



প্রমাণ প্রসঙ্গে নাগার্জুন: একটি বিশ্লেষণাত্মক আলোচনা

প্রিয়ান্বিতা মুখার্জী, গবেষক, দর্শন বিভাগ, বর্ধমান বিশ্ববিদ্যালয়, পশ্চিমবঙ্গ, ভারত

Received: 24.03.2025; Send for Revised: 24.03.2025; Revised Received: 29.03.2025; Accepted: 30.03.2025;
Available online: 31.03.2025

©2025 The Author(s). Published by Uttarsuri. This is an open access article under the CC BY license
(<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>)

Abstract

In Indian Philosophy, 'pramāṇa' refers to 'means of valid knowledge'. Most of the schools admit Pramāṇa to demonstrate the reality of mundane or transmudane object. In Gautama's 'Nyāyasūtra' knowledge is considered as something that leads to attain the highest good, i.e. liberation. It proves that how far the concept of pramāṇa is precise to the Naiyāyikas. On the other hand, Nāgārjuna, the founder of Mādhyamika school, advances arguments to dismantle the Nyāya concept of pramāṇa after the philosophical treatise like Vigrahavyāvartanī and Mūlamadhyamakakārikā. For him, if we accept that pramāṇas are required to establish prameyas, the justificatory grounds of pramāṇas should be established first. This paper is a humble attempt to show how does Nāgārjuna using logical analysis try to prove the Nyāya concept of Pramāṇa 'non-sensical'. It is also equal interesting to examine the replies deployed by the cognitivists' standpoint to the sceptic approach.

Keywords: Nyāyasūtra, Vigrahavyāvartanī, Naiyāyika, Mādhyamika, Pramāṇa, Prameya, Śūnyavāda.

জাগতিক বস্তু সম্পর্কে জ্ঞান লাভের ইচ্ছা মানুষের মধ্যে আজন্মকাল বর্তমান। ভারতীয় দার্শনিক সম্প্রদায়গুলিও তার ব্যতিক্রম নয়। অন্যান্য দার্শনিক সম্প্রদায়গুলি জ্ঞান নিয়ে অল্পবিস্তর আলোচনা করলেও ন্যায় দর্শনে আমরা জ্ঞান সম্পর্কিত সুবিন্যস্ত ব্যাখ্যা পেয়ে থাকি। ন্যায়মতে জ্ঞান বা বুদ্ধি হল বিষয়ের উপলব্ধি বা অনুভব। জ্ঞাতা ও জ্ঞানের বিষয় স্বতন্ত্র। জ্ঞানের দ্বারা জ্ঞাতা ও জ্ঞানের বিষয় প্রকাশিত হয়। জ্ঞান মূলত দুই প্রকার – প্রমা ও অপ্রমা। যথার্থ অনুভব প্রমা। বিষয়টি যেমন, তাকে ঠিক সেইরূপে জানা হলে তা প্রমা বলে গণ্য হবে। এইরূপ যথার্থ জ্ঞান লাভের প্রণালীকে বলা হয় প্রমাণ। নৈয়ায়িকগণের সহিত বৌদ্ধ দার্শনিকদের মতপার্থক্য বর্তমান। ন্যায় দার্শনিকরা আত্মার অস্তিত্বে বিশ্বাসী, বিপক্ষে বৌদ্ধগণ অনাত্মবাদী। নৈয়ায়িকগণ বস্তুর স্থায়িত্বে বিশ্বাসী, পক্ষান্তরে বৌদ্ধগণ বস্তুর ক্ষণিকত্ব স্বীকার করে। ন্যায় দার্শনিকরা সকলেই বস্তুবাদের সমর্থক, কিন্তু বৌদ্ধ দার্শনিকদের কিছু অংশ ভাববাদী সম্প্রদায়ভুক্ত। মাধ্যমিক সম্প্রদায়ভুক্ত নাগার্জুনের মতে, ভাবপদার্থগুলি শূন্য এই অর্থে যে সেগুলি তাদের উৎপত্তির জন্য হেতু ও প্রত্যয়ের উপর নির্ভরশীল। অর্থাৎ হেতু ও প্রত্যয় নিরপেক্ষভাবে ভাবপদার্থগুলি উৎপন্ন হতে অক্ষম; ফলতঃ শূন্য। নাগার্জুন শূন্যতা এবং প্রতীত্যসমুৎপাদকে সমার্থক বলে মনে করেন। ‘অস্তি-নাস্তি’র চরম মতাদর্শ অন্তর্বিরোধপূর্ণ। তাই মধ্যম পন্থা হল সকল প্রকার আন্দাজ নির্ভর (mere speculative) পরাতাত্ত্বিক মতের জাল থেকে মুক্ত হয়ে শূন্যতত্ত্ব উপলব্ধি করা। প্রমাণ, প্রমেয়সহ সকল ভাববস্তু তাই নাগার্জুনের মতে চতুষ্কোটি বিনির্মুক্ত বা শূন্য।

প্রমাণ আদৌ স্বীকার্য কি না এই বিষয়ে আলোচনা করতে গিয়ে নাগার্জুন প্রথমে বস্তুবাদী পূর্বপক্ষীদের দৃষ্টিভঙ্গি থেকে শূন্যবাদী সিদ্ধান্ত ‘সর্বো ভাবাঃ শূন্যাঃ’ খণ্ডন করতে উদ্যত হয়েছেন। অতঃপর প্রত্যক্ষ প্রমাণের ন্যায় অন্যান্য প্রমাণ সম্পর্কেও তিনি একই কথা বলেছেন। কেননা, প্রত্যক্ষ প্রমাণের নিষেধের দ্বারা অনুমান, উপমান, শব্দ প্রভৃতি অন্যান্য প্রমাণের অসাড়া প্রতিপন্ন হয়। শূন্যবাদী সিদ্ধান্ত খণ্ডন প্রসঙ্গে তিনি বলেছেন, প্রত্যক্ষের দ্বারা সকল ভাব পদার্থের উপলব্ধি হয়। তাই সকল ভাব পদার্থের নিবৃত্তি ঘটতে হলে বলতে হবে প্রত্যক্ষ প্রমাণ নেই। সুতরাং, সকল ভাব পদার্থের উপলব্ধি সম্ভব নয়। সকল ভাব পদার্থের মধ্যে প্রত্যক্ষ প্রমাণ অন্যতম; তাই শূন্য। যে ব্যক্তি ভাব পদার্থের জ্ঞান উপলব্ধি করে তাকেও শূন্য বলতে হয়। প্রত্যক্ষ জ্ঞান ইন্দ্রিয়ের মাধ্যমে লব্ধ হওয়ায় তা পরোক্ষভাবে ব্যক্তির মাধ্যমে লব্ধ। সুতরাং প্রমাণিত হয় যে প্রত্যক্ষ জ্ঞান সম্ভব না। তাহলে যার উপলব্ধি হয় না তার নিষেধ স্বীকার্য না হওয়ায় মাধ্যমিকগণের সিদ্ধান্ত ‘সকল ভাবপদার্থ শূন্য’ স্বীকার করা যায় না। প্রমাণ বলে যা স্বীকৃত তা শূন্য হলে সেই প্রমাণের দ্বারা মাধ্যমিক মত প্রতিষ্ঠিত করা কীভাবে সম্ভব?

পূর্বপক্ষী আরও বলেন, ভাবপদার্থের স্বভাব আছে এটি প্রত্যক্ষ অনুমান প্রভৃতি প্রমাণের দ্বারা প্রতিষ্ঠিত। যেহেতু প্রমাণের দ্বারা সকল কিছু প্রতিষ্ঠিত তাই সকল বস্তু নিঃস্বভাব একথা কি করে বলা যায়? নাগার্জুনের মতে এমন বক্তব্য স্বীকার্য নয়। নাগার্জুন পুনরায় প্রশ্ন তোলেন – সত্যিই কি আমরা প্রমাণকে স্বীকার করতে পারি? নাগার্জুনের সিদ্ধান্তকে খণ্ডন করার পশ্চাতে পূর্বপক্ষীর মত হল, কোন বিষয় সম্পর্কিত বিধেয়কে আমরা স্বীকার বা অস্বীকার করতে পারি যদি ওই বস্তুটিকে কোন বর্ণনার দ্বারা উপলব্ধি করা সম্ভব হয়। এইরূপ উপলব্ধির জন্য মাধ্যম হিসেবে প্রমাণের উপস্থিতি আবশ্যিক। তবে মাধ্যমিক মতে প্রমাণের অস্তিত্ব স্বীকৃত না হওয়ায় তাদের প্রতিস্থাপ্য সিদ্ধান্তটি স্বীকার করা যায় না।

পূর্বপক্ষীর এইরূপ যুক্তি ও পুনরুক্তির প্রেক্ষিতে প্রমাণের অস্তিত্ব আদৌ স্বীকার্য কি না নাগার্জুন সে বিষয়ে সরাসরি আলোকপাত করেন নি। বরং প্রমাণের প্রতিষ্ঠা কিভাবে সম্ভব এবং তার প্রামাণ্যই বা কিভাবে প্রতিষ্ঠিত হয় সেই বিষয়ে তিনি দৃষ্টিনিষ্ক্ষেপ করেছেন। নৈয়ায়িকগণ বস্তুবাদী দার্শনিক হওয়ায় প্রমাণের অস্তিত্ব স্বীকারের ক্ষেত্রে তারা যুক্তি দেন – ‘প্রমাণতস্মার্থপ্রতিপত্তেঃ’। অর্থাৎ, প্রমাণের থেকে অর্থের প্রতিপত্তি হওয়ায় প্রমাণের অস্তিত্ব অবশ্য স্বীকার্য। যারা বস্তুর অস্তিত্ব স্বীকার করেন তারা একথা মানেন যে, বস্তুর অস্তিত্ব স্বীকার্য কারণ তা প্রমাণসাপেক্ষ। যে বিষয় আমাদের সাধারণ জ্ঞানে ধরা পড়ে সেই বিষয় সম্বন্ধেই প্রবৃত্তি বা নিবৃত্তি হয়ে থাকে। প্রত্যক্ষ, অনুমান ইত্যাদি প্রমাণের দ্বারা যদি অর্থগ্রহণ করা হয় সেই প্রমাণ সাপেক্ষেই ওই বস্তুটিকে গ্রহণ বা বর্জন সম্ভব। নাগার্জুন এক্ষেত্রে বলেছেন, ‘তদ অভাবাৎ’ অর্থাৎ এই প্রমাণটি স্বীকৃত নয়। বলা হয় যে, প্রত্যক্ষের দ্বারা ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য বিষয় সম্পর্কে জ্ঞান লাভ করা যায়। যে বিষয় প্রত্যক্ষের অগোচর সেরূপ বস্তু সম্পর্কে অনুমান করা যায়। এই সকল ক্ষেত্রে প্রমাণের দ্বারা প্রমেয়কে প্রতিষ্ঠা করা হলেও মূল বিষয়টি প্রমাণ। প্রশ্ন হয় প্রমাণকে কিভাবে প্রতিষ্ঠা করা যায়? তাই বস্তুবাদসম্মত মতের বিরুদ্ধে নাগার্জুন বলেছেন – যদি ধরে নেওয়া হয়, প্রমাণের দ্বারা প্রমাণের বিষয় অর্থাৎ প্রমেয়ের সিদ্ধি হয়, প্রশ্ন হয় প্রত্যক্ষ, অনুমান, উপমান ও শব্দ এই চতুষ্প্রমাণের সিদ্ধি কি করে হবে?

“যদি চ প্রমাণতন্তেষাং তেষাং প্রসিদ্ধিরর্থানাম্।

তেষাং পুনঃ প্রসিদ্ধিং ক্রহি কথং তে প্রমাণানাম্।”^১

সাধারণত দুইভাবে প্রমাণকে প্রতিষ্ঠা করা যায় – অন্য প্রমাণের দ্বারা এবং অপরটি হল অন্য প্রমাণ নিরপেক্ষরূপে স্বতঃসিদ্ধভাবে প্রতিষ্ঠিত। একটি প্রমাণ অন্য প্রমাণের দ্বারা প্রতিষ্ঠিত একথা মানলে সেই প্রমাণটিকে আবার অন্য একটি প্রমাণ দ্বারা প্রতিষ্ঠিত হতে হবে। ফলস্বরূপ অনবস্থা দোষ দেখা দেবে। মনে হতে পারে যে, এইরূপ অনবস্থা দোষ দেখা দিলে কি অসুবিধা হবে? উত্তরস্বরূপ নাগার্জুন বলেছেন, এইরকম হলে আদি, মধ্য বা অন্ত প্রমাণ বলে কিছুই থাকবে না। অর্থাৎ সেক্ষেত্রে কোন প্রমাণ কোন প্রমাণটিকে প্রতিষ্ঠা করছে অথবা কোন প্রমাণটির দ্বারা কোন প্রমাণটি প্রতিষ্ঠিত হয়েছে তা নির্ণয় করা দুঃসাধ্য হয়ে উঠবে।

“অন্যৈর্যদি প্রমাণৈঃ প্রমাণসিদ্ধির্ভবত্যনবস্থা।

নাদেঃ সিদ্ধিস্তত্রাস্তি নৈব মধ্যস্য নান্তস্য।”^২

একটি প্রমাণকে অপর একটি প্রমাণের দ্বারা প্রতিষ্ঠা করতে হলে সেই প্রমাণটিকে অন্য একটি প্রমাণ দ্বারা প্রতিষ্ঠা করতে হবে। এইভাবে কোন প্রমাণকেই আর আদি প্রমাণ বলা যাবে না। আর আদি প্রমাণ না থাকলে সেই প্রমাণের পরিপ্রেক্ষিতে অপর প্রমাণকে মধ্য বা অন্ত বলে শনাক্ত করা সম্ভব হবে না। সুতরাং অনবস্থা দোষ জনিত এই বিকল্পটি গ্রহণযোগ্য নয়।

যদি প্রমাণের মাধ্যমে আমরা এমন একটি পর্যায়ে উন্নীত হওয়ার কল্পনা করি যেখানে প্রমাণের সাহায্যে প্রমেয়কে প্রতিষ্ঠা করা যাবে, কিন্তু প্রমাণকে প্রতিষ্ঠা করার জন্য অন্য কিছু প্রয়োজন হবে না; এমনটা কল্পনাতীত। কারণ এক্ষেত্রে প্রমাণের স্থাপক বলে আর কিছু থাকছে না। প্রমাণের দ্বারা বিশেষ বিশেষ বস্তুর সিদ্ধি সম্ভব। তাই প্রমাণের সিদ্ধির জন্য অন্য বস্তু স্বীকার করলে তা আর প্রমাণ থাকবে না প্রমেয়তে পরিণত হবে। তাই বলতে হয়, প্রমাণের সিদ্ধির জন্য অন্য কোন প্রমাণের প্রয়োজন হয় না। এই অর্থে প্রমাণের সিদ্ধি অন্য প্রমাণ নিরপেক্ষ হওয়ায় নিস্প্রমাণ। কিন্তু এক্ষেত্রে মূলত দুটি অসুবিধা হয়।

“তেষামথ প্রমাণৈর্বিদ্যা প্রসিদ্ধির্বিহীযতে বাদঃ।

বৈষমিকত্বং তস্মিন্ বিশেষনহেতুশ্চ বক্তব্যঃ।।”^{৩০}

যে প্রমাণের দ্বারা প্রমেয়কে সৃষ্টি করা হয় সেটি কার দ্বারা সিদ্ধ তা সঠিকভাবে বলা যায় না। এখানে যে দোষ দেখা দেয় তা হল ‘বিহীযতে বাদঃ।’ এর দ্বারা পূর্বপক্ষীর মত অর্থাৎ প্রত্যেক বস্তু কোন প্রমাণ সাপেক্ষে প্রতিষ্ঠিত, তা বর্জন করা হয়। এই সম্ভাবনা স্বীকার করলে পূর্বপক্ষীর প্রতিজ্ঞাবাক্য প্রমাণের থেকেই সকল পদার্থের প্রসিদ্ধি সম্ভব, তার হানি ঘটবে। কারণ প্রমাণরূপ পদার্থ বা বিষয়টি আর প্রমাণজন্য থাকছে না। দ্বিতীয় অসুবিধা হল – যদি বলা হয়, এটি প্রমেয় তাই এটি বিশেষ। প্রমেয় অন্য সকল জাগতিক বস্তুর মত নয়। তাহলে প্রশ্ন হয়, কি কারণের জন্য এটি বিশেষ? এটি অন্য বস্তুর সাথে সমগোত্রীয় নয় কেন? এর বিশেষ হেতুটিই বা কি?

এক্ষেত্রে পূর্বপক্ষী অর্থাৎ প্রমাণের অস্তিত্ব স্বীকারবাদী এই অসুবিধা দূর করতে প্রমাণকে প্রদীপ বা বহ্নির সাথে তুলনা করেছেন। তারা বলেন, প্রদীপ তার প্রকাশকালে কেবল অন্ধকারকে দূর করে আলোকে প্রকাশ করে তাই নয় সাথে সাথে নিজেও প্রকাশ করে। এক্ষেত্রে প্রদীপের অস্তিত্ব প্রকাশ করার জন্য দ্বিতীয় কোন প্রদীপের প্রয়োজন হয় না। একইভাবে প্রমাণ যে কেবল প্রমেয়কে সিদ্ধ করে এমন নয় বরং তা নিজেও প্রতিষ্ঠিত করে। সুতরাং প্রমাণকে সিদ্ধ করার জন্য অপর কোন প্রমাণ স্বীকার অপ্রয়োজনীয়। এই কথা স্বীকার করলে প্রমাণসিদ্ধির ক্ষেত্রে উপরের আপত্তিগুলি আর প্রযোজ্য হবে না।

তবে এইরূপ স্বপ্রকাশত্বের কথা গ্রহণীয় নয়। নাগার্জুনের মতে পূর্বপক্ষীর এই যুক্তি সঠিক নয়। পূর্বপক্ষী যে দৃষ্টান্তটিকে কেন্দ্র করে যুক্তি দিয়েছেন তা দোষদুষ্ট। পূর্বপক্ষীর যুক্তি অনুযায়ী আগুন নিজেই প্রকাশ করে। কিন্তু অগ্নি বা আলো আসলে নিজেই প্রকাশ করতে পারে না। কোন বস্তু (ঘট, পট) অন্ধকারে আবৃত থাকলে কেবল তখনই আলো তাকে প্রকাশ করতে পারে। এক্ষেত্রে বস্তুটি আগুনের দ্বারা প্রকাশিত হওয়ার আগে অপ্রকাশিত থাকে, তার কোনো প্রকার উপলব্ধি সম্ভব হয় না। যদি বলতে হয় আগুন ঘটকে প্রকাশ করার ন্যায় একইভাবে নিজেই প্রকাশ করে তাহলে একথা স্বীকার্য যে আলোর দ্বারা প্রকাশিত হওয়ার আগে আলো অন্ধকারে ছিল। পরবর্তী সময় সেই আলো প্রকাশিত হয়েছে। এই কথা স্ববিরোধী, কারণ আলো এক মুহূর্তের জন্য অন্ধকারে থাকতে পারে না। তাই এমন সম্ভব নয় যে আগুন অন্ধকারে থাকাকালীন সময় অপ্রকাশিত অবস্থায় ছিল। এক্ষেত্রে যদি বলা হয় যে আলোর নিজেই প্রকাশ করার বিষয়টি বিশেষ তাহলে পূর্বের ন্যায় কেন এটি বিশেষ তার হেতু দর্শাতে হবে।

পূর্বপক্ষীর যুক্তির অপর একটি সমস্যার কথা নাগার্জুন উল্লেখ করেছেন। ধরা যাক, অগ্নির স্বরূপ অনুযায়ী অপরাপর বস্তুর প্রতি অগ্নি যে আচরণ করে নিজের প্রতিও সেই একই আচরণ প্রয়োগ করে থাকে। তবে বলতে হয় সেই স্বরূপ কেবলমাত্র প্রকাশিকা শক্তির ক্ষেত্রে নয় অগ্নির দাহিকা শক্তির ক্ষেত্রেও প্রযোজ্য হবে। সুতরাং বলতে হবে, অগ্নি যেমন অপরাপর বস্তুকে দগ্ধ করে একইভাবে নিজেও দগ্ধ করতে সক্ষম হবে। কিন্তু বাস্তবে তা সম্ভব হয়না। তাহলে বলতে হয় আগুনের স্ব-স্বভাবে দহন করার বৈশিষ্ট্যটি নেই। কারণ তাহলে সে নিজেই দহন করতে পারত। সুতরাং প্রমাণের স্বপ্রকাশত্ব মতবাদটি সঠিক নয়।

নাগার্জুন বলেন,

“নাস্তি তমশ্চ জ্বলনে যত্র চ তিষ্ঠতি সদাত্মনি জ্বলনঃ।
কুরুতে কথং প্রকাশং স হি প্রকাশোহন্ধকারবধঃ।।”^৪

অগ্নিকে যদি একইসাথে অপরপ্রকাশক ও স্বপ্রকাশক বলা হয় তবে অন্ধকারকেও অপর আবৃতক হওয়ার সাথে স্ব-আবৃতক হতে হবে। অন্ধকারকে বিনাশ করার মাধ্যমেই অগ্নির প্রকাশ সম্ভব। কিন্তু প্রদীপে অন্ধকার না থাকায় এই শর্ত পূরণ করা প্রদীপের পক্ষে অসম্ভব। পূর্বপক্ষী এখানে বলেন, আগুনে অন্ধকার না থাকলেও একথা বলা সম্ভব যে আগুন নিজেই এবং অপরকে প্রকাশ করে। কারণ যে অগ্নি উৎপন্ন হচ্ছে তার দ্বারা অন্ধকার দূর হয়ে থাকে। তাহলে বলতে হয় আলো উৎপন্ন হওয়ার সাথে সাথে অন্ধকারকে নাশ করে নিজেই প্রকাশ করে। যে মুহূর্তে অগ্নি উৎপন্ন হয় সেই সময় অগ্নি এবং অন্ধকার সহাবস্থান করে। অর্থাৎ একই সাথে একই আশ্রয়ে আলো এবং অন্ধকার থাকে। দ্বিতীয় ক্ষণে আলো অন্ধকারকে প্রতিরুদ্ধ করে এবং অন্ধকার নিবৃত্ত হয়। নাগার্জুন পূর্বপক্ষীর এই মত স্বীকার করেননি। এই মত মানলে তিনটি ক্ষণের কার্য স্বীকার করতে হবে। প্রথম ক্ষণে আলো উৎপন্ন হয়, দ্বিতীয় ক্ষণে আলো অন্ধকারের সাথে অবস্থান করে এবং তৃতীয় ক্ষণে আলো অন্ধকারকে বিনাশ করে নিজেই প্রকাশ করবে।

“উৎপাদ্যমান এব প্রকাশয়ত্যগ্নিরিত্যসদ্বাদঃ।
উৎপাদ্যমান এব প্রাপ্নোতি তমো হি হতাশঃ।।”^৫

উৎপত্তিক্ষণে অগ্নি ও অন্ধকার যদি সহাবস্থান করে তবে সেই অগ্নি কিভাবে অন্ধকারকে বিনাশ করবে তা ব্যাখ্যা করা দুর্লভ হয়ে ওঠে। কারণ উৎপত্তিক্ষণের ন্যায় দ্বিতীয় ক্ষণেও আলো এবং অন্ধকারের একসাথে থাকার কথা। কিন্তু আলো এবং অন্ধকার একসাথে থাকতে পারে না। এটি স্ববিরোধী; অতএব প্রমাণ আলোর মত নয়। এছাড়া দ্বিতীয় ক্ষণে কেন এরা সহাবস্থান করবে না তাও বিশ্লেষণ করা যায় না।

এক্ষেত্রে নাগার্জুনের বিরুদ্ধে গিয়ে পূর্বপক্ষী বলেছেন, অন্ধকারের সাথে সংঘবদ্ধ না হয়েই আলো অন্ধকারকে প্রতিহত করতে পারে। পূর্বপক্ষীর মূল যুক্তি হল, দুটি বস্তু পরস্পর অসম্বন্ধ হলেও একে অপরের উপর ক্রিয়াশীল হতে পারে। তাহলে বলতে হয়, যে কোনো এক স্থানের অগ্নি অপর স্থানের অন্ধকারকে সহজেই প্রতিরোধ করার ক্ষমতা রাখে। কারণ দূরস্থিত অগ্নির সাথে তো নিকটস্থ অন্ধকারের কোন সম্বন্ধ নেই। কিন্তু বাস্তবে তা প্রমাণিত হয় না। নাগার্জুন বলেছেন,

“অপ্রাপ্তোহপি জ্বলনো যদি বা পুনরন্ধকারমুপহন্যা।
সর্বেষু লোকধাতুসু তমোহয়ম্ ইহসংস্থিত উপহন্যাৎ।।”^৬

কোন ঘরে অগ্নি প্রজ্জ্বলন করলে তা কেবল সেই ঘরের অন্ধকারকেই দূর করতে সক্ষম হয়। অন্য বাড়ির অন্ধকারকে তা দূর করতে পারে না। কারণ একটি বাড়িতে আলো জ্বালানো হলে অন্য বাড়ির অন্ধকারের সাথে তার সম্বন্ধ থাকে না। সম্বন্ধহীন হয়ে অগ্নি অন্ধকারকে দূর করতে পারলে এই ঘরের অগ্নি সহজেই অন্য ঘরের অন্ধকারকে দূর করতে পারতো। সুতরাং, একটি ঘরে আলো জ্বললে অন্য ঘরেও অন্ধকার দূর হত। কিন্তু বাস্তবে তা হয় না। অতএব, অগ্নির স্বপ্রকাশিত্ব কোনভাবেই প্রতিষ্ঠিত হয় না। তাই অগ্নির সদৃশ ভেবে প্রমাণকে স্বপ্রকাশ বলা হলে তা যথার্থ হবে না।

নাগার্জুন পরবর্তীতে বলেছেন, স্বতন্ত্রভাবেও প্রমাণগুলিকে স্বতঃসিদ্ধ বলা যায় না। স্বতঃসিদ্ধ অর্থাৎ যা অন্যের উপর নির্ভরশীল নয়। প্রমাণ প্রমেয়বিষয় নিরপেক্ষভাবে সিদ্ধ একথা বললে অসুবিধা সৃষ্টি হয়। বিষয় ছাড়া প্রমাণ নিজেই প্রকাশ করলে তাকে আর প্রমাণ বলা যাবে না। প্রমেয় বিষয় ছাড়া প্রমাণের প্রকাশ হলে তাকে কার প্রমাণ বলব! প্রমাণ সর্বদা কারো উপর নির্ভর করার কারণেই তা প্রমাণ হিসেবে গণ্য। তাই প্রমাণের স্বতঃসিদ্ধতা প্রতিষ্ঠিত হয় না। তাই বলতে হয়, প্রমেয় বিষয়ের মাধ্যমেই প্রমাণ সিদ্ধ হয়। তাই প্রমাণ সিদ্ধ স্বীকার করতেই হয়। কিন্তু নাগার্জুনের মতে এই বিকল্পটিও দোষমুক্ত নয়। তিনি এই প্রসঙ্গে বলেছেন -

“অথ মতমপেক্ষ্য সিদ্ধিস্তেষামিত্যত্র কো দোষঃ।
সিদ্ধস্য সাধনং স্যাম্মাসিদ্ধোহপেক্ষতে হন্যাৎ।।”^৭

প্রমেয়ের উপর নির্ভর করে প্রমাণের প্রসিদ্ধি হয় এই কথার অর্থ প্রমাণের সিদ্ধি প্রমেয় নির্ভর। যেমন - যদি বলা হয়, বর্ণা তাঁর পড়াশোনার জন্য আমার উপর নির্ভরশীল তবে সেক্ষেত্রে আগে বর্ণাকে অস্তিত্বশীল হতে হবে তারপর

তার নির্ভরশীলতার প্রশ্ন উঠবে। অনুরূপভাবে, প্রমাণের সিদ্ধি প্রমেয় নির্ভর বললে আগে যদি প্রমাণই সিদ্ধ না হয় তা কি করে প্রমেয়ের উপর নির্ভরশীল হবে? ফলে যে প্রমাণচতুষ্টয় পূর্বে অসিদ্ধ তার সাধন প্রসঙ্গ এসে পড়ায় সিদ্ধসাধন দোষ হবে।

এই মতের ক্ষেত্রে অপর একটি অসুবিধা বিদ্যমান। সকল সময় প্রমাণ যদি প্রমেয়ের মাধ্যমে সিদ্ধ হয়ে থাকে তবে প্রমাণের উপর নির্ভর করে প্রমেয়ের সিদ্ধি ঘটে একথা স্বীকার করা যাবে না। অথচ একথা সর্বজনবিদিত যে প্রমাণের দ্বারা প্রমেয় সিদ্ধি হয়ে থাকে। এক্ষেত্রে প্রমাণ সাধন আর প্রমেয় সাধ্য বস্তু। সাধ্য কোনভাবেই সাধনকে প্রতিষ্ঠা করতে পারে না। তাই প্রমেয়ের উপর নির্ভর করে প্রমাণ সিদ্ধ হয় একথা স্বীকার্য নয়। তাই নাগার্জুন বলেছেন -

“সিধ্যন্তি হি প্রমেয়ান্যপেক্ষ্য যদি সর্বথা প্রমাণানি।

ভবতি প্রমেয়সিদ্ধিরনপেক্ষ্যেব প্রমাণানি।।”^৮

বলা যায়, স্বতন্ত্রভাবে প্রমাণের উপর নির্ভর না করে প্রমেয়ের সিদ্ধি সম্ভব। তবে এক্ষেত্রে প্রমাণ সিদ্ধির প্রয়োজনীয়তা নিয়ে সন্দেহের অবকাশ আছে। প্রমেয় সিদ্ধি নিরপেক্ষভাবে প্রমাণগুলি প্রতিষ্ঠিত হলে বলতে হয় প্রমাণ ছাড়াই প্রমেয় সিদ্ধ বা প্রকাশিত হয়। তাই প্রশ্ন হয়, প্রমাণ স্বীকারের কি প্রয়োজন? তাই পুনরায় বলতে হয় প্রমেয়ের উপরে নির্ভর করেই প্রমাণের সিদ্ধি সম্ভব। সেক্ষেত্রে প্রমাণ প্রমেয়ের কার্যাবলী স্পষ্টভাবে ব্যাখ্যা করা যায় না। নাগার্জুনের ভাষায় -

“অথ তু প্রমাণসিদ্ধির্বত্যাপেক্ষ্যেব তে প্রমেয়ানি।

ব্যত্যয় এবং সতি তে ধ্রুবং প্রমাণপ্রমেয়ানাম্।।”^৯

আমরা জানি যে, প্রমাণ সর্বদা কোন কিছুকে সাধন করে আর যা সিদ্ধ হয় তা প্রমেয়। কিন্তু এই দৃষ্টান্তে দেখা যায় প্রমাণের সিদ্ধি প্রমেয় নির্ভর। তাহলে প্রমেয় পদার্থটি প্রমাণ হয়ে পড়ছে। ফলতঃ প্রমাণ প্রমেয়েতে পরিণত হচ্ছে। এক্ষেত্রে প্রমাণ হয়ে গেল সিদ্ধ আর প্রমেয় তার সাধক। তাই প্রমাণের কার্য প্রমেয় সম্পন্ন করছে আর প্রমেয়ের কার্য প্রমাণ। এই সকল সমস্যা থেকে রেহাই পেতে বলা যায়, প্রমাণের দ্বারা যেমন প্রমেয়ের সিদ্ধি হয় একইভাবে প্রমেয়ের দ্বারাও প্রমাণের সিদ্ধি হয়। কিন্তু সেক্ষেত্রে সমস্যা হবে যে প্রমাণ বা প্রমেয় কোনটিই সঠিকভাবে সিদ্ধ হতে পারবে না।

“সিধ্যন্তি হি প্রমাণৈর্যাদি প্রমেয়ানি তানি তৈরেব।

সাধ্যানি চ প্রমেয়েস্তানি কথং সাধয়িষ্যন্তি।।”^{১০}

প্রমেয়ের সিদ্ধি হওয়া যদি প্রমাণের উপর নির্ভরশীল হয় তাহলে সকল প্রমেয়ই সেই প্রমাণকে সাধিত করতে পারবে। তবে প্রমাণের দ্বারা সিদ্ধ হওয়ার আগে তা প্রমেয় হিসেবে গণ্য না হওয়ায় অসিদ্ধ প্রমেয় কারণ হয়ে উঠতে পারে না। এক্ষেত্রে প্রমেয়টিকে প্রমাণগুলির সাধক বলা যাবে না। আবার যদি বলা হয় প্রমেয়ের উপর নির্ভর করে প্রমাণগুলি সিদ্ধ তাহলে প্রমাণগুলিকে প্রমেয়ের দ্বারা সাধিত হতে হবে। এক্ষেত্রে প্রমেয়ের দ্বারা আগে সিদ্ধ না হলে অসিদ্ধ প্রমাণ কিছুতেই প্রমেয়ের সাধক হতে পারবে না। তাই প্রমাণের দ্বারা প্রমেয়ের সিদ্ধি হয় আবার প্রমাণ প্রমেয়ের উপর নির্ভর করে প্রতিষ্ঠিত হয় এমন বললে অন্যান্যোশ্রয় দোষ ঘটবে; ফলতঃ কোনোটিই সিদ্ধ হতে পারবে না।

প্রমাণ ও প্রমেয়ের সম্পর্ক স্পষ্টভাবে বোঝানোর জন্য পিতা ও পুত্রের সম্পর্কের দৃষ্টান্ত দেওয়া যেতে পারে। পুত্র তার জন্মের জন্য পিতার উপর নির্ভরশীল, অর্থাৎ পিতার দ্বারা পুত্রের সৃষ্টি হয়। আবার সন্তানহীন ব্যক্তিকে পিতা বলা যায় না। সেই অর্থে পুত্রের দ্বারা পিতার উৎপত্তি হয়। অর্থাৎ পিতা ও পুত্রের উৎপত্তি পরস্পর সাপেক্ষ। একইভাবে প্রমাণ প্রমেয়ের দ্বারা এবং প্রমেয় প্রমাণের দ্বারা সাধিত হয় বললেও অন্যান্যোশ্রয় দোষ ঘটবে না। তবে এইরূপ দোষ না ঘটলেও প্রশ্ন হয় এই সিদ্ধান্তে কে কার দ্বারা উৎপন্ন?

“পিত্রা যদ্যুৎপাদ্যঃ পুত্রো যদি তেন চৈব পুত্রোণ।

উৎপাদ্যঃ স যদি পিতা বদ তত্রোৎপাদয়তি কঃ কম্।।”^{১১}

নাগার্জুন বলেছেন - পিতার দ্বারা পুত্র এবং পুত্রের দ্বারা পিতা উৎপন্ন হলে এই সম্পর্কের সাপেক্ষতা সদৃশ নয়। পিতার দ্বারা পুত্রের উৎপন্ন হওয়ার ক্ষেত্রে পিতার অস্তিত্বের উপর পুত্রের অস্তিত্ব নির্ভর করে (biological relation)।

কিন্তু পুত্রের দ্বারা পিতা উৎপন্ন হওয়ার ক্ষেত্রে বিষয়টি অস্তিত্ব নির্ভর নয়। এক্ষেত্রে পুত্র অনস্তিত্বশীল হলেও পিতা অস্তিত্বশীল হতে পারে। এই বিষয়টি ধারণাসাপেক্ষ (conceptual)। পিতার ধারণা পুত্রের ধারণার মাধ্যমেই উপলব্ধি করা সম্ভব। প্রমাণ ও প্রমেয়ের ক্ষেত্রে সাপেক্ষতার বিষয়টি অনুরূপ নয়। প্রমেয় যদি না থাকে তাহলে প্রমাণগুলি কোন জৈবিক প্রক্রিয়ায় উৎপন্ন হতে পারবে না। প্রমাণ ও প্রমেয়ের ক্ষেত্রে প্রমেয় প্রমাণের উপর ধারণাগত দিক থেকেও নির্ভরশীল। কোন বস্তু প্রমাণের বিষয় না হলে তাকে প্রমেয় বলা যাবে না। তাই প্রমেয়ের ধারণা সর্বদা প্রমাণের ধারণা সাপেক্ষ। প্রমেয় ও প্রমাণের এই সাপেক্ষতা অস্তিত্ব ও ধারণাগত দুইদিক থেকে প্রতিফলিত হওয়ায় একে পিতা পুত্রের সম্পর্কের সাথে তুলনাকালীন সময় নির্দেশ করা প্রয়োজন যে প্রমাণ ও প্রমেয়ের মধ্যে কে পিতা ও কেই বা পুত্র? কিভাবে এই সম্পর্ক সম্ভব? কোনটি আসলে কাকে উৎপন্ন করছে – প্রমাণ প্রমেয়কে না কি প্রমেয় প্রমাণকে? উভয়ের সম্পর্কের এই জটিলতার নিষ্পত্তি ব্যতিরেকে প্রমাণচতুষ্টয় প্রতিষ্ঠা সম্ভব নয়। তাই প্রমাণচতুষ্টয়ের খন্ডনে উদ্যত হয়ে নাগার্জুন সর্বশেষে বলেছেন –

“নৈব স্বতঃপ্রসিদ্ধির্ন পরস্পরতঃ প্রমার্গৈবা।

ভবতি ন চ প্রমৈয়ৈর্ন চাপ্যকস্মাৎ প্রমাণানাম্।”^{১২}

প্রমাণের সিদ্ধি স্বতঃই নয়। প্রত্যক্ষ, অনুমান, উপমান বা আগম এদের কোনটিই নিজের দ্বারা সিদ্ধ হতে পারে না। আবার অন্য প্রমাণের দ্বারা এদের সিদ্ধি সম্ভব নয়। প্রত্যক্ষ অনুমান দ্বারা, অনুমান উপমান দ্বারাও সিদ্ধ হতে পারে না। প্রমেয়ের দ্বারা প্রমাণ প্রতিষ্ঠিত হয় না একথা বলা হয়েছে। প্রমাণ ও প্রমেয় পরস্পর সাপেক্ষ হয়েছে ও প্রতিষ্ঠিত হয় না। আবার হঠাৎ করে কোন কিছুর উপর নির্ভর না করে প্রমাণ সিদ্ধ হচ্ছে এমনও বলা যায় না। তাই কোনোভাবেই প্রমাণের সিদ্ধি হয় না। প্রমাণ ছাড়া প্রমাণের মাধ্যমে প্রাপ্ত প্রমেয়কে স্বীকারের প্রশ্নই ওঠে না। সুতরাং, নৈয়ায়িকগণ স্বীকৃত প্রমাণ প্রমেয় সকল তত্ত্বই শেষাবধি প্রত্যাখ্যাত হয়। বস্তুবাদী মতবাদে বিশ্বাসী নৈয়ায়িকগণ বস্তুর মন-নিরপেক্ষ অস্তিত্বে বিশ্বাসী এবং সেই বিষয় সম্পর্কে জ্ঞানলাভের জন্যই প্রমাণের প্রয়োজন। নাগার্জুন বাহ্য জগতের বস্তুগুলিকে শূন্য বলেছেন তাই সেই সকল বস্তু সম্পর্কে জ্ঞানলাভের সম্ভাবনাকেও তিনি যুক্তি দ্বারা নস্যাৎ করেছেন। এইরূপ যৌক্তিক জাল বিস্তারের মাধ্যমে ভারতীয় দর্শনে স্বীকৃত প্রমাণতত্ত্ব খন্ডনের মধ্যে দিয়ে নাগার্জুনের যে যৌক্তিক মননশীলতার পরিচয় পাওয়া যায় তা অবশ্যই প্রশংসার দাবী রাখে।

তথ্যসূত্র:

১. নাগার্জুন, বিগ্রহব্যাবর্তনী, কারিকা ৩১
২. ঐ, কারিকা, ৩২
৩. ঐ, কারিকা, ৩৩
৪. ঐ, কারিকা, ৩৭
৫. ঐ, কারিকা, ৩৮
৬. ঐ, কারিকা, ৩৯
৭. ঐ, কারিকা, ৪২
৮. ঐ, কারিকা, ৪৩
৯. ঐ, কারিকা, ৪৫
১০. ঐ, কারিকা, ৪৭
১১. ঐ, কারিকা, ৪৯
১২. ঐ, কারিকা, ৫১

গ্রন্থপঞ্জী:

1. Akṣapāda Gautama (Gotama), Nyāyasūtra with Vātsyāyana's Nyāyabhāṣya titled Nyāya Darśana, (Tr. Bengali) by Phanibhushan Tarkabagis, Vol 1-5, West Bengal State Book Board, 1988 edition.
2. Matilal, Bimal Krishna, Perception: An Essay on Classical Indian Theories of Knowledge, Clarendon Press, Oxford, 1986.
3. Burton, David, Emptiness Appraised: A Critical Study of Nāgārjuna's Philosophy, Motilal Banarsidass Publication Pvt Ltd, Delhi, 1st Indian ed. 2001.
4. Mohanta, Dilip Kumar, Madhyamika Darshaner Ruparekha O Nagarjunakrita Savrittivigrahavyavartani (In Bengali), Maha Bodhi Book Agency, Kolkata, 2006.
5. Westerhoff, Jan, The Dispeller of Disputes: Nāgārjuna's Vighrahyāvartanī, Oxford University Press, New York, 2010.
6. Bhattacharyya, Kamaleswar, The Dialectical Method of Nāgārjuna (Vighrahyāvartanī) tr. & critically edited by E.H. Johnston and A. Kunst, Motilal Banarsidass, Delhi 1978.