

# कर्मसिद्धान्तका दृष्टिमा 'ऋतुविचार' खण्डकाव्य

यादवप्रसाद शर्मा

सह-प्राध्यापक, सरस्वती बहुमुखी क्याम्पस, काठमाडौं

Email : sharmayadav134@gmail.com

## लेखसार

ऋतुविचार खण्डकाव्यलाई पौरस्त्य दर्शनको कर्मसिद्धान्तका आधारमा विवेचना गरिएको यस अनुसन्धानात्मक लेखका निम्ति आवश्यक सामग्री पुस्तकालयीय स्रोतबाट सङ्कलन गरिएको छ र सैद्धान्तिक आधारको निर्माणमा निगमनात्मक विधिको प्रयोग गरिएको छ । यस क्रममा क्रमशः उपनिषद्, साङ्ख्य, योग, न्यायवैशेषिक, मीमांसा, वेदान्त र बौद्ध दर्शनका कर्मसिद्धान्तसम्बन्धी स्थापनाहरूको अनुशीलन गरिएको छ । सैद्धान्तिक अनुशीलनपश्चात् ऋतुविचार खण्डकाव्यको सूक्ष्मपठन गरी कर्मसिद्धान्त अभिव्यञ्जित प्रमुख श्लोकहरू ठम्याएर तिनीहरूको विश्लेषण गरिएको छ । अन्त्यमा ऋतुविचार खण्डकाव्यको मूल अलङ्कार्य विषय परिवर्तनमूलक ऋतुचक्रसम्बन्धी प्रकृतिचित्रण रहे पनि अध्यात्मसम्बन्धी विषयगत विम्बहरू प्रकृतिचित्रणका सन्दर्भमा नै आएका छन् र काव्यमा अध्यात्मसम्बन्धी विषयगत विम्बहरूले पनि प्राकृतिक परिवर्तनमूलक ऋतुचक्रसम्बन्धी मूल विषयवस्तुभित्र नै स्थान पाएका छन् । यस खण्डकाव्यमा पौरस्त्यदर्शनको कर्मसिद्धान्तसम्बन्धी चिन्तन पनि अलङ्कार्यका रूपमा नभएर अलङ्कारका रूपमा व्यक्त भएको छ । यसरी लेखनाथको ऋतुविचार खण्डकाव्यमा सशक्त रूपमा अभिव्यञ्जित पौरस्त्यदर्शनको कर्मसम्बन्धी चिन्तनमा उनको अध्ययन, श्रवण, मनन तथा निदिध्यासनका साथै पूर्वसंस्कारको प्रभावसमेत देखिन्छ भन्ने निष्कर्ष दिइएको छ ।

शब्दकुञ्जी : कर्मसंस्कार, कर्मफल, भवसंसरण, ज्ञानाग्नि, मुक्ति ।

## विषयपरिचय

लेखनाथ पौड्याल (वि.सं. १९४१-२०२२) नेपाली कविताको परिष्कारवादी धाराका केन्द्रीय कवि हुन् । उनले कविता र नाटकमा आफ्नो प्रतिभा प्रस्तुत गरेका छन् । लेखनाथले वि.सं. १९५६ देखि नै संस्कृत र नेपाली भाषामा समस्यापूर्ति कविता रचन थालेको मानिन्छ । यसो भए पनि उनका नेपाली कविताको प्रकाशन भने 'कविताकल्पद्रुम' सामूहिक कवितासङ्ग्रह (वि.सं. १९६१-६२) बाट थालिएको पाइन्छ । लेखनाथ पौड्यालले आफ्ना नाटकमा पौरस्त्य नाट्यढाँचाका आधारमा आध्यात्मिकता, सामाजिक सन्दर्भ, मौलिकता र परिष्कृतितर्फ विशेष ध्यान दिएका छन् । उनले नेपाली कवितालाई माध्यमिक कालीन शृङ्गारिक प्रवृत्तिको सीमाबाट मुक्त गराउँदै कथ्यविषय र भाषाशैलीको परिष्कारतर्फ रुचि लिएको पाइन्छ । ऋतुविचार खण्डकाव्य लेखनाथको कवित्वको उच्चतर प्राप्तिबिन्दु 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 ।

कर्म भन्नाले मानिसले गर्ने कायिक, वाचिक र मानसिक कार्य तथा तज्जन्य सूक्ष्म मानसिक संस्कार बुझिन्छ । त्यसरी नै यस शब्दले पूर्वकृत् कर्मजन्य भाग्य वा प्रारब्धका साथै कर्मजन्य प्रभावलाई जनाउने

सञ्चित, सञ्चियमान र प्रारब्ध कर्मसंस्कारलाई पनि जनाउँछ । सिद्धान्त भनेको विचार, तर्क र अनुभवद्वारा स्थापित मत, विद्वान्हरूद्वारा प्रतिपादित भई सत्यका रूपमा स्वीकार गरिएको मूल विचार वा ऋषिमुनिहरूद्वारा प्रतिपादित सारतत्वमूलक नियम वा उपदेश बुझिन्छ । यसरी कर्मसिद्धान्त भनेको कर्मसम्बन्धी मत, मूलविचार, सारतत्वमूलक नियम वा उपदेश भन्ने बुझिन्छ । ऋतुविचार खण्डकाव्यको मूलकथ्य प्रकृतिचित्रण भए पनि प्रकृतिचित्रणका क्रममा उपमान वा बिम्बका रूपमा पौरस्त्य आध्यात्मिक दर्शनका अनेक पक्ष पनि अभिव्यञ्जित भएको पाइन्छ । यस खण्डकाव्यमा विश्वप्रकृतिको चित्रणका अतिरिक्त तत्कालीन नेपाली समाज, नीति चेतना, संस्कृति, राजनीतिका साथै आध्यात्मिक पुनर्जागरणको स्वर पनि पाइन्छ । मूलतः प्रकृतिचित्रण नै यस काव्यको कथ्य रहेको भए तापनि पौरस्त्य आध्यात्मिक दर्शनका कर्मसिद्धान्तसम्बन्धी दृष्टिहरू पनि सशक्त रूपमा अभिव्यञ्जित भएका छन् । अतः यस काव्यलाई प्रकृतिचित्रण, समाजचित्रण, नीतिचेतना, संस्कृति, राजनीति आदि विविध पक्षका साथै पूर्वीय दर्शनका विविध पक्षबाट समेत विश्लेषण गर्न सकिने भए तापनि यस लेखमा उपर्युक्त सबै पक्षबाट विश्लेषण नगरी केवल साङ्ख्य, योग, न्यायवैशेषिक, मीमांसा, वेदान्त एवं बौद्धजस्ता पूर्वीय दर्शनका कर्मसिद्धान्तसम्बन्धी स्थापनाका आधारमा मात्र विश्लेषण गरिएको छ ।

### अध्ययनको विधि

प्रस्तुत अनुसन्धानात्मक लेखका लागि आवश्यक सामग्रीहरूको सङ्कलनमा पुस्तकालयीय स्रोतको प्रयोग गरिएको छ र विश्लेषणका लागि आवश्यक सैद्धान्तिक पर्याधारको निर्माण निगमनात्मक विधिका आधारमा गरिएको छ । उद्देश्यमूलक नमुना छनोट विधिको प्रयोग गरी विश्लेष्य श्लोकहरूको छनोट गरेर पाठविश्लेषण विधिबाट निष्कर्षमा पुगिएको छ ।

### सैद्धान्तिक पर्याधार

पौरस्त्य आध्यात्मिक चिन्तनमा कर्मवादको महत्वपूर्ण स्थान छ । संसारका सबै प्राणीहरू आआफ्ना पूर्वकृत कर्मका शुभाशुभ फल भोग्न बाध्य हुन्छन् । निसर्गले प्राणीहरूलाई समुचित कर्म गर्ने सुविधा मात्र प्रदान गर्दछ, प्रकृतिका गुण एवं नियमहरूलाई सुलभ गराउँछ ; परन्तु प्राणीका शुभाशुभ कर्मप्रति उत्तरदायी हुँदैन ; आआफ्ना कर्महरूप्रति कर्ता स्वयं नै उत्तरदायी हुन्छ । कर्मवादको सिद्धान्तअनुसार कर्महरूलाई सञ्चित कर्म, प्रारब्ध कर्म र सञ्चियमान कर्म गरी मूलतः तीन प्रकारमा विभाजन गरिएको पाइन्छ । जसअनुसार जुनकर्मको फलको अभ्युदय प्रारम्भ भएको छैन तिनीहरू नै सञ्चितकर्म-संस्कारहरू हुन् । यस्ता सुषुप्तावस्थामा रहेका कर्म संस्कारहरूको वर्तमान जीवनमा फल प्राप्त हुन प्रारम्भ नभएको भए तापनि अनन्त समयमा कुनै न कुनै बेला फलकाल अवश्य आउँछ र विभिन्न प्राणीका रूपमा जन्मी नाना भोगहरू भोग्नै पर्दछ । प्रारब्ध कर्म पनि पूर्वकृत कर्महरू नै हुन् परन्तु प्रारब्ध कर्म र सञ्चित कर्ममा केवल यति मात्र अन्तर हुन्छ कि पूर्वकृत प्रारब्ध कर्मको फलको अभ्युदयकाल शुरु भएकाले कर्मको फल प्राप्त हुन प्रारम्भ भएको हुन्छ । जुन कर्महरूको परिणामस्वरूप वर्तमान जीवन प्राप्त भई तदनुरूपका कर्म फलहरूको परिणाम प्राप्त हुन प्रारम्भ भएको छ ; केही भोगिसकिएका छन् तथा केही यही जीवनमा नै भोग्नु पर्ने छन् ; तिनीहरू नै प्रारब्ध कर्म हुन् । सञ्चियमान कर्म हाम्रो वर्तमानसँग सम्बद्ध हुन्छन् । वर्तमान समयमा हामी जुन कर्म गर्दछौं कर्म संस्कार बनेर तिनीहरू भविष्यका निमित्त सञ्चित हुन्छन् (मिश्र, सन् २००९, पृ. ४२) । यसरी सम्पूर्ण जगत् कर्मबन्धनमा बाँधिएको हुन्छ ।

उपनिषद्हरूमा कर्म सिद्धान्तको विकसित रूप पुनर्जन्म सिद्धान्तका रूपमा प्रतिफलित भएको छ । कर्मका विषयमा बृहदारण्यकोपनिषद्मा 'पुरुष जस्तोकर्म तथा जस्तो आचरणयुक्त हुन्छ, त्यो त्यस्तै बन्छ । सत्कर्म गर्ने सन्त हुन्छ, पापकर्म गर्ने पापी हुन्छ । पुण्यकर्मबाट पुण्यात्मा हुन्छ, र पापकर्मबाट पापी हुन्छ । पुरुष काममय छ, पुरुषको कामनाअनुसार उसको सङ्कल्प हुन्छ, तथा सङ्कल्पअनुसार नै उसले कर्म गर्दछ । कर्मसिद्धान्तअनुसार जसले जस्तो कर्म गर्छ, तदनुसार फलप्राप्तिका निमित्त त्यसले त्यस अनुरूपको योनिमा जन्म ग्रहण गर्नुपर्दछ (बृहदारण्यकोपनिषद्, ४.४.५)' भनिएको छ । औपनिषदिक चिन्तनअनुसार जीवनमरणको चक्रबाट मुक्ति पाउनका निमित्त आवागमनको चक्रबाट मुक्ति पाउने प्रयासमा लाग्नुपर्दछ । निष्काम रूपबाट सत्कर्म गर्नाले आवागमनको चक्रबाट मुक्ति प्राप्त हुन्छ, भने सकाम कर्मबाट आवागमनको अनन्त चक्रमा भ्रमण गरिरहनुपर्छ ।

गीताले पनि ज्ञानयोग र कर्मयोगको सिद्धान्तलाई समन्वय गर्दै प्रवृत्ति र निवृत्तिको अनौठो समन्वयात्मक प्रस्तुति गरेको छ । यसले कर्मको निषेध गरेको छैन ; केवलकर्ममा फलासक्ति या कामनाको निषेध गरेको छ । गीताका अनुसार 'सन्यासको अर्थ कर्मको त्याग होइन, किन्तु कामनाको त्याग हो । त्यागको अर्थ पनि कर्मको त्याग होइन, अपितु कर्मफलको त्याग हो (गीता-१८.२)' । गीतामा 'तिम्रो अधिकार केवल कर्म गर्नुमा मात्र छ, कर्मफलमा तिम्रो कुनै अधिकार छैन ; अतः तिम्रो कर्मफलको कामना नगर, तिम्रो प्रवृत्ति कर्म नै नगर्नुमा पनि नहोस् (गीता-२.४७)' भनिएको छ । गीतामा प्रस्तुत निष्काम कर्म केवल जीवन्मुक्त ज्ञानीहरूका निमित्त मात्र हो । जीवन्मुक्तको प्राप्तपछि कुनै जान्न योग्य तथा पाउन योग्य वस्तु शेष रहँदैन । 'जीवन्मुक्त सिद्ध पुरुषका निमित्त कुनै कर्तव्य शेष रहँदैन (गीता-३.१७)' । जसरी 'कमलको पात पानीमा रहेर पनि पानीमा लिप्त हुँदैन, त्यसरी नै जीवन्मुक्त सिद्धपुरुष कर्म गरेर पनि कर्मसंस्कारसँग लिप्तहुँदैन (गीता-५.१०)' । यसरी गीताले पनि कर्मसंस्कारलाई नै बन्धन मान्दै निष्काम कर्मबाट कर्मसंस्कारको निर्माण नहुने हुनाले आवागमनको चक्रबाट मुक्ति प्राप्त हुने तथा सकाम कर्मबाट कर्मसंस्कारको निर्माण हुने हुनाले आवागमनको अनन्त चक्रमा भ्रमण गर्नुपर्ने कुरा औँल्याएको छ ।

साङ्ख्यदर्शनले पनि भवसंसरणको कारण कर्मसंस्कारलाई नै मानेको छ । पुरुषमा विशुद्ध-ज्ञान अनुभूत भएपछि पुरुषले सद्यः मुक्ति प्राप्त गर्छ । सम्यक्ज्ञान हुनासाथ पुरुष त मुक्त हुन्छ, परन्तु प्रारब्ध कर्म शेष रहनुजेल देहमा नै स्थित हुन्छ । यही अवस्था नै जीवन्मुक्तको अवस्था हो । 'यस अवस्थामा शरीर रहे पनि शरीरका साथ सम्बन्ध रहँदैन, कर्मका बन्धनहरू रहँदैनन् (साङ्ख्यकािका-६७)' । जीवन्मुक्त पुरुषको शरीर पनि प्रारब्ध कर्मसंस्कारका कारण चलिरहन्छ, तथा प्रारब्ध कर्मसंस्कारहरूको समाप्तिसँगै शरीर त्याग भई विदेह मुक्ति प्राप्त हुन्छ । यसरी साङ्ख्य दर्शनले विवेकज्ञान वा विशुद्ध ज्ञानलाई नै मोक्षको साधन मानेको छ, र सञ्चित कर्मसंस्कारहरू समाप्त भई यही देहमा नै प्राप्तहुने मुक्तिलाई जीवन्मुक्ति र प्रारब्ध कर्मसंस्कारहरू पनि समाप्त भएर शरीर त्याग भएपछि प्राप्त हुने मुक्तिलाई विदेहमुक्ति भनेको छ ।

योगदर्शनले समाधिको लक्ष्य विराम अथवा निरोध मानेको छ । 'निरोधका अवस्थामा प्रज्ञा पनि निरूद्ध हुन्छ ; परिणामस्वरूप समस्त मानसिक प्रकृत्या पनि पूर्णतया निरूद्ध हुन्छ ; समाधिको त्यो अन्तिम अवस्थालाई पतञ्जलिले निर्बीज समाधि (योगसूत्र-१.५१)' भनेका छन् । निर्बीज समाधिको अवस्थामा अवचेतनमा संस्कार निर्माणको सम्भावना नै समाप्त हुन्छ । जसमा पुराना संस्कारहरू समाप्त हुन्छन् तथा नयाँ संस्कारहरू बन्न

नै सकदैनन् । 'निर्वीज समाधि पूर्ण तन्मयताको अन्तिम अवस्था हो ; जहाँ परिधीय चेतना केन्द्रमा विलय हुन्छ (सरस्वती, १९९४, पृ. २०२) ।' यसरी 'निर्विचार समाधिको प्राप्तिपछि मात्र आध्यात्मिक प्रसादस्वरूप ऋतम्भरा प्रज्ञा प्राप्त हुन्छ (योगसूत्र-४७) तथा (योगसूत्र-४८) ।' यसरी योग दर्शनले कर्मसंस्कारहरूलाई नै बन्धनको कारण मान्दै समस्त कर्मसंस्कारहरूलाई प्रज्ञाद्वारा दहन गरेपछि मात्र पूर्णतया निरोध वा विलयको प्राप्ति हुने कुरा औल्याएको छ ।

न्यायवैशेषिक दर्शनमा पनि अविद्याबाट बन्धन र विद्याबाट मोक्ष प्राप्तहुने कुरा गरिएको पाइन्छ । अविद्याको वशमा परेर आत्माले कर्म गर्दछ । कर्मबाट अदृष्टमा धर्म, अधर्म र संस्कार सञ्चित भइरहन्छन् र फलोन्मुख भएर आत्माका कर्मफलको भोगका लागि सृष्टि सञ्चरित भएपछि सृष्टि प्रक्रियाको प्रारम्भ हुन्छ । आत्मा जबसम्म कर्मजालमा फसिरहन्छ तबसम्म बन्धनबद्ध रहन्छ । ज्ञानद्वारा कर्मको विनाश भएपछि नयाँ कर्मसंस्कार 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 अपवर्ग/मोक्ष हो । यो अवस्थामा सम्पूर्ण दुःखहरूको आत्यन्तिक निवृत्ति हुन्छ (शर्मा, सन् २०१०, पृ. १७१) । यसरी न्यायवैशेषिक दर्शनले पनि कर्मसंस्कारलाई नै बन्धनको कारण मानेको पाइन्छ ।

मीमांसादर्शनले कर्मलाई कर्तव्य कर्म, काम्यकर्म र प्रतिसिद्ध कर्म गरी मूलतः तीन प्रकारमा विभक्त गरेको छ । कर्तव्य अन्तर्गत नित्यकर्म र नैमित्तिक कर्म पर्दछन् । वेदविहित भएका कारण यी कर्महरू कर्तव्य (करणीय) कर्म हुन् । नित्यकर्म भनेका सन्ध्यावन्दनादि कर्म हुन् भने कुनै निमित्तलाई लक्ष्य गरेर अवसर विशेषमा गरिने जातकर्मादि संस्कार तथा व्रत, पूजा, श्राद्ध, यज्ञादि कर्म नैमित्तिक कर्म हुन् (मिश्र, सन् २००९, पृ. ५१०) । यी तीन प्रकारका कर्मका अतिरिक्त 'प्रायश्चित्तकर्म' नामक चौथो प्रकारका कर्मको पनि विधान गरिएको छ । भूल या प्रमादवश व्यक्तिले कुनै अपकर्म गरेमा त्यसको मार्जनका निमित्त प्रायश्चित्त कर्मको विधान गरिएको हो । प्रायश्चित्त कर्मद्वारा भूल या प्रमादवश गरिएका अपकर्मको पापोत्पादक वेगलाई शमित गरिन्छ या कम गरिन्छ । मीमांसा दर्शनले सांसारिक त्रिविध बन्धन (भोगायतन शरीर, भोगसाधन इन्द्रिय र भोग्यपदार्थ विषय) बाट सदाका लागि मुक्तहुनु वा यी तीनको 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. ५१०-५११) । यसरी मीमांसा दर्शनले पनि बन्धन एवं मोक्ष दुवैको कारण कर्मलाई नै मानेको छ ।

अद्वैत वेदान्त दर्शनले कर्मलाई मूलतः शुभ कर्म र अशुभ कर्म गरी दुई प्रकारमा विभक्त गरेको छ । शुभ कर्म अर्थात् धर्मले आफ्नो पुण्य नामक शक्तिबाट सुखरूपी फल प्रदान गर्छ भने अशुभ कर्म अर्थात् अधर्मले आफ्नो पाप नामक शक्तिबाट दुःखरूपी फल प्रदान गर्छ । मान्छेका चित्तमा विद्यमान कालुष्य/अविद्या ब्रह्मविद्याको प्राप्तिमा बाधक बन्दछ भने अपकर्महरूको त्याग तथा शुभ कर्महरूको सम्पादनबाट कालुष्य/अविद्याको विनाश भई ब्रह्मविद्याको प्राप्ति हुन्छ । निषिद्ध कर्म तथा काम्य कर्मबाट कालुष्य/अविद्या सघन हुँदै जान्छ र निषिद्ध कर्म तथा काम्य कर्मको परित्याग गरी नित्य, नैमित्तिक आदि कर्म गर्नाले कालुष्य/अविद्या कमजोर हुन्छ; अन्तःकरण परिशुद्ध हुन्छ र चेतनाको ऊर्ध्वगमन प्रारम्भ हुन्छ । यद्यपि कर्म र उपासना पनि अविद्याअन्तर्गत नै पर्दछन् किनभने प्रज्ञाबाट मात्र अविद्याको निवृत्ति हुन्छ र ब्रह्मज्ञानको परिणति अपरोक्ष अनुभूतिमा हुन्छ

(ब्रह्मसूत्र, शाङ्करभाष्य-१.१.२) । वेदान्त दर्शनले ब्रह्मलाई अविषय मान्दै अविद्याकल्पित ज्ञाता-ज्ञेय भेदको निवृत्तिबाट अपरोक्षानुभूतिगम्य ब्रह्म प्रतिपादित हुने कुरा औल्याएको छ ।

बुद्धले आफ्ना उपदेशहरूमा सत्कर्मको महत्त्वमाथि प्रकाश पारेका छन् । मनुष्य कर्मबाट नै श्रेष्ठ हुन्छ, जन्मबाट होइन भन्ने कुरालाई उनले 'जन्मबाट न कोही ब्राह्मण हुन्छ, न जन्मबाट कोही अब्राह्मण हुन्छ ; कर्मबाट नै कोही ब्राह्मण हुन्छ, र कर्मबाट नै अब्राह्मण हुन्छ (सुत्तनिपात-६५८, वासेट्सुत्त) न जन्मबाट चण्डाल हुन्छ, न जन्मबाट ब्राह्मण ; कर्मबाट नै चण्डाल हुन्छ, कर्मबाट नै ब्राह्मण (सुत्तनिपात-१४२, वसलसुत्त)' भनेर कर्मको महत्त्व प्रस्ट पारेका छन् । त्यसरी नै उनले 'कर्म, विद्या, धर्म, शील र उत्तम जीवनबाट नै मानव विशुद्ध हुन्छ, विमुक्त हुन्छ ; गोत्र अथवा धनबाट हुँदैन (संयुत्तनिकाय-१.१.४८, जेतवनसुत्त)' भनेका छन् । बुद्धले कर्मबाट नै कर्म संस्कार बन्ने र कर्म संस्कारबाट नै उच्चलोक, अधोलोक तथा लोकोत्तर निर्वाण प्राप्त हुने भएकाले लोकोत्तर निर्वाणको प्राप्तिका लागि शील, समाधि र प्रज्ञायुक्त आर्य अष्टाङ्गिक मार्गका सहायताले समस्त कर्मसंस्कारहरू समाप्त गर्नुपर्ने कुरा औल्याएका छन् ।

### नतिजा र विमर्श

समस्त जीवात्माहरूले आआफ्ना सबै कर्महरूको शुभाशुभ फल अवश्य भोग्ने पर्दछ । यद्यपि आफूले गरेका सबै शुभाशुभ कर्महरूको परिणाम तत्काल नदेखिन सक्छ, तथापि जीवात्माकृत सबै कर्महरूको बीज कर्मसंस्कारका रूपमा चित्तधारामा अवस्थित हुन्छ र तिनीहरूको फलकाल पनि अवश्य आउँछ, भन्ने सिद्धान्त नै कर्मसिद्धान्त हो । लेखनाथ पौड्यालको ऋतुविचार खण्डकाव्यमा पनि प्राकृतिक परिवर्तनमूलक ऋतुचक्रसम्बन्धी मूल विषयवस्तुभित्र कर्मसिद्धान्तसम्बन्धी विम्बहरूले पनि स्थान पाएका छन् । अतः यस लेखमा ऋतुविचार खण्डकाव्यमा अभिव्यञ्जित कर्मसिद्धान्तको विश्लेषण गरी साङ्ख्य, योग, न्यायवैशेषिक, मीमांसा, वेदान्त र बौद्धदर्शनको प्रभाव ठम्याइएको छ ।

### ऋतुविचार खण्डकाव्यमा कर्म चिन्तन

लेखनाथ पौड्यालले प्रशस्त फुटकर कविताका साथै अनेकौं काव्य/खण्डकाव्यहरूको सिर्जनाद्वारा पूर्वीय मिथकहरूका आधारमा गहन आध्यात्मिक तथा दार्शनिक चिन्तन अभिव्यञ्जित गरेका छन् । ऋतु-विचारमा प्रकृतिको चित्रण एवं रेखाङ्कन गर्ने सन्दर्भमा समाज, संस्कृति, नीति, अध्यात्म एवं दर्शनसम्बन्धी विषयगत विम्बहरूको प्रयोग गर्दा कर्मसम्बन्धी चिन्तन पनि अभिव्यञ्जित भएको छ । त्यसैले यस लेखमा वसन्त विचारको सयौं ; ग्रीष्म विचारका एकहत्तरौं र बहत्तरौं ; वर्षा विचारको सन्ताउन्नौं ; शरद विचारका चौधौं र शिशिर विचारका उनन्चालिसौं, सत्तरियौं, एकहत्तरौं, बहत्तरौं र चौरासियौं गरी जम्मा दसओटा श्लोकलाई साक्ष्यका रूपमा लिई तिनीहरूको विश्लेषण गरेर कर्मचिन्तनको गवेषण गरिएको छ :

संसार-नाट्य-शालाका छ-पर्दा-मध्य वास्तव ।

ज्यादा वसन्त-पर्दामा खुशी छ जगतै सब ॥१ :१००॥

यहाँ संसाररूपी नाट्यशालाका छओटा पर्दामध्ये सम्पूर्ण जगत् वास्तवमा सबभन्दा धेरै वसन्तरूपी पर्दामा नै खुशी छ भनिएको छ । पौरस्त्य आध्यात्मिक दार्शनिक परम्परामा कर्मसिद्धान्तका आधारमा नै

संसार चलिरहेको मान्यता पाइन्छ । यही कर्म र कर्मफलको कार्यकारण शृङ्खलाको नैसर्गिक शाश्वत नैतिक नियमका आधारमा संसार चलिरहेको हुन्छ तथा समस्त कर्मसंस्कारहरूलाई प्रज्ञाग्निद्वारा समाप्त नगरेसम्म जीव आवागमनको भवचक्रमा परिरहन्छ । त्यसैले पौरस्त्य आध्यात्मिक दार्शनिक परिवेशमा संसारलाई एउटा रङ्गमञ्च, जीवनलाई नाटक, संसारका समस्त प्राणीलाई कलाकार, कर्मलाई अभिनय, कर्मसिद्धान्तलाई नाट्यशास्त्र र ईश्वरलाई दर्शकका रूपमा लिइएको पाइन्छ (गिरी, २०५५, पृ. २१) । उपर्युक्त श्लोकमा पनि ऋतुहरूलाई पर्दा, संसारलाई नाट्यशाला र कर्मसिद्धान्तलाई नाट्यशास्त्रका रूपमा चित्रित गरिएकाले मूलतः वेदान्तदर्शनको कर्मसिद्धान्तको प्रभाव देखिन्छ ।

डहेलाले निल्यो भट्टै भार, पात दुवै-थरी ।

कर्म सञ्चित, आगामी विज्ञान-ज्योतिस सरी ॥२ :७१॥

यहाँ 'सञ्चित कर्मद्वारा निर्मित हुने आगामी विज्ञान वा प्रतिसन्धि चित्तलाई ज्ञानाग्नि वा प्रज्ञाग्निले निलेजस्तै ग्रीष्म ऋतुका समयमा डहेलाले भार र पात दुवै थरीलाई तुरन्तै निल्यो' भनिएको छ । यहाँ ग्रीष्म ऋतुमा डहेलाले भार र पात दुवै थरीलाई विनष्ट गरेको कुराको वर्णन गर्ने सन्दर्भमा ज्ञानाग्नि/प्रज्ञाग्निले सञ्चित कर्म र त्यसद्वारा निर्मित हुने आगामी विज्ञान वा प्रतिसन्धि चित्तलाई समेत विनष्ट गर्ने कुरालाई उपमानका रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ ।

स्थितप्रज्ञ भएपछि कारणबाट कार्यको उत्पत्ति हुने नैसर्गिक नियम स्पष्ट हुन्छ । यसबाट दुःखको बोध हुन्छ । दुःखको मूल कारणको बोध हुन्छ । भवचक्रको ज्ञान हुन्छ । भवचक्रलाई निर्मित गर्ने एवं चलाउने ऊर्जाको रहस्य खुल्छ । जब कुनै प्राणी अविद्यारूपी अन्धकारमा बाँच्छ, तब ऊ रागमय या द्वेषमय तृष्णा जागृत गराइ रहन्छ, र भवचक्रलाई गतिशील गराइरहन्छ । यसरी प्राणी स्वयं नै आफ्ना कर्मका आधारमा स्वयं आफ्नो गृहकारक/भवचक्र निर्माता हो । यसमा कुनै बाहिरी व्यक्ति वा शक्तिको कुनै भूमिका रहँदैन । जसरी भवचक्र उत्पादनको नियम सर्वव्यापी, सार्वकालिक, सार्वजनीन एवं सार्वदेशिक छ, त्यसरी नै यसको निवारण तथा निवारणको उपाय पनि सर्वव्यापी, सार्वकालिक, सार्वजनीन एवं सार्वदेशिक छ । दुःखको कारणको निरोध भएपछि दुःखको पनि स्वतः निरोध हुन्छ भन्ने कुरा स्वयंसिद्ध छ । कारण नै नरहेमा कार्य घटित हुन सक्दैन ; बीज नै नरहेमा फल उत्पन्न हुन सक्दैन तथा प्रत्यय नै नरहेमा समुत्पाद हुन सक्दैन भन्ने कुरा स्वतः प्रमाणित छ । यस श्लोकमा पनि ज्ञानाग्नि/प्रज्ञाग्निद्वारा कर्मसंस्कारहरूको क्षय गरेपछि आगामी विज्ञान/प्रतिसन्धि चित्त समेत विनष्ट भई मोक्ष प्राप्त हुने कुरा गरिएकाले यहाँ बौद्ध दर्शनको कर्मसिद्धान्त व्यञ्जित भएको छ ।

ठूला फेद-विषे आगो सल्केका वृक्ष हुन् जुन ।

उनै प्रारब्धभैँ थाले सुस्त सुस्तै बिलाउन ॥२ :७२॥

यहाँ डहेलाले फेदमा आगो सल्केका ठूला वृक्षहरू प्रारब्ध कर्मभैँ सुस्त सुस्तै बिलाउन थाले भनिएको छ । ग्रीष्म ऋतुमा डहेलाले फेदमा आगो सल्केका ठूला वृक्षहरू जलेर सुस्त सुस्त बिलाउन थालेको कुरालाई फलको भोग गर्दै जाँदा प्रारब्ध कर्महरू क्रमशः समाप्त हुँदै जाने कुराको उपमानका माध्यमबाट प्रस्तुत गरिएको छ । कर्मसिद्धान्तअनुसार जुन कर्महरूको परिणामस्वरूप वर्तमान जीवन प्राप्त भई तदनुरूपका कर्महरूको

परिणाम प्राप्त हुन प्रारम्भ भएको छ ; केही भोगिसकिएका छन् तथा केही यही जीवनमा नै भोग्नुपर्ने छन् ; तिनीहरू नै प्रारब्ध कर्म हुन् । न्यायवैशेषिक दर्शनका अनुसार पनि प्रारब्ध कर्महरू कर्मफलको भोगबाट मात्र क्षीण हुन्छन् । सञ्चित कर्महरू ज्ञानाग्निबाट दग्ध भएपछि फलदिने सामर्थ्य नै नष्ट भएर समाप्त हुन्छन् (गीता-४.३७) । सञ्चित कर्मसंस्कारहरू ज्ञानाग्निबाट दग्ध भइसकेपछि पनि प्रारब्ध कर्महरूको भोग भइरहन्छ ; परन्तु जीवन्मुक्त पुरुष यस भोगमा लिप्त हुँदैन । जीवन्मुक्तको स्थितिमा कर्मका बन्धनहरू रहँदैनन् । अवशिष्ट प्रारब्ध कर्महरू भोग गरेपछि पुरुषका भोग र मोक्ष यी दुवै प्रयोजन पूर्ण भएपछि प्रकृतिले पनि आफ्नो सृष्टिरूप कार्य बन्द गरिदिन्छ तदनन्तर त्यो तत्वज्ञानीले कैवल्य प्राप्त गर्दछ (साङ्ख्यकारिका-६८) । जसरी कुनै कुमालेको चक्रलाई डन्डाका सहयोगबाट वेगसँग घुमाएर डन्डा तानिसकेपछि पनि त्यो चक्र पूर्ववेग समाप्त नभएसम्म घुमिरहन्छ ठिक त्यसरी नै जीवन्मुक्त पुरुषको शरीर पनि पूर्वकृत प्रारब्ध कर्मसंस्कारहरू रहनुजेल चलिरहन्छ तथा प्रारब्ध कर्मसंस्कारहरूको समाप्तिसँगै शरीर त्याग भई विदेहमुक्ति प्राप्त हुन्छ । उपर्युक्त श्लोकमा उढेलाले फेदमा आगो सल्केका ठूला वृक्षहरू सुस्त सुस्तै विलाउन थालेको कुरालाई फलको भोग गर्दै जाँदा प्रारब्ध कर्महरू क्रमशः समाप्त हुँदै जाने कुराको दृष्टान्तबाट व्यञ्जित गरिएकाले साङ्ख्य तथा न्यायवैशेषिक दर्शनको कर्म सिद्धान्त व्यञ्जित भएको छ ।

कलिले श्रौत-यागादि कर्म भैं बटुवाकन ।

भरीले बाटबाटैमा रोकेको छ प्रतिक्षण ॥३ :५७॥

वर्षा विचारको सन्ताउन्नौँ श्लोकमा कलिले श्रौत-यागादि कर्मलाई रोकेभैं भरीले प्रतिक्षण बटुवालाई बाटबाटैमा रोकेको छ भनिएको छ । यहाँ भरीले बटुवालाई बाटैमा रोकेको कुराका सन्दर्भमा कलियुगको आगमनले वेदविहित यज्ञयागादि कर्मलाई रोकेको कुराको उपमान दिइएको छ । मीमांसा दर्शनका दृष्टिमा धर्म भनेकै वेदविहित कर्म हो । मीमांसकहरूका अनुसार कर्म आफ्नो फलदिने स्वयं समर्थ हुन्छ, किनभने कर्ममा 'अपूर्व' नामक फलोत्पादक शक्ति हुन्छ, जसले कर्म र फलका बीचमा सेतुको काम गर्दछ । अपूर्व कर्तामा सन्निहित हुन्छ र अवसर आएपछि फलोन्मुख भएर फल उत्पन्न गर्दछ । कर्ताद्वारा कृत शुभकर्मले आफ्नो पुण्यशक्तिबाट सुखरूपी फल दिन्छ भने अशुभकर्मले आफ्नो पापशक्तिबाट दुःखरूपी फल दिन्छ । श्रुतिविहित कर्तव्य कर्मअन्तर्गत नित्यकर्म र नैमित्तिक कर्म पर्दछन् । वेदविहित भएका कारण यी कर्महरू कर्तव्य कर्म हुन् । वेदोक्त/शास्त्रोक्त कर्म नै कर्तव्य कर्म हो जसमा अधर्मबाट निवृत्ति पनि विहित रहन्छ । विहित कर्मका बारेमा गीतामा 'शास्त्रोक्त विधिलाई छोडेर जो पुरुष स्वेच्छापूर्वक प्रवृत्त हुन्छ, त्यसले सिद्धि (पुरुषार्थ/फलनिष्पत्ति), सुख (लोकमा अभ्युदय) एवं परमगति (निःश्रेयस/मोक्ष) प्राप्त गर्न सक्दैन । कार्य (विधेयभूत कर्तव्य) तथा अकार्य (निषेधनीय अकर्तव्य)को व्यवस्थामा शास्त्र नै प्रमाण हो । अतः शास्त्रविधान (विधि-निषेधवाक्यहरू)द्वारा कथित कर्महरू नै गर्नुपर्दछ (गीता-१६.२३-२४)' भनिएको छ । शास्त्रद्वारा विधिवाक्यपूर्वक विधेय या निषेध्य कर्महरू नै विहितकर्म हुन् जसमा विधेयप्रति प्रवृत्ति एवं निषेध्यबाट निवृत्ति विहित हुन्छ । यस सम्बन्धमा मनुस्मृतिमा 'विधिनिषेधरूप धर्म तिनीहरूका लागि नै विहित छ जो अर्थ-काममा अनासक्त छन् ; धर्मका जिज्ञासुहरूका निमित्त श्रुति नै परम प्रमाण हो (मनुस्मृति-२.१३)' भनिएको छ । उपर्युक्त श्लोकमा पनि कलिले श्रुतिविहित यागादिकर्मलाई रोके भैं भरीले प्रतिक्षण बटुवालाई बाटबाटैमा रोकेको छ भनिएकाले मीमांसा दर्शनको कर्मसिद्धान्त व्यञ्जित भएको छ ।



मेघले अधि वर्षामा गरेका पुण्य-वृष्टिको ।

फलरूप नयाँ रङ्ग निस्क्यो कि सब सृष्टिको ॥ ४ :१४॥

शरद् विचारको चौधौँ श्लोकमा मेघले वर्षामा गरेको वर्षारूपी पुण्य-वृष्टिको फलस्वरूप शरद्मा सम्पूर्ण सृष्टिको नयाँ रङ्ग निस्क्यो हो कि भन्ने उत्प्रेक्षा प्रस्तुत गरिएको छ । बृहदारण्यकोपनिषद्मा 'पुरुष जस्तो कर्म तथा जस्तो आचरणयुक्त हुन्छ त्यो त्यस्तै बन्छ ; सत्कर्म गर्ने सन्त हुन्छ पापकर्म गर्ने पापी हुन्छ ; पुण्यकर्मबाट पुण्यात्मा हुन्छ र पापकर्मबाट पापी हुन्छ । पुरुष काममय छ, पुरुषको कामनाअनुसार उसको सङ्कल्प हुन्छ तथा सङ्कल्पअनुसार नै उसले कर्म गर्दछ (बृहदारण्यकोपनिषद्-४.४.५)' भनिएको छ । उपर्युक्त श्लोकमा पनि मेघले वर्षामा गरेको परोपकाररूपी पुण्य-वृष्टिको फलस्वरूप शरद्मा सम्पूर्ण सृष्टिको नयाँ रङ्ग निस्क्यो हो कि भन्ने उत्प्रेक्षाद्वारा कर्मानुगत फल प्राप्त हुने निसर्गको नियम प्रस्तुत गरिएकाले औपनिषदीय कर्मचिन्तनको प्रभाव देखिएको छ ।

कर्म-जञ्जालभैँ मैलो भरीका वशमा परी ।

गुटुमुटू भै खुम्चिन्छ दुनियाँ गर्भमा सरी ॥६ :३९॥

शिशिर विचारको उन्नाच्वालिसौँ श्लोकमा 'जसरी मलयुक्त कर्मजञ्जालको वशमा परेर जीव गर्भमा गुटुमुटू भई खुम्चिन्छ त्यसरी नै शिशिरका समयमा मैलो भरीका वशमा परेर दुनियाँ गुटुमुटू भई खुम्चिन्छ' भनिएको छ । बृहदारण्यकोपनिषद्मा 'कर्मासक्त पुरुष कर्म/कर्मसंस्कारसँग त्यही लिङ्गशरीर प्राप्त गर्दछ जसमा उसको चित्त अन्तर्निहित हुन्छ ; त्यस कर्मलाई भोगद्वारा अन्तः गरेर लोकमा पुरुष पुनः जस्ता कर्म गर्दछ त्यस्तै कर्मलोक प्राप्त गर्छ र पुनः कर्मका लागि यस लोकमा आउँछ (बृहदारण्यकोपनिषद्-४.४.६)' भनिएको छ । छान्दोग्योपनिषद्मा मनलाई नै कर्मको मूल मान्दै 'मनबाट सोच्छ कर्म गरूँ, तब कर्म गर्दछ, मनबाट नै पुत्र एवं पशुहरूको तथा इहलोक तथा परलोकको कामना गर्दछ (छान्दोग्योपनिषद्-७.३.१)' भनिएको छ । यसरी कर्म सिद्धान्तअनुसार जसले जस्तो कर्म गर्छ तदनुसार फलप्राप्तिका निमित्त त्यसले त्यही अनुरूपको योनिमा जन्म ग्रहण गर्नुपर्ने कुरा प्रस्ट हुन्छ । निरालम्बोपनिषद्मा 'इन्द्रियहरूद्वारा कर्म गर्दै गर्दा "म कर्म गरिरहेको छु" भन्ने होशपूर्वक आत्मनिष्ठ रूपबाट गरिएको कर्म नै कर्म हो (निरालम्बोपनिषद्-११) भनिएको छ । अध्यात्मोपनिषद्का अनुसार 'जबसम्म सुख-दुःखको अनुभव हुन्छ तबसम्म प्रारब्धको सत्ता हुन्छ ; किनभने क्रियाबाट नै फलोदय हुन्छ जो कहीं पनि निष्क्रिय हुँदैन । क्रिया प्रारब्धजन्य हो जसबाट सुखदुःखरूप फल उत्पन्न हुन्छन् । परन्तु "अहं ब्रह्म" को विज्ञानबाट सय करोड कल्पहरूमा सञ्चित कर्महरू त्यसरी नै विलीन हुन्छन् जसरी जागरणबाट स्वप्नका कर्महरू विलीन हुन्छन् । विवेकख्यातिबाट सञ्चित कर्महरू मात्र नष्ट हुन्छन् किन्तु प्रारब्ध कर्महरूको क्षय भोगबाट मात्र सम्भव छ (अध्यात्मोपनिषद्-४९-५०) अर्थात् जुनकर्महरूले ज्ञानोदय (विवेकख्याति)भन्दापूर्व प्रारब्धको रूप लिइसकेका हुन्छन् तिनीहरू फल नदिइकन परवर्ती ज्ञानबाट त्यसरी नै नष्ट हुँदैनन् जसरी लक्ष्यतर्फ छोडेको बाण लक्ष्यवेध नगरीकन शान्त हुँदैन (अध्यात्मोपनिषद्-५३) । जुन पुरुषले आत्माको अजरामरताको बोध गर्दछ ऊ आत्मस्वरूपमा स्थित हुन्छ, अतः त्यसलाई प्रारब्धको कल्पना हुनसक्दैन । प्रारब्धको सिद्धि देहात्मभावमा आधारित छ, अतः देहमा आत्मभावना अनिष्ट हो । देहात्मभावको समाप्तिपछि प्रारब्धको त्याग हुन्छ । प्रारब्धजन्य सुखदुःख देहधर्म हुन्, आत्मधर्म



नहुनाले आत्मनिष्ठ पुरुषका लागि प्रारब्धजन्य सुखदुःख रहे पनि अनुभूतिका स्तरमा स्पर्श गर्न सक्दैनन् । देहमा आत्मत्वको भ्रान्ति नै प्रारब्धको कल्पना हो (अध्यात्मोपनिषद्-५५-५७) । शरीरादि आत्मामा अध्यस्त छन् । अध्यस्तको सत्ता हुँदैन र असत्य शरीरादिको जन्म एवं नाश पनि असत्य एवं मिथ्या हो । यस तत्त्वदृष्टिबाट हेर्ने हो भने शरीरादि एवं जन्ममरणादि असत् हुन् र यिनको प्रारब्ध पनि असत् हो । प्रारब्ध केवल व्यावहारिक सत्य हो (अध्यात्मोपनिषद्-५८) । आत्मानात्मविवेक नभएकाहरू ज्ञानद्वारा यदि अज्ञानजन्य प्रपञ्चको समूलनाश हुन्छ भने शरीर कसरी रहन सक्दछ ? भन्ने शङ्का प्रकट गर्दछन् । यस्ता व्यक्तिहरूलाई समाधान दिन श्रुतिद्वारा बाह्य दृष्टिबाट प्रारब्धको कथन गरिएको हो परन्तु विवेकीहरूलाई देहादिको सत्यता बताइएको हैन (अध्यात्मोपनिषद्-५९-६०) । वास्तवमा विवेकी स्थितप्रज्ञहरूका निमित्त देहादि प्रपञ्चको अस्तित्व व्यावहारिक सत्य मात्र हो ।

अद्वैतदृष्टिबाट जगत्प्रपञ्च व्यवहारसत्य हो परन्तु पारमार्थिक दृष्टिबाट मिथ्या हो । व्यावहारिक जगत्मा जन्ममरणादि तथा दुःखसुखको स्थिति छ जसको कारण प्रारब्ध कर्म हो । प्रारब्ध कर्म देहगत आत्मत्वका अभिमानको निष्पत्ति हुनाले मिथ्या हो परन्तु त्यसको नाश भोगबाट नै हुन्छ । जुन विवेकी पुरुष भोगहरूलाई शरीरकर्म जानेर आत्मनिष्ठ रहन्छ उसका निमित्त प्रारब्ध कर्म व्यवहारतः अस्तित्ववान् रहे पनि परमार्थतः शून्य हुन्छन् । परन्तु जगत्प्रपञ्चको व्याख्या प्रारब्धबाट नै हुन्छ । बृहदारण्यकोपनिषद्मा 'कर्मप्रति आसक्त पुरुष त्यही शरीरादिमा आउँछ जसमा उसको लिङ्गशरीर एवं मन निःस्यूत रहने गर्दछ । त्यस जन्ममा भोगद्वारा प्रारब्धकर्मको अन्त्य गरेर यस जन्ममा जे कर्म गर्दछ त्यसको भोगार्थ पुनः यस लोकमा आउँछ । अवश्य नै कामना गर्नेवाला पुरुष नै यसो गर्दछ (बृहदारण्यकोपनिषद्-४.४.६)' भनिएको छ । यसरी सञ्चितकर्म पुनर्जन्मप्रति प्रारब्ध बन्दछन् । विवेकीका लागि प्रारब्धकर्म भोगप्रद रहँदैनन् किनभने आत्मज्ञानी तिनीहरूलाई देहगत जानेर स्वयं निर्लिप्त रहन्छ । उपर्युक्त श्लोकमा पनि मलयुक्त कर्मज्जालको वशमा परेर जीव बन्धनबद्ध भई आवागमनको संसार चक्रमा घुमिरहने कुराको दृष्टान्तद्वारा भरीका वशमा परेर दुनियाँ गुटुमुटु भई खुम्चिएको कुरालाई प्रस्ट पारिएकाले औपनिषदीय कर्मसिद्धान्त व्यञ्जित भएको छ ।

मुस्कीलले घुमेका छन् कोल काई कुई गरी ।

प्रारब्धको घचेटामा विचरा सज्जनै सरी ॥६ :७०॥

शिशिर विचारको सत्तरियौं श्लोकमा प्रारब्धको घचेटामा परेका सज्जन समान कोल काईकुई गरी मुस्किलले घुमेका छन् भनिएको छ । यहाँ शिशिरका समयमा कोल काईकुई गरी मुस्किलले घुमेका छन् भन्ने कुराका निमित्त प्रारब्धको घचेटामा परेका सज्जनको उपमा दिइएको छ । सञ्चित कर्मसंस्कार अर्थात् अनुशयक्लेशहरूलाई जागृत गरेर प्रज्ञाग्निद्वारा दग्ध गरी फल दिने सामर्थ्य नै नष्ट बनाएर समाप्त गर्न सकिन्छ परन्तु जुन कर्मको फल प्राप्त हुन प्रारम्भ भएको छ अर्थात् जुन कर्महरूको परिणामस्वरूप वर्तमान जीवन प्राप्त भई तदनु रूपका कर्मफलहरूको परिणाम प्राप्त हुन प्रारम्भ भएको छ ; केही भोगिसकिएका छन् तथा केही यही जीवनमा नै भोग्नु पर्ने छन् त्यस्ता प्रारब्धकर्महरू आफ्नो फल नदिएसम्म नष्ट हुँदैनन् । यस अवस्थामा जीवन्मुक्त पुरुष पनि प्रारब्ध कर्महरूको फल भोग्न विवश हुन्छ । अवशिष्ट प्रारब्ध कर्महरूको भोग भइरहे पनि जीवन्मुक्त पुरुष यस भोगमा लिप्त हुँदैन । यद्यपि देहात्मभाव अर्थात् सत्कायदृष्टिबाट मुक्त विवेकीका लागि प्रारब्धकर्म भोगप्रद रहँदैनन् किनभने उनीहरू प्रारब्ध कर्महरूलाई देहगत जानेर स्वयं निर्लिप्त

रहन्छन् ; जीवन्मुक्तिको स्थितिमा शरीरका साथ तादात्म्यसम्बन्ध नरहनाले कर्मका बन्धनहरू रहँदैनन् तथापि अवशिष्ट प्रारब्ध कर्महरूको सामना गरेपछि मात्र तत्त्वज्ञानीले कैवल्य प्राप्त गर्दछ (साङ्ख्यकारिका-६८) भनेर ईश्वरकृष्णले प्रष्ट पारेका छन् । प्रस्तुत श्लोकमा पनि प्रारब्धको घचेटामा परेका सज्जनको उपमानद्वारा शिशिरका समयमा काँडैकुँडै गरी मुस्किलले घुमेका कोलका विषयमा प्रकाश पारिएकाले साङ्ख्य दर्शनको कर्मचिन्तन व्यञ्जित भएको छ ।

प्रारब्ध-यन्त्रभैँ कोल, उखू विषय कर्कश ।

साथ-साथ चलायेर भिक्नुपर्छ सफा रस ॥६ :७१॥

शिशिर विचारको एकहतरौँ श्लोकमा प्रारब्ध यन्त्र समान कोल तथा कर्कश उखू समान विषय भएकाले यिनलाई साथसाथ चलाएर मुक्तिरूपी सफा रस भिक्नुपर्छ भनिएको छ । यहाँ कोलमा प्रारब्ध-यन्त्र र उखुमा कर्कश विषयको आरोप गर्दै कोल र उखुबाट सफा रस भिके भैँ नवीन कर्मसंस्कार सञ्चित नहुने गरी साक्षीभावले प्रारब्ध कर्म अनुसारका विषयोपभोग गर्दै अन्ततः मुक्तिरूपी सफा रस भिक्नुपर्ने कुरा औँल्याइएको छ । सञ्चितकर्महरू ज्ञानाग्निबाट दग्ध भएपछि फलदिने सामर्थ्य नै नष्ट भएर समाप्त हुन्छन् भने प्रारब्ध कर्महरू साक्षीभावपूर्वक उपभोग गरेपछि समाप्त हुन्छन् ; अनि मात्र अविद्या/माया पूर्णरूपमा तिरोहित हुन्छ । अविद्याका कारण ब्रह्म नै ईश्वर, जीव र जगत्का रूपमा प्रतीत हुन्छ तथा अविद्याको निवृत्ति भएपछि सच्चिदानन्दस्वरूप परब्रह्म नै प्रकाशित हुन्छ । प्रकाशको प्राप्तिसँगै तुरुन्त अन्धकारको प्रतीति समाप्त भएभैँ विद्याको प्राप्तिसँगै तुरुन्त अविद्या/मायाको प्रतीति पनि समाप्त हुन्छ अनि सच्चिदानन्दस्वरूप निर्विकल्प चैतन्य मात्र शेष रहन्छ । ‘परब्रह्म सच्चिदानन्द स्वरूप एवं निरुपाधिक हुनाले अनिर्वचनीय छ । तैत्तिरीयोपनिषद्मा यही निर्गुण ब्रह्मलाई ‘सत्य, ज्ञानरूप एवं अनन्त छ (तैत्तिरीयोपनिषद्-२.१)’ ब्रह्म रसरूप छ यही रसलाई प्राप्त गरेर आत्मा आनन्दमय हुन्छ (तैत्तिरीयोपनिषद्-२.७)’ भनिएको छ । उपर्युक्त श्लोकमा पनि साक्षीभावले प्रारब्ध कर्मानुसारका विषयोपभोग गर्दै अन्ततः मुक्तिरूपी सफा रस भिक्नुपर्ने कुरा औँल्याउँदै प्रारब्ध कर्मबारे प्रकाश पारिएकाले साङ्ख्य दर्शनको कर्मसिद्धान्तका साथै कर्मसम्बन्धी औपनिषदीय तथा वेदान्ती चिन्तन पनि व्यञ्जित भएको छ ।

समाती कोलको कात्री कष्ट-साथ कठैबरी ।

रसलोभी घुमेका छन् लखचौरासीमा सरी ॥६ :७२॥

शिशिर विचारको बहतरौँ श्लोकमा ‘विषयसुखरूपी रसका लोभीहरू चौरासीलाख योनीमा परी आवागमनको भवचक्रमा घुमेभैँ उखुको रसका लोभीहरू कोलको कात्री (कोलको बियो र ढिकुवालाई जोड्ने तेर्सो काठ) लाई कष्टसाथ समातेर घुमेका छन्’ भनिएको छ । यसरी यहाँ उखुको रसका लोभी मानिसहरू कोलको कात्रीलाई समातेर घुमेका कुराका लागि विषयसुखरूपी रसका लोभी प्राणीहरू चौरासीलाख योनीमा परी आवागमनको भवचक्रमा घुमेको उपमा दिइएको छ ।

श्रीमद्भगवद्गीताको पन्ध्रौं अध्यायमा कर्माशय/कर्मबन्धनको प्रपञ्चलाई प्रतीकात्मक रूपमा व्यञ्जित गरिएको छ । त्यहाँ भवचक्रलाई एउटा त्यस्तो अश्वत्थ वृक्षका रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ, जसका जराहरू माथि तथा हाँगाहरू तल छन् । यहाँ जरा भनेको अविनाशी, निर्विकार तथा निरञ्जन आकाशतत्व हो, जुन सृष्टिको प्रथम तत्व हो । अन्य सबै तत्वहरूको उत्पत्ति आकाश तत्वबाट नै भएको हो । श्रीमद्भगवद्गीताको उपर्युक्त प्रतीकात्मक अभिव्यक्तिमा काण्ड अनाहत चक्रको प्रतीक हो भने हाँगाहरू मणिपुर चक्रका प्रतीक हुन् । सबै दिशाहरूमा प्रवाहित हुँदै समस्त अस्तित्वको भरणपोषण गर्ने जीवनी शक्ति यही मणिपुर चक्रसँग सम्बन्धित छ । स्वाधिष्ठानको प्रतिनिधित्व असङ्ख्य पातहरूले गर्दछन् । यी पातहरूरूपी कर्माशय/कर्मबन्धन नै मनुष्यको चेतनाका अतल गहिराइमा रहेर भवतृष्णा तथा कामतृष्णातर्फ प्रवृत्त गराइरहन्छन् ; परिणामस्वरूप मनुष्य खुब स्वादिष्ट मानेर प्रतिक्षण मूलाधाररूपी वर्जित फलको आस्वादन गरिरहन्छ र भवचक्र/भवसंसरणलाई निरन्तरता दिइरहन्छ (सरस्वती, २००१, पृ. ३३४-३३५) ।' उपर्युक्त श्लोकमा पनि विषयसुख रूपी रसका लोभीहरू चौरासी लाख योनीमा परी आवागमनको भवचक्रमा घुमेको कुरा व्यक्त गरिएकाले कर्मबन्धनको सूक्ष्मता तथा सबलता व्यञ्जित गरिएकाले मूल रूपमा योग दर्शनको कर्मसम्बन्धी चिन्तनका साथै औपनिषदीय दृष्टि पनि व्यञ्जित भएको छ ।

### निष्कर्ष

ऋतुविचार मूलतः प्रकृतिकाव्य भएकाले यसको अलङ्कार्य विषय प्रकृतिको चित्रण नै हो । प्रकृतिको चित्रण एवं रेखाङ्कन गर्दा अलङ्कारका रूपमा समाज, संस्कृति, नीति तथा अध्यात्मसम्बन्धी विषयगत विम्बहरूको पनि प्रयोग गरिएको छ । ती विम्बहरूले प्राकृतिक परिवर्तनमूलक ऋतुचक्रसम्बन्धी मूल विषयवस्तुभित्र स्थान पाएकाले यस काव्यमा आध्यात्मिक चिन्तनले पनि स्थान पाएको छ । यस क्रममा यस काव्यमा पौरस्त्य दर्शनको कर्मसिद्धान्त पनि सशक्त रूपमा व्यक्त भएको छ । वसन्त विचारको सयौं श्लोकमा ऋतुहरूलाई पर्दा र संसारलाई नाट्यशालाका रूपमा चित्रित गर्दै संसाररूपी नाट्यशालाको अभिनयमा कर्मसंस्कारकै प्रबल भूमिका रहने कुरा व्यञ्जित गरिएको छ । ग्रीष्म विचारका एकहत्तरौं श्लोकमा बन्ध वा मोक्षका निमित्त पनि कर्मसंस्कारहरूकै प्रमुख भूमिका देखाउँदै ज्ञानाग्नि वा प्रज्ञाग्निद्वारा कर्मसंस्कारहरूको क्षय गरेपछि आगामी विज्ञान वा प्रतिसन्धिचित्त समेत विनष्ट भई मोक्ष प्राप्त हुने कुरा व्यञ्जित गरिएको छ भने बहत्तरौं श्लोकमा फलको भोग गर्दै जाँदा प्रारब्ध कर्महरू क्रमशः समाप्त हुँदै जाने कुरालाई उपमानका रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । वर्षा विचारको सन्ताउन्तौं श्लोकमा कलिले श्रुतिविहित यागादिकर्मलाई रोके भैं भरीले प्रतिक्षण बटुवालाई बाटबाटैमा रोकेको छ भनेर मीमांसा दर्शनको कर्मसिद्धान्त व्यञ्जित गरिएको छ । शरद विचारका चौधौं श्लोकमा मेघले वर्षामा गरेको वर्षारूपी पुण्यवृष्टिको फलस्वरूप शरद्मा सम्पूर्ण सृष्टिको नयाँ रङ्ग निस्केको हो कि भन्ने उत्प्रेक्षाद्वारा कर्मानुगत फल प्राप्त भएरै छाड्ने निसर्गको नियम प्रस्तुत गरिएको छ । शिशिर विचारको उन्चालिसौं श्लोकमा मलयुक्त कर्मजञ्जालको वशमा परेर जीव बन्धनबद्ध भई आवागमनको

संसार चक्रमा घुमिरहने कुराको दृष्टान्तद्वारा भरीका वशमा परेर दुनियाँ गुटुमुटु भई खुम्चिएको कुरालाई प्रस्ट पारिएको छ भने सत्तरियौं श्लोकमा काईकुई गरी मुस्कलले घुमेका कोलका निम्ति प्रारब्धको घचेटामा परेका सज्जनको उपमान दिइएको छ । एकहत्तरौं श्लोकमा साक्षीभावले प्रारब्ध कर्मानुसारका विषयोपभोग गर्दै अन्ततः मुक्तिरूपी सफा रस भिक्नुपर्ने कुरा औँल्याउँदै प्रारब्ध कर्मबारे प्रकाश पारिएको छ भने बहत्तरौं श्लोकमा विषयसुख रूपी रसका लोभीहरू चौरासी लाख योनीमा परी आवागमनको भवचक्रमा घुमेको कुरा व्यक्त गरी कर्मबन्धनको सूक्ष्मता तथा सबलता व्यञ्जित गरिएको छ । अन्तिममा हावाको भुमरीभिन्न घुमेका धूलकणलाई आफ्ना कर्मको फल भोग्नका लागि भवसंसरणमा घुम्न विवश जीवको उपमा दिई समस्त जीवहरूले आफ्ना शुभाशुभ कर्महरूका फलको सामना गर्ने पर्ने कुरा औँल्याइएको छ । यसरी ऋतुविचार खण्डकाव्यमा पौरस्त्यदर्शनको कर्मसम्बन्धी चिन्तन सशक्त रूपमा अभिव्यञ्जित भएको छ । ऋतुविचार खण्डकाव्यमा अभिव्यञ्जित कर्मचिन्तनमा लेखनाथको अध्ययन, श्रवण, मनन तथा निदिध्यासनका साथै पूर्वसंस्कारको प्रभावसमेत देखिन्छ ।

### सन्दर्भ सामग्रीसूची

अध्यात्मोपनिषद् (सन् १९९१). मद्रास : अड्यार ।

ईश्वरकृष्ण (सन् २००९). सांख्यकारिका. वाराणसी : चौखम्बा सुरभारती प्रकाशन ।

गिरी, स्वामी रामानन्द (वि.सं. २०५५). जनक दर्शन. (अनु. रामहरि तिमल्सिना) भक्तपुर : जनक शिक्षासामग्री केन्द्र ।

छान्दोग्योपनिषद् (२०६८). गोरखपुर : गीताप्रेस ।

तिपिटक (२०१६). विहार : विहारराजकीय पालिप्रकाशन मण्डल ।

तैत्तिरीयोपनिषद् (२०६८). गोरखपुर : गीताप्रेस ।

निरालम्बोपनिषद् (२०६८). गोरखपुर : गीताप्रेस ।

पतञ्जलि (सन् १९६३). पातञ्जल योग दर्शनम् (सम्पा. श्री रामशंकर भट्टाचार्य). वाराणसी : भारतीय विद्या प्रकाशन ।

पौड्याल, लेखनाथ (२०५१). ऋतु-विचार, काठमाडौं : साभा प्रकाशन ।

बुद्धघोष (सन् २०१९). सुत्तनिपात अट्ठकथा भाग १. इगतपुरी : विपश्यना विशोधन विन्यास ।

बुद्धघोष (सन् २०२२). सुत्तनिपात अट्ठकथा भाग २, इगतपुरी : विपश्यना विशोधन विन्यास ।

बृहदारण्यकोपनिषद् (२०६८). गोरखपुर : गीताप्रेस ।

मनुस्मृति (वि.सं. १९६९). बम्बई : वेङ्कटेश्वर प्रेस ।

मिश्र, जगदीशचन्द्र (सन् २००९). भारतीय दर्शन. वाराणसी : चौखम्बा सुरभारती प्रकाशन ।

श्रीमद्भगवद्गीता (२०६७). गोरखपुर : गीताप्रेस ।

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

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

सरस्वती, निरंजनानन्द (सन् १९९४). योग दर्शन, योग औपनिषदीय दृष्टिकोण. विहार : श्री पंचदशनाम परमहंस अलखवाडा ।

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

सामान्यवेदान्तोपनिषद् (चौबीस उपनिषद्हरूको सङ्कलन) (सन् १९२१). मद्रास : अड्यार ।