Academic Journal of Sukuna – AJoS, A Peer-reviewed Interdisciplinary Journal
Volume 6 (Issue 1), 2026 July, Pp. 259 – 286 ISSN 2594-3138 (Print)
Research Management Cell (RMC – Sukuna), Sundarharaincha, Morang

पूर्वीय षड्दर्शन दर्शनमा तत्त्वमीमांसा

Doi: https://doi.org/10.3126/ajos.v6i1.98133

दीपकप्रसाद न्यौपाने, पिएच. डि.

सुकुना बहुमुखी क्याम्पस, सुन्दरहरैँचा, मोरङ

tu.deepak31@gmail.com

सारसङ्क्षेप

जीवन र जगत्का बिचको अन्तःसम्बन्धको यथार्थपरक विवेचना गरिएका संस्कृत वाङ्मयभित्रका दर्शनहरू नै पूर्वीय दर्शन हुन् । पूर्वमा वेद, ब्राम्हण, आरण्यक तथा उपनिषद्देखि नै जीवन र जगत्का बारेमा विमर्श गरिँदै आएको पाइन्छ । यो वैदिक वाङ्मयपछि संस्कृतमा वेदलाई आधार मानेर योग, साङ्ख्य, न्याय, वैशेषिक, मीमांसा तथा वेदान्त आदि दर्शनको विकास भएको छ । यी दर्शनहरूमा पदार्थ जगत्, आत्मा, चेतनाजस्ता तत्त्वहरूको मीमांसा कसरी गरिएको छ र यी दर्शनले ज्ञानको दिगो विकासमा कसरी योगदान पुऱ्याएका छन् भन्ने विषयमा यस लेखमा विमर्श गरिएको छ । ज्ञानका स्रोतका रूपमा रहेका वेदसँग सम्बन्धित भएर पनि यी छवटै दर्शनहरूले फरक फरक तत्त्वलाई दार्शनिक आधार बनाएका छन् । यी दर्शनहरू केकस्ता तत्त्वमीमांसामा केन्द्रित छन् र विश्वव्यापी ज्ञान निर्माणमा यिनीहरूको कस्तो योगदान रहेको छ भन्ने समस्यामा केन्द्रित रही यी दर्शनसम्बद्ध कृतिहरूको सूक्ष्म पठन गर्दा साङ्ख्य दर्शनमा प्रकृति र पुरुषसहित पच्चिस तत्त्वको, योगदर्शनमा यी तत्त्वहरूसहित पुरुषविशेषलाई थपी छब्बिस तत्त्वको, न्याय दर्शनमा सोह्र पदार्थको, वैषेशिक दर्शनमा सात पदार्थका साथै परमाणुवादको, मीमांसा दर्शनमा आठ तत्त्वसहित आत्माको नित्यत्व एवम् सर्वगततत्त्वको तथा वेदान्त दर्शनमा परब्रह्मलाई सत्य मान्ने ब्रह्मवादको तत्त्वमीमांसा गरिएको निष्कर्ष

प्राप्त भएको छ । पूर्वीय दर्शनमा तत्त्वमीमांसा गरिएका यी तत्त्वहरूले मानवजीवन तथा सृष्टि प्रक्रियाका बारेमा गम्भीर व्याख्या गरी विश्वव्यापी भौतिक तथा आध्यात्मिक ज्ञानको आविष्कारमा विशिष्ट भूमिका खेले पनि अहिले यी दर्शनलाई केही मात्रामा कर्मकाण्डीय साम्प्रदायिक चिन्तनका रूपमा व्याख्या गर्नाका साथै जीवनजगत्का वस्तुयथार्थका विश्लेषणका लागि पश्चिमी ज्ञान एवम् दर्शनलाई महत्त्व दिने प्रवृत्तिको विकास भएको छ । वस्तुतः जीवनजगत्को तथ्यगत विवेचना पूर्वीय आस्तिक दर्शनमा सूक्ष्मरूपमा भएको र ज्ञाननिर्माणमा यी दर्शनहरूको विशेष भूमिका रहेको हुनाले ज्ञानको दिगो विकासका लागि यी दर्शनहरूको अध्ययन तथा विश्लेषण गर्न अपरिहार्य रहेको निष्कर्ष यस लेखबाट प्राप्त भएको छ ।

शब्दकुञ्जी : अद्वैत, ज्ञानमीमांसा, तत्त्वमीमांसा, मूल्यमीमांसा, षड्दर्शन

विषयपरिचय

हेर्नु अर्थ दिने 'दृश्' धातुमा 'अन' प्रत्यय लागेर बनेको 'दर्शन' शब्दले वास्तविक तत्त्वको ज्ञान भन्ने अर्थ दिएको पाइन्छ । संस्कृतमा 'दृश्यते (ज्ञायते) वस्तुतत्त्वमनेन' इति दर्शनम्' भनेर जसका माध्यमबाट वस्तुतत्त्वको ज्ञान गरिन्छ, त्यसलाई दर्शन भनिएको पाइन्छ । यसर्थ वास्तविक तत्त्वको ज्ञान जसबाट हुन्छ, त्यसलाई दर्शन भनिन्छ । सामान्यतया तत्त्व भनेको वस्तुतत्त्व हो । हामी जुन विषय वा चिजलाई सत्य मानेर त्यसलाई नै जीवनको मूल आधार बनाउँछौँ, त्यही नै वस्तुतत्त्व हो ।

मान्छेले आआफ्नो दृष्टिकोणअनुसार पृथक् पृथक् चिजलाई वस्तुतथ्य स्वीकार गरेको हुन्छ र त्यसलाई नै आधार मानेर ऊ गतिशील बनिरहेको हुन्छ । यही कारणले गर्दा दर्शन पनि फरक फरक बन्न पुगेका देखिन्छन् । अध्यात्म दर्शन वा भौतिक दर्शन, दुवै आआफ्ना दृष्टिकोणलाई आधार बनाउँदा विकसित भएका चिन्तन हुन् । नेपाली बृहत् शब्दकोशले पनि यही तात्पर्यमा दर्शनलाई परिभाषित गरेको देखिन्छ; जस्तैः - १. आध्यात्मिक चिन्तन, २. कुनै पनि विषयको मूलभूत सैद्धान्तिक अवधारणा र ३. प्रकृति, ईश्वर, ज्ञान, विज्ञान, वस्तु, जीवन र चेतनाबारेको विवेचन र विश्लेषण गरिने विद्या; तत्सम्बन्धी विषयमा यथार्थको खोजी गर्ने शास्त्र

। शब्दकोशमा दिइएका यी पृथक् पृथक् अर्थका समष्टिमा दर्शनलाई वस्तुतत्त्वको खोजी गर्ने विज्ञानका रूपमा लिनु सान्दर्भिक देखिन्छ ।

वास्तविकता र अस्तित्वको मौलिक प्रकृतिको अध्ययनसँग सम्बन्धित चिन्तनलाई नै दर्शन भनिन्छ । जगत्को स्वरूप के हो, यसको उत्पत्ति कसरी र किन हुन्छ, सृष्टिको प्रयोजन के हो, आत्मा के हो, ईश्वर के हो, ईश्वर छ कि छैन, जीवनको अन्तिम लक्ष्य के हो, ज्ञानको साधन के हो, जीवन र जगत्बिचको सम्बन्ध केकस्तो छ भन्ने सम्पूर्ण प्रश्नको उत्तर युक्तिपूर्वक दिने काम दर्शनले गर्ने भएकाले जीवनजगत्का बारेमा गरिने गभीर चिन्तन नै दर्शन हो । निष्कर्षमा भन्दा जीवन र जगत्का बिचको अन्तःसम्बन्धको यथार्थपरक ज्ञान प्रस्तुत गर्ने साधनलाई नै दर्शन भनिन्छ । र्शनहरूको विकास पूर्व तथा पश्चिम दुवैतिर भएको देखिन्छ ।

संस्कृतमा ऋग्वेददेखि नै ज्ञानविज्ञानसम्बन्धी दार्शनिक पक्षमा चिन्तन हुँदै आएको देखिन्छ । वैदिक संहिता,

ब्राह्मण ग्रन्थ, आरण्यक ग्रन्थ एवम् उपनिषद्हरूमा थुप्रै दार्शनिक विचारहरू सार्वजनिक भएका छन् । यिनै वैदिक वाङ्मयका पृष्ठभूमिमा वेदलाई आधार बनाउँदै षड्दर्शनको विकास भएको पाइन्छ । ई.पू. ५०० देखि ईसाको प्रथम शताब्दीका बिचमा साङ्ख्यसूत्र, वैशेषिकसूत्र, न्यायसूत्र, मीमांसा, वेदान्त तथा योगसूत्रहरूको रचना गरिएको हुनाले यसै अवधिमा षड्दर्शनको विकास भएको देखिन्छ (कोइराला, सन् २०२३ पृ. १५) । षड्दर्शनका रूपमा रहेका साङ्ख्य दर्शन, योगदर्शन, न्यायदर्शन, वैषेशिक दर्शन, मीमांसा दर्शन र वेदान्त दर्शनलाई आस्तिक दर्शन र चार्वाक दर्शन, जैन दर्शन तथा बौद्ध दर्शनलाई नास्तिक दर्शनका रूपमा चिनाइएको पाइन्छ (वैद्य, २०७६, पृ. ३-४) ।वेदको निन्दा गर्ने दर्शनलाई नास्तिक र वेदको समर्थन गर्ने दर्शनलाई आस्तिक भनिएका आधारमा यी दर्शनहरूले पनि वेदलाई स्वीकार गरेका हुनाले यिनीहरूलाई आस्तिक दर्शन भनिएको हो । आस्तिक दर्शनमा पनि ईश्वरको अस्तित्वग्रहण गर्ने र नगर्ने आधारमा ईश्वरवादी दर्शन र अनीश्वरवादी दर्शनका रूपमा दर्शनको विभाजन गरिएको पाइन्छ । षड्दर्शनमध्ये मीमांसा दर्शनलाई

अनीश्वरवादी र अरूलाई ईश्वरवादी दर्शनका रूपमा लिने गरिएको छ (घिमिरे, सन् २०२१, पृ. ७५) । यी दर्शनहरूमध्ये षड्दर्शनका रूपमा रहेका यी आस्तिक दर्शनमा के कसरी तत्त्वमीमांसा गरिएको छ' भन्ने कुरालाई यस लेखमा विश्लेषण गरिएको छ ।

पूर्वीय आस्तिक दर्शन (षड्दर्शन) ले जीवन र जगत्को यथार्थपरक व्याख्या गर्दै भौतिक र आध्यात्मिक ज्ञानको निर्माणमा विशिष्ट योगदान पुऱ्याएका छन् । यति हुँदाहुँदै पनि वर्तमान समयमा यी दर्शनहरूलाई केवल कर्मकाण्डीय र साम्प्रदायिक चिन्तनका रूपमा सीमित गर्ने संकुचित प्रवृत्तिको विकास भएको छ । यसका साथै जीवनजगत्को वस्तुपरक विश्लेषणका लागि पूर्वीय रैथाने चिन्तनलाई उपेक्षा गर्दै पश्चिमी ज्ञान तथा दर्शनलाई बढी महत्त्व दिने परिपाटी बढेको देखिन्छ । पूर्वीय आस्तिक दर्शनमा रहेका तत्त्वमीमांसागत सिद्धान्तहरू जस्तैः परमाणुवाद, प्रकृति-पुरुष विवेक, ब्रह्मवाद आदि केकस्ता हुन्, यिनीहरूमा के-कस्ता साझा तथा विशिष्ट विशेषताहरू छन् र ज्ञानको दिगो विकासका लागि यिनको सान्दर्भिकता कसरी स्थापित गर्न सकिन्छ भन्ने विषय नै यस लेखको मुख्य अनुसन्धान समस्या हो । मुख्य रूपमा यस लेखबाट पूर्वीय षड्दर्शनहरूले जीवन र जगत्का मूलभूत तत्त्वहरूलाई कसरी परिभाषित र वर्गीकरण गरेका छन् ? र आधुनिक भौतिक विज्ञान र विश्वव्यापी ज्ञान निर्माणको सन्दर्भमा पूर्वीय तत्त्वमीमांसाको सान्दर्भिकता के रहेको छ ? भन्ने प्रश्नहरूको उत्तर खोजिएको छ ।

यस लेखमा पूर्वीय आस्तिक दर्शन साङ्ख्य, योग, न्याय, वैशेषिक, मीमांसा र वेदान्तमा गरिएको तत्त्वमीमांसाको स्वरूप र तत्त्वहरूको पहिचान गरी तुलनात्मक विश्लेषण गर्नु र पूर्वीय तत्त्वमीमांसाले विश्वव्यापी ज्ञान निर्माण तथा मानव जीवनको व्यावहारिक पक्षमा पुऱ्याएको योगदानलाई उजागर गर्नु मुख्य उद्देश राखिएको छ ।

यो अध्ययन पूर्वीय षड्दर्शनमा मात्र केन्द्रित रहेको छ । यसमा नास्तिक दर्शनहरू चार्वाक, जैन र बौद्धलाई समेटिएको छैन । यसमा दर्शनका विभिन्न क्षेत्रहरूमध्ये मुख्य रूपमा तत्त्वमीमांसालाई मात्र

अध्ययनको मुख्य विषय बनाइएको छ। यस लेखमा ज्ञानमीमांसा र मूल्यमीमांसालाई प्रासङ्गिक रूपमा मात्र छुन खोजिए पनि यिनीहरूको विश्लेषणचाहिँ गरिएको छैन। यसमा प्राचीन दार्शनिक सूत्रहरूलाई प्राथमिक सामग्रीका रूपमा र यसका बारेमा गरिएका व्याख्याहरूलाई द्वितीयक स्रोतका सामग्रीका रूपमा उपयोग गरिएको छ। यसबाहेकका पक्षहरू प्रस्तुत लेखका सीमा रहेका छन्।

विधि र सामग्री

प्रस्तुत लेख पुस्तकालयीय कार्यमा आधारित छ। यस लेखलाई गुणात्मक तथा वर्णनात्मक-विश्लेषणात्मक शोध प्रारूपमा तयार पारिएको छ। यस लेखमा अध्ययनका लागि आवश्यक सामग्रीहरू विभिन्न प्रामाणिक दार्शनिक ग्रन्थहरू जस्तै: साङ्ख्यकारिका, न्यायसूत्र, वेदान्तसूत्र आदि, जर्नल लेखहरू, शोधग्रन्थहरू र डिजिटल अर्काइभमा उपलब्ध सन्दर्भ सामग्रीहरूबाट सङ्कलन गरिएको छ भने सङ्कलित सामग्रीहरूको सूक्ष्म पठन, पाठ्यपरक विश्लेषण र तुलनात्मक समीक्षा गर्दै निष्कर्ष निकालिएको छ।

सैद्धान्तिक पर्याधार

प्रस्तुत अध्ययन पूर्वीय आस्तिक दर्शन (षड्दर्शन) भित्रको तत्त्वमीमांसागत दृष्टिकोणमा आधारित रहेको छ। दर्शनमा सत्‌लाई तत्त्व मानिएको छ। भौतिकवादीहरू पदार्थ तथा प्रकृतिलाई सत् मान्दछन् भने अध्यात्मवादीहरू चाहिँ आत्मा तथा परमात्मा तथा ईश्वरजस्ता अभौतिक कुरालाई सत् मान्दछन्। यस किसिमका तत्त्वको विवेचन तथा समीक्षालाई तत्त्वमीमांसा भनिएको देखिन्छ। दर्शनशास्त्रमा कुनै पनि विचार वा सिद्धान्तको स्थापनाका लागि निश्चित सैद्धान्तिक धरातलको आवश्यकता पर्दछ। यस लेखमा प्रस्तुत गरिएका दार्शनिक प्रवृत्तिको विश्लेषण र वस्तुतथ्यको निरूपणका लागि सत्यको वस्तुपरक सिद्धान्त तथा द्वैतवादी भौतिकवाद र आध्यात्मिक एकात्मवाद दुईवटा मुख्य सैद्धान्तिक आधारहरूलाई आत्मसात् गरिएको छ। यस अध्ययनको प्रमुख सैद्धान्तिक जग महर्षि वात्स्यायनको तत्त्वसम्बन्धी परिभाषामा टिकेको छ। वात्स्यायनका अनुसार सत्‌लाई सत्‌का रूपमा र असत्‌लाई असत्‌का रूपमा बुझ्नु नै तत्त्व हो (राजाराम, सन्

१९२१, पृ. ४) । यस सिद्धान्तले संसारमा जे कुरा अस्तित्वमा छ, त्यसलाई 'छ' भनेर स्वीकार गर्नु र जे कुरा अस्तित्वमा छैन, त्यसलाई 'छैन' भनी बुझ्नु नै वास्तविक ज्ञान हो भन्ने मान्यता राख्दछ । यही सैद्धान्तिक कसीमा राखेर पूर्वीय षड्दर्शनले ठम्याएका भौतिक र आध्यात्मिक सत्ताहरूको यथार्थपरक विश्लेषण यस लेखमा गरिएको छ ।

यस अध्ययनमा तत्त्वको खोजी गर्ने क्रममा दर्शनमा विकास भएका दुई विपरीत तर परिपूरक दृष्टिकोणलाई अर्को महत्त्वपूर्ण विश्लेषणात्मक पर्याधार बनाइएको छ । दर्शनशास्त्रमा पदार्थ जगत् र प्रकृतिको सिद्धान्त वा भौतिकवादी/द्वैतवादी धार र चेतना र आत्मतत्त्वको सिद्धान्त अर्थात् आध्यात्मिक/एकात्मवादी धार गरी दुइटा मान्यताहरू स्थापित छन् । साङ्ख्यको 'प्रकृति-पुरुष' द्वैतवाद र वैशेषिकको 'परमाणुवाद' को सैद्धान्तिक आधार द्वैतवादी मान्यतासँग सम्बन्धित देखिन्छ । यी दर्शनले दृश्य जगत् र भौतिक पदार्थको यथार्थसत्तालाई स्विकार्दै सृष्टिको विकास प्रक्रियालाई विज्ञानसम्मत व्याख्या गरेका छन् । न्यायको 'आत्म-प्रमेय', मीमांसाको 'कर्म-धर्म' र वेदान्तको 'अद्वैत ब्रह्मवाद' को सैद्धान्तिक आधार, अद्वैतवादी मान्यतामा केन्द्रित छन् । यी दर्शनहरूले भौतिकताभन्दा पर परब्रह्म, चेतना र अभौतिक सत्तालाई परमसत्य वा सत् मानेका छन् । यो लेख यिनै सैद्धान्तिक मान्यतामा आधारित रहेको छ ।

परिणाम र विमर्श

साङ्ख्य दर्शनमा तत्त्वमीमांसा

साङ्ख्य पूर्वको पुरानो दर्शन हो । साङ्ख्यतात्त्विक चिन्तन वेद, उपनिषद्, रामायण, महाभारत, पुराण, धर्मशास्त्र सबैतिर चर्चा भएको पाइन्छ । तिनै चिन्तनहरूलाई समेटेर कपिल मुनिले साङ्ख्य दर्शनको प्रवर्तन गरेका हुन् । यिनको समय ईसापूर्व छैटौँ शताब्दी मानिएको छ । उनलाई प्रजापति कर्दम तथा मनुपुत्री देवहुतीका पुत्र वा विष्णुका चौबिसौँ अवतारका रूपका चिनाइएको पाइन्छ (पौडेल, २०७५, पृ. १९९) । उनले साङ्ख्य

दर्शनको स्थापना गरे पनि यस दर्शनलाई ईश्वरकृष्णले साङ्ख्यकारिकामा सूत्रबद्ध गरेका छन् । यही साङ्ख्यकारिका नै साङ्ख्यदर्शनको आधिकारिक विवेचना गरिएको कृति हो ।

साङ्ख्य शब्द 'सं' र 'ख्या' को संयोगले बनेको छ। 'सं' को अर्थ सम्यक् तथा 'ख्या' को अर्थ ज्ञान हुन्छ । त्यसैले साङ्ख्यको वास्तविक अर्थ सम्यक् ज्ञान अर्थात् पुरुष र प्रकृतिबिचका भिन्नताको ज्ञान भन्ने हुन्छ । यस दर्शनले मूल तत्त्व प्रकृतिलाई प्रथम मान्छ । प्रकृति भनेको पदार्थ हो । यस दर्शनअनुसार सृष्टि अथवा विकास कुनै दैवीय शक्तिको प्रक्रिया होइन, प्रकृति अन्तर्वर्तीस्वभावको परिणाम हो। साङ्ख्य दर्शनमा सृष्टिप्रक्रियाका बारेमा तत्त्वमीमांसा गरिएको छ । यसमा ब्रह्माण्डको विकासलाई २५वटा तत्त्वका आधारमा स्पष्ट पारिएको छ । साङ्ख्य दर्शनमा २५ तत्त्वहरूबाट भएको सृष्टिविकासलाई यसरी प्रस्तुत गरिएको छ – साङ्ख्य दर्शनअनुसार प्रकृति र पुरुषको मिलनबाट महत् अर्थात् बुद्धिको उत्पत्ति भयो । बुद्धिलाई ब्रम्हाण्डीय बुद्धिका रूपमा लिने गरिएको छ । यसपछि महत्‌बाट अहङ्कारको उत्पत्ति भयो । अहङ्कार सात्त्विक, राजस र तामस गरी तीन किसिमका रहेका छन् । साङ्ख्य दर्शनका अनुसार सात्त्विक अहङ्कारबाट पाँच ज्ञानेन्द्रिय (चक्षु, श्रोत्र, घ्राण, रसना र त्वक्) , पाँच कर्मेन्द्रिय (वाक्, पाणि, पायु, पाद र उपस्थ) र मनको उत्पत्ति भयो भने तामस अहङ्कारबाट पञ्च तन्मात्र (रूप, रस, गन्ध, स्पर्श र शब्द) को र पञ्च तन्मात्रबाट पञ्च महाभूत पृथ्वी, जल, तेज, वायु र आकाशको उत्पत्ति भयो । [१]

यी तत्त्वहरूमध्ये साङ्ख्य दर्शनले प्रकृतिलाई केवल प्रकृतिका रूपमा, महत्, अहङ्कार र पञ्च तन्मात्रालाई प्रकृति-विकृतिका रूपमा लिएको छ ।[२] यिनीहरू अरूबाट उत्पद्य तथा उत्पादक भएकाले

[१] प्रकृतेर्महांस्ततोऽहंकारस्तस्माद् गणश्च षोडशकः । तस्मादपि षोडशकात् पञ्चभ्य पञ्चभूतानि (२२ औँ कारिका)

[२] त्रिगुणमविवेकी विषयः सामान्यमचेतनं प्रसवधर्मि । व्यक्तं तथा प्रधानं तद्विपरीतस्तथा च पुमान् (११ औँ कारिका)

यिनीहरूलाई प्रकृति-विकृतिका रूपमा लिइएको हो । यसै गरी साङ्ख्यमा पञ्च ज्ञानेन्द्रिय, पञ्च कर्मेन्द्रिय तथा पञ्च महाभूत र मनलाई केवल विकृति वा अरूबाट जन्मिने तत्त्वका रूपमा र पुरुषलाई न प्रकृति न विकृतिका रूपमा लिएको छ । साङ्ख्य दर्शनले प्रकृतिलाई त्रिगुणात्मक, अनादि तथा अविनाशी तत्त्वका रूपमा र पुरुषलाई कुनै गुण नभएको निष्क्रिय शुद्ध चैतन्य मानेको छ । यस दर्शनअनुसार संसारको सृष्टि प्रकृति र पुरुषको मिलनबाट हुन्छ जसमा पुरुषले प्रकृतिको खेललाई केवल साक्षीका रूपमा मात्र देख्छ ।

साङ्ख्य दर्शनले यो सृष्टि तीन गुणको सन्तुलनबाट बनेको धारणा राख्तछ । अर्को कुरा यसले जीवमा स्वतन्त्र आत्माको अस्तित्वलाई स्वीकार गर्दछ । यही कारणले यसलाई अनेकात्मवादी दर्शन मानिएको छ । यसले मान्छेलाई प्रकृति र पुरुषको संयोजन मान्दछ । मातापिताको रजबाट पुरुषको स्थूल शरीर र महत् तथा पञ्च तन्मात्राका योगबाट मान्छेको सूक्ष्म शरीरको निर्माण भएको हुन्छ । साङ्ख्य दर्शनले स्थूल र सूक्ष्म शरीरलाई जड पदार्थ मानेको छ भने त्यसमा रहेको चेतनतत्त्वचाहिँ पुरुष हो भन्ने मान्ता राखेको छ । यसले मोक्षलाई मूल साध्य मानेको छ । प्रकृति र पुरुषको भिन्नताको ज्ञानबाट मात्र मोक्ष सम्भव रहेको विचार यस दर्शनमा पाइन्छ । प्रकृति र पुरुषको योगबाट सृष्टिप्रक्रिया गतिशील भएकाले यसमा ईश्वरको अस्तित्व स्वीकार गरिएको छैन । यसरी साङ्ख्य दर्शन धेरै हदसम्म भौतिकवादी दर्शनका नजिकमा रहेको देखिन्छ ।

निचोडमा साङ्ख्य दर्शन प्रकृति र पुरुषको द्वैत अस्तित्वलाई स्वीकार गर्ने तथा ईश्वरीय तत्त्वलाई महत्त्व नदिने दर्शन भएकाले यो एक द्वैततावादी तथा निरीश्वरवादी दर्शनका रूपमा देखापरेको छ । त्रिगुण सिद्धान्तमा आधारित यस दर्शनले सत्व, रज र तम तीन गुणको साम्य र वैषम्य अवस्थाबाट नै सृष्टि गतिशील हुने मान्यता राखेको पाइन्छ । यस दर्शनले कुल २५ तत्त्वका माध्यमबाट सृष्टिको विकासप्रक्रियालाई विज्ञानसम्मत रूपले व्याख्या गरेको छ । सृष्टिको विकास प्राकृतिक तत्त्वकै खेल र संयोजनबाट हुने भएकाले यसमा ईश्वरको अस्तित्व खोजी रहनुपर्दैन भन्ने यो दर्शनको मान्यता छ । अन्ततः, यस दर्शनले मोक्ष प्राप्तिलाई

नै मानव जीवनको मूल उद्देश्य मानेको छ र यो सर्वोच्च अवस्था प्राप्त गर्नका लागि प्रकृति र पुरुषको यथार्थ रूपको बोध हुनुपर्ने मान्यता अघि सारेको देखन्छ ।

योगदर्शनमा तत्त्वमीमांसा

योगदर्शनका प्रतिपादक पतञ्जलि मानिन्छन् । यिनको समयका बारेमा मतभेद रहे पनि व्याकरणकार पतञ्जलि र योगदर्शनका प्रवर्तक पतञ्जलिलाई एउटै मानिएका आधारमा यिनको समय ई.पू. दोस्रो शताब्दी मानिएको पाइन्छ (वैद्य, २०७६, पृ. ६१) । पाताञ्जल योगदर्शन उनको योगदर्शनका बारेमा विवेचना गरिएको कृति हो । यसमा योगदर्शनका बारेमा व्यापक चर्चा भएको पाइन्छ । योगसूत्रको प्रतिपाद्य विषय यौगिक साधना भएकाले यहाँ दार्शनिक विचारहरू प्रासङ्गिक रूपमा मात्र आएका छन् ।

योगश्चित्तवृत्ति निरोध भनेर यसमा योगलाई चित्तवृत्तिको निरोधको अवस्थाका रूपमा चिनाइएको छ । चित्तवृत्तिलाई रोक्नु नै योग हो । यो सामान्य किसिमको निरोधको अवस्था होइन । जबसम्म चित्तवृतिहरूको निरोध हुँदैन, त्यतिन्जेलसम्म पुरुष आफ्नो शुद्धरूप मा स्थित हुँदैन । पतञ्जलिले चित्तका बारेमा धेरै व्याख्या नगरे पनि चित्तका वृत्तिहरूका बारेमा पतञ्जलिले स्पष्टसँग बताएका छन् । यी वृत्तिहरू चित्तका विभिन्न अवस्था भएको हुँदा यसैका माध्यमबाट चित्त के हो भन्ने कुरा पनि थाह पाइन्छ । पतञ्जलिका अनुसार चित्तका वृत्तिहरू पाँचवटा छन् - प्रमाण, विपर्यय, विकल्प,निद्रा र स्मृति । योगदर्शनमा प्रत्यक्ष, अनुमान र शब्द यी तीनओटा यथार्थ ज्ञानका साधनका रूपमा हुने चित्तवृत्तिको क्रियाशीलतालाई प्रमाण, आफूभन्दा भिन्न रूपमा रहेको वस्तुको ज्ञान, मिथ्या ज्ञान, जस्तै डोरीमा सर्पको ज्ञानलाई विपर्यय, वस्तुको अभावमा केवल त्यसको नामको ज्ञानलाई लिएर गरिने कल्पना, जस्तो आकास-कुसुमलाई विकल्प, कुनै अर्को किसिमको वृत्तिको अभावकै साथ चित्तको जुन अवस्था हुन्छ, त्यो मनको विकारलाई निद्रा र प्रमाण आदि वृत्तिहरूबाट जुन विषयहरूको अनुभव हुन्छ, ती चित्तबाट तिनको लोप नहुने अवस्थालाई स्मृति भनिएको छ

। यी पाँच वृत्तिहरूले मानव जीवनलाई सुख-दुःख एवं मोहको अनुभव गराउँदछन् । यिनै वृत्तिहरूको कारण नै जीवनले सांसारिक विषयहरूको अनुभव गर्दछ ।

पतञ्जलिले चित्तवृत्तिनिरोधका योगसम्बन्धी साधनाको अभ्यास, विषयहरूबाट वैराग्य अथवा ईश्वरको भक्ति भनेर तीनवटा साधनहरूको चर्चा गरेका छन् ।[3] यसबाट यो दर्शन ईश्वरीयवादसँग समेत सम्बन्धित रहेको देखिन्छ । योग दर्शनमा सङ्केत गरिएका अष्टाङ्ग योगका आठै चरण पार गरेर त्यो अवस्था प्राप्त गर्न सकिन्छ । पाताञ्जल योगदर्शनमा यम, नियम, आसन, प्राणयाम, प्रत्याहार, धारण, ध्यानर समाधिलाई अष्टाङ्ग योग भनिएको छ (मिश्र र अन्य मि.अ., १७५) । मिश्र र अन्यका अनुसार सत्य बोल्नु , हिंसा नगर्नु, चोरी नगर्नु, ब्रह्मचर्यमा रहनु र आवश्यकता भन्दा बढी धन सञ्चय नगर्नुलाई यम भनिएको छ भने शौच, स्नान, तप आदि नित्यकर्महरूलाई नियम, विभिन्न योगका शारीरिक व्यायाम र बस्ने तरिकाहरूलाई आसन, श्वास प्रश्वासलाई नियन्त्रयण गर्ने कामलाई प्राणायाम, इन्द्रियहरूलाई वासनाहरूबाट टाढा राख्ने कामलाई प्रत्याहार, मनलाई चञ्चल हुनबाट रोक्ने कार्यलाई धारण, स्वयंले चाहेको ईश्वरमा चित्त एकाग्र गर्ने कामलाई ध्यान र चित्त एकाग्र भई बाह्य वस्तुबाट टाढा रही मुक्त हुने वा आत्मसाक्षात्कार गर्ने कामलाई समाधिका रूपमा चिनाइएको छ ।

योगदर्शनमा तत्त्वमीमांसाका क्रममा भौतिक जगत् वा पदार्थ जगत्का बारेमा पनि विमर्श भएको छ । यो विमर्श साङ्ख्यदर्शनसँग पूर्ण रूपमा मिल्दछ । यही कारणले योगदर्शनलाई साङ्ख्य दर्शनसँगै राखेर विमर्श गरिएको पाइन्छ । यसमा साङ्ख्य दर्शनको पुरुषलाई द्रष्टा र भौतिक जगत्का लागि दृश्य शब्दको प्रयोग गरिएको छ । योग दर्शनमा सत्त्व रज र तम गुणका कारण प्रकाश, गति र स्थितिशील भएको पञ्चतन्मात्र पञ्चमहाभूत, पञ्चज्ञानेन्द्रिय तथा पञ्चकर्मेन्द्रिय एवम् बुद्धि, अहङ्कार र मन अन्तःस्करणस्वरूपको

---

[3] अभ्यासवैराग्याभ्यां तन्निरोधः १।१२ । समाधिसिद्धिरीश्वर प्रणिधानात् २।४५

तत्त्वलाई दृश्य भनिएको छ।[४] योगदर्शनमा दृश्यसहितका २४ तत्त्वका बारेमा चर्चा गरिएको छ। यसअनुसार दृश्यबाट महत्को, महत्बाट तन्मात्रा र अहङ्कारको, तन्मात्राबाट महाभूतको, अहङ्कारबाट ज्ञानेन्द्रिय, कर्मेन्द्रीय र मनको विकास भएको धारणा राखिएको छ। यसमा साङ्ख्यमा यी २४ तत्त्वमा पुरुष थपेर २५ बनाइएकोमा यहाँ ईश्वरलाई थपेर २६ बनाइएको पाइन्छ।[५] योग दर्शन मुख्यत: चित्तका वृत्तिहरूलाई रोकेर मनलाई पूर्ण रूपमा नियन्त्रण गर्ने र समाधितर्फ डोऱ्याउने साधनापद्धति हो। यसले अष्टाङ्ग योगको व्यावहारिक मार्ग प्रस्तुत गर्दै शरीर, मन र आत्माको सन्तुलनमा जोड दिएको पाइन्छ। ईश्वरको अस्तित्वलाई स्विकार्ने यो दर्शनले पुरुष वा आत्मालाई प्रकृति वा संसारको बन्धनबाट मुक्त गराई मोक्ष दिलाउनुलाई नै आफ्नो अन्तिम लक्ष्य मानेको पाइन्छ।

वैशेषिक दर्शनमा तत्त्वमीमांसा

वैशेषिक महर्षि कणादद्वारा प्रतिपादन गरिएको दर्शन हो। कणादलाई काश्यप, उलूक, औलुक्य वा औलूक पनि भनिएको पाइन्छ। यस दर्शनलाई कणाद दर्शनका नामले पनि सम्बोधन गरिएको छ। कणादको समय ईसापूर्व तृतीय चतुर्थ शताब्दी मानिएको छ (शास्त्री वि.सं. २०२६, पृ. ६)। यो न्याय, बौद्ध र वेदान्तभन्दा पनि प्राचीन दर्शन मानिन्छ। कणादले वैशेषिक सूत्र ग्रन्थमा यस दर्शनको प्रतिपादन गरेका छन्। दश अध्यायमा प्रबन्धित यस ग्रन्थको मूल उद्देश्य तत्त्वज्ञान नै रहेको छ। यस दर्शनले आत्मतत्त्वको ज्ञानका लागि पदार्थतत्त्वको ज्ञानलाई अपरिहार्य मानेको छ। आत्मतत्त्वका ज्ञानका लागि पदार्थतत्त्वको ज्ञान गर्नुपर्ने विचार वैशेषिक सूत्रमा व्यक्त गरिएको छ। धर्मविशेषबाट उत्पन्न भएका द्रव्य, गुण, कर्म, सामान्य, विशेष तथा समवाय नामक पदार्थहरूको समान धर्म र विरुद्ध धर्मको तत्त्व ज्ञानबाट मोक्ष प्राप्त हुन्छ।[६] यस दर्शनले पदार्थलाई नित्य मानेको

---

[४] प्रकाशक्रियास्थितिशीलं भूतेन्द्रियात्मकं भोगापवर्गार्थं दृश्यम् २।१८

५ विशेषाविशेषलिङ्गमात्रालिङ्गानि गुणपर्वाणि २।१९

[३] धर्मविशेषप्रसुताद् द्रव्यगुणकर्मसामान्यविशेषसमवायानां पदार्थानां साधर्म्यवैधर्म्याभ्यां तत्त्वज्ञानान्निःश्रेयसम् (शास्त्री, २०२६, पृ. १६)

पाइन्छ (शास्त्री, २०२६, पृ. २६५)। वैशेषिक दर्शनले तत्त्वमीमांसाअन्तर्गत मूलतः ६वटा पदार्थलाई राखेको छ। यस दर्शनले कर्म र गुणको आश्रय हुनु तथा समवायी कारणका रूपमा रहनुलाई द्रव्यको लक्षण मानी पृथ्वी, जल, तेज, वायु, आकाश, दिक्, आत्मा र मन गरी आठ तत्त्वलाई द्रव्य मानेको छ (शास्त्री, २०२६, पृ. ५०)। यसैगरी यो दर्शनले रूप, रस, गन्ध, स्पर्श, सङ्ख्या, परिणाम, पृथकत्व, संयोग, विभाग, परत्व, अपरत्व, बुद्धि, सुख, दुःख, इच्छा, द्वेष, प्रयत्न, गुरुत्व, द्रवत्व, स्नेह, संस्कार, धर्म, अधर्म र शब्द गरी २४वटा तत्त्वलाई गुणलाई मानेको छ (शास्त्री, २०२६, पृ. ५०)। गुण भनेका द्रव्यहरूका धर्म हुन्; विशेषता हुन्। द्रव्यमा आश्रित हुनु गुणको लक्षण मानिन्छ (शास्त्री, २०२६, पृ. ५३)। यो दर्शनले उत्क्षेपण, अवक्षेपण, आकुञ्चन, प्रसारण र गमन पाँचवटा कर्मका बारेमा चर्चा गरेको छ (शास्त्री, २०२६, पृ. ३८)। कर्महरू द्रव्य तथा गुणहरूबाट उत्पत्ति हुनाका साथै द्रव्यमा समेत समवेत सम्बन्धले रहने हुनाले द्रव्य तथा गुणसँग सम्बन्धित रहेका छन्।

वैशेषिक दर्शनले चौथो र पाँचौँ पदार्थका रूपमा सामान्य र विशेषलाई लिएको छ। सामान्य भनेको जाति हो जुन अनुगत बुद्धिद्वारा सिद्ध हुन्छ भने विशेष भनेको व्यक्ति हो जो व्यावृत्तिरूप बुद्धिद्वारा सिद्ध हुन्छ (शास्त्री, २०२६, पृ. ७८)। यसको तात्पर्य के हो भने विभिन्न व्यक्तिमा पाइने साझा धर्म सामान्य हो। दशजना केटामा जुन मान्छे भन्ने साझा जातिको बोध हुन्छ त्यसलाई सामान्य भनिन्छ। यस किसिमको जाति द्रव्य, गुण, कर्म यी तीन पदार्थमा रहेको हुन्छ। विशेष भनेको 'सामान्य' को विरोधी पदार्थ हो। जसरी दश जना केटालाई मान्छे मानिएका कारण सामान्य पदार्थको बोध हुन्छ, त्यसरी नै हरेक कटाहरू आफूमा अन्तर्निहित विशेषताका आधारमा भिन्न हुन् भन्ने कुराको बोध हुनुलाई विशेष भनिन्छ। यही विशेष विशेषताका आधारमा हरेक वस्तुहरू भिन्न भिन्न हुन्छन्। वैशेषिक दर्शनले हरेक पदार्थको पदार्थगत विशिष्टतालाई महत्त्व दिएकै कारण यसलाई वैशेषिक दर्शन भनिएको कुरा पनि यहाँ स्मरणीय छ। जति पनि वस्तुहरू छन् तिनका परमाणुहरूमा नै यस कसिमको विशेष गुण रहन्छ भन्ने वैशेषिक दर्शनको मान्यता रहेको छ। यस किसिमको

विशेष ज्ञानलाई प्रत्यक्ष रूपमा केवल योगीहरूले मात्र बोध गर्ने तथा सामान्य मान्छेले केवल अनुमान मात्र गर्न सक्ने मान्यता वैशेषिक दर्शनले राखेको छ ।

वैशेषिक दर्शनले छैटौँ पदार्थका रूपमा समवायलाई राखेको छ । समवाय भनेको नित्यसम्बन्ध हो । यसलाई अवयवी र अवयवहरूको सम्बन्धका रूपमा अर्थ्याउन सकिन्छ । उदाहरणका लागि कपडा र धागाको सम्बन्ध समवायी सम्बन्ध हो । वैशेषिक दर्शनमा भाव र अभाव गरी पदार्थलाई दुई भागमा विभाजन गरिएको छ । छवटा पदार्थहरू भाव अन्तर्गत पर्दछन् भने सातौँ पदार्थका रूपमा यस दर्शनमा अभावको परिकल्पना गरिएको छ । वैशेषिक सूत्रको नवौँ अध्यायको प्रथम आह्निकमा अभावका प्रकारहरूका बारेमा विस्तृत अध्ययन भए पनि कणादले अभावलाई पदार्थका रूपमा भने चिनाएका छैनन् । परवर्तीहरूले भने यसलाई पनि पदार्थका रूपमा नै चिनाएको पाइन्छ ।

परमाणुवाद वैशेषिक दर्शनको मूल चिन्तन हो । यो दर्शनले जति पनि पदार्थ छन्, तिनीहरू सावयव छन् भन्ने मान्यता राख्दछ । यी सावयव वस्तुलाई टुक्रा पार्दै जाँदा परमाणुमा रूपान्तरण हुन्छन् । वैशेषिक दर्शनका आधारमा जसलाई तोड्न सकिँदैन, त्यो परमाणु हो । पृथ्वी, जल, तेज, वायु यी भौतिक परमाणुबाटै सृष्टिको विकास भएको छ । वैशेषिक दर्शनले परमाणुलाई पार्थिव, जलीय, तेजस् र वायवीय गरी चार भागमा वर्गीकरण गरेको छ ।

वैशेषिक दर्शनअनुसार आत्मा नित्य र सर्वव्यापी द्रव्य हो । प्रलय कालमा काल्, दिक्जस्तै आत्मा पनि नष्ट नहुने वैशेषिक दर्शनको विचार छ । यो सबै चैतन्य वस्तुको आधार हो । यस दर्शनले बहुआत्मवादलाई स्वीकार गरेको छ । यस दर्शनअनुसार आत्माहरू अनेकानेक नै छन् । यस दर्शनले मनलाई पनि नित्य मान्दछ । मनद्वारा नै आत्माले वस्तुसँग सम्पर्क गर्दछ। मन परमाणु जस्तै सूक्ष्म हुन्छ । प्रत्येक आत्मामा एक मन हुन्छ । मन ज्ञानको आन्तरिक साधन हो, जसद्वारा आन्तरिक आत्माले विभिन्न विषयको ज्ञान प्राप्त गर्दछ ।

महर्षि कणादको यो दर्शन भौतिकवादी प्रवृत्तिको भएपनि यसको सारचाहिं अध्यात्म हो । न्याय-शेषिकका केही दार्शनिक पद्धति प्रायः मत मिल्ने हुँदा न्याय–वैशेषिकलाई संयुक्त नामबाट समेत चिन्ने चलन छ। कणादका परमाणुवादको सम्बन्ध युनानका डेमोक्रेटस (ई.पू. ४६०–३७० तिरका) सँग मिल्दछ (आचार्य, २०७६, पृ. १५३) । जगत्को निर्माण परमाणुहरू जोडिएर भएको मत ई.पू. ५७० देखि ५०० तिरै देखिएको मत पाइथागोरसका पनि देखिनाका साथै एरिष्टोटलले तर्कशास्त्रमा उल्लेख गरेका द्रव्य, गुण, परिणाम, सम्बन्ध, दिशा, काल, आसन, स्थिति, कर्ममध्ये द्रव्य, गुण, कर्म र समन्वय (समवाय) चार पदार्थ कणादका सूचिमा पनि देखिन्छ (कोइराला, सन् २०२३ पृ. १७-१८)। दिक् (दिशा) र काललाई द्रव्यमा र सङ्ख्या (परिणाम) लाई गुणमा राखेकाले पनि युनानी दर्शन र वैशेषिकका बिच निकट सम्बन्ध देखिन्छ ।

न्यायदर्शनमा तत्त्वमीमांसा

न्याय पूर्वीय दर्शनशास्त्रमध्येकै विशेष चर्चामा आएको दर्शन हो। यस दर्शनका प्रतिपादक ई.पू. दोस्रो शताब्दीतिरका महर्षि गौतम हुन् । उनलाई राहुल सांस्कृत्यायनले अक्षपादका नामले समेत चिनाएका छन् (घिमिरे, २०७३)। यो तर्कमा आधारित दर्शन भएकाले यसलाई तर्कशास्त्र, हेतुविद्या, वादविद्या, न्यायविद्या, न्यायशास्त्र, प्रमाणशास्त्र आदि नामबाट चिनाइएको पाइन्छ। प्रमाणद्वारा अर्थको परीक्षण गर्ने कार्यलाई न्याय भनिन्छ। अर्थको परीक्षण गर्नाका लागि पञ्चायवयव वाक्य (प्रतिज्ञा, हेतु, उदाहरण, उपनयन र निगमन) को प्रयोग गरिएकाले यसलाई न्याय भनिएको पाइन्छ (पौड्याल, २०७५, पृ. १४०) । यस शास्त्रमा कुनै पनि अर्थको परीक्षण गर्दा वा वस्तुसत्यको अभिव्यक्ति गर्दा यसरी गरिन्छ : पर्वतमा आगो छ (प्रतिज्ञा)। किन कि त्यहाँ धुवाँ छ (हेतु)। जहाँ धुवाँ रहन्छ, त्यहाँ आगो रहन्छ जस्तै भान्सा घर (उदाहरण)। पर्वतमा पनि धुवाँ छ (उपनय)। त्यसैले पर्वतमा आगो छ (निगमन)।

न्याय शास्त्रमा साध्यलाई सिद्धि गर्न उल्लिखित पञ्चावयवको प्रयोग गरिने भएकाले यसलाई प्रमाणशास्त्रका रूपमा चिनाइएको छ। न्याय दर्शन पदार्थमीमांसा र प्रमाणमीमांसा दुई शाखामा विभक्त छ।

पदार्थमीमांसा प्राचीन न्यायको विषय हो। यसका प्रवर्तक अक्षपाद गौतम हुन्। नव्य न्यायमा चाहिँ प्रमाणको बढी व्याख्या गरिएको छ। यस शाखाका प्रवर्तनमा १३ औँ शताब्दीका गङ्गेश उपाध्यायको भूमिका रहेको छ। तत्त्वमीमांसाका लागि प्राचीन न्याय बढी महत्त्वपूर्ण मानिन्छ।

न्याय दर्शनले मोक्षलाई नै प्रमुख उद्देश्य बनाएको छ। गौतमका अनुसार तत्त्वज्ञानबाटै परम कैवल्य वा मुक्ति प्राप्त हुन्छ। न्यायसूत्रको पहिलो सूत्रमा नै गौतमले सोह्र तत्त्वको नाम लिँदै यी तत्त्वबाट निः श्रेयस अर्थात् परम कल्याण अथवा मोक्ष प्राप्ति हुने कुरालाई प्रस्तुत गरेका छन्।[7] यी तत्त्वहरू तत्त्वमीमांसा, ज्ञानमीमांसा एवम् मूल्यमीमांसासँग सम्बन्धित रहेका छन्। यी तत्त्वहरूमध्ये पहिलो तत्त्व प्रमाण ज्ञानमीमांसासँग सम्बन्धित छ। ज्ञानको प्राप्ति प्रत्यक्ष, अनुमान, उपमान र शब्द प्रमाणबाट हुन्छ भन्ने मान्यता यस तत्त्वले राखेको छ। प्रमाण भनेको तथ्यपुष्टिको साधन हो। प्रमातालाई प्रमेयको ज्ञान गराउने साधन नै प्रमाण हुन्। न्यायशास्त्र अनुमान प्रमाणमा केन्द्रित रहेकाले यसले अनुमान प्रमाणलाई मुख्य मानेको छ। अनुमानका लागि माथि उल्लेख गरिएका पञ्चावयवहरूको आवश्यकता पर्दछ।

न्यायशास्त्रमा प्रमाणद्वारा सिद्ध गरिने विषयलाई प्रमेय भनिएको छ। यी प्रमेयहरू तत्त्वमीमांसासँग सम्बन्धित रहेका छन्। गौतमले न्यायसूत्रमा आत्मा, शरीर, इन्द्रिय, अर्थ, बुद्धि, मन, प्रवृत्ति, दोष, प्रत्यभाव, फल, दुःख र अपवर्ग बाह्र तत्त्वलाई प्रमेय भनेका छन् (राजाराम, सन् १९२१, पृ. ३६)। न्याय दर्शनमा यी बाह्र प्रमेयहरूमध्ये आत्मा र अपर्वगलाई मुख्य मानिन्छ। यहाँ आत्माका बारेमा सङ्क्षेपमा चिनाइएको छ।

आत्मा भनेको ज्ञानको अधिकरण हो। न्याय दर्शनमा आत्मालाई द्रष्टा, भोक्ता, सर्वज्ञ नित्य तथा सर्वव्यापक मानिएको छ। बाह्य इन्द्रियद्वारा आत्मा प्रत्यक्ष हुँदैन। त्यसकारण इच्छा, द्वेष, प्रयत्न, सुख, दुःख

४ प्रमाणप्रमेयसंशयप्रयोजन दृष्टान्तसिद्धान्तावयवतर्क
निर्णयवादजल्पवितण्डाहेत्वाभासच्छलजातिनिग्रहस्थानां तत्त्वज्ञानान्निःश्रेयसाधिगमः (राजाराम, सन् २०२१, पृ. ५)।

तथा ज्ञान, रूप लिङ्ग (हेतु) द्वारा आत्माको पृथक् अस्तित्वको अनुमान गरिन्छ । न्यायसूत्रमा इच्छा, द्वेष, प्रयत्न, सुख, दुःख, र ज्ञानलाई आत्माका लिङ्ग अर्थात् आत्मामा रहने धर्म वा चिह्न मानिएको छ (राजाराम, सन् १९२१, पृ. ३८) । न्याय दर्शनानुसार सुख-दुःखको विचित्रताको कारण प्रत्येक शरीरमा भिन्न भिन्न जीवात्मा हुन्छन् । त्यही नै शरीरको सुखदुःखको भोक्ता हो । मुक्त भएपछि पनि जीवात्मा एकअर्काबाट स्वतन्त्र रूपमा भिन्न नै हुन्छ । न्याय दर्शनका अनुसार ज्ञानको अधिकरण हुँदा पनि जीवात्मा स्वभावले ज्ञानरहित हुन्छ । स्वभावतः त्यो जड हो र यसमा स्वभावले चैतन्य हुँदैन । मनको विशेष संयोगबाट उसमा ज्ञान उत्पन्न हुन्छ । ज्ञान आत्माको आगन्तुक धर्म हो । ज्ञान सुख, दुःख, संस्कार, सङ्ख्या, परिणाम, पृथक्त्व, संयोग र विभाग जीवात्माका गुणहरू हुन् । यसरी न्याय दर्शन अनेकात्मवादी दर्शन भएकाले यस दर्शनअनुसार आत्मा नित्य र सर्वव्यापी छ । आत्मामा चेतनाको प्रवाह मनको सम्पर्कबाट हुन्छ । न्यायदर्शनका अनुसार आत्मा शरीर, इन्द्रिय र मनभन्दा पृथक्, नित्य, सर्वव्यापक एवं प्रत्येक शरीरमा भिन्न-भिन्न रूपमा रहने एक स्वतन्त्र सत्ता हो । यसलाई द्रष्टा, भोक्ता र सर्वज्ञका रूपमा चिनाउँदै इच्छा, द्वेष, प्रयत्न, सुख, दुःख र ज्ञानलाई यसका मुख्य लिङ्ग वा पहिचानका चिह्नहरू मानिएको छ । आत्माले नै विभिन्न इन्द्रियहरूबाट प्राप्त हुने ज्ञानलाई एकत्रीकरण गर्ने काम गर्दछ । साथै आत्माले एउटा शरीर छोडेर अर्को शरीरमा प्रवेश गर्छ भन्ने अवधारणाका आधारमा यसले पुनर्जन्मको सिद्धान्तलाई स्विकार्दै आफ्नो नित्यता र व्यापकतालाई पुष्टि गरेको पाइन्छ ।

न्याय दर्शनमा शरीरलाई चेष्टा, इन्द्रिय र अर्थको आश्रय मानिएको छ ।[8] यस दर्शनले प्राणीहरूमा घ्राण, रसना, चक्षु, त्वक् र श्रोत्र पाँच इन्द्रियहरू रहने धारणा राखेको छ । पृथ्वी, जल, तेज, वायु र आकाशलाई यस दर्शनले पनि पञ्च महाभूतका रूपमा व्याख्या गरी गन्ध, रस, रूप, स्पर्श र शब्दलाई पृथ्वी आदि पञ्च महाभूतका गुण तथा पाँच इन्द्रियहरूका अर्थ वा विषय मानेको छ । न्यायशासत्रमा बुद्धिलाई ज्ञानका पर्यायका रूपमा लिइएको छ । मन एक सूक्ष्म, नित्य र अविभाज्य तत्त्व हो, जुन अणुका रूपमा स्थित

८ चेष्टेन्द्रियार्थाश्रयः शरीरम् ।१।१।११

हुन्छ । मनद्वारा आत्माले ज्ञान र सुखदुःखको अनुभूति गर्दछ । शरीरको निर्माण परमाणुहरूबाट भएको हुन्छ । बाह्र प्रमेयमध्ये मन, वाणी र शरीरबाट कार्यको आरम्भ हुनुलाई प्रवृत्ति, राग, द्वेष तथा मोहमा प्रवृत्त हुनुलाई दोष, मरेर फेरि देहादिका साथ सम्बन्ध हुनुलाई प्रेत्यभाव, सुख आदि प्रवृत्ति र दुःख आदि दोषबाट उत्पन्न हुने भावलाई फल, पीडा तापआदिलाई दुःख, दुःखबाट अत्यन्त निवृत्तिलाई अपवर्ग मानिएको छ । न्याय दर्शनले मोक्षलाई मुख्य साध्य मान्दै मोक्ष हुनु भनेको दुःख तथा जन्मबाट मुक्ति हुने कुरालाई मानेको छ ।[9] यसरी न्यायशास्त्रमा उल्लिखित बाह्र प्रमेयलाई ज्ञान र मुक्तिको प्रमुख विषय मानिएको छ ।

न्यायशास्त्रमा माथि उल्लेख गरिएका प्रमाण र प्रमेय दुई तत्त्वका अतिरिक्त अन्य चौध तत्त्व रहेका हुन्छन् । न्यायदर्शनमा ज्ञान र तर्कको प्रक्रियालाई बुझ्न यी तत्त्वहरूको व्याख्या गरिएको पाइन्छ । यस अन्तर्गत संशय भन्नाले मनको अनिश्चित अवस्थालाई बुझाउँछ भने कुनै पनि वस्तु प्राप्तिका लागि गरिने कार्य प्रयोजन हो । ज्ञानलाई प्रमाणित गर्न अनुभव गरिएका उदाहरणहरूलाई दृष्टान्त र शास्त्रका आधारमा स्थापित गरिएका नियमहरूलाई सिद्धान्त भनिन्छ । अनुमानका पाँच साधनहरू प्रतिज्ञा, हेतु, उदाहरण, उपनय र निगमनलाई अवयव भनिन्छ भने सत्य प्रमाणित गर्न विपरीत पक्षको अप्रमाणिकता दर्साउने पद्धति तर्क हो । संशय हटाई निश्चित ज्ञानमा पुग्ने कामलाई निर्णय भनिन्छ । शास्त्रार्थ र बहसका सन्दर्भमा प्रमाणका आधारमा विपक्षीको मत काट्नु वाद हो भने केवल विजय हासिल गर्ने उद्देश्यले गरिने तर्क जल्प हो र आफ्नो मत स्थापना नगरी प्रतिवादीको विचारलाई मात्र काट्ने प्रयत्न गर्नु वितण्डा हो । त्यसैगरी अनुमानमा हेतु वा कारणको दोषलाई हेत्वाभास, शब्दको अर्थ बङ्ग्याएर दोष देखाउनुलाई छल र समानता वा असमानताका आधारमा असान्दर्भिक दोष निकाल्नुलाई जाति भनिन्छ । अन्ततः वादविवादको क्रममा वादी वा प्रतिवादी आफ्नो हार स्वीकार गर्ने स्थितिमा पुग्नु नै निग्रह स्थान हो । यस प्रकार न्याय दर्शनले तत्त्वमीमांसाका क्रममा सोह्रवटा तत्त्वहरूको विवेचनाका माध्यमबाट मोक्षको उपायलाई प्रस्तुत गरेको देखिन्छ ।

[९] तदत्यन्तविमोक्षोऽपवर्गः (राजाराम, सन् २०२१, पृ. ५१) ।

मीमांसा दर्शनमा तत्त्वमीमांसा

मीमांसा दर्शन वेदलाई ज्ञानको आधार मान्ने आस्तिक दर्शन हो। यसलाई कर्ममीमांसा, धर्ममीमांसा, मूल्यमीमांसा तथा यज्ञमीमांसा पनि भनिएको पाइन्छ। यस दर्शनको स्थापना महर्षि जैमिनीले गरेका हुन्। जैमिनि वैशेषिक दर्शनका प्रवर्तक कणाद र न्याय दर्शनका प्रवर्तक गौतमभन्दा पछाडिका ई. ३०० तिरका व्यक्ति हुन् (आचार्य, २०७३, पृ. ४४२)। कुमारिल भट्ट, प्रभाकर, शबर स्वामीलगायतका चिन्तकहरूले यस दर्शनका विकासमा महत्त्वपूर्ण योगदान पुऱ्याएका छन्।

मीमांसा दर्शनले वेदनिर्दिष्ट कर्महरूको सम्पादनमा जोड दिन्छ। वेदलाई मूल आधार बनाएर विकसित भएको मीमांसा दर्शनमा यज्ञ र कर्मकाण्डको महत्त्व स्थापित गर्न तथा यज्ञ र कर्मकाण्डका लौकिक तथा पारलौकिक लाभका निम्ति वेदमात्र प्रमाण हो भन्ने कुरालाई स्थापित गर्न मीमांसा दर्शनको स्थापना गरेको देखिन्छ (आचार्य, २०७३, पृ. ४४३)। खास गरी वेदमाथिको अतिक्रमण रोक्न र कर्मकाण्डलाई प्रोत्साहित गर्दै धर्मको स्थापना गर्न मीमांसा दर्शनको स्थापना गरिएको पाइन्छ। त्यसैले मीमांसा दर्शनको मूल प्रतिपाद्य विषय धर्म नै रहेको देखिन्छ (वैद्य, २०७६, पृ. ६७)।

मीमांसा दर्शन पूर्वमीमांसा र उत्तरमीमांसा गरी दुई किसिमको छ। वेदको कर्मकाण्डमा केन्द्रित जैमिनिको दर्शनलाई पूर्वमीमांसा वा मीमांसा मात्र भनिन्छ भने वेदको ज्ञानकाण्डसँग सम्बन्धित बादरायणको ब्रह्मसूत्रको व्याख्यासँग सम्बन्धित दर्शनलाई उत्तरमीमांसा भनिएको पाइन्छ। उत्तरमीमांसा उपनिषद्सँग सम्बन्धित हुनाका साथै उपनिषद् वैदिक वाङ्मयका अन्त्यतिर लेखिएकाले उत्तरमीमांसालाई वेदान्तसमेत भनिएको पाइन्छ। धर्मशास्त्रमा कर्मकाण्डलाई ज्ञानकाण्डभन्दा अगाडि राखिने भएकाले मात्र मीमांसा दर्शनलाई पूर्वमीमांसा भनिएको पाइन्छ। वास्तवमा यी दुई दर्शन सँगै सँगै विकसित भएका देखिन्छन्।

वैदिक युगमा वेद नै धर्मको प्राण मानिन्थ्यो भने वेदले यज्ञलाई बढी महत्त्व दिएको थियो। सूत्रात्मक रूपमा रहेका वेदका ऋचाहरूलाई विस्तार गर्नुपर्ने आवश्यकता देखापर्दै जाने सन्दर्भमा वेदभित्रको मन्त्रभाग

सूत्र रूपमा भएकाले यज्ञ र अनुष्ठानका निम्ति मन्त्रहरूको विस्तारपूर्वक वर्णन गर्न ब्राम्हण ग्रन्थहरू लेखिँदै गए । यसै क्रममा वेदको आशयलाई स्पष्ट पार्ने सन्दर्भमा मीमांसा दर्शनको विकास भएको पाइन्छ । नास्तिक दर्शनहरूको दबदबा रहेको अवस्थामा मीमांसा दर्शनले वेदको ज्ञानको महत्त्वलाई स्थापित गराउन महत्त्वपूर्ण भूमिका खेलेको देखिन्छ । जैमिनीको बाह्र परिच्छेदमा समेटिएको मीमांसा सूत्रहरूमा मूलतः धर्मलाई स्थापित गराउने काम भएको देखिन्छ । यसमा धर्मसँग सम्बन्धित पक्षको बाहुल्य छ भने दर्शनको पक्ष अत्यन्तै न्यून छ (आचार्य, २०७३, पृ. ४४८) ।

मीमांसा दर्शन मुख्य रूपमा महर्षि जैमिनीद्वारा रचित 'मीमांसासूत्र' वा 'धर्मसूत्र' मा आधारित छ । यस दर्शनले वेदविहित कर्म र कर्मकाण्डको संरक्षणलाई आफ्नो मूल प्राण मान्दछ । 'अथातो धर्मजिज्ञासा' र 'चोदनालक्षणो ऽर्थो धर्मः' जस्ता सूत्रहरूका माध्यमबाट यस दर्शनले वेदले निर्दिष्ट गरेका र प्रेरणा दिएका विषयहरूलाई नै धर्मका रूपमा परिभाषित गरेको छ । यहाँ कर्मलाई सर्वोच्च महत्त्व दिँदै 'कुर्वन्नेवेह कर्माणि जिजीविषेत् शतं समाः' अर्थात् कर्म गर्दै सय वर्षसम्म बाँच्ने इच्छा राख्नुपर्ने र वेदका मन्त्रहरूको अर्थ बुझेर गरिएका कर्महरू मात्र फलदायी हुने मान्यता राखिएको छ । यस दर्शनले शब्दप्रमाण (वेद) बाहेक प्रत्यक्ष, अनुमान, उपमान, अर्थापत्ति, सम्भव र अभाव गरी ६ वटा प्रमाणलाई स्विकारे पनि वेदलाई अनादि, अपौरुषेय र स्वतः प्रमाणको रूपमा सबैभन्दा बलियो आधार मानेको छ । वेदले इष्ट मानेको विषय धर्म र अनिष्ट मानेको विषय अधर्म हो भन्ने निष्कर्ष यो दर्शनमा पाइन्छ । श्रुतिप्रतिपादित यज्ञहरूबाट उत्तम फल प्राप्त हुने विश्वास राख्दै यस दर्शनले 'अग्निहोत्रं जुहुयात् स्वर्गकामः' जस्ता विधिवाक्यमार्फत स्वर्गको कामनाका लागि यज्ञ गर्नुपर्ने निर्देश गरेको छ । यसमा उल्लेखित २१ यज्ञहरूमध्येका ५ महायज्ञहरू प्रत्यक्ष रूपमा मानवको गृहस्थ जीवनसँग सरोकार राख्ने धारणा राखिएको छ । यस दर्शनअनुसार आफू र आफ्ना सन्तानलाई अज्ञानताको अन्धकारबाट मुक्त गराउनु ब्रह्म यज्ञ हो भने सूर्य, अग्नि, पवन, जल, र भूमि जस्ता प्राकृतिक शक्तिहरूप्रति कृतज्ञता र सम्मान प्रकट गर्नु देवयज्ञ वा अग्निहोत्र हो । त्यसैगरी समाजका आदरणीय एवं आफूभन्दा ठूला

मान्यजनहरूको आदरसत्कार गर्नुलाई पितृयज्ञ भनिन्छ । घरमा आएका अतिथिको निष्काम सेवा र सत्कार गर्नु मनुष्य यज्ञ वा अतिथि यज्ञ हो भने केवल आफ्ना लागि मात्र नभई सम्पूर्ण लोकको हितका लागि कर्म गर्दै सहकार्य र सहअस्तित्वको भावनालाई प्रवर्द्धन गर्नु भूतयज्ञ हो । यी पञ्चमहायज्ञहरूले मानिसलाई प्रकृति, समाज र परिवारप्रति जिम्मेवार बन्न सिकाउँछन् ।

मीमांसा दर्शनमा तत्त्वमीमांसाका बारेमा अत्यन्तै सीमित चर्चा भएको पाइन्छ । मीमांसमा न्याय र वैशेषिक दर्शनमा जस्तै जगत् र जगत्को कारण मानिएका पदार्थहरूको सत्तालाई स्वीकार गरिएको पाइन्छ । मीमांसा दर्शनले जगत्लाई मिथ्या नठान्ने भएकोले यो यथार्थवादी दर्शन हो । यसले जीव र जगत्को यथार्थसत्ताको समर्थन गर्दछ । यस दर्शन अनुसार जगत्को न त खास समयमा सृष्टि हुन्छ र न सम्पूर्ण रूपले लय नै हुन्छ । जगत् अनादि र अनन्त छ । यो दर्शनले बाह्य विश्व सत्य हो र यो जस्तो छ त्यस्तै देखिन्छ भन्ने धारणा राखेको छ । यस क्रममा मीमांसा दर्शनको शाम्बर भाष्यमा पदार्थका विवेचनका क्रममा द्रव्य, गुण, कर्म र अवयव यी चारथरी तत्त्वको चर्चा गरिएको पाइन्छ भने आचार्य प्रभाकरले द्रव्य, गुण, कर्म, सामान्य, समवाय, सङ्ख्या, शक्ति र सादृश्य आठ पदार्थलाई मानेका छन् (पौड्याल, २०७५, पृ. २५९) । कुमारिल भट्टले भाव र अभाव गरी पदार्थहरूलाई पदार्थहरूलाई व्याख्या गरेको पाइन्छ । पूर्ववर्ती दर्शनमा चर्चा भएका पदार्थहरूको विवेचनामा केन्द्रित रहनु नै यो दर्शनको तत्त्वमीमांसा हो ।

मीमांसा दर्शन वेदलाई प्रमाण मान्ने भएकाले आस्तिक दर्शन हो । वेदलाई निन्दा गर्ने नास्तिक हुन्छ भन्ने मान्यताअनुसार यसले वेदलाई सबैभन्दा बढी महत्त्व दिने भएकाले यसलाई आस्तिक दर्शन भनिएको हो । आस्तिक हुँदाहुँदै पनि यसले ईश्वरका बारेमा चर्चा गरेको छैन । जैमिनिले ईश्वरसिद्धका झमेलामा फस्नुभन्दा वेदलाई नित्य तथा अनादि र स्वतःप्रामाण्यका रूपमा सिद्ध गर्नु उपयुक्त देखे (आचार्य, २०७३, पृ.४४८) । यसले केवल वेदको प्रामाणिकतालाई स्वीकार गर्दछ । वेदमन्त्र नै सबै कुरा हो । यस दर्शनमा कर्मको महत्त्वलाई प्रतिपादन गर्दै कर्मबाट फलको प्राप्ति हुने भएकाले कर्म र त्यसका प्रतिपादक वचनहरूको अतिरिक्त ईश्वरलाई

मान्ने आवश्यकता छैन भन्ने विचार राखिएको छ । यस दर्शनमा जीव, ईश्वर, बन्धन, मोक्ष र त्यसका साधनहरूको विवेचना नपाइने हुनाले यसलाई ईश्वरनिरपेक्ष दर्शनका रूपमा हेरिएको हो ।

वेदान्त दर्शनमा तत्त्वमीमांसा

युनानी तथा बौद्ध दार्शनिकहरूको तीक्ष्ण प्रहार हुनाका साथै कर्मकाण्डमा मात्र नभई उपनिषद्का प्रभावमा समेत न्यूनता देखिँदै गएपछि न्याय, वैशेषिक, योग र साङ्ख्य दर्शनले केही प्रतिक्रिया दिए तर वेदमूलक ज्ञान र कर्मकाण्डका सम्बन्धमा उत्पन्न भएका शङ्काको उत्तर दिन सकिरहेका थिएनन् । यही अवस्थामा बादरायण र जैमिनिले वेदका कर्मकाण्ड र ज्ञानकाण्डका विषयलाई दार्शनिक आधार प्रदान गर्न थाले । यसै क्रममा जैमिनिको याग तथा कर्मकाण्डसम्बन्धी मीमांसा दर्शनको विकास भएको हो । उत्तरमीमांसा नामले समेत सम्बोधन गरिएको वेदान्त दर्शनका प्रणेता बादरायण जैमिनिकै समकालीन ईसापूर्व ३०० तिरका मानिन्छन् (आचार्य, २०७३, पृ. ४८३) । यिनको ब्रह्मसूत्र वेदान्त दर्शनको प्राचीनतम उपलब्ध ग्रन्थ हो । बादरायणले आफूपूर्वका बादरी, आत्रेय, औडुलोमी, आश्मरथ्या, जैमिनि, काश्यप आदिका विचारहरूलाई समेट्दै उपनिषद्मा केन्द्रित रहेर ब्रह्मसूत्रको प्रणयन गरेका हुन् (पौड्याल, २०७६, पृ. २६९) ।

बादरायणका ब्रह्मसूत्रको विभिन्न व्यक्तिहरूले भाष्य लेखेका छन् । यस्ता भाष्यहरू विशेषतः शैव तथा वैष्णव धर्मसम्प्रदायसँग सम्बन्धित रहेका छन् । शङ्कराचार्य (६८८ - ७२०) द्वारा रचना गरिएको शारीरक भाष्य वेदान्त दर्शनको विशिष्ट कृति मानिन्छ । शंकराचार्यले उपनिषद्, गीता तथा ब्रह्मसूत्रको भाष्य लेखेका र उनको शारीरिक भाष्यमा पनि धेरै भाष्यहरू लेखिएको चर्चा पाइन्छ (पौड्याल, २०७६, पृ. २७४) ।

बादरायणको ब्रह्मसूत्रलाई वेदान्तसूत्र पनि भनिन्छ । यसलाई ब्रह्ममीमांसा नाम पनि दिइएको छ । *अथातो ब्रह्म जिज्ञासा*बाट सुरु गरिएको यस वेदान्त सूत्रमा उपनिषद्विरोधी विचारहरूको खण्डन गरिएको छ । यसको दोस्रो सूत्रमा यस जगत्को जन्म, स्थिति र प्रलय जेबाट भयो, त्यही ब्रह्म हो भन्ने विचार प्रस्तुत

गरिएको छ । यसमा उपनिषद्लाई प्रमाण मानेर ब्रह्मलाई जगत्का कारकका रूपमा चिनाइएको छ (आचार्य, २०७३, पृ. ४८६) । साङ्ख्यले प्रकृतिलाई र उपनिषद्ले आत्मालाई जगत्को कारण मानेको कुरालाई खण्डन गर्दै ब्रह्ममीमांसामा ब्रह्मलाई नै जगत्का आदि कारकका रूपमा सिद्ध गरिएको छ (आचार्य, २०७३, पृ. ४८६) । जीव र जगत्लाई ब्रह्मका शरीर र ब्रह्मलाई शारीरक मानी तीनवटै तत्त्व मिलेर पूर्ण ब्रह्म बन्ने धारणा राखिएको छ (आचार्य, २०७३, पृ. ४८६) ।

बादरायणले उपनिषद्का विमतिहरूलाई समन्वय गरेर ब्रह्मसूत्रको रचना गर्न खोजे पनि उनको ब्रह्मसूत्रलाई समातेर द्वैत, अद्वैत, शुद्ध अद्वैत, विशिष्ट अद्वैत, त्रैत आदि थुप्रै वादहरू जन्मिएका छन् । वेदान्त दर्शनमा शङ्कराचार्यको अद्वैत वेदान्त, रामानुजाचार्यको विशिष्ट अद्वैत वेदान्त, माध्वाचार्यको द्वैत वेदान्त, निम्बार्काचार्यको द्वैताद्वैत वेदान्तलगायतका शाखाहरू विकसित भएका छन् । यी सबै दर्शनले मूलतः परमात्मा, जीवात्मा, जगत्जस्ता तत्त्वहरूकै विश्लेषण गरेका छन् । खास गरी वेदान्त दर्शनमा निम्न विषयका बारेमा दृष्टिगोचर भएको छ :

ब्रह्म नै परम सत्य

वेदान्त दर्शनका अनेक शाखाहरू देखिए पनि बादरायणको वेदान्त दर्शन मूलतः अद्वैतवादी देखिन्छ । यस दर्शनले ब्रह्मको सत्तालाई नै वास्तविक सत्ता मान्दै यसलाई एक मात्र परम सत्यका रूपमा स्वीकार गरेको छ । जसरी घडा आदिको उपादान कारण माटो हो, त्यसरी नै यो विश्वको उत्पादन कारण ब्रह्म नै हो । ब्रह्म मूल तत्त्व हो, जसको अस्तित्व देश र कालभन्दा पर हुन्छ । यो स्वतःसिद्ध हुने भएकाले यसलाई प्रमाणित गर्न कुनै बाह्य प्रमाणको आवश्यकता पर्दैन; यो निर्गुण, पूर्णतः सत्य, सर्वशक्तिमान र सर्वव्यापी छ ।

जगत्को मायिक स्वरूप र संरचना

वेदान्त दर्शन अनुसार ब्रह्मद्वारा नै सम्पूर्ण ब्रह्माण्डको संरचना हुन्छ । ब्रह्मले यो संसारको निर्माण आफ्नो 'माया' शक्तिद्वारा गर्ने भएकाले यो जगत् मायिक, अनित्य एवं असत्य (मिथ्या) छ भन्ने वैचारिक

निचोड यस दर्शनमा पाइन्छ । यसरी वेदान्त दर्शनले ब्रह्मलाई सत्य र जगत्लाई मिथ्या घोषित गरी ब्रह्माण्डका सम्पूर्ण चराचर कुराहरू अन्ततः ब्रह्ममा नै अन्तर्निहित रहने कुरा प्रमाणित गर्ने प्रयास गरेको छ ।

जगत् र जीव: ब्रह्मका अंश र शरीर

यो दर्शनले ब्रह्मलाई जगत्को सृष्टिकर्ता मानेर जगत्लाई ब्रह्मको शरीरका रूपमा व्याख्या गरेको छ । यस क्रममा पृथ्वी, जल, तेज, वायु र आकाश जस्ता पञ्चमहाभूतहरू ब्रह्मबाटै उत्पत्ति भएका हुन् भन्ने मानिन्छ । यस दर्शनले जीव र जगत् दुवैलाई ब्रह्मको शरीर तथा ब्रह्मलाई यी दुवैको अन्तर्यामी आत्मा स्वीकार गरेको छ। जीवात्मा ब्रह्मकै अंश र अणुस्वरूपको हुने भए तापनि यो परिवर्तनशील छ र एउटा शरीर नष्ट भएपछि अर्को शरीरमा प्रवेश गर्दछ ।

आत्मतत्त्व नै परम तत्त्व

वेदान्त दर्शन अनुसार आत्मतत्त्व नै सृष्टिको परमतत्त्व हो । यसले जीव र आत्माका बीचमा व्यावहारिक अन्तर हुने दृष्टिकोण राख्दछ। यस मान्यता अनुसार मूल आत्मा त एकै हो, तर जीव भने भिन्न-भिन्न शरीरहरूमा अलग-अलग रूपमा रहन्छन् । भौतिक शरीर नष्ट भइसकेपछि अन्ततः जीव अभिन्न रूपमा मूल आत्मामा नै लीन हुने भएकाले नै यस दर्शनमा आत्मतत्त्वलाई सर्वोपरि स्थान दिइएको छ ।

जीवका कर्म र ज्ञानका साधनहरू

यस दर्शनले संसारमा रहेका जीवका क्रिया र ज्ञान प्राप्तिका निमित्त निश्चित साधनहरू निर्धारण गरेको छ । यसअन्तर्गत पाँच कर्मेन्द्रिय, पाँच ज्ञानेन्द्रिय, मन र प्राणलाई जीवका मुख्य साधन मानिएको छ । जीवले संसारमा भोग्ने र बुझ्ने प्रक्रिया यिनै माध्यमबाट पूरा गर्दछ । यी इन्द्रिय, मन र प्राण लगायतका सम्पूर्ण तत्त्वहरू भौतिक जगत् जस्तै अनित्य र नाशवान् छन् भन्ने वेदान्त दर्शनको दृष्टिकोण रहेको छ ।

ब्रह्मज्ञान र मुक्तिको अवस्था

वेदान्त दर्शनले ब्रह्मज्ञान (ब्रह्मविद्या) लाई नै मानव जीवनको चरम लक्ष्य अर्थात् मुक्तिको एकमात्र साधन मानेको छ। ब्रह्मज्ञान प्राप्त भइसकेपछि मानिसका सम्पूर्ण कर्मराशिहरू नष्ट हुन्छन् र पाप-पुण्यको भोग समाप्त भई जीवले मोक्ष प्राप्त गर्दछ। यो मुक्तिको क्रममा जीवले शरीर त्याग गर्दा उसको वाणी मनमा, मन प्राणमा, प्राण जीवमा र अन्ततः जीव महाभूत हुँदै परब्रह्ममा विलीन हुन पुग्दछ।

समग्रमा वेदान्त दर्शन ब्रह्मलाई मात्र एकमात्र परम सत्य, निर्गुण र सर्वव्यापी मूल तत्त्वका रूपमा स्वीकार गर्ने एक उत्कृष्ट अद्वैतवादी दर्शन हो। यसले यो दृश्य जगत्लाई ब्रह्मको 'माया' शक्तिद्वारा निर्मित अनित्य र मिथ्या स्वरूप मान्दछ। यस दर्शन अनुसार सम्पूर्ण ब्रह्माण्ड, पञ्चमहाभूत, र अणुस्वरूपका जीवात्माहरू ब्रह्मकै अंश र शरीर हुन्। यी सबै चिजहरू अन्ततः भौतिक शरीरको विनासपछि मूल आत्मतत्त्वमा नै लीन हुन पुग्दछन् भन्ने मान्यता यो दर्शनले अगाडि सारेको छ। जीवले संसारलाई बुझ्न र भोग्नका लागि पाँच ज्ञानेन्द्रिय, पाँच कर्मेन्द्रिय, मन र प्राण जस्ता नाशवान् साधनहरूको प्रयोग गरे तापनि मानव जीवनको चरम लक्ष्य भनेको ब्रह्मज्ञान प्राप्त गर्नु नै हो भन्ने निष्कर्ष यो दर्शनले अगाडि सारेको छ। ब्रह्मविद्याका माध्यमबाट पाप-पुण्यको बन्धन र कर्मराशिहरू नष्ट भई जीवका सम्पूर्ण अवयवहरू परब्रह्ममा विलीन हुनु र मोक्ष प्राप्त गर्नु नै वेदान्त दर्शनको मूल निष्कर्ष रहेको पाइन्छ।

निष्कर्ष

पूर्वमा चर्चा भएका यी षड्दर्शनमा विवेचना भएका तत्त्वमीमांसाको तुलनात्मक समीक्षा गर्दा पूर्वीय आस्तिक दर्शनमा सृष्टिको मूललाई तत्त्वलाई तत्त्वका रूपमा स्वीकार गरिएको देखिन्छ। दर्शनहरू आफ्नै दृष्टिकोणअनुसार विकास भएका हुँदा हरेक दर्शनहरूले आफ्ना दृष्टिकोणलाई मूल तत्त्वका रूपमा निर्धारण गरेका छन्। तत्त्वमीमांसाका सन्दर्भमा कतिपय दर्शनमा साझा मान्यताहरू पनि रहेका देखिन्छन् भने कतिपय दर्शनहरू विशिष्ट रूपमा तत्त्वहरूको मीमांसा गरेको पाइन्छ। षड्दर्शनहरूमध्ये वैशेषिक र न्याय दर्शनमा पदार्थ

मीमांसाका सन्दर्भमा साझा विशेषताहरु देखिएका छन् । यसैगरी सासांख्य दर्शन र योग दर्शनमा समेत समान किसिमका तत्त्वमीमांसागत विशेषताहरू रहेका छन् । मीमांसा तथा उत्तर मीमांसा अर्थात् वेदान्त दर्शनमा पनि यस किसिमका केही साझा विशेषता देखिन्छन् । वैशेषिक दर्शनमा द्रव्य, गुण, कर्म, सामान्य, विशेष, समवायलाई भावात्मक र अभावलाई अभावात्मक गरी सात पदार्थहरूको चर्चा गरिएको छ भने न्यायदर्शनमा प्रमाण, प्रमेय, संशय, प्रयोजन, दृष्टान्त, सिद्धान्त, अवयव, तर्क, निर्णय, वाद, जल्प, वितण्डा, हेत्वाभास, छल, जाति र निग्रहस्थान गरी १६ तत्त्वहरूको चर्चा गरिएको पाइन्छ । योग तथा साङ्ख्य दर्शनमा उल्लेख गरिएकै २४ तत्त्वहरूलाई र योगमा थप विशेष पुरुष अर्थात् ईश्वरलाई समेत थपी २५ तत्वहरूको चर्चा गरिएको छ । यी तत्त्वहरूको मीमांसाकै कर्ममा षड्दर्शनमा पञ्चतन्मात्र, पञ्चज्ञानेन्द्रिय, पञ्चकर्मेन्द्रिय, पञ्चमहाभूतजस्ता तत्त्वहरूका साथै मन, बुद्धि, अहङ्कारजस्ता आत्मिक तत्त्वहरूको विवेचना गरिएको देखिन्छ । मीमांसा तथा वेदान्त दर्शनचाहिँ आत्मिक दर्शन भएकाले ब्रह्मतत्त्व वा परम चेतनालाई प्राथमिक स्थानमा राखी त्यसैबाट संसारको उत्पत्ति भएको धारणा राखिएको छ । भौतिक पदार्थका विवेचनाका क्रममा मीमांसा दर्शनमा जगत्को कारण मानिएका पदार्थहरूको चर्चा गर्दै द्रव्य, गुण, कर्म, अवयव, सङ्ख्या, शक्ति, सादृश्यजस्ता तत्त्वको उल्लेख गरिएको छ । यस दर्शनमा आत्माको अमरता र शाश्वततालाई पनि तत्त्वमीमांसको विषय बनाइएको पाइन्छ । वैशेषिक तथा न्यायादर्शनमा परमाणुका बारेमा जेजसरी चिन्तन गरिएको छ, त्यसले पनि आधुनिक विज्ञानमा ठुलो महत्त्व राखेको छ । आत्मसन्तोष तथा दुःख निवारणमा केन्द्रित रहेकाले सैद्धान्तिक कम र व्यावहारिकता बढी पाइनु, मोक्ष प्राप्तिलाई तत्त्वमीमांसाको मूल उद्देश्य बनाइनु, भौतिकताभन्दा आध्यात्मिकतालाई महत्त्व दिइनु, कुनै न कुनै धर्मसँग जोडिनु, इहलोकभन्दा परलोकको चिन्तामा केन्द्रित रहनु, मोक्षप्राप्तिको साधनका रूपमा रहनु, जीवनसँग प्रत्यक्ष सम्बन्ध राख्नु, मोक्षलाई मूल धेय बनाइनु पूर्वीय आस्तिक तत्त्वमीमांसामा पाइने विशेषता हुन् । यी विशेषताहरू मानवीय जीवनसँग प्रत्यक्ष सम्बन्धित रहेकाले

मानवीय ज्ञान तथा चेतनाको विकास र मानजीवनको सञ्चालनका लागि यिनीहरूको महत्त्व निकै विशिष्ट रहेको छ ।

यसरी पूर्वमा आस्तिक दर्शनका रूपमा विकास भएका साङ्ख्य, योग, वैशेषिक, न्याय, मीमांसा र वेदान्त दर्शनहरूमा ब्रह्माण्ड तथा सृष्टिको निर्माण तथा विकाससँग सम्बन्धित भौतिक तत्त्वका साथै जीवन जगत्का परिचालनमा भूमिका निर्वाह गर्ने आत्मतत्त्वको विश्लेषण गरिएको छ । यहाँ तत्वमीमांसाका सन्दर्भमा भौतिक तथा आध्यात्मिक दुवै किसिमका तत्त्वहरूको विश्लेषण गरी तत्त्वमीमांसालाई अपवर्ग वा मुक्तिका साधनका रूपमा हेरिएको छ । यी सबै दर्शनहरू दुःखबाट निवृत्त हुन वा अपवर्गलाई प्राप्त गर्न पदार्थ चिन्तन हुनुपर्ने विचारलाई प्रस्तुत गरिएको छ । पदार्थबोध वा तत्त्वबोध भइसकेपछि जीवनमुक्त भई परमपद प्राप्त हुने मुख्य निचोड यी दर्शनमा पाइन्छ । त्यसैले पूर्वमा विकास भएका यी आस्तिक दर्शनहरू मानवजीवनको व्यावहारिक पक्षसँग सम्बन्धित रहेका देखिन्छन् । भौतिक विज्ञानका विकासका सन्दर्भमा पनि यी तत्त्वमीमांसाका यी निष्कर्षहरूले विशिष्ट योगदान पुऱ्याएको पाइन्छ ।

अहिले पूर्वमा विकास भएका यी दर्शनहरूका तुलनामा पश्चिममा विकास गरिएका भौतिकवादी सैद्धान्तिक दर्शनका पछि लाग्ने र पूर्वका दर्शनलाई केवल कर्मकाण्डसँग सम्बन्धित ठान्ने प्रवृत्तिको विकास भएको छ । मानवजीवनको शाश्वत् मूल्य भनेको आत्मिक शान्ति र अपवर्गबाट मुक्ति नै हो । यस किसिमको चेतना यी दर्शनहरूबाट प्राप्त भए पनि पूर्वका यी मान्यतालाई कम महत्व दिने प्रवृत्ति बढेको छ । ज्ञानको दिगो विकास गर्नका लागि पूर्वका यी तत्त्वमीमांसासँग सम्बन्धित विषयलाई विश्लेषण गरी तिनका शाश्वत मूल्यहरूलाई ग्रहण गर्नु अपरियार्य देखिन्छ । पश्चिममा भएका तत्त्वमीमांसासँग संश्लेषण गरी भौतिक तथा आत्मिक संश्लेषणात्मिक ज्ञानको विकास गर्न सके ज्ञानको धरातल फराकिलो, थप वैज्ञानिक र व्यावहारिक हुने देखिन्छ ।

सन्दर्भसामग्री

आचार्य, ढुण्डिराज (२०२६), *विद्वच्चचूडामणिश्रीशङ्करमिश्रवीरचितः वैशेषिकसूत्रोपस्कारः प्रकाशिका हिन्दीव्याख्योपेत* । https://archive.org/details/20200315_20200315_0731

आचार्य, नारायणप्रसाद (अनु.) (२०७३) , *दर्शनदिग्दर्शन* (राहुल साङ्कृत्यायन, लेखक), अक्षरदीप प्रकाशन ।

आचार्य, नारायणप्रसाद (२०७६), *द्वन्द्ववाद र पौरस्त्य दर्शन* (दर्शनावली–६), नेपाल प्रज्ञा–प्रतिष्ठान ।

ईश्वरकृष्ण (मि.अ.), *साङ्ख्यकारिका साङ्ख्यदर्शनम्* । https://archive.org/search.php?query=creator%3A%22Ishvara+Krishna%22

कोइराला, परशुराम (२०२३), पौरस्त्य परम्पराका केही दार्शनिक पद्धति, *शिक्षासन्देश*, १३(६), १४-१८ । https://nepjol.info/index.php/shikshyasandesh/article/download/63111/47693/185528

घिमिरे, घनश्याम(२०२१), पूर्वीय दर्शनमा तत्त्वमीमांसा र ज्ञानमीमांसा, *International Research Journal of MMC (IRJMMC)*, २(३), ७२-८९ । https://doi.org/10.3126/irjmmc.v2i3.40086

पौड्याल, कृष्णविलास (२०७५), *पूर्वीय दर्शन*, जिनिया एजुकेसन एन्ड रिचर्स प्रा. लि. ।

मिश्र, भगीरथ, अवस्थी, हरिकृष्ण र मिश्र, वज्रकिशोर (सम्पा.)(मि.अ.), *पाताञ्जल योगदर्शन*, लखनउ विश्वविद्यालय । https://ia601500.us.archive.org/0/items/in.ernet.dli.2015.483430/2015.483430.Patanjal-yogdarshan.pdf

वादरायण, (मि.अ.), *महर्षि वादरायणप्रणीतम् वेदान्तसूत्रम्* ।

https://archive.org/details/20200314_20200314_1741

राजाराम (अनु.) (१९२१), *श्रीमन्महामुनि गौतमप्रणीत न्यायसूत्रम् और श्रीमन्महामुनि वात्स्यायनप्रणीत न्यायभाष्यम्*, रामराजा ।

https://ia801408.us.archive.org/16/items/in.ernet.dli.2015.326333/2015.326333.Nyayasutra-Of.pdf

वैद्य, मोहन किरण (२०७६), *हिमाली दर्शन* (दोस्रो सं.), अक्सफोर्ड इन्टरनेसनल पब्लिकेसन ।

शर्मा, उमाशङ्कर (भाष्य.) (मि.अ.), *श्रीमन्माधवाचार्यकृतः सर्वदर्शनसङ्ग्रहः सपरिशिष्ट प्रकाश हिन्दीभाषाष्योपेत*, चौखम्बा विद्या भवन ।

https://archive.org/details/in.ernet.dli.2015.444543