অভাবগ্রাহকপ্রমাণবিমর্শ : অভাবগ্রাহকপ্রমাণ বিষয়ে ন্যায়-বৈশেষিক ও মীমাংসক মত বিচার

যাদবপুর বিশ্ববিদ্যালয়ের দর্শন শাস্ত্রে

এম. ফিল উপাধি প্রাপ্তির

আবশ্যিক অংশরূপে প্রদত্ত

সাহেব সামন্ত

দর্শন বিভাগ

রেজি নং – 119201 of 2012-2013

রোল নং – MPPH194002

যাদবপুর বিশ্ববিদ্যালয়

কলকাতা- ৭০০০৩২

২০১৯

Certified that the thesis entitled, **Abhāvagrāhakapramāṇavimarśa: Abhāvagrāhakapramāṇa viṣaye Nyāya-Vaiśeṣika o Mīmāṁsaka mata Vicāra**, submitted by me towards the partial fulfillment of the degree of Master of Philosophy (Arts) in Philosophy of Jadavpur University, is based upon my own original work and there is no plagiarism. This is also to certify that the work has not been submitted by me for the award of any other degree/diploma of the same Institution where the work is carried out, or to any other Institution. A paper out of this dissertation has also been presented by me at a seminar/conference at Jadavpur University, thereby fulfilling the criteria for submission, as per the M.Phil Regulation (2017) of Jadavpur University.

Saheb Samanta
13.05.2019

SAHEB SAMANTA

ROLL NO. : MPPH194002

REGISTRATION NO.: 119201 of 2012-13

On the basis of academic merit and satisfying all the criteria as declared above, the dissertation work of SAHEB SAMANTA entitled **Abhāvagrāhakapramāṇavimarśa: Abhāvagrāhakapramāṇa viṣaye Nyāya-Vaiśeṣika o Mīmāṁsaka mata Vicāra**, is now ready for submission towards the partial fulfillment of the Degree of Master of Philosophy (Arts) in Philosophy of Jadavpur University.

P. Sarkar 14/05/19
Head
Department of Philosophy

Head
Department of Philosophy
Jadavpur University
Kolkata-700 032

13/05/19
Supervisor & Convener
of RAC

Associate Professor
Department of Philosophy
Jadavpur University
Kolkata - 700 032

Rupa Bandyopadhyay
13.05.2019
Member of RAC

Professor
Department of Philosophy
Jadavpur University
Kolkata-700 032

কৃতজ্ঞতা স্বীকার

দর্শন বিষয়টির সঙ্গে পরিচয় ঘটার পর থেকেই বিষয়টি সম্পর্কে আরও গভীরভাবে জানার কৌতুহল মনের মধ্যে দানা বেঁধেছিল অজ্ঞাতসারেই। বিভিন্ন দার্শনিকের সুতীক্ষ্ণ যুক্তি প্রয়োগের কৌশল ও বাদানুবাদের রীতি আমার সাধারণ মনকে বাধ্য করেছিল মননের পথকে গ্রহণ করতে। এ যেন সেই মুক্ত আকাশ, যেখানে নিজের সমস্ত চিন্তার উন্মেষ ঘটানোর এক অবাধ স্বাধীনতা রয়েছে, যেখানে নিজের চিন্তাধারার সুষ্ঠু পরিমার্জনের সুন্দর অবকাশ আছে। তাই প্রথমেই আমি এমন একটি বিষয়ের প্রতি হৃদয় ভরা শ্রদ্ধা জ্ঞাপন করি।

যাদবপুর বিশ্ববিদ্যালয়ে স্নাতকস্তরে পঠন-পাঠনকাল থেকেই ন্যায় দর্শনের আলোচনা-রীতির প্রতি আমার আকর্ষণ জন্মায়। স্নাতকোত্তরে এই আকর্ষণ আরও গভীর হয়। তাই মনস্থির করি এই দর্শন সম্প্রদায়েরই কোন তত্ত্বের ওপর পরবর্তীতে গবেষণা করবার। অতঃপর, উক্ত বিশ্ববিদ্যালয়েই এম. ফিল্.-এ ভর্তি হবার সুযোগ পেয়ে গবেষণা প্রারম্ভের স্বপ্ন-পূরণের মাধ্যমে এক অধিকতর বৃহৎ স্বপ্ন-পূরণের সূচনা ঘটে।

অভাবপদার্থ কোন প্রমাণগ্রাহ্য হবে— এ বিষয়ে ভারতীয় দার্শনিক সম্প্রদায়ের মধ্যে বিস্তর মতবিরোধ পরিলক্ষিত হয়। এমতাবস্থায়, কোন সম্প্রদায়ের মত অধিক গ্রহণযোগ্য, সেই যুক্তির অন্বেষণেই সমালোচনামূলক গবেষণা-নিবন্ধ রচনায় মননিবেশ করি।

এই গবেষণা-নিবন্ধটি সাফল্যের সহিত সম্পূর্ণ হবার অন্তরালে একাধিক ব্যক্তির অকৃত্রিম সহযোগিতা রয়েছে। তাঁদের সকলকেই স্মরণপূর্বক আমি

কৃতজ্ঞতা জ্ঞাপন করি। সর্বপ্রথমেই আমি আমার নিবন্ধ রচনার তত্ত্বাবধায়ক, আমার পথপ্রদর্শক ও সর্বদা স্নেহপরায়ণ ব্যক্তি **ড. দীপায়ন পট্টনায়ক** মহাশয়কে সশ্রদ্ধ ও বিনম্র কৃতজ্ঞতা জানাই। নিবন্ধ রচনার কাজে তিনি আমাকে নানাভাবে সাহায্য করেছেন। রচনার রীতি, শব্দ চয়ন ও ভাষা-প্রয়োগের কৌশলে তাঁর অবদান অনস্বীকার্য্য। এছাড়াও বিভিন্ন সময়ে তিনি আমাকে নতুন নতুন তথ্য প্রদানের মাধ্যমে অনুসন্ধান ক্রিয়ায় সহায়তা করেছেন। শুধু তাই নয়, বিভিন্ন ক্ষেত্রেই তিনি আমাকে প্রবুদ্ধও করেছেন। অতঃপর আমি শ্রদ্ধেয়া অধ্যাপিকা **শ্রীমতী রত্না দত্ত শর্মা** মহাশয়াকে আমার আন্তরিক কৃতজ্ঞতা জ্ঞাপন করি, যাঁকে অনুসরণ করেই আমার ন্যায় পাঠের প্রথম পথ চলা শুরু। তিনি বিভিন্ন বিষয়ে নানাভাবে আমাকে উদ্বুদ্ধ করেছেন, উৎসাহী করে তুলেছেন এবং সাহস প্রদান করেছেন। আমার নিবন্ধ রচনার সাফল্যের অন্তরালেও তাঁর অবদান কোন অংশে কম নয়। পাঠ-সংক্রান্ত নানা জটিলতার সমাধানে আমি তাঁর সহায়তা লাভের সুযোগ পেয়েছি। আমি কৃতজ্ঞতা জানাই শ্রদ্ধেয়া অধ্যাপিকা **শ্রীমতী রূপা বন্দ্যোপাধ্যায়** মহাশয়াকে, যিনি রিসার্চ্ অ্যাড্ভাইসারি কমিটির একজন সদস্যা-রূপে আমার কাজে নানাভাবে সহায়তা করেছেন। বহু গুরুত্বপূর্ণ পরামর্শ প্রদানের মাধ্যমে তিনি নিবন্ধটি রচনার সাফল্য আমাকে এনে দিয়েছেন। কৃতজ্ঞতা জানাই মাননীয় **শ্রীগঙ্গাধর কর ন্যায়াচার্য** মহাশয়'কে, যিনি অধ্যয়ন-সংক্রান্ত নানা জটিলতার সরলীকরণে আমাকে সহায়তা করেছেন। কৃতজ্ঞতা জানাই **ড. মৌসুমি গুহ** মহাশয়াকে, যিনি গবেষণা-পদ্ধতি সংক্রান্ত বিষয়ে আমাকে সহায়তা করেছেন। আমি কৃতজ্ঞতা জানাই যাদবপুর বিশ্ববিদ্যালয়ের দর্শন বিভাগের বিভাগীয় প্রধাণ সহ সকল শ্রদ্ধেয় অধ্যাপক ও শ্রদ্ধেয়া অধ্যাপিকাদের। কৃতজ্ঞতা জানাই বিভাগীয় এবং কেন্দ্রীয় পাঠাগারের

গ্রন্থাগারিকদের, যাঁদের সহায়তা অনস্বীকার্য্য। কৃতজ্ঞতা জানাই শ্রীমতী শাশ্বতী মুখোপাধ্যায়কে, যাঁর রচনা আমাকে সহায়তা করেছে। বিশ্ববিদ্যালয় অনুদান আয়োগ (ইউ.জি.সি.)-এর প্রতিও আমি কৃতজ্ঞ। বিশ্ববিদ্যালয় অনুদান আয়োগ-কর্তৃক প্রদত্ত জুনিয়র রিসার্চ্ ফেলোশিপ্ আমার অধ্যয়নের ক্ষেত্রে প্রত্যক্ষ ও পরোক্ষভাবে সহায়তা করেছে।

আন্তরিক ধন্যবাদ জানাই শ্রীমতী অয়নিকা চ্যাটার্জি, শ্রীমতী এষা মন্ডল সহ আমার সকল বরিষ্ঠদের এবং ধন্যবাদ জানাই তুলারাম সিংহ সহ সকল সুহৃৎ ও হিতাকাঙ্ক্ষীদের। এছাড়াও আমি আন্তরিক ধন্যবাদ জানাই আমার শুভাকাঙ্ক্ষী ও পরিজনতুল্য দেবোপমা বোস'কে, যার প্রত্যক্ষ এবং পরোক্ষ অবদান রয়েছে আমার এই সাফল্যের অন্তরালে। অধ্যয়ন-অবিষয়ক নানা জটিলতার ক্ষেত্রে যার সমর্থন ও পরামর্শ আমাকে সহায়তা করেছে অধ্যয়নে মননিবেশ ঘটাতে।

সর্বপরি যাঁদের অক্লান্ত পরিশ্রম এবং ভালোবাসা আমাকে আমার স্বপ্ন-পূরণের দ্বার-মুখে পৌঁছে দিয়েছে, যাঁরা আমার সর্বদা শুভাকাঙ্ক্ষী, যাঁদের আশীষ বিনা কোন সাফল্যেই সম্পূর্ণতা আসেনা, সেই পিতা- শ্রীযুক্ত অনিল সামন্ত এবং মাতা- শ্রীমতী প্রতিমা সামন্ত'কে আমার সশ্রদ্ধ প্রণাম জানাই। আন্তরিক ধন্যবাদ জানাই আমার পরম স্নেহের ভাই- সুশান্ত সামন্ত'কে, যার সহায়তা আমি পরোক্ষভাবে পেয়েছি এই নিবন্ধ রচনার ক্ষেত্রে।

অন্তিমপূর্বে ঈশ্বরের প্রতি শ্রদ্ধা জ্ঞাপনের মধ্য দিয়ে প্রার্থনা করি যে তিনি যেন আমার জীবনের প্রতিটি পদক্ষেপে সঙ্গে থাকেন এবং সঠিক সিদ্ধান্ত গ্রহণে সহায়তা করেন। সেই পরম করুণাময় ঈশ্বরের নিকট আমি সকলের মঙ্গল কামনা করি।

সাহেব সামন্ত

দর্শন বিভাগ

যাদবপুর বিশ্ববিদ্যালয়

কলকাতা-৭০০০৩২

তাং- ১৩.০৫.২০১৯

সূচীপত্র

বিষয়		পৃষ্ঠা সংখ্যা
প্রথম অধ্যায়ঃ	ভূমিকা	১ – ৭
দ্বিতীয় অধ্যায়ঃ	স্বতন্ত্র পদার্থরূপে অভাবের অস্তিত্ব বিচার	৮ - ৩৩
তৃতীয় অধ্যায়ঃ	ভাট্ট-সম্মত অভাবগ্রাহক প্রমাণ	৩৪ - ৬৪
চতুর্থ অধ্যায়ঃ	অভাবের প্রত্যক্ষত্ব বিষয়ে ন্যায়মত স্থাপন	৬৫ - ১০০
পঞ্চম অধ্যায়ঃ	উপসংহার	১০১ - ১০৯

প্রথম অধ্যায়

ভূমিকা

আমাদের দৈনন্দিন প্রতীতি ও ভাষা ব্যবহারের সঙ্গে অভাবের প্রত্যয়টি এত নিবিড়ভাবে সম্পৃক্ত যে অভাবকে আমরা কখনই অস্বীকার করতে পারি না। কোন ব্যক্তির টাকার অভাব, আবার কোন ব্যক্তির সুখের, কিছু ব্যক্তির শিক্ষার অভাব তো কিছু ব্যক্তির সততার; এমনই শত শত অভাবের অভিজ্ঞতার সম্মুখীন আমাদের প্রায় প্রতিদিনই হতে হয়। সাধারণ মানুষের কাছে এই অভাব সংক্রান্ত আলোচনার কোন গুরুত্ব না থাকলেও দার্শনিক মহলে এই আলোচনার যথেষ্ট গুরুত্ব আছে। কেননা, তাঁদের কাছে অভাব সংক্রান্ত নানা সমস্যার সমাধান এতখানি সহজ নয়। ভারতীয় দার্শনিক সম্প্রদায়সমূহের মধ্যে এ বিষয়ে নানা মতানৈক্য পরিলক্ষিত হয়। এই মতানৈক্য যে শুধুমাত্র ভিন্ন দুই সম্প্রদায়ের মধ্যেই তা নয়, একই সম্প্রদায়ের সকলের মতের মধ্যেও অনেক ক্ষেত্রে সাজাত্য লক্ষ্য করা যায় না। মূলত যে প্রশ্ন গুলিকে ঘিরে এই মতানৈক্য সেগুলির মধ্যে রয়েছে—

১। অভাব কী? এটি কি শুধুই একপ্রকার জ্ঞান?

২। অভাব কি বাস্তব কোন বিষয় সংক্রান্ত জ্ঞান?

৩। যদি তাই হয় তাহলে সেই অভাব বিষয়ের কি স্বতন্ত্র অস্তিত্ব আছে?

৪। এই অভাব বিষয়টির জ্ঞান কি সরাসরি হয়, না কি পরোক্ষ ভাবে হয়? অর্থাৎ এই অভাব প্রত্যক্ষ জ্ঞানের বিষয়, না কি অনুমান বা অন্য কোন প্রমাণের বিষয়?

৫। এই অভাব কয় প্রকার? অর্থাৎ প্রকারগত দিক থেকে অভাব কি নানা বিধ? যদি তাই হয় অভাবের সেই রূপ গুলি কি কি?

অনেক দার্শনিক সম্প্রদায়ই আছে যেখানে অভাবের বস্তুগত সত্তা স্বীকৃত হয় নি। তাঁদের মতে অভাব আসলে জ্ঞান স্বরূপ; যেমন বৌদ্ধ সম্প্রদায়। আবার অনেকেই আছেন যাঁরা অভাবকে জ্ঞান স্বরূপ না বললেও অধিকরনাতিরিক্ত সত্তা হিসেবে স্বীকার করেন না; যেমন সাংখ্য ও প্রাভাকর-মীমাংসক সম্প্রদায়। তবে ন্যায়-বৈশেষিকগণ অভাব বিষয়ে উপরিউক্ত দুই দার্শনিক সম্প্রদায়ের একেবারে বিপরীত পথে হেঁটেছেন। তাঁদের মতে অভাবের যে শুধু বস্তুগত সত্তা আছে তা

নয়, অভাব সমস্ত ভাব পদার্থ অতিরিক্ত এক পৃথক এবং স্বতন্ত্র পদার্থ।[1] ঘট, পট ইত্যাদি ভাব বস্তু যেমন আছে, তেমনি ঘটাভাব, পটাভাব ইত্যাদি অভাব পদার্থও আছে। এই দুই ধরনের অভিজ্ঞতাই যে আমাদের হয়ে থাকে তা অস্বীকার করা যায় না। 'ভূতলে ঘটঃ অস্তি'– এইরূপ অস্তি বুদ্ধি যেমন আমাদের হয়, তেমনি 'ভূতলে ঘটঃ নাস্তি'– এইরূপ নাস্তি বুদ্ধিও আমাদের হয়। অভাবে এই নাস্তি বুদ্ধি বিষয়ত্ব থাকায় অর্থাৎ নাস্তি বুদ্ধির বিষয় হওয়ায় অভাব অবশ্য স্বীকার্য পদার্থ। প্রত্যেক জ্ঞানেরই একটা বিষয় থাকে যা ওই জ্ঞান নিরপেক্ষ ভাবেই থাকে। বিষয় যদি না থাকত তবে তৎ-বিষয়ক জ্ঞানও উৎপন্ন হত না। যেহেতু আমাদের নঞর্থক বিষয়ক জ্ঞান হয়, যেমন 'ঘট নেই' ইত্যাদি, তাই সেই সমস্ত জ্ঞানের বিষয়রূপে অভাবকে অবশ্যই স্বীকার করতে হয় যা এইরূপ নঞর্থক জ্ঞানকে সম্ভব করে তোলে। একটু গভীরভাবে পর্যালোচনা করলে দেখা যায় যে যাঁরা অভাবের পৃথক অস্তিত্বকে স্বীকার করেন তাঁরা মূলত দুটি কারণে এটিকে স্বীকার করেছেন–

১) অবভাসগত কারণ (Phenomenological consideration) : অবভাসগতভাবে অভাবের অভিজ্ঞতা ভাবের অভিজ্ঞতা থেকে সম্পূর্ণ পৃথক, অভাবের অভিজ্ঞতাকে কখনও ভাবের অভিজ্ঞতায় পর্যবসিত করা যায় না। যখন

[1] "দ্রব্যগুণকর্মসামান্যবিশেষসমবায়াভাবাঃ সপ্ত পদার্থাঃ ।। ১ ।।"– অন্নংভট্ট, *তর্কসংগ্রহ,* শ্রীনিরঞ্জনস্বরূপ ব্রহ্মচারি-ন্যায়বেদান্তাচার্য(অনু. ও টিপ্পনী), কলকাতা, সংস্কৃত বুক ডিপো, ২০০৫, পৃষ্ঠা ১০।

আমরা কোন একটি ঘরে কোন বিশেষ ব্যক্তির অভাব সম্পরকে সচেতন হই তখন সেই অভিজ্ঞতা বাকি ব্যক্তিদের উপস্থিতির অভিজ্ঞতা থেকে সম্পূর্ণ ভিন্ন।[2]

২) ভাষাগত কারণ (Semantic consideration) : ন্যায়-বৈশেষিক মতে আমাদের প্রত্যেকটি বাক্যের সঙ্গে বাস্তব বিষয়ের একটা আনুরূপ্য আছে। এই আনুরূপ্য থাকলে তবেই কোন একটি বাক্য সত্য হতে পারবে। এখন কোন নঞর্থক বাক্য (negative sentence), যেমন- 'টেবিলে বই নেই', যদি সত্য হয় তাহলে তার অনুরূপ কোন নঞর্থক বস্তু (negative entity) অবশ্যই থাকবে।

অন্য দিকে যাঁরা অভাবের পৃথক সত্ত্বা স্বীকার করেন না তাঁদের মনে হয়তো অন্য কোন যুক্তি আছে; তা হয়তো এই যে, যদি ভাষাগত দিক থেকে নঞর্থক বাক্য অনুযায়ী অভাবকে পৃথক পদার্থরূপে স্বীকার করা হয় তাহলে একটি বিষয়কে অকারণেই একাধিকবার গণনা করা হবে; যার ফলস্বরূপ জগতে অনাবশ্যক ভাবে পদার্থের ভীড় জমানো হবে।[3] এ বিষয়ে ভাট্ট সম্প্রদায় কিছুটা ন্যায়-বৈশেষিকের পথেই অগ্রসর হয়েছে, তারাও অভাবের স্বতন্ত্র অস্তিত্ব স্বীকার

[2] "Experiences of nonexistence are phenomenally distinct from, and irreducible to, experiences of existents."– *Analytic Philosophy in Early Modern India,* Jonardon Ganeri, pp. 66-67.
[3] Datta, Shrilekha, *The Ontology of Negation,* Calcutta, Jadavpur University, 1991, Introduction, pp. xi.

করেছেন[4]। তাঁদের মতে প্রতিটি জাগতিক বস্তুই ভাবাত্মক এবং অভাবাত্মক এই দুই-এর কোন একটি রূপে প্রকাশিত হয়।[5] টেবিলে ঘটের উপস্থিতিকালে ঘটের ভাবাত্মক রূপটি প্রকাশ পায়, আবার টেবিল থেকে ঘটটি সরিয়ে নিলে সেখানে ঘটের অভাবাত্মক রূপটি প্রকাশিত হয়। এইরূপ অভাব পদার্থের স্বতন্ত্র অস্তিত্ব স্বীকার না করলে 'ভূতলে ঘটো নাস্তি' এই ধরনের নঞর্থক জ্ঞানের কোন আলম্বন নিরূপণ করা সম্ভব হয় না।[6] তবে অভাবের সত্তা স্বীকারের ক্ষেত্রে দুই সম্প্রদায়ের মতৈক্য থাকলেও গ্রাহক প্রমাণ কে হবে এই নিয়ে দুই সম্প্রদায় অর্থাৎ ন্যায়-বৈশেষিক এবং ভাট্ট মীমাংসকদের মধ্যে মতভেদ আছে। ভাট্ট মীমাংসক মতে, অভাবপদার্থ প্রত্যক্ষ, অনুমান, উপমান, শব্দপ্রমাণ এবং অর্থাপত্তি এগুলির কোনটির দ্বারাই গ্রাহ্য নয়, অভাব আসলে অনুপলব্ধি নামক এক পৃথক প্রমাণের বিষয়। অন্য দিকে ন্যায়-বৈশেষিক মতে অভাব পদার্থের গ্রহণের জন্য অনুপলব্ধি নামক পৃথক প্রমাণ স্বীকার করা অযৌক্তিক, যেহেতু প্রত্যক্ষপ্রমাণের দ্বারাই অভাবের জ্ঞান লাভ সম্ভব হয়। তবে মহর্ষি গৌতম তাঁর *ন্যায়সূত্র* গ্রন্থে

---

[4] "বয়ং তাবৎ প্রমেয়ং তু দ্রব্যজাতিগুণক্রিয়াঃ/অভাবশ্চেতি পঞ্চৈতান্ পদার্থানাদ্রিয়ামহে।।"– Nārāyaṇabhaṭṭa, *Manameyodaya*, C. Kunhan Raja & S.S. Suryanarayana Sastri (ed. & trans.), Adyar, Madras, Theosophical Publishing House, 1933, pp. 148.

[5] "সর্বং হি বস্তু সদসদাত্মনা দ্বিবিধং"– পার্থসারথি মিশ্র, *শাস্ত্রদীপিকা*, রামকৃষ্ণকৃত 'যুক্তিস্নেহপ্রপূরণী'টীকা সহ, লক্ষণ শাস্ত্রী দ্রাবিড় (সম্পা.), বারাণসী, চৌখাম্বা সংস্কৃত সীরিজ অফিস, ১৯১৬, পৃ. ২৩৪।

[6] "ইহ ঘট নাস্তীতি ধিয়ঃ কিমালম্বনমিতি বক্তব্যম্"– কুমারিল ভট্ট, *শ্লোকবার্ত্তিক*, (১ম সম্পুট), সুচরিত মিশ্রকৃত 'কাশিকাটীকা' সহ, সাম্যশিব শাস্ত্রীসংশোধিত, ত্রিবান্দ্রম, ত্রিবান্দ্রম সংস্কৃত সীরিজ, ১৯২৬। পৃ. ১৮৯।

অভাব পদার্থের গ্রাহক-প্রমাণ হিসাবে অনুমানকে স্বীকার করেছেন, যেহেতু তিনি অনুমানেই অভাবপ্রমাণ বা অনুপলব্ধি-প্রমাণের অন্তর্ভাব দেখিয়েছেন।[7] বাৎস্যায়ন ও বার্ত্তিককার এ বিষয়ে মহর্ষিকে অনুসরণ করলেও বাচস্পতি মিশ্র প্রত্যক্ষেই অনুপলব্ধির অন্তর্ভাব দেখিয়েছেন। তর্কভাষাকারও অভাবের জ্ঞানে প্রত্যক্ষকে স্বীকার করেছেন। অন্যদিকে বৈশেষিক আচার্য প্রশস্তপাদ অনুমানের মধ্যেই অনুপলব্ধির পর্যবসান ঘটিয়েছেন এই বলে- 'অভাবোহপ্যনুমানমেব'।[8] তবে কিরণাবলীকার উদয়ন অবশ্য ভাষ্যকারের এই সন্দর্ভের একটি অভিনব ব্যাখ্যা দিয়েছেন। তাঁর দাবী, উক্ত স্থলে 'অপি' শব্দের দ্বারা পদার্থধর্মসংগ্রহকারের বিবক্ষা এই যে কোন কোন ক্ষেত্রে অভাবের অনুমান হয়, আবার কোন ক্ষেত্রে অভাবের প্রত্যক্ষও হয়ে থাকে। ন্যায়-বৈশেষিক আচার্যদের এই মত-বৈচিত্র্য হতে স্পষ্ট হয় যে অভাব পদার্থের গ্রাহক প্রমাণ কোনটি সেই প্রশ্নে তাঁরা ঐক্য-মত্যে উপনিত হতে পারেন নি। এই প্রেক্ষাপটে দাঁড়িয়ে অভাবের গ্রাহক ঠিক কোনটি সেই প্রশ্নের মীমাংসা হওয়া দরকার; সেই সঙ্গে এই জিজ্ঞাসারও নিবৃত্তি ঘটা দরকার অভাবের প্রত্যক্ষত্ব বিষয়ে ন্যায়-বৈশেষিক দাবী কতখানি যুক্তি সহ। ন্যায় সিদ্ধান্ত ও দৈনন্দিন অভিজ্ঞতার দাবী মেনে যদি অভাবের প্রত্যক্ষত্ব স্বীকার্য হয়

---

[7] 'শব্দ ঐতিহ্যানর্থান্তর ভাবাদনুমানেহর্থাপত্তিসম্ভবাভাবানর্থান্তরভাবাচ্চাপ্রতিষেধঃ'– *ন্যায়সূত্র* ২/২/২

[8] প্রশস্তপাদ, *প্রশস্তপাদভাষ্য,* (২য় ভাগ), দণ্ডিস্বামী দামোদরাশ্রমঃ (অনু.), কলকাতা, সংস্কৃত পুস্তক ভাণ্ডার, পৃ. ৩৫৭।

তাহলে এই প্রশ্নেরও মীমাংসা হওয়া প্রয়োজন ঠিক কীভাবে অভাবের ওই প্রত্যক্ষ সংঘটিত হয়। উপরিউক্ত প্রশ্ন গুলির উত্তর সন্ধানই এই গবেষণার মুখ্য উপজীব্য বিষয় হবে।

তবে এই আলোচনার পূর্বে যে কাজটি অবশ্য করণীয় তা হল অভাবের পদার্থত্ব প্রতিষ্ঠা করা। অর্থাৎ, ভাব পদার্থের মতোই অভাবেরও যে অস্তিত্ব আছে তা প্রতিপাদিত হওয়া প্রয়োজন। তাই প্রথমে অভাব পদার্থের অস্তিত্ব-বিষয়ে সংশয় উত্থাপক বিপ্রতিপত্তি সমূহ ও ন্যায়-বৈশেষিক কর্তৃক সেগুলির নিরসন কীভাবে সম্ভব তার দিকে কিঞ্চিত দৃষ্টিপাত করব।

দ্বিতীয় অধ্যায়

স্বতন্ত্র পদার্থরূপে অভাবের অস্তিত্ব বিচার

ইতিপূর্বে এ কথা ব্যক্ত হয়েছে যে ন্যায়-বৈশেষিক দর্শনে অভাব একটি পৃথক পদার্থ রূপে স্বীকৃতি পেয়েছে। কিন্তু প্রশ্ন হল— এই সিদ্ধান্ত কি মহর্ষি কণাদ, প্রশস্তপাদাচার্য এবং মহর্ষি গৌতম অভিমত? প্রশ্নটি উত্থাপনের কারণ এই যে, *বৈশেষিকসূত্র* ,*পদার্থধর্মসংগ্রহ* বা *ন্যায়সূত্র* কোথাও পদার্থের উদ্দেশকালে অভাবের নাম উল্লেখ করা হয় নি। এমতাবস্থায় ন্যায়-বৈশেষিকের এই সিদ্ধান্তের সঙ্গে আকর গ্রন্থগুলির আদও কোন সঙ্গতি আছে কি না তা বিচারের অপেক্ষা রাখে।

২.১) আকরগ্রন্থ গুলির সঙ্গে ন্যায়-বৈশেষিক সিদ্ধান্ত অভাবের স্বতন্ত্র পদার্থত্বের সংগতি

বৈশেষিক সম্প্রদায়েরই পরবর্তী দার্শনিকগণ এরূপ মত প্রকাশ করেন যে কণাদ এবং প্রশস্তপাদ উভয়েই অভাব পদার্থকে কণ্ঠত উল্লেখ না করলেও তা তাঁদের অভিপ্রেতই ছিল। কেননা—

১) অভাব'কে স্বীকার না করলে *বৈশেষিকসূত্র* 'র বেশ কিছু সূত্রের কোন অর্থ প্রতিপন্ন হয় না। যেমন- "কারণাভাবাৎ কার্যাভাবঃ।" (১/২/১), "ন তু কার্যাভাবাৎ কারণাভাবঃ।" (১/২/২)- যার অর্থ হল কারণের অভাব থেকে কার্যের অভাবের কথা বলা যায় কিন্তু কার্যের অভাব থেকে কারণের অভাবের কথা বলা যায় না। সুতরাং কণাদ যদি অভাব কে স্বীকার না করতেন তাহলে এই সূত্র গুলির কোন অর্থই থাকত না।

২) *বৈশেষিকসূত্র* তে বলা আছে- "ধর্মবিশেষপ্রসূতাৎ দ্রব্যগুণ কর্মসামান্যবিশেষসমবায়ানাং পদার্থানাং সাধর্ম্য বৈধর্ম্যাভ্যাং তত্ত্বজ্ঞানাৎ নিঃশ্রেয়সাধিগমঃ।"(১/১/৪), *পদার্থধর্মসংগ্রহ* 'তেও প্রশস্তপাদ বলেছেন – "দ্রব্যগুণনকর্মসামান্যবিশেষসমবায়ানাং ষণ্ণাং পদার্থানাং সাধর্ম্যবৈধর্ম্য তত্ত্বজ্ঞানং নিঃশ্রেয়সঃ হেতু।"[1]– অর্থাৎ দ্রব্যাদি ছয়টি পদার্থের তত্ত্ব জ্ঞান হতে নিঃশ্রেয়স লাভ হয়ে থাকে বা ইহাই নিঃশ্রেয়স লাভের হেতু। এখানে 'সাধর্ম্য' কথার অর্থ হল সাধারণ ধর্ম এবং 'বৈধর্ম্য' কথার অর্থ হল অসাধারণ ধর্ম।[2] অসাধারণ ধর্ম হল তাই যা কেবল মাত্র একটি বস্তুতেই থাকে এবং তৎ ভিন্ন সমস্ত বস্তুতে যার অভাব থাকে। সুতরাং অভাব কে স্বীকার না করলে বৈধর্ম্যের জ্ঞান সম্ভব নয়।

---

[1] প্রশস্তপাদ, *প্রশস্তপাদভাষ্য,* (১ম ভাগ), দণ্ডিস্বামী দামোদরাশ্রমঃ (অনু.), কলকাতা, দক্ষিণেশ্বর রামকৃষ্ণ সংঘ, তৃতীয় সংস্করণ, ২০১০, পৃ. ৩৯।

[2] তদেব, পৃ. ৩৯

বৈধর্ম্যের জ্ঞান না হলে নিঃশ্রেয়স লাভও সম্ভব হবে না যেহেতু দ্রব্যাদি ছয়টি পদার্থের সাধর্ম্য এবং বৈধর্ম্যের তত্ত্বজ্ঞান হতেই নিঃশ্রেয়স লাভ হয়ে থাকে।

এখন প্রশ্ন হতে পারে যে- ন্যায়দর্শনে কি কোথাও এরকম কোন উল্লেখ আছে যার ওপর ভিত্তি করে বলা যায় যে ন্যায়দর্শনেও অভাব স্বীকৃত পদার্থই ছিল? এই প্রশ্নের সদর্থক উত্তরই পাওয়া যায়। ন্যায়দর্শনেও অভাব যে স্বীকৃত তা ন্যায়সূত্রভাষ্য থেকেই স্পষ্ট।

আদিভাষ্যে প্রমাণ সিদ্ধির অনন্তর তার অনুসঙ্গী প্রমাতা, প্রমেয় এবং প্রমীতিরও সিদ্ধি হয় বলে দাবী করেন বাৎস্যায়ন এবং তিনি সিদ্ধান্তে আসেন- '...তত্ত্বম পরিসমাপ্যতে'; অর্থাৎ প্রমাণ, প্রমাতা, প্রমেয় ও প্রমীতি এই চতুর্বিধের সম্বন্ধ স্থাপনের মধ্য দিয়ে তত্ত্বের পরিসপমাপ্তি হয়। এ প্রসঙ্গে 'তত্ত্ব কী' সেই প্রশ্নের উত্তর দিতে গিয়ে ভাষ্যকার সেখানে বলেছেন- "সতশ্চ সদ্ভাবো অসতশ্চ অসদ্ভাবঃ"।[3]- অর্থাৎ সৎ'কে সৎ রূপে জানা এবং অসৎ'কে অসৎ রূপে জানাই হল তত্ত্ব। আলোচ্য ক্ষেত্রে 'অসৎ' শব্দটি অলীকের বাচক নয়, কারণ অলীকের প্রতীতি বা জ্ঞান সম্ভব নয়; সুতরাং 'অসৎ'-এর দ্বারা অভাবই যে ভাষ্যকারের অভিপ্রেত তা স্পষ্ট। এখানে 'সৎ' বলতে ভাব পদার্থ এবং 'অসৎ' বলতে

[3] গৌতম, *ন্যায়দর্শন*, বাৎস্যায়নকৃত ভাষ্যসহ, ফণীভূষণ তর্কবাগীশ (অনুবাদ, ব্যাখ্যা ও সম্পাদনা), কলকাতা, পশ্চিমবঙ্গ রাজ্য পুস্তক পর্ষদ, ১৯৮৯, পৃ. ১৪।

অভাব পদার্থই বোধিত হয়েছে। সুতরাং অভাবের পৃথগুদ্দেশ সূত্র বা ভাষ্যে না থাকলেও তার স্বীকৃতি ন্যায় এবং বৈশেষিক ঐতিহ্যে কোন না কোন ভাবে যে রয়েছে তা অবশ্য স্বীকার্য।

কিন্তু প্রশ্ন হবে, অভাবের স্বীকৃতি যদি ন্যায় ও বৈশেষিক গ্রন্থের সূত্রকার ও ভাষ্যকারগণের অভিপ্রেতই ছিল তাহলে উদ্দেশ প্রকরণে তার উল্লেখ নেই কেন?

এই প্রশ্নের উত্তর প্রসঙ্গে উদয়ণ তাঁর *কিরণাবলী*তে বলেছেন – "অভাবস্তু স্বরূপবানাপি পৃথক্ ন উদ্দিষ্টঃ, প্রতিযোগি নিরূপণাধীন নিরূপণত্বাৎ, ন তু তুচ্ছত্বাৎ।"[4] –অর্থাৎ অভাবের নিজস্ব স্বরূপ থাকা সত্ত্বেও তার উদ্দেশ করা হয়নি, তার কারণ এই নয় যে তা তুচ্ছ, আসলে অভাব তার প্রতিযোগির নিরূপণের অধীন বলেই পৃথক উদ্দেশ করা হয়নি। এই একই প্রশ্নের উত্তর ব্যোমশিবাচার্যের রচনাতেও লক্ষ্য করা যায়। *ব্যোমবতী* গ্রন্থে তিনি বলেছেন- "ভাবপরিজ্ঞানাপেক্ষিত্বাৎ অভাবস্য ন পৃথক উপসংখ্যানম্।"[5] অভাব যেহেতু ভাব জ্ঞানের অপেক্ষা রাখে তাই পৃথক ভাবে এর উপসংখ্যান হয়নি। ন্যায়সূত্রের

[4] উদয়ন, *কিরণাবলী,* (১ম খণ্ড), গৌরীনাথ শাস্ত্রী (সম্পা. ও বঙ্গানু. ও ব্যাখ্যা), কলকাতা, পশ্চিমবঙ্গ রাজ্য পুস্তক পর্ষদ্, ১৯৯০, পৃ. ৪-৫।

[5] ব্যোমশিবাচার্য, *ব্যোমবতী,* পৃ. ১৪।

ষোড়শ পদার্থের তালিকায় অভাবের অনুল্লেখ কেন তার একটি বিকল্প ব্যাখ্যার ইঙ্গিত ন্যায়ভাষ্যে রয়েছে বলে মনে হয়। মহর্ষি গৌতম যে প্রারম্ভিক সূত্রে প্রমাণাদি ষোড়শ তত্ত্বের উপসংখ্যান করেছেন তার পূর্ব ভাষ্যে বাৎস্যায়ণ বলেছেন - "সচ্চ খলু ষোড়শধা ব্যূঢ়মুপদেক্ষতে।" বাচস্পতি মিশ্র উক্ত বাক্যের তাৎপর্য করেছেন– যে সমস্ত পদার্থ মোক্ষোপযোগী, সেই সমস্ত পদার্থেরই কেবল উদ্দেশ করা হয়েছে। মোক্ষের অনুপযোগী অনেক ভাব পদার্থও যেমন কথিত হয়নি, সেইভাবে অভাব পদার্থও কথিত হয়নি।[6]

তবে কণাদ কেন অভাবের উদ্দেশ করেন নি তার ব্যাখ্যা দিতে কিরণাবলীকারের যুক্তি, অভাবের নিরূপণ যেহেতু তার প্রতিযোগির নিরূপণের অধীন তাই অভাবের পৃথক উদ্দেশ অনাবশ্যক, তা যথাযথ বলে মনে হয় না। বৈশেষিকসূত্রে ও সুত্রভাষ্যে গুণাদির নিরপণ দ্রব্যের নিরূপণের অধীন হওয়া সত্ত্বেও সূত্রকার এবং ভাষ্যকার সেগুলি উদ্দেশ করেছেন। সামান্যের নিরূপণ দ্রব্যাদি পদার্থ ত্রয়ের নিরূপণাধীন হওয়া সত্ত্বেও তা উদ্দিষ্ট হয়েছে এবং সম্বন্ধীর নিরূপণের অধীন হওয়া সত্ত্বেও সমবায়ের উদ্দেশ করেছেন কণাদ তাহলে অভাবের অনুদ্দেশের কারণ হিসাবে উদয়ণ যে যুক্তিটি উল্লেখ করেছেন যথাযথ নয়। ব্যোমশিবাচার্য প্রদত্ত যুক্তির ক্ষেত্রেও এই একই সংশয়ের উদ্রেক হয়। তাই

[6] ফণীভূষণ তর্কবাগীশ, *ন্যায়দর্শন*, ১৯৮১, পৃ. ১৭।

এই সম্ভাবনাও থাকতে পারে যে মহর্ষি কণাদের মধ্যে অভাবের ধারণা থাকলেও পৃথক পদার্থের ধারণা হিসাবে ছিল না। পরবর্তী আচার্যগন অভাবের আবশ্যকতা দেখে কণাদ প্রদত্ত অভাবের ধারণাটিকে আরও সুস্পষ্ট রূপে প্রকাশ করতে পৃথক পদার্থের মর্যাদা দিয়েছেন। অথবা এমনও হতে পারে যে অভাব মহর্ষি কণাদের কাছে পৃথক পদার্থ হিসাবেই অভিপ্রেত ছিল, তবে উদয়ণাচার্য বা ব্যোমশিবাচার্য তার অনুদ্দিষ্ট হওয়ার যে যুক্তির অবতারণা করেছেন তা হয়তো যথার্থ নয়, অর্থাৎ ঠিক সেই কারণে না হলেও অন্য কোন বিশেষ কারণে সূত্রকার বা ভাষ্যকার অভাব পদার্থের উদ্দেশ হতে বিরত ছিলেন। এ প্রসঙ্গে বল্লভাচার্যের একটি সন্দর্ভ উদ্ধৃত করা যায়- "ন চেদেবং ভাবোহপি কশ্চিন্নাভিধাতব্য ইতি পঞ্চৈবাভিধাতব্যাঃ পারতন্ত্র্যাদিতি চেন্ন, সমবায়াদেরপ্যনভিধানপ্রসঙ্গাৎ।"[7] তাঁর মতে, বৈশেষিকের সমানতন্ত্র ন্যায়দর্শনে অভাব পদার্থ স্বীকৃত হয়েছে অথচ বৈশেষিকসূত্রে সেই অভাব পদার্থের কোন নিরাকরণ নেই। তাই অভ্যুপগম সিদ্ধান্তের দ্বারাই তা সিদ্ধ।[8]

এই সমস্ত কিছুর তাৎপর্য অনুধাবন করলে নৈয়ায়িকরা যে অনিয়য়ত পদার্থবাদী সেই বিষয়টি যেমন স্পষ্ট হয়ে যায়, তেমনি পদার্থ তালিকায় অভাবের

[7] বল্লভাচার্য, *ন্যায়লীলাবতী*, ১৯২৭, পৃ.১৬-১৭

[8] "অভাবস্য চ সমানতন্ত্রসিদ্ধস্যাপ্রতিষিদ্ধস্য ন্যায়দর্শনে মানসেন্দ্রিয়তাসিদ্ধিবদত্রাপ্যবিরধাৎ অভ্যুপগমসিদ্ধান্তসিদ্ধত্বাৎ।"- তদেব, পৃ. ৩৫-৩৬।

অন্তরভুক্তির পথটিও সহজ হয়ে যায়। এইভাবে বিষয়টি স্পষ্ট হয়ে যায় যে ন্যায় ও বৈশেষিক সূত্রে বা ভাষ্যে অভাবের অনুল্লেখ থাকা সত্ত্বেও পদার্থ হিসাবে অভাব যে মহর্ষি গৌতম, কণাদ প্রমূখদের ঈপ্সিতই ছিল তা অস্বীকার করা যায় না।

২.২) অভাবের স্বতন্ত্র পদার্থত্বের আপত্তি ও তার নিরাস

এখন প্রশ্ন হল, অভাবকে কি সত্যিই পদার্থ হিসাবে স্বীকার করা যায়? বাস্তব জগতে কি অভাবের সত্যিই কোন অস্তিত্ব আছে? ন্যায়-বৈশেষিক দর্শনে অভাবকে যেভাবে পদার্থ হিসাবে গ্রহণ করা হয়েছে তা কতখানি গ্রহণযোগ্য?

ন্যায়-বৈশেষিক ঐতিহ্যে অভাব যে একটি অতিরিক্ত পদার্থ রূপে গৃহীত তার উল্লেখ পূর্বেই হয়েছে। সেই দাবীর সপক্ষে তাঁদের বক্তব্য মোটামুটিভাবে এরকম; যেহেতু নঞর্থক আকারের জ্ঞান আমাদের হয় এবং যেহেতু জ্ঞানমাত্রই বিষয় পূর্বক, তাই নঞর্থক প্রতীতির বিষয় হিসাবে নঞর্থক বস্তু অবশ্য স্বীকার্য, যা ওই নঞর্থক আকারের জ্ঞানকে সম্ভব করে তোলে। এইভাবে নঞর্থক আকারের জ্ঞানের কারণ হিসাবে অভাবের অস্তিত্বকে স্বীকার করার পিছনে দুটি পূর্ব ধারনা আছে –

১) নঞর্থক আকারের জ্ঞান প্রমা।

২) অভাব ছাড়া অন্য কোন কিছুই এইরূপ জ্ঞানের বিষয় নয়।[9]

এই দুটি পূর্বধারণার বিরূদ্ধেই আপত্তি উত্থাপন করা যায়। তাই অভাবের অস্তিত্বকে প্রতিষ্ঠা করতে হলে এই পূর্বধারণা গুলি কতটা সত্য সেটা প্রমাণ করা অবশ্য কর্তব্য।

আপত্তি হতে পারে, নঞর্থক জ্ঞান প্রমা নয়, এইরূপ জ্ঞান আসলে একপ্রকার বিকল্প বা কাল্পনিক জ্ঞান যা আমাদের মন তৈরী করে। তাই এই ধরণের জ্ঞান বাস্তব জগতের কোন বিষয় কে বা অর্থ কে নির্দেশ করে না। সুতরাং কাল্পনিক হওয়ায় এই ধরণের জ্ঞান প্রমাও হতে পারেনা, আর অভাবের বাস্তব অস্তিত্বকেও সূচীত করতে পারে না।

এই আপত্তির উত্তর দিতে গিয়ে জয়ন্তভট্ট তাঁর *ন্যায়মঞ্জরী* গ্রন্থে বলেছেন, 'ইহ ঘটঃ অস্তি', 'ইহ ঘটঃ নাস্তি'- এই দুইরকম জ্ঞানই যে আমাদের উৎপন্ন হয়ে থাকে সকলেই তার সাক্ষী। 'ইহ ঘটঃ নাস্তি' এইরূপ নঞর্থক আকারের জ্ঞানের ক্ষেত্রে জ্ঞানটি কল্পনা প্রসূত বলে তা প্রমা হতে পারেনা

[9] Datta, Shrilekha, *The Ontology of Negation,* Calcutta, Jadavpur University, 1991, pp. 3.

এমন কথাও বলা যায় না। কেননা, 'ইহ ঘটঃ অস্তি' এইরূপ সদর্থক আকারের জ্ঞানের ক্ষেত্রেও কল্পনা থাকে, যেহেতু বিকল্পাত্মক জ্ঞানমাত্রই কল্পনা যুক্ত জ্ঞান। সুতরাং, সবিকল্পক, এই যুক্তিতে প্রথম প্রকার জ্ঞান অপ্রমা হলে দ্বিতীয় প্রকারের জ্ঞানকেও অপ্রমা বলতে হয়। এদের মধ্যে কেবল নঞর্থক আকারের জ্ঞানকে অপ্রমা বলে গন্য করা এক-দেশ-দর্শিতা হবে।[10] আরও কথা, কোন জ্ঞান যদি প্রবৃত্তি উৎপন্ন করতে পারে এবং সেই জ্ঞান যদি প্রবৃত্তি সফলের জনক হয় তাহলে তা 'প্রমা' পদবাচ্য হবে। সদর্থক এবং নঞর্থক উভয় আকারের জ্ঞান শুধু যে প্রবৃত্তি উৎপন্নের জনক হয় তা নয়, প্রবৃত্তি সাফল্যেরও জনক হয়। দৃষ্টান্তস্বরূপ বলা যায় যে কোন তৃষ্ণার্ত ব্যক্তির যখন জলের উৎস বিষয়ে জ্ঞান হয় তখন তিনি যেমন জলগ্রহণে প্রবৃত্ত হন, তেমনি জল গ্রহণের দ্বারা তাঁর তৃষ্ণার নিবৃত্তিও হয়। একইভাবে 'সম্মুখস্থ অরন্যে কোন হিংস্র পশু নেই' এই জ্ঞানই কাষ্ঠ সংগ্রহকারিকে নির্ভয়ে অরন্যে প্রবেশে প্রবৃত্ত করে এবং তার কাষ্ঠ সংগ্রহকে সম্ভব করে তোলে। সুতরাং সফল প্রবৃত্তির জনক হওয়ার কারণে ভাবাত্মক জ্ঞানের ন্যায় অভাবাত্মক জ্ঞানও প্রমাত্বের দাবী রাখে।

---

[10] জয়ন্ত ভট্ট, *ন্যায়মঞ্জরী*, শ্রী পঞ্চানন তর্কবাগীশ (অনু. ও টিপ্পনী), ড. অমিত ভট্টাচার্য (সম্পা.), কলকাতা, সংস্কৃত বুক ডিপো, ২০০৬, পৃ. ৩১১।

প্রশ্ন হল নাস্তি আকারের জ্ঞান যদি প্রমা হয় তাহলে তার বিষয় কী হবে? 'ভূতলে ঘট নেই'- এইরূপ নঞর্থক আকারের জ্ঞানে ঘটশুন্যতাই বিষয় হয় বলে মনে করেন বৌদ্ধরা । কিন্তু প্রশ্ন হল এই ঘটশুন্যতা ভূতল হতে অভিন্ন, না কি ভিন্ন?[11] যদি ওই শুন্যতা ভূতলের সঙ্গে অভিন্ন হয় তাহলে ভূতলে ঘটের উপস্থিতি থাকা সত্ত্বেও 'ভূতলে ঘটঃ নাস্তি' এই আকারের জ্ঞানের আপত্তি হবে। আর যদি শুন্যতা ভূতল ভিন্ন হয় তাহলে বলতে হয় এটা আসলে নামের বিবাদ, বিষয়ের নয়। অর্থাৎ বৌদ্ধগন যাকে ঘটশুন্যতা বলেন নৈয়ায়িকরা তাকেই ঘটাভাব বলেন। আরও কথা এই, ঘটশুন্যতা, বৌদ্ধরা যাকে বিবিক্ততা বলেছেন, তা কি ঘট হতে অভিন্ন, না কি ভিন্ন? যদি ঘটশূন্যতা ঘটের সঙ্গে অভিন্ন হয় তবে তাকে ঘটই বলতে হয়, আর যদি ঘট হতে ভিন্ন হয় তবে তাকে ঘটাভাবই বলা শ্রেয়। সুতরাং 'ইহ ঘটঃ নাস্তি' এই প্রকার জ্ঞানের বিষয় ভূতলও নয়, ঘটও নয়; এতদোভয় ভিন্ন ঘটাভাব নামক ভিন্ন পদার্থ। তাই অভাবের বস্তুগত অস্তিত্ব স্বীকার অনিবার্য।[12]

---

[11] "কেয়ং ঘট বিবিক্ততা, সা ভূপ্রদেশাদ্ অভিন্না ভিন্না বা?"- জয়ন্তভট্ট, *ন্যায়মঞ্জরী,* ২০০৬, পৃ. ৩১১-৩১২।

[12] Jayanta Bhaṭṭa, *Nyāyamañjarī,* Janaki Vallabha Bhattacharyya (trans.), Delhi, motilal Banarasidass, 1978, pp. 115-131.

প্রাভাকর মীমাংসকগণ অভাবের অস্তিত্বকে সেই অর্থে অস্বীকার না করলেও অভাবকে স্বতন্ত্র পদার্থ হিসাবে স্বীকার করেন না। তাঁদের মতে অভাব আসলে ভাবপদার্থ স্বরূপই। প্রাভাকর মতে অভাব হল তার অধিকরণ স্বরূপ, আর এই অধিকরণ হল ভাবপদার্থ। তাই অভাব ভাবাতিরিক্ত কোন স্বতন্ত্র পদার্থ নয়। কেবলাধিকরণের জ্ঞান হতেই অভাবের জ্ঞান হয়। তাঁদের মতে 'ভূতলে ঘটঃ নাস্তি' এই আকারে জ্ঞান যখন আমাদের হয় তখন সেখানে ঘটাভাবরূপ কোন পৃথক পদার্থ থাকে না; জ্ঞানের বিষয় রূপে সেখানে কেবলভূতল থাকে যা ওই অভাবের অধিকরণ ও ভাব পদার্থ। তাই অভাব আসলে তার অধিকরণ স্বরূপই।

এর উত্তরে নৈয়ায়িকগণ বলেন, নঞর্থক আকারের জ্ঞানের ক্ষেত্রে যদি অভাবের কেবলাধিকরণ-ই বিষয় হয়ে তাহলে যখনই আমাদের ওই অধিকরণের জ্ঞান হবে তখনই ঐরূপ নঞর্থক আকারের জ্ঞান হবে; এমনকি ওই অধিকরণে অভাবের প্রতিযোগীর উপস্থিতি কালেও তা হত। ভূতলে ঘট বিদ্যমান অবস্থাতেই 'ভূতলে ঘট নেই'- এই আকারের জ্ঞান হতে পারতো; কিন্তু এরকম কখনও হয় না। অর্থাৎ যখন অধিকরণে প্রতিযোগী বিদ্যমান থাকে তখন সেই একই অধিকরণে তার অভাবের জ্ঞান হয় না।

এর উত্তরে প্রাভাকরগণ বলতে পারেন যে যখন ভূতলে ঘটের উপস্থিতি থাকে তখন ওটি কোন কেবলভূতল বা কেবলাধিকরণের জ্ঞান নয়। কিন্তু মীমাংসকদের এই যুক্তিও গ্রহণযোগ্য নয়, তা অভাবের স্বতন্ত্র অস্তিত্বকে খর্ব করতে পারে না। কেননা, অধিকরণের কেবলতা জ্ঞান বলতে বোঝায় প্রতিযোগী নিরপেক্ষ অধিকরণের জ্ঞান। এইধরণের জ্ঞান আসলে কোনকিছুর অভাববিশিষ্ট অধিকরণের জ্ঞান ছাড়া আর কিছুই নয়। সুতরাং অভাব পদার্থের পৃথক অস্তিত্ব স্বীকার করতেই হয়।

অভাব সংক্রান্ত প্রাভাকর মীমাংসকদের মতের বিরূদ্ধে আরও কিছু আপত্তি উত্থাপন করেছেন নৈয়ায়িকরা–

প্রথমত, প্রাভাকর মীমাংসকরাও ইহা স্বীকার করেন যে আমাদের যখন কোন জ্ঞান হয় তখন জ্ঞানের বিষয়টি কোন একটি অধিকরণে আছে–এরূপ জ্ঞানই হয়। একইভাবে যখন কোনকিছুর অভাবের জ্ঞান হয় তখন সেই অভাবটিও কোন এক আধিকরণে আছে এইরূপেই জ্ঞান হয়। সুতরাং কোনকিছুর অভাব এবং তার অধিকরণের মধ্যে একটা আধার-আধেয়ভাব আছে। এখন এই অভাবের বাস্তব অস্তিত্বই যদি স্বীকার না করা হয় তাহলে অভাব ও তার অধিকরণের আধার-আধেয়ভাব উপপন্নই হয় না।

দ্বিতীয়ত, অভাবকে যদি তার অধিকরণ স্বরূপ বলা হয় তাহলে আরও কিছু জটিল সমস্যার সম্মুখীন হতে হবে। কেননা, একই অভাব, ধরাযাক ঘটাভাব, বিভিন্ন অধিকরণে একই সময়ে থাকতে পারে। অভাব যদি তার অধিকরণ স্বরূপ হয় একই অভাবের নানা স্বরূপ স্বীকার করতে হয়, যা গৌরব দোষের। আবার একই অধিকরণে একাধিক বিষয়ের অভাব একই সময়ে থাকতে পারে। যেমন একই অধিকরণ ভূতলে ঘট, পট ইত্যাদি নানা বিষয়ের অভাব থাকতে পারে। এখন অভাব যদি তার অধিকরণ স্বরূপ হত তাহলে ভিন্ন ভিন্ন অভাবের স্বরূপ এক হত, যেহেতু প্রতিটি বিশেষ বিশেষ অভাবের অধিকরণ সেই একই ভূতল। এমতাবস্থায় বিভিন্ন অভাবের মধ্যে যে অনুভবগম্য তফাৎ তা অবলুপ্ত হয়।

এরকম আপত্তিও উত্থাপিত হতে পারে যে অভাব আসলে জ্ঞান স্বরূপ, অতিরিক্ত কোন পদার্থ নয়। অর্থাৎ ভাব বস্তুকে দেখেই আমাদের অভাবের জ্ঞান হয়। জ্ঞান ছাড়া অভাবের স্বতন্ত্র কোন অস্তিত্ব নেই।

এটি আসলে নতুন কোন আপত্তি নয়, প্রভাকর নিজেই এই মত পোষণ করেন। পূর্বেই আমরা প্রভাকরের মত, অভাব তার অধিকরণ স্বরূপ, আলোচনা করেছি। এক্ষেত্রে উত্থাপিত আপত্তিটি ওই মতেরই একটি ভিন্ন সংস্করণ মাত্র;[13]

[13] Shrilekha Datta, 1991, pp. 5.

তা হল– অভাব কোন ভিন্ন পদার্থ নয় তা আসলে নঞর্থক জ্ঞান স্বরূপ। এখানে জ্ঞানের বিষয় হল অভাবের অধিকরণ, আর অভাব হল জ্ঞান স্বরূপ। তবে এই মতটি গ্রহণযোগ্য নয়। অন্যান্য জ্ঞানের মতই নঞর্থক আকারের জ্ঞানেও বিষয়, তার অধিকরণ এবং তাদের মধ্যে সম্বন্ধের জ্ঞান হয়। এদের মধ্যে কোন একটিকে অস্বীকার করলে আধার-আধেয়ভাব আর থাকেনা। অভাব যদি জ্ঞানমাত্র হয় তাহলে এই আধার-আধেয়ভাবের জ্ঞান উপপন্ন হত না। সুতরাং অভাব জ্ঞান-স্বরূপ– এই পক্ষ সমর্থন যোগ্য নয়।

অভাবের অস্তিত্ব সংক্রান্ত আরও কিছু প্রশ্ন বা আপত্তিঃ

অভাবের অস্তিত্ব সংক্রান্ত উপরিউক্ত আপত্তি গুলি বহু প্রাচীন কাল থেকেই বর্তমান এবং সেই সমস্ত আপত্তির উত্তরও আমরা ন্যায়-বৈশেষিক দর্শনের নানা গ্রন্থে পেয়েছি। তবে এগুলি ছাড়াও আরও কিছু আপত্তি উত্থাপিত হতে পারে, সেগুলিই পর্যালোচনা করা হল।

পদার্থগুলির সাধর্ম্য-বৈধর্ম্য নিরূপণ করতে গিয়ে প্রশস্তপাদ কেবল দ্রব্যাদি ছয়টি পদার্থের সাধর্ম্য হিসাবে অস্তিত্ব, জ্ঞায়ত্ব এবং অভিধেয়ত্বের কথা উল্লেখ করেছেন, অর্থাৎ অস্তিত্ব, জ্ঞায়ত্ব এবং অভিধেয়ত্ব হল কেবলমাত্র দ্রব্যাদি

ছয়টি পদার্থের সাধর্ম্য।[14] এমতাবস্থায় অস্তিত্বকে অভাবের সাধর্ম্য হিসাবে গন্য করা অযৌক্তিক। তাই 'অস্তিত্ব' যার ধর্মই নয় সেই অভাব অস্তিত্বশীল' এই কথাটি একটি স্ববিরোধী কথা। অভাব যদি অস্তিত্বশীল পদার্থ হত তাহলে অবশ্যই 'অস্তিত্ব' তার সাধর্ম্য হত।

এই আপত্তির উত্তর প্রসঙ্গে বলা যায়, যেহেতু পদার্থের উদ্দেশ অংশে অভাবের উল্লেখ করা হয়নি তাই তার সাধর্ম্যও উক্ত অংশে কথিত হয়নি। এ প্রসঙ্গে কিরণাবলীকার উদয়ণাচার্যের ব্যাখ্যা প্রণিধানযোগ্য। তাঁর মতে সাধর্ম্য রূপে 'অস্তিত্ব' কথাটির অর্থ হল 'বিধিমুখপ্রত্যয়ত্ব'। তবে 'ঘটাভাব আছে'- এইরূপ বিধিমুখপ্রত্যয়ত্ব অভবেও থাকায় তিনি পরে 'অস্তিত্ব' কথাটির অর্থ করেন 'প্রতিযোগ্যনপেক্ষ নিরূপণত্ব'। তাই তাঁর মতে আলোচ্য অংশে 'অস্তিত্ব' কথার অর্থ– প্রতিযোগির অপেক্ষা না করে যেখানে জ্ঞানানুকুল ব্যাপারবিষয়ত্ব আছে। বর্ধমান উপাধ্যায় আবার এই 'অস্তিত্ব' কথার অর্থ করেছেন 'ভাবত্ব'। সুতরাং প্রতিযোগ্যনপেক্ষ নিরূপণত্ব বা ভাবত্ব'রূপ অস্তিত্ব অভাবের না থাকায় অস্তিত্ব ধর্মটি অভাবের সাধর্ম্য নয়। তাই অভাব অস্তিত্বশীল হলেও অস্তিত্ব তার সাধর্ম্য না হওয়াতে কোন স্ববিরোধিতা দেখা দেয় না।

---

[14] "ষন্নামপি পদার্থানামস্তিত্বাভিধেয়ত্বজ্ঞেয়ত্বানি"- প্রশস্তপাদ, *প্রশস্তপাদভাষ্য*(২য় ভাগ), পৃ. ৩।

অভাব পদার্থকে কি কোনভাবে গুণ পদার্থে অন্তর্ভাব ঘটানো সম্ভব?

এরকম আপত্তি উঠতে পারে যে অভাব আসলে গুণ পদার্থ। প্রত্যেক বস্তুর দুই ধরনের গুণ আছে, সদর্থক গুণ এবং নঞর্থক গুণ। অভাব আসলে বস্তুর নঞর্থক গুণ ছাড়া আর কিছুই নয়। ন্যায়-বৈশেষিক দর্শনে যে চব্বিশ প্রকার গুণের কথা বলা হয়েছে তার মধ্যে পৃথক্ত্ব একটি। এই পৃথক্ত্ব বস্তুত দুই বস্তুর ভেদ ছাড়া কিছুই না।[15] ভেদ কথার অর্থ কোনকিছুর অভাব। এমতাবস্থায় গুণপদার্থে অভাবের অন্তর্ভাব ঘটানো সম্ভব নয় কি? সুতরাং ভাবাতিরিক্ত পদার্থরূপে অভাবের স্বীকৃতি অনর্থক নয় কি? অভাবকে তো গুণপদার্থের মধ্যে অন্তর্ভাব ঘটানো সম্ভব, তাই ভাব পদার্থ অতিরিক্তভাবে কি অভাবকে স্বীকার করা আবশ্যক?

এই আশঙ্কার উত্তরে বলা যায় গুণপদার্থে অভাবপদার্থের অন্তর্ভাব কখনই সম্ভব নয়। কারণ-

১. যে কোন গুণ তার আশ্রয়-দ্রব্যে সমবায় সম্বন্ধে থাকে, কিন্তু অভাব অযুতসিদ্ধ না হওয়ায় কখনও সমবায় সম্বন্ধের প্রতিযোগী বা অনুযোগী হতে পারেনা।

[15]"পৃথক্ত্বমপোদ্ধারব্যবহারকারণম্"- তদেব, পৃ. ২৪৯।

২. পৃথক্ত্ব সাবধিক এবং নিরবধিক দুইই হতে পারে কিন্তু ভেদ বা অভাব (এখানে মূলত অন্যোন্যাভাব) সর্বদা সাবধিক হয়।

৩. পৃথক্ত্ব নিত্য বা অনিত্য দুই-ই হতে পারে। নিত্য দ্রব্যের একপৃথক্ত্ব নিত্য হয়, অনিত্য দ্রব্যের একপৃথক্ত্ব অনিত্য হয়। কিন্তু অন্যোন্যাভাব বা ভেদ সর্বদা নিত্য হয়।

অভাবের অস্তিত্ব বিষয়ে দয়াকৃষ্ণের আপত্তিঃ

দয়াকৃষ্ণ তাঁর *Contrary Thinking* বইটিতে ন্যায়সম্মত অভাবের পদার্থত্বের দাবীর বিরূদ্ধে বেশ কিছু আপত্তি উত্থাপন করেছেন। তাঁর মতে অভাব বলে কোন পদার্থই হয় না।[16] এখানে মনে রাখা দরকার যে ন্যায়-বৈশেষিক মতে সত্তা কেবলমাত্র দ্রব্য, গুণ ও কর্মেই থাকে। সামান্য, বিশেষ ও সমবায় ভাবপদার্থ হলেও তারা সত্তা বিশিষ্ট পদার্থ নয়।[17] কাজেই বৈশেষিক প্রদত্ত পদার্থ গুলিকে আমরা যদি যথার্থ ভাবে লক্ষ্য করি তাহলে দেখব তাদের দু ভাগে ভাগ করা যায়; সত্তা বিশিষ্ট পদার্থ ও ভাব পদার্থ। স্বতন্ত্র পদার্থ যদি বলতেই হয় তা হল কেবল দ্রব্য, গুণ এবং কর্ম। সামান্যাদি পদার্থ হলেও এগুলিতে সত্তা নেই, এগুলি হল বুদ্ধ্যাপেক্ষ, তাই এদের স্বতন্ত্র পদার্থ বলা যায় না। অভাব এই দুই

[16] "...negation is nothing at all."- Krishna, Daya, *Contrary Thinking*, Nalini Bhushan, Jay L. Garfield, and Daniel Raveh(eds.), New York, Oxford University Press, 2011, pp. 113.
[17] প্রশস্তপাদ, *প্রশস্তপাদভাষ্য*(২য় ভাগ), পৃ. ১১।

ভাগের কোনটির মধ্যেই পড়ে না।[18]এমতাবস্থায় অভাবের পদার্থত্ব অসিদ্ধই থেকে যায়।

দয়াকৃষ্ণ উত্থাপিত আপত্তির উত্তর প্রসঙ্গে অধ্যাপক প্রবাল কুমার সেনের মন্তব্য[19] এরকম- অভাব পদার্থটি এমন নয় যে তা পরে নতুন করে সংযোজন করা হয়েছে। কেননা, ন্যায় এবং বৈশেষিক এই উভয় সম্প্রদায়-ই অসৎকার্যবাদী। এঁদের মতে যে কোন কার্যের উৎপত্তির পূর্বে উপাদান কারণে তার প্রাগভাব থাকে। অভাব যদি স্বীকৃত না হত তাহলে ন্যায়-বৈশেষিক সম্মত অসৎকার্যবাদ অব্যাখ্যাতই থেকে যেত। তাছাড়া ন্যায়-বৈশেষিক কোন গ্রন্থেই পদার্থগুলিকে উক্ত সত্তা এবং ভাব এইরূপে পদার্থের বিভাগ প্রদত্ত হয়নি। সামান্যাদির বুদ্ধ্যাপেক্ষত্বের যে কথা অধ্যাপক দয়াকৃষ্ণ উত্থাপন করে আপত্তি করেছেন, অধ্যাপক সেনের মতে, তা আসলে একটি ভ্রান্ত ধারণার ফল। এমন নয় যে সামান্যাদির অস্তিত্ব আমাদের বুদ্ধি বা জ্ঞানের ওপর নির্ভর করে বলেই তারা বুদ্ধ্যাপেক্ষ, বরং সামান্যাদি যে অস্তিত্বশীল এ বিষয়ে কিছু বিশেষ জ্ঞানই বা বুদ্ধিই একমাত্র যুক্তি; এই ঠিক অর্থে এগুলি বুদ্ধ্যাপেক্ষ। যেমন- সামান্য স্বীকারের পিছনে অনুগতবুদ্ধি, বিশেষ স্বীকারের পিছনে ব্যবৃত্তবুদ্ধি এবং সমবায়

[18] Daya Krishna, 2011, pp. 121.
[19] Sen, Probal Kumar, 'Daya Krishna on Some Indian Theories of Negation: A Critique', *Philosophy East and West*, Vol. 63, No. 4, Hawaii, University of Hawai'i Press, Oct. 2013, pp. 543-561. http://www.jstor.org/stable/ 43285856.

স্বীকারের পিছনে ইহবুদ্ধি থাকে; আর এই অর্থেই তারা বুদ্ধাপেক্ষ। এর থেকে এরকম কিছু নিসৃত হতে পারে না যে সামান্যাদির অস্তিত্ব বুদ্ধিকে অপেক্ষা করে।

অভাব সম্পর্কে K.N. Upadhyay-এর মতঃ

K. N. Upadhyay তাঁর 'Indian Tradition and Negation' প্রবন্ধে[20] অভাবের অস্তিত্বের বিরূদ্ধে বেশ কিছু কথা বলেছেন। তাঁর মতে, অভাব জ্ঞানগত(epistemological) এবং যৌক্তিক(logical) দিক থেকে অস্তিত্বশীল হতে পারে কিন্তু অধিবিদ্যাগত (metaphysical) দিক থেকে কখনও অস্তিত্বশীল হতে পারে না। তাঁর মতে, কোন কিছুর জ্ঞান থাকা মানেই বাস্তব জগতে সেই বিষয়ের অস্তিত্ব থাকবে- এ দাবীও ঠিক নয় । তিনি মনে করেন জ্ঞানীয় পরিসর (epistemological domain) এবং আধিবিদ্যক পরিসর (metaphysical domain)- এই দুইএর মধ্যে এক-এক আনুরূপ্য (one-to-one correspondence) খুঁজতে গেলে আমরা মনের তৈরী কল্পনার ভীড়ে হারিয়ে যাব। তাঁর মতে অভাব বলে আলাদা কোন পদার্থ নেই, আমাদের সামনে যা কিছু থাকে সবই ভাব পদার্থ। এখন প্রশ্ন হবে- আমাদের সামনে সমস্ত কিছুই

[20] Upadhyay, K. N., 'Indian Tradition and Negation', *Philosophy East and West*, Vol. 38, No. 3, Hawaii, University of Hawaii, Jul. 1988. pp. 281-289. http://www.jstor.org/stable/1398867

যদি ভাব পদার্থ থাকে তাহলে নঞর্থক আকারের জ্ঞান হয় কীভাবে? এই প্রশ্নের প্রত্যুত্তরে তিনি বলেন, ভাব পদার্থের ওপর নির্ভর করেই আমরা নঞর্থক জ্ঞান তৈরী করে থাকি। তাই অভাব কেবলমাত্র বচন (proposition) এবং জ্ঞান (knowledge)-এর পরিসরেই(domain) এই অভাব অস্তিত্বশীল। বাস্তব জগতে তার কোন অস্তিত্ব নেই। এই নঞর্থক আকারের জ্ঞান আসলে আমাদের চিন্তাশক্তির দ্বারাই তৈরী হয়। নঞর্থক আকারের জ্ঞান আমাদের কেন হয় তা তিনি একটি উদাহরণের সাহায্যে বুঝিয়েছেন- ধরাযাক্, কোন ব্যক্তি বাঘের চামড়ার সংগ্রহের উদ্দেশ্যে জঙ্গলে গেল বাঘ শিকার করতে। ব্যক্তিটি বাঘের ডেরার সামনে ওৎ পেতে অপেক্ষা করতে থাকলো, এমন সময় পাশের ঝোপ নড়ে উঠলো এবং কোন কিছুর পায়ের শব্দ পাওয়া গেল; যা বাঘ আসার একটা লক্ষণ। সে প্রস্তুত হয়ে উঠলো বাঘটিকে মারার জন্য। কিন্তু যখন প্রাণীটি তার সামনে এলো তখন সে দেখল যে সেটা একটা ভাল্লুক। সে নিরাশ হয়ে চিৎকার করতে থাকলো, কেননা সে বুঝতে পেরেছে যে সেটি বাঘ নয়। সুতরাং, উক্ত উদাহরণ থেকেই বোঝা যায় যে, কোন ব্যক্তির মানসিক প্রত্যাশা (psychological interest) অনুযায়ী ভাবপদার্থ থেকেই অভাবের জ্ঞান হয়। চাহিদা অনুযায়ী এই একই ভাবপদার্থ হতে নানা জনের নানা রকম অভাবের জ্ঞান হতে পারে। একই পরিস্থিতিতে অন্য কোন ব্যক্তির হরিণের অভাবের জ্ঞান

হতে পারতো যদি সে হরিণের প্রত্যাশা করে বসে থাকতো। সুতরাং অভাব আমাদের মনের তৈরী কল্পনা ছাড়া আর কিছুই নয়।

অধ্যাপক Upadhyay যে দিকটি তুলে ধরেছেন সেই দাবী অনেকাংশে যথার্থ যে আমাদের চাহিদা অনুযায়ী অভাবের জ্ঞান হয়ে থাকে, তবে এর থেকে বলা যায় না যে অভাব পদার্থ নেই। যে ধর্ম থাকার জন্য কোন একটি প্রাণীকে আমরা বাঘ বলি সেই ধর্মের অভাব ভাল্লুকে থাকে বলেই ভাল্লুক বাঘ নয়, আর তাই ভাল্লুক আমাদের সেই চাহিদা পূরণ করতে পারেনা। আসলে অন্যোন্যাভাব থাকার জন্যই ভাল্লুক কে বাঘের থেকে আলাদা করে চিনতে পারি। এই অভাবটি আগে থেকে না থাকলে আমরা ভাল্লুক কে বাঘের থেকে আলাদা করে চিনতেই পারতাম না। তাই বাস্তব জগতে অভাবের অস্তিত্বকে স্বীকার করতেই হয় । তবে K.N Upadhyay মহাশয়ের মতটি আমাদের মননের পথ কে আরও প্রসারিত করে তোলে। ভাব পদার্থ গুলি যখন আমাদের সামনে থাকে তখন আমরা চাই বা না চাই, পদার্থ গুলির চাহিদা আমাদের থাক বা না থাক সেগুলির জ্ঞান আমাদের হয়ে থাকে; কিন্তু অভাব পদার্থের ক্ষেত্রে তা হয়না। তাই বলা যায় ভাব পদার্থ গুলির জ্ঞান হতে গেলে যেমন কিছু আবশ্যিক কারণ থাকে ঠিক তেমনি কোন কিছুর অভাবের জ্ঞানের ক্ষেত্রেও কিছু আবশ্যিক কারণ আছে; বিষয়টির চাহিদা হল তার মধ্যে একটি।

যাইহোক, এ কথা ঠিকই যে অভাবের অস্তিত্বকে স্বীকার করতেই হয়। নইলে আমাদের দৈনন্দিন ব্যবহারের কোন ব্যাখ্যা দেওয়া যায় না। আমরা সকলেই দুঃখের অভাব চাই। কোন কিছু অস্তিত্বশীল হলে তবেই তা কামনার বিষয় হতে পারে। তাই অভাব পদার্থের অস্তিত্ব অবশ্য স্বীকার্য এবং শুধু তাই নয়, যেহেতু অভাব পদার্থকে বাকি পদার্থ গুলির কোনটির মধ্যে অন্তরভুক্ত করা যায় না তাই পৃথক পদার্থ হিসাবেই সেটিকে মান্যতা দিতে হয়। তবে 'লক্ষণপ্রমাণাভ্যাং বস্তুসিদ্ধিঃ' অর্থাৎ লক্ষণ এবং প্রমাণের দ্বারাই বস্তুর সিদ্ধি হওয়ায় অভাব পদার্থের সিদ্ধির জন্যও তার লক্ষণ ও প্রমাণের আলোচনা আবশ্যিক। প্রথমে আমরা অভাবপদার্থের লক্ষণ সংক্রান্ত নানা আলোচনা গুলি দেখে নেব।

২.৩) অভাবপদার্থের লক্ষণ

- *ভাষাপরিচ্ছেদ* গ্রন্থে বিশ্বনাথ অভাবের কেবল বিভাগ করেছেন, কোন লক্ষণ দেন নি। তবে সিদ্ধান্তমুক্তাবলী তে তিনি অভাবের লক্ষণ প্রদান

করেছেন এই বলে – "**অভাবত্বং দ্রব্যাদিষট্কান্যোন্যাভাববত্বম্**" দ্রব্যাদি ছয়টি ভাবপদার্থের অন্যোন্যাভাব যেখানে থাকে তা-ই অভাব পদার্থ। দ্রব্যে গুণত্বাদি পাঁচটি ভাবপদার্থের অন্যোন্যাভাব থাকলেও দ্রব্যত্বের অভাব থাকেনা। একইরকম ভাবে গুণাদিতে বাকি পাঁচটি ভাব পদার্থেও মোট পাঁচটি অন্যোন্যাভাব থাকে। তাই যেখানে দ্রব্যাদি ছয়টি ভাবপদার্থের অন্যোন্যাভাব থাকে তা অভাবপদার্থ।

তবে এই লক্ষণটি নির্দোষ লক্ষণ নয়, কারণ-

১) মুক্তাবলীকার-কৃত অভাবের লক্ষণটি অভাবঘটিত হওয়ায় অন্যোন্যাশ্রয় দোষে দুষ্ট। কেননা, 'অভাবত্বং দ্রব্যাদিষট্কান্যোন্যাভাববত্বম্'-এর অন্তর্গত 'অন্যোন্যাভাব' নিজেই অভাবাত্মক। অভাবকে অপেক্ষা করেই অভাবের লক্ষণ দেওয়ায় লক্ষণটি অন্যোন্যাশ্রয় দোষে দুষ্ট।

২) 'ভাবভিন্নত্বম্ অভাবত্বম্' এরূপ লক্ষণ বললে ' অভাবো ন ভাবঃ' এই বাক্যের শাব্দবোধের অনুপপত্তি হয়। আসলে যে কোন বাক্যেরই দুটি অংশ থাকে; উদ্দেশ্য ও বিধেয়। এই অংশ দুটি পরস্পর ভিন্ন হয়। যেকোনো বাক্যের মূল উদ্দেশ্যই হল পরস্পর ভিন্ন একাধিক বিষয়ের পারস্পরিক সম্বন্ধবশতঃ কোন বিশেষ অর্থ প্রতিপাদন করা। যদি কোন বাক্যের উদ্দেশ্য ও বিধেয় পরস্পর

অভিন্ন হয় তাহলে সেক্ষেত্রে বাক্যটি অর্থহীন হয়ে যায়, ফলে শাব্দবোধের উপপত্তি হয় না। 'অভাবো ন ভাবঃ'- এই বাক্যের উদ্দেশ্য পদ হল 'অভাবঃ' এবং বিধেয় পদ হল 'ন ভাবঃ' অর্থাৎ অভাবঃ। তাই বাক্যটির উদ্দেশ্যতাবচ্ছেদক ও বিধেয়তাবচ্ছেদক একই, তা হল অভাবত্ব। সুতরাং এখানে উদ্দেশ্য ও বিধেয় পদ দুটি পরস্পর অভিন্ন, তাই বাক্যটি অর্থহীন এবং ফলস্বরূপ বাক্যটির শাব্দবোধের উপপত্তি হয়না।[21]

- অভাবের লক্ষণ প্রসঙ্গে মুক্তাবলীর টীকাকার দিনকর বলেছেন- "**ভাবভিন্নত্বং সমবায়-সামানাধিকরণ্যান্যতরসম্বন্ধাবচ্ছিন্নপ্রতিযগিতাকসত্তাভাবরূপং...**"।[22] অর্থাৎ সামানাধিকরণ্য ও সমবায় – এই দুইএর অন্যতর সম্বন্ধে সত্তার অভাব যেখানে থাকে, তা-ই হল অভাব। অবয়বী দ্রব্য, গুণ, কর্ম, সামান্য, বিশেষ ও সমবায় এই ছয়টি ভাবপদার্থে সামানাধিকরণ্য সম্বন্ধে সত্তা থাকে এবং কেবলমাত্র দ্রব্য, গুণ ও কর্মে সত্তা সমবায় সম্বন্ধে থাকে। এখানে সামানাধিকরণ সম্বন্ধে সত্তা থাকার অর্থ হল সমবায় সম্বন্ধে সত্তার অধিকরণনিরূপিত সমবায়সম্বন্ধাবচ্ছিন্নবৃত্তিত্ব। এইরূপ সামানাধিকরণ্য বা

[21] "...এবমন্যোন্যাভাবত্বস্যা ভাবত্বগর্ভস্যাগ্রে বক্তব্যতয়া ভাবত্বস্যান্যোন্যাভাবত্বগর্ভত্বে অন্যোন্যাশ্রয়াপত্তিঃ....." ,
"এবমভাবত্বস্য ভাবভিন্নত্বরূপত্বে ভাবো ন ভাব ইতি বাক্যাৎ শাব্দবোধানুপপত্তিশ্চ,
উদ্দেশ্যতাবচ্ছেদকবিধেয়য়োরৈক্যাদিতি..." – দিনকরীটীকা, ১৯১২, পৃ. ৬৯-৭০

[22] তদেব, পৃ. ৭০।

সমবায় কোন সম্বন্ধেই সত্তা অভাবে থাকে না। যেহেতু অধিকরণবৃত্তিত্ব যে সম্বন্ধ অভাবে থাকে তা হল স্বরূপসম্বন্ধ।

- ন্যায়লীলাবতীকার বল্লভাচার্যের মতে অভাবের লক্ষণ হল- "**ভাবত্বাধিষ্ঠানৈকৈকব্যক্তিমাত্রে ষড্লক্ষণানাং মিলিত যোগো ব্যবচ্ছিদ্যতে ন তু মিলিতানামযগঃ**।"[23] অর্থাৎ যেখানে দ্রব্যাদি ভাবপদার্থের অভাব মিলিত হয়েছে তা-ই অভাব পদার্থ। দ্রব্য, গুণ প্রভৃতি ভাব পদার্থ গুলিতে ক্রমান্বয়ে পাঁচটি অভাব মিলিত হয়, ছ'টি নয়।
- তর্কভাষাকার কেশব মিত্রের মতে -"**নিষেধমুখপ্রমাণগম্যো অভাবঃ**" অর্থাৎ নিষেধ মুখে প্রমাণগম্য পদার্থই হল অভাব। নিষেধমুখে প্রমাণগম্য বলতে বোঝায়- অ, মা, নো, না, নঞ্ প্রভৃতি নিষেধার্থক শব্দের দ্বারা প্রত্যয়ের বিষয় যা; যেমন- 'ইদম্ ইদং ন ভাবতি' ইত্যাদি। অন্যদিকে ভাব পদার্থ হল তাই যার বিধি মুখে প্রত্যয় হয়।
- *সিদ্ধান্তলক্ষণদীধিতি* গ্রন্থে রঘুনাথ শিরোমণি অভাবের লক্ষণ দিতে গিয়ে বলেছেন- "**নিষেধাভিলাপকপ্রত্যয়গম্যত্বম্ অভাবত্বম্**" ।
- অভাবের লক্ষণ প্রসঙ্গে সপ্তপদার্থী শিবাদিত্য মিশ্র বলেছেন- "**প্রতিযোগিজ্ঞানাধীন অভাবঃ**"।

[23] বল্লভাচার্য, ১৯২৭,পৃ. ৩০

- তর্কসংগ্রহকার অভাবের সেই ভাবে কোন সামান্য লক্ষণ প্রদান করেন নি। তাই অনেকে মনে করেন অন্নংভট্টের মতে অভাবত্বরূপ অখণ্ডোপাধিই অভাবের সামান্য লক্ষণ।

  এখানে অখণ্ডোপাধি বলতে কী বোঝায় তার কিঞ্চিত পরিচয় দেওয়া দরকার।

অখণ্ডোপাধি কী ?

জাতি ভিন্ন সামান্যই হল উপাধি। এই উপাধি দুই প্রকার, সখণ্ডোপাধি ও অখণ্ডোপাধি। তন্মধ্যে যা খণ্ডিত ভাবে নির্বচন করা যায় তা সখণ্ডোপাধি; যেমন নীলঘটত্ব,পশুত্ব প্রভৃতি। পশুত্বকে লোমলাঙ্গুলবত্ত্বরূপে খণ্ডিতভাবে নির্বচন করা সম্ভব। অন্যদিকে যে উপাধি খণ্ডিতভাবে নির্বচনের অযোগ্য তা অখণ্ডোপাধি; যেমন- সমবায়ত্ব, অভাবত্ব, বিশেষত্ব প্রভৃতি। এই অখণ্ডোপাধি তার আশ্রয়ে স্বরূপসম্বন্ধে থাকে।[24]

উপরিউক্তরূপে অভাবের পদার্থত্ব নিরূপণ ও তার লক্ষণ সম্বন্ধে নানা আলোচনার মধ্য দিয়ে এখানেই অধ্যায়টি সমাপ্ত হল।

[24] ভারতীয় দর্শনকোষ, ১ম খণ্ড।

তৃতীয় অধ্যায়

ভাট্ট-সম্মত অভাবগ্রাহক প্রমাণ

'মানাধীনা মেয়সিদ্ধি'- যেকোন প্রমেয়ের সিদ্ধি নির্ভর করে তার প্রমাণের উপর। অভাবও যেহেতু একটি প্রমেয় পদার্থ, তাই 'অভাবের সিদ্ধি কোন প্রমাণের অধীন?'- এই আলোচনা অত্যন্ত গুরুত্বপূর্ণ। ইতিপূর্বেই অভাবের লক্ষণ সংক্রান্ত আলোচনা করা হয়েছে। এই অধ্যায়ে মূলত ভাট্ট সম্প্রদায় সম্মত অভাবগ্রাহক প্রমাণ বিষয়ে আলোচনা করা হবে।

অভাবের স্বতন্ত্র-অস্তিত্বশীল-পদার্থত্ব বিষয়ে ভাট্ট ও ন্যায়-বৈশেষিক এই দুই ভিন্ন দার্শনিক সম্প্রদায়ের মধ্যে মতৈক্য থাকলেও অভাব পদার্থের গ্রাহক-প্রমাণ বিষয়ে সম্প্রদায় দুটির মতবিরোধ পরিলক্ষিত হয়। ন্যায়-বৈশেষিক সিদ্ধান্তানুযায়ী প্রত্যক্ষ প্রমাণের দ্বারাই অভাব-পদার্থের গ্রহণ সম্ভব হওয়ায় প্রত্যক্ষই হল অভাবগ্রাহক প্রমাণ। তবে কোন কোন ক্ষেত্রে অনুমানের দ্বারাও অভাবের গ্রহণ হতে পারে, যেমন- কারণের অভাব দেখে কার্যের অভাব অনুমিত হয়। তাই অভাবপদার্থের গ্রহণের জন্য প্রত্যক্ষাদি অতিরিক্ত

প্রমাণ স্বীকার অনাবশ্যক। সুতরাং ন্যায়-বৈশেষিক সম্প্রদায়ের মতে, ভাবগ্রাহক প্রমাণই অভাবেরও গ্রাহক হয়ে থাকে।[1] অন্যদিকে ভাট্ট সিদ্ধান্ত অনুসারে প্রত্যক্ষাদি কোন ভাব-গ্রাহক প্রমাণই অভাবের গ্রাহক হতে পারেনা।[2] তাঁদের মতে অভাব অতীন্দ্রিয় হওয়ায় অভাবের প্রত্যক্ষ কখনই সম্ভব নয়।[3] তাই তাঁরা অভাব পদার্থের গ্রহণের জন্য ভাবগ্রাহক প্রমাণাতিরিক্ত পৃথক একটি প্রমাণের উল্লেখ করেন, তা হল অনুপলব্ধি। কুমারিল ভট্ট যে ষষ্ঠ প্রমাণবাদী এবং তিনি বৈদান্তিকদের ন্যায় অনুপলব্ধিকেও প্রমাণ হিসাবে স্বীকার করেছেন তার উল্লেখ বরদরাজের *তার্কিকরক্ষা* গ্রন্থেও পাওয়া যায়।[4] তবে এ বিষয়ে গুরু প্রভাকর মতে প্রমাণের পঞ্চবিধত্বই স্বীকৃত।[5]

অভাবগ্রাহক প্রমাণ বিষয়ে কুমারিল ভট্ট কেন ন্যায়-বৈশেষিক হতে ভিন্ন মত পোষণ করেন, কেনই বা ভাবগ্রাহী প্রমাণাতিরিক্ত অনুপলব্ধিকে অভাবের গ্রাহক প্রমাণ হিসেবে গ্রহণ করেন সে বিষয়ে গভীর পর্যালোচনা প্রয়োজন।

---

[1] "সতঃ প্রকাশকং প্রমাণমসদপি প্রকাশয়তীতি"- ন্যায়ভাষ্য, ১/১/১

[2] "ভাবাত্মকে তথা মেয়ে নাভাবস্য প্রমাণতা।/তথাঽভাবপ্রমেয়েঽপি ন ভাবস্য প্রমাণতা"। - শ্লোকবার্ত্তিক, অভাবপরিচ্ছেদ, শ্লোক৪৬।

[3] "ন তাবদিন্দ্রিয়ৈরেষা নাস্তীত্যুৎপদ্যতে মতিঃ।/ভাবাংশেনৈব সংযোগো যোগত্বাদিন্দ্রিয়স্য হি।।"-তদেব, শ্লোক-১৮।

[4] "অভাবষষ্ঠান্যেতানি ভাট্টা বেদান্তিনস্তথা"- *তার্কিকরক্ষা,* পৃ.৫৬

[5] "কতবিধং পুনঃপ্রমাণমিত্যত্রাহ- "তত্রপঞ্চবিধং মানম্", শালিকনাথ, *প্রকরণপঞ্চিকা,* জয়পুরীনারায়ণভট্টকৃত ব্যাখ্যা সহিত, এ. সুব্রহ্মণ্য শাস্ত্রী (সম্পা.), বারাণসী,কাশী হিন্দু বিশ্ববিদ্যালয়,১৯৬১, পৃ. ১২৮।।

তবে তার পূর্বে সাধারণভাবে প্রমাণ বিষয়ে এবং বিশেষভাবে প্রত্যক্ষ বিষয়ে ভাট্টের অবস্থান স্পষ্ট করা দরকার। কেবল তখনই এই ভাট্ট সম্প্রদায় কেন অভাবের গ্রহণে প্রত্যক্ষাদি ভাব-গ্রাহক প্রমাণাতিরক্ত অনুপলব্ধিকে প্রমাণ রূপে স্বীকৃতি দিলেন তা বোধগম্য হবে।

ভাট্টমতে, অজ্ঞাত তত্ত্বার্থের জ্ঞানই হল প্রমা।[6] এইরূপ অজ্ঞাত তত্ত্বার্থ-জ্ঞানরূপ প্রমার করণই হল প্রমাণ। সাধকতম কারণ বিশেষই হল করণ। প্রমা এখানে সাধ্য এবং করণ হল সাধকতম কারণ। অসিদ্ধ সাধ্যেই কেবলমাত্র সাধকের আকাঙ্ক্ষা থাকে, সাধ্যের সিদ্ধি ঘটে গেলে সেখানে আর সাধকের আকাঙ্ক্ষা থাকেনা। তাই প্রমা যতক্ষণ অসিদ্ধ ততক্ষণই তা সাধকসাকাঙ্ক্ষ; সিদ্ধ হয়ে গেলে সাধকের সেই বিষয়ে সিদ্ধিযোগ্যতা আর থাকে না। অচ্ছিন্ন ছেদনের ক্ষেত্রেই পরশু বা কুঠার সাধক হয়ে থাকে যেহেতু পরশু দ্বারা ছিন্নের ছেদন হয় না। তাই পরশু অচ্ছিন্ন কাষ্ঠাদি বিষয়ে ব্যাপৃত হয়ে ছেদন ক্রিয়ার করণ হয়ে থাকে। কিন্তু ছিন্ন বিষয়ে ব্যাপৃত হয়ে ছেদন ক্রিয়ার করণ হতে পারেনা। একইভাবে প্রমাণান্তর বা অন্য কোন প্রমাণের দ্বারা অপ্রমিত বিষয়ে প্রবৃত্ত হয়ে ইন্দ্রিয়াদি প্রমাণ হয়ে থাকে। কিন্তু

[6] ‘প্রমা চাজ্ঞাততত্ত্বার্থজ্ঞানমিত্যেব ভিদ্যতে”- Nārāyaṇabhaṭṭa, *Manameyodaya*, C. Kunhan Raja & S.S. Suryanarayana Sastri (ed. & trans.), Adyar, Madras, Theosophical Publishing House, 1933, pp. 2

প্রমিত বিষয়ে প্রবৃত্ত হলেও ইন্দ্রিয়াদি সেক্ষেত্রে প্রমাণ বলে গন্য হয় না। এইজন্য ভাট্ট মতানুসারী মীমাংসকরা বলেন যে প্রমাণ হল অনধিগতার্থের জ্ঞাপক।[7]

৩.১) ভাট্টসম্মত প্রত্যক্ষ প্রমাণের স্বরূপ

ভাট্ট-মীমাংসকদের মতকে অনুসরণ করে বলা যায় যে ইন্দ্রিয়সন্নিকর্ষজ প্রমাণই হল প্রত্যক্ষ।[8] ইন্দ্রিয়ের সঙ্গে বিদ্যমান বিষয়ের সন্নিকর্ষজনীত জ্ঞানই হল প্রত্যক্ষ। কোন ব্যক্তির ইন্দ্রিয় কেবলমাত্র বিদ্যমান বিষয়কেই গ্রহণ করতে পারে, যেহেতু সেই বিদ্যমান বিষয়ের সঙ্গেই আমাদের ইন্দ্রিয় সন্নিকৃষ্ট হতে পারে।[9] ভাট্টদর্শনাচার্যদিগের মতে এই সন্নিকর্ষ দুই প্রকার, যথা- সংযোগ ও সংযুক্ত-তাদাত্ম্য।[10] পৃথিব্যাদি দ্রব্য গুলি ইন্দ্রিয়ের দ্বারা সংযুক্ত হয়েই আমাদের প্রত্যক্ষগোচর হয়। যেমন- পৃথিবী, অপ্ ও তেজস্বরূপ দ্রব্য চক্ষু এবং ত্বগিন্দ্রিয় দ্বারা সংযুক্ত হয়ে প্রত্যক্ষগোচর হয় ইত্যাদি। আবার দ্রব্যগত জাতি, গুণ ও ক্রিয়ার প্রত্যক্ষের ক্ষেত্রে সংযুক্ত-তাদাত্ম্য সন্নিকর্ষের কথা স্বীকার করেন ভাট্ট-

---

[7] "প্রমাণং হি কারণবিশেষঃ করণং চ সাধকতমম্। ন চ সাধ্যসাদ্ধৌ তজ্জাতীয়স্য সাধকত্বমস্তি, ছিন্নে পরশোরিব, তস্মাদ্যথাহচ্ছিন্নবিষয়তয়া ব্যাপ্রিয়মাণঃ পরশু ছেদনে ভবতি তথাহপ্রমিতে বিষয়ে ব্যাপ্রিয়মাণমিন্দ্রিয়াদিকং প্রমাণমিতি মীমাংসকাঃ" – তাৎপর্য-পরিশুদ্ধি, পৃ. ১৫২।

[8] "ইন্দ্রিয়সন্নিকর্ষজং প্রমাণং প্রত্যক্ষম্"- নারায়ণ ভট্ট, ১৯৩৩, পৃ. ৮

[9] "প্রত্যক্ষং তাবদিন্দ্রিয়য়ার্থসংপ্রয়োগজন্যত্বেন বিদ্যমানোপলম্ভনত্বাদ্ ভবিষ্যতি ধর্মে ন নিমিত্তম্"- শাস্ত্রদীপিকা, পৃ. ৯৭।

[10] "সন্নিকর্ষস্তু দ্বিবিধঃ। সংযোগঃ সংযুক্ততাদাত্ম্যং চেতি"- Nārāyana Bhaṭṭa, 1993, pp. 12.

মীমাংসকরা। আসলে আমাদের ইন্দ্রিয় প্রথমে দ্রব্যের সঙ্গে সংযোগ সম্বন্ধে সন্নিকৃষ্ট হয়, তারপরে সেই সন্নিকৃষ্ট দ্রব্যস্থিত জাতি, গুণ ও ক্রিয়ার সঙ্গে সন্নিকৃষ্ট হয়। ভাট্ট মতে জাতি তার ব্যক্তিতে, গুণ-গুণীতে, ক্রিয়া-ক্রিয়াবান্ দ্রব্যে তাদাত্ম্য সম্বন্ধে থাকায় সংযুক্ত-তাদাত্ম্য সন্নিকর্ষের দ্বারা দ্রব্যস্থিত উক্ত জাতি, গুণ ও ক্রিয়ার প্রত্যক্ষ হয়।[11] আবার দ্রব্যগত জাতিতে- সত্তা, গুণে- গুণত্ব, কর্মে- কর্মত্ব তাদাত্ম্য সম্বন্ধে থাকায় গুণত্বাদির প্রত্যক্ষের ক্ষেত্রে ভাট্ট-মীমাংসকরা সংযুক্ত-তদাত্ম-তাদাত্ম্য সন্নিকর্ষ স্বীকার করেন।[12] অতএব, বলা যায় যে ভাট্ট-মীমাংসকদের মতে সন্নিকর্ষ তিন প্রকার; যথা- ১)সংযোগ, ২)সংযুক্ত-তাদাত্ম্য ও ৩)সংযুক্ত-তদাত্ম-তাদাত্ম্য।

প্রসঙ্গত, ভাট্ট-মীমাংসা দর্শনে যখন তাদাত্ম্য সম্বন্ধের কথা বলা হয় তখন সেখানে 'তাদাত্ম্য' শব্দটিকে ঠিক কোন অর্থে গ্রহণ করা হয় সে সম্পর্কে সুস্পষ্ট ধারনা থাকা প্রয়োজন। সাধারণত তাদাত্ম্য সম্বন্ধ বলতে বোঝায় যে সম্বন্ধে কোন কিছু নিজেতে থাকে। যেমন- ঘট নিজ হতে অভিন্ন হওয়ায় তাদাত্ম্য সম্বন্ধে তা নিজেতেই থাকে। সুতরাং 'তাদাত্ম্য' কথাটির সাধারণ অর্থ হল অভেদ বা অভিন্ন। এই অর্থ কিন্তু ভাট্ট-মীমাংসক বিবক্ষিত নয়; তাঁদের মতে 'তাদাত্ম্য'

---

[11] "যদা তু চক্ষুরাদিসংযুক্তেষু পৃথিব্যাদিষু তদাত্ম-ভূতানাং জাতিগুণকর্মণাং গ্রহণং তদা সংযুক্ততাদাত্ম্যং সন্নিকর্ষঃ। তদুক্তম্- "রূপাদীনাং তু সংযুক্তদ্রব্যতাদাত্ম্যমেব নঃ। / প্রতীতিকারণং তস্মান্ন সম্বন্ধান্তরস্পৃহা"।।- তদেব, পৃ. ১৩

[12] "জাতিগুণকর্মগতানাং গ্রহণং তদা.....তথাস্মাকমপি সংযুক্ততদাত্মতাদাত্ম্যং নাম তৃতীয় সন্নিকর্ষোঽস্ত"- তদেব, পৃ. ১৪।

শব্দটির অর্থ হল ভেদাভেদ অর্থাৎ ভেদসমানাধিকরণ অভেদ। যেমন- 'নীলো ঘটঃ', এই দৃষ্টান্তটিতে ঘট ও নীলরূপ মধ্যস্থিত সম্বন্ধ হল ভেদাভেদ। কেননা, দুটি পদার্থ স্বরূপত অভিন্ন হলে তাদের মধ্যে আধার-আধেয়ভাব সম্ভব হয় না। ঘটে নীল রূপ থাকায় ঘট ও নীলরূপের মধ্যে যে আধার-আধেয়ভাব সম্ভব সে বিষয়ে কোন দ্বিমত নেই। যেহেতু এদের মধ্যে আধার-আধেয়ভাব সম্ভব তাই ঘট ও নীলরূপকে অভিন্ন বলা যায়না, এগুলি পরস্পর ভিন্নই। আবার ঘট ও নীলরূপকে সম্পূর্ণ ভিন্নও বলা যায় না, যেহেতু ঘট ও তার রূপ পৃথকভাবে অবস্থান করতে পারেনা। তাই এদের মধ্যে সম্বন্ধ হল ভেদাভেদ। কার্য-কারণ, গুণ-গুণী, বিশেষ্য ও বিশেষণ, জাতি-ব্যক্তি এবং শরীর ও আত্মা- এই পাঁচটি স্থলে ভেদাভেদ প্রতীত হওয়ায় ভাট্ট-মীমাংসকরা এইসব স্থলে তাদাত্ম্য বা ভেদসমানাধিকরণ অভেদ সম্বন্ধ স্বীকার করেন। সুতরাং ন্যায়-বৈশেষিক দার্শনিকরা যেখানে সমবায় সম্বন্ধকে স্বীকার করেছেন, সেই অযুতসিদ্ধ পদার্থগুলির মধ্যে ভাট্ট-সম্প্রদায় তাদাত্ম্য সম্বন্ধকে স্বীকার করেন।[13] এ পর্যন্ত ভাট্ট-মীমাংসক সম্মত প্রত্যক্ষ প্রমাণের স্বরূপ এবং প্রসঙ্গত তাদাত্ম্য সম্বন্ধ বিষয়ে

[13] প্রাভাকর সম্প্রদায় এক্ষেত্রে ন্যায়-বৈশেষিকদের মতই অযুতসিদ্ধদের মধ্যে সমবায় সম্বন্ধকেই স্বীকার করেন।

আলোচনা করা হল। এখন এই প্রত্যক্ষ প্রমাণ অভাবের গ্রাহক হতে পারে কি না- ইহাই বিচার্য বিষয়।

একথা পুর্বেই উল্লিখিত হয়েছে যে অভাবের গ্রাহক প্রমাণ বিষয়ে ভাট্টের প্রধান প্রতিপক্ষ হল ন্যায়-বৈশেষিক। অভাবের গ্রাহক প্রমাণ হিসেবে ন্যায়-বৈশেষিক প্রত্যক্ষকে স্বীকার করেন।[14] তাঁদের মতে, সদ্ বস্তুর গ্রাহক-প্রমাণ অসদ্ বস্তুরও গ্রাহক হয়ে থাকে।[15] ন্যায়মঞ্জরীকার জয়ন্তভট্টও সুস্পষ্টভাবেএ কথা ব্যক্ত করেছেন যে ভাব পদার্থের ন্যায় অভাব পদার্থের জ্ঞানের ক্ষেত্রেও ইন্দ্রিয়ব্যাপার অপেক্ষিত থাকে। ইহাই প্রতিপাদন করতে গিয়ে তিনি বলেন, মুদ্রিতলোচনাবস্থায় কোন ব্যক্তিরই 'ঘটবদ্ভূতল' কিংবা 'ঘটাভাবদ্ভূতল'- এইরূপ কোন জ্ঞানই উৎপন্ন হতে পারেনা; যেহেতু সেক্ষেত্রে লোচন মুদিত থাকায় বিষয়গুলি ইন্দ্রিয়ের দ্বারা সন্নিকৃষ্ট হয়না। অর্থাৎ সেস্থলে জ্ঞাতার চক্ষুরিন্দ্রিয় দর্শনকার্যরূপ ব্যাপারোৎপাদনে সম্পূর্ণরূপে অসমর্থ থাকে। কিন্তু উন্মিলিত চক্ষু দ্বারা জ্ঞাতা ঘট অথবা ঘটাভাব কিংবা তাদের অধিকরণ ভূতল- এই সমস্তই গ্রহণ করতে পারেন।[16] অতএব, ন্যায়-বৈশেষিক মতে অভাব-জ্ঞান ও ইন্দ্রিয়ের

---

[14] স্থল বিশেষে অনুমানকেও স্বীকার করেছেন।

[15] "সতঃ প্রকাশকং প্রমাণম্ অসদপি প্রকাশয়তি"- ন্যায়বার্ত্তিক, পৃ. ৯-১০

[16] "ননু ভূপ্রদেশং চ ঘটাভাবং চ বিস্ফারিতে চক্ষুষি নিরিক্ষামহে নিমীলিতে তু তস্মিন্তয়োরন্যতরমপি ন পশ্যামঃ, তত্র সমানে চ তদ্ভাবভাবিত্বে ভূপ্রদেশজ্ঞানং চাক্ষুষমভাবজ্ঞানং তু ন চাক্ষুষমিতি কুতো বিশেষমবগচ্ছামঃ....."। ন্যায়মঞ্জরী,পৃ. ৪৬-৪৭

মধ্যে একটি অন্বয়ব্যতিরেক সম্বন্ধ আছে। অভাব আসলে তার অধিকরণে বিশেষণরূপে থাকে। ইন্দ্রিয় দ্বারা অধিকরণগ্রহণকালে সেই অধিকরণের সঙ্গে অভাবেরও গ্রহণ হয়ে থাকে।

ভাট্ট-সম্প্রদায় এই মতকে গ্রহণ করেন নি। কুমারিলের মতে ভাব এবং অভাব- এই দুই পদার্থ স্বরূপতঃ ভিন্ন হওয়ায় এদের গ্রহণ কখনই একই গ্রাহক দ্বারা সম্ভব হতে পারে না।[17] তাই অভাবের গ্রাহক-প্রমাণ অবশ্যই ভাব-গ্রাহক হতে ভিন্ন হবে। তাঁরা অভাবের গ্রহণ প্রসঙ্গে প্রত্যক্ষ প্রমাণ তথা ইন্দ্রিয়ের অসামর্থ্যকে যুক্তি সহকারে খণ্ডণ করেছেন।

৩.২) অভাবের প্রত্যক্ষে ইন্দ্রিয়ের অসারতা প্রতিপাদন

ভাট্ট-মতে, প্রত্যক্ষ প্রমাণ অভাবের গ্রাহক হতে পারে না; যেহেতু ইন্দ্রিয় ও অভাবের সন্নিকর্ষ সম্ভব হয়না।[18] কোন বিষয়ের প্রত্যক্ষ জ্ঞান সেই ক্ষেত্রেই উৎপন্ন হতে পারে যেক্ষেত্রে ইন্দ্রিয়ের সঙ্গে বিষয়ের সন্নিকর্ষ থাকে। অভাব ইন্দ্রিয় সন্নিকৃষ্ট হবার অযোগ্য হওয়ায় তার প্রত্যক্ষও সম্ভব নয়। সন্নিকর্ষ হল একধরনের সম্বন্ধ, যা ইন্দ্রিয় এবং তার বিষয়ের মধ্যে উৎপন্ন হয়। সংযোগ

---

[17] "ভাবাত্মকে তথা মেয়ে নাভাবস্য প্রমাণতা।/তথাঽভাবপ্রমেয়েঽপি ন ভাবস্য প্রমাণতা।"- শ্লোকবার্ত্তিক, অভাবপরিচ্ছেদ, শ্লোক৪৬।

[18] "ন হি তৎ প্রত্যক্ষেণ শক্যতেঽনুভবিতুম্। অক্ষাধীনত্বাৎ প্রত্যক্ষস্য, অক্ষাণাং চ ভাব রূপানাং ভাবেনৈব সন্নিকর্ষঃ, নাভাবেন"- কাশিকাটীকা, পৃ. ১৮৯।

এবং সমবায় হল প্রধান দুটি সম্বন্ধ।[19] অভাবের সঙ্গে ইন্দ্রিয়ের এই সংযোগ অথবা সমবায় কিংবা এই দুই সম্বন্ধঘটিত সংযুক্ত-সমবায়াদির কোনটিই সম্ভব হয়না। কেননা, সংযোগ সম্বন্ধ শুধুমাত্র দ্রব্যপদার্থের মধ্যেই সম্ভব; কিন্তু অভাব দ্রব্যপদার্থ নয়। আবার সমবায় সম্বন্ধ কেবলমাত্র অযুতসিদ্ধ পদার্থের মধ্যেই সম্ভব; অথচ ইন্দ্রিয় ও অভাব অযুতসিদ্ধও নয়। এমতাবস্থায়, সংযোগ বা সমবায়- কোন সম্বন্ধেই ইন্দ্রিয় এবং অভাব সম্বদ্ধ হতে পারেনা। ফলতঃ উক্ত দুই সম্বন্ধঘটিত সংযুক্ত-সমবায়াদি সম্বন্ধের দ্বারাও ইন্দ্রিয় ও অভাবের সম্বদ্ধ হওয়া সম্ভব নয়।

প্রত্যুত্তরে নৈয়ায়িকরা বলে থাকেন যে তাঁরা বিশেষ্য-বিশেষণভাব নামক একটি অতিরিক্ত সন্নিকর্ষ স্বীকার করেন, যে সম্বন্ধের দ্বারা ইন্দ্রিয় এবং অভাব সম্বদ্ধ হতে পারে।

ভাট্ট-মীমাংসক নৈয়ায়িকদের এই দাবীও প্রত্যাখ্যান করে বলেন, বিশেষ্য-বিশেষণভাব সন্নিকর্ষ সম্ভব নয়। এই সম্বন্ধের স্বীকৃতি দুটি শর্ত পূরণের দাবী রাখে-

১) অভাব তার অধিকরণে বিশেষণরূপে থাকে।

[19] এখানে প্রধানতঃ নৈয়ায়িক সম্মত ভাবপদার্থের প্রত্যক্ষের ক্ষেত্রে সন্নিকর্ষ গুলিকে ধরেই বলা হচ্ছে; ভাট্ট মতে সমবায় সম্বন্ধ স্বীকৃত নয়।

২) বিশেষ্য-বিশেষণভাব বা স্বরূপও বস্তুতঃ একটি সম্বন্ধ বা তা সম্বন্ধ লক্ষণাক্রান্ত।

প্রথমত, অভাব তার অধিকরণে বিশেষণরূপে বিদ্যমান থাকলে তবেই বিশেষ্য-বিশেষণ সম্বন্ধ সম্ভব হয়; কিন্তু অভাব কখনই তার অধিকরণে বিশেষণরূপে থাকেনা। বস্তুতঃ কোন একটি পদার্থ তখনই কোন বিষয়ের বিশেষণরূপে পরিগণিত হতে পারে যখন পদার্থটি সংযোগ অথবা সমবায়- এই দুটির কোন একটি সম্বন্ধের দ্বারা সেই বিষয়ে সম্বদ্ধ থাকে। যেকোন পদার্থই উক্ত দুই-এর কোন এক সম্বন্ধের দ্বারা সম্বদ্ধ হয়েই কোন বিষয়ের বিশেষণ হয়। যেমন- 'নীলো ঘটঃ' ও 'ঘটবদ্ভূতল', প্রথম দৃষ্টান্তটিতে নীলরূপটি ঘটের বিশেষণ, যা ঘটে সমবায় সম্বন্ধে সম্বদ্ধ থেকে ঘটকে বিশেষিত করে। দ্বিতীয় দৃষ্টান্তটিতে ঘট ভূতলের বিশেষণ হয়েছে। এই ঘট সংযোগ সম্বন্ধে ভূতলে সম্বদ্ধ হয়েই ভূতলকে বিশেষিত করে। কোনকিছুর বিশেষণ হওয়ার অর্থ এই যে পদার্থটিকে সংযোগ অথবা সমবায় সম্বন্ধে সেই বস্তুতে সম্বদ্ধ হতে হবে। কিন্তু অভাব কখনই উক্ত দুই সম্বন্ধের কোনটির দ্বারাই তার অধিকরণ-সম্বদ্ধ হতে পারেনা। কেননা, সংযোগ শুধু দ্রব্যপদার্থের মধ্যেই সম্ভব এবং সমবায়

কেবলমাত্র অযুতসিদ্ধ পদার্থদের মধ্যে সম্ভব;[20] অভাব দ্রব্যপদার্থ বা অযুতসিদ্ধ পদার্থের কোনটিই নয়। তাই সম্বন্ধাভাববশতঃ অভাব কোন অধিকরণকেই বিশেষিত করতে পারেনা। অতএব, বিশেষ্য-বিশেষণভাব সন্নিকর্ষ সম্ভব হওয়ার প্রথম শর্ত, অভাব তার অধিকরণে বিশেষণরূপে থাকে, ইহা গ্রহণযোগ্য নয়।

এখন দেখা যাক্ দ্বিতীয় দাবীটি ঠিক কীভাবে ব্যর্থ হয়। মনে রাখা দরকার, ন্যায়-বৈশেষিক দার্শনিকরা সংযোগ ও সমবায় অতিরিক্ত স্বরূপ নামক একটি ভিন্ন সম্বন্ধের কথা স্বীকার করেন, যে সম্বন্ধের দ্বারা অভাব তার অধিকরণে সম্বদ্ধ হয় বলে তাঁরা দাবী করেন। কিন্তু এই বিশেষ্য-বিশেষণভাব বা স্বরূপ আদও সম্বন্ধরূপে স্বীকার্য কি না তা বিচার্য বিষয়। বিশেষ্য-বিশেষণভাব বা স্বরূপ তখনই সম্বন্ধ বলে প্রতিপন্ন হতে পারে যদি সেটি সম্বন্ধ লক্ষণাক্রান্ত হয়। ভাট্ট-মতে স্বরূপ কোন সম্বন্ধই নয়, যেহেতু সম্বন্ধ হওয়ার কোন শর্তই তা পূরণ করতে পারে না। সম্বন্ধ মাত্রই তিনটি শর্তকে অপেক্ষা করে-

১) সম্বন্ধিভিন্নত্ব, ২) অভিন্নপ্রকারত্ব বা একত্ব, ৩) উভয়নিষ্ঠত্ব বা উভয়াশ্রিতত্ব।

১) সম্বন্ধিভিন্নত্বঃ- সম্বন্ধ মাত্রই তার সম্বন্ধী হতে অবশ্যই ভিন্ন হবে। সংযোগাদি সম্বন্ধ তার সম্বন্ধী থেকে ভিন্নই হয়। ভূতলে যখন ঘট সংযোগ সম্বন্ধে থাকে

[20] এ কথা বলে রাখা প্রয়োজন যে ভাট্টমতে সমবায় স্বীকৃত নয়, এখানে ন্যায়সম্মত সমবায়কে ধরেই আলোচনা করা হচ্ছে।

তখন সেই সংযোগ সম্বন্ধ তার অনুযোগী ভূতল ও প্রতিযোগী ঘট হতে ভিন্ন হয়।

২) অভিন্নপ্রকারত্ব বা একত্বঃ- প্রত্যেকটি সম্বন্ধ একটি বিশেষ প্রকারের হবে, ক্ষেত্র বিশেষেও তার একত্ব থাকবে। যেমন- সংযোগাদি সম্বন্ধ সমস্ত ক্ষেত্রেই একই স্বরূপের হয়ে থাকে।

৩) উভয়নিষ্ঠত্ব বা উভয়াশ্রিতত্বঃ- যে কোন সম্বন্ধ তার সম্বন্ধী গুলিতে আশ্রিত থেকেই তাদের সম্বদ্ধ করে। কোন একটিমাত্র সম্বন্ধী'তে আশ্রিত থেকে সম্বন্ধ একাধিক বিষয়কে সম্বদ্ধ করতে পারেনা। ভূতলে যখন ঘট সংযোগ সম্বন্ধে থাকে তখন সেই সংযোগ সম্বন্ধ অনুযোগী ভূতল ও প্রতিযোগী ঘটে সমবায় সম্বন্ধে আশ্রিত থেকেই তাদের সম্বদ্ধ করে।

সম্বন্ধের উপরিউক্ত লক্ষণগুলির কোনটিরই সমন্বয় ঘটে না বিশেষ্য-বিশেষণভাব বা স্বরূপে। কেননা-

প্রথমত, স্বরূপ সম্বন্ধ তার সম্বন্ধীস্বরূপ হওয়ায় সেই সম্বন্ধী থেকে ভিন্ন হয়না বরং অভিন্নই হয়। তাই সম্বন্ধ হওয়ার প্রথম শর্ত সম্বন্ধিভিন্নত্ব স্বরূপের ক্ষেত্রে সমন্বিত হয়না।

দ্বিতীয়ত, স্বরূপ সম্বন্ধ কখনও বিশেষ্যতাস্বরূপ, আবার কখনও বিশেষণতাস্বরূপ হওয়ায় এখানে কোন একটি বিশেষ প্রকারের সম্বন্ধ উল্লিখিত হয়না। বিশেষ্যভাব বা বিশেষ্যতা ও বিশেষণভাব বা বিশেষণতা নামক দুটি ভিন্ন সম্বন্ধই বোধিত হয়। ফলতঃ সম্বন্ধের দ্বিতীয় শর্ত একত্বও স্বরূপের ক্ষেত্রে সমন্বিত হতে পারে না।

তৃতীয়ত, এই স্বরূপ বা বিশেষ্য-বিশেষণভাব সম্বন্ধের যে বিশেষ্যতা তা থাকে শুধুমাত্র বিশেষ্যে এবং বিশেষণতা থাকে কেবলমাত্র বিশেষণে। কাজেই স্বরূপ সম্বন্ধ উভয়নিষ্ঠ বা উভয়াশ্রিত না হয়ে একনিষ্ঠই হয়। ফলস্বরূপ সম্বন্ধের তৃতীয় শর্তটিও স্বরূপের ক্ষেত্রে সমন্বিত হল না। অতএব, সম্বন্ধের কোন লক্ষণই বিশেষ্য-বিশেষণভাব বা স্বরূপে সমন্বিত না হওয়ায় স্বরূপকে সম্বন্ধ বলে স্বীকার করা যায় না।

এই স্বরূপ নিজেই সম্বন্ধরূপে অপ্রতিপন্ন হওয়ায় তৎসম্বন্ধে অধিকরণে অভাবের বৃত্তিও সম্ভব হয়না। কাজেই, সংযোগ, সমবায় এবং স্বরূপ- এদের কোন সম্বন্ধেই অধিকরণ নিরূপিত বৃত্তিতা অভাবে না থাকায় অভাব কখনও অধিকরণের বিশেষণ হতে পারেনা। ফলতঃ ন্যায়-বৈশেষিক সম্মত বিশেষ্য-বিশেষণভাব সন্নিকর্ষও সম্ভব হয়না। ইন্দ্রিয় ও অভাবের সঙ্গে বিশেষ্য-

বিশেষণভাব সন্নিকর্ষ সম্ভব না হওয়ায় অভাব গ্রহণে ইন্দ্রিয়ের যোগ্যতা থাকেনা। অতএব, অভাবের প্রত্যক্ষত্ব সম্ভব নয়।

ন্যায়-বৈশেষিকরা মূলত 'ঘটাভাববদ্ভূতলম্' এইরকম জ্ঞানকে বিশিষ্টজ্ঞান বলে স্বীকার করেন এবং সেই বিশিষ্ট জ্ঞানের নিয়ামক সম্বন্ধ হিসেবেই বিশেষ্য-বিশেষণভাব বা স্বরূপ সম্বন্ধকে স্বীকার করেন। কিন্তু ভাট্ট মতে, অভাবজ্ঞান কোন বিশিষ্টজ্ঞানই নয়। প্রত্যক্ষের মাধ্যমে বিশিষ্টজ্ঞান পেতে গেলে বিশেষণের প্রত্যক্ষজ্ঞান থাকা আবশ্যক। প্রত্যক্ষের দ্বারা যখন বিশিষ্টজ্ঞানের উৎপত্তি হয় তখন বিশেষণ এবং তা যে বস্তুকে বিশেষিত করে যুগপৎ তাদের প্রত্যক্ষ হয়; যুগপৎ প্রত্যক্ষগোচর হয়েই তারা বিশিষ্টবুদ্ধির জনক হয়। যেমন- 'দণ্ডী-পুরুষঃ' একটি বিশিষ্টজ্ঞান। উক্ত বিশিষ্টপ্রতীতির ক্ষেত্রে বিশেষণ দণ্ড এবং তদ্বিশিষ্ট পুরুষ এতদোভয়ই প্রত্যক্ষগোচর হয়ে বিশিষ্টপ্রতীতিকে উৎপন্ন করে। কোন কারণবশতঃ জ্ঞাতা যদি দণ্ডকে প্রত্যক্ষ করতে অক্ষম হন তাহলে তার 'দণ্ডী-পুরুষঃ'রূপ বিশিষ্টপ্রতীতিও উৎপন্ন হয়না। এখন ভাবের মতো অভাব-বিষয়ক বিশিষ্টবুদ্ধি যদি স্বীকার করা হয় তাহলে 'ঘটাভাববদ্ভূতলম্'- এরূপ বিশিষ্টজ্ঞানের পূর্বে ঘটাভাবের প্রত্যক্ষ অপেক্ষিত হয়। কিন্তু মীমাংসক মতে অভাবের প্রত্যক্ষ সম্ভব নয় এবং সে কারণেই অভাব তার অধিকরণের বিশেষণ হতে পারেনা। এই একই প্রসঙ্গে কাশিকা টীকাকার সুচরিত মিশ্র-কৃত আলোচনাও বেশ

গুরুত্বপূর্ণ।[21] তাঁর মতে, বিশেষণের প্রত্যক্ষ সম্ভব না হলে বিশিষ্ট প্রত্যক্ষও সম্ভব হয় না। সাধারণতঃ একটি বিশিষ্টপ্রতীতির অবলম্বন বিষয় হল বিশেষণ ও বিশিষ্ট। এই দুটি বিষয়ের পৃথক্ পৃথক্ ভাবে জ্ঞান সম্ভব, তাই একটির জ্ঞান অন্যটিকে অপেক্ষা করে না। যেমন- দণ্ড ও পুরুষের জ্ঞান অন্যত্র স্বতন্ত্রভাবেও সম্ভব। এই দুটি বিষয় পরস্পর মিলিত হলেই 'দণ্ডী পুরুষঃ'- রূপ বিশিষ্টজ্ঞান উৎপন্ন হয়। কিন্তু অভাবপদার্থের জ্ঞান কখনই দণ্ডী ও পুরুষের ন্যায় স্বতন্ত্রভাবে সম্ভব নয়। অভাবের প্রতীতি কোন না কোন ভাব পদার্থকে অপেক্ষা করে। কেননা, প্রতিযোগির জ্ঞান না থাকলে তদ্বিষয়ক অভাবের জ্ঞান হয় না। তাছাড়া অভাবের জ্ঞান কোন না কোন অধিকরণেই হয়। সুতরাং, প্রতিযোগী ও অধিকরণ নিরপেক্ষভাবে অভাবের জ্ঞান সম্ভব নয়। যেমন, ভূতলে ঘটাভাবের জ্ঞান প্রতিযোগী ঘট ও অধিকরণ ভূতলকে অপেক্ষা করে। অতএব, ঘটাভাব কখনও ভূতলের বিশেষণ হতে পারে না যেহেতু ভাবনিরপেক্ষ ঘটাভাবের জ্ঞান হয় না। তাই 'ঘটাভাববদ্ভূতলম্' কোন বিশিষ্টপ্রতীতির দৃষ্টান্তই নয়। ভাট্টমতে, অভাব যেহেতু অধিকরণের বিশেষণই হতে পারে না, তাই বিশেষণতা-সন্নিকর্ষ স্বীকারও নিরর্থক হয়ে যায়। কাজেই, অভাবের প্রত্যক্ষত্ব অনুপপন্নই থেকে যায়।

[21] ".....দণ্ডিপ্রত্যক্ষবৎ, তদভাবস্যাপ্রত্যক্ষত্বেনাবকল্পতে। ন হ্যপ্রত্যক্ষ এব বিশেষণে বিশিষ্টঃ প্রত্যক্ষো ভবতি, দণ্ডৈব দণ্ডী।" – কাশিকা টীকা, পৃ. ১৯৯-২০০

ন্যায়-বৈশেষিকরা ক্ষেত্র বিশেষে অভাবের অনুমানত্বও স্বীকার করেছেন। এ প্রসঙ্গে আমরা ন্যায়সূত্রকার গৌতম[22] এবং পদার্থধর্মসংগ্রহকার প্রশস্তপাদের[23] কথা স্মরণ করতে পারি। কিন্তু ভাট্টমতে ভাবগ্রাহক কোন প্রমাণই অভাবের গ্রাহক হতে পারে না। তাই অভাব অনুমানগ্রাহ্য নয়। এখন প্রশ্ন হল- অভাব কেন অনুমান দ্বারা গ্রাহ্য নয়?

৩.৩) অভাবের অনুমান-গ্রাহ্যত্ব খণ্ডণ

ব্যাপ্য দর্শনের দ্বারা অসন্নিকৃষ্ট অর্থের জ্ঞানই হল অনুমান।[24] হেতু-সাধ্যের ব্যাপ্য-ব্যাপকভাব সম্বন্ধের জ্ঞান পুর্ব হতেই যদি থাকে তাহলে পরে স্থানান্তরে ব্যাপ্য হেতুর দর্শনের দ্বারা ওই সম্বন্ধের স্মরণ জনীত অসন্নিকৃষ্ট সাধ্যের জ্ঞানই হল অনুমিতি। সুতরাং, অনুমিতির ক্ষেত্রে লিঙ্গ-লিঙ্গীর ব্যাপ্তিজ্ঞান, লিঙ্গজ্ঞান এবং লিঙ্গ-লিঙ্গীর ব্যাপ্তির স্মরণ থাকা অত্যাবশ্যক। এদের কোন একটি ব্যতিরেকে অনুমিতি উৎপন্ন হতে পারে না। দৃষ্টান্তস্বরূপ বলা যায় যে কোন ব্যাক্তি তখনই পর্বতে বহ্নির উপস্থিতিকে অনুমান করতে পারেন যখন ওই ব্যক্তির ধূম-বহ্নির ব্যাপ্তিজ্ঞান পূর্ব হতেই থাকে এবং ওই পর্বতে ব্যাপ্য ধূম দর্শনের পর তাঁর ধূম ও বহ্নির ব্যাপ্তি সম্বন্ধের স্মরণ হয়। কিন্তু এমন কোন কিছুই নেই যা অভাবের

---

[22] শব্দ ঐতিহ্যানর্থান্তর ভাবাদনুমানেহর্থাপত্তিসম্ভবাভাবানর্থান্তরভাবাচ্চাপ্রতিষেধঃ'–*ন্যায়সূত্র* ২/২/২।

[23] "অভাবোহপ্যনুমানমেব"- *প্রশস্তপাদভাষ্য*(২য় ভাগ), পৃ. ৩৫৭।

[24] "ব্যাপ্যদর্শনাদসন্নিকৃষ্টার্থজ্ঞানমনুমানম্।"- মানমেয়োদয়, পৃ.১১।

অনুমাপক লিঙ্গ হতে পারে। ফলস্বরূপ লিঙ্গ-লিঙ্গীর ব্যাপ্তিজ্ঞান এবং তার স্মরণ সম্ভব হয় না। কাজেই, লিঙ্গজ্ঞান, ব্যাপ্তিজ্ঞান- এসবের কোন কিছুই সম্ভব না হওয়ায় অভাবের অনুমিতি অসম্ভব।[25] এখন বিচার্য বিষয় হল এই যে- 'অভাবের অনুমাপক লিঙ্গ অপ্রসিদ্ধ' তার নির্ণয় হয় কীভাবে? অভাবের অনুমাপক হেতু আছে বললে যে বিকল্প বিষয় গুলির কথা উঠে আসতে পারে সেগুলি হল-

১) অভাবের প্রতিযোগী হল অভাবের অনুমাপক লিঙ্গ, অথবা

২) অধিকরণ হল অভাবের অনুমাপক লিঙ্গ, অথবা

৩) অনুপলব্ধি বা প্রতিযোগীর অদর্শন হল অভাবের অনুমাপক লিঙ্গ।

উক্ত বিকল্পগুলির কোনটিই গ্রহণযোগ্য নয়।

প্রথমত, অভাবের প্রতিযোগী কখনও অভাবের অনুমাপক লিঙ্গ হতে পারে না। দৃষ্টান্তস্বরূপ ঘটাভাবের কথাই ধরা যেতে পারে। ঘটাভাব যদি অনুমানের দ্বারা গৃহীত হত এবং ঘটাভাবের প্রতিযোগী ঘট যদি সেই অনুমানের লিঙ্গ হত সেক্ষেত্রে ঘটাভাবানুমানের আকার হত এইরূপ- 'ইহ ভূতলে ঘটো নাস্তি ঘটাৎ'। স্পষ্টতই ঘটাভাবের জ্ঞানের ক্ষেত্রে তার প্রতিযোগী ঘট'কে অনুমাপক লিঙ্গ বলা যায় না। কেননা, যে কোন অনুমিতির ক্ষেত্রে পক্ষে হেতুর

[25] "ন চাপ্যত্রানুমানত্বং লিঙ্গাভাবাৎ প্রতীয়তে।"- শ্লোকবার্ত্তিক, অভাবপরিচ্ছেদ, শ্লোক ২৯।

জ্ঞান থাকা আবশ্যক। কিন্তু আলোচ্য দৃষ্টান্তটিতে যে স্থলে ঘটাভাবের জ্ঞান হয় সেই একই স্থলে সেই সময় ঘটজ্ঞান উৎপন্ন হতে পারে না এবং যেখানে প্রতিযোগী ঘটের (যাকে এখানে হেতু হিসেবে ধরা হয়েছে) জ্ঞান হয় একই সময়ে সেখানে ঘটাভাবের জ্ঞান হয় না; যেহেতু ঘটাভাব এবং ঘটের একত্র উপস্থিতিতে বিরোধ আছে। তাই ঘটাভাবের জ্ঞানের ক্ষেত্রে তার প্রতিযোগী ঘট কখনও অনুমাপক লিঙ্গ হতে পারে না। তাছাড়া, অনুমিতির ক্ষেত্রে হেতু ও সাধ্যের মধ্যে ব্যাপ্তিজ্ঞান থাকাও আবশ্যক। ঘটাভাব ও ঘট পরস্পর বিরূদ্ধ হওয়ায় এদের সাহচর্যই সম্ভব হয় না, ফলে ব্যাপ্তিজ্ঞানও হয় সুদূর পরাহত; এমতাবস্থায়, ঘটাভাবানুমানে প্রতিযোগী ঘটের অনুমাপকত্ব অনুপপন্ন হয়।[26]

দ্বিতীয়ত, অভাবের অধিকরণকে অভাবানুমানের হেতু বলে দাবী করাও সমীচীন নয়। দৃষ্টান্ত হিসেবে ঘটাভাবের কথাই ধরা যাক্। অধিকরণ ভূতলকে লিঙ্গরূপে ধরলে ঘটাভাবানুমিতির আকারটি হবে এইরূপ- 'ভূতলে ঘটো নাস্তি ভূতলভাবাৎ'। এক্ষেত্রে অভাবের অধিকরণটি হল ভূতল এবং তাকেই হেতুরূপে ধরা হয়েছে। যে কোন অনুমানের ক্ষেত্রে হেতু ও সাধ্যের মধ্যে ব্যাপ্তি সম্বন্ধ থাকা আবশ্যক। ঘটাভাবের অনুমিতি উৎপন্ন হতে গেলেও হেতু ভূতল ও সাধ্য ঘটাভাবের মধ্যে ব্যাপ্তি সম্বন্ধ থাকতে হবে। সেক্ষেত্রে ব্যাপ্তির আকার হবে

[26] "ন চ তদা ঘটো গৃহ্যতে, ন হি তস্মিন্ গৃহ্যমানে তদভাবো গ্রহীতুং শক্যতে, তদিহ প্রতিজ্ঞাহেত্বোর্বিরোধঃ।" – কাশিকাটীকা, পৃ. ২০৫।

এইরূপ- যত্র যত্র ভূতলভাবঃ তত্র তত্র ঘটাভাবঃ। অর্থাৎ সমস্ত ভূতলেই ঘটাভাব থাকলে তবেই হেতু ভূতলে সাধ্য ঘটাভাবের ব্যাপ্তি আছে এ কথা বলা যাবে। কিন্তু বাস্তবতঃ সমস্ত ভূতলে ঘটাভাব থাকাটা সম্ভব নয়। কেননা, ঘটবৎ ভূতলে কখনও ঘটাভাব থাকে না। তাছাড়া, সাধ্যাভাব অর্থাৎ ঘটাভাবের অভাব যেখানে থাকে সেখানেও হেতু ভূতল বিদ্যমান থাকায় ভূতল হেতুটি কোন সদ্‌হেতু হতে পারে না; অনৈকান্তিক হেত্বাভাস হয়। অতএব, ভূতলকেও ঘটাভাবানুমানের হেতু বলা যায় না। অনুরূপভাবে কোন অধিকরণই অভাবানুমানের হেতু হতে পারে না। তাছাড়া, ব্যাপ্তি প্রতিষ্ঠার জন্য হেতু ও সাধ্যের নিয়ত সাহচর্যের প্রত্যক্ষ থাকা আবশ্যক। এই নিয়ত সাহচর্য প্রত্যক্ষের দ্বারাই মূলত হেতু ও সাধ্যের মধ্যে ব্যাপ্তি সম্বন্ধের জ্ঞান উৎপন্ন হয়ে থাকে। আবার এই ব্যাপ্তি সম্বন্ধকে প্রত্যক্ষ করতে গেলে সেই সম্বন্ধের দুই সম্বন্ধী ব্যাপ্য ও ব্যাপকের প্রত্যক্ষ হওয়া প্রয়োজন। যেমন- ধূম ও বহ্নির প্রত্যক্ষ করেই কোন ব্যক্তির ধূমে বহ্নির ব্যাপ্তিজ্ঞান উৎপন্ন হয়। একইভাবে ঘটাভাবানুমিতির ক্ষেত্রে হেতু ভূতলে সাধ্য ঘটাভাবের ব্যাপ্তিজ্ঞান উৎপন্ন হতে গেলে ভূতল ও ঘটাভাবের ধূম ও বহ্নির মতোই স্বতন্ত্র জ্ঞান থাকা প্রয়োজন। এখন প্রশ্ন হল- ঘটাভাবরূপ সম্বন্ধী'র জ্ঞান কোন প্রমাণের দ্বারা হবে? এক্ষেত্রে যদি অনুমানকেই সেই গ্রাহকপ্রমাণ বলা হয় তাহলে পুনরায় পূর্বের অবস্থাতেই ফিরে আসতে হয় এবং সেক্ষেত্রে

ইতরেতরাশ্রয় দোষ হয়।[27] কেননা, প্রথমে অনুমানের দ্বারা অভাব নিশ্চয় করে সেই অভাব নিশ্চয়ের দ্বারা পুনরায় অভাবেরই অনুমান করতে হয়। অতএব অধিকরণের সঙ্গে অভাবের ব্যাপ্তি প্রতিষ্ঠিত হতে না পারায় অভাবের অধিকরণ কখনও অভাবজ্ঞানের হেতু হতে পারে না।

তৃতীয়ত, অভাবের জ্ঞানের ক্ষেত্রে অনুপলব্ধি বা প্রতিযোগীর অদর্শনকেও অনুমাপক লিঙ্গ বলা সঙ্গত নয়।[28] একটি দৃষ্টান্তের সাহায্যে বিষয়টিকে বোঝা যাক্। ধরাযাক্, ঘটাভাবের জ্ঞানের ক্ষেত্রে ঘটানুপলব্ধি বা ঘটের অদর্শন হল অনুমাপক হেতু। সেক্ষেত্রে অনুমানটির আকার হবে- 'ভূতলে ঘটো নাস্তি ঘটানুপলব্ধিত্বাৎ'। যে কোন অনুমিতির ক্ষেত্রে লিঙ্গটি জ্ঞাত হয়েই অনুমিতির জনক হয়ে থাকে, অজ্ঞাত থাকলে সেক্ষেত্রে অনুমিতি সম্ভব হয় না। যেমন- পর্বতে বহ্নির অনুমানের ক্ষেত্রে হেতু ধূমের জ্ঞান থাকা আবশ্যক। অনুপলব্ধি যদি অভাবজ্ঞানের হেতু হয় তবে তাও জ্ঞাত হয়েই অভাবানুমিতির অনুমাপক লিঙ্গ হবে, এ কথা অবশ্যই স্বীকার করতে হয়। কিন্তু অভাবজ্ঞানের ক্ষেত্রে অনুপলব্ধি জ্ঞাত হয়ে তার জনক হয়— এ কথা স্বীকারে সমস্যা আছে। কেননা, হেতু অনুপলব্ধি নিজেই অভাবস্বরূপ হওয়ায় তার জ্ঞানের জন্য আবার একটি

[27] "ন তাবল্লিঙ্গমবিদিতসম্বন্ধং তদবধারণে প্রমাণম্, ইতরেতরাশ্রয়ং হি তথা স্যাদিত্যাভিপ্রায়েণাহ..."- তদেব, পৃ. ২০৬।

[28] "অনুপলব্ধির্লিঙ্গমিতি চেৎ। ন। অবিজ্ঞানাৎ।"- তদেব, পৃ. ১৯০।

অনুমান প্রমাণের প্রয়োজন, যেহেতু অনুমানকেই অভাবগ্রাহকপ্রমাণ বলা হয়েছে। সেই অনুমানেরও হেতু নিশ্চই কোন অনুপলব্ধিই হবে, যেহেতু অভাবজ্ঞানের লিঙ্গ হিসেবে অনুপলব্ধিকেই ধরা হয়েছে, সেক্ষেত্রে পুনরায় আরও একটি অনুমান প্রমাণের কথা স্বীকার করতে হয়। এইভাবে অনুপলব্ধির জ্ঞানের জন্য ক্রমাগত প্রমাণ স্বীকার করতে হয়; ফলে, অনবস্থা দোষ অনিবার্য হয়ে পড়ে।[29] অতএব, অনুপলব্ধি জ্ঞাত হয়ে অথবা অজ্ঞাত হয়ে কোনভাবেই অভাবানুমিতির অনুমাপক লিঙ্গ হতে হতে পারে না। তাছাড়া, প্রতিযোগীর অদর্শন বা অনুপলব্ধিকে অভাবানুমিতির লিঙ্গরূপে গ্রহণ করার ক্ষেত্রে আরও একটি সমস্যা রয়েছে। যে কোন অনুমিতি স্থলে অনুমাপক লিঙ্গ পক্ষের ধর্ম-রূপে থাকে। যেমন- 'পর্বতো বহ্নিমান্ ধূমাৎ' প্রভৃতি স্থলে হেতু ধূম পক্ষ পর্বতের ধর্ম হয়। কিন্তু 'ঘটাভাববদ্ভূতলম্ ঘটানুপলব্ধিত্বাৎ' প্রভৃতি স্থলে হেতু ঘটানুপলব্ধিটি পক্ষ ভূতলের ধর্ম নয়; তা আসলে ঘটেরই ধর্ম। কেননা, ঘটভাব এবং ঘটাভাব- এই দুটিই একই ঘটের দুটি ভিন্ন রূপ, একটি ভাবাত্মক এবং অপরটি অভাবাত্মক।[30] অতএব, অভাবের প্রতিযোগী, অধিকরণ এবং প্রতিযোগীর অনুপলব্ধি- এই প্রত্যেকটিই অভাবজ্ঞানের ক্ষেত্রে অনুমাপক লিঙ্গ-রূপে অপ্রতিপন্ন হওয়ায়

[29] তদেব, পৃ. ১৯০।

[30] "নাপি ঘটাদর্শনং লিঙ্গম্, অপক্ষধর্ম্মত্বাদ্ ঘটাদর্শনং ঘটস্য ধর্ম্মো ন তদভাবস্য।"- ন্যায়মঞ্জরী, পৃ. ৪৭।

অনুমাপক লিঙ্গের অভাবে অভাবানুমান সম্ভব নয়। তাই অভাব কখনও অনুমাণবেদ্য হয় না।

অভাব উপমানাদি প্রমাণ-গ্রাহ্য নয়

প্রত্যক্ষ ও অনুমানের ন্যায় উপমান, শব্দ কিংবা অর্থাপত্তি কোনটিই অভাবের গ্রাহক হতে পারে না। উপমিতির ক্ষেত্রে সাদৃশ্যজ্ঞান করণ হয়। এই সাদৃশ্যের জ্ঞান হওয়ার জন্য বস্তুর দর্শন হওয়া আবশ্যক। অভাবের দর্শন সম্ভব না হওয়ায় অভাবের উপমিতি সম্ভব হয় না। অভাব শব্দগম্য না হওয়ায় শব্দপ্রমাণের দ্বারাও অভাবের জ্ঞান হতে পারে না। অভাব অর্থাপত্তি গ্রাহ্যও হতে পারে না। কোন বিষয়ের অনুপপন্ন হলে তবেই উপপাদকের জ্ঞানের দ্বারা অন্য অর্থের কল্পনা অর্থাৎ অর্থাপত্তি ঘটে। এই অনুপপত্তি প্রত্যক্ষের দ্বারাও হতে পারে, আবার শ্রুত শব্দের থেকেও হতে পারে। অভাব প্রত্যক্ষ-গ্রাহ্য না হওয়ায় তার ক্ষেত্রে দৃষ্টার্থাপত্তি সম্ভব হয় না, অন্যদিকে তা শব্দগম্য না হওয়ায় অভাবের শ্রুতার্থাপত্তিও উপপন্ন হয় না।

সুতরাং, প্রত্যক্ষাদি প্রমাণপঞ্চকের কোনটির দ্বারাই অভাবের জ্ঞান সম্ভব হয় না। অথচ প্রমেয় হিসেবে অভাব একটি গ্রাহক-প্রমাণের অপেক্ষা রাখে। তাই

অভাবের গ্রহণের জন্য এতদ্ভিন্ন একটি পৃথক প্রমাণের স্বীকৃতি আবশ্যক। ভাট্টমতে, অনুপলব্ধিই হল প্রমাণপঞ্চক ভিন্ন সেই পৃথক অভাব-গ্রাহকপ্রমাণ। এখন জানার বিষয় হল- সেই অনুপলব্ধি প্রমাণ কী? তার স্বরূপ কী?

৩.৪) অনুপলব্ধির স্বরূপ ও অভাবগ্রহণ প্রক্রিয়া

'অনুপলব্ধি' শব্দের অর্থ হল উপলব্ধির অভাব। যখন আমাদের সামনে কোন প্রত্যক্ষযোগ্য বস্তু বিদ্যমান থাকে এবং ইন্দ্রিয়সন্নিকর্ষ, আলোক-সংযোগ, ইন্দ্রিয়-মন সংযোগ প্রভৃতি প্রত্যক্ষ জ্ঞানোৎপাদক সকল সহকারী কারণ উপস্থিত থাকে, তখন সেই বস্তুটির প্রত্যক্ষ জ্ঞান উৎপন্ন হয়। কিন্তু যেক্ষেত্রে কোন একটি বস্তুর প্রত্যক্ষ জ্ঞানোৎপাদক সকল কারণসামগ্রী বিদ্যমান থাকা সত্ত্বেও সম্মুখস্থ অধিকরণে প্রত্যক্ষ জ্ঞানের দ্বারা বস্তুটির উপলব্ধি হয় না সেক্ষেত্রে বস্তুটির অনুপস্থিতি সম্বন্ধে যে জ্ঞান হয় তা-ই অনুপলব্ধি। যেমন- ভূতলে ঘট বিদ্যমান থাকলে ভূতলের মতো ঘটেরও জ্ঞান হত। এই অনুপলব্ধি দ্বারাই সেখানে বস্তুটির অভাবের জ্ঞান উৎপন্ন হয়। শবরস্বামী তাঁর ভাষ্যে বলেছেন, "অভাবো অপি প্রমাণাভাবো নাস্তীত্যর্থস্যাসন্নিকৃষ্ট্যস্য"। কুমারিল ভট্ট শবরস্বামীর এই উক্তির তাৎপর্য নিরূপণ করতে 'প্রমাণাভাব' পদটির অর্থ ব্যাখ্যা করে বলেছেন – প্রত্যক্ষাদি প্রমাণপঞ্চক ভাববস্তুর উপলব্ধির জনক। আর যা

এই প্রমাণপঞ্চক ভিন্ন তা-ই হল প্রমাণাভাব বা অভাবপ্রমাণ।[31] তবে, অভাবের জ্ঞানের ক্ষেত্রে ইন্দ্রিয়ের গুরুত্বকে ভাট্ট মীমাংসকরা একেবারেই অস্বীকার করেন নি, তাঁদের মতে ইন্দ্রিয় অভাবের জ্ঞানের ক্ষেত্রে সহকারী কারণ হলেও করণ হতে পারেনা, অনুপলব্ধিই এই জ্ঞানের করণ। অভাবজ্ঞানস্থলে জ্ঞাতা প্রথমে অভাবের অধিকরণকে প্রত্যক্ষ করেন, তারপর সেখানে কোন বিষয়ের প্রত্যক্ষ হবার সকল সহকারী কারণ বিদ্যমান থাকা সত্ত্বেও যদি সেটির প্রত্যক্ষ না হয় তবে সেখানে বস্তুটির অনুপলব্ধি হয়। এই অনুপলব্ধি থেকেই ওই অধিকরণে ওই বস্তুটির অভাবের জ্ঞান হয়ে থাকে। অভাব জ্ঞানের ক্ষেত্রে স্মৃতিরও একটি ভূমিকা আছে। জ্ঞাতা প্রথমে সেই ভূতলকে প্রত্যক্ষ করেন যে ভূতলে তাঁর পূর্বে ঘটপ্রত্যক্ষ হয়েছে। ভূতল প্রত্যক্ষের পর তাঁর পূর্বদৃষ্ট ঘটের স্মরণাত্মক জ্ঞান হয়। কিন্তু সম্মুখস্থ ভূতলে ওই ঘট অবিদ্যমান থাকায় তাঁর ভূতলে ঘটের অনুপলব্ধি হয়। বস্তুর সদ্ভাব গৃহীত হলে এবং প্রতিযোগীর স্মরণ হলে'পর তবেই নাস্তিবিষয়ক মানসজ্ঞান উৎপন্ন হয়। এ কথাই ব্যক্ত হয়েছে শ্লোকবার্ত্তিককারের বর্ণনায়-

"গৃহীত্বা বস্তুসদ্ভাবং স্মৃত্বা চ প্রতিযোগিনম্।

[31] "প্রত্যক্ষাদেরনুৎপত্তিঃ প্রমাণাভাব উচ্যতে" – শ্লোকবার্ত্তিক, অভাবপরিচ্ছেদ, শ্লোক- ১১।

মানসং নাস্তিতাজ্ঞানং জায়তেঽক্ষানপেক্ষয়া।।"[32] তবে এক্ষেত্রে শুধুমাত্র অদর্শনের কারণেই অভাবের জ্ঞান হয় না, যোগ্যানুপলব্ধিই হল অভাবপ্রমার করণ। ইন্দ্রিয় ও বিষয়েন্দ্রিয়-সন্নিকর্ষ ছাড়া প্রত্যক্ষজ্ঞানোৎপাদক সমস্ত কারণের বিদ্যমানতা সত্ত্বেও কোন বস্তুর উপলব্ধি না হওয়াই হল যোগ্যানুপলব্ধি। ভাট্ট মীমাংসকগণের মতে অনুপলব্ধি ব্যাপ্তি জ্ঞানের মত জ্ঞাত হয়ে অভাব প্রমার করণ হয় না, যোগ্যানুপলব্ধির সত্তাই অভাব জ্ঞানের করণ।[33] অনুপলব্ধি জ্ঞাত হয়ে অভাবের জ্ঞানোৎপাদন করে– এ কথা স্বীকার করলে অনবস্থা দোষ হয়। কেননা, যোগ্যানুপলব্ধি নিজেই অভাবাত্মক হওয়ায় প্রত্যক্ষাদি ভাব গ্রাহক প্রমাণ গুলি দ্বারা তার জ্ঞান উৎপন্ন হতে পারেনা । ফলে অন্য একটি যোগ্যানুপলব্ধির বা অভাবপ্রমাণের দ্বারা সেই জ্ঞানের উৎপত্তিকে স্বীকার করতে হয়। সেই যোগ্যানুপলব্ধিও অভাবাত্মক হওয়ায় তার জ্ঞানও অপর একটি অভাবপ্রমাণের অপেক্ষা রাখে। এই ভাবে ক্রমান্বয়ে অভাবপ্রমাণ স্বীকারে অনবস্থা দোষ হয়। তাই ভাট্ট-মীমাংসকদের মতে, যোগ্যানুপলব্ধির সত্তাই হল অভাব গ্রাহক প্রমাণ। তবে ভাট্ট-মীমাংসকদের এই বক্তব্য কতখানি গ্রহণযোগ্য তা বিচার্য বিষয়। অভাবজ্ঞান এবং যোগ্যানুপলব্ধির সত্তার মধ্যে যদি অন্বয়-ব্যতিরেক সম্বন্ধ থাকে

[32] শ্লোকবার্ত্তিক, অভাবপরিচ্ছেদ, শ্লোক ২৭।

[33] "তস্মাৎ সত্তামাত্রেণৈবপ্রমাণাভাবোঽভাবজ্ঞানমুৎপাদয়তি...।"- শাস্ত্রদীপিকা, পৃ. ২৩৯।

তবেই উক্ত বক্তব্যটিকে গ্রহণযোগ্য বলা যেতে পারে। কিন্তু দেখা যায় যে এমন অনেক ক্ষেত্র আছে যেখানে যোগ্যানুপলব্ধির সত্তা থাকা সত্ত্বেও অভাবজ্ঞান উৎপন্ন হয় না। আবার এরকম স্থলও আছে যেখানে যোগ্যানুপলব্ধির সত্তা ব্যতিরেকেই অভাবজ্ঞান উৎপন্ন হয়ে থাকে। তাই যোগ্যানুপলব্ধির সত্তা এবং অভাবজ্ঞানের মধ্যে অন্বয়-ব্যতিরেক সম্বন্ধ আছে- একথা বলা যায় না। দুটি দৃষ্টান্তের সাহায্যে বিষয়টিকে পরিস্কার করে বোঝা যাক্।

প্রথম ক্ষেত্র, যেখানে যোগ্যানুপলব্ধি থাকা সত্ত্বেও অভাবজ্ঞান উৎপন্ন হয় না। ধরা যাক্, কোন একটি অন্ধ্যকারাচ্ছন্ন ঘরে কোন ব্যক্তি হারানো অঙ্গুরীয় খোঁজার উদ্দেশ্যে ঘরের সর্বত্র হস্ত সঞ্চালন ঘটিয়েও সেটির স্পর্শ পেলেন না। অঙ্গুরীয়টি প্রত্যক্ষযোগ্য বস্তু এবং সেটির স্পার্শন-প্রত্যক্ষ হওয়ার সমস্ত সহকারী কারণের উপস্থিতি থাকা সত্ত্বেও যেহেতু তার স্পর্শ সম্ভব হচ্ছে না, তাই এটি একটি যোগ্যানুপলব্ধির স্থল। কিন্তু ‘ঘরটির সম্পূর্ণ অংশ যথাযথভাবে পিরীক্ষা করা হয়েছে’- এইরূপ নিশ্চয়াত্মক জ্ঞান যদি ওই ব্যক্তির না উৎপন্ন হয় তাহলে সেক্ষেত্রে যোগ্যানুপলব্ধির সত্তা থাকা সত্ত্বেও অঙ্গুরীটির অভাবের নিশ্চয়াত্মক জ্ঞান উৎপন্ন হয় না। অন্ধ্যকারাচ্ছন্ন ঘরটি যদি সম্পূর্ণরূপে এবং যথার্থভাবে পরীক্ষা না করা হয় তবে সেক্ষেত্রে ঘরের অপরীক্ষিত অংশে অঙ্গুরীটি থাকার সম্ভাবনা থেকেই যায়। অপরীক্ষিতি অংশে অঙ্গুরীয়টি থাকলেও থাকতে পারে- এইরূপ

সংশয় জন্য উক্ত স্থলে জ্ঞাতার অঙ্গুরীয়র অভাবের নিশ্চয়াত্মক জ্ঞান উৎপন্ন হয় না, অথচ যোগ্যানুপলব্ধির সত্তা সেখানে থাকে।

দ্বিতীয় ক্ষেত্র, যেখানে যোগ্যানুপলব্ধির সত্তা না থাকা সত্ত্বেও অভাবের জ্ঞান উৎপন্ন হয়। পুর্বোক্ত দৃষ্টান্তের ক্ষেত্রে অন্ধ্যকারাচ্ছন্ন ঘরটিতেই অঙ্গুরীয়টি থাকা সত্ত্বেও সম্পূর্ণ অংশ যথাযথভাবে পরীক্ষা না করেই যদি ব্যক্তিটির এরূপ নিশ্চিত জ্ঞান হয় যে ঘরটিকে সম্পূর্ণরূপে পরীক্ষা করা হয়েছে এবং তৎসত্ত্বেও অঙ্গুরীয়টির কোনরূপ স্পার্শন-প্রত্যক্ষ সম্ভবপর হচ্ছে না, তাহলে সেক্ষেত্রে অঙ্গুরীয়র অনুপলব্ধি হয়। সেই অনুপলব্ধিবশতঃ ব্যক্তিটির অঙ্গুরীর অভাবের জ্ঞান হয়। তবে এক্ষেত্রে অনুপলব্ধিটিকে যোগ্যানুপলব্ধি বলা যায় না; যেহেতু উক্ত স্থলে অঙ্গুরিয়টির অভাব বস্তুতঃ নেই। আসলে ঘরটির সম্পূর্ণ অংশ যথাযথভাবে পরীক্ষা না করায় এবং ঘরের অপরীক্ষিত অংশে অঙ্গুরীটি বিদ্যমান থাকায় জ্ঞাতা সেটির স্পার্শন-প্রত্যক্ষে ব্যর্থ হন। তাই এই অনুপলব্ধি যোগ্যানুপলব্ধি নয়। অথচ ওই অনুপলব্ধি থেকেই জ্ঞাতার অঙ্গুরীর অভাবের জ্ঞান হয়ে থাকে। সুতরাং, যোগ্যানুপলব্ধির সত্তা না থাকা সত্ত্বেও এখানে অভাবের জ্ঞান উৎপন্ন হল। এমতাবস্থায় অন্বয়-ব্যতিরেক না থাকায় যোগ্যানুপলব্ধির সত্তা অভাবজ্ঞানের গ্রাহকপ্রমাণ হতে পারে না।

এহেন আপত্তিরই আশঙ্কা নিরসনে প্রবৃত্ত হয়েছেন ভাট্ট-মীমাংসকরা। তাঁদের মতে, উক্ত আপত্তি সম্ভব নয়। যোগ্যানুপলব্ধির সত্তাই যে প্রকৃতপক্ষে অভাব-গ্রাহকপ্রমাণ সে বিষয়ে কোন সন্দেহ নেই। তবে সেক্ষেত্রে যথার্থ অভাবজ্ঞানের জন্য অনুপলব্ধির সত্তার সঙ্গে অনুপলব্ধির যোগ্যতার নিশ্চিত জ্ঞানও থাকা আবশ্যক।[34] প্রসঙ্গতঃ একটি বিষয় সম্পর্কে স্পষ্ট ধারণা থাকা দরকার, সেটি হল যোগ্যানুপলব্ধিজ্ঞান ও অনুপলব্ধির যোগ্যতার জ্ঞান এক নয়; এগুলি ভিন্ন। যোগ্যানুপলব্ধিজ্ঞানের ক্ষেত্রে জ্ঞানের বিষয়টি অভাবস্বরূপ হলেও অনুপলব্ধির যোগ্যতার জ্ঞানের ক্ষেত্রে জ্ঞানের বিষয়টি অভাবস্বরূপ হয় না, সেক্ষেত্রে অনুপলব্ধিটি যোগ্য হওয়ার শর্তগুলিই প্রধাণতঃ জ্ঞানের বিষয় হয়। এই অনুপলব্ধির যোগ্যতা সম্পর্কে জ্ঞাতা যদি অজ্ঞ বা সন্দিগ্ধ হন তবে সেক্ষেত্রে যোগ্যানুপলব্ধির সত্তা থাকা সত্ত্বেও অভাবজ্ঞান নাও উৎপন্ন হতে পারে। উপরিউক্ত স্থল-দুটি আসলে তার-ই দৃষ্টান্ত। প্রথমস্থলে যোগ্যনুপলব্ধির সত্তা থাকা সত্ত্বেও ব্যক্তিটির অনুপলব্ধির যোগ্যতা বিষয়ে নিশ্চিত জ্ঞান না থাকায় বা সংশয় থাকায় অভাবের যথার্থজ্ঞান উৎপন্ন হয়নি। দ্বিতীয়স্থলে, অনুপলব্ধির যোগ্যতা সম্পর্কে ব্যক্তিটি অজ্ঞ হওয়ায়, অর্থাৎ অযোগ্যানুপলব্ধিকে যোগ্যানুপলব্ধি বলে মনে করায় প্রকৃত যোগ্যানুপলব্ধির সত্তা ব্যতিরেকেই ব্যক্তিটির অঙ্গুরীয়টির

[34] "যোগ্যানুপলম্ভো হি কারণং তত্র যোগ্যত্বং জ্ঞাততয়ৈব কারণং ন সত্তামাত্রেণ,"- তদেব, পৃ. ২৪২।

অভাবের জ্ঞান উৎপন্ন হয়েছে। সেক্ষেত্রে তার অভাবজ্ঞানটি প্রকৃতপক্ষে একটি ভ্রমজ্ঞান; যেহেতু সেখানে বাস্তবতঃ অঙ্গুরীটির অভাব ছিল না। এখন প্রশ্ন হবে- অনুপলব্ধির এই যোগ্যতার জ্ঞান বলতে কী বোঝায়? কোন একটি বিষয় বা বস্তুর উপস্থিতি কালে যে সমস্ত কারণসামগ্রীর বিদ্যমানতায় সেই বিষয় বা বস্তুটির প্রত্যক্ষ সঙ্ঘটিত হয়, সেই সকল সহকারীর বিদ্যমানতা সত্ত্বেও শুধুমাত্র বিষয়টি অবিদ্যমান থাকলে অনুপলব্ধি হয়। এমতপরিস্থিতিতে বিষয় ব্যতিরিক্ত প্রত্যক্ষজনক সামগ্রীর উপস্থিতির জ্ঞানই হল অনুপলব্ধির যোগ্যতার জ্ঞান। এই যোগ্যতা-জ্ঞান সহকৃত বিষয়ের বা বস্তুর অনুপলব্ধিই স্বীয়-সত্তা দ্বারা যথার্থ অভাবজ্ঞান উৎপন্ন করে। তবে যোগ্যতার জ্ঞানে সংশয় বা বিপর্যয় থাকলে সেক্ষেত্রে অভাবের জ্ঞানটিও সন্দিগ্ধ বা ভ্রান্ত হবে।[35] পূর্বোক্ত দৃষ্টান্তে অঙ্গুরীয়র অনুপলব্ধির যোগ্যতাজ্ঞানে ব্যক্তিটির সংশয় থাকায় অভাবের সন্দিগ্ধ জ্ঞান উৎপন্ন হয়েছে এবং দ্বিতীয়ক্ষেত্রে অঙ্গুরীয়টির অনুপলব্ধির যোগ্যতা জ্ঞানে বিপর্যয় বা ভ্রান্তি থাকায় অঙ্গুরীয়াভাবের ভ্রম জ্ঞান উৎপন্ন হয়েছে। সুতরাং অভাবের যথার্থজ্ঞানের ক্ষেত্রে অনুপলব্ধির যোগ্যতাজ্ঞান সহকারীরূপে কাজ করে।[36]

---

[35] "যোগ্যত্বস্য চ সন্দেহে বিপর্যাসেঽথবা সতি।/অভাবেঽপি হি সন্দেহো ভ্রমো বাস্ত্যেব তদ্ যথা।"- মানমেয়োদয়, পৃ. ৫৯।

[36] "তস্মাদ্ যোগ্যত্বনির্ণয়োঽত্র সহকারী..."- তদেব, পৃ. ৫৯।

ভাট্ট-মতে, এই অনুপলব্ধি প্রমাণ দ্বিবিধ[37]- প্রমাণাভাবরূপ অনুপলব্ধি ও স্মরণাভাবরূপ অনুপলব্ধি। যে সমস্ত বিষয় বা বস্তু প্রত্যক্ষপ্রমাণ-গ্রাহ্য, প্রত্যক্ষজ্ঞানোৎপাদনের সমস্ত সহকারী কারণসামগ্রী বিদ্যমান থাকা সত্ত্বেও যদি সেই সমস্ত বিষয় বা বস্তুর প্রত্যক্ষজ্ঞান উৎপন্ন না হয় তাহলে তা প্রমাণাভাবরূপ অনুপলব্ধি। ইতিপূর্বে যে সমস্ত অনুপলব্ধির কথা দৃষ্টান্তরূপে আলোচনা করা হয়েছে তা সবই প্রমাণাভাবরূপ অনুপলব্ধি। অন্যদিকে, স্মরণের সমস্ত কারণসামগ্রী বিদ্যমান থাকা সত্ত্বেও যদি স্মরণযোগ্য কোন বিষয়ের স্মরণ না হয় সেইরূপ স্মরণের অনুৎপত্তি পূর্বক যে অনুপলব্ধি তা স্মরণাভাবরূপ অনুপলব্ধি। পূর্বেই যেহেতু নানা প্রসঙ্গে প্রমাণাভাবরূপ অনুপলব্ধির বিস্তর আলোচনা করা হয়েছে, তাই এ স্থলে কেবল স্মরণাভাবরূপ অনুপলব্ধির দৃষ্টান্তসহ সংক্ষিপ্ত আলোচনা করা হল। এমন অনেক ক্ষেত্রই আছে যেখানে কোন একটি বস্তুকে কোন স্থলে প্রত্যক্ষ করে আমরা সহজেই বুঝতে পারি যে ওই বস্তুটি পূর্বে সেই স্থানে ছিল না; অর্থাৎ অতীতকালে সেই স্থানে উক্ত বস্তুটির অভাব ছিল- এইধরণের জ্ঞান আমাদের হয়ে থাকে। কেননা, যদি ওই একই স্থানে অতীতকালেও বিষয়টি বিদ্যমান থাকত তাহলে বর্তমান কালের ন্যায় অতীতেও তার প্রত্যক্ষ হতে পারতো। যেহেতু আমরা সেই সময় বস্তুটির স্মরণ

[37] "অনুপলব্ধি দ্বিবিধঃ প্রমাণাভাবরূপঃ স্মরণাভাবরূপশ্চ।"- তদেব, পৃ. ৫৯।

করতে অসমর্থ্য হই তাই সেক্ষেত্রে অতীতে ওই অধিকরণে বস্তুটির অবিদ্যমানতার জ্ঞান হয়। বর্তমান কালে কোন বিষয়ের এইরকম অস্মরণ পূর্বক অনুপলব্ধিই হল স্মরণাভাবরূপ অনুপলব্ধি। এইধরণের অনুপলব্ধি কোন বিষয়ের অতীতাভাবজ্ঞানের করণ।

এইভাবেই ভাট্ট-সম্মত অনুপলব্ধি প্রমাণের স্বরূপ ও সেই প্রমাণ দ্বারা অভাবগ্রহণ প্রক্রিয়ার আলোচনার মধ্য দিয়েই অধ্যায়টির সমাপ্তি ঘটানো হল।

চতুর্থ অধ্যায়

অভাবের প্রত্যক্ষত্ব বিষয়ে ন্যায়মত স্থাপন

পূর্ব অধ্যায়ের আলোচনায় দেখা গেছে যে ভাট্টমতে যোগ্যতাজ্ঞান সহকৃত অনুপলব্ধির সত্তাই হল অভাবজ্ঞানের করণ। পক্ষান্তরে, ন্যায়-বৈশেষিক মতে অভাব-গ্রহণের জন্য অনুপলব্ধি নামক পৃথক প্রমাণের স্বীকৃতি অনাবশ্যক; যেহেতু ভাব-গ্রাহক-প্রমাণই অভাবেরও গ্রাহক হওয়ার যোগ্য। ভাব-গ্রাহী সমস্ত প্রমাণ অভাব গ্রহণে সক্ষম হলেও ন্যায়-বৈশেষিকরা অভাব-গ্রহণের ক্ষেত্রে ইন্দ্রিয়ের করণত্বকে যুক্তিপ্রদর্শন-পূর্বক বিশেষভাবে প্রতিপাদন করেছেন। তাঁরা এ কথাও স্বীকার করেন যে যেস্থলে প্রত্যক্ষপ্রমাণের দ্বারা অভাব গৃহীত হতে পারে না সেস্থলে অনুমানাদি পরোক্ষ প্রমাণের দ্বারাও তা গৃহীত হতে পারে।[1] ন্যায়সূত্রকার নিজেও অনুমান প্রমাণের মধ্যেই অনুপলব্ধি প্রমাণের অন্তর্ভাব ঘটিয়েছেন। প্রশস্তপাদাচার্য অভাব-গ্রাহক হিসেবে অনুমানের কথাই উল্লেখ করেছেন।

[1] অদূরমেদিনীদেশবর্তিনস্তস্য চক্ষুষঃ।/পরিচ্ছেদঃ পরোক্ষস্য ক্বচিন্মানান্তরৈরপি।।"- জয়ন্ত ভট্ট, *ন্যায়মঞ্জরী*, শ্রী পঞ্চানন তর্কবাগীশ (অনু. ও টিপ্পনী), ড. অমিত ভট্টাচার্য (সম্পা.), কলকাতা, সংস্কৃত বুক ডিপো, ২০০৬, পৃ. ২৮৮।

এবিষয়ে পূর্ব অধ্যায়েই আলোচনা করা হয়েছে। সুতরাং, এ কথা স্পষ্ট যে 'ভাব-গ্রাহক-প্রমাণই অভাবেরও গ্রাহক'- এই সিদ্ধান্ত ন্যায়-বৈশেষিক অভিমত। এই অধ্যায়ে পূর্বপক্ষী ভাট্টমীমাংসক প্রদত্ত অভাব সংক্রান্ত নানা যুক্তির ও সিদ্ধান্ত খণ্ডন-পূর্বক ন্যায়মত প্রতিষ্ঠা করা হবে অর্থাৎ অভাবের প্রত্যক্ষগ্রাহ্যত্ব প্রতিপাদিত হবে।

ভাট্ট-মীমাংসকের মূল দাবীটি হল— অভাব-গ্রাহকের দ্বারা যেমন ভাবের গ্রহণ সম্ভব নয়, তেমনি ভাব-গ্রাহকের দ্বারা অভাবের গ্রহণও সম্ভব নয়।[2] তাই অভাবগ্রহণের জন্য তাঁরা প্রমাণপঞ্চক ভিন্ন অনুপলব্ধি নামক পৃথক প্রমাণের উল্লেখ করেন। এখন যদি এটি দেখানো যায় যে ভাব-গ্রাহক প্রমাণগুলি, বিশেষতঃ প্রত্যক্ষ প্রমাণ, অভাব গ্রহণে সক্ষম তাহলে ভাট্ট সিদ্ধান্ত খণ্ডিত হতে পারবে। তবে সেই সমস্ত গুঢ় যুক্তির আলোচনায় প্রবেশের পূর্বে ন্যায়-বৈশেষিক সম্মত প্রত্যক্ষ প্রমাণের স্বরূপ ও তৎদ্বারা অভাব গ্রহণ প্রক্রিয়া সম্পর্কে অবগত হওয়া যাক্।

[2] "ভাবাত্মকে তথা মেয়ে নাভাবস্য প্রমাণতা।/তথাঽভাবপ্রমেয়েঽপি ন ভাবস্য প্রমাণতা"। - *শ্লোকবার্ত্তিক*, অভাবপরিচ্ছেদ, শ্লোক৪৬।

৪.১) ন্যায়-বৈশেষিক দর্শনে প্রত্যক্ষপ্রমাণ

প্রত্যক্ষ, অনুমান, উপমান ও শব্দ- এই চারটি প্রমাণ স্বতন্ত্ররূপে স্বীকৃত হয়েছে ন্যায়-বৈশেষিক দর্শনে। সে কথাই ব্যক্ত করতে মহর্ষি প্রদত্ত উদ্ধৃতি উল্লেখ করে সিদ্ধান্ত-মুক্তাবলীকার বলেন- "চতসৃণাং করণানি চত্বারি "প্রত্যক্ষানুমানোপমানশব্দাঃপ্রমাণানী"তি সূত্রোক্তানি বেদিতব্যানি।"[3] উপরিউক্ত প্রমাণ চতুষ্টয়ের মধ্যে প্রত্যক্ষজ্ঞানের করণই হল প্রত্যক্ষ প্রমাণ। খুব স্বাভাবিকভাবেই প্রশ্ন জাগে- প্রত্যক্ষজ্ঞান কী? এ প্রসঙ্গে তর্কসংগ্রহকার বলেন- "ইন্দ্রিয়ার্থসন্নিকর্ষজন্যং জ্ঞানং প্রত্যক্ষম্।"[4] প্রত্যক্ষজ্ঞানের স্বরূপ ব্যক্ত করতে মহর্ষি গৌতম বলেন যে, ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য বিষয়ের সঙ্গে চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের সন্নিকর্ষ হলে যে নিশ্চয়াত্মক জ্ঞান উৎপন্ন হয় তা প্রত্যক্ষ প্রমা।[5] ন্যায়সূত্রকারেরই মত অনেকাংশে গ্রহণ করে পদার্থধর্মসংগ্রহকার বলেছেন, ইন্দ্রিয়ের সঙ্গে দ্রব্যাদি পদার্থের প্রাপ্তিবশতঃ যে জ্ঞান উৎপন্ন হয় তা প্রত্যক্ষ প্রমা।[6] এইরূপ প্রত্যক্ষপ্রমার করণই হল প্রত্যক্ষপ্রমাণ। আলোচ্য ক্ষেত্রে চক্ষুরাদি পাঁচটি

---

[3] শ্রী বিশ্বনাথ ন্যায়পঞ্চানন ভট্টাচার্য, *ভাষাপরিচ্ছেদঃ,* (ন্যায়সিদ্ধান্তমুক্তাবলী সহিত), শ্রীমৎ পঞ্চানন শাস্ত্রি-তর্ক–সাংখ্য–বেদান্ততীর্থ (অনু. ও টীকা), কলকাতা, শ্রী পঞ্চানন শাস্ত্রিতর্কতীর্থ(সম্পা.), ১৩৫৪, পৃ. ২৭।

[4] অন্নংভট্ট, *তর্কসংগ্রহ,* (দীপিকা সহিত), শ্রীনিরঞ্জনস্বরূপ ব্রহ্মচারি-ন্যায়বেদান্তাচার্য (অনু. ও টিপ্পনী), কলকাতা, সংস্কৃত বুক ডিপো, ২০০৫, পৃ. ৭৬।

[5] "ইন্দ্রিয়ার্থসন্নিকর্ষোৎপন্নং জ্ঞানমব্যপদেশ্যমব্যভিচারি ব্যবসায়াত্মকং প্রত্যক্ষম্।"- *ন্যায়সূত্র,* ১/১/৪।

[6] "তত্রাক্ষমক্ষং প্রতীত্যোৎপদ্যত ইতি প্রত্যক্ষম্।"- প্রশস্তপাদ, *প্রশস্তপাদভাষ্য,* (২য় ভাগ), দণ্ডিস্বামী দামোদরাশ্রমঃ (অনু.), কলকাতা, সংস্কৃত পুস্তক ভাণ্ডার, পৃ. ৩২২।

বহিরিন্দ্রিয় এবং মন বা অন্তরেন্দ্রিয় হল সেই প্রত্যক্ষপ্রমার করণ। কাজেই, উক্ত ছয়টি ইন্দ্রিয়ই হল তৎ-তৎগ্রাহ্য বিষয়ের প্রত্যক্ষপ্রমাণ।[7] প্রত্যক্ষজ্ঞানোৎপত্তির ক্ষেত্রে ইন্দ্রিয়, বিষয় এবং তাদের মধ্যে বিশেষ সম্বন্ধের গুরুত্ব অপরিসীম। ইন্দ্রিয় এবং অর্থের মধ্যে এই বিশেষ সম্বন্ধই হল সন্নিকর্ষ। এই সন্নিকর্ষ লৌকিক ও অলৌকিক ভেদে দ্বিবিধ। ন্যায়-বৈশেষিক গ্রন্থগুলিতে ষড়্‌বিধ লৌকিক সন্নিকর্ষ[8] ও ত্রিবিধ অলৌকিক সন্নিকর্ষের[9] স্বীকৃতি দেখতে পাওয়া যায়। । তন্মধ্যে লৌকিক সন্নিকর্ষগুলি হল- ১) সংযোগ-সন্নিকর্ষ, ২) সংযুক্ত-সমবায়-সন্নিকর্ষ, ৩) সংযুক্ত-সমবেত-সমবায়-সন্নিকর্ষ, ৪) সমবায়-সন্নিকর্ষ, ৫) সমবেত-সমবায়-সন্নিকর্ষ ও ৬) বিশেষ্য-বিশেষণভাব-সন্নিকর্ষ। তন্মধ্যে দ্রব্য-প্রত্যক্ষের ক্ষেত্রে যে সন্নিকর্ষ হয় তা সংযোগ-সন্নিকর্ষ, যেহেতু সংযোগ-সম্বন্ধ দুটি দ্রব্যের মধ্যেই হয়। ইন্দ্রিয়গুলি ভূতদ্রব্য হওয়ায় দ্রব্য বিষয়ের সঙ্গে ইন্দ্রিয়ের সন্নিকর্ষ হল সংযোগ। দ্রব্যস্থিত গুণ, ক্রিয়া ও জাতির প্রত্যক্ষে সন্নিকর্ষ হয় সংযুক্ত-সমবায়, যেহেতু চক্ষু সংযুক্ত দ্রব্যে গুণ, ক্রিয়া ও জাতি সমবায় সম্বন্ধে বৃত্তি হয়। দ্রব্যগত গুণ ও কর্মের যথাক্রমে গুণত্ব ও কর্মত্ব জাতির প্রত্যক্ষে সংযুক্ত-সমবেত-সমবায়-সন্নিকর্ষ হয়, যেহেতু চক্ষু সংযুক্ত দ্রব্যে গুণ ও কর্ম

---

[7]"ইন্দ্রিয়েণার্থস্য সন্নিকর্ষাদ্যদুৎপদ্যতে জ্ঞানং তৎপ্রত্যক্ষমিতি।"— ন্যায়বার্ত্তিক, পৃ. ৩০।

[8] "সন্নিকর্ষস্ত্বিন্দ্রিয়াণামর্থৈঃ সহ ষট্‌প্রকারঃ,"— জয়ন্তভট্ট, *ন্যায়মঞ্জরী*, ২০০৬, পৃ.৩৬২।

[9] "অলৌকিকঃ সন্নিকর্ষস্ত্রিবিধঃ পরিকীর্ত্তিতঃ।..."— পঞ্চানন শাস্ত্রি, *বিশ্বনাথকৃত ভাষাপরিচ্ছেদঃ,* (ন্যায়সিদ্ধান্তমুক্তাবলী সহিত), ১৩৫৪, পৃ. ২৫৬।

সমবায়-সম্বন্ধে থাকে এবং সেই গুণ ও কর্মে তৎ তৎ জাতি সমবায়-সম্বন্ধে থাকে। শব্দ প্রত্যক্ষে সমবায়-সন্নিকর্ষ হয়। কেননা ন্যায়মতে, শব্দ আকাশের গুণ হওয়ায় তা সেখানে সমবায়-সম্বন্ধেই থাকে। আমাদের কর্ণেন্দ্রিয় সেই আকাশেরই অংশ। ফলস্বরূপ, শব্দপ্রত্যপক্ষের ক্ষেত্রে সন্নিকর্ষ হল সমবায়। এই শব্দে শব্দত্ব জাতি সমবায়-সম্বন্ধে থাকায় শব্দত্ব জাতি প্রত্যক্ষের ক্ষেত্রে সমবেত-সমবায়-সন্নিকর্ষ হয়। অভাব ও সমবায়ের প্রত্যক্ষের ক্ষেত্রে ন্যায়-বৈশেষিকরা বিশেষ্য-বিশেষণভাব সন্নিকর্ষের কথা উল্লেখ করেন।[10] এ প্রসঙ্গে বলা দরকার যে ন্যায়-সমানতন্ত্র বৈশেষিক সম্প্রদায় সমবায়কে প্রত্যক্ষগ্রাহ্য না বলে অনুমানপ্রমাণ-গ্রাহ্যরূপে স্বীকার করেন। কাজেই, তাঁদের মতে, বিশেষ্য-বিশেষণভাব বা বিশেষণতা-সন্নিকর্ষে কেবল অভাবেরই প্রত্যক্ষ হয়।[11] অলৌকিক সন্নিকর্ষ তিনটি হল-

১) সামান্যলক্ষণ-সন্নিকর্ষ— কোন জ্ঞানে কোন বিষয়ের সামান্যধর্ম সন্নিকর্ষরূপে কার্যকরী হলে সেক্ষেত্রে তাকে সামান্যলক্ষণ-সন্নিকর্ষ বলে। যেমন- মহানসীয়-ধূম প্রত্যক্ষের ক্ষেত্রে সেই জ্ঞানে প্রকার হয় ধুমত্ব। এই ধুমত্ব যখন সন্নিকর্ষরূপে

---

[10] "দ্রব্যপ্রত্যক্ষমিন্দ্রিয়-সংযোগ জন্যং, দ্রব্যসমবেত-প্রত্যক্ষমিন্দ্রিয়সংযুক্ত-সমবায়-জন্যম্। .....দ্রব্যসমবেত-সমবেত-চাক্ষুষং প্রতি চক্ষুঃসংযুক্ত-সমবেত-সমবায়ঃ। .....শব্দপ্রত্যক্ষে শ্রোত্রাবচ্ছিন্নসমবেত-সমবায়ঃ, শব্দসমবেত-শ্রাবণপ্রত্যক্ষে শ্রোত্রাবচ্ছিন্নসমবেত-সমবায়ঃ কারণম্। ...অভাবপ্রত্যক্ষে সমবায়প্রত্যক্ষে চেন্দ্রিয়সম্বদ্ধ-বিশেষণতা হেতুঃ।" — তদেব, ২৪৭-২৫২।

[11] "...সম্বন্ধবিশেষণতয়া চাভাবগ্রহণমিতি...।"— *ন্যায়কন্দলী*, পৃ. ৪৬৩।

কাজ করে তখন যাবৎ ধূমের জ্ঞান হয়। ধূমত্ব-সামান্য এখানে সন্নিকর্ষরূপে কাজ করায় এটি সামান্যলক্ষণ সন্নিকর্ষ।

২) জ্ঞানলক্ষণ-সন্নিকর্ষ— জ্ঞানস্বরূপ সন্নিকর্ষ-ই হল জ্ঞানলক্ষণ-সন্নিকর্ষ। স্মৃতিরূপ জ্ঞানের দ্বারা পূর্বজ্ঞাত কোন বস্তু বর্তমানকালে জ্ঞানবিষয়ীভূত-পদার্থের প্রকার বা বিশেষণরূপে ইন্দ্রিয়-সন্নিকৃষ্ট হলে উক্ত স্মৃতিরূপ জ্ঞানই জ্ঞানলক্ষণ-সন্নিকর্ষ বলে অভিহিত হয়। যেমন- চন্দন কাঠ দর্শন করে তার সৌরভের জ্ঞান জ্ঞানলক্ষণ-সন্নিকর্ষ দ্বারাই উৎপন্ন হয়।

৩) যোগজ সন্নিকর্ষ— এই সন্নিকর্ষের দ্বারা যোগী-পুরুষ অর্জিত যোগশক্তিবলে দুরস্থিত বস্তু বা অতীত ও ভবিষ্যৎ বিষয়ের প্রত্যক্ষ করে থাকেন।

ন্যায়-বৈশেষিক মতে, এই প্রত্যক্ষ প্রমা দ্বিবিধ- সবিকল্পক ও নির্বিকল্পক। সপ্রকারক জ্ঞানই হল সবিকল্পক জ্ঞান। এক্ষেত্রে জ্ঞানে বিশেষ্য এবং বিশেষণের পারস্পরিক সম্বন্ধের ভান হয়। এই সবিকল্পক জ্ঞানই সমস্ত প্রকার প্রবৃত্তি ও লোকব্যবহারের মূলস্বরূপ। অন্যদিকে, নাম-জাত্যাদি বিভিন্ন বিশেষ পরিচয় রহিত কোন ধর্ম ও ধর্মীর যে জ্ঞান জন্মায় তা নির্বিকল্পক জ্ঞান। এই জ্ঞানের ক্ষেত্রে বিশেষ্য ও বিশেষণের পারস্পরিক সম্বন্ধের ভান হয় না, বস্তুর স্বরূপমাত্রই এই জ্ঞানের বিষয় হয়।

৪.২) প্রত্যক্ষপ্রমাণ-গ্রাহ্য-রূপে অভাব

পূর্বেই এ কথা আলোচনা করা হয়েছে যে ন্যায়-বৈশেষিক মতে অভাব হল প্রত্যক্ষ প্রমাণের বিষয়। তাই ভাবগ্রাহক-প্রমাণাতিরিক্ত অনুপলব্ধি নামক পৃথক প্রমাণের স্বীকৃতি নিরর্থক এবং তা গৌরব দোষের আহ্বায়ক। অভাবের গ্রাহক হিসেবে প্রত্যক্ষপ্রমাণকে স্বীকার করলে খুব স্বাভাবিকভাবেই যে প্রশ্নটি উত্থাপিত হয় তা হল– অভাবের প্রত্যক্ষজ্ঞান কীভাবে সম্ভব? প্রত্যক্ষের লক্ষণ ও তার স্বরূপ অনুযায়ী কোন বিষয়ের প্রত্যক্ষজ্ঞান উৎপন্ন হতে গেলে সেই বিষয়ের সঙ্গে ইন্দ্রিয়ের সন্নিকর্ষ থাকা আবশ্যক। বিষয়-সন্নিকৃষ্ট-ইন্দ্রিয়ই প্রত্যক্ষজ্ঞানের করণ পদবাচ্য। অসন্নিকৃষ্ট-ইন্দ্রিয় কখনও কোন বিষয়ের প্রত্যক্ষজ্ঞানের করণ হতে পারে না। দৃষ্টান্তস্বরূপ বলা যায়– চক্ষুরিন্দ্রিয় ঘট-বিষয়ের সঙ্গে সংযোগ-সন্নিকর্ষের দ্বারা সন্নিকৃষ্ট হয়েই ঘট-প্রত্যক্ষের করণ হয়। কিন্তু চক্ষু ও ঘটের ব্যবধানজনীত কারণে বা চক্ষুঃ মুদ্রিত থাকলে সেই সন্নিকর্ষ সম্ভব না হওয়ায় ঘটের প্রত্যক্ষও সম্ভব হয় না। সুতরাং, যে কোন বিষয়ের প্রত্যক্ষ-জ্ঞানোৎপত্তির ক্ষেত্রে বিষয় ও ইন্দ্রিয়ের মধ্যে সন্নিকর্ষ থাকা হল একটি অপরিহার্য্য শর্ত। এমতাবস্থায় অভাবের প্রত্যক্ষজ্ঞান স্বীকার করলে– প্রথমত, কোন না কোন ইন্দ্রিয় সেই জ্ঞানের করণ হবে। দ্বিতীয়ত, অভাব-বিষয়ের সঙ্গে কোন না কোন ইন্দ্রিয়ের সন্নিকর্ষ থাকতে হবে। ন্যায়-বৈশেষিকরা যেহেতু অভাবের

প্রত্যক্ষগ্রাহ্যত্ব স্বীকার করেন তাই এই প্রশ্নের উত্থাপন অস্বাভাবিক কিছু নয় যে, কোন ইন্দ্রিয় অভাজ্ঞানের করণ হয় এবং কোন সন্নিকর্ষের দ্বারা সন্নিকৃষ্ট হয়ে কোন একটি ইন্দ্রিয় অভাবের গ্রাহক হয়।

প্রথম প্রশ্নটিতে আসলে যা জানতে চাওয়া হয়েছে তা হল, রূপ প্রত্যক্ষে যেমন চক্ষুঃ ভিন্ন অন্য কোন ইন্দ্রিয় করণ হয় না, অনুরূপভাবে অভাব প্রত্যক্ষের ক্ষেত্রে কি নির্দিষ্ট কোন ইন্দ্রিয় রয়েছে যা সমস্ত অভাবেরই গ্রাহক? এই প্রশ্নের উত্তরে বলা যায়, আমাদের প্রত্যেকটি ইন্দ্রিয়ই অভাবপ্রত্যক্ষের করণ হতে পারে, তবে তা যে কোন বিষয়ের অভাবের গ্রাহক হতে পারে না। যে বিষয়টি যে ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য তার অভাবও সেই বিশেষ ইন্দ্রিয়গ্রাহ্যই হয়ে থাকে। দৃষ্টান্তস্বরূপ, ঘট-বিষয়টি ত্বক্ এবং চক্ষুরিন্দ্রিয়-গ্রাহ্য হওয়ায় ঘটের অভাবও কেবল উক্ত দুই ইন্দ্রিয়-গ্রাহ্য হয়। অনুরূপভাবে শব্দ শ্রোত্রেন্দ্রিয়-গ্রাহ্য হওয়ায় শব্দাভাবও শ্রোত্রেন্দ্রিয়-গ্রাহ্যই হয়ে থাকে। সুতরাং অভাব কোন ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য হবে তা নির্ভর করে অভাবটির প্রতিযোগী কোন ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য তার উপর। এইভাবে অভাবের প্রতিযোগী নিরিখে প্রত্যেকটি ইন্দ্রিয়ই তৎ তৎ অভাবের গ্রাহক হতে পারে। এবার দ্বিতীয় প্রশ্নটিতে আলোকপাত করা যাক্। সংযোগাদি কোন সন্নিকর্ষের দ্বারাই কোন ইন্দ্রিয় অভাব-সন্নিকৃষ্ট হতে পারে না, যেহেতু সংযোগ সম্বন্ধ কেবলমাত্র দ্রব্যপদার্থের মধ্যেই সম্ভব। ইন্দ্রিয়গুলি ভূতদ্রব্য হলেও অভাব কোন দ্রব্যপদার্থ না

হওয়ায় এতদোভয়ের সম্বন্ধ সংযোগ হতে পারে না। সমবায়কেও সেক্ষেত্রে সন্নিকর্ষরূপে গ্রহণ করা সম্ভব হয় না। সমবায়-সম্বন্ধ কেবল অযুতসিদ্ধদের মধ্যেই সিদ্ধ। অভাব ও ইন্দ্রিয় যুতভাবে সিদ্ধ হওয়ায় এদের মধ্যে সমবায়-সম্বন্ধ থাকাও সম্ভব নয়। অভাব এবং ইন্দ্রিয়ের মধ্যে সংযোগ এবং সমবায় সম্বন্ধের কোনটিই সম্ভব না হওয়ায় তদ্ঘটিত সংযুক্ত-সমবায়াদি সন্নিকর্ষও সম্ভব হয় না। কাজেই, অভাবের যদি প্রত্যক্ষজ্ঞান হয় তাহলে সেই প্রত্যক্ষের ক্ষেত্রে সন্নিকর্ষ কী হবে– এই প্রশ্ন সমীচীনই। ভাট্ট-মীমাংসকরাও এই প্রশ্ন উত্থাপন করে অভাবের প্রত্যক্ষপ্রমাণ-গ্রাহ্যত্ব খণ্ডন করার চেষ্টা করেছেন।[12] পূর্বপক্ষীর আপত্তি নিরসন করে ন্যায়-বৈশেষিকরা বলেন, অভাবজ্ঞানের ক্ষেত্রে সংযোগাদি সন্নিকর্ষ সম্ভব হয় না ঠিকই, তবে বিশেষ্য-বিশেষণভাব বা বিশেষণতা সন্নিকর্ষের দ্বারা অভাব-বিষয়ের সঙ্গে সন্নিকৃষ্ট হয়ে ইন্দ্রিয় অভাব-প্রত্যক্ষের জনক হয়।[13] সে কথাই ব্যাক্ত করতে ন্যায়কন্দলীকার বলেছেন– "সম্বন্ধবিশেষণতয়া চাভাবগ্রহণমিতি..."।[14] এমতাবস্থায় বিশেষ্য-বিশেষণভাব বা বিশেষণতা সন্নিকর্ষের স্বরূপ এবং এই সন্নিকর্ষের দ্বারা অভাবের প্রত্যক্ষ হওয়ার প্রক্রিয়া

[12] ন হি তৎ প্রত্যক্ষেণ শক্যতেঽনুভবিতুম্। অক্ষাধীনত্বাৎ প্রত্যক্ষস্য, অক্ষাণাং চ ভাব রূপানাং ভাবেনৈব সন্নিকর্ষঃ, নাভাবেন"- *কাশিকাটীকা*, পৃ. ১৮৯।

[13] "সমবায়ে চাভাবে চ বিশেষণবিশেষ্যভাবাদিতি" *ন্যায়বার্ত্তিক*, পৃ. ৩১।

[14] শ্রীধর ভট্ট, *ন্যায়কন্দলী*, পৃ. ৪৬৩।

সম্পর্কে অবগত হওয়া প্রয়োজন; তা না হলে অভাবের প্রত্যক্ষগ্রাহ্যত্বের সুস্পষ্ট ধারনা লাভ ব্যহত হয়।

বিশেষ্য-বিশেষণভাব-সন্নিকর্ষের অন্তর্ভুক্ত 'ভাব' শব্দটির অর্থ হল 'ত্ব' বা স্বরূপ। কাজেই, বিশেষ্য-বিশেষণভাব বলতে বোঝায় বিশেষ্যতা বা বিশেষণতা কিংবা বিশেষ্যস্বরূপ বা বিশেষণস্বরূপ। এই সন্নিকর্ষকে বিশেষণতা-বিশেষ বা বিশেষণতাও বলা হয়ে থাকে। যখন কোন একটি অধিকরণে কোন কিছুর অভাব থাকে তখন তা ওই অধিকরণের বিশেষণরূপে থাকে। ফলে, ইন্দ্রিয় যখন অভাবের অধিকরণকে গ্রহণ করে তখন একই সঙ্গে সেই অধিকরণের বিশেষণরূপে অবস্থিত অভাবটিকেও পরম্পরা-সম্বন্ধে গ্রহণ করে। এই পরম্পরা-সম্বন্ধই এখানে বিশেষ্য-বিশেষণভাব। ভূতলে যখন ঘটাভাবের প্রত্যক্ষজ্ঞান উৎপন্ন হয় তখন বিশেষ্য-বিশেষণভাব সন্নিকর্ষের দ্বারাই চক্ষুরিন্দ্রিয় সেই অভাবকে গ্রহণ করে। অভাব দ্রব্যপদার্থ না হওয়ায় তার সঙ্গে ইন্দ্রিয়ের সাক্ষাৎ সম্বন্ধ সম্ভব হয় না। তাই অভাবের অধিকরণ গ্রহণের মাধ্যমে ইন্দ্রিয় বিশেষ্য-বিশেষণভাব- সন্নিকর্ষের দ্বারা সেই অধিকরণে বিশেষণরূপে বিদ্যমান অভাবকে গ্রহণ করে। অভাবের জ্ঞান যখন শব্দের আকার ধারণ করে, তখন সেই অভাব কখনও বিশেষ্যরূপে আবার কখনও বিশেষণরূপে প্রকাশিত হয়। ভূতলে ঘটের অভাবের প্রত্যক্ষজ্ঞানটি বাক্যের আকারে আকারিত হলে তা দু'ভাবে প্রকাশিত

হতে পারে; 'ঘটাভাববদ্ভূতলম্'রূপে অথবা 'ভূতলে ঘটাভাবঃ'রূপে। 'ঘটাভাববদ্ভূতলম্'রূপ জ্ঞানের ক্ষেত্রে 'ভূতল' বিশেষ্যরূপে এবং 'ঘটাভাব' বিশেষণরূপে প্রকাশিত হয়। অভাবের গ্রহণের প্রক্রিয়া অনুযায়ী চক্ষুরিন্দ্রিয় প্রথমে অধিকরণ ভূতলকে সংযোগ-সন্নিকর্ষের দ্বারা গ্রহণ করে। সেই চক্ষুঃসংযুক্ত-ভূতলে ঘটাভাব বিশেষণরূপে বিদ্যমান থাকায় চক্ষুঃসংযুক্ত-ভূতলনিষ্ঠ-বিশেষ্যতানিরূপিত-বিশেষণতা থাকে ঘটাভাবে। এক্ষেত্রে যে সন্নিকর্ষের দ্বারা ঘটাভাবের প্রত্যক্ষজ্ঞান উৎপন্ন হয় তা হল চক্ষুঃসংযুক্ত-বিশেষণতা। 'ভূতলে ঘটাভাবঃ'— এইরূপ আকারের জ্ঞান হলে সেক্ষেত্রে 'ভূতল'টি ঘটাভাবের বিশেষণ এবং 'ঘটাভাব'টি বিশেষ্যরূপে প্রকাশ পায়। ঘটাভাবটি এখানে বিশেষ্য হওয়ায় চক্ষুঃসংযুক্ত-ভূতলনিষ্ঠ-বিশেষণতানিরূপিত-বিশেষ্যতা থাকে ঘটাভাবে। এক্ষেত্রে যে সন্নিকর্ষের দ্বারা ঘটাভাবের প্রত্যক্ষজ্ঞানটি উৎপন্ন হয় তা হল চক্ষুঃসংযুক্ত-বিশেষ্যতা-সন্নিকর্ষ। ক্ষেত্র বিশেষে বিশেষ্যতা এবং ক্ষেত্র বিশেষে বিশেষণতা হওয়ায় এদের একত্রে বিশেষ্য-বিশেষণভাব সন্নিকর্ষ বলা হয়। এটি প্রকৃতপক্ষে একটিই সন্নিকর্ষ, ভিন্ন নয়। তবে সংযোগাদি পাঁচটি সন্নিকর্ষের কোন একটির দ্বারা সম্বদ্ধ না হয়ে কেবল বিশেষ্য-বিশেষণভাব সন্নিকর্ষের দ্বারা ইন্দ্রিয় অভাবপ্রত্যক্ষ উৎপন্ন হতে পারে না; যেহেতু কোন ইন্দ্রিয়ই সাক্ষাৎভাবে অভাবকে গ্রহণ করতে সক্ষম নয়। বিশেষ্য-বিশেষণভাব-সন্নিকর্ষ ভিন্ন সংযোগাদি

পাঁচটি সন্নিকর্ষের কোন একটি দ্বারা ইন্দ্রিয় প্রথমে অভাবাধিকরণের সঙ্গে সম্বদ্ধ হয়। তারপর বিশেষ্য-বিশেষণভাব-সন্নিকর্ষের দ্বারা ইন্দ্রিয় সেই অধিকরণস্থ অভাবকে গ্রহণ করে। তবে, শব্দাভাবপ্রত্যক্ষের স্থলটি একটি ব্যতিক্রম স্থল। এক্ষেত্রে কেবল শ্রোত্রবিশেষণতা বা শ্রোত্রবিশেষ্যতা সন্নিকর্ষ দ্বারাই শব্দাভাবের প্রত্যক্ষজ্ঞান উৎপন্ন হয়ে থাকে। আসলে শ্রবণেন্দ্রিয় নিজেই আকাশস্বরূপ হওয়ায় সেথায় শব্দের অভাব শ্রোত্র সাক্ষাৎভাবেই গ্রহণ করতে পারে। তাই অন্যান্য সন্নিকর্ষাদি অপেক্ষিত হয় না।

প্রসঙ্গতঃ, একটি কথা অবশ্যই মনে রাখা প্রয়োজন, তা হল, বিশেষ্য-বিশেষণভাব-সন্নিকর্ষের বিশেষ্যতা বা বিশেষণতা এবং জ্ঞানীয়-বিষয়তারূপ বিশেষ্যতা বা বিশেষণতা এক নয়; এগুলি ভিন্ন। জ্ঞানমাত্রই সবিষয়ক হওয়ায় ওই সমস্ত বিষয়ে থাকে জ্ঞানীয়-বিষয়তা। এই জ্ঞানীয়-বিষয়তা তিনটি- বিশেষ্যতা, বিশেষণতা বা প্রকারতা এবং সংসর্গতা। যেকোন জ্ঞানেই এই তিনটি বিষয়তাবচ্ছিন্ন বিষয়ই প্রকাশ পায়। যেমন— ঘটজ্ঞানের ক্ষেত্রে ঘট বিশেষ্যরূপে, ঘটত্ব বিশেষণ বা প্রকাররূপে এবং সমবায় সংসর্গরূপে জ্ঞানের বিষয় হয়। তাই ঘটে থাকে বিশেষ্যতারূপ বিষয়তা, ঘটত্বে থাকে বিশেষণতা বা প্রকারতারূপ বিষয়তা এবং সমবায়ে থাকে সংসর্গতারূপ বিষয়তা। এগুলি সবই জ্ঞানীয়-বিষয়তা। কোন বস্তুর জ্ঞানের পরেই উক্ত বিষয়তা গুলি তৎ-তৎ-বিষয়ে

থাকতে পারে; জ্ঞানপূর্বে নয়। কেননা, জ্ঞানপূর্বে বস্তু থাকলেও তা কোন ব্যক্তির জ্ঞানের বিষয় না হওয়ায় সেখানে কোন বিষয়তাই থাকতে পারে না। অন্যদিকে, অভাবপ্রত্যক্ষের ক্ষেত্রে যে বিশেষ্য-বিশেষণভাবরূপ সন্নিকর্ষের বিশেষ্যতা বা বিশেষণতা, তা অভাবজ্ঞান উৎপন্ন হওয়ার পূর্বেই সেথায় থাকে বলে সেই জ্ঞানের একটি কারণরূপে উপপন্ন হতে পারে। তাই এই সন্নিকর্ষরূপ বিশেষ্যতা বা বিশেষণতাকে বিষয়তাস্বরূপ বলা যায় না; তা জ্ঞানীয়-বিষয়তা হতে ভিন্ন।

ন্যায়-বৈশেষিক মতে, এই বিশেষ্য-বিশেষণভাব বা বিশেষণতা-সন্নিকর্ষ নানাবিধ হতে পারে।[15] অভাবের অধিকরণের ভিন্নতা বা ইন্দ্রিয় অনুযায়ী বিশেষণতা-সন্নিকর্ষের এই নানাবিধ প্রকার। এই প্রকারগুলি হল, সংযুক্ত-বিশেষ্যতা ও সংযুক্ত-বিশেষণতা। এই সংযুক্ত-বিশেষ্যতা এবং সংযুক্ত-বিশেষণতা আবার ইন্দ্রিয় ভেদে ভিন্ন ভিন্ন হয়। যেমন ঘটাভাবের ক্ষেত্রে চক্ষুঃসংযুক্ত-বিশেষ্যতা বা বিশেষণতা, ত্বক্‌সংসযুক্ত-বিশেষ্যতা বা বিশেষণতা-সন্নিকর্ষ, আবার আত্মাতে সুখাভাবের জ্ঞানের ক্ষেত্রে মনঃসংযুক্ত-বিশেষ্যতা বা বিশেষণতা সন্নিকর্ষ হয় প্রভৃতি। এছাড়াও অভাবের অধিকরণ ভেদে বিশেষ্য-বিশেষণভাব-সন্নিকর্ষ বিভিন্ন ধরণের হতে পারে। যেমন 'পটাভাববান্ ঘটত্ব'-এর ক্ষেত্রে চক্ষুঃসংযুক্ত-সমবেত-বিশেষণতা, 'পটাভাববান্ রূপত্ব'-এর ক্ষেত্রে চক্ষুঃসংযুক্ত-সমবেত-

[15]"অত্র যদ্যপি বিশেষণতা নানাবিধা,...।"— পঞ্চানন শাস্ত্রি, *বিশ্বনাথকৃত ভাষাপরিচ্ছেদঃ,* (ন্যায়সিদ্ধান্তমুক্তাবলী সহিত), ১৩৫৪, পৃ. ২৫৩।

সমবেত-বিশেষণতা প্রভৃতি সন্নিকর্ষ হয়। অনুরূপভাবে কোন অভাবে যদি অন্য কোন কিছুর অভাব প্রত্যক্ষ করা হয় অর্থাৎ 'ভূতলবৃত্তি ঘটাভাবে পটাভাব' প্রভৃতি প্রত্যক্ষস্থলে চক্ষুঃসংযুক্ত-বিশেষ্য-বিশেষ্যতা কিংবা চক্ষুঃসংযুক্ত-বিশেষণ-বিশেষণতা-সন্নিকর্ষ হয়। এইরূপ অসংখ্য বিশেষ্য-বিশেষণভাব-সন্নিকর্ষ হতে পারে। বিশেষণতা-সন্নিকর্ষের এই সমস্ত নানা প্রকার থাকলেও তা প্রকৃতপক্ষে একটিই সন্নিকর্ষ। এ কথাই ব্যক্ত করতে সিদ্ধান্ত-মুক্তাবলীকার বলেছেন, "তথাপি বিশেষণতাত্বেনৈকৈব সা গণ্যতে, অন্যথা ষোঢ়া সন্নিকর্ষ ইতি প্রাচাং প্রবাদো ব্যাহন্যেতেতি।।"[16]

অভাববিষয়ের সঙ্গে ইন্দ্রিয়ের সন্নিকর্ষ সম্ভব হওয়ায় অভাবের প্রত্যক্ষগ্রাহ্যত্ব অস্বীকার করা যায় না। তবে অভাবের জ্ঞানের ক্ষেত্রে ন্যায়-বৈশেষিকরা ইন্দ্রিয়ের করণত্বকে স্বীকার করলেও অনুপলব্ধির গুরুত্বকে একেবারেই অস্বীকার করেন নি। তাঁদের মতে, তর্ক ও যোগ্যানুপলব্ধি অভাবজ্ঞানের ক্ষেত্রে সহকারী কারণরূপে কাজ করে।[17] 'যদি ভূতলে ঘট বিদ্যমান থাকত তাহলে ভূতলের ন্যায় তারও প্রত্যক্ষ হতে পারত'– এইরূপ তর্ক সহকৃত অনুপলব্ধির কথা ন্যায়-বৈশেষিকরাও স্বীকার করেছেন। ভূতলে ঘট বিদ্যমান থাকলে সেখানে কখনও ঘটের অভাবের যথার্থজ্ঞান হতে পারে না। এমনকি ভূতলে ঘটের ভ্রমজ্ঞান

[16]তদেব, কারিকা- ৬১, পৃ. ২৫৩।

[17] "অত্রাঽভাব প্রত্যক্ষে যোগ্যানুপলব্ধিঃ কারণম্।" – তদেব, পৃ. ২৫৪।

হলেও সেক্ষেত্রে 'ঘটাভাববদ্ভূতলম্'রূপ জ্ঞান হয় না। কাজেই, ঘটাভাবের প্রত্যক্ষের ক্ষেত্রে ঘটের উপলব্ধি প্রতিবন্ধক হয়। তাই অভাবের জ্ঞানের ক্ষেত্রে প্রতিযোগির অনুপলব্ধি সহকারী কারণ হয়ে থাকে। তবে এই অনুপলব্ধির যোগ্যতা থাকতে হবে। অনুপলব্ধির এই যোগ্যতার অর্থ ব্যক্ত করতে মুক্তাবলীকার বলেছেন, "সা চ প্রতিযোগিসত্ত্ব-প্রসঞ্জন-প্রসঞ্জিত-প্রতিযোগিকত্বরূপা।"[18] কথাটির মর্মার্থ হল এই যে, যেখানে আলোকসংযোগ প্রভৃতি প্রত্যক্ষের কারণসামগ্রী আছে, সেখানে 'যদি এখানে ঘট থাকত, তবে তা উপলব্ধ হত' – এইরূপ আপাদন করতে পারা যায়, তাহলে সেই অনুপলব্ধি যোগ্যানুপলব্ধি। যেক্ষেত্রে এইরূপ আপাদন সম্ভব নয় সেক্ষেত্রে অনুপলব্ধিটি যোগ্যতানুপলব্ধিও হতে পারে না। যেমন আকাশকুসুমের অভাবের ক্ষেত্রে 'যদি এখানে আকাশকুসুম থাকত তাহলে তার উপলব্ধি হত' প্রতিযোগী আকাশকুসুমের এইরূপ প্রত্যক্ষের আপাদন করা যায় না, তাই এক্ষেত্রে পিশাচের অনুপলব্ধি যোগ্যানুপলব্ধি নয়। সুতরাং, তর্ক ও যোগানুপলব্ধি-সহকৃত ইন্দ্রিয় বিশেষ্য-বিশেষণভাব-সন্নিকর্ষের দ্বারা অভাবের প্রত্যক্ষজ্ঞানের করণ হয়।

[18] তদেব, পৃ. .২৫৪।

এক্ষেত্রে বলে রাখা দরকার, সংসর্গাভাবের প্রত্যক্ষের ক্ষেত্রে প্রতিযোগীর যোগ্যতা এবং অন্যোন্যাভাবের প্রত্যক্ষের ক্ষেত্রে অধিকরণের যোগ্যতা অপেক্ষিত হয়।[19]

এখন আপত্তি হল, প্রতিযোগীর জ্ঞান ছাড়া অভাবের জ্ঞান সম্ভব নয়। তাই অভাবের জ্ঞানের ক্ষেত্রে তার প্রতিযোগীর সঙ্গেও ইন্দ্রিয়-সন্নিকর্ষ থাকা আবশ্যিক। আসলে ভূতলে যখন ঘটাভাবের জ্ঞান হয় তখন সেখানে ঘটাভাব প্রকৃতপক্ষে ভূতলের বিশেষণ হয় না, অভাবই ভূতলের বিশেষণ হয়। আর সেই অভাবের বিশেষণ হয় ঘট। ঠিক যেভাবে 'দণ্ডী পুরুষ' এর ক্ষেত্রে 'দণ্ডত্ব' দণ্ডের বিশেষণ এবং সেই দণ্ডত্ব-বিশিষ্ট-দণ্ড পুরুষের বিশেষণ হয়, একইভাবে, ঘটাভাবের ক্ষেত্রে ঘটত্ব-বিশিষ্ট-ঘট অভাবের বিশেষণ হয়। এখন ঘটাভাবের প্রত্যক্ষ স্বীকার করতে গেলে অভাব এবং প্রতিযোগী ঘট উভয়ের সঙ্গেই ইন্দ্রিয়ের সন্নিকর্ষ থাকা আবশ্যিক। কিন্তু যখন ভূতলে ঘটাভাবের জ্ঞান হয় তখন বিশেষ্য-বিশেষণভাব সন্নিকর্ষের দ্বারা চক্ষুরিন্দ্রিয় অভাবের সঙ্গে সন্নিকৃষ্ট হতে পারলেও ঘটের সঙ্গে সন্নিকৃষ্ট হতে পারে না, যেহেতু ঘট এক্ষেত্রে অভাবের প্রতিযোগী হওয়ায় বিরোধবশতঃ ঘটাভাবের অধিকরণে তা বিদ্যমান থাকতে পারে না। এক্ষেত্রে শুধু বিশেষ্য-বিশেষণভাবসন্নিকর্ষই নয়, চক্ষুরিন্দ্রিয়ের সঙ্গে প্রতিযোগী ঘটের কোন লৌকিক-সন্নিকর্ষই সম্ভব হয় না। অথচ ঘটাভাবের

[19] "সংসর্গাভাব-প্রত্যক্ষে প্রতিযোগিনো যোগ্যতা। অন্যোন্যাভাবপ্রত্যক্ষে ত্বধিকরণযোগ্যতাঽপেক্ষিতা।"– তদেব, পৃ. ২৫৫।

প্রত্যক্ষের ক্ষেত্রে প্রতিযোগী ঘটের সঙ্গে চক্ষুরিন্দ্রিয়ের সন্নিকর্ষ থাকা অনিবার্য্য। এই আপত্তির উত্তরে ন্যায়-বৈশেষিকরা বলেন, অলৌকিক-জ্ঞানলক্ষণ-সন্নিকর্ষের দ্বারা চক্ষুরিন্দ্রিয় সে স্থলে প্রতিযোগী ঘটের সঙ্গে সন্নিকৃষ্ট হয়ে থাকে। ভূতলে ঘটাভাবের জ্ঞানের ক্ষেত্রে চক্ষুরিন্দ্রিয় ভূতলের সঙ্গে সংযুক্ত হওয়ার পর সেই ভূতলসংযুক্ত-চক্ষু জ্ঞাতার মনের সঙ্গে সংযুক্ত হয়। অনন্তর, চক্ষুঃসংযুক্ত-মন আত্মার সঙ্গে সংযুক্ত হয়। এই আত্মায় ঘটের স্মৃত্যাত্মকজ্ঞান সমবায় সম্বন্ধে থাকে এবং সে স্মৃত্যাত্মকজ্ঞানের বিষয়তা থাকে ঘটে। এমতাবস্থায়, ভূতলে ঘটের অভাবপ্রত্যক্ষস্থলে চক্ষুরিন্দ্রিয়ের সঙ্গে ভূতল সংযুক্ত হলে স্বসংযুক্ত-মনঃসংযুক্তাত্মসমবেত-জ্ঞানবিষয়ত্ব'রূপ পরম্পরাসম্বন্ধের দ্বারা ইন্দ্রিয় প্রতিযোগী ঘটের সঙ্গে সন্নিকৃষ্ট হয়। উক্ত পরম্পরাসম্বন্ধটির 'স্ব' পদে অভাবাধিকরণসম্বদ্ধইন্দ্রিয়কে বুঝতে হবে। উপরিউক্ত দৃষ্টান্তটিতে ভূতল-সংযুক্তচক্ষুঃ হল 'স্ব' পদের বাচ্য। স্মৃত্যাত্মকজ্ঞানই সন্নিকর্ষরূপে কার্যকর হওয়ায় সন্নিকর্ষটি একটি অলৌকিক-জ্ঞানলক্ষণ-সন্নিকর্ষ। এই জ্ঞানলক্ষণ-সন্নিকর্ষ দ্বারাই অভাবের প্রত্যক্ষস্থলে প্রতিযোগীর সঙ্গে ইন্দ্রিয় সন্নিকৃষ্ট হয়।

প্রসঙ্গতঃ, বলে রাখা প্রয়োজন যে, অভাবের কেবল সবিকল্পক প্রত্যক্ষই হয়, নির্বিকল্পক প্রত্যক্ষ সম্ভব নয়। যদিও সমস্ত সবিকল্পকপ্রত্যক্ষের পূর্বে নির্বিকল্পক-প্রত্যক্ষকে স্বীকার করতে হয়, তবে অভাব এবং সমবায়ের

প্রত্যক্ষ হল ব্যতিক্রমস্থল। অভাবপ্রত্যক্ষের ক্ষেত্রে সেই অভাবের প্রতিযোগী বিশেষণরূপে জ্ঞানের বিষয় হয়। যেমন ঘটাভাবের ক্ষেত্রে প্রতিযোগী ঘট সেই অভাবের বিশেষণ হয়। শুদ্ধ-অভাব-বিষয়ক প্রত্যক্ষ কখনও সম্ভব নয়। অভাব মানেই তা কোন কিছুর অভাব। তাই অভাবপদার্থের প্রত্যক্ষ সর্বদা সবিকল্পক হয়। একইভাবে, সমবায় প্রত্যক্ষের ক্ষেত্রে সম্বন্ধী পদার্থগুলি সেই প্রত্যক্ষে সমবায়াংশে বিশেষণরূপে বিষয় হয়, শুদ্ধ-সমবায়ের প্রত্যক্ষও কখনও সম্ভব হয় না। তাই এই দুটি বিষয়ের প্রত্যক্ষস্থলে কেবল সবিকল্পক-প্রত্যক্ষই হয়, নির্বিকল্পক প্রত্যক্ষ হয় না।[20] ন্যায়-বৈশেষিক মতে, 'দণ্ডী দেবদত্তঃ', 'শুক্লো ঘটঃ' প্রভৃতি যেমন বিশিষ্টজ্ঞান, তেমনি 'ঘটাভাববদ্ভূতলম্'রূপ জ্ঞানও এক-প্রকার বিশিষ্টজ্ঞান। বৈশেষিকসূত্রকার কণাদ্ দ্রব্যবিশিষ্টবিষয়াদি যে সবিকল্পকজ্ঞানের পঞ্চবিধত্ব স্বীকার করেছেন, অভাব-বিশিষ্টবিষয় তার মধ্যে একটি। সে কথাই ব্যক্ত করতে তিনি বলেন, "কিঞ্চিদভাববিশিষ্টবিষয়ম্, যথা ঘটশূন্যং ভূতলমিত্যাদি।"[21] তবে ভাট্ট-মীমাংসকদের মতে, অভাব এবং তার অধিকরণের মধ্যে সংযোগাদি কোন সম্বন্ধ সিদ্ধ না হওয়ায় 'ঘটাভাববদ্ভূতলম্'রূপ অভাব

---

[20]"অভাবপ্রত্যক্ষহেতুত্বাৎ নিয়মতঃ সবিকল্পকসামগ্রীসত্ত্বান্ন নির্বিকল্পকত্বম্, ..."– ন্যায়কুসুমাঞ্জলি-৩/১, হরিদাসী টীকা, পৃ. ১৭৯-১৮০।

[21]কণাদ, *বৈশেষিক দর্শন*, অবিজ্ঞাত ব্যাখ্যাকারকৃত প্রাচীন ব্যাখ্যাসহ, অনন্ত লাল ঠাকুর (সম্পা.) দ্বারভাঙ্গা, মিথিলা বিদ্যাপীঠ, ১৯৫৭, পৃ. ৩৭।

জ্ঞানকে বিশিষ্টজ্ঞানরূপে স্বীকার করা যায় না। 'দণ্ডী পুরুষ' একটি বিশিষ্ট জ্ঞান, যেহেতু দণ্ডটি সংযোগ সম্বন্ধে পুরুষে সম্বদ্ধ থেকে পুরুষকে বিশেষিত করে। অনুরূপভাবে, 'নীলো ঘটঃ' একটি বিশিষ্টজ্ঞান, যেহেতু নীলরূপ সমবায় সম্বন্ধে সম্বদ্ধ হয়ে ঘটকে বিশেষিত করে। অভাব যেহেতু অধিকরণে উক্ত কোন সম্বন্ধেই বৃত্তি হতে পারে না, তাই ঘটাভাব কোন অধিকরণকে বিশেষিত করতে পারে না। ফলস্বরূপ, 'ঘটাভাববদ্ভূতলম্'রূপ অভাবজ্ঞান কোন বিশিষ্টজ্ঞান জ্ঞান হতে পারে না। ন্যায়-বৈশেষিকরা যেহেতু অভাবজ্ঞানকে বিশিষ্টজ্ঞানরূপে স্বীকার করেন তাই কোন সম্বন্ধে অভাব কোন অধিকরণে বৃত্তি হয় সে আলোচনা করা দরকার।

৪.৩) অভাবের বৃত্তিতা বিচার

অভাবের প্রত্যক্ষ স্বীকার করলে অভাবপদার্থটি তার অধিকরণে কোন সম্বন্ধে থাকে তা জানা প্রয়োজন, যেহেতু কোন অধিকরণ ছাড়া অভাবের প্রত্যক্ষ সম্ভব নয়। অভাবপদার্থটি তার নিজের অধিকরণে স্বরূপ সম্বন্ধে থাকে। যেমন- 'ভূতলে ঘটাভাব আছে' এইরূপ জ্ঞান যখন হয় তখন সেখানে যে ঘটাভাব ভূতলে থাকে তা স্বরূপ সম্বন্ধে থাকে।

'ঘটাভাব', 'পটাভাব' প্রভৃতি এই ধরণের অভাবগুলির প্রতিযোগী যথাক্রমে ঘট, পট ইত্যাদি সবই ভাব পদার্থ। সেই অনুসারে বলা যায় যে, ভাব-প্রতিযোগিক-অভাব তার নিজের অধিকরণে স্বরূপ সম্বন্ধে থাকে। এখন প্রশ্ন হতে পারে অভাবের প্রতিযোগী যদি অভাবস্বরূপ হয় তাহলেও কি তা নিজের অধিকরণে স্বরূপ সম্বন্ধেই থাকবে? প্রশ্নটিকে আরও একটু পরিষ্কার করা যাক-ধরাযাক, ঘটাভাবাভাব; এক্ষেত্রে ঘটাভাবাভাবের প্রতিযোগী হল ঘটাভাব, যা অভাবস্বরূপ। এই ঘটাভাবাভাব কি তার অধিকরণে স্বরূপ সম্বন্ধেই থাকবে, না কি অন্য কোন সম্বন্ধে? এ বিষয়ে প্রাচীন এবং নব্য-ন্যায়ের মধ্যে মতানৈক্য পরিলক্ষিত হয়। প্রাচীন মতে, কোন অভাবের প্রতিযোগী যদি অভাবস্বরূপ হয় তাহলে সেই অভাব-প্রতিযোগিক অভাব তার অধিকরণে সংযোগ অথবা সমবায় সম্বন্ধে থাকে, যেমন ঘটাভাবাভাব তার অধিকরণে সংযোগ সম্বন্ধে এবং ঘটান্যোন্যাভাবাভাব তার অধিকরণে সমবায় সম্বন্ধে থাকে;[22] কেননা প্রাচীন মতে, অভাবের অভাব আসলে ভাব স্বরূপ। তাঁদের মতে, দ্বিতীয়াভাব প্রথমাভাবের প্রতিযোগী অথবা প্রতিযোগিতাবচ্ছেদক স্বরূপ হয়, যা মূলত ভাব পদার্থই। অত্যন্তাভাবের অত্যন্তাভাব প্রথমাভাবের প্রতিযোগী স্বরূপ এবং অন্যোন্যাভাবের

[22] শ্রীযুক্ত রাজেন্দ্রনাথ ঘোষ, *গঙ্গেশোপাধ্যায়কৃত ব্যাপ্তিপঞ্চক*, কলকাতা, পশ্চিমবঙ্গ রাজ্য পুস্তক পর্ষদ, ১৯৮২,পৃ. ১৩০-১৫১।

অত্যন্তাভাব প্রথমাভাবের প্রতিযোগিতাবচ্ছেদক স্বরূপ হয়।[23] এখন দেখা যাক্ যে অভাবের অভাব কীভাবে তার নিজ অধিকরণে সংযোগ অথবা সমবায় সম্বন্ধে থাকে।

ক) ঘটাভাবাভাব যেভাবে নিজ অধিকরণে সংযোগ সম্বন্ধে থাকে

ঘটাভাবাভাব বা ঘটাভাবের অভাব আসলে একটি অত্যন্তাভাবের অত্যন্তাভাব। আমরা আগেই জেনেছি যে প্রাচীন মতে অত্যন্তাভাবের অত্যন্তাভাব প্রথমাভাবের প্রতিযোগিস্বরূপ। সুতরাং ঘটাভাবাভাব হল ঘট স্বরূপ; যেহেতু, 'ঘটাভাবাভাব'স্থলে সেই প্রথমাভাবটি হল 'ঘটাভাব' এবং এই ঘটাভাবের প্রতিযোগী হল ঘট। এই ঘট তার অধিকরণে সংযোগ সম্বন্ধে থাকে। কাজেই, ঘট-স্বরূপ হওয়ায় ঘটাভাবাভাবও ঘটের ন্যায় নিজ অধিকরণে সংযোগ সম্বন্ধেই থাকে।

এখন আপত্তি হতে পারে, উক্ত ঘটাভাবাভাব-রূপ যে অভাব-প্রতিযোগিক অভাব তা নিজ অধিকরণে সমবায় সম্বন্ধেও থাকতে পারে, যেহেতু ঘটাভাবাভাব আসলে ঘটস্বরূপ এবং ঘট তার অবয়ব কপালদ্বয়ে সমবায় সম্বন্ধেই থাকে।

[23] অত্যন্তাভাবাভাবস্য প্রতিযোগিরূপত্বেন.....ঘটভেদপ্রতিযোগিকত্বাৎ।"– শ্রীগঙ্গেশোপাধ্যায়, *ব্যাপ্তিপঞ্চক*, শ্রীমথুরানাথতর্কবাগীশকৃত 'ব্যাপ্তিপঞ্চকরহস্য'টিকা, শ্রীগঙ্গাধর কর ন্যায়াচার্য (অনুবাদ এবং সম্পাদনা), কলকাতা, ২০১৫, পৃ. ৬৭।

এ কথা ঠিকই যে ঘট তার অবয়ব কপালদ্বয়ে সমবায় সম্বন্ধেই থাকে। তবে এক্ষেত্রে সমবায় সম্বন্ধ ঘটের বৃত্তি-নিয়ামক সম্বন্ধ নয়, ঘটের বৃত্তি-নিয়ামক সম্বন্ধ এ স্থলে সংযোগ-ই। তাই এক্ষেত্রে ঘটস্বরূপ যে ঘটাভাবাভাব তা তার অধিকরণে সংযোগ সম্বন্ধেই থাকে, সমবায় নয়।[24]

খ) ঘটান্যোন্যাভাবাভাব যেভাবে নিজ অধিকরণে সমবায় সম্বন্ধে থাকে

বেশ কিছু নৈয়ায়িক আছেন যাঁরা মনে করেন যে অন্যোন্যাভাবের অত্যন্তাভাব প্রথমাভাবের প্রতিযোগিতাবচ্ছেদক ধর্ম স্বরূপ।[25] তাই ঘটভেদাভাব বা ঘটান্যোন্যাভাবাভাব আসলে ঘটত্ব স্বরূপ। যেহেতু 'ঘটান্যোন্যাভাবাভাব' স্থলে 'ঘটান্যোন্যাভাব' হল প্রথমাভাব এবং এই প্রথমাভাবের প্রতিযোগী হল ঘট,[26] আর সেই ঘটের প্রতিযোগিতাবচ্ছেদক ধর্ম হল ঘটত্ব। অতএব, ঘটান্যোন্যাভাবাভাব তার নিজ অধিকরণে সমবায় সম্বন্ধেই থাকে; যেহেতু ঘটভেদাভাব বা ঘটান্যোন্যাভাবাভাব প্রকৃতপক্ষে ঘটত্ব স্বরূপ এবং জাতি হওয়ায়

[24] আমরা যখন বলি যে 'কপালদ্বয়ে ঘট আছে'- সেক্ষেত্রে ঘটের বৃত্তি-নিয়ামক সম্বন্ধ হল সমবায়, সংযোগ নয়। তবে যখন বলি যে 'ঘট আছে'- এক্ষেত্রে ঘটের বৃত্তি-নিয়ামক সম্বন্ধ সংযোগই, সমবায় নয়।

[25] অত্যন্তাভাবান্যোন্যাভাবয়োরত্যন্তাভাবস্য প্রতিযোগ্যাদিস্বরূপত্বনয়ে তু...।– তদেব, পৃ. ৫৩।

[26] কোন মতে ঘটান্যোন্যাভাবের তাদাত্ম্য সম্বন্ধে প্রতিযোগী যেমন ঘট হয়, তেমনি সমবায় সম্বন্ধে ঘটত্বও হয়। কেননা, ঘটের ভেদ (ধর্মীর ভেদ) এবং ঘটত্বাভাব (ধর্মের অত্যন্তাভাব) এক হওয়ায় ঘটান্যোন্যাভাব এবং ঘটত্বাভাব এক হয়। তবে অন্যোন্যাভাব যেহেতু তাদাত্ম্যসম্বন্ধাবচ্ছিন্নপ্রতিযোগিতাক অভাব তাই তাদাত্ম্য সম্বন্ধেই তার প্রতিযোগিকে গ্রহণ করা হয়। ঘটভেদাভাবস্থলে ঘটভেদ থাকে ঘটভিন্ন পটাদিতে, তার অভাব থাকে ঘটেই। সুতরাং ঘটভেদাভাব ঘটেই থাকল। আবার ঘটত্বাত্যন্তাভাবস্থলে ঘটত্বাভাব থাকে ঘট ছাড়া সর্বত্র, তার অভাবটি পুনরায় ঘটেই থাকে। আর এই ঘট হল ঘটত্বাভাবের প্রতিযোগী ঘটত্বের অধিকরণ।

ঘটত্বের বৃত্তি-নিয়ামক সম্বন্ধ হল সমবায়। (এ প্রসঙ্গে বৃত্তি-নিয়ামক সম্বন্ধের আলোচনা পরে করা হবে।)

তাই, প্রাচীন মতে ভাব-প্রতিযোগিক অভাব তার অধিকরণে স্বরূপ সম্বন্ধে থাকলেও অভাব-প্রতিযোগিক অভাব তার অধিকরণে সংযোগ অথবা সমবায় সম্বন্ধে থাকে।

নব্যমতে, ভাব-প্রতিযোগিক অভাবের মতই অভাব-প্রতিযোগিক অভাবও তার নিজের অধিকরণে স্বরূপ সম্বন্ধেই থাকে যেহেতু তাঁদের মতে অভাবের অভাব ভাবস্বরূপ নয়, তা পৃথক একটি অভাব। অন্যোন্যাভাবের অভাব এবং অত্যন্তাভাবের অভাব– এই উভয়ই সপ্তম পদার্থ অভাব স্বরূপ।[27] তাই ভাব-প্রতিযোগিক অভাবের মতই অভাব-প্রতিযোগিক অভাবও তার অধিকরণে স্বরূপ সম্বন্ধেই থাকে। এই স্বরূপ সম্বন্ধকে অভাবের বৃত্তি-নিয়ামক সম্বন্ধ বলা হয়। এখন প্রশ্ন হল- স্বরূপ সম্বন্ধ কী?

স্বরূপ সম্বন্ধ

সংযোগ, সমবায় প্রভৃতি যেমন সম্বন্ধ, তেমনি স্বরূপও একপ্রকার সম্বন্ধ। 'সম্বন্ধ' কথাটির অর্থ হল সংসর্গ বা সম্পর্ক। সম্বন্ধের সেভাবে কোন সামান্য লক্ষণ

[27] "...অত্যন্তাভাবান্যোন্যাভাবয়োরত্যন্তাভাবস্য সপ্তমপদার্থস্বরূপত্বাৎ।"- তদেব, পৃ. ৫১।

পাওয়া না গেলেও এভাবে বলা যেতে পারে যে, ধর্ম ও ধর্মী ভিন্ন যে বিষয় বিশিষ্ট-ধী-নিয়ামক হয় তা-ই সম্বন্ধ। আসলে যখনই আমরা কোন পদার্থকে কোন কিছু বিশিষ্টরূপে বুঝি বা বিশিষ্টপদার্থরূপে জ্ঞান হয় তখন যার বলে ওই বিশিষ্ট বুদ্ধিটি উৎপন্ন হয়ে থাকে, যা ওই বিশিষ্ট বুদ্ধির নিয়ামক সংসর্গ হয় তা-ই 'সম্বন্ধ' পদবাচ্য। যেমন আমাদের যখন 'ঘটবৎ ভূতল' বা 'ঘট বিশিষ্ট ভূতল'-এর জ্ঞান হয় তখন এই বিশিষ্ট জ্ঞানের যা নিয়ামক সংসর্গ, যার দ্বারা এটি সম্পন্ন হয় তা হল ঘট এবং ভূতলের মধ্যে সম্বন্ধ। এখানে সেই সম্বন্ধটি হল সংযোগ। একইভাবে, 'নীলো ঘটঃ' বা নীল রঙ বিশিষ্ট ঘটের জ্ঞানের ক্ষেত্রে সেই বিশিষ্ট-ধী-নিয়ামক হল সমবায়। এইভাবে সমস্ত ক্ষেত্রেই যা বিশিষ্টবুদ্ধির নিয়ামক হয় তা-ই সম্বন্ধ। স্বরূপও এরূপ বিশিষ্টবুদ্ধি নিয়ামক একটি সম্বন্ধ। বিশেষণতা-বিশেষ, বিশেষণতা, বিশেষ্যতা, বিশেষ্য-বিশেষণভাব— এগুলি সব স্বরূপ-সম্বন্ধেরই নামান্তর মাত্র। বিশেষ্য ও বিশেষণ ভিন্ন সংযোগাদি অন্য কোন সম্বন্ধ ছাড়াই যার বিশিষ্টপ্রত্যয়জননযোগ্যতা বা বিশিষ্টপ্রত্যক্ষকারণত্ব আছে তা স্বরূপ সম্বন্ধ।[28] এই স্বরূপ সম্বন্ধ বিশেষ্য ও বিশেষণ ভিন্ন অন্য কোন সম্বন্ধ নয়, তা আসলে বিশেষ্য বা বিশেষণ স্বরূপ।

[28] "সম্বন্ধান্তরং বিনা বিশিষ্টপ্রত্যয়জননযোগ্যত্বম্ স্বরূপত্বম" –তত্ত্বচিন্তামণি, প্রত্যক্ষখণ্ড, পৃ. ৭১৮।

সাধারণত আমরা সম্বন্ধ বলতে যা বুঝি তা হল– এটি এমন একটি পদার্থ যা ভিন্ন দুটি বস্তুকে সম্বদ্ধ করে, যাদের ওই সম্বন্ধের সম্বন্ধী বলা হয়। এই সম্বন্ধীদ্বয়ের মধ্যে একটি হল অনুযোগী এবং অপরটি হল প্রতিযোগী। দুটি ভিন্ন বস্তুর সম্বন্ধের জ্ঞানকালে যার সম্বন্ধ অপর এক সম্বন্ধীতে থাকে বলে আমাদের বোধ হয়, তাকে বলা হয় ওই সম্বন্ধের প্রতিযোগী। আর যেখানে প্রতিযোগির সম্বন্ধের বোধ হয় তা হল অনুযোগী। সাধারণত কোন একটি সম্বন্ধ তার অনুযোগী ও প্রতিযোগী থেকে ভিন্ন হয়। যেমন- যখন কোন কিছু সংযোগ বা সমবায় সম্বন্ধে কোথাও থাকে তখন এই সম্বন্ধ গুলি নিজ নিজ সম্বন্ধি অর্থাৎ অনুযোগী ও প্রতিযোগী থেকে ভিন্ন হয়। যেমন ভূতল ও ঘট মধ্যস্থিত সংযোগ সম্বন্ধটি অনুযোগী ভূতল ও প্রতিযোগী ঘট হতে ভিন্নই হয়। কিন্তু যখন কোন কিছু স্বরূপসম্বন্ধে কোথাও থাকে তখন সেই স্বরূপসম্বন্ধটি তার অনুযোগী বা প্রতিযোগী হতে ভিন্ন কিছু নয়। স্বরূপসম্বন্ধ কখনও তার অনুযোগী স্বরূপ, কখনও প্রতিযোগী স্বরূপ, কখনও বা আবার অনুযোগী ও প্রতিযোগী– এই উভয় স্বরূপই হয়ে থাকে। যেমন 'বায়ুতে রূপাভাবঃ' প্রভৃতি স্থলে 'রূপাভাব'টি বায়ুতে যে স্বরূপসম্বন্ধে থাকে সেই সম্বন্ধটি অনুযোগী বায়ু-স্বরূপ হয়। সংযোগ বা সমবায় এই দুই এর কোন সম্বন্ধেই যাদের অধিকরণ সম্ভব হয় না সেগুলি তাদের অধিকরণে স্বরূপসম্বন্ধে থাকে। জাতি ভিন্ন সমস্ত ধর্মই তাদের নিজ

অধিকরণে স্বরূপসম্বন্ধে থাকে; যেমন- আকাশত্ব, আধেয়তা, অধিকরণতা প্রভৃতি ধর্ম গুলি যথাক্রমে আকাশ, আধেয়, অধিকরণ প্রভৃতিতে স্বরূপ সম্বন্ধে থাকে। এই স্বরূপ বা বিশেষণতা সম্বন্ধ তিন প্রকার- ১) কালিক-বিশেষণতা, ২) দৈশিক-বিশেষণতা এবং ৩) অভাবীয়-বিশেষণতা।

১) কালিক-বিশেষণতা বা কালিকস্বরূপ-সম্বন্ধ

কালিক-বিশেষণতা সম্বন্ধকে সংক্ষেপে কালিক সম্বন্ধ বলা হয়, এই সম্বন্ধটি আসলে কালস্বরূপ। এই কালিক-সমন্ধে নিত্য ও অনিত্য সমস্ত বস্তুই মহাকালে ও জন্য-পদার্থে থাকে । ধূম, বহ্নি প্রভৃতি সংযোগ সম্বন্ধে জলহ্রদে না থাকলেও কালিকসম্বন্ধে সেখানে থাকতে পারে। শুধু তাই নয়, ধূমাভাব, বহ্ন্যভাব প্রভৃতি অভাবও স্বরূপ এবং কালিক এই উভয় সম্বন্ধেই জলহ্রদে থাকতে পারে।

২) দৈশিক-বিশেষণতা বা দৈশিকস্বরূপ-সম্বন্ধ

দৈশিক-বিশেষণতা সম্বন্ধ দেশ স্বরূপ হয়ে থাকে। এই সম্বন্ধে সমস্ত কিছুই দিক্-এ থাকে।অনেকেই আবার মূর্ত পদার্থ মাত্রেরই দিক উপাধি স্বীকার করেন। তাই তাঁদের মতে সমস্ত পদার্থই দৈশিক-বিশেষণতা সম্বন্ধে মূর্ত পদার্থে এবং দিক্-এ থাকে।

৩) অভাবীয়-বিশেষণতা-সম্বন্ধ

এই সম্বন্ধে অভাবপদার্থ তার নিজ অধিকরণে থাকে। এমনকি কোন অভাবের যে প্রতিযোগিতা, সেই প্রতিযোগিতাও সেই অভাবের প্রতিযোগী'তে স্বরূপ সম্বন্ধেই থাকে। এই অভাবীয়-বিশেষণতা বা স্বরূপ সম্বন্ধই হল অভাবের বৃত্তি-নিয়ামক সম্বন্ধ। এই বৃত্তি-নিয়ামক সম্বন্ধ ছাড়াও বৃত্ত্যনিয়ামক যেমন- কালিক, তাদাত্ম্য প্রভৃতি সম্বন্ধেও কোনকিছুর অভাব কোন অধিকরণে থাকতে পারে। কালিকসম্বন্ধে সমস্ত পদার্থই মহাকালে ও জন্য পদার্থে থাকায় অভাবও কালিকসম্বন্ধে মহাকালে ও জন্য পদার্থে থাকে। অন্যদিকে তাদাত্ম্যসম্বন্ধে সকলেই নিজেতে থাকে। যেমন ঘট তার নিজেতেই তাদাত্ম্যসম্বন্ধে থাকে। একইভাবে যেকোনো অভাব সেই অভাবেই তাদাত্ম্য সম্বন্ধে থাকে। তবে অভাবপদার্থ কালিক, তাদাত্ম্য প্রভৃতি সম্বন্ধে কোন অধিকরণে থাকলেও এগুলি তার বৃত্তি-নিয়ামক সম্বন্ধ নয়, এগুলি অভাবপদার্থের বৃত্ত্যনিয়ামক সম্বন্ধ। অভাবীয়-বিশেষণতা বা স্বরূপ সম্বন্ধই হল অভাবপদার্থের বৃত্তি-নিয়ামক সম্বন্ধ। এ প্রসঙ্গে বৃত্তি-নিয়ামক সম্বন্ধ ও বৃত্ত্যনিয়ামক সম্বন্ধের ধারনা আলোচনা করা হল।

বৃত্তি-নিয়ামক সম্বন্ধ

ভাব বা অভাব যেকোনো পদার্থের নাম করা মাত্রই তা যে সম্বন্ধে ‘থাকে’ বলে বা ‘বৃত্তিমান’ বলে আমাদের সহজ বুদ্ধিতে ভান হয় বা প্রতীত হয়, সেই সম্বন্ধই হল ওই পদার্থের বৃত্তি-নিয়ামক সম্বন্ধ। যেমন- ঘটাদি যেকোন দ্রব্যের নাম শোনা মাত্রই আমাদের প্রথমে সংযোগ সম্বন্ধে দ্রব্যটির বৃত্তিমানতার ভান হয় বলে তা ওই দ্রব্যটির বৃত্তি-নিয়ামক সম্বন্ধ। যদিও ঘটাদি দ্রব্য নিজ অবয়বে সমবায় সম্বন্ধেই থাকে, তা সত্ত্বেও সেগুলির নাম শুনলেই আমাদের প্রথমে সংযোগ সম্বন্ধেরই ভান হয়। তাই ঘটাদি দ্রব্যের বৃত্তি-নিয়ামক সম্বন্ধ সংযোগ-ই, সমবায় নয়। একইভাবে গুণ, কর্ম, সামান্য ও বিশেষের বৃত্তি-নিয়ামক সম্বন্ধ হল সমবায় এবং সমবায়ের বৃত্তি-নিয়ামক সম্বন্ধ হল স্বাত্মক- স্বরূপ সম্বন্ধ। একইভাবে অভাবের বৃত্তি-নিয়ামক সম্বন্ধ হল বিশেষণতা-বিশেষ বা স্বরূপ সম্বন্ধ।

বৃত্ত্যনিয়ামক-সম্বন্ধ

যে সব সম্বন্ধে কোন পদার্থ বাস্তবিকভাবে কোন অধিকরণে থাকা সত্ত্বেও তাদের নাম শোনা মাত্রই সেই সম্বন্ধে ‘থাকে’ বলে আমাদের সহজ বুদ্ধিতে ভান বা প্রতীত হয় না, সেই ধরনের সম্বন্ধকে কোন পদার্থের বৃত্ত্যনিয়ামক-সম্বন্ধ বলে।

যেমন ঘট বাস্তবিক অর্থে কালিক-সম্বন্ধে মহাকালে ও জন্য পদার্থে, তাদাত্ম্য সম্বন্ধে নিজেতে (ঘটেতে), সমবায় সম্বন্ধে নিজের অবয়বে থাকলেও 'ঘট আছে'-এই বাক্য শোনার পর কোন ব্যক্তিই কালিক, তাদাত্ম্য বা সমবায় সম্বন্ধে ঘটের বৃত্তিমানতাকে বোঝেনা; সেক্ষেত্রে সংযোগ সম্বন্ধেরই ভান হয়। তাই সংযোগ ভিন্ন কালিক, তাদাত্ম্য, সমবায় প্রভৃতি সম্বন্ধ গুলি হল ঘটের বৃত্ত্যনিয়ামক সম্বন্ধ। তবে যখন বলা হয় যে 'ঘট তার অবয়বে আছে', সেক্ষেত্রে ঘটের বৃত্তি-নিয়ামক-সম্বন্ধ হবে সমবায়; যেহেতু সমবায় সম্বন্ধেই ঘট তার অবয়বে 'থাকে' বলে আমাদের সহজ বুদ্ধিতে ভান হয়।

তাই কোন দ্রব্য আছে বললে বৃত্তি-নিয়ামক-সম্বন্ধটি হয় সংযোগ, আবার কোন দ্রব্য তার অবয়বে আছে বললে বৃত্তি-নিয়ামক-সম্বন্ধ হয় সমবায়। গুণ, কর্ম, সামান্য বিশেষ আছে বললে বৃত্তি-নিয়ামক সম্বন্ধ হয় সমবায়। একইভাবে অভাব আছে বললে তার বৃত্তি-নিয়ামক-সম্বন্ধ হয় স্বরূপ।

অতএব, স্বরূপসম্বন্ধে অভাব অধিকরণ বৃত্তি হওয়ায় উক্ত সম্বন্ধ দ্বারা সম্বদ্ধ হয়ে অভাব তার অধিকরণকে বিশেষিত করতে পারে। কাজেই, 'ঘটাভাববদ্ভূতলম্' কোন বিশিষ্টজ্ঞান নয়, যেহেতু তাদের মধ্যে কোন সম্বন্ধ নেই— এইরূপ ভাট্টমত গ্রহণযোগ্য নয়। এখন ভাট্ট'রা পুনরায় আপত্তি করে বলতে পারেন যে সম্বন্ধের লক্ষণ, সম্বন্ধীভিন্নত্ব, উভয়নিষ্ঠত্ব এবং একত্ব, স্বরূপে

সমন্বিত না হওয়ায় এটি ‘সম্বন্ধ’ পদবাচ্যই নই। এর উত্তরে নৈয়ায়িকরা বলেন, অধিকরণে আশ্রিতরূপেই অভাবের প্রতীতি উৎপন্ন হয়। তাই একথা মানতে হয় যে অভাব তার অধিকরণে সম্বদ্ধ থাকে। স্বরূপসম্বন্ধ স্বীকার না করলে ‘ঘটাভাবব্দভূতলম্’রূপ ঘটাভাব-সম্বদ্ধ-ভূতলের প্রতীতি উৎপন্নের কোন যথার্থ ব্যাখ্যা দেওয়া সম্ভব হয় না। এক্ষেত্রে ভাট্ট-মীমাংসকরা বলতে পারেন, সংযোগ যেমন সমবায় সম্বন্ধে তার সম্বন্ধিদ্বয়ে সম্বদ্ধ থেকে তাদের সম্বদ্ধ করে থাকে, বিশেষ্য-বিশেষণভাব-সম্বন্ধ তেমনভাবে অন্য সম্বন্ধান্তরের দ্বারা সম্বন্ধিদ্বয়ে সম্বদ্ধ হতে পারে না। তাই বিশেষ্য-বিশেষণভাবসম্বন্ধ সম্ভব নয়। এর উত্তর প্রসঙ্গে জয়ন্তভট্ট বলেন, অভাবপ্রত্যক্ষের ক্ষেত্রে অভাবের সঙ্গে ভূতলের যে বিশেষ্য-বিশেষণভাব বা স্বরূপসম্বন্ধ স্বীকৃত হয়, তা সম্বন্ধান্তরমূলক না হলেও আপত্তির কোন কারণ নেই। ভাবের ক্ষেত্রে উক্ত নিয়ম থাকলেও অভাবের ক্ষেত্রে ওই নিয়ম প্রযোজ নয়। এছাড়াও ভাট্ট-মীমাংসকরা আরও আপত্তি করে বলতে পারেন, যে কোন সবিকল্পক প্রত্যক্ষের উৎপত্তি নির্বিকল্পক প্রত্যক্ষপূর্বক হয়ে থাকে। সবিকল্পক প্রত্যক্ষের পূর্বে বৈশিষ্ট্যানবগাহী যে জ্ঞান উৎপন্ন হয়, তা-ই নির্বিকল্পক প্রত্যক্ষ। অভাবের নির্বিকল্পক প্রত্যক্ষ সম্ভব না হওয়ায় তার সবিকল্পক প্রত্যক্ষও সম্ভব হয় না।

এই আপত্তির নিরসন হেতু উদয়ন তাঁর *ন্যায়কুসুমাঞ্জলি* গ্রন্থে বলেছেন, সমস্ত স্থলেই যে সবিকল্পক প্রত্যক্ষ নির্বিকল্পক প্রত্যক্ষপূর্বক হবে তার কোন নিয়ম নেই। সেইসব স্থলেই এই নীতি প্রযোজ্য হয় যেসব স্থলে সবিকল্পপকজ্ঞানের বিশেষণ বিশেষান্তরজ্ঞান নিরপেক্ষ হয়ে ইন্দ্রিয় দ্বারা গ্রাহ্য হয়। আসলে সবিকল্পকজ্ঞান দু'ধরণের হয়; বিশিষ্টাবগাহী ও বিশিষ্টবৈশিষ্ট্যাবগাহী। একটি বিশেষণ, একটি বিশিষ্ট ও তাদের সম্বন্ধকে গ্রহণের মাধ্যমে উৎপন্ন হয় যে সবিকল্পক জ্ঞান তা বিশিষ্টাবগাহী জ্ঞান। যেমন 'অয়ং ঘটঃ', এক্ষেত্রে ঘটত্ব বিশিষ্ট ঘটের জ্ঞান উৎপন্ন হয়। উক্ত ঘটত্ব বিশেষণটি অন্য কোন বিশেষণান্তরের জ্ঞান-নিরপেক্ষই ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য হয়। এইধরণের সবিকল্পকজ্ঞানগুলি নির্বিকল্পকজ্ঞানপূর্বক হয়। অন্যদিকে এমনকিছু সবিকল্পকজ্ঞান আছে যেখানে কোন বিষয় যে বিশেষণ দ্বারা বিশেষিত হয়, সেই বিশেষণ আবার অন্য কোন বিশেষণ দ্বারা বিশিষ্টরূপে থাকে। এইধরণের সবিকল্পক জ্ঞানকে বিশিষ্টবৈশিষ্ট্যাবগাহী জ্ঞান বলে। যেমন 'অয়ং দণ্ডী', এক্ষেত্রে দণ্ডত্ব বিশিষ্ট দণ্ড পুরুষের বিশেষণ হয়। কাজেই, এই জ্ঞানে দুটি বিশেষণ, দুটি বিশিষ্ট ও দুটি সংসর্গ প্রকাশিত হয়। এই জ্ঞানের বিশেষণ দণ্ড বিশেষণান্তরের জ্ঞানসাপেক্ষ হয়ে ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য হয়। অর্থাৎ পুরুষের বিশেষণ দণ্ডের প্রত্যক্ষ দণ্ডের বিশেষণ দণ্ডত্বজ্ঞান সাপেক্ষ। তাই এই ধরণের বিশিষ্টবৈষিষ্ট্যাবগাহী'রূপ

সবিকল্পকজ্ঞান নির্বিকল্পক জ্ঞানপূর্বক উৎপন্ন হয় না। সুতরাং, সবিকল্পকজ্ঞান মাত্রই নির্বিকল্পক হয়, এরকম কোন নিয়ম নেই। 'ঘটাভাববদ্ভূতলম্' ওইরূপ একটি বিশিষ্টবৈশিষ্ট্যাবগাহী জ্ঞান। কেননা, ভূতলের বিশেষণ যে ঘটাভাব, সেই ঘটাভাব আবার প্রতিযোগী ঘট-বিশিষ্ট। তাই এই আপত্তি উত্থাপন করা যায় না যে অভাবের নির্বিকল্পকজ্ঞান সম্ভব না হওয়ায় তার সবিকল্পকজ্ঞান সম্ভব হয় না।

অতএব, 'ঘটাভাববদ্ভূতলম্'রূপ অভাবের জ্ঞান বিশিষ্টজ্ঞান হওয়ায় তার নিয়ামক সম্বন্ধরূপে স্বরূপসম্বন্ধ স্বীকার করতে হয় এবং সেই স্বরূপসম্বন্ধে অভাব অধিকরণ-বৃত্তি হয় বলে বিশেষ্য-বিশেষণভাব-সন্নিকর্ষের দ্বারা ইন্দ্রিয় অভাব সন্নিকৃষ্ট হতে পারে। ফলস্বরূপ, অভাবের প্রত্যক্ষ যে সম্ভব সে বিষয়ে কোন সংশয় থাকে না।

এ পর্যন্ত অভাবের প্রত্যক্ষ যে সম্ভব তা ভাট্টমত নিরসনপূর্বক প্রদর্শিত হল হল। এছাড়াও আমাদের ইন্দ্রিয় যে অভাবগ্রহণে করণ হওয়ার যোগ্য, ইন্দ্রিয়ের সেই যোগ্যতাকে উদয়ন অনুমানপ্রমাণের দ্বারা প্রতিপাদিত করেছেন।

৪.৩) অভাবজ্ঞানের করণরূপে ইন্দ্রিয়ের যোগ্যতার অনুমান

অভাবজ্ঞানে ইন্দ্রিয়করণকত্ব প্রতিষ্ঠা করতে উদয়ন তাঁর *ন্যায়কুসুমাঞ্জলি* গ্রন্থে আটটি হেতু প্রদর্শন করেন।[29] সেই অনুমাপক-হেতু গুলি হল– ১) প্রতিপত্তির অপরোক্ষত্ব, ২) ইন্দ্রিয়ের অনুপক্ষীণত্ব, ৩) অজ্ঞাতকরণত্ব, ৪) ভাবাবেশত্ব, ৫) প্রতিযোগিনি-সামর্থ্যত্ব, ৬) ব্যাপারাব্যবধানত্ব, ৭) দোষসমূহের ইন্দ্রিয়াশ্রিতত্ব ও ৮) বিকল্পনত্ব। ওই সমস্ত হেতুগুলির মধ্যে উল্লেখযোগ্য কয়েকটির বর্ণনা দেওয়া হল এবং কীভাবে সেগুলি অভাবজ্ঞানে ইন্দ্রিয়করণকত্বের অনুমিতি ঘটায় তা সংক্ষেপে আলোচনা করা হল।

প্রতিপত্তির অপরোক্ষত্ব– জ্ঞান স্বরূপতঃ দু'ধরণের হয়; পরোক্ষাত্মক জ্ঞান এবং অপরোক্ষাত্মক বা সাক্ষাৎকারাত্মক জ্ঞান। প্রত্যক্ষ ভিন্ন অনুমিত্যাদি জ্ঞানগুলি পরোক্ষাত্মক জ্ঞান, যেহেতু এইসমস্ত জ্ঞানের উৎপত্তির ক্ষেত্রে অন্য একটি জ্ঞান করণরূপে কার্যকরী হয়; যেমন অনুমিতির উৎপত্তিতে ব্যাপ্তিজ্ঞান করণ হয়। কিন্তু যে সমস্ত জ্ঞানের উৎপত্তির জনক বা করণ জ্ঞানস্বরূপ হয় না, ইন্দ্রিয়গুলিই করণরূপে জ্ঞানের উৎপাদক হয়, সেই সমস্ত জ্ঞান অপরোক্ষাত্মক বা সাক্ষাৎকারাত্মক। কাজেই, পরোক্ষ জ্ঞান জ্ঞানকরণক এবং অপরোক্ষজ্ঞান

[29]"প্রতিপত্তেরপরোক্ষ্যাদিন্দ্রিয়স্যানুপক্ষয়াৎ।/অজ্ঞাতকরণত্বাচ্চ ভাবাবেশাচ্চ চেতসঃ।।"/"প্রতিযোগিনি-সামর্থ্যাৎ ব্যাপারাব্যবধানতঃ।/অক্ষাশ্রয়ত্বাদ্দোষাণাম্ ইন্দ্রিয়াণি বিকল্পনাৎ।।"- ন্যায়কুসুমাঞ্জলি, ৩য় স্তবক, কারিকা ২০/২১।

জ্ঞানাকরণক হয়। এই জ্ঞানাকরণকত্ব হল সাক্ষাৎকারাত্মক জ্ঞানের নিয়ামক। কোন জ্ঞানকেই অভাবের করণরূপে প্রতিপন্ন করা সম্ভবপর হয় না। এমতাবস্থায়, অভাবজ্ঞানকে জ্ঞানাকরণকই বলতে হয়। অতএব, অভাবজ্ঞানও জ্ঞানরণক না হয়ে জ্ঞানাকরণক হওয়ায় তাকে সাক্ষাৎকারাত্মক জ্ঞানই বলতে হয়। যা কিছু সাক্ষাৎকারাত্মক জ্ঞান তা ইন্দ্রিয়করণকই হয়; সুতরাং, অভাবজ্ঞানও সাক্ষাৎকারাত্মক হওয়ায় তা ইন্দ্রিয়করণকই হয়।[30]

ইন্দ্রিয়ের অনুপক্ষীণত্ব– ভাট্টমতে, অভাবের অধিকরণকে গ্রহণ করেই ইন্দ্রিয় উপক্ষীণ বা হীনবল হয়ে পড়ায় তা আর অভাবকে গ্রহণ করতে পারে না। উদয়ন এই মতকেই খণ্ডন করেছেন দ্বিতীয় হেতুটির মাধমে। অধিকরণ গ্রহণ করে ইন্দ্রিয় উপক্ষীণ হয়ে পড়ে না, তাই ইন্দ্রিয়তে অনুপক্ষীণত্বই থাকে। এমন কোন বিষয়ই নেই যাকে গ্রহণের অনন্তর ইন্দ্রিয় হীনবল হয়ে পড়ে। সুতরাং, ইন্দ্রিয় অনুপক্ষীণই এবং তাই অধিকরণকে গ্রহণ করেও তা সেই অধিকরণস্থিত অভাবকে গ্রহণ করতে সক্ষম হয়।

অজ্ঞাতকরণত্ব– প্রকৃতপক্ষে অজ্ঞাতকরণকত্ব ইন্দ্রিয়জন্যত্বের প্রযোজক হয়েই সাক্ষাৎকারিত্বের প্রযোজক হয়। অজ্ঞাতকরণক জ্ঞান মাত্রই ইন্দ্রিয়জন্য

[30] "যা হি সাক্ষাৎকারিণী প্রতীতিঃ সেন্দ্রিয়করণিকা, যথা রূপাদি প্রতীতিঃ। তথেহ ভূতলে ঘটো নাস্তীত্যপি।"– তদেব, ৩য় স্তবক।

উৎপন্ন হয়। অভাবজ্ঞানের উৎপত্তিতে কোন জ্ঞানকেই করণরূপে স্বীকার করা যায় না। তাই ইহা অজ্ঞাতকরণকই। অতএব, অভাবজ্ঞান অজ্ঞাতকরণক হওয়ায় তা যে ইন্দ্রিয়করণকই হবে ইহা অনস্বীকার্য।

ভাবাবেশত্ব– মনের ভাবাবেশকত্বও অভাবজ্ঞানে ইন্দ্রিয়করণকত্বের একটি অনুমাপক হেতু। এক্ষেত্রে 'ভাব' শব্দের অর্থ হল প্রত্যক্ষাদি ভাবগ্রাহকপ্রমাণ। জ্ঞান মাত্রের প্রতি ইন্দ্রিয়-মন-সংযোগ কারণ হয়। বাহ্যবিষয়ক সকলপ্রকার অনুভবের ক্ষেত্রে মন ইন্দ্রিয়াদি ভাবাত্মক করণ গুলিকেই অপেক্ষা করে। একইভাবে অভাববিষয়ক প্রমার উৎপত্তিতেও মন উক্ত চারটি ভাবগ্রাহকপ্রমাণকেই অপেক্ষা করে।

ব্যাপারাব্যবধানত্ব– ভাট্ট-মীমাংসকরা মতে, আধিকরণগ্রহণের অব্যবহিত পরক্ষণেই ইন্দ্রিয়-সন্নিকর্ষের দ্বারা ঘটাভাবাদির গ্রহণ হয় না। উদয়ণ ভাট্টের এই মতকে অসমীচীন বলে প্রতিপন্ন করেছেন। তাঁর মতে, অধিকরণগ্রহণের অব্যবহিত পরক্ষণেই অভাবজ্ঞান উৎপন্ন হয়। আসলে অভাবজ্ঞানের ক্ষেত্রে অধিকরণগ্রহণ ব্যাপারস্বরূপ। এই ব্যাপারাব্যবধানত্ব থাকায় অভাবজ্ঞানের প্রতি ইন্দ্রিয়ের করণযোগ্যতাই থাকে।

অতএব, ইহাই প্রমাণিত হল যে ইন্দ্রিয়ই অভাবজ্ঞানের করণ। তবে অতীতকালীন বা অসন্নিহিত অভাববিষয়ক জ্ঞানের ক্ষেত্রে অনুমানই হল গ্রাহক-প্রমাণ। যেমন কোন ব্যক্তি দেবালয় হতে স্থানান্তরে গমন করলে সেথায় অন্য কোন ব্যাক্তি যদি জিজ্ঞেস করেন যে, দেবালয়ে দেবদত্ত আছেন কি না, তখন দেবালয় হতে আগত ব্যক্তি দেবালয়ে দেবদত্তের স্মরণ করার চেষ্টা করেন। সেক্ষেত্রে তিনি স্মরণ করতে ব্যর্থ হলে ওই ব্যক্তির দেবালয়ে দেবদত্তের অতীতাভাবের জ্ঞান হয়। এক্ষেত্রে দেবদত্তের অভাবের সঙ্গে ইন্দ্রিয় সন্নিকর্ষ সম্ভব না হওয়ায় প্রত্যক্ষ সম্ভব হয় না। তাই স্মরণাভাবরূপ লিঙ্গের দ্বারাই সে অভাবের অনুমান হতে পারে। অতএব, ভাবগ্রাহক প্রমাণই অভাবগ্রহণে সমর্থ্য— ইহা যুক্তি-প্রমাণ দ্বারা সিদ্ধ। এইভাবে অভাবগ্রাহকপ্রমাণ-বিষয়ে ভাট্টমত নিরসনপূর্বক ন্যায়-বৈশেষিকমত স্থাপিত হল।

পঞ্চম অধ্যায়

উপসংহার

ভারতীয় দর্শনসাহিত্যে অভাব-বিষয় সংক্রান্ত বিভিন্ন মতামত প্রকাশিত হয়েছে এই নিবন্ধের পূর্বের অধ্যায়গুলিতে। বিশেষতঃ প্রাভাকর-মীমাংসক, ভাট্ট-মীমাংসক ও ন্যায়-বৈশেষিক সম্প্রদায়ের মত-ই অধিক স্থান পেয়েছে এই আলোচনায় । এতন্মধ্যে কোন মতটি গ্রহণযোগ্য সেই সিদ্ধান্তে উপনিত হওয়ার পূর্বে বেশ কিছু কথা বলে নেওয়া দরকার। প্রথমেই অভাবের পদার্থত্বের আলোচনার প্রসঙ্গে আসা যাক্। অভাবের অস্তিত্ব যে আছে সে বিষয়ে সাধারণ বুদ্ধিতে কোন সংশয় জাগে না। ঘরে চালের অভাব থাকে বলেই গৃহস্থ ব্যক্তি বাজার থেকে সংগ্রহ করে সেই অভাব পূরণে উদ্যত হয়। অভাবের অস্তিত্ব ও তার উপলব্ধি যে কতটা বাস্তবিক তা একজন হত-দরিদ্র মানুষের কাছে স্ফটিকের মতো স্বচ্ছ। কিন্তু আমাদের বিচারশীল মন এই লৌকিক ধারণায় সন্তুষ্ট হয় না; বরং বিচারের কোষ্ঠীপাথরে ঘষে বুঝে নিতে চায় যা জানলাম তা কতটা ঠিক বা কতটা যুক্তি সম্মত। এরকমই একটি প্রয়াস আমরা লক্ষ্য করি অভাব-সংক্রান্ত প্রাভাকর-মতের মধ্যে। লোকবুদ্ধির বিরুদ্ধে গিয়েই অভাবের স্বতন্ত্র্য অস্তিত্বকে খণ্ডন করে তার পদার্থত্বকেই অস্বীকার করেছেন প্রভাকর । ভাবাতিরিক্ত অভাব বলে কোন কিছুর অস্তিত্ব থাকা যে সম্ভব নয় তা তিনি তাঁর সুগভীর মননশক্তি দ্বারা প্রকাশ করেছেন। এই মতের বিরুদ্ধাচরণ পরিলক্ষিত

হয় ভাট্ট-মীমাংসক ও ন্যায়-বৈশেষিকদের আলোচনার মধ্যে। তাঁরা তাঁদের ধী-শক্তি দ্বারা যুক্তি প্রদর্শনপূর্বক দেখান যে অভাবের অস্তিত্ব স্বীকার না করে পারা যায় না। প্রকৃতপক্ষে আমাদের প্রত্যেকটি অভিজ্ঞতার পিছনে কোন না কোন ঘটনা বা বিষয় কারণরূপে থাকে। ভাব বস্তুর থাকা যেমন একটি ঘটনা, তেমন অভাব বস্তুর থাকাও একটি ঘটনা। কোন নঞর্থক বচন যদি সত্য হয় তবে অবশ্যই তার অনুরূপ জগতেও একটি বিষয় থাকে, যা ওই বচনটিকে সত্য করে তোলে। তাছাড়া জ্ঞান সর্বদা সবিষয়ক হয়। সদর্থক জ্ঞানের ক্ষেত্রে ভাববস্তু যেমন সেই জ্ঞানের বিষয় হয়, নঞর্থক জ্ঞানের ক্ষেত্রে অভাববস্তু সেই জ্ঞানের বিষয় হয়। অর্থাৎ, 'ঘট আছে'- এইরূপ সদর্থক জ্ঞানে যেমন ঘটাদি ভাববস্তু জ্ঞানের বিষয় হয়, তেমনি 'ঘট নেই'- এইরূপ নঞর্থক জ্ঞানে অভাববস্তু জ্ঞানের বিষয় হয়। এই নাস্তি-বুদ্ধি-বিষয়ত্ব থাকায় অভাবের অস্তিত্ব অবশ্যস্বীকার্য।

প্রায় একইধরণের আলোচনা পাশ্চাত্য দার্শনিক মহলেও পরিলক্ষিত হয়। রাসেল, হ্বিট্‌গেন্সটেইন্ প্রমুখ পাশ্চাত্য দার্শনিকগণও নেগেটিভ্ ফ্যাক্ট নিয়ে আলোচনা করেছেন। নঞর্থক বচনের সত্য হওয়ার কারণ হিসেবে রাসেল নেগেটিভ্ ফ্যাক্ট বা নঞর্থক ঘটনাকে এবং হ্বিট্‌গেন্সটেইন্ কোন একটি ঘটনার নঞর্থক উপাদানকে স্বীকার করেছেন। যেমন 'আপেলটি নয় লাল' এই বচনটি তখনই সত্য হবে যদি বাস্তবিক অর্থেই আপেলটির লাল রং-বিশিষ্ট না হওয়ার ঘটনাটি ঘটে থাকে।

তবে L. Nathan Oaklander-এর মতে, ভাববস্তুর অভাব পৃথক কোন ঘটনা নয়।[1] তিনি আরও উল্লেখ করেছেন রাসেল-এর সমসাময়িক রাফায়েল ডিমাস্ রাসেলের মতকে খণ্ডন করেছেন। তিনি আরও উল্লেখ করেছেন যে, আর্মস্ট্রং-এর মতে, কোন নঞর্থক ঘটনা নয় বরং সদর্থক ঘটনার সামগ্রীই একটি নঞর্থক বচনকে সত্য করে তোলে। যাইহোক্, এই একই বিষয়ে পশ্চাত্য দর্শনেও যে গুরুত্বপূর্ণ আলোচনা আছে তার নিদর্শনই আমরা এক্ষেত্রে পাই। তবে ভারতীয় দর্শনে অভাবের যে আলোচনা তার সঙ্গে পাশ্চাত্যের নেগেটিভ্ ফ্যাক্ট সংক্রান্ত আলোচনার ধারণাগুলি কতটা সংগতিপূর্ণ হবে তা সুগভীর বিচার্য বিষয়। কেননা ভারতীয় দার্শনিকদের কাছে অভাব ঠিক নঞর্থক ঘটনা নয়, তা অভাবাত্মক বিষয়। তবে উভয়ক্ষেত্রেই সমস্যাটি প্রায় একইধরণের। ভারতীয় দার্শনিকদের কাছে অভাবের পদার্থত্ব স্বীকৃতি নিয়ে মতবিরোধ। অন্যদিকে, পাশ্চাত্যে নঞর্থক ঘটনার অস্তিত্ব নিয়ে মতবিরোধ।

যাইহোক্, অভাবের এই পদার্থত্বকে যে অবশ্যই স্বীকার করতে হয়, তা যে কেবল অধিকরণস্বরূপ নয়, তা ন্যায়-বৈশেষিক এবং ভাট্ট-মীমাংসকদের আলোচনা থেকেই স্পষ্ট। তবে অভাবের পদার্থত্বের অস্বীকৃতি প্রসঙ্গে অধ্যাপক দয়াকৃষ্ণ এবং অধ্যাপক কে. এন. উপাধ্যায়ের যুক্তি গুলিও বেশ সুগভীর। তাঁদের লেখাগুলি পড়ে কোথাও যেন মনে হয় যে অভাবের যৌক্তিক অস্তিত্ব থাকলেও ঘট-পটাদির মত

[1] (Oaklander, L. Nathan, 'Negative Facts', *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Taylor and Francis, v1, published online, 2005.
https://www.rep.routledge.com/article/thematic/negative-facts/v-1

আধিবিদ্যক অস্তিত্ব থাকতে পারে না। তবে অধ্যাপক প্রবাল কুমার সেন যেভাবে সেই সমস্ত আপত্তির উত্তর প্রদানে সচেষ্ট হয়েছেন তাতে তাঁর ধী-শক্তির পরিচয়ই প্রকাশিত হয়েছে। সমস্ত যুক্তি তর্কের নির্যাসরূপে এই সিদ্ধান্তে উপনিত হওয়া গেছে যে অভাব অন্যান্য ভাব-পদার্থের মতোই একটি পৃথক এবং স্বতন্ত্র্য পদার্থ।

ন্যায়-বৈশেষিক মতে, অভাবের জ্ঞান যেমন তার প্রতিযোগীর জ্ঞানাধীন, তেমনি অভাবের অস্তিত্বও তার প্রতিযোগীর অস্তিত্বের অধীন। এক্ষেত্রে অভাবের জ্ঞান তার প্রতিযোগীর জ্ঞানাধীনই বটে, তবে অভাবের অস্তিত্ব তার প্রতিযোগীর অস্তিত্বের ওপর নির্ভরশীল কি না, তা বিচার্য বিষয়। নিত্য অভাবগুলির উৎপত্তি না থাকায় উৎপত্তির জন্য তার প্রতিযোগীর ওপর নির্ভরশীল হতে পারে না। তাছাড়া প্রাগভাব অনাদি হওয়ায় এবং তার প্রতিযোগীর উৎপত্তির পূর্বেই বিদ্যমান থাকায় 'অভাব তার অস্তিত্বের জন্য প্রতিযোগীর অস্তিত্বের ওপর নির্ভরশীল'- এ কথা স্বীকার করা যায় না। একমাত্র ধ্বংসাভাবই সেই অর্থে উৎপত্তির জন্য তার প্রতিযোগীর ওপর নির্ভর করে। ন্যায়পক্ষ গ্রহণ করে সম্ভাব্য একটি উত্তর প্রদান করা যেতে পারে। ন্যায় মতে, শুদ্ধ-অভাব যেহেতু পদার্থরূপে স্বীকৃত নয়, অভাব মানেই তা কোন কিছুর অভাব; তাই তার স্বরূপ সর্বদাই প্রতিযোগীর অধীন। এই অর্থেই বলা যেতে পারে, অভাবের অস্তিত্ব তার প্রতিযোগীর অস্তিত্বাধীন।

অভাবের পদার্থত্ব বিষয়ে ভাট্ট এবং ন্যায়-মীমাংসকদের মধ্যে তেমন মতবিরোধ না থাকলেও অভাবের গ্রাহক-প্রমাণ বিষয়ে সুতীব্র মতপার্থক্য আছে। ন্যায়-বৈশেষিক মতে অভাবপদার্থ ভাব-গ্রাহক-গ্রাহ্যই

হয়। এ বিষয়ে তাঁরা অভাবের ইন্দ্রিয়গ্রাহ্যত্বকেই যুক্তির দ্বারা প্রতিষ্ঠা করতে অধিকপরিমাণে সচেষ্ট থেকেছেন। অন্যদিকে, ভাট্ট মতে, কোন ভাব-গ্রাহক প্রমাণই অভাবের গ্রাহক হতে পারে না। তাই তাঁরা অনুপলব্ধি নামক একটি পৃথক প্রমাণকে স্বীকার করেছেন। তাঁদের মতে যোগ্যতাজ্ঞান সহকৃত প্রতিযোগীর অনুপলব্ধির সত্তা ইন্দ্রিয়ের সহায়তায় অভাবজ্ঞান উৎপন্ন করে। তাই যোগ্যতানুপলব্ধির সত্তাতে থাকে অভাবজ্ঞানকরণত্ব এবং ইন্দ্রিয় সেক্ষেত্রে সহকারী কারণমাত্র।

ন্যায়-বৈশেষিকের নানা গ্রন্থে অনুপলব্ধির অভাবজ্ঞানকরণত্ব খণ্ডিত হয়েছে। এমনকি সুখ্যাত বৈতণ্ডিক জয়রাশিভট্টও তাঁর *তত্ত্বোপপ্লবসিংহ* গ্রন্থে ভাট্ট-সম্মত অনুপলব্ধি প্রমাণখণ্ডন করেছেন।[2]

ভাবগ্রাহক কোন প্রমাণেরই অভাবগ্রহণে যোগ্যতা না থাকায়, ভাট্ট মতে, অনুপলব্ধি প্রমাণ স্বীকার করতে হয়। তাঁদের মতে, ইন্দ্রিয়গুলি

অভাব গ্রহণে অযোগ্য, তাই প্রত্যক্ষ প্রমাণের দ্বারা অভাবের জ্ঞান সম্ভব নয়।[3]

অভাবের প্রত্যক্ষত্ব অস্বীকারের অন্তরালে ভাট্ট-মীমাংসকদের মূল কারণ হল– ইন্দ্রিয় এবং অভাবের মধ্যে কোন সন্নিকর্ষই সিদ্ধ হতে পারে না। নৈয়ায়িকরা সেক্ষেত্রে যে বিশেষ্য-বিশেষণভাব সন্নিকর্ষের স্বীকৃতি দ্বারা অভাবের

[2] Jayarāśi Bhaṭṭa, *Tattvopaplavasiṃha*, Sanghavi, Pt. Sukhlalji and Prof. Rasiklal C. Parikh (ed.), Baroda, Oriental Institute, 1940. 'Abhāvapramāṇasya-nirasah', pp. 112-113.

[3] "ন হি তৎ প্রত্যক্ষেণ শক্যতেঽনুভবিতুম্। অক্ষাধীনত্বাৎ প্রত্যক্ষস্য, অক্ষাণাং চ ভাব রূপানাং ভাবেনৈব সন্নিকর্ষঃ, নাভাবেন"- কাশিকাটীকা, পৃ. ১৮৯

ইন্দ্রিয়গ্রাহ্যত্বকে প্রতিষ্ঠা করেন সেই বিশেষ্য-বিশেষণভাব সন্নিকর্ষও তাঁরা স্বীকার করেন না। তাঁদের মতে, ওইরূপ সন্নিকর্ষই সম্ভব নয়, তার কারণ হল–

১) উক্ত সন্নিকর্ষ সম্ভব হতে গেলে 'অভাব তার অধিকরণের বিশেষণ হয়'- এ কথা স্বীকার করতে হয়। কিন্তু তাঁদের মতে, অভাব তার অধিকরণের বিশেষণ হতে পারেনা, যেহেতু কোন সম্বন্ধেই অভাব তার অধিকরণে থাকতে পারেনা। সমস্ত বিশেষণই কোন না কোন সম্বন্ধে অধিকরণে সম্বদ্ধ থেকেই তাকে বিশিষ্ট করে। অভাব ও অধিকরণের মধ্যে সেইরূপ কোন সম্বন্ধ না থাকায় অভাব কোন অধিকরণেরই বিশেষণ হতে পারে না।

২) তাঁরা স্বরূপকে সম্বন্ধরূপে স্বীকার করেন না; যেহেতু সম্বন্ধিভিন্নত্ব, একত্ব ও উভয়নিষ্ঠত্ব এই কোন শর্তই স্বরূপ পূরণ করতে পারেনা। তাছাড়া, তাঁদের মতে 'ঘটাভাববৎ ভূতলম্'– এটি কোন বিশিষ্টজ্ঞানই নয়। তাই তার নিয়ামক রূপে স্বরূপসম্বন্ধ স্বীকার নিরর্থক।

এ প্রসঙ্গে বলার বিষয় এই যে, 'ঘটাভাববদ্ভূতলম্' যদি কোন বিশিষ্টজ্ঞানই না হয়, অবিশিষ্ট জ্ঞান হয়, তাহলে বিশিষ্টাকারে জ্ঞানটি উৎপন্ন না হয়ে অন্য আকারে অর্থাৎ অবিশিষ্ট আকারেই জ্ঞানটি উৎপন্ন হতে পারতো। কিন্তু তা কখনও হয় না। ওইরূপ অবিশিষ্ট আকারেই বা কেন অভাবের জ্ঞান উৎপন্ন হয় না- তার ব্যাখ্যা ভাট্ট-মীমাংসকদের আলোচনায় স্পষ্ট নয়। এর প্রত্যুত্তরে কেউ বলতে পারেন যে, অভাবজ্ঞানটি বাস্তবতঃ একটি অবিশিষ্ট জ্ঞানই, তবে তার বিশিষ্টরূপে ভান হয় মাত্র। এইরূপ বক্তব্যও সেক্ষেত্রে সমীচীন নয়। কেননা, উক্ত বক্তব্য স্বীকার করলে অভাবজ্ঞানকে কখনই প্রমা বলে স্বীকার করা যায় না,

সর্বদাই ব্যভিচারী বা ভ্রমাত্মক বা অযথার্থ হয় বলে স্বীকার করতে হয়; যেহেতু 'যাহা বস্তুতঃ যা নয়, তাহার সেইরূপে ভান হলে তা ব্যভিচারী বা ভ্রম বা অযথার্থ জ্ঞানই হয়।[4] ফলস্বরূপ, অনুপলব্ধি প্রমাণের স্বীকৃতিও নিরর্থক হয়ে পড়ে। কেননা, প্রমার করণই হল প্রমাণ। অভাবজ্ঞান ব্যভিচারিজ্ঞান হওয়ায় তা 'প্রমা' পদবাচ্যই হয় না। এমতাবস্থায়, অনুপলব্ধিকেও আর প্রমাণ বলে গ্রহণ করা যায় না। আরও আপত্তি এই যে, ভূতলে যখন ঘটের অভাবের জ্ঞান হয় তখন তাদের মধ্যে একপ্রকার আধার-আধেয়ভাব পরিলক্ষিত হয়। কোন বৃত্তি-নিয়ামক-সম্বন্ধ ব্যতীতই অধিকরণ এবং অভাবের মধ্যে উক্ত আধার-আধেয়ভাব পরিলক্ষিত হতে পারে না। যেমন 'ঘটবদ্ভূতলম্', এক্ষেত্রে অধিকরণ ভূতল এবং ঘটের মধ্যে যে আধার-আধেয়ভাব পরলক্ষিত হয় তার মূলে সংযোগ সম্বন্ধ প্রযোজকরূপে থাকে। সংযোগ বা সমবায় যে অভাবের বৃত্তি-নিয়ামক-সম্বন্ধ হতে পারে না তা সর্বসম্মতই। এমনকি মীমাংসক সম্মত তাদাত্ম্যসম্বন্ধও উক্ত আধার-আধেয়ভাবের প্রযোজক হতে পারে না, এ কথা মীমাংসকরাও স্বীকার করবেন; যেহেতু তাঁদের মতে, তাদাত্ম্য হল ভেদসমানাধিকরণ অভেদ। তাই ওই সমস্ত সম্বন্ধ ভিন্ন অন্য কোন সম্বন্ধ অবশ্যই স্বীকার করতে হয়। সেক্ষেত্রে স্বরূপসম্বন্ধের স্বীকৃতি যথাযথভাবেই অধিকরণ ও অভাবের মধ্যে উক্ত আধার-আধেয়ভাবের ব্যাখ্যা দিতে পারে। এই স্বরূপসম্বন্ধকেও অস্বীকার করলে অধিকরণ ও অভাব মধ্যস্থিত আধার-আধেয়ভাবকেও অস্বীকার করতে হয়। সেক্ষেত্রে 'অভাবের জ্ঞানটি সর্বদা ভ্রমাত্মক হয়'– এ কথা পুনরায় স্বীকার করতে হয়। কেননা, তাদের মধ্যে আধার-আধেয়ভাব না থাকা সত্ত্বেও অভিজ্ঞতায় তা-ই প্রকাশিত হয়। তথাপি কেউ বলতে পারেন যে, অভাব এবং অধিকরণের মধ্যে

[4] "যদতস্মিংস্তদিতি তদ্ব্যভিচারি।"– গৌতম, *ন্যায়দর্শন*, বাৎস্যায়নকৃত ভাষ্যসহ, ফণীভূষণ তর্কবাগীশ (অনুবাদ, ব্যাখ্যা ও সম্পাদনা), কলকাতা, পশ্চিমবঙ্গ রাজ্য পুস্তক পর্ষৎ, ১৯৮৯. পৃ. ১২৭.

সম্বন্ধ থাকলেও স্বরূপ সেই সম্বন্ধ হতে পারে না, যেহেতু তা সম্বন্ধ লক্ষণ-সমন্বিতই নয়। অধিকরণ ও অভাব মধ্যস্থিত যে আধার-আধেয়ভাব পরিলক্ষিত হয়, তার ব্যাখ্যা স্বরূপ ভিন্ন অন্য কোন সম্বন্ধের দ্বারা দেওয়া যেতে পারে। সেক্ষেত্রে আপত্তি হল এই যে, মীমাংসকরা এমন কোন সম্বন্ধের কথা উল্লেখ করেন নি, যা অভাবের বৃত্তি-নিয়ামকসম্বন্ধ হতে পারে ও উক্ত আধার-আধেয়ভাবের প্রযোজক হতে পারে। যদি কোন মীমাংসক ওইরূপ কোন সম্বন্ধের কথা স্বীকার করেও থাকেন তাহলে ওই সম্বন্ধ'বলে 'ঘটাভাবাদি অভাব ভূতলাদি অধিকরণের বিশেষণ হয়'- একথা অবশ্যই স্বীকার করতে হয়। সেক্ষেত্রে 'ঘটাভাববদ্ভূতলম্'রূপ অভাবজ্ঞানকে বিশিষ্টজ্ঞানই বলতে হয়। শুধু তাই নয়, ইন্দ্রিয়ও সেক্ষেত্রে উক্ত সম্বন্ধের দ্বারা অভাবের সঙ্গে সন্নিকৃষ্ট হয়ে অভাবের প্রত্যক্ষজ্ঞানোৎপত্তিতে সক্ষম হতে পারে। যদি কোন ব্যক্তি বলে, অভাব কেবল তার অধিকরণের সঙ্গেই ওই বিশেষ সম্বন্ধে সম্বদ্ধ হতে পারবে, ইন্দ্রিয়ের সঙ্গে নয়; সেই বক্তব্যও সমীচীন হবে না। কেননা, ইন্দ্রিয়ও একাধিক অভাবের অধিকরণ হয়ে থাকে, যেমন জ্ঞানত্বাদি অভাবের অধিকরণ হয় ইন্দ্রিয়। সেক্ষেত্রে জ্ঞানত্বাদি অভাবগুলি ওই বিশেষ সম্বন্ধেই ইন্দ্রিয়তে বৃত্তি হয়- ইহা স্বীকার করতে হয়। যদি তা-ই হয় তবে 'ওই বিশেষ সম্বন্ধে ইন্দ্রিয় অভাবসম্বদ্ধ হতে পারে না'– এ কথা বলা যায় না। আর তা সম্বদ্ধ হতে পারলেই উক্ত বিশেষ সম্বন্ধের দ্বারা ইন্দ্রিয় অভাবসন্নিকৃষ্ট হতে পারবে এবং অভাবের প্রত্যক্ষজ্ঞানোৎপত্তির করণ হতে পারবে। অতএব, এদিক থেকেও অভাবের ইন্দ্রিয়গ্রাহ্যত্ব বা প্রত্যক্ষজ্ঞানত্বই প্রতিপন্ন হয়।

অধ্যাপক বিমল কৃষ্ণ মতিলালও নানা যুক্তি প্রদর্শন করে অভাবের ইন্দ্রিয়গ্রাহ্যত্বকেই সমর্থন করেছেন।[5] রাশিয়ান গবেষক Anna Farennikova-ও দাবী করেন যে আমরা অভাবকে প্রত্যক্ষই করি।[6] অভাবের যে প্রত্যক্ষই হয়ে থাকে তার সমর্থনে তিনি একটি মডেলের উল্লেখ করে; সেই মডেলটি হল- Mismatch Model।[7] তিনি তিনটি ভিন্ন ক্ষেত্র উপস্থাপন করে দেখান যে অভাবের জ্ঞানের ক্ষেত্রে একধরণের প্রত্যাশার লঙ্ঘন (violation of expectation) হয়। কিছু ক্ষেত্রে সেই প্রত্যাশা সম্পরকে আমরা অবগত থাকি, আবার কিছু ক্ষত্রে আমরা খুব একটা সেই প্রত্যাশা সম্পরকে অবগত থাকি না, তা সুপ্ত প্রত্যাশা। দৃষ্টান্ত সহযোগে ক্ষেত্রগুলি বোঝা যাক্। ধরাযাক্, কোন ব্যক্তি বাড়ির বাইরে যাওয়ার আগে দরজায় তালা দেওয়ার উদ্দেশ্যে যথার্থ স্থানে চাবিটি নিতে গেল। গিয়ে দেখল সেখানে চাবিটি নেই। তারপর তিনি সারা বাড়ি খুঁজতে থাকলেন। এক্ষেত্রে প্রত্যাশার বিষয়টি হল চাবির উপস্থিতি। ব্যক্তিটি মনে মনে কোন স্থানে বিষটিকে কল্পনা করে নেন এবং প্রত্যাশা করেন যে বিষয়টি সেখানে পাওয়া যেতে পারে। কিন্তু যখন তিনি ওই স্থানটিতে যান তখন তাঁর প্রত্যাশাটি লঙ্ঘিত হয়। ফলস্বরূপ, তাঁর অভাবের জ্ঞান হয়। এখানে প্রকৃতপক্ষে তাঁর প্রত্যাশা ও যে সমস্ত স্থান গুলিতে তিনি বিষয়টিকে খোঁজেন তার মধ্যে একটা Mismatch তিনি প্রত্যক্ষ করেন। এই ক্ষেত্রটিতে প্রত্যাশাটির সম্পর্কে ব্যক্তিটি অবগত। কিন্তু এমন ক্ষেত্রও আছে যেখানে প্রত্যাশা সম্পর্কে ব্যক্তি অবগত থাকে না। ধরাযাক্, হঠাৎ করে কোন ব্যক্তি লক্ষ্য করল যে তার পাশের ব্যক্তিটির

[5] Matilal, Bimal Krishna, *The Navya-Nyāya Doctrine of Negation,* Daniel H. H. Ingalls (ed.) Cambridge, Harvard University Press, 1968.)

[6] Farennikova, Anna, 'Seeing Absence', *Philosophical Studies: An Journal for Philosophy in the Analytic Tradition*, Vol. 166, No. 3, Springer, Jstor, 2013. pp. 429—454.
[7] Ibid, pp. 440.

হাতে একটি আঙ্গুল নেই। এক্ষেত্রে ব্যাক্তিটি যে তার প্রত্যাশা সম্পর্কে অবগত ছিল সে কথা বলা যায় না, তবে একটা সুপ্ত প্রত্যাশা আগে থেকেই তার মধ্যে ছিল যে প্রত্যেক মানুষের পাঁচটি করেই আঙ্গুল থাকবে। সেই সুপ্ত প্রত্যাশা ও পাশে থাকা ব্যক্তিটির হাতের আঙ্গুলের সংখ্যার মধ্যে Mismatch থাকায় অভাবের জ্ঞান হয়। এই Mismatch Model- এর মাধ্যমে বোঝাই যায় যে আমরা অভাবকে প্রত্যক্ষই করে থাকি।

অতএব, সমস্ত যুক্তি বিবেচনা নিরিখে এই সিদ্ধান্তে খুব সহজেই উপনিত হওয়া যায় যে, অভাবের প্রত্যক্ষ সম্ভব।

গ্রন্থপঞ্জী

1. অন্নংভট্ট, *তর্কসংগ্রহ*, (দীপিকা সহিত), শ্রীনিরঞ্জনস্বরূপ ব্রহ্মচারি-ন্যায়বেদান্তাচার্য (অনু. ও টিপ্পনী), কলকাতা, সংস্কৃত বুক ডিপো, ২০০৫।
2. উদয়ন, *ন্যায়কুসুমাঞ্জলি*, হরিদাস ভট্টাচার্যকৃত বৃত্তি সহ, নারায়ণ মিশ্র (ব্যাখ্যা), বারাণসী, ভারতীয়-বিদ্যা-প্রকাশন, ১৯৬৮।
3. উদয়ন, *ন্যায়কুসুমাঞ্জলি*, শ্রীশ্রীমোহন ভট্টাচার্য (অনু.), কলকাতা, পশ্চিমবঙ্গ রাজ্য পুস্তক পর্ষৎ, ১৯৯৫।
4. উদয়ন, *কিরণাবলী*, বর্ধমানোপাধ্যায়কৃত 'কিরণাবলীপ্রকাশ'টীকা সহ, শিবচন্দ্র সার্বভৌম (সম্পা.), কলকাতা, দি এশিয়াটিক সোসাইটি, ১৯৮৯ (পুনর্মুদ্রন)।
5. উদয়ন, *কিরণাবলী*, (১ম খণ্ড), গৌরীনাথ শাস্ত্রী (সম্পা. ও বঙ্গানু. ও ব্যাখ্যা), কলকাতা, পশ্চিমবঙ্গ রাজ্য পুস্তক পর্ষদ্, ১৯৯০।
6. কণাদ্, *বৈশেষিক দর্শন*, অবিজ্ঞাত ব্যাখ্যাকারকৃত প্রাচীন ব্যাখ্যাসহ, অনন্ত লাল ঠাকুর (সম্পা.) দ্বারভাঙ্গা, মিথিলা বিদ্যাপীঠ, ১৯৫৭।

7. কুমারিল ভট্ট, *শ্লোকবার্ত্তিক*, পার্থসারথি মিশ্রকৃত 'ন্যায়রত্নাকর' ভাষ্য সহ, স্বামী দ্বারিকাদাস (সম্পা.) বারাণসী, তারা পাব্লিকেশন্স্, ১৯৭৮।
8. কুমারিল ভট্ট, *শ্লোকবার্ত্তিক*, (১ম সম্পুট), সুচরিত মিশ্রকৃত 'কাশিকাটীকা' সহ, সাম্যশিব শাস্ত্রীসংশোধিত, ত্রিবান্দ্রম, ত্রিবান্দ্রম সংস্কৃত সীরিজ, ১৯২৬।
9. কুমারিল ভট্ট, *শ্লোকবার্ত্তিক*, (৩য় সম্পুট), সুচরিত মিশ্রকৃত 'কাশিকাটীকা' সহ, ভি. এ. রামস্বামী শাস্ত্রী (সম্পা.), ত্রিবান্দ্রম, ত্রিবান্দ্রম সংস্কৃত সীরিজ, ১৯২৬।
10. গৌতম, *ন্যায়দর্শন*, বাৎস্যায়নকৃত ভাষ্যসহ, ফণীভূষণ তর্কবাগীশ (অনুবাদ, ব্যাখ্যা ও সম্পাদনা), কলকাতা, পশ্চিমবঙ্গ রাজ্য পুস্তক পর্ষৎ, ১৯৮৯।
11. জয়ন্ত ভট্ট, *ন্যায়মঞ্জরী*, শ্রী পঞ্চানন তর্কবাগীশ (অনু. ও টিপ্পনী), ড. অমিত ভট্টাচার্য (সম্পা.), কলকাতা, সংস্কৃত বুক ডিপো, ২০০৬।
12. জয়ন্ত ভট্ট, *ন্যায়মঞ্জরী*, সূর্যনারায়ণ শুক্ল (সম্পা.), বারাণসী, চৌখাম্বা সংস্কৃত সীরিজ অফিস, ১৯৮২।

13. নারায়ণ ভট্ট, *মানমেয়োদয়,* টি গণপতি শাস্ত্রী (সম্পা.), ত্রিবান্দ্রম, ত্রিবান্দ্রম সংস্কৃত সীরিজ, ১৯১২।

14. নারায়ণ ভট্ট, *মানমেয়োদয়,* দীননাথ ত্রিপাঠী (সম্পা. ও বঙ্গানু.), কলকাতা, সংস্কৃত কলেজ, ১৯৮৯।

15. পার্থসারথি মিশ্র, *শাস্ত্রদীপিকা,* রামকৃষ্ণকৃত 'যুক্তিস্নেহপ্রপূরণী'টীকা সহ, লক্ষণ শাস্ত্রী দ্রাবিড় (সম্পা.), বারাণসী, চৌখাম্বা সংস্কৃত সীরিজ অফিস, ১৯১৬।

16. প্রশস্তপাদ, *প্রশস্তপাদভাষ্য,* (১ম ভাগ), দণ্ডিস্বামী দামোদরাশ্রমঃ (অনু.), কলকাতা, দক্ষিণেশ্বর রামকৃষ্ণ সংঘ, তৃতীয় সংস্করণ, ২০১০।

17. প্রশস্তপাদ, *প্রশস্তপাদভাষ্য,* (২য় ভাগ), দণ্ডিস্বামী দামোদরাশ্রমঃ (অনু.), কলকাতা, সংস্কৃত পুস্তক ভাণ্ডার।

18. বল্লভাচার্য, *ন্যায়লীলাবতী,* হরিহর শাস্ত্রী (সম্পা.), বারাণসী, চৌখাম্বা সংস্কৃত সীরিজ অফিস, ১৯২৭।

19. মুখোপাধ্যায়, শাশ্বতী, *ন্যায়-বৈশেষিক ও মীমাংসা দর্শনে অভাব,* কলকাতা, সংস্কৃত বুক ডিপো, ১৪২০ বঙ্গাব্দ।

20. শালিকনাথ, *প্রকরণপঞ্চিকা,* জয়পুরীনারায়ণভট্টকৃত ব্যাখ্যা সহিত, এ. সুব্রহ্মণ্য শাস্ত্রী (সম্পা.), বারাণসী,কাশী হিন্দু বিশ্ববিদ্যালয়,১৯৬১।

21. শ্রীকেশবমিশ্র, *তর্কভাষা,* (১ম খণ্ড), শ্রী গঙ্গাধর কর ন্যায়াচার্য (অনু. ও বিবৃতি), কলকাতা, যাদবপুর বিশ্ববিদ্যালয় প্রকাশনা, দ্বিতীয় সংস্করণ, ২০১৩।

22. শ্রীকেশবমিশ্র, তর্কভাষা, (২য় খণ্ড), শ্রী গঙ্গাধর কর ন্যায়াচার্য (অনু. ও বিবৃতি), কলকাতা, ধ্রুবজ্যোতি কর, ২০১৪ (পুনর্মুদ্রন)।

23. শ্রীগঙ্গেশোপাধ্যায়, *ব্যাপ্তিপঞ্চক,* মথুরানাথকৃত 'ব্যাপ্তিপঞ্চকরহস্যটীকা' সহিত, শ্রী গঙ্গাধর কর ন্যায়াচার্য (অনু., বিবৃতি ও সম্পাদনা), কর্মসচীব, যাদবপুর বিশ্ববিদ্যালয়, কলকাতা, ২০১৫।

24. শ্রীগঙ্গেশোপাধ্যায়, *ব্যাপ্তিপঞ্চক,* শ্রীযুক্ত রাজেন্দ্রনাথ ঘোষ (অনু. ও সম্পা.), কলকাতা, পশ্চিমবঙ্গ রাজ্য পুস্তক পর্ষদ, ১৯৮২।

25. শ্রী বিশ্বনাথ ন্যায়পঞ্চানন ভট্টাচার্য, *ভাষাপরিচ্ছেদঃ,* (ন্যায়সিদ্ধান্তমুক্তাবলী সহিত), শ্রীমৎ পঞ্চানন শাস্ত্রি-তর্ক–সাংখ্য–

বেদান্ততীর্থ (অনু. ও টীকা), কলকাতা, শ্রী পঞ্চানন শাস্ত্রিতর্কতীর্থ(সম্পা.), ১৩৫৪।

26. শ্রীমোহন ভট্টাচার্য ও দীনেশচন্দ্র ভট্টাচার্য, *ভারতীয় দর্শনকোষ,* (১ম খণ্ড), কলকাতা, কলিকাতা সংস্কৃত মহাবিদ্যালয় গবেষণা গ্রন্থমালা, গ্রন্থাঙ্ক- ১১৭, ১৯৭৮।

27. Datta, Shrilekha, *The Ontology of Negation,* Calcutta, Jadavpur University, 1991.

28. Farennikova, Anna, 'Seeing Absence', *Philosophical Studie:An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition*, Vol. 166, No. 3, December 2013, pp. 429-454.

29. Gillon, Brendan S., 'Negative Facts in Classical Indian Philosophy', *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, 1998. http://www.rep.routledge.com/articles/thematic/negative-facts-in-classical-indian-philosophy/v-1

30. Jayanta Bhaṭṭa, *Nyāyamañjarī,* Janaki Vallabha Bhattacharyya (trans.), Delhi, motilal Banarasidass, 1978.

31. Jayarāśi Bhaṭṭa, *Tattvopaplavasiṃha*, Sanghavi, Pt. Sukhlalji and Prof. Rasiklal C. Parikh (ed.), Baroda, Oriental Institute, 1940.

32. Jhā, Gaṅgānātha, *The Nyāyasūtras of Gautama,* Vol. 1, Delhi, Motilal Banarasidass,1999.

33. Jhā, Gangānātha, *The Nyāyasūtras of Gautama*, Vol. 1, Delhi, Motilal Banarasidass, 1999.

34. Krishna, Daya, *Contrary Thinking*, Nalini Bhushan, Jay L. Garfield, and Daniel Raveh (eds.), New York, Oxford University Press, 2011.

35. Matilal, Bimal Krishna, Epistemology, Logic, and Grammar in Indian Philosophical Analysis, Paris, Mouton & Co. N. V., 1971.

36. Motilal, Bimal Krishna, Logic, Language and Reality, (second edition), Delhi, Motilal Banarasidass Publishers, 1990.

37. Nārāyaṇabhaṭṭa, *Manameyodaya*, C. Kunhan Raja & S.S. Suryanarayana Sastri (ed. & trans.), Adyar, Madras, Theosophical Publishing House, 1933.

38. Oaklander, L. Nathan, 'Negative Facts', *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Taylor and Francis, 2005. http://www.rep.routledge.com/articles/thematic/negative-facts/v-1

39. Potter, Karl H., *The Padārthatattvanirūpanam of Raghunātha Śiromaṇi*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1975.

40. Sen, Probal Kumar, 'Daya Krishna on Some Indian Theories of Negation: A Critique', *Philosophy East and West,* Vol. 63, No. 4, Hawaii, University of Hawai'i
Press, Oct. 2013, pp. 543-561. http://www.jstor.org/stable/43285856.

41. Upadhyay, K. N., 'Indian Tradition and Negation', *Philosophy East and West*, Vol. 38, No. 3, Hawaii, University of Hawaii, Jul. 1988. pp. 281-289. http://www.jstor.org/stable/1398867

Two Day National Seminar

on

Mind, Reality and Society :
Philosophical Reflections

Organised by

Department of Philosophy
Centre of Advanced Study
Jadavpur University

This is to certify that Dr./Sri/Smt. Saheb Samanta
of the Department of Philosophy
has ~~actively participated/~~ presented a paper on 'Is Absence At All Ontologically Dependent on It's Counter-positive?'
at a National Seminar on "Mind, Reality and Society: Philosophical Reflections" organized by the Department of Philosophy, Centre of Advanced Study, Jadavpur University, Kolkata, held on 23rd & 24th March, 2018.

L. Choudhury
Dr. Lopamudra Choudhury
Professor of Philosophy

Samar Kr. Mondal
Dr. Samar Kumar Mondal
Associate Professor
of Philosophy

Dr. Preetam Ghoshal
Associate Professor
of Philosophy

(Jt. Co-ordinators of the Seminar)

Chatterjee
Professor Atashee
Chatterjee Sinha
H.O.D. Philosophy

P. Sarkar
Professor Proyash Sarkar
Deputy Coordinator, CAS