SHARADA (A Peer-Reviewed Journal), [Vol. 1, No. 2, Whole No. 2, June 2026], ISSN: 3102-0658 (P)

अद्वैतवेदान्तदर्शन सम्मत अविद्यास्वरूपको समीक्षा

पूजक बास्कोटा

सहायक-प्राध्यापक, ने.सं.वि., महेश-संस्कृत-गुरुकुल-विद्यापीठम्

pujakbaskota986@gmail.com
https://orcid.org/0009-0001-4082-929X
https://doi.org/10.3126/srj.v1i2.99129

लेखसार

अद्वैतवेदान्त दर्शनअनुसार अविद्याको लक्षण र प्रमाणको निरूपण गरी अविद्याको आश्रय र विषयका बारेमा आचार्यहरूको मतभेदको विश्लेषण गर्ने उद्देश्यले यो लेख तयार पारिएको छ। यस लेखमा प्राथमिक स्रोतका सामग्री सङ्कलनका लागि भौतिक पुस्तकालय तथा अन्तर्जाल पुस्तकालयको उपयोग गरिएको छ। सङ्कलित सामग्रीहरूलाई प्रस्थानत्रयीको शाङ्करभाष्य र भाष्यव्याख्यानधाराको सैद्धान्तिक आधारबाट विश्लेषण एवं विमर्श गरिएको छ। अद्वैतवेदान्तमतमा अविद्या विद्याविरोधी अनादि भाव वस्तु हो। अविद्या जगत्को कारण हो। ईश्वरले अविद्यालाई वशमा लिएर सृष्टि गर्नुहुन्छ। जो अनादि भावरूप भइकन ज्ञानद्वारा निवृत्त हुन्छ, त्यही अविद्या हो। अथवा भ्रमको उपादान नै अविद्या हो। अविद्या अनिर्वचनीय छ। माया ब्रह्मज्ञानद्वारा बाधित हुने भएकाले सत् होइन, अपरोक्षतया भासित हुने भएकाले असत् होइन। सत् र असत् परस्परविरुद्ध भएकाले माया सदसदुभयात्मक पनि होइन। मायाको कार्य प्रपञ्च त्रिगुणात्मक भएकाले कारण माया पनि त्रिगुणात्मक छ। मायालाई सिद्ध गर्ने प्रमाणहरू 'अहमज्ञः' इत्याकारक अनुभव, अनुमान, तथा श्रुतिवाक्यहरू छन्। भगवत्पादले माया र अविद्यालाई पर्यायको रूपमा प्रयोग गरेका छन् भने परवर्ती आचार्यहरूले माया र अविद्यालाई अलगरूपले प्रयोगगरेका छन्। भामतीप्रस्थानअनुसार अविद्याको आश्रय जीव र विषय ब्रह्म हो भने विवरणप्रस्थानअनुसार दुवै ब्रह्म हो। जगत्को विवर्तोपादान ब्रह्म र परिणाम्युपादान अविद्या रहेको छ।

शब्दकुञ्जी - अनिर्वचनीय, अविद्या, उपादान, त्रिगुणात्मक, निदिध्यासन, मनन।

विषयपरिचय

विद्या शब्द संस्कृत भाषाअनुसार ज्ञान गर्नु भन्ने अर्थको विद ज्ञाने भन्ने धातुबाट विद्यते ज्ञायते भन्ने विग्रहमा क्यप् प्रत्यय लागेर स्त्रीत्वविवक्षामा टाप् प्रत्यय लागेर निष्पन्न भएको हो, जसको व्युत्पत्तिगत अर्थ ज्ञान भन्ने हुन्छ। 'न विद्या' यस्तो विग्रहमा 'नञ्'(पाणिनि, अष्टाध्यायी, २/२/६) सूत्रले नञ्तत्पुरुषसमास गरेर अविद्या शब्द निष्पन्न हुन्छ। यहाँ नञ्को अर्थ अत्यन्ताभाव अथवा अन्योन्याभाव दुवै होइन। यहाँ नञ्को अर्थ विरोधी हो। त्यसैले अविद्या शब्दको अर्थ विद्याविरोधी भन्ने हुन्छ।

पौरस्त्य दर्शन जगत्मा विविध अर्थमा अविद्याशब्द प्रयुक्त छ। 'अनित्याशुचिदुःखानात्मसु नित्यशुचिसुखात्मख्यातिरविद्या'(पतञ्जलि, योगसूत्रम् २/५) भनी विपरीत ज्ञानको रूपमा अविद्यालाई प्रयोग गरिएको पाइन्छ। न्यायदर्शनअनुसार अविद्याको अर्थ ज्ञानाभाव हो। साङ्ख्यमतअनुसार ज्ञानको उदय नभएको अवस्था

अविद्या हो। यी विविध दर्शनहरूमा अविद्याको सामान्यतः प्रयोग भएपनि वेदान्तदर्शनमा यसको विशेष प्रयोग भएको पाइन्छ।

अद्वितीय ब्रह्मबाट जगत्को सृष्टि हुनुमा अविद्या मूलकारण हो। श्रुतिस्मृतिमा अविद्यालाई माया, अज्ञान, प्रकृति, मिथ्याज्ञान, अव्यक्त, अव्याकृत, महासुषुप्ति, अक्षर यी शब्दहरूले पनि बताइएको छ। अविद्याको निवृत्ति नै मोक्ष हो। अविद्यानिवृत्तिको साधन आत्मसाक्षात्कार हो। श्रुतिमा 'आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः' (बृहदारण्यकोपनिषद्, ४/५/६) भनिएको छ। आत्माको बारेमा श्रवण मनन र निदिध्यासन गर्नुपर्छ भन्ने वाक्यको अर्थ हो। श्रवण मनन र निदिध्यासन आत्मज्ञानप्राप्तिका साधनहरू हुन्। श्रवणादि साधनद्वारा ब्रह्माकार वृत्ति बन्दछ र अज्ञानको निवृत्ति हुन्छजसले गर्दा स्वप्रकाश नित्य आत्मस्वरूप स्वस्वरूपले प्रकाशित हुन्छ। अतः आत्मज्ञानको वास्तविक अर्थ अज्ञाननिवृत्ति हुन्छ। सूर्य स्वप्रकाश हो तथापि बादलले ढाकेको बेलामा सूर्यको स्पष्ट ज्ञान हुँदैन। जब बादल हट्छ, तब स्वस्वरूपले प्रकाशित हुन्छ। त्यसैगरी आत्मा स्वप्रकाश हो तथापि अज्ञानले ढाकेको हुनाले हामीले आत्मस्वरूपलाई जान्न सक्दैनौँ। त्यसैले आत्मस्वरूपको साक्षात्कार गर्न अज्ञानरूपी आवरण हटाउनुपर्दछ। निवर्त्य अज्ञानलाई नचिनीकन त्यसको निवारण गर्न सकिँदैन। त्यसैले अविद्याको लक्षण के हो ? कुन प्रमाणले अविद्यासिद्ध हुन्छ ? भन्ने विषय विचारणीय बन्न पुग्छ। यसप्रकार जीवहरूलाई जन्ममरणचक्ररूपी प्रपञ्चमा घुमाइरहने, ब्रह्मज्ञानको विरोधी वस्तु अविद्या हो।

अध्ययनको समस्या र उद्देश्य

शङ्करभगवत्पादद्वारा विरचित प्रस्थानत्रयीभाष्य, भाष्यमाथि टीका, उपटीका हुदैँ भामतीप्रस्थान तथा विवरणप्रस्थानका प्रवाहमा विकसित अद्वैतवेदान्तदर्शनमा अविद्याको स्वरूप, लक्षण र प्रमाण आजसम्म आइपुग्दा पनि विशेष चिन्तनको विषय बन्न पुगेको देखिन्छ। यही चिन्तनलाई आत्मसात् गर्दै यस आलेखका निम्नानुसार समस्याहरू निर्धारण गरिएका छन् –

अद्वैतवेदान्तदर्शनअनुसार अविद्याका लक्षण र प्रमाणहरू के-कस्ता छन् ?

अविद्यानिरूपणमा आचार्यहरूको मतभेद के-कस्तो छ ?

यस आलेखको उद्देश्य माथि उल्लिखित समस्याहरूको समाधान गर्नु हो। जुन बुँदागत रूपमा यसप्रकार रहेका छन् -

अद्वैतवेदान्तदर्शनअनुसार अविद्याका लक्षण र प्रमाणहरूको अध्ययन गर्नु।

अविद्यानिरूपणमा आचार्यहरूको मतभेदको विवेचना गर्नु।

पूर्वकार्य समीक्षा तथा शोधान्तराल

अद्वैतवेदान्तसम्मत अविद्याका विषयमा विभिन्न तरिकाले अध्येताहरूले अध्ययन गरेको पाइन्छ। ती प्रमुख अध्ययनहरू यसप्रकार छन् –

भारतीय दर्शन : राधाकृष्णन्

चौथो अध्यायको 'उपनिषदौँका दर्शन' नामक शीर्षकमा 'मायावाद' नामक उपशीर्षक दिएर एक अनुच्छेदमा मायाको परिचय दिइएको छ।

भारतीय दर्शन : डा. उमेश मिश्र

‘अज्ञान और माया’, ‘अविद्या और माया’ नामक उपशीर्षकमा मायाको चर्चा गरिएको छ, जसमा मायासँग सम्बन्धित श्रुति-स्मृतिका वाक्यहरू उल्लेख गरी सामान्य चर्चा गरिएको छ। (पृ. ३५५ देखि ३५७ सम्म)

भारतीय दर्शन आलोचन और अनुशीलन : चन्द्रधर शर्मा

ग्रन्थको पञ्चदश अध्याय : शङ्कराचार्यका अद्वैत-वेदान्तदर्शन नामक शीर्षकको ‘माया, अविद्या या अध्यास’ उपशीर्षकमा अनादि, भावरूप, अनिर्वनीयजस्ता मायाका विशेषताहरूको सामान्य उल्लेख गरिएको छ। (पृ.२३९)

अद्वैतवेदान्तको सङ्क्षिप्त परिशीलन : कृष्णप्रसाद कोइराला

नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठानद्वारा प्रकाशित दर्शनावली (६) मा पृ.२७५ मा अद्वैतवेदान्तको सङ्क्षिप्त परिशीलन शीर्षकको ‘माया’ नामक उपशीर्षकमा मायाको व्युत्पत्ति र सामान्य अर्थ उल्लेख गरिएको छ।

यसरी अविद्याका बारेमा परिचय तथा श्रुति र स्मृतिका वाक्यहरूको उल्लेख गरेर चर्चा गरिएको भएतापनि अविद्याको लक्षण, प्रमाण र मतभेदलाई प्राथमिकतामा राखी यिनीहरूकै केन्द्रीयतामा सूक्ष्म अध्ययन गरिएको देखिँदैन। त्यही अभावपूर्तिका लागि यो शोधलेख लेखिएको हो। सतही रूपमा अविद्याका परिचय दिने अध्ययनहरूका तुलनामा निश्चित तत्त्वहरूद्वारा सीमाबद्ध यस अध्ययन औचित्यपूर्ण छ।

अध्ययनको क्षेत्र र सीमा

प्रस्तुत अध्ययनमा अद्वैतवेदान्तदर्शनका आधारमा अविद्याको चर्चा गरिएको छ। यहाँ अविद्याप्रतिपादक श्रुति, स्मृति र सूत्रको सैद्धान्तिक पृष्ठभूमि आदिको अध्ययन नगरी केवल अविद्याका लक्षण, अविद्यासाधक प्रमाण तथा अविद्याका आश्रय, विषय, जगदुपादानत्व पक्षहरूमा आचार्यहरूको मतभेदको विषयमा विशेष चिन्तन प्रस्तुत गरिएको छ। अविद्याको लक्षण र प्रमाणको व्याख्यान गर्नु तथा आश्रय र विषयलाई लिएर भामतीप्रस्थान र विवरणप्रस्थानको मतभेदको विवेचन गर्नु यस अध्ययनको क्षेत्र हो भने अन्य कुराहरूको अध्ययन नगर्नु यसको सीमा हो।

सैद्धान्तिक पर्याधार

यो लेखको सैद्धान्तिक अधार अद्वैत वेदान्त दर्शनको मूलभूत सिद्धान्त हो। प्रस्थानत्रयी भनेर चिनिने उपनिषद्, ब्रह्मसूत्र र गीतामाथि शङ्करभगवत्पादाचार्यले रचना गर्नुभएको शाङ्करभाष्यलाई आधार बनाएर अद्वैत वेदान्त दर्शनमा भामती, पञ्चपादिकाजस्ता टीकाहरू र कल्पतरु, परिमल, विवरण लगायतका अनेकौँ उपटीकाहरू विकसित भएका छन्। अद्वैतवादको उपपादनका लागि अविद्याको स्वरूपबारे शाङ्करभाष्यबाट सुरु भएको अध्ययन भामतीप्रस्थान, विवरणप्रस्थान, प्रत्यक्तत्त्वप्रदीपिका, अद्वैतसिद्धि यी प्रकरणग्रन्थहरूसम्म फैलिएको छ। यी क्रमशः विकसित अविद्याविषयक अध्ययनको मूल जगको रूपमा रहेको शाङ्करभाष्य नै प्रस्तुत अध्ययनको सैद्धान्तिक पर्याधार हो।

अध्ययनविधि

प्रस्तुत अध्ययनमा प्राथमिक र द्वितीयक दुवै किसिमका सामग्रीको प्रयोग गरिएको छ। तीमध्ये सामग्रीहरूको विश्लेषण, व्याख्या र मूल्याङ्कन समेत गरी निष्कर्ष निकालिएको छ। यसमा प्राथमिक सामग्रीका रूपमा अद्वैतवेदान्तदर्शनका तत्त्वप्रदीपिका, अद्वैतसिद्धि, प्रस्थानत्रयी मूल, प्रस्थात्रयी-शाङ्करभाष्य, भामतीटीका,

पञ्चपादिका, पञ्चपादिकाविवरण आदि ग्रन्थहरूलाई प्रयोग गरिएको छ। त्यस्तै द्वितीयक सामग्रीका रूपमा तद्विषयसम्बद्ध पूर्वाध्ययनलाई प्रयोग गरिएको छ। सामग्री सङ्कलनका लागि पुस्तकालय, इन्टरनेट आदि साधनहरू प्रयोग गरिएको छ। सैद्धान्तिक पृष्ठभूमिमा निगमनविधि तथा विश्लेषणात्मक पृष्ठभूमिमा आगमनविधिको प्रयोग गरिएको छ।

अविद्याको लक्षण

अविद्याको लक्षण निरूपणको प्रसङ्गमा चित्सुखाचार्यले भनेका छन् –

*अनादिभावरूपं यद्विज्ञानेन विलीयते। तदज्ञानमिति प्राज्ञा लक्षणं सम्प्रचक्षते ॥(*चित्सुखाचार्य, तत्त्वप्रदीपिका, पृ.९७) *'अनादित्वे सति भावत्वे सति ज्ञाननिवर्त्यत्वम्'* यो अविद्याको लक्षण हो। अब लक्षणस्थ पदहरूको सार्थक्य समीक्षा गरिन्छ।

परवर्ती ज्ञानको उदय भएपछि पूर्ववर्ती ज्ञानको नाश हुन्छ भन्ने नियम छ। पूर्ववर्ती ज्ञान भावरूप हो र उत्तरज्ञाननाश्य पनि हो। लक्षणमा अनादि पद दिएकाले पूर्वज्ञानमा भावरूपत्व र ज्ञाननिवर्त्यत्व रहेतापनि लक्षणको अतिव्याप्ति हुँदैन। किनकि पूर्वोत्पन्न ज्ञानमा अनादित्व छैन। ज्ञानप्रागभावमा अतिव्याप्तिवारणका लागि भावरूप पद राख्नुपर्दछ। अन्यथा ज्ञानप्रागभावमा अनादित्व र ज्ञाननिवर्त्यत्व रहने हुँदा ज्ञानप्रागभावमा मायालक्षण अतिव्याप्त हुन्छ। लक्षणमा ज्ञाननिवर्त्यत्त्व पद दिनाले अनादि भावरूप आत्मामा लक्षणको अतिव्याप्तिवारण हुन्छ, किनकि आत्मामा ज्ञाननिवर्त्यत्त्व रहँदैन।

शङ्का - जुन वस्तु अनादि छ र भावरूप छ, त्यो कसरी निवर्त्य हुनसक्छ ? किनभने अद्वैतमतमा आत्मा पनि अनादि भावरूप पदार्थ हो, जसको निवृत्ति कहीँ-कतैबाट पनि सम्भव छैन। त्यसैगरी अविद्या पनि यदि अनादि भावरूप पदार्थ हो भने त्यसमा निवर्त्यत्व रहन सक्दैन।

समाधान – जुन वस्तु अनादि भावरूप छ, त्यसको निवृत्ति सम्भव छैन भन्ने नियम बन्न सक्दैन। पूर्वपक्षी नैयायिककै सिद्धान्तअनुसार कालो माटोबाट बनेको घैँटोलाई भट्टीमा पकाएपछि घैँटोमा रातो वर्ण उत्पन्न हुन्छ, यहाँ पाकद्वारा घटगत माटाको परमाणुमा विद्यमान अनादि भावरूप श्यामवर्णको नाश स्वीकार गरिन्छ। त्यसैले माया अनादि भावरूप भएकाले त्यसको निवृत्ति हुन सक्दैन भन्नु युक्तिसङ्गत छैन।

अविद्याको अर्को लक्षण 'भ्रमोपादानत्वम्' हो (चित्सुखाचार्य, तत्त्वप्रदीपिका, पृ.१०२)। भ्रमको उपादान नै अविद्या हो। भ्रमको उपादान ब्रह्म पनि हुन्छ। अखिल प्रपञ्चको विवर्तोपादानकारण ब्रह्म नै हो। त्यसैले यो लक्षणमा परिणामित्वेन अथवा अचेतनत्वेन पद थप्नुपर्दछ। अब 'परिणामित्वेन भ्रमोपादानत्वम् अथवा अचेतनत्वेन भ्रमोपादानत्वम्' अविद्याको लक्षण बन्दछ। यद्यपि भ्रमको उपादान ब्रह्म पनि हो तर ब्रह्म परिणामि या अचेतन होइन।

शङ्का – अज्ञान भाव र अभाव दुवैदेखि भिन्न हो भन्ने कुरा पूर्वप्रसङ्गमा प्रतिपादन गरियो। शुक्तिरजत-भ्रम पनि भावविलक्षण अनिर्वचनीय हो। अतः अज्ञान उपादान र भ्रम उपादेय बन्न सक्दैन किनकि भावपदार्थ नै उपादान या उपादेय बन्न सक्दछ।

समाधान – उपादानत्व र उपादेयत्वको प्रयोजक भावत्व होइन। कार्यमा अन्वित भइकन जो कारण हुन्छ, त्यो उपादान बन्दछ र जुन वस्तु सादि छ त्यो उपादेय बन्दछ। जस्तै – कार्य घटमा माटो अन्वित भइकन रहन्छ, त्यसैले माटो घटको उपादान हो, घैँटो सादि हो त्यसैले उपादेय हो। भाव पदार्थ मात्रै उपादान अथवा उपादेय बन्दछ भन्ने नियम छैन। ब्रह्म भावपदार्थ भइकन पनि कसैको पनि परिणाम्युपादान होइन र उपादेय पनि होइन।

शङ्का – जब शुक्तिमा शुक्तिज्ञान हुन्छ, तब शुक्त्यवच्छिन्न अज्ञान नष्ट हुन्छ। त्यो अज्ञानले भ्रम उत्पन्न गरेको छैन। त्यसैले 'भ्रमोपादानत्वम्' यो लक्षण उक्त अज्ञानमा जाँदैन। अतः लक्षण अव्याप्ति-दोषले ग्रस्त छ।

समाधान – कारण दुईथरी हुन्छ – फलोपधायक र स्वरूपयोग्य। जस्तै – घटको उत्पत्तिका लागि चक्र घुमाउन उपयोग गरिने, घटोत्पत्तिस्थलमा विद्यमान दण्ड कार्यजनक हुन्छ, त्यसैले त्यो फलोपधायक कारण हो। वनमा रहेको दण्ड कार्यजनक हुँदैन तथापि घटनिर्माणमा कारण बन्न समर्थ छ। अतः वनको दण्डमा योग्यता छ। त्यस्तै प्रकृतमा शुक्तिज्ञानद्वारा निवृत्त अज्ञानले भ्रम नजन्माए पनि त्यसमा भ्रमोपादानयोग्यता छ। त्यसैले त्यहाँ पनि 'अचेतनत्वेन भ्रमोपादानत्वम्' यो लक्षण सजिलै अन्वित हुन्छ। लक्षणमा अव्याप्तिदोष छैन। यसप्रकार 'अचेतनत्वेन परिणामित्वेन वा भ्रमोपादानत्वम्' यो मायाको निर्दुष्ट लक्षण हो भन्ने सिद्ध हुन्छ।

पूर्व-पूर्व आचार्यहरूको लक्षणहरूलाई केलाउँदै वेदान्तसारमा अज्ञानको लक्षण यसप्रकार गरिएको छ – 'अज्ञानं तु सदसद्भ्याम् अनिर्वचनीयं त्रिगुणात्मकं ज्ञानविरोधि भावरूपं यत्किञ्चित्'(सदानन्द, वेदान्तसार, पृ.७०)। ज्ञानविरोधित्व र भावरूपत्वको निरूपण गरियो। अब सदसद्भ्याम् अनिर्वचनीयत्वम्, त्रिगुणात्मकत्वम्, यत्किञ्चित्त्वम् यी दलहरूको विचार गरिन्छ।

निर्वचन शब्दको अर्थ शब्दले बताउनु हो। जस्तै – कम्बुग्रीवादिमान् पानी ल्याउने भाँडोको निर्वचन 'घैँटो' हो। 'घैँटो' यो शब्द हो, उक्त पानी ल्याउने माटोको भाँडो 'अर्थ' हो। 'घैँटो' शब्दले त्यो भाँडोलाई बताइन्छ त्यसैले त्यो निर्वचनीय हो। हाम्रो व्यवहारमा जति शब्दहरू छन्, ती शब्दका माध्यमले वस्तुलाई बुझाउनु निर्वचन हो। यदि कुनै वस्तु अनिर्वचनीय हो भनिन्छ भने त्यसको आशय त्यो वस्तु बुझाउने शब्द छैन भन्ने हुन्छ। कुनै प्रसिद्ध पदले अथवा प्रसिद्ध पदार्थहरूमा प्रयुक्त पदले त्यस्तो पदार्थको निर्देश गर्दैन। जस्तै – मानिसहरूमध्ये केहीलाई 'पुरुष'शब्दले बताउन सकिन्छ भने केहीलाई 'स्त्री'शब्दले बताउन सकिन्छ। तर जो व्यक्ति पुरुष होइन र स्त्री पनि होइन, त्यो व्यक्तिलाई 'पुरुष'शब्दले बताउन सकिन्न र 'स्त्री'शब्दले पनि बताउन सकिन्न। व्यवहारमा प्रसिद्ध 'स्त्री-पुरुष' शब्दहरूले बताउन नसक्ने भएकाले उक्त व्यक्तिलाई अर्को 'तेस्रो लिङ्गी' शब्दको कल्पना गरेर प्रयोग गरिन्छ। लोकमाव्यावहारिक-प्रमाणसिद्ध घटपटादि वस्तुहरूलाई 'सत्' शब्दले बताउन सकिन्छ र शशशृङ्ग, वन्ध्यापुत्र आदिलाई 'असत्' शब्दले बताउन सकिन्छ। तर डोरीमा भ्रमले देखापरेको सर्पलाई 'सत्' 'असत्' यी दुवै शब्दहरूले बताउन सकिन्न। त्यसैले रज्जुसर्पलाई अनिर्वचनीय भनिन्छ।

प्रकृत प्रसङ्गमा वेदान्तसिद्धान्तअनुसार अज्ञान अनिर्वचनीय छ। अज्ञान सत् होइन। सत् भनेको त्रिकालाबाध्य वस्तु हो। जसरी घटज्ञान भइसकेपछि घटावच्छिन्न अज्ञान बाधित हुन्छ, त्यसैगरी ब्रह्मज्ञान भएपछि ब्रह्मविषयक अज्ञान बाधित हुन्छ। अज्ञान असत् होइन। असत् भनेको हुँदै नभएको शशशृङ्गादि हो। किन्तु 'अममज्ञः' (म जान्दिनँ) इत्यादि अनुभवद्वारा अज्ञानको अपरोक्षप्रतीति हुन्छ। त्यसैले अज्ञान असत् होइन। असत् वस्तुको कहिल्यै पनि कुनै पनि अधिकरणमा अपरोक्ष भान हुँदैन। कसैले पनि कहीँकतै खरायोको सिङ देख्दैन। अज्ञान सदसदुभयात्मक पनि होइन, किनकि एउटै धर्मी अज्ञानमा सत्त्व र असत्त्व यी विरुद्धधर्मद्वय रहन सम्भव छैन। यसप्रकार अज्ञान सत् होइन, असत् होइन र सदसदुभयात्मक पनि होइन। त्यसैले अज्ञान सदसद्विलक्षण अनिर्वचनीय हो। अनिर्वचनीयको लक्षण यसप्रकार छ –

प्रत्येकं सदसत्त्वाभ्यां विचारपदवीं न यत्।
गाहते तदनिर्वाच्यमाहुर्वेदान्तवेदिनः॥ (चित्सुखाचार्य, तत्त्वप्रदीपिका, श्लो.१३, पृ.१३६)

भगवत्पाद शङ्कराचार्यले भन्नुहुन्छ –

सन्नाप्यसन्नाप्युभयात्मिका नो, भिन्नाप्यभिन्नाप्युभयात्मिका नो।
साङ्गाप्यनङ्गाप्युभयात्मिका नो, महाद्भुताऽनिर्वचनीयरूपा ॥ (शङ्कराचार्य, विवेकचूडामणि, श्लो.१११)

अविद्याको स्वरूप

अविद्या अनादि छ। जसको आदि = प्रारम्भ छैन, त्यसलाई अनादि भनिन्छ। अविद्या यद्यपि आरोपित वस्तु हो, तथापि पहिलो आरोप कहिले भयो भनी किटान गर्न नसकिने हुनाले अविद्यालाई अनादि भनिएको हो। अविद्या अनादि हो भन्ने विषयमा श्रुतिप्रमाण यसप्रकार छन् –'अजामेकां लोहितशुक्लकृष्णाम्'(श्वेताश्वतरोपनिषद्, ४/५)। अद्वैतसिद्धान्तमा छ वटा पदार्थहरू अनादि मानिन्छन्। तीमध्ये अविद्या पनि पर्दछ–

जीव ईशो विशुद्धा चित् तथा जीवेशयोर्भिदा।
अविद्या तच्चितोर्योगः षडस्माकमनादयः ॥(मधुसूदनसरस्वती, अद्वैतसिद्धिः, पृ.५३४)

शङ्का – ब्रह्मस्वरूपलाई आवृत गर्ने अज्ञान अनादि मान्न सम्भव छ, तर शुक्तिरजतभ्रममा अधिष्ठान शुक्तिलाई आवृत गर्ने अज्ञान अनादि हुन सक्दैन। किनभने शुक्ति सादि हो अनादि होइन, त्यसैले शुक्त्यवच्छिन्न चैतन्यलाई ढाक्ने अज्ञान पनि अनादि हुन सक्दैन। शुक्ति रहुन्जेल त्यो अविद्या रहन्छ, शुक्ति नहुँदा अज्ञान पनि रहँदैन। अतः अद्वैतवेदान्तमा मूलाविद्या र तूलाविद्या गरी अविद्याद्वय स्वीकार गरिन्छ। मूलाविद्याको आश्रय ब्रह्म हो, यही जगत्को कारण हो र यही मूलाविद्याले ब्रह्मस्वरूपलाई आच्छादन गर्दछ। शुक्तिमा प्रतीयमान प्रातिभासिक रजतको उपादान अविद्या चाहिँ तूलाविद्या हो, मूलाविद्या होइन। त्यसैले तूलाविद्यालाई सादि मान्नुपर्दछ। अब अविद्यालाई अनादि मानेर 'अनादित्वे सति भावरूपत्वे सति ज्ञाननिवर्त्यत्वम्' यस्तो लक्षण बनाउँदा तूलाविद्यामा लक्षण जाँदैन र लक्षण अव्याप्तिदोषग्रस्त हुन्छ।

समाधान –शुक्ति शुद्धचैतन्यमा अध्यस्त छ। शुक्तिरजतको उपादानभूत शुक्त्यवच्छिन्न अविद्या पनि अनादिचैतन्यमा नै आश्रित भएकाले अनादि नै छ। वेदान्तपरिभाषाकार धर्मराजाध्वरीन्द्र भन्दछन् – 'सर्वस्यापि ज्ञानस्य स्वोपादानाविद्याधिष्ठानाश्रितत्वनियमात्'.(धर्मराजाध्वरीन्द्र, वेदान्तपरिभाषा, पृ.१७)। उत्पत्तिमान् शुक्ति अज्ञानको अवच्छेदक हो, अज्ञानको विषय होइन। जड वस्तु अज्ञानको आश्रय र विषय दुवै बन्न सक्दैन। जस्तै - घटमठादि आकाशका अवच्छेदक हुन्, त्यसैले घटान्तर्वर्ती आकाशलाई घटाकाश र मठान्तर्वर्ती आकाशलाई मठाकाश भनिन्छ, त्यसैगरी शुक्ति अज्ञानको अवच्छेदक हो। शुक्त्यवच्छिन्न अज्ञानलाई नै शुक्त्यज्ञान भनिन्छ तर अज्ञानको विषय शुक्ति होइन, शुद्धचैतन्य नै हो। यसप्रकार शुक्तिरूप कल्पित उपाधिका कारण नै मूलाविद्या र तूलाविद्याको भेद मानिएको हो। कल्पितभेदलाई लिएर तूलाविद्यामा सादित्व प्रतिपादन गर्नु युक्तिसङ्गत छैन। अतः तूलाविद्या पनि अनादि नै भएकाले लक्षण जान्छ, अव्याप्तिदोष छैन।

अविद्यालाई भावरूप भन्नुको तात्पर्य अविद्या अभावविलक्षण हो भन्ने हो। यदि अविद्या अभावरूप हुन्थ्यो भने भावरूप जगत्को उपादान हुँदैनथ्यो। अभावबाट भावको उत्पत्ति कदापि सम्भव छैन भन्ने कुरा भगवत्पाद शङ्काराचार्यले बारम्बार प्रतिपादन गर्नुभएको छ (शङ्करभगवत्पाद, छान्दोग्योपनिषद्भाष्यम्, ६/२/२ पृ.३९८)। अतः अविद्यालाई अभावरूप मान्न सकिँदैन। अविद्या अभावरूप हो भनी प्रतिपादन गर्ने पूर्वपक्षीप्रति यो प्रश्न छ कि – अज्ञान घटपटादिविशेषज्ञानको अभाव हो ? या सकलज्ञानको अभाव हो ? अज्ञान घटपटादिविशेषज्ञानको अभाव होइन। किनभने 'म अज्ञानी छु, म केही पनि जान्दिनँ' इत्यादिस्थलमा विशेषविषयरहित अज्ञानको अनुभव हुन्छ।

अज्ञान सकलज्ञानको अभावरूप पनि होइन, किनकि अभावज्ञानका लागि धर्मी र प्रतियोगीको ज्ञान अपेक्षित हुन्छ। त्यसैले धर्मि-प्रतियोगि-ज्ञान रहँदारहँदै सकलज्ञानको अभाव सम्भव छैन। 'मायां तु प्रकृतिं विद्यात्'(श्वेताश्वतरोपनिषद्, ४/१०) इत्यादिश्रुतिवाक्यमा मायालाई जगत्को उपादान बताइएकाले मायाको अभावरूपता श्रुतिविरुद्ध छ। वस्तुतः अविद्यालाई भावरूप पनि मान्न सकिँदैन। यदि अविद्या भावरूप हो भने संसारमा विद्यमान अभावहरूको उपादान बन्न सक्दैन। त्यसैले अविद्या भावाभावोभयविलक्षण अनिर्वचनीय हो भन्ने सिद्ध हुन्छ।

अद्वैतवेदान्तको सिद्धान्तअनुसार अविद्या विद्याविरोधी अर्थात् विद्यानिवर्त्य वस्तु हो। प्रश्न उठ्छ कि –अविद्या ज्ञाननिवर्त्य हुन सक्दैन। किनभने सोपाधिक भ्रमस्थल रक्तस्फटिकादिमा ज्ञानोदयपछि पनि भ्रमको निवृत्ति हुँदैन, त्यसैगरी ब्रह्मज्ञानको उदय भइसकेपछि जीवन्मुक्ति दशामा पनि जगत्को ज्ञान निवृत्त हुँदैन। उत्तर – रक्तस्फटिकस्थलमा जपाकुसुमरूप उपाधि प्रतिबन्धक बनेर रहेको छ, त्यस्तै जीवन्मुक्तिदशामा प्रारब्धकर्म प्रतिबन्धक बनेररहेको छ। स्वच्छस्फटिकको अज्ञान र ब्रह्मविषयक अज्ञान तत्काल नष्ट हुन नपाएपनि प्रतिबन्धक हट्नेबित्तिकै अज्ञान नासिन्छ। प्रतिबन्धक रहनाले विलम्ब भएतापनि अज्ञान ज्ञानद्वारा नष्ट हुन्छ भन्ने कुरामा कुनै पनि आपत्ति छैन। अविद्या ज्ञानद्वारा निवृत्त हुन्छ भन्ने पक्षमा 'तरति शोकमात्मवित्'(छान्दोग्योपनिषद्, ७/१/३), 'तमेव विदित्वाऽतिमृत्युमेति'(श्वेताश्वतरोपनिषद्, ३/८), 'ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवति'(मुण्डकोपनिषद्, ३/२/९)इत्यादि श्रुतिवाक्यहरू तथा 'ज्ञानेन तु तदज्ञानं येषां नाशितमात्मनः। तेषामादित्यवज्ज्ञानं प्रकाशयति तत्परम्'(वेदव्यास, श्रीमद्भगवद्गीता, ५/१६) इत्यादि स्मृतिवाक्यहरू प्रमाण हुन्। यसप्रकार 'अनादित्वे सति भावरूपत्वे सति ज्ञाननिवर्त्यत्त्वम्' यो अविद्याको निर्दुष्ट लक्षण हो।

लक्षणस्थ ज्ञाननिवर्त्यपदको अर्थ 'साक्षात् ज्ञानद्वारा निवृत्त हुने' हो। अब अविद्यामा मात्रै लक्षण जान्छ। ज्ञानले साक्षात् अज्ञानलाई नै निवर्तन गर्दछ। यसरी विचार गर्दा 'ज्ञानत्वेन ज्ञाननिवर्त्यत्वम्' यो पनि अविद्याको निर्दुष्ट लक्षण बन्दछ। पूर्वज्ञान उत्तरज्ञानद्वारा निवृत्त हुने हुँदा पूर्वज्ञानमा लक्षण अतिव्याप्त हुन्छ भन्ने आशङ्का तर्कसङ्गत छैन। किनभने उत्तरज्ञानले विरोधिगुणत्वेन पूर्वज्ञानको निवृत्ति गर्दछ, ज्ञानत्वेन गर्दैन। यस लक्षणमा अनादि तथा भावरूप पदको आवश्यकता पर्दैन।

अविद्या त्रिगुणात्मक छ। ती गुणहरू लोहित, शुक्ल र कृष्ण हुन् भनी श्रुतिमा बताइएको छ। मायाका कार्यहरू तेज, जल र पृथिवीको त्रिवृत्करण गरेर उत्पन्न भएका स्थूल भूतहरूमा तीन गुणहरू रहेकाले तिनको कारणभूत माया पनि त्रिगुणात्मक छ भन्ने सिद्ध हुन्छ। श्रुतिमा बताइएको छ – 'यदग्ने रोहितं रूपं तेजसस्तद्रूपं यच्छुक्लं तदपां यत्कृष्णं तदन्नस्य'(छान्दोग्योपनिषद्, ६/४/१)। अथवा तीन गुणहरू सत्त्व, रज र तम हुन्। मायाको त्रिगुणात्मकता श्रुति तथा स्मृतिमा प्रतिपादित छ। जस्तै – 'अजामेकां लोहितशुक्लकृष्णाम्'(श्वेताश्वतरोपनिषद्, ४/५) यो श्रुतिमा लोहितशुक्लकृष्ण-पदद्वारा क्रमशः रज, सत्त्व र तमोगुणको निर्देश गरिएको छ। 'सत्त्वं रजस्तम इति गुणाः प्रकृतिसम्भवाः'(वेदव्यास, श्रीमद्भगवद्गीता१४/५), 'दैवी ह्येषा गुणमयी'(वेदव्यास, श्रीमद्भगवद्गीता७/१४), 'प्रकृतेः क्रियमाणानि गुणैः कर्माणि सर्वशः'(वेदव्यास, श्रीमद्भगवद्गीता३/२७), 'प्रकृतेर्गुणसम्मूढाः'(वेदव्यास, श्रीमद्भगवद्गीता ३/२९), 'य एवं वेत्ति पुरुषं प्रकृतिञ्च गुणैः सह'(वेदव्यास, श्रीमद्भगवद्गीता १३/२३) इत्यादि मायाको त्रिगुणात्मकत्व प्रतिपादक वाक्यहरू छन्। कारण अज्ञान त्रिगुणात्मक भएकाले नै कार्य जगत् पनि त्रिगुणात्मक भएको हो। गुणत्रयात्मक भएकाले नै अविद्या अभावरूप होइन, किनकि भावपदार्थको नै गुणहरू हुन्छन्, अभावपदार्थको हुँदैनन्। अविद्यालाई शृङ्गग्राहिकन्यायले यो यस्तै हो भनी किटान गर्न सकिँदैन, त्यसैले यत्किञ्चित् विशेषण दिइएको हो।

अविद्यासाधक प्रमाण

अविद्याको सिद्धिका लागि धेरै प्रमाणहरू छन्। 'अहमज्ञः, मामन्यं च न जानामि, मयि ज्ञानं नास्ति ', 'त्वदुक्तमर्थमहं न जानामि' इत्यादि अनुभवहरू अविद्यासाधक प्रमाण हुन्। 'सुखमहमस्वाप्सम्, न किञ्चिदवेदिषम्' इत्यादि सुषुप्तिकालीन अनुभवले पनि अविद्यालाई प्रमाणित गर्दछ (चित्सुखाचार्य, तत्त्वप्रदीपिका, पृ.९९, १००)। 'अहमज्ञः' यो अनुभवलाई लिएर अज्ञानको अभावरूपता मान्न सकिँदैन। जसरी 'अहं सुखी' इत्यादिमा सुखको प्रत्यक्षज्ञान हुन्छ, त्यसैगरी 'अहमज्ञः' इत्यादिमा अज्ञानको प्रत्यक्ष हुने भएकाले भावरूपता नै सिद्ध हुन्छ। अद्वैतवेदान्तीहरूको मतमा अभावको ज्ञान प्रत्यक्ष प्रमाणले हुँदैन अपितु अनुपलब्धि प्रमाणले हुन्छ।

भावरूप अज्ञानको सिद्धिका लागि अनुमान प्रमाण पनि प्रस्तुत गरेको पाइन्छ। अनुमान यसप्रकार छ – 'विवादगोचरापन्नं प्रमाणज्ञानम्, स्वप्रागभावव्यतिरिक्त-स्वविषयावरण-स्वनिवर्त्त्य-स्वदेशगत-वस्त्वन्तरपूर्वकं भवितुमर्हति, अप्रकाशितार्थप्रकाशकत्वात्, अन्धकारे प्रथमोत्पन्नप्रदीपप्रभावत्'(प्रकाशात्मयति, पञ्चपादिकाविवरणम्, पृ.८५)। यसबाट ज्ञानलाई नै आश्रय र विषय बनाउने भावरूप अज्ञान सिद्ध हुन्छ। 'देवात्मशक्तिं स्वगुणैर्निगूढाम्'.(श्वेताश्वतरोपनिषद्, १/३) 'मायां तु प्रकृतिं विद्यान्मायिनं तु महेश्वरम्'.(श्वेताश्वतरोपनिषद्, ४/१०) 'तरत्यविद्यां वितताम्'(विष्णुपुराणम्, ५/१७/१५). 'तम आसीत् तमसा गूढम्'(ऋग्वेद, १०/१२९/३, 'अजामेकां लोहितशुक्लकृष्णाम्'.(श्वेताश्वतरोपनिषद्, ४/५) इत्यादि श्रुतिवाक्यहरूले अविद्याको अस्तित्व सिद्ध गर्दछन्।

अविद्याको सिद्धिका लागि दृष्टार्थापत्तिप्रमाण पनि छ। ब्रह्ममा आरोपित मिथ्याभूत अहङ्कारको, शुक्तिमा आरोपित मिथ्याभूत रजतको कुनै मिथ्याभूत उपादानको कल्पना गर्नुपर्दछ। यदि उपादान सत्य हुन्थ्यो भने कार्य पनि सत्य नै हुन्थ्यो र कार्यको बाध कहिल्यै हुँदैनथ्यो। अतः मिथ्याको उपादान मिथ्या नै चाहिन्छ। अब मिथ्याभूत उपादानलाई सादि मानेको खण्डमा त्यसको पनि कुनै अर्को उपादानको कल्पना गर्नुपर्दछ। त्यसैले मिथ्याभूत उपादान अनादि हो भनी मान्नुपर्दछ। यसप्रकार जो अनादि स्वयं मिथ्या हो र मिथ्याभूत कार्यको उपादान हो त्यो आत्मसम्बन्धी वस्तु नै अज्ञान हो। यस्तो नमानीकन मिथ्याध्यास बन्न सक्दैन। अज्ञान उपादान भएकाले भावरूप हो भन्ने कुरामा कुनै शङ्का छैन।

अज्ञानसिद्धिमा श्रुतार्थापत्ति प्रमाण पनि छ। जस्तै 'तरति शोकमात्मवित्'(छान्दोग्योपनिषद्, ७/१/३) इत्यादिश्रुतिमा आत्मज्ञान-निवर्त्त्य बन्धहेतु शोकोपलक्षित अज्ञानको अस्तित्व ख्यापित छ। निवर्त्त्य अज्ञानको सिद्धि नभइकन अज्ञाननिवृत्तिको निरूपण गर्न सकिँदैन। अतः भावरूप अज्ञान छ भन्ने निर्विवाद छ।

केही आचार्यहरूको मतमा माया र अविद्या समानार्थक शब्दहरू हुन्। शङ्करभगवत्पादले माया र अविद्यालाई पर्यायरूपले प्रयोग गर्नुभएको छ। 'तदधीनत्वादर्थवत्'(वेदव्यास, ब्रह्मसूत्रम्, १/४/३) यो सूत्रमा भगवत्पादले लेख्नुहुन्छ– 'अविद्यात्मिका हि बीजशक्तिरव्यक्तशब्दनिर्देश्या परमेश्वराश्रया मायामयी महासुषुप्तिः, यस्यां स्वरूपप्रतिबोधरहिताः शेरते संसारिणो जीवाः। तदेतदव्यक्तं क्वचिदाकाशशब्दनिर्दिष्टम् — 'एतस्मिन्नु खल्वक्षरे गार्ग्याकाश ओतश्च प्रोतश्च' (बृहदारण्यकोपनिषद्, ३। ८। ११) इति श्रुतेः; क्वचिदक्षरशब्दोदितम् — 'अक्षरात्परतः परः' (मुण्डकोपनिषद्, २। १। २) इति श्रुतेः; क्वचिन्मायेति सूचितम् — 'मायां तु प्रकृतिं विद्यान्मायिनं तु महेश्वरम्' (श्वेताश्वतरोपनिषद् ४। १०) इति मन्त्रवर्णात्। अव्यक्ता हि सा माया, तत्त्वान्यत्वनिरूपणस्याशक्यत्वात्। '(शङ्करभगवत्पाद, ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्यम्, १/४/३ पृ.२८७)। 'न कर्तृत्वं न कर्माणि लोकस्य सृजति प्रभुः। न

कर्मफलसंयोगं स्वभावस्तु प्रवर्तते’(वेदव्यास, श्रीमद्भगवद्गीता, ५/१४) श्लोकको व्याख्यानावसरमा शङ्करभगवत्पादले लेख्नुभएको छ– ‘स्वभावस्तु स्वो भावः स्वभावः, अविद्यालक्षणा प्रकृतिः माया प्रवर्तते, दैवी हि इत्यादिना वक्ष्यमाणा सा’(शङ्करभगवत्पाद, श्रीमद्भगवद्गीताभाष्यम्, पृ.२८४)। यसप्रकार भाष्यकार भगवत्पाद शङ्काराचार्यले माया र अविद्यालाई अभिन्न रूपले उल्लेख गर्नुभएको छ।

विद्यारण्यस्वामीले माया र अविद्यालाई भिन्न रूपले प्रतिपादन गरेको पाइन्छ - ‘सत्त्वशुद्ध्यविशुद्धिभ्यां मायाविद्ये च ते मते ’(विद्यारण्य, पञ्चदशी, १/१६.)। उनको मतमा रजोगुण र तमोगुणले अभिभूत नभएको शुद्धसत्त्वप्रधान माया हो भने रजोगुण, तमोगुणद्वारा अभिभूत मलिनसत्त्वप्रधान अविद्या हो। मायामा परेको चैतन्यको प्रतिबिम्ब ईश्वर हो, अविद्यामा परेको चैतन्यको प्रतिबिम्ब जीव हो। माया ईश्वरको उपाधि हो भने अविद्या जीवको उपाधि हो।

माया र अविद्यालाई परिभाषित गर्ने क्रममा भनिएको छ – ‘एका एव मूलप्रकृतिः विक्षेपप्राधान्येन माया इति कथ्यते, आवरणशक्तिप्राधान्येन च अविद्या इति कथ्यते’(अप्पयदीक्षित, सिद्धान्तलेशसङ्ग्रहः, पृ.८४)। माया ईश्वरको उपाधि बन्दछ, अविद्या जीवको उपाधि बन्दछ। आवरणले गर्दा नै जीवले ‘म अज्ञानी छु ’ भन्ने अनुभव गर्दछ तर आवरण नभएकाले ईश्वरलाई ‘म अज्ञानी छु’ भन्ने अनुभव हुँदैन।

ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्यमाथि वाचस्पति मिश्रले रचना गर्नुभएको टीका ‘भामती’नामले प्रसिद्ध छ। ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्यमाथि पद्मपादाचार्यले पञ्चपादिकानामक टीका रचना गर्नुभयो। त्यो टीकामाथि प्रकाशात्मयतिले विवरणनामक व्याख्यान लेख्नुभयो। भामतीकारले अविद्यालाई अनेक मान्दछन् भने विवरणकारले अविद्यालाई एक मान्दछन्।

भामतीकारको मतमा अविद्या एक छैन, किनकि हरेक जीवसँग अलग-अलग अविद्या छ। त्यसैले एउटा जीवको अविद्यानिवृत्ति हुँदा सम्पूर्ण जीवको मोक्ष हुँदैन। वाक्यान्वयाधिकरणको भाष्यको व्याख्यानावसरमा भामतीकारले भनेका छन् – ‘यथा हि बिम्बस्य मणिकृपाणादयो गुहा एवं ब्रह्मणोऽपि प्रतिजीवं भिन्ना अविद्या गुहा इति’। अविद्याको अनेकत्व ‘इन्द्रो मायाभिः पुरुरूप ईयते’ इत्यादि श्रुतिद्वारा सिद्ध हुन्छ। (वाचस्पतिमिश्र, ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्यभामती, पृ.४२१)

विवरणकारको मतमा अविद्या एक छ। श्रुतिमा बताइएको छ कि –‘अजामेकां लोहितशुक्लकृष्णाम्’(श्वेताश्वतरोपनिषद्, ४। ५), ‘मायां तु प्रकृतिं विद्यान्मायिनं तु महेश्वरम्’(श्वेताश्वतरोपनिषद् ४। १०), इत्यादि। ‘इन्द्रो मायाभिः’(बृ.उ.२/५/१९) इत्यादि श्रुतिमा मायाशब्दमा प्रयोग भएको बहुवचन मायागतशक्तिबहुत्वपरक हो भन्ने बुझ्नुपर्दछ। शुक्तिरजतादिको उपादान भएका अज्ञानहरू मूलाविद्याकै अवस्थाभेदहरू हुन्। ती अज्ञानहरू शुक्त्यादिज्ञानद्वारा निवृत्त हुन्छन्। मूलाविद्यालाई एक मानेर पनि अविद्याको अवस्थाभेदलाई लिएर बद्धमुक्तव्यवस्था सजिलै उपपन्न हुन्छ। अविद्या अंशविशिष्ट छ। कुनै उपाधिमा ब्रह्मज्ञानद्वारा अविद्याको कुनै अंश निवृत्त हुन्छ, अन्य उपाधिहरूमा अविद्या रहिरहेकाले एउटाको मोक्ष हुँदा सबैको मोक्ष हुने समस्या आउँदैन।

अविद्याको आश्रय र विषय

‘म घैँटो जान्दिनँ’ यो अनुभवबाट घटाज्ञान ख्यापित हुन्छ। यहाँ अज्ञानको विषय घैँटो हो, किनकि यहाँ घैँटोको मात्रै ज्ञान छैन भन्ने प्रतिपादन गरिएको छ। अज्ञानको आश्रय यहाँ ‘म’ हो भन्ने देखिन्छ। अतःअविद्याको आश्रय के हो

र विषय के हो भन्ने विचार आवश्यक छ। अविद्याको आश्रय र विषयलाई लिएर विवरणप्रस्थान र भामतीप्रस्थानमा मतभेद देखिन्छ।

भामतीकारको मतअनुसार मायाको आश्रय जीव नै हो ब्रह्म होइन। जीवमा आश्रित मायाले ब्रह्मलाई विषय गर्दछ भन्ने मण्डनमिश्र, वाचस्पति मिश्र आदिको मत हो। भामतीकारको मतमा अविद्याको आश्रय जीव हो। निरुपाधिक ब्रह्ममा अविद्या रहन सक्दैन। अविद्याको विषय चाँहि ब्रह्म हो। जीवले ब्रह्मस्वरूपलाई अपरोक्षतया जान्दैन, त्यसैले अविद्याको विषय ब्रह्म हो भन्ने स्पष्ट छ। जीवमा ब्रह्मविषयक अज्ञान छ। अतः समन्वयाधिकरणभाष्यको व्याख्यानबेलामा भामतीकारले लेखेका छन् – 'नाविद्या ब्रह्माश्रया, किं तु जीवे, सा तु अनिर्वचनीया इत्युक्तम्, तेन नित्यशुद्धमेव ब्रह्म'(वाचस्पतिमिश्र, ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्यभामती, पृ.१२६)।

'अममज्ञः ब्रह्म न जानामि'(म अज्ञानी छु, म ब्रह्मलाई जान्दिनँ) यो प्रत्यक्ष अनुभवका आधारमा जीव नै अज्ञानको आश्रय हो भन्ने प्रतीत हुन्छ। 'म जान्दिनँ' यस प्रत्यक्ष अनुभवमा सिधै अज्ञानको आश्रय जीव बनेको छ। यदि शुद्धचैतन्य नै अज्ञानको आश्रय हुन्थ्यो भने सबैलाई एउटै समयमा उक्त अनुभव हुनुपर्थ्यो। त्यस्तो त हुँदैन। 'अहमज्ञः'(म जान्दिनँ) यस अनुभवमा देहेन्द्रियादिसङ्घातरूपी उपाधिले युक्त जीव नै प्रतीयमान छ। अतः जीवलाई अज्ञानको आश्रय मान्नु उचित छ। शुद्ध ब्रह्म अज्ञानको आश्रय हुन सक्दैन। स्वप्रकाशस्वभाव शुद्ध ब्रह्म प्रकाशजस्तो हो भने अज्ञान अन्धकारजस्तो हो। ब्रह्म र अज्ञानको स्वभाव तमःप्रकाशवत् अत्यन्त विपरीत भएकाले अज्ञानको आश्रय ब्रह्म हुन सक्दैन।

अविद्याको आश्रय जीव हो भन्ने पक्षमा भगवान् भाष्यकारको वचन प्रमाण छ। भगवद्गीताको त्रयोदशाध्यायको द्वितीय श्लोकको भाष्यमा लेखिएको छ – 'सा अविद्या कस्य ? यस्य दृश्यते तस्यैव। दृश्यते चेद् अविद्या तद्वन्तमपि पश्यसि। न च तद्वति उपलभ्यमाने सा कस्य इति प्रश्नो युक्तः। न हि गोमति उपलभ्यमाने सा कस्य इति प्रश्नः अर्थवान् भवेत्'(शङ्करभगवत्पाद, श्रीमद्भगवद्गीताभाष्यम्, १३/२ पृ ६२५)।

ब्रह्मलाई विषय गर्ने अविद्याको आश्रय जीव नै हो, ब्रह्म होइन। जीवलाई अविद्याको आश्रय मान्दा अन्योन्याश्रय दोष आउँछ भन्ने विरवरणानुयायीहरूको आक्षेप छ। जीवविभागका लागि अज्ञान चाहिन्छ, अज्ञान सिद्ध हुन आश्रयभूत जीव चाहिन्छ। यसप्रकार अन्योन्याश्रय दोष आउँछ। यसको समाधान भामतीमतअनुसार यसप्रकार छ – जीव र अज्ञान दुवै अनादि छन्, त्यसैले अन्योन्याश्रय दोष छैन।

'मायिनं तु महेश्वरम्'(श्वेताश्वतरोपनिषद्, ४। १०) इत्यादि श्रुतिमा जुन मायाको ब्रह्माश्रितत्वप्रतीति छ त्यो विषयतया हो भन्ने बुझ्नुपर्दछ, न कि आधारतया। उक्त अविद्या जीवैपिच्छे अलग अलग छ, त्यसैले गर्दा बन्धन र मोक्षको व्यवस्था सम्भव छ। जसमा अविद्या बसेको छ, त्यो बद्ध हो र जसको अविद्या नष्ट भयो त्यो मुक्त हो। यसप्रकार भामतीकारको मतमा अविद्याको आश्रय जीव हो भने अविद्याको विषय ब्रह्म हो।

विवरणकारको मतमा रसङ्क्षेपशारीरककार सर्वज्ञात्ममुनिको मतमा अज्ञानको आश्रय र विषय दुवै ब्रह्म हो। अज्ञानको आश्रय ब्रह्म हुनुमा केही दोष छैन। शुद्धचैतन्यसँग अज्ञानको कुनै पनि विरोध छैन। ब्रह्म अज्ञानको अवभासक हो। साक्षिचैतन्य अज्ञानावभासक हो भन्ने कुरा अद्वैतवेदान्तीहरू मान्दछन्। जसरी घरमा रहेको अन्धकारले घरलाई नै विषय गर्दछ, त्यसरी अविद्या पनि ब्रह्ममै रहेर ब्रह्मलाई विषय गर्दछ। त्यसैले कुनै पनि अनुपपत्ति छैन। विवरणकारले प्रथमवर्णकमा लेखेका छन् –'न तावदज्ञानम् आश्रयविषयभेदापेक्षम्, किन्तु एकस्मिन्नेव वस्तुनि आश्रयत्वमावरणञ्च कृत्यद्वयं सम्पादयति'(प्रकाशात्मयति, पञ्चपादिकाविवरणम्, पृ.२१५)।

शङ्का – शुद्ध ब्रह्म नै अज्ञानको आश्रय हो भने 'अहमज्ञः'(म अज्ञानी छु) यो अनुभवसँग विरोध हुन्छ, किनभने 'म अज्ञानी छु' यो अपरोक्ष अनुभवमा अहंपदवाच्य जीव अज्ञानको आश्रयतया प्रतीयमान छ। उक्त आपेक्षको समाधानका लागि सङ्क्षेपशारीककार यो कथन उपयुक्त छ –

आश्रयत्वविषयत्वभागिनी, निर्विभागचितिरेव केवला।

पूर्वसिद्धतमसो हि पश्चिमो, नाश्रयो भवति नापि गोचरः॥ (सर्वज्ञात्ममुनि, सङ्क्षेपशारीरकम्, १/३/१९)

अर्थ – पूर्वसिद्ध अज्ञानको आश्रय र विषय पश्चाद्भावी जीव हुन सक्दैन। जीवभावको निमित्त अज्ञान हो। अज्ञानको अस्तित्व जीवभन्दा पूर्ववर्ती हुनुपर्छ। त्यसैले जीवभाव उत्पन्न हुनुभन्दा पूर्व अविद्या निराश्रय हुने आपत्ति आउँछ।

विवरणानुयायीहरू मायाको आश्रय शुद्ध ब्रह्म हो भन्ने पक्षमा श्रुतिस्मृतिभाष्यलाई प्रमाणका रूपमा प्रस्तुत गर्दछन्। 'मायां तु प्रकृतिं विद्यान्मायिनं तु महेश्वरम्'(श्वेताश्वतरोपनिषद्, ४/१०), 'मयाध्यक्षेण प्रकृतिः सूयते सचराचरम्' (वेदव्यास, श्रीमद्भगवद्गीता ९/१०) 'मम माया दुरत्यया'(वेदव्यास, श्रीमद्भगवद्गीता ७/१४), 'अविद्यात्मिका हि बीजशक्तिः अव्यक्तशब्दनिर्देश्या परमेश्वराश्रया मायामयी महासुषुप्तिः यस्यां स्वरूपप्रतिबोधरहितः शेरते संसारिणो जीवाः'(शङ्करभगवत्पाद, ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्यम्, १/४/३पृ.२८७)।

शङ्का – ब्रह्मसँग अत्यन्त वपरीत स्वभाववाला माया स्वप्रकाश ब्रह्ममा कसरी आश्रित हुन सक्छ ? विरुद्ध स्वभाववाला माया ब्रह्मको सम्बन्ध कसरी बन्न सम्भव छ ?

समाधान –शुद्ध ब्रह्मचैतन्य अज्ञानको विरोधी होइन, किनभने वृत्तिप्रतिबिम्बित चैतन्य नै अज्ञानको विरोधी हो। वृत्तिप्रतिबिम्बित चैतन्य अज्ञानको आश्रय होइन। अज्ञानको आश्रयभूत जुन शुद्ध ब्रह्म छ, त्यो अज्ञानको विरोधी होइन। अद्वैतसिद्धिकार लेख्दछन् – 'अज्ञानविरोधि ज्ञानं हि न चैतन्यमात्रम्, किन्तु वृत्तिप्रतिबिम्बितम्, तच्च नाविद्याश्रयः तच्च नाज्ञानविरोधि'(मधुसूदनसरस्वती, अद्वैतसिद्धिः, पृ.५७७)। प्रकृत प्रसङ्गमा आचार्यको उक्ति छ –

तृणादेर्भासिकाप्येषा सूर्यदीप्तिस्तृणं दहेत्। सूर्यकान्तमुपारुह्य न्यायोऽयं योज्यतां धिया ॥(मधुसूदनसरस्वती, अद्वैतसिद्धिः, पृ.८८४)

जसरी शुद्ध सूर्यप्रकाश तृणादिको भासक हुन्छ भने सूर्यकान्तमणिमा आरूढ सूर्यप्रकाश तृणादिको नाशक हुन्छ, त्यसैगरी शुद्ध ब्रह्म चैतन्य स्वभावतः अविद्या र अविद्याकार्यको भासक हुन्छ भने अखण्डाकारवृत्तिमा प्रतिबिम्बित चैतन्य अविद्या र अविद्याकार्यको नाशक हुन्छ। यसप्रकार अविद्या अर्थात् मायाको आश्रय र विषय दुवै शुद्ध ब्रह्म हो भन्ने विवरणप्रस्थानको मत हो।

ब्रह्म जगत्को निमित्तकारण हो र विवर्तोपादानकारण पनि हो। माया जगत्को परिणाम्युपादान हो। मायाको जगदुपादानत्वलाई लिएर अद्वैतवेदान्तमा अनेक विचारहरू उपलब्ध छन्।

पदार्थतत्त्वनिर्णयकारको मतमा 'यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते'(तैत्तिरीयोपनिषद्, ३/१/१), 'मायां तु प्रकृतिं विद्यात्'(श्वेताश्वतरोपनिषद्, ४/१०) यी दुईथरी श्रुति देखिएकाले ब्रह्म र माया दुवै जगत्को उपादान हुन्। यी दुईमध्ये ब्रह्म विवर्तोपादान हो भने माया परिणामोपादान हो।

सङ्क्षेपशारीरककारको मतमा ब्रह्म नै जगत्को उपादान हो। कूटस्थ ब्रह्मको स्वतःकारणता सम्भव हुँदैन। किनकि कूटस्थ ब्रह्म निर्गुण निर्विशेष छ। अतः माया द्वारकारण हो। जसरी द्वार अकारण भइकन पनि कार्यमा अनुगत हुन्छ, त्यसैगरी माया पनि प्रपञ्चमा अनुगत भएर रहन्छ। उदाहरणका लागि माटो घैँटोको उपादान कारण हो। माटोबाट

घैँटोरूपी कार्योत्पत्तिमा माटोमा रहेको श्लक्ष्णता द्वार हो। अतः सङ्क्षेपशारीरककारको मतमा माया प्रपञ्चोत्पत्तिका लागि द्वारकारण हो, उपादानकारण ब्रह्म मात्रै हो।

वाचस्पति मिश्रको मतमा माया जीवमा आश्रित छ। त्यो मायाले विषय बनाएको ब्रह्म स्वतः प्रपञ्चको आकारमा विवर्तित हुन्छ। अतः ब्रह्म नै प्रपञ्चको उपादानकारण हो। माया सहकारी मात्रै हो, कार्यानुगत द्वारकारण होइन।

वेदान्तसिद्धान्तमुक्तावलीकार प्रकाशानन्द स्वामीको मतमा मायाशक्ति नै जगत्को उपादानकारण हो, ब्रह्म होइन। किनभने 'तदेतद्ब्रह्मापूर्वमनपरमबाह्यम्'(बृहदारण्यकोपनिषद्, २/५/१९), 'न तस्य कार्यं कार्यं करणञ्च विद्यते' (श्वेताश्वतरोपनिषद्, ६ । ८) इत्यादिश्रुतिले ब्रह्ममा कारणताको निषेध गरेका छन्। अतः जगत्को उपादानभूत मायाको अधिष्ठान भएकाले ब्रह्ममा पनि कारणताको व्यवहार गरिएको हो। ब्रह्ममा कारणताको व्यवहार गौण हो, मुख्य होइन।

निष्कर्ष

अद्वैतवेदान्तदर्शनको परम्परामा प्रतिपादित अविद्यास्वरूप आजसम्म आइपुग्दा विविध परिभाषामा सीमाबद्ध हुन पुगेको छ। अविद्या अनादि भाववस्तु हो, अधिष्ठान-साक्षात्कार भएपछि अविद्याको निवृत्ति हुन्छ भन्ने कुरा सबै आचार्यले मानेको देखिन्छ। अविद्या सत्, असत्, सदसत् यी तीन कोटिमा नपर्ने भएकाले यसलाई अनिर्वचनीय भनिएको छ। भ्रमको परिणाम्युपादान अविद्या हो भनी अविद्यालाई परिभाषित गरिएको देखिन्छ। 'अनादित्वे सति भावत्वे सति ज्ञाननिवर्त्यत्वम्' र 'परिणामित्वेन भ्रमोपादानत्वम्' यी दुवै अविद्याको निर्दुष्ट लक्षण मानेको देखिन्छ। अविद्या त्रिगुणात्मक छ। अविद्यास्वरूपका विषयमा प्राप्त श्रुति र स्मृतिमाथि आचार्यहरूको व्याख्यान र युक्तिहरू अविद्या सिद्धिका लागि महत्त्वपूर्ण प्रमाणहरू हुन गएको देखिन्छ। माया र अविद्यालाई भाष्यकार शङ्करभगवत्पादले पर्यायका रूपमा र पञ्चदशीकार विद्यारण्यले भिन्न-भिन्न अर्थमा प्रयोग गरेको देखिन्छ। अविद्याको आश्रय र विषयका सम्बन्धमा भामतीप्रस्थान र विवरणप्रस्थानमा अलग अलग मत प्रकट भएको छ। वाचस्पति मिश्रद्वारा रचित भामतीप्रस्थानमा जीवलाई अविद्याको आश्रय र ब्रह्मलाई अविद्याको विषय मानेको देखिन्छ। प्रकाशात्मयतिद्वारा रचित विवरणप्रस्थानमा अविद्याको आश्रय र विषय दुवै ब्रह्मलाई मानेको देखिन्छ। अविद्यको आश्रय र विषय दुवै चैतन्य नै हो, जड वस्तु अविद्याको आश्रय पनि होइन र विषय पनि होइन भन्ने कुरामा दुवैको सम्मति देखिन्छ। माया जगदुपादान हो या हैन ? भन्ने पक्षमा आचार्यहरूले भिन्न भिन्न शैलीले समाधान दिएको देखिन्छ। सबैको मतसमीक्षा गर्दा ब्रह्मलाई जगत्को विवर्तोपादान र मायालाई जगत्को परणाम्युपादान मानेको देखिन्छ।

सन्दर्भग्रन्थसूची

आचार्य शङ्करभगवत्पाद. (वि.सं. २०६२). ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्यम्. (सत्यानन्द सरस्वती, व्या.) मुम्बई: श्रीकाशीविश्वेश्वर आध्यात्मिक संस्कृत महाविद्यालय.

आचार्यशङ्करभगवत्पाद. (वि.सं. २०७३). विवेकचूडामणिः. (मुनिलाल, अनु.) गोरखपुर:गीताप्रेस.

आचार्यशङ्करभगवत्पाद. (सन् २०१५). श्रीमद्भगवद्गीताभाष्यम् (भागद्वयात्मकः). (मणिद्राविड, सम्पा.) (अनुभूतिस्वरूपाचार्य, आनन्दगिरि, वेल्लङ्कोण्ड-रामरायकवि, व्या.) वाराणसी: श्रीदक्षिणामूर्ति मठ प्रकाशन.

आचार्य शङ्करभगवत्पाद. (सन् २०२३). बृहदारण्यकोपनिषद्भाष्यटीके. एस्.सुब्रह्मण्यशास्त्री (सम्पा.), उपनिषद्भाष्यम् (भाग ३) (पृ. १). वाराणसी: श्रीदक्षिणामूर्ति मठ प्रकाशन.

आचार्य शङ्करभगवत्पाद. (सन् २०२४). छान्दोग्योपनिषद्. एस्.सुब्रह्मण्यशास्त्री (सम्पा.), उपनिषद्भाष्यम् (भाग २) (पृ. १). वाराणसी: श्रीदक्षिणामूर्ति मठ प्रकाशन.

एकादशोपनिषदः. (सन् १९८८). (स्वामी अचिन्त्यभगवान्, सम्पा.) दिल्ली: मोतीलालबनारसीदास.

दीक्षित अप्पय . (सन् २०१७). सिद्धान्तलेशसङ्ग्रहः. (मूलशङ्करव्यासः, व्या.) वाराणसी: चौखम्बा विद्याभवन.

धर्मराजाध्वरीन्द्र. (सन् २००८).वेदान्तपरिभाषा. (विश्वनाथ धिताल, सम्पा.) वाराणसी: श्रीदक्षिणामूर्ति मठ.

पाणिनि. (वि. सं. २०८१). अष्टाध्यायी. (टीकानाथ अधिकारी, सम्पा.) देवघाट: महेश-संस्कृत-गुरुकुलम्.

मिश्र वाचस्पति. (सन् १९८२). ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्यभामती, ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्यम् (भामती-वेदान्तकल्पतरु-कल्पतरुपरिमलोपबृंहितम्). (अनन्तकृष्णशास्त्री, वासुदेवशर्मा, सम्पा.) वाराणसी: चौखम्बा संस्कृत सीरीज आफिस.

मुनि चित्सुख. (सन् २०१५). तत्त्वप्रदीपिका. (प्रत्यक्स्वरूप भगवान्, व्या.) वाराणसी: चौखम्बा विद्याभवन.

मुनिविद्यारण्य. (सन् २०१९). पञ्चदशी. (वासुदेवशर्मा, सम्पा.) (रामकृष्ण, व्या.)वाराणसी: चौखम्बा विद्याभवन.

मुनिसर्वज्ञात्मा. (सन् १९९९). सङ्क्षेपशारीरकम्. (सिद्धार्थ कृष्ण, सम्पा.) (विद्यानन्द गिरि, व्या.) ऋषिकेश(उ.प्र.): श्रीकैलास विद्याप्रकाशन.

यतिप्रकाशात्मा. (सन् १९५८). पञ्चपादिकाविवरणम्. (एस् श्रीरामशास्त्री, एस् आर्कृष्णमूर्तिशास्त्री, सम्पा.) (चित्सुखाचार्य, नृसिंहाश्रम, व्या.) मद्रास: GOVERNMENT ORIENTAL MANUSCRIPTS LIBRARY.

यति प्रकाशात्मा. (सन् १९५८). पञ्चपादिकाविवरणम्. एस् श्रीरामशास्त्री, एस् आर् कृष्णमूर्तिशास्त्री (सम्पा.), पञ्चपादिका व्याख्याद्वयोपेता पञ्चपादिकाविवरणञ्च व्याख्याद्वयोपेतम् (पृ. १ खण्ड-२). मद्रास: GOVERNMENT ORIENTAL MANUSCRIPTS LIBRARY.

वेदव्यास. (वि.सं. २०८०). श्रीमद्भगवद्गीता. देवघाट: महेश-संस्कृत-गुरुकुलम्.

सदानन्द. (सन् २०१०). वेदान्तसारः. (सच्चिदानन्द मिश्र, सम्पा.) (आपदेव, व्या.) वाराणसी: श्रीदक्षिणामूर्ति मठ प्रकाशन.

सरस्वतीमधुसूदन. (सन् २०१४). अद्वैतसिद्धिः. (अनन्तकृष्णशास्त्री, सम्पा.) दिल्ली: परिमलपब्लिकेशन .