

ভারতীয় দর্শন

(Indian Philosophy)

চার্বাক দর্শন * বৌদ্ধ দর্শন * শ্রীমাৎসা দর্শন
অদ্বৈতবেদান্ত দর্শন * বিশিষ্টাদ্বৈতবেদান্ত দর্শন

ডঃ দেবব্রত সেন

দর্শন শাস্ত্রের এ্যাসিষ্ট্যান্ট প্রফেসর ও বিভাগীয় প্রধান
চন্দননগর সরকারী কলেজ, চন্দননগর



ব্যানার্জী পাবলিশার্স

১১-এ কলেজ রো

কলিকাতা-৭০০০০১

প্রকাশক :

শ্রীশ্রীকুমার ব্যানার্জী

ব্যানার্জী পাবলিশাল

৫/১-এ কলেজ রো

কলিকাতা-৭০০০০২

প্রথম প্রকাশ : আগস্ট, ১৯৫৫

মুদ্রাকর :

শ্রীধনঞ্জয় দে

রামকৃষ্ণ প্রিটিং ওয়ার্কস্

৪৪ সীতারাম ঘোষ স্ট্রীট

কলিকাতা-৭০০০০২

বাবা ও মাকে

মুখবন্ধ

পশ্চিমবঙ্গের বিভিন্ন বিশ্ববিদ্যালয়ে স্নাতকশ্রেণীর অনার্স স্তরে বঙ্গভাষায় পঠন ও পাঠন হচ্ছে। নানা বিষয়ে অনার্সমানের শিক্ষার্থীদের জন্য বঙ্গভাষায় পাঠ্যপুস্তক প্রকাশে উদ্যোগী, হয়েছেন পশ্চিমবঙ্গ রাজ্য পুস্তক পর্ষদ। পর্ষদ-প্রকাশিত 'ভারতীয় দর্শন' রচনায় দার্শনিক-ভ্রগতের বহু পূজনীয় মনীষী-অধ্যাপকের অমূল্য উপদেশ ও সহায়তা পেয়েছি। ভারতীয় দর্শনের বিভিন্ন দুরূহ গ্রন্থে যৎকিঞ্চিৎ ব্যাৎপত্তির জন্য আমি যাদবপুর বিশ্ববিদ্যালয়ের সংস্কৃতবিভাগের অধ্যাপক শ্রীযুক্ত বিশ্বভূষণ তর্কতীর্থ এবং কলিকাতা বিশ্ববিদ্যালয়ের সংস্কৃত বিভাগের অধ্যাপক শ্রীযুক্ত দীননাথ নবতীর্থের নিকট চিবঞ্চণী। পবমপূজনীয় ও শ্রুতকীর্তি এই আচার্যদ্বয়ের সিন্ধু, সস্নেহ সাগ্নিব্য এবং সক্রিয় সহায়তাই আমাকে এ গ্রন্থরচনায় দুঃসাহসী করেছে। পশ্চিমবঙ্গ পাব্লিক সার্ভিস কমিশনের সদস্য শ্রীযুক্ত অমিয়কুমার মজুমদারের নিকট আমার ঋণ অপবিশোধ্য। শ্রীযুক্ত মজুমদার আমার পরমভক্তিজাজন অধ্যাপক। অজস্র দায়িত্ব ও কর্মভারের মধ্যেও, অসীম ধৈর্য ও স্নেহে তিনি এ গ্রন্থরচনাকালে নানাভাবে নিবস্তব আমাকে চালিত করেছেন। তাঁর উপদেশে গ্রন্থের নানা অংশের পবিবর্তন ও পরিমার্জন কবেছি। আমার পরমশ্রদ্ধাজাজন অধ্যাপক বিশ্বভাবতীর প্রাক্তন উপাচার্য ডক্টর কালিদাস ভট্টাচার্যের সস্নেহ আগ্রহ ও আশীর্বাদ এ গ্রন্থ রচনায় অনুপ্রেরণাস্বরূপ। প্রসঙ্গত, আমার সহপাঠী ও পরমসুহৃৎ যাদবপুর বিশ্ববিদ্যালয়ের দর্শন বিভাগের লক্ষপ্রতিষ্ঠ মনস্বী-অধ্যাপক ডক্টর প্রণব কুমার সেনের কথা কৃতজ্ঞচিত্তে স্মরণ করি। গ্রন্থবচনাব্যাপানে আমার পবমপূজনীয় জ্যেষ্ঠতাত কলিকাতা প্রেসীডেন্সী কলেজের বঙ্গভাষা ও সাহিত্যের প্রাক্তন অধ্যাপক শ্রীযুক্ত কালীপদ সেনের মূল্যবান উপদেশ ও সহায়তার কথা আন্তরিক শ্রদ্ধার সঙ্গে স্মরণ করি।

পশ্চিমবঙ্গ রাজ্য পুস্তক পর্ষদের মুখ্য প্রশাসনিক আধিকারিক শ্রীযুক্ত অবনী মিত্রের স্ত্রুঁ পবিচালনায় এই গ্রন্থের সম্ভব প্রকাশ সম্ভব হ'ল। তাঁকে আমার আন্তরিক ধন্যবাদ জানাই। প্রসঙ্গত, এন্ম প্রেসের শ্রীদুর্গা প্রসাদ মিত্রের নিবলস ও আন্তরিক প্রযত্ন বিশেষভাবে স্মরণ করি। বিশেষ প্রয়াস সত্ত্বেও গ্রন্থে কিছু মুদ্রণ প্রমাদ থেকে গেল। এজন্য, গ্রন্থ-শেষে শুদ্ধিপত্র দেওয়া হ'ল। গ্রন্থবচনায় নানা গ্রন্থের সাহায্য নিয়েছি। একটি গ্রন্থপঞ্জী গ্রন্থে সংযোজিত হ'ল।

পরিশেষে বিনীত নিবেদন, গ্রন্থের সম্ভাব্য উৎকর্ষের জন্য আমি আমার পরম পূজনীয় অধ্যাপকবৃন্দ ও প্রীতিভাজন বন্ধুবান্ধবের নিকট একান্ত ধ্বনি। গ্রন্থের সর্ববিধ ত্রুটির দায়িত্ব আমারই। বলা বাহুল্য নয়, পরবর্তী সংস্করণে গ্রন্থটিকে ত্রুটিশূন্য করতে যথাসাধ্য চেষ্টা করব। এজন্য, সকলেরই উপদেশ, পরামর্শ ও সমালোচনা আন্তরিকভাবে প্রার্থনা করি। গ্রন্থ পাঠ ক'রে, শিক্ষার্থী ও জিজ্ঞাসু পাঠক বিলুপ্ত উপকৃত হ'লে আমার শ্রম ও প্রয়াস সার্থক হবে।

বিনীত নিবেদক
গ্রন্থকার

সূচীপত্র

চার্বাক দর্শন

ভারতীয় চিন্তাধারায় চার্বাক দর্শন, 1 ; চার্বাক নামেব
তাৎপর্য, 2 ; যে সব গ্রন্থে চার্বাকমতেব পরিচয়
পাওয়া যায়, ২ ।

প্রমাণকাণ্ড

প্রত্যক্ষই একমাত্র প্রমাণ, 3 ; অনুমান প্রমাণ
নয়, 4 ।

প্রমেয়কাণ্ড

কার্যকারণতত্ত্ব, 9 ; জগৎ : জডজগৎ, 10 ; আত্মা
ও চৈতন্য : [ক] দেহই আত্মা, 11 ; [খ] ইন্দ্রিয়ই
আত্মা, 12 ; [গ] প্রাণই আত্মা, 13 ; [ঘ] মনই
আত্মা, 15 ।

বিদিশাস্ত্র ও ধর্মতত্ত্ব

বিদিশাস্ত্র, 16 , ধর্মতত্ত্ব, 17 ।

বেদবিচার

বেদের প্রামাণ্য বিচার, 18 ; বেদেব নিন্দাবাদ, 21 ।

বৌদ্ধদর্শন

23—116

ভারতীয় চিন্তাধারায় বৌদ্ধদর্শন, 23 ; বুদ্ধের কাল,
23 ; বুদ্ধের জীবনী, 24 ; বৌদ্ধ ধর্ম ও দর্শনের
গ্রন্থাবলী, 25 ; বিভিন্ন বৌদ্ধদর্শনের সাধারণ
বৈশিষ্ট্য, 26 ।

প্রাচীন বৌদ্ধদর্শন, 27 ; প্রতীত্যসমুৎপাদতত্ত্ব, 28 ;
নৈতিক জগতে প্রতীত্যসমুৎপাদতত্ত্বের প্রবেগ :
দ্বাদশনিদানতত্ত্ব, 28 ; দ্বাদশ নিদানের ব্যাখ্যা, 29 ;
আর্যসত্যচতুষ্টয়, 30 ; সম্যক্ সমাধি ও ব্রহ্ম-
বিহার, 37 , মার্গসত্য ও বৌদ্ধ বিদিশাস্ত্র, 37 ;
নির্বাণ 38 ।

ক্ষণিকতাবাদ : প্রাচীন বৌদ্ধমত, 45 ; নব্য বৌদ্ধ-
মত, 47 ; নৈরাশ্র্যবাদ, 51 ; বুদ্ধেব বিবিবাদ ও
বৌদ্ধ নৈরাশ্র্যবাদ, 62 ।

বেদবাদ ও ধর্মতত্ত্ব

বৌদ্ধদর্শনে বেদবিচার, 63 ; বৌদ্ধদর্শনে ঈশ্বর, পরলোক, পাপ ও পুণ্য : [ক] ঈশ্বর, 67 ; [খ] পরলোক বা জন্মান্তর, 69 ; [গ] কর্মফল, পাপ ও পুণ্য, 70 ।

বৌদ্ধদার্শনিক চিন্তার বিবর্তন : প্রথম পর্ব, 71 ; দ্বিতীয় পর্ব, 72 ; তৃতীয় পর্ব, 73 ।

নব্য বৌদ্ধদর্শন : বিভিন্ন দার্শনিকমতের উদ্ভব, নব্য বৌদ্ধদর্শনের গ্রন্থাবলী, 74 . প্রাচীন ও নব্য বৌদ্ধ দর্শন, 76 ।

✓ প্রমাণকাণ্ড

প্রমাণ ও প্রমা, 78 , প্রত্যক্ষ, 80 , প্রত্যক্ষের প্রকার : [ক] ইন্দ্রিয়বিজ্ঞান প্রত্যক্ষ, 81 ; [খ] মনোবিজ্ঞান প্রত্যক্ষ, 81 ; [গ] আত্মসংবেদন প্রত্যক্ষ, 83 ; [ঘ] যোগিজ্ঞান প্রত্যক্ষ, 83 ; অনুমান : অনুমানের প্রকার, 84 , হেতুর লক্ষণ, 84 ; ব্যাপ্তি-নির্ণয়, 85 , কার্যহেতুক অনুমান, 86 , স্বভাব (তাদাত্ম্য) হেতুক অনুমান, 86 . দৃষ্টান্তের সাহায্যে কার্যহেতুক ও স্বভাবহেতুক অনুমানের ব্যাপ্তিনির্ণয়বীতি প্রদর্শন, 87 ; ব্যাপ্তির স্বরূপ, 87 , স্বার্থানুমান ও পরার্থানুমান, 89 ।

বিভিন্ন নব্য বৌদ্ধ দার্শনিক সম্প্রদায়

বৈভাষিক ও সৌত্রান্তিক দর্শন, 89 । মাধ্যমিক দর্শন : বুদ্ধ ও মাধ্যমিক, 96 ; ভাবতীয় দার্শনিক চিন্তাধারা ও মাধ্যমিক, 97 ; মাধ্যমিকের দার্শনিক বিপ্লব, 98 ; হ্যান্ডিকের স্বরূপ, 98 , হ্যান্ডিকের প্রয়োগ, 99 , সংস্কৃত ও পরমার্থ : অবিদ্যা ও প্রজ্ঞা, 103 । যোগাচার দর্শন : বৈভাষিক, সৌত্রান্তিক ও মাধ্যমিক দর্শনের প্রতিক্রিয়াক্রমে যোগাচার দর্শন, 106 ; যোগাচার বৌদ্ধদর্শনের মূল-সূত্রাবলী, 112 ; আলয়নিষ্ঠানের স্বরূপ ও ক্রিয়া, 113 ; বিজ্ঞানের ত্রিস্বভাব, 114 ।

বৌদ্ধচিন্তার আধ্যাত্মিক বিকাশ : হীনযান ও মহাযান, 115 ।

ভারতীয় দার্শনিক ভাবনা ও মীমাংসা দর্শন, 117 ;
মীমাংসা দর্শনের গ্রন্থাবলী, 119 ।

প্রমাণকাণ্ড

প্রমাণ, প্রমা ও প্রমাতা, 119 ; অখ্যাতিবাদ ও
বিপরীতখ্যাতিবাদ : অখ্যাতিবাদ, 122 ; বিপরীত
খ্যাতিবাদ, 123 ; অখ্যাতিবাদ ও বিপরীতখ্যাতি-
বাদের তুলনামূলক আলোচনা, 125 , প্রামাণ্যবাদ
125 , প্রত্যক্ষ, 127 ; প্রত্যক্ষের প্রকার :
নিবিকল্প ও সবিকল্প, 128 ; অনুমান, 129 ব্যাপ্তির
লক্ষণ, 130 , ব্যাপ্তিজ্ঞানের উপায়, 130 ; তর্ক,
130 ; অনুমানের প্রকার : অন্যব্যতিরেকী,
কেবলানুয়ী, কেবলব্যতিরেকী অনুমান, 131 ;
অনুয়ীব্যতিরেকী অনুমিতির দৃষ্টান্ত, 131 ;
কেবলানুয়ী অনুমিতির দৃষ্টান্ত, 131 : কেবল-
ব্যতিরেকী অনুমিতির দৃষ্টান্ত, 132 ; স্বার্থানুমান
ও পরার্থানুমান, 132 ; উপমান, 132 ; শব্দ,
134 ; বাক্যার্থজ্ঞানের কাবণ, 134 ; শব্দজ্ঞানের
প্রকার, 135 ; অর্থাপত্তি, 136 ; অর্থাপত্তির
প্রকার, 137 , অনুপলক্ষি, 138 , অনুপলক্ষির
প্রকার, 139 ।

প্রমেয়কাণ্ড

পদার্থতত্ত্ব, 140 ; আত্মা, 144 ।
বেদের নিত্যতা 145 ; বেদের অপৌরুষেয়তা, 145 ।
বিধিশাস্ত্র 146 ।
ঈশ্বর ও দেবতা, 151 , যোক্ষ, 153 ।

বেদান্তদর্শন

বেদান্তদর্শনের উৎপত্তি ও বিবর্তন [ক] বৈদিক চিন্তা,
155 ; [খ] উপনিষদীয় চিন্তা, 156 ; [গ] বেদান্তসূত্র,
159 ; বেদান্তসূত্রের প্রতিপাদ্য, 159 ; বাদরায়ণের সঙ্গে
শংকর ও রামানুজের ঐকমত্যের স্থল, 161 ।

উপনিষদ, বেদান্তসূত্র ও অষ্টমতবেদান্ত, 164 ; গৌড়পাদ ও শংকর, 165 ; শংকরের অষ্টমতবেদান্তদর্শন: মুখবন্ধ, 165 ; শংকরের কাল, জীবনী ও রচনা, 166 ।

প্রমাণকাণ্ড

প্রমা ও প্রমাণ, 167 ; প্রত্যক্ষ, 169 ; প্রমাণগত প্রত্যক্ষ, 181 ; বিষয়গত প্রত্যক্ষ, 181 ; প্রমাণগত প্রত্যক্ষ, 181 , প্রত্যক্ষের প্রকাব : [ক] নিবিকল্প ও সবিকল্প প্রত্যক্ষ, 181 ; [খ] জীবসাক্ষী প্রত্যক্ষ ও ঈশ্বর-সাক্ষীপ্রত্যক্ষ, 183 ; অনুমান, 184 ; অনুমানের প্রকাব : [ক] স্বার্থানুমান ও পরার্থানুমান, 186 ; [খ] অন্তর্গামী অনুমান, 186 ; শব্দ, 188 ; বেদবাদ, 191 ।

অনির্বচনীয় খ্যাতিবাদ : অসংখ্যাতিবাদ, 192 ; আত্ম-খ্যাতিবাদ, 194 ; অখ্যাতিবাদ, 195 ; অন্যথাখ্যাতিবাদ, 196 ; সংখ্যাতিবাদ, 198 ; অষ্টমতবেদান্তী কর্তৃক বিভিন্ন খ্যাতিবাদেব খণ্ডন, 199 ; অষ্টমতবেদান্তের সিদ্ধান্ত : অনির্বচনীয়খ্যাতিবাদ, 202 ।

প্রমেয়কাণ্ড

আত্মা, 203 ; ব্রহ্ম, 212 ; সত্তাত্ৰৈবিধ্যবাদ, 218 ; মায়াবাদ, 221 ; অবিদ্যা, 234 ; মায়া ও অবিদ্যা, 237 ; অবিদ্যার স্বরূপ ও লক্ষণ, 239 ; ব্রহ্মকাবণবাদ, 240 ; ঈশ্বর, 242 , জীব, 251 : জীব ও ব্রহ্ম ; অবচ্ছেদবাদ, প্রতিবিশ্ববাদ ও আভাসবাদ, 254 ; জীবের সংখ্যা : একজীববাদ, ও অনেকজীববাদ, 255 ; জগতের বিবর্তন ক্রম, 256 ; জগৎ কোন্ অর্থে মিথ্যা ; 257 । বন্ধ, মোক্ষ ও মোক্ষের সাধনমার্গ, 260 ।

বিশিষ্টাষ্টমতবেদান্তদর্শন (রামানুজ)

264—295

ভারতবর্ষের আধ্যাত্মিক ও দার্শনিক পটভূমিকায় রামানুজের বিশিষ্টাষ্টমতবেদান্ত, ২৬৪ ; বৈষ্ণববাদ : আলবাব সম্প্রদায় : ভাস্কর-যাদব-যমুনা, ২৬৫ ; রামানুজের জীবনী ; বিশিষ্টা-ষ্টমতবেদান্তের ইতিহাস ও গ্রন্থাবলী, 266 ।

প্ৰমাণকাণ্ড

প্ৰমাণেৰ স্বৰূপ, 267 ; প্ৰত্যক্ষ, 268 ; অনুমান, 270 ,
শব্দ, 271 ; সংখ্যাতিবাদ, 271 ।

প্ৰামেয়কাণ্ড

ব্ৰহ্ম, 275 ; জীব, 277 , জীব ও ব্ৰহ্ম, 280 ; বিশিষ্টা-
দ্বৈত, 283 ; জীব ও জ্ঞান, 284 ; অচিৎ, 286 ;
সৎকাৰ্যবাদ, 287 , সৃষ্টিতত্ত্ব, 288 ; রামানুজ কৰ্তৃক
অদ্বৈতবেদান্তেৰ মায়াবাদ নিবাস, 290 ।
বন্ধ, মোক্ষ ও মোক্ষেৰ সাধনমার্গ, 293 ।

ভারতীয় দর্শন

চাৰ্বাক দৰ্শন

ভাৰতীয় চিন্তাধাৰায় চাৰ্বাক দৰ্শন

প্ৰাচীনকাল থেকে, ভাৰতীয় চিন্তায় পৰমসত্তা ও জগতের সৃষ্টি সম্পর্কে সংশয় জেগেছিল^১। এই সংশয়িত ভাবনায়, জড়বাদী চাৰ্বাকদৰ্শনের বীজ উণ্ট ছিল। বেদে ইন্দ্ৰ সম্পর্কে সংশয়^২, কঠোপনিষদে আত্মবিষয়ে নচিকেতাৰ সংশয়িত জিজ্ঞাসা^৩, শ্বেতাশুত্ৰ উপনিষদে জগতের কাৰণব্যাপাবে সংশয়^৪ প্রভৃতি ভাৰতীয় মনীষাৰ সংশয়-বুদ্ধিৰই নিদৰ্শন। সংশয়বাদ অজ্ঞেয়-বাদের জনক। সংশয়বাদ ও অজ্ঞেয়বাদ জড়বাদেৰ প্ৰবৰ্তক। মহাভাৰত প্ৰভৃতি মহাকাব্যে, বৌদ্ধপূৰ্বগ্ৰন্থে, বৌদ্ধসাহিত্যে জড়বাদী ভাবনাৰ উপাদান রয়েছে।

নানা ধৰ্মীয়, নৈতিক, অৰ্থনৈতিক ও ৰাজনৈতিক কাৰণে প্ৰাচীন ভাৰতীয় ভাবনাৰ সূত্ৰ জড়বাদী উপাদান, চাৰ্বাকদেৰ প্ৰয়াসে সূক্ষ্ণবদ্ধ জড়বাদী দৰ্শনেৰ স্পষ্ট ৰূপ পেয়েছিল। উপনিষদেৰ নানাস্থানে যদৃচ্ছাবাদ (Accidentalism) ও স্বভাববাদেৰ (Naturalism) বক্তব্য রয়েছে। যদৃচ্ছাবাদী বলেন, কাৰ্যকাৰণবিবি অলীক। বস্তুত্ৰ যদৃচ্ছ উৎপন্ন ও বিনষ্ট হয়। জৈবিক প্ৰবৃত্তিৰ যদৃচ্ছা ৰূপাৰ্থেই জীবেৰ সূখ ও শান্তি। স্বভাববাদী মনে কবেন, জড় ও চেতন বস্তু স্বভাব অনুসারে উৎপন্ন ও বিনষ্ট হয়। স্বভাবজাত কৰ্মই সূনীতি। জীবেৰ স্বভাবজাত হিংসা, ভোগপ্ৰবণতা নিন্দনীয় নয়। 'স্ব' মানে দেহ। দেহই মানুষেৰ স্বভাব। দেহই আত্মা এবং দেহধৰ্মই আত্মধৰ্ম বলে ধৰ্মৰূপে পালনীয়।

জীৱ স্বভাবতঃই প্ৰবৃত্তিৰ দাগ, যদৃচ্ছ আচৰণে আনন্দিত, স্বভাবকে মেনে তৃপ্ত। উপনিষদেৰ যদৃচ্ছাবাদী ও স্বভাববাদী বক্তব্য চাৰ্বাকদেৰ আকৃষ্ট কৰেছে। যদৃচ্ছাবাদ ও স্বভাববাদে বৈষম্য থাকায়, চাৰ্বাকদেৰ মত-বৈষম্য ঘটেছে। যদৃচ্ছাবাদী কোনও ব্যাপাবে নিয়ম মানেন না। স্বভাববাদী কাৰ্যকাৰণ নিয়ম মেনে বলেন, স্বভাবই কাৰণ বা নিয়ম। 'স্ব' বলতে

- ১ 'কিমপি স্তি শ্বিৎ'। 'পৃচ্ছামি ত্বা পৰমসত্তং পৃথিৱ্যাঃ, পৃচ্ছামি যত্র ভুবনস্ত নাভিঃ', 'অন্তঃ কিমাসীদ্ গহনং গভীৰং'। —ঋগ্বেদ।
- ২ 'নেল্লোস্তীতি নেম উত্ব আহ, ক ঙ্গদদৰ্শ কমভিষ্টুৰামঃ'।
- ৩ যেৱং প্ৰেতে বিচিকিৎসা মমুযো অন্তীত্যোক নায়মন্তীতি চৈকে।
- ৪ কালঃ স্বভাবোনিয়তিৰ্যদৃচ্ছা, ভূতানি যোনিঃ পুরুষ ইতি চিন্তাম্। সংযোগ এয়াং নত্বাস্তাৱান্যাপ্যনীশঃ স্বধ্বঃধহেতোঃ।

দেহ, ইন্দ্রিয়, প্রাণ ও মনকে বোঝায়। তাই, স্বভাববাদী চার্বাকদের মতভেদ ঘটেছে।

চার্বাকদের একশ্রেণী বৃহস্পতির উপদেশসমেত কিছুই মানেননি। ঈশ্বর, পরলোক, বেদ, এমনকি প্রত্যক্ষপ্রমাণেরও অস্বীকর্তা এই চার্বাকরা অন্য মতখণ্ডনকেই দার্শনিকতা মনে করেন। নাস্তিক, বৈতণ্ডিক, হৈতুক, লোকায়ত, তষোপপ্লববাদী নামে এরা পরিচিত। অন্য চার্বাকদের মতে, প্রত্যক্ষই প্রমাণ। দেহই আত্মা। দৃশ্যমান জগৎ আকস্মিকভাবে চারটি ভূত থেকে নিমিত। চৈতন্য ভূতাস্বক। পরলোক মিথ্যা। ইহলোকের দেহগত ক্ষণিক সুখই স্বর্গ। দেহগত দুঃখ নরক। দেহনাশই মোক্ষ। এদের উচ্ছেদবাদী, দেহাস্ত্রবাদী, ধূর্তচার্বাক প্রভৃতি বলা হয়। চার্বাকদের অন্যদল প্রত্যক্ষ ও অনুমানকে প্রমাণ বলেন। লোকব্যবহারের জন্য কার্য-কারণনিয়ম মানেন। এদের মতে, অর্থ ও কামই পুরুষার্থ। অর্থর্ববেদ ও গান্ধর্ববেদ প্রমাণ। স্বভাব দৃশ্যমান জগতের কারণ। ইহলোকের দেহগত জৈবিক ক্ষণিক সুখের তুলনায় মনুষ্যোচিত সুক্ষ্ম মানসিক সুখই কাম্য। এরা পুত্রাস্ত্রবাদী, দেহাস্ত্রবাদী, ইন্দ্রিয়াস্ত্রবাদী, মন-আস্ত্রবাদী, প্রাণাস্ত্রবাদী, সুশিক্ষিত চার্বাক প্রভৃতি নামে পরিচিত। অন্য চার্বাকরা 'আকাশ' নামক পঞ্চম মহাত্মত মনেছেন।

চার্বাক নামের তাৎপর্য

অনেকে বলেন, চার্বাকমতের প্রবর্তক বৃহস্পতির অন্যনাম চার্বাক। তাই, বৃহস্পতির উপদেশ (বাক্) অনুসারে দর্শনকে চার্বাকদর্শন বলা হয়। অন্যমতে, 'চার্ক' শব্দের আভিধানিক অর্থ 'বৃহস্পতি'। তাই, বৃহস্পতির বাক্ বা উপদেশকে চার্বাক মত বলা হয়। কেউ মনে করেন, চার্বাক নামে কোন ব্যক্তি চার্বাকমতের প্রবর্তক। অন্য কেউ বলেন, চার্বাক ব্যক্তিবিশেষের নাম নয়। যারা ইন্দ্রিয়সম্ভোগের চার্ক বা রমনীয় কথা বলে, তারাই চার্বাক। 'চর্ব' বলতে ঔদবিক ভোগকে বোঝায়। চার্বাকরা দৈহিকভোগবাদী। চার্বাকদের বক্তব্য লোকে আয়ত,—অর্থাৎ, সাধারণ মানুষের মধ্যে বিস্তৃত ও প্রিয়। তাই, তাদের লোকায়ত বা লোকায়তিক বলা হয়।

যে সব গ্রন্থে চার্বাকমতের পরিচয় পাওয়া যায়

রামায়ণের অযোধ্যাকাণ্ডে চার্বাকদের অহংমন্য, লোক-বিত্রাস্তকারী, নির্বোধ বলা হয়েছে। মনুসংহিতা ও মহাভারতের শাস্তিপর্বে চার্বাকমতের

কথা আছে। বৌদ্ধগ্রন্থ ‘মণ্ড্বিমিনিকায়ে’, অজিতকেশকম্বলীদের জড়বাদী বক্তব্যে, বিজ্ঞানবাদী বৌদ্ধ শাস্ত্রশক্তির ‘তত্ত্বসংগ্রহে’ কথিত কম্বলাশুতরেব মতকে অনেকে চার্বাকমত মনে করেন।

এছাড়া, হরিভদ্রসুরীর ‘ষড়দর্শনসমুচ্চয়ে’, ‘তত্ত্বসংগ্রহের’ লোকায়ত পরাক্ষা অধিকরণে, কৃষ্ণমিশ্রের নাটক ‘প্রবোধচন্দ্রোদয়ে’ চার্বাকমতের বিবরণ মেলে। সদানন্দযতির ‘অষ্টতত্ত্বসিদ্ধি’, মাধবাচার্যের ‘সর্বদর্শনসংগ্রহ’, শংকরের ‘বেদান্তসূত্রভাষ্য’, ভাস্করের ‘বেদান্তসূত্র’ এবং জয়ন্তভট্টের ‘ন্যায়-মঞ্জরীতে’ চার্বাকদের নানা বক্তব্য পাওয়া যায়। অনেক পরবর্তীকালে প্রকাশিত জয়রাশিভট্টের ‘তত্ত্বোপপ্লবসিংহ’ গ্রন্থে চার্বাকমতের মোটামুটি সামগ্রিক পরিচয় পাওয়া যায়।

পূর্ব-কথিত গ্রন্থগুলির প্রায় সবকটিই জড়বাদবিরোধী, আত্মবাদী, বেদানু-সারী লেখক-রচিত। এসব গ্রন্থে পূর্বপক্ষরূপেই চার্বাকমত বিবৃত। অধি-কাংশক্ষেত্রেই, চার্বাকদর্শনের দুর্বলবক্তব্যকে উজ্জ্বল ক’বে দেখান হয়েছে। জৈন ও বৌদ্ধদার্শনিকদের নৈতিক ও আধ্যাত্মিক মতের সামনে চার্বাকমত দুর্বলতর হয়েছে। ন্যায়, মীমাংসা, বেদান্ত প্রভৃতি বেদবাদী দর্শনের প্রবল যৌক্তিক আক্রমণে চার্বাকদের বক্তব্য পরাস্ত হয়েছে। জড়বাদী বক্তব্য, বেদের বিকলচরণ ও ব্রাহ্মণসমাজকে নস্যাত্ন কবাব প্রয়াসই চার্বাকমতের বিলুপ্তিকে স্ববাগ্নিত করেছে।

*

*

*

প্রমাণকাণ্ড

প্রত্যক্ষই একমাত্র প্রমাণ

চার্বাকগণ বলেন, প্রত্যক্ষই একমাত্র প্রমাণ। ‘প্রমাণ’ মানে ‘প্রকৃষ্ট-মান’ বা ‘সম্যক জ্ঞান’। ‘সম্যক’ মানে ‘সংশয় ও ‘বিপর্যয়শূন্য’। সংশয় ও বিপর্যয়শূন্য, অনধিগত বস্তুর জ্ঞানই সম্যক জ্ঞান বা প্রমাণ। প্রমাণ জনকই প্রমাণ। স্মরণাত্মক জ্ঞান অধিগতবিষয়ক ব’লে প্রমাণ নয়। ‘প্রত্যক্ষ’ বলতে বহিরিন্দ্রিয় প্রত্যক্ষই বোধ্য। প্রত্যক্ষজ্ঞাত বস্তুকেই সং বলা যায়। যথাযথভাবে বস্তুর জ্ঞাপক প্রত্যক্ষজ্ঞান জ্ঞাতাকে কখনও বিভ্রান্ত করেনা। প্রত্যক্ষজ্ঞানসাপেক্ষ লোকব্যবহারই সফল হ’য়ে থাকে। অনুমান প্রভৃতি অন্য তথাকথিত প্রমাণজন্য জ্ঞান সর্বদাই যে সফল ব্যবহারের জনক হয়, তা নয়। নিত্য অত্রান্ত ব’লে প্রত্যক্ষ প্রমাণই একমাত্র নির্ভরযোগ্য। প্রত্যক্ষজ্ঞান দু’রকম—নিবিকল্প ও সবিকল্প। নাম, জাতি ইত্যাদি বাদ

দিয়ে বস্তুস্বরূপের সম্যকজ্ঞানই নিবিকল্পপ্রত্যক্ষজ্ঞান। নাম, জাতি প্রভৃতির দ্বারা বিশেষিতরূপে বস্তুস্বরূপের সম্যকজ্ঞানকে সবিবিকল্প জ্ঞান বলে।

চার্বাকগণ বলেন, যারা প্রত্যক্ষছাড়া অন্য প্রমাণও মানে, তারাও প্রত্যক্ষকে সর্বপ্রমাণের শ্রেষ্ঠপ্রমাণ ও মূলীভূত প্রমাণ মনে করে। সকল প্রমাণের প্রামাণ্যের জনক প্রত্যক্ষপ্রমাণ। পক্ষে হেতুর প্রত্যক্ষ, সপক্ষে হেতু ও সাধের সহচাবের প্রত্যক্ষ ইত্যাদি অনুমিতির জনক। প্রত্যক্ষের ভ্রান্তি থেকে অনুমিতিতে দোষ ঘটে। অপ্রাপ্ত প্রত্যক্ষই অপ্রাপ্ত অনুমিতির জনক। উপমিত্তিজ্ঞানও প্রত্যক্ষজ্ঞানসাপেক্ষ। উপমান ও উপমেয়ের প্রত্যক্ষ হ'লেই তাদের সম্বন্ধ অনুমিত হ'তে পারে। উপমান ও উপমেয়ের সম্যক প্রত্যক্ষ হ'লে সম্যক উপমিত্তিজ্ঞান হ'তে পারে। শব্দজ্ঞানের প্রামাণ্যও প্রত্যক্ষজ্ঞাননির্ভর। শব্দের শ্রাবণপ্রত্যক্ষ হ'লে শব্দের অর্থ জানার প্রশ্ন ওঠে। অর্থ ও শব্দ উভয়েরই প্রত্যক্ষ হ'লে শব্দার্থের সম্বন্ধ জানা যেতে পারে। চার্বাকগণ বলতে চান, অন্যপ্রমাণ স্বীকর্তাও প্রত্যক্ষকেই শ্রেষ্ঠ প্রমাণ বলে মানেন। চার্বাকরা বলেন, একমাত্র প্রত্যক্ষই নির্ভরযোগ্য প্রমাণ।

ব্রহ্মপ্রত্যক্ষ প্রত্যক্ষের প্রামাণ্য বাধিত করেনা। ব্রহ্মপ্রত্যক্ষে প্রতিভাত বস্তুটি যে দেশে ও কালে প্রতীত হয়, বস্তুতঃ সেই দেশে ও কালে বস্তুটি নেই। অসৎ বস্তুর সংগে ইন্দ্রিয়সংযোগ ঘটতে পাবেনা। ইন্দ্রিয়ার্থ সন্নির্কর্ষই প্রত্যক্ষজ্ঞানের জনক। ইন্দ্রিয়ের দোষ, দেশ-কালের ব্যবধান আলোকের অভাব প্রভৃতি নানা কারণে প্রত্যক্ষজ্ঞানে ভ্রান্তি ঘটে। বস্তুতঃ, নির্দোষ ইন্দ্রিয়জন্য যথার্থ প্রত্যক্ষজ্ঞান অপ্রাপ্ত ও নির্ভরযোগ্য। ব্রহ্মপ্রত্যক্ষের ভ্রান্তত্বের কারণ প্রত্যক্ষপ্রমাণ নয়। অসৎ বস্তুকে সৎ বলে মনে করাও ফলেই ভ্রান্তি ঘটে। কল্পনার আরোপই তথাকথিত ব্রহ্মপ্রত্যক্ষের কারণ। বিস্কন্ধ প্রত্যক্ষ বিভ্রান্ত করেনা।

অনুমান প্রমাণ নয়

চার্বাকমতে, অনুমান প্রমাণ নয়। যে মানুষ সর্বদাই নির্ভব করবান মত নয়, কখনও বা অবিশ্বাসের কাজও করে, তার কথায় নির্ভর করা যায় না। তার কথা প্রমাণ নয়। চার্বাকগণ বলেন, একই কারণে অনুমানকে প্রমাণ ব'লে মানা চলেনা। অনুমানের ফলে যে সব জ্ঞান হয়, সেই জ্ঞানের আলোকে জ্ঞাতবিষয়ের যে ব্যবহার হয়, তা সবসময় সার্থক হয়না। এসব ব্যবহার কখনও সার্থক হয়, কখনও বা ব্যর্থ হয়। চার্বাকরা স্বীকার করেন যে, অনুমান প্রমাণ হোক বা না হোক, আমরা ব্যবহারিক জীবনে

নানা ব্যাপারে অনুমানের সাহায্য নিয়ে থাকি। যেমন, কেউ কিছু বললে কিংবা কোনও বিশেষ রকম মুখভঙ্গী করলে, তার সাহায্যে সেই ব্যক্তির মনের অবস্থা অনুমান করি। প্রত্যক্ষজ্ঞানের দ্বারা অন্যের মনের খবর পাওয়া সম্ভব নয়। এজন্য, চার্বাকমতে, অনুমান ঠিক অর্থে প্রমাণ না হ'লেও, তার সম্ভাবনামূলক প্রামাণ্য মানতেই হয়। লোকসমাজে, একথা ভেবেই, অনুমানকে প্রমাণ বলা হয়। কিন্তু, মনে রাখা দরকার, সম্ভাব্যতা ও নিশ্চয়তা এক নয়। যা নিশ্চয়জ্ঞানের অব্যর্থ জনক নয়, তাকে ব্যর্থ অর্থে প্রমাণ বলা চলেনা। যা নিঃসংশয়ে ও অব্যতিচাৰিভাবে সম্যক জ্ঞানের জনক, তাকেই প্রমাণ বলা যায়। যা নিশ্চিত ও অলস্তু ব্যবহানের কারণ, তাই সম্যক জ্ঞান বা প্রমা। চার্বাকবা মনে কবেন, অনুমানের সম্ভাবনামূলক প্রামাণ্য থাকে এবং তা লোকব্যবহারে অনেকসময় প্রয়োজনীয়। তবুও, অনুমানকে প্রমাণ বলা যায়না। লোকব্যবহারের সাহায্যে প্রমাণ-কাণ্ড গ'ড়ে তোলা যায়না।

'অনুমান প্রমাণ নয়',—শুধু একথা ব'লেই চার্বাকরা ক্ষান্ত হননি। এর সমর্থনে, তাবা নানা যুক্তি ও তথ্য দিয়েছেন। চার্বাকমতে, যে কারণ নির্দোষ, তাবই পক্ষে নির্দোষ ফল উৎপাদন কবা সম্ভব। যারা অনুমানকে প্রমাণ ব'লে মানে, তাদের মতে অনুমানের ফলে উৎপন্ন জ্ঞানকে অনুমিতি বলা হয়। এই অনুমিতির কারণ ব্যাপ্তিজ্ঞান। প্রমার কারণ প্রমাণ। অনুমিতি নামক প্রমার কারণ ব্যাপ্তিজ্ঞান। ব্যাপ্তিজ্ঞানই অনুমান নামক প্রমাণ। নানা যুক্তি ও তথ্য দিয়ে, চার্বাকগণ দেখাতে চেয়েছেন, ব্যাপ্তিজ্ঞান নির্দোষ নয়। তাই, তা অনুমিতি নামক যে কার্য জনায়, তাও নির্দোষ হ'তে পাবেনা। চার্বাকমতে, ব্যাপ্তিজ্ঞান শুধু দুটাই নয়,— তা অসম্ভবও বটে। একথাব সমর্থনে, চার্বাকগণ বলেন, যারা অনুমানকে প্রমাণ ব'লে মানে, তাদের মতে, কোনও পক্ষে হেতু প্রত্যক্ষ ক'রে, সেই পক্ষেই যে ঐ হেতুর সংগে অব্যতিচারী সম্বন্ধে আবদ্ধ সাধ্যটিও রয়েছে, তা অনুমান কবা হয়। যেমন, পর্বতে ধূম প্রত্যক্ষ ক'বে, সেই পর্বতে ধূমের সংগে অব্যতিচারী সম্বন্ধে আবদ্ধ বৃষ্টিও যে আছে, তা অনুমান করা হয়। এই অনুমানের মূলে থাকে, হেতু ও সাধ্য, ধূম ও বৃষ্টিব-অব্যতিচারী সম্বন্ধের জ্ঞান। এই অব্যতিচারী সম্বন্ধই ব্যাপ্তি। যে ব্যাপ্তিকে জানে, সে-ই, পক্ষে হেতু দেখে সাধ্য অনুমান করতে পাবে। চার্বাকরা বলেন, এই ব্যাপ্তিকে কারও পক্ষে জানা সম্ভব নয়। দুটিপদার্থের ব্যাপ্তি সম্বন্ধের অর্থ, একটি অন্যটিকে ছেড়ে, কোনও দেশে ও কালে থাকে না, থাকতে পারে না। সর্বদেশে ও কালে এই দুটি পদার্থ এবং তাদের সম্বন্ধ যে প্রত্যক্ষভাবে

জানে, তারই ব্যাপ্তির জ্ঞান হয়েছে ব'লে মনে করা যায়। আগেই বলা হয়েছে, চার্বাকমতে, যা প্রত্যক্ষজ্ঞানে প্রমাণিত নয়, তার সত্তা মাপা যায় না। প্রত্যক্ষই একমাত্র প্রমাণ, যার সাহায্যে প্রমেরসিদ্ধি সম্ভব। আর, 'প্রত্যক্ষ' বলতে, চার্বাকগণ ইন্দ্রিয়ার্থ-সম্বন্ধে জন্য জ্ঞানের কথা বলতে চেয়েছেন। বলা বাহুল্য, ইন্দ্রিয়ের অগম্য দেশে কিংবা কালে যে পদার্থ আছে ব'লে মনে করা হয়, তাদের সংগে ইন্দ্রিয়ের সংযোগ ঘটা অসম্ভব। তাই, তারা অসিদ্ধ। তাদের সত্তা মানা অলীকের সত্তা মেনে নেওয়ারই নামান্তর। একারণে, চার্বাকগণ মনে করেন, যাকে অনুমান প্রমাণবাদীরা হেতু ও সাধ্য ব'লে, তাদের বেশীরভাগই আমাদের প্রত্যক্ষের আওতার বাইরে। তাই, এদের মধ্যে ব্যাপ্তিসম্বন্ধ আছে কিনা, সে বিষয়ে সংশয় থেকে যায়। ফলে, তথাকথিত ব্যাপ্তিজ্ঞান সংশয়াস্বকই। সংশয় থেকে উৎপন্ন যে অনুমিতিজ্ঞান, তা সম্ভাবনামূলক। এই জ্ঞানকে নিশ্চয়াস্বক বলা চলে না। অতঃপর, চার্বাকগণ ব্যাপ্তিজ্ঞানের অনুকূলে অনুমান প্রমাণবাদী যা বলতে পারেন, তা আলোচনা ক'রে নিরাস করতে চেয়েছেন। অনুমানপ্রমাণবাদী বলতে পারেন, ব্যাপ্তিসম্বন্ধকে প্রত্যক্ষভাবে জানা যায় না, একথা ঠিক। তাহ'লেও, অন্যভাবে ব্যাপ্তিজ্ঞান সম্ভব। অনুমানের সাহায্যে দুটি পদার্থের ব্যাপ্তিসম্বন্ধ জানা যায়। কারণ, অনুমান করতে গেলে, অনুমেয় পদার্থের সংগে ইন্দ্রিয়ের সম্বন্ধের প্রয়োজন থাকে না। উত্তরে চার্বাকরা বলেন, অনুমানপ্রমাণবাদীর বক্তব্য মানলে, অনুমানের প্রামাণ্য নিরস্ত হ'য়ে যায়। কারণ, যে অনুমানের সাহায্যে ব্যাপ্তিকে জানা যায় ব'লে অনুমানপ্রমাণবাদী মনে করেন, সেই অনুমানটিরই জন্য আর একটি ব্যাপ্তিজ্ঞান দরকার। সেই ব্যাপ্তিকে জানার জন্য, আর একটি অনুমান কল্পনা ক'রলে, একইভাবে আরও বহু অনুমান মানতেই হয়। এতে অনবস্থা দোষ হয় এবং কখনও অনুমানের প্রামাণ্য প্রমাণিত হ'তে পারে না। অনুমাণের প্রামাণ্য না-মানার অনুকূলে চার্বাকরা আরও যুক্তি দেন। অনুমানপ্রমাণবাদীর মতে, যে অনুমানের মূলে নির্দোষ হেতু থাকে, তাকেই প্রমাণ বলা চলে। আর, যে হেতুতে উপাধি^৫ থাকে না, তাই নির্দোষ হেতু। দর্শনের পরিভাষায়, অনৌপাধিক স্বাভাবিক সম্বন্ধই ব্যাপ্তি। অনৌপাধিক হেতুর সংগেই সাধ্যের ব্যাপ্তিসম্বন্ধ থাকতে পারে। যেমন, যে কোনও জায়গায় ধূম দেখে অনুমান করা যায়, সেখানে বহি আছে। কিন্তু, বহি যেখানে থাকে, সেখানেই যে ধূম আছে, তা অনুমান করা সম্ভব নয়। এর

কারণ, যে কোনও ধূমই বহিঃজন্য হ'লেও, সকল বহিঃই যে ধূম উৎপাদন করে, তা নয়। যেমন, আগুনে ডগ্‌ডগে লাল লোহার বলে আগুন থাকলেও, ধূম থাকে না। কথাটি আরও বিশদ করতে গিয়ে, অনুমানপ্রমাণবাদী বলেন, শুধুমাত্র সেই বহিঃই ধূমের জনক হয়, যার সংগে 'আর্দ্র ইন্ধনের' সংযোগ থাকে। তাই বলা যায়, 'আর্দ্র-ইন্ধনসংযোগবিশিষ্ট' বহিঃই ধূমের জনক এবং এরকম বহিঃ দেখেই অনুমান করা যায়, ধূম আছে। 'আর্দ্র-ইন্ধনসংযোগ' নামক ঘটনার দ্বারা সকল বহিঃ থেকে কয়েকটি বহিঃ উপহিত বা সীমিত হয়। এই বহিঃই ধূমের অনুমাপক হ'তে পারে,—অন্য বহিঃ নয়। তাই, 'আর্দ্র-ইন্ধন সংযোগ'কে উপাধি বলা হয়। এই উপাধি দ্বারা বহিঃ বিশেষিত হবার ফলে, বহিঃকে হেতু ক'রে ধূমের অনুমান নির্দোষ হয় না। হেতুটি সোপাধিক ব'লে তার সংগে সাধ্যের সম্বন্ধটি অনৌপাধিক নয়। অনুমানপ্রমাণবাদীর একথা ঋণ করতে গিয়ে চার্বাকগণ বলেন, কোনও হেতু সকল, দেশে ও কালে উপাধিমুক্ত কিনা, তা প্রত্যক্ষজ্ঞানের দ্বারা জানা যায় না। তাছাড়া, যদি তর্কের খাতিবে মেনেও নেওয়া যায় যে, প্রত্যক্ষজ্ঞানের দ্বারা কোনও হেতু উপাধিশূন্য কি না, তা জানা সম্ভব, তাহ'লেও, আপত্তি অদ্ব্যভাবে উঠতে পারে। চার্বাকরা বলেন, কোনও হেতুর উপাধি প্রত্যক্ষ হ'লনা। তা ব'লে, সেই হেতু যে আদৌ উপাধিমুক্ত, তা কখনও নিশ্চয় ক'রে বলা যায় না। অনুমানপ্রমাণবাদী নিজেও বলেন, যা জানিনা, তাই-ই যে অসৎ, তা বলা চলে না। প্রত্যক্ষের অগোচর, অতীন্দ্রিয় বহু বিষয়ের সত্তা অনুমানপ্রমাণবাদী মানেন। চার্বাক এজাতীয় বিষয়ের সত্তা মানেন না। কিন্তু, অনুমানপ্রমাণবাদীকে তার নিজের যুক্তির আঘাতেই নিরস্ত করতে চান। কোনও হেতুতে অতীন্দ্রিয় উপাধি আছে কিনা, তা প্রত্যক্ষভাবে জানা যায় না। ফলে, হেতুটি যে সববকম উপাধি থেকে মুক্ত, সে বিষয়ে সন্দেহ থেকেই যায়। শুধুমাত্র প্রত্যক্ষজ্ঞানেরই দ্বারা যে হয়না, তা নয়; অনুমানের সাহায্যেও হেতুর উপাধিশূন্যতা নির্ণয় করা যায় না ব'লে চার্বাকগণ মনে করেন। কারণ, যে অনুমানের সাহায্যে হেতুর উপাধিশূন্যতা নির্ণীত হয় ব'লে অনুমান প্রমাণবাদী মনে করতে পারেন, সেই জ্ঞাপক অনুমানের মূলীভূত হেতুটিও যে উপাধিশূন্য, তা-ও নিশ্চিতভাবে জানা দরকার। অন্যথা, ব্যাপক অনুমানের হেতুটি সোপাধিক হ'লে, অনুমানটিও নির্দোষ থাকেনা। ফলে, দুই অনুমানের দ্বারা বিচার্য অনুমানের হেতুর উপাধিশূন্যতার নির্ণয়ও অপ্রমাণিত হ'য়ে পড়ে। তাই, চার্বাকগণ মনে করেন, ব্যাপ্তি বা অনৌপাধিক সম্বন্ধের নিঃসংশয় জ্ঞান কখনও সম্ভব হয় না। ব্যাপ্তি সম্পর্কে

সংশয় দূর না হ'লে, সংশয়িত ব্যাপ্তিনির্ভর অনুমানকে প্রমাণ বলা চলেনা। চার্বাকদের একথার উত্তরে অনুমানপ্রমাণবাদী বলেন, 'তর্কের^৬ সাহায্যে হেতু ও সাধ্যের ব্যাপ্তিসম্বন্ধ আছে, কিনা, সে সম্পর্কে সংশয় দূর করা সম্ভব। চার্বাকগণ মনে করেন, তর্কও ব্যাপ্তি সম্পর্কে সংশয় দূর করতে পারে না। যে কোনও 'তর্ক'-কেই ব্যাপ্তিজ্ঞানের উপর নির্ভর করতে হয়। ব্যাপ্তি সম্পর্কে নিশ্চিতজ্ঞান হ'লেই, 'তর্ক' হ'তে পারে। এই ব্যাপ্তিজ্ঞানে সংশয় যে অনিবার্যভাবেই চুকে যায়, তা আগেই বলা হয়েছে। চার্বাক-মতে, ব্যাপ্তির প্রতিষ্ঠা অসম্ভব। ব্যাপ্তি সম্পর্কিত সন্দেহ দূর করতে যে 'তর্ক' প্রয়োজন, সেই 'তর্কের' মূলীভূত ব্যাপ্তিসম্পর্কে সন্দেহ দূর করার জন্য, অন্য তর্কের দরকার হয়। এভাবে, অনবস্থাদোষ ঘটে এবং কখনও ব্যাপ্তি সম্পর্কে নিঃসংশয় ও নিশ্চিতজ্ঞান হ'তে পাবেনা। চার্বাক-গণ আবার বলেন, শব্দ কিংবা উপমান কিংবা অন্য কোনও প্রমাণের সাহায্যে ব্যাপ্তিজ্ঞান হ'তে পাবেনা। চার্বাকমতে, 'শব্দ' প্রমাণ নয়। শব্দপ্রমাণবাদী বলেন, বৃদ্ধব্যবহার (convention) লক্ষ্য ক'রেই, শব্দ ও অর্থের সম্বন্ধ জানা যায়। অর্থাৎ, 'বৃদ্ধব্যবহার' নামক হেতুর সাহায্যে শব্দার্থের সম্বন্ধ অনুমিত হয়। ফলে, 'শব্দ' অনুমানেরই নামাস্তব ব'লে প্রমাণিত হয়। অনুমানের অপ্ৰামাণ্য শব্দেরও অপ্ৰামাণ্য প্রমাণ করে। চার্বাকমতে, উপমানও অনুমানেরই, একটি প্রকাবনাত্ম। উপমান ও উপমেয়ের 'সাদৃশ্যজ্ঞান' নামক হেতুর সাহায্যে উপমেয়ে উপমানের সাদৃশ্যটি অনুমিত হয়। তাই, অনুমান অ-প্রমাণ ব'লে, উপমানকে প্রমাণ ব'লে মানা যায় না। অর্থাৎ, ঐতিহ্য কিংবা অনুপলব্ধিকে নৈয়ায়িক স্বতন্ত্র প্রমাণ ব'লে মানেন না। চার্বাকগণ এ যুক্তি মানেন। এককথায় শব্দ প্রভৃতি প্রমাণ নয়। যা প্রমাণ নয়, তা দিয়ে ব্যাপ্তির প্রমাণজ্ঞান সম্ভব নয়। অর্থাৎ, ব্যাপ্তির নিশ্চিত ও যথার্থ নির্ণয় হ'তে পারে না। সূত্ররূপে, অসিদ্ধ ব্যাপ্তিনির্ভর অনুমানকে প্রমাণ বলা চলে না।

চার্বাকমতে, প্রত্যক্ষই একমাত্র প্রমাণ। কারণ, প্রত্যক্ষই নিশ্চিত ও অত্রান্ত জ্ঞান দিতে পারে। অনুমিতির মূলীভূত কারণ ব্যাপ্তিজ্ঞান। ব্যাপ্তি-জ্ঞানটি প্রত্যক্ষাত্মক হ'লে,—অর্থাৎ, প্রত্যক্ষভাবে ব্যাপ্তি নির্ণীত হ'লে, ব্যাপ্তিজ্ঞানজন্য অনুমিতির প্রামাণ্য মেনে নেওয়া যেত। কোনও বিশেষ বস্তুর সংগে অন্য কোনও বিশেষ বস্তুর বিশেষ সম্বন্ধই প্রত্যক্ষভাবে জানা সম্ভব। প্রত্যক্ষ বিশেষ বা ব্যক্তিরই সাধক,—নিবিশেষ বা সামান্যের

৬ 'তর্ক' সম্পর্কে আলোচনার জন্য 'মীমাংসাদর্শনের' অনুমান পরিচ্ছেদ দ্রষ্টব্য।

নয়! সকল দেশে ও কালে এক জাতীয় সকল বস্তুর সংগে অন্য এক-জাতীয় সকল বস্তুর ব্যতিক্ৰমৰহিত সম্বন্ধ আছে কিনা, তা প্ৰত্যক্ষভাবে জানা অসম্ভৱ। প্ৰত্যক্ষভাবে জানা গেলনা, অথচ তাকে সৎ বলে মানা হ'ল; সেক্ষেত্ৰে, যে কোনও অলীককে সৎ ব'লে মানতে বাধা থাকতে পাৰে না। প্ৰত্যক্ষই একমাত্ৰ প্ৰমাণ এবং তাৰ ফল প্ৰত্যক্ষপ্ৰমাণ। প্ৰত্যক্ষ-প্ৰমাণই, ঠিক অৰ্থে জ্ঞানপদবাচ্য। যা সৎ ব'লে জ্ঞাত, তাকেই সৎ ব'লে মানা যায়। প্ৰমাণ অনুসারেই প্ৰমেয়েৰ স্বীকাৰ ও ব্যবহাৰ ঘ'টে থাকে। চাৰ্বাকমতে, প্ৰত্যক্ষের সীমানাই জ্ঞানেৰ সীমানা। আৰ, যা অ-জ্ঞাত, তাকে সৎ কিংবা অসৎ কোনটাই বলা চৰ্গে না। এককথায়, প্ৰত্যক্ষ-জ্ঞানই সত্তাৰ সীমা নিৰ্দেশ কৰে।

॥ প্ৰমেয়কাণ্ড ॥

কাৰ্যকাৰণতত্ত্ব

চাৰ্বাকগণ বলেন, কাৰ্যকাৰণনিয়ম জাগতিক বিচিত্ৰতাবিবোধী। এই নিয়মেব অনেক ব্যতিক্ৰম দেখা যায়। কাৰ্যকাৰণ নিয়মবাদী বলেন, কাৰণেৰ গুণ কাৰ্যে বৰ্তায়। কাৰ্যকাৰণনিয়ম সাৰ্বত্ৰিক ও অব্যভিচাৰী। কোনও দেশে ও কালে কাৰণ ছাড়া কাৰ্য জন্মায়না। আস্থিক কাৰ্যকাৰণনিয়মবাদী বলেন, সৃষ্টা ঈশ্বৰেৰ ইচ্ছাই কাৰ্যকাৰণনিয়মেৰ উৎস। এই নিয়মেব স্বাৰা সৃষ্ট জাগতিক বস্তুকে তিনি নিয়ন্ত্ৰিত কৰেন। চাৰ্বাকগণ মনে কৰেন কাৰ্যকাৰণনিয়মতত্ত্ব অৱাস্তৱ এবং বস্তুৰ সৃষ্টি-স্থিতি-প্ৰলয়েৰ ব্যাখ্যাৰ জন্য ঈশ্বৰজাতীয় অলৌকিক, অ-দৃষ্ট কাৰণবস্তু স্বীকাৰ অনাৱশ্যক। কাৰ্যকাৰণনিয়মবাদীৰ বিৰুদ্ধে চাৰ্বাকগণ বলেন, কোনও কাৰ্যেৰ সকল কাৰণেৰই গুণ কাৰ্যে বৰ্তায়না। সূতোৰ দেশব্যাপন গুণ (যতটা জায়গা নিযে সূতো থাকে) কাপড়ে বৰ্তালেও, মাকু, তাঁতীৰ দেশব্যাপন গুণ তাতে বৰ্তায়না। অথচ সূতো, মাকু, তাঁতী, সবই কাপড়েৰ কাৰণ বলে অভিহিত হয়। কাৰণ থাকলে যেমন কাৰ্য জন্মায়, তেমনই কাৰণ না থাকলেও কাৰ্য জন্মাতে দেখা যায়।

চাৰ্বাকগণ বলেন, বস্তুৰ বৈচিত্ৰ্য, দেশ-নিয়ম, কাল-নিয়ম প্ৰভৃতিকে বস্তুৰ 'স্বভাৱ' দিয়েই ব্যাখ্যা কৰা যায়। বস্তুৰ প্ৰতিনিয়ত শক্তিই তাৰ স্বভাৱ। স্বভাৱ-নিয়মেই বস্তুৰ সৃষ্টি, স্থিতি ও প্ৰলয় হয়। স্বভাৱনিয়মেই আগুন উষ্ণ, জল ঠাণ্ডা, কাঁটা তীক্ষ্ণ, আখ মিষ্টি, উচ্ছে তিজ, ময়ূৰ বিচিত্ৰ-

বর্ণ, হাঁস সাদা। সকল কার্যোৎপত্তির নিয়ামক স্বভাবের কোনও নিয়ামক নেই। স্বভাববাদী স্বভাবকে কারণ বলেন।

চার্বাকদের মধ্যে অন্য এক শ্রেণী যদৃচ্ছাবাদী। স্বভাববাদীর মত এরাও কার্যকারণনিয়ম মানেন না। তবে, স্বভাববাদী স্বভাবকে কারণ বলেন। যেহেতু, তারা জগতে একরকম নিয়মগত মানেন। যদৃচ্ছাবাদী চার্বাক স্বভাবকে কারণ বলেন না। তারা, কোনও নিয়মই মানেন না। কার্য-বস্তুর উৎপত্তি অকারণ, আকস্মিক। কারণ বা নিয়মকে অপেক্ষা না ক'রে যদৃচ্ছই বস্তু উৎপন্ন হয়। যদৃচ্ছাবাদী চার্বাক মনে করেন, কোনও প্রমাণ-দ্বারা কার্যকারণ নিয়মের সাধন করা যায় না। কার্যকারণনিয়ম অব্যভিচারিভাবে সত্য হ'লে, বিভিন্ন সময় একই কার্য নানা কারণ থেকে উৎপন্ন হ'ত না।

দু'দল চার্বাকই মনে করেন, দৃষ্টকারণের দ্বারা বস্তুর উৎপত্তি, স্থিতি ও বিনাশের ব্যাখ্যা করা সম্ভব হ'লে, অদৃষ্ট বা অলৌকিক কারণ কল্পনা করা অনুচিত। যদি স্বভাব কিংবা আকস্মিকতা কার্যের বিভিন্ন অবস্থাব ব্যাখ্যা করতে পারে, তাহ'লে, ঈশ্বর, প্রধান, প্রভৃতি অদৃষ্ট কাবণ স্বীকারের অবকাশ থাকে না।

জগৎ

জড় জগৎ

চার্বাকদের প্রমেয়তত্ত্ব প্রমাণতত্ত্ব নির্ভর। প্রত্যক্ষই একমাত্র প্রমাণ। প্রত্যক্ষের অগম্য অসৎ। প্রত্যক্ষের সীমাই সত্তার সীমা। যা প্রত্যক্ষগ্রাহ্য নয়, তাকে চার্বাকদর্শনে সৎ বলে মানা হয়নি। জগৎব্যাপারে কোনও নিয়ম কিংবা অলৌকিক বস্তুর কর্তৃত্ব প্রত্যক্ষে জ্ঞাত নয় ব'লে অসৎ পদবাচ্য। আত্মা, জন্মান্তর, স্বর্গ, নরক, অদৃষ্টশক্তি প্রভৃতি প্রত্যক্ষ-গম্য নয় বলে সৎ নয়। প্রত্যক্ষপ্রমাণবাদী চার্বাক বহু প্রত্যক্ষগ্রাহ্য বস্তুসত্তাবাদী (Pluralist)। চার্বাকগণ মনে করেন, প্রত্যক্ষজ্ঞাত বস্তুসমূহ তাদের সত্তা ও স্বভাবের ব্যাপারে জ্ঞাননিরপেক্ষ (Realist)। ক্ষিতি, অপ, তেজ ও মরুৎ,—এই চারটি প্রত্যক্ষগম্য স্থূলতুতই সৎ। আকাশ প্রত্যক্ষগ্রাহ্য নয় ব'লে অসৎ। অনুমান প্রমাণ অস্বীকর্তা চার্বাক অনুমানদ্বারা প্রমানিত আকাশের সত্তা মানতে পারেন না। ক্ষিতি, অপ, তেজ ও মরুতের স্থূল, প্রত্যক্ষযোগ্য কণাসমূহের মিশ্রণই সকল জাগতিক বস্তুর (জড় ও চেতন) উৎপাদক। চারটি ভত

স্বভাবনিয়মে কিংবা যদৃচ্ছ মিলিত হয়। পরমাণু প্রত্যক্ষের অগম্য ব'লে মিথ্যা। চার্বাক জড়বাদী হ'লেও পরমাণুবাদী নন। চতুর্ভূতের মিলনেই দেহ উৎপন্ন। চারটি ভূত একটি নির্দিষ্ট পরিমাণে মিশ্রণের ফলে উৎপন্ন দেহে 'চৈতন্য' রূপ একটি নতুন গুণের আবির্ভাব হয়। দেহই চৈতন্যের জনক। নির্দিষ্ট পরিমাণে পান, চুন, স্ফপারী ও খয়ের মিলিয়ে চিবোলে লালরঙ জন্মায়। একইভাবে, চারটি ভূত বিশেষ পরিমাণে মিলিত হ'লে, চৈতন্যের উৎপত্তি হয়। চৈতন্য বিশিষ্ট দেহই আত্মা। আত্মা কিংবা চৈতন্য সং হ'লেও জড়দেহ নিরপেক্ষ, স্বতন্ত্র স্বভাববিশিষ্ট বস্তু নয়। দেহকে বাদ দিয়ে চৈতন্য থাকে না এবং দেহবিযুক্ত চৈতন্য অসং। তাই, চৈতন্যকে দেহসাপেক্ষ বলা হয়। আত্মা সম্পর্কেও একথা প্রযোজ্য; সকল মানসিক-ক্রিয়া দেহেরই প্রতিক্রিয়া। মস্তিষ্কের ক্রিয়াই মানসিক ক্রিয়া। সুখ, দুঃখ প্রভৃতি দেহেরই গুণ। তারা দেহে পরিবর্তন ঘটায়। যদি আত্মা, মন বা চৈতন্য দেহ থেকে স্বতন্ত্র হ'ত, তাহ'লে সুখ, দুঃখ প্রভৃতি (আত্মা, মন বা চৈতন্যের গুণ) দেহের উপর কোনও প্রতিক্রিয়া সৃষ্টি করতে পারত না।

আত্মা ও চৈতন্য :

(ক) দেহই আত্মা

চার্বাকমতে, চারটি স্থূলভূতের বিশেষ মিলনেই চৈতন্যের উৎপত্তি এবং চৈতন্যবিশিষ্ট দেহই আত্মা। তাই, চার্বাকদের ভতচৈতন্যবাদী ও দেহাত্মবাদী বলা হয়। দেহাতিরিক্ত আত্মা প্রত্যক্ষগ্রাহ্য নয়। দেহসম্বন্ধ-রূপেই আত্মা ও চৈতন্যের প্রত্যক্ষ হয়। মিলিত চারটি ভূত পরস্পর বিযুক্ত হ'লে দেহের বিনাশ, চৈতন্যের লোপ ও চৈতন্যবিশিষ্ট দেহ রূপ 'আত্মার' মৃত্যু ঘটে। দেহযুক্ত আত্মাতেই প্রাণশক্তি, বা চৈতন্য, নামক (আত্মার) ধর্মের প্রত্যক্ষ হয়। দেহনাশে আত্মা ও আত্মধর্মের নাশ হয়। চারটি ভূতের যে বিশেষবিন্যাসের ফলে দেহে চৈতন্য জন্মায়, তার নিকটতম কারণ পিতামাতার দৈহিক মিলন। মহাপ্রলয়ের ধারণা 'মিথ্যা।' তাই, আত্মা বা চৈতন্যের প্রথম উৎপত্তির জিজ্ঞাসা অবাস্তব। ভেষজশাস্ত্রের কথা উদ্ধৃত ক'রে চার্বাকগণ বলেন, ব্রাহ্মীঘৃত প্রভৃতি বুদ্ধিকে বাড়ায়। দৈহিক স্নায়ুগুলের তারতম্য যে মানসিক শক্তির তারতম্য ঘটায়, তা প্রত্যক্ষসিদ্ধ। মস্তিষ্কের বিশেষ অংশপীড়িত হ'লে মানসিক শক্তি ক'মে যায়। বৃদ্ধবয়সে মস্তিষ্কের ক্ষীণতা ও দুর্বলতা বাড়ে। বিভিন্ন ইন্দ্রিয়ের দ্বারা জ্ঞাত দেহরূপী

পুরুষই আত্মা। 'আমি মোটা', 'আমি রোগা' প্রভৃতি শব্দব্যবহার স্বলতা প্রভৃতির ধর্মী দেহকেই 'আমি' বা 'আত্মা' বলে প্রমাণ করে। 'আমার দেহ' বলে যে ব্যবহার হয়, তা গৌণ। বাহ ও তার মাথা অভিন্ন হ'লেও, গৌণভাবে বাহ ও তার মাথার ভেদ কল্পনা ক'বে বলা হয়, 'বাহর মাথা'। বস্তুতঃ, দেহ ও আত্মা অভিন্ন। দেহাত্মবাদী মনে করেন, 'সেই এই পুরুষ অন্নবসেরই বিকাব',—এই শ্রুতিবাক্য' দেহাত্মবাদেরই সাধন করে। প্রত্যক্ষ অনুভবেও প্রমাণিত হয় যে অন্নরস দেহকে বদ্ধিত করে। শ্রুতি বলে, সকলেই স্বীকার করে যে মানুষ নিজেকে (নিজেব আত্মাকে) সবচেয়ে ভালবাসে।^৭ দেহকেই মানুষ সবচেয়ে ভালবাসে। তাই, শ্রুতি অনুসারে বলা যায়, দেহই আত্মা।

(খ) ইন্দ্রিয়ই আত্মা

দেহাত্মবাদ মানলে নানা অনুপপত্তি ঘটে। তাই, একদল চার্বাক বললেন ইন্দ্রিয়ই আত্মা। দেহই আত্মা হ'লে, দেহেব নানা অবয়বেবও আত্মা বা চৈতন্যবিশিষ্টতা থাকবে। ফলে, এক দেহে অনেক আত্মা আপত্তি হয়। একাধিক আত্মাব পক্ষে সর্বদা সর্বব্যাপাবে একমত হ'সে চলা সম্ভব নয়। বিভিন্ন আত্মাব পবস্পব বিবোধী ইচ্ছা হ'লে দেহ নিষ্ক্রিয় হ'য়ে পড়ে।

দেহই চৈতন্যবিশিষ্ট আত্মা হ'লে, পূর্বকালে অনুভূত বিষয় পববর্তীকালে স্মৃত হ'তে পাবে না। দেহ নিত্যপবিবর্তনশীল,—অর্থাৎ উৎপত্তি-বিনাশ-শীল। কোনও ব্যক্তির বাল্য, শৈশব, যৌবন, বার্দ্ধক্যেব দেহগুলি ভিন্ন ভিন্ন। পরিমাণভেদ বস্তুভেদের জ্ঞাপক। অভিন্ন বস্তু কালভেদেও অভিন্নই। অবয়বীব পবিমাণ ভেদের কারণ অবয়বেব হ্রাস কিংবা বৃদ্ধি। অবয়বেব হ্রাস-বৃদ্ধিব অর্থ উৎপত্তি-বিনাশ। এককালেব দেহ অন্যকালে থাকে না। পূর্বদেহ বিনষ্ট হ'লে পববর্তী দেহ উৎপন্ন হয়। নানা বয়সে দেহের পবিমাণভেদ ত' প্রত্যক্ষসিদ্ধ। যদি উৎপত্তি-বিনাশশীল দেহই আত্মা হয়, তাহ'লে বাল্যে অনুভূত বিষয় যৌবনে কিংবা অন্যকালে স্মৃত হ'তে পারেনা।

7 স বা এষ পুরুষোহন্নরসমরঃ ।

8 তদেত্যা প্রিরঃ পুত্রাং প্রিয়ো বিত্তাং প্রিয়ঃ অন্তশ্চাং সর্বশ্চাং অন্তরতরঃ বৎ অন্নমাশ্চা । বৃহদারণ্যক উপনিষদ ।

শ্রুতিনির্ভর ভারতীয় মানসে স্বমত প্রতিষ্ঠার বাসনায় চার্বাকগণ শ্রুতিবাক্য উদ্ধৃত কবেছেন। বস্তুতঃ, চার্বাকগণ শ্রুতিকে প্রমাণ বলে মানেন না।

কারণ, বাল্যের অনুভবিতা দেহ অন্যকালে থাকেনা। একেব অনুভব বিষয় অন্যে স্মরণ কবতে পাবেনা। অনুভব ও স্মরণের একই কৰ্ত্তা থাকা দরকাব। প্রত্যভিজ্ঞা, ধারাবাহিকজ্ঞান প্রভৃতি স্বলেও একই কথা বলা চলে। দেহাত্মবাদবিবোধী চার্বাক বলেন, বস্তুতঃ স্মৃতি, প্রত্যভিজ্ঞা প্রভৃতি হ'য়ে থাকে। এসব জ্ঞান বিভিন্নদেহেব অতিবিজ্ঞ একাটি অভিন্ন পদার্থেব সাধন করে। এই পদার্থই আত্মা নামে কথিত হয়।

এসব বিভিন্ন অনুপপত্তি ঘটে ব'লে, চার্বাকদেব একশ্রণী ইন্দ্রিয়কেই আত্মা বলেন। ইন্দ্রিয়াত্মবাদী বলেন, একাটি মৃতদেহ জীবিতদেহের মত ইন্দ্রিয়ব্যাপাব সাধন কবতে পাবে না। মৃতদেহেব পক্ষে দেখা, শোনা, স্পর্শ কবা প্রভৃতি সম্ভব নয়। তাতে প্রমাণিত হয় যে, চোখই দেখে, কাণই শোনে, হুকই স্পর্শ করে ইত্যাদি। ইন্দ্রিয়গুলিই আত্মা। তাছাড়া, 'আমি দেখি', 'আমি শুনি' প্রভৃতি শব্দব্যবহাৰও প্রমাণ করে, দেখা, শোনা প্রভৃতি কাজেব কৰ্ত্তাই আত্মা। ইন্দ্রিয়সমূহই এসব কাজের কৰ্ত্তা ব'লে আত্মা। বিভিন্ন ইন্দ্রিয় থেকেই দৈহিক চেষ্টা জন্মায়। ইন্দ্রিয়গুলিই সচেতন।

ইন্দ্রিয়ের স্বরূপ নিয়ে ইন্দ্রিয়াত্মবাদী চার্বাকদেব মধ্যে মতভেদ ঘটেছে। একদল বলেন, ইন্দ্রিয়গোলকই ইন্দ্রিয়। এব বিরুদ্ধে আপত্তি উঠলো, মৃতদেহে জীবিতদেহেবই মত ইন্দ্রিয়গোলকসমূহ থাকলেও, ইন্দ্রিয়ের ব্যাপাব ঘটে না। মৃতদেহের পক্ষে দেখা, শোনা প্রভৃতি সম্ভব নয়। একাধে, একদল ইন্দ্রিয়াত্মবাদী বলেন, চক্ষু প্রভৃতি বিভিন্ন ইন্দ্রিয়ের রূপ, বস প্রভৃতি বিভিন্ন ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য বিষয়েব সংগে পৃথকভাবে সংযুক্ত হবাব সহজাত শক্তিকে ইন্দ্রিয় বলে। মৃতদেহের ইন্দ্রিয়গুলি নিজেদেব বিষয়ের সংগে সংযুক্ত হয়না ব'লে পূৰ্বকথিত সহজাত শক্তি তাতে জন্মায়না। একাধে, মৃত দেহের ইন্দ্রিয়, ইন্দ্রিয়ব্যাপাব সাধনে অক্ষম। নিদ্রিত কিংবা মূর্ছাপ্রাপ্ত ব্যক্তির দেহ সম্পর্কে একই কথা বলা যায়।

(গ) প্রাণই আত্মা

ইন্দ্রিয়াত্মবাদ মানলেও, নানাবিধ সমস্যা ওঠে। বিভিন্ন ইন্দ্রিয় বিভিন্ন বিষয়কে জানে। একের জ্ঞেয় বিষয়কে অন্যে জানতে পারেনা। চক্ষু রূপকে জানলেও রস প্রভৃতিকে জানতে পাবে না। কাণ শব্দ শুনলেও রূপ প্রভৃতিকে জানেনা। অথচ, 'যে আমি চোখ দিয়ে রূপ দেখি, সেই আমিই কাণ দিয়ে শব্দ শুনি'—এভাবে শব্দব্যবহার করি। এজাতীয় ব্যবহার প্রমাণ করে যে বিভিন্ন ইন্দ্রিয় থেকে স্বতন্ত্র বস্তু রয়েছে এবং এই বস্তু বিভিন্ন ইন্দ্রিয় দ্বারা জ্ঞাতবিষয়গুলিকে সমন্বিত ক'রে নানা বিষয়কেই

গ্রহণ করতে পারে। এই ইন্দ্রিয়াতিরিক্ত বস্তুই জ্ঞাতা আত্মা। 'চোখ দিয়ে দেখি', 'কাণ দিয়ে শুনি' প্রভৃতি শব্দ ব্যবহারও প্রমাণ করে, চোখ, কাণ প্রভৃতি করণের অতিরিক্ত কর্তা আছে। কর্তা করণ থেকে পৃথক না হ'লে, কবণ দিয়ে কাজ করতে পাবেনা।

ইন্দ্রিয়কে আত্মা বললে, একই ব্যক্তির একাধিক ইন্দ্রিয় থাকায়, একাধিক আত্মাও মানতে হয়। ফলে, দেহানুবাদের বিরুদ্ধে উত্থাপিত আপত্তিগুলি ইন্দ্রিয়ানুবাদকেও ব্যাহত করে। ইন্দ্রিয়ই আত্মা হ'লে, স্মৃতিজ্ঞান, প্রত্যভিজ্ঞা, ধারাবাহিকজ্ঞান প্রভৃতি হ'তে পারে না। অথচ, এসব জ্ঞান ঘটে থাকে।

এসব অনুপপত্তি ঘটায়, একশ্রেণীব চার্বাক বলেন, প্রাণই আত্মা। বিভিন্ন ইন্দ্রিয়ের অতিরিক্ত বস্তুটিই 'প্রাণ'।

প্রাণানুবাদী নিজেদের সমর্থনে শ্রুতিবাক্য উদ্ধৃত করেন,—'সম্রাট যেমন অধীন রাজাদের রাজ্যভাগ ক'বে দিয়ে নিজেদের দায়িত্ব পালন করতে আদেশ দেন, প্রাণও তেমনই তার অধীন বিভিন্ন ইন্দ্রিয়কে নিজেদের কাজের পরিধি ঠিক ক'রে দিয়ে নিজ নিজ কাজ কবতে বলে' ৯। প্রাণানুবাদী চার্বাক অতীন্দ্রিয়বস্তুবাদী। কারণ, তারা প্রত্যক্ষের অগম্য, অনুমানগম্য প্রাণের সত্তা মানেন। প্রাণই আত্মা। সকল ইন্দ্রিয়রূপ কবণের অভিন্ন কর্তা প্রাণ। বিশেষ কোনও একটি ইন্দ্রিয় না থাকলেও (যেমন, অন্ধ, বধির প্রভৃতি) ব্যক্তিকে মৃত বলা হয় না। কিংবা, নিদ্রাকালে, ইন্দ্রিয়গুলি নিষ্ক্রিয় থাকলেও নিদ্রিতব্যক্তিকে মৃত বলা হয়না। ইন্দ্রিয়ব্যাপারশন্য অবস্থায়ও প্রাণ থাকে এবং তাব ক্রিয়াও (শ্বাসপ্রশ্বাস, রক্তচলাচল প্রভৃতি) চলতে থাকে। প্রাণ চিরজাগ্রত, অক্লান্তকর্মা। প্রাণই বিভিন্ন ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য বিষয়কে জানতে পাবে। স্মৃতিজ্ঞান, প্রত্যভিজ্ঞা প্রভৃতির জন্য প্রয়োজনীয় অভিন্ন জ্ঞাতাই প্রাণ। দেহানুবাদ ও প্রাণানুবাদ মানার ফলে যে অনুপপত্তিগুলি ওঠে প্রাণানুবাদ মানলে সেগুলি নিরস্ত হয়। প্রাণের ইচ্ছাতেই দেহ ও ইন্দ্রিয়গুলি তাদের কাজ করে। দেহ ও ইন্দ্রিয়ের ক্রিয়া প্রত্যক্ষসিদ্ধ। ইচ্ছা নিজের আশ্রয়ে ক্রিয়া উৎপন্ন করে না,—অন্য বস্তুতেই তাব ক্রিয়া জন্মায়। এতে প্রমাণিত হয় যে দেহ ও ইন্দ্রিয়ের অতিবিক্ত আশ্রয় আছে। প্রাণই সেই আশ্রয়। 'আমি ক্ষুধার্ত', 'আমি তৃষ্ণার্ত' প্রভৃতি শব্দ ব্যবহারও প্রমাণ করে যে প্রাণই আত্মা। কারণ, ক্ষুধা, তৃষ্ণা প্রভৃতি প্রাণেরই ধর্ম।

৯ 'সম্রাড়াবাধিকৃতান্ বিনিবুওক্তে এতান্ গ্রামান্ এতান্ গ্রামান্ অধিতষ্ঠথ ইত্যেবমৌবধে
প্রাণ ইতরান্ প্রাণান্ (ইন্দ্রিয়াদি) পৃথক্ পৃথগেব সন্নিধন্তে' (শ্রী উপনিষৎ)।

(ঘ) মনই আত্মা

প্রাণীত্ববাদ মানলেও নানা অনুপপত্তি হয়। প্রাণ অচেতন এবং তা বায়ুমাত্র। বায়ু গতিশীল হ'লেও সচেতন নয়। শ্বাসপ্রশ্বাসরূপ বায়ুবিশিষ্ট দেহই সচেতন মানুষ নয়। যাকে 'আমি' বলা হয়, তাব ইচ্ছা, সংকল্প, বিকল্প, অনুভব, সুখ, দুঃখ প্রভৃতি হয়। এই 'আমি' অচেতন প্রাণের নামান্তর হ'তে পারেনা। মনবই ইচ্ছা অনুসাবে দেহ, ইন্দ্রিয় ও প্রাণ তাদের কাজ কবে। মনঃসংযোগ ছাড়া ইন্দ্রিয়ব্যাপাব জ্ঞানের উৎপাদক হ'তে পারেনা। মনই প্রকৃত দ্রষ্টা, শ্রোতা, ঘ্রাতা, বসয়িতা, স্পর্শকর্তা, মস্তা ও বোদ্ধা। ইচ্ছা প্রভৃতি মনেরই ধর্ম,—অচেতন প্রাণধর্ম নয়। যদি প্রাণই দেহ ও ইন্দ্রি়েব চালক হ'ত, তাহ'লে, নিদ্রাকালে নিদ্রিতব্যক্তির ইন্দ্রিয়সমূহ থাকায়, ইন্দ্রিয়ব্যাপাব ঘটত। বস্তুতঃ তা ঘটেনা। নিদ্রিত-ব্যক্তির নাম ধবে ডাকলে সে সাড়া দেয়না। এব কাবণ, নিদ্রাকালে প্রাণ সৎ ও ক্রিয়াশীল হ'লেও দেহে চৈতন্য থাকেনা। এতে প্রমাণিত হয় যে, প্রাণ থেকে স্বতন্ত্র কোনও বস্তুই আত্মা। মনই সেই আত্মা। মন (প্রাণও) দেহ থেকে স্বরূপতঃ স্বতন্ত্র বস্তু নয়। মন জডাত্মক ব'লে দেহাত্মকও। চাবটি ভূতের বিশেষ মিলনের ফলেই দেহে মনের উৎপত্তি হয়। দেহনাশে মনের বিলুপ্তি ঘটে। প্রাণ আত্মা হ'তে পাবে না। মনের অধীন ব'লে প্রাণের প্রবৃত্তি সম্ভব। মন সকল ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য বিষয়ের গ্রহণে সক্ষম। একাধিক ইন্দ্রিয়ের দ্বারা গৃহীত নানা বিষয়েকে সমন্বিত করে, মন একটি বিষয়েকে জানতে পারে। মন নিত্য উৎপত্তি-বিনাশণীল নয় বলে অনুভব-কাল থেকে স্মরণকাল কিংবা প্রত্যভিজ্ঞাকাল পর্যন্ত স্থায়ী হ'তে পারে। মনকে আত্মা বলে মানলে স্মৃতি, প্রত্যভিজ্ঞা, কার্যনির্বাহক অনুমান প্রভৃতির উপপত্তি করা যায়। সকল জ্ঞানই স্বরূপতঃ প্রত্যক্ষাত্মক। প্রত্যক্ষক-প্রমাণবাদী চার্বাক মনকে আত্মা বলাব জন্য বলেন, রূপ, বস প্রভৃতি বিষয়-জ্ঞান প্রত্যক্ষাত্মক বলে ইন্দ্রিয়সাপেক্ষ। স্মৃতি, প্রত্যভিজ্ঞা, ব্যাপ্তিজ্ঞান-সংস্কারজন্য অনুমিতি প্রভৃতি সকল জ্ঞানই জন্যজ্ঞান এবং ইন্দ্রিয়জন্যই। তবে এসব জ্ঞান বচিবিদ্রিয়জন্য হ'তে পাবে না বলে, এদের উৎপত্তির জন্য 'মন' নামক ইন্দ্রিয়কে মানতে হয়। সুখ, দুঃখ প্রভৃতি মানসবস্তুব প্রত্যক্ষের জন্য 'মন' নামক ইন্দ্রিয় স্বীকার্য। দেহ, ইন্দ্রিয় ও প্রাণের অতিবিভক্ত অভিন্ন বস্তু মনই আত্মা¹⁰।

*

*

*

10 প্রাণ, বিশেষতঃ মনকে যে চার্বাকরা আত্মা বলেন, তারা প্রত্যক্ষক প্রমাণবাদকে

বিধিশাস্ত্র ও ধর্মতত্ত্ব

বিধিশাস্ত্র

চার্বাক প্রমাণকাণ্ড ও প্রমেয়কাণ্ডকে আশ্রয় ক'রে চার্বাক বিধিশাস্ত্র গ'ড়ে উঠেছে। প্রত্যক্ষিকপ্রমাণবাদী চার্বাকগণ অপাথিব, অতীন্দ্রিয় স্বর্গস্বখ কিংবা মোক্ষের তুলনায় পাথিব, প্রত্যক্ষগম্য ইন্দ্রিয়সম্ভোগকে প্রেয়তব ও শ্রেয়তর মনে কবেন। দেহ থেকে স্বতন্ত্র আত্মাকে যাবা মানেন না, সেই ভূতচৈতন্যবাদী চার্বাকগণ ধর্ম, অর্থ, কাম ও মোক্ষের মধ্যে অর্থ ও কামকেই পবম পুরুষার্থ বলেন। স্বভাববাদী চার্বাক বলেন, মানুষ স্বভাব-নিয়মে সুখলাভ ও দুঃখ বর্জন করতে চায়। ইহলোকে প্রত্যক্ষগম্য স্ত্রী-পুত্র-কন্যা, ধন-সম্পদ লাভ ও সম্ভোগজন্য অনুকূল সংবোধই স্তপ। সুখবাদী (Hedonist) চার্বাক বলেন, পুত্র, পশু, ঋদ্ধি, পয়ী প্রভৃতির কামনায় করণীয় বেদবিহিত বাগ, যজ্ঞ, দান ইত্যাদি কাম্যকর্ম বৈদিকযুগেও চার্বাক-ভাবনার অস্তিত্ব প্রমাণ কলে। ঐহিক, বৈষয়িক ও দেহগত সুখই পরমকাম্য। ইন্দ্রিয়সম্ভোগস্বখ ক্ষণিক, দুঃখবিমিশ্র বলে ত্যাজ্য নয়। অবিমিশ্র, স্থায়ীস্বখ অলীক ব'লে দুঃখযুক্ত, ক্ষণিক ও বর্তমান প্রত্যক্ষগম্য সুখ বর্জনীয় নয়। কাঁটার ভ'য়ে স্বাদু মৎস্য কিংবা বমনীয় গোলাপকে কোনও বুদ্ধিমানব্যক্তি ত্যাগ কবেনা। অতীত ও ভাবী অপ্রত্যক্ষ বস্তু তুলনায় বর্তমানে প্রাপ্ত প্রত্যক্ষবস্তুভোগ নিশ্চিততব। আজ যে কপোত পাওয়া গেছে, তা, আগামীকাল পাওয়া যেতে পারে এমন ময়ূবের তুলনায় মূল্যবান¹¹। দেহনাশেই আত্মনাশ। ইহকালই সত্য, পবকাল ও কর্মফল মিথ্যা। মিথ্যা, পাপ, পুণ্য, অদৃষ্ট প্রভৃতির ধারণা বর্জন ক'বে, ধর্ম ও অধর্ম বিচার না ক'রে বর্তমানজীবনে সুখভোগই একমাত্র কাম্য¹²।

সুখ ও সুখলাভের উপায় নিয়ে চার্বাকদেব মধ্যে মতভেদ ঘটেছে। একদল চার্বাক মনে কবেন, আত্মকেন্দ্রিক, স্থূল, সংকীর্ণ, ইন্দ্রিয়জন্য জৈবিক সুখই পবম সুখ¹³। দেহরক্ষার জন্য প্রয়োজনীয় এই বর্তমান, নিশ্চিত

ত্যাগ ক'রে ভারতীয় দর্শনের মূল ভাবধারার নিকে কতটা এগিয়েছেন, তা প্রাধান-
যোগ্য। প্রাণ ও নন প্রত্যক্ষের অগম্য ও অসংমানগম্য। এদের সত্তা স্বীকার
অতীন্দ্রিয়বাদের নির্দেশক কিনা এবং শুদ্ধ জড়বাদী, প্রত্যক্ষিকপ্রমাণবাদী দর্শনের
সঙ্গে তার কতটা সংগতি, তাও বিশেষ চিন্তানীয়।

11 বরমস্তকপোতঃ বোমমূরাৎ ।

12 যাবৎ জীবৎ সুখং জীবৎ, ঋণং কৃড়া বৃতং পিবেৎ, ভদ্রাভূতস্ত দেহস্ত পুনরাগমনং
কৃতঃ ।

13 অত্রনালিঙ্গনাস্ত সুখমেব পুমর্থতা ।

স্বথ ত্যাগ ক'রে ভাবী, সম্ভাব্য ও অনিশ্চিত সুখলাভের প্রয়াস মূৰ্খতামাত্র। সামাজিক স্বার্থ, ন্যায়-অন্যায়বোধকে উপেক্ষা ক'বে ব্যক্তিগত সুখলাভই চরমকাম্য।

পক্ষান্তবে, দূরদৃষ্টিসম্পন্ন, শিক্ষিত চার্বাকগণ মনে করেন, বর্তমান ও কণিক সুখের প্রয়াস সুখলাভের পক্ষে বাধাস্বরূপ। জৈবিক, পাশবিক-স্বথ সহজলভ্য হ'লেও মানুষের কাম্য হ'তে পারে না। ইন্দ্রিয়কে মার্জিত কবলে, কিছুটা স্বায়ী ও মানবিক সুখলাভ করা যায়; উচ্চতর ইন্দ্রিয়-সম্ভোগ সুস্থ সামাজিক লোকসমাজকে ব্যাহত করে। তবে, এই বিচক্ষণ চার্বাকবাও ঐহিক, দেহগত, বৈষয়িক সুখকেই কাম্য বলে মনে করেন।

ধর্মতত্ত্ব

বৈদিক ও উপনিষদীয় যুগ থেকে ঘড়দর্শনের যুগ পর্যন্ত অধ্যাত্মবাদী দার্শনিকরা অনুনান, আগম প্রভৃতি প্রমাণকে আশ্রয় ক'রে ধর্মীয় অলৌকিক-বস্তুভাবনা গড়ে তুলেছেন। কার্যকারণ-নিয়মে বিশ্বাসকে ভিত্তি ক'রে জগতের নির্মাতারূপে ঈশ্বর প্রতিষ্ঠিত হয়েছে। অনুনান, আগম, অর্থাপত্তির দ্বারা জন্মান্তর, আত্মার অমরতা প্রভৃতি স্বীকৃত হয়েছে। চার্বাক-অভিন্নত প্রত্যক্ষ প্রমাণ কোনও অতীন্দ্রিয় বস্তু স্বীকারে মহাশয় হ'তে পারে না! স্বভাববাদী চার্বাক, জাগতিক বস্তুর সৃষ্টির মূলকাবণরূপে ঈশ্বরকে মানতে পারেন না। যা অতীন্দ্রিয়, অলৌকিক, তা অসৎ। প্রত্যক্ষপ্রমাণগণ্য নানা দুঃখ, অবিচার ও অসাম্য পনমকরূপায়, সর্বজ্ঞ, সর্বশক্তিমান ঈশ্বর-সত্তা প্রমাণ কবে না ব'লে চার্বাকগণ মনে করেন। যদি ঈশ্বর সর্বজ্ঞ প্রভৃতি হন, তাহ'লে তিনি মানুষের সকল সংশয় ও অনিশ্চয় দূর ক'রে প্রত্যক্ষের গোচরীভূত হন না কেন? ঈশ্বরের (যদি তর্কের খাতিরে তাকে সৎ বলে মানা হয়) পক্ষপাতিত্ব ও নিষ্ঠুরতা প্রত্যক্ষগণ্য। জাগতিক ঘটনা ঈশ্বরের ককণামগতা, পিতৃত্ব প্রভৃতি বাধিত করে। ঈশ্বর অসৎ বা মিথ্যা। চার্বাকদের আত্মবাদে আত্মার স্বতন্ত্র, অভিন্ন ও নিববচ্ছিন্ন সত্তা অপ্রমাণিত হয়েছে। ফলে, জন্মান্তর, কর্মবাদ প্রভৃতি অন্যান্য আধ্যাত্মিক-ধারণাও নিরস্ত হ'য়েছে। চার্বাকগণ বাজাকেই ঈশ্বর মনে করেন। বাজাই সকল হিতাহিতের নিয়ন্তা ও চূড়ান্ত বিচারক।

বস্তুবাদী চার্বাকগণ সকল জাগতিক সম্পর্ক থেকে বন্ধনমুক্তিরূপ মোক্ষ মানেন না। প্রত্যক্ষপ্রমাণবাদী চার্বাক দেহাতীত আত্মসত্তায় অনিশ্চয়তা। স্বথ-দুঃখের অতীত অবস্থা প্রত্যক্ষগণ্য নয় ব'লে মিথ্যা। পাথির জীবনে অপ্রতিহত দৈহিক স্বাধীনতা লাভ কিংবা দেহনাশই মুক্তি। ক্ষমতাশালী, গণিত,

অসাধু ব্রাহ্মণ ও অন্যান্যরা জীবিকানির্বাহের জন্য, দরিদ্র, অক্ষম ও অশিক্ষিত সাধারণ মানুষের মনে স্বর্গ, নরক, কর্মফল, পাপ, পুণ্য, জন্মান্তর, মুক্তি প্রভৃতি অসৎবিষয়ে মিথ্যাধারণার প্রচার করেন। চার্বাকমতে, প্রত্যক্ষগম্য জগতের বাইরে স্বর্গ, নরক প্রভৃতির অস্তিত্ব নেই। সুখই স্বর্গ। দুঃখ-ভোগই নবকবাস। স্বর্গলাভের আশায় বেদবিহিত ধর্ম-কর্ম অনুষ্ঠান নিষ্ফল ও অনর্থক। বেদবাদী ব্রাহ্মণগণ ধন ও ক্ষমতালাভের জন্য লোকসমাজে বেদের নিত্যতা, অপৌরুষেয়তা, নানা বেদবিহিত যাগ, যজ্ঞ, দান প্রভৃতির প্রচলন করেন।

নানা যুক্তি ও তথ্যের দ্বারা চার্বাকগণ সিদ্ধান্ত করেন, ঐহিক, দেহগত সুখই মানুষের স্বাভাবিক ধর্ম। দেহধর্ম একমাত্র ধর্ম। দেহধর্মের চরিতার্থতাই মোক্ষ।

* * *

বেদবিচার

বেদের প্রামাণ্যবিচার

চার্বাকদের প্রমেয়কাণ্ড প্রমাণ-কাণ্ডসাপেক্ষ। এই উভয় কাণ্ড তাদের বিবিশান্ত্র ও ধর্মতত্ত্বের ভিত্তিস্বরূপ। চার্বাকদের বেদসম্পর্কিত ভাবনা তাদের প্রমাণ, প্রমেয়, বিধি ও ধর্মবিষয়ক বক্তব্য থেকে বিচ্ছিন্ন, স্বতন্ত্র-ব্যাপার নয়। বেদবাদীরা বলেন, প্রত্যক্ষ, অনুমান প্রভৃতি প্রমাণের অগম্য অলৌকিক, অদৃষ্টঅর্থের জ্ঞাপক প্রমাণই বেদ বা বেদবাক্য। ঈশ্বর, জন্মান্তর, আত্মা, অদৃষ্ট (ধর্ম ও অধর্ম), স্বর্গ প্রভৃতি লোকব্যবহারসিদ্ধ প্রমাণ দ্বারা জ্ঞেয় নয়। বেদ এই সব প্রমাণাতীত, অতীন্দ্রিয় বস্তুর জ্ঞাপক।

প্রত্যক্ষপ্রমাণবাদী, জড়বাদী ও স্বভাববাদী চার্বাক যে অতীন্দ্রিয়, অলৌকিক বস্তুর সত্তা মানতে পারেন না, তা তাদের বিধি ও ধর্ম সম্পর্কিত বক্তব্য পরিবেশনকালে আলোচিত হয়েছে। তবুও, চার্বাকগণ অতীন্দ্রিয়-বস্তুর জ্ঞাপক বেদের প্রামাণ্য স্বতন্ত্রভাবে বিচার ও খণ্ডন করেছেন। কারণ, লোকব্যবহারসিদ্ধ প্রমাণের অগম্য বস্তুর জ্ঞাপক (প্রমাণ) বেদের প্রামাণ্যকে অন্য যুক্তির দ্বারা সিদ্ধ ক'রে, বেদবাদীগণ দেখান যে বেদের প্রামাণ্য সংশয়াতীত ব'লে তার সাধ্য-বস্তু অলৌকিক ও অতীন্দ্রিয় হ'লেও অন-স্বীকার্যরূপে সৎ। যা প্রমাণ তার বিষয় মিথ্যা হ'তে পারে না। বেদ-প্রামাণ্যসম্পর্কে বেদবাদীর প্রথম যুক্তি হ'ল: বেদের একটি নাম 'শব্দ'। শব্দ অর্থ-বাচক ব'লে প্রমাণ। বেদবাক্য অর্থহীন নয়। বেদপ্রতিপাদ্য

অর্থ বা বিষয় অনৌকিক হ'লেও অর্থই। চার্বাকরা দেখাতে চান যে, শব্দ ও অর্থের তথাকথিত সম্বন্ধটি কল্পিত। বেদবাক্য বা বৈদিকশব্দ স্থলেও একথা প্রযোজ্য। চার্বাকগণ বলেন, শব্দমাত্রেরই যে বাচ্য-অর্থ থাকবেই, এমন অব্যভিচারী নিয়ম প্রমাণ-সিদ্ধ নয়। শব্দের অর্থ থাকতে পারে, না-ও থাকতে পারে। লোকব্যবহারে অব্যভিচারীসম্বন্ধ দু'বকম হ'য়ে থাকে,—তাদাত্ম্য ও তদুৎপত্তি বা কার্যকাৰণসম্বন্ধ। শব্দ ও অর্থের আকার ভিন্ন। তাই, তাদের মধ্যে তাদাত্ম্যরূপ অব্যভিচারী সম্বন্ধ থাকতে পারে না। শব্দ না থাকলেও (অর্থাৎ, শব্দ উচ্চারিত না হ'লেও) অর্থ থাকে। তাই শব্দ ও অর্থের মধ্যে কার্যকাৰণভাবরূপ অব্যভিচারী সম্বন্ধও থাকতে পারে না। এছাড়া, শব্দ ও অর্থের সাংকেতিক সম্বন্ধের কথাও বলা হয়। এসম্পর্কে, চার্বাকগণ বলেন, শব্দ ও অর্থ অনন্ত ব'লে তাদের একটি অভিন্ন নিমিত্ত থাকতে পারে না। সূতবাং শব্দার্থের মধ্যে সাংকেতিক বা সাময়িক নিয়মও মানা যায় না। এভাবে শব্দমাত্রেরই বাচ্যার্থ থাকার কথা খণ্ডন ক'বে, চার্বাকগণ বলেন যে, একাধিক শব্দ দ্বারা নির্মিত বাক্যও যে বাচ্যার্থবিশিষ্ট হবেই, এমন নিয়ম নেই। যে শব্দ অর্থের বাচক নয়, তা প্রমাণ হ'তে পারে না। সূতবাং, বাক্যসমষ্টিরূপ বেদও অন্য শব্দেরই মত অপ্রমাণ।

বেদের প্রামাণ্যনিলাসে চার্বাকদের দ্বিতীয় যুক্তি: যদি তর্কের খাতিরে মেনে নেওয়া যায় যে লৌকিক শব্দ বা বাক্য দৃষ্টার্থবাচক ব'লে বাচ্যার্থ-বিশিষ্ট না হ'লেও, অদৃষ্টার্থবাচক বেদবাক্যের বাচ্যার্থ রয়েছে, তাহ'লে অন্য অনুপপত্তি ঘটে। 'পাষণ জলে ভাসে', 'আদিত্য বৈষ্ণব', 'চতুঃষষ্টি বর্গ আলোড়ন ক'বে প্রজাপতি পান কবেছিলেন' ইত্যাদি অর্থবাদবাক্য বেদে বর্তমান। এগুলিও বেদবাক্য। সূতবাং, বেদবাক্যরূপে এসব অর্থবাদ-বাক্যেরও (অদৃষ্ট) অর্থ-বাচকতা মানলে অদ্ভুত পবিস্থিতি ঘটে। একথা ভেবেই, বৈদিকগণ অর্থবাদবাক্যকে প্রত্যক্ষ (Direct) অর্থে গ্রহণ কবতে নিষেধ কবেন।

বেদের প্রামাণ্যখণ্ডনে চার্বাকদের তৃতীয় যুক্তি: বেদবাদী বলেন, বেদ আশ্চর্যবাক্য বলে প্রমাণ। এর বিরুদ্ধে চার্বাকগণ বলেন, যাকে আশ্চর্য বলা হয়, তিনি সত্যিই আশ্চর্য কিনা, তা প্রত্যক্ষপ্রমাণসিদ্ধ নয়। তাই, তা মিথ্যা। কোনও ব্যক্তি অবিসম্বাদী ও বীতবাগ কিনা, তা অনুমানসাধ্য। চার্বাকগণ অনুমানকে প্রমাণ বলেন না। যদি তর্কের খাতিরে অনুমানের প্রামাণ্য মেনে নেওয়া হয়, তাহ'লে চার্বাকরা প্রশ্ন করেন, অনুমানের দ্বারা আপ্তের আশ্চর্য কীভাবে জানা যায়? যদি বলা হয়, আশ্চর্যবাক্যের প্রামাণ্য

জ্ঞানেই আপ্তবাক্য জ্ঞাত হয়, তাহ'লে অন্যান্যাপ্তবাক্য দোষ হয়। তাছাড়া, আপ্তবাক্যের সত্তাই তার বাক্যের প্রামাণ্যহেতু হ'তে পারে না। প্রমাজ্ঞানের জনক হ'লেই আপ্তবাক্য প্রমাণ বলে স্বীকৃত হ'তে পারে। চার্বাকগণ বলেন, যদি জ্ঞানজনক বলে আপ্তবাক্যকে প্রমাণ বলা হয়, তাহ'লে প্রশ্ন ওঠে, আপ্তবাক্য কি অন্যাকারণ-নিবপেক্ষভাবে প্রমাণ, অথবা, কোনও সহকারিকারণসাপেক্ষে প্রমাণ (প্রমাজ্ঞানজনক)? যদি আপ্তবাক্য প্রমাণ হয়, তাহ'লে, অন্য সকল প্রমাণেই মত তাকে সহকারিকারণসাপেক্ষেই প্রমাজ্ঞানের জনক হ'তে হবে। সে ক্ষেত্রে, সহকারিকারণ দুষ্ট হ'লে, আপ্তবাক্য ভ্রান্তজ্ঞান জন্মাতে পারে। যেমন, নতুন কাম্বলধাবীকে বলা যেতে পারে, 'এ লোকটি নবকাম্বলযুক্ত'। একথা শুনে, আলোচ্যব্যাক্যে কী অর্থে 'নব' শব্দটির প্রয়োগ ঘটেছে তা শ্রোতার জানা না থাকলে বিপবীত অর্থে বাক্যটিকে বুঝতে পারে,—'এ লোকটির নয়টি কাম্বল আছে'। এভাবে, সহকারিকারণে দোষ থাকলে আপ্তবাক্যের বিপবীত অর্থের বোধ হ'তে পারে। যদি তর্কের খাতিরে আপ্তবাক্যের সত্তা মানা হয়, তাহ'লেও কোনও আপ্তবাক্যেরই প্রামাণ্য নিশ্চিতভাবে প্রমাণিত হ'তে পারেনা। কারণ, প্রথম আপ্তবাক্য বীতরাগ ও অবিসম্বাদী হ'লেও, পরবর্তীকালে সকল বাক্য যে তাই মত হবে, এমন নিশ্চয়তা নেই। পরবর্তী তথাকথিত আপ্তগণ নানা কাৰণে প্রথমআপ্তবাক্য বিপবীত অর্থে গ্রহণ করতে পারে। এভাবে, বেদবাক্যও পরবর্তী আপ্তদ্বারা বিপবীত অর্থে গৃহীত হ'তে পারে। সুতরাং, আপ্তবাক্য ব'লে বেদ প্রমাণ,—একথা বলা চলেনা।

বেদের প্রামাণ্যনিরাসে চার্বাকদেব চতুর্থ যুক্তি: বেদবাদী বলেন, বেদ অপৌরুষেয় বলে প্রমাণ। পুরুষ দোষযুক্ত বলে, অনেক সময় বিপবীত অর্থের প্রতিপাদন করে। বেদ নির্দোষ, অসন্দ্বিগ্নজ্ঞানের জনক ব'লে প্রমাণ। যা সর্বথা দোষরহিত, তা জন্য (কার্য) হ'তে পারে না। জন্য-জ্ঞানই দুষ্ট হ'তে পারে। বেদকে তাই নিত্য বলা হয়। যা নির্দোষ তা অপৌরুষেয় ও নিত্য। বেদ অপৌরুষেয় ও নিত্য। যদি বেদ পুরুষ-বচিত হ'ত, তাহ'লে, মহাভারত প্রভৃতি পুরুষ-রচিত গ্রন্থের মত, তার রচয়িতা-পুরুষও মৃত হ'ত। রচয়িতাকে মনে করতে না পারা বেদের অপৌরুষেয়তা ও নিত্যতা প্রমাণ করে। একথার খণ্ডনে চার্বাকগণ বলেন, কর্তা বা রচয়িতাকে মনে করতে না পারাকে সৃষ্টকর্মের নিত্যতা ও অপৌরুষেয়তার প্রমাণ বললে, দেশের নানাস্থানে বর্তমান প্রাচীন কূপ, অতিথিশালা প্রভৃতিও অপৌরুষেয় ও নিত্য হ'য়ে পড়ে। কারণ, এসব বস্তুর রচয়িতার কথাও জানা যায় না। তাছাড়া, বেদবাদীদের মধ্যে অনেকে (বৈশেষিক প্রভৃতি)

বলেন, 'ব্রহ্মা বেদ বচনা কবেছেন'। এসব কথা বেদের পৌরুষেয়তা ও অনিত্যতা প্রমাণ করে।

বেদের প্রামাণ্য নিবাসে চার্বাকদেব পঞ্চম যুক্তি: নিবিষয়ক জ্ঞান প্রামাণ্যবহিত। যেমন, আকাশকুসুমের জ্ঞান। বেদবাক্যজন্য নিও নিবিষয়ক। বেদবিহিত যাগানুষ্ঠানকালে উচ্চাবিত মন্ত্রজনিত জ্ঞানের বিষয় থাকতে পারে না। বেদবাদীর দৃষ্টিভঙ্গীতেই বলা যায় যে, বেদবোধিত জ্ঞানের সমকালীন কর্তব্য-উপদেশাত্মক অর্থ থাকে না। সমকালীন বাস্তব অর্থ থাকলে, বেদবাক্য বিফল হয় এবং যাগক্রিয়ার লোপ ঘটে। তাই, চার্বাকগণ বলেন, বেদবাক্যজন্য জ্ঞান নিবিষয়ক বলে অপ্রমাণ। অর্থাৎ, বেদ প্রমাণ নয়।

বেদের নিন্দাবাদ

চার্বাকদেব বেদবিনোদিতা প্রচণ্ড ঘৃণা ও নিন্দাবাদ মধ্য দিয়ে প্রকাশিত হয়েছে। তাই বলেন, কতিপয় স্বার্থান্ধ, প্রতাবক নানা মিথ্যা অলৌকিক বিষয়জ্ঞাপক বেদ বচনা কবেছে। ঈশ্বর, স্বর্গ, নরক, পাপ, পুণ্য, জন্মান্তর প্রভৃতি মিথ্যা বিষয়কে কেন্দ্র ক'বে বেদে নানা যাগ, যজ্ঞ প্রভৃতি কর্মের বিধান করা হয়েছে। বৈদিক কর্মানুষ্ঠানে ব্রাহ্মণেবই প্রধান্য নির্দেশিত। তাতে প্রমাণিত হয়, বেদের অধিকাংশ বচয়িতাই ব্রাহ্মণ। বেদবিহিত কর্মানুষ্ঠানে ব্রাহ্মণ পুরোধিতবা নানা বিষয়-বৈভব লাভ কবে। স্বার্থপন, প্রতাবক বেদবচয়িতাদের ভীতিপ্রদর্শন ও অলৌকিক ব্যাপারে অজ্ঞতাব ফলে সনাজের মানুষ (এদের মধ্যে অনেক তথাকথিত জ্ঞানী ও বুদ্ধিমানও যাচ্ছেন) প্রতাবিত হন ও অনেক কষ্টস্বীকার ক'রেও অর্থ-সামর্থ্য ব্যয় কবে বেদবিহিত কর্ম করেন। ফলে, পুরোধিতরাই যে বিপুল লাভবান হয়, তা প্রতান্ধ অনুভবেই জানা যায়। চার্বাকমতে প্রত্যক্ষগম্য বর্তমানকাল ও ইহলোকই সত্য। চার্বাকরা বলেন, অগ্নিহোত্র, দণ্ডধাবণ প্রভৃতি বেদবিহিত কর্মানুষ্ঠান বুদ্ধিপৌরুষহীন প্রতারকদেব উপজীবিকা।

বেদ স্বার্থদুষ্ট প্রতারক রচিত। তাই, তাতে নানা নিষ্ফল কর্মের বিধান ক'বে লোককে বিভ্রান্ত করা হয়েছে। বেদবিহিত পুত্রোষ্টিয়াগ করলেও পুত্র না-ও হ'তে পারে। শ্যেনযাগ করলে শক্রনাশ যে হবেই, এমন নিশ্চয়তা নেই। নানা বিরুদ্ধবাক্যের সমাবেশও প্রমাণ ক'রে যে, বেদ সৎ ও জ্ঞানী ব্যক্তি-রচিত নয়। বেদের কোথাও আছে, 'সূর্য উঠলে অগ্নিহোত্র যাগ করবে'। আবার, অন্যত্র আছে, 'সূর্য উঠলে হোম করবে

না'। বেদ স্মৃতিস্তিতভাবে, সদুদ্দেশ্যে সঙ্জন-রচিত নয় বলে নানা অর্থহীন পুনরাবৃত্তিতে সমাকীর্ণ।

চার্বাকগণ বলেন, সৎব্যক্তি অন্যকে যা করতে বলেন, নিজে আগে তা করেন। তিনি যা নিজে পালন করেন না, যার ফল নিজের জীবনে পাননি, তা অন্যকে করতে বলেন না। বেদে বলা হয়েছে, জ্যোতিষ্টোম যাগে বলিপ্রদত্ত জীব স্বর্গে যায়। চার্বাকগণ বলেন, যদি বেদবক্তা নিজের কথাকে সত্য মনে করেন, তাহ'লে, তাব নিজের পিতামাতাকেই জ্যোতিষ্টোমযাগে বলিদান করা উচিত। কারণ, তাতে পিতামাতার স্বর্গগমন অনায়াস ও নিশ্চিত হ'তে পারে। বেদবক্তা তা কবেন না বলে প্রমাণিত হয় যে, জ্ঞাতসারেই অন্যকে প্রতারণা কবাব জন্যই তিনি নানা যাগ-যজ্ঞ করার কথা বলেছেন।

বৌদ্ধদর্শন

ভারতীয় চিন্তাধারায় বৌদ্ধদর্শন

বহুকালাগত ভারতীয় দার্শনিক ভাবনার সূসংবদ্ধ প্রকাশ বিভিন্ন উপনিষদে জগতের স্বরূপ ও উৎপত্তি সম্পর্কে আন্তিক, নাস্তিক, স্বভাববাদী, যদৃচ্ছবাদী প্রভৃতি নানা মতের উল্লেখ রয়েছে।¹ কারও মতে, ঈশ্বরই জগৎকাবণ। অন্য মতে, কালই জগতের জনক। কেউ মনে কবে, নিয়তির অলঙ্ঘনীয় বিধানই জগৎকারণ। অন্য কারও মতে, স্বভাব অনুসাবেই জগৎ উৎপন্ন। যদৃচ্ছভাবেই জগৎ সৃষ্ট বলে অনেকে মনে কবে। বিভিন্ন মত নিরাকবণেব পব উপনিষদসমহে সচ্চিদানন্দ আত্মাকে পরমার্থসৎ এবং পবিণামী, অনিত্য বস্তুকে দুঃখস্বরূপ বলা হয়েছে।

উপনিষদীয়তত্বেব সংগে বুদ্ধমতের সাদৃশ্য ও বৈসাদৃশ্য, দুই-ই লক্ষ্যণীয়। মোক্ষেব সাধনরূপে বৈদিক কর্মকাণ্ডের অপরিহার্যতা স্বীকানে উপনিষদীয় অনীহা থেকে কর্মকাণ্ডবিরোধী বুদ্ধের নির্বাণতত্ত্ব খুব দূরে নয়। অনিত্য ও পরিবর্তনশীল বস্তুকে দুঃখময় ও দুঃখে সত্য মনে করাব ব্যাপাবে উপনিষদের সংগে বুদ্ধমতের ব্যবধান নেই বললেও হয়। তাই, উভয়ত্রই দুঃখমুক্তিব উপায় ও লক্ষ্য নিরূপণে সমধিক প্রয়াস দেখা যায়।

নানা সাদৃশ্য সত্বেও, উপনিষদীয়তত্বেব সংগে বুদ্ধমতের বৈসাদৃশ্য অবক্ষেয় নয়। উপনিষদে নিত্য, আনন্দস্বরূপ, জ্ঞানময় আত্মাকে পরমার্থসৎ বলা হয়েছে। বুদ্ধমতে অনিত্য, দুঃখময় বস্তুই পরমার্থসৎ এবং অবিদ্যাব ফলে অনিত্য ও দুঃখময় বস্তু, নিত্য ও আনন্দময় রূপে প্রতীত হয়। উপনিষদে পরমার্থসৎ-বস্তুকে প্রমাণাতীত [অবেদ্য] ও অপরোক্ষানুভব-স্বরূপ মনে করা হয়। বুদ্ধমতে, প্রমাণের অগম্যমাত্রই অসৎ। উপনিষদে 'অবিদ্যাব' অর্থ 'পরমার্থসৎ আত্মস্বরূপ সম্পর্কে অজ্ঞান'। বুদ্ধমতে, 'আর্ষসত্যচতুষ্টয় ও প্রতীতসমুৎপাদ সম্পর্কে অজ্ঞান'ই অবিদ্যাব।

বুদ্ধের কাল

বুদ্ধদেবের আবির্ভাবকাল খ্রীষ্টপূর্ব ছয় শতক। দুটি বিরোধী ভাবনার ষন্দে ভাবতবর্ষের সমাজমানসে প্রবল আধ্যাত্মিক অস্থিবতা এসেছে। একদিকে,

1 কাল : স্বভাবো নিয়ত্বর্ধৃচ্ছাত্তানি যোনি : পুরুষ ইতি চিন্ত্যম্। বেত্তাষতর উপনিষদ।

বেদবাদী রাজাদের আনুকূল্যে ব্যয়সাপেক্ষ বৈদিক কর্মকাণ্ডজীবী পুরোহিতদের লোভ ও অনাচার,—অন্যদিকে, কর্মকাণ্ডে উদাসীন এবং দুঃখের অত্যন্তাভাবস্বরূপ মোক্ষ লাভের উপযোগী জ্ঞান ও নৈতিক প্রয়াসে আস্থাশীল উপনিষদীয় ভাবনা। এর সংগে যুক্ত হ'ল নানা বেদবিরোধী নাস্তিকমত। বিভিন্ন বৌদ্ধগ্রন্থে সেকালে প্রচলিত বিভিন্ন বেদবিরোধী মতের উল্লেখ পাওয়া যায়। ইহসর্বস্বতাবাদীর [রাজা শায়াসি, অজিত কেশকম্বলিন্ প্রভৃতি] মতে, পাপ-পুণ্যের ভেদ, নৈতিক দায়িত্ব, অলৌকিক বস্তু, পনজন্ম প্রভৃতির ধারণা ভ্রান্ত ও মিথ্যা। যদৃচ্ছাবাদী [গোসাল] মতে, যে কোনও কার্য যে কোনও কালে অকারণে উৎপন্ন হ'তে পারে এবং নৈতিকপ্রবাসের সংগে মহত্বের কোনও সম্পর্ক নাই।

বুদ্ধের জীবনী

খ্রীষ্টপূর্ব ছয়শতকের মধ্যভাগে, হিমালয়ের পাদদেশে, কপিলাবস্তু নগরীতে, এক প্রাচীন অভিজাত গোতম (গোতম) বংশে সিদ্ধার্থ জন্মগ্রহণ করেন। মানুষের নানা অনিবার্য দুঃখ দেখে, তাঁর মনে বৈরাগ্য আসে। এই দুঃখ থেকে মুক্তি পাবার উপায়ের সন্ধান, সকল আশা ও বিলাস ত্যাগ ক'রে, উনত্রিশ বছর বয়সে তিনি সন্ন্যাসী হ'লেন। সন্ন্যাসী সিদ্ধার্থ, নানা মঠে ও গৃহে, বহু আচার্যের কাছে, সেকালের বিভিন্ন তত্ত্বজ্ঞান ও আচরণবিধি আয়ত্ত কবেন। দুঃখনিবৃত্তির জন্য তিনি সেকালে প্রচলিত নানা যোগাভ্যাস, ধ্যান প্রভৃতি কবেন। এছাড়া, বিভিন্ন দর্শন অধ্যয়ন কবেন। তবুও, এসব ব্যাপানে তিনি দুঃখমুক্তির কোনও পথ খুঁজে পাননি। তিনি বুঝলেন, অসংযত ইচ্ছিকসন্তোষ কিংবা জপতপের কঠোর জীবনযাপন দুঃখ থেকে মুক্ত হবার পথ নয়। অতঃপর তিনি মধ্যপন্থায় তপস্যা কবেন এবং অবশেষে বোধিলাভ করেন। 'বোধি' মানে 'সত্যের জ্ঞান'। দুঃখমুক্তির পথই সত্য। বোধি লাভ করায়, সিদ্ধার্থ 'বুদ্ধ' হ'লেন। তখন, তিনি জ্ঞান, বীর্য, ককণা ও ত্যাগের মূর্ত প্রকাশ। বোধির আলোকে, চারটি সত্য তাঁর কাছে প্রকাশিত হয়। দুঃখ, সমুদয়, নিরোধ ও মার্গ—এই চারটিই সত্য। এদের 'আর্যসত্য' বলা হয়। আর্যসত্যের জ্ঞান ও তদনুসারী আচরণের মধ্য দিয়েই, মানুষ সকল দুঃখ থেকে ত্রাণ পেতে পারে বলে 'বুদ্ধ' মনে করতেন। বোধিলাভের পর, বুদ্ধ পাহাড়ে, ব'নে কিংবা সমাজের বাইরে কোথায়ও নিঃসঙ্গজীবনযাপনের আয়াস ভোগ করেন নি। লোক-সমাজে ফিরে এসে, তিনি বহু মঠ ও শ্রমণ সংঘ গ'ড়ে তোলেন। এদের

মাধ্যমে, সর্বজীবের কল্যাণ কামনায়, তিনি আজীবন বোধিলক্ক-আর্যসত্য প্রচার করেন। আশী বছর বয়সে, বুদ্ধ কুশীনারায় নির্বাণ লাভ করেন। তারপর, তাঁর বাণী আশ্রয় ক'বে, এক ধর্ম ও দর্শন গ'ড়ে ওঠে। এই ধর্ম ও দর্শন, ভারতবর্ষের সর্বত্র এবং ব্রহ্মদেশ, শাম, মালয় জাভা, সুমাত্রা, নেপাল, তিব্বত, মঙ্গোলিয়া, কোরিয়া, চীন ও জাপানে বিস্তৃতি লাভ করে।

বৌদ্ধ ধর্ম ও দর্শনের গ্রন্থাবলী

বুদ্ধ সবসময়ই মুখে মুখে তাঁর বাণী প্রচার করতেন। যারা এসব শ্রবণেছেন, তাদের কথা আশ্রয় ক'বে, নানা বৌদ্ধমত ও সম্প্রদায় গ'ড়ে ওঠে। বিভিন্ন সম্প্রদায় নিজেদের বক্তব্যের সমর্থনে নানা গ্রন্থ লেখেন। এরা প্রত্যেকেই নিজেকে বুদ্ধবাণীর সন্যক প্রচারক মনে করতেন। এদের গ্রন্থ থেকে, বুদ্ধ ঠিক কী বলতে চেয়েছেন, তা নির্ণয় করা কঠিন। বলা বাহুল্য, বিভিন্ন বৌদ্ধদার্শনিক ও ধর্মতাত্ত্বিকদের নিজেদের স্বভাব ও পূর্বাগত ভাবধারার প্রভাব তাদের দৃষ্টিভঙ্গী ও বক্তব্যকে প্রভাবিত করেছে। অবশ্য, এই প্রভাব হ'লেও অনেক সময়ই সচেতনভাবে ঘটেনি। একদা যেনে নিলেই, বিভিন্ন বৌদ্ধমতবাদের স্ব স্ব স্মৃতিসমূহ মিলতে পারে। যে তত্ত্ব, মানুষকে তার ব্যবহারিক জীবনের দুঃখ থেকে মুক্ত হ'তে সক্ষমভাবেই সহায়তা করেনা, তা নিয়ে বুদ্ধ কখনও চিন্তা করেন নি। বুদ্ধের বাণী, তাঁর ধোঁতা ও শিষ্যরা লিপিবদ্ধ করেছেন। এইসব লিপি থেকে, বুদ্ধের বক্তব্য অনুমান করা হয়। লিপিকারদের শাসন বচনায়, বহু ভিন্নতা থাকলেও, অবাস্তব তাত্ত্বিক আলোচনায় বুদ্ধের প্রবল অনীহা এবং আর্যসত্য সম্পর্কে মতভেদ ঘটেনি।

প্রাচীন বৌদ্ধগ্রন্থগুলি পালিভাষায় লিপিত। সেকালের মগধের প্রধান ভাষা পালি। জীবনের অনেকখানিই, বুদ্ধ মগধে কাটিয়েছেন। নানা আলাপ, কাহিনী ও উপমা'র সাহায্যে তিনি উপদেশ দিতেন। তিনটি প্রাচীন গ্রন্থকে, বুদ্ধের বক্তব্য সম্পর্কে, নির্ভরযোগ্য দর্শিত মনে করা হয়। এদের, মিলিতভাবে 'ত্রিপিটক' বলে। 'পিটক' নামে 'পেটিকা' (basket)। তিনটি পিটকের নাম—'বিনয় পিটক', 'সূত্রপিটক', 'অভিধর্মপিটক'। 'বিনয়পিটকে' বৌদ্ধসংঘে পালনীয় বিধি, 'সূত্রপিটকে' বুদ্ধের বাণী, 'অভিধর্মপিটকে' বৌদ্ধদার্শনিকতত্ত্ব লিপিবদ্ধ রয়েছে। 'সূত্রপিটকের' পাঁচটি 'নিকায়' বা সমষ্টি : (১) 'দীঘনিকায়'—বিভিন্ন দার্শনিক মত ;

(২) 'মবু ঝিম্ননিকায়,'—শিষ্যদের সঙ্গে আলাপের মধ্য দিয়ে প্রকাশিত বুদ্ধমত ; (৩) 'অঙ্গুত্তরনিকায়'—বিভিন্ন বিষয়ের আলোচনা ; (৪) 'সং-যুক্তনিকায়'—জাতকের গল্প ও বুদ্ধের মূলনীতির (principles) বিবরণ ; (৫) 'খুদদকনিকায়'—বুদ্ধের ধর্ম ও দার্শনিক মত জানাব জন্য প্রয়োজনীয়। বৌদ্ধ ধর্ম ও দর্শন বোঝাবাব পক্ষে, 'খেরগাথা', 'খেবিগাথা', 'জাতক' ও 'ধম্মপদ' বিশেষ প্রয়োজনীয়। এছাড়া, 'মিলিন্দপন্থো', 'দীপবংশ', 'মহাবংশ', 'বিশুদ্ধি-মাগ্গ' এবং ত্রিপিটকের ভাষ্যগ্রন্থগুলিও আলোচ্য।

বুদ্ধ নির্বাণ লাভের অনেককাল পব, হীনযান বৌদ্ধ-দার্শনিকরা এসব গ্রন্থ বচনা কবেন। উত্তরকালে, বৌদ্ধদের অনেকে হীনযান-বৌদ্ধ প্রবর্তিত বৌদ্ধ ধর্ম ও দর্শনকে, বুদ্ধবাণীল সম্যক রূপায়ণ ব'লে মনে কবেন নি। এবাই মহাযান-বৌদ্ধ ব'লে পবিচিত। মহাযান-বৌদ্ধগণও, বুদ্ধের নানা বাণী অবলম্বন ক'বে, এক স্বতন্ত্র ধর্ম 'ও দর্শন গ'ড়ে তোলেন। এদের গ্রন্থগুলি, অনেক পবে বচিত। তখন, এদেশে সংস্কৃতভাষাই প্রধান। তাই, এসব গ্রন্থ সংস্কৃত ভাষায় লেখা হযেছে।

বিভিন্ন বৌদ্ধ দর্শনের সাধারণ বৈশিষ্ট্য

বুদ্ধবাণীকে কেন্দ্র ক'বে বিভিন্ন দার্শনিক-চিন্তাব উদ্ভব ঘটছে। কালিক-হিসাবে বৌদ্ধগণ প্রাচীন ও নব্য শ্রেণীতে বিভক্ত। নব্য বৌদ্ধদার্শনিকগণ বৈভাষিক, সৌত্রান্তিক, মাধ্যমিক, যোগাচার (বিজ্ঞানবাদী) প্রভৃতি নানা সম্প্রদায়ে বিভক্ত। বুদ্ধের যথার্থ বক্তব্য নিয়ে এদের নানা মতভেদ থাকলেও, কয়েকটি সাধারণ বৈশিষ্ট্যও বয়েছে। সাধারণ বৈশিষ্ট্য প্রধানতঃ তিনটি :

[১] দুঃখসত্য : সংসারে সর্ববস্তুই ক্ষণিক ও দুঃখান্বক। আপাত-সুখকরের ক্ষণিকতা ও দুঃখস্বরূপতা না জানায় মানুষ তাকে পেতে চায়। ঈপ্সিত বস্তু না পেলে দুঃখ পায়, পেলে হতাশ হয়, পেয়ে হারালে ক্লিষ্ট হয়। জন্ম-জরা-মরণের অনিবার্য দুঃখ কেউ এড়াতে পারে না। তবে, দুঃখ সং 'ও সত্য হ'লেও, শেষ সত্য নয়। নিরন্তর নৈতিক প্রয়াস দ্বারা আর্ষসত্য-চতুঃষ্টয় জানলে দুঃখ জয় কবা যায়। অর্থাৎ, দুঃখ সার্বভৌম সত্য হ'লেও, অলঙ্ঘনীয় নয়। ইহজীবনেই সম্যকজীবনযাপন দ্বারা দুঃখ অতিক্রম কবা যায়। দুঃখ ও দুঃখ সমাপ্তিব উপায়, দু'য়েরই কথা বলেছেন বুদ্ধ^২।

2 'Just this have I taught and do I teach ill and the ending of ill'

—Buddhism : Rhys Davids,

[২] প্রমাণসিদ্ধিই সৎ ও সত্য। লৌকিক প্রমাণগম্য জীবন ও জগতের সংগে অসম্বন্ধ শুদ্ধ, প্রমাণাতীত, অলৌকিক তত্ত্ব [ঈশ্বর, আত্মা, পরলোক প্রভৃতি], কর্মবাদের অলৌকিক দিক, বেদের নিত্যতা, অপৌরুষেয়তা ও প্রামাণ্য বৌদ্ধদর্শনে অস্বীকৃত। লৌকিক প্রমাণ- [প্রত্যক্ষ ও অনুমান] গম্যই সৎ রূপে স্বীকৃত হওয়ায়, সমকালীন ও পূর্বকালীন দার্শনিক চিন্তা, অবাস্তব কল্পনার নৈরাজ্যমুক্ত হ'য়ে সংশয়াতীত, প্রমাণসিদ্ধ সত্যে প্রতিষ্ঠিত হ'ল। বুদ্ধ ও বৌদ্ধমতে, প্রমাণসিদ্ধ সত্যই মানবজীবনে উপকারক।

[৩] অর্থক্রিয়াকারীতাই সত্তা। বাহ্য ও নৈতিকজগতে, যা অর্থক্রিয়া-কাৰী [কার্যকরী], তাই ক্ষণিক, প্রমাণগম্য ও সৎ। মানুষকে অর্হতত্বের দিকে নেয়না, বিষয়বাগনা থেকে বিবত কবেনা, ক্ষণিক পদার্থের নিরোধে সহায়ক নয়,—এমন বিষয়ে বুদ্ধ ও বৌদ্ধগণ কথা বলেননি। মানবজীবনে যা অনুপকাৰী, তা অনর্থক ব'লে আলোচনাৰ অযোগ্য। পবমার্থসত্তাব যথার্থস্বরূপবিষয়ে অজ্ঞতাৰ ফলে, অন্যান্য দর্শনে অসৎ ও অনুপকাৰী বিষয় আলোচিত হয়েছে।

প্রাচীন বৌদ্ধদর্শন

নিছক তত্ত্বগতদর্শন-প্রতিষ্ঠায় বুদ্ধের অনীহা ছিল। তবুও, তাব নানা উপদেশে দার্শনিকবক্তব্য লক্ষিত হয়। উপলব্ধ-সত্যের উপস্থাপনে, সমসাময়িক ভাবনাৰ অনিবার্য প্রভাব থেকে বুদ্ধ মুক্ত নন। আৰ্যসত্য-চতুঃষ্টয়ের কখনে সমকালীন ভেদজশাস্ত্রের প্রভাব স্পষ্ট। 'রোগ', 'রোগের হেতু', 'আবোগ্য' ও 'আবোগ্যের উপায়'—ভেদজশাস্ত্রের এই বিশ্লেষণেরই অনুরূপ, বুদ্ধ-প্রবর্তিত আৰ্যসত্য চাবটি : 'দুঃখ', 'দুঃখের কাৰণ' [সমুদয়] 'দুঃখের নিরোধ' ও 'দুঃখ-নিরোধের মার্গ'। বুদ্ধবাণীব অনুসারী প্রাচীন বৌদ্ধ-দার্শনিক মতে, সকল লোকে [কাম, রূপ ও অরূপ লোক] জন্ম ও জীবনই দুঃখের [জরা, মরণ, ব্যাধি] কারণ। পৃথিবীতে জন্মগ্রহণ ও জীবনধাবণজনিত দুঃখের অনিবার্যতায় সকলেই [দেবতা, মানুষ, নরকবাসী, ইতনজীব, পিশাচ প্রভৃতি] ক্রিষ্ট। নিরন্তর নৈতিক প্রয়াসই দুঃখমুক্তি ও নিৰ্বাণের উপায়। বুদ্ধবাণী থেকে প্রতীত্য-সমুৎপাদতত্ত্ব নিঃসৃত ব'লে প্রাচীন বৌদ্ধদার্শনিক মনে করেন। কার্য-কাৰণতত্ত্বই প্রতীত্যসমুৎপাদ বা ধর্ম। সকল বস্তুই [আন্তর বা বাহ্য] প্রতীত্যসমুৎপন্ন। মানুষের নৈতিকজগতে প্রতীত্যসমুৎপাদনিয়মের প্রয়োগ দেখিয়ে বুদ্ধ প্রমাণ কবেছেন, এই নিয়মই মানুষের ভাগ্যনিয়ন্তা।

জীবজন্মের কার্যকারণশৃংখলেব আদি কারণ 'অবিদ্যা'। নৈতিক প্রয়াসলব্ধ সম্যকজ্ঞানই অবিদ্যা নাশ করে। অলৌকিক-বিরোধী বুদ্ধমতে, মানুষের স্বাধীন ইচ্ছাই মুখ্য। জীবের জন্ম, স্বভাব, ক্রিয়া ও পবিণতি অতীন্দ্রিয়কাবণসাপেক্ষ নয়। প্রমাণসিদ্ধ, অর্থাক্রিয়াকাবী বস্তুই সৎ। অর্থাক্রিয়াকাবী ব'লে, সংবস্তুমাত্রই ক্ষণিক।

প্রতীত্যসমুৎপাদতত্ত্ব

ব্যুৎপত্তিব দিক থেকে, 'প্রতীত্যসমুৎপাদ' মানে 'ধর্মের³ উৎপত্তি প্রতীত্য'। অর্থাৎ, যে কোনও ধর্মের উৎপত্তি, কাবণেব উপব নির্ভর করে। সকল ধর্মই উৎপত্তি ও বিনাশশীল। যদি কোনও কারণেব উপর নির্ভর না কবে' ধর্ম উৎপন্ন হ'ত,, তাহ'লে, যে কোনও দেশে ও কালে যে কোনও ধর্মই উৎপন্ন হ'ত। বৌদ্ধগণ এককারণবাদ ও স্বভাববাদ মানেন না। এককাবণবাদী বলেন, কোনও সহকাবী কাবণ ছাড়াই 'কাল', 'প্রধান', 'পবমাণু' কিংবা 'ঈশ্বর' ধর্ম উৎপাদন কবে। এব বিরুদ্ধে বৌদ্ধগণ বলেন, এককাবণবাদ যথার্থ হ'লে, যে কোনও দেশে ও কালে যে কোনও ধর্মেরই উৎপন্ন হওয়াতে বিলম্ব ঘটাই উচিত নয়। অথচ, বস্তুতঃ তা হয়না। স্বভাববাদী বলেন, স্বভাবেব ফলে ধর্ম উৎপন্ন হয়। এল সমালোচনাব বৌদ্ধগণ বলেন, স্বভাবই ধর্মের উৎপাদক হ'লে, নির্বাণলাভ সম্ভব হয় না। কাবণ, কোনও ধর্মই (আন্তর ও বাহ্য) স্বভাবকে ছেড়ে থাকতে পারে না। বৌদ্ধগণ মনে কবেন, প্রতীত্যসমুৎপাদেব নিয়ম সকল ধর্মের ক্ষেত্রে সমানভাবে সক্রিয়। এই নিয়মই সার্বভৌম ও সর্বব্যাপক কার্যকাবণবিধি।

নৈতিক জগতে প্রতীত্যসমুৎপাদতত্ত্বের প্রয়োগ : দ্বাদশনিদানতত্ত্ব

প্রতীত্যসমুৎপাদতত্ত্ববাদী বৌদ্ধ বলেন, যে কোনও জীবের পূর্বকর্মই⁴ তাব বর্তমানসত্তার কাবণ। জীবের ভাবীসত্তার কারণ তার বর্তমান কর্ম। বর্তমান সত্তা দুঃখময়। প্রতীত্যসমুৎপাদনিয়মই কার্যকারণের শৃংখল। এই শৃংখলেব প্রথমতম কাবণ 'অবিদ্যা'। অবিদ্যাই জীবের বর্তমান দুঃখময় সত্তার আদিকারণ। চাবাটি আর্য়সত্যের জ্ঞানের অভাব (অজ্ঞান) এবং জীবনকে

3 বৌদ্ধদর্শনে 'ধর্ম' 'পদার্থ', 'স্রব্যা', 'বস্তু', 'কার্য', প্রভৃতি একই অর্থের বাচক শব্দ রূপে ব্যবহৃত হয়।

4 চিন্তা, প্রবৃত্তি, বাকা, ক্রিয়া প্রভৃতিকে 'কর্ম' বলে।

সুখময় মনে করাই অবিদ্যা। অবিদ্যা জীবকে নানা কর্মে প্রবৃত্ত করে। চারটি সত্যের সম্যকজ্ঞান (বোধি) হ'লে, জন্ম ও জীবনের প্রবাহের চরমকারণ বিনষ্ট হয়। 'দুঃখ' মানে 'জ্বামবণ'। দুঃখের জনক কার্যকারণশৃংখলের আদিতে রয়েছে অবিদ্যা। এই শৃংখলের বারোটি গ্রন্থি এবং পূর্বের গ্রন্থি পবের গ্রন্থিব কারণ। বুদ্ধ যে চারটি আর্য়সত্যের প্রচার করেছেন, তার দ্বিতীয়টি 'সমুদায়সত্য'। জীবের নৈতিক জগতে যে প্রতীত্যসমুৎপাদনীয়ম দেখা যায় তাই নাম 'সমুদায়সত্য'। প্রতীত্যসমুৎপাদনীয়ম রূপ এই কার্যকারণশৃংখলে বারোটি গ্রন্থি থাকায়, বৌদ্ধদর্শনে একে 'দ্বাদশনিদান' বা 'ভবচক্র' বলা হয়। এই শৃংখলের প্রতীত্যসমুৎপন্ন বারোটি গ্রন্থির নাম—(১) অবিদ্যা (অজ্ঞান), (২) সংস্কার, (৩) বিজ্ঞান (চৈতন্য), (৪) নামরূপ, (৫) ষড়ায়ত্তন (চক্ষু প্রভৃতি ছয়টি ইন্দ্রিয় এবং রূপ প্রভৃতি ছয়টি ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য বিষয়), (৬) স্পর্শ (ইন্দ্রিয়ের সংগে বিষয়ের সংযোগ), (৭) বেদনা (সংবেদন), (৮) তৃষ্ণা (কামনা), (৯) উপাদান (আসক্তি), (১০) ভব (সজা), (১১) জাতি (জন্ম), (১২) জরামরণ (দুঃখ)। এই বারোটি গ্রন্থির কালানুক্রমের ব্যাখ্যায় বৌদ্ধগণ বলেন, অবিদ্যা ও সংস্কার অতীত জীবনের সংগে যুক্ত। বিজ্ঞান থেকে ভব পর্যন্ত আটটি বর্তমান জীবনের সংগে সম্বন্ধ এং জাতি ও জরামরণ ভাবী জীবনসম্বন্ধ।

দ্বাদশনিদানের ব্যাখ্যা

[১] 'অবিদ্যা' সকল দুঃখের আদিকারণ। কাবণজন্য ব'লে সকল সংবস্তই কণিক। কিন্তু, অবিদ্যার প্রভাবে মানুষ কণিককে স্বামী, অনিত্য দুঃখময়কে নিত্যসুখময় মনে করে এবং দ্বিপ্সিত বস্তুনাভেব আশায় বস করে। অবিদ্যাজনিত কর্মই কামনা। বাসনা জন্মমূর্ত্যব কাবণ। [২] অবিদ্যাজনিত কর্মের ফলে কর্মকর্তা 'সংস্কার' অর্জন করে। কর্মজাত বিশেষ শক্তিই সংস্কার। পুনর্জন্মের বাসনায়ুক্ত যে কর্মজাত শক্তি প্রবল হ'য়ে নতুন দেহ ধারণ করে, তাই 'সংস্কার'। সংস্কারই কৃতকর্মফলভোগের প্রয়োজক। কর্মফলভোগ 'থেকে' উৎপন্ন, দেহ ও দৈহিকসুখের অনিত্যতা-বোধই সংস্কার-নাশক। সংস্কারনাশে পুনর্জন্ম নিরুদ্ধ হয়। যতকালে অবিদ্যা থাকে, ততকালই, সংস্কার সং। [৩] পূর্বজীবনে কৃতকর্মের সংস্কার 'বিজ্ঞান' [চৈতন্য] রূপে মাতৃগর্ভে আবির্ভূত হয়ে সংগঠনশক্তিরূপে কাজ করে। মাতৃগর্ভে নিহিত বর্তমান দেহধারণের উপযোগী অস্পষ্ট চেতনা সংস্কারেরই ফল। বিজ্ঞান অতীত ও বর্তমান জীবনের সংযোজক।

[৪] মাতৃগর্ভে বিজ্ঞান ক্রমশঃ ক্রমের আকারে বেড়ে উঠে 'নামরূপ' [দেহ ও মন] উৎপন্ন করে। বিজ্ঞান জড়উপাদান মিলিত করে 'নামরূপ' নির্মাণ করে। [৫] নামরূপ, পাঁচটি বহিরিন্দ্রিয় ও একটি অন্তরিন্দ্রিয় ও ছয়টি ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য বিষয়ের [রূপ, বস প্রভৃতি বাহ্য বিষয় ও সুখ, দুঃখ প্রভৃতি অন্তরবিষয়] জনক। এটি 'ষড়ায়তন'। [৬] ষড়ায়তন বিশিষ্ট শিশুর জন্মানর সংগে সংগে, তার ইন্দ্রিয়গুলি স্ব স্ব বিষয়ের সংগে সংযুক্ত [স্পর্শ] হয়। [৭] স্পর্শের সংগে সংগে বিষয়সমূহের প্রীতিকরতা, অপ্রীতিকরতা প্রভৃতির প্রত্যক্ষ [বেদনা] হয়। [৮] বেদনা শিশুচিন্তে বিষয়কামনা [তৃষ্ণা] জন্মায়। [৯] তৃষ্ণার ফলে, শিশু নানা বিষয় পেতে চায় [উপাদান]। বিষয়বাসনা চরিতার্থ কবাব আগ্রহ হ'লে, আসক্তি [উপাদান] থেকে উৎপন্ন পাপ ও পুণ্য সঞ্চিত হয়। [১০] অতঃপর, পুনর্জন্মের [ভব] বাসনা জন্মায়। [১১] 'ভব' পবজন্মের [জাতি] কারণ। [১২] 'জাতি' জরামরণের জনক।

প্রতীত্যসমুৎপাদতত্ত্ব থেকে বৌদ্ধদর্শনের অন্য প্রধান তত্ত্বগুলি যুক্তি-সংগতভাবেই নিঃসৃত। কর্মবাদ প্রতীত্যসমুৎপাদতত্ত্বসাপেক্ষ। পূর্বজন্মের কর্ম বর্তমান জীবনের এবং বর্তমান জীবনের কর্ম ভবিষ্যৎ জীবনের নির্মাতা। সংবন্ধমাত্রেরই অনিত্যতা বা ক্ষণিকতা প্রতীত্যসমুৎপাদনিয়নসাপেক্ষ। সংবন্ধ কারণজন্য ব'লে উৎপন্ন এবং যা উৎপন্ন, তা ক্ষণিকই। সংঘাতবাদ বা নৈবাস্ত্যবাদ [পঞ্চস্কন্ধতত্ত্ব], অর্থক্রিয়াকাবীতা ও সত্তার অভেদতত্ত্ব প্রভৃতি প্রতীত্যসমুৎপাদবাদসাপেক্ষ ক্ষণিকতাবাদেরই আবশ্যিক ফল।

আর্যসত্যচতুষ্টয়

বুদ্ধের বাস্তবজীবনোপযোগী, ব্যবহারিক উপদেশকে আশ্রয় করে যে দর্শন গড়ে উঠেছিল, তা-ও নিছক তত্ত্বালোচনার বিরোধী। আর্যসত্য চারটির তাৎপর্য বিশ্লেষণ করলে, বাস্তবসম্বন্ধরহিততত্ত্বালোচনায় বুদ্ধের অনীহা ও ব্যবহারিক [Practical] দৃষ্টিভঙ্গী সুস্পষ্টভাবে লক্ষ্য করা যায়। বৌদ্ধমতে যাবতীয় সংবন্ধই অনিত্য ও অসার [Unsubstantial] ব'লে, নিজের কিংবা অপরের জন্য বস্ত্রলাভের সকল প্রয়াস ব্যর্থ হ'তে বাধ্য। অবিদ্যা [মোহ] জনিত বস্ত্রকামনা থেকে যথাসম্বন্ধ মুক্ত হওয়া উচিত। বাইরের বস্ত্রলাভের কামনার তুলনায় 'বাঁচার ইচ্ছা' বা 'আত্মাকে রক্ষা করার বাসনা ও প্রয়াস' গভীরতর ও বলবন্তর। অস্তিত্বের [জীবন] দুঃখ-বেদনা থেকে মুক্তির জন্য 'বাঁচার বাসনা' থেকে মুক্ত হওয়া প্রথম

প্রয়োজন। নৈরাশ্র্যবাদী^৫ বৌদ্ধমতে, অভিন্ন ও স্থায়ীসংরূপে প্রতীত সকল তথাকথিত দ্রব্যবহি [Substance] মত আত্মা ও অনিত্য ও অসার। অবিদ্যাপ্রসূত আত্মসত্তার ধারণা ও বিশ্বাস থেকে, বস্তুর লালসা, অনেক প্রতি আসক্তি, ঘৃণা ক্রোধ প্রভৃতি উৎপন্ন হয়। ফলে, জীবন নানা দুঃখে জর্জরিত হয়। স্থায়ীআত্মসত্তার ভ্রান্ত ধারণা থেকে মুক্তির একমাত্র উপায়, সকল ভ্রান্তির মূল অবিদ্যার নিবৃত্তি। আর্য়সত্যচতুষ্টয়ের জ্ঞানাভাবই অবিদ্যা। আর্য়সত্যের সম্যকজ্ঞান হ'লে অবিদ্যা নিবৃত্ত হয়। নিজেব স্থায়ীআত্মসত্তায় ভ্রান্তধারণা থেকে অপরের স্থায়ী আত্মসত্তাব ধারণা উৎপন্ন হয়। স্থায়ী আত্মসত্তার ধারণাই সকল দুঃখের জনক। সূত্রবাং, স্থায়ী আত্মসত্তার [এবং স্থায়ী বহির্দ্রব্যেরও] ভ্রান্ত ধারণার কারণ অবিদ্যাই সকল দুঃখ ও পাপের জনক। আর্য়সত্যচতুষ্টয়ের [দুঃখ, সমুদয় নিবোধ ও মার্গ] সম্যকজ্ঞান দ্বারা অবিদ্যা দূর হ'তে পারে। অষ্টাঙ্গিকমার্গ [মার্গসত্য] যথাযথ পালন করলে সম্যকজ্ঞান হয়।

উপনিষদ থেকে সুরু ক'রে প্রায় সকল দর্শনেই 'অবিদ্যা'কে [তত্ত্ব-জ্ঞানের অভাব, সত্যকে মিথ্যা ব'লে জানাকে] সকল পাপ ও দুঃখের কারণ এবং তত্ত্বের সম্যকজ্ঞানকেই [সত্য ও মিথ্যাকে স্বরূপতঃ জানাকেই] পাপ ও দুঃখের নিবর্তক বলা হয়। এদিক থেকে, ভাবতীম চিন্তান মূল প্রবাহ খেনে বৌদ্ধদার্শনিকরা বিচ্ছিন্ন নন। কিন্তু, মার্গসত্যকে সত্যচতুষ্টয়ের অন্যতম বলায় বৌদ্ধদের ব্যবহারিক ও নীতিপ্রধান দৃষ্টিভঙ্গী সূচিত হয়। তদ্ব হিসাবেই সত্যকে জানা নয়, জীবনের সর্বব্যাপানে সত্যের স্বাদ্ভীকরণই আর্য়সত্যের সম্যকজ্ঞান। ফলতঃ, উপনিষদীয় 'অবিদ্যা' থেকে বৌদ্ধ অভিন্নত 'অবিদ্যা' স্বতন্ত্র। উপনিষদ ও তদনুসারী দর্শনে, ব্রহ্ম [সম্প্রপঞ্চ ও নিঃস্প্রপঞ্চ] থেকে ব্যবহারিকসত্তার উৎপত্তি উপপাদনের জন্য 'অবিদ্যা' [মায়া] স্বীকৃত হয়েছে। সত্তার [ব্রহ্ম, জীব ও জগৎ] সামগ্রিক ঐক্য- [স্বরূপগত অভেদ] জ্ঞানের অভাবই অবিদ্যা। পক্ষান্তবে, বৌদ্ধদর্শনে, দ্বিতীয় আর্য়সত্যে [সমুদয়], 'ভবচক্রের' আদিকাবরণরূপে নির্দেশিত অবিদ্যা ব্যক্তিসত্তার কারণ বলে স্বীকৃত। স্থিরসংরূপে প্রতিভাত আত্মাব [অনাশ্রারও] অসারতা-বোধই অবিদ্যাকে নিবৃত্ত করে। অবিদ্যা

৫ আত্মা ও অনাত্মা, উভয়েরই অনিত্যতা ও অসারতা প্রতিপাদক তত্ত্ব 'নৈরাশ্র্যবাদ'। 'আত্মা' শব্দের ব্যুৎপত্তিগত অর্থ 'আত্ম' বা 'স্ব' [Self]। জীবের যেমন অভিন্ন আত্মত্ব [self-identity] নাই, তেমনি বাহ্যরূপে প্রতীত দ্রব্যের 'আত্মত্ব' নাই। নৈরাশ্র্যবাদকে ইংরাজীতে 'No-Substance theory' বলা যায়।

নিবৃত্ত হ'লে, প্রতীত্যসমুপন্ন 'ব্যক্তিসত্তা' [Individual existence] নিবৃত্ত হয়। বুদ্ধ মানবের ব্যক্তিগত জীবনের একান্ত ব্যবহারিকভাবে অনুভূত দুঃখকে পাবমাখিক সং মনে করতেন ব'লে, তারই নিবৃত্তিব জন্য বোধিলক্ক আর্ষসত্যচতুষ্টয়েব উপদেশ দিয়েছেন। আর্ষসত্যচতুষ্টয়েব উপস্থাপনে, বুদ্ধ সমসাময়িক ভেষজশাস্ত্র দ্বারা প্রভাবিত হয়েছেন। ভেষজশাস্ত্রে রোগ, নিদান [হেতু], আবেগ্য ও আরোগ্যের উপায়ের কথা বলা হয়। জীবের দুঃখত্রাতা 'মহাধনুস্তনী' [The Great healer] বুদ্ধও দুঃখকে রোগ মনে করতেন এবং চিকিৎসকেরই মত দুঃখ, সমুদয়, নিরোধ ও মার্গসত্যের উপদেশ দিয়েছেন।

[১] দুঃখসত্য : অন্যান্য ভারতীয় দার্শনিকদের মত, বুদ্ধও দুঃখকে সংসারের প্রধান বাস্তব সত্য ব'লে মনে ক'রতেন। সংসার দুঃখময়। সংসারের সকল সৎবস্তুই প্রতীত্যসমুৎপন্ন ব'লে ক্ষণিক এবং যা ক্ষণিক, তা দুঃখজনক। স্থায়ী সংরূপে প্রতীত সকলদ্রব্যই [আত্ম ও অনাত্ম] ক্ষণিক ব'লে, তাদের বন্ধা কবার সকল প্রয়াসই ব্যর্থ হ'তে বাধ্য। ক্ষণিকবস্তু নিত্য সুখ দিতে পাবেনা ব'লে দুঃখজনক। সংসারে দুঃখশূন্য স্থান কিংবা অবিদ্যা সুখদায়ক বস্তু অসং। ইন্দ্রিয়সুখ ক্ষণিক ব'লে দুঃখময়। আপাত-সুখকর বস্তু দুঃখদায়ক। অপ্রীতিকর বস্তু সংস্পর্শ ও প্রীতিকর বস্তু বিচ্ছেদ বেদনাময়। অতৃপ্ত বাসনা যন্ত্রণাকর। জন্ম-জবা-মরণ দুঃখময়। বাসনা থেকে উৎপন্ন পঞ্চক্কাত্মক সত্তা [Personality] দুঃখজনক। লালসা দুঃখজনক। সুখলাভ দুঃখসাধ্য। জীবমাত্রই নিবস্তব অন্তহীন দুঃখে জর্জরিত।

[২] সমুদয় সত্য : সংসারে দুঃখের বাস্তবসত্তা, সর্বব্যাপকতা ও প্রাধান্য স্বীকারে অন্যান্য ভারতীয় দার্শনিকদের সংগে বুদ্ধের পার্থক্য না থাকলেও, দুঃখের কারণ ব্যাখ্যায় ও দুঃখ নিরোধের মান নির্ণয়ে তার স্বাতন্ত্র্য লক্ষণীয়। যে কোনও সং বস্তুরই মত, দুঃখও কারণজন্য। কীভাবে অবিদ্যা কার্যকারণপরম্পরায় দুঃখ উৎপন্ন করে, সমুদয়সত্যে তা বিবৃত হয়েছে। দুঃখের উৎপাদক কার্যকারণশৃংখল জানতে পারলে, সম্যকজ্ঞান [বিদ্যা] দ্বারা চবমকারণ 'অবিদ্যা' নিবৃত্ত হয়। অবিদ্যা নিবৃত্ত হ'লে পরম্পরাক্রমে সকল কারণ বিনষ্ট হয় এবং ফলে দুঃখ নিরুদ্ধ হয়। প্রতীত্যসমুৎপন্ন দ্বাদশনিদান রূপ কার্যকারণশৃংখলে বারোটি গ্রন্থি। এন পূর্ববর্তী গ্রন্থিটি পরবর্তী গ্রন্থির জনক। দুঃখজনক কার্যকারণশৃংখলের

গ্রন্থির প্রথমে 'অবিদ্যা'। অতঃপর, 'সংস্কার', 'বিজ্ঞান', 'নামরূপ', 'ষড়ায়তন', 'স্পর্শ', 'বেদনা', 'তৃষ্ণা', 'উপাদান', 'ভব', 'জাতি' ও 'জরামরণ'। এই শৃংখল 'অতীতজীবন-নিঃসৃত বর্তমান জীবন থেকে উৎপন্ন ভবিষ্যৎ জীবনের' পরিচায়ক। দ্বাদশনিদানের প্রথম দুটি [অবিদ্যা ও সংস্কার], বর্তমান জীবনের অব্যবহিত পূর্ব-জীবনের পরিচায়ক। অবিদ্যাপ্রসূত কর্মজন্য সংস্কারই বর্তমান জীবনের উৎপাদক। দ্বাদশনিদানের তৃতীয়টি ['বিজ্ঞান'] থেকে দশম ['ভব'] পর্যন্ত বর্তমান জীবনের পরিচায়ক। এদের মধ্যে 'বিজ্ঞান' ও 'নামরূপ' (psycho-physical organism) জীবদেহের [organism] বিবর্তনের নির্দেশক। পববতী কয়েকটি বর্তমান জীবনের অভিজ্ঞতাব বাচক। দ্বাদশনিদানের শেষ দুটি [জাতি ও জরামরণ] বর্তমান জীবনের কর্ম থেকে উৎপাদ্য আগামী জন্ম ও দুঃখের পরিচায়ক। সমগ্র দ্বাদশনিদান সম্পর্কে সংক্ষেপে বলা চলে, অবিদ্যাই ব্যক্তিমানবের অস্তিত্বের মূল কারণ। অবিদ্যা থেকে বাসনা জন্মায় এবং বাসনাজনিত কর্ম [সংস্কার] নতুন বাসনাসম্মিত পুনর্জন্মের প্রয়োজক। এই হ'ল, বুদ্ধ অভিমত সংসার বা ভবচক্র।

[৩] নিরোধ সত্য: প্রতীত্যসমুৎপন্ন দুঃখের নিরোধও স্বীকার্য। যা কারণজন্য, তা, কারণনিবোধে, অবশ্যই নিরুদ্ধ হবে। সম্যকজ্ঞান দ্বারা অবিদ্যা দূব হ'লে, কার্যকারণশৃংখলের পববতী গ্রন্থিগুলি স্বতঃই একের পর এক বিনষ্ট হয়ই। দুঃখের নিরোধই নির্বাণ।

[৪] মার্গসত্য: 'নির্বাণ' [সকল দুঃখ থেকে মুক্তি] জীবনের চরম লক্ষ্য। নির্বাণলাভের জন্য নির্বাণার্থীরা সর্বাঙ্গক প্রস্তুতি প্রয়োজন। সর্বাঙ্গক প্রস্তুতির জন্য বুদ্ধদেব অষ্টাঙ্গিকমার্গ প্রবর্তন করেছেন। অষ্টাঙ্গিকমার্গই মার্গসত্য বলে অভিহিত। মার্গসত্যে বৌদ্ধবিশিষ্ট সংক্ষেপে বিস্তৃত। নির্বাণলাভে প্রস্তুতির মার্গের অঙ্গ আটটি: [ক] সম্যক দৃষ্টি, [খ] সম্যক সংকল্প, [গ] সম্যক বাক্, [ঘ] সম্যক কর্মাস্ত, [ঙ] সম্যক আজীব, [চ] সম্যক ব্যায়াম, [ছ] সম্যক স্মৃতি, [জ] সম্যক সমাধি।

[ক] সম্যকদৃষ্টি

অবিদ্যা এবং অবিদ্যাপ্রসূত আত্মা ও জগৎসম্পর্কে 'মিথ্যা দৃষ্টি'ই দুঃখের মূল কারণ। সম্যকদৃষ্টির সাহায্যে মিথ্যা দৃষ্টির বিনাশ নির্বাণপ্রাপ্তির মার্গে প্রথম প্রয়োজনীয়। আমাদের 'দৃষ্টি' [belief] কর্মে প্রতিফলিত হয়। মিথ্যা দৃষ্টি দুঃখকর্মের জনক। বৌদ্ধমতে, কর্ম ও জ্ঞান, একে অন্যের

পরিপূরক। চারটি আর্য়সত্যের যথার্থজ্ঞানকে ‘সম্যকদৃষ্টি’ বলে। তবে, ‘দৃষ্টি’ বলতে নিছক তত্ত্বীয়জ্ঞানকে বোঝায়না। জীবনের সর্বত্রই আর্য়সত্যের জ্ঞান রূপায়িত হ’লেই, জ্ঞান নৈতিক সংস্কারের সহায়ক হয়। এভাবেই, জ্ঞান ‘দৃষ্টিতে, রূপান্তরিত হয়।

[খ] সম্যক্ সংকল্প

সম্যক্‌দৃষ্টি সম্যক্‌ সংকল্পের জনক। বৈরাগ্য, বিশুপ্রেম ও যথার্থ মানবতার সংকল্পই ‘সম্যক্‌সংকল্প’। সম্যক্‌দৃষ্টি অল্পসারে সকলের প্রতি ভালবাসা, কারও সম্বন্ধে বিরূপ মনোভাব না-রাখা, কারুর ক্ষতি কবা থেকে বিবত হবার সংকল্প করতে হয়। অন্যথা, নির্বাণার্থীর পক্ষে সম্যক্‌দৃষ্টি ব্যর্থ হ’য়ে পড়ে। এককথায়, নৈকাম্য, অবিদ্বেষ ও অহিংসার সংকল্পই সম্যক্‌ সংকল্প।

[গ] সম্যক্‌ বাক্

সম্যক্‌সংকল্প কর্মে রূপায়িত হ’ওয়া প্রয়োজন। ‘বাক্’ বা কখন বিভিন্ন কর্মের প্রথম ও অন্যতম। সম্যক্‌সংকল্প নির্বাণার্থীর বাক্যব্যবহারের নির্দেশক ও নিয়ন্তা। অসত্যবাক্য, পিশুনবাক্য [slander], পরুষবাক্য ও অসার বাক্‌চপলতা থেকে বিরত হ’ওয়াই ‘সম্যক্‌ বাক্’।

[ঘ] সম্যক্‌ কর্মাস্ত

প্রাণনাশ না করা, অদত্ত বস্ত্র গ্রহণ না করা, কাম-ভোগ থেকে বিরত হ’ওয়াই সম্যক্‌ কর্মাস্ত [conduct]। শুধু বাক্‌ নয়, নির্বাণার্থীর কর্মাস্তেও সম্যক্‌ সংকল্পের রূপায়ন প্রয়োজন। ‘শীল’ ও ‘দান’ সম্যক্‌ কর্মাস্তের অন্তর্গত। চুরি, হিংসা, কামভোগ, মিথ্যাকথন, নেশা থেকে বিরত থাকাই শীল [পঞ্চশীল]। দরিদ্রের জন্য আত্মত্যাগই ‘দান’। সত্যনিষ্ঠা, সন্তোষ প্রভৃতিও সম্যক্‌ কর্মাস্তের অন্তর্গত।

[ঙ] সম্যক্‌ আজীব

প্রবঞ্চনা, কপটতা প্রভৃতি অন্যায় উপায় বর্জন ক’রে ন্যায়সঙ্গত উপায়ে জীবিকা অর্জনই ‘সম্যক্‌ আজীব’। অবশ্য, সন্ন্যাসী ও গৃহীর ‘সম্যক্‌ আজীব’ অভিন্ন নয়। নির্বাণার্থী-ব্যক্তির সামর্থ্য ও প্রবৃত্তিই জীবিকার্জনের উপায় নিদ্ধারক। তবে, সন্ন্যাসজীবনেই চরম নির্বাণ লভ্য।

[চ] সম্যক ব্যায়াম

‘ব্যায়াম’ মানে ‘শ্রম’ বা ‘চেষ্টা’। যাতে [১] পাপ ও মন্দভাবের উদয় না হয়, [২] চিন্তে উদিত পাপ ও মন্দভাব দূর হ’তে পারে, [৩] যে সকল কুশল ভাব চিন্তে উদিত হয়নি, তার উদয় হ’তে পারে, [৪] চিন্তে উদিত কুশল ভাব স্থায়ী হ’তে পারে,—তার জন্য নিবস্তর চেষ্টাই ‘সম্যক ব্যায়াম’। ‘সম্যক ব্যায়ামের’ প্রয়োজন সম্পর্কে বৌদ্ধগণ বলেন, ‘সম্যক দৃষ্টি’র আলোকে সংকল্প, বাক্, কর্মাস্ত ও আজীব নিয়ন্ত্রিত হ’লেও, বহু-কালাগত ও নবজাত অশুভ ভাবনা নির্বাণার্থীকে যথার্থ পথ থেকে বিচ্যুত কবতে চায়। সম্যকব্যায়াম দ্বারা সকল অশুভভাবনা দূর ক’রে শুভ-ভাবনাসমূহের উৎপত্তি ও স্থিতির দ্বারা নির্বাণার্থী দৃঢ়ভাবে নির্বাণপ্রাপ্তির পথে অগ্রসর হ’তে পারে। অশুভভাবনা দূর করার জন্য, বুদ্ধ চারটি উপায়ের নির্দেশ করেছেন : [১] সর্বদাই কোনও না কোন শুভভাবনাতে চিন্তকে নিবদ্ধ করা, [২] অশুভভাবনাজনিত কর্মের ফল সহ্য করা, [৩] অশুভভাবনা থেকে চিন্তকে সরিয়ে নেওয়া, [৪] শারীরিক কৃচ্ছ্রতার দ্বারা চিন্তকে নিগূহীত করা। সম্যক-চিন্তাসাপেক্ষ সম্যকব্যায়ামের অন্যতম লক্ষ্য,—বিক্ষিপ্ত চিন্তকে সংযত ও একত্র করা। সকল প্রকার আবেগ [emotion], এমনকি আধ্যাত্মিকতার গর্ভও চিন্তকে [দেহকেও] বোগগ্রস্ত করে। নীরোগ,—অর্থাৎ শাস্ত, একাগ্র ও শুভভাবনাময় চিত্ত ধর্মের প্রয়োজক। ধর্ম ‘বোধি’ [enlightenment] জনক। [‘চিন্তাধীনো ধর্মো ধর্মাধীনো বোধিঃ।] ইন্দ্রিয়সমূহকে স্ব স্ব ব্যাপার থেকে উপরত কবাই চিন্তবৃত্তিনিরোধের লক্ষ্য। এভাবে ইন্দ্রিয়সমূহকে সংস্কৃত করলে, বিভিন্ন ইন্দ্রিয়বিজ্ঞানের স্বরূপ ও যথার্থ মূল্যায়ন করা যায়।

[ছ] সম্যক স্মৃতি

সর্ববিষয়ের যথার্থস্বরূপ সম্পর্কে স্মৃতিকে জাগ্রত রাখাই ‘সম্যক স্মৃতি’। বুদ্ধ-উপদিষ্ট নিরস্তর স্মৃতির বিষয় হ’ল : [১] ব্রমণ, উপবেশন, শয়ন, অশন, বাক্কখন প্রভৃতি শারীরিক ব্যাপার, [২] সুখ-দুঃখমূলক সকল অবস্থা ; [৩] রাগ, ঘেম, মোহ প্রভৃতি চিন্তবিষয়ক অবস্থা ; [৪]—[ক] পঞ্চনীবরণ : কাম, দেহ-মনের জড়তা, ঔদ্ধত্য, কুর্কর্মপরায়ণতা, বিচিকিৎসা (আলস্য গোপনের আবরণ) ; [খ] পঞ্চস্কন্ধ,—রূপ, বেদনা, সংজ্ঞা, সংস্কার, বিজ্ঞান ; [গ] ছয়টি আয়তন,—চক্ষু, শ্রোত্র, ঘ্রাণ, জিহ্বা, কায়, মন, ; [ঘ] বোধির ছয়টি অঙ্গ,—স্মৃতি, ধর্ম, অনুসন্ধান, বীর্য, প্রীতি, প্রশান্তি, সনাধি ; [ঙ] আর্ঘ্যসত্যচতুষ্টয়। সর্ববিষয়ের সম্যকস্মৃতি,

নির্বাণার্থীকে ক্ষণিক বিষয়ের লালসা ও বিচ্ছেদজনিত দুঃখ এবং বন্ধন থেকে মুক্ত রাখে। ক্ষণিকের জন্যও সম্যকস্মৃতি থেকে বিচ্যুত হ'লে, লালসা, শোক প্রভৃতি চিত্তকে অধিকার করে ও দুঃখে অভিভূত করে।

[জ] সম্যক সমাধি

বুদ্ধ-কথিত 'সম্যক সমাধি' অন্য দর্শন-অভিমত 'উপাসনা'র [prayer] অনুরূপ। 'সম্যকসমাধির' অন্যনাম 'ধ্যান'। অষ্টাঙ্গিকমার্গের প্রথম সাতটি সোপান অতিক্রম ক'বে, নির্বাণার্থী সকল অশুভভাবনামুক্ত হয় এবং মার্গের শেষ সোপান 'সম্যকসমাধির' অধিকারী হয়। সম্যকসমাধির সহায়ক সাতটি সোপানকে 'সপ্ত-সমাধি-পবিকাব' বলা হয়েছে।

চারটি ধ্যান 'সম্যকসমাধি'র চারটি স্তর। প্রথম ধ্যান : কাম ও অশুভভাবনা ত্যাগ ক'রে বিতর্ক ও বিচার থেকে উৎপন্ন বিবেকজনিত নির্জন জীবনের প্রীতি ও সুখপূর্ণ অবস্থা। দ্বিতীয় ধ্যান : ও বিচার অতিক্রম ক'বে, অধ্যাত্মপ্রশান্তি লাভ ক'বে, চিত্তের একাগ্রতা সাধন দ্বারা বিতর্ক ও বিচারবিহীন সমাধিজাত প্রীতিসুখপূর্ণ অবস্থা। তৃতীয় ধ্যান : প্রীতির অবস্থা অতিক্রম ক'লে উপেক্ষাভাব লাভ ক'লে স্মৃতিমান, আত্মমোহবহিত সম্প্রজ্ঞ অবস্থা। চতুর্থ ধ্যান : সুখ ও দুঃখের অতীত হ'য়ে, সুখদুঃখবহিত, উপেক্ষা ও স্মৃতি দ্বারা পরিশুদ্ধ অবস্থা।

অহম্-বোধের বিলুপ্তি এবং সত্তাব সংগে অভিনিয়ানই ধ্যানের লক্ষ্য। ধ্যানচর্চা বৌদ্ধশ্রমণের প্রাত্যহিক আচরণের অঙ্গীভূত।

বৌদ্ধমতে ধ্যান [সম্যকসমাধি] লক্ষ্য নয়,—ধ্যান উপায় বা পথ। ধ্যানের লক্ষ্য একান্ত নির্বেদ, বৈরাগ্য, নিরোধ, শান্তি, অভিজ্ঞা, সম্বোধ ও নির্বাণ। ধ্যান নৈকর্ম্য বা উদ্যমহীন অবস্থা নয়। বুদ্ধের জীবনই তার প্রমাণ। চতুর্থ ধ্যানে চিত্ত সমাহিত, শুদ্ধ, স্বচ্ছ, নির্দোষ, নিষ্পাপ ও যুহু হয়, কর্মোদ্যম লাভ করে। চতুর্থ ধ্যানের পর, চিত্ত আরও উচ্চতর সোপানে উঠতে চেষ্টা করে। বৌদ্ধগ্রন্থসমূহে পূর্বকথিত চারটি ধ্যান ছাড়া আরও উচ্চতর পাঁচটি ধ্যানের কথা বলা হয়েছে। আলোচিত প্রথম চারটি ধ্যান রূপমূলক এবং পরের পাঁচটি অরূপমূলক।

পঞ্চম ধ্যান : এ অবস্থায় সাধক সকল রূপমূলক জ্ঞান, ইন্দ্রিয়বিষয়, ও নানাধ্ববোধ অতিক্রম করে। 'আকাশ অনন্ত',—শুধুমাত্র এই জ্ঞানই প্রকাশিত হয় এবং সাধক আকাশের দিকে অনন্ত আয়তনে বিহার করেন।

ষষ্ঠ ধ্যান : এ অবস্থায় 'আকাশের অনন্ত আয়তন' জ্ঞান অতিক্রান্ত হ'য়ে,

সাধক বিজ্ঞানের অনন্ত আয়তনে বিহার করেন। সপ্তম ধ্যান : এ অবস্থায় 'সাধক বিজ্ঞানের অনন্ত আয়তন' জ্ঞান অতিক্রম ক'রে, 'কিছুই নাই'—এভাবে আকিঞ্চন্যের অনন্ত আয়তনে বিহার করেন। অষ্টম ধ্যান : এ অবস্থায় 'সংজ্ঞা [perception] বা অসংজ্ঞান নাই,'—এই জ্ঞানে সাধক বিহার করেন। নবম ধ্যান : এ অবস্থায়, সাধক অষ্টম ধ্যানাবস্থার জ্ঞানকেও অতিক্রম করেন। তখন, বেদনা [sensation] ও সংজ্ঞা থাকেনা,—প্রজ্ঞাদৃষ্টিতে সাধকের সকল পাপ বিনষ্ট হয়।

সম্যকসমাধি ও ব্রহ্মবিহার

বৌদ্ধমতে, 'সম্যকসমাধি' ও 'ব্রহ্মবিহার' ভিন্ন। সম্যকসমাধিজনিত চিত্তবিমুক্তিকে 'অনিমিত্ত চিত্ত-বিমুক্তি', 'আকিঞ্চন চিত্ত-বিমুক্তি' ও 'শূন্যতা চিত্ত-বিমুক্তি' বলে। সমাধির উচ্চতম স্তরে বাহ্য বিষয়ের চিন্তা থাকেনা ব'লে, তাকে 'অনিমিত্ত' [নিমিত্তবিহীন] বলে। এ অবস্থায় 'কিছু নাই' ব'লে চিন্তা হয়। তাই, তাকে 'আকিঞ্চন' বলে। আমিত্ত বা মনস্ববোধ বহিত ব'লে, এ অবস্থাকে 'শূন্যতা'-ও বলা হয়। পক্ষান্তরে, ব্রহ্মবিহাবজ্ঞান চিত্ত-বিমুক্তিকে 'অপ্রমাণ চিত্ত-বিমুক্তি' বলে। কাবণ, এই মুক্তিতে চিত্তের প্রসাবতা বাড়ে। এই মুক্তি অসীম ও প্রমাণ [পরিমাণ] বহিত। 'ব্রহ্মবিহার' 'সম্যকসমাধি'ই মত উপায় এবং উভয়ের লক্ষ্য একই। উভয়পথেই বাণ, ধেম ও মোহবহিত হ'য়ে সাধক অর্হতত্ত্ব প্রাপ্ত হয়ে নির্বাণ লাভ করে।

মার্গসত্য ও বৌদ্ধ বিধিশাস্ত্র

বুদ্ধ যে অষ্টাঙ্গিকমার্গের কথা বলেছেন, তাবই মধ্য দিয়ে, বৌদ্ধ বিধি-শাস্ত্রের স্বরূপ বোঝা যায়। মার্গসত্যে প্রধানভাবে তিনটি পদার্থ রয়েছে,—প্রজ্ঞা, শীল, সমাধি। তুষ্ণা থেকে বিচিত্র বিষয় জন্মায়। নানা বিষয়ের জালে মাল্লুষ জড়িত। প্রজ্ঞা, শীল ও সমাধি বিষয়ের বেড়াজাল থেকে মাল্লুষকে মুক্ত করতে পারে। ভাবনা ও কর্মই পাপ। শীল মাল্লুষকে সকল পাপ থেকে সরিয়ে রাখতে পারে। 'শীল' বলতে নানা সদ্গুণকে বোঝায়। সত্যনিষ্ঠা, সন্তোষ, অহিংসা, প্রভৃতি শীলের অন্তর্গত। চারটি আর্হসত্যের সম্যক ধ্যানকে 'সমাধি' বলে। চিত্তের প্রশান্তি এবং অন্যের কাছ থেকে যে সব সত্য পাওয়া যায়, তার সম্যক তাৎপর্য উপলব্ধি,—এ দুটিই সমাধির লক্ষ্য। আর্হসত্য চারটির সম্যক জ্ঞানকে 'প্রজ্ঞা' বলে। যে কোনও ভারতীয় দার্শনিকের মত, বৌদ্ধগণও

মনে করতেন, জ্ঞানের সঙ্গে নৈতিক জীবনের ঘনিষ্ঠ সম্পর্ক রয়েছে। বিধি ও নিষেধ অল্পসারী জীবনই নৈতিক জীবন। বিধি অনুসারে সম্যক জীবন যাপন করতে গেলে, সম্যকজ্ঞান প্রয়োজন। আবার বিধি অল্পসারে সম্যক জীবন যাপন না করলে, সম্যকজ্ঞান লাভ করা যায়না। চিত্তকে সকল অন্ততাবনা থেকে মুক্ত ক'রে, শুভতাবনা পূর্ণ করার পর, ইন্দ্রিয় এবং নানা আবেগকে নিয়ন্ত্রিত করতে পারলেই পূর্ণজ্ঞানী হওয়া যায়। সম্যকজ্ঞান লাভের পর, সংকল্প-বাক্-কর্মান্ত-আত্মী-ব্যাগামের সাহায্যে চিত্ত শুদ্ধ হ'লে, সেই চিত্তই সম্যক সমাধি লাভ করতে পারে।

অষ্টাঙ্গিকমার্গ আলোচনা করলে বোঝা যায় যে বুদ্ধ ছিলেন মধ্যপন্থী। বুদ্ধ মনে করতেন, সংসারী ও সন্ন্যাসী, দুয়েরই পক্ষে মার্গসত্য পালনীয়। চূড়ান্ত সম্ভোগের জীবন এবং কঠোর নিগ্রহের পথ,—এ দু'য়ের মধ্যপথ নিয়েছেন বুদ্ধ। তাঁর মতে, চূড়ান্ত সম্ভোগের জীবন 'হীন, গ্রাম্য, ইতর-জনভোগ্য, অনার্য'। অন্যদিকে, কঠোর নিগ্রহের পথ 'দুঃখময়, অনার্য, অনর্থ-সংযুক্ত দেহ-নির্যাতনের' পথ। এভাবে, 'সংযুক্ত-নিকায়'ে দুটি পথের কথা বলা হয়েছে। বুদ্ধ মনে করেন, তিনি যে মধ্যপথের কথা বলেছেন, সে পথে বিচরণ করলে, সম্যক জ্ঞান ও দৃষ্টি হয়, চিত্ত প্রশান্ত হয়, অভিজ্ঞা, সম্বোধ ও নির্বাণ লাভ করা যায়।

বুদ্ধমতে, নির্বাণলাভের ব্যাপারে কৃপা বা করুণাব (Grace) অবকাশ নাই। যে নির্বাণ পেতে চায়, তাকে নিজেরই জ্ঞান ও কর্মের সাহায্যে, নির্বাণ লাভ করতে হবে। ঈশ্বরের প্রসাদ কিংবা গুরুভক্তি নয়,— আত্মপ্রয়াস ও আত্মসংযমই নির্বাণের পথ। গুরু শুধু পথ দেখাতে পাবেন। পথে ঠিকমত চলাব ব্যাপারটি নির্বাণকামীরই দায়িত্ব। এব্যাপারে, অন্য কারও কিছুই করার নেই। নির্বাণলাভের ব্যাপারে, বুদ্ধ জন্ম কিংবা বর্ণের ভিত্তিতে অধিকারী ও অনধিকারীর ভেদ মানেননি। তাঁর মতে, যে কোনও ব্যক্তিই নির্বাণে অধিকারী। তবে, পথ মাত্র একটি। সেটি হ'ল অষ্টাঙ্গিকমার্গ। আত্মপ্রয়াসের দ্বারা বিষয়ের উপর আধিপত্য অর্জনের শক্তিলাভই অষ্টাঙ্গিকমার্গের লক্ষ্য। বুদ্ধ যে ধ্যান ও যোগের কথা বলেছেন, তা কোনও অলৌকিক ব্যাপার নয়। দেহ, ইন্দ্রিয় ও মনকে ঠিকভাবে নিয়ন্ত্রণ করতে পারলে, তাদের সম্যক বিকাশ হয়। এই সম্যকবিকাশই অষ্টাঙ্গিকমার্গে বিচরণের ফল।

নির্বাণ

ব্যুৎপত্তির দিক থেকে, 'নির্বাণ' মানে 'নিভে যাওয়া' কিংবা 'শীতল

হওয়া'। অনেকে নির্বাণের 'নিতে যাওয়া' অর্থ গ্রহণ ক'রে বলেন, 'নির্বাণ' মানে 'সত্তার অবলুপ্তি'। এরা বলেন, বাসনাই জীবন। জীবন দুঃখস্বরূপ। বাসনাব নাশে দুঃখ নাশ হয়। ফলে, জীবনেরও নাশ হয়। এভাবে নির্বাণকে পূর্ণ বিনাশি অর্থে গ্রহণ করা হয়। 'অন্য অনেকে বলেন, 'নির্বাণ' মানে 'শীতল হওয়া'। নির্বাণ পূর্ণবিনাশি হ'তে পাবেনা। যে কামনা-বাসনা মানুষকে উত্তেজিত ক'রে দুঃখের দিকে নিয়ে যায়, তাদের পূর্ণনাশই নির্বাণ। 'দীঘনিকায়'ে বলা হয়েছে, কামনা-বাসনাব পূর্ণ-বিনাশিই নির্বাণ। মনে হয়, 'নিতে যাওয়া' ও 'শীতল হওয়া', দুটি অর্থেই 'নির্বাণ' শব্দটিকে গ্রহণ করা উচিত। দুটি অর্থ নির্বাণের ইতিবাচক ও নেতিবাচক দিকের নির্দেশ ক'রে। নির্বাণের স্বরূপ নিয়ে বিভিন্ন বৌদ্ধ দার্শনিকদের মতভেদ রয়েছে। কিন্তু, তারা সকলেই এবিষয়ে একমত যে, সত্তার চূড়ান্ত অবস্থাই নির্বাণ এবং বাক্য ও বুদ্ধি তাকে প্রকাশ করতে পারেনা। 'অ-জাত', 'অ-ভূত', 'অ-সৃষ্ট' প্রভৃতি নিষেধাত্মক শব্দের সাহায্যে নির্বাণের কথা বলা হয়েছে। নানা বৌদ্ধগ্রন্থে নির্বাণ সম্পর্কে একই কথা বিভিন্নভাবে বলা হয়েছে। 'নির্বাণ' এমন একটি অবস্থা, যেখানে পৃথিবী, জল, দিকচিহ্নহীন দেশ, সীমাহীন চৈতন্য প্রভৃতি কিছুই নাই। 'আসা', 'যাওয়া', 'স্থি', 'উৎপত্তি', 'বিনাশ' প্রভৃতি কোনও শব্দই নির্বাণে প্রযোজ্য নয়। নির্বাণ স্বরূপতঃ অনির্বাচনীয় হ'তে পারে। কিন্তু, নির্বাণের নিছক নেতিবাচক বর্ণনায় অসুবিধা ঘটে। নির্বাণ অভাবাত্মক অবস্থা বা শূন্যতামাত্র হ'লে কোনও মানুষই বুদ্ধ-প্রবর্তিত কঠোর নীতিমার্গে বিচরণের দ্বারা তাকে লাভ কবতে উৎসাহী হ'তে পারেনা। ভাবাত্মক লক্ষ্য উপনীত হবার জন্য মানুষ যে কোনও কঠোর নীতি অবলম্বন করতে পারে। ফলে, চরমলক্ষ্য হিসাবে 'নির্বাণ' নিরর্থক হয়ে পড়ে। এককথায়, নির্বাণের নিষেধমুখে বর্ণনা, বুদ্ধবাণীব তাৎপর্যকে পরাস্ত করে। একাধিক, অনেকে নির্বাণ সম্পর্কে ইতিবাচক ব্যাখ্যা দেন। এদের মতে, নির্বাণ পরমসত্তাস্বরূপ। এই পরমসত্তা সকল দুঃখ ও পরিণামের অতীত, অবিকৃত, স্থির, শান্ত, অবিনাশী, নিকলুষ, শান্তি ও আনন্দময়। নির্বাণ একটি স্বীপ, আশ্রয়, পরম লক্ষ্যস্থল। তথাগতের অতিযুক্তার অবস্থাই নির্বাণ। নির্বাণ বিনাশের নামান্তর নয়। কয়েকটি বিষয় সম্পর্কে বুদ্ধ কোনও মতামত দেননি। 'নির্বাণ' সেই বিষয়সমূহের অন্যতম। বুদ্ধ যেন নির্বাণকে অনির্বাচনীয় অবস্থা বলতে চেয়েছেন। তবে, অনির্বাচনীয় ও অভাবাত্মক অভিন্ন নয়। কোনও কোনও দার্শনিক মনে করেন, উপনিষদীয় মোক্ষ থেকে বুদ্ধকথিত নির্বাণ ভিন্ন নয়।

নির্বাণলাভের অর্থ শাশ্বতসত্তা লাভ। যারা নির্বাণকে ভাবাত্মক অবস্থা বলেন, তাদের কারও কারও মতে, নির্বাণের স্বরূপ বাক্য, মন ও বুদ্ধির অতীত।

বুদ্ধ-অভিমত 'নির্বাণ' কি, সে সম্পর্কে স্তুনিশ্চিত সিদ্ধান্তে আসা কঠিন। এ ব্যাপারে ষোড়ামুটি সিদ্ধান্তে আসতে গেলে পূর্বে বিভিন্ন বৌদ্ধ দার্শনিক, স্ব স্ব দৃষ্টিভঙ্গী অনুসারে, নির্বাণ সম্পর্কে যা বলেছেন, সেগুলি আলোচনা করা একান্ত প্রয়োজন। এসব আলোচনার মধ্য দিয়ে, নির্বাণ সম্পর্কে একটা ইংগিত [পাওয়া যেতে পারে। তবে, বিভিন্ন মত আলোচনাকালে, মনে রাখা দরকার, বৌদ্ধদার্শনিকদের মধ্যে কেউই নির্বাণকে ভাবাত্মক অবস্থা মনে করেননি। এরা প্রত্যেকেই নির্বাণকে ভাবাত্মক অবস্থা বলেন। তাহ'লে তাদের মধ্যে মতভেদ কেন? বিভিন্ন বৌদ্ধ দার্শনিক স্বতন্ত্র দর্শনসমূহে স্থাপয়িতা। বুদ্ধ নানাসময়ে, বিভিন্ন অবস্থায়, অনেক বিষয়ে মত, নির্বাণ সম্পর্কেও বিভিন্নপ্রকার, এমনকি আপাত-বিপরীত কথাও বলেছেন। বৌদ্ধ দার্শনিকগণ স্ব স্ব দৃষ্টিভঙ্গী অনুসারে নির্বাণের নানা ব্যাখ্যা দিয়েছেন। এইসব বিভিন্ন, এমনকি বিপরীত বক্তব্যের মধ্য থেকে, বুদ্ধ নির্বাণ সম্পর্কে নিজে কী বলতে চেয়েছেন, তা নির্ণয় করা দুষ্কর। তবে, সিদ্ধান্তে আসতে গেলে, একটি কথা বিশেষভাবে মনে রাখা দরকার। যে কোনও বিষয়ের মত, নির্বাণ সম্পর্কে বুদ্ধের নানা বক্তব্য যে বিপরীত মনে হয়, তাব কারণ আমাদের অবিদ্যা-প্রসূত ব্যবহারিক-বুদ্ধি। সংস্কারভেদই বুদ্ধিভেদের কারণ। বুদ্ধিভেদের ফলে, নানা মানুষের ব্যবহারিক-বুদ্ধিও ভিন্ন। অবিদ্যা সংস্কারের হেতু। বিভিন্ন বৌদ্ধ দার্শনিক তাদের স্ব স্ব ব্যবহারিক বুদ্ধির আলোকেই পৃথক পৃথক দর্শন গড়ে তুলেছেন এবং তদনুসারে নির্বাণ সম্পর্কে ভিন্ন ভিন্ন সিদ্ধান্তের অবতারণা করেছেন। দর্শন, বিজ্ঞান, প্রভৃতি সবই ব্যবহারিক-বুদ্ধি প্রসূত। সুতরাং, বিভিন্ন দার্শনিকমত আলোচনা করতে করতেই, নির্বাণ সম্পর্কে একটি ধারণা গড়ে তুলতে চেষ্টা করতে হবে।

প্রাচীন বৈভাষিক (স্ববিরবাদী) বলেন, আত্মা স্বরূপতঃ অচেতন দ্রব্যমাত্র। দেহের সংগে সংশ্লিষ্ট হবার সংগে সংগে, এই অচেতন দ্রব্যস্বরূপ আত্মা কয়েকটি মানসিক অবস্থায় উৎপাদন করে। পুনর্বার, দেহের সংগে অসংশ্লিষ্ট হ'লে, আত্মা মানসিক অবস্থাব উৎপাদন থেকে বিবর্ত হয়। আত্মার দেহ-অসংশ্লিষ্ট অবস্থাই নির্বাণ। নির্বাণ-প্রাপ্ত অচেতন দ্রব্যরূপ আত্মাতে স্তম্ব কিংবা দুঃখাবস্থা থাকেনা। নির্বাণ স্তম্বকর কিংবা আনন্দময় অবস্থা নয়।

নব্যবৈভাষিক এবং সৌত্রান্তিকমতে, আত্মা দ্রব্য নয়। সৎকাষদৃষ্টি

(Substance-view) এবং তার সহকারী কামনা-বাসনা-জন্য সংস্কারবশে প্রবহমান, একে অন্যের সংগে অসংযুক্ত ধর্মসমূহের (elements) সমাহারই ব্যবহারিক-সৎ বস্তু। এভাবে, অনুরূপ ধর্মসমূহের সমাহারই আত্মা। সৎকায়দৃষ্টি ও সহকারী কামনা-বাসনাজন্য সংস্কারের প্রভাবে ধর্মসমূহ উপাদানস্বরূপ উৎপাদন করে। হেতুসাপেক্ষ সত্তাই-উপাদানস্বরূপ। উপাদান স্বরূপাত্রেই দুঃখের উৎপাদক। ধর্ম (virtue) পালন ও চিন্তের একাগ্রতা সাধন সমন্বিত প্রজ্ঞার ব্যাপার দ্বারা ধর্মসমূহ (elements) একে অন্য থেকে বিশ্লিষ্ট হয় এবং তাদের পরস্পর-অসংশ্লিষ্ট অবস্থায় প্রত্যাবর্তন করে। [প্রতিসংখ্যানিবোধে যো বিসংযোগঃ পৃথক্—অভিধর্মকোষব্যাখ্যা।] বিকাবেব উৎপাদক সংস্কারসমূহ নিরুদ্ধ হওয়ায় ধর্মসমূহ তাদের অনাএব (undefiled) অবস্থায় বিদ্যমান থাকে। বৈভাষিক কিংবা অন্য যে কোনও বৌদ্ধ-দার্শনিকমতে, নির্বাণ কখনও শূন্যতার নামান্তর নয়। বৈভাষিক ও সৌত্রান্তিকগণ মনে করেন, ‘অসংস্কৃত ধর্ম-অবস্থাই নির্বাণ। দৃশ্যমান, ব্যবহারিক সংসারের অন্তর্ভালে বর্তমান যে হেতু-নিবপেক্ষ পরমার্গসত্তা, তাই-ই ‘অসংস্কৃত ধর্ম’। একথা সত্য যে, নির্বাণে সংসার-প্রবাহের রূপ ও উজ্জ্বলতা থাকেনা। তবুও, এই নির্বাণ রূপ অসংস্কৃতধর্ম পরমার্থ-সৎবস্তুই। তথাগতের মৃত্যুব অতীত অবস্থাই নির্বাণ। তাই, কোনও বৌদ্ধই নির্বাণের সত্তা অস্বীকার করেননি। তাঁরা শুধুমাত্র বলেন, নির্বাণ অব্যক্ত। নির্বাণ অসংস্কৃত। তাই, সংস্কৃত সাংসারিক বস্তুব মত, ভাবাত্মক নয়, কিংবা উৎপত্তি-স্থিতি-বিনাশের অধীন নয়। নির্বাণ বস্তুনাশের পূর্ণ বিনাশও নয়। তাই তা অভাবাত্মক নয়। বৈভাষিকগণ দ্ব্যর্থহীন ভাষায় বলেছেন, নির্বাণ অভাবাত্মক অবস্থা নয়। সংস্কারসমূহের অভাববিশিষ্ট একটি ধর্মই নির্বাণ। নির্বাণ একটি ভাবাত্মক অবস্থাই। তবে, এই ভাবাত্মকতা সাংসারিক বস্তুব ভাবাত্মকতা থেকে ভিন্ন। বৈভাষিক ও সৌত্রান্তিকগণ বলেন, সকল সাংসারিক ভাবাত্মকতা ও চিত্তবৃত্তিব নিবোধই নির্বাণ। স্বরূপ বা সংঘাতমাত্রের বিনাশই নির্বাণ। বন্ধনকালে, মানসিক অবস্থার একটা প্রবাহ চলতে থাকে। নির্বাণ অভাবাত্মক অবস্থা নয়। নির্বাণ ঘটলে, সংস্কৃত ধর্মসমূহ অন্য একটি অসংস্কৃত ধর্মাবস্থায় (State of inoperative existence) পরিণত হয়। নির্বাণ দ্বিবিধ : সাময়িক ও শাস্বত। সাময়িক নির্বাণকে ‘অপ্রতিসংখ্যানিবোধও’ বলে। সত্যের সম্যক জ্ঞানের সাহায্যে শাস্বত নির্বাণ লাভ করা যায়। শাস্বত-নির্বাণের অন্য নাম, ‘প্রতিসংখ্যানিরোধ’। বুদ্ধনির্দেশিত মার্গে বিচরণ করলে সত্যের সম্যক জ্ঞান হ’তে পারে।

বিজ্ঞানবাদী বৌদ্ধ বলেন, চিন্তের শুদ্ধতাপ্রাপ্তিই নির্বাণ। ‘চিন্ত’, ‘বিজ্ঞান’, ‘চৈতন্য’, ‘মন’, ‘আত্মা’ প্রভৃতি প্রতিশব্দ। ‘সর্বদর্শন সংগ্রহে’ বিজ্ঞান-বাদী কথিত নির্বাণের কথা বলতে গিয়ে মাধবাচার্য্য বলেন, যখন আমরা নিরন্ত-ধ্যানের মধ্য দিয়ে, সকল পূর্বতন সংস্কার ও ধারণা থেকে নিজেদের চিত্তকে মুক্ত করতে পারি, তখন ভ্রান্তবস্তুর আকাররহিত জ্ঞান উৎপন্ন হয়। এই অবস্থাকে ‘মহোদয়’ বলে। শুদ্ধজ্ঞান বা চৈতন্যস্বরূপতাই নির্বাণ। নির্বাণে জ্ঞান বিশুদ্ধ হ’লে, তাই স্বরূপ লাভ করে। ‘নির্বাণের’ অর্থ সর্ববস্তুর নিষেধ নয়। কোনও বিষয়কে অবলম্বন ক’রে, যে বিষয়-বিষয়ীভাব উৎপন্ন হয়, তাই নিষেধই নির্বাণ। নির্বাণ চরম, অন্য-নিরপেক্ষ, আত্মনির্দেয় (self-determined), স্বনিয়মে বিকশিত অবস্থা-বিশেষ। বিষয়সৃজনক্ষম, প্রদীপের মত স্বপ্রকাশ, স্বসংবিত্তির অবস্থাই নির্বাণ। নির্বাণ রূপ শুদ্ধজ্ঞান, নিজের অন্তরে নিহিত শক্তিতেই নানা আকার (বিষয়) উৎপাদন করে। নির্বাণপ্রাপ্ত ব্যক্তি লোকান্তর ও সকল দ্বৈতভাবরহিত (Non-dual) জ্ঞান স্বরূপ। এই জ্ঞান,—বিষয় ও বিষয়ীভাব দ্বৈতভাব এবং ব্যবহারিক জ্ঞানে প্রকাশিত সকল বিষয়ীভাব ও বিষয়তাব অসারতা প্রতিপাদন করে। বিজ্ঞানবাদী মতে, নির্বাণ চতুর্বিধ : (১) এই নির্বাণ ‘ধর্মকায়ের’ অন্য নাম। সকল বিষয়ের অন্তর্নিহিত শুদ্ধ অবস্থাই ‘ধর্মকায়’। যে কোনও চেতন জীব, নিজের স্বাভাবিক শুদ্ধ ও নিষ্কলুষ সম্ভাবলে ‘ধর্মকায়’ নামক নির্বাণলাভ করতে পারে। (২) উপাধিশেষ নির্বাণ : এই নির্বাণে কামনা-বাসনার পূর্ণ নিরোধ ঘটেছে। দেহ ও মন নামক উপাধি, কামনা-বাসনা শূন্যভাবে, অবশিষ্ট থাকে। এই নির্বাণে সত্তা সকল গুণ বা বৃত্তি থেকে মুক্ত থাকে। তবুও, এখানে জড়ত্বের বন্ধন থেকে যায়। অদ্বৈত বেদান্ত ও সাংখ্যদর্শনে কথিত জীবন্মুক্তি ‘উপাধিশেষ নির্বাণের’ সদৃশ। নির্বাণ লাভের পর, সংসারে প্রত্যাবৃত্ত বুদ্ধ, উপাধিশেষ নির্বাণের দৃষ্টান্ত। (৩) অনুপাধিশেষ নির্বাণ : এটি অন্য নাম পরির্নির্বাণ। এই নির্বাণে কোন উপাধির অবশেষ থাকে না। সর্ববিধ জড়ত্বের বন্ধন থেকে পূর্ণমুক্তিই অনুপাধিশেষ নির্বাণ। (৪) কেউ কেউ ‘অপ্রতিষ্ঠিত নির্বাণ’ মানেন। এ অবস্থায় নির্বাণপ্রাপ্ত ব্যক্তি, চূড়ান্তমুক্তিতে প্রতিষ্ঠিত হবার ক্ষমতা থাকা সত্ত্বেও, স্ব ইচ্ছাতেই সর্বভূতের হিতসাধনের জন্য, সংসারে থাকেন। এটি শুদ্ধ ও চরম প্রজ্ঞাব অবস্থা।

মাধ্যমিকগণ বৈভাষিক ও বিজ্ঞানবাদীর নির্বাণতত্ত্বের কঠোর সমালোচনা ক’রে, স্বমত স্থাপন করেছেন। বৈভাষিকমতে, নির্বাণ যে

অর্থে ভাবাত্মক, তা মাধ্যমিক দার্শনিক নাগার্জুনের কাছে গ্রহণযোগ্য নয়। বৈভাষিক বলেন, নির্বাণ ভাবাত্মক ও অসংস্কৃত (অনুপাদান) অবস্থা। নাগার্জুন মনে করেন, নির্বাণ একই সংগে ভাব ও অসংস্কৃত অবস্থা হ'তে পারে না। [ভাবশ্চ চ যদি নির্বাণম্ নির্বাণম্ সংস্কৃতম্ ভবেৎ, নাসংস্কৃতো হি খিদ্যাতে ভাবঃ ক্ৰচন কশ্চন ভাবশ্চ যদি নির্বাণম্ অনুপাদায় তৎকথম্ । মাধ্যমিককারিকা।] একই যুক্তিতে মাধ্যমিক বলেন, বস্তুর প্রবাহেব কোনও একটি বিশেষ ভাবে ক্লেশ ও কর্মেব বিনাশের কথা স্বীকার করা যায় না। বস্তুপ্রবাহেব কোনও বিশেষ স্তরে ক্লেশ ও কর্মেব নিবোধ সম্ভব হ'লে, এবং এই নিবোধই নির্বাণ হ'লে, নির্বাণেব হেতুসাপেক্ষতা প্রমাণিত হয়। ফলে, নির্বাণ আকস্মিক ও অনিত্য হ'য়ে পড়ে। যঁা বা বলেন নির্বাণে সকল সত্তা, সংস্কৃতধর্মেব অবস্থা থেকে অসংস্কৃত ধর্মেব অবস্থায় পরিণত হয়, তাদের সমালোচনায় মাধ্যমিক বলেন, বস্তুব পরিণাম হ'তে পারে না। যা সং, তাব নিষেধ অসম্ভব। ক্লেশ ও কর্ম সং হ'লে, কখনও তাব নিরোধ ঘটতে পাবেনা।

বিজ্ঞানবাদীর নির্বাণতত্ত্বেব সমালোচনায় মাধ্যমিক বলেন, বিজ্ঞানবাদী যে সর্ববিষয়েব সংগে সম্পর্কবহিত শুদ্ধজ্ঞান রূপ নির্বাণের কথা বলেন, তা কল্পনাপ্রসূত, মিথ্যা, অবাস্তব। বিজ্ঞানবাদীমতে 'আত্মা' 'বিজ্ঞান' 'মন' 'চিত্ত' প্রভৃতি প্রতিশব্দ। মাধ্যমিক বলেন, বিষয়জ্ঞানকে বাদ দিয়ে বিজ্ঞানবাদী কথিত আত্মসংবেদন (self-knowledge) সম্ভব নয়। শুদ্ধ নিবিষয় জ্ঞান (চৈতন্য) শূন্যগর্ভ ব'লে অলীক। মাধ্যমিকগণ সংসার (ব্যবহারিক জগৎ ও জীবন) সম্পর্কে বাস্তব দৃষ্টিভঙ্গী গ্রহণ কবতে চান। মাধ্যমিকমতে, বিষয়ী (চৈতন্য বা জ্ঞান) এবং বিষয়, স্বরূপতঃই একে অন্যের সাপেক্ষ। যা সাপেক্ষ-সং, তা পরমার্থসং বলে বিবেচিত হ'তে পাবেনা। শুধুমাত্র অন্যানিরপেক্ষসং-ই পরমার্থসং। 'নির্বাণ' রূপ পারমাথিক দৃষ্টির আলোকে বিজ্ঞানবাদী কথিত 'শুদ্ধজ্ঞান' মিথ্যা, অসং। বিষয় ও বিষয়ী, চৈতন্য এবং তার বিষয়,—সবই প্রতীত্যসমুৎপন্ন, পরস্পরসাপেক্ষ। তাই তাবা স্বভাববহিত। স্বভাববহিতত্বই শূন্যতা। যা অন্যানিবপেক্ষসং, তাই স্বভাববিশিষ্ট। বিষয় ও বিষয়ী,—সবই কল্পনা বা ভাবনাব সৃষ্টি।

নির্বাণ সম্পর্কে, মাধ্যমিকগণ দুটি ব্যাপারে, বৈভাষিকদের সঙ্গে একমত নন। বৈভাষিকমতে, নির্বাণে সংস্কৃত (discrete) ধর্মসমূহ অসংস্কৃত (inoperative) ধর্মসমূহে বস্তুতঃই পরিণত হয়। এর বিরুদ্ধে মাধ্যমিকগণ বলেন, ধর্ম বা বস্তুর কোনও পরিণাম বস্তুতঃ ঘটতে পারে না। ক্লেশ সমূহ সং বস্তু হ'লে, বিনষ্ট হ'তে পাবে না। বস্তুব পরিণাম অসম্ভব।

শুধুমাত্র আমাদের দৃষ্টিভংগীরই পরিণাম ঘটতে পারে। মাধ্যমিক পরিভাষায় 'যার প্রহাণ, অর্জন, উচ্ছেদ, নিত্যতা, নিরোধ, উৎপত্তি হয় না, তাই নির্বাণ'। [স্বভাবেন হি ব্যবস্থিতানাম্ ক্লেণানাম্ স্কন্ধানাম্ চ স্বভাব-স্যানপায়িত্বাৎ কুতো নিবৃত্তিঃ যতস্তল্লিবৃত্ত্যা নির্বাণম্.....যদি খলু গন্যবাদিনঃ ক্লেণানাম্ স্কন্ধানাম্ বা নিবৃত্তিলক্ষণম্ নির্বাণম্ নেচ্ছন্তি কিং লক্ষণম্ তহিচ্ছন্তি। উচ্যতে; অপ্রহীণাম্ অসম্প্রাপ্তম্ অনুচ্ছিন্নম্ অশাশ্বতম্; অনিরুদ্ধম্ অনুৎপন্নম্ এতন্ নির্বাণম্ উচ্যতে'। মাধ্যমিক-কারিকাবৃত্তি] প্রজ্ঞাই নির্বাণেব পথ। মাধ্যমিকগণ বলেন, যা সৎ, তার পরিণাম ঘটানো প্রজ্ঞার কাজ নয়। প্রজ্ঞা, সত্তা সম্পর্কে আমাদের দৃষ্টিভংগীরই পরিবর্তন ঘটায়। পরিণাম মাত্রই জ্ঞানীয় (subjective), বস্তুগত (ontological) নয়। যা সৎ, তা চিৎকাল একইভাবে সৎ।

মাধ্যমিকগণ বলেন, 'ভাব' কিংবা 'অভাবের' কোনটিই নির্বাণ সম্পর্কে প্রযোজ্য নয়। সকল বিশেষণের পবামর্শেব ক্ষয়ই নির্বাণ। [ভাবাতাব-পবামর্শক্ষয়নির্বাণম্]। সকল ভাবদৃষ্টি ও অভাবদৃষ্টি বর্জন করলেই নির্বাণ লাভ কবা যায়। মাধ্যমিক বলেন, প্রজ্ঞা বস্তুব রূপান্তর ঘটায় না,—দৃষ্টি-ভংগীতেই পরিবর্তন আনে। নির্বাণ ও সংসার স্বরূপতঃ ভিন্ন নয়। পাবমাথিক ও সাংসৃতিক, সম্পূর্ণ ভিন্ন নয়,—একই সত্তার দুটি অবস্থাও নয়। দুটি ভিন্ন দৃষ্টিকোণ থেকে একই সত্তাকে পারমাথিক ও সাংসৃতিক বলা হয়। পবমার্থসৎ-ই একমাত্র সৎ। কল্পনাপ্রসূত সাংসৃতিক সত্তাব (সংসার) অন্তর্নিহিত সত্তাই পারমাথিকসত্তা। সৃষ্টিক্ষম-কল্পনার ধারণা-সমূহেব মাধ্যমে প্রতীত পরমার্থসত্তাই 'সংসার'। বিকাবসৃষ্টিকারী এই ধারণাসমূহ বর্জন ক'বে, পবমার্থসত্তাকে যথার্থ স্বরূপে অনুভবই 'নির্বাণ'।

মাধ্যমিকগণ মনে কবেন, তাদের নির্বাণতত্ত্বই বুদ্ধেব বাণী-অনুসারী। বুদ্ধ ভাবদৃষ্টি ও অভাবদৃষ্টি বর্জন করতে বলেছেন। তথাগত, মৃত্যুর পব থাকুন, না-থাকুন, উভবই হোন্ কিংবা কোনটাই না-হোন্—তার স্বরূপ সম্পর্কে বলা হয়েছে, তিনি 'অব্যাকৃত' (Inexpressible)। মাধ্যমিকগণ বলেন, তাদের নির্বাণতত্ত্বই তথাগতের অব্যাকৃতস্বরূপের প্রকৃত নির্দেশক।

মাধ্যমিকগণ যে নির্বাণের কথা বলেছেন, তা অদ্বৈত বেদান্তের ব্রহ্ম-ভাবরূপ মুক্তি থেকে খুব বিসদৃশ নয়। অবশ্য, মাধ্যমিকদর্শনে নির্বাণকে আনন্দস্বরূপ অবস্থা বলা হয়নি। অদ্বৈত বেদান্তমতে, শুধুমাত্র দুঃখবিমুক্ত পবমার্থসত্তাই নয়,—সত্তা, চৈতন্য ও আনন্দস্বরূপতাই মুক্তি। ব্রহ্মভাবই

মুক্তি এবং ব্রহ্ম সচ্চিদানন্দস্বরূপ। ব্যবহারিক জ্ঞানের বিশ্লেষণের মধ্য দিয়ে, অদ্বৈতবেদান্তী দেখাতে চেয়েছেন, অন্যান্যরপেক্ষসৎ ও অপরোক্ষ ব্রহ্মই পরমার্থসৎ। সচ্চিদানন্দ রূপ ব্রহ্ম পরমার্থসৎ বলে যে কোনও জ্ঞান সম্ভব হয়। ব্রহ্ম সর্বব্যাপক, এক ও নিত্য। আমরা যখন কোনও ব্যবহারিক বিষয়কে কেন্দ্র করে স্মৃথলাভ করি, তখন, অবিদ্যা-প্রসূত বিষয়ের মধ্য দিয়ে সর্বভূতে বর্তমান ব্রহ্মানন্দকেই সীমিত ও অশুদ্ধভাবে অনুভব করি। মাধ্যমিক এতদূর এগোননি। সংসারের (ব্যবহারিক সৎ) সংগে অবিচ্ছেদ্যভাবে সম্পৃক্ত 'নির্বাণের' (পরমাৎ-সৎ) নির্দেশমাত্র করেই তিনি ক্লান্ত হন। অদ্বৈতবেদান্তী আবও অগ্রসর হ'য়ে সচ্চিদানন্দরূপে ব্রহ্মের স্বরূপ নির্দ্বাবণ করেন। দার্শনিকভাবে, মাধ্যমিকদের 'নির্বাণ' নিবিশেষ। আনন্দ কিংবা কল্যাণের দ্বারা তাকে বিশেষিত করা যায়না। আধ্যাত্মিক বিচাবে, নির্বাণ তথাগতের সংগে অভিন্ন। চৈতন্যময় সত্তাব লোকোত্তর জীবনই নির্বাণ।

*

*

*

॥ ক্ষণিকতাবাদ ॥

[ক] প্রাচীন বৌদ্ধমত

যে সব বস্তু আমবা সচবাচব জানি, তাদের অনেককেই এক ও স্থির বলে মনে কবি। প্রাচীন বৌদ্ধ দার্শনিক মনে কবেন, আমাদের এষ্ট জ্ঞান ও ব্যবহার অবিদ্যাপ্রসূত। আসলে, এক ও স্থির রূপে প্রতিভাত বস্তু, অসংখ্য সদৃশ ক্ষণিক বস্তুরই প্রবাহ। এই প্রবাহই, বৌদ্ধ পনিভাষায়, 'সন্তান' এবং এর অন্তর্গত প্রতিটি 'ক্ষণ' বা বস্তু 'সন্ততি'। প্রাচীন বৌদ্ধগণ বলেন, বুদ্ধের উপদেশ থেকে বোঝা যায়, তিনি প্রত্যেক সৎ বস্তুকেই ক্ষণিক বা অনিত্য মনে কবতেন। একটি বস্তু যে ক্ষণে জন্মায়, তার পরক্ষণেই বিনষ্ট হয় এবং বিনাশের সংগে সংগে, বিনাশক্ষণেই অন্য একটি সদৃশ বস্তু জন্মায়। আমরা অবিদ্যাপ্রসূত জীবনে, ব্যবহাসেন স্মবিধার জন্ম, কালের নিরবধি প্রবাহকে নানা ভাগে ভাগ করি। তবে, এইসব 'ভাগ' প্রতীতিগম্য। প্রতীতিগম্য 'ভাগ' কে অবলম্বন ক'বেই, লোকায়ত্ত জীবন ও ব্যবহার চলে। প্রাচীন বৌদ্ধ বলেন, মুক্তি ও বিচাবে বোঝা যায়, এই প্রতীতিগম্য নানা 'ভাগ'কে ভাগ করতে করতে এমন একটা 'ভাগে' পৌঁছানো সম্ভব, যাকে লৌকিকভাবে আব ভাগ

রক্ষা করার জন্য, নব্যবৌদ্ধদার্শনিক, সমকালীন দর্শনের ভাষা ও যুক্তি আশ্রয় ক'রে, সিদ্ধান্ত স্থাপন করেছেন।

নব্যবৌদ্ধ বলেন, যা সৎ, তা অর্থক্রিয়াকারী। তাই, তা ক্ষণিক। যা অর্থক্রিয়াকারী, তা কার্য উৎপাদন করে। সৎ বস্তুই কার্য জন্মাতে পারে। অসতের পক্ষে কার্য জন্মানো সম্ভব নয়। এসবই সকলের অনুভবে প্রমাণিত ব'লে নব্যবৌদ্ধ মনে করেন। আকাশকুসুমের মত অসৎ পদার্থ কোনও প্রয়োজন সাধন করতে পারেনা। ঘট, পটের মত সৎ বস্তুই কোনও না কোনও প্রয়োজন সাধন করতে পারে। প্রয়োজন সাধন করাই কার্য উৎপাদন কবা। নানাবস্তুর প্রয়োজন নানারকম হ'তে পারে। ঘটের প্রয়োজন, জল আনা। বীজের প্রয়োজন অঙ্কুব জন্মানো। বীজে অঙ্কুর জন্মানোর ক্ষমতা থাকে। তাই, তা অঙ্কুরের উৎপাদক হয়। নব্যবৌদ্ধদার্শনিক বলেন, বীজ স্থিবদ্রব্য হ'লে, অঙ্কুব নামক কার্যেব জনক হ'তে পারতনা। বীজের অর্থক্রিয়াকাৰিতা বা কার্যজনকতা থেকে প্রমাণিত হয়, বীজ স্বরূপতঃ ক্ষণিকই। যদি বলা হয় স্থিব বীজই অঙ্কুবের উৎপাদন করে, তাহ'লে, ঘরের বীজও, যে মাঠেব বীজেরই মত অঙ্কুর নামক কার্য জন্মাতে সক্ষম, তা বলা উচিত। কাবণ, বীজ স্থির হ'লে, যা ঘরের বীজ, তাই-ই মাঠের বীজ। দু'য়ের মধ্যে কোনও ভেদ থাকতে পারেনা। নব্যবৌদ্ধ বলেন, বাস্তব ঘটনা স্থিরদ্রব্যবাদীর বক্তব্য সমর্থন কবেনা। বস্তুতঃ, মাঠেব বীজই অঙ্কুরের জনক হয়,—ঘরের বীজ তা হয়না। জল, হাওয়ায়ুক্ত তৈরী মাটিতে ছড়ানো বীজ থেকেই অঙ্কুব উৎপন্ন হয়। স্থিবদ্রব্যবাদী বলতে পাবেন, কার্য উৎপন্ন করার জন্য, বীজেব কয়েকটি সহকারী কারণ দরকার। মাটি, জল, হাওয়া ইত্যাদি এই সহকারী কাবণ। সহকারী কারণগুলো হাজির হ'লেই, বীজ অঙ্কুব নামক কার্য উৎপাদন কবে। ঘরের বীজেব ক্ষেত্রে সহকারী কারণগুলি থাকেনা। তাই, তা অঙ্কুর উৎপাদন করেনা। উত্তরে নব্যবৌদ্ধদার্শনিক বলেন, সহকারি কারণ থাকার ফলেই বীজ অঙ্কুরজননে সমর্থ হ'লে, কার্যজননশক্তিটি বীজের পক্ষে যে স্বাভাবিক নয়, তা মানতে হয়। যদি কার্যজননশক্তিটি বীজেব পক্ষে স্বাভাবিক হ'ত তাহ'লে, সেই বীজ কোনও সহকাৰী কারণেব অপেক্ষা না ক'রেই, অঙ্কুর জন্মাতে পারত। বস্তুতঃ, তা হয়না বলেই মানতে হয় যে, কার্যজননশক্তিটি বীজের পক্ষে স্বাভাবিক নয়। এবপর, নব্যবৌদ্ধ বলেন, কার্যজননশক্তি বীজেব পক্ষে স্বাভাবিক না হ'লে, কোনও সহকারী কাবণের সাহায্য নিয়েও তা অঙ্কুব জন্মাতে পাবতনা। যেমন, পাথবেব স্বভাবে অঙ্কুর উৎপাদন

কবাব শক্তি থাকেনা। তাই, মাটি, জল, হাওয়া প্রভৃতি সহকারী কাবণ থাকলেও, পাখব থেকে বীজ জন্মাতে পাবেনা। এসব যুক্তি ও তথ্যব সাহায্যে নব্যবৌদ্ধ গিদ্ধান্ত করেন, স্থিবদ্রব্যের পক্ষে কার্য উৎপাদন কবা সম্ভব নয়। স্থিবদ্রব্য অর্থক্রিয়াকারী হ'তে পারেনা। যা ক্ষণিক, তাই অর্থক্রিয়াকারী হ'তে পারে। ক্ষণিকদ্রব্যেই পক্ষে কার্য উৎপাদন কবা সম্ভব। যা অর্থক্রিয়াকারী, তাই সৎ। স্তুতবাং যা সৎ, তা ক্ষণিক।

নব্যবৌদ্ধ আবও বলেন, যদি তর্কের খাতিবে মেনে নেওয়া হয়, সহকারী কারণ থাকার ফলেই, কারণ কার্য জন্মাতে পারে, তাহ'লে প্রশ্ন ওঠে, সহকারী কাবণগুলিব কাজ কি? তাবা কী প্রধান কাবণে (এখানে, 'বীজ') কোনও শক্তি উৎপাদন করে, যার সাহায্যে তা কার্য জন্মায়? যদি তা হয়, তাহ'লে, প্রধান কারণ নয়, সহকারী কাবণকেই কার্যজনক বলা উচিত। কারণ, সহকারীকারণজন্য শক্তিই কার্য জন্মায়। অন্যদিকে, যদি বলা হয়, সহকারী কারণ, প্রধান কারণে কোনও শক্তি উৎপাদন কবেনা এবং প্রধান কাবণটি তার স্বাভাবিক ক্ষমতাতেই কার্য উৎপাদন করে, তাহ'লে, মানতে হয় যে, কার্য-উৎপাদনে সহকারী কাবণের কোনও ভূমিকা নেই। ফলে, 'সহকারী কারণ' নামটিই অনর্থক হ'য়ে পড়ে। কারণ, যারা কার্যজননে, প্রধান কারণকে সাহায্য কবে, তাদেরই 'সহকারী কারণ' বলা যায়।

স্থিবদ্রব্যবাদী বলেন, প্রত্যেক কারণই নিজের কার্য উৎপাদনে সমর্থ। কারণতাই সামর্থ্য বা শক্তি। তবে, কাবণের স্বভাব এমনই যে সহকারী কারণের সঙ্গে মিলিত হ'য়েই, তা কার্য উৎপাদন করে। এসঙ্গেও, প্রধান কারণের কার্যজননশক্তি এবং সে ব্যাপারে সহকারী কাবণের 'সহকারীত্ব' হানি হয়না। নব্যবৌদ্ধ মনে করেন, সহকারী কারণ' স্বীকাব কবাতে সমস্যাব সৃষ্টি হয়। কোনও কার্যের বিভিন্ন কারণেব মধ্যে কোনটি প্রধান, কোনটি বা সহকারী, তা নির্ণয় কবা সম্ভব নয়। স্থিবদ্রব্যবাদী বলতে পারেন, যে কারণ কার্য উৎপাদনে প্রধান কারণকে সাহায্য করে, তাই সহকারী কাবণ। উত্তবে নব্য বৌদ্ধ বলেন, সেক্ষেত্রে প্রশ্ন ওঠে, সহকারী কারণেব 'সহায়তার' স্বরূপ কি? সহকারী কারণ দ্বারা প্রধান কারণে কার্যজননশক্তি জন্মানোকে সহকারী কারণেব 'সহায়তা' বলা চলে না। কাবণ, প্রধান কাবণের স্বভাবে কার্যজননশক্তি না থাকলে, সহকারী কারণের পক্ষে প্রধান কারণের সেই শক্তি জন্মানো সম্ভব নয়। যে কাবণেব স্বভাবে কার্যজননশক্তি থাকেনা, তা অন্য কারণের সাহায্য নিয়েও, কার্য উৎপাদন করতে পারেনা।

স্থিরদ্রব্যবাদীর বক্তব্য নিরাসের পর, নববৌদ্ধ নিজের সিদ্ধান্ত স্থাপন করেন। তিনি বলেন, বীজ অঙ্কুরের কারণ হ'লেও, একমাত্র কারণ নয়। যে বীজ অঙ্কুর উৎপাদনে সমর্থ, তার একটি 'বিশেষ শক্তি' মানতে হয়। নববৌদ্ধের পরিভাষায়, এই শক্তির নাম 'কুর্ব্জপতা'। ঘরের বীজ, বীজই। কিন্তু, তার 'কুর্ব্জপতা' নেই। তাই, তা অঙ্কুর জন্মাতে অসমর্থ। মাঠের বীজ অঙ্কুর উৎপাদন করে। যে ক্ষণে অঙ্কুর উৎপন্ন হয়, তার অব্যবহিত পূর্বক্ষণেই বীজটি 'কুর্ব্জপতা' নামক বিশেষ শক্তি লাভ করে। কার্য উৎপন্ন হবার যে ক্ষণ, তার অব্যবহিত পূর্বে যেমন একটি ক্ষণ থাকে, তেমনই সেই অব্যবহিত পূর্বক্ষণের পূর্বে ক্রমানুসারে অনেক ক্ষণ থাকে। নব্য বৌদ্ধ বলেন, অব্যবহিত পূর্বক্ষণের বীজ ছাড়া, তারও পূর্ব পূর্ব ক্ষণগুলির বীজে 'কুর্ব্জপতা' থাকেনা। যদি তা থাকত, তাহ'লে, সেই পূর্ব পূর্ব ক্ষণের বীজও তাদের প্রত্যেকের পরক্ষণসমূহে অঙ্কুর উৎপাদন করত। অথচ, তারা তা করেনা। নব্য বৌদ্ধ বলতে চান, বীজ স্থিরদ্রব্য হ'লে, অঙ্কুর উৎপন্ন হয়না। কারণ, স্থিরদ্রব্য অর্থক্রিয়াকারী হতে পারেনা। নব্যবৌদ্ধ বলেন, যে ক্ষণে বীজ অঙ্কুর উৎপাদন করে, তার পূর্বকালের বহু অতীতক্ষণ থেকে অঙ্কুর-উৎপত্তির পূর্বক্ষণ অবধি একটি 'স্থির বীজ' থাকতে পারেনা। যদি তা থাকত, তাহ'লে, স্থিরবীজটি যতকাল অভিয়ারূপে সৎ, ততকালই 'কুর্ব্জপতা' বিশিষ্ট হ'ত এবং সেই সমগ্র সত্তাকালেই বীজ থেকে অঙ্কুর উৎপন্ন হ'ত। 'বস্তুতঃ তা হয়না। তাই, মানতেই হয় যে, যে ক্ষণে অঙ্কুর উৎপন্ন হয়, তার অব্যবহিত পূর্বক্ষণেই বীজে 'কুর্ব্জপতা' থাকে। অন্য পূর্বক্ষণগুলিতে, তা থাকেনা ব'লে, সে সব ক্ষণের বীজ অঙ্কুর জন্মায়না। এতে প্রমাণিত হয় যে, কার্য উৎপন্ন হবার অব্যবহিত পূর্বক্ষণের বীজ, পূর্বকালীন অন্য ক্ষণসমূহের বীজ থেকে স্বতন্ত্র। বীজ একটি স্থির দ্রব্য হ'লেও, কার্য উৎপাদন করার অব্যবহিত পূর্বক্ষণে তাতে একটি বিশেষ শক্তি আসে,— একথা মানা চলেনা। নব্যবৌদ্ধ বলেন, যে বীজটি অঙ্কুর উৎপাদনের অব্যবহিত পূর্বক্ষণে সৎ, সে তার পূর্ব পূর্ব ক্ষণে সৎরূপে থাকতে পারেনা। অঙ্কুর উৎপাদনের অব্যবহিত পূর্বক্ষণে বীজটি সৎ। অঙ্কুর উৎপাদনের পরবর্তীক্ষণেই তার বিনাশ হয়। কারণ, তখন তার অর্থক্রিয়াকারিতাও সমাপ্ত।

কোনও বীজ তার কার্য উৎপাদন করার পরক্ষণে বিনষ্ট হয় এবং সংগে সংগেই তারই সদৃশ অন্য একটি বীজ উৎপন্ন হয়। এভাবে, প্রতিক্ষণে একের পর একটি সদৃশ বীজ উৎপন্ন হয়। এই উৎপত্তির প্রবাহকে

‘সন্তান’ বলে। এই প্রবাহের প্রতিটি বীজ-ক্ষণের সংগে, পরবর্তী সৃষ্টি বীজ-ক্ষণের ব্যবধান অতি সূক্ষ্ম। অবিদ্যার ফলে, এই ব্যবধান জ্ঞাত হয়না এবং ‘সন্তান’কে স্থিরবীজ ব’লে মনে কবা হয়। একটি সন্তানের অন্তর্গত প্রতিটি ক্ষণের এক একটি বীজকে ‘সন্ততি’ বলে। সন্তানধারার যে ক্ষণে ‘কুর্বক্রপতা’যুক্ত বীজ জন্মায়, তার অব্যবহিত পরক্ষণেই অঙ্কুর উৎপন্ন হয়। এই বিশেষশক্তিবিশিষ্ট বীজ, নানা বীজ-প্রবাহের সকল ক্ষণে থাকেনা। তা যদি থাকত, তাহ’লে, বীজ-প্রবাহের সকল ক্ষণেই অঙ্কুর জন্মাত। বস্তুতঃ, সর্বদা অঙ্কুর জন্মায় না। ক্রমে ক্রমেই, বিশেষ বীজ উৎপন্ন হয়। তাই, বীজগুলি ক্রমে ক্রমেই অঙ্কুর জন্মায়।

নব্যবুদ্ধ মত অনুসারে আগেই আলোচনা করা হয়েছে, স্থিরদ্রব্য অর্থক্রিয়াকারী হ’তে পারেনা। যদি স্থিরদ্রব্য সং এবং অর্থক্রিয়াকারী হয়, তাহ’লে, তা যুগপৎ কিংবা ক্রমে ক্রমেই কার্য উৎপাদন করতে পারে। কোনভাবেই যে স্থিরদ্রব্যের পক্ষে অর্থক্রিয়াকারী হওয়া সম্ভব নয়, তা নব্যবুদ্ধগণ যুক্তি ও তথ্যের দ্বারা দেখান। যাকে স্থিরদ্রব্য ব’লে মনে হয়, তা আসলে, অসংখ্য সৃষ্টি ও অর্থক্রিয়াকারী ক্ষণিক সন্ততিবই প্রবাহ। প্রতিটি সন্ততি যে ক্ষণে উৎপন্ন হয়, তাব অব্যবহিত পরক্ষণেই বিনষ্ট হয়। যা সং, তা অর্থক্রিয়াকারী বলে ক্ষণিক।

॥ নৈরাশ্ব্যবাদ ॥

উপনিষদীয় আশ্রিতত্বে বিশ্বাসী সাংখ্য, বেদান্ত প্রভৃতি দর্শনের মতে, আত্মা দেহভিন্ন ও চৈতন্যস্বরূপ। ন্যায়, রামানুজ প্রভৃতি মোটামুটিভাবে উপনিষদীয় আশ্রিতত্বের অবিরোধী। এদের মতে, আত্মা দেহভিন্ন হ’লেও চৈতন্য তার গুণ। আত্মা চৈতন্যস্বরূপ নয়,—চৈতন্যবিশিষ্ট। আত্মা দেহভিন্ন,— এই সিদ্ধান্তের বিপরীত কথা বলেন চার্বাক। চার্বাক বলেন, চৈতন্যবিশিষ্ট দেহই আত্মা। দেহের ধর্ম, আত্মারই ধর্ম। দেহ উৎপত্তি-বিনাশশীল ও জড়। আত্মাও উৎপত্তি-বিনাশশীল ও জড়। কাবণ, দেহই আত্মা। বৌদ্ধগণ, বুদ্ধের বাণী অনুসারী ব’লে মধ্যমার্গী। তারা উপনিষদীয় আশ্রিতত্ব যেমন মানেননি, তেমনই দেহাত্মবাদী চার্বাকের মতও মেনে নিতে বাবেননি। বৌদ্ধমতে, প্রত্যক্ষ ও অনুমান প্রমাণ। এই দুটি প্রমাণের সাহায্যে যা সং ব’লে প্রমাণিত হয়, তাই-ই সং ব’লে গ্রাহ্য। উপনিষদীয় আশ্রিতত্বের সমালোচনা করতে গিয়ে বৌদ্ধগণ বলেন, উপনিষদ এবং এর অনুসারী নানা দর্শনে যে স্থির (নিত্য), চৈতন্যস্বরূপ কিংবা

চৈতন্যবিশিষ্ট আত্মসত্তার কথা বলা হয়েছে, তা প্রত্যক্ষ কিংবা অনুমানের দ্বারা প্রমাণিত নয়। তাই উপনিষদীয় আত্মতত্ত্ব অপ্রামাণিক। উপনিষদীয় আত্মতত্ত্বে বিশ্বাসী দার্শনিকগণ মনে করেন, প্রত্য্যভিজ্ঞা (Recognition), স্মৃতিজ্ঞান (Memory), এমনকি যে কোন জ্ঞানক্রিয়া, জন্মান্তর (Transmigration), কর্মবাদে বিশ্বাস প্রভৃতির ব্যাখ্যা দিতে গেলে, একটি স্থির, চৈতন্যস্বরূপ অথবা চৈতন্যবিশিষ্ট আত্মার সত্তা মানতে হয়। বৌদ্ধগণ তা মানেন না। তাঁরা মনে করেন, তাঁদের আত্মতত্ত্ব মানলেও এসব ব্যাপানের ব্যাখ্যাদান আদৌ অসম্ভব নয়। বৌদ্ধগণ চার্বাকদের দেহাত্মবাদও মানেননি। দেহকেই (কিংবা দেহাত্মক ইন্দ্রিয়, মন, প্রাণকে) আত্মা ব'লে মানলে, জ্ঞান, প্রত্য্যভিজ্ঞা স্মৃতিজ্ঞান, কর্মবিধির প্রয়োগ প্রভৃতির ব্যাখ্যা মেলেনা। আত্মা দেহ থেকে স্বতন্ত্র। দেহেরই তাগিদে বাসনা ও কামনা জন্মায়। বাসনা-কামনাই সকল দুঃখের হেতু। দেহাত্মক ইন্দ্রিয় জনিত জ্ঞান তৃষ্ণার জনক। তৃষ্ণা থেকে আসক্তি হয়। আসক্তি সকল দুঃখের হেতু। দেহের কঠিন বন্ধন থেকে মুক্ত না হ'তে পারলে, সকল দুঃখ থেকে মুক্তিতে সম্ভব হয়না। দেহের বন্ধন থেকে মুক্ত হবার জন্য, সকল কষ্ট তুচ্ছ ক'রে, বুদ্ধ কঠোর সাধনা করেছেন। এই কঠোর সাধনার বলে তিনি যে চারটি আর্য়সত্য উপলব্ধি করেছিলেন, তাদের মানতে গেলে, আত্মাকে দেহ থেকে ভিন্ন ব'লে মানতেই হয়।

উপনিষদীয় আত্মবাদ ও চার্বাকদের দেহাত্মবাদ ছাড়াও, সত্তার স্বরূপ সম্পর্কে আবও দুটি চূড়ান্ত বিপরীত মত বুদ্ধের সমকালে প্রচলিত ছিল। একদিকে শাশ্বতবাদ (Eternalism) বা স্থিতিসত্তাবাদ (Theory of Being)।—অন্যদিকে বৈনাশিকবাদ (Nihilism) বা অসত্তাবাদ (Theory of Non-Being)। নৈতিক-ভাবনার ক্ষেত্রেও দুটি চরম বিপরীত মত ছিল। একদিকে দেহকে কঠোরভাবে নিগ্রহ করার আদর্শ, অন্যদিকে বঙ্গাহী ইন্দ্রিয়গম্ভোগ ও কামনার অসংযত উল্লাসের আদর্শ। অভিজ্ঞতা ও মুক্তি-নির্ভর মনন এবং সাধনার সাহায্যে বুদ্ধ উপলব্ধি করেন যে কোনও ব্যাপারেই চূড়ান্ত মত বা পথ গ্রহণ করা উচিত নয়। কোনও চরম মত ও পথ, ব্যবহারিক জীবনে উপকার করেনা। বুদ্ধমতে ব্যবহারিক জীবন এবং তার ব্যাপারগুলি অত্যন্ত সং। ব্যবহারিক জীবনে মধ্যমার্গই কার্যকরীভাবে উপকার করতে পারে। অন্য কোনও ব্যাপারেরই মত, আত্মা সম্পর্কেও বুদ্ধ মধ্য-মার্গ অবলম্বন করেছেন। তিনি মনে করেন, তাঁর আত্মতত্ত্বে বিভিন্ন বিরোধী আত্মতত্ত্বের যথা সমন্বয় ঘটেছে,—অথচ তা প্রামাণিক।

বৌদ্ধগণ মনে করেন, বুদ্ধ নৈবাস্তববাদী। তবে 'নৈবাস্তববাদ' বলতে উপনিষদীয় স্থায়ী আত্মসত্তার অস্বীকৃতি বোঝালেও, দেহাত্মবাদ থেকে তা স্বতন্ত্র। সাধারণভাবে 'আত্মা' বলতে 'অজড' বা চেতন দ্রব্যকেই (Self-Substance ; Soul-Substance) বোঝান। সুতরাং, নৈবাস্তববাদ বলতে সহজভাবে এই অজডদ্রব্যের সত্তা-বিনোদী তত্ত্বই কথা মনে হ'তে পারে। এখানে বিশেষভাবে মনে রাখা দরকার, শুধু 'অজডদ্রব্য'ই নয়, 'জডদ্রব্য'কেও (Material Substance) নৈবাস্তববাদেণ আওতাগ্ৰহণ করা হয়েছে বৌদ্ধদর্শনে। অর্থাৎ, 'নৈবাস্তববাদ' বলতে জড ও চেতন, সকল স্থায়ী দ্রব্যেরই সত্তার অস্বীকৃতিকে বোঝান। জড কিংবা চেতন যে কোনও দ্রব্যেই যে স্ব স্ব তথাকথিত স্থায়ী সত্তা, তাকে 'আত্ম' (Self) বলা হয়েছে। এ অর্থে, কোনও দ্রব্যেই 'আত্ম' (আত্ম) নেই ব'লে বৌদ্ধগণ মনে করেন। স্থায়ীদ্রব্যসত্তাবাদী কিংবা শাশ্বতবাদীর মতে, আত্ম ও বাহ্য, সকল ক্ষেত্রে, নানা ক্ষণিক, পরিবর্তনশীল অবস্থাব মর্যোও, তাদের অন্তবশায়ীরূপে, স্থায়ীদ্রব্যসত্তা রয়েছে। এই দ্রব্য নিত্য ও অপরিণামী। বুদ্ধ আত্ম ও বাহ্য দ্রব্যসত্তা মানেননি। কারণ, স্থায়ী দ্রব্যমাত্রই অপ্ৰামাণিক। প্রত্যক্ষ ও অনুমান প্রমাণে প্রমাণিত হয়, যা সৎ, তা ক্ষণিকই। তাছাড়া, ক্ষণিকতাবাদেই পরিপূর্বকরূপে বৌদ্ধগণ প্রতীত্যসমুৎপাদতত্ত্ব স্বীকার করেন। প্রতীত্যসমুৎপাদতত্ত্ব ও ক্ষণিকতাবাদের অনিবার্য ফলশ্রুতি 'নৈবাস্তববাদ'।

বৌদ্ধমতে, যা সৎ, তা অর্থক্রিয়াকারী। তাই, সৎমাত্রই ক্ষণিক। ক্ষণিকতাবিধিটি সার্বভৌম ও সার্বত্রিক। জড ও চেতন, আত্মা ও অনাত্মা, সকল সৎ বস্তুই এর দ্বারা অনিবার্যভাবে নিয়ন্ত্রিত। কোনও কিছুই পরিণাম বা পরিবর্তনের অমোঘ নিয়মের বাহিনে নয়। যা পরিণামী, তাই ক্ষণিক। অন্তর্জাগতিক আত্মাব কথা বলতে গিয়ে বৌদ্ধগণ বলেন, প্রত্যক্ষভাবে অনুভূত সংবেদন (Sensation), অনুভূতি (feeling) ও চিন্তা (Thought) আশ্রয়কর স্থায়ী আত্মদ্রব্য অসৎ। প্রমাণসিদ্ধ সংবেদন, অনুভূতি, চিন্তা প্রভৃতিই সৎ। স্থায়ী আত্মদ্রব্য প্রমাণসিদ্ধ নয় ব'লে অসৎ। স্থায়ী আত্মদ্রব্যের অসত্তা প্রমাণ করতে গিয়ে বৌদ্ধগণ বলেন, 'অনুভব' (experience) বলতে একদিকে 'রূপ', 'রস' প্রভৃতি বহিঃবিষয়কে (sensation), অন্যদিকে স্মৃষ্টি, হৃৎ প্রভৃতি আত্মের বিষয়ের সংবেদনকে (reflection) বোঝায়। সাধারণভাবে আমরা মনে করি এই অনুভবসমূহ ক্ষণিক, নিত্য পরিবর্তনশীল ব'লে, সৎরূপে তাদের প্রতীতি হবার জন্য, একটি স্থায়ীসৎ আত্মদ্রব্য নানা

উচিত। এই দ্রব্যটিই আত্মা। আমরা মনে করি, স্বায়ীসৎ আন্তরদ্রব্য রূপ আত্মা না মানলে, বিভিন্ন ও বিচ্ছিন্ন অনুভবের সমাহার রূপ আত্মার ধারণা করা সম্ভব নয়। শুধু তাই নয়; প্রত্যভিজ্ঞা, স্মৃতিজ্ঞান, ধারাবাহিকজ্ঞান, নানা বিষয়লাভ করার জন্য মানুষের বিবিধ প্রয়াস বা কর্ম, কর্মবিধিতে বিশ্বাস, জন্মান্তরতত্ত্ব প্রভৃতির উপপাদনের জন্য স্বায়ীসৎ আন্তর ও বাহ্যদ্রব্য স্বীকার করা একান্ত প্রয়োজন। আত্মা সম্পর্কে এই ধারণাটি লৌকিক এবং এই ধারণাকে আশ্রয় করেই লৌকিক ব্যবহার হয়।

বৌদ্ধমতে, উপনিষদীয় আত্মতত্ত্ব এই লৌকিক ধারণা থেকে খুব পৃথক নয়। এই লৌকিক ধারণা ও তদনুসারী লৌকিক ব্যবহারকে অবাস্তব ও যুক্তিবিরোধী বলে বৌদ্ধগণ মনে করেন। এই ধারণা অন্তঃসাররহিত ও অবিদ্যাপ্রসূত। এ জাতীয় ভ্রান্ত-ধারণাকে আশ্রয় ক'বে যে জীবন ও ব্যবহার, তা দুঃখময় হবেই। বুদ্ধের বাণী অবলম্বন ক'রে, প্রমাণসাপেক্ষ বিচার-বিশ্লেষণের দ্বারা বৌদ্ধগণ প্রমাণ করেছেন যে, ক্ষণিক ও নিত্য পরিবর্তনশীল অনুভূতির (Sensation & Reflection) অতিবিক্ত 'স্বায়ীসৎ আন্তরদ্রব্য' অসৎ। অনুভূত বিষয়ের অতিরিক্ত 'স্বায়ীসৎ বাহ্যদ্রব্য'ও অসৎ। দৈহিক সংগঠন (Physical frame), সংবেদন (Sensation), ও ধারণা (Idea) সমূহের সংঘাতই (aggregate) আত্মা। এই সংঘাতবাদ রূপ নৈবাত্মবাদ স্থাপন কবতে গিয়ে বৌদ্ধগণ বলেন : যে কোনও মুহূর্তে, প্রামাণিক অভিজ্ঞতার সাহায্যে আমরা যদি 'স্বায়ীসৎ আন্তরদ্রব্য' উপলব্ধি করতে চেষ্টা করি, তাহ'লে, এজাতীয় কোনও কিছু জানতে পারিনা। অভিজ্ঞতায় যা ধরা দেয়, তা তাপ কিংবা শৈত্যবিষয়ক, আলোক কিংবা অন্ধকারবিষয়ক, প্রেম কিংবা ঘৃণাবিষয়ক, সুখ কিংবা দুঃখবিষয়ক বিশেষ মানস-অবস্থা (Perception)' মাত্র। লৌকিক ধারণা অনুসারে, এই সব মানস-অবস্থা ক্ষণিক ও নিত্যপরিবর্তনশীল। তাই, কোনও স্বায়ীসৎ আন্তরদ্রব্য ছাড়া তাবা থাকতেই পারেনা। লৌকিকভাবে তাই মনে করা হয়, ক্ষণিক ও পরিবর্তনশীল দেহের নিয়ম-শৃংখলকে অতিক্রম ক'রে একটি স্বায়ীসৎ আন্তরদ্রব্য সৎ রূপে থাকে। এই দ্রব্যই আত্মা। দেহ কিংবা দৈহিক পরিণামের ফলে এই আত্মাতে কোনও বিকাব ঘটেনা। যে দেহকে আশ্রয় ক'রে আত্মা সৎ, সেই দেহের বিনাশের পব আত্মা অন্য দেহে আশ্রয় লাভ করে। দেহের উৎপত্তি ও বিনাশের পূর্বে ও পরে, আত্মা স্বায়ীসৎ রূপেই থাকে।

বৌদ্ধগণ পরিবর্তনশীল, ক্ষণিক অনুভূতিসমূহের সত্তার অতিরিক্ত 'আত্মা' মানেননা। তাদের নৈরাশ্র্যবাদ ও সংঘাতবাদ, একই সিদ্ধান্তের দুটি দিক। বৌদ্ধমতে, দৈহিক সংগঠনের সংগে যুক্ত চৈতন্যের (মনেন বা বিজ্ঞানের) বিভিন্ন অবস্থাই আত্মা। অর্থাৎ, দৈহিক ও মানসিক অবস্থাসমূহের সংঘাতই আত্মা। বৌদ্ধ পরিভাষায়, দৈহিক অবস্থাসমূহকে সম্মিলিতভাবে 'রূপ' এবং মানসিক অবস্থাসমূহকে সম্মিলিতভাবে 'নাম' বলে। দেহ ও মন, অর্থাৎ দৈহিক ও মানসিক অবস্থাসমূহের সংঘাতই 'নামরূপ' (Psycho-physical organism ; Mind-body Complex)। 'আত্মা' নামক সংঘাতের নির্মাতা দৈহিক অবস্থাসমূহকে 'রূপ' এবং মানসিক অবস্থাসমূহকে 'নাম' বলে। কোনও কোনও বৌদ্ধগ্রন্থে, আত্মা সম্পর্কে অন্য বিবরণ পাওয়া যায়। যেসব দৈহিক ও মানসিক অবস্থাব সংঘাতই আত্মা, তাদের স্বরূপ ও ক্রিয়ার গভীনতব বিশ্লেষণেব ফলশ্রুতি এই বিবরণ। এখানে, আত্মাকে 'পঞ্চস্কন্ধ' বলা হয়েছে। রূপস্কন্ধ, বিজ্ঞানস্কন্ধ, বেদনাস্কন্ধ, সংজ্ঞাস্কন্ধ ও সংস্কারস্কন্ধ, —এই পাঁচটি স্কন্ধেব সমাচাবই 'নামরূপ' বা আত্মা। এই পাঁচটি স্কন্ধেব মধ্যে 'রূপস্কন্ধ' বলতে 'রূপ' এবং অন্য 'চাবটি স্কন্ধ' বলতে 'নাম'কে বোঝাব। 'রূপ' বলতে পৃথিবী, জল, তেজ ও বায়ু দিবে গড়া 'জড়দেহ'কে বোঝায়। অন্য চাবটি স্কন্ধ, 'আত্মার' নির্মাতা মানসিক অবস্থাসমূহেরই নির্দেশক। সাধারণভাবে বলা যায়, 'বিজ্ঞান' মানে আত্মসংবেদন (Self-Consciousness), 'বেদনা' মানে 'অনুভব' (feeling), 'সংজ্ঞা' মানে 'প্রত্যক্ষ (Perception)', 'সংস্কার' মানে 'মানসিক প্রবণতা' (mental disposition)। আত্মা সম্পর্কে এ জাতীয় বিবরণে, প্রাচীন বৌদ্ধদের মনোবিজ্ঞানসম্মত ও বিশ্লেষণাত্মক মনোভাব প্রকাশ পেয়েছে। লক্ষ্যণীয় যে প্রাচীন বৌদ্ধদার্শনিকপণ বহির্বি্যাপারেব তুলনায় আন্তরবি্যাপারকে ছাযা-ছাযা বা নুন্যসৎ (Shadowy) মনে কবেননি। জড়বাদী চার্বীকেব সংগে বৌদ্ধদের পার্থক্য এখানেই। তাঁরা দৈহিক ও মানসিকেব ভেদ উপেক্ষা কবেননি।

কালেব অমোঘ ও সার্বভৌম প্রভাবে, সকলসৎ বস্তুই ক্ষণিক ও নিত্যপরিবর্তনশীল। 'কাল' নামক পদার্থেব সংগে যুক্ত না ক'রে, ক্ষণিকভাবাদী বৌদ্ধের 'আত্মতত্ত্ব' বা 'নৈরাশ্র্যবাদ' বোঝা সম্ভব নয়। কাল, পরিবর্তন, ক্ষণিকতা,—এগুলি একে অন্যের পরিপূরক। সংঘাতবাদী বৌদ্ধ বলেন, 'সংঘাত' রূপ 'আত্মা' একটি ক্ষণেব বেশী কাল অভিন্নসৎ নয়। 'সংঘাত' নিত্যপরিবর্তনশীল। নিত্যপরিবর্তন-

শীল সংঘাতরূপ আত্মাকে 'সন্তান' (flux) বা 'ধারা' (Series) বলা হয়েছে।

নামরূপাত্মক আত্মা ক্ষণিক ও পবিবর্তনশীল। কারণ, আত্মার নির্মাতা অবস্থা বা উপাদানগুলি ক্ষণিক ও সদাপরিবর্তমান। 'জলের প্রবাহ', 'স্বোৎপন্ন (Self-producing) ও আত্মবিনাশী (Self-consuming) নক্ষি-শিখা', 'ফেনার পুঞ্জ', প্রভৃতি নানা দৃষ্টান্তের সাহায্যে বৌদ্ধগণ তাদের মতামতসমূহে আত্মার বর্ণনা দিতে চেয়েছেন। বৌদ্ধ দার্শনিক বলেন, আত্মার নির্মাতা প্রতিটি উপাদানই প্রতিক্ষণে ফেনার পুঞ্জের মত নিত্যপরিবর্তনশীল। এরা একটি ক্ষণে উৎপন্ন হ'য়ে, পরক্ষণেই বিনষ্ট হয়। বিনষ্ট হবার ক্ষণে, অন্য একটি সদৃশ উপাদান উৎপন্ন হয়। প্রতিটি উপাদানই প্রতীত্যগমুৎপন্ন, অর্থক্রিয়াকারী ও ক্ষণিক সং।

উপনিষদীয় আত্মতত্ত্ব অনুসারী দার্শনিকগণ, প্রাচীন বৌদ্ধদের 'নৈরাশ্র্যবাদ' রূপ আত্মতত্ত্বের বিরুদ্ধে নানা আপত্তি তুলেছেন। পনবর্তীকালে, নব্যবৌদ্ধগণ এসব আপত্তির উত্তর দিতে চেষ্টা করেছেন। আপত্তিগুলি এরকম : যদি নিত্যপরিবর্তমান, ক্ষণিক অবস্থা সমূহের সংঘাতের প্রবাহ-মাত্রই আত্মা হয়, এবং প্রতিক্ষণে সং একটি আত্মা পরক্ষণে বিনষ্ট হ'য়ে, তার সদৃশ অন্য আত্মা উৎপাদন করে তাহলে প্রত্যভিজ্ঞা, স্মৃতিজ্ঞান, এমনকি যে কোনও জ্ঞানক্রিয়া, কর্মবাদে বিশ্বাস, পুনর্জন্ম বা জন্মান্তরে বিশ্বাস কীভাবে উপপন্ন হ'তে পারে? আপত্তি সমূহের তাৎপর্য হ'ল : স্থায়ী সং আত্মা না মানলে এসব ব্যাপার [যেগুলি ঘটে এবং সকলেরই অমুভূত] অব্যাখ্যাতই থেকে যায়। এভাবে সংপ্রতিপক্ষ খাড়া ক'রে, প্রতিপক্ষ, বৌদ্ধদের নৈরাশ্র্যবাদের অসারতা প্রমাণ করতে চান। নব্যবৌদ্ধগণ একে একে এসব আপত্তির উত্তর দিতে চেষ্টা করেছেন। আমরা যে বস্তু পূর্বে অনুভব করেছি, তাকেই বর্তমানকালে প্রত্যক্ষ ক'রে 'ইহা সেই' ব'লে যে জ্ঞান হয়, তাকে প্রত্যভিজ্ঞা বলে। স্থিৎসং, নিত্য আত্মায় বিশ্বাসী দার্শনিক মনে করেন, বাহ্য ও আন্তর্য দ্রব্য স্থায়ীসং ব'লেই 'ইহা সং' ব'লে প্রত্যভিজ্ঞা হ'তে পারে। যে জ্ঞাতা পূর্বকালে বস্তুকে অমুভব করে, এবং যে জ্ঞাতা পবে সেই বস্তুকেই প্রত্যক্ষ করে,—এই দুটি জ্ঞাতাই অভিন্ন হওয়া দরকার। তাছাড়া, যে বস্তু পূর্বে অমুভূত হয়েছিল এবং যে বস্তু পবে প্রত্যক্ষ হ'য়ে প্রত্যভিজ্ঞার বিষয় হয়েছে,—এই দুটি বস্তু অভিন্ন হওয়া দরকার। অভিন্নতার অর্থ স্থায়িত্ব। এই স্থায়িত্ব ছাড়া 'ইহা সেই' ব'লে প্রত্যভিজ্ঞা হ'তে পারেনা : এব বিরুদ্ধে নব্য বৌদ্ধগণ বলেন, 'প্রত্যভিজ্ঞা' নামক জ্ঞানটি বাস্তব

তথাকথিত প্রত্যভিজ্ঞায় আমরা মনে কবি, অনুভব ও প্রত্যভিজ্ঞাকালে জ্ঞাত বস্তুটি অভিন্ন এবং জ্ঞাতাও অভিন্ন। আসলে, সৎ বস্তুমাত্রই ক্ষণিক। তাই, কোনও ছুটি বস্তুই অভিন্ন হ'তে পারেনা। দুটি জ্ঞাতাও ভিন্নই। তবে, প্রত্যভিজ্ঞাশ্বে, দুটি জ্ঞাতবিষয় সদৃশ—কিন্তু অভিন্ন নয়। আমরা সাদৃশ্যকে অভিন্ন ব'লে ভুল কবি। যে দুটি বস্তু ভিন্ন, সদৃশতান ফলে, তাদের অভিন্ন ব'লে মনে করি। সাদৃশ্য (Similarity), অভিন্নতা (Identity) নয়। যা জ্ঞাত বিগম সম্পর্কে বলা হ'ল, তা জ্ঞাতাব ক্ষেত্রেও প্রযোজ্য। কাবণ, যা সৎ, তা আস্তব বা বাচ্য যাই হোক, ক্ষণিকই। বস্তুতঃ, প্রত্যভিজ্ঞাশ্বে, বিভিন্নসমক্ষেত্রে সাদৃশ্যে অভিন্নতান যে ভ্রম হয়, তা জ্ঞাতাব (আত্মাব) ক্ষেত্রে আনোপিত হয়। মনে করা হয়, আত্মা স্থায়ীসৎ না হ'লে, কোনও স্থায়ীসৎ বহির্দ্রবোব প্রত্যভিজ্ঞা সম্ভব নয়। বৌদ্ধগণ মনে কবেন, তাদের আত্মতন্বেব সাহায্যে 'স্মৃতিজ্ঞানের' ব্যাখ্যা দেওয়া সম্ভব। স্থিবসৎ আত্মবাদী বলেন, সংস্কারজন্য জ্ঞানই স্মৃতিজ্ঞান। তাই, স্মৃতিজ্ঞান হ'তে গেলে, সংস্কারের জনক পূর্বানুভব ও স্মৃতিজ্ঞানের কর্তা অভিন্ন হ'ওয়া দরকার। বৌদ্ধগণ বলেন, আত্মা প্রতিক্ষণে উৎপত্তি ও বিনাশশীল। তবুও, স্মৃতি হয়। যে আত্মা পূর্বকালীন কোনও ক্ষণে, (পববতীকালীন কোনও ক্ষণেব স্মৃতিজ্ঞানের জনক সংস্কারেব হতু) অনুভবের কর্তা, সে তাব সত্তাক্ষণেব দ্বিতীয় পববতী ক্ষণে বিনষ্ট হবার সঙ্গে সঙ্গেই একটি সদৃশ আত্মা উৎপাদন করে এবং এভাবেই নব নব আত্মার উৎপত্তি ও বিনাশের প্রবাহটি চলতে থাকে। পূর্বক্ষণে সৎ অনুভবকর্তা আত্মার অনুভবের ফল যে সংস্কার, সেটি, তাব আশ্রয়-আত্মা পবক্ষণে বিনষ্ট হবার সংগে সংগে, দ্বিতীয় ক্ষণে উৎপন্ন সদৃশ আত্মায় বর্তায় (transmigrates)। এভাবে, পববতী সকল ক্ষণেব বিভিন্ন সদৃশ আত্মায়, এই সংস্কারটি সংক্রামিত হয়। এভাবেই, পবক্ষণের আত্মায় পূর্ব পূর্ব সকল ক্ষণেব আত্মার অভিজ্ঞতাব ফল বর্তায়। যখনই অনুকূল অবস্থার উৎপত্তি হয়, সেই ক্ষণে সৎ আত্মায় নিশ্চিত 'ফল' বা 'শক্তি' আত্মপ্রকাশ করে। এভাবেই স্মৃতিজ্ঞান হয়। বৌদ্ধগণ বলেন, পূর্ব ও পবক্ষণের দুটি মানুষ (সত্ততি) সম্পূর্ণ অভিন্ন না হ'লেও, পূর্বোপুটি ভিন্নও নয়। কাবণ, তাবা সদৃশ। তাছাড়া, পবক্ষণেব মানুষে পূর্ব পূর্ব ক্ষণের মানুষেব অনুভূতিব ফল সুশুশক্তিক্ষণে বর্তমান থাকে। জ্ঞাতা সম্পর্কে যা বলা হল, কর্মের কর্তা সম্পর্কেও তা প্রযোজ্য। একই যুক্তিতে, বৌদ্ধগণ মানুষেব স্বকৃতকর্মেব নৈতিকদাশিষ্য 'ও' কর্মফল-ভোগের ব্যাপারটি ব্যাখ্যা করেন। স্থায়ীসৎ-আত্মদ্রব্যবাদী দার্শনিকমতে,

ক্ষণিকতাবাদী বৌদ্ধের পক্ষে কর্মবাদ, ও জন্মান্তরবাদ স্বীকার স্ব-বিরুদ্ধ। কারণ, যদি আমি কোনও সং বা অসং কর্ম করি, তাহ'লে আমাকেই সেই কর্মের শুভ ও অশুভ ফল ভোগ করতে হবে। এটা কর্মবাদের মৌলিকতম বক্তব্য। যদি আত্মা একটি ক্ষণের বেশী সং না হয়, তাহ'লে কর্মের অল্পষ্ঠানকর্তা-আত্মা, একটি ক্ষণের পূর্বেই বিনষ্ট হ'লে, সেই কর্মের ফলভোগ কববে কে? যদি অন্য ক্ষণেই ভিন্ন একটি আত্মাকে পূর্বক্ষণে-সং আত্মার অল্পস্থিত কর্মের ফলভোগ করতে হয়, তাহ'লে, 'কৃতপ্রণাশ' (কর্ম কবাব পূর্ব কর্তাব বিনাশ) ও 'অকৃতাত্যাগম' (কর্মের কর্তা নয়, যে, সেই কর্মের ফলভোগী) দোষে কর্মবিধি নিরর্থক হয়ে পড়ে। এই আপত্তির উত্তরে বৌদ্ধগণ বলেন, একথা সত্য যে, যে ব্যক্তি কর্ম কবে, সে তাব কর্মের ফলভোগ করবার জন্য, অভিন্ন সত্তা নিয়ে বেঁচে থাকেনা। তবে, কর্মের কর্তা-আত্মা ও কর্মফলভোগী-আত্মা যেমন অভিন্ন নয়, তেমন তারা সম্পূর্ণ ভিন্নও নয়। [এক্ষেত্রে, পূর্বে আলোচিত 'স্মৃতিজ্ঞান' সম্পর্কিত যুক্তি প্রযোজ্য।] কর্মকর্তা দ্বিতীয়ক্ষণে বিনষ্ট হবাব সংগে সংগে উৎপন্ন সদৃশ আত্মায়, কর্মকর্তার কর্মের ফলটি বর্তায়। এভাবে একটি সন্তানের (Series) অন্তর্গত বিভিন্নক্ষণের আত্মায়, একটির পর অন্যটিতে, ক্রমিকভাবে কর্মকর্তাব কর্মের ফলটি (পাপ ও পুণ্য) বর্তায়।

বৌদ্ধমতে, স্থিরসং-আত্মবাদে এক একটি 'সন্তান'-কেই একটি স্থায়ীসং আত্মা ব'লে প্রাস্তভাবে নির্দেশ করা হয়। বৌদ্ধগণ 'অভিন্নতা' অর্থে 'ঐক্য' (unity), মানেন না। তাদের মতে, 'ধারাবাহিকতাই' (continuity) 'ঐক্য'। একই 'সন্তানের' বিভিন্ন ব্যক্তি বা সন্ততির (member ; individual) ধারাবাহিকতাই সেই 'সন্তান' রূপ আত্মায় ঐক্য। এই 'ঐক্য'রই ধারা স্মৃতিজ্ঞান, ধারাবাহিকজ্ঞান, কর্মবিধির সার্থকতা, জন্মান্তর প্রভৃতির ব্যাখ্যা দেওয়া যায় ব'লে বৌদ্ধগণ মনে করেন। ব্যবহারিকভাবে যাদের দুটি ভিন্ন আত্মা বলা হয়, তারা বস্তুতঃ দুটি 'সন্তান'। যেমন— k_1, k_2, k_3, \dots ; (২) x_1, x_2, x_3 । দুটি সন্তানের দৃষ্টান্ত নেওয়া হ'ল। প্রথম সন্তানের বিভিন্ন ব্যক্তি k_1, k_2, k_3 ইত্যাদি। দ্বিতীয় সন্তানের বিভিন্ন ব্যক্তি x_1, x_2, x_3 ইত্যাদি। কোনও সন্তানের বিভিন্ন ব্যক্তি যেমন অভিন্ন নয়, তেমনই, তাবা একই সন্তানের অন্তর্গত ব'লে একেবারে ভিন্নও নয়। প্রথম সন্তানের যে কোনও ব্যক্তি, দ্বিতীয় সন্তানের যে কোনও ব্যক্তি থেকে যে অর্থে ভিন্ন, কোনও একটি সন্তানের বিভিন্ন ব্যক্তি একে অন্য থেকে সে অর্থে ভিন্ন নয়। এভাবেই, বিভিন্ন আত্মার

ভেদ উপপন্ন হয়। বৌদ্ধগণ বলেন, একই সন্তানের কোনও ক্ষণেব ব্যক্তি (যেমন ক_১) তার পূর্বক্ষণের ব্যক্তির (যেমন ক_২) আইন সম্মত প্রতিনিধি। ফলে, একই সন্তানের পূর্বক্ষণেব ব্যক্তির (আত্মার) অল্পভবের ফলে, ঐ সন্তানের পরবর্তী কোনও ক্ষণের ব্যক্তির স্মৃতিজ্ঞান হ'তে পারে। একই ভাবে, একই সন্তানের পূর্বক্ষণের ব্যক্তির কর্মের ফল, সেই সন্তানের পরবর্তীক্ষণের কোনও ব্যক্তি ভোগ কবতে পারে। একই সন্তানের বিভিন্ন সন্ততি বা ব্যক্তির যে ধারাবাহিকতা, তাই সাহায্যে বৌদ্ধগণ কর্মবাদ স্বীকারের যৌক্তিকতা দেখান। বৌদ্ধগণ আত্মার স্থি-ত্রৈক্য না মানলেও, 'প্রবাহরূপ ত্রৈক্য' মেনেছেন। সন্তানের প্রবহমানতা (fluidity) রূপ ত্রৈক্য থাকায়, সকল অনুপপত্তিই নিবস্ত হ'য়ে যাব ব'লে বৌদ্ধগণ মনে করেন।

বৌদ্ধদর্শনে জন্মান্তরবাদ মানা হয়েছে। এখানেও আপত্তি তোলা হয়। ক্ষণিকসং-আত্মবাদী কীভাবে জন্মান্তরবাদ মানতে পারেন? এতে কি স্ববিবোধ ঘটেনা? স্থায়ী-সং আত্মা না মেনে জন্মান্তরবাদী হওয়া, কীভাবে সম্ভব? এক্ষেত্রেও, বৌদ্ধগণ পূর্বকথিত যুক্তিরই অবতারণা কবেন। বিশেষ কথা, বৌদ্ধমতে, প্রতিমুহূর্তেই মানুষেব জন্মান্তর বা পুনর্জন্ম ঘটেছে। কারণ, কোনও একটি ক্ষণেব মানুষ দ্বিতীয়ক্ষণে থাকে না। এখানে, বৌদ্ধ দার্শনিক 'দীপশিখা'ব দৃষ্টান্ত নেন। তিনি বলেন, একটি দীপেব শিখা থেকে অন্য দীপ জ্বালানো যেতে পারে। সেখানে প্রথম দীপশিখা'ব উত্তাপ ও আলো, দ্বিতীয় দীপ শিখায় বর্তায়। তবে প্রথম দীপ-শিখা'ব উত্তাপ ও আলো যে এই প্রথম অন্য শিখায় বর্তাল, তা নয়। প্রথম দীপেব প্রতিক্ষণেব শিখা'ব উত্তাপ ও আলো পরক্ষণেব শিখায়, পনক্ষণেব শিখা'ব আলো ও তাপ, তার পরক্ষণেব শিখায় বর্তায়। এভাবে, প্রবাহটি চলতেই থাকে। একথা না মানলে দীপশিখা জ্বলবার ফলে তেল, সলতে প্রভৃতি'ব ক্ষয় উপপন্ন হবে কীভাবে? জন্মান্তরবীন কর্ম ও জন্মান্তর সম্পর্কে একই কথা প্রযোজ্য। একটি 'সন্তান' রূপ মানুষের কর্মেব ফল, লৌকিকভাবে কথিত 'মৃত্যু'র সংগে সংগে, নতুন যে সন্তান আরম্ভ হয়, তার প্রথমক্ষণেব সন্ততিতে সংক্রামিত হয়। এভাবে, ধারাটি চলতে থাকে! কিন্তু, পূর্বজন্মেব আত্মা রূপ প্রথম সন্তানের পূর্ব পূর্ব ক্ষণেব সন্ততির কর্মফল পবপর ক্ষণেব সন্ততিতে বর্তায়। কিন্তু, পবজন্মেব আত্মা রূপ সন্তানেব ধারাবাহিকতাটি পূর্বজন্মেব আত্মা-রূপ সন্তানেব ধারাবাহিকতা থেকে ভিন্ন। দুটি সন্তান রূপ ধারাবাহিকতা ভিন্ন হ'লেও, তাদের মধ্যেও একপ্রকার ধারাবাহিকতা থেকে যায়। একই সন্তানের পূর্বক্ষণেব

সম্ভতির চরিত্র (Character), প্রবণতা (Disposition) বা শক্তি (Potency) পরক্ষণের সম্মানে সংক্রামিত হয়। এভাবেই, প্রথম সম্মানের শেষ ক্ষণের সম্ভতির চরিত্র, প্রবণতা বা শক্তি দ্বিতীয় সম্মানের প্রথম ক্ষণের সম্ভতিতে বর্তায়। এভাবে, দুটি ভিন্ন সম্মানের মধ্যে একপ্রকার ধারাবাহিকতা থাকে সম্ভব। এই যুক্তিতে জন্মান্তববাদ স্বীকারে কোনও স্ববিবোধীতা ঘটেনা ব'লে বৌদ্ধগণ মনে করেন। পূর্বজন্মের কৃতকর্মের দ্বাবাই পবজন্মটি নিয়ন্ত্রিত। এ সম্পর্কে বৌদ্ধবার্ষনিক বলেন, পূর্বজন্মের সম্মানের নানা ব্যক্তিব (সম্মান) মধ্য দিয়ে সংক্রামিত চরিত্র, প্রবণতা বা শক্তির প্রভাবে পরজন্মের সম্মান উৎপন্ন হয়। এইভাবে, একটি সম্মানের দ্বাবা প্রভাবিত হ'য়ে পববর্তীকালীন নানা সম্মানের উৎপত্তি ও বিনাশরূপ জন্ম ও জন্মান্তবের প্রবাহটি চলতে থাকে। মানুষ যতকাল নতুন জন্মলাভের বাসনাকে ('ভব') পুরোপূরি জয় করতে না পাবে, ততকালই এই প্রবাহ চলে।

বৌদ্ধ দার্শনিকদের কর্মবাদ ও জন্মান্তববাদের তাৎপর্য্য দুটি : (ক) কোনও সং বস্তুই নিজের 'ফল' না রেখে বিনষ্ট হয়না ; (খ) এভাবে পাপ ও পুণ্য, ধর্ম ও অধর্ম রূপ যে ফল থেকে যায়, সেগুলি, তাদের মূল আশ্রয় কর্মান্ত্রীতা আত্মার সংগে পুরোপূরি অসম্বন্ধ নয়। এই সম্বন্ধ রূপ ধারাবাহিকতাই ঐক্য। এই ঐক্যাত্মক আত্মা (সম্মান) সিদ্ধ হ'য়ে যায় ব'লে কর্মকর্তা যে তার কর্মের ফলভোগ করেনা, তা বলা চলেনা।

বৌদ্ধগণ যুক্তি ও প্রমাণসাপেক্ষ অভিজ্ঞতা-বিবোধী কোনও কথা বলতে চাননি। দেহান্তবাদী চার্বাক এবং অতিলৌকিকবাদী উপনিষদীয় ভাবানুসারী দার্শনিকদের আত্মতত্ত্ব, অভিজ্ঞতা-বিবোধী, মনঃকল্পিত ও অযৌক্তিক। বৌদ্ধগণ মনে করেন, তাবা সকল যুক্তিহীনতা ও কল্পনা-বিলাস থেকে মুক্ত হ'য়ে, আত্মতত্ত্বকে মনোবিজ্ঞানসম্মত, যুক্তিনিষ্ঠ ও অভিজ্ঞতা-নির্ভর প্রামাণ্যের ভিত্তিতে স্থাপন কবেছেন। উপনিষদীয় ভাবধারা তৎকালীন মানবচিত্তে গভীর ও সুদূর প্রভাব বিস্তার করেছিল। তাই, প্রধানতঃ উপনিষদীয় আত্মতত্ত্বের খণ্ডনেই বৌদ্ধ দার্শনিকদের অধিকাংশ বিচার কেন্দ্রীভূত। বুদ্ধের সমকালে প্রচলিত উপনিষদীয় আত্মতত্ত্ব বিশ্বেদী দার্শনিকগণ মনে কবতেন, প্রত্যেক কর্মকর্তার কৃতকর্মের ফলরূপ সুখ ও দুঃখভোগের যথাযথ বন্টনকর্তারূপে একজন লোকাতীত, অতীন্দ্রিয়, সর্বশক্তিমান ও করুণাময় পুরুষের সম্মা স্বীকার করা প্রয়োজন। এই পুরুষই ভগবান্। অন্যদিকে, জৈন দার্শনিকমতে, 'কর্ম' একটি সূক্ষ্ম দ্রব্য (matter)। এই কর্ম মানুষকে তার স্বাভাবিক মহতী স্বরূপের

শিখর থেকে নিম্নতম জীবের, এমনকি জড়ের স্তরে বিচ্যুত করে। মধ্য-মার্গী বৃদ্ধ এই দুটি মতই বর্জন করেছেন। তিনি বলেন, কর্ম একটি নৈর্ব্যক্তিক বিধি। এই বিধি আপন স্বভাব অনুসারেই নৈতিক জগতে কাজ করে।

উপনিষদীয় আত্মতত্ত্বের সমালোচনায় বৌদ্ধগণ বলেন, এক ও নিত্যসৎ চৈতন্যস্বরূপ আত্মা অসৎ। যে কোনও স্থায়ীসৎ বস্তুর ধারণা অবিদ্যা-প্রসূত। বাহ্যপ্রত্যক্ষদ্বারা রূপ, বস প্রভৃতির অতিরিক্ত স্থায়ী-দ্রব্য প্রমাণিত নয়। তেমনই, মানসপ্রত্যক্ষও সংবেদনের তত্ত্ববিজ্ঞ নিত্যসৎ আত্মাকে প্রকাশ করেনা। অনুমান প্রত্যক্ষসাপেক্ষ। যা প্রত্যক্ষে প্রমাণিত নয়, অনুমান তাকে প্রমাণ করতে পারেনা। মানসপ্রত্যক্ষে, কতকগুলি প্রবহমান, নিত্যপরিবর্তনশীল ও ক্ষণিক মানসিক অবস্থাই অনভূত হয়। এই প্রবাহ বা সন্তানের অন্তর্গত প্রতিটি অবস্থা [সন্ততি] প্রথম ক্ষণে উৎপন্ন হ'য়ে, অব্যবহিত পরক্ষণে বিনষ্ট হয় এবং বিনাশক্ষণে বিনষ্টবস্তুর সদ্গুণ অন্য একটি অবস্থা উৎপন্ন হয়। এভাবে, উৎপত্তি ও বিনাশশীল অসংখ্য সদ্গুণ মানসিক অবস্থার প্রবাহকে 'ব্যক্তি' বলা হয়। এই ব্যক্তিই আত্মা। এম্পর্কে, বৌদ্ধ 'বথের' দৃষ্টান্ত নেন। একটি রথকে তার নানা অবয়ব নির্মাণ করে। চাকা, লোহা প্রভৃতিই রথের অবয়ব। বৌদ্ধগণ বলেন, 'বথ' এইসব অবয়বের অতিরিক্ত কিছু নয়। নানা অবয়বের সমাহারবেই 'বথ' বলা হয়। একই যুক্তিতে বৌদ্ধগণ বলেন, চিন্তা, প্রবণা, প্রবণতা, ভ্রমসূত্রে-প্রাপ্ত স্বভাব, সংস্কার প্রভৃতির সমাহারই আত্মা। আত্মা এসব উপাদানের অতিরিক্ত কিছু নয়। আত্মার স্বরূপ বর্ণনা করতে গিয়ে বৌদ্ধগণ 'কলাগাছের গুঁড়িন' উদাহরণও নেন। উপনিষদীয় আত্মতত্ত্বের সমালোচনা করতে গিয়ে বৌদ্ধগণ আরও বলেন, সকল পদার্থের মত, 'বিজ্ঞান'ও (এই 'বিজ্ঞানই', বৌদ্ধমতে 'চৈতন্য' বা 'আত্মা') প্রতীত্য-সমুৎপাদ ও ক্ষণিবতার সর্বব্যাপক নিয়মের অধীন। বিজ্ঞান ক্ষণিক ও নিত্যপরিবর্তনশীল। তাই, বিজ্ঞান অর্থক্রিয়াকাৰী ও সৎ। ক্ষণিক বিজ্ঞান জন্মজন্মান্তবেব বাহক হ'তে পারেনা। নতুন দীপকে পুৰাতন দীপশিখা থেকে জ্বালানো হয়। নতুন জীবনের জনক পুৰাতন জীবন। নিত্যপরিবর্তনের প্রবাহে, পুৰাতন ক্ষণ থেকে কোনও অতিয়া বস্তু নতুন ক্ষণে সংক্রামিত হ'তে পাবেনা। যে দীপ নিবে গেছে, তা অন্যদীপ জ্বালাতে পারেনা। বাণসামগ্রী থেকে ব্যক্তি উৎপন্ন হয়। এই কারণ-সামগ্রীর নিরোধ হ'লে নতুন 'ব্যক্তির' [পঞ্চস্কন্ধ] জন্ম নিরুদ্ধ হয়। বর্মেরই ধারা, এক জন্মের ব্যক্তির সংগে অন্যজন্মের ব্যক্তি সংযুক্ত হয়।

বৌদ্ধমতে, নিছক ক্লষ্ণসাধন কর্মনাশের উপায় নয়। শীল, সমাধি প্রভৃতিই কর্ম নাশ করে। অস্তিত্বের কামনা ও অন্যান্য বাসনার ফলে স্কন্ধসমূহ একত্রিত হয়। এই বাসনা প্রভৃতিকে ‘আসব’ বলে। আসবের বিনাশ ঘটলে স্কন্ধসমূহ বিশ্লিষ্ট হয়। নিত্যআত্মার সত্তা ও বৈদিক কর্মের ব্যর্থতা জানার পর, অষ্টাঙ্গিক মার্গ অনুসারে জীবনযাপন করলে, আসবের বিনাশ ঘটে। এভাবে, ক্রমশঃ নির্বাণের দিকে এগোনো যায়। যে দীপ সারারাত জলে, তার শিখাগুলি নিরবচ্ছিন্নধারায় প্রবলগতিতে বেরিয়ে আসে। প্রবলগতিতে উৎপন্ন ও বিনষ্ট হয় ব’লে, অসংখ্য দীপশিখার সম্মানকে এক ও স্থায়ী দীপশিখা ব’লে, ব্রাহ্ম প্রতীতি হয়। অসংখ্য দীপশিখার অতিরিক্ত এক ও স্থায়ী দীপশিখা অসৎ। একটি ব্যক্তির বিনাশে অন্য এক সদৃশ ব্যক্তি জন্মায়। এই নবজাত ব্যক্তি পূর্ব-ব্যক্তি থেকে ভিন্ন নয়, অভিন্নও নয়। বহু জন্ম-জন্মান্তরের অসংখ্য ক্ষণিক ব্যক্তির প্রবাহে কোনও নিত্যসৎ ও এক আত্মা প্রকাশ পায়না। তবুও, উত্তরকালীন ব্যক্তি পূর্বকালীন ব্যক্তির কর্মের প্রভাব থেকে মুক্ত নয়। অবিদ্যার ফলে, অবিচ্ছিন্ন ধারায় উৎপত্তি-বিনাশশীল, ক্ষণিক বিজ্ঞানের ক্রমই, এক ও নিত্যসৎ আত্মার নানা অবস্থারূপে প্রতীত হয়। বস্তুতঃ, কোনও ক্ষণের বস্তুই অন্যক্ষণের বস্তুর সংগে অভিন্ন নয়। একক্ষণের বস্তুকে অন্যক্ষণের বস্তুর দ্বারা বর্ণনা করা যায়না। কারণ, দুটি বস্তু স্বরূপতঃই ভিন্ন। প্রত্যেক বস্তুই স্বলক্ষণরূপে সৎ।

॥ বুদ্ধের বিধিবাদ ও বৌদ্ধ নৈরাশ্যবাদ ॥

বৌদ্ধদেব আত্মতত্ত্ব (নৈরাশ্যবাদ) বুঝতে পারলে, বুদ্ধপ্রবর্তিত বিধিবাদও বোঝা সম্ভব। বৌদ্ধমতে, আত্মের ও বাহ্য, যে কোনও বস্তুই সৎ হ’লে ক্ষণিক হবেই। ক্ষণিক বস্তুকে স্থায়ী মনে ক’রে, তার জন্য তৃষ্ণা, ভ্রম বা মোহ মাত্র। সৎবস্তুমাত্রেরই ক্ষণিকতা উপলব্ধি ক’রে, মানুষ তৃষ্ণা জয় ক’রে, মোহমুক্ত হ’তে পারে। বহিবিষয় লাভের জন্য মানুষের ইচ্ছা অতি প্রবল ও গভীর। মানুষের মনঃকল্পিত নিজ-আত্মার স্থায়ীত্বের ধারণা এবং স্থায়ীভাবে বেঁচে থাকার বাসনা প্রবলতর ও গভীরতর। বৌদ্ধগণ বলতে চেয়েছেন, ‘আত্মা’ রূপ স্থায়ীসৎ দ্রব্য নেই। স্থায়ীসৎ আত্মদ্রব্যের ব্রাহ্মধারণা থেকে নিজেকে মুক্ত করা ও অমরত্বলাভের বাসনা জয় করাই মানুষের প্রধানতম ও মহত্তম কর্তব্য। এই কর্তব্য-পালনের মধ্য দিয়েই, অস্তিত্বের সংগে অনিবার্যভাবে জড়িত দুঃখের নির্বাণ সম্ভব। বৌদ্ধগণ,

‘আত্ম-অস্বীকৃতি’কে (Self-denial) ব্যুৎপত্তিগত অর্থেই মেনেছেন। বৌদ্ধমতে, নিজের আত্মসত্তার স্থায়ীত্বের ভ্রান্তবোধ থেকেই আত্মভিন্ন স্থায়ী বহির্ভবের ভ্রান্তবোধ জন্মায়। এর ফলে, ঘৃণা ও প্রেম, ভাল ও মন্দে হলে-ভরা সংসারের স্রষ্টি হয়। আত্মাব স্থায়ীসত্তা অস্বীকারেব সংগে সংগেই, সকল স্বার্থদুষ্ট প্রবৃত্তি, কামনা ও বাসনার বিনাশ ঘটে। নিজের আত্মসত্তার স্থায়ীত্বের ভ্রান্তবোধই সকল ছুঃখের হেতু। যতদিন সংবস্তুমান্দ্রেরই ক্ষণিকতা সম্পর্কে অবিদ্যা (Ignorance) থাকে, ততদিনই মানুষ ভ্রান্তভাবে স্থায়ীসং আত্মায় বিশ্বাস করে। অবিদ্যাই সকল ছুঃখের মূলীভূত হেতু। জড় ও চেতন, আত্মা ও অনাত্মা,—সকল সংবস্তুর ক্ষণিকতার জ্ঞান হ’লে অবিদ্যা দূর হয়। অবিদ্যার নাশ হ’লে, সকল দুঃখ থেকে মানুষ মুক্ত হ’তে পারে।

॥ বেদবাদ ও ধর্মতত্ত্ব ॥

বৌদ্ধদর্শনে বেদবিচার

বুদ্ধদেব বেদের প্রামাণ্য মানেননি। বেদবাদীমতে, বেদ অপৌরুষেয় ব’লে ষতঃপ্রমাণ। যা পৌরুষেয়,—অর্থাৎ মানুষের বুদ্ধিস্রষ্ট, তাতে রচয়িতা মানুষের দোষত্রুটি থাকার সম্ভাবনা থেকে যায়।

বুদ্ধদেব ও বৌদ্ধগণ বলেন, যা পৌরুষেয় তারই প্রামাণ্য থাকতে পারে। যা অপৌরুষেয় তার প্রামাণ্য অনির্ণেয় বলে, প্রামাণ্যের ব্যাঘাত ঘটে। যদি বক্তব্য বিষয়ে বক্তার সাক্ষাৎ অভিজ্ঞতা থাকে এবং তার মনে প্রত্যক্ষ প্রভৃতি দোষ না থাকে, তাহ’লেই বক্তার বাক্যকে লিখিত প্রমাণ বলে মানা যায়। জিতেন্দ্রিয়, শাস্তচিত্ত ব্যক্তি নিজের তপস্যায় পরমার্থসত্তার জ্ঞান লাভ করলে, তার বাক্যকেই অতীন্দ্রিয় বিষয়-সম্পর্কে প্রমাণ ব’লে মানা হয়। যদি বক্তব্যবিষয়ে বক্তার সাক্ষাৎ অভিজ্ঞতা না থাকে এবং তিনি ভ্রমপ্রমাদমুক্ত হ’ন, তাহ’লে তার বাক্য প্রমাণ হয়। বাক্যের প্রামাণ্য ও অপ্রামাণ্য সর্বত্রই বক্তার উপর সাপেক্ষ। জ্ঞানকে বাদ দিয়ে বাক্যের প্রামাণ্য নির্ধারিত হ’তে পারেনা। বৌদ্ধ-গার্হনিক বলেন [তত্ত্বসংগ্রহ, ১৩৫৩ শ্লোক দ্রষ্টব্য], বক্তার দোষই প্রামাণ্যের কারণ। আবার বক্তার গুণই বাক্যের প্রামাণ্যজনক।

যেখানে বাক্যের প্রামাণ্য-নিশ্চয়ের জনকরূপে বক্তার গুণলাভের প্রশংসা, সেখানে প্রামাণ্যনির্ধারণ অসম্ভব। যদি বেদ অপৌরুষেয় হয় তাহ'লে তার প্রামাণ্য নির্ধারণ সম্ভব হয়না ব'লে, বেদের প্রামাণ্যই অসিদ্ধ হয়। কারণ, বেদ কোনও পুরুষরচিত না হ'লে, তাই প্রামাণ্যের জনক রচয়িতা-ব্যক্তির গুণ জানা যায়না। অপৌরুষেয়তার ফলে বেদের প্রামাণ্যের ভিত্তি নষ্ট হয়। যদি বেদবাদী বলেন, বেদ অপৌরুষেয় ব'লে বচয়িতা-বিহীন এবং বচয়িতার দোষাভাবই বেদের প্রামাণ্যজ্ঞাপক,—তাহ'লে, অপৌরুষেয়তাবশতঃ বেদে দোষ যে নেই, তা নিশ্চয় করা যায়না। রচয়িতা-পুরুষ থাকলেই, তার দোষাভাব ঘটানো প্রশ্ন উঠতে পারে এবং সেই দোষাভাব জানা যেতে পারে। বেদকে অপৌরুষেয় বললে, তার দোষযুক্ততা যেমন জানা যায়না, তেমনই দোষাভাবও জানার প্রশ্ন ওঠেনা। অপৌরুষেয়তা প্রামাণ্যের নিরূপক হ'তে পারেনা। নিজেব সাক্ষাৎ অভিজ্ঞতায় জ্ঞাত যথার্থ অর্থকে প্রকাশ করার জন্য অর্থবিষয়ক বাক্য প্রয়োগ করা হয়। তাই, যথার্থ বক্তার বাক্য প্রমাণ হ'তে পারে। যদি বেদকে অপৌরুষেয় বলা হয়, তাহ'লে বেদ কে যথার্থ অর্থের প্রকাশক, তা কীভাবে নির্ধারণ করা যেতে পারে? বেদ অপৌরুষেয় হ'লে, বেদপ্রতিপাদ্য অর্থের সত্যতা যাচাই করে বেদ প্রকাশিত হয়নি,—তাও মানতে হয়। বেদ-নির্দেশিত অর্থ পরীক্ষিত নয়। এই বেদের প্রামাণ্য সম্পর্কে কিছু বলা যায়না। বেদবাদী বলতে পারে পরবর্তীকালে বেদ-প্রতিপাদ্য বিষয় যথার্থ ব'লে প্রমাণিত হওয়ায় বেদের প্রামাণ্য স্থাপিত হয়। বেদের অপৌরুষেয়তা প্রামাণ্যের বাধক নয়। উত্তরে বেদবিবোধী বৌদ্ধগণ বলেন, বেদবাদীর আলোচ্য বক্তব্য অনুসারে অপৌরুষেয়তা জন্য নয়, পরবর্তীকালে কোনও প্রত্যক্ষদর্শী পুরুষের যথার্থ জ্ঞানই বেদের প্রামাণ্য নির্ণায়ক হয়ে পড়ে।

বেদ-নির্দেশিত সব কথাই যে অসত্য, তা নয়। 'পুত্রকামী পুত্রোষ্ট্রী যাগ কববে'—এই বেদবাক্যকে অসত্য বলা চলেনা। কারণ, পুত্রোষ্ট্রী যাগ কবলে যে পুত্রলাভ হয়ই, তা নয়।

বেদবাদী বলতে পারেন, বেদের প্রামাণ্য, বক্তার গুণজন্য হ'লে, বক্তার দোষজন্য, বেদের অপ্রামাণ্যও সূচীত হ'তে পারে। বস্তুতঃ, স্বভাবতঃই বেদ যথার্থ অর্থের প্রকাশক বলে প্রমাণ। এদিক থেকে বলা চলে যে অপৌরুষেয় ব'লে বেদ প্রমাণ। একথার উত্তরে বৌদ্ধগণ বলেন (তর্ক সংগ্রহ ১৩৫৯—৬১ শ্লোক), যদি কোনও কারণ ছাড়াই বেদ স্বভাবতঃই প্রমাণ হয়, তাহ'লে, একই যুক্তিতে বেদকে অপ্রমাণ (সাস্ত্যবিষয়প্রকাশক

বলাতে বাধা থাকেনা । নিয়ামক না থাকলে বেদ সম্পর্কে যে কোনও কথাই বলা যায় ।

বৌদ্ধগণ শব্দ ও অর্থের সম্বন্ধ বিচার ক'রে দেখান, অপৌরুষেয়তা প্রামাণ্যের নির্ভরযোগ্য প্রতিপাদক হ'তে পারেনা । কোনও বাক্যকে তখনই প্রমাণ বলা হয়, যখন তার নির্মাতা শব্দসমূহ বক্তার প্রত্যক্ষীকৃত যথার্থ অর্থের জ্ঞাপক হয় । বাক্য বা শব্দের প্রামাণ্যের মূলীভূত কারণ শব্দপ্রতিপাদ্য অর্থের যথার্থ প্রত্যক্ষ অনুভব । এদিক থেকে, বেদবাক্যের (বেদবাক্যই বেদ) প্রামাণ্য থাকতেই পারেনা । অপৌরুষেয় বেদ-প্রতিপাদ্য অর্থকে কেউ প্রত্যক্ষ ক'রে বেদ বা বৈদিক শব্দ (বাক্য) উচ্চারণ করেনা । অদৃষ্ট-বিষয়ের প্রতিপাদক-বাক্যের প্রামাণ্য থাকতে পারেনা । অপৌরুষেয় বেদবাক্য-প্রতিপাদ্য অর্থ কাল্পনিক । তাই, বেদ অপ্রমাণ ।

ধর্ম অধর্ম, পাপ, পুণ্য প্রভৃতি প্রমাণাতীত অতীন্দ্রিয় বস্তুর জ্ঞাপক অপৌরুষেয় বেদ সম্পর্কে লৌকিক শব্দের প্রামাণ্য-বিচারের মাপকাঠি প্রয়োগ করা চলেনা বলে বেদবাদী মনে কবেন । উত্তরে বৌদ্ধগণ বলেন, যা কখনও কোনভাবে প্রত্যক্ষগ্রাহ্য নয়, তাকে অতীন্দ্রিয় বলা চলেনা । যা বহিরীন্দ্রিয়গ্রাহ্য নয়, তাই অতীন্দ্রিয় । যা কখনও কারও প্রত্যক্ষগ্রাহ্য নয়, তাকে কেউ সং বলে মানতে পারেনা । যে কোনও বস্তুর সত্তাবিষয়ে চরমপ্রমাণ প্রত্যক্ষজ্ঞান । অনুমিত বস্তুও প্রত্যক্ষসিদ্ধ হ'লেই নিশ্চিতরূপে স্বীকৃত হয় ।

বেদবাদী অভিমত বেদের স্বতঃপ্রামাণ্যের খণ্ডন কবতে গিয়ে বৌদ্ধগণ বলেন, বস্তুকে বাদ দিয়ে জ্ঞান সং হ'তে পারেনা । বস্তুকে উপস্থাপন করাই জ্ঞানেব স্বভাব । বস্তুকে আশ্রয় করেই জ্ঞান প্রকাশিত হয় । বস্তুব সান্নিধ্য প্রভৃতির ফলে, অন্তঃকরণে বস্তুর আকার সমাপিত হয় । 'আকারের অবভাসের' ফলই জ্ঞান । জ্ঞান যে বস্তুর প্রকাশক হয়, যদি সেই বস্তুর যথার্থ আকার অন্তঃকরণে পড়ে, তাহ'লেই জ্ঞান যথার্থ হয় । ব্যবহারই জ্ঞানের যথার্থতার নিরূপক । প্রত্যেক সং বস্তুর এমন একটি স্বরূপ থাকে, যার সাহায্যে সেটি অর্থ ক্রিয়াকারী হয় । যে অর্থক্রিয়া বা ব্যবহারের জন্য জ্ঞাতবস্তুটি গৃহীত হয়, সেই বস্তু যদি সেই ব্যবহারের সাধক হয়, তাহ'লেই সেইবস্তুজ্ঞাপক জ্ঞানটির প্রামাণ্য সিদ্ধ হয় । কোনও স্থলে জ্ঞানের প্রামাণ্য ব্যবহারসাপেক্ষ, কোথায় বা ব্যবহারনিরপেক্ষ । অভ্যন্তস্থলে, জ্ঞানের প্রামাণ্য স্বতঃপ্রমাণিত হ'লেও, সাধারণতঃ জ্ঞানের প্রামাণ্য পরতঃই সিদ্ধ । তাই বৌদ্ধগণ বলেন, বেদবাদীর স্বতঃপ্রামাণ্যবাদ এবং বেদের স্বতঃপ্রামাণ্য অসিদ্ধ ।

বৌদ্ধগণ আরও বলেন, বাক্যসমষ্টিরূপ বেদকে অপৌরুষেয় বলা চলেনা। কারণ, মহাভারত প্রভৃতি গ্রন্থ প্রমাণ করে, যে কোনও বাক্যই পুরুষের প্রযত্নসাধ্য। যে কোনও বাক্যাত্মক গ্রন্থের মত, বেদও কোনও পুরুষের উদ্ভাবনী-প্রতিভার ফল,—অর্থাৎ প্রযত্নসাধ্য।

অনেক বেদবাদী (নৈয়ায়িক) বলেন, বেদ পৌরুষেয় হ'লেও, সর্বজ্ঞ, নিত্যসিদ্ধ অত্রান্ত ঈশ্বর-প্রণীত ব'লে প্রমাণ। এদের বিরুদ্ধে বৌদ্ধগণ বলেন, ন্যায়-অভিমত সর্বজ্ঞতা প্রভৃতি গুণবিশিষ্ট ঈশ্বর প্রমাণ করতে পারলেই বলা যায়, ঈশ্বর প্রণীত বলে বেদ প্রমাণ। আলোচ্য বেদবাদীরা বেদবাক্যের সাহায্যেই ঈশ্বরের সত্তা, সর্বজ্ঞতা প্রভৃতি প্রমাণ করেন। বৌদ্ধগণ বলেন, জগৎকর্তারূপে ঈশ্বরসিদ্ধির নৈয়ায়িকপ্রয়াস ব্যর্থ। ঈশ্বরের সত্তা অপ্রমাণিত। তাই, সর্বজ্ঞ ঈশ্বর-রচিত ব'লে বেদ প্রমাণ, একথা বলা চলেনা।

বৌদ্ধগণ বলেন, বেদ অত্রান্ত-সত্য অর্থের প্রকাশক হ'তে পারেনা ব'লে প্রমাণ নয়। যা সত্য বা যথার্থ, তদ্বিষয়ক জ্ঞানই প্রমাণ। দেশে ও কালে সত্যের স্বরূপ পালটায়না। যেমন, আঙুনের দাহিকা-শক্তি সম্পর্কে কোনও মতভেদ ঘটেনা। এ সম্পর্কে সন্দিহান ব্যক্তিকে অপ্রকৃতিস্থ বলা হয়। যদি বেদ-নির্দেশিত অর্থ সত্য বা যথার্থ হ'ত, তাহ'লে বেদের ও বেদ-নির্ভর শাস্ত্রবাক্যের তাৎপর্য নিয়ে নানা বিরোধী ব্যাখ্যা সম্ভব হ'তনা। বেদবাদী হ'য়েও বিভিন্ন দার্শনিক, বেদবাক্যের তাৎপর্য-ব্যাখ্যা এবং তন্নির্ভর দর্শন-নির্মিত-ব্যাপারে, প্রচণ্ডভাবে পবম্পরবিরোধী। ফলে, বিভিন্ন বিরোধী দার্শনিকমতের মৌলিক ভিত্তি যে বেদ, তার প্রামাণ্য (যথার্থবোধকতা) নিরস্ত হ'য়ে যায়। যদি বেদপ্রতিপাদ্য-বিষয় যথার্থ হত, তাহ'লে তার একার্থতা ও প্রামাণ্য সম্পর্কে কোনও মতভেদ ঘটতনা।⁷ প্রত্যক্ষ ও প্রত্যভিজ্ঞায় জ্ঞাত বিষয়ের অভিন্নতা সম্পর্কে সকলে নিশ্চিত। কিন্তু, বিভিন্ন দার্শনিক বক্তব্য দ্বারা বেদপ্রতিপাদ্য-অর্থের অভিন্নতা বাধিত।

বৌদ্ধ দার্শনিক মনে করেন⁸, ব্রাহ্মণেরা নিজেদের মিথ্যা অভিমানে স্ফীত হ'য়ে, যুক্তি ও বিচারের সাহায্য ছাড়াই বেদের প্রামাণ্যরক্ষায় প্রয়াসী হয়েছেন। একথা সত্য যে, নানা বেদের কোনও কোনও স্থানে ছুঁচারটি এমন কথা আছে [যেমন, 'হিংসা কোরনা'], যার প্রামাণ্য স্ননিশ্চিত।

7 2118 শ্লোক, তষ সংগ্রহ।

8 2352 শ্লোক, তষ সংগ্রহ।

বুদ্ধদেবও এরকম বাক্যকে প্রমাণ বলে মেনেছেন। এসব বাক্য সম্পর্কে বৌদ্ধ দার্শনিক বলেন, ঘৃণাকরের^৯ মতই, কিছু প্রমাণ-বাক্য বেদে সহসা সংযোজিত হয়েছে। এসব বাক্য বাদ দিলে, বেদের অন্য সব কথাই অসার ও অসংলগ্ন।

বৌদ্ধদার্শনিক, এভাবে নানা যুক্তি ও তথ্যের সাহায্যে,—লোক-কল্যাণকামী, ব্যবহারিক জীবন ও মননলব্ধ সত্যে নির্ভরশীল যুক্তিবাদী ও অভিজ্ঞতাবাদী বুদ্ধদেবের বাণী অনুসরণ করে, বেদের নিত্যতা, অপৌরুষেয়তা ও প্রামাণ্য খণ্ডন করেছেন।

বৌদ্ধদর্শনে ঈশ্বর, পরলোক, পাপ ও পুণ্য

(ক) ঈশ্বর

সাধারণভাবে, বুদ্ধদেবকে নাস্তিক বলা হয়। তিনি ঈশ্বর মানেননি বলে মনে করা হয়। বস্তুতঃ বুদ্ধদেব ঈশ্বরের সত্তাসাধনের যুক্তি ও প্রমাণ যেমন দেননি, তেমনই ঈশ্বরের অসত্তাসাধনের জন্য কোনও স্পষ্টবক্তব্যও প্রকাশ করেননি। বুদ্ধদেবের দার্শনিক, ধর্মীয় ও নৈতিক বক্তব্যে ঈশ্বর জাতীয় পদার্থের কোনও প্রয়োজন উপলব্ধ হয়নি। অনেক গুরু তত্ত্বগত ব্যাপারের মত, ঈশ্বর-ব্যাপারেও বুদ্ধদেব উদাসীন ছিলেন।

ঈশ্বরবাদীগণ জগৎসৃষ্টির জন্য প্রয়োজনীয় সব ব্যাপারে সীমাবিহীন চেতনকর্তা এবং জীবের কৃতকর্মের ফলদাতারূপে ঈশ্বরকে মানেন।

বুদ্ধদেব ও বৌদ্ধদার্শনিকদের অভিমত সৃষ্টিতত্ত্ব এবং কর্মবাদের স্থাপনে ঈশ্বরের প্রয়োজন অনুভূত হয়নি।

বৌদ্ধমতে, প্রতীত্যসমুৎপাদতত্ত্বটি সকল ব্যাপারে প্রযোজ্য। ধর্মের (পদার্থ বা বস্তু) উৎপত্তি, হেতু বা কারণসাপেক্ষ। ধর্মের কারণগুলি মিলিত হ'লেই ধর্ম (কার্যবস্তু) উৎপন্ন হয়। এভাবে 'প্রতীত্যসমুৎপাদের' তাৎপর্য ব্যাখ্যা করে, বৌদ্ধগণ, তত্ত্বটিকে কার্য-কারণ নিয়ম অনুসারী জাগতিক কার্যসৃষ্টিব্যাপারে প্রয়োগ কবে দেখান, কোনও কার্যের উৎপত্তির জন্য চেতনকর্তা স্বীকার করা অনাবশ্যিক। মাটি, জল প্রভৃতির সংগে মিলিত,

৯ ঘৃণপোকা খুঁটিত কাঠে ফুটো করে। এভাবে, কখনও সেসব ফুটো অন্ধরের আকার নেয়।

‘কুর্নক্রপতা’¹⁰ নামক বিশেষ ধর্মবিশিষ্ট বীজই অংকুর উৎপত্তির কারণ। বৌদ্ধগণ কার্যমাত্রেরই উৎপত্তিকে নানা হেতু ও প্রত্যয়সাপেক্ষ বললেও, বক্র, ঘট প্রভৃতি বস্তুর উৎপত্তির জন্য চেতনকর্তার প্রয়োজনীয়তা মেনেছেন। কিন্তু, সকল বস্তুসমন্বিত সমগ্র জগতের উৎপত্তির জন্য চেতনকর্তার প্রয়োজন তাবা মানেননি।

দুটি বস্তুর কার্যকারণভাবসম্বন্ধ, অনুর্য ও ব্যতিরেক দ্বারাই সিদ্ধ হয়। বস্তুতঃ দেখায় যে, অনেকক্ষেত্রে ঈশ্বর-রূপ কোনও চেতনকর্তা ছাড়াই জাগতিক বস্তু উৎপন্ন হ’য়ে থাকে। পাহাড় ও অরণ্যে, বায়ুভরে সঞ্চালিত বীজ একস্থান থেকে অন্যস্থানে গিয়ে অংকুর উৎপাদন করে। এর জন্য কোনও সর্বজ্ঞ, নিত্য চেতনকর্তা প্রয়োজনীয় নয়। স্তুতবাং জগতের কারণ-রূপে ঈশ্বরের সত্তা সিদ্ধ হয়না। ঈশ্বরের সত্তা সাধন না করে বলা চলেনা যে ঈশ্বরের ইচ্ছাতেই সকল বস্তুর উৎপত্তি হয়।

বৌদ্ধগণ বলেন, সর্বজ্ঞ, সর্বশক্তিমান ঈশ্বরকে সকল সৃষ্টির কারণ ব’লে মানলে, দেশ ও কালভেদে বিচিত্র বস্তুর উৎপত্তি ও অনুৎপত্তির ব্যাখ্যা অসম্ভব হ’য়ে পড়ে। এক দেশ কিংবা কালে উৎপন্ন বস্তু অন্যদেশে কিংবা কালে জন্মায়না। বিশেষ দেশে কিংবা কালে একটি বস্তু, যে বৈশিষ্ট্য নিয়ে জন্মায়, অন্যদেশে কিংবা কালে তা সে বৈশিষ্ট্যনিয়ে জন্মায়না। ফুল, ফল প্রভৃতিকে দৃষ্টান্ত হিসাবে নেওয়া যেতে পারে। দেশ ও কালভেদে জাগতিক বিচিত্র বস্তুর উৎপত্তি ও অনুৎপত্তি ব্যাখ্যা করার জন্য বলা চলেনা যে জাগতিক বস্তু সৃষ্টিব্যাপাবে, ঈশ্বর অন্য কারণ-সাপেক্ষ। কারণ, তাহ’লে ঈশ্বরবাদী অভিমত ঈশ্বরের সর্বশক্তিমত্তা ও সর্বজ্ঞতার হানি হয়। পক্ষান্তরে, সর্বজ্ঞ, সর্বশক্তিমান, নিত্য ঈশ্বর জগতের কর্তা হ’লে, সর্বদা সর্বত্রই সকল কার্যের উৎপত্তি হওয়া উচিত। কার্যোৎপত্তির ক্রমিকতাও (succession) ঈশ্বরকে অপ্রমাণিত করে। অংকুর থেকে ফল, মাতৃগর্ভের শরীর থেকে বৃদ্ধশরীর প্রভৃতি সকল কার্যই যে একইক্ষণে উৎপন্ন হয়না, তা সর্বানুভব-সিদ্ধ।

বৌদ্ধপ্রমাণকাণ্ড অনুসারেও ঈশ্বর প্রমাণিত নন। বৌদ্ধমতে, প্রমাণ দু’টি,—প্রত্যক্ষ ও অনুমান। কোনও প্রমাণই ঈশ্বরকে সাধন করতে পারেনা। ঈশ্বরবাদীও বলেন, প্রত্যক্ষপ্রমাণের (বৌদ্ধমতে, ইন্দ্রিয়জন্য প্রত্যক্ষই প্রত্যক্ষ) সাহায্যে ঈশ্বরকে জানা যায় না। অশরীরী, নিরবয়ব ঈশ্বর, প্রত্যক্ষের অগম্য। শুধু প্রত্যক্ষপ্রমাণই নয়, অনুমানের দ্বারাও ঈশ্বরকে

জানা যায়না ব'লে ঈশ্বরবাদী মনে করেন। অনন্তকালধ'রে, বিরাট জগতের সৃষ্টির চেতনকর্তাকে সর্বজ্ঞ, সর্বশক্তিমান্, নিত্য ও বিতু হ'তেই হয়। তাই তার শরীর কিংবা অবয়ব থাকতে পারেনা ব'লে ঈশ্বরবাদী মনে করেন। আগেই দেখান হয়েছে, জগৎসৃষ্টির জন্য ঈশ্বরজাতীয় কোনও চেতনকর্তা স্বীকারের প্রয়োজন বৌদ্ধদর্শনে অস্বীকৃত। তাছাড়া, যা প্রমাণগ্রাহ্য নয় তার সত্তা মানলে, অলীক ও সং বস্তুর ভেদনিরামক থাকেনা। যা প্রত্যক্ষ-প্রমাণে অজ্ঞাত, তা অনুমানে জ্ঞাত হ'তে পারেনা। কারণ, পক্ষে হেতু প্রত্যক্ষ, গপক্ষ ও বিপক্ষে হেতু ও সাধ্যের সহাবস্থান প্রভৃতির প্রত্যক্ষধা বা ব্যাপ্তিনির্ণয় সাপেক্ষ অনুমিতি, মূলতঃ প্রত্যক্ষনির্ভব।

বৌদ্ধগণ বলেন, মোক্ষলাভের জন্যও মোক্ষদাতারূপে ঈশ্বর স্বীকারের প্রয়োজন নাই। তত্ত্বজ্ঞান বা যথার্থজ্ঞানকেই সকলে মোক্ষলাভের উপায় বলেন। সর্ববস্তুর যথার্থ স্বরূপজ্ঞানই তত্ত্বজ্ঞান। তত্ত্বজ্ঞানী জাগতিক ভোগ্যবস্তুর নশুরতা বা ক্ষণিকতা উপলব্ধি করেন এবং চরম দুঃখ-নিবৃত্তি (ইহাই নির্বাণ বা মোক্ষ) বা স্থায়ীসুখের জন্য ক্ষণিক বস্তুরাভে প্রবৃত্ত হননা। মোক্ষলাভের জন্য তত্ত্বজ্ঞানই একমাত্র উপায় এবং মোক্ষদাতারূপে ঈশ্বর স্বীকারের কোনও অবকাশ নাই। বুদ্ধদেব মনে করেন, অষ্টাঙ্গিক মার্গেব অনুসরণই মোক্ষ বা নির্বাণলাভের উপায়।

(খ) পরলোক বা জন্মান্তর

নৈবাস্ত্যবাদী ব'লে পরিচিত বুদ্ধদেব ও বৌদ্ধদার্শনিকদের পক্ষে পরলোক স্বীকারে অসংগতি ঘটে ব'লে অনেকে মনে করেন। বুদ্ধ-প্রবর্তিত নৈবাস্ত্যবাদ সম্পর্কে ভ্রান্তজ্ঞানেরই ফল, এ ধারণা। চার্বাক যে অর্থে নৈবাস্ত্যবাদী, বুদ্ধদেব সে অর্থে দেহাতিরিক্ত আত্মার সত্তা অস্বীকার করেননি। বুদ্ধদেব বেদপন্থী নিত্যাত্মবাদ অস্বীকার করেছেন, একথা সত্য। কিন্তু, জড়ই একমাত্র সং এবং আত্মা, চৈতন্য প্রভৃতি জড়েরই রূপান্তরমাত্র,—একথা তিনি বলেননি। বুদ্ধদেব পরলোক বা জন্মান্তর মেনেছেন। তিনি বলেছেন, 'জন্মজন্মান্তর ঘুরে এসেও, ঋষাবার দুঃখভোগ করেও, অবিদ্যাপ্রসূত এই গৃহের (দেহ) নির্মাতাকে খুঁজে পাইনি। এতদিন পর, আজ তার সন্ধান পেয়ে, তাকে দেখেছি। আজ সে আর গৃহনির্মাণ করতে পাববেনা। কারণ, গৃহের স্তম্ভ ও ভিত (সংস্কার ও কামনা) আমি চিরতরে বিনষ্ট করেছি। সংস্কার ও কামনা লুপ্ত ব'লে আজ আমি বিকারশূন্য'। বুদ্ধের এই কথা বিশ্লেষণ করলে বোঝা যায় যে তিনি দেহাতিরিক্ত এমন কিছু

সজ্ঞা মানতেন, যা দেহনাশ হ'লেও নষ্ট হয়না, যা জন্মজন্মান্তরের মধ্য দিয়ে অস্তিত্বশীল থাকে, যা দৃশ্যমান লোক ত্যাগ ক'রে লোকান্তরে থাকতে পারে। যদি এই দেহই 'আমার' সব কিছু হ'ত, তাহ'লে দেহনাশের পর জন্মান্তরগামী কোনও কিছুকে পাওয়া যেতনা এবং বুদ্ধের বক্তব্য অর্থহীন হ'ত।

বুদ্ধ-বাণীর তাৎপর্য নিয়ে নানা মতবিরোধ ঘটে ও বিভিন্ন বৌদ্ধ দার্শনিক-মতের উদ্ভব হয়। এসব দর্শন, নানা ব্যাপারে ভিন্নমত হ'লেও, দেহকেই পরম সৎ ব'লে মানেনি। সকলে দেহের অতিরিক্ত বিজ্ঞানকে (বিজ্ঞান বা জ্ঞানই আত্মা), সৎ বলে মেনেছেন। বিজ্ঞান ক্ষণিক। অনেক ক্ষণিক ও সদৃশ বিজ্ঞানের একটি ধারা বা সম্ভানই আত্মা। এই সম্ভানের অতিরিক্ত আশ্রয়রূপী নিত্য আত্মা বৌদ্ধদর্শনে অস্বীকৃত।

(গ) কর্মফল, পাপ ও পুণ্য

বুদ্ধ-প্রবর্তিত ধর্ম প্রধানতঃ নীতিমূলক। তিনি ধর্ম (merit), অধর্ম (demerit), পাপ, পুণ্য প্রভৃতি মানতেন। জন্মান্তরবাদী বুদ্ধদেব স্বভাবতঃই এসব মানতেন। দৃশ্যমান জগতেব অতিরিক্ত অদৃশ্য লোকই পরলোক বা জন্মান্তর। জীবের সুখ, দুঃখ প্রভৃতির উৎপত্তি ও ফলসমাপ্তি এ জগতেই হ'লে, জন্মান্তর-স্বীকার নিরর্থক হ'য়ে পড়ে। বুদ্ধদেব মনে করতেন, জীব এই জগতে ও জীবনে যে কর্ম করে, সেই কর্মানুষ্ঠানকালে, কর্মের ফল জন্মায়না। কর্ম করার অনেক পরে, এমন কি কর্মানুষ্ঠানের উপায় যে দেহ, তারও বিনাশের অনেক পরে, কর্মকর্তা দেহী কর্মফল ভোগ করে। যে কোনও জন্মান্তরবাদীরই মত, বুদ্ধ ও বৌদ্ধগণ মনে করেন, জীব প্রাক্তন কর্মেরই ফল ভোগ করে। কর্ম বা ক্রিয়া শারীরিক-ব্যাপার সাধ্য। কর্ম যতকাল অনুষ্ঠিত হয়, ততকালই থাকে। স্বল্প-কালস্থায়ী কর্মের বিনাশ ঘটলেও, অনেককাল পর, কর্মের ফল উৎপন্ন হ'তে পারে। যে কোনও কর্ম ঠিকভাবে কল্পলে, তার একটি সুক্ষ্মশক্তি অনেক পরবর্তীকাল পর্যন্ত থেকে, ফল উৎপন্ন করে। কর্মের এই সুক্ষ্ম-শক্তিই ধর্ম বা অদৃষ্ট। জন্মান্তর বা পরলোক মানলে, প্রাক্তন কর্মের ফলভোগের জন্য ধর্ম, অধর্ম, পাপ, পুণ্য প্রভৃতি মানতে হয়। জন্মান্তর-স্বীকর্তা বুদ্ধদেবকে ধর্ম, অধর্ম প্রভৃতি মানতে হয়।

বৌদ্ধ দার্শনিক চিন্তার বিবর্তন

বুদ্ধবাণী থেকে উৎসারিত প্রাচীন বৌদ্ধচিন্তা, অনেককালের বিচিত্র ঘটনা ও ভাবনার ঘাত-প্রতিঘাতে, বিভিন্ন দর্শনের আকার পেয়েছে। এই বিবর্তনের খাৰা, বুদ্ধের জীবন ও বাণীব গতিমযতার নিদর্শন। বৌদ্ধ-দার্শনিক চিন্তার বিবর্তন-প্রবাহের তিনটি পর্বের প্রত্যেকটিই আপন বৈশিষ্ট্য সমুজ্জল। তত্রাচ, এই চিন্তাবৈচিত্র্যের অন্তস্তলে একটি অভিন্ন ভাবসূত্র লক্ষ্য করা যায়।

প্রথম পর্ব

[১] নানা বিপবীতমতের দ্বন্দ্ব-পীড়িত, মোক্ষ-ব্যাকুল সমাজ ও ব্যক্তির নৈতিক তাগিদে, প্রথমপর্বের বৌদ্ধদার্শনিক বলেন, পুদ্গল (আত্মা) নানা ধর্ম-নির্মিত। ধর্মের (Element) অতিরিক্ত পুদ্গল নাই। সাঁত্রব (undefiled) ও অনাস্রব (defiled), সংক্ৰেশ (purifying) ও ব্যবদানিক (defiling), কুশল (মোক্ষ-আগ্রহী) ও অকুশল,—এসব নানা শ্রেণীতে, পুদ্গলসমূহ বিভক্ত। নৈতিক-শুদ্ধিব দ্বাবা, দুঃখের কাবণ সংসার থেকে মুক্তিই নিবোধ বা নিবারণ (মোক্ষ)। ধর্মের অতিরিক্ত পুদ্গল নাই। তাব মোক্ষের কথা বলা অবাস্তব ব'লে নৈবায়বাদী বৌদ্ধ মনে কবেন।

[২] বহির্দ্রব্যমাত্রই বহু সংক্ষেপে সমষ্টি। এই সমষ্টির অতিরিক্ত দ্রব্য অসৎ। পুদ্গলের সংবেদ্য রূপ, বস প্রভৃতির অতিরিক্তরূপে দ্রব্য সিদ্ধ হ'তে পারেনা এবং রূপ প্রভৃতি পুদ্গলের সংবেদন-সাপেক্ষ। দ্রব্যমাত্র পুদ্গলসাপেক্ষ। পুদ্গলের (আন্তর দ্রব্য) মতই বহির্দ্রব্যও নিবস্তর পরিবর্তনশীল,—অনিত্য।

[৩] হেতু ও প্রত্যয়ের নিয়মেই (Laws of physical and moral causation), অনিত্য ধর্ম (উপাদান) সম্মিলিত হ'য়ে, এক দ্রব্যরূপে প্রতিভাত হয়। আন্তর ও বহির্দ্রব্যের প্রতিটি উপাদান, পূর্বক্ষণ (পূর্বক্ষেপে সং-ধর্ম) সাপেক্ষ,—অর্থাৎ, প্রতীত্যসমুৎপন্ন।

[৪] সত্তাব (সৎ ও 'এক' রূপে প্রতিভাত দ্রব্য) নির্মাতা ধর্মসমূহ সংস্কাবের অতিরিক্ত পদার্থ নয়। ধর্মসমূহ প্রতীত্যসমুৎপন্ন ব'লে পরস্পর-সাপেক্ষ।

[৫] প্রতীত্যসমুৎপন্ন ধর্মের প্রবাহ নির্বাণমুখী। নির্বাণে 'এক'রূপে প্রতিভাত সকল দ্রব্য (আন্তর ও বাহ্য), ধর্ম, সংস্কার নিষ্ক্রিয় হয়। ধর্মসমূহ ও তাদের ক্রিয়া বিশ্লেষণের উদ্দেশ্য, ধর্মসমূহের ক্রিয়ার বিহান (reducing) ও প্রহাণের (stopping) মার্গ (নিরোধ-মার্গ)-সন্ধান ও নিরোধ (নির্বাণ) লাভ। নৈতিক পূর্ণতালাভের মধ্য দিয়ে অর্হতত্ত্ব ও চরমবুদ্ধিপ্রাপ্তির এবং মার্গসংস্কারের প্রয়োজনে প্রমেয়কাণ্ড (Theory of objects) আলোচ্য।

(৬) দুঃখ, সমুদায়, নিবোধ ও মার্গ,—এই চারটিই আর্হসত্য।

দ্বিতীয় পর্ব

[১] দ্বিতীয় পর্বে, প্রথম পর্বের 'অহং-সর্বস্ব ব্যক্তিগত নির্বাণের' পরিবর্তে, 'সর্বজীবের নির্বাণই' আদর্শ। প্রথম পর্বে, প্রতীত্যসমুৎপন্ন সংস্কৃত ধর্মসমূহকে সৎ ও পরস্পরসম্বন্ধ মনে করা হ'ত। দ্বিতীয়পর্বে, প্রথমপর্বের বহুতত্ত্ববাদ বর্জিত হয়। এ পর্বে, পরমার্থসৎ-কে সকল সম্বন্ধ-রহিত, অন্যানিরপেক্ষ, সর্বধর্মবিবর্জিত মনে করা হ'ত। সাপেক্ষমাত্রই স্বভাবশূন্য ব'লে অসৎ। শুধু আন্তর ও বাহ্য রূপে প্রতিভাত দ্রব্যই নয়, দ্রব্যনির্মাতা ধর্মসমূহ, সকল চিত্ত-সম্পয়ুক্ত-সংস্কার (All moral forces), সম্বন্ধসাপেক্ষ বলে স্বভাবশূন্য।

[২] প্রথমপর্বে,—ধর্মমাত্র, প্রতীত্যসমুৎপন্ন হ'লেও, সৎ ব'লে স্বীকৃত। দ্বিতীয়পর্বে,—ধর্মমাত্রই, প্রতীত্যসমুৎপন্ন (পরস্পরসাপেক্ষ) ব'লে অসৎরূপে বিবেচিত। পরমার্থসৎ সম্বন্ধ-নিরপেক্ষ ব'লে অনুৎপন্ন ও গতিহীন। কিন্তু, ব্যবহারিক জগৎ পূর্ণ অসৎ নয়। পরমার্থসত্তার প্রতিভাস ব্যবহারিক জগৎ সংবৃতসৎ। দ্বিতীয় পর্বে, আর্হসত্যচতুষ্টয়ের তুলনায় সত্তার দ্বৈবিধ্যই (পারমাণিক ও সাংবৃতিক) প্রাধান্য পেয়েছে।

[৩] সংসার ও নির্বাণ, পারমাণিক ও সাংবৃতিক (ব্যবহারিক) সত্তা স্বরূপতঃ অভিন্ন। প্রমাণনির্ভর লৌকিক বুদ্ধিতে প্রতিভাত সাংবৃতিক সত্তাই, পারমাণিকবিচারে, স্বরূপতঃ পরমার্থসৎ। পরমার্থসত্তা স্বরূপতঃ লৌকিক-প্রমাণগম্য নয়। পারমাণিক দৃষ্টিতেই লৌকিক প্রমাণের ব্যর্থতা প্রমাণিত। যৌক্তিক-নির্মিতমাত্রই (Logical construction) সম্বন্ধসাপেক্ষ ব'লে, সম্বন্ধরহিত পরমার্থসত্তার জ্ঞাপক নয়। যুক্তির অতীত পরমার্থসত্তা-বিষয়ে একতত্ত্ববাদী নব্যবৌদ্ধশাস্ত্রই প্রমাণ।

তৃতীয় পর্ব

[১] তৃতীয় পর্বে,—দ্বিতীয় পর্বে-অস্বীকৃত প্রমাণকাণ্ড পুনঃ-প্রতিষ্ঠিত প্রমাণকাণ্ডে সবিশেষ আগ্রহই, এ পর্বের প্রধান বৈশিষ্ট্য।

[২] দ্বিতীয়পর্বের সর্বশূন্যতাবাদের পরিবর্তে, তৃতীয়পর্বে, জ্ঞানেরই পবমার্থসত্তা ও মানসপ্রত্যক্ষের প্রামাণ্য স্বীকৃত। অন্যথা, সংসার অত্যন্ত অসৎ হ'য়ে পড়ে বলে তৃতীয়পর্বের বৌদ্ধদার্শনিক মনে করেন। মানস-প্রত্যক্ষে উপলব্ধ জ্ঞানের সত্তা, সংশয়ে দৃঢ়তর হয়।

[৩] বহির্জগতের জ্ঞাননিরপেক্ষ-সত্তায় সংশয়, তৃতীয়পর্বের দ্বিতীয় বৈশিষ্ট্য। জ্ঞাননিরপেক্ষ সংরূপে প্রতিভাত সকল দ্রব্যই (আস্তব ও বাহ্য) বিজ্ঞানস্বরূপ (চেত্য)। মানুষের ধারণার (Idea) অনুরূপ দ্রব্য বাইরে না থাকলেও, সত্তার তারতম্য অনুসারে, ধারণা তিনপ্রকার : পবিনিষ্পন্ন (Absolutely real), পরতন্ত্র (Relatively real) ও পবিকল্পিত (Absolutely fanciful)। দ্বিতীয় পর্বে, সকল ধারণাকে শূন্য মনে করা হ'লেও, তৃতীয়পর্বে, পবিনিষ্পন্ন ও পরতন্ত্র ধারণাকে (জ্ঞানাত্মকরূপে) সৎ মনে করা হ'ত।

[৪] 'আলয়বিজ্ঞানবাদ' (Theory of the storehouse of consciousness) তৃতীয়পর্বের চতুর্থ বৈশিষ্ট্য। বহির্জগৎ প্রমাণসিদ্ধ নয় ব'লে অসৎ ব'লে বিবেচনীয়। মানবিক-প্রত্যক্ষই একমাত্র প্রমাণ। জ্ঞানাতিরিক্তরূপে প্রতিভাত জগৎ, আলয়বিজ্ঞানে নিহিত অনন্ত সম্ভাব্য ধারণার সমাহারমাত্র। মানসসংবেদ্যতাই (cogitability) সত্তা। অনাদি অবিদ্যাজনিত বাসনার (সংস্কার) প্রভাবে, আলয়বিজ্ঞানে নিহিত অনন্ত সম্ভাব্য ও অপ্রকাশিত ধারণা বাস্তব ও অর্থক্রিয়াকারী সত্তারূপে প্রতিভাত হয়।

*

*

*

নব্য বৌদ্ধ দর্শন

বিভিন্ন বৌদ্ধ দার্শনিকমতের উদ্ভব : নব্য বৌদ্ধ দর্শনের গ্রন্থাবলী

বুদ্ধ লোকান্তরিত হবার অনেককাল পবে, তাঁর মৌখিক উপদেশসমূহ শিষ্যদের দ্বারা লিপিবদ্ধ হয়। কালের ব্যবধান, বুদ্ধ-উপদেশে অস্পষ্টতা সৃষ্টি করায়, 'ত্রিপিটকের' অন্যতম 'বিনয়-পিটকে' নির্দেশিত বৌদ্ধশ্রমণদেব পালনীয় বিধির তাৎপর্য নিয়ে তুমুল মতান্তর ঘটে। ফলে, স্ববিরবাদী ও মহাসাঙ্ঘিক বৌদ্ধরা আবির্ভূত হ'লেন। 'বিনয়-পিটকে'র বিতর্কিত বিষয়ের বুদ্ধ-অনুসারী তাৎপর্য নিরূপণের জন্য বৈশালীতে দ্বিতীয় বৌদ্ধ-সম্মেলন¹ হয় এবং সম্রাট অশোকের আহ্বানে পাটলিপুত্রে তৃতীয় বৌদ্ধ-সম্মেলন হয়। ক্রমশঃ বসুমিত্র-কথিত কুড়িটি হীনযানসম্প্রদায় (এগারটি স্ববিনয়সম্প্রদায় ও নয়টি মহাসাঙ্ঘিক সম্প্রদায়) উদ্ভূত হ'ল। প্রধান হীন-যানসম্প্রদায় সর্বাঙ্গিবাদীদের মূলবক্তব্য পুনর্বিবেচনা ও লিপিবদ্ধ করার জন্য, সম্রাট কণিক্ষের আহ্বানে চতুর্থ বৌদ্ধসম্মেলন হয়।

জৈন ও বেদানুসারী দার্শনিকগ্রন্থে, হীনযান ও (হীনযানমতের প্রতিক্রিয়ায় উদ্ভূত) মহাযান বৌদ্ধমতেরই উল্লেখ দেখা যায়। 'হীনযান' বস্তুতে 'নির্বাণের হীন মত ও পথ' (বলা বাহুল্য, হীনযানবিবোধী-মহাযানই এ অর্থ কবেছেন) এবং 'মহাযান' বস্তুতে 'নির্বাণের মহত্তর ও বৃহত্তর মত এবং পথ' বোঝায়।

হীনযানমতে, জ্ঞানের অতিবিস্তৃত, বহির্বিস্তৃত সৎ। এদের সর্বাঙ্গিবাদী বলা হয়। (আলোচ্য অধ্যায়ে, 'বৌদ্ধ দার্শনিক চিন্তার বিবর্তন'-এর প্রথম পর্ব দ্রষ্টব্য)। মহাযানমতে, বহির্বিস্তৃত অসৎ। হীনযানদর্শনে, ব্যক্তিগত নির্বাণের আদর্শ ও উপায় নির্দেশিত। মহাযানগণ মনে করেন, সকলের নির্বাণের জন্য, প্রত্যেকেব নিবস্তব নৈতিক ও আধ্যাত্মিক প্রয়াসই যথার্থ সাধনা। অসম্ভব নয় যে, সমকালীন বিভিন্ন (দেশী ও বিদেশী) দার্শনিক মত, মহাযানদের প্রভাবিত করেছে। (বিভিন্ন বৌদ্ধসম্প্রদায়েব আবির্ভাবকালে, ভারতবর্ষে নানা বৈদেশিক আক্রমণ ঘটেছিল।) মহাযানগণ

1 বুদ্ধ বিগত হবার এক সপ্তাহ পরে, 'বিনয়পিটকের' বিধি অনুসারে সংস্থাপনের ক্ষমত, রাজগৃহে প্রথম বৌদ্ধসভায় হ'লেও, বুদ্ধ-উপদেশ হসংবদ্ধভাবে লিপিবদ্ধ করা হয়নি।

নিজেদের বুদ্ধমতের যথার্থ বাহক মনে করতেন। তাদের মতে, স্বল্পবুদ্ধি সাধারণ মানুষের জন্য বুদ্ধের উপদেশ, কিংবা বুদ্ধ-উপদেশের যথার্থ তাৎপর্যের অজ্ঞতাই, হীনযান সম্প্রদায়ের মূল প্রয়োজক। যাই হোক, মূলপালিগ্রন্থেব বক্তব্য প্রমাণ করে যে, হীনযান ও মহাযানদের কেউই এককভাবে বুদ্ধ-উপদেশের যথার্থ ও পূর্ণ রূপকার নন।

সংসারে অনুপকারী তত্ত্বের আলোচনাবিরোধী-বুদ্ধের লোবহিতকর বাণী ও তার ভাষ্যেব প্রতিবাদে বেদবাদী ও জৈন দার্শনিকরা মুখব হ'লে, সেসব প্রতিবাদের উত্তবে, বৌদ্ধদার্শনিকগণ, সমকালে-প্রচলিত সংস্কৃতভাষায় বহু গ্রন্থ বচনা করেন। একদিকে, বুদ্ধবাণী আশ্রয় ক'বে বিভিন্ন দার্শনিক মতের উদ্ভব হ'ল। অন্যদিকে, বৌদ্ধদার্শনিকমতের বিরুদ্ধে সোচ্চার অন্যান্য ভাবতীয় দর্শনসমূহ পুষ্ট হ'ল। বিরোধী বস্তুবাদী (নৈয়ায়িক, মীমাংসক প্রভৃতি) এবং ভাববাদী (সাংখ্য, বেদান্ত প্রভৃতি) দর্শনের অসামান্য (প্রতিকূল ও অনুকূল) প্রভাবে বস্তুবাদী ও ভাববাদী বৌদ্ধদর্শনের উদ্ভব ঘটল এবং সেবিষয়ে নানা গ্রন্থ রচিত হল।

বৌদ্ধমতের বিরুদ্ধে বৈদিক কর্মকাণ্ডবাদী কুমারিলের প্রবল আক্রমণেব ধাবাকে অষ্টেতবেদান্তী শংকর গভীর ও ব্যাপক কবেন। ক্রমশঃ, নানা (দার্শনিক, রাষ্ট্রনৈতিক, ও সামাজিক) কাবণে, বিরোধী দর্শনের প্রতিঘাতে, বৌদ্ধদার্শনিকভাবনার অগ্রগতি রুদ্ধ হ'ল। মতাক্ত বিরোধীদের আক্রোশ থেকে নব্য ও প্রাচীন বৌদ্ধদর্শনের অল্পকয়েকটি গ্রন্থ নিস্তার পেয়েছিল।

নব্যবৌদ্ধদার্শনিকদের প্রধান ও অন্যতম,—বৈভাষিক, সৌত্রান্তিব, মাধ্যমিক ও যোগাচার। বৈভাষিকদর্শনের প্রবর্তক দিঙ্নাগ ও ধর্মকীর্তি। দিঙ্নাগের (খ্রীষ্টপূর্ব পাঁচ শতক) 'প্রমাণসমুচ্চয়', ধর্মকীর্তির (শংকরের পূর্ববর্তী) 'ন্যায়বিন্দু' (এই গ্রন্থই সৌত্রান্তিকদর্শনের তিত্তি), ধর্মোত্তরের 'ন্যায়বিন্দুটীকা' ছাড়াও বিভিন্ন বৌদ্ধবিরোধী দার্শনিক গ্রন্থে বৈভাষিক ও বৈভাষিকমত-নিঃসৃত সৌত্রান্তিক মতের পরিচয় পাওয়া যায়। সৌত্রান্তিব মতের প্রথম দার্শনিক প্রবক্তা কুমারলক্ক (খ্রীষ্টপূর্ব দুই শতক)। যোগাচার বৌদ্ধমতের প্রতিষ্ঠাতা অসক্ক ও বসুবন্ধু (তিনি প্রথমে সৌত্রান্তিক মতানুসারী ছিলেন)। বসুবন্ধুর 'অভিধর্মকোষ' এবং 'অভিধর্মকোষভাষ্য', যোগাচার দর্শন ছাড়াও বিভিন্ন বৌদ্ধদর্শনের সাধারণ সিদ্ধান্তের পরিচায়ক। যোগাচারদের অন্য প্রধানগ্রন্থ 'লঙ্কাবতাসুত্র'। সম্রাট কণিষ্কেব আচার্য অশ্ব-ষোষেব শিষ্য নাগার্জুন মাধ্যমিকমতের প্রবর্তক। নাগার্জুনের 'মূলমধ্যম-কারিকা' এই গ্রন্থের ভাষ্য রচনা কবেন চন্দ্রকীর্তি। নাগার্জুনের শিষ্য আর্ঘদেবের 'শতশাস্ত্র' মাধ্যমিকমতের প্রধান গ্রন্থ।

প্রাচীন ও নব্য বৌদ্ধ দর্শন

সম্প্রদায়ভেদে বৌদ্ধগণ বহু। এরা প্রত্যেকেই নিজেদের বুদ্ধ-বাণীর যথার্থ অনুসারী মনে করেন। প্রত্যেক সম্প্রদায় স্ব স্ব রুচি ও চিন্তা অনুসারে, বুদ্ধের উপদেশের তাৎপর্য বুঝেছেন। ফলে, তাদের মধ্যে নানা বিষয়ে প্রবল মতভেদ ঘটেছে। আবার, কয়েকটি ব্যাপারে তারা একমতও বটে। যেমন, কোনও বৌদ্ধ সম্প্রদায়ই, আস্তর কিংবা বাহ্য, কোনও প্রকার স্থায়ী-সং দ্রব্য মানেন নি। প্রত্যেকেই মনে করেন, যা সং, তাকে ক্ষণিক হ'তেই হবে। মতৈক্যের মত, মতবৈষম্যের ক্ষেত্রেও কম নয়। অ-দ্রব্যতা (unsubstantiality), নৈবাস্ত্যতা, ধর্ম ও নির্বাণের স্বরূপ নিয়ে বৌদ্ধরা নানামত পোষণ করেন। বৌদ্ধদর্শনের বিবর্তনের প্রথম পর্বে ছিলেন, বৈভাষিক ও সৌত্রান্তিকগণ। সৌত্রান্তিকগণ, অধিকাংশ বিষয়ে, বৈভাষিকদের অনুসরণ করেছেন। এরা বস্তুতাত্ত্বিক। এদের মতে, যে সব বস্তু স্থায়ী-সং ও এক রূপে প্রতীত হয়, তাদের নির্মাতা ধর্মগুণি প্রত্যেকে পৃথকসং। এসব ধর্মের অতিরিক্ত রূপে 'স্থায়ীসং' ও 'এক' দ্রব্য প্রমাণসিদ্ধ নয়। তাই, তা অসং। সৌত্রান্তিকগণ, একটি স্মৃৎসং বস্তু প্রমাণকাণ্ডের সাহায্যে, বৈভাষিক প্রমেয়কাণ্ডকে, বিচারের ভূমিতে স্থাপন করতে চেয়েছেন। সৌত্রান্তিকদের প্রধান দৃষ্টি ছিল প্রমাণকাণ্ডের দিকে। প্রমাণ-প্রধান মননের দিক থেকে, সৌত্রান্তিকরা, মাধ্যমিক ও যোগাচার বৌদ্ধদের পূর্বসূরী। বেদবাদী দর্শনগুলি দ্রব্য বা আত্মবাদী। প্রাচীন সর্বাতিবাদী বৌদ্ধমতের অনুসারী বৈভাষিক ও সৌত্রান্তিকগণ ধর্মবাদী। এই দৃষ্টি মতের প্রতিক্রিয়ায় মাধ্যমিক বৌদ্ধ দর্শনের উদ্ভব ঘটেছে। যারা দ্রব্যবাদী ও ধর্মবাদী, তাদের অনেকেই মনে করেন, মাধ্যমিকগণ সকল বস্তুর 'শূন্যতা'রই কথা বলেছেন। মাধ্যমিকমতের এই ব্যাখ্যার ফলেই, যোগাচারবৌদ্ধমত গড়ে ওঠে। যোগাচারগণ মনে করেন, সকল বস্তুকে শূন্য বললে এবং যা কিছু সংরূপে প্রতীত হয়, তাকে অসং ব'লে মানলে, নানা অনুপপত্তি হয়। অবশ্য, আস্তর ও বাহ্যরূপে প্রতীত সকল বস্তুর সত্তাই যে প্রমাণের আলোকে সিদ্ধ হয়, তা নয়। আমাদের ব্যবহারিক জ্ঞান সম্বন্ধ-সাপেক্ষ। এই সম্বন্ধের একদিকে বিষয়, অন্যদিকে বিষয়ী। বিষয়-বিষয়ী সম্বন্ধ, প্রমাণে অসিদ্ধ। এই দুটো বা ত্রাস্ত সম্বন্ধ-নির্ভর ব্যবহারিকজ্ঞান বস্তুর যথার্থ প্রকাশক নয়। যা যথার্থ বস্তুকে প্রকাশ

করেনা, তা অপ্রমা। যোগাচারগণ নানা যুক্তি ও তথ্যের সাহায্যে দেখাতে চেয়েছেন, ব্যবহারিক জ্ঞানে প্রতীত বস্তুটি জ্ঞানের অতিরিক্ত রূপেই প্রতীত হয়। এই জ্ঞানাতিরিক্ত বহির্বস্তু প্রমাণসিদ্ধ নয়। তাই, তা অসৎ। অসৎ বহিঃবিষয়ই বিষয়-বিষয়ীসম্বন্ধের জনক। তাই, ব্যবহারিক সন্ধিবিষয়-জ্ঞান অপ্রমা। জ্ঞানই একমাত্র সৎ বস্তু। বিষয়রূপে প্রতিভাত সকল বস্তুই জ্ঞানের আকারমাত্র। জ্ঞান স্বভাবশূন্য নয়। জ্ঞানই পরমার্থ সৎ।

দর্শনজগতে বৈভাষিক ও সৌত্রান্তিকগণ 'হীনযান' এবং মাধ্যমিক ও যোগাচারগণ 'মহাযান' বলে পরিচিত।

প্রাচীন বৌদ্ধদর্শনে, প্রতীত্যসমুৎপাদতত্ত্ব মুখ্য আসনের অধিকারী। নব্যবৌদ্ধদার্শনিকরা, নিজেদের বুদ্ধি ও রচি অনুসাবে প্রতীত্যসমুৎপাদতত্ত্ব ব্যাখ্যা করেছেন। বৈভাষিক ও সৌত্রান্তিকরা পুদ্গলের নৈরাশ্র্য এবং ধর্মের সত্তা মেনেছেন। তারা মনে করেন, পদস্পর্শ-বিচ্ছিন্ন বিভিন্ন ধর্মের উৎপত্তি ও বিনাশের মধ্যে যে কার্যকারণভাবসম্বন্ধ থাকে, তাই প্রতীত্যসমুৎপাদনিয়ম। শাস্ত্রবাদ ও শূন্যবাদ চ্যাস্ত্র ও অযৌক্তিক। এসব মত বর্জন ক'রে, মধ্যপন্থী-মত গ্রহণ করা উচিত। মাধ্যমিকমতে, সকল বস্তুই স্বভাবরহিত বলে প্রমাণিত হয়। তারা বলেন, সকল ধর্ম পরস্পর-সাপেক্ষ। তাই, তাদের সৎ বলে মানা যায়না। সকল ধর্মের পদস্পর্শ-সাপেক্ষতা ও অসত্তার নিয়মই প্রতীত্যসমুৎপাদনিয়ম। যোগাচারমতে, জ্ঞান বহু। এই বহু জ্ঞানের নিত্য উৎপত্তি ও বিনাশের কার্যকারণনিয়মই প্রতীত্যসমুৎপাদ নিয়ম। মাধ্যমিকগণ বলেন, বৈভাষিক ও সৌত্রান্তিকের বস্তুবাদ এবং যোগাচারদের বিজ্ঞানবাদের মধ্যবর্তী মতই, দর্শনে মধ্যমার্গ। যোগাচারমতে, বস্তুবাদ ও মাধ্যমিকদের শূন্যবাদের মধ্যবর্তী মতই মধ্যমার্গ।

প্রাচীন বৌদ্ধদের অনুসরণ করে, নব্যবৌদ্ধরা আর্য়সত্যচতুষ্টয় মেনেছেন। তারা সকলেই মনে করেন, যে কোনও সৎ বস্তুই স্পর্শিক ও দুঃখহেতু। বুদ্ধ, যে সব সত্য তাঁর অনুভবে জেনেছেন, তাদের সমর্থনে নানা যুক্তি ও তথ্য দিয়েছেন নব্যবৌদ্ধগণ। বুদ্ধমতে, প্রত্যক্ষই শ্রেষ্ঠ প্রমাণ। বৌদ্ধগণ, বুদ্ধের মত অনুসরণ ক'রে, শব্দ, অনুপলক্কি প্রভৃতিকে প্রমাণ বলে মনে করেন না। সকল বৌদ্ধই স্থায়ী দ্রব্যের সত্তা, জাতি ইত্যাদি অস্বীকার করেছেন। কারণ, এগুলি বৌদ্ধ-অভিমত প্রমাণের দ্বারা সিদ্ধ নয়। যা প্রমাণের অগোচর কিংবা প্রমাণবিরুদ্ধ, তা অসৎ। প্রত্যক্ষ ও অনুমানই প্রমাণ। একটি কথা মনে রাখা দরকার। স্বলক্ষণই, (মাধ্যমিক ও যোগাচার ছাড়া) বৌদ্ধমতে একমাত্র সৎ। স্বলক্ষণের গ্রাহকরূপে প্রত্যক্ষই যথার্থ প্রমাণ। তবুও, ব্যবহারিকভাবে বৌদ্ধগণ অনুমানকেও প্রমাণ বলে মেনেছেন।

লৌকিকভাবে, অবয়বের অতিরিক্ত 'অবয়বী' (স্থায়ীসং দ্রব্য) প্রতীত হ'লেও, প্রমাণসিদ্ধ নয় ব'লে, তা সং নয়। কোনও পদার্থ, নিবিকল্পক কিংবা সবিকল্পক প্রত্যক্ষ দ্বারা ব্যবহারিকভাবে প্রতীত না হ'লেও, অনুমানসিদ্ধ হ'লে, ব্যবহারিক-সং ব'লে গ্রাহ্য। বস্তুর ক্ষণিকতা প্রত্যক্ষপ্রমাণসিদ্ধ নয়। অনুমান-প্রমাণেব দ্বারা ক্ষণিকতা প্রমাণিত। তাই, তা অনস্বীকার্য। ঈশুব কিংবা অলৌকিক বস্তুর 'প্রদাদ' অথবা গুরু বা অবতারের সহায়তায় নির্বাণ লাভ করা সম্ভব নয়। প্রমাণাভাবে ঈশুর অসিদ্ধ। গুরু পথের দিশারী মাত্র। গুরু যে মত ও পথ দেন, তাকে, নিজের নৈতিক সাধনার বলে জীবনে ও আচরণে ফুটিয়ে তুলতে পারলেই, নির্বাণ লাভ করা সম্ভব। 'শীল' ও 'সমাধির' তত্ত্বীয় (Theoretical) জ্ঞানের জন্য যথার্থ আচার্যের উপদেশ প্রয়োজন। এই তত্ত্বগত জ্ঞানকে নিজের জীবনে ও আচরণে বিকশিত করার মধ্য দিয়েই নির্বাণ আসতে পারে। সত্যনিষ্ঠা, সন্তোষ এবং অহিংসাজনিত সম্যক কর্মাস্তই (Right conduct) 'শীল'। আর্য়সত্যচতুষ্টয়ের ধ্যানই সমাধি। একান্ত ব্যক্তিগত প্রবাসেই নির্বাণ লাভ সম্ভব। নিছক তত্ত্বীয় আলোচনা জীবকে নির্বাণ থেকে দূরে সবিয়ে নেয়।

*

*

*

প্রমাণকাণ্ড^২

প্রমাণ ও প্রমা

বৌদ্ধগণ বলেন, যে কোনও জ্ঞানই জ্ঞাতাকে কোনও বিশেষ দেশে ও কালে বিষয় জানিয়ে দেয়। যদি জ্ঞানের পর, জ্ঞান যে দেশে ও কালে বিষয়কে জানিয়ে দিয়েছে, সেই দেশে ও কালেই জ্ঞাতাকে বিষয় পাইয়ে দেয়, তাহ'লে সেই জ্ঞানকে সম্যক বা অবিসম্বাদী জ্ঞান বলে। জ্ঞানের পর, জ্ঞাতা জ্ঞাতবিষয়ে প্রবৃত্ত কিংবা তার থেকে নিবৃত্ত হয়। প্রবৃত্তি কিংবা নিবৃত্তির বিষয় দেখিয়ে দেওয়াই জ্ঞান কর্তৃক জ্ঞাতাকে বিষয় পাইয়ে দেওয়া।

বৌদ্ধমতে, সম্যকজ্ঞানই প্রমা। প্রমার জনক প্রমাণ। সম্যকজ্ঞান সম্পর্কে বৌদ্ধগণ আরও বলেন, অজ্ঞাত বিষয়ের জ্ঞানই সম্যকজ্ঞান। যা পূর্বে জ্ঞাত ছিলনা, তাকে জানিয়ে দিয়ে জ্ঞাতাকে প্রবৃত্ত কিংবা নিবৃত্ত করাই

২ বৈভাবিক ও সৌত্রান্তিক মত অনুসারে প্রমাণকাণ্ড আলোচিত হয়েছে। ব্যবহারিক-ভাবে, প্রমাণকাণ্ড-ব্যাপারে, মাধ্যমিক ও যোগাচার.—বৈভাবিক ও সৌত্রান্তিকের সঙ্গে, মোটামুটি একমত। অবশ্য, কয়েকটি ব্যাপারে (যেমন, স্বলক্ষণের পারমাধিক-সত্তা সম্পর্কে) তাদের মতভেদও রয়েছে।

জ্ঞানের কাজ। তাছাড়া, 'সম্যক' কথাটিতে বোঝা যায় যে সম্যকজ্ঞান বিষয়কে যথার্থভাবে জানিয়ে দেয়।

স্মৃতিজ্ঞান বিষয়কে যথার্থভাবে জানিয়ে ও পাইয়ে দিলেও প্রমাণ নয়। কাবণ, তার বিষয়টি পূর্বে অজ্ঞাত ছিলনা। সংস্কার থেকে স্মৃতিজ্ঞান হয়। সংস্কার, পূর্বের অনুভবের ফল। তাই, স্মৃতিজ্ঞানের কারণ পূর্ব-অনুভব। বৌদ্ধগণ বলতে চান, স্মৃতিজ্ঞান যে বিষয়কে ঠিকভাবে জানিয়ে ও পাইয়ে দেয়, তার মূলে পূর্ব-অনুভবই কাবণ। স্মৃতিজ্ঞানের অন্যান্যনিরপেক্ষ প্রমাণ থাকেনা।

বৌদ্ধমতে, একমাত্র 'স্বলক্ষণ'-বস্তুই পবমার্থ সং এবং নাম, জাতি, দ্রব্য, গুণ ও ক্রিয়া অবস্তু বা কর্ত্তিত। যদি ঠিক ঠিক অর্থে ধরা হয়, তাহ'লে, শুধুমাত্র নিবিকল্পক প্রত্যক্ষই সম্যকজ্ঞান বা প্রমাণ। কারণ, শুদ্ধ স্বলক্ষণই এই প্রত্যক্ষের বিষয়। সবিকল্পক প্রত্যক্ষ ও অনুমিতি, নাম প্রভৃতি অবস্তুব জ্ঞাপক। তাই, তাদের প্রমাণ বলা চলেনা। তবুও, বৌদ্ধগণ ব্যবহারিকভাবে এসব জ্ঞানকেও প্রমাণ বলেন। কাবণ, এসব জ্ঞান জ্ঞাতাব প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তিব বিষয়কে, জানিয়ে ও পাইয়ে দেয়। প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি 'ব্যবহার' ছাড়া কিছু নয়। স্বলক্ষণ বস্তু ক্ষণিক। যে ক্ষণে তা সং ও জ্ঞাত হয়, তাব পরক্ষণেই বিনষ্ট হয়। তাই, তাকে জানাব পব, তাতে প্রবৃত্ত হওয়া, কিংবা তাব থেকে নিবৃত্ত হ'য়ে তাকে পাবাব কিংবা না-পাবাব প্রশ্ন ওঠেনা। তাছাড়া, নাম, জাতি প্রভৃতির সংগে সংযুক্ত নয় যে স্বলক্ষণ-বস্তু, তাতে প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তির কথা ওঠেনা। এককথায়, সবিকল্পক প্রত্যক্ষ ও অনুমিতিজ্ঞান হবাব পব, এসব জ্ঞান যে দেশে ও কালে, জ্ঞাতাকে বিষয় জানিয়ে দেয়, সেই দেশে ও কালে তাকে সেই বিষয় পাইয়ে দিতে পারে। তাই, তাবা প্রমাণ।

বৌদ্ধমতে, ভ্রমজ্ঞান ও সংশয়াত্মক জ্ঞান পুবোক্ত অর্থে সম্যক বা অবিশ্বাসদী নয়। তাই, তাবা অপ্রমাণ। ভ্রম ও সংশয় যে দেশে ও কালে বিষয়কে যেভাবে জানিয়ে দেয়, সেই দেশে ও কালে সেইভাবে জ্ঞাতাকে বিষয় পাইয়ে দেয়না। মরুভূমির মরীচিকাতে জলেব ভ্রমজ্ঞান হবাব পর, জ্ঞাতা সেই দেশে ও কালে জল পাবনা। আলো-আঁধাবিতে কোনও কিছু দেখে, ওটি মানুষ না স্বাপু,—এবকম সংশয় জ্ঞানে, দু'টি ভিন্ন কোটি বিষয় হয়। দুটি ভিন্ন কোটি-বিশিষ্ট বস্তু অবস্তুই,—অর্থাৎ, তা সং নয়। যা সং নয়, তা অর্থক্রিয়াকারী হ'তে পারেনা। যা অর্থক্রিয়াকারী নয়, তা জ্ঞাত ও প্রাপ্ত হবাব প্রশ্ন ওঠেনা। তাই বলা হয়, ভ্রম ও সংশয়জ্ঞান প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তির প্রয়োজক হয়না।

প্রত্যক্ষ

বৌদ্ধমতে, নাম, জাতি, দ্রব্য, গুণ ও ক্রিয়ার সংগে সম্বন্ধ নয় বরং 'স্বলক্ষণ', তারই অপ্রাসক্তিক জ্ঞানকে, যথার্থ অর্থে প্রত্যক্ষ জ্ঞান বলা যায়। এই প্রত্যক্ষই নিবিকল্পকপ্রত্যক্ষ। নাম প্রভৃতির সংগে সম্বন্ধরূপে স্বলক্ষণের নিশ্চয়াল্পক জ্ঞানকে সবিকল্পকপ্রত্যক্ষ বলে। মোটের উপর বিষয়-সাপেক্ষ জ্ঞানই প্রত্যক্ষজ্ঞান। তাই, যে কোনও প্রত্যক্ষজ্ঞানের কথা বিষয়ের সংগে যুক্ত ক'রে বলা হয়। যেমন, পটপ্রত্যক্ষ, ঘটপ্রত্যক্ষ প্রভৃতি। বিষয়ের সামীপ্য (Proximity) ও অসামীপ্যের উপর জ্ঞানের বৈশদ্য (Clearness and distinctness) ও অবৈশদ্য নিভর করে। তাই, প্রত্যক্ষজ্ঞানকে বিষয়প্রধান জ্ঞান বলা হয়। বিষয়, তাব আকার প্রত্যক্ষজ্ঞানে সমর্পণ কবে। বিষয়ের তারতম্যের ফলে, প্রত্যক্ষজ্ঞানের তারতম্য ঘটে।

বৌদ্ধগণ বলেন, বিষয়ের অর্থক্রিয়াকারীতাই সত্তা। অনেক সদৃশ ব্যক্তিতে 'জাতি ব'লে কিছু থাকেনা ব'লে তারা মনে কবেন। একমাত্র স্বলক্ষণ-বস্তুই অর্থক্রিয়াকারী বলে সৎ। জ্ঞানে নিজের আকার সমর্পণ কবাই, বিষয়ের অর্থক্রিয়াকারীতা। অর্থক্রিয়াকারীরূপে সৎ স্বলক্ষণ, তাব প্রকাশক জ্ঞানে নিজের আকার সমর্পণ করতে পারে। জাতি বা সামান্য ধর্মকে, বৌদ্ধ পবিভাষায়, 'সামান্যলক্ষণ' বলে। সামান্যলক্ষণ অর্থক্রিয়াকারী নয় ব'লে অসৎ। তাই, সামান্যলক্ষণ তার প্রকাশক জ্ঞানে, নিজের আকার সমর্পণ কবতে পাবেনা। নিবিকল্পকজ্ঞান ছাড়া অন্য সকলজ্ঞানে,—অর্থাৎ সবিকল্পকজ্ঞান ও অনুমিতিতে, বিষয়, তার আকার সমর্পণ করেনা। সামান্য-লক্ষণই এসব জ্ঞানের বিষয়। এসব জ্ঞানের বিষয় অসৎ। তাই, বিষয়ের তারতম্যের ফলে এসব জ্ঞানের বৈশদ্যের তারতম্য ঘটায় প্রশ্ন ওঠেনা। অর্থাৎ, বিষয়ের সামীপ্য কিংবা অসামীপ্যের ফলে, এসবজ্ঞানের বৈশদ্য কিংবা অবৈশদ্য ঘটায় প্রশ্ন ওঠেনা।

'স্বলক্ষণ'-বিষয়ক নিবিকল্পকপ্রত্যক্ষজ্ঞান সম্পর্কে বৌদ্ধগণ বলেন, 'কল্পনাশূন্য', অপ্রাসক্ত বিষয়ের (স্বলক্ষণ) জ্ঞানই প্রত্যক্ষজ্ঞান। প্রত্যক্ষজ্ঞান ইন্দ্রিয়নির্ভর। তাই, তা সাক্ষাৎকারী জ্ঞান। নিবিকল্পকপ্রত্যক্ষ ছাড়া, অন্য সকল জ্ঞানকে, বৌদ্ধপরিভাষায় 'কল্পনা' ব'লে। কারণ, নাম প্রভৃতি পাঁচটি কল্পিত পদার্থ 'কল্পনার' বিষয় হয়। নাম, জাতি, দ্রব্য, গুণ ও ক্রিয়ার যোজনাই 'কল্পনা'। পাঁচপ্রকার 'কল্পনার' দৃষ্টান্ত হ'ল: (১) 'রাম',—এই জ্ঞানে 'রাম' নামের যোজনা বা সংযোগ, (২) 'গোক'—এই

জ্ঞানে 'গোছ' জাতির যোজনা, (৩) 'শুরু',—এই জ্ঞানে 'শুরু' গুণের যোজনা, (৪) 'পাচক',—এই জ্ঞানে পাকক্রিয়ার যোজনা, (৫) 'দণ্ডী',—এই জ্ঞানে 'দণ্ড' দ্রব্যের যোজনা। নাম প্রভৃতি বিকল্প বা কল্পিতের সংযোগে এসব জ্ঞান হয় বলে, এদের 'কল্পনা' বলা হয়। তাই, তাদের সবিকল্পক জ্ঞানও বলা হয়।

বৌদ্ধগণ বলেন, নিবিকল্পক প্রত্যক্ষজ্ঞানকে শুধু কল্পনাশূন্য হ'লেই চলবেনা, অত্রাস্তও হ'তে হবে। চলমান গাড়ী থেকে চলমান বৃক্ষের প্রতীতি, কল্পনাশূন্য ও প্রত্যক্ষাত্মক হ'লেও, অত্রাস্ত নয়। কারণ, এই জ্ঞানের পব, জ্ঞান-প্রদর্শিতরূপে বিষয়কে জ্ঞাতা জানেনা। এ জ্ঞানটি প্রত্যক্ষই। কারণ, বিষয়ের সামীপ্য ও ব্যবধানের ফলে এই জ্ঞানে বিষয়-প্রকাশের তাবতম্য ঘটে। তবুও, জ্ঞানটি অত্রাস্ত নয় ব'লে, অপ্রমাই।

প্রত্যক্ষের প্রকার

বৌদ্ধমতে, প্রত্যক্ষজ্ঞান চারপ্রকার: (১) ইন্দ্রিয়বিজ্ঞান, (২) মনোবিজ্ঞান, (৩) আত্মসংবেদন, (৪) যোগিজ্ঞান।

ইন্দ্রিয়বিজ্ঞানপ্রত্যক্ষ

চক্ষু প্রভৃতি ইন্দ্রিয়কে আশ্রয় করে রূপ প্রভৃতির প্রত্যক্ষজ্ঞান উৎপন্ন হয়। এসব জ্ঞানকে ইন্দ্রিয়বিজ্ঞানপ্রত্যক্ষ বলে। ইন্দ্রিয় পাঁচটি,—চক্ষু, কর্ণ, নাসিকা, জিহ্বা, ত্বক,। তাই, ইন্দ্রিয়বিজ্ঞান-প্রত্যক্ষও পাঁচপ্রকার,—ঘ্রাণজ, রাসন, ত্বাচ, চাক্ষুষ, শ্রাবণ। 'স্বলক্ষণ'^৩ বস্তু পাঁচ প্রকার,—রূপ, বস, শব্দ, গন্ধ, স্পর্শ। বিভিন্ন 'স্বলক্ষণ' বস্তু পাঁচটি ইন্দ্রিয়ের সংগে মিলিত হ'য়ে যে সব জ্ঞান উৎপন্ন করে, তাতে স্বলক্ষণ-আকারের প্রতিভাস ঘটে। যে কোনও ইন্দ্রিয়বিজ্ঞানপ্রত্যক্ষের উৎপত্তির জন্য দুটি কারণ দরকার: 'অধিপতি প্রত্যয়' ও 'আলম্বনপ্রত্যয়'। যেমন, রূপের ইন্দ্রিয় বিজ্ঞানপ্রত্যক্ষে, 'ইন্দ্রিয়' অধিপতি প্রত্যয় এবং 'রূপ' আলম্বনপ্রত্যয়।

মনোবিজ্ঞানপ্রত্যক্ষ

ইন্দ্রিয়সমূহ ইন্দ্রিয়বিজ্ঞানপ্রত্যক্ষের অধিপতিপ্রত্যয়। রূপ (নীল, পীত প্রভৃতি), রস (মধুর, তিক্ত ইত্যাদি) প্রভৃতি, ইন্দ্রিয়বিজ্ঞানপ্রত্যক্ষের

৩ বৌদ্ধমতে, পরমার্থসৎ-স্বলক্ষণ, 'ক্ষণ'বরূপ। স্বলক্ষণকে এ অর্থেই কণিক বলা হয়। ক্ষণের অতিরিক্ত বস্তু অসৎ। তাই, স্বলক্ষণকে 'ক্ষণ'বরূপ বলা হয়।

আলম্বনপ্রত্যয়। রূপ, রস প্রভৃতি স্বলক্ষণ বস্তু। স্বলক্ষণই ইন্দ্রিয়বিজ্ঞান-প্রত্যক্ষের বিষয় বা আলম্বন। একটি ইন্দ্রিয়বিজ্ঞানপ্রত্যক্ষ উৎপন্ন হ'বার অব্যবহিত পরক্ষণেই এই জ্ঞানেরই বিষয় যে স্বলক্ষণ, তাকে বিষয় ক'রে অন্য একটি জ্ঞান উৎপন্ন হয়। পরক্ষণের এই জ্ঞানটিকে, বৌদ্ধপরিভাষায়, সমনস্তর প্রত্যয় বলে। এই সমনস্তর প্রত্যয়টিই মনোবিজ্ঞানপ্রত্যক্ষ। যেমন, চক্ষু রূপের চাক্ষুষবিজ্ঞান (ইন্দ্রিয়বিজ্ঞানপ্রত্যক্ষ) উৎপন্ন করার পর, তার (চক্ষুর) ব্যাপার থেকে বিরত না হ'লে, কিংবা অন্য কোনও ব্যাপারে (অন্য রূপের চাক্ষুষবিজ্ঞান উৎপাদনে) ব্যাপৃত না হ'লে, এই ইন্দ্রিয়বিজ্ঞান-প্রত্যক্ষটি তার অব্যবহিত পরক্ষণে, মনোবিজ্ঞানপ্রত্যক্ষ রূপ সমনস্তর প্রত্যয়ের জনক হয়। কিন্তু, চক্ষু (ইন্দ্রিয়) একটি ইন্দ্রিয়বিজ্ঞান উৎপন্ন করার পর, তার ব্যাপার থেকে বিরত হ'লে, কিংবা অন্যব্যাপারে ব্যাপৃত না হ'লে, ইন্দ্রিয়বিজ্ঞানটি উৎপন্ন হবার অব্যবহিত পরক্ষণেই, (চক্ষু) অন্য একটি বিজ্ঞান উৎপাদন করে। এই বিজ্ঞানকে ইন্দ্রিয়বিজ্ঞানপ্রত্যক্ষ ব'লে। এটি মনোবিজ্ঞানপ্রত্যক্ষ নয়। বৌদ্ধগণ বলেন, ইন্দ্রিয়বিজ্ঞানপ্রত্যক্ষের বিষয় 'স্বলক্ষণ'টি ও ইন্দ্রিয়বিজ্ঞানপ্রত্যক্ষের অব্যবহিত পরক্ষণে (পূর্বাঙ্ক-ভাবে) উৎপন্ন মনোবিজ্ঞানপ্রত্যক্ষের বিষয় 'স্বলক্ষণ' থেকে ভিন্ন। কিন্তু, এ দুটি স্বলক্ষণ একই সন্তানের (Series) অন্তর্গত। দুটি স্বলক্ষণ একই সন্তানের অন্তর্গত হ'লে, একটি স্বলক্ষণকে বিষয় ক'রে ইন্দ্রিয়বিজ্ঞানপ্রত্যক্ষ উৎপন্ন হবার অব্যবহিত পরক্ষণে অন্য স্বলক্ষণবিষয়ক মনোবিজ্ঞানপ্রত্যক্ষ উৎপন্ন হ'তে পারে। একই সন্তানের অন্তর্গত বিভিন্ন স্বলক্ষণকে, বৌদ্ধপরিভাষায় 'সন্তান' (member ; instant) বলা হয়। ইন্দ্রিয়-বিজ্ঞানপ্রত্যক্ষ ও তার অব্যবহিত পরক্ষণে উৎপন্ন মনোবিজ্ঞানপ্রত্যক্ষের বিষয় দুটি, একই সন্তানের অন্তর্গত। তাই, দুটি জ্ঞানে সদৃশ (সমান) আকারের প্রতিভাস হয়। অথচ, দুটি জ্ঞানই অনধিগত (অজ্ঞাত) বিষয়ের প্রকাশক। কারণ, দুটি বিষয়ের ক্ষণ ভিন্ন,—অর্থাৎ, সন্তান রূপে একা' অন্যটি থেকে স্বতন্ত্র। মনোবিজ্ঞানপ্রত্যক্ষ তার অব্যবহিত পূর্বক্ষণেই ইন্দ্রিয়বিজ্ঞানপ্রত্যক্ষেরই মত অজ্ঞাতবিষয়ক। তাদের প্রত্যেকেই প্রমা। মনোবিজ্ঞানপ্রত্যক্ষে সামান্যলক্ষণের প্রতিভাস ঘটে না। ইন্দ্রিয়বিজ্ঞান-প্রত্যক্ষেরই মত, তা কল্পনাশূন্য এবং স্বলক্ষণবিষয়ক। বিষয়ের সান্নিপা কিংবা ব্যবধানের ফলে, ইন্দ্রিয়বিজ্ঞানপ্রত্যক্ষেরই মত, মনোবিজ্ঞানপ্রত্যক্ষেরও বৈশদ্য ও অবৈশদ্য ঘটে। বৌদ্ধগণ বলেন, অব্যবহিত পূর্বক্ষণে ইন্দ্রিয়-বিজ্ঞানপ্রত্যক্ষ উৎপন্ন না হ'লে, পরক্ষণে মনোবিজ্ঞানবিজ্ঞানপ্রত্যক্ষ উৎপন্ন হ'তে পারেনা। ইন্দ্রিয়বিজ্ঞানপ্রত্যক্ষ না থাকলেও, মনোবিজ্ঞানপ্রত্যক্ষের

উৎপত্তি স্বীকার করলে, রূপের চাক্ষুষ ইন্দ্রিয়বিজ্ঞানপ্রত্যক্ষে অসমর্থ অন্ধেরও যে মনোবিজ্ঞানপ্রত্যক্ষ হয়, তা মানতে হয়।

আত্মসংবেদনপ্রত্যক্ষ

বৌদ্ধগণ বলেন, কোনও বিষয়ের বিশুদ্ধ স্বরূপের (স্বলক্ষণের) গ্রাহক উপলব্ধিই 'চিত্ত' বা বিজ্ঞান। যা চিত্তের সংগে সম্বন্ধ তাকে 'চৈত' বলে। চিত্ত এবং চৈতের স্বসংবেদনকে আত্মসংবেদনপ্রত্যক্ষ বলে। যখন চিত্তের সাহায্যে বিষয় জানি, তখন এই বিষয়জ্ঞানের সংগে সংগেই স্নখে আনন্দিত কিংবা দুঃখে দুঃখিত হই। যে চিত্তের সমানকালে যে স্নখ, দুঃখ প্রভৃতি উৎপন্ন হয়, সেই স্নখ প্রভৃতি সেই চিত্তেরই বিশেষ অবস্থা। এই অবস্থাগুলি চিত্তের সংগে সম্বন্ধ। এদের 'চৈত' বলে। চিত্ত ও তার চৈতগুলি উৎপন্ন হবার সংগে সংগেই নিজেদের দ্বারা সংবেদিত (জ্ঞাত) হয়। এই সংবেদন অনুভবস্বরূপ। তাই, তারা প্রকাশাত্মকও। এসব সংবেদনে সামান্যালক্ষণের প্রতিভাস থাকেনা। চিত্ত ও চৈতকেই আত্মসংবেদন-প্রত্যক্ষ বলা হয়। বিষয়-অংশে চিত্তগুলি প্রত্যক্ষাত্মক। চৈত, বিষয়ের প্রকাশক নয়। বিষয়াকার-প্রতিভাস চৈত্রে থাকেনা। তাই, চৈতগুলি নিজ অংশেই প্রত্যক্ষাত্মক।

যোগিজ্ঞানপ্রত্যক্ষ

বৌদ্ধ-অভিमत চারটি আর্ষসত্যকে^৪ 'ভূতার্থ' বলে। ধ্যানের (দীর্ঘ-ভাবনার) ফলে, জ্ঞানে ধ্যেয়-বিষয়ের (ভূতার্থের) স্পষ্ট প্রকাশ হ'তে আরম্ভ হয়। জ্ঞানে ধ্যেয়বিষয়ের স্পষ্টপ্রকাশের এই সূচনাকে, বৌদ্ধপরিভাষায়, 'ভূতার্থ-ভাবনাপ্রকর্ষ' বলে। প্রকর্ষটি (উৎকর্ষ) বাড়তে বাড়তে শেষ সীমায় আসে। তখন, কাচের স্বচ্ছ আবরণের মধ্য দিয়ে যেমন বস্তুর প্রকাশ ঘটে, তেমনই, ধ্যেয় বিষয় জ্ঞানে প্রকাশিত হয়। ভূতার্থের সূদীর্ঘ ও বিরামহীন ধ্যানের ফলে, স্পষ্টভাবে তা জ্ঞানে প্রকাশ পেতে সুরু করে। এভাবে, প্রকাশের প্রকর্ষ ক্রমে ক্রমে শেষসীমায় আসে। চূড়ান্ত ভাবনা-প্রকর্ষের ফলে, জ্ঞানে ভূতার্থের স্পষ্টতম প্রকাশ ঘটে। এই প্রকাশই যোগিজ্ঞানপ্রত্যক্ষ। এই প্রত্যক্ষ স্বলক্ষণ-আকারের প্রতিভাসক।

৪ দুঃখসত্য, সমুদয়সত্য, নিরোধসত্য, ঝাংসত্য।

অনুমান

অনুমানের প্রকার

অনুমানের লক্ষণ না ক'রে, বৌদ্ধদার্শনিক প্রথমে দেখান অনুমান ক' প্রকার। অনুমান দু'প্রকার,—স্বার্থ ও পরার্থ। বৌদ্ধদার্শনিক মনে করেন, সামান্যধর্মের সাহায্যেই লক্ষণ করা যায়। দু'বকম অনুমানের ধর্ম স্বতন্ত্র। স্বার্থানুমান জ্ঞানাত্মক এবং পরার্থানুমান বাক্যাত্মক। দুটি স্বতন্ত্র ধর্ম বিশিষ্ট পদার্থের সামান্য ধর্ম থাকেনা। তাই, অনুমানের লক্ষণ করা হয়নি। তবে, বিভিন্ন অনুমানের আলোচনা করলে, অনুমানের স্বরূপ বোঝা যায় ব'লে বৌদ্ধ দার্শনিক মনে করেন।

‘অনুমান’ শব্দের, শব্দগত অর্থ ‘পরবর্তী জ্ঞান’। পূর্ববর্তী জ্ঞানের উপর নির্ভরশীল পরবর্তী জ্ঞানই অনুমান। অনুমানস্থলে, পূর্ববর্তী জ্ঞান হ'ল,—(১) পক্ষে (পর্বতে) হেতুর (ধূমের) জ্ঞান এবং (২) হেতু ও সাধ্যের (বহ্নির) ব্যাপ্তিসম্বন্ধের স্মৃতিজ্ঞান। এ দুটি জ্ঞান হবার পব, অনুমিতি,—অর্থাৎ, পক্ষে সাধ্যের জ্ঞান হয়।

হেতুর লক্ষণ

বৌদ্ধমতে, যে পদার্থ পক্ষে থাকে এবং সাধ্যের দ্বারা ব্যাপ্য হয়, তাকে ‘হেতু’ বলে। হেতুর পক্ষে থাকাকে ‘পক্ষধর্মতা’ এবং সাধ্যদ্বারা ব্যাপ্য হওয়াকে ‘ব্যাপ্তিবিশিষ্টতা’ বলে। হেতুর পক্ষধর্মতা ও ব্যাপ্তিবিশিষ্টতা সম্পর্কে নিশ্চয়াত্মক জ্ঞানের ফলে, সাধ্যের আকার-প্রতিভাসী নিশ্চয়াত্মক জ্ঞান উৎপন্ন হয়। এই সাধ্যজ্ঞানই অনুমিতি। নির্দোষ কাবণই নির্দোষ কার্য উৎপাদন করতে পারে। নির্দোষ হেতু থেকেই নির্দোষ অনুমিতি জন্মাতে পারে। হেতুকে নির্দোষ হ'তে গেলে, তার তিনটি ধর্ম থাকা দবকার। পক্ষে থাকা (পক্ষবৃত্তি), সপক্ষে থাকা (সপক্ষবৃত্তি) ও বিপক্ষে না থাকা (বিপক্ষে অবৃত্তি),—এ তিনটিই, নির্দোষ হেতুর ধর্ম। যেমন, ‘পর্বত ধূম-বান ; তাই, তা বহ্নিমান’,—এই অনুমিতিটি নির্দোষ হেতু থেকে উৎপন্ন। তাই, অনুমিতিটি নির্দোষ। এ অনুমিতির হেতু ‘ধূম’ পক্ষে (পর্বতে) থাকে, সপক্ষে (সাধ্য ‘বহ্নি’বিশিষ্ট স্থলে,—মহানগ, চত্বর প্রভৃতিতে) থাকে এবং বিপক্ষে (সাধ্য ‘বহ্নি’ যেখানে নাই, সেই জল, হ্রদ প্রভৃতিতে) থাকেনা। ফলে, হেতুটি ‘ত্রি-রূপ (ধর্ম) বিশিষ্ট’ই। আলোচ্য অনুমিতির (পরবর্তী জ্ঞানের) পূর্ববর্তী জ্ঞান দুটি হ'ল,—(১) পর্বতে (পক্ষে) ধূমের (হেতুর) প্রত্যক্ষজ্ঞান এবং (২) ধূম ও বহ্নির (সাধ্যের) ব্যাপ্তি-সম্বন্ধের স্মরণ।

ব্যাপ্তিনির্ণয়^৫

বৌদ্ধগণ বলেন, দু'রকম সম্বন্ধ দেখে, ব্যাপ্তি নির্ণীত বা জ্ঞাত হ'তে পারে। এই সম্বন্ধ দু'টি হ'ল,—কার্যকারণভাবসম্বন্ধ ও তাদাত্ত্ব্যসম্বন্ধ। হেতুও

৫ বৌদ্ধমতানুসারে 'সর্বদর্শনসংগ্রহে' ব্যাপ্তিনির্ণয় সম্পর্কে যা বলা হয়েছে : 'শ্রায়বিন্দুকার' ধর্মকীর্তি বলেন 'কার্যকারণভাবাধা স্বভাবাধা নিরাসমকায়। অবিনাভাবনিয়মোহদর্শনান্ন ন দর্শনাৎ।' 'অবিনাভাব' মানে 'ব্যাপ্তি'। বৌদ্ধমতে, কার্যকারণভাব (উৎপত্তি) ও স্বভাবের (তাদাত্ত্ব্য) জ্ঞান থেকে ব্যাপ্তির নিশ্চয়জ্ঞান হয়। যে কোনও কার্যের উৎপত্তি, কারণের অধীন। স্বভাবও স্বভাবীকে (যার স্বভাব, তাকে) ছেড়ে থাকেনা। স্বভাবীর সংগে স্বভাব তাদাত্ত্ব্য সম্বন্ধে থাকে। যদি নিশ্চিতভাবে জানা যায় যে ধূম বহির কার্য এবং বহি ধূমের কারণ, তাহ'লে যে কোনও জায়গায় ধূম দেখে নিশ্চিতভাবে বহির অনুমান করা যায়। কারণ, কার্য ও কারণের মধ্যে ব্যাপ্তি বা অবিনাভাব সম্বন্ধ থাকে। পাঁচটি উপারে কার্য ও কারণের ব্যাপ্তিসম্বন্ধ জানা যায়। (ক) 'কার্য উৎপন্ন হবার আগে কার্যকে জানা যায়না,—এটি অনুপলক্ষি জ্ঞান। এই জ্ঞানের সাহায্যে জানা যায় যে পদার্থের উৎপত্তির পর কার্য উৎপন্ন হয়, সেটি সেই কার্যের কারণ। (খ) কারণের জ্ঞান। (গ) কারণের জ্ঞানের অব্যবহিত পরই কার্যের জ্ঞান। (ঘ) কারণের অনুপলক্ষিজ্ঞান। (ঙ) কারণের অনুপলক্ষিজ্ঞানের অব্যবহিত পরই কার্যের অনুপলক্ষিজ্ঞান। এই পাঁচটি জ্ঞান, পর পর হ'লে জানা যায় যে কার্য কারণ দ্বারা ব্যাপ্ত।

কার্যকারণভাবের মত তাদাত্ত্ব্যসম্বন্ধের নিশ্চয়জ্ঞান হ'লে, ব্যাপ্তির নিশ্চয়জ্ঞান হয়। যেমন, শিশু (শিশুপা) বৃক্ষে, বৃক্ষের তাদাত্ত্ব্য থাকে। যদি শিশুবৃক্ষ বৃক্ষ ত্যাগ করে, তাহ'লে তার নিজের সত্ত্বাকেও ত্যাগ করতে হয়। তাই, শিশুবৃক্ষে বৃক্ষত্বের তাদাত্ত্ব্য না-থাকার কথা বলা যায়না। শিশুত্ব ও বৃক্ষত্ব, একে অশুদ্ধকে ছেড়ে থাকতে পারেনা। শিশুত্ব ও বৃক্ষত্বের তাদাত্ত্ব্যসম্বন্ধের জ্ঞান হ'লেই জানা যায় যে তাদের ব্যাপ্তিসম্বন্ধ রয়েছে। এই সম্বন্ধকে সামান্যিকরণ্য বলে। জাতি (Genus) ও উপজাতি (Species), শ্রেণী (Class) ও ব্যক্তি (Individuals),—এরা সমান অধিকরণে থাকে বলে তাদাত্ত্ব্য সম্বন্ধে আবদ্ধ। যারা তাদাত্ত্ব্য সম্বন্ধে আবদ্ধ, তারা একে অশুদ্ধ থেকে ভিন্ন নয়, অভিন্নও নয়। ভেদাভেদসম্বন্ধই তাদাত্ত্ব্যসম্বন্ধ। 'ক হয় ক'—একই পদার্থের পুনরাবৃত্তি-বোধক এ জাতীয় বাক্য তাদাত্ত্ব্যবোধক নয়। 'ক' এর সংগে 'ক' এর তাদাত্ত্ব্য সম্বন্ধ থাকতে পারেনা। কারণ, দুটি 'ক' অভিন্ন বস্তু। আবার, 'অখ' ও 'ঘট',—এ দুটি ভিন্ন পদার্থ। তাই এদের মধ্যে তাদাত্ত্ব্য সম্বন্ধ থাকতে পারেনা। কিন্তু, 'নীল' ও 'ঘট',—এদুটি পদার্থ ভিন্ন নয়, অভিন্নও নয়। তাই, তাদের মধ্যে

দু'প্রকার,—কার্যহেতু ও স্বভাবহেতু। কার্যহেতু কিংবা স্বভাবহেতুকে দেখে সাধ্যের (কারণের কিংবা স্বভাবীর) অনুমান করা হয়। কার্যের উৎপত্তি কারণের অধীন। কার্য হেতু, কারণ সাধ্য। তাই, বৌদ্ধগণ বলেন, কার্যহেতুতে কারণের (সাধ্যের) অধীন উৎপত্তিমত্তা থাকে। আবার স্বভাবে স্বভাবীর তাদাত্ম্য থাকে। স্বভাব হেতু, স্বভাবী সাধ্য। তাই, বৌদ্ধগণ বলেন, স্বভাব-হেতুতে স্বভাবী-সাধ্যের তাদাত্ম্য থাকে। কার্য-কারণভাবসম্বন্ধ ও তাদাত্ম্যসম্বন্ধ ছাড়া অন্য কোনও সম্বন্ধই ব্যাপ্তির সাধন করতে পারেনা। যে কোনও সম্বন্ধকেই ব্যাপ্তির সাধক ব'লে মানলে, যে কোনও পদার্থই অন্য যে কোনও পদার্থের হেতু (অনুমাণক) হ'তে পারে। কারণ, এমন অনেক সম্বন্ধ আছে,—কালিক সম্বন্ধ তার অন্যতম,—যার দ্বারা জগতের সকল পদার্থ একে অন্যের সংগে সম্বন্ধ থাকে। বস্তুতঃ, সেভাবে অনুমান হয়না। কার্যহেতু কিংবা স্বভাবহেতু থেকেই কারণ (সাধ্য) কিংবা স্বভাবীর (সাধ্য) অনুমান করা যায়। হেতু দু'রকম ব'লে, অনুমানও দু'রকম,—কার্যহেতুক অনুমান ও স্বভাবহেতুক অনুমান।

কার্যহেতুক অনুমান

'পর্বত ধূমবান্ ; তাই, তা বহ্নিমান্',—এটি কার্যহেতুক অনুমানের দৃষ্টান্ত। এখানে ধূম হেতু ও বহ্নি সাধ্য। বহ্নি ধূমের কারণ। ধূম বহ্নির কার্য। পর্বতে ধূম (কার্য) দেখে বহ্নির (কারণ) অনুমান করা যায়। ধূম ও বহ্নি, কার্য ও কারণরূপে ব্যাপ্তি সম্বন্ধে আবদ্ধ। বহ্নিকে ছেড়ে ধূম কোথায়ও থাকেনা। সর্বত্রই কার্য ও কারণ, ব্যাপ্তি বা অবিনাভাব সম্বন্ধে আবদ্ধ। তাই, কার্য প্রত্যক্ষ ক'রে, কারণের অনুমান করা হয়।

স্বভাব (তাদাত্ম্য) হেতুক অনুমান

'এটি শিশু ; তাই, তা বৃক্ষ',—এটি স্বভাবহেতুক অনুমানের দৃষ্টান্ত। এখানে, শিশু হেতু এবং এটি স্বভাবহেতু। 'বৃক্ষ' এ অনুমানের সাধ্য। বৃক্ষ শিশুর স্বভাবী। হেতুর স্বভাব সাধ্যে (স্বভাবীতে) অনুপ্রবিষ্ট।

তাদাত্ম্য সম্বন্ধ থাকে। 'নীল ঘট'—এই বাক্যটি তাদাত্ম্যের বোধক। নীল ও ঘট অভিন্ন নয়। কারণ, নীলে নীলত্ব ও ঘটে ঘটত্ব গুণ থাকে। আবার, তার ভিন্নও নয়। যদি একেবারে ভিন্ন হ'ত, তাহ'লে, একই অধিকরণে তারা থাকতনা এবং 'নীলঘট' ব'লে ব্যবহারও হ'তনা। 'শিশুত্ব' ও 'বৃক্ষত্ব' সম্পর্কেও একই কথা বলা চলে। বৌদ্ধগণ বলেন, সামান্যধিকরণই তাদাত্ম্য এবং তাদাত্ম্যই ব্যাপ্তিসম্বন্ধ।

তাই, কোনও পক্ষে, হেতুর [প্রত্যক্ষের] দ্বারা সাধ্য অনুমিত হয়। আলোচ্য অনুমানে, হেতু সাধ্যের সংগে তাদাত্ম্য সম্বন্ধে আবদ্ধ। এজাতীয় হেতু নিজের সম্বন্ধে ত্যাগ না ক'রে, কখনও সাধ্যকে ছেড়ে থাকতে পারেনা। অতএব, তাদাত্ম্যসম্বন্ধ স্থলে, দুটি সম্বন্ধীর, (হেতু ও সাধ্যের ব্যাপ্তি) সম্বন্ধ থাকে।

দৃষ্টান্তের সাহায্যে কার্যহেতুক ও স্বভাবহেতুক অনুমানের ব্যাপ্তিনির্ণয়রীতি প্রদর্শন

কার্যহেতুক অনুমিতির জনক ব্যাপ্তিনির্ণয়ের রীতি সম্পর্কে বৌদ্ধগণ বলেন, যে যে স্থানে (সপক্ষে) হেতু (কার্য) থাকে, সেখানে কাবণের (সাধ্য) বর্তমানতার নিশ্চয়জ্ঞান হয়। একে 'অনুয়-নিশ্চয়' বলে। তারপর, যে যে স্থানে (বিপক্ষে) সাধ্য (কারণ) থাকেনা, সেখানে হেতুব অবর্তমানতার নিশ্চয়জ্ঞান হয়। একে 'ব্যতিরেক-নিশ্চয়' বলে। বৌদ্ধগণ বলেন, যেমন, মহানস, চন্দ্র প্রভৃতি সপক্ষে ধূম থাকে। সেখানে, বহির বর্তমানতা সম্পর্কে নিশ্চয় হয়। অতঃপর, জল, হৃদ প্রভৃতি বিপক্ষে বহি থাকেনা এবং সেখানে ধূমও যে থাকেনা, সে বিষয়ে নিশ্চয়জ্ঞান হয়। এভাবে, অনুয় ও ব্যতিরেকের নিশ্চয়ের সাহায্যে, হেতু ও সাধ্য ব্যাপ্তি নির্ণীত হয়। এ রীতিতে, হেতু ও সাধ্যের কার্যকারণভাবসম্বন্ধ জানা যায়। এখানে, কার্যকারণভাবসম্বন্ধই ব্যাপ্তিসম্বন্ধ।

স্বভাবহেতুক অনুমিতির জনক ব্যাপ্তির নির্ণয়রীতি সম্পর্কে বৌদ্ধগণ বলেন, 'যা যা শিশু, তা বৃক্ষ',—এভাবে হেতুর অধিকরণে (সপক্ষে—বিভিন্ন শিশু বৃক্ষে) সাধ্যের (বৃক্ষের) বর্তমানতার অনুয়-নিশ্চয় হয়। তারপর, 'যা যা বৃক্ষ নয়, তা শিশু নয়',—এভাবে সাধ্যের (বৃক্ষের) অভাবের অধিকরণে (বিপক্ষে—শিশুবৃক্ষ ছাড়া অন্য সকল পদার্থে) হেতুর অবিদ্যমানতার ব্যতিরেক-নিশ্চয় হয়। এভাবে, অনুয়-নিশ্চয় ও ব্যতিরেক-নিশ্চয়ের দ্বারা তাদাত্ম্যসম্বন্ধে আবদ্ধ দুটি পদার্থের (স্বভাব ও স্বভাবীর) ব্যাপ্তিসম্বন্ধ নির্ণীত হয়। স্বভাব কখনও স্বভাবীকে ছেড়ে থাকেনা। তাই, তাদের মধ্যে ব্যাপ্তিসম্বন্ধ থাকে। তাদাত্ম্য সম্বন্ধই এখানে ব্যাপ্তিসম্বন্ধ।

ব্যাপ্তির স্বরূপ .

বৌদ্ধমতে, অবিভাবসম্বন্ধই ব্যাপ্তির স্বরূপ। সর্বত্রই সাধ্যের সংগে হেতুর সমান অধিকরণে থাকা এবং সাধ্যের অভাবের অধিকরণে হেতুর না

ধাকাই 'অবিনাভাবত্ব'। যে কোনও ব্যাপ্তিই অংশত অনুযায়ক, অংশত ব্যতিরেকায়ক।

স্বার্থানুমান ও পরার্থানুমান

যে অনুমান কেউ নিজেই জন্য (স্বার্থ) করে, তাকে স্বার্থানুমান বলে। কার্যাহেতুক ও স্বভাবহেতুক অনুমান,—দুই-ই স্বার্থানুমান হতে পারে। যে অনুমানে, কেউ অন্যের কাছে, বাক্যের সাহায্যে তিনটি ধর্ম বিশিষ্ট (নির্দোষ) হেতুর বর্ণনা করে, সাধ্য অনুমান করে, তাকে পরার্থানুমান বলে। তাই, পরার্থানুমানকে বাক্যায়ক ও স্বার্থানুমানকে জ্ঞানায়ক ব'লে। কারণ, অনুমান মূলতঃ জ্ঞানায়কই, বাক্যায়ক নয়। পরার্থানুমান পরের জন্য। এ অনুমানে বাক্যের সাহায্যে অন্যের কাছে কিছু প্রতিপাদন করা হয়। লোকে নিজে যা জানে, তা অন্যের কাছে প্রতিপাদন করতে গেলে, বাক্যের সাহায্য নেয়। এককথায়, স্বার্থানুমানকে অন্যের কাছে প্রতিপাদনের জন্য যে বাক্য-সমষ্টির ব্যবহার করা হয়, তাকে পরার্থানুমান বলে। তিনটি ধর্মবিশিষ্ট হেতু-বোধক বাক্য শুনে, হেতু সম্পর্কে শ্রোতার নিশ্চয় হয়। ফলে, শ্রোতার চিন্তে, অনুমিতি নামক বিকল্পায়ক জ্ঞান (কল্পনায়ক) উৎপন্ন হয়। তাই, বুদ্ধগণ স্বার্থানুমানকে মুখ্যঅর্থে, এবং পরার্থানুমানকে গৌণঅর্থে অনুমান বলেন। অনুমান মূলতঃ বাক্যায়ক নয়,—জ্ঞানায়কই।

*

*

*

॥ বিভিন্ন নব্য বৌদ্ধ দার্শনিক সম্প্রদায় ॥

বৈভাষিক ও সৌত্রান্তিক দর্শন¹

নব্য বৌদ্ধ দর্শনের চারটি সম্প্রদায়,—বৈভাষিক, সৌত্রান্তিক, যোগাচার ও মাধ্যমিক। বৈভাষিক ও সৌত্রান্তিক হীনযান-বৌদ্ধ এবং যোগাচার ও মাধ্যমিক মহাযান-বৌদ্ধ। হীনযান-বৌদ্ধ বহুসত্তাবাদী বস্তুতাত্ত্বিক (Pluralistic realist) এবং মহাযান-বৌদ্ধ ভাববাদী [Idealist]। চারটি নব্য বৌদ্ধ দার্শনিক সম্প্রদায় নানা মৌলিক বিষয়ে ভিন্নমত পোষণ করেন। কিন্তু, অনেক বিষয়ে তারা একমতও বটে। পৰমার্থসৎ, অনুমানের বিষয় হ'তে পারেনা এবং কাল্পনিক সামান্যলক্ষণই অনুমানে গৃহীত হয়,—এ সম্পর্কে নব্য বৌদ্ধদার্শনিকগণ একমত। তারা সকলেই মনে করেন, অনুমান পরমার্থসৎ-এর জ্ঞাপকরূপে প্রমাণ নয়। লৌকিক ও ব্যবহারিক জীবনে সহায়করূপেই অনুমানের প্রামাণ্য। প্রত্যক্ষ প্রমাণের স্বরূপ ও বিষয় কি, তা নিয়েই নব্যবৌদ্ধদার্শনিকদের মতভেদ। এই মতভেদ এদের দু'টি শ্রেণীতে ভাগ করেছে। একদল বস্তুতাত্ত্বিক; অন্যরা ভাববাদী।

হীনযান-বৌদ্ধ বৈভাষিক ও সৌত্রান্তিক,—বস্তুতাত্ত্বিক। এরা বস্তুর জ্ঞান-নিরপেক্ষ, জ্ঞানাতিরিক্ত সত্তা মানেন। মহাযান-বৌদ্ধ যোগাচার ও মাধ্যমিক,—ভাববাদী। তারা বস্তুর জ্ঞান-নিরপেক্ষ, জ্ঞানাতিরিক্ত সত্তা মানেন না।

-
- 1 'অভিধর্ম-জ্ঞান-প্রস্থান' গ্রন্থের বিশেষ ভাষ্যগ্রন্থ 'বিভাষা' বা 'অভিধর্ম-মহাবিভাষা'। সর্বাতিবাদী গ্রন্থ 'বিভাষা' অমুসরণ ক'রে যে দর্শন গড়ে উঠেছে, তা 'বৈভাষিক-দর্শন' নামে পরিচিত। বৈভাষিকদের উত্তরকালে, একদল নব্য বৌদ্ধ দার্শনিক 'বিভাষা'কে ভ্রমপ্রমাদপূর্ণ মনে করেন। তারা বলেন, 'বিভাষা' বুদ্ধের শিষ্যদের দ্বারা সংকলিত। তাই, তা বুদ্ধ-বাণীর অভ্যন্ত সাক্ষ্য না-ও হ'তে পারে। এরা বলেন, কয়েকটি 'সূত্র' বা 'সূত্রান্তে', বুদ্ধ আভিধর্মিকতত্ত্বসমূহ নিবন্ধ করেছেন। সূত্রগুলিকেই অভ্যন্ত প্রমাণ মনে ক'রে, এসব নব্য বৌদ্ধ দার্শনিক যে দর্শন গ'ড়ে তুলেছেন, তা সৌত্রান্তিক দর্শন নামে পরিচিত। 'সূত্রান্ত' মানে 'সূত্রে স্পষ্টভাবে নিশ্চিত'। বহির্ভঙ্গ প্রত্যক্ষ কীভাবে হয়, তা নিয়েই বৈভাষিকের সঙ্গে সৌত্রান্তিকের মতভেদ। অস্ত্র ব্যাপারে, এরা প্রায়ই একমত।

বৈভাষিক বলেন, সকল বস্তুই, তিনকালে সমানভাবে সৎ। তাই, তারা 'সর্বাস্তিবাদী' [সর্ব-(দা)-অস্তিবাদী] নামেও পরিচিত। বৈভাষিক, তার দার্শনিক সিদ্ধান্তের সমর্থনে বিভিন্ন প্রমাণ দেন : (১) লৌকিক শব্দ-ব্যবহার লক্ষ্য ক'রে, বুদ্ধ বলেন, সকল বস্তুই তিনকালে সমানভাবে সৎ। 'একদা এক রাজা ছিল', 'তুমি বড় হবে' ইত্যাদি শব্দের ব্যবহার ঘটে থাকে। এই ব্যবহার বস্তুর ত্রিকালসত্তা প্রমাণ করে। কারণ, ব্যবহার জ্ঞাননির্ভর এবং জ্ঞান বিষয়ের প্রমাণ। (২) বুদ্ধমতে, কোনও জ্ঞানের জনক দুটি কারণ। যেমন, 'ইন্দ্রিয়' ও 'রূপ' চাক্ষুষবিজ্ঞানের জনক। (৩) ভাল কিংবা মন্দ, যে কোনও কাজ করলে, ফল জন্মায়। যে কোনও কর্মের ফলোৎপাদকতা উপপাদন করতে গেলে, বস্তুর ত্রিকালসত্তা মানতে হয়। কারণ, যে কাজ অতীতকালীন, তা সৎ বলেই ফল জন্মাতে পারে। অসৎ বস্তু ফল উৎপাদন করতে পারেনা। অতীতকর্মের ফল জন্মানর সামর্থ্য অনুপপন্ন হ'লে, বুদ্ধের আর্ষ্যসত্যচতুষ্টয় এবং প্রতীত্যসমুৎপাদতত্ত্ব অর্থহীন হয়ে পড়ে।

বৈভাষিকমতে, বস্তু ত্রিকালসৎ হ'লেও স্থিরসৎ নয়। বৈভাষিক ক্ষণিকতাবাদী। তিনি বলেন, 'ধর্মই' (উপাদান ; element) সৎ-বস্তুর চরম অবয়ব। ধর্ম চরম,—অর্থাৎ, কোনও ক্ষুদ্রতর উপাদানে তা নিমিত্ত নয়। অবয়বীকরণে প্রতীত যে কোনও বস্তু, ক্ষণিক ধর্মের সমষ্টি (স্কন্ধ)। ধর্মস্কন্ধই ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য। ধর্মস্কন্ধের অতিরিক্ত বস্তু অসৎ। বিভিন্ন বিজ্ঞানের স্কন্ধই আত্মা। বিজ্ঞানস্কন্ধের অতিরিক্ত আত্মা অসৎ। ধর্ম তিন প্রকার : স্কন্ধ (Group), আয়তন (sense-organs) ও ধাতু (root ; ultimate element)। স্কন্ধ পাঁচ প্রকার : রূপস্কন্ধ, বেদনাস্কন্ধ, সংজ্ঞাস্কন্ধ, সংস্কারস্কন্ধ ও বিজ্ঞানস্কন্ধ। যাকে 'জড়বস্তু' বলা হয়, তার উপাদান 'রূপস্কন্ধ'। 'আয়তন' মানে জ্ঞানের উৎপত্তির ঘর। ছয়টি ইন্দ্রিয়,—চক্ষু, কর্ণ, নাসিকা, জিহ্বা, ত্বক, মন। ছয়টি ইন্দ্রিয়ের গ্রহণযোগ্য বিষয়,—রূপ, শব্দ, গন্ধ, রস, স্পর্শ, সূখ, দুঃখ ইত্যাদি। ইন্দ্রিয়গুলি এবং বিষয়কে আয়তন বলে। আয়তনের বিস্তারিত প্রকারই শাতু। জ্ঞাতার দিক থেকে, ধর্মের বিভাগ করা হয়। জ্ঞেয়রূপে ধর্ম পাঁচ প্রকার,—রূপ (জড়বস্তু), চিন্ত (চৈতন্য), চেতসিক (মানসিক অবস্থা ও বিশেষ মানসিক গুণ), চিন্তবিপর্যুক্ত-সংস্কার (জড় এবং মনের সাধারণ প্রেরণাগুলি), অসংস্কৃত (অন্যানিরপেক্ষ)। 'রূপ' কঠিন ও অভেদ্য। রূপ এগার প্রকার,—পাঁচটি ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য পাঁচটি বিষয় (রূপ, শব্দ প্রভৃতি), পাঁচটি ইন্দ্রিয়, অনভিব্যক্ত জড়। পাঁচটি ইন্দ্রিয় সূক্ষ্ম

এবং প্রায় স্বচ্ছ জড়বস্তু। যে কোনও কাজের ভাল কিংবা মন্দ ফল অনভিব্যক্ত জড়'। জড়বস্তু দু' প্রকার,—তুত (মৌলিক) ও ভৌতিক (গৌণ)। তুত জড়বস্তু চার প্রকার,—পৃথিবী, জল, আগুন, বায়ু। চার প্রকার জড়বস্তুর বিশেষ গুণ যথাক্রমে,—কাঠিন্য, দ্বার্দ্রতা, উত্তাপ, গতি। বিশেষগুণের জ্ঞান হ'লে, তার আশ্রয়ীভূত জড়বস্তুর জ্ঞান হয়। চার প্রকার তুত-জড়বস্তুর কাজ যথাক্রমে,—আশ্রয়দান, সংশ্লিষ্টকরণ, পাককরণ, সম্প্রসারণ। 'চিত্ত' (বিজ্ঞান) মানে 'নিরাকার বিজ্ঞান'। চৈতন্যই চিত্তের একমাত্র উপাদান। চিত্তের উৎপত্তি বিভিন্ন বিজ্ঞান-মাপেক্ষ। ছয়টি ইন্দ্রিয়ের অনুসারী চিত্ত ছয় প্রকার। চেতসিকবস্তু (চৈত) ছেচল্লিশ প্রকার।

বিভিন্ন ধর্মের মিলনে, সংস্কৃত (ব্যবহারিক) বস্তু উৎপন্ন হয়। সংস্কৃত বস্তুর উৎপত্তি প্রণালী প্রসঙ্গে বৈভাষিক বলেন, কার্যকারণ নিয়ম সর্বব্যাপক এবং অলঙ্ঘনীয়। বৈভাষিক,—শাশ্বতবাদ ও বৈনাশিকবাদের মধ্যপন্থা অনুসরণ করেন। মানুষের নৈতিকব্যাপারে কার্যকারণ নিয়মের প্রয়োগ দেখাতে গিয়ে, বৈভাষিক বলেন, নিয়তি কিংবা ঈশুর কোনও সংস্কৃত বস্তুর কারণ নয়। মানুষের বিচিত্র কর্মেরই ফল, জগতের সত্তা ও বৈচিত্র্য। কারণ (হেতু বা প্রত্যয়) দু' রকম,—মুখ্য ও সহকারী। সহকারী কারণ তিন প্রকার,—আলম্বনপ্রত্যয় (বিষয়), সমনস্তর-প্রত্যয় (অব্যবহিত পূর্ববর্তী কারণ), অধিপতিপ্রত্যয় (প্রবল কারণ)। আত্মবাদী যাকে স্থির বস্তু রূপে 'আত্মা' বলে, তা অসৎ। কণিক-সং বস্তুর প্রবাহরূপে পাঁচ প্রকার স্কন্ধ অগ্রসর হয়। অতঃপর, কর্ম ও ক্রেশ দ্বারা চালিত হ'য়ে পঞ্চস্কন্ধ মাতৃগর্ভে প্রবেশ করে। যথাযথ কর্ম ও ক্রেশে পুষ্ট অবস্থাসমূহের অবিচ্ছিন্ন ধারা, জন্ম থেকে জন্মান্তরে চলতে থাকে। প্রতীত্যসমুৎপাদ-শৃংখলই ভবচক্র বা দ্বাদশনিদান। এই শৃংখলের তিনটি অংশ,—প্রথম দুটি গ্রহি (অবিদ্যা ও সংস্কার) পূর্বজন্মের সঙ্গে সঙ্ঘ, মধ্যবর্তী আটটি (বিজ্ঞান, নামরূপ, ষড়ায়তন, স্পর্শ, বেদনা, তৃষ্ণা, উপাদান, ভব) বর্তমান জন্মের সঙ্গে সঙ্ঘ, শেষ দুটি (ভব ও জাতি) ভাবী জন্মের সঙ্গে সঙ্ঘ।

বৈভাষিক বলেন, সংসার দুঃখস্বরূপ। অবিদ্যা সংসারের জনক। অবিদ্যার ফল,—রাগ, ঘেঘ, লোভ, ক্রেশ। আন্তর ও বাহ্য, যে কোনও স্থিরসং-বস্তুর ধারণা লাভ। অবিদ্যার প্রভাবে, মানুষ কণিক বস্তুকে স্থিরসং ব'লে গ্রহণ করে এবং তাতে আসক্ত হয়। অবিদ্যা সংসার উৎপাদন করে এবং ধারণও করে। কণিককে স্থির মনে

করার ফলেই সকল দুঃখ । নির্বাণকামী প্রতীত্যসমুৎপাদননিয়মকে সম্যকভাবে উপলব্ধি করে, দুঃখের নিবর্তক সাধন-মার্গে বিচরণ করতে আরম্ভ করেন । সাধন-মার্গের তিনটি স্তর,—শীল (সদ্গুণের অনুশীলন), ধ্যান (সমাধি), প্রজ্ঞা (সাক্ষাৎ অন্তর্দৃষ্টি) । বিভিন্ন জাগতিক শক্তি স্বভাবতই ক্রিয়া-প্রবণ । এই শক্তির বিনাশই নির্বাণ ।

প্রমেয়কাণ্ড ব্যাপারে, বৈভাষিকের সঙ্গে সৌত্রাস্তিক মোটামুটি একমত । সৌত্রাস্তিক মনে করেন, জ্ঞান-নিরপেক্ষ ও জ্ঞানাতিরিক্ত বহির্বস্তুর সত্তা না মানলে, জ্ঞানের বৈচিত্র্য কিংবা ভ্রমজ্ঞানের উপপাদন করা যায়না । সন্তানবাদ (Theory of flux),—আন্তর ও বাহ্য, সকল বস্তু সম্পর্কেই সত্য । সকল সৎ-বস্তুই ক্ষণিক । ক্ষণিকতাবাদ থেকে সন্তানবাদ অনিবার্য-ভাবে নিঃসৃত । বস্তুর আকার স্থির হ'তে পারেনা । বস্তুর আকার স্থির হ'লে, তার সন্তান (প্রবাহ) সম্ভব হ'তনা । সৌত্রাস্তিক বলেন, যে কোন সংস্কৃত বস্তুই ক্ষণিক । সংস্কৃত বস্তু ক্ষণিক ব'লে অর্থ ক্রিয়াকারী । কোনও সৎ-বস্তুই, একটি ক্ষণের বেশী সৎ হ'য়ে, পূর্বক্ষণের বিনাশ ও পরক্ষণের উৎপত্তিতে অবিচ্ছিন্নধারায় অর্থক্রিয়াকারী হয়না । কারণ, এভাবে কিছুক্ষণ অপরিবর্তিত থাকার পর, বস্তুর অর্থক্রিয়াকারিতা থাকতে পারে না । অপরিবর্তিত (ক্ষণাতীতস্থায়ী-সৎ) বস্তুর প্রবহমাণতা সম্ভব নয় । নিরবচ্ছিন্নরূপে প্রবহমান (অর্থাৎ, ক্ষণিক বস্তুই) অর্থক্রিয়াকারী হ'তে পারে । বস্তুর ক্ষণিকতা প্রমাণ করতে গিয়ে, সৌত্রাস্তিক বলেন, কোনও না কোনও ক্ষণে প্রত্যেক বস্তুরই পরিণাম স্পষ্টভাবে অল্পভূত হয় । বস্তুর প্রথম সত্তা-ক্ষণ থেকেই পরিণাম স্তর না হ'লে, কোনও ক্ষণেই তা ঘটতে পারেনা । বস্তুর পরিণাম প্রথম সত্তা-ক্ষণ থেকেই স্তর হয় । এই পরিণাম যতক্ষণ সুক্ষ্ম অবস্থায় থাকে, ততক্ষণ প্রতীত হয়না । প্রতিক্ষণে বস্তুর পরিণাম ঘটতে ঘটতে, যখন তা প্রকট হয়, তখনই প্রত্যক্ষগোচর হয় । বস্তুর নিরবচ্ছিন্ন পরিণাম না ঘটলে, তার ক্ষয় ও বৃদ্ধি ঘটতে পারেনা । আমরা প্রত্যক্ষভাবেই অল্পভব করি, ক্ষয় ও বৃদ্ধি সহসা ঘটেনা । বস্তু নিত্য (প্রতিক্ষণে) পরিণামী না হ'য়ে, এইভাবে থাকলে, তার ক্ষয় ও বৃদ্ধি উপপন্ন হয়না ।

এ পর্যন্ত, প্রমেয়-বিষয়ক মৌলিক সিদ্ধান্তের দিক থেকে, বৈভাষিকের সঙ্গে সৌত্রাস্তিকের বিশেষ মতভেদ ঘটেনি । বস্তুর প্রত্যক্ষ কীভাবে হয়, তা নিয়েই এদের মতবৈষম্য তীব্র । বৈভাষিক বলেন, বস্তুর অপরোক্ষ প্রত্যক্ষ হয় । সৌত্রাস্তিক মনে করেন, যা সৎ, তা ক্ষণিক হ'লে, তার অপরোক্ষ প্রত্যক্ষ হ'তে পারেনা । বস্তুর পরোক্ষ প্রত্যক্ষই সম্ভব ! যা ক্ষণিক

তা যে ক্ষণে উৎপন্ন হয়, তার পরক্ষণেই বিনষ্ট হয়। বস্তুর অপরোক্ষ-প্রত্যক্ষবাদ (Theory of direct perception) মানতে গেলে, ক্ষণিকতাবাদ মানা যায়না। কারণ, অপরোক্ষ প্রত্যক্ষের বিষয় হ'তে গেলে, বস্তুকে অন্ততঃ দুটি ক্ষণ সৎ হ'তে হয়। কোনও বস্তু প্রথমক্ষণে প্রত্যক্ষজ্ঞানের উদ্বোধক কারণরূপে, সৎ থেকে দ্বিতীয়ক্ষণে প্রত্যক্ষের বিষয় হবার জন্য সৎ হ'লেই অপরোক্ষ প্রত্যক্ষের বিষয় হ'তে পারে। অথচ, যে কোনও বৌদ্ধের মত, বৈভাষিকও বস্তুর ক্ষণিকতা মানেন। তাই, সৌত্রান্তিক বলেন, ক্ষণিকতাবাদীকে মানতেই হয়, প্রত্যক্ষভাবে প্রতিনিধি বা আকারের মাধ্যমে অতীতক্ষণে-সৎ-বস্তুরই জ্ঞান হয়। পরোক্ষ প্রত্যক্ষবাদের (Theory of representative perception) সমর্থনে সৌত্রান্তিক বলেন, অভিন্ন নিত্য-সৎ বস্তু অসৎ। প্রতীত্যসমুৎপন্ন বহু সদৃশ বস্তুর ('সম্ভূতি' : individual member) প্রবাহ রূপ 'সম্ভান'কেই (Series) বস্তু বলা হয়। অনিত্য বা ক্ষণিককে নিত্য ব'লে ব্যবহারের মূল কারণ অবিদ্যা বা বাসনা। যে বস্তুকে বর্তমান ক্ষণের প্রত্যক্ষজ্ঞানে প্রকাশিত হয় ব'লে মনে হয়, বস্তুত, সেক্ষণে সে বস্তু প্রকাশিত হয়না। কারণ, প্রত্যক্ষজ্ঞান-ক্ষণে, সে বস্তুটি অসৎ। প্রত্যক্ষজ্ঞান তার সমক্ষণে-সৎ বস্তুকে প্রকাশ করতে পারেনা। বস্তুর প্রত্যক্ষজ্ঞান উৎপত্তির প্রণালীর কথা বলতে গিয়ে, সৌত্রান্তিক বলেন, যে বস্তু প্রত্যক্ষজ্ঞানে প্রকাশ পায়, তা একটি বস্তু-সম্ভানের অন্যতম এক সম্ভূতি। এই বস্তু-সম্ভানের একটি ক্ষণের বস্তু-সম্ভূতি প্রত্যক্ষজ্ঞানের উদ্বোধক-কারণ। একটি ক্ষণে-সৎ বস্তু-সম্ভূতি প্রত্যক্ষজ্ঞানের উদ্বোধন ক'রে, পরক্ষণে বিনষ্ট হয় এবং তার বিনাশের সঙ্গে সঙ্গে বিনাশক্ষণে তার হুবহু-সদৃশ অন্য এক বস্তু-সম্ভূতি উৎপন্ন হয়। এইভাবে, অসংখ্য প্রতীত্যসমুৎপন্ন ক্ষণিক বস্তু-সম্ভূতির প্রবাহ চলতে থাকে। এই প্রবাহই বস্তু-সম্ভান। বস্তু-সম্ভানের পরবর্তী কোনও ক্ষণে উৎপন্ন বস্তু-সম্ভূতিই প্রত্যক্ষজ্ঞানের, বিষয়রূপে প্রকাশ পায়। এই বস্তু-সম্ভূতিটি, প্রত্যক্ষজ্ঞানের উদ্বোধক [অব্যবহিত কিংবা কিছুটা ব্যবহিত] পূর্বক্ষণ-সৎ বস্তু-সম্ভূতির প্রতিনিধি (আকার) রূপে কাজ করে। প্রত্যক্ষজ্ঞানের বিষয়ীভূত, পরবর্তী কোনও ক্ষণে সৎ বস্তু-সম্ভূতি, প্রত্যক্ষ-জ্ঞানের উদ্বোধক পূর্বক্ষণ-সৎ বস্তু-সম্ভূতিকে অনুমান করিয়ে দেয়।

সৌত্রান্তিকের বিরুদ্ধে বৈভাষিক বলেন, বস্তুর অপরোক্ষ প্রত্যক্ষজ্ঞানই হয়। সৌত্রান্তিক-সিদ্ধান্ত বস্তুর প্রত্যক্ষজ্ঞানকে অসম্ভব করে। ক্ষণিক-সৎ বস্তুর অপরোক্ষ প্রত্যক্ষজ্ঞান কখনও সম্ভব না হ'লে, শুধুমাত্র বস্তুর প্রত্যক্ষজ্ঞানই নয়, যে কোনও জ্ঞানই (কারণ, যে কোনও জ্ঞানই

প্রত্যক্ষভিত্তিক) সম্ভব হয়না। সৌত্রাস্তিক-কথিত 'আকার'টি যে পূর্বক্ষণে সৎ বস্তু-সত্ততিরই আকার, সে সম্পর্কে নিশ্চিত হ'তে গেলে, কোনও ক্ষণে বস্তুর অপরোক্ষ-প্রত্যক্ষজ্ঞান যে হয়, তা মানতে হয়। অন্যথা, উত্তরক্ষণ-সৎ আকারটি যে পূর্বক্ষণ-সৎ বস্তুরই আকার, তা কখনও জানা যায়না। ফলে, বস্তু অজ্ঞাতই থেকে যায় এবং সৌত্রাস্তিকের বস্তুতাত্ত্বিকতা অসিদ্ধ হয়। বৈভাষিক আরও বলেন, সৌত্রাস্তিক যা বলেন, তা লৌকিক অনুভবে সমর্থিত নয়। প্রত্যক্ষজ্ঞানকালে, আমরা অনুভব করি, বস্তু যে ক্ষণে সৎ, সে-ক্ষণেই প্রকাশিত হয়। অর্থাৎ, প্রত্যক্ষজ্ঞানের উদ্বোধক কারণরূপে সৎ বস্তু-সত্ততিই প্রত্যক্ষজ্ঞানের বিষয়রূপে প্রকাশ পায়। প্রত্যক্ষের পরোক্ষতা স্ববিরোধী। প্রত্যক্ষজ্ঞান অনুমিতি-স্বরূপ হ'লে, ব্যবহারিক প্রমাণরূপে অনুমিতিরও কোনও মূল্য থাকেনা। অনুমিতি অসম্ভব হ'য়ে পড়ে। কারণ, যে কোনও অনুমিতির তথাকথিত প্রামাণ্যের মূল 'ব্যাপ্তিজ্ঞানের প্রামাণ্য'। স্বপক্ষ ও বিপক্ষস্থলে, হেতু এবং সাধ্যের সহচার ও অবিভাব প্রত্যক্ষ ক'রেই ব্যাপ্তির জ্ঞান হয়। প্রত্যক্ষজ্ঞান মাত্রই অনুমিতি হ'লে, ব্যাপ্তির প্রত্যক্ষও অনুমিতি-স্বরূপ হ'য়ে পড়ে। অনুমিতি-স্বরূপ ব্যাপ্তিজ্ঞানকে নির্ভর ক'রে যে অনুমিতি হয়, তা সম্ভাবনামূলক হ'য়ে পড়ে। কারণ, যা কোনওভাবেই প্রত্যক্ষ-মূলক নয়, তা সর্বাংশেই অনিশ্চিত হ'য়ে পড়ে। বস্তুর অপরোক্ষ-প্রত্যক্ষবাদ মানলে, এসব সমস্যা ওঠেনা ব'লে বৈভাষিক মনে করেন।

সৌত্রাস্তিক বলেন, বৈভাষিক তাদের বিরুদ্ধে যা বলেন, তা অবাস্তব। তাছাড়া, বৈভাষিকের অপরোক্ষপ্রত্যক্ষবাদ বুদ্ধ-অভিमत ক্ষণিকতাবাদ-বিরোধী। ক্ষণিকতাবাদের সঙ্গে সঙ্গতি রেখে সিদ্ধান্ত করতে গিয়েই সৌত্রাস্তিক প্রাকল্পিকভাবে (hypothetically) বলেন, আকারের মধ্য দিয়েই বস্তুর প্রত্যক্ষ হয়। বুদ্ধেব বক্তব্য যথাযথ অনুসরণ করতে গিয়েই, সৌত্রাস্তিক পরোক্ষপ্রত্যক্ষবাদ মেনেছেন।

সৌত্রাস্তিক ও বৈভাষিকের প্রত্যক্ষবাদ ভিন্ন। কিন্তু, বৈভাষিক সকল প্রত্যক্ষজ্ঞানকেই অপ্রাস্ত প্রমাণ মনে করেননা। সৌত্রাস্তিকের মত বৈভাষিকও বলেন, প্রত্যক্ষ ছ' রকম,—নিবিকল্প ও সবিকল্প। নিবিকল্প প্রত্যক্ষজ্ঞানের বিষয় 'স্বলক্ষণ'। সবিকল্প প্রত্যক্ষজ্ঞান ও অনুমিতির বিষয় 'সামান্যলক্ষণ'। 'স্বলক্ষণ' পরমার্থসৎ এবং 'সামান্য-লক্ষণ' কল্পনা-আরোপিত ব'লে মিথ্যা বা অসৎ। স্বলক্ষণ কি? সৌত্রাস্তিক ও বৈভাষিক বলেন, প্রত্যেক সৎ-বস্তুর নিজের অসাধারণ

স্বরূপই (লক্ষণ) তার 'স্বলক্ষণ'^২। যা স্বরূপত, স্বভিন্ন সকল বস্তু থেকে স্বতন্ত্র, তাই স্বলক্ষণ। যা স্বলক্ষণ থেকে ভিন্ন, তাই 'সামান্য-লক্ষণ'। দ্রব্য, গুণ, নাম, জাতি ও ক্রিয়া,—এই পাঁচটি কল্পনা-আরোপিত। এদের কল্পনা বা বিকল্প বলা হয়। বিকল্পই সামান্যলক্ষণ। স্বলক্ষণ পরমার্থ বা পরম অর্থ। অনারোপিত বিষয়ই পরমার্থ। স্বলক্ষণ প্রসঙ্গে বৈভাষিক ও সৌত্রান্তিক বলেন, যে বিষয়ের সন্নিধান ও অসন্নিধানের ফলে, জ্ঞানে বিষয়ের (কিংবা বিষয়াকারের) প্রকাশ্যমানতার ভেদ স্পষ্টভাবে অনুভূত হয়, তাই স্বলক্ষণ। অর্থাৎ, যা দূরে থাকলে অস্পষ্টভাবে প্রকাশ পায় এবং কাছে থাকলে স্পষ্টভাবে প্রকাশ পায়, তাই স্বলক্ষণ। অন্যদিকে, যা স্বলক্ষণ থেকে ভিন্ন হ'য়েও, জ্ঞানের বিষয় হয়, তাই 'সামান্যলক্ষণ'। সামান্যলক্ষণের দূরে থাকা কিংবা কাছে থাকার ফলে, জ্ঞানে তার প্রতিভাসের প্রকাশ্যমানতার ভেদ ঘটেনা। কারণ, যা কল্পনা, তার কাছে কিংবা দূরে থাকার প্রশ্ন ওঠেনা। স্বলক্ষণ নিবিকল্প প্রত্যক্ষ বা বিশুদ্ধ সংবেদনের (bare sensation) বিষয় হয়। অন্যদি অবিদ্যা বা বাসনার ফল দ্রব্য প্রভৃতি পাঁচটি কল্পনার সঙ্গে যুক্ত হ'য়ে, স্বলক্ষণ সবিকল্প প্রত্যক্ষের বিষয় হয়। সবিকল্প প্রত্যক্ষে, স্বলক্ষণ জাতির অন্তর্গত ব্যক্তি ['ইহা গোরু'] রূপে, অথবা নামযুক্ত ['এ লোকটি দেবদত্ত'] রূপে, অথবা কোনও গুণ দ্বারা বিশেষিত ['গোলাপটি নীল'] দ্রব্যরূপে, অথবা কোনও দ্রব্যবিশিষ্ট ['এ লোকটি বেণুমান'] রূপেই সবিকল্প প্রত্যক্ষের বিষয় হয়। স্বলক্ষণের অতিরিক্ত দ্রব্য প্রভৃতি কল্পনা সবিকল্প প্রত্যক্ষের বিষয় হয়। কল্পনারহিতরূপে স্বলক্ষণ সবিকল্প প্রত্যক্ষের বিষয় হয়না। তাই, এই জ্ঞান স্বলক্ষণের যথার্থ প্রকাশক নয়। সবিকল্প প্রত্যক্ষমাত্রই ব্রাহ্ম। অনুমিতি সম্পর্কেও একথা সত্য। দ্রব্য প্রভৃতি কল্পনা পরমার্থসৎ না হ'লেও, লৌকিক ও ব্যবহারিক জীবনের পক্ষে একান্ত প্রয়োজনীয়। পাঁচটি কল্পনার সঙ্গে যুক্ত ক'রে, ক্ষণিক স্বলক্ষণকে ক্ষণাতীত (স্থির) বস্তু রূপে ব্রাহ্মভাবে গ্রহণ ক'রেই, বস্তুর ব্যবহার সম্ভব। দেশ ও কালও কল্পনা। স্বলক্ষণের দেশব্যাপনা (extension) কিংবা কালস্থায়িতা (duration) নাই। দেশ এবং কাল যে কোনও দ্রব্যেরই আশ্রয়। দেশে ও কালে উপস্থাপিত না ক'রে, কোনও দ্রব্যের সবিকল্প প্রত্যক্ষ সম্ভব নয়। দ্রব্যমাত্রেরই আশ্রয় ব'লে, দ্রব্যের উল্লেখ দ্বারাই দেশ ও কালের উল্লেখ করা হয়েছে। দ্রব্য

২ স্বম্ অসাধারণম্ লক্ষণম্ তত্ত্বম্ স্বলক্ষণম্ । শ্রায়বিন্দুটীকা ।

কল্পনা । তার আশ্রয় দেশ এবং কালও কল্পনা । বৈভাসিক ও সৌত্রাস্তিক বলেন, স্বলক্ষণ, কল্পনায়ুক্তরূপেই সবিকল্প প্রত্যক্ষের বিষয় হয় । তাই, সামান্যলক্ষণ (কল্পনা) অংশে মিথ্যা হ'লেও, স্বলক্ষণ-অংশে তা মিথ্যা নয় ।

মাধ্যমিক দর্শন

বুদ্ধ ও মাধ্যমিক

মাধ্যমিক মনে করেন, বুদ্ধের আচরণ ও বাণীর যথাযথ অনুসরণেরই ফল 'মাধ্যমিক দর্শন' । সংসার নিত্য অথবা অনিত্য, মৃত্যুর পর তথাগত সৎ অথবা অসৎ, দেহ ও আত্মা ভিন্ন অথবা অভিন্ন,—এজাতীয় প্রশ্নে বুদ্ধ নিরুত্তর থাকতেন । যা ইন্দ্রিয় ও যুক্তির অগম্য, বৌদ্ধ পরিভাষায় তাকে 'অব্যাকৃত' (Inexpressible) বলে । বুদ্ধের নিরুত্তর থাকার তাৎপর্য সম্পর্কে মাধ্যমিক বলেন, মানুষের যুক্তির স্বভাবই এমন যে, যখন সে তার ধারণার (Categories ; concepts) সাহায্যে কোনও প্রশ্নের সমাধান করতে চায়, তখন সে নানা বিরুদ্ধতার (Contradictions) জালে আটকে পড়ে । এই বিরোধ, নিজের সংগে নিজের অথবা অন্যসমাধানের সংগে হ'তে পারে । এই বিরোধের ফলে, মানুষের যুক্তি দ্বন্দ্ব-সচেতন হয় । দ্বন্দ্ব-সচেতনতার ফলে, যুক্তি নতুনতর সমাধানে বিরোধের শেষ দেখতে চায় । অথচ, যুক্তির অতীতস্তরে না পৌঁছালে বিরোধমুক্ত-সমাধান পাওয়া সম্ভব নয় । পরাতত্ত্ব বিষয়ে পূর্বাগত ও সমকালীন নানা যৌক্তিক সমাধান অনিবার্যভাবে দৃষ্টিবাদে (Dogmatism) পর্যবসিত হয়েছে । এসব ভাবনাই বুদ্ধের নিরুত্তরতার কারণ । এই নিরুত্তরতার মধ্যেই দ্বন্দ্বিকের (Dialectic) বীজ সুপ্রভাবে নিহিত । বিভিন্ন দৃষ্টিবাদী দর্শনের অন্তর্লীন স্ববিরোধ ও পারস্পরিক বিয়োধ, বুদ্ধের সমকালে চরম অবস্থায় আসেনি । মাধ্যমিক-মুগে সেই বিরোধ চূড়ান্ত হয়েছে । তাই, মাধ্যমিক বুদ্ধের আচরণ ও বাণীতে বীজরূপে বর্তমান 'দ্বন্দ্বিক'কে সুস্পষ্ট ও সুসংহত দার্শনিক আকার দিতে পেরেছেন । বিশেষ বিশেষ প্রশ্নে বুদ্ধের নিরুত্তরতা প্রমাণ করেনা যে, তিনি পরমার্থসত্তা সম্পর্কে অজ্ঞেয়বাদী (agnostic) কিংবা সংশয়বাদী (sceptic) ছিলেন । কারণ, বুদ্ধমতে নির্বাণই পরমার্থসৎ এবং তিনি অতি স্পষ্ট ভাষায় নির্বাণের স্বরূপ বর্ণনা

করেছেন। তবে এই বর্ণনা নেতিমূলক। কারণ, বুদ্ধ মনে করতেন, স্ববিরুদ্ধতা-দুষ্টি যুক্তির পক্ষে, তারই ধারণা দিয়ে, নির্বাণের ভাবান্তরক বর্ণনা ব্যর্থ হবেই। 'নির্বাণ' নামক পরমার্থসত্তা অন্যানিরপেক্ষ, অহেতুক ও নিবিশেষ ব'লে অনির্বচনীয়। প্রতীত্যমুৎপন্ন (অন্যসাপেক্ষ) পদার্থেরই যৌক্তিক বিস্বৃতি সম্ভব।

ভারতীয় দার্শনিক চিন্তাধারা ও মাধ্যমিক

ভারতীয় দার্শনিক চিন্তা, দুটি ধারায় বিভক্ত। একদিকে উপনিষদীয় চিন্তার অনুসারী আত্মবাদী-দর্শন। অন্যদিকে, প্রাচীন বৌদ্ধদের অনাত্মবাদী (ধর্মবাদী)-দর্শন। আত্মবাদী বলেন, পরিণামী (আন্তর ও বাহ্য) অবস্থার অন্তরালে বর্তমান অপরিণামী আত্মা (দ্রব্য), নিত্য ও যথার্থসৎ। নিত্যসৎ-আত্মা না মানলে, পরাতত্ত্ব, প্রমাণকাণ্ড, বিধিশাস্ত্র ও অধ্যাত্ততত্ত্ব (religion) সম্ভব হয়না। অনাত্মবাদী বলেন, ক্ষণিক, বিশ্লিষ্ট ধর্মসমূহ পরমার্থসৎ এবং আত্মবাদী-কথিত নিত্যদ্রব্য অসৎ। স্ব স্ব মতানুসারে যবিদ্যাতত্ত্ব স্থাপন ক'রে, আত্মবাদী ও অনাত্মবাদী যথাক্রমে বলেন, যবিদ্যার প্রভাবে অনিত্যকে নিত্য এবং নিত্যকে অনিত্য মনে করা হয়। উভয়েই মনে করেন, নিত্য ও অনিত্যের বিবেকজ্ঞানই তত্ত্বজ্ঞান।

মাধ্যমিক, বুদ্ধের আচরণ ও বাণীর সম্যক আলোচনা ক'রে বলেন, হান্দিকের আদি-প্রবক্তা বুদ্ধ, যুক্তির সাহায্যে কোনও দর্শন প্রতিষ্ঠা করেননি। সকল দৃষ্টিবাদ-মুক্ত বুদ্ধ মনে করতেন, যুক্তির পক্ষে পরমার্থ-সত্তা সম্পর্কে হৃদয়ভিত্তিক দর্শন গ'ড়ে তোলা সম্ভব নয়। প্রশ্ন উঠেছে, নানা প্রসঙ্গে বুদ্ধ যে সব কথা বলেছেন, তাকে কখনও প্রাচীন বৌদ্ধের অনাত্মবাদীদের, কখনও বা যোগাচারদের বিজ্ঞানাহৈতবাদের প্রাক্কথন বলে মনে হয় কেন? উত্তরে মাধ্যমিক বলেন, অত্যন্ত কার্যকরী (Practical) ও বাস্তব মানসিকতার অধিকারী বুদ্ধ জানতেন যে বহু-কালাগত দৃষ্টিবাদী দর্শনসমূহের সংস্কারজালে আবদ্ধ ও ছুঁল মানবচিন্তাকে একমুহূর্তে, হান্দিকের আঘাতে সচেতন করা যায়না। তাই, একটি দৃষ্টিবাদী দর্শনের অনুকূলে যুক্তি দিয়ে, সেই দর্শনের বিরোধী দৃষ্টিবাদী দর্শনের অন্তর্লীন স্ববিরোধ সম্পর্কে মানুষের যুক্তিকে সচেতন করতে চেয়েছেন। যেমন, আত্মবাদের যৌক্তিক অসারতা দেখানর জন্যই, বুদ্ধ অনাত্মবাদের অল্পকূলে কথা বলেছেন। এ উদ্দেশ্য সিদ্ধ হবার পর, তিনি অনাত্মবাদের অসারতা প্রতিপাদন করেছেন। আবার, যারা সর্ববৈনাশিকবাদী, তাদের

বক্তব্যের অযৌক্তিকতা দেখানোর জন্য, বুদ্ধ কখনও উপনিষদীয় আত্মবাদ কখনও বা যোগাচার-বিজ্ঞানাত্মত্ববাদের প্রতিপাদ্য সমর্থন করেছেন। এসব তিনি উপায় হিসাবেই করেছেন,—লক্ষ্যরূপে নয়।

মাধ্যমিকের দার্শনিক বিপ্লব

বুদ্ধের আচরণ ও বাণীর সম্যক বিশ্লেষণ দ্বারা, শুধু বৌদ্ধদর্শনেই নয়, সমগ্র ভারতীয় দার্শনিক চিন্তাধারায়, এক গুরুত্বপূর্ণ বিপ্লব ঘটিয়েছেন মাধ্যমিক। পরাতত্ত্বে (Metaphysics), আত্মবাদ ও অনাত্মবাদ বর্জন ক'রে হান্দিকের সাহায্যে, যুক্তিপ্রসূত সকল দার্শনিক সিদ্ধান্তের অসারতা দেখিয়েছেন এবং যুক্তির অতীত প্রজ্ঞারই (Intellectual intuition) সাহায্যে পরমার্থসত্ত্বার উপলব্ধি যে সম্ভব, তা প্রমাণ করেছেন। মাধ্যমিকমতে, হান্দিকই দর্শন। প্রমাণকাণ্ডে (Epistemology), লৌকিক অভিজ্ঞতাবাদ (empiricism) ও দৃষ্টিবাদের (dogmatism) অন্তর্লীন স্ববিরোধিতাকে হান্দিকের সাহায্যে উদ্ঘাটন ক'রে, মাধ্যমিক, শূন্যতা বা মধ্যমাপ্রতিপদে পৌঁছেছেন। বিধিশাস্ত্রে (ethics), হীনযান বৈভাষিক ও সৌত্রান্তিকের একান্ত ব্যক্তিগত নির্বাণের আদর্শ বর্জন ক'রে, মহাযান-মাধ্যমিক সর্বজীবের নিঃশর্ত ও চরম নির্বাণের আদর্শ অঙ্গীকার করেছেন। শুধুমাত্র, পুনর্জন্ম ও ক্লেশাবরণের নিবৃত্তিই নয়, জ্ঞেয়াবরণ সরিয়ে ফেলে, বোধিসত্ত্ব হওয়াই যথার্থ নির্বাণ। অধ্যাত্তত্বে (religion), 'লৌকিকপ্রমাণগম্য বস্তুই সৎ',—এই মত (Positivism) বর্জন ক'রে, মাধ্যমিক, সকল বস্তুর অন্তরশায়ী একতত্ত্বে (Pantheism) উপনীত হয়েছেন। বৌদ্ধদর্শন, মাধ্যমিক-চিন্তাব প্রভাবেই একটি অধ্যাত্তমূলক (spiritualistic religion) ধর্মে পরিণত হয়েছে।

হান্দিকের (Dialectic) স্বরূপ

মাধ্যমিকমতে, দুটি চূড়ান্ত দৃষ্টিবাদীদর্শনের স্ব স্ব অন্তর্লীন স্ববিরোধ এবং পারস্পরিক-বিরোধের চেতনা থেকেই হান্দিকের আবির্ভাব ঘটে। হান্দিকের জনক যে বিরোধ, তাকে সর্বাঙ্গীণ হ'তে হবে। সর্বাঙ্গীণ বিরোধ, বিকল্প বিষয়ের প্রত্যেক অংশকেই গভীরভাবে স্পর্শ ও প্রভাবিত করে। ইন্দ্রিয় সাপেক্ষ লৌকিক-অভিজ্ঞতা কিংবা যুক্তি এ বিরোধের সমাধান ঘটাতে পারেনা। দুটি দৃষ্টিবাদের নানা বিরুদ্ধতার সচেতন বিচাররীতিই হান্দিক। হান্দিকের দুটি অন্ত (alternative) থাকবেই। যেমন, আত্মবাদ ও অনাত্মবাদ

ভাবদৃষ্টি ও অভাবদৃষ্টি,—এরকম দুটি অন্ত (বিকল্প) ছাড়া হান্দিক সম্ভব নয়। বিভিন্ন প্রকারের অন্ত-যুগ্মের মৌলিক আকার,—সত্তা ও অসত্তা। এই মৌলিক অন্ত-যুগ্মের একটির স্বীকার (affirmation) ও অন্যটির অস্বীকার (negation), উভয়ের স্বীকার এবং উভয়েরই অস্বীকার,—এভাবে চারটি অন্তের (বিকল্প ; কোটি) উদ্ভব হয়। ফলে, 'সৎ', 'অসৎ', 'সদসৎ', না সদসৎ',—এই চতুকোটি পাওয়া যায়। এই চতুকোটিই হান্দিকের সাকার প্রকাশ। যুক্তির অতীত একটি উচ্চতর স্তর থেকে, মাধ্যমিক, এই চতুকোটিকে একক কিংবা যুগ্মভাবে বিচার ক'রে, এদের প্রত্যেকটির যৌক্তিক অসারতা প্রতিপাদন করেছেন। যুক্তির অতীত উচ্চতর স্তর বলতে কোনও নতুন দার্শনিকতত্ত্বকে বোঝায়না। হান্দিক-সর্বস্ব মাধ্যমিক-মতে, হান্দিকই দর্শন। মাধ্যমিকের নিজস্ব দার্শনিক সিদ্ধান্ত নাই। প্রত্যেক দৃষ্টিবাদীদর্শনের যুক্তির উপর দাঁড়িয়েই মাধ্যমিক, সেই দর্শনের সিদ্ধান্তের অসারতা প্রমাণ করেছেন। এটাই, মাধ্যমিকের দার্শনিক লক্ষ্য এবং হান্দিকই সে লক্ষ্যে পৌঁছানর উপায়। দৃষ্টিবাদীদর্শনসমূহ, নানা ধারণার সাহায্যে, স্ববিরোধী ও অসার সিদ্ধান্ত স্থাপন করেন। কীভাবে, হান্দিক প্রয়োগ ক'রে, মাধ্যমিক তাঁর দার্শনিক লক্ষ্যে পৌঁছেছেন, তা আলোচনা করলে, হান্দিকের স্বরূপ স্পষ্টতব হ'তে পারে। হান্দিক একটি বিচাররীতি। প্রয়োগেই তাব স্বরূপ নিহিত।

হান্দিকের প্রয়োগঃ

(ক) কার্যকারণবিধি

বিভিন্ন ভারতীয়দর্শনে, কার্যকারণবিধির ধারণাটি, বিশেষভাবে আলোচিত। তাছাড়া, প্রতীত্যসমুৎপাদতত্ত্বটি, বুদ্ধের সমগ্র বক্তব্যের কেন্দ্রবিন্দু। কোনও কোনও অ-বৌদ্ধ ও

3 মাধ্যমিক তাঁর হান্দিক প্রয়োগ ক'রে দেখিয়েছেন, দৃষ্টিবাদীদর্শনসমূহে আলোচিত সকল ধারণাই,—উৎপত্তি, বিনাশ, পঞ্চস্কন্ধ, প্রতীত্যসমুৎপাদ, ঈশ্বর, গতি, দেশ, কাল, কার্যকারণবিধি, আত্মা, আর্ধসত্যচতুষ্টয়, ত্রিরত্ন (ধর্ম, সত্ত্ব, বুদ্ধ) প্রভৃতি সবই বিকল্প, অসার ও অযৌক্তিক। এখানে, কয়েকটি ক্ষেত্রে দেখান হ'ল, কীভাবে মাধ্যমিক হান্দিক প্রয়োগ করেছেন। এতেই হান্দিকের স্বরূপ বোঝা যেতে পারে। জিজ্ঞাসু পাঠক, এসম্পর্কে আরও জানবার জন্ম, মাধ্যমিকদের মূলগ্রন্থগুলি, এবং Prof. T. R. V. Murti'র The Central Philosophy of Buddhism (১৩৫-২০৮ পৃষ্ঠা) পড়তে পারেন।

বৌদ্ধ দার্শনিক, প্রতীত্যসমুৎপাদতত্ত্বকে, দৃষ্টিবাদীদর্শনসমূহে আলোচিত কার্যকারণবিধিরই প্রকারভেদ মনে করেন। এজাতীয় আলোচনার অসারতা দেখিয়ে, 'প্রতীত্য-সমুৎপাদ' বলতে বুদ্ধ ঠিক-কি বলতে চেয়েছেন, তা প্রকাশ করার জন্ত, মাধ্যমিক দ্বন্দ্বিক প্রয়োগ করেছেন। বিভিন্ন দৃষ্টিবাদীদর্শনে, কার্যকারণবিধি সম্পর্কে যেমন সিদ্ধান্ত করা হয়েছে, তাদের চারটি কোটিতে ভাগ করা যায় : (১) কারণ ও কার্য অভিন্ন। (২) কারণ ও কার্য ভিন্ন। (৩) কারণ ও কার্য, ভিন্ন ও অভিন্ন, উভয়ই। (৪) কারণ ও কার্য, ভিন্ন নয়, অভিন্ন নয়। (১) ও (৩)—কোটি. (১) ও (২)-কোটিরই প্রকারান্তর। মাধ্যমিক, দ্বন্দ্বিক প্রয়োগ করে (১) ও (২)-কোটির স্ববিরুদ্ধতা দেখিয়ে, (২) ও (৩)-কোটিরও অসারতা প্রমাণ করেন। (১)-কোটির প্রবক্তারূপে, সংকার্যবাদী সাংখ্যমত, (২)-কোটির প্রবক্তারূপে অসংকার্যবাদী প্রাচীন বৌদ্ধ (বৈশাখিক) মত, (৩)-কোটির প্রবক্তারূপে জৈনমত এবং (৪)-কোটির প্রবক্তারূপে জড়বাদী মত খণ্ডন করা হয়েছে।

সংকার্যবাদী বলেন, কারণ থেকে কার্য উৎপন্ন হবার অর্থ, কারণের আত্মপ্রকাশ ঘটা। যা কারণে অব্যক্ত, তার ব্যক্ত-রূপই কার্য। কারণ ও কার্য ভিন্ন হ'লে, কার্য উৎপন্ন হ'তে পারেনা। কোনও পদার্থ, তার থেকে সম্পূর্ণ ভিন্ন পদার্থদ্বারা উৎপন্ন হ'তে পারেনা। একটি পদার্থ, তার থেকে ভিন্ন পদার্থ দ্বারা উৎপন্ন হ'লে, যে কোনও পদার্থই, অল্প যে কোনও পদার্থের উৎপাদক হ'তে পারে। ফলে, 'অমুক কারণই অমুক কার্য জন্মায়',—এ নিয়ম ব্যর্থ হয়। এমতের খণ্ডনে, মাধ্যমিক বলেন, কারণ ও কার্য অভিন্ন হ'লে, কার্যোৎপত্তির অর্থ কারণের পুনরাবৃত্তিমাত্র হয়। উৎপত্তিমাত্রই পুনরাবৃত্তি হ'লে, পুনরাবৃত্তির সীমা পাওয়া যায় না এবং তাতে অনবস্থাদোষ হয়। ফলে, জগৎ-বৈচিত্র্য অহুপপন্ন হয়। এককথায়, কার্য কারণে পূর্ব-সৎ হ'লে তার 'উৎপত্তির' কথা ওঠেনা। সংকার্যবাদী বলতে পারেন, কারণ অংশত নিষ্পন্ন (actual), অংশত অনিষ্পন্ন (potential)। অনিষ্পন্ন অংশ নিষ্পন্ন হওয়াই, কারণ কতৃক কার্যের উৎপত্তি। মাধ্যমিক বলেন, আংশিক (কিংবা সামগ্রিকভাবে) অনিষ্পন্ন কারণের নিষ্পন্ন হবার জন্ত 'নিমিত্তকারণ' প্রয়োজন। নিমিত্তকারণটি মূল কারণের সঙ্গে অভিন্ন হ'লে পূর্বোক্ত দোষ ঘটে। মূলকারণ থেকে নিমিত্তকারণ ভিন্ন হ'লে, সংকার্যবাদ স্ববিরুদ্ধ হয়। নিমিত্তকারণ-অংশে, কারণ ও কার্য অভিন্ন থাকে না। মাধ্যমিক আরও বলেন, কারণ ও কার্য অভিন্ন হ'লে, তাদের (যেমন, দুধ ও দুই) সম্পর্কে ভিন্ন শব্দপ্রয়োগ এবং প্রত্যেকের (দুধের ও দুই-এর) স্বতন্ত্র অর্থক্রিয়াকারিতা অহুপপন্ন হয়।

অসংকার্যবাদী বলেন, কারণ ও কার্য সম্পূর্ণ ভিন্ন। কার্য, তার থেকে ভিন্ন কারণ দ্বারাই উৎপন্ন হয়। মাধ্যমিক বলেন, কার্যকারণবিধি, কার্য ও কারণে সম্বন্ধসাপেক্ষ। কার্য ও কারণ ভিন্ন হ'লে, কোনভাবেই সম্বন্ধ হ'তে পারেনা। বিভিন্ন পদার্থের সকলপ্রকার সম্বন্ধ অসিদ্ধ হ'লে, কোনও পদার্থই (কারণ রূপে) অল্প পদার্থ (কার্য) উৎপন্ন করতে পারেনা। যদি অসম্বন্ধ হওয়া সম্বন্ধ একটি পদার্থ অল্প পদার্থের উৎপাদক হ'তে পারে বলে মনে হয়, তাহ'লে

ধারণ ও অ-ধারণের ভেদ থাকেনা এবং যে কোনও পদার্থই যে কোনও পদার্থকে উপস্থাপন করতে পারার আপত্তি হয়। অসংকার্যবাদীর (বিশেষ করে, প্রাচীন বৌদ্ধের) বুদ্ধে মাধ্যমিক আরও বলেন, সং-পদার্থমাত্রই ক্রমিক হ'লে, অসংকার্যবাদের স্বীকারে একতর দোষ হয়। ক্রমিকতাবাদীমতে, কারণ একটি ক্রমের বেলায় সং হ'লে, কার্য সম্মুখে পাবেনা। কারণ বিনাশের পরক্ষণেই কার্যোৎপত্তি হ'তে পারে। মাধ্যমিক বলেন, প্রাচীন বৌদ্ধমতে, কারণ ও কার্যের সমতুল্য ভিন্ন। দুটি ভিন্নক্রমের পদার্থ কানজাবে সম্বন্ধ হ'তে পারেনা। ফলে, এদিক থেকে বিচার করলেও, কারণ কার্য উপস্থাপন করতে পারেনা। অসংকার্যবাদী (প্রাচীন বৌদ্ধ) বলতে পারেন, কারণ একটি ক্রিয়া জন্মায়। এই ক্রিয়াই কার্য উপস্থাপন করে। মাধ্যমিক বলেন, এই ক্রিয়া, কার্য উপস্থাপন হবার পর জন্মালে, কার্যোৎপত্তিব্যাপার অপ্ৰয়োজনীয় হ'য়ে পড়ে। কার্য উপস্থাপন হবার আগে ক্রিয়া জন্মালে তার আশ্রয়ই পাওয়া যায়না। কারণ, ক্রমিকতাবাদী মতে) যা সং, তা ক্রমিক। কারণ-পদার্থ ক্রমিক হ'লে দ্বিতীয়ক্রমে সং। তাই, তাতে সমবেতরূপে ক্রিয়া থাকার প্রশ্ন ওঠেনা।

(৩)-কোটির খণ্ডনে, মাধ্যমিক বলেন, ভেদ ও অভেদ বিরোধী ধর্ম। কোনও বিরাগ, বিরোধী-ধর্মসাপেক্ষ হ'লে যথার্থ হ'তে পারেনা। 'কারণ ও কার্য ভিন্নভিন্ন ভিন্নই',—জৈনদের এই সিদ্ধান্ত অসঙ্গত। (৪)-কোটির খণ্ডনে মাধ্যমিক বলেন, এই ভেদ কার্যকারণবিধিকেই অস্বীকার করে, যদুচ্ছবাদ স্থাপন করে।

(খ) আত্মা (Self)

মাধ্যমিক, হান্দিক প্রয়োগ করে প্রাচীন বৌদ্ধদের (বৈশাখিক ও সৌত্রান্তিক) আত্মতত্ত্ব এবং উপনিষদীয় (সাংখ্য, বেদান্ত, শ্রায় প্রভৃতি) আত্মতত্ত্বের দার্শনিক অসারতা দেখিয়েছেন। কারণ, মাধ্যমিকযুগে, ভারতীয় দর্শন-জগতে প্রধানত এ দুটি মতই প্রচলিত ছিল।

প্রাচীন বৌদ্ধ বলেন, ক্রমিক উপাদানের (States) স্বল্প বা সমাহারই আত্মা। এই স্বল্পের অতিরিক্ত আত্মা অসং। এমতের বিরুদ্ধে মাধ্যমিক বলেন, স্বল্পই আত্মা হ'লে, আত্মা উৎপত্তি-স্থিতি-বিনাশবিশিষ্ট হ'য়ে পড়ে। কারণ, স্বল্প উৎপত্তি-স্থিতি-বিনাশবিশিষ্ট। তাছাড়া, প্রাচীন বৌদ্ধমতে যাকে লৌকিকভাবে 'একটি ব্যক্তি' বলা হয়, তা অসংখ্য স্বল্পের প্রবাহ। সুতরাং 'একটি ব্যক্তি' অসংখ্য আত্মায় পর্ববসিত হয়। বিভিন্ন স্বরূপ আত্মা, পরস্পর-ভিন্ন হ'লে প্রত্যেক আত্মাকে কারণ-ছাড়াই উপস্থাপন হ'তে হয়। ফলে, 'মoral responsibility' ব্যর্থ হয়। যে আত্মা কর্ম করে তা ক্রমিক হ'লে, কর্মফলের দায়িত্ব, অল্প ক্রমের এমন এক আত্মাতে বর্তায় যে সেই ক্রমের আত্মা বিন্দুমাত্র স্থায়ী নয়। মাধ্যমিক বলেন, প্রাচীন বৌদ্ধ, বেদনা ও বেদনার মতভেদকে অস্বীকার করে। অথচ, জ্ঞানবিষয় ও বিষয়জ্ঞানের মত, এ দুটিও ভিন্নই। তাছাড়া, প্রাচীন বৌদ্ধের আত্মতত্ত্ব,—প্রত্যভিজ্ঞা, স্মৃতি প্রভৃতির ব্যাখ্যা দিতে পারেনা।

অসংখ্য স্বকের 'সমাহার' (aggregate) নয়,—(স্বকের) 'ঐক্যই' (unity) এসব অমুপপত্তি সূর করতে পারে ব'লে, মাধ্যমিক মনে করেন।

মাধ্যমিক, ষাণ্ডিক প্রয়োগ করে, উপনিবদীর আত্মতত্ত্বেরও যৌক্তিক অসারতা দেখান। উপনিবদীর আত্মতত্ত্ববাদী বলেন, উপাদান-স্বকের অতিরিক্ত অভিন্ন, ঐক্যাত্মক পদার্থই আত্মা। মাধ্যমিক বলেন, যদি তা হ'ত, তাহ'লে, উপাদান-স্বকের অতিরিক্তরূপে আত্মা প্রতীত হ'ত। অথচ, সেরকম প্রতীতি হয়না। মাধ্যমিক আরও বলেন, আত্মার স্বরূপ নিয়ে নানা দার্শনিকের প্রবল মতভেদ প্রমাণ করে, আত্মা, উপাদান-স্বকের অতিরিক্ত, অভিন্ন-স্বরূপবিশিষ্ট পদার্থ নয়। আরও কথা, সক্রিয়, পরিণামী, জড় উপাদান থেকে ভিন্ন, নিষ্ক্রিয়, নিত্য, চেতন আত্মা, তার থেকে স্বরূপত ভিন্ন উপাদানকে (শরীর, ইঞ্জিয় প্রভৃতি) সঞ্চালন ও নিয়ন্ত্রণ করতে পারেনা। মাধ্যমিক বলেন, আত্মা স্বরূপত নিত্য, শুদ্ধ, মুক্ত হ'লে, তার বন্ধন ও মুক্তির প্রশ্ন ওঠেনা। ফলে, নৈতিক ও আধ্যাত্মিক ব্যাপার নিরর্থক হয়।

জৈনদার্শনিক বলেন, অনিত্য উপাদান ও নিত্য আত্মাকে সং ব'লে মানলে, পূর্বোক্ত আত্মতত্ত্ব দুটির দোষ এড়ানো যায়। মাধ্যমিক বলেন, এমতও অসার। দুটি স্বরূপত ভিন্ন পদার্থের মধ্যে কোনপ্রকার সম্বন্ধ (ভেদ, অভেদ অথবা ভেদাভেদ) যুক্তিসিদ্ধ নয়।

(ঘ) দেশ (Space)

অনেকে দেশকে নিত্য, বিভূ ও নিরবয়ব ব'লে মানেন। যা নিরবয়ব, তা নিত্য। মাধ্যমিক বলেন, দেশ নিরবয়ব হ'তে পারেনা ব'লে, নিত্যও হ'তে পারেনা। দেশ সাবয়ব। কারণ, যখন একটি টেবিল কোনও বিশেষ দেশে থাকে, তখন তা অশূদ্রদেশে থাকেনা। যদি তা থাকত, তাহ'লে, অশূদ্রস্থ থাকবার দেশ থাকতনা। এ সংকট এড়ানর জন্ত বলতেই হয়, দেশের নানা অবয়ব বা প্রদেশ থাকে এবং টেবিল যখন একটি দেশে থাকে, তখন অশূদ্র দেশে থাকেনা। অশূদ্র বস্তু অশূদ্র দেশে থাকে। আবার একথা বললে, দেশের সাবয়বত্ব সিদ্ধ হয়। তাছাড়া, 'এখানে', 'সেখানে' ইত্যাদি শব্দ ব্যবহারও দেশের সাবয়বত্ব সাধন করে। যা সাবয়ব, তা কারণজন্তই। দেশ সাবয়ব হ'লে অনিত্য হ'য়ে পড়ে। মাধ্যমিক বলেন, এই সংকট থেকে উত্তীর্ণ হবার একমাত্র উপায়, দেশকে কল্পনা বা যুক্তির আকার মনে করা। দেশ বিকল্পমাত্র।

(ঙ) কাল (Time)

অনেকে কালকে নিত্য ও বিভূ ব'লে মানেন। এদের মতে, অক্ষুর প্রভৃতি পদার্থ,—কালজন্তই। মাধ্যমিক বলেন, অক্ষুর প্রভৃতি নিত্য ও বিভূ কালজন্ত হ'লে, প্রত্যেক পদার্থের সর্বদাই অর্থক্রিয়াকারী হওয়া উচিত। কাল কাছাচিৎক হ'লেই, পদার্থের

অর্থক্রিয়াকারিতার কাদাচিৎকতা উপপন্ন হ'তে পারে। পদার্থের অর্থক্রিয়াকারিতার কাদাচিৎকতা উপপাদনের জন্ম, কালকে কাদাচিৎক বলা হ'লে, কালকে কদাচিৎ-সৎ, কদাচিৎ অসৎ ব'লে মানতে হয়। ফলে, কালকে সৎ হবার জন্ম, অজ্ঞকারণমাপেক্ষ হ'তে হয়। তখন কালকে নিত্য বলা চলেনা। মাধ্যমিক আরও বলেন, কাল নিত্য ও অপরিণামী হ'লে, পরিণামের কারণ হ'তে পারেনা। যা নিত্য, তা অর্থক্রিয়াকারী হ'তে পারেনা। তাছাড়া, নিত্য কালকে পদার্থমাত্রের কারণ বললে, সকল পদার্থই নিত্য হওয়া উচিত। নিত্য অনিত্যের উৎপাদক হ'তে পারেনা। কারণ ও কার্যের বৈলক্ষণ্য স্বীকার করা যুক্তিসঙ্গত নয়। মাধ্যমিক আরও বলেন, অনিত্য ও অপরিণামীরূপেও কালের ধারণা যুক্তিসঙ্গত হয়না। কালের ধারণা করতে গেলে, অতীত, বর্তমান ও ভবিষ্যৎ রূপে কালবিভাগ অনুধাবন করা একান্ত প্রয়োজন। মাধ্যমিক মনে করেন, এই কালবিভাগ যুক্তির অগম্য। কারণ, বর্তমান ও ভবিষ্যতের না স্বরূপ, তা অতীতসম্বন্ধ হবার জন্মই। অর্থাৎ, বর্তমান ও ভবিষ্যতের অতীতসৎ হওয়া প্রয়োজন। ফলে, অতীত থেকে বর্তমান ও ভবিষ্যৎ-কে ভিন্ন ক'রে বোঝার উপায় থাকেনা। যদি বলা হয় বর্তমান ও ভবিষ্যৎ অতীতসৎ নয়, তাহ'লে, প্রশ্ন ওঠে, কার সঙ্গে সম্বন্ধের পরিপ্রেক্ষিতে বর্তমান ও ভবিষ্যৎ-কে বর্তমান ও ভবিষ্যৎ বলা হয়? অতীতের সঙ্গে সম্বন্ধরহিত বর্তমান ও ভবিষ্যতের ধারণা অসম্ভব। অতীত, বর্তমান ও ভবিষ্যতের কালবিভাগ অপ্রমাণিত হ'লে, অনিত্য ও অপরিণামী কালও অসিদ্ধ হয়। কালবিভাগ ছাড়া, অনিত্য ও অপরিণামী কালের ধারণা অসম্ভব। মাধ্যমিকমতে, এসব সংকট উত্তীর্ণ হবার একমাত্র উপায় কালকে যুক্তির আকার বা বিকল্প মনে করা।

সংস্কৃত ও পরমার্থ : অবিদ্যা ও প্রজ্ঞা

মাধ্যমিকমতে, সত্য দ্বিবিধ,—সংস্কৃত ও পরমার্থ। বুদ্ধ সত্যের দ্বৈবিধ্যের প্রবক্তা। দ্বিবিধ সত্যের স্বরূপ ও সম্বন্ধ যারা সম্যকভাবে জানেনা, তারাই বুদ্ধ ও বুদ্ধ-অনুসারী মাধ্যমিকের শূন্যবাদ'কে চরম সংশয়বাদ কিংবা বৈনাশিকবাদ ব'লে মনে করেন। এই ভ্রান্তধারণার অন্য কারণ,—সংস্কৃত-সৎ-কেই পরমার্থসৎ মনে করার এবং তদনুসারে জীবনযাপন করার দুর্মর প্রবণতা মানবমনে অনাদিকাল থেকে রয়েছে। অনাদি অবিদ্যাপ্রসূত এই এই প্রবণতাই নানা বিকল্পসৃষ্টিতে যুক্তিকে চালিত করে; বিকল্প পরমার্থ-সত্তাকে আবৃত করে। ফলে, নানা ক্রেশে মানুষ কষ্ট পায়। সংস্কৃতসৎ সম্পর্কে ভ্রান্তবোধ নিস্কৃত হ'লেই, ক্রেশ দূর হ'তে পারে। অনাদি ও দুর্মর ভ্রান্তবোধ দূব করতে, প্রবল আঘাত প্রয়োজন। তাই, সংস্কৃতসত্তার উপমা

রূপে স্বপ্ন, মরীচিকা, আকাশকুসুম, বহ্যাজননীরূত প্রভৃতি চরম দৃষ্টান্ত নেওয়া হয়েছে। এসব দৃষ্টান্তই, মাধ্যমিককে চরম সংশয়বাদী কিংবা বৈনাশিকবাদী মনে করার প্রেরণা জুগিয়েছে। চরম দৃষ্টান্ত নেবার মূলে, মাধ্যমিকের মনে যে অভিপ্রায় কাজ করেছে, তা বুঝলে, 'শূন্যবাদে'র যথার্থ তাৎপর্য স্পষ্ট হ'তে পারে।

মাধ্যমিকমতে, 'শূন্য' মানে 'অত্যন্ত অসৎ' নয়। নেতি (negation) মাত্রই, ইতি (affirmation) সাপেক্ষ। 'অত্যন্ত অসৎ' অসম্ভব। লৌকিক ও ব্যবহারিক জগৎ (সংসার) পরমার্থসৎ না হ'লেও, অত্যন্ত-অসৎ নয়। সেটি সংসৃতসৎ। মাধ্যমিক, ব্যবহারিক ভূমিতে, সংসৃতসৎ-এর উপযোগিতা ও আপেক্ষিক সত্যতা মেনেছেন। সংসৃতসৎ বিকল্পাত্মক। পরমার্থসত্তাব (অধিষ্ঠান) উপর যুক্তি বিকল্পের আরোপ ঘটায়। ফলে, সংসৃতসত্তাব প্রতিভাস হয়। পরমার্থসত্তারই, সংসৃতসৎ-রূপে প্রতিভাস ঘটে। প্রতিভাস-মাত্রই সত্তাসাপেক্ষ। পরমার্থসত্তার বোধই প্রজ্ঞা। প্রজ্ঞার ভূমি থেকেই, দ্বন্দ্বিক প্রয়োগ ক'রে, মাধ্যমিক সংসৃতসত্তার যৌক্তিক অসাব্যতা প্রমাণ করেন। কিন্তু, তাতে সংসৃতসত্তার ব্যবহারিক মূল্য ও প্রামাণ্য বিস্মৃতও অস্বীকৃত হয়নি। অন্য একদিক থেকে, মাধ্যমিকদর্শনে, সংসৃতসত্তা গভীরতর স্বীকৃতি পেয়েছে। মাধ্যমিক বলেন, পরমার্থসত্তারই প্রতিভাস ব'লে, সংসৃতসত্তা পরমার্থসত্তার নির্দেশক। সংসৃতসত্তার 'শূন্যতা' (নিঃস্বভাবতা) সম্যকভাবে বুঝতে পারলেই, পরমার্থসত্তার 'শূন্যতা'র (বিকল্প ও দ্বৈততাবের শূন্যতা) উপলব্ধি হয়। দ্বন্দ্বিকই, সংসৃতসত্তাব 'নিঃস্বভাবতা' উপলব্ধির একমাত্র উপায়। এই উপলব্ধিই যথার্থ তত্ত্বজ্ঞান বা দর্শন। মাধ্যমিকমতে, দ্বন্দ্বিকই দর্শন। 'সংসৃতসত্তার' শূন্যতাবোধের অর্থ,—ধর্ম-নৈরাশ্রয়, পুঙ্গল-নৈরাশ্রয় প্রভৃতির শূন্যতা-বোধ। এই বোধের মাধ্যমে দ্বিবিধ অবিদ্যা (ক্লেশাবরণ ও জ্ঞেয়াবরণ) দূর ক'বে, প্রজ্ঞার আবির্ভাব ঘটে। যখন যুক্তি নিজের দৃষ্টিবাদী ভূমির তুলনায় উচ্চতর ভূমিতে দ্বন্দ্বিক চেতনায় স্থিত হ'য়ে, নিজের আপেক্ষিকতা এবং পরমার্থসত্তার গ্রহণে অসামর্থ্য উপলব্ধি করে, তখনই পরমার্থসত্তা ও সংসৃতসত্তার শূন্যতা (দুই অর্থে) জানে। এই জ্ঞানই প্রজ্ঞা। প্রজ্ঞা অবিদ্যার নিবর্তক। অবিদ্যা সংসৃতসত্তার মূল প্রযোজক। কারণ, অবিদ্যারই প্রভাবে, যুক্তি নানা বিকল্পের আরোপ ঘটায় নিবিকল্প পরমার্থসত্তাকে আবৃত করে। অবিদ্যার কাজ দু'টি,—আবরণ (তবে অপ্রতিপত্তি) ও অসংখ্যাপন (মিথ্যা প্রতিপত্তি)। অবিদ্যা একই সঙ্গে পরমার্থসত্তাকে আবৃত করে এবং (পরমার্থসত্তায়) নানা বিকল্পের আরোপ ঘটায়। মাধ্যমিক

বলেন, যে কোনও 'দৃষ্টিই' (point of view) অবিদ্যা।^৪ অবিদ্যার স্বরূপ সম্পর্কে মাধ্যমিক বলেন, সংবৃতসত্তার (সংসার) আদি পাওয়া যায় না ব'লে, তার প্রয়োজক অবিদ্যাকে অনাদি বলতে হয়। তবে, অবিদ্যা ভাবাত্মক হ'তে পারেনা। অবিদ্যা ভাবাত্মক হ'লে তার ফল ক্লেশ (Passions) কিংবা সংবৃতসত্তার নিবৃত্তি সম্ভব হ'ত না। বস্তুত, প্রজ্ঞাই অবিদ্যা এবং তার অবশ্যম্ভাবী-সহগ সংবৃতসত্তার (এবং তার অনিবার্য ফল, ক্লেশেব) নিবর্তক। দ্বন্দ্বিকের সাহায্যে মনকে সকল 'দৃষ্টি' থেকে মুক্ত করতে পারলে,—নিবিকল্প, অনভিলাপ্য, সফল হৃদ্যাতীত পবমার্থসত্তা-বিষয়ক প্রজ্ঞার আবির্ভাব ঘটে। প্রজ্ঞায়, বিষয় ও বিষয়ীর ভেদ থাকেনা। ভেদমাত্রই বিকল্পাত্মক। বস্তুত, প্রজ্ঞাই পরমার্থসত্তা। প্রজ্ঞাবানের মন অমল ও ভাস্বর। তার কাছে, বিষয় ও বিষয়ীর কোনও ভেদ থাকেনা। এদিক থেকে, প্রজ্ঞাকে অদ্বয় ও নিবিষয় জ্ঞান বলা যায়। মাধ্যমিক পরিভাষায়, প্রজ্ঞা অদ্বৈতীকারা (non-bifurcated), গন্তীর (unfathomable), অপরিমেয় (immeasurable), অসংখ্যেয় (infinite) ইত্যাদি। প্রজ্ঞায়, পবমার্থসত্তার বোধের চেতনাও থাকেনা। যা জানি, তার সম্পর্কে সচেতনতা, যুক্তিরই লক্ষণ।

মাধ্যমিক বলেন, অবিদ্যা বন্ধন হ'লে, প্রজ্ঞাই মুক্তি। ব্যবহারিকভাবে, দুঃখবোধই মানুষকে দুঃখমুক্তির উপায়-সন্ধানে প্রবৃত্ত করে। বাধাপ্রাপ্ত ইচ্ছাই দুঃখ। অর্থাৎ, চাওয়া ও পাওয়ার বিরোধ কিংবা ব্যবধানই দুঃখের জনক। ইচ্ছামাত্রই অবিদ্যাপ্রসূত। তথাকথিত বৈজ্ঞানিক, বৈষয়িক কিংবা দৃষ্টিবাদীদর্শন, দুঃখমুক্তির যথার্থ উপায়ের সন্ধান দিতে পারেনা। প্রজ্ঞার সাহায্যে সকল ক্লেশ দূর হ'লে, দুঃখ-মুক্তি আসতে পাবে। যা অনাদিকাল থেকে, কামনা ও বাসনাব বন্ধনে মানুষকে সংবৃতসত্তায় আবদ্ধ ক'রে রাখে, তাই 'ক্লেশ'। মাধ্যমিক বলেন, প্রজ্ঞা ও মুক্তি অভিন্ন নয়। এ দুটি স্বতন্ত্র অথচ সমান্তরাল ব্যাপার। শীল, সমাধি ও প্রজ্ঞা,—এই তিন নিয়েই বুদ্ধ-প্রবর্তিত অষ্টাঙ্গিক মার্গ। শীল ও সমাধি, প্রজ্ঞার সাহায্যক। নানা ক্লেশে বিক্ষুব্ধ মানুষ পরমার্থসত্তাকে সম্যকভাবে জানেনা।

৪ বিভিন্ন ভারতীয় দার্শনিক, 'অবিদ্যা' মেনেছেন। তবে, এ ব্যাপারে, তারা একমত ন। বৈভাষিক ও সৌত্রান্তিকমতে, 'সৎকায়দৃষ্টিই' (অনিত্যে নিত্যের আরোপ) অবিদ্যা। যোগাচারমতে, বাহ বা বিষয়দৃষ্টিই (জ্ঞানাকারে বাহুত্বের আরোপ) অবিদ্যা। অদ্বৈত বদান্তমতে, 'ভেদদৃষ্টিই' (অভেদে ভেদের আরোপ) অবিদ্যা। মাধ্যমিক বলেন, যে কোনও 'দৃষ্টিই' অবিদ্যা।

ক্লেশই, পরমার্থসত্তায় নানা বিকল্পের আরোপ ঘটায়। ফলে, বিষয়-বাসনা জন্মায়। যা অনিত্য, তাকে নিত্য ব'লে ভুল হয়। ফলে, না-পাওয়ার দুঃখ, পেয়ে-হারানর দুঃখ কিংবা চাওয়া ও পাওয়ার ব্যবধানের ফলে হতাশার দুঃখ আসে। মাধ্যমিক বলেন, ছান্দিকের প্রয়োগে, ক্লেশের শূন্যতা উপলব্ধ হয়। এই উপলব্ধিই প্রজ্ঞা। প্রজ্ঞা ক্লেশের নিবর্তক। ক্লেশ-মুক্তিই সম্যকমুক্তি। প্রজ্ঞাই মুক্তি।

যোগাচার দর্শন

বৈভাষিক, সৌত্রান্তিক ও মাধ্যমিক দর্শনের
প্রতিক্রিয়ারূপে যোগাচার দর্শন

একদিকে বৈভাষিক ও সৌত্রান্তিক, অন্যদিকে মাধ্যমিকের দার্শনিক সিদ্ধান্তের প্রতিক্রিয়ায়, নববৌদ্ধদের একশ্রেণী বলেন, বিজ্ঞানই (জ্ঞান) একমাত্র পরমার্থসৎ বস্তু। যা জ্ঞানাতিরিক্ত, বাহ্যসংরূপে অনুভূত হয়, তা বিজ্ঞানেরই আকার। যোগাভ্যাসই পরমার্থসত্তাকে উপলব্ধি কবার একমাত্র উপায়। এই নব্যবৌদ্ধদার্শনিকগণ 'যোগাচার' ও 'বিজ্ঞানবাদী' ব'লে পরিচিত।

বৈভাষিক ও সৌত্রান্তিক সর্বাঙ্গিবাদী। এরা ধর্মমাত্রেরই ত্রিকালসত্তা মানেন। বৈভাষিক বলেন, বস্তুর অপরোক্ষ-প্রত্যক্ষ হয়। এই মতে নানা অস্ববিধা ঘটে ব'লে, সৌত্রান্তিক বাহ্যাত্মমেয়বাদ মানেন। বৈভাষিক ও সৌত্রান্তিক বলেন, পরমার্থসৎ-স্বলক্ষণের গ্রাহকরূপে জ্ঞান প্রমা। দ্রব্য প্রভৃতি বিকল্পের গ্রাহকরূপে, সবিকল্পজ্ঞান ও অনুমিতি অংশত অপ্রমা। স্বলক্ষণের আংশিক (বিকল্পযুক্ত) গ্রাহকরূপে, এসব জ্ঞান অংশত প্রমাও বটে। বৈভাষিকের অপরোক্ষ প্রত্যক্ষবাদের বিরুদ্ধে সৌত্রান্তিক-বক্তব্যকে মেনে নিয়ে, যোগাচারগণ সৌত্রান্তিকের বাহ্যাত্মমেয়বাদের তীব্র বিরোধিতা করেন। তাছাড়া, বৈভাষিক ও সৌত্রান্তিকের সর্বাঙ্গিবাদের সমালোচনায়, বিজ্ঞানবাদী যোগাচার অত্যন্ত মুখর। এ সমস্ত সমালোচনার মূলভিত্তি, যোগাচারদের মৌলিক সিদ্ধান্ত—'বিজ্ঞানই একমাত্র পরমার্থসৎ বস্তু'। এই সিদ্ধান্তের প্রতিপাদন করতে গিয়ে, যোগাচারকে নানা যুক্তি ও তথ্য দিয়ে প্রমাণ করতে হয়েছে, বিজ্ঞানাতিরিক্ত, বাহ্যসং রূপে যা প্রতীত হয় তা বস্তুত, বিজ্ঞানেরই আকার, এবং বিজ্ঞানের অতিরিক্ত বাহ্যবস্তু অসৎ।

অন্যদিকে, যা প্রতীত্যসমুৎপন্ন (অন্যসাপেক্ষ), তা স্বভাবশূন্য । অন্যসাপেক্ষমাত্রই আপেক্ষিক-সৎ । আপেক্ষিক-সৎ পরমার্থসৎ হ'তে পারেনা । শুধু জ্ঞাতা ও জ্ঞেয়ই নয়,—জ্ঞানও (বিজ্ঞান), মাধ্যমিকমতে, স্বভাবশূন্য । ব্যবহারিকভাবে—জ্ঞান, জ্ঞাতা ও জ্ঞেয়ের মূল্য মেনে নিয়েও, মাধ্যমিক দ্বন্দ্বিক প্রয়োগ ক'রে দেখিয়েছেন, এদের কোনটিরই পরমাধিক সত্তা নাই । মাধ্যমিক বলেন, প্রত্যক্ষ ও অনুমান,—সকল জ্ঞানই আপেক্ষিক । এমন কোনও জ্ঞান পাওয়া যায়না, যা চূড়ান্তভাবে সত্য (সৎ) । জ্ঞানকে সৎ কিংবা অসত্যের কোনটিই বলা চলেনা । জ্ঞানের স্বভাবশূন্যতা প্রমাণিত হ'লে জ্ঞেয় ও জ্ঞাতারও স্বভাবশূন্যতা সিদ্ধ হয় । কারণ, এরা একে অন্যসাপেক্ষ ।

বৈভাষিক ও সৌত্রান্তিক বহির্বস্তুব সত্তা মানেন, যদিও এই বস্তুর প্রত্যক্ষ কীভাবে হয়, তা নিয়ে, এদের মধ্যে মতভেদ ঘটেছে । বাহ্যসৎ বস্তুর অসত্তা সাধনে, যোগাচার নানা যুক্তি ও তথ্য দেন । বৈভাষিক ও সৌত্রান্তিক বলেন, জ্ঞান ও জ্ঞেয়, ছুই-ই সৎ (সত্য) । এদের একটি মিথ্যা (অসৎ) হ'লে, অন্যটিরও মিথ্যাত্ব প্রতিপন্ন হয় । প্রমাণ বা ব্যবহারিক জ্ঞানে, জ্ঞান ও জ্ঞেয় অন্যান্যসাপেক্ষ । বস্তুত, এরা অন্যান্যনিবপেক্ষই । অন্যথা, এদের সম্বন্ধ সম্ভব হ'তনা । এদের (এবং মাধ্যমিকেরও) বিরুদ্ধে, যোগাচার সিদ্ধান্ত করেন, প্রমাণেব আলোকে শুধুমাত্র বিজ্ঞানেরই সত্তা সিদ্ধ হয় । বিষয় ও বিষয়ী, কিংবা তাদের দ্বৈতভাব-অসৎ । প্রত্যয়েব (Idea) ক্রমিক প্রবাহই সৎ । প্রত্যয়,—বিজ্ঞানেবই আকার । জ্ঞেয় বিষয়েব, প্রত্যয়েব অতিরিক্ত বাহ্যত্ব (externality) নাই । অর্থাৎ, জ্ঞেয়মাত্রই জ্ঞানাকার বা বিজ্ঞানপ্রসূত । বৈভাষিক ও সৌত্রান্তিক বলেন, জ্ঞানমাত্রেরই উৎপন্ন হবার জন্য উত্তেজক (Stimulus) প্রয়োজন এবং জ্ঞান-ভিন্ন বাহ্যসৎ বস্তুই উত্তেজকের কাজ করে । বিজ্ঞানবাদী বলেন, জ্ঞানোৎপত্তির উত্তেজকটি, বাইবে থেকে আসে না ; সোটি জ্ঞানেবই নিজস্ব ব্যাপাব । অতীত অনুভবের ফলে উৎপন্ন সংস্কার বা বাসনা বিজ্ঞানেই নিহিত থাকে । কোনও-না-কোনও সংস্কারই বিজ্ঞানেব (জ্ঞানের) উত্তেজক । এই সংস্কারের কারণ, অন্য কোনও পূর্বানুভব এবং সেই পূর্বানুভবের কারণ, অন্য কোনও পূর্বতর অল্পভবজনিত সংস্কার । এভাবে, অনাদিকাল থেকে সংস্কার বা বাসনাব প্রবাহ চলে আসছে । অবিদ্যাই এই প্রবাহের মূল কারণ । এই প্রবাহের সবই বিজ্ঞানমূলক এবং এর কোথাও বিজ্ঞানেব অতিরিক্ত বাহ্যসৎ-বস্তুকে স্বীকার করার প্রয়োজন ওঠেনা ব'লে যোগাচার মনে করেন ।

যোগাচার নিজের সিদ্ধান্ত স্থাপন ও পরমতনিরাকরণের জন্য, বিভিন্ন যুক্তি ও তথ্য দিয়েছেন। তারা বলেন, (১) আমরা সকলেই স্বপ্ন দেখি। স্বপ্নে অল্পভূত বহু বিষয়কে বাহ্যসৎ ও জ্ঞান-ভিন্ন ব'লেই মনে করি, এবং সেভাবেই, স্বপ্নকালে ব্যবহার করি। অথচ, জাগরণ ঘটলে বুঝতে পারি, এসব বিষয়ের কোনটিই জ্ঞান-ভিন্ন বাহ্যসৎ নয়। সবই জ্ঞানসৃষ্ট আকার বা প্রত্যয়মাত্র। স্বপ্নজ্ঞানই প্রমাণ করে, বাহ্যসৎ জ্ঞান-ভিন্ন বিষয় না থাকলেও, জ্ঞানেরই আকার, জ্ঞানবিষয়রূপে প্রতীত হ'তে পারে। জ্ঞানাকার হওয়া সত্ত্বেও, বিষয় যে জ্ঞান-ভিন্ন ও বাহ্যসৎ ব'লে প্রতীত হ'তে পারে, তারও প্রমাণ স্বপ্নজ্ঞান। অবিদ্যা বা অজ্ঞানই এই মিথ্যা-প্রতীতির প্রযোজক। যোগাচার-বিরোধী বাহ্যসৎ-বস্তুবাদী প্রশ্ন করতে পারেন, সকল বস্তুই জ্ঞানাকার হ'লে, আমরা সকলেই, সকল দেশে ও কালে সকল বস্তুই (নিয়মিত বা অনিয়মিতভাবে) অনুভব করিনা কেন? বস্তু-প্রতীতির দেশ-নিয়ম, কাল-নিয়ম, সম্ভান (জ্ঞাতা)-অনিয়ম, বস্তুর অর্থক্রিয়াকারিতার ভেদানুভব প্রভৃতি কি, জ্ঞানের অতিরিক্ত বাহ্যসৎ বিষয়ের সাধন করেনা? একজন জ্ঞাতা এক দেশে ও কালে যে বিষয় অনুভব ক'রে, অন্য জ্ঞাতা সেই দেশে ও কালে, সেবিষয়টি অনুভব নাও করতে পারে। তাছাড়া, যদি সকল বস্তুই জ্ঞানাকার হ'ত, তাহ'লে, দুধ, সরিষা, কাঠ প্রভৃতি, ভিন্ন ভিন্ন অর্থক্রিয়াকারিতার সাধক হ'তনা। সকল বস্তু একই ফল উৎপাদন করত। অথচ, দুধ যে কাজ করে, কাঠ কিংবা অন্য কিছু তা করেনা। এর উত্তরে যোগাচার বলেন, স্বপ্নে নানা জ্ঞাতা যে নানাবিষয় অনুভব করে, সেখানেও দেশ-নিয়ম, কাল-নিয়ম, সম্ভান-অনিয়ম, অর্থক্রিয়াকারিতার ভেদ প্রভৃতি থাকে। আমরা প্রত্যেকে কিংবা সকলে প্রতি স্বপ্নে একই বিষয় অনুভব করিনা। তাছাড়া, স্বপ্নে অল্পভূত জলও পিপাসা নিবারণ ক'রে,—অস্তুত স্বপ্নকালে। স্বপ্নে অল্পভূত বিষয়-লাভে আমরা আনন্দিত হই, শোকে কাতরবোধ করি। যোগাচার বলেন, আমাদের তথাকথিত জাগ্রদাবস্থার অল্পভবজনিত যে বাসনা (সংস্কার) বিজ্ঞানে নিহিত থাকে, তার ফলে নানাবিধ স্বপ্ন দেখি। বিবিধ সংস্কারই, স্বপ্নে প্রতীত বিষয়ের দেশ-নিয়ম প্রভৃতির নিয়ামক। স্বপ্নের উপমায়ুক্তিতে যোগাচার বলেন, আমরা যতক্ষণ স্বপ্নে নানা বিষয় অনুভব করি, ততক্ষণ সেসব বিষয়কে জ্ঞানাতিরিক্ত বাহ্যসৎ মনে করি। জাগরণ ঘটলেই, স্বপ্ন-বিষয়ের মিথ্যা বৃদ্ধিতে পারি। যোগাচার, আমাদের তথাকথিত জাগ্রত-জীবন ও স্বপ্নের মধ্যে কোনও বৈষম্য মানেন না। তিনি বলেন, এ বৈষম্য

ব্যবহারিকভাবেই মানা যায়। পারমাখিকবিচারে, জাগরণ ও স্বপ্ন, সকল অবস্থাতেই অনুভূত যে কোনও বিষয়ই, জ্ঞানের আকারমাত্র। 'শুদ্ধবিজ্ঞান' (আলয় বিজ্ঞান) রূপ তত্ত্বের উপলব্ধি সম্যক উপলব্ধি ঘটলেই, সকল অনুভূত-বিষয়েরই জ্ঞানাকারিতা উপলব্ধ হয়। তত্ত্বজ্ঞানের দ্বাৰা অবিদ্যা দূর হ'লেই, এই উপলব্ধি সম্ভব। বিষয় ও বিষয়ীর দ্বৈততাব, নানাঞ্চ ও বিভিন্ন সম্বন্ধ-সাপেক্ষ তর্কের অতীত না হ'লে, তত্ত্বজ্ঞান হ'তে পাবেনা। কারণ, শুদ্ধবিজ্ঞান, সকল দ্বৈততাবশূন্য। স্বপ্নের দৃষ্টান্ত নিয়ে, যোগাচার বলেন, প্রত্যক্ষ কিংবা স্মৃতি কিংবা অন্য কোনও প্রমাণ, জ্ঞানাতিরিক্ত বাহ্যসৎ বস্তুর সাধন করতে পাবেনা। শুধু স্বপ্ন নয়, জাগ্রতাবস্থায়ও, তিমিররোগী দ্বিচ্ছ প্রত্যক্ষ করে, আমরা রজ্জুতে সর্প প্রত্যক্ষ করি। এতে প্রমাণিত, হয়, যা জ্ঞানেরই আকার, তা জ্ঞানের বিষয়রূপে এবং জ্ঞানাতিরিক্ত, বাহ্যসৎ বিষয়রূপেও প্রতীত হ'তে পারে। স্মৃতি, অনুমান প্রভৃতি প্রত্যক্ষসাপেক্ষ। যা প্রত্যক্ষপ্রমাণে সম্ভব নয়, তা স্মৃতি প্রভৃতির অগম্য। (২) যোগাচার বলেন, সকলেরই স্বসংবেদন (self-knowledge) হয়। 'স্বসংবেদনের' অর্থ 'জ্ঞানের নিজে থেকে নিজেই জানা'। অর্থাৎ, এই জ্ঞানে, জ্ঞান নিজেই জ্ঞানের বিষয়। স্বসংবেদন প্রমাণ করে, যা জ্ঞান থেকে ভিন্ন নয়, তা জ্ঞানবিষয়রূপে প্রতীত হ'তে পারে। স্বসংবেদনে, জ্ঞান যেমন নিজে থেকে নিজেই জানে, তেমনই ঘট, পট প্রভৃতির জ্ঞানেও, জ্ঞান নিজে থেকেই (অর্থাৎ, নিজের আকারকেই) জানে। জ্ঞানের বিষয় জ্ঞানেরই আকার,—অর্থাৎ, জ্ঞানসৃষ্ট। যা জ্ঞানসৃষ্ট, তা জ্ঞানের সঙ্গে অভিন্ন। এভাবে, যোগাচার ঘট প্রভৃতি ব্যবহারিকবস্তুকে জ্ঞানেরই আকার ব'লে প্রমাণ করতে চান। তিনি বলেন, জ্ঞান (বিষয়ী) ও বিষয়ের যে ভেদ আমরা অনুভব করি, তা মিথ্যা। কারণ, যে কোনও ভেদ বা সম্বন্ধই, অবিদ্যাপ্রসূত বাসনারই ফল। শুদ্ধজ্ঞান,—বিকল্প ও ভেদরহিত অদ্বয়। (৩) সর্বদাই, জ্ঞান ও বিষয়, একই সঙ্গে উপলব্ধ হয়। এৰ নাম 'সহোপলম্ব নিয়ম'। যে পদার্থসমূহ স্বরূপত অভিন্ন, তাদেরই ব্যতিক্রমহীন সহোপলম্ব সম্ভব। জ্ঞান ও বিষয়ের সহোপলম্ব-নিয়ম, বিষয়কে জ্ঞানেরই আকার ব'লে প্রমাণ করে। অথবা, সহোপলম্ব ব'লে, জ্ঞান ও বিষয়কে একই পদার্থের দুটি অবস্থা বলে মানতে হয়। জ্ঞান ও বিষয়, শুদ্ধবিজ্ঞানেরই দুটি অবস্থামাত্র। (৪) জ্ঞানবিষয় জ্ঞানাতিরিক্ত বাহ্যসৎ হ'লে, তার জ্ঞাননিরপেক্ষ একটি অভিন্নস্বরূপ থাকত। তাহ'লে, সকল জ্ঞাতার জ্ঞানে, একটি বিষয় অভিন্নভাবেই অনুভূত হ'ত। অথচ, বস্তুত বিভিন্ন জ্ঞাতার কাছে

এমনকি, একই জ্ঞাতার কাছে, বিভিন্ন দেশে ও কালে, একটি বিষয় বিভিন্ন আকারে প্রতীত হ'য়ে থাকে। এতে, জ্ঞানবিষয়ের জ্ঞানাতিরিক্ত বাহ্যসত্তা অপ্রমাণিত হয়। (৫) বৈভাষিক বলেন, যে সাবয়ববস্তু জ্ঞানের বিষয়রূপে প্রতীত হয়, তা পরমাণুর সমষ্টি। সৌত্রাস্তিকও এমতেব অবিরোধী। বৈভাষিকমতকে যুক্তির খাতিরে আপাতভাবে মেনে নিয়ে যোগাচার বলেন, পরমাণু রূপ অবয়বের সমষ্টির অতিরিক্ত সাবয়ববস্তু অসৎ। সাবয়ব বস্তু পরমাণুর সমষ্টি হ'লে, কোনও দ্রব্য 'এক' রূপে প্রতিভাত না হ'য়ে, 'বহু' রূপেই প্রতিভাত হওয়া উচিত। কোনও দ্রব্যকেই 'এক' বলা চলেনা। অথচ, জ্ঞানে 'এক' রূপে প্রতিভাত দ্রব্যকে 'বহু'-ও বলা যায়না। যা সাবয়ব-দ্রব্যরূপে প্রতীত হয়, তার চরম নির্মাতা পরমাণু হ'লে, তাকে প্রত্যক্ষের অযোগ্যই বলতে হয়। কারণ, প্রত্যেক পরমাণু সূক্ষ্ম ও নিরবয়ব ব'লে প্রত্যক্ষের অগম্য। একাধিক পরমাণু মিলিতভাবে কীভাবে স্থূল, সাবয়ব, প্রত্যক্ষযোগ্য দ্রব্যকে উৎপন্ন করতে পারে, তা যুক্তি দিয়ে বোঝা যায়না। যোগাচার বলেন, বৈভাষিকমত যুক্তিসঙ্গতভাবে অনুসরণ করলে, প্রত্যক্ষজ্ঞানের বিষয়রূপে যে তথাকথিত সাবয়ব, বাহ্যসৎ দ্রব্য প্রতীত হয়, তা অনুপপন্ন হয়। বহু, নিরবয়ব পরমাণুর সমষ্টি থেকে একটি প্রত্যক্ষযোগ্য সাবয়বদ্রব্য উৎপন্ন হ'তে পারেনা। কারণ, যে কোনও পরমাণুর ছয়টি দিক থাকবেই। এই দিকগুলি,—পূর্ব, পশ্চিম, উত্তর, দক্ষিণ, উর্ধ্ব ও অধ। একটি পরমাণুর ছয়টি দিকের সংগে, ছয়টি পরমাণুর সংযোগ ঘটলে, একটি সাবয়বদ্রব্য উৎপন্ন হ'তে পারে। অন্য কোনভাবে, একাধিক পরমাণুর সমাহার ঘটতে পারেনা। যোগাচার বলেন, এভাবে পরমাণুর সমাহার স্বীকার করার অর্থ, পরমাণুর নিরবয়বতা অস্বীকার করা। পরমাণু সাবয়ব হ'লে, নিত্য হ'তে পারেনা। ফলে, পরমাণুর স্বরূপহানি হয়। বৈভাষিকেব বক্তব্যকে এই পরিণতিতে এনে, যোগাচার বলতে চান, জ্ঞানে প্রতিভাত স্থূল ও সাবয়ব, বাহ্যসৎ-বস্তুঅসৎ। ব্যবহারিক জ্ঞানের প্রতিভাস অযথার্থ। বৈভাষিক-কথিত জ্ঞানাতিরিক্ত, বাহ্যসৎ বস্তুর উপপাদন কবা যায়না। (৬) বৈভাষিকমতে, জ্ঞান ও তার বাহ্যসৎ বিষয় স্বরূপত ভিন্ন। জ্ঞান আস্তর ও বিষয় বাহ্য হ'লে, তারা কোনভাবেই সম্বন্ধ হ'তে পারেনা। স্বরূপত সম্পূর্ণ ভিন্ন পদার্থের মধ্যে কোনও সম্বন্ধ ঘটতে পারেনা ব'লে যোগাচার মনে করেন। অথচ, জ্ঞান ও বিষয় সম্বন্ধ হয় এবং তার ফলে বিষয়জ্ঞান হয়। এতে প্রমাণিত হয়, জ্ঞানেরই মত, বিষয়ও আস্তর। অর্থাৎ, বিষয় জ্ঞানেরই আকার। বিষয় ও

জ্ঞান স্বরূপত অভিন্ন। (৭) অতীত ও ভাবীবিষয়ের জ্ঞান হ'য়ে থাকে। বর্তমানকালীন জ্ঞান কীভাবে অতীত ও ভাবীবিষয়ের সঙ্গে সম্বন্ধ হ'তে পারে, বাহ্যসৎ-দ্রব্যাদীর পক্ষে তার সম্ভব ব্যাখ্যা দেওয়া সম্ভব নয়। যারা সমকালীন, তারাই সম্বন্ধে আবদ্ধ হ'তে পারে। জ্ঞানাতিরিক্ত বাহ্যসৎ-দ্রব্য মানলে, অতীত ও ভাবীবস্তুর জ্ঞানমাত্রই লাভ্য ব'লে বিবেচিত হ'তে পারে। যোগাচার মনে করেন, বিষয়মাত্রকেই জ্ঞানের আকার মনে করলে, এ সংকট থেকে মুক্তি পাওয়া যায়। যা জ্ঞানস্থল, তাই জ্ঞানাকার। জ্ঞানের যে কোনও আকারের পক্ষে জ্ঞানের সমকালীন হওয়াতে কোনও বাধা নাই। (৮) জ্ঞানাতিরিক্ত, বাহ্যসৎ-দ্রব্য মানলে, বিষয়ের প্রত্যক্ষজ্ঞানের উপপাদন করা যায়না। যদি বাহ্যসৎ-দ্রব্যটি নিরবয়ব হয়,—তাহ'লে, তা সুক্ষ্ম ব'লে তার প্রত্যক্ষ হ'তে পারেনা। যদি তা সাবয়ব হয়, তাহ'লেও তাব প্রত্যক্ষ সম্ভব নয়। কাবণ, কোনও সাবয়বদ্রব্যের সকল অবয়বকে একই সঙ্গে প্রত্যক্ষ করা সম্ভব নয়। আবার, অবয়ব-গুলিকে এক এক ক'রে, ক্রমিকভাবেও প্রত্যক্ষ করা সম্ভব নয়। কাবণ বৈভাষিকমতে, অবয়বগুলির প্রত্যেকটি সুক্ষ্ম ও নিরবয়ব। তাই, তারা প্রত্যক্ষের অযোগ্য। বিষয়মাত্রকেই জ্ঞানেরই আকার বললে, এ সংকট থাকেনা। জ্ঞানের নিরবয়বতা কিংবা সাবয়বতার প্রশ্ন অবাস্তব। (৯) বৈভাষিক ও সৌত্রাস্তিকমতে, পরমার্থসৎবস্তু (স্বলক্ষণ) ক্ষণিক। [যোগাচার ও মাধ্যমিক বলেন, ব্যবহারিকভাবে সৎবস্তুমাত্রই ক্ষণিক। পরমার্থসত্য ক্ষণিকতাবাদ প্রযোজ্য নয়।] তাদের সিদ্ধান্ত মেনে নিয়েই যোগাচার বলেন, জ্ঞান ও বিষয়, উভয়ই ক্ষণিক হ'লে, তাদের মধ্যে সম্বন্ধ ঘটতে পারেনা। বিষয় সৎ হবার আগে, তার জ্ঞান হ'তে পারেনা। আবার, বিষয় সৎ হবার পরেও বিষয়ের জ্ঞান হ'তে পারেনা। বিষয়, ক্ষণিক ব'লে, উৎপন্ন হবার পরক্ষণেই বিনষ্ট হয়। দুটি পদার্থ সমকালীন না হ'লে, সম্বন্ধে আবদ্ধ হ'তে পারেনা। বিষয়কে জ্ঞানের সঙ্গে সম্বন্ধ হ'তে গেলে, প্রথমক্ষণে উৎপন্ন হ'য়ে, অন্তত একটি ক্ষণের জন্য স্থিত হ'য়ে, তৃতীয়ক্ষণে বিনষ্ট হ'তে হয়। যদি তাই হয়, তাহ'লে, ক্ষণিকতাবাদের হানি হয়। সৌত্রাস্তিক বলতে পারেন, অতীতকালীন (বিনষ্ট) বিষয়ই জ্ঞানের সঙ্গে সম্বন্ধ হয়। বিষয়, জ্ঞানে তার আকার সমর্পণ ক'রে বিনষ্ট হয়। এই আকারেরই মাধ্যমে, তার কারণরূপ বাহ্যসৎদ্রব্য অনুমিত হয়। যোগাচার বলেন, যদি তাই হয়, তাহ'লে, বিষয়ের প্রত্যক্ষজ্ঞানই সম্ভব হয়না। ফলে, বাহ্যসৎ-দ্রব্য সিদ্ধ হ'তে পারেনা। বিষয়কে জ্ঞানাকার ব'লে মানলে, এ অসুবিধা ঘটেনা।

ব'লে যোগাচার মনে করেন। (১০) সৌত্রান্তিকের বাহ্যানুমেয়বাদ সম্পর্কে যোগাচার বলেন, যদি বাহ্যসৎ-দ্রব্য সর্বদাই আকারের মাধ্যমে অনুমিত হয়, এবং কখনও প্রত্যক্ষভাবে জ্ঞাত না হয়, তাহ'লে,—কোনও আকার যে তার জনক বাহ্যসৎ-দ্রব্যেরই আকার, তা কখনও জানা যায়না। যা প্রত্যক্ষভাবে জ্ঞাত, তারই সত্তা সম্পর্কে অবাস্তভাবে নিশ্চিত হওয়া সম্ভব। বাহ্যসৎ-দ্রব্য নয়,—আকারই প্রত্যক্ষজ্ঞানের বিষয়। যুক্তি ও তথ্যের দিক থেকে, বাহ্যসৎ-দ্রব্য অসিদ্ধ। তাই, প্রত্যক্ষজ্ঞানে প্রকাশিত আকারকে জ্ঞানেরই আকার মনে করাই যুক্তিসঙ্গত। তাতে, বিষয়ের প্রত্যক্ষজ্ঞান উপপন্ন হয়।

এভাবে, বস্তুর জ্ঞানাতিরিক্ত বাহ্যসত্তা নিরাস ক'রে, যোগাচার সব-কিছুরই জ্ঞানস্বরূপতা সাধন করেন। বৈভাষিক ও সৌত্রান্তিক কথিত স্বলক্ষণ ও সামান্যলক্ষণের ভেদ তারা মানেননি। স্বলক্ষণ ও সামান্যলক্ষণ,—সবই জ্ঞানের আকার।

মাধ্যমিকের সমালোচনা ক'রে যোগাচার বলেন,—দ্বন্দ্বিকের প্রয়োগে, সৎ-রূপে প্রতীত সবকিছুরই স্বভাবশূন্যতা প্রমাণিত হয় ব'লে মাধ্যমিক মনে করেন। যোগাচার মনে করেন, মাধ্যমিক-কথিত 'স্বভাবশূন্যতাব' সাধক (বিষয়ক) জ্ঞানটির পরমার্থসত্তা না মানলে, স্বভাবশূন্যতা প্রমাণিতই হ'তে পারেনা। যা অসৎ, (নিঃস্বভাব), তা কোনও কিছু প্রমাণ করতে অসমর্থ। জ্ঞান সৎ না হ'লে, সবকিছুর স্বভাবশূন্যতা প্রমাণ করবে কে? তাছাড়া মাধ্যমিক মতে, অসতেরই সৎ-রূপে প্রতীতি হয়। যোগাচার মনে করেন, সৎ-অধিষ্ঠানকে অবলম্বন ক'রেই অসতের আরোপ ও প্রতীতি সম্ভব। জ্ঞানই সেই সৎ-অধিষ্ঠান, যাকে আশ্রয় ক'রে অসতের আরোপ ও প্রতিভাস ঘটে। এই অধিষ্ঠান-জ্ঞানই, যোগাচারদের 'শুদ্ধ বিজ্ঞান' (আলয়বিজ্ঞান)।

যোগাচার-বৌদ্ধদর্শনের মূলসূত্রাবলী

যোগাচারদের পূর্বসূরী অসঙ্গ তাঁর 'মহাযানসংপরিগ্রহশাস্ত্রে' যোগাচার দর্শনের মূল সূত্রগুলি বিস্তৃত করেছেন। অসঙ্গের মতে, (১) যা কিছু সৎ রূপে প্রতিভাত হয়, তার মধ্যে 'আলয়বিজ্ঞান' (Storehouse of consciousness) অন্তর্লীন থাকে। (২) জ্ঞান ত্রিবিধ,—পরিকল্পিত (illusory), পরতন্ত্র (relative), পরিনিষ্পন্ন (absolute)। (৩) যে বিষয়-জগৎ প্রবৃত্তিবিজ্ঞানের (ego) কাছে প্রতিভাত হয়, তা আলয়বিজ্ঞানেরই

পরিণাম। (৪) বুদ্ধ্বপ্রাপ্তির জন্য বোধিসত্ত্বভাবে দশটি ভূমি (stage) অতিক্রম করতে হয়। (৫) হীনযান বৌদ্ধমত সংকীর্ণ, ব্যক্তিকেন্দ্রিক ও স্বার্থজুটে। মহাযানবৌদ্ধই বুদ্ধের আচরণ ও বাণীর তাৎপর্য সম্যকভাবে বুঝতে পেরেছেন। (৬) বোধির সাহায্যে বুদ্ধের 'ধর্মকায়ের' (Body of pure existence) সঙ্গে অভিন্ন হওয়াই চরম লক্ষ্য। (৭) বিষয় ও বিষয়ীর স্বৈতন্ভাবে অতিক্রম ক'রে, শুদ্ধবিজ্ঞানের (আলয়-বিজ্ঞান বা বিজ্ঞপ্তিমাত্র) সঙ্গে অভিন্ন হওয়াই 'তত্ত্বজ্ঞান। (৮) পারমাণ্বিক বিচাবে, 'সংসার' ও 'নির্বাণ' অভিন্ন। সম্ব-লাভ ও নানাঙ্ক-বর্জন দ্বারা ইহজীবনেই নির্বাণ লাভ করা যায়। (৯) ধর্মকায়ই আলয়বিজ্ঞান। ধর্মকায় পবমার্থসং। সাংসারিক বিচাবে, 'নির্মাণকায়' (Body of becoming) রূপে ধর্মকায়েব প্রকাশ হয়। নির্বাণের ভূমি থেকে বিচার করলে, 'সন্তোষকায়ের' (Body of bliss) মধ্য দিয়ে ধর্মকায়ের প্রকাশ ঘটে। (১০) দান, শীল, ক্ষান্তি, বীর্য, ধ্যান, প্রজ্ঞা,—এই ছয়টি পাবমিতা (Perfection) নিরন্তর লক্ষ্যেব বিষয় হওয়া উচিত।

আলয়বিজ্ঞানের স্বরূপ ও ক্রিয়া

দুর্ভকথিত মূলসূত্রগুলি অবলম্বন ক'রে যোগাচার (বিজ্ঞানবাদী) দর্শন গ'ড়ে উঠেছে। যোগাচারমতে, যা কিছু সংক্ষেপে প্রতিভাত হয়, তা জ্ঞানেরই আকাব। জ্ঞানে প্রকাশিত বিষয়, জ্ঞানেরই সৃষ্ট। এই সিদ্ধান্তের বিরুদ্ধে আপত্তি উঠেছে, যদি বিষয়মাত্রেরই সত্তা জ্ঞান (জ্ঞাতা)-সাপেক্ষই হয়, তাহ'লে, যে-কেউই যে-কোনও সময়, খুশীমত যে-কোনও বিষয় সৃষ্টি ক'রে জানতে পারা উচিত। অথচ, বস্তুত জ্ঞাতার (জ্ঞান)-খুশীমত, বিষয় যে সং কিংবা অসং হয়না, তা সকলেরই অনুভবসিদ্ধ। যোগাচার কীভাবে, তার বিজ্ঞানবাদের আলোকে এ ব্যাপারটির ব্যাখ্যা করেন? যোগাচার বলেন, যে বিজ্ঞান সকল বিষয়ের সৃষ্টা, তা কোনও বিশেষ ও সীমাবদ্ধ বিজ্ঞান নয়। সকল বিষয়,—আলয়-বিজ্ঞানেরই সৃষ্ট আকার। এই আলয়বিজ্ঞানে, অতীতের সকল অনুভব-জনিত সংস্কার নিহিত থাকে। সকল সংস্কারের আলয়ই 'আলয়বিজ্ঞান'। বিশেষ ক্ষণে, বিশেষ সংস্কারের উদ্বোধ ঘটলে, বিশেষ বিষয় উৎপন্ন হ'য়ে জ্ঞাত হয়। বিশেষ অবস্থাই বিশেষ সংস্কারের উদ্বোধের কারণ। অবিদ্যার প্রভাবে, বিশেষ ক্ষণে যে বিশেষ অবস্থার উদ্ভব হয়, সেই অবস্থাই বিশেষ সংস্কার উদ্ভব করে। সবসময় সব অবস্থা উদ্ভব হয়না। এভাবে, যোগাচার

বিশেষ ক্ষেত্রে বিশেষ বিষয়ের জ্ঞানের উৎপত্তির ব্যাখ্যা দিয়েছেন। অনাদি-অবিদ্যা-প্রসূত অসংখ্য সংস্কারের (বাসনার) মূল আলয়ের নাম 'আলয়বিজ্ঞান'। আলয়বিজ্ঞান তর্কসাপেক্ষ-বিকল্প রহিত, বিষয় ও বিষয়ীর দ্বৈতভাবশূন্য, তর্কাতীত ও অদ্বয় (non-dual)। উৎপত্তি, স্থিতি ও বিনাশরহিত আলয়বিজ্ঞান, বিকল্পাত্মক-প্রপঞ্চ বর্জিত, নিজেব অন্তর্নিহিত শক্তিতেই নিয়ত-সৃষ্টিশীল, নিত্য-পরিণামী বিজ্ঞানের প্রবাহ। আলয়-বিজ্ঞানে অন্তর্লীন (অবিদ্যা-প্রসূত) সংস্কারসমূহই নানা বিষয় ও বিষয়ী দিয়ে গড়া জগৎ-রূপে প্রকাশিত হয়। অবিদ্যা দ্বিবিধ,—ক্লেশাবরণ ও জ্ঞেয়াবরণ। প্রবৃত্তিবিজ্ঞান (বিষয় ও বিষয়ী) রূপে আলয়বিজ্ঞানের প্রতিভাসেব কাবণ,—অবিদ্যা। আলয়বিজ্ঞানের স্বরূপাবরণক জ্ঞেয়াবরণ-অবিদ্যাই বাহ্য-বিষয়ের সং রূপে মিথ্যাজ্ঞানের কারণ। প্রবৃত্তিবিজ্ঞান-জনিত মিথ্যাধারণা ও ছুঃখের কারণ,—ক্লেশাবরণ-অবিদ্যা। আলয়বিজ্ঞান ও প্রবৃত্তিবিজ্ঞানের সম্বন্ধ বোঝাতে, যোগাচার 'সমুদ্র ও তরঙ্গ', 'মাটি ও মৃৎপ্রতিমা'র দৃষ্টান্ত নেন। বাতাসের আঘাতে, সমুদ্রে তরঙ্গ ওঠে। কুম্বোবের ইচ্ছা ও সামর্থ্যে, মাটি থেকে পুতুল তৈরী হয়। তেমনই অবিদ্যার (কিংবা অবিদ্যা-প্রসূত সংস্কার বা বাসনার) প্রভাবে, আলয়-বিজ্ঞান থেকে নানা প্রবৃত্তিবিজ্ঞানের উৎপত্তি হয়।

বিজ্ঞানের ত্রিস্বভাব

যোগাচার বলেন, শুদ্ধবিজ্ঞানের (আলয়বিজ্ঞান) প্রতীত-স্বভাব তিনটি,—পরিনিপ্পন্ন, পরতন্ত্র ও পরিকল্পিত। মাধ্যমিক-কথিত 'পরমার্থ'-কেই যোগাচার পরিনিপ্পন্ন (absolute) বলেন। মাধ্যমিকের 'সংবৃত'-ই (Phenomenal) যোগাচারমতে দু'প্রকার,—পরতন্ত্র (relative) ও পরিকল্পিত (illusory)। তর্কসাপেক্ষ-বিকল্প ও দ্বৈতভাব রহিত, নানাভূশূন্য, নিরপেক্ষ অদ্বয়ই 'পরিনিপ্পন্ন'। 'পরিনিপ্পন্ন',—বিকল্প (Thought-construction)-রহিত উপলব্ধিরই গোচর। পরমার্থসং-পরিনিপ্পনের (আলয়বিজ্ঞান) উপব, অবিদ্যার প্রভাবে, ষট প্রভৃতি ব্যবহারিক বিষয়ের আরোপ ও প্রতিভাস হয়। ষট প্রভৃতিই পরতন্ত্র (relative)। পরতন্ত্রের আরোপ ও প্রতীতি পরিনিপ্পন্ন-সাপেক্ষ। তাই, তা আপেক্ষিকসং। শশশূদ্ধ, আকাশ-কুম্ব প্রভতি কল্পিত। এগুলি সর্বাংশেই অসং। এদের 'পরিকল্পিত' বলা হয়। পরিনিপ্পন্ন, পরতন্ত্র, পরিকল্পিত,—সবই বিজ্ঞানাত্মক। কাবণ, যোগাচারমতে, বিজ্ঞানের অতিরিক্ত কিছু নাই। সব কিছুই বিজ্ঞানের;

আকার। সমস্ত প্রতিভাসও বিজ্ঞানকে অবলম্বন ক'রেই ঘটে। যোগাচার বলেন, বিজ্ঞানের অতিরিক্ত বাহ্যসৎ-বস্তু না থাকলেও, ষট প্রতীতি, বাহ্যসৎ ও জ্ঞানাতিরিক্তরূপেই প্রতীত হয়। এবকম বিষয়মাত্রই কল্পিত ও মিথ্যা। বহুনাংশেব তারতম্যের জন্যই পরতন্ত্র ও পরিকল্পিতের ভেদ।

বৌদ্ধচিন্তার আধ্যাত্মিক বিকাশ : হীনযান ও মহাযান

বুদ্ধ ববাবর মৌখিক উপদেশ দিয়েছেন। লিখিত সাক্ষ্যের অভাবে, তাঁব উপদেশের তাৎপর্য নিয়ে, উত্তরকালে নানা মতভেদ ঘটেছে। জীবন বাস্তব ও অনিবার্য দুঃখে কাতব বুদ্ধ, দুঃখ-ত্রাণে সহায়ক নয়, এমন তস্বীয় গ্রালোচনা সচেতনভাবে এড়িয়ে গেছেন। তবুও, একান্ত অনিচ্ছাসত্ত্বেও, তাঁর নীতিপ্রধান উপদেশে, বিশেষ দার্শনিক ও আধ্যাত্মিক (religious) দৃষ্টিভঙ্গী অন্তর্লীন বয়েছে। নব্য বৌদ্ধদার্শনিকগণ, নিজেদের রুচি, গোত্র (gens) ও বুদ্ধি অনুসারে, বুদ্ধ-উপদেশেব অঘোষিত, অন্তর্লীন তাৎপর্য বিশ্লেষণ কবে এক একটি দর্শন গ'ড়ে তুলেছেন। বিশেষ বিশেষ প্রমাণকাণ্ড ও প্রমেয়কাণ্ডই এসব দর্শনের প্রধান উপজীব্য। অন্যদিকে, একই সত্ত্বে, বুদ্ধ-উপদেশের আধ্যাত্মিক তাৎপর্য নিয়েও মতভেদ ঘটল। ফলে, হীনযান ও মহাযান সম্প্রদায়ের উদ্ভব হ'ল। অবশ্য, এই দার্শনিক ও আধ্যাত্মিক বিকাশ সমান্তরাল নয়। একই সত্ত্বে, উভয়ের প্রজন্ম। যেমন, সর্বাস্তিবাদী বৈভাষিক ও সৌত্রান্তিক 'হীনযান' এবং মাধ্যমিক ও যোগাচার 'মহাযান'। প্রমাণ ও প্রমেয়কাণ্ডের দিক থেকে, হীনযান বস্তুবাদী, মহাযান চাববাদী। হীনযান ও মহাযান,—বৌদ্ধই। তারা স্ব স্ব দার্শনিক-ভাবনাব সত্ত্বে মুক্ত এক একটি অধ্যাত্মতত্ত্ব গ'ড়ে তুলেছেন।

'সংসারে সবই দুঃখময়, তথাকথিত সুখ দুঃখেরই ছদ্মবেশ, সম্যকজ্ঞান দুঃখনিবৃত্তির উপায়',—বুদ্ধের এই বক্তব্য সম্পর্কে হীনযান ও মহাযান মোটামুটি একমত। 'আত্মদীপো ভব',—বুদ্ধের এই বাণীকেই হীনযান মান মনে করেন। জৈনধর্মের মত, তারা নিরীশ্বরবাদী। কর্মই তাদের ঈশ্বর। বৌদ্ধচিন্তাধারার আদিকাল থেকেই, জীবনের দুটি ভিন্ন আদর্শের কথা বলা হয়েছে। একদিকে প্রবৃত্তির (action) আদর্শ, অন্যদিকে নিবৃত্তির (contemplation) আদর্শ। অ-বৌদ্ধ (উপনিষদীয়) চিন্তার জগতেও, এ দুটি আদর্শ ছিল। হীনযান,—প্রবৃত্তির আদর্শকেই শ্রেয় ও প্রেয় ব'লে মেনেছেন। তাঁরা বলেন, প্রত্যেক জীবকে, নিজের কঠোর সাধনাবলে, ব্যক্তিগত 'নির্বাণ' লাভ করতে হবে। যিনি নির্বাণ

লাভ করেন, তিনি 'অর্হৎ' (ideal saint)। দুঃখমাত্রের অত্যন্তাভাবই 'নির্বাণ'। কঠোর-স্বাবলম্বিতাই নির্বাণের পথ। -কর্মবিধি অমোঘ ও অলঙ্ঘনীয়। কর্মের ফলভোগ ছাড়া, কর্মের বন্ধন থেকে মুক্তির অন্য পথ নাই।

হীনযান-অধ্যাত্তত্বের প্রতিক্রিয়ায়, মহাযান-সম্প্রদায়ের আবির্ভাব ঘটেছে। মহাযানমতে, 'হীনযান' ('হীনযান' নামটি মহাযান-প্রদত্ত) মানে 'ক্ষুদ্রযান' (small vehicle)। হীনযানের অর্হত্বের আদর্শ নিষেধাত্মক ও একান্ত ব্যক্তিকেন্দ্রিক। হীনযানের সংকীর্ণ অধ্যাত্তত্ব আশ্রয় করে, স্বল্পসংখ্যক জীবের নির্বাণ-লাভ সম্ভব হ'লেও, সর্বজীবের পক্ষে তা উপযোগী নয়। পশ্চাত্তরে, মহাযানের (Great Vehicle) উদার অধ্যাত্তত্ব আশ্রয় ক'রে, সকল জীবই দুঃখের তাপ-সমুদ্র পেরিয়ে, নির্বাণের তটে যেতে পারে। পূর্বাগত ও সমকালীন উপনিষদীয় চিন্তাধারার প্রভাবে এবং লোকমানসে ব্যাপক ও গভীর প্রতিপালনের জন্য, হীনযানের অর্হত্বের আদর্শের পরিবর্তে, মহাযান বোধিসত্ত্বের আদর্শ গ্রহণ করেন। মহাযানমতে, প্রজ্ঞা ও করুণাধন 'বোধিসত্ত্বই' আদর্শ পুরুষ। বুদ্ধই ঈশ্বরসত্তায় রূপান্তরিত এবং ঈশ্বররূপে পূজিত। একজন বোধিসত্ত্ব, নির্বাণ লাভ ক'রেও, সকলের প্রতি প্রজ্ঞাধন-করুণায়, চরমনির্বাণ বিলম্বিত করেন। তিনি নিরন্তর সকলের নির্বাণের জন্য কাজ করেন। সর্বজীবের নির্বাণের জন্য, বোধিসত্ত্ব যে কোনও ত্যাগস্বীকারে প্রস্তুত। 'সংসারের সকল পাপ-দুঃখ আমাতে বর্ভাক, যাতে সকল জীবই তার পাপ-দুঃখ থেকে মুক্ত হ'তে পারে' ['কলিকলুম্বক্‌তানি যানি লোকে ময়ি তানি পতন্ত বিমুচ্যতাম্‌ হি লোকঃ'],—বুদ্ধের এই বাণীই বোধিসত্ত্বকে চালিত করে। মহাযান বলেন, ব্যক্তির প্রয়োজনে নয়,—সর্বজীবের প্রয়োজনেই ব্যক্তির নির্বাণ সার্থক। বোধিসত্ত্ব নিজের নির্বাণলাভে তৃপ্ত নন। জীবের প্রতি অনন্ত প্রেম ও করুণাই, তাঁর সকল কর্ম ও ভাবনার উৎস। কর্মবিধি অলঙ্ঘনীয় নয়। একজন বোধিসত্ত্ব, তাঁর সাধনার বলে, জীবের কর্মের ফলভার লাঘব ক'রে, নির্বাণকে স্বরাশ্রিত করতে পারেন। তাই, মহাযান বুদ্ধের শরণ নিতে বলেন। বুদ্ধের প্রসাদে, জীব নির্বাণ লাভ করতে পারে। মহাযান-অধ্যাত্তত্বে, সমকালীন তজ্জিবাদী চিন্তাধারা ও নিকামকর্ম-বাদের প্রভাব স্পষ্ট। এই প্রভাবকে অস্বীকার করলে, বৌদ্ধধর্ম ও দর্শন, উত্তরকালে লোকমানসে গভীর ও ব্যাপক প্রতিষ্ঠা পেতনা।

॥ মীমাংসা দর্শন ॥

ভারতীয় দার্শনিক ভাবনা ও মীমাংসা দর্শন

শ্রব, অপৌরুষেয় ও স্বতঃপ্রমাণরূপে বেদের অনুসরণই মীমাংসাদর্শনের বৈশিষ্ট্য। বৌদ্ধ ও জৈনদর্শনে, বেদের প্রামাণ্য ও সার্বভৌমত্ব অস্বীকৃত। বেদানুসারি ন্যায় প্রভৃতি দর্শনে বেদের অপৌরুষেয়তা ও স্বতঃপ্রামাণ্য স্বীকৃত হয়নি। এই দুটি বিরোধী ভাবধারার যুক্তি, তথ্যানির্ভর, লৌকিক প্রমাণ ও দৃষ্টান্ত সাপেক্ষ সিদ্ধান্ত সাধারণ লোকমানসে বেদবিহিত কর্ম [যাগ, যজ্ঞ, দান প্রভৃতি] এবং বেদপ্রতিপাদ্য ধর্মে বিশ্বাসকে বিচলিত করেছিল। মীমাংসক মনে করলেন, বৈদিক আচরণ ও কর্মকে লোকাযত জীবনে প্রতিষ্ঠিত করা প্রয়োজন। শুধু সামাজিক প্রয়োজনেই নয়, দার্শনিকতত্ত্বজ্ঞান লাভের জন্যই বেদবিহিত কর্মের অনুষ্ঠান একান্ত প্রয়োজনীয়। তাই, সমসাময়িক দর্শনে প্রচলিত প্রমাণকাণ্ডের সহায়তায়, বেদের অপৌরুষেয়তা, নিত্যতা ও স্বতঃপ্রামাণ্যকে সাধারণের পক্ষে গ্রহণযোগ্যরূপে প্রতিষ্ঠা করার প্রয়োজন হ'ল। এভাবেই, একটি স্বতন্ত্র দর্শনরূপে মীমাংসা দর্শনের উদ্ভব হ'ল।

বেদের তিনটি অংশ : মন্ত্র, ব্রাহ্মণ ও উপনিষদ। মন্ত্রসমূহে বিভিন্ন দেবতার কথা বয়েছে। এই দেবতাদের উদ্দেশ্যেই যে সব বেদবিহিত কর্ম করার কথা বলা হয়, তারই বিবরণ ব্রাহ্মণসমূহ। উপনিষদসমূহে দার্শনিক-তত্ত্বসমূহ আলোচিত। কর্মবাদী মীমাংসকমতে, ব্রাহ্মণসমূহই বেদের প্রধান অংশ। কালের ব্যবধান, লিখিত গ্রন্থের অভাব, অযোগ্য ও অসৎ ব্যক্তি কর্তৃক বেদের অপব্যবহার এবং বেদবিরোধী ভাবনার ফলে, ব্রাহ্মণসমূহের অন্তর্গত নানা বেদবাক্যে অস্পষ্টতা, অপূর্ণতা ও বিকৃতিব অনুপ্রবেশ ঘটেছিল। এছাড়া, কালক্রমে বিভিন্ন বৈদিকশাখার উদ্ভবের সংগে সংগে বেদবিহিত কর্ম ও অনুষ্ঠানরীতি নিয়ে মতভেদ ঘটল। স্মৃতি, পুরাণ, ইতিহাস প্রভৃতি বেদমূলক বিদ্যা, বেদবাক্যের তাৎপর্য-নিরূপণে অনেকটা সহায়ক হ'লেও সমস্ত প্রতিকূলতাকে অতিক্রম ক'রে বেদকে স্বমহিমায় প্রতিষ্ঠিত করার ব্যাপারে যথেষ্ট ছিলনা।

বৈদিক কর্মকাণ্ডকে এই গভীর সংকট থেকে মুক্ত করার জন্য বেদ-বাক্যার্থ নিরূপণের নিয়ম (rules) নির্দেশক, বিভিন্ন কর্মের স্বরূপ ও অনুষ্ঠান-প্রণালীর নির্ধারক জৈমিনি, 'মীমাংসাসূত্র' রচনা করলেন। বেদবাক্যের অর্থ

নিরূপণের জন্য 'মীমাংসাসূত্রে' যেসব নীতি নির্দেশিত হয়েছে, সেগুলি মোটামুটিভাবে তিনটি : (১) কয়েকটি বেদবাক্যের প্রত্যেকটি অন্যান্যনিরপেক্ষ-ভাবে অর্থের বাচক না হ'লে, এইসব বাক্যকে একত্রিত ক'রে, তাদের অর্থ বোঝা উচিত। (২) প্রত্যেক বাক্য অন্যবাক্যনিরপেক্ষ-অর্থের বোধক হ'লে, অন্যবাক্যের সহায়তা না নিয়েই অর্থ বোঝা উচিত। (৩) এক বা একাধিক শব্দের অভাবের ফলে, একটি বাক্যের অর্থ বোধগম্য না হ'লে পূর্বের কোনও প্রাসঙ্গিক বাক্যের শব্দ গ্রহণ ক'রে, তাব অর্থ বোঝা উচিত।

বৈদিক কর্মকাণ্ডকে সমসাময়িক লোকমানসের কাছে গ্রহণযোগ্য ক'বে প্রতিষ্ঠিত করার জন্যে, জৈমিনি প্রচলিত প্রমাণ কাণ্ড ও প্রমেয়কাণ্ডের সহায়তা নিয়েছিলেন। যা অলৌকিক, অতীন্দ্রিয়, লৌকিক প্রমাণেব অগম্য, তারই [ধর্ম] জ্ঞাপকরূপে বেদ প্রমাণ। বস্তুত বেদই শব্দপ্রমাণ। প্রত্যক্ষ প্রভৃতি প্রমাণের সাহায্যে বেদপ্রতিপাদ্য-বিষয় জানা যায়না। এইসব প্রমাণের অক্ষমতা প্রদর্শনের জন্য, তাদের স্বরূপ ও প্রক্রিয়া 'মীমাংসা সূত্রে' আলোচিত হয়েছে। বেদরূপ শব্দের স্বতঃপ্রামাণ্য, নিত্যতা ও অপৌরুষেয়তা সাধনের জন্য, শব্দ ও অর্থের [প্রমেয়] স্বরূপ এবং তাদের সম্বন্ধ 'মীমাংসাসূত্রে' আলোচিত হয়েছে।

বেদের অপৌরুষেয়তা, নিত্যতা ও স্বতঃপ্রামাণ্য প্রতিষ্ঠিত হ'লে অন্য সংকট দেখা দিল। যে কোনও লোকই যুক্তি ও অনুভবের কাছে গ্রহণেব অযোগ্য বিষয়কে বৈদিক ব'লে চালাতে চেষ্টা করল। ফলে, বৈদিক ও অবৈদিকের সীমানা মুছে গেল। এ অবস্থায় পরবর্তী মীমাংসকগণ [শবরস্বামী, কুমারিল, প্রভাকর প্রভৃতি] নতুনতর যুক্তি ও লৌকিক-অনুভবের সহায়তায় 'মীমাংসাসূত্রের' ব্যাখ্যা করলেন এবং জৈমিনির সিদ্ধান্তকে বলিষ্ঠতর ও সমৃদ্ধতর দর্শনে রূপায়িত করলেন। বেদের অজ্ঞাতবিষয়জ্ঞাপকতা এবং অপৌরুষেয়তার স্নযোগ নিয়ে যে বিকৃতি ঘটেছিল, তা দূর করার জন্য, তারা সমসাময়িক কালের দার্শনিক পরিভাষা, লৌকিক অনুভব ও দৃষ্টান্তের সাহায্য নিলেন। এরা বললেন, (১) প্রত্যক্ষ প্রভৃতি লৌকিক প্রমাণে অনধিগত ও অলৌকিক বিষয়ই বৈদিক। (২) বেদ-প্রতিপাদ্য বিষয়, লৌকিক প্রমাণের অগম্য হ'লেও, তার অবিরোধীই। 'অলৌকিক' ও 'কাল্পনিক' সমার্থক নয়। (৩) বেদপ্রতিপাদ্যবিষয় অলৌকিক হ'লেও, লৌকিক প্রমাণ ও দৃষ্টান্তের সাহায্যে সম্ভাব্য বা বিশ্বাসযোগ্যরূপে উপস্থাপিত হওয়া বাঞ্ছনীয়।

'মীমাংসা' শব্দের অর্থ 'প্রমাণের অনুগ্রাহক তর্ক'। বেদবাক্যের অর্থ-সাধনের সহায়ক বলে, আলোচ্য শাস্ত্রকে 'মীমাংসা দর্শন' বলে। বেদের

ব্রাহ্মণাংশ উপনিষদের পূর্ববর্তী। মীমাংসাদর্শনে ব্রাহ্মণসমূহেব প্রতিপাদ্য বৈদিক কর্মকাণ্ড আলোচিত বলে, তাকে ‘পূর্ব-মীমাংসা’ এবং উপনিষদীয় দার্শনিকতত্ত্ব আলোচিত বলে বেদান্তদর্শনকে ‘উত্তর-মীমাংসা’ বলে।

মীমাংসাদর্শনের গ্রন্থাবলী

মীমাংসাদর্শনেব মূল গ্রন্থ জৈমিনির ‘মীমাংসাসূত্র’। এই গ্রন্থের বারো অধ্যায়, ষাট পাদ, চ’হাজার সাতশ’ চুয়াল্লিশ সূত্র। বৌদ্ধমতের নিরাকর্তা শব্দস্বামী ‘মীমাংসাসূত্রের’ ভাষা রচনা করেন। মীমাংসক কুমারিলভট্ট ‘শ্লোকবার্তিক’, ‘তন্ত্রবার্তিক’ ও ‘তুপটীকায়’ বৌদ্ধমতের নিবাকরণ করে বৈদিক সিদ্ধান্তেব প্রতিষ্ঠা করেন। মীমাংসক প্রভাকর, শব্দভাষ্যের উপর ‘বৃহতী’ এবং ‘লঘু’ টীকা রচনা করেন। মুরারিমিশ্রকে তৃতীয় মীমাংসক বলে উল্লেখ করা হয়। কুমারিলশিষ্য সুনমিশ্র ‘বিধিবিবেক’ রচনা করেন। বাচস্পতিমিশ্র ‘বিধি-বিবেকের’ টীকা রচয়িতা। শুট্ট সোমেশ্বর ‘তন্ত্রবার্তিকের’ টীকাকার। মীমাংসক পার্থসারথি মিশ্র ‘শান্ত্রদীপিকা’, ‘ন্যায়রত্নাকর’, ‘ন্যায়রত্নমালা’ প্রভৃতি গ্রন্থ রচনা করেন। মীমাংসাদর্শনের বহু গ্রন্থের মধ্যে এগুলি প্রধানতম।

*

*

*

॥ প্রমাণ কাণ্ড ॥

প্রমাণ, প্রমা ও প্রমাতা

মীমাংসাদার্শনিক কুমারিলমতে, অজ্ঞাতবিষয়ের যথার্থ জ্ঞানই প্রমা। প্রমার জনক প্রমাণ। স্মৃতিজ্ঞান ও অভুবাদ প্রমা নয়। এসব জ্ঞান যথার্থ হ’তে পারলেও পূর্বে-জ্ঞাত বিষয়কেই জানায়। ভ্রমজ্ঞানও প্রমা নয়। এই জ্ঞান অজ্ঞাতবিষয়ের জ্ঞাপক রূপে প্রতিভাত হ’লেও, বস্তুত বিষয়জ্ঞাপকতা তার থাকেনা। কারণ, ভ্রমজ্ঞান যথার্থবিষয়ক নয় এবং পরবর্তী প্রমাজ্ঞান তাব বিষয় বাধিত করে, তাকে মিথ্যা বলে প্রতিপন্ন করে। একটি বিষয়ের বহুক্ষণব্যাপী জ্ঞানকে ধারাবাহিক জ্ঞান বলে। ধারাবাহিক জ্ঞানের অন্তর্বর্তী প্রত্যেক ক্ষণবর্তী জ্ঞানসমূহ প্রমাই। প্রত্যেক ক্ষণবর্তী জ্ঞানই এক একটি নতুন ক্ষণেব দ্বারা অবচ্ছিন্ন বলে, ক্ষণাংশে, অজ্ঞাতবিষয়েরই জ্ঞাপক। কুমারিল প্রমা ও ভ্রমজ্ঞানের ভেদ মানেন।

মীমাংসক প্রভাকরমতে, প্রমা ও ভ্রমনির্বিণেষে সকল জ্ঞানই যথার্থ। কারণ, প্রত্যেক জ্ঞানই যথার্থবিষয়ক। কিন্তু, সকল জ্ঞানই প্রমা নয়।

অনুভূতিমাত্রই প্রমা। ইন্দ্রিয়জন্য-জ্ঞানই ‘অনুভূতি’ পদবাচ্য। স্মৃতিজ্ঞান শুধুমাত্র সংস্কারজন্যই। তাই, তা যথার্থবিষয়ক হ’লেও, ইন্দ্রিয়জন্য নয় ব’লে প্রমাপদবাচ্য নয়।

যে কোনও জ্ঞান (প্রমা) হ’তে গেলে জ্ঞান (প্রমাণ), জ্ঞাতা (প্রমাতা), ও জ্ঞেয় বিষয়ের (প্রমেয়) দরকার। যে জ্ঞানকে প্রমাণ বলা হয়, তাও এই তিনটি পদার্থ সাপেক্ষ। আত্মাই জ্ঞাতা বা প্রমাতা। জ্ঞান আত্মার ক্রিয়া বা ব্যাপার। আত্মা কর্তা ও ভোক্তা। আত্মার স্পন্দ (স্থানপরিবর্তন) না ঘটলেও, অবস্থার পরিণাম ঘটে। (আত্মার) অবস্থার পরিণাম হ’লেও, অপরিণামী, নিত্য ও বিভূ আত্মার অভিন্ন সত্তা অব্যাহত থাকে। ভেদাভেদ রূপ তাদাত্ম্যসম্বন্ধের স্বীকর্তা কুমারিল বলেন, দ্রব্যের সংগে গুণ, ক্রিয়া প্রভৃতির ভেদ ও অভেদ, দুই-ই অনুভবসিদ্ধ বাস্তবসত্য। একই অধিকরণে ভেদ ও অভেদ নামক বিরুদ্ধ অবস্থার বর্তমানতা, অনুভবসিদ্ধ ব’লেই স্বীকার্য। একটি বস্তুর অবস্থাভেদ সত্ত্বেও যে অভিন্নসত্তা থাকে, তা সকলের অনুভবে প্রমাণিত। আত্মার ক্ষেত্রেও, অনুভবসিদ্ধ সত্যের অধিরোধীরূপেই স্বীকার করা যায় যে, জ্ঞান প্রভৃতি অবস্থাভেদসত্ত্বেও আত্মার অপরিণামী, নিত্য, অভিন্ন সত্তা অব্যাহত থাকে। আত্মাতে জ্ঞান উৎপন্ন হ’লে, জ্ঞেয় বিষয়ের সংগে জ্ঞাতা (আত্মা) সম্বন্ধ হয়। এভাবে, ‘আমি অমুক বস্তু জানি’ ব’লে জ্ঞান হয়। জ্ঞান নামক ব্যাপারটি ঘটে ব’লে, জ্ঞাতা জ্ঞেয়কে জানতে পাবে। যদি জ্ঞান ব্যতীতই জ্ঞাতার পক্ষে জ্ঞেয়বিষয় জানা সম্ভব হ’ত, তাহ’লে, জ্ঞাতার পক্ষে সর্বদা সকল বিষয়কে জানা সম্ভব হ’ত। কারণ, জ্ঞাতা (আত্মা) বিভূ ও নিত্য ব’লে সর্বদা সকল সং-বিষয়ের সংগে সম্বন্ধ। বস্তুত, জ্ঞান কাপাচিৎক (অনিত্য)। তাই, কোনও জ্ঞাতাই সর্বদা সকল বিষয় জানেনা। কুমারিল বলেন, জ্ঞান সাক্ষরিক ক্রিয়া। জ্ঞানেব ফল কর্মে (বিষয়ে) বর্তায়। জ্ঞাততা বা প্রাকটাই জ্ঞানজন্যফল। বিষয়ের জ্ঞান হবার পর, বিষয়নিষ্ঠ-জ্ঞাততা মানসপ্রত্যক্ষ করে জ্ঞানেব অনুমান করা হয়। জ্ঞান পরপ্রকাশ্য হ’লেও, নৈয়ায়িক-অভিমত অনুব্যবসায়ের দ্বারা প্রকাশিত হয়না। প্রথমত, অনুব্যবসায়বাদ মানলে অনবস্থা দোষ ঘটে। অনুব্যবসায় [ব্যবসায় বা বিষয়জ্ঞান-বিষয়ক দ্বিতীয় জ্ঞান] না হ’লে যেমন ব্যবসায় প্রকাশিত হয়না, তেমনই অনুব্যবসায় অন্য একটি [তৃতীয় জ্ঞান বা] অনুব্যবসায় [এটি অনুব্যবসায়বিষয়ক অনুব্যবসায়] দ্বারা প্রকাশিত না হ’লে প্রথম অনুব্যবসায়টি [যেটি ব্যবসায়বিষয়ক অনুব্যবসায়] প্রকাশিত হ’তে পারেনা। প্রথম অনুব্যবসায়ের প্রকাশ না ঘটলে ব্যবসায়ের প্রকাশ, ব্যবসায়ের বিষয়ের প্রকাশ এবং ব্যবহার সম্ভব

হয়না। এভাবে, অনুব্যবসায় রূপ জ্ঞানের অবিরলধারা অনিবার্য হ'য়ে পড়ে ব'লে অনবস্থা দোষ ঘটে। ফলে, ব্যবসায় বা জ্ঞানের প্রকাশ অসম্ভব হ'য়ে পড়ে। তাই, জ্ঞানের পরপ্রকাশবাদী কুমারিল বলেন, জ্ঞান অনুমানের সাহায্যেই জ্ঞেয়। আরও একটি কারণে, অনুব্যবসায়বাদ মানা যায়না। নৈয়ায়িকমতে, জ্ঞান প্রথমক্ষেপে উৎপন্ন হয়, দ্বিতীয়ক্ষেপে থাকে এবং তৃতীয়ক্ষেপে বিনষ্ট হয়। দ্বিতীয়ক্ষেপে জ্ঞান স্থিত হ'লে, তাকে বিষয় ক'রে তৃতীয়ক্ষেপেই অনুব্যবসায় উৎপন্ন হ'তে পারে। অথচ, তৃতীয়ক্ষেপে ব্যবসায়াত্মক জ্ঞানটি থাকেনা। সুতরাং, অনুব্যবসায় অসম্ভব। অসমকালীন [অতীত বা অনাগত] বিষয়ে অনুব্যবসায় রূপ মানসপ্রত্যক্ষ (জ্ঞান) সম্ভব নয়। অতীত ব্যবসায় অনুমানের সাহায্যেই জানা যায়। কুমাবিল বলেন, জ্ঞান স্বপ্রকাশ নয়। কোনও জ্ঞানই বিষয়কে প্রকাশ করার সময় নিজেই প্রকাশ করতে পারেনা। কারণ, বিষয়কে প্রকাশ করার সময়, জ্ঞান উৎপত্তিশীল। পূর্ণসৎ হ'বার পূর্বে, যে কোনও বিষয়েরই মত জ্ঞানও নিজে অথবা অন্যের সাহায্যে প্রকাশিত হ'তে পারেনা। জ্ঞান বলতে 'সবিষয়ক জ্ঞানকেই' বোঝায় এবং পববর্তীকালীন অনুমানের সাহায্যেই এই জ্ঞানের প্রকাশ ঘটতে পারে।

আত্মার জ্ঞান সম্পর্কে কুমাবিল বলেন, 'আমি আমাকে জানি',—ইত্যাকার আত্ম-সংবেদন বা অহং-প্রত্যয়ের বিষয় (object) রূপেই আত্মা জ্ঞাত হয়। আত্মা, আত্ম-সংবেদনের বিষয় ও বিষয়ী (subject ; কর্তা), দুই-ই। আত্মাব্যবসায় জানাব সামর্থ্য স্বীকারে কোনও দোষ নেই। যা অনুভবসিদ্ধ তা অবশ্যস্বীকার্য। আত্মা যে জ্ঞাত হয়, তা মানতেই হয়। আত্মা অজ্ঞাত থাকলে, কোনও জ্ঞাতাব পক্ষেই নিজের ও পবের জ্ঞানের ভেদ জানা সম্ভব হয়না। তবে, আত্ম-সংবেদনে, জ্ঞানক্রিয়ার কর্তা বা বিষয়ীরূপে আত্মা জ্ঞাত হয় না। আত্মা,—আত্ম-সংবেদনের বিষয়রূপেই প্রকাশিত হয়।

নীমাংসাদার্শনিক প্রভাকর ন্যায়-বৈশেষিকেরই মত মনে করেন, নিত্য, অপরিণামী আত্মার অবস্থা-পরিণাম অসম্ভব। আত্মা অস্পন্দ ও অপরিণামী। প্রভাকর আরও বলেন, আত্মা বিষয় হ'তে পারেনা। একই পদার্থকে বিষয় ও বিষয়ী ব'লে মানলে কর্মকর্তৃবিরোধ হয়। জ্ঞানকে পরপ্রকাশ্য বলা চলেনা। জ্ঞানের স্বপ্রকাশ্য না মানলে নানা অনপপত্তি ঘটে। জ্ঞান প্রকাশাত্মক ব'লে নিজের অতিরিক্ত বিষয় প্রকাশ করে। বিষয়ের প্রকাশ ও ব্যবহার সম্পাদনেই জ্ঞানের অর্থক্রিয়াকারীতা। যে কোনও বস্তুরই মত, অর্থক্রিয়াসাধনকালেই জ্ঞানের [প্রকাশাত্মক] স্বরূপও প্রকাশিত হয়। অর্থাৎ বিষয় প্রকাশ করার সময়ই জ্ঞানের প্রকাশ ঘটে। জ্ঞান স্বপ্রকাশ।

প্রভাকর বলেন, যে কোনও জ্ঞানেই,—জ্ঞান, জ্ঞাতা 'ও জ্ঞেয়ের একই সংগে প্রকাশ ঘটে। জ্ঞান রূপে সকল জ্ঞানই স্বপ্রকাশ। বিষয়ের দিক থেকেই জ্ঞান পরোক্ষ কিংবা অপরোক্ষ। সকল জ্ঞানেই, আত্মা বিষয়ী (subject) রূপেই প্রকাশিত হয়। যদি জ্ঞানেবই সংগে জ্ঞাতাও (আত্মা) প্রকাশিত না হ'ত, তাহ'লে একজনের জ্ঞানকে অন্য জ্ঞাতার জ্ঞান বলে শাস্তি ঘটত। স্বপ্রকাশ-জ্ঞানের সংগেই প্রকাশিত হ'লেও, আত্মা স্বপ্রকাশ নয়। আত্মা জড় ও পরপ্রকাশ। আত্মার প্রকাশের জন্য স্বপ্রকাশ-জ্ঞান প্রয়োজন। যখনই কোনও বিষয় জ্ঞানের দ্বারা প্রকাশিত হয়, তখনই জ্ঞানের অধিকারী জ্ঞাতাও প্রকাশিত হয়। জ্ঞাতার প্রকাশের জন্য অন্য কোনও মানসিক ক্রিয়া বা ব্যাপার নিঃপ্রয়োজন। জ্ঞান স্বপ্রকাশ হ'লেও অনিত্য। জ্ঞানের উৎপত্তি ও বিলয় ঘটে। জ্ঞান উৎপন্ন হ'লে, নিজের সংগে সংগে বিষয় 'ও বিষয়ীকেও [জ্ঞাতা ; আত্মা] প্রকাশ কবে। জ্ঞানের তিনটি অংশের প্রকাশকে 'ত্রিপুটিপ্রকাশ' বলা হয়।

কুমারিল 'ও প্রভাকর উভয়েই বস্তুবাদী (realist)। তাবা মনে করেন, জ্ঞান সবিষয়ক। যে কোনও জ্ঞানই নিজের অতিরিক্ত জ্ঞাননিরপেক্ষ-বস্তুর নির্দেশক। কিন্তু, ভ্রমজ্ঞান এবং তাব বিষয়ের স্বরূপ-বাখ্যায়, প্রভাকর 'ও কুমারিলের মতবৈষম্য বর্তমান।

অখ্যাতিবাদ ও বিপরীতখ্যাতিবাদ

অখ্যাতিবাদ [প্রভাকর]

প্রভাকর অখ্যাতিবাদী। তিনি মনে করেন খ্যাতি বা জ্ঞানের অভাবই ভ্রমজ্ঞানের কাৰণ। প্রভাকরমতে সকল জ্ঞানই যথার্থবিষয়ক। তাই, ভ্রমজ্ঞান অস্বীকৃত। তৎসত্ত্বেও, লোকব্যবহারসিদ্ধ ভ্রমজ্ঞান এবং তার বিষয় সম্পর্কে প্রভাকর ব্যাখ্যা দেন। এই ব্যাখ্যা অখ্যাতিবাদ নামে পরিচিত। কারণ, প্রভাকর জানেন যে প্রমাণ ও ভ্রমজ্ঞানের তেদ লোকব্যবহারসিদ্ধ। তিনি আরও জানেন যে ভ্রমজ্ঞানের পর শাস্ত্রব্যক্তি শাস্ত্রবিষয়ের গ্রহণ বা বর্জনে প্রবৃত্ত হয়। তাছাড়া, জ্ঞানাত্মকই ভ্রমজ্ঞানের জনক হ'লে, জ্ঞানবিরহিত-স্মৃষ্টিতে ভ্রমজ্ঞান 'ও তজ্জনিত প্রবৃত্তি হয়না কেন? এই সমস্ত ব্যাপার মনে রেখে, প্রভাকর ভ্রমজ্ঞানের ব্যাখ্যা করেন।

প্রভাকর বলেন, ব্রহ্মজ্ঞানের দুটি কারণ,—ভাবায়ক ও অভাবায়ক । বিষয়ের পূর্ণজ্ঞানাত্মবাবের ফলে, আংশিকজ্ঞান ও জ্ঞানাত্মব ব্রহ্মজ্ঞানের কাবণ ।

প্রভাকর বলেন, সম্মুখে বর্তমান শুক্তি ইঞ্জিয়দগ্নিক্ষ্ট হ'লে, 'ইহা রজত' ব'লে জ্ঞান হয় । ব্রহ্মজ্ঞানকে একটি বিশিষ্টজ্ঞান মনে হয় । বস্তুত তা দুটি স্বতন্ত্রজ্ঞান । দূরত্ব, মানসিক চঞ্চলতা, দৃষ্ট-ইঞ্জিয় প্রভৃতি নানা কারণে দুটি জ্ঞানের ভেদ এবং তাদের বিষয়ের ভেদ জ্ঞাত হয়না । ফলে, একটি বিষয়ের একটি বিশিষ্ট জ্ঞানই হয় ব'লে মনে হয় । তাই ব্রাহ্মব্যক্তি ব্রাহ্মবিষয়ে প্রবৃত্ত হয় । শুক্তিতে বজতের ব্রহ্মজ্ঞানস্থলে, প্রত্যক্ষায়ক ও স্মরণায়ক দুটি জ্ঞান হয় । এই দুটি জ্ঞানই যথার্থ । প্রথমে 'ইহা' কপে শুক্তির প্রত্যক্ষজ্ঞান হয় এবং শুক্তিতে রজতের সাদৃশ্য প্রত্যক্ষের ফলে, প্রত্যক্ষজ্ঞানের অব্যবহিত পবে, পূর্বানুভূত রজতের সংস্কাব উদ্ভূত হয় । ফলে, রজতের স্মরণায়ক জ্ঞান উৎপন্ন হয় । জ্ঞানরূপে, যে কোনও জ্ঞানেরই মত, এ দুটি জ্ঞান যথার্থই । তাদের বিষয়ও সৎ । একটি বিষয়ের বিশিষ্টজ্ঞানজন্য নয়,—দুটি যথার্থজ্ঞানের ভেদ-জ্ঞানের অভাব থাকায় এবং দুটি জ্ঞানের বিষয়ের আংশিকজ্ঞানের ফলে, বিষয়ব্ধয়ের ভেদজ্ঞান না থাকায় ব্রাহ্ম রজতার্থী ব্যক্তি রজত আনতে প্রবৃত্ত হয় । নানা দোষের ফলে, 'ইহা সেই রজত, যা আমি আগে জেনেছিলাম',—এভাবে স্মৃতিজ্ঞানরূপে স্মৃতিজ্ঞানের ব্যবহার হয়না । একে 'স্মৃতিপ্রমোষ' বলে । জ্ঞানাত্মব-জন্য, দুটি ভিন্ন জ্ঞান ও তাদের দুটি ভিন্ন বিষয়ে 'এক' শব্দ ব্যবহার [অভিলাপ] হয় । ব্রাহ্ম-রজতার্থী রজত আনতে গিয়ে দেখে, যে অধিকরণে সে [ভুল করে] রজত দেখেছিল, সেখানে বজত বস্তুত নাই । তখন সে দুটি জ্ঞানের 'ও তাদের বিষয়ের ভেদ 'ও যথার্থ্য নুখতে পারে । ফলে, বজত-আনয়ন রূপ ব্যবহারেরই বাধ হয় । জ্ঞান কখনও বাধিত হয়না । জ্ঞান-নাত্রেরই বিষয়ও যথার্থ বলে তারাও অব্যবহিতই থাকে । স্মৃতিতে জ্ঞানাত্মব থাকলেও, ব্রহ্মজ্ঞান ও তজ্জনিত প্রবৃত্তি হয়না । কারণ, শুধু জ্ঞানাত্মবই নয়,—উপস্থিত বিষয়ের আংশিকজ্ঞান-সহকৃত-জ্ঞানাত্মবই ভ্রমের জনক । স্মৃতিতে আত্মা জ্ঞানবিরহিত ব'লে, বিষয়ের আংশিক জ্ঞানও থাকেনা । তাই, তখন ব্রহ্মজ্ঞান উৎপন্ন হয়না । বস্তুত, আংশিকজ্ঞান,—বিষয়ের সামগ্রিক জ্ঞানের অভাবমাত্র । তাই, জ্ঞানাত্মবকেই ব্রহ্মজ্ঞানের জনক বলা যায় ।

বিপরীত খ্যাতিবাদ [কুমারিল]

প্রভাকরেরই মত কুমারিলও বস্তুবাদী এবং জ্ঞানকে সবিষয়ক মনে করেন । শুক্তিতে রজতের ব্রহ্মজ্ঞানে, 'ইহা' রূপে প্রত্যক্ষভাবে উপস্থাপিত

বিষয় এধং স্মৃত-রজতের কোনটিই কাল্পনিক বা অসৎ নয়। যে দেশে শুদ্ধিতে 'ইহা রজত' ব'লে ব্রাহ্মি ঘটে, শুদ্ধি সেখানে সংরূপেই থাকে। রজতটি অন্যদেশে বা কালে থাকে। তা-ও অসৎ নয়। সম্মুখে বিদ্যমান ইন্দ্রিয়গ্নিকৃষ্ট-শুদ্ধিতে পূর্বানভূত অন্যদেশে-কালে-সৎ-রজতের ব্রাহ্মি হয়। শুদ্ধি যা, তার বিপরীতরূপে [অন্যথা],—অর্থাৎ রজতরূপে প্রতিভাত হয়। কুমারিলমতে, প্রভাকরের অখ্যাতিবাদে ব্রহ্মজ্ঞান ও তাব বিষয়ের বাস্তব-অনুভব অনুসারী, যুক্তিসংগত ব্যাখ্যা মেলেনা। যে কোনও জ্ঞানেরই মত, ব্রহ্মজ্ঞানও জ্ঞেয়বিষয়ে জ্ঞাতার প্রবৃত্তি উৎপন্ন করে। শুদ্ধিকে রজত বলে ভুল ক'রে, ব্রাহ্মব্যাক্তি রজতগ্রহণে প্রবৃত্ত হয়। অখ্যাতিবাদী ব্রহ্মজ্ঞানস্থলে একটি বিশিষ্টজ্ঞানের সত্তা মানেননা। ফলে, 'ইহা' রূপে যে রজতের ব্যবহার হয়, সেই রজতটি বস্তুত জ্ঞানপ্রদর্শিত-দেশে না থাকায়, ব্রাহ্মব্যাক্তির রজত-প্রবৃত্তির উপপাদন করা যায়না। যে বিষয়ে বিশিষ্ট-জ্ঞান হয়, সেই বিষয়েরই জ্ঞান হ'লে প্রবৃত্তি উৎপন্ন হ'তে পারে ব'লে কুমারিল মনে করেন। তাই, কুমারিল বলেন, 'ইহা রজত' বলে যে ব্রহ্মজ্ঞান হয়, তা একটি বিশিষ্টজ্ঞানই। শুদ্ধিকে রজত ব'লে [ব্রাহ্মভাবে] জেনেই ব্রাহ্ম রজতার্থী-ব্যাক্তি রজতগ্রহণে প্রবৃত্ত হয়। সর্বত্রই বিশিষ্টজ্ঞানের ফলে ইচ্ছা এবং ইচ্ছার ফলে প্রবৃত্তি হয়। দুটি জ্ঞানের ভেদের অভাবকে, বিষয়ে প্রবৃত্তির কারণ বলে মানা যায়না। কুমারিল প্রভাকরের বিরুদ্ধে আরও আপত্তি তোলেন,—দুটি জ্ঞানের বিষয় [শুদ্ধি ও রজত] ভিন্ন হওয়া সত্ত্বেও, তাদের ভেদের জ্ঞান হয়না কেন? কোনও বিশেষ দোষজন্য বিষয়ভেদের জ্ঞান না হ'লে, সেই দোষেরই ফলে, 'ইহা রজত' ব'লে একটি [ব্রাহ্মবাক্য] বিশিষ্টজ্ঞানের উৎপত্তি স্বীকারে বাধা কোথায়? তাছাড়া, ব্রহ্মজ্ঞানেব পর, শুদ্ধি ও রজতের ভেদজ্ঞান হ'লে,—'আমিই এই বস্তুকে রজত বলে জেনেছিলাম',—এভাবে, ব্রাহ্মব্যাক্তির পূর্বে-উৎপন্ন-বিশিষ্টজ্ঞানের মানসপ্রত্যক্ষ [অনুব্যবসায়] হয়। মানসপ্রত্যক্ষ প্রমাণ করে ব্রহ্মজ্ঞানটি একটি বিশিষ্ট জ্ঞানই। যদি ব্রহ্মজ্ঞানটি একটি বিশিষ্টজ্ঞান না হ'য়ে অখ্যাতিবাদী অভিমত দুটি জ্ঞানই হ'ত, তাহ'লে, 'আমি এই বস্তুকে আগে প্রত্যক্ষ করেছিলাম, পরে রজতকে স্মরণ করেছিলাম' ব'লে (ব্রাহ্মব্যাক্তির) মানস-প্রত্যক্ষ হ'ত। কুমারিল ব্রহ্মজ্ঞানের সত্তা মানেন। ব্রহ্মজ্ঞান সকলেরই অনুভবসিদ্ধ ব্যাপার। সকল জ্ঞানকে যথার্থ বললে, অনুভবের অপলাপ কব হয়। ব্রহ্ম, সংশয়, তর্ক প্রভৃতি জ্ঞান অন্যথা বা বিপরীতগ্রহণাত্মক কুমারিল বলেন, একদেশে ও কালে অনুভূত সৎ-বিষয়কে অন্য দেশে ও কালে আরোপিত করে যে জ্ঞান উৎপন্ন হয়, তাই অপ্রমা।

অখ্যাতিবাদ ও বিপরীতখ্যাতিবাদের তুলনামূলক আলোচনা

অখ্যাতিবাদী প্রভাকর মতে, দুটি জ্ঞান ও তার বিষয়ের অসংসর্গ (ভেদের জ্ঞানভাব) ভ্রমের কারণ। বিপরীতখ্যাতিবাদী কুমারিল বলেন, ভিন্নবিষয়ের ভেদ না জ্ঞেয়ে সংসর্গ জ্ঞানার ফলেই ভ্রমজ্ঞান হয়। ভ্রমজ্ঞানের বিষয়ে দুটি অংশ : 'ইহা' [বিশেষ্য] ও 'প্রকার' [রক্ত]। ভ্রমজ্ঞান নিরন্ত হ'লে, বিশেষ্যাংশ বাধিত হয়না,—প্রকারাংশই বাধিত হয়। ফলে, জ্ঞানটীরও বাধ হয়। অখ্যাতিবাদীমতে ভ্রমজ্ঞান নিরন্ত হ'লে, জ্ঞান কিংবা তার বিষয়ের বাধ হয়না। কারণ, তারা স্বার্থ ও সং। জ্ঞান ও বিষয়ের ভেদজ্ঞানের অভাবের ফলে যে ব্যবহার উৎপন্ন হয়, তাই বাধিত হয়।

কুমারিলের ব্যাখ্যা, প্রভাকরের তুলনায় বাস্তব অনুভব অনুসারী মনে হয়। কিন্তু তিনি ভ্রমজ্ঞানের বিষয়ে, অবিদ্যমান-বিষয় অন্তর্ভুক্ত করায়, জ্ঞানসম্পর্কিত বস্তুবাদী দৃষ্টি থেকে বিচ্যুত হয়েছেন মনে হয়। পক্ষান্তরে, প্রভাকরের অখ্যাতিবাদ ভ্রমজ্ঞানের বাস্তবানুসারী ব্যাখ্যা না হ'লেও, জ্ঞানসম্পর্কে বস্তুবাদী দৃষ্টিভঙ্গীর [জ্ঞানমাত্রই স্বার্থ ও বিষয়ক, এই মতের] অনুপুল মনে হয়। প্রভাকরমতে, জ্ঞান জ্ঞেয়বস্তুর ব্যবহারের উপায়। প্রত্যেক জ্ঞানই জ্ঞাতাকে জ্ঞাতবস্তুর ব্যবহারে প্রবৃত্ত করে। সার্থক ব্যবহারের সাধক জ্ঞানই প্রমা। অস্ত, জ্ঞান অপ্রমা। জ্ঞান 'রূপে' জ্ঞান কখনও বিসম্বাদী হ'তে পারেনা। ব্যবহারের সার্থকতা ও বার্থতাই প্রমা ও ভ্রমজ্ঞানের ভেদ নিরূপক। বিপরীতখ্যাতিবাদী কুমারিলের দৃষ্টিভঙ্গী স্বতন্ত্র। তিনি প্রমা ও অপ্রমার ভেদ মানেন এবং মনে করেন, জ্ঞান রূপেই জ্ঞান বিসম্বাদী হ'তে পারে। ভ্রমজ্ঞান বাধিত হ'লে, বিষয়ের জ্ঞানানুসারী প্রতিপাদন এবং জ্ঞানজন্য-ব্যবহার, দুইই বাধিত হয়।

প্রামাণ্যবাদ

জ্ঞানের প্রামাণ্য নিয়ে দুটি সমস্যা : প্রামাণ্যের উৎপত্তি ও জ্ঞপ্তি। মীমাংসক বলেন, জ্ঞানের প্রামাণ্য স্বত বা স্বাভাবিক। জ্ঞানের অপ্রামাণ্য পরত,— অর্থাৎ জ্ঞানভিন্ন-কারণজন্য। প্রামাণ্যের উৎপত্তি ও জ্ঞপ্তি [জ্ঞান] সম্পর্কে একথা প্রয়োজ্য। যে কারণসামগ্রী জ্ঞানের জনক, তারাই প্রামাণ্যেরও জনক। পুনশ্চ, জ্ঞানের জ্ঞানকালেই, জ্ঞানের প্রামাণ্যও জ্ঞাত হয়। জ্ঞানমাত্রই স্বতপ্রামাণ্যবিশিষ্ট। জ্ঞানের প্রামাণ্য সম্পর্কে সংশয় হ'লে, কিংবা জ্ঞানের অপ্রামাণ্য সম্পর্কে নিশ্চিতজ্ঞান হ'লে, জ্ঞানের প্রামাণ্যের উৎপত্তি ও জ্ঞপ্তির জিজ্ঞাসা হয়। বিষয় জ্ঞাত হ'লেই, জ্ঞাতা বিষয়ে প্রবৃত্ত হয়। যদি জ্ঞানের প্রামাণ্য জ্ঞানোৎপত্তির সংগে সংগেই নিশ্চিত না হ'ত, তাহ'লে জ্ঞান হবার পরই জ্ঞাতা জ্ঞাতবিষয়ে প্রবৃত্ত হ'তনা। প্রামাণ্য

নিশ্চিত হওয়া অবধি জ্ঞাতার জ্ঞাতবিষয়ে প্রবৃত্তিতে বিলম্ব ঘটত। বস্তু, জ্ঞানোৎপত্তির পরই জ্ঞাতা জ্ঞাতবিষয়ে প্রবৃত্ত হয়। সফলপ্রবৃত্তি না হ'লে জ্ঞাতা প্রবৃত্তির ব্যর্থতার কারণ সন্ধানে প্রবৃত্ত হয়। দেখা যায়, জ্ঞানের জনক-কারণের দোষই, জ্ঞানের অপ্রামাণ্য ও জ্ঞানজন্য-প্রবৃত্তির ব্যর্থতার কারণ। ব্যবধান, ইচ্ছিয়দোষ, বিষয়ঘটিত দোষ প্রভৃতি জ্ঞানতিরিক্ত কারণঃ জ্ঞানের অপ্রামাণ্যের জনক। স্পষ্ট আলোকে, সর্ববিধ মানসিক বৃত্তির অধিকারী জ্ঞাতা সন্নিহিত দেশে ও কালে, নির্দোষ ইচ্ছিয়ের সাহায্যে [কিংবা অনুমিতিপ্রভৃতি স্থলে, নির্দোষব্যাপ্তিজ্ঞান প্রভৃতির সাহায্যে] বিষয় জানার সময়, জ্ঞানের জনক-কারণেব দোষহীনতা সম্পর্কে নিশ্চিত থাকে। এস্থলে, জ্ঞানের প্রামাণ্য সম্পর্কে জ্ঞাতার কোনও সন্দেহই থাকেনা। এতে প্রমাণিত হয় যে, জ্ঞান স্বতপ্রমাণ এবং জ্ঞানের জনক-কারণই জ্ঞানের প্রামাণ্যেরও জনক। অন্যদিকে, যখন স্বর আলোকে, সর্ববিধ মানসিক-বৃত্তির অধিকারী না হ'য়ে, জ্ঞাতা দূরদেশে বর্তমান কিংবা তার অ-সমকালীন বিষয়কে দৃষ্টইচ্ছিয়, ব্যাভিচারদৃষ্ট-ব্যাপ্তিজ্ঞান প্রভৃতির সাহায্যে জানে, তখন উৎপন্ন জ্ঞানের প্রামাণ্যবিষয়ে জ্ঞাতার সংশয় হয়। সংশয় হ'লে, জ্ঞানপ্রদর্শিত দেশে গিয়ে, বিষয়ের সত্তা কিংবা অসত্তা সম্পর্কে নিশ্চিত হয়। অতঃপর, জ্ঞাতা সংশয়ের দুটি বিকল্পের একটিব প্রামাণ্য জেনে অন্যটির অপ্রামাণ্য সম্পর্কে সিদ্ধান্ত করে।

জ্ঞানের অপ্রামাণ্য সম্পর্কে মীমাংসক, ন্যায়-বৈশেষিকেরই মত, পরত-প্রামাণ্যবাদী। শুক্তিকে রজত বলে ভ্রান্তভাবে প্রত্যক্ষ করার স্থলে, বিষয়টি বস্তুত শুক্তি হ'লেও, প্রয়োজনীয় আলোর অভাব, দৃষ্ট-চক্ষুরিচ্ছিয় প্রভৃতি কারণে, ভ্রান্তব্যক্তি রজত প্রত্যক্ষ করে। ভ্রমজ্ঞানের পরবর্তীকালীন প্রমাজ্ঞানের সংগে ভ্রমজ্ঞানের অসংগতি ঘটে। ফলে, ভ্রমজ্ঞান বাধিত হয়। শুক্তি রজতরূপে প্রত্যক্ষ করার পর, শুক্তি রূপে প্রত্যক্ষ হ'লে, পূর্বকালীন ভ্রান্তরজতজ্ঞান বাধিত হয়। রজতজ্ঞানের অপ্রামাণ্য সিদ্ধ হয়।

পক্ষান্তরে, জ্ঞানের প্রামাণ্যের স্বরূপ ও প্রামাণ্য-নিরূপণ সম্পর্কে মীমাংসক স্বতপ্রামাণ্যবাদী। ন্যায়-বৈশেষিক পরতপ্রামাণ্যবাদী। ন্যায়-বৈশেষিকমতে, জ্ঞানের সংগে জ্ঞানতিরিক্ত সং-বিষয়ের সাক্ষর্যই [correspondence] জ্ঞানের প্রামাণ্যের স্বরূপ। কিন্তু, সন্বাদীপ্রবৃত্তি রূপ পরোক্ষ মাপকাঠিব (criterion) দ্বারাই জ্ঞানের প্রামাণ্য নিরূপিত হ'তে পারে। বিষয়ব জ্ঞান উৎপন্ন হবার পর, যদি জ্ঞানটি সফল প্রবৃত্তি উৎপন্ন করে, তাহ'লে তার প্রামাণ্য সিদ্ধ হয়। ফলত, সন্বাদীপ্রবৃত্তিবিষয়ক জ্ঞানান্তরের দ্বারা জ্ঞানের প্রামাণ্য নিরূপিত হয়।

ন্যায়-বৈশেষিকমতের সমালোচনায় মীমাংসক বলেন, জ্ঞানের প্রামাণ্যের নিরূপক সন্থাদী-প্রবৃত্তির জ্ঞানের প্রামাণ্য নিরূপিত না হ'লে, জ্ঞানের প্রামাণ্য নিরূপিত হ'তে পারেনা। এভাবে, অনবস্থা দোষ ঘটে ব'লে, পরতপ্রামাণ্য-বাদ ব্যাহত হয়। ন্যায়-বৈশেষিক বলতে পারে, জ্ঞানের প্রামাণ্যনিরূপক সন্থাদী-প্রবৃত্তির জ্ঞানটির প্রামাণ্য স্বতই নিরূপিত হয়। উত্তবে মীমাংসক বলেন, সেক্ষেত্রে প্রথম জ্ঞানটির প্রামাণ্যও যে স্বতই নিরূপিত হয়, তা স্বীকার করতে আপত্তি থাকা উচিত নয়। মীমাংসক ন্যায়-বৈশেষিকের বিরুদ্ধে আরও বলেন, প্রথম জ্ঞানের বিষয়স্বরূপ আছে কিনা, তা দ্বিতীয় (নিরূপক) জ্ঞানের দ্বারাও জানা যায়না। মীমাংসক মনে করেন, বস্তুবাদী-সিদ্ধান্তের সংগে স্বতপ্রামাণ্যবাদের স্বীকৃতিই সংগততর। ন্যায়-বৈশেষিকের পবত-প্রামাণ্যবাদ তাদের বস্তুবাদী দৃষ্টিভঙ্গীকে ব্যাহত কবে।

প্রত্যক্ষ

মীমাংসকমতে, ইন্দ্রিয় ও বিষয়ের সন্নির্কর্ষজন্য জ্ঞানই প্রত্যক্ষজ্ঞান। ইন্দ্রিয় ছয়টি : চক্ষু, বসনা, ঘ্রাণ, স্পর্শ, শ্রোত্র--এই পাঁচটি বহিরিন্দ্রিয় এবং 'মন' অন্তরিন্দ্রিয়। ভূত পাঁচটি : ক্ষিতি, অপ, তেজ, মরুৎ ও ব্যোম। পাঁচটি বহিরিন্দ্রিয় ভৌতিক। চক্ষু, বসনা ঘ্রাণ, স্পর্শ ও শ্রোত্র ইন্দ্রিয় বথাক্রমে তেজ, অপ, ক্ষিতি, মরুৎ ও ব্যোমস্বরূপ। রূপজ্ঞান নানক কার্যের কারণ চক্ষু, তেজস্বরূপ। তেজই রূপের প্রকাশক। শুষ্ক বস্তুর বস প্রকাশক বসনা অপ [জল] স্বরূপ। গন্ধের প্রকাশক ঘ্রাণ ক্ষিতি [পৃথিবী] স্বরূপ। শৈত্য কিংবা তাপের স্পর্শজ্ঞানের কারণ স্পর্শ, মরুৎ [বায়ু] স্বরূপ। পরিশেষ অনুমানের সাহায্যে প্রমাণিত হয় যে, শব্দের গ্রাহক শ্রোত্র ব্যোম [আকাশ] স্বরূপ। ব্যোম ছাড়া অন্য চারটি ভূত, শ্রোত্র ছাড়া অন্য চারটি ইন্দ্রিয়ের স্বরূপ। একটি ইন্দ্রিয়ের স্বরূপ অন্য ইন্দ্রিয়ের স্বরূপ হ'তে পারেনা। তাই, ব্যোমই শ্রোত্রের স্বরূপ। 'মন' সম্পর্কে মীমাংসক বলেন, 'আমি সুখী', আমি দুঃখী' ইত্যাদি আকারে জ্ঞাতার [আত্মার] সুখ, দুঃখ প্রভৃতির যে অপরোক্ষজ্ঞান হয়, তার কারণ মন। আত্মমনঃসংযোগই এসব জ্ঞানের কারণ। মন বিভূ ও নিত্য। রূপজ্ঞান প্রভৃতি বহিরিন্দ্রিয়জন্য-প্রত্যক্ষ-জ্ঞানেরও সহায়ক-কারণ.—মন। শরীরাবচ্ছিন্ন দেশেই মন কাজ কবে বলে সর্বদেশে ও কালে সুখ, দুঃখ, রূপ, বস প্রভৃতির জ্ঞান উৎপন্ন করেনা। বহিরিন্দ্রিয়ের অধীন হ'য়েই মন বাহ্যপ্রত্যক্ষের কারণ। হেতু, ব্যাপ্তি প্রভৃতির জ্ঞানের অধীন হ'য়েই মন অনুমিতি প্রভৃতি জ্ঞানের উৎপত্তির কাবণ রূপে কাজ করে।

কুমারিল দূ'রকম সন্নিকর্ষ মানেন। সংযোগ ও সংযুক্ততাদাত্ত্ব্য সন্নিকর্ষ ॥ দু'টি দ্রব্যেরই মধ্যে সংযোগ-সন্নিকর্ষ ঘটতে পারে। সংযোগ-সন্নিকর্ষের ফলে, চক্ষু ও স্বক দ্বারা ক্ষিতি, অপ ও তেজস্বরূপ দ্রব্যের, স্বক দ্বারা বায়ু, চক্ষু দ্বারা দিক্, আকাশ ও অঙ্ককারের, শ্রোত্র দ্বারা শব্দের [শব্দ আকাশ-স্বরূপদ্রব্য], মন দ্বারা আত্মার প্রত্যক্ষ হয়। 'পাখী দুটি পরপর উড়ে যাচ্ছে', 'লোক দুটি পাশাপাশি যাচ্ছে', ইত্যাদি প্রত্যক্ষজ্ঞানের বিষয় রূপে কালের যোগপদ্য ও পারস্পর্য্য [অর্থাৎ, কাল] গৃহীত হয়। যে ইন্দ্রিয় ও সন্নিকর্ষ দ্বারা বিষয় গৃহীত হয়, তারই দ্বারা বিষয়ের কালিকতাও গৃহীত হয়। কাল সকল ইন্দ্রিয়জন্যজ্ঞানেরই বিষয় হ'তে পারে। কুমারিলমতে, জাতি ব্যক্তিতে, গুণ-গুণীদ্রব্যে, ক্রিয়া [কর্ম] ক্রিয়াবান দ্রব্যে তাদাত্ত্ব্য সম্বন্ধে থাকে। তাদাত্ত্ব্যের অর্থ ভেদাভেদ সম্বন্ধ। ব্যক্তি [দ্রব্য], গুণী ও ক্রিয়াবান দ্রব্যসমূহের সংগে ইন্দ্রিয় সংযুক্ত হ'লে, ব্যক্তি, গুণী ও ক্রিয়াবান দ্রব্যে তাদাত্ত্ব্য সম্বন্ধে বর্তমান জাতি, গুণ ও ক্রিয়ার প্রত্যক্ষজ্ঞান হয়। যে সন্নিকর্ষের দ্বারা এসব প্রত্যক্ষজ্ঞান হয়, তাকে সংযুক্ততাদাত্ত্ব্য-সন্নিকর্ষ বলে। এছাড়া, স্থলবিশেষে, কুমারিল তৃতীয় সন্নিকর্ষও মানেন। দ্রব্যনির্দিষ্ট রূপ, রস প্রভৃতি গুণে, রূপস্ব, রসস্ব প্রভৃতি জাতি তাদাত্ত্ব্য সম্বন্ধে থাকে এবং রূপ প্রভৃতি গুণ, দ্রব্যে তাদাত্ত্ব্যসম্বন্ধে থাকে। সংযুক্ততাদাত্ত্ব্য-সন্নিকর্ষ দ্বারা রূপস্ব প্রভৃতি জাতির প্রত্যক্ষ হয়।

প্রত্যক্ষের সন্নিকর্ষ তিনপ্রকার : সংযোগ, সংযুক্তসমবায় ও সংযুক্ত সমবেতসমবায়। প্রত্যক্ষ মনে করেন, জাতি ব্যক্তিতে, গুণ গুণীতে, ক্রিয়া ক্রিয়াবান দ্রব্যে সমবায় সম্বন্ধে থাকে। সংযোগ-সন্নিকর্ষ সম্পর্কে কুমারিলের সংগে প্রত্যক্ষের একমত। সংযুক্তসমবায়-সন্নিকর্ষ দ্বারা জাতি, গুণ ও ক্রিয়ার প্রত্যক্ষ হয়। গুণ ও ক্রিয়ার জাতি নেই। থাকলে, তা অনুভূত হত। রূপস্ব প্রভৃতি জাতি না থাকায়, তাদের প্রত্যক্ষের প্রশ্ন ওঠেনা। তাই, প্রত্যক্ষের কুমারিল-অভিমত সংযুক্ততাদাত্ত্ব্য-সন্নিকর্ষ মানেন না।

প্রত্যক্ষের প্রকার : নির্বিকল্প ও সর্বিকল্প

সীমাংসকমতে, প্রত্যক্ষজ্ঞান দু'প্রকার : নির্বিকল্প ও সর্বিকল্প। বিষয়ের সংগে ইন্দ্রিয় সন্নিকর্ষ হবার অব্যবহিত পরই দ্রব্য, গুণ ও ক্রিয়া দ্বারা বিশিষ্ট করন্য রহিত, শব্দানুগমশূন্য যে জ্ঞান উৎপন্ন হয়, তাতে নির্বিকল্পপ্রত্যক্ষ বলে। নির্বিকল্পপ্রত্যক্ষের বিষয় তার বাচক শব্দের সংগে সম্বন্ধ নয়। জড়, বোবা প্রভৃতির জ্ঞান নির্বিকল্পপ্রত্যক্ষের সংগে উপমেয় নির্বিকল্পপ্রত্যক্ষের বিষয় কোনও বিশেষণ দ্বারা বিশেষিত নয়।

নিবিকল্পপ্রত্যক্ষ জ্ঞান উৎপন্ন হবার পর [অব্যবহিত পরে কিংবা কিছু পরে] বিষয়ের বাচক-শব্দের স্মরণযুক্ত, জাতি, গুণ, সংজ্ঞা [নাম], দ্রব্য ও ক্রিয়া [এই পাঁচটি বিকল্প বা কল্পনা] বিশিষ্টরূপে [বিষয়ের] যে স্পষ্ট জ্ঞান উৎপন্ন হয়, তাকে সবিবিকল্পপ্রত্যক্ষজ্ঞান বলে। দণ্ডী পুরুষ',—এই জ্ঞানটি সবিবিকল্পপ্রত্যক্ষজ্ঞান। যখন জ্ঞাতা, ইন্দ্রিয়ের সাহায্যে 'দণ্ডী পুরুষ' প্রত্যক্ষ করে, তখন 'দণ্ড' ও 'পুরুষ' জাতি, 'দণ্ড' ও 'পুরুষের' গুণাবলী, 'দণ্ড' ও 'পুরুষ' নামক দ্রব্য ও গুণ, এবং তাদের বাচক শব্দ দ্বারা জ্ঞানটি বিশেষিত হয়। তাই, জ্ঞানটি বিশিষ্টজ্ঞানই এবং তাকে সবিবিকল্পপ্রত্যক্ষজ্ঞান বলে।

প্রত্যাকরমতে, বিষয়ের সাক্ষাৎপ্রতীতিই প্রত্যক্ষ। প্রত্যক্ষজ্ঞানস্থলে, [জ্ঞানের] বিষয়, জ্ঞান ও জ্ঞাতার একই সংগে সাক্ষাৎপ্রতীতি হয়। বিষয়ের সনকপ-জ্ঞানই সাক্ষাৎজ্ঞান। অনুমান প্রভৃতি প্রমাণ দ্বারা উৎপন্ন জ্ঞানে [অনুমিতি প্রভৃতিতে] সাক্ষাৎ-তৎ [Immediacy] থাকেনা। অনুমিতি প্রভৃতি জ্ঞানে হেতু প্রভৃতির সম্বন্ধীরূপেই সাধ্য প্রভৃতির জ্ঞান হয়। সবিবিকল্পপ্রত্যক্ষজ্ঞানে বিষয় বিকল্পের অধীন হয়ে প্রকাশিত হ'লেও বিষয়ের সনকপ প্রকাশিত হয়। সুতবাং, সাক্ষাৎপ্রতীতিরূপেই সবিবিকল্পপ্রত্যক্ষজ্ঞান দীকার্য।

অনুমান

পক্ষে হেতু-প্রত্যক্ষের সাহায্যে সাধ্যের জ্ঞানই অনুমিতি। সাধ্য অনিশ্চিত বলে অনুমিতির বিষয়। অনুমিতির কারণই অনুমান। পর্বতে [পক্ষ] ধূমের [হেতু] প্রত্যক্ষদ্বারা বহির [সাধ্য] জ্ঞান হয়। হেতু ও সাধ্যের ব্যাপ্তিসম্বন্ধই অনুমিতির জনক। ধূম বহিব্যাপ্য ব'লে ব্যাপ্তিবিশিষ্ট। হেতু সাধ্যশূন্যস্থানে থাকেনা,—সাধ্যবিশিষ্ট স্থানেই থাকে। হেতুমান ও হেতুহীন,—উভয়স্থানেই সাধ্য থাকে। হেতু ব্যাপ্য ও সাধ্য ব্যাপক। ব্যাপ্য বা হেতু [ধূম] ও ব্যাপক বা সাধ্যের [বহি] অব্যভিচারী সম্বন্ধই ব্যাপ্তি।

ব্যাপ্তির প্রকার : ব্যাপ্তি দু'বকর—বিষম ও সম। যে ব্যাপ্তি-সম্বন্ধে হেতুই ব্যাপ্য এবং সাধ্যই ব্যাপক,—কখনও বিপরীতপ্রকার নয়, তাকে বিষমব্যাপ্তি ব'লে। যেমন, ধূম ও বহির ব্যাপ্তি। যে ব্যাপ্তি-সম্বন্ধে হেতু ও সাধ্যের যে কোনটিই ব্যাপ্য কিংবা ব্যাপক হ'তে পারে, তাকে সমব্যাপ্তি বলে। যেমন, কৃতকতা [Produced-ness] ও অনিত্যতার [Impermanence] সম্বন্ধ। 'যা কৃতক তা অনিত্য' যেমন বলা চলে, তেমনই 'যা অনিত্য

তা কৃতক' বলাও চলে। কিন্তু, 'যা ধুমবান তা বহিমান' বলা গেলেও, 'যা বহিমান, তা ধুমবান' বলা যায়না।

ব্যাপ্তির লক্ষণ : ব্যাপ্তির লক্ষণ হ'ল,—স্বাভাবিক বা উপাধিশূন্য সম্বন্ধই ব্যাপ্তি। সাধ্যের অনুমানের জন্য প্রস্তাবিত প্রথম হেতু ছাড়াও, সাধ্যের সাক্ষাৎ-অনুমানক অন্য হেতু থাকলে, সেই হেতুটিই উপাধি। প্রথম হেতুর তুলনায় দ্বিতীয় অন্য হেতুটি সাধ্যের সংগে বেশী অন্তরংগসম্বন্ধে আবদ্ধ। তাই, প্রথম হেতুটি সোপাধিক ব'লে সাধ্যের অনুমানক হ'তে পারেনা। উপাধিবিশিষ্ট হেতুতে সাধ্যের ব্যাপ্তি থাকেনা। অগ্নিষোমযাগীয় হিংসা অধর্ম : কারণ, এই হিংসায় হিংসাত্ব থাকে : যথা, অবৈদিক হিংসাসমূহ। এই অনুমিতির প্রথম প্রস্তাবিত হেতু 'হিংসাত্বের' তুলনায় 'শাস্ত্রনিষিদ্ধতা' [অন্য হেতু] সাধ্যের [অধর্মত্ব] সংগে অধিকতর অন্তরংগসম্বন্ধে আবদ্ধ। শাস্ত্রনিষিদ্ধতা অধর্মত্বের সাক্ষাৎ-প্রযোজক। 'শাস্ত্রনিষিদ্ধতা' [উপাধি] দ্বারা হিংসাত্ব দৃষ্ট হ'য়ে পড়ায়, হিংসাত্ব অধর্মত্বের [সাধ্য] ব্যাপ্তিবিশিষ্ট নয়। অর্থাৎ, হিংসাত্ব উপাধিবিশিষ্ট বলে অধর্মত্বের সংগে ব্যাপ্তি-সম্বন্ধে আবদ্ধ নয়। [অনুমিতিটির শব্দগত তাৎপর্য : যা শাস্ত্রে (বেদ) নিষিদ্ধ, সেই হিংসাই অধর্ম। শাস্ত্রবিহিত (অগ্নিষোমযাগীয়) হিংসা অধর্ম নয়। শাস্ত্রবিহিত হিংসা ধর্ম।]

ব্যাপ্তি-জ্ঞানের উপায় : সাধ্য দ্বারা হেতু যে ব্যাপ্ত, তা জানাই ব্যাপ্তি-জ্ঞান। মহানস, চত্বর প্রভৃতিস্থলে [সপক্ষ] বারবার ধুম ও বহির সহচার দর্শন হয়। যে সব অধিকরণে সাধ্যের সত্তা সম্পর্কে নিশ্চয়জ্ঞান থাকে, তাকে সপক্ষ বলে। হেতু যে উপাধিরহিত, সে সম্পর্কে সপক্ষসমূহে নিশ্চিত হ'তে হয়। ভূয়োদর্শন এবং উপাধির অভাবজ্ঞানের সংস্কার-সহকৃত ইন্দ্রিয়ের সাহায্যে নিশ্চিতভাবে জানা যায়, ধুম ও বহির মধ্যে স্বাভাবিক [ব্যাপ্তি] সম্বন্ধ বর্তমান।

প্রত্যক্ষ বলেন, বহি ও ধূমের সম্বন্ধের প্রত্যক্ষজ্ঞান একবার হ'লেই ব্যাপ্তিজ্ঞান হ'য়ে যায়। উপাধির আশংকা নিরাসের জন্যই ভূয়োদর্শন প্রয়োজন।

কুমারিলমতে, উপাধিরহিত-সম্বন্ধই ব্যাপ্তি। ভূয়োদর্শন এবং প্রমাণ উৎপত্তির অনুকূল তর্কের সাহায্যে ব্যাপ্তির উপাধিশূন্যতা নিরূপণ করা যায়।

তর্ক : প্রত্যক্ষ অনুমান প্রভৃতির দ্বারা উৎপন্ন প্রমাণ যথার্থতা নিরূপণ করে তর্ক। তর্ক, সকল প্রমাণেরই সহায়ক। তর্ক প্রমাণ করে,—প্রমাণ যেভাবে প্রমেয়ের সাধন করে, প্রমেয়টি তাই-ই। প্রমাণ দ্বারা প্রমেয় যেভাবে সাধিত হয়, সে সম্পর্কে সংশয় হ'লেই তর্কের প্রয়োজন হয়। তর্ক

ংশয় নামক অনিষ্ট দূর ক'রে, প্রমাণের ইষ্টসাধন করে। 'পর্বত বহিমান ; ধূমবান',—এই অনুমিতির জনক ব্যাপ্তি সম্পর্কে সংশয় করা হতে পারে, 'পর্বতে ধূম থাকলেও বহি না থাকুক'! তখন, 'যদি পর্বতে বহি না থাকত, তাহ'লে ধূমও থাকতনা'—এই তর্কের দ্বারা সংশয় দূর হয়।

অনুমানের প্রকার

[ক] অম্বয়ব্যতিরেকী, কেবলান্বয়ী, কেবলব্যতিরেকী অনুমান

হেতু তিনরকম : অনুম্বয়ব্যতিরেকী, কেবলান্বয়ী ও কেবলব্যতিরেকী। অনুম্বয়-ব্যতিরেকী হেতু সাধ্যবিশিষ্ট-অধিকরণে [সপক্ষ] থাকে এবং সাধ্যাভাবের অধিকরণে [বিপক্ষ] থাকেনা। কেবলান্বয়ী-হেতু সাধ্যবিশিষ্ট-অধিকরণেই থাকে। এই হেতুর 'সাধ্যাভাবের অধিকরণ' না থাকায়, সাধ্যাভাবের অধিকরণে হেতুটির না থাকায় প্রশ্ন ওঠেনা। একে কেবলান্বয়ী হেতু বলে। কেবল-ব্যতিরেকীহেতু, সাধ্যাভাবের অধিকরণে থাকেনা। এই হেতুর সাধ্যবিশিষ্ট-অধিকরণ [সপক্ষ] না থাকায় সাধ্যবিশিষ্ট-অধিকরণে হেতুটির থাকার প্রশ্ন ওঠেনা। তাই, এই হেতুকে কেবলব্যতিরেকী-হেতু বলে।

ব্যাপ্তি দু'প্রকার : অনুম্বয়ব্যাপ্তি ও ব্যতিরেকব্যাপ্তি। সকল সাধ্যের অধিকরণে হেতু থাকলে, হেতুতে সাধ্যের অনুম্বয়ব্যাপ্তি থাকে। সাধ্যাভাবের অধিকরণে হেতুর অভাব থাকলে, হেতুতে সাধ্যের ব্যতিরেকব্যাপ্তি থাকে।

অম্বয়ব্যতিরেকী অনুমিতির দৃষ্টান্ত : "পর্বত বহিমান ; কারণ পর্বত ধূমবান।" এই অনুমিতির হেতু [ধূম] সাধ্যের [বহি] সকল অধিকরণেই থাকে এবং সাধ্যাভাবের কোনও অধিকরণে [বিপক্ষ : জল, হুদ ইত্যাদি] থাকেনা।

কেবলান্বয়ী অনুমিতির দৃষ্টান্ত : "জ্ঞান জ্ঞানান্তর-প্রকাশ্য ; কারণ, জ্ঞানে বস্তু থাকে ; যেনন, ঘট"। এই অনুমিতির হেতু [বস্তু] সাধ্যের 'জ্ঞানান্তরপ্রকাশ্য' বা 'অন্য জ্ঞান দ্বারা প্রকাশিত হওয়া' সকল অধিকরণেই থাকে। সাধ্যাভাবের অধিকরণ না থাকায় [জ্ঞানান্তর-প্রকাশ্য য, এমন পদার্থ না থাকায়], সাধ্যাভাবের অধিকরণে হেতুর না থাকার প্রশ্ন ওঠেনা। সপক্ষ বা অন্বয়ী দৃষ্টান্তই এ অনুমিতির সহায়ক।

কেবলব্যতিরেকী অনুমিতির দৃষ্টান্ত : “সকল জ্ঞানই স্বপ্রকাশ ; কারণ, জ্ঞানে জ্ঞানস্থ থাকে” । এই অনুমিতির হেতুর [জ্ঞানস্থ] অভাব সাধ্যের [স্বপ্রকাশস্থ] অভাবের সকল অধিকরণেই [সকল পরপ্রকাশজড় বস্তুতে] থাকে । কিন্তু সাধ্যবিশিষ্ট-স্থল [সপক্ষ] না থাকায় [কাবণ জ্ঞান পক্ষ] তাই কোনও জ্ঞানকেই ‘সপক্ষ’ ব’লে গ্রহণ করা যাবেনা এক জ্ঞান ছাড়া অন্য সবই পরপ্রকাশ], সাধ্যবিশিষ্ট-অধিকরণে হেতুর থাকায় প্রশ্ন ওঠেনা । বিপক্ষ বা ব্যতিরেকী দৃষ্টান্তই এ অনুমিতির সহায়ক ।

[খ] স্বার্থানুমান ও পরার্থানুমান

যে অনুমানে অনুমানকর্তা নিজেই পক্ষে হেতু প্রত্যক্ষ ক’লে, ব্যাপ্তি প্রভৃতি নিরূপণের দ্বারা সাধ্যের অনুমান করে, তাকে স্বার্থানুমান বলে । যে অনুমানে অনুমানকর্তা অন্যকে, অবয়ব বা বাক্যের সাহায্যে নিজের অনুমান বোঝায়, তাকে পরার্থানুমান বলে ।

পরার্থানুমানের অবয়ব : ন্যায়দর্শন অভিমত পাঁচটি অবয়বের [(১) প্রতিজ্ঞাবাক্য, (২) হেতুবাক্য, (৩) উদাহরণ বাক্য, (৪) উপনয় বাক্য, (৫) নিগমন বাক্য] প্রথম তিনটি [প্রতিজ্ঞাবাক্য, হেতুবাক্য, উদাহরণ বাক্য] অথবা শেষের তিনটি [উদাহরণবাক্য, উপনয়বাক্য, নিগমনবাক্য] পরার্থানুমানের পক্ষে যথেষ্ট ব’লে মীমাংসক [কুমারিল] মনে করেন । ‘পর্বত বহ্নিমান, কারণ তা ধুম্বান’,—এই অনুমিতি গ্রহণ ক’রে অবয়বগুলি বোঝা যেতে পারে । (১) প্রতিজ্ঞাবাক্য : এই পর্বত বহ্নিমান । (২) হেতু বাক্য : পর্বত ধুম্বান । (৩) উদাহরণবাক্য : যা যা ধুম্বান, তা বহ্নিমান ; যেমন, মহানস, চন্দ্র প্রভৃতি । (৪) উপনয় বাক্য : এই পর্বত বহ্নিব্যাপ্য ধুম্বান । (৫) নিগমনবাক্য : পর্বত বহ্নিমান । অন্যকে বোঝান’র উদ্দেশ্যে,— পক্ষবিষয়ক বাক্য প্রতিজ্ঞাবাক্য, হেতুর জ্ঞাপক বাক্য হেতুবাক্য, ব্যাপ্তি-প্রদর্শনের অন্তর দৃষ্টান্তজ্ঞাপক-বাক্য উদাহরণবাক্য, যে হেতুতে ব্যাপ্তি নিশ্চিত, সেটির পক্ষে-বর্তমানতার-জ্ঞাপকবাক্য উপনয়বাক্য এবং হেতু-সহকারে সাধ্যের উপন্যাসক বাক্য নিগমন বাক্য । প্রতিজ্ঞাবাক্যে পক্ষে সাধ্যের এবং নিগমনবাক্যে হেতু-সহকারে পক্ষে সাধ্যের উপন্যাস করা হয় ।

উপমান

প্রত্যক্ষের বিষয়ীভূত গবয়ের সংগে, ইন্দ্রিয়-অসন্নিহিত ও স্মরণ্যমান (যা স্মৃত

হচ্ছে) গৌরুর সাদৃশ্য থাকে। এই সাদৃশ্য^১-বিষয়ক জ্ঞানের সাহায্যে, বলে 'গৌরু গবয়সদৃশ' বলে যে জ্ঞান হয়, তাকে উপমিতি বলে। উপমিতির কারণ উপমান। উপমিতির কর্তা [প্রমাতা], পূর্বে বাড়ীতে গৌরু প্রত্যক্ষ করলেও গবয়ের সংগে গৌরুর সাদৃশ্যকে জানে নাই। পরে, এই প্রমাতাই বলে গবয় প্রত্যক্ষ করলে, গবয়ে বর্তমান গৌরুর সাদৃশ্য প্রত্যক্ষ করে। তখন, অসম্মিকৃষ্ট-গৌরু স্মৃতিজ্ঞানের বিষয় হয় এবং গৌরুতে গবয়ের সাদৃশ্যের জ্ঞান হয়। পূর্বে, গৌরুতে-বর্তমান গবয়ের সাদৃশ্য অনুভূত হয়নি। যা অনুভূত নয়, তার স্মরণ হয়না। পূর্বে সাদৃশ্যটি অনুভূত হ'লে, গৌরুতে বর্তমান গবয়ের সাদৃশ্য স্মৃত হ'ত। তাহ'লে, সাদৃশ্যজ্ঞানটিকে উপমিতি না বলে স্মৃতিজ্ঞান বলা যেত। উপমিতি স্মৃতিজ্ঞান নয়। উপমিতি প্রত্যক্ষজ্ঞান থেকে স্বতন্ত্র। গৌরু অসম্মিকৃষ্ট। তাই গবয়ের সংগে গৌরুর সাদৃশ্য, প্রত্যক্ষজ্ঞানের বিষয় হ'তে পারেনা। উপমিতি অনুমিতি পদবাচ্যও নয়। যদি উপমিতি অনুমিতি হ'ত, তাহ'লে সাদৃশ্য প্রত্যক্ষজ্ঞানবিষয়ের মত স্পষ্টভাবে জ্ঞাত হ'তনা। উপমিতিতে সাদৃশ্য সামান্যভাবে জ্ঞাত হয়না।

১. 'সাদৃশ্য' স্বতন্ত্র পদার্থ কিনা, তা নিয়ে প্রভাকর ও কুমারিল ভিন্নমত পোষণ করেন। প্রভাকর বলেন, সাদৃশ্য স্বতন্ত্র পদার্থ। দুটি দ্রব্য, দুটি গুণ প্রভৃতির মধ্যে সাদৃশ্য থাকে। দেব সাদৃশ্য, তারা সদৃশ পদার্থ। যদি সাদৃশ্য সদৃশ-পদার্থের অতিরিক্ত না হ'ত, তাহ'লে, তা উহার মত' বলে প্রতীতি হ'তনা এবং 'ইহা' বা 'উহা' বলে প্রতীতি হ'ত। 'ইহা' গব মত' বলে প্রতীতি হয় এবং তাতে প্রমাণিত হয় যে, সাদৃশ্য সদৃশপদার্থের অতিরিক্ত হয় পদার্থ। দ্রব্য, গুণ, ক্রিয়া প্রভৃতির পারস্পরিক সাদৃশ্য প্রতীত হয়। তাই, সাদৃশ্যকে দ্রব্য, গুণ, ক্রিয়ার অন্তর্গত বলা চলেনা। সাদৃশ্য অমুগত-প্রতীতির কারণ নয় বলে সামান্য জ্ঞতির অন্তর্গত নয়। সাদৃশ্য স্বতন্ত্র পদার্থ।

কুমারিলমতে, সাদৃশ্য স্বতন্ত্রপদার্থ নয়। যে দ্রব্য, গুণ প্রভৃতির সাদৃশ্য প্রতীত হয়, সাদৃশ্য তাদেরই স্বরূপান্তর্গত। গৌরুতে বর্তমান গবয়-সাদৃশ্য,—বিভিন্ন গুণ, অবয়ব ও আকারের সাহায্যে জ্ঞাত হ'তে পারে। তাছাড়া, যজ্ঞদত্তের পুত্রকে দেবদত্তের জ্ঞানকালে নি যজ্ঞদত্তের পুত্র' বলে জ্ঞান হয়। আবার, নিজের স্বরূপেই দেবদত্তের জ্ঞানকালে 'ইনি' ল জ্ঞান হয়। এই জ্ঞানভেদ উপপাদনের জন্য পুত্র কিংবা পিতৃকে স্বতন্ত্র পদার্থ' বলে মানা হয়না। তেমনই, 'ইহা' এবং 'ইহা উহার মত' বলে যে দুটি ভিন্ন জ্ঞান হয়, তাদের উপপাদনের জন্য সাদৃশ্যকে স্বতন্ত্রপদার্থরূপে মানা নিশ্চয়োজন। তাছাড়া, প্রভাকর বলেন, সাদৃশ্যের তারতম্য [অল্পতা ও আধিক্য] হয়না। কুমারিল বলেন, তাহ'লে 'গৌরু' গবয়ের বেশী সদৃশ হ'লেও ভক্তের সংগে কম সদৃশ বলে জ্ঞান কীভাবে হয়? সদৃশ পদার্থের গুণ, অবয়ব, সামান্যের তারতম্যেরই ফলে সাদৃশ্যের তারতম্যের জ্ঞান হয়। অর্থাৎ, সাদৃশ্য সদৃশপদার্থের অতিরিক্ত নয়।

শব্দ

এক বা একাধিক পদের জ্ঞান হ'লে, [পদ রূপ শব্দ শ্রুত হ'লে] পদের বাচ্যার্থ [পদার্থ] সমূহের স্মরণ হয়। পদার্থস্মরণের পর ইন্দ্রিয়-অসন্নিহিত-বাক্যার্থের জ্ঞান হয়। এই জ্ঞানই শাব্দজ্ঞান। বাক্যার্থজ্ঞান ব্যুৎপত্তিসাপেক্ষ। পদের শক্তিজ্ঞানই ব্যুৎপত্তি। ব্যুৎপত্তিজ্ঞানের উৎপত্তি সম্পর্কে মীমাংসক বলেন,—‘গোরু আন’, ‘তোমার ছেলে হয়েছে’ প্রভৃতি বাক্য শোনার পর শ্রোতার মনে গোরু-আনয়নের প্রবৃত্তি, ছেলের জন্ম-সংবাদে হর্ষ প্রভৃতি উৎপন্ন হয়। শ্রোতার ব্যবহারের মধ্য দিয়ে প্রবৃত্তি, হর্ষ প্রভৃতি বোঝা যায়। বন্ধা ও শ্রোতার ব্যাপারগুলি বালক [ব্যুৎপত্তিজ্ঞান প্রথম কীভাবে হয়, তা বোঝানর জন্য ‘বালকের’ কথা বলা হচ্ছে] লক্ষ্য করে। সে বুঝতে পারে, শ্রোতাব প্রবৃত্তি, হর্ষ প্রভৃতি, বক্তার উচ্চারিত বাক্যের অর্থজ্ঞানজন্যই। এভাবে, বালক বুঝতে পারে যে ‘গোরু আন’ প্রভৃতি শব্দ ‘গোরু’, ‘আনয়ন’ প্রভৃতি অর্থের জ্ঞাপক। ‘এই শব্দ এই অর্থের বোধক’—এরকম জ্ঞান হ'লেই, [বালকের] শব্দের শক্তিজ্ঞান বা ব্যুৎপত্তি হয়। ব্যুৎপত্তি-বুদ্ধ শব্দকে পদ বলে। ব্যুৎপত্তি না হওয়া পর্য্যন্ত শব্দ অর্থহীন-শব্দই। ব্যুৎপত্তির সময় মিলিতশব্দসমূহ মিলিত-অর্থেরই জ্ঞাপক হয়। ‘গোরু’ প্রভৃতি পদ স্বতন্ত্রভাবে অর্থের জ্ঞাপক হয়না। বালক মিলিত পদসমূহের মিলিত অর্থই বোঝে। ব্যুৎপত্তি হবার পর, ‘গোরু আন’, ‘ঘোড়া বাঁধ’ প্রভৃতি বাক্যে, অন্য পদের ব্যবহার হ'লে, বালক লক্ষ্য করে যে অন্যপদের [ঘোড়া, বাঁধ প্রভৃতি] যোগ ও ত্যাগ হয়। এই যোগ ও ত্যাগ রূপ ‘আবাপ’ ও ‘উছাপ’ দেখে বালক বুঝতে পারে, ‘গোরু’ পদটি ‘গলকঘল-বিশিষ্ট পদার্থের’ বাচক, ‘আন’ পদটি ‘আনয়নক্রিয়া’ রূপ পদার্থের বাচক। এইভাবে, নানা পদ-নির্দেশিত পদার্থসমূহের ভেদজ্ঞান হয়। প্রত্যেক পদেরই একটি শক্তি থাকে। এই শক্তির দ্বারাই পদ পদার্থের জ্ঞাপক হয়। পদ কর্তৃক পদার্থের জ্ঞাপনকে অভিধান বলে।

বাক্যার্থজ্ঞানের কারণ

মীমাংসক বলেন, বাক্যার্থজ্ঞানের কারণ তিনটি^২ : আকাঙ্ক্ষা, যোগ্যতা ও সন্নিধি।

২ অত্রাকাঙ্ক্ষা চ যোগ্যত্বং সন্নিধিচ্চেতি তৎত্রয়ম্। বাক্যার্থাবগমে সর্বৈঃ কারণার্থে কল্পতে। গোরবঃ পুরুষো হস্তীত্যাকাঙ্ক্ষারহিতেষহ। অধরাদর্শনাত্তাবদাকাঙ্ক্ষা পরিগৃহ্যতে। অগ্নিনা সিঞ্চতীত্যাদাবযোগ্যানামনধরাৎ। যোগ্যতাপি পরিগ্রাহ্য সন্নিধিব্ধ কথ্যতে। মাদ মেয়োদয়।

আকাজ্জা : ‘গোরু’, ‘মানুষ’, ‘হাতী’,—এই তিনটি পদ উচ্চারিত হ’লে, পদসমূহের দ্বারা জ্ঞাপিত পদার্থসমূহের অনুন্ন থাকেনা। কারণ, এসব পদের পারস্পরিক আকাজ্জা থাকেনা। ফলে, এ তিনটি পদ উচ্চারিত হ’লেও, এদের দ্বারা বাক্যার্থজ্ঞান হয়না।

যোগ্যতা : ‘আগুন দিয়ে জলসেচন করবে’—এই বাক্যের পদসমূহ উচ্চারিত হ’লে, কোন বাক্যার্থজ্ঞান হয়না। কারণ, বাক্যটির বিভিন্ন পদের [‘আগুন’, ‘জলসেচন করা’] দ্বারা বোধিত অর্থসমূহের অন্বিত হবার যোগ্যতা নাই।

সন্নিধি : বিভিন্ন পদের অব্যবধানে উচ্চারণের ফলে সন্নিহিতভাবে ভ্রাত-অর্থসমূহের সন্নিধি থাকে। পদার্থের সন্নিধির জ্ঞানের জন্য, বাচক-পদসমূহের সন্নিধানে উচ্চারিত হওয়া প্রয়োজন। ভিন্নকালে (ব্যবধানে) উচ্চারিত বিভিন্ন পদ সন্নিহিত নয় বলে, তাদের সম্বন্ধ থাকেনা। ফলে, ব্যবধানে উচ্চারিত পদসমূহের দ্বারা বোধিত অর্থসমূহের সন্নিধি থাকেনা। এস্থলে, বাক্যার্থজ্ঞান হয়না।

প্রভাকরমতে, জ্ঞানসন্নিধিই সন্নিধি। কোনও বাক্যের বিভিন্ন পদ-বোধিত অর্থসমূহ, জ্ঞানে সন্নিহিতভাবে উপস্থিত হ’লেই সন্নিধি ঘটে।

শাব্দজ্ঞানের প্রকার :

কুমারিলমতে, শাব্দজ্ঞান দ্বিবিধ : (১) পৌরুষেয় [আশ্রবাক্যজন্য] এবং (২) অপৌরুষেয় [বেদবাক্যজন্য] শাব্দজ্ঞান।

প্রভাকর বলেন, শাব্দজ্ঞান একপ্রকার। অপৌরুষেয় বেদবাক্যজনিত জানই শাব্দজ্ঞান। পৌরুষেয়,—অর্থাৎ, লৌকিক আশ্রবাক্যজন্য জ্ঞান শাব্দজ্ঞান নয়। পৌরুষেয় শাব্দজ্ঞান অনুমিতির অন্তর্গত। পৌরুষেয়-বাক্য শুনে পুরুষের [উচ্চারণ কর্তার] অভিপ্রায় শ্রোতা অনুমান করে। এই অনুমানে ‘পৌরুষেয়-বাক্য’ হেতু এবং ‘উচ্চারণ কর্তার অভিপ্রায়’ সাধ্য। পৌরুষেয়-বাক্য অন্যান্যরপেক্ষভাবে অর্থের জ্ঞাপক হয়না। অপৌরুষেয়-বেদবাক্যের অর্থ জ্ঞাপনের শক্তি, শংকা বা সন্দেহ দ্বারা কুণ্ঠিত হয়না। পৌরুষেয় বাক্যের অর্থবোধকতা শক্তি শংকায় কুণ্ঠিত হ’তে পারে। ব্যুৎপত্তিকালে, পদের অর্থজ্ঞাপনের শক্তি প্রমাণিত হয়। অনেক পৌরুষেয়-বাক্যই ব্যভিচার দেখা যায়। নানা দেশে ও কালে, বিভিন্ন বক্তার উচ্চারিত বাক্যের অনেক স্থলেই বাক্য-অভিহিত অর্থ মেলেনা। তাছাড়া, পৌরুষেয়-বাক্য প্রায়ই বিসম্বাদী হয়। ‘বক্তা, উচ্চারিত-বাক্যের অর্থ জেনেই বাক্য ব্যবহার করেছে’,—এই অনুমান না হওয়া পর্যন্ত, বাক্যসম্পর্কে

শ্রোতা সন্দেহমুক্ত হয়না । [শ্রোতা] সন্দেহমুক্ত না হ'লে, বাক্য শ্রোতাকে বক্তার অভিপ্রেত অর্থ জানাতে পারেনা । 'নদীতীরে ফল আছে'—এই পৌরুষেয়-বাক্য শুনে, বাক্যের বিভিন্ন পদের অর্থ স্মৃত হ'লে, শ্রোতা অনুমান করে,—অভিহিত পদার্থসমূহের সম্বন্ধ জেনেই বক্তা বাচক-পদ-গুলির ব্যবহার করে । কারণ, এসব পদ অন্য আশ্চর্য্যাজিকত্ব উচ্চারিত । একারণে, প্রভাকর মনে করেন, যে সব পৌরুষেয়-বাক্য যথার্থ অর্থের বোধক, সেগুলি অনুমিতিজ্ঞানই ।

কুমারিল ও প্রভাকর, উভয়েই মনে করেন, অপৌরুষেয় বেদবাক্য পুরুষরচিত নয় ব'লে, পুরুষের সম্বন্ধজনিত দোষের আশংকা তাতে থাকেনা । এই জ্ঞান ব্যাভিচারদোষরহিত । অপৌরুষেয়-বেদবাক্যজনিত শাব্দজ্ঞান নানারকমের : বিধি, মন্ত্র, অর্থবাদ, অতিদেশ প্রভৃতি ।

অর্থাপত্তি

কুমারিলমতে, অন্যভাবে কোনও কিছুর উপপাদন করা সম্ভব না হ'লে, সেই অন্যথা-অনুপপন্নের ব্যাখ্যার জন্য যে উপপাদকের কল্পনা করা হয়, তাকে অর্থাপত্তি বলে । সাধারণ ও অসাধারণ প্রমাণের বিরোধ ঘটলেই অনুপপত্তি হয় । বিরুদ্ধ-প্রমাণ দুটির অবিরোধী অংশের জ্ঞানই অর্থাপত্তি । [পদার্থের সাধারণজ্ঞানের জনক প্রমাণকে সাধারণ প্রমাণ এবং বিশেষ (স্বরূপ) জ্ঞানের জনক প্রমাণকে অসাধারণ প্রমাণ বলে ।] অর্থাপত্তির দৃষ্টান্ত : 'জীবিত দেবদত্ত ঘরে নাই ; স্মৃতরাং, সে বাইরে কোথায়ও আছে' । 'দেবদত্তের বেঁচে থাকা' সম্পর্কে সাধারণজ্ঞানজনক সাধারণ প্রমাণের সংগে 'দেবদত্তের ঘরে না থাকার' বিশেষ-জ্ঞানজনক-অসাধারণ-প্রমাণের বিরোধ ঘটে । এই বিরোধই 'দেবদত্তের বাইরে কোথায়ও থাকার কল্পনার কারণ বা প্রমাণ । প্রত্যক্ষ, অনুমান প্রভৃতির যে কোনটিই সাধারণ ও অসাধারণ প্রমাণ হ'তে পারে । যে কোনও প্রমাণ দ্বারাই [আলোচ্য স্থলে, জ্যোতিষশাস্ত্রভিত্তিক অনুমানই সাধারণ প্রমাণ] দেবদত্তের বেঁচে থাকা সাধারণভাবে জানা যেতে পারে । পুনশ্চ, দেবদত্তের বাড়ী গিয়ে, প্রত্যক্ষ-প্রভৃতি যে কোনও প্রমাণের দ্বারা জানা যেতে পারে যে দেবদত্ত ঘরে নাই । এভাবে, দুটি প্রমাণের বিরোধ ঘটলে, সংগে সংগেই মনে হয়, দেবদত্ত বেঁচে থাকলেও ঘরে নাই এবং কোন জায়গায় না-থাকা, দেবদত্তের ঘরে না-থাকার কারণ হ'তে পারেনা । 'দেবদত্তের বাইরে কোথায়ও থাকাই' দুটি প্রমাণের অবিরোধী অংশ । যে বেঁচে আছে, ঘরে না থাকলেও তার পক্ষে বাইরে

কোথায়ও থাকার বিরোধ নাই। দেবদত্তের 'ঘরে না-থাকার' দ্বারা [তার] 'বেঁচে-থাকা' অনুপপন্ন হয়। 'বেঁচে-থাকার' উপপাদনের জন্য [দেবদত্তের] 'বাইরে-থাকার' কল্পনা করা হয়। এই কল্পনাই অর্থাপত্তি।

প্রভাকর বলেন, ছুটি প্রমাণের [সাধারণ ও অসাধারণ] বিরোধের ফলে সন্দেহ ঘটে। অর্থাপত্তি, সন্দেহের নিরাস ক'রে, অসন্দিদ্ধ অর্থ জানিয়ে দেয়। আলোচ্য দৃষ্টান্তে, 'দেবদত্তের বেঁচে থাকাই' সন্দেহের বিষয়। এই বিষয়, 'দেবদত্তের বাইরে থাকা' জানিয়ে দেয়। 'সন্দিদ্ধ বেঁচে-থাকা'ই অর্থাপত্তির কারণ। 'দেবদত্তের বাইরে থাকার' জ্ঞাপক অর্থাপত্তিজ্ঞানই অর্থাপত্তি-প্রমা।

অর্থাপত্তির প্রকার :

অর্থাপত্তি দু'রকম : দৃষ্ট-অর্থাপত্তি ও শ্রুত-অর্থাপত্তি।

পূর্বের দেবদত্ত-সম্পর্কিত দৃষ্টান্তটি দৃষ্টার্থাপত্তির স্থল।

শ্রুতার্থাপত্তি সম্পর্কে মীমাংসক বলেন কোনও বাক্য [শব্দ] অ-কথিত হ'লে, কথিত [শ্রুত] শব্দের অপূর্ণতা দূর ক'রে অনুয়সাধনের জন্য শব্দের অধ্যাহার [কল্পনা] করা হয়। এই কল্পনাই শ্রুতার্থাপত্তি। যথা,—কোনও ব্যক্তি বলল, 'দ্বার', 'দ্বার'। এই অপূর্ণ বাক্য শুনে শ্রোতার মনে হ'ল উচ্চারিত শব্দ, অভিহিত [বা অভিপ্রেত] অর্থ পূর্ণ কবলনা। অপূর্ণ শব্দের অনুয়সাধনের জন্য শ্রোতা 'দ্বার' শব্দের সংগে, 'খোল' কিংবা 'বন্ধ কর' শব্দের অধ্যাহার কবে। এই অশ্রুত-শব্দের অধ্যাহারই অন্যথা-অনুপপন্ন ['দ্বাব'] শব্দের উপপাদন করে। শ্রুত-শব্দের সংগে 'খোল' কিংবা 'বন্ধ কর' শব্দের অর্থ-অধ্যাহার অনাবশ্যক। শব্দের অধ্যাহার হ'লে অর্থের জ্ঞান হয়। কারণ, শব্দই অর্থের জ্ঞাপক। লাঘবের জন্য অর্থের অধ্যাহার না ক'রে শব্দের অধ্যাহারই কবণীয়। 'দ্বাব' শব্দ শুনে তার অর্থ-জ্ঞান হ'লে, শ্রোতার মনে হল, শ্রুত-শব্দ অর্থের অনুয় করেনা। অনুয়-সাধনের জন্য 'বন্ধকর' কিংবা 'খোল' শব্দের অধ্যাহার কবা হয়। ফলে, অনুয় হ'য়ে যায়। অনুয়-জন্য-জ্ঞানকে শ্রুতার্থাপত্তি বলে।

প্রভাকর শ্রুতার্থাপত্তি স্বীকার কবেননা। তিনি বলেন, সর্বত্রই অর্থের অধ্যাহার ক'রে অনুয়সিদ্ধি হয়। শব্দের অধ্যাহার ক'রে অনুয়সাধন হয়না। 'বন্ধ কর' কিংবা 'খোল' শব্দের অধ্যাহারই, অর্থ পূরণ কবে ব'লে শব্দ-কল্পনা দেখা যায়না।

অনুপলব্ধি [অভাব]

কুমারিল বলেন, উপলব্ধির যোগ্য হওয়া সত্ত্বেও একটি বস্তু উপলব্ধ না-ও হ'তে পারে। উপলব্ধি-যোগ্য বস্তুর উপলব্ধি [জ্ঞান] না হওয়াই অনুপলব্ধি প্রমাণ। 'উপলব্ধি-যোগ্য বস্তুর অভাব',—অনুপলব্ধি প্রমাণের বিষয়। এই বিষয়ের জ্ঞানই অনুপলব্ধি-প্রমাণ। অনুপলব্ধি নামক প্রমার স্থলে, 'জ্ঞান না হওয়াই' করণ। করণটি জ্ঞানাভাবস্বরূপ ব'লে অনুপলব্ধি বা অভাবকে প্রমাণ বলা হয়।

কোনও বস্তুর প্রত্যক্ষজ্ঞানের জন্য বস্তুর বিদ্যমানতা, ইন্দ্রিয়ের সংগে বস্তুর সন্নির্কর্ষ, ইন্দ্রিয় ও মনের সংযোগ, বস্তুর প্রত্যক্ষযোগ্য [মহৎ] পরিমাণ, বস্তুর উদ্ভূত-রূপ প্রভৃতি দরকার। বস্তুর প্রত্যক্ষজ্ঞানের নানা কারণের মধ্যে 'বস্তুর বিদ্যমানতা' এবং 'বস্তুসাপেক্ষ (বস্তু-ইন্দ্রিয়ের) সন্নির্কর্ষ' ছাড়া অন্য সকল কারণ থাকলে, বস্তুটিকে উপলব্ধি-যোগ্য বলা হয়। বস্তুতে-বর্তমান-যোগ্যতাটি জ্ঞাত হ'য়ে, অভাববিষয়ক জ্ঞানের সহকারী কারণ হয়। অর্থাৎ, 'যোগ্যতা' থাকলেই হয়না,—তাকে জ্ঞাত হ'তে হয়। 'অজ্ঞাত-যোগ্যতা', অভাবজ্ঞানের সহকারী কারণ হয়না। কিন্তু, 'জ্ঞানের অভাব' [অনুপলব্ধি] অজ্ঞাত থেকে, তার সত্তারই সাহায্যে অভাবকে জানিয়ে দেয়। 'জ্ঞাত-যোগ্যতা' এবং 'অজ্ঞাত-অনুপলব্ধির' সাহায্যে অভাবজ্ঞান উৎপন্ন হয়। যেমন, 'ঘট, নামক বস্তুর প্রত্যক্ষজ্ঞানের জন্য 'ঘটের বিদ্যমানতা', 'ঘট ও ইন্দ্রিয়ের সন্নির্কর্ষ', 'ইন্দ্রিয় ও মনের সংযোগ' 'ঘটের মহৎ পরিমাণ ও উদ্ভূত-রূপ' প্রভৃতির সমাবেশ দরকার। যেখানে [ভূতলে] ঘট নাই, সেখানে 'ঘট-বিদ্যমানতা', 'ঘট ও ইন্দ্রিয়ের সন্নির্কর্ষ' ছাড়া, ঘটের প্রত্যক্ষ-জ্ঞানের জন্য প্রয়োজনীয় সকল কারণই থাকে। অন্য কাবণের বর্তমান-তাই 'যোগ্যতা'। যোগ্যতার জ্ঞানই, ঘটাব্য-জ্ঞানের সহকারী কারণ। যোগ্যতাজ্ঞান-সহকৃত 'ঘটের অনুপলব্ধি'ই ঘটাব্যের জ্ঞাপক।

কুমারিল বলেন, পরমাণু প্রভৃতি সূক্ষ্ম বস্তুরও অভাবজ্ঞান হয়। সূক্ষ্মবস্তুর অভাবজ্ঞানের সহকারীকারণরূপে প্রয়োজনীয় যোগ্যতা-জ্ঞানের জন্য, বস্তুর অভাবজ্ঞানের অধিকরণে ইন্দ্রিয়কে ভাবভাবে সন্নিষ্কৃষ্ট কবাব জন্য যত্ন প্রয়োজন।

যোগ্যতার সন্দেহ কিংবা বিপর্যয় [যোগ্যতা না থাকলেও যোগ্যতা থাকার জ্ঞান] থাকলে, অভাববিষয়ক যথার্থ জ্ঞান হয়না। যেমন, ছু'জন মানুষ ঘরে এল। সেই ঘরে একটি কলসী রয়েছে। মানুষ ছু'টি, কলসকে লক্ষ্য

করলনা । পরে, অন্যত্র একজন অন্যকে জিজ্ঞাসা করল, সেই ঘরে কলস ছিল কি না । অন্যজন উত্তর দিল, ঘরে কলস ছিল কি না, তা সে বলতে পারেনা । এভাবে অভাবের সন্দেহ হয় । পুনশ্চ, ঘরে কলস থাকলেও, কারও কলস-না-থাকার জ্ঞান হ'তে পারে । এভাবে অভাবের বিপর্যয়জ্ঞান হয় । যোগ্যতার সন্দেহ কিংবা বিপর্যয় হ'লে, অভাবের প্রমাজ্ঞান হয়না । যোগ্যতার প্রমাজ্ঞানই অভাববিষয়ক প্রমার কারণ ।

অনুপলব্ধির [প্রমাণ] প্রমাণ দু'রকম : (১) প্রমার অভাব ও (২) সম্বলগাত্মক প্রমার অভাব ।

প্রমার অভাব : প্রমা পঞ্চবিধ । প্রমার অভাবও পঞ্চবিধ । প্রত্যক্ষ, অনুমিতি, উপমিতি, শব্দ, অর্থাপত্তি,—এই পাঁচপ্রকার প্রমা । পাঁচ-প্রকার প্রমারই অভাব হ'তে পারে । 'প্রমাব অভাব' নামক অল্পপলব্ধি-করণ জন্য অনুপলব্ধি-প্রমার প্রমাণ,—পঞ্চবিধ প্রমার অভাব । পঞ্চবিধ প্রমাব অভাবের বিষয়ই অনুপলব্ধি-প্রমার প্রমেয় ।

যথা,—'প্রত্যক্ষপ্রমার অভাব' [করণ] থেকে যোগ্য-বস্তুর অভাবের জ্ঞান হয় । 'ঘটাভাব'-বিষয়ক অনুপলব্ধি-প্রমার যে দৃষ্টান্ত পূর্বে নেওনা হ'য়েছে, সেটিই, প্রত্যক্ষপ্রমাব্যবহা-যোগ্যবস্তুর-অভাবজ্ঞানের স্থল । 'অনুমানযোগ্য-বিষয়ের অনুৎপত্তি', অনুমানের সাহায্যে জ্ঞেয় বস্তুর অভাবজ্ঞানের প্রমাণ । যেমন, চেষ্টালিঙ্গক অনুমান, রূপেব চাক্ষুষ্-প্রত্যক্ষের জ্ঞাপক [প্রমাণ] । এই অনুমানের হেতু 'অঙ্গপ্রত্যঙ্গের চালনা-রূপ শারীরিক চেষ্টা বা ক্রিয়া,' সাধ্য 'রূপেব চাক্ষুষ্প্রত্যক্ষ', ব্যাপ্তি 'যাতে চেষ্টা থাকে, তাতে রূপের প্রত্যক্ষ থাকে' । প্যাঁচার এই অনুমিতি হয়না । তাই, 'অনুমিতি নামক উপলব্ধির অনুৎপত্তিব [অভাব]' সাহায্যে, দিবালোকে প্যাঁচার রূপদর্শনের অভাববিষয়ক অনুপলব্ধি-প্রমা হয় । এভাবে, উপমিতি-প্রমার অভাব, শব্দ-প্রমাব অভাব, অর্থাপত্তি-প্রমাব অভাবজ্ঞানের [প্রমাণ বা করণ] সাহায্যে অনুপলব্ধি-প্রমা উৎপন্ন হয় ।

স্মরণগাত্মক প্রমার অভাব :

'সকালে রাম বাড়ী ছিলনা',—এভাবে সন্ধ্যাবেলা কারও জ্ঞান হ'য়ে থাকে । সন্ধ্যাবেলায় 'সকালবিশিষ্ট রামের প্রত্যক্ষের যোগ্যতার অভাব' থাকে ব'লে 'সকালবিশিষ্ট রামের' স্মরণগাত্মক প্রমাযোগ্যতা থাকে । তথাপি, অ-স্মরণই যে সন্ধ্যাবেলায় 'সকালবিশিষ্ট রামের অভাবকে' জানিয়ে দেয়, তা স্বীকার করা হয় । এভাবে, স্মরণগাত্মক অনুপলব্ধির [প্রমাণ বা করণ] সাহায্যে অভাবজ্ঞান হয় । আলোচ্য অভাবজ্ঞানের

অনুপলব্ধি-করণের সহায়ক যোগ্যতাজ্ঞানের আকার : “সকালবিশিষ্ট রামের [বস্তুর] সন্ধ্যাবেলায় অবিদ্যমানতা [অভাব] ও রাম-সাপেক্ষ সন্নিকর্ষের অভাব ছাড়া [রামের স্মরণের জন্য প্রয়োজনীয়] অন্য কারণের বর্তমানতা” ।

প্রভাকর ‘অভাব’ নামক স্বতন্ত্র পদার্থ মানেননা।³ প্রমেয় না থাকলে প্রমাণ-স্বীকার অবাস্তর । তাই, অনুপলব্ধি প্রমাণ স্বীকার অযৌক্তিক ও অবাস্তর । প্রভাকর মনে করেন, প্রমেয়ভাব প্রমাণের বিষয় [প্রমেয়] হ’তে পারেনা ।

প্রমেয়কাণ্ড

পদার্থতত্ত্ব

মীমাংসাদার্শনিক বস্তুবাদী ও অনেকান্তবাদী [Pluralist] । বৌদ্ধদের বিজ্ঞানবাদ খণ্ডন ক’রে, মীমাংসক জ্ঞাননিরপেক্ষ বহু বস্তুর সত্তা প্রতিপাদন করেছেন । জ্ঞান স্বরূপত নিরাকার । বিষয়ের প্রকাশ ও ব্যবহার যেমন জ্ঞানসাপেক্ষ, তেমনই, জ্ঞানের উৎপত্তিও জ্ঞাননিরপেক্ষ-বস্তুর সত্তাসাপেক্ষ । প্রত্যভিজ্ঞা,—বিষয়ের জ্ঞানাতিরিক্ত সত্তা প্রমাণ কবে ।

কুমারিলমতে, পদার্থ পাঁচটি : দ্রব্য, গুণ, কর্ম, সামান্য ও অভাব । ‘অভাব’ ছাড়া অস্ত্র চারটি ভাবপদার্থ ।

গুণ ও পরিমাণের আশ্রয়ই দ্রব্য । দ্রব্য এগার প্রকার : পৃথিবী, জল, তেজ, বায়ু, অন্ধকার, আকাশ, কাল, দিক, আত্মা, মন, শব্দ ।

3 প্রভাকরমতে, ‘অভাব’,—দ্রব্য, গুণ, কর্ম প্রভৃতি [যাদের অভাবের কথা বলা হয়, সেই প্রতিযোগী] থেকে অতিরিক্ত, স্বতন্ত্র পদার্থ নয় । অভাব [যেমন, ‘ঘটাভাব’] যে অধিকরণে [‘ভূতলে ঘটাভাব’ হলে ‘ভূতল অধিকরণ’ থাকে ব’লে [অভাববাদী কতৃক] বলা হয়, সেই অধুযোগী থেকে তা অতিরিক্ত নয় । কোনও প্রমাণ দ্বারাই দ্রব্য প্রভৃতি থেকে স্বতন্ত্র পদার্থরূপে ‘অভাব’ প্রমাণিত হয়না । প্রত্যক্ষ, অহুমান প্রভৃতি প্রমাণে দ্রব্য প্রভৃতিরই জ্ঞান হয়,—তাদের অভাবের জ্ঞান হয়না । যখন, ‘ভূতলে ঘটাভাব’,—এভাবে অভাবের প্রত্যক্ষ হয় ব’লে মনে হয়, তখন বস্তুত ‘কেবল ভূতলসত্তারই’ জ্ঞান হয় । অভাব তার অধিকরণরূপ । প্রত্যক্ষপ্রমাণে, অধুযোগী থেকে পৃথকরূপে অভাবের জ্ঞান হয়না ব’লে, অহুমান প্রভৃতি অস্ত্র প্রমাণেও তা জ্ঞাত হ’তে পারেনা । কারণ, সকল প্রমাণই প্রত্যক্ষমূলক । কোনও প্রমাণই প্রত্যক্ষের সংগে সম্পূর্ণ অসম্বন্ধ নয় । অভাব অসিদ্ধ । অভাব-সাধক অনুপলব্ধি প্রমাণ নির্বিষয়ক । তাই তা প্রমাণপদবাচ্য নয় ।

যা গন্ধবিশিষ্ট, তাই পৃথিবী। পর্বত, বৃক্ষ ইত্যাদি,—পৃথিবীর নানা আকার। শরীর ও ঘ্রাণেন্দ্রিয়,—পৃথিবীস্বরূপ। আত্মার ভোগায়তনই শরীর। শরীর চতুর্বিধ : জরায়ুজ, অণ্ডজ, স্বেদজ ও উদ্ভিজ্জ। মানুষ প্রভৃতির শরীর জরায়ুজ, পক্ষী প্রভৃতির শরীর অণ্ডজ, মশক প্রভৃতির শরীর স্বেদজ, বৃক্ষ প্রভৃতির শরীর উদ্ভিজ্জ। প্রভাকরনতে, উদ্ভিজ্জসমূহের ইন্দ্রিয়-সম্পর্কে প্রমাণ না থাকায়, তাহা শরীরী নয়।

যা স্বাভাবিকদ্রব্যবিশিষ্ট, তাই জল। সবোবন, নদী, সমুদ্র, বনফ প্রভৃতি,—জলীয়দ্রব্যের বিভিন্ন আকার। রসেন্দ্রিয় জলায়ক।

যা উষ্ণস্পর্শগুণবিশিষ্ট, তাই তেজ। সূর্য, চন্দ্র, আগুন, নক্ষত্র, সোনা এবং চক্ষুরিন্দ্রিয়,—তেজদ্রব্যের বিভিন্ন আকার। উদ্ভূত, অনুদ্ভূত ও অভিতূত রূপ ও স্পর্শের ভেদজন্য, রূপ ও স্পর্শ ত্রিবিধ। আগুনে তপ্ত লৌহগোলকের রূপ ও স্পর্শ উদ্ভূত, চক্ষুবিদ্রিয়ার রূপ ও স্পর্শ অনুদ্ভূত, সোনার রূপ ও স্পর্শ অভিতূত।

যা রূপহীন হ'য়েও, স্পর্শগুণবিশিষ্ট, তাই বায়ু। বায়ুদ্রব্যের নানা আকার : মন্দবায়ু, নিঃশ্বাসবায়ু এবং স্বগিন্দ্রিয়।

ইন্দ্রিয়সমূহের ভতান্তকতা অর্থাপত্তিপ্রমাণগম্য।

যা স্পর্শবিশিষ্ট না হ'য়েও রূপবিশিষ্ট, তাই অন্ধকার। অন্ধকার শুধুমাত্র চক্ষুরিন্দ্রিয়গ্রাহ্য। আলোকাতাব ঘটলে চক্ষুবিদ্রিয়ার কাছে অন্ধকারের কৃষ্ণরূপ প্রকাশিত হয়। গাঢ়, অল্প প্রভৃতি অন্ধকার,—অন্ধকারের নানা আকার। অন্ধকারের ক্রিয়ারও প্রত্যক্ষ হয়। যা রূপবান ও ক্রিয়াবান, তা ভাবান্তক দ্রব্যই।

কুমাবিলমতে, পরমাণুর প্রত্যক্ষ হয়। খোলা জানালার্য দৃশ্যমান সূর্যের-আলোয়-উজ্জ্বল-ধূলিকণাসমূহই পরমাণু। পরমাণুসমূহ বিভিন্ন যায়তনের দ্রব্য সৃষ্টি করে। সংকার্যবাদী মীমাংসক কয়েকটি নিত্য দ্রব্য স্বীকার করেন। নিত্যদ্রব্য অনুৎপন্ন। দ্রব্যের অবস্থা-পরিণাম হ'লেও, তার নিত্যতা ও অভিন্নসত্তা অব্যাহত থাকে। এক সৃষ্টিকায় নানা আকারের বস্তু উৎপন্ন হ'লেও, সৃষ্টিকা স্বরূপত অভিন্ন থাকে। ভেদরহিত নিবিশেষ দ্রব্যসত্তা মীমাংসাদর্শনে অস্বীকৃত। পরিণামী দ্রব্য অনেক। অবস্থা-পরিণামবাদ আত্মাতেও প্রযোজ্য। মীমাংসক, জগতের সামগ্রিক সৃষ্টি কিংবা প্রলয় মানেননা। জগৎ কখনও অন্যপ্রকার ছিলনা।^৪ বিভিন্ন বস্তুর উৎপত্তি ও বিনাশ ঘটে। জীবের কর্মফলভোগের জন্য

বিচিত্র বস্তুর উৎপত্তি হয়। সংকার্যবাদ ও পরিণামবাদী রূপে, মীমাংসক সাংখ্যদর্শনের সংগে একমত।

আকাশ, কাল, দিক, আত্মা, মন ও শব্দ,—নিত্য ও সর্বব্যাপী। 'মন' ছাড়া এদের প্রত্যেকেই প্রত্যক্ষগম্য। জীবাশ্মা বহু হ'লেও নিত্য ও সর্বগত। জীবাশ্মাই জ্ঞান, সুখ, দুঃখ প্রভৃতির ধারক। নশ্বর দেহ, জ্ঞানেন্দ্রিয় ও জ্ঞান থেকে জীবাশ্মা স্বতন্ত্র। মন সর্বগত। আত্মা ও মন নামক দু'টি সর্বগত-দ্রব্যের সংযোগে পাথিব-দেহের সীমাবদ্ধ আধারে জ্ঞান প্রভৃতির উৎপত্তি ও বিনাশ হয়। সাদৃশ্য,—সদৃশ-বস্তুর অতিরিক্ত স্বতন্ত্র পদার্থ নয়। সমবায়ও তার আধার [সম্বন্ধী]-পদার্থের অতিরিক্ত নয় ব'লে স্বতন্ত্র পদার্থ নয়। সামান্য,—নিত্য ও প্রত্যক্ষগম্য। সামান্য তাদাত্ম্যসম্বন্ধে ব্যক্তিতে থাকে। আকাশ, দিক, কাল,—নিত্য, নিরবয়ব, বিভূ ও প্রত্যক্ষ-গম্য। প্রত্যক্ষ-ভিন্ন অন্য প্রমাণদ্বারা আকাশ, দিক ও কাল সিদ্ধ হয়না। অথচ, তারা সৎ। সূতরাং, তারা যে প্রত্যক্ষপ্রমাণসিদ্ধ, তা মানতে হয়। প্রভাকরমতে, আকাশ অতীন্দ্রিয়। সকল বস্তুই কালিক বলে, কাল ছয়টি ইন্দ্রিয়জন্য প্রত্যক্ষগম্য। পূর্ব, পর প্রভৃতি দেশগত প্রত্যয় (Idea) ইন্দ্রিয়াধীন। তাই দেশও ইন্দ্রিয়প্রত্যক্ষগম্য।

আত্মা,—চৈতন্য বা জ্ঞানের আশ্রয়। আত্মা মানসপ্রত্যক্ষবেদ্য। 'আমি আমাকে জানি',—এই অহংপ্রত্যয় বা আত্মসংবেদনের বিষয়রূপে আত্মা জ্ঞাত হয়। অহং প্রত্যয়ই মানসপ্রত্যক্ষ। প্রভাকর বলেন, 'আমি ইহা জানি',—এভাবে সকল জ্ঞানেই প্রমাণিত হয়, স্বপ্রকাশ-জ্ঞানের সংগে আত্মাও প্রকাশিত হয়।

শব্দ,—শ্রোত্রেন্দ্রিয়গ্রাহ্য, শব্দতত্ত্ব-জাতিবিশিষ্ট, নিত্য ও বিভূদ্রব্য। ধ্বনি বা নাদের মাধ্যমেই শব্দের প্রকাশ ঘটে।

কুমারিলমতে, গুণ চব্বিশটি : রূপ, রস, গন্ধ, স্পর্শ, সংখ্যা, পরিমাণ, পৃথকত্ব, সংযোগ, বিভাগ, পরত্ব, অপরত্ব, গুরুত্ব, দ্রবত্ব, স্নেহ, বুদ্ধি, স্মৃতি, দুঃখ, ইচ্ছা, ঘেষ, প্রযত্ন, সংস্কার, ধ্বনি, প্রাকট্যা, শক্তি।

রূপ,—চক্ষুরিন্দ্রিয়গ্রাহ্য, ক্ষিতি-অপ্-তেজ-অন্ধকারের বিশেষগুণ। রূপ পাঁচ প্রকার : সূত্র, উষ্ণ, স্পীত, রক্ত, শ্যাম।

'রস',—রসেন্দ্রিয়গ্রাহ্য, ক্ষিতি-অপের বিশেষ গুণ। রস ছ'প্রকার : মধুর, তিজ, অম্ল, কষায়, কটু, লবণ।

'গন্ধ',—স্বাণেন্দ্রিয়গ্রাহ্য, ক্ষিতির বিশেষগুণ। গন্ধ তিন রকম : স্নগন্ধ, দুর্গন্ধ, সাধারণ। ক্ষিতির সংগে সম্বন্ধের ফলে পদার্থের গন্ধবতা প্রতীত হয়।

স্পর্শ,—ঋগিপ্রিয়গ্রাহ্য, ক্ষিতি-অপ-তেজ-মরুতের বিশেষগুণ। স্পর্শ তিন প্রকার : শীত, উষ্ণ ও অনুষ্ণ।

একত্র প্রভৃতি ব্যবহারের হেতু 'সংখ্যা',—সকল দ্রব্যের সামান্যগুণ। এক থেকে পরার্থ পর্যন্ত,—সংখ্যা বহুবিধ। মান-ব্যবহারের কারণ (measurement) 'পরিমাণ',—সকল দ্রব্যের সামান্য গুণ। অণু, মহৎ, দীর্ঘ প্রভৃতি ভেদে, পরিমাণ ভিন্ন ভিন্ন। ভেদ-ব্যবহারের কারণ 'পৃথকত্ব',—সকল দ্রব্যের সামান্য-গুণ। প্রভাকর কার্যদ্রব্যের পৃথকত্ব মানেননা। 'সংযোগ',—সকল দ্রব্যের সামান্যগুণ। সংযোগ দু'প্রকার : নিত্য ও অনিত্য। আকাশ, কাল, দিক প্রভৃতি নিত্যদ্রব্যের 'সংযোগ',—নিত্য। অনিত্য দ্রব্যের 'সংযোগ' অনিত্য। যে সব দ্রব্য বিভূ নয়, তাদের বিশেষগুণ 'বিভাগ'। পরত্ব ও অপরত্ব,—দিক ও কালের বিশেষগুণ। 'গুরুত্ব',—পতনের অসমবায়িকারণ, পৃথিবী ও জলের বিশেষ গুণ। 'দ্রবত্ব',—পৃথিবী, জল ও তেজের বিশেষগুণ। দ্রবত্ব দু' প্রকার : স্বাভাবিক ও নৈমিত্তিক। জলের দ্রবত্ব স্বাভাবিক। পৃথিবী, জল ও সোনার 'দ্রবত্ব' নৈমিত্তিক। কারণ, জলসংযোগে পৃথিবীর, অগ্নিসংযোগে জল ও সোনার দ্রবত্ব যেরা যায়। 'স্নেহ', জলের বিশেষগুণ। 'বুদ্ধি' 'স্মৃতি', 'দুঃখ' 'ইচ্ছা' 'দ্বेष', 'প্রযত্ন',—আত্মার বিশেষগুণ। জ্ঞান [বুদ্ধি] ছাড়া স্মৃতি প্রভৃতি পাঁচটি গুণ মানসপ্রত্যক্ষগম্য। জ্ঞান বিষয়-প্রকাশক। অন্যথা-অনুপপন্ন [জ্ঞাতবিষয়নিষ্ঠ] প্রাকটোর [জ্ঞাততা] উপপত্তির জন্য জ্ঞান সিদ্ধ হয়। কিংবা, জ্ঞাততাহেতুবিশিষ্ট অনুমানের দ্বারা জ্ঞান জ্ঞাত হয়। প্রভাকরমতে, বিষয়-প্রকাশক-জ্ঞান প্রকাশাত্মক ব'লে স্বপ্রকাশই। 'সংস্কার' দ্বিবিধ : লৌকিক ও বৈদিক। লৌকিক সংস্কার ত্রিবিধ : বেগ, ভাবনা ও স্থিতস্থাপক। ক্ষিতি, অপ, তেজ, মরুৎ, ব্যোমের বিশেষগুণ 'বেগ',—ক্রিয়ারও হেতু। ভাবনা,—আত্মার বিশেষগুণ। পূর্ব অনুভবই ভাবনার কারণ। স্মৃতি,—ভাবনার কার্য। স্পর্শবান দ্রব্যের বিশেষগুণ 'স্থিতস্থাপকতা'। বৈদিক 'সংস্কার',—তক্ষণ, প্রোক্ষণ, অবহনন প্রভৃতি ক্রিয়াজন্য ফল। ধ্বনি,—বায়ুর গুণ ও শব্দের অভিব্যঞ্জক। প্রাকট্য,—বিষয়ের ব্যবস্থাপক ও সকল দ্রব্যের সামান্যগুণ। সংযুক্ততাদাত্ত্ব্য-সল্লিকর্মের দ্বারা প্রাকট্য প্রত্যক্ষগম্য। 'শক্তি',—শক্তি নামক সামান্য বিশিষ্ট, দ্রব্য-গুণ-কর্মে আশ্রিত। শ্রুতি ও অর্থাপত্তি,—'শক্তি' সম্পর্কে প্রমাণ। শক্তি দ্বিবিধ : লৌকিক ও বৈদিক। আগুনের দাহিকাশক্তি,—লৌকিক এবং অর্থাপত্তি প্রমাণগম্য। যাগ প্রভৃতির, স্বর্গ প্রভৃতির সাধনশক্তি থাকে। স্বর্গের সাধনশক্তি বৈদিকশক্তি। বৈদিক বিধি-বাক্যের সাহায্যেই তা জানা যায়।

কুমারিলমতে, কর্ম,—অ-বিভূ দ্রব্যে বর্তমান, প্রত্যক্ষগম্য, চলনাত্মক এবং

যোগ-বিশ্রোগের কারণ। কর্ম পাঁচ প্রকার : উৎক্ষেপণ, অবক্ষেপণ, আকুঞ্চন প্রসারণ ও গমন। প্রত্যাকর কর্মকে চক্ষুরিন্দ্রিয়গ্রাহ্য বলে মানেননা। সংশ্লেষণ ও বিশ্লেষণের সাহায্যে কর্ম অনুমেয়।

‘অভাব’ দু’রকম : সংসর্গাভাব ও অন্যান্যভাব। সংসর্গাভাব তিন রকম : প্রাগভাব, ধ্বংসভাব, অত্যন্তাভাব। দধিতে দুধের ধ্বংসভাব, দুধে দধির প্রাগভাব, বায়ুতে রূপের অত্যন্তাভাব থাকে। বস্ত্রে ঘটঘের বা ঘটের অন্যান্যভাব থাকে।

প্রত্যাকরমতে, অভাব তার অধিকবণের অতিরিক্ত পদার্থ নয়। ‘ভূতলে ঘটভাব’-এর অর্থ ‘কেবল ভূতল’। প্রত্যাকরমতে, পদার্থ আট প্রকার : দ্রব্য, গুণ, কর্ম, সামান্য, শক্তি, সাদৃশ্য, সংখ্যা ও সমবায়। অন্ধকার ‘আলোকের অভাব’ মাত্র এবং তা স্বতন্ত্র পদার্থ নয়। আকাশ, কাল, ও পিক প্রত্যক্ষগম্য নয়। তারা অনুমেয়। শব্দগুণের আশ্রয়রূপে আকাশ অনুমেয়। কুমারিলমতে, শব্দ দ্রব্য। সাদৃশ্য,—সদৃশ-পদার্থের অতিরিক্তরূপে প্রতীত হয় ব’লে, স্বতন্ত্র পদার্থ। নৈয়ায়িক-যুক্তি অনুসারেই প্রত্যাকব ‘সমবায়’ মানেন। ‘সমবায়’, ন্যায়মতে এক। প্রত্যাকরমতে, তা অনেক।

আত্মা : আত্মাকে নিত্য সৎ ব’লে না মানলে, মীমাংসাদর্শনের বহু সিদ্ধান্তই অনুপপন্ন হয়। মীমাংসকমতে, দেহ, ইন্দ্রিয়, বুদ্ধি প্রভৃতি ধ্বংস হ’লেও আত্মা অবিদ্যমান ও অনাদি। যজ্ঞমান জীবিতকালে কিংবা মরণের পর, এ জন্ম-কৃত বৈদিক যাগ প্রভৃতি শ্রীত-কর্মের ফল ভোগ করে ব’লে বৈদিক বিধিতে নির্দেশিত হয়েছে। সাধারণ নিয়ম অনুসারে, কর্তাই তার কর্মের ফল ভোগ করে। বৈদিক-বিধির উপপত্তির জন্য, মৃত্যুর পরও যজ্ঞমানের আত্মার সত্তা মানতে হয়। এই আত্মা দেহ প্রভৃতি থেকে পৃথক। আত্মাই জ্ঞানের আশ্রয়,—অর্থাৎ জ্ঞাতা। জ্ঞান থেকে আত্মা স্বতন্ত্র। আত্মা,— নিত্য, সর্বব্যাপী ও বহু। আত্মা অগুণী নয়। আত্মার বহুত্ব না মানলে ধর্ম ও অধর্মের পার্থক্য অনুপপন্ন হয়। আত্মা,—জড় ও চেতন, উভয়ই। চেতন্য বা জ্ঞানের আধার ব’লে আত্মা চেতন। আত্ম-জ্ঞানের [মানসপ্রত্যক্ষ] বিষয় ব’লে আত্মা জড়। প্রত্যাকর মতে, আত্মা জড় এবং সূক্ষ্ম-দুঃখ-জ্ঞান প্রভৃতির আধার। স্মৃতি ও প্রত্যভিজ্ঞা আত্মার নিত্য সত্তা প্রমাণ করে। পূর্বের অনুভব ও বর্তমান স্মৃতির আধার, একই আত্মা। আত্মা স্বয়ংক্রিয় নয়। যদি তা হ’ত, তাহ’লে স্মৃতিতেও আত্মার জ্ঞান হ’ত। আত্মা কর্তা, ভোক্তা, বিভূ হ’লেও জড়। কারণ, আত্মা জ্ঞান থেকে স্বতন্ত্র।

বেদের নিত্যতা

মীমাংসকমতে, বেদ নিত্য। কারণ, বেদের নির্মাতা শব্দসমূহ নিত্য। শব্দমাত্রই নিত্য। শব্দ ও অর্থের সম্বন্ধ স্বাভাবিক বলে নিত্য। প্রত্যক্ষ প্রমাণ দ্বারা শব্দার্থের স্বাভাবিক সম্বন্ধ জানা যায়। শব্দের নিত্যতা সাধনের জন্তু মীমাংসকগণ নানা যুক্তি ও তথ্য দেন।

(১) বাচক শব্দ এবং বাচ্য অর্থের সম্বন্ধ অবশ্যস্বীকার্য। এই সম্বন্ধ না জানলে শব্দ থেকে অর্থ জানা যায়না। যদি শব্দ অনিত্য হ'ত, তার সংগে অর্থের সম্বন্ধ জানা যেতনা এবং শব্দ অর্থের জ্ঞাপক হ'তনা। কারণ, একই ক্ষেত্রে, শব্দের উচ্চারণ-জ্ঞান ও অর্থজ্ঞান হ'তে পারেনা। বস্তুত শব্দের উচ্চারণ, জ্ঞান ও তার অর্থজ্ঞানের ক্রমিকতা অসুভবসিদ্ধ। সুতরাং শব্দ নিত্য।

(২) শব্দ নিত্য। একই শব্দ নিত্যবর্তমান। তাই, জড়বুদ্ধি-বাক্তি অনেকবার শব্দ শুনে, শব্দ ও অর্থের সম্বন্ধ জানে ও শব্দের অর্থ বোঝে।

(৩) বস্তু সম্পর্কে 'দশটি ঘট', 'চারটি পট' প্রভৃতি বলা হ'লেও শব্দ সম্পর্কে কখনও বলা হয়না, 'দশটি ক উচ্চারণ কর'। বলা হয়, 'দশবার ক উচ্চারণ কর'। কোনও শব্দ বহুবার উচ্চারিত হ'লেও তা অভিন্নই থাকে। সুতরাং, শব্দ নিত্য।

(৪) সাবধবই অনিত্য। শব্দ নিরবধব বলে নিত্য,—অর্থাৎ, উৎপত্তি ও বিনাশশীল নয়।

(৫) শব্দের উচ্চারণ, তাব জনক নয়। পূর্বসৎ-শব্দই উচ্চারণের দ্বারা অভিব্যক্ত হয়। শব্দের অভিব্যক্তি প্রযত্নসাধ্য হ'লেও শব্দ অনিত্য নয়। সত্তা ও অভিব্যক্তি ভিন্ন। শব্দের অভিব্যক্তি কারণাধীন হ'লেও, সত্তা কারণ-নিরপেক্ষ। কারণের [উচ্চারণ] তিরোহানে, শব্দের অভিব্যক্তি তিরোহিত হ'লেও, তার সত্তা অব্যাহত থাকে। শব্দ নিত্য।

বেদের অপৌরুষেয়তা

মীমাংসক বলেন, বেদ অপৌরুষেয় বলে তার প্রামাণ্য স্বত এবং অব্যর্থ। নিত্য বেদ সত্য-জ্ঞেয় ঋষিদের দ্বাণে প্রতিষ্ঠিত হয় মাত্র। পুরুষ-রচিত নয় বলে পুরুষের দোষ বেদে বর্তায়না। বেদের অপৌরুষেয়তার সাধনে মীমাংসক নানা যুক্তি দেন।

(১) যদি বেদ কোমণ্ড পুরুষ-রচিত হ'ত, তাহলে, গুবলিশা-পরম্পরায় তাদের নাম পাওয়া যেত। বেদরচনিতাক্ষে কারও নাম পাওয়া যায়না। বেদ অপৌরুষেয়।

(২) পুরুষসাপেক্ষ প্রত্যক্ষ প্রভৃতি লৌকিক প্রমাণ কিংবা পৌরুষেয় বাক্য, বেদ-প্রতিপাদ্য 'ধর্ম' প্রভৃতির জ্ঞাপক হ'তে পারেনা। অ-লৌকিক বিষয়ের জ্ঞাপক বেদ অপৌরুষেয়।

(৩) বেদের বিভিন্ন শাখায় নানা নাম (কাঠক, পৈপ্পলাদ কোথুয় প্রভৃতি) পাওয়া

যায়। তাই, বেদের পৌরুষেরতা সিদ্ধ হয়না। এসব নামের ব্যুৎপত্তিগত ব্যাখ্যা মীমাংসক বলেন, বিভিন্ন বেদশাখার অধ্যয়ন ও অধ্যাপনার পারংপন ব্যক্তির নামে বেদসমূহের নামকরণ হয়েছে। যেমন, ‘কাঠক’ বলতে ‘কঠের কৃত’ না বুঝে ‘কঠেন উচ্চারিত’ বোঝা উচিত। তাছাড়া, বেদে প্রাপ্ত বিভিন্ন নাম যে সর্বদা ঐতিহাসিকভাবে সং ব্যক্তিরই জ্ঞাপক, তা নয়। অনেক নাম ব্যাকরণগত অর্থেই স্বীকার্য। যেমন, ‘বিষামিত্র’ বলতে ‘সকলের মিত্রই’ বোধ্য। এই নাম কোনও ঐতিহাসিক ব্যক্তির পরিচায়ক নয়।

(৯) অনেক বেদবাক্যে জন্মসরণীল পুরুষের নামোল্লেখ থাকলেও, বেদ অপৌরুষেরই। যেমন, ‘ববর প্রবহণের পুত্র’ (ববরঃ প্রাবাহণিরকাময়ত)—এ শ্রুতি শুনে হস্তাবতই মনে হয় যে, জন্মসরণীল পুরুষ জন্মানর পরই বেদ রচিত হয়েছে। মীমাংসক বলেন, এ ধারণা ভ্রান্ত। ‘প্রবহনের পুত্র প্রাবাহণি, ববর প্রাবাহণের পুত্র’ ইত্যাদি অর্থে ‘প্রাবাহণি’ গ্রহণ না করে, ‘ববরক্ষনিবৃত্ত প্রকৃষ্ট বহনশীল’,—অর্থাৎ ‘বায়ু’ অর্থে গ্রহণ করলেও চলে। অপভ্রাত্যর্ক পথের সাদৃশ্য থাকলেও ‘প্রাবাহণি’ পদটি বিশেষ পুরুষের বাচক নয়। বেদে এ জাতীয় পদ থাকা সত্ত্বেও বেদের অপৌরুষেরতা অব্যাহত থাকে বলে মীমাংসক মনে করেন।

* * *

বিধিশাস্ত্র

নিঃশর্তভাবে বেদের অনুসারী মীমাংসক কোথাও লৌকিক ও বৈদিককে বিরোধী মনে করেননি। মীমাংসাবিধিশাস্ত্রেও, যুক্তি ও ব্যবহারের অবিরোধী রূপেই বৈদিক বিধি ও কর্মের স্বরূপ, প্রণালী ও লক্ষ্য ব্যাখ্যাত হয়েছে। ‘বিধি’ বলতে মূলত বৈদিকবিধিকে বোঝালেও, লৌকিক ব্যবহারও বিধিবদ্ধিত নয়। লৌকিক বিধিপালন করলে, বৈদিকবিধিপালনের অধিকার অর্জিত হয়। অসাধুব্যক্তি বেদবিহিত কর্ম করলে, ফললাভে ব্যর্থ হয়। ইহজীবনে বৈষয়িক সুখলাভের জন্য সকল ব্যবহার ও কর্মকে নিয়ন্ত্রিত ও প্রযোজিত করাই লৌকিক বিধির লক্ষ্য। ‘মীমাংসাসূত্রেব’ ভাষ্যকার শবরস্বামী বলেন, লৌকিকভাবে কল্যাণকর কর্মই [যেমন, পথিকের জলপানের ধর-বানানো, পুকুর-কাটা, পথ-বানানো, পথে ছায়ামাশীতল-গাছ লাগানো প্রভৃতি] লৌকিকবিধিবিহিত পুণ্যকর্ম। ব্যবহারিক-উপযোগিতাই লৌকিক ব্যবহার ও কর্মের বিধিগত মূল্যায়নের মাপকাঠি। তবে, শবরস্বামী লৌকিকবিধিবিহিত কর্মের যে সব দৃষ্টান্ত

দিয়েছেন; তাতে বোঝা যে মীমাংসক একান্ত ব্যক্তিগত, জৈবস্বৰূপে আদর্শ বলে মনে করেননা। মীমাংসকমতে, লৌকিক বিধির ক্ষেত্রে ব্যক্তিব সামাজিক অস্তিত্ব ও ব্যবহারের যথেষ্ট মূল্য রয়েছে।

লৌকিক বিধির যথেষ্ট মূল্য দেওয়া সত্ত্বেও, মীমাংসক, লৌকিক ও বৈদিকবিধিকে সমপর্ষায়ের মনে করেননা। লৌকিকবিধিসম্মত-কর্ম পুণ্যকর্ম হ'লেও 'ধর্ম' পদবাচ্য নয়। লৌকিক কর্ম ব্যবহারিক এবং তার ফল ইহজীবনেই সীমাবদ্ধ। বেদবিহিত কর্ম ক'রেই অলৌকিক, পারত্রিক, আধ্যাত্মিকতা লাভে অগ্রসর হওয়া সম্ভব। লৌকিক বিধিসম্মত কর্মানুষ্ঠান,—বেদবিহিত কর্মানুষ্ঠান ও তার সাহায্যে ধর্মলাভের প্রস্তুতিমাত্র। মীমাংসাদর্শনের পরিভাষায়, লৌকিক বিধি ও বৈদিকবিধির মধ্যে ভেদাভেদ [তাদাত্ম্য] সম্বন্ধ বর্তমান। মীমাংসা বিধিশাস্ত্রে লৌকিকবিধিকে পরম ব'লে মনে না করা হ'লেও, বৈদিকবিধি-প্রযোজিত আধ্যাত্মিকতা ও তত্ত্বজ্ঞানের সহায়ক বলে তাকে মনে করা হয়। অধিকাংশস্থলেই, বৈদিকবিধির তাৎপর্য ব্যাখ্যায় মীমাংসক লৌকিক বিধির অবিরোধী কথা বলেন। যেমন, 'প্রাণী হিংসা কোরনা',—এই বেদবিধি লৌকিক-বিধির সম্পূর্ণ অবিরোধী। তবে, পশুবলিদানস্থলে হিংসা বেদবিহিত। মীমাংসক মনে করেন, এই ব্যতিক্রম অহিংসা-নিয়মকে দৃঢ়তর করে।

বৈদিকবিধি যথার্থ আধ্যাত্মিকতা ও তত্ত্বজ্ঞান লাভে সহায়ক। মীমাংসকমতে, বেদ বলতে 'ব্রাহ্মণ'ই বোধ্য। নানা বিধির সমন্বয়ে 'ব্রাহ্মণ' গঠিত। বৈদিকবিধির বিষয় [লক্ষ্য] 'ধর্ম'। বেদবিহিত কর্ম যথাযথভাবে কবলে ধর্মলাভ হয়। 'ধর্ম' অলৌকিক ব'লে প্রত্যক্ষ প্রভৃতি প্রমাণগম্য নয়। বেদই [বৈদিকবিধিবাচ্য] ধর্ম সম্পর্কে প্রমাণ। লৌকিকবিধির নৈতিকমূল্যায়ন লৌকিক [মানবিক] হ'লেও বৈদিকবিধির নৈতিক মূল্যায়ন অলৌকিক। যেমন, অগ্নিষ্টোমযাগবিষয়ক বৈদিকবিধি অনুসারে যাগ করলে যাগকর্তার স্বর্গলাভ হয় কি না, তা প্রত্যক্ষ কিংবা প্রত্যক্ষনির্ভব-প্রমাণের সাহায্যে জানা সম্ভব নয়। ধর্ম সম্পর্কে বেদ প্রমাণ ব'লে সীকৃত হ'লেও, ধর্মের স্বরূপ সম্পর্কে পরবর্তী মীমাংসাদর্শনিকদেব [বিশেষত, কুমারিল ও প্রভাকরের] প্রবল মতভেদ ঘটেছে। ধর্ম-লাভের জন্য বৈদিকবিধির পালনীয়তা সম্পর্কে কুমারিল ও প্রভাকর একমত হ'লেও, বিধি পালনের মানসিক কারণ [Motive] নিয়ে মতভেদ থাকায় তাদের বিধিশাস্ত্রবিষয়ক ভাবনায় ভিন্নতা ঘটেছে। নিত্যকর্মের তাৎপর্য ও প্রণালী নিরূপণে, এই ভিন্নতার ছাপ স্পষ্ট।

বৈদিকবিধির^৫ বিষয় 'ধর্মের' স্বরূপ সম্পর্কে কুমারিল বলেন, বৈদিক-বিধিবিহিত কর্মসমূহের [যাগ, যজ্ঞ, দান প্রভৃতি] অনুষ্ঠানই ধর্ম। বৈদিক-বিধি দ্বারা নিষিদ্ধ^৬ কর্মসমূহের [ব্রহ্মহত্যা, সুরাপান প্রভৃতি] অনুষ্ঠান

৫ বৈদিকবিধি (বিধিবাক্য জানিয়ে দেয়, কোন বেদবিহিত কর্ম কী ফল উৎপন্ন করে। বিধি মানুষকে বিহিত কর্মে প্রণোদিত করে। জৈমিনি বলেন, কর্ম ও তার ফল বিষয়ক বিধিই বিভিন্ন বেদের সারাংশ। ঈশ্বর, জগৎ, স্থষ্টি প্রভৃতি কর্মভিন্ন-বিষয়ের-বোধক বৈদিক বাক্যসমূহ, বিধির সহকারীমাত্র। মীমাংসাদর্শনের পরিভাষায়, প্রত্যক্ষ, অনুমান, উপমান, অর্থাপত্তি ও অনুপলকি প্রমাণের (এগুলি লৌকিক প্রমাণ) অগম্য অলৌকিক বিষয়ের প্রমাণ, বৈদিকবিধি [বেদ]। যেমন, 'স্বর্গকামী অগ্নিহোত্রবাগ করবে'—এই বাক্য থেকে জানা যায় স্বর্গকামীর অগ্নিহোত্র যাগ করা উচিত। অগ্নিহোত্রবাগ ও অলৌকিক স্বর্গের কার্য-কারণভাবসম্বন্ধ লৌকিকপ্রমাণগম্য নয়। তাই, বাক্যটিকে বিধি বলা হয়। বিধি নানাবিধ : উৎপত্তি-বিধি, বিনিয়োগ-বিধি, অধিকার-বিধি, প্রয়োগ-বিধি, অপূর্ব-বিধি, নিয়ম-বিধি, পরিসংখ্যা-বিধি, উপদেশ-বিধি, অতিদেশ-বিধি ইত্যাদি। বেদবিহিত-কর্মের স্বরূপবোধক বিধি উৎপত্তি-বিধি। যথা 'অগ্নিহোত্রবাগ করবে'। বেদবিহিত-কর্মের (যাগ, যজ্ঞ প্রভৃতি) সংগে তাদের অংগের সম্বন্ধ-বোধক বিধি, বিনিয়োগ-বিধি। যথা, 'দধি দ্বারা যাগ করবে'। বেদবিহিত কর্মজন্তু ফলের অধিকারী-বোধক বিধি, অধিকার-বিধি। যথা, 'স্বর্গকামী অগ্নিহোত্রবাগ করবে'। উৎপত্তিবিধি ও অংগবিধিগুলি মিলিতভাবে যে প্রধান কর্মের অনুষ্ঠান বিধান করে, তার জ্ঞাপকবিধিকে প্রয়োগ-বিধি বলে। যথা, অগ্নিপ্রণয়ন, সমিধদান প্রভৃতির সাহায্যে অগ্নিহোত্র যাগ করতে হয়। বা অস্ত-শাস্ত্রানুশাসন কিংবা স্বাভাবিক অনুরাগের ফলে জ্ঞাত হয়না, তার জ্ঞাপক বিধি, অপূর্ব-বিধি। নানা ষিকল্লবিশিষ্ট অজ্ঞাতবিষয়ের জ্ঞাপকবিধিকে নিয়মবিধি বলে। যথা, 'ত্রীহি অবহনন করবে'। এই বিধি জানিয়ে দেয় যে, যাগের জন্তু প্রয়োজনীয় পিঠার ধান (নথ কিংবা ছুরির আঘাত প্রভৃতি দ্বারা নয়) শুধুমাত্র অবহননেরই (উদুখল ও মুঘলের আঘাত) দ্বারা তুষমুক্ত করতে হয়। একই কালে উপস্থিত কয়েকটি বিষয়ের বহিষ্কারক-বিধিকে পরিসংখ্যা-বিধি বলে। যথা, 'পাঁচ প্রকার পাঁচনখওয়াল প্রাণী ভক্ষণ করবে'। এই বিধিটি, বিশেষ করেকটি প্রাণী ছাড়া অস্ত্র সব প্রাণীর মাংস ভক্ষণ নিষিদ্ধ করে। কর্মের সাক্ষাৎ উপদেশক বিধি, উপদেশ-বিধি। উপদেশ-বিধিতে উপস্থিত কর্মের অংগ রূপ অস্ত্র কর্মের বিধায়ক বাক্য, অতিদেশ-বিধি।

৬ বৈদিক বিধি মানুষকে কর্মে প্রবৃত্ত করে। বৈদিক নিষেধ (নিষেধবাক্য) অনিষ্ট [অধম] জনক কর্ম থেকে মানুষকে নিবৃত্ত করে। অনিষ্টজনককর্মের নিবর্তক বাক্যই নিষেধ-বাক্য। যেমন, 'কলজ (বিঘাত্ত ভীরবিক পশু কিংবা পাখীর) মাংস ভক্ষণ করবেনা', 'প্রাণী হিংসা কোরনা' প্রভৃতি নিষেধবাক্য শুনে অনন্ত নরক প্রভৃতি দুঃখ পরিহারের জন্তু মানুষ কলজ-ভক্ষণ, প্রাণীহিংসা প্রভৃতি নিষিদ্ধকর্ম থেকে নিবৃত্ত হয়। বিধির জ্ঞান নিষেধের প্রযোজন্য শাস্তিসিদ্ধ। বিধিবিহিত কর্মের প্রাশস্ত্য এবং নিষিদ্ধকর্মের নিন্দ্যাবোধক বেদবাক্য 'অর্থবাদ'। বেদে বিহিত ও নিষিদ্ধ কর্ম, বায় ও আধাসসাধ্য। এসব কর্মের ফল প্রত্যক্ষের অগম্য।

অধর্ম। প্রভাকর মনে করেন, বৈদিকবিধিবিহিত কর্মের অনুষ্ঠান করলে এক বিশেষ অদৃষ্ট [ফল] উৎপন্ন হয়। বিশেষ অদৃষ্টটি 'অপূর্ব'। 'অপূর্বই' ধর্ম।

শ্রীমাংসকমতে, বৈদিকবিধিবিহিতকর্ম যথাযথ অনুষ্ঠান করলে 'ধর্ম' লাভ হয়। কর্ম দু'রকম,—অর্থকর্ম ও গুণকর্ম। অর্থকর্ম তিনরকম,—কাম্য, নৈমিত্তিক ও নিত্য। জীবাত্মাতে 'অপূর্ব' নামক শুভ অদৃষ্টের জনক কর্ম, অর্থকর্ম। বেদবিহিতকর্মে [যাগ প্রভৃতি] প্রয়োজনীয় দ্রব্য প্রভৃতির সংস্কারক-কর্ম, গুণকর্ম। যেমন, যাগের জন্য প্রয়োজনীয় চালের সংস্কারক 'অবহননকর্মটি, গুণকর্ম। স্বর্গকামীর করণীয় যাগ প্রভৃতি কাম্যকর্ম। সন্ধ্যা, উপাসনা প্রভৃতি নিত্যকর্ম। সূর্যগ্রহণের পর করণীয় মুক্তিশ্রাদ্ধ প্রভৃতি নৈমিত্তিক কর্ম। ত্রিবিধ অর্থকর্মের অনুষ্ঠান আত্মাতে শুভঅদৃষ্ট [অপূর্ব] উৎপন্ন করে। শ্রীমাংসক মনে করেন, নিরন্তর নিকামভাবে নৈমিত্তিক ও নিত্যকর্ম করলে মোক্ষ লাভ হয়। তবে, কর্মের স্বরূপ ও মানসিক প্রয়োজন নিয়ে কুমারিল ও প্রভাকর ভিন্নমত পোষণ করেন। পাশ্চাত্য বিধিশাস্ত্রের পরিভাষায় কুমারিলকে মনস্তাত্ত্বিক স্খলবাদী [Psychological hedonist] এবং প্রভাকরকে কৃচ্ছ্রতাবাদী [Rigorist] বলা চলে।

কুমারিল বলেন,—ধর্মের জ্ঞাপক বেদবিধি [বৈদিকবিধি],—বিহিত ও নিষিদ্ধ কর্মের ফলেরও নির্দেশক। যেমন, স্বর্গকামী জ্যোতিষ্টোম যাগ করবে,—এই বিধি বলে, জ্যোতিষ্টোম যাগ করলে স্বর্গলাভ হয়। স্খলভাব কিংবা দুঃখপরিহারের জন্যই যে কোনও কর্ম করা হয়।^৪

বৈদিক কর্মে মানুষের প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি জন্মানই অর্থবাদ-বাক্যের লক্ষ্য। বিধি ও নিষেধের সংগে সম্বন্ধ হ'য়ে 'একবাক্য' রূপে অর্থবাদ অর্থজ্ঞাপক হয়।

৭ প্রভাকর ধর্মকে 'অপূর্ব' বলেন। ধর্ম অলৌকিক বলে, লৌকিক প্রমাণধারা পূর্বে জ্ঞাত হয়নি। 'অপূর্ব' অর্থাৎ 'মানান্তরাপূর্ব'। যেহেতু অপূর্ব সম্পর্কে প্রমাণ। যাগ, প্রভৃতি সৎকর্ম এবং হিংসা প্রভৃতি অসৎকর্ম বহুকালহারী নয়। সাধারণত, কারণের অব্যবহিত পরই কার্য উৎপন্ন হয়। তাই, একই অধিকরণে কার্য ও কারণের অবস্থান স্বীকার করা হয়। স্বভাবতই প্রথম ওঠে, সত্তরবিনাশী সৎকর্ম ও অসৎকর্ম কীভাবে স্বর্গ, নরক প্রভৃতির কারণ হ'তে পারে? প্রভাকর বলেন, কর্মানুষ্ঠানের ফলে, কর্মকর্তার আত্মাতে পাপ-পুণ্যরূপ শুভ কিংবা অশুভ অদৃষ্টবিশেষ (অপূর্ব)-উৎপন্ন হয়। কর্ম ও স্বর্গ-নরক প্রভৃতির মধ্যবর্তী সেতুবন্ধ 'অপূর্ব'। কর্মানুষ্ঠানের পর, কর্ম বিনষ্ট হ'লেও, স্বর্গ-নরক প্রভৃতির উৎপত্তি পর্যন্ত, আত্মাতে অপূর্ব সমবেত থাকে।

৪ 'প্রয়োজনম্ অমুদ্বিষ্টম ন মনোহপি প্রবর্ততে'। —শ্লোকবার্তিক।

মানুষ স্বভাবতই সুখ চায় ও দুঃখ বর্জন করে। মানুষের এই স্বাভাবিক প্রবৃত্তিকে আশ্রয় ক'রেই বৈদিকবিধিসমূহ বুঝতে হবে। বৈদিকবিধিসমূহ কীভাবে মানুষকে বিহিত কর্মে প্রবৃত্ত ও নিষিদ্ধকর্মে নিবৃত্ত করে, তা এভাবেই বোঝা যায়। তবে, সুখসন্ধান ও দুঃখপরিহারের মানসিকতা, স্বাভাবিক [সহজাত] হ'লেও আদর্শস্থানীয় নয় ব'লে কুমারিল মনে করেন। তাই, কুমারিলকে আত্মসুখবাদী [Egoistic hedonist] বলা চলেনা। লৌকিকবিধি সম্পর্কে, কুমারিল শবরস্বামীর মতানুসারী।

কুমারিল ও প্রভাকর, উভয়েই মনে করেন বেদবিধির^৯ বিষয়রূপে 'ধর্ম' প্রকাশিত হয়। 'কার্যেই' বেদের তাৎপর্য। বিধিমাত্রই কার্যাত্মক। বিধি সম্পাদনে ধর্মলাভ হয়। এ ব্যাপারে একমত হ'লেও, বিধি অনুসারে কর্ম করার মানসিক কারণ [motive] সম্পর্কে প্রভাকর স্বতন্ত্র মতের প্রবক্তা।

প্রভাকর বলেন, বৈদিকবিধি অনুযায়ী কর্মে মানুষকে প্রণোদিত করার জন্য, বিধির অতিরিক্ত লক্ষ্য [সুখলাভ ও দুঃখপরিহার] স্বীকার অনাবশ্যিক। স্বতঃপ্রমাণ, নিত্য ও অপৌরুষেয় বেদ [বৈদিকবিধি], অন্যান্যনিরপেক্ষভাবেই কার্যকরী। প্রলোভন কিংবা ভয় দেখিয়ে, বিধি কাউকে বিহিত কর্মে প্রবৃত্ত করেনা। বিধির প্রতি নিঃশর্ত শ্রদ্ধাই বিধিবিহিত কর্ম করার একমাত্র মানসিক কারণ। 'স্বর্গকামী জ্যোতিষ্টোম যাগ করবে'—এই কাম্যকর্মবিষয়ক-বিধি সম্পর্কে প্রভাকর নিজের সিদ্ধান্ত অনুসারেই বলেন, এসব বিধি মুখ্যত নিয়োজ্যেয় [কর্মকর্তার] স্বরূপ বিশেষিত করে। কাম্যকর্মবিধি গোণভাবে ফলের নির্দেশক। কাম্যকর্মবিধি বলে, বিধিনির্দেশিত-স্বরূপবিধিষ্ট ব্যক্তিই কাম্যকর্মের অল্পুষ্ঠানে অধিকারী। প্রভাকর বলেন, ইষ্টসাধনতাজ্ঞান নয়, কার্যতাজ্ঞানই [বিহিতকর্ম কর্মেরই জন্য করতে হবে]—এই জ্ঞান মানুষকে বিহিতকর্মে প্রণোদিত করে। বিহিতকর্মানুষ্ঠানের ফল বিধিব প্রত্যক্ষ-লক্ষ্য নয়। ফলাফলের বিবেচনা না করে, কর্মের জন্যই কর্মের অনুষ্ঠানকে [ভুলনীয়ঃ ক্যাটগোরি Categorical Imperative] প্রভাকর, বিধিসম্মত মনে করেন। প্রভাকরমতে, বেদবিহিত কর্মের ফল গোণ। ফলকে নিয়োজ্যেয় বিশেষণ বলা হয়।

নিত্যকর্মানুষ্ঠানের মানসিক কারণ সম্পর্কেও কুমারিল ও প্রভাকর, স্ব স্ব সিদ্ধান্ত অনুসারে ভিন্ন, মত পোষণ করেন। কুমারিলমতে,

৯ বিধি মানুষকে কার্যে নিয়োজিত করে। তাই, বিধিকে 'নিয়োগ'ও বলা হয়।

নিত্যকর্ম না করলে পাপ হয়। দুরিত-ক্ষয় ও পাপ-পরিহারই নিত্য-কর্মের ফল। নিত্যকর্ম প্রত্যক্ষভাবে ফলদায়ক না হ'লেও, ফলহীন নয়। অন্য যে কোনও কর্মেরই মত, নিত্যকর্মও ফললাভের উপায়মাত্র।

প্রভাকর বলেন, নিত্যকর্ম,—ফললাভের উপায়মাত্র নয়। ফল-নিরপেক্ষভাবে নিত্যকর্মের জন্যই নিত্যকর্ম অনুষ্ঠেয়। এই কর্মই পুরুষার্থ। বিবেক,—ধর্ম ও অধর্ম, ন্যায় ও অন্যায়ের জ্ঞাপক নয়। বেদাধ্যয়ন দ্বারাই এসবের জ্ঞান হয়। বিবেক মানুষকে ধর্মানুসারী হ'তে প্রণোদিত করে। প্রভাকরমতে, মানুষ শুধু আত্মকেন্দ্রিক জীব নয়। অনেক আধ্যাত্মিক জীবের সমবায়ে নির্মিত সমাজেরই সে অন্যতম। বিধির যথাযথ সম্পাদনে সংশয় ঘটলে বহুজনের-অভিজ্ঞতায়-সমৃদ্ধ সমাজমানসের এবং সর্বোপরি সমাজ-মানস ও ব্যক্তিমানসের ক্রিয়া-প্রতিক্রিয়ায়-জাত বিবেকের নির্দেশই গ্রহণীয়।

ঈশ্বর ও দেবতা

কর্ম-মীমাংসক, স্বতন্ত্রাণ-অপোর্কেষয়-বেদবাদী জৈমিনি দেবতা [Deity] মানলেও ঈশ্বর [God] সম্পর্কে নীরব। বেদের প্রধান প্রতিপাদ্য 'ধর্ম'। ধর্মের সাধন নানা বেদবিহিত কর্মই মীমাংসাদর্শনের প্রধান আলোচ্য। কর্মের জন্ত দেবতা কিংবা ঈশ্বরের সত্তা [শরীরিত্ব] স্বীকার নিশ্চয়োগ্রন। যাগ, যজ্ঞ প্রভৃতি বেদবিহিত-কর্মের লক্ষ্য চিত্তশুদ্ধি। শুদ্ধচিত্ত জীবই জ্ঞানমার্গের পথিক হ'তে পারে। যে দেবতাকে উদ্দেশ্য ক'রে যুত, ফুল প্রভৃতি দেওয়া হয়, কর্মানুষ্ঠানের আগে তার ধ্যান করতে হয়। দেবতা প্রতীকমাত্র। দেবতামূর্তিতে কিংবা বেদবিধি-অনুসারে-সংস্কৃত-অগ্নিতে যাগ প্রভৃতি উদ্দিষ্ট হয়। দেবতার স্বরূপ চিন্তা ক'রে পূজার উপকরণ নিবেদন করতে হয়। পুরাণ প্রভৃতিতে দেবতার মূর্তি-বর্ণনা অর্থবাদমাত্র। দেবতার বিগ্রহবত্তা যুক্তিসিদ্ধ নয়। মন্ত্রে উপাসকের প্রাঙ্গা উৎপন্ন করার জন্তই মন্ত্রকে দেবতা বলা হয়েছে।

মীমাংসাদার্শনিক কুমারিল ও প্রভাকর 'মীমাংসানুত্রেয়' ভাষ্যকার শবরস্বামীকে সমর্থন ক'রে বলেন, যাগ প্রভৃতি বেদবিহিত কর্মই ফল দান করে। যাগ প্রভৃতির অনুষ্ঠানজন্ত অর্পণ—যাগ প্রভৃতি কর্ম ও যর্গ-নরক প্রভৃতি ফলের সেতুবন্ধ। কর্মফলদাতারূপে ঈশ্বর কিংবা দেবতার সত্তাস্বীকার অনাবশ্যক। মন্ত্রই কর্মকর্তার প্রধান ধ্যেয়। মন্ত্রই দেবতা। দেবতার, মন্ত্রের অতিরিক্ত সত্তা না থাকলেও, তাদের উদ্দেশ্যে যুত, ফুল প্রভৃতি দ্রব্য-দানের কথা বলা হয়েছে। কারণ, দেবতার কথা শুনে কর্মকর্তা যাগ প্রভৃতি কর্মে প্রবৃত্তি হয়। দেবতাবিষয়ক কথা অর্থবাদমাত্র।

মীমাংসক মনে করেন, অপোর্কেষয়, নিত্য ও স্বতন্ত্রাণ বেদের রচয়িতারূপেও ঈশ্বরসত্তা-স্বীকার অর্ধোক্তিক। ঈশ্বরজাতীয় কোনও সং [শরীরিণদার্থ] বেদ রচনা

করতে পারেনা। যদি বেদসমূহ ঈশ্বররচিত হয় তাহ'লে জগৎস্রষ্টা-ঈশ্বরের প্রমাণ হ'তে পারেনা। বেদ তার স্রষ্টার প্রমাণ হ'তে পারেনা। তাছাড়া, ঈশ্বরবানী অভিন্ন সর্বজ্ঞ, বিভূ, সর্বশক্তিমান, ঈশ্বরকে কোনও প্রমাণই সাধন করতে পারেনা।

ধর্ম ও অধর্মের নিয়ন্ত্রণরূপেও ঈশ্বর সিদ্ধ হয়না। কোনও স্রষ্টাই,—সে যতই জ্ঞান ও শক্তিবিশিষ্ট হোক না কেন,—তার শরীরের বাইরে বর্তমান, অস্ত্রের অন্তবে নিহিত আলৌকিক ধর্ম ও অধর্ম জানতে পারেনা। তাছাড়া, ঈশ্বর কীভাবে ধর্ম ও অধর্মকে নিয়ন্ত্রণ করতে পারেন, তাও বুদ্ধির অগম্য। কারণ, ধর্ম ও অধর্মের সংগে ঈশ্বরে সংযোগ কিংবা সমবায় সম্ভব নয়। ধর্ম ও অধর্ম গুণ বলে ঈশ্বরে সংযুক্ত হ'তে পারেনা। ধর্ম ও অধর্ম আত্মাতে সমবেত থাকেনা বলে, ঈশ্বরেও তারা সমবায় সম্বন্ধে থাকতে পারেনা।

সীমাসংক মনে করেন, জগতের স্রষ্টারূপেও ঈশ্বর সিদ্ধ নয়। বীজ ও অংকুরের, মত কর্ম এবং তার ফল, পরম্পরাক্রমে অনাদিকাল থেকে বর্তমান। সৃষ্টিপ্রবাহ অনাদি। নিত্যপ্রলয়ই একমাত্র প্রলয়। ঈশ্বর যে কোনও কোনও সময় সকল জীবের শক্তি ও বস্তুসমূহ ধ্বংস করে, পরে আবার সৃষ্টি করেন,—তা মানা যায়না। জগৎ সাবয়ব। অবয়বেরই সৃষ্টি ও বিনাশ হয়। সামগ্রিকভাবে জগতের আদি ও অন্ত নাই। মানুষ, পশু প্রভৃতির শরীর মাতা পিতার মিলনজন্ম। শরীরের উৎপত্তির কারণরূপে ঈশ্বর কিংবা দেবতা স্বীকার অনাবশ্যক। পরমাণুসমূহ ঈশ্বর দ্বারা চালিত হ'তে পারেনা। কারণ, সকলেই অনুভব কবে যে প্রত্যেক আত্মাই তার দেহের উপর ক্রিয়াশীল হয়। পরমাণু ঈশ্বরের শরীরনির্মাতা হ'তে পারেনা। ঈশ্বর অশরীরী হ'লে জগতের স্রষ্টা হ'তে পারেনা। অশরীরীবস্তুর কোনও কর্মে প্রবৃত্ত হবার ইচ্ছা থাকতে পারেনা। যদি তর্কের খাতিরে ঈশ্বরকে শরীরি বলে মানা হয়, তাহ'লে, তার শরীর স্বজন্ম (ঈশ্বরজন্ম) হ'তে পারেনা। কিন্তু, ঈশ্বরবাদী মতে, ঈশ্বর এক ও বিভূ বলে, তার অতিরিক্ত কোনও স্রষ্টাও থাকতে পারেনা। ফলে, ঈশ্বরকে শরীরসৃষ্টি উপপন্ন হয়না। যদি ঈশ্বরের শরীরকে নিত্য বলা হয়, তাহ'লে, ক্ষিতি, অগ্নি, প্রভৃতি পঞ্চ মহাত্ম এই শরীরের উপাধান হ'তে পারেনা। কারণ, পঞ্চমহাত্ম প্রভৃতি সকল সংবস্তুর পূর্বসং-স্রষ্টারূপে ঈশ্বরের বর্তমানতা প্রয়োজন। ঈশ্বরের নিত্যশরীরে উপাধানকারণের প্রয়োজনে জড়প্রকৃতিকে ঈশ্বরের পূর্বসং বলে মানা হ'লে, সকল বস্তুই ঈশ্বরনিরপেক্ষ, পূর্বসং বলে মানা যেতে পারে। সীমাসংক আরও বলেন, তথাকথিত ঈশ্বর কোন্ উদ্দেশ্যে জগৎসৃষ্টি করেছেন? জীবের অতীতকর্মফল ভোগে জন্ম ঈশ্বর জগৎসৃষ্টি করতে পারেননা। কারণ, বর্তমান জগতের পূর্বে অল্প জগৎ ছিলনা বলে জীবের কর্মফলভোগের সম্ভাব্য স্থান থাকতে পারেনা। করুণা করে ঈশ্বর জগৎসৃষ্টি করতে পারেনা। কারণ, আদি-সৃষ্টির পূর্বে এমন কোনও জীবই থাকেনা, যার প্রতি ঈশ্বর করুণা দেখাতে পারেন। তাছাড়া, যদি তথাকথিত সর্বশক্তিমান ও করুণাময় ঈশ্বর জগৎসৃষ্টি করে থাকেন, তাহ'লে, তিনি অবিমিশ্র-আনন্দ-স্তর, জগৎ সৃষ্টি করেনি কেন? জীবের সীমাহীন-দুঃখ, ঈশ্বরের সর্বশক্তিমত্তা কিংবা করুণাময়তা ব্যর্থ করে। তিনি লীলানন্দের অভিপ্রায়ে ঈশ্বর জগৎসৃষ্টি করে থাকেন, তাহ'লে তার তথাকথিত আনন্দ

স্বরূপতা ও আপেক্ষিকতা ব্যাহত হয়। ঈশ্বর পরমাণুসমূহের চালক হ'লে, ঈশ্বরের ইচ্ছাচালক কে? অদৃষ্টই ঈশ্বরের জনক ও চালক হ'লে, অদৃষ্টকেই জগৎসৃষ্টির কারণ বলা উচিত। অদৃষ্টাধীন-ঈশ্বর স্বতন্ত্র ও স্বাধীন হ'তে পারেননা। যদি ঈশ্বরকে সকল সৃষ্টির অন্তর্নিরূপক প্রথমসং কারণ বলা হয়, তাহ'লে 'কর্ম' অবাস্তব হয় এবং কর্মবাদ পরিত্যাজ্য হয়ে পড়ে।

অনেক পরবর্তীকালের কোনও কোনও মীমাংসক [আগদেব, লোগাক্ষীভাঙ্কর প্রভৃতি] ঈশ্বর স্বীকার করেছেন। তারা বলেন, মীমাংসক নিরীশ্বরবাদী নন। এরা মনে করেন, মীমাংসকের বক্তব্য ভ্রান্তভাবে উপস্থাপিত হয়েছে। মীমাংসক, ঈশ্বর সম্পর্কে নীরব। কারণ, বৈদিক কর্মকাণ্ডে মানুষকে আকৃষ্ট করার জন্তই মীমাংসক প্রধানত কর্মবই উপদেশ দিয়েছেন। তবে নীরবতার অর্থ বিরোধিতা নয়।

মোক্ষ

আদি মীমাংসকগণ [জৈমিনি ও শবরস্বামী], অন্য দর্শন-অভিমত মোক্ষের কথা বলেননি। তারা সংসারমুক্তির [অপবর্গ] পরিবর্তে স্বর্গীয় জীবনের উপায় নির্দেশ করেছেন।

পরবর্তী মীমাংসকগণ [প্রভাকর ও কুমারিল] সমসাময়িক দর্শন-সমূহের মোক্ষতত্ত্বের প্রভাব এড়াতে পারেননি। আদি মীমাংসকমতে, অর্থ ও কাম পরমপুরুষার্থ হ'লেও, প্রভাকর ও কুমারিলের দর্শনে মোক্ষ বা অপবর্গকে পরমপুরুষার্থ বলা হয়েছে। ন্যায়, বৈশেষিক প্রভৃতি দর্শনেরই মত কুমারিল ও প্রভাকর মনে করেন, সৃষ্টি অনাদি। মোক্ষলাভ পর্যন্ত জীবকে বারম্বার সংসাবে জন্মগ্রহণ করতে হয়। জীব স্বরূপত জন্ম ও মৃত্যুর অতীত। শরীরের সংগে জীবের সম্বন্ধই জীবের জন্ম। এই সম্বন্ধের বিচ্ছেদই মৃত্যু।

প্রভাকর বলেন, সকল দুঃখের আত্যস্তিক বিনাশই মোক্ষ। ধর্ম ও অধর্মের আত্যস্তিক বিলয় না ঘটলে মোক্ষ হ'তে পারেনা। ধর্ম ও অধর্ম ক্রিয়াশীল থাকা পর্যন্ত জীবের সংসারগতি অনিবার্য। ধর্ম ও অধর্মই জীবের পুনর্জন্ম ও দুঃখের কারণ।¹⁰ সংসারের যে কোনও সুখকেই দুঃখবিশিষ্ট ব'লে অনুভব করলে জীব মোক্ষ অভিলাষী হয়। যে সব বিধিবিহিত ও নিষিদ্ধকর্ম ইহলোকে কিংবা পরলোকে কোনও সুখ কিংবা দুঃখ উৎপন্ন করে, মোক্ষাভিলাষী জীব সেসব কর্ম থেকে বিরত

10 'আত্যস্তিকস্ত দেহচ্ছেদো নিঃশেষধর্মীধর্ম' পরীক্ষয়নবিদ্বানো মোক্ষ ইতি সিদ্ধম্। ধর্মীধর্মবশীকৃতো জীবন্তাহতাহ ষোনিহ্ম সংসরতি'। প্রকরণপঞ্চিকা।

হয়। জীব প্রয়োজনীয় প্রায়শ্চিত্তের দ্বারা সঞ্চিত কর্ম খণ্ডন করে এবং শম-দম-ব্রহ্মচর্য-সন্তোষের সাহায্যে শরীরসত্তা থেকে ক্রমশ মুক্ত হয়। শুধুমাত্র তত্ত্বজ্ঞান জীবকে বন্ধন থেকে মুক্ত করতে পারেনা। মোক্ষের জন্য, প্রায়শ্চিত্তদ্বারা কর্মের খণ্ডন প্রয়োজন। তত্ত্বজ্ঞান,—পাপ ও পুণ্যের ভবিষ্যৎ-স্বন্ধি বিরত করে। ভাল-লাগা, মন্দ-লাগা, সুখ, দুঃখ, এমনকি পুরস্কার-কামনায়-কৃত কর্মও পুনর্জন্মের প্রয়োজক। সকল কর্মের বন্ধন থেকে মুক্তিই মোক্ষ। মোক্ষ আনন্দদায়ক অবস্থা নয়। মুক্ত-আত্মা নির্গুণ অবস্থায় থাকে। তাই, তার পক্ষে আনন্দানুভব সম্ভব নয়। আত্মার স্বাভাবিক রূপেব স্ফুবণই মোক্ষ।

কুমারিল বলেন, সকল দুঃখের আত্যন্তিক-বিনাশেব ফলে উৎপন্ন ভূমানন্দই মোক্ষ। আত্মার স্ব-অবস্থানভই মোক্ষ। সুখ ও দুঃখভোগের দ্বারা সঞ্চিত প্রারব্ধকর্মের ক্ষয় করতে হয়। নিষিদ্ধ ও কাম্যকর্ম বর্জন না করলে, কামনার ফলে জাত নতুন নতুন ভোগ্যবস্তু মোক্ষপথে বাধা হয়ে দাঁড়ায়। কুমারিল বলেন, মোক্ষাবস্থা অভাবাত্মক ব'লে নিত্য। মোক্ষই পরমপুরুষার্থ 'স্বর্গ'। 'স্বর্গ' বিশেষ কোনও স্থান নয়। বেদবিহিত কর্মজন্য অপূর্ব থেকে লব্ধ স্বর্গ, কর্মজন্য ব'লে অনিত্য। 'মোক্ষ' রূপ স্বর্গ, কর্মজন্য-স্বর্গের মত ক্ষয়িষু নয়। ইহলোকের নানা শুভকর্মের ফলেরই মত, পরলোকেও পুণ্যকর্মলব্ধ-স্বর্গসুখ ভোগের ফলে ক্ষীণ হ'য়ে যায়। পুণ্যালব্ধ-স্বর্গকে মোক্ষ বলা যায়না।

কুমারিলের শিষ্য মীমাংসক পার্থসারথিমিশ্র বলেন, সংসারের আত্যন্তিক বিনাশই মোক্ষ নয়। সংসারের সংগে জীবের সম্বন্ধের বিনাশই মোক্ষ। জীব সংসারের সংগে সম্বন্ধ হ'য়ে নানা কর্মবিপাকে জড়িয়ে পড়ে ও দুঃখভোগ কবে। হৃৎ-দুঃখভোগের প্রধান কারণ 'শরীর', ভোগের সাধন 'ইন্দ্রিয়' এবং ভোগ্যবস্তু 'রূপ', 'রস' প্রভৃতির আত্যন্তিক বিনাশই মোক্ষ। সংসারে সংগে জীবের সম্বন্ধ,—শরীর, ইন্দ্রিয় ও ভোগ্যবস্তুর জনক। কর্মজ্ঞান-পাপপুণ্য ভোগ করতে জীব জন্ম গ্রহণ করে। পাপ-পুণ্যের পূর্ণক্ষয় হ'লে পুনর্জন্ম হয়না। কর্মের ফল দ্বিধরে সমর্পণ করলে, কর্ম বন্ধনের কারণ হয়না। সকাম কর্মই বন্ধনের কারণ। আত্মজ্ঞানের জ্ঞান চিত্তশুদ্ধি প্রয়োজন। নানা বাসনায় কলুষিত চিত্তে আত্মজ্ঞান প্রকাশিত হয়না। মীমাংসাদর্শনে নির্দেশিত রীতিতে কর্ম করলে চিত্ত শুদ্ধ হয়। শুদ্ধচিত্ত জীবই মোক্ষের যোগ্য অধিকারী।

বেদান্ত দর্শন

বেদান্ত দর্শনের উৎপত্তি ও বিবর্তন

বৈদিক যুগ থেকে বেদান্তদর্শনের ক্রমবিকাশের ধারায় একটি নিরবচ্ছিন্ন ভাবসূত্র লক্ষ্য করা যায় ।

(ক) বৈদিক চিন্তা

বিভিন্ন বেদের বহুদেববাদ (Polytheism) প্রমাণ করে, বৈদিক মানুষ মনে কবতেন, প্রত্যেক কার্যের কারণ রয়েছে। ক্রমশ বহু দেবতা, স্বর্গ, পৃথিবী গ্রহ, জড় ও চেতন,—সবকিছুতেই এক ‘বিরাট পুরুষেরই’ অংশ মনে করা হয়েছে। এই ‘পুরুষ’ সকল বস্তুর অতিরিক্ত^১। এ ভাবনা প্রমাণ কবে, বৈদিক মন বহু-বিচিত্রকে একটি পরমার্থসৎ-এর প্রকাশ মনে করতেন এবং তাদের দৃষ্টিতে এই ‘তত্ত্বটি’ চৈতন্যাত্মক, সকল বস্তুতে লীন হ’য়েও (immanent) তদতিরিক্ত (transendent)^২। অন্যত্র বলা হয়েছে, সকল সত্তার পরমকারণকে সৎ কিংবা অসৎ বলা যায়না। এখানে পরমকারণকে নৈর্ব্যক্তিক (Impersonal) মনে করা হয়েছে। এক পরমকারণকে সকল বস্তুতে লীন হ’য়েও অতিরিক্ত বলায়, একই সত্তাকে ‘ব্যক্তি’ (Person) ও নৈর্ব্যক্তিক বলা হয়েছে। বিভিন্ন বেদে উল্লিখিত ‘ঋত-ও (Supreme Moral Order), বৈদিকমানবের, ‘বহু’র মধ্যে একটি সত্তায় বিশ্বাস প্রমাণ করে। বহু দেবতার অন্তর্য়ামী-নিয়ন্তা ‘ঋত’, সকল নৈসর্গিক ও নৈতিকব্যাপারের নিয়ন্তা। যুক্তিনিষ্ঠ দার্শনিক বিচাব নয়,—ধ্যানপ্রসূত অপরোক্ষানুভবেরই ফল, বিভিন্ন বেদ। বেদ-রচয়িতাগণ সচেতন দার্শনিক অভিপ্রায় দ্বারা চালিত হ’ননি। তবুও, উত্তরকালীন উপনিষদীয় দার্শনিক-সত্যসমূহ,—মন্ত্র ও কবিতার আকারে বিভিন্ন বেদে প্রকাশ পেয়েছে। বৈদিকমন ক্রমশ বহুদেববাদ থেকে একদেববাদের (Monotheism) মধ্য দিয়ে একতত্ত্ববাদের (Monism) দিক এগিয়েছে। এই একতত্ত্ববাদ ভাববাদমূলক (Idealistic)। যে ‘পুরুষ’ সকল পদার্থেরই উৎপত্তিস্থল, তিনি জড় হ’তে পারেন না।

১ ঋগ্বেদের ‘পুরুষসূক্ত’ ত্রুটব্য।

২ ‘স ভূমিব্-বৃথা অত্যন্তিষ্ঠৎ দশাস্কুলম্। পাদোহস্ত বিধা ভূতানি, ত্রিপাদস্ত অমৃতম্ দিবি’। নাসদীমহুক্ত, ঋগ্বেদ।

(খ) উপনিষদীয় চিন্তা

বৈদিক ভাবনায় অস্পষ্ট ও প্রচ্ছন্নরূপে বর্তমান একতত্ত্ববাদ ও ভাববাদ বিভিন্ন উপনিষদে স্পষ্ট হ'য়ে উঠেছে। উপনিষদসমূহ নানাবিধয়ে ভিন্নমত। তবুও, সকলে একমত যে, একটি চৈতন্যাত্মক পরমার্থসৎ-তত্ত্বই সকল পদার্থের উৎপত্তি-স্থিতি-বিনাশের স্থল। জড় ও চেতন, বিষয় ও বিষয়ী—, সব একই সত্তার প্রকাশ। বিষয়গত (objective) জগতের অন্তরতম স্বরূপ 'ব্রহ্ম'। বিষয়ীগত (subjective) জগতের অন্তরতম স্বরূপ 'আত্মা'। একই সত্তার দুটি দিক বর্ণনার জন্য, বিভিন্ন উপনিষদে, 'ব্রহ্ম' ও 'আত্মা' শব্দের প্রয়োগ ঘটেছে। বিষয়গতরীতিতে লব্ধ 'ব্রহ্মই', বিষয়ীগতরীতিতে লব্ধ 'আত্মা'। এ দুটিকে নিয়েই সত্তার পূর্ণতা। 'সত্যম্, জ্ঞানম্, অনন্তম্', 'তত্ত্বমসি', 'অহং ব্রহ্মাস্মি' প্রভৃতি উপনিষদ-বাক্য, সেই পূর্ণ সত্তারই বাচক। পূর্ণসত্তা অপারোক্ষাঙ্কভবস্বরূপ (সত্যম্), চৈতন্যস্বরূপ বা চৈতন্যবিশিষ্ট (জ্ঞানম্), ও সর্বাস্তরভাবী হ'য়েও সব কিছুর অতিরিক্ত (অনন্তম্)।

ব্রহ্মের সঙ্গে প্রপঞ্চের (সংসারের) সম্বন্ধ কি? এ প্রশ্নের উত্তরে, উপনিষদসমূহে দুটি তত্ত্বের অবতারণা করা হয়েছে: সপ্রপঞ্চতত্ত্ব ও নিঃপ্রপঞ্চতত্ত্ব। সপ্রপঞ্চতত্ত্বে, ব্রহ্মের জগদ্ব্যবসায়িতার উপর জোর দেওয়া হয়েছে। এই তত্ত্ব অনুসারে, জীব ব্রহ্মের যথার্থ পরিণাম। জ্ঞান বা বিদ্যা দ্বিবিধ: অপরা (Lower) ও পরা (higher)। দৃশ্যমান বিশেষ বস্তু,— অপরাবিদ্যার বিষয়। ব্রহ্ম,—পরাবিদ্যার বিষয়। জগৎ [জড় ও জীব] ও ব্রহ্ম, অপরা ও পরাবিদ্যা,—একে অন্যের বাধক নয়। জগৎ জানলে, ব্রহ্মের যথার্থজ্ঞান হয়। কারণ, জগৎ-ই ব্রহ্মের যথার্থস্বরূপ। দৃশ্যমানজগৎ (নামরূপ),—ইন্দ্রিয় ও অন্তঃকরণের ব্যাপার দ্বারাই জ্ঞেয়। ইন্দ্রিয় ও অন্তঃকরণসাপেক্ষ জ্ঞানই অপরাবিদ্যা। ঐহিক দেহগত সত্তার বিনাশ ঘটলেই মোক্ষ সম্ভব। দেহবিশুক্ত না হ'লে ব্রহ্মানুভব রূপ মোক্ষ ঘটতে পারেনা। মোক্ষ,—শাশ্বত আনন্দস্বরূপ অবস্থা বিশেষ।

3 ব্যুৎপত্তির দিক থেকে, 'উপনিষদ' বলতে 'ব্রহ্মের সামীপ্য' কিংবা 'ব্রহ্ম (আত্মা) বিদ্যালান্তের জন্তু আচার্যের সামীপ্য' বোঝায়। 'উপনিষদ' শব্দের আধ্যাত্মিক ও দার্শনিক তাৎপর্য, 'ব্রহ্মবিদ্যা'। উপনিষদ সংসারীবুদ্ধি শিথিল করে, সংসারের বীজ অবিদ্যার নাশ করে।

নিষ্প্রপঞ্চত্বে, ব্রহ্মের জগদতিরক্ততার উপর বেশী জোর দেওয়া হইবে।
 নায়া [অবিদ্যা] নিষ্প্রপঞ্চত্বের সহকারী তত্ত্ব। ব্রহ্মের পরিণাম হইয়া।
 জীব ব্রহ্মের বিবর্ত [প্রতিভাস]। অবিদ্যাই এ প্রতিভাসের কারণ।
 জীব ব্রহ্মস্বরূপ হ'লেও, অবিদ্যার প্রভাবে, নিজেকে ব্রহ্ম-ভিন্ন মনে করে।
 নিজেকে ব্রহ্ম-ভিন্ন মনে করাতেই, জীবের জীবত্ব। ব্রহ্ম-ভিন্ন সবই
 [ভেদ ও বিশেষের জগৎ] মিথ্যা। সবিশেষ ও পরিণামীই প্রমাণ
 [অপরাবিদ্যা] গম্য। নিবিশেষ ও অপরিণামী বস্তু (ব্রহ্ম), কোনও
 বিদ্যারই গম্য নয়। বিষয় ও বিষয়ীর ভেদসাপেক্ষ জ্ঞানে ব্রহ্মকে জানা
 যায়না। বিশেষ ও নিবিশেষ, অপরা ও পরাবিদ্যা,—একে অন্যের
 বাধক। ব্রহ্মজ্ঞান হ'লে, বিশেষ বাধিত হয়। তবে, ব্রহ্মজ্ঞানের অর্থ
 'ব্রহ্ম হওয়া'। 'ব্রহ্ম হওয়ার' দ্বারাই ব্রহ্মানুভব ঘটে। এই অনুভবই
 পরাবিদ্যা। শুধু বিদেহমুক্তিই নয়,—জীবন্মুক্তিও সম্ভব। জীবন্মুক্ত পুরুষ,
 সংসারে থেকেও নিলিপ্ত। সপ্রপঞ্চত্বে, কোনও কিছু হ'য়ে ওঠাই মোক্ষ।
 নিষ্প্রপঞ্চত্বে, জীবই ব্রহ্ম। তাই, জীব স্বরূপত যা, তারই উপলব্ধি
 মোক্ষ। সপ্রপঞ্চত্বে, ব্রহ্ম সত্য, তার পরিণামও [জীব ও জড়] সত্য।
 নিষ্প্রপঞ্চ ত্বে, ব্রহ্মই একমাত্র সত্য, ব্রহ্ম-ভিন্ন [জীব ও জড়] মিথ্যা।

উপনিষদসমূহে আত্মা বা ব্রহ্মই কেন্দ্রবিন্দু। দেহ, ইন্দ্রিয়, মন, বুদ্ধি,
 স্মৃতি প্রভৃতি নানা বহিরঙ্গ (কোষ) ভেদ ক'রে, আত্মার স্বরূপ বিশ্লেষণই
 এখানে প্রাধান্য পেয়েছে। কারণ, আত্মার সম্যক উপলব্ধিই মানুষকে
 অমৃতত্ব দিতে পারে।

নানা বহিরঙ্গের অন্তরালশায়ী আত্মা স্বভিন্ন থেকে স্বতন্ত্র হ'য়েও সব-
 কিছুই সত্তা ও প্রকাশের [সৎরূপে প্রতীত হবার] ভিত্তি। এই আত্মাই
 পরমার্থসৎ, শুদ্ধচৈতন্য, আনন্দস্বরূপ ও সর্বভূতান্তরাত্মা। আত্মজ্ঞানই পরা-
 বিদ্যা। শ্রবণ, মনন ও নিদিধ্যাসন দ্বারা ক্ষুদ্র কামনা-বাগনা-নির্মিত 'ছোট
 আমি'র নিয়ন্ত্রণের মধ্য দিয়েই আত্মজ্ঞান সম্ভব। বৈদিক যাগসমূহের ফল
 অনিত্য। যাগ প্রভৃতি পরাবিদ্যার সহায়ক নয়। বৈদিক-কর্মানুষ্ঠান দ্বা-
 বা নয়,—আত্মা বা ব্রহ্মের স্বরূপ-উপলব্ধিই মানুষকে দুঃখ ও মৃত্যু থেকে উত্তীর্ণ
 করতে পারে। আনন্দস্বরূপ আত্মাই সকল আনন্দের উৎস।

উপনিষদসমূহে, মানুষের জাগ্রত, স্বপ্ন, স্মৃষ্টি ও মোক্ষ অবস্থা
 বিশ্লেষণ ক'রে, আত্মতত্ত্ব স্থাপিত হয়েছে। আত্মস্বরূপের উপলব্ধিই অমৃতত্ব
 বিধান করতে পারে। আত্মা,—পবনসৎ, শুদ্ধচৈতন্য ও আনন্দময়। যা

কিছু আমরা ভালবাসি, তা আত্মারই জন্য। সুষুপ্তিও আত্মার আনন্দময়তা প্রমাণ করে।

অবিদ্যা-প্রসূত অহংকারই সকল পাপ ও দুঃখের মূল। বৈরাগ্য (Detachment) ও সম্যকজ্ঞান,—অহংকারের নাশক। বৈরাগ্য না এলে, সম্যকজ্ঞান হয়না। চতুরাশ্রমের কঠোর জীবন বৈরাগ্য আনে। বৈরাগ্য এলে, অবিদ্যাপ্রসূত সংকীর্ণতা দূর হয়। ব্রহ্মচর্য, গার্হস্থ্য ও বানপ্রস্থের ফল 'সন্ন্যাস'ই বৈরাগ্যের ভূমি। শ্রবণ, মনন ও নিদিধ্যাসনই সম্যকজ্ঞানের প্রয়োজক। যথার্থ আচার্যের কাছে উপনিষদসমূহ অধ্যয়নই 'শ্রবণ'। নিরন্তর চিন্তার মধ্য দিয়ে, শ্রবণলব্ধ-সত্যের স্মৃতিশ্চিত-বোধই 'মনন'। শ্রবণসাপেক্ষ-মনন-জ্ঞাত-সত্যের নিরন্তর একাগ্র-ধ্যানই 'নিদিধ্যাসন'। নিদিধ্যাসনে সত্যের (আত্মার) অপরোক্ষানুভব হয়। এই অপরোক্ষানুভবই ব্রহ্মদর্শন (vision)। নিদিধ্যাসনে জগতের সত্যতার অযথার্থ-লৌকিকপ্রত্যক্ষবোধ বাধিত হয়। অযথার্থ লৌকিক-প্রত্যক্ষ প্রমাণে জগৎকে সত্য মনে হয়। নিদিধ্যাসন-লব্ধ যথার্থ 'অপরোক্ষানুভব'ই জগতের সত্যতাবিষয়ক অযথার্থ 'প্রত্যক্ষবোধ'কে বাধিত করতে পারে। উপনিষদসমূহে, নিদিধ্যাসনের প্রস্তুতিপর্বরূপে নানা উপাসনা বিহিত হয়েছে। বেদ যাগপ্রধান। উপনিষদ উপাসনাপ্রধান।

স্মরণভেদে উপাসনা প্রধানত ত্রিবিধ। উপাসক,—যে কোনও ছুটি বহি-বিষয় কিংবা প্রতীকে (যেমন, 'ওঁ' মন্ত্র) একাগ্রচিত্ত হবে। আত্মা ভিন্ন সবই বহিবিষয়। অতঃপর, কোনও একটি বহিবিষয়ে (কিংবা প্রতীকে) একাগ্রচিত্ত হ'য়ে, সেই বিষয়টিকে (উপাসক) নিজের অন্তরতম সত্তার (আত্মা) সঙ্গে ক্রমশ অভিন্ন ব'লে বোধ করবে। এভাবে, 'অহং ব্রহ্মাস্মি' প্রভৃতি রূপে ব্রহ্মদর্শন হয়। ব্রহ্মদর্শনই মোক্ষ। মোক্ষ না হওয়া পর্যন্ত, জীব জন্মমৃত্যুর প্রবাহে আবর্তিত হয়। অতীত জীবনে কৃত কর্ম বর্তমান জীবনের, এবং বর্তমানজীবনে কৃত কর্ম ভাবীজীবনের প্রয়োজক। বেদে, দেবতাই সর্বব্যাপারনিয়ন্তা। তাই, দুঃখমুক্তির জন্য, দেবতার উদ্দেশ্যে নানা যাগ বিহিত হয়েছে। উপনিষদে এই দৃষ্টিভঙ্গী বজ্রিত। জীবই নিজের ভাগ্য-নিয়ন্তা। জীবের নিজের অবিদ্যা ও কর্মই তার জীবনের প্রয়োজক। নিজের দুঃখের জন্য ঈশ্বর কিংবা অন্য কাউকে দায়ী না ক'রে প্রত্যেকেরই উপনিষদীয় রীতিতে তত্ত্বজ্ঞানলাভে প্রয়াসী হওয়া উচিত। উপনিষদে, জগতের নানা অসাম্য, অন্যায় দুঃখের যুক্তিসঙ্গত ব্যাখ্যার প্রয়াস লক্ষণীয়।

(গ) বেদান্তসূত্র

বিভিন্ন কালে, নানা স্রষ্টার দৃষ্টিতে সত্য নানাভাবে অনুভূত হ'য়েছে। উপনিষদসমূহ, সেই নানা-অনুভূতিরই বাঙময় প্রকাশ। তাই, সেখানে একই বিষয়ে, নানা মত দেখা যায়। উপনিষদসমূহকে একই সঙ্গে সপ্রপঞ্চব্রহ্মবাদী ও নিস্প্রপঞ্চব্রহ্মবাদী, ব্রহ্মগরিণামবাদী ও ব্রহ্ম-বিবর্তবাদী মনে হয়। জীব ও জগতের সঙ্গে ব্রহ্মের সম্বন্ধের স্বরূপ, ব্রহ্মজ্ঞানের উপায়, মোক্ষের স্বরূপ প্রভৃতি নিয়েও একাধিক সিদ্ধান্তের উল্লেখ রয়েছে নানা উপনিষদে। যাদের দৃষ্টিতে উপনিষদ 'প্রতি' (revealed text), তারা বলেন, উপনিষদসমূহ অভিন্নতত্ত্ব প্রতিপাদন করে। এঁরা প্রত্যেকে, নিজেদের রুচি ও গোত্র অনুসারে, এক একটি ভাবসূত্র আবিষ্কার ক'রে সেই সূত্রে বিভিন্ন বক্তব্য গ্রথিত করেছেন। এভাবে, এক একটি যুক্তি-সংবদ্ধ-দর্শন গড়ে তোলাব চেষ্টা হয়েছে। বাছরায়ণের 'বেদান্তসূত্র',^৫ এসব প্রশ্নের সম্মতম। 'বেদান্তসূত্রে', এরকম প্রশাসী একাধিক আচার্যের কথা রয়েছে। উপনিষদসমূহের বিভিন্ন সিদ্ধান্ত, বেদেব কর্ম-কাণ্ড ও জ্ঞানকাণ্ডের বিরোধ এবং নানা নাস্তিক-দর্শনের আবির্ভাব দেখে, বাদরায়ণ 'বেদান্তসূত্র' রচনা করেন। উত্তরকালের বিভিন্ন বেদান্তদর্শনকে, 'বেদান্তসূত্র' সবচেয়ে বেশী প্রভাবিত করেছে। এই গ্রন্থে পাঁচশ পঞ্চাশটি শ্লোক। প্রত্যেক শ্লোক, দুটি কি তিনটি শব্দে রচিত। ভাষ্যগ্রন্থ ছাড়া, সূত্রগুলি দুর্বোধ্য ও দ্ব্যর্থবোধক। তাই, অনেকসময়, এগ্রন্থেও একই বিষয়ে একাধিক সিদ্ধান্তের ইংগিত রয়েছে মনে হয়। সন্দেহ হয়, বাদরায়ণ ব্রহ্মগরিণামবাদী অথবা ব্রহ্মবিবর্তবাদী?—সপ্রপঞ্চব্রহ্মবাদী অথবা নিস্প্রপঞ্চব্রহ্মবাদী? এই দ্ব্যর্থতা ও দুর্বোধ্যতার জন্ম, একই গ্রন্থ ['বেদান্তসূত্র'] আশ্রয় ক'রে, নানা বৈদাস্তিক [শংকর, ভাস্কর, বাদবপ্রকাশ রামানুজ, কেশব, নীলকণ্ঠ, মধ্ব, বলদেব, বলভ, বিজ্ঞানভিক্সু প্রভৃতি] নিজেদের রুচি ও বুদ্ধি অনুসারে, বিভিন্ন বেদান্তদর্শন রচনা করেন।

বেদান্তসূত্রের প্রতিপাদ্য

'বেদান্তসূত্রে' চাবটি অধ্যায়। প্রথম অধ্যায়ে, ব্রহ্ম সম্পর্কে বিভিন্ন বেদ-বাক্যের তাৎপর্যের সমন্বয় করা হয়েছে। ব্রহ্মের স্বরূপ, ব্রহ্মের সঙ্গে জগৎ

5 'বেদান্তসূত্র'র ঋজু নাম 'উত্তরমীমাংসা', 'শারীরকসূত্র'। বেদে, জ্ঞানকাণ্ড কর্ম-কাণ্ডের অন্তর্গত। বৈদিককর্মকাণ্ড নিয়ে, জৈমিনি মীমাংসাসূত্র' রচনা করেছেন। একে, 'পূর্ব মীমাংসা' বলা হয়। বৈদিক জ্ঞানকাণ্ড উপনিষদসমূহে প্রকাশিত। উপনিষদীয় চিন্তা অবলম্বন ক'রে 'বেদান্তসূত্র' রচিত। তাই, তাকে 'উত্তরমীমাংসা' বলে। শরীরমধ্যস্বরূপে আত্মা প্রতিষ্ঠিত হয়। তাই, আত্মাকে 'শরীরি' বলা হয়। আত্মার (শরীরির) শুদ্ধস্বরূপতা ও শরীরে থাকার তাৎপর্যই, 'বেদান্তসূত্রের' প্রতিপাদ্য। তাই, 'বেদান্তসূত্রের' অন্যান্য 'শারীরকসূত্র'। ব্রহ্ম.—'বেদান্তসূত্র'র প্রধান প্রতিপাদ্য। তাই, তাকে 'ব্রহ্মসূত্র'ও বলা হয়।

ও জীবের সম্বন্ধ,—প্রথম অধ্যায়ের প্রতিপাদ্য। দ্বিতীয় অধ্যায়ে, বিরোধী-মতের আলোচনা ও নিরাকরণ করা হয়েছে। জগৎ কীভাবে ব্রহ্মসাপেক্ষ, কীভাবে ব্রহ্ম থেকে জগতের বিবর্তন ও ব্রহ্মে পুনরাবর্তন হয়, মনস্তত্ত্বের দিক থেকে জীবের স্বরূপ কি, জীব ও ব্রহ্মের সম্বন্ধ কিরূপ, শরীর ও তার ক্রিয়ার স্বরূপ কি,—এসব সমস্যা দ্বিতীয় অধ্যায়ে আলোচিত। তৃতীয় অধ্যায়ে, কোন্ উপায়ে ব্রহ্মবিদ্যা লাভ করা যায়, তার আলোচনা হয়েছে। চতুর্থ অধ্যায়ে, ব্রহ্মবিদ্যার ফল আলোচিত। তাছাড়া, মৃত্যুর পর কীভাবে বিদেহী জীব পিতৃবান ও দেবখানে যায় এবং যথাসময়ে সেই মোক্ষ লাভ করে, যেখান থেকে পুনরাবর্তন হয়না—এ অধ্যায়ে তার আলোচনা হয়েছে।

বাদরায়ণমতে, বেদ নিত্য। আগম শ্রেষ্ঠ প্রমাণ। যে কোনও প্রমাণ তর্কসাপেক্ষ। ব্রহ্ম প্রমাণের অগম্য। প্রমাণ দুটি,—শ্রুতি ও স্মৃতি। শ্রুতি প্রত্যক্ষ, স্মৃতি অনুমান। শ্রুতি স্বতন্ত্রপ্রমাণ। উপনিষদই শ্রুতি। স্মৃতির জ্ঞান তর্কসাপেক্ষ। গীতা, মহাভারত ও মনুসংহিতা স্মৃতি। অনুমান প্রত্যক্ষসাপেক্ষ। শ্রুতিও স্মৃতিসাপেক্ষ। বাদরায়ণ,—একদিকে প্রমাণগম্য ‘প্রকৃতি’, অন্যদিকে প্রমাণের অগম্য ‘ব্রহ্মের’ কথা বলেছেন। মন, বুদ্ধি ও অহংকার,—প্রকৃতিরই প্রকার। আগমই ব্রহ্মের একমাত্র নির্দেশক। বেদবিরোধী-তর্ক ব্রাহ্ম। ব্রহ্ম,—অদ্বয় ও নিবিশেষ। ইতর-ব্যাবর্তক ধর্মের সাহায্যেই লক্ষণ সম্ভব। তাই, ব্রহ্মের লক্ষণ করা যায়না। ধ্যান ও ভক্তির মধ্য দিয়ে প্রজ্ঞা আসে। ব্রহ্ম প্রজ্ঞাগম্য। সাংখ্যের দ্বৈতবাদ সমালোচনা ক’রে, বাদরায়ণ বলেন, একাধিক অসীমের সম্ভাবনা যায়না। পুরুষ ও প্রকৃতি,—একই ব্রহ্মের দু’টি প্রকার। শুদ্ধতা, সর্বজ্ঞতা, সর্বশক্তিমত্তা প্রভৃতি ব্রহ্মের গুণ। ব্রহ্ম সকল ধর্মের (merit) আশ্রয়। সকল বস্তুর নিয়ম ও নিয়ন্তা, দুই-ই ব্রহ্ম। ব্রহ্ম আত্মজ্যোতিস্বরূপ। ব্রহ্মের সঙ্গে জড়বস্তু (জগৎ) ও জীবের সম্বন্ধ কিরূপ, সে সম্পর্কে বাদরায়ণ খুব স্পষ্ট নন। ব্রহ্ম,—অ-জাত, নিত্য ও জগতের কারণ। কার্য কারণের সঙ্গে তাদাত্ম্যসম্বন্ধে আবদ্ধ। ব্রহ্মের সঙ্গে জগৎ অনন্য (non-different)। ‘অন্য’ বলতে ভেদশূন্যতা কিংবা পরিণামরাহিত্য বোঝায়না। এই সম্বন্ধের অনুকূলে, শংকর অবিদ্যা (মায়া) তত্ত্বের অবতারণা করেছেন। রজ্জুতে সর্পভ্রমের কারণ, অবিদ্যা। অবিদ্যার প্রভাবে, ব্রহ্মও জগৎ-রূপে প্রতিভাত হ’ন। অবিদ্যাই ব্রহ্ম ও জগৎ-কে সমান-সৎ মনে করায়। রামানুজ প্রভৃতি (‘বেদান্তসূত্রের) ভাষ্যকার বলেন, জগৎ ব্রহ্মের যথার্থ পরিণাম। জগৎ, ব্রহ্মেরই মত সৎ। বাদরায়ণ

ব্রহ্মকে জগতের উপাদান কারণ বলেন। রামানুজ প্রভৃতি বলেন, এতে বোঝা যায়, বাদরায়ণ ব্রহ্মপরিণামবাদী। শুদ্ধ আশুনে দাহিকাশক্তি থাকে। গুরুব্রহ্মেও সৃষ্টিশক্তি থাকে। ব্রহ্ম লীলাচ্ছলেই জগৎ-রূপে প্রকাশিত হ'ন। এতে, তার স্বরূপের কোনও পরিণাম ঘটেনা। ব্রহ্ম থেকে জগতের প্রকাশের (বিবর্তনের) রীতি সম্পর্কে বাদরায়ণ নীরব। ফলে, উত্তরকালীন বেদান্ত-দর্শনসমূহে নানা সৃষ্টিতত্ত্বের উদ্ভব হয়েছে। প্রত্যেক জীব, নিজের কর্ম অনুসারে, ব্রহ্মের সংকল্প (will) থেকে জাত। জগতের অপূর্ণতা ও দুঃখের জন্য ব্রহ্ম দায়ী নন। ব্রাহ্মণ, বৈশ্য ও ক্ষত্রিয়, বৈদিককর্মের অনুষ্ঠানে অধিকারী। শূত্র ও নারী, ব্রহ্মপ্রসাদে মুক্ত হ'তে পারেন। কর্ম ও বৈরাগ্য, দুই-ই শূত্রিতে সমাধিত। এ দুটির সমন্বয় করতে গিয়ে, বাদরায়ণ বলেন, অবিদ্যা জীবকে যে কর্ম করায়, তাই তাকে বদ্ধ করে ও ব্রহ্মবিদ্যালাভে বাধা দেয়। অমূর্ত-ভাবনায় অসমর্থ যে সাধারণ, দুর্বল-চিত্ত জীব, তারই জন্য প্রতিমাপূজার বিধি নির্দেশিত। ব্রহ্ম অব্যক্ত। বাদরায়ণ জীবন্মুক্তি মানেন। যিনি জীবন্মুক্ত, তিনি সকল জড় ও চেতন বস্তুর সঙ্গে একাত্ম বোধ করেন। ব্রহ্মবিদ্যা অনারন্ধকর্মের ক্ষয় করে। আরন্ধকর্মের ফল অবশ্যই ভোগ করিতে হয়।

বাদরায়ণের সঙ্গে শংকর ও রামানুজের ঐক্যমতের স্থল

'বেদান্তসূত্রে', বাদরায়ণ সাংখ্য দ্বৈতবাদ, বৈশেষিক পরমাণুবাদ, বৌদ্ধ সর্বাতিবাদী (বৈশাখিক ও সৌত্রান্তিক) স্বপ্নবাদ, বৌদ্ধযোগাচারদের বিজ্ঞানবাদ এবং শৈতবাদী ঈশ্বরবাদের নিরাকরণ করেছেন। শংকর ও রামানুজ, এ ব্যাপারে, বাদরায়ণের সঙ্গে একমত। (১) সাংখ্য-দ্বৈতবাদের সমালোচনায় বাদরায়ণ বলেন, চেতন (পুরুষ) থেকে সম্পূর্ণ বিচ্ছিন্ন সত্ত্ব-রজ তমোগুণস্বরূপা জড় প্রকৃতি থেকে, হুনির্দিষ্ট-লক্ষ্যে নিয়ন্ত্রিত বিচিত্র ও হৃদয় জগতের সৃষ্টি হ'তে পারেনা। এই প্রকৃতি,—পুরুষের কর্ম অনুসারে ফলভোগের যোগ্য দেহ সৃষ্টি করতে পারেনা। চেতন-কর্তাই পরিকল্পিত ও হৃদয় কাজ করতে পারে। সাংখ্যমতে, জড়-প্রকৃতি থেকেই জগতের বিবর্তন হয় এবং জগতের বিবর্তন একটি লক্ষ্যে চালিত। বাদরায়ণ মনে করেন, এ দুটি কথা একসঙ্গে বলা যায়না। অচেতনের লক্ষ্যবস্তা (unconscious teleology) কোথায়ও দেখা যায়না। সাংখ্যমতে, পুরুষ নিষ্ক্রিয়। এমন পুরুষকে, জগতের বিবর্তনের লক্ষ্যানিয়ন্তা বলা চলেনা। (২) বৈশেষিক পরমাণুবাদের সমালোচনায় বাদরায়ণ বলেন, জড় পরমাণু থেকে,—লক্ষ্যে-চালিত, বিচিত্র ও হৃদয় জগতের সৃষ্টি হ'তে পারেনা। বৈশেষিক যে 'অদৃষ্ট' মানেন, তা জড়। এ অদৃষ্টও জগতের স্রষ্টা হ'তে পারেনা। বাদরায়ণ আরও বলেন, সৃষ্টির প্রারম্ভে, পরমাণুতে কীভাবে গতির সঞ্চার হয়? গতি পরমাণুর স্বভাব

হ'লে, সৃষ্টি অন্তহীন হ'য়ে পড়ে এবং বৈশেষিক যে 'প্রলয়ের' কথা বলেন, তা মানা যায়না। বৈশেষিক যে 'আত্মা' মানেন, তা জড়। চৈতন্য আত্মার স্বাভাবিক ধর্ম নয়। বৈশেষিক বলেন, সৃষ্টি সূত্র হ'লে, আত্মা নিজের কর্ম অনুসারে দেহলাভ করলে, চৈতন্য (জ্ঞান) বিশিষ্ট হয়। সৃষ্টির পূর্বে, আত্মা নিষ্কর্মান। বাদরায়ণ বলেন, সৃষ্টির পূর্বে যে আত্মা নিষ্কর্মান, তার পক্ষে পরমাণু নিয়ন্ত্রণ ক'রে জগৎ সৃষ্টি করা সম্ভব নয়। (৩) বৌদ্ধ সর্বাণ্ডিবাদীর বিরুদ্ধে বাদরায়ণ বলেন, যা ক্ষণিকসং, তা কার্য জন্মাতে পারেনা। কার্যের জনক হ'তে গেলে, কারণকে প্রথমক্ষণে সং (উৎপন্ন) হ'য়ে, (অন্তত) দ্বিতীয়ক্ষণে সং থাকতেই হয়। কারণ-বস্তু, তার উৎপত্তির ক্ষণে, কার্য জন্মাতে পারেনা। তর্কের খাতিরে যেনে নেওয়া যেতে পারে, স্বতন্ত্র ও ক্ষণিকসং উপাদান থেকে 'স্কন্ধ' (aggregate) নির্মিত হ'তে পারে। বাদরায়ণ প্রশ্ন করেন, কীভাবে এই নির্মাণ সম্ভব? সর্বাণ্ডিবাদী কোনও স্বায়ীসং অভিন্ন দ্রব্য (আন্তর কিংবা বাহ্য) মানেননা। কোনও স্বায়ীসং দ্রব্যই, স্বতন্ত্র ও ক্ষণিকসং উপাদানে স্কন্ধ নির্মাণ ক'রে, ঈপ্সিতবস্তু সৃষ্টি করতে পারে। সর্বাণ্ডিবাদী বলেন, বিভিন্ন উপাদানের স্কন্ধই চৈতন্য (আত্মা)। স্কন্ধ-নির্মাণের পূর্বে, চৈতন্য অসং। বাদরায়ণ প্রশ্ন করেন, উপাদানসমূহ মিলিত করবে কে? (৪) বৌদ্ধযোগাচার (বিজ্ঞানবাদ) মতে, সমালোচনায় বাদরায়ণ বলেন,—(ক) প্রত্যেকজ্ঞানে, ঘট, পট প্রভৃতি বিষয়, বাহ্যসং-রূপেই প্রতীত হয়। এই বাহ্যসং-বস্তুকে জ্ঞানাকার বলা যায়না। (খ) জ্ঞাতবিষয় জ্ঞানক্রিয়ার সঙ্গে অভিন্ন হ'তে পারেনা। যা জ্ঞানে উপস্থিত (given), তা প্রকাশ করাই জ্ঞানের স্বভাব। যা বিষয় সৃষ্টি করে,—প্রকাশ করেনা, তাকে 'জ্ঞান' বলা যায়না। (গ) যোগাচার বলেন, অন্তর্জ্ঞেয়-জ্ঞানেরই বহির্বিষয়রূপে অবভাস (appearance) হয়। বাদরায়ণ বলেন, যোগাচারে এই বক্তব্য জ্ঞান-ভিন্ন-বহির্বস্তুর সত্তা সাধন করে। কোনও-না-কোনও-সময় সং-বহির্বস্তুর জ্ঞান হ'লেই বলা যায়, বহির্বস্তুরূপে অন্তর্জ্ঞেয়-জ্ঞানের অবভাস হয়। বাদরায়ণ মনে করেন, জ্ঞানতিরিক্ত সং-অধিষ্ঠানেই অবভাস ঘটতে পারে। (ঘ) যোগাচারমতে, স্বপ্নদৃষ্টবিষয় ও জাগ্রতজ্ঞানের বিষয়, স্বরূপত অভিন্ন। বাদরায়ণ বলেন, তা হ'তে পারেনা। জাগরণকালে, জ্ঞানভিন্ন বহির্বস্তুর প্রতীতিকে যথার্থ ব'লে না মানলে, স্বপ্ন ও জাগরণ কিংবা জন্ম ও প্রমাণ ভেদ লুপ্ত হয়। সকল জ্ঞানের বিষয়ই জ্ঞানের আকার হ'লে সকল জ্ঞানই এক কিংবা প্রমা হ'য়ে যায়। বাদরায়ণ বলেন, জন্ম ও প্রমা কিংবা স্বপ্ন ও জাগরণের ভেদ, সকলেরই অনুভবসিদ্ধ। এই ভেদ উপপাদনের জন্ত, স্বীকার করতে হয় যে, জাগরণকালের জ্ঞানে যে বিষয় যেভাবে প্রতীত হয়, (অন্ত কোনও দোষ না থাকলে) তা সেভাবেই স্বীকার্য। যে বিষয় বাহ্যসং-রূপে প্রতীত হয়, তাকে জ্ঞানের আকার বলে, প্রমাণের অপলাপ হয়। (ঙ) সকলেই অনুভব করি, আমাদের প্রত্যেকের নানা বিষয়ের জ্ঞান হয়। সকল বিষয়, জ্ঞানেরই আকার হ'লে, স্বরূপত অভিন্ন হ'য়ে যায়। সেক্ষেত্রে বিভিন্ন জ্ঞানের ভেদ লুপ্ত হয়। অর্থাৎ, এই ভেদ সকলের অনুভবসিদ্ধ। এই ভেদ উপপাদনের জন্ত, জ্ঞানের অতিরিক্ত বাহ্যবিষয়ের সত্তা মানতে হয়। (৫) বৈশেষিকের ঈশ্বরবাদের সমালোচনায় বাদরায়ণ বলেন, এ সতটি স্রুতি (বেদ) কিংবা লৌকিক অনুভবে সমর্থিত নয়। আলোচ্য বৈশেষিকী বলেন, নিরাকার জড় (homogeneous matter) স্রষ্টার

উপাদান কারণ এবং ঈশ্বর তার নিমিত্তকারণ। ঈশ্বর নিরাকার-জড় দিয়ে জগৎ সৃষ্টি করেন। বাদরায়ণ বলেন, আমরা লৌকিক অনুভবে জ্ঞানি, জ্ঞানেন্দ্রিয় ও কর্মেন্দ্রিয়বিশিষ্ট শরীরের সাহায্যেই, চেতনকর্তা জড়দ্রব্যে ক্রিয়া করতে পারে। তাছাড়া, কোনও স্থখলাভ কিংবা দুঃখবর্জনের সম্ভবই, চেতনকর্তা তার দেহ চালিত করে। অথচ, শৈতবাদীর ঈশ্বর অপরীরি ও আপ্তকাম। এমন ঈশ্বরের পক্ষে জগৎ সৃষ্টি করার প্রথ অবাস্তব।

[এক] অদ্বৈতবেদান্তদর্শন

উপনিষদ, বেদান্তসূত্র ও অদ্বৈতবেদান্ত

অদ্বৈতবেদান্তী শংকর বলেন, তিনি বৈদিকচিন্তার উত্তরসাধক। বৈদিকচিন্তার সূত্রে থেকে উপনিষদীয়চিন্তা গ'ড়ে উঠেছে। উপনিষদীয়চিন্তার ভিত্তিতে, শংকর তাঁর অদ্বৈতবেদান্ত-দর্শনের সৌধ গড়েছেন। উপনিষদসমূহে ব্রহ্ম, জীব ও জগৎ সম্পর্কে একাধিক সিদ্ধান্ত রয়েছে। শংকর মনে করেন, উপনিষদ শ্রুতি। তার মতবৈষম্য আপাত। এখানে, একটি ভাবসূত্রে, হুসমঞ্জস ব্রহ্মবাদ গড়ে তোলার চেষ্টা হয়েছে। তবে, মূলত অধ্যাত্ম ও কাব্য শ্রেণীর বশেই উপনিষদসমূহ রচিত। তাছাড়া, কোনও একজন রচয়িতা এককালে উপনিষদসমূহ রচনা করেন নি। তাই, সেখানে নানামতের বৈপরীত্য ও বৈচিত্র্য দেখা যায়। শংকর মনে করেন, সত্য এক। ব্রহ্মই সেই সত্য। একটি সত্য অবলম্বন ক'রে যা রচিত, তা মূলত অবিরোধীই। নানা আপাত বৈপরীত্য ও বৈচিত্র্যের আধরণ ভেদ ক'রে, সেই এক-সত্যকে কেন্দ্র ক'রে, একটি যুক্তিসঙ্গত ও হুসমঞ্জস দর্শন গ'ড়ে তোলাই, অদ্বৈতবেদান্তিকের কাজ। যেমন, উপনিষদের কোথায়ও সপ্রপঞ্চব্রহ্ম, কোথায়ও বা নিপ্রপঞ্চব্রহ্মের কথা বলা হয়েছে। আবার, কোথায়ও (ঈশোপনিষদে) ব্রহ্ম সম্পর্কে বিরোধী কথা রয়েছে,—‘তিনি চলেন, তিনি চলেন না’, ‘তিনি দূরে, তিনি নিকটে’, ‘তিনি হির, তিনি বাতাসের চেয়েও দ্রুতগামী’ ইত্যাদি। উপনিষদে ‘পরাবিজ্ঞা’ (higher knowledge) ও অপরাবিজ্ঞার (lower knowledge) কথা বলা হয়েছে। আত্মায় অনাত্মায় (দেহ, ইন্দ্রিয়, মন) আরোপই, অপরাবিজ্ঞার কারণ। অপরাবিজ্ঞা আপেক্ষিক,—কিন্তু, সম্পূর্ণ মিথ্যা নয়। পরমার্থসত্যের সঙ্গে অভেদস্বরূপতাই পরাবিজ্ঞা। পরাবিজ্ঞা পূর্ণসত্য। অপরাবিজ্ঞা পরাবিজ্ঞায় নিয়ে যায়। অবিজ্ঞাপ্রসূত লৌকিক ও ব্যবহারিক দৃষ্টিভঙ্গীর উপর অপরাবিজ্ঞা গ'ড়ে ওঠে। রজ্জুতে সপের জ্ঞান, জাগরণকালের নানা ব্যবহারিক জ্ঞান, এমন কি বৈদিক ও আধ্যাত্মিক সিদ্ধান্তসমূহও অপরাবিজ্ঞা। পরাবিজ্ঞা ও অপরাবিজ্ঞার ভেদ অবলম্বন ক'রে, শংকর উপনিষদীয় বিরোধের সম্বরণ করেন। অপরাবিজ্ঞায় যা সপ্রপঞ্চ, সবিশেষ, বহু ও গতিশীল,—পরাবিজ্ঞার তাই নিপ্রপঞ্চ, নির্বিশেষ, অঘর ও অপ্রমত্ত।

‘বেদান্তসূত্রের’ সঙ্গে শংকরের দার্শনিকচিন্তার যোগ কোথায়, তা নির্ণয় করা সহজসাধ্য নয়। (১) উপক্রম (commencement), ও উপসংহার (conclusion), (২) অভ্যাস (reiteration), (৩) অপূর্বতা (novelty), (৪) ফল (fruit), (৫) অর্থব্যাখ্যা (explanatory statement), (৬) উপপত্তি (illustration),—এই ছয়টি প্রতিপাত্ত-নির্ণয়ের-রীতি প্রয়োগ ক'রে, শংকর দেখিয়েছেন, ‘বেদান্তসূত্র’ শুদ্ধ অদ্বৈততত্ত্বেরই প্রতিপাদন করে।

গৌড়পাদ ও শংকর

শংকরের আচার্য গোবিন্দ। গৌড়পাদ গোবিন্দের আচার্য। গৌড়পাদ 'বেদান্তসূত্রের' প্রতিপাদ্য (অষ্টতত্ব) অবলম্বন করে, একটি সামগ্রিক, যুক্তিসঙ্গত অষ্টতবেদান্তদর্শন গড়ে তুলতে চেষ্টা করেন। এ ব্যাপারে, গৌড়পাদের প্রয়াস প্রথমতম। গৌড়পাদের চিন্তায়, মহাবান (মাধ্যমিক ও বোগাঁচায়) মতের প্রভাব হ্রস্পষ্ট। শংকর বারবার নানা বিষয়ে গৌড়পাদের কাছে ঋণ স্বীকার করেছেন।

বৃহদারণ্যক, ছান্দোগ্য, বিশেষ করে মাণ্ডুক্য-উপনিষদ, গৌড়পাদের 'কারিকার' প্রধান উপজীব্য। গীতা ও বেদান্তসূত্রের কাছেও তাঁর ঋণ কম নয়। গৌড়পাদ-'কারিকার' চারটি অধ্যায়। প্রথম অধ্যায়ে, মাণ্ডুক্যোপনিষদের ব্যাখ্যা করা হয়েছে। এই অধ্যায়ে বলা হয়েছে, পরমার্থসত্তা (ব্রহ্ম) সম্পর্কে গৌড়পাদ যা বলেন, তা শ্রুতিতে সমর্থিত ও যুক্তির অবিরোধী। দ্বিতীয় অধ্যায়ে নানা যুক্তি দিয়ে দেখান হয়েছে, ব্যবহারিক জগৎ মিথ্যা। কারণ, তা বৈত-
ভাবে ও বিরোধে দুষ্ট। তৃতীয় অধ্যায়ে, অষ্টতত্ব স্থাপন করা হয়েছে। চতুর্থ অধ্যায়ে, ব্যবহারিকজ্ঞানের আপেক্ষিকতা ও পরমার্থসত্তা সম্পর্কে অষ্টতবেদান্তিকের বক্তব্য আলোচিত হয়েছে। কারিকার প্রতিপাদ্য মোটামুটি এই: সত্তার স্তরভেদ, ব্রহ্ম ও আত্মার ভেদ, মায়ী, পরমার্থসৎ-ব্রহ্মে কার্যকারণনিয়মের অপ্রযোজ্যতা, অত্যন্তশূন্যের অসম্ভাব্যতা, জ্ঞানের মোক্ষসাধনতা।

শংকরের অষ্টতবেদান্তদর্শন : মুখবন্ধ

বেদ, উপনিষদ, বেদান্তসূত্র ও গৌড়পাদ-কারিকার কাছে শংকর ঋণী। তবুও, তাঁর অষ্টতবেদান্ত পূর্বসূরীদের বক্তব্যের পুনরাবৃত্তিমাত্র নয়। প্রাচীন অষ্টতবাদীচিন্তা,—শংকরের অসামান্য বুদ্ধি ও প্রতিভায়, এক অনবদ্য ও সুসংহত দর্শনের রূপ পেয়েছে। এ ব্যাপারে, পূর্বাগত ও সমকালীন আন্তিক ও নাস্তিক চিন্তা থেকে প্রয়োজনীয় যুক্তি ও তথ্য গ্রহণে শংকর ষিধাবোধ করেননি। এর সংগে যুক্ত হ'য়েছে, শংকরের অসাধারণ মৌলিক দার্শনিক-প্রতিভা ও গভীর অধ্যাত্ম-উপলব্ধি। ফলশ্রুতি,— নানা রচনার অন্যতম ও শ্রেষ্ঠ, 'বেদান্তসূত্র' বা 'ব্রহ্মসূত্রের' ভাষ্যগ্রন্থ। এ গ্রন্থের রচনাতৈলী পরমরমণীয়, যুক্তিসমূহ দুর্ভেদ্যপ্রায়। শংকরমতে, নির্গুণ ব্রহ্মই একমাত্র পরমার্থসৎ। মায়ী বা অবিদ্যার প্রভাবে ব্রহ্ম জগতের বিবর্ত হয়। ব্রহ্মভিন্ন (বিবর্ত-) জগৎ মিথ্যা। জীব ও ব্রহ্ম স্বরূপত অভিন্ন। মুক্তজীব ব্রহ্মস্বরূপ। জীবনের আদর্শ,—কর্মসন্ন্যাস। জ্ঞান

মোক্ষের সাধন। ব্রহ্মবিবর্তবাদ (মায়াবাদ),—অদ্বৈতবেদান্তের প্রধান ভিত্তি। তাই, ভাষ্যগ্রন্থে ব্রহ্মপরিণামবাদের নিরাকরণে বিশেষ জোর দেওয়া হয়েছে। সাংখ্যমত নিরাকরণ করলেও, শংকর ব্রহ্মপরিণামবাদকেই ‘প্রধান মন্ত্র’ মনে করেন। শংকর বারবার মাধ্যমিক-বৌদ্ধমত থেকে স্বমতের স্বাতন্ত্র্য দেখিয়েছেন। কারণ, অনেকে মনে করেন, শংকরের ‘নির্গুণ ব্রহ্ম’ মাধ্যমিকের ‘শূন্য’রই নামান্তর। তাই, শংকরকে উপনিষদ-বিরোধী ‘প্রচ্ছন্নবৌদ্ধ’ বলা হয়েছে। মাধ্যমিকের ‘শূন্য’ ও অদ্বৈতবেদান্তীর ‘নির্গুণ ব্রহ্মের’ মৌলিক পার্থক্য কোথায়, শংকর তা দেখিয়েছেন।

শংকরের কাল, জীবনী ও রচনা

ছয় ও সাত শতকে, দক্ষিণ ভারতে বৌদ্ধধর্মের প্রভাব ক্ষীণ হ’লেও জৈনধর্মের প্রসারের ফলে বৈদিক ধর্ম ও আচারকে হেয় করা হ’ত। তারই প্রতিক্রিয়ায়, শৈব ও বৈষ্ণবদের ভক্তিবাদ পৌরাণিক ধর্মকে লোকপ্রিয় করেছিল। বৌদ্ধ ধর্ম ও দর্শনের বিরুদ্ধে ভক্তিবাদ ও বৈদিক কর্মকাণ্ডের প্রসার ঘটছিল। মীমাংসক কুমারিল ও মণ্ডনমিশ্র, জ্ঞান ও সন্ন্যাসবাদ খণ্ডন করে, গার্হস্থ্যধর্ম ও কর্মের শ্রেষ্ঠত্ব প্রতিপাদন করেছিলেন।

আটশতকে, দক্ষিণ ভারতের পশ্চিম উপকূলে মালাবার অঞ্চলে কালাদির নাঙ্গুজি ব্রাহ্ম সমাজে শংকর জন্মগ্রহণ করেন। গোড়পাদের শিষ্য গোবিন্দের বেদবিদ্যালয়ে অদ্বৈততত্ত্ব আয়ত্ত করে, অল্পবয়সে সন্ন্যাস নিয়ে, শংকর নানাস্থানে বহু মনীষি ও তাদের মতে সংগে পরিচিত হন। মাত্র বত্রিশ বৎসর বয়সে তিনি দেহত্যাগ করেন। মীমাংসা, বৌদ্ধ ও ভক্তিবাদের একদেহী ও বিপরীত মতের তাড়নায় বিপর্ষিত সাধারণ মানুষকে জীব ও ব্রহ্মের অভেদতত্ত্ব এবং মোক্ষের উপায়ের নির্দেশ দেন শংকর। তিনি হিন্দুধর্মের পূজার্চনাবিধি ও পৌরাণিক ধর্মকে সংস্কারমুক্ত করতে চেয়েছিলেন।

প্রধান উপনিষদসমূহের [ছান্দোগ্য, বৃহদারণ্যক, তৈত্তিরীয়, ঐতরেয়, ধেতাধতর, কেন, কঠ, ঈশ, প্রহ্ন, মুণ্ডক, মাণ্ডুক্য] ভাষ্য, গীতা ও বাদরায়ণের ‘ব্রহ্মসূত্রের’ ভাষ্য-রচয়িতা শংকর ‘উপদেশসাহস্রী’, ‘বিবেকচূড়ামণি’ গ্রন্থদ্বয় এবং নানা স্তোত্র ও [দক্ষিণামূর্তিস্তোত্র, হরিনীড়েস্তোত্র, আনন্দলহরী, সৌন্দর্যলহরী ইত্যাদি] রচনা করেন। এছাড়াও, ‘বিষ্ণুসহস্রনাম’, ‘সনৎসজাতীর্থ গ্রন্থের ভাষ্য, ‘আপ্তব্রহ্মসূত্রী’, ‘আত্মবোধ’, ‘মোহমুগ্ধগর’, ‘দশরোচনী’ ‘অপরোক্ষাহুত্বিত’ প্রভৃতি গ্রন্থ, শংকরের রচনাসমূহের অন্ততম।

*

*

*

প্রমাণকাণ্ড

প্রমা ও প্রমাণ

অন্য ভারতীয় দার্শনিকদের মত, অদ্বৈতবেদান্তীও বলেন, প্রমাজ্ঞানের জনকই প্রমাণ। প্রমার স্বরূপ সম্পর্কে মতভেদের ফলে, প্রমাণের স্বরূপ নিয়ে মতভেদ ঘটে। পুনশ্চ, অদ্বৈতবেদান্তের প্রমাণবিষয়ক স্বতন্ত্র বক্তব্য, তার স্বকীয় প্রমেয়ত্ব থেকে নিঃসৃত। 'প্রমা' মানে 'যথার্থজ্ঞান'। অদ্বৈতবেদান্ত বলে, অবাধিত (uncontradicted) ও অনধিগত (previously unknown) বিষয়ের জ্ঞানই প্রমা। প্রমা সম্পর্কিত বিভিন্ন মতের নিরাস করে, অদ্বৈতবেদান্ত তার সিদ্ধান্তে উপনীত হয়েছেন। বৌদ্ধমতে, অর্থক্রিয়াসমর্থ-বস্তুর জ্ঞানই প্রমা বা সম্যকজ্ঞান। সম্বাদীপ্রবৃত্তির অনুকূলতাই প্রমার বিশেষত্ব। নৈয়ায়িক বলেন, বিষয়ের অবিসম্বাদী বা অব্যভিচারী জ্ঞানই প্রমা। অন্য কেউ ['তত্ত্বকৌমুদী'কার] বলেন, পূর্বে প্রমা ব'লে স্বীকৃত জ্ঞানের অবিরোধী জ্ঞানই প্রমা। অদ্বৈতবেদান্তী মনে ক'রেন, উল্লিখিত কোনও লক্ষণই নির্দোষ নয়। বৌদ্ধমতের বিরুদ্ধে বলা হয়, বস্তুত, ভ্রান্ত জ্ঞানও অর্থক্রিয়াকারী হ'তে পারে। টলেমী বলতেন, পৃথিবী স্থির এবং সূর্যসহ সকল গ্রহ-উপগ্রহ তাব চারদিকে ঘোরে। কিন্তু, পরবর্তীকালে কোপারনিকাস প্রমাণ করলেন, টলেমীর তত্ত্ব ভ্রান্ত এবং বস্তুত সূর্য স্থির ও পৃথিবীসহ সকল গ্রহ-উপগ্রহ তার চারদিকে ঘোরে। তত্রাচ, একথা সত্য যে কোপারনিকাস-মতবাদের আবির্ভাব না ঘটায় পর্যন্ত, ভ্রান্ত টলেমীয়-মতবাদ অনেক ব্যাপারে অর্থক্রিয়াকারী বলে প্রমাণিত হয়েছে। নৈয়ায়িকের সমালোচনায় অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, জ্ঞান আন্তর ও বিষয় বাহ্যব্যাপার ব'লে, কোনও জ্ঞান বিষয়ের অব্যভিচারী প্রদর্শক হ'ল কিনা, তা প্রত্যক্ষভাবে জানা সম্ভব নয়। পূর্বে প্রমা ব'লে স্বীকৃত বিভিন্ন জ্ঞানের সংগে জ্ঞানের বিরোধ না ঘটলেই মনে করা হয় যে জ্ঞানটি অন্যজ্ঞানেরই মত বিষয়ের অব্যভিচারী-জ্ঞাপক। পূর্বে প্রমা বলে স্বীকৃত বিভিন্ন জ্ঞানের সংগে অবিরোধী জ্ঞানকে পূর্ব জ্ঞান-গুলিরই ম'ত প্রমা বলা গেলেও, জ্ঞানটি যথার্থভাবে বস্তুর অবিরোধী কিনা তা জানা যায়না। এসব কারণে, অদ্বৈতবেদান্তে, বিষয়ের অবাধিত জ্ঞানকে যথার্থ বা প্রমা বলা হয়। যে জ্ঞান ও তার বিষয় পরবর্তী কোন জ্ঞান দ্বারা বাধিত হয়না, তাই প্রমা। যার সত্তা অবাধিত, তারই অবাধিত

জ্ঞান হ'তে পারে। যেমন, রজ্জুরূপে রজ্জুর জ্ঞান। কিন্তু, সর্পরূপে রজ্জুর জ্ঞানটি অযথার্থ। কারণ, পরবর্তীকালে রজ্জুকে রজ্জুরূপে জানলে সর্প-জ্ঞানের বিষয় [সর্প] বাধিত হয়। রজ্জুস্থলে সর্পটি না থাকায় সর্প মিথ্যা। তাই, তার জ্ঞানটি অপ্রমা।

অষ্টমতবেদান্তমতে অবাধিত ও অনধিগত বিষয়ের জ্ঞানই প্রমা। অজ্ঞাতকে জানানই প্রমার কাজ। যে জ্ঞান পূর্বজ্ঞাতবিষয়কে জানায়, তা প্রমাপদবাচ্য নয়। স্মৃতিজ্ঞান, বহু স্থলে অবাধিত হ'তে পারে। কিন্তু, পূর্ব-অনুভবজনিত-সংস্কার-জন্য ব'লে, স্মৃতিজ্ঞান অধিগত-বিষয়ক। তাই, স্মৃতিজ্ঞানের প্রামাণ্য তার জনক পূর্ব-অনুভবের প্রামাণ্যসাপেক্ষ। স্মৃতি-জ্ঞান প্রমা নয়।

ধারাবাহিকজ্ঞানের প্রমাৎ সম্পর্কে অষ্টমতবেদান্ত বলে, যে কোনও ধারাবাহিকজ্ঞান এক [অভিন্ন] বলে, তার প্রমাৎ নিয়ে কোনও সমস্যা ওঠেনা। কোনও পদার্থের স্বগত [স্বাভাবিক] ধর্মই তাকে অন্য সজাতীয় কিংবা বিজাতীয় পদার্থ থেকে ব্যাবৃত্ত (differentiate) করে। বিভিন্ন জ্ঞানের বিষয়ই তাদের পরস্পরভেদক। ধারাবাহিকজ্ঞানের ক্ষেত্রে, যে সব 'ক্ষণ' একের পর এক উৎপন্ন ও বিনষ্ট হয়, তারা বিষয়ের অতিরিক্ত ধর্ম (property)। কারণ, ধারাবাহিকজ্ঞানের জ্ঞাতা মনে করে যে একই বিষয়কে সে জানে। যদি বিভিন্নক্ষণ বিষয়ের স্বগতধর্ম হ'ত, তাহ'লে, 'এই বস্তুকে বিভিন্নক্ষণে বিভিন্ন ভাবে জানলাম' ব'লে জ্ঞাতার অনুভব হ'ত। যতক্ষণ জ্ঞাতা অনুভব করে যে সে একটি অভিন্ন বিষয়ই জানছে, ততক্ষণ সেই জ্ঞানটি, যতক্ষণ ধরেই ষটুক না কেন, একই এবং সামগ্রিকভাবে অনধিগতবিষয়কই। কিন্তু, যখন জ্ঞাতা ব'লে, 'এখন যে বিষয় জানছি, তা একঘণ্টা পূর্বে জ্ঞাত বিষয় থেকে স্বতন্ত্র', তখন কাল বিষয়ের অবচ্ছেদক স্বগতধর্ম হয়। তাই, কালিকরূপেই বিষয়ের জ্ঞান হয়। এস্থলে, পরবর্তী কালটি ['এখন'], সেই কালে যে জ্ঞান ঘটেছে তাকে পূর্বকালে ['তখন'] ষটে-যাওয়া জ্ঞান থেকে ব্যাবৃত্ত করে। তাই, দুটি জ্ঞানে একই বিষয়ের প্রতিভাস ঘটেছে ব'লে মনে হ'লেও, বস্তুত প্রত্যক্ষীকৃত কাল দু'টি ভিন্ন ব'লে, দুই কালের দ্বারা অবচ্ছিন্ন দু'টি জ্ঞান অনধিগত-বিষয়কই হয়। ফলে, পরবর্তী জ্ঞানটি পূর্ববর্তী জ্ঞানেরই মত প্রমাপদবাচ্য। তাছাড়া, ধারাবাহিকজ্ঞানের কালপ্রবাহে বর্তমান বিভিন্ন 'ক্ষণ'কে স্থূল প্রত্যক্ষদ্বারা জানা যায়না। কারণ, 'ক্ষণ',—সূক্ষ্ম, অতীন্দ্রিয় ও অনুমেয়। যে কালের দ্বারা অবচ্ছিন্নরূপে ['এখন', 'তখন' ইত্যাদি] বিষয়ের প্রত্যক্ষ জ্ঞান হয়, তা স্থূল 'কাল'। ধারাবাহিকজ্ঞানস্থলে, বিভিন্ন

‘ক্ষণ’ প্রত্যক্ষের বিষয় হ’তে পারেনা। তাই, ক্ষণ দ্বারা অবচ্ছিন্নরূপে একই বিষয়ের বিভিন্ন জ্ঞানকে অনধিগত-বিষয়ক বলা নিরর্থক।

অদ্বৈতবেদান্ত বলে, জ্ঞাতার অনুভবই তার জ্ঞানের একবিষয়কতা ও একত্বের জ্ঞাপক। যতক্ষণ জ্ঞাতা অনুভব করে যে সে একই বিষয়কে জ্ঞানছে, ততক্ষণ একটি জ্ঞান রূপেই তা অনধিগত-বিষয়ক।

প্রমাজ্ঞানের করণ প্রমাণ। কার্যের অসাধারণ-কারণই করণ। যে কোনও কার্যেরই মত প্রমাজ্ঞানের উৎপত্তির জন্যও বিভিন্ন কারণ প্রয়োজন। প্রমাজ্ঞান বিবিধ প্রকারের : প্রত্যক্ষ, অনুমিতি, শাব্দ ইত্যাদি। সকল প্রকার প্রত্যক্ষপ্রমার উৎপত্তির জন্য কতকগুলি সাধারণ-কারণ প্রয়োজন। যেমন, মন, আত্মা, আত্মমনঃসংযোগ প্রভৃতি। এই সব সাধারণ-কারণের সংগে যে কারণটি ক্রিয়া [ব্যাপার]-যুক্ত হ’লে একটি বিশেষ কার্য উৎপন্ন হয়, সেটি সেই কার্যের অসাধারণ-কারণ। প্রমামাত্রের সাধারণ-কারণসমূহের সংগে ইন্দ্রিয় ব্যাপারযুক্ত হ’লেই [ইন্দ্রিয় ও বিষয়ের সন্নির্কর্ষই ব্যাপার] বহির্বিষয়ক প্রত্যক্ষ প্রমা উৎপন্ন হয়। ইন্দ্রিয়ই বহির্বিষয়ক প্রত্যক্ষ-প্রমার অসাধারণ-কারণ [প্রমাণ]। এভাবে, ব্যাপ্তিজ্ঞান অনুমিতির, সাদৃশ্যজ্ঞান উপমিতির, পদজ্ঞান শাব্দ জ্ঞানের করণ [প্রমাণ]।

শংকরমতে, প্রমাণ ত্রিবিধ : প্রত্যক্ষ, অনুমান ও আগম। পরবর্তী অদ্বৈতবেদান্তীগণ [‘বেদান্তপরিভাষা’কার] আরও তিনটি প্রমাণ^১ মেনেছেন : উপমান, অর্থাপত্তি ও অনুপলব্ধি।

প্রত্যক্ষ

প্রত্যক্ষজ্ঞানের স্বরূপ ও উৎপত্তির প্রণালী সম্পর্কে অদ্বৈতবেদান্তীর কথা সহসা অভিনব মনে হ’তে পারে। এর কারণ, অদ্বৈত বেদান্তের প্রমেয়-কাণ্ডের স্বাতন্ত্র্য। এই প্রমেয়কাণ্ডের উপর গ’ড়ে-ওঠা প্রমাণকাণ্ডটিও সমভাবে স্বতন্ত্র। ফলে, প্রমাণ সম্পর্কিত যে কোনও আলোচনাই, অন্য দার্শনিক আলোচনার তুলনায়, অভিনব। এই অভিনবত্ব, অদ্বৈতবেদান্তের প্রত্যক্ষ সম্পর্কিত আলোচনায় বিশেষভাবে লক্ষ্যণীয়। প্রমাণ, বিশেষ ক’রে প্রত্যক্ষ সম্পর্কে অদ্বৈতবেদান্তের সিদ্ধান্ত ও যুক্তি আলোচনা করতে গেলে,

1 এই তিনটি প্রমাণ সম্পর্কে, অদ্বৈতবেদান্তী পূর্বশিষ্যসংসার বক্তব্যের সঙ্গে মোটামুটি একমত। উপমান, অর্থাপত্তি ও অনুপলব্ধি প্রমাণ আলোচনার লক্ষ্য ‘শিষ্যসংসার্ননের’ ১৩২-থেকে ১৪০ পৃষ্ঠা দ্রষ্টব্য।

তাদের প্রমের্যবিষয়ক সিদ্ধান্ত উল্লেখ করতেই হয়। অদ্বৈতবেদান্তে, বৌদ্ধ কিংবা নৈয়ায়িকের প্রত্যক্ষলক্ষণ যানা হয়নি। বৌদ্ধমতে, কল্পনারহিত ‘স্বলক্ষণে’র অপ্রাপ্ত-জ্ঞানই প্রত্যক্ষ। নৈয়ায়িক বলেন, ইন্দ্রিয় এবং বিষয়ের সন্নিবন্ধের ফলে উৎপন্ন (বিষয়ের) অব্যাভিচারীজ্ঞানই প্রত্যক্ষ। বৌদ্ধ, নৈয়ায়িক প্রভৃতির প্রত্যক্ষলক্ষণ বিচার ও ঋণ্ডন ক’রে, অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, ‘সাক্ষাৎপ্রতীতিই প্রত্যক্ষ প্রমা’। লক্ষ্যণীয় যে, বৌদ্ধ, নৈয়ায়িক প্রভৃতির প্রত্যক্ষলক্ষণে ‘বিষয়’ পদটি রয়েছে। অদ্বৈতবেদান্তের লক্ষণে তা নেই। এর কারণ, অদ্বৈতবেদান্তমতে, স্বরূপের দিক থেকে, জ্ঞান বিষয়ের সংগে সংশ্লিষ্ট নয়। বস্তুত, জ্ঞানই সৎ ও নিত্য। জ্ঞান ছাড়া অন্য সবকিছুই, পারমাণ্বিকবিচারে, মিথ্যা। যারা জ্ঞানের উৎপত্তি ও বিনাশ মানেন, তারা জ্ঞানের লক্ষণে ‘বিষয়’ পদটি দেন। অদ্বৈতবেদান্তী মনে করেন, জ্ঞানের উৎপত্তি ও বিনাশ হয়না। তাই, তিনি প্রত্যক্ষের লক্ষণে ‘বিষয়’ পদটি দেননি।

অদ্বৈতবেদান্তমতে, জ্ঞানই একমাত্র সৎ বস্তু। অন্য সবই মিথ্যা। অবশ্য, ‘মিথ্যা’ মানে ‘অলীক’ নয়। আমরা ব্যবহারিকভাবে যাকে ‘জ্ঞান’ বলি, তা সবিষয়ক। এই জ্ঞান,—বিষয় ও বিষয়ীর ভেদসাপেক্ষ। কিন্তু, পারমাণ্বিকভাবে-সৎ-জ্ঞান,—সকলপ্রকার ভেদ-রহিত ও নিরপেক্ষ। এই জ্ঞান নিবিষয়, নিত্য, এক ও স্বপ্রকাশ। একেই ‘আত্মা’ ও ‘ব্রহ্ম’ বলা হয়।^২ পরমার্থসৎ-জ্ঞান চৈতন্যস্বরূপ ব’লে প্রকাশস্বরূপও বটে। প্রকাশই চৈতন্যের স্বরূপ। আবার, যা প্রকাশস্বরূপ, তা স্বপ্রকাশ। স্বপ্রকাশ সাক্ষাৎ-প্রকাশ। কারণ, তার প্রকাশ অন্য-নিরপেক্ষ। পরমার্থসৎ জ্ঞান স্বপ্রকাশ। ‘প্রকাশ’, ‘প্রতীতি’, ‘অনুভব’ সমার্থক। পরমার্থসৎ-জ্ঞান সম্পর্কেই শ্রুতি বলে, ‘ব্রহ্ম সাক্ষাৎ অপরোক্সস্বরূপ’। অদ্বৈতবেদান্তমতে,— যা ভেদ-সাপেক্ষ, তা বহু, অনিত্য ও মিথ্যা। সবিষয়ক-ব্যবহারিকজ্ঞান, বিষয় ও বিষয়ীর ভেদ সাপেক্ষ। তাই, তা জ্ঞানাংশে সৎ [সত্য] হ’লেও, বিষয়াংশে মিথ্যা। জ্ঞান ছাড়া সবই অবিদ্যাপ্রসূত। বিষয়মাত্রই অবিদ্যা-জাত। তাই, তা মিথ্যা। পরমার্থসৎ-জ্ঞান প্রকাশ পেলেই, প্রমাণিত হয় যে ব্যবহারিকজ্ঞান সর্বাংশে সৎ নয়। বিষয়াংশে, তা ব্যবহারিক ও মিথ্যা। তাতে সৎ ও অসত্তের, আত্মা ও অনাত্মার, জ্ঞান ও বিষয়ের সংমিশ্রণ ঘটে। এই সংমিশ্রণ অবিদ্যাজনিত। অদ্বৈতবেদান্তমতে, পরমার্থসৎ-জ্ঞান,—সাক্ষাৎ, অপরোক্স বা প্রত্যক্ষস্বরূপ। কারণ, তার সত্তাই প্রকাশ। জ্ঞানের অজ্ঞাত

২ অদ্বৈতবেদান্তদর্শনের ‘আত্মা ও ব্রহ্ম পরিচ্ছেদ দ্রষ্টব্য।’

সজ্ঞা-সম্ভব নয়। যার 'সজ্ঞা' মানে 'প্রকাশ', তাকে সাক্ষাৎ বা অপরোক্ষ বলা সম্ভব। আমরা ব্যবহারিক-সংবস্তুকে 'অজ্ঞাত' বলি। সেই 'অজ্ঞাতত্ব'টি, আমাদেরই অজ্ঞান বা অবিদ্যার ফল। সত্তার দিক থেকে, তাকে 'অজ্ঞাত বলা যায়না। এই যুক্তিতে অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, যখন আমরা বলি যে পরমার্থসৎ-জ্ঞানকে [ব্রহ্ম, চৈতন্য বা আত্মাকে] জানিনা, তখন তা 'অজ্ঞাতসৎ' হ'য়ে যায়না। সেই পরমসৎ-জ্ঞান নিত্য সৎ ও প্রকাশমান হ'লেও, আমাদের অজ্ঞতার আবরণে আমাদের কাছে অজ্ঞাত থাকে। অজ্ঞতার আবরণ দূর হ'লে, বুঝতে পারি যে, স্বয়ং-জ্যোতি সূর্যেরই মত, সেই জ্ঞান নিত্য সৎ ও প্রকাশস্বরূপ। শুধুমাত্র, আমরা অজ্ঞতার বশে মনে করি, তা নেই কিংবা থাকলেও তাকে জানিনা। যথার্থ অর্থে, প্রত্যক্ষজ্ঞানই প্রমা। অন্য সকল জ্ঞান পরোক্ষ ও অপ্রমা। পরমার্থসৎ-জ্ঞান এক, নিত্য ও সর্বব্যাপী। কোনও কিছুই তার বাইরে থাকতে পারেনা। এই জ্ঞান শুদ্ধ,—অর্থাৎ নিবিষয় ও নিবিষেষ।

প্রশ্ন ওঠা স্বাভাবিক যে, অদ্বৈতবেদান্তমতে জ্ঞানই একমাত্র সৎ ও বিভূ হ'লে, ব্যবহারিকজ্ঞানে প্রতিভাত 'জ্ঞান', 'জ্ঞাতা' ও 'জ্ঞেয়ের' ভেদ কীভাবে ব্যাখ্যা করা হয়? অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, নিবিষয়-জ্ঞান বা শুদ্ধচৈতন্য, নানা উপাধি দ্বারা উপহিত হ'য়ে বিভিন্ন আকারে প্রতিভাত হয়। উপাধিগুলি অবিদ্যাপ্রসূত। 'উপাধি', 'ধর্ম', 'বিষয়', 'অবচ্ছেদক', বিশেষণ প্রভৃতি শব্দ মোটামুটিভাবে সমার্থক। পরমার্থসৎ-জ্ঞান নিত্য, এক ও নিবিষয় হ'লেও, ব্যবহারিকজ্ঞানগুলি অবিদ্যাপ্রসূত উপাধি বা বিষয়ের সঙ্গে সংশ্লিষ্ট ব'লে, বিষয়াংশে তারা মিথ্যা। ব্যবহারিকভাবে প্রত্যক্ষ, অনুমান প্রভৃতি যেসব জ্ঞানকে প্রমা বলা হয়, তাদের প্রমাৎব্যবহারিকই। পারমাথিক বিচারে, এসব জ্ঞানের প্রমাৎ অস্বীকৃত হয়। পরমার্থসৎ, নিবিষয়, নিত্য ও এক জ্ঞানকে লক্ষ্য ক'রেই, অদ্বৈতবেদান্তী প্রত্যক্ষজ্ঞানের লক্ষণে 'বিষয়' পদটি দেননি। তবে, মনে রাখা দরকার, ব্যবহারিকভাবে স্বীকৃত 'প্রত্যক্ষজ্ঞান' নামক প্রমা এ লক্ষণের অলক্ষ্য নয়। ব্যবহারিকভাবে স্বীকৃত প্রত্যক্ষপ্রমাকে কেন্দ্র ক'রে, অদ্বৈতবেদান্তী অন্যান্য দর্শনের প্রত্যক্ষলক্ষণের বিচার ও ঋণ করেন। তাঁর মতে, বৌদ্ধদের প্রত্যক্ষলক্ষণ মানা যায়না। কারণ, তা অসম্ভবদোষে দুষ্ট। তিনি মনে করেন, নাম-জাতি প্রভৃতি বিনির্মুক্ত, সকল প্রকার কল্পনারহিত 'স্বলক্ষণ' নামক বিষয়ের জ্ঞান অসম্ভব। তাই, বৌদ্ধদের প্রত্যক্ষলক্ষণের কোনও লক্ষ্যই মেলেনা। নৈয়ায়িকদের প্রত্যক্ষলক্ষণটিকে অব্যাপ্তি ও অতিব্যাপ্তি দোষে দুষ্ট ব'লে অদ্বৈতবেদান্তী মনে করেন। ন্যায়মতে, ইন্দ্রিয় ও বিষয়ের সন্নিকর্ষের

ফলে উৎপন্ন জ্ঞানই প্রত্যক্ষ । এভাবে লক্ষণ করলে, প্রত্যক্ষজ্ঞান ও অনুমিতি প্রভৃতি পরোক্ষজ্ঞানের ভেদটি স্পষ্ট হয় ব'লে নৈয়ায়িক মনে করেন । এই লক্ষণের বিরুদ্ধে অদ্বৈতবেদান্তীর আপত্তি হ'ল, অনেকের মতে 'অন্তঃকরণ' ইন্দ্রিয় । এদিক থেকে, প্রত্যক্ষজ্ঞানেরই মত, অনুমিতি প্রভৃতি জ্ঞানই ইন্দ্রিয় ও বিষয়ের সন্নিকর্ষ-জন্য । কারণ, সকল জ্ঞানই অন্তঃকরণ-জন্য । ফলে, নৈয়ায়িকের প্রত্যক্ষলক্ষণটি প্রত্যক্ষ ও পরোক্ষজ্ঞানের ভেদ সুচীত করতে পারেনা ব'লে অদ্বৈতবেদান্তী মনে করেন । লক্ষণটিতে অতিব্যাপ্তি দোষ হয় । সকল জ্ঞানই প্রত্যক্ষপদবাচ্য হ'য়ে পড়ে । এ আপত্তির উত্তরে নৈয়ায়িক বলতে পারেন, যারা অন্তঃকরণকে 'ইন্দ্রিয়' বলেন, তারা স্মৃৎ, স্মৃৎ প্রভৃতি মানসপদার্থের মানসপ্রত্যক্ষের কারণরূপেই অন্তঃকরণকে ইন্দ্রিয় বলেন । কারণসামগ্রীর মধ্যে যেটি অসাধারণ, সেটিই করণ । কার্যভেদে কারণসামগ্রী ভিন্ন হয় । ফলে, 'করণ'ও বিভিন্ন হয় । কার্য হিসাবে মানসপ্রত্যক্ষ এবং অন্য যে কোনও জ্ঞান ভিন্ন । মানসপ্রত্যক্ষের করণ হ'লেও, অন্তঃকরণ,—অনুমিতি, উপমিতি প্রভৃতির করণ নয় । অন্তঃকরণ শুধুমাত্র মানসপ্রত্যক্ষের করণ এবং সে হিসাবেই ইন্দ্রিয়পদবাচ্য । নৈয়ায়িকের এ কথার উত্তরে অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, জ্ঞানভেদে ইন্দ্রিয় ভেদ মানতে গেলে, ইন্দ্রিয়ের লক্ষণ করা দরকার । অন্যথা, কোন জ্ঞানে ইন্দ্রিয়রূপ করণ কোনটি তা ঠিক করা যাবেনা । অদ্বৈতবেদান্তী মনে করেন, সাক্ষাৎজ্ঞানের করণকে ইন্দ্রিয় বললে, অন্যান্যাত্মীয় দোষ হয় । একদিকে সাক্ষাৎজ্ঞানের করণকে ইন্দ্রিয় ব'লে, অন্যদিকে ইন্দ্রিয়জন্য-জ্ঞানকে সাক্ষাৎ বা প্রত্যক্ষ জ্ঞান বলতে হয় । যা ইন্দ্রিয়ার্থসন্নিকর্ষ-জন্য, তা ইন্দ্রিয়জন্য ত' বটেই । অদ্বৈতবেদান্তী বলতে চান, কোনভাবেই নৈয়ায়িকের প্রত্যক্ষলক্ষণকে অতিব্যাপ্তিদোষ থেকে মুক্ত করা যায়না । এছাড়া, নৈয়ায়িকের লক্ষণে অব্যাপ্তি দোষও ঘটে ব'লে অদ্বৈতবেদান্তী মনে করেন । সর্বজ্ঞ ঈশ্বরের সর্বকালে সর্ববিষয়ক প্রত্যক্ষ ন্যায়দর্শনে স্বীকৃত । অথচ, এই ঈশ্বর ইন্দ্রিয়-রহিত । ইন্দ্রিয় ও বিষয়ের সন্নিকর্ষ-জন্য জ্ঞানকে প্রত্যক্ষ বললে, ইন্দ্রিয়-রহিত ঈশ্বরের প্রত্যক্ষজ্ঞান হবার কথা নৈয়ায়িক মানতে পারেননা । অদ্বৈতবেদান্তী বলতে চান, ঈশ্বরের প্রত্যক্ষজ্ঞান নৈয়ায়িকের প্রত্যক্ষলক্ষণের অলক্ষ্য হ'য়ে যায় । ফলে, লক্ষণে অব্যাপ্তি দোষ ঘটে ।

অদ্বৈতবেদান্তমতে, 'সাক্ষাৎপ্রতীতিই প্রত্যক্ষ' । এভাবে প্রত্যক্ষের লক্ষণ করা হ'লে, কোনও দোষ হয়না ব'লে তিনি মনে করেন । শুধু ব্যবহারিক-প্রত্যক্ষপ্রমাই নয়, পারমাণিক-প্রত্যক্ষপ্রমার [পারমাণিকভাবে, জ্ঞানমাত্রই সাক্ষাৎ, অপরোক্ষ বা প্রত্যক্ষস্বরূপ] দ্যোতকরূপেও, এলক্ষণটি গ্রহণযোগ্য ।

অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, পরমার্থসৎ-জ্ঞান নিত্য,—অর্থাৎ তার উৎপত্তি ও বিনাশ হয়না। কিন্তু, ব্যবহারিকজ্ঞানের উৎপত্তি ও বিনাশ মানা হয়। এই উৎপন্ন কিংবা বিনষ্ট হবার ব্যাপারটি জ্ঞানের স্বরূপের অন্তর্গত হ'তে পারেনা। অবিদ্যার বশে যে মিথ্যা পদার্থের সঙ্গে জ্ঞানের সংশ্লেষ ঘটে ব'লে মনে হয়, সেই পদার্থের উৎপত্তি ও বিনাশধর্ম, জ্ঞানে আরোপিত হয়। এদিক থেকে, ব্যবহারিক-প্রত্যক্ষপ্রমারই উৎপত্তি ও বিনাশের কথা বলা হয়। এই ব্যবহার গৌণ। ব্যবহারিক-প্রত্যক্ষপ্রমার উৎপত্তি-প্রণালী সম্পর্কে অদ্বৈতবেদান্তের বক্তব্য আলোচনা করলে, তার প্রত্যক্ষলক্ষণের তাৎপর্য বোঝা যেতে পারে।

যে কোনও ব্যবহারিকজ্ঞান উৎপন্ন হ'তে গেলে, তিনটি পদার্থের প্রয়োজন : জ্ঞাতা, জ্ঞেয় ও প্রমাণ। ব্যবহারিক প্রমার স্বলে, এই তিনটিকে যথাক্রমে প্রমাতা, প্রমেয় ও প্রমাণ বলা হয়। অদ্বৈতবেদান্তের পরিভাষায়, 'অস্ত:করণ' নামক উপাধি দ্বারা অবচ্ছিন্ন 'শুদ্ধজ্ঞান' প্রমাণ ; 'বিষয়' নামক উপাধি দ্বারা অবচ্ছিন্ন শুদ্ধজ্ঞান 'প্রমেয়'। এককথায়, সকল পদার্থই স্বরূপত জ্ঞান বা চৈতন্যস্বরূপ। জ্ঞান ভিন্ন অন্য কিছুই নাই। তাই, প্রমাতা, প্রমাণ ও প্রমেয়কে, প্রমাতৃচৈতন্য, প্রমাচৈতন্য ও প্রমেয় [বিষয়] চৈতন্যও বলা হয়। অদ্বৈতবেদান্তের মূল সিদ্ধান্ত অনুসারে জ্ঞান ছাড়া সবকিছুই মিথ্যা। অস্ত:করণ, তার স্বত্তি, বিষয়,—সবই মিথ্যা। তারা অবিদ্যাপ্রসূত। যা অবিদ্যাপ্রসূত, তা ত্রিকালসৎ নয়। তারা বাধিত হয় ব'লে পরমার্থসৎ নয়। যা ত্রিকালসৎ,—অর্থাৎ অবাধিত, তাই নিত্যসৎ। পরমার্থসৎ-শুদ্ধজ্ঞান,— নিত্য, এক ও নিবিষয়। অস্ত:করণ, অস্ত:করণস্বত্তি ও বিষয়,—বহু, অনিত্য। তাদের দ্বারা উপহিত ব্যবহারিকজ্ঞানও বহু, অনিত্য ও সবিষয়। ব্যবহারিক প্রত্যক্ষপ্রমার উৎপত্তির প্রণালী সম্পর্কে অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, ইন্দ্রিয়গুলি প্রণালীর (নালা) মত। ইন্দ্রিয়ের মাধ্যমে অস্ত:করণ বিষয়-দেখ পর্যন্ত প্রসারিত হ'য়ে, বিষয়ের আকার গ্রহণ করে। বিষয়ের-আকারে-আকারিত-অস্ত:করণই 'অস্ত:করণের স্বত্তি'। শুদ্ধ, প্রকাশস্বরূপ জ্ঞান,—নিত্য ও বিভূ। তা সর্বদেশে ও কালে সৎ। অস্ত:করণস্বত্তিতে প্রতিফলিত শুদ্ধজ্ঞানই প্রত্যক্ষপ্রমা। অদ্বৈতবেদান্তের এই সিদ্ধান্ত বুঝতে গেলে, 'ইন্দ্রিয়', 'অস্ত:করণ', 'স্বত্তি' প্রভৃতির স্বরূপ ও ক্রিয়া সম্পর্কে তার বক্তব্য বোঝা দরকার।

অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, চক্ষু প্রভৃতির প্রত্যক্ষগম্য গোলকসমূহ কিংবা তাদের বিশেষ শক্তিকে 'ইন্দ্রিয়' বলা যায়না। কারণ, গোলক প্রভৃতি প্রত্যক্ষগম্য পদার্থ কিংবা তাদের শক্তিবিশেষই ইন্দ্রিয় হ'লে, সর্প, বৃক্ষ ইত্যাদির প্রত্যক্ষজ্ঞান হ'তে পারতনা। কারণ, তারা প্রত্যক্ষগম্য ইন্দ্রিয়ের

অধিকারী নয়। অথচ, সর্প প্রভৃতির প্রত্যক্ষজ্ঞান যে হয়, তা সকলেই মানে। তাই; অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, ইন্দ্রিয়,—সূক্ষ্ম ভূতস্বরূপ জড়দ্রব্য। যে ইন্দ্রিয়ের দ্বারা যে বিষয়টির প্রত্যক্ষ হয়, সেই বিষয়টি ভূতস্বরূপ, তার গ্রাহক ইন্দ্রিয়াটিও সেই ভূতস্বরূপই^৩। যেমন চক্ষু রূপের গ্রাহক। রূপ তেজস্বক,—অর্থাৎ তেজ নামক ভূত স্বরূপ। তাই, চক্ষু নামক ইন্দ্রিয়ও যে তেজ স্বরূপ, তা মানতে হয়। অনুমানের সাহায্যেই ইন্দ্রিয়ের সত্তা জানা যায়। প্রত্যক্ষ একটি ক্রিয়া বা ব্যাপার। এই ব্যাপারের মাধ্যমেই ব্যবহারিক-প্রত্যক্ষপ্রমা উৎপন্ন হয়। যে কোনও ব্যাপারেরই মত, প্রত্যক্ষ-ব্যাপারেরও একটি করণ প্রয়োজন। ইন্দ্রিয়ই সেই করণ। প্রত্যক্ষজ্ঞানস্থলে, প্রমাতা ইন্দ্রিয় নামক করণের মাধ্যমে বিষয় প্রত্যক্ষ করে। রূপ, রস, শব্দ, গন্ধ ও স্পর্শ—এই পাঁচটি বহিঃবিষয়ের প্রত্যক্ষ-জ্ঞানের উৎপত্তি উপপাদনের জন্য, কারণরূপে চক্ষু প্রভৃতি পাঁচটি বহিরিন্দ্রিয়ের সত্তা মানতেই হয়। যে কোনও ইন্দ্রিয়ই প্রাপ্যকারি। কারণ, যে বিষয়ের সঙ্গে ইন্দ্রির সংযোগ ঘটতে পারে, ইন্দ্রিয় তারই প্রত্যক্ষজ্ঞান উৎপাদন করতে পারে। এ সম্পর্কে অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, যদি ইন্দ্রিয় অপ্রাপ্যকারী হ'ত, তাহ'লে, প্রত্যক্ষপ্রমাতা থেকে অনেক-ব্যবধানে-বর্তমান-বিষয়ের স্পর্শ কিংবা রসকে (প্রমাতার) স্পর্শেইন্দ্রিয় ও রসনেইন্দ্রিয় জানতে পারত। ইন্দ্রিয় প্রাপ্যকারি। তাই, তা অসম্বন্ধ-বিষয়ের প্রত্যক্ষ উৎপাদনে অসমর্থ। চক্ষুরিন্দ্রিয় ও শ্রবণেইন্দ্রিয়, দূরবর্তী বিষয়ের রূপ ও দূরাগত শব্দ প্রত্যক্ষ করতে পারে। এ সম্পর্কে অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, ইন্দ্রিয় ক্রমত সঙ্কুচিত ও প্রসারিত হ'তে পারে। তাছাড়া, তা সূক্ষ্ম ও অতীন্দ্রিয় দ্রব্য। ক্রমত সঙ্কোচন ও প্রসারণশীল ব'লে, ইন্দ্রিয় নিকট ও দূরের বিষয় প্রত্যক্ষ করতে পারে। তাছাড়া, সঙ্কোচন ও প্রসারণ এত ক্রমত ঘটে যে, নিকট ও দূরের বিষয়ের প্রত্যক্ষে কালের যে ব্যবধান থাকে ব'লে স্বভাবতই মনে হয়, তা অনুভূত হয়না।

এরপর, 'অন্তঃকরণের' কথা। অদ্বৈত বেদান্তমতে, ব্যবহারিক প্রত্যক্ষ-জ্ঞানের উৎপত্তির জন্য, অন্তঃকরণের^৪ ব্যাপার বা ক্রিয়া অপরিহার্য। অন্তঃ-

৩ ইন্দ্রিয়ের স্বরূপ সম্পর্কে, অদ্বৈতবেদান্তের সিদ্ধান্ত আলোচনার জন্য 'মীমাংসাদর্শনে' ১২৭ পৃষ্ঠা দ্রষ্টব্য। এ ব্যাপারে, অদ্বৈতবেদান্তী মীমাংসকের সঙ্গে একমত।

৪ ভারতীয় দার্শনিকদের অনেকের মতে 'অন্তঃকরণ' ও 'মন' ভিন্ন। অদ্বৈত বেদান্তেও এ ভেদ মীমাংসার হয়েছে। পাশ্চাত্যদর্শনে এ ভেদ অস্বীকৃত। পাশ্চাত্যদর্শনের পরিভাষায় অধিকতর অস্তিত্ব পর্য্যবেক্ষণের সুবিধার্থে, এখানে 'অন্তঃকরণ' ও মনকে সমার্থক পদরূপে ব্যবহার করা হয়েছে। তবে, সঙ্গে সঙ্গে, এদের ভেদও মনে রাখা দরকার।

করণের ব্যাপার ছাড়াই, শুধুমাত্র ইন্দ্রিয়-ব্যাপারই প্রত্যক্ষজ্ঞান উৎপাদনে সমর্থ হ'লে, স্রষ্টিস্থিতকালে স্রষ্টা-ব্যক্তির বাহ্য কিংবা আন্তর বিষয়ের প্রত্যক্ষ হ'তে পারত। কারণ, তখন স্রষ্টাব্যক্তির (স্রষ্টিতে অন্তঃকরণ অবিদ্যায় বিলীন হ'লেও) ইন্দ্রিয়ের সঙ্গে নানা বিষয়ের সংযোগ থাকে। অথচ, স্রষ্টিস্থিতকালে, কেউ বিষয়ের প্রত্যক্ষ করেনা। জাগ্রত-অবস্থায়ও দেখা যায় যে, একই ক্ষণে আমাদের বিভিন্ন ইন্দ্রিয়ের সঙ্গে বিভিন্ন বিষয়ের সংযোগ থাকে। তবুও, আমরা সেই ক্ষণে ইন্দ্রিয়-সংযুক্ত সমস্ত বিষয় প্রত্যক্ষ করিনা। এতে প্রমাণিত হয় যে, প্রত্যক্ষজ্ঞানের উৎপত্তি জন্য শুধুমাত্র ইন্দ্রিয়-ব্যাপারই নয়, অন্তঃকরণের ব্যাপারও একান্ত দরকার। যে ইন্দ্রিয়ের সঙ্গে অন্তঃকরণের সংযোগ থাকে, শুধুমাত্র সেই ইন্দ্রিয়সংযুক্ত বিষয়েরই প্রত্যক্ষজ্ঞান উৎপন্ন হয়। এভাবেই, পরোক্ষভাবে অন্তঃকরণের সঙ্গে বিষয়ের সংযোগ হয়। আধুনিক পরিভাষায়, একে মনঃসংযোগ বা মনোযোগ (attention) বলে। প্রত্যক্ষজ্ঞান কিংবা অন্য যে কোনও জ্ঞানের উৎপত্তির ব্যাপারে অন্তঃকরণ-সংযোগের তাৎপর্য ও কার্য বিশ্লেষণ করতে গিয়ে অশ্বৈতবেদান্তী বলেন, চক্ষু প্রভৃতি বহিরিন্দ্রিয়ের মাধ্যমে প্রাপ্ত, রূপ প্রভৃতি বহির্বিষয়ের সংবেদনগুলি (sensations) একে অন্য থেকে বিশিষ্ট। অন্তঃকরণ-সংযোগের সাহায্যে পরস্পর-বিশিষ্ট (Discrete) সংবেদনগুলি, একটি বস্তুরই বিভিন্ন ধর্মরূপে গৃহীত হয়। অন্তঃকরণ—, অবিদ্যার ফল। পাক্তভৌতিক হ'লেও, অন্তঃকরণে তেজের আধিক্য থাকে। ত্রিগুণাত্মিকা হ'লেও, অন্তঃকরণ সত্ত্বপ্রধান। অন্তঃকরণ,—অনিত্য, সাবয়ব এবং মধ্যম-পরিমাণবিশিষ্ট। অবিদ্যা,—শুধুমাত্র সাক্ষীভাষ্য। অবিদ্যার ফল অন্তঃকরণও কেবল সাক্ষীভাষ্য। অন্তঃকরণ,—জড় দ্রব্যবিশেষ। তেজঃপ্রধান বলে, অন্তঃকরণ যে কোনও আকার গ্রহণ করতে পারে এবং জড় অন্তঃকরণ নিজের ক্রিয়ার ফলে নানা আকার গ্রহণ করে। এই নানা আকার-গ্রহণই, অন্তঃকরণের পরিণাম। অন্তঃকরণের পরিণামই তার বৃত্তি। অন্তঃকরণের বৃত্তি চারপ্রকার : বুদ্ধি, মন, চিত্ত ও অহংকার। 'এটাই ঘট',—এরকম নিশ্চয়ান্বক বৃত্তিই 'বুদ্ধি'। 'ওটি গাছ না মানুষ'—এরকম সংশয়ান্বক বৃত্তিকে 'মন' বলে। স্মরণান্বক বৃত্তিই 'চিত্ত'। 'আমি', 'আমি'—এরকম অভিমানান্বক বৃত্তিই 'অহংকার'। বিষয় নানা। তাই বৃত্তিও নানাবিধ। অন্তঃকরণ সত্ত্বপ্রধান ব'লে স্বচ্ছ। তাই, জড় হ'লেও, অন্তঃকরণে জড়বস্তুর প্রতিবিম্বন ঘটতে পারে। যেমন, দর্পণ জড়। তবু, তা স্বচ্ছ বলে (অশ্বৈতবেদান্ত ও সাঙ্খ্যমতে, দর্পণের সত্ত্বপ্রাধান্যই তার স্বচ্ছতার হেতু)। তাতে জড়বস্তুর প্রতিবিম্ব পড়ে। অবিদ্যার আশ্রয়

শুদ্ধজ্ঞান বা চৈতন্য। তাই, অবিদ্যাপ্রসূত কোনও কার্যই শুদ্ধজ্ঞান থেকে নিরপেক্ষ-সৎ নয়। অবিদ্যার কার্য অন্তঃকরণও শুদ্ধজ্ঞান-নিরপেক্ষ-সৎ নয়। শুদ্ধজ্ঞান বা চৈতন্য (আত্মা),—নিত্য, অপরিণামী ও নিবিচার। এই শুদ্ধজ্ঞান,—ক্রিয়া, জ্ঞান ও ভোগের আশ্রয় হ'তে পারে না। অদ্বৈত-বেদান্তমতে, আত্মা কর্তৃৎ, ভোক্তৃৎ ও জ্ঞাতৃৎরহিত। কর্তৃৎ, জ্ঞাতৃৎ ও ভোক্তৃৎ অন্তঃকরণেই ধর্ম। অন্তঃকরণ-উপহিত আত্মাকেই কর্তা, জ্ঞাতা ও ভোক্তা বলা হয়। আত্মাতে অন্তঃকরণ নামক অনাত্মার অধ্যাসের ফলেই আত্মাকে কর্তা, জ্ঞাতা ও ভোক্তা ব'লে ভ্রান্তবোধ হয়। অবিদ্যাই সকল অধ্যাসের মূল। অধ্যাসের ফলে, সকল ব্যবহারিক জ্ঞান, ক্রিয়া ও ভোগ হয়।

অদ্বৈতবেদান্তমতে, 'শুদ্ধজ্ঞান', 'শুদ্ধচৈতন্য', 'ব্রহ্ম', 'আত্মা, প্রভৃতি সমার্থক শব্দ। শুদ্ধজ্ঞান ছাড়া সবকিছুই অনাদি অবিদ্যার কার্য। অন্তঃকরণভেদের ফলেই জীবভেদ ঘটে। জীবই প্রমাতা, ভোক্তা ও কর্তা। অবিদ্যার ভেদই অন্তঃকরণভেদের কারণ। আত্মাতে অন্তঃকরণ রূপ অনাত্মার অধ্যাসের ফলে, এক ও শুদ্ধ আত্মা (জ্ঞান) 'বহু' জীবরূপে প্রতিভাত হয়। এই সব জীবই 'আমি', 'তুমি' 'সে' প্রভৃতি শব্দ দ্বারা নির্দেশিত হয়। নানা ব্যবহারিক সবিষয়ক জ্ঞান, ক্রিয়া ও ভোগে যা অনুবর্তমান, তাই আত্মা। যা ব্যাবৃত, তা বাধিত। আত্মা,—এক ও অবাধিত। তাই, তা নিত্য ও বিতু। প্রমাণমাত্রই প্রকাশক। প্রমাণেব মূলীভূত কারণ আত্মা। তাই, আত্মা প্রকাশস্বরূপ। প্রকাশস্বরূপ ব'লে, তা স্বপ্রকাশ। আমরা সকলেই নিজেকে নির্দেশ করতে 'আমি' সর্বনাম ব্যবহার করি। এই ব্যবহার প্রমাণ করে, সকল 'আমি'-র অন্তরে স্বরূপত একই বস্তু রয়েছে। সেটিই আত্মা বা শুদ্ধজ্ঞান। আপত্তি করা যেতে পারে, শুধু 'আমি' কেন, 'তুমি', 'সে' ইত্যাদি নানা সর্বনামই ত আমরা নিজেদের ও অন্যদের নির্দেশ করার জন্য ব্যবহার করে থাকি। তাতে কি আমাদের প্রত্যেকের স্বরূপগত ভিন্নতা প্রমাণিত হয়না? ফলে, অদ্বৈতবেদান্তের এক ও অস্বয় আত্মা অপ্রমাণিত হ'য়ে, আত্মার বহুত্ব সিদ্ধ হয় না কি? উত্তরে অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, আপত্তিটি অমূলক। 'আমি', 'তুমি', 'সে' প্রভৃতি সর্বনামের ব্যবহার গোপ। এই ব্যবহারে যা প্রমাণিত হয়, তা একান্তই ব্যবহারিক,—পারমাণিক নয়। আমরা অনেক সময় নিজেদের সম্বন্ধেও বলি, 'তুমি ঠিক কাজ করনি'। তাতে যেমন নিজের স্বরূপভেদ প্রমাণিত হয়না, তেমনই, অপরের সম্পর্কে ব্যবহৃত 'তুমি' 'সে' প্রভৃতি সর্বনামের ব্যবহারও আমাদের পারস্পরিক

স্বরূপগত ভেদ সাধন করেনা। বিষয় ও বিষয়ীর ভেদকে আশ্রয় ক'রেই, আত্মা সম্পর্কে নানা সর্বনামের ব্যবহার করা হয়। তাতে জীবের ভেদ প্রমাণিত হ'লেও, আত্মার একত্ব ও নিত্যতা বিন্দুমাত্র ব্যাহত হয়না। ব্যবহারিকজীবনে, জাগ্রত ও স্বপ্নকালে, অবিদ্যা [অজ্ঞান] দ্বারা উপহিত হ'য়ে, অদ্বয় ও নিত্য আত্মা বহু ও বিশিষ্ট জীবরূপে প্রতিভাত হয়। একমাত্র স্মৃষ্টিকালে, আত্মা নিজের স্বরূপে সাময়িকভাবে প্রকাশিত হয়। তখন, অন্তঃকরণ অবিদ্যায় লীন হ'য়ে থাকায়, নিষ্ক্রিয় হয়। আত্মাতে অনাত্মার অধ্যাসের কারণ, অন্তঃকরণ। অন্তঃকরণ নিষ্ক্রিয় হ'লে, আত্মা শুদ্ধজ্ঞানরূপে প্রকাশ পায়। স্মৃষ্টিতে, অন্তঃকরণ অবিদ্যায় লীন হ'লেও, বিনষ্ট হয়না। তার প্রমাণ, স্মৃষ্টির পর জেগে উঠে আমরা বলি, 'তখন আমি স্মৃষ্টিতে যুগিয়েছিলাম, কিছু জানতে পারিনি'। এই স্মৃতিজ্ঞান প্রমাণ করে, স্মৃষ্টিকালে, নিবিষয় ও আনন্দস্বরূপ শুদ্ধজ্ঞান ছাড়া অবিদ্যাও থাকে। অদ্বৈতবেদান্ত বলে, জাগরণ-স্মৃষ্টি-স্বপ্ন, দিন-মাস-বর্ষ ইত্যাদি নানা অবস্থায় যা অনুবৃত্ত ও অবাধিত রূপে সৎ, তাই আত্মা বা শুদ্ধজ্ঞান। অদ্বৈতবেদান্তে, অবিদ্যা সদসদবিলক্ষণরূপে স্বীকৃত। 'অমুক বিষয় জানিনা'—এই ব্যবহার প্রমাণ করে অবিদ্যা অসৎ নয়। তাছাড়া, 'আমি কিছুই জানিনা'—এরকম ব্যবহার সামান্যভাবে অবিদ্যার জ্ঞান সূচীত করে। এ ব্যবহারে, অবিদ্যার সত্তা সামান্যভাবে প্রমাণিত হয়।

অদ্বৈতবেদান্ত বলে স্মৃষ্টিতে অন্তঃকরণ, অবিদ্যায় লীন ও নিষ্ক্রিয় হয়, জাগরণে সক্রিয় হয়। তখন, আত্মা ও অনাত্মা, বিষয় ও বিষয়ীর ভেদ হয়, অধ্যাস ঘটে এবং সবিষয়ক ব্যবহারিক জ্ঞান হয়। অন্তঃকরণের ভেদই প্রমাতার ভেদের কারণ। অবিদ্যার ফলে, প্রত্যেক প্রমাতা [জীব] নিজেকে অন্য প্রমাতা থেকে ভিন্ন মনে করে। প্রমাতা তার নিজের সঙ্গে অন্য সকলের স্বরূপগত অভেদ ভুলে যায়। নিজের সম্পর্কে 'আমি', 'তুমি', 'আমি স্মৃষ্টি' 'তুমি হুঃখী' প্রভৃতি ব্যবহার করে। স্মৃষ্টিকালে, সাময়িকভাবে হ'লেও, প্রমাতা বা জীবের যথার্থ স্বরূপ প্রকাশ পায়। তখন, আত্মাতে অনাত্মার অধ্যাস ঘটেনা। তাই, ব্যবহারিক জ্ঞান ও ব্যবহার হয়না। আত্মা শুদ্ধ চৈতন্যরূপে সৎ থাকে এবং আত্মার জ্যোতিতে অবিদ্যা প্রকাশিত হয়। প্রত্যক্ষপ্রমাণই অবিদ্যার সাধন করে। অবিদ্যার ফল, স্মৃষ্টি, হুঃখ প্রভৃতি অন্তঃকরণ-পরিণাম প্রত্যক্ষপ্রমাণসিদ্ধ।

অদ্বৈতবেদান্তমতে, অন্তঃকরণ ইন্দ্রিয় নয়। নৈয়ায়িক প্রভৃতি মানসপ্রত্যক্ষ মানেন। মানসপ্রত্যক্ষের প্রত্যক্ষস্বরূপতা উপপাদনের জন্য ইন্দ্রিয় স্বীকার করা দরকার। তাই, তারা অন্তঃকরণকে ইন্দ্রিয় বলেন। অদ্বৈতবেদান্তী

বলেন, সূক্ষ্ণ, হৃৎ ইত্যাদি, অন্তঃকরণের পরিণাম। সূক্ষ্ণ, হৃৎ প্রভৃতি মানস-প্রত্যক্ষের বিষয়। বহিরিন্দ্রিয় ও ইন্দ্রিয়ার্থ-সম্বন্ধে ছাড়াই তারা আত্মার নিকট প্রকাশিত হয়। শ্রুতিও অন্তঃকরণকে ইন্দ্রিয় বলেন। শ্রুতি বলে, 'ইন্দ্রিয় থেকে অর্থ শ্রেষ্ঠ, অর্থ থেকে অন্তঃকরণ শ্রেষ্ঠ'। এতে প্রমাণিত হয়, অন্তঃকরণ ইন্দ্রিয় থেকে ভিন্ন। অন্তঃকরণের স্বরূপ সম্পর্কে অদ্বৈতবেদান্ত বলে, অবিদ্যার যে কোনও কার্যেরই মত, অন্তঃকরণও অনিত্য। অন্তঃকরণ,—উৎপত্তি ও বিনাশশীল, সাবয়ব ও মধ্যম-পরিমাণ-বিশিষ্ট।

অদ্বৈতবেদান্তমতে, ইন্দ্রিয়ের মাধ্যমে অন্তঃকরণ বিষয়দেশ পর্যন্ত প্রসারিত হ'য়ে, বিষয়ের আকারে আকারিত হয়। অন্তঃকরণ জড়। তাই, শুধুমাত্র অন্তঃকরণই জ্ঞান নয়। বিষয়ের-আকারে-আকারিত-অন্তঃকরণই বৃত্তি। বৃত্তিতে প্রতিফলিত অর্থ ও শুদ্ধ চৈতন্যের আলোকই জ্ঞান। বৃত্তি জড়। শুদ্ধ চৈতন্যের আলোকে তা উদ্ভাসিত হয়। এই উদ্ভাসই, বৃত্তিতে চৈতন্যের প্রতিবিম্বন বা প্রতি ফলন। বৃত্তিজ্ঞানই ব্যবহারিক ও সবিষয় জ্ঞান। আত্মা বা শুদ্ধচৈতন্যে অন্তঃকরণের অধ্যাস ঘটলেই ব্যবহারিক সবিষয়ক জ্ঞান হয়। আগুনের উত্তাপে লাল ডগ্‌ডগে লোহা সম্পর্কে বলা হয় 'লাল ডগ্‌ডগে লোহা'। লোহা ও আগুন ভিন্ন। তবুও, অভিন্নরূপে তাদের ব্যবহার হয়। অন্তঃকরণবৃত্তি ও আত্মাও স্বরূপত ভিন্ন। তবুও, ব্যবহারিক জ্ঞানস্থলে আত্মাতে অন্তঃকরণের অধ্যাস হয়। বৃত্তি আত্মার আলোকে উদ্ভাসিত হয়। অধ্যাসেরই ফলে, 'আমি জানি', 'আমি ভোগ করি', 'আমি করি' ইত্যাদি ব্যবহার হয়। বস্তুত, আত্মা,—জ্ঞাতা, ভোক্তা ও কর্তা নয়। কিন্তু, আত্মাতে অন্তঃকরণ নামক অনায়া অধ্যাস হয়। তাই, ব্যবহারিকভাবে, জ্ঞাতা, কর্তা ও ভোক্তারূপে আত্মা প্রতিভাত হয়। এককথায়, অন্তঃকরণ দ্বারা উপহিত আত্মাই জীব। এই জীবই কর্তা, জ্ঞাতা ও ভোক্তা। 'অহং' রূপে ব্যবহারের বিষয়,— জীব।

প্রত্যক্ষজ্ঞানের উৎপত্তি ব্যাখ্যা করতে গিয়ে অদ্বৈতবেদান্ত বলে, 'বিষয়দেশ পর্যন্ত প্রসারিত হ'য়ে অন্তঃকরণ বিষয়ের আকারে আকারিত হয় এবং এই আকার চৈতন্য কর্তৃক উদ্ভাসিত হওয়াই প্রত্যক্ষ জ্ঞান'। এ কথার তাৎপর্য কি? অদ্বৈতবেদান্ত বলে, মহৎ-পরিমাণ, সুক্ষ্ম, জড় ও তেজপ্রধান অন্তঃকরণ বিষয়দেশে গিয়ে বিষয়ের আকার গ্রহণ করতে পারে। প্রত্যক্ষজ্ঞানের উৎপত্তি-ব্যাপারে অন্তঃকরণ সক্রিয়। অন্তঃকরণ বা মনঃসংযোগ ছাড়া শুধুমাত্র ইন্দ্রিয়ার্থসম্বন্ধে

প্রত্যক্ষজ্ঞান জন্মাতে পারেন। অন্তঃকরণ নিজের দেশে থেকে, অন্যদেশে বর্তমান বিষয়ের সঙ্গে সন্নিকৃষ্ট হতে পারেনা। বিষয়ের সঙ্গে সন্নিকৃষ্ট হ'তে গেলে, অন্তঃকরণের বিষয়দেশ পর্যন্ত প্রসারিত হওয়া দরকার। যদি অন্তঃকরণ বিষয়দেশ পর্যন্ত না গিয়ে, নিজের দেশে থেকেই, বিষয়ের সঙ্গে সন্নিকৃষ্ট হতে পারত, তা'হলে, বিষয়ের সত্তা ও স্বরূপ চিরকাল অনুমেয়ই থাকত। তার প্রত্যক্ষ হ'তে পারতনা। অনুমানস্থলে, যে বিষয়ের সঙ্গে ইন্দ্রিয়ের সন্নিকর্ষ হয়না, তারই জ্ঞান হয়। ইন্দ্রিয়ের সঙ্গে অসন্নিকৃষ্ট বিষয় অনুমেয়ই। বস্তুত, বিষয়ের সত্তা ও স্বরূপের প্রত্যক্ষজ্ঞানও হ'য়ে থাকে। অদ্বৈতবেদান্ত প্রতিনিধিমূলক-প্রত্যক্ষবাদ (Representative theory of perception) মানেনা। বিষয়ের প্রত্যক্ষ, অমাধ্যম (Direct) না হ'লে, তার সত্তা ও স্বরূপ, সংশয়েরই বিষয় হয়। প্রতিনিধিমূলক-প্রত্যক্ষবাদ চরম সংশয়বাদেরই জনক। তাছাড়া, প্রত্যক্ষজ্ঞানস্থলে 'বিষয়ের আকারে অন্তঃকরণের আকারিত হওয়ার' ব্যাপারটি না মানলে, নানা ইন্দ্রিয়ের মাধ্যমে প্রাপ্ত বিভিন্ন বিশিষ্ট সংবেদন কীভাবে সমন্বিত হ'য়ে একটি বিষয়ের প্রত্যক্ষ-জ্ঞান উৎপন্ন হয়, তা ব্যাখ্যা করা যায়না। বিভিন্ন ইন্দ্রিয়ের সাহায্যে জ্ঞাত রূপ, রস প্রভৃতি নানা ধর্মের [গুণের] সমাহারই (aggregate) 'বিষয়' নয়। আমরা সকলেই প্রত্যক্ষজ্ঞানের স্থলে অনুভব করি, প্রথম থেকেই একটি সমগ্র বিষয়ের প্রত্যক্ষ হয়। অন্তঃকরণ, জ্ঞাতা ও বিষয়ের মধ্যবর্তী সেতুবন্ধ-রূপে কাজ করে। অন্তঃকরণ বিষয়দেশ পর্যন্ত প্রসারিত হ'য়ে, বিষয়াকারে আকারিত হয়। তাই, এক ও সমগ্ররূপে একটি বিষয়ের প্রত্যক্ষ সম্ভব হয়। অন্তঃকরণবৃত্তি অন্য একটি কাজ করে। সেটি হ'ল,—বিষয়-সম্পর্কে জ্ঞাতার যে অবিদ্যা [অজ্ঞান] থাকে, তার আবরণ অপসরণ করা। আমরা সকলেই মানি যে, অন্তঃকরণ ও বিষয়ের সংযোগ হ'লেই, অন্তঃকরণে-সন্নিকৃষ্ট-বিষয় সম্পর্কে জ্ঞাতার অবিদ্যা দূর হয়।

অদ্বৈতবেদান্তে, ব্যবহারিক প্রত্যক্ষজ্ঞানের উৎপত্তির ব্যাপারে অনাস্ত্র (জড়) বস্তুর প্রয়োজন মানা হয়েছে। জড় ও চেতন, অনাস্ত্রা ও আস্ত্রা,— এই দুটি বিরোধী পদার্থের সমন্বয়ই যে কোনও ব্যবহারিক জ্ঞানের জনক। এই সমন্বয়ই অধ্যাস এবং অধ্যাস অবিদ্যাভ্রন্য। অদ্বৈত-বেদান্তমতে, শুদ্ধজ্ঞান [আস্ত্রা] এক ও বিভূ। অন্তঃকরণ, বৃত্তি, বিষয় ইত্যাদি সবই, স্বরূপত শুদ্ধচেতন্য। আস্ত্রা ও অনাস্ত্রাকে, স্বরূপের দিক থেকে অভিন্ন বলায়, অদ্বৈতবেদান্তের পক্ষে ব্যবহারিক জ্ঞানের স্থলে, তাদের সম্বন্ধের ব্যাখ্যা দেওয়া সহজতর হয়। অদ্বৈত-বেদান্তমতে, অন্তঃকরণ দ্বারা উপহিত চেতন্যই [আস্ত্রা] জীব।

এই জীবই ব্যবহারিকজ্ঞানের প্রমাতা। অবিদ্যার ফল 'অন্তঃকরণ',—বহু ও ভিন্ন। অন্তঃকরণ বহু ও ভিন্ন ব'লে, তার দ্বারা উপহিত আত্মাও বহু জীবরূপে প্রতিভাত হয়। অন্তঃকরণ দ্বারা উপহিত জীবই প্রমাতা। তাই, কোনও বিষয়ে একজন প্রমাতার জ্ঞান হ'লে, অন্য প্রমাতারও যে সে বিষয়ে জ্ঞান হবেই, এমন কথা নেই। আত্মা [সুদৃঢ়চৈতন্য] এক ও বিড়ু হ'লেও, জড় ও পরিচ্ছিন্ন অন্তঃকরণ দ্বারা উপহিত চৈতন্য সকল বিষয়ের গ্রাহক হ'তে পারেনা। অন্তঃকরণ নানা সীমাবদ্ধতার মধ্যে কাজ করে। জীব অন্তঃকরণের আশ্রয়। জীবের পূর্বকর্ম অনুসারেই অন্তঃকরণের ক্রিয়া নিয়ন্ত্রিত হয়। কোনও জীবই সর্বজ্ঞ নয়। একমাত্র ঈশ্বরই সর্বজ্ঞ। ঈশ্বর সকলবস্তুর উপাদান কারণ। তিনি সকল বস্তুর সঙ্গে অভিন্ন। তাই, কোনও বৃত্তি ছাড়াই, ঈশ্বরের সর্ববিষয়ক জ্ঞান হ'তে পারে। অন্তঃকরণ দ্বারা উপহিত জীব, অন্তঃকরণবৃত্তির সাহায্যেই কোনও বিষয় জানতে পারে। জীব, স্বরূপের দিক থেকে, নিজের অন্তঃকরণের সঙ্গে যুক্ত। কিন্তু, বহির্বস্তুর সঙ্গে তার সম্বন্ধ স্বাভাবিক নয়।

অদ্বৈতবেদান্তমতে, জ্ঞানমাত্রই প্রকাশাত্মক। তাই, তা স্বপ্রকাশ। প্রশ্ন হ'ল, অদ্বৈতবেদান্তী কীভাবে প্রত্যক্ষ এবং অনুমিতি প্রভৃতি-পরোক্ষজ্ঞানের ভেদ ব্যাখ্যা করে? অদ্বৈতবেদান্ত বলে, যে কোনও ব্যবহারিকজ্ঞানের দুটি অংশ: জ্ঞান ও বিষয়। জ্ঞানরূপে যে কোনও জ্ঞানই নিত্য, স্বপ্রকাশ ও নিবিষয়চৈতন্যস্বরূপ। এব্যাপারে, প্রত্যক্ষ ও পরোক্ষ জ্ঞানের কোনও ভেদ নেই। তবে, বিষয়ংশের জন্য বিভিন্ন ব্যবহারিক জ্ঞানের ভেদ নির্দেশিত হয়। অবিদ্যাপ্রসূত নানা বিষয়ের আকারে আকারিত যে অন্তঃকরণ-বৃত্তি, তার দ্বারা উপহিত হ'য়ে একই জ্ঞান 'বহু' রূপে প্রতিভাত হয়। জ্ঞান এক ও অপরিণামী হ'লেও, বিষয় বহু ও পরিণামী। প্রমাতার ইন্দ্রিয়গোচর বিষয়ের জ্ঞানকে প্রত্যক্ষ এবং ইন্দ্রিয়ের অগোচর বিষয়ের জ্ঞানকে পরোক্ষ বলা হয়। পরোক্ষ জ্ঞান, জ্ঞান অংশে, প্রত্যক্ষজ্ঞানেরই মত স্বপ্রকাশ। যেমন, 'পর্বত বহ্নিমান'—এই অনুমিতিতে 'বহ্নি'র [বিষয়ের] আকারে আকারিত অন্তঃকরণবৃত্তির দ্বারা উপহিত চৈতন্য বা জ্ঞানটি স্বপ্রকাশ। বিষয় বিদ্যমান থাকলেও, জ্ঞাত না-ও হতে পারে। বিষয়মাত্রই জড় ব'লে পরপ্রকাশ। তাই, তার অজ্ঞাতসত্তা সম্ভব। কিন্তু, জ্ঞান প্রকাশস্বরূপ ব'লে স্বপ্রকাশ। তার সত্তার অর্থ প্রকাশমানতা। জ্ঞানের অজ্ঞাতসত্তা সম্ভব নয়।

প্রশ্ন উঠতে পারে, যথার্থ অর্থে জ্ঞানমাত্রই প্রত্যক্ষ বা স্বপ্রকাশ

হ'লে, 'এটি প্রত্যক্ষ—প্রমাণ',—এভাবে প্রমাণকে কিংবা 'ঘটাটি প্রত্যক্ষ',—এভাবে বিষয়কে 'প্রত্যক্ষ' তাৎপর্য কি? অদ্বৈতবেদান্ত, 'প্রমাণ', 'প্রমা ও 'বিষয়'কে প্রত্যক্ষ ব'লে। তবে, তিনটি ক্ষেত্রেণ 'প্রত্যক্ষ' শব্দের ব্যবহার করতে গিয়ে, তিনভাবে প্রত্যক্ষের লক্ষ্য ক'বা হয়।

প্রমাণগত প্রত্যক্ষ : অন্তঃকরণবৃত্তির দ্বারা বিশেষিত চৈতন্যই প্রমাণ [প্রমাণ-চৈতন্য]। বৃত্তির ফলে প্রমাণ ও বিষয় [বিষয়াবচ্ছিন্নচৈতন্য] অভিন্ন হয় এবং ফলে, প্রত্যক্ষজ্ঞান উৎপন্ন হয়। প্রত্যক্ষজ্ঞানের জনক বৃত্তিকে প্রমাণ বলে এবং তাকেই প্রত্যক্ষ বলা হয়। গৌণঅর্থে, বৃত্তিকে জ্ঞান বলা হয়। প্রত্যক্ষজ্ঞানস্থলে, বৃত্তি বিষয়গত দ্বিবিদ্যা দূর করে। বৃত্তির উদয়ে জ্ঞানের উদয় এবং বৃত্তির লয়ে জ্ঞানের লয়ের কথা বলা হয়। বৃত্তি জ্ঞানের অভিব্যঞ্জক। 'বৃত্তি' রূপ জ্ঞানের করণ ইন্দ্রিয়কেও প্রমাণ এবং প্রত্যক্ষ বলা হয়। বৃত্তি কিংবা ইন্দ্রিয়,—যে কোনস্থলেই 'প্রত্যক্ষপ্রমাণ করণ [প্রমাণ] প্রত্যক্ষ'। তাই প্রমাণকেও প্রত্যক্ষ বলা হয়।

বিষয়গত প্রত্যক্ষ : অন্তঃকরণ দ্বারা অবচ্ছিন্ন চৈতন্যই প্রমাতা (প্রমাতৃচৈতন্য)। প্রমাতার সংগে বিষয়ের অভেদ ঘটলে, বিষয়কেও 'প্রত্যক্ষ' বলা হয়। 'আমি ঘট প্রত্যক্ষ করি',—এভাবে প্রমাতা (আমি) ও ঘটের (বিষয়) অভেদ [ঐক্য] ঘটে। বিষয়সত্তার প্রমাতৃসত্তার-অতিরিক্ত-না-হওয়াই বিষয় ও প্রমাতার অভেদ। বস্তুত, প্রমাতা ও বিষয় চৈতন্যস্বরূপ। বিষয়মাত্রই বিষয়-উপহিত-চৈতন্যে অধ্যস্ত হ'য়ে প্রতীত হয়। অধিষ্ঠানচৈতন্যের সত্তাই বিষয়ের সত্তা। তাই, বিষয়কে বিষয়চৈতন্য বলা হয়। বৃত্তির মাধ্যমে প্রমাতা ও বিষয়ের অভেদ ঘটে। তখনই, বিষয়কে 'প্রত্যক্ষ' বলা হয়।

প্রমাণগত প্রত্যক্ষ : প্রমাণগত প্রত্যক্ষের লক্ষণ নিরূপণে অদ্বৈতবেদান্ত বলে, ইন্দ্রিয়ের মাধ্যমে, অন্তঃকরণ বিষয়বেদন পর্যন্ত প্রসারিত হ'য়ে বিষয়াকারে আকারিত হ'লে বৃত্তি উৎপন্ন হয়। বৃত্তিতে প্রতিকলিত চৈতন্যই প্রত্যক্ষপ্রমাণ। তাই, প্রমাকে 'প্রত্যক্ষ' বলা হয়।

প্রত্যক্ষের প্রকার

(ক) নির্বিকল্প প্রত্যক্ষ ও সর্বিকল্প প্রত্যক্ষ

অদ্বৈতবেদান্তমতে, প্রত্যক্ষ দু'প্রকার,—নির্বিকল্প ও সর্বিকল্প। অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, উদ্দেশ্য ও বিধেয়ের বিশেষ্য-বিশেষণভাবের (সম্বন্ধের) প্রকাশক প্রত্যক্ষই সর্বিকল্প প্রত্যক্ষ। যেমন, 'ইহা গোরু',—এই জ্ঞানটি, 'গোরু'

(বিশেষণ) ও 'গোরুর' (বিশেষ্য) সম্বন্ধ প্রকাশ করে । এটি সবিকল্প প্রত্যক্ষজ্ঞান । এভাবে গোরুকে গোরু ব'লে জানতে গেলে, তার পূর্বে, গোধ ও গোরুর, পরস্পর সম্বন্ধরহিত ভাবে, দুটি প্রত্যক্ষজ্ঞান হওয়া দরকার । এই জ্ঞান দুটির প্রত্যেকটিই নিবিকল্প প্রত্যক্ষজ্ঞান । এ পর্যন্ত, নৈয়ায়িক প্রভৃতির সঙ্গে, অদ্বৈতবেদান্তী মোটামুটি একমত । কিন্তু, নৈয়ায়িক প্রভৃতি মনে করেন, নিবিকল্প প্রত্যক্ষমাত্রই সবিকল্পপ্রত্যক্ষের পূর্বগ । অদ্বৈতবেদান্তী মনে করেন, নিবিকল্পপ্রত্যক্ষ সবিকল্পপ্রত্যক্ষের অনুগ-ও হ'তে পারে । তাছাড়া, নিবিকল্প প্রত্যক্ষজ্ঞানেরও প্রত্যক্ষ (অপরোক্ষানুভব) হ'তে পারে । অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, পূর্বে জ্ঞাত কোনও পদার্থ সম্পর্কে, 'ইনি সেই দেবদত্ত' কিংবা 'এটি সেই ঘট' বলে যে জ্ঞান হয়, তা নিবিকল্পপ্রত্যক্ষই । কারণ, এজাতীয় জ্ঞানের উদ্দেশ্য ও বিধেয়, 'ইনি' ও 'দেবদত্ত' কিংবা 'এটি' ও 'ঘট', বিশেষ্য ও বিশেষণরূপে সম্বন্ধ নয় । এই জ্ঞানগুলি, উদ্দেশ্য ও বিধেয়ের ভেদ নিষেধ ক'রে, তাদের অভেদ (তাদাত্ম্য) জানিয়ে দেয় । উদ্দেশ্যের প্রত্যক্ষ হ'লেই, এ ধরণের প্রত্যক্ষ হয় । তা-বলে, একে স্মৃতিজ্ঞান কিংবা প্রত্যভিজ্ঞা বলা যায়না । এ জ্ঞানে, উদ্দেশ্য ও বিধেয়ের অভেদের প্রত্যক্ষই হয় । 'অভেদ'টির স্মরণ কিংবা প্রত্যভিজ্ঞা হয়না । স্বসিদ্ধান্তের পরিপ্রেক্ষিতেই, অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, সবিকল্পপ্রত্যক্ষের পরও নিবিকল্প প্রত্যক্ষ হ'তে পারে । অদ্বৈতবেদান্তমতে, অদ্বয় ও নিবিশেষ চৈতন্যই ('জ্ঞান', 'আত্মা', 'ব্রহ্ম') একমাত্র সৎ বস্তু । পরমার্থসৎ-জ্ঞান (চৈতন্য),— নিবিকল্প ও প্রত্যক্ষাত্মক (অপরোক্ষ) । জীব স্বরূপত ব্রহ্মই । 'তত্ত্বমসি' প্রভৃতি বেদান্তবাক্য, জীব ও ব্রহ্মের অভেদবাচক । বেদান্তবাক্য শুনে যে জ্ঞান হয়, তা নিবিকল্পপ্রত্যক্ষ । প্রত্যক্ষই সমপ্রত্যক্ষের বাধক হ'তে পারে । অদ্বৈতবেদান্তমতে, অদ্বয় ও নিবিশেষ চৈতন্য ছাড়া সবকিছুই মিথ্যা । ভেদমাত্রই মিথ্যা । ভেদবিষয়ক প্রত্যক্ষজ্ঞান মিথ্যা । জীব ও ব্রহ্মের অভেদের প্রত্যক্ষজ্ঞানই তাদের ভেদের প্রত্যক্ষজ্ঞানের বাধক হ'তে পারে । ব্যবহারিকভাবে, ভেদবিষয়ক জ্ঞানের প্রমাণ মানলেও, পারমাণ্বিক বিচারে, (ব্রহ্ম ও জীবের) অভেদ-প্রকাশক নিবিকল্পপ্রত্যক্ষই একমাত্র প্রমা । যে কোনও সবিকল্পপ্রত্যক্ষ ভেদ-বিষয়ক । তাই, তা মিথ্যা । জীব ও ব্রহ্মের অভেদ-জ্ঞাপক জ্ঞানটি অখণ্ডার্থবোধক । পদ ও পদার্থের ঋণজ্ঞানের দ্বারাই, বাক্যের অর্থজ্ঞান হয় । তাই, বাক্যজ্ঞান ঋণার্থবোধক । বাক্যজ্ঞান অখণ্ডার্থের বোধক হ'তে পারেনা । অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, জীব ও ব্রহ্মের অভেদের প্রত্যক্ষ জ্ঞানটি নিবিকল্প হ'লেও, জীব এবং ব্রহ্মবিষয়ক সবিকল্প (ব্যবহারিক) প্রত্যক্ষের অনুগ ।

এককথায়, বিশেষ্য ও বিশেষণের পরস্পরসম্বন্ধরহিত প্রত্যক্ষ এবং তাপাধ্যবোধক প্রত্যক্ষই নিবিকল্প। অন্য সব জ্ঞানই সবিকল্প প্রত্যক্ষ।

(খ) জীবসাক্ষীপ্রত্যক্ষ ও ঈশ্বরসাক্ষীপ্রত্যক্ষ

অবৈতবেদান্তমতে, জ্ঞাতা যিবিধ,—জীব ও ঈশ্বর। জ্ঞাতা স্বরূপত সাক্ষী-চৈতন্য। জ্ঞাতাতেদে প্রত্যক্ষও ছুরকম,—জীবসাক্ষী-প্রত্যক্ষ ও ঈশ্বর-সাক্ষীপ্রত্যক্ষ^৫। বিভিন্ন দৃশ্যের (বিষয়) প্রত্যক্ষ বৃত্তিজন্য। জীব এই প্রত্যক্ষের দ্রষ্টা (সাক্ষী)। এই প্রত্যক্ষকে জীবসাক্ষী-প্রত্যক্ষ বলে। মায়ার দ্বারা উপহিত চৈতন্যই ঈশ্বরসাক্ষী। মায়ার দ্বারা বিশেষিত চৈতন্যই ঈশ্বর। 'মায়ী' এক ব'লে ঈশ্বরসাক্ষী [ঈশ্বর] এক। ঈশ্বরসাক্ষীকর্তৃক সর্বদা সকল বিষয়ের ইন্দ্রিয়নিরপেক্ষ-প্রত্যক্ষই ঈশ্বরসাক্ষী-প্রত্যক্ষ। ঈশ্বর,— অশরীরি, নিরীন্দ্রিয়। তাই, তার ইন্দ্রিয়সাপেক্ষ-প্রত্যক্ষ হয়না। যে কোনও ব্যবহারিক প্রত্যক্ষই বৃত্তিজন্য। মায়ী-বৃত্তি, ঈশ্বরসাক্ষী-প্রত্যক্ষের কারণ।

৫ ব্যবহারিক জ্ঞানের দুটি অংশ,—জ্ঞান ও বিষয়। জ্ঞানাংশকে সাক্ষী বলে। বৃত্তি প্রকাশিত হ'লে, সাক্ষী নির্গিণ্ডভাবে তাদের দ্রষ্টা হয়। 'সাক্ষী' মানে 'নির্গিণ্ড দ্রষ্টা'। সাক্ষী সর্বদাই অন্তঃকরণ দ্বারা সংশ্লিষ্ট [বিশেষিত কিংবা উপহিত] হ'য়ে প্রকাশ পায়। সাক্ষী ব্যতীত অন্তঃকরণের ক্রিয়া অসম্ভব। নিষ্ক্রিয়-সাক্ষী ও সক্রিয়-অন্তঃকরণের ঐক্যকেই [ব্যবহারিকভাবে] জ্ঞাতা, কৰ্তা ও ভোক্তা বলা হয়। সাক্ষী যিবিধ : জীবসাক্ষী ও ঈশ্বরসাক্ষী। অন্তঃকরণ-উপহিত-চৈতন্য 'জীবসাক্ষী'। জীব ও জীবসাক্ষী ভিন্ন। অন্তঃকরণ-বিশেষিত-চৈতন্য জীব। [বিশেষণ বিশেষ্যকে, বিশেষ্যের সংগে যুক্ত হ'য়ে, অন্য বিশেষ্য থেকে ব্যাবৃত্ত করে। উপাধি বিশেষ্য-সংযুক্ত না হয়েও বিশেষ্যকে অন্য বিশেষ্য থেকে ব্যাবৃত্ত করে।] অবিদ্যাপ্রযুক্ত-অন্তঃকরণ জড় বলে বিষয়প্রকাশক নয়। জড়-অন্তঃকরণ চৈতন্যের সংগে অধিত হতে পারেনা। অন্তঃকরণ বিষয়প্রকাশক চৈতন্য বা সাক্ষীর উপাধি। অন্তঃকরণ বহু ব'লে তদুপহিত চৈতন্য বহুরূপে প্রতিভাত হয়। জীব-ভেদজন্য জীবসাক্ষীভেদ প্রতীত হয়। ব্যবহারিকভাবে, বহু জীব ও জীবসাক্ষী না মানলে, একজন জ্ঞাতার জ্ঞাত বিষয় অন্য জ্ঞাতার দ্বারা স্মৃত হ'তে পারার আপত্তি ওঠে। জীবের মোক্ষকালে, অন্তঃকরণ ও সাক্ষীর ঐক্য ভেঙ্গে যায়। তখন অন্তঃকরণ অবিদ্যার গীন হয় এবং সাক্ষী তার সাক্ষীত্ব হারিয়ে ফেলে। সাক্ষী ব্রহ্মরূপ হয়। সাক্ষী ও জীব ভিন্ন নয়, অভিন্নও নয়। জীবে অনাক্স অংশ থাকায়, তা সংবেদনের [আক্সসংবেদন] বিষয় হ'লেও, সাক্ষী স্বপ্রকাশ ব'লে বেদ্য [জ্ঞানবিষয়] হয়না। সাক্ষী বেদ্য হ'লে, তার প্রকাশাত্মকতা এবং ব্যবহারিকজ্ঞানহলেও বিষয়ের প্রকাশ ও ব্যবহার অনুপপন্ন হয়।

মায়ী-উপহিত চৈতন্য 'ঈশ্বরসাক্ষী' এবং মায়ী-বিশেষিত চৈতন্য 'ঈশ্বর'।

অবিদ্যা-বৃত্তি (অন্তঃকরণবৃত্তি), জীবসাক্ষীপ্রত্যক্ষের করণ । বস্তুত, ঈশ্বরসাক্ষী অনাদি । অথচ, শ্রুতি বলে, “তিনি ভাবলেন, ‘আমি মায়ায় সাহায্যে প্রকাশিত হব’ ।” এ শ্রুতির ব্যাখ্যায়, অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, ঈশ্বরসাক্ষীর প্রত্যক্ষজ্ঞানের যে আদি (উৎপত্তিমত্তা) আছে, তা আলোচ্যশ্রুতিতে প্রমাণিত হয়না । ইন্দ্রিয়সম্মিকর্ষ প্রভৃতির জন্য, জীবের বিশেষণ ‘অন্তঃকরণ’, ইন্দ্রিয়সম্মিকর্ষ-অর্থের (বিষয়) আকারে আকারিত হয় । এটিই ‘বৃত্তি’ । একইভাবে, জীবের স্ব স্ব অদৃষ্টবশে, ঈশ্বরসাক্ষীর উপাধি মায়ায়ও নানা বৃত্তি হয় । ‘আমি প্রকাশিত হব’, ‘আমি সৃষ্টি করব’ প্রভৃতিই সেই বৃত্তি (মায়া-বৃত্তি) । মায়া-বৃত্তিই সাদি । তাই, মায়া-বৃত্তিতে প্রতিফলিত ঈশ্বরসাক্ষীপ্রত্যক্ষকে, গৌণ অর্থে ‘সাদি’ বলা হয় ।

অনুমান^৬

অদ্বৈতবেদান্তমতে, ব্যাপ্তিজ্ঞানজন্য জ্ঞানই অনুমিতি । অনুমিতির করণ অনুমান (প্রমাণ) । ব্যাপ্তিজ্ঞান অনুমিতির করণ । ব্যাপ্তি কাকে বলে ? অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, যে সব অধিকরণে হেতু থাকে, সেখানে যে সাধ্য থাকে, সেই সাধ্যের সঙ্গে হেতুর একই অধিকরণে থাকাটিই ব্যাপ্তি^৭ । যেমন, ‘পর্বত ধুমবান, তাই বহিমান’,—এ অনুমিতির সাধ্য ‘বহি’ এবং হেতু ‘ধুম’ । চত্বর, মহানস প্রভৃতি ধুমের অধিকরণ । এসব অধিকরণে বহি থাকেই । এই যে ধুমের সকল অধিকরণেই বহির থাকা, সেটিই ধুম ও বহির ব্যাপ্তি । এই ব্যাপ্তিই আলোচ্য অনুমিতির করণ । হেতু সাধ্য দ্বারা ব্যাপ্ত । তাই, হেতু ব্যাপ্য এবং সাধ্য ব্যাপক । ব্যাপ্য মানে ‘ব্যাপ্তিবিশিষ্ট’ । ব্যাপ্তির জ্ঞান কীভাবে হতে পারে ? অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, যদি দেখা যায় দুটি পদার্থ জ্ঞাত সকল স্থানে একই সঙ্গে থাকে (সহচারদর্শন) এবং একটি অন্যটিকে ছেড়ে থাকেনা (ব্যক্তিচার অদর্শন) তাহলেই তাদের মধ্যে ব্যাপ্তি সম্বন্ধ যে রয়েছে^৮ তার জ্ঞান হয় । অদ্বৈতবেদান্তমতে, হেতু ও সাধ্যের সহচারের বারম্বার

৬ ‘অনুমান’ সম্পর্কে অদ্বৈতবেদান্তী মীমাংসাদর্শনের সিদ্ধান্ত অনুসারী । যে সব ব্যাপ্যের অদ্বৈতবেদান্তী স্বতন্ত্র মত পোষণ করেন, এখানে শুধু তাই-ই আলোচিত হয়েছে । এ সম্পর্কে এ গ্রন্থের মীমাংসাদর্শন অধ্যায়ের ১২৯ থেকে ১৩২ পৃষ্ঠা দ্রষ্টব্য ।

৭ ব্যাপ্তিশব্দেবসামান্যসম্মিকর্ষসাধ্যসামান্যধিকরণরূপা । বেদান্ত পরিভাষা ।

৮ সা চ ব্যক্তিচারদর্শনে সতি সহচারদর্শনে গৃহ্যতে । বেদান্তপরিভাষা ।

প্রত্যক্ষই ব্যাপ্তিজ্ঞানের প্রধান উপায়। হেতু ও সাধ্যের অদর্শন, ব্যাপ্তি-জ্ঞানে সহায়তা করে। প্রশ্ন উঠতে পারে, হেতু ও সাধ্যের সহচার কতবার জানলে ব্যাপ্তির সুনিশ্চিত ও যথার্থ জ্ঞান হতে পারে? অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, ব্যাপ্তি জানার জন্য, হেতু ও সাধ্যের সহচার-দর্শনের সংখ্যার নিদিষ্টতা নাই। হেতু ও সাধ্যের সহচার একবার দেখলেও, ব্যাপ্তি জানা যেতে পারে। সকল ব্যাপ্তিজ্ঞানের জন্য বারম্বার সহচারদর্শন যে অবশ্য প্রয়োজনীয়, তা নয়। যেমন, 'যা ক্রিয়াবান, তা দ্রব্য' কিংবা 'যা গুণবান, তা দ্রব্য',—এজাতীয় ব্যাপ্তি জানতে গেলে, কোনও একটি স্থলেই ক্রিয়া ও দ্রব্য, কিংবা গুণ ও দ্রব্যের সহচার দেখলেও চলে। আবার, ধূম ও বহ্নির ব্যাপ্তি জানবার জন্য, নানাস্থলেই বারম্বার তাদের সহচার জানতে হয়। তবে, যেখানে একটি স্থলে হেতু ও সাধ্যের সহচার দেখে, তাদের ব্যাপ্তি জানবার পর, ব্যাপ্তি সম্পর্কে সংশয় আসে, সেখানে সেই সংশয় দূর করার জন্য, অন্য স্থলে, বারম্বার সহচার-দর্শন প্রয়োজন। তর্ক এ সংশয় দূর করতে পারেনা। কারণ, যে কোনও 'তর্ক' ব্যাপ্তিনির্ভর। যে ব্যাপ্তিকে আশ্রয় করে তর্ক গ'ড়ে ওঠে, সেই ব্যাপ্তির প্রামাণ্য জানতে গেলে, অন্য একটি তর্কের দরকার হয়। এভাবে অনবস্থা দোষ হয় এবং কোনদিনই ব্যাপ্তিজ্ঞান হ'তে পারেনা। তাই, অদ্বৈতবেদান্তী মনে করেন, একবার সহচারদর্শনও ব্যাপ্তি সম্পর্কে সংশয় দূর করতে পারে।

ব্যাপ্তিজ্ঞান অনুমিতির করণ। প্রশ্ন করা যেতে পারে, অনুমিতি জন্মাতে ব্যাপ্তিজ্ঞান কীভাবে তার ব্যাপার (function) সম্পাদন করে? অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, যে ব্যাপ্তি জ্ঞানে, তার মনে ব্যাপ্তিজ্ঞানজন্য 'সংস্কার' থাকে। পরে কোনও সময়, সেই ব্যক্তিই কোনও স্থানে (পক্ষে) হেতু প্রত্যক্ষ করলে, তার মনে, ব্যাপ্তিজ্ঞানজন্য যে সংস্কার থাকে, সোটি উদ্বোধিত হয়। সংস্কারটি উদ্বোধিত হ'লে, পক্ষে সাধ্য থাকার অনুমান হয়। ব্যাপ্তিজ্ঞানই অনুমিতির করণ হ'লেও, যে কোনও অনুমানে, ব্যাপ্তিজ্ঞানটি যে প্রকাশ্যভাবেই ব্যাপার সম্পাদন করবে, এমন নিয়ম নাই। রেলের বাঁশী শুনে রেল-আসার অনুমানে কিংবা গরমলোহা দেখে তার উদ্ভাপ অনুমানে, ব্যাপ্তিজ্ঞান প্রকাশ্যভাবে কাছ করেনা। তবে, অপ্ৰকাশ্যভাবে হ'লেও এসব অনুমিতির মূলে ব্যাপ্তিজ্ঞান যে বর্তমান, তা মানতেই হয়। অন্যথা, অনুমিতি অনুপপন্ন হ'য়ে যায়।

ব্যাপ্তিজ্ঞানের সংস্কার উদ্বোধিত হ'লেই, 'পক্ষ সাধ্যবান্' ব'লে অনুমিতি হয়। প্রশ্ন করা যেতে পারে, অনুমিতি, সংস্কারের উদ্বোধন-সাপেক্ষ হ'লে,

স্মৃতিজ্ঞানের সঙ্গে তার পার্থক্য কোথায়? অশ্বৈতবেদান্তী বলেন, অনুমিতি প্রমা হ'লেও স্মৃতিজ্ঞান প্রমা নয়। কারণ, অনধিগত-বিষয়ের জ্ঞানই প্রমা। স্মৃতিজ্ঞান শুধুমাত্র সংস্কারজন্য। তাই, তা অধিগত-বিষয়েরই জ্ঞান। অন্যদিকে, অনুমিতির উৎপত্তিতে, সংস্কারের উদ্বোধনই একমাত্র কারণ নয়। সংস্কারের উদ্বোধন ছাড়া, 'পক্ষে হেতুর প্রত্যক্ষ' প্রভৃতিও, অনুমিতির কারণরূপে কাজ করে।

তাছাড়া, অনুমিতিতে, ব্যাপ্তিজ্ঞানজন্য-সংস্কারের উদ্বোধনের উদ্দেশ্য,— হেতু ও সাধ্যের ব্যাপ্তিজ্ঞানের পুনরুজ্জীবন। এই ব্যাপ্তিজ্ঞানই অনুমিতির জনক। অন্যদিকে, সংস্কারের উদ্বোধনই স্মৃতিজ্ঞানের জনক। অনুমিতি ও স্মৃতিজ্ঞান অভিন্ন হ'তে পারেনা।

অনুমানের প্রকার

(ক) স্বার্থানুমান ও পরার্থানুমান

যখন কেউ নিজেরই জন্য অনুমান করে, তখন তার অনুমানকে স্বার্থানুমান বলে। কিন্তু, যখন কেউ অপরকে বোঝানোর জন্য, বিভিন্ন অবয়বের সাহায্যে, তার স্বার্থানুমান প্রকাশ করে, তাকে পরার্থানুমান বলে। অশ্বৈতবেদান্তী মতে, পরার্থানুমানের অবয়ব তিনটি,—'প্রতিজ্ঞা-হেতু-উদাহরণ', অথবা 'উদাহরণ-উপনয়-নিগমণ'^৩।

(খ) অন্বয়ী অনুমান

ন্যায়মতে, অনুমিতির হেতু তিনরকম হ'তে পারে: অন্বয়ব্যতিরেকী, কেবলান্বয়ী ও কেবলব্যতিরেকী। হেতুর ভেদ অনুসারে অনুমানও ত্রিবিধ,— অন্বয়ব্যতিরেকী, কেবলান্বয়ী ও কেবলব্যতিরেকী অনুমান।

যেখানে হেতুতে অন্বয়ব্যাপ্তি ও ব্যতিরেকব্যাপ্তি উভয়ই থাকে, সেই হেতুবিশিষ্ট অনুমানকে অন্বয়ব্যতিরেকী অনুমান বলে। যেমন, 'পর্বত ধুম্বান বলে বহিমান'। এখানে 'ধুম' হেতুতে উভয়ব্যাপ্তি বর্তমান। কারণ, অন্বয়-দৃষ্টান্ত [সপক্ষ] 'মহানস' প্রভৃতিতে 'যেখানে ধুম থাকে, সেখানে বহি থাকে', এরূপ অন্বয়ব্যাপ্তি থাকে এবং ব্যতিরেক-দৃষ্টান্ত [বিপক্ষ] 'জলহ্রদ'

৩ 'শীবাংসাদর্শন' অধ্যায়ের, অনুমান পরিচ্ছেদের ১৩২ পৃষ্ঠা দ্রষ্টব্য।

প্রভৃতিতে 'যেখানে বহির অভাব থাকে সেখানে ধুমের অভাব থাকে', এভাবে ব্যতিরেকব্যাপ্তিও থাকে।

যে হেতুতে শুধুমাত্র অনুয়ব্যাপ্তি থাকে, সেই হেতুবিশিষ্ট-অনুমানকে কেবলানুয়ী-অনুমান বলে। যেমন, 'ঘটটি প্রমেয় ব'লে অভিধেয়'। এখানে, সাধ্য 'অভিধেয়' ও হেতু 'প্রমেয়'ের অভাবস্থল না থাকায় [কারণ সকল বস্তুই অভিধেয় ও প্রমেয়] ব্যতিরেকব্যাপ্তির সম্ভাবনা নাই।

যে হেতুতে শুধুমাত্র ব্যতিরেকব্যাপ্তি থাকে, সেই হেতুবিশিষ্ট-অনুমানকে কেবলব্যতিরেকী-অনুমান বলে। যেমন, 'পৃথিবী গন্ধবান্ ব'লে পৃথিবী-ভিন্ন [অপ, তেজ, মরুৎ, ব্যোম] থেকে ভিন্ন। যা পৃথিবী-ভিন্ন থেকে ভিন্ন নয়, তা গন্ধবান্ নয়। যেমন, অপ'। এই অনুমান স্থলে, 'যা গন্ধবান্, তা পৃথিবী-ভিন্ন থেকে ভিন্ন,'—এমন অনুয়ীদৃষ্টান্ত নাই। ফলে অনুয়ব্যাপ্তির জ্ঞান হ'তে পারেনা। সমগ্র পৃথিবীই পক্ষের অন্তর্গত ব'লে অনুয়ী (সপক্ষ) দৃষ্টান্ত পাওয়া যায়না। পক্ষকে সপক্ষরূপে গ্রহণ করা যায়না। কারণ, সাধ্যনিশ্চিতস্থল 'সপক্ষ', সাধ্যসন্দেহেব স্থল 'পক্ষ'।

অদ্বৈতবেদান্তী, নৈয়ায়িকের এই অনুমানভেদ মানেন না। তিনি শুধু 'অনুয়ী-অনুমান' মানেন। তবে, নৈয়ায়িকের 'কেবলানুয়ী-অনুমান' থেকে অদ্বৈতবেদান্তের 'অনুয়ী-অনুমান' স্বতন্ত্র। অদ্বৈতবেদান্তীর 'অনুয়ী-অনুমান', বিশেষ পরাতত্ত্ব (metaphysics)-সাপেক্ষ। অদ্বৈতবেদান্তমতে, ব্রহ্মই একমাত্র সৎ, ব্রহ্ম-ভিন্ন সবই (জগৎ) মিথ্যা। ব্রহ্ম,—নিত্য ও বিভূ, নির্ধর্মক ও নির্গুণ। এমন কোনও কেবলানুয়ী-ধর্মই নাই, যাব অভাব কোথায়ও নাই,—অর্থাৎ, যা সর্বত্রই অন্বিত। নৈয়ায়িকমতে, 'অভিধেয়', 'প্রমেয়' প্রভৃতি কেবলানুয়ী ধর্ম। অদ্বৈতবেদান্তী মনে করেন, ব্রহ্ম-ভিন্ন সর্বত্রই এসব ধর্ম অন্বিত হ'লেও, ব্রহ্মে এদের অভাব থাকে। কারণ, ব্রহ্ম নির্ধর্মক। কেবলানুয়ী-ধর্ম না থাকায়, ন্যায়-কথিত 'কেবলানুয়ী-অনুমান', অদ্বৈতবেদান্তে অস্বীকৃত। অদ্বৈতবেদান্তী ন্যায়-কথিত 'কেবলব্যতিরেকী-অনুমানও' মানেন না। কারণ, যে কোনও অনুমানই হেতু ও সাধ্যের সহচাবের (অনুয়ীব্যাপ্তি) জ্ঞান সাপেক্ষ। যে জ্ঞান, 'সাধ্যের অভাব' ও 'হেতুর অভাবের' ব্যাপ্তিজ্ঞান জন্য, তা প্রমা হ'লেও অনুমিতি নয়। যাকে নৈয়ায়িক 'কেবলব্যতিরেকী অনুমান' বলেন, তা অদ্বৈতবেদান্তমতে, 'অর্থাপত্তি' জ্ঞান। একই যুক্তিতে, অদ্বৈতবেদান্তী নৈয়ায়িকের অনুয়-ব্যতিরেকী অনুমান খণ্ডন করেন। অদ্বৈতবেদান্তে শুধুমাত্র 'অনুয়ী-অনুমান' মানা হয়েছে। ব্যতিচারের অদর্শন-সহকৃত-ভ্রয়োদর্শনের সাহায্যেই, 'অনুয়ী-অনুমানের' মূলীভূত ব্যাপ্তি জানা যায়।

শব্দ [আগম]

অদ্বৈতবেদান্তমতে, আশ্রু [সত্যদর্শী মহাপুরুষ]-উচ্চারিত-বাক্যই শব্দ [আগম] প্রমাণ। আশ্রু,—সর্ববিধ ভ্রম-আবিলতা মুক্ত। তার পক্ষে মিথ্যা-বোধক বাক্য উচ্চারণ ক'রে, শ্রোতাকে বঞ্চনা করা সম্ভব নয়। তাই, আশ্রুর উক্তিকে শব্দ প্রমাণ বলা হয়।

শাব্দজ্ঞানের উৎপত্তি সম্পর্কে অদ্বৈতবেদান্ত বলে, উচ্চারিত-শব্দ শুনে তার বাচ্য-বিষয়ের স্মৃতি জেগে উঠলে শব্দসংকেতের ফলে শব্দার্থের জ্ঞান [শাব্দজ্ঞান], জন্মায়। 'এই শব্দ এই অর্থের বোধক'—একে শব্দ-সংকেত বলে। শব্দার্থজ্ঞানের 'করণ' শব্দজ্ঞান, ও শব্দার্থস্মৃতি 'ব্যাপার'। আকাঙ্ক্ষা, যোগ্যতা, আসক্তি, ও তাৎপর্যজ্ঞান,—শাব্দজ্ঞানের সহকারী কারণ। সহকারীকারণ থাকলে, বক্তার তাৎপর্য-বোধক-বাক্যকে শব্দ-প্রমাণ বলে। অদ্বৈতবেদান্তের পরিভাষায়, 'যে বাক্যের তাৎপর্য-বিষয়ীভূত ছুটি পদার্থের সম্বন্ধ প্রমাণান্তর-বাধিত নয়, তাই শব্দপ্রমাণ।¹⁰ অর্থাৎ, বাক্যপ্রতিপাদ্য-বিষয় অন্যপ্রমাণে বাধিত না হ'লে, বাক্যটি প্রমাণ। 'আকাশকুসুম আন',—এই বাক্যের প্রতিপাদ্য বিষয় 'আকাশকুসুম' প্রত্যক্ষপ্রমাণে বাধিত ব'লে, বাক্যটি প্রমাণ নয়। তাৎপর্যজ্ঞান,—সম্বন্ধসহ কিংবা সম্বন্ধশূন্যরূপে হয়। 'গোরু আন'—এই বাক্যজ্ঞান, 'গোরু' (কর্ম) ও 'আনয়ন' (ক্রিয়া) পদের অর্থজ্ঞান ও পদদ্বটির সম্বন্ধজ্ঞান থেকে জন্মায়। আবার, 'তত্ত্বমসি' প্রভৃতি বেদান্তবাক্যজ্ঞান,—সম্বন্ধরহিত অখণ্ডার্থবোধকজ্ঞান।

আকাঙ্ক্ষা : যোগ্যতা : আসক্তি : তাৎপর্য

আকাঙ্ক্ষা : কোনও বাক্যের একটি শব্দ শোনামাত্র, শ্রোতার মনে অন্য শব্দগুলি শোনার জন্য যে জিজ্ঞাসা জাগে, তাকে 'আকাঙ্ক্ষা' বলে। যে শব্দ ব্যতীত অন্য যে শব্দের অনুয়জ্ঞান হয়না, তাদের মধ্যে আকাঙ্ক্ষা থাকে। অনুয়ের অনুপপত্তি,—আকাঙ্ক্ষার মূলকারণ। অদ্বৈতবেদান্তমতে, আকাঙ্ক্ষা,—শব্দার্থের ধর্ম। শুধুমাত্র 'দেখে' বললে, কী বা কে দেখে বলে জিজ্ঞাসা হয়।

10 যন্ত্র বাক্যস্ত তাৎপর্যবিষয়ীভূতসংসর্গো মানাস্তরেন ন বাধ্যতে তদ্বাক্যম্ প্রমাণম্।
বেদান্তপরিভাষা।

যোগ্যতা : অব্যাহিত তাৎপর্যবিশিষ্ট বাক্যেরই যোগ্যতা থাকে ।¹¹ 'জলে সেচ করে' বাক্যটি যোগ্যতাবিশিষ্ট । কারণ, 'জল' ও 'সেচনক্রিয়া' অনুয়ে কোনও বাধা হয়না । 'আগুনে সেচ করে',—এই বাক্যের তাৎপর্যবিষয়ীভূত 'আগুন' ও 'সেচন' ক্রিয়ার অনুয়ে বাধা ঘটে । তাই, বাক্যটি যোগ্যতারহিত । তবে, 'তত্ত্বমসি' প্রভৃতি বেদান্তবাক্য, বাচ্যার্থের দিক থেকে, যোগ্যতারহিত ব'লে মনে হয় । কারণ, 'তৎ' এবং 'ত্বম্' পদদুটির বাচ্যার্থ¹² অভিন্ন হ'তে পারেনা । অদ্বৈতবেদান্তমতে, বাচ্যার্থের দিক থেকে শব্দদুটির অনুয়ে বাধা ঘটলেও, লক্ষণার্থের দিক থেকে তারা 'চৈতন্য' নামক অভিন্ন অর্থের বোধক । তাই, বাক্যটি যোগ্যতাবিশিষ্টই ।

আসত্তি : কোনও বাক্যের অর্থজ্ঞান হ'তে গেলে, তার অন্তর্গত পরস্পর-অনুরূপপেক্ষ-বিভিন্ন-শব্দ, সন্নিহিতকালে উচ্চারিত হওয়া দরকার । 'সন্নিহিতকালে উচ্চারিত হওয়া'ই আসত্তি । 'গোরু' ও 'আন' শব্দ দুটি অনেককাল-ব্যবধানে উচ্চারিত হ'লে 'গোরু আন' বাক্যের অর্থ প্রকাশিত হয়না । শব্দদুটি সন্নিধানকালে উচ্চারিত হ'লেই, বাক্যার্থ প্রকাশিত হয় । তাছাড়া, বাক্যের যে সব শব্দের অণুয় বক্তার

11 যোগ্যতা তাৎপর্যবিষয়াবাধ এব । অদ্বৈতসিদ্ধি ।

12 শব্দ বা পদের অর্থ বিবিধ : বাচ্যার্থ [মূখ্যার্থ বা শকার্থ] ও লক্ষণার্থ [লক্ষ্যার্থ] । শব্দ শোনাযাত্র, তার শক্তির সাহায্যে যে অর্থের জ্ঞান হয়, তাকে শব্দের বাচ্যার্থ বলে । যেমন, 'গংগা' শব্দের বাচ্যার্থ 'বিশেষ জলপ্রবাহ' । 'অর্থজ্ঞান' রূপ কার্য দেখে বাচকশব্দের অর্থজ্ঞানজননশক্তি অসুমিত হয় । অনেক ক্ষেত্রে, শব্দের শক্তি দ্বারা লভ্য অর্থ গ্রহণ করলে, শব্দনির্মিত বাক্যের বিভিন্ন শব্দের অর্থ হ'তে পারেনা, কিংবা কোনভাবে অর্থ ক'রে অর্থবোধ হ'লেও, বক্তার অভিপ্রেত বাক্য তাৎপর্য জ্ঞাত হয় না । এক্ষেত্রে, শব্দের বাচ্যার্থ ত্যাগ ক'রে, গৌণ-অর্থ গ্রহণ করতে হয় । গৌণ-অর্থই লক্ষণার্থ । শব্দের লক্ষণাধারা লক্ষ অর্থই লক্ষণার্থ । 'সে গংগায় বাস করে'—এই বাক্যের 'গংগা' শব্দটি বাচ্যার্থে [বিশেষজলপ্রবাহ] গ্রহণ করলে বাক্যের বিভিন্ন শব্দের অর্থের বাধা ঘটে । ফলে, বক্তার অভিপ্রেত তাৎপর্য ['সে গংগাতীরে বাস করে'] জ্ঞাত হয়না । তাই, 'গংগা' শব্দের লক্ষণার্থ [গংগাতীর] গ্রহণ করলে বিভিন্ন শব্দ অস্থিত হয় এবং অভিপ্রেত তাৎপর্য প্রকাশিত হয় । কারণ পক্ষে গংগাজলের মধ্যে বাস করা সম্ভব নয় । গংগাতীরেই বাস করা সম্ভব । তবে, বাচ্যার্থ থেকে সম্পূর্ণ অসম্বন্ধ-ভাবে লক্ষণার্থ প্রকাশ পায়না । আলোচ্যস্থলে, 'গংগা' শব্দটি, শুধুমাত্র বিশেষ একটি নদী-তীরেরই বোধক ।

দার্শনিক পরিভাষায়, শব্দের অর্থবোধজননশক্তি শব্দবৃত্তিবিশেষ । শব্দ ও অর্থের সম্বন্ধই বৃত্তি । বৃত্তি বিবিধ : শক্তি ও লক্ষণা । বাচ্য-বাচকসম্বন্ধকে শক্তি এবং লক্ষ্য-লক্ষক সম্বন্ধকে লক্ষণা বলে ।

অভিপ্রেত, তাদের সন্নিধান-বর্তমানতা প্রয়োজন। ‘সন্নিধান-বর্তমানতা’ আসক্তির অঙ্গীভূত। ‘পর্বত পাখী বহিমান ওড়ে’,—এই বাক্যের বিভিন্ন শব্দ, বক্তার অভিপ্রেত অনুয় অনুসারে সন্নিধানে বর্তমান নয় ব’লে, অভিপ্রেত-তাৎপর্যবোধক নয়। আলোচ্য বাক্যের ‘পর্বত’ ও ‘বহিমান’, শব্দের এবং ‘পাখী’ ও ‘ওড়ে’ শব্দের অনুয় বক্তার অভিপ্রেত। অনুয়যোগ্য শব্দগুলি পরপর থাকলে বাক্যে আসক্তি থাকত ও শাব্দজ্ঞান জন্মাত। আলোচ্য বাক্যের আসক্তি না থাকায়, তা বক্তার অভিপ্রেত তাৎপর্য প্রকাশ করেনা।

এককথায়, অব্যবধানে উচ্চারিত শব্দজন্য শব্দার্থের উপস্থিতিই ‘আসক্তি’ [সন্নিধি]।

তাৎপর্য : একটি বাক্য থেকে যে বিশেষ অর্থের প্রতীতি হবার কথা, সেই প্রতীতির উৎপাদনযোগ্যতাই বাক্যটির তাৎপর্য।¹³ ‘গৃহে ঘট’,—এখানে ‘গৃহ’ ও ‘ঘটের’ সম্বন্ধ-জ্ঞান উৎপাদনের যোগ্যতা থাকলেও, ‘গৃহ’ ও ‘পটের’ সম্বন্ধ-জ্ঞান জন্মানর যোগ্যতা নাই। ‘গৃহে ঘট’ বাক্যটি ‘গৃহ’ ও ‘ঘটের’ সম্বন্ধতাৎপর্যবিশিষ্ট হ’লেও, ‘গৃহ’ ও ‘পটের’ সম্বন্ধতাৎপর্যবিশিষ্ট নয়। আহাৰে বসে ‘সৈন্ধব আন’ বললে [‘সৈন্ধব’ শব্দটি ‘নুন, ও ‘সিন্ধুদেশীষোড়া’র বোধক] ষোড়া না এনে নুনই আনতে হয়। কারণ, ‘নুন আনাতে’ই আলোচ্য বাক্যের তাৎপর্য। দৃষ্টার্থবোধক [লৌকিক] বাক্যস্থলে স্থান, কাল, পাত্র, বক্তার উচ্চারণপ্রসংগ, সিদ্ধান্ত প্রভৃতি লক্ষ্য ক’রে তাৎপর্য বুঝতে হয়। পক্ষান্তরে, অদৃষ্টার্থবোধক [অলৌকিক বা অপৌরুষেয়] বৈদিক বাক্যস্থলে, সত্য-জিজ্ঞাসার অনুকূল তর্কদ্বারা বাক্যের তাৎপর্য বুঝতে হয়।

বর্ণ থেকে শব্দ [পদ], শব্দ থেকে শব্দার্থের [পদার্থ] জ্ঞানের উৎপত্তি সম্পর্কে অহৈতবেদান্ত বলে, কোন শব্দ উচ্চারণ করলে, তার অন্তর্গত বর্ণগুলি উচ্চারিত হওয়ামাত্র বিনষ্ট হ’লেও, মনে তাদের স্মৃতি থাকে। শেষ বর্ণটি ঋত হবার সময়, বিনষ্ট পূর্ব-বর্ণগুলির স্মৃতি জেগে ওঠে। স্মৃতি-সহকৃত-শেষবর্ণটিই শব্দপ্রতিপাদ্য-অর্থের বোধক। শেষবর্ণটি ঋত হওয়ামাত্রই শ্রবণেন্দ্রিয়দ্বারাই বিনষ্ট-বর্ণের স্মৃতি মনে জাগে। ফলে, সকলবর্ণ মিলিত হ’য়ে ‘ইহা একটি শব্দ [পদ]’,—এভাবে শব্দবুদ্ধি জন্মায়। শব্দবুদ্ধি বাক্যজ্ঞান উৎপন্ন করে, বাক্যজ্ঞান শব্দার্থ ও বাক্যার্থের জ্ঞান উৎপন্ন করে।

অদ্বৈতবেদান্তমতে, আপ্তবাক্যই শব্দপ্রমাণ। বোধিত বিষয়ভেদে (referent) আপ্তবাক্য দ্বিবিধ : দৃষ্টার্থবাচক [লৌকিক] ও অদৃষ্টার্থবাচক [অলৌকিক]। ইন্দ্রিয়প্রত্যক্ষ ও প্রত্যক্ষসাপেক্ষ প্রমাণসমূহের জ্ঞেয় বিষয়ের বাচক আপ্তবাক্য দৃষ্টার্থবাচক। ইন্দ্রিয়প্রত্যক্ষ প্রভৃতি লৌকিক প্রমাণের অগম্য বিষয়ের বাচক আপ্তবাক্য অদৃষ্টার্থবাচক। স্বর্গ, নরক, ঈশ্বর প্রভৃতি লৌকিকপ্রমাণাতীত অদৃষ্ট বিষয়ের বাচক বাক্য অদৃষ্টার্থবাচক হ'লেও, আপ্ত-উচ্চারিত ব'লে, প্রমাণপদবাচ্য। অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, বেদ, উপনিষদ প্রভৃতি অদৃষ্টার্থবাচক শব্দপ্রমাণ [আগম] দ্বারা বাক্য, মন ও বুদ্ধির অতীত শুদ্ধচৈতন্য বা ব্রহ্মকে [অদৃষ্টার্থ] জানা যায়। ব্রহ্ম শাস্ত্রযোনী। কারণ, শাস্ত্রই [অদৃষ্টার্থবাচক শব্দপ্রমাণই আগম বা শাস্ত্র] ব্রহ্মতত্ত্বজ্ঞানের জনক। বেদই ব্রহ্মজিজ্ঞাসায় প্রমাণ।

বেদবাদ

অদ্বৈতবেদান্তমতে বেদ অনিত্য হ'লেও কণিক নয়,—ঈশ্বর কর্তৃক উৎপন্ন হ'লেও, বেদ অপৌরুষেয়। বিতু ঈশ্বরের নিঃবাসেই মত বেদও ঈশ্বর থেকে উৎপন্ন। স্রষ্টি বলে, ঈশ্বর কর্তৃক ক্রমামুসারে স্বক, স্বজু, সাম ও অথর্ব বেদ উৎপন্ন হয়। বেদ উৎপন্ন বলে অনিত্য,—কিন্তু, কণিক নয়। বেদ কণিক হ'লে, 'দেবমন্ত যে বেদ পড়েছে, আমি সেই বেদই পড়ছি' ব'লে প্রত্যভিজ্ঞা হ'তনা। বর্ণ, শব্দ ও বাক্যসমুদায়রূপ বেদ, আকাশ প্রভৃতিরই মত, সৃষ্টিকালে ঈশ্বরকর্তৃক উৎপন্ন ও শ্রলয়কালে বিনষ্ট হয়। সৃষ্টি ও শ্রলয়ের মধ্যকালে বেদের নির্মাতা বর্ণসমূহ থাকলেও স্রুত হয়না। [অদ্বৈতবেদান্তী মনে করেন, বর্ণগুলির বারবার উৎপত্তি ও বিনাশ মানলে কল্পনা-গোঁরব হয়।] প্রকাশক আলোর অভাব থাকলে (অন্ধকারে) ঘণ্টের জ্ঞান হয়না। অমুচ্চারিত অবস্থায় [উচ্চারণই বর্ণের প্রকাশক] বর্ণের প্রকাশ হয়না। অর্থাৎ, বর্ণ থাকলেও, অস্রুত হ'তে পারে।

অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, ঈশ্বর থেকে উৎপন্ন হ'লেও, বেদ পৌরুষেয় নয়। ঈশ্বর রূপ পুরুষ-কর্তৃক [ঈশ্বর সত্ত্ব ব'লে পুরুষ] উচ্চারিত হ'লেও, বেদ অপৌরুষেয়ই। অদ্বৈতবেদান্ত-মতে, সমানজাতীয় বাক্যের উচ্চারণ-নিরপেক্ষ-উচ্চারণের বিষয়ই পৌরুষেয়। বেদ সমানজাতীয় বাক্যের উচ্চারণ-সাপেক্ষ-উচ্চারণের বিষয় ব'লে পৌরুষেয়। এতি সৃষ্টির আদিতে ঈশ্বর তাঁর পূর্বসৃষ্টির দ্বারা সিদ্ধ বেদেরই সদৃশ ক্রমামুসারে বেদ রচনা করেন। মহাতারত প্রভৃতি গ্রন্থের এতিপাণ্ড, সমানজাতীয় বাক্যের উচ্চারণ-নিরপেক্ষ-উচ্চারণের বিষয়। এসব গ্রন্থ পৌরুষেয়। অদ্বৈতবেদান্তমতে, আগম [প্রমাণ] দ্বিবিধ : পৌরুষেয় ও অপৌরুষেয়।

অনির্বচনীয়খ্যাতিবাদ

অনেকসময়, আমরা রজ্জুকে সর্পরূপে, শুক্তিকে রজতরূপে ভ্রান্তভাবে প্রত্যক্ষ করি। এগুলি ভ্রমজ্ঞান। প্রশ্ন হ'ল,—এখানে কাকে 'ভ্রান্ত' বলা উচিত? জ্ঞানকে? না, জ্ঞানের বিষয়কে? অথবা, উভয়কে? এ প্রশ্নের উত্তরে, অদ্বৈতবেদান্ত যা বলে, তা অনির্বচনীয়খ্যাতিবাদ নামে পরিচিত। তবে, অদ্বৈতবেদান্তী নিজের সিদ্ধান্ত স্থাপনের আগে, ভারতীয় দর্শনে প্রচলিত ভ্রমজ্ঞান ও তার বিষয় সম্পর্কিত নানা সিদ্ধান্ত নিরাস করেন। এই সিদ্ধান্তগুলি অসংখ্যাতিবাদ, আত্মখ্যাতিবাদ, অখ্যাতিবাদ, অন্যথাখ্যাতিবাদ ও সংখ্যাতিবাদ নামে পরিচিত।¹⁴

[১] অসংখ্যাতিবাদ¹⁵

একশ্রেণীর প্রাচীন নাস্তিক দার্শনিক অসংখ্যাতিবাদী। তারা বলেন, সমস্ত পদার্থই অসং। এরা সর্বাসত্ত্ববাদী বা সর্বশূন্যতাবাদী নামেও পরিচিত।

14 অনেক দার্শনিক মতে, 'খ্যাতি' মানে 'ভ্রমজ্ঞান'। হণ্ডিত্বরণ তর্কবাগীশের মতে, 'খ্যাতি' মানে 'জ্ঞান'। এ সম্পর্কে, তাঁর 'স্বায়মর্শন', ৫ম খণ্ডের, ১৭০-১৭১ পৃষ্ঠা দ্রষ্টব্য। যোগদর্শনে, 'খ্যাতি' মানে 'যথার্থজ্ঞান'। যারা মনে করেন, 'খ্যাতি' মানে 'ভ্রমজ্ঞান', তাদের মতামুসারেই, ভ্রমজ্ঞানের উৎপত্তি এবং বিষয়ের স্বরূপ সম্পর্কে সিদ্ধান্ত-গুলিকে 'খ্যাতিবাদ' বলা হয়।

15 কারও কারও মতে, মাধ্যমিক-বৌদ্ধগণ অসংখ্যাতিবাদী। এ সম্পর্কে, 'Studies in Philosophy & Religion' এর ২১১ পৃষ্ঠায়, উক্ত হুশীলকুমার বৈদ্যের বক্তব্য দ্রষ্টব্য। আমরা এ মত গ্রহণযোগ্য মনে করিনা। নাগার্জুন প্রভৃতি মাধ্যমিক-বৌদ্ধ কখনও বলেননি, সকল পদার্থই অসং। তাঁরা বলেন, বস্তুমাত্রই চতুষ্কোটিবিনির্মুক্ত। অর্থাৎ, বস্তু (ক) সং নয়, (খ) অসং নয়, (গ) সং ও অসং, উভয় নয়, (ঘ) সং ও অসং থেকে ভিন্ন নয়। বস্তুর সত্তা ও অসত্তা, কোনটাই সিদ্ধ নয়। হুতরাং, মাধ্যমিক বৌদ্ধ মতে, অসত্তাই শূন্যতা নয়। যা চতুষ্কোটিবিনির্মুক্ত, তাই শূন্য। তাই, মাধ্যমিক-বৌদ্ধকে অসংখ্যাতিবাদী বলা যায়না বলে আমাদের মনে হয়। মাধ্যমিক-বৌদ্ধমতে, যা লৌকিক বুদ্ধির বিষয়, তা কাল্পনিক বা সংবৃতি। 'অনির্বচনীয়' পদের বিশেষ অর্থে, মাধ্যমিক-বৌদ্ধকে অনির্বচনীয়খ্যাতিবাদী বলা যায়। তবে, মনে রাখতে হবে, অদ্বৈতবেদান্তের অনির্বচনীয়খ্যাতি বাদ থেকে মাধ্যমিক-বৌদ্ধদের অনির্বচনীয়খ্যাতিবাদ সম্পূর্ণ ভিন্ন। অদ্বৈতবেদান্তী মতে, যে কোনও ভ্রমের অধিষ্ঠান, আরোপিত ভ্রান্তবিষয় থেকে অধিকতর সং এবং সকল ভ্রমের মূল

এরা বলেন, সকল জ্ঞানই ব্রহ্মাঙ্ক। কারণ, যে কোনও জ্ঞানে, অসত্তের উপর অসত্তের আরোপ হয়। আরোপিত বিষয়ই যে কোনও জ্ঞানের বিষয়। অসত্তেরই সংরূপে প্রতীতি হয় ব'লে এরা মনে করেন। তাই, এদের অসৎখ্যাতিবাদী বলা হয়। অসৎখ্যাতিবাদী বলেন, আকাশকুসুম প্রভৃতি অলীকের ব্রহ্মও প্রত্যক্ষাত্মক ব্রহ্মজ্ঞান। 'অসৎ' বলতে 'শুদ্ধ (absolute)-অসৎ'-কেই বোঝায়। 'আপেক্ষিক (relative)-অসৎ',—'অসৎ' পদের বাচ্য নয়। একটি 'ঘট' আমার সামনে এখন না থাকলেও, অন্যত্র বা অন্যকালে থাকতে পারে। তাই, 'ঘট' আপেক্ষিক অসৎ। কিন্তু, যা শুদ্ধ-অসৎ, তা কোনও দেশে ও কালে থাকতে পারেনা। শুদ্ধ-অসৎ দু'রকম : ঘটনাগত (factual)-অসৎ ও ধারণাগত (logical)-অসৎ। 'ঘটনাগত অসৎ বস্তুত প্রতীত হয়না। কিন্তু, 'ঘটনাগত-অসৎ' কোনও দেশে ও কালে ঘটতে পারে এবং সংরূপে প্রতীত হ'তে পারে ব'লে ধারণা করা যেতে পারে। যেমন, 'শিং-ওয়াল খরগোস'। অন্যদিকে, যা 'ধারণাগত-অসৎ', তা ঘটনার দিক থেকে অসৎ ত' বটেই। তাছাড়া, তা যে কখনও কোথায়ও ঘটতে পারে, তা ধারণাও করা যায়না। যেমন, 'বন্ধ্যাজননী'। কোনও নারীর সন্তান নাই, অথচ সে জননী,—এটা শুধু যে ঘটনার (fact) দিক থেকেই অসৎ, তা নয়। ধারণার (logic) দিক থেকেও, এটি অসম্ভব। অসৎখ্যাতিবাদী বলেন, 'অসৎ' মানে 'শুদ্ধ-অসৎ'। যা ঘটনা

অধিষ্ঠানটি নিত্য-সৎ। মাধ্যমিক-বৌদ্ধমতে কোনও কিছুই নিত্য-সৎ নয়। তারা যাকে 'শুদ্ধ' বলেন, তা অদ্বৈতবেদান্তের ব্রহ্ম থেকে ভিন্ন। হৃতরাং, অদ্বৈতবেদান্তী শব্দরকে, তুল ক'রেই, প্রচ্ছন্ন বৌদ্ধ বলা হয়। [ফণিভূষণ তর্কবাগীশের 'স্মারদর্শন' ৫ম খণ্ড, ১৭৭ পৃষ্ঠা দ্রষ্টব্য।] মধ্বাচার্য্যকেও অনেকে অসৎখ্যাতিবাদী বলেন। এখানেও, মনে রাখা দরকার, সর্বশুদ্ধতাবাদী-অসৎখ্যাতিবাদীর বক্তব্য থেকে মধ্বাচার্য্যের বক্তব্য স্বতন্ত্র। মধ্বাচার্য্যমতে, সব কিছুই অসৎ নয়। যেখানে শুদ্ধিতে রক্তের ব্রহ্মজ্ঞান হয়, সেখানে, প্রতীত রক্তটিকে অসৎ হ'লেও, 'শুদ্ধি' সৎ। অধিষ্ঠান সৎ না হ'লে তার উপর অসত্তের আরোপ ঘটতে পারেনা। তাই, মধ্বাচার্য্যকে 'সদুপরক্ত অসৎখ্যাতিবাদী' বলা উচিত। চার্বাককেও সর্বশুদ্ধতাবাদী-অসৎখ্যাতিবাদী বলা যায়না। কারণ, চার্বাকমতে, সকল বস্তু অসৎ নয়। তারা বলেন, ঈশ্বর, আত্মা প্রভৃতি অসৎ। কারণ, এগুলি প্রত্যক্ষপ্রমাণগ্রাহ্য নয়। অথচ, এজাতীয় অসৎ পদার্থের জ্ঞান অনেকে মানেন। এসব জ্ঞানের উৎপত্তি এবং জ্ঞানবিবয়ের স্বল্প সম্পর্কে চার্বাকদের বক্তব্যকে অসৎখ্যাতিবাধ বলা যেতে পারে। আন্তিকদার্শনিকদের অনেকে, কোনও কোনও ব্যাপারে, অসৎখ্যাতিবাদ স্বীকার করেছেন। বোগদর্শনে, যা অসৎ, তার শব্দজ্ঞানকে মানা হয়েছে। মীমাংসক কুমারিলও, আকাশকুসুম প্রভৃতি অলীকের শব্দজ্ঞান মেনেছেন। তবে এদের কাউকেই, সর্বশুদ্ধতাবাদী-অসৎখ্যাতিবাদী বলা যায়না।

কিংবা ধারণার দিক থেকে অসৎ, তাই শুদ্ধ-অসৎ। কোনও কিছুই আপেক্ষিক (relatively)-অসৎ নয়। যা শুদ্ধ-অসৎ, তারই সংরূপে প্রতিভাস ঘটে। অধিষ্ঠান ও আরোপিত,—দুই-ই অসৎ। অসৎখ্যাতিবাদী বলতে চান, সকল জ্ঞানই ভ্রমজ্ঞান। 'সৎ' বলতে কিছুই নাই। যা শুদ্ধ-অসৎ, তাই জ্ঞানে সংরূপে প্রতিভাত হয়।

আত্মখ্যাতিবাদ

বৌদ্ধ যোগাচারগণ আত্মখ্যাতিবাদী ব'লে পরিচিত¹⁶। এদের মতে, জ্ঞানই সৎ, জ্ঞান ভিন্ন সবই অসৎ। যা জ্ঞানের অতিরিক্ত বহির্বিষয়-রূপে প্রতিভাত হয়, তা স্বরূপের দিক থেকে জ্ঞানেরই আকার। সকল জ্ঞেয়বিষয়ই জ্ঞানস্বরূপ। জ্ঞান প্রকাশস্বরূপ। কোনও কিছু জ্ঞানের সংগে সম্বন্ধ হ'লেই, বিষয়রূপে প্রকাশিত হয়। বিরোধী-স্বরূপবিশিষ্ট দু'টি বস্তুর মধ্যে সম্বন্ধ ঘটেতে পারেনা ব'লে যোগাচার মনে করেন। যা জ্ঞান-স্বরূপ নয়, তা জ্ঞানের সংগে সম্বন্ধ হ'তে পারেনা। এভাবে, জ্ঞেয় বিষয়মাত্রেরই জ্ঞানাত্মকতা প্রমাণিত হয়। সুতরাং, বিষয় জানার মানে জ্ঞানকেই জানা। অনাদি অবিদ্যার বশে, জ্ঞানই নানা বিষয় (আন্তর ও বাহ্য) রূপে প্রতিভাত হয়। জ্ঞানই আত্মা। সুতরাং, বহির্বিষয়ের প্রতীতিস্থলে, আত্মা বা জ্ঞানই বহির্বিষয়রূপে প্রতীত হয়। এই প্রতীতি ভ্রান্ত। ভ্রমজ্ঞান এবং তার বিষয় সম্পর্কিত যোগাচার-সিদ্ধান্ত আত্মখ্যাতিবাদ নামে পরিচিত। শুদ্ধিতে রজতের ভ্রমস্থলে, 'শুদ্ধি'-টি কল্পিত বাহ্যপদার্থ। এই কল্পিত পদার্থে 'অন্তর্জ্ঞেয়

16 বৌদ্ধদার্শনিকদের মধ্যে, সৌত্রান্তিক ও বৈভাষিকগণ সর্বাণ্ডিবাদী নামে পরিচিত। এরা জ্ঞানের অতিরিক্ত বহির্বিষয়ের সত্তা মানেন। সর্বাণ্ডিবাদীমতে, জ্ঞান ও জ্ঞেয়, দুইই সৎ। বৈভাষিকগণ বলেন, বস্তু পরমাণুপুঞ্জস্বরূপ। কিন্তু, একটি স্থূলবস্তুরূপে তার প্রত্যক্ষ হয়। সৌত্রান্তিকমতে, বহির্বিষয় সৎ হ'লেও, প্রত্যক্ষভাবে জ্ঞাত হয়না। বহির্বিষয় অনুমেয়। সর্বাণ্ডিবাদীদের মধ্যে সৌত্রান্তিকদের আত্মখ্যাতিবাদী বলা যেতে পারে। এদের মতে, শুদ্ধিতে রজতের ভ্রমজ্ঞানস্থলে, শুদ্ধিতে আরোপিত রজতটি জ্ঞানেরই আকার। জ্ঞানই আত্মা। ভ্রমজ্ঞানে, জ্ঞান বা আত্মারই রজতরূপে ভ্রান্তপ্রতীতি হয়। তবে, সৌত্রান্তিকদের সংগে, আত্মখ্যাতিবাদী যোগাচারদের মতপার্থক্য রয়েছে। সর্বাণ্ডিবাদী-সৌত্রান্তিকমতে, ভ্রমজ্ঞানবিষয়ের অধিষ্ঠান 'শুদ্ধি'টি জ্ঞানের আকার নয়। শুদ্ধি জ্ঞানের অতিরিক্ত বাহ্যপদার্থ। যোগাচারমতে, অধিষ্ঠান ও আধেয় (আরোপিত), শুদ্ধি ও রজত,—দুইই জ্ঞানের আকার। জ্ঞান ভিন্ন সবই অসৎ।

(আন্তর) রজতেরই দ্রাব্য হয়। রজত আন্তর। জ্ঞানের আকার ব'লে, রজতটি জ্ঞানের সংগে অভিন্ন। রজত জ্ঞানাত্মক। রজত জ্ঞানের [আন্তর] ধর্ম ব'লে জ্ঞানস্বরূপই। রজত বাহ্য নয়। অখচ, বাহ্যরূপে তা প্রতিভাত হয়। এককথায়, রজত বাহ্যরূপে কল্পিত ও নির্দেশিত হয়। তথাকথিত প্রমাণ ভ্রম। সকল জ্ঞানের ক্ষেত্রেই আন্তর-জ্ঞানেরই জ্ঞান হয়। জ্ঞানই বহিবিষয়রূপে দ্রাব্যভাবে জ্ঞাত হয়। জ্ঞান ভিন্ন জ্ঞেয় নাই। সকল সবিষয়ক [বহিবিষয়ক] জ্ঞান দ্রাব্য। বহিবিষয়ক অসৎ। তাই, তাব উপর নির্ভরশীল প্রমাণ এবং প্রমাণ-প্রমেয়ভাব কল্পিত বা অসৎ। কিন্তু জ্ঞান স্বরূপত প্রকাশাত্মক ব'লে, স্বপ্রকাশ। প্রমাণ ও ভ্রম, সকল জ্ঞানস্থলেই যে বিষয়ের প্রকাশ হয় ব'লে মনে হয়, সেই প্রকাশের মূল জ্ঞানই। জ্ঞানের স্বরূপ ও সত্তা এমনই যে, যাকে লৌকিকভাবে ভ্রমজ্ঞান বলা হয়, সেখানেও জ্ঞানত্বরূপে জ্ঞানের সত্তা যে বর্তমান, তা অস্বীকার কবা যায়না। জ্ঞান যেখানে থাকেনা ব'লে মনে হয়, সেখানে কোনও কিছুই প্রকাশ হ'তে পারেনা। যদি জ্ঞান অসৎ ব'লে বিবেচিত হয়, তাহ'লে, অসত্তের অসত্তা প্রমাণ করবে কে? যা অসৎ, তা স্বভাববহিত। তাই, তা অর্থক্রিয়াকারী (কার্যজনক) হ'তে পাবেনা। যা বাহ্য নয়, ভ্রমজ্ঞানে (অর্থাৎ সকল সবিষয়ক জ্ঞানেই) তা বাহ্যরূপে প্রতীতি হয়। জ্ঞান অসৎ হ'লে, এ প্রতীতি ঘটতে পারতনা। যা অসৎ বা স্বভাববহিত, তার পক্ষে, কোনও বিষয়কে যথার্থ কিংবা অযথার্থভাবে প্রকাশ করা সম্ভব নয়। তাই, জ্ঞানকেই যথার্থ অর্থে সৎ বলা উচিত ব'লে যোগাচারগণ মনে করেন। শুদ্ধিতে 'ইহা রজত' ব'লে ভ্রমজ্ঞান হবার পর, যখন 'ইহা রজত নয়' ব'লে ভ্রমের বাধকজ্ঞান হয়, তখন 'রজতের' অসত্তা প্রমাণিত হয়না,—রজতের জ্ঞানতিরিক্ত বাহ্যত্ব বাধিত হয় এবং তাব জ্ঞানাত্মকতা প্রমাণিত হয়।

অখ্যাতিবাদ

সীমাংসক প্রভাকর অখ্যাতিবাদী। প্রভাকর মতে, সকল জ্ঞানই যথার্থ। কোনও জ্ঞান দ্রাব্য (খ্যাতি) নয়। জ্ঞানমাত্রই বিষয়কে যথার্থভাবে প্রকাশ করে। প্রশ্ন হ'ল, লোকে যে ভ্রম ও প্রমার ভেদ করে, তার কারণ কি? এই ব্যবহারে অসংগতি কোথায়? উত্তরে প্রভাকর যা বলেন, তা অখ্যাতিবাদ নামে পরিচিত। 'অখ্যাতি' মানে 'খ্যাতি' বা 'ভ্রমজ্ঞানের' অভাব। প্রভাকর বলেন, ভ্রমজ্ঞানস্থলে, শুদ্ধিতে 'ইহা রজত'

ব'লে জ্ঞান হয় ব'লে সকলেই মনে করি। বস্তুত, এস্থলে কোনও 'একটি' বিশিষ্টজ্ঞান হয়না। এখানে দুটি জ্ঞান হয় : একটি, 'ইহা' রূপে জ্ঞাতার সম্মুখে বর্তমান শুক্তির (ইন্দ্রিয়সম্মিকর্ষজন্য) প্রত্যক্ষজ্ঞান : অন্যটি, 'রজতের স্মরণাত্মক' জ্ঞান। ইন্দ্রিয়ের সংগে সন্নিকৃষ্ট যে শুক্তি, তার সংগে শুক্তির সাদৃশ্যাটির প্রত্যক্ষ হয় এবং এই প্রত্যক্ষের ফলে, পূর্বদৃষ্ট রজতের (পূর্বানুভবজনিত) সংস্কারটি উদ্বুদ্ধ হয় ব'লেই স্মরণাত্মক জ্ঞানটি জন্মায়। দুরত্ব, আলোর স্বল্পতা কিংবা অন্য দোষের ফলে, ইন্দ্রিয়সন্নিকৃষ্ট-শুক্তির বিশেষ স্বরূপের জ্ঞান হয়না। শুক্তিটি সামান্যাকারেই প্রত্যক্ষভাবে জ্ঞাত হয়। সামান্যাকার প্রত্যক্ষজ্ঞানে, শুক্তির সংগে পূর্বানুভূত রজতের দীর্ঘতা, আঁকাবাঁকাভাব প্রকৃতি সাদৃশ্য অনুভূত হয়। এর সংগে, রজতটি যে ইষ্ট-সাধক, সে জ্ঞানও থাকে। ফলে, 'ইহা কি' ব'লে অনুসন্ধান হয়। এভাবে, পূর্বানুভূত রজত-সংস্কারটি উদ্বোধিত হওয়ার ফলে, রজতের স্মরণাত্মক জ্ঞান হয়। শুক্তির বিশেষ স্বরূপের জ্ঞান না হওয়ায়, শুক্তি ও রজতের ভেদ-জ্ঞান হয়না। তাছাড়া, শুক্তির প্রত্যক্ষজ্ঞান ও রজতের স্মরণাত্মক জ্ঞানের ভেদও জ্ঞাত হয়না। ফলে, শুক্তিতে 'ইহা রজত' ব'লে ব্রাস্ত-ব্যবহার হয় এবং ব্রাস্ত-জ্ঞাতা রজত আনতে প্রবৃত্ত হয়। প্রবৃত্তিও ব্যবহার। শুক্তিতে 'ইহা রজত' ব'লে যে জ্ঞান হয়, তা বস্তুত দুটি জ্ঞানের সমাহার। একটি প্রত্যক্ষজ্ঞান, অন্যটি স্মৃতিজ্ঞান। এই দুটি জ্ঞানই, স্বতন্ত্রভাবে যথার্থ। 'ইহা রজত', নামক জ্ঞানটি যে একটি বিশিষ্ট-জ্ঞান নয়, তা বাধকজ্ঞান হ'লেই বোঝা যায়। 'ইহা রজত নয়'—এভাবে বাধকজ্ঞান হ'লে, তথাকথিত ব্রমজ্ঞানস্থলীয় দুটি জ্ঞানের কোনটিই বাধিত হয়না। কারণ, জ্ঞান দুটি যথার্থ। তথাকথিত ব্রমজ্ঞানের পর, 'ইহা রজত' বলে যে ব্যবহার হয়, তাই ব্রাস্ত এবং বাধকজ্ঞানের দ্বারা ব্যবহারটিই বাধিত হয়। প্রতীকার বলেন, আমরা যাকে 'ব্রমজ্ঞান' বলি, তা একটি বিষয়ের ধর্ম দ্বারা বিশেষিত অন্য বিষয়ের জ্ঞান নয়। সকল জ্ঞানই যথার্থ। জ্ঞান কখনও কোনও বিষয়কে অন্যবিষয়ের ধর্মের দ্বারা বিশেষিতরূপে (অর্থাৎ, অযথার্থরূপে) প্রকাশ করেনা। দুটি যথার্থজ্ঞান ও তাদের সৎবিষয়ের ভেদ জ্ঞাত না হওয়ার ফলে, ব্রাস্ত ব্যবহার হয়। ব্রমজ্ঞান বা খ্যাতি অসৎ।

অজ্ঞাখ্যাতিবাদ

অন্যখ্যাতিবাদী নৈয়ায়িক বলেন, ব্রমজ্ঞান যে বস্তুত ঘটে, তা অস্বীকার করা যায়না। প্রতীকারের অখ্যাতিবাদ নিরাস করতে গিয়ে,

নৈয়ায়িক বলেন, শুক্তিতে 'ইহা রজত' ব'লে যে জ্ঞানটি হয়, তা একটি বিশিষ্ট-জ্ঞানই। যদি জ্ঞানটি একটি বিশিষ্ট-জ্ঞান না হ'ত, তাহ'লে, জ্ঞাতা রজত আনতে প্রবৃত্ত হ'তনা। রজতের জ্ঞান হয় ব'লেই, ব্রাহ্মজ্ঞাতা ব্রহ্মজ্ঞানের পরই রজত আনতে প্রবৃত্ত হয়। আমরা সকলেই জানি যে, একটি বিশিষ্ট-জ্ঞান হ'লেই, জ্ঞাতবিষয়কে পেতে ইচ্ছা হয় এবং ইচ্ছাই প্রবৃত্তির জনক। যে রজতটি সৎ, তাকে রজত ব'লে জানলে, পেতে ইচ্ছা হয় এবং ইচ্ছার ফলেই রজত গ্রহণে প্রবৃত্তি জন্মায়। যে কথা সৎ-রজতের প্রমাজ্ঞান সম্পর্কে খাটে, তা ব্রহ্মজ্ঞানের বিষয় 'রজত' সম্পর্কেও প্রযোজ্য। বিশিষ্ট-জ্ঞানই সৎ-রজতে প্রবৃত্তির কারণ। ব্রহ্মজ্ঞান সম্পর্কেও নৈয়ায়িক বলেন, শুক্তিতে রজতের ব্রাহ্মি ঘটবার পর, রজত পাবার ইচ্ছা ও গ্রহণের প্রবৃত্তি হয়। প্রমার মত, ব্রহ্মস্থলেও ইচ্ছা ও প্রবৃত্তির জনক,—'ইহা রজত' নামক জ্ঞান। এটি একটি বিশিষ্ট-জ্ঞানই। অখ্যাতিবাদের সমালোচনা করতে গিয়ে, নৈয়ায়িক আরও বলেন, যদি শুক্তি-জ্ঞান ও রজতজ্ঞানের এবং এই জ্ঞান দুটির বিষয়দ্বয়ের ভেদজ্ঞানের অভাবকে ব্রহ্মজ্ঞানস্থলীয় ইচ্ছা ও প্রবৃত্তির কারণ ব'লে মানা হয়, তাহ'লে, প্রমা ও ব্রহ্মের অনন্তর যে ভিন্ন ভিন্ন ইচ্ছা ও প্রবৃত্তি হয়, তাদের বিভিন্ন ব্যাখ্যা দিতে হয়। অথচ, জ্ঞানরূপে প্রমা ও ব্রহ্ম স্বরূপত ভিন্ন নয়। তাই, তাদের বিভিন্ন ব্যাখ্যা অসংগত ব'লে নৈয়ায়িক মনে করেন। নৈয়ায়িক আরও বলেন, শুক্তি ও রজত ভিন্ন হ'লে, তাদের ভেদজ্ঞান না হবার কারণ কি? যদি কোনও বিশেষ দোষের ফলে, শুক্তি ও রজতের (ভিন্ন হওয়া সত্ত্বেও) ভিন্নরূপে জ্ঞান না হয়, তাহ'লে, একথা মানতে বাধা কোথায় যে সেই দোষেরই জন্য 'ইহা রজত' নামক একটি বিশিষ্ট-জ্ঞানও উৎপন্ন হয়? নৈয়ায়িক মনে করেন, একটি বিশিষ্ট-জ্ঞানের উৎপত্তির জন্য প্রয়োজনীয় সকল কারণ উপস্থিত থাকলে, তার উৎপত্তি অবধারিত। কারণ-সামগ্রী হাজির হ'লে, তার কার্যটি না জন্মানর কারণ নাই। নৈয়ায়িক আরও বলেন, শুক্তিতে রজতের জ্ঞানের পর, জ্ঞাতা যখন জানতে পারে, যাকে সে রজত ব'লে জেনেছিল, তা রজত নয়, শুক্তিই,—তখন তার পূর্বোৎপন্ন বিশিষ্ট-জ্ঞান বিষয়ক অনুব্যবসায় হয়। সেই অনুব্যবসায়ের আকার : 'আমি একে রজত ব'লে জেনেছিলাম'। এই অনুব্যবসায় প্রমাণ করে যে, পূর্বোৎপন্নজ্ঞানটি, শুক্তিতে রজতবিষয়ক একটি বিশিষ্ট-জ্ঞানই। সেই জ্ঞানটি, প্রত্যাকর-কথিত 'দুটি জ্ঞান' নয়। যদি তা 'দুটি জ্ঞান' হ'ত, তাহ'লে, 'আমি পূর্বে একে প্রত্যাক্ষ করেছিলাম, পরে

রজতকে স্মরণ করেছিলাম',—এই আকারে অনুব্যবসায় হ'ত। বস্তুত, অনুব্যবসায় এ আকারে হয়না। ব্রহ্মজ্ঞান প্রত্যক্ষসিদ্ধ। তার সত্তা অস্বীকার করা যায়না। ব্রহ্মজ্ঞান একটি বিশিষ্ট-জ্ঞান। অন্য যে কোনও বিশিষ্ট-জ্ঞানের বিষয়ের মত, এই জ্ঞানের বিষয়েও বিশেষ্য ও বিশেষণ অংশ থাকে। ব্রহ্মজ্ঞানের স্নাতন্ত্র এই যে, সেখানে বিশেষ্যাংশটি বিশেষণাংশের সংগে বস্তুত সম্বন্ধ থাকেনা। কিন্তু, তাদের আরোপিত সম্বন্ধের ফলে, যে বিশিষ্ট-জ্ঞানটি উৎপন্ন হয়, তাকেই ব্রহ্মজ্ঞান বলা হয়। শুক্তিতে রজতের ব্রহ্মজ্ঞানস্থলে, 'শুক্তি' বিশেষ্য এবং (রজতের) 'রজতত্ব' বিশেষণ। এরা বস্তুত সম্বন্ধ নয়। অথচ, এদের মধ্যে সম্বন্ধ কল্পিত বা আরোপিত হয়। কোনও দোষই এই আরোপের হেতু। আরোপিত সম্বন্ধের ফলে, 'ইহা রজত' ব'লে 'রজতত্ববিশিষ্ট' শুক্তির জ্ঞান হয়। এই ব্রহ্মজ্ঞানটি প্রত্যক্ষসিদ্ধ। নৈয়ায়িক বলেন, ইন্দ্রিয়ার্থসন্নিকর্ষ ছাড়া প্রত্যক্ষজ্ঞান হ'তে পারেনা। লৌকিক ইন্দ্রিয়ার্থ-সন্নিকর্ষের ফলে, শুক্তির প্রত্যক্ষজ্ঞান হয়। কিন্তু, কোনও দোষের ফলে, শুক্তির বিশেষ প্রত্যক্ষ-জ্ঞান না হ'য়ে সামান্যাকারে প্রত্যক্ষজ্ঞান হয়। শুক্তির সামান্যাকাব প্রত্যক্ষজ্ঞান হ'লে, পূর্বানুভূত রজতের সংগে শুক্তির সাদৃশ্য অনুভূত হয়। ফলে, পূর্বানুভবজনিত রজত-সংস্কারটি উদ্ভূত হয়। অতঃপব জ্ঞানলক্ষণা-সন্নিকর্ষ নামক (ন্যায়াভিমত) অলৌকিক-সন্নিকর্ষের দ্বারা ইন্দ্রিয়ের সংগে অন্যত্র-বর্তমান রজতের সন্নিকর্ষ ঘটে এবং রজতত্বের প্রত্যক্ষ হয়। জ্ঞানলক্ষণা-সন্নিকর্ষ স্থলে, জ্ঞানই সন্নিকর্ষের কাজ করে। এভাবে, 'রজতত্ববিশিষ্ট শুক্তির' জ্ঞান হয়। শুক্তি স্বরূপত যা, তাব প্রত্যক্ষ না হ'য়ে, অন্যরূপে (অন্যাথা) জ্ঞাত হয়। নৈয়ায়িকের এই বক্তব্য অন্যথাখ্যাতিবাদ নামে পরিচিত। 'ইহা রজত নয়', এই বাধাজ্ঞান শুক্তির সংগে রজতত্বের সম্বন্ধ বাধিত করে। ন্যায়েয়র ভাষায়, বাধাজ্ঞান,—ধর্ম (রজতত্ব) ও ধর্মীর (শুক্তি) এক অধিকরণে থাকার জ্ঞানকে বাধিত করে এবং তারা যে ভিন্ন ভিন্ন অধিকরণে থাকে, তা প্রতীত করায়।

সংখ্যাতিবাদ

প্রভাকরের মত, সকল জ্ঞানকে যথার্থ মনে করলেও এবং ব্রহ্মজ্ঞানের সত্তা না মানলেও রামানুজ অখ্যাতিবাদী নন। অখ্যাতিবাদ অনুসাবে ব্রহ্মজ্ঞানবিষয়টি অভাবসিদ্ধ। রামানুজ বলেন, শুক্তিতে 'ইহা রজত'

রজত' ব'লে ভ্রমজ্ঞানের পর, রজতে প্রবৃত্ত হবার সময় জ্ঞাতা মনে করেনা যে অভাবাত্মকবিষয়ে তার প্রবৃত্তি হচ্ছে। 'ইহা রজত নয়' নামক বাধকজ্ঞানটিও রজতের অভাবাত্মকতা প্রমাণ করেনা। ভাবাত্মকবিষয়ের বিশিষ্ট-জ্ঞানই ভাবাত্মকবিষয়ে ইচ্ছা ও প্রবৃত্তি জন্মাতে পারে। লৌকিক-অনুভব-সিদ্ধ ভ্রমজ্ঞান ভাবাত্মক বিষয়কেই প্রকাশ করে। ভ্রমজ্ঞান ও তার বিষয়ের স্বরূপ সম্পর্কে রামানুজ বলেন, কোনও সৎ-বিষয়ের আংশিক ধর্মকে সমগ্রবিষয়রূপে জানাই ভ্রমজ্ঞান। ভ্রমজ্ঞান, অসৎখ্যাতিবাদী কথিত 'অসতের', কিংবা অদ্বৈতবেদান্তীঅভিমত 'অনির্বাচ্যের' কিংবা নৈয়ায়িক-কথিত 'অন্যত্র-বর্তমান সৎ বিষয়ের' জ্ঞান নয়। প্রমা ও ভ্রমের পার্থক্য সম্পর্কে রামানুজ বলেন, প্রমাজ্ঞানে কোনও বিষয়কে তার সকল ধর্ম দ্বারা বিশেষিতরূপে জানি, ভ্রমজ্ঞানে বিষয়ের আংশিক ধর্মকে সমগ্র বিষয় ব'লে জানি। অংশকে সমগ্র ব'লে জানার কারণ সম্পর্কে রামানুজ বলেন, যে বিষয়কে অন্য যে বিষয়রূপে জানি, সেই অন্যবিষয়ের উপাদান সেই বিষয়ে, স্বল্পপরিমাণে হ'লেও থাকে। কোনও দোষের জন্য, বিষয়ের প্রধান উপাদান অংশ জ্ঞাত না হ'য়ে, স্বল্পপরিমাণ উপাদানই জ্ঞাত হয়। ফলে, ভ্রমজ্ঞানজনিত ব্যবহারে ব্যর্থতা ঘটে। শুক্তিতে রজতের-উপাদান থাকে ব'লেই, কোনও দোষের ফলে, শুক্তির প্রধান উপাদান (যার জন্য তাকে শুক্তি বলা হয়) জ্ঞাত না হ'য়ে, অপ্রধান রজতের উপাদান জ্ঞাত হয়। ফলে, শুক্তিতে রজতের ব্যবহার সার্থক হয়না। রামানুজমতে, ভ্রমজ্ঞানে, অপ্রধান-সৎ-ই সমগ্র-সৎরূপে জ্ঞাত হয়। ভ্রমজ্ঞানে সৎ-এরই জ্ঞান হয়। তাই, রামানুজকে সৎখ্যাতিবাদী বলা হয়।

অদ্বৈতবেদান্ত কতৃক বিভিন্ন খ্যাতিবাদের খণ্ডন

অসৎখ্যাতিবাদের খণ্ডনে অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, অসৎখ্যাতিবাদীর বক্তব্য বাস্তব অভিজ্ঞতা (experience) অনুসারী নয়। ভ্রমজ্ঞানের বিষয়, ভাবাত্মক-রূপেই প্রতিভাত হয়। অসৎ,—জ্ঞান, ইচ্ছা ও প্রবৃত্তির বিষয় হ'তে পারেনা। অথচ, ভ্রমজ্ঞান জ্ঞাতাকে বাস্তববিষয়ে প্রবৃত্ত করে। বাধকজ্ঞান অসৎ-এর বাধক হ'তে পারেনা। কারণ, যা অসৎ, তার গ্রহণ কিংবা বর্জন সম্ভব নয়। অসৎখ্যাতিবাদী বলতে পারেন, বাধকজ্ঞানের পর জ্ঞাতার মনে হয়, বাধিতবিষয়টি কখনও ছিলনা, নাই এবং থাকবেনা। স্মৃতরাং, সেই বিষয়কে 'অসৎ' না ব'লে উপায় কি? অদ্বৈতবেদান্তী মনে করেন, সত্তা (reality) ও ভাবরূপতা (positivity) এক নয়। তাদের অভিন্ন মনে

করার ফলেই অসংখ্যাতিবাদীর আলোচ্য আপত্তি। ব্রহ্মজ্ঞানের বিষয়, সত্তার সংগে অসম্বন্ধ,—অর্থাৎ সৎ নয়। অথচ, তা ভাবরূপেই প্রতীত হয়। তাই, তাকে অসৎ-ও বলা চলেনা। অদ্বৈতবেদান্তের ভাষায়, ব্রহ্মজ্ঞানবিষয়টি ভাবরূপমিথ্যা। ব্রহ্মজ্ঞানের বিষয় ‘সদসদ্বিলক্ষণ’ ব’লে অনির্বাচ্য বা ভাবরূপমিথ্যা।

আত্মখ্যাতিবাদও ব্রহ্মজ্ঞান ও তার বিষয়ের যথাযথ ব্যাখ্যা নয় ব’লে অদ্বৈতবেদান্তী মনে করেন। আত্মখ্যাতিবাদ, ব্রহ্মজ্ঞানবিষয়কে অসৎ না ব’লে, ভাবাত্মক ব’লে মানলেও, বাস্তব অভিজ্ঞতার অনুসারী নন। ব্রহ্মজ্ঞানের বিষয় বহির্দেহস্বরূপে প্রতীত হয় এবং বহির্দেহে-বিদ্যমান-বিষয়কে পাবার জন্য লোকে প্রবৃত্ত হয়। ‘ইহা রজত নয়’ ব’লে বাধকজ্ঞান হবার পরও জ্ঞাতা মনে করেন যে সে আস্তর (অস্তর্ভেদ=mental) রজত পাবার জন্য প্রবৃত্ত হয়েছিল। যা আস্তর, তা বহির্দেহে বিদ্যমানরূপে প্রতিভাত হ’তে পারেনা। বাধকজ্ঞান বহির্দেহস্বরূপেই বাধিত করে। বহির্দেহস্বরূপ জ্ঞানের জ্ঞান, আস্তর রজতকে বাধিত করতে পারেনা। বাস্তব অভিজ্ঞতার সাক্ষ্য অস্বীকার ক’রে, আত্মখ্যাতিবাদী ব্রহ্মজ্ঞান বিষয়ের জ্ঞানতিরিক্ত ভাবরূপতাকেই অস্বীকার করেন এবং তাকে জ্ঞানেরই আকার বলেন।

অদ্বৈতবেদান্তীমতে, প্রত্যাকরের অখ্যাতিবাদও, ব্রহ্মজ্ঞান এবং তার বিষয়ের বাস্তব-অভিজ্ঞতা-অনুসারী-ব্যাখ্যা নয়। প্রত্যাকরের বক্তব্য অনুসারে ব্রহ্মজ্ঞানবিষয়ের অভাবাত্মকতা প্রমাণিত হয়। অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, ব্রহ্মজ্ঞানের বিষয় ‘ইহা’, [ভাবাত্মক] রূপেই প্রতীত হয়। ‘ইহা’-র প্রত্যক্ষাত্মকজ্ঞান স্বীকার ক’রে, প্রত্যাকরও বস্তুত তা মেনেছেন। অদ্বৈতবেদান্তী আরও বলেন, ব্রহ্মজ্ঞান একটি বিশিষ্ট-জ্ঞান এবং তার বিষয়ও একটি বিশিষ্ট-ভাবাত্মকবস্তু। দুটি যথার্থজ্ঞানের ও তাদের দুটি সৎ-বিষয়ের ভেদের জ্ঞানের অভাবই ব্রাহ্মব্যবহারের (প্রত্যাকরমতে, জ্ঞান ব্রাহ্ম হতে পারেনা) কারণ,—প্রত্যাকরের এ কথাকে অদ্বৈতবেদান্তী বাস্তব-অভিজ্ঞতার বিরোধী মনে করেন। অদ্বৈতবেদান্তমতে, ব্রহ্মজ্ঞান ও তার বিষয় অভাবাত্মক হ’লে, ভাবাত্মক ইচ্ছা ও প্রবৃত্তির জনক হ’তে পারতনা। তাছাড়া, শুক্তিরূপ ‘ইহার’ প্রত্যক্ষাত্মক সামান্যাকার জ্ঞানও, রজতে ইচ্ছা ও প্রবৃত্তির (ব্যবহারের) জনক হ’তে পারেনা। যদি তা পারত, তাহ’লে, শুক্তি ছাড়া অন্য যে কোনও বস্তুই, ‘ইহা’ রূপে সামান্যাকারে প্রত্যক্ষভাবে জ্ঞাত হ’লে, শুক্তির প্রত্যক্ষাত্মক সামান্যজ্ঞান যে ব্যবহার জন্মায়, তা জন্মাতে পারত। অখ্যাতিবাদী বলেন, ব্রহ্মজ্ঞানস্বলে, রজতের স্মরণাত্মকজ্ঞান হয়। এর বিরুদ্ধে অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, ‘ইহা রজত নয়’ ব’লে বাধকজ্ঞান জন্মানর

পর জ্ঞাতা মনে করেনা, পূর্বদৃষ্ট অতীতকালীন-রজতে তার ইচ্ছা ও প্রবৃত্তি হয়েছিল। শুদ্ধিবিশিষ্ট-শুদ্ধি কিংবা রজতবিশিষ্ট-রজত, ভ্রমজ্ঞানের বিষয় নয়। রজতবিশিষ্ট-শুদ্ধিই ভ্রমজ্ঞানের বিষয়রূপে প্রতীত হয়। বিষয়টি একটি বিশিষ্ট-বস্তুই,—দুটি বস্তু নয়। জ্ঞানও একটি বিশিষ্ট-জ্ঞানই—দুটি জ্ঞান নয়। অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, অখ্যাতিবাদীমতে, কোনও কারণে ভ্রমজ্ঞানস্থলে বর্তমান স্মৃতিজ্ঞান ও তার বিষয়ের স্মৃত্যাত্মকতার নাশ হয় এবং ‘এই সেই বিষয় যা আমি আগে অমুক দেশে ও কালে জেনেছিলাম’ ব’লে উল্লেখ হয়না। অদ্বৈতবেদান্তী মনে করেন, স্মৃত্যাত্মকতার নাশ হ’লে, কোনও জ্ঞান কিংবা বিষয়কে স্মরণাত্মক বলা অর্থহীন। অদ্বৈতবেদান্তী আবও ব’লেন, প্রভাকর মতে জ্ঞানমাত্রই স্বপ্রকাশ। তাই, যখনই জ্ঞান উৎপন্ন হয়, তখনই প্রকাশিত [জ্ঞাত] হয়। জ্ঞানের অজ্ঞাতসত্তা অসম্ভব। জ্ঞান স্বপ্রকাশ হ’লে, ভ্রমজ্ঞানে বর্তমান প্রত্যক্ষজ্ঞান ও স্মৃতিজ্ঞানও প্রকাশ পাওয়া উচিত এবং সংগে সংগে তাদের ভেদও অবশ্যই জ্ঞাত হওয়া উচিত। তাহ’লে, জ্ঞানের ভেদাগ্রহের কথা বলা, প্রভাকরের পক্ষে স্ববিরোধীতাই হয়। শুধু তাই নয়। জ্ঞান দুটি প্রকাশ পেলে, তাদের বিষয় দুটিও অজ্ঞাত থাকতে পাবেনা। ফলে, প্রভাকরের অখ্যাতিবাদ স্ববিরোধী হ’য়ে পড়ে।

অন্যথাখ্যাতিবাদের খণ্ডন করতে গিয়ে, অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, অন্যথাখ্যাতিবাদী-নৈয়ায়িকও সর্বাংশে বাস্তব-অনুমারী নন্। নৈয়ায়িক মনে করেন, ভ্রমজ্ঞানের বিষয় ‘একটি বিশিষ্ট-ভাবাত্মকবস্তু’। তত্রাচ, তার বক্তব্য বাস্তব-অভিজ্ঞতার যথার্থ অনুমারী নয়। নৈয়ায়িক যে বলেন, ‘ইহা’ রূপ শুদ্ধির অন্যথা [পূর্বে অন্যত্র দৃষ্ট বজ্রতের যাকারে] জ্ঞান হয়, তা ঠিক নয়। ভ্রমজ্ঞানের পর, ভ্রান্তজ্ঞাতা ‘এইক্ষণে’ ও ‘এখানে’ বর্তমান রজতেই প্রবৃত্ত হয়। অন্যত্র বর্তমান কিংবা অতীত-কালীন রজত, বর্তমান-রজতে প্রবৃত্তি জন্মাতে পারেনা। ভ্রমজ্ঞানে, অন্যত্র-দৃষ্ট-রজতরূপে রজত প্রতীত হয়না। অদ্বৈতবেদান্তী নৈয়ায়িক-কথিত ‘জ্ঞান-লক্ষণা’ নামক অলৌকিক সন্নিকর্ষ মানেননা। কারণ, এ রকম সন্নিকর্ষ মানলে গুরুতর দোষ হয়। নৈয়ায়িক বলেন, যে চন্দনকাঠি জ্ঞাতার চাক্ষুশ-প্রত্যক্ষ হবার মত ব্যবধানে আছে, অথচ সেই ব্যবধানটি তার গন্ধের ঘ্রাণজ-প্রত্যক্ষ জন্মানর যোগ্য নয়, তার সংগে চক্ষুর সন্নিকর্ষ হ’লেও, ‘চন্দনটি সুরভিযুক্ত’ বলে লোকের জ্ঞান হয়। এই জ্ঞানের ব্যাখ্যা করার জন্য, নৈয়ায়িক জ্ঞানলক্ষণা-সন্নিকর্ষ মানেন। অদ্বৈতবেদান্তী মনে করেন, এই জ্ঞানটিকে অনমিত্যাত্মক কিংবা ভ্রমপ্রত্যক্ষ বলা উচিত। কারণ, লৌকিক-

সম্বন্ধে যে বিষয়ের প্রত্যক্ষ হয়না, অলৌকিক-সম্বন্ধ (জ্ঞান-লক্ষণা সম্বন্ধ) দ্বারা তার প্রত্যক্ষাত্মক জ্ঞানের উপপাদন করলে, যে কোনও অনুমিতিই প্রত্যক্ষপদবাচ্য হয়ে পড়ে। পর্বতে ধূমের প্রত্যক্ষদ্বারা বহির অনুমানস্থলে, ন্যায়-অভিমত জ্ঞানলক্ষণা-সম্বন্ধ মানলে, বহির জ্ঞানটিকেও প্রত্যক্ষাত্মক বলা যেতে পারে। কারণ, লৌকিক-সম্বন্ধে বহি প্রত্যক্ষীভূত না হ'লেও, জ্ঞানলক্ষণা-সম্বন্ধের দ্বারা প্রত্যক্ষ জ্ঞানের বিষয় হতে পারে। ফলে, অনুমিতিমাত্রেরই উচ্ছেদ ঘটে। সর্বশেষে অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, অন্যথাখ্যাতিবাদীমতে, ধর্ম (রজতত্ব) ও ধর্মীর (শুক্লির) বাস্তব সম্বন্ধ না থাকলেও, তারা আরোপিতভাবে সম্বন্ধ হবার ফলেই 'ইহা রজত' ব'লে ভ্রমজ্ঞান হয়। অন্যথাখ্যাতিবাদীর এ বক্তব্য বাস্তব-অভিজ্ঞতার বিরোধী। কারণ, বাধকজ্ঞান শুধুমাত্র আরোপিত সম্বন্ধটিকেই বাধিত করেনা—সমগ্র, এক ও বিশিষ্ট বিষয়টিকেই বাধিত করে। শুধুমাত্র 'সম্বন্ধের বাধ' মানে 'অসতের বাধ'। কারণ, সম্বন্ধটি অসৎ। ফলে, অসৎখ্যাতিবাদের বিরুদ্ধে প্রযোজ্য আপত্তিগুলি নৈয়ায়িকের বক্তব্যের বিরুদ্ধেও প্রয়োগ করা যেতে পারে।

অদ্বৈতবেদান্তমতে, সৎখ্যাতিবাদও অযৌক্তিক। সৎখ্যাতিবাদীমতে কোনও সত্তার (বিষয়ের) আংশিকদিক্কে সমগ্রসত্তা ব'লে মনে করাই ভ্রমজ্ঞান। অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, সমগ্র সত্তার অংশ রূপেই কোনও অংশ (ধর্ম) সৎ। সমগ্র সত্তা থেকে বিচ্ছিন্নরূপে 'অংশটি' অসৎ। সুতরাং, ভ্রমজ্ঞানে সৎ-এর জ্ঞান হয়না। সৎখ্যাতিবাদী-কথিত 'সৎ', অসতেরই নামান্তর। ফলে, সৎখ্যাতিবাদ অসৎখ্যাতিবাদেই পর্যবসিত হয়।

অদ্বৈতবেদান্তের সিদ্ধান্ত : অনির্বচনীয়খ্যাতিবাদ

বিভিন্ন খ্যাতিবাদ খণ্ডনের মধ্য দিয়ে, অদ্বৈতবেদান্তীর 'খ্যাতি' সম্পর্কিত সিদ্ধান্ত স্পষ্ট হ'য়ে ওঠে। অদ্বৈতবেদান্তী মনে করেন, যা মিথ্যা (ভ্রমজ্ঞানবিষয়), তা 'অসৎ' কিংবা 'জ্ঞানের আকার' কিংবা 'অভাবস্বরূপ' নয়। 'মিথ্যা',—অন্যত্র বর্তমান সৎ-বিষয় কিংবা আংশিক সৎ-বিষয় নয়। 'মিথ্যা',—সৎ ও অসৎ থেকে ভিন্ন,—অর্থাৎ, 'অনির্বাচ্য'। শুক্লিতে রজতের ভ্রমজ্ঞানকালে, রজতটি, জ্ঞানের অতিরিক্ত বিষয়রূপেই বহির্দেশে প্রতিভাত হয়। তাই, রজতগ্রহণে জ্ঞাতার প্রবৃত্তি হয়। যা ভাবরূপে প্রতীত হ'য়ে, ইচ্ছা ও প্রবৃত্তির বিষয় হয়, তা আকাশকুসুম কিংবা বহ্যাজননীর মত অসৎ হ'তে পারেনা। আবার, রজতটিকে সৎ-ও বলা

চলেনা। কারণ, অদ্বৈতবেদান্তীমতে, যা ত্রিকাল-অবাধিত, তাই সৎ। যা বাধিত হয়ে যায়, তা সৎ হ'তে পারেনা। শুক্তিতে রজতব্রহ্মের পর, 'ইহা রজত নয়' ব'লে জ্ঞান হ'লে, পূর্বে প্রতীত রজতটি বাধিত হয়। একারণে, অদ্বৈতবেদান্তী রজতকে মিথ্যা [অনির্বাচ্য] বলেন। মিথ্যাকে 'অনির্বাচ্য' না বললে, ভাবরূপে মিথ্যার প্রতিভাস এবং তাব বাধের সংগত ব্যাখ্যা দেওয়া যায়না। অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, মিথ্যা,—তার তুলনায় বেশী সৎ অধিষ্ঠানকে আশ্রয় করেই প্রতীত হ'তে পারে। যা প্রতিভাত হবার জন্য, তার চেয়ে বেশী সৎ-অধিষ্ঠানকে অপেক্ষা করে, তাই মিথ্যা। যার আশ্রয় নেই, তার প্রতিভাস অসম্ভব। আকাশকুসুম নিরাশ্রয় ব'লে প্রতীত হয়না। তাছাড়া, সৎ-অধিষ্ঠানের সংগে সকল সম্পর্কশূন্য বিষয়, ইচ্ছা ও প্রবৃত্তি জন্মাতে পারেনা। মিথ্যা বাধিত হ'লেও, তার অধিষ্ঠানের বাধ হয়না। সৎ-অধিষ্ঠানের জ্ঞানই, মিথ্যাবিষয় বাধিত করতে পারে। শুক্তি-বিশিষ্টরূপে শুক্তির জ্ঞান হ'লেই, শুক্তিতে আরোপিত 'রজত' [মিথ্যাবিষয়] বাধিত হ'তে পারে।

*

*

*

॥ প্রমেয়কাণ্ড ॥

আত্মা

অদ্বৈতবেদান্তীমতে, উপনিষদ শ্রুতি [revealed text]। উপনিষদ্,—শুদ্ধ 'ও অদ্বয় ব্রহ্মের অপরোক্ষানুভবের বাঙ্ময় মুক্তি। অদ্বৈতবেদান্তী মনে কবেন, তিনিই উপনিষদীয় আত্মতত্ত্বের যথার্থ দার্শনিক রূপকার। উপনিষদ,—শুদ্ধ, অদ্বয়, নির্গুণ, মুক্ত ও অনির্বচনীয় আত্মাব প্রবক্তা। উপনিষদ শ্রুতি। তাই, তার সিদ্ধান্ত যুক্তি-তর্কের অতীত। তবুও, অদ্বৈতবেদান্তী নানা যুক্তি-তর্ক ও লৌকিক প্রমাণ ও ব্যবহারের সাহায্যে, উপনিষদীয় আত্মতত্ত্বকে দার্শনিকভাবে প্রতিষ্ঠিত করতে চেয়েছেন। লৌকিক যুক্তি-তর্ক, প্রমাণ ও ব্যবহার যে উপনিষদীয় সিদ্ধান্তের বিরোধী নয়, তা দেখানই অদ্বৈতবেদান্তীর দার্শনিক লক্ষ্য। এ উদ্দেশ্যে, তিনি নানা আত্মতত্ত্ব খণ্ডন করেন। একদিকে, উপনিষদীয় আত্মতত্ত্বের সম্পূর্ণ বিরোধী আত্মতত্ত্ব। অন্যদিকে, উপনিষদীয় আত্মতত্ত্বের অবিরোধী আত্মতত্ত্ব। যাঁরা নিজেদের উপনিষদীয় আত্মতত্ত্বের অনুসারী ব'লে দাবী করেন, তাঁরাও, অদ্বৈতবেদান্তীমতে, উপনিষদসমূহের সম্যক তাৎপর্য বুঝতে

পারেননি। এই দ্বিবিধ আত্মতত্ত্ব নিরাকরণের পর, অদ্বৈতবেদান্তী, উপনিষদীয় সিদ্ধান্ত অনুসারে, স্বকীয় অদ্বয় আত্মতত্ত্ব স্থাপন করেন। আত্মতত্ত্ব স্থাপনে, অদ্বৈতবেদান্তী নানা যুক্তি-তর্ক ও লৌকিক প্রমাণ ও ব্যবহারের সাহায্য নিয়েছেন, একথা সত্য। তবু, এব্যাপারে উপনিষদকেই তিনি চূড়ান্ত প্রমাণ মনে করেন।

চিন্তার দুটি মৌলিক ও স্বতঃসিদ্ধ নিয়ম অবলম্বন ক'রেই, আমরা সত্য ও মিথ্যা নির্ণয় করি। নিয়ম দুটি হ'ল,—[১] তাদাত্ত্ব্য-নিয়ম (Law of Identity) এবং [২] বিরোধ-বাধক নিয়ম (Law of contradiction)। তাদাত্ত্ব্য-নিয়ম অনুসারে, সৎ-বস্তুর স্বরূপের অন্যথা হয়না। বিরোধ-বাধক নিয়ম অনুসারে, সৎ-বস্তু,—সত্তা ও অসত্তার মত বিরুদ্ধভাবে আশ্রয় হ'তে পারেনা। এই দুটি নিয়মের মিলিত ফলশ্রুতি : যা একইভাবে নিত্য অনুবর্তমান, তাই সৎ [সত্য]। যে কোনও প্রমা কিংবা ভ্রমজ্ঞানের স্থল লক্ষ্য করলে দেখা যায়, এ দুটি নিয়ম অবলম্বন ক'রেই সত্য ও মিথ্যার নির্ণয় হয়। প্রয়োজনীয় আলোর অভাব, দুঃস্থ-ইন্দ্রিয় প্রভৃতি কারণে, রজ্জুতে সর্পের ভ্রমপ্রত্যক্ষ হয়। কারণগুলি থাকায়, রজ্জুর সম্যকজ্ঞান হয়না এবং রজ্জুতে সর্পের আরোপ হয়। ফলে, 'ইহা সর্প' ব'লে ভ্রমপ্রত্যক্ষ হয়। ভ্রমপ্রত্যক্ষের কারণ দূর হ'লে, রজ্জুর সম্যকজ্ঞান হয়। এই সম্যকজ্ঞান, রজ্জুবিষয়ক-অজ্ঞান নিবৃত্ত করে। তখন, সর্পের বাধ হয় এবং আমরা বলি 'রজ্জু সত্য [সৎ], সর্প মিথ্যা'। রজ্জু,—ভ্রমপ্রত্যক্ষকালে সৎ, তার পূর্বে ও পরেও [সর্প-জ্ঞান মিথ্যা ব'লে প্রতিপন্ন হবার পব] সৎ। কিন্তু, সর্প,—ভ্রমপ্রত্যক্ষ-কালেই সৎ, পূর্বে ও পরে অসৎ। রজ্জু একইভাবে অনুবর্তমান। তাই, তা সত্তা ও অসত্তা নামক দুটি বিরুদ্ধভাবে আশ্রয় নয়। কিন্তু, সর্প এককালে সৎ, অন্যকালে অসৎ। তাই, তা একইভাবে অনুবর্তমান নয় এবং সত্তা ও অসত্তা নামক দুটি বিরুদ্ধভাবে আশ্রয়। এভাবে, চিন্তার দুটি মৌলিক নিয়ম অবলম্বন ক'রে, আমরা রজ্জুর সত্যতা [সত্তা] ও সর্পের মিথ্যাত্ব নির্ণয় ক'রি। ভ্রমজ্ঞানের বিশ্লেষণে, আরও একটি সিদ্ধান্ত পাওয়া যায়। আলোচ্য ভ্রমজ্ঞানে, রজ্জু অধিষ্ঠান, সর্প আধেয়। রজ্জুতেই সর্পের ভ্রমপ্রত্যক্ষ হয়। রজ্জু ও সর্প বিষমসত্তাক। কারণ, সর্পের তুলনায় রজ্জু অধিক-সৎ। অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, এতে বোঝা যায়, কোনও মিথ্যাবিষয়, তার তুলনায় অধিক-সৎ অধিষ্ঠানে সংশ্লিষ্ট [আরোপিত] ব'লেই, ভাব-রূপে-প্রতিভাত হয়। যা অলীক, তা সত্তার সঙ্গে বিপ্লুমান্দ্রও সংশ্লিষ্ট নয়। তাই, তা ভাব-রূপে-প্রতিভাত

হয়না। ভ্রমজ্ঞান-বিষয়ের বাধাটি 'জ্ঞানীয়' [experiential]। চিন্তার দুটি মৌলিক নিয়ম থেকে নিঃসৃত অন্য একপ্রকার 'বাধ'ও অদ্বৈতবেদান্তে স্বীকৃত। তার নাম 'যৌক্তিক [logical] বাধ'। জ্ঞানীয় বাধ 'ও যৌক্তিক বাধ অভিন্ন না হ'লেও, সম্পূর্ণ অসংস্পৃষ্ট নয়। 'যা সৎ, তা একইভাবে অনুবর্তমান',—এ নিয়ম আশ্রয় ক'রে 'জ্ঞানীয় বাধ' হয়। অদ্বৈতবেদান্তী মনে করেন, এ নিয়মেরই গভীরতর প্রয়োগে 'যৌক্তিক বাধ' সিদ্ধ হয়। যা সৎ, তা নিত্য অনুবর্তমান। সত্তার বাধ হ'তে পারেনা। এমনকি, সত্তার বাধ চিন্তাও করা যায়না। ঘট, পট প্রভৃতি নানা বিশেষ-বিষয়কে আমরা সৎ ব'লে জানি এবং সেভাবে ব্যবহারও করি। অথচ, যৌক্তিক বাধের আলোকে, এসব বিষয়ও বাধিত হ'য়ে যায় ব'লে অদ্বৈতবেদান্তী মনে করেন। তথাকথিত প্রমার বিষয়গুলি বিশেষ। কারণ, তারা প্রত্যেকেই, বিশেষ দেশে ও কালে, বিশেষ আকারে ভাব-রূপে প্রতিভাত হয়। যে কোনও বিশেষ-বিষয়ের, অন্যদেশে ও কালে, অন্য একটি আকারে ভাব-রূপে-প্রতিভাত হবার সম্ভাবনা থেকে যায়। অন্তত, তা চিন্তা করতে কোনও বাধা নাই। এর কারণ, যা বিশেষ তা নিত্য অনুবর্তমান হ'তে পারেনা। তাছাড়া, বিশেষের বিশেষ-আকারটি, পরিণামজন্য। পরিণামজন্য-আকার একইভাবে নিত্য অনুবর্তমান হ'তে পারেনা। কিন্তু, সমস্ত বিশেষ-বিষয়ে নিত্য অনুবর্তমান যে নিবিশেষ ও শুদ্ধসত্তা, তা কখনও বাধিত হয়না। বিশেষ-বিষয়গুলি,—শুদ্ধসত্তারই নানা বিবর্ত [প্রতিভাস]। অর্থাৎ, শুদ্ধসত্তাতেই নানা বিষয়াকারের ভাব-রূপে-প্রতিভাস হয়। যা বর্তমানে ঘট-আকারে প্রতিভাত হচ্ছে, তা যে অন্যকালে অন্যরূপে প্রতিভাত হবেনা, এমন নিশ্চয়তা নাই। ঘট, পট প্রভৃতি, তাদের, সত্তার দিক থেকে, অবাধিত। শুদ্ধসত্তায় সম্বন্ধ ব'লেই, ঘট, পট প্রভৃতি ভাবরূপে প্রতিভাপ হয়। কিন্তু, ঘটাকারে ঘট সৎ নয়, পটাকারে পট সৎ নয়। নিরাকার [নিবিশেষ] শুদ্ধ সত্তাই যথার্থসত্তা। কোনও বিষয়ের বিশেষ-আকার-বিশিষ্ট-সত্তা [ভাবরূপ] অনুবর্তমান নয়। শুদ্ধসত্তাই অনুবর্তমান। এই দু'প্রকার বাধ অবলম্বন ক'রে, অদ্বৈতবেদান্তী অন্য দর্শনের আশ্রয়তত্ত্ব খণ্ডন ক'রে, স্বীয় অদ্বয় আশ্রয়তত্ত্ব স্থাপন করেন।

বিভিন্ন জড়বাদী চার্বাক দেহ, ইন্দ্রিয়, প্রাণ কিংবা মনকেই আত্মা বলেন। এসব আশ্রয়তত্ত্বের সমর্থনে, 'আমি মোটা', 'আমি অন্ধ', 'আমি বুদ্ধিমান' প্রভৃতি শব্দ-ব্যবহারের উল্লেখ করা হয়। চার্বাকমতের সমালোচনায়, অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, যে কোনও শব্দ-ব্যবহারই বস্তুর যথার্থ জ্ঞাপক হ'নে, যে কোনও লোকের 'আত্মা' তার বন্ধু কিংবা আত্মীয়ের সঙ্গে অভিন্ন হ'য়ে

পড়ে । কারণ, কোনও আত্মীয় কিংবা বন্ধু অসুস্থ হ'লে, আমরা বলি, 'আমি অসুস্থ' । চার্বাকদের বিরুদ্ধে, অদ্বৈতবেদান্তী আরও বলেন, দেহ প্রভৃতিই আত্মা হ'লে, আত্মার উৎপত্তি ও বিনাশশীলতা মানতে হয় । কারণ, দেহ প্রভৃতি উৎপত্তি ও বিনাশশীল । তাই তাদের বাল্য, যৌবন, বার্ধক্য প্রভৃতি পরিণাম প্রতীত হয় । অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, প্রত্যেকেরই নিজের এবং অপরের অভিন্ন আত্মসত্তার প্রত্যভিজ্ঞা হয় । এই প্রত্যভিজ্ঞায় প্রমাণিত হয়, দেহ আত্মা হ'তে পারেনা । ইন্দ্রিয়ও আত্মা নয় । ইন্দ্রিয় আত্মা হ'লে, যে কোনও ব্যক্তি, 'একাধিক আত্মা' হ'য়ে পড়ে । কারণ, প্রত্যেকের ইন্দ্রিয় একাধিক । আমরা বলি, 'যে আমি চোখে দেখেছি, সেই আমিই কানে শুনেছি', 'যা কানে শুনেছি, তাই চোখে দেখলাম' । যদি আমরা প্রত্যেকে 'একাধিক আত্মাই' হ'তাম, তাহ'লে, এরকম বলতে পারতামনা । এতে প্রমাণিত হয়, বিভিন্ন ইন্দ্রিয়-ব্যাপারের অনুয়সূত্রই আত্মা । আত্মা,—ইন্দ্রিয়সমূহ থেকে স্বতন্ত্র ও অপরিণামী বস্তু । দ্বিবিধ বাধের পরিপ্রেক্ষিতে অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, চার্বাকরা যে সব শব্দ-ব্যবহারের কথা বলেন, সেগুলিও দেহ প্রভৃতি থেকে স্বতন্ত্র ও অপরিণামী আত্মারই সাধন করে । এসব শব্দ-ব্যবহারে, 'আমি' শব্দটিই অনুবর্তমান । তাছাড়া, যে কোনও শব্দ-ব্যবহারই, জ্ঞানজন্য । আলোচ্য শব্দ-ব্যবহারগুলি, ব্যবহাররূপে, একে অন্য থেকে ভিন্ন । তবুও, প্রত্যেকটিই জ্ঞানজন্য । বিভিন্ন শব্দ-ব্যবহারে অনুবর্তমান যে জ্ঞান [চৈতন্য ; বোধ], সেই সং-বস্তুই আত্মা । আপত্তি উঠতে পারে, 'আমার চৈতন্য',—এই শব্দ-ব্যবহার কি আত্মা ও চৈতন্যের ভেদ প্রমাণ করেনা ? অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, আলোচ্য শব্দ-ব্যবহারও-চৈতন্যস্বরূপ আত্মার সাধন করে । কারণ, 'আমি' ও 'চৈতন্যের' ভেদের জ্ঞান [চৈতন্য] না হ'লে, এই শব্দ-ব্যবহার হ'তে পারেনা । 'আমার চৈতন্য',—এই শব্দ-ব্যবহার গোপ অর্থেই করা হয় ।

বৌদ্ধ-যোগাচার বলেন, কণিক জ্ঞানের ধারাই আত্মা । এই ধারার, প্রত্যেক জ্ঞানই কণিক । একটি জ্ঞান প্রথমক্ৰমে উৎপন্ন হ'য়ে, দ্বিতীয়-ক্ৰমে বিনষ্ট হয় । যোগাচার-আত্মতত্ত্বের বিরুদ্ধে অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, পরম্পর-অসংশ্লিষ্ট কণিক-জ্ঞানের প্রবাহরূপ আত্মাও কণিক । আত্মা কণিক হ'লে, স্মৃতিজ্ঞান, প্রত্যভিজ্ঞা প্রভৃতির ব্যাখ্যা দেওয়া যায়না । বস্তুত, স্মৃতিজ্ঞান, প্রত্যভিজ্ঞা প্রভৃতি হয় । ফলে, কণিক জ্ঞানের প্রবাহের অতিরিক্ত আত্মা প্রমাণিত হয় । কারণ, যে অনুভব কবে, সে-ই অনুভূত বিষয়ের স্মরণ করতে পারে । প্রত্যভিজ্ঞা সম্পর্কেও একথা সত্য ।

অদ্বৈতবেদান্তী আরও বলেন, আত্মা ক্ষণিক হ'লে, জ্ঞানের ক্ষণিকতা প্রমাণ করবে কে ? ক্ষণিক-আত্মবাদী যোগাচার, কর্মবাদ মানতে পারেন না ।

ন্যায়-বৈশেষিক ও বিশিষ্টাদ্বৈতবাদীমতে, জ্ঞান [চৈতন্য] আত্মার গুণ । ন্যায়-বৈশেষিক বলেন, জ্ঞান আত্মার আগন্তুক [accidental]-গুণ এবং আত্মা জড়স্বভাব । বিশিষ্টাদ্বৈতবাদীমতে, জ্ঞান আত্মার নিত্য-গুণ এবং আত্মা জ্ঞান-রূপও বটে । ন্যায়-বৈশেষিকের সমালোচনায় অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, জড়স্বভাব আত্মা, অজড় জ্ঞানের আশ্রয় হ'তে পারেনা । বিশিষ্টাদ্বৈতবাদীর বিরুদ্ধে অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, জ্ঞান [চৈতন্য] ও আত্মা ভিন্ন হ'তে পারেনা । কারণ, তারা কোনভাবেই সম্বন্ধ হ'তে পারেনা । দুটি দ্রব্যেরই সংযোগ-সম্বন্ধ সম্ভব । জ্ঞানকে গুণ এবং আত্মাকে গুণী [দ্রব্য] বললে, তাদের সংযোগ মানা যায়না । ন্যায়-বৈশেষিক 'সমবায় সম্বন্ধ' মানেন । তারা বলেন, যারা 'অপৃথকসিদ্ধ',—যেমন, দ্রব্য ও গুণ', 'জাতি ও ব্যক্তি' ইত্যাদি,—তাদেরই সমবায়সম্বন্ধ সম্ভব । অপৃথকসিদ্ধ পদার্থ, একে অন্যকে ছেড়ে থাকতে পারেনা । ন্যায়-বৈশেষিকমতে, জ্ঞান ও আত্মা পৃথকসিদ্ধ । কারণ, জ্ঞান আত্মার আগন্তুক-গুণ ও আত্মা জড়স্বভাব । তাই, তাদের সমবায়-সম্বন্ধও সম্ভব নয় । জ্ঞান ও আত্মার ভেদ অসিদ্ধ হ'লে, আত্মার জ্ঞানস্বরূপতাই প্রমাণিত হয় ।

বিভিন্ন দর্শনের আত্মতত্ত্ব নিরাসের পর, অদ্বৈতবেদান্তী স্বীয় আত্মতত্ত্ব স্থাপন করেন । দ্বিবিধ বাধের মিলিত ফলশ্রুতি : যা সর্বদা অবিরুদ্ধভাবে অব্যাহিত [অল্পবর্তমান], তাই সত্য [সৎ] । সত্যের বাধ অচিন্তনীয় । এই ফলশ্রুতির আলোকে, অদ্বৈতবেদান্তী, ভাবান্তক-বিষয়ীরূপে প্রতিভাত মনোজাগতিক বিচিত্র ও বিশেষ ব্যাপার বিশ্লেষণ ক'রেন । মনোজগতে যা অবিরুদ্ধভাবে অনুবর্তমান, তাই আত্মা । এই আত্মা,—অদ্বয়, নিবিশেষ ও নিত্য-বর্তমান । জ্ঞানীয় বাধে, ভ্রমজ্ঞান-বিষয়ের মিথ্যা জ্ঞান যায় । যৌক্তিক বাধে, আমাদের তথাকথিত প্রমাজ্ঞানের বিষয়ও যে মিথ্যা, তা জানা যায় । প্রমায় বিষয় বিশেষ, [সগুণ], সবিশেষ ও বিশেষ দেশে-কালে ভাব-রূপে প্রতিভাত । যৌক্তিক বাধ, বিশেষ-বিষয়ের অনিত্যতা প্রমাণ করে । মনোজাগতিক বৈচিত্র্য বিশ্লেষণ করতে গিয়ে, অদ্বৈতবেদান্তী বলেন,—জাগরণ-স্বপ্ন-সুষুপ্তি, বাল্য-কৈশোর-যৌবন-বার্ধক্য, দিন-মাস-বর্ষ-যুগ প্রভৃতির মধ্য দিয়ে ভাবান্তক-বিষয়ীরূপে প্রতিভাত বিচিত্র ব্যাপারে, আত্মাই অবিরুদ্ধ-ভাবে অনুবর্তমান । আত্মা ব্যতীত অন্য যা কিছু ভাবান্তক-বিষয়ীরূপে প্রতিভাত হয়, তা যৌক্তিকভাবে বাধিত । তাই, তারা মিথ্যা । নিত্য আত্মা,—নিষ্ক্লেষ, সকল ভেদরহিত ও নিরবয়ব । ব্যবহারিক জ্ঞান কিংবা অন্য বিশেষ মানস-

ব্যাপার,—গুণগুণী, ধর্ম-ধর্মী, জ্ঞান-জ্ঞাতা-জ্ঞেয়, কর্ম-কর্তা, ভোক্তা-ভোগ্য প্রভৃতি ভেদজন্য। যা ভেদজন্য, তাই বিশেষ [সসীম]। অহম আত্মা,—সর্বথা-অসীম। তাই, আত্মা ভেদজন্য নয়। বিশেষের স্বজাতীয়, বিজাতীয় ও স্বগতভেদ থাকে। তাই, তা ভেদসাপেক্ষ। অহম, বিভূ ও সর্বভূতের অন্তরতম আত্মার স্বজাতীয় ও বিজাতীয় থাকার প্রশ্ন ওঠেনা। অবাধিত আত্মা,—নিত্য। সাবয়ব বিশেষই অনিত্য। নিত্য আত্মা,—নিরবয়ব। নিরবয়ব আত্মা,—স্বগতভেদরহিত। আত্মা,—নিত্য-অনুবর্তমান। তাই, কোথায়ও তার অভাব চিন্তাও করা যায়না। এই আত্মা আপ্তকাম। যা বিশেষ, তা সীমাবদ্ধ। তাই, তার নানা অভাব থাকে। যা বিশেষ, তা তার অভাব পূরণের জন্য, সক্রিয় হয়। আপ্তকাম আত্মার কোনও অভাব না থাকায়, কোনও অভাব পূরণের জন্য সক্রিয় হবার প্রশ্ন ওঠেনা। আরও কথা, আত্মা অহম, বিভূ ও অসীম। এই আত্মা সর্বাস্তরভাবী। আত্মা ভিন্ন এমন কোনও সৎ-বস্তু থাকতে পারেনা, যা আত্মার ক্রিয়ার বিষয় [কর্ম] হ'তে পারে। যে কোনও ক্রিয়াই [শারীরিক ও মানসিক ক্রিয়া] কর্তার পরিণাম ঘটায়। অপরিণামী [নিত্য] আত্মা, ক্রিয়ার আশ্রয় [কর্তা] হ'তে পারেনা। কাম [desire] সংকল্পের [determination] জনক। সংকল্পই কর্মের হেতু। তাই, কামই কর্মের প্রবর্তক। আপ্তকাম-আত্মার কাম না থাকায়, কোনও অভাব পূরণের জন্য, বিষয়লাভে সংকল্পবদ্ধ হ'য়ে, কর্মে প্রবৃত্ত হবার প্রশ্ন ওঠেনা¹⁷। তাছাড়া, কর্তৃৎ, ভোক্তৃৎ প্রভৃতি ধর্ম [গুণ], অবিদ্যা-প্রসূত ভেদ [বিষয়-বিষয়ী, কর্তা-ক্রিয়া-কর্ম প্রভৃতির ভেদ] সাপেক্ষ¹⁸। ভেদ মাত্রই অভাবজনক। অভাব থেকেই দুঃখ জন্মায়। কর্তৃৎ প্রভৃতি দুঃখ-স্বরূপ¹⁹। চৈতন্য ও আনন্দস্বরূপ আত্মার কর্তৃৎ, ভোক্তৃৎ প্রভৃতি ধর্ম থাকতে পারেনা।

ভাবাত্মক-বিষয়ীরূপে প্রতিভাত সকল ব্যাপারের মধ্য দিয়ে যা সৎ-রূপে প্রকাশমান, তাই আত্মা। বাহ্য ও আন্তর, সকল বিশেষ-বিষয়েই 'সত্তা' ও 'চৈতন্য' অনুবর্তমান। চৈতন্যের [জ্ঞানের] সংস্পর্শে এসেই, বিশেষ ব্যাপার [বা বস্তু] ভাবরূপে প্রতিভাত হয়। সত্তা ও চৈতন্য, অবিচ্ছেদ্য-ভাবে সংশ্লিষ্টরূপে অনুবর্তমান। তাই, সত্তা ও চৈতন্য অভিন্ন²⁰। আত্মা সৎ ও

17 কর্মহেতুঃ কাম স্তাৎ, প্রবর্তকত্বাৎ। তৈত্তিরীয় উপনিষদের শংকর-ভাষ্য।

18 অবিদ্যাপ্রতাপস্থাপিতত্বাৎ কর্তৃভোক্তৃৎয়োঃ। ব্রহ্মসূত্র, শংকর-ভাষ্য।

19 কর্তৃৎস্বত্ব দুঃখস্বরূপত্বাৎ।

20 সত্তা এব বোধ, বোধ এব চ সত্তা।

চৈতন্যস্বরূপ। এই আত্মা, সকল লৌকিক প্রমাণ ও প্রমেয়ের ব্যবহারের প্রযোজক। যে অধিষ্ঠানে আবোপিত হ'য়ে বৃত্তিজ্ঞান ও জড়বিষয়সমূহ ভাব-রূপে প্রতিভাত হয়, তাই আত্মা। আত্মা সৎ ও চৈতন্যস্বরূপ না হ'লে তাতে আরোপিত ব্যাপারগুলির ভাবরূপে-প্রতিভাস সম্ভব হ'তনা। চৈতন্যস্বরূপ সত্তাই ভাবরূপে-প্রতিভাসের প্রযোজক। সৎ ও চৈতন্যস্বরূপ আত্মাই ভাব-রূপে প্রতিভাসের [appearance] প্রযোজক। এই আত্মা আনন্দস্বরূপেও অনুবর্তমান। জীব যে বস্তুকে আত্মীয় ভাবে, তাতেই আনন্দ পায়। আত্মারই স্বার্থে সকল জাগতিক সুখ ও প্রেম। অবিদ্যাগ্রস্ত জীবের মিথ্যা [অনাত্মা] বিষয়ে সুখ ও প্রেম, বিষয়াংশে মিথ্যা হ'লেও, সুখ ও প্রেমের অংশে সত্য। কাবণ, সকল সুখ ও প্রেমে, শুদ্ধ আনন্দই অনুবর্তমান। বিষয়ভেদের জনাই জীবের সুখভেদ, প্রেমবৈচিত্র্য। আত্মা শুদ্ধ আনন্দস্বরূপ। অহম, শুদ্ধ, সচ্চিদানন্দ আত্মার সত্তা [প্রকাশ] অন্যনিরপেক্ষ। আত্মা ভিন্ন সবই মিথ্যা। তাই, তা সত্তা বা প্রকাশের জন্য কার উপর নির্ভর করবে? আত্মা স্বয়ংসিদ্ধ। সকল সাধনের [প্রমাণের] আশ্রয় আত্মা কোনও প্রমাণেরই দ্বারা সাধনীয় নয়। আরও কথা, আত্মা,—নিবিশেষ, ভেদরহিত ও সর্বথা-অসীম। তাই, তা প্রমাণ-প্রমেয়ের ভেদ দ্বারা স্পৃষ্ট নয়। এই কারণে, আত্মা অনির্বচনীয়,—অর্থাৎ বাক্য-মন-বুদ্ধির অগম্য। প্রমাণের বিষয়মাত্রই সবিশেষ যাকার, সগুণ, অনিত্য প্রভৃতি। এককথায়, বিষয়মাত্রই মিথ্যা। যে কোনও প্রমাণই বিশেষ বিষয়সাপেক্ষ। বিষয়ীকূপে প্রতিভাত মনোজাগতিক ব্যাপারে অনুবর্তমান যে 'শুদ্ধবিষয়ী' [Pure Subject], তা আত্মা। শুদ্ধ-বিষয়ী আত্মা প্রমাণগম্য হ'তে পারেনা। এই আত্মা শুদ্ধ,—তাই মুক্ত ও বুদ্ধ। যা উপাধি দ্বারা উপহিত, তাই বিষয় [অনাত্মা]। বিষয়মাত্রই বিশেষ,—অর্থাৎ নানা উপাধি [গুণ : ধর্ম] দ্বারা সীমিত। অবিদ্যাগ্রস্ত উপাধি দ্বারা উপহিত আত্মাই 'জীব'। উপাধি অংশেই জীব বদ্ধ ও অল্পজ্ঞ। উপাধির সঙ্গে ব্রাস্ত-একাত্মবোধের ফলে, জীবের সত্তা, চৈতন্য ও আনন্দ সীমিতরূপে প্রতিভাত হয়। বস্তুত, আত্মস্বরূপ জীব সচ্চিদানন্দই।

স্বয়ংসিদ্ধ সচ্চিদানন্দ আত্মা,—স্বপ্রকাশ। আত্মার সত্তা ও প্রকাশ অভিন্ন। আত্মা প্রকাশস্বরূপ। শ্রুতিতে আত্মাকে 'স্বয়ংজ্যোতি' বলা হয়েছে। সমস্ত প্রতিভাসে শুদ্ধবিষয়ীরূপে আত্মা অনুবর্তমান। আত্মা কোনও জ্ঞানের কর্ম [বিষয়] হ'তে পারেনা। ব্যবহারিক জ্ঞানের [বৃত্তিজ্ঞান] কর্ম, বিষয়-বিষয়ী, কর্তা-ক্রিয়া-কর্ম প্রভৃতি ভেদসাপেক্ষ। অহম আত্মা সকল ভেদরহিত। সকল প্রমাণ ও ব্যবহারের আশ্রয় 'শুদ্ধবিষয়ী'

আত্মা, বিষয় [কর্ম] হ'তে পারেনা । যা কর্ম, তা পরপ্রকাশ । অ-কর্ম আত্মা স্বপ্রকাশ²¹ । যার স্বভাবই প্রকাশ, তার অজ্ঞাতসত্তা সম্ভব নয় । আত্মা নিত্যসৎ ব'লে নিত্যপ্রকাশমান । মেঘের আবরণেও সূর্য প্রকাশমান । তাই নানা আকারে মেঘের প্রতিভাস হয় । অবিদ্যার আবরণেও আত্মা প্রকাশমান । তাই, নানা মিথ্যা ভাবরূপে প্রতিভাত হয় । আত্মা অদ্বয় প্রকাশস্বরূপ । তার স্বজাতীয় [প্রকাশাত্মক] বস্তু নাই । তাই, তাকে প্রকাশ করবে কে ? আত্মা পরপ্রকাশ হ'লে, সমস্ত ভাবরূপে-প্রতিভাসও অসম্ভব হয় । যা জড় [অনাত্ম ; বিষয়], তাই পরপ্রকাশ । স্বপ্রকাশ আত্মা অপরোক্ষানুভাবে প্রকাশমান । শুদ্ধবিষয়ী আত্মা, জ্ঞানের বিষয় [কর্ম] রূপে প্রকাশিত হয়না । আত্মার পরপ্রকাশতাবাদ কর্তৃকর্মবিরোধ দৃষ্ট । বিরোধ-বোধক নিয়ম অনুসারেই অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, যথার্থ-সৎ-বস্তু আত্মায় বিষয়ত্ব ও বিষয়ীত্ব, কর্মত্ব ও কত্ব প্রভৃতি বিরুদ্ধভাবে থাকতে পারেনা । আত্মার পরপ্রকাশতাবাদ অনবস্থা দোষেও ছুট । যদি আত্মা অন্যের দ্বারা প্রকাশ্য হয়, তাহলে আত্ম-প্রকাশককে প্রকাশ করার জন্য অন্য প্রকাশক মানতে হয় । এভাবে, অবিরল প্রকাশক-দ্বারা মানতেই হয় । এই ধারা অসম্ভব । ফলে, আত্মার প্রকাশ সম্ভব হয়না । সমস্ত জাগতিক প্রমাণ ও প্রমেয়ের ব্যবহার অসম্ভব হয় । আত্মা সকল প্রমাণের আশ্রয় । প্রমাণ ছাড়া প্রমেয়ের ব্যবহার হ'তে পারেনা । তাই, অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, সকল প্রমাণ ও ব্যবহারের আশ্রয় আত্মা, প্রমাণ ও ব্যবহারের পূর্বেই স্বতোপ্রমাণিত²² । যা স্বপ্রকাশ, তাই স্বতোপ্রমাণিত হ'তে পারে ।

‘শুদ্ধবিষয়ী’ আত্মা,—অনির্বচনীয়, সকল প্রমাণের অগম্য । অদ্বয় আত্মা স্বজাতীয়-বিজাতীয়-স্বগতভেদরহিত । জাতি, গুণ প্রভৃতির সঙ্গে সংশ্লিষ্ট রূপেই লক্ষ্যের ইতরব্যাবৃত্তি হ'তে পারে । আত্মার ‘ইতর’ [other] নাই । তাই, তার ইতরব্যাবৃত্তির প্রশ্ন ওঠেনা । আত্মা অদ্বয় ব'লে জাতিরহিত,—অ-সামান্য । আত্মা নির্গুণ ও নির্ধর্মক । তাই, আত্মার লক্ষণ কনা যায়না । বিশেষেরই লক্ষণ সম্ভব । বিশেষ,—সর্বপ্রকার ভেদবিশিষ্ট । তাই, তার ইতরব্যাবৃত্তি সম্ভব । বিশেষমাত্রই অনাত্মা [বিষয়] । আত্মা ও অনাত্মা, আলোক ও অন্ধকারেরই মত, বিরুদ্ধ । আত্মাতে অনাত্মার অধ্যাস

21 চিদ্রূপাত্মা অকর্মদ্বাং স্বয়ংজ্ঞ্যাতিরিত্তি শ্রুতঃ

আত্মনঃ স্বপ্রকাশত্বম্ কো নিবারিত্ত্বম্ ক্রমঃ । চিৎস্বথী ।

22 আত্মা তু প্রমাণাদিব্যবহারপ্ররূপাৎ প্রাগেব প্রমাণাদিব্যবহারং সিদ্ধ্যতি । ব্রহ্মসূত্রঃ
শংকর ভাষ্য ।

[আরোপ] ক'রেই, আত্মার লক্ষণ সম্ভব। আত্মার অনারোপিত, শুদ্ধ স্বরূপের লক্ষণ অসম্ভব। তাই, উপনিষদের নিঃপ্রপঞ্চব্রহ্মতত্ত্বের অনুসারী অদ্বৈতবেদান্তে, অহম ও শুদ্ধ আত্মা সম্পর্কে নানা নেতিবাচক কথা বলা হয়েছে। আত্মা,—নির্গুণ, অধম, নিরাকার, নিবিশেষ, অপরিণামী ইত্যাদি। এমনকি, উপনিষদে আত্মা সম্পর্কে যেসব সদর্থক কথা বলা হয়েছে, অদ্বৈত-বেদান্তে তার নিষেধাত্মক ব্যাখ্যা দেওয়া হয়েছে। যেমন, আত্মার 'সত্তার' অর্থ অসত্তার [মিথ্যাত্বের] অত্যন্তাভাব', 'চিৎ' [চৈতন্য]-এর অর্থ 'অজ্ঞানের [অবিদ্যার] অত্যন্তাভাব', 'আনন্দের' অর্থ 'দুঃখের অত্যন্তাভাব'। অদ্বৈত-বেদান্তের এসব কথা থেকে সংশয় হ'তে পারে, 'আত্মা' কি 'শূন্য' ? অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, অনাত্মা,—বিশেষ, সগুণ, ভেদবিশিষ্ট, সাকার, সবিশেষ, পরিণামী ইত্যাদি। যা জড়স্বভাব—অর্থাৎ অন্য্যাপেক্ষসৎ ও পরপ্রকাশ, তাই 'অনাত্মা' [বিষয়]। বুদ্ধি, ইন্দ্রিয়, দেহ, ঘট, পট প্রভৃতি ভাবরূপে-প্রতিভাত সবকিছুই 'বিষয়'। যা পরমার্থসৎ হ'য়েও বিষয় নয়, সেই চৈতন্যস্বরূপ পদার্থই 'আত্মা'। আত্মা ও অনাত্মা সম্পূর্ণ বিরুদ্ধস্বভাব²³। নানা নেতিবাচক কথনে, আত্মা ও অনাত্মার বিরুদ্ধতাই সূচীত হয়। আত্মা নিত্যবর্তমানস্বভাব²⁴, নিত্য উপলব্ধিস্বরূপ²⁵। এই আত্মা নিত্য-অম্লবর্তমান। তাই, জ্ঞান, স্মৃতিজ্ঞান, প্রত্যভিজ্ঞা প্রভৃতি সম্ভব হয়। অনাত্মা [বিষয়] পরিণামশীল হ'লেও, আত্মা অপরিণামী। আত্মা অপরিণামী সাক্ষী-চৈতন্য। তাই, অনাত্মার পরিণাম বোধগম্য হয়। সাক্ষী-চৈতন্য-স্বরূপ আত্মা সৎ। তাই, দৃশ্যমান জগৎ ভাবরূপে প্রতীয়মান হয়। জড় [বিষয় ; অনাত্মা] নিজেই প্রকাশ করতে পারেনা। চৈতন্যস্বরূপ-আত্মার আলোকেই তা প্রকাশিত হয়। সাক্ষী-চৈতন্যরূপে আত্মা নিত্য একইভাবে সৎ। তাই, 'সবিষয়ক বৃত্তিজ্ঞান, 'অস্মৎ-প্রত্যয়' [notion of 'I'] প্রভৃতি সম্ভব। বৃত্তিজ্ঞান, অস্মৎ-প্রত্যয় প্রভৃতির মধ্য দিয়েও আত্মা প্রকাশমান। তবে, আত্মা এখানে শুদ্ধস্বরূপে প্রকাশ পায়না। সকলেই নিজের [আত্মার] গত্তা অপরোক্ষভাবে অনুভব করে। কেউ নিজের অসত্তা অনুভব করেনা²⁶। 'আমি অসৎ',—একথা বলতে গেলেই নিজের গত্তা সিদ্ধ হয়। অস্মৎ-প্রত্যয়ের বিষয়রূপে আত্মার অপরোক্ষানুভব হয়। এই অপরোক্ষানুভবে,

23 চিৎস্বভাবাত্মা বিষয়ী, জড়স্বভাবা বুদ্ধীন্দ্রিয়দেহবিষয়ী বিষয়ঃ। ভাবতী।

24 সর্বদা বর্তমানস্বভাবত্বাৎ। ব্রহ্মসূত্র, শংকর-ভাষ্য।

25 নিত্যোপলব্ধি স্বরূপত্বাৎ। ঐ।

26 সর্বো হি আত্মান্তিহ্ম প্রত্যোতি ন নাহম্ অস্মীতি। ঐ।

প্রত্যক্-আত্মা সিদ্ধ হয়²⁷। এই আত্মার সত্তা অস্বীকার করতে গেলে, সেই অস্বীকৃতির কর্তারূপেই আত্মা প্রমাণিত হ'য়ে যায়²⁸। আত্মা 'শূন্য' হ'তে পারেনা। আত্মাকে 'শূন্য' বললে, সেই শূন্যতার সাক্ষীরূপেই আত্মা সিদ্ধ হয়²⁹।

ব্রহ্ম

উপনিষদীয় নিষ্প্রপঞ্চব্রহ্মতত্ত্বের অনুসারী অষ্টেতবেদান্তী বলেন, ব্রহ্ম,— 'সর্বথা-অসীম', 'অদ্বয়', 'নির্গুণ', 'ভেদরহিত', 'নিবিশেষ', 'নিরাকার', 'নিরবয়ব', 'অপরিণামী', 'স্বপ্রকাশ', 'স্বয়ন্তু', 'সর্বগত', 'সর্বভূতান্তরাঙ্গা', 'সচ্চিদানন্দ' ইত্যাদি। ব্রহ্ম অনির্বচনীয়,—অর্থাৎ, বাক্য, মন ও বুদ্ধির অতীত। ব্রহ্মই আত্মা। ব্রহ্মস্বরূপতাই ব্রহ্মাত্মত্ব। অষ্টেতবেদান্তী উপনিষদীয় নিষ্প্রপঞ্চব্রহ্মতত্ত্বের দার্শনিক রূপকার। নানা লৌকিক যুক্তি ও তথ্যের আলোকে, তিনি নিষ্প্রপঞ্চব্রহ্মতত্ত্বকে যুক্তির অবিরোধীরূপে দার্শনিকভাবে প্রতিষ্ঠিত করতে চেয়েছেন। লৌকিক চিন্তায় দুটি মৌলিক নিয়ম [তাদাস্বা-নিয়ম ও বিরোধ-বাধক নিয়ম] স্বীকৃত। এ নিয়ম দুটিকে আশ্রয় ক'বে দু'রকম বাধ [জ্ঞানীয়বাধ ও যৌক্তিকবাধ] হয়। এই বাধ দুটিই, সত্য ও মিথ্যার নির্ণায়ক।³⁰

ভাবরূপে-প্রতিভাত বস্তু দ্বিবিধ : মনোজাগতিক ও বহির্জাগতিক। জ্ঞানীয় বাধ ও যৌক্তিক বাধের আলোকে, ভাবরূপে-প্রতিভাত মনোজাগতিক বিচিত্র ব্যাপারে, যা সৎ-চিৎ-আনন্দস্বরূপে অনুবর্তমানরূপে নিত্যপ্রকাশমান, তাই 'আত্মা'। মনোজগৎ বিষয়ীর জগৎ। কারণ, তা বিষয়ীরূপে প্রতিভাত হয়। বিষয়ীরূপে প্রতিভাত নানাবৈচিত্র্যে অনুবর্তমান 'শুদ্ধবিষয়া'-ই আত্মা। অনুরূপভাবে, বহির্জাগতিক বিচিত্রব্যাপারে, যা সৎ-চিৎ-আনন্দ-স্বরূপে অনুবর্তমানরূপে নিত্যপ্রকাশমান, তাই 'ব্রহ্ম'। বহির্জগৎ. বিষয়ের জগৎ। কারণ, তা বিয়য়রূপে প্রতিভাত হয়। বিষয়রূপে প্রতিভাত নানাবৈচিত্র্যে, অনুবর্তমান 'শুদ্ধবিষয়'-ই 'ব্রহ্ম'। অদ্বয় আত্মতত্ত্ব স্থাপনের যুক্তিতেই, অষ্টেতবেদান্তী অদ্বয় ব্রহ্মতত্ত্ব স্থাপন করেন। আত্মারই মত ব্রহ্মও

27 অপরোক্ষভাবে প্রত্যক্ষা অসিদ্ধে:। ব্রহ্মহৃত, শংকর-ভাষ্য।

28 য এব হি নিরাকর্তা তদেব তন্ত স্বরূপম্। ঐ।

29 শূন্তস্তাপি স্বসাক্ষীভাৎ।

30 এ অধ্যায়ের 'আত্মা' পরিচ্ছেদে দ্রষ্টব্য।

নিত্য অনুবর্তমান ব'লে অদ্বয় ও পরমার্থগত্য [সত্তা] । পরমার্থগত্যের কোনপ্রকার বাধ সম্ভব নয় । তাই, ব্রহ্ম অপরিণামী । জ্ঞানীয় বাধ ও যৌক্তিক বাধে মিথ্যা ব'লে প্রমাণিত বিশেষ বিষয়গুলি 'পরিণামী', 'সাকার', 'সবিশেষ', 'স্বজাতীয়-বিজ্ঞাতীয়-স্বগতভেদবিশিষ্ট', 'সক্রিয়', 'সগুণ', ব'লে প্রমাণিত হয় । অদ্বৈতবেদান্তী মনে করেন, 'সাবয়ব', 'সগুণ' প্রভৃতি বিষয়-নির্দেশক-শব্দ পরস্পর-সম্বন্ধ) অনুরূপভাবে, ব্রহ্মে প্রযুক্ত 'অদ্বয়', নিগুণ' 'অপরিণামী', 'নিরাকার', 'নিবিশেষ', 'নিষ্ক্রিয়' প্রভৃতি শব্দও অন্যান্য-সাপেক্ষ । যেমন, বহির্ভগতে ভাবরূপে-প্রতিভাত নানা বিশেষ বিষয়সমূহে অনুবর্তমান ব্রহ্ম,—নিবিশেষ । নিবিশেষ ব্রহ্ম,—নিরাকার, সকল ভেদরহিত ও নিগুণ । নিত্য অনুবর্তমান ব্রহ্ম,—অপরিণামী । অপরিণামী ব্রহ্ম—নিষ্ক্রিয় ও নিরবয়ব । তাই, ব্রহ্ম,—শুদ্ধ ও অদ্বয় । নানা যুক্তি ও তথ্যের সাহায্যে, অদ্বৈতবেদান্তী ব্রহ্মে প্রযুক্ত শব্দসমূহের তাৎপর্যগত সম্বন্ধ বোঝাতে চেয়েছেন ।

যা অনুবর্তমান, তা সত্য [সৎ] হ'লে, যা অনুবর্তমান নয়, তা মিথ্যা [অসৎ] । ভাবাঙ্ক-বিষয়রূপে যা প্রতিভাত হয়, তা সবদিক থেকেই বিশেষ [সীমিত] । যে কোনও বিষয়ই, বিশেষ দেশে-কালে, বিশেষ আকারে কিংবা গুণের দ্বারা বিশেষিত হ'য়ে, ভাবরূপে-প্রতিভাত হয় । অন্যভাবে বিষয়ের প্রতীতি সম্ভব নয় । সর্বতোভাবে-বিশেষ বিষয়, সকল দেশে ও কালে অনুবর্তমান নয় । সূত্রাং, বিষয়মাত্রই মিথ্যা । অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, ব্রহ্ম,—অনির্বচনীয়, সকল প্রমাণের অগম্য, বাক্য-মন-বুদ্ধির অতীত । সদর্থক শব্দের সাহায্যে ব্রহ্মের নির্দেশ অসম্ভব । তাই, তিনি চিন্তার মৌলিক নিয়ম থেকে নিঃসৃত দ্বিবিধ বাধের আলোকে, ভাবরূপে-প্রতিভাত বহি-বিষয়ের মিথ্যাও নিরূপণ করেন । মিথ্যাঙ্কের লক্ষণ নির্ণয় ক'রে, নেতিবাচক শব্দেরসাহায্যে, তিনি মিথ্যাঙ্কের লক্ষণের অলক্ষ্য পরমার্থসৎ-ব্রহ্মের নির্দেশ করেন । যা মিথ্যার বিরোধী, তাই সত্য । অসত্তার অত্যন্তাভাবই সত্তা ।

অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, ব্রহ্ম,—অনির্বচনীয়, প্রমাণাতীত, ও লক্ষণাতীত । কারণ, যা প্রমাণ-প্রমেয়, জ্ঞান-জ্ঞাতা-জ্ঞেয়, কৰ্তা-ক্রিয়া-কর্ম, দ্রব্য-গুণ প্রভৃতি ভেদসাপেক্ষ, তারই 'নির্বচন' সম্ভব । যা ভেদসাপেক্ষ, তাই বিষয় । বিষয়ই প্রমাণগম্য । প্রমাণগম্যেরই লক্ষণ করা যায় । লক্ষণ ইতরব্যাবর্তক । বিষয় বিশেষ । তাই, তার 'ইতর' [other] থাকে । বিষয়েরই ইতরব্যাবৃত্তি সম্ভব । ইতরব্যাবৃত্তির জন্য, লক্ষ্য-বিষয়কে দেশ, কাল, জাতি, গুণ, কর্ম, কার্যকারণ-ভাবসম্বন্ধ প্রভৃতি ধারণার [concepts] সঙ্গে সম্বন্ধ করা দরকার । 'জাতি' প্রভৃতি চিন্তারই ধারণা । এসব ধারণার সাহায্যেই, চিন্তা লক্ষণ করতে

পারে। সর্বথা-বিশেষ বিষয়,—দেশ-কাল-জাতি-গুণ-কর্ম-কার্য-কারণভাবসম্বন্ধ প্রভৃতির দ্বারা বিশেষিতরূপেই প্রতিভাত হয়। অন্যভাবেও বলা যায়, বিষয়,—দ্রব্য-গুণ, ধর্ম-ধর্মী, জাতি-ব্যক্তি, কার্য-কারণ প্রভৃতি ভেদসাপেক্ষ। সর্বোপরি, বিষয়,—স্বজাতীয়-বিজাতীয়-স্বগতভেদসাপেক্ষ। কোনও-না-কোনও ভেদকে আশ্রয় ক'রেই, ইতরব্যাবৃত্তি সম্ভব। বিষয়ের নানা ভেদসাপেক্ষতা বর্ণনা করতে গিয়ে, অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, বিষয়মাত্রই গুণ দ্বারা বিশেষিত গুণী, ধর্ম দ্বারা বিশেষিত ধর্মী, জাতিবিশিষ্ট-ব্যক্তি, কার্যের কারণ কিংবা কারণের কার্য [অর্থাৎ উৎপত্তি-বিনাশশীল], বিশেষ দেশে ও কালে বর্তমান, ক্রিয়াবিশিষ্ট, সাবয়ব ইত্যাদি রূপেই বিষয়ের ভাবাস্বক-প্রতিভাস হয়। তাই, বিষয়,—নির্বচনীয়, প্রমাণগম্য ও লক্ষণসাধ্য। বিষয় ব্যাবৃত্ত [বাধিত] ব'লে মিথ্যা। তাই, তা ব্যবহারিকসং। জাতিবিশিষ্ট-ব্যক্তিই ব্যবহারিকসং [বিশেষ]। বিশেষেরই স্বজাতীয়-বিজাতীয়-স্বগতভেদ থাকে। তাই, তা জাতি [সামান্য]-বিশিষ্টরূপে প্রতিভাত হয়। ব্রহ্ম,—সকলভেদরহিত, অদ্বয় ও নিবিশেষ। চেতন ও অচেতনরূপে প্রতিভাত নানা বিশেষ বিষয়ে বিবিধ জাতি [সামান্য] কল্পিত হয়। জাতি-বিশিষ্ট-ব্যক্তিরই ইতরব্যাবৃত্তি প্রয়োজন। জাতিগত ও বিশেষ ধর্মের সাহায্যে, 'সবিশেষ' লক্ষ্যেরই লক্ষণ করা সম্ভব। ব্রহ্ম নিবিশেষ। বিশেষ থেকে সামান্যে [জাতিতে], সেই সামান্য রূপ বিশেষ থেকে সামান্যতর সামান্যে,—এভাবে পরম্পরাক্রমে যে 'মহা-সামান্য' সিদ্ধ হয়, তাই ব্রহ্ম। এই ব্রহ্ম প্রজ্ঞানধন [চেতনাস্বরূপ]। ব্রহ্মে সকল বিশেষ ও সামান্যের অন্তর্ভাব হয়। কারণ, ভাবরূপে-প্রতিভাত সকল বিশেষ বিষয়েই, ব্রহ্ম নিত্য-অনুবর্তমান। ব্রহ্মরূপ 'নিবিশেষ মহাসামান্য'র উপলব্ধি হ'লে, সকল বিশেষের [বিশেষ ব্যক্তি ও বিশেষ সামান্যের] স্বরূপ জ্ঞাত হয়³¹। কারণ, যা বিশেষ, তার বিশেষত্বের অন্তরতম স্বরূপই 'নিবিশেষ মহাসামান্য' ব্রহ্ম। ব্রহ্মজ্ঞান হ'লে, বিষয়ের বিশেষাংশ বাধিত হ'লেও, নিবিশেষ স্বরূপ বাধিত হয়না। বিষয়সমূহের স্বরূপাংশ অনুবর্তমান। স্বরূপত সকল বিষয়ই ব্রহ্মস্বরূপ³²।

অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, যা বিষয়ত্ব বা মিথ্যাত্বের অত্যন্তাভাবের অধিকরণ, তাই পরমার্থসং। অর্থাৎ, যা বিষয় না হ'য়েও সং, তাই

31 অনেক হি বিলক্ষণাশ্চেতনাসচেতনরূপাঃ সামান্যবিশেষাঃ তেবাম্ পারম্পর্ধগতা একমিন্ মহাসামান্যে অন্তর্ভাবঃ প্রজ্ঞানধনে । বৃহদারণ্যক উপনিষদ, শংকর-ভাষ্য।

32 সামান্যত্ব অহেণেনৈব তলগতা বিশেষা গৃহীতা ভবন্তি । বৃহদারণ্যক উপনিষদ, শংকর-ভাষ্য।

পরমার্থসৎ । ব্রহ্মই সেই একমাত্র পরমার্থসৎ ভাববস্তু । কারণ, বিষয়রূপে প্রতিভাত বৈচিত্র্যে, ব্রহ্মই অনুবর্তমান । অনুবর্তমান ব্রহ্ম, ব্যাবৃত্ত বিষয়ের সর্বথা-বিরোধী । যা অনুবর্তমান, তা অহয়, নিৰ্গুণ, নিবিশেষ, নিরাকার, নিষ্ক্রিয়, নিরবয়ব, অপরিণামী ও সকলভেদরহিত । তাই, অনুবর্তমান ব্রহ্মকে অনির্বচনীয়, প্রমাণাতীত ও লক্ষণের অসাধ্য বলা হয় । ব্রহ্মভিন্ন-বিষয় পরমার্থসৎ নয় । ব্রহ্মই একমাত্র সৎ । তাই ব্রহ্মের স্বজাতীয় ও বিজাতীয় নাই । ব্রহ্ম স্বগত [internal] ভেদরহিত । স্বগতভেদবিশিষ্ট বিষয়,—সবিশেষ, সাকার ও সগুণ । যা পরিণামী ও সক্রিয়, তাই স্বগতভেদবিশিষ্ট । অহয়, শুদ্ধ ও অপরিণামী ব্রহ্ম,—নিবিশেষ, নিরাকার, নিৰ্গুণ ও নিষ্ক্রিয় । তাই, ব্রহ্ম স্বগতভেদরহিত । ব্রহ্ম নিৰ্গুণ,—তাই গুণবিশিষ্ট-দ্রব্য নয় । ব্রহ্ম অহয় পরমার্থসৎ বস্তু,—তাই জ্ঞাতিবিশিষ্ট-ব্যক্তি নয় । নিত্যব্রহ্ম কালাতীত কালনিরপেক্ষ, নিষ্ক্রিয় ও অপরিণামী,—তাই কোনও কার্যের কারণ কিংবা কাৰণের কাৰ্য নয় । কারণ থেকে উৎপন্ন কাৰ্য অনিত্য । কাৰ্য উৎপন্ন করতে গিয়ে কাৰণের পরিণাম হয় । জগৎ ব্রহ্মের বিবর্তই,—পরিণাম নয় । ব্রহ্ম-ভিন্ন কিছুই সৎ নয় । তাই, ব্রহ্মের কাৰ্য কিংবা কাৰণ হবে কে ? ব্রহ্ম চিন্তার বিষয় হ'তে পারেনা । চিন্তার বিষয় সবিশেষ । ব্রহ্ম নিবিশেষ ও শুদ্ধ । ব্রহ্মের লক্ষণ করা যায়না ।

ব্রহ্ম অনির্বচনীয়, প্রমাণের অগম্য ও লক্ষণাতীত হ'লেও 'শূন্য' নয় ।³³ উপনিষদের নিষ্প্রপঞ্চব্রহ্মতত্ত্ব³⁴ অনুসারী অদ্বৈতবেদান্তীর ব্রহ্ম-সম্পর্কে নেতিবাচক কখন, এমনকি উপনিষদের ব্রহ্মসম্পর্কিত সদর্থক-শব্দের নেতিবাচক ব্যাখ্যাও, ব্রহ্মের 'শূন্যতা' সাধন করেনা । ব্রহ্মই একমাত্র ভাবাত্মক পরমার্থসৎ-বস্তু । ব্রহ্ম সচ্চিদানন্দ । কারণ, সৎ-চিৎ-আনন্দস্বরূপেই ব্রহ্ম অনুবর্তমান । অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, অবিদ্যাপ্রসূত নানা ভেদ [বিষয় ও বিষয়ী, কৰ্তা-ক্রিয়া-কর্ম, জ্ঞান-জ্ঞাতা-জ্ঞেয় প্রভৃতি ভেদ] ও দ্রব্য-গুণ-জাতি-ব্যক্তি-কার্যকারণভাব-দেশ-কাল প্রভৃতি যৌক্তিক ধারণাকে অবলম্বন ক'রেই ইতিবাচক-কখন সম্ভব । ভেদ ও ধারণা বিকল্প । বিকল্পমাত্রই মিথ্যা । বিশেষ-বিষয় বিকল্পাশ্রিত । তাই, তার ইতিবাচক-কখন সম্ভব । অহয় ব্রহ্ম,—শুদ্ধ ও নিবিশেষ । তাই নেতিবাচক শব্দের

33 বাঙালনসাতীতত্বম্ অপি ব্রহ্মণো নাভাবান্তিপ্রায়োগাতিধীয়ন্তে । ব্রহ্মহৃত, শংকর-শাষ্য ।

34 নিষ্প্রপঞ্চসাহস্রকম্ ।

সাহায্যে তা নির্দেশিত হয়েছে। তথাপি, অদ্বৈতবেদান্তীর নেতিবাচক-কখন, এমনকি উপনিষদের ব্রহ্মসম্পর্কিত ইতিবাচক-কখনের নেতিমূলক ব্যাখ্যা ব্রহ্মের 'শূন্যতা' সাধন করেনা। কারণ, সচ্চিদানন্দস্বরূপ ব্রহ্মই একমাত্র পরমার্থসৎ-অধিষ্ঠান। এই অধিষ্ঠানকে আশ্রয় ক'রেই, সকল বিষয়ের [মিথ্যার] ভাবরূপে-প্রতিভাস হয়। কোনও মিথ্যা-বিকল্পের সাহায্যে, যথার্থসৎ-ব্রহ্মের বর্ণনা করা যায়না। ব্রহ্মসম্পর্কিত নেতিবাচক-কখন, তার নিবিকল্পস্বরূপের ইংগিতবহ।³⁵ একটি সৎ-অধিষ্ঠানকে আশ্রয় ক'রেই, কোনও মিথ্যা [বিষয়] ভাবরূপে প্রতিভাত হয়। প্রতিভাত-বিষয় 'আধেয়', প্রতিভাসের আশ্রয়টি অধিষ্ঠান। অধিষ্ঠানটি আধেয়ের তুলনায় অধিক-সৎ। তাই, আধেয়টির ভাবরূপে-প্রতিভাস হয়। আধেয় মিথ্যা। মিথ্যার ভাবরূপে-প্রতিভাসে প্রমাণিত হয়, যে অধিষ্ঠানে সংশ্লিষ্ট হওয়ায় মিথ্যার 'ভাবরূপে প্রতিভাস' হয়, সেটি সৎ ও চৈতন্যস্বরূপ।³⁶ প্রতিভাস প্রকাশাত্মক। প্রকাশ চৈতন্যসাপেক্ষ। অধিষ্ঠানটি অসৎ কিংবা জড় হ'লে, মিথ্যার ভাবরূপে-প্রতিভাস হ'তনা। এই অধিষ্ঠান আনন্দস্বরূপ। তাই নানা স্বত্তিজন ও কর্মের সাহায্যে আমরা দুঃখ এড়াতে চাই, সুখ পেতে চাই, দ্বৈতবিষয় পেলে আনন্দিত হই, না পেলে দুঃখিত হই। মিথ্যাবিষয় যে সৎ-অধিষ্ঠানে আবোপিত হ'য়ে ভাবরূপে-প্রতিভাত হ'য়ে আনন্দ দান করে, তা আনন্দস্বরূপই। না-হ'লে, এই আরোপিত জগৎ অন্তহীন আনন্দের উৎস হ'তে পারতনা। যার সংস্পর্শে মিথ্যা-বিষয়কে সৎ [ভাবাত্মক], চিৎ ও আনন্দময় মনে হয়, সেই ব্রহ্ম 'শূন্য' হ'তে পারেননা। অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, ব্রহ্ম চৈতন্যস্বরূপ ব'লে স্বপ্রকাশ। ব্রহ্মের সত্তা ও প্রকাশ অভিন্ন। সমস্ত বহিঃবিষয়ের ভাবরূপে-প্রতিভাসের অধিষ্ঠান ব্রহ্ম প্রকাশাত্মক। প্রকাশাত্মক ব্রহ্মের সত্তার অর্থই প্রকাশ। ব্রহ্মের অজ্ঞাতসত্তা অসম্ভব। যা জড়, তা সৎ হ'লেও অজ্ঞাত থাকতে পারে। কারণ, জড়ের সত্তা আরোপিত। যথার্থ সত্তা প্রকাশাত্মক। জড় পরপ্রকাশ। ব্রহ্ম স্বপ্রকাশ না হ'লে, কোনও বিষয়ই ভাবরূপে প্রতিভাত হ'তনা। কারণ, ব্রহ্ম অন্যের দ্বারা প্রকাশিত হ'লে, ব্রহ্ম-প্রকাশকের প্রকাশের জন্য অন্য প্রকাশক মানতেই হয়। এভাবে, অনবস্থা দোষ অনিবার্য হয়। ফলে, ব্রহ্ম অপ্রকাশ থেকে যান।

35 শূন্য্ এব তর্হি তৎ, ন. মিথ্যাবিকল্পস্ত নির্নিমিত্তানুপপত্তে:। গোড়পাদকারিকা, শংকর-ভাষ্য।

36 সর্বকল্পনামূলত্বাৎ। ব্রহ্মসূত্র, শংকর-ভাষ্য।

ব্রহ্ম অপ্রকাশ থাকলে, সকল লৌকিক প্রমাণ ও ব্যবহার অসম্ভব হ'য়ে যায় এবং কোনও বিষয়ের ভাবরূপে-প্রতিভাস ঘটতে পারেনা। যা বিভিন্ন বিষয়ে অনুবর্তমান, তাই ব্রহ্ম। ব্রহ্মে সংশ্লিষ্ট, ব'লেই, বিষয় ভাবরূপে প্রতিভাত হয়। অপ্রকাশই জড়ত্ব। সকল প্রকাশের আশ্রয় ব্রহ্ম প্রকাশস্বরূপ। অর্থাৎ, ব্রহ্ম চৈতন্যস্বরূপ। প্রকাশই ব্রহ্মের স্বভাব। ব্রহ্ম নিত্য-অনুবর্তমান ব'লে নিত্যপ্রকাশমান। ব্রহ্ম স্বপ্রকাশ। তার প্রকাশ ও সত্তা অভিন্ন। তিনি স্বয়ম্ভূ। সত্তা ও প্রকাশে, ব্রহ্ম স্বনির্ভর। ব্রহ্মতিনি সত্তা নাই। সত্তা ও প্রকাশের জন্য ব্রহ্ম কার উপর নির্ভর করবে? ব্রহ্মের স্বপ্রকাশতা অবাধ ও দুর্দমনীয়। মেঘের আড়ালে থেকেও, সূর্য প্রকাশমান। তাই, নানা আকারে মেঘের প্রতিভাস হয়। অবিদ্যার আবরণে [অর্থাৎ, অবিদ্যা আরোপিত মিথ্যা বিষয়ের আবরণে] থেকেও ব্রহ্ম স্বপ্রকাশ। তাই, বিষয়ের ভাবরূপে-প্রতিভাস হয়। সকল মিথ্যাবিষয়ের মধ্য দিয়ে প্রকাশমান হ'লেও, ব্রহ্ম শুদ্ধস্বরূপে প্রকাশ নন। এ প্রকাশ আংশিক। ব্যবহারিকসং পরমার্থসং থেকে বিযুক্ত নয়। তথাপি, ব্যাট্টি কিংবা সমষ্টিগতভাবে, বিষয় [ও বৃত্তিজ্ঞান] ব্রহ্মকে প্রকাশ করতে পারেনা। তাই, ব্রহ্মকে 'নির্বিশেষ', 'নির্গুণ' প্রভৃতি বলা হয়। অবিদ্যাগ্ৰস্ত 'মন্দবুদ্ধি' জীব ব্যবহারিকসং-কেই পরমার্থসং মনে করে। তাই, নেতিবাচক শব্দের দ্বারা নির্দেশিত ব্রহ্মকে সে 'শূন্য' মনে করে। জীবের অবিদ্যাগ্ৰস্ত-বুদ্ধিতে, যা আপেক্ষিক নয়, তা 'শূন্য'।³⁷ জীবের পক্ষে, অদ্বয় ও পরমার্থসং ব্রহ্মের শুদ্ধস্বরূপ উপলব্ধি করা দুঃসাধ্য।

অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, ব্রহ্ম ও আত্মা অভিন্ন। ভাবাত্মক-বিষয়রূপে-প্রতিভাত বহির্ভগতে অনুবর্তমান 'শুদ্ধবিষয়'-ই ব্রহ্ম। ভাবাত্মক-দিগম্বরূপে-প্রতিভাত মনোজগতে অনুবর্তমান 'শুদ্ধবিষয়ী'-ই আত্মা। শুদ্ধবিষয় [Pure Object] ও শুদ্ধবিষয়ী [Pure Subject] ভিন্ন হ'তে পারেনা। যা অনুবর্তমান, তা অদ্বয় ও গবদিক থেকেই অসীম। একাধিক অসীম অসম্ভব। অন্যভাবেও, আত্মা ও ব্রহ্মের অভেদের কথা বলা হয়েছে। আত্মা ও ব্রহ্ম [শুদ্ধবিষয়ী ও শুদ্ধবিষয়] অভিন্ন ব'লে, বিষয় ও বিষয়ী [জড় ও চেতন] সম্বন্ধ হ'তে পারে এবং বিষয়ীর কাছে বিষয় ভাবরূপে প্রতিভাত হ'তে পারে। অভিন্ন আত্মা ও ব্রহ্ম,—সচ্চিদানন্দস্বরূপ। জীব নানা

37 দ্বিগ্বেশশুভগতিফলভেদশূন্যম্ হি পরমার্থসং অদ্বয়ম্ মন্দবুদ্ধিনাম্ অসং ইব প্রতিভাতি। ছানোগ্য উপনিষদ, শংকর-ভাষ্য।

'I still insist that for thought what is not relative is nothing'
—Appearance and Reality : Bradley.

কর্ম ও বৃত্তিজ্ঞানের মধ্য দিয়ে, দুঃখ এড়াতে চায়, আনন্দ পেতে চায়, ঈপ্সিত বিষয় পেলে খুসী হয়, না পেলে দুঃখ পায়। আত্মা ও ব্রহ্ম স্বরূপত অভিন্ন না হ'লে, বিষয়ীরূপে প্রতিভাত জ্ঞাতা, কর্তা ও ভোক্তাব পক্ষে, ভাবরূপে-প্রতিভাত জ্ঞেয়কে জানা, কর্মে ক্রিয়াশীল হওয়া ও ভোগ্যবিষয় ভোগ করা সম্ভব হ'তনা। অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, ব্যবহারিকসং, পরমার্থ ও শুদ্ধসং না হ'লেও, অলীক নয়। মিথ্যামাত্রই সত্যের ইংগিতগর্ভ। ঋতি [উপনিষদ] অনুসারে, অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, ভাব-রূপে-প্রতিভাত মিথ্যাবিষয়ে অনুবর্তমান 'সত্তার' বোধ হলে, তারই মধ্য দিয়ে, ক্রমশ পরমার্থসত্তার [ব্রহ্মের] অভিমুখী হওয়া যায়।^{৪৪}

সত্তাত্ৰৈবিধ্যবাদ

দ্বিবিধ বাধ [জ্ঞানীয় ও যৌক্তিক] আশ্রয় ক'রে, অদ্বৈতবেদান্তী ত্রিবিধ সত্তা মেনেছেন। শ্রুতি-অনুসারী হ'য়েও, লৌকিক অনুভবের সাক্ষ্য ও যুক্তি-তর্ক অদ্বৈতবেদান্তে উপেক্ষিত হয়নি। অদ্বৈতবেদান্তদর্শনের বিরুদ্ধে আপত্তি উঠেছে। আপত্তিটি এরকম : 'অদ্বৈতবেদান্তে, সকলের অনুভব ও ব্যবহারে সিদ্ধ জগতের সত্তা অস্বীকৃত হয়েছে। অদ্বৈতবেদান্তীর বক্তব্য বৌদ্ধ মাধ্যমিক কিংবা যোগাচারমতেরই প্রকারান্তর।'

অদ্বৈতবেদান্তের সত্তাত্ৰৈবিধ্যবাদ অনুধাবন করলে, এ আপত্তির উত্তর পাওয়া যায়। সত্তাত্ৰৈবিধ্যবাদের আলোচনায় অদ্বৈতবেদান্তী অভিন্নত 'মিথ্যাত্বের' তাৎপর্যও জানা যায়।

অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, তথাকথিত প্রমা ও ভ্রমজ্ঞান, বিষয় ও বিষয়ীভ সম্বন্ধ সাপেক্ষ। বিষয় ও বিষয়ীর কোনটিকেই উপেক্ষা করলে, ব্যবহারিক প্রমা ও ভ্রমজ্ঞানের উপপাদন করা যায়না। ব্যবহারিক জ্ঞানমাত্রই সবিষয়ক, — অর্থাৎ, জ্ঞান স্বাতিরিক্ত বিষয়ের নির্দেশক। ব্যবহারিকক্ষেত্রে, অদ্বৈতবেদান্তী বস্তুতান্ত্রিক (realistic) প্রমাণকাণ্ডের প্রবক্তা। শুধু প্রমাজ্ঞানই নয়, ভ্রমজ্ঞানও স্বাতিরিক্ত বিষয়ের প্রকাশক। বৌদ্ধ যোগাচার, জ্ঞানের বিষয়কে, জ্ঞানেরই আকার বলেন। অদ্বৈতবেদান্তী মনে করেন, যোগাচার-মত ভ্রমজ্ঞানের ব্যাখ্যা দিতে পারলেও, সকলের অনুভবে প্রমাণিত প্রমাজ্ঞানের সবিষয়তার ব্যাখ্যাদানে অসমর্থ। তাছাড়া, ভ্রমজ্ঞানের বিষয়কে

৪৪ সন্ন্যাস্ত্রাব্দ ভবন্ত, ততঃ শনৈঃ শনৈঃ পরমার্থসদৃশি গ্রাহরিণ্যামিতি মন্ত্রতে ঋতিঃ।
ছান্দোগ্য উপনিষদ, শংকর-শাষ্য।

জ্ঞানের অংকার ব'লে, প্রমাজ্ঞানের বিষয়কে জ্ঞানের অতিরিক্ত বলা, দার্শনিক-ভাবে অসঙ্গত। তাই, অদ্বৈতবেদান্তী প্রমা ও ভ্রমজ্ঞানের বিষয়কে জ্ঞানের আকার না ব'লে, উভয়কেই জ্ঞানাতিরিক্ত-সং বলেন। কোনও ব্যবহারিকজ্ঞানই [প্রমা ও ভ্রম] স্বাতিরিক্ত বাহ্যসং বিষয় ব্যতিবেকে উৎপন্ন হ'তে পারেনা।

'বন্ধ্যাজননীপুত্র' 'শশশৃঙ্গ' প্রভৃতি অলীকের তথাকথিত জ্ঞান শব্দজনিত [verbal]। শুধুমাত্র, এসব জ্ঞানেরই স্বাতিরিক্ত বিষয় থাকেনা। প্রশ্ন হ'ল,—ভ্রমজ্ঞানবিষয়ের 'জ্ঞান-ভিন্ন বাহ্যসত্তা' কীভাবে স্বীকার করা যায় ? পুনশ্চ, ভ্রমজ্ঞানবিষয়ের সত্তা মানলে, প্রমাজ্ঞানবিষয়ের সঙ্গে তার ভেদ কীভাবে নির্দেশিত হ'তে পারে ? উত্তরে অদ্বৈতবেদান্তী যা বলেন, তাব মর্মার্থ হ'ল : যা ভাবরূপে-প্রতিভাত হয়, তা অলীক [পূর্ণ অসং] হ'তে পারেনা। অলীক নিঃস্বভাব। যা নিঃস্বভাব, তা ভাবরূপে-প্রতিভাত হ'তে পারেনা। পুনশ্চ, শ্রুতি-অনুসারী অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, যা অনুবর্তমান [অবাধিত], তাই সং [সত্য]। আরও কথা, যা জ্ঞাত হবার সময় ভাবরূপে-প্রতিভাত হ'লেও, পরে বাধিত হয়, তা মিথ্যা। মিথ্যা ও অলীক ভিন্ন। মিথ্যা নিঃস্বভাব নয়। কারণ, তা ভাবরূপে প্রতিভাত হয়। মিথ্যা-বিষয় তার তুলনায় অধিকতর-সং অধিষ্ঠানে আরোপিত হ'য়ে, ভাব-রূপে-প্রতিভাত হয়। অধিষ্ঠানের জ্ঞানাভাবের ফলে, মিথ্যাবিষয়টি [আধেয়] অধিষ্ঠানে আরোপিত হ'য়ে ভাবরূপে প্রতীত হয়। পরে, অধিষ্ঠানের সম্যক জ্ঞান হ'লে, আধেয়টি [মিথ্যাবিষয়] যে মিথ্যা, তা জানা যায়। রজ্জু-সর্প, শুক্তি-রজত প্রভৃতি ভ্রমজ্ঞান বিশ্লেষণ ক'বে, অদ্বৈতবেদান্তী এ সিদ্ধান্তে উপনীত হ'ন। 'জ্ঞানীয় বাধে' ভ্রমজ্ঞানবিষয়ের মিথ্যাস্ব প্রমাণিত হয়। 'মৌক্তিকবাধে', প্রমাজ্ঞানের বিষয়ের [ব্যবহারিক বিষয়ের] মিথ্যাস্ব প্রমাণিত হয়। ভ্রমজ্ঞানের বিষয় সর্প, শুক্তি প্রভৃতি, রজ্জু, শুক্তি প্রভৃতি অধিষ্ঠানে আরোপিত হ'য়ে ভাবরূপে-প্রতীত হয়। ভ্রমজ্ঞানের বিশ্লেষণে দেখা যায়, রজ্জু প্রভৃতিই অনুবর্তমান। প্রমাজ্ঞানের বিশ্লেষণে দেখা যায়, শুদ্ধ সত্তা-চৈতন্য-আনন্দস্বরূপ ব্রহ্মই অনুবর্তমান। সত্তাব দিক থেকে ব্রহ্ম সর্বোত্তম। কারণ, তা ত্রিকাল-অবাধিত। সং ও চৈতন্যস্বরূপ ব্রহ্মে [অধিষ্ঠানে] আরোপিত হয় বলেই ঘট, পট, রজ্জু, শুক্তি প্রভৃতি ভাবরূপে-প্রতিভাত হয়। ব্রহ্মের সঙ্গে সংস্পর্শের ফলেই ঘট প্রভৃতির সত্তা [ভাবরূপতা] ও প্রতিভাস [প্রকাশ; প্রতীতি] হয়। ব্যবহারিকদৃষ্টিতে, সত্তার অবাধিত-প্রকাশ-কালের তারতম্য অনসারে, ঘট প্রভৃতি সর্বানুভবসিদ্ধ ব্যবহারিক বিষয়, ব্রহ্মের তুলনায় [ন্যূন অনুবর্তমান ব'লে] ন্যূন-সং হ'লেও, ভ্রমজ্ঞানবিষয় সর্প, রজত প্রভৃতির তুলনায় [অধিকতর অনুবর্তমান ব'লে]

অধিকতর-সৎ। এই বিশ্লেষণের আলোকে, অদ্বৈতবেদান্তী ব্রহ্মজ্ঞানবিষয়কে প্রাতিভাসিক-সৎ, প্রমাজ্ঞানবিষয়কে ব্যবহারিকসৎ ও ব্রহ্মকে পারমাথিকসৎ বলেন। এই বিশ্লেষণ এবং তার ফলশ্রুতি 'সত্তাত্বেবিধ্যবাদ' আলোচনা করলে বোঝা যায়, অদ্বৈতবেদান্তীমতে, সকল ব্যবহারিক জ্ঞানই [প্রমা ও ব্রহ্ম] সবিষয়ক। প্রমা ও ব্রহ্মজ্ঞানের বিষয় মিথ্যা হ'লেও অলীক নয়। যা সৎ কিংবা অসৎরূপে চিহ্নিত হ'তে পারেনা, তাই মিথ্যা। মিথ্যা অনির্বচনীয়। প্রমা কিংবা প্রমাজ্ঞানের বিষয় যতকাল ভাবরূপে-প্রতীত হয়, ততকাল তার সত্তা অস্বীকার করা যায়না। তাই, তাকে পূর্ণ অসৎ [অলীক] বলা যায়না। পুনশ্চ, অধিষ্ঠানের সম্যকজ্ঞানে প্রমা ও প্রমাজ্ঞানের বিষয় বাধিত হয়। তাই, তাদের সৎ-ও বলা যায়না। প্রমা ও প্রমাজ্ঞানের বিষয় ব্রহ্মের মত পূর্ণ [পরমার্থ] সৎ নয়,—আবার আকাশ-কুসুমের মত পূর্ণ-অসৎ নয়। প্রশ্ন উঠতে পারে, প্রমা ও প্রমাজ্ঞানের বিষয় অভিন্ন অর্থে মিথ্যা হ'লে, তাদের ভেদ কী অস্বীকৃত হয়না? সেক্ষেত্রে, উভয়কে প্রাতিভাসিকসৎ কিংবা ব্যবহারিকসৎ বলাই কি সম্ভব নয়? অথচ, তা বললে, সর্বানুভবসিদ্ধ প্রমা ও প্রমাজ্ঞানবিষয়ের সর্বানুভবসিদ্ধ ভেদকে অস্বীকার করা হয়না কি? উত্তরে অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, তিনি ব্রহ্ম ও প্রমাজ্ঞানের বিষয়ভেদ অস্বীকার করতে চান নি ব'লেই ব্রহ্মজ্ঞান-বিষয়কে 'প্রাতিভাসিকসৎ' এবং প্রমাজ্ঞানের বিষয়কে 'ব্যবহারিকসৎ' বলেছেন। তবে, সত্তাংশে তাদের অভিন্নতা অস্বীকার করাকে তিনি বাস্তবোচিত মনে করেন নি। 'সত্তা' অংশে, তাদের অভিন্নতা তিনি মেনেছেন। অন্যথা, উপনিষদীয় সিদ্ধান্তের হানি হয়। উপনিষদ বলে, ব্রহ্ম,—অদ্বয়, নিত্য, নিবিশেষ ও বিভূ। ব্রহ্ম অদ্বিতীয় এবং তার বাইরে কিছুই থাকতে পারেনা। শুদ্ধ ও অদ্বয় ব্রহ্মের নানা আকারে প্রতিভাত হবার কারণ,—মায়া বা অবিদ্যা³⁹। প্রমা ও ব্রহ্মজ্ঞানের ভেদ সম্পর্কে অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, উভয়জ্ঞানই সবিষয়ক। তবে, বিষয়ের ভেদই তাদের ভেদের কারণ। আমরা সকলেই অনুভব করি, প্রমার বিষয় সমষ্টিগতজ্ঞানে সমাধিত,—অর্থাৎ, সকল জ্ঞাতাই প্রমাবিষয়কে সৎ মনে করে। অন্যদিকে, ব্রহ্মজ্ঞানের বিষয় ব্যষ্টিগতজ্ঞানেই সৎ,—অর্থাৎ, যার ব্রহ্মজ্ঞান হয়, তারই কাছে বিষয়টি সৎ। প্রমার বিষয় সাধারণ [public], ব্রহ্মজ্ঞানের বিষয় একান্ত ব্যক্তিগত [private]। তত্রোচ, প্রমা কিংবা ব্রহ্মজ্ঞান কালে, প্রমা কিংবা ব্রহ্মজ্ঞানের জ্ঞাতা বিষয়কে সৎ মনে করে এবং সেভাবেই তার ব্যবহার নিয়ন্ত্রিত হয়।

মায়াবাদ

[ক]

অদ্বৈতবেদান্তী মনে করেন, নিঃপ্রপঞ্চব্রহ্মই উপনিষদসমূহের যথার্থ প্রতিপাদ্য। ব্রহ্ম সত্য, জগৎ মিথ্যা, জীব ও ব্রহ্ম অভিন্ন,—এই তিনটি সত্যের কাঠামোয় সমগ্র অদ্বৈতবেদান্তদর্শন বিধৃত। নিঃপ্রপঞ্চব্রহ্মতত্ত্বেই, এই তিনটি সত্যের পর্যবেশন। আমাদের ব্যবহারিক চিন্তার মৌলিক নিয়ম থেকে নিঃসৃত দ্বিবিধ বাধ⁴⁰ অবলম্বন ক'রে, অদ্বৈতবেদান্তী সত্ত্বাত্ত্বৈবিধ্যবাদ⁴¹ স্থাপন করেন। যাব জ্ঞানীয় কিংবা যৌক্তিক বাধ হয়, তা মিথ্যা। অবাধিত ব্রহ্মই একমাত্র সৎ। ব্রহ্ম-ভিন্ন সবই মিথ্যা। যে জগৎ আমাদের সকলের তথাকথিত প্রমাজ্ঞানের বিষয় [দৃশ্য], তা বাধিত ব'লে মিথ্যা। তাই অদ্বৈতবেদান্তী জগৎকে 'মায়া' বলেন।

অদ্বৈতবেদান্তের প্রধান বৈশিষ্ট্য, মায়াবাদ।⁴² ব্রহ্ম সত্য। জগৎ মিথ্যা। 'মিথ্যা' মানে 'অলীক' নয়। অলীক নিঃস্বভাব। তাই, তাব প্রতিভাস (appearance) হয়না। জগৎ,—অর্থাৎ বিভিন্ন জাগতিক বিষয়ের ভাবরূপে-প্রতিভাস হয়। তাই, তাকে অলীক বলা চলেনা। জগৎ অসৎ নয়। অলীকই অসৎ। আবার, জগৎ সৎ-ও নয়। কারণ, তা অনুবর্তমান নয়। সচ্চিদানন্দ ব্রহ্মই যথার্থ অনুবর্তমান,—অর্থাৎ ত্রিকাল-অবাধিত। ব্রহ্ম রূপ অধিষ্ঠানে জাগতিক বিষয় আবোপিত হ'য়ে ভাবরূপে-প্রতিভাত হয়। অদ্বৈতবেদান্তের পরিভাষায় জগৎ ব্রহ্মের বিবর্ত (appearance),—পরিণাম নয়। রজ্জু-সর্প, শুক্তি-রজত, মক-

40 অদ্বৈতবেদান্তদর্শনের 'আত্মা' পবিচ্ছেদ দ্রষ্টব্য।

41 অদ্বৈতবেদান্তদর্শনের 'সত্ত্বাত্ত্বৈবিধ্যবাদ' পরিচ্ছেদ দ্রষ্টব্য।

42 ঋগ্বেদের নানা স্থানে, 'মায়া'র কথা রয়েছে। সাধারণভাবে, দেবতাদের অশ্রুতম বকণ, মিত্র ও ইন্দ্রের অলৌকিক শক্তিকেই 'মায়া' বলা হয়। কোনও কোনও ঋগ্বেদীয় মন্ত্রে, জগতের পালয়িতা-শক্তিরূপে 'মায়া'র স্তুতি করা হয়েছে। অশ্রুত, দেবতাদের নিত্য-শক্র অঙ্গরদের শক্তিকে 'মায়া' বলা হয়েছে। ঋগ্বেদের একটি সূত্রে (ঋগ্বেদ, 6. 47. 18), ইন্দ্রের নানা আকার ধারণের অলৌকিক শক্তিকে 'মায়া' বলা হয়েছে।

প্রশ্ন ও বৃহদারণ্যক উপনিষদে 'ভ্রান্তি' (illusion) অর্থে, 'মায়া' শব্দটি প্রযুক্ত। যেতাত্ত্বতর উপনিষদে স্পষ্টভাবেই বলা হয়েছে, ঈশ্বরের অলৌকিক মায়াশক্তিই জগৎ-সৃষ্টির কারণ। এখানে, 'মায়া' পরমপুরুষ ঈশ্বরেরই শক্তি।

মরীচিকা প্রভৃতি ভ্রমজ্ঞান বিশ্লেষণ ক'রে, অদ্বৈতবেদান্তী সিদ্ধান্ত করেন, কোনও মিথ্যা-বিষয় তার তুলনায় অধিক-সৎ অধিষ্ঠানে আরোপিত হ'য়ে, ভাবরূপে-প্রতিভাত হয়। অধিষ্ঠানের সম্যকজ্ঞান না থাকার ফলেই, অধিষ্ঠানে মিথ্যা-বিষয়ের [আধেয়ের] আরোপ হয়। অধিষ্ঠানটি স্বরূপতঃ সৎ এবং তার সত্তা প্রকাশাত্মক। তাই, অধিষ্ঠানের সংস্পর্শে আধেয়টি ভাবরূপে-প্রতিভাত হয়। অধিষ্ঠানের সম্যকজ্ঞানের অভাব [অবিদ্যা; অজ্ঞান] দূর হ'লে,—অর্থাৎ অধিষ্ঠানটির যথার্থ জ্ঞান হ'লে, আধেয়টি যে মিথ্যা, তা জানা যায়। এককথায়, অবিদ্যার [অজ্ঞান] ফলে, অধিষ্ঠানে আধেয়ের আরোপ ঘটে। বিদ্যা [অধিষ্ঠানের জ্ঞান] হ'লে, অবিদ্যা দূর হয় এবং ভ্রমজ্ঞানবিষয়ের মিথ্যাত্ব উপলব্ধ হয়। ভাব-রূপে-প্রতিভাত মিথ্যা-বিষয়টি তার অধিষ্ঠানের বিবর্ত। মিথ্যা-বিষয় অধিষ্ঠানের পরিণাম হ'লে,—অর্থাৎ, অধিষ্ঠানেরই মত সৎ হ'লে, অধিষ্ঠান-জ্ঞানদ্বারা তার বাধ হ'তনা। যা সৎ, তা অবোধিত। ভ্রমজ্ঞানের বিশ্লেষণে লব্ধ এই সিদ্ধান্তের আলোক এবং 'যৌক্তিক-বোধের' ভিত্তিতে, অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, পরমার্থসৎ-ব্রহ্ম রূপ অধিষ্ঠানে মিথ্যা-জগতের ভাবরূপে-প্রতিভাস হয়। অদ্বৈতবেদান্ত-নির্দেশিত নৈতিক ও আধ্যাত্মিক মার্গের মধ্য দিয়ে ব্রহ্মের অনুভব [তত্ত্বজ্ঞান] হ'লে, জগতের মিথ্যাত্ব উপলব্ধ হয়। জগৎ ব্রহ্মেব বিবর্ত,—পরিণাম নর। উপনিষদীয় নিঃপ্রপঞ্চ-ব্রহ্মতত্ত্ব অনুসারী অদ্বৈত-বেদান্তী বলেন, ব্রহ্ম,—শুদ্ধ, অদ্বয়, নিবিশেষ, অপরিণামী ইত্যাদি। জগৎ,—নানা-বিশিষ্ট, সর্বাংশে, পৰিণামী ইত্যাদি। স্বভাবতঃই প্রশ্ন জাগে, ব্রহ্ম ও জগতের সম্বন্ধটি কী রূপ? ব্রহ্ম সত্য। জগৎ মিথ্যা,—অর্থাৎ, সদসদ-বিলক্ষণ, অনির্বচনীয়। ব্রহ্মের সঙ্গে জগতের সম্বন্ধ কি? —এ প্রশ্নে অন্তর্নিহিত গভীরতর প্রশ্ন হ'ল : ব্রহ্মে জগতের বিবর্ত কীভাবে সম্ভব? শুদ্ধ-সৎ ব্রহ্ম কীভাবে ভাবরূপে-প্রতিভাত মিথ্যা-জগতের আকার গ্রহণ করে? এ প্রশ্নের উত্তরে, অদ্বৈতবেদান্তী মায়াতত্ত্বের অবতারণা করেন।

অদ্বৈতবেদান্তী মনে করেন, ব্রহ্ম ও জগতের সম্বন্ধ-বিষয়ক প্রশ্নের সমাধান, যুক্তি-তর্ক ও লৌকিক অনুভবের অগম্য। ব্রহ্মের সম্যক-উপলব্ধি হ'লে, জগৎ ও ব্রহ্মের সম্বন্ধটিও উপলব্ধ হয়। তখন, সকল প্রশ্ন নিরস্ত হয়। সকল বস্তুর অন্তরতম, যথার্থ ও অনুভবমান স্বরূপই ব্রহ্ম। ব্রহ্মকে জানলে সবকিছুরই সম্যকজ্ঞান হয়। যৌক্তিক ধারণার সাহায্যে ব্রহ্ম ও জগতের সম্বন্ধ নির্ণয় করা যায়না। কারণ, ব্রহ্ম শুদ্ধ। যৌক্তিক ধারণায় গৃহীত ব্রহ্ম অশুদ্ধ,—অর্থাৎ সত্ত্ব ও সর্বাংশ।

সুতরাং, বুদ্ধি শুদ্ধব্রহ্ম ও জগতের সম্বন্ধবিষয়ক প্রশ্নের সমাধান করতে পারেনা। পুনশ্চ, দুটি পরস্পর-ভিন্ন সম্বন্ধী ছাড়া কোনও সম্বন্ধ সম্ভব নয়। অষ্টমতবেদান্তী বলেন, জগৎ ব্রহ্মভিন্ন নয়। ব্রহ্ম ও জগৎ অনন্য [non-different]।⁴³ 'অনন্য' মানে 'ভেদরহিত',—'অভিন্ন' নয়।⁴⁴ ব্রহ্ম জগতের সঙ্গে ভিন্ন ও অভিন্ন, দুই-ই। জগৎ ব্রহ্মের অতিরিক্ত নয়। তাই, জগৎ ও ব্রহ্মের কোনও সম্বন্ধ সম্ভব নয়। ব্রহ্ম জগতের সঙ্গে ভিন্ন ও অভিন্ন হ'লেও, জাগতিক পরিণাম ব্রহ্মকে স্পর্শ করেনা। ব্রহ্ম ও জগতের অনন্যত্ব না জানার ফলে, জগৎ-কে ব্রহ্ম থেকে বিযুক্ত ক'রে চিন্তা করলে, তাদের যথার্থ সম্বন্ধ আমাদের বুদ্ধির অগম্য থেকে যায়। ব্রহ্ম সত্তা, জগৎ তার প্রতিভাস। সত্তা ছাড়া প্রতিভাস সম্ভব নয়। এ অর্থে, জগৎ ব্রহ্মস্বরূপ,—অর্থাৎ, জগতের সঙ্গে ব্রহ্ম অভিন্ন। যতকাল ব্রহ্ম থেকে ভিন্ন ও নিরপেক্ষ-সৎ রূপে জগৎ-কে জানি, ততকালই ব্রহ্ম ও জগতের সম্বন্ধ, স্বরূপ প্রভৃতি সম্পর্কে নানা সমস্যা ওঠে। ব্রহ্মের স্বরূপজ্ঞান হ'লে, জগৎ যে মায়া, তা উপলব্ধ হয়। জগৎ মায়া,—কারণ, তা ব্রহ্মস্বরূপের অঙ্গীভূত না হ'লেও, ভাবরূপে-প্রতিভাত হয়।

মায়াতত্ত্বের অবতারণা করতে গিয়ে, অষ্টমতবেদান্তী বলেন, দেশ, কাল, কার্যকারণতা প্রভৃতি যৌক্তিক ও ব্যবহারিক ধারণার [concept] গাহায্যে জগৎ ও ব্রহ্মের সম্বন্ধ নির্ণয় করা যায়না। দুটি সমস্তরীয়-সৎ বস্তুর মধ্যেই সম্বন্ধ সম্ভব। সৎ-ব্রহ্ম কীভাবে মিথ্যা জগতের সঙ্গে সম্বন্ধ হ'তে পারে? সৎ ও অসতের সম্বন্ধ সম্ভব নয়। জগৎ কোনভাবে [somehow] সৎ। জগৎ অলৌক হ'লে, ভাবরূপে-প্রতিভাত হ'তে পারতনা। অথচ, জগৎ পূর্ণ-সৎ নয়। কারণ ব্রহ্মজ্ঞান হ'লে, জগৎ বাধিত হয়। তাই, অষ্টমতবেদান্তী বলেন, ব্রহ্ম ও জগতের সম্বন্ধ অনির্বচনীয়। ব্রহ্ম ও জগৎ,—কার্য ও কারণরূপে সম্বন্ধ হ'তে পারেনা। কারণমাত্রই স্ব-ভিন্ন কার্যসাপেক্ষ। কার্যকারণসম্বন্ধটি কালিক। তাই, কারণ ও কার্য,—পরিণামী, সীমাবদ্ধ। ত্রিকাল-অবাধিত ব্রহ্ম সব দিক থেকেই অসীম। ব্রহ্মভিন্ন সবই মিথ্যা। তাই, স্ব-ভিন্ন কার্যের [জগতের] সঙ্গে তার সম্বন্ধ হবার প্রশ্ন ওঠেনা। ব্রহ্ম অপরিণামী। তাই, তা কালিক কার্যকারণসম্বন্ধের অধীন নয়। ব্রহ্মকে জগতের কারণ বললে, ব্রহ্মের স্বরূপ ব্যাহত হয়। ব্রহ্ম পরমার্থসৎ, জগৎ ব্যবহারিকসৎ।

43 অতশ্চ কুৎসস্ত জগতো ব্রহ্মকার্যত্বাৎ তদনন্তত্বাৎ। ব্রহ্মহৃত্তের শংকর-ভাষ্য।

44 অনন্তত্বম্ ব্যতিরেক্ষণ অশাযঃ। ঐ

ব্রহ্ম ও জগৎ ভিন্নস্তরীয় সং ব'লে, কারণ ও কার্য রূপে সম্বন্ধ হ'তে পারেনা। জগৎ সীমাবদ্ধ ও কারণজন্য [পরিণামী] হ'লে, অসীম ও অপরিণামী ব্রহ্ম কীভাবে তার কারণ হ'তে পারে? আরও কথা, অসীম ব্রহ্ম তার স্বরূপ থেকে বিচ্যুত হ'য়ে, কীভাবে এবং কোন্ কারণে সীমাবদ্ধ জগতে পরিণত হয়, তা আমাদের ধারণার অগম্য। গোড়পাদের 'অজাতিবাদ' [Theory of non-evolution] অনুসারী অধৈতবেদান্তী মনে করেন, জগৎ বিবর্তিত বা উৎপন্ন নয়। আমরা তত্ত্বজ্ঞানী নই ব'লে, জগৎকে বিবর্তিত মনে করি। বস্তুত, জগৎ ব্রহ্মের অব্যতিরিক্ত [non-independent], অনন্য। 'এই ব্যক্ত-জগৎ কার্য। আকাশ তার আদি। পরব্রহ্ম, জগৎ-কারণ। জগৎ ব্রহ্মের সঙ্গে অভিন্ন। জগতের ব্রহ্মাতিরিক্ত সত্তা নাই।' জগৎ ব্রহ্মের সঙ্গে তাদাত্ম্যসম্বন্ধে⁴⁵ আবদ্ধ।

45 অধৈতবেদান্তীমতে, 'তাদাত্ম্যসম্বন্ধ',—'ভেদাত্মসম্বন্ধ' নয়। 'ভেদাত্মসম্বন্ধ' স্ববিবন্ধ। 'ক' ও 'খ' নামক দুটি বস্তু ভেদাত্মসম্বন্ধে আবদ্ধ হ'তে পারেনা। 'ক' ও 'খ' একই সঙ্গে ভিন্ন ও অভিন্ন হ'লে, বলতে হয় 'ক হয় খ ও না-খ, উভয়ই' এবং 'খ হয় ক ও না-ক, উভয়ই'। এ-সং, বিরোধ-বাধক নিয়ম [Law of contradiction] অব্যাহত হয়। 'ক' ও 'খ' ভিন্ন হ'লে, অভিন্ন ব'লে নির্দেশিত হ'তে পারেনা। ভেদাত্মসম্বন্ধবাদী বলতে পারেন, 'ভেদাত্মসম্বন্ধ' যুক্তিসিদ্ধ না হ'লেও বাস্তব অভিজ্ঞতায় সমর্থিত। বাস্তব অভিজ্ঞতার আলোকেই পদার্থতত্ত্ব নিরূপণ করা উচিত। উত্তরে অধৈতবেদান্তী বলেন, পদার্থবিচারে বাস্তব অভিজ্ঞতাব মূল্য সর্বাধিক। তা ব'লে, বাস্তব অভিজ্ঞতায় বা স্ববিবন্ধরূপে প্রতিষ্ঠিত হয় [বস্তুত, তা স্ববিবন্ধ না-ও হ'তে পারে], পুনর্মূল্যায়নের মধ্য দিয়ে তার সঙ্গততর ব্যাখ্যার প্রয়াস দার্শনিকভাবে অসঙ্গত নয়। তর্কের খাতিরে, সর্ববাদীসম্মত বাস্তবঅভিজ্ঞতালব্ধ সর্ববাদীসম্মত সিদ্ধান্তকে নিঃসংশয়ে মেনে নেওয়া যেতে পারে। এদিক থেকেও, ভেদাত্মসম্বন্ধ মানা যায়না ব'লে অধৈতবেদান্তী মনে করেন। কারণ, ভেদাত্মসম্বন্ধের স্বরূপসম্পর্কে ভেদাত্মসম্বন্ধাদী দার্শনিকরা একমত নন। 'ভেদাত্মসম্বন্ধের' অন্তর্নিহিত স্ববিরোধ এড়ানর জন্য, নৈমাত্রিক 'সমবায়' মানেন। অধৈতবেদান্তী বলেন, সমবায় সম্বন্ধও অনবহাজনিত স্ববিবন্ধতা দ্বাৰা ছুটি। সর্বোপরি, যে বাস্তবঅভিজ্ঞতায় 'ভেদাত্মসম্বন্ধ' ভাবরূপে-প্রতিষ্ঠিত, তার পুনর্মূল্যায়ন অবশ্যকরণীয়। যাদের দৃষ্টিতে 'তাদাত্ম্যের' অর্থ 'ভেদাত্মসম্বন্ধ', তারা বলতে পারেন, 'ক' ও 'খ' প্রত্যক্ষভাবে একই সংগে ভিন্ন ও অভিন্ন না হ'তে পারে। কিন্তু, স্ব স্ব বৈশিষ্ট্যে মাধ্যমে তারা পরোক্ষভাবে একই সংগে ভিন্ন ও অভিন্ন হ'তে পারে। 'ক'-এর বৈশিষ্ট্য 'অ' ও 'ই'। 'খ'-এর বৈশিষ্ট্য 'অ' ও 'ই'। 'ক' ও 'খ', 'অ' অংশে অভিন্ন হ'য়ে, 'ই' ও 'ই' অংশে ভিন্ন হ'তে পারে। এ ব্যাখ্যাও, অধৈতবেদান্তীমতে, নির্দোষ নয়। তিনি প্রশ্ন করেন, 'ক'-এর সঙ্গে তার বৈশিষ্ট্য 'অ' ও 'ই'-এর এবং 'খ'-এর সঙ্গে তার বৈশিষ্ট্য 'অ' ও 'ই'-এর সম্বন্ধটি কীরূপ? 'ক',—'অ' ও 'ই'-এর সঙ্গে অভিন্ন হ'তে পারেনা। যদি তাই হয়, তাহ'লে, 'অ'

কিংবা, ব্যবহারিকভাবে বলা যায়, জগৎ ব্রহ্মের সঙ্গে নিত্য সহাবস্থান করে। কিন্তু, জগৎ ও ব্রহ্মের মধ্যে কোনক্রমেই কালিকক্রম [succession]-সাপেক্ষ সম্বন্ধ থাকতে পাবেনা। জগতের অন্তরতম যথার্থ স্বরূপই ব্রহ্ম। শুদ্ধ, নিত্য ও অসীম ব্রহ্ম সক্রিয় হ'তে পাবেনা। পূর্ণ ও আশ্রয়িত ব্রহ্মের কোনও অভাব থাকতে পারেনা। তাই, অপ্রাপ্তকে পাবার জন্য সক্রিয় হবার প্রণী, তার ক্ষেত্রে অবান্তর। পবিণাম: ক্রিয়া। ব্রহ্মের পবিণাম সম্ভব নয়।

অদ্বৈতবেদান্তী ব্রহ্ম-কাবণবাদী। ব্রহ্ম জগতের কারণ,—অর্থাৎ, শিখাজগতের ভাবকপে-প্রতিভাসের কাবণ। অদ্বৈতবেদান্তী ব্রহ্মবিবর্তবাদী। তিনি ব্রহ্মের পবিণাম মানেননা। 'সতত্বতোহন্যথা প্রথা',— অর্থাৎ কার্যরূপে কাবণের যথার্থ পবিবর্তনই 'পরিণাম' [transformation]। পধিতে দুপেব কিংবা স্বর্ণালংকারে স্বর্ণের 'পরিণাম' হয়। 'অতত্বতোহন্যথা প্রথা',—অর্থাৎ, সত্তার অন্যথা প্রতিভাসই 'বিবর্ত' [seeming modification]। সর্পে বজ্জুব, বজ্জতে শুক্রির, তবঙ্গে সমুদ্রবারির 'বিবর্ত' হয়। উপনিষদীয় নিঃপ্রপঞ্চব্রহ্মতত্ত্ব অনুসারে অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, জগৎ ব্রহ্মের যথার্থ পবিণাম নয়। মায়া-উপহিত ব্রহ্মই ব্যবহারিক, দৃশ্যমান জগতের আৰোপ হয়। সমস্ত শ্রুতিই বলে, ব্রহ্মের পরিণাম হ'তে পারেনা। পবিণামনাত্রেই অমৌক্তিক ও অসঙ্গত।

উপনিষদীয় সপ্রপঞ্চব্রহ্মতত্ত্বের ব্যাখ্যায় অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, মায়া-উপহিত ব্রহ্মই ঈশ্বর। ঈশ্বর সগুণব্রহ্ম। তিনি সর্বস্ব, সর্বশক্তিনান ও বিদু। তাঁকেই জগতের সৃষ্টি-স্থিতি-বিনাশের কারণ বলা হয়। শুদ্ধব্রহ্ম জগতের একাতীয় কারণ [পবিণামী উপাদান কাবণ] হ'তে পাবেনা। অন্যথা

ও 'ই'-এর ভেদ অন্তর্হিত হয়। কারণ, তারা উভয়ই 'ক' এর সঙ্গে অভিন্ন। 'খ' এবং তার বৈশিষ্ট্য 'অ' ও 'ঈ'-এর সম্বন্ধ সম্পর্কেও একই যুক্তি প্রযোজ্য। পুনশ্চ, 'ক' ও 'খ' তাহে স্ব স্ব বৈশিষ্ট্যের সঙ্গে ভিন্নও হ'তে পারেনা। যদি তারা ভিন্ন হয়, তাহ'লে বৈশিষ্ট্যগুলি 'ক' ও 'খ' এর স্বভাবগত হতে পাবেনা। সেক্ষেত্রে, 'অ' ও 'ই' কিংবা 'অ' ও 'ঈ'-কে, 'ক' ও 'খ' এর 'বৈশিষ্ট্য' বলা যায়না এবং তথাকথিত বৈশিষ্ট্যগুলি 'ক' ও 'খ' এর তথাকথিত ভেদাভেদ-সম্বন্ধের ঘটক হ'তে পারেনা। সেক্ষেত্রে, বৈশিষ্ট্যগুলির ভেদাভেদসম্বন্ধ মানতে হয়। অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, 'ক' ও 'খ'-এর ভেদাভেদসম্বন্ধ স্ববিকল্প। এই দোষ এড়ানর চক্। 'ক' ও 'খ'-এর বৈশিষ্ট্যের অবতারণা করা হয়েছে। বৈশিষ্ট্যগুলির ভেদাভেদ সম্বন্ধ মানলে, 'ক' ও 'খ'-এর ভেদাভেদসম্বন্ধের স্ববিরুদ্ধতা-দোষ পুনরাবৃত্ত হয়। সুতরাং, ভেদাভেদসম্বন্ধ কোনভাবেই মানা যায়না। অদ্বৈতবেদান্তীর কথিত 'তাদাস্ম্য সম্বন্ধটি' অনন্তসম্বন্ধ।

শ্রুতি-বাক্য ব্যর্থ হ'য়ে পড়ে। উপনিষদ অনুসারে, ব্রহ্মের স্বরূপজ্ঞান হ'লে, জগৎ বাধিত হয়। জগৎ [এবং ঈশ্বরও] ব্রহ্মের বিবর্ত। 'রজ্জু ও সর্প', 'শুষ্টি ও রজত' প্রভৃতি চরম বিরোধী নয়। জগৎ-ও ব্রহ্মের পূর্ণ বিরুদ্ধ নয়। উপনিষদ অনুসারে অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, আদিতে কিংবা অস্তে জগৎ সত্য নয়। তাই, তা মধ্যবর্তীকালেও [ভাবরূপে-প্রতিভাস-কালে] সত্য হ'তে পারেনা। পরিণামবাদ ব্যবহারিকভাবে সত্য। বিবর্তবাদ পারমাথিক সত্য। বিবর্তবাদেই পরিণামবাদের যুক্তিসঙ্গত পরিণতি ও পর্ববসান। ব্রহ্ম-বিবর্তবাদী অদ্বৈতবেদান্তী, ব্রহ্মপরিণামবাদী সাংখ্য ও বিশিষ্টা-দ্বৈতবেদান্তীকে প্রশ্ন করেন, ব্রহ্ম কি স্ব-ভিন্ন 'নিরাকাল জড়' কিংবা এজাতীয় জড়-উপাদান থেকে জগৎ সৃষ্টি করেন? যদি তাই হয়, তাহ'লে, অদ্বয়, অসীম ও সর্বাস্তরভাবী ব্রহ্মতত্ত্বের হানি হয় এবং দ্বৈতবাদ সিদ্ধ হয়। যদি বলা হয়, জগৎ-সৃষ্টির জড়-উপাদানটি ব্রহ্মেরই অদ্বীভূত সং-পদার্থ এবং জগৎ সেই জড়-উপাদানের যথার্থ পরিণাম, তাহ'লে সংকট গভীরতর হয়। তখন প্রশ্ন ওঠে, জড়-উপাদানটি কি ব্রহ্মের অংশমাত্র, অথবা ব্রহ্মের সমগ্র শরীর? প্রথম বিকল্প গৃহীত হ'লে, উপনিষদ-কথিত চৈতন্যস্বরূপ, নিরবয়ব [নিত্য] ও অদ্বয় ব্রহ্মতত্ত্বের হানি হয়। সানয়ব, অনিত্য ও জড়বিশিষ্টব্রহ্ম শ্রুতি-সমর্থিত নয়। দ্বিতীয় বিকল্প গৃহীত হ'লে,—অর্থাৎ জড়-উপাদান ব্রহ্মের সমগ্র-শরীর হ'লে, জগৎ-সৃষ্টির সঙ্গে ব্রহ্ম সমগ্রভাবেই জগতে পরিণত ও নিঃশেষিত হয়। উপনিষদীয় ব্রহ্ম জগৎসীন-হ'বে-ও-জগদতিরিত্ত। এই ব্রহ্মকে উপলব্ধি কবাব সাধনই উপনিষদে নির্দেশিত। জগৎ ব্রহ্মের সামগ্রিক পরিণাম হ'লে, উপনিষদীয় ব্রহ্মতত্ত্ব ও সাধনমার্গ ব্যর্থ হয়। আরও কথা, জগতে আংশিক অথবা সমগ্রভাবে পরিণত ব্রহ্ম, জগতেরই মত পরিণামী। পরিণামীব্রহ্ম ব্রহ্মপদবাচ্য নয়। অদ্বৈতবেদান্তী এভাবে প্রমাণ করেন, উপনিষদীয় নিষ্প্রপঞ্চব্রহ্ম লৌকিক যুক্তি ও অনুভবেরও অবিরোধী। তাহ'লে, দৃশ্যমান জগৎ কি অলীক? অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, ভাবরূপে-প্রতিভাত দৃশ্যমান জগৎ অলীক হ'তে পারেনা। দৃশ্যমান জগতের বিলুপ্তিই ব্রহ্মস্বরূপতা হ'লে, জাগতিক বৈচিত্র্য অর্থহীন হয়। জগৎ-কে ব্রহ্মের প্রতিভাস বলা যায়না। প্রতিভাস সত্তা নয়। প্রতিভাস সত্তার দ্যোতক। 'বৃক্ষ ও শাখা', 'সমুদ্র ও তরঙ্গ', 'মাটি ও মাটির পুতুল' প্রভৃতি উপমার সাহায্যে ব্রহ্মের নির্দেশ সম্ভব নয়। কারণ, এসব উপমা,—'দ্রব্য ও গুণ', 'অবয়ব ও অবয়বী' প্রভৃতি যৌক্তিকধারণাসাপেক্ষ। ব্রহ্ম ও জীব, উভয়ই নিরবয়ব। তাদের মধ্যে সংযোগ কিংবা সমবায় সম্বন্ধ থাকতে পারেনা। অপরিণামী ব্রহ্মের

সঙ্গে পরিণামীরূপে-প্রতিভাত-জগতের সম্বন্ধ নির্ণয়ের সকল প্রয়াস ব্যর্থ হ'তে বাধ্য। জীববুদ্ধির কাছে, ব্রহ্ম ও জগতের সম্বন্ধ চিররহস্যাবৃত। নৌকিক কিংবা বৈজ্ঞানিক জ্ঞানের ক্রমোন্নতির ফলে, সীমাবদ্ধ ও দৃশ্যমান ব্যবহারিক-জগতের ব্যাখ্যা পূর্ণ থেকে পূর্ণতর হ'তে পারে। কিন্তু, এই ব্যাখ্যা সর্বথা-সীমিত জাগতিক ব্যাপাবকে অতিক্রম ক'রে, কখনও সর্বথা-অসীম ব্রহ্মকে স্পর্শ করতে পাবেনা। অসীম, অপরিণামী ও অদ্বয়ব্রহ্মের সঙ্গে ভাব-রূপে-প্রতিভাত জগতের সম্বন্ধ, জীব-বুদ্ধির অগম্য। 'মায়া' শব্দটি, সীমাবদ্ধ-জীববুদ্ধি ও অসীম-ব্রহ্মসত্তার ব্যবধানের দ্যোতক। মায়াবী [magician] তার মায়াশক্তির সাহায্যে অজ্ঞ-দর্শকের সামনে, শূন্য থেকে নানা দ্রব্য সৃষ্টি করে। মায়াবীর কৌশল সম্পর্কে অজ্ঞ-দর্শক, মায়াক্রীড়ায় বিভ্রান্ত হয়। কিন্তু, মায়াবী নিজে তার মায়াশক্তিতে বিভ্রান্ত হয়না। মায়াবীর কৌশল সম্পর্কে অভিজ্ঞ দর্শকও, মায়াক্রীড়ায় আনন্দিত হ'লেও, বিভ্রান্ত হয়না। বুদ্ধহীনস্থানে মায়াবী একটি বৃক্ষ উৎপন্ন কবল। অজ্ঞ-দর্শক সেই বৃক্ষকে ভাবরূপে প্রত্যক্ষ করে,—অথচ সে জানেনা বৃক্ষটি কীভাবে উৎপন্ন হ'ল। তাই বৃক্ষটিকে 'মায়া' বলা হয়। রজ্জু-সর্পের ভ্রমজ্ঞানস্থলে, সর্পটি কীভাবে এল, তা না জানলেও, সর্পের সত্তা অস্বীকার কবতে পারিনা। ব্রহ্ম কীভাবে জগৎরূপে প্রতিভাত হয়, তা আমাদের বুদ্ধির অগম্য। তত্ত্বজ্ঞান [ব্রহ্মজ্ঞান] না হওয়া পর্যন্ত জগতের সত্তা অস্বীকার করতে পারিনা। সর্প রজ্জুকে স্পর্শ করেনা। ব্রহ্মের সঙ্গে অব্যতিরিক্ত ও অনন্য হ'লেও, জগৎ ব্রহ্মকে স্পর্শ কবেনা। কারণ, ব্রহ্ম জগতের বিবর্ত-উপাদানকারণ। পরিণামী উপাদানকাবনের কার্য, কারণেরই [পরিণামী উপাদান কারণ] মত সৎ। যেমন দুধ ও দই। এরা সমসত্তাবিশিষ্ট। এই কার্য তার কারণকে স্পর্শ কবে। বিবর্ত-উপাদান-কারণের কার্য, কারণের [বিবর্ত-উপাদান কারণ] তুলনায় ন্যূনসৎ। যেমন রজ্জু ও রজ্জু-সর্প। বিবর্ত-উপাদানকারণ ও তার কার্য সমসত্তাবিশিষ্ট নয়। এই কার্য তার কারণকে স্পর্শ কবেনা।⁴⁶

[খ]

অদ্বৈতবেদান্তদর্শনের বিভিন্ন গ্রন্থে মায়াবাদ নানাভাবে উপস্থাপিত হয়েছে। কেউ বলেন, অদ্বিতীয় ও অদ্বয় ব্রহ্ম থেকে 'মায়া' ভিন্ন নয়।

46 পরিণামো নাম উপাদানসত্তাকার্যাপত্তিঃ. ববর্তো নাম উপাদানবিষয়সত্তাক-
কার্যাপত্তিঃ। বেদান্তপরিভাষা।

ব্রহ্ম-ভিন্ন সবই অসৎ। মায়াজ্ঞির প্রভাবে, নিরাকার ও অপরিমেয় পূর্ণসত্তা [ব্রহ্ম] নানা পরিমিত ও সাকার বিষয়ে বিভক্ত হ'য়ে, ভাবরূপে-প্রতিভাত হয়। মায়াজ্ঞ থেকে ভিন্ন নয়, অভিন্নও নয়। মায়াকে ব্রহ্ম-ভিন্ন বললে, অদ্বৈতবাদের হানি হয় ও দ্বৈতবাদ সিদ্ধ হয়। জীববুদ্ধি, মায়াজ্ঞিকে ব্রহ্মে আরোপ করে। ফলে, সগুণ-ব্রহ্মে [ঈশ্বরে] ব্রহ্মের বিবর্ত হয়। তখন, মায়াজ্ঞের শক্তি। মায়াজ্ঞি ঈশ্বরকে কোনভাবে স্পর্শ করেনা। মায়াজ্ঞ অনির্বচনীয়—অর্থাৎ, সদসদ্বিলক্ষণ। মায়াজ্ঞ হ'লে, নিবিশেষ অদ্বয়ব্রহ্মের অবচ্ছেদক [limito] হয়। মায়াজ্ঞ অসৎ হ'লে, ভাবরূপে-প্রতিভাত জগতের ব্যাখ্যা পাওয়া যায় না। জাগতিক প্রতিভাসেব কাবণরূপে মায়াজ্ঞ। কিন্তু, ব্রহ্মকে অবচ্ছিন্ন কবাব সত্তা তাব নাই। মায়াজ্ঞের মত সৎ না হ'লেও, আকাশকুসুমের [অলীকেব] মত অসৎ নয়। তাই, মায়াজ্ঞ অনির্বচনীয়। যেভাবেই মায়াজ্ঞ কথা বলা হোক না কেন, ভাবরূপে-প্রতিভাত ব্যবহারিক জগৎ ও জীবনের ব্যাখ্যার জন্য, মায়াজ্ঞ অবশ্যস্বীকার্য।

'সংক্ষেপশারীরক'-বচয়িতা বলেন, ব্রহ্ম জগতের বিবর্তোপাদান কারণ। ব্রহ্ম [বিবর্তোপাদান কাবণ] এবং জগতের [বিবর্তের] :মধ্যবর্তী ব্যাপানই [modus operandi] 'মায়াজ্ঞ'। 'মায়াজ্ঞ' দ্রব্য নয় ব'লে উপাদানকাবণ হ'তে পাবেনা। ব্রহ্মের অনতিরিক্ত 'মায়াজ্ঞ'ই জগৎ-সৃষ্টির ব্যাপার। বিশেষ ও বিচিত্র জাগতিক বিষয়ে, অসীম ব্রহ্মের ভাবরূপে-প্রতিভাসেব কারণ, 'মায়াজ্ঞ'। মায়াজ্ঞ দুটি ধর্ম,—আবরণ ও বিক্ষেপ। মায়াজ্ঞ ব্রহ্মকে আবৃত কবে, ব্রহ্মে ব্রহ্ম-ভিন্ন মিথ্যাবিষয়ের বিক্ষেপ ঘটায়। আবরণ 'জ্ঞানাতাব'। বিক্ষেপ 'মিথ্যাজ্ঞান'। আবরণরূপে মায়াজ্ঞ অভাবাত্মক, বিক্ষেপকরূপে ভাবাত্মক। মায়াজ্ঞ 'ভাবাতাবাত্মক'। মায়াজ্ঞের প্রভাবে, আমবাজ্ঞে শুধু ব্রহ্মকে জানিনা, তাই নয়। ব্রহ্মে ব্রহ্মভিন্ন মিথ্যাবিষয়ের আবরণ করি, এবং আবরণিত-বিষয়কে ভাবাত্মক-বিষয়রূপে জানি। নামরূপ-বৈচিত্র্যই জগৎ। নামরূপের অন্তরালে ব্রহ্ম আবৃত থাকেন। মায়াজ্ঞ নামরূপবৈচিত্র্যের জনক। মায়াজ্ঞ 'অবিদ্যাও' বলা হয়। কারণ, আমবাজ্ঞের দ্বারা বিভ্রান্ত হই। 'মায়াজ্ঞ' নামক ব্যাপারটি ব্রহ্মে আবরণিত হ'লেই, ব্রহ্ম ঈশ্বররূপে প্রতিভাত হন। 'অপ্রাণ, শুদ্ধ, এক ব্রহ্ম তাবই মায়াজ্ঞপ্রভাবে সৃষ্টা-ঈশ্বর হন'।^৭ ঈশ্বর, তার মায়াজ্ঞের সাহায্যে 'বীজজ্ঞ'কে, ভাবরূপে-প্রতিভাত ব্যবহারিক বাস্তব-আকারে রূপায়িত

করেন। ঈশ্বরের মায়া অচিন্ত্যনীয়। মায়া প্রথমে নিজেকে কাম (desire) ও সংকল্পে (determination) পরিণত করে। নিত্য ঈশ্বরের সৃজনী-শক্তি মায়াও নিত্য। আশুনেব দাহিকাশক্তির মত, ঈশ্বরের মায়াশক্তি। মায়ার অধিষ্ঠান ঈশ্বব। মায়ার কার্য জগৎ দেখে, মায়া অনুমিত হয়। নামরূপের ব্যক্ত-অবস্থাই জগৎ। নামরূপ, ব্যক্ত হবার পূর্বে, অব্যক্ত অবস্থায় ঈশ্বরে থাকে। নামরূপেব অব্যক্ত অবস্থাকে 'মায়া'র সঙ্গে অভিন্ন করা হয়। এ অর্থে, মায়া 'প্রকৃতি'র নামান্তর।⁴⁸ ঈশ্বব ব্রহ্মের তুলনায় ন্যূনসৎ।

ব্যবহারিকজগৎ,—পূর্ণসৎ ব্রহ্মের ক্রমিক সীমিতকরণেরই ফল। এই ক্রমিক সীমিতকরণের প্রথমতম অবস্থাটি নির্গুণ ও নিরাকার। সৃষ্টির আরম্ভকালে, ঈশ্বর তার মায়াশক্তির সাহায্যে, এই প্রথমতম অবস্থা থেকে নানা নাম ও রূপ সৃষ্টি করেন। প্রথমতম অবস্থাটিকে 'আকাশ', 'অক্ষর', 'মায়া' প্রভৃতি বলা হয়।⁴⁹ এই অবস্থাই ঈশ্বরের কারণবীর। সাংখ্যের প্রকৃতি, পুরুষ থেকে স্বতন্ত্র ও নিরপেক্ষ সৎ। মায়া ঈশ্ববে পূর্ণগাপেক্ষ। মায়ার কোনও স্বতন্ত্রসত্তা নাই। ত্রিগুণাঙ্গিকা মায়া, ঈশ্বরের সঙ্গে ভিন্ন কিংবা অভিন্ন নয়। প্রলয়কালে, মায়া বীজ-শক্তিরূপে ঈশ্বরে থাকে। মায়াকে নামরূপবৈচিত্র্যের জননী, পরব্রহ্মমহিষী প্রভৃতি বলা হয়।⁵⁰ ঈশ্বর সগুণ ও সবিশেষ। তিনি স্বভাবতই স্বভিন্ন বিষয়ের সঙ্গে সংশ্লিষ্ট। তার আত্ম-উপলব্ধির জন্য জগৎ একান্ত প্রয়োজনীয়।

[গ]

মায়া [অবিদ্যা] অনির্বচনীয়। তনুও, শ্রুতি-অভিমত মায়াবাদকে যুক্তি-গ্রাহ্য করবার জন্য, অদ্বৈতবেদান্তী নানাভাবে 'মায়ার' কথা বলেন। 'মায়া' সম্পর্কে অদ্বৈতবেদান্তী যা বলেন, তা সংক্ষেপে এই : [১] সাংখ্যের 'পুরুষ' চৈতন্যস্বরূপ, নিষ্ক্রিয় ও নিত্য। 'প্রকৃতি' জড়াস্থিকা, সক্রিয় ও পরিণামী। পুরুষ ও প্রকৃতি,—অন্যোন্যানিবপেক্ষ ও স্বতন্ত্রসৎ। অদ্বৈতবেদান্তীর 'মায়া' প্রকৃতির মত জড়াস্থিকা, সক্রিয় ও পরিণামী। 'ব্রহ্ম', পুরুষের মত চৈতন্যস্বরূপ, নিষ্ক্রিয় ও নিত্য। তবে, ব্রহ্ম অদ্বয়

:৪ ঈশ্বরস্ত মায়াশক্তিঃ প্রকৃতিঃ। ব্রহ্মসূত্র, শংকর-ভাষ্য।

49 অবিদ্যাস্থিকা হি বীজশক্তিব্যক্তশব্দনির্দেশ্ত, তদ্ এতৎ অব্যক্তম্ কচিদ্ আকাশশব্দ-নির্দিষ্টম্ কচিদ্ অক্ষরশব্দোদিতম্ কচিন্মায়েতি সূচীতম্। ঐ।

50 ভূম্ অসি পরব্রহ্মমহিষী। আনন্দলহরী।

ও অদ্বিতীয়। তাই, মায়া, ব্রহ্ম থেকে নিরপেক্ষ ও স্বতন্ত্রসং নয়। মায়া ব্রহ্মসাপেক্ষ। দ্বৈতবাদী সাংখ্যের 'প্রকৃতি' ও অদ্বৈতবেদান্তীর 'মায়া' অভিন্ন হ'তে পারেনা। [২] মায়া ব্রহ্মের শক্তি। ব্রহ্মের সঙ্গে মায়া অনন্য। ব্রহ্ম ও মায়া তাদাত্ব্যসম্বন্ধে আবদ্ধ। তাদাত্ব্যসম্বন্ধ,—ভেদ কিংবা অভেদ কিংবা ভেদাভেদসম্বন্ধ নয়। মায়া সক্রিয় হ'লে, অদ্বয় ব্রহ্ম-অধিষ্ঠানে, নানা বিষয়ের জগৎ আরোপিত হয় এবং ভাবরূপে-প্রতীত হয়। [৩] মায়া অনাদি। [৪] মায়া পরমার্থসং না হ'লেও, ভাবরূপ (Positive)। মায়ার বিশুদ্ধ-অভাবস্বরূপতা নিষেধের জন্যই, ভাবরূপত্বের কথা বলা হয়েছে। মায়াব [অবিদ্যা] দুটি ব্যাপাব : আবরণ ও বিক্ষেপ। আবরণ অভাবাত্মক। বিক্ষেপ ভাবাত্মক। মায়া পরমার্থসত্তাকে [ব্রহ্ম] আবৃত করে এবং সেই পরমার্থসং-অধিষ্ঠানে নানাবিষয়সমন্বিত মিথ্যা জগতের আরোপ ঘটায়। মায়া 'জ্ঞানাভাব' [অজ্ঞান ; non-apprehension] এবং 'মিথ্যাজ্ঞান' [misapprehension], উভয়ই। [৫] মায়া অনির্বচনীয় ও লক্ষণাতীত। মায়া,—'সং' কিংবা 'অসং' কিংবা 'সদসং' নয় [সদসদনির্বাচ্য]। ব্রহ্মাতিরিক্ত-সং নয় ব'লে, মায়া সং-পদবাচ্য নয়। মিথ্যা দৃশ্যমান-জগতের বিক্ষেপক মায়াকে 'অসং' বলা যায়না। পরমার্থসত্তার [ব্রহ্ম] জ্ঞান হ'লে, মায়ার অন্তর্ধান ঘটে। তাই, মায়াকে সং বলা যায়না। যা সং, তা নিত্য অনুবর্তমান [অবাসিত]। মায়া যতকাল সক্রিয়, ততকাল অসংরূপে নির্দেশিত হ'তে পারেনা। মায়া, ব্রহ্মকে অবচ্ছিন্ন করার মত সং নয়। কিন্তু ব্রহ্মে মিথ্যাজগতের আরোপ করার মত সত্তা তার রয়েছে। মায়া 'সদসং' হ'তে পারেনা। কারণ, 'সদসং' স্ববিরুদ্ধ ধারণা। [৬] মায়ার সত্তা ব্যবহারিক (Phenomenal)। মায়া বিবর্ত (appearance) মাত্র। [৭] অধ্যাসের কারণ মায়াকে 'অধ্যাস' বলা হয়। এক বস্তুতে অন্য-বস্তুর ধর্মের আরোপই 'অধ্যাস'। [৮] মায়া জ্ঞাননিরাশ্য। বিদ্যার [জ্ঞান] উদয়ে, মায়া [অবিদ্যা] অন্তর্হিত হয়। রজ্জুর সম্যকজ্ঞান হ'লে, রজ্জু-সর্প অন্তর্হিত হয়। [৯] ব্রহ্মই মায়ার আশ্রয় ও বিষয়। কারণ, ব্রহ্ম-ভিন্ন সবই অসং। অসং [অলীক],—মায়ার আশ্রয় ও বিষয় হ'তে পারেনা। মায়াবীকে তার মায়াশক্তি স্পর্শ করেনা, আকাশে আরোপিত নানা রূপ আকাশকে স্পর্শ করেনা। মায়ার আশ্রয় ও বিষয় ব্রহ্মকে, তার মায়া স্পর্শ করেনা।

সত্ত্বাত্ৰৈবিধ্যবাদী অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, দুটি ভিন্নস্তরীয় সত্ত্বাকে অভিন্ন করার ফলেই ভ্রমজ্ঞান হয়। ভ্রমজ্ঞানে, ন্যূনসৎ বস্তুব ধর্ম, তার তুলনায় অধিকতরসৎ বস্তুতে আরোপিত হয়। এই আরোপই অধ্যাস। দুটি ভিন্ন-স্তরীয় সত্ত্বাব ভেদেব অজ্ঞানই [অবিদ্যা] অধ্যাসেব কাবণ। সত্ত্বা দু'টির যথার্থ ভেদজ্ঞান হ'লে, অজ্ঞান দূর হয় এবং অধ্যাসবস্তুর মিথ্যা স্ব উপলব্ধ হয়। রজ্জু-সর্পেব ভ্রমজ্ঞানস্থলে, সর্প' ন্যূনসৎ, রজ্জু অধিকতরসৎ। সর্প প্রাতিভাসিক সৎ, রজ্জু ব্যবহারিকসৎ। সর্পেব পূর্বানুভব, দৃষ্ট ইন্দ্রিয় প্রভৃতি কাবণে সর্প ও রজ্জুব সত্ত্বাভেদ জ্ঞাত হয়না। ফলে, বজ্জুতে সর্পেব ধর্ম আনোপিত হ'য়ে, 'ইহা সর্প বলে ভ্রমজ্ঞান হয়। ভ্রমজ্ঞানেব বিভিন্ন কারণের মধ্যে 'অজ্ঞান' সবচেয়ে গুরুত্বপূর্ণ। 'অজ্ঞানেব' অন্য নাম 'নানা' বা অবিদ্যা। বিদ্যা [জ্ঞান] মাত্রেবই আশ্রয় ও বিষয় থাকে। অবিদ্যাবও আশ্রয় ও বিষয় থাকে। ভ্রান্তজ্ঞাতা অবিদ্যাব আশ্রয়। অধ্যাস মিথ্যাবিষয়, অবিদ্যাব বিষয়। বজ্জু-সর্পেব ভ্রমজ্ঞানে, যে রজ্জুকে সর্পরূপে জানে, সে-ই অবিদ্যাব আশ্রয় এবং বজ্জু-সর্প অবিদ্যাব বিষয়। অদ্বৈত-বেদান্তমতে, দৃশ্যমান ব্যবহারিকসৎ জগৎ, প্রাতিভাসিকসৎ-এব তুলনায় অধিকসৎ হ'লেও, মিথ্যা। কাবণ, তা অনুবর্তমান নয়। পূর্ণ ও পরমার্থসৎ ব্রহ্মে, ব্রহ্মেব তুলনায় ন্যূনসৎ জগৎ আনোপিত হ'য়ে ভাবরূপে-প্রতীত হয়। পারমাধিকসত্ত্বা ও ব্যবহারিকসত্ত্বাব ভেদ না জানাব ফলেই, এই আনোপ [অধ্যাস] ঘটে। প্রাতিভাসিকসত্ত্বা ও ব্যবহারিকসত্ত্বা মিথ্যা। তাদেব ভাবরূপে-প্রতিভাস অধ্যাসজনিত। সকলেই জানি, 'বজ্জু-সর্প' প্রভৃতি প্রাতিভাসিকসৎ।

যে 'বজ্জু-সর্প' [প্রাতিভাসিকসৎ] জানে, তাই জানে তা ভাবরূপে-প্রতীত হয়। প্রাতিভাসিকবিষয়েব সত্ত্বা একান্ত ব্যক্তিগত। অন্যদিকে, ব্যবহারিক জগতেব সত্ত্বা সকলের ব্যবহারিক অনুভবে সিদ্ধ। সকল জ্ঞাতারই জানে জাগতিক বিষয় সমভাবে ভাবরূপে প্রতিভাত হয়। অবিদ্যাজনিত অধ্যাসের ফলে, প্রতিভাসিকসৎ ও ব্যবহারিকসৎ, তাদের তুলনায় অধিকতরসৎ-অধিষ্ঠানে আনোপিত হ'য়ে ভাবরূপে-প্রতিভাত হয়। তবুও, এই দ্বিবিধ সত্ত্বার প্রতিভাসে ভেদ দেখা যায়। এই ভেদ উপপাদনের জন্য অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, জীবের [জ্ঞাতা] একান্ত ব্যক্তিগত অবিদ্যা [অজ্ঞান]-জনিত অধ্যাসের ফলে, বজ্জু-সর্প প্রভৃতি

মিথ্যাবিষয়ের ভাবরূপে-প্রতীতি হয়। অন্যদিকে, ঈশ্বরের মায়াশক্তিই ব্যবহারিকজগৎ ও জীবভেদের সৃষ্টা। এই মায়াশক্তির প্রভাবেই পরমার্থ-সত্তা [ব্রহ্ম], ব্যবহারিকসৎ জগৎরূপে প্রতীত হয়। সকল জ্ঞাতাই [জীব] মায়াসৃষ্ট। তাই, মায়ার প্রভাবে, সকল জ্ঞাতা সাধারণভাবে ব্যবহারিক-জগৎকে ভাবরূপে জানে। অবিদ্যা মায়ারই প্রকারভেদ। তাই, অদ্বৈত-বেদান্তী মায়াকে ‘মূলাবিদ্যা’ এবং অবিদ্যাকে ‘তুলাবিদ্যা’ বলেন। তুলাবিদ্যা নিবৃত্ত হ’লে, রজ্জু-সর্প প্রভৃতির মিথ্যাও উপলব্ধ হয়। শোক্ষদশায়, জীবের ব্রহ্মস্বরূপতাবোধেব ফলে মূলাবিদ্যার স্বরূপ উপলব্ধ হয়। তখন সকল [ব্যবহারিক ও প্রাতিভাসিক] বিষয়েরই মিথ্যাও উপলব্ধ হয়। কারণ, মূলাবিদ্যাই [মায়া], সকল অধ্যাসের মূল কারণ। ‘আত্মা ও অনাত্মা’, ‘বিষয়ী’ ও ‘বিষয়’, ‘ব্রহ্ম ও জগৎ’ প্রভৃতি আলোক ও অন্ধকারেরই মত বিরোধী। তবুও, অনাদি মায়ার প্রভাবে, একের ধর্ম অন্যে আরোপ করার প্রবণতা জীববুদ্ধিতে অনাদিকাল থেকেই রয়েছে। আত্মা ও অনাত্মা, বিষয় ও বিষয়ী প্রভৃতির মিশ্রণই ‘অধ্যাস’। মায়া বা অবিদ্যাপ্রসূত ব’লে, অধ্যাসকে ‘মায়া’, ‘অবিদ্যা’ প্রভৃতিও বলা হয়। অধ্যাসের অনাদি প্রবাহই, কর্তা-কর্ম, জ্ঞান-জ্ঞেয়-জ্ঞাতা, দ্রব্য-গুণ, ভোক্তা-ভোগ্য প্রভৃতি ভেদসাপেক্ষ বোধ ও ব্যবহারের কারণ।

অধ্যাসজনিত মিথ্যাবিষয়ের অন্যতম,—‘অহং’-পদার্থ [জীব ; ego]। এই অহং-ই জ্ঞাতা, কর্তা ও ভোক্তা। আত্মাতে অনাত্মার ধর্ম অধ্যাসের ফল,—‘অহং’। এই অধ্যাসই, জীবের স্খ-দুঃখ, ইচ্ছা-দ্বेष, বোগ-শোকে জর্জরিত বদ্ধজীবনের কারণ। ন্যায়-বৈশেষিক, মীমাংসক প্রভৃতি বলেন, ‘অহং’ [জীব] পরম ও চরম সৎ-বস্তু। ‘অহং’-কে তার তুলনায় সরল ও অবিভাজ্য উপাদানে বিশিষ্ট করা যায়না। ‘অহং’-ই আত্মা। অদ্বৈতবেদান্তীর মতে, অহং [জীব] চরম ও পরম সৎ-বস্তু নয়। অন্তঃকরণ [অনাত্মা] ও সাক্ষীচৈতন্যেব [আত্মা] সমন্বয়েরই ফল,—‘অহং’-পদার্থ। সাক্ষীচৈতন্যে [আত্মা] অন্তঃকরণের [অনাত্মা] ধর্মের অধ্যাসের ফল,—‘অহং’-পদার্থ। এ সিদ্ধান্ত স্থাপনে, অদ্বৈতবেদান্তী প্রধানত দুটি যুক্তি দেন : [১] ‘আত্মসংবেদনে’ব (self-consciousness) বিষয় ‘অহং’-পদার্থ। এই ‘অহং’ মিথ্যা। কারণ, আত্মসংবেদনের বিষয়রূপে, তাতে ‘বিষয়ত্ব’ ধর্ম থাকে। আবার, অহং,—আত্মসংবেদনের বিষয়ীও বটে। ‘বিষয়ত্ব’ ও ‘বিষয়ীত্ব’ বিরুদ্ধধর্ম। যা সৎ, তা বিরুদ্ধ ধর্মের আশ্রয় হ’তে পারেনা। আত্মসংবেদনের বিষয় ও বিষয়ী ‘অহং’,—সৎ [সত্য] নয়। [২] ‘স্বষ্টি’কালীন অনুভবও প্রমাণ করে,

‘অহং’ মিথ্যা । ‘আমি সুখে ঘুমিয়েছিলাম, কিছু জানতে পারিনি’,—সুষুপ্তির পর এককম স্মৃতিজ্ঞান হয় । এই স্মৃতিজ্ঞান সুষুপ্তিকালীন অনুভবকে প্রমাণ করে । ‘অহং’-পদার্থ সং হ’লে, জীবের সকল অবস্থার,—অর্থাৎ, জাগরণ, স্বপ্ন ও সুষুপ্তিতে অনুবর্তমান থাকত । বস্তুত, সুষুপ্তিকালীন অল্পভব, ‘অহং’-সাপেক্ষ নয় । সুষুপ্তিতে, ‘অহং’-পদার্থের অন্যতম উপাদান ‘অন্তঃকরণ’ অবিদ্যায় লীন হ’য়ে থাকে । অন্তঃকরণ নিষ্ক্রিয় থাকে ব’লে, সুষুপ্তিকালের অনুভবের কোনও বিষয় থাকেনা । বিষয়ের সঙ্গে অন্তঃকরণের সংযোগ ঘটলেই, সবিষয়ক জ্ঞান [স্মৃতিজ্ঞান] হয়⁵¹ । জাগরণ ও স্বপ্নে, অন্তঃকরণ সক্রিয় থাকে । তাই, তখন সবিষয়ক জ্ঞান হয় । অন্তঃকরণ নিষ্ক্রিয় হ’লেও, সুষুপ্তিতে অল্পভব ঘটে । কারণ, তখন নিত্য-অনুবর্তমান সাক্ষীচৈতন্য [শুদ্ধচৈতন্য ; আত্মা] শুদ্ধস্বরূপে প্রকাশ পায় । সুষুপ্তিকালীন অনুভব, অপবোধ শুদ্ধচৈতন্যস্বরূপ । স্বপ্ন ও জাগ্রতকালীন অনুভবে, জীব [অহং] নিজেকে জ্ঞাতা, কর্তা ও ভোক্তা মনে করে । জ্ঞান-জ্ঞাতা-জ্ঞেয়, কর্তা-কর্ম, ভোক্তা-ভোগ্য প্রভৃতি ভেদ,—বিষয় ও বিষয়ীসাপেক্ষ । সকল ভেদের অতীত অহয় শুদ্ধচৈতন্য [আত্মা],—নিবিষয় ও নির্ধর্মক⁵² । আত্মাতে অন্তঃকরণের [অনাত্মা] ধর্মের [জ্ঞাতৃত্ব, কর্তৃত্ব, ভোক্তৃত্ব প্রভৃতি] অধ্যাসের ফল,— ‘অহং’-পদার্থ । অবিদ্যার [মায়া] প্রভাবে, অনাত্মার নানা ধর্ম দ্বাৰা বিশেষিত রূপেই আত্মা প্রতিভাত হয় । বস্তুত, এসব অন্তঃকরণেরই ধর্ম । তা না হ’লে, সুষুপ্তিতেও সবিষয়ক-অনুভব হ’ত এবং অনাত্মার নানা ধর্ম-বিশিষ্টরূপেই আত্মার প্রতীতি হ’ত । যতকাল অন্তঃকরণ সক্রিয় থাকে, ততকালই [অর্থাৎ, স্বপ্ন ও জাগরণে] রাগ, ইচ্ছা, স্নেহ, হিংসা প্রভৃতি অনুভূত হয় । সুষুপ্তিতে এসব অনুভব হয়না । ‘অহং’-পদার্থই এসব অনুভবের বিষয়ী । স্বপ্ন ও জাগরণে, ‘অহং’ বর্তমান । কারণ, তখন ‘অন্তঃকরণ’ সক্রিয় থাকে । সাক্ষীচৈতন্যে অন্তঃকরণ-ধর্মের অধ্যাসের ফল,—‘অহং’-পদার্থ । ন্যায়-বৈশেষিক ও মীমাংসকমতে, ‘অহং’ [জীব] চবম ও পবমসং । ‘অহং’-রূপী জীবই নিত্য আত্মা । এই আত্মা,—দেহ, ইন্দ্রিয় প্রভৃতি থেকে ভিন্ন । কোনও কোনও সময়ে, আমবা দেহ, ইন্দ্রিয় প্রভৃতির সঙ্গে আত্মাকে অভিন্ন ক’বে ফেলি এবং বলি ‘আমি স্থূল’, ‘আমি অক্ষ’ ইত্যাদি । এই ব্যবহার [শব্দপ্রয়োগ] সচেতনভাবেই করি । গৌণ বা আলংকারিক অর্থেই এসব ব্যবহার করি । অদ্বৈতবেদান্তী মতে ‘অহং’

51 অদ্বৈতবেদান্তধর্মশনের ‘প্রত্যক্ষ’ পরিচ্ছেদ দ্রষ্টব্য ।

52 অদ্বৈতবেদান্তধর্মশনের ‘আত্মা’ পরিচ্ছেদ দ্রষ্টব্য ।

[জীব] মিথ্যা । ‘শুদ্ধচৈতন্য [আত্মা] ও অন্তঃকরণের ভেদ জানিনা ব’লেই, ‘আমি স্থূল’, ‘আমি সূক্ষী’ প্রভৃতি ব্যবহার হয় । এসব ব্যবহার অধ্যাসজনিত । আত্মাতে অনাত্মার ধর্ম অধ্যাসেরই ফল,—এ জাতীয় ব্যবহার । এই অধ্যাস, অবিদ্যা [অজ্ঞান ; মায়া] প্রসূত । পরমার্থসৎ-আত্মা ও ব্যবহারিকসৎ-অন্তঃকরণ [এবং দেহ প্রভৃতি] ভিন্নস্তরীয় সৎ । তাদের ভেদ জানিনা ব’লে, ‘আমি স্থূল’, ‘আমি সূক্ষী’ প্রভৃতি বলি । কখনও কখনও আমরা বলি, ‘আমার দেহ’, ‘আমার সূক্ষ’ প্রভৃতি । অদ্বৈতবেদান্তী মনে কবেন, এসব ক্ষণে সাক্ষী-চৈতন্য শুদ্ধস্বরূপে উদ্ভাসিত হয় । তখন আত্মা ও অনাত্মার ভেদ ক্ষণিকের জন্য উপলব্ধি করি এবং সেভাবেই শব্দ-ব্যবহার করি । তবে, বদ্ধ-অবস্থায়, শুদ্ধস্বরূপে সাক্ষীচৈতন্যের এই উদ্ভাস একান্তই ক্ষণিক । ‘অহং’-পদার্থের স্বরূপ বিশ্লেষণ করতে গিয়ে, অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, ‘সাক্ষীচৈতন্য’ ও ‘অন্তঃকরণ’ নামক দুটি উপাদানে ‘অহং’ নিমিত্ত । ‘অন্তঃকরণ’ মায়া-প্রসূত । তাই, তা ব্যবহারিকসৎ । মায়া [মূল্যবিদ্যা]-প্রসূত ‘অন্তঃকরণ’, অবিদ্যা [তুল্যবিদ্যা]-প্রসূত প্রাতিভাসিকস্তার তুলনায় অধিকতর-সৎ । কিন্তু, ‘সাক্ষীচৈতন্যের’ তুলনায়, ‘অন্তঃকরণ’ ন্যূনসৎ । কারণ, সাক্ষীচৈতন্য সকল অবস্থায় [জাগরণ, স্বপ্ন, সুষুপ্তি] অনুবর্তমান । সাক্ষী-চৈতন্যই পরমার্থসৎ, অদ্বয় ব্রহ্মচৈতন্য [ব্রহ্ম] ।

অবিদ্যা

অদ্বৈতবেদান্তী সাধারণভাবে ‘মায়া’ ও ‘অবিদ্যা’কে প্রায়-সমার্থক মনে করেন । তবে, কখনও কখনও তিনি অবিদ্যাকে, লৌকিক-অনুভবে ভাবরূপে-প্রতিভাত জগতের কারণ বলেন । অন্যত্র, তিনি মায়াকেই জগৎ-কারণ বলেন । অবিদ্যাকে জগতের কারণ বলায় দ্বারা অদ্বৈতবেদান্তী বলতে চান, দেশ-কাল-কার্যকাবণনিয়মের পাবণা অনুসাবে ক্রিয়াশীল বুদ্ধিই নানাঋবিশিষ্ট জগতের ভাবরূপে-প্রতিভাসের কারণ । শুদ্ধ, বিভূ ও অদ্বয় ব্রহ্ম, নানা আকারে প্রতিভাত বিষয়র অন্তবর্তমস্তারূপে অনুবর্তমান । কীভাবে পরমার্থসৎ-ব্রহ্ম, ব্যবহারিকসৎ-জগৎরূপে প্রতিভাত হয় ? কীভাবে অবিদ্যার প্রভাবে, পরমার্থসৎ-ব্রহ্মের ব্যবহারিকসৎ-জগতের আকারে প্রতিভাস ঘটে, তা ‘ব্রহ্মসূত্রভাষ্য’র ভূমিকায় বিশদভাবেই বর্ণিত হয়েছে । অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, পারমাণিকসত্তার সঙ্গে ব্যবহারিক-সত্তাকে অভিন্ন করার অবচেতন প্রবণতা, জীববুদ্ধিতে অনাদিকাল থেকে স্বাভাবিকভাবেই বর্তমান । এই প্রবণতার ফলে, পরমার্থসত্তায়

ব্যবহারিকসং-জগতের অধ্যাস [আরোপ] ঘটে। অধ্যাস,—বৃত্তিজ্ঞানের ফল। অবিদ্যার ফলে, রজ্জু সর্পরূপে প্রতিভাত হয়, পরমার্থসং-ব্রহ্ম ব্যবহারিক-জগৎরূপে প্রতিভাত হয়। রজ্জুর স্বরূপজ্ঞান হ'লে, সর্পের মিথ্যা জ্ঞান যায়। ব্রহ্মের স্বরূপজ্ঞান জগতের নিমাত্ত প্রতিপাদন করে। রজ্জু ও সর্প, সত্তা ও অসত্তার কোনও সম্বন্ধই সম্ভব নয়। সর্পরূপে রজ্জুর, জগৎরূপে ব্রহ্মের প্রতিভাসের জন্য, জীবের অবিদ্যাই দায়ী। মায়ার মত, অবিদ্যারও দুটি ব্যাপার : আবরণ ও বিক্ষেপ। অবিদ্যাকে 'বিপবীতগ্রাহিকা', 'সংশয়-উপস্থাপিকা' ও 'অগ্রহণাত্মিকা' বলা হয়। কারণ, অবিদ্যা একটা বিষয়কে অন্যভাবে জানায়, সংশয় ও জ্ঞানাভাব ঘটায়। অবিদ্যা 'ভাবা-ভাবাত্মক',—অর্থাৎ জ্ঞানাভাব ও মিথ্যাজ্ঞানের প্রযোজক। অবিদ্যা বস্তু স্বরূপ আবৃত ক'রে এবং সেখানে মিথ্যাবিষয়ের আরোপ ঘটায়। অবিদ্যা সকলেরই অনুভবসিদ্ধ। আমরা প্রত্যেকে নিজেদের অজ্ঞতা অনুভব ক'রি। উপনিষদসমূহে, যে অজ্ঞানকে অবিদ্যা বলা হয়েছে, তা জীবাশ্রিত নয়। জীববুদ্ধি-নিরপেক্ষ এই 'অজ্ঞান', মায়ারই নামান্তর। মায়ার মত অবিদ্যাও সদসদ্বিলক্ষণ [অনির্বচনীয়া]। অবিদ্যা,—'বক্ষ্যানারীপুত্রের' মত অসৎ [অলীক] নয়। কারণ, তার কার্য জগৎ, ভাবরূপে-প্রতিভাত হয়। অবিদ্যা সং-ও নয়। কারণ, পরমার্থসং-ব্রহ্মের জ্ঞান [বিদ্যা] হ'লে, অবিদ্যার কার্য জগৎ বাধিত হয়। অবিদ্যাকে 'সং ও অসং, উভয়ও' বলা যায়না। সত্তা ও অসত্তা বিরুদ্ধ। যা বিরুদ্ধভাবে আশ্রয়, তা অলীক। অবিদ্যার আশ্রয় ও স্বরূপ, বুদ্ধির অগম্য। দেশ-কাল-কার্যকারণতা প্রভৃতি যৌক্তিক ধারণার মাধ্যমে, অবিদ্যা কাজ কবে। অবিদ্যার কার্য, আমাদের সকলের অনুভবসিদ্ধ। আমরা স্বভাবতই প্রশ্ন ক'রি, পাপ-দুঃখ-অজ্ঞানের জনক অবিদ্যার কারণ কি? অবিদ্যা জীবের কারণ হ'তে পারেনা। অবিদ্যা জীবের কারণ হ'লে, জীবাশ্রিত হ'তে পারেনা। অবিদ্যা ব্রহ্মাশ্রিতও হ'তে পারেনা। চৈতন্যস্বরূপ ব্রহ্ম কীভাবে অবিদ্যার আশ্রয় হ'তে পারে? উপহিত-ব্রহ্ম [ঈশ্বর : সগুণ ব্রহ্ম], অবিদ্যার আশ্রয় হ'তে পারেনা। অবিদ্যাই উপাধিব জনক। অবিদ্যা ব্যতিরেকে ব্রহ্ম উপহিত হ'তে পারেনা।

বিশিষ্টাঈহতবাদী রামানুজ বলেন, প্রত্যেক জীবে এক একটি স্তম্ভ অবিদ্যা মানতে হয়। অন্যথা, একটি জীবের মুক্তিতে সকল জীবের মুক্তির আপত্তি হয়। রামানুজমতে, অবিদ্যা জীবের ভেদসাপেক্ষ। জীবের কারণ হ'তে পারেনা। অবিদ্যাকে জীবের কারণ বললে অন্যান্যাশ্রয় দোষ হয়।

ত্রিমাংসক পার্থসারথি মিশ্র একই কথা অন্যভাবে বলেন। তিনি

অদ্বৈতবেদান্তীকে প্রশ্ন কবেন, অবিদ্যা কি মিথ্যাজ্ঞান, অথবা মিথ্যাজ্ঞানের জনক কোনও পদার্থ? অবিদ্যা মিথ্যাজ্ঞান হ'লে, প্রশ্ন ওঠে, কার অবিদ্যা? চৈতন্যস্বরূপ-ব্রহ্ম, অবিদ্যার আশ্রয় হতে পারেনা। জীবও অবিদ্যার আশ্রয় হ'তে পারেনা। কারণ, অদ্বৈতবেদান্তীমতে, জীব ব্রহ্মস্বরূপ। যদি বলা হয়, অবিদ্যা, ব্রহ্ম কিংবা জীব থেকে স্বতন্ত্র পদার্থ, তাহলে, ব্রহ্মের অদ্বয়ত্ব ব্যাহত হয়। আরও প্রশ্ন, ব্রহ্মে অবিদ্যা এল কোথেকে? ব্রহ্মই ত অদ্বয় পরমার্থসৎ। অদ্বয় ব্রহ্ম-ভিন্ন অন্য সবই মিথ্যা। তাই, অবিদ্যার ব্রহ্ম-ভিন্ন উৎস থাকতে পারেনা। ব্রহ্মে স্বাভাবিকভাবে অবিদ্যা থাকতে পারেনা। কারণ, ব্রহ্ম চৈতন্যস্বরূপ⁵³।

মীমাংসক কুমারিল বলেন, অদ্বৈতবেদান্তমতে ব্রহ্ম স্বয়ংসিদ্ধ, নিরাকার ও শুদ্ধ। ব্রহ্ম-ভিন্ন কিছুই সৎ নয়। যদি তাই হয়, তাহ'লে স্বপ্নসৃষ্ট অবিদ্যার ব্যাপার কে ঘটাতে পারে? যদি বলা হয়, ব্রহ্ম-ভিন্ন কোনও পদার্থ অবিদ্যাব্যাপারের সংঘটক, তাহ'লে অদ্বৈতবাদের হানি হয়। চৈতন্য-স্বরূপব্রহ্মে অবিদ্য স্বভাবতই থাকতে পারেনা। যদি তা থাকে ব'লে তর্কের খাতিরে মেনেও নেওয়া যায়, তাহ'লে নিত্যব্রহ্মে আশ্রিত অবিদ্যার নাশ অসম্ভব হয়⁵⁴। ফলে, ব্রহ্ম ও জীব সবই নিত্য-বদ্ধ হ'য়ে পড়ে।

এসব আপত্তির উত্তরে অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, অবিদ্যা অনির্বাচ্য। তাই, অবিদ্যাব আশ্রয় ও স্বরূপ সম্পর্কিত প্রশ্ন অবাস্তব। আমাদের ব্যবহারিক সত্তা [জগৎ ও জীবন], অবিদ্যাপ্রসূত অধ্যাসেবই ফল। ব্যবহারদশায়, অবিদ্যাব পারমাণ্বিক ব্যাখ্যার প্রয়াস ব্যর্থ হ'তে বাধ্য। আমরা শুধু-মাত্র জানি, অবিদ্যা অসৎ নয় এবং তা সক্রিয়। দৃশ্যমান জগৎ, যৌক্তিক

53 কিম্ জ্ঞানিজ্ঞানম্? কিম্ বা জ্ঞানিজ্ঞানকারণভূতম্ বস্তুভবম্? যদি জ্ঞানিঃ স কশ্চ? ন ব্রহ্মণ্ডস্থ বহুব্ধিত্যাকপদ্বাৎ, ন হি ভাস্করে তিমিরস্তানকারণঃ সম্ভবতি; ন জীবানাম্; তেষাম্ ব্রহ্মাতিরেক্যভাবাৎ। জ্ঞানস্তাভাবাৎ এব চ, তৎকারণভূতম্ বস্তুভবম্ অপি অনুপপন্নম্ এব। ব্রহ্মাতিরেক্যে জ্ঞানিজ্ঞানম্ তৎকারণম্ চাহভ্রূপগচ্ছতাম্ অদ্বৈতহানিঃ, কিম্ কুতা চ ব্রহ্মণোহবিদ্যা, ন হি কারণান্তরম্ অস্তি। স্বাভাবিকী চেৎ, কথম্ বিদ্যাস্তভাবম্ অবিদ্যাস্তভাবম্ স্তাৎ। শাস্ত্রদীপিকা; পার্থসারথিমিশ্র।

54 স্বয়ং চ শুদ্ধকপদ্বাৎ অভাবাচ্চাস্তবস্তনঃ

স্বপ্নাদিবৎ অবিদ্যায়াঃ প্রবৃত্তিত্তস্ত কিম্ কৰ্তা।

অন্তেনোপপন্নবেৎভিষ্টে বৈতবাহঃ প্রসঙ্গ্যতে

স্বাভাবিকম্ অবিদ্যাম্ তু নোচ্ছেত্তুম্ কিঞ্চিৎ অর্হতি।

শ্লোকবার্তিক; কুমারিল।

ধারণা প্রভৃতি অবিদ্যারই ক্রিয়াপ্রসূত। অবিদ্যার ফল 'দৃশ্যমান জগৎ', 'মৌলিক ধারণা' প্রভৃতির মধ্য দিয়ে, অবিদ্যার সত্তা অনুমিত হ'তে পারে।

• অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, আত্মা ও অবিদ্যার সম্বন্ধ বুঝতে গেলে, উভয়কে অতিক্রম করতে হয়। পুনশ্চ, অবিদ্যা আত্মার স্বভাবগত হ'লে, আত্মা কর্তনও অবিদ্যামুক্ত হতে পালেনা। ঈশ্বর [সগুণ ব্রহ্ম] ও জীব সগীম [উপহিত]। তারা অবিদ্যার আশ্রয় হ'তে পাবেনা। অবিদ্যাই সকল উপাধির কারণ। অবিদ্যার আশ্রয় হ'তে গেলে, ঈশ্বর কিংবা জীবকে অবিদ্যার পূর্ব-সৎ হ'তে হয়। সেক্ষেত্রে, তারা [নির্ভেদ-সংগত-অন্য] অবিদ্যার কার্য হ'তে পাবেনা। তাই, অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, ব্রহ্ম [আত্মা] ও অবিদ্যার সহাবস্থানই মানতে হয়। অবশ্য, এই সহাবস্থান কীভাবে সম্ভব, তা বুদ্ধির অগম্য। অদ্বৈতবেদান্তী অকপটেই স্বীকার করেন, ব্রহ্ম অবিদ্যার কার্য নয়। তিনি অবিদ্যার দ্বারা বিলাস্ত নন। কিন্তু, অবিদ্যার জনকরূপে, ব্রহ্ম-ভিন্ন দ্বিতীয় কোনও চেতন পদার্থের সত্তাও মানা যায়না। তাই, ব্যবহারিক যুক্তির সকল সংকট সম্বন্ধেও বলতে হয়, নির্বিভাগ চেতন্যস্বরূপই [ব্রহ্ম] অবিদ্যার আশ্রয় ও বিষয়⁵⁵। পদার্থসং-ব্রহ্ম অদ্বয়, নিত্য ও শুদ্ধ হওয়া সম্বন্ধেও, মিথ্যার জনক অবিদ্যা কীভাবে সম্ভব হয়েছে, তা বুদ্ধির অগম্য। অন্ধকারাচ্ছন্ন গৃহই অন্ধকারের আশ্রয় ও বিষয়। জীববুদ্ধিতে, চেতন্যস্বরূপ-ব্রহ্ম অবিদ্যার অন্ধকারে আবৃত। এই ব্রহ্মই, অবিদ্যার আশ্রয় ও বিষয়⁵⁶।

মায়া ও অবিদ্যা

অদ্বৈতবেদান্তী শংকর, 'ব্রহ্মসূত্রভাষ্যে', 'মায়া' ও 'অবিদ্যা' শব্দকে নির্বিচাবে সমার্থকরূপে প্রয়োগ করেন। অধিকাংশ অদ্বৈতবেদান্তীই শংকরকে অনুসরণ করেন। এক শ্রেণীর অদ্বৈতবেদান্তী 'মায়া' ও

55 আশ্রয়ত্ববিষয়ভাগিনী নির্বিভাগ চিহ্নের বৈবল্য। সংক্ষেপশাস্ত্রিক।

56 বাচস্পতিমতে, অবিদ্যার আশ্রয় 'জীব', এবং বিষয় 'ব্রহ্ম'। চিংহুখাচার্য বলেন, জীব ও অবিদ্যা অস্তিত্বসাপেক্ষ। অর্থাৎ, জীব অবিদ্যাসাপেক্ষ এবং অবিদ্যা জীবসাপেক্ষ। ব্রহ্মই অবিদ্যার আশ্রয়। ব্রহ্মকে অবিদ্যার বিরোধী বলা যায়না। বৃত্তিতেই অবিদ্যার বিরোধী। ব্রহ্মের আকারে আকারিত বৃত্তিই অবিদ্যার নাশ করে। 'বিষয়নোরঙ্কিনী'-রচয়িতা বলেন, ব্রহ্মত্বকালে জীব ব্রহ্মে বিলীন হয়। তখন, জীবরূপে জীব না থাকলেও, অবিদ্যা থাকে। ব্রহ্মত্বকালে, অবিদ্যা থাকে। তাই তার একটি আশ্রয়ও মানতে হয়। ব্রহ্মইসেই আশ্রয়।

‘অবিদ্যা’কে ভিন্ন মনে করেন। এঁরা বলেন, [১] মায়া ভাবাত্মক। ব্রহ্মের সঙ্গে অনন্য মায়া,—ভাবাত্মক ও পূর্ণভাবে ব্রহ্মসাপেক্ষ। মায়া, ব্রহ্মের প্রতিবিম্বনের মাধ্যম। ব্রহ্মের অবিচ্ছেদ্য শক্তি ‘মায়াই’, জাগতিক-বিষয়ের ভাবরূপে-প্রতিভাসের কারণ। অবিদ্যা প্রধানত অভাবাত্মক। সম্ভার যথার্থ-জ্ঞানের অভাবই অবিদ্যা। [২] বিক্ষেপাত্মক পরমাশক্তি মায়া, ঈশ্বরকে উপহিত করে। অবিদ্যা ঈশ্বরকে স্পর্শ করেনা। জীবাশ্রিত-অবিদ্যা জীবকে উপহিত করে। মায়ায় প্রতিবিম্বিত ব্রহ্ম ‘ঈশ্বর’। অবিদ্যায় প্রতিবিম্বিত ব্রহ্ম ‘জীব’। অবিদ্যা জীবাশ্রিত। অধিষ্ঠানের জ্ঞান অবিদ্যাকে নিবৃত্ত করতে পারে। ব্রহ্মের অবিচ্ছেদ্য শক্তি মায়া,—অনাদি ও অবিনাশী। ব্রহ্মাশ্রিত মায়ায় নিবৃত্তি সম্ভব নয়। [৩] মায়া ত্রিগুণাত্মিকা হ’লেও, সত্ত্বগুণপ্রধান। অবিদ্যা ত্রিগুণাত্মিকা।

অদ্বৈতবেদান্তীদের ছুটি সম্প্রদায়ের এই মতবিরোধ আপাত। এই আপাতবিরোধের অন্তরালে, এদের মতৈক্য লক্ষ্য করা যায়। উভয় সম্প্রদায়ই বলেন, মায়া ও অবিদ্যার ছুটি ব্যাপার : আবরণ ও বিক্ষেপ। উভয়েরই মতে, ঈশ্বর সত্ত্বগুণপ্রধান এবং অবিদ্যার আবরণাত্মক (অভাবাত্মক) দিক তাকে স্পর্শ করেনা। অদ্বৈতবেদান্তীমতে, প্রাতিভাসিকসং ‘রজ্জু-সর্প’ প্রভৃতি ও ব্যবহারিকসং জগৎ ভিন্ন। এই ভেদ উপপাদনের জন্য তিনি বলেন, জীবের একান্ত ব্যক্তিগত অবিদ্যা [অজ্ঞান]-জন্য অধ্যাসের ফলে, রজ্জু-সর্প প্রভৃতি মিথ্যা বিষয় ভাবরূপে-প্রতিভাত হয়। অন্যদিকে, ঈশ্বরের মায়াশক্তিই জগৎ ও জীবভেদের সৃষ্টা। এই মায়াশক্তির প্রভাবেই, পরমার্থসং-ব্রহ্ম জগৎরূপে প্রতীত হয়। জীব [জ্ঞাতা] মায়াপ্রসূত। ব্রহ্ম-ভিন্নরূপেই জীবের জীবত্ব। মায়ায় প্রভাবে, সকল জীব সাধারণভাবে ব্যবহারিকসং জগৎ-কে ভাবরূপে জানে। অবিদ্যা, মায়াই প্রকারভেদ। তাই, অদ্বৈতবেদান্তী ব্যবহারিক জগতের সৃষ্টিশক্তি মায়াকে ‘মূলাবিদ্যা’ ও প্রাতিভাসিক বিষয়ের কারণ অবিদ্যাকে ‘তুলাবিদ্যা’ [auxiliary avidyā] বলেন। তুলাবিদ্যা [অবিদ্যা] মূলাবিদ্যারই [মায়ায়] প্রকার। রজ্জু প্রভৃতি অধিষ্ঠানের জ্ঞানাভাবই তুলাবিদ্যা। অধিষ্ঠান-জ্ঞানের দ্বারা তুলাবিদ্যা নিবৃত্ত হ’লে, রজ্জু-সর্প প্রভৃতি প্রাতিভাসিকসং-এব মিথ্যা উপলব্ধ হয়। মোক্ষদশায়, জীবের ব্রহ্ম-স্বরূপতা বোধের ফলে, মূলাবিদ্যার স্বরূপ উপলব্ধ হয়। তখন, সকল [ব্যবহারিক ও প্রাতিভাসিক] বিষয়েরই মিথ্যা উপলব্ধ হয়। কারণ, মূলাবিদ্যাই সকল অধ্যাসের মূল কারণ। প্রাতিভাসিকসং ও ব্যবহারিকসং-এব ভেদ উপপাদনের জন্যই, মায়া [মূলাবিদ্যা] ও অবিদ্যার [তুলাবিদ্যা]

ভেদ মানা হয়েছে। তবে, এ ভেদ একান্তই আপাত ও প্রয়োগিক [Pragmatic]। অনাদি মায়া, ভাবরূপে-প্রতিভাত জগতের জনক। অবিদ্যা সাদি। এই অবিদ্যা, জীবের পূর্বজাত ভ্রমের সংস্কারবিশেষ। প্রাতিভাসিকসত্তার উপাদান অবিদ্যাকে সাদি বলা হ'লেও, বস্তুত, তা অনাদিই। কারণ, জীব ব্রহ্মস্বরূপ এবং জীবাশ্রিত অবিদ্যা ব্রহ্মেই আশ্রিত। অদ্বয় ব্রহ্ম-ভিন্ন সবই অসৎ। রজ্জু-সর্প প্রভৃতির ভ্রমজ্ঞানকালে, সাদি বিষয় [রজ্জু-সর্প প্রভৃতি], অনাদি অবিদ্যার [অর্থাৎ, মায়া বা মূলাবিদ্যার] পরিচ্ছেদক হয়। তারই ফলে, সাদি ও অনাদি অবিদ্যাব [তুলাবিদ্যা ও মূলাবিদ্যাব] ভেদের ব্যবহার হয়। রজ্জু-সর্প প্রভৃতির উপাদান অবিদ্যাকেই সাদি বলা হয়। অদ্বৈতবেদান্তীমতে, ব্রহ্ম-ভিন্ন কোনও কিছুই সৎ নয়। অদ্বয় ব্রহ্মাশ্রিত মায়াও অদ্বয়। পারমাণ্বিক-ভাবে, তুলাবিদ্যা মূলাবিদ্যার সঙ্গে অভিন্ন। সকল ভেদের জনয়িত্রী জীববুদ্ধি, ব্যবহারিকপ্রয়োজনে, মায়া ও অবিদ্যার ভেদ করে। বস্তুত, অবিদ্যাই মায়া। এ অর্থেই, অদ্বৈতবেদান্তী অবিদ্যাকে সকল অধ্যাসেন কারণ বলেন। অধ্যাসেন ফলে, পরমার্থগত্য ব্যবহারিকসত্তার এবং ব্যবহারিকসত্তায় প্রাতিভাসিকসত্তার আরোপ ও ভাবরূপে-প্রতিভাস ঘটে। ব্যাষ্টি সমষ্টির অতিরিক্ত নয়। জীব ব্রহ্মস্বরূপ। ব্রহ্মাশ্রিত [সমষ্টিগত] 'মায়া'ই জীবাশ্রিত [ব্যষ্টিগত] 'অবিদ্যা'। জীবাশ্রিত-অবিদ্যা প্রসূত প্রাতিভাসিকসৎ একান্ত ব্যক্তিগত [Private]। ব্রহ্মাশ্রিত-মায়া প্রসূত ব্যবহারিকসৎ, সকলেরই অনুভবে সিদ্ধ [Public]।

অবিদ্যার স্বরূপ ও লক্ষণ

অবিদ্যা,—অনাদি, ভাবরূপ ও জ্ঞাননাশ। অবিদ্যা সাক্ষীভাষা। আবার, ব্রহ্মও অবিদ্যার প্রকাশক। ব্রহ্মই অবিদ্যার আশ্রয় ও বিষয়। এতি বলে, অবিদ্যা ব্রহ্মের শক্তি। ব্রহ্মেব শক্তিরূপে অবিদ্যার প্রকাশ হয়। অবিদ্যার দুটি কাজ,—আবরণ (veiling) ও বিষ্কাশ (revealing)। এ দুটি কাজ, অবিদ্যার বৃত্তি। অবিদ্যা এবং তার বৃত্তি দুটি, ব্রহ্ম দ্বারা প্রকাশ এবং জড়। অবিদ্যার বৃত্তিতে ব্রহ্মের অতিবিঘ্নন হয়। এই প্রতিবিদ্যই সাক্ষী। বাহ চন্দ্রকে পূর্ণ আবৃত করে,—আবার, চন্দ্রের দ্বারা আলোকিতও হয়। অবিদ্যাও ব্রহ্মকে আবৃত করে,—আবার ব্রহ্মের, আলোকে প্রকাশ পায়। অবিদ্যা, অনাদি ও ভাবরূপ হ'লেও পরমার্থসৎ [নিত্য] নয়। তাই, ব্রহ্মজ্ঞান অবিদ্যাকে নিবৃত্ত করে।

অদ্বৈতবেদান্তমতে, লক্ষণমাত্রই ব্যবহারিক। অবিদ্যা,—অনাদি, ভাবরূপ ও জ্ঞাননাশ। অবিদ্যার এই লক্ষণের ব্যাবৃত্তি করলে, বিভিন্ন পদের সার্থকতা বোঝা যায়। 'অনাদি' পদটি

বীজ দিলে, লক্ষণে অতিব্যাপ্তি দোষ হয়। 'পূর্বোৎপন্ন জ্ঞান' ভাবরূপ ও জ্ঞাননাশ,—কিন্তু অনাদি নয়। 'অনাদি' পদ বর্জন করলে, 'পূর্বোৎপন্ন জ্ঞান-ও অবিদ্যাপদবাচ্য হয়। অবিদ্যার লক্ষণে 'ভাবরূপ' পদটি না থাকলে, অতিব্যাপ্তি দোষ হয়। 'প্রাগভাব' অনাদি ও জ্ঞাননাশ,—কিন্তু 'ভাবরূপ' নয়। তাই, 'প্রাগভাব' অবিদ্যা পদবাচ্য হয়। লক্ষণে 'জ্ঞাননাশ' পদ না দিলেও অতিব্যাপ্তি দোষ হয়। আত্মা, ঈশ্বর প্রভৃতি অনাদি ও ভাবরূপ,—কিন্তু জ্ঞাননাশ নয়। তাই, আত্মা, ঈশ্বর প্রভৃতি অবিদ্যাপদবাচ্য হয়। সূত্রাং অবিদ্যার লক্ষণেব সকল পদই প্রয়োজনীয়। আপত্তি করা যেতে পারে, যা অনাদি ও ভাবরূপ, তার নাশ হ'তে পারেনা। যেমন, ঈশ্বর, আত্মা প্রভৃতি। সূত্রাং, অবিদ্যাকে অনাদি ও ভাবরূপ বললে, জ্ঞাননাশ বলা যায়না। উত্তরে অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, অনাদি ও ভাবরূপ পদার্থমাত্রই যে অবিনারী, তা নয়। পৃথিবী-পরমাণু নিত্য। তাই, তার শাসকপও নিত্য। আগুনের তাপে, পৃথিবী-পরমাণুর শ্যামরূপেব নাশ হয়। অদ্বৈতবেদান্তীমতে অবিদ্যা ভাবরূপ-পদার্থ। কোনও পদার্থ তাব স্বজাতীয় পদার্থেরই প্রয়োজক হ'তে পারে। মাটিই মাটির ঘেটের উপাদানকারণ হ'তে পারে। ভাবরূপ অবিদ্যাই, ভাবরূপে প্রতীত ব্যবহারিকজগতের প্রয়োজক হ'তে পারে।

ব্রহ্মকারণবাদ [সংকারণবাদ]

অদ্বৈতবেদান্তী মনে করেন, ব্যবহারিকসত্তার নিমিত্ত ও উপাদান কারণরূপে, সগুণ ব্রহ্ম [ঈশ্বর] স্বীকার কবা প্রয়োজন। নচেৎ, ব্যবহারিক সত্তার উপাদান হয়না। ব্যবহারিক-ভাবে, অদ্বৈতবেদান্তী ব্রহ্মকারণবাদ স্থাপন করেছেন। এজন্ম, ব্রহ্মকারণবাদের বিকল্পে যে সাতটি আপত্তি করা হয়, অদ্বৈতবেদান্তী তার খণ্ডন করেছেন।

প্রথম আপত্তি ও উত্তর

কারণ ও কার্য সমস্বভাব। সোনা থেকেই সোনার গহনা হয়। চৈতন্যস্বরূপ-ব্রহ্ম, জড়জগতের কারণ হ'তে পারেনা। এ আপত্তির উত্তরে অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, কার্য ও কারণ সমস্বভাব না-ও হতে পারে। অচেতন গোময় থেকে পোকা হয়।

দ্বিতীয় আপত্তি ও উত্তর

ব্রহ্ম, জীব ও জড়ের উপাদানকারণ হ'লে, ভোক্ত-জীব ও ভোগ্য-জড়বস্তু অভিন্ন স্বরূপ হ'বে পড়ে। কারণ, তারা উভয়ই ব্রহ্মেরই কার্য। এ আপত্তির উত্তরে অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, একই কারণ থেকে উৎপন্ন নানা কার্য, একে অল্প থেকে ভিন্ন রূপে প্রতীত হয়। যেমন, জলেব কার্য ফেনা, বুদ্বুদ, তরঙ্গ প্রভৃতি একে অল্প থেকে ভিন্নরূপে প্রতীত হয়।

তৃতীয় আপত্তি ও উত্তর

ব্রহ্ম জীব ও জগতের কারণ হ'লে, জীবের জাগতিক দুঃখের ব্যাখ্যা পাওয়া যায়না। ব্রহ্ম জীবের অন্তর্ভাবী নিয়ন্তা হ'লে, জীবের সঙ্গে অভিন্ন হয়ে যায়। কলে, ব্রহ্ম জীবের

দ্রঃখের ষায়া স্পৃষ্ট হ'য়ে পড়ে। ফলে, ব্রহ্মের নিত্যমুক্তস্বরূপ ব্যাহত হয়। এ আপত্তির উত্তরে অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, ব্রহ্ম জীব ও জড়ের উপাদানকারণ। কিন্তু, জীব ও জড় ব্রহ্মের সঙ্গে ভিন্ন অথবা অভিন্ন নয়। জড় ও জীব ব্রহ্মের বিবর্ত। ব্রহ্ম,—জড় ও জীবের বিবর্ত-উপাদান-কারণ। ব্রহ্মকে জীব ও জড়ের পরিণামী-উপাদানকারণ বললে, আপত্তিকারীর বক্তব্য যথার্থ হ'ত। জাগতিক দুঃখ জীবগত,—কিন্তু, ব্রহ্মগত নয়।

চতুর্থ আপত্তি ও উত্তর

জীব ও জড়ের সৃষ্টি করতে, ব্রহ্মের নানা উপকরণ প্রয়োজন। মাটি, জল প্রভৃতি দিবেই, কুমোর নট তৈরী করে। অথচ, অদ্বৈতবেদান্তীমতে, ব্রহ্ম-ভিন্ন সবই মিথ্যা। তাই, ব্রহ্ম-ভিন্ন কোনও উপকরণই নাই। ফলে, সৃষ্টিও অদম্ভব। এ আপত্তির উত্তরে অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, ব্রহ্ম দর্বিজ্ঞ ও সর্বশক্তিমান। অবটনবটনপটিযনী মাগ্ন, ব্রহ্মেব শক্তি। মায়াশক্তির সাহায্যেই, ব্রহ্ম জীব ও জড় সৃষ্টি করেন। ব্রহ্মেব পক্ষে বিনা উপকরণে, জড় ও জীব সৃষ্টি করা সম্ভব। ব্যবহারিকভাবেও দেখা যায়, বাইরের উপকরণ ছাড়াই মাকডসা জাল তৈরী করে।

পঞ্চম আপত্তি ও উত্তর

জীব ও জড়, ব্রহ্মের পরিণাম হ'লে, 'সমগ্র' ব্রহ্মই জীব ও জড়ের আকারে পরিণত হয়। ব্রহ্ম নিবংশ। তাই, তার পরিণাম আংশিক হ'তে পারেনা। এ আপত্তির উত্তরে অদ্বৈত-বেদান্তী বলেন, প্রকৃত বলে, ব্রহ্ম জগদীন হ'য়েও জগতের অতিরিক্ত। এভাবে বলা যায়, ব্রহ্ম নিবংশ হ'লেও, তাঁর সামগ্রিক পরিণাম ঘটেনা।

ষষ্ঠ আপত্তি ও উত্তর

কোনও নিমিত্তকারণ, তার অভাবপূর্ণের জন্মই, কার্য উৎপন্ন করে। ব্রহ্ম আপ্রকাম। তাঁর অভাব থাকতে পারেনা। তাই, তাঁর পক্ষে কার্য সৃষ্টিও অবাস্তব। এ আপত্তির উত্তরে অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, ব্যবহারিকভাবে, জীব ও জগতের সৃষ্টি, ব্রহ্মের লীলা। ব্রহ্ম নিজের উদ্দেশ্য সাধনের জন্ম সৃষ্টি করেনা। একদিকে জীবের কর্ম,—অন্যদিকে ব্রহ্মের লীলা। এই ফলে, জীব ও জড়ের সৃষ্টি হয়।

সপ্তম আপত্তি ও উত্তর

ব্রহ্ম জীব ও জড়ের স্রষ্টা হ'লে, পক্ষপাত ও নির্ভর হ'য়ে পড়ে। ওগৎ নানা দ্রঃপে ভরা। বিভিন্ন জীবের অবস্থার বৈষম্য ও হুখ-দুঃখের তারতম্য, প্রত্যক্ষসিদ্ধ। দেবতা অতিষ্ঠপী, পশু হৃতিদুঃপী, মানুষ হুখ-দুঃখভাগী। এই অসাম্য, ব্রহ্মের পক্ষপাত ও নির্ভুবতা প্রমাণ করে। এ আপত্তির উত্তরে অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, জীবের অবস্থাবৈষম্য ও হুখ-দুঃখের তারতম্যের জন্ম জীবই দায়ী। ব্রহ্ম তার জন্ম দায়ী নয়। জীবের কর্ম অনুসারে, ব্রহ্ম নানা বৈষম্য ও তারতম্য সৃষ্টি করে। ব্রহ্মকারণবাদ ব্যবহারিকভাবেই সত্য। ব্রহ্ম উঠতে পারে, পারমাণ্বিক

ভাবে ব্রহ্ম-ভিন্ন সবই মিথ্যা হ'লে, কারণ ও কার্য কিংবা তাদের সম্বন্ধ ব্যাখ্যার অবকাশ কোথায় ? উত্তরে অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, ব্রহ্মকারণবাদ স্থাপন না ক'রে যদি প্রথমেই বলা হয়, 'জগৎ ব্রহ্মে নাই', তাহ'লে মনে হতে পারে, জগৎ ব্রহ্মে না থাকলেও, অস্তিত্ব আছে। 'বায়ুতে রূপ নাই' বললে বোঝা যায়, রূপ বায়ুতে না থাকলেও অস্তিত্ব আছে। তাই, ব্যবহারিকভাবে ব্রহ্মকারণবাদ প্রতিষ্ঠা ক'রে প্রথমে বলতে হয়, 'জগৎ ব্রহ্মেই সৎ, অস্তিত্ব নয়'। পরে, একধার নিবেদন ক'রে বলতে হয়, 'জগৎ ব্রহ্মে অসৎ'। এভাবেই প্রমাণিত হয়, জগৎ মায়া বা মিথ্যা এবং ব্যবহারিকভাবেই তা সৎ-রূপে প্রতীত হয়। তাই, শ্রুতি প্রথমে ব্রহ্মকে জগতের উপাদানকারণ ও আশ্রয় ব'লে, পরে, একধারই নিবেদন ক'রে বলে, -'জগৎ মিথ্যা'।

ঈশ্বর

অদ্বৈতবেদান্তীমতে, জগৎ ব্যবহারিকভাবে সত্য। জগৎ,—নানাশ্রবিশিষ্ট, পরিণামী ও অর্থক্রিয়াকারী। শুদ্ধব্রহ্মের যথার্থ উপলব্ধি না হওয়া পর্যন্ত, জগতের সত্যতা অস্বীকারের প্রশ্ন ওঠেনা। ব্যবহারিক-দৃষ্টিতে জগতের উৎপত্তি, স্থিতি ও বিনাশের কারণ সন্ধানের প্রয়াস, একান্ত স্বাভাবিক। ব্যবহারিকক্ষেত্রে, অদ্বৈতবেদান্তী সৎকার্যবাদী। তিনি বলেন, কার্য উৎপন্ন হবার পূর্বে, কারণে অব্যক্তভাবে থাকে। কারণ ও কার্য স্বরূপত অভিন্ন। যা কারণে অব্যক্তভাবে থাকে, তারই অভিব্যক্ত অবস্থার নাম কার্য। শুদ্ধ-ব্রহ্ম জগতের কারণ হ'তে পারেনা। সৎকার্যবাদ অনুসারে, কার্য উৎপন্ন কবতে গিয়ে কারণে পরিণাম ঘটে। শুদ্ধব্রহ্ম অপরিণামী। অদ্বৈতবেদান্তী-মতে, মিথ্যামাত্রই মায়া [প্রকৃতি]-প্রসূত। শুদ্ধব্রহ্ম-ভিন্ন সবই মায়াপ্রসূত। অদ্বৈতবেদান্তী, দ্বৈতবাদী-সাংখ্যদর্শনের মত দুটি পরমার্থসত্তা [পুরুষ ও প্রকৃতি] মানতে পারেন না। সর্বথা-অসীম, শুদ্ধ ও অদ্বয় পরমার্থসৎ ব্রহ্মের বাইরে কোনও সৎ-বস্তু থাকতে পারেনা ব'লে অদ্বৈতবেদান্তী মনে করেন। ব্রহ্ম-ভিন্ন কোনও মিথ্যা-পদার্থকেই মিথ্যা-জগতের উৎপত্তি, স্থিতি ও বিনাশের কারণ ব'লে মানতে হয়। মায়াই মিথ্যা-জগতের কারণ। জগতেরই মত মায়া সদসদ্-বিলক্ষণ। মায়া একটি শক্তি। এই শক্তি বিচিত্রার্থসর্গকারী। শুদ্ধব্রহ্ম নির্ভুগ। মায়া শুদ্ধব্রহ্মের শক্তি হ'তে পারেনা। অদ্বৈতবেদান্তে, জগতের কারণরূপে যে মায়াশক্তিবিশিষ্ট-ব্রহ্ম কল্পিত হয়, তাই 'ঈশ্বর'। সগুণ-ব্রহ্মই ঈশ্বর। ঈশ্বর মায়াধীশ। তিনি মায়াশক্তির সাহায্যে, জীবের কর্ম অনুসারে, স্খলিতভাবে জগতের সৃষ্টি, পালন ও বিনাশ করেন। শ্রুতি-অনুসারে অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, ঈশ্বর সর্বজ্ঞ, শক্তিমান, বিভূ ও পরমকরুণাময়।

জগতের ব্যাখ্যার প্রয়োজনেই ঈশ্বর কল্পিত। ব্যাখ্যামাত্রই, দেশ-কাল-কার্যকারণনিয়ম প্রভৃতি অবিদ্যাপ্রসূত যৌক্তিক ধারণাসাপেক্ষ। ঈশ্বর ব্যবহারিকভাবেই সত্য। অবিদ্যাপ্রসূত জীববুদ্ধি, মিথ্যা জাগতিক বিষয়ের সঙ্গে শুদ্ধব্রহ্মকে বিষয়ীরূপে সম্বন্ধ করলেই, শুদ্ধব্রহ্ম ঈশ্বরে বিবর্তিত হয়। শুদ্ধব্রহ্ম সকল ভেদের অতীত। ঈশ্বর,—বিষয় ও বিষয়ী, উপাস্য ও উপাসকের ভেদসাপেক্ষ। অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, ঈশ্বর মিথ্যা হ'লেও অলীক নন। শুদ্ধব্রহ্মের উপলব্ধি-ব্যাপারে, ঈশ্বরকে স্বীকার কবা একান্ত অপরিহার্য। অবিদ্যাগ্রস্ত জড়বুদ্ধি জীবের পক্ষে সহসা শুদ্ধব্রহ্মকে উপলব্ধি করা সম্ভব নয়। প্রথম অবস্থায়, জীববুদ্ধিতে জগৎ-ই একমাত্র সৎ। ক্রমশ সে বুঝতে পারে, জগতের অতীত কোনও অতীন্দ্রিয় বস্তু না মানলে জাগতিক ব্যাপারের উৎপত্তি, স্থিতি ও বিনাশের ব্যাখ্যা পাওয়া যায়না। এভাবে, জীবের জড়বাদী মন ঈশ্বরবাদে দীক্ষিত হয়। ঈশ্বরবাদী জীবের দৃষ্টিতে, জগৎ ও ঈশ্বর, উভয়ই সত্য। অতঃপর, শুদ্ধব্রহ্মের উপলব্ধি হ'লে, জীব বুঝতে পারে, ব্রহ্মই একমাত্র সত্য, জগৎ মিথ্যা। নাস্তিক-জড়বাদেব শৃংখল থেকে মুক্ত ক'রে, ঈশ্বরবাদই জীববুদ্ধিকে শুদ্ধব্রহ্মের উপলব্ধিতে উন্নীত করতে পারে। শুদ্ধব্রহ্মের উপলব্ধি হ'লেই, জগৎ, ঈশ্বর, উপাসনা প্রভৃতি সর্ববিষয়েরই মিথ্যাও উপলব্ধ হয়।

ঈশ্বরবাদী জীববুদ্ধিতে, জগৎ বিষয়, ঈশ্বর বিষয়ী। ঈশ্বর,—শুদ্ধ, নিবিষয় চৈতন্য নন। জাগতিক বিষয়েব সঙ্গে সম্বন্ধ ঈশ্বর,—জ্ঞান, আত্ম-সংবেদন [self-consciousness] ও ব্যক্তিত্ব বিশিষ্ট পরমপুরুষ। শ্রুতিতে, জগৎ-সংশ্লিষ্ট ঈশ্বরকেই সর্বজ্ঞ, সর্বশক্তিমান ও পরমকরুণাময় বলা হয়। ঈশ্বরই উপাস্য হতে পারেন।

ঈশ্বরের দ্বিবিধ লক্ষণ। ব্যবহারিক-দৃষ্টিতে, ঈশ্বর জগতের সৃষ্টা, পালক ও বিনাশকর্তা। জগতের সঙ্গে কারণরূপে সম্বন্ধ ঈশ্বরকেই সৃষ্টা প্রভৃতি বলা হয়। সৃষ্টিক্ত প্রভৃতি ঈশ্বরের স্বরূপবাচক নয়। এগুলি ঈশ্বরের তর্কস্বলক্ষণ। পারমাথিক দৃষ্টিতে, জগৎ থেকে বিযুক্ত ক'রে, সৃষ্টিক্ত প্রভৃতি ব্যবহারিক-গুণবিরহিত ঈশ্বরকে 'সত্যম্ জ্ঞানম্ অনন্তম্' প্রভৃতি বলা হয়। এগুলি ঈশ্বরের স্বরূপবাচক। এদের ঈশ্বরের স্বরূপলক্ষণ বলা হয়। 'সত্যম্' প্রভৃতি রূপে নির্দেশিত ঈশ্বরই 'পরমব্রহ্ম'।

ঈশ্বর, মায়াবীণ হ'লেও মায়াবীন নন, জগল্লীন হ'য়েও জগদতিরিক্ত। ঈশ্বরের এই আপাত-বৈপরীত্যকে সমন্বিত করার জন্য, অদ্বৈতবেদান্তী শ্বেতাশ্বতর উপনিষদের 'মায়াবী'র দৃষ্টান্ত গ্রহণ করেন। মায়াবী তার মায়াশক্তির সাহায্যে দর্শকদের সামনে নানা বস্তু সৃষ্টি করেন। এই মায়া-

শক্তি সম্পর্কে অজ্ঞ-দর্শকই মায়াবীর মায়াসৃষ্টিতে মুগ্ধ ও বিভ্রান্ত হয়। কিন্তু, মায়াবী নিজে এবং তার মায়াক্রীড়ার রহস্য সম্পর্কে অবহিত ব্যক্তি মায়াসৃষ্টিতে বিভ্রান্ত নন। মায়াজ্ঞাপ্রসূত মিথ্যাসৃষ্টি মায়াবীকে স্পর্শ করেনা। অনুরূপভাবে, ব্যবহারিক দৃষ্টিতে যারা জগৎ-কে সত্য মনে করেন, তারা ঈশ্বরকে সৃষ্টা, পালয়িতা ও বিনাশকর্তা বলেন। তত্ত্বজ্ঞানীর পারমাণ্বিক দৃষ্টিতে, জগৎ মিথ্যা এবং ঈশ্বরের সৃষ্টি প্রভৃতি ধর্ম ও মিথ্যা। তত্ত্বজ্ঞানীর ঈশ্বর,—‘সত্যম্, জ্ঞানম্, অনন্তম্’। তত্ত্বজ্ঞানীর ঈশ্বর, মায়ার সচেতন পরিচালক। কিন্তু, তিনি মায়ার দ্বারা কোনভাবেই প্রভাবিত নন।

শ্রুতি অনুসারে অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, ঈশ্বর জগতের উপাদানকারণ ও নিমিত্তকারণ, দুই-ই। জাগতিক-সৃষ্টি ব্যাখ্যান জন্য ঈশ্বর-বহির্ভূত উপাদানকারণ মানলে, ঈশ্বর সসীম হ’য়ে পড়েন। অদ্বৈতবেদান্তী মনে করেন, মায়াবীর দৃষ্টান্তের সাহায্যেই, শ্রুতি-কথিতরূপে, ঈশ্বরের জগৎমীন হ’য়েও জগতের অতিরিক্ত হওয়ার সম্ভাব্যজনক ব্যাখ্যা দেওয়া যায়।

ব্রহ্মজ্ঞানে, রজ্জু সর্পরূপে প্রতিভাত হয়। কিন্তু, সর্প কোনভাবে রজ্জুকে স্পর্শ করেনা। কিংবা, কোনও অভিনেতা মঞ্চে রাজার অভিনয় করলেও, এই অভিনয় তার যথার্থ স্বরূপকে স্পর্শ করেনা। এরকম নানা দৃষ্টান্তের সাহায্যে অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, অসীম শক্তি, জ্ঞান, প্রেম প্রভৃতি নানা গুণামিত ঈশ্বরের সত্তা ও গুণ, জগতে নিঃশেষিত হ’তে পারেনা। ঈশ্বর জগৎমীন হ’য়েও জগদতিরিক্ত। জগৎ-সৃষ্টা ঈশ্বর স্বগত-ভেদবিশিষ্ট। অসীম ঈশ্বর, স্বজাতীয় ও বিজাতীয় ভেদরহিত। চিৎ ও অচিৎ, ঈশ্বরের স্বগতভেদ। ব্যবহারিক-দৃষ্টি থেকেই, ঈশ্বর উপাসনার বস্তু। অদ্বৈতবেদান্তীমতে, পারমাণ্বিকভাবে, জীবই ব্রহ্ম। উপাসনামাত্রই উপাস্য-উপাসক ভেদসাপেক্ষ। জীব থেকে ভিন্ন, সবিশেষ ও সগুণ ঈশ্বরই উপাস্য হ’তে পারে। বিশিষ্টাদ্বৈতবাদী রামানুজ অভিমত ‘ব্রহ্মই’ অদ্বৈত-বেদান্তীর ‘ঈশ্বর’^{৫৭}। ঈশ্বর নিত্য। সৃষ্টির পূর্বেও তিনি ‘জগৎ’ রূপ বিষয়ের সঙ্গে সম্বন্ধ। সৃষ্টির পূর্বে, জাগতিক বিষয়, সদসদ্বিলক্ষণ নামরূপে ব্যক্ত হ’তে উন্মুখ হ’লেও, অব্যক্তই থাকে। সৃষ্টির পূর্বে অথবা পরে, ব্যক্ত কিংবা অব্যক্ত জগতের সঙ্গে সম্বন্ধ ঈশ্বর নিত্য পরমপুরুষ, আত্মসংবেদনশীল ও ব্যক্তিত্ববিশিষ্ট।

ঈশ্বর,—নির্গুণ ব্রহ্ম ও জীবের সঙ্গে ভিন্ন ও অভিন্ন, দুই-ই। ঈশ্বর ও জীব স্বরূপত নিত্য, এক ও বিদু শুদ্ধচেতন্য। কিন্তু,

ব্যবহারিক-দৃষ্টিতে, তারা ভিন্নরূপে প্রতিভাত ও অভিহিত হয়। নির্গুণ ব্রহ্ম,—শুদ্ধচৈতন্য, নিষ্ক্রিয়, অপরিণামী, নৈর্ব্যক্তিক ও অহয়। ঈশ্বর,—সগুণ, সক্রিয়, সবিশেষ, আত্মসংবেদনশীল পরমপুরুষ। মায়া-বিশেষিত ব্রহ্ম ঈশ্বর। অবিদ্যা-বিশেষিত ব্রহ্ম জীব। মায়া বা প্রকৃতি ত্রিগুণাত্মিকা। শুদ্ধসত্ত্বপ্রধান-মায়াই ‘মায়া’। রজ [মলিনসত্ত্ব]-প্রধান মায়া ‘অবিদ্যা’। রজগুণের প্রাধান্যে, অবিদ্যার সত্ত্ব অভিভূত থাকে। এই অবিদ্যায় আভাসিত শুদ্ধচৈতন্যই [ব্রহ্ম] জীব; জীবের ব্রহ্ম-স্বরূপতা, মায়ায় [অবিদ্যা] আবৃত। তাই, সে অল্পজ্ঞ-জ্ঞাতা, স্বল্পশক্তি-কর্তা, দুঃখবিমিশ্র-সুখেব ভোক্তা। ঈশ্বর সকল বাধা, বন্ধন ও আবরণ-রহিত। তিনি জন্ম ও মৃত্যুর অতীত, সৰ্বাত্তরযামী। স্বসৃষ্ট সকল ভেদ ও বৈচিত্র্যের সঙ্গে নিজের স্বরূপগত ঐক্য [অভেদ] তিনি সৰ্বদা প্রত্যক্ষ করেন। ঈশ্বর তাঁব মায়াশক্তির দ্বারা নামরূপময় বিচিত্র-জগৎ সৃষ্টি করেন এবং প্রতিক্ষণেই সৃষ্টির সঙ্গে নিজের ঐক্য উপলব্ধি করেন। সৃষ্টির সঙ্গে নিজের অভেদ, কখনও ঈশ্বরের অগোচর থাকেনা। ঈশ্বরের মায়াশক্তি থেকে উৎসাবিত জগৎ, ঈশ্বরেই বিদ্যমান। মায়া তাঁর অবিচ্ছেদ্য শক্তি। মায়ার [অবিদ্যা] প্রভাবে, জীব নিজেকে ঈশ্বর থেকে ভিন্ন মনে করে। মায়ার দুটি ব্যাপার: আবরণ ও বিক্ষেপ। মায়া শুদ্ধব্রহ্মের যথার্থস্বরূপকে আবৃত করে এবং সেখানে মিথ্যা নামরূপময় জগতের বিক্ষেপ ঘটায়। ঈশ্বর সত্ত্বপ্রধান-মায়ার দ্বারা বিশেষিত। মায়ার আবরণাত্মক ব্যাপারটি ঈশ্বরকে কোনভাবে প্রভাবিত করতে পারেনা। শুদ্ধব্রহ্ম [চৈতন্য] রূপ ঐক্যকে তিনি সৰ্বদাই জানেন। রজপ্রধান-মায়া, জীবের বন্ধনের কাবণ। সত্ত্বপ্রধান-মায়া ঈশ্বরকে মুক্ত রাখে। মায়ার [অবিদ্যা] প্রভাবে, জীব, ভেদ ও বৈচিত্র্যেব জগৎ-কেই পৰমার্থসৎ মনে করে এবং নানা দুঃখ ও বন্ধনে জর্জরিত হয়। সাধারণত, জীব তার দেহযন্ত্রের [organism] সঙ্গে নিজেকে অভিন্ন মনে করে। এই দেহযন্ত্রের বহির্ভূত জগৎ-কে সে ‘বাহ্য’ মনে করে। জগতের ক্ষুদ্র অংশকে কেন্দ্র ক’রে, জীবের ভালো-লাগা, মন্দ-লাগা, প্রবৃত্তি-নিবৃত্তি গ’ড়ে ওঠে। এই ক্ষুদ্র অংশের বাইরের জগৎ সম্পর্কে, জীব একান্ত উদাসীন ও অজ্ঞ। ঈশ্বর সমগ্র-জগতের সঙ্গে অভিন্ন। জগতেরও কোন অংশ সম্পর্কে তিনি স্বভাবতই উদাসীন ও অজ্ঞ থাকতে পারেননা। জীবের পক্ষেই, আত্মাতে অনাত্মার অধ্যাস ঘটানো সম্ভব। ঈশ্বর অসীম। ঈশ্বরের বাইরে কিছুই থাকতে পারেনা। তাই, তার ক্ষেত্রে, আত্মায় [ঈশ্বরে] অনাত্মার [ঈশ্বরভিন্নের]

অধ্যাস ঘটানোর প্রশ্ন ওঠেনা। ঈশ্বর জগতের পরমবিষয়ী [Supreme Subject]। ঈশ্বরের সঙ্গে বিষয়রূপে সংশ্লিষ্ট জগৎ, প্রাতিভাসিকসৎ। জীবের [বিষয়ী] সঙ্গে সংশ্লিষ্ট জাগতিক বিষয় যিবিধ : ব্যবহারিক ও প্রাতিভাসিক। যতকাল ঈশ্বর এই জগৎ অনুভব করেন, ততকালই তা তাঁর দৃষ্টিতে সৎ। ঈশ্বরের দিক থেকে, জগৎ প্রাতিভাসিকসৎ। ঈশ্বরকে নিত্য স্বপ্নদ্রষ্টা বলা যায়। প্রাতিভাসিকসত্তার [রজ্জু-সর্প, স্তম্ভ-রজত প্রভৃতি] অনুভবকালে, জীব বিভ্রান্ত হয়। কিন্তু, ঈশ্বর স্বসৃষ্ট প্রাতিভাসিকসত্তার [জগৎ] অনুভবকালে, বিন্দুমাত্রও বিভ্রান্ত হ'ননা। কারণ, ঈশ্বর জগতের সঙ্গে নিজের ঐক্য নিরন্তর উপলব্ধি করেন। জগতের কোনও দিকই তার অগোচর থাকেনা। ঈশ্বরের অল্পভবের জগৎ-কে 'প্রাতিভাসিকসৎ' বলার তাৎপর্য কি? অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, স্বসৃষ্ট জগতের সঙ্গে নিজের ঐক্য উপলব্ধি করার সময়, ঈশ্বর শুদ্ধচেতন্য-থেকে-বিযুক্ত জগৎ-কে মিথ্যা ব'লে জানেন।

শ্রুতি-বাক্য অনুসারেই, অদ্বৈতবেদান্তী ঈশ্বরকে জগতের আদিকারণ বলেন। শ্রুতি-অনুসারী বিভিন্ন দর্শনে, ঈশ্বর সম্পর্কে, শ্রুতির অবিরোধী-রূপে নানা তথ্য ও প্রমাণ উপস্থাপিত হয়েছে। অদ্বৈতবেদান্তী মনে করেন, এসব দর্শন বস্তুত শ্রুতি-অনুসারী নয়। তিনি শ্রুতি-অনুসারে বলেন, স্রষ্টা ঈশ্বর তাঁর সৃষ্ট জগতের সঙ্গে অভিন্ন। জগৎ ঈশ্বর থেকে ভিন্ন হ'লে, কাম ও সংকল্প অনুসারে জগৎ-সৃষ্টির জন্য প্রযত্ন করা, ঈশ্বরের পক্ষে অনিবার্য হয়। ফলে, ঈশ্বরের শ্রুতি-কথিত আপ্তকামত্ব, সর্বজ্ঞতা, সর্বশক্তিমত্তা, অপরিণামিত্ব প্রভৃতির হানি হয়। যদি বলা হয়, ঈশ্বর-নিরপেক্ষ কর্মবিধি অনুসারেই, ঈশ্বর কল্প থেকে কল্পান্তে নানা জগতের সৃষ্টি ও বিনাশ করেন, তাহ'লে, তাঁর অসীমত্ব ব্যর্থ হয়। ঈশ্বর জগতের সঙ্গে তথাকথিত অর্থে অভিন্ন হ'লে, জগতেরই মত ঈশ্বরও সীমিত হ'য়ে পড়েন। অদ্বৈত-বেদান্তীর অভিমত অর্থেই, জগৎ ঈশ্বরের সঙ্গে অভিন্ন।⁵⁸

অদ্বৈতবেদান্তীর ঈশ্বরবাদ শ্রুতি-নির্ভর। বিভিন্ন দর্শনের ঈশ্বরবিষয়ক তথাকথিত প্রমাণসমূহ, শ্রুতি-নিরপেক্ষভাবে ঈশ্বরের সত্তা প্রমাণ করতে পারেনা। তবে, শ্রুতি-প্রতিপাদ্য ঈশ্বরবাদকে যথাসম্ভব যুক্তিসঙ্গত করার ব্যাপারে, এসব প্রমাণের প্রয়োজন

অদ্বৈতবেদান্তে অস্বীকৃত হয়নি। ঈশ্বর সকল যুক্তি ও প্রমাণের অতীত। জ্যামিতিক সিদ্ধান্তের মত, ঈশ্বরকে যুক্তি ও প্রমাণে প্রমাণিত করা যায়না। শ্রুতি,—ঋষিদের ধ্যানলব্ধ তত্ত্বজ্ঞানের বাণীমূর্তি। শ্রুতিই ঈশ্বরসম্পর্কে একমাত্র সম্ভাব্য প্রমাণ। ঈশ্বর-সম্পর্কে ইংগিতই পাওয়া সম্ভব। কিন্তু, শাস্ত্রানুমোদিত জীবন ও আচরণের মধ্য দ্বিধে 'অপরোক্ষ অমুভব' ঘটলেই, ঈশ্বরের যথার্থ উপলব্ধি সম্ভব। জীবের অবিচ্ছিন্নত্ব ব্যবহারিকবুদ্ধিকে ঈশ্বরমুখী করার জন্ত, লৌকিক তথ্য ও প্রমাণের সাহায্যে, শ্রুতির ঈশ্বরবাদকে যথাসম্ভব যুক্তিগ্রাহ্য করা প্রয়োজন। অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, শ্রুতির সহায়করূপে তথাকথিত প্রমাণসমূহের ভুল অস্বীকার করা যায়না। কোনও প্রমাণই শ্রুতি-নিরপেক্ষ-ভাবে, সর্বথা-অসীম ঈশ্বরকে প্রমাণিত করতে পারেনা। জীবের বুদ্ধি অবিচ্ছিন্নত্ব উপাধি দ্বারা উপহিত। জীবের সকল যুক্তি ও প্রমাণ, তার উপহিতবুদ্ধি-শ্রুত। অবিচ্ছিন্নত্ব জীব, দেশ-কাল-কার্যকারণনিয়ম প্রভৃতি মিথ্যা ধারণার সাহায্যে, ঈশ্বরকে জানতে চায়। সীমাবদ্ধ মিথ্যাজগতের ব্যাখ্যায় প্রয়োজনীয় ধারণাসমূহ অসীম ঈশ্বরে প্রযোজ্য নয়। অদ্বৈতবেদান্তমতে, শুদ্ধ ব্রহ্মই একমাত্র সত্য, ব্রহ্ম-ভিন্ন সবই মিথ্যা। ব্যবহারিকভাবে, জগৎ সত্য, জীব সত্য, ঈশ্বরও সত্য। দৃশ্যমান জাগতিক ব্যাপারের উৎপত্তি, স্থিতি ও বিনাশের আদিকারণরূপে ঈশ্বরের কথা বলা হয়। তথাপি বিভিন্ন দর্শনে, ঈশ্বরের সত্তার প্রমাণ কিংবা ঈশ্বর কতৃক জগৎ-সৃষ্টির ব্যাখ্যার জন্ত উপস্থাপিত যুক্তি ও তথ্য, ব্যবহারিকভাবেই অধোক্তিক ও অসঙ্গত। অস্তান্ত দর্শনের ঈশ্বরবাদ ও সৃষ্টিতত্ত্ব খণ্ডন করে, অদ্বৈতবেদান্তী স্বকীয় ঈশ্বরবাদ ও সৃষ্টিতত্ত্ব স্থাপন করেন। ঈশ্বরপ্রমাণবাদী দার্শনিকগণ, ঈশ্বরকে প্রমাণ করার জন্ত নানা প্রমাণের অবতারণা করেন। (ক) তারা বলেন, জগৎ কার্য। যে কোনও কার্যই কতৃক্ৰম। এই জগতের কর্তাক্রমে ঈশ্বর প্রমাণিত। (খ) জাগতিক ব্যাপাবে শৃংখল ও সূক্ষ্মতার সাক্ষ্য রয়েছে। এই জগতের সচেতন স্রষ্টা ও পরিচালনা-কর্তাক্রমে ঈশ্বর প্রমাণিত। (গ) জীব নিজের সীমা সম্পর্কে সন্দেহ-সচেতন। ঐশ্বরবুদ্ধিতে অসীমের প্রত্যয় (Idea) রয়েছে। তাই, জীবের সীমা-সচেতনতা। প্রত্যয়, সং-বস্তুমূলক। জীববুদ্ধিতে বিদ্যমান অসীমের প্রত্যয়, অসীম ঈশ্বরসত্তা প্রমাণ করে।

এসব প্রমাণ ঈশ্বরকে প্রমাণ করতে পারেনা বলে অদ্বৈতবেদান্তী মনে করেন। প্রথমত, অবিচ্ছিন্নত্ব কার্যকারণনিয়মের ধারণা মিথ্যা। মিথ্যা ও সীমাবদ্ধ ব্যবহারিকজগতেই, এ ধারণা প্রযোজ্য। জগতের আদিকারণরূপে প্রমাণিত ঈশ্বর 'অসীম' পদবাচ্য নয়। তিনি জগতেরই মত সীমিত ও পরিণামী হয়ে যান। কার্যকারণনিয়ম কালিক,—অর্থাৎ কাল-সাপেক্ষ। কালিকমাত্রই পরিণামী। কারণ কিংবা কার্য অপরিণামী হতে পারেনা। যা একের কারণ, তা নিজে অস্ত কোনও কারণের কার্য। অপরিণামী কারণ, কার্য উৎপন্ন করতে পারেনা। কার্য থেকে কারণ নির্ণয়েব ধারা অনাদি। এই অনাদি ধারায় ঈশ্বর নামক আদি ও স্বয়ম্ভূ কারণ প্রমাণিত হতে পারেনা। কার্যকারণনিয়মে প্রমাণিত ঈশ্বর আদি, স্বয়ম্ভূ, সর্বথা-অসীম ও অপরিণামী নয়। জাগতিক শৃংখলা ও সূক্ষ্মতা, চেতনকর্তার সত্তার ইংগিতবহু হতে পারে। কিন্তু, সেই চেতনকর্তাটি যে ঈশ্বর, তা প্রমাণ করবে কে? জগতে সূক্ষ্মতা ও শৃংখলার সমান্তরালভাবে বৈষম্য ও দুঃখও রয়েছে। এই দ্বিবিধ ব্যাপারের

জ্ঞান দ্বারা ঈশ্বরকে সর্বজ্ঞ, সর্বশক্তিমান ও পরমকরুণাময় বলা যায়না। সকল অন্তর্ভেদ কারণরূপে, ঈশ্বরের সমান্তরাল অথচ একটি অন্তর্ভুক্ত-বিশিষ্ট কর্তা মানলে, ঈশ্বর সবদিক থেকে সীমিত হ'য়ে পড়েন। সীমাবদ্ধ জগৎ,—যতই স্নহমামণ্ডিত হোক না কেন,—কখনও অসীম ঈশ্বরকে প্রমাণ করতে পারেনা। অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, প্রত্যক্ষবিষয়জ্ঞান-প্রত্যয়ই বিষয়ের সত্তা সাধন করে। অসীম ঈশ্বর প্রত্যক্ষাতীত। তাই, অসীমের প্রত্যয়, ঈশ্বরসত্তা প্রমাণ করতে পারেনা।

অদ্বৈতবেদান্তীমতে, শ্রুতিই ঈশ্বরবিষয়ে একমাত্র প্রমাণ। তথাকথিত প্রমাণসমূহ ঈশ্বরকে প্রমাণিত করতে পারেনা, একথা সত্য। তথাপি, শ্রুতির সহায়করূপে এসব প্রমাণের মূল্য অদ্বৈতবেদান্তে অস্বীকৃত হয়নি। বস্তুত, অদ্বৈতবেদান্তী নিজেই শ্রুতি-অনুসারে স্বাভিমত ঈশ্বরবাদ স্থাপনে ও পরমত নিরাকরণে নানা যুক্তি ও তথ্যের সাহায্য নিয়েছেন। অদ্বৈত-বেদান্তীমতে, মায়াজ্ঞানবিশিষ্ট ঈশ্বর, জগতের উপাদান কারণ ও নিমিত্তকারণ, দুইই। শ্রুতি-অনুসারী অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, 'পরমাণু', 'প্রকৃতি', 'অসত্তা' অথবা 'জীব', এ জগতের কারণ হ'তে পারেনা। কিংবা, এ জগৎ স্বয়ম্ভূ নয়। সচেতনকর্তার পরিকল্পনা অনুসারেই যে কোনও জাগতিক কার্য উৎপন্ন হয়। অসংখ্য জীবের বিচিত্র কর্মেব ফলভোগের জন্ত, বিভিন্ন ভোগ্যবিষয় ও ভোগাযতন সমন্বিত জগৎ সৃষ্টির জন্ত সচেতন কর্তা স্বীকার প্রয়োজন। জড় পরমাণু থেকে জগতের সৃষ্টি হ'তে পারেনা। পরমাণু থেকে শৃংখলা ও স্নহমামণ্ডিত জগৎ উৎপন্ন হ'তে পারেনা। এ জগৎ, অসীম শক্তি ও জ্ঞানবিশিষ্ট কর্তারই সাধন করে। একই যুক্তিতে, সাংখ্য-অভিমত 'প্রকৃতি' জগতের কারণ হ'তে পারেনা ব'লে অদ্বৈতবেদান্তী মনে করেন। মীমাংসাদর্শনের 'অপূর্ববাদের' সমালোচনায় অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, চেতনকর্তার সহায়তা ব্যতীত, অচেতন 'অপূর্ব', জীবের কর্ম অনুসারে, জগৎ সৃষ্টি করতে পারেনা। স্থায়-বৈশেষিকদর্শনের ঈশ্বরবাদের নিবাকরণে অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, ঈশ্বর জগতের নিমিত্তকারণ ও উপাদানকারণ, উভয়ই না হ'লে, জগৎ সৃষ্টি করতে পারেন না। ঈশ্বরকে জগতের নিমিত্তকারণ বললে, জগৎ-সৃষ্টির জন্ত প্রয়োজনীয় উপাদান-কারণকে ঈশ্বর-ভিন্ন ব'লে মানতে হয়। সেক্ষেত্রে, ঈশ্বরকে 'একমেবাদ্বিতীয়ম্' বলা যায়না। জীবকেও জগতের কর্তা বলা যায়না ব'লে অদ্বৈতবেদান্তী মনে করেন। যদি জীবই জগতের স্রষ্টা হ'ত, তাহ'লে সে স্বেচ্ছায় ও সজ্ঞানে দুঃখ-পাপে জর্জরিত জগতে নিজেকে জড়িত করতনা। কেউই স্বহস্তে কারাগৃহ নির্মাণ ক'রে, তাতে বাস করতে চায়না। শ্রুতি-অনুসারে, অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, ঈশ্বরই জগতের নিমিত্তকারণ ও উপাদানকারণ। এই ঈশ্বর সর্বজ্ঞ, সর্বশক্তিমান ও পরমকরুণাময়।

শ্রুতি-প্রতিপাদ্য ঈশ্বরবাদের বিরুদ্ধে নানা আপত্তি উঠেছে। সেসব আপত্তি খণ্ডন ক'রে, অদ্বৈতবেদান্তী শ্রুতির সিদ্ধান্ত সমর্থন করেছেন। লৌকিকস্থলে কার্যের উপাদান কারণ [material cause] জড়,—অর্থাৎ জ্ঞানবিরহিত। অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, ঈশ্বর জগতের উপাদানকারণ হ'লেও, সচেতন। শ্রুতিই এব্যাপারে প্রমাণ। লৌকিকপ্রমাণ ও শ্রুতির বিরোধস্থলে, শ্রুতিই বলবত্তর প্রমাণ। ঈশ্বরকে জগতের উপাদান কারণ বলার বিরুদ্ধে বলা হয়, সংকার্যবাদ অনুসারে উপাদানকারণ ও তার কার্যের স্বভাব

বিলক্ষণ হ'তে পায়েন। সোনা থেকেই সোনার গহনা হয়। শ্রুতি-কথিত ঈশ্বর, জগৎ থেকে বিলক্ষণ। শ্রুতিতে ঈশ্বরকে চেতন, নিষ্কলুষ ইত্যাদি বলা হয়। পক্ষান্তরে, জগৎ জড়, কলুষিত প্রভৃতি। এই ঈশ্বর কীভাবে জগতের উপাদান কারণ হ'তে পারেন? অদ্বৈত-বেদান্তী বলেন, আপাতভাবে জড় মনে হর এমন উপাদানকারণ থেকেও চেতন কার্য উৎপন্ন হ'তে দেখা যায়। যেমন, গোময় থেকে কীট জন্মার, চেতনজীবের দ্বিধে নথ প্রভৃতি উৎপন্ন হয়। প্রশ্ন উঠতে পারে, তাহ'লে কী জগৎ ও ঈশ্বর সম্বন্ধে? যদি তাই হয়, তাহ'লে, ঈশ্বরকে জগতেরই মত অনিত্য, জড়, কলুষিত প্রভৃতি ব'লে মানতে হয়। উত্তরে অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, জগৎ ঈশ্বরের সঙ্গে অনন্ত, একথা ঠিক। তবে, এই অনন্ততা [সম্বন্ধাবত] 'সত্তা' অংশেই,—'জড়' প্রভৃতি অংশে নয়। ঈশ্বর ও জগৎ অভিন্ন। তবে, জগতের তুলনায় ঈশ্বর অতিশয় [superior] হ'তে পারেন। সর্বত্রই, কার্যের তুলনায় কাৰণে অতিশয় দেখা যায়। শ্রুতি বলে, জগৎ ঈশ্বর থেকে আবিভূত হয়, প্রলয়কালে ঈশ্বরে প্রত্যাবর্তন কবে। জড়, স্থূলত, অশুদ্ধতা প্রভৃতি ধর্মবিশিষ্ট জগৎ ঈশ্বরে প্রত্যাবর্তন হ'লে, ঈশ্বরও কি জড়, স্থূল, অশুদ্ধ প্রভৃতি হ'য়ে যাননা? এ আপত্তির উত্তরে অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, প্রলয়কালে, বিশেষ ধর্ম বর্জন ক'রে, সামান্য-ধর্মবিশিষ্ট জগৎই ঈশ্বরে প্রত্যাবর্তন কবে। জড় প্রভৃতি, জগতের বিশেষ ধর্ম। যেমন, নানা আকারের সোনার গহনা, তাদের বিশেষ আকারগুলি বর্জন ক'রেই সোনায় রূপান্তরিত হয়। পুনরায় আপত্তি উঠেছে, জগৎ সামান্যকারে ঈশ্বরে প্রত্যাবর্তন করলে, পরবর্তী কল্পে, নানা ভোক্তা ও ভোগ্যবিষয়ের আকারে, জগতের পুনরাবর্তিত হবার প্রশ্ন ওঠেনা। উত্তরে অদ্বৈতবেদান্তী বলেন সৃষ্টিতে জীব তার শুদ্ধ আত্মরূপে সাময়িকভাবে প্রকাশ পায়। জাগরণকালে জীব তার ব্যবহারদশায় প্রত্যাবর্তন করে। অবিচার অধীন থাকা পর্যন্ত, জীবের এই প্রত্যাবর্তন চলতেই থাকে। অনুরূপভাবে, প্রলয়কালে সনস্ত জগৎ ঈশ্বরে লীন হ'য়ে থাকে। কিন্তু নানা নামরূপবৈচিত্র্যে সেই জগতের পুনঃপ্রকাশিত হবার প্রবণতা, অব্যক্তভাবে ঈশ্বরে বর্তমান থাকে। জীবসমূহের স্ব স্ব কর্ম অনুসারে, ফলভোগের উপযোগিকারে জগতের পুনরাবর্তিত হ'তে। মিথ্যা জানাই বন্ধনের হেতু। তত্ত্বজ্ঞান মিথ্যা জানেব নিবর্তক। তত্ত্বজ্ঞানী-জীব মুক্ত। মুক্তজীব সংসারে প্রত্যাবর্তন করেনা। বস্তুত, সংসারের প্রবাহ অনাদি। কল্প থেকে কল্পান্তে, সৃষ্টি ও বিনাশ হয়। সৃষ্টি ও বিনাশ, অনাদি সংসারপ্রবাহের বিভিন্ন স্তরমাত্র। প্রত্যেক কল্পের প্রারম্ভে, ঈশ্বরে নিহিত 'বীজশক্তি' নতুন জাগতিক বৈচিত্র্যের আকারে প্রকাশিত হয়। অতীত ও বর্তমান, উৎপত্তি ও বিনাশ নিরবচ্ছিন্নস্বত্রে গ্রথিত। জীব ও ঈশ্বর, অবয়ব ও অবয়বীক্লেপে সধক হ'লে, জীব-জীবনের পাপ ও দুঃখে ঈশ্বর কলুষিত হ'য়ে পড়েন। ঈশ্বর বিশ্ব, জীব প্রতিবিশ্ব। প্রতিবিশ্বের দোষ বিষয়ে স্পর্শ করেনা। জাগতিক বৈষম্য, পাপ, দুঃখ প্রভৃতি, ঈশ্বরের সীমাবদ্ধ জ্ঞান, শক্তি কিংবা নির্মমতা প্রমাণ করেনা। কর্মবিধিই জাগতিক বৈষম্য প্রভৃতির উপাদান কবে। ঈশ্বর খেয়ালগুণীমত জগৎ সৃষ্টি করেননা। স্ব স্ব কর্ম অনুসারে ফলভোগের সধ্য দিয়ে, জীবের মোক্ষলাভের ব্যাপারে ঈশ্বর সহায়কমাত্র। জগৎ-সৃষ্টি, এই সহায়তারই অংগ। জাগতিক অশুদ্ধতার জন্ম

ঈশ্বর দ্বারী নন। ছুটবীজ থেকে উৎপন্ন মলবৃক্ষের জন্ত মালীকে দ্বারী করা যায়না। আপত্তি করা যেতে পারে, জীবের কর্মই জাগতিক বৈষম্য প্রভৃতির কারণ হ'লেও, ঈশ্বরের দ্বারিত্ব থেকেই যায়। কারণ, সৃষ্টিপ্রবাহের প্রথম কল্পে, বৈষম্য পাপ ও দুঃখবিরহিত জগৎ সৃষ্টি করলে, জীবের অন্তঃকর্মের প্রব্রু উঠ'তনা। উত্তরে অদৈতবেদান্তী বলেন, সংসার অনাদি এবং স্ব স্ব কর্ম অনুসারে, জীবের গতাগতিও অনাদি। জীবের বর্তমান সাংসারিক জীবন, পূর্ব সাংসারিক জীবনের কৃতকর্মেরই ফল। অসংখ্য জীবের স্ব স্ব কর্ম অনুসারে, কল্প থেকে কল্পান্তে, নানা উৎপত্তি ও বিনাশের স্তরের মধ্য দিয়ে, অনাদি সংসারের প্রবাহ ব'য়ে চলেছে।

অদৈতবেদান্তী বলেন, জগতের নিমিত্তকারণ ও উপাদান কারণ ঈশ্বর, স্বাতিরিক্ত উপকরণের সাহায্যে জগৎ সৃষ্টি করেননা। মহতী ও অলৌকিক শক্তির অধিকারী ঈশ্বর, নিজেকে বিচিত্র কার্বেব আকারে রূপান্তরিত করতে পারেন। পূর্ণ ও অসীম ঈশ্বর, স্বাতিরিক্ত উপকরণ বাতিরেকেই যে কোনও সৃষ্টিতে সমর্থ। স্রষ্টি বলে, ঈশ্বর ও ঈশ্বরীয়ক্ষমতা-বিশিষ্ট ধ্মিগণ, ধ্যান-শক্তিবলে, স্বাতিরিক্ত উপকরণ ছাড়াই, বহুবস্ত সৃষ্টি করতে পারেন। দুধ যেমন দধিতে পরিণত হয়, ঈশ্বরও তেমনই নিজেকে নানাধ্ববিশিষ্ট জগতে পরিণত করতে পারেন। জগৎ-কার্যের স্রষ্টা ঈশ্বর বিচিত্রার্থসর্গকারীশক্তি-বিশিষ্ট। এই শক্তিই 'মায়া' বা 'প্রকৃতি'। ঈশ্বর স্বনির্ভর। তাঁর সৃষ্টিকর্ম বাধাতাপ্রসূত নয়। পূর্ণ ঈশ্বর আপ্তকাম। কোনও বিশেষ প্রযোজনে তিনি সৃষ্টি করেননা। প্রব্র উঠ'তে পারে, ঈশ্বরই জগতেব একমাত্র কারণ [উপাদান ও নিমিত্তকারণ] হ'লে, সমগ্র জগৎ এক-মুহূর্তেই পূর্ণবিকশিত হয়না কেন? বহুকালের নানা স্তরের মধ্য দিখে জাগতিক বিষয়-সমূহের ত্রুশাভিব্যক্তি, সকলেরই অনুভবসিদ্ধ। অদৈতবেদান্তী বলেন, বিশুদ্ধ লীলার আনন্দেই ঈশ্বর জগৎ সৃষ্টি করেন। আনন্দময় ঈশ্বরের স্বভাব থেকেই জগৎ সৃষ্ট। ঈশ্বরের পূর্ণতার উদেলিত-প্রকাশ এই জগৎ। স্বভাবতই ঈশ্বর নিত্যস্বজনীল। কোনও ব্যক্তিগত প্রয়োগনে নষ, অন্তর্লান পূর্ণতার উচ্ছলিত আবেগেই ঈশ্বর সৃষ্টি করেন। জীবের স্বাস-প্রশ্বাসের ক্রিয়াবই মত, সৃষ্টিকর্ম ঈশ্বরের স্বভাবেরই প্রকাশ। এ প্রকাশ স্বাভাবিক হ'লেও, আকস্মিক কিংবা চিন্তারহিত নয়। কর্মবিধি অনুসারেই, ঈশ্বরের স্বভাব থেকে জগতের সৃষ্টি ও বিনাশ ঘটে। মৃত্তজীব ঈশ্বরের লীলানন্দের পূর্ণ অংশীদার। ব্রহ্মা থেকে ক্ষুদ্র উদ্ভিজ্জ পর্যন্ত সবই ঈশ্বরের শরীর। কারণ ও কার্য, ঈশ্বর ও জগৎ, স্বরূপত অভিন্ন। সবই ব্রহ্মস্বরূপ। জীবসমূহ পরস্পরভিন্ন। বিভিন্ন জীবের কর্ম ও কর্মের ফল, দেহাবসানে, ঈশ্বরে প্রত্যাবর্তন করে জীবের স্বন্দ্রশরীর নতুন স্থলশরীরে সম্বদ্ধ হয়। এরই নাম নবজন্ম। নবজন্মের সঙ্গে, জীবের স্বন্দ্রশরীরের সঙ্গে তার পূর্বজন্মের কর্ম ও কর্মফলও স্থলশরীরে সম্বদ্ধ হয়। এক জীবের কর্ম ও কর্মফল, অন্তঃজীবের কর্ম ও কর্মফলের সঙ্গে অভিন্ন হ'য়ে যায়না।

মায়াশক্তির প্রভাবে ব্রহ্মে জগতের বিবর্ত হয়। স্বন্দ্র থেকে স্থল আকারে প্রতিষ্ঠাসই 'বিবর্ত'। তিনটি স্তরের মধ্য দিখে, অব্যক্ত-কারণাবস্থা থেকে ব্যক্ত-কার্যাবস্থায় ক্রমিক রূপান্তর ঘটে। শুদ্ধব্রহ্ম অপরিণামী। মায়াধীন জগতেই পরিণাম মত্য। মায়া ঈশ্বরের

চিত্তার্থসর্গকারী-শক্তি। প্রথম অবস্থায়, মায়ী অব্যক্ত থাকে। এই মায়ী, ক্রমশ স্পন্দ
|কারে এবং তার মধ্য দিয়ে স্থূল আকারে বিবর্তিত হয়। অব্যক্ত মায়ী-উপহিত ব্রহ্মকে
|জ্ঞ ও সর্বশক্তিমান 'ঈশ্বর' বলা হয়। 'ঈশ্বর', সৃষ্টির পূর্বগ। তিনি সৃষ্টি না করলেও,
|শক্তির অধিকারী। স্পন্দাভাবে ব্যক্ত মায়ী-উপহিত ব্রহ্মকে 'হিরণ্যগর্ভ' [স্বত্রাক্সা বা
|৭] বলে। সকল বিষয়ের স্পন্দ আকারের সমষ্টিই 'হিরণ্যগর্ভ'। স্থূলাকাবে ব্যক্ত মায়ী-উপহিত
|ব্রহ্মকে 'বৈশ্বানর' [ষিরাট] বলা হয়। সকল জীব ও দৃশ্যমান ব্যবহারিক বিষয়ের সমষ্টিই
|'বৈশ্বানর'। স্মৃতিতে যা 'ঈশ্বর', 'স্বপ্নাবস্থায় তাই-ই 'হিরণ্যগর্ভ'। পূর্ণজাগরণে, তারই নাম
|'বৈশ্বানর'।

জীব

জানা স্মৃতি ও অঙ্কুশ (association), পছন্দ ও অপছন্দের সূসংবদ্ধ
|সাহায্যই 'জীব'। জীব স্বরূপত পনমাত্মা [ব্রহ্ম]⁵⁹। আত্মত্ব ও অনাত্মত্ব
|বিষয়ীভূত ও বিষয়ত্ব, কর্তৃত্ব ও কর্মত্ব প্রভৃতি বিনোদী ধর্মের আশ্রয়রূপে
|প্রাপ্য-প্রতীয়মান জীব স্বরূপত মিথ্যা নয়। দ্বিবিধ বাধের সাহায্যে এই
|বিনোদী ধর্মসমূহেব মিথ্যা প্রমাণ করা যায়। এগব বিভিন্ন ধর্মে যা
|অনুভবর্তমান, তাই জীবের স্বরূপ। ব্রহ্মই জীবের স্বরূপ। অহং-প্রত্যয়েব
|বিষয় 'অহং' [ego], আত্মা [ব্রহ্ম] থেকে ভিন্ন। অহং অধ্যায়নুলক⁶⁰।
|আত্মা,—শুদ্ধ ও অদ্বয় সাক্ষীস্বরূপ। নানা বিষয়ীগত (subjective) ধর্ম-
|বিশিষ্ট 'অহং',—কর্তা ও ভোক্তা। আত্মা জ্ঞানস্বরূপ। অহং,—ফোনও
|না কোনও উদ্দেশ্য সাধনে, স্বভাবতই ক্রিয়াশীল। অহং,—সকল ক্রিয়ার
|কর্তা। ক্রিয়া,—আত্মার স্বাভাবিক ব্যাপার নয়। ক্রিয়া আত্মার স্বাভাবিক
|ব্যাপার হ'লে, আত্মা কখনও ক্রিয়ারহিত হ'তে পারেনা। তাপ আশুনের
|স্বভাব। আশুন কখনও তাপশূন্য হ'তে পারেনা। শ্রুতি বলে, সকল
|ক্রিয়ারহিত জীব, আনন্দস্বরূপ মোক্ষ লাভ কবে। ক্রিয়া আত্মার স্বভাবগত
|হ'লে, শ্রুতি ব্যর্থ হয়। ক্রিয়াই সকল দুঃখ ও বেদনার মূল। অবিদ্যার
|প্রভাবে, শুদ্ধ আত্মায় নানা উপাধি বা ধর্মের [অনাত্মা] অধ্যাস হয়।
|আত্মার তথাকথিত ক্রিয়াসমূহ, আরোপিত-ধর্মসাপেক্ষ। ক্রিয়া আত্মাব
|স্বভাবগত নয়। তাই, আত্মা কর্তা নয়⁶¹। ব্যবহারিকভাবে, জীব প্রধানত
|কর্তা। অন্যথা, বৈদিক বিধি ও নিষেধসমূহ অনর্থক হয়। উপনিষদ-

59 অধৈতবেদান্তদর্শনের 'ব্রহ্ম' পবিচ্ছেদ ব্রহ্মত্বা।

60 অধৈতবেদান্তদর্শনের 'স্বায়াবাদ' পরিচ্ছেদ ব্রহ্মত্বা।

61 তন্মাৎ উপাধিধর্মাধ্যাসেনৈবাত্মনঃ কর্তৃত্বম্ ন স্বাভাবিকম্। ব্রহ্মস্বত্ব, শংকরভাষা।

সমূহের বিভিন্ন স্থানে, জীবকে ক্রিয়াবিশিষ্ট কর্তা বলা হয়েছে। বিষয় ও বিষয়ী, আত্মা ও অনাত্মা, সত্তা ও প্রতিভাসের অধ্যাসমূলক সমন্বয়ই 'জীব'। বিষয় [অনাত্মা ; উপাধি ; ধর্ম] দ্বারা উপহিত আত্মাই জীব। বিষয়-অবিদ্যাপ্রসূত। অবিদ্যা [অজ্ঞান]-সংশ্লিষ্ট আত্মাই জীব।

আত্মা,—শুদ্ধ, নিত্য ও অদ্বয়। অস্তঃকরণ [বুদ্ধি],—অবিদ্যাপ্রসূত উপাধি। অসংখ্য অস্তঃকরণ দ্বারা উপহিত হ'য়ে 'আত্মা',—পরিণাম, কর্তৃত্ব, ভোক্তৃত্ব প্রভৃতি ধর্মবিশিষ্ট বহু জীবরূপে প্রতিভাত হয়। অস্তঃকরণের সঙ্গে সংশ্লিষ্ট থাকাই, জীবের প্রধান বৈশিষ্ট্য। তত্ত্বজ্ঞানের মধ্য দিয়ে জীবের সংসারদশা শেষ না হওয়া পর্যন্ত, অস্তঃকরণ বাধিত হয়না এবং জীব অস্তঃকরণে সংশ্লিষ্ট থাকে। এমন কি, মৃত্যুর [স্থূলশরীরনাশ] পরও, সূক্ষ্ম-শরীরবিশিষ্ট জীব অস্তঃকরণে সংশ্লিষ্ট থাকে। মোক্ষদশাতেই, অস্তঃকরণের সঙ্গে জীবের সম্বন্ধ তিরোহিত হয়। স্মৃষ্টি ও মৃত্যুকালে, জীব ও অস্তঃকরণের সম্বন্ধ অব্যক্তভাবে থাকে। জাগরণ ও পুনর্জন্মে, এই সম্বন্ধ ব্যক্ত হয়। স্মৃষ্টি ও মৃত্যুকালে, অস্তঃকরণের সঙ্গে জীবের অনভিব্যক্ত সম্বন্ধের বিদ্যমানতা না মানলে, জাগরণ ও পুনর্জন্মে, সেই সম্বন্ধের পুনঃপ্রকাশের কার্যকাবণনিয়মসম্মত ব্যাখ্যা পাওয়া যায়না।

জীবের 'নামরূপের' [psycho-physical organism] নির্মাতা,—স্থূলভূত, প্রাণসমূহ ও সূক্ষ্মশরীর। মৃত্যুতে জীব স্থূলশরীর ত্যাগ করলেও সূক্ষ্মশরীরে সংশ্লিষ্ট থাকে। পাঁচটি বহিরিক্রিয়, পাঁচটি কর্মেক্রিয়, পঞ্চপ্রাণ, অস্তঃকরণ ও বুদ্ধি,—এই সতেরোটি উপাদানে জীবের সূক্ষ্মশরীর নিমিত্ত মৃত্যুকালে, সূক্ষ্মশরীরে-সংশ্লিষ্ট-জীব, পূর্ব কর্ম অনুসারে, এক স্থূলশরীর খেবে অন্য স্থূলশরীরে যায়। তখন, সূক্ষ্মশরীর প্রত্যক্ষীভূত হয়না। কাবণ, সূক্ষ্মশরীর জড় হ'লেও স্বচ্ছ। মোক্ষ না হওয়া পর্যন্ত, সূক্ষ্মশরীর ও প্রাণসমূহ জীবে সংশ্লিষ্ট থাকে। সূক্ষ্মশরীর ও প্রাণসমূহের সঙ্গে, [জীবের] পূর্বজন্মে কৃত কর্মের ফলস্বরূপ 'কর্মাশ্রয়', নতুন স্থূলশরীরে সংশ্লিষ্ট হয়। প্রত্যেক জীবের স্বকীয় বৈশিষ্ট্য, এই 'কর্মাশ্রয়'-জন্য। 'স্থূলশরীর' ও 'সূক্ষ্মশরীর' ছাড়াও, 'কারণশরীরের' কথা বলা হয়। 'কাবণশরীর' বা 'কারণ-আত্মা'কে [causal self] অবিদ্যার সঙ্গে অভিন্ন করা হয়।

পাঁচটি বহিরিক্রিয়, পাঁচটি কর্মেক্রিয় ও অস্তঃকরণ,—স্বষ্টবিষয়, অণু [সূক্ষ্ম] ও পরিচ্ছিন্ন [limited]। এগুলি পরমাণু-আকার নয়। তাই, তারা জীবের সর্বশরীরে ব্যাপ্ত হ'য়ে থাকতে পারে। বহিরিক্রিয় ও অস্তঃকরণ সূক্ষ্ম। তাই, মৃত্যুর পর, এক স্থূলদেহ থেকে অন্য স্থূলদেহে যাবার সময়, তারা প্রত্যক্ষীভূত হয়না। বহিরিক্রিয় প্রভৃতি পরিচ্ছিন্ন-পরিমাণ। তারা

অসীম হ'লে, জীবের বিভিন্ন স্থূলশরীরে তাদের গমনাগমনের প্রশ্ন উত্থিতনা। ইন্দ্রিয়গুলি ভূতাত্ত্বিক। বিভিন্ন ভূতের পরিচালক-দেবতাগণ, ভূতাত্ত্বিক ইন্দ্রিয়গুলির চালনা করেন।

অদ্বৈতবেদান্তে, জীবের ব্যবহারিকজীবনের বিভিন্ন অবস্থাব [দশা] রূপা বর্ণিত হয়েছে। জীবের জাগ্রতঅবস্থায়, ইন্দ্রিয়, অস্তঃকরণ প্রভৃতি সক্রিয় থাকে। তাই, জীব তখন নানা বিষয় জানে। স্বপ্নদশায়, ইন্দ্রিয়গুলি নিষ্ক্রিয় হ'লেও, অস্তঃকরণ সক্রিয় থাকে। জাগ্রতঅবস্থায়, ইন্দ্রিয়সমূহের ক্রিয়াজন্য-সংস্কারসমূহ অস্তঃকরণে থাকে। স্বপ্নদশায়, সংস্কারসমূহ উদ্বোধিত হ'লে, জীব নানা বিষয় জানে। স্বপ্নদ্রষ্টা-জীব, শুদ্ধআত্মা নয়। এই জীবও উপাধি দ্বারা উপহিত। স্বপ্নদশাতে, জীব আপন খুশীমত বিষয় সৃষ্টি করতে পাবেনা। যদি স্বপ্নদশায়-জীব নিজেব খুশীমত বিষয় সৃষ্টি করতে পারত, তাহ'লে, কোনও জীবই বেদনাদায়ক স্বপ্ন দেখতনা। স্মৃষ্টিতে, অস্তঃকরণ ও ইন্দ্রিয় নিষ্ক্রিয় থাকে। তখন, অস্তঃকরণ ও ইন্দ্রিয় অবিদ্যায় লীন হয়। স্মৃষ্টিতে, জীব সাময়িকভাবে হ'লেও, শুদ্ধ আত্মস্বরূপে প্রকাশ পায়। প্রত্যেক জীবই, স্মৃষ্টিকালে, অত্যন্ত সাময়িকভাবে ব্রহ্ম [আত্ম]-স্বরূপতা বোধ করে। স্মৃষ্টি অস্তে, জাগ্রতঅবস্থায় সকলেই বলে, 'আমি তখন স্তম্বে ঘুমিয়েছিলাম, কিছুই জানতে পাবি নাই'। এই শব্দ-ব্যবহার স্বপ্নাত্মকজ্ঞানজন্য। স্বপ্নাত্মকজ্ঞান অনুভবের কার্য। আলোচ্য শব্দ-ব্যবহার, —জীবের স্মৃষ্টিকালীন অবস্থাব আনন্দস্বরূপতা, নিবিঘ্নকতা ও অবিদ্যা [অজ্ঞান]-প্রকাশকতা প্রমাণ করে।

অদ্বৈতবেদান্তীমতে, জীব শুদ্ধআত্মা [ব্রহ্ম]-স্বরূপ। নানা দেশ ও কালে, জীবের বিভিন্ন অবস্থায় যা অনুভবমান, তাই শুদ্ধ ও অদ্বৈত আত্মা। ভেদ ও বৈচিত্র্যমাত্রই অবিদ্যাপ্রসূত। তাই, তা মিথ্যা। আত্মা,—ত্রিকাল-অবাধিত, শুদ্ধ, নিরবচ্ছিন্ন [অভিন্ন] ও অদ্বৈত। আত্মাব অভিন্নসত্তার প্রমাণে অদ্বৈতবেদান্তী কর্মবিধির উল্লেখ করেন। স্মৃতিজ্ঞান ও প্রত্যভিজ্ঞা, আত্মাব অভিন্নতা সাধন করে। 'আমিই সেই',—এরকম প্রত্যভিজ্ঞামূলক আত্ম-সংবেদনেও, আত্মাব অভিন্নতা প্রমাণিত হয়। স্মৃষ্টিব উত্তরকালীন স্মৃতিজ্ঞানও আত্মাব অভিন্নসত্তা প্রতিপাদন করে। শ্রুতিও আত্মাব অভিন্ন সত্তাবই কথা বলে। জীবের বিভিন্ন অবস্থায়, একই আত্মা অনুভবমান না হ'লে, শ্রুতি ব্যর্থ হয়।

আত্মা,—শুদ্ধ, নিত্য ও অদ্বৈত। অবিদ্যাপ্রসূত উপাধি দ্বারা উপহিত আত্মাই জীব। উপাধি,—উৎপত্তি ও বিনাশশীল। আত্মাব পরিচ্ছেদক

উপাধির উৎপত্তি ও বিনাশশীলতার জন্য, জীবের [উপাধি-পরিচ্ছন্ন আত্মা] জন্ম, স্থিতি ও মৃত্যুর কথা বলা হয়। উপাধিই জীবের দেহ, বর্ণ, জাতি ও আয়ুকাল নিয়ন্ত্রিত করে। শুদ্ধআত্মা দেহ-বর্ণ-জাতি-আয়ু রহিত। বিভিন্ন উপাধি দ্বারা উপহিত হ'য়ে একই আত্মা, বহু জীবরূপে প্রতিভাত হয়। উপাধিসমূহ ভিন্ন। তাই, এক জীবের কর্মের ফল অন্য জীবে বর্তায়না। কর্মমাত্রই অবিদ্যাপ্রসূত।

ব্রহ্ম[আত্মা]-স্বরূপ জীব ভূমা [বিভূপরিমাণ]। অবিদ্যার প্রভাবে, জীব নিজেকে সীমাবদ্ধ ব'লে অনুভব করে। ব্রহ্মস্বরূপ-জীব কখনও তার স্বরূপ থেকে বিচ্যুত হয়না। স্বরূপ অপরিবর্তনীয়। সংসারদশায়, অবিদ্যার [মায়া] প্রভাবে, জীবের ব্রহ্মস্বরূপতা আবৃত থাকে। তত্ত্বজ্ঞানের দ্বারা অবিদ্যা দূর হ'লে, জীব ব্রহ্মস্বরূপে প্রকাশমান হয়। জীবের ব্রহ্মস্বরূপতাই মোক্ষ। বস্তুত, ব্রহ্মস্বরূপ জীব, উৎপত্তি-বিনাশশীল ও বিভিন্ন পরিমাণবিশিষ্ট হ'তে পারেনা। জীব অণুপরিমাণ হ'লে, শরীরের একাংশেই থাকতে পারত। জীবের সর্বশরীরব্যাপি স্ব অনুভবসিদ্ধ। গরমে, শরীরের কোনও একটি স্থানে জল লাগলে, জলের শীতলতা সর্বত্রই অনুভূত হয়। অন্তঃকরণই জীবের জীবত্বের কারণ। অন্তঃকরণের পরিণাম বুদ্ধি অণু-পরিমাণ। সূক্ষ্ম-পরিমাণ বুদ্ধির অণুত্ব, জীবের ব্রহ্মস্বরূপে আরোপ ক'রেই জীবকে অণু-পরিমাণ বলা হয়। বস্তুত, ব্রহ্মস্বরূপ-জীব বিভূ-পরিমাণ। ব্রহ্মস্বরূপ জীব,—জ্ঞাতা, কর্তা ও ভোক্তা হ'তে পাবেনা। জ্ঞাতৃত্ব, কর্তৃত্ব, ভোক্তৃত্ব প্রভৃতি ধর্ম, অবিদ্যাপ্রসূত অধ্যাসেরই ফল। চৈতন্যস্বরূপ-ব্রহ্মে [আত্মায়], ব্রহ্ম-ভিন্ন অবিদ্যাপ্রসূত জড়ধর্মের অধ্যাসের ফলে, জীব নিজেকে জ্ঞাতা, কর্তা ও ভোক্তা মনে করে। তাই, জীব বলে, 'আমি স্মৃষী', 'আমি হৃঃষী', 'আমি অন্ধ', 'আমি তৃষ্ণার্ত' ইত্যাদি। বস্তুত, দেহ-অন্তঃকরণ-ইন্দ্রিয় প্রভৃতি জড়বিষয়ের ধর্ম, ব্রহ্মস্বরূপ-জীবের স্বভাবগত হ'তে পারেনা। জীব স্বরূপত নিত্য, শুদ্ধ, বুদ্ধ ও মুক্ত। 'তত্ত্বমসি', 'অহং ব্রহ্মাস্মি' প্রভৃতি বেদান্তবাক্য, জীব ও ব্রহ্মের অভেদেরই বাচক।

ব্রহ্ম ও জীব : অবচ্ছেদবাদ, প্রতিবিশ্ববাদ, আভাসবাদ

অধৈতবেদান্তী বলেন, জীব ব্রহ্মস্বরূপ। কিন্তু, ব্যবহারিকভাবে ব্রহ্ম-ভিন্নরূপে বহু জীব প্রতিভাত হয়। অবিদ্যার প্রভাবে, জীব তার ব্রহ্মস্বরূপতা বিন্মৃত হয়ে, নিজেকে পরিণামী, সবিশেষ জ্ঞাতা-কর্তা-ভোক্তা মনে করে। এই মিথ্যাবোধই জীবের ব্যবহারিক

জীবনের প্রযোজক। অদ্বৈতবেদান্তীয়তে, ব্যবহারিকরূপে প্রতিভাত জীব ব্রহ্মের সঙ্গে ভিন্ন এবং অভিন্ন, দুই-ই। জীব স্বরূপত ব্রহ্মের সঙ্গে অভিন্ন হ'লেও, ব্রহ্মের বিবর্ত [কার্য] রূপে ব্রহ্ম থেকে ভিন্ন। ব্রহ্মের সঙ্গে জীবের যে ভেদ প্রতিভাত হয়, তা অবিদ্যাপ্রসূত। তাই, তা ব্যবহারিক। ব্রহ্ম ও জীবের ব্যবহারিকভেদ সম্পর্কে, বিভিন্ন অদ্বৈতবেদান্তী ভিন্ন ভিন্ন ব্যাখ্যা দেন। এই ব্যাখ্যা মোটামুটিভাবে ত্রিবিধ : [১] অবচ্ছেদবাদ ; [২] প্রতিবিম্ববাদ ; [৩] আভাসবাদ।

[১] অবচ্ছেদবাদ : অবচ্ছেদবাদী বলেন, ঘট, মঠ প্রভৃতি নানা অবচ্ছেদে আবদ্ধ হ'য়ে, এক ও নিরবচ্ছিন্ন আকাশ, 'খটাকাশ', 'মঠাকাশ' প্রভৃতি বহু আকাশরূপে প্রতিভাত হয়। ঘট, মঠ প্রভৃতি অবচ্ছেদের সীমা দূর হ'লে, এক ও নিরবচ্ছিন্ন আকাশের সঙ্গে ঘটাকাশ, মঠাকাশ প্রভৃতি ভিন্ন ভিন্ন আকাশের অভিন্নতা উপলব্ধ হয়। অনুরূপভাবে, অন্তঃকরণ বহু ও পরস্পর ভিন্ন। বহু অন্তঃকরণধারা অবচ্ছিন্ন হ'য়ে, অদ্বয়, সচ্চিদানন্দ, নির্বিশেষ ব্রহ্ম বহু ও পরস্পরভিন্ন জীবরূপে প্রতিভাত হয়। অন্তঃকরণ অবিদ্যার ফল। তত্ত্বজ্ঞানে অবিদ্যা দূর হয়। তখন, ব্রহ্ম-ভিন্ন সবকিছুই মিথ্যা [ব্যবহারিকতা] জানা যায় এবং অন্তঃকরণরূপ অবচ্ছেদকসমূহ নিবৃত্ত হয়। এভাবে, বহুজীবের অভিন্ন ব্রহ্মস্বরূপতা উপলব্ধ হয়। জীব ব্রহ্মস্বরূপ হ'লেও, জীব ও ব্রহ্মেব ব্যবহারিক ভেদ মানতেই হয়। নচেৎ, প্রতিতে যা বলা হয়েছে,—'ব্রহ্ম ও জীবের মধ্যে কর্মকর্তৃভাব কিংবা উপাস্ত-উপাসক-ভাব থাকে',—তা উপপন্ন হয়না।

[২] প্রতিবিম্ববাদ : প্রতিবিম্ববাদী বলেন, জীব ব্রহ্মের প্রতিবিম্ব, ব্রহ্ম জীবের বিম্ব। নানা জলের পাত্রে, একই চন্দ্র বহুরূপে প্রতিভাত হয়। এই উপমায় বলা যায়, অন্তঃকরণে সত্ত্বগুণের আধিক্য থাকে। তাই, অন্তঃকরণে আয়নার মত স্বচ্ছ। ব্রহ্মস্বরূপ জীব, নানা অন্তঃকরণে প্রতিবিম্বিত হ'য়ে বহু জীবরূপে প্রতিভাত হয়। প্রতিবিম্ব বিষয়ে স্পর্শ কবেনা। জাতৃত্ব, কর্তৃত্ব, ভোক্তৃত্ব প্রভৃতি অন্তঃকরণের ধর্ম। অন্তঃকরণে প্রতিবিম্বিত ব্রহ্ম অন্তঃকরণের ধর্মের আরোপ হয়। অবিদ্যা-প্রসূত ধর্মের আরোপের ফলে, নির্ধর্মক ব্রহ্ম,— জ্ঞাতা, কর্তা ও ভোক্তা জীবরূপে প্রতিভাত হয়। ব্রহ্ম ও জীব যে বিষয় ও প্রতিবিম্বেরই মত, তা বুঝতে পারলে, জীবের ব্রহ্মস্বরূপতা উপলব্ধ হয়।

[৩] আভাসবাদ : আভাসবাদী বলেন, মুখ ও আয়নার প্রতিবিম্বিতমুখ ভিন্ন। বিষয় ও প্রতিবিম্ব এক হ'তে পারেনা। ব্রহ্মও জীবরূপ প্রতিবিম্ব থেকে ভিন্ন। প্রতিবিম্ব মিথ্যা আভাস। মায়ার আভাস ঈশ্বর। অবিদ্যার আভাস জীব। মায়ী সমষ্টিগত। অবিদ্যা ব্যষ্টিগত। জীবের বহুত্ব [পরস্পরভিন্নতা] যে মিথ্যা, তা বোঝানর জন্তাই, 'আভাস' কথাটি ব্যবহৃত হয়েছে।

জীবের সংখ্যা : একজীববাদ ও অনেকজীববাদ

ব্রহ্মের সঙ্গে মায়ী ও অবিদ্যার সম্বন্ধ নিয়ে, অদ্বৈতবেদান্তীদের মতভেদ ঘটেছে। ফলে, কেউ বলেন জীব এক,—কারও মতে, জীব অনেক। একজীববাদী বলেন, অবিদ্যা এক। তাই,

অবিদ্যাপ্রসূত জীব [জীবচৈতন্য] এবং তার দেহ একই। এই 'একজীবের' ব্যবহারিক-বুদ্ধিতে, বিভিন্ন জীবদেহ প্রতিভাত হয়। এসব জীবদেহ,—স্বপ্নে দৃষ্ট জীবের মত চৈতন্য-রহিত। কিন্তু শ্রুতি বলে, 'ঈশ্বর জীব-ভিন্ন ও এক : এই ঈশ্বর, লীলাচ্ছলে জগৎ সৃষ্টি করেন'। এই শ্রুতির সংগে বিরোধ থেকে মুক্ত হবার জন্ত, একজীববাদী বলেন, ঈশ্বরই প্রধান জীব। তিনি ব্রহ্মের প্রতিবিম্ব 'হিবণ্যগর্ভ'। বহুরূপে প্রতিভাত জীব,—হিরণ্যগর্ভেব প্রতিবিম্ব। হিরণ্যগর্ভের প্রতিবিম্ব জীবই বন্ধ ও মুক্ত। বস্তুত, জীব একই। ঈশ্বরই সেই একজীব।

অনেকজীববাদী বলেন, অবিদ্যা এক। কিন্তু, তার ফল অন্তঃকরণ প্রভৃতি উপাধি অনেক। অন্তঃকরণ-উপহিত ব্রহ্মই জীব। এই জীব অনেক। কোনও কোনও অনেকজীববাদী বলেন, অন্তঃকরণই জীবের বন্ধ-অবস্থাব কাবণ। অন্তঃকরণের সঙ্গে সযক নিযুক্ত হ'লে, জীব মুক্ত হয়। অন্তঃকরণসমূহ ভিন্ন। তাই, একটি জীবের মুক্তি অল্প জীবকে মুক্ত করেনা। কোনও কোনও অনেকজীববাদী বলেন, অবিদ্যা মাংশ। অবিদ্যার এক একটি অংশ, এক একটি জীবের নির্মাতা। অল্প এক শ্রেণীব অনেকজীববাদী বলেন, ঈশ্বর ব্যবহারিক জগতেব স্রষ্টা। মায়া স্রষ্টা-ঈশ্বরের শক্তি। মায়া ও অবিদ্যা অভিন্ন। বিভিন্ন জীবের অবিদ্যা ভিন্ন ভিন্ন। মায়া, বহু ব্যক্তি-অবিদ্যার সমষ্টি নয়। প্রত্যেক জীবের অবিদ্যার দুটি কাজ : ব্রহ্মকে আবৃত করা এবং জীবকে (ব্রহ্মরূপ সং-অধিষ্ঠানে) ব্যবহারিক ও প্রাতিভাসিক সত্তার প্রতিভাস ঘটানো।

জগতের বিবর্তন ক্রম

ব্রহ্মবিবর্তবাদী অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, জগৎ ব্রহ্মের বিবর্ত। মায়ার দ্বারা উপহিত নির্গুণ ব্রহ্মই ঈশ্বর [সগুণ ব্রহ্ম]। ঈশ্বরই জগতের স্রষ্টা,— অর্থাৎ বিবর্ত-উপাদানকারণ। জগৎ পবমার্থসং নয়। জগৎ মিথ্যা। ব্যবহারিকভাবে, জগৎ ঈশ্বরের কার্য। ঈশ্বর,—জগতের নিমিত্ত ও উপাদানকারণ, দুই-ই। জগতের বিবর্তন-ক্রম সম্পর্কে অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, মায়া-উপহিত ব্রহ্ম [ঈশ্বর], চিৎ ও অচিৎ বিশিষ্ট এই ঈশ্বর থেকে আকাশ, বায়ু, অগ্নি, জল ও পৃথিবী নামক পাঁচটি তন্মাত্র [সক্ষ্ম মহাভূত] আবির্ভূত হয়। পঞ্চতন্মাত্র ত্রিগুণাত্মিকা-অবিদ্যাপ্রসূত। তাই তারা সত্ত্ব, রজ্জ ও তমোগুণবিশিষ্ট। সত্ত্বপ্রধান পঞ্চতন্মাত্র থেকে পৃথকভাবে যথাক্রমে শ্রোত্র, ঝক্, চক্ষু, রসনা, ঘ্রাণেন্দ্রিয় নামক পঞ্চ জ্ঞানেন্দ্রিয় উৎপন্ন হয়। পঞ্চ জ্ঞানেন্দ্রিয় ও সত্ত্বপ্রধান পঞ্চতন্মাত্র মিলিত হ'য়ে, মন, বুদ্ধি, অহংকার ও চিন্তা উৎপন্ন করে। রজ্জগুণপ্রধান পঞ্চতন্মাত্র থেকে পৃথকভাবে বাক্, পাণি, পাদ, পায়ু ও উপস্থ নামক পঞ্চ কর্মেন্দ্রিয় উৎপন্ন হয়। রজ্জপ্রধান পঞ্চতন্মাত্র ও পঞ্চকর্মেন্দ্রিয় মিলিত হ'য়ে, প্রাণ.

অপান্, ব্যান, উদান ও সমান নামক পঞ্চপ্রাণ উৎপন্ন করে। তমোগুণ-প্রধান পঞ্চতন্মাত্র, পঞ্চীকরণরীতিতে, একে অন্যের সংগে মিলিত হ'য়ে, আকাশ প্রভৃতি পাঁচটি স্থূলভূত সৃষ্টি করে। পঞ্চীকরণরীতিটি এরকম : স্থূলআকাশ=২ সূক্ষ্ম আকাশ+১ সূক্ষ্ম বায়ু+১ সূক্ষ্ম অগ্নি+১ সূক্ষ্ম জল+১ সূক্ষ্ম পৃথিবী। অথবা, স্থূলবায়ু=১ সূক্ষ্মবায়ু+১ সূক্ষ্ম আকাশ+১ সূক্ষ্ম অগ্নি+১ সূক্ষ্ম জল+১ সূক্ষ্ম পৃথিবী। এ রীতিতেই, বিভিন্ন স্থূলভূতের সৃষ্টি হয়। বিভিন্ন স্থূলভূত থেকে চৌদ্দ ভুবন ও চার প্রকার শরীর উৎপন্ন হয়। চৌদ্দ ভুবন,—উর্ধ্ব সপ্তভুবন [ভ, ভুবঃ, স্বঃ, মহঃ, জনঃ, তপঃ, সত্য] ও সপ্ত অধোভুবন [অতল, পাতাল, বিতল, স্নতল, তলাতল, রসাতল, মহাতল]। চতুর্বিধ স্থূল-শরীর : জরায়ুজ, অণুজ স্বেদজ ও উদ্ভিজ্জ। অপঞ্চীকৃত পঞ্চতন্মাত্র থেকে লিঙ্গ [সূক্ষ্ম]-শরীর উৎপন্ন হয়। সূক্ষ্ম-শরীর, স্থূল-শরীর, পঞ্চকর্মেজিয়, পঞ্চজ্ঞানেজিয়, পঞ্চপ্রাণ, মন ও বুদ্ধি,—এদের সম্মেলনই ব্রহ্মের উপাধি। এই উপাধি দ্বারা উপহিত ব্রহ্মই জীব। মৃত্যুর পর স্থূলশরীর বিনষ্ট হ'লে, লিঙ্গ-শরীর স্বর্গে কিংবা নরকে যায় এবং কর্ম অনুসারে পুনরায় নতুন স্থূল-শরীরে সংশ্লিষ্ট হ'য়ে, পুনর্জন্ম লাভ করে। বিদেহমুক্তির পর, লিঙ্গ-শরীরের নাশ হয় এবং জন্মজন্মান্তরের প্রবাহ শেষ হয়। জীব ব্রহ্মস্বরূপ হয়।

জগৎ কোন্ অর্থে মিথ্যা ?

অদ্বৈতবেদান্তমতে, জ্ঞানের বিষয়রূপে প্রতিষ্ঠাত জগৎ সৎ নয়। আবার, তা অসৎ বা অলৌকিক নয়। জগৎ সদস্যবিলক্ষণ। সদস্যবিলক্ষণই মিথ্যা বা অনির্বাচ্য। ব্রহ্মই একমাত্র সৎ। আকাশকুহুম অসৎ। ব্রহ্ম চৈতন্যস্বরূপ। চৈতন্যের সঙ্গে যার কোনও সঘন নেই, তা অসৎ। ব্রহ্ম বা শুদ্ধচৈতন্য, ত্রিকাল-অবাধিত ব'লে, সৎ। যা সকল দেশে ও কালে অমুখর্তমান, তাই ত্রিকাল-অবাধিত। দৃশ্যমান জগৎ চৈতন্যের সংগে সংশ্লিষ্ট হ'য়ে, ভাব-রূপে প্রতীত হয়। কিন্তু, ব্রহ্ম বা শুদ্ধচৈতন্য নামক সৎ-অধিষ্ঠানের জ্ঞান হ'লেই, তা বাধিত হয় ব'লে মিথ্যা। চৈতন্যে অচিহ্নের, আত্মায় অনাত্মার, বিষয়ীতে বিষয়ের আরোপই অধ্যাস। অধ্যাস অবিদ্যাজন্ম। অধ্যাসই মিথ্যার উৎপত্তি ও প্রতীতির কারণ।

ব্যুৎপত্তির দিক থেকে মিথ্যা শব্দটির অর্থ দ্বিবিধ : 'অসম্ভব' ও 'অনির্বাচনীয়'। অদ্বৈতবেদান্তমতে, 'মিথ্যা' মানে 'অসম্ভব নয়। কারণ, অধ্যাস বা চিরচিহ্নগ্রহিই মিথ্যা। মিথ্যা অনির্বাচ্য'। অনির্বাচ্য পূর্ণ-অসৎ বা অসম্ভব নয়। যাকে, সৎ কিংবা অসৎ-এর কোনটাই বলা যায়না, তাই অনির্বাচ্য।

02 'অপহৃৎ বচনোহনির্বাচনীয়তাবচনশ্চ'। পঞ্চপাদিকা।

03 'অধ্যাসো মিথ্যোতি ভবিষ্যৎ যুক্তশ্চ'। অধ্যাসভাষ্য।

অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, ত্রিকাল-অবাধিত ব্রহ্ম বা শুদ্ধচৈতন্যই সৎ। অস্তিত্বকে, 'আকাশ কুহুমটি গন্ধযুক্ত'—এভাবে, কোনও অধিষ্ঠানে আকাশকুহুমের প্রতীতি হয়না। তাই, তা অসৎ বা অলীক। আবার, দৃশ্যমান জগৎ ভাব-রূপে প্রতীত হ'লেও, অধিষ্ঠান-জ্ঞানের দ্বারা বাধিত হয় ব'লে, মিথ্যা। অর্থাৎ, তা স্বার্থ-সৎ নয়। যা স্বার্থ-সৎ, তা নিত্যস্বভাব বিশিষ্ট। তাই, তার পরিবর্তন বা বাধ হ'তে পারেনা। বা অসৎ, তা স্বভাববিরহিত। তাই, তার পরিবর্তন বা বাধের প্রশ্ন ওঠেনা। দৃশ্যমান জাগতিক বিষয়, যে স্বভাববিশিষ্টরূপে প্রতীত হয়, বস্তুত তা সেই স্বভাববিশিষ্ট নয়। তাই, তা মিথ্যা। 'মিথ্যার' স্বরূপ বোঝানর লক্ষ্য, অদ্বৈতবেদান্তী রজ্জুতে প্রতীত সর্প কিংবা শুষ্কিতে প্রতীত রজতের দৃষ্টান্ত নেন। রজ্জুতে সর্পের যে প্রত্যক্ষ হয়, তা ভ্রান্ত। এই সর্প প্রকার বিষয় নয়। কিন্তু, ভ্রমজ্ঞানের সময়, সর্পটি সেই জ্ঞানের বিষয় হয় এবং ভ্রমজ্ঞানের কর্তার ব্যবহারের বিষয়ও হয়। 'ইহা সর্প'—এভাবে শব্দব্যবহারই সেই ব্যবহার। বা অসৎ, তা কখনও জ্ঞান ও ব্যবহারের বিষয় হ'তে পারেনা। রজ্জুকে ভুল ক'রে সর্প ব'লে জেনে, ভ্রান্তব্যক্তি দূরে স'রে যায়। কিন্তু, অসৎ বা অলীক কোনও প্রতিক্রিয়া জন্মাতে পারেনা। বা চৈতন্তের সঙ্গে আর্দ্রা সংশ্লিষ্ট নয়, তা প্রতীত কিংবা ব্যবহারের বিষয়ও হ'তে পারেনা। অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, পরমার্থ-সৎ ব্রহ্ম প্রকাশস্বরূপ,—কারণ, তা চৈতন্তস্বরূপ। তাই, সকল প্রকাশই সত্তাসাপেক্ষ। অর্থাৎ, সত্তা বা চৈতন্তের সংগে সংশ্লিষ্ট না হ'লে, প্রকাশিত বা প্রতীত হবার প্রশ্ন ওঠেনা। দৃশ্যমান জগৎ ব্রহ্ম বা চৈতন্তে অধ্যাত্ত বলে, অধিকরণ রূপ চৈতন্তের সংগে সংশ্লিষ্ট। তাই জগৎ বা জাগতিক বিষয় ভাব-রূপে প্রতীত হ'য়ে ব্যবহারের বিষয় হয়। অথচ, জগৎ অধ্যাত্ত। কারণ, তা আত্মা ও অনাত্মার মিশ্রণ। ভাব-রূপে প্রতীত হ'লেও, জগৎ স্বার্থ সৎ নয়। ব্রহ্ম বা শুদ্ধচৈতন্ত নামক সৎ-অধিষ্ঠানে আরোপিত হ'য়ে, জগৎ ভাব-রূপে প্রতীত হয়। ব্রহ্মের জ্ঞান হ'লে, জগৎ যে মিথ্যা, তার উপলব্ধি হয়। যেমন, 'রজ্জু' নামক ব্যবহারিকভাবে-সৎ অধিষ্ঠানে আরোপিত হ'য়ে, সর্প নামক প্রাতিভাসিক-সৎ প্রতীত হয়। রজ্জুব জ্ঞান হ'লে, সর্প বাধিত হ'য়ে যায়। তাই, সর্প মিথ্যা। 'রজ্জু' নামক অধিষ্ঠানের সঙ্গে ইন্দ্রিয় সন্নিবিষ্ট হ'লে, আলোকের স্বল্পতা, ইন্দ্রিয়ের দোষ প্রভৃতি কোনও কারণে, রজ্জুটি তার সমগ্র স্বরূপ নিয়ে প্রকাশিত হয়না। রজ্জুর সামান্তজ্ঞান হ'লে, তার সঙ্গে পূর্বানুভূত সর্পের সাদৃশ্য অনুভূত হয়। ফলে, সর্পের পূর্বানুভবজন্য সংস্কারটি উদ্বোধিত হয়। তারপর, 'ইহা সর্প'—এভাবে ভ্রমজ্ঞান হয়। এই জ্ঞানটির বিষয় বিশ্লেষণ করলে দেখা যায় যে, এতে দুটো অংশ রয়েছে। এর 'ইহা' অংশটি সত্তা বা চৈতন্তের অংশ, 'সর্প' অংশটি অনাত্মা বা জড় অংশ। 'আলোকের স্বল্পতা' প্রভৃতি যেসব কারণের কথা বলা হয়েছে, তা অবিদ্যাজন্য। অবিদ্যা বা অজ্ঞানেরই ফলে, রজ্জুতে সর্পের অধ্যাস হয় এবং মিথ্যা সর্পের ভাব-রূপে প্রতীতি হয়। একইভাবে, অবিদ্যার ফলে, ব্রহ্ম বা শুদ্ধ চৈতন্তরূপ সৎ-অধিষ্ঠানের পূর্ণস্বরূপের বিশেষ জ্ঞান হয়না এবং ঘট, পট প্রভৃতি জাগতিক ব্যবহারিক বিষয় সেই অধিষ্ঠানে আরোপিত হ'য়ে, 'ইহা ঘট' প্রভৃতি আকারে, প্রতীত হয় এবং ব্যবহারের বিষয় হয়। সেই সৎ-অধিষ্ঠানস্বরূপের বিশেষ জ্ঞান হ'লে, ঘট প্রভৃতি জাগতিক বিষয় যে মিথ্যা, তা উপলব্ধ হয়। রজ্জুতে ভ্রান্তভাবে প্রতীত সর্পের সত,

জাগতিক বস্তুও ব্যাবৃত্ত। তাই, তারা উভয়ই মিথ্যা। তবে, 'সপ', জাগতিক বিষয়ের তুলনায় সাময়িকতর এবং তা একান্ত ব্যক্তিগত প্রতীতির বিষয়। তাই, তাকে প্রাতিজ্ঞাসিক সত্তা বলা হয়। ঘট প্রভৃতি জাগতিক বিষয় ব্যবহারিক-সৎ। প্রাতিজ্ঞাসিক সত্তা ও ব্যবহারিক সত্তা,—দুই-ই 'অবিদ্যার ঘট'। তবে, প্রাতিজ্ঞাসিকসত্তার জনক অবিদ্যাকে 'তুলাবিদ্যা' এবং ব্যবহারিক সত্তার জনক অবিদ্যাকে 'মুলাবিদ্যা' বলা হয়। ভ্রমজ্ঞানের বিষয় 'সপের' মত। ব্যবহারিক জ্ঞানবিষয়েরও দুটি অংশ। 'ইহা ঘট',—এই জ্ঞানবিষয়ের, 'ইহা' অংশটি সত্তা বা চৈতন্যাংশ, 'ঘট' অংশটি জড় বা অনান্দ অংশ। যা জড়, তা অবিদ্যার ফলে আরোপিত। অবিদ্যার কার্য অন্তঃকরণ। অন্তঃকরণবৃত্তির ফলে যে জ্ঞান হয়, সেই জ্ঞানের জন্ত, 'ইহা' নামক সৎ-অধিষ্ঠানে 'ঘট' রূপ অনান্দ পদার্থের আরোপ ঘটে। হুতরাং, 'ঘট' সদৃশবিলম্বন বা মিথ্যা। আত্মাতে অনান্দা, চৈতন্যে জড়ের অধ্যাপেরই ফল 'ঘট'। যা 'ঘট' সম্পর্কে প্রয়োজ্য, তা যে কোনও ব্যবহারিক বিষয় সম্পর্কেই বলা চলে। এভাবেই, অধৈতবেদান্তী দৃষ্টমান জগতের মিথ্যাকে প্রমাণ করেন। তবে, যা সৎ ও অসৎ থেকে বিলম্বন, তাই মিথ্যা। এ অর্থেই, জগৎ মিথ্যা।

অধৈতবেদান্তমতে, ভেদমাত্রই মিথ্যা। ভেদসাপেক্ষ ব্যবহারিকজ্ঞান মিথ্যা এবং তাক্ষ বিষয়ও মিথ্যা। অতের বা অঘর, নিরাকার ব্রহ্ম বা শুদ্ধচৈতন্যই একমাত্র সৎ। জ্ঞান, জ্ঞাতা ও জ্ঞেয়ের ভেদসাপেক্ষ যে জ্ঞান, সেই জ্ঞানে প্রতীত দৃষ্টমান জগৎ মিথ্যা। বস্তুত, অধৈতবেদান্তীর এই সিদ্ধান্ত পূর্বালোচিত সিদ্ধান্তের অবিরোধী। যা ব্যাবৃত্ত, তা মিথ্যা। ভিন্নেরই ব্যাবৃত্তি হয়। যা অমুহূর্তমান বা ত্রিকাল-অবাধিত, তাই সৎ। শুধুমাত্র অঘর, নিরাকার ব্রহ্মই ত্রিকাল-অবাধিত। যা ব্যাবৃত্ত, তা, জ্ঞান-জ্ঞাতা-জ্ঞেয়ের সন্থকসাপেক্ষ। যে কোনও সন্থকই সন্থকীর ভেদসাপেক্ষ। প্রমাণ বা ব্যবহারিকজ্ঞান ভেদনির্ভর। তাই, তা সত্তার জ্ঞাপক হ'তে পারেনা। অঘর, ভেদরহিত ব্রহ্ম বা চৈতন্যই একমাত্র সৎ। ব্রহ্ম সকল প্রমাণের অতীত। তাছাড়া, ব্যবহারিকভাবে থাকে প্রমাণ বলা হয়, তার সাহায্যে ভেদ সাধন করা যায়না। প্রমাণে যা অসিদ্ধ, তার সত্তা, মানা যায়না। পারমার্থিকভাবে, যা প্রমাণের অতীত বা অগম্য, তাকেই সৎ বলা হয়। কিন্তু, ব্যবহারিক-ভাবে, যা প্রমাণ দ্বারা অসিদ্ধ, তাকেও সৎ ব'লে মানলে, 'মানাধীন মেরসিদ্ধি' অনুপপন্ন হ'য়ে পড়ে। ফলে, সৎ ও অসতের ভেদ থাকেনা এবং অসৎ-কেও সৎ ব'লে মানতে বাধা থাকেনা। অধৈতবেদান্তমতে, প্রত্যক্ষপ্রমাণ ভেদের সাধন করতে পারেনা। বৈতবাদী ভেদের সত্তা ও সতাতা মানে। তারা বলে, প্রত্যক্ষপ্রমাণেই ভেদ সিদ্ধ হয়। বৈতবাদীমতে, তিনভাবে প্রত্যক্ষজ্ঞানের দ্বারা ভেদ সাধিত হ'তে পারে। (১) প্রত্যক্ষজ্ঞান একটি ভাব-বস্তুকে প্রকাশ করতে পারে ; (২) প্রত্যক্ষজ্ঞান, একটি ভাববস্তুর সঙ্গে অল্প ভাববস্তুর ভেদকে প্রকাশ করতে পারে ; (৩) প্রত্যক্ষজ্ঞান, একই সংগে ভাববস্তুকে এবং তার সঙ্গে অল্প ভাববস্তুর ভেদকেও প্রকাশ করতে পারে। (৩)-নং বিকল্পটির প্রত্যক্ষজ্ঞান তিনভাবে হ'তে পারে : (৩ক)-প্রত্যক্ষজ্ঞান, একই ক্ষণে 'ভাববস্তুকে' এবং 'ভাববস্তুর সঙ্গে অল্প ভাববস্তুর ভেদকে প্রকাশ করতে পারে ; (৩খ)-প্রত্যক্ষজ্ঞান, প্রথমে 'ভাববস্তু'কে প্রকাশ ক'রে, পের, 'ভাব-বস্তুর সঙ্গে অল্প ভাব-বস্তুর ভেদকে' প্রকাশ করতে পারে ; (৩গ) প্রত্যক্ষজ্ঞান,

প্রথমে 'ভাববস্তুর সঙ্গে অস্ত্র ভাববস্তুর ভেদ' প্রকাশ করে, পরে 'ভাববস্তুর' প্রকাশ করতে পারে। অদ্বৈতবেদান্তী একে একে দেখিয়েছেন, এই বিকল্পগুলির কোনটাই বুদ্ধি ও তথ্যের আলোকে গ্রাহ্য নয়। তিনি বলেন, (১)-নং বিকল্প মানলে, 'ভেদ' যে প্রত্যক্ষসিদ্ধ, তা প্রমাণিত হয়না। (২)-নং বিকল্পও মানা যায়না। কারণ, 'ভেদ' মানে 'নিবেধ'। 'নিবেধের' আকার হ'ল, 'ক, খ নয়'। নিবেধ অভাবাত্মক এবং তা ভাববস্তুর সংগে অসম্বন্ধ। (২)-নং বিকল্প সম্পর্কে অদ্বৈতবেদান্তীর আপত্তি হ'ল,—একই সংগে 'ভাববস্তুর' এবং 'ভাববস্তুর সঙ্গে অসম্বন্ধ শুদ্ধ নিবেধের' প্রতীতি হ'তে পারেনা। প্রত্যক্ষজ্ঞান 'ভাববস্তুর'কেই প্রকাশ করে। (৩ক) ও (৩খ)-বিকল্প দুটি গ্রহণযোগ্য নয়। কারণ, প্রত্যক্ষজ্ঞান দ্বারা ত' নয়ই,—কোনও জ্ঞানই, একই ক্ষেত্রে ভাববস্তুর' এবং 'ভাববস্তুর সঙ্গে অস্ত্র ভাববস্তুর নিবেধাত্মক ভেদ' প্রকাশ করতে পারেনা। তাছাড়া প্রথমে ভাববস্তুর প্রকাশিত হ'লে, ভাববস্তুর সঙ্গে অস্ত্র ভাববস্তুর ভেদের প্রকাশ ঘটার কথা উঠতে পারে। একই ক্ষেত্রে, দুয়ের প্রকাশ অসম্ভব। ভেদ নিবেধাত্মক এবং তা সম্বন্ধবিশেষ। সম্বন্ধ মাত্রই একাধিক সম্বন্ধীসাপেক্ষ। কোনও সম্বন্ধের জ্ঞান হ'তে গেলে, তার আগে, তার সম্বন্ধী-গুলির জ্ঞান হওয়া দরকার। ভেদ নামক নিবেধাত্মক সম্বন্ধের জ্ঞান হ'তে গেলে, আগে সেই সম্বন্ধের সম্বন্ধী দুটির জ্ঞান হওয়া দরকার। এই সম্বন্ধী দুটি ভাববস্তুর। অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, 'দুটি ভাববস্তুর' এবং তাদের 'ভেদের' জ্ঞান একই ক্ষেত্রে হ'তে পারেনা। যারা ভিন্ন, তাদের জ্ঞান আগে পৃথকভাবে হওয়া দরকার। তারপর, তাদের ভেদের জ্ঞান হ'তে পারে। (৩গ)-বিকল্পও গ্রহণযোগ্য নয়। কারণ, একটি ক্ষেত্রেই প্রত্যক্ষজ্ঞান উৎপন্ন হয়। দুটি ক্ষেত্রে, প্রকাশিত 'ভেদ' ও 'ভাববস্তুর'কে, একক্ষেত্রে-উৎপন্ন-প্রত্যক্ষজ্ঞান প্রকাশ করতে পারেনা।

এভাবে, অদ্বৈতবেদান্তী প্রমাণ করেন, 'ভেদ' প্রমাণের দ্বারা অসিদ্ধ। তাই, তা মিথ্যা। ভেদ মিথ্যা ব'লে, ভেদসাপেক্ষ বস্তুমাত্রই মিথ্যা। ব্যবহারিক-বিষয় ভেদসাপেক্ষ। তাই, তা মিথ্যা। শুধুমাত্র বিভিন্ন ব্যবহারিক ও প্রাতিভাসিক বিষয়ই নয়। বুদ্ধিজ্ঞান জ্ঞাতা ও জ্ঞেয়ের ভেদের উপর নির্ভরশীল। বুদ্ধিজ্ঞান মিথ্যা। তাই, বুদ্ধিজ্ঞানজনিত জ্ঞাতৃত্ব, কর্তৃত্ব ভোক্তৃত্ব প্রভৃতি সকল ধর্মও মিথ্যা। অবিদ্বাজনিত অধ্যাসের ফলে, ভেদ-বিশিষ্ট নানা বস্তু, ব্রহ্ম বা চৈতন্য রূপ সং-অধিষ্টানে আরোপিত হ'য়ে প্রতীত হয়। তাই, ভেদবিরহিত, নির্ধর্মক, অধর ব্রহ্ম ছাড়া, ভেদবিশিষ্ট সকল-বস্তুই অধ্যাত্ত ব'লে মিথ্যা। অদ্বৈত-বেদান্ত বলে, প্রমাণের অযোগ্য 'ভেদ' সং ব'লে স্বীকৃত হ'তে পারেনা। আবার ভেদবিশিষ্ট পদার্থ ব্যায়ুক্ত বা বাধিত ব'লে মিথ্যা। যে কোনভাবেই সিদ্ধান্ত করা যায়, ভেদসাপেক্ষ দৃশ্যমান মগৎ মিথ্যা বা অনির্বাচ্য।

বন্ধ, মোক্ষ ও মোক্ষের সাধনমার্গ

বন্ধ : জীব, সচ্চিদানন্দ ব্রহ্মস্বরূপ হ'য়েও, অবিদ্যার [অজ্ঞান] ফলে নিজেকে জ্ঞাতা, কর্তা ও ভোক্তা মনে করে। জাগতিক স্রষ্টাকে নিত্যস্রষ্ট মনে করে। এই স্রষ্টার আশায় কর্মরত জীব, অনির্বাচ্য কর্মফলভোগের জন্য

অবিদ্যাপ্রসূত দেহ, অন্তঃকরণ, ইন্দ্রিয় প্রভৃতির সংগে যুক্ত হ'য়ে সংসারে জন্মায় এবং পূর্বকৃত-কর্মের ফলভোগ করে। পরিবর্তনশীল, অনিত্য জাগতিক স্রুকের আশাই অনাদি জন্ম-জন্মান্তরের প্রবাহে জীবকে বন্ধ ক'রে রাখে, নিজের ব্রহ্মস্বরূপতা এবং অন্য জীবের সংগে অভিন্নস্বরূপতা বিস্মৃত করায়। অনাস্বার ধর্মকে আত্মায় আরোপ ক'রে, বন্ধজীব দুঃখক্রিষ্ট হয়। অবিদ্যাপ্রসূত দেহ প্রভৃতির সংগে, নিজেকে অজ্ঞানবশে অভিন্ন ব'লে মনে করার ফলে, জীবের আনন্দস্বরূপতা আবৃত থাকে। আত্মাতে অনাস্বার আরোপের ফল, 'মিথ্যা অভিমান'। মিথ্যা-অভিমানজন্য ভ্রান্তিই জীবের দুঃখানুভবের কারণ⁶⁴।

মোক্ষ : অজ্ঞান বা অবিদ্যাজনিত অধ্যাসের বশে অনাদি সংসার-প্রবাহে জীবের আশা-মাওয়াই, বন্ধ-অবস্থা। অবিদ্যার ফলে, সচ্চিদানন্দ ব্রহ্মের সংগে নিজের স্বরূপগত অভেদ বিস্মৃত জীব,—পারমাথিকভাবে, নিত্য, শুদ্ধ, বুদ্ধ ও মুক্ত। অবিদ্যমান অবস্থাপ্রাপ্তি নয়,—তত্ত্বজ্ঞানের দ্বারা, বন্ধা-বস্থার কারণ অধ্যাসের জনক অবিদ্যার অপসরণে, নিজের বিস্মৃত ব্রহ্ম-স্বরূপতা-উপলব্ধিই জীবের মোক্ষ। ঘট, মঠ প্রভৃতি সীমা অপসৃত হ'লে, ঘট-উপহিত আকাশ, [ঘটাকাশ], মঠ-উপহিত আকাশ [মঠাকাশ] প্রভৃতি যে এক, নিরবচ্ছিন্ন আকাশের সংগে স্বরূপত অভিন্ন, তা বোঝা যায়। অনুরূপভাবে, অবিদ্যাপ্রসূত উপাধির বাধা দূর হ'লে, বিভিন্ন জীবের এক, নিত্য, সচ্চিদানন্দ ব্রহ্মস্বরূপতা উপলব্ধ হয়। এই উপলব্ধিই মোক্ষ।

অশ্বেতবেদান্তের ভাষায়, 'পারমাথিক, নিত্য, আকাশবৎ-সর্বব্যাপী, সকল বিকৃতিরহিত, নিত্যত্বশূন্য, নিরবয়ব, স্বয়ংপ্রকাশস্বভাব, ধর্ম-অধর্ম-ভূত-বর্তমান-ভবিষ্যতের সংগে অসম্বন্ধ অশরীরি-অবস্থাই জীবের মোক্ষ।⁶⁵ ব্রহ্মবিদ্-মুক্তজীব ব্রহ্ম হ'য়ে যায়⁶⁶ ও নিত্যস্বরূপে অবস্থান করে⁶⁷। মোক্ষ শুধুমাত্র 'অভাবাত্মক আত্যস্তিকদুঃখনিবৃত্তি' নয়। আমিত্ব বা জীবত্ব বিনাশের ফলে, মুক্ত-জীব, শুদ্ধ, সৎ, চিত্ত ও আনন্দস্বরূপ হয়। মুক্ত-জীব অবিদ্যামুক্ত ব'লে অনাস্বার ধর্ম আত্মাতে আরোপ করেনা। তাই সে জ্ঞাতৃত্ব, কর্তৃত্ব, ভোক্তৃত্ব প্রভৃতি ধর্মবিরহিত। এক জীবের মোক্ষ হ'লে, ব্যবহারিকজগতের

64 মিথ্যাভিমানজন্যনিমিত্ত এষ দুঃখানুভব :। ব্রহ্মসূত্র, শংকর-ভাষ্য।

65 ইদম্ তু পারমার্থিকম্, কৃষ্ণম্, নিত্যম্, ব্যোমবৎ সর্বব্যাপী, সর্ববিক্রম্যাহিতম্, নিত্য-ত্বশূন্য, নিরবয়বম্, স্বয়ংপ্রকাশিত্বস্বভাবম্। যত্র ধর্মাধর্মে সহকার্যেণ কালক্রয়েণ নোপবর্ততে তত্র অশরীরম্ মোক্ষাত্মম্। ব্রহ্মসূত্র, শংকর-ভাষ্য।

66 ব্রহ্মবিদ্ ব্রহ্মৈব ভবতি।

স্বাত্মনি অবস্থানম্।

বিনাশ এবং অন্য সকল বন্ধুজীবের মুক্তি হয়না । [অনেকজীববাদ অনুসারেই একথা বলা হচ্ছে ।] ‘মোক্ষ’ মানে ‘ভেদের মিথ্যা উপলক্ষি’ । ‘মোক্ষ’ মানে ‘ভেদের বিনাশ’ হ’লে, একজন জীব মুক্ত হ’লে, ভেদ-বিশিষ্ট ব্যবহারিকজগতের বিলোপ হ’ত এবং ব্যবহারিকভাবে প্রতীত বিভিন্ন জীব মুক্ত হ’য়ে যেত ।

অষ্টমতবেদান্তমতে, মুক্তি [মোক্ষ] দ্বিবিধ : জীবন্মুক্তি ও বিদেহমুক্তি । জীবিত-অবস্থায় [অর্থাৎ, বর্তমান দেহনাশের আগেই] ব্রহ্মস্বরূপ-প্রাপ্তি [উপলক্ষিই প্রাপ্তি] জীবই জীবন্মুক্ত । প্রারম্ভকর্মের ফল বর্তমান দেহ বিনষ্ট না হওয়ায়, ব্যবহারিকদশা থাকলেও, জীবন্মুক্ত, আত্মা ও অনাত্মার ভেদ, জগতের মিথ্যা উপলক্ষি করে । সুখদুঃখ-সমজ্ঞানী জীবন্মুক্ত,—ষিরাগী, নিরাসক্ত ও নিরাকার । জীবন্মুক্তের জীবনে দুটি স্তর : সমাধি ও ব্যুথান । ‘সমাধি’-স্তরে, জীবন্মুক্ত ব্রহ্মবিদ বা ব্রহ্মস্বরূপ হয় । ‘ব্যুথান’-স্তরে, জীবন্মুক্ত সংসারে ফিরে এলেও, অবিদ্যাঞ্জনিত ভ্রমে বিভ্রান্ত হয়না । সর্বভূতহিতায় নিষ্কামকর্মরত প্রেম ও আনন্দস্বরূপ জীবন্মুক্ত-পুরুষ স্বকৃত কর্মে আবদ্ধ নয় । ‘তত্ত্বমসি’ প্রভৃতি বেদান্তবাক্যানির্ভর জীবন্মুক্ত জীব আত্মপরনিবিশেষে, স্বতঃস্ফূর্তভাবেই সকল ব্যবহারিক [ধর্মীয়, নৈতিক, সামাজিক] কর্ম ও আচরণ করে ।

মোক্ষের সাধনমার্গ : অষ্টমতবেদান্তমতে, তত্ত্বজ্ঞানই মোক্ষলাভের সাধন বা উপায় । জীবের স্বরূপ-জ্ঞানই তত্ত্বজ্ঞান । তত্ত্ব বা ব্রহ্মকে জানার অর্থ ব্রহ্মস্বরূপ হওয়া । ব্যবহারিকজীবন ও জগতের মধ্য দিয়ে ক্রমে ক্রমে ব্রহ্মজ্ঞান লাভ করা যায় । ব্যবহারিকস্তরে, উপাস্য-উপাসকভেদসাপেক্ষ ঈশ্বর উপাস্য ও জীব উপাসক । অপরোক্ষানুভব-স্বরূপ নির্গুণ-ব্রহ্ম, ভেদসাপেক্ষ উপাস্য ঈশ্বর নয় । পারমাণিকদৃষ্টিতে, ব্রহ্মজ্ঞানলাভই মোক্ষের উপায় হ’লেও, উপাসনা প্রভৃতি ভেদসাপেক্ষ ব্যবহারিক ক্রিয়ার মাধ্যমেই, জীব ভেদের মিথ্যা জেনে নিজের ব্রহ্মস্বরূপতা উপলক্ষি করতে পারে ।

ব্যবহারিকজীবনের মধ্য দিয়ে ব্রহ্মজ্ঞানলাভের উপায় সম্পর্কে অষ্টমতবেদান্তী বলেন, শুদ্ধচিত্ত-জীবেরই ব্রহ্মজিজ্ঞাসা হয় । শাস্ত্রে উপদিষ্ট বিধির যথাযথ পালন ও নিষেধের বর্জন, চিত্তের শুদ্ধিকারক । বিধিবিহিত কর্ম ভিন্নপ্রকার : নিত্য [স্নান, আচমন প্রভৃতি], নৈমিত্তিক [শ্রাদ্ধ প্রভৃতি] ও কাশ্য [স্বর্গলাভের জন্য যাগ, প্রভৃতি] । মোক্ষার্থীর পক্ষে কাশ্যকর্ম অপ্রয়োজনীয় । নিত্য ও নৈমিত্তিক কর্ম ফললাভজন্য নয় । শকামকর্মমাত্রই মোক্ষপথে বাধা । নিষিদ্ধকর্ম চিত্ত মলিন করে ব’লে অনুষ্ঠেয় নয় ।

চিত্তশুদ্ধির পর, সাধন-চতুষ্টয়, মোক্ষার্থীর সম্পাদনীয় : [১] নিত্য ও অনিত্যবস্তুর বিবেক (ভেদজ্ঞান) : [২] ইহকাল ও পরকালের ভোগে ঔদাসীন্য ; [৩] শম (ইন্দ্রিয়সংযম), দম (মনঃ-সংযম), তিতিক্ষা (ধৈর্য ও সহিষ্ণুতা), উপরতি (ভোগবিমুখতা), শ্রদ্ধা (শাস্ত্র ও গুরুবাক্যে বিশ্বাস), সমাধান (নিগৃহীত-অন্তঃকরণের অনুকূল বিষয়ে নিরন্তর চিন্তা),— এই ছয়টি গুণের বিকাশ ; [৪] মোক্ষলাভের ইচ্ছা ।

অতঃপর, মোক্ষার্থীর পক্ষে শ্রবণ, মনন ও নিদিধ্যাসন অবশ্যকর্তব্য । শুদ্ধচিত্তজীবকে, সাধনচতুষ্টয় সম্পাদনের পর, শ্রদ্ধার সংগে তত্ত্বদর্শী সৎগুরুর কাছে শাস্ত্র অধ্যয়ন করতে হয় । অন্যথা, শাস্ত্রে নিহিত গূঢ় ব্রহ্মতত্ত্ব জানা যায়না । এই অধ্যয়নই ‘শ্রবণ’ । শ্রবণের পর, বিচার ও বুদ্ধির সাহায্যে অধীততত্ত্বের তাৎপর্য নির্ণয় ও হৃদয়ংগম করতে হয় । ইহাই ‘মনন’ । মননের পর, নিরন্তর ধ্যানের সাহায্যে, অধীততত্ত্বের তাৎপর্যের [ব্রহ্ম] অপরোক্ষ অনুভব হয় । ইহাই ‘নিদিধ্যাসন, । ব্রহ্মের অপরোক্ষ-অনুভবই মোক্ষ ।



[৯২] বিশিষ্টাদ্বৈতবেদান্তদর্শন (রামানুজ)

ভারতবর্ষের আধ্যাত্মিক ও দার্শনিক পটভূমিকায়

রামানুজের বিশিষ্টাদ্বৈতবেদান্ত

জ্ঞান-ভক্তি-কর্মসমুচ্চয়, সকল ভারতীয় দর্শনে সাধারণভাবে স্বীকৃত হ'লেও, বিশেষ বিশেষ দর্শনে, জ্ঞান কিংবা ভক্তি কিংবা কর্মের প্রাধান্য দেওয়া হয়েছে। ঋগ্বেদীয় প্রাচীন যুগের চিন্তাধারায়, ভক্তি ও কর্মের প্রাধান্য ছিল। তখন, ভক্তিপ্রধান-প্রার্থনা ও কর্মপ্রধান-যাগের উপর জোর দেওয়া হ'ত। প্রার্থনা ও যাগই দেবতাদের তুষ্ট করার প্রধান উপায়রূপে গণ্য হ'ত। কিন্তু, জ্ঞানকে একেবারে বাদ দেওয়া সম্ভব হয়নি। কারণ, অজ্ঞব্যক্তির পক্ষে, যথাবিধি প্রার্থনা ও যাগ করা সম্ভব নয়। মানবচিত্ত থেকে উৎসারিত যে কোনও ব্যাপারই,—জ্ঞান, কর্ম ও ভক্তির কোনটিকেই পুরোপুরি বর্জন করতে পারেনা। অথচ, কালক্রমে, বিভিন্ন দর্শনে ও অধ্যাত্মচিন্তায়,—জ্ঞান, কর্ম কিংবা ভক্তিকে নিবিচার প্রাধান্য দেওয়ায়, যুক্তিহীন বিরোধ সৃষ্টি হয়েছে। ভারতবর্ষের আত্মিক দর্শন ও অধ্যাত্মচিন্তা, মূলত দুটি ধারায় প্রবাহিত। উপনিষদীয় ও ভাগবতীয় সিদ্ধান্তসমূহই এই দুটি ধারার উৎস। পরমার্থসৎ, নিত্য, অক্ষয়, বিভূ, চৈতন্যস্বরূপ (অথবা চৈতন্যবিশিষ্ট) স্বপ্রকাশ ব্রহ্মই উপনিষদীয় সিদ্ধান্তের সারকথা। অন্যদিকে ভাগবতীয় চিন্তার কেন্দ্রবিন্দু,—ভক্তদ্রোতা, পরমকরণাময়, সগুণ, জগন্মীন-হ'য়েও-জগদতিরিক্ত, পরমপুরুষ ঈশ্বর। উপনিষদসমূহে, ব্রহ্মকে কোথায়ও নিঃপ্রপঞ্চ, কোথায়ও বা সপ্রপঞ্চ বলা হয়েছে। পঞ্চভূত থেকে উৎপন্ন সংসারই 'প্রপঞ্চ'।

জ্ঞান, কর্ম ও ভক্তির, উপর জোর দেওয়ায়,—জ্ঞানবাদী, কর্মবাদী, ভক্তিবাদী দর্শন ও অধ্যাত্মতত্ত্বের আবির্ভাব ঘটেছে। বেদের কর্মকাণ্ড-অনুসারী 'মীমাংসাদর্শনে', যাগ প্রকৃতি কর্ম এবং পুরোহিতকে প্রধান মনে করা হয়েছে। উপনিষদের নিঃপ্রপঞ্চ-ব্রহ্মবাদের দার্শনিক-প্রবক্তা ষাটরায়ণের 'ব্রহ্মসূত্র' এবং তদনুসারী অদ্বৈতবেদান্তে, কর্ম ও ভক্তির তুলনায়, জ্ঞানকেই প্রধান বলা হয়েছে। বেদবিরোধী বৌদ্ধধর্ম ও দর্শনের প্রবল যুক্তি ও ব্যবহারিক-দৃষ্টিভঙ্গীর আঘাতে নিশ্চিহ্নপ্রায় ব্রাহ্মণপ্রধান সমাজ, বৈদিক চিন্তা ও চর্যাকে রক্ষা করার উদ্দেশ্যে, জৈমিনি 'মীমাংসাসূত্র' রচনা

করেন। 'মীমাংসাসূত্র' অবলম্বন ক'রে, কর্মপ্রধান-মীমাংসাদর্শন গ'ড়ে ওঠে। ফলে, উপনিষদীয়-জ্ঞানকাণ্ড অতি গোপন হ'য়ে পড়ে। একদিকে, বৌদ্ধদের বেদবিরোধিতা; অন্যদিকে, মীমাংসকের জ্ঞানকাণ্ড-বিমুখতা। এই দু'টি বিরোধীশক্তির প্রতিক্রিয়ায়, শংকরের জ্ঞানকাণ্ড-প্রধান অদ্বৈত-বেদান্ত। একদিকে, বৈদিক বর্ণাশ্রমধর্মের প্রবক্তা, ব্রাহ্মণ-প্রধান কর্ম-কাণ্ডের প্রতিষ্ঠাতা মীমাংসকের অতি-আচার। অন্যদিকে, অদ্বৈতবেদান্তের জ্ঞান-প্রধান, নিবিশেষ ও বিমূর্ত (abstract) চিন্তাধারা। নিম্নবর্ণের সাধারণ মানুষ, এ দুটি ধারার কোনটিতেই আকৃষ্ট হ'তে পারেনি। ফলে, তাদের চিন্তে একটি আধ্যাত্মিক শূন্যতার সৃষ্টি হয়। এই শূন্যতা দূর করার জন্যই, বিশিষ্টাদ্বৈতবেদান্তদর্শনের অবির্ভাব ঘটে। কঠোর-আচারবিমুখ ও শুদ্ধজ্ঞান-চর্চায় অসমর্থ লোকায়ত-সমাজের আধ্যাত্মিক তৃপ্তি ও পূর্ণতার জন্য, বিশিষ্টাদ্বৈতবাদী ভক্তির উপর জোর দেন। ভক্তির বিচিত্র প্রকাশ ঘটে প্রেম, কল্পনা, প্রসাদ ইত্যাদির মধ্য দিয়ে। ভক্তিবাদী বিশিষ্টাদ্বৈতবেদান্তী বলেন, পরমপুরুষ ঈশ্বর, সর্বজীবের পিতা ও ভ্রাতা। তাঁর সন্তানরূপে সকল জীবই সমান। ঈশ্বর জগতের সঙ্গে ভিন্ন হ'য়েও অভিন্ন। এরকম নানা আধ্যাত্মিক বক্তব্যকে অবলম্বন ক'রে, বিশিষ্টাদ্বৈতবেদান্তদর্শন গ'ড়ে উঠেছে। রামানুজ-প্রতিষ্ঠিত বিশিষ্টাদ্বৈতবেদান্তের দার্শনিক ও অধ্যাত্ম চিন্তা-ধারা আদ্যন্ত আকস্মিক কিংবা অভিনব নয়। ঋগ্বেদের পুরুষসূক্ত-নির্ভর বৈষ্ণববাদ, পুরাণ-ভাগবত-গীতাতত্ত্ব, দক্ষিণ ভারতীয় বৈষ্ণব সাধক-কবি আলবারদের গাথা, আলবারদের দার্শনিক উত্তরসূরী আচার্য ভাস্কর, যাদব ও যমুনার দার্শনিক সিদ্ধান্ত, উপনিষদসমূহের সপ্রমাণ-ব্রহ্মবাদ, বাদরায়ণের 'ব্রহ্মসূত্র' প্রভৃতিতে বিশিষ্টাদ্বৈতবেদান্তের মূল সিদ্ধান্ত নিহিত। এসব বিভিন্ন উৎস থেকে, বিশিষ্টাদ্বৈততত্ত্বের অনুকূল বক্তব্য সন্ধান ক'রে, স্বকীয় বুদ্ধি ও রুচির আলোকে, রামানুজ একটি পূর্ণাঙ্গ ও স্মসংহত দর্শন গ'ড়ে তোলেন।

বৈষ্ণববাদ : আলবার সম্প্রদায় : ভাস্কর-যাদব-যমুনা

বৈষ্ণববাদ : বৈষ্ণববাদে, বিষ্ণুই সত্ত্ব ঈশ্বর। বৈষ্ণববাদে নিহিত ভাবনার প্রেরণায়, রামানুজ দার্শনিক একতত্ত্ববাদের (Philosophical absolutism) সঙ্গে সত্ত্ব ঈশ্বর (ব্রহ্ম)-বাদের সমন্বয় ঘটাতে চেয়েছেন। বৈষ্ণব এবং রামানুজ সম্প্রদায়ের দৃষ্টিতে 'পঞ্চরাত্র-সংহিতাই' একমাত্র প্রমাণ। ঋগ্বেদীয় পুরুষসূক্ত-ভিত্তিক বৈষ্ণববাদের ভাবকেত্র 'জগলীন-হ'য়েও-জগদতিরিক্ত' ব্রহ্মের কথা 'শতপথব্রাহ্মণ', 'মহাভারত' প্রভৃতিতে আছে। বহু পুরাণেও, বাহ্যে-ব-রচিত 'পঞ্চরাত্রসংহিতার' সিদ্ধান্তসমূহ সমর্থিত।

আলবার সন্দ্রায় : প্রাচীন (সাত থেকে নয়শতক) বৈকব তামিল-কবি আলবারগণ নানাগাথায় বিষ্ণুর মহিমা কীর্তন করেছেন। আলবারমতে, পরম প্রেমে ও ভক্তিতে বিষ্ণুগদে পূর্ণ-আত্মনিবেদনই পরাভক্তি। পরাভক্তিতেই পরমানন্দ। জড় ও চেতন, বিষ্ণুর কায়। বিষ্ণু-সর্বস্ব আলবার বিষ্ণুর ক্ষণ-বিরহেও ক্লিষ্ট। সৌন্দর্য ও মাধুর্যের পূর্ণপ্রকাশ বিষ্ণুর প্রতি আলবারের প্রেম ও ভক্তি, গভীর ও বিস্তৃত। আলবারের গাথা-গ্রন্থ 'নালারীয়-দিবা-প্রবন্ধ', বৈকবদৃষ্টিতে 'তামিল বেদ'রূপে স্বীকৃত। বেদান্তবেদিক (বেঙ্কটনাথ) মতে, গ্রন্থটি 'ত্রিমিড়োপনিষৎ'।

ভাস্কর-বাবব-যমুনা : ভাস্কর, বাববপ্রকাশ ও যমুনাচার্য, তিনজনই ভেদান্তেবাদী হ'লেও, হুবহু অভিন্নমত নয়। ভাস্করমতে, ভেদ ও অভেদ পরমসৎ। কারণরূপে যে ব্রহ্ম অক্ষর, নিরাকার ও চৈতন্যরূপ, তিনিই কার্যরূপে বহু, সবিশেষ, পরিণামী। জড় ও চিৎ বিশিষ্ট জগৎ-ই কার্য। জড় অন্তঃকরণ-উপহিত ব্রহ্মই জীব। পরমসৎ জড় ও তদুপহিত অবস্থা অবিভ্যাজন নন। ব্রহ্মের সঙ্গে স্বরূপত অভিন্ন ও পরমাণু-আকার জীব, জ্ঞান কর্মসমূচয়ের দ্বারা মুক্ত হ'তে পারেন। বাববপ্রকাশ ভাস্করের সঙ্গে যোটামুটি একমত হ'লেও, কয়েকটি ব্যাপারে ভিন্নমতও বটেন। তাঁর মতে, উপাধি পরমসৎ নয়। নিত্য, শুদ্ধ ব্রহ্মের বন্ধন ও মোক্ষ হ'তে পারেন। ব্রহ্মের পরিণাম চিৎ, জড় ও ঈশ্বর-ব্রহ্মের প্রকাররূপে, ব্রহ্ম থেকে ভিন্ন ও অভিন্ন, দুই-ই। অবিভ্যার ফলে, এদের ব্রহ্মভিন্ন মনে হয়। আলবার-উপলব্ধি দার্শনিক-রূপকার যমুনাচার্য বলেন, পরমসৎ-বস্তু তিনটি : সর্বজ্ঞ ও সর্বশক্তিমান ব্রহ্ম, স্বসংবিৎ (self-conscious) জীব, ও জড়বস্তু। নানা অহুমানের দ্বারা, যমুনা ব্রহ্ম সাধন করতে চেয়েছেন।

ভাস্কর-বাবব-যমুনার বক্তব্যে প্রভাবিত রামানুজ, নানা ব্যাপারে তাদের সমালোচনা করেন। তিনি বলেন, ভেদ ও অভেদ অন্তোন্ত-নিরপেক্ষসৎ। একই ব্রহ্ম সম্পর্কে তারা সমভাবে সত্য হ'তে পারেন। শুদ্ধ ভেদ ও শুদ্ধ অভেদ কল্পিত। ঐক্যরূপ অভেদ সর্বদাই ভেদ-বিশেষিত এবং অভেদ-নিরপেক্ষ ভেদ অসৎ। নিরাকার ও নিসৃৎ ব্রহ্ম অসৎ। নিত্য, শুদ্ধ ব্রহ্মের বন্ধন ও মুক্তি অবাস্তব। ব্রহ্মের কায় চিৎ ও অচিৎ-এর পরিণাম জীব ও জড়। ব্রহ্মের পূর্ণসদৃশ জীব, অবিভ্যা-প্রভাবে নিজেকে অপূর্ণ ও সীমিত মনে করে। অবিভ্যা-মুক্ত জীব নিজেকে ব্রহ্মকায়-নির্মাতা বলে জানলে, মুক্ত হয়। ব্রহ্ম ও ঈশ্বরের ভেদ আগম-সমর্ধিত নয় বলে, অপ্ৰামাণিক। অহুমান কিংবা অন্ত কোনও প্রমাণের সাহায্যে ব্রহ্মসিদ্ধি করতে গেলে, সৎ-প্রতিপক্ষ অহুমান দিয়ে তাকে নিবৃত্ত করা যায়। এজাতীয় প্রয়াস ব্যর্থ হ'তে বাধ্য। ভক্তি, বিশ্বাস ও আগমই ব্রহ্মের সাধক।

রামানুজের জীবনী : বিশিষ্টাষ্ট্বেতবেদান্তের ইতিহাস ও গ্রন্থাবলী

দাক্ষিণাত্যের শ্রীপেরবুদুরে জন্মিষ্ট রামানুজ (১০১৭-১১০৭ খ্রীষ্টাব্দ) শৈশবে পিতৃহীন হ'ন। স্বল্প বিদ্যালয়জীবনের পর, ভেদান্তেবাদী বাববপ্রকাশের কাছে তিনি বেদান্তশাস্তি দিতে বাস এবং উপনিষদীয় সৌকের তাৎপর্য নিয়ে, মতভেদ ঘটায়, বাবব কর্তৃক বিভাড়িত হ'ন। অজ্ঞপণ

মাতুল মহাপূর্ণের পরামর্শে যমুনাচাঁদের কাছে অধ্যয়ন করেন। রামানুজের বিদ্যা ও প্রতিভার মুগ্ধ যমুনার ইচ্ছা-অনুসারে, রামানুজ শ্রীরঙ্গমঠের অধ্যক্ষ হ'ন। একদিন উপাসনাকালে, চিন্তাক্লিষ্ট রামানুজ দৈববাণী পান,—‘আমিই পরমতত্ত্ব ; তেদই আমার মত ; প্রপত্তিই মুক্তির একমাত্র উপায় ; মুক্তির জন্ম, জীবের ব্যক্তিগত প্রয়াস অবাস্তুর না হ'লেও, অপরিসর্হাৰ্ণ নয়।’ ‘ব্রহ্মসূত্রের’ শ্রীভাষ্য রচনা ক'রে, রামানুজ যমুনার অপূর্ণ অভিলাষ পূরণ করেন। চির-সন্ন্যাসী ‘যতিরাজ’ রামানুজ শ্রীরঙ্গমে ‘বোধায়নবৃত্তি’ অধ্যয়ন করেন, ‘বেদান্তসার’, ‘বেদার্থসংগ্রহ’, ‘বেদান্তদীপ’, ‘গীতা-ভাষ্য’ এবং পূর্বোক্ত ‘শ্রীভাষ্য’ রচনা করেন।

রামানুজ-শিষ্য হৃদর্শনহরী ‘শ্রীভাষ্যের’ শ্রুতপ্রকাশিকাটীকা রচনা করেন। শংকরের ঐতরেয়বেদান্তের সিদ্ধান্ত খণ্ডনের জন্ম, বেঙ্কটনাথ ‘শতদূষণী’ রচনা করেন। এছাড়া, বিশিষ্টা-বৈতবেদান্তের গ্রন্থরূপে, মেঘনাদারির ‘স্মারদ্র্যমণি’ লোকাচাঁদের ‘তত্ত্বত্রয়’, শ্রীনিবাসের ‘যতীশ্রমতদীপিকা’ প্রভৃতি বিশেষ উল্লেখযোগ্য।

*

*

*

॥ প্রমাণকাণ্ড ॥

প্রমাণের স্বরূপ

ন্যায়, বৈশেষিক, ভাট্ট ও প্রভাকরের মত, জ্ঞান ও তার বিষয়েব স্বরূপ-সম্পর্কে, রামানুজ বস্তুবাদী (Realist)। রামানুজ বলেন, যে কোনও জ্ঞানই সবিষয়ক,—অর্থাৎ জ্ঞানমাত্রই স্বভিন্ন ও স্বাতিরিক্ত বিষয় প্রকাশ করে। লৌকিক অল্পভবই, এ সম্পর্কে প্রমাণ। যে কোনও বস্তুবাদীরই মত, রামানুজ মনে করেন, যে কোনও জ্ঞানই,—জ্ঞান, জ্ঞাতা ও জ্ঞেয়ের ভেদসাপেক্ষ। নিবিষয়-জ্ঞান অসম্ভব। তাছাড়া, জ্ঞানমাত্রই বিশিষ্ট-বিষয়ের গ্রাহক। রামানুজের অবধারণতত্ত্ব¹ (Theory of Judgement), এসব সিদ্ধান্তেরই উপর গড়ে উঠেছে। বস্তুবাদী হ'লেও, নানা ব্যাপারে রামানুজ ন্যায় প্রভৃতির সঙ্গে একমত নন। যেমন, নৈয়ায়িক যেভাবে নিবিবিকল্প প্রত্যক্ষের কথা বলেন, রামানুজ তা মানেন না²। কিংবা,—ন্যায়, ভাট্ট প্রভৃতির মতে, জ্ঞান পরপ্রকাশ্য,—অর্থাৎ, ঘট প্রভৃতি যে কোনও বিষয়েরই মত, জ্ঞানও, অন্য একটি জ্ঞানেরই (অনুব্যবসায় কিংবা অনুমান) দ্বারা প্রকাশিত হ'তে পারে। পক্ষান্তরে, রামানুজমতে, জ্ঞান স্বপ্রকাশ,—অর্থাৎ, বিষয় প্রকাশ করার সময়, জ্ঞান নিজেও

1 আলোচ্য অধ্যায়ের ‘জীব ও ব্রহ্মের’ আলোচনার রামানুজের অবধারণতত্ত্ব দ্রষ্টব্য।

2 আলোচ্য অধ্যায়ের ‘প্রত্যক্ষ’ সম্পর্কিত আলোচনার, নৈয়ায়িকের নিবিবিকল্প প্রত্যক্ষ-বাদ দ্রষ্টব্য।

প্রকাশ পায়। রামানুজ বলেন, বিশিষ্ট-বিষয়ের গ্রাহক জ্ঞান সর্বদাই তার বিষয়কে অন্য বিষয় থেকে ভিন্ন রূপে প্রকাশ করে। কোনও বিষয় বিশিষ্টরূপে জ্ঞাত হবার অর্থ,—‘ইহা এই’, এভাবে অন্য বিষয় থেকে ব্যাৰুত হ’য়েই বিষয়টির (‘ইহা’ রূপে) জ্ঞান হওয়া। রামানুজ বলেন, যে কোনও জ্ঞানই বিষয় প্রকাশ করে ব’লে, প্রমা। তবে, জ্ঞানের পর, জ্ঞাতবিষয়ের ব্যবহার করতে গিয়ে যে সার্থকতা কিংবা ব্যর্থতা আসে, তারই সাহায্যে জ্ঞানকে প্রমা কিংবা অপ্রমা বলা হয়। জ্ঞানরূপে, কোনও জ্ঞানই অপ্রমা নয়।

রামানুজমতে, প্রমাণ তিনটি,—প্রত্যক্ষ, অনুমান ও শব্দ (আগম)।

প্রত্যক্ষ

রামানুজমতে, যে কোনও জ্ঞানেরই মত, প্রত্যক্ষজ্ঞান বিশিষ্ট-বিষয়েরই গ্রাহক। ভেদ-দ্বারা-বিশেষিত অভিন্ন বিষয়ই ‘বিশিষ্ট-বিষয়’। ‘ঘট কালো’, ‘ফুল লাল’, ইত্যাদি আকারে প্রত্যক্ষজ্ঞান উৎপন্ন হয়। এগব জ্ঞানের বিষয় ‘কালো-ঘট’, ‘লাল-ফুল’ প্রভৃতি ‘কালো’, ‘লাল’ প্রভৃতি বিশেষণ দ্বারা বিশেষিত হ’য়েই জ্ঞাত হয়। ‘লাল-ফুলের’ ‘লাল’ বিশেষণটি, তার বিশেষ্যকে (লাল-ফুল), অ-লাল (লাল ছাড়া অন্য রঙের) ফুল থেকে ভিন্ন ক’রে। বিশেষণই ভেদক। রামানুজ বলেন, যে কোনও প্রমাণেই, প্রমেয় (বিষয়) ভেদবিশিষ্ট রূপে জ্ঞাত হয়। ভেদ ত্রিবিধ—স্বজাতীয়, বিজাতীয় ও স্বগত।³ জ্ঞানের বিষয় এই ত্রিবিধ ভেদ দ্বারা বিশেষিত। ভেদমাত্রই—সামান্য ও বিশেষধর্ম (ধর্মই বিশেষণ বা গুণ) সাপেক্ষ। যে কোনও প্রমাণের মত, প্রত্যক্ষ-প্রমাণও বিশিষ্ট-বিষয়েরই সত্তা প্রমাণ করে। রামানুজমতে, প্রত্যক্ষ দ্বিবিধ,—নিবিকল্প ও সবিকল্প। দ্বিবিধ প্রত্যক্ষ এবং তাদের বিষয়ের স্বরূপ সম্পর্কে রামানুজের বক্তব্য, ন্যায় প্রভৃতি থেকে স্বতন্ত্র। ন্যায় প্রভৃতির মতে, সবিকল্প প্রত্যক্ষের বিষয়,—বিশিষ্ট-বিষয়ই। যেমন, ‘ঘট’,—এই প্রত্যক্ষের বিষয়, ‘ঘট’ (বিশেষণ)-বিশিষ্ট ঘট’ (বিশেষ্য)। এই জ্ঞানের উৎপত্তির জন্য, তার পূর্বে, বিশেষণ-অসংশ্লিষ্ট-

3 ভেদ তিনরকম : স্বজাতীয়, বিজাতীয় ও স্বগত। কোনও ফুলে তার সদৃশ ফুলের স্বজাতীয় ভেদ, ফুল-ভিন্ন বস্তুর বিজাতীয় ভেদ থাকে। ফুলটির বিভিন্ন অংশের,—অর্থাৎ পাপড়ি, বোটা ইত্যাদির ভেদকে ফুলের স্বগতভেদ বলে। যে কোনও বস্তু ত্রিবিধভেদবিশিষ্ট-রূপেই সৎ।

‘ঘট’ এবং বিশেষ্যের-সঙ্গে-অসংশ্লিষ্ট-‘ঘটঘের’ প্রত্যক্ষ প্রয়োজন। এই জ্ঞানই নিবিকল্প প্রত্যক্ষ। রামানুজ বলেন, নৈয়ায়িক প্রভৃতি-কথিত নিবিকল্প প্রত্যক্ষ অসম্ভব ও অবাস্তব। কারণ, যে কোনও জ্ঞানই বিশিষ্ট-বিষয়ের গ্রাহক। যাকে নৈয়ায়িক প্রভৃতি সবিকল্প প্রত্যক্ষ বলেন, তাই-ই, রামানুজমতে, জ্ঞানের প্রথমতম অবস্থা। নিবিকল্প ও সবিকল্প প্রত্যক্ষের ভেদ বর্ণনা করতে গিয়ে, রামানুজ বলেন, নিবিকল্প প্রত্যক্ষের বিষয়টি, প্রথম জ্ঞাত হয়। কিন্তু, সেখানে বিষয়টির জাতিগত-আকৃতি^৪ (class-character) সহকৃতরূপেই বিষয়ের জ্ঞান হয়। ‘এই জাতিগত-আকারটি জ্ঞাতবিষয়ের সজাতীয় সকল বিষয়েরই আকার’,—এভাবে জ্ঞান হয়না। সবিকল্প প্রত্যক্ষে, নিবিকল্প প্রত্যক্ষের বিষয় কিংবা সজাতীয় বিষয় দ্বিতীয় কিংবা তৃতীয়বার জ্ঞাত হয়। অর্থাৎ, যে অর্থে নিবিকল্প প্রত্যক্ষের বিষয়টি সম্পূর্ণ অভিনব, সে অর্থে সবিকল্প প্রত্যক্ষের বিষয়কে অভিনব বলা যায়না। রামানুজ বলেন, নিবিকল্প প্রত্যক্ষের (কিংবা সবিকল্প প্রত্যক্ষের) পর, তার বিষয় কিংবা সজাতীয় বিষয়ের সঙ্গে ইন্দ্রিয়সম্মিকর্ষ ঘটলে, নিবিকল্প প্রত্যক্ষজনিত বিষয়-সংস্কার উদ্ভূত হয়। নিবিকল্প প্রত্যক্ষের বিষয়ের সঙ্গে, পরবর্তীকালীন ইন্দ্রিয়সম্মিকর্ষ-বিষয়ের সাদৃশ্যই সংস্কার,—উদ্বোধের কারণ। সংস্কারটি উদ্ভূত হ’লেই, সজাতীয় বিষয়ের জাতিগত-আকৃতি-সহকৃতরূপে, সবিকল্প প্রত্যক্ষের বিষয় জ্ঞাত হয়। একথা না মানলে, ‘ইহা গোরু’ ব’লে, সবিকল্প প্রত্যক্ষের প্রত্যভিজ্ঞাপ্তক বোধটি অনুপপন্ন হয় ব’লে, রামানুজ মনে করেন। আবার, নিবিকল্প প্রত্যক্ষে প্রত্যভিজ্ঞামলক বোধ না থাকলেও, বিষয়ের বোধ ত’ থাকেই। অন্যথা, তাকে জ্ঞানই বলা যায়না। তাই, সেখানে জাতিগত আকৃতি-বিশেষিতরূপেই বিশিষ্ট-বিষয়ের জ্ঞান যে হয়, তা মানতে হয়। রামানুজমতে, স্মৃতি ও প্রত্যভিজ্ঞা প্রমাণ। প্রশ্ন উঠতে পারে, রামানুজ কীভাবে ‘প্রত্যভিজ্ঞা’ ও ‘সবিকল্প প্রত্যক্ষের’ ভেদ মানতে পারেন? রামানুজ বলেন, সবিকল্প প্রত্যক্ষের বিষয়টি, পূর্বকালীন নিবিকল্প কিংবা সবিকল্প প্রত্যক্ষের

৪ রামানুজমতে, ‘ব্যক্তি’ই (individual) সৎ। বিভিন্ন ব্যক্তিতে জাতি বা সামান্য থাকেনা। ব্যক্তিসমূহে ‘সাদৃশ্য’ (resemblance) থাকতে পারে। ব্যক্তির ‘সংস্থান’-ই (arrangement of parts) সাদৃশ্য। বিভিন্ন ব্যক্তিতে সাদৃশ্য থাকে ব’লে তাদের নির্দেশের জন্য একটি শব্দ ব্যবহার করা হয়। এই শব্দের (general word) অমুরূপ কোনও পদার্থের সত্তা স্বীকার করা ভুল। সাদৃশ্যের অতিরিক্ত জাতি বা সামান্য অসৎ। সাদৃশ্যকেই ‘জাতিগত আকৃতি’ বলা হয়।

বিষয়ই হ'তে পারে, কিংবা, সজাতীয় বিষয়ও হ'তে পারে। পক্ষান্তরে, পূর্বানুভবজনিত বিষয়-সংস্কারের উদ্বোধই প্রত্যভিজ্ঞার কারণ। সেই পূর্বানুভবের বিষয় অবলম্বন ক'রেই, প্রত্যভিজ্ঞা হ'তে পারে। তাছাড়া, পূর্বানুভূত বিষয়টির যে দেশে ও কালে অনুভব হ'য়েছিল, প্রত্যভিজ্ঞায়, বিষয়-সংস্কারের উদ্বোধের সঙ্গে, সেই বিষয়ের দেশ ও কালের (পূর্বানুভব-জনিত) সংস্কারটিও উষ্ণ হওয়া দরকার। অন্যথা, 'ইনি সেই দেবদত্ত',—এভাবে প্রত্যভিজ্ঞা হ'তে পারেনা। রামানুজমতে, স্মৃতিও (memory) প্রমাণ। শুধুমাত্র সংস্কারজন্য-জ্ঞানই স্মৃতি। প্রত্যভিজ্ঞা অংশত স্মরণাস্ত্রক, অংশত প্রত্যক্ষাস্ত্রক। পূর্বানুভব-বিষয় পরে প্রত্যক্ষবিষয় হ'লে, পূর্বানুভবজনিত সংস্কার উষ্ণ হয়। এভাবে, দুটি বিষয়ের অভেদের বোধ হ'লে, প্রত্যভিজ্ঞা হয়। স্মৃতি প্রত্যক্ষজন্য হ'লেও, প্রত্যক্ষজ্ঞান নয়। কারণ, তাহ'লে, অনুমান প্রভৃতিও প্রত্যক্ষজন্য ব'লে, প্রত্যক্ষ-পদবাচ্য হ'য়ে পড়ে। যোগীপ্রত্যক্ষ স্বতন্ত্র প্রমাণ নয়। প্রত্যেক ইন্দ্রিয় তার যোগ্যবিষয়ের গ্রাহক। সুশিক্ষিত হ'লেও, কোনও ইন্দ্রিয়ই, অন্য ইন্দ্রিয়ের গ্রহণযোগ্য-বিষয় গ্রহণ করতে পারেনা। যোগীপ্রত্যক্ষ ইন্দ্রিয়-সাপেক্ষ হ'লে, প্রত্যক্ষেরই নামান্তর হ'য়ে পড়ে। যদি তা সকল অনুভবনিরপেক্ষ হয়, তাহ'লে, প্রমাণ পদবাচ্যই নয়। তাই, রামানুজ যোগীপ্রত্যক্ষকে প্রমাণ বলে মানেন না।

অনুমান

অনুমান সম্পর্কে, রামানুজ অনেকটা ন্যায়-বৈশেষিক মতানুসারী। তিনি বলেন, ব্যাপ্তিজ্ঞানজন্য-জ্ঞানই অনুমিতি। ব্যাপ্তিজ্ঞান অনুমান-প্রমাণ। একটি দৃষ্টান্তের জ্ঞানই ব্যাপ্তিজ্ঞানের জনক হ'তে পারে। অবশ্য, একাধিক দৃষ্টান্তের জ্ঞান ব্যাপ্তি-সম্পর্কে সংশয় দূর করে। সাধর্ম্য ও বৈধর্ম্য দৃষ্টান্ত এবং তর্কের সাহায্যে, আকস্মিক ও অবাস্তরকে বাদ দিয়ে, সুনিশ্চিত-ভাবে ব্যাপ্তির সাধন সম্ভব। ন্যায়ের (Syllogism) অবয়ব তিনটি : 'প্রতিজ্ঞা-হেতু-উদাহরণ' কিংবা 'উদাহরণ-উপনয়-নিগমণ'।

'উপমান', 'অর্থাপত্তি' ও 'সম্ভব' (Subsumption) স্বতন্ত্র প্রমাণ নয়। উপমান,—স্মৃতি কিংবা অনুমানেরই অন্তর্গত। অর্থাপত্তি ও সম্ভব, অনুমানেই নামান্তর।

শব্দ (আগম)

রামানুজমতে, শব্দ বা আগম (শ্রুতি) প্রমাণ । বিশিষ্ট অহয়-ব্রহ্মই আগমের বিষয় । প্রমাণমাত্রই বিশিষ্ট-বিষয়ের গ্রাহক । আগমের নির্মাতা, শব্দ ও বাক্য । শব্দ কিংবা বাক্য নিবিশেষ-বিষয়ের গ্রাহক হয়না । অন্য প্রমাণের অগম্য জগৎ-কারণ ব্রহ্মকে শুধুমাত্র আগমের সাহায্যেই (পরোক্ষভাবে) জানা সম্ভব । প্রত্যক্ষ কিংবা প্রত্যক্ষজ্ঞানসাপেক্ষ প্রমাণ অতীন্দ্রিয়, বিভূ, নিত্য ও বিশিষ্ট অহয়-ব্রহ্মকে জানাতে পারেনা । আগমই ব্রহ্ম সম্পর্কে একমাত্র প্রমাণ । যুক্তি ও প্রমাণ, আগমের অনুকূলে কাজ করতে পারে । বেদসমূহ, নিত্য । প্রতি কল্পারম্ভে, ঈশ্বর (ব্রহ্ম) বেদ-সমূহ উচ্চারণ করেন । স্মৃতি, পুরাণ ও মহাকাব্য বেদ-প্রতিপাদ্যেরই (ব্রহ্ম) অনুবাদক । তাই, তারাও আগম-প্রমাণের অন্তর্গত । ভগবান বাসুদেব-রচিত ব'লে, পঞ্চরাত্র-আগমসমূহও প্রমাণ । ঐতিহ্যপ্রসূত যথার্থ-জ্ঞান আগমের অন্তর্গত । ঐতিহ্যজন্য ব্রাহ্মজ্ঞান 'আগমাতাস' ।

রামানুজ মনে করেন, আগম-নিরপেক্ষ যুক্তি ও প্রমাণ, ব্রহ্ম সম্পর্কে কোনও জ্ঞানই দিতে পারেনা । এমন কি, আগমও ব্রহ্মকে পরোক্ষভাবেই জানিয়ে দিয়ে, ভক্তকে অপরোক্ষানুভবের দিকে চালিত করে । ভক্তি-আশ্রিত ধ্যানেরই, ব্রহ্মের অপরোক্ষানুভব হয় ।

রামানুজ জ্ঞানকর্মসমুচ্চয়বাদী । তাঁর মতে, বেদের কর্মকাণ্ড ও জ্ঞানকাণ্ড, একে অন্যের পরিপূরক । ব্রহ্মানুভব ও ব্রহ্মসায়ুজ্য (মোক্ষ) লাভের পক্ষে, দুটি কাণ্ডই সমান প্রয়োজনীয় । কর্মকাণ্ড ঈশ্বরের পূজার্চনাবিধির জ্ঞাপক এবং জ্ঞানকাণ্ডে ঈশ্বরের স্বরূপ বিদ্যত । অদ্বৈতবেদান্ত কিংবা মীমাংসাদর্শনের মত, রামানুজ, জ্ঞান কিংবা কর্মের কোনটিকে গোণ মনে করেন না ।

*

*

*

সংখ্যাতিবাদ

রামানুজমতে, সকল জ্ঞানই সহস্র-বিষয়ক । অসং কিংবা মিথ্যাবস্তুর জ্ঞান 'সোনার পাথরবাটির' মতই অলীক । স্বমত-সুসমর্থনে, রামানুজ শ্রুতিবাক্য উদ্ধৃত করেন । প্রাভাকরদেরই^৫ মত তিনি মনে করেন, বেদবিদ্যমতে, সকল

৫ যথার্থং সর্ববিজ্ঞানম্ ইতি বেদবিদ্যম্ মতম্ ।

জ্ঞানই যথার্থ । ফলে, রামানুজমতে সকল জ্ঞানই প্রমাণদাব্য। রামানুজের এই বক্তব্যের বিরুদ্ধে প্রশ্ন করা যেতে পারে, সকল জ্ঞানই যথার্থ হ'লে, প্রমাণ ও অপ্রমাণ (ব্রম) ব্যবহারিক ভেদ কীভাবে উপপন্ন হ'তে পারে ? রামানুজ কী লোকব্যবহারসিদ্ধ প্রমাণ ও ব্রমের ভেদ মানেন না ?

প্রমাণসম্পর্কে রামানুজের মত অসাধারণ না হ'লে ব্রমজ্ঞান ও ব্রমজ্ঞান-বিষয়ের স্বরূপ সম্পর্কে তার বক্তব্য অভিনব ও অসাধারণ । রামানুজ সংখ্যাতিবাদী । তবে, নানা প্রকার ব্রমজ্ঞান ও তার বিষয় সম্পর্কে, সংখ্যাতিবাদ অনুসারেই রামানুজ ভিন্ন ভিন্ন কথা বলেন । যেমন, মরীচিকায় জলের ব্রমজ্ঞান, কামলারোগীকর্তৃক গুরুশঙ্ককে পীতরূপে ব্রম প্রত্যক্ষ, স্বপ্নজ্ঞান, শুদ্ধিতে রজতের ব্রমজ্ঞান প্রভৃতি নানাবিধ ব্রমজ্ঞান হয় । মরীচিকায় জলের ব্রমজ্ঞান, শুদ্ধিতে রজতের ব্রমজ্ঞান প্রভৃতিকে রামানুজ বেদান্ত-অভিমত পক্ষীকরণতন্ত্রের^৬ সাহায্যে ব্যাখ্যা করেন ।

[ক] মরীচিকায় জলব্রম হ'লে, ব্রাস্ত-ব্যক্তি জল আনতে গিয়ে জল পায়না । এ ব্রাস্তির কারণ কি ? রামানুজ বলেন, অতিতপ্ত বালুকা-রাশিতে জলের ব্রাস্তপ্রত্যক্ষ হয় । বালিতে ক্ষিতির আধিক্য থাকলেও, অন্য সূক্ষ্মভূতগুলিও থাকে । ইন্দ্রিয়দোষ, দেশ-ব্যবধান কিংবা অন্য কোনও কারণে, ব্রাস্তব্যক্তি অপেক্ষেই প্রত্যক্ষ করে । তাই, তার জলের ব্রাস্তি হয় । একারণে, রামানুজ তথাকথিত ব্রাস্তজ্ঞানকেও সং বা যথার্থ-বিষয়ক মনে করেন । তবে, কোনও বিষয়ে অধিক পরিমাণে বর্তমান ভূতকে জানলেই, সেই জ্ঞানকে প্রমাণ বলা হয় । ব্রমজ্ঞানে, বস্তুর ব্রাস্ত পরিমাণে বর্তমান ভূতেরই অনুভব হয় ।

[খ] শুদ্ধিকে রজত বলে ব্রাস্তজ্ঞান হয় । রজতের সংগে শুদ্ধির সাদৃশ্যই^৭ এই ব্রাস্তির কারণ । উভয়ের অন্তত ওজ্জ্বল্যই এই সাদৃশ্য । দুটি

৬ বেদান্তমতে, ক্ষিতি, অগ্নি, ভেজ, মরুৎ, ষোম,—এই পাঁচটি সূক্ষ্ম ভূত নানা পরিমাণে মিলিত হ'য়ে, স্থূলভৌতিকদ্রব্যগুলি উৎপন্ন করে । ক্ষিতি প্রভৃতি পঞ্চভূতের গুণ যথাক্রমে রূপ, রস, স্পর্শ, গন্ধ ও শব্দ । রূপ প্রভৃতি গুণ যথাক্রমে চক্ষু, জিহ্বা, শ্রবণ ও শ্রোত্রেন্দ্রিয় দ্বারা গৃহীত হয় । ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য-গুণের আশ্রয় দ্রব্যের স্বরূপ ও ইন্দ্রিয়ের স্বরূপ অভিন্ন । যেমন, রূপ চক্ষুগ্রাহ্য । রূপের আশ্রয় দ্রব্য ভেজ । চক্ষুরিন্দ্রিয় ভেজঃস্বরূপ । ইহাই বেদান্তের পক্ষীকরণতন্ত্র । এই তন্ত্র অনুসারে পাঁচটি সূক্ষ্মভূতই সকল দ্রব্যে থাকলেও, সকল দ্রব্যে সমপরিমাণে থাকেনা । ভূতের আধিক্য অনুসারে দ্রব্যকে ভূতান্বক বলা হয় । যেমন, স্থূল-আগুনে সকল ভূত থাকলেও, ভেজ অধিক পরিমাণে থাকে । তাই, স্থূল-আগুনকে ভেজঃস্বরূপ বলা হয় । যে গুণ যে ইন্দ্রিয়-গ্রাহ্য, সেই গুণের আশ্রয়-দ্রব্যও সেই ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য ।

৭ তদেব সাদৃশ্যং তন্ত্ৰং যৎ তদ্ব্যবৈক-দেশ-ভাক্ । শ্রীভাষ্য ।

বস্তুতে একই ভূতের বিদ্যমানতাই তাদের সাদৃশ্যের কারণ। সংখ্যাতিবাদ অনুসারেই আলোচ্য ব্রহ্মজ্ঞান ও তার বিষয়ের ব্যাখ্যা করা হয়। রামানুজমতে, শুক্তিতে রজতের জ্ঞান যথার্থবিষয়ক।

[গ] কামলারোগী শ্বেতশঙ্খকে পীতরূপে প্রত্যক্ষ করে। এই ব্রহ্ম-প্রত্যক্ষের বিষয় 'পীতশঙ্খের পীতত্ব' বাহ্যসৎ-রূপেই প্রত্যক্ষ হয়। কামলারোগীর রুগ্ন চক্ষুগোলকে বর্তমান পীতত্ব, নায়নরশ্মির সংগে বাইরে যায় এবং শঙ্খে বর্তায়। ফলে, শ্বেতশঙ্খের স্বাভাবিক শ্বেতরূপটি অতিভূত হয় এবং সাময়িকভাবে শঙ্খটি পীতরূপে প্রতিভাত হয়। প্রশ্ন হ'তে পারে, যে সময় শ্বেতশঙ্খ পীতরূপে প্রতিভাত হয়, তখন সকলেই সেই পীতরূপটি অনুভব কবেনা কেন? উত্তরে রামানুজ বলেন, পীতত্বটি সূক্ষ্ম। যে জ্ঞাতা নায়নরশ্মির সংগে বহির্গত সূক্ষ্ম-পীতত্বের শঙ্খ-পর্যন্ত-গমনের গতিকে লক্ষ্য ক'রে, সে-ই পীতত্ব অনুভব করে।

[গ] স্বপ্নজ্ঞান ও তার বিষয়ের ব্যাখ্যায় রামানুজ বলেন, স্বপ্নে অনুভূত বিষয়গুলি বহির্জগতে লভ্য না হ'লেও, কল্পিত নয়। স্বপ্নে অনুভূত বিষয়, স্বপ্নজ্ঞানকালে সৎ। ঈশ্বর জীবের (জ্ঞাতা) কর্ম অল্পসারে সুখ, দুঃখ প্রভৃতি ফলভোগের জন্য জাগ্রত-জ্ঞানের বিষয়ের মত স্বপ্নজ্ঞানে অনুভূত বিচিত্র বিষয়ও সৃষ্টি করেন। ঈশ্বর প্রত্যেক জীবের জন্য, বিশেষ বিশেষভাবে, স্ব স্ব স্বপ্নজ্ঞানে অনুভূত বিষয় এবং জীব-সাধারণের জন্য জাগ্রত-জ্ঞানের বিষয় সৃষ্টি করেন। স্বপ্নজ্ঞানের বিষয় যতক্ষণ অনুভূত হয়, ততক্ষণ সৎ। লঘু পাপ-পুণ্যের ফলভোগের জন্যই স্বপ্নজ্ঞানের বিষয় সৃষ্ট হয়।

শুক্তিতে রজতের কিংবা কামলারোগীর শ্বেতশঙ্খকে পীতরূপে ব্রহ্মজ্ঞানের বিষয়গুলি ব্যক্তিগত (private)। পক্ষান্তরে, মরীচিকায় জলের ব্রহ্মজ্ঞানের বিষয়টি কিছুটা সাধারণ (public)। কারণ, একাধিক জ্ঞাতার এ ব্রহ্ম হ'তে পারে। রামানুজ অদ্বৈতবেদান্তীর মত সত্তার প্রকারভেদ মানেন নি। সত্তা এবং সর্বপ্রকার জ্ঞানবিষয় সমভাবে জ্ঞাননিরপেক্ষরূপে-সৎ। এমন কি, সুখ-দুঃখ প্রভৃতি ব্যক্তিগত আন্তর অবস্থা হ'লেও ঘট, পট প্রভৃতির তুলনায় কম জ্ঞানতিরিক্ত-সৎ নয়।

প্রমা ও ব্রহ্মের লোকসিদ্ধ-ব্যবহারের ব্যাখ্যায় সংখ্যাতিবাদী রামানুজ আরও বলেন, একদিক থেকে সকল জ্ঞানই যথার্থ; অন্যদিকে জাগতিক বস্তুবিষয়ক কোনও জ্ঞানই পূর্ণ বা সামগ্রিক নয়। সকল জ্ঞান যথার্থ-বিষয়ক হ'লেও কোন জ্ঞানই পূর্ণসত্তার সামগ্রিক জ্ঞাপক নয়। সকল জ্ঞানই [ব্রহ্মজ্ঞান ছাড়া] কমবেশী আংশিক বস্তু-জ্ঞাপক। অপ্রমা বা ব্রহ্মমাত্রই সত্তার

আংশিক জ্ঞান। শুক্তির কোনও কোনও ধর্ম লক্ষ্য না ক'রে, অন্য কিছু ধর্ম লক্ষ্য-বিষয় হ'লে, শুক্তিতে রজতের ভ্রম হয়। কামলারোগী শুক্র-শঙ্খকে পীতরূপে দেখবার সময় শঙ্খের শ্বেতরূপ প্রত্যক্ষ করতে ব্যর্থ হয়। মরীচিকায় জলের ভ্রমস্থলে, বালুকায় প্রধানরূপে বর্তমান ক্ষিতির অংশকে লক্ষ্য না ক'রে, অন্য অপ্রধান ছুতগুলি লক্ষ্য করে। সংখ্যাতিবাদী-রামানুজমতে, যা সং, তারই জ্ঞান হ'তে পার। প্রমাজ্ঞানও [ব্রহ্মজ্ঞান ছাড়া] আংশিক বস্তু-জ্ঞাপক। কারণ, কোনও জ্ঞানেই সত্তা পূর্ণভাবে প্রকাশিত হ'তে পারেনা। প্রমাজ্ঞানে বিষয়ের প্রধান ভূত জ্ঞাত হ'লেও, অপ্রধান ভূত জ্ঞাত হয়না। কোনও বিষয়ের সামগ্রিক-জ্ঞানের অর্থ, সেই বিষয়কে সামগ্রিকভাবে জানা। তাহ'লে, প্রমা ও ভ্রমের ভেদ কীভাবে করা সম্ভব? রামানুজ বলেন, সকলজ্ঞানই যথার্থ কিংবা আংশিক বস্তু-জ্ঞাপক হ'লেও, ভ্রম ও প্রমার ব্যবহারিক-ভেদকে অস্বীকার করার প্রশ্ন ওঠেনা। প্রমা ও ভ্রমের লক্ষণ হ'ল : যে জ্ঞান যথার্থবিষয়ক এবং ব্যবহারের অনুগুণ, তাই প্রমা। যে জ্ঞান যথার্থবিষয়ক হ'লেও ব্যবহারের অনুগুণ নয়, তা ভ্রম বা অপ্রমা। প্রমা-জ্ঞানে প্রমাতা (জ্ঞাতা), প্রমেয়বিষয়ের সকলের প্রয়োজন-সাধক ধর্ম লক্ষ্য করে। ভ্রমস্থলে, ভ্রান্তব্যক্তি বিষয়ের এমন ধর্ম লক্ষ্য করে, যা সকলের প্রয়োজনসাধক নয়। প্রমেয় অর্থজিয়াকারী। ভ্রমজ্ঞানবিষয় কোনও প্রয়োজনসাধন করেনা। রামানুজ বলেন, ভ্রমজ্ঞানবিষয় বাধিত হ'লে, বিষয়টির নিষেধ হয়না,—বিষয়জন্য-প্রবৃত্তিরই নিষেধ ঘটে। সংসার-দশায় জ্ঞান দুটি কাজ করে : (১) যথার্থবিষয়কে প্রকাশ করে এবং (২) ব্যবহারের অনুগুণ হয়। সংসারদশায় পূর্ণ, অপ্রাপ্ত জ্ঞান হ'তে পারেনা। তবে, জীবের অন্তরে পরমার্থসত্তার পূর্ণ, অপ্রাপ্ত ও আদর্শ জ্ঞানলাভের আশ্পৃহা থাকে। বিষয়ের যথার্থ, ব্যবহার-অনুগুণ ও পূর্ণ জ্ঞানই 'আদর্শজ্ঞান'। মুক্তজীবের পক্ষে এই জ্ঞানলাভ সম্ভব। সংসারদশায়, নানা দোষ ও বাধার মধ্যে জীবকে জ্ঞানলাভ করতে হয়। তাই জীবের জ্ঞান, সত্তার আংশিক জ্ঞাপক। রামানুজ মনে করেন, যে কোনও একটি সং-বস্তুকে যথার্থ ও সামগ্রিকভাবে জানার অর্থ, সমগ্র সত্তাকেই (Reality as a whole) জানা। ঈশ্বর বা সগুণব্রহ্মই সমগ্র সত্তা। পূর্ণজ্ঞানে, সকল চিৎ ও অচিৎ দ্রব্য দ্বারা বিশেষিত ব্রহ্মের প্রকাশ হয়।

॥ প্রমেয়কাণ্ড ॥

ব্রহ্ম (ঈশ্বর)

বামানুজমতে, ব্রহ্মই ঈশ্বর। পূর্ণ, পরমসৎ-ব্রহ্ম সগুণ (বিশিষ্ট)। চিৎ (জীব) ও অচিৎ (জড়বস্তু) ব্রহ্মের কার্য, অংশ, গুণ, প্রকার, বিশেষণ, কায় ইত্যাদি। ব্রহ্ম,—চিৎ ও অচিৎের কারণ, অংশী, গুণী, প্রকারী, বিশেষ্য, আত্মা ইত্যাদি। চিৎ ও অচিৎ, ব্রহ্মে আশ্রিত, পরতন্ত্র। ব্রহ্ম অন্যানিরপেক্ষ, স্বতন্ত্র। চিৎ ও অচিৎ, সৎ-বস্তু। তারা স্বরূপত ব্রহ্মের সঙ্গে অভিন্ন হ'য়েও, ব্রহ্মের কার্য প্রভৃতি ব'লে, ব্রহ্ম থেকে ভিন্নও। ব্রহ্ম অদ্বিতীয়। তবুও, ব্রহ্ম থেকে ভিন্ন চিৎ ও অচিৎ মিথ্যা নয়। চিৎ ও অচিৎ, ব্রহ্মে আশ্রিতরূপে সৎ। আশ্রিত অসৎ নয়। ব্রহ্ম, অন্য-নিরপেক্ষরূপে সৎ। তাই, ব্রহ্ম অদ্বিতীয়। ব্রহ্ম নিত্য ও বিভূ। অদ্বিতীয় ব্রহ্ম স্বজাতীয় ও বিজাতীয় ভেদরহিত। কিন্তু, তিনি স্বগতভেদবিশিষ্ট। চিৎ ও অচিৎ, ব্রহ্মের স্বগতভেদ। নিত্য, বিভূ, এক ও অদ্বিতীয় ব্রহ্মের স্বজাতীয় ও বিজাতীয় না থাকলেও, তার মধ্যে, তারই বিভিন্ন অংশের ভেদ থাকে। এই ভেদ,—একত্ব কিংবা অদ্বিতীয়ত্বকে ব্যাহত করেনা। ব্রহ্ম বিশিষ্ট। নিবিশেষ ব্রহ্ম,—আগম প্রভৃতি কোনও প্রমাণেই সাধনীয় নয়।^৪ যে কোনও প্রমাণই বিশিষ্ট বস্তুরই সাধক। নিবিশেষ প্রমাণাতীত। তাই, তা 'সৎ'পদবাচ্য নয়। পরমসৎ-ব্রহ্ম বিশিষ্টই। আগম (শ্রুতি), সগুণ-ব্রহ্মেরই কথা বলে। শ্রুতিতে, ব্রহ্মকে সকল-কল্যাণগুণের আকর ও হেয়গুণরহিত বলা হ'য়েছে। কোনও কোনও শ্রুতি ব্রহ্মকে নির্গুণও বলে। বামানুজমতে, এই বাক্যগুলি, ব্রহ্মে হেয়গুণসমূহের (জড়ত্ব, ক্ষুদ্রতা প্রভৃতি) অভাবেরই কথা বলে। ব্যুৎপত্তির দিক থেকে, 'ব্রহ্ম' শব্দটির অর্থ 'বৃহৎ' বা 'মহৎ'। যা স্বরূপ ও গুণের দিক থেকে বৃহত্তম ও মহত্তম, তাই 'ব্রহ্ম'। ব্রহ্মের গুণ অগণ্য। সত্তা, চৈতন্য, ও আনন্দ তাঁর অন্যতম গুণ। ব্রহ্ম অনন্ত গুণাবলীর দ্বারা বিশেষিত। পরমসৎ-ব্রহ্ম,—জগতের স্রষ্টা, পালয়িতা ও সংহারকর্তা। চৈতন্য-বিশিষ্ট ব্রহ্ম সকল জ্ঞানের (প্রকাশ) কাবণ। আনন্দবিশিষ্টরূপে তিনি সকল আনন্দ ও মাধুর্যের অনন্ত উৎস। শ্রুতিতে ব্রহ্মকে 'মহত্তয়ম্ বজ্রমুদ্যতম্' বলা হয়েছে। জীবের কর্ম অনুসারে, ফলভোগের ব্যবস্থা করেন তিনিই। চিৎ

(জীব) ও অচিৎ (জড়) দিয়ে গড়া জগতের নিয়ম কঠোরভাবে চালনা করেও, তিনি সকল আনন্দ ও মাধুর্যের নিত্য-উৎস, পরমকরুণাময় ও ভক্ত-বৎসল ।

ব্রহ্ম জগতের নিমিত্ত ও উপাদান কারণ, ছুই-ই । তাঁর অগণ্য গুণেব অন্যতম, চিৎ ও অচিৎ । ব্রহ্মের সঙ্গে মাকড়সার তুলনা করা হয়েছে । মাকড়সা তার জালের উপাদান কারণ হ'য়েও, নিজে জালে পরিণত হয়না । জালের অতিরিক্তরূপে মাকড়সা (জালের) নিমিত্ত কারণ । ব্রহ্ম তাঁর অংশ (গুণ) চিৎ-এর সাহায্যে জীবসমূহ এবং অচিতের সাহায্যে জড়বস্তুসমূহ সৃষ্টি করেন । এ সৃষ্টির উপাদান কারণ হ'য়েও, ব্রহ্ম সৃষ্টির (কার্য) অতিরিক্তরূপে, তার নিমিত্ত কারণ । ব্রহ্ম অপরিণামী । জগতে অন্তর্লীন হ'য়েও, তিনি তার অতিরিক্ত । ব্রহ্মের কার্য 'জগৎ',— ব্রহ্মময় । ঋণ, অপূর্ণ ও সীমিত জগতে ব্রহ্মের পূর্ণপ্রকাশ হ'তে পারেনা । তাই, ব্রহ্ম জগতের অতিরিক্ত । অপরিণামী, নিত্য ও নিবিকার ব্রহ্ম নিষ্ক্রিয় নন । জীবের কল্যাণের জন্য, ব্রহ্ম ছুটি কাজ করেন । তিনি জীবের কর্ম অনুসারে ফলভোগের জন্য জগৎ সৃষ্টি করেন এবং জীবের সাধনায় তৃপ্ত হ'য়ে জীবকে মুক্ত করেন । পূর্ণব্রহ্ম আপ্তকাম ও নিত্যতৃপ্ত । তাঁর দিক থেকে, সৃষ্টি লীলারই প্রকাশ । ব্রহ্ম পুরুষোত্তম । জীবের চরিত্রে প্রকাশিত নানা শ্রেয়োগুণ, ব্রহ্মে পূর্ণ ও অবাধভাবে বিকশিত । সগুণ-ব্রহ্মই ঈশ্বর । তিনিই ভক্তের পরমপ্রার্থিত উপাস্য ভগবান্ ।

রামানুজের ব্রহ্মবাদে, তিনটি বৈশিষ্ট্য লক্ষ্যণীয় । (১) ব্রহ্মই ঈশ্বর । ব্রহ্ম বিশিষ্ট বা সবিশেষ । চিৎ ও অচিৎ, ব্রহ্মের কায়,—ব্রহ্ম তাদের অন্তর্য়ামী আত্মা । ব্রহ্ম একটি বিশিষ্ট ঐক্য । ব্রহ্মের দুটি অবস্থা,— কারণ-ব্রহ্ম ও কার্য-ব্রহ্ম । কল্পান্তে কারণ-ব্রহ্ম, চিৎ ও অচিতের সঙ্গে অভিন্ন হ'ন । এ অবস্থায়, চিৎ (জীব) কায়াহীন এবং অচিৎ (জড়) সূক্ষ্ম । জগৎ ব্রহ্মে সুপ্তভাবে থাকে । কল্পারম্ভে (সৃষ্টিকালে) সূক্ষ্ম-অচিৎ স্থূল আকার পায় এবং নিত্য-মুক্ত আত্মা ছাড়া সকল আত্মাই (জীব), নিজেদের কর্ম অনুসারে কায় (শরীর) লাভ করে । সৃষ্টি-জগৎ, ব্রহ্মের কার্যাবস্থা । (২) ব্রহ্ম স্বরূপত নিত্য ও অপরিণামী হ'য়েও, জগতের অন্তর্য়ামী নিয়ন্তা । জগৎ বিশেষণ, ব্রহ্ম তার বিশেষ্য । সকল পরিণামেব দ্বারা অস্পৃষ্ট ব্রহ্মের অংশের (গুণ, বিশেষণ, প্রকার ইত্যাদি) পরিণাম ঘটে । রামানুজমতে, গুণ ও প্রকার অভিন্ন । চিৎ ও অচিৎ, জীব ও জড় পূর্ণভাবে ব্রহ্মসাপেক্ষ । ব্রহ্ম থেকে তাদের পৃথক্ করা যায়না । জীবের কায় পরিণামী হ'লেও, আত্মা অপরিণামী । জীব ও জড় ব্রহ্মের কায় । তারা

পরিণামী হ'লেও. তাদের আত্মা (ব্রহ্ম) অপরিণামী। ব্রহ্ম, জড়ের দীক্ষিত সত্তা ও পরিণামের অপরিণামী নিয়ন্তা। জীবের অপূর্ণতা ও দুঃখ ব্রহ্মকে স্পর্শ করতে পারেনা। (৩) জগতে অন্তর্লীন হ'য়েও, ব্রহ্ম তার অতিরিক্ত। পূর্ণ, পুরুষোত্তম ব্রহ্ম অপ্রাকৃতকায়-বিশিষ্ট। যা কায়বিশিষ্ট, তা বন্ধনে আবদ্ধ না-ও হ'তে পারে। কর্মই বন্ধনের কারণ। কর্মাধ্যক্ষ ব্রহ্ম কর্মের অধীন নন। তাই, তিনি কায়বিশিষ্ট হ'য়েও নিত্যযুক্ত।

আলোচিত বৈশিষ্ট্য তিনটির প্রথম দুটি, উপনিষদভিত্তিক। তৃতীয়টি, রামানুজের উপর ভাগবতের প্রভাবপ্রসূত। রামানুজ, উপনিষদীয় অন্তর্যামী-ব্রহ্মবাদের সঙ্গে ভাগবতীয় (বা পঞ্চরাত্রীয়) জগদতিরিক্ত-ঈশ্বরবাদকে সমন্বিত কবতে চেয়েছেন। পুরুষোত্তম ঈশ্বর সকল কল্যাণগুণবিশিষ্ট, হেয়-গুণরহিত, অসীম জ্ঞান ও আনন্দের আধার, অপ্রাকৃতকায়-বিশিষ্ট, জগতের দৃষ্টা, পালয়িতা ও সংসারকর্তা। তাঁর নিত্যলীলাসহচরী লক্ষ্মী,—বীৰ্য ও করুণার পূর্ণ আকার। ঈশ্বরই 'নারায়ণ', 'বাসুদেব' প্রভৃতি। নিত্যবিভূতিতে (শুদ্ধসত্তা) গড়া বৈকুণ্ঠধামই তাঁর পবননিবাস। অজ্ঞের দৃষ্টিতে তিনি পবনজ্ঞানবান, নিবীর্ষের দৃষ্টিতে অসীম বীৰ্যবান, পাপীর দৃষ্টিতে অপার-করুণাময়, নিপীড়িতের দৃষ্টিতে পরমসাম্বন্ধার উৎস, বিরহীর দৃষ্টিতে নিত্য-আকর্ষণ। সর্বজীবের প্রতি তিনি কল্যাণময়। তবুও, ব্যাকুলভক্তের আহ্বানে, পরমকরুণাময় নানা আকার গ্রহণ ক'রে, আবির্ভূত হন।

জীব (জীবাশ্ম)

সংসারদশায় (worldly life) জীবের লক্ষ্য দু'টি,—পূর্বকর্মের ফলভোগ ও মোক্ষলাভ। এ দু'টি লক্ষ্যই জীবের সংসারদশার প্রযোজক। রামানুজ বলেন, জীব (জীবাশ্ম) ব্রহ্মের অংশ চিৎ সম্ভূত। ব্রহ্মের অংশ জীব চৈতন্যস্বরূপ ও চৈতন্যবিশিষ্ট। চৈতন্যই জ্ঞান। দুটি লক্ষ্য সাধনের জন্য ছুড়প্রকৃতির কার্য কায়, ইন্দ্রিয়, প্রাণ, অন্তঃকরণ প্রভৃতির সঙ্গে সংশ্লিষ্ট হ'য়ে, জীব সংসারে আসে। ব্রহ্মের প্রকার (গুণ) জীব,—চৈতন্য-জ্যোতির নিত্য-আধার, উৎপত্তি ও বিনাশরহিত। সংসারদশায়, স্বকর্ম অনুসারে, জীব কায়লাভ করে। প্রলয় কিংবা মোক্ষদশায়, সে স্বরূপে স্থিত থাকে। তবে, প্রলয়দশায়, জীব পূর্বকর্মের সঙ্গে যুক্ত থাকে। পরবর্তী সৃষ্টিতে, কর্মফল-ভোগের জন্য, স্বকর্ম অনুসারে জীব যোগ্যকায় লাভ করে। একেই জীবের 'জন্ম' বলা হয়। কর্মের সঙ্গে জীবের সম্বন্ধ অনাদি। মোক্ষদশায়, সকল কর্ম থেকে বিযুক্ত হ'য়ে, জীব শুদ্ধস্বরূপে প্রকাশ পায়। যুক্ত-জীব কর্মের

বহন থেকে মুক্ত। কায়বিশিষ্ট হ'য়ে, তাকে সংসারদশায় ফিরে আসতে হয়না। স্বরূপত জীব নিত্য, পরমসৎ, অনন্য, অনাদি, অনন্ত প্রভৃতি হ'লেও, সংসারদশায় সীমিত ও অপূর্ণ রূপে প্রকাশিত হয়।

জীব, আকারের দিক থেকে, অণু-পরিমাণ। অণু-পরিমাণ হ'য়েও, সে চৈতন্যজ্যোতির নিত্য-আধার। সাংসারিক অপূর্ণতা ও দুঃখ জীবের স্বরূপকে স্পর্শ করতে পারেনা। নানা জন্ম-মৃত্যুর প্রবাহের মধ্যেও জীব স্বরূপত অভিন্নই থাকে। সংসারদশায়, জীব যে কায়, ইন্দ্রিয় প্রভৃতির সঙ্গে যুক্ত থাকে, তার থেকে সে স্বরূপত ভিন্ন। অবিদ্যা ও কর্মের প্রভাবে, জীব নিজেকে স্বভিন্ন কায় প্রভৃতির সঙ্গে অভিন্ন ক'রে দেখে। জীব সংখ্যায় অগণিত হ'লেও, স্বরূপত পরস্পরসদৃশ।

জ্ঞাতৃ, কর্তৃ ও ভোক্তৃ, জীবের যথার্থধর্ম। তা না হলে, শাস্ত্রীয় বিধি ও নিষেধসমূহ ব্যর্থ হয়। জীব,—জ্ঞান প্রভৃতি ক্রিয়ার সম্পাদক। সংসারদশায়, কায় প্রভৃতির চালক জীব অ-কর্তা, অ-জ্ঞাতা কিংবা অ-ভোক্তা হ'তে পারেনা। জীব নিষ্ক্রিয় নয়। কর্মের নিয়ম অনুসারে, কর্মকর্তা-রূপে জীব কর্মফলভাগী হয়। জীবের জ্ঞাতৃ প্রভৃতি অযথার্থ হ'লে, কর্মের নিয়ম ব্যর্থ হয়। রামানুজ বলেন, কর্ম ও ভোগ, জ্ঞানেরই অবস্থাবিশেষ। জীবের জ্ঞাতৃ সিদ্ধ হ'লে, কর্তৃ ও ভোক্তৃও সিদ্ধ হয়।

রামানুজমতে, জীব জ্ঞান (চৈতন্য) স্বরূপ হ'য়েও, জ্ঞাতা। জ্ঞান-বিশিষ্টই জ্ঞাতা (জ্ঞানবান)। জ্ঞান, জীবের স্বরূপ ও ধর্ম (গুণ), দুই-ই। জীব স্বসংবিৎ (self-conscious) ও স্বপ্রকাশ দ্রব্য। স্বভিন্ন-জ্ঞান নিরপেক্ষ-ভাবেই জীব নিজেকে প্রকাশ করে। তাই, সে স্বপ্রকাশ। অন্য-নিরপেক্ষ-ভাবে নিজেকে 'জানে' ব'লে, জীব স্বসংবিৎ। রামানুজ বলেন, যে জ্ঞান জীবের গুণ, তাকে 'ধর্মভূত জ্ঞান' (attributive knowledge) বলে। জীবের স্বরূপ যে জ্ঞান, তাকে 'ধর্মীভূত-জ্ঞান' (substantive knowledge) বলা হয়। ধর্মভূত-জ্ঞানেরই সংকোচ ও প্রসারণ সম্ভব। ধর্মভূত-জ্ঞানের সাহায্যে, জীব বিষয়কে 'জানে'। এই জ্ঞান একই সঙ্গে, জীবের (জ্ঞাতা) কাছে, বিষয়কে ও নিজেকে 'প্রকাশ' করে। জীব জ্ঞানের আশ্রয়। জীব, জ্ঞান ও বিষয়কে 'জানতে পারে'। জীবস্বার্থেই জ্ঞানসত্তা। জ্ঞান নিজেকে ও বিষয়কে 'প্রকাশ' কবলেও, (নিজেকে ও বিষয়কে) 'জানতে' পারেনা। জীব নিজেকে প্রকাশ করতে পারলেও, বিষয় প্রকাশ করতে পারেনা। কিন্তু, সে নিজেকে ও বিষয়কে জানতে পারে। বিষয়প্রকাশক-জ্ঞান, জীবের আকস্মিকগুণ নয়। জ্ঞান জীবের স্বরূপ। আবার জীব জ্ঞানের নিত্য আশ্রয়ও বটে। সকল অবস্থাতেই, এমন কি স্তম্ভুপ্তি ও মোক্ষ

অবস্থায়ও, জীব জ্ঞানবান ও জ্ঞানস্বরূপ । তবে, স্রষ্টৃষ্টি ও মোক্ষ অবস্থায়, জীবের কাছে বিষয় উপস্থাপিত হয়না । তাই, তখন বিষয়প্রকাশকরূপে জ্ঞান প্রকাশিত হয়না । জ্ঞান স্বরূপত অসীম ও বিভূ । কিন্তু, বন্ধন (সংসার)-দশায়, জীবের জ্ঞান, কর্ম দ্বারা ব্যাহত হয় । তাই, এই জ্ঞান অপূর্ণ ও সীমিতভাবে কাজ করে । মুক্ত-জীব কর্মের বন্ধনমুক্ত । তাই, তার জ্ঞানের অবাধ বিকাশ ঘটে । মুক্ত-জীবের (ধর্মভূত-) জ্ঞান স্বরূপে স্থিত হয় । তখন, এই জ্ঞান সর্ব-বিষয়ক হয় । অনু-পরিমাণ জীব সর্বজ্ঞ হয় । জ্ঞানের মত, আনন্দও জীবের স্বরূপ ও গুণ, দুই-ই । মুক্ত-জীব পূর্ণ জ্ঞান ও আনন্দস্বরূপ । মুক্ত-জীবই 'বিস্তৃত্ত্ব অহং' (pure ego) । 'সংসারী-অহং' (অহংকার ; empirical ego) ও 'বিস্তৃত্ত্ব-অহং' ভিন্ন । 'কায়' প্রভৃতি অনাস্বার সঙ্গে, জীবের যথার্থস্বরূপের ব্রাহ্ম অভেদই 'সংসারী-অহং'-এর কারণ ।

জীব পরমসৎ হ'লেও, অন্যনিরপেক্ষ-সৎ নয় । সর্বতোভাবেই সে ব্রহ্ম (ঈশ্বর)-সাপেক্ষ । জীব,—নিয়ন্ত্রিত ও ধার্য (supported) । ব্রহ্ম জীবের নিয়ন্তা ও ধাতা (support) । জীব,—অংশ, কায়, প্রকার, বিশেষণ, ধর্ম, গুণ, শেষ প্রভৃতি । ব্রহ্ম জীবের অংশী, আত্মা, প্রকারী, বিশেষ্য, ধর্মী, গুণী, শেষী প্রভৃতি । জীবের কর্মজনিত অপূর্ণতা, দোষ ও দুঃখ, ব্রহ্মকে স্পর্শ করেনা । রামানুজ, ব্রহ্মের পূর্ণ কর্তৃত্বের সঙ্গে জীবের স্বাধীন ইচ্ছার সামঞ্জস্য বিধান করতে চেয়েছেন, । ব্রহ্ম জীবের কর্মাধ্যক্ষ ও নিয়ন্তা । তবুও, জীবের স্বাধীন ইচ্ছা মিথ্যা নয় । ব্রহ্ম স্ববিয়ন্তা । কিন্তু, জীবের স্বাধীন ইচ্ছায় তিনি হস্তক্ষেপ করেন না ।

নিত্য ব্রহ্মের অপৃথকসিদ্ধ (inseparable)-অংশ চিৎ থেকে প্রসূত কার্য 'জীব' নিত্য । অবিদ্যার প্রভাবে, জড়-প্রকৃতির কার্য 'কায়' প্রভৃতির ধর্ম,—জন্ম, মৃত্যু, রোগ, শোক প্রভৃতিকে জীবেরই ধর্ম মনে করা হয় । রামানুজ সংকার্যবাদী ।^৩ তাঁর মতে, ব্রহ্মের 'কার্য' হ'য়েও, জীব নিত্য । ব্রহ্ম, সৃষ্টির উপাদান কারণ । সৃষ্টির পূর্বে, ব্রহ্মের অংশ চিৎ-এ, জীব কায়হীন রূপে বিলীন থাকে । সৃষ্টিকালে, ব্রহ্মের অংশ, চিৎ ও অচিৎ প্রপঙ্কিত হ'য়ে, জীব (ও জগৎ) রূপে পরিণত হয় । ব্রহ্মের এই পরিণাম সত্য । প্রলয়কালে, ব্রহ্মের চিৎ ও অচিৎ গুণ রূপেই, জীব ও জগৎ বর্তমান থাকে ।

জীব তিন শ্রেণীতে বিভক্ত : নিত্য-মুক্ত, মুক্ত ও বন্ধ । 'নিত্য-মুক্ত' জীব কখনও বন্ধ নয় । প্রকৃতির বন্ধন থেকে সে নিত্য-মুক্ত । এই জীব, বিষ্ণুর

পাদপদ্ম-সেবায় নিয়োজিত হ'য়ে, বৈকুণ্ঠে বাস করেন। 'মুক্তজীব', একদা-অতীতে ব্রহ্ম থাকলেও, জ্ঞান-কর্ম-ভক্তির সাহায্যে, মুক্ত হ'ন। 'ব্রহ্মজীব', অবিদ্যা ও কর্মের প্রভাবে, সংসারের চক্রে আবর্তিত হয়। ব্রহ্মজীব চতুর্বিধ : অতিমানব, মানব, পশু ও স্থাবর।

ব্রহ্মজীবের পাঁচটি অবস্থা,—জাগ্রত, স্বপ্ন, সুষুপ্তি, মুচ্ছা ও মরণ। জাগ্রত, স্বপ্ন ও সুষুপ্তিতে, জীবের জ্ঞাতৃত্ব, কর্তৃত্ব ও ভোক্তৃত্ব থাকে। জাগ্রত অবস্থার মত, স্বপ্নাবস্থায়, জীব নানা বিষয় জানে, বহু কর্ম করে ও ভোগে লিপ্ত থাকে। 'আমি এতক্ষণ স্নেহে ঘুমিয়েছিলাম এবং কিছু জানি নি',—সুষুপ্তির পর জীবের এই জ্ঞান হ'য়ে থাকে। এই জ্ঞান প্রমাণ করে, সুষুপ্তি অবস্থায়ও জীবের জ্ঞাতৃত্ব ও ভোক্তৃত্ব থাকে। মুচ্ছাকালে জীবের প্রাণ থাকে এবং মরণ-অবস্থায় প্রাণ থাকেনা। উভয় অবস্থাতে, অস্তঃকরণ নিষ্ক্রিয় থাকে। তাই, তখন কোনও বিষয় উপস্থাপিত হয়না ব'লে জীবের জ্ঞাতৃত্ব, কর্তৃত্ব ও ভোক্তৃত্বের প্রকাশ দেখা যায়না। ব্রহ্মজীবের তিনটি অদৃষ্ট : স্বর্গ, নরক ও মোক্ষ। ব্রহ্মজীবকে অন্যভাবে দু'ভাগে ভাগ করা হয় : কর্মী ও জ্ঞানী। কর্মীজীব দু'শ্রেণীর : পুণ্যাত্মা ও পাপী। শাস্ত্রবিহিত ইষ্টকর্মের অনুষ্ঠান ও শাস্ত্রনিষিদ্ধ অনিষ্টকর্মবর্জনের দ্বারা, পুণ্যাত্মাগণ মোক্ষলাভ করেন। পাপীগণ, নিষিদ্ধকর্ম অনুষ্ঠান এবং বিহিত-কর্ম বর্জন ক'রে, মৃত্যুর পর নরকে গিয়ে, পৃথিবীতে প্রত্যাবর্তন করে। জ্ঞানী-ব্রহ্মজীব, জ্ঞান ও উপাসনার সাহায্যে মুক্তিলাভ করে।

জীব ও ব্রহ্ম (ঈশ্বর)

জীব ও ব্রহ্মের সম্বন্ধের কথা বলতে গিয়ে, রামানুজ নানা উপমা সাহায্য নিয়েছেন। এসব উপমা অভিন্ন তাৎপর্যের দ্যোতক নয়। ফলে, এ ব্যাপারে রামানুজের বক্তব্য কি, তা নিয়ে নানা বিপরীত, এমন কি বিরোধী কথাও বলা হয়েছে। যেমন, জীব ও ব্রহ্মের সম্বন্ধ সম্পর্কে ভেদবাদ, অভেদবাদ ও ভেদাভেদবাদের বক্তব্য সম্পূর্ণ ভিন্ন। রামানুজ নানাস্থানে এই তিনটি মতেরই কঠোর সমালোচনা করেছেন এবং একটির সমালোচনা করতে গিয়ে, অন্য মত সম্পর্কে তার আত্মকুল্য প্রকাশ পেয়েছে। ফলে, 'সর্বদর্শনসংগ্রহের' রচয়িতা মাধবাচার্য রামানুজকে তিনটি মতেরই সমর্থক মনে করেন। মাধবাচার্য বলেন, রামানুজমতে জীব ব্রহ্মের সঙ্গে অভিন্ন। তাই, ব্রহ্মের মত জীবও সর্বজ্ঞ ও আনন্দময়। আবার, রামানুজ জীবকে ব্রহ্ম থেকে ভিন্নও মনে করেন। কারণ, জীব

ব্রহ্মের অনু-পরিমাণ প্রকার। আবার, এ দুটি তত্ত্বকে সত্য ব'লে মেনে নিয়ে, রামানুজ যেন বলতে চান, জীব ব্রহ্মের সঙ্গে অভিন্ন ও ভিন্ন, দুই-ই। স্বভাবতই, রামানুজ সম্পর্কে এ মত মেনে নেওয়া যায়না। তাই, ভেদাভেদবাদের বিরুদ্ধে রামানুজের প্রবল আক্রমণ লক্ষ্য ক'রে, কোনও কোনও দার্শনিক বলেন, রামানুজ জীব ও ব্রহ্মের মধ্যে চতুর্থ একটি সম্বন্ধ মেনেছেন। সেই চতুর্থ সম্বন্ধের নাম 'অপৃথকসিদ্ধি' (inseparable dependence)। এরা বলেন, রামানুজমতে, জীব ব্রহ্মের পূর্ণসাপেক্ষ। ব্রহ্মকে বাদ দিয়ে জীব অসিদ্ধ। এ মতকেও রামানুজের বক্তব্য ব'লে মেনে নেওয়া যায়না। যদি 'অপৃথকসিদ্ধি' বলতে 'পূর্ণসাপেক্ষতার অঙ্গীকার এবং সর্ববিধ নিরপেক্ষতার অস্বীকৃতি'-কেই বোঝায়, তাহ'লে, রামানুজের সিদ্ধান্ত অদ্বৈত-বেদান্তের 'জীবব্রহ্মৈব'-তত্ত্বেরই নামান্তর হয়। বিশিষ্টাদ্বৈতবাদী রামানুজ এ বক্তব্য সমর্থন করতে পারেন না।

জীব ও ব্রহ্মের সম্বন্ধ সম্পর্কে রামানুজের গঠিক সিদ্ধান্ত সম্পর্কে মতভেদের কারণ, রামানুজ নিজেই। তিনি জীবকে কখনও ব্রহ্মের অংশ, কখনও কায়, কখনও প্রকার, কখনও বা বিশেষণ প্রভৃতি বলেছেন। আবার, অন্যত্র জীবকে ব্রহ্ম দ্বারা পূর্ণ ও ব্রহ্মের নিজেরই উদ্দেশ্যে ব্যবহৃত ব'লে উল্লেখ করেছেন। এসব শব্দ কিংবা উপমা অভিন্নার্থবোধক নয় এবং এগুলির প্রত্যেকটিই জীব ও ব্রহ্মের ভিন্ন ভিন্ন সম্বন্ধেরই নির্দেশ করে। তাহ'লে, জীব ও ব্রহ্মের সম্বন্ধ সম্পর্কে রামানুজের সিদ্ধান্ত কি ?

'ভেদাভেদ' শব্দ দ্বারা রামানুজ যা বলতে চান, তা না বোঝার ফলে, শব্দটি নিবিচারে ও অসতর্কভাবে ব্যবহৃত হয়েছে। ভাবতীয় দর্শনে, নানা দার্শনিক নানা অর্থে 'ভেদাভেদ' শব্দটি প্রয়োগ করেছেন। এ ব্যাপারে এদের বক্তব্য শুধু ভিন্নই নয়,—অনেক পরস্পর-বিরোধীও বটে। একের বক্তব্য অন্যে খণ্ডন করেছেন। রামানুজও 'ভেদাভেদের' খণ্ডন করেছেন। কিন্তু, তাতে প্রমাণিত হয়না যে, তিনি সর্বপ্রকার 'ভেদাভেদ' বিরোধী। রামানুজের স্বাতন্ত্র্য রক্ষার জন্য, 'ভেদাভেদ' শব্দের পরিবর্তে 'বিশিষ্টাদ্বৈত' শব্দটির প্রয়োগই শ্রেয়তর। ভাস্কর, যাদব কিংবা নিম্বার্ক ভেদাভেদবাদী। তাঁরা বলেন, ভেদ ও অভেদ, দুই-ই সমান-সৎ, এবং একই বস্তুতে সহাবস্থান করে। পক্ষান্তরে, রামানুজ মনে করেন, ভেদ ও অভেদ সৎ হ'লেও, সমান-সৎ এবং সম-প্রধান হ'তে পারেনা। রামানুজ বলেন, ভেদ ও অভেদ একই বস্তু সম্পর্কে সত্য হ'লে, অন্যান্য-নিরপেক্ষসৎ ও সমান-সৎ হ'তে পারেনা। অভেদই মুখ্য এবং সর্বদা ভেদ-বিশেষিত। বিশেষ্য:

প্রধান, বিশেষণ অপ্রধান। ভেদ কখনও অভেদ-নিরপেক্ষ নয়। সর্বদাই ভেদ কোনও অভিন্নবস্তুর বিশেষণরূপে, তাকে বিশেষিত করে। রামানুজ ভেদাভেদবাদী নন। তিনি বিশিষ্টাট্টৈতবাদী। তাঁর মতে, 'বিশিষ্টাট্টৈত' বলতে সেই অট্টৈত (অভেদ)-কেই বোঝায়, 'যা ভেদের-মধ্য-দিয়েই-এবং-ভেদজন্যই সৎ' (Identity-in-and-through-and-because-of-difference), অথবা 'যা ভেদ দ্বারা বিশেষিত রূপেই সৎ' (Identity-as-qualified-by-difference)। এ অর্থেই রামানুজ বলেন, জীব ব্রহ্মের সঙ্গে অপৃথকসিদ্ধি-সম্বন্ধে আবদ্ধ। জীব ব্রহ্মের কায়। জীবের ব্রহ্ম-নিরপেক্ষ-সত্তা অসম্ভব। তবুও, জীবের একধরণের বিশিষ্টতা (individuality) থাকে। স্বরূপত, জীব ব্রহ্মের সঙ্গে অভিন্ন হ'লেও, (ব্রহ্মের) প্রকাররূপে তারা ব্রহ্ম থেকে ভিন্ন। প্রকারীকে বাদ দিয়ে প্রকার না থাকলেও, এবং প্রকারীর বিশেষণরূপেই প্রকার সৎ হ'লেও, প্রকার ও প্রকারী, 'ক হয় ক'-এর মত অভিন্ন নয়। মুক্ত-জীব ব্রহ্ম হ'য়ে যায়না। সে ব্রহ্মসদৃশ হ'য়ে, ব্রহ্মের মহিমাপ্রাপ্ত হয়, ব্রহ্মেরই মত অনন্ত আনন্দ ও চৈতন্যের আশ্রয় হয়। এ অর্থেই, জীব স্বরূপত ব্রহ্মের সঙ্গে অভিন্ন।

রামানুজের অবধারণতত্ত্ব (Theory of Judgment), বিশিষ্টাট্টৈত-তত্ত্বের যৌক্তিক ভিত্তি। তিনি বলেন, যে কোনও অবধারণই, দুটি পৃথক (distinct) পদার্থের সম্বন্ধ-বাচক। অবধারণের উদ্দেশ্য ও বিধেয়, অভিন্ন দ্রব্যের দুটি ভিন্ন অর্থের (aspect ; meaning) বাচক। উদ্দেশ্য ও বিধেয় সম্পর্ক ভিন্ন কিংবা অভিন্ন হ'লে, সম্বন্ধে আবদ্ধ হ'তে পারেনা। ফলে, অবধারণ সম্ভব হয়না। অভেদের সঙ্গে অসম্বন্ধ ভেদ কিংবা ভেদরহিত অভেদ অসৎ। উদ্দেশ্য ও বিধেয় ভিন্ন অর্থের বাচক হ'লেও, উভয়ই অভিন্নদ্রব্যের নির্দেশক। উদ্দেশ্য ও বিধেয়ের বাচ্য-অর্থ দুটি, একই 'যোগিক অংশীর' (complex whole) অংশ। 'কাপড়টি শাদা',—এই অবধারণের বিধেয়ের বাচ্য-অর্থ 'শাদা' গুণটি 'শাদাকাপড়' নামক 'যোগিকঅংশীর' নির্দেশক। আবার, অবধারণটির উদ্দেশ্যের বাচ্য-অর্থ 'কাপড়' একটি 'যোগিকঅংশী' এবং 'শাদা' গুণটি তাতে বর্তমান। স্মরণ্য, 'কাপড়টি শাদা' অবধারণটি, দুটি 'যোগিক অংশীর' অভেদ বাচক। পুনশ্চ, যখন বলি 'ইনি' সেই দেবদত্ত', তখন অবধারণটি বর্তমান দেশে ও কালে জ্ঞাত 'ইনি এবং অতীতে কোনও দেশে জ্ঞাত 'সেই' নামক দুটি 'যোগিকঅংশীর' ভেদ নির্দেশ করে। 'ইনি' ও 'সেই',—এই দুটি, দুই 'দেবদত্তের' বাচক। অর্থাৎ, অর্থের দিক থেকে দুটি ভিন্ন। তথাপি, এই দুটি ('ইনি' ও 'সেই'), অভিন্ন দেবদত্তের বাচক।

এই অবধারণতত্ত্বের সাহায্যে, রামানুজ বিশিষ্টাধৈততত্ত্বকে যুক্তি দিয়ে প্রতিষ্ঠা করেন। এভাবেই, তিনি দেখান যে 'তত্ত্বমসি' প্রভৃতি বেদান্ত-বাক্য, বিশিষ্টাধৈত-ব্রহ্মেরই বাচক। রামানুজ বলেন, 'তত্ত্বমসি' ('তুমিই সেই') নামক অবধারণের উদ্দেশ্য ও বিধেয়, 'সেই' ও 'তুমি',—অর্থের দিক থেকে ভিন্ন। কারণ, তারা দুটি ভিন্ন 'যোগিকঅংশীর' বাচক। ('সেই' বলতে 'কারণ-ব্রহ্ম' এবং 'তুমি' বলতে 'জীবরূপ কার্য-ব্রহ্ম' বোঝায়। অথচ, স্বরূপত, দুই ব্রহ্ম অভিন্ন। তাই, 'তত্ত্বমসি' অবধারণটি অভিন্ন দ্রব্যেরও নির্দেশক। কোনও অভেদই নিরাকার, নির্বিশেষ বা ভেদরহিত নয়। 'তত্ত্বমসি' জাতীয় অবধারণসমূহ, ভেদ-বিশেষিত অভেদেরই বাচক। এসব বাক্যের তাৎপর্য,—জীব (ও জগৎ) ব্রহ্ম থেকে ভিন্ন হ'লেও, ব্রহ্মই তাদের অন্তরতম আত্মা।)

বিশিষ্টাধৈত (Identity-as-qualified-by-difference)

রামানুজ বিশিষ্টাধৈতবাদী বেদান্তী। তিনি মনে করেন, উপনিষদসমূহের (বেদান্ত) তাৎপর্য বিশিষ্টাধৈততত্ত্বেই পর্যবসিত। তাঁর মতে, পরমসৎ-ব্রহ্ম ভেদ-বিশেষিত-অভেদ,—অর্থাৎ একটি 'বিশিষ্ট ঐক্য'। ব্রহ্মের অংশসমূহ, চিৎ ও অচিৎ পরস্পরসম্বন্ধ ও সাপেক্ষ। অংশগুলি ব্রহ্মের বিশেষণ। ব্রহ্ম-রূপ বিশেষ্যই, তাঁর বিশেষণসমূহের অন্তর্ধ্যামী সঞ্চালক, নিয়ন্তা শক্তি। রামানুজমতে, তিনটি বস্তু পরমসৎ,—ব্রহ্ম, চিৎ ও অচিৎ। এদের মধ্যে, চিৎ ও অচিৎ, পূর্ণভাবে ব্রহ্মসাপেক্ষ। প্রত্যেক চিৎ (জীব) ও অচিৎ (জড়), দ্রব্য হ'লেও, ব্রহ্মসাপেক্ষ ব'লে, ব্রহ্মের গুণও বটে। চিৎ ও অচিৎ ব্রহ্মের কায় এবং ব্রহ্ম তাদের অন্তরতম আত্মা। কায় ও আত্মা অন্তরঙ্গ অপৃথক-সিদ্ধি সম্বন্ধে (inner inseparability) আবদ্ধ। দ্রব্য ও গুণের সম্বন্ধও অনুরূপ। ন্যায়-অভিমত সমবায় সম্বন্ধ বাহ্যিক সম্বন্ধ (external relation)। তাই, তা অনবস্থা দোষে দুষ্ট। চিৎ ও অচিৎ দ্বারা ব্রহ্ম বিশেষিত। ব্রহ্ম-রূপ বিশেষ্যের বিশেষণ রূপে, তারা ব্রহ্ম থেকে ভিন্ন। আবার, বিশেষ্যের বিশেষণ ব'লে, বিশেষ্যের সঙ্গে তারা অপৃথক। চিৎ ও অচিৎ ব্রহ্মের অংশ। তারা ব্রহ্মের মত নিত্য হ'লেও ব্রহ্মবহির্ভূত সৎ নয়। স্বজাতীয় ও বিজাতীয় ভেদ রহিত ব্রহ্মের স্বগতভেদই (internal difference) চিৎ ও অচিৎ। ব্রহ্মের সঙ্গে চিৎ ও অচিৎের সম্বন্ধ স্বাভাবিক ও নিত্য। ব্রহ্মই জগতের নিমিত্ত ও উপাদান কারণ। জগতের অন্তর্ধ্যামী নিয়ন্তারূপে ব্রহ্ম জগৎপত্নী। আবার, তিনি পূর্ণ, বিভূ, এক ও অক্ষয়রূপে জগদতিরিক্ত।

জীব ও জ্ঞান

বিশিষ্টাশ্রিতবাদী রামানুজমতে, যে কোনও জ্ঞানই বিশিষ্ট-বিষয়ক। কোনও প্রমাণই নিবিশেষ-বিষয় সাধন করেনা। নিবিশেষ-বিষয় অসৎ। তাই, তাকে জানার প্রশ্ন ওঠেনা। জ্ঞান ভেদসাপেক্ষ। ‘বিষয় ও বিষয়ী’ (জ্ঞাতা ; জীব), ‘বিষয় ও জ্ঞান’, ‘বিষয়ী ও জ্ঞান’ এবং ‘নানা বিষয়ের’ ভেদকে অবলম্বন ক’রেই, জ্ঞান উৎপন্ন হয়। বস্তুবাদী ন্যায়, মীমাংসা প্রভৃতিরই মত, রামানুজ বলেন, যে কোনও জ্ঞান স্বাতিরিক্ত ও স্বভিন্ন বহির্বস্তুর নির্দেশ করে। রামানুজমতে, গুণের আশ্রয়ই দ্রব্য। তিনি মনে করেন, একই বস্তু দ্রব্য ও গুণ, দুই-ই হ’তে পারে। যেমন, আলোর আশ্রয়রূপে প্রদীপ দ্রব্য। আবার, ব্রহ্মের অপৃথক-অংশ অচিতের গুণ বা প্রকাররূপে, প্রদীপ গুণ। প্রকার প্রকারীতে কিংবা গুণ দ্রব্যে আশ্রিত। অনুরূপভাবে, প্রদীপ রূপ দ্রব্যে আশ্রিত ব’লে, আলো গুণ। পুনশ্চ, প্রভার আশ্রয় ব’লে, আলো দ্রব্য। প্রভা আলোরই গুণ। এ যুক্তিতে, রামানুজ বলেন, জ্ঞান দ্রব্য ও গুণ, দুই-ই। জীব (জ্ঞাতা) রূপ দ্রব্যে আশ্রিত ব’লে, জ্ঞান গুণ। আবার, সংকোচন ও প্রসারণ নামক গুণের আশ্রয়রূপে জ্ঞান দ্রব্যও বটে। সংকোচন ও প্রসারণ,— জ্ঞানেরই গুণ।

সাধারণভাবে দ্রব্য দ্বিবিধ,—চেতন ও জড়। রামানুজমতে, জ্ঞান চেতন কিংবা জড় নয়। জ্ঞান,—অচেতন জড় দ্রব্য নয়। কারণ, তা অন্য-নিরপেক্ষ ভাবে নিজেকে ও স্বভিন্ন-বিষয়কে প্রকাশ করতে পারে। কোনও জড়-দ্রব্যই অন্য-নিরপেক্ষভাবে প্রকাশিত হ’তে পারেনা। জড়, স্বভিন্ন-জ্ঞানেরই দ্বারা প্রকাশ্য। জড় কর্তৃক অন্য-নিরপেক্ষভাবে স্বভিন্ন-বিষয় প্রকাশ করার প্রশ্ন ওঠেনা। জ্ঞান চেতনদ্রব্যও নয়। যা চেতন, তা স্বসংবিৎ (self-conscious)। স্বসংবিত্ত্বিই (self-consciousness) চেতনের লক্ষণ। জীব (এবং ব্রহ্ম) চেতন। যা স্বসংবিৎ, তা নিজেকে নিজেই জানতে পারে। ‘জানা’ ও ‘প্রকাশ করা’ ভিন্ন। জ্ঞান স্বপ্রকাশ ও বিষয়প্রকাশক হ’লেও, স্বসংবিৎ নয়। তাছাড়া, জ্ঞান পরার্থেই প্রকাশমান। জ্ঞানের আশ্রয় জ্ঞাতা। জ্ঞাতারই স্বার্থে জ্ঞান নিজে প্রকাশ পায় ও বিষয়কে প্রকাশ করে। পক্ষান্তরে, জ্ঞাতা স্বার্থে প্রকাশমান। ‘স্বার্থে প্রকাশমানতা’, চেতনের লক্ষণ। রামানুজমতে জ্ঞান অজড় (immaterial)।

জ্ঞাতা (জীব) ও জ্ঞানের ভেদ বর্ণনা করতে গিয়ে রামানুজ আরও বলেন, জ্ঞাতা জ্ঞানেরই মত স্বপ্রকাশ । কিন্তু, জ্ঞাতা (জ্ঞানের মত) নিজেকে প্রকাশ করতে পারলেও, বিষয় প্রকাশ করতে পারেনা । জ্ঞান নিজেকে ও বিষয়কে প্রকাশ করতে পারে । কিন্তু, জ্ঞান (জ্ঞাতার মত) নিজেকে কিংবা বিষয়কে জানতে পারেনা । জ্ঞান প্রদীপের মত । প্রদীপ নিজেকে ও বিষয়কে জানতে না পারলেও, প্রকাশ করতে পারে । জ্ঞাতা নিজেকে ও বিষয়কে জানে, নিজেকে প্রকাশ করে, বিষয়কে প্রকাশ করতে পারেনা । স্পষ্টতই, রামানুজ স্বসংবিত্তি ও স্বপ্রকাশতাকে ভিন্ন মনে করেন । জ্ঞান স্বপ্রকাশ হ'লেও স্বসংবিত্তি নয় । জ্ঞাতা স্বপ্রকাশ ও স্বসংবিত্তি, দুই-ই । এ ব্যাপারে, প্রভাকরের সঙ্গে বামানুজের মতৈক্য ও মতভেদ রয়েছে । প্রভাকরেরই মত তিনি বলেন, জ্ঞান স্বপ্রকাশ ও সবিষয় । জ্ঞানের সবিষয়তার অর্থ, স্বাতিরিক্ত ও স্বভিন্ন বহিবিষয় প্রকাশকতা । জ্ঞানমাত্রই বিষয়-বিষয়ীসম্বন্ধস্বরূপ । তাই, জ্ঞান স্বভিন্ন-বহিবিষয়কে প্রকাশ করতে পারে । কোনও পদার্থের স্বরূপ প্রশ্নাতীরূপে স্বীকার্য । আশুনে কেন পোড়ায়,—এ প্রশ্ন অবাস্তব । কারণ 'পোড়ানো'ই আশুনের স্বরূপ । জ্ঞানের মত আস্তব ব্যাপার কীভাবে স্বভিন্ন বহিবিষয়ের সঙ্গে সম্বন্ধ হ'য়ে, তাকে প্রকাশ কবে,—এ প্রশ্নও অবাস্তব । স্বভিন্ন-বহিবিষয়কে প্রকাশ কবাই জ্ঞানের স্বরূপ । রামানুজ মনে করেন, জ্ঞান জ্ঞাতায় আকস্মিক গুণ নয় । জ্ঞান জ্ঞাতার স্বরূপ এবং নিত্য-গুণ, দুই-ই । জ্ঞাতা স্বপ্রকাশ ও স্বসংবিত্তি । এখানেই প্রভাকরের সঙ্গে রামানুজের মতভেদ । প্রভাকরমতে, জ্ঞান জ্ঞাতার স্বরূপ কিংবা নিত্য-গুণ নয় । জ্ঞান জ্ঞাতার আকস্মিক গুণ । অবস্থাবিশেষে জ্ঞাতা রূপ দ্রব্যে জ্ঞান (গুণ) আকস্মিকভাবে উৎপন্ন ও বিনষ্ট হয় । প্রভাকর বলেন, মূর্ছা, মোক্ষ প্রভৃতি অবস্থায় জ্ঞাতা জ্ঞানরহিত জড়দ্রব্যমাত্র । রামানুজমতে, জ্ঞান-রহিত জ্ঞাতা অসম্ভব । সকল অবস্থাতেই জ্ঞাতা জ্ঞানাত্মক ও জ্ঞানবান্ । অষ্টমতবেদান্তী শংকরের মত, বামানুজ বলেন, জ্ঞাতা নিত্য, স্বসংবিত্তি-বিষয়ী (কর্তা) এবং জ্ঞানই জ্ঞাতার স্বরূপ । তবে, শংকরের সঙ্গে রামানুজের মতভেদও রয়েছে । শংকর বলেন, জ্ঞাতা নিবিষয় (শুদ্ধ) জ্ঞান বা চৈতন্য স্বরূপ । সকল ভেদরহিত জ্ঞাতা (আত্মা বা ব্রহ্ম) কোনও ভেদসাপেক্ষ নয় । যা ভেদসাপেক্ষ, তা উৎপত্তি-বিনাশশীল ও বহু । জ্ঞাতা অদ্বয় ও নিত্য । রামানুজ সম্পূর্ণ ভিন্ন কথা বলেন । তিনি বলেন, শুদ্ধ নিবিষয়ক চৈতন্য (জ্ঞান) অসৎ । যে কোনও বস্তুই বিশিষ্ট । জ্ঞাতা জ্ঞানস্বরূপ (ধর্মীভূত-জ্ঞান) হ'লেও, 'জ্ঞান' নামক গুণ (ধর্মভূত-জ্ঞান) দ্বারা বিশেষিত । জ্ঞানও বিষয় দ্বারা বিশেষিত । যে কোনও জ্ঞান জ্ঞাতাতে আশ্রিত ও

সম্বন্ধীয়ক। কেউ বলেনা, 'আমি চৈতন্য'। সকলেই বলে, 'আমি চৈতন্য-বিশিষ্ট (জ্ঞানবান)'। জ্ঞাতার সংকোচন-প্রসারণ সম্ভব নয়। জ্ঞানেরই সংকোচন ও প্রসারণ ঘটে। জ্ঞাতা প্রদীপ, জ্ঞান তার আলো। সংকোচন ও প্রসারণ জ্ঞানের প্রভার মত। আলো প্রদীপের স্বরূপ। তাই, প্রদীপ থেকে আলোকে পৃথক করা যায়না। আলোর প্রভা আলো থেকেই বেরোয়। প্রভারই সংকোচন ও প্রসারণ সম্ভব। জ্ঞান জ্ঞাতার বিশেষ ও নিত্য গুণ। জ্ঞান, জ্ঞাতা এবং তাদের সম্বন্ধ,—সবই নিত্য। জ্ঞান বিভূ। কিন্তু, সংসারদশায়, কর্ম দ্বারা তার ক্রিয়া ব্যাহত হয়। তারই ফলে, জ্ঞানকে সংকোচন ও প্রসারণশীল বলা হয়। এ ব্যাপারে, রামানুজ জৈনদের সংগে একমত। তবে, জৈনদের সংগে তার মতভেদও আছে। রামানুজ বলেন, জ্ঞাতা (জীব) অণু-পরিমাণ আকারবিশিষ্ট ও ব্রহ্মের অংশ। জ্ঞানক্রিয়া বিষয়সাপেক্ষ। স্বপ্নেও জ্ঞাতার জ্ঞান হয়। স্বপ্নকালে, জ্ঞাতার কর্ম অনুসারে, ফলভোগের জন্য, ব্রহ্ম বিবিধ বস্তু সৃষ্টি করেন। অবশ্য, স্বপ্নকালীন বস্তু অস্পষ্ট এবং তার জ্ঞানও অস্পষ্ট। সোক্ষকালে, সকল কর্ম নিবৃত্ত হয়। ফলে, মুক্ত জ্ঞাতার জ্ঞান বিভূ। মুক্ত জ্ঞাতা ব্রহ্মেরই মত সর্বজ্ঞ।

অচিৎ (Unconscious substance)

রামানুজমতে, অচিৎ-দ্রব্য ত্রিবিধ : (১) প্রকৃতি (মিশ্রসত্ত্ব), (২) নিত্য বিভূতি (শুদ্ধসত্ত্ব), কাল (সত্ত্বশূন্য)। সংসারের লৌকিক জড়দ্রব্যই প্রকৃতি। প্রকৃতি ভোগের বিষয় হয় এবং তার বিকার ঘটে। প্রকৃতির তিনটি গুণ,—সত্ত্ব, রজ ও তম। ব্রহ্মের কায়নির্মাণ প্রকৃতি, স্বাধীন ইচ্ছা-বিশিষ্ট জীবের তুলনায় অনেক বেশী ব্রহ্মসাপেক্ষ। প্রকৃতিই সৃষ্টির প্রারম্ভস্থল। সৃষ্টি বা বিবর্তনের ক্রম সম্পর্কে সাংখ্যের সঙ্গে একমত হ'লেও, রামানুজ অনেক ব্যাপারে, সাংখ্য থেকে ভিন্নমত পোষণ করেন। সাংখ্যমতে, সত্ত্ব, রজ ও তম, প্রকৃতির উপাদান। এরা কখনও পরস্পর-বিচ্ছিন্ন হ'য়ে থাকতে পারেনা। প্রকৃতি অসীম এবং পুরুষনিরপেক্ষরূপে সৎ। রামানুজ বলেন, সত্ত্ব, রজ ও তম প্রভৃতি গুণ (quality)। এরা, একে অন্য থেকে বিচ্ছিন্ন হ'য়ে যে থাকতে পারে, তার প্রমাণ, শুদ্ধসত্ত্ব-দিয়ে-গড়া 'নিত্যবিভূতি'। প্রকৃতি অসীম নয়। কারণ, উর্দ্ধ থেকে নিত্যবিভূতি তাকে সীমিত ক'রে রাখে। প্রকৃতি পূর্ণভাবে ব্রহ্মসাপেক্ষ এবং ব্রহ্মের সঙ্গে তা অপৃথকসিদ্ধিসম্বন্ধে আবদ্ধ। প্রকৃতি ব্রহ্মের প্রকার

বা কায়। সৃষ্টি ব্রহ্মের লীলারই প্রকাশ। তাই, প্রকৃতিকে 'লীলাবিভূতি'-ও বলা হয়।

'নিত্যবিভূতি' শুদ্ধস্ব দিয়ে গড়া। ধর্মভূত-জ্ঞানেরই মত, তা অজড়। বৈকুণ্ঠধাম, ব্রহ্মের কায়, নিত্য ও মুক্তজীবের কায়সমূহ,—নিত্যবিভূতিতে গড়া। নিত্যবিভূতি,—পরিণামরহিত জড় (matter without its mutability)। ব্রহ্মের দিব্যালীলার সার্থকতালাভে, নিত্যবিভূতি শ্রেষ্ঠ উপায়। শ্রীরঙ্গম প্রভৃতি স্থানের মন্দিরে প্রতিষ্ঠিত দেবপ্রতিমাসমূহ, নিত্যবিভূতিতে গড়া।

রামানুজমতে, 'কাল' একটি স্বতন্ত্র অচিৎ দ্রব্য। 'আকাশ' প্রকৃতির কার্য। আকাশই 'দেশ'। দেশ স্বতন্ত্র দ্রব্য নয়।

রামানুজ ছ'প্রকার দ্রব্য মানেন। এদের মধ্যে 'প্রকৃতি' ও 'কাল' জড়দ্রব্য, 'চিৎ' ও 'ব্রহ্ম' চেতনদ্রব্য, 'ধর্মভূত-জ্ঞান' ও 'নিত্যবিভূতি' অজড়দ্রব্য।

সৎকার্যবাদ

সৎকার্যবাদী রামানুজ বলেন, কার্য, উৎপত্তির পূর্বে কারণে অব্যক্তভাবে সৎ। কারণের দ্বারা কার্যের উৎপত্তির অর্থ, অব্যক্তের ব্যক্ত হওয়া। কার্য কারণের রূপান্তরমাত্র। যদি উৎপত্তির পূর্বে কার্য অসৎ হয়, তাহ'লে কোনভাবেই তাকে সৎ করা যায়না। যা অসৎ, তা সৎ হ'তে পারেনা এবং যা সৎ, তা-ও অসৎ হয়না। যেমন, তিল কারণ, তৈল তার কার্য। যদি তিলের মধ্যে তৈল না থাকত, তাহ'লে, কোনও কারণের দ্বারা তাকে উৎপন্ন করা যেতনা। মাটিতে তেল থাকেনা ব'লে, তার থেকে তেল উৎপন্ন হয়না। তিলে যে তেল অব্যক্তভাবে থাকে, কারণের (যানিতে পেষার) সাহায্যে তাকে অভিব্যক্ত করাই কারণ থেকে কার্যের উৎপত্তি। কার্য কারণের রূপান্তরমাত্র। কার্যকারণতাবসম্বন্ধ, যে কোনও সম্বন্ধেরই মত, দুটি সৎ-সম্বন্ধীসাপেক্ষ। যে সম্বন্ধী অসৎ, তা সম্বন্ধের বিষয় হ'তে পারেনা। কারণ সৎ ও কার্য অসৎ হ'লে, তাদের মধ্যে কার্যকারণ-তাবসম্বন্ধ হ'তে পারেনা। ফলে, কারণ থেকে কার্যের উৎপত্তিও অসম্ভব হয়। অন্ধকার ঘরে বর্তমান ঘট অজ্ঞাত বলে, তা কোনও প্রয়োজন সাধন করেনা। প্রদীপের আলো সেই ঘটকে অভিব্যক্ত করলে, তা প্রয়োজন সাধন করতে পারে। প্রদীপের দ্বারা ঘটের অভিব্যক্তির অর্থ ঘটের উৎপাদন নয়। তেমনই, তিলের মধ্যে অব্যক্তভাবে বর্তমান তৈলকে

অভিব্যক্ত করার জন্যই প্রযত্ন প্রয়োজন। যে আবরণ কাযকে কারণের মধ্যে অনভিব্যক্ত অবস্থায় রেখেছে, তাকে দূর ক'রে কাযকে অভিব্যক্ত করার জন্যই নিমিত্তকরণের প্রযত্ন প্রয়োজন। যা অসৎ বা অলীক, তার উৎপত্তি অসম্ভব। সৎকার্যবাদীমতে, জগতের কোনও বস্তু বিনষ্ট কিংবা উৎপন্ন হয়না।

সৃষ্টিতত্ত্ব

সৎকার্যবাদের দু'টি রূপ,—পরিণামবাদ ও বিবর্তবাদ। অদ্বৈতবেদান্তী শংকর বিবর্তবাদী। তাঁর মতে, জগৎ ব্রহ্মের মায়াশক্তিপ্রভাবে বিবর্তিত। এই বিবর্তন বা পরিণাম মিথ্যা। পরিণামটি বিবর্ত বা প্রতিভাস (appearance) মাত্র। অদ্বয় ও নিত্য ব্রহ্ম,—অপরিণামী, নিবিশেষ। ব্রহ্ম-ভিন্ন সবই মিথ্যা। অবিদ্যার ফলে, ব্রহ্মের পরিণাম ঘটে ব'লে মনে হয়। শংকরকে গৌণ অর্থে সৎকার্যবাদী বলা যায়। কারণ, জগৎ ব্রহ্মেরই বিবর্ত। এই বিবর্তের পরমসৎ-অধিষ্ঠান ব্রহ্মই। বস্তুত, শংকরকে সৎকারণবাদীই বলা উচিত। কারণ তাঁর মতে, ব্রহ্মরূপ সৎ-কারণ (বিবর্তের কারণ) ছাড়া অন্য যা কিছু কাযরূপে প্রতিভাত হয়, তা মিথ্যা। সূতরাং, শংকরের পক্ষে, উৎপত্তির পূর্বে কারণে অব্যক্তভাবে কাযের পূর্বসত্তার কথা বলা সম্ভব নয়। রামানুজ, যথার্থ অর্থে সৎকার্যবাদী। তিনি ব্রহ্ম-পরিণামবাদী। তাঁর মতে, জগৎ ব্রহ্মের পরিণাম। এই পরিণাম, ব্রহ্মেরই মত পরমসৎ। কারণ সৎ, কায সৎ, এমন কি কারণ থেকে কাযের সৃষ্টিপ্রক্রিয়াও সৎ। জীব ও জড়বস্তু দিয়ে গড়া জগৎ মিথ্যা নয়। সৎকার্যবাদী রামানুজ সাংখ্যেরই মত বলেন, জড় ও জীবের 'উৎপত্তি' ও 'বিনাশের' অর্থ,— 'ব্রহ্ম নামক উপাদান-কারণে অনভিব্যক্তভাবে-সৎ-কাযের অভিব্যক্ত হওয়া' এবং 'অভিব্যক্ত কাযের, উপাদান-কারণে অনভিব্যক্ত অবস্থায় প্রত্যাবর্তন করা'। যে কোনও কারণের কায-পরিণাম সৎ। ব্রহ্মের জগৎ-পরিণামও সৎ। দু'ধের দধিতে, স্বর্ণের স্বর্ণালঙ্কারে, মাটির মৃৎ-বস্তুতে পরিণাম বিবর্ত বা প্রতিভাস নয়। সাংখ্যের মত প্রকৃতিতত্ত্ব মানলেও, রামানুজ মনে করেন, প্রকৃতি সম্পূর্ণভাবে ব্রহ্মসাপেক্ষ। ব্রহ্মই জগতের (জীব ও জড়ের) নিমিত্ত ও উপাদান-কারণ, দুই-ই। ব্রহ্মের চিৎ-অংশ থেকে জীব এবং অচিৎ-অংশ থেকে জড়ের সৃষ্টি হয়। তাই, ব্রহ্ম জগতের উপাদানকারণ। আবার, ব্রহ্ম জগতের অন্তর্য়ামী নিয়ন্তা ও সঞ্চালকও বটে। তাই, ব্রহ্ম জগতের নিমিত্তকারণ। সৃষ্টির পূর্বে, জীব ও জড়সমূহ কারণ ব্রহ্মের

চিৎ ও অচিৎ অংশে অনভিব্যক্ত-অবস্থায় বিলীন থাকে। ব্রহ্মের চিৎ ও অচিৎ অংশের ক্রমিক বিকাশই জীব ও জড়জগৎ। জীব ও জড় তাদের স্ব স্ব গুণের আশ্রয়রূপে দ্রব্য। কিন্তু, ব্রহ্মের পরিণামরূপে তারা গুণ বা প্রকারমাত্র। জীব ও জড় সর্বদাই ব্রহ্মকে বিশেষিত করে। তারা ব্রহ্মের সঙ্গে অপৃথকসিদ্ধি-সম্বন্ধে আবদ্ধ। চিৎ ও অচিৎ, জীব ও জড় পরস্পরভিন্ন,—এমন কি ব্রহ্ম-ভিন্নও। কিন্তু, তারা ব্রহ্মের সঙ্গে বহিরঙ্গ-সম্বন্ধে আবদ্ধ নয়। তারা, ব্রহ্মাতিরিক্তরূপে সং নয়। রামানুজমতে, 'প্রকৃতি' নামক সুক্ষ্ম জড়দ্রব্যের স্থূল-ভৌতিক আকারে বিবর্তন এবং স্ব স্ব কর্ম অনুসারে জীবসমূহের স্থূল-ভৌতিককায়ে অবস্থানই সৃষ্টি'। যাতে জীব তার প্রাক্ক-কর্মানুসারে ফলভোগ করতে পারে তারই জন্য সৃষ্টি (সংসার) সুরু হয়। সৃষ্টির প্রবাহ অনাদি। কারণ, কোনও-না-কোনও জীবের পূর্বকৃত-কর্মের সম্ভাবনা থেকে যায়ই। কর্মবিধিই সৃষ্টির প্রয়োজক। আবার, রামানুজ মনে করেন, জগতের সৃষ্টি এবং বিনাশ, ব্রহ্মের অহৈতুকী ইচ্ছারই প্রকাশ। এই দুটি বিপরীত বক্তব্যের সামঞ্জস্য বিধানের জন্য বলা যায়, রামানুজমতে, কর্মের বিধিই ব্রহ্মের ইচ্ছা। ব্রহ্ম স্বনিয়ন্ত্রিত। কর্মের বিধি, ব্রহ্মের স্বনিয়ন্ত্রিত ইচ্ছারই প্রকাশ।

শ্রুতি অনুসারে, রামানুজ 'অচিৎ-শক্তিকে'ই মায়া বা প্রকৃতি বলেন। সাংখ্যের 'প্রকৃতি' কিংবা অদ্বৈতবেদান্তের 'মায়া' থেকে রামানুজের 'প্রকৃতি' স্বতন্ত্র।¹⁰ রামানুজ অদ্বৈতবাদী। তিনি বলেন, প্রকৃতি সম্পূর্ণভাবে ব্রহ্ম-সাপেক্ষ। ব্রহ্ম-পরিণামবাদীরূপে তিনি বলেন, প্রকৃতি, ব্রহ্মের যথার্থ শক্তি এবং এই শক্তি দ্বারা সৃষ্ট জগৎ সং। পরিণামী-ব্রহ্মের দুই লীলা,— অস্তলীলা ও বাহ্যলীলা। জগৎ-সৃষ্টির আদিতে ব্রহ্ম অস্তলীলা উপভোগ করেন। বাহ্যরূপে প্রকাশিত জীব ও জড়ের জগৎ, ব্রহ্মের অস্তলীলারই ক্রমিক প্রকাশ। চিন্তামণি যেমন নিজে অবিকারী থেকেও নানা দ্রব্য উৎপন্ন করে, ব্রহ্মও তেমনই নিত্য ও অবিকারী থেকে জীব ও জড়ের জগৎ সৃষ্টি করেন।

প্রত্যক্ষ ও অনুমানে অগম্য অচিৎ-শক্তি বা প্রকৃতি,—আগম্য বা শ্রুতি-প্রমাণসাধ্য। সত্ত্ব, রজ ও তম—এই তিনটি গুণবিশিষ্ট প্রকৃতির অন্তরে, সৃষ্টিকালে তিনটি গুণ বিবর্তিত হয়। প্রলয়কালীন-প্রকৃতি নামরূপের তেদ-রহিতরূপে সুক্ষ্মভাবে সং। প্রকৃতির আকারসমূহের আবির্ভাব ও তিরোভাব

10 সাংখ্যের প্রকৃতিতত্ত্ব থেকে রামানুজের প্রকৃতিতত্ত্বের স্বাতন্ত্র্য সম্পর্কে আলোচ্য অধ্যায়ের 'অচিৎ' পরিচ্ছেদে দ্রষ্টব্য।

ঘটে। সৃষ্টিকালে, প্রথম আবির্ভূত হয় মহৎ, মহৎ থেকে অহংকার বা ভূতসমূহের আবির্ভাব ঘটে। সাত্ত্বিক-অহংকার থেকে এগারটি ইন্দ্রিয়, তামসিক-অহংকার থেকে পাঁচটি তন্মাত্র সৃষ্ট হয়। রাজসিক-অহংকার,— সাত্ত্বিক ও তামসিক অহংকারের ক্রিয়ায় সহায়ক। অহংকার থেকে আকাশ ও শব্দ উদ্ভূত হয়। আকাশ থেকে বায়ু, সূক্ষ্ম স্পর্শক্রিয় এবং অন্যান্য ভূতের আবির্ভাব ঘটে। শব্দ, স্পর্শ প্রভৃতি গুণের প্রত্যক্ষ দ্বারা তাদের আধার-দ্রব্য অনুমিত হয়। শব্দ সকল ভূতেই থাকে। স্পর্শ-সংবেদন তিনরকম : উষ্ণ, শীত ও অনুষ্ণাশীত। রূপ (colour) পাঁচপ্রকার। তাপ-ক্রিয়ার ফলে রূপসমূহ বিবর্তিত হয়। সূর্যের গতিক্রিয়ার সাহায্যে পূর্ব, পশ্চিম প্রভৃতি দিক নির্দেশিত হয়। সূর্যোদয়ের দিককে পূর্ব ও সূর্যাস্তের দিককে পশ্চিম বলা হয়। প্রাণ ইন্দ্রিয় নয়। বায়ুর বিশেষ অবস্থাই প্রাণ।

রামানুজমতে, পরমসৎ কারণ-ব্রহ্মের মত সৃষ্ট কার্য-ব্রহ্মও [জীব ও জড়জগৎ] সৎ। জগতের নানাঋ-নিষেধক শ্রুতিবাক্যের তাৎপর্য হ'ল,— জগতের সর্ববস্তুরই ব্রহ্মাশ্রিত এবং কোনটিই অন্য-নিরপেক্ষ সৎ নয়। রামানুজ উপনিষদে উল্লিখিত মায়্যা মেনেছেন। মায়্যা ব্রহ্মের বিচিত্রার্থসর্গকারী শক্তি। এই সৎ-শক্তিবিশিষ্ট ব্রহ্ম, যাদুকরের মতই জগৎ সৃষ্টি করেন। বিচিত্রার্থের সৃষ্টরূপে মায়্যাকে অনির্বাচ্য বলা হয়। 'অনির্বাচ্য' মানে 'নিখ্যা' নয়।

রামানুজ কর্তৃক অদ্বৈতবেদান্তের মায়্যাবাদ নিরাস

উপনিষদীয় চিন্তা-অনুসারী রামানুজ মায়্যাবাদীও বটেন। কিন্তু, তিনি উপনিষদসমূহের সপ্রপঞ্চ-ব্রহ্মবাদকে মেনেছেন। অদ্বৈতবেদান্তী শংকর উপনিষদীয় নিঃপ্রপঞ্চ-ব্রহ্মবাদেদেরই দার্শনিক রূপকার। শংকর তাঁর নিঃপ্রপঞ্চ-ব্রহ্মবাদেদের অনুকূলে মায়্যা কিংবা অবিদ্যার স্বরূপ ও ক্রিয়া সম্পর্কে একটি দার্শনিকতত্ত্ব স্থাপন করেছেন। সপ্রপঞ্চ-ব্রহ্মবাদী রামানুজ স্বভাবতই শংকরের মায়্যাবাদ মেনে নিতে পারেননি। তিনি সপ্রপঞ্চ-ব্রহ্মবাদেব অনুকূলরূপে মায়্যার স্বরূপ ও ক্রিয়ার ব্যাখ্যা দিয়েছেন। রামানুজ তাঁর মায়্যাবাদ স্থাপন করতে গিয়ে, দুটি কাজ করেছেন। একদিকে, তিনি দেখাতে চেয়েছেন, উপনিষদসমূহ মায়্যা সম্পর্কে তাঁর বক্তব্যকেই সমর্থন করে। অন্যদিকে, তিনি শংকরের মায়্যাবাদ খণ্ডন করতে চেষ্টা করেছেন।

শংকরের মায়াবাদের বিরুদ্ধে রামানুজ সাতটি আপত্তি তলেছেন। এগুলিকে 'সপ্তধা অনুপত্তি' বলা হয়।

বিভিন্ন উপনিষদের নানাস্থানে পরমসৎ-ব্রহ্মের অদ্বয়ত্ব এবং ব্যবহারিক-ভাবে প্রতীত 'বহু ও ভেদের' জগতের মিথ্যাত্বের কথা বলা হয়েছে। এই বক্তব্যের উপর দাঁড়িয়ে, অষ্টতবেদান্তী শংকর বলেন, ব্রহ্মই একমাত্র সত্য এবং ব্রহ্ম-ভিন্ন জগৎ মিথ্যা। মিথ্যা জগৎ তাব-রূপে প্রতীত হয় কেন? শংকর বলেন, ব্রহ্মের মায়াশক্তির প্রভাবেই, ব্রহ্মস্বরূপ জীব অবিদ্যাগ্রস্ত হয় এবং মিথ্যাজগৎকে তাবরূপে অনুভব করে। এ অনুভব প্রতিভাস। পরমসৎ, অষ্টত ও নিবিশেষ ব্রহ্মই এ প্রতিভাসের অধিষ্ঠান। শংকর, নানা উপনিষদ উদ্ধৃত করে দেখাতে চেয়েছেন, অদ্বয়-সৎ ব্রহ্মের মায়া [অদ্বয়-সৎ ব্রহ্মের] সদসৎবিলক্ষণা', 'অনির্বাচ্যা', 'অষ্টনষ্টনপটিয়সী' শক্তি। সপ্ত-ব্রহ্মের (ঈশ্বর) যথার্থ শক্তি এই মায়া, নির্গুণ ও অদ্বয়-সৎ ব্রহ্মের যথার্থশক্তি নয়। মায়া, অদ্বয় ব্রহ্মের স্বরূপকে কোনভাবে স্পর্শ করেনা। রামানুজ বলেন, ব্রহ্ম অষ্টত হ'লেও 'বিশিষ্টাষ্টত'। তিনি সপ্তগুণ। মায়া তাঁর যথার্থ শক্তি। এই বক্তব্যের সমর্থনে, নানা উপনিষদ উদ্ধৃত করে, রামানুজ বলেন, অগণিত জীবের স্ব স্ব বিচিত্র কর্মের ফলভোগের জন্য, ব্রহ্ম তাঁর বিচিত্রার্থসৃষ্টিকারী মায়াশক্তির সাহায্যে জগৎ সৃষ্টি করেছেন। ব্রহ্ম, তাঁর মায়াশক্তি, সৃষ্টিপ্রক্রিয়া এবং সকল সৃষ্টবস্তু পরমসৎ। পরমসৎ-কারণ থেকে মিথ্যার উৎপত্তি হ'তে পারেনা। 'মায়াশক্তি'র অন্য নাম 'প্রকৃতি'। যে সব উপনিষদ উদ্ধৃত করে, শংকর নিঃপ্রপঞ্চ-ব্রহ্মবাদ এবং তার অনুকূল মায়াবাদ স্থাপন করতে চেয়েছেন, রামানুজ মনে করেন, সেগুলিরও তাৎপর্য সপ্রপঞ্চ-ব্রহ্মবাদে পর্যবসিত। এসব উপনিষদ দৃশ্যমান, ব্যবহারিক জগতের অসত্তার কথা বলেনা। এগুলি, এই জগতের ব্রহ্মাতিরিক্ত স্বতন্ত্রসত্তারই নিষেধ করে। এ জগৎ মিথ্যা হ'তে পারেনা। প্রত্যক্ষ প্রভৃতি প্রমাণে জাগতিক বস্তুসমূহের অর্থ-ক্রিয়াকারিতা প্রতীত হয় অলীক কিংবা মিথ্যা অর্থক্রিয়াকারী হ'তে পারেনা। যা অর্থক্রিয়াকারী, তা সৎ। আগম (শাস্ত্র) সমূহও, প্রত্যক্ষ প্রভৃতি প্রমাণের মত, বিশিষ্ট-সৎবস্তুরই প্রতিপাদন করে। আগমের সঙ্গে প্রত্যক্ষ প্রভৃতি প্রমাণের বিরোধ নাই। প্রত্যক্ষ প্রভৃতি প্রমাণের প্রতিপাদ্য বিষয়, আগম-প্রতিপাদ্য বিষয়ের সঙ্গে অভিন্ন না হ'লেও, অবিরোধী। ছু'য়েরই প্রতিপাদ্য-বিষয় বিশিষ্ট-সৎবস্তু। প্রত্যক্ষ প্রভৃতি প্রমাণ পাঞ্চভৌতিক স্থূল ও সীমাবদ্ধবস্তুর প্রতিপাদন করে। আগমসমূহ, প্রত্যক্ষ প্রভৃতি প্রমাণের অগম্য অতীন্দ্রিয় ব্রহ্মেরই সাধন করে। লৌকিক ও

অলৌকিক, ইন্দ্রিয়গম্য ও ইন্দ্রিয়াতীত,—সবই বিশিষ্ট সং-বস্তু । এরা, একে অন্যের সাধক ও পরিপূরক।¹¹ রামানুজ বলেন, ‘মায়ী’ ব্রহ্মের যথার্থ ও বিচিত্রার্থলগ্নকারী শক্তি । এই শক্তির সাহায্যে ব্রহ্ম বিস্ময়কর ও রমণীয় জগৎ সৃষ্টি করেন । জীবের অজ্ঞানই অবিদ্যা । অবিদ্যার প্রভাবে, জীব নিজের আত্মস্বরূপকে, প্রকৃতি-সম্মত জড়বস্তু ‘ইন্দ্রিয়’, ‘কায়’, ‘অন্তঃকরণ’ প্রভৃতির সঙ্গে অভিন্ন ব’লে মনে করে । শংকরেরই মত রামানুজও মনে করেন, অবিদ্যাই বন্ধনের কারণ এবং ব্রহ্মের অপরোক্ষ-অনুভবই মোক্ষের কারণ । তবে, ‘অবিদ্যা’, ‘ব্রহ্মের অপরোক্ষানুভব’ (তত্ত্বজ্ঞান), বন্ধন ও মোক্ষ সম্পর্কে রামানুজ শংকর থেকে ভিন্ন-মত পোষণ করেন ।

শংকরের অর্থে, নিঃপ্রপঞ্চ ব্রহ্মবাদের মৌলভিত্তি মায়ীবাদের বিরুদ্ধে রামানুজ সাতটি আপত্তি (সপ্তধা অনুপপত্তি) তুলেছেন ।

সপ্তধা অনুপপত্তি

[১] আশ্রয়-অনুপপত্তি : রামানুজ বলেন, শংকর-অভিমত মায়ার [অবিদ্যা] আশ্রয় অনুপপন্ন । কারণ, ব্রহ্ম কিংবা জীবের কেউই মায়ার আশ্রয় হ’তে পারেনা । শংকর মতে ব্রহ্ম চৈতন্য বা জ্ঞানস্বরূপ বলে, তা মায়ার [অবিদ্যা বা জ্ঞানভাব] আশ্রয় হ’তে পারেনা । জীবও মায়ার কার্য বলে, মায়ার আশ্রয় হ’তে পারেনা ।

[২] নিবৃত্তি-অনুপপত্তি : রামানুজ বলেন, শংকর-অভিমত মায়ার নিবৃত্তি বা বিনাশ সম্ভব নয় ব’লে নিত্য-সং, চৈতন্যস্বরূপ, স্বপ্রকাশ ব্রহ্ম অনুপপন্ন হয় । কারণ, শংকর মতে, মায়ী আদি-অস্তুহীন ভাববস্তু । যা নিত্য ভাববস্তু বা সং, তা সনাতন ও অবিনাশী । সনাতন বস্তুর নিবৃত্তি সম্ভব নয় । মায়ী নিবৃত্ত না হ’লে ব্রহ্মজ্ঞান এবং ব্রহ্ম [ব্রহ্মজ্ঞানই ব্রহ্ম] অপ্ৰমাণিত হয় ।

[৩] নিবর্তক-অনুপপত্তি : রামানুজমতে, মায়ী নিত্য-সং । তাই, কোনও জ্ঞানই তাকে নিবৃত্ত করতে পারেনা । জীবের বৃত্তিজ্ঞান [সবিষয়ক বা ব্যবহারিক জ্ঞান] মায়ীপ্রসূত । তাই, তা মায়ার নিবর্তক হ’তে পারেনা । নির্গুণ, নিবিশেষ, অময় ব্রহ্মজ্ঞানও মায়ার নিবর্তক হ’তে পারেনা ।

11 আকাশবায়ুস্থিত... পদার্থগ্রাহিপ্রত্যক্ষ্য । শাস্ত্রম্ তু শ্রত্যক্ষ্যাদ্ভ্যপরিচ্ছেদ্য সর্বাণ্ড-
রাশ্বস্ সত্যাত্মান্ডনস্তুবিঃশবণবিশিষ্টব্রহ্মস্বরূপঃ... বিসয়ম্ । ইতি শাস্ত্রপ্রত্যক্ষ্যোঃ ন বিরোধঃ ।
বেদার্থসংগ্রহ ।

কারণ, একটি সৎ-বস্তু অন্য সৎ-বস্তুকে নিবৃত্ত করতে পারেনা। মায়ার নিবর্তক অসিদ্ধ। তাই, ব্রহ্মজ্ঞান ও ব্রহ্ম অসিদ্ধ হ'য়ে যায়।

[৪] তিরোধান-অনুপপত্তি : রামানুজমতে, শংকর-অভিমত মায়াবাদে ব্রহ্মের তিরোধান-অনুপপত্তি ঘটে। শংকর বলেন, মায়ী ব্রহ্মকে আবৃত করে। রামানুজ বলেন, শংকর-অভিমত মায়ী, অদ্বয়, প্রকাশাত্মক, স্বয়ং-জ্যোতি ও নিত্যব্রহ্মকে আবৃত করতে পারেনা। যদি মায়ার পক্ষে ব্রহ্মকে আবৃত বা তিরোহিত করা সম্ভব হয়, তাহ'লে নিত্য, নিবিশেষ, প্রকাশাত্মক ব্রহ্ম অসিদ্ধ হ'য়ে পড়ে।

[৫] অনির্বচনীয়-অনুপপত্তি : রামানুজ বলেন, প্রত্যেক জ্ঞেয়বস্তুই সৎ কিংবা অসৎ রূপে অভিধেয়। 'সৎ নয়, অসৎ-ও নয়',—এমন বস্তু অসম্ভব ও অলীক। শংকর-অভিমত সদসৎবিলক্ষণ, অনির্বচনীয় মায়ী অসম্ভব।

[৬] প্রমাণ-অনুপপত্তি : শংকরমতে, মায়ী [অবিদ্যা বা জ্ঞানাতাব] অভাবাত্মক হ'লেও ভাববস্তুই। রামানুজ বলেন, কোনও প্রমাণই অভাবাত্মক বস্তুকে ভাবাত্মকবস্তুরূপে সিদ্ধ করতে পারেনা। যা প্রমাণ-সিদ্ধ নয়, তা সৎ ব'লে গ্রাহ্যও নয়।

[৭] স্বরূপ-অনুপপত্তি : রামানুজ বলেন, শংকর-অভিমত মায়ী স্বরূপতই অনুপপন্ন। পদার্থমাত্রই সৎ কিংবা অসৎ। 'সদসৎ' কথাটি স্ববিরোধী ও অসম্ভব। সদসৎবিলক্ষণ, অনির্বচনীয় মায়ীকে স্বরূপাসিদ্ধি-দোষমুক্ত করতে গেলে, তাকে সৎ কিংবা অসৎ বলতে হয়। যদি মায়ী সৎ হয়, তাহ'লে ঐশ্বর্যবাদ স্থাপিত হয়। পক্ষান্তরে মায়ী অসৎ হ'লে ভাবরূপে প্রতীত ব্যবহারিক জগতের প্রসবিনী শক্তি হ'তে পারেনা। যে কোনভাবেই, শংকরের অঐতসিদ্ধান্তের হানি হয়।

বন্ধ, মোক্ষ ও মোক্ষের সাধনমার্গ

বন্ধ : পূর্বকৃত-কর্মের ফলভোগের জন্য দেহ, ইন্দ্রিয় প্রভৃতি জড়বস্তুর সংগে সংশ্লিষ্ট হ'য়ে, জীব বন্ধ-অবস্থায় সংসারে জন্মায়, অন্নজ্ঞ ও অন্নশক্তি হয়, জড় দেহ প্রভৃতির ধর্ম নিজের আত্মায় আরোপিত ক'রে দুঃখভাষী হয়। বন্ধ অবস্থায় জীবের স্বরূপ ও গুণ অপ্রকাশিত থাকে। বন্ধজীব ছ'শ্রেণীর,—বুড়ুকু ও মুমুকু। বুড়ুকু জীব ঐহিক ও পারত্রিক ভোগের কামনায় সকাম কর্ম ক'রে এবং বারবার সংসারে জন্মগ্রহণ করে। মুমুকু-জীব মুক্তি কামনায় সাধনমার্গ অবলম্বন করে। কর্ম ছ'রকম,—সকাম ও

নিকাম। কর্মের ফলভোগে ইচ্ছুক কর্তার কর্ম সকাম-কর্ম এবং কর্মফল-ভোগের বাসনারহিত কর্তার কর্ম নিকাম-কর্ম। পুত্র, ধন প্রভৃতি ফললাভের বাসনায় অনুষ্ঠিত যাগ, যজ্ঞ প্রভৃতি সকাম-কর্ম। পুনর্জন্মের মূলকারণ সকাম-কর্মের কিছু ফলভোগ এ জন্মে হয়, বেশীর ভাগই পরজন্মে ভোগের জন্য সঞ্চিত থাকে। সকাম-কর্মের ফলভোগের জন্য পুনর্জন্ম হ'লে, জীব নতুন সকাম কর্মে প্রবৃত্ত হয়। এভাবে পরজন্মের পথ প্রশস্ত হয়। কর্ম ও জন্ম-জন্মান্তরের অশেষ প্রবাহই অনাদি সংসারচক্র। নিকাম-কর্ম পুনর্জন্মের কারণ হয়না। সকাম-কর্মত্যাগী জীব নিকামভাবে শাস্ত্রবিহিত নিত্য (গান, আচমন প্রভৃতি) ও নৈমিত্তিক কর্মে (শ্রাদ্ধ প্রভৃতি) প্রবৃত্ত হয়।

মোক্ষ : জীবের জীবনের পূর্ণবিকাশই মোক্ষ। জীবের স্বরূপ ও গুণের পূর্ণ বিকাশই জীবের বিকাশ। জ্ঞাতৃত্ব, কর্তৃত্ব ও ভোক্তৃত্ব জীবের স্বাভাবিক ধর্ম। মুক্ত-জীব,—পূর্ণ জ্ঞাতা, কর্তা ও ভোক্তা। বদ্ধ-জীব জ্ঞাতা হলেও অল্পজ্ঞ, কর্তা হ'লেও অল্পশক্তিবিশিষ্ট, ভোক্তা হ'লেও দুঃখভাগী। মুক্ত জীব সর্বজ্ঞ, সর্বশক্তিমান-কর্তা ও পূর্ণ আনন্দময়-ভোক্তা। মুক্ত-জীব ব্রহ্মসাক্ষ্য লাভ করে। মুক্তজীব ব্রহ্মের সঙ্গে ভিন্ন ও অভিন্ন, দুই-ই। মুক্ত-জীব সর্বজ্ঞ। সে ব্রহ্মকে নিত্যই পূর্ণভাবে অনুভব করে। জীব, তার স্বরূপ ও গুণের পূর্ণ বিকাশের ফলে সচ্চিদানন্দ ব্রহ্মস্বরূপ হয়। তাই মুক্ত-জীব ব্রহ্মের সংগে অভিন্ন। মুক্ত-জীব ব্রহ্ম থেকে ভিন্নও বটে। কারণ, ব্রহ্ম বিদু হ'লেও মুক্তজীব, বদ্ধজীবেরই মত অনু-পরিমাণ। ব্রহ্ম জগৎসৃষ্ট। মুক্তজীব কখনও সৃষ্টি, স্থিতি ও প্রলয়ের কর্তা হ'তে পারেনা। তাই, জীবের ব্রহ্মস্বরূপতার অর্থ ব্রহ্মসদৃশতা। মুক্ত জীব ব্রহ্মাশ্রিত ও ব্রহ্মশাসিত। সকল জ্ঞান, শক্তি ও আনন্দের অধিকারী, হ'য়েও মুক্ত-জীব ব্রহ্মের ভক্ত-সেবক। রামানুজ জীব-মুক্তি মানেননা। বিদেহমুক্তিই একমাত্র মুক্তি। দেহী-জীব দেহধর্ম এড়াতে পারেনা এবং জরা, মরণ প্রভৃতিতে জর্জরিত হয়। দেহমানে বদ্ধ থাকায়, জীব পূর্ণ সচ্চিদানন্দস্বরূপ ও ব্রহ্মের নানা কল্যাণগুণ লাভ করতে পারেনা। মোক্ষমার্গ অনুসরণের ফলে সঞ্চিত-কর্মের ফল অবশ্যই ভোগ করতে হয়। ভোগে প্রারদ্ধকর্মফল ক্ষয় হয়। প্রারদ্ধ-কর্মের ফল 'বর্তমান দেহই' চরমদেহ। দেহনাশ হ'লে, মুক্তি সম্ভব। বিদেহ-জীবই যথার্থ মুক্ত।

মোক্ষের সাধনমার্গ : রামানুজমতে, ভক্তি ও প্রসাদই মোক্ষের উপায়। জ্ঞান ও কর্ম তার সহকারী মাত্র। নিকাম-কর্ম অনুষ্ঠান ও সদগুরুর কাছে শাস্ত্র-অধ্যয়নই ভক্তিলাভের প্রস্তুতি। নিত্য ও নৈমিত্তিক কর্ম, বিবেক

(খাদ্যাখাদ্য বিচার), বিমোক (সর্বকামনামুক্তি ও ব্রহ্মের জন্য আতি), অভ্যাস (ছুঃসাধ্য সাধনে বারবার অনুশীলন ও ঈশ্বরের নিয়ত অনুধ্যান), ক্রিয়া (পঞ্চমহাযাগ অনুষ্ঠান ও পরহিতে কাজ করা), কল্যাণ (সকলের হিতভাবনা), অনবসাদ (উৎসাহ ও মানসিক প্রফুল্লতা), আর্জব (সরলতা), দয়া, অহিংসা, দান, অনভিধ্যা (পরদ্রব্যে নিরলোভ),—এগুলি মুমুক্শু-জীবের পালনীয়। চিত্তনির্মলকারী ও ব্রহ্মজিজ্ঞাসার জনক নিকাম-কর্মের অনুষ্ঠান মুক্তিপথে প্রথম সোপান। ‘কর্ম-মীমাংসা’ অধ্যয়ন দ্বারা মুমুক্শু-জীব সকাম-কর্মফলের অনিত্যতা, শাস্ত্রবিহিত যাগ প্রভৃতির স্বরূপ ও পদ্ধতি জানতে পারে। এরপর, তত্ত্বজিজ্ঞাসু হ’য়ে, সদ্গুরুর কাছে শাস্ত্র-অধ্যয়ন ক’রে ব্রহ্মজ্ঞান লাভ হয়। রামানুজ বলেন, জ্ঞানের অর্থ ‘ধ্যান’ বা ‘নিদিধ্যাসন’। ‘ব্রহ্ম সর্বভূতাস্ত্রাস্তা এবং আমরা ব্রহ্মের প্রকারমাত্র’— এই সত্য ধ্যান করলে ভক্তিলাভ হয়। পাপকর্মের ফল বিনষ্ট না হ’লে ব্রহ্মজ্ঞান হয়না। যাগ প্রভৃতি কর্মের ফল অস্থায়ী। ব্রহ্মজ্ঞানের ফল অবিনাশী। ব্রহ্মে উৎসর্গীকৃত-চিত্ত নিয়ে কর্ম করলে, জীবের সত্ত্বগুণ বিকশিত হয় এবং মোক্ষলাভ সহজতর হয়। ব্রহ্মবিষয়ক শাস্ত্র, ধ্যানপর পূর্ণতর জ্ঞানই ভক্তি।

ভক্তির স্বরূপ সম্পর্ক রামানুজ বলেন, ‘তৈলধারাবদ্ অবিচ্ছিন্না স্মৃতি-সন্তানরূপা ধ্রুবা স্মৃতিঃ’। ব্রহ্মের স্বরূপ ও গুণের জ্ঞানলাভ ক’রে মুমুক্শু-জীব নিয়ত ব্রহ্মধ্যান করে। তবে ব্রহ্মের (ঈশ্বর) প্রসাদ ছাড়া, ধ্যান ফলপ্রসূ হয়না। মুমুকুর প্রয়াসে প্রীত ব্রহ্ম তার কাছে নিজেকে প্রকাশিত করেন। এটাই ব্রহ্ম-সাক্ষাৎকার এবং এতেই মুক্তি। মোক্ষের সাধনমার্গ হ’ল : নিকাম-কর্ম থেকে জ্ঞান, জ্ঞান থেকে ধ্যান বা ভক্তি, ভক্তি থেকে ভগবৎ-প্রসাদ এবং ভগবৎ-প্রসাদ থেকে ব্রহ্ম-সাক্ষাৎকার। ব্রহ্ম (ভগবান)-সাক্ষাৎকারই মুক্তি।

রামানুজ, বলেন, উচ্চবর্ণই জ্ঞান ও কর্ম-সাপেক্ষ ভক্তির যোগ্য অধিকারী। কিন্তু, অজ্ঞ ও জ্ঞানী, নিম্ন ও উচ্চবর্ণ, সকলেরই পক্ষে মোক্ষলাভের শ্রেষ্ঠ উপায় ‘প্রপত্তি’। ব্রহ্মে পূর্ণ আত্মসমর্পণই প্রপত্তি। ব্রহ্মে প্রপন্ন মুমুক্শু-জীব সবকিছুই ব্রহ্মে সমর্পণ করে, মম-ভাব বিসর্জন দিয়ে ব্রহ্মের আশ্রয় নেয়। প্রপত্তির অংগ ছয়টি : (১) গার্বজনীন প্রীতি ও সৈত্ৰী, (২) হিংস্যােষমবর্জন, (৩) ‘ব্রহ্মই ত্রাতা’ ব’লে বিশ্বাস, (৪) ঈশ্বরের (ব্রহ্ম) কৃপা ও আশ্রয় প্রার্থনা, (৫) মম-ভাব বর্জন এবং (৬) ব্রহ্মে পূর্ণ আত্মসমর্পণ।

গ্রন্থপঞ্জী

অদ্বৈত সিদ্ধি—মধুসূদনসরস্বতী

Outlines of Indian Philosophy—M. Hiriyana

Indian Philosophy (2 vols.)—S. Radhakrishnan

Indian Idealism—S. N. Dasgupta

A Critical Survey of Indian Philosophy—C. D. Sharma

An Introduction to Indian Philosophy—D. M. Datta &
S. C. Chatterjee

A History of Indian Philosophy (5 vols.)—

S. N. Dasgupta

Appearance & Reality—F. H. Bradley

খণ্ডনখণ্ডখাণ্ড—ত্রীহর্ষ

গীতাভাষ্য—শংকর

গোড়পাদকারিকা, শংকরভাষ্য

চার্বাকদর্শন—দক্ষিণারঞ্জন শাস্ত্রী

ছান্দোগ্য উপনিষদ, শংকরভাষ্য

তত্ত্বপ্রদীপিকা—চিংসুখাচার্য

তত্ত্বসংগ্রহ (১ম ও ২য় খণ্ড)—শাস্ত্ররক্ষিত

তত্ত্বরহস্য—রামানুজাচার্য

তৈত্তিরীয় উপনিষদ, শংকরভাষ্য

The Ethics of the Hindus—S. K. Maitra

The Central Philosophy of Buddhism—

T. R. V. Murti

The Six Ways of Knowing—D. M. Datta

ত্ৰায়দর্শন (১ম, ২য়, ৩য়, ৪র্থ, ৫ম খণ্ড)—ফণিভূষণ তর্কবাগীশ

ত্ৰায়বিন্দুটীকা—ধর্মকীর্তি।

প্রকরণপঞ্চিক।—শালিকনাথ মিশ্র

প্রমাণবার্তিক—ধর্মকীর্তি

প্রমাণসমুচ্চয়—দিগ্‌নাগ

পঞ্চদশী—বিষ্ণুরাণ্য

পঞ্চপাদিকা—পদ্মপাদাচার্য

বেদার্থসংগ্রহ—রামানুজ

বেদান্ত পরিভাষা—ধর্মরাজাধরীন্দ্র

বেদান্তসার—সদানন্দ যোগীন্দ্র

বিবরণ প্রেমের সংগ্রহ—বিষ্ণুচরণ

বিজ্ঞপ্তিমাত্রতা সিদ্ধি—বসুবন্ধু

বৈভাষিক দর্শন—অনন্তকুমার ত্রায়তর্কতীর্থ

ব্রহ্মসূত্রভাষ্য—শংকর

Buddhistic Philosophy—A. B. Keith

Buddhist Logic (2 vols.)—Schervatsky

Buddhism—Rhys Davids

বৃহদারণ্যক উপনিষদ—শংকরভাষ্য

ব্রহ্মসিদ্ধি—মণ্ডনমিশ্র

ভাষ্যপরিচ্ছেদ (মুক্তাবলীসহ)—বিশ্বনাথ

মাধ্যমিকসূত্র—নাগার্জুন

মানমেন্নোদয়—নারায়ণ

মীমাংসাসূত্র—জৈমিনি

মীমাংসাসূত্র, —শব্দভাষ্য

মীমাংসা পরিভাষা—কৃষ্ণ যজ্ঞ

যতীন্দ্রমন্তদীপিকা—শ্রীনিবাস আচার্য

শ্লোকবার্তিক—কুমারিল

শান্তদীপিকা—পার্বসারথি মিশ্র

শ্রীভাষ্য—রামানুজ

শেতাশ্বতর উপনিষদ

Studies in Philosophy & Religion—S. K. Maitra

সর্বদর্শনসংগ্রহ—মাধবাচার্য

Six Systems of Indian Philosophy—Max Muller

সংকেপ শারীরক—সর্বজ্ঞান্য মুনি

শুদ্ধিপত্র

পৃষ্ঠা সংখ্যা	—	পংক্তি সংখ্যা	—	শুদ্ধ আকার
1	—	12	—	স্বভাববাদ
1	—	27	—	অস্তিত্যেকে
3	—	2	—	বক্তব্যকে
3	—	5	—	পরীক্ষা
6	—	9	—	আমাদেব
6	—	15	—	ব্যাপ্তিগম্বন্ধ
8	—	31	—	সামান্যেব সাধক
8	—	32	—	আলোচনা
10	—	20	—	কর্তৃত্ব
10	—	29	—	ভূত
11	—	17	—	ভূতচৈতন্যবাদী
12	—	1	—	স্থূলতা
12	—	29	—	উদ্ধৃত
12	—	19	—	বিনাশশীল
14	—	20	—	ইন্দ্রিয়ব্যাপারশূন্য
15	—	30	—	প্রত্যক্ষিকপ্রমাণবাদকে
16	—	16	—	প্রত্যক্ষবস্তুর ভোগ
17	—	25	—	মন
18	—	26	—	বেদের
20	—	32	—	রচয়িতাব
21	—	4	—	জ্ঞানও
23	—	10	—	লক্ষণীয়
25	—	10	—	বুদ্ধবাণীব
26	—	25	—	চতুষ্টয়
27	—	9	—	অর্থক্রিয়াকাৰিতাই
27	—	19	—	চতুষ্টয়ের
27	—	22	—	বুদ্ধবাণীর
27	—	25	—	আর্যসত্য
29	—	31	—	চৈতন্য
32	—	1	—	প্রতীত্যসমুৎপন্ন
32	—	24	—	মার্গ

পৃষ্ঠা সংখ্যা		পংক্তি সংখ্যা		শুদ্ধ আকার
34	—	24	—	নির্দ্বারক
43	—	5	—	বিদ্যতে
44	—	18	—	সাংবৃতিক
44	—	14	—	উৎপত্তি ও বিনাশ
47	—	10	—	বস্তুর
50	—	4	—	নব্যবোধের
55	—	24	—	লক্ষণীয়
55	—	30	—	ক্ষণিকতাবাদী
60	—	20	—	অভিজ্ঞতার বিরোধী
61	—	32	—	ব্যক্তির
61	—	33	—	ব্যক্তির
63	—	16	—	অপৌরুষেয়
65	—	27	—	অর্থক্রিয়াকারী
66	—	16	—	সম্পর্কে
68	—	20	—	বস্তুর
69	—	18	—	জন্মান্তর
72	—	9	—	পূর্বের
72	—	28	—	যুক্তির
76	—	18	—	দ্রব্যবাদী
79	—	33	—	প্রযোজক
84	—	11	—	ব্যাপ্তিসম্বন্ধের
85	—	1	—	ব্যাপ্তিনির্ণয়
85	—	4	—	ব্যাপ্তিনির্ণয়
96	—	19	—	বুদ্ধের
96	—	21	—	বিরোধ
96	—	25	—	অজ্ঞেয়বাদী
98	—	7	—	দ্বান্দ্বিকের
101	—	29	—	কর্মের
103	—	17	—	বর্তমান
103	—	18	—	অসিদ্ধ
104	—	13	—	পরমার্থসত্তার
104	—	23	—	শূন্যতা

পৃষ্ঠা সংখ্যা	পংক্তি	সংখ্যা	শুদ্ধ আকার
111	—	20	— পরমার্থসত্য
113	—	30	— উদ্ভূত
115	—	16	— সূত্রে
116	—	13	— প্রতিষ্ঠানাভেব
118	—	32	— মীমাংসা
121	—	24	— বিষয়রূপেই
125	—	24	— স্বতঃপ্রামাণ্যবিশিষ্ট
126	—	11	— স্বতঃপ্রমাণ
136	—	5	— আপ্তব্যক্তিকর্তৃক
143	—	21	— স্থিতিস্থাপক
148	—	1	— ধর্মের
151	—	20	— প্রভৃতি
153	—	16	— কুমারিলের
155	—	5	— সবকিছুকেই
161	—	10	— ঐকমত্য
161	—	17	— ঐকমত্য
163	—	1	— ঐকমত্য
181	—	3	— ক্ষেত্রে
181	—	4	— লক্ষণ
184	—	20	— হেতু
201	—	33	— অনুমিত্যাপ্তক
209	—	6	— appearance
210	—	12	— কর্তৃত্ব
210	—	20	— স্বতঃপ্রমাণিত
210	—	20	— স্বতঃপ্রমাণিত
212	—	20	— শুদ্ধবিষয়ী
219	—	31	— অনুসারে
221	—	12	— appearance
221	—	18	— appearance
222	—	14	— আলোকে
222	—	18	— নয়
223	—	28	— ব্রহ্ম

পৃষ্ঠা সংখ্যা		পংক্তি সংখ্যা		শুদ্ধ আকার
227	—	28	—	বিবর্তো
230	—	23	—	appearance
235	—	4	—	মিথ্যাৎ
236	—	14	—	অবিদ্যা
247	—	6	—	সাহায্যে
248	—	11	—	বেদান্তীমতে
249	—	11	—	আবির্ভূত
259	—	27	—	অদ্বৈতবেদান্তমতে
259	—	32	—	বিকল্পে কথিত
259	—	35	—	পরে
261	—	33	—	67 [পাদটীকা সংখ্যা]
262	—	10	—	স্তর
262	—	20	—	উপাস্য-উপাসকভেদ সাপেক্ষ
263	—	1	—	চতুষ্টয়
263	—	8	—	সাধনচতুষ্টয়
266	—	14	—	শুদ্ধ
270	—	6	—	উদ্ভুদ্ধ
272	—	5	—	হ'লেও
273	—	4	—	শ্বেতশঙ্ককে
274	—	21	—	পূর্ণ
281	—	24	—	অনেকস্থলে
282	—	28	—	অংশীর
283	—	15	—	পরস্পরসম্বন্ধ
283	—	15	—	অন্যোন্য়সাপেক্ষ
283	—	28	—	স্বাভাবিক
285	—	14	—	স্বরূপ
288	—	1	—	কার্যকে
291	—	1	—	তুলেছেন
291	—	3	—	বিভিন্ন
293	—	29	—	করে
295	—	1	—	আতি