

अध्याय एक

शोधपरिचय

१.१ विषय परिचय

प्रस्तुत शोधको शीर्षक देवकोटाको ““वैराग्यलहरी खण्डकाव्यमा पूर्वीय दर्शन” रहेको छ । **वैराग्यलहरी** महाकवि लक्ष्मीप्रसाद देवकोटा (जीवनकाल : १९६६-२०१६)द्वारा रचिएका उत्कृष्ट नेपाली खण्डकाव्य हो र यो **मैना** खण्डकाव्यसङ्ग्रह (२०३९) मा प्रकाशित छ । सांसारिक भोग विलासप्रति आकर्षण नरही काम, क्रोध, लोभ, मोह आदि देखि माथि उठेको अवस्था वैराग्यको अवस्था हो । देवकोटाले आफ्नो वनारस प्रवासकालमा त्यहाँको आध्यात्मिक वातावरणबाट प्रभावित भई काव्यात्मक रूपमा व्यक्त गरेको वैराग्यको अभिव्यक्ति नै प्रस्तुत काव्य हो । यसैले यसमा ईश्वर प्रकृति, जीव, ब्रह्म, जीवनजगत्, सुख, दुःख आदि आध्यात्मिक तत्वहरूका बारेका प्रशस्त चर्चा गरिएको छ । अतः देवकोटाको **वैराग्यलहरी** खण्डकाव्यमा पाइने पूर्वीय दार्शनिक चेतना प्रस्तुत शोधको अध्ययनीय विषय बनेको छ ।

१.२ शोधसमस्या

देवकोटाको **वैराग्यलहरी** खण्डकाव्यमा पूर्वीय दर्शनको अध्ययन गर्नु यस शोधकार्यको प्रमुख समस्या रहेको छ । नेपाली काव्यजगत्मा महाकवि देवकोटाको अद्वितीय स्थान रहेको छ र नेपाली साहित्यमा उनका खण्डकाव्यहरूले विशेष महत्व राख्छन् । स्वच्छन्दतावादी कवि देवकोटाका काव्यमा ईश्वर, प्रकृति र मानवका बारेमा गम्भीर विचार प्रस्तुत गरिएको हुन्छ । पूर्वीय दर्शनसम्बद्ध ज्ञान, वैराग्य, भक्ति, जीव, ईश्वर, प्रकृति आदि आध्यात्मिक चेतना देवकोटाको मनोरचनामा अन्तर्निहित संस्कारजन्य चेतना हो र उनको यस चेतनाबाट उनका काव्य कविताहरू पनि अनुप्राणित छन् । उनका त्यस्तै काव्यहरूमध्ये एक **वैराग्यलहरी** खण्डकाव्य पनि हो । यसैले यसमा देवकोटाको के कस्तो दार्शनिक चेतना अभिव्यक्त भएको छ भन्ने कुराको अध्ययन गर्नु यस शोधकार्यको प्रमुख समस्या रहेको छ साथै यस शोधसँग सम्बद्ध शोधप्रश्नहरू यसप्रकार रहेका छन् :

क) वैराग्यलहरी खण्डकाव्यमा पूर्वीय दर्शनका के कस्ता चिन्तन प्रस्तुत भएका छन् ?

ख) वैराग्यलहरी खण्डकाव्यमा पूर्वीय दर्शनको अभिव्यक्ति कसरी गरिएको छ ?

१.३ शोधको उद्देश्य

वैराग्यलहरी वनारसको आध्यात्मिक वातावरणको उत्प्रेरणाबाट उत्पन्न भएको खण्डकाव्य हो । देवकोटाले आफूमा अन्तर्निहित वीतरागी वैराग्यचेतनालाई तीव्रतर तुल्याउँदै यस लहरीकाव्यको सिर्जना गरेका हुन् । देवकोटाले जीवनजगत्, ज्ञान, वैराग्य वा अध्यात्मसम्बन्धी आफ्ना भाव विचार र दृष्टिकोणहरू काव्यका रूपमा प्रस्तुत गरेका छन् । यस सन्दर्भमा वैराग्यलहरी खण्डकाव्यको दार्शनिक विश्लेषण गरी यसमा अन्तर्निहित आध्यात्मिका चेतनालाई प्रकाशमा ल्याउनु शोधकार्यको उद्देश्य रहेको छ । यस शोधसँग सम्बद्ध उद्देश्य यसप्रकार छन् :

क) वैराग्यलहरी खण्डकाव्यमा पाइने पूर्वीय दार्शनिक चिन्तनको अन्वेषण गर्नु

ख) वैराग्यलहरी खण्डकाव्यको अभिव्यक्तिशैलीबारे अध्ययन विश्लेषण गर्नु

१.४ पूर्वकार्यको समीक्षा

लक्ष्मीप्रसाद देवकोटाले आधुनिक नेपाली काव्य साहित्यका क्षेत्रमा ऐतिहासिक योगदान दिएका छन् । वि.सं. १९९१ मा पूर्णिमाको जलधि (गोरखापत्र, मार्ग १५) र गरिब (शारदा, १:१) शीर्षकका कविताको सार्वजनिक रूपमा प्रकाशन गरी १९९१ देखि २०१५ सम्म सक्रिय भएर स्वच्छन्दतावादी धाराको सहप्रवर्तन गरेका देवकोटाका थुप्रै खण्डकाव्यहरू प्रकाशित छन् । उनको जीवनी व्यक्तित्व एवं उनका रचनाहरूका बारेमा पनि प्रशस्त अध्ययन अनुसन्धान भएका छन् र अझै पनि अध्ययन अनुसन्धानको त्यो क्रम चलि नै रहेको छ । वैराग्यलहरी खण्डकाव्यमा पाइने आध्यात्मिका चिन्तनलाई अध्ययन विश्लेषणको मुख्य विषय बनाएर आजसम्म कुनै अध्ययन भएको नपाइए पनि देवकोटाको यस कृतिका बारेका विभिन्न विद्वान्हरूले व्यक्त गरेका धारणाहरू यहाँ पूर्वकार्यका रूपमा उल्लेखनीय छन् ।

चूडामणि बन्धुले देवकोटा (२०३६) मा देवकोटाका मुनामदन, कुञ्जिनी, लूनी, म्हेन्दु, कटक, मायाविनी ससी, नवरस, वसन्ती, पहाडी पुकार, रावणजटायु युद्ध, सीताहरण, नेपाली मेघदूत आदि खण्डकाव्यको परिचयात्मक अध्ययन गरेका छन् र अरु खण्डकाव्य मैना, सुन्दरी, आनन्दशतक, वैराग्यलहरी आदिको नाम मात्र उल्लेख गरेका छन् ।

वासुदेव त्रिपाठी र ठाकुरप्रसाद पराजुलीले सम्पादन गरेको देवकोटाका सात खण्डकाव्यकृतिहरूको सङ्ग्रह मैना (२०३९) मा देवकोटाको वनारस प्रवासकालीन काव्य कृतिहरूलाई सारगर्भित रूपमा चिनाएका छन् । देवकोटाका सात खण्डकाव्यहरू मैना, वसन्ती, सृजामाता, नेपाली मेघदूत, वैराग्यलहरी, आनन्दशतक र भञ्जवर्णनलाई आख्यान, लय र रसका आधारमा हेर्नुका साथै देवकोटाका आधारभूत खण्डकाव्यचेतना आख्यानबाट अनुप्राणित देखिन्छ र आख्यानका विकल्पस्वरूप अन्य विविध संरचना र प्रविधिको प्रयोग पनि देवकोटाले गरेको र प्रवाहविस्तार नै यसको मूल कारक रहेको पाइन्छ भनेका छन् र साथै पुस्तकका सात काव्यहरूले भावुक स्वच्छन्दतावादी प्रगतिवादी देवकोटाका भावविविधताको नमूना पेश गरेका छन् भनेका छन् ।

कुमारबहादुर जोशीले देवकोटाका कविताकृतिको कालक्रमिक विवेचना (२०४३) मा वैराग्य लहरी कृतिका सम्बन्धमा यसो भनेका छन् - कतै शङ्कराचार्यको जस्तो स्वच्छन्द, कञ्चन आध्यात्मिक चेत त कतै भानुभक्त आचार्यको जस्तो स्वतःस्फूर्त वैराग्य लहर अनि कतै चाहिँ लेखनाथको तरुण तपसीको पनि भ्रमको पाइने शान्त रसकेन्द्रित प्रस्तुत काव्यमा कविले मुख्यतया आफ्नो वैराग्यभावलाई कुनै पनि आख्यान नअँगाली रोमाण्टिक अभिव्यक्ति प्रदान गर्दै विषयजगत्को निस्सारता दर्साएर मानव जातिलाई शिवमय सत्पथतर्फ प्रेरित तुल्याइरहेको पाइन्छ ।

महादेव अवस्थीले आधुनिक नेपाली महाकाव्य र खण्डकाव्यको विमर्श (२०६४) मा भाव वा विषयवस्तुका आधारमा खण्डकाव्यको शीर्षकीकरण गर्न सकिन्छ भन्ने उल्लेख गर्दै त्यस्तो आधारमा शीर्षकीकरण गरिएको खण्डकाव्यको उदाहरणका रूपमा वैराग्यलहरीको नाम लिएका छन् ।

यसरी विभिन्न समयमा अध्येताहरूले गरेका वैराग्यलहरीसम्बन्धी समीक्षाहरूमा केहीमा वैराग्यलहरीको सामान्य परिचय मात्र दिने काम गरिएको छ भने केही समीक्षाहरूमा वैराग्यलहरीलाई वैराग्यपरक काव्यका रूपमा चिनाई अन्य वैराग्यपरक काव्यसँग तुलना गर्ने

काम भएको छ । तथापि समग्रमा ती समीक्षाहरूमा वैराग्यलहरी खण्डकाव्यमा पूर्वीय दर्शनसम्बन्धी विशद चर्चा भने गरिएको छैन । तसर्थ यी पूर्वकार्यहरूको अध्ययनबाट वैराग्यलहरी खण्डकाव्यको पूर्वीय दर्शनपरक अध्ययन सर्वथा अनुसन्धेय देखिन्छ ।

१.५ शोधको औचित्य

काव्य वा साहित्य भनेको संवेगात्मक अनुभूतिको प्रकाशन हो । यसमा भावनाका साथसाथै विभिन्न दर्शन तथा विचारहरू समावेश भएका हुन्छन् । विशेषतः साहित्य भनेको व्यक्तिका मानसिक पक्षसँग सम्बद्ध विषय हो । साहित्यले दिने भाव विचार वा सन्देशले व्यक्तिको अन्तर्तहसम्म नै गहिरो प्रभाव पार्ने क्षमता राख्दछ । यसैले साहित्य मृदु उपदेशद्वारा व्यक्तिको जागरण ल्याउने, नवीन चेतना जगाउने सरल उपाय पनि हो । जीवनमा भौतिक प्रगतिका साथसाथै आध्यात्मिक चेतनाको विकास पनि अपरिहार्य छ । आध्यात्मिक ज्ञानविनाको जीवनमा सुख, सन्तोष, तृप्ति र सन्तुष्टिको बोध गर्न सकिन्न । त्यसैले गर्दा साहित्यमा आध्यात्मिक भावसन्देशहरू प्रशस्त मात्रामा पाइन्छन् । प्रस्तुत खण्डकाव्य वैराग्यलहरी त्यस्तै किसिमका भावहरूले भरिएको रचना हो र यसको अध्ययन विश्लेषणबाट थुप्रै जीवनोपायोगी आध्यात्मिक सन्देशहरू प्राप्त हुने निश्चित भएकाले यसमाथि गरिने यो शोधकार्य औचित्यपूर्ण छ साथै नेपाली साहित्यका क्षेत्रमा यस्तो अध्ययन विशेष महत्त्वको पनि हुनेछ ।

१.६ शोधको सीमाङ्गन

प्रस्तुत शोधको अध्ययन क्षेत्र लक्ष्मीप्रसाद देवकोटाको खण्डकाव्य वैराग्यलहरीमा आध्यात्मिक चेतनाको अध्ययन गर्नु रहेको छ र पूर्वीय दर्शनसम्बद्ध आध्यात्मिक पक्षभन्दा अन्य प्रसङ्गतिर नजानु यसको सीमा हो ।

१.७ अध्ययन विधि

१.७.१ सामग्री सङ्गलनकार्य

प्रस्तुत शोधकार्य सम्पन्न गर्नका लागि आवश्यक पर्ने सामग्रीका रूपमा वैराग्यलहरी काव्य सङ्ग्रहीत देवकोटाको मैना काव्यसङ्ग्रहलाई प्राथमिक सामग्रीका रूपमा लिइएको छ भने वैराग्यलहरी, महाकवि देवकोटा र पूर्वीय दर्शनसम्बन्धी लिखित, प्रकाशित पुस्तक, शोध, पत्रपत्रिकालाई द्वितीयक सामग्रीका रूपमा लिइएको छ । यसरी शोधकार्यका लागि उपयोग गरिएका सामग्री दुई किसिमका छन् – (१) पूर्वीय दर्शनसँग सम्बन्धित ग्रन्थहरूको उपयोग गरी सङ्गलन गरिएका आध्यात्मिक चिन्तनसम्बन्धी सैद्धान्तिक सामग्री तथा (२) वैराग्यलहरी काव्यको सूक्ष्म पठन गरी सङ्गलित आध्यात्मिक चिन्तनसम्बन्धी सामग्री । यी दुवैथरी सामग्रीको सङ्गलन गर्दा केवल पुस्तकालयीय सामग्री सङ्गलनविधिको प्रयोग गरिएको छ र यी सामग्रीहरूका स्रोत त्रिभुवन विश्वविद्यालयको केन्द्रीय पुस्तकालय, नेपाल संस्कृत विश्वविद्यालय, वाल्मीकि विद्यापीठको पुस्तकालय एवं आफ्नै व्यक्तिगत सङ्ग्रहका पुस्तकहरू रहेका छन् ।

१.७.२ सैद्धान्तिक ढाँचा

यस अध्ययनमा पूर्वीय दर्शनमा पाइने अध्यात्मसम्बन्धी विविध चिन्तनको अध्ययन गरी त्यसकै आधारमा वैराग्यलहरी काव्यमा रहेका आध्यात्मिक चिन्तन, दर्शनसम्बद्ध ईश्वर, प्रकृति, जीव, जगत्, भक्ति, ज्ञान, वैराग्य र मोक्षसँग सम्बद्ध भाव एवं विचारको अनुसन्धान एवं विश्लेषण गरिएको छ ।

१.९ शोधपत्रको रूपरेखा

प्रस्तुत शोधलाई निम्नानुसार पाँच अध्यायको संरचनामा विभाजन गरी अध्ययन गरिएको छ :

अध्याय एक : शोधपत्रको परिचय

अध्याय दुई : पूर्वीय दर्शनको परिचय र विश्लेषण ढाँचा

अध्याय तीन : वैराग्यलहरीमा अभिव्यक्त पूर्वीय दर्शनको विश्लेषण

अध्याय चार : वैराग्यलहरीमा पूर्वीय दर्शनको अभिव्यक्तशैली

अध्याय पाँच : सारांश तथा निष्कर्ष

सन्दर्भ सामग्रीसूची

अध्याय दुई

पूर्वीय दर्शनको परिचय र विश्लेषणढाँचा

२.१ विषयप्रवेश

यस परिच्छेदमा दर्शनको परिचय दिइएको छ । यसअन्तर्गत दर्शनको उत्पत्ति दर्शनशब्दको अर्थ, पूर्वीय आस्तिक दर्शनका न्याय, वैशेषिक, साङ्ख्य, योग, पूर्वमीमांसा, उत्तरमीमांसा आदि भेदहरूको सामान्य चर्चा गर्नुका साथै चार्वाक, बौद्ध र जैनजस्ता नास्तिकदर्शनहरूको समेत यस परिच्छेदमा उल्लेख गरी तिनका केही मुख्य मान्यताहरूको अध्ययन गरिएको छ ।

२.२ दर्शनको अर्थ

दर्शन शब्द संस्कृतको 'दृश्' प्रेक्षणे अर्थक दृश् धातुबाट बनेको हो । दृष्टिको माध्यम अथवा साधन नै दर्शन हो । दर्शनलाई अङ्ग्रेजीमा फिलसफी भनिन्छ । यस शब्दले ज्ञानप्रतिको अनुराग भन्ने बुझाउँछ । दर्शन विचारको दृष्टिकोण हो । वास्तविकता के हो ? यथार्थ के हो ? भन्ने कुरा दर्शनले पत्ता लगाउने काम गर्छ । पाश्चात्य दार्शनिक सोक्रेटिजको भनाइअनुसार सत्यलाई माया गर्ने व्यक्ति दार्शनिक हो । वास्तवमा बाहिरी आँखाको हेराइ दृश्यावलोकनमात्र हो भने अन्तःचक्षु अथवा भित्री आँखाको हेराइ दर्शन हो । भित्री रहस्यहरू खोतल्नुमा नै दर्शनको सार्थकता छ ।

२.३ दर्शनको उत्पत्ति

मानिस जब विचार र चिन्तनमा डुब्न थाल्यो तब दर्शनको आधारशीला तयार भयो । वैदिक कालदेखि नै दर्शनको सुरुवात भएको पाइन्छ । सत्य असत्यद्वारा आवृत छ र त्यही असत्यको पर्दालाई अपसार गर्नु अथवा सत्य धर्मको अन्वेषण गर्नु नै ज्ञान गर्नु हो । वेदमा यही कुरालाई उल्लेख गरिएको छ (हिरण्यमेन पात्रेण सत्यस्यापिहितं मुखम् । तत्त्वं पूषन्नपावृणु सत्यधर्माय दृष्टये ॥ - ईशादि नौ उपनिषद्, २०६०:२९) ।

दर्शन शब्दले हेर्नु वा देख्नु भन्ने बुझिन्छ । दृश्धातुबाट निर्मित दर्शन शब्दले भित्री आँखाले अथवा अन्तःचक्षुले यथार्थको ज्ञान गर्नु नै दर्शन हो भन्ने बुझाउँछ । दृश्यते अनेन

इति दर्शनम् अर्थात् जसद्वारा तत्त्व देखिन्छ, त्यही नै दर्शन हो । आन्तरिक चिन्तन, मनन, विचार-विमर्श गर्दै यथार्थोद्घाटन गरी वस्तुतथ्य पहिल्याउनु नै खास दर्शन शब्दको अर्थ हो । अझ भन्नुपर्दा यथार्थ ज्ञान प्राप्त गर्नु नै दर्शन हो । मानिस जिज्ञासु प्राणी भएकाले ऊ गतिशील पनि छ । आफ्ना वरिपरि रहेका वस्तुहरूको अनि आफ्नै चिन्तन गर्छ । विविध विषयका बारेमा बुझ्न खोज्ने, जान्न खोज्ने र कारण पत्ता लगाउने कोसिस पनि गर्छ । त्यही अनुसन्धानबाट जुन सिद्धान्त निस्कन्छ, त्यसैलाई नै दर्शन भन्ने गरेको पाइन्छ । प्रसिद्ध आदर्शवादी ग्रीसेली दार्शनिक प्लेटो दर्शनको उत्पत्ति आश्चर्य, कौतूहल र जिज्ञासाका कारण भएको मान्दछन् (शर्मा, २०६४:१)। अन्य दार्शनिकहरू सन्देह नै दर्शनको जनक हो भनेर बताउँछन् त्यस्तै पूर्वीय दर्शनको मूल स्रोत भनेर वेदलाई लिइन्छ । सादा जीवन उच्च विचार भएका मन्त्रद्रष्टा ऋषिले यसैलाई शास्त्र बनाए र पछि पुराणमा प्रतिपादन गरे । अहिलेजस्तो दर्शनको सम्प्रदाय र विशेष धार पहिले थिएन । गुरुशिष्यका बीचमा हुने संवाद, उपनिषद्का संवाद, वादविवादका पक्षलाई लिएर दर्शनको सुरुवात भएको पाइन्छ भने पाश्चात्य दार्शनिकहरू श्रद्धा, विश्वास, दया, प्रेमजस्ता मानवीय प्रवृत्तिका आधारमा दर्शन स्थापित भएको बताउँछन् । समाजमा गरिने सामाजिक, राजनीतिक क्रान्तिले समस्याको समाधान नहुने र त्यसको निवारणका लागि दायित्वबोध, कर्तव्यबोध र स्वयंले समाजको नीतिनिष्ठाको स्वीकार गर्दै नयाँ नयाँ चिन्तनहरू गरिरहनुपर्छ । मर्यादा नाघेपछि मानवको मानवत्व मर्छ अनि दानवीय गुणले मानवीय अस्तित्व खतरामा पर्छ । जो कुरा आज पनि आफ्नै आँखाले देख्न पाइन्छ । समाधानका लागि समाजमा असल व्यक्तिको उदय हुनुपर्छ भन्दै पश्चिम मुलुकतिर दर्शनको सुरुवात भएको हो । पूर्वीय दर्शन भने वैदिक वाङ्मयमा आधारित थियो र आज पनि जो वैदिक वाङ्मयमै आधारित छँदै छ ।

निष्कर्षमा दर्शनको उत्पत्ति जिज्ञासा, सन्देह, आश्चर्य, मानवजगत्, ब्रह्माण्ड, सृष्टि आदिलाई देखेर भएको हो । दर्शनको उत्पत्ति यो बेला नै भयो भन्नुभन्दा पनि जब मानव सृष्टि ब्रह्माण्ड सत्य र विश्वासको खोज भयो, त्यही खोज अनुसन्धानबाटै दर्शनको सुरुवात भएको मान्न सकिन्छ । उपनिषद् र स्मृति पुराणमा व्याप्त विचारहरू दार्शनिकहरूले अँगालेर दर्शनलाई सैद्धान्तिक मान्यता प्रदान गरे ।

२.४. पूर्वीय दर्शनहरूको परिचय

पूर्वीय दर्शनको मूल आधार वेद नै हो । सबै शास्त्रको प्रमाण वेद हो । यो आर्यसभ्यतासँग सम्बन्धित छ । पूर्वमा जीवन-जगत्, ईश्वर, जीव, प्रकृति आदि गहनतम विषयमा गरिएको चिन्तन नै पूर्वीय दर्शनको रूपमा स्थापित भएको छ । पूर्वमा जीवन र जगत्का विषयमा वैदिककादेखि नै अध्ययन अनुसन्धान हुँदै आएको हो । ऋग्वेदका वैदिक ऋषिहरू यसरी नै जिज्ञासा गर्छन्-

को अद्धा वेद क ई प्रवोचत् कुत आयाता कुत इयं विसृष्टि : ।

अर्वाग् देवा अस्य विसर्जनेननथ को वेद यत आवभूव ॥ (ऋ.वे. १०-१२९-६)

अर्थात् हामी कहाँबाट आयौं ? कहाँबाट सृष्टि भयो ? सृष्टिको विसर्जन कहाँबाट हुन्छ ? भन्नेजस्ता प्रश्नको जिज्ञासाको सुरुवात ऋग्वेदको कालदेखि नै चल्दै आएको हो । पूर्वमा वैदिक वाङ्मयदेखि नै दर्शनको सुरुवात भएको र पुराण तथा विभिन्न लक्षणग्रन्थहरूमा पनि यसको व्याप्ति देखिएको छ । पूर्वीय दर्शनलाई आस्तिक र नास्तिक गरी दुई भागमा विभाजन गरेको पाइन्छ । पूर्वजन्ममा र वेदमा विश्वास गर्ने दर्शन आस्तिक दर्शन हो भने पूर्वजन्म र वेदमा विश्वास नराख्ने दर्शन नास्तिक दर्शनको रूपमा चिनिएको छ । पाणिनीय व्याकरणको विग्रहअनुसार *अस्ति परलोके मतिर्यस्य स आस्तिकः* अर्थात् जसको परलोकप्रति विश्वास छ, त्यही नै आस्तिक हो र *नास्ति परलोके मतिर्यस्य सः नास्तिकः* वा परलोकप्रति विश्वास नगर्ने नै नास्तिक हो (अस्ति वेदोदितो लोको मतिर्येषां त आस्तिकाः । नास्ति वेदोदितो लोको मतिर्येषां त एव ते ॥ - सुवेदी, सन् २०००:३) । वेद नमान्नेलाई नास्तिकको रूपमा चिनाइएको छ । जगत्को मूल कारण नै ईश्वर हो भनेर मान्ने आस्तिक र ईश्वरीय अस्तित्वलाई नस्वीकार्नेलाई नास्तिक भनिन्छ । ‘वेदोऽखिलो धर्ममूलम् वा सम्पूर्ण धर्मको मूल मानिएको वेदलाई आत्मसात् गर्ने आस्तिक र निन्दा गर्नेलाई नास्तिक भन्ने गरेको पनि पाइएको छ (योगेवमन्येत ते मूले हेतुशास्त्राश्रयाद्विज । स साधुभिर्बहिष्कार्यो नास्तिको वेदनिन्दकः ॥ - मनुस्मृति, २/११) ।

परमात्माको अस्तित्व स्वीकार र अस्वीकारका आधारमा आस्तिकता र नास्तिकता मान्नुभन्दा पनि वेदको प्रामाणिकताको आधारलाई हेरेर छुट्याउनु उपयुक्त हुन्छ । अभि विशेष गरेर पूर्वजन्ममा विश्वास गर्ने, ईश्वरको अस्तित्व र वेदलाई प्रमाण मान्ने अथवा नमान्नेको आधारमा पनि आस्तिक र नास्तिक भन्नुका आधार हुन सक्छन् । यसैअनुसार

आस्तिकता र नास्तिकता छुट्टिएको छ भने यिनैमा पनि आ-आफ्ना मतका विभिन्न दर्शनहरू निहित छन् । आस्तिक दर्शनहरू छ प्रकारका छन् । गौतमद्वारा प्रतिपादित दर्शन न्यायशास्त्र, कणादको वैशेषिक दर्शन, कपिलको साङ्ख्यदर्शन, पतञ्जलिको योगदर्शन, जैमिनिको पूर्वमीमांसा र वेदव्यासको उत्तरमीमांसा पर्दछन् (गौतमस्य कणादस्य कपिलस्य पतञ्जले: । व्यासस्य जैमिनेश्चैव दर्शनानि षडेव हि ॥ - सुवेदी, सन् २०००:३३) भने नास्तिकदर्शनभित्र बौद्ध (जुन चारथरी छन्) अनि जैन र चार्वाकदर्शन पर्दछन् । नास्तिकदर्शनको आधारशीला भने वेद नभएकाले उपर्युक्त ६ दर्शनहरू मात्र आस्तिक दर्शन हुन् । जसलाई षड् आस्तिकदर्शनको नामले पनि चिन्न पाइन्छ । यिनीहरूले आफ्नो मतको मण्डन गर्दै परकीय मतको खण्डन गर्न पनि वेदलाई प्रमाणको रूपमा स्विकार्दछन् । दर्शनको आधारशीलाको रूपमा रहेको वेदमा तीन काण्डहरू समाविष्ट छन्- कर्मकाण्ड, उपासनाकाण्ड र ज्ञानकाण्ड । कसैले कर्मकाण्डलाई महत्व दिएको, कसैले उपासनाकाण्डलाई र कसैले ज्ञानकाण्डलाई महत्व दिएको पाइन्छ । आस्तिक दर्शनहरूमा विशेष गरेर अविद्या, माया, जीव, मोक्ष, पुरुष, प्रकृति, आत्मा, अदृष्ट, चैतन्य आदिका बारेमा पारिभाषिक शब्दहरू समेटिएको हुन्छ । यी सबै दर्शनहरूको प्रवृत्ति दुःखनिवृत्तितर्फ लम्किएको देखिन्छ । सम्पूर्ण प्राणीहरू वास्तविक स्वरूप जान्न नसक्दा दुःखबाट पीडित भएका र तिनै दुःखको उन्मुक्तिका लागि छुट्काराका लागि एक-एक उद्देश्य लिएर वैदिक दार्शनिक ग्रन्थहरू अधि बढेका हुन सक्छन् । तसर्थ पूर्ण दुःखबाट निवृत्ति गराउनु र शान्तिलाई प्राप्त गर्नु दर्शनको खास उद्देश्य हो । यिनै ६ आस्तिक दर्शन र तीन नास्तिक दर्शनको सामान्य परिचय दिनु यहाँ सान्दर्भिक हुन्छ ।

२.४.१ न्यायदर्शन

न्यायदर्शनका प्रवर्तक महर्षि गौतम हुन् । *नीयते प्राप्यते इति न्यायः*, अर्थात् जसबाट पदार्थहरूको यथार्थ थाहा हुन्छ, त्यसलाई न्याय भनिन्छ । यो दर्शन तर्कप्रधान दर्शन हो । त्यसैले यसलाई महत्वपूर्ण दर्शनको रूपमा स्विकारिन्छ । यो शास्त्र सम्पूर्ण विद्याहरूको प्रकाशक हो । कर्महरूको उपाय हो । सम्पूर्ण धर्महरूको आधार अथवा आश्रय हो । तसर्थ यसलाई आन्वीक्षिकी भनिन्छ (प्रदीपः सर्वविद्यानामुपायः सर्वकर्मणाम् । आश्रयः सर्वधर्माणां सेयमान्वीक्षिकी मता ॥ -सुवेदी, सन् २०००:१६) । प्रमाणद्वारा अर्थपरीक्षण र वस्तुतत्त्वको परीक्षा गरिने हुनाले यो न्याय नामद्वारा परिचित छ (प्रमाणैरर्थपरीक्षणं न्यायः) । यो दर्शन

काल्पनिक नभएर विश्लेषणपरक दर्शन हो । वस्तुतत्त्वको खोजी र निर्णयका लागि विभिन्न प्रमाणहरूको प्रयोग गर्ने हुनाले पनि यसका अनुयायीहरू वैज्ञानिक विधिको रूपमा न्यायदर्शनलाई मान्दछन् । तर्क गर्न सकिने कुरा मात्रै न्यायदर्शनले सत्य मान्छ । न्यायदर्शनका सूत्रकार महर्षि गौतम, वार्तिककार उद्योतकर र भाष्यकार वात्स्यायन हुन् । यसको सूत्रपात गौतमको न्यायसूत्रबाट भएको हो । न्यायदर्शनले १६ वटा तत्त्वहरूको ज्ञानलाई मोक्षसाधनको रूपमा स्वीकार्दछ -

प्रमाण, प्रमेय, संशय, प्रयोजन, दृष्टान्त, सिद्धान्त, अवयव, तर्क, निर्णय, वाद, जल्प, वितण्डा, हेत्वाभास, छल, जाति र निग्रहस्थान तत्त्वहरूको ज्ञानबाट नै मोक्षप्राप्ति हुन्छ (प्रमाणप्रमेयसंशयप्रयोजनदृष्टान्तसिद्धान्तवायवतर्कनिर्णयवादजल्पवितण्डाहेत्वाभासछलजाति- निग्रहस्थानानां तत्त्वज्ञानान्निःश्रेयसाधिगमः - तीर्थ, २०४५:७०) । कुमालेले घैटो बनाएजस्तै सम्पूर्ण संसार परमात्माद्वारा बनेको हो । जीवात्मा र परमात्मा गरी आत्मा २ थरी छन् भने जीवात्मा प्रत्येक शरीरमा भिन्नभिन्न छ । अनि समस्त जगत्को कारणको रूपमा एकै परमात्मा छन् भन्ने न्यायशास्त्रको मत छ । न्याय प्रमाणशास्त्र भएकाले यसले चारवटा प्रमाणलाई स्वीकार्दछ- प्रत्यक्ष, अनुमान, उपमान र शब्द (भट्ट, २००८:३९) । प्रत्यक्ष प्रमाण भनेर विषयेन्द्रियसन्निकर्षजन्यं ज्ञानं प्रत्यक्षम् अर्थात् विषय र इन्द्रियको सन्निकर्षबाट उत्पन्न हुने ज्ञान हो भने प्रत्यक्ष प्रमाणको साधन नै प्रत्यक्ष प्रमाण हो । त्यस्तै द्वितीय प्रमाण अनुमान प्रमाण हो । अनुमिति प्रमाणको कारणलाई नै अनुमान प्रमाण भनिन्छ । अनुमितिप्रमाण भनेको परामर्शज्ञानबाट उत्पन्न हुने यथार्थ ज्ञान हो (भट्ट, २००८:४५)। नैयायिकहरूले व्याप्तिज्ञानलाई अनुमान भन्छन् भने साहचर्यनियम नै व्याप्ति हो भन्छन् । सादृश्यज्ञान नै उपमान प्रमाण हो जसबाट उपमिति प्रमाण उत्पन्न हुन्छ । न्यायशास्त्रले शब्दप्रमाणलाई आगम प्रमाणको रूपमा हेर्छ । यहाँ आप्तवाक्यलाई शब्दप्रमाणको रूपमा स्वीकारिन्छ भने आप्त भनेको यथार्थवक्ता र यथार्थद्रष्टा हो । यिनै चार प्रमाणद्वारा पदार्थको परीक्षण गर्नु नै न्यायशास्त्रको लक्ष्य हो । न्यायदर्शनको उद्देश्य मोक्षप्राप्ति नै भएकाले न्यायसूत्रमा पनि सोह्र पदार्थज्ञानबाट अविद्याको नाश हुने बताइएको छ (दुःखजन्मप्रवृत्तिदोषमिथ्याज्ञानानामुत्तरोत्तरापाये तदन्तरापायादपवर्गः - तीर्थ, २०४५:७२) । न्यायदर्शनले स्थूल जगत्को उपादानकारण निरवयव सूक्ष्म परमाणुलाई स्वीकार्दछ । त्यसैले यिनीहरूलाई परमाणुवादी पनि भनिन्छ । न्यायदर्शनले कर्मफलदाताको रूपमा ईश्वरलाई चिनाएको छ (ईश्वरः कारणम्, पुरुषकर्माफल्यदर्शनात् - तीर्थ, २०४५:८२) । अतः

न्यायदर्शनको उद्देश्य मोक्षप्राप्ति भएको र एक्काइसौं क्षणको दुःखनाश हुनु नै मोक्ष हो (एकविंशतिदुःखध्वंसो मोक्षः) भन्ने मान्यतालाई न्यायदर्शनले आत्मसात् गरेको छ ।

२.४.२ वैशेषिक दर्शन

वैशेषिक दर्शन महर्षि कणादद्वारा प्रतिपादित दर्शन हो । कणाददर्शन भनेर पनि यसलाई चिनिन्छ । कणाद मुनि उलूक ऋषिकुलमा जन्मेकाले पनि यसलाई औलूक्यदर्शन भनेर पनि चिन्ने गरिन्छ । यो दर्शन परमाणुवादी दर्शन हो । विशेष शब्दबाट वैशेषिक दर्शनको नाम राखिएको हो । विश्वमा रहेका फरक-फरक पदार्थमा केही न केही सूक्ष्मतम विशेष नामको पदार्थ रहेकै हुन्छ । प्रत्यक्ष ग्रहण गर्न नसकिए तापनि यसै पदार्थले अरु पदार्थलाई अलग्याएको हुन्छ भन्ने मूलभूत मान्यतालाई स्विकारेकाले नै यसलाई वैशेषिक दर्शन भनिएको हो ।

परमाणुको संयोग हुँदै द्रव्य, त्रसरेणुका साथै विशाल ब्रह्माण्डको उत्पत्ति भएको हो । अहिलेका वैज्ञानिकहरू पनि महर्षि कणादले गरेको पदार्थचिन्तनको उच्चतम उपलब्धिसँग आफ्नो चिन्तनलाई टुङ्गो लगाउँछन् । यो दर्शनलाई आरम्भवादी दर्शनको नामले पनि चिनिन्छ । कल्पनाभन्दा विज्ञानसम्मत अनि विश्लेषणात्मक यो दर्शन आफैँमा महत्तम उपलब्धि हासिल गरेको दर्शन हो । कणादको वैशेषिकसूत्र नामक ग्रन्थ नै वैशेषिकदर्शनको रूपमा चिनिएको हो । विशाल ब्रह्माण्डको स-साना परमाणु मिलेर बनेको र अङ्गी पदार्थको रूपमा उत्पत्ति हुनु नै आरम्भ हो । परमाणु जड भएकाले स्वतः क्रिया हुन नसक्ने र दृश्यमान पदार्थहरू पहाड, तलाउ, रुख, नदी आदि पदार्थमा देखिएको घटबढ पनि चेतनकै इच्छानुसार भइरहेको हुन्छ । त्यही चेतनलाई ईश्वरको रूपमा चिनिन्छ । यो दर्शनको परम लक्ष्य पनि मोक्ष नै हो (*धर्मविशेषप्रसूताद् द्रव्यगुणकर्मसामान्यविशेषसमवायानां पदार्थानां साधर्म्यवैधर्म्याभ्यां तत्त्वज्ञानान्तिःश्रेयसम्* - तीर्थ, २०४५:६२) अर्थात् धर्मविशेषबाट उत्पन्न भएको द्रव्य, गुण, कर्म सामान्य विशेष समवायको एक आपसमा साधर्म्य र वैधर्म्य जब बोध हुन्छ तब तत्त्वज्ञान हुन्छ र तत्त्वज्ञानपछि मोक्षप्राप्ति हुन्छ । विशेष गरेर यसमा नौवटा द्रव्यहरू छन् । ' पृथिवी, जल, तेज, वायु, आकाश, काल, दिक्, आत्मा र मन गरी नौवटा द्रव्य हुन्छन् (पृथिव्यापस्तेजो वायुराकाशः कालो दिगात्मा मन इति द्रव्याणि (तीर्थ, २०४५:६४) । त्यस्तै चौबीसवटा गुणहरू हुन्छन् । पाँच कर्म हुन्छन् । महर्षिले अभाव नाम

गरेको पदार्थको विश्लेषण नगरे तापनि पछाडिका आचार्यले त्यसको पनि विवेचन गरेका छन् ।

त्यस्तै सामान्य भनेको जाति हो । विशेष हरेक परमाणुमा रहने भेदसाधक पदार्थ हो । समवाय नित्य पदार्थ हो । प्रत्यक्ष र अनुमान गरी दुई प्रमाणहरू मात्रै वैशेषिक दर्शनमा पर्दछन् । यो दर्शनले ज्ञानलाई आत्माको गुणको रूपमा स्वीकार्छ । ज्ञान शरीरको धर्म होइन किनकि शरीरादिको कारणले पृथिव्यादिमा ज्ञान हुन सक्दैन । आकाशजस्तै आत्मा विभुपदार्थ हो जो व्यापक छ (तीर्थ, २०४५:७७)। आत्मासँग जुन बेला विषय मन इन्द्रियादिको सम्बन्ध हुन्छ, तब मात्र आत्मा सुखीदुःखी हुन्छ । सम्बन्ध नहुँदा कुनै विकार आउँदैन । अदृष्टकै कारणले देहवान्को जन्म मृत्यु प्रक्रिया भएको हो भने आत्माको शरीरसँग सम्बन्ध हुनु पनि अदृष्ट नै मुख्य कारणको रूपमा मानिन्छ (आत्मेन्द्रियमनोऽर्थसन्निकर्षात्सुखदुःखे - तीर्थ, २०४५:७७)।

वैशेषिक दर्शनलाई विज्ञानका लागि परीक्षणयुक्त र अनुभवमा आधारित दर्शन मानिन्छ । परमाणु जगत्को उपादान कारणको रूपमा रहेको र परमाणुमा पनि विशेष नामको पदार्थ कल्पना गर्नु वैशेषिक दर्शनको विशेष पहिचान हो ।

२.४.३. साङ्ख्यदर्शन

महर्षि कपिल नै साङ्ख्य दर्शनका प्रवर्तक हुन् । साङ्ख्यदर्शनले प्रकृति र पुरुषरूपी दुई तत्वहरूको बारेमा विशेष विश्लेषण गर्दछ । प्रकृति र पुरुष दुवैको पारमार्थिक सत्ता स्वीकार गर्ने भएकाले द्वैतवादी दर्शनको रूपमा पनि यो दर्शन परिचित छ । साङ्ख्यदर्शन कार्य र कारणको सिद्धान्त भएको दर्शन हो । विद्वान्हरूले साङ्ख्य शब्दको अर्थ सङ्ख्या तथा ज्ञान भनेर बताउँछन् भने सङ्ख्याको सम्बन्ध तत्वको सङ्ख्या गणनासँग हुन्छ । *सम्यक् ख्याति* अर्थात् विवेकज्ञान नै साङ्ख्य हो । महाभारतमा पनि सङ्ख्या तथा ज्ञान दुवै अर्थमा साङ्ख्य शब्द प्रयुक्त भएको पाइन्छ (सङ्ख्यां प्रकुर्वते चैव प्रकृतिं च प्रचक्षते । तत्त्वानि च चतुर्विंशत्तेन साङ्ख्यं प्रकीर्तितम् ॥ -शर्मा, २०६४:१२१) ।

पच्चीस तत्वहरू साङ्ख्य दर्शनले स्वीकारेको छ । कपिल मुनिद्वारा प्रणीत तत्वसमासको पहिलो सूत्र (अथातः तत्वसमासः) अनुसार दुःखनिवृत्तिसाधन नै तत्वको यथार्थज्ञान हो । साङ्ख्यकारिकामा पच्चीस तत्वहरूको विवेचन गरिएको छ (

‘मूलप्रकृतिरविकृतिर्महदाद्याः प्रकृतिविकृतयः सप्त । षोडशकस्तु विकारो न प्रकृतिर्न विकृतिः पुरुषः ॥ - शर्मा, २०६४:१२१) ।

प्रकृति, महत्तत्त्व, अहंकार, पञ्चतन्मात्रा, पञ्च ज्ञानेन्द्रिय, पञ्च कर्मेन्द्रिय, मन, पञ्च महाभूत र पुरुष गरी पच्चीस तत्त्वहरूको वर्गीकरण गर्दै विश्लेषण गर्ने काम यसले गर्दछ । साङ्ख्यदर्शनले प्रकृतिलाई नै सृष्टिको मूल मान्दछ । कर्त्रीको रूपमा प्रकृति रहन्छ । सुखदुःखादि प्रकृतिकै धर्म हुन् । पुरुष त पुष्करपलाशवत् निर्लेप छ , उदासीन छ । पुरुष तत्त्वहरूको कारण बन्दैन । कर्ता र कारणबीच कुनै भेद हुँदैन । साङ्ख्यसिद्धान्तमा प्रकृति जड छ र पुरुष चेतन छ, तर प्रकृति सक्रिय छे भने पुरुष तटस्थ रहन्छ । प्रकृति पुरुषको आड लिएर मात्र कार्य गर्न सक्छे । प्रकृति र पुरुषबीचको भेदज्ञानको अभावले नै जीव सांसारिक बन्धनमा पर्दछ । पुरुषले जब प्रकृति र पुरुषबीच सम्बन्ध नभएको बोध गर्दछ, तब ऊ मुक्त हुन्छ । साङ्ख्यदर्शनले बुद्धिलाई प्रकृतिको परिणाम मान्छ । बुद्धिलाई महत्तत्त्व पनि भनिन्छ । यसैलाई अन्तःकरणको नामले पनि चिनिन्छ । बुद्धिसँग जब पुरुषको लसपस हुन्छ, तब पुरुष संसारबन्धनमा फस्छ भने त्यसैलाई अन्तःकरणको नामले पनि चिनिन्छ । बुद्धिसँग जब पुरुषको लसपस हुन्छ, तब पुरुष संसारबन्धनमा फस्छ र त्यससँग छुटेपछि मात्रै जीव मुक्त हुन्छ । साङ्ख्यदर्शनमा सुखदुःख, ज्ञान आदि सबै बुद्धिका गुण मानिन्छन् । बुद्धिको गुणलाई लिएर मात्र पुरुष ज्ञानवान् सुखीदुःखी बन्छ । प्रकृतिको काममा पुरुषले कर्तृत्वबुद्धि गर्नेमात्रै हो, वास्तवमा पुरुषमा कुनै विकार छैन । कर्तृत्वबुद्धि हटेपछि मात्रै पुरुष मुक्त बन्न सक्छ भन्ने कुरा गीतामा व्यक्त गरिएको छ (‘प्रकृतेः क्रियमाणानि गुणैः कर्माणि सर्वशः । अहंकारविमूढात्मा कर्ताहमिति मन्यते ॥ - गीता,)

साङ्ख्यहरू सत्कार्यवादी मानिन्छन् । ‘कारणविना कुनै पनि कार्य हुँदैन (कारणगुणाः कार्यगुणानारभन्ते) । कार्यपूर्ण कार्यमा कारण रहेको हुन्छ । साङ्ख्यदर्शनले तीन प्रमाणलाई स्विकार्दछ : प्रत्यक्ष, अनुमान र शब्दप्रमाण (भट्ट, २००८:८)। साङ्ख्यदर्शनले प्रकृतिका तीन गुण सत्त्व, रज र तमलाई स्विकार्दछ । गुणहरूको साम्यावस्था प्रकृति हो भने वैषम्यावस्था सृष्टि हो । पदार्थहरू प्रकृतिका परिणाम हुन्, त्यसैले यसलाई परिणामवादी दर्शन पनि भनिन्छ । प्रकृतिको अर्को नाम शक्ति पनि हो । प्रकृतिविना पुरुषको शक्ति प्रकाशित हुँदैन र पुरुषविना प्रकृतिको सत्ता रहँदैन । यी दुई एकआपसमा सम्बन्धित भएर रहेका छन् । भागवतमा पनि आत्माले आत्माको अनुभव गर्नका लागि इन्द्रियको सहारा चाहिन्छ भनेर

उल्लेख गरिएको छ ('एकमेकतराभावे यदा नोपलभामहे । त्रितयं तत्र यो वेद य आत्मा स्वाश्रयाश्रयः ॥ - भागवत, २/१०) ।

प्रकृति र पुरुषको भेदको ज्ञानबाट ब्रह्मतत्त्वको ज्ञान गरिने साङ्ख्यदर्शनमा आत्मालाई पुरुष र शरीरलाई प्रकृतिको रूपमा लिएर तत्त्वको प्रतिपादन गरिएको हुन्छ । प्रकृतिबाट उत्पत्ति भएका र यसबाट बढेका प्राकृतिक वस्तु गरी सम्पूर्ण पदार्थ प्रकृति नै हो । प्रकृतिमा बीजस्वरूप रहेको चेतनतत्त्व भने पुरुष हो र बीजबाट भएको सृष्टि प्रकृतितत्त्व हो । त्यही बीजमा नै सम्पूर्ण प्राणी र वनस्पति आधारित छन् भन्ने कुरा गीतामा बताइएको छ - ('बीजं मां सर्वभूतानां विद्धि पार्थ सनातनम् । - गीता, ७/१०) ।

साङ्ख्यदर्शनको मुख्य उद्देश्य पनि आधिभौतिक, आध्यात्मिक र आधिदैविक तीन तापहरूको निवृत्ति गराउनु हो । साङ्ख्य शास्त्रको प्रयोजन भनेको दुःखको कारणको निवारण गर्नु हो (ईश्वरकृष्ण, १९६९:१) । पच्चीस तत्त्वको ज्ञानपछि मात्रै पुरुष मुक्त हुन्छ । चाहे जहाँ बसोस्, जस्तो अवस्थामा होस्, मुक्तै हुन्छ भन्ने दृष्टिकोण यस दर्शनका अनुयायीहरूको छ ('पञ्चविंशतितत्त्वज्ञो यत्र कुत्राश्रमे वसन् । जटी मुण्डी शिखी वापि मुच्यते नात्र संशयः ॥ - ईश्वरकृष्ण, १९६९:२) । यसरी पूर्वीय दर्शनको महत्वपूर्ण मानिने सांख्यदर्शनले विशेष गरी प्रकृति र पुरुषसम्बन्धी चिन्तन अघि सार्दै परमाणुवादी मत व्यक्त गरेको छ ।

२.४.४ योगदर्शन

महर्षि पतञ्जलि योगदर्शनका प्रणेता हुन् । योगदर्शनलाई पातञ्जलदर्शन पनि भनिन्छ । यो दर्शन पनि विज्ञानसम्मत छ । यसले तात्त्विक ज्ञान स्वयंको अनुभवद्वारा गर्न सिकाउनुका साथै मनुष्यलाई अन्तिम ध्येयसम्म पुऱ्याउने काम गर्दछ । पतञ्जलिका अनुसार प्रकृतिका भिन्नभिन्न तत्त्वहरूको नियन्त्रणद्वारा पूर्णता प्राप्तिका लागि गरिने विधिपूर्वक प्रयत्न नै योग हो (राधाकृष्णन्, २००९:२) । अन्तर्मुखी मनले नै परमतत्त्वको अनुभूति गर्न सक्छ । योगदर्शनले मनको चञ्चलतालाई नाश गर्नका लागि विभिन्न आधार सिकाउँछ । बाह्य विषयमा आशक्त मनमा बढी चञ्चलता हुन्छ । मनलाई स्थिर राख्न मानसिक वृत्तिको निरोध गर्नपर्छ । यही चित्तवृत्तिलाई बाह्य विषयबाट प्रत्यावर्तन गरी स्थिर गराउनु नै योग हो । योगसूत्रमा भनिएको छ - योगश्चित्तवृत्तिर्निरोधः (तीर्थ, २०४५:१२५) । योगदर्शनले

आध्यात्मिक सिद्धान्तको व्याख्यान मात्र नगरेर क्रियात्मक पद्धतिद्वारा सम्यमित जीवनको माध्यमबाट लक्ष्य प्राप्त गर्ने उपायसमेतको मार्ग दर्शन गराउँछ ।

योगलाई समाधि पनि भनिएको छ । समाधिद्वारा मनका सम्पूर्ण विकारहरू हटिसकेको अवस्था चित्तवृत्तिहरूको निरुद्धावस्था हो । योगदर्शनको पहिलो ग्रन्थ पतञ्जलिको योगसूत्र हो । यसमा चार भाग रहेका छन् । पहिलो समाधि पादमा योगका सुरुवाती साधनहरूको चर्चा गरिएको छ । दोस्रोमा लक्ष्यप्राप्तिका विविध साधनको व्याख्या, तृतीय विभूति पादमा अलौकिक सिद्धिहरूको चर्चा भने चारौँ कैवल्य पादमा मोक्षको स्वरूप बताइएको छ (राधाकृष्णन्, २००९:२९३)। योगदर्शनमा दुःख त्याज्य हुन्छ । योगसूत्रमा द्रष्टा र दृश्यबीचको सम्बन्ध नै दुःखको कारण भनेर बताइएको छ (द्रष्टुर्दृश्ययोः सम्योगो भयहेतुः - तीर्थ, २०३५:१४०) । समाधिका बारेमा पनि समाधिका दुई अवस्थाका बारेमा चर्चा गरिएको छ : सम्प्रज्ञात, असम्प्रज्ञात । प्राणीहरू सबैमा क्लेश वासना आदि वृत्तिहरू हुन्छन् । जबसम्म ती वृत्तिहरू समाप्त हुदैनन् र केही अंश क्लेश अनुसयको रूपमा बाँकी रहन्छन्, त्यो अवस्था नै सम्प्रज्ञात योग हो (अधिकारी, २०५४:३२) भने असम्प्रज्ञात योगमा मानिसलाई कार्यको भान हुँदैन । योगदर्शनले क्षिप्त, मूढ, विक्षिप्त, एकाग्र र निरुद्ध गरी पाँच प्रकारका मानसिक अवस्था उल्लेख गरेको छ । क्षिप्त, मूढ र विक्षिप्त अवस्थामा मानिसको मानसिक अवस्था ज्यादै असन्तुलित हुने र एकाग्र र निरुद्ध अवस्थामा शान्त र स्वस्थ रहने गर्छ । चित्तमा जब ऐकाग्रता आउँछ, त्यो अवस्थामा मानसिक क्रियाकलाप पूर्ण सन्तुलित हुन्छन् । यही नै योगानुकूल अवस्था हो । एकाग्रता नै सम्प्रज्ञात चित्तको अवस्था हो । त्यस्तै मानसिककार्यको निरोध गर्ने अवस्था निरुद्ध हो । यो अवस्थामा चित्त शान्त हुने गर्दछ र यही नै योगको अन्तिम अवस्था भएकाले सिद्ध योगीहरू मात्र यस्तो अवस्थामा रहन सक्छन् । यो अवस्था चाहना र कामनारहितको अवस्था हो । यो असम्प्रज्ञात अवस्था हो र आत्माको शुद्ध चैतन्य रूप अवस्था पनि हो । यही अवस्थालाई अपरवैराग्य अर्थशून्य निरालम्ब अवस्थाले पनि महर्षि पतञ्जलिले तपः (स्वधर्मपालन) स्वाध्याय (ज्ञान) र ईश्वर प्रणिधान (शरणागति) यी तीन तत्व योग साधनाका उपाय भनेर चिनाउनुभएको छ (योगदर्शन, २/१) । साधक जब निर्बीज समाधि अवस्थामा पुग्छ, तब ऊ शुद्ध परमात्मस्वरूपमा अवस्थित हुन्छ (तदा द्रष्टुः स्वरूपेऽवस्थानम् - तीर्थ, २०४५:१६९) । चित्तवृत्तिनिरोधका दुई उपाय योगसूत्रमा बताइएको छ - चित्तको स्वाभाविक बहिर्मुखताको प्रवाहलाई वैराग्यद्वारा निवृत्त गर्न सकिन्छ,

भने अभ्यासद्वारा आत्मोन्मुख आन्तरिक प्रवाह स्थिर गर्न सकिन्छ (तीर्थ, २०४५:१८१) । योगाभ्यासद्वारा मात्रै त्यस्तो निर्बीज असम्प्रज्ञात अवस्थामा पुग्न सकिन्छ ।

योगका आठ अङ्गरूढमध्ये यम, नियम, आशन, प्राणायाम, प्रत्याहार, धारणा, ध्यान र समाधि पर्दछन् (तीर्थ, २०४५:२६६)। महर्षि पतञ्जलिका अनुसार यम पाँच प्रकारका छन् - अहिंसा, सत्यवाणी, अस्तेय, ब्रह्मचर्य र अपरिग्रह । यसले मनुष्यको व्यावहारिक जीवनलाई सात्विक र दिव्य बनाउँछ । यसबाट बाहिरी राग द्वेष र क्लेश छुट्दछन् । मन, वाणी र शरीरको निग्रह गर्नु नै यम हो र यो कार्यलाई नै धर्मका रूपमा लिइएकाले यमका देवता यमराजलाई धर्मराज भनिएको हो । मन, वचन र कर्मद्वारा अरुलाई हानी नपुऱ्याउनु अहिंसा हो । इन्द्रिय तथा मनले प्रत्यक्ष देखेको, सुनेको वा भोगेको अनुभवलाई जस्ताको तस्तै भाव प्रकट गर्नु, प्रिय र हितकर वचन बोल्नु, छलकपट रहित व्यवहार गर्नु सत्य वाणी हो । अर्काको अधीनमा रहेको, अर्काको हंस, परेको वा अर्काद्वारा भोगिनु पर्ने सम्पत्तिलाई लुकी चोरी जबर्जस्ती आफूले लिनुलाई स्तेय भनिन्छ र त्यस्तो नगर्नु नै अस्तेय हो । मन, वाणी र शरीरद्वारा हुने स्त्री प्रसङ्गको इच्छा नियन्त्रण गर्नु नै ब्रचर्य हो । ब्रह्मचर्यले तपलाई पनि सङ्केत गर्छ । ब्रह्ममा विचरण गर्ने काम नै ब्रह्मचर्य हो र त्यो कार्य गर्ने व्यक्ति नै ब्रह्मचारी हो । धन, सम्पत्ति र भोग सामग्रीको सञ्चयको इच्छा नगर्नु अपरिग्रह हो । यसले विशेष गरेर कामनाको त्यागलाई सङ्केत गरेको छ । नियम भनेको मनलाई प्रतिज्ञा ब्रत वा कुनै निश्चित आचारले बन्दन गर्नु नै हो । पतञ्जलिका अनुसार शौच, सन्तोष, तप, स्वाध्याय र ईश्वरप्रणिधान नाम गरेका पाँच नियमहरू छन् (तीर्थ, २०४५:३९३) । शौच, शुद्धि दुई प्रकारका छन् । शरीर वस्त्र घर, भोजन इत्यादिको शुद्धि बाहिरी शुद्धि हो भने शुद्ध विचारद्वारा रागद्वेषादि मनोमलको नाश गर्नु भित्री शुद्धि हो । प्राप्त वस्तुमा चित्त बुझाउनु सन्तोष हो । शरीर, यसका पाँच ज्ञानेन्द्रिय र पाँच कर्मेन्द्रियहरूलाई भगवानुन्मुख गराउनु नै तप हो । आत्माको बारेमा अध्ययन गर्नु स्वाध्याय हो अर्थात् शास्त्रको अध्ययन तथा आत्माको बारेमा अनुसन्धान गर्नु स्वाध्याय अन्तर्गत पर्दछन् । ईश्वरप्रणिधान भन्नु नै भक्ति हो ।

सामान्यतः आसन भन्नाले स्थान विशेषलाई बुझाउँछ तापनि यस शब्दले चित्तवृत्ति नियन्त्रणका क्रममा योगासन, कुण्डलिनी चक्र जागरण र आफ्नो हैसियत समेत सबैलाई जनाउँछ । आसन भनेको योगको पूर्वावस्था हो । शरीर स्थिर नगरी मन स्थिर हुन सक्दैन ।

ध्यानस्थ अवस्थामा शरीर चञ्चल गर्ने, शुचि आदिबाट पीडित हुने, भोगप्यासको अनुभव गर्ने जस्ता कार्य हुनहुँदैन । धैर्यतापूर्वक एकै ठाउँमा रहिरहनका लागि आसनको अभ्यास आवश्यक पर्दछ । योगशास्त्रमा आसनको निकै चर्चा गरिएको पाइन्छ । पद्मासन, धनुषासन, शवासन, स्वस्तिकासन, सिद्धासन, समासन, परमासन, वीरासन, गोमुखासन, वज्रासन अदि धेरै प्रकारका आसनहरू हुन्छन् । योगासनका विद्वान्हरूले चौरासी प्रकारका आसनहरू बताएका छन् । आसनाभ्यासबाट आवश्यक गतिमा शरीरलाई मोड्न सकिन्छ । आसन निश्चल र सुखपूर्वक हुनुपर्छ । आसनका लागि सर्वप्रथम स्थान निर्धारण गर्नुपर्छ । न धेरै अग्लो, न त धेरै होचो शुद्ध भूमिमा वस्त्र, कुश आदि ओछ्याएर आफ्नो आसनलाई स्थिर राख्नुपर्छ भनिएको छ (गीता, ६/११)। योगविज्ञानमा कुण्डलीनी विज्ञान जगाउने प्रसंग छ । वेदान्त शास्त्रमा ज्ञानबाट मोक्ष हुने कुरा उल्लेख भएभैं योगविज्ञानमा कुण्डलिनी चक्र जगाएर व्यक्ति मोक्ष हुन सक्ने कुराको उल्लेख पाइन्छ । कुण्डलिनी चक्र भनेको शरीरभित्रका त्यस्ता काल्पनिक अङ्ग हुन्, जसलाई जगाउनाले शरीर र अन्तःकरण अलग-अलग रहेको आभास हुन्छ । लामो अभ्यास र प्रयास अनि ध्यानको माध्यमबाट चक्रहरू क्रमशः जागृत हुँदै आउँछन् । कुण्डलिनीका सात चक्रहरू छन् । पहिलो चक्र पृथिवीतत्त्वप्रधान हुने मूलाधार चक्र हो, जो गुदद्वार क्षेत्रमा छ । दोस्रो जलतत्त्वप्रधान हुने स्वाधिष्ठान चक्र लिङ्ग क्षेत्रमा पर्दछ । यसको जागरणबाट शरीरमा प्यासको नियन्त्रण गर्न सकिन्छ । तेस्रो अग्नितत्त्वप्रधान मणिपुर चक्र हो, जो जठराग्निसँग सम्बन्धित छ । यसको जागरणबाट शरीरमा भोग नियन्त्रण गर्न सकिन्छ । चौथो वायुतत्त्वप्रधान अनाहत चक्र हो, जो हृदयक्षेत्रमा छ । यसको जागरणबाट सर्वत्र प्रेमभाव पैदा हुन्छ । पाँचौ आकाशतत्त्वप्रधान विशुद्ध चक्र हो, जुन कण्ठमूलमा छ । यसको जागरणबाट शरीरमा रोगव्याधिलाई नियन्त्रण गर्न सकिन्छ । छैटौँ जीवतत्त्वप्रधान आज्ञाचक्र हो, यो दुई आँखाको बीचमा पर्छ । यसको जागरणबाट अनेक सिद्धि प्राप्त हुन्छ । सातौँ ब्रम्हतत्त्वप्रधान सहस्राचक्र हो, जो ब्रम्हरन्ध्र तालुमा छ । यसको जागरणबाट व्यक्तिले ईश्वरीय कलाहरू प्राप्त गर्दछ ।

प्राणायाम भनेको श्वास नियन्त्रणका माध्यमबाट प्राणमाथि नियन्त्रण गर्नु हो । शरीरको भित्री भागको शुद्धि प्राणायामबाट हुन्छ । प्राण, अपान, व्यान, उदान, समान, गरी पाँच प्रकारका प्राणवायु छन् (पौडेल, २०४५:१४२)। शरीरभित्र पस्ने बाहिर आउने र जगतै ढाक्ने एकमात्र वस्तु वायु हो । शरीरलाई ताप दिने भोजन पचाउने काम वायुकै हो । प्राणायामद्वारा साधकमा वीर्य, ओज र तेजको अपूर्व वृद्धि हुन्छ भने शरीर हल्का हुन्छ । मन

प्रसन्न हुन्छ, मानसिक सन्तुलन कायम हुन्छ, सङ्कल्प शक्ति दृढ हुन्छ र मजबुत बन्दै जान्छ । स्मरणशक्ति तीक्ष्ण हुनुका साथै प्रतिभामा वृद्धि र वाणीमा मिठास हुन्छ । प्राणायामबाटै मनमा सङ्कल्प शक्ति, बुद्धिमा विचार शक्ति र चित्तमा चेतन शक्ति विकसित हुन्छ (सच्चिदानन्द, सन् २००७:२७३)। प्राणायाममा पूरक, कुम्भक र रेचकको कार्य हुन्छ । स्वासभिन्न लिनुलाई पूरक भनिन्छ । पूरक पछि गरिने एकछिनको विश्रामलाई कुम्भक भनिन्छ । भिन्नको श्वास बाहिर निकालिनुलाई रेचक भनिन्छ । प्रत्याहार भनेको इन्द्रियद्वारा विषयको त्याग गर्नु हो । अर्थात् इन्द्रियहरू विषयमा नगएर चित्तमा नै रहनु प्रत्याहार हो । जसरी पक्षीले आफ्ना बच्चालाई प्वाँखभिन्न समेटेर राख्छ, त्यसैगरी इन्द्रियलाई समेटेर राख्नु नै प्रत्याहार हो । शास्त्रमा प्रत्याहारका लागि कछुवाको उदाहरण दिइएको पाइन्छ । धारणा भन्नाले चित्तलाई कुनै एक स्थानमा लगाउनु भन्ने बुझिन्छ । चित्तलाई किलामा टोपी अड्याए जस्तै अड्याउनु र भगवान्मा स्थिर गराउनु धारणा हो । यसका लागि मूर्ति, प्रतीकचिह्न सहायक हुन्छन् । बत्ती , रङ्ग, आकाश, स्वस्तिक, सूर्य, चन्द्र, तथा मूर्तिमान् पदार्थ आदिमा पनि चित्त धारण गरिन्छ । ध्यान भनेको चित्तलाई जहाँ धारण गरिन्छ, त्यहीँ चित्तका वृत्तिहरू प्रसारण गर्नु भन्ने बुझिन्छ । अथवा चित्तवृत्तिको प्रवाह निरन्तर ध्येयमा रहनुलाई ध्यान भनिन्छ । बीचमा अन्य वृत्तिको उदय हुँदैन । ध्यान पश्चात् ध्याताको गुण ध्येयमा र ध्येयको गुण ध्यातामा पर्दै जाने हुनाले ध्याता र ध्येय एक हुन जान्छन् । यो अवस्थालाई समाधि भनिन्छ । यस अवस्थामा ध्यातृ र ध्यानको अवस्था रहदैन । अर्थात् त्रिपुटीरहित अवस्था नै समाधि हो ।

पतञ्जलिका अनुसार क्लेश, कर्म, कर्मफल र कर्मवासना रहित पुरुष नै ईश्वर हो (तीर्थ, १०४५:१५८)। यही ईश्वरवाचक ओङ्कार हो र ओङ्कारको ध्यानबाट परमात्मा प्राप्त गर्नु यस दर्शनको परम लक्ष्य तथा उपलब्धि पनि हो । यसरी योगदर्शनले योगलाई नै बढी प्राथमिकता दिएर योगका विभिन्न अवस्थाहरूको चित्रण गर्दै योगमार्गद्वारा परमात्मप्राप्ति गर्न जीवलाई सुझाएको छ।

२.४.५ पूर्वमीमांसा

मीमांसादर्शन पूर्वमीमांसा र उत्तरमीमांसा गरी दुई प्रकारका छन् । वेदान्तदर्शनको अपेक्षामा जैमिनेय दर्शन पूर्ववर्ती भएकाले यसलाई पूर्वमीमांसा भनिएको हो (राधाकृष्णन, २००९:३२१)। वेदार्थविषयक विचार नै मीमांसा हो । अझ मीमांसा भनेको पूज्यविचार (

पूज्यविचारः मीमांसा) हो । अतः जसद्वारा धर्मको विचार गरिन्छ, त्यसैलाई मीमांसाशास्त्र भनिएको हो (मीमांस्यते विचार्यते धर्म अनेन इति मीमांसा) । यसका प्रणेता आचार्य जैमिनि हुन् । वेदका विधिवाक्यहरूद्वारा जे बताइन्छ, त्यही नै धर्म हो (सुवेदी, सन् २०००:२०)। यसमा धर्माधर्मको निर्णयका लागि वेदका मन्त्र र ब्राह्मणग्रन्थहरूको विचार गरिएको छ । वेदको कर्मकाण्डपद्धतिमा विशेष महत्व दिने यसको प्रयोजन नै धर्मको विवेचना गर्नु हो (‘धर्माख्यं विषयं वक्तुं मीमांसायाः प्रयोजनम् । - तीर्थ, २०४५:१९) ।

मीमांसादर्शनमा कर्मको प्रतिपादन तथा कर्मफल स्वर्गादिको प्रतिपादन गरिएको छ । यसमा सबै कर्म यज्ञ तथा महायज्ञ हुन् । पूर्णिमा र अमावास्यामा गरिएका छोट्टा कर्म, यज्ञ तथा अश्वमेधजस्ता ठूला कर्म महायज्ञभित्र पर्दछन् । यज्ञ पनि ब्रह्मयज्ञ, देवयज्ञ, पितृयज्ञ, बलिवैश्वदेवयज्ञ र अतिथियज्ञ पर्दछन् (जैमिनिसूत्र, १/२/१)। ब्रह्मयज्ञ भनेर प्रातः तथा सायंकालिक सन्ध्या तथा स्वाध्यायलाई बुझिन्छ भने देवयज्ञ भनेको प्रातः तथा सायंकालमा गरिने देवपूजा तथा हवनादि कार्य हो । पितृयज्ञअन्तर्गत पितृगणको पूजा, गुरुसेवा आदि पर्छन् । फलाएको अन्नको केही भाग प्राणीहरूका लागि छुट्याउनु बलिवैश्वदेव यज्ञ हो । घरमा आएका अतिथिहरूको गरिने स्वागतआदि कार्य अतिथियज्ञभित्र पर्दछ ।

त्यसैगरी वेदमा बताइएका कर्म इष्ट र पूर्तको शिक्षा नै कर्मकाण्ड हो । इष्टकर्मभित्र वैदिक अग्निहोत्रादिकर्म पर्छ भने पूर्तकर्म भन्नाले तलाउ, मन्दिर, कुवा आदिको निर्माण गर्नुजस्ता सामाजिक कार्य बुझिन्छ । यस दर्शनको प्रतिपाद्य विषय धर्म हो । यस दर्शनअनुसार वेदलाई पाँच भागमा बाँडिएको छ - विधि, मन्त्र, नामधेय, निषेध र अर्थवाद (सुवेदी, सन् २०००:२०)। स्वर्गको कामना गर्नेले यज्ञ गरोस् (‘स्वर्गकामो यजेत’) भन्नु विधिवाक्य हो । अनुष्ठानको अर्थस्मारक वचन नै मन्त्र हो भने यज्ञलाई नामधेय भनिन्छ । अनि अनुचित कार्यबाट रोक्नुलाई निषेध भनिन्छ र पदार्थको सद्गुणको वर्णन गर्नुलाई अर्थवाद भनिन्छ । वेदका शब्दहरू स्वतः प्रामाणिक हुन् यो कोही पनि पुरुषद्वारा उच्चारण नगरिएको वाक्य वेदको रूपमा चिनिन्छ (‘अपौरुषेयवाक्यं वेदः’) । व्यक्तिज्ञान सीमित भएकाले उसमा विपर्यय, संशय आदि दोष हुने भएकाले मीमांसकहरू वेदप्रणीत कर्म नै धर्म हो र तद्विपर्यय अधर्म हो भनेर बताउँछन् (वेदप्रणिहितो धर्मः ऽधर्मस्तद्विपर्ययः) । यिनीहरू आत्मालाई मन, शरीर र इन्द्रियदेखि अलग मान्छन् । किनकि यिनलाई आत्मा मान्दा

यिनीहरूको नाशमा वैदिक कर्मको विधि नै निष्प्रयोजन हुन्छ । तसर्थ आत्मा नित्य छ । नित्य आत्मा कर्महरूको भोगार्थ लोक-लोकान्तर गमन गर्छ । यिनीहरूले कर्म र कर्मफलको सम्बन्धलाई अदृष्ट मान्छन् । स्वर्गादि प्राप्त गर्नु नै मोक्ष हो । मीमांसामा दुई मत प्रसिद्ध मानिन्छन् : कुमारिल र प्रभाकर । पहिलोलाई भाट्टमत र दास्रोलाई गुरुमत पनि भनिन्छ । प्रभाकरअनुसार धर्म र अधर्मको सर्वथा नाश हुनु नै मोक्ष हो । धर्माधर्मनाशपश्चात् शरीरको समाप्ति नै मोक्ष हो ('आत्यन्तिकस्तु देहोच्छेदो निःशेषधर्माधर्मपरिक्षयनिबन्धनो मोक्ष इति सिद्धम् । धर्माधर्मवशीकृतो जीवस्तासु योनिषु संसरति । - सुवेदी, सन् २०००:२४) । भाट्टमत अनुसार दुःखबाट रहित आत्माको स्थिति स्वरूपमा रहनु नै मोक्ष हो । अतः विहितकर्मको पालना र निषिद्धकर्मको त्यागद्वारा हुने धर्मबाट स्वर्गप्राप्ति हुनु नै पूर्वमीमांसा दर्शनको चरम लक्ष्य हो ।

२.४.६ उत्तरमीमांसा (वेदान्तदर्शन)

वेदको अन्तिम भाग अथवा उपसंहार भागलाई नै वेदान्त भनिन्छ । यसमा ज्ञानकाण्ड नै प्रमुख आधारको रूपमा रहेको हुन्छ । यो वेदको शिर र निष्कर्ष पनि हो । वेदले दिन खोजेको सन्देश र उपदेश पनि यही नै हो । वेदान्तदर्शनलाई श्रुत्यन्त श्रुतिशिखा नामले पनि चिनिन्छ । ' उपनिषद् प्रमाणद्वारा प्रतिपाद्य विषय नै वेदान्त हो (वेदान्तो नाम उपनिषत्प्रमाणम् - सदानन्द, १९६२:२) । उपनिषद्का वाक्यलाई प्रमाणको रूपमा स्वीकार गरिन्छ । यो दर्शन ऋग्वेदको नासदीयसूक्तजस्ता वैदिक वाङ्मयबाट सुरु भई विविध उपनिषद्, पुराण र स्मृतिग्रन्थहरूमा समेत व्याप्त देखिन्छ । ब्रह्मविद्या नै वेदको प्रतिपाद्य तत्व हो भने जसको प्रतिपादन अक्षरशः उपनिषद्ले गरेका छन् । बादरायण वेदव्यासले उपनिषदलाई जोड्न ब्रम्हसूत्र तयार गरेका हुन् । जसमा ४ अध्यायहरू छन्-समन्वय, अभिरोध, साधन र फल । यस दर्शनका प्रस्थानत्रयीभित्र उपनिषद्, गीता र ब्रम्हसूत्र पर्दछन् । प्रस्थानत्रयीमध्येको उपनिषद् भन्नाले उपनिषादयति अर्थात् जसले ब्रम्हाण्डको समीपमा लागेर जीवलाई राख्ने काम गर्छ त्यो ब्रम्हविद्या नै उपनिषद् हो । उपनिषद् के हो ? भन्ने जिज्ञासामा शब्दको व्युत्पत्ति यसरी गरिन्छ : षद् लृ धातुदेखि विशरण, गति र अवसादन अर्थमा क्विप्प्रत्यय लागेर उपनिषद् शब्द बन्छ ' (उप नि षद् लृ विशरणगत्यवसादनेषु इति धातोः क्विप्प्रत्ययान्तस्य रूपमुपनिषदिति - ईशावास्योपनिषद्, १९८४:६४) । 'उप यो उपसर्गले प्रत्यगात्माको ब्रम्हसमीपतालाई बुझाउँछ भने नि उपसर्गले निश्चयको बोध

गराउँछ । उपनिषादयति शब्दले अनर्थलाई नष्ट गर्छ, अवसादयति- नाश गर्छ, गत्यर्थले ब्रम्हसमीपमा पुऱ्याउँछ भन्ने अर्थ दिन्छ । प्रकारान्तरले उपनिषादयति भन्ने शब्दले अविद्यालाई शिथिल गराउँछ, अविद्या र तत्कार्यलाई नाश गर्छ अनि जीवलाई ब्रम्हभावमा पुऱ्याउँछ । वेदान्तदर्शनको मूल उद्देश्य मोक्षप्राप्ति भएकाले आत्मालाई जान्ने पूर्णरूपले शोकबाट तर्दछ, '(तरति शोकमात्मवित्) । त्यस्तै समस्त सृष्टिको कारण आफूलाई र सबै प्राणीमा आफू नै एक रूपले रहेको जान्ने व्यक्ति पनि शोक र मोहबाट निर्मुक्त बन्न सक्छ (तत्र को मोहः कः शोक एकत्वमनुपश्यतः - ईशादि नौ उपनिषद्, २०६१:६) । उपनिषद्को सारतत्त्वनै ईश्वरको व्यापकता सिद्धि गर्नु हो । दृश्यमान सम्पूर्ण जगत् ईश्वरद्वारा आच्छादित छ (ईशावास्यमिदं सर्वम्) । त्यस्तै ब्रह्मको स्वरूप र तटस्थ लक्षण गरी २ प्रकारका लक्षण छन् । अस्ति, भाति र प्रियरूपता ब्रम्हाण्डका रूप हुन् भने नाम र रूप जगत्का रूप हुन् (अस्ति भाति प्रियं रूपं नाम चेत्यंशपञ्चकम् । आद्यं त्रयं ब्रम्हरूपं जगद्रूपं ततो द्वयम् । - घिमिरे, २०७१:३२) । यस्तै ब्रह्मलाई रसको रूपमा पनि चिनाइएको छ, ('रसो वै सः रसं ह्येवायं लब्ध्वानन्दीभवति - ईशादि नौ उपनिषद्, २०६१:३६५)॥ ब्रम्हाण्डद्वारा नै चेतन अचेतन सबै व्याप्त छ, सृष्टि, स्थिति र प्रलयको कारण नै ब्रम्हाण्ड हो, त्यस्तो ब्रम्हाण्डको जिज्ञासा गर भनेर तैत्तिरीयोपनिषद्मा बताइएको छ ('यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते, येन जातानि जीवन्ति, यत्प्रयन्त्यभिसंविशन्ति तद् ब्रम्हाण्ड तद्विजिज्ञासस्व - ईशादि नौ उपनिषद्, २०६१:३७९) ।

प्रस्थानत्रयीमध्ये अर्को ग्रन्थ श्रीमद्भगवद्गीता पनि शोक र मोहमा डुबेका अर्जुनलाई छुटाउन गाइएको उपनिषद्को सारतत्त्व नै हो । यो स्मृतिप्रस्थानको ग्रन्थ हो । यहाँ विशाल ब्रम्हाण्डमा त्यही आत्मतत्त्व नै व्यापक रूपमा रहेको छ र त्यो आत्मतत्त्वलाई सबैभित्र आफूरूपले र आफूमा सबैलाई देख्ने नै समदर्शी हो भनेर आत्मतत्त्व वा ब्रम्हतत्त्वको वर्णन गरिएको छ ('सर्वभूतस्थमात्मानं सर्वभूतानि चात्मनि । ईक्षते योगयुक्तात्मा सर्वत्र समदर्शनः ॥ -श्रीमद्भगवद्गीता, २०३२:४४) । गीतामा यही आत्मतत्त्वलाई नित्य तत्त्वको रूपमा स्विकार्दै कहिल्यै नजन्मिने, नमर्ने, अच्छेद्य, अक्लेद्य आदिको रूपमा चिनाइएको छ (श्रीमद्भगवद्गीता, २/२३) छ, जन्मिन्छ, बढ्छ, परिवर्तित हुन्छ, क्षीण हुँदै जान्छ, नाश हुन्छ, यी सबै शरीरका धर्म हुन् भन्दै सर्वकर्मसंन्यासभन्दा कर्मयोगतिर लाग्न प्रेरणा दिइएको छ । युद्धबाट भाग्न खोजेका अर्जुनलाई आफ्नो धर्म र कर्तव्यकर्म नै युद्ध हो भनेर भगवान् कृष्णले युद्धमै प्रवृत्त गराउनुले पनि त्यो बुझ्न सकिन्छ । त्यही युद्धमा विषाद

र भयले पिल्सिएका अर्जुनलाई पिलाउन गीता स्वयं भगवान् श्रीकृष्णद्वारा गाइएको हो । गीताको विशेष मूल प्रतिपाद्य अद्वैत ब्रम्हाण्ड हो भने यसमा भक्ति, धर्म तथा कर्मसम्बन्धी विविध विषयहरूको पनि चर्चा गरिएको छ । गीताको मूल लक्ष्य र ध्येय अनि प्रतिपाद्य विषय त ब्रम्हाण्ड नै हो ।

त्यस्तै प्रस्थानत्रयी मध्येको तेस्रो ग्रन्थ बादरायणद्वारा प्रणीत ब्रम्हसूत्र हो । ब्रम्हसूत्र, गीता र उपनिषद् दुवैको प्रतिपाद्य तब ब्रम्हद्वैतवादका सिद्धान्तहरूको सङ्ग्रहसूत्र मानिन्छ । शङ्कराचार्य आफ्ना मीठा शब्दमार्फत् बताउनुहुन्छ । कुसुमरूपी उपनिषद्वाक्यहरूलाई उन्नको लागि बादरायणले ब्रम्हसूत्रको निर्माण गर्नुभएको हो (‘वेदान्तवाक्यकुसुमग्रथनार्थत्वात् सूत्राणाम् - ब्रम्हसूत्र, २०३५:४) । परब्रम्हको सूचक भएकाले (सूचनात्सूत्रमित्याहुः) यो ब्रम्हसूत्रको नामले परिचित छ । यसलाई उत्तरमीमांसा पनि भनिन्छ । ब्रम्हसूत्रलाई न्यायप्रस्थानको नामले पनि चिनिन्छ । यसको प्रतिपाद्य तत्व पनि अद्वैत ब्रम्हाण्ड नै हो । यिनै वेदान्तग्रन्थहरूले आत्मतत्त्वको खोजीकार्य निरन्तर गरिरहेको पाइन्छ । गहन ढङ्गले वेदान्तदर्शनमा आत्मतत्त्वको विवेचन गरिएको छ । चैतन्यलाई वेदान्तदर्शनअनुसार तीन भागमा विभाजन गर्न सकिन्छ- शुद्ध चैतन्य, ईश्वर र जीव । कुनैपनि गुणसंग सम्बन्ध नभएको शुद्ध चैतन्य मायाको सत्त्वगुणसंग सम्बन्धित चैतन्य ईश्वर र रजोगुणसंग सम्बन्ध राख्ने जीवचैतन्य हो । वेदान्तले मायालाई शक्तिविशेषको रूपमा स्विकार्दछ । मायाकै कारणबाट सृष्टि, स्थिति र प्रलय हुने गर्दछ । सृष्टिको प्रारम्भमा केवल सत्पदार्थ मात्र थियो भनेर छान्दोग्योपनिषद्मा बताइएको छ (‘सदेव सोम्येदमग्र आसीत् एकमेवाद्वितीयम् । - छान्दोग्योपनिषद्, २०६९:६५७) ।

सृष्टिको सुरुमा सत्पदार्थले म धेरै होऊँ भनेर ईक्षण गर्‍यो (‘तदैक्षत बहुस्यां प्रजायेय) । त्यसपछि तमोगुणयुक्त मायाशक्तिबाट आकाश, वायु, तेज, जल, पृथिवी यी पञ्चतन्मात्राको सृष्टि भयो । त्यसपछि पञ्चतन्मात्राको सत्त्व र रजोगुणबाट पञ्च ज्ञानेन्द्रिय, पञ्च कर्मेन्द्रियको सृष्टि भयो । यसैगरी लोकको पनि सृष्टि भयो । वेदान्त दर्शनअनुसार जीव अविद्याको वशमा छ, रागद्वेषयुक्त छ र सुखदुःखवाला बनेको छ । जीव, ईश्वर र ब्रम्हाण्डमा एउटै चैतन्यको अंश रहेको र शुद्ध चैतन्य पनि उपाधिवशात् ईश्वर र जीव बन्न पुगेको हो । त्यही उपाधियुक्त मनले जब तत्त्वमसि महावाक्यको श्रवण, मनन र निदिध्यासन गर्छ, तब उसले आत्मसाक्षात्कार गरी ईश्वरमै गएर मिल्छ । उसका चिद् जडग्रन्थहरू भेद

हुन्छन् । दर्शनअनुसार स्वात्मरूपले आफैंमा रहनु नै मोक्ष हो (स्वात्मन्यवस्थितमेव मोक्षः) । मोक्ष आफ्नो स्वरूपदेखि अतिरिक्त होइन, त्यसैले प्राप्तस्य प्राप्तिः, प्राप्तेः संरक्षणम् भनेर आत्मालाई प्राप्तिको नै प्राप्ति हो र प्राप्तिको संरक्षण नै योगक्षेम हो । मुक्तावस्थामा जीव ब्रह्मभावमा रहन सक्छ । अल्पज्ञ, परिच्छिन्न जीवभाव हटेर सर्वज्ञ, सर्वशक्तिमान्, सर्वव्यापक स्वरूपमा स्थित हुनु नै मोक्ष हो । मोक्षका साधनका रूपमा वेदान्तदर्शनले बारम्बार श्रवण, मनन र निदिध्यासनलाई बताइरहेको छ । यस दर्शनको अधिकारी साधनचतुष्टयले पूर्ण प्रमाता नै हो । साधनचतुष्टयान्तर्गत नित्यानित्यवस्तुविवेक, इहामुत्रार्थफलभोगविराग, शमादिषट्कसम्पत्ति र मुमुक्षुत्व पर्दछन् । यी चार साधनले सम्पन्न भएपछि श्रोत्रीय ब्रह्मनिष्ठ गुरुसमीपमा पुगेर मात्र अधिकारीले आत्मसाक्षात्कार गर्न सक्छ । यस दर्शनमा प्रतिपाद्य ब्रह्म सृष्टिको एकमात्र निमित्त र उपादान कारण हो । जसरी माकुराले आफैंबाट जालोको विस्तार गरेर आफैंमा लीन गराउँछ, त्यस्तै ब्रह्मबाट पनि अन्य साधनको अपेक्षाविना नै यो सम्भव भएकाले दुवै कारणको रूपमा स्विकार्दा कुनै आपत्ति हुँदैन । जगत्को अधिष्ठान ब्रह्म हो र पछि गएर जगत्को कुनै अस्तित्व नै छैन भन्दै वेदान्त दर्शनले अद्वैतसिद्धि गर्दछ । जगत्को अधिष्ठानको रूपमा रहेको ब्रह्ममा नै जगत्को अस्तित्व छैन भने अन्यत्र कहाँ रहने ? तर सत्ता छैन फेरि देखिएको छ, यसैलाई मिथ्या भनेर पनि बताइएको छ अर्थात् अधिष्ठान मानिएको अधिकरणमा वस्तुको अत्यन्ताभाव हुनु नै वस्तुको मिथ्यात्व हो (चित्सुखाचार्य, १९७४:९४)।

वेदान्तदर्शनले ६ वटा प्रमाणलाई स्विकार्दछ- प्रत्यक्ष, अनुमान, उपमान, शब्द, अर्थापत्ति र अनुपलब्धि । जीव र ब्रह्मको अभेद अनि संसारको मिथ्यात्व नै वेदान्तदर्शनको निचोड हो ('ब्रह्मसत्यं जगन्मिथ्या जीवो ब्रह्मैव नापरः । - सुवेदी, सन् २०००:१९) ।

जगत् पहिला पनि थिएन, पछि पनि हुनेछैन र यो बीचमा देखिएको मात्र हो, जो विचार र चिन्तनबाट उड्न सक्छ । तसर्थ सर्वतोभावेन ब्रह्मचिन्तन गर्नु नै साधकका लागि परमकल्याण हुनेछ भनेर वेदान्त दर्शनमा निचोड प्रस्तुत गरिएको छ ।

२.५ नास्तिकदर्शन

वेदको प्रामाण्यलाई अस्वीकार गर्ने वा वेदको निन्दा गर्ने दर्शन नै नास्तिक दर्शन हो (नास्तिको वेदनिन्दकः) । नास्तिकदर्शन तीन प्रकारका मानिएका छन्- चार्वाक, बौद्ध र जैन ।

२.५.१ चार्वाक दर्शन

चार्वाक दर्शन भौतिकतावादी दर्शन हो । यसलाई लोकायत दर्शनको रूपमा पनि चिनिन्छ । किनकि यसले सजिलै रूपमा मानिसहरूलाई प्रभावित पार्न सक्ने भएकाले र अत्यन्त लोकप्रिय भएकाले । देवगुरु बृहस्पति यस दर्शनका प्रथम प्रवक्ता मानिन्छन् । बृहस्पतिद्वारा लिखित प्रामाणिक ग्रन्थ नपाइएता पनि उपलब्ध सूत्रहरूको आधारमा यस दर्शनको विकास भएको पाइन्छ । चार्वाक दर्शनले इन्द्रिय सन्निकर्षबाट उत्पन्न हुने ज्ञानलाई मात्र सत्य मान्दछ । उनीहरू प्रत्यक्ष प्रमाण मात्रै मान्दछन् । यस दर्शनमा पृथ्वी, जल, तेज र वायु गरी चार महाभूतलाई मात्र स्विकारिएको छ । आकाश तत्त्वलाई मानिएको छैन । चार भूतको सम्मेलनबाट प्राणीको उत्पत्ति भएको हो । चार भूतदेखि अतिरिक्त पूर्वजन्म र पुनर्जन्म छँदै छैन । स्वर्गनरकको लोभ र भय देखाउनु मूर्खहरूको काम हो । वेद आफैँमा सत्य होइन फेरि त्यसद्वारा प्रतिपादित धर्मकर्म कसरी सत्य हुने ? ('अग्निहोत्रं त्रयो वेदाः त्रिवर्गं भष्मगुण्ठनम् । बुद्धिपौरुषभिन्नानां जीविकेति बृहस्पतिः ॥ आचार्य, २०१२:२)

यज्ञमा पशुहत्या गरेर स्वर्गको कामना र श्राद्ध गरेर पितृ खुशी हुनेजस्ता संस्कारलाई उपहास गरिएको छ । तसर्थ जति भोग गर्ने हो, मोज गर्ने हो यहीँ गर्नुपर्छ । मृत्युबाट कोही पनि बच्न सक्दैन र बाँचेजति सुखपूर्वक बाँच्नुपर्छ । जलेर भस्मीभूत हुने शरीरको पुनः आगमन कसरी हुन्छ ? ('यावत् जीवेत् सुखं जीवेत् नास्ति मृत्युरगोचरः । भस्मीभूतस्य देहस्य पुनरागमनं कुतः ? - आचार्य, २०१२:२) ।

यो दर्शनमा चैतन्यविशिष्ट देहभन्दा अतिरिक्त अर्को कुनै तत्त्व नभएको हुनाले यो दर्शन देहात्मवादी दर्शनको नामले पनि परिचित छ । यो दर्शनअनुसार भौतिक भोगबाट प्राप्त हुने सुख नै पुरुषार्थ हो । कण्टकादिबाट उत्पन्न दुःख नै नरक हो भने लोकमा कीर्ति कमाउने व्यक्ति नै परमेश्वर हुन् र देहको नाश हुनु नै मोक्ष हो । यस दर्शनले वेदलाई बनाउने सब धूर्त हुन्, पाखण्डी र राक्षस हुन् भन्ने मान्दछ ('त्रयो वेदस्य कर्तारो भण्डधूर्तनिशाचराः । जर्फरी तूर्फरीत्यादि पण्डितानां वचः स्मृतम् ॥ - आचार्य, २०१२:४) ।

चार्वाकहरू बाहे प्रत्यक्षलाई मात्रै प्रमाणको रूपमा मान्ने हुँदा यिनीहरूको मतमा देह नै आत्मा हो । दुःख जहाँबाट मिल्थ्यो त्यो नरक, सुख जहाँ जेबाट मिल्छ त्यो नै स्वर्ग हो । भोगबाट जे प्राप्त हुन्छ त्यो फल नै मोक्ष हो । यही नीच दृष्टिले गर्दा चार्वाक्सिद्धान्त विद्वज्जनद्वारा निन्दित छ ।

२.५.२ बौद्धदर्शन

महात्मा गौतम बुद्धको दृष्टिकोणमा आधारित दर्शन नै बौद्धदर्शन हो । शाक्यमुनि क्षत्रीय कुलमा जन्मिएका र भौतिक सुखसयलमा हुर्किएर दुःखमय संसारको मुक्तिमा निस्कँदा जुन ज्ञान प्राप्त भयो, त्यही ज्ञान नै दर्शनको रूपमा रहे, जसलाई बौद्धदर्शनको नामले चिनिन्छ । तपोबलबाट बुद्धले जे प्राप्त गरेका थिए, त्यो मौखिक रूपमा मात्र थियो । बुद्धको महानिर्वाणपछि मात्रै ई. पू. ४८३ मा राजगृहमा सर्वप्रथम महाकश्यप स्थविरको सभापतित्व र मगधनरेशको संरक्षकत्वमा आयोजित धर्मसभाले बुद्धका उपदेशलाई तीन भागमा विभाजित गर्‍यो- सुक्तपिटक, अभिधम्मपिटक र विनयपिटक (शर्मा, २०६४:१५१)।

सुक्तपिटकमा साधारण मानिसलाई दिइएको उपदेश सङ्ग्रहित छ । अभिधम्मपिटकमा दार्शनिक विचारहरू सङ्ग्रहित छन् भने विनयपिटकमा आचारसम्बन्धी नियमहरूको सङ्कलन गरिएको छ । बौद्धदर्शनमा चारथरी आर्यसत्यहरू छन्- दुःख, दुःखसमुदय, मार्ग र निरोध । यिनै आर्यसत्यको ज्ञानद्वारा नै मोक्ष हुन्छ । निरोध गर्नु नै निर्वाण हो । यही पदलाई बौद्धदर्शनले मोक्षको रूपमा लिन्छ । बौद्धदर्शनले दुःखलाई यथार्थ मान्छ । दुःखनिवारण नै मोक्ष हो । बौद्धदर्शनको सार धर्मोपदेश र त्यसको पनि सार त्रिपिटक हो । बुद्धधर्मका दार्शनिक अश्वघोषको भनाइअनुसार संसारका दुःखबाट छुटकारा मिल्नु नै निर्वाण वा मोक्ष हो । बौद्धदर्शनमा मोक्षप्राप्तिका आठ मार्ग बताइएको छ- सम्यक् ज्ञान, सम्यक् सङ्कल्प, सम्यक् वचन, सम्यक् प्रयत्न, सम्यक् आजीविका, सम्यक् कर्म, सम्यक् स्मृति र सम्यक् समाधि (सुवेदी, सन् २००२:८)। बलिरहेको बत्तीमा तेल समाप्तिपछि ज्योति हराएजस्तै प्राणीको पनि कर्म सकिएपछि केवल शान्तिमात्रै मिल्छ । परलोक र अन्तरिक्ष जाने कार्य भने हुँदैन । बुद्धले आफ्नो अनुभूत तत्वको उपदेश चार शिष्यलाई दिए । उनले दिएको आगमको उपदेश यस प्रकार छ - ‘

सब क्षणिक छ, क्षणिक छ (सर्वं क्षणिकं क्षणिकम्) ।

- ‘ सब दुःखरूप हो, दुःखरूप हो (सर्व दुःखं दुःखम्) ।
- ‘ सबैको आ-आफ्नो लक्षण स्वभाव छ (सर्व स्वलक्षणं स्वलक्षणम्) ।
- ‘ सबै शून्य छ, शून्य छ (सर्व शून्यं शून्यम्) ।

यिनै चारथरी भावनाले नै मोक्ष मिल्छ । दया र अहिंसाका बारेमा बुद्धले मौनमुद्राबाट उपदेश दिएको पाइन्छ । बुद्धको यही उपदेशलाई शिष्यले आफ्नै अनुकूलतामा सम्प्रदायको विकास गरे । यसरी बौद्धदर्शनमा चार सम्प्रदायहरू देखा परे- माध्यमिक, योगाचार, सौत्रान्तिक र वैभाषिक (‘मुख्यो माध्यमिको विवर्तमखिलं शून्यस्य मेने जगत्, योगाचारमते तु सन्ति मतयः तासां विवर्तोऽखिलः । अर्थोऽस्ति क्षणिकस्त्वसावनुमितिः बुद्धयेति सौत्रान्तिकाः, प्रत्यक्षं क्षणभङ्गुरञ्च सकलं वैभाषिको भाषते ॥ - मानमेयोदय) ।

शून्यबाट जगत्को उत्पत्ति भएको हो । सर्वत्र शून्यैशून्य छ भन्ने शून्यवादी बौद्धहरू माध्यमिक कोटिमा पर्छन् । सम्पूर्ण जगत् बुद्धिको विवर्त हो, बुद्धि नै बाहे रूपमा देखिएको हो भन्ने मान्यता स्विकार्ने योगाचारहरू हुन् । सबै पदार्थ क्षणिक हुन् भन्ने मान्यता राख्ने बौद्धलाई सौत्रान्तिक भनिन्छ भने बाहेपदार्थको अस्तित्व स्वीकार गरेर पनि क्षणभङ्गुर हुन् भनेर स्वीकार गर्ने बौद्धलाई वैभाषिकका रूपमा चिनिन्छ ।

२.५.३ जैनदर्शन

जिनद्वारा जुन चिन्तनको उपदेश गरियो, त्यो दर्शन नै जैन दर्शनको रूपमा विकसित भयो । कतैकतै अर्हत् भन्ने प्रसिद्ध कोही पुरुष थिए भन्ने पनि भनाइ छ । उनैद्वारा प्रचारित दर्शनलाई आर्हत दर्शनको रूपले पनि चिनिन्छ भन्ने मान्यता छ । जे होस्, यस मतका आद्यगुरु तीर्थङ्कर भागवतमा प्रसिद्ध ऋषभदेव नै हुन् भन्ने पनि पाइन्छ । हिन्दूले राम, कृष्णको उपासना गरेजस्तै जैनहरू अर्हन्को उपासना गर्दछन् । हनुमान नाटकमा भनिएको छ : ‘जैनहरू अर्हन्को उपासना गर्छन् (अर्हन्नित्यथ जैनशासनरताः - सुवेदी, सन् २०००:५) । अर्हन् नै उनीहरूका उपास्य देव हुन् । अर्हन्को स्वरूपको वर्णन सर्वज्ञ शब्दले गरिन्छ । सबै वस्तु जान्न सक्ने, सबैमा पूजित, यथार्थवक्ता अर्हन् नै हुन् भन्ने जैनदर्शनको भनाइ छ । (सर्वज्ञो जितरागादिदोषस्त्रैलोक्यपूजितः । यथास्थित्यर्थवादी च देवोऽर्हन् परमेश्वरः ॥ - सुवेदी, सन् २०००:५४) ।

यिनीहरू चौबीस तीर्थङ्करमध्ये अन्तिम तीर्थङ्कर वर्धमानले तपस्या गरी कैवल्यज्ञान प्राप्त गरेको र महावीर जिनको उपाधि प्राप्त गरेकोले यो मत जैननामले लोकप्रसिद्ध भएको कुरा बताउँछन् । यसमा प्रमुख दुई सम्प्रदायहरू छन् - श्वेताम्बर र कट्टरवादी दिगम्बर । ईश्वर र वेदप्रामाण्य नमान्ने हुनाले यो नास्तिक दर्शन हो । कर्म र अहिंसा नै यिनीहरूको मुख्य सैद्धान्तिक आधार हो । कर्म जीवनको नैतिक नियमभित्र पर्छ, भने अहिंसा मनुष्यको गुण नै हो (त्रिपाठी, १९९३:१६) । यिनीहरूले नौवटा तत्त्वलाई स्वीकार गर्दछन्- जीव, अजीव, पुण्य, पाप, आश्रव, संवर, बन्ध, निर्जरा र मोक्ष (सुवेदी, सन् २०००:६) । तर विशेष गरेर दुई तत्त्वलाई यस दर्शनले स्विकारेको छ - जीव र अजीव । जैनहरू आत्मालाई क्षणिक नमानेर कर्ता, भोक्ता र परिणामी चेतन मान्छन्, जसको शरीरको आयतन जत्रो छ शरीरमा शरीरव्यापी जीव पनि त्यत्रै छ । यस दर्शनअनुसार संसारी र मुक्त गरी दुई प्रकारका जीव छन् । संसारी जीव पनि समनस्क र अमनस्क गरी दुई प्रकारकै छन् । तीन साधन पूरा भएपछि मात्रै कर्मक्षय हुन्छ र जीवको मोक्ष हुन्छ । मोक्षका तीन मार्गहरू सम्यक् दर्शन, सम्यक् ज्ञान र सम्यक् चरित्र हुन् (सुवेदी, सन् २०००:७)। यिनै मार्गको अनुष्ठानबाट रागद्वेषको क्षय हुन्छ अनि कर्मक्षीण हुन्छ र असङ्ग रूपले जीवको स्थिति हुन्छ । अथवा स्वभावसिद्ध ऊर्ध्वगति हुँदै अनन्तज्ञान, अनन्तवीर्य, अनन्तदर्शन र अनन्तसुख चतुष्टय अनन्त प्राप्त गरेर स्थित रहन्छ ।

२.५ पूर्वीय दर्शनका आधारभूत मान्यताहरू

पूर्वीय दर्शनमध्ये आस्तिक र नास्तिक गरी दुई पक्ष देखिएको र तिनीहरूका आफ्ना आफ्ना मान्यता रहेको भनी माथि सामान्य चर्चा गरियो । ती पूर्वीय दर्शनहरूका आफ्ना आफ्ना मान्यता भए पनि उनीहरूका केही सार्वभौम मान्यता रहेका छन् । ती मान्यताहरूमा उनीहरूको विचार एकै प्रकारको नपाइए पनि कुनै न कुनै रूपमा उनीहरूले ती पक्षहरूलाई स्विकारेकै देखिन्छ । तसर्थ यहाँ तिनै पूर्वीय दर्शनका केही मान्यताहरूलाई यसरी प्रस्तुत गरिएको छ ।

२.६.१ भक्ति

भजन गर्नु अर्थमा भज् धातुमा क्तिन् प्रत्यय लागेर भक्ति शब्द बन्दछ । शाब्दिक अर्थ भजन गर्नु नै भए पनि भक्ति शब्दले उपास्य र उपासकको सम्बन्धविशेषलाई जनाउँछ,

जहाँ उपास्य र उपासकका बीच पुलको काम उपासनाले गर्दछ । उपासना भन्नाले उप आसनम् अर्थात् उपासकलाई उपास्यको नजिकै पुर्याउनु वा भगवत्सान्निध्य प्राप्त गराउनु भन्ने बुझिन्छ । पूर्वमा सर्वप्रथम भक्तिको चर्चा शाण्डिल्यभक्तिसूत्र तथा नारदभक्तिसूत्रमा गरिएको पाइन्छ । त्यहाँ परमात्ममा सर्वोत्कृष्ट अनुरक्ति नै भक्ति हो र त्यो परमात्मप्राप्तिको लागि सम्पूर्ण प्राणीहरूको लागि सुलभ तत्वका रूपमा विवेचन गरिएको छ (ना.भ.सू.१८) । पूर्वीय आस्तिक दर्शनमा सम्पूर्ण ब्रह्माण्डको एक मात्र कारक ब्रह्म वा आत्मतत्त्व हो , त्यसैले त्यस्तो आत्मतत्त्वको उपासना गरेर जीव संसारबाट मुक्त हुन सक्छ, त्यो भन्दा अर्को कुनै उपाय छैन भनिएको छ । (नान्यः पन्था विद्यतेऽयनाय - मा.सं.३१/१८) । त्यस्तो आत्मतत्त्वको ज्ञानका लागि धार्मिक मनोवृत्ति र दार्शनिक मनोवृत्ति दुई भेद देखिएको छ । धार्मिक मनोवृत्तिअनुसार त्यस्तो आत्मतत्त्वको ऐश्वर्यमय स्वरूपको कल्पना गरिन्छ भने दार्शनिक मनोवृत्तिअनुसार परमात्मतत्त्व र जीवात्मतत्त्वको पारस्परिक सम्बन्धको तात्त्विक विश्लेषण गरिन्छ । उपासकको स्वभावअनुसार ब्रह्म वा आत्मतत्त्वको ज्ञानाश्रित र भावाश्रित गरी दुई रूप मानिन्छ । ज्ञानाश्रित रूप भन्नाले निर्गुण, निराकार, अव्यय, अनिर्वचनीय बुझिन्छ भने भावाश्रित भन्नाले उपासकको भावनाअनुसारको व्यक्तरूप तथा भगवन्नाम भन्ने बुझिन्छ । नारदभक्तिसूत्रमा भगवत्प्राप्तिका लागि ज्ञान, कर्म, योग र भक्ति गरी चार तत्त्वको निरूपण गरिएको छ भने भागवतमा विश्वकल्याणको मूल मार्ग नै भक्ति हो भन्ने उद्घोषण गरिएको छ र कर्म बन्धनको कारण हो र भक्ति बन्धनको मोचक तत्त्व हो भन्ने कुरा निर्देश गरिएको छ । यस्तै रामचरितमानसमा मायाबन्धनको विमोचक तत्त्वका रूपमा भक्तिलाई लिइएको छ र भक्तिरस उत्पन्न गराउने साधनहरूमा विषयत्याग, कुसङ्गत्याग, सत्सङ्ग, अखण्डभजनम्, हरिगुणकीर्तनादि, भगवत्कृपा, गुरुसेवा, निष्कामता, समदर्शित्व, सदाचरण, नामस्मरण, स्वस्थशरीर, निश्चलवृत्ति, पूर्वजन्मको शुभसंस्कार आदिलाई लिइएको छ (रामचरितमानस, ११९) । यस्ता साधनहरूले साधकलाई कामनारहित, विकाररहित, सांसारिक विषयदेखि आसक्तिरहित बनाउँछ, अनि बल्ल साधकमा भक्ति उत्पन्न हुन्छ र सांसारिकविषयवासना तथा कामादिविकारतत्त्व स्वतः नष्ट नष्ट हुन्छ भनिएको छ । यस्तै उपनिषद्मा भक्तिलाई उपासनासँग जोडेको देखिन्छ र ज्ञानप्राप्तिका लागि जसरी ईश्वरमा भक्ति हुन्छ, त्यस्तै गुरुमा पनि भक्ति हुनुपर्छ भनिएको छ (यस्य देवे परा भक्तिर्यथा देवे तथा गुरौ - श्वे.उ. ६/२३) । यस्तै भागवतमा भगवत्गुणश्रवण, गुणकीर्तन, भगवत्स्मरण, भगवद्पादसेवन, भगवदर्चन, भगवत्त्वन्दना, भगवत्दास्यभाव, भगवत्सैत्रीभाव र भगवान्मा

आत्मनिवेदन गर्नु नै भक्ति हो भनेर भक्तिका नौ प्रकारको चर्चा गरिएको छ (श्रवणं कीर्तनं विष्णोः स्मरणं पादसेवनम्, अर्चनं वन्दनं दास्यं सख्यमात्मनिवेदनम् - भागवत, ७/५/२३) । पूर्वीय दर्शनमा द्वैतवादीहरूले जुन भक्तिलाई मोक्षको मार्ग मान्दछन्, त्यसैलाई अद्वैतवादीहरूले मोक्षको द्वारका रूपमा उपासनालाई लिन्छन् । भक्तिलाई विशेषतः वैष्णवसम्प्रदायमा मोक्षको साधनका रूपमा मूल मन्त्रका रूपमा स्वीकार गरिएको छ । अध्यात्मरामायणमा जसले भगवन्मन्त्रको उपासना गर्दछन्, जो भगवान्को शरणमा आएका छन्, जो लौकिक विषयभोगदेखि निरपेक्ष छन्, त्यस्ताले नित्य भगवद्दर्शन पाइने कुरा बताइएको छ (मन्मन्त्रोपासका लोके मामेव शरणं गताः, निरपेक्षा नान्यगतास्तेषां दृश्योऽहमन्वहम् - अ.रा.अरण्यकाण्ड, २/३६) र त्यस्तो भक्तियुक्त भक्तले केवल ज्ञान वा वैराग्य मात्र प्राप्त नगरी मुक्ति पनि प्रयास नगरी पाउँछन् र भगवद्स्वरूपको अनुभूति गर्दछन् र संसारबन्धनबाट मुक्त हुन्छन् पनि भनिएको छ (अतो मद्भक्तियुक्तस्य ज्ञानं विज्ञानमेव छ, वैराग्यं च भवेच्छीघ्रं ततो मुक्तिमवाप्नुयात् - अ.रा.अरण्यकाण्ड, ४/५१) । यसरी पूर्वीय दर्शन तथा पुराणहरूमा भगवत्प्राप्तिको प्रमुख साधनका रूपमा भक्तिलाई लिइएको छ र यस्तो भक्ति ईश्वरीय सगुण रूपको मात्र गरिन्छ भनी स्पष्ट पारिएको छ ।

२.६.२ ईश्वर

ईश्वरलाई पूर्वीय दर्शनमा सर्वशक्तिमान्, सर्वज्ञ, जगत्को सृष्टि, स्थिति र प्रलय गर्ने तत्त्वका रूपमा लिइन्छ । ईशतीति ईश्वरः यस्तो व्युत्पत्ति गरी जसले शासन गर्दछ, त्यो नै ईश्वर हो भन्ने शाब्दिक अर्थ ईश्वरको भएको देखिन्छ । पूर्वीय दर्शनहरूमा आस्तिक होस्, या नास्तिक, सबै दर्शनले कुनै न कुनै रूपमा ईश्वरलाई स्वीकार गरिएको देखिन्छ । परम नास्तिक दर्शन चार्वाकले पनि राजालाई ईश्वर मानेको भए पनि ईश्वरीय सत्ता अवश्य नै स्वीकार गरेको छ भने अन्य दर्शनले त परम तत्त्वका रूपमा ईश्वरीय सत्ता स्वतः स्वीकार गरेका छन् । न्यायदर्शनले त भन्नु जगत्को कारणका रूपमा ईश्वरसिद्धि नै गरेको छ, अनुमान प्रमाणका आधारमा । त्यस्तै साङ्ख्यले पनि ईश्वरीय सत्ता स्वीकार गरेको छ । यसैगरी वेदान्त दर्शनमा भने ईश्वरीय सत्ता सम्बन्धी भिन्न मत पाइन्छ । अद्वैत वेदान्त दर्शनले सत्त्वगुणप्रधान ब्रह्मको उपाधिका रूपमा ईश्वरीय सत्तालाई स्वीकार गरेको छ भने विशिष्टाद्वैत दर्शनले ब्रह्म नै ईश्वर हो भनी विशिष्ट गुणले सम्पन्न ईश्वरीय सत्तालाई स्वीकार गरेको छ । अझ विशिष्टाद्वैत दर्शन भक्तिदर्शनमध्ये मुख्य मानिन्छ । पूर्वीय दर्शनका

मान्यताको अध्ययन गर्दा सबै दर्शनले ईश्वरीय सत्ता स्वीकार गरेका छन्, यिनीहरूमा केही तत्त्वगत विमति मात्र पाइन्छ ।

ईश्वर संसारको सृष्टि, स्थिति र लयको कारण मानिन्छ । अझ वेदान्त दर्शनले त ईश्वरलाई जगत्को अभिन्न निमित्त र उपादान दुवै कारण मान्दछ । अर्थात् ईश्वरबाटै जगत् बनेको हो र ईश्वरले नै आफूलाई जगत्मा रूपान्तरण गरेको हो भन्ने मत वेदान्तमा पाइन्छ । जसरी माकुराले जालो आफै बनाउँछ र आफैमा लीन गराउँछ, त्यसरी नै ईश्वरबाट नै यो संसार देखिन्छ र ईश्वरमै समाहित हुन्छ भन्ने वेदान्तको मत पाइन्छ । यथोर्णनाभिः सृजते गृह्णते च, यथा पृथिव्यामोषधयः सम्भवन्ति, यथा सतः पुरुषात् केशलोमानि, तथाक्षरात् सम्भवतीह विश्वम् - मुण्डकोपनिषद्, १/१/७) । त्यस्तो ईश्वर सर्वज्ञ, सर्वेश्वर, सर्वनियन्ता, अन्तर्यामी, जगत्को कारण र आनन्दमय रहेको छ । ईश्वरका यी गुणहरूका बारेमा पनि उपनिषद् तथा गीतामा बताइएको छ । जहाँबाट प्राणीहरू जन्मिन्छन् भनेर ईश्वरलाई जगत्को कारण मानिएको छ (यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते - तैत्तिरीयोपनिषद्, ३/१) भने ईश्वरको डरले गर्दा नै अग्नि बल्ने, सूर्यले ताप दिने, इन्द्रले वर्षा गर्ने, वायु वहने र मृत्युले आफ्नो कार्य गर्दछ (भयादस्याग्निस्तपति भयात् तपति सूर्यः, भयादिन्द्रश्च वायुश्च मृत्युर्धावति पञ्चमः, कठोपनिषद्, २/३/३) भनी ईश्वरलाई सर्वेश्वरका रूपमा लिइएको छ । यस्तै ईश्वरले मायाले गर्दा सम्पूर्ण जीवहरूलाई परिचालित गर्दछ (भ्रामयन् सर्वभूतानि यन्त्रारुढानि मायया - गीता, १८/६१) भनी सर्वनियन्ताको रूपमा ईश्वरको विवेचना गरिएको छ भने ईश्वर नै सम्पूर्ण प्राणीहरूको अन्तर्तहमा रहेको छ (यः सर्वेषु भूतेषु तिष्ठन् सर्वेभ्यो भूतेभ्योऽन्तरः - बृहदारण्यकोपनिषद्, ३/७/१५) भनी ईश्वरको अन्तर्यामित्व प्रतिपादन गरिएको छ । यसरी ईश्वर सर्वज्ञ, सर्वेश्वर, सर्वनियन्ता, सर्वान्तर्यामी र जगत्को कारण भनी पूर्वीय दर्शनमा ईश्वरलाई व्याख्या गरिएको छ ।

२.६.३ मुक्ति

मुक्त मोचने धातुबाट क्तिन् प्रत्यय लागेर निष्पन्न भएको मुक्तिको अर्थ मोक्ष भन्ने हुन्छ । पूर्वीय दर्शनमा मोक्षलाई पुरुषार्थचतुष्टय अर्थात् धर्म, अर्थ, काम र मोक्षमा सबैभन्दा महत्वपूर्ण तत्त्वका रूपमा हेरिएको छ । पूर्वका आस्तिक तथा नास्तिक सबै दर्शनले कुनै न कुनै रूपमा मोक्षलाई स्वीकार गरेका छन् । नास्तिक दर्शनको राजा मानिने चार्वाकले पनि शरीरको नाश हुनु मोक्ष हो भनी मोक्षलाई स्वीकार गरेको छ भने अन्य दर्शनहरूले त

मोक्षको व्यापक तत्त्वपरक अध्ययन गरेको पाइन्छ । मोक्षमा पनि वैशेषिक, न्याय दर्शनले तत्त्वहरूको ज्ञानलाई मोक्ष मानेका छन् भने साङ्ख्यले प्रकृतिपुरुषको ज्ञानलाई मोक्ष मानेको छ । यस्तै वेदान्त दर्शनले त मोक्षका बारेमा व्यापक अध्ययन गरेको पाइन्छ । जहाँ अज्ञानको नाशलाई मोक्ष भनिएको छ । जीवको बन्धनको कारण अविद्या भएको हुनाले यस्तो अविद्याको नाशले मात्र जीवावच्छिन्न चैतन्यलाई ब्रह्मसाक्षात्कारको मार्गमा अभिप्रेरित गर्दछ भन्ने वेदान्त दर्शनको मत पाइन्छ ।

पूर्वीय दर्शनमा मोक्षसम्बन्धी चिन्तन वेदबाट नै हुँदै आएको पाइन्छ । ऋग्वेदमा मृत्युरूप बन्धनबाट छुटाउन महेश्वर भगवान्को प्रार्थना गरिएको छ (उर्वारुकमिव बन्धनान्मृत्योर्मुक्षीय मामृतात् - ऋग्वेद, ७/५९/१२) भने ब्राह्मणग्रन्थहरू तथा आरण्यकमा पनि मोक्षसम्बन्धी चिन्तन यत्र तत्र छरिएर रहेका छन् । त्यसपछि देखिएका उपनिषद्हरूमा भन्ने मोक्षसम्बन्धी व्यापक चिन्तन देखिन्छन्, जहाँ मोक्षलाई परमपुरुषार्थको रूपमा विवेचना गरिएको छ र मोक्षप्राप्तिको लागि आत्मज्ञानलाई मुख्य कारण मानिएको छ । यिनै वेद, आरण्यक, ब्राह्मणग्रन्थ, उपनिषद्हरूकै आधारमा पूर्वीय दर्शनले मोक्षसम्बन्धी विस्तृत विवेचना गरेको पाइन्छ ।

नास्तिक दर्शन चार्वाकले देहको नाश हुनुलाई मोक्ष मानेको छ (देहस्य नाशो मुक्तिस्तु, न ज्ञानान्मुक्तिरिष्यते - माधवाचार्य, १९६४:१४४) अर्थात् चार्वाक दर्शनका अनुसार देहको नाश हुनु नै मुक्ति हो, ज्ञानबाट मुक्ति सम्भव छैन । यस्तै अर्को नास्तिक दर्शन जैनले पनि तीर्थङ्करहरूको मार्ग अनुसरण गर्न सकेमा मोक्षको अधिकारी हुन सक्छन् (सर्वज्ञो जितरागादिदोषत्रैलोक्यपूजितः, यथास्थितार्थवादी च देवोऽर्हत् परमेश्वरः - माधवाचार्य, १९६४:१८०) भनी मोक्षसम्बन्धी चिन्तन गरेको पाइन्छ । यसैगरी बौद्धदर्शनमा दुःखको कारणभूत वासनाको क्षय भएर ज्ञानको उदय हुनु नै निर्वाण वा मोक्ष हो (तदुभयनिरोधः तदनन्तरं विमलज्ञानोदयो वा मुक्तिः - माधवाचार्य, १९६४:८) भनी मोक्षलाई ज्ञानको उदय र वासनाको क्षयका रूपमा चिनाइएको छ ।

यस्तै पूर्वीय आस्तिक दर्शनहरूमा न्याय दर्शनले मोक्षलाई परमपुरुषार्थको रूपमा चिनाई मोक्षस्थितिको प्राप्ति भएपछि संसारमा पुनरागमन नहुने र त्यस्तो अपवर्ग वा मोक्ष स्थायी छ भनी नित्य तत्त्वको रूपमा मोक्षसम्बन्धी चिन्तन अधि सारेको छ (उपात्तस्य

जन्मनो हानम्, अन्यस्य च अनुपादानम्, एतामवस्थापर्यन्तां अपवर्गं मन्यन्तेऽपवर्गविदः, तदभयम् अजरम्, अमृत्युपदम्, ब्रह्मेक्षेमप्राप्तिः - न्यायभाष्यम्, १/१ /२२) । यसैगरी वैशेषिक दर्शनले संयोगको अभाव र पुनर्जन्मको अप्राप्तिलाई मोक्ष मानेको छ (तदभावे संयोगाभावोऽप्रादुर्भावश्च मोक्षः - वैशेषिकसूत्रम्, ५/२/१८) । न्याय र वैशेषिक दर्शनमा विशेष रूपमा तत्त्वज्ञानलाई नै मोक्षप्राप्तिको साधन मानिएको छ । यसैगरी साङ्ख्यदर्शनले प्रतिपादन गरेको २५ तत्त्वहरूको ज्ञानलाई नै मोक्षप्राप्तिको साधन मानेको छ (पञ्चविंशतितत्त्वज्ञो यत्र कुत्राश्रमे वसन्, जटी मुण्डी शिखी वापि मुच्यते नात्र संशयः) र तिनै २५ तत्त्वहरूको विशेष रूपमा प्रतिपादन गरेको छ भने योगदर्शनमा चित्तवृत्तिनिरोधलाई योग भन्दै जीवात्माको परमात्माका साथ हुने सम्बन्धलाई योगका रूपमा परिभाषित गरिएको छ । त्यसैले त्यस्तो सम्बन्ध नै मोक्ष भएकाले चित्तवृत्तिनिरोधलाई मुख्य रूपमा मोक्षको साधन योगदर्शनमा बताइएको छ (योगश्चित्तवृत्तिनिरोधः) । यसैगरी पूर्वमीमांसा दर्शनमा दुःखको सम्पूर्ण रूपले नाश भइसकेपछि आत्मामा उत्पन्न हुने सुखलाई मनले अनुभव गर्नु नै मुक्ति हो (दुःखात्यन्तसमुच्छेदे सति प्रागात्मवर्तिनः, सुखस्य मनसा भुक्तिर्मुक्तिरुक्ता कुमारिलैः, मीमांसासूत्र, २/५) भनी मोक्षसम्बन्धी चिन्तन गरिएको छ भने उत्तरमीमांसा अर्थात् वेदान्तदर्शनमा मोक्षलाई विभिन्न रूपमा परिभाषित गरिएको छ । यसमध्ये अद्वैत वेदान्त दर्शनमा ब्रह्मेभावमा प्राप्त हुनु मोक्ष हो (ब्रह्मेभावश्च मोक्षः, ब्रह्मेसूत्रम्, १ /१/४), आफ्नै स्वरूपमा अवस्थित हुनु मोक्ष हो (स्वात्मन्यवस्थानं मोक्ष, तैत्तिरीयोपनिषद्, १ /११), अविद्या तथा संसारबन्धनबाट मुक्त हुनु नै मोक्ष हो (अविद्यादिसंसारबन्धनापनयनम् एव मोक्षः - मुण्डकोपनिषद्, ३/२/६) भन्दै विशेष रूपमा ब्रह्मेको साक्षात्कार वा आत्मज्ञानलाई मुख्य रूपमा प्रतिपादन गरिएको छ भने विशिष्टाद्वैत दर्शनमा भक्तिलाई नै मोक्षको साधनका रूपमा प्रतिपादन गरिएको छ । यसरी पूर्वीय आस्तिक तथा नास्तिक दर्शनहरूमा मोक्षसम्बन्धी व्यापक चिन्तन भएको देखिन्छ ।

२.६.४ संसार

संसारतीति संसारः अर्थात् जो परिवर्तनशील छ, त्यो नै संसार हो भन्ने शाब्दिक अर्थबाट पनि संसार परिवर्तनशील हुन्छ, जुन कुरा परिवर्तनशील हुन्छ, त्यो अनित्य हुन्छ भन्ने तात्पर्य सोभै बुझ्न सकिन्छ । तसर्थ पूर्वीय दर्शनहरूमा चार्वाक दर्शनबाहेक अन्य दर्शनले संसारलाई अनित्य तत्वका रूपमा चिनाएका छन् । पूर्वीय आस्तिक दर्शनहरू विशेष

रूपमा वेदमा पर्यवसित हुने भएकाले वेदको मान्यताअनुसार नै जगत्लाई अनित्य मानी जीवलाई मोक्षमार्गमा अग्रसर हुन जागरुक बनाउँछन् । पूर्वीय आस्तिक सबैजसो दर्शनले संसारलाई ईश्वरको कार्यको रूपमा परिभाषित गरेका छन् । यस्तो जगत्को स्वरूपका बारेमा ती दर्शनहरूमा विशद् रूपमा चर्चा भएको पनि पाइन्छ ।

नास्तिक दर्शन जैनमा जगत्लाई ईश्वरको कार्य नभई जिन वा तीर्थङ्करलाई नै जगत्को कारणको रूपमा स्वीकार गरिएको पाइन्छ र जगत्लाई परमाणुहरूको समूहका रूपमा मानी परमाणु अनन्त, नित्य र अमूर्त हुन्छन् भन्ने विचार व्यक्त गरिएको छ भने बौद्धदर्शनमा शून्यवादीहरूले प्रत्यक्ष रूपमा देखिएको यो जगत् सत्य होइन भन्ने अभिव्यक्ति दिएका छन् भने योगाचारले विज्ञानबाट व्यापक भएका प्रत्यक्ष देखिने जगत् मिथ्या वा प्रतीति मात्र हो भनी जगत्लाई अनित्य नै मानेका छन् । यस्तै सौत्रान्तिकले पनि बाह्यवस्तुलाई मिथ्या भनी जगत्लाई पनि मिथ्याकै रूपमा अङ्गीकार गरेको छ भने वैभाषिकले पनि अनुमानप्रमाणद्वारा जगत्लाई सत्य स्वीकार गरेको छ । यस्तै आस्तिक दर्शनहरूमध्ये न्यायदर्शनमा संसारलाई मिथ्या नै मानिएको छ भने वैशेषिकदर्शनमा पनि परमाणुहरूको संयोग जगत् भएकाले त्यस्तो संयोगबाट बनेको जगत् अनित्य छ भनी जगत्लाई अनित्य नै मानेको छ । यसैगरी साङ्ख्यदर्शनले प्रकृति र पुरुषको कार्यका रूपमा जगत्लाई नाशवान् र क्षणिक मानेको छ भने योगदर्शनमा पनि जगत्लाई अनित्य नै मानिएको छ । यस्तै पूर्वमीमांसा दर्शनमा सांसारिक पदार्थहरूलाई परिवर्तनशील मानिएको छ भने वेदान्त दर्शनमा त जगत्लाई मायाको कारण मानी भ्रममात्र मानिएको छ । यसरी पूर्वीय आस्तिक तथा नास्तिक दर्शनहरूमा जगत्सम्बन्धी चिन्तन पाइन्छ । त्यसमध्ये नास्तिक दर्शन चार्वाक र बौद्ध दर्शनको वैभाषिकले जगत्लाई नित्य माने पनि अन्य सबै आस्तिक तथा नास्तिक दर्शनले जगत्लाई अनित्य, मिथ्या र क्षणिक तत्वका रूपमा स्वीकार गरेका छन् ।

२.६.५ वैराग्य

पूर्वीय आस्तिक दर्शनमा मोक्षलाई परमसाध्यको रूपमा लिइन्छ । पूर्वीय आस्तिक सबै दर्शनहरूले मोक्षलाई विशेष रूपमा चर्चा गरेका छन् । मोक्षमार्गमा अग्रसर हुनका लागि पौरस्त्य दर्शनमा मोक्षका अधिकारीका विभिन्न स्वरूपको किटान गरिएको छ । यस क्रममा नित्यानित्यवस्तुविवेक, इहामुत्रार्थफलभोगविराग, शमादिषट् सम्पत्ति र मुमुक्षुता गरी

अनुबन्धचतुष्टयको चर्चा गरिएको छ । अनुबन्धचतुष्टयको क्रममा आएको इहामुत्रार्थफलभोगविराग नै वैराग्यसँग सम्बन्धित छ । यसको शाब्दिक अर्थ यस लोक र परलोकका सम्पूर्ण कर्मफलमा आसक्तिबाट मुक्त हुनु वा साधक वैराग्य भावले युक्त हुनु हो । विराग शब्द राग शब्दको प्रतिषेधक अर्थ हो र यसको अर्थ इन्द्रियहरूको अनुकूल विषयमा हुने स्वाभाविक प्रवृत्ति हो । आचार्य पतञ्जलिले सुखविषयमा प्रवृत्तिमा अनुराग हुनु राग हो भनेका छन् (सुखानुशायी रागः - पतञ्जलि, २:७) । मनले इन्द्रियहरूको माध्यमले विषयहरूको उपभोगलाई राग भनिन्छ । पूर्वीय आध्यात्मिक दर्शनहरूले सुखको साक्षात्कार वा सुखोपभोगद्वारा रागको वृद्धि हुन्छ भन्ने मान्दछन् । जब मान्छेहरूको विषयोपभोगप्रतिको इच्छा पूरा हुन सक्दैन, त्यस बेला उनीहरू दुःखी हुन पुग्छन् । यसकारण पूर्वीय दर्शनहरूले विषयप्रतिको रागलाई परित्याग गरी मोक्षमार्गमा अग्रसर हुन प्रेरित गर्दछन् । श्रीमद्भगवद्गीतामा पनि राग साधकका लागि शत्रुसमान र विराग मित्रसमान हुन्छ भनी बताइएको छ (इन्द्रियस्येन्द्रियस्यार्थे रागद्वेषौ व्यवस्थितौ । तयोर्न वशमागच्छेत् तौ यस्य परिपन्थिनौ ॥ - श्रीमद्भगवद्गीता, ३:३४) ।

यसैगरी श्रीमद्भगवद्गीतामा कर्महरूद्वारा प्राप्त भएका जति पनि सुख छन्, ती क्षणिक हुन्छन् र कर्मको क्षीणतासँगै ती सुखहरू पनि नष्ट हुँदै जान्छन् । त्यसैले विषयहरूको उपभोग दुःखको कारण हुन्, यस्ता विषयहरूबाट प्राप्त हुने सुख अनित्य वा क्षणिक भएकाले बुद्धिमान् व्यक्तिहरू यस्ता विषयहरूमा रमाउँदैनन् भनी विषयहरूप्रतिको विराग हुनुलाई श्रेष्ठतर मानेको छ (ये हि संस्पर्शजा भोगा दुःखयोनय एव ते । आद्यन्तवन्तः कौन्तेय न तेषु रमते बुधः ॥ - श्रीमद्भगवद्गीता, ५:२२) ।

यस्तै अद्वैत वेदान्तदर्शनका प्रतिपादक आचार्य शङ्करले गीताभाष्यमा दृष्ट तथा अदृष्ट विषयको भोगमा हुने तृष्णाको अभाव नै वैराग्य हो भनेका छन् (वैराग्य विरागभावो दृष्टादृष्टेषु विषयेषु - श्रीमद्भगवद्गीता, शाङ्करभाष्य, १८:५४) । आचार्य शङ्करले विषयहरूलाई दृष्ट र अदृष्ट गरी दुई भागमा विभाजन गरेका छन् । दृष्ट विषय भनेको यस लोकमा उपभोग गरिने विषय हुन् भने अदृष्ट विषय भनेको स्वर्गादि परलोकमा उपभोग गरिने विषय हुन् । यी दुई विषयहरूमा वितृष्णा हुनु नै वैराग्य हो भन्ने आचार्य शङ्करको मत पाइन्छ । उनले सांसारिक पदार्थ वा विषयहरूप्रति हेयबुद्धि गरी परित्याग गर्नुलाई नै सच्चा विषय भएको बताएका छन् (शङ्कर, अपरोक्षानुभूति : ५) । यसैगरी वेदान्तसारका प्रवर्तक

सदानन्दले वैराग्यसम्बन्धी भावलाई परिपक्व पाउँदै तर्कसङ्गत आधार प्रस्तुत गरेका छन् । यस क्रममा उनले यस लोक तथा परलोकबाट प्राप्त हुने विषयका फलहरू कर्मबाट प्राप्त हुने भएकाले ती सबै विषयहरू अनित्य छन् र यस्ता अनित्य विषयबाट पूर्ण सुख वा शाश्वत् सुखको अपेक्षा कसरी गर्न सकिन्छ ? सांसारिक विषयहरूको उपभोगले मनलाई शान्ति नदिने बरु विषयभोगको चाहना बढाउने भएकाले यस्ता विषयहरूको परित्याग गरिदिनुपर्दछ (त्रिपाठी, १९९३:४) ।

यसैगरी स्मृतिकार मनुले विषयहरूको उपभोगले इच्छाहरूलाई आगोमा हालेको घिउले भैं भन्नु बढाउने भएकाले विषयहरूको उपभोगबाट विरत हुनुपर्दछ भनेका छन् (मनुस्मृति, २:९४) भने महाभारतमा यसलोकको कामसुख र परलोकको दिव्यसुख दुवै सुखहरू वैराग्यबाट प्राप्त हुने सुखको अपेक्षामा अत्यन्त तुच्छ हुने कुरा पाइन्छ (यच्च कामसुखं लोके यच्च दिव्यं महत् सुखम् । तृष्णाक्षयसुखस्यैते नार्हतः षोडशीं कलाम् ॥ - महाभारत, १२/६६३६, अ.१७७) ।

कठोपनिषद्मा पनि विषयोपभोग अनित्य तथा दुःखको कारण भएकाले त्यसको परित्याग गर्नु नै श्रेयस्कर हुन्छ भनी बताइएको छ (कठोपनिषद्, १:१:२६) । यही कुरालाई भर्तृहरिले कालले सुमेरु पर्वतलाई जलाएर भष्म गराउँछ, धेरै गोहीहरूले युक्त भएको समुद्रलाई सुख्खा गराउँछ, हिमालयहरूको पर्खालले युक्त पृथिवीलाई पनि नष्ट गराउँछ भने यो सामान्य शरीरको त के कुरा ? भनी व्यक्त गरेका छन् (यदा मेरुः श्रीमान् निपतति युगाग्निनिहतः, समुद्राः शुष्यन्ति प्रचुरनिकरग्राहनिलयाः । धरा गच्छत्यन्तं वरणिधरपादैरपि धृता, शरीरे का वार्ता करिकलभकर्णाग्रचपले ॥ -भर्तृहरि, वैराग्यशतकम् :७१) । त्यसैले विषयहरूको उपभोगमा इन्द्रियहरूका आसक्त नबनाई त्यस्ता विषयहरूलाई हेयबुद्धिले परित्याग गर्नुपर्दछ र वैराग्यले नै मानिसलाई मोक्षमार्गमा प्रवृत्त गराउँदछ ।

२.७ विश्लेषण ढाँचा

पूर्वीय दर्शनको चिनारी र यसका उपर्युक्त मान्यता, विशेषताहरूका आधारमा नै प्रस्तुत शोधपत्रमा वैराग्यलहरी खण्डकाव्यको विश्लेषण गरिएको छ । खण्डकाव्यको शीर्षकविधानबाटै यसको मुख्य प्रतिपाद्य विषय वैराग्य हो भन्ने कुराको बोध हुन्छ । वैराग्यको उद्बोधन र सांसारिक निस्सारताको प्रतिपादनका सिलसिलामा यस काव्यमा प्राचीन सांस्कृतिक भारतवर्षमा विकसित भएका विविध दर्शन, चिन्तनहरूमध्ये षड् आस्तिक

दर्शन र तिनीहरूको ईश्वर, ब्रह्म, जीव, प्रकृति, चेतन, अचेतन, माया, मोह, सुख, दुःख, नैतिकता, सदाचार, कर्म, भक्ति, मुक्ति आदि पक्षसम्बन्धी धारणा यस काव्यमा प्रशस्त मात्रामा पाइने हुनाले व्यवस्थित अध्ययनको निम्ति निम्नानुसारका उपशीर्षकहरूमा कविताहरूको विश्लेषण प्रस्तुत गरिएको छ -

क) विषयवितृष्णाको अभिव्यक्ति

ख) जगन्मिथ्यात्वप्रतिपादन

ग) प्रकृतिचिन्तन

घ) ईश्वरचिन्तन

ङ) भक्तिसम्बन्धी धारणा

च) वैराग्यचेतना

छ) मोक्षचिन्तन

२.८ निष्कर्ष

दर्शन भनेको अन्तः चक्षुको हेराइ हो । पूर्वीय दर्शनको उत्पत्तिस्थान अनि पूर्वीय दर्शनमा पनि आस्तिक र नास्तिक गरी दुई भागमा विभाजन गरिएको छ । वेदको प्रामाण्य स्वीकार गर्नेलाई आस्तिक र वेदको प्रामाण्य स्वीकार नगर्नेलाई नास्तिकको रूपमा चिनिन्छ । आस्तिकदर्शनअन्तर्गत न्याय, वैशेषिक, साङ्ख्य, योग, पूर्वमीमांसा र उत्तरमीमांसा पर्दछन् । नास्तिक दर्शनअन्तर्गत चार्वाक बौद्ध र जैन दर्शन पर्दछन् । सबै दर्शनले सुख र कल्याणको मार्गनिर्देशन गरेका र दुःख सर्वथा त्याज्य भएको कुरा निष्कर्षमा बताउन सकिन्छ । पूर्वीय दर्शनले विशेष रूपमा केही मूलभूत मान्यताहरूलाई शिरोपर गरेको पाइन्छ । जसलाई पूर्वीय दर्शनका आधारभूत मान्यता पनि भन्न सकिन्छ । त्यस्ता मान्यतामा ईश्वरचिन्तन, मोक्ष, वैराग्य, सांसारिक क्षणिकता, अज्ञान आदि कुरा आएका छन् ।

अध्याय तीन

वैराग्य लहरीमा पाइने पूर्वीय दर्शनको विश्लेषण

३.१ विषयपरिचय

पूर्वीय दर्शनका विविध पक्षहरूलाई समेटेर लेखिएको वैराग्यलहरी काव्य महाकवि देवकोटाको अध्यात्म दर्शनलाई उजागर गर्ने उत्कृष्ट खण्डकाव्य हो । आफ्ना आन्तरिक अनुभूतिका आधारमा देवकोटाले जीवजगत्का विभिन्न रहस्यहरूको उद्घाटन गर्ने प्रयास यस खण्डकाव्यमा गरेका छन् । यसै सन्दर्भमा यस खण्डकाव्यमा पूर्वीय दर्शनका के कस्ता पक्षहरूको अभिव्यक्ति गरिएको छ भन्ने कुराको अध्ययन यस अध्यायमा गरिएको छ ।

३.२ वैराग्यलहरीमा पाइने पूर्वीय दर्शनको विश्लेषण

वैराग्यलहरी खण्डकाव्यमा पूर्वीय दर्शनका अनेक पक्षहरूको गम्भीर अभिव्यक्ति पाइन्छ। पूर्वीय दर्शन तथा आध्यात्मिक ज्ञानविज्ञानको प्रचूरता एवं स्वच्छन्दतावादी रचना तीव्रताका कारण महाकवि देवकोटाले एकै श्लोकमा पनि अनेक विषयलाई समावेश गरेका छन् र कहीं विषयको व्यापक प्रस्तुति छ भने कहीं विषयको झिल्का मात्र प्रस्तुत भएको छ । यसैले विषयवस्तुको गहनता र व्यापकताका दृष्टिले वैराग्यलहरी काव्यमा पाइने पूर्वीय दर्शनका मुख्य मुख्य विषयहरूलाई निम्नानुसार विश्लेषण गर्न सकिन्छ ।

३.२.१ विषयवितृष्णा

वैराग्यलहरी खण्डकाव्यमा सांसारिक विषयप्रति वितृष्णा व्यक्त भएको छ । पूर्वीय आस्तिक दर्शनमा विषय वितृष्णाले मान्छे दुःखको दलदलमा भासिने हुँदा यसबाट सधैं मुक्त रहनुपर्दछ भन्ने मान्यता छ । पूर्वीय दर्शनका अनुसार विषय इन्द्रियसम्बद्ध पक्ष हो । यसअन्तर्गत इन्द्रियहरूबाट ग्रहण गरिने रूप, रस, गन्ध, स्पर्श, शब्द पर्दछन् । व्यापक अर्थमा सांसारिक विषय भन्नाले सम्पूर्ण भौतिक पदार्थलाई बुझिन्छ । ज्ञानेन्द्रियग्राह्य पाँच विषयमा मात्र नभएर समस्त भौतिक पदार्थमा नै वास्तविक सुख छैन र सच्चा आनन्दका लागि यसबाट मुक्त हुनुपर्दछ वा माथि उठ्नुपर्दछ भन्नु पूर्वीय दर्शनको विषयचिन्तनको सार हो र देवकोटाले पनि यही कुरालाई आत्मसात् गरेको देखिन्छ । संसारमा अनेक विचारका

मान्छेहरू छन् । सुख, आनन्द, शान्ति, समृद्धिका लागि भनेर यहाँ धेरै कार्यहरू गरिन्छन्, तर यसबाट ठोस परिणाम निस्कन सकेको छैन । वादी प्रतिवादीहरूका बीच भएका अनेक संघर्षले जगत्मा भनै गडबडी मच्चाएको छ । कसैले यसो गरी सुख हुन्छ भनेका छन्, तर कसैले उसो गरी सुख हुन्छ भनेका छन् । तर कवि सबै कुरालाई फगतका प्रलाप सम्झन्छन् । सांसारिक विषयबाट कुनै पनि सुखको सम्भावना नदेखेर संसारमा सुख खोज्ने सिद्धान्तलाई उनी काँचा अम्बाजस्तै निकम्बा जस्तै ठान्छन् र काव्यमा विषयको भोगबाट दुःख हुने प्राप्त कुरालाई यसरी व्यक्त गर्दछन् :

हजारौँ सिद्धान्ती गडबड मच्चाई जगतमा ।

यसो भन्छन् कोही अरुहरू उसो रे फगतमा ।

विकम्बा जम्बा यी सब हरित अम्बा सदृश छन् ।

छ पूरा सत् मेरो विषय भजदा क्लेश शय छन् ॥ श्लो. ३६

विषयले भोगेको दलदलमा फँसेपछि त्यसबाट मुक्त हुन मानिसका निम्ति ज्यादै नै कठिन छ । घिउले अग्निदाह बढाए जस्तै विषयसेवनले सांसारिक दुःखलाई बढाउने गर्दछ । यसमाथि विजय प्राप्त गर्न तपस्वी साधुलाई गाह्रो परेको कुरालाई काव्यमा व्यक्त गरिएको छ । विषयमा फँसेको मान्छे सधैं दुःखी बनेर बाँचेको हुन्छ । यसैले विषयभोगलाई बढाउनभन्दा सन्तोषपूर्वक बाँची जीवनलाई वैराग्यमार्गमा लगाउनुपर्दछ । विषयको लहरोले संसारको पहरो पल्टाउने हुँदा त्यस्तो लहरोलाई छुनै हुँदैन भन्ने भाव तलको पद्यमा यसरी आएको छ :

यता तान्यो थोरै विषयलहरो तान्छ पहरो ।

प्रलोभी वृत्तिले क्षण क्षण छर्काईकन बरो ॥

यता तान्दो छान्दो छिनछिन छ हान्दो वरपर ।

जली दुःखी बन्दो सबतिर लुछी चल्दछ नर ॥ श्लो. २२१

त्यागमा नै सबैभन्दा ठूलो प्राप्ति देख्ने महाकवि देवकोटा सङ्ग्रह गर्नाले नै मान्छे दुःखी भएको हो भन्ने ठान्दछन् । विषयरूपी विषको पोकोले गर्दा मान्छे विषयासक्त प्राणी बनेको छ र जथाभावी गर्न प्रवृत्त भएको छ । रसका लोभले आज संसारमा हजारौँ मान्छे रोगी भएका छन् । हजारौँ मान्छे स्पर्शका लोभले/आसक्तिले व्यभिचारी भएका छन् । रूपले अन्धा भएका छन् । शब्दले बहिरा भएका छन् । यसैगरी अन्य इन्द्रियसुखका पछि लाग्दा

विभिन्न दुःखमा फँसेका छन् । इन्द्रियहरू आफ्नो नियन्त्रणमा नरहेर आफू इन्द्रियका पछि दगुरेको अवस्था छ । जसले गर्दा जीवनको गन्तव्य लक्ष्य भेट्न सकिएको छैन । यी सबैका पछाडि विषयासक्ति मुख्य कारण रहेको छ । सांसारिक भोग्य पदार्थका सङ्ग्रहले मान्छे यथार्थमा गरीब बनेको छ । यसैले विषयसुख त्याग र आफ्नो आन्तरिक सुख प्राप्त गर भन्ने आशयले देवकोटा भन्दछन् :

जहाँ छोड्यो सारा सकल करमा आउँछ त्यसै ।

जहाँ पक्क्यो सारा सकल जुग खुस्कन्छ सहजै ॥

मलाई ले भन्दै विषयविष पोको दिन दिन ।

म खाँदै वा टिप्दै दिन दिन गर्हुँ छू मनमन ॥ श्लो. ८४

मानवीय इच्छाहरू अनगिन्ती छन् । ती जति बढ्यो त्यति बढि नै रहन्छन् । तिनीहरूको कुनै टुङ्गो छैन । यसरी मनका चाहनाहरू बढिरहने अनि तिनका पूर्तिका लागि दौडिरहने हो भने जीवनमा कहीं कतै पनि सुख आनन्द फेला पार्न सकिदैन । मान्छेले एउटा इच्छा पूरा गर्न पाए सुख मिल्थ्यो भन्छ, त्यो इच्छा पूर्ण हुनासाथ अर्को इच्छा जागृत भइहाल्दछ । त्यो सांसारिक मान्छेको स्वभाव नै हो । त्यसैले कवि उरग र काँडाको बिम्ब प्रयोग गरी बढाएका इच्छाले डस्ने र घोच्ने कुरालाई व्यक्त गर्दै मान्छे सुखका लागि गलत बाटोमा अग्रसर भएको र विषयको ज्वालामा परेको कुरा यसरी उल्लेख गरेका छन् :

बढाएका इच्छा उरगसरी डस्छन् उरभरी ।

विच्छाएका काँडा विषयमतिका छन् पथभरी ।

हिँडेका छन् उल्टा सुखकन भनी भ्रान्त पथमा ।

अहो ५ देखें मैले विषयविष ज्वाला सडकमा ॥ श्लो. ३४०

यसैगरी कविले संसारचक्रमा विषयमा असक्त हुनाले विभिन्न हार प्रहारहरू खपी खपी कष्टपूर्ण जीवन बाँचेको मान्छे पनि मुक्तिको उपाय नखोजी विषयलाई नै जपी मूर्ख बनिरहेको स्थितिको चित्रण गर्दछन् । जसबाट कुनै पनि खुसी र सन्तुष्टि प्राप्त हुन सकेन, त्यसैपछि लागि रहनु ठूलो मूर्खता हो भन्ने अभिव्यक्ति यस पद्यमा गरिएको छ :

अनलकुँड बनीकन जीवन

सकल कर्म बनी डसिने धन ।

विविध हार प्रहार खपी खपी

नित छ मूर्ख रूंदो विषयै जपी ॥ श्लो. ३८२

यसरी वैराग्यलहरी खण्डकाव्यमा रूपरसादि इन्द्रियग्राहे विषय तथा समस्त भौतिक पदार्थमा कुनै पनि किसिमका सुख नरहेको कुरा मानिसहरूलाई आग्रह गरिएको छ । संसारमा कुनै पनि वस्तुमा नदेख्न र तिनलाई विषका रूपमा व्याख्या गर्नु विषयवितृष्णाको चरम अभिव्यक्ति हा । सांसारिक विषयवासनासँग सम्बद्ध यस्ता विचारका प्रशस्त पद्यहरू वैराग्यलहरी खण्डकाव्यमा पाइने हुनाले विषयवितृष्णा/विषयविरागको अभिव्यक्ति यस खण्डकाव्यको प्रमुख पक्ष बनेको छ ।

३.२.२ जगन्मिथ्यात्व

©वैराग्यलहरी खण्डकाव्यमा जगत्लाई अनित्य, क्षणभङ्गुर र दुःखदायी तत्त्वका रूपमा लिइएको छ । पूर्वीय दर्शनमा दार्शनिक आचार्यहरूले जगत्लाई आ-आफ्नो दृष्टिले अर्थ्याएका छन् । चित् र अचित् दुबैलाई सत्य मान्ने द्वैतवादी आचार्यहरूले नित्य, सत्य ईश्वरकै कार्य भएकाले नै स्विकार्दछन् भने एकमात्र चैतन्यको अस्तित्व स्विकार्ने अद्वैतवादीहरू ईश्वरको मयासम्बन्धित कर्म भएकाले जगत्लाई असत्य वा भ्रममात्र ठान्दछन् । यसरी पूर्वीय दर्शनमा जगत् काल्पनिक हो, जगत् वास्तविक हो भन्ने गरी जगद्विषयक दुबैथरी चिन्तन प्रबल रूपमा आएका छन् । जगत्को वास्तविकता/काल्पनिकताका बारेमा वैमत्य देखिए तापनि सबै आस्तिक दर्शनले यसलाई दुःखमय ठानेका छन् र त्यसबाट मुक्त हुनुलाई परमपुरुषार्थ भनेका छन् । संसारमा दुःख छ । यो विभिन्न रापतापले भरिएको छ भन्ने कुराको प्रत्यक्ष प्रभाव वैराग्यलहरी काव्यमा देखिन्छ । देवकोटाले यस काव्यमा संसारलाई तातो कराहीका कुरामा लिएका छन् र जीवलाई त्यही कराही छटपटाएको देखेका छन् :

कराहीको माछो छटपट गरी भुट्दछ मुटु ।

सधैं आगो निल्दै सुख भनि पिई त्यो घुटुघुटु

कराहीमा तर्सी अनलतिर हांफाल्न रहर

छ जानू आँसूमा सब चिज भुटो भै हरहर ॥ श्लो. ३९

कराहीको माछो म छु भनी चिनेको छ स्वगति

म माछोको छट्पट् भ्रम छ सब लीला र प्रगति ॥

मजा मानी खाली अनल बिच खेल्ने मति रति ।

कहाँ हुन्थ्यो माछो दुःखमय ? छ खोज्दो अनल ती ॥ श्लो. २०१

उपर्युक्त श्लोकहरूमा कराही, माछो, आगो/अनलजस्ता बिम्बका माध्यमबाट प्रतीकात्मक रूपमा संसार दुःखमय रहेको कुरा बताइएको छ । यहाँ कराही संसारको, माछो सांसारिक जीवको र आगो सांसारिक दुःख वा तापको प्रतीक हो । यहाँ कराही संसारको, माछो सांसारिक जीवको र आगो सांसारिक दुःख वा तापको प्रतीक हो । संसार आध्यात्मिक, आधिदैविक र आधिभौतिक त्रिविध तापले भरिएको छ । त्यसैले जति जति संसारतर्फ अभिमुख हुन्छौ हामीले उति नै पीडा, कष्टहरू भोग्नुपर्ने हुन्छ । सामुद्रिक प्राणी माछो पानीविना बाँच्न सक्दैन । समुद्र परमात्माको प्रतीक हो भने समुद्रको जल शान्ति, शीतलताको प्रतीक हो । जसरी माछो स्वाभाविक रूपले पानीमा रमाउँछ, समुद्र नै उसको आश्रय रहन्छ । त्यसैगरी जीव पनि सुखशान्तिमा नै रमाउँछ, शीतलता खोज्दछ र परमात्मामै आश्रित हुन चाहन्छ । त्यस्तो हुनु जीवको स्वाभाविकता नै हो तर जब परमात्मादेखि भिन्न यस जगत्मै मुख देख्ने भ्रम पैदा हुन्छ, तब जीव कराहीको माछो बन्दछ र अनेक दुःख पाउँछ । यसैले जीवात्माका रूपमा हाम्रो लक्ष्य परमात्मातिर हुनुपर्दछ, संसारतर्फ होइन । कराहीरूपी संसारमा बसेर हामीले विषयरूपी आगोको खोजी गर्ने होइन, परमात्मारूपी जलको खोजी गर्नुपर्दछ भन्ने आशय माथिका पंक्तिमा आएको छ । यसका साथै सुख आनन्दको खोजीले संसारमा भोग्नु भनेको तातो कराहीबाट चिसो खोज्दै आगोमा हामफाल्नु जस्तै हो भनी यहाँ संसारलाई पूर्णतया दुःखमय भएको कुरा उल्लेख भएको छ ।

सतही रूपमा संसारलाई हेर्दा सुखमय जस्तो लाग्दछ । विषयभोग र सांसारिक झिलिमिलि, धनसम्पत्ति, रसरमिता आदि सबै आपातरमणीय छन् । प्रारम्भमा सुख भए जस्तो लागे पनि परिणामतः संसारबाट सुख कम र दुःख बढी भोग्नुपर्ने हुन्छ । संसारमा काल्पनिकतामा रमाउनुबाहेक अरु सुख छैन । यही कुराको सङ्केत काव्यको प्रथम श्लोकमा नै यसरी गरिएको छ :

सबै देखेँ मैले झिलिमिलि जगत्को सबतिर ।

उज्यालो धप्केको धन र रमिता गर्व र डर ॥

उडे लाखौँ स्वर्ग, प्रकृतिकन हेरेँ खुश भई ।

बनाएँ लाखौं ती जगत मनका गद्गद रही ॥ श्लो. १

जगत् ज्वालाजस्तै दन्केको छ र त्यस ज्वालालाई चिताको ज्वालाका रूपमा लिएका छन् । जगत्मा भुल्नु, क्षणिकतामा रमाउनु र बन्धनमा परिरहनु जीवको अभीष्ट नरहेको हुँदा जगत् रूपी ज्वाला चिताको ज्वाला हो, जसलाई बाध्यतापूर्वक जलाइएको हुन्छ । यसरी ज्वालासरी दन्किएको जगत् सदावहार नभएर एक दिन नष्ट हुने वस्तु हो । क्षण क्षण अदलबदल भइरहने यसको अन्तिम परिणति मल र खरानी नै हो । सांसारिक जीव त्यस्तै चिताको आगोमा पुतलीसरी घुमिरहेको छ । प्रकाशमा आसक्त भएर आगाको ज्वालामा होमिने पुतलीमा जस्तै दुरवस्था विषयमा आसक्ति भएका समस्त जीवहरूको पनि छ । काला, नीला, सेता, राता आदि अनेकौ रङ्गसँगै दन्केको चिताको ज्वाला खरानीका रूपमा परणत हुने भए जस्तै जगत् पनि एकदिन नष्ट हुन्छ, सांसारिक पदार्थहरू पनि नाश हुन्छन् र हाम्रो अस्तित्व भनेको पनि आगाको पुतलीको जस्तै क्षणिक छ भन्ने कुरालाई काव्यमा यसरी बताइएको छ :

चिताको ज्वालाभैँ दनदन बलेको छ जगत ।

कतै नीला काला सित-असित लाखौं रङ्गसित ।

छ बदली नै यस्को गति निज खरानी मल हुनु ।

चिताका आगाका पुतलिसरि हाम्रो छ रहनु ॥ श्लो. २९६

यस संसारमा ठूला ठूला ऋषि, महर्षि, त्यागी, तपस्वीहरू पनि मोहित, दिग्भ्रमित, पतित बनेका पौराणिक इतिहास छन् । कामवासनाले ग्रसित हुँदा प्रकृतिविजयी राजर्षि पनि व्यभिचारी बनेका छन् । क्रोधवश निर्दयी बनेका छन्, मोहवश दुराचारी बनेका छन् । महापुरुषहरू त कामक्रोधादिको वशमा परेर दुःख पाइरहेको अवस्था छ भने सामान्य मानिसको कस्तो अवस्था होला ? अतः काम, क्रोध, लोभ, मोह आदिले यस संसारमा कसैगरी पनि खुसी, आनन्द, सुख छैन भन्ने कविको निष्कर्ष छ । यसैले उनी भन्दछन् :

तपस्वी राजर्षि प्रकृतिविजयी कामवश छन् ।

दुराचारी हाम्रा ऋषिहरू तथा देव जन छन् ॥

छ शर्वैको गर्वै पनि कति हजारौं दुकदुक ।

छ कामैको राज्य प्रबल जगमा छैन नि सुख ॥ श्लो. २३

वास्तविक रूपमा संसार अनित्य भएकाले यससँग सम्बन्धित विषयहरू पनि अनित्य नै छन्, तर मान्छे माहित भएर ती सम्पूर्ण कुरालाई सत्य, नित्य मान्दछ अनि तेरो मेरो भनेर भेदबुद्धि राख्दछ, भैँभगडा गर्दछ । यथार्थमा भन्ने हो भने मेरो भन्ने भावले गर्दा नै मान्छे बन्धनमा परिराखेको छ । शरीर, प्राण, प्रकृति, जीवन आदि केही पनि आफ्नो अधीनमा नरहेकाले मान्छेको यहाँ केही पनि छैन । यसैले बाहेक कुरालाई आफ्नो ठानेर भगडा गर्नु, मोह गर्नु दुःख निम्त्याउनु मात्र हो भन्ने कुरा काव्यमा यसरी आएको छ :

म मेरो भन्ने क्यै यस जगतमा देखिन कुरो ।

सुखै मेरा भन्दै कलह जन गर्छन् लिइ धुरो ॥

शरीरै यो आफ्नो न छ, प्रकृति वा जीवन भने ।

म मेरो भन्नेले अहह म जगतमा के सुख गने ॥ श्लो. ३४९

यसैगरी यस काव्यमा संसार वा जगत्ले जीवलाई वृश्चिकले भैंँ डस्ने कुरा यसरी बताइएको छ :

उरग भैंँ मनको नित चाल छ ।

सकल कंटकको वन जाल छ ॥

दशनदार बनी जन वृश्चिक ।

जग डस्दछ डड्क तिखाउँदै ॥ श्लो. ३८०

उपर्युक्त पद्यमा मनको चाल सर्पको जस्तै रहेको, जगत् काँडैकाँडाले युक्त वन जस्तै रहेको र मान्छेलाई जगत्ले बिच्छीले भैंँ गरी डस्छ भनिएको छ । मान्छेको मन अत्यन्त चञ्चल हुनाले अनेक विषयहरूमा दौडिरहेको हुन्छ । त्यसैले उसको चाल वा हिँडाई उरग अर्थात् सर्पको जस्तै छ भनिएको हो भने संसारमा (कहीं कतै कसै पनि नभएको) जतासुकै दुःख, पीडा, कठिनाई मात्र भएकाले यसलाई कण्टक र वृश्चिकको बिम्ब दिइएको छ ।

यसप्रकार वैराग्यलहरी खण्डकाव्यमा विभिन्न पद्यहरूमा संसारको अनित्यता र दुःखमयताका बारेमा प्रकाश पारिएको छ । यो सारा जगत् एक दिन नष्ट हुने, एकै रूपमा स्थिर हुन नसक्ने हुनाले अनित्य, क्षणिक हो भने यहाँ बसेर कोही कसैले पनि नित्य सुख, शाश्वत् आनन्द प्राप्त गर्न नसक्ने भएकाले यो परिणामतः केवल दुःखको घर हो । यसैले

जीवले सुखसम्पत्ति र परम आनन्दका लागि संसार र यससम्बद्ध विषयबाट माथि उठ्नुपर्दछ भन्ने पूर्वीय दर्शनको सार हो । यही कुराको अभिव्यक्ति **वैराग्यलहरी** खण्डकाव्यमा पनि स्पष्ट रूपमा व्यक्त भएको पाइन्छ ।

३.२.३ प्रकृतिचिन्तन

पूर्वीय दर्शनमा साङ्ख्यदर्शनभित्र प्रकृतिका बारेमा गहिरो चिन्तन पाइन्छ । यस दर्शनका अनुसार सारा सृष्टिको मूल कारण प्रकृति नै हो र प्रकृतिविना दृश्यजगत्को कुनै पनि अस्तित्व छैन भन्ने मानिन्छ । सम्पूर्ण जगत् प्रकृतिबाट उत्पन्न भई अन्त्यमा प्रकृतिमा नै विलय हुन्छ भन्ने साङ्ख्य दर्शनको मान्यतालाई महाकवि देवकोटाले आत्मसात् गरेको देखिन्छ । संसारमा जे जति कुराहरू हुन्छन्, ती सबै प्रकृतिका अधीनमा हुन्छन् । विश्वविजयी सिकन्दरले पनि प्रकृतिका वशमा परी यही माटोमाथि सुत्नुपरेको हो भन्दै कविले **वैराग्यलहरी** काव्यमा प्रकृतिको शाश्वत् नियम सबैमा लागू हुने सन्देश दिएका छन् । यस प्रसङ्गमा कवि भन्छन् :

घुमाएको भल्भल् जगतविजयी अग्निसदृश ।

महातेजी बल्दो असिचमक भनै दिशि दश ॥

सिकन्दरले फ्याँकी धुरुधुरु रुँदै विश्वविजयी ।

पर्यो माटोमाथि प्रकृतिवश सुत्नू शव भई ॥ श्लो.११

प्रकृतिमा जन्मिनुपर्ने, बाँच्नुपर्ने, सुख दुःख भोग्नुपर्ने अनि मर्नुपर्ने जस्ता शाश्वत् प्रक्रियाहरू चलिरहन्छन् । हामी प्रकृतिका नियमलाई बुझेर यसकै साथमा चलन जान्थौ भने प्रकृति अत्यन्तै सुखमय छ भन्ने कुरालाई काव्यमा यसरी व्यक्त गरिएको छ :

छ दादा दानामा कणकण विषे सत्प्रकृतिको ।

सुधाको क्यै रश्मि जगतकन संरक्षण निको ॥ श्लो. १५४

यस पद्यांशमा प्रकृतिको दाना दानामा, कण कणमा अमृतका किरणहरू रहेको र त्यसैले जगत्को संरक्षण भएको बताइएको छ । वास्तवमा प्रकृति सत्त्व, रज र तम तीनै

गुणले भरिएको छ । यस्तो हुनाले प्रकृतिमा गुणानुरूप सुखदुःख, मोह पनि छन् । त्यसैगरी गुणहरूको मात्रात्मक मिश्रणका आधारमा जगत्मा सौन्दर्य, माधुर्य आदि सकारात्मक, दैन्य, मालिन्य आदि नकारात्मक गुणहरू पनि विद्यमान छन् । यी सबैको कुराहरू मिलेर संसार चलिरहेको छ ।

साङ्ख्यदर्शनले अपवर्गसिद्धि अर्थात् मोक्षका निमित्त प्रकृति र पुरुषको भेद ज्ञानलाई कारण मानेको छ । यस्तो ज्ञानले जीवलाई संसारदेखि अलगगराउँछ र बन्धनमुक्त हुनो उसलाई कुनै पनि दुःख भोग्नुपर्दैन । व्यक्त प्रकृतिका रूपमा संसार रहेसम्म सुख, दुःख, मोह, भ्रम आदि रहिरहन्छ र मान्छे अनेक चक्करमा परिरहन्छ । पारमार्थिक दृष्टिले हेर्दा प्रकृति अनेक प्रपञ्चले भरिएको छ । यसैले अन्य भारतीय दर्शनहरूले प्रकृतिलाई नै माया, अविद्या आदिका रूपमा लिएका छन् । त्यसैले म जड, कर्ता तत्त्वभन्दा भिन्न, चेतन तत्त्व हुँ भनेर बुझ्न सक्नु नै जीवनमा मुक्ति प्राप्त गर्नु हो । यस किसिमको तत्त्वज्ञान गरेर प्रकृतिलाई बुझ्ने मान्छे दुर्लभ रहेको र केही विरक्त महात्माले मात्र त्यसलाई बुझ्न सक्ने कुरा काव्यमा आएको छ :

कुनै हत्याभावी अरुहरू प्रभावी मरणका ।

कुनै हङ्कारी छन् अरुहरू अहङ्कार मनमा

कुनै भङ्गा गंजा अरुहरू प्रपञ्चादि ग्रहण ।

विरागीले बुझ्छन् प्रकृतिकन तौलेर गहन ॥ श्लो. १६७

त्यसैगरी अर्को पद्यमा जगत्को विषयमा रुमल्लिएका जीवहरू भगवान्को भक्ति वा कृपाबाट शान्ति प्राप्त गर्ने र प्रकृतिलाई जित्न सक्ने बताइएको छ :

पिई पानी भूटो दिन दिन निसास्सी विषयमा ।

लिसो लागी खाली जगतविच शङ्कालु भयमा ॥

रुँदा जिल्ली चिल्ली हरिहरि यही नाम रसले ।

तरी पाई शान्ती प्रकृतिकन जित्छन् ति खुशले ॥ श्लो. १६२

यसरी प्रकृतिमाथि विजय हासिल गरेर मात्र संसारलाई जित्न सकिन्छ भन्ने भाव माथिको पद्यमा अभिव्यक्त भएको छ ।

३.२.४ ईश्वर / ब्रह्म

स्वतन्त्र र निरपेक्ष अस्तित्व भएको सर्वोच्च सत्तालाई ईश्वर भनिन्छ । पूर्वीय दर्शनमा सर्वोच्च सत्ता वा परम पदार्थका तीन वटा स्वरूप बताइएका छन् । ती हुन् : निर्गुण निराकार, सगुण निराकार र सगुण साकार । यी तीनै स्वरूपको चर्चा वैराग्यलहरी खण्डकाव्यमा गरिएको छ । ईश्वरीय सत्ताको निर्गुण निराकार स्वरूप भनेको आत्मा वा ब्रह्म हो । उपनिषद्हरूले ब्रह्म र आत्मालाई एउटै बताएकाले यी दुईलाई एकै स्वरूप मानिएको हो । अद्वैत वेदान्त दर्शनले ब्रह्मलाई सच्चिदानन्द मानेर त्यसबाहेक अरु केही पनि वास्तविक छैन भन्ने स्विकार्दछ भने द्वैत दर्शनले नित्य, सर्वव्यापक, अभौतिक द्रष्टाका रूपमा आत्मालाई स्विकारेका छन् । पूर्वीय दर्शनहरूले यसरी स्वीकार गरेको ब्रह्म वा आत्मतत्त्वलाई नै यहाँ निर्गुण निराकार ईश्वरको रूपमा लिइएको छ । यस काव्यमा महाकवि देवकोटाले आफूलाई ब्रह्मका रूपमा हेरेका छन् । म ब्रह्म हुँ, मैले आफूलाई प्राप्त गर्नु अमृतमय कुरा हो, परिवार आदि सृजना सबै कल्पना मात्र हुन्, यिनीहरूको पारमार्थिक अस्तित्व नहुने भएकाले व्यवहारकालमा मात्र सत्य हुन् । त्यसैले यी मनका सृजना हुन् । म वैरागी भई संसार जितेर ब्रह्ममा समाहित हुन्छु भन्ने कविको स्वीकारोक्ति काव्यमा यसरी प्रस्तुत भएको छ :

म हूँ ब्रह्म प्राय अमृतमय मेरो स्वप्रगति ।

परी छोरी मेरा सृजन मनका हुन् युगप्रति ।

सबै मेरा इच्छा शिथिल रहँदा ब्रह्मगतिले ।

म वैरागी सारा जगत जिति जानेछु मति ले ॥ श्लो. २२८

त्यसैगरी कवि आफूलाई पूर्ण अद्वैत तत्त्वका रूपमा लिँदै निर्गुण, निराकार, आनन्द, अनन्त स्वरूप भगवत्तत्त्व आफू नै भएको बताउँछन् :

म अद्वैत ब्रह्म प्रकृतिविजयी अक्सर सदा ।

निराकार प्राय त्रिगुणपर आनन्दित सफा ॥

अनन्तै मै यौटा हरिहर विरंचि त्रिविधम ।

महत् ज्ञानप्राण स्वस्थित सुरको ध्यान सब म ॥ श्लो. २२९

सम्पूर्ण जगत्मा आफू रहेको, आफूभित्र नै सम्पूर्ण जगत् अटेको, आफूले नाटकीय रूपमा मायाद्वारा सृष्टिरचना गरेको अन्त्यमा आफूमै खिँचेर संसारको लय गर्ने, प्रलयस्थितिपालन सबै आफू नै भएको उक्ति काव्यमा आएको छ :

म आफैँ हुँ सारा सब जग मभित्रै छ सतत ।

छ मेरो फिल्मी यो झिलिमिलि महास्पन्द सतत ॥

म यी खिचै आफैँबिच लय गराई बसदछु ।

म सारा विश्वै हूँ प्रलय, स्थिति औ पालन म छु ॥ श्लो. २३०

यसैगरी निर्गुण निराकार रूपमा रहेको ब्रह्म जब माया, शक्ति वा प्रकृतिका माध्यमले सृष्टि, स्थिति र लयमा प्रवृत्त हुन्छ, तब उसलाई ईश्वरका रूपमा लिइन्छ । अद्वैत वेदान्त दर्शनका अनुसार निर्गुण, निष्क्रिय र सर्वव्यापक आत्मतत्त्वले सृष्टि, स्थिति र लयजस्ता कामहरू नगर्ने भएकाले अनि संसारी परिच्छिन्न जीवले पनि ती कार्यहरू गर्न नसक्ने हुने भएकाले यी दुईका बीचमा समन्वयकारक बिन्दुका रूपमा ईश्वरलाई स्वीकार गरिएको छ । यसैले ईश्वर जीवले भैं कार्य पनि गर्दछ अनि ब्रह्म भैं सर्वव्यापक पनि छ । वैराग्यलहरी काव्यमा हरिहर, विरञ्चि, त्रिविध म हुँ भनेर बताइएकाले सृष्टिकर्ता, पालनकर्ता र संहारकर्ताका रूपमा ईश्वरलाई स्वीकार गरिएको छ । यसैले यस काव्यमा सगुण, निराकार ईश्वरको अभिव्यक्ति पनि पाइन्छ । सृष्टि आदि कार्य गर्ने हुनाले ईश्वर सगुण, सक्रिय छ, तर दृष्टिगोचर नहुने भएकाले निराकार पनि छ ।

महाकवि देवकोटाले यस काव्यमा ईश्वरीय अस्तित्वलाई पूर्णतया स्वीकार गरी ईश्वरीय चेतनाबाट नै प्रकृति सञ्चालित भएको अनि प्रकृति र ईश्वरभन्दा पनि परको चैतन्यका रूपमा आत्माको अस्तित्व रहेको बताएका छन् । जस्तै :

छँदै छैनन् ईश प्रकृति सब खाली वरपर ।

भनेजस्तो मानी गडबड बनी चल्दछ नर ॥

विना आत्मा ईश प्रकृति जब भ्रंभा हुन गई ।

रुँद बस्छन् अन्धा विषयविष औ धर्म गतिरी ॥ श्लो. १५५

प्रस्तुत श्लोकमा मान्छे ईश्वर छैन भनेर गडबडी गरिरहन्छ र ऊ प्रकृतिको भ्रंभाबाट पीडित हुन्छ । वास्तवमा ईश्वरीय सहभागिता विनाको प्रकृति केवल आँधि हुरी

हो भन्नु सरासर अन्धो हुनु हो भन्दै पद्ममा आत्मा, ईश्वर र प्रकृतिका बीच तादात्म्य स्थापना गरिएको छ । यस्तै आशयले कवि अर्को पद्ममा यसो भन्दछन् :

छँदै छैनन् ईश प्रकृति छ भनी छटपट रही ।

कराहीका माछासदृश जन भुट्छन् मन सही ॥

बिजूलीको झिल्लो सदृश मन यो स्वप्न जगत ।

जसै छोडी उड्ला विहग तब जान्नेछ फगत ॥ श्लो. १६३

प्रस्तुत पद्ममा पनि ईश्वर छँदै छैन भनी प्रकृतिमा मात्र छटपटाएको मान्छेलाई कराहीको मान्छे मानिएको छ । भौतिक जगत्को मात्र अस्तित्व स्विकार्ने तर त्यसको कारणरूप ईश्वरीय सत्तालाई अस्वीकार गर्ने व्यक्तिले पनि अन्त्यकालमा मनको विद्युत्तुल्य चञ्चला जगत्को स्वप्नमयता जान्ने कुरामा कवि विश्वास छ । त्यसैले यस पद्ममा पनि प्रकृति वा भौतिक दृश्यपदार्थका साथमा ईश्वरीय अस्तित्व छ भन्ने कुरा व्यक्त भएको छ ।

यस्तै प्रकारले सगुण निराकार रूपमा रहेको ईश्वर जब विभिन्न अवतारमा आएर जीवले जस्तै कर्मसम्पादन गर्दछ, तब ऊ सगुण, साकार बन्दछ । राम, कृष्ण, शिव, रुद्र, काली, दुर्गा आदि ईश्वरीय रूपमा परमात्माका सगुण साकार स्वरूप हुन् । वैराग्यलहरीमा विभिन्न प्रसङ्गमा यस्ता देवताहरूको पनि चर्चा गरिएको छ । देवकोटाले भगवती कालीलाई महामाया शक्तिका रूपमा प्रस्तुत गरेका छन् र जगत्लाई सत्मा चलाउन फेरी ठेरी फुकेर, शवको माला लगाएर हिँड्ने काली असुरहरूको संहारका लागि, निम्ति धरालाई कम्पित गराउँदै रणध्वनि फैलाउँदै युद्ध गरिँछन् भनेका छन् । जस्तै :

महाजाली काली विषय असिवाली प्रबल छन् ।

महामाया छाया भ्रमहरू बिसाई बस्दछिन् ॥

जगत् सारमा चालिँछन् दनन दुःख बालिँछन् मदकन ।

फुकी भेरी ठेरी शवहरू लगाएर गहना ॥ श्लो. ३००

यसैले गर्दामा असुर बल भेदी असिकरा ।

महाकाली उठिँछन् रणध्वनि गरी कम्पित धरा ॥ ... श्लो. ३०३

यसैगरी जगत्को सम्पूर्ण चाल चलाउने रुद्र हुन् भन्नु, श्रीकृष्णलाई जगाएर असली पथमा जान्छु भन्नु अनि अज्ञान, दुःख, कष्ट जस्ता सांसारिक विष भार्ने शङ्कर हुन् भन्ने

जस्ता विविध प्रसङ्गहरूमा काव्यमा प्रशस्त मात्रामा ईश्वरीय गुणगान गाइएको पाइन्छ । यसरी ईश्वरका सबै स्वरूपहरूलाई स्वीकार गरी दृश्य प्रकृतिका साथै ईश्वरीय सत्तालाई पनि स्विकार्दै त्यसको सर्वव्यापकतामा विश्वास गर्नु यस काव्यको मुख्य विशेषता बनेको छ ।

३.२.५ भक्ति

पूर्वीय दर्शनमा विशेषतः वैष्णव दर्शनले जीवलाई भगवान् वा ईश्वरमा आश्रित तत्त्व मान्दछ । अज्ञानकारण सांसारिक लोभ मोहमा फँसेर दुःख, पीडा, शोक, रोग आदि भोगिरहेको जीवलाई उद्धार गर्ने एक मात्र तत्त्व ईश्वर नै हो र त्यसको भक्ति गरेर ईश्वरलाई खुसी तुल्याउनुपर्ने मान्यता ती दर्शनमा रहेको छ । भक्तिमार्गको अवलम्बन गरेर ईश्वरलाई खुसी तुल्याएर ज्ञान प्राप्त गरेपछि जीवात्मा मुक्त हुने र जन्ममरणको चक्रबाट पार पाउने, ईश्वरार्पण बुद्धि, ईश्वरोपासना, शरणागतिभाव आदिद्वारा ईश्वरको कृपा प्राप्त गर्न सकिने, ईश्वरको कृपाविना मुक्ति असम्भव भएकाले ईश्वरलाई खुसी बनाउन भक्तिमार्गको अवलम्बन गर्नुपर्ने र भक्तिद्वारा भगवत्साक्षात्कार हुने, भक्तिद्वारा प्राप्त हुने कृपा नै मुक्तिको निमित्त पोषक हुने जस्ता कुरा वैष्णव आचार्यहरूले बताएका छन् । भागवत आदि पुराणहरूमा पनि ध्रुव, प्रह्लाद, गोपिनी आदि उत्तम भक्तहरूका चरित्रबाट भक्तिको महत्त्वबारे प्रकाश पारिएको छ । भक्तिमार्गद्वारा नै भगवान्को दिव्य, आनन्दमय अवस्थामा पुगिने र नित्यतृप्त रहिने भएकाले भक्तिलाई अमृतसँग तुलना गरिएको पाइन्छ भने सबैका निमित्त सहज, सरल, आस्वाद्य भएकाले मधुर रससँग पनि तुलना गरिएको छ । यसैले पूर्वीय दर्शन पुराण आदिमा ईश्वरको उपासना, लीला, गुणगान आदिलाई भक्तिका रूपमा लिइएको पाइन्छ । महाकवि देवकोटाले पनि **वैराग्यलहरी** काव्यमा भक्तिलाई सुधा, अमृत, हरिरस आदिका रूपमा लिएका छन् । स्वाध्यान, शास्त्रश्रवण, चिन्तन, मनन आदिका माध्यमबाट भक्तिको आर्जन गर्न सक्नुपर्ने र त्यसद्वारा नै मनलाई विषयवासनाबाट हटाउन र हृदयको कल्मष मेटाउन सकिने कुरा कविले यसरी बताएका छन् :

न शास्त्रै क्यै जाने न श्रुति पढियो हा ! समयमा ।

पुराणैका मीठा हरिरस भिजेनन् नि मुखमा ॥

सधैं तीतो मीठो विषय रस चाखी मुखकन ।

बिटूलो पादो यो कलुषहृदयी हेर्दछ वन ॥ श्लो. ९०

प्रस्तुत श्लोकमा पनि शास्त्र नपढिएको, समयमा नै वेदादि अध्ययन गर्न नसकेको, पुराणका मीठा कथाहरूका माध्यमबाट हरिरसले मुख भिजाउन नपाएको हुनाले तीता मीठा विषयरस चाख्दै आफू बिटुलो हुन पुगेको स्वीकारोक्ति छ । यसबाट शास्त्र अध्ययन र कथाश्रवणद्वारा हरिरस या भक्ति आर्जन गर्नुपर्दछ भन्ने कविको धारणा स्पष्ट हुन्छ । यसैगरी काव्यमा भोक, तिर्खा लाग्दा भक्तिरूपी अमृत खाए पिएर, जिब्रोलाई सरस बनाई विरागी, आनन्दी व्यक्तिहरू सुखसित जीवनपथमा चल्छन् भन्ने कुरा काव्यमा यसरी बताइएको छ :

सबै दाना पाना अमृत रसखाना सुमतिको ।

सधैं तृष्णा दिव्य प्रभुरस पिउँन यत्ति गतिको ॥

हुँदा खल्लो जिभ्रो सरस हुन गै चेतारहित ।

विरागी आनन्दी अमृतगति चल्छन् सुखसित ॥ श्लो. १३९

वैराग्यलहरी काव्यमा कवि एक भक्तका रूपमा कविले हरेक ठाउँमा हरिको अस्तित्व देखेका छन् । शून्य, आकाशमा, मनमा, हरेक दिशामा प्रभुको वास छ । हामीले देख्न नसके पनि ईश्वर सर्वत्र व्याप्त रहेका छन् । जीवात्मालाई विषयवासना, दुःख, मोह आदिबाट पार लगाएर अनि सांसारिक नातासम्बन्ध चुटाएर मुक्ति दिने ईश्वर नै हुन् । जसलाई कविको रमाका स्वामी भनेका छन् । उनीसँगको प्रेम नै हरिरस हो र त्यसलाई बुझ्न नसक्ने मान्छे सच्चा वैरागी हुन सक्दैन भन्ने कुरा यसरी बताइएको छ :

रमाका स्वामीले विषयहरूलाई पर गरी ।

अदृश्याकाशैमा अरुसँग त नाता पनि हरी ॥

मलाई छैनन् कि सरि सतत दी भाव रहने ।

म के वैरागी हूँ हरिरस न यो बुझ्दछु भने ॥ श्लो. १७५

भगवान्को भक्ति भावनात्मक कुरा भएकाले यो दृश्य पक्षसँग सम्बन्धित हुन्छ । आफ्नो एक मात्र सहाराका रूपमा हृदयदेखि नै जब ईश्वरप्रति श्रद्धा, विश्वास, अनुराग पैदा हुन्छ , त्यो भक्ति वा हरिरसका रूपमा प्रवाहित हुन्छ र त्यसैले सांसारिक दुःखमा रुमल्लिरहेको जीवलाई नित्य तृप्त र आनन्दित तुल्याउँछ । भगवान्को भक्ति जीवको कल्याणका निम्ति अत्यावश्यक छ र यस्तो भक्ति हृदयद्वारा गरिएको हुनुपर्दछ । देखावटी रूपमा गरिएको भक्तिले कुनै अर्थ राख्दैन । संसारलाई जित्न नसकेका मान्छेले जति नै चर्को स्वरमा भजन गाए तापनि तिनीहरूलाई भक्त मान्न सकिन्न र प्रकृतिविजयी व्यक्तिको

मौनसेवा नै उत्तम भक्ति ठहरिन्छ । यसैले मनैमनले आनन्दित भावमा भक्तिको रस देऊ भन्ने प्रार्थना कवितामा गरिएको छ :

बढी सेवा गर्छन् जनहरू जगत्मा ध्वनियुत ।

महासेवा मौनं प्रकृति विजयीको रतिगत ।

अशब्दो सेवाको अमृतरस देऊ हरहर ।

भए भक्ति वृत्ति प्रगति शिवमा लग्दछु पर ॥ श्लो. १८१

भक्तिरसका अगाडि संसारका सम्पूर्ण रसहरू खल्लो लाग्ने भएकाले काव्यमा भक्तिलाई संसाररूपी बगैँचाको सुगन्धी कुसुमका रूपमा लिइएको छ । संसारका विषयहरूलाई जति भोग्दै गयो, उति फिका र खल्लो महसुस हुन्छ, तर भक्तिमा जति डुब्यो उति रमाइलो हुन्छ । भक्तिरस जति पियो उति मीठो हुन्छ भन्ने आशय काव्यको निम्नलिखित पद्यले बोकेको छ :

छ खल्लो यो पानी तुहिन नगको सैत्य तरल ।

मलाई चाहिन्छन् तुहिन चित धारा अविरल ।

छ पग्लींदो सारा जति जति यहाँ व्यञ्जन मिल्यो

छ मीठो जो मेरो हरिरस विरागै बिच फल्यो ॥ श्लो. २५७

भक्तिमार्गको अवलम्बनबाट नै सुख र आनन्दको लक्षित गन्तव्यमा पुग्न सकिन्छ भन्ने कुरामा कविको दृढ निश्चय छ । यसैले उनी श्रीकृष्णलाई जगाई असलीपथमा जान्छु भन्ने कुरालाई यसरी व्यक्त गर्दछन् :

बजाई सन्नादी विरति पथमा आत्ममुरली ।

सबैमा सत् चाली असुध लयमा मग्न म मचली ॥

सबै प्राणी पारी मुदित मृग वृन्दावन डुली ।

जगाई श्रीकृष्ण प्रकृतिपथमा जान्छु असली ॥ श्लो. ३३३

३.२.६ वैराग्य

सांसारिक विषयप्रति कुनै पनि किसिमको मोह नरहनु नै वैराग्य हो । सांसारिक पदार्थप्रति आसक्ति नरहेमात्र निष्काम कर्म गर्न सकिन्छ । सांसारिक सुख, दुःख, राग, द्वेष, धनी, गरीब, मीठा, नमीठा आदिबाट मनलाई अप्रभावित राखेर गरिएको कर्मफलको भागी

हुनुपर्दैन अर्थात् त्यसको फलभोग्नका लागि जन्मने, मर्ने गर्नुपर्दैन । त्यसैले मुक्तिसाधनका लागि वैराग्य नितान्त आवश्यक छ भन्ने पूर्वीय दर्शनमा रहेको छ । वैराग्यलहरी खण्डकाव्यमो प्रतिपाद्य विषय नै वैराग्य हो । यसमा संसारलाई जहरमय ठान्दै विषयतिर नलागी वैराग्य आर्जन गर्न सुझाइएको छ । कवि रागदमन नै सबैभन्दा ठूलो धर्म हो भन्दछन् र मनलाई सन्मार्गमा लगाउने, विषयभोगेच्छालाई प्रोत्साहन नदिने र निष्कामभावले जीवनयापन गर्ने हो भने रागलाई शमन गर्न सकिन्छ भन्ने अभिव्यक्ति यसरी कविले दिएका छन् :

सबैभन्दा ठूलो धर्म छ यही रागदमन ।

परे दुःखै खप्नु मरण पनि खप्नु सत मन ॥

न गालीमा उम्ली न विषय उचाली दम मन ।

बनी निष्कामी नै यति सरि चले हुन्छ शमन ॥ श्लो. १७१

यसैगरी कविले विरक्त मान्छे नै सुखी र आनन्दी हुन्छ भन्ने कुरालाई यसरी व्यक्त गर्दछन् :

न नामैको धन्दा न छ विषय कन्दा पनि रति ।

अँध्यारोको त्रासै न छ मकन क्यै धर्म प्रगति ॥

न मेरा पत्नी वा जनधन तथा बालक घर ।

म एकलो आनन्दी जग विजयजित् हूँ हर हर ॥ श्लो. १७३

प्रस्तुत पद्यमा सांसारिक विषयलाई जितेपछि नाम फैलाउने चिन्ता नरहने, रूपरसादिको लोभ पनि नरहने, अन्धकारको त्रास पनि नरहने, धर्मकर्म पक्ष विपक्ष, बन्धन, स्त्रीपुत्रादि आदि कसैको पनि चिन्तन नरहने र एकलै आनन्दमय रहन सकिने कुरा बताइएको छ । जब हामी संसारभित्र परिच्छिन्न जीव भएर बाँच्छौ, तब हामीलाई अनगिन्ती इच्छा आकांक्षाले सताइरहन्छन्, धनसम्पत्ति, यसप्रतिष्ठा आर्जनको लोभ लाग्दछ, घरपरिवारप्रति मोह बढ्दछ । यिनै कारणहरूबाट मान्छे संसारबन्धनमा परिरहेको हुन्छ । यस संसारमा बारम्बार जन्मने, विषयभोग गर्ने र मर्ने जस्ता क्रियाहरू नै जीवका निम्ति प्रमुख दुःखका कारण हुन् । समग्रमा संसार नै दुःखको घर हो (दुःखालयमशाश्वतम्) । यसैले महाकवि देवकोटा संसारलाई जित्न आह्वान गर्दछन् र त्यसका लागि वैराग्यको आवश्यकता महसुस

गर्दछन् । वैराग्यद्वारा नै सबै कुरा जित्न सकिने हुनाले काव्यमा वैराग्यलाई सबैभन्दा ठूलो शक्ति मानिएको छ :

जगत्मा वैराग्यै बल छ जनको छैन अरु क्यै ।

सदा त्यागै शक्ति प्रबल छ अरु दुर्बल सबै ॥

लिइन्छन् राजाका असिबल पदार्थ गति मति

विरागी नास्दैनन् विभवल न ता गल्दछ रति ॥ श्लो. १८४

यस श्लोकमा संसारमा मान्छेका निम्ति सबैभन्दा ठूलो बल वैराग्य हो, त्याग नै ठूलो शक्ति हो, त्याग, वैराग्यका अगाडि अरु सबै कुरा दुर्बल छन्, न गण्य छन् भन्ने अभिव्यक्ति दिइएको छ । असिबल अर्थात् हतियारद्वारा आर्जित बल क्षणिक हो, किनभने त्यसमा एक दिन खिया लाग्दछ, तर वैराग्यद्वारा आर्जित आत्मबल नै संसारमा मान्छेको वास्तविक बल वा शक्ति हो । शक्तिशाली सम्राट् सिकन्दरले त माटोमा मिल्नु पर्यो भने सामान्य मान्छेको के कुरा ? अतः कवि सांसारिक पदार्थ, लोभ, आकांक्षा, स्वार्थ आदिमा आश्रित शक्तिलाई वास्तविक ठान्दैनन् । रागीको शक्ति शक्ति होइन, विरागीको शक्ति नै शक्ति हो । अन्ततः ढुङ्गाको सिरानी गरेर माटोमा सुत्नु नै छ भने केका निमित्त अहङ्कार गर्ने ? यसैले कवि भन्दछन् :

छ मिट्टी ओछ्यौना पवन छ जहाँ ओढ्न जनको ।

तकीया ढुङ्गा छन् धन सकल शून्यै छ मनको ।

छ मुठ्ठी फोएको गतिरहित लुलो पद, कर ।

त्यहाँ मै हूँ भन्ने भन कति ठूलो हुन्छ र नर ? ॥ श्लो. ११२

हाम्रो पाञ्चभौतिक शरीर पञ्चमहाभूतमा मिलेपछि जीवनको एउटा चक्र समाप्त हुन्छ, तर मुक्ति नभएसम्म पुनः जन्मने मर्ने गरिरहनुपर्दछ । संसारका हरेक प्राणी मरणशील छन् । उनीहरू खास कर्मको भोगका निम्ति जन्मिएका हुन् र कर्मफल समाप्त भएपछि संसारबाट निवृत्त हुन्छन् । मान्छेले जति नै सङ्ग्रह गरे तापनि बाह्य भौतिक वस्तुलाई साथमा लिएर जान सक्दैन । शरीर जति नै हट्टाकट्टा भए एकदिन जरापीडाले हातपाउ लुला भई नै हाल्दछन् । यी सबै यथार्थलाई बुझी हामीले संसारप्रतिको मोह त्याग्नुपर्दछ, संसार तथा सांसारिक पदार्थलाई लिएर घमण्ड गर्नुहुँदैन भन्ने वैराग्यपरक भावाभिव्यक्ति माथिको श्लोकमा पाइन्छ ।

३.२.७ मोक्षचिन्तन

मोक्ष पूर्वीय दर्शनको महत्वपूर्ण प्रतिपाद्य विषय हो । संसार दुःखमय छ । यस संसारमा अनेकौं जन्मनन्मान्तरदेखि जीव भड्किरहेको छ । यो सांसारिक दुःखबाट छुटकारा पाउनुलाई नै पूर्वीय दर्शनले मोक्षको संज्ञा दिएको छ । सम्पूर्ण दुःखहरूको नाश नै मोक्ष हो । महाकवि देवकोटाद्वारा लिखित **वैराग्यलहरी** खण्डकाव्यमा पनि पूर्वीय दर्शनोपलक्षित मुक्तिस्वरूपको विवेचन पाइन्छ । उपनिषद्ले ब्रह्म तत्त्वलाई अमृतको संज्ञा दिएको छ । जीवले ईश्वरीय साक्षात्कार गरेपछि ऊ सम्पूर्ण सांसारिक दुःखबाट छुटकारा पाउँछ र सम्पूर्ण आनन्दले भरिपूर्ण हुन्छ । प्रस्तुत खण्डकाव्य **वैराग्यलहरी**मा पनि यही उपनिषद्प्रतिपाद्य अमृततत्त्वको सङ्केत गर्न खोजिएको छ -

जहाँ गाली साली श्रवणपुटमा बन्छ अमृत

जहाँ शूली जाली सुखमय शिवोऽहं सरि नि त ।

जहाँ शय्यामाथि वचनशरको सुत्न सुख छ

समाजैमा बस्दा शिवगति मिले कौन दुःख छ ॥ श्लो. १९०

तत्त्वज्ञान भएपछि स्वरूपको अज्ञाननिवृत्ति हुन्छ र जीवात्माले आफ्नो ईश्वरीय स्वरूपको ज्ञान गर्दछ । ईश्वरीय साक्षात्कारपछि जीव र परमात्माको एकत्वबोध भएपछि संसारका कुनै पनि राग, द्वेषादि सांसारिक व्यवहारले जीवलाई छुँदैन, ऊ आफैमा भित्रिभित्रै रमाउँछ । ऊ कुनै पनि किसिमका शोक र मोहबाट दुःखी हुँदैन । वैराग्य लहरी पनि अरुले जतिसुकै गाली गरेपनि बाणकै शय्यामा सुतेपनि कहिल्यै दुःखानुभव नहुने कुरा बताइएको छ । मुक्त मानिसको लक्षण नै यही हो । जस्तोसुकै परिस्थितिमा पनि मुक्त उद्विग्न हुँदैन । मुक्तावस्थामा परमानन्द रसले आप्लुत भएको व्यक्तिका मनमा कुनै पनि किसिमको विषयभोगको कामना रहँदैन । परम तत्त्वको प्राप्तिपछि कुनै पनि कुरालाई महत्त्व दिइदैन (यं लब्ध्वा चापरं लाभं मन्यते नाधिकं ततः - गीता, ६।२२) । वैराग्यलहरीमा पनि कवि सांसारिक झमेलाबाट विरक्त बनेका छन् र मुक्ति खोजेका छन् । शास्त्रादिमा मुक्त पुरुषलाई अवधूतको संज्ञा दिइएको छ । अवधूतलाई कुनै पनि सांसारिक व्यवहारले स्पर्श गर्दैन । समाजमै बसेर पनि ऊ आफूभित्रै हराइरहेको हुन्छ । वैराग्यलहरीमा पनि कविले अवधूत व्यक्ति सामाजिक परिपाटी भित्रै रहेपनि उसलाई कुनै पनि प्रकारको दुःख नहुने कुरा बताएका छन् । जस्तै:

समाजैमा बस्दा शिवगति मिले कौन दुःख छ ॥ श्लो. १९०

वैराग्यलहरीमा कवि आफूले संसारको सृष्टि, स्थिति र संहार गर्ने भएको बताएको छन् । पूर्वीय दर्शनले ईश्वरलाई नै जगत् बनाउने पालन गर्ने र ध्वंस गर्ने शक्तिविशेषका रूपमा लिन्छन् । कविले यस कृतिमा आफूलाई सर्वव्यापक, नित्य, शुद्ध, बुद्ध, मुक्त पुरुषविशेषका रूपमा लिएका छन् । उपनिषद्हरूले जीव र परमात्मामा कुनै भेद नरहेको बताउँछन् । यो आत्मा नै ब्रह्म हो (अयमात्मा ब्रह्म - बृहदारण्यकोपनिषद्, २।५।१९) । परमात्मा तिम्रो हो (तत्त्वमसि- छान्दोग्योपनिषद्, ६।८।७) । आदिजस्ता उपनिषद्वाक्यहरूले जीव र परमात्माको अभेद प्रतिपादन गर्दछन् । कविलाई पनि जीव र आत्माको अभेद अनुभव भएको छ र आफूलाई सम्पूर्ण जगत्को नियन्ताका रूपमा कवि स्विकार्दछन् :

म नै लुच्चो छुच्चो विषपर म हूँ, मै छु विषभुक् ।

म नै सत्यानाशी म शिव जगको ध्वंसक अभुक् ॥

म नै उल्लु मै नै शिव नियम संचारक श्रुति ।

म आफ्नै चालैले निज नियम बुझ्दो छु स्वगति ॥ श्लो. २०८

जीवले जब विषयबाट आफ्नो मनोवृत्ति हटाएर आफैंभित्र फर्काउँछ तबमात्र ऊ ईश्वरीय तत्त्व साक्षात्कारका लागि प्रवृत्त हुन्छ । वैराग्यलहरीमा पनि कविले विषयोपभोगबाट मन टाढा जाओस् भनी ईश्वरसँग यसरी प्रार्थना गर्दछन् :

सबै लेऊ मेरो तन, मन, धन स्वार्थ स्वगति ।

सबै लेऊ मेरो रति, विरति यो चित्त प्रकृति ॥

सबै लेऊ आत्मा डर, भर, असत्, सत् कृति सब ।

उडाई द्यौ मेरो प्रभु विषयदेखि पर अब ॥ श्लो. ३१५

ईश्वरीय साक्षात्कारका लागि श्रवण, मनन, निदिध्यासन आदिलाई साधन मानिन्छ (आत्मा वा अरे श्रोतव्य, द्रष्टव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः बृ.उ. १।३।९) । वेदान्तदर्शनले यसलाई साधनचतुष्टयको संज्ञा दिन्छ । सबैभन्दा पहिले जीवात्मालाई विषयोपभोगबाट वितृष्णा उत्पन्न हुनुपर्दछ । सांसारिक विषयको राग नष्ट भएपछि व्यक्ति मुमुक्षु बन्दछ र सत्सङ्गति गर्न खोज्छ । सद्गुरुको कृपा र मार्गनिर्देशनपछि ऊ विस्तारै ईश्वरसाक्षात्कारको बाटोमा प्रवृत्त बन्दछ । वैराग्यलहरीमा मोक्षप्राप्तिका यिनै साधनहरूको चर्चासमेत गरिएको

छ । कवि ईश्वरसंग परमार्थको बाटोमा हिँड्न आवश्यक गुणहरू प्रदान गर्न प्रार्थना गर्दछन् ।
वैराग्यलहरीमा ईश्वरीय साक्षात्कारका साधनहरू प्राप्त गर्न खोजिएको छ । जस्तै :

न तानूँ क्यै मैले विषय सब इच्छाहरू मरुन्
न तृष्णाले जाली अविरल प्रवाहहरू भरुन् ॥
जरा काटी सारा हृदयविच कामी प्रकृतिको
म देखूँ सन्मार्ग स्वजन हितको औ स्वकृतिको ॥ श्लो. ३१७॥

पूर्वीय दार्शनिक मान्यताअनुसार गुरुविना जीव सांसारिक मोहजालबाट मुक्त हुँदैन ।
गुरुको शरणमा नपरेसम्म जीव भवसागरबाट मुक्त हुने उपायहरू स्वतः पत्ता लगाउन
सक्दैन संसाररूपी भवसागरबाट पार लगाउने कर्णधार हुन् गुरु । गुरुविना ज्ञान असम्भव छ
। तत्त्वदर्शी ऋषिहरूले ज्ञानको उपदेश गर्दछन् (उपदेक्ष्यन्ति ते ज्ञानं ज्ञानिनस् तत्त्वदर्शिनः -
गीता, ४।३४) । गुरु जब शिष्यको सेवाबाट सन्तुष्ट हुन्छन् तबमात्र शिष्यलाई ज्ञानका लागि
योग्य ठानी उपदेश गर्दछन् । हातमा समिधा लिएर श्रोत्रिय ब्रह्मनिष्ठ गुरुको शरणमा जानु
पर्दछ (समित्पाणिः श्रोत्रियं ब्रह्मनिष्ठम् मु. उ. १।२।१२) भन्ने श्रुतिको मान्यताअनुरूप
गुरुको सुश्रुषामा लाग्नुपर्दछ अनि बल्ल शिष्यको कल्याण हुन्छ । गुरुको महत्त्वलाई
मुण्डुकोपनिषद्मा बताइएको छ (आचार्यवान् पुरुषो वेद, आचार्याद्वि एव विद्या विदिता - मु.
उ. १।२।१२) । गुरुको सान्निध्यमा रहेको पुरुषले नै सद्ज्ञान प्राप्त गर्न सक्दछ । गुरुको
महिमागान वैराग्यलहरीमा यसरी गरिएको छ :

तुफानी जाली यो जलधितटमा बादल धिरा ।
सधैं टेकी बालू फसफस हुने कंपित धरा ॥
विना नावै तर्छु जलधिकन भन्ने पथिक जो ।
सधैं काँपी रोयो यस तटतिरै के गजब हो ॥ श्लो. ३१३

माथिको प्रसङ्गमा संसारलाई समुद्र, ज्ञानलाई डुङ्गा र गुरुलाई डुङ्गा चलाउने
नाविकका रूपमा बताइएको छ । विनाज्ञान संसारबाट पुरुष मुक्त हुन सक्दैन भन्ने पूर्वीय
दार्शनिक मान्यतालाई माथिको हरफले हुबहु उतारेको छ ।

वेदान्त सिद्धान्तअनुसार जीव र ईश्वरको ऐक्यबोध नै मोक्ष हो । जीव र ब्रह्ममा
कुनै प्रकारको भेद छैन । व्यवहारमा जीव र ईश्वरका अनेकौं भेदहरू देखिन्छन् । जीव

आफूलाई प्रमाता, कर्ता, भोक्ता मान्दछ । सुख, दुःखादि धर्महरू सबै शरीरका हुन् । शरीरमा अध्यस्त भएर ब्रह्मरूप जीव आफूलाई अनेको पीडाभोगी ठान्दछ । वैराग्यलहरीमा शिवोऽहं शब्दावलीको प्रयोग गरिएको छ । शिव भनेको ब्रह्मचैतन्य हो । यस काव्यमा ज्ञानी महापुरुषहरूले आफूलाई शिवतत्त्वका रूपमा बुझेका छन् । सिकन्दरजस्ता विश्वविजयी योद्धाहरूले बाह्य विषयोपभोगलाई सर्वोपरि मान्यता दिएर यो धर्तीमा बिलाएर गए भने ज्ञानी महर्षिहरूले आफूलाई ईश्वर जानेर समग्र दुःखरूपी संसारबाट पार भई नित्य, शुद्ध, बुद्ध, मुक्त शिवतत्त्वको साक्षात्कार गरी चिरशान्तिलाई प्राप्त गरे । यही कुरालाई खण्डकाव्यमा देवकोटाले यसरी व्यक्त गरेका छन् :

सिकन्दरले कुल्चे अवनिरुधिर प्राय पदले
 अरिस्टोटल् ज्यूँछन् जगत विजयी मर्छ मदले ।
 शिवोऽहं भन्नाको अमृतमय जादू गजबको
 बुझे सद्ज्ञानीले जग प्रकृति पढ्दै अजबको ॥ श्लो.१८८

वैराग्यलहरीमा कवि सांसारिक बन्धन र तमाम भ्रमेलाबाट मुक्त हुन खोजेका छन् । वैराग्यलहरीमा कवि मुक्तिको चाहना प्रकट गर्दछन् । यस काव्यमा बताइएको मोक्ष पूर्णतः आस्तिक दर्शनबाट प्रभावित बनेको छ । श्रीमद्भगवद् गीता तथा उपनिषद्हरूले बताएभैं देवकोटाले पनि यस काव्यको मोक्षको स्वरूप उल्लेख गर्दै मुक्तिको चाहना अभिव्यक्त गरेका छन् । यसरी वैराग्यलहरीमा आत्मज्ञानका साधनहरू गुरूपसत्ति तथा मोक्षस्वरूप आदिको वर्णनको सन्दर्भमा पूर्वीय दर्शनका मान्यताहरू अभिव्यक्त बनेका छन् ।

३.३ निष्कर्ष

यसरी लक्ष्मीप्रसाद देवकोटाको वैराग्यलहरी खण्डकाव्यमा पूर्वीय दर्शनका विविध पक्षहरूको चित्रण गरिएको पाइन्छ । देवकोटाले मुख्यतः वैराग्य र भक्तिलाई नै प्रतिपाद्य बनाएको भए पनि यस काव्यमा भक्ति तथा वैराग्यको प्रतिपादन गर्दा पूर्वीय दर्शनसम्मत ईश्वर, जीव, संसारको अनित्यता, प्रकृति जस्ता विविध पक्षहरू पनि आएका छन्, जसलाई पूर्वीय दर्शनकै मान्यतामा आधारित भई विश्लेषण गरिएको देखिन्छ । वैराग्यलहरी शीर्षकबाट नै कविमा आएको वैराग्यचेत नै यस खण्डकाव्यको मुख्य प्रतिपाद्य विषय हो भन्ने ज्ञात भए पनि वैराग्यका कारणहरू र वैराग्यबाट प्राप्तव्य अर्थलाई पनि यस

खण्डकाव्यले प्रस्तुत गरेको छ । वैराग्य हुनुका कारणहरूमा सांसारिक अनित्यता, देहको क्षणिकता तथा अज्ञानलाई मुख्य कारक मानी त्यस्तो अज्ञानको कारणले आफू विषयवासनाको भोगमा लिप्त भएको र जब सत्य तथा नित्यतत्वको ज्ञान भयो, त्यसबेला आफू छाँगाबाट खसेको जस्तो भएको भनी कविले त्यस्तो सांसारिक पदार्थ तथा देह तथा परिवारमा अहंता र ममताको भाव त्यागी ईश्वरोपासनामा लाग्नुपर्ने र जीवन्मुक्ति वा मोक्षप्राप्तिको चाहनाले अभिप्रेरित हुनुपर्ने पूर्वीय दर्शनसम्मत मान्यताहरूलाई वैराग्यलहरी खण्डकाव्यमा प्रस्तुत गरेका छन् । यसरी वैराग्यलहरी खण्डकाव्य पूर्वीय दर्शनका मान्यताहरूले अभिप्रेरित रहेको देखिन्छ ।

अध्याय चार

वैराग्यलहरीमा पूर्वीय दर्शनको अभिव्यक्तिशिल्प

४.१ विषयप्रवेश

प्रस्तुत खण्डमा वैराग्यलहरी खण्डकाव्यको शिल्पपक्षको अध्ययन गरिएको छ । दर्शन र साहित्य वाङ्मयका फरकफरक विधा भएकाले यी दुवैलाई मिलाएर एकैसाथ प्रस्तुत गर्ने काम आफैमा रचनात्मक र प्रतिभासाध्य हो । विस्तृत ज्ञान र अतुल्य प्रतिभाका धनी खण्डकाव्यकार देवकोटाले पनि यस खण्डकाव्यमा भाव, विचार, दर्शन चिन्तनको अभिव्यक्तिका लागि खास किसिमको शैली अपनाएका छन् । त्यसका निम्ति खण्डकाव्यमा लालित्यपूर्ण भाषाशैली र विविध सौन्दर्याधायक तत्वहरूको प्रयोग गरिएको छ । शोधपत्रको प्रस्तुत अध्यायमा वैराग्यलहरी खण्डकाव्यमा के कस्तो शिल्पशैलीको अवलम्बन गरी पूर्वीय दर्शनको अभिव्यक्ति दिइएको छ भन्ने कुराको अध्ययन गरिएको छ ।

४.२ वैराग्यलहरीमा पूर्वीय दर्शनको अभिव्यक्तिशिल्प

वैराग्यलहरी खण्डकाव्यको शिल्पपक्षको अध्ययन गर्दा खण्डकाव्यीय संरचनाका आवश्यक तत्वहरूलाई नै आधार बनाइएको छ र त्यसकै आधारमा निम्नानुसार अध्ययन विश्लेषण गरिएको छ :

४.२.१ संरचनागत अभिव्यक्ति

वैराग्यलहरी खण्डकाव्य ५६ पृष्ठमा पूर्ण पाठले युक्त सर्गविभाजन नभएको कृति हो । देवकोटाका अन्य खण्डकाव्यभन्दा आकार र आयामका दृष्टिले बृहत् खण्डकाव्यको स्थानमा वैराग्यलहरी खण्डकाव्य रहेको छ । ३८७ श्लोक रहेको यस खण्डकाव्यमा ३४६ श्लोक शिखरिणी छन्दमा, ४० श्लोक द्रुतबिलम्बित छन्दमा र एक श्लोक मालिनी छन्दमा संरचित रहेका छन् । जसअनुसार समग्रमा १५४८ हरफ यस खण्डकाव्यको आकारगत संरचना हो । यी श्लोकहरू एकै आख्यानसूत्रमा आधारित नभई पूर्वीय अध्यात्मदर्शनको वैराग्यसम्बन्धी चिन्तनसँग सम्बन्धित हुँदै अधि बढेका छन् ।

वैराग्यसम्बन्धी भावचिन्तनको प्रस्तुतिको सिलसिलाका क्रममा पाश्चात्य जगत्का विख्यात एवं कुख्यात चर्चित व्यक्ति अरिस्टोटल, मुसलिनी, हिटलर, सिकन्दर जस्ता ऐतिहासिक पात्रहरूको अहङ्कारको यथार्थसन्दर्भ, महाराजा एवं राजकीय रवाफ, शान र तुजुकको मिथ्यापनको सन्दर्भ, नेपालीको सांस्कृतिक पर्व गाईजात्रा पर्वको सन्दर्भ, प्रकृतिमा रहने भुजग, भ्यागुता, कमिला, चरा(मनचरा), माछा (कराहीको माछो), गधा, कौवा, भञ्ज्याजस्तासँग सम्बन्धित विभिन्न सन्दर्भ, शिव, ब्रह्मा, काली, हरि, विष्णु, कृष्ण, राम, गङ्गा, च्यवन, वेद, पुराणजस्ता हिन्दूधर्मसँग सम्बन्धित विविध सन्दर्भहरू प्रस्तुत गरी वैराग्यलहरी खण्डकाव्यमा वैराग्यचेतनालाई विस्तृत रूपमा स्वतःस्फूर्त रूपले प्रस्तुत गरिएको छ ।

४.२.२ आलङ्कारिक अभिव्यक्ति

वैराग्यलहरी जीवनजगत्को निस्सारता देखाई मानवलाई सन्मार्गमा लाग्न प्रेरित गर्ने साहित्यिक काव्य हो । भाव विचारका तहमा गहिरो दार्शनिकता अँगालेको भए पनि यो रागात्मक, मनोविनोदात्मक साहित्य हो । यसभित्रका भनाइहरूलाई विशिष्ट र चमत्कारपूर्ण बनाएर जीवनजगत्सम्बद्ध विचार प्रस्तुत गर्ने क्रममा काव्यभित्र प्रशस्त मात्रामा अलङ्कारहरूको प्रयोग भएको छ । यस खण्डकाव्यका प्रयुक्त केही अलङ्कारहरूलाई उदाहरणार्थ निम्नानुसार प्रस्तुत गरिएको छ :

क) रूपक

साहित्यशास्त्रमा उपमेयमा उपमानको आरोप गर्नुलाई रूपक अलङ्कार मानिन्छ । यसमा एक वस्तुसँग अर्को वस्तुलाई अभिन्न रूपमा प्रस्तुत गरिन्छ । जस्तै :

छ आकाशै मेरो झलमल हिरादार छत रे
दिशा मेरा चारै चमरकन हाँकेनै परि अरे ॥
पहाडै गद्दा छन् चउर हरिया छन् मखमल
विचारै सेना छन् मृग छ दरवारी तरुतल ॥ श्लो.६९॥

प्रस्तुत श्लोकमा आकाश, दिशा, चउर, विचारजस्ता उपमेयमा क्रमशः हिरादार छत, परी, मखमली गद्दा र सेनाजस्ता उपमानसँग अभेद आरोप गरिएकाले रूपक अलङ्कार भएको छ । आकाशलाई रत्नजडित छत र चउरलाई गद्दा हो भन्ने उक्तिले जीवनमा सन्तोष

राख्नु पर्ने र अनावश्यक लोभलालसा र महत्वाकांक्षाले दुःखी भइने हुँदा वैराग्यपूर्ण जीवन बाँच्नुपर्छ भन्ने सन्देश दिएको छ । खुला संसारनै आफ्नो सम्पत्ति हो भने व्यक्तिगत सम्पत्तिमा मोह राख्नुहुँदैन भन्ने कुरा बभ्काउन रूपकालङ्कारको प्रयोग कवितामा सार्थक भएको छ ।

ख) संसृष्टि

आपसमा केही सम्बन्ध नभएका दुई वा दुईभन्दा बढी अलङ्कारको तिल र तण्डुल भैं छुट्टाउन सकिने गरी मिश्रण हुँदा संसृष्टि अलङ्कार हुन्छ । प्रस्तुत काव्यका विभिन्न पद्यहरूमा अलङ्कारहरूको योग हुँदा संसृष्टि अलङ्कारको प्रयोग भएको छ । जस्तै:

भिना तंत्री मंत्री प्रकृति नखरी इन्द्रियहरू ।

बनाइ छौँडा भैं विषयसुख पारी, तन-तरु ॥

बढाई जादूले, तिमिरमय, इच्छाहरू भरी ।

छ बोक्सी-वीणा भैं मनुजकन पार्दी हरघरी ॥ श्लो. ३४३॥

प्रस्तुत श्लोकमा उपमान छौँडा, उपयेय इन्द्रिय, सादृश्यवाचक भैं र सादृश्यधर्म आसक्तिको प्रयोगबाट उपमा अलङ्कारको प्रयोग भएको छ, भने तन र तरुका बीच उपमेय उपमानसम्बन्ध राखी तिनीहरूमा अभेद आरोप गरिएकाले रूपक अलङ्कार भएको छ । यसरी पद्यमा यी दुई अलङ्कार स्पष्ट देखिने हुँदा यहाँ संसृष्टि अलङ्कार भएको छ ।

ग) दृष्टान्त

दृष्टान्त भनेको उदाहरण हो । साहित्यशास्त्रमा एउटा बनाइलाई अर्को बनाइ वा उदाहरणद्वारा पुष्टि वा प्रमाणित गर्नुलाई दृष्टान्त अलङ्कार भनिन्छ । वैराग्यलहरी खण्डकाव्यमा पनि ठाउँठाउँमा यस किसिमको अलङ्कारको प्रयोग भएको देखिन्छ । जस्तै:

सबै जित्ने आफैं मनुज सबमा सानु गिलियो ।

बडो उली, कुली, दुःखदलित पृथ्वी विष भयो ॥

उडी जाँदा गिछिन् कठपुतली भैं भूमितलमा ।

सिकन्दर्बामुन्ने बनि गिरिगए दुःख जलमा ॥ श्लो. १२॥

प्रस्तुत पद्यमा जस्तोसुकै शक्तिशाली मान्छे पनि एकदिन निरीह भएर संसार छाड्नुपर्ने यथार्थ व्यक्त गर्ने सन्दर्भमा सबैलाई जित्ने मानिस पनि कठपुतलीभै भूमितलमा गिर्छन् भन्ने कुरालाई विश्वविजयी सिकन्दर वामुन्ने भएर दुःखमा गिरेको दृष्टान्तबाट प्रस्तुत गरिएको छ । यसैले यहाँ दृष्टान्त अलङ्कार छ ।

घ) विरोध

कुनै वस्तु गुण क्रियाहरूमा विरोधजस्तो भान भएमा विरोध अलङ्कार हुन्छ ।
वैराग्यलहरी खण्डकाव्यमा विरोधको प्रयोग यसरी गरिएको छ :

सबैभन्दा काला सब जगतका दुष्ट हरि छन्
तिनैको कालोले भलमल जगत् देख्दछु म भन् ॥
खराबी भन्ने क्यै बुझिन जगमा सत्य निरत
सबैमा मौरी भै मधु-मधु पिई छु सुखरत ॥ श्लो. २७६॥

प्रस्तुत पद्यमा हरि दुष्ट छन् भन्नु, हरिको कालोले जगत् भलमल देखिनुजस्ता नमिल्दा कुराको अभिव्यक्तिद्वारा ईश्वरको मायाशक्तिले सारा जगत् भलमल देखिएको, जगत्को खराबी बुझ्न नसकिएको भन्ने बताइएको छ । यसैले यहाँ विरोधालङ्कार प्रयोग भएको छ ।

ड) अनुप्रास

श्लोक वा वाक्यका शब्दमा एउटा वा धेरै अक्षर क्रमैले दोहोरिँदा अनुप्रास अलङ्कार हुन्छ । साहित्यशास्त्रमा यसका विविध भेद रहेका छन् । प्रस्तुत काव्यमा अन्त्यानुप्रास, छेकानुप्रासको प्रयोग प्रशस्त मात्रामा पाइन्छ भने लाटानुप्रासको चमत्कारपूर्ण प्रयोग पनि देखिन्छ । अनुप्रास प्रयोगको एउटा उदाहरण यसप्रकार छ :

तर सबै तरसी त रसी बुझे ।
त-र-स-बै तर शीत-रसी बुझे ॥
तर शवै तरसी तरसी बुझे ।
तर सबै तर शीत-रसी बुझे ॥ श्लो. ३७५॥

च) यमक

कुनै पनि पद्यमा धेरै अर्थ बुझाउने एउटै शब्द दोहोरिँदा यमक अलङ्कार हुन्छ ।
वैराग्यलहरी खण्डकाव्यको उत्तरार्द्धभागमा रहेका द्रुतविलम्बित छन्दका पद्यहरूमा यसको
चमत्कारपूर्ण प्रयोग गरिएको छ । जस्तै :

कमलको मलको दलको जल ।

भलकिई लखिईकन रत्न भैं ॥

छिनभरी नभरी मन-कामना ।

क्षणिक जीवन जीवनता भरे ॥ श्लो. ३५६॥

यसरी वैराग्यलहरी खण्डकाव्यमा विभिन्न अलङ्कारहरूको विभिन्न स्थानमा प्रयोग
भएको पाइन्छ । यसरी यस खण्डकाव्यमा आएका अलङ्कारहरूले देवकोटेली दार्शनिक
भावलाई आलङ्कारिक बनाई गम्भीर बनाएका छन् ।

४.२.३ भावात्मक अभिव्यक्ति

काव्य साहित्यमा विविध भावहरूको अभिव्यक्ति हुन्छ । भाव नै रसानुभूतिका रूपमा
विकसित हुने हुनाले साहित्य रसात्मक विधा भएको हो । साहित्यशास्त्रमा रति, हास, क्रोध,
शोक, भय, विस्मय, घृणा, उत्साह र शम भावलाई मानिसका मनमा रहने स्थायी भाव भनेर
मानिएको छ । ज्ञान तथा वैराग्य नै विषयवस्तु भएको वैराग्यलहरी खण्डकाव्यमा कविले
ज्ञान र विषयप्रतिको तृष्णाभाव प्रकट गर्दै भौतिक पदार्थ क्षणिक र नाशवान् रहेको कुरालाई
मुख्य रूपमा उठान गरेका छन् । जीवनजगत्का विषयवस्तु एवं पदार्थको यथार्थ र वैराग्यको
महत्त्व नै यस खण्डकाव्यको मूल विषयवस्तु रहेको छ । विषयवस्तुलाई प्रस्तुत गर्दा
देवकोटाले जगत्को सृष्टिक्रममा भएका घटनावर्णन तथा प्रलयवर्णनको केही सङ्केत गरेका
छन् । साथै यो संसारमा भएको झिलिमिलिको सौन्दर्य र यसलाई हेरी मनुष्यहरू बडो
रमाउने गरेको र यसलाई नै बडो स्वर्गीय आनन्दको रूपमा लिएको कुरा प्रस्तुत गरेका छन्
। मनुष्यहरूको विस्तार प्रकृतिको सृष्टि भैं विभिन्न प्रक्रियाद्वारा भएको अनि कोही बुबा,
आमा, दाइ, दिदी, भाज्जाभाज्जी, इष्टमित्र, कुलकुटुम्ब आदि अनेक रहेका यिनीहरूका
बीचमा रहने सम्बन्ध निकै घनिष्ठ हुने, एकले अर्कालाई आवश्यकता बुझी सरसहयोग गर्ने,
आनन्दपूर्वक जीवन बिताउने काम गरेका छन् । मनुष्य एवं जीवहरू सबै इन्द्रियसुखमा नै

मस्त रहने र इन्द्रियभोग नै सर्वोच्च भोगको रूपमा लिएको कुरालाई देवकोटाले यस खण्डकाव्यमा प्रस्तुत गरेका छन् । यस क्रममा विशेषतः विपरीत लिङ्गीप्रति यिनीहरूको विशेषाकर्षण रहेको छ र यिनीहरूले विपरीत लिङ्गीप्रति नै सम्पर्क गर्ने र सन्तानोत्पादनको प्राकृतिक कामलाई निरन्तरता दिएका छन् । यस क्रममा यिनीहरू यति स्वार्थी भएका छन्, आफूलाई फाइदा हुने भए अरुको हानी नै भए पनि अरुलाई चोट दिई आफू खुसी हुन सक्छन् । यिनीहरूले अरुसँग मित्रता नगरी वैर र कपटतापूर्वक व्यवहार गरेका छन् । यसको उदाहरणका लागि इतिहासमा आत्मरति र स्वार्थपूर्तिका लागि भएका र बडो नृशंस, नरसंहारी घटनाहरूको ताजा उपस्थितिको चर्चा रहेको छ । आफ्नो धाक, रवाफले गर्दा लाखौंले मृत्युवरण गर्नुपरेको छ । धनसम्पत्तिको उन्मादले अरु वा गरिबहरूप्रति नराम्रो व्यवहार गर्ने व्यक्ति छन् । अमानवीय रहेको र कसैको दबावमा बस्न नसकेर विद्रोह हुँदा भएका बडो कष्टपूर्ण आततायी घटनाहरू सबै क्षणिक रहेको र यी सबैबाट दुःख भोग्नु वा सुख भोग्नु सबै क्षणिक रहेको, यसबाट वास्तवमा आनन्द नभई ताप र पीडा बात्र बढ्छ । आनन्द त केवल विषयसुखदेखिको विरागबाट वैराग्य प्राप्त हुन्छ । केवल वैराग्यप्राप्तिबाट नै आनन्द प्राप्त हुन्छ । अरु सबै भौतिक सुखसुविधा तुच्छ ठान्दै देवकोटाले यही स्वर्गीय आनन्दलाई नै महत्व दिँदै **वैराग्यलहरी** खण्डकाव्य तयार गरेका छन् ।

मनुष्यले आफ्नो लागि केही आवश्यक पर्दा आफ्नो घर तथा स्वजनसँग माग्नुपर्ने अवस्था छ । जस्तो पशुपक्षीजस्तो घरमा पालिने कुकुर, बिरालाजस्ता चौपायाहरूलाई खटाएर गरिने व्यवहार मनुष्यले गरेका छन् । यी र यस्ता अमानवीय व्यवहार नभएको कुरा देखेका र भोगेका कुरालाई खण्डकाव्यमा मनुष्यजीवनमा भोग्नु, सम्पन्नताका क्रममा प्राप्त हुने भोग, तृष्णा, अहङ्कार, क्रोधका साथै व्यवहारका क्रममा स्वार्थ, लोभ, कर्मका क्रममा हुने आशा, आलस्य, सफलता एवं विफलता अन्यको प्रगतिका क्रममा मनोत्पन्न ईर्ष्या, डाह, संवादका क्रममा हुने उच्च स्वरका गाली गलौज, त्रास, रुवाइ, ताडनका क्रममा ताप, पीडा, रवाफ, शान्त,भोगाइका क्रममा सुखदुःख, विकृति र विभ्रम, अज्ञान एवं पश्चात्ताप जस्ता विभिन्न प्रकारका भाव, विचार, ज्ञान, अज्ञान एवं पश्चात्ताप बोध जस्ता कुराहरू खण्डकाव्यका पद्यमा समेटिएका छन् ।

प्रस्तुत काव्य वैराग्यपरक आध्यात्मिक विचार बोकेको खण्डकाव्य भएकाले यसका मूलतः शान्त रससँग सम्बन्धित भावको प्रबलता पाइन्छ । भावविधानका दृष्टिले अध्ययन

गर्दा यस काव्यमा निर्वेद, विबोध, धृति, स्मृति, शोक, ग्लानि, दैन्य, चिन्ता, भ्रमजस्ता भावको प्रयोग अधिक मात्रामा भएको पाइन्छ । जीवनमा कर्मको महत्व दर्शाउँदा, जीवनलाई नैतिकता, आदर्शता र आध्यात्मिक उन्नतितिर लाग्न प्रेरित गर्दा अनि विश्वमा शान्ति, सेवा, सद्भाव विकासको कामना गर्दा तथा संसारलाई पूर्णतया क्षणभङ्गुर ठानी यसको निस्सारतालाई अभिव्यक्त गर्दा काव्य शम वा निर्वेद भावले भरिएको भन्न सकिन्छ ।

४.२.४ लयात्मक अभिव्यक्ति

वैराग्यलहरी एक छन्दोबद्ध खण्डकाव्य हो । यस कृतिमा ध्वनि, शब्द तथा पङ्क्तिसमेतको नियोजित आवृत्ति वा अनुप्रासयोजनाबाट लयात्मकताको उत्पादन गरिएको छ । यसमा निम्नानुसार तीन किसिमका शास्त्रीय छन्दको लयात्मक प्रयोग पाइन्छ :

क) शिखरिणी

पद्यका प्रत्येक पाउमा यगण, मगण, नगण, सगण, भगण र अन्त्यमा एक लघु वर्ण र एक गुरु वर्ण हुने १७ अक्षरीय वार्षिक छन्दलाई शिखरिणी भनिन्छ । यसमा छैटौँ र एघारौँ अक्षरमा विश्राम हुन्छ । वैराग्यलहरी खण्डकाव्यका ३८७ पद्यमध्ये ३४६ पद्य यसै छन्दमा लयबद्ध छन् । उदाहरणको लागि एक पद्यलाई लक्षण समन्वय गरी तल प्रस्तुत गरिएको छ :

सबै देखें मैले झिलिमिलि जगत्को सबतिर

उज्यालो धप्केको, धन र रमिता गर्व र डर ॥

उडें लाखौँ स्वर्ग, प्रकृतिकन हेरें, खुश भई

बनाएँ लाखौँ ती जगत मनका गद्गद रही ॥ श्लो.१॥

। ५ ५ ५ ५ ५ । । । । । । ५ । ५ । । । । ५

सबैदे खेंमैले झिलिमि लिजगत् कोसब तिर = १७

ख) द्रुतविलम्बित

पद्यका प्रत्येक पाउमा क्रमशः नगण, भगण, भगण र रगण हुने १२ अक्षरीय शास्त्रीय छन्दलाई द्रुतविलम्बित छन्द भनिन्छ । वैराग्यलहरी खण्डकाव्यमा ३४७ देखि ३८६ सम्म जम्मा ३९ पद्य यस छन्दमा आवद्ध छन् । उदाहरणका लागि एउटा पद्यलाई यहाँ प्रस्तुत गरिएको छ :

प्रकृतिका कृतिका गतिमा जति
 असरका, सरका, मति दुर्मति ॥
 पिउनमा उनमा उनले रंग
 सरि, सरी, रिस रीत जनाउँछन् ॥श्लो.३४७॥
 । । । । । । । । । । । ।
 प्रकृति काकृति कागति माजति = १२

ग) मालिनी

पद्यका प्रत्येक पाउमा क्रमशः नगण, नगण, मगण, यगण, यगण हुने १५ अक्षरीय शास्त्रीय छन्दलाई मालिनी भनिन्छ । यस छन्दमा हरेक आठौँ अक्षरमा यति हुन्छ ।
वैराग्यलहरी खण्डकाव्यको अन्तिम पद्यमा यस छन्दको प्रयोग गरिएको छ :

अलिकति यति लेखें बाढ वैराग्यको यो ।
 प्रकृतगति चलेको यो पहाडी नदी हो ॥
 झिलमिल गहना क्यै छैन सौन्दर्यदायी ।
 तदपि हृदय केही शान्त पायो मलाई ॥ श्लो.३८७॥
 । । । । । । । । । । । । । । ।
 अलिक तियति लेखेंवा ठवैराग् यकोयो = १५

४.२.५ भाषाशैली

वैराग्यलहरी खण्डकाव्य सहज, प्राकृत, प्रवाहमय नेपाली भाषामा रचिएको छ । तत्सम, तद्भव र आगन्तुक तीनै शब्दस्रोतका शब्दहरूको प्रयोग गरेर यसमा कविले आफ्ना वैराग्यसम्बद्ध भाव विचारहरू प्रस्तुत गरेका छन् । पूर्वीय अध्यात्मदर्शनसँग सम्बद्ध विषयवस्तुलाई मुख्य आधार बनाएर रचिएको खण्डकाव्य हुनाले यसमा दर्शनसम्बद्ध केही क्लिष्ट तत्सम शब्दको प्रयोग पनि पाइन्छ । वनारसको प्रवासकालमा त्यहाँको आध्यात्मिक वातावरणले स्वच्छन्दतावादी कवि देवकोटामा तीव्रतर रूपमा उर्लिएको वैराग्यभेललाई उनले काव्यात्मक रूप दिएकाले यो खण्डकाव्य देवकोटो स्वच्छन्दतावादी शैलीमा लेखिएको आध्यात्मिक कृति हो । शिखरिणी छन्दका कविताहरूमा सहज, स्वाभाविक ढङ्गबाट आलङ्कारिकताको उपस्थिति रहेको भए तापनि काव्यमा देवकोटाले द्रुतविलम्बित छन्दका

पद्यहरूमाफर्त् आनुप्रासिक एवा यमकालङ्कारको चामत्कारिक प्रयोगसमेत गरेका छन् । यसबाट काव्य तीव्र लयात्मक र अधिक सौन्दर्यपूर्ण पनि बनेको छ ।

काव्यका विविन्न श्लोकहरूमा व्यञ्जनवर्णहरूको अनेक पटक स्वरूपसाम्य देखिएकाले यसमा प्रशस्त मात्रामा आनुप्रासिक शब्दचयन गरिएको छ । काव्यमा देखिने शब्दचमत्कारका केही उदाहरण तल प्रस्तुत गरिएको छ :

म कंकाले जाले अलिशय खुँडाले खुँडदछु ।

म भाले भै काले कलुषित मना भै उडदछु ॥

विडाले जंजाले कुमति लिइ चालेर पयर ।

खसालें, हांफालें तल तल अभै खस्न रहर ॥ श्लो. २४॥

हरे ! कस्तो कच्चा दुधमुख म बच्चासरि हिंडें ।

बनूँ सच्चा भन्दा भ्रमसहित घुच्चाहरू सहें ॥

बने बुच्चा चुच्चा जगतविच घुच्चाहरू मिले ।

थिए भावै लुच्चा अरुकन ठगी आफु ठगिएँ ॥ श्लो. २९७॥

काव्यमा इन्द्रिय, असिचमक, दावानल, कलुषित, कुमति, गगनपट, अनलाच्छन्न, दुःखदलित, शठपन, रेणुतट, शोणितमय, संवत्सर, अवनितल, वेगतुहरी, विषव्याथित, स्वेच्छाचारी, मर्मविफल, द्विज, सत्यनिरत, सच्चित्पद, स्वप्नप्रकृति, महाशीतल, अमृतपट, विष्णुवन, दहन, अमृतलहरी, वेदध्वनि, गगनपथचारी, महासम्राट्, नरकविजयी, विषयविषभुक्, धम्मपथ, लालसवश, वियोगीयोगी, मृदुल, तिमिर, ताडन, त्रिभुवनविजेता, विषयलहरी, निरवपन, दिशिदश, अमृतास्वादन, सर्वाङ्ग, भस्मलेपी, महारुद्र, प्रलय, ज्वलितविष, प्रलयगति, अमृतपथ, शिवोऽहम् ब्रह्माण्ड, महाक्रोधी, महादोषी, अदृश्याकार, अशब्दोसेवा, विषयावेगदमन, श्रवणपुट, वचनशर, शिववार्ता, भाष्करद्युति, ध्वंसक, ध्वंसलहरी, शङ्करपदी, स्वतत्त्ववादशी, अनलभुक्, कृष्णगति, मूलप्रोद्वर्षि, महाशास्त्री, प्रकृतिविजयी, आत्मदमन, विषयरस, अद्वैत ब्रह्म, महास्पन्द, निष्कर्म, श्रुतिगम, स्नायु, विषयमल, प्रलयदुःख, दौर्वल्य, तुष्टवदन, क्षणमुदित, असिकर, जगज्जेता, चण्डी, गर्जन, विषयवनविषे, सद्ध्वनि, महापण्डित, भस्मासुर, कङ्काल, निशुम्भघाती, रुधिरमुख, असुरबल, तत्वागमन, महागर्वी, रणध्वनि, त्रिभुवनहितार्थी, आत्मध्वंसी, तुषाराच्छन्न, अमृतरसप्यालाजस्ता जटिल किसिमका दर्शन सम्बन्धी तत्सम शब्दहरूको प्रयोग प्रशस्त मात्रामा पाइन्छ भने माछो,

दाँत, पानी, पुतली, उल्लू, दुई, गाई, सानो, धूलो, आँशु, काँडा, औला, मासु आदि तद्भव तथा फर्मायस, सिकन्दर, डिग्री, इन्साफ, हिटलर, मुसोलीनी, फगत, शहर, अरिस्टोटल, गल्ली, अक्सर, शर्मिन्दा, रुइफुइ, बबुरो, दिवार, खाना, पयर आदि आगन्तुक शब्दहरूको प्रयोग पनि पाइन्छ । यसैगरी भिलिमिलि, गद्गद्, कणकण, हटहट, गुजुमुजु, भलभल, उर्लिकुर्लि, फटफट, छुनुमुनु, चिरविर, ट्वाइट्वाइ, टुकुटुकु, दनदन, छटपट, घघडघड, घुटुघुटु, सिलमिल, जनकन, गडगड, मिलमिल, लुटपुट, समसम, कलकल, थरथर, ऐया, गडगड, छलछल, मरमर, धुरुधुरु, मनमन, इलमिल, तरतर, तिरमिर, सिलिमिलि, गिजिमिजि, गहरह, सुरपुर, वरवर, दनदन, हलहल, तनतन, टुकटुक, बरबर, भुर्भु, खुरुखुरु, धुरुधुरु, धरमर, भनभन, चरचर आदि अनुकरणात्मक शब्दहरूको प्राचुर्यले गर्दा पनि खण्डकाव्यका पद्यहरू प्रवाहमय बनेका छन् ।

यसरी प्रस्तुत काव्यमा लालित्यपूर्ण शब्दहरूको प्रयोग, विभिन्न शब्दालङ्कार तथा अर्थालङ्कारहरूको प्रयोग, यमकयुक्त शब्दचमत्कृति आदिले काव्यको भाषाशैली ओजस्वी बनेको छ भने सुमधुर शिखरिणी छन्दमा बगेका अनुकरणात्मक नेपाली शब्दहरूले काव्य श्रुतिमधुर बनेको छ । मोक्ष, वैराग्यजस्तो जटिल विषयलाई सर्वसाधारणका निम्ति सरल, सुबोध र स्वादु तरिकाले प्रस्तुत गर्न खण्डकाव्यको भाषाशैली सक्षम देखिएको छ ।

४.२.६ उक्तिढाँचा

वैराग्यलहरी खण्डकाव्य कविउक्ति र कविनिबद्धपात्रोक्ति दुवै किसिको उक्तिढाँचा अवलम्बन गरेर रचिएको खण्डकाव्य हो । यसमा देवकोटाले वैराग्यको बाढ र प्रकृतिगति चलेको पहाडी नदी भनी वैराग्यभाव मनमा उर्लिएको बेलामा लेखेको र पहाडी नदी वेगपूर्वक बगे भन्ने कलमको गति बहेको कुरा व्यक्त भएको छ । वर्णनात्मक शैलीमा प्रथम एवं तृतीयपुरुष मिश्रित कथनपद्धतिले वैराग्यसम्बन्धी विविध सन्दर्भको प्रयोग अति नै लयात्मक बनेको छ । अनुप्रासप्रयोगका दृष्टिले अन्त्यानुप्रास कहीं कतै मिलको भए पनि अन्त्यानुप्रास मिलाएको पाइन्छ । **वैराग्यलहरी** खण्डकाव्य बढलयमा संरचित द्रुतविलम्बित छन्दका श्लोकहरूमा वैराग्ययचिन्तनभन्दा बढी यमक शब्दालङ्कारको सहज चातुर्यको प्रस्तुत गरेका छन् । मालिनी छन्दमा संरचित अन्तिम श्लोकबाट **वैराग्यलहरी** खण्डकाव्यले पूर्णता पाएको छ । वर्णमात्रिक शिखरिणी, द्रुतविलम्बित र मालिनी छन्दको सहज एवं साङ्गीतिक मिठास पाइने खण्डकाव्यमा १ ठाउँमा मात्रै छन्दमिलानको लागि मास शब्दलाई

ह्रस्व गर्न मस शब्द बनाइएको छ । काव्यमा कविउक्तिअन्तर्गत वर्णन, स्मरण, सम्बोधन, प्रश्नोत्तर, विस्मय, चिन्ता, विरक्ति आदिसँग सम्बद्ध उक्तिका विविध ढाँचाहरूको विचित्रतापूर्ण प्रयोग पाइएको छ ।

४.३ निष्कर्ष

यसप्रकार **वैराग्यलहरी** खण्डकाव्यमा सहज, स्वाभाविक, साहित्यिक ढङ्गबाट वैराग्यपूर्ण पूर्वीय दर्शनको भावात्मक अभिव्यक्ति दिइएको छ । कविताहरूमा ब्रह्म, माया, ईश्वर, प्रकृति, मुक्ति, भक्ति, जीवन, संसार, सुख, दुःखलगायत जीवनजगत्का विविध कुराहरूलाई पूर्वीय दर्शनका दृष्टिबाट नियाली फुटकर कवितात्मक संरचनामा आलङ्कारिक, लयात्मक, भावात्मक तथा चमत्कारपूर्ण उक्तिगत शिल्पद्वारा सिङ्गारेर प्रस्तुत गरिएको छ । छन्द, अलङ्कार, भावविधान, अनुप्रासयोजना, तत्सम शब्दहरूका साथै अनुकरणात्मक नेपाली शब्दहरूको प्रयोग र आख्यानमुक्त लहरी काव्यको कवितात्मक संरचना नै यसमा पूर्वीय दर्शनको साहित्यिक अभिव्यक्ति प्रमुख युक्ति हुन् ।

अध्याय पाँच

सारांश तथा निष्कर्ष

५.१ विषयप्रवेश

यस अध्यायमा सम्पूर्ण शोधको सारांश तथा निष्कर्ष प्रस्तुत गरिएको छ । जसलाई सारांश अन्तर्गत प्रत्येक अध्यायको सारांशलाई प्रस्तुत गरिएको छ भने निष्कर्षअन्तर्गत सम्पूर्ण शोधको निष्कर्षभावलाई मुख्य रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ ।

५.२ सारांश

यस शोधलाई मुख्य पाँच भागमा विभाजन गरी अध्ययन तथा विश्लेषण गरिएको छ । तीमध्ये पहिलो भागमा शोधपरिचय प्रस्तुत गरिएको छ भने दोस्रो अध्यायमा पूर्वीय दर्शनको सामान्य परिचय तथा तिनका मान्यताहरू दिइएको छ । यस्तै तेस्रो अध्यायमा दोस्रो अध्यायमा प्रस्तुत पूर्वीय दर्शनका मान्यताहरूका आधारमा लक्ष्मीप्रसाद देवकोटाको वैराग्यलहरी खण्डकाव्यको अध्ययन गरिएको छ भने चौथो परिच्छेदमा संरचनागत रूपमा वैराग्यलहरी खण्डकाव्यको शिल्पपक्षको अध्ययन गरिएको छ ।

यस शोधको पहिलो खण्ड शोधपरिचयको खण्ड हो । जस अन्तर्गत शोधको परिचय दिई यस शोधका समस्या तथा उद्देश्यहरूलाई पारस्परिक अन्विति हुने गरी प्रस्तुत गरिएको छ । त्यसपछि पूर्वकार्यको समीक्षा अन्तर्गत वैराग्यलहरी खण्डकाव्यमा अध्येताहरूले पूर्वसमयमा गरेका विभिन्न पक्षगत अध्ययनलाई कालक्रमिक रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । त्यसपछि अध्ययनको औचित्य र महत्वमा यस शोधलाई औचित्यपूर्ण हुनुको कारण दिइएको छ भने सीमाङ्कनमा शोधमा प्रतिपाद्य विषयहरूको सीमालाई प्रस्तुत गरिएको छ । यस्तै शोधविधिमा सामग्रीसङ्कलनविधि र विश्लेषणविधि दिइएको छ भने अध्ययनको रूपरेखामा यस शोधको ढाँचा प्रस्तुत गरिएको छ ।

यस शोधको दोस्रो अध्याय पूर्वीय दर्शनको परिचय तथा मुख्य मान्यताहरू प्रस्तुत गरिएको छ । पूर्वीय दर्शनलाई वेदलाई मान्ने र नमान्ने आधारमा आस्तिक र नास्तिक गरी दुई भागमा विभाजन गरी आस्तिक दर्शन अन्तर्गत साङ्ख्य, योग, न्याय, वैशेषिक, पूर्वमीमांसा र उत्तरमीमांसा(वेदान्त) दर्शनको सामान्य परिचय दिइएको छ भने नास्तिक

दर्शनान्तर्गत चार्वाक, बौद्ध र जैन दर्शनको पनि संक्षेपमा चर्चा गरिएको छ । पूर्वमा षड् आस्तिक दर्शन र षड्नास्तिक दर्शन (चार्वाक, बौद्धका चार भेद (योगाचार, माध्यमिक, वैभाषिक र सौत्रान्तिक) र जैन गरी ६) रहेका छन् । यिनै दर्शनको परिचय दिई पूर्वीय दर्शनका मूलभूत मान्यताहरूको चर्चा गरिएको छ । जस अन्तर्गत भक्ति, मोक्ष, ईश्वर, संसार, जगत्को अनित्यतासम्बन्धी विषयहरूले प्रविष्टि पाएका छन् । यिनै मान्यताहरूलाई अधि सारी तिनलाई पूर्वीय दर्शनले दिएको दृष्टिकोणको विश्लेषण गर्ने काम यस अध्यायमा भएको छ ।

यस शोधको मुख्य खण्डका रूपमा रहेको यस तेस्रो अध्यायमा दोस्रो अध्यायमा प्रस्तुत पूर्वीय दर्शनको आधारमा लक्ष्मीप्रसाद देवकोटाद्वारा लिखित **वैराग्यलहरी** खण्डकाव्यको अध्ययन गरिएको छ । **वैराग्यलहरी** खण्डकाव्य पूर्णतः पूर्वीय दर्शनबाट अभिप्रेरित कृति हो । वैराग्यलाई पूर्वीय दर्शनमा मोक्षको द्वार मानिन्छ । जब वैराग्य उत्पन्न हुन्छ, तब मानिस सांसारिक नश्वरताबाट विमुख बनी आत्मचिन्तन वा ईश्वरचिन्तनमा केन्द्रित हुन्छ । सांसारिक पदार्थमा अनित्यता देखेपछि व्यक्तिको त्यसपछि कुनै पनि राग हुँदैन, जसले गर्दा सांसारिक जन्ममृत्युबाट छुट्न प्रयत्नशील त्यस्तो व्यक्तिले मोक्षको कामना गर्दै त्यसको प्राप्तिको मार्गलाई अपनाउँछ । त्यसैले यस खण्डकाव्यमा पनि कविमा उत्पन्न भएको वैराग्य र उनको मोक्षमार्गप्रतिको यात्रालाई वर्णन गरिएको छ । कसरी कविमा सांसारिक अनित्यता र दैहिक क्षणिकताप्रति ज्ञान उत्पन्न भयो र त्यस ज्ञानले ईश्वरीय भक्ति उत्पन्न गराई वैराग्यचेत आयो अनि त्यसबाट मुक्त हुने चाहनाले उर्लिने मौका पायो, यो कृति त्यस्तै विचारमा आधारित छ । त्यसैले पूर्वीय दर्शनमा अभिव्यक्त भएको वैराग्यका कारणहरू दैहिक क्षणिकता, सांसारिक नश्वरता तथा अज्ञानका साथै मोक्षका लागि गरिने ईश्वरभक्ति तथा सांसारिक विषयबाट विमुखता भई उत्पन्न हुने वैराग्य आदि विषयवस्तुलाई नै यस **वैराग्यलहरी** खण्डकाव्यले प्रस्तुत गरेकाले यो खण्डकाव्य पूर्णतः पूर्वीय दर्शनबाट प्रभावित रहेको देखिन्छ ।

यस्तै यस शोधको चौथो अध्यायमा संरचनागत आधारमा **वैराग्यलहरी** खण्डकाव्यको अध्ययन गरिएको छ । जसमा पूर्वीय दार्शनिक विचारलाई काव्यात्मक बनाउन खण्डकाव्यमा देखिएको संरचनाढाँचा, अलङ्कारविधान, भावविधान, लयढाँचा, भाषाशैली र उक्तिढाँचाजस्ता पक्षहरूका आधारमा **वैराग्यलहरी** खण्डकाव्यको विस्तृत अध्ययन गरिएको छ र पाँचौं अध्यायमा शोधको सारांश तथा निष्कर्ष प्रस्तुत गरिएको छ ।

५.३ मुख्य निष्कर्ष

वैराग्यलहरी खण्डकाव्यमा पूर्वीय दर्शनको प्रभाव शीर्षकमा अध्ययन गरिएको प्रस्तुत शोधको मुख्य निष्कर्षलाई निम्न बुँदामा प्रस्तुत गर्न सकिन्छ :

- १) जिज्ञासु स्वभाव भएकै कारणले आफ्नो उत्पत्तिदेखि नै आफू र संसारसम्बन्धी दृष्टि दिने क्रममा दर्शनको उत्पत्ति भएको हो र यस्तो दर्शन पूर्व र पश्चिम दुवैतिर रहेकाले दर्शनलाई मुख्यतया पूर्वीय र पाश्चात्य गरी दुई भागमा विभाजन गरिएको पाइन्छ । त्यसमध्ये पूर्वीय दर्शनको उत्पत्ति ऋग्वेदबाट भएको मानिन्छ र त्यससमयदेखि आजसम्मको समयमा आइपुग्दा पूर्वीय दर्शनमा विभिन्न धारहरू विकसित भएको पाइन्छ ।
- २) पूर्वीय दर्शनमा मुख्यतः आस्तिक र नास्तिक गरी दुई दर्शन रहेका छन् । वेदको प्रामाण्यता र पुनर्जन्मका आधारमा विभाजन गरिएको पूर्वीय दर्शनमा वेदलाई नमान्ने दर्शनलाई नास्तिक दर्शन र वेदलाई मान्ने दर्शनलाई आस्तिक दर्शन गरी दुई प्रकारका दर्शन देखिन्छन् । जसमध्ये वेदलाई नमान्ने नास्तिक दर्शनमा चार्वाक, बौद्ध (योगाचार, माध्यमिक, वैभाषिक र सौत्रान्तिक गरी चार सम्प्रदाय) तथा जैन गरी छ वटा र आस्तिक दर्शनमा सांख्य, योग, न्याय, वैशेषिक, पूर्वमीमांसा र उत्तरमीमांसा (वेदान्त) गरी छ वटा दर्शन पर्दछन् ।
- ३) पूर्वीय दर्शनमा देखिएका सबैजसो दर्शनहरूले जीव, ईश्वर, संसार, भक्ति, मुक्ति, मोक्ष, आत्मा, स्वर्ग, नरक आदि विविध विषयहरूसम्बन्धी चिन्तन गरेका छन् । चिन्तनगत आधारमा दृष्टि फरक भए पनि उनीहरूको मुख्य ध्येय ती तत्वहरूलाई आफ्नो दृष्टिसापेक्षताका रूपमा प्रस्तुत गर्नु वा प्रतिपादन गर्नु हो ।
- ४) वैराग्यलहरी खण्डकाव्य लक्ष्मीप्रसाद देवकोटाद्वारा लिखित वैराग्यप्रधान खण्डकाव्य भए पनि यो खण्डकाव्य पूर्वीय दर्शनबाट प्रभावित रहेको देखिन्छ ।
- ५) वैराग्यलाई मुख्य विषयवस्तु बनाएको भए पनि वैराग्य हुनुको कारणका रूपमा संसारको अनित्यता, अज्ञान तथा देहको क्षणिकतालाई कारकतत्व मानिएको यस खण्डकाव्यमा पूर्वीय दर्शनको मान्यताबमोजिम संसार, देह, अज्ञानसम्बन्धी विभिन्न दृष्टिकोण प्रस्तुत भएको छ भने वैराग्यलाई पूर्वीय दर्शनले मान्ने मोक्षमार्गको रूपमा यस खण्डकाव्यले प्रस्तुत गरेको छ ।

- ॥ सांसारिक अनित्य पदार्थबाहेक **वैराग्यलहरी** खण्डकाव्यमा नित्य पदार्थ आत्मा, ईश्वरसम्बन्धी पनि विभिन्न ठाउँमा चर्चा भएको पाइन्छ । चर्चा गर्ने क्रममा आत्मतत्त्वलाई निर्गुण, निराकार तत्त्वको रूपमा पूर्वीय दर्शनचेत अनुरूप प्रस्तुत गर्नुका साथै ईश्वरीय साकार वा दृष्टरूपको पनि चिन्तन यहाँ गरिएको छ । यसबाहेक मोक्षका जीवन्मुक्ति र विदेहमुक्तिसम्बन्धी चिन्तन पनि यस खण्डकाव्यमा पाइन्छ ।
- ॥ पूर्वीय दर्शनका मूलभूत मान्यताहरूलाई यसले अनुसरण गरेको र ती मान्यताहरूलाई नै वैराग्यको वर्णन गर्ने क्रममा प्रस्तुत गरिएकाले प्रस्तुत खण्डकाव्य पूर्णतः पूर्वीय दर्शनबाट प्रभावित रहेको पाइन्छ ।
- ॥ संरचनागत आधारमा देवकोटाको **वैराग्यलहरी** खण्डकाव्य अन्य खण्डकाव्यको दाँजोमा वा लमाइका आधारमा विशाल देखापर्दछ । यसमा प्रतिपादित विषयवस्तु पनि वैराग्यलाई नै केन्द्रित गरी आएकोले प्रस्तुत खण्डकाव्यको शीर्षक पूर्णतः सार्थक देखिएको छ । यस्तै यस खण्डकाव्यमा आएका श्लोकहरू वैराग्यसम्बन्धी भए पनि पूर्णतः स्वतन्त्र वा मुक्तकका रूपमा आएका छन्, खण्डकाव्यको सरसर्ती अध्ययन गर्दा एकपछि आएको अन्य श्लोकका बीच पारस्परिक सम्बन्ध वा अन्योन्याश्रितता देखिदैन, तथापि सबै श्लोकहरू वैराग्यप्रति लक्षित छन् ।
- ॥ भाषाशैलीका आधारमा पूर्वीय दर्शनबाट प्रभावित यस खण्डकाव्यमा पूर्वीय दर्शनानुरूपको तत्सम बहुल शब्दहरूको प्रयोग गरिएकाले अन्य खण्डकाव्यको दाँजोमा यो खण्डकाव्य बढी दार्शनिक स्तरमा पुगेको देखिन्छ । खण्डकाव्यको विषयवस्तुलाई पुष्टि गर्ने क्रममा पूर्वीय तथा पाश्चात्य प्रतीकहरूको प्रयोग पाइए पनि खण्डकाव्यको भाषाशैली पूर्णतः पूर्वीय दर्शनलाई पुष्टि गर्ने किसिमको देखिन्छ भने जम्माजम्मी ३८७ श्लोकमा संरचित यस खण्डकाव्यमा शिखरिणी, मालिनी र द्रुतविलम्बित गरी ३ छन्दको मात्र प्रयोग पाइन्छ भने मालिनी छन्दको १ श्लोक, शिखरिणीको ३४० र बाँकी अर्थात् ४६ श्लोक द्रुतविलम्बित छन्दमा संरचित देखिन्छ भने यसमा यमक, अनुप्रास, अर्थान्तरन्यास, स्वभावोक्ति, उपमा, रूपक जस्ता विभिन्न छन्दको प्रयोग गरिएको छ ।

यसरी लक्ष्मीप्रसाद देवकोटाद्वारा विरचित **वैराग्यलहरी** खण्डकाव्य पूर्णतः पूर्वीय दर्शनबाट प्रभावित खण्डकाव्य हो र यसमा वैराग्यसम्बन्धी चिन्तनहरू प्रस्तुत गर्ने क्रममा पूर्वीय दर्शनका मूलभूत मान्यताहरू देह, संसार, अज्ञान, ईश्वर, आत्मा, भक्ति, वैराग्यसम्बन्धी चिन्तनहरू यत्र तत्र आएका छन् ।

सन्दर्भसामग्रीसूची

अधिकारी, कृष्णकान्त (२०५४), पञ्चदशी, काठमाण्डौ : नेपाल राजकीय प्रज्ञा प्रतिष्ठान, ।

अवस्थी, महादेव (२०६१), आधुनिक नेपाली महाकाव्य र खण्डकाव्यको विमर्श, काठमाडौं :इन्टेलेक्चुअलजल बुक प्यालेस ।

..... (२०६१), लक्ष्मीप्रसाद देवकोटाको खण्डकाव्यकारिता, काठमाडौं : एकता बुक्स डिस्ट्रिब्युटर्स प्रा. लि. ।

आचार्य, माधव (सन् २०१२), सर्वदर्शनसङ्ग्रह, वाराणसी : चौखम्बा विद्याभवन, ।

ईशादि नौ उपनिषद्, (२०६०), दो.सं. गीताप्रेस : गोरखपुर, ।

ईश्वरकृष्ण, (२०११), साङ्ख्यकारिका, वाराणसी चौखम्बा विद्याभवन, ।

ईशावास्योपनिषद् (मणिप्रभाव्याख्या), (१९०४) लाहोर : मोतीलाल बनारसीदास, ।

उपाध्याय, बलदेव (सन् १९९१), भारतीय दर्शन, वाराणसी : शारदा मन्दिर, ।

ऋग्वेद, (२०६०), संक्षेपाशारीरिक वाराणसी, सङ्कटा प्रेस, ।

गिरि, स्वामी रामानन्द (२०५५), जनकदर्शन, (अनु. रामहरी तिमिल्सिना), भक्तपुर : जनक शिक्षा सामग्री केन्द्र ।

गोयन्दका, जयदयाल (२०००), श्रीमद्भागवद्गीता (तत्त्वविवेचनी हिन्दी-टीका), भारत, गोरखपुर : गीताप्रेस ।

घिमिरे, उमेशप्रसाद (२०७१), पञ्चदशी (तत्त्वविवेक-प्रकरण-व्याख्या), नुवाकोट : डा. वैकुण्ठ घिमिरे ।

..... (२०७३), पूर्वीय दर्शनमा मोक्ष-चिन्तन, रामेछाप : उमेशप्रसाद घिमिरे ।

चित्सुखाचार्य, (२०४४), नयनप्रसादिनी व्याख्या, बनारस : चौखम्बा संस्कृत संस्थान, ।

छान्दोग्योपनिषद्, (सन् २०६९), गोरखपुर : गीताप्रेस, ।

जैमिनि,(सन् २००४), जैमिनिसूत्र, दिल्ली : मोतीलाल पब्लिशर्स, ।

तीर्थ, ओमानन्द,(२०४५), पातञ्जलयोगप्रदीप, गोरखपुर : गीताप्रेस, ।

त्रिपाठी, रामशरण (सन् १९९३), (व्या.) वेदान्तसार, वाराणसी : चौखम्बा विद्याभवन ।

देवकोटा, लक्ष्मीप्रसाद (२०२६), वैराग्यलहरी, काठमाडौं : ने.रा.प्र.प्र ।

पौडेल, भूपेन्द्रप्रसाद (२०४५), शास्त्रका उपदेशहरू, काठमाण्डौ : एम्.के.पब्लिशर्स, ।

भट्ट, अन्नम् (२००८), तर्कसङ्ग्रह, वाराणसी : चौखम्बा विद्या भवन ।

भट्टराई, घटराज (२०५९), नेपाली स्नातकोत्तर समालोचना, काठमाण्डौ : पैरवी बुक्स एण्ड स्टेशनरी सेन्टर, ।

मनुस्मृति, (सन् १९८३), दिल्ली : मोतीलाल बनारसीदास ।

राधाकृष्णन्,(सन् २००९), भारतीय दर्शन, दिल्ली : राजपाल एण्ड सन्स, ।

शङ्कराचार्य, (सन् १९७२) ब्रह्मसूत्र , दिल्ली : मोतीलाल बनारसीदास ।

शङ्कराचार्य, सत्यानन्दी दीपिका (२०३५), ब्रह्मसूत्र, शाङ्करभाष्य वाराणसी : गोविन्द मठ, ।

शर्मा, चिरञ्जीवी, शर्मा, निर्मला (२०४५), शिक्षाका आधारहरू, काठमाण्डौ : एम्, के पब्लिशर्स, एण्ड डिस्ट्रिब्युटर्स, ।

श्रीमद्भागवत, (सन् २०००), गोरखपुर : गीताप्रेस ।

सच्चिदानन्द, सरस्वती चरित्रविज्ञान, दिल्ली : विशुद्धदेव प्रकाशक ऋषिकुमार सेन्टर फर स्ट्याटो डाइनामिक ।

सच्चिदानन्द, सरस्वती (२०५७),धर्मविज्ञान , काठमाण्डौ : खप्तड आश्रम प्रकाशन समिति, ।

सदानन्द, (सन् १९७९), वेदान्तसार, वाराणसी : चौखम्बा विद्याभवन, ।

सुवेदी, गुरुप्रसाद (सन् २०००), ““शब्दाद्वैतब्रह्माद्वैतयोः तुलनात्मकमध्ययनम्” (अप्रकाशित कविद्यावारिधि शोधप्रबन्ध), वाराणसी : काशी हिन्दू विश्वविद्यालय ।