवले अमर बोध गर्नु ज्ञान हो (श्रीमद्भगवद्गीता, ६।२९) । तपसीबाट प्राप्त गरेको तत्त्वज्ञानले कविमा परेको प्रभावलाई काव्यमा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

उदेकायौं, फेरी उपरतिर हेरेँ टुलुटुलु
अहो ! हेर्दाहेर्दै मन मननमा भो ढुलुमुलु ।
बिलायो त्यो कालो सकल अघिको संशय-निशा
रंगायेको देखेँ तप र तपसीले दश दिशा ॥

(१९/२५, पृ. १२०)

कविले भोगेको सांसारिक जीवन र तपसीबाट प्राप्त तत्त्वज्ञानले कविलाई अचम्ममा पारेको छ । संसारका सांसारिक कृत्य देखेर भोगेको सम्झँदा कविलाई उदेक लागेको छ । आफू भ्रमपूर्ण जीवन बाँचेर पाएको दुःख सम्झेर कवि अचम्मित भएका छन् । तपसीका अमृतमय आत्मज्ञानले कविलाई पारमार्थिक सत्यबोध गराएको छ । अज्ञानरूपी कालो वादल कविबाट हट्न पुगेको छ । कविमा जति पनि संशय र भ्रमरूपी अन्धकार थिए; त्यसको अन्त्य तपसीका ब्रह्मज्ञानसम्बन्धी अमृत वाणीले गराएको छ । कविले सर्वत्र संसार तपसीका तत्त्वज्ञानले रङ्गिएको देखेका छन् । कविमा तत्त्वबोध भएको छ । ब्रह्मभन्दा अरूको कुनै

सत्ता छैन; सबै ब्रह्म हो; ब्रह्म नै ब्रह्ममय संसार हो; अन्य सबै व्यावहारिक सत्याभास मात्र हुन् । यस कुरालाई नबुभ्दा जीव अनि स्वयम् कविले दुःख पाएको कुरा यहाँ उल्लेख छ । कविमा अज्ञानले गर्दा ममत्वभाव उत्पन्न भई दुःख पाएको र तपसीबाट तत्त्वज्ञान प्राप्त गरिसकेपछि यावत् भ्रमभाव हटेर आत्मानन्द प्राप्त भएको भाव यहाँ प्रस्तुत गरिएको छ ।

समग्रमा हेर्दा *तरुणतपसी* काव्यमा कविले पारमार्थिक यथार्थलाई बुझेर सबै जीवहरू ब्रह्मबाटै उत्पन्न भई पछि ब्रह्ममा नै समाहित हुने कुरा उल्लेख गरेका छन् । तत्त्वज्ञान गुरुवाक्य, उपदेश, व्यवहार वा अनुभवबाट प्राप्त गर्न सकिन्छ भन्ने अद्वैत वेदान्त दर्शनको मान्यतालाई कविले काव्यमा आफूमा रहेको भ्रम हटेको सन्दर्भ जसरी उल्लेख गरेका छन्; यसलाई मोक्षावस्था भन्न सकिन्छ । असत्य र भ्रमको अन्त्य नै ज्ञान भनेझैं कविले तपसीबाट तत्त्वज्ञान प्राप्त गरी आफूबाट सांसारिक मोह र कष्टलाई हटाएका छन् । वर्षाको हरहरमा निमेष भरमा जुनकिरीको पिलपिल निभेजस्तै सांसारिक भौतिक सुखसुविधारूपी विषयहरूको पनि अन्त्य हुन्छ भनेर यस काव्यमा तत्त्वचिन्तन प्रस्तुत गरिएको छ । काव्यमा ब्रह्मज्ञानबाट परमानन्द मिल्ने भनेर मोक्षका बारेमा स्पष्ट विचार दिइएको छ । धनी वा गरिब, सुखी वा दुःखी जो भए पनि सबैको जन्म र मृत्युपछिको विलय ब्रह्म हुने कुरा काव्यमा उल्लेख गर्दै मोक्ष र ब्रह्मसम्बन्धी चिन्तन प्रस्तुत गरिएको छ ।

५.५ निष्कर्ष

लेखनाथका काव्यहरू *बुद्धिविनोद, सत्यकलिसंवाद* र *तरुणतपसी*मा अद्वैत वेदान्त दर्शनको मोक्ष र ब्रह्मसम्बन्धी चिन्तन स्पष्ट रूपमा प्रकट भएको छ । जीवलाई भ्रममा पार्ने काम मायाले गर्दछ तर तत्त्वज्ञानले सत्यलाई सत्यकै बोध गराएर मोक्षमार्ग देखाउँछ अनि ब्रह्मज्ञानले ब्रह्माण्डको रहस्य बुझाउँछ भन्ने मोक्ष र ब्रह्मसम्बधी तत्त्वचिन्तनलाई *बुद्धिविनोद* काव्यमा प्रस्तुत गरिएको छ । सारा चराचर ब्रह्माण्डको केन्द्रभूत तत्त्व ब्रह्म वा आत्मा हो भन्दै रहस्य खोतल्ने सचेतना कविमा जसरी देखिएको छ; त्यो नै ब्रह्मबोध र मोक्ष मार्गको यात्रा हो । मायाका कारण मानिसले ब्रह्माण्डको सृष्टि ईश्वरले गरेको भने पनि कविले यसलाई स्वीकार गरेका छैनन् । कविले ब्रह्माण्डका ग्रहहरू एक आपसमा ठक्कर नखाई जसरी घुमिरहेका छन्; यो अद्भुत रहस्यलाई सङ्केत गर्दै ब्रह्माण्डको केन्द्रभूत तत्त्व ब्रह्मलाई मानेका छन् । कविले ब्रह्माण्डको कर्ता र अधिष्ठाता ब्रह्म नै हो

भन्दै काव्यमा सारा ग्रहादिलाई घुमाउने; ब्रह्माण्डको सृष्टि, स्थिति र लयको कारण ब्रह्म नै हो भन्ने अद्वैत वेदान्त दर्शनको तत्त्वचिन्तनलाई पुष्टि गरेका छन् । बादलले आँखालाई प्रभाव पारे पनि सूर्यलाई प्रभाव पार्दैन र सूर्य उही जस्ताको तस्तै देखिएजस्तै मायाले जीवको आँखामा बादलले जस्तै पर्दा हाले पनि ब्रह्म ब्रह्म नै रहन्छ भन्ने तत्त्वज्ञान काव्यमा प्रस्तुत गरिएको छ । काव्यमा संसारलाई मात्र नभई देहलाई पनि असत्य मान्दै कविले असत्यको भोग असत्य नै हो भनेका छन् । काव्यमा आत्मालाई सत्य मान्दै यसलाई नित्य भनेर उल्लेख गरिएको छ । ब्रह्मलाई बाहिर आँखाले भौतिक संसारलाई देखेजस्तो देख्न नसकिने र यसलाई देख्न र बुझ्न तत्त्ववेत्ता नै हुनुपर्ने उल्लेख गर्दै कविले यस काव्यमा ब्रह्म र मोक्षसम्बन्धी चिन्तन प्रस्तुत गरेका छन् ।

सत्यकलिसंवाद काव्यमा सांसारिक विषयहरू क्षणिक हुन्; यिनीहरूप्रति मोह राख्नु बेकार हो; अरूप्रति असहिष्णु हुनु हुँदैन भन्ने आत्मज्ञानसम्बन्धी चिन्तन प्रस्तुत गरिएको छ । अज्ञानीहरू सांसारिक विषयसुखमा मात्र रुमल्लिने र समाजमा यिनीहरूकै आधिक्य रहेको उल्लेख गर्दै काव्यमा कर्तव्यहीन शठलाई अन्धो भनेका छन् । काव्यमा ब्रह्मज्ञानीका रूपमा ज्ञानी, महर्षि, धर्मज्ञ, योग्य र दक्ष उपदेशकहरूको प्रसङ्ग दिएर कविले उनीहरूको वैशिष्ठ्यता उल्लेख गरेका छन् । काव्यमा कविले समाजमा बाहिर एउटा रूप देखिने र भित्र कपटी, धूर्त र ठग बनेर निकृष्ट काम गर्ने प्रवृत्तिहरूको दृष्टान्तमार्फत तत्त्वज्ञानको महिमा प्रस्तुत गरेका छन् । काव्यमा तत्त्वज्ञानलाई बालरविको मधुर प्रकाशसँग तुलना गरेर कविले ब्रह्मचिन्तनको महिमा गाएका छन् । ब्रह्मज्ञानले जीवका आँखामा रहेका अज्ञानरूपी काला टाटा हटाएर उज्यालो प्रदान गरेको; वेद र यसमा सापेक्षित रहेका विभिन्न दर्शन र परम्पराहरूले मानव जीवनलाई सदाचारको बाटो देखाएको काव्यमा उललेख गरिएको छ । काव्यमा हाम्रो गौरवपूर्ण प्राचीन भारतीय वैदिक परम्परा, मूल्यमान्यता र आदर्श हो भनेर कविले अद्वैत वेदान्त दर्शनका आदर्शप्रति सम्मान प्रकट गरेका छन् । बाहिरी आँखाले जीव र जगत्लाई बुझ्न नसकिने र यसलाई बुझ्न तत्त्वज्ञान चाहिने र यसले सबै भ्रमहरूको अन्त्य गरी सुख र चैन प्रदान गर्दछ भन्ने धारणा काव्यमा प्रस्तुत गरिएको छ । यसरी ब्रह्मज्ञानबाट ब्रह्मबोध भई मोक्ष मार्ग प्राप्त गर्न सकिन्छ भन्ने विचार *सत्यकलिसंवाद* काव्यमा व्यक्त भएको पाइन्छ ।

तरुणतपसी काव्यमा विभिन्न दृष्टान्तमार्फत मोक्ष र ब्रह्मसम्बन्धी चिन्तनलाई

कविले प्रस्तुत गरेका छन् । ब्रह्मज्ञानीले पारमार्थिक सत्य बुझ्ने र सांसारिक बन्धनबाट मुक्त भई मोक्ष प्राप्त गर्ने भन्ने अद्वैत वेदान्त दर्शनको चिन्तनलाई कविले बुझेर म को हुँ ? परम सत्य के हो ? आफू सत्य कुराबाट किन विमुख भएँ ? जस्ता ब्रह्म चिन्तनका प्रश्नहरू गरेका छन् । यी प्रश्नहरूले पारमार्थिक यथार्थ बोध र मोक्षचेत जागृत गराएका छन् । कविले तपसीका विचारबाट तत्त्वज्ञान हासिल गरेका छन् । सबै जीवहरू ब्रह्मबाटै उत्पत्ति, स्थिति र लय हुन्छन् भन्ने ब्रह्मचिन्तनलाई सबै प्राणी एकैनासे परमचितिको दिव्य चकमा छन् भन्ने विचारबाट पुष्टि गरेका छन् । जीव र जगत्लाई बुझ्ने तत्त्वज्ञ भनेको महात्मा वा महामुनि हुन् र चरीको चित्कार मुनिको मनले मात्र बुझेको छ भनेर काव्यमा तत्त्वचेत प्रस्तुत गरिएको छ । कविले आफूलाई कच्चा विद्यार्थी मानेर जीवन भोगाइ र अध्ययन एवम् तपसीका तत्त्ववचन र साक्षात्कारले ब्रह्मज्ञान हासिल भएको उल्लेख गरेका छन् । अद्वैत वेदान्त दर्शनले तुच्छ र बन्धन भनेका धन सम्पत्ति आदिलाई काव्यमा तुच्छ भनेरै उल्लेख गरिनु र तत्त्वज्ञानबाट उत्पन्न हुने परमानन्दको कुरा अर्कै दिव्य कुरा हो भनेर चर्चा गरिनु ब्रह्मचिन्तन हो । जीवले मान्दै आएको सांसारिक भ्रमलाई झिलिमिलीसँग तुलना गरिनु र निमेष भरमा जुनकिरीको पिलपिल निभेजस्तै सांसारिक भौतिक सुखसुविधाको पनि अन्त्य हुने कुरा काव्यमा उल्लेख गर्नु तत्त्वज्ञान हो । तत्त्वज्ञानबाट अविद्या हटी जीवले मोक्ष प्राप्त गर्ने कुरालाई तपसीले बुझेको धारणा दिएर कविले तत्त्वज्ञानलाई अमृत र भ्रमलाई विष भनेर दिव्यज्ञानको महिमा गायन गरेका छन् । तत्त्वज्ञानले मोक्ष प्राप्त गरी सारा भ्रान्ति हटेर शान्ति र आनन्द प्राप्त हुने प्रसङ्गलाई कविले तपसीबाट आत्मज्ञान प्राप्त गरेर मोक्षमार्ग पहिल्याएको दृष्टान्तमार्फत स्पष्ट पारेका छन् ।

अध्याय छ
सारांश र निष्कर्ष

६.१ विषयपरिचय

लेखनाथ पौड्यालका काव्यमा अद्वैत वेदान्त दर्शन शीर्षकमा आधारित यो शोधप्रबन्ध छ अध्यायमा संरचित छ । यस शोधप्रबन्धमा लेखनाथका काव्यहरू *बुद्धिविनोद, सत्यकलिसंवाद र तरुणतपसीमा* प्रस्तुत अद्वैत वेदान्त दर्शनका प्रमुख मान्यताहरू जीवन-जगत्, माया-बन्धन र मोक्ष-ब्रह्मसम्बन्धी चिन्तनहरूको निरूपण गरिएको छ । यस शोधप्रबन्धमा पहिलो अध्यायमा शोध परिचय; दोस्रो अध्यायमा पूर्वीय दर्शन परम्परा र वेदान्त दर्शन; तेस्रो अध्यायमा लेखनाथका काव्यमा जीव र जगत्सम्बन्धी दृष्टिकोण; चौथो अध्यायमा लेखनाथका काव्यमा माया र बन्धनसम्बन्धी मान्यता; पाँचौं अध्यायमा लेखनाथका काव्यमा मोक्ष र ब्रह्मसम्बन्धी चिन्तनको विश्लेषण गरिएको छ । छैठौं अध्यायमा सारांश र निष्कर्षसहित सम्भावित शोधशीर्षक दिइएको छ । अन्त्यमा शोधप्रबन्धमा उपयोग भएका पारिभाषिक शब्दहरू अर्थसहित नेपाली वर्णानुक्रमअनुसार प्रस्तुत गरिएका छन् । यसै गरी यसै खण्डमा सन्दर्भग्रन्थ सूचीलाई नेपाली वर्णानुक्रमअनुसार नै राखेर शोधप्रबन्धलाई सम्पन्न गरिएको छ ।

६.२ सारांश

लेखनाथ पौड्यालका काव्यमा अद्वैत वेदान्त दर्शन शीर्षकको यस शोधप्रबन्धमा रहेका छ ओटा अध्यायहरूमध्ये पहिलो अध्याय शोधको परिचयमा केन्द्रित रहेको छ । यस अध्यायमा विषयपरिचय, समस्याकथन, शोधको उद्देश्य, पूर्वकार्यको समीक्षा, शोधकार्यको औचित्य, शोधको सीमाङ्कन, शोधविधि र शोधप्रबन्धको रूपरेखा उपशीर्षकहरू रहेका छन् । विषयपरिचयमा काव्यकार लेखनाथ पौड्यालको सङ्क्षिप्त परिचयसहित उनका काव्यमा प्रस्तुत अद्वैत वेदान्त दर्शनसँग सम्बन्धित दृष्टिकोणका सन्दर्भमा चर्चा गरिएको छ । यसै खण्डमा समस्याकथनसँगै सम्बद्ध लेखनाथका काव्यमा प्रस्तुत जीव र जगत्सम्बन्धी दृष्टिकोण; माया र बन्धनसम्बन्धी मान्यता एवम् मोक्ष र ब्रह्मसम्बन्धी चिन्तनको विश्लेषण गर्ने उद्देश्य रहेको उल्लेख गरिएको छ । पूर्वकार्यको समीक्षा उपशीर्षकअन्तर्गत सैद्धान्तिक

पूर्वकार्य, विषयगत पूर्वकार्य र शोधसम्बद्ध पूर्वकायलाई प्रस्तुत गरिएको छ । यस अध्यायमा अद्वैत वेदान्त दर्शनका आधारमा लेखनाथका काव्यहरू कुन रूपमा र कसरी प्रभावित भएका देखिन्छन् भन्ने समस्या अनुसन्धानका लागि उपयुक्त भएको र अध्यात्मवादी लेखनाथका काव्यहरूमा अद्वैत वेदान्त दर्शनका मूल्यमान्यताहरू प्रस्तुत भए पनि हालसम्म उनका काव्यहरूको अद्वैत वेदान्त दर्शनका आधारमा अनुसन्धान नगरिएको हुनाले यस शीर्षकमा रही शोधकार्य सम्पन्न गर्न उपयुक्त र औचित्यपूर्ण छ भन्ने कुरा उल्लेख गरिएको छ । शोधको सीमाङ्कन उपशीर्षकमा यो अध्ययन लेखनाथका *बुद्धिविनोद, सत्यकलिसंवाद र तरुणतपसी* काव्यहरूमा मात्र केन्द्रित रहेको र अद्वैत वेदान्त दर्शनका मुलभूत मान्यताहरू जीव र जगत्, माया र बन्धन तथा मोक्ष र ब्रह्मका आधारमा उल्लिखित कृतिहरूको मात्र अध्ययन हुने कुरा उल्लेख गरिएको छ । यी काव्यहरू र मान्यताहरू बाहेकका अन्य काव्यकृति एवम् अन्य मान्यताहरू यस अध्ययनका सीमा रहेका छन् । शोधविधिअन्तर्गत सामग्री सङ्कलन पुस्तकालय कार्यमार्फत गरिने र लेखनाथका कृतिहरूलाई प्राथमिक स्रोतको रूपमा उपयोग गर्ने तथा अन्य आध्यात्मिक दर्शनसँग सम्बन्धित कृतिहरू; शोध प्रतिवेदनहरू; शोधप्रबन्धहरू; समालोचनात्मक लेखरचना आदिलाई द्वितीय स्रोतका सामग्रीका रूपमा उपयोग गरिएको छ । गुणात्मक अनुसन्धान ढाँचाको यस शोधप्रबन्धमा काव्यहरूको व्याख्यावादी अध्ययन पद्धतिमा रहेर विषयवस्तुको विश्लेषण अद्वैत वेदान्त दर्शनको आलोकमा निगमनात्मक विधिमार्फत गरिने उल्लेख गरिएको छ । अन्तिम उपशीर्षकमा शोधप्रबन्धको रूपरेखा स्पष्ट रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ ।

शोधप्रबन्धको दोस्रो अध्याय सैद्धान्तिक विषयमा केन्द्रित रहेको छ । यस अध्यायमा विषयपरिचय; दर्शन शब्दको व्युत्पत्ति र अर्थ; दर्शनको परिभाषा; दर्शनको वर्गीकरण; पूर्वीय दर्शनहरूको परिचय; वेदान्त दर्शनका आधार स्रोतहरू; वेदान्त दर्शन; अद्वैत वेदान्त दर्शन र निष्कर्षका सन्दर्भमा चर्चा गरिएको छ ।

अध्याय तीनमा लेखनाथका काव्यहरूमा जीव र जगत्सम्बन्धी दृष्टिकोणको विश्लेषण गरिएको छ । यस अध्यायमा विषयपरिचयमा लेखनाथका *बुद्धिविनोद, सत्यकलिसंवाद र तरुणतपसी* काव्यहरूमा अद्वैत वेदान्त दर्शनको प्रभाव रहेको र जीव र जगत्सम्बन्धी दृष्टिकोण कुन रूपमा प्रस्तुत भएको छ ? त्यसको दृष्टान्त दिएर विश्लेषण गरिएको छ । *बुद्धिविनोद, तरुणतपसी* र *सत्यकलिसंवाद*को विषयवस्तुको सङ्क्षिप्त वर्णन गर्दै

तिनीहरूमा प्रकट जीव र जगत्सम्बन्धी दृष्टिकोणको विस्तृत रूपमा विवेचना गरिएको छ । अन्त्यमा निष्कर्ष दिएर अध्यायको सार प्रस्तुत गरिएको छ ।

अध्याय चारमा लेखनाथका काव्यहरूमा माया र बन्धनसम्बन्धी मान्यता कसरी प्रस्तुत भएको छ ? त्यसको विश्लेषण गरिएको छ । विषयपरिचयमा *बुद्धिविनोद, सत्यकलिसंवाद र तरुणतपसी* काव्यहरूमा अद्वैतवेदान्त दर्शनका मूलभूत मान्यताहरूमध्ये माया र बन्धनसम्बन्धी मान्यता कसरी प्रस्तुत भएको छ ? त्यसको विश्लेषण गर्दै उल्लिखित काव्यहरूमा प्रस्तुत माया र बन्धनसम्बन्धी मान्यतालाई दृष्टान्त दिएर विश्लेषणसहित अन्त्यमा निष्कर्ष दिइएको छ ।

अध्याय पाँचमा लेखनाथका काव्यहरूको मोक्ष र ब्रह्मसम्बन्धी चिन्तनमा केन्द्रित रही विश्लेषण गरिएको छ । विषयपरिचयमा लेखनाथका काव्यहरूमा मोक्ष र ब्रह्मसम्बन्धी चिन्तन प्रकट भएको छ भनेर स्पष्ट पारिएको छ। *बुद्धिविनोद, सत्यकलिसंवाद र तरुणतपसी* काव्यहरूमा अद्वैत वेदान्त दर्शनका मूलभूत मान्यताहरूमध्ये मोक्ष र ब्रह्मसम्बन्धी चिन्तनको प्रस्तुति कसरी भएको छ ? दृष्टान्त दिएर वस्तुगत रूपमा विश्लेषण गरिएको छ । यसै अध्यायको अन्त्यमा निष्कर्षका रूपमा लेखनाथमा काव्यहरूमा मोक्ष र ब्रह्मसम्बन्धी चिन्तन प्रस्तुत भएको विचार प्रस्तुत गरिएको छ ।

६.३ निष्कर्ष

लेखनाथ पौड्यालका *बुद्धिविनोद, सत्यकलिसंवाद र तरुणतपसी* काव्यहरूमा अद्वैत वेदान्त दर्शनका मूलभूत मान्यताहरूलाई आत्मसात् गरिएको छ । तत्त्वज्ञानको अभावमा जीवले सांसारिक विषयलाई सत्य ठानेर त्यसकै पछि लागेको काव्यहरूमा उल्लेख छ । पारमार्थिक रूपमा असत्य भने पनि व्यावहारिक सत्यलाई सत्य मानेर जीवले जगत्मा गरेका सांसारिक व्यवहारलाई काव्यहरूमा प्रस्तुत गरिएको छ । काव्यमा संसारलाई जीवले सत्य ठानेर जगत्मा गरेका व्यवहारहरूलाई कविले उल्लेख गरेका छन् ।

तेस्रो अध्यायमा लेखनाथ पौड्यालका काव्यहरूमा अद्वैत वेदान्त दर्शनका मूलभूत मान्यताहरूमध्येका जीव र जगत्सम्बन्धी प्रस्तुत दृष्टिकोणको निरूपण गरिएको छ । बुद्धितत्त्वले युक्त काव्य *बुद्धिविनोद*मा ब्रह्मबाहेक सबै प्रपञ्च असत्य भने पनि कविको

सामाजिक मनले जीवलाई कर्मीका रूपमा प्रस्तुत गरेको छ । जीवभावकै कारण जीवमा रहेको अन्धविश्वासी चरित्र र आडम्बरी कृत्य एवम् धर्मका नाममा भएका विभाजनलाई काव्यमा प्रस्तुत गरिएको छ । जीवका जगत्मा जीवन भोगाइ एकनाश नहुने; जीवन कसैको लामो त कसैको छोटो समय हुने; जीवको जीवन बिजुलीको झिलिक्क देखिने झिल्कोजस्तै हुने; सांसारिक विषयवस्तुमार्फत परमसुख मिल्ने विश्वास गर्ने; जीवले स्वर्ग, नरक र मर्त्यलोकलाई स्वीकार गर्ने तथा पूर्वजन्म, वर्तमान र पुनर्जन्ममा विश्वास गर्ने द्वैतभावी जीवको काव्यमा चित्रण गरिएको छ । जीवले सांसारिक जीवनमा सुखदुःखको अनुभव गर्ने र सुखका निम्ति जगत्मा पाप वा पुण्य कर्म गर्ने गरेको र जीवमा अहङ्कारी, अभिमानी, घमण्डी, सौकतप्रेमी आदि प्रवृत्ति देखिएको काव्यमा उल्लेख छ । द्वैतभावका कारण जीवले धर्म, संस्कृति र परम्पराका नाममा अनेक प्रकारका अपराध कर्म गर्ने; सांसारिक विषयवस्तुमार्फत आफूलाई रवाफिलो बनाउन प्रयत्न गर्ने र दैहिक सौन्दर्यसज्जालाई महत्त्व दिने मायादास जीवका रूपमा चित्रण गरिएको उल्लेख छ । जीवले सांसारिक विषयसुखका लागि जगत्लाई उपभोग गर्ने र फाइदाका लागि सरल, नरम, इमान्दार र बेइमान जेपनि बन्ने तथा आफ्नो दैहिक भोक र प्यास मेटाउनका लागि प्रेमको नाटक र पूरा भएपछि निष्ठुर हुने विलासिनीको चरित्रमार्फत काव्यमा जीवले जगत्मा देखाउने व्यवहारलाई चित्रण गरिएको छ ।

सत्यकलिसंवाद काव्यमा जीवले सांसारिक प्रपञ्चमा सामेल भएर अनेक राम्रानराम्रा काम गरेको; दानवीय व्यवहार प्रकट गरेको र चराचर जगत्लाई सत्य मान्दै विविध धर्म, जाति, वर्ग आदि व्यवस्थामा संलग्न भएर आफूलाई अविनाशीझैं ठानेर सांसारिक विषयमा रमाएको उल्लेख गरिएको छ । धर्म एवम् जातकै आधारमा भारतमा हिन्दूहरूमाथि आक्रमण भएको र बँच्नका लागि हिन्दूहरूबाट अनेक सांसारिक परम्परा अपनाइएको; मानिसले आफ्नो स्वार्थका लागि राम्रोनराम्रो जस्तो पनि कार्य गरेको र सांसारिक विषयप्रति चरम आसक्ति देखाएको; भट्टी पसलमा रमाएको; मद्यपान गरेको; व्यभिचारिणी स्त्रीसँग अँगालोमा बेरिएर क्षणिक देहानन्दको पछि लागेको र जगत्लाई क्रीडास्थल मान्दै भौतिक वैभवका पछि लागेका विविध दृष्टान्तमार्फत काव्यमा जीव र जगत्सम्बन्धी दृष्टिकोण प्रस्तुत गरिएको छ।

तरुणतपसी काव्यमा कविले जीवलाई जगत्मा शुभ र अशुभ कर्म गर्ने सांसारिक प्राणीका रूपमा प्रस्तुत गरेका छन् । कवि आफैं पत्नीको मृत्युबाट आहत भएर जगत्मा

भौँतारिँदै हिँडेको; जीवमा अविवेकी, असहिष्णु, अमानवीय, कुटिल र कपटी चरित्र देखिएको; सांसारिक सुखका निम्ति भौतिक रूपमा सम्पन्न हुन खाजेको, आफ्नो स्वार्थ अनुकूल अरुलाई उपयोग गरेको; धागोका आडमा चुरिफुरी गर्ने चङ्गाजस्तै जीव क्षणभङ्गुर रहेको; जीवले जगत्मा अमानवीय कृत्य गर्ने गरेको; सांसारिक सुखका निम्ति जगत्लाई आफू अनुकूल उपभोग गर्ने गरेको; अरुलाई उपभोग गर्न नदिएको; सांसारिक विषयभोग विमुख हुँदा दु:खी र उपभोग गर्न पाउँदा आनन्दित हुने गरेको र जीव अन्धविश्वासी एवम् रुढिवादी भई बलि दिने, भाकल राख्ने, द्रव्य र मद्य आदि चढाउने गरेको प्रसङ्गमार्फत जीवका सांसारिक व्यवहारलाई स्पष्ट पारिएको छ । दैहिक मोजमस्तीमा रमाउने, आफू मात्र खान, लाउन, सुखसयल लिन र मोजमस्ती गर्न खोज्ने; अरू मरुन् कि बाँचून् कुनै प्रवाह नगर्ने जीवको चरित्रलाई काव्यमा चित्रण गरिएको छ । काव्यमा जगत्लाई जीवले सुख र ऐश्वर्यका लागि उपभोग गर्ने थलो भनिएको र जीवले जगत्लाई उपभोग गर्ने गरेको उल्लेख गरिएको छ । यसरी काव्यमा कविले जगत्मा जीवले गर्ने अनेक सांसारिक कार्यकलाप र व्यवहारलाई प्रस्तुत गर्दै कवि र रुखरूपी तरुणतपसी विचको संवादमार्फत जीव र जगत्सम्बन्धी दृष्टिकोण स्पष्ट पारेएका छन् ।

माया र बन्धनसम्बन्धी मान्यतालाई निरूपण गरिएको चौथो अध्यायमा *बुद्धिविनोद* काव्यमा मायाका कारण जीवमा उत्पन्न द्वैतभावका कारण जीव बन्धनमा परेको; जीवहरूका बिचमा श्रुति, स्मृति, तन्त्र र पुराणको मन्थनमा तार्किक विवाद नदेखिएको; जीवमा कामवासना भएका स्त्रीहरूमध्येबाट उपयुक्त चुनेर दैहिक आनन्दबाट सुख लिने प्रवृत्ति रहेको र नयाँनयाँ भोग्याप्रति चाख देखाउने गरेको उल्लेख गरिएको छ । जीवले आफ्नो फाइदाका निमित्त समाजमा नीति, नियम, परम्परा, विधि, प्रथा र रीति बनाएको; बहुपत्नीप्रथा लागु गरेको; त्रिकालदर्शी रहेका ब्राह्मणहरू आज सांसारिक सुखका पछि लागेका र जीवले सांसारिक सुखका लागि दानदक्षिणा, बलि आदि गरेको दृष्टान्तका माध्यमबाट जीवलाई सांसारिक बन्धनमा परेको देखाइएको छ ।

सत्यकलिसंवाद काव्यमा आर्य जातिमा भेदभावले गर्दा धनका निम्ति मरिहत्ते गरेर जस्तोसुकै कसर बाँकी नराखेको; धनकै आडमा इन्द्रैलाई पनि तृण जत्तिको पनि नमानेको; पैसा नै सबैथोक भन्ने गरेको; नातागोता, आफन्तपराय, तेरोमेरो, घरपरिवार, इष्टमित्र आदि भाव जीवमा प्रबल रहेको; सांसारिक विषयमोहले मानिसलाई उत्तरदायित्वविहीन बनाएको

तथा भौतिक धनसम्पत्ति जति भए पनि पुग्दैन र त्यसैप्रति मरिहत्ते गर्ने प्रवृत्तिले मानिसलाई दुःख, हैरानी, असन्तुष्टि मात्र दिन्छ भन्दै कविले माया र यसले जीवलाई पार्ने बन्धनको अवस्थालाई स्पष्ट पारेका छन् ।

तरुणतपसी काव्यमा सांसारिक मोहको प्रसङ्ग दिएर पत्नी वियोगले आहत भएका कविलाई प्रस्तुत गरिएको छ । धागो चुडिँदा चङ्गा नष्ट भएजस्तै जीवको अवस्था पनि त्यस्तै रहेको; भौतिक विषयप्रतिको मोहभावले जीवलाई सुखको ठाउँमा दुःख दिएको; जीवभावका कारण सिकारीले चरीलाई मारेको; जीव सांसारिक रापमा परी भोगवादी भई यो मेरो, मेरी भन्ने ममत्ववादी सोच राखेको; अनित्य जीवनलाई नित्य ठानेको; मायाका कारण सांसारिक वस्तु, धन, सम्पत्ति, मणि, माणिक्य आदिका पछि लागेको र मुफतमा पाएको कुरा पनि परहितमा नलगाई बेचेर द्रव्यपिचास प्रवृत्ति देखाएको काव्यमा उल्लेख छ । मानिसले जति नै प्रयत्न गरे पनि धनको वैभावताबाट सन्तुष्ट नभएको र मायाले गर्दा जीवले व्यर्थको बाटो समातेर सांसारिक बन्धनमा परेको जीवका अन्धविश्वासी प्रवृत्तिका दृष्टान्तमार्फत स्पष्ट पारिएको छ ।

यस शोधप्रबन्धको पाँचौँ अध्यायमा लेखनाथका काव्यहरू *बुद्धिविनोद, सत्यकलिसंवाद* र *तरुणतपसी*मा मोक्ष र ब्रह्मसम्बन्धी चिन्तनको निरूपण गरिएको छ । ब्रह्माण्डको रहस्य बुझाउँदै *बुद्धिविनवोद* लुघकाव्यमा सारा ब्रह्माण्डको केन्द्रभूत तत्त्व ब्रह्म नै भएको र मानिसले ब्रह्माण्डको सृष्टिको कारण ईश्वर भने पनि यसलाई अस्वीकार गर्दै ब्रह्माण्डका ग्रहहरू एक आपसमा ठक्कर नखाई घुमिरहनुको कारण ब्रह्म नै भएको उल्लेख गरिएको छ । सारा ब्रह्माण्डको सृष्टि, स्थिति र लयको कारण ब्रह्मले नै ग्रहादिलाई घुमाउने गरेको; देहलाई असत्य मान्दै असत्यको भोग असत्य नै भएको; तत्त्वबोधपछि मात्र मोक्ष प्राप्त हुने तथा आँखाले देखिने संसार असत्य र प्रत्यक्ष आँखाले नदेखिने कुरा ब्रह्म सत्य भएको भनेर मोक्ष र ब्रह्मसम्बन्धी चिन्तन प्रस्तुत गरिएको छ ।

सत्यकलिसंवाद काव्यमा कविले सांसारिक विषयहरू क्षणिक भएका र यिनीहरूप्रति मोह राख्नु बेकार हो भन्दै आत्मज्ञानसम्बन्धी चिन्तन प्रस्तुत गरेका छन् । अज्ञानीहरू सांसारिक विषयसुखमा मात्र रुमल्लिने गरेको; ज्ञानीहरूको समाजमा अभाव रहेको र ब्रह्मज्ञानीका रूपमा धर्मज्ञ, योग्य, दक्ष र परिपक्व उपदेशकहरूलाई प्रस्तुत गर्दै काव्यमा

ब्रह्मज्ञानबाट मोक्ष मिल्ने उल्लेख गरिएको छ । काव्यमा मधुर संस्कृतको प्रसङ्ग ल्याएर ब्रह्मज्ञान पाइने वेदान्त दर्शन र यसैमा रहेको अद्वैत वेदान्त दर्शनको अध्ययन मननबाट दिव्य तर मधुर प्रकाश प्राप्त गर्न सकिने काव्यमा उललेख गरिएको छ । वेदान्त चिन्तनरूपी बालरविको मधुर प्रकाशसँग तुलना गर्दै काव्यमा पूर्वीय दर्शनको मूल स्रोत वेदको सन्दर्भ दिएर पूर्वीय प्राचीन वैदिक दर्शन र परम्पराप्रति काव्यमा गौरव प्रकट गरिएको छ । काव्यमा आजको समाजलाई तत्त्वचिन्तनको खोज गर्न र मानव जीवनको रहस्यलाई बुझ्न आग्रह गर्दै मोक्ष र ब्रह्मसम्बन्धी चिन्तनलाई प्रस्तुत गरिएको छ ।

तरुणतपसी काव्यमा मोक्ष र ब्रह्मसम्बन्धी चिन्तनलाई विभिन्न दृष्टान्तमार्फत स्पष्ट पारिएको छ । काव्यमा परम सत्य के हो ? आफू सत्य कुराबाट किन विमुख भएँ ? भन्ने तत्त्वज्ञानसँग सम्बन्धित प्रश्नमार्फत कवि पारमार्थिक यथार्थका पछि लागेको पाइन्छ । सबै जीवहरू ब्रह्मबाटै उत्पन्न र ब्रह्ममा नै समाहित हुन्छन् भन्दै कविले तपसीमार्फत सबै प्राणी एकैनासे परमचितिको दिव्यचकमा छन् भन्ने तत्त्वज्ञान प्रस्तुत गरेका छन् । जीव र जगत्लाई बुझ्ने तत्त्वज्ञ महामुनिले अज्ञानी सिकारीले घाइते पारेको चरीको चित्कार सुन्दछन् र बुझ्दछन् भन्दै कवि आफूले आज जीवन भोगाइ र अध्ययन एवम् तपसीका तत्त्ववचनले ज्ञान हासिल गरेको उल्लेख छ । सांसारिक भ्रमलाई झिलिमिलीसँग तुलना गर्दै निमेष भरमा जुनकिरीको पिलपिल निभेजस्तै सांसारिक भौतिक सुखसुविधा पनि नष्ट हुने र तत्त्वज्ञानबाट अविद्या हटी जीवले मोक्ष प्राप्ति गर्ने काव्यमा उल्लेख गरिएको छ । तपसीले ब्रह्मज्ञान प्राप्त गरेकाले परमानन्द हासिल भएको उल्लेख गर्दै काव्यमा तत्त्वज्ञानलाई अमृत भन्दै दिव्यज्ञानको महिमा गायन गरिएको छ । ब्रह्मज्ञानलाई परमानन्द प्रदान गर्ने दिव्य ज्ञानको स्रोत मान्दै कविले आज तपसीसँगको साक्षात्कारले ब्रह्मबोध भई आफूमा रहेको सांसारिक मोहभाव हटेको कुरा उल्लेख गरेर मोक्ष र ब्रह्मसम्बन्धी चिन्तन सुस्पष्ट पारेका छन् ।

समग्रमा पौड्यालका यी काव्यहरूमा जीवको जीवनलाई दुःखको भण्डारको रूपमा चित्रण गरिएको छ । जीवमा सांसारिक विषयवस्तुप्रति मोह भङ्ग भएन भने मोक्ष प्राप्ति हुँदैन । जीवका सांसारिक दुःखहरूको अन्त्य त्यति बेला हुन्छ; जब जीवले ब्रह्मज्ञान हासिल गर्दछ । जीव र जगत् सबै ब्रह्मभन्दा भिन्न छैनन् । सबै ब्रह्म हुन् भन्ने मान्यता लेखनाथका काव्यहरूमा पाइन्छ । मायाका कारण जीव र जगत् सत्य ठानेर जीव बन्धनमा

परेको र ब्रह्मज्ञानबाट ब्रह्मबोध भई त्यसबाट मोक्ष मार्ग प्राप्त गर्न सजिलो हुने कुरा लेखनाथका काव्यहरूमा व्यक्त भएको पाइन्छ । यथार्थमा लेखनाथ पौड्यालका काव्यहरूमा अद्वैत वेदान्त दर्शनको प्रभाव व्यापक रूपमा परेको पाइन्छ ।

६.४ उपलब्धि

लेखनाथ पौड्यालका काव्यहरूमा अद्वैत वेदान्त दर्शनको प्रभाव रहेको छ । यस शोधप्रबन्धमा अद्वैत वेदान्त दर्शनका आधारमा लेखनाथ पौड्यालका *बुद्धिविनोद, सत्यकलिसंवाद र तरुणतपसी* काव्यहरूको विश्लेषण गरिएको छ । पौड्यालका काव्यहरूमा आत्मज्ञानबाट मुक्ति मिल्ने, दुःखको कारण मिथ्याज्ञान भएको; मायाले गर्दा भ्रमित भई सांसारिक विषयवस्तुलाई सत्य मानेको; ब्रह्मज्ञानले जीवलाई दुःखबाट निवृत्ति मिल्ने; सांसारिक सुख एवम् दैहिक सुखलाई मात्र सुख मानेर जीवले दुःख भोगेको र बन्धनमा परेको विषयलाई उल्लेख गर्दै ब्रह्मज्ञानबाट मोक्ष मिल्दछ भन्ने कुरालाई यस शोधप्रबन्धमा स्पष्ट पारिएको छ । पौड्यालका काव्यहरूमा अद्वैत वेदान्त दर्शनका मूलभूत मान्यताहरू जीव र जगत्, माया र बन्धन एवम् मोक्ष र ब्रह्मसम्बन्धी चिन्तनको प्रभाव विशिष्ट रहेको विषयलाई विभिन्न दृष्टान्तहरूमार्फत निरूपण गरिएको छ । मायाका कारण जीव सांसारिक विषयवासनाको पछि लागेर भौतिक सुखसुविधालाई महत्त्व दिँदै संसारलाई सत्य ठानेको; सांसारिक प्रपञ्चको सिकार भई दुःख पाएको; जीवमा लोभ, मोह, ईर्ष्या, डाहा, घृणा, तृष्णा, दम्भ, अहङ्कार आदि भाव रहेका काव्यमा प्रस्तुत जीव र जगत्सम्बन्धी दृष्टिकोणलाई यस अध्ययनमा विश्लेषण गरिएको छ ।

मायाले गर्दा जीव सधैं बन्धनमा परेको यस अध्ययनमा उल्लेख छ । मायाका कारण मानिसमा उत्पन्न जीवभावले गर्दा सांसारिक विषयप्रति आसक्ति भई सुखको खोजीमा संसारमा भौँतारिनु; धनसम्पत्तिका पछि लाग्नु; आफूलाई सर्वस्व ठान्नु; धनसम्पत्ति अधिक सञ्चय गरेर पनि नथाक्नु; बलिप्रथा र अन्धविश्वासमा विश्वास गर्नु; जातभातका कुरा गर्नु; धनको आडमा अरूलाई नगन्नु आदि काव्यमा प्रस्तुत दृष्टान्तहरू विश्लेषण गर्दै यस शोधकार्यमा माया र बन्धनसम्बन्धी मान्यतालाई स्पष्ट पारिएको छ । ब्रह्मज्ञानल पारमार्थिक सुख दिलाउने; भ्रमबाट मुक्ति दिलाउने; परमानन्द प्राप्त हुने; सांसारिक प्रपञ्चबाट मुक्त हुने; जीवले सही दिशाबोध गर्ने र सारा ब्रह्माण्डको सृष्टि, स्थिति र लयको कारण ब्रह्म नै

भएको काव्यमा प्रस्तुत मोक्ष र ब्रह्मसम्बन्धी चिन्तनको यस अध्ययनमा विश्लेषण गरिएको छ । ब्रह्मज्ञान दिव्य तर मधुर प्रकाश भएको; ब्रह्मज्ञानले सत्मार्ग एवम् सदाचारको बाटो देखाएको; भारतीय वैदिक दर्शन विशिष्ट रहेको र सबै भ्रमको अन्त्य गर्ने तत्त्व नै ब्रह्मज्ञान भएको विचार काव्यहरूमा प्रस्तुत गरिएको छ भन्ने यस अध्ययनको निष्कर्ष रहेको छ । शोधप्रबन्धका यिनै विश्लेष्य पक्षकै आधारमा उपलब्धिगत कुराहरूलाई उल्लेख गर्नुलाई उपयुक्त मान्न सकिन्छ ।

विशेष गरी यस शोधप्रबन्धमा लेखनाथ पौड्यालका काव्यहरूको अद्वैत वेदान्त दर्शनका मूलभूत मान्यताहरूका आधारमा वस्तुनिष्ठ रूपले विश्लेषण गरिएको छ । यसरी लेखनाथ पौड्यालका काव्यहरूको अद्वैत वेदान्त दर्शनका मूलभूत मान्यताहरूका आधारमा पहिलो पटक विश्लेषण गरिएको छ । पौड्यालको वेदान्तीय चिन्तनलाई काव्यहरूमा प्रस्तुत सान्दर्भिक प्रसङ्गमार्फत पुष्टि गरिएको हुनाले पौड्यालका काव्यहरूमा प्रस्तुत चिन्तनलाई बुझ्न र अध्ययन गर्नका लागि यो शोधप्रबन्धले मार्ग प्रशस्त गरेको छ ।

यस शोधप्रबन्धमा लेखनाथका काव्यहरूमा प्रस्तुत जीव र जगत्सम्बन्धी दृष्टिकोणको काव्यहरूका सान्दर्भिक काव्यांशमार्फत वस्तुगत रूपमा विश्लेषण गरिएको छ । विभिन्न दृष्टान्त र अद्वैत वेदान्त दर्शनका प्रस्तुत मान्यतासँग सापेक्षित स्रोतहरूको सन्दर्भसमेत समाविष्ट गरी विवेचना गरिएको हुनाले यो अध्ययन अध्येताहरूका लागि उपयोगी र सत्यात्मक बनेको छ ।

यस अध्ययनमा काव्यहरूमा प्रस्तुत भावगत प्रसङ्गलाई उल्लेख गरेर माया र बन्धनसम्बन्धी मान्यतालाई सरल रूपमा विश्लेषण गरिएको छ । अद्वैत वेदान्त दर्शनले अँगालेका यससम्बन्धी मान्यतासँग संयोजन गरी काव्यांशहरूलाई तर्कपूर्ण रूपमा पुष्टि गरिएको हुनाले यो शोधप्रबन्ध उपलब्धिमूलक सामग्री बन्न पुगेको छ ।

यस शोधप्रबन्धमा अद्वैत वेदान्त दर्शनको महत्त्वपूर्ण चिन्तन मोक्ष र ब्रह्मसम्बन्धी मान्यतालाई लेखनाथ पौड्यालका काव्यहरूमा प्रस्तुत भएका विभिन्न व्यावहारिक सन्दर्भमार्फत सरल रूपमा स्पष्टसँग विश्लेषण गरिएको छ । यस प्रकारको गहन चिन्तनलाई व्यावहारिक रूपमा सरल, आस्वाद्य एवम् ग्रहणीय बनाएर काव्यमा प्रस्तुत भएको सन्दर्भलाई यस शोधकार्यमा सुस्पष्ट पारिएको हुनाले यो अध्ययन उपलब्धिमूलक छ ।

लेखनाथ पौड्यालले नेपाली समाज तथा विश्वसमाजलाई नै प्रेरणा दिने गरी अद्वैत वेदान्त दर्शनका मूलभूत चिन्तनलाई सामाजिक व्यवहारका दृष्टान्तमार्फत प्रसङ्ग मिलाएर यस गहन विषयलाई अत्यन्तै सरल रूपमा सम्प्रेष्य तवरले दृष्टान्तहरूद्वारा पुष्टि गरेको विषयलाई यस शोधप्रबन्धमा विश्लेषणमार्फत निरूपण गरिएको छ । त्यसैले दार्शनिक चिन्तनलाई व्यावहारिक रूपमा विश्लेषण गरिएको यो शोधप्रबन्ध पूर्वीय दर्शनका अध्येताहरूका लागि महत्त्वपूर्ण सामग्री बनेको छ ।

यस अध्ययनमा अद्वैत वेदान्त दर्शन परम्परा र यसका मूलभूत अभिलक्षणहरूको साङ्गोपाङ्ग विश्लेषण गरिएको छ । लेखनाथ पौड्याल र उनका काव्यहरूको दार्शनिक अध्ययन गर्न चाहने तथा अद्वैत वेदान्त दर्शन परम्परा र यसका मूलभूत मान्यताहरूको अध्ययन गर्न चाहने अध्येता, अनुसन्धानकर्ता एवम् जिज्ञासुहरूका लागि आधिकारिक स्रोत सामग्री बनेको छ ।

६.५ विद्यावारिधि शोधका निम्ति सम्भावित क्षेत्र र समस्या

लेखनाथ पौड्यालका काव्यहरूलाई विभिन्न दृष्टिकोणका आधारमा अध्ययन गर्न सकिन्छ । लेखनाथका काव्यहरूको शोधअनुसन्धान गर्न चाहने अध्येताले कुनकुन पक्ष अध्ययन हुन बाँकी छ ? भन्ने जान्नका लागि सहज होस् भनी सम्भाव्य शीर्षकहरू दिनु उपयुक्त नै हुन्छ । लेखनाथका काव्यहरूलाई अद्वैत वेदान्त दर्शनका अतिरिक्त अन्य दृष्टिकोणका आधारमा पनि विद्यावारिधि अनुसन्धान गर्न सकिने भएको हुनाले यहाँ सम्भाव्य शीर्षक दिइएको छ :

१) लेखनाथ पौड्यालका काव्यहरूमा साङ्ख्य दर्शन

परिशिष्ट क

शोधप्रबन्धमा प्रयुक्त संस्कृतका सान्दर्भिक सूक्तिहरू :

१. दृश्यते अनेन इति दर्शनम् । दृश्यते इति दर्शनम् । (चालिसे, २०६९, पृ. १)

२. दृश्यते चिदचित्सूक्ष्मतत्त्वमनेनेति दर्शनम् । (गिरि, २०५५, पृ. १)

३. 'अध्यात्मज्ञाननित्यत्वं तत्त्वज्ञानार्थदर्शनम् ।' (प्याकुर्‍याल, २०५६, पृ. ३०४-३०५) ।

४. ब्रह्म सत्यं जगन्मिथ्यां जीवो ब्रह्मैव नापरः । (अन्जना, २००६, पृ. ५६)

५. यावज्जीवेत् सुखं जीवेत् ऋणं कृत्वा घृतं पिवेत् ।
भस्मीभूतस्य देहस्य पुनरागमनं कुतः (शर्मा, २०१०, पृ. २८)

६. 'मीयते या सा माया' वा 'मीयते अनया सा माया' । (अन्जना, २००६, पृ. ९७)

७. नासतो विद्यते भावो, नाभावो विद्यते सतः (श्रीमद्भगवद्गीता, २।१६)

८. दर्शनं साक्षात्करणम्; अपि च, दृश्यते अनेन इति दर्शनम् । (शर्मा, सन् २०१०, पृ.१) ।

९. वेदस्य वेदानां वा अन्तः वेदान्तः (शुक्ल, सन् १९९३, पृ. २३८) ।

१०. वेदानां अन्तः सार इति । (शर्मा, २०६१, पृ. १५४) ।

११. 'जन्माद्यस्य यतोऽन्वयादितरश्च ।' (प्रभुपाद, सन् २०१६, पृ. १५२)

१२. सर्वत्र प्रसिद्धोपदेशात् (ब्रह्मसूत्र १।२।१) ।

१३. जन्माद्यस्य यतः (ब्रह्मसूत्र १।१।२) ।

१४. अनावृत्तिः शब्दादनावृत्तिः शब्दात् (ब्रह्मसूत्र ४।४।२२)

परिशिष्ट ख

पारिभाषिक तथा विशिष्ट शब्दहरू

यस शोधप्रबन्धमा प्रयोग भएका पारिभाषिक तथा विशिष्ट शब्दहरू र तिनीहरूका प्रयोगमूलक अर्थ यसप्रकार रहेका छन् :

अज्ञान - ज्ञान नहुनु/अविवेक

अद्वैत - ब्रह्म, ईश्वर, परमात्मामा द्वैत भाव नहुनु, जीवात्मा र परमात्मामा भेद नरहनु

अध्यास - भ्रम वा अन्यथा बोध, एउटा कुरालाई अर्को ठान्ने मिथ्या ज्ञान

अनिर्वचनीय - वाणीद्वारा परिभाषित गर्न नसकिने

अन्तर्भूत - भित्र रहेको/समाहित भएको

अपरोक्षानुभूति - प्रत्यक्ष ज्ञान/अनुभव

अविद्या - भ्रान्ति, अज्ञान, भ्रम, असत् ज्ञान, जे हो म हुँ र शरीर नै म भन्ने पना

आत्मज्ञान - आत्मा र परमात्मासम्बन्धी ज्ञान, ब्रह्मज्ञान, तत्त्वज्ञान

आत्मा - शरीरलाई जीवित राखी क्रियाशील तुल्याउने अतीन्द्रिय अभौतिक शक्ति, चैतन्यमय खास तत्त्व

आवरण शक्ति - सत्य कुरालाई ढाकिदिने मायाको शक्ति

आस्तिक - वेद, ईश्वर, पूर्वजन्म, जन्मान्तर, परलोकको अस्तित्वलाई मान्ने

उपनिषद् - वेदको अन्तिम भाग/ज्ञान दिने, वेदान्त दर्शनको ग्रन्थ

कर्तृत्व - आफूलाई कर्ता ठान्ने भावना

कल्पित - कल्पना गरिएको

कैवल्य - मोक्ष

चेतना - जीवको भित्रपट्टि रहने ज्ञान, विवेक, बुद्धि, ज्ञानमय मति

चैतन्य रूप - चेतन स्वरूप

जगत् प्रपञ्च - पञ्च तत्त्वको विस्तार/सांसारिक गतिविधिको झमेला

जीव - मनुष्य, पशु आदि प्राणी

जीवनदर्शन - जीवनको आदि र अन्तबारे रहस्यको खोजी र विकासको अध्ययन गर्ने वा गराउने दृष्टिकोण

बोधराज ढकाल

तत्त्वज्ञान - ब्रह्मज्ञान, बुद्धिको सबभन्दा महत्त्वपूर्ण ज्ञान, मोक्षप्राप्ति हुने ज्ञान, तत्त्वबोध

दर्शन - ईश्वर, जीव वा जगत्सम्बन्धी दृष्टिकोण

द्वैतबुद्धि - ईश्वर, जीव आदि फरक हुन् भन्ने मान्यता राख्ने धारणा

द्वैतबोध - ब्रह्म र जीवमा भिन्नता बोध गर्ने ज्ञान

द्वैताद्वैत - अनेक भनिए पनि अन्ततः एकमात्र ब्रह्म सत्य छ भन्ने दर्शन

नास्तिक - वेदको निन्दा गर्ने, ईश्वर आदिको अस्तित्व नमान्ने

निवृत्ति - मुक्ति

परब्रह्म - परमात्मा/परमेश्वर/परमतत्त्व

परमलक्ष्य - मुख्य उद्देश्य

परमार्थी - वास्तविक सत्य, यथार्थ

प्रवृत्ति - इन्द्रियहरूको आ-आफ्नै आकर्षण वा मोह

प्राण - सास, आत्मा, जीव, परब्रह्म, परमेश्वर, शरीरमा हुने पाँच प्रकारको वायु

प्रातिभासिक - एकछिनका लागि सत्य लाग्ने

बन्धन - बाँध्ने काम वा साधन

ब्रह्म - संसारको मूल कारण मानिएको सत्-चित्-आनन्द स्वरूप नित्य चेतनतत्त्व, आत्मा, परमात्मा, ईश्वर, वेद, ब्रह्मा, तत्त्व

ब्रह्मविद्या - ब्रह्मलाई चिनाउने विद्या

भोक्तृत्व - आफूलाई भोक्ता ठान्ने

भेदबुद्धि - जीव, आत्मा र ईश्वरलाई भिन्नभिन्न ठान्ने

महाकाश - खुला ठाउँमा देखिने आकाश

महामाया - जीवलाई भ्रममा पार्ने ब्रह्मको शक्ति

माया - वेदान्त दर्शनमा सम्पूर्ण सृष्टि र प्रपञ्चको कारण मानिने ईश्वरको अदृश्य शक्ति, लीला, अज्ञान, भ्रमपूर्ण आभास, मिथ्या धारणा

मिथ्यानुभूति - असत्यलाई सत्य ठान्ने आभास, भ्रम

मुक्तात्मा - बन्धनले नछुने आत्मा

मोक्ष - जन्मनु मर्नुको सिलसिला तोडेर स्वतन्त्र हुने जीवको अवस्था, मुक्ति, कैवल्य, बन्धनमुक्ति

मोहपाश	- मोहरूपी बन्धन
वासना	- सांसारिक सुखभोग, कामना, चाहना, मिथ्याविचार
विकार	- प्रकृति वा स्वाभाविकताभन्दा अर्कै हुने पन, विकृति
विपर्यय	- उल्टोपाल्टो हुनु, क्रम नमिल्नु, भ्रान्ति, भ्रम
विराग	- वैराग्य, अनास्था, विरक्ति
विवर्त	- अन्यथा बोध, असत्य परिणाम, छाया
विषय	- ज्ञानेन्द्रियले ग्रहण गर्नसक्ने पदार्थ, भौतिक वस्तु, इन्द्रिय सुख
वेदान्त	- वेदको अन्तिम भाग, ज्ञानसँग सम्बन्धित दर्शन/ग्रन्थ, वेदको तात्पर्य
वैराग्य	- कसै-कुनैप्रति मनमा माया, मोह, दिक्दारी नहुने स्थिति
व्यावहारिक	- व्यवहारको आधारमा सत्यजस्तो लाग्ने/ज्ञान प्राप्त नहुँदासम्म सत्य लाग्ने

सन्दर्भसामग्रीसूची

अधिकारी, कोमलनाथ (१९९०), *पञ्चरत्न कोमलगीता,* वाराणसी : नारायणप्रसाद आचार्य ।

अधिकारी, तोयानाथ (२०७०), *शिक्षाका आधारहरू,* काठमाडौँ : एकेडेमिक बुक सेन्टर ।

अधिकारी, रविलाल (२०५९), तरुणतपसीको महाकाव्य तत्त्व, *गुञ्जन,* वर्ष ६, अङ्क ३, पृ. २०-३१ ।

अधिकारी, रविलाल (२०६६), लेखनाथको बुद्धिविनोद (१९७३), *नवलालित्य,* वर्ष ९, पूर्णाङ्क ५, पृ. १०-१७ ।

अधिकारी, रविलाल (२०६९), मेरो राममा प्रतिबिम्बित लेखनाथ, *नवलालित्य,* वर्ष १२, पूर्णाङ्क ६, पृ. ११-१५ ।

अधिकारी, विष्णु (२०६४), *दर्शनका केही अनौठा पक्ष,* काठमाडौँ : रत्न पुस्तक भण्डार ।

अधिकारी, हेमाङ्गराज र भट्टराई, बद्रीविशाल (सम्पा.) (२०७०), *प्रयोगात्मक नेपाली शब्दकोश,* (द्वि. सं.), ललितपुर : साझा प्रकाशन ।

अन्जना (सन् २००६), *शङ्कर का अद्वैत दर्शन,* दिल्ली : परिमल पब्लिकेसन ।

अर्याल, दुर्गाप्रसाद (२०५६), *देवकोटाका निबन्धमा निहित दार्शनिक चेतना,* अप्रकाशित विद्यावारिधि शोधप्रबन्ध, महेन्द्र संस्कृत विश्वविद्यालय, अनुसन्धान केन्द्र, दाङ ।

आचार्य, नरहरि (२०४१), *पण्डितराज सोमनाथ सिग्देल र उनको महाकाव्य साधना,* काठमाडौँ : पण्डित सोमनाथ सिग्देल शतवार्षिकी समिति ।

आचार्य, माधव (२०७२), वेद शब्द का तात्पर्यार्थ क्या है ?, *कल्याण वेद-कथाङ्क,* (तिरहत्तरवे विशेषाङ्क), पृ. ९१-९३ ।

आचार्य, माधव (सन् २०१२), *सर्वदर्शन सङ्ग्रह,* वाराणसी : चौखम्बा विद्या सदन ।

आचार्य, हरिशरण (२०६०), *खण्डकाव्यकार धर्मराज थापाको खण्डकाव्यकारिता,* अप्रकाशित स्नातकोत्तर शोधपत्र, पृथ्वीनारायण क्याम्पस, नेपाली विभाग, पोखरा ।

आप्टे, वामन शिवराम (सम्पा.) (सन् २००४), *संस्कृत-हिन्दी कोश,* जयपुर : रचना प्रकाशन ।

ईशादि नौ उपनिषद् (२०७०), शाङ्करभाष्यार्थ (द. सं.), गोरखपुर : गीताप्रेस ।

उपाध्याय, केशवप्रसाद (२०५०), *विचार र व्याख्या* (दो. सं.), ललितपुर : साझा प्रकाशन ।

उपाध्याय, केशवप्रसाद (२०५२), तरुणतपसी लेखनाथको दर्शनविचार, *काव्य समालोचना,*

चापागाईं, नरेन्द्र र सुवेदी, दधिराज (सम्पा.), विराटनगर : पूर्वाञ्चल साहित्य प्रतिष्ठान, पृ. ५०९-५२३ ।

उपाध्याय, केशवप्रसाद (२०५६), परिष्कारवादी महाकाव्य आदर्श राघवको अन्तनिरीक्षण, *गरिमा,* वर्ष १७, अङ्क ६, पृ. १३-११७ ।

उपाध्याय, केशवप्रसाद (२०५९), कविशिरोमणि लेखनाथको खण्डकाव्यात्मक योगदान, *गुञ्जन,* वर्ष ६, अङ्क ३, पृ. ३२-४३ ।

उपाध्याय, वीरमणिप्रसाद (भूमिका सन् २००३), *ब्रह्मसूत्र शाङ्करभाष्य,* षट्शाास्त्री(व्याख्या), वाराणसी : चौखम्बा विद्याभवन ।

कँडेल, घनश्याम (२०५५), *नेपाली समालोचना,* ललितपुर : साझा प्रकाशन ।

कट्टेल, नवराज (२०५९), लेखनाथ पौड्यालका रचनामा छन्दोविधान, *गुञ्जन,* वर्ष ६, अङ्क ३, पृ. ११८-१३१ ।

कठोपनिषद्, (२०६२), (२९औं सं.) गोरखपुर : गीताप्रेस ।

कुँवर, उत्तम (२०५०), *स्रष्टा र साहित्य* (च. सं.), ललितपुर : साझा प्रकाशन ।

कोइराला, खेम (२०४५), *साहित्यकार विश्वेश्वरप्रसाद कोइराला,* काठमाडौँ : सेवा पकाशन ।

खनाल, नारायणप्रसाद (२०५५), कविशिरोमणिको प्रमाणित जन्ममिति, *मधुपर्क,* वर्ष ३१, अङ्क ८, पुस, पृ. ३५-३६ ।

खनाल, नारायणप्रसाद (२०६०), *ऋतुविचार खण्डकाव्यको अलङ्कारशास्त्रीय अध्ययन,* अप्रकाशित विद्यावारिधि शोधप्रबन्ध, महेन्द्र संस्कृत विश्वविद्यालय, अनुसन्धान केन्द्र, दाङ ।

खनाल, रेवतीरमण (२०२३), नेपाली साहित्यमा लेखनाथको देन, *भानु* ३/८, पृ. ४०–५४ ।

गिरि, स्वामी रामानन्द (२०५५), *जनक दर्शन,* तिमिल्सिना, रामहरि (अनु.), भक्तपुर : जनक शिक्षा सामग्री केन्द्र ।

गिरि, स्वामी रामानन्द (२०७३), *ईशादि दश उपनिषद्,* देवघाटधाम : महेश-संस्कृत-गुरुकुलम् ।

गैरोला, वाचस्पति (सन् २००९), *भारतीय दर्शन* (पाँ. सं.), इलाहावाद : लोक भारती प्रकाशन ।

गोयन्दका, हरिकृष्णदास (अनु.२०५८), *वेदान्त दर्शन (ब्रह्मसूत्र),* गोरखपुर : गीताप्रेस ।

गौतम, कृष्ण (२०५२), तरुणतपसी : मीमांसा, *काव्य समालोचना,* चापागाईं, नरेन्द्र र

सुवेदी, दधिराज (सम्पा.), विराटनगर : पूर्वाञ्चल साहित्य प्रतिष्ठान, पृ. ३५३-३६५ ।
गौतम, कृष्ण (२०५६), *सिर्जनाको सुवास,* ललितपुर : साझा प्रकाशन ।
गौतम, गोपीकृष्ण (२०६९), लेखनाथ पौड्यालको शिवपञ्चाशिका कवितामा पूर्वीय दर्शनको प्रयोग, *सगरमाथा वाङ्मय,* वर्ष २, अङ्क ४, पृ. ७-२२ ।
गौतम, गोपीकृष्ण (२०७६), *लेखनाथ पौड्यालका कवितामा वैदिक षड्दर्शन,* अप्रकाशित विद्यावारिधि शोधप्रबन्ध, नेपाल संस्कृत विश्वविद्यालय, अनुसन्धान केन्द्र, दाङ ।
घिमिरे, केशव (२०३४), *तरुणतपसीको पुनर्मूल्याङ्कन,* काठमाडौँ : भानु प्रकाशन ।
घिमिरे, गणेशप्रसाद (२०७०), *लेखनाथ पौड्यालको तरुणतपसीमा रसविधान,* अप्रकाशित विद्यावारिधि शोधप्रबन्ध, नेपाल संस्कृत विश्वविद्यालय, अनुसन्धान केन्द्र, दाङ ।
घिमिरे, डुकुलराज (२०६९), *दधिराम मरासिनी र लेखनाथ पौड्यालका कवितामा दार्शनिक पक्षको तुलनात्मक अध्ययन,* अप्रकाशित विद्यावारिधि शोधप्रबन्ध, नेपाल संस्कृत विश्वविद्यालय, अनुसन्धान केन्द्र, दाङ ।
घिमिरे, शारदाप्रसाद (२०५५), *विश्वका कविको जीवनी,* ललितपुर : साझा प्रकाशन ।
चालिसे, नारायण (२०६९), *पूर्वीय दार्शनिक मान्यतामा कोइरालाका उपन्यास,* दाङ : वी.पी. चिन्तन केन्द्र ।
छान्दोग्योपनिषद् २०६८), (पञ्. सं.), गोरखपुर : गीताप्रेस ।
जबरा, भरत शमशेर (२००४), हाम्रो राष्ट्रभाषाका कविवर लेखनाथ, *साहित्य स्रोत,* वर्ष १, सङ्ख्या २, पृ. १८-२६ ।
जोशी, कुमारबहादुर (२०२९), *चार अमर कविका पाँच काव्यकृति,* ललितपुर : साझा प्रकाशन ।
जोशी, कोशल (२०४४), *नेपाली साहित्यका सात तारा,* काठमाडौँ : कुमारबहादुर जोशी ।
जोशी, रत्नध्वज (२०२३), *साहित्यको अध्ययन,* काठमाडौँ : रोयल नेपाल एकेडेमी ।
जोशी, रत्नध्वज (२०५९), नेपाली साहित्यमा आधुनिक काल, *प्रज्ञा,* वर्ष ७, अङ्क १, पृ. ८८-९४ ।
जोशी, रत्नध्वज (२०३५), काव्यमा छन्दविधान, *प्रज्ञा,* वर्ष ७, अङ्क ३, पृ. ३०-३५क ।
जोशी, रत्नध्वज (२०३९), *आधुनिक नेपाली साहित्यको झलक* (तृ. सं.), ललितपुर : साझा प्रकाशन ।
जोशी, रत्नध्वज (२०२७), कविशिरोमणि लेखनाथ : भाषाशैली, *गुञ्जन,* वर्ष ६, अङ्क ३,

पृ. ४४-५६ ।
ठाकुर, आद्यदत्त (सन् १९६७), *वेदों में भारतीय संस्कृति,* लखनउ : दिल्ली समिति सूचना विभाग ।
तैत्तिरीयोपनिषद् (२०६९), शाङ्करभाष्य (अनु.), गोरखपुर : गीताप्रेस ।
त्रिपाठी, वासुदेव (२०३२), *सिंहावलोकन* (दो. सं.), ललितपुर : साझा प्रकाशन ।
त्रिपाठी, वासुदेव (२०३४), *लेखनाथ पौड्यालको कवित्वको विश्लेषण तथा मूल्याङ्कन,* काठमाडौँ : पाठ्यक्रम विकास केन्द्र ।
त्रिपाठी, वासुदेव (२०४५), महाकाव्य बूढो पुरानो साहित्यिक विधा, *बृहत् समालोचना* प्रधान, शिव (सम्पा.), सिक्किम : गान्तोक प्रकाशन ।
त्रिपाठी, वासुदेव, न्यौपाने, दैवज्ञराज र सुवेदी, केशव (२०४६), *नेपाली कविता भाग ४* (सम्पा.), ललितपुर : साझा प्रकाशन ।
त्रिपाठी, वासुदेव (२०५०), *पाश्चात्य समालोचनाको सैद्धान्तिक परम्परा* (चौ. सं.) (भाग-१), ललितपुर : साझा प्रकाशन ।
त्रिपाठी, वासुदेव (सम्पा.) (२०६३), *लेखनाथका प्रमुख कविता,* ललितपुर : साझा प्रकाशन ।
थापा, बमबहादुर (२०६२), *लेखनाथका कवितामा नैतिक पक्ष,* अप्रकाशित विद्यावारिधि शोधप्रबन्ध, नेपाल संस्कृत विश्वविद्यालय, अनुसन्धान केन्द्र, दाङ ।
थापा, बमबहादुर (२०६८), *औचित्यका आलोकमा लेखनाथ र उनका कविता,* काठमाडौँ : ज्योति साहित्य प्रतिष्ठान ।
थापा, भोला (२०७५), *वेदमा के छैन ?,* काठमाडौँ : अनुश्का प्रकाशन ।
दाहाल, रामप्रसाद (२०५४), *सिङ्गो नेपाली भाषा, साहित्यको इतिहास र साहित्यकारहरूको परिचय,* काठमाडौँ : विद्यार्थी पुस्तक भण्डार ।
दाहाल, वल्लभमणि (२०४५), कवि लेखनाथ र उनको काव्यधारा, *पूर्वाञ्चल समालोचना सङ्ग्रह,* चापागाईं, नरेन्द्र (सम्पा.), विराटनगर : पूर्वाञ्चल साहित्य प्रतिष्ठान ।
देवकोटा, माधवप्रसाद (२०७९), *ईशादि नौ उपनिषद्* (दो. सं.), काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठान ।
देवकोटा, राजेश्वर (२०५८), *विनोद पुष्पाञ्जलि,* काठमाडौँ : आँखा प्रकाशन ।
द्विवेदी, ठाकुरप्रसाद (सम्पा.) (सन् २००७), *योगवशिष्ट* (भाग-२), दिल्ली : चौखम्बा संस्कृत प्रतिष्ठान ।

निगम, शोभा (सन् २०१३), *पाश्चात्य दर्शन का ऐतिहासिक सर्वेक्षण* (तृ. सं.), वाराणसी : मोतीलाल बनारसीदास ।

न्यौपाने, गोपीकृष्ण (२०७६), *लेखनाथ पौड्यालका कवितामा वैदिक षड्दर्शन,* अप्रकाशित विद्यावारिधि शोधप्रबन्ध, नेपाल संस्कृत विश्वविद्यालय, अनुसन्धान केन्द्र, दाङ ।

न्यौपाने, टङ्कप्रसाद (२०४५) 'ऋतुविचार'मा प्रयुक्त उपमानहरूको विश्लेषण, *पूर्वाञ्चल समालोचना सङ्ग्रह,* चापागाईं, नरेन्द्र (सम्पा.), विराटनगर : पूर्वाञ्चल साहित्य प्रतिष्ठान ।

न्यौपाने, दैवज्ञराज (२०२७), कवि शिरोमणि लेखनाथ, *मधुपर्क,* वर्ष ३, अङ्क ८, पृ. ६६-७५ ।

न्यौपाने, मीरा (२०२४), हिन्दू दर्शन र लेखनाथ, *कस्तूरी,* वर्ष १, अङ्क १, पृ.२-६ ।

पन्थी, टीकाराम (२०६०), लेखनाथ र दधिरामको साहचर्य, *दधिराम मरासिनी स्मृति ग्रन्थ,* काठमाडौँ : दधिराम मरासिनी स्मृति प्रतिष्ठान ।

पराजुली, कृष्णप्रसाद (२०५२), *पन्ध्र तारा र नेपाली साहित्य* (आ. सं.), ललितपुर : साझा प्रकाशन ।

पराजुली, ठाकुरप्रसाद (२०४५), *नेपाली साहित्यको परिक्रमा,* काठमाडौँ : विद्या प्रकाशन ।

पहाडी, वामदेव (२०५४), *आलोचनाको वृत्त,* काठमाडौँ : नेपाल राजकीय प्रज्ञा प्रतिष्ठान ।

पहाडी, वामदेव (२०५९), लेखनाथ पौड्याल पुराना र नयाँ बिचको शृङ्खला र तीन स्वर, *गुञ्जन,* वर्ष ६, अङ्क ३, पृ. ७८-९३ ।

पाण्डे, विश्वराज (२०२३), मेरो दृष्टिकोणमा श्री लेखनाथ पौड्याल, *भानु* ३/८, पृ.२६–३३ ।

पोखरेल, बालकृष्ण र अरु (सम्पा.) (२०६७), *नेपाली बृहत् शब्दकोश* (सा.सं.), काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठान ।

पोखरेल, भानुभक्त (२०३५), *साहित्यिक अनुशीलन,* ललितपुर : साझा प्रकाशन ।

पोखरेल, भानुभक्त (२०३९), *माधव घिमिरेका विशिष्ट खण्डकाव्य,* विराटनगर : श्याम पुस्तक भण्डार ।

पोखरेल, भानुभक्त (२०५९), *सिद्धान्त र साहित्य* (दो. सं.), ललितपुर : साझा प्रकाशन ।

पोखरेल, माधवप्रसाद (२०४१), लेखनाथ पौड्यालका आयामहरू, *लेखनाथ प्रवचनमाला,* पिण्डेश्वर विद्यापीठ, पृ. १-७ ।

पोखरेल, राजकुमार (२०४५), लेखनाथ कि अभिलेखनाथ ?, *पूर्वाञ्चल समालोचना सङ्ग्रह,*

चापागाईं, नरेन्द्र (सम्पा.), विराटनगर : पूर्वाञ्चल साहित्य प्रतिष्ठान ।

पौडेल, तारानाथ (२०५९), राष्ट्रिय विभूति लेखनाथ पौडेलको गुणानुवाद अविस्मरणीय क्षण, *गुञ्जन,* वर्ष ६, अङ्क ३, पृ. ११-१५ ।

पौडेल, रामरञ्जन (२०५९), लेखनाथका फुटकर कवितालाई एक दृष्टि दिंदा, *गुञ्जन,* वर्ष ६, अङ्क ३, पृ. १७५-१७८ ।

पौडेल, शेषनाथ (२०५९), तरुणतपसीमा रस प्रयोग, *गुञ्जन,* वर्ष ६, अङ्क ३, पृ. १६६ १७४ ।

पौड्याल, लेखनाथ (२०२८), *सत्यकलिसंवाद,* काठमाडौँ : पुस्तक संसार ।

पौड्याल, लेखनाथ (२०६२), *सप्तप्रश्नात्मक बुद्धिविनोदको पहिलो विनोद,* काठमाडौँ : कुन्तीदेवी भट्टराई ।

पौड्याल, लेखनाथ (२०६२), *तरुणतपसी* (बा. सं), ललितपुर : साझा प्रकाशन ।

पौड्याल, लेखनाथ (२०६३), *मेरो राम,* काठमाडौँ : कुन्तीदेवी भट्टराई ।

पौड्याल, लेखनाथ (२०७०), *बुद्धिविनोद,* कास्की : नारायणप्रसाद भण्डारी र अन्य ।

प्याकुर्‍याल, शम्भु (२०५६), *श्रीमद्‌भगवद्‌गीता शाङ्करभाष्य-भावबोधनी,* काठमाडौँ : अम्बिका प्याकुर्‍याल ।

प्रधान, राजनारायण (२०४८), *केही कृति केही स्मृति* (दो. सं.), ललितपुर : साझा प्रकाशन ।

प्रधान, हृदयचन्द्रसिंह (२०२१), *नेपाली काव्य र उनका प्रतिनिधि कवि,* काठमाडौँ : नेपाल राजकीय प्रज्ञा प्रतिष्ठान ।

प्रभात, विष्णु र अन्य (सम्पा.) (२०७०), *प्रज्ञा दर्शन कोश,* काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठान ।

प्रभुपाद, श्री श्रीमद् ए.सी. भक्ति वेदान्त स्वामी (सन् २०१६), *श्रीमद्‌भगवद्‌गीता यथारूप,* वादरायणदास (अनु.), मुंबई : भक्तिवेदान्त बुक ट्रस्ट ।

प्रश्रित, मोदनाथ (२०२३), कविशिरोमणि लेखनाथ पौड्याल र युगभावनाप्रति उनको दृष्टिकोण, *भानु,* वर्ष ३, अङ्क ८, पृ. ३४-३९ ।

प्रसाई, गणेशबहादुर (२०६१), *माध्यमिककालीन काव्यसाहित्यको विवेचना,* काठमाडौँ : नेपाल राजकीय प्रज्ञा प्रतिष्ठान ।

प्रसाद, सिद्धेश्वर (२०७२), वेद-दृष्टि और दृष्टि-निष्ठा, *कल्याण* (वेद-कथाङ्क), (तिरहत्तरवे

बोधराज ढकाल

विशेषाङ्क), पृ. २६३ ।

बराल, ईश्वर (२००६), श्री लेखनाथ पौड्याल नीतिकार कवि, *साहित्य स्रोत,* वर्ष ३, पृ. १०-१६ ।

बराल, प्रेमनारायण (२०६१), *वेदान्त प्रवेशिका,* चितवन : ज्ञानुमाया कर्माचार्य ।

बराल, वासु (२०५०), *हिन्दू सामाजिक सङ्गठनको प्रारूप* (दो. सं)., ललितपुरः साझा प्रकाशन ।

बृहदारण्योपनिषद्, (२०६८), (पन्. सं.), गोरखपुर : गीताप्रेस ।

भट्ट, आनन्ददेव (२०२३), राष्ट्रिय चिन्तनधारा र लेखनाथ, *भानु,* वर्ष ३, किरण ८, पृ. १८९ १९५ ।

भट्ट, रामचन्द्र (२०५७), नेपाली साहित्यमा पूर्वीय परम्पराको महाकाव्य, *कुञ्जिनी,* वर्ष ७, अङ्क ५, पृ. ७२-७७ ।

भट्टराई, गोविन्दप्रसाद (२०४९), *काव्यिक आन्दोलनको परिचय,* काठमाडौँ : नेपाल राजकीय प्रज्ञा प्रतिष्ठान ।

भट्टराई, जयदेव (२०५४), *साहित्यकार परिचय र अभिव्यक्ति,* काठमाडौँ : नेपाल राजकीय प्रज्ञा प्रतिष्ठान ।

भट्टराई, पद्मप्रसाद (२०७४), *पौरस्त्य दर्शन एक चिनारी,* काठमामडौं : पुस्तक भण्डार ।

भट्टराई, श्रीशरत्कुमार (२०६७), *ब्रह्मसूत्रसार,* काठमाडौँ : श्रीराजर्षिजनकस्मृतिकोष ।

भट्टराय, चूडानाथ (२०१७), *तरुणतपसी मीमांसा,* ललितपुर : जगदम्बा प्रकाशन ।

भण्डारी, कृष्णप्रसाद (२०५८), *फ्रायड र मनोविश्लेषण* (दो. सं.), ललितपुर : साझा प्रकाशन ।

मिश्र, उमेश (सन् १९५७), *भारतीय दर्शन,* लखनउ : हिन्दी सूचना समिति, सूचना विभाग ।

मिश्र, जगदीशचन्द्र (सन् २०१२), *भारतीय दर्शन,* वाराणसी : चौखम्बा सुरभारती प्रकाशन ।

मिश्र, वीरेन्द्र (२०४०), *दर्शन शास्त्र एक परिचय,* काठमाडौँ : श्रीमती श्यामा मिश्र ।

राकेश, रामदयाल (२०४४), *नेपाली कविताका विभिन्न आयाम,* ललितपुरः साझा प्रकाशन ।

राधाकृष्णन्, सर्वपल्लि (सन् १९८८), *भारतीय दर्शन का इतिहास,* (दो. सं.), (भाग-१), जयपुर : राजस्थान हिन्दी ग्रन्थ अकादमी ।

राधाकृष्णन्, सर्वपल्लि (सन् २०१२), *भारतीय दर्शन,* (भाग-१), शोभित, नन्दकिशोर (अनु.), दिल्ली : राजपाल एन्ड सन्ज ।

राधाकृष्णन्, सर्वपल्लि (सन् २०१२), *भारतीय दर्शन,* (भाग-२), शोभित, नन्दकिशोर (अनु.), दिल्ली : राजपाल एन्ड सन्ज ।

रिसाल, राममणि (२०५०), *नेपाली काव्य र कवि* (च. सं.), ललितपुर : साझा प्रकाशन ।

रिसाल, शिवगोपाल (२०६१), *वैदिक संस्कृति,* ललितपुर : साझा प्रकाशन ।

लामिछाने, मुकुन्दप्रसाद (२०५९), औचित्यका दृष्टिमा लेखनाथ, *गुञ्जन,* वर्ष ६, अङ्क ३, पृ. १३२-१४२ ।

वस्ती, सनतकुमार (सम्पा.)(सन् २०१७), *कविशिरोमणि रचनावली* (भाग १-५), काठमाडौँ : नेपालय पब्लिकेसन ।

शरण, दीनानाथ (सन् १९७४), *नेपाली साहित्यका इतिहास* (पं. सं.), ललितपुर : साझा प्रकाशन ।

शर्मा, अर्जुनदेव (२०६१), *भारतीय दर्शनहरूमा के छ ?* काठमाडौँ : प्रवेश प्रकाशन प्रा.लि.।

शर्मा, उमाशङ्कर (सन् २०१२), *सर्वदर्शन सङ्ग्रह,* वाराणसी : चौखम्बा विद्याभवन ।

शर्मा, गोपीकृष्ण (२०६८), *संस्कृत साहित्यको रूपरेखा,* काठमाडौँ : शब्दार्थ प्रकाशन ।

शर्मा, चन्द्रधर (सन् १९८३-८४), *पाश्चात्य दर्शन,* वाराणसी : मनोहर प्रकाशन ।

शर्मा, चन्द्रधर (सन् १९९४), *बौद्ध दर्शन और वेदान्त दर्शन,* इलाहवाद : विज्ञान विभूति प्रकाशन ।

शर्मा, चन्द्रधर (सन् २०१०), *भारतीय दर्शन आलोचना और अनुशीलन* (द्वि. सं.), दिल्ली : मोतीलाल बनारसीदास ।

शर्मा, तारानाथ (२०२९), *नेपाली साहित्यको ऐतिहासिक परिचय,* काठमाडौँ : सहयोगी प्रकाशन ।

शर्मा, तारानाथ (२०५१), *नेपाली साहित्यको इतिहास* (तृ. सं.), काठमाडौँ : नवीन प्रकाशन ।

शर्मा, नारायणप्रसाद(२०४१), रीतिकालीन प्रवृत्तिबाट फुत्कन खोज्दा, *लेखनाथ प्रवचनमाला,* धरान : पिण्डेश्वर विद्यापीठ, पृ. ४७-५५ ।

शर्मा, नारायण (अनु.) (२०६५), *उपनिषद् तत्त्वचिन्तन,* काठमाडौँ : विद्यार्थी पुस्तक भण्डार ।

शर्मा, पुण्यप्रसाद (२०७४), *दौलतविक्रम विष्टको 'ज्योति ज्योति महाज्योति' उपन्यासमा अद्वैत वेदान्त दर्शनको प्रभाव,* अप्रकाशित विद्यावारिधि शोधप्रबन्ध, नेपाल संस्कृत विश्वविद्यालय, अनुसन्धान केन्द्र, दाङ ।

शर्मा, महेश (सन् २००५), *क्या कहते है दर्शन,* दिल्ली : डायमन्ड पकेट बुक ।
शर्मा, राममूर्ति (सन् १९९७), *वेदान्त मे ब्रह्म का स्वरूप एवम् जीवन दर्शन,* दिल्ली : इस्टर्न बुक लिंकर्स ।
शर्मा, हरिवंशलाल (सन् १९७२), *भारतीय दर्शन परम्परा और आदिग्रन्थ,* दिल्ली : नेसनल पब्लिसिङ् हाउस ।
शास्त्री, उदयवीर (सन् २०११), *ब्रह्मसूत्र (वेदान्त दर्शनम्),* दिल्ली : विजय कुमार गोविन्द राम हासानन्द ।
शुक्ल, दीनानाथ (सम्पा.) (सन् १९९३), *भारतीय दर्शन परिभाषा कोश,* दिल्ली : प्रतिभा प्रकाशन ।
श्रीवास्तव, जगदीश सहाय (सन् २०१०), *ग्रीक एवम् मध्ययुगीन दर्शनका वैज्ञानिक इतिहास,* इलाहवाद : किताब महल ।
श्रेष्ठ, अविनाश (२०४५), नेपाली कविताको आरम्भ र विकास तथा समकालीन कविताको पृष्ठभूमि, *बृहत् समालोचना,* प्रधान, शिव (सम्पा.), सिक्किम : गान्तोक प्रकाशन ।
श्रेष्ठ, दयाराम (२०४८), *नेपाली साहित्यका केही पृष्ठ,* ललितपुर : साझा प्रकाशन ।
श्रेष्ठ, दयाराम (२०७९), *कथा दर्शन,* काठमाडौं : नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठान ।
श्रेष्ठ, दयाराम र शर्मा, मोहनराज (२०५२), *नेपाली साहित्यको सङ्क्षिप्त इतिहास* (पा.सं.), ललितपुर : साझा प्रकाशन ।
श्रेष्ठ, रमेश (२०४९), *नेपाली कविताको प्रवृत्ति,* काठमाडौं : साझा प्रकाशन ।
श्रेष्ठ, रविराज (२०५९), कविशिरोमणि लेखनाथ पौड्याल, *गुञ्जन,* वर्ष ६, अङ्क ३, पृ.१४३ -१४८ ।
श्वेताश्वतरोपनिषद् (२०६०), (१७औं सं.), गोरखपुर : गीताप्रेस ।
सक्सेना, प्रवेश (सन् २०१२), *भारतीय दर्शनों में क्या है ?,* दिल्ली : हिन्दू लजी बुक ।
सम, बालकृष्ण (२०२१), तरुणतपसीको भूमिका (पं. सं.) (ले. लेखनाथ पौड्याल), ललितपुर : साझा प्रकाशन ।
सम, बालकृष्ण (२०२३), कविशिरोमणि लेखनाथ, *भानु,* वर्ष ३, किरण ८, पृ. ७६-७८ ।
सम्पादकीय (२०२२), अमर कवि लेखनाथ, *कविता,* वर्ष २, अङ्क २, पृ. ११५ ।
सरस्वती, श्री १००८ परमहंस स्वामी सच्चिदानन्द (२०६०), *वेदान्त विज्ञान,* काठमाडौं : खप्तड आश्रम प्रकाशन समिति ।

सहाय, शिवस्वरूप (सन् २०१४), *प्राचीन भारतीय धर्म एवम् दर्शन* (षष्ठ सं.), वाराणसी : मोतीलाल बनारसीदास ।

सांकृत्यायन, राहुल (सन् १९९२), *दर्शन दिग्दर्शन* (दो.सं.), इलाहवाद : किताब महल ।

सापकोटा, पशुपति (२०७०), आधुनिक नेपाली कविता र यसका प्रमुख धाराहरू, *झरना,* वर्ष १, अङ्क १, पृ. ११९-१२२ ।

सिंह, केदारनाथ र सिंह, शशिभूषण (सन् २०१२), *भारतीय दर्शन,* नइदिल्ली : ज्ञानदा प्रकाशन ।

सिंह वी. एन. (सन् १९९६), *भारतीय दर्शन,* वाराणसी : स्टुडेन्टस फ्रेन्ड्स एन्ड कम्पनी ।

सिग्देल, पिपलमणि (२०५९), तरुणतपसीको प्रकृति चित्रण, *गुञ्जन,* वर्ष ६, अङ्क ३, पृ. १५८-१६१ ।

सिटौला, मोहन (२०४१), *केही सिर्जना केही विवेचना,* काठमाडौँ : श्रीमती भुवनेश्वरी सिटौला ।

सिटौला, मोहन (२०४५), लेखनाथका बिम्ब विधान, *पूर्वाञ्चल समालोचना सङ्ग्रह,* चापागाईँ, नरेन्द्र (सम्पा.), विराटनगर : पूर्वाञ्चल साहित्य प्रतिष्ठान ।

सिन्हा, जदुनाथ (सन् २०१०), *भारतीय दर्शन* (तृ.सं.), दिल्ली : मोतीलाल बनारसीदास ।

सिन्हा, हरेन्द्रप्रसाद (सन् १९९६), *भारतीय दर्शन की रूपरेखा* (पञ्.सं.), दिल्लीः प्रतिभा प्रकाशन ।

सुवेदी, अभि (२०२३), लेखनाथको जीवनदर्शन सापेक्षित छ, *भानु,* वर्ष ३, किरण ८, पृ. १४२ ।

सुवेदी, छवि (२०६६), तरुणतपसी नव्यकाव्यभित्र प्रकृति चित्रण, *नवलालित्य,* वर्ष ९, अङ्क ५, पृ. ३७-४९ ।

स्वामी श्रीहनुमानदासजी षट्शास्त्री, (सन् २००३), *ब्रह्मसूत्र शाङ्करभाष्यम्,* वाराणसी : चौखम्बा विद्या भवन ।

बोधराज ढकाल

व्यक्तिगत विवरण

नाम– बोधराज ढकाल

जन्म–वि.सं. २०२६/०८/१० मङ्गलबार

स्थायी ठेगानाः– अञ्चल–गण्डकी, जिल्ला-स्याङ्जा, गा.वि.स.-फापरथुम, वडा नं.-३, टोल-निबुवाबोट(गण्डकी प्रदेश, स्याङ्जा जिल्ला, आँधीखोला गाउँपालिका-६, निबुवाबोट) ।

हालको ठेगानाः– अञ्चल–गण्डकी, जिल्ला-कास्की, महानगरपालिका-पोखरा-८, सिमलचौर ।

पिताः– स्व.कलाधर ढकाल

माताः– स्व.भागीरथी ढकाल

पदः– उपप्राध्यापक पृथ्वीनारायण बहुमुखी क्याम्पस,पोखरा ।

शैक्षिक योग्यता- एम.ए., एम.एड. (प्रथम श्रेणी) त्रि.वि. ।

प्रकाशन–

१. पूर्वीय समालोचना सिद्धान्त (२०७०),
२. पाश्चात्य साहित्यका प्रणाली, वाद र नेपाली समालोचना (२०७०)
३. साहित्य सिद्धान्त, नेपाली समालोचना र शोधविधि (२०७२)
४. गजल सिद्दान्त, परम्परा र विवेचन (२०८०) एवम् दर्जनौँ अनुसन्धानात्मक लेख प्रकाशन

सम्पादन तथा लेखन

१) भाषा आलोकन (२०६७, वर्ष १,अङ्क १) सम्पादन
२) पृथ्वी दर्पण (अङ्क २ र ३) सम्पादन
३) हाम्रो नेपाली (सम्पादन तथा लेखन)
४) स्वर्ण महोत्सव स्मारिका (२०७१) भगवती उ.मा.वि. स्याङ्जा - सम्पादन
५) नेपाली हिज्जे दर्पण (२०७१) सम्पादन
६) सारथि आधारभूत नेपाली अभ्यास पुस्तक (२०७२ साउन) सम्पादन
७) सारथि माध्यमिक नेपाली अभ्यास पुस्तक (२०७४) सम्पादन
८) आँधीको सुसेली (२०७२ भदौ, अङ्क ७) सम्पादन
९) प्राज्ञ प्रभात (२०७४ असोज, अङ्क ५) सम्पादन
१०) पीताम्बर नेपाली व्यक्ति एक, व्यक्तित्व अनेक(२०७६,अभिनन्दन ग्रन्थ) सम्पादन

११) आँधीको सुसेली (२०७६ पुस, रजत विशेषाङ्क) सम्पादन

१२) गङ्गाप्रसाद शर्मा स्मृतिग्रन्थ (२०७९ माघ), सम्पादन

संलग्नता :

१) ढकाल समाज नेपाल-आजीवन सदस्य

२) पृथ्वी वाङ्मय, पृथ्वीनारायण क्याम्पस-आजीवन सदस्य

३) पोखरेली युवा साँस्कृतिक परिवार, पोखरा-आजीवन सदस्य

४) स्याङ्जाली सम्पर्क सदन, पोखरा-आजीवन सदस्य, पूर्व आमन्त्रित सदस्य तथा हाल सल्लाहकार

५) नेपाली भाषा शिक्षक परिषद्, कास्की-आजीवन सदस्य,पूर्व अध्यक्ष, संस्थापक सचिव

६) मानवअधिकार तथा शान्ति समाज, नेपाल-पूर्व सदस्य एवम् आजीवन सदस्य

७) सिर्जनशील लोकतान्त्रिक प्रतिष्ठान, पोखरा-आजीवन सदस्य

८) जाल्पादेवी बहुउद्देश्यीय विकास संस्था, पोखरा-आजीवन सदस्य, उपाध्यक्ष

९) माथिल्लो आँधीखोला विकास मञ्च, स्याङ्जा-आजीवन सदस्य, संस्थापक, सचिव

१०) पूर्व विद्यार्थी मञ्च, प्रधुम्न पनेरु मा.वि. स्याङ्जा-आजीवन सदस्य

११) आँधीखोला विकास तथा वातावरण स्वच्छता समूह, आँधीखोला, स्याङ्जा, आजीवन सदस्य

१२) स्याङ्जा साहित्य प्रतिष्ठान, स्याङ्जा,आजीवन सदस्य ।

१३) पूर्व विद्यार्थी मञ्च, भगवती मा.वि. स्याङ्जा-उपाध्यक्ष

१४) विद्यार्थी कल्याण तथा खेलकुद शाखा (पृथ्वीनारायण क्याम्पस)- प्रमुख, स्थायी समितिको सदस्य, व्यवस्थापन समितिको आमन्त्रित सदस्य

सम्मान तथा प्रशंसा-पत्रः

१) नेपाली विभाग, पृथ्वीनारायण क्याम्पस, पोखरा, सम्मान-पत्र-२०५९

२) प्याब्सन कास्की, प्रशंसा-पत्र-२०७०

३) नेपाली भाषा शिक्षक परिषद्, कास्की, सम्मान-पत्र-२०७१

४) भगवती उच्च मा.वि., स्याङ्जा, प्रशंसा-पत्र- २०७१

५) जाल्पादेवी बहुउद्देश्यीय विकास संस्था, सम्मान-पत्र- २०७१

६) स्याङ्जाली सम्पर्क सदन, सम्मान-पत्र-२०७२

७) यात्रा प्रकाशन समूह, पृथ्वीनारायण क्याम्पस पोखरा, सम्मान-पत्र-२०७२

८) पीताम्बर विष्णु-राज्य प्रतिष्ठान, सम्मान-पत्र-२०७६

९) स्याङ्जाली सम्पर्क सदन, रजत महोत्सव सम्मान-पत्र-२०७६

www.bodharajdhaka026@gmail.com मोवाइल नं. ९८५६०२४७७२