



INTERNATIONAL JOURNAL OF CREATIVE RESEARCH THOUGHTS (IJCRT)

An International Open Access, Peer-reviewed, Refereed Journal

ন্যায় ও জৈন দর্শন অবলম্বনে প্রত্যভিজ্ঞা: একটি তুলনামূলক সমীক্ষা

আব্দুল সামাদ সেখ

গবেষক, দর্শন বিভাগ

যাদবপুর বিশ্ববিদ্যালয়, কলকাতা, পশ্চিমবঙ্গ, ভারত

সংক্ষিপ্তসার:- ভারতীয় দর্শনের জ্ঞানতত্ত্বে প্রত্যভিজ্ঞার একটি গুরুত্বপূর্ণ ভূমিকা রয়েছে যা পূর্বে অর্জিত জ্ঞান ও বর্তমান উপলব্ধির সংযোগে উৎপন্ন হয়। ন্যায় ও জৈন দর্শন উভয়েই প্রত্যভিজ্ঞাকে স্বীকার করলেও তার স্বরূপ, প্রমাণমূল্য ও জ্ঞানতাত্ত্বিক অবস্থান নির্ধারণে তাদের দৃষ্টিভঙ্গিতে মৌলিক পার্থক্য লক্ষ্য করা যায়। ন্যায় দর্শনে প্রত্যভিজ্ঞা মূলত স্মৃতি ও প্রত্যক্ষের সংযোগজাত একটি জ্ঞানরূপ হিসেবে বিবেচিত এবং তা প্রত্যক্ষ প্রমাণের অন্তর্গত। কিন্তু জৈন দর্শনে তা পরোক্ষ প্রমাণের অন্তর্গত একটি স্বতন্ত্র প্রমাণ হিসেবে স্বীকৃত। এই প্রবন্ধে প্রথমে ন্যায় ও জৈন দর্শনের প্রমাণতত্ত্বে প্রত্যভিজ্ঞা জ্ঞানের ধারণা সংক্ষেপে আলোচনা করা হয়েছে। পরবর্তীতে প্রত্যভিজ্ঞার স্বরূপ ও জ্ঞানমূল্য উভয় দর্শনের আলোকে বিশ্লেষণ করে একটি তুলনামূলক আলোচনা উপস্থাপন করা হয়েছে। এর মাধ্যমে প্রত্যভিজ্ঞা সম্পর্কে ন্যায় এবং জৈন দর্শনের দৃষ্টিভঙ্গির পার্থক্য স্পষ্ট করা হয়েছে। এই তুলনামূলক বিশ্লেষণ ভারতীয় জ্ঞানতত্ত্বে প্রত্যভিজ্ঞার অবস্থান ও গুরুত্ব অনুধাবন এই প্রবন্ধের আলোচ্য বিষয়।

সূচক শব্দ:- প্রত্যভিজ্ঞা, প্রমাণ, জ্ঞানতত্ত্ব, স্মৃতি, ন্যায় দর্শন, জৈন দর্শন।

ভূমিকা:- জ্ঞান মানুষের চিন্তা ও বৌদ্ধিক জীবনের মূল ভিত্তি। ভারতীয় দর্শনে জ্ঞানের প্রকৃতি, উৎস ও বিশ্বাসযোগ্যতা নিয়ে বিস্তৃত আলোচনা রয়েছে। এই আলোচনায় এমন কিছু জ্ঞানের কথা বলা হয়েছে, যেগুলি শুধু ইন্দ্রিয়ানুভব বা স্মৃতির মধ্যে সীমাবদ্ধ নয়, বরং অতীত অভিজ্ঞতা ও বর্তমান অভিজ্ঞতার পারস্পরিক সম্পর্কে প্রকাশ করে। এই ধরনের জ্ঞানকেই প্রত্যভিজ্ঞা বলা হয়। দৈনন্দিন জীবনে আমরা যখন পূর্বে দেখা বস্তুর স্মৃতি ও বর্তমানে দেখা বস্তুর অভিজ্ঞতা একত্রিত করে কোনো বস্তু দেখে বলি 'এটিই সেই বস্তু', তখন সেখানে প্রত্যভিজ্ঞা কাজ করে। এক্ষেত্রে প্রত্যভিজ্ঞা শুধু একটি তাত্ত্বিক ধারণা নয়, বরং জ্ঞানলাভের একটি গুরুত্বপূর্ণ ধাপ। ভারতীয় দর্শনের বিভিন্ন শাখায় প্রত্যভিজ্ঞার ব্যাখ্যা ভিন্ন ভাবে করা হয়েছে। বিশেষ করে ন্যায় ও জৈন দর্শনে এর স্বরূপ ও জ্ঞানমূল্য সম্পর্কে আলাদা আলাদা মত দেখা যায়। এই কারণে ন্যায় ও

জৈন দর্শনের আলোকে প্রত্যভিজ্ঞা জ্ঞানের আলোচনা ও তুলনামূলক অধ্যয়ন বিশেষ গুরুত্ব বহন করে।

১. ন্যায় দর্শনের আলোকে প্রত্যভিজ্ঞা: ভারতীয় দর্শনে বিভিন্ন সম্প্রদায়ের মধ্যে জ্ঞানের প্রকৃতি নিয়ে অনেক মতভেদ থাকলেও জ্ঞানের অস্তিত্ব সবাই স্বীকার করে। ন্যায়মতে জ্ঞান গুণপদার্থ। এই গুণ হলো আত্মার গুণ। জ্ঞান ও বুদ্ধি এই দর্শনে সমার্থক। তাই মহর্ষি গৌতম বলেছেন— ‘বুদ্ধিরূপলব্ধিজ্ঞানমিত্যনর্থান্তরম্।’^১ অর্থাৎ বুদ্ধি, উপলব্ধি জ্ঞান ইত্যাদি শব্দগুলি একই পদার্থকে বোঝায়। আবার অন্তঃভট্ট তর্কসংগ্রহ গ্রন্থে বুদ্ধি বা জ্ঞানের লক্ষণে বলেছেন ‘সর্বব্যবহারহেতুগুণোবুদ্ধির্জ্ঞানম্।’^২ অর্থাৎ যে পদার্থটি সকল ব্যবহারের প্রতি কারণ, সেই গুণস্বরূপ পদার্থই জ্ঞান। এবং জ্ঞান বুদ্ধির নামান্তর বা বুদ্ধি জ্ঞানের নামান্তর যা বুদ্ধি, তাই জ্ঞান; যা জ্ঞান তাই বুদ্ধি। বুদ্ধি ও জ্ঞান অভিন্ন। ন্যায় মতে জ্ঞানের মাধ্যমে বিষয় আমাদের কাছে প্রকাশিত হয়। জ্ঞানের উদ্দেশ্য হলো বিষয়ের রূপ আমাদের কাছে প্রকাশ করা। আলো যেমন তার সামনের স্বতন্ত্রভাবে অস্তিত্বশীল যাবতীয় বস্তুকে আলোকিত করে, তেমনি জ্ঞানও তার সম্মুখের স্বতন্ত্রভাবে অস্তিত্বশীল যাবতীয় বিষয়কে আমাদের কাছে প্রকাশ করে। তাই জ্ঞান সকল ব্যবহারের হেতু এবং আত্মার গুণ। পদার্থরূপে জগতের সকল বস্তুই জ্ঞান নিরপেক্ষ। জ্ঞাতা যখন পদার্থকে জানে তখন সেই পদার্থ জ্ঞাতার জ্ঞানের বিষয় হয়। পরবর্তীকালে বস্তুর অসাম্প্রদায়িক এই সংস্কার উদ্ভূত হয়ে এক প্রকার জ্ঞান উৎপন্ন হয়। একরূপ জ্ঞানকে বলা হয় স্মৃতি। এইজন্য স্মৃতিকে কেবলমাত্র সংস্কার থেকে উৎপন্ন জ্ঞান বলা হয়। তাই অন্তঃভট্ট বলেছেন— ‘সংস্কারমাত্রজন্যংজ্ঞানংস্মৃতিঃ।’^৩ অর্থাৎ যে জ্ঞানে কেবল সংস্কারই কারণ হয় চক্ষুরাদি বহিরিন্দ্রিয় কারণ হয় না তাই স্মৃতি। ‘কেবলমাত্র’ পদটির দ্বারা বস্তুর উপস্থিতিতে ইন্দ্রিয়াদির মাধ্যমে বস্তুর সরাসরি সাক্ষাৎকে বহির্ভূত করা হয়েছে। অতঃপর অন্তঃভট্ট জ্ঞান বা অনুভবের লক্ষণ দিয়েছেন এভাবে— ‘তদভিন্নং জ্ঞানমনুভবঃ।’^৪ অর্থাৎ অনুভব হলো স্মৃতি ভিন্ন জ্ঞান। প্রমা বা যথার্থ জ্ঞানকে চার ভাগে ভাগ করা হয়- প্রত্যক্ষ, অনুমিতি, উপমিতি ও শব্দবোধ। এই চার প্রকার যথার্থ অনুভবকে প্রমা বলা হয়। এই চার প্রকার অনুভবের করণ হিসেবে চার প্রকার প্রমাণ স্বীকার করা হয় যথাক্রমে প্রত্যক্ষ, অনুমান, উপমান ও শব্দ। প্রত্যক্ষাদি চার প্রকার প্রমাণের সাহায্যে আমাদের প্রমা বা অনুভব উৎপন্ন হয়। এই অনুভব প্রথম ক্ষণে উৎপন্ন হয়ে দ্বিতীয় ক্ষণে আত্মাতে সংস্কার উৎপন্ন করে তৃতীয় ক্ষণে বিনষ্ট হয়। এই সংস্কার থেকেই আমাদের স্মৃতি উৎপন্ন হয়।

ন্যায় সম্মত চারটি প্রমাণের মধ্যে প্রত্যক্ষই জ্যেষ্ঠ প্রমাণ, সকল প্রমাণের মধ্যে শ্রেষ্ঠ প্রমাণ। বাকি তিনটি প্রমাণ প্রত্যক্ষ প্রমাণ নির্ভর হওয়ায় প্রত্যক্ষ প্রমাণই সকল প্রমাণের মধ্যে প্রাথমিক। প্রত্যক্ষ প্রমাণের ওপর নির্ভর না করে অনুমান ও উপমান প্রমাণ সম্ভব হয় না। শব্দ প্রমাণের ক্ষেত্রেও বাক্যার্থ প্রত্যক্ষের প্রয়োজন হয়। অর্থাৎ সকল প্রমাণই প্রত্যক্ষ প্রমাণের নির্ভর। এই মতে প্রত্যক্ষ সাধারণত দুই প্রকার নির্বিকল্পক ও সবিকল্পক। বস্তুতঃপক্ষে এই দুই প্রকার প্রত্যক্ষ প্রত্যক্ষজ্ঞানের দুটি ভিন্ন স্তরবিশেষ। প্রত্যক্ষ জ্ঞানের প্রাথমিক স্তর হল নির্বিকল্পক এবং পরবর্তী স্তর হল সবিকল্পক। ইন্দ্রিয়ের সাথে বিষয়ের সন্নির্ঘর্ষের অব্যবহিত পরেই আমাদের একটি অপ্রকাশযোগ্য অস্পষ্ট বস্তুমাত্রের জ্ঞান হয়। এরপর ঐ বিষয়ের একটি প্রকাশযোগ্য জ্ঞান হয়। বাচস্পতি মিশ্র এই নির্বিকল্পক ও সবিকল্পক জ্ঞানকে পৃথক নামে অভিহিত করেছেন। তাঁর মতে—

প্রাথমিক বা নির্বিকল্পক জ্ঞান হল আলোচন এবং পরবর্তী বা সবিকল্পক জ্ঞান হল অধ্যবসায়।^৫ কিন্তু অন্তঃভূত পরবর্তীকালে এই দুইপ্রকার জ্ঞানকে যথাক্রমে নির্বিকল্পক ও সবিকল্পক বলেই উল্লেখ করেছেন।

নৈয়ায়িকগণ প্রত্যভিজ্ঞা নামক একপ্রকার প্রত্যক্ষ জ্ঞান স্বীকার করেন। এই বিশেষ প্রকার প্রত্যক্ষে একটি বিষয়ের অতীত অনুভব স্মৃতি আকারে পরবর্তীকালে সেই বিষয়ের অনুভবে বিষয় হয়। আমি মথুরায় দেবদত্তকে দেখেছিলাম। তখন দেবদত্ত বিষয়ক প্রত্যক্ষ জ্ঞান সংস্কার উৎপন্ন করে বিনষ্ট হয়ে গিয়েছিল। পরবর্তীকালে বারাগসিতে দেবদত্তকে দেখার পর আমার জ্ঞান হল সঃ অয়ং দেবদত্তঃ (এই সেই দেবদত্ত) এইরূপ জ্ঞানই প্রত্যভিজ্ঞা। উক্ত জ্ঞানে দেবদত্তের দুটি বিশেষণ তত্ত্ব এবং ইদন্তা। এখানে সঃ পদের দ্বারা তত্ত্ব এবং অয়মঃ পদের দ্বারা ইদন্তাকে বোঝায়। দেবদত্তের কালান্তরস্থত্ব ও দেশান্তরস্থত্বকে সূচিত করে তত্ত্ব এবং বর্তমানকালিকত্ব ও পুরোবর্তিত্বকে সূচিত করে ইদন্তা। ইদন্তাবিশিষ্ট দেবদত্তের প্রত্যক্ষ লৌকিক সন্নিবর্ষণ দ্বারা সম্ভব। কারণ দেবদত্ত যেমন লৌকিক সন্নিবর্ষণ দ্বারা চক্ষুরিন্দ্রিয়সন্নিবৃত্ত হয় তেমনি তার ইদন্তাও (বর্তমানকালিকত্ব ও পুরোবর্তিত্বকে) চক্ষু সন্নিবৃত্ত হয়ে থাকে। কিন্তু তত্ত্বাংশ অর্থাৎ কালান্তরস্থত্ব ও দেশান্তরস্থত্ব এই বিশেষণগুলি লৌকিক সন্নিবর্ষণ দ্বারা চক্ষুসন্নিবৃত্ত হতে পারে না। তাই এক্ষেত্রে জ্ঞানলক্ষণ অলৌকিক সন্নিবর্ষণ স্বীকার করে কালান্তরস্থত্ব ও দেশান্তরস্থত্ব প্রভৃতিকে চক্ষু সন্নিবৃত্ত করা হয়েছে। বহু পূর্বে মথুরায় প্রথম দেবদত্তকে দেখার ফলে অনুভব জন্য দেবদত্ত বিষয়ক সংস্কার আত্মায় থাকে। বর্তমানকালে পূর্ববর্তী দেবদত্তের সাথে চক্ষুসন্নিবৃত্ত হলে জ্ঞানলক্ষণ অলৌকিক সন্নিবর্ষণ জন্য পূর্বদৃষ্ট দেবদত্তের সংস্কার উদ্ভূত হয় এবং তজ্জন্য স্মৃতি জ্ঞান তার বিষয় তত্ত্বকে পরবর্তী দেবদত্তের বিশেষণ রূপে অলৌকিকভাবে চক্ষু সন্নিবৃত্ত করে দেয়। সুতরাং প্রত্যভিজ্ঞা নামক প্রত্যক্ষে তত্ত্বাংশ স্মরণাত্মক জ্ঞানলক্ষণ অলৌকিক সন্নিবর্ষণ জন্য এবং ইদমঃ অংশ প্রত্যক্ষ লৌকিক সন্নিবর্ষণ জন্য। অতএব প্রত্যভিজ্ঞা হল স্মৃতিসহকৃত ইন্দ্রিয় জন্য জ্ঞান, তাহলে বলা যেতে পারে যে ইন্দ্রিয় হল প্রধান কারণ বা করন এবং স্মৃতি হল সহকারী কারণ।

জয়ন্ত ভট্ট প্রত্যভিজ্ঞাকে প্রত্যক্ষ প্রমাণের অন্তর্ভুক্ত বলে উল্লেখ করেছেন। তিনি প্রত্যভিজ্ঞাকে অতীতকালবিশিষ্ট বর্তমানকালবচ্ছিন্ন অর্থের অবভাষন হিসেবে ব্যাখ্যা করেছেন।^৬ তিনি বলেছেন যেভাবে একশত ফলের গণনা করতে গিয়ে নিরানব্বই অতিক্রান্ত হয়ে একশত প্রকৃতির হেতু হয় সেইরকম অতীতকালের সম্বন্ধও প্রত্যভিজ্ঞার নিমিত্ত হয়। প্রত্যভিজ্ঞা প্রমাণ এবং ইন্দ্রিয় সন্নিবর্ষণ জন্য প্রত্যক্ষ প্রমাণ। প্রত্যভিজ্ঞা কেবল ইন্দ্রিয় জন্য নয়, সংস্কার সহকৃত ইন্দ্রিয় জন্য। তাই জয়ন্ত ভট্ট প্রত্যভিজ্ঞাকে মানস জ্ঞানও বলেছেন। কিন্তু বাচস্পতি মিশ্র ন্যায়বাতিক-তাৎপর্যটীকায় বাহ্য ইন্দ্রিয় জন্য প্রত্যভিজ্ঞাকে প্রত্যক্ষ বলেছেন।

নৈয়ায়িকদের বিরুদ্ধে আপত্তি করা যেতে পারে যে প্রত্যভিজ্ঞাকে প্রত্যক্ষ প্রমাণের অন্তর্ভুক্ত করা যায় না। ন্যায় মতে জ্ঞান দুই প্রকার স্মৃতি এবং অনুভব। কেবলমাত্র সংস্কার থেকে উৎপন্ন জ্ঞানকে স্মৃতি বলা হয় এবং স্মৃতি ভিন্ন জ্ঞান হল অনুভব। ইদমঃ অংশ থাকার জন্য স্মৃতিকে অনুভব বলা যায় না কারণ এই ইদমঃ অংশটা অনুভবের বিষয় আর তারা কেবলমাত্র সংস্কার থেকে উৎপন্ন জ্ঞানকেই স্মৃতি বলেছে। যে যুক্তিতে নৈয়ায়িকগণ ইদমঃ অংশের জন্য প্রত্যভিজ্ঞাকে স্মৃতি থেকে ভিন্ন বলেছেন সেই একই যুক্তিতে তত্ত্বাংশের জন্য বলা যায় যে প্রত্যভিজ্ঞা প্রত্যক্ষ প্রমাণ

থেকেও ভিন্ন। কেননা তত্ত্ব অংশটি স্মৃতির বিষয় আর স্মৃতি ভিন্ন জ্ঞান হলো অনুভব। এই আপত্তির আশঙ্কার জন্য পরবর্তীতে স্মৃতিকে সহকারী কারণ না বলে সংস্কার কে সহকারী কারণ বলেছেন। ফলে জ্ঞানটি হবে সংস্কার সহকৃত ইন্দ্রিয় জন্য জ্ঞান। এভাবে প্রত্যভিজ্ঞার পরিচয় দেওয়ার মাধ্যমে সংস্কারের সহকারী কারণতাবশত ঈদত্তাবিশিষ্ট দেবদত্তের বিশেষণ তত্ত্ব হওয়াতে প্রত্যভিজ্ঞাকে দেবদত্তের অভেদ বিষয়ক বিশিষ্ট প্রত্যক্ষ বলেছেন।^৭ সংস্কার কে সহকারী কারণ রূপে স্বীকার করে প্রত্যভিজ্ঞায় স্মৃতিজন্যত্বকে অস্বীকার করেছেন, এইভাবে গঙ্গেশ উপাধ্যায় প্রত্যভিজ্ঞাকে প্রত্যক্ষের অন্তর্গত করেছেন।

২. জৈন দর্শনের আলোকে প্রত্যভিজ্ঞা:- জৈন দর্শনে জ্ঞানকে কেবলমাত্র জ্ঞেয়বস্তুর উপলব্ধি হিসেবে বিবেচনা করা হয় না বরং তা আত্মার একটি স্বাভাবিক ও অবিচ্ছেদ্য ধর্ম হিসেবে স্বীকৃত। জৈন মতে জীব স্বভাবতই জ্ঞানসমৃদ্ধ, কিন্তু কর্মাবরণজনিত কারণে সেই জ্ঞান পূর্ণভাবে প্রকাশিত হয় না। অতএব জ্ঞানার্জন বলতে নতুন কোনো গুণের সৃষ্টিকে বোঝানো হয় না, বরং আত্মার অন্তর্নিহিত জ্ঞানশক্তির ক্রমোন্মোচনকেই নির্দেশ করা হয়। এই দৃষ্টিভঙ্গির ফলে জৈন দর্শনে জ্ঞানতত্ত্ব একটি বিশেষ গুরুত্ব লাভ করে। কারণ জ্ঞান এখানে শুধু তাত্ত্বিক অনুশীলনের বিষয় নয়, বরং আত্মশুদ্ধি ও মুক্তিলাভের সঙ্গে গভীরভাবে সম্পর্কিত। এই কারণেই জৈন দার্শনিকরা জ্ঞানকে নৈতিক ও আধ্যাত্মিক বিকাশের একটি অপরিহার্য উপাদান হিসেবে বিশ্লেষণ করেছেন।

জ্ঞানলাভের উপায় হিসেবে জৈন দর্শনে প্রমাণকে প্রধানত দুই ভাগে বিভক্ত করা হয়েছে প্রত্যক্ষ প্রমাণ এবং পরোক্ষ প্রমাণ। এই মতে কোনো জ্ঞান প্রত্যক্ষ না পরোক্ষ হবে, তা ইন্দ্রিয়সাপেক্ষতার দ্বারা নয়, বরং জ্ঞানের বৈশদ্য বা স্পষ্টতার দ্বারা নির্ধারিত হয়।^৮ যে জ্ঞান বস্তুস্বরূপকে নির্মল ও স্পষ্টভাবে নির্ণয় করে, তাই প্রত্যক্ষ; আর যে জ্ঞান অস্পষ্ট বা মধ্যস্থ উপায়নির্ভর, তা পরোক্ষ। এই দৃষ্টিভঙ্গি জৈন প্রমাণতত্ত্বকে অন্যান্য দর্শন থেকে পৃথক করেছে।

প্রত্যক্ষ জ্ঞান দুই প্রকার—পারমার্থিক ও সাংব্যবহারিক। পারমার্থিক প্রত্যক্ষ হলো আত্মার পূর্ণ নির্মল জ্ঞান, যা কর্মাবরণ সম্পূর্ণ ক্ষয়ের ফলে উৎপন্ন হয়; যেমন কেবলজ্ঞান, অবধিজ্ঞান ও মনঃপর্যায় জ্ঞান। অপরদিকে সাংব্যবহারিক প্রত্যক্ষ ইন্দ্রিয় ও মনের সহায়তায় উৎপন্ন হয় এবং তা বিষয়ের আংশিক ও দেশত স্পষ্ট জ্ঞান প্রদান করে। ইন্দ্রিয়জ ও মানস জ্ঞান এই শ্রেণির অন্তর্ভুক্ত। যদিও এগুলো লৌকিক ব্যবহারে প্রত্যক্ষ বলে গণ্য, তবু পরমার্থত এগুলো সম্পূর্ণ প্রত্যক্ষ নয়। পরোক্ষ জ্ঞান সেই জ্ঞানসমূহকে বোঝায়, যেগুলো প্রত্যক্ষ জ্ঞানের উপর নির্ভরশীল হলেও নিজে প্রত্যক্ষ বা স্পষ্ট নয়। স্মৃতি, প্রত্যভিজ্ঞা, তর্ক, অনুমান ও আগম—এই পাঁচ প্রকার জ্ঞান পরোক্ষ প্রমাণের অন্তর্ভুক্ত। এদের ক্ষেত্রে পূর্বজ্ঞান, লিঙ্গ বা শব্দের মধ্যস্থতায় জ্ঞান উৎপন্ন হয়, ফলে সরাসরি ও নির্মল অর্থনির্ণয় সম্ভব হয় না। প্রত্যভিজ্ঞা পরোক্ষ জ্ঞান, কারণ এতে বর্তমান প্রত্যক্ষের সঙ্গে অতীত অভিজ্ঞতার স্মৃতির সংযোগ অপরিহার্য। এখানে ‘এই বস্তুটিই পূর্বে দেখা হয়েছিল’—এই অভিন্নতাবোধ সরাসরি নয়, বরং স্মৃতিনির্ভর। ফলে প্রত্যভিজ্ঞায় স্পষ্টতা থাকলেও তা স্মৃতি ও বর্তমান জ্ঞানের সমন্বয়ে গঠিত হওয়ায় জৈন দর্শনে একে পরোক্ষ জ্ঞানের অন্তর্ভুক্ত করা হয়েছে।

জৈন মতে প্রত্যভিজ্ঞা এমন এক ধরনের জ্ঞান, যা অনুভব ও স্মৃতি—এই দুই উপাদানের সমন্বয়ে উৎপন্ন হয়। একটি প্রত্যভিজ্ঞানে একই সঙ্গে বর্তমান অনুভবের রূপ এবং অতীত স্মৃতির রূপ বিদ্যমান থাকে। তবে এই দুই উপাদান থাকা সত্ত্বেও প্রত্যভিজ্ঞা আলাদা দুটি জ্ঞান নয়, বরং একটি সংকলিত ও অস্পষ্ট জ্ঞান; তাই একে পরোক্ষ জ্ঞান বলা হয়। প্রত্যক্ষ জ্ঞান কেবল বর্তমান কালের পর্যায়কে গ্রহণ করে, আর স্মৃতি গ্রহণ করে অতীত পর্যায়কে। কিন্তু প্রত্যভিজ্ঞা এমন একটি জ্ঞান, যেখানে অতীত ও বর্তমান—উভয় পর্যায়েই অবস্থিত একই দ্রব্যকে একত্বের সঙ্গে ধরা হয়।

প্রত্যভিজ্ঞায় 'এই বস্তুটিই পূর্বে ছিল'—এইরূপ ঐক্য বা সাদৃশ্যের বোধ জন্মায়। এই ঐক্য জৈন দর্শনে কথঞ্চিৎ একত্ব বা আংশিক অভিন্নতা হিসেবে বোঝানো হয়। কারণ দ্রব্য ও তার বিভিন্ন পর্যায় পরস্পর অবিচ্ছিন্ন; তাই স্মৃতি ও প্রত্যক্ষ আলাদা পর্যায় গ্রহণ করলেও তারা একই দ্রব্যের সঙ্গে যুক্ত থাকে। প্রত্যভিজ্ঞা পর্যায়ের ভেদ অস্বীকার করে না, কিন্তু মূলত দ্রব্যের ঐক্যকেই প্রকাশ করে। ফলে আকারে ভিন্নতা থাকলেও দ্রব্যগত একত্ব নষ্ট হয় না। এই কারণে অনুভব ও স্মৃতির পর একটি নতুন সংকলিত জ্ঞান হিসেবে প্রত্যভিজ্ঞা স্বীকৃত হয়। এটি প্রত্যক্ষ বা স্মৃতি থেকে পৃথক হলেও তার প্রামাণ্যতা অস্বীকার করা যায় না।

জৈনদের বিরুদ্ধে আপত্তি হতে পারে যে প্রত্যভিজ্ঞাই অস্পষ্ট তত্ত্বাংশ এবং স্পষ্ট ইদমাংশ এই দুই বিরুদ্ধে ধর্ম থাকায় তা এক বিশিষ্ট জ্ঞান নয়। তত্ত্বাকার এবং ইদমাকার যদি একাকার হয়ে প্রতিভাসিত হত তাহলে কোন একটি আকারেই প্রতিভাসিত হওয়া উচিত যেহেতু অপর আকারটি তার সাথে অভিন্ন, কিন্তু তা হয় না। তাই আকারভেদবশত প্রত্যভিজ্ঞা নামক একটি বিশিষ্ট জ্ঞান সম্ভব নয়। এর উত্তরে জৈন দার্শনিক বাদিদেবসুরি বলেছেন বিরুদ্ধ ধর্মধ্যাসের জন্য প্রত্যভিজ্ঞাকে প্রমাণ না মানা উচিত নয়। যেটা যার প্রতিতি হয় সেটা তার থেকে বিরুদ্ধ নয়, যথা চিত্রজ্ঞানে নীলাদি অনেক আকার প্রতিতি হয়, তবুও তা চিত্র জ্ঞানের বিরোধ হয় না। সেই রকম প্রত্যভিজ্ঞানে 'সেই' এবং 'এই' দুটো আকারের প্রতিতি হয় তা প্রত্যভিজ্ঞানের বিরোধী হয় না। যদিও ওই দুটো ধর্মের মধ্যে পারস্পরিক বিরোধ থাকে তাতে ধর্মীর কোন পরিবর্তন আসে না যাতে প্রত্যভিজ্ঞান অসম্ভব হয়। 'এই' এবং 'সেই' প্রত্যভিজ্ঞানে নির্বাধ প্রতিতি হয় তা স্বীকার করা উচিত। বাদী দেবসুরি অনুভব এবং স্মৃতি থেকে উৎপন্ন তথা তির্যক সামান্য এবং উর্ধ্বতা সামান্যকে বিষয় করে সংকলাত্মক জ্ঞানকে প্রত্যভিজ্ঞান বলেছেন। তির্যক সামান্য এবং উর্ধ্বতা সমানে যে বিষয়ের কথা বলেছেন তা একত্ব প্রত্যভিজ্ঞান এবং সাদৃশ্য প্রত্যভিজ্ঞানের ক্ষেত্রে প্রযোজ্য। বিভিন্ন পদার্থের মধ্যে যে সদৃশ পরিণতি তা তির্যক সামান্য এবং একই পদার্থের বিভিন্ন পর্যায় বা অবস্থার যে সাদৃশ্য তাকে জৈন দর্শনে উর্ধ্বতা সামান্য বলা হয়েছে। একই ব্যক্তির বাল্যকাল, যৌবনকাল এবং বৃদ্ধকালের মধ্যে যে সাদৃশ্য তা উর্ধ্বতা সামান্য প্রত্যভিজ্ঞান দ্বারা জানি এবং বিভিন্ন মানুষের মধ্যে যে সাদৃশ্যের প্রত্যভিজ্ঞান হয় তা তির্যক সামান্যের দ্বারা জানি। হেমচন্দ্রসূরী তাঁর *প্রমাণমীমাংসায়* প্রত্যক্ষ এবং স্বরণ থেকে উৎপন্ন সংকলাত্মক জ্ঞানকে প্রত্যভিজ্ঞান নিরূপণ করে তাকে একত্ব, সাদৃশ্য, বৈসাদৃশ্য এবং তৎ প্রতিযোগী প্রভৃতি প্রকার স্বীকার করেছেন। আচার্য দেবচন্দ্রও প্রত্যভিজ্ঞানকে প্রত্যক্ষ এবং স্মৃতি থেকে পৃথক করেছেন। তিনি বলেন যে প্রত্যভিজ্ঞানকে যদি প্রমাণ না মানা হয় তাহলে আত্মার একত্বের অভাবে জীবের বদ্ধ এবং মোক্ষের অবস্থা হতে পারবে না। তিনি বলেন, যে বদ্ধ হয় সেই মুক্ত হয়। বদ্ধ ব্যক্তি

নিজেকে দুঃখিত মনে করে নিজেকে সুখী করার জন্য মুক্তির প্রয়াস করে, তাতে প্রত্যাভিজ্ঞানের প্রামাণ্য সিদ্ধ হয়। যদি পূর্ব ও উত্তর পর্যায়কে একত্ব স্বীকার না করে তাহলে দুঃখী হবে থাকবে একজন, মুক্ত হওয়ার প্রয়াস করবে অন্য কেউ, এবং সুখী অন্য কেউ হবে। এইজন্য সমস্ত দৃষ্ট এবং অদৃষ্ট ব্যবহারে একত্বের মূলের জন্য নিশ্চয়ত্বক প্রত্যাভিজ্ঞানকে একটি পৃথক প্রমাণ মানা উচিত।

নারায়ণ চন্দ্র গোস্বামী তর্কসংগ্রহের অধ্যাপনায় স্পষ্টতই নৈয়ায়িক সম্মত প্রত্যাভিজ্ঞাকে স্মৃতি-অনুভব অতিরিক্ত তৃতীয় প্রকার জ্ঞান বলায় যুক্তিসঙ্গত বলেছেন।^{১০} তিনি বলেছেন সংস্কার মাত্র জন্য জ্ঞান স্মৃতি, সংস্কারের দ্বারা অজান্য জ্ঞান অনুভব এবং সংস্কার ও ইন্দ্রিয় এই উভয় জন্য জ্ঞান প্রত্যাভিজ্ঞা। তাই জৈন দর্শনে প্রত্যাভিজ্ঞাকে স্মৃতি ও অনুভব জন্য, কিন্তু স্মৃতি ও অনুভব বিলক্ষণ একটি সংকলাত্মক পরোক্ষ জ্ঞান রূপে স্বীকার করেছে। ঘর, ঘট, বস্ত্র ইত্যাদিকে দেখে যদি ঘর, ঘট, বস্ত্র ইত্যাদি রূপেই জানি তাহলে তা প্রত্যক্ষ এবং 'এই সেই ঘট' ইত্যাদি রূপে জানি তাহলে তা প্রত্যাভিজ্ঞা বা প্রত্যাভিজ্ঞান।

জৈনদের বিরুদ্ধে আপত্তি করা যেতে পারে যে প্রত্যাভিজ্ঞায় স্মরণের দ্বারা গৃহীত অতীত পর্যায় আর প্রত্যক্ষের দ্বারা গৃহীত বর্তমান পর্যায় তদাত্ম হওয়ার জন্য প্রত্যাভিজ্ঞানকে পূর্বার্থগ্রাহী বলা যায়, ফলে তা স্বতন্ত্র প্রমাণ নয়। এর উত্তরে বিদ্যানন্দ বলেছেন প্রত্যাভিজ্ঞান কথঞ্চিৎ অপূর্ব অর্থের গ্রাহক। প্রত্যাভিজ্ঞার বিষয়ভূত এক দ্রব্য না স্মৃতির দ্বারা না প্রত্যক্ষের দ্বারা গ্রহণ সম্ভব, অতএব প্রত্যাভিজ্ঞানকে গৃহীতগ্রাহী বলা যায় না। যদি স্মরণের দ্বারা গৃহীত অতীত পর্যায় আর প্রত্যক্ষের দ্বারা বর্তমান পর্যায় দ্রব্যের তদাত্মক হওয়ার জন্য প্রত্যাভিজ্ঞানকে পূর্বার্থগ্রাহী বলা হয় তাহলে একই রকম ভাবে অনুমান কেও সর্বদা অপূর্ব অর্থের গ্রাহক বলা যাবে না ফলতঃ প্রত্যাভিজ্ঞানের মত অনুমান কেও অপ্রমাণ মানতে হবে।^{১১} ব্যাপ্তিগ্রাহী জ্ঞানের দ্বারাই সমস্ত সাধ্যের সামান্যরূপে জ্ঞান হয়ে যায়। অনুমানের দ্বারা ওই জ্ঞানেরই কোন একটি জ্ঞানকে কোন দেশবিশিষ্ট বা কালবিশিষ্ট রূপে সাধ্যের জ্ঞান হয়। অতএব অনুমান কেও সর্বদা অপূর্বার্থগ্রাহী বলা যায় না। অতএব অনুমানকে যদি স্বতন্ত্র প্রমাণ হিসেবে স্বীকার করা যায় তাহলে প্রত্যাভিজ্ঞানকেও স্বতন্ত্র প্রমাণ বলতে কোন অসুবিধা নেই।

প্রত্যাভিজ্ঞার কোন বাধক প্রমাণ নেই। প্রত্যক্ষকে প্রত্যাভিজ্ঞার বাধক প্রমাণ বলা যাবে না, কারণ প্রত্যক্ষের দ্বারা প্রত্যাভিজ্ঞার জ্ঞান হয় না। আর যা যার বিষয়ের দ্বারা প্রবৃত্ত হয় না তা তার, না বাধক হয় না সাধক। যেভাবে রূপ জ্ঞানের বিষয় রস জ্ঞানে প্রবৃত্ত না হওয়ায় তা না রূপ জ্ঞানের সাধক হয় না বাধক।^{১২} প্রত্যাভিজ্ঞার বিষয় পূর্বদৃষ্ট এবং দৃশ্যমান পর্যায়ের একত্ব বা সাদৃশ্য হয়। কিন্তু প্রত্যক্ষের বিষয় মাত্র দৃশ্যমান অর্থের জ্ঞান। অনুমানও প্রত্যাভিজ্ঞার বাধক নয়, কেননা অনুমানও প্রত্যাভিজ্ঞানের বিষয়ে প্রবৃত্ত হয় না। অনুমানের প্রবৃত্ততো শুধু অনুমেয়ত হয়। প্রত্যাভিজ্ঞা অনুমান থেকে পৃথক প্রমাণ। প্রত্যাভিজ্ঞার দ্বারা লিঙ্গের প্রত্যবমর্শ(জ্ঞান) হয়। লিঙ্গের প্রত্যবমর্শ ছাড়া অনুমান সম্ভব নয়। অতএব প্রত্যাভিজ্ঞা অনুমানের থেকে পৃথক প্রমাণ। যদি প্রত্যাভিজ্ঞাকে অনুমান বলা হয় তাহলে সেই অনুমানে লিঙ্গ প্রত্যবমর্শ কার হবে। যদি লিঙ্গ প্রত্যবমর্শের জন্য ভিন্ন অনুমান কল্পনা করা হয় তাহলে অনাবস্থা দোষ হয়ে যাবে। তাই প্রত্যাভিজ্ঞাকে প্রত্যক্ষ ও অনুমান প্রভৃতি প্রমাণ থেকে পৃথক প্রমাণ বলায় শ্রেয়। অতএব প্রত্যাভিজ্ঞা সকল প্রমাণের বাধা

রহিত হওয়াই স্বতন্ত্র প্রমাণ^{১৩} একত্ব প্রত্যভিজ্ঞার মত সাদৃশ্য প্রত্যভিজ্ঞাও বাধক প্রমানাভাবের জন্য স্বতন্ত্র প্রমাণ। যে প্রত্যভিজ্ঞা নিজের বিষয়ে বাধিত হয় তা প্রত্যভিজ্ঞানাভাস, অপ্রমাণ। কখনো কখনো নিজের কাটা নখের সাথে নতুন উৎপন্ন নখকে যদি বলে 'এই সেই নখ'। এরকম প্রত্যভিজ্ঞা দেখা যায় এটা অপ্রমাণ; কেননা পূর্ব নখের সাথে নতুন নখের সাদৃশ্য আছে, একত্ব নয়। অতএব পূর্বের নখের সাথে সাদৃশ্য প্রত্যভিজ্ঞা অপ্রমাণ এবং একত্ব প্রত্যভিজ্ঞা প্রমাণ। এইভাবে বিদ্যানন্দ একত্ব এবং সাদৃশ্য প্রত্যভিজ্ঞাকে প্রত্যক্ষ, স্মৃতি এবং অনুমান থেকে পৃথক প্রমাণ রূপে প্রতিষ্ঠিত করেছেন তথা এক অবিসংবাদক এবং লিঙ্গ প্রত্যবমর্শের গ্রাহক প্রমাণ বলেছেন।

উপসংহার:- পরিশেষে বলা যায় যে, প্রত্যক্ষ এবং স্মৃতি দুটোই প্রত্যভিজ্ঞার কারণ। প্রত্যক্ষ এবং স্মরণের সাথে প্রত্যভিজ্ঞার অন্বয় ও ব্যতিরেক সম্বন্ধ আছে। যেটা যার অন্বয় ব্যতিরেকি সম্বন্ধ হয় সেটা তার কারণ হয়। যথা বীজ ইত্যাদি থাকার ফলেই অঙ্কুর হয়, বীজের অভাবে নয়। অতএব বীজ অঙ্কুরের কারণ। ঠিক সেই রকম প্রত্যক্ষ ও স্মরণের থাকার ফলেই প্রত্যভিজ্ঞা হয়, অন্যথা নয়। সেই জন্য ওই দুটো প্রত্যভিজ্ঞার কারণ হয়। দ্বিতীয় কথা হল কার্য প্রতীত হওয়ার সময় নিজের কারণের সদভাবের বোধ হয়। অতএব প্রত্যভিজ্ঞাকে কারণের অভাব বলা যাবে না। প্রত্যভিজ্ঞাকে বিষয় অভাবে অপ্রমাণও বলা উচিত হবে না। কেননা প্রত্যভিজ্ঞার বিষয় পূর্ব এবং উত্তর কালের এক দ্রব্য হয়। প্রত্যক্ষাদি থেকে প্রত্যভিজ্ঞার স্বরূপ ভিন্ন হওয়ায় তাদের বিষয়ও ভিন্ন। প্রত্যক্ষের বিষয় বর্তমানকালে অবস্থিত থাকে এবং স্মরণের বিষয় অতীতকালে, অন্যদিকে প্রত্যভিজ্ঞার বিষয় দুই অবস্থায় অবস্থিত দ্রব্য বিশিষ্ট হয়। প্রত্যভিজ্ঞার বিষয় স্মৃতি ও প্রত্যক্ষ থেকে গৃহীত হয় না তাই তাকে গৃহীতগ্রাহী বলা যায় না। অতীত এবং বর্তমান অর্থের পর্যায়ে একত্ব বা সাদৃশ্যের জ্ঞান প্রত্যভিজ্ঞা অতিরিক্ত অন্য প্রমাণের দ্বারা সম্ভব নয়। তাই প্রত্যভিজ্ঞা একটি স্বতন্ত্র প্রমাণ।

উল্লেখপঞ্জী

১. মহর্ষি গৌতম, *ন্যায়সূত্র*, সূত্র—১৫।
২. অন্তঃভট্ট, *তর্কসংগ্রহ*, সম্পাদনা. নারায়চন্দ্র গোস্বামী, পৃ. ২৬০।
৩. *তত্রৈবা*
৪. তদেব, পৃ. ২৮২।
৫. বাচস্পতি মিশ্র, *ন্যায়বর্তিক তাৎপর্যতীকা*, সম্পা. সত্যনারায়ন চক্রবর্তী, পৃ. - ৬৮।
৬. ড. আর সি দ্বিবেদি, *জৈন প্রমাণশাস্ত্র*, পৃ. ১৩৫।
৭. বস্তুতন্তুত্বাস্মৃতিজন্যমেব প্রত্যভিজ্ঞানং ন সংস্কারজন্যম্। বর্ধমানকৃত *ন্যায়কুসুমাঞ্জলিপ্রকাশ*, পৃ. ২৬।
৮. প্রতিঃ প্রতিগতার্থঃ। অক্ষং প্রতিগতং তদাশ্রিতম্। আচার্য হেমচন্দ্র, *প্রমাণ মীমাংসা*, পৃ. ৭।
৯. আকারভেদে অপি চিত্রজ্ঞানবদেকস্য তস্যানুভূয়মাস্ত্বাৎ। উপাধ্যায় যশোবিজয়, *তর্কভাষা*, পৃ. ৯।

১০. অন্তঃভট্ট, তর্কসংগ্রহ, সম্পা. নারায়চন্দ্র গোস্বামী, পৃ. ২৮৯।

১১. প্রত্যক্ষস্য স্মৃতিনিরপেক্ষত্বাৎ, উপাধ্যায় যশোবিজয়, তর্কভাষা, পৃ. ৯।

১২. আচার্য হেমচন্দ্র, প্রমাণ মীমাংসা, পৃ. ৩৬।

১৩. প্রত্যভিজ্ঞানামি ইতি বিলক্ষনপ্রতীতেরব্যতিরিক্তমেতৎ। উপাধ্যায় যশোবিজয়, তর্কভাষা, পৃ. ৯।

গ্রন্থপঞ্জি

অন্তঃভট্ট। তর্কসংগ্রহ ও দীপিকা (অধ্যাপনা সহিত)। সম্পা. শ্রী নারায়ণচন্দ্র গোস্বামী। কলকাতা: সংস্কৃত পুস্তক ভান্ডার, ২০০৮।

অকলঙ্ক। প্রমাণ সংগ্রহ সম্পা. মহেন্দ্র কুমার। কলকাতা: সঞ্চালক-সিংঘী জৈন গ্রন্থমালা, ১৯৩১।

উপাধ্যায়, গঙ্গেশ। তত্ত্বচিন্তামনি কামাখ্যানাথ তর্কবাগীশ। কলকাতা: মতিলাল বনারসীদাস, ১৮৯৭।

কর, গঙ্গাধর। নাস্তিক দর্শনে প্রমানতত্ত্ব কলকাতা: মহাবোধি বুক এজেন্সি, ২০২১।

ঘোষ, সংকলিতা এবং ঘোষাল, প্রীতমা। জ্ঞান ও জ্ঞান সংবিজ্ঞি কলকাতা: মহাবোধি বুক এজেন্সি, ২০১৬।

দেবসুরি, বাদী। প্রমাণনয়তত্ত্বালোক সম্পা. হরিসভ্য ভট্টাচার্য। বোম্বে: জৈন সাহিত্য, ১৯৬৭।

নন্দী, মানিক্য। পরীক্ষামুখসূত্র সম্পা. রমেশ চন্দ্র। বারাণসি: ভারতবর্ষীয় অনেকান্ত বিদ্বৎ পরিষদ, ১৯৯২।

বন্দ্যোপাধ্যায়, কালীকৃষ্ণ। ন্যায়তত্ত্ব পরিক্রমা কলকাতা: প্যাপিরাস প্রকাশক, ১৯৮৬।

গৌতম, ন্যায়দর্শন (প্রথম ও দ্বিতীয় খণ্ড)। সম্পা. ফণিভূষণ তর্কবাগীশ। কলকাতা: পশ্চিমবঙ্গ রাজ্য পুস্তক পর্ষৎ, ২০০০।

কেশবমিশ্র। তর্কভাষা (প্রথম খণ্ড)। সম্পা. ও অনু. গঙ্গাধর কর ন্যায়াচার্য। কলকাতা: মহাবোধি বুক এজেন্সি, ২০১৯।

হরিভদ্রসুরি। ষড়দর্শনসমুচ্চয় সম্পা. শর্বাণী গাঙ্গুলী। কলকাতা: সংস্কৃত বুক ডিপো, ২০১০।

মিশ্র, সচ্চিদানন্দ। ন্যায়দর্শন মে অনুমান বারাণসী: ভারতীয় বিদ্যা প্রকাশন, ২০০৬।

সতীন্দ্রচন্দ্র। জৈন দর্শনের দিগদর্শন। কলিকাতা: সংস্কৃত কলেজ, ১৯৫৭।

মিশ্র, সবিতা। নব্যন্যায়ে অনুমিতি কলিকাতা: প্রগ্রেসিভ পাবলিশার্স, ১৩৭২ বঙ্গাব্দ।

Dixit, K.K. *Jaina Ontology*. Ahmedabad: L.D. Institute of Indology, 1971.

Dundas, Paul. *The Jains*. London: Routledge, 2002.

Jain, Sagarmal. *Jaina Philosophy of Language*. Varanasi: Parshwanath Vidyapeeth, 2006.

Padmarajiah, Y. J. *Jaina Theories of Reality and Knowledge*. Bombay: Jain Sahitya, 1963.

Shastri, Indra Chandra. *Jaina Epistemology*. Varanasi: P. V Research Institute, 1990.