

ऋतुविचार खण्डकाव्यमा मोक्षचिन्तन

यादवप्रसाद शर्मा

सरस्वती बहुमुखी क्याम्पस, त्रिभुवन विश्वविद्यालय

लेखसार

प्रस्तुत लेखमा लेखनाथ पौड्यालद्वारा रचित ऋतुविचार खण्डकाव्यलाई पौरस्त्य आध्यात्मिक दर्शनका मोक्षसम्बन्धी सैद्धान्तिक स्थापनाका आधारमा विवेचना गरिएको छ। विवेचनाका लागि आवश्यक सामग्रीको सङ्कलनका निम्ति पुस्तकालयीय सामग्रीसङ्कलन विधिको प्रयोग गरिएको छ। यस सन्दर्भमा मोक्षसम्बन्धी सिद्धान्तको गहिराइको बोध गर्नका निम्ति क्रमशः उपनिषद्, साङ्ख्य, योग, न्याय, वैशेषिक, मीमांसा, वेदान्त र बौद्ध दर्शनका मोक्षसम्बन्धी स्थापनाहरूको अनुशीलन गरी मोक्ष भनेको के हो ? भन्ने कुरा प्रस्ट पारिएको छ। उपर्युक्त सबै दर्शनले मोक्षमाथि प्रकाश पार्ने प्रयत्न गर्दा प्रयोग गरिएका पद, पदावली, उपमान आदिका साथै अभिव्यक्तिको पद्धतिमा केही भिन्नता भए पनि सङ्केत गर्न खोजिएको कुरा एउटै भएको तथा यसलाई स्वयं अपरोक्षानुभूति नगरेसम्म पूर्ण रूपमा ज्ञात नहुने र अपरोक्षानुभूतिपछि पनि पूर्णरूपमा निर्वचनीय नरहेको कुरा प्रस्ट पारिएको छ। त्यसपछि ऋतुविचार खण्डकाव्यको सूक्ष्मपठन गरेर मोक्षसम्बन्धी चिन्तन अभिव्यञ्जित केही प्रमुख श्लोकहरू ठम्याई पौरस्त्य आध्यात्मिक दर्शनको केन्द्रविन्दुका रूपमा रहेको मोक्षसम्बन्धी सैद्धान्तिक स्थापनाका आधारमा विवेचना गर्दै खण्डकाव्यमा विषयगत विम्बहरूका रूपमा पूर्वीय दर्शनका मोक्षसम्बन्धी विम्बहरू प्रशस्त प्रयोग भएकाले खण्डकाव्यका विभिन्न अंशमा मोक्षचिन्तन पनि कलात्मक उपकरणका रूपमा प्रभावकारी रूपमा आएको निचोड दिइएको छ।

शब्दकुञ्जी : उपनिषद्, परब्रह्म, पौरस्त्य दर्शन, निर्वाण, मोक्ष।

विषयपरिचय

ऋतुविचार कवि लेखनाथ पौड्याल (वि.सं. १९४१-२०२२) द्वारा रचित प्रथम नेपाली प्रकृतिपरक खण्डकाव्य हो। खण्डकाव्य भनेको मुख्यरूपमा कुनै एक विषयमा केन्द्रित सर्गयुक्त वा सर्गविहीन प्रबन्धात्मक लघुकाव्य हो भने मोक्ष भनेको जीवले जन्ममृत्युको चक्रबाट छुटकारा पाउने काम हो। मोक्षलाई मुक्ति, निर्वाण, कैवल्य, अविद्यानिवृत्ति, प्रपञ्चविलय, ब्रह्मसाक्षात्कार जस्ता शब्दहरूले पनि सङ्केत गर्ने गरिएको पाइन्छ। पौड्यालका ऋतुविचार (खण्डकाव्य, १९७३ र १९९२), बुद्धिविनोद (खण्डकाव्य, १९७३), सत्यकलिसंवाद (खण्डकाव्य, १९७६), गीताञ्जलि (खण्डकाव्य, १९८६), बुद्धिविनोद पहिलो विनोद (खण्डकाव्य, १९९४), लक्ष्मीपूजा (नाटक, १९९४), अमरज्योतिको सत्यस्मृति (खण्डकाव्य, २००८), तरुणतपसी (नव्यकाव्य, २०१०), लालित्य भाग १ (कवितासङ्ग्रह, २०१०), मेरो राम (खण्डकाव्य, २०११), भर्तृहरिनिर्वेद (नाटक, २०२०), लालित्य भाग २ (कवितासङ्ग्रह, २०२५), कविशिरोमणि लेखनाथ पौड्यालका प्रतिनिधि कविता (कवितासङ्ग्रह, २०४१) र लेखनाथका प्रमुख कविता (कवितासङ्ग्रह, २०४६) जस्ता कृतिहरू हाल प्रकाशित रूपमा उपलब्ध छन्।

ऋतुविचार खण्डकाव्य लेखनाथको कवित्वको उच्चतर प्राप्तिविन्दु हो। यो खण्डकाव्य सर्वप्रथम वि.सं. १९७३ मा ३०० श्लोकको काव्यका रूपमा प्रकाशित भएको भए तापनि परिष्कृत-परिमार्जित ६०६ श्लोकको काव्यका रूपमा पुनः वि.सं. १९९२ मा प्रकाशित गरिएको हो। यो खण्डकाव्य क्रमशः वसन्त-विचार, ग्रीष्म-विचार, वर्षा-विचार, शरद्-विचार, हेमन्त-विचार, शिशिर-विचार गरी ६ सर्गमा विभाजित छ। यस काव्यका प्रत्येक सर्ग अनुष्टुप छन्दका १०० र मालिनी छन्दको १ गरी जम्मा १०१ श्लोकमा रचित छन्। यस खण्डकाव्यको मूल कथ

प्रकृतिचित्रण भए पनि प्रकृतिचित्रणका क्रममा उपमानका रूपमा पौरस्त्य आध्यत्मिक दर्शनका ब्रह्म, कर्म, अविद्या, मोक्ष, जीव, आत्म, परमात्मा आदिसम्बन्धी चिन्तन पनि अभिव्यञ्जित भएको पाइन्छ। प्रस्तुत लेखमा ऋतुविचार खण्डकाव्यलाई साङ्ख्य, योग, न्याय, वैशेषिक, मीमांसा, वेदान्त एवं बौद्धजस्ता पौरस्त्य दर्शनका मेरुदण्डका रूपमा रहेको मोक्षसम्बन्धी स्थापनाका आधारमा विश्लेषण गरिएको छ।

अध्ययनको समस्या

मोक्ष भनेको के हो र लेखनाथ पौड्यालद्वारा रचित ऋतुविचार खण्डकाव्यमा मोक्षसम्बन्धी चिन्तन के कसरी अभिव्यञ्जित भएको छ, भन्ने मूल प्राज्ञिक समस्यामा नै यो लेख केन्द्रित रहेको छ।

अध्ययनको उद्देश्य

मोक्षको प्राज्ञिक अर्थ/तात्पर्य प्रस्ट पार्ने लेखनाथ पौड्यालद्वारा रचित ऋतुविचार खण्डकाव्यमा अभिव्यञ्जित मोक्षसम्बन्धी चिन्तनको विश्लेषण गर्नु यस लेखको उद्देश्य हो।

अध्ययनको औचित्य

यस लेखमा ऋतुविचार खण्डकाव्यमा अभिव्यञ्जित मोक्षसम्बन्धी चिन्तनको विश्लेषणका सन्दर्भमा सैद्धान्तिक पर्याधारका रूपमा उपनिषद्देखि लिएर साङ्ख्य, योग, न्याय, वैशेषिक, मीमांसा, वेदान्त एवं बौद्ध दर्शनसँग सम्बन्धित मोक्षसम्बन्धी सैद्धान्तिक स्थापनालाई स्पष्ट पार्ने ऋतुविचार खण्डकाव्यमा अभिव्यञ्जित मोक्षसम्बन्धी दृष्टिकोणको विश्लेषण गरिएको छ। यसबाट वास्तविक मुमुक्षुहरूका अतिरिक्त नेपाली साहित्यका अध्येता-अनुसन्धाताका साथै अन्य जिज्ञासुहरूसमेत लाभान्वित हुन सक्ने भएकाले प्राज्ञिक दृष्टिले यो अनुसन्धानात्मक लेख औचित्यपूर्ण रहेको छ।

अध्ययनको सीमा

प्रस्तुत लेखमा ऋतुविचार खण्डकाव्यको विश्लेषण खण्डकाव्यमा प्रयुक्त काव्यढाँचा, उक्तिढाँचा, लयपद्धति, विम्बालङ्कार एवं प्रतीक योजना, भाषाशैली आदि कलात्मक प्रविधिको साथै अन्य वैचारिक पक्षका आधारमा नगरी पौरस्त्य दर्शनका मोक्षसम्बन्धी सैद्धान्तिक स्थापनाका आधारमा मात्र गरिएको छ।

अध्ययनविधि

अध्ययन विधि अन्तर्गत सामग्री सङ्कलन कार्य र विश्लेषणको ढाँचालाई निम्नानुसार प्रयोगमा ल्याइएको छ।

सामग्री सङ्कलन कार्य

ऋतुविचार खण्डकाव्यमा मोक्षचिन्तन शीर्षकको यस लेखमा उपयोग गरिएका सामग्रीहरू साङ्ख्य, योग, न्याय, वैशेषिक, मीमांसा, वेदान्त एवं बौद्ध दर्शनसँग सम्बन्धित ग्रन्थहरूको उपयोग गरी सङ्कलित मोक्षसम्बन्धी सैद्धान्तिक सामग्री तथा ऋतुविचार खण्डकाव्यको सूक्ष्म पठन गरी सङ्कलन गरिएको मोक्षचिन्तनसम्बन्धी सामग्री गरी दुई किसिमका छन्। यी दुवैथरी सामग्रीको सङ्कलन गर्दा केवल पुस्तकालयीय सामग्रीसङ्कलन विधिको प्रयोग गरिएको छ र पुस्तकालयीय सामग्रीसङ्कलनका स्रोत त्रिभुवन विश्वविद्यालयको केन्द्रीय पुस्तकालय, नेपाल संस्कृत विश्वविद्यालय, वाल्मीकि विद्यापीठको पुस्तकालय एवं आफ्नै व्यक्तिगत सङ्ग्रहका पुस्तकहरू रहेका छन्।

विश्लेषणको ढाँचा

प्रस्तुत लेखमा साङ्ख्य, योग, न्याय, वैशेषिक, मीमांसा, वेदान्त एवं बौद्ध दर्शनमा रहेका मोक्षसम्बन्धी चिन्तनको अध्ययन गरी त्यसकै आलोकमा समाधेय समस्याको बौद्धिक समाधान खोजिएको छ, र यस कार्यका निम्ति मूलतः निगमन विधिको उपयोग गरिएको छ।

पौरस्त्य दर्शनका परम्परामा मोक्षचिन्तन

मोक्ष पौरस्त्य आध्यात्मिक चिन्तन परम्परामा सर्वाधिक महत्त्व दिइएको विषय हो। आत्मा, ईश्वर र परमेश्वरको अस्तित्व माने पनि तथा नमाने पनि पुनर्जन्म र कर्मानुकूल फल प्राप्त हुने कर्मसिद्धान्तको नैसर्गिक नियमलाई स्वीकार गर्दै सत्कर्मको शिक्षा दिने सबै पौरस्त्य दर्शन आध्यात्मिक दर्शन हुन्। प्राचीन एवं अर्वाचीन सबै पौरस्त्य आध्यात्मिक दर्शनहरूले दुःख एवं बन्धनबाट सदाका निम्ति मुक्ति पाउनुलाई मानवजीवनको सर्वोच्च सम्भाव्य उपलब्धि मानेका छन्। यस लेखमा विभिन्न पौरस्त्य दर्शनहरूका मोक्ष/मुक्ति सम्बन्धी चिन्तनहरू प्रस्तुत गरी त्यही आधारमा ऋतुविचार खण्डकाव्यको विश्लेषण गरिएको छ।

उपनिषद्हरूमा जीवन्मुक्ति र विदेहमुक्ति दुवैलाई सुस्पष्ट रूपमा प्रतिपादित गरिएको छ। सञ्चित कर्म संस्कारको विनाश भई परम सत्यको अपरोक्षानुभूति भएदेखि मृत्युको प्राप्ति नहुन्जेलसम्मको अवस्था जीवन्मुक्ति हो। सञ्चित कर्म संस्कारको विनाश भई परम सत्यको बोध भइसकेपछि पनि प्रारब्ध कर्मको फल भोग्नका लागि शरीर रहिरहन्छ। यही अवस्था नै जीवन्मुक्ति हो। जीवन्मुक्त व्यक्ति पनि निष्काम रूपमा लोककल्याणको कार्यमा क्रियाशील रहन्छ। जीवन्मुक्त व्यक्तिले प्रारब्ध कर्मको फल भोग समाप्त गरी स्थूल एवं सूक्ष्म शरीरलाई पनि त्यागेपछि विदेहमुक्ति प्राप्त गर्दछ। विदेहमुक्ति प्राप्त भएपछि आत्माले अर्को शरीर धारण गर्दैन र आफ्नो सच्चिदानन्दस्वरूपमा स्थित हुन्छ। यसरी भवचक्रबाट सदाका निम्ति मुक्ति प्राप्त हुन्छ।

साङ्ख्य दर्शनका अनुसार पुरुषलाई आफ्नो वास्तविक स्वरूपको ज्ञान नहुनु नै बन्धन हो भने आफ्नो वास्तविक स्वरूपको ज्ञान हुनु नै मुक्ति वा कैवल्य हो। पुरुष जब अन्तःकरणावच्छिन्न बन्न पुग्छ तब ऊ स्वयंलाई जीव मान्न थाल्दछ। परन्तु पुरुष भनेको नित्य मुक्त, परिणामातीत, बन्धन तथा मोक्षरहित, विशुद्ध चैतन्य हो। जब पुरुषलाई आफू अकर्ता, अभोक्ता, अपरिणामी, नित्य मुक्त, विशुद्ध चैतन्य भएको बोध अर्थात् विवेक ज्ञान हुन्छ तब प्रकृतिप्रति उदासीन हुन्छ। यही विवेक ज्ञान नै दुःखत्रयको आत्यन्तिक निवृत्तिको कारण एवं मोक्ष प्राप्तिको प्रमुख साधन हो। तत्त्वाभ्यासका कारण जब मानिसको विवेक ज्ञान (विशुद्ध ज्ञान) जागृत हुन्छ तब उसको दृष्टिकोणमा नै आमूल परिवर्तन आउँछ। यथार्थबोधका कारण 'म यो होइन 'नाऽस्मि' अर्थात् म स्वयंलाई जे जस्तो मानिएको थियो त्यो यथार्थ रहेनछ, म कुनै अचेतन वस्तु पनि होइन, कसैको ज्ञेय विषय पनि होइन, जड प्रकृति पनि होइन, अन्तःकरण पनि होइन, बुद्धिमा प्रतिबिम्बित चैतन्य पनि होइन, त्यस्तै संसारका समस्त ज्ञेय पदार्थ पनि मेरा होइनन्, मेरो केही पनि होइन, म ममत्व एवं अहमत्वशून्य छु, म यो पनि होइन, त्यो पनि होइन, यहाँसम्म कि म पनि म होइन 'नाक हमस्मि' भन्ने बुद्धिनिष्ठ नभएर अनुभूतिनिष्ठ विशुद्ध चैतन्य बोधलाई नै विवेक भनिन्छ (सा.का.-६४)। यही नै विशुद्ध चैतन्य पुरुषको स्वरूप हो तथा यही स्वरूप-ज्ञान नै कैवल्य हो। पुरुषमा यस्तो विशुद्ध-ज्ञान अनुभूत भएपछि प्रकृतिबाट पुरुषको सर्वथा वियोग हुन्छ। सम्यक्ज्ञान हुनासाथ पुरुष त मुक्त हुन्छ परन्तु प्रारब्ध कर्म शेष रहनुजेल देहमा नै स्थित हुन्छ वा सदेह नै रहन्छ। यही अवस्था नै जीवन्मुक्तको अवस्था हो। यस अवस्थामा शरीर रहे पनि शरीरका साथ सम्बन्ध रहँदैन, कर्मका बन्धनहरू रहँदैनन् (सा.का.-६७)। यस अवस्थामा केवल प्रारब्ध कर्महरूको मात्र भोग भइरहन्छ परन्तु जीवन्मुक्त पुरुष यस भोगमा लिप्त हुँदैन। यसरी साङ्ख्य दर्शनले विवेक ज्ञान वा विशुद्ध ज्ञानलाई नै मोक्षको साधन मानेको छ। सञ्चित कर्म-संस्कारहरू समाप्त भई यही देहमा

नै प्राप्त हुने मुक्तिलाई जीवन्मुक्ति र प्रारब्ध कर्म-संस्कारहरू पनि समाप्त भएर शरीर त्याग भएपछि प्राप्त हुने मुक्तिलाई विदेहमुक्ति मानेको पाइन्छ ।

योग दर्शनमा मोक्षका निम्ति 'कैवल्य' शब्दको प्रयोग गरिएको छ । केवली अर्थात् एक्लोपनको नाम नै कैवल्य हो । केवल आफ्नो रूपमा हुनु अर्थात् स्वयंमा स्थित हुनु नै कैवल्य हो । यो परम स्वतन्त्र अवस्था हो । यो अवस्था निषेधात्मक अवस्था नभएर त्यस्तो अवस्था हो जुन अवस्थामा पुरुषले प्रकृतिको बन्धनबाट मुक्त भएर केवल स्वयंको अनुभव प्राप्त गर्दछ । प्रकृतिका कार्य महदादिको विलयन भएपछि पुरुषसँग प्रकृतिको आत्यन्तिक वियोग भएर पुरुषको कैवल्य हुन्छ । आत्माले आफ्ना समस्त औपाधिक स्वरूपलाई छाडेर आफ्नो मूल स्वरूपमा स्थित हुनु नै कैवल्य हो । कैवल्य प्राप्तिपश्चात् पुरुष महदादिको बन्धनमा बद्ध हुँदैन । पतञ्जलिले कैवल्यको प्राप्तिलाई नै योग साधनाको अन्तिम लक्ष्य मानेका छन् । उनका अनुसार 'भोग र अपवर्ग प्राप्तिपछि गुणहरू आफ्नो कारणमा लीन भएर आत्मा नित्य चैतन्य स्वरूपमा स्थित हुनु नै कैवल्य हो (यो.सू.-३.३४) ।' यसको तात्पर्य के हो भने बुद्धिदेखि पञ्चभूतपर्यन्त सबै पुरुषका भोग्य पदार्थ हुन् । यिनीहरू कृतकार्य भएपछि आफ्नो कारणमा लीन हुन्छन् । यिनीहरू प्रकृतिमा लीन हुनु नै कैवल्य हो । महदादि प्रकृतिमा लीन भएपछि पुरुषको यिनीहरूसँग कुनै सम्बन्ध रहँदैन । पुरुषको यिनीहरूसँग सम्बन्ध हुनु 'बन्ध' हो भने यिनीहरूसँग सम्बन्ध विच्छेद हुनु नै 'मोक्ष' हो । योगदर्शन अनुसार 'कैवल्य' नै मोक्ष हो तथा कैवल्य अष्टाङ्ग योगद्वारा प्राप्त गर्न सकिन्छ । अन्य पौरस्त्य आध्यात्मिक दर्शनहरू जस्तै योगदर्शनले पनि वस्तुहरूको यथार्थ स्वरूपको ज्ञान नहुनुलाई नै तृष्णाको कारण मानेको छ । जबसम्म अविद्या (अज्ञान) रहन्छ तबसम्म मनुष्यले आफ्ना बन्धनहरूलाई परित्याग गर्न सक्दैन । अविद्या विवेक-ज्ञानबाट समाप्त हुन्छ ।

न्याय-वैशेषिक दर्शनमा पनि मुक्तिसम्बन्धी पर्याप्त चिन्तन प्राप्त हुन्छ । महर्षि वात्स्यायनले 'जब जीवात्मालाई दण्ड या पुरस्कार प्राप्त गराउने गुण-अवगुणहरूको कोश निःशेष हुन्छ तब जीवात्मा संसारमा आवगमनको चक्करबाट मुक्त हुन्छ (न्या.भा.-३.२.६७) भनेका छन् । महर्षि वात्स्यायनका अनुसार समस्त कृतकर्महरूको फल मुक्तिभन्दा पूर्व अन्तिम जन्ममा नै भुक्त हुन्छ (न्या.भा.-४.१.६४) । समस्त दुःखहरूबाट छुटकारा पाउनुलाई नै मोक्ष भनिन्छ (न्या.भा.-१.१.९) । यो अमरत्व वा अमृतत्वको अवस्था हो । भयनिमुक्त, अविनश्वर परमानन्दको प्राप्तिबाट सदा प्रसन्न यस अवस्थालाई ब्रह्मक्षेम प्राप्ति भनिन्छ (न्या.भा.-१.१.२२) । महर्षि कणादका दृष्टिमा अदृष्टका अभावमा कर्मको प्रवाह पूर्ण रूपमा अवरुद्ध हुन्छ, आत्माको सम्बन्ध शरीरसँग पूर्णतः विच्छिन्न हुन्छ अनि आत्मा र भौतिक देहको सम्बन्ध सदा-सदाका निम्ति समाप्त हुन्छ । यही अवस्था नै दुःखहरूबाट जीवको त्राण तथा जन्म-मृत्यु वा आवगमनको अन्त हो र यही नै मोक्ष हो (वै.सू.-५.२.१८) । महर्षि गौतमका अनुसार समस्त दुःखहरूको आत्यन्तिक निवृत्तिको अवस्था नै मोक्ष हो (न्या.सू.-१.११.१) । प्राचीन नैयायिकहरू मोक्षलाई आनन्दशून्य अवस्था मान्दछन् भने नव्य नैयायिकहरू मोक्षलाई आनन्दमय अवस्था मान्दछन् ।

वैशेषिक दर्शनमा पनि अविद्याबाट बन्धन र विद्याबाट मोक्ष प्राप्त हुने कुरा गरिएको पाइन्छ । अविद्याको वशमा परेर आत्माले कर्म गर्दछ । कर्मबाट अदृष्टमा धर्म, अधर्म र संस्कार सञ्चित भइरहन्छन् र फलोन्मुख भएर आत्माका कर्मका फलको भोगको लागि सृष्टि सञ्चरित भएपछि सृष्टि प्रक्रियाको प्रारम्भ हुन्छ । आत्मा जबसम्म कर्मजालमा फसिरहन्छ तबसम्म बन्धनबद्ध रहन्छ । ज्ञानद्वारा कर्मको विनाश भएपछि नयाँ कर्म उत्पन्न हुँदैनन् । सञ्चित एवं प्रारब्ध कर्म समाप्त भएपछि आत्माको शरीर, इन्द्रियहरू र मनसँग आत्यन्तिक वियोग हुन्छ अनि आत्मा आफ्नो शुद्ध रूपमा स्थित हुन्छ । यही अवस्था मोक्ष हो । यो अवस्थामा सम्पूर्ण दुःखहरूको आत्यन्तिक निवृत्ति हुन्छ (शर्मा, सन् २०१०: १७१) यसरी न्याय-वैशेषिक दर्शनमा मुक्ति सम्बन्धी चिन्तन अभिव्यक्त गरिएको पाइन्छ ।

मीमांसा दर्शनले सांसारिक त्रिविध बन्धन (भोगायतन शरीर, भोगसाधन इन्द्रिय र भोग्यपदार्थ विषय) बाट सदाका लागि मुक्त हुनु वा यी तिनको आत्यन्तिक विनाश हुनुलाई मोक्ष मानेको छ। जब शरीरका सबै धर्माधर्म विलुप्त हुन्छन् तब शरीरको आत्यन्तिक विनाश हुन्छ र सांसारिक बन्धनहरूबाट सदाका लागि मुक्ति मिल्दछ। त्यस स्थितिलाई मुक्तावस्था भनिन्छ (मिश्र, सन् २००९ पृ. ५१०-११)। कुमारिल भट्टका अनुसार मोक्षावस्थामा सुषुप्तिका समान आत्मामा ज्ञान र आनन्द रहँदैनन् परन्तु त्यस समयमा पनि आत्मा ज्ञानशक्तिसम्पन्न बने अवश्य नै रहन्छ। प्रभाकर मिश्रका अनुसार केवल दुःखनिवृत्ति मात्र होइन, अपितु सुख र दुःख दुवैको निवृत्ति नै मोक्ष हो। प्रभाकर परमानन्दको अवस्थालाई पनि मोक्ष नमानी आत्मा आफ्नो प्राकृतिक स्वरूपमा अवस्थित हुनुलाई मोक्ष मान्दछन्। पार्थसारथि मिश्रका अनुसार कुमारिल भट्टसम्मत मोक्षमा प्रपञ्चसम्बन्ध (देहेन्द्रियविषयसम्बन्ध) को विलयका कारण ज्ञान र आनन्द सम्भव हुँदैन। परन्तु नारायण भट्टका अनुसार कुमारिल भट्टसम्मत मोक्षमा केवल विषयसुखको अभाव हुन्छ तथा आत्माको स्वरूपको आविर्भाव भएका कारण आत्मसुखको उपभोग रहिरहन्छ (शर्मा, सन् २०१० पृ. २११)। कुमारिल भट्टका अनुसार मोक्षावस्थामा आत्मा सुखदुःखादि अनुभूतिहरूबाट सर्वथा शून्य हुन्छ। देह, इन्द्रिय र मनबाट उसको सम्बन्ध विच्छिन्न हुन्छ। यस प्रकार धर्माधर्मको विनाश हुनासाथ शरीर स्वतः विनष्ट हुन्छ। भविष्यमा पुनः अभिनव देहको आविर्भाव हुँदैन। यस अवस्थामा आत्मा सर्वशून्य भएर आफ्नो मूल स्वरूपमा अवस्थित हुन्छ। यस अवस्थामा आत्मा रूप, रस, गन्ध, स्पर्श, सङ्ख्या, परिमाण, सुख, दुःख, इच्छा, द्वेष, प्रयत्न, धर्माधर्म, संस्कार आदि सबै गुणहरूबाट शून्य हुन्छ। यस प्रकार आत्मा चेतनाशून्य हुन्छ। यस स्थितिमा आत्मा नित्य मुक्त शूद्रावस्थामा अवस्थित हुन्छ (मिश्र, सन् २००९ पृ. ५१२)। प्रारम्भमा मीमांसा दर्शनको आग्रह धर्म तथा कर्ममा रहेको र लक्ष्य स्वर्गप्राप्ति रहेको भए तापनि कालान्तरमा मोक्ष वा अपवर्ग प्राप्तिलाई मानवजीवनको चरम पुरुषार्थ स्वीकार गरी मोक्षको विवेचन गरिएको पाइन्छ।

शाङ्करवेदान्तका अनुसार 'ब्रह्म साक्षात्कार, अविद्या निवृत्ति, प्रपञ्च विलय र मोक्ष प्राप्तिमा कार्यान्तर हुँदैन (ब्र.सू.शा.भा.-१.१.४)। आत्मज्ञानले मोक्षलाई फल या कार्यका रूपमा उत्पन्न गर्दैन। आत्म ज्ञानको फल मोक्षप्रतिबन्धरूप अविद्याको निवृत्ति मात्र हो (ब्र.सू.शा.भा.-१.१.४)।' वस्तुतः ज्ञान कारक नभएर प्रकाशक या ज्ञापक मात्र हुन्छ, किनभने ज्ञान कार्य (कार्यव्यापार) होइन अतः ज्ञानको फल अज्ञानको निवृत्ति मात्र हो। जसरी प्रकाशबाट स्वतः अन्धकारको निवृत्ति हुन्छ, त्यसरी नै ज्ञानबाट स्वतः अज्ञानको निवृत्ति हुन्छ। नित्य सच्चिदानन्दस्वरूप आत्मा वा ब्रह्मको अपरोक्षानुभूति नै मोक्ष हो। मोक्षप्राप्ति वा ब्रह्मसाक्षात्कार हेय वा उपादेयरहित छ (ब्र.सू.शा.भा.-१.१.४) अर्थात् मोक्ष भनेको न त केही पाउनु हो न त केही गुमाउनु हो। मोक्षप्राप्तिको ज्ञान पनि अविद्याजन्य मात्र हो किनभने मोक्ष कुनै अप्राप्य वस्तुको प्राप्ति होइन यो स्वयंको प्राप्ति हो जुन सदासर्वदा प्राप्त नै छ। यस प्रकार शङ्कराचार्यले 'अविद्याको निवृत्ति (ब्र.सू.शा.भा.-१.१.४) ब्रह्मभाव (ब्र.सू.शा.भा.-१.१.४) वा नित्य अशरीरत्व नै मोक्ष हो (ब्र.सू.शा.भा.-१.१.४)' भनेका छन् जो भिन्नाभिन्नै नभएर एकै हुन्। उपर्युक्त लक्षणका अनुसार मोक्ष स्थूल, सूक्ष्म र कारण यी तिनै प्रकारका शरीरहरूको सम्बन्धबाट पूर्णतः रहित नित्य आत्मस्वरूपको अनुभव हो। अशरीरत्वको अर्थ शरीररहित नभएर शरीर-सम्बन्ध रहित हो। अतः शङ्कराचार्य साग्रह जीवन्मुक्तिको प्रतिपादन गर्छन्। यसरी उनले सशक्त रूपमा मोक्षको निरूपण गरेका छन्। उनका अनुसार मोक्ष 'पारमार्थिक सत् हो, यो कूटस्थनित्य छ, आकाश भैं सर्वव्यापी छ, सबै प्रकारका विकारबाट रहित छ, नित्यतुप्त छ, निरवयव छ, स्वयंज्योति, स्वभाव छ, यो धर्म एवं अधर्म नामक शुभाशुभ कर्महरूबाट तथा तिनका (सुखदुःखरूपी) कार्यहरूबाट अस्पृष्ट छ, यो कालत्रयातीत (त्रिकालातीत वा समययातीत) छ, यस्तो अशरीरत्वलाई नै मोक्ष भनिन्छ (ब्र.सू.शा.भा.-१.१.४)।' शङ्कराचार्यका अनुसार मोक्ष पारमार्थिक सत् हो। बन्धन र मोक्ष अविद्याकृत भएका कारण सापेक्ष एवं मिथ्या हुन् परन्तु परमात्मतत्त्व वा परब्रह्मका रूपमा मोक्ष पारमार्थिक सत् हो। शङ्कराचार्यलाई बन्धन सापेक्ष मोक्ष अभिप्रेरित छैन। उनका अनुसार ब्रह्म नै मोक्ष अर्थात् नित्य मुक्त परमार्थ हो। यो कूटस्थ नित्य छ किनभने यसमा कुनै प्रकारको परिवर्तन, परिणाम

या विकार सम्भव छैन । यो अनन्त एवं सर्वव्यापी छ । यो कार्य-कारणभावभन्दा पर छ किनकि यो सबैप्रकारका विकारहरूबाट रहित छ । यो नित्यतृप्त तथा नित्य अखण्डानन्द छ । यो ज्ञाता-ज्ञेय-ज्ञानको त्रिपुटीभन्दा पर छ । यो स्वयं शुद्ध चैतन्य एवं आनन्द हो । यो अद्वैत, निरवयव एवं अखण्ड छ । यो स्वप्रकाश वा स्वयं सिद्ध छ । यो दिक्कालातीत छ । यो अविद्या, कर्म, कर्मफल तथा शरीर इन्द्रिय विषय आदिबाट सर्वथा अस्पृष्ट छ । यो लौकिक सुख-दुःखभन्दा पर छ । यसको आनन्द लौकिक सुख नभएर लौकिक सुख-दुःखातीत सुख हो । आत्मा र शरीरको सम्बन्ध अविद्याजन्य एवं देहाध्यासजन्य हो । अतः अविद्यानिवृत्ति भएपछि देहाध्यास पनि निवृत्त हुन्छ अनि शरीर रहँदारहँदै पनि शरीर सम्बन्धको आत्यन्तिक निवृत्तिका कारण अशरीरत्व सिद्ध हुन्छ । यसरी जीवनमुक्ति सिद्ध हुन्छ । मानवजीवनमा सम्भाव्य परम पुरुषार्थ नै यही हो । भागवतमा “जसरी मदिरामदान्ध व्यक्तिलाई उसका कपडाहरू उसको शरीरमै छन् कि खसेका छन् भन्ने बुद्धिजन्य चिन्ता हुँदैन, त्यसरी नै जीवनमुक्त सिद्धलाई उसको नश्वर शरीर ढलेको छ कि उभिएको छ भन्ने बुद्धिजन्य चिन्ता हुँदैन (भाग.-११.१३.३६)’ भनिएको छ । अधिकांश मानिसहरू मृत्युपछि मात्र मोक्षको प्राप्ति हुनसक्छ भन्ने ठान्दछन् । तर जीवनकालमा नै मोक्ष प्राप्त गर्न सकिन्छ । जीवनकालमा नै प्राप्त हुने मोक्षलाई जीवन्मुक्ति भनिन्छ र यस्तो जीवन्मुक्ति प्राप्त व्यक्तिलाई जीवन्मुक्त भनिन्छ । जब जीवन्मुक्त व्यक्ति आफ्नो स्थूल र सूक्ष्म शरीरलाई पनि त्याग्दछ त्यसपछि मात्र ऊ विदेहमुक्त हुन्छ अर्थात् विदेहमुक्ति मृत्युपश्चात् मात्र प्राप्त हुन्छ (गिरी, २०५५ पृ. ५९) । यसरी मानिसले आफ्नो जीवनकालमा नै मोक्षको अपरोक्षानुभूति गर्न सक्दछ भन्ने कुरा शाङ्कर वेदान्तमा पाइन्छ ।

बौद्ध दर्शनका अनुसार अविद्याको नाशबाट मात्र भवचक्रको नाश सम्भव छ अर्थात् अविद्याबाट मुक्त नभएसम्म भवचक्रबाट मुक्ति पनि सम्भव छैन । यही अविद्याको निरोध नै निर्वाण हो । बुद्धले निर्वाणलाई अनेक कोणबाट प्रस्ट पारेका छन् । उनले निर्वाणलाई प्रतीत्यसमुत्पाद, चार आर्यसत्यको त्रिपरिवर्त द्वादशाकार बोध, लोकोत्तर अवस्थाको प्राप्ति, मारविजय, अनात्मबोधजस्ता विविध पक्षबाट प्रस्ट पारेका छन् । निर्वाण शब्दको अर्थ ‘निभ्नु’ हो । जसरी तेल समाप्त भएपछि दीपक निम्दछ त्यसरी नै अविद्या र क्लेशको क्षयबाट धीर पुरुषहरू निर्वाण प्राप्त गर्दछन् । बुद्धका अनुसार अविद्या तथा त्यसका कार्यको परिपूर्ण समापन नै निर्वाण हो । बुद्धले निर्वाणका निम्ति अच्युत (निब्बानं पदमच्युतम् । सु.नि.-रतनसुत्), अकुतोभय (निब्बानं अकुतोभयम् । इतिवु. ११२), परमसुख (निब्बानं परमं सुखम् । ध.प.-१८) जस्ता विशेषणहरूको प्रयोग गरेका छन् । बुद्धले भिक्षुहरूसाग ‘निर्वाण अजात, अमृत, अकृत, असंस्कृत तत्त्व हो त्यसैले यो जात, नश्वर, कृत र संस्कृत धर्महरूबाट निस्सरण हो (उदा. ७३)’ भनेका छन् । साधनाद्वारा निरोध समाप्तिको अवस्था प्राप्त गरी इन्द्रियातीत अवस्थाको अपरोक्षानुभूति गर्नु नै निर्वाण प्राप्त गर्नु हो ।

ऋतुविचार खण्डकाव्यमा मोक्ष चिन्तन

ऋतुविचार मूलतः प्रकृति काव्य भएकाले यसको वर्ण्यविषय प्रकृतिको चित्रण नै हो । यसमा प्रकृतिको चित्रण एवं रेखाङ्कन गर्ने सन्दर्भमा समाज, संस्कृति, नीति, अध्यात्म एवं दर्शनसम्बन्धी विषयगत विम्बहरूको प्रयोग गरिएको छ र त्यस सन्दर्भमा पूर्वीय दर्शनका मोक्षसम्बन्धी विम्बहरू पनि प्रशस्त आएका छन् वा भनौं यस खण्डकाव्यका विभिन्न अंशमा मोक्ष चिन्तन पनि कलात्मक उपकरणका रूपमा प्रयोग भएको छ । ऋतुविचार खण्डकाव्यलाई गहन एवं सूक्ष्मरूपमा अध्ययन गर्दा वसन्त विचारका सत्रौं, अठ्ठाइसौं र बाउन्नौं, ग्रीष्म विचारको चालिसौं, वर्षा विचारका उनन्तिसौं, तेत्तिसौं, पौसठ्ठियौं, बहत्तरौं, त्रिहत्तरौं र चहत्तरौं, शरद् विचारका पचिसौं, एकतिसौं, बत्तिसौं, छ्यालिसौं, साठियौं, एकसठ्ठियौं, सतसठ्ठियौं तथा हेमन्त विचारको पचपन्नौं गरी जम्मा अठार श्लोकमा अलिक गहनरूपमा मोक्षसम्बन्धी चिन्तन अभिव्यञ्जित भएको पाइएकाले उक्त श्लोकहरूलाई साक्ष्यका रूपमा लिई तिनीहरूको विश्लेषण गरेर निम्नानुसार मुक्तिचिन्तनको परिशीलन गरिएको छ ।

हजारौं-मुख भै निस्के लता-वृक्षादि हालमा ।
लयावस्था वितायेका जीव भैं सृष्टि-कालमा ॥१.१७॥

वसन्त-विचारको सत्रौं श्लोकमा 'लयावस्था विताएका जीवहरू सृष्टिकालमा पुनः निस्के भैं (पुनः भवसंसरणमा आए भैं) हाल अर्थात् वसन्तको समयमा लता-वृक्षादि हजारौं मुख भई निस्के' भनिएको छ । यहाँ वसन्तका समयमा हजारौं मुख भई निस्केका लता-वृक्षादिका निम्ति लयावस्था विताएका जीवहरू सृष्टिकालमा पुनः निस्कने (पुनः भवसंसरणमा आउने) कुराको उपमान दिइएको छ । वास्तवमा दान, शील, सदाचार आदि पुण्य कर्महरू तथा प्रथमदेखि आठौं ध्यान समापत्तिका कारण मनुष्य पुनः मनुष्य लोक अथवा कुनै देवलोक या ब्रह्मलोकमा जन्म लिन सक्दछ । त्यसरी नै अनकौं लोकीय सिद्धिहरू पनि प्राप्त गर्न सक्दछ । परन्तु आश्रवक्षयज्ञानसिद्धि नामक लोकोत्तर सिद्धि प्राप्त नगरेसम्म मोक्षको प्राप्ति हुँदैन । मनुष्य जीवनमा नै परमसत्यको अपरोक्षानुभूति नगरेसम्म मोक्षप्राप्तिको कुनै सुनिश्चितता हुँदैन । मनुष्य जीवनमा परमसत्य निर्वाणको साक्षात्कार नगरेका जीवहरू मनुष्य लोक अथवा कुनै देवलोक या ब्रह्मलोकमा जन्म लिए पनि अथवा लयावस्थामा मूल प्रकृतिमा लीन रहे पनि आफ्ना अवशिष्ट कर्मसंस्कारका कारण सृष्टिकालमा पुनः भवसंसरणमा पर्दछन् । उपर्युक्त श्लोकमा पनि वसन्तका समयमा हजारौं मुख भई निस्केका लता-वृक्षादिका निम्ति मनुष्य जीवनमा निर्वाणिक अवस्थाको साक्षात्कार नगरेका जीवहरू लयावस्था विताएपछि सृष्टिकालमा पुनः भवसंसरणमा आउने कुराको उपमान दिइएकाले वेदान्त एवं बौद्ध दर्शनको मोक्षसम्बन्धी चिन्तन व्यञ्जित भएको छ ।

प्रत्येक पुष्पको रूप, रेखा, रङ्ग अनेक छ ।

तर सौन्दर्यको ज्योति उनमा भित्र एक छ ॥१.२८॥

वसन्त-विचारको अठ्ठाइसौं श्लोकमा वसन्तका समयमा वन तथा वागमा फुल्ने प्रत्येक पुष्पको रूप-रेखा तथा रङ्ग भिन्नाभिन्नै भए पनि ती सबै फूलहरूभित्र एउटै सौन्दर्यको ज्योति रहेको भाव व्यक्त गरिएको छ । सबै फूलहरूको सौन्दर्यको स्रोत एउटै ब्रह्म भएकाले हरेक फूलको रूप-रेखा तथा रङ्ग भिन्नाभिन्नै भए पनि ती सबै फूलहरूभित्र एउटै सौन्दर्यको ज्योति रहेको भाव व्यक्त गरिएको हो । उपनिषद्हरूमा 'जडचेतनमय समस्त विश्व यसैवाट उत्पन्न हुन्छ, यसैमा स्थित एवं जीवित रहन्छ, र अन्तमा यसैमा विलीन हुन्छ (तै.उ.-३.१) तथा यो सबै जडचेतनमय विश्व ब्रह्मको शरीर हो र ब्रह्म नै यसको आत्मा हो अतः निश्चय नै सबै ब्रह्म नै हो (छा.उ.-३.१४.१), सत्य, ज्ञानरूप एवं अनन्त नै ब्रह्म हो (तै.उ.-२.१.१.) भनिएको पाइन्छ । बृहदारण्यकोपनिषद्मा 'आकाश ब्रह्म ॐस्वरूप छ (बृह.उ.-५.१.१.) भनेर समस्तको अधिष्ठानभूत अनन्त आकाशलाई ब्रह्म भनिएको छ भने शङ्कराचार्यले पनि बृहदारण्यकोपनिषद्को भाष्यमा 'त्यो जो खं ब्रह्म छ त्यो ॐ शब्दद्वारा वाच्य छ अथवा ॐ शब्दस्वरूप नै छ (बृह.उ.शा.भा.-५.१.१.) भनेर आकाशलाई नै ॐ स्वरूप ब्रह्म भनेका छन् । ब्रह्मलाई 'कार्य-कारणरहित एवं अन्तर्बाह्य शून्य (बृह.उ.-२.५.१९), तथा 'जराशून्य, अमर, अमृत तथा अभय (बृह.उ.-४.४.२५)' भनिएको छ भने मुण्डकोपनिषद्मा 'ब्रह्म बाहिर-भित्र (कार्य-कारण) दुवै दृष्टिबाट अजन्मा छ (मु.उ.-२.१.२)' भनिएको छ । त्यसरी नै 'ब्रह्म आकाशशरीर छ (तै.उ.-१.६.२), आकाश नै आत्मा हो (तै.उ.-१.७.१), यो सबै आत्मा नै हो (छा.उ.-७.२५.५), यो सबै ब्रह्म नै हो (नृ.पू.उ.-७), त्यो एकमात्र वा अद्वितीय छ (छा.उ.-६.२.१) जस्ता भनाइहरूले पनि समस्तको अधिष्ठानभूत आकाशलाई नै सङ्केत गरेका छन् । वास्तवमा कारण आफै कार्यमा बदलिएर यो विश्वरूपी लीला चलेको तथा बीज वृक्षमै रहेभैं स्रष्टा पनि सृष्टिमै अन्तर्लीन रहेकोले सम्पूर्ण अस्तित्वभित्र परब्रह्म अन्तर्निहित छ । अतः सृष्टिको समस्त सौन्दर्यको स्रोत पनि त्यही अद्वैत हो । उपर्युक्त श्लोकमा पनि प्रत्येक पुष्पको रूप-रेखा तथा रङ्ग भिन्नाभिन्नै भए पनि ती सबै फूलहरूभित्र एउटै सौन्दर्यको ज्योति रहेको भाव व्यक्त गरिएको छ, जसको अभिप्राय सबै फूलहरूको सौन्दर्यको स्रोत एउटै ब्रह्म हो, हरेक फूलको रूप-रेखा तथा रङ्ग भिन्नाभिन्नै भए पनि ती सबै फूलहरूको अधिष्ठान ब्रह्म नै हो भन्ने भएकाले औपनिषदिक ब्रह्म चिन्तन व्यञ्जित भएको छ ।

भर्दछन् भेटनाबाट पुराना पुष्प बर्बरी ।
स्वर्गीय पुण्यको भोग सकेका पुण्यवान् सरी ॥१.५२॥

बाउन्तौं श्लोकमा वसन्तका बेला हावा चल्दा पुराना पुष्पहरू त्यसरी बर्बरी भर्दछन् जसरी स्वर्गीय पुण्यको भोग सकिएका पुण्यवान्हरू पुण्यकर्मको भोग पश्चात् पुनः मर्त्यलोकमै भर्दछन् भनिएको छ । मुक्ति कुनै कारणबाट उत्पन्न कार्य नभएकाले यो कार्य या उत्पाद्य होइन । मुक्ति कर्म एवं उपासनाको फल पनि होइन । कुनै पनि कार्य या उत्पाद्य वस्तु निश्चित रूपमा अनित्य हुन्छ, परन्तु मोक्षमा विश्वास राख्ने सबै व्यक्तिहरू मोक्षलाई नित्य मान्दछन् (ब्र.सू.शा.भा.-१.१.४.) । मुक्ति सांसारिक एवं पारलौकिक सुखभन्दा भिन्न एवं अत्यन्त उत्कृष्ट लोकोत्तर नित्य आनन्द हो । लौकिक एवं पारलौकिक सुख कर्मजन्य हुन्छन् । यी सुखहरू सत्कर्म या कर्मको पुण्य नामक शक्तिबाट उत्पन्न हुन्छन् । त्यसैले पुण्य समाप्त भएपछि यी कर्मजन्य सुखहरू पनि समाप्त हुन्छन् (क्षीणे पुण्ये मर्त्यलोकं विशन्ति । गीता-९.२९) । स्वर्गिक सुख दीर्घकालिक भए पनि विनाशशील एवं अनित्य हुने भएकाले मुक्तिको प्राप्तिबाट मात्र दुःखबाट सदाका लागि मुक्त भई अनन्त आनन्दको प्राप्ति गर्न सकिने कुरा औल्याइएको छ । उपर्युक्त श्लोकमा वसन्तका बेला हावा चल्दा पुराना पुष्पहरू बर्बरी भर्ने कुरालाई स्वर्गीय पुण्यको भोग सकिएका पुण्यवान्हरू पुण्यकर्मको भोग पश्चात् पुनः मर्त्यलोकमै भर्ने कुराको उपमानद्वारा प्रस्ट पार्ने क्रममा श्रीमद्भगवद्गीता तथा वेदान्तका दृष्टिबाट मुक्तिको गरिमा अभिव्यक्त गरिएको छ ।

प्यासका साथमा श्वास श्वास-साथै निराशता ।
उर्लेर गर्न चाहन्छन् पान्थको दिव्य पान्थता ॥२.४०॥

यहाँ ग्रीष्म ऋतुका बेला प्यासका साथमा श्वास र श्वासका साथमा निराशता उर्लेर पान्थको पान्थता दिव्य गर्न चाहन्छन् भनिएको छ । यहाँ एकातिर ग्रीष्मका समयको कठोर परिस्थितिको चित्रण गरिएको छ भने अर्कातिर गहन आध्यात्मिक अर्थ पनि अभिव्यञ्जित भएको छ । सबै पौरस्त्य आध्यात्मिक दर्शनहरूमा मानवजीवनलाई सर्वोत्कृष्ट मानिएको छ किनभने भवचक्रलाई बुझेर त्यसलाई भञ्जन गरी भवमुक्तिको प्राप्ति केवल मानिसले मात्र गर्नसक्छ । मानिस नै त्यस्तो प्राणी हो, जो पशुपक्षी, सरीसृप लगायतका प्राणीहरूभन्दा तल भर्न पनि सक्छ भने ब्रह्मलोक तथा देवलोकका प्राणीहरूभन्दा माथि उठ्न पनि सक्छ । मुक्तिको अधिकारी केवल मानवमात्र हो । मानिसले मात्र दिव्य मुक्तिपथको यात्रा पूर्ण गर्नसक्छ ।

शील, समाधि र प्रज्ञाका तीन सिँढी भएको आर्य अष्टाङ्गिक मार्ग नै लोकनिरोध (दुःख-निरोध) को उपाय हो । लोक-निरोधका लागि शीलमा प्रतिष्ठित भएर मनलाई एकाग्र गरी आफ्नो प्रज्ञाद्वारा विकारहरूको निष्कासन गर्नुपर्दछ । तृष्णा जहाँ जहाँ जागृत हुन्छ, त्यहीं त्यहीं त्यसलाई सजग चित्तले तटस्थ एवं साक्षीभावले जानेर त्यसलाई दुर्बल बनाउँदै नष्ट गर्नुपर्दछ । तृष्णालाई यथाभूत जान्नका निमित्त तृष्णाको कारण अर्थात् संवेदनालाई यथाभूत जान्नुपर्दछ । इन्द्रियहरूद्वारा आफ्ना विषयहरूको स्पर्शबाट चित्त एवं शरीरमा सतत भइरहने संवेदनालाई तटस्थ साक्षीभावले जानिरहनाले तृष्णा उत्पन्न गर्ने स्वभाव फेरिन थाल्दछ । कायारूपी लोकमा लोकप्रति अभिध्या (राग) र दौर्मनस्य (द्वेष) लाई हटाएर संप्रज्ञानी तथा स्मृतिमान बनेर परिश्रमी साधक कायानुपशयना, वेदानुपशयना, चित्तानुपशयना तथा धर्मानुपशयना गर्दछ (दी.नि.-२.३७३, महासतिपट्टानसुत्त) । यसरी साधना गर्दै तपस्वी साधक यही लोक अर्थात् आफ्नो शरीरभित्र चित्त र शरीरका क्षेत्रमा नै तृष्णा उत्पन्न हुन्छ भन्ने कुरा जान्दछ । यही शरीरमा जो प्रिय लाग्छ, राम्रो लाग्छ, त्यहीं तृष्णा जागृत हुन्छ, त्यहीं तृष्णा निवास गर्छ (दी.नि.-२.४००, महासतिपट्टानसुत्त) । जसरी इन्द्रियहरू र तिनका विषयहरूको प्रपञ्चका क्षेत्रमा नै तृष्णा जागृत हुन्छ, त्यसरी नै यस शरीरमा जहाँ प्रिय लाग्छ, राम्रो लाग्छ, त्यही तृष्णाको प्रहाण (त्याग) पनि हुन्छ, त्यहीं तृष्णा निरुद्ध पनि हुन्छ (दी.नि.-२.४००-४०१, महासतिपट्टानसुत्त) । यसरी ६ वटा इन्द्रियहरू र तिनका विषयहरूको

प्रपञ्चको व्यापक क्षेत्रलाई भोक्ता भावबाट भोग्नाले लोक समुदय (दुःख समुदय) हुन्छ भने प्रपञ्चको त्यही व्यापक क्षेत्रलाई तटस्थ द्रष्टा वा साक्षी भावबाट केवल जान्नाले लोक निरोध (दुःख निरोध) हुन्छ । अतः शरीरमा जहाँसुकै, जुनसुकै इन्द्रियका आधारमा सुखद अनुभूति हुन्छ, त्यहीँ त्यसै समय जागृदै गरेको तृष्णालाई तटस्थ द्रष्टा वा साक्षी भावले जानेर (हेरेर) त्यसको निरोध गर्नुपर्छ । यसरी स्वयंभित्रको चित्त र शरीरको समस्त क्षेत्र तृष्णाको निरोधका लागि प्रयुक्त हुन्छ ।

यो अभ्यास सङ्कल्पविकल्पात्मक मनका कोरा कल्पना एवं चिन्तन-मननका आधारमा नगरेर यथाभूत अनुभूतिका आधारमा चित्त र शरीरका क्षेत्रमा गरिन्छ । इन्द्रियजन्य संवेदनाहरूका आधारमा तृष्णाको समुदय थाहा पाउँदापाउँदै तृष्णा निरोधको पनि साक्षात्कार हुन्छ । यसरी चारै लोकसत्य (लोक, लोक समुदय, लोक निरोध र लोक निरोधगामिनी प्रतिपदा) लाई आफ्नै शरीरभित्र नै अपरोक्षानुभूति गर्न सकिन्छ । समस्त लोकहरूभन्दा परको लोकोत्तर वा लोकातीत अवस्था कहीं बाहिर नभएर स्वयंभित्र नै छ । त्यसको साक्षात्कार पनि स्वयंभित्र नै हुन्छ । समस्त लोकहरूको अन्तसम्म पुग्नका निमित्त पनि यात्रा बाहिर नगरेर स्वयंभित्र नै गर्नु पर्दछ । बाहिरका समस्त लोकहरूको स्वयंभित्र गहिरो सम्बन्ध छ । समस्तलोकहरूको अनुभूति स्वयंमा नै अन्तर्निहित हुन्छ । साधना गर्दागर्दै जब प्रथम पटक लोकोत्तर निर्वाणको अनुभूति हुन्छ तब साधक स्रोतापन्न हुन्छ । स्रोतापन्न हुनु भनेको मुक्तिको स्रोतमा पर्नु हो । जब चारवटै अधोलोकका समस्त कर्मसंस्कारहरूको प्रहाण (त्याग) हुन्छ तब मात्र स्रोतापन्न अवस्थाको साक्षात्कार हुन्छ । यस प्रथम निर्वाणिक अनुभूतिपछि अधोलोकसँग सम्बन्धित नयाँ कर्मसंस्कारहरू बन्न बन्द हुन्छन् । पुरानो सङ्ग्रह समाप्त हुन्छ, नयाँ बन्नै सक्दैन । यसरी स्रोतापन्न व्यक्तिका लागि अपाय गतिको चारवटै अधोलोक सदाका लागि निरुद्ध हुन्छन् । यी लोकहरूमा त्यसको पुनर्जन्म हुनै सक्दैन । ऊ यी लोकहरूबाट सदाका लागि मुक्त हुन्छ ।

निरन्तर साधनामा अगाडि बढ्दै जाँदा साधकलाई सकृदागामी र तदुपरान्त अनागामी अवस्थाको निर्वाणिक अनुभूति हुन्छ । सकृदागामी अवस्थाको निर्वाणिक अनुभूति गरेका साधकका कामरागका जराहरू कमजोर भए पनि कामतृष्णा पूरै निर्मूल भएको हुँदैन । अतः यस्तो व्यक्ति मृत्युपश्चात् कामलोक (मनुष्यलोक वा देवलोक) मा केवल एकपटक जन्म लिन्छ । त्यसरी नै अनागामी अवस्थाको निर्वाणिक अनुभूति गरेको साधकका मनुष्य एवं देवलोकसँग सम्बन्धित समस्त पुराना संस्कारहरूको क्षय हुन्छ, तथा यी लोकहरूसाग सम्बन्धित नयाँ संस्कारहरू बन्न सक्दैनन् । अतः अनागामी व्यक्तिका लागि काम भूमिसँग सम्बन्धित सबै लोक सदाका लागि निरुद्ध हुन्छन् । यस्तो व्यक्तिको जन्म अधोलोकमा त हुँदैन हुँदैन कामलोकमा पनि हुँदैन । यस्तो व्यक्ति ब्राह्मी स्थितिबाट नै सर्वथा विमुक्त हुन्छ ।

अनागामी अवस्थाको प्राप्तिपछि पनि साधकले अभ्यास कायम राख्थो भने उसका रूप र अरूप ब्रह्मलोकसँग सम्बन्धित कर्म-संस्कारहरू लगायत समस्त कर्म-संस्कारहरू समाप्त हुन्छन् । उसका समस्त पुराना कर्म-संस्कारहरू समाप्त हुन्छन् र कुनै पनि नयाँ कर्मसंस्कारहरू बन्नै सक्दैनन् । यसरी उसले समस्त लोकका संस्कारहरूलाई क्षय गरेर सबै लोकबाट सदाका लागि नितान्त विमुक्त हुन्छ, त्यसपछि कुनै लोकमा पनि उसको पुनर्जन्म हुँदैन । उसका समस्त पुराना लोक संस्कार नष्ट भइसकेका हुन्छन् र नयाँ लोक संस्कार पनि बन्न सक्दैनन् (सु.नि.-२३८, रतनसुत्त) । उसको चित्त संस्कार-विहीन भएर तृष्णा-क्षयको अवस्था प्राप्त गरेको हुन्छ (ध.प.-१५४, जरावग्ग) । यही अवस्था नै अरहन्त अवस्था, लोकविदू अवस्था वा लोकोत्तर अवस्था हो । समस्त कर्म-संस्कारहरूको उन्मूलन गर्ने विषयनाको अभ्यास गरी स्रोतापन्न अवस्थाको निर्वाणिक अनुभूति प्राप्त नगरेसम्म लोकोत्तर अवस्था (मुक्ति) प्राप्तिको कुनै सुनिश्चितता हुँदैन । स्रोतापन्न अवस्थाको साक्षात्कारपछि मात्र लोकोत्तर मुक्ति प्राप्तिको सुनिश्चितता हुन्छ । स्रोतापन्न अवस्थाको प्राप्तिमा अधोलोकका समस्त कर्म-संस्कारहरू समाप्त हुन्छन् भने सकृदागामी अवस्थाको प्राप्तिमा राग र द्वेषका संस्कारहरू अति दुर्बल हुन्छन् । अनागामी अवस्थाको

प्राप्तिमा कामलोकसँग सम्बन्धित समस्त कर्म-संस्कारहरूको उन्मूलन हुन्छ भने अरहन्त अवस्थाको निर्वाणिक अनुभूतिको प्राप्तिसँगै समस्त कर्म-संस्कारहरूको नितान्त क्षय हुन्छ । यसरी नितान्त विमुक्तिको प्राप्तपछि कुनै लोकमा पनि पुनर्जन्म हुँदैन । यही नै पान्थको दिव्य पान्थता पनि हो । उपर्युक्त श्लोकमा ब्रह्मसाक्षात्कार, मोक्षप्राप्ति वा निर्वाणप्राप्तिको प्यासका साथमा श्वास अर्थात् क्षणप्रतिक्षणको सजगता (सम्यक स्मृति) र सम्यक स्मृतिका साथमा निराशता अर्थात् समता (साक्षीभाव) उर्लेर पान्थको पान्थता दिव्य गर्न चाहन्छन् भन्ने भनाइमा योग, वेदान्त तथा बौद्ध दर्शनका कोणबाट गहन मोक्ष चिन्तन ध्वनित भएको छ ।

समानै जल सर्वत्र विवेकी मेघले दियो ।

समदर्शी महात्माको पक्षपात कहाँ थियो ? ३.२९॥

न स्थान, मान चाहन्छ जाति, पाति न गन्दछ ।

जल वर्षाउँदा मेघ मानू ब्रह्मज्ञ बन्दछ ॥३.३३॥

वर्षा विचारको उन्तीसौँ श्लोकमा समदर्शी महात्माहरू सधैं पक्षपातरहित हुन्छन् भन्ने दृष्टान्तसहित विवेकी मेघले सबै ठाउँमा समानरूपमा जल दियो भनिएको छ, भने तेत्तीसौँ श्लोकमा न स्थान चाहन्छ, न मान चाहन्छ, न जातिपातिको भेद गर्दछ, मानौँ जल बर्साउँदा मेघ ब्रह्मज्ञानी भौ समदर्शी बन्दछ भन्ने उत्प्रेक्षा गरिएको छ । गीतामा ब्रह्मज्ञका बारेमा निम्नानुसार प्रकाश पारिएको छ : सबै प्राणीहरूप्रति द्वेषभावरहित, मैत्रीयुक्त तथा करुणासिक्त, ममत्व (म, मेरो भन्ने भाव) तथा अहंकाररहित, क्षमाशील एवं सुख-दुःखमा समता (समत्व) मा रहनेवाला (गीता-१२.१३), नित्य सन्तुष्ट, समाहित (समाधिस्थ) चित्त भएको, संयत स्वभावयुक्त एवं दृढ निश्चयवाला (आत्मतत्त्व वा ब्रह्मतत्त्वमा अवधान स्थित गरेको) सङ्कल्प-विकल्पात्मक मन एवं निश्चयात्मक बुद्धि दुवै परब्रह्ममा समर्पित सत्यान्वेशी साधकले नै (गीता-१२.१४) परम सत्यको प्राप्ति (गीता-७.१७) गर्न सक्छ । जुन सन्यस्त व्यक्तिबाट संसार उद्विग्न (संतप्त एवं क्षुब्ध) हुँदैन र स्वयं पनि संसारबाट उद्विग्न (संतप्त एवं क्षुब्ध) हुँदैन त्यस्तो हर्ष (खुशी), अमर्ष (असहिष्णुता), भय र उद्विग्नताबाट मुक्त व्यक्तिले नै परमात्मा वा परब्रह्मको साक्षात्कार (अपरोक्षानुभूति) गर्न सक्दछ (गीता-१२.१५) भन्ने अभिप्राय अभिव्यञ्जित छ । त्यसरी नै जो शरीर, इन्द्रिय एवं इन्द्रियका विषयहरूमा अनपेक्ष वा निस्पृह छ, भित्र-बाहिर शुद्धिसम्पन्न छ तथा शुद्धिसम्पन्नतामा स्थित हुने कुरामा दक्ष, उदासीन (समता वा साक्षीभावमा स्थित) एवं गतव्यथ (निर्भय) छ, त्यस्तो सर्वारम्भ परित्यागी व्यक्ति नै परब्रह्म परमेश्वरलाई प्रिय हुन्छ (गीता-१२.१६) भनिएको छ । यहाँ सर्वारम्भपरित्यागी पदावलीको तात्पर्य कुनै पनि प्रकारका कर्म-संस्कार (कर्म-बन्धन) हरूको आरम्भ नै हुन नदिने (अर्थात् अनारम्भी) भन्ने हो । यही अनारम्भी अवस्था नै स्थितप्रज्ञ अवस्था हो । चित्त-प्रवाहमा कर्म-संस्कार (कर्म-बन्धन) हरूको आरम्भ (बीजाधान) हुने विन्दुलाई चिनेर ती कर्म-संस्कार (कर्म-बन्धन) हरूको आरम्भ (बीजाधान) हुन नदिनु नै सर्वारम्भपरित्यागी (अनारम्भी) बन्नु हो । यस्तो अनारम्भी व्यक्ति नै मलाई प्रिय छ, भन्नुको आशय यस्तो व्यक्तिले नै मोक्ष प्राप्त गर्दछ भन्ने हो । त्यसरी नै 'जो न ईष्ट वस्तुको प्राप्तिमा हर्षित हुन्छ, न अनिष्टको संयोग (प्राप्ति) मा द्वेष गर्छ, न कुनै वस्तुको वियोगमा शोक गर्छ, न कुनै वस्तुको प्राप्तिको आकाङ्क्षा नै राख्छ, यस्तो समस्त शुभाशुभ कर्महरूको परित्याग गर्ने भक्तिमान् पुरुष नै परब्रह्म परमात्मालाई प्रिय हुन्छ (गीता-१२.१७) भनिएको छ । त्यस्तै शत्रु एवं मित्र, मान एवं अपमान, शीत एवं उष्ण, सुख एवं दुःखमा समत्वभाव (साक्षीभाव) युक्त तथा सर्वत्र आसक्तिरहित (निस्सङ्ग) छ (गीता-१२.१८) तथा जसका निमित्त निन्दा र स्तुति समान भएका छन्, जो मौनी (मुनि अर्थात् संयतवाणी) छ, जो जुनसुकै अवस्था (शरीरस्थिति मात्र) मा सन्तुष्ट छ, जो नियत निवासरहित (निकेत आश्रयो निवासो न विद्यते यस्य सः अनिकेत) छ तथा जो स्थिरबुद्धि (परमार्थमा बुद्धि स्थिर भइसकेको) छ, यस्तो भक्तिमान् पुरुष परब्रह्म परमेश्वरलाई प्रिय हुन्छ (गीता-१२.१९) भनिएको छ । जो सन्यस्त व्यक्ति यस धर्ममय अमृत उपदेशको श्रद्धापूर्वक अनुष्ठान गर्दछन् ती अक्षरस्वरूप परब्रह्म परमेश्वरलाई नै निरतिशयगति जानेर यथार्थ

ज्ञानरूप उत्तम भक्तिको अवलम्बन गर्ने भक्त परब्रह्म परमेश्वरलाई अत्यन्त प्रिय छन् (गीता-१२.२०) । भनिएको छ । यसको तात्पर्य 'अद्वेषा सर्वभूतानाम्' यथोक्त धर्ममय अमृतरूप उपदेशको अनुष्ठान गर्ने मुमुक्षु व्यक्ति अवश्य नै परब्रह्म परमात्मारूप मोक्षलाई प्राप्त गर्दछ, भन्ने हो । उपर्युक्त श्लोकहरूमा पनि समदर्शी महात्माहरू सधै पक्षपातरहित हुन्छन् भन्ने दृष्टान्तसहित विवेकी मेघले सबै ठाउँमा समानरूपमा जल दिएको कुरा गरिएको छ । त्यस्तै मेदले न स्थान चाहन्छ, न मान चाहन्छ, न जातिपातिको भेद गर्दछ, मानौं जल बर्साउँदा मेघ ब्रह्मज्ञानी भैं समदर्शी बन्दछ, भनिएकोले यहाँ श्रीमद्भगवद्गीता तथा वेदान्तको ब्रह्म चिन्तन अभिव्यञ्जित भएको छ ।

बाँध बाँधी दिँदा सोभै चढ्यो पानी कुला-भरी ।
चित्त रोकी सुषुम्नामा लगेको प्राण भैं गरी ॥३.६५॥

वर्षा विचारको पौसट्टियौं श्लोकमा चित्तलाई रोकेर सुषुम्नामा लगेको प्राण भैं गरी बाँध बाँधी दिँदा पानी सोभै कुला-भरी चढ्यो भनिएको छ । यहाँ बाँध बाँध्दा पानी सोभै कुलामा चढ्यो भन्ने कुराका लागि चित्तलाई रोकेर सुषुम्नामा लगेको प्राण पनि सोभै माथि चढ्छ भन्ने उपमाद्वारा प्रस्ट पारिएको छ । सुषुम्ना मेरुदण्डको आधार नजिकै मूलाधारबाट प्रकट भएर मेरुदण्डको शीर्ष भागमा मध्यमस्तिष्कमा अवस्थित आज्ञाचक्रसम्म पुगेको हुन्छ । सुषुम्नाका देब्रेतिर इडा र दाहिनेतिर पिङ्गला नाडी हुन्छन् । इडा मनःशक्ति या चन्द्रशक्तिको प्रतीक हो भने पिङ्गला प्राणशक्ति या सूर्यशक्तिको प्रतीक हो । इडाले मनोमय तथा विज्ञानमय कोशलाई नियन्त्रण गर्दछ, भने पिङ्गलाले अन्नमय तथा आनन्दमय कोशलाई नियन्त्रण गर्दछ । अभिव्यक्तिभन्दा पूर्व विचार, भावना र मानसिक अनुभव मनोमय कोश वा मानसिक आयामसम्म सीमित रहन्छन् । इच्छा, विचार, भावना र अनुभवले इडा शक्तिद्वारा नै स्वरूप र उर्जस्विता प्राप्त गर्दछन् । साधनाद्वारा प्राप्त विज्ञानमय कोशका अनुभव तथा अन्तर्ज्ञान पनि इडाका कार्य क्षेत्रमा पर्दछन् ।

शारीरिक शक्तिका रूपमा पिङ्गला या प्राणशक्तिको सर्वप्रथम अनुभव अन्नमय कोशमा हुन्छ । ध्यानको अत्यन्त गहिरो अवस्थामा समस्त कर्मसंस्कारहरू शान्त भएपछि पनि आनन्दमय कोशमा जुन सजगता रहिरहन्छ, त्यो पिङ्गलाको नै परिणाम हो । समाधिस्थ अवस्थामा पनि यदि कुनै सजगता रहन्छ, भने त्यहाँ पनि पिङ्गला शक्ति हुन्छ (निरंजनानन्द, १९९४ पृ. १३५-३६) ।

जब इडा तथा पिङ्गला पूर्णतः सन्तुलित एवं जाग्रत हुन्छन् तब मात्र सुषुम्ना खुल्दछ । यदि यी दुवै नाडीहरूमा पूर्णतः सन्तुलन कायम गरी उर्जाको परिमाणलाई उच्च स्तरसम्म पुऱ्याउने हो भने आफ्नो धनात्मक एवं ऋणात्मक ध्रुवताद्वारा यी दुवै नाडीहरू कुण्डलिनी जागरणको कारण बन्न सक्छन् । सबै चक्र पूर्णतः सक्रिय तथा प्राणिक मार्ग निर्बाध भएपछि कुण्डलिनी जागरण हुन्छ । प्राणशक्तिले मूलाधारमा टक्कर दिएर कुण्डलिनी सुषुम्नाद्वारा माथि चढेपछि आध्यात्मिक जागरण प्राप्त हुन्छ (सरस्वती, २००१ पृ. १२५) । उपर्युक्त श्लोकमा चित्तलाई रोकेर सुषुम्नामा लगेको प्राण भैं गरी बाँध बाँधी दिँदा पानी सोभै कुला-भरी चढ्यो भनिएकाले उपमानका रूपमा योग दर्शनको मुक्तिसम्बन्धी चिन्तन अभिव्यञ्जित भएको छ ।

भ्यागुताको जहाँ बास वहीं कमल फुल्दछ ।
तर त्यो चाल पाउन्न हिलैमा मात्र भुल्दछ ॥३.७२॥
कहाँ तुच्छ हिलो तेस्तो, कहाँ कमलको रस ।
दुर्भाग्यले हिलैमा छ विचरो भ्यागुतो खुश ॥३.७३॥
संसार यो हिलो सारा पद्मको रस मुक्ति हो ।
जीव छन् भ्यागुता तुल्य पद्म ईश्वर-भक्ति हो ॥३.७४॥

वर्षा विचारको बहत्तरौं श्लोकमा जहाँ भ्यागुताको बास छ, त्यहीँ कमल पनि फुल्दछ, तर भ्यागुताले त्यो कुराको चाल पनि नपाई हिलैमा मात्र भुल्दछ, भनिएको छ। तिरहत्तरौं श्लोकमा कहाँ त्यस्तो तुच्छ, हिलो तथा कहाँ कमलको रस ? विचरो भ्यागुतो दुर्भाग्यवश हिलैमा खुश छ, भनिएको छ, भने चौरहत्तरौं श्लोकमा यो समस्त संसार हिलो सरह तथा मुक्ति पद्मको रस सरह हो सम्पूर्ण जीवहरू भ्यागुता तुल्य तथा ईश्वरभक्ति कमलको फूल सदृश हो भनिएको छ। यसरी यहाँ जहाँ भ्यागुताको बास हुन्छ, त्यहीँ हिलोमा कमल पनि फुल्दछ, तर कमल हिलैमा फुलेर पनि हिलोदेखि निर्लिप्त हुन्छ, परन्तु भ्यागुताले आफू बस्ने हिलैमा फुलेर पनि कमल हिलोदेखि निर्लिप्त रहेको कुरा थाहा पाउँदैन र स्वयं हिलाम्मे भएर बस्दछ। त्यसरी नै ज्ञानीहरू पनि संसाररूपी हिलामा रहेर पनि त्यस देखि निर्लिप्त हुन्छन्। यो कुरा सांसारिक विषयसुखमा लिप्त अज्ञानीहरूले थाहा पाउँदैनन्। मोक्षरूपी कमलको रस र सांसारिक विषयसुख रूपी हिलो अत्यन्त विषम तथा विपरीत छन्, यिनीहरूका विचमा कुनै तुलना नै हुन सक्दैन परन्तु सांसारिक विषयसुख रूपी हिलोमा डुबेको अज्ञानी रूपी विचरो भ्यागुतो त्यहीँ विषयसुख रूपी हिलोमा नै खुशी छ। समस्त संसार हिलो सरह तथा मुक्ति पद्मको रस सरह हो सम्पूर्ण जीवहरू भ्यागुता तुल्य तथा ईश्वरभक्ति कमलको फूल सदृश हो भनी ईश्वर भक्ति तथा मुक्तिको महिमा गाइएकाले यहाँ भक्ति, योग तथा वेदान्तको प्रभाव देखिन्छ। यहाँ विषम, प्रश्न तथा रूपकजस्ता अलङ्कारको प्रयोग गरी आध्यात्मिक चिन्तनलाई काव्यात्मक रूपमा ध्वनित गरिएको छ।

सारा उपाधिले शून्य, शून्य आकाश यो घरी ।

भल्कन्छ कल्पना-शून्य योगीको हृदयै-सरी ॥४.२५॥

शरद् विचारको पचिसौं श्लोकमा सारा उपाधिरहित शून्य आकाश शरद् ऋतुका समयमा कल्पना-शून्य योगीको उपाधिशून्य हृदयसमान भल्कन्छ, भनिएको छ। उपनिषद्हरूमा 'जडचेतनमय समस्त विश्व यसैबाट उत्पन्न हुन्छ, यसैमा स्थित एवं जीवित रहन्छ, र अन्तमा यसैमा विलीन हुन्छ (तै.उ.-३.१) तथा यो सबै जडचेतनमय विश्व ब्रह्मको शरीर हो र ब्रह्म नै यसको आत्मा हो। अतः निश्चय नै सबै ब्रह्म नै हो (छा.उ.-३.१४.१), सत्य, ज्ञानरूप एवं अनन्त नै ब्रह्म हो (तै.उ.-२.१.१.) भनिएको पाइन्छ। 'बृहदारण्यकोपनिषद्मा आकाश ब्रह्म ॐ स्वरूप छ (बृह.उ.-५.१.१.) भनेर समस्तको अधिष्ठानभूत अनन्त आकाशलाई ब्रह्म भनिएको छ, भने शङ्कराचार्यले पनि बृहदारण्यकोपनिषद्को भाष्यमा 'त्यो जो खं ब्रह्म छ, त्यो ॐ शब्दद्वारा वाच्य छ, अथवा ॐ शब्दस्वरूप नै छ (बृह.उ.शा.भा.-५.१.१.) भनेर आकाशलाई नै ॐ स्वरूप ब्रह्म भनेका छन्। ब्रह्मलाई कार्य-कारणरहित एवं अन्तर्बाह्य शून्य (बृह.उ.-२.५.१९) तथा जराशून्य, अमर, अमृत तथा अभय (बृह.उ.-४.४.२५) भनिएको छ, भने मुण्डकोपनिषद्मा त्यो बाहिर-भिन्न (कार्य-कारण) सबै दृष्टिबाट अजन्मा छ (मु.उ.-२.१.२) भनिएको छ। त्यसरी नै 'ब्रह्म आकाशशरीर छ (तै.उ.-१.६.२), आकाश नै आत्मा हो (तै.उ.-१.७.१), यो सबै आत्मा नै हो (छा.उ.-७.२५.५), यो सबै ब्रह्म नै हो (नृ.पू.उ.-७), त्यो एकमात्र वा अद्वितीय छ (छा.उ.-६.२.१) जस्ता भनाइहरूले पनि समस्तको अधिष्ठानभूत आकाशलाई नै सङ्केत गर्दछन् (शर्मा, २०७१ पृ. ८४)।' ब्रह्मज्ञ योगीले उपर्युक्त कुराको अनुभूति समाधिका अवस्थामा स्वर्गभिन्न नै गर्दछ। उपर्युक्त श्लोकमा पनि उपमेयका रूपमा शरद् ऋतुका समयको उपाधिरहित शून्य आकाशलाई प्रस्तुत गरिएको छ, भने उपमानका रूपमा कल्पना-शून्य योगीको उपाधिशून्य हृदयलाई प्रस्तुत गरिएकाले साङ्ख्य, न्याय, वैशेषिक तथा औपनिषदिक मोक्ष चिन्तन व्यञ्जित भएको छ।

शान्त भै ठाममा आये ठूला नद-नदी सब ।

सबैको अस्थिरै हुन्छ, उर्लदो वेग-वैभव ॥४.३१॥

जसरी भल आयेथ्यो गयो फट्ट उसै गरी ।

जवानीको कडा माद दौडन्छ, विजुली सरी ॥४.३२॥

शरद् विचारको एकतिसौं श्लोकमा वर्षा कालमा उर्लएका सबै ठूला नदनदीहरू पनि शरद् कालमा शान्त भई आआफ्नै ठाउँमा आए सबैको उर्लदो वेग-वैभव अस्थिरै हुन्छ, भनिएको छ, भने एकतिसौं श्लोकमा भल जसरी आएथ्यो उसै गरी झट्ट गयो त्यसरी नै जवानीको कडा माद पनि विजुली सरि दौडन्छ, भनिएको छ । उपर्युक्त दुवै श्लोकमा सांसारिक भौतिक तथा मानसिक जगत्को क्षणिकता एवं अनित्यता अभिव्यञ्जित गरिएको छ । मुक्तिको खोजीका निम्ति सर्वप्रथम सांसारिक उपलब्धिको अनित्यताको बोध आवश्यक हुन्छ, किनभने प्रायः अनित्यताको अनुभूति भएपछि मात्र मानिसले नित्यको खोज प्रारम्भ गर्छ । बाह्य भौतिक खोजका विपरीत आत्मानुसन्धानको अनौठो विशेषता के पाइन्छ, भने अनुसन्धाता स्वयंको ढोकाबाट प्रवेश गरेर स्वयंको अनुसन्धान गर्दागर्दै सीमित स्वयंलाई नै हराउँछ र सम्पूर्णताको प्राप्ति गर्छ । यसरी एक अर्थमा उसले सर्वस्व गुमाउँछ, भने अर्को अर्थमा परिपूर्णताको प्राप्ति गर्छ । एकातिर उसले आफ्नो सम्पूर्ण पाण्डित्यको परित्याग गर्छ, भने अर्कातिर पूर्णको ज्ञान हासिल गर्छ । सम्पूर्णताको द्वार स्वयं हो परन्तु स्वयंबाट विमुख व्यक्ति स्वयंतर्फ अभिमुख हुन अनित्यबोध हुनु अनिवार्य हुन्छ । उपर्युक्त दुवै श्लोकहरूमा उर्लदो वेग-वैभव अस्थिरै हुन्छ, तथा जवानीको कडा माद पनि विजुली सरि दौडन्छ, भनिएकाले यहाँ अनित्यताबोधजनित मुमुक्षा व्यञ्जित भएको छ ।

हिमका चुचुरा सारा साह्रै स्वच्छ मनोरम ।

देखिन्छन् आत्म-विद्याका सिद्धान्त-सरि दुर्गम ॥४.४६॥

शरद् विचारको छयालिसौं श्लोकमा साह्रै स्वच्छ तथा मनोरम समस्त हिमका चुचुराहरू आत्म-विद्याका सिद्धान्त-सरि दुर्गम देखिन्छन् भनिएको छ । यहाँ स्वच्छ तथा मनोरम समस्त हिमका चुचुराहरूको जटिलता एवं दुर्गमतालाई आत्म-विद्याका सिद्धान्तको उपमानद्वारा प्रस्ट पारिएको छ । वास्तवमा सरल एवं परिशुद्ध चित्तका लागि आत्मा वा ब्रह्मको बोध सरल छ, भने अनेक ग्रन्थग्रस्त जटिल चित्तका लागि अत्यन्त जटिल पनि छ । बृहदारण्यकोपनिषद् मा याज्ञवल्क्यले 'द्रष्टाको दर्शन र विज्ञाताको विज्ञान असम्भव छ, किनभने जसद्वारा यो समस्त दृश्य प्रपञ्चलाई जानिन्छ, त्यही विज्ञातालाई विज्ञेय वा विषयका रूपमा कसरी जान्न सकिन्छ ? (बृह.उ. २-४-१४)' भनेका छन् । यसको अर्थ बुद्धि विकल्पातीत विज्ञाता वा द्रष्टा सर्वथा अज्ञेय वा शून्य छ, भन्ने होइन परन्तु जगत्-प्रपञ्चलाई विज्ञाताले जसरी जान्दछ, त्यही प्रक्रियाले विज्ञाताको ज्ञान (स्वयंको बोध) असम्भव छ, भन्ने हो । यही कुरालाई पुष्ट गर्न उनी फेरि 'स्वतःसिद्ध एवं स्वप्रकाश विज्ञाताको विज्ञान या द्रष्टाको दृष्टि कहिल्यै पनि लोप हुन सक्दैन किनभने त्यो अविनाशी छ । त्यस समय त्यसभन्दा भिन्न कुनै अर्को वस्तु हुँदैन हुँदैन, जसलाई देखोस् (बृह.उ.-४.३.२३) भन्दछन् । यही कुरालाई छान्दोग्योपनिषद्मा 'जहाँ न अन्य केही देख्दछ, न अन्य केही सुन्दछ, न अन्य केही जान्दछ, त्यो भूमा हो (छा.उ.-७.२४.१)' भनिएको छ । इन्द्रिय-संवेदन, बुद्धि-विकल्प र वाणीद्वारा अग्राह्य निर्विशेष आत्मचैतन्य अपरोक्षानुभूतिगम्य छ, किन्तु सापेक्ष बुद्धिले ज्ञाता-ज्ञेय-ज्ञानको त्रिपुटीका अन्तर्गत कार्य गर्दछ । आत्मतत्त्व यस त्रिपुटी र बुद्धिका कोटिहरूभन्दा माथि छ, र यिनको पनि अधिष्ठान हो । अतः अद्वैत एवं निर्विकल्प आत्मा बुद्धिग्राह्य हुन सक्दैन । सविकल्पक बुद्धि विषयी र विषय (ज्ञाता र ज्ञेय वा प्रमाता र प्रमेय) मा भिन्नता स्थापित गरेर यी दुवैको सम्बन्ध मान्दछ, परन्तु यस्तो ज्ञान सविकल्प, खण्डित एवं मिथ्या हुन्छ । परमार्थमा ज्ञाता-ज्ञेय-ज्ञान एक हुन्छन् । आत्मा नै प्रमाता (जीव) र प्रमेय (जगत्) का रूपमा प्रतीत हुन्छ । जीव र जगत् दुवैको अधिष्ठान एउटै हो । अतः विशुद्ध नित्य चैतन्य नै शुद्ध ज्ञान, शुद्ध ज्ञाता र शुद्ध ज्ञेय हो । आत्म चैतन्यमा त्रिपुटीप्रपञ्च हुँदैन । सापेक्ष बुद्धिका विकल्प जालमा निरपेक्ष आत्मतत्त्व बद्ध हुन सक्दैन । सापेक्ष बुद्धिद्वारा निरपेक्ष आत्म या ब्रह्मको बोध हुन सक्दैन । त्यसैले ब्रह्मको अपरोक्षानुभूति हुदा सर्वप्रथम अवितर्क-अविचार अवस्थाको प्राप्ति भई पूर्ण मौनमा प्रवेश हुन्छ, अनि सम्पूर्ण शरीर पूर्णतः स्थिर एवं पारदर्शक भई श्वास-प्रश्वास समेत निरुद्ध हुन्छ । तत्पश्चात् इन्द्रियहरूले पनि काम गर्न बन्द गरिदिन्छन् र इन्द्रिय-संवेदना एवं बुद्धि-विकल्प पनि बन्द भएपछि, सच्चिदानन्दस्वरूप इन्द्रियातीत निरपेक्ष सत्य वा ब्रह्मको अपरोक्षानुभूति हुन्छ । अद्वैत वेदान्तलाई अद्वैत

वेदान्तीहरू ब्रह्म वा परम तत्त्वलाई अनिर्वचनीय पनि भन्दछन् अनि त्यसको भाषिक निर्वचन पनि गर्दछन् भन्ने आक्षेप लगाइन्छ । परन्तु वास्तविकता के हो भने परमतत्त्व वा ब्रह्मको निर्वचन व्यावहारिक स्तरमा बुद्धिद्वारा मात्र गरिन्छ, र त्यसमा पनि निषेधात्मक निर्वचनको प्राधान्य हुन्छ । निषेधात्मक निर्वचन वस्तुतः निर्वचनको निषेध हो, ब्रह्मको निषेध होइन । यथार्थतः वास्तविक सत्ता नै ब्रह्मको मात्र छ, तथा ब्रह्मबाहेक अरू केहीको पनि निर्वाध सत्ता छैन, परन्तु ब्रह्मबोधको प्रक्रिया अलि फरक भएको हुदा स्वच्छ, तथा मनोरम समस्त हिमका चुचुराहरूको जटिलता एवं दुर्गमतालाई आत्म-विद्याका सिद्धान्तको उपमानद्वारा प्रष्ट पारिएको छ । यसरी यहाँ वेदान्त दर्शनको मोक्षचिन्तन व्यञ्जित भएको छ ।

दूध पानी दुवै छान्ने ज्ञानी परम-हंस ती ।

निराला चालमा चल्छन् को जान्ने तिनका गति ? ४.६०॥

त्यो हंस-गतिले चल्छ जल निर्मल सुस्तरी ।

लययुक्त महात्माको चित्तको कलना-सरी ॥४.६१॥

शरद् विचारको साठियौं श्लोकमा दूध र पानी दुवैलाई छुट्ट्याउन सक्ने ती ज्ञानी परम-हंस अर्थात् राजहंस निराला चालमा चल्छन्, तिनको गति कसले जान्दछ र ? भनिएको छ भने एकसठ्ठियौं श्लोकमा ती हाँस खेल्ने त्यो निर्मल जल पनि हंस-गतिले लययुक्त महात्माको चित्तको कलना (ज्ञान, विवेक वा विचार) सरह चल्छ, भनिएको छ । यहाँ परमहंस शब्दले एकातिर राजहंसलाई जनाएको छ, भने अर्कातिर परम सिद्धिप्राप्त महात्मालाई ध्वनित गरेको छ । यसरी यहाँ एकातिर शरद ऋतुका समयमा स्वच्छ पानीमा खेल्ने राजहंसको गति तथा ती हाँस खेल्ने त्यो निर्मल जलको गतिको चित्रण गरिएको छ, भने अर्कातिर परमहंस अवस्था प्राप्त महात्मा र तिनका चित्तको गतिलाई ध्वनित गरिएको छ ।

लयका अवस्थामा काल, दिशा आदि केही पनि हुँदैन । समय र दिशा सापेक्ष सत्य हुन् । भौतिक जगत् एवं विश्व-ब्रह्माण्डका जुन तहसम्म परिवर्तन छ, त्यहाँसम्म समयबोध हुन्छ । त्यस्तै जुन तहसम्म सीमा छ, त्यहाँसम्म दिग्बोध हुन्छ । निरपेक्ष अवस्थामा न त समय हुन्छ, न त दिशा । यस अवस्थामा साधक स्वयं विराट् अस्तित्व हुन्छ, र विश्व-ब्रह्माण्ड नै उसमै समाहित हुन्छ । उक्त अवस्थामा उत्पत्ति, स्थिति र लय केही पनि हुँदैन । पृथ्वी, जल, तेज, वायु र तिनका अणु पनि हुँदैनन् । त्यहाँ ठूलो, सानो, लामो, छोटो, शुभ, अशुभ, दुःख, सुख केही रहँदैन । त्यहाँ सबै कुराको अवसान हुन्छ । लयका अवस्थामा दिशा एवं कालको बोध रहँदैन । 'समाधिमा प्रवेश समय शून्यतामा हुन्छ । जब ध्यानमा प्रवेश हुन्छ, तब समय नै रहँदैन (ओशो, १९९९ पृ. २४) । जहाँसम्म परिवर्तनशीलता (अनित्यता) हुन्छ, त्यहाँसम्म समयबोध हुन्छ, र जहाँसम्म स्थान एवं सीमा हुन्छ, त्यहाँसम्म दिशाबोध हुन्छ । परन्तु समाधिमा प्रवेश भनेको शून्यमा प्रवेश हो । त्यस अवस्थामा न दिग्बोध हुन्छ, न त कालबोध । त्यस अवस्थामा अनन्त अन्धकार आकाशमा स्वयंको अनुभूति समुद्रमा बुँदभैँ प्रतीत हुन्छ । स्वयंको प्रतीति अनन्त उर्जाको सागरमा एक बाुदसमान हुन्छ । यस अवस्थामा अहंकार पूर्णतः गलित भई समाप्त हुन्छ, अनि थोपा समुद्रमा नपोखिएर समुद्र नै थोपामा पोखिन्छ, अथवा घटाकाश महाकाशमा नभएर महाकाश नै घटाकाशमा समाहित हुन्छ । जसले सम्बोधी वा निर्वाणको साक्षात्कार गर्छ, उसले इन्द्रियातीत अवस्थाको गहिरो अनुभव गर्छ । यस अवस्थामा राग, द्वेष र मोहको आगो पूर्णतया निवृत्त हुन्छ । त्यस्ता व्यक्ति विकारहरूबाट सर्वथा मुक्त हुन्छन् । गहिरो समाधिमा पुगेको साधक आफ्नो अन्तर्मनको गहिराइमा दबिएर बज्रलेपसदृश दृढ बनेका कर्मसंस्कारलाई जगाएर तिनको उपशमन गर्दै इन्द्रियातीत अवस्थाको अनुभूति गर्छ, अर्थात् अनित्य इन्द्रियजगत्लाई पार गरेर नित्य निर्वाणिक सत्यको अपरोक्ष अनुभूति गर्छ । वाणको अर्थ जलु हो भने निर्वाणको अर्थ निभु हो । जहाँ तृष्णाको जलन समाप्त हुन्छ, त्यही अवस्था नै निर्वाण हो । यस्तो अवस्थामा जुन शीतलताको अनुभव हुन्छ, त्यो सामान्य शीतलताभन्दा कयौं

गुणा अधिक हुन्छ। तृष्णाको पूर्णरूपमा क्षयको अवस्थामा पुगेका साधकका लागि बुद्धले शीतलीभूत या शीतीभूत जस्ता शब्दहरू प्रयोग गरेका छन्। यस्ता साधकमा भवतापको नामोनिशान रहँदैन। यस अवस्थामा साधक परमशान्ति र शीतलताको अनुभव गर्छ। पञ्चतत्त्व, सप्तचक्र, पञ्चकोश, पञ्चप्राण इत्यादिको बोधसहित यीभन्दा पर हुने इन्द्रियातीत सत्यको प्राप्तिको अवस्था नै लयको अवस्था हो। 'लय वा निर्वाणको अवस्था र मृत्युमा थोरै मात्र अन्तर हुन्छ। मृत्युपछि सत्व (जीव) पुनः त्यही शरीरमा फर्कन सक्दैन परन्तु लय वा निर्वाणको अवस्थापछि सत्व (जीव) पुनः त्यही शरीरमा फर्की पहिले जस्तै सामान्य जीवन व्यतीत गर्न सक्छ (सरस्वती, सन् २००१ पृ. ३३१)।' जब हामी लय वा निर्वाणको अवस्थामा प्रवेश गर्छौं तब व्यक्तिगत चेतना पूर्ण रूपमा विलुप्त हुन्छ। केही समय श्वासप्रश्वास समेत अवरुद्ध हुनसक्छ। यदि कसैले यो लयावस्थाको साधना एवं अनुभूतिलाई धेरै बेरसम्म टिकाइ राख्यो भने उसको सम्पूर्ण शरीर मृतदेह भै कठ्याङ्ग्रिने अवस्थामा पुग्छ। यो अवस्था एक दुई घन्टादेखि पुरै रातभर पनि रहन सक्छ। यस अवस्थामा शरीर निष्प्राण हुन्छ। यस अवस्थामा चित्त अभिव्यक्तिका अवस्थामा नरहेर विघटनका अवस्थामा पुग्दछ। यही अवस्था लयावस्था हो। लयावस्थाको तात्पर्य हो जहाँबाट हामी 'हुनु' बाट 'नहुनु' मा हाम फाल्दछौं। त्यसैले निर्वाण भनेको एक अर्थमा महामृत्यु हो। बुद्धले निर्वाणलाई प्रतीत्यसमुत्पाद, चार आर्यसत्यको त्रिपरिवर्त द्वादशाकार बोध, लोकोत्तर अवस्थाको प्राप्ति, मारविजय, अनात्मबोधजस्ता विविध पक्षबाट प्रस्ट पारेका छन्। निर्वाण शब्दको अर्थ 'निम्नु' हो। जसरी तेल समाप्त भएपछि दीपक निम्दछ त्यसरी नै अविद्या र क्लेशको क्षयबाट धीर पुरुषहरू निर्वाण प्राप्त गर्दछन्। बुद्धका अनुसार अविद्या तथा त्यसका कार्यको परिपूर्ण समापन नै निर्वाण हो। यस्तो लयावस्था प्राप्त महात्मा अनन्त मैत्री, अनन्त करुणा, अनन्त समता एवं अनन्त आनन्दले युक्त हुन्छ। यस घटनालाई कसैले सिद्धि, कसैले समाधि, कसैले संबोधि, कसैले आत्मज्ञान, कसैले कैवल्य, कसैले निर्वाण, कसैले ब्रह्मलीन, कसैले तत्त्वबोध, कसैले लय आदि आआफ्नै शब्द दिएका छन्। उपर्युक्त श्लोकहरूमा पनि परमहंस अवस्था प्राप्त महात्मा र तिनका चित्तको गतिलाई ध्वनित गरिएकाले मोक्ष चिन्तन ध्वनित भएको छ।

खेतको मोहिनी शोभा हेरदा-हेरदैमहाँ।

ब्रह्ममा ब्रह्म-वेत्ता भै लीन हुन्छ मनै वहाँ ॥४.६७॥

शरद् विचारको सतसर्ठाठ्यौं श्लोकमा शरद् ऋतुका समयमा खेतको मोहिनी शोभा हेर्दाहेर्दै ब्रह्म-वेत्ता ब्रह्ममा लीन भए भै मन खेतको शोभामै लीन हुन्छ भनिएको छ। यहाँ खेतको मोहिनी शोभा हेर्दा-हेर्दै मन खेतको शोभामै लीन हुन्छ भन्ने कुराका निमित्त ब्रह्म-वेत्ता ब्रह्ममा लीन हुने कुराको उपमा दिइएको छ। 'उपनिषद्हरूका अनुसार विषयी र विषय, द्रष्टा र दृश्य वा प्रमाता र प्रमेय दुवैमा एकै तत्त्व प्रकाशित भइरहेको छ जो दुवैमा व्याप्त छ र दुवैको पारगामी पनि छ। जीवात्मामा जुन शुद्ध चैतन्य प्रकाशित हुन्छ समस्त विराट् बाह्यजगत्मा पनि त्यही शुद्ध चैतन्य व्याप्त छ। जो व्यष्टिको आत्मा हो समष्टिको आत्मा पनि त्यही हो। जीवात्मा स्वतः अनुभवसिद्ध भएकाले उसको सत्ता असन्दिग्ध छ किन्तु जीवात्मामा अनन्तता वा विश्वरूपता छैन। बाह्यजगत्मा अनन्तता वा विश्वरूपता त छ किन्तु सत्ता असन्दिग्ध एवं स्वतः सिद्ध छैन। यी दुवैको एकताबाट परम तत्त्वको सत्ता र अनन्तता स्वतः सिद्ध हुन्छ। यो अद्वैतता 'त्यो तिमी नै हौ (छा.उ.-६.८.७), यो आत्मा नै ब्रह्म हो (बृह.उ.-२.५.१९), प्रज्ञा वा ज्ञान नै ब्रह्म हो (ऐ.उ.-३.१.३), यो सबै ब्रह्म हो (माण्डूक्य.उ.-२), यो सबै म नै हूँ (छा.उ.-७.१५.१), यो सबै आत्मा नै हो (छा.उ.-७), यसबाट भिन्न अन्य कुनै द्रष्टा छैन (बृह.उ.-३.७.२३) तथा म ब्रह्म हूँ (बृह.उ.-१.४.१०) जस्ता श्रुतिवाक्यहरूबाट पनि सिद्ध हुन्छ (शर्मा, २०११:२५)।'

छान्दोग्योपनिषद्को छैटौं अध्यायमा उद्दालकले आफ्नो छोरा श्वेतकेतुलाई 'विषयी र विषय, चेतन द्रष्टा र अचेतन जगत् दुवै एकै तत्त्वका प्रतिभास हुन् ब्रह्म र आत्मा दुई तत्त्व नभएर अखण्डचैतन्य रूपमा एउटै तत्त्व हुन्

तथा ज्ञाता, ज्ञान र ज्ञेयमा पारमार्थिक रूपमा कुनै भेद छैन । जसरी माटाको ज्ञान भएपछि माटाबाट निर्मित सबै चीज मृण्मय छन् भन्ने ज्ञान हुन्छ, जसरी सुवर्णको ज्ञान भएपछि सुवर्णनिर्मित सम्पूर्ण आभूषणहरू सुवर्णमय छन् भन्ने ज्ञान हुन्छ, त्यसरी नै परमतत्त्व आत्मा वा ब्रह्मको ज्ञान भएपछि पनि जडचेतनमय समस्त विश्वब्रह्माण्ड पनि परमतत्त्वमय (ब्रह्ममय) छ, भन्ने ज्ञान हुन्छ । सत्य केवल परमतत्त्व मात्र हो । अखण्ड चैतन्य ब्रह्म वा आत्मा नै परमतत्त्व हो । हे श्वेतकेतु त्यो तिमी नै हो (छा.उ.-६.८.७) भनेर उपदेश दिएका छन् । यही कुरालाई मुण्डकोपनिषद्मा 'जसको ज्ञान भएपछि यो सबै स्वतः ज्ञात हुन्छ (मु.उ.-१.१.३)' भनिएको छ । मुण्डकोपनिषद्मा 'ब्रह्मज्ञानी ब्रह्म नै हुन्छ (मु.उ.-३.२.९)' भनिएको छ भने बृहदारण्यकोपनिषद्मा 'ब्रह्म नै भएर ब्रह्मको प्राप्ति हुन्छ (बृह.उ.-४.४.६)' भनिएको छ । त्यस्तै ईशावास्योपनिषद्मा 'जो आत्मा र परमात्मामा एकत्व देख्दछ, त्यो वीतशोक, वीतमोह हुन्छ, अर्थात् जीवन्मुक्त हुन्छ (ईशा.-उ.७)' भनिएको छ (शर्मा, २०७१: २५-२६) । उपर्युक्त श्लोकमा पनि खेतको मोहिनी शोभा हेर्दाहेर्दै मन खेतको शोभामै लीन हुन्छ, भन्ने कुराका निमित्त ब्रह्मवेत्ता ब्रह्ममा लीन हुने कुराको उपमा दिइएकाले औपनिषदिक एवं वेदान्तीय मुक्तिचिन्तन व्यञ्जित भएको छ ।

गद्गदाऽऽकार भै बस्छ, दुनियाँ सब घाममा ।

योगारूढ महात्मा भैँ दिव्य कैवल्य-धाममा ॥५.५५॥

हेमन्त विचारको पचपन्नौँ श्लोकमा योगारूढ महात्मा दिव्य कैवल्य-धाममा स्थित रहेभैँ हेमन्तका बेला सब दुनियाँ गद्गदाकार भई घाममा बस्छ, भनिएको छ । यसरी यहाँ हेमन्तका बेला जाडोबाट पीडित सब दुनियाँ सुखपूर्वक घाममा बस्छ, भन्ने कुराका लागि योगारूढ महात्मा दिव्य कैवल्य-धाममा परमानन्दपूर्वक स्थित रहने कुराको उपमान दिइएको छ । साधारण सांसारिक मानिसहरू अनेकमा भट्किदै लहरसँगै बगिरहेका हुन्छन् । जुन व्यक्ति लहरसँगै बगिरहन्छ, त्यो व्यक्ति सांसारिक हो । जुन व्यक्तिले विस्तारै विस्तारै लहरमा नै महासागरको अनुसन्धान थाल्दछ, त्यो व्यक्ति योगी हो । परिवर्तनशील सापेक्ष सत्यभित्र अपरिवर्तनीय शाश्वत निरपेक्ष सत्यको अनुसन्धान नै योग हो । साधारण सांसारिक मानिसहरू अनेकमा भट्किरहेका हुन्छन् । अनेकमा भट्किनुको परिणाम कैवल्यबाट टाढिनु हो । अनेकबाट जो ध्याता-ध्यान-ध्येय, ज्ञाता-ज्ञान-ज्ञेय, द्रष्टा-दर्शन-दृश्यको त्रिपुटीमा आउँछ, त्यो साधक हो । साधक संसार र सिद्धिका मध्यमा हुन्छ । जो व्यक्ति यी तिनबाट पनि अद्वैतमा पुग्दछ, त्यही नै सिद्ध हो । साधकले फर्केर पुनः त्यही अद्वैतमा पुग्ने प्रयास गर्दछ, जहाँबाट उसले संसारयात्राको प्रारम्भ गरेको थियो । साधनाका क्रममा प्रथमतः संसार विलीन हुन्छ, र केवल तिन ध्याता-ध्यान-ध्येय, ज्ञाता-ज्ञान-ज्ञेय वा द्रष्टा-दर्शन-दृश्य मात्र शेष रहन्छन् । सम्बोधिको प्राप्तिसँगै यी तिन पनि तिन नभएर एक भएको अपरोक्षानुभव हुन्छ । जसले ध्यान गरिरहेको छ, त्यो त्यही हो जसको ध्यान गरिरहेको छ, जसले जानिरहेको छ, त्यो त्यही हो जसलाई जानिरहेको छ, जसले देखिरहेको छ, त्यो त्यही हो जसलाई देखिरहेको छ । जब ध्याता, ज्ञाता वा द्रष्टा र ध्येय, ज्ञेय वा दृश्य एक हुन्छन् तब विचको सम्बन्ध पनि समाप्त हुन्छ । सम्बन्ध तबसम्म मात्र रहन्छ, जबसम्म द्वैतको स्थिति हुन्छ । जहाँ दुई हुन्छन्, त्यहाँ तेश्रो पनि अवश्य हुन्छ, किनभने दुईका विचमा सम्बन्ध पनि अवश्य हुन्छ । यसरी संसारबाट तिनमा र तिनबाट एकमा पुगेको व्यक्ति योगारूढ हो । योगारूढ व्यक्ति शरीर, चित्त, इन्द्रिय तथा इन्द्रियका विषयका क्षेत्रमा रहादा त्यहाँ प्रतिक्षण हुने परिवर्तन वा उत्पाद-व्ययको प्रत्यक्ष अनुभूति गरिरहन्छ । यसरी ऊ भौतिकजगत्को अनित्यता, क्षणिकता, नश्वरता, भङ्गुरता वा परिवर्तनशीलताको बोध गर्दछ । परन्तु जतिबेरसम्म ऊ इन्द्रियातीत अवस्थामा हुन्छ, त्यतिबेरसम्म कैवल्य अवस्थामा स्थित हुन्छ । बाँकी समय जतिबेर इन्द्रिय क्षेत्र वा शरीर र चित्तको क्षेत्रमा विचरण गर्छ, त्यतिबेर निरन्तर अनित्यताको बोध गरिरहन्छ, जसबाट उसमा अनासक्तिको स्थिति रहिरहन्छ । उपर्युल्लिखित श्लोकमा योगारूढ महात्मा दिव्य कैवल्य-धाममा परमानन्दपूर्वक स्थित रहने कुराको उपमान दिइएकाले योग एवं वेदान्तीय मोक्षचिन्तन व्यञ्जित छ ।

देखिन्छ वनमा यौटा फुलेको लोध हालमा ।

सिद्धि-सम्पत्तिले पूर्ण योगी भैँ विश्व-जालमा ॥५.९५॥

हेमन्त विचारको पन्चान्त्रबेऔं श्लोकमा विश्वरूपी जालमा पनि सिद्धिरूपी सम्पत्तिले पूर्ण योगी भैँ हाल अर्थात् हेमन्तका बेला पनि वनमा यौटा लोध वृक्ष मात्र फुलेको देखिन्छ भनिएको छ। यहाँ हेमन्तका बेला पनि वनमा फुलेको लोध वृक्षका लागि विश्वरूपी जालमा पनि सिद्धिरूपी सम्पत्तिले पूर्ण योगीको उपमान दिइएको छ।

सबै प्रकारका सिद्धिहरूमध्ये शरीर र चित्तलाई अलग अलग गरेर हेर्ने विपश्यना ज्ञानको सिद्धि र आश्रव (चित्तको मैला), त्यसको उत्पत्ति तथा त्यसको निवारण जान्ने आश्रवक्षय ज्ञानको सिद्धि अत्यन्त महत्त्वपूर्ण मानिन्छन् किनभने विपश्यना ज्ञानको सिद्धिको अभ्यासबाट नै आश्रवक्षय ज्ञानको सिद्धि प्राप्त हुन्छ। आश्रवक्षय ज्ञानको सिद्धि नै वास्तविक सिद्धि हो जसबाट आश्रव (चित्तको मैला), आश्रवको उत्पत्ति, आश्रवको निवारण र आश्रवको निवारणको उपाय स्पष्ट हुन्छ अनि साक्षीभावले हेर्दा हेर्दै चित्तको नितान्त आश्रव-विमुक्त अवस्थाको साक्षात्कार हुन्छ। अन्य समाधिजन्य तथा लोकीय सिद्धिहरू अभ्यास एवं प्रविधिजन्य हुन्। ती सिद्धिहरूद्वारा जनसाधारणलाई चमत्कृत तुल्याई प्रभावित गर्न प्रयोग गर्न उचित हुँदैन तथा ती सिद्धिहरूद्वारा आश्रव-विमुक्तिको प्राप्ति पनि हुँदैन। आश्रव-विमुक्तिका निम्ति लोकीय सिद्धिहरू अनिवार्य पनि छैनन् तथा हानीकारक पनि छैनन् परन्तु ती लोकीय सिद्धिहरूको प्राप्तिमा नै सन्तुष्ट हुनाले साधकको आश्रवक्षय ज्ञानको सिद्धि प्राप्त गरी भवसंसारबाट विमुक्त हुने सम्भावना क्षीण हुन्छ। आश्रवक्षय ज्ञानको सिद्धि प्राप्त योगी नै सिद्ध योगी हो। यस्तो योगी सदासर्वदा मैत्री, करुणा, आनन्द एवं समताले परिपूर्ण हुन्छ। उपर्युक्त श्लोकमा पनि हेमन्तका बेला वनमा फुलेको लोध वृक्षका लागि विश्वरूपी जालमा पनि सिद्धिरूपी सम्पत्तिले पूर्ण योगीको उपमान दिइएकाले बौद्ध दर्शनको मोक्ष चिन्तन व्यञ्जित भएको छ।

प्राप्ति

नेपाली साहित्यमा पौरस्त्य आध्यात्मिक चिन्तनको प्रशस्त प्रभाव रहेको भए तापनि शिक्षामा देखिएको एकाङ्गी पश्चिमाभिमुख चिन्तनको प्रभाव तथा पौरस्त्य आध्यात्मिक चिन्तनको सूक्ष्मता र अमूर्तताका कारण नेपाली समालोचनामा पौरस्त्य आध्यात्मिक चिन्तनको पर्याप्त अध्ययन तथा विश्लेषण भएको पाइँदैन। यस लेखमा भने लेखनाथ पौड्यालद्वारा रचित ऋतुविचार खण्डकाव्यलाई पौरस्त्य आध्यात्मिक दर्शनको केन्द्रविन्दुका रूपमा रहेको मोक्षसम्बन्धी सैद्धान्तिक स्थापनाका आधारमा विवेचना गरिएको छ। यसबाट प्राप्त मोक्षसम्बन्धी सैद्धान्तिक जानकारीका साथै ऋतुविचार खण्डकाव्यमा अभिव्यञ्जित मोक्षसम्बन्धी चिन्तनको ज्ञान नै यस अध्ययनको प्राप्ति हो।

निष्कर्ष

ऋतुविचार खण्डकाव्यको मुख्य अलङ्कार्य विषय प्रकृतिको चित्रण हो। यस खण्डकाव्यमा प्रकृतिको चित्रण गर्दा अलङ्कारका रूपमा समाज, संस्कृति, नीति तथा अध्यात्मसम्बन्धी विषयगत विम्बहरूको प्रयोग गरिएको छ। ती विम्बहरूले ठाउँठाउँमा प्राकृतिक परिवर्तनमूलक ऋतुचक्रसम्बन्धी मूल विषयवस्तुभिन्न स्थान पाएका छन्। त्यस क्रममा यस काव्यमा पौरस्त्य दर्शनको मोक्ष सम्बन्धी चिन्तन पनि सशक्त रूपमा व्यञ्जित भएको छ।

वसन्तका समयमा हजारौं मुख भई निस्कैका लता-वृक्षादिका निम्ति मनुष्य जीवनमा परमसत्यको साक्षात्कार नगरेका जीवहरू लयावस्था बिताएपछि, सृष्टिकालमा पुनः भवसंसारमा आउने कुराको उपमान दिइएकाले मोक्षसम्बन्धी चिन्तन व्यञ्जित भएको छ। त्यस्तै प्रत्येक पुष्पको रूप-रेखा तथा रङ्ग भिन्नाभिन्नै भए पनि ती सबै फूलहरूभित्र एउटै सौन्दर्यको ज्योति रहेको भाव व्यक्त गरिएकाले यहाँ ब्रह्मसम्बन्धी चिन्तन व्यञ्जित भएको छ। वसन्तका बेला हावा चल्दा पुराना पुष्पहरू बर्बरी भर्ने कुरालाई स्वर्गीय पुण्यको भोग सकिएका पुण्यवान्हरू पुण्यकर्मको भोग पश्चात् पुनःमर्त्यलोकमै भर्ने कुराको उपमानद्वारा प्रस्ट पार्ने क्रममा मुक्तिको गरिमा अभिव्यक्त गरिएको छ।

प्रकृतिको नियम (ऋत/धर्म) त सनातन एवं शाश्वत छ, परन्तु अन्ध भौतिकवादीहरू तथा अन्ध धार्मिक सङ्गठनहरूले त्यसलाई ओभेलमा पारिदिएकाले मनुष्यले धर्म तथा मुक्तिको महिमा बिर्सेर अविद्याको अन्धकारमा फसी तृष्णाको बन्धनमा बाँधिएर भवचक्रमा परिरहने सम्भावना बढेकोले धर्मको महिमा समाप्त हुँदै गएको कुरा गरिएको छ। मोक्षप्राप्ति वा निर्वाणप्राप्तिको प्यास (मुमुक्षा) का साथमा श्वास अर्थात् क्षणप्रतिक्षणको सजगता (सम्यक स्मृति) र सम्यक स्मृतिका साथमा निराशता अर्थात् समता (साक्षीभाव) उर्लेर पान्थको पान्थता दिव्य गर्न चाहन्छन् भनेर मोक्ष चिन्तन ध्वनित गरिएको छ। असह्य तापका कारण छायाका निम्ति वनवनै घुम्न थालेका मानिसका लागि वीतराग एवं वीतकाम जीवन्मुक्त योगी साक्षीभावमा रहेर प्रतिक्रियारहित बनी वनै-वन घुम्न थालेको उदाहरण दिइएको छ। मेघलाई ब्रह्मज्ञानी भैँ समदर्शी भनिएकाले मोक्ष चिन्तन ध्वनित भएको छ। चित्तलाई रोकेर सुषुम्नामा लगेको प्राण भौ गरी बाँध बाँधी दिँदा पानी सोभैँ कुलाभरि चढ्यो भनेर योगको कुण्डलिनी जागरणद्वारा प्राप्त गरिने मुक्तिसम्बन्धी चिन्तन व्यक्त गरिएको छ।

सांसारिक विषयसुख रूपी हिलोमा डुबेको अज्ञानी रूपी विचरो भ्यागुतो त्यही विषयसुख रूपी हिलोमा नै खुशी हुन्छ, भन्दै समस्त संसारलाई हिलो सरह, मुक्तिलाई कमलको रस सरह, सम्पूर्ण जीवहरूलाई भ्यागुता सरह तथा ईश्वरभक्तिलाई कमलको फूल सरह प्रस्तुत गर्दै विषम, प्रश्न तथा रूपकजस्ता अलङ्कारको प्रयोग गरी आध्यात्मिक चिन्तनलाई काव्यात्मक रूपमा ध्वनित गरिएको छ। शरद् ऋतुका समयको उपाधिरहित शून्य आकाशलाई उपमेयका रूपमा प्रस्तुत गर्दै कल्पनाशून्य योगीको उपाधिशून्य हृदयलाई उपमानका रूपमा प्रस्तुत गरिएकाले पनि मोक्ष चिन्तन व्यञ्जित भएको छ। त्यसरी नै उर्लदो वेग-वैभव अस्थिर हुन्छ, तथा जवानीको कडा माद पनि विजुली सरि दौडन्छ भनेर अनित्यताबोधजनित मुमुक्षा व्यञ्जित गरिएको छ। यथार्थतः वास्तविक सत्ता नै ब्रह्मको मात्र भएको तथा ब्रह्मबाहेक अरू केहीको पनि निर्वाध सत्ता नभएको भए तापनि ब्रह्मबोधको प्रक्रिया अलि फरक भएको हुँदा स्वच्छ तथा मनोरम समस्त हिमका चुचुराहरूको जटिलता एवं दुर्गमतालाई ब्रह्मविद्याका सिद्धान्तको उपमानद्वारा प्रस्ट पारिएको छ। परमहंस अवस्था प्राप्त महात्मा र तिनका चित्तको गतिलाई पनि ध्वनित गरिएको छ।

खेतको मोहिनी शोभा हेर्दाहेर्दै मन खेतको शोभामै लीन हुन्छ भन्ने कुराका निम्ति ब्रह्मवेत्ता ब्रह्ममा लीन हुने कुराको उपमा दिइएकाले मुक्ति चिन्तन व्यञ्जित भएको छ। हेमन्त ऋतुका बेला काग कुइरामा अन्योलमा परी घुमेको कुरालाई माया वा अविद्याका कारण मुक्तिको मार्ग बिर्सका विषयीको उपमान दिइएकाले वेदान्त दर्शनको विषयी, माया र मुक्तिमार्ग सम्बन्धी चिन्तनको काव्यात्मक अभिव्यक्ति गरिएको छ। हेमन्तका बेला जाडोबाट पीडित सब दुनियाँ सुखपूर्वक घाममा बस्छ, भन्ने कुराका लागि योगारुढ महात्मा दिव्य कैवल्य-धाममा परमानन्दपूर्वक स्थित रहने कुराको उपमान दिइएको छ। हेमन्तका बेला पनि वनमा फुलेको लोध वृक्षका लागि विश्वरूपी जालमा पनि सिद्धिरूपी सम्पत्तिले पूर्ण योगीको उपमान दिइएको छ। यसरी लेखनाथ पौडेलको ऋतुविचार खण्डकाव्यमा पौरस्त्य आध्यात्मिक दर्शनको मोक्षसम्बन्धी चिन्तन अभिव्यक्त भएको छ। यस खण्डकाव्यमा व्यक्त मोक्ष चिन्तनमा साङ्ख्य, योग, न्याय, वैशेषिक, मीमांसा, वेदान्त र बौद्ध दर्शनका मोक्षसम्बन्धी चिन्तनको पर्याप्त प्रभाव भेटिए तापनि वेदान्त दर्शनको प्रभाव अधिक रहेको छ। साङ्ख्य, योग, न्याय, वैशेषिक, मीमांसा र वेदान्त दर्शनको प्रभाव लेखनाथको अध्ययन एवं साधनागत भए तापनि बौद्धदर्शनको प्रभाव भने उपर्युक्त दर्शनहरूसँग बौद्धदर्शनको साम्यता एवं आफ्नै पूर्वसंस्कारवश आएको देखिन्छ।

सन्दर्भसूची

- अश्वघोष. (२०१९). *बुद्धचरितम्*. वाराणसी : चौखम्बा विद्याभवन ।
- अश्वघोष. (२०१९). *सौन्दरानन्द*. वाराणसी : चौखम्बा विद्याभवन ।
- ईशादि नौ उपनिषद् . (२०६८). *इशादि नौ उपनिषद्*. गोरखपुर : गीताप्रेस ।
- ईश्वरकृष्ण. सन् (२००९). *सांख्यकारिका*. वाराणसी : चौखम्बा सुरभारती प्रकाशन ।
- उद्योतकर. (१९४४). *न्यायवार्तिक*. वाराणसी : (?)
- उदयनाचार्य. (२०४६). *न्यायवार्तिकतात्पर्यटीका*. वाराणसी : चौखम्बा संस्कृत संस्था ।
- ओशो. (सन् १९९९). *जिन खोजा तिन पाइयाँ*. पुणे : रेबल पब्लिसिंग हाउस प्रा.लि. ।
- गिरी. स्वामी रामानन्द. (२०५५). *जनक दर्शन*. (अनु. रामहरि तिमल्सिना) भक्तपुर : जनक शिक्षासामग्री केन्द्र ।
- छान्दोग्योपनिषद्. (२०६८). *छान्दोग्योपनिषद्*. गोरखपुर : गीताप्रेस ।
- तिपिटक. (२०१६). *पालि तिपिटक*. विहार : विहारराजकीय पालिप्रकाशन मण्डल ।
- निरंजनानन्द (सन् १९९४). *योग दर्शन, योग औपनिषदीय दृष्टिकोण*. भारत, विहार, देवघर : श्री पंचदशनाम परमहंस अलखवाडा ।
- बृहदारण्यकोपनिषद्. (२०६८). *बृहदारण्यकोपनिषद्*. गोरखपुर : गीताप्रेस ।
- महर्षि कणाद. (२०२६). *वैशेषिक सूत्र*. (सम्पा. नारायण मिश्र). वाराणसी : चौखम्बा संस्कृत सीरीज ।
- महर्षि गौतम. (२०२६). *न्याय सूत्र*. वाराणसी : चौखम्बा संस्कृत सीरीज ।
- महर्षि पतञ्जलि. सन् (१९६३). *पातञ्जल योग दर्शनम्*. (सम्पा. श्री रामशंकर भट्टाचार्य). भारत, वाराणसी: भारतीय विद्या प्रकाशन ।
- महर्षि वेदव्यास (वादरायण) (२०६९). *ब्रह्मसूत्र*. गोरखपुर : गीताप्रेस ।
- माधवाचार्य. (सन् १९६४). *सर्वदर्शनसङ्ग्रहः*. वाराणसी : चौखम्बा विद्याभवन ।
- मिश्र, जगदीशचन्द्र. (सन् २००९). *भारतीय दर्शन*. वाराणसी : चौखम्बा सुरभारती प्रकाशन ।
- वात्स्यायन. (सन् १९२५). *न्यायभाष्य*. वाराणसी : चौखम्बा संस्कृत सीरीज ।
- व्यास. (२०६७). *श्रीमद्भगवद्गीता*. गोरखपुर : गीताप्रेस ।
- व्यास. (२०६७). *श्रीमद्भागवद्*. भारत, गोरखपुर : गीताप्रेस ।

शङ्कराचार्य. (२०६१). *ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्यम्*. वाराणसी : चौखम्भा संस्कृत संस्थान ।

शर्मा, चन्द्रधर. (सन् २०१०). *भारतीयदर्शन आलोचन और अनुशीलन*. वाराणसी: मोतीलाल बनारसीदास ।

शर्मा 'नेपाल', वसन्तकुमार. (२०७०). *१३५ उपनिषत्सङ्ग्रह*. (सम्पा.) काठमाडौं : शब्दार्थ प्रकाशन ।

शर्मा, यादवप्रसाद. (२०७१). *अन्तर्ब्रह्माण्डको यात्रा काव्यमा पूर्वीय दर्शन*. दर्शनाचार्य शोधप्रबन्ध. त्रिभुवन विश्वविद्यालय, कीर्तिपुर, काठमाडौं ।

सरस्वती. स्वामी निरंजनानन्द. (सन् २००१). *धारणादर्शन*. विहार : योग पब्लिकेसन्स ट्रस्ट ।