জ্ঞান ও জ্ঞানের জ্ঞান : ন্যায়মত সমীক্ষা

(সারসংক্ষেপ)

গবেষক

প্রসেনজিৎ বেরা

পিএইচ.ডি.(আর্টস) উপাধির জন্য প্রদত্ত গবেষণা সন্দর্ভ

তত্ত্ববধায়িকা

অধ্যাপিকা ডঃ রত্না দত্ত শর্মা

দর্শন বিভাগ

যাদবপুর বিশ্ববিদ্যালয়

কলকাতা – ৭০০০৩২

২০২২

জ্ঞানের আলোচনাকে কেন্দ্র করে পাশ্চাত্যে যেমন Epistemology গড়ে উঠেছে তেমনি ভারতীয় ঐতিহ্যে তৈরি হয়েছে প্রমাণশাস্ত্র । এই প্রমাণশাস্ত্রের আলোচ্য বিষয় বহুবিধ– জ্ঞানের স্বরূপ তথা লক্ষণ নিরূপণ, জ্ঞানের যথার্থতার মানদণ্ড নির্ণয়, যথার্থ জ্ঞান প্রমা পদবাচ্য হতে পারে কিনা বিচার, যথার্থ জ্ঞানের যাথার্থ বা প্রামাণ্য নিরূপণের উপায় নির্দেশ, জ্ঞাননিষ্ঠ প্রামাণ্য ও অপ্রামাণ্যের হেতু নির্ণয়, যে কারণ সামগ্রীজন্য কোনও জ্ঞান উৎপন্ন হয় সেই জ্ঞান নিষ্ঠ প্রমাত্ব সেই কারণজন্য, নাকি সেই কারণ অতিরিক্ত কারণজন্য তা নির্ধারণ ইত্যাদি । জ্ঞান সংক্রান্ত এই সমস্ত আলোচনার কেন্দ্রে রয়েছে জ্ঞানের স্বরূপ বিষয়ক আলোচনা । জ্ঞানের স্বরূপ আলোচনা ব্যতিরেকে জ্ঞান সংক্রান্ত পূর্বোক্ত কোন আলোচনাই সম্ভব হয় না । কাজেই ভারতীয় প্রমাণশাস্ত্র সংক্রান্ত কোন বিষয় আলোচনার প্রারম্ভেই জ্ঞানের স্বরূপ কথন কর্তব্য ।

জ্ঞানের স্বরূপ বিষয়ে দার্শনিক সমাজে মতবিরোধ বিস্তর । এই মতবিরোধ কেবলমাত্র প্রাচ্য এবং পাশ্চাত্য দার্শনিকদের মধ্যেই নয়, প্রাচ্যের বিভিন্ন দর্শন সম্প্রদায় গুলির মধ্যেও লক্ষণীয় । কেউ বলেন জ্ঞান গুণ পদার্থ, তো কেউ বলেন জ্ঞান ক্রিয়া, কারো মতে আবার জ্ঞান দ্রব্য ভিন্ন কিছুই নয় । যেমন- কোনো কোনো দার্শনিকের মতে, কোনো বিষয়ে জ্ঞানোৎপত্তির অনন্তর 'আমি বিষয়টিকে জানলাম'– এইরূপ বাক্য ব্যবহারই বুঝিয়ে দেয় জ্ঞান এক ধরণের গুণ । ঐরূপ বাক্য ব্যবহারের মূলে আমাদের উদ্দেশ্য থাকে এটাই বোঝানো যে, বিষয় বা বস্তুটির সঙ্গে সম্পর্কিত হওয়ার পূর্ববর্তী ও পরবর্তী অবস্থার মধ্যে 'আমি' অর্থাৎ আত্মায় কিছু পরিবর্তন সাধিত হয়েছে । 'আমি' অর্থাৎ আত্মায় এক বিশেষ গুণের সমাবেশের দরুণই ঐরূপ পরিবর্তন অনুভূত হয় যা উক্ত বাক্য ব্যবহারের হেতু হয় । কাজেই জ্ঞান হল গুণ পদার্থ । কোনো বিষয়ে জ্ঞানার্জনের পর আমরা 'আমি জানি' এইরূপেই বাক্য ব্যবহার করি । 'আমি খাই', 'আমি করি' প্রভৃতি বাক্যে খাওয়া, করা প্রভৃতি যেরূপ ক্রিয়াকে নির্দেশ করে 'জানি' বা 'জানা' পদটিও সেইরূপ এক প্রকার ক্রিয়ার বাচক বা নির্দেশক মনে করেন কেউ কেউ । জ্ঞান তাই তাঁদের কাছে গুণ নয়, ক্রিয়াই । ভিন্ন আরেক মতে, কোনো গুণ থাকুক বা না থাকুক, কর্ম করুক বা না করুক, অন্য বস্তুর সঙ্গে সম্বদ্ধ হোক বা না হোক, জ্ঞানকে দ্রব্যস্বরূপ বা স্বরূপত দ্রব্য বলা যেতেই পারে । তবে যাই হোক দার্শনিকদের পক্ষে, জ্ঞানের স্বরূপগত প্রশ্নে, কোনো এক নির্দিষ্ট মতকে যুক্তিসম্মতরূপে মেনে নেওয়া ও তদ্বিষয়ে সহমত হওয়া – অদ্যাবধি সম্ভব হয়নি । অথচ এই জ্ঞানই হল একমাত্র মাধ্যম যার দ্বারা

কোন বিষয় আমাদের কাছে প্রকাশিত হয় । অর্থাৎ জ্ঞানই কোন বিষয় ব্যবহারের জনক হয় । এখানে ব্যবহার বলতে কেবলামাত্র গ্রহণ বা বর্জনকেই বোঝানো হয়নি । 'ব্যবহার' শব্দের দ্বারা অভিজ্ঞা অর্থাৎ প্রত্যক্ষ, অভিলাপ বা জ্ঞানের অভিধায়ক শব্দপ্রয়োগ, হান ও উপাদান এবং অর্থক্রিয়া অর্থাৎ কার্য এই চারটিকেই বোঝানো হয় । যেমন- 'অয়ং ঘটঃ'– এরূপ প্রত্যক্ষ জ্ঞান, সেই জ্ঞান জন্য 'এটি ঘট' এরূপ শব্দ প্রয়োগ, ঘটের আনয়ন রূপ গ্রহণ কিংবা বর্জন রূপ হান এবং ঘটের দ্বারা জল আনয়ন রূপ কার্য- সবই 'ব্যবহার' শব্দের বাচ্য । যে জ্ঞান জন্য আমাদের এরূপ বহুবিধ ব্যবহার সম্ভব হয় সেই জ্ঞানের স্বরূপ বিষয়ে নৈয়ায়িক মত কী ? তাঁরা জ্ঞানের কোন্ কোন্ বৈশিষ্ট্যের কথা বলেন– সেই দিকগুলি আলোকপাত করা আবশ্যিক হয় । **জ্ঞানের স্বরূপ** শীর্ষক অধ্যায়ে জ্ঞানের স্বরূপ সংক্রান্ত সেই দিকটির আলোচনাই প্রাধান্য পাবে ।

ন্যায়-বৈশেষিক সম্মত জ্ঞানের স্বরূপ আলোচনায় দেখা যায় জ্ঞানকে তাঁরা গুণ পদার্থরূপেই স্বীকার করেন । জ্ঞানকে কেন গুণ পদার্থ বলা হবে এবং তার সাধক অনুমান কী ?– সেই আলোচনা গুরুত্বপূর্ণ । শুধু তাই নয় সেই সংক্রান্ত আলোচনার পূর্বে জ্ঞানকে ক্রিয়াশ্রয় কিংবা দ্রব্যাশ্রয়রূপে স্বীকার করার অসুবিধা কোথায় ?– সেই বক্তব্যও প্রাধান্য পাবে । কিন্তু জ্ঞানকে গুণ পদার্থ বলার সঙ্গে এই বিষয়টিও প্রাসঙ্গিক হয়ে ওঠে যে, গুণ পদার্থ মাত্রই অন্যাশ্রিত । গুণ কখনই দ্রব্যকে আশ্রয় না করে থাকতে পারে না । এমতাবস্থায় জ্ঞানকে গুণ পদার্থরূপে স্বীকার করলে স্বাভাবিক ভাবেই এই প্রশ্নের আলোচনাও আবশ্যিক হয়ে ওঠে আশ্রিত জ্ঞানের আশ্রয়রূপে স্বীকৃত নবম দ্রব্যের মধ্যে কোনটি যুক্তি সম্মত ?

আশ্রিত পদার্থ বুদ্ধির আধার বা আশ্রয়রূপে কোন্ পদার্থ স্বীকৃত হবে তার উত্তরে ভাষ্যকার বাৎস্যায়নের উত্তর স্পষ্ট– 'আত্মগুণো জ্ঞানমিতি প্রকৃতং'[1] অর্থাৎ জ্ঞান আত্মার গুণ, এটি প্রকৃত বা প্রকরণলব্ধ । ভাষ্যকারের এরূপ অভিব্যক্তির কারণ হল সূত্রকার গৌতম ৩/২/৩৯ নং সূত্রে পরিশেষ অনুমানের দ্বারা জ্ঞান যে আত্মারই গুণ তা সিদ্ধ করেছেন । উক্ত সূত্রে জ্ঞানাধিকরনত্বরূপে আত্মাকে স্বীকার করা হয়েছে । কিন্তু জ্ঞানের আশ্রয়রূপে নবম দ্রব্যের মধ্যে আত্মা রূপ দ্রব্যকেই স্বীকার করায় এ আলোচনা আবশ্যিক হয় অন্যান্য আটটি দ্রব্যের কোন একটিকেও জ্ঞানের আশ্রয় বলা হয় না কেন ? ক্ষিতি, অপ, তেজ, মরুৎ, ব্যোম, দিক, কাল ও

মন– আত্মা ভিন্ন এই আটটি দ্রব্যের মধ্যে দিক্, কাল ও আকাশে জ্ঞানরূপ গুণের বা চৈতন্যের প্রসঙ্গ বা প্রসক্তি নেই । কাজেই দিক্, কাল ও আকাশ ভিন্ন ক্ষিত্যাদি চতুর্ভূত, মন প্রভৃতি দ্রব্য কিংবা জ্ঞানের অন্যতম কারণ শরীর, ইন্দ্রিয়াদি কেন জ্ঞানরূপ গুণের আশ্রয় হতে পারে না ?– সেই সংক্রান্ত আলোচনা প্রাধান্য পাবে ।

কাজেই দেখা গেল জ্ঞান ন্যায়-বৈশেষিক মতে, আত্মাশ্রিত গুণ পদার্থ । কেবল জ্ঞান বা বুদ্ধি বা উপলব্ধি নয় জ্ঞান, সুখ, দুঃখ, ইচ্ছা, দ্বেষ এবং প্রযত্ন প্রভৃতি ছটি গুণকে বলা হয়েছে আত্মগত বিশেষ গুণ । 'বিশেষ' শব্দের অর্থ হল ব্যবচ্ছেদ বা পৃথক করে বোঝানো । এই গুণগুলি নিজের আশ্রয়কে অন্য আশ্রয় থেকে ব্যবচ্ছিন্ন করে বা পৃথক করে । এই কারণে এই গুণগুলিকে বিশেষ গুণ বলা হয়ে থাকে । তবে এই আত্মগত বিশেষ গুণ ছয়টি হলেও ছয়টির মধ্যে বুদ্ধি বা জ্ঞানকে মুখ্য বলা যেতে পারে । বুদ্ধি বা জ্ঞান ছয়টি গুণের মধ্যে মুখ্য এই অর্থে যে, অন্যান্য পাঁচটি গুণ জ্ঞান জন্য অর্থাৎ জ্ঞানের কার্য । কোন বিষয়ে বুদ্ধি বা জ্ঞান হলে তবেই সেই বিষয়ে ইচ্ছা উৎপন্ন হতে পারে এবং কোন বিষয়ক ইচ্ছা হলে তবেই সেই বিষয়ে প্রযত্ন বা কৃতি হয়ে থাকে । অর্থাৎ জ্ঞান হল ইচ্ছার জনক এবং ইচ্ছা হল প্রযত্নের জনক । কোন বিষয়ে প্রযত্ন জন্য ব্যক্তি সেই বিষয় গ্রহণে প্রবৃত্ত হলে যদি সেই বিষয়টি সেই প্রযত্ন কর্তার অভিলষিত হয় হয় তাহলে তা সুখের জনক হয় কিংবা অনভিলষিত হলে তা দুঃখের জন্ম দেয় । আবার সেই দুঃখজনক বস্তুর পুনঃদর্শন হলে অতীতের দুঃখসাধনতার স্মরণ জন্য সেই বিষয়ে দ্বেষ হয়ে থাকে । কাজেই আত্মার অন্যান্য বিশেষ গুণ থাকলেও সবকটি গুণ জ্ঞান নির্ভর । জ্ঞানের পূর্বোক্ত বৈশিষ্ট্য, যা অন্যান্য গুণ অপেক্ষা জ্ঞানকে এক অনন্য বিশেষ স্থান দিয়েছে, তা আলোচিত হবে এই অধ্যায়ে ।

আত্মায় উৎপন্ন এই জ্ঞান, ন্যায় মতে, চৈতন্যের সঙ্গে অভিন্ন । যা থাকলে কোন আশ্রয়কে চেতন বলা হয় এবং না থাকলে অচেতন বা জড় বলা হয় তাই জ্ঞান । জ্ঞান যাতে জন্মায় তাই চেতন পদার্থ । দেহাদি ভিন্ন এই চেতন পদার্থ, ন্যায় মতে, এক । চেতনাবিশিষ্ট হয়, জানে, দর্শন করে, উপলব্ধি করে প্রভৃতি একই অর্থকে বুঝিয়ে থাকে । জ্ঞানকে চেতন পদার্থ বলার মাধ্যমে নৈয়ায়িকগণ সাংখ্য প্রভৃতি দর্শনে স্বীকৃত চৈতন্য কিংবা জ্ঞানের স্বরূপকে অস্বীকার করেছেন । ন্যায় মতে, চৈতন্য, জ্ঞান, বোধ প্রভৃতি ভিন্ন পদার্থ নয় । 'আমি চৈতন্যবিশিষ্ট', 'আমি বুঝেছি'

'আমি উপলব্ধি করছি' 'আমি দর্শন করছি' প্রভৃতি অনুভবের দ্বারা, নৈয়ায়িকগণ, পুরুষ বা আত্মাই যে এই সমস্ত বোধের আশ্রয় বা কর্তা তা সিদ্ধ করেছেন । এই স্থলে সাংখ্য দর্শনে স্বীকৃত জ্ঞানের প্রকৃতির সঙ্গে ন্যায় সম্মত জ্ঞানের তফাৎ আলোচিত হবে ।

ন্যায় দর্শনে স্বীকৃত জ্ঞান নিত্য হতে পারে আবার অনিত্যও হতে পারে । ঈশ্বরীয় জ্ঞান যেমন নিত্য হয় তেমনি অনিত্য জীবের জ্ঞান অনিত্য হয় । কিন্তু আত্মতত্ত্ব জ্ঞানের আলোচনায় যে জ্ঞানের কথা বলা হয়েছে সেই জ্ঞান নিত্য না অনিত্য সেই আলোচনা আবশ্যিক হয় । সেই জ্ঞান যে ঈশ্বরীয় নিত্য জ্ঞান নয় তা অনিত্য জ্ঞান - সেকথাই স্পষ্ট করতে নৈয়ায়িকগণ বলেছেন জ্ঞান শব্দ ও সুখাদির ন্যায় উৎপন্নাবর্গিণী অর্থাৎ তৃতীয় ক্ষণ স্থায়ী । কেবল জ্ঞানই নয়, তাঁদের মতে, ইচ্ছা প্রভৃতি আত্মার প্রত্যক্ষযোগ্য বিশেষ গুণ মাত্রই স্বোত্তরবৃত্তি যোগ্য-বিশেষগুণ নাশ্য ।[2] স্বাভাবিক ভাবেই এই আলোচনা আবশ্যিক হয় জ্ঞানাদি গুণকে কেন তৃতীয় ক্ষণ বিনাশী বলা হয়েছে ? জীবের এই জ্ঞানকে ঈশ্বরীয় জ্ঞানের ন্যায় নিত্য বলার অসুবিধা ঠিক কোথায় ? জ্ঞান সাধারণত ক্ষণিক হলেও তৃতীয় ক্ষণেই কেন বিনষ্ট হয়, দ্বিতীয় কিংবা অন্যান্য ক্ষণে কেন নয় ? – সেই সমস্ত বিষয় আলোচিত হবে এই অধ্যায়ে ।

নৈয়ায়িকগণ আত্মার আগন্তুক ও অনিত্যগুণ, জ্ঞানকে, নিরবয়ব এবং নিরাকার বলে স্বীকার করেছেন । কিন্তু এরূপ বলার কারণ কী ? জ্ঞানকে সাবয়ব এবং সাকার বলে স্বীকার করার অসুবিধা কোথায় ? যখনই আমরা কোন জ্ঞানকে বাক্যের আকারে প্রকাশ করি তখন নিয়তই কোন না কোন আকারে প্রকাশ করি । যেমন ঘট বিষয়ক জ্ঞান হওয়ার পর 'ঘটত্ব বিশিষ্ট ঘটের জ্ঞান আমার আছে' কিংবা 'আমি ঘটজ্ঞানবান্'– এই রূপে বিশেষ্য, বিশেষণ প্রভৃতি আকারে জ্ঞানকে প্রকাশ করি । কখনই আকার ছাড়া জ্ঞানকে আমরা প্রকাশ করতে পারি না । এতদসত্ত্বেও নৈয়ায়িকগণ জ্ঞানকে সাকার না বলার হেতু কী ? জ্ঞান যদি নিরাকারই হবে তাহলে পূর্বের ন্যায় সাকার জ্ঞান ব্যবহারের মূলেই বা কারণ কী ? নিরাকারবাদী নৈয়ায়িকগণ কিরূপে এই ব্যবহারের ব্যাখ্যা দেন সেটিও এই অধ্যায়ের অন্যতম আলোচ্য বিষয় ।

আত্মার এই বিশেষ গুণ, জ্ঞানের অপর এক উল্লেখযোগ্য বৈশিষ্ট্য হিসাবে নৈয়ায়িকগণ বিষয়াপেক্ষতা বা সবিষয়কতাকে উল্লেখ করেন ।[3] তবে জ্ঞান মাত্রই সবিষয়ক তথা বিষয় প্রকাশক

একথা বলেই ক্ষান্ত হন না তাঁরা বিষয় প্রকাশক জ্ঞানকে বিষয় থেকে ভিন্ন বলেও প্রমাণ করেন । তাঁদের মতে, ঘট-পটাদি বাহ্য বিষয় হোক কিংবা সুখ-দুঃখাদি আন্তর বিষয় কোনটিই জ্ঞানের সঙ্গে অভিন্ন হতে পারে না । অথচ যখন আত্মায় জ্ঞান উৎপন্ন হয় তখন কোন না কোন বিষয়কে অবলম্বন করেই উৎপন্ন হয় । অর্থাৎ জ্ঞান মাত্রই যখন সবিষয়ক এবং জ্ঞান হয়েছে মানেই কোন না কোন বিষয়ের জ্ঞান হয়েছে - তার পরেও জ্ঞানকে বিষয় থেকে ভিন্ন বলার বিশেষ কারণ কী ? – সেই দিকটিও আলোচনার অপেক্ষা রাখে । **জ্ঞানের স্বরূপ** শীর্ষক অধ্যায়ে ন্যায় স্বীকৃত জ্ঞানের পূর্বোক্ত সমস্ত বৈশিষ্ট্য গুলি আলোচিত হবে ।

জ্ঞানের স্বরূপ আলোচনার অনন্তর ঘট-পটাদি বাহ্য বিষয় যেমন জ্ঞানের বিষয়রূপে প্রকাশিত হয় আন্তর বিষয়ও জ্ঞানের বিষয়রূপেই প্রকাশিত হয় । সুতরাং আন্তর বিষয়রূপে জ্ঞান জ্ঞানের দ্বারাই প্রকাশিত হয় এবং প্রকাশ্য জ্ঞান ও প্রকাশক জ্ঞান উভয়ই ভিন্ন হয়– সেই আলোচনা করা হয়েছে **জ্ঞানের জ্ঞান বিষয়ে মতভেদ** শীর্ষক অনুচ্ছেদে । প্রশ্ন উঠতে পারে জ্ঞানের জ্ঞান বা প্রকাশ বিষয়ে আলোচনার প্রাসঙ্গিকতা নিয়েই । কারণ জ্ঞানের প্রয়োজন ব্যবহারেই । আর এই ব্যবহার মূলতঃ বস্তু ব্যবহার । জ্ঞানের দ্বারাই বস্তুর প্রতিপত্তি হয় - তার হেয়ত্ব, উপাদেয়ত্ব বোধ হয়, তদানুযায়ী বস্তুর প্রতি জিহাসা, ইপ্সা প্রযুক্ত প্রবৃত্তি ঘটে । সেই প্রবৃত্তি সফল হোক অথবা ব্যর্থ হোক, জ্ঞানই যে তার হেতু হয়- তা অস্বীকার করার উপায় থাকে না । তবে বস্তু ব্যবহারে জ্ঞান আবশ্যক হলেও জ্ঞানের জ্ঞান ততখানি গুরুত্বপূর্ণ নয় । অথচ জ্ঞানের জ্ঞান বা জ্ঞানের গ্রহণ সংক্রান্ত আলোচনা গুরুত্বহীন বিষয়ও নয় । কারণ দৈনন্দিন জীবনে আমরা যে শুধু বস্তু ব্যবহার করি তা নয়, জ্ঞানেরও ব্যবহার করি । স্মৃতিচারণ, কল্পনা প্রভৃতির মতো একান্তই ব্যক্তিগত মানস ক্রিয়ার কথা বাদ দিলেও আলোচনা, উপদেশ, শিক্ষাদান ইত্যাদি ক্ষেত্রে জ্ঞানের ব্যবহার যে হয়ে থাকে তা আমরা অস্বীকার করতে পারি না । বস্তুর গ্রহণ ছাড়া তার ব্যবহার যেমন সম্ভব নয় তেমনি জ্ঞানের গ্রহণ ছাড়া জ্ঞানের ব্যবহারও অসম্ভব । তাছাড়া বস্তু ব্যবহারের ক্ষেত্রে সাফল্যই সকলের কাঙ্ক্ষিত । আর সেই সাফল্য লাভের চাবিকাঠি হল প্রবৃত্তি জনক জ্ঞানের প্রমাত্ব । জনক জ্ঞানটি প্রমা না হলে প্রবৃত্তি সফল হওয়ার সম্ভাবনা থাকে না । লব্ধ জ্ঞানের প্রামাণ্য নিশ্চয় তাই ব্যবহর্তার অভিলষিত । জ্ঞানের এই প্রামাণ্য নিশ্চয়ও কিন্তু জ্ঞান গ্রহণের অপেক্ষা রাখে । জ্ঞানের গ্রহণ ছাড়া সেই জ্ঞানের প্রামাণ্য নিরূপণ সম্ভব নয় । জ্ঞানের জ্ঞান

সংক্রান্ত আলোচনাকে তাই জ্ঞানের প্রামাণ্য সংক্রান্ত আলোচনার পূর্ববর্তী বলা হয়ে থাকে । কাজে কাজেই জ্ঞানের গ্রহণ বিষয়ক আলোচনাটি খুবই প্রাসঙ্গিক ।

কিন্তু জ্ঞান মাত্রই বিষয়ের প্রকাশক– এ বিষয়ে প্রায় সব ভারতীয় দর্শনই অভিন্ন মত পোষণ করলেও, ঘট-পটাদি বিষয় প্রকাশের সঙ্গে জ্ঞান বিষয়রূপে নিজেকেও প্রকাশ করে কিনা – সেই বিষয়ে তাঁরা সহমত হতে পারেননি । নির্দিষ্ট কারণ সামগ্রীর দ্বারা কোনও বিষয়ে জ্ঞানোৎপত্তির পর সেই জ্ঞানের দ্বারা ঐ নির্দিষ্ট বিষয়টি জ্ঞাতার কাছে প্রকাশিত হয় । কিন্তু সমস্যাটা হল কোন 'x' বিষয়ে জ্ঞান হওয়ার পর আমরা বলি 'আমি x- কে জানি' । এর দ্বারা 'x'-কে জ্ঞাতা জানে একথা বলতে পারেন কিন্তু জ্ঞাতা কি 'x'- এর জ্ঞান বিষয়েও জ্ঞানবান বা 'x'-এর জ্ঞানের জ্ঞান তার আছে একথা বলতে পারেন ? অর্থাৎ মূল প্রশ্নটি হল যে, জ্ঞানের দ্বারা বিষয়ের প্রকাশ হয় সেই বিষয় প্রকাশের সঙ্গে সঙ্গে জ্ঞানটিও জ্ঞাতার কাছে প্রকাশিত হয় কিনা ? কিংবা জ্ঞাতা বিষয়কে জানার সঙ্গে সঙ্গে 'ঐ বিষয়ে তার জ্ঞান আছে' – সেটিও জানে কিনা ?

জ্ঞানের এই প্রকাশ বিষয়ে মূলতঃ দুটি পক্ষ পাওয়া যায়– একটি সদর্থক পক্ষ, যাঁরা পূর্বোক্ত মতকে সমর্থন করেন অর্থাৎ যাঁরা মনে করেন বিষয় প্রকাশ কালে জ্ঞান নিজেরও প্রকাশ করে থাকে, প্রকাশ বিষয়ক তাঁদের মত স্বপ্রকাশবাদ নামে খ্যাত । অন্যদিকে আরেকটি পক্ষ হল নঞর্থক পক্ষ, যাঁরা মনে করেন জ্ঞান বিষয়ের প্রকাশ করলেও সেই জ্ঞান বিষয় প্রকাশকালে নিজের প্রকাশ করতে পারে না । বিষয় প্রকাশক জ্ঞান অতিরিক্ত জ্ঞানান্তরের দ্বারা সেই জ্ঞান প্রকাশিত হয় । প্রকাশ বিষয়ক এই মত পরতঃপ্রকাশবাদ নামে খ্যাত। প্রসঙ্গতঃ উল্লেখ্য আলোচনার সুবিধার্থে জ্ঞানের প্রকাশ বিষয়ক মতবাদগলিকে দুটি মূল সম্প্রদায়ে ভাগ করা হলেও B.K. Matilal তাঁর Perception গ্রন্থে বিষয়টিকে একটু অন্যভাবে উপস্থাপন করেছেন । তিনি এই জ্ঞানের প্রকাশ বিষয়ক যেসমস্ত মতবাদ আছে সেগুলিকে মূলতঃ তিনটি বিভাগের মধ্যে অন্তর্ভুক্ত করেছেন । ১) Reflexively aware of itself- যে মতবাদে বলা হয় ব্যক্তির কোন বস্তু বিষয়ক জ্ঞান হলে বস্তুর জ্ঞানের সঙ্গে সঙ্গে বস্তু বিষয়ক জ্ঞানটিকেও ব্যক্তি জেনে থাকে । এই প্রকার প্রকাশতত্ত্বের মধ্যে তিনি স্বপ্রকাশত্ববাদীদের অন্তর্ভুক্ত করেছেন, ২) Introspectively aware of one's immediately preceding awarenss– এক্ষেত্রে তিনি Introspection

অর্থাৎ স্বজ্ঞার অর্থকে একটু ভিন্ন অর্থ করে মতবাদটি তুলে ধরেছেন । এই মতবাদ অনুসারে কোন বস্তু বিষয়ক জ্ঞান হওয়ার পর বস্তুটির যেমন জ্ঞান হয় তেমনি সাক্ষাৎভাবে সেই বস্তু বিষয়ক জ্ঞানেরও জ্ঞান হয় । কিন্তু এই মতাবলম্বীরা সেই বস্তু বিষয়ক জ্ঞানটির সাক্ষাৎ উপলব্ধির জন্য সেই বস্তু প্রকাশক জ্ঞান অতিরিক্ত একটি স্বতন্ত্র প্রত্যক্ষাত্মক জ্ঞান স্বীকার করেন । এই দ্বিতীয় প্রকারের মধ্যে ন্যায় ও মুরারী মিশ্রের মত উল্লেখযোগ্য । এবং ৩) Reflectively aware that an awareness has arisen in one's mind provided one needs an inference to be aware of one's awareness অর্থাৎ এই মতাবলম্বীরাও কোন বস্তু বিষয়ক জ্ঞানের প্রকাশের জন্য সেই বস্তু প্রকাশক জ্ঞানের অতিরিক্ত জ্ঞানান্তর স্বীকার করার কথা বলেন । সেই অন্য জ্ঞানটি হল অনুমান, যে অনুমানের দ্বারা সেই বস্তু বিষয়ক জ্ঞানটি প্রকাশিত হয় । এবং এই তৃতীয় পক্ষে তিনি ভাট্ট মতকে অন্তর্ভুক্ত করেছেন ।[4] প্রথম পক্ষ জ্ঞানের প্রকাশের জন্য বিষয় প্রকাশের অতিরিক্ত জ্ঞান স্বীকার না করায় এবং দ্বিতীয় ও তৃতীয় পক্ষ বিষয় প্রকাশের অতিরিক্ত জ্ঞানান্তরের দ্বারা জ্ঞানের প্রকাশ স্বীকার করায় পূর্বোক্ত তিনটি মতবাদকে মূল দুই মতবাদে অন্তর্ভুক্ত করা যায়। প্রথমটি স্বপ্রকাশবাদ এবং পরবর্তী দুটি পরতঃপ্রকাশবাদ । স্বঃপ্রকাশবাদ ও পরঃপ্রকাশবাদ হিসাবে ভারতীয় দর্শন সম্প্রদায়গুলিকে দ্বিবিধ বিভাজন করা হলে স্বপ্রকাশবাদের সমর্থক রূপে বৌদ্ধ, জৈন, সাংখ্য, বেদান্ত, প্রাভাকর মীমাংসক প্রমুখ সম্প্রদায়ের মত অন্তর্ভুক্ত করা যায় । অন্যদিকে পরতঃপ্রকাশবাদের সমর্থক হিসাবে ন্যায়-বৈশেষিক, ভাট্ট মীমাংসক ও মিশ্র সম্প্রদায়ের মত উল্লেখ করা যায় ।

জ্ঞান স্বতঃ প্রকাশিত হয় । অর্থাৎ বিষয় প্রকাশক জ্ঞান, বিষয় প্রকাশকালে, নিজেরও প্রকাশক হয়- স্বপ্রকাশবাদীগণ জ্ঞানের প্রকাশ প্রসঙ্গে এই মত মেনে নিয়েও স্বঃপ্রকাশের স্বরূপ বিষয়ে কোন সম্প্রদায়ই একে অপরের সঙ্গে অভিন্ন মতাবলম্বী হতে পারেননি । যেমন - স্বপ্রকাশবাদীদের মধ্যে কোন কোন সম্প্রদায় জ্ঞানকে ক্ষণিক বলে স্বীকার করেন । বাহ্যবস্তু, তাঁদের মতে, ক্ষণিক হলেও বিষয়টি স্বজন্য জ্ঞানে তার আকার অর্পণ করে, যা বিষয়সারূপ্য বা অর্থসারূপ্য নামে পরিচিত । এই বিষয়সারূপ্য বা অর্থসারূপ্যই প্রমাণ, যা অর্থপ্রতীতি উৎপন্ন করে এবং যার দ্বারা বাহ্যার্থ অনুমিত হয় । অর্থসারূপ্য জন্য অর্থপ্রতীতি বা অর্থসংবিদই, তাঁদের মতে, স্বসংবেদন । অন্য আরেক মতে, চেতনা বা বিজ্ঞান অতিরিক্ত বাহ্যবস্তু বলে প্রকৃতপক্ষে কিছু

স্বীকৃত নয় । তাঁদের মতে, বিজ্ঞানের প্রকাশক বিজ্ঞানাতিরিক্ত কোন পদার্থ নেই । তাই প্রকাশ্য, প্রকাশক ও প্রকাশ ক্রিয়া, তাঁদের দর্শনে, অভিন্ন পদার্থ । জ্ঞান এবং জ্ঞানের গ্রাহক বিষয়– সুখ, দুঃখ, বিজ্ঞান প্রভৃতি অভিন্ন । বিজ্ঞান ছাড়া বুদ্ধির দ্বারা অনুভাব্য বা বোধ্য কোন পদার্থ না থাকায় বুদ্ধি বা বিজ্ঞানের অতিরিক্ত যে অনুভব, যার দ্বারা বুদ্ধি প্রকাশিত হতে পারে, সেরূপ কিছুই নেই । তাঁদের দর্শনে তাই গ্রাহ্য ও গ্রাহকের অর্থাৎ প্রকাশ্য ও প্রকাশকের পৃথক সত্তা না থাকায় বুদ্ধি স্বয়ং প্রকাশিত হয়। তাই বুদ্ধি বা বিজ্ঞান স্বতঃপ্রকাশ । স্বপ্রকাশ সম্পর্কে প্রথম মতটির সমর্থক মূলতঃ বৌদ্ধ সৌতান্ত্রিক সম্প্রদায় এবং দ্বিতীয় মতটির সমর্থক বিজ্ঞানবাদী বৌদ্ধ । প্রসঙ্গত উল্লেখ্য বস্তুকে সৌতান্ত্রিক বৌদ্ধগণ অনুমানগম্য কিংবা বিজ্ঞানবাদীদের ন্যায় প্রত্যক্ষগম্য যেভাবেই বর্ণনা করা হোক না কেন এই দুই প্রকার মতই জ্ঞানবাদের আলোচনায় ভাববাদের প্রবর্তক । কেননা এক মতে যেমন বাহ্য বস্তুর মানসিক বস্তু অতিরিক্তরূপে বা বিজ্ঞানাতিরিক্তরূপে অস্তিত্ব নেই তেমনি অন্য আরেক মতেও বাহ্য বস্তুর অস্তিত্ব স্বীকৃত হলেও জ্ঞানাতিরিক্ত অস্তিত্ব স্বীকৃত নয় ।

কোন কোন সম্প্রদায় আবার জ্ঞান ও তার গ্রাহক বিষয়কে অভিন্ন না বললেও এবং বাহ্য বস্তুর জ্ঞানাতিরিক্ত সত্তা স্বীকার করলেও সেই সমস্ত বস্তুর গ্রাহক জ্ঞান ও সেই বস্তু বিষয়ক জ্ঞানের গ্রাহক জ্ঞানকে ভিন্ন বলেন না । ঘটাদি বস্তুর ন্যায় জ্ঞানকে তাই তাঁরা অন্যাধীন বলেন না । তাঁরা বলেন বস্তু গ্রাহক জ্ঞানের বৈশিষ্ট্যই অনেকটা প্রদীপের ন্যায় । প্রদীপ যেমন বস্তু প্রকাশের সঙ্গে নিজেকেও প্রকাশ করে, প্রদীপের প্রকাশে প্রদীপান্তরের প্রয়োজন হয় না, জ্ঞানও ঠিক তেমনি বস্তু প্রকাশের সঙ্গে নিজেকেও প্রকাশ করে । তাই জ্ঞান তাঁদের মতে স্বপ্রকাশ । এই মতের সমর্থক হলেন জৈন ও প্রভাকর মীমাংসক সম্প্রদায় । যদিও প্রভাকর মত বহু অংশেই জৈন মত অপেক্ষা পৃথক । যেমন - প্রভাকর মতে জ্ঞান মাত্রই যথার্থ । তাঁর মতে, জ্ঞানের দ্বারা কেবল বাহ্য বস্তু ও জ্ঞানের প্রকাশই সম্ভব হয় না, সেই জ্ঞানের আশ্রয় আত্মারও প্রকাশ সম্ভব হয় । যে কারণে তাঁর মতবাদ ত্রিপুটীসম্বিদ নামে পরিচিতি লাভ করেছে ।

অন্য আরেক মতে, বিষয়ের সঙ্গে অন্তঃকরণ (বুদ্ধি, অহংকার ও মন)-এর সংস্পর্শের ফলে তার যে পরিণাম বা বৃত্তি তাই জ্ঞান । তাঁদের মতে, ঘট-পটাদি বাহ্যপদার্থ কিংবা সুখ-দুঃখাদি

আন্তর পদার্থ যখন চিত্তের সঙ্গে সম্বন্ধ হয় তখন সেই সম্বন্ধের ফলে চিত্তের যে পরিণাম বা চিত্তবৃত্তি তাই জ্ঞান । 'বৃত্তি' শব্দের অর্থ হল সন্নিকর্ষ । ইন্দ্রিয়ের সঙ্গে অর্থ বা বিষয়ের সন্নিকর্ষের ফলে অন্তঃকরণের যে বিষয়াকার জ্ঞান, তাই অধ্যবসায় ।[5] এই অধ্যবসায় হল বুদ্ধির অসাধারণ ব্যাপার বা বৃত্তি । অন্যদিকে পুরুষ হল জ্ঞানস্বরূপ, জ্ঞানের আশ্রয় বা জ্ঞানবান নয় । জ্ঞান যেহেতু পুরুষ সম্বন্ধ হয়েই জ্ঞাত হয় সেহেতু জ্ঞান পুরুষের নিকট কখনই অপ্রকাশিত থাকে না । আর যেহেতু জ্ঞান পুরুষের নিকট অপ্রকাশিত থাকে না সেহেতু জ্ঞান প্রকাশের জন্য জ্ঞানের জ্ঞান বা জ্ঞানান্তরের অপেক্ষা থাকে না । এই মতের প্রবর্তক সাংখ্য দর্শন । একইভাবে যোগ দর্শনেও বলা হয় 'সদা জ্ঞাতাশ্চিত্তবৃত্তয়স্তত্প্রভোঃ পুরুষস্যাপরিণামিত্বাত্' ।[6] অর্থাৎ সকল চিত্তবৃত্তি পুরুষের কাছে সদা বেদ্য বা প্রকাশিত ।

স্বপ্রকাশের পূর্বোক্ত অর্থের সম্পূর্ণ ভিন্ন অর্থ করে কোন কোন সম্প্রদায় যা অবেদ্য এবং অপরোক্ষব্যবহারের যোগ্য তাকেই স্বপ্রকাশ বলে স্বীকার করেন । তাঁরা প্রকৃত পক্ষে জ্ঞান বা চৈতণ্যস্বরূপ ব্রহ্মকেই আত্মার সঙ্গে অভিন্ন বলেন এবং ব্রহ্মের ন্যায় আত্মাকেও বিশুদ্ধ চৈতণ্যরূপে স্বীকার করে অদ্বৈত তত্ত্বেরই স্থাপন করেন । তবে তাঁদের দর্শনে জ্ঞানের প্রকাশ সংক্রান্ত আলোচনা সেই পারমার্থিক শুদ্ধ চৈতন্য প্রসঙ্গে নয় । তাঁদের মতে, প্রকাশ সংক্রান্ত আলোচনা ব্যবহারিক প্রয়োজনে জাগতিক পদার্থের প্রকাশে স্বীকৃত বৃত্তিজ্ঞান প্রসঙ্গে । এই বৃত্তিজ্ঞান কেবলমাত্র সাক্ষিবেদ্য । জাগতিক পদার্থকে তাঁরা অন্যাধীন বলে স্বীকার করলেও মুখ্য জ্ঞান তাঁদের মতে, স্বপ্রকাশ । এই মতের সমর্থক অদ্বৈত বেদান্তী শঙ্করাচার্য ও তাঁর অনুগামীরা । স্বপ্রকাশ সংক্রান্ত আলোচনায় এই অদ্বৈত মতটিও অভিনবত্বের দাবী রাখে ।

স্বপ্রকাশবাদীদের ন্যায় পরপ্রকাশবাদীদের মতের মধ্যেও বিস্তর ফারাক লক্ষ্য করা যায় । পরপ্রকাশবাদের আলোচনায় দেখা যায় নৈয়ায়িকগণ মিশ্রমতের সঙ্গে অনেকাংশেই অভিন্ন বক্তব্য রাখলেও কুমারিল ভট্ট সম্পূর্ণ স্বতন্ত্র মত ব্যক্ত করেন ।

কুমারিল ভট্ট জ্ঞানকে ক্রিয়া বলে বর্ণনা করেছেন । তাঁর মতে, জ্ঞান পদটি 'জ্ঞা' ধাতুর অর্থ হওয়ায় এবং ধাতুর অর্থ মাত্রই ক্রিয়া হওয়ায়, জ্ঞান ক্রিয়া । শুধু তাই নয় ক্রিয়ার প্রত্যক্ষ জ্ঞান সম্ভব হয় না, ক্রিয়া মাত্রই ফলানুমেয় হয় । উদাহরণ হিসাবে বলা যায় গমন ক্রিয়ার কথা । গমন

ক্রিয়া আমরা প্রত্যক্ষ করতে পারি না । এক দেশে স্থিত বস্তুর দেশান্তরে সংযোগরূপ ফল লক্ষ্য করে গমন ক্রিয়া অনুমিত হয় । একইভাবে জ্ঞান উৎপন্ন হলে জ্ঞান বিষয়ে জ্ঞাততা বা প্রাকট্য নামক ফল উৎপন্ন করে । জ্ঞান প্রত্যক্ষ করা না গেলেও জ্ঞান জন্য যে জ্ঞাততা তা প্রত্যক্ষযোগ্য । জ্ঞান জন্য এই জ্ঞাততারূপ ফলের দ্বারাই জ্ঞান অনুমিত হয় । কাজেই জ্ঞান যেহেতু ক্রিয়া,তাঁদের মতে, জ্ঞান যেমন স্বপ্রকাশ হতে পারে না, তেমনি জ্ঞানের প্রত্যক্ষও সম্ভব হয় না । জ্ঞান কেবল জ্ঞাততাকে হেতু করে অনুমিত হতে পারে ।

পরতঃপ্রকাশবাদের অন্যতম সমর্থক নৈয়ায়িকগণ । তাঁদের মূল বক্তব্য হল জ্ঞান ও বিষয় অভিন্ন হতে পারে না । বাহ্য বিষয়রূপে ঘট-পটাদিকে বিষয় করে যে জ্ঞান উৎপন্ন হয় সেই ঘট-পটাদি থেকে ঘট-পটাদি বিষয়ক জ্ঞানটি যেমন পৃথক তেমনি ঐ ঘট-পটাদি বিষয়ক জ্ঞানটিও আন্তর বিষয়রূপে তার গ্রাহক জ্ঞান থেকে পৃথক । আসলে ন্যায় মতে, কোন বিষয়ক জ্ঞানটিও অন্যান্য বিষয়ের ন্যায় বিষয়রূপেই গৃহীত হয় । আর বিষয় হল জ্ঞানের অন্যতম কারণ । কারণরূপে বিষয় পূর্বে থাকলে তবেই কার্য জ্ঞানের উৎপত্তি সম্ভব হয় । কাজেই বিষয় স্বরূপ জ্ঞান পূর্বে থাকলে তবেই তার গ্রাহক জ্ঞানের দ্বারা গ্রহণ সম্ভব হয় । জ্ঞান আন্তর বিষয় বা আত্ম বিষয় হওয়ায় আন্তর বিষয়ের গ্রাহক মনের দ্বারা জ্ঞানের প্রত্যক্ষ হয়ে থাকে । কেননা সুখ-দুঃখাদি আন্তর বিষয়ের গ্রাহক হয় মন রূপ ইন্দ্রিয় । মনরূপ ইন্দ্রিয়ের সঙ্গে সন্নিকর্ষ জন্য এই জ্ঞান উৎপন্ন হওয়ায় জ্ঞান গ্রাহক এই জ্ঞানকে বলা হয় মানস প্রত্যক্ষ, যা পরিচিত অনুব্যবসায় নামে । 'অনুব্যবসায়' শব্দের ব্যুৎপত্তিগত অর্থ হল জ্ঞান পরবর্তী জ্ঞান বিষয়ক মানস প্রত্যক্ষ । মনঃসংযুক্ত সমবায় সন্নিকর্ষের দ্বারা মন রূপ ইন্দ্রিয়ই অনুব্যবসায় রূপ মানস প্রত্যক্ষের জনক হয়ে থাকে ।

জ্ঞান, ন্যায় মতে, বিষয় গ্রহণকালে গৃহীত হতে পারে না অর্থাৎ জ্ঞান স্বপ্রকাশ হতে পারে না । কেননা আগেই বলা হয়েছে ন্যায় মতে, জ্ঞান বিষয় থেকে ভিন্ন । বিষয়রূপে ঘট-পটাদি যেমন জ্ঞান থেকে ভিন্ন তেমনি জ্ঞান রূপ বিষয়ও সেই জ্ঞানের জ্ঞান থেকে ভিন্ন । তাছাড়া ন্যায় মতে, একই ক্ষণে একাধিক জ্ঞানোৎপত্তি সম্ভব নয় আবার অপেক্ষাবুদ্ধি অতিরিক্ত জ্ঞান দ্বিক্ষণের অধিক স্থায়ীও নয় । কোন ক্ষণে উৎপন্ন জ্ঞান পরবর্তী বা দ্বিতীয়ক্ষণে স্থিত হয়ে তৃতীয়ক্ষণেই বিনষ্ট হয় । এই সমস্ত কারণে জ্ঞান উৎপত্তি ক্ষণে জ্ঞানের জ্ঞান সম্ভব নয় । জ্ঞানের উৎপত্তিক্ষণে

জ্ঞানের জ্ঞান উৎপত্তি স্বীকার করলে একইক্ষণে দ্বিবিধ জ্ঞান বস্তু জ্ঞান ও জ্ঞানের জ্ঞান উৎপত্তি স্বীকার করতে হয় । তাছাড়া জ্ঞান উৎপত্তির ক্ষণে জ্ঞানের জ্ঞান হতে হলে জ্ঞান উৎপত্তির পূর্বক্ষণে বিষয়রূপ কারণরূপে সেই জ্ঞানকে থাকতে হয় । কেননা বিষয়, ন্যায় মতে, প্রত্যক্ষজ্ঞানের অন্যতম কারণ । এখন বিষয় স্বরূপ জ্ঞান পূর্বে না থাকলে ইন্দ্রিয় বিষয় সংযোগের অভাবে তার পরবর্তী ক্ষণে জ্ঞানের জ্ঞান সম্ভব নয় । কাজেই জ্ঞানের প্রকাশ হতে গেলে জ্ঞানের উৎপত্তির পরবর্তীক্ষণেই জ্ঞানের প্রকাশক অনুব্যবসায় হতে পারে । এমতাবস্থায় এই প্রশ্ন স্বাভাবিক জ্ঞানের উৎপত্তির কতক্ষণ পরে অনুব্যবসায় হয় ? কোন বিষয়ক জ্ঞান উৎপত্তির পর সেই জ্ঞান বিষয়ে যেমন ধারাবাহিক জ্ঞান উৎপন্ন হতে পারে তেমনি সেই জ্ঞানটি আবার অনেক সময় যেমন সুখ দুঃখের জনকও হতে পারে । সেক্ষেত্রে এই প্রশ্ন ওঠে জ্ঞান মাত্রেরই কি তাহলে অনুব্যবসায় হয় না ?

অনুব্যবসায়ের বিষয় হল ব্যবসায় । কিন্তু নৈয়ায়িকগণ অনুব্যবসায়ে ব্যবসায়াত্মক জ্ঞানকে বিষয় রূপে স্বীকার করার পাশাপাশি ব্যবসায় জ্ঞানের বিষয়কেও অনুব্যবসায়ের বিষয়রূপে স্বীকার করেন। কিন্তু এইরূপে পূর্ববর্তী ব্যবসায় জ্ঞানের বিষয়কেও বিষয়রূপে স্বীকার করার বিশেষ হেতু কী ? অনুব্যবসায়ে ব্যবসায় ছাড়াও আর কী কী বিষয় প্রকাশিত হয় ? ব্যবসায় লৌকিক সন্নিকর্ষ জন্য অন্যুব্যবসায়ের বিষয় হলেও ব্যবসায়ের বিষয় জ্ঞান লক্ষণরূপ অলৌকিক সন্নিকর্ষের দ্বারা অনুব্যবসায়ের বিষয় হয় বলা হয়েছে । সেক্ষেত্রে উভয় প্রকার সন্নিকর্ষ জন্য হওয়ায় অনুব্যবসায় জ্ঞানলক্ষণ প্রত্যক্ষের ন্যায় অলৌকিক প্রত্যক্ষ নাকি প্রত্যভিজ্ঞার ন্যায় লৌকিক প্রত্যক্ষ সেই সংশয় দেখা যায় । কিন্তু নৈয়ায়িকগণ অনুব্যবসায়কে জ্ঞান লক্ষণ প্রত্যক্ষও বলেন না আবার প্রত্যভিজ্ঞা বলেও স্বীকার করেন না । তাঁরা অনুব্যবসায়কে এক প্রকারের মানস প্রত্যক্ষ বলে স্বীকার করেন । কিন্তু সেক্ষেত্রে প্রশ্ন হল অনুব্যবসায় উভয় সন্নিকর্ষজ হলেও অনুব্যবসায়কে মানস প্রত্যক্ষ বা লৌকিক প্রত্যক্ষ বলে স্বীকার করার কারণ কী ? অনুব্যবসায় প্রত্যভিজ্ঞা কিংবা জ্ঞান লক্ষণ প্রত্যক্ষ থেকেই কী কারণে স্বতন্ত্র তার আলোচনা আবশ্যিক হয় ।

সর্বোপরি জ্ঞান মাত্রের গ্রহণে নৈয়ায়িকগণ অনুব্যবসায় স্বীকার আবশ্যিক বলেন কিনা ? এই প্রশ্নটি আরও প্রাসঙ্গিক হয় যেখন দেখা যায় তাঁরা নির্বিকল্পক জ্ঞান প্রভৃতিকে অনুমান গম্য

বলেন আবার ঈশ্বরীয় জ্ঞানকে স্বপ্রকাশ বলে স্বীকার করেন । সেক্ষেত্রে এই আপত্তি ওঠে যে, নৈয়ায়িকগণ জ্ঞানের গ্রহণ প্রশ্নে কোন একটি নির্দিষ্ট পক্ষ অবলম্বন করতে ব্যর্থ হয়েছেন এবং জ্ঞান মাত্রই পরতঃপ্রকাশ এই দৃঢ় সিদ্ধান্ত প্রতিষ্ঠায় অসমর্থ হয়েছেন । কিন্তু এরূপ জ্ঞানকে ক্ষেত্র বিশেষে অনুমানগম্য কিংবা স্বপ্রকাশ বললেও জ্ঞানের প্রকাশ বিষয়ক পরতঃপ্রকাশ তত্ত্বের যে কোন হানি হওয়া না – সেই সমস্ত বিষয়ক আলোচনাই প্রাধান্য পাবে এই পরিচ্ছেদে ।

ন্যায় মতে, অনুব্যবসায় কেবল তার পূর্ববর্তী জ্ঞানের প্রকাশক হয় না জ্ঞানটির প্রকৃতির নির্ণায়কও হয় । এমতাবস্থায় পূর্ববর্তী জ্ঞানটি যেমন প্রমাত্মক হতে পারে তেমনি ভ্রমাত্মকও হতে পারে । কিন্তু সেক্ষেত্রে প্রশ্ন ওঠে ভ্রমাত্মক জ্ঞানের অনুব্যবসায় কি ভ্রমাত্মক হবে, নাকি প্রমাত্মক হবে ? প্রমাত্মক কি ভ্রমাত্মক, জ্ঞান মাত্রের অনুব্যবসায় যদি প্রমাত্মক হয় তাহলে অনুব্যবসায়ের প্রমাত্ব স্বতঃই গৃহীত হয় বলতে হবে । সেক্ষেত্রে পরতঃপ্রকাশবাদের তত্ত্ব খণ্ডিত হবে । অন্যথায় অনুব্যবসায় ভ্রমাত্মক হতে পারে একথা বলা হলে অনুব্যবসায় দ্বারা নির্ণিত পূর্ববর্তী জ্ঞানের প্রকৃতি বিষয়েও সংশয় দেখা দিতে পারে । কেননা অনুব্যবসায় অযথার্থ বা ভ্রমাত্মক হওয়ার সম্ভাবনা থাকায় অনুব্যবসায় দ্বারা নির্ণিত জ্ঞানের প্রকৃতিটি যথার্থই হবে একথা বলা যাবে না । এরূপ সমস্যার সমাধান নৈয়ায়িকগণ কীভাবে করবেন ? এছাড়াও অনুব্যবসায় সংক্রান্ত পূর্বপক্ষীদের বিবিধ আপত্তি ও ন্যায় পক্ষ থেকে সেগুলির সম্ভাব্য সমাধান আলোচিত হবে **জ্ঞানের জ্ঞান বিষয়ে ন্যায়মত** শীর্ষক অধ্যায়ে ।

পূর্বোক্ত আলোচনার পরিপ্রেক্ষিতে দেখা যাচ্ছে জ্ঞানের স্বরূপগত প্রশ্নে দার্শনিকদের মধ্যে যেমন কোন অভিন্ন মত নেই, একইভাবে জ্ঞানের জ্ঞান প্রসঙ্গেও তাঁদের মধ্যে মতবিরোধের অন্ত নেই । এইরূপ বহুবিধ মত বিরোধের মধ্যে ন্যায় মতটি ঠিক কীরূপ ? - সেই বিষয়ক আলোচনা স্বাভাবিক । নিজ মত প্রতিষ্ঠার পূর্বে পরমত খণ্ডন কর্তব্য । কাজেই ন্যায়ের অনুব্যবসায়ের আলোচনার পাশাপাশি বিরোধী মতগুলির খণ্ডনও আবশ্যিক হয় । পরতঃপ্রকাশবাদী নৈয়ায়িকদের মত স্বপ্রকাশবাদীদের মত অপেক্ষা যেমন পৃথক তেমনি অন্যান্য পরতঃপ্রকাশবাদের মত থেকেও স্বতন্ত্র । সেই দিক থেকে স্বপ্রকাশবাদের পাশাপাশি অন্যান্য পরতঃপ্রকাশ বাদীরাও ন্যায়ের অন্যতম প্রতিপক্ষ । কিন্তু গবেষণা নিবন্ধের বেঁধে দেওয়া নির্দিষ্ট সময়সীমার মধ্যে সমস্ত পূর্বপক্ষের

যথাযোগ্য আলোচনা মন্দবুদ্ধি আমার পক্ষে সম্ভব নয় । আবার একই গবেষণা পত্রে পূর্বোক্ত সব সম্প্রদায়ের আলোচনা অন্তর্ভুক্ত করলে সব সম্প্রদায়ের প্রতি যথাযোগ্য বিচার কিংবা গুরুত্ব কোনটিই সম্ভব নয় । তাই আলোচনার সুবিধার্থে পূর্বপক্ষরূপে পরতঃপ্রকাশবাদের সমর্থক কুমারিল ভাট্টের মত ও স্বপ্রকাশবাদের সমর্থক বৌদ্ধ মত বিশেষত বিজ্ঞানবাদী বৌদ্ধ ও প্রভাকর মীমাংসকের মতকেই গ্রহণ করছি । প্রতিপক্ষ হিসাবে পরতঃপ্রকাশবাদের সমর্থকদের মধ্যে ভাট্ট মতকে এই কারণেই গ্রহণ করা হচ্ছে যেহেতু ভাট্ট ও নৈয়ায়িক উভয়ই বস্তুবাদী দার্শনিক এবং উভয়েই পরতঃপ্রকাশবাদের সমর্থক । অথচ জ্ঞানের প্রকাশক যে জ্ঞান সেই জ্ঞানের স্বরূপ প্রসঙ্গে ভাট্টগণ নৈয়ায়িকদের সঙ্গে সহমত নন । নৈয়ায়িকগণ যেখানে জ্ঞানকে প্রত্যক্ষগম্য বলেছেন সেখানে ভাট্টগণ জ্ঞানকে অনুমানগম্য বলে স্বীকার করেছেন । অথচ বস্তুবাদী হওয়ায় উভয়েই মূলতঃ বস্তুর জ্ঞান নিরপেক্ষ অস্তিত্বেই বিশ্বাস স্থাপন করেছেন এবং সেই বস্তুবাদের সঙ্গে সঙ্গতি রেখেই জ্ঞান সংক্রান্ত বক্তব্য রেখেছেন । যেমন- জ্ঞানকে কুমারিল ভট্ট ক্রিয়া রূপে বর্ণনা করেছেন। তিনি বলেছেন জ্ঞান রূপ ক্রিয়ার ফলে বস্তুতে জ্ঞাততা নামক ধর্ম উৎপন্ন হয় মাত্র । কিন্তু সেই জ্ঞান ক্রিয়া অতিরিক্ত বস্তুর অস্তিত্ব অস্বীকৃত হয় না । তাঁরাও জ্ঞান ক্রিয়া ও তার গ্রাহক বস্তুকে ভিন্নই বলেছেন । অর্থাৎ জ্ঞান নিরপেক্ষ বস্তুর অস্তিত্ব তাঁরা স্বীকার করেছেন । কিন্তু নৈয়ায়িকগণ ভাট্টদের বস্তুবাদ রক্ষার এই প্রক্রিয়াকে গ্রহণযোগ্য বলে মনে করেননি । তাই নৈয়ায়িকগণ সেই বস্তুবাদ রক্ষার তাগিদে ভাট্টের ন্যায় জ্ঞানকে ক্রিয়া বলেও স্বীকার করার প্রয়োজন বোধ করেননি । তাঁদের বস্তুবাদ ব্যাখ্যার ধরণ একটু অন্যরকম । তাঁদের মতে, জ্ঞান ক্রিয়া নয়, গুণ পদার্থ । গুণ স্বরূপ জ্ঞান, ব্যক্তির নিকট বিষয় প্রকাশক, কোন নতুন ধর্মের উদ্ভাবক নয় । জ্ঞানের দ্বারা যা পূর্বে অপ্রকাশিত ছিল তা প্রকাশিত হয় মাত্র । কাজেই ন্যায় মতে জ্ঞানের পূর্বে বস্তু অপ্রকাশিত থাকে । কিন্তু জ্ঞান অতিরিক্ত বস্তুর অস্তিত্ব থাকে । জ্ঞান, তাঁদের মতে, দ্রব্যও হতে পারে না । কেননা সাকারবাদীরাই জ্ঞানকে দ্রব্য বলতে পারেন । যা সাকার তা অবশ্যই অবয়ব বিশিষ্ট হবে । কিন্তু জ্ঞান সাবয়ব নয়, যেহেতু জ্ঞানের অবয়ব নেই । অন্যদিকে জ্ঞান নিরবয়ব হলেও তা নিত্য নয় । দ্রব্য নিরবয়ব হলে তা নিত্য হবেই । ন্যায় মতে, জ্ঞান নিরবয়ন ও অনিত্য হওয়ায়, জ্ঞান দ্রব্য হতে পারে না । তাই তাঁদের মতে, জ্ঞানের কোন আকারও থাকে না, জ্ঞান নিরাকার । জ্ঞানকে কর্ম কিংবা দ্রব্য রূপে স্বীকার করা সম্ভব না হওয়ায় জ্ঞানকে

গুণ বলেই স্বীকার করেন তাঁরা । এটি গুণ পদার্থ হলেও এটি নিজ ভিন্ন বিষয়কে জানায় । নৈয়ায়িকদের জ্ঞান সম্পর্কে এরূপ বক্তব্যের কারণ হল জ্ঞানকে তার বিষয় থেকে ভিন্ন রূপে প্রতিষ্ঠা করা । শুধু তাই নয় 'আমি বুঝেছিলাম,' 'আমি বুঝব' প্রভৃতি রূপে জ্ঞানের ধ্বংস ও প্রাগভাব লক্ষ্য করে জ্ঞানকে অনিত্য প্রমাণ করা । জ্ঞান সংক্রান্ত এই সমস্ত কিছুর মধ্যে নৈয়ায়িকগণ যে বস্তুবাদকেই সংস্থাপন করতে চেয়েছেন তা বলাই বাহুল্য । তাই সুখ-দুঃখাদি অন্যান্য আন্তর বিষয়ের মত জ্ঞান জ্ঞানের দ্বারাই জ্ঞাত হবে অথচ বস্তুবাদও রক্ষিত হবে – এই বিচার করে নৈয়ায়িকগণকে পরতঃপ্রকাশবাদ স্বীকার করেছেন । একইসঙ্গে জ্ঞান সুখ-দুঃখাদির ন্যায় গুণ পদার্থ হওয়ায় জ্ঞানের গ্রাহক জ্ঞানকে প্রত্যক্ষ বলেই স্বীকার করেছেন । সেই দিক থেকে দেখলে ভাট্ট মত কি ন্যায় মত উভয়েই জ্ঞানের পরঃপ্রকাশবাদের যাবতীয় পূর্বস্বীকৃতির মূল কিন্তু বস্তুবাদকে রক্ষা করার প্রয়াস । বস্তুবাদের আরেক সমর্থক প্রভাকর মীমাংসক । বাহ্য বস্তুর জ্ঞান হোক্ কিংবা স্বপ্ন জ্ঞান তাঁর মতে, সেই সমস্ত জ্ঞান অতিরিক্ত বাহ্য বস্তুর প্রকৃত অস্তিত্ব আছে । সেই বস্তু সহযোগে উৎপন্ন জ্ঞানটি নিয়ারকার । এইরূপে জ্ঞান বিষয়ে বস্তুবাদের সমর্থক হলেও জ্ঞানকে তাঁরা স্বপ্রকাশ বলে ব্যাখ্যা করে থাকেন । কিন্তু জ্ঞানকে যদি জ্ঞানান্তরের দ্বারা প্রকাশিত হয় না অথচ বস্তুবাদ রক্ষিত হয় । এই মতবাদ যেমন ভাট্ট মত থেকে ভিন্ন তেমনি ন্যায় মতের থকেও ভিন্ন । তাই পূর্বপক্ষরূপে প্রাভাকর মতটিকেও গ্রহণ করেছি । অন্যদিকে পরঃপ্রকাশবাদী মিশ্র মত অনেকাংশে ন্যায় মতের সঙ্গে অভিন্ন । নৈয়ায়িকদের ন্যায় মিশ্র মতেও জ্ঞানের প্রকাশের নিমিত্ত অনুব্যবসায়রূপ মানস প্রত্যক্ষ স্বীকৃত । কিন্তু তাসত্ত্বেও সেই অনুব্যবসায় স্বরূপ বিষয়ে মিশ্র মত ন্যায়ের অন্যতম পূর্বপক্ষরূপে অবস্থান করে । কিন্তু এর কারণ কী ? কেন মিশ্র মতকে ন্যায় মতের বিরোধে বক্তব্য দিতে হতে হয়েছে ?– সেই বিষয়টিও আলোচনার অপেক্ষা রাখে । তবে ভাট্ট মত ও মিশ্র মত উভয়ে পূর্বপক্ষরূপে আত্মপ্রকাশ করলেও এই গবেষণা পত্রে মূলতঃ ভাট্ট মতকেই পরতঃপ্রকাশ বাদের সমর্থকদের মধ্যে প্রধান পূর্বপক্ষরূপে আলোচনার অন্তর্ভুক্ত করছি । অন্যদিকে স্বপ্রকাশবাদীদের মধ্যে চরম প্রতিপক্ষ হিসাবে প্রাভাকর মতের পাশাপাশি বৌদ্ধ দর্শনকে বিশেষত বিজ্ঞানবাদী বৌদ্ধ দর্শনকেই আলোচনার অন্তর্ভুক্ত করছি । কেননা বস্তুবাদী ন্যায় মতের বিরুদ্ধে চরম ভাববাদের অন্যতম পরাকাষ্ঠা বিজ্ঞানবাদী বৌদ্ধ দর্শন । বৌদ্ধ দার্শনিকদের মধ্যে বিজ্ঞানবাদী বৌদ্ধগণ বিজ্ঞান বা জ্ঞানাতিরিক্ত বাহ্য বস্তুর অস্তিত্ব অস্বীকার করেন অথচ তাঁরা

জ্ঞানকে সাকার বলে স্বীকার করেন । কাজেই তাঁদের মতে জ্ঞানগত যে আকার সেটি জ্ঞানেরই আকার, বস্তুর আকার নয় । অন্যদিকে সৌতান্ত্রিক বৌদ্ধগণ, যাঁরা বাহ্যবস্তু স্বীকার করেন, তাঁরাও স্বীকার করেন বাহ্যবস্তুর ক্ষণিকত্ব হেতু বস্তু জ্ঞানে যে অর্থসারূপ্য বা বিষয়সারূপ্য প্রদান করে তার দ্বারাই জ্ঞান হয়ে থাকে । কাজেই বিজ্ঞানবাদী কি সৌতান্ত্রিক উভয় বৌদ্ধ সম্প্রদায়ই মূলতঃ ভাববাদের সমর্থক । ভাববাদী দর্শন হিসাবে বেদান্ত দর্শনের নাম পাওয়া গেলেও বেদান্ত মতকে সেই অর্থে চরম ভাববাদী হিসাবে গ্রহণ করছি না । কেননা তাঁরা একর্থে চৈতন্য, যাকে জ্ঞানের সঙ্গে অভিন্ন বলেন তাকে আকারহীন বলে বর্ণনা করেছেন । আবার অজ্ঞানের বিনাশক যে চৈতণ্য, তা অন্তঃকরণাবচ্ছিন্ন, তা কিন্তু কেবলমাত্র সাক্ষীবেদ্য বা চৈতন্যের দ্বারা প্রকাশ্য বলেছেন । তাঁরা জাগতিক বস্তুর মিথ্যাত্ব প্রমাণ করে ব্রহ্মের সঙ্গে অভিন্ন চৈতন্য মেনে যেমন ভাববাদের সূচনা করেছেন তেমনি সেই পারমার্থিক জ্ঞানের অতিরিক্ত ব্যবহারিক জ্ঞানের কথাও বলেছেন । জ্ঞানের প্রকাশ স্বতঃই হয়ে থাকে – বেদান্ত সম্মত এই মত কিন্তু ব্যবহারিক জ্ঞানের প্রসঙ্গেই ।[7] সেই দিক বিচার করে বেদান্ত মতকে চরম অর্থে ভাববাদ হিসাবে গ্রহণ করা হচ্ছে না । কেননা বাহ্য বস্তুর জ্ঞান নিরপেক্ষ অস্তিত্ব আছে কি নেই – সেটাই মূল প্রশ্ন । কেউ বাহ্যবস্তুকে মেনেও তার জ্ঞান নিরপেক্ষ সত্তা অস্বীকার করতে পারেন, আবার কেউ বাহ্য বস্তুর সত্তা স্বীকার না করেই জ্ঞান নিরপেক্ষ সত্তা অস্বীকার করেন । এক্ষেত্রে জ্ঞান নিরপেক্ষ বস্তুর অস্তিত্বই স্বীকার করে না যাঁরা তারাই মূলতঃ চরম পন্থী ভাববাদী । বস্তুবাদ রক্ষার পথে জ্ঞানের জ্ঞান সম্পর্কিত আলোচনায় ন্যায় মতের প্রধান প্রতিপক্ষ তাই প্রভাকর মীমাংসক, বিজ্ঞাননাদী বৌদ্ধ, কুমারিল ভট্ট ও মুরারী মিশ্রের মত আলোচনার অন্তর্ভুক্ত করা হচ্ছে এই প্রবন্ধে । পরতঃপ্রকাশবাদ স্বীকার করে নিজের মতবাদের সামঞ্জস্য রক্ষায় তাই ন্যায় মতের প্রতিপক্ষ হিসাবে বৌদ্ধ ও ভাট্ট মতবাদের ন্যায়ের আলোকে খণ্ডন এই গবেষণা পত্রের **জ্ঞানের জ্ঞান বিষয়ে বিরোধী মতের খণ্ডন** শীর্ষক পরিচ্ছেদে স্থান পাবে ।

জ্ঞানের জ্ঞান আলোচনায় কেন ন্যায় দর্শনে অনুব্যবসায়কে গুরুত্ব দেওয়া হয়েছে ? ন্যায় দর্শনের আলোচনায় অনুব্যবসায়ের আলোচনা কেন গুরুত্বপূর্ণ মনে করছি ? সেই আলোচনাও অন্যতম আলোচ্য বিষয়রূপে প্রাধান্য পাবে এই গবেষণা প্রবন্ধে ।

[1] বাৎস্যায়ন, *ন্যায়সূত্র- ভাষ্য, ন্যায়সূত্র-* ৩.২.৩৯

[2] 'যোগ্যবিভুবিশেষগুণানাং স্বোত্তরবৃত্তি-যোগ্য-বিশেষগুণ-নাশ্যত্বাত্......'– বিশ্বনাথ, *ভাষা-পরিচ্ছেদঃ*, ১৩৭৪, পৃ. ৫০১.

[3] 'জ্ঞানস্য সবিষয়কত্বাৎ' – বিশ্বনাথ, *ভাষাপরিচ্ছেদঃ*, ১৩৭৪, পৃ. ২২৮.

[4] Matilal, B.K., *Perception*, 1986, p. 148.

[5] সাংখ্যতত্ত্বকৌমুদী, কারিকা– ৫.

[6] *যোগসূত্রম্* - ৪/১৮.

[7] 'The truth which the Advaitins take to be svataḥ is not this metaphysical truth, but empirical truth'– J.N. Mohanty, *Gaṅgeśa's Theory of Tuth*, 1966, p. 2.

সম্ভাব্য বিষয়সূচী

ভূমিকা –

প্রথম অধ্যায় – **জ্ঞানের স্বরূপ**

দ্বিতীয় অধ্যায় – **জ্ঞানের জ্ঞান বিষয়ে মতভেদ**

তৃতীয় অধ্যায় – **জ্ঞানের জ্ঞান বিষয়ে ন্যায়মত**

চতুর্থ অধ্যায় – **জ্ঞানের জ্ঞান বিষয়ে বিরোধী মতের খণ্ডন**

সিদ্ধান্ত –

গ্রন্থপঞ্জী –

গ্রন্থপঞ্জী

১. অন্নং ভট্ট, তর্কসংগ্রহ, সম্পা. শ্রীরামানুজতাত ও শ্রীকৃষ্ণতাত, তর্কসংগ্রহ দীপিকা প্রকাশিকা, মদ্রপুরী বিশ্ববিদ্যালয়, মদ্রপুরী, ১৯৮০.

২. অন্নং ভট্ট, *তর্কসংগ্রহঃ অধ্যাপনাসহিতঃ,* সম্পা. শ্রীনারায়ণ চন্দ্র গোস্বামী, সংস্কৃত পুস্তক ভাণ্ডার, কলিকাতা, ১৩৯০ বঙ্গাব্দ।

৩. অন্নংভট্ট, *তর্ক-সংগ্রহঃ,* সম্পা. সৎকারিশর্মা, তর্কসংগ্রহঃ- রামরুদ্রীয়, নৃসিংপ্রকাশিকা, নীলকণ্ঠপ্রকাশিকা, পট্টাভিরামপ্রকাশিকা, তর্কসংগ্রহদীপিকা সহিত, চৌখম্বা সংস্কৃত সীরীজ আফিস, বারাণসী, ১৯৭৬.

৪. উদয়নাচার্য, *ন্যায়কুসুমাঞ্জলিঃ,* সম্পা. শ্রীপদ্মপ্রসাদোপাধ্যায় ও শ্রীঢুণ্ঢিরাজ শাস্ত্রী, চৌখাম্বা সংস্কৃত সিরিস অফিস, বারাণসী, ১৯৫৭.

৫. উদয়নাচার্য, *ন্যায়কুসুমাঞ্জলিঃ,* সম্পা. শ্রীমোহন ভট্টাচার্য, পশ্চিমবঙ্গ রাজ্য পুস্তক পর্ষৎ, কলিকাতা, ১৯৯৫.

৬. উদয়ানাচার্য, *ন্যায়-বার্ত্তিক-তাৎপর্য্য-পরিশুদ্ধি,* স. বিন্ধ্যেশ্বরী প্রসাদ এবং লক্ষ্মণ শাস্ত্রী, এসিয়াটিক সোসাইটি, ক্যালকাটা, ১৯১১.

৭. উদ্দ্যোতকর, *ন্যায়ভাষ্যবার্ত্তিক,* সম্পা. অনন্তলাল ঠাকুর, ইন্ডিয়ান কাউন্সিল অফ্ ফিলোজফিক্যাল রিসার্চ, নিউ দিল্লি, ১৯৯৭.

৮. উমাস্বামী, *তত্ত্বার্থসূত্র,* সম্পা. এ. শান্তিরাজাশাস্ত্রী, তত্ত্বার্থসূত্রম্, গভর্ণমেন্ট ওরিয়েন্টাল লাইব্রেরী, মহীশূর, ১৯৪৪.

৯. কর, মিনতি, *অদ্বৈত বেদান্তে জ্ঞান,* রমা আর্ট প্রেস, কলিকাতা, ১৯৮৮.

১০. কান্ট, *ক্রিটিক অফ্ পিওর রিজন,* সম্পা. রাসবিহারী দাস, প্রোগ্রেসিভ পাবলিশার্স, কলকাতা, ১৯৫৮.

১১. কুমারিল ভট্ট, *মীমাংসাশ্লোকবার্ত্তিক,* সম্পা. বিজয় শর্মা, ভারতীয় বিদ্যা সংস্থান, বারাণসী, ২০০২.

১২. কুমারিল ভট্ট, *শ্লোকবার্ত্তিক,* স. গঙ্গানাথ ঝা, দি এসিয়াটিক সোসাইটি, ক্যালকাটা, ১৯৮৫.

১৩. কেশব মিশ্র, *তর্কভাষা-* প্রথম খণ্ড, সম্পা. গঙ্গাধর কর, মহাবোধি বুক এজেন্সী, কলিকাতা, ২০০৮.

১৪. কেশব মিশ্র, *তর্কভাষা-* দ্বিতীয় খণ্ড, সম্পা. গঙ্গাধর কর, মহাবোধি বুক এজেন্সী, কলিকাতা, ২০০৯.

১৫. কেশব মিশ্র, *তর্কভাষা,* সম্পা. সুরেন্দ্রদেব শাস্ত্রী, চৌখাম্বা বিদ্যাভবন, বারাণসী, ২০০৩.

১৬. গাগাভট্ট, এম. এম., *ভাট্টচিন্তামণি- তর্কপাদ,* সম্পা. সূর্য্য নারায়ণ সুকলা, দি চৌখম্বা সংস্কৃত সিরিজ অফিস, বেনারস সিটি, ১৯৩৩.

১৭. গঙ্গেশোপাধ্যায়, *তত্ত্বচিন্তামণি,* সম্পা. কামাক্ষ্যানাথ তর্কবাগীশ, ওরিয়েন্টাল বুক সেন্টার, দিল্লি, ১৯৯০.

১৮. গঙ্গেশোপাধ্যায়, *তত্ত্বচিন্তামণি,* সম্পা. ব্রহ্মচারী মেধাচৈতন্য, দক্ষিণেশ্বর রামকৃষ্ণ সংঘ, কলিকাতা, ১৪১৬ বঙ্গাব্দ।

১৯. গঙ্গেশোপাধ্যায়, *তত্ত্বচিন্তামণিপ্রামাণ্যবাদঃ,* সম্পা. জ্বালা প্রসাদ গৌড়, চৌখাম্বা সুরভারতী প্রকাশন, বারাণসী, ২০০৮.

২০. গম্ভীরানন্দ, *উপনিষদ্ গ্রন্থাবলী–* প্রথম ভাগ, উদ্বোধন কার্যালয়, কলকাতা, ১৩৪৮.

২১. গুপ্ত, কল্যাণ চন্দ্র, *স্টাডিজ ইন্ ফিলোজফি,* ইউরেকা বুক এজেন্সি, কলকাতা, ১৯৬৫.

২২. গোস্বামী, সীতানাথ, *বেদান্তদর্শনে পরমার্থতত্ত্ব,* সংস্কৃত পুস্তক ভাণ্ডার, কলিকাতা, ১৯৫৭.

২৩. চিৎসুখাচার্য, *তত্ত্বপ্রদীপিকা- চিৎসুখী,* সম্পা. কাশীনাথ শাস্ত্রী ও রঘুনাথ শাস্ত্রী, নির্ণয় সাগর প্রেস, বোম্বে, ১৯৩১.

২৪. জগদীশ তর্কালঙ্কার, *শব্দশক্তি প্রকাশিকা,* সম্পা. ধ্রুবরাজ শাস্ত্রী, চৌখাম্বা সংস্কৃত সিরিজ, বেনারস সিটি, ১৯৩৪.

২৫. জগদীশ তর্কালঙ্কার, *শব্দশক্তি প্রকাশিকা,* সম্পা. মধুসূদন ভট্টাচার্য, সংস্কৃত কলেজ, কলকাতা, ১৯৮০.

২৬. জয়ন্ত ভট্ট, *ন্যায়মঞ্জরী,* সম্পা. অমিত ভট্টাচার্য, সংস্কৃত বুক ডিপো, কলিকাতা, ২০০৬.

২৭. জয়ন্ত ভট্ট, *ন্যায়মঞ্জরী,* সম্পা. শ্রীসূর্যনারায়ণশুক্লঃ, চৌখাম্বা সংস্কৃত সীরীজ অফিস, বারাণসী, ১৯৭১.

২৮. ঝা, গঙ্গানাথ, *দি প্রভাকর স্কুল অফ্ পূর্ব মীমাংসা,* দি ম্যানেজ ইন্ডিয়ান থট, এলাহাবাদ, ১৯১১.

২৯. তর্কতীর্থ, অমরেন্দ্রমোহন এবং তারানাথ ন্যায়তর্কতীর্থ, *ন্যায়দর্শনম্,* মেট্রোপলিটন প্রিন্টিং এন্ড পাবলিশিং, ক্যালকাটা, ১৯৩৬-৪৪.

৩০. তর্কতীর্থ, শ্রীরামকৃষ্ণ, *কুসুমাঞ্জলি-সৌরভ,* হেনা প্রেস, ঢাকা, ১৯২৩.

৩১. তর্কবাগীশ, ফণিভূষণ, *ন্যায়দর্শন,* পশ্চিমবঙ্গ রাজ্য পুস্তক পর্ষৎ, কলিকাতা, ১৯৮১.

৩২. দত্ত শর্মা, রত্না, *ভাসর্বজ্ঞ সম্মত প্রমাণতত্ত্ব,* মহাবোধি বুক ইজেন্সী, কলকাতা, ২০২০

৩৩. দিঙ্‌নাগ, *প্রমাণসমুচ্চয়,* স. এইছ. আর. রঙ্গস্বামী ইয়াঙ্গার, গভরমেন্ট ব্রাঞ্চ প্রেস, মহিসুর, ১৯৩০.

৩৪. ধর্মকীর্তি, *ন্যায়বিন্দু,* সম্পা. সঞ্জিত কুমার সাধুখাঁ, ন্যায়বিন্দু- ধর্মোত্তর ন্যায়বিন্দুটীকা সহ, সন্দেশ প্রকাশনী, কলকাতা, ২০০৭.

৩৫. ধর্মকীর্তি, *প্রমাণবার্ত্তিকম্ উইথ মনোরথনন্দী কৃত বৃত্তি,* সম্পা. দ্বারিকাদাসশাস্ত্রী, বুদ্ধভারতী, বারাণসী, ১৯৬৮.

৩৬. নাগার্জুন, *বিগ্রহব্যাবর্তনী,* স জন ওয়েস্টারহফ, দি ডিসপেলার অফ্ ডিসপিউটস, অক্সফোর্ড ইউনিভার্সিটি প্রেস, ২০১০.

৩৭. নাগার্জুন, *মধ্যমকশাস্ত্র উইথ দি কমেন্টারি প্রসন্নপদা বাই চন্দ্রকীর্তি,* স. পি. এল. বৈদ্য, দি মতিলাল ইন্সটিটিউট অফ্ পোস্ট গ্যাজুয়েট স্টাডিস অ্যান্ড রিসার্চ ইন্ সংস্কৃত লার্নিং, দারভাঙা, ১৯৬০.

৩৮. পার্থসারথি মিশ্র, *শাস্ত্রদীপিকা,* সম্পা. গজানন শাস্ত্রী, চৌখাম্বা, কাশী, ২০০৮.

৩৯. প্রভাকরমিশ্র, *বৃহতী- শাবরভাষ্যব্যাখ্যা,* সম্পা. এ. চিন্নস্বামী শাস্ত্রী, বৃহতী- ঋজুবিমলয়া সহ, চৌখাম্বা সংস্কৃত সিরিজ, বেনারস, ১৯২৯.

৪০. প্রশস্তপাদাচার্য, *প্রশস্তপাদভাষ্য,* অনু. দীননাথ ত্রিপাঠী, *প্রশস্তপাদভাষ্য* ভাষ্যানুবাদ বিবৃতি-ন্যায়কন্দলী তদনুবাদসহিতম্- দ্বিতীয়ভাগ, ব্রহ্মচারী মেধাচৈতন্য ও দণ্ডিস্বামী দামোদরাশ্রমঃ, সংস্কৃত বুক ডিপো, কলকাতা, ২০০০.

৪১. বাগ্‌চী, যোগেন্দ্রনাথ এবং শ্রীতাংশুশেখর বাগ্‌চী, *প্রাচীন ন্যায় ও মীমাংসা সম্মত প্রামাণ্যবাদ,* সংস্কৃত পুস্তক ভাণ্ডার, কলিকাতা, ১৯৭৪.

৪২. বাচস্পতি মিশ্র, *ন্যায়বার্ত্তিকতাৎপর্যটীকা,* সম্পা. অনন্তলাল ঠাকুর, ইন্ডিয়ান কাউন্সিল অফ্ ফিলোজফিক্যাল রিসার্চ, নিউ দিল্লি, ১৯৯৬.

৪৩. বাচস্পতি মিশ্র, *সাংখ্যতত্ত্বকৌমুদী,* সম্পা. রামশংকর ভট্টাচার্য, মতিলাল বেনারসিদাস পাবলিশার্স, বারাণসী, ১৯৬৭.

৪৪. বাৎস্যায়ন, *ন্যায়সূত্র- ভাষ্য,* সম্পা. অনন্তলাল ঠাকুর, গৌতমীয়ন্যায়দর্শন, ইন্ডিয়ান কাউন্সিল অফ্ ফিলোজফিকাল রিসার্চ, নিউ দিল্লি, ১৯৯৭.

৪৫. ব্যানার্জী, কে. কে., *নলেজ অফ্ নলেজ : এ মেটা-হাইপথিটিক্যাল স্টাডি অফ্ ন্যায় থিয়োরি অফ্ নলেজ অফ্ নলেজ,* সম্পা. কল্যান সেনগুপ্ত ও কৃষ্ণা রায়, ল্যাঙ্গুয়েজ, নলেজ অ্যাণ্ড অনটোলজি, ইন্ডিয়ান কাউওন্সিল অফ্ ফিলোজফিক্যাল রিসার্চ, নিউ দিল্লি, ১৯৮৮.

৪৬. বিদ্যাভূষণ, সতীশচন্দ্র, *ন্যায়াবতারঃ,* সম্পা. সিদ্ধসেন দিবাকর, সংস্কৃত বুক ডিপো, কলকাতা, ১৯৮১.

৪৭. বিশ্বনাথ, *ভাষাপরিচ্ছেদঃ,* সম্পা. পঞ্চানন শাস্ত্রী, সংস্কৃত পুস্তক ভাণ্ডার, কলিকাতা, ১৩৭৪ বঙ্গাব্দ।

৪৮. বেদান্তবাগীশ, কালীবর, *বেদান্তদর্শনম্,* স. দুর্গাচরণ সাংখ্য-বেদান্ততীর্থ, দেব সাহিত্য কুটীর প্রাইভেট লিমিটেড, কলকাতা, ২০১৭.

৪৯. বিশ্বনাথপঞ্চানন ভট্টাচার্য, *কারিকাবলী,* সম্পা. আত্মারাম নারায়ণ জেরে, কৃষ্ণদাস অ্যাকাডেমী, বারাণসী, ১৯৮২.

৫০. বিশ্বনাথপঞ্চানন ভট্টাচার্য, *ন্যায়সিদ্ধান্তমুক্তাবলী,* চৌখাম্বা সংস্কৃত সংস্থান, বারাণসী, ২০০৩.

৫১. ভট্ট, গোবরধন. পি., *বেসিক ওয়েজ অফ্ নোয়িং,* মোতিলাল বেনারসিদাস, বারাণসী, ১৯৬২.

৫২. ভট্টাচার্য, বিশ্ববন্ধু, *অনুব্যবসায়,* সংস্কৃত পুস্তক ভাণ্ডার, কলিকাতা, ২০০৯.

৫৩. ভট্টাচার্য, শিবজীবন, *ডাউট, বিলিফ অ্যান্ড নলেজ,* ইন্ডিয়ান কাউন্সিল অফ্ ফিলোজফিক্যাল রিসার্চ ইন্ অ্যাসোসিয়েশন উইথ অ্যালাইড পাবলিসার্স, নিউ দিল্লি, ১৯৮৭.

৫৪. ভট্টাচার্য, শ্রীমোহন ও দীনেশ চন্দ্র ভট্টাচার্য, *ভারতীয় দর্শন কোষ- প্রথমখণ্ড,* সংস্কৃত কলেজ, কলিকাতা, ১৯৭৮.

৫৫. ভাসর্বজ্ঞ, *ন্যায়সার,* ন্যায়ভূষণম্, স. স্বামী যোগীন্দ্রানন্দঃ, চৌখাম্বা বিদ্যাভবন, বারাণসী, ২০০৪.

৫৬. ভীমাচার্য, ঝালকীকর, *ন্যায়কোষ অর ডিকশেনারি অফ্ টেকনিক্যাল ট্রাম অফ্ ইন্ডিয়ান ফিলোজফি,* সম্পা. বাসুদেব শাস্ত্রী অভয়ঙ্কর, দি ভাণ্ডারকর অরিয়েন্টাল রিসার্চ ইন্সটিটিউট, পুনে, ১৯২৮.

৫৭. মতিলাল, বিমলকৃষ্ণ, *আমি ও আমার মন,* সম্পা. অরিন্দম চক্রবর্তী, অনুষ্টুপ্, কলকাতা, ২০১৬.

৫৮. মতিলাল, বিমলকৃষ্ণ, *পারসেপশন – এন এসে অন ক্লাসিকাল ইন্ডিয়ান থিওরিস অফ্ নলেজ,* ক্লেরেন্ডোন প্রেশ, অক্সফোর্ড, ১৯৮৬.

৫৯. মধুসূদন সরস্বতী, *অদ্বৈতসিদ্ধি,* সম্পা. অনন্ত কৃষ্ণ শাস্ত্রী, বোম্বে, ১৯৩৭.

৬০. মহান্তি, জে. এন., *গঙ্গেশ'স্ থিয়োরি অফ্ ট্রুথ,* মতিলাল বেনারসিদাস পাবলিসার্শ, দিল্লি, ১৯৬৬.

৬১. মহান্তি, জে. এন. , *রিজন অ্যান্ড ট্রাডিশন ইন্ ইন্ডিয়ান থট – অ্যান এসে অন দি নেচার অফ্ ইন্ডিয়ান ফিলোজফিকাল থিঙ্কিং,* ক্ল্যাভেন্ডন প্রেস, অক্সফোর্ড, ১৯৯২

৬২. মাধবাচার্য, *সর্বদর্শনসংগ্রহ-* তৃতীয়খণ্ড, সম্পা. অমিত ভট্টাচার্য, সংস্কৃত পুস্তক ভাণ্ডার, কলকাতা, ২০১১.

৬৩. শঙ্করাচার্য, *অপরোক্ষানুভূতি,* সম্পা. বিমুক্তনন্দ, অপরোক্ষানুভূতি অফ্ সেলফ রিয়েলাইজেশন, অদ্বৈত আশ্রম, হিমালয়, ১৯৩৮.

৬৪. শঙ্করাচার্য, *ব্রহ্মসূত্র শাঙ্করভাষ্য,* সম্পা. অনন্তকৃষ্ণ শাস্ত্রী, নিরণ্য সাগর প্রেস, বোম্বে, ১৯৩৮.

৬৫. শান্তরক্ষিত, *তত্ত্বসংগ্রহ–* ভো. ২, স. দ্বারিকাদাস শাস্ত্রী, বুদ্ধ ভারতী, বারাণসী, ১৯৬৮

৬৬. শালিকনাথ মিশ্র, *প্রকরণপঞ্চিকা,* সম্পা. সুব্রাহ্মণ্য শাস্ত্রী, প্রকরণপঞ্চিকা উইথ ন্যায় সিদ্ধি, কাশী হিন্দু বিশ্ববিদ্যালয়, কাশী, ২০১৮.

৬৭. সদানন্দযোগীন্দ্র, *বেদান্তসার,* সম্পা. লোকনাথ চক্রবর্তী, পশ্চিমবঙ্গ রাজ্য পুস্তক পর্ষৎ, কলকাতা, ২০১১.

৬৮. সেনগুপ্ত, কল্যাণ এবং কৃষ্ণা রায়, *ল্যাঙ্গুয়েজ, নলেজ এণ্ড অন্টোলজি- এ কালেকশন অফ্ এসেস বাই প্রফেসর কে. কে. ব্যানার্জী* , আই.সি.পি.আর., নিউ দিল্লি, ১৯৮৮.

৬৯. হাটোরি, মাসাকি, *দিঙ্নাগ অন পারশেপশন,* হার্বাড ইউনিভারসিটি প্রেশ, ক্রেমব্রীজ, ১৯৬৮.

৭০. হেমচন্দ্র, *প্রমাণমীমাংসা,* সম্পা. সুখলাজী সংগবি, দি সঞ্চালক সিংঘি জৈন গ্রন্থমালা, আমেদাবাদ, ১৯৩৯.

সাময়িক পত্রিকা

৭১. আশুতোষ, প্রমা প্রামাণ্য বিচার, *রিসার্চ বুলেটিন অফ্ ফিলোজফি স্পেশাল ইসু,* ভোল. ১, সম্পা. এস. কে. ভট্টাচার্য, যাদবপুর ইউনিভার্সিটি, ক্যালকাটা, মার্চ ১৯৮৪, পৃ.৮৭-৯১.

৭২. ইমারম্যান, ড্যানিয়েল, কুমারিল অ্যান্ড নোজ নোজ, *ফিলোজফি ইস্ট অ্যান্ড অয়েস্ট,* ভোল. ৬৮, নং ২, এপ্রিল ২০১৮, পৃ. ৪০৮-৪২২, URL: https://doi.org/10.1353/pew.2018.0038.

৭৩. ওয়াং হাও, এ কোয়েশ্চেন অন নোলেজ অফ্ নোলেজ, *অ্যানালিসিস*, ভোল. ১৪, নং ৬, জানুয়ারী, ১৯৫৪, পৃ. ১৪২-১৪৬, URL: https://www.jstor.org/stable/3326388.

৭৪. কয়ুমা, তাইকেন, শালিকনাথ'স ক্রিটিক অফ্ ধর্মকীর্তি'স "স্বসংবেদন" থিয়োরি, *জারনাল অফ্ ইন্ডিয়ান ফিলোজফি*, ভোল. ৩৮, নং ৩, স্পেশাল ইসু অন বুদ্ধিস্ট থিয়োরি অফ্ সেলফ অ্যাওয়ারনেস (স্বসংবেদন) : রিসেপশন এন্ড ক্রিটিক, জুন ২০১০, পৃ, ২৪৭-২৫৯, URL: https://www.jstor.org/stable/23497708.

৭৫. চ্যাটার্জী, তারা, এন অ্যাটেমপ্ট টু আন্ডারস্ট্যান্ড স্বতঃ প্রামাণ্যবাদ ইন্ অদ্বৈতবেদান্ত, *জার্নাল অফ্ ইন্ডিয়ান ফিলোজফি*, ভোল. ১৯, নং ৩, সেপ্টেম্বর ১৯৯১, পৃ. ২২৯-২৪৮, URL: https://www.jstor.org/stable/23445633.

৭৬. চ্যাটার্জী, তারা, ডিড প্রভাকর হোল্ড দি ভিউ দ্যাট নলেজ ইজ সেলফ মেনিফেস্টিং, *জার্নাল অফ্ ইন্ডিয়ান ফিলোজফি*, ভোল. ৭, নং ৩, সেপ্টেম্বর ১৯৭৯, পৃ. ২৬৭-২৭৬, URL: https://www.jstor.org/stable/23440322.

৭৭. ট্রবার, জন, কুমারিলস্ বুদ্ধিস্ট, *জারনাল অফ্ ইন্ডিয়ান ফিলোজফি*, ভোল. ৩৮, নং – ৩, স্পেশাল ইসু অন বুদ্ধিস্ট থিয়োরি অফ্ সেলফ অ্যাওয়ারনেস (স্বসংবেদন) : রিসেপশন অ্যান্ড ক্রিটিক, জুন ২০১০, পৃ. ২৭৯-২৯৬, URL:
https://www.jstor.org/stable/23497710.

৭৮. ডেন্টো, সি. , অন নোয়িং দ্যাট উই নো, এপিস্টিমোলজি, *নিউ এসেস ইন্ দি থিয়োরি অফ্ নলেজ*, সম্পা. আভরাম স্ট্রোল, হারপার এন্ড রো, নিউ ইয়োর্ক, ইভানস্টোন এন্ড লন্ডন, ১৯৬৭, পৃ. ৩২-৫৩. URL: http://www.jstor.org/stable/2272022.

৭৯. প্রীতি, আনল, কনসাসনেস ইন্ ইন্ডিয়ান ফিলোজফি দি অদ্বৈত ডকট্রিন অফ্ অ্যাওয়ারনেস ওনলি (রিভিউ), *ফিলোজফি ইস্ট অ্যান্ড অয়েস্ট*, ভোল. ৬১, নং ৪, অক্টোবর ২০১১, পৃ. ৭৩০-৭৩৬, URL: https://doi.org/10.1353/pew.2011.0052.

৮০. বারনিয়ার, পল, দিঙ্নাগ অন্ রিফেলক্সিভ অ্যাওয়ারনেস, *ফিলোজফি ইস্ট অ্যান্ড অয়েস্ট,* ভোল. ৬৫, নং ১, জানুয়ারী ২০১৫, পৃ. ১২৫-১৫৬, URL: https://doi.org/10.1353/pew.2015.0015.

৮১. ব্যানার্জী, কে. কে. , প্রমা- প্রমাণ অ্যান্ড নলেজ- জাস্টিফিকেশন, *রিসার্চ বুলেটিন অফ্ ফিলোজফি স্পেশাল ইসু,* ভোল. ১, সম্পা. এস. কে. ভট্টাচার্য, যাদবপুর ইউনিভার্সিটি, ক্যালকাটা, মার্চ ১৯৮৪, পৃ. ৩১-৪৮.

৮২. ব্যানার্জী, সর্বাণী, অনুব্যবসায় ও নৈয়ায়িকের যুক্তি, *জ্ঞান ও জ্ঞান-সংবিত্তি,* সম্পা. সংকলিতা ঘোষ ও প্রীতম ঘোষাল, মহাবোধি বুক এজেন্সি, কলিকাতা, ২০১৬, পৃ. ১১৩-১২৫.

৮৩. ভট্টাচার্য, বিশ্ববন্ধু, জ্ঞানের প্রকাশ, *দর্শন বীক্ষা,* দর্শন বিভাগ- যাদবপুর বিশ্ববিদ্যালয়, সংখ্যা ২১, নং ২, ২০১১, পৃ. ১-১৪.

৮৪. মহান্তি, জে. এন. , *কনসাশনেস অ্যান্ড নলেজ ইন্ ইন্ডিয়ান ফিলোজফি,* ফিলোজফি ইস্ট অ্যান্ড অয়েস্ট, ভোল. ২৯, নং ১, জানুয়ারী, ১৯৭৯, পৃ. ৩-১০, URL: http://www.jstor.org/stable/1398894

৮৫. মোরিয়ামা, শিনয়া, অন সেলফ অ্যাওয়ারনেস ইন্ দি সৌত্রান্তিক এপিসটিমোলজি, *জারনাল অফ্ ইন্ডিয়ান ফিলোজফি,* ভোল. ৩৮, নং ৩, স্পেশাল ইসু অন বুদ্ধিস্ট থিয়োরি অফ্ সেলফ অ্যাওয়ারনেস (স্বসংবেদন) : রিসেপশন অ্যান্ড ক্রিটিক, জুন ২০১০, পৃ. ২৬১-২৭৭, URL: https://www.jstor.org/stable/23497709.

৮৬. মুখোপাধ্যায়, পি. কে., *কগনিটিভ অ্যাক্ট, জারনাল অফ্ ইন্ডিয়ান ফিলোজফি,* ভোল. ২, ১৯৭৩, পৃ. ১১৫-১৩৭

৮৭. লেমন, ই. জে., ইফ আই নো, ডু আই নো দ্যাট আই নো ? *এপিস্টিমোলজি, নিউ এসেস ইন্ দি থিয়োরি অফ্ নলেজ,* সম্পা. আভরাম স্ট্রোল, হারপার এন্ড রো, নিউ

ইয়োর্ক, ইভানস্টোন এণ্ড লণ্ডন, ১৯৬৭, পৃ. ৫৪-৮২. URL: http://www.jstor.org/stable/2272022.

৮৮. শাও, জে. এল., কগনিশন অফ্ কগনিশন পার্ট- I: পণ্ডিত বিশ্ববন্ধু তর্কতীর্থ ট্রান্সলেটেড ফম বেঙ্গলি উইথ এক্সপ্লেনেটরি নোটস্, *জার্নাল অফ্ ইন্ডিয়ান ফিলোজফি,* ভোল. ২৪, নং ২, এপ্রিল ১৯৯৬, পৃ. ১৬৫-২০৭, URL: https://www.jstor.org/stable/23447816.

৮৯. শাও, জে. এল., কগনিশন অফ্ কগনিশন পার্ট- II: পণ্ডিত বিশ্ববন্ধু তর্কতীর্থ ট্রান্সলেটেড ফম বেঙ্গলি উইথ এক্সপ্লেনেটরি নোটস্, *জার্নাল অফ্ ইন্ডিয়ান ফিলোজফি,* ভোল. ২৪, নং ৩, জুন ১৯৯৬, পৃ. ২৩১-২৬৪, URL: https://www.jstor.org/stable/23448034.