ATMADEEP
An International Peer- Reviewed Bi- monthly Bengali Research Journal
ISSN: 2454–1508
Impact Factor: 4.5 (IIFS), 8.5 (IJIN)
Volume- II, Issue-IV, March, 2026, Page No. 1856-1864
Published by Uttarsuri, Sribhumi, Assam, India, 788711
Website: https://www.atmadeep.in/
DOI: 10.69655/atmadeep.vol.2.issue.04W.409

সাবয়ব বস্তুর প্রত্যক্ষযোগ্যতা বিচার: ন্যায় মতের আলোকে একটি পর্যালোচনা

ভাস্কর পাল, *গবেষক, দর্শন বিভাগ, যাদবপুর বিশ্ববিদ্যালয়, পশ্চিমবঙ্গ, ভারত*

Received: 25.03.2026; Accepted: 28.03.2026; Available online: 31.03.2026
©2026 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

Almost all of us strongly believe not only in the reality of compound objects like jar, table etc. but also recognize that we do perceive those objects in suitable situaltion. But there are philosophers like Buddhist who beg to deffer from this commonsense view, either by denying the reality of external objects or by launching the thesis that, we perceive only the components in the name of objects like jar and table. Nyāya-Vaiśeṣikas, commonly familiar as a defender of a robust form of realism, have tried their best to retain the common-sense-view by dismissing Buddhist claim. In this paper and attempt would be made to revisit and cross examine the arguments that Nyāya and Vaiśeṣika adduce to establish the possibility and perceptibility of compound objects.

Keywords: Avayavīvāda, paramāṇupuñja, vastubāda, catuṣkaṭi vinirmukta, mahattva and anekadravyatva, sākṣāt pratyakṣabāda.

ন্যায়-বৈশেষিক দর্শন হল অধ্যাত্মবাদী দর্শন। যেখানে আত্মার অস্তিত্ব ও ঈশ্বরের অস্তিত্ব স্বীকার করা সত্ত্বেও বস্তুজগতকে অস্বীকার করা হয় নি এবং সেই বস্তুজগতের উৎপত্তি যে সম্পূর্ণ ভাবে ঈশ্বরের ইচ্ছানুসারেই উপাদান নিরপেক্ষভাবে হয়ে যায়, এমন মতও তারা সমর্থন করেন না। তাদের মতে এই জগতের উৎপত্তির নিমিত্ত কারণ যদি ঈশ্বর হয় তাহলে তার উপাদান কারণ হল পরমাণু। পরমাণুগুলি ঈশ্বরের ইচ্ছাক্রমে সংযুক্ত হয়ে জগত সৃষ্টি করে মাত্র। সুতরাং ন্যায়-বৈশেষিক দর্শনে অধ্যাত্মবাদের সঙ্গে বস্তুবাদের কোন বিরোধ নেই। যদিও ভাববাদ (idealism), বস্তুবাদ (realism) অভিধাগুলি পাশ্চাত্য ঐতিহ্য থেকে এসেছে তাহলেও অতি প্রাচীন ভারতীয় দর্শনেও যে তার নিদর্শন মেলে একথা বহু আধুনিক পণ্ডিতই স্বীকার করে নিয়েছেন। কিন্তু ভারতীয় ঐতিহ্যে সেই বস্তুবাদের নিদর্শন যে রয়েছে তার নমুনা আমরা ভারতীয় বিভিন্ন সম্প্রদায়ের মূল তত্ত্বগুলিকে অনুধাবন করলেই পেতে পারি।

পাশ্চাত্য দর্শনে আমরা যেভাবে বস্তুবাদ ও ভাববাদের মধ্যে একটা সরল বিভাজন করতে পারি সেইভাবে কিন্তু ভারতীয় দর্শনের ক্ষেত্রে এই বিভাজন করা সম্ভব নয়। কেননা এখানে অধ্যাত্মবাদ, বস্তুবাদ ও অ-বস্তুবাদের মধ্যে কোন নিশ্ছিদ্র বিভাজন সীমা নির্দেশ করা যায় না। তাসত্ত্বেও যদি আমরা সাধারণ দৃষ্টিকোন থেকে ভারতীয়

দর্শনের ক্ষেত্রে ভাববাদ এবং বস্তুবাদের আলোচনা করি তাহলে দেখব এখানে ভাববাদীধারার প্রাচীন উৎস যেমন বর্তমান তেমনই এখানে আদিম বস্তুবাদও রয়েছে।

সেক্ষেত্রে ন্যায় ও বৈশেষিক দর্শনের পরিচিতি বস্তুবাদী হিসেবেই; এটা এক দিকে যেমন তাদের বস্তুস্বাতন্ত্র্যবাদী মনোভাবের কারণে, তেমনই তারা যে দৃষ্টিভঙ্গি গ্রহণ করেন তা অনেকখানি realistic অর্থাৎ বাস্তব জীবনের প্রেক্ষিত থেকে উঠে আসার কারণে। একটু লক্ষ্য করলে দেখা যায় যে ন্যায় বা বৈশেষিক দর্শনে যে সমস্ত বস্তুকে বা পদার্থকে স্বীকার করা হয়েছে এবং যেভাবে তাদের বিশ্লেষণ করা হয়েছে সেগুলি লৌকিক জীবনের সমর্থন পায়। যেমন দ্রব্যকে যখন গুণ, ক্রিয়ার আধার হিসেবে বা সমবায়ী কারণ হিসেবে দেখা হয় তখন আসলে লৌকিক ধারণাকেই সমর্থন করা হয়। ব্যবহারিক অভিজ্ঞতায় গুণ ও কর্মের মধ্য দিয়েই যে কোন দ্রব্যের সাথে আমাদের পরিচয় ঘটে। যেমন একটি টেবিলকে যখন আমারা জানি তখন তার বর্ণ, আকার, মসৃণতা, কাঠিন্য ইত্যাদির কতকগুলি ধর্মের মধ্য দিয়েই জানি। কোন ব্যক্তির সম্বন্ধে আমাদের জ্ঞান হয় তার কিছু গুণ ও ক্রিয়াকে অবলম্বন করে। আমরা গুণ ও কর্মের আশ্রয় হিসেবেই দ্রব্যের কথা কল্পনা করে থাকি।

দ্রব্য, গুণ, কর্ম এই তিনটি দৈনন্দিন অভিজ্ঞতার বিষয় হিসাবে গৃহীত হয়। বাকি যে পদার্থ গুলি যেমন সামান্য, বিশেষ, সমবায় ও অভাব এগুলি আপাতদৃষ্টিতে আমাদের কাছে অভিজ্ঞতা বা অনুভব লব্ধ বলে মনে হয় না কিন্তু যখন আমরা সকল মানুষকে একই শ্রেণীভুক্ত করি তখন আসলে নিজেদের অজান্তেই একটি ধর্মকে তাদের উপর আরোপ করি। একই ভাবে যখন মানুষকে অ-মানুষ থেকে পৃথক করি তখন আসলে কিছু পার্থক্য সূচক ধর্মকে স্বীকার করে নিয়েই পথ চলি অর্থাৎ কিনা ব্যবহারই অনুমোদন করে সামান্য ও বিশেষের অস্তিত্বকে। অভাবের সঙ্গেও পরিচয় আমাদের বাস্তব অভিজ্ঞতার সূত্র ধরেই। অভাবকে আমরা আমাদের দৈনন্দিন জীবন ব্যবহারের মধ্যেই উপলব্ধি করতে পারি। উপলব্ধিরকে অগ্রাহ্য করে কোন পদার্থকেই মান্যতা দেননি ন্যায়-বৈশেষিক দার্শনিকরা।

সাক্ষাৎ বস্তুবাদ ও ন্যায় পরম্পরা:

ইতিপূর্বে আমরা লক্ষ্য করেছি যে নৈয়ায়িকদের কি কারণে বস্তুবাদী বলা হয়ে থাকে। এব্যাপারে কিছু বিতর্ক থাকলেও অধিকাংশ ভারতীয় চিন্তাবিধ এই বিষয়ে একমত যে ন্যায় বৈশেষিক আধিবিদ্যক মতবাদ এক ধরণের বস্তুবাদই। এখন যে প্রশ্নটি খুবই গুরুত্বপূর্ণ সেটি হল নৈয়ায়িক বা বৈশেষিকের যে বস্তুবাদ এই বস্তুবাদকে আমরা কোন ধরণের বস্তুবাদ বলতে পারি। এই প্রশ্নটিকে জ্ঞানতত্ত্বের দিক থেকে বিচার করা যাক। জ্ঞানের দিক থেকে একটি বস্তুকে আমরা কিভাবে জানি- সেই জিজ্ঞাসা সামনে রাখলে পাশ্চাত্য দর্শনে মূলত দুই ধরণের দৃষ্টিভঙ্গি পাওয়া যায়। একটি হচ্ছে সরল বস্তুবাদ অন্যটি হল প্রতিরূপী বস্তুবাদ।

ইংরেজিতে সরল ও প্রতিরূপী বস্তুবাদকে যথাক্রমে naive realism এবং representative realism বলা হয়। এখন প্রশ্ন হল সরল বস্তুবাদ ও প্রতিরূপী বস্তুবাদ উভয়েই বস্তুবাদকে সমর্থন করলেও পরস্পরের মধ্যে এত বিরোধ কেন? যার কারণে সমগ্র দার্শনিক সমাজ দ্বিধা বিভক্ত হয়ে গেলেন। প্রথমেই আসা যাক সরল বস্তুবাদের কথায়। সরল বস্তুবাদকে 'naive' অর্থাৎ গ্রাম্য বা শিশুসুলভ বলার একটি কারণ সম্ভবত এই যে সাধারণ মানুষের সহজ বিশ্বাসের সঙ্গে এই মতবাদ সঙ্গতিপূর্ণ। এই বস্তুবাদ মূলত দুটি দাবি করে থাকে- প্রথমত, সরলতার দিক থেকে মনে করা হয় বস্তু যেমন ঠিক তেমন ভাবেই সরাসরি আমরা তাকে জানতে পারি এবং দ্বিতীয়ত বস্তুবাদের দিক থেকে মনে করা হয় যে আমাদের প্রাত্যহিক অভিজ্ঞতায় উদ্ভাসিত বস্তুর বাস্তবিক মনোনিরপেক্ষ অস্তিত্ব আছে। এই দাবি গুলির কারণেরই অনেকে এই তত্ত্বকে 'common-sense realism' নামেও আখ্যায়িত করেছেন। অন্য দিকে বস্তুকে মনোনিরপেক্ষ বলে মান্যতা দিলেও প্রতিরূপী

বস্তুবাদীরা তার সাক্ষাৎ জ্ঞানকে অস্বীকার করেন এবং তারা মনে করেন বস্তু কোন না কোন প্রতিরূপের মধ্য দিয়ে আমাদের জ্ঞানে প্রতিভাসিত হয়।

দর্শনের ইতিহাস পর্যালোচনা করলে দেখা যায় অধিকাংশ বস্তুবাদীই প্রতিরূপী দৃষ্টিভঙ্গির সমর্থক। ভারতীয় দর্শনেও অধিকাংশ সম্প্রদায় বস্তুর পরোক্ষ জ্ঞান স্বীকার করেন। বৌদ্ধ মতে স্বলক্ষণ পুঞ্জেরই কেবল প্রত্যক্ষ হয় সাবয়ব বস্তুর নয়। অবয়ব থেকেই আমরা অবয়বীর অস্তিত্ব অনুমান করি এই ধারণা জৈনরাও সমর্থন করেন। সাংখ্য মতে জ্ঞান মাত্রই এক অর্থে পরোক্ষ। প্রকৃতির পরিনাম যে সত্ত্ব প্রধান বুদ্ধি তাতে পুরুষের চৈতন্য প্রতিবম্বিত হলে বিষয় সম্বন্ধে বুদ্ধির জ্ঞান হয়। সেই জ্ঞান যখন পুনরায় পুরুষে প্রতিবিম্বিত হয় তখন পুরুষের হয় বুদ্ধি। এই বিম্ব প্রতিবিম্ব প্রক্রিয়ার মধ্যে বস্তুর যে জ্ঞান হয়, তা যে সাক্ষাৎ হতে পারে না একথা স্পষ্ট। বস্তুর প্রত্যক্ষ সাক্ষাৎ ভাবে হয় এই মত ভারতীয় পরম্পরায় সমর্থন করেন চার্বাক, মীমাংসা ও ন্যায়-বৈশেষিক সম্প্রদায়।

ভারতীয় অবস্তুবাদী সম্প্রদায় গুলির মধ্যে বৌদ্ধ দর্শন অন্যতম। বাহ্য বস্তুর সাক্ষাৎ প্রত্যক্ষের দাবী প্রতিষ্ঠা করতে গিয়ে নৈয়ায়িকরা বৌদ্ধ সম্প্রদায়ের সঙ্গে দীর্ঘ বিবাদে পতিত হন। বৌদ্ধ হীনযানসম্প্রদায়ের অন্তর্গত সৌত্রান্তিক ও বৈভাষিক সম্প্রদায় ভৌত বস্তুর অস্তিত্ব স্বীকার করলেও পরমাণুর সমূহের অতিরিক্ত কোন সাবয়ব বস্তুর অস্তিত্ব স্বীকার করেন না। কাজের পরমাণুপুঞ্জের অতিরিক্ত অবয়বীর যেহেতু কোন অস্তিত্ব নেই সেহেতু অবয়বীর প্রত্যক্ষও তাদের মতে সম্ভব নয়। প্রসঙ্গত বলা দরকার যে বৌদ্ধ সম্প্রদায়ের মধ্যে কিছু সম্প্রদায় রয়েছেন যেমন শূন্যবাদী যারা বাহ্য-অন্তর কোন বস্তুরই অস্তিত্ব স্বীকার করেন না। তাদের মতে সকল কিছুই চতুষ্কটি বিনির্মুক্ত যথা স্বভাব শূন্য অর্থাৎ শূন্য। আর যোগাচার বৌদ্ধরা বিজ্ঞানের অতিরিক্ত কোন বাহ্য বস্তু স্বীকার করেন না। তারা জ্ঞান বা বিজ্ঞানকেই একমাত্র সৎ পদার্থ বলে মনে করেন। বাকি বৌদ্ধরা বাহ্য বস্তু স্বীকার করলেও তারা বস্তুকে ক্ষণিক এবং স্বলক্ষণ বলে গন্য করেন। এই ক্ষণিক স্বলক্ষণ ধারার অতিরিক্ত কোন বস্তুর অস্তিত্বও নেই এবং তার প্রত্যক্ষও আমাদের হয় না। একমাত্র স্বলক্ষণ বস্তুরই আমাদের প্রত্যক্ষ হয় এবং তার ওপরেই ভিত্তি করে ন্যায়বিন্দুর রচয়িতা আচার্য ধর্মকীর্তি প্রত্যক্ষের লক্ষণ করেছেন- "তত্র প্রত্যক্ষং কল্পনাপঢ়মভ্রান্তম্।।৪।।" অর্থাৎ প্রত্যক্ষ হল কল্পনা রহিত অভ্রান্ত জ্ঞান। কল্পনা যখন জ্ঞানের সঙ্গে যুক্ত হয়ে যায় তখন তা আর প্রত্যক্ষ থাকে না। এই কারণেই সাবয়ব বস্তুর যে জ্ঞান আমরা লাভ করি তাকে প্রত্যক্ষ বলে তারা মানতে চান না। তাদের মতে সকল প্রত্যক্ষই নির্বিকল্পক চরিত্রের সবিকল্পক কোন প্রত্যক্ষ হতে পারে না। জ্ঞানের দুটি রূপ তারা স্বীকার করেন- সাক্ষাৎকারী ও বিকল্প। এদের প্রত্যেকটি আবার যথার্থ ও অযথার্থ ভেদে দ্বিবিধ। আর এই সাক্ষাৎকারী অবস্থাতেই প্রকৃত জ্ঞানের গ্রহণ হয় বিকল্পে নয়। স্বলক্ষণ বস্তু সাক্ষাৎকারের বিষয় হলেও বিকল্পের বিষয় নয়। বৌদ্ধরা, প্রত্যক্ষ-পৃষ্ঠভাবী-বিকল্প জ্ঞানকে সবিকল্পক জ্ঞান বলেন। আর এই জ্ঞান তাদের মতে অযথার্থ। কেননা বৌদ্ধমতে প্রমাণের লক্ষণই হল- যে বস্তু অধিগত বা জ্ঞাত হয় নি কেবল সেই বিষয়ের জ্ঞানকে প্রমাণ বলা হয়। আর অধিগতবিষয়ক জ্ঞান হল অপ্রমাণ। এখন সাবয়ব বস্তু যেহেতু বিকল্পের বিষয় সেহেতু তার প্রত্যক্ষ হয় এমন কথাও বলা যায় না। এখন বাহ্য বস্তুর অস্তিত্বকে প্রতিষ্ঠা করতে গেলে নৈয়ায়িককে যেমন একাধারে অবয়ব অতিরিক্ত অবয়বী অর্থাৎ বস্তু যে কেবল পরমাণুপুঞ্জের সমাবেশ মাত্র নয়, তা যেমন প্রতিষ্ঠা করতে হবে তেমনই সাবয়ব বস্তুর যে প্রত্যক্ষ হয় সে কথাও প্রতিষ্ঠা করতে হবে। মহর্ষি গৌতমের ন্যায়সূত্র থেকে শুরু করতে ভাষ্যকার বাৎস্যায়ন ও আর অনেক টীকাকার নানান যুক্তির উপন্যায় করেছেন এবং অবয়বীবাদ ও প্রত্যক্ষবাদ সিদ্ধ করেছেন।

ন্যায় মতে 'ইন্দ্রিয়ার্থ-সন্নিকর্ষ' জন্য বাহ্য বস্তুর যে সাক্ষাৎ জ্ঞান জন্মায় তা'ই প্রত্যক্ষ জ্ঞান। বৌদ্ধগণ মনে করেন তা প্রত্যক্ষ নয়, অনুমান। তাৎপর্য এই যে, একটি বৃক্ষের সঙ্গে চক্ষু ইন্দ্রিয়ের সংযোগ হলে 'এটি বৃক্ষ' ইত্যাকারে আমাদের যে প্রতীতি তাকে আমরা চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ বলে থাকি। কিন্তু সম্মুখে উপস্থিত বৃক্ষের কিছু অংশের সঙ্গেই আমাদের চক্ষু ইন্দ্রিয়ের সংযোগ হয় মাত্র, সমগ্র বৃক্ষের সঙ্গে নয়। কাজেই আমরা বৃক্ষের কিছু অংশমাত্রকেই দেখতে পাই সম্পূর্ণ বৃক্ষটিকে নয়। আর বৃক্ষের কিছু অংশমাত্রকে সমগ্র বৃক্ষ বলা যায় না। সুতরাং বৃক্ষের যে জ্ঞান আমাদের হয় তাকে বৃক্ষের প্রত্যক্ষ জ্ঞান বলা চলে না। বৃক্ষের অংশমাত্রের জ্ঞান থেকে আমরা বৃক্ষটিকে অনুমান করি। অতএব 'এটি বৃক্ষ' ইত্যাকারে যে প্রত্যক্ষ জ্ঞান হয় বলে আমরা মনে করি তা প্রত্যক্ষ নয়, অনুমান।

ভাষ্যকার বাৎস্যায়ন পূর্বপক্ষ বৌদ্ধ মতটিকে আর স্পষ্ট করে উল্লেখ করেন এবং তা খণ্ডনও করেন। তিনি বলেন- বৌদ্ধ মতে বাহ্য বস্তু পরমাণুর সমষ্টি। যেমন বৃক্ষাদি বস্তু কোন একটি মাত্র পদার্থ নয়। বিলক্ষণ-সংযুক্ত কতকগুলি পরমাণুর সমষ্টিই হল বৃক্ষ। কেননা বৃক্ষাদি একই পদার্থে কখনোই সকম্পত্ব-অকম্পত্ব, রক্তত্ব-অরক্তত্ব, আবৃতত্ব-অনাবৃতত্ব ইত্যাদি বিরুদ্ধ ধর্ম একই সঙ্গে থাকতে পারে না। বৃক্ষের শাখার কম্প থাকলেও মূলে নেই, বৃক্ষের কোন প্রদেশ আবৃত আবার কোন প্রদেশ অনাবৃত দেখা যায়। বৃক্ষ যদি একই পদার্থ হত তাহলে তাতে কখনোই পরস্পর বিরুদ্ধ ধর্ম গুলি থাকতে পারত না। যেমন গোত্ব এবং অশ্বত্ব বিরুদ্ধ ধর্ম হওয়ায় একই পদার্থে থাকে না। সুতরাং কতকগুলি বিলক্ষণ পরমাণুবিশেষের সমষ্টিই হল বৃক্ষাদি পদার্থ, তা একটিমাত্র পদার্থ নয় তা নানা।[১] অবয়ব ভিন্ন পৃথক কোন অবয়বী নেই অর্থাৎ পরমাণুর সমষ্টি ভিন্ন বৃক্ষ বলে অতিরিক্ত কোন পদার্থ নেই। যে কারণে বৌদ্ধগণ মনে করেন সম্মুখে উপস্থিত কতকগুলি অবয়ব দেখে আমরা বৃক্ষের অনুমান করি। এখন প্রশ্ন হবে- যে বৃক্ষজ্ঞানকে অনুমিতি বলা হয় সেই জ্ঞানে অনুমেয় কী? বৃক্ষ এখানে অনুমেয় হতে পারে না। কারণ বৌদ্ধ মতে কতকগুলি অবয়ব সমষ্টিই বৃক্ষ, সেই সমষ্টির অন্তর্গত অংশবিশেষকে বৃক্ষ বলা যায় না। কাজেই বৃক্ষের অনুমিতিও হতে পারে না। বস্তুতঃ যদি বলা হয় বৃক্ষের অনুমিতি হয় না বৃক্ষের সামনের দিকের কিছু অংশকে দেখে অদৃশ্য অংশবিশেষের অনুমিতি হয়। তাহলে প্রশ্ন হবে অদৃশ্য অংশকে বৃক্ষ বললে দৃশ্যমান অংশকে বৃক্ষ বলা যাবে না কেন? অপর দিকে যদি সম্মুখস্ত দৃশ্যমান অংশবিশেষ বৃক্ষ না হয় তাহলে অদৃশ্য অংশবিশেষকে বৃক্ষ বলব কি করে? এখন যদি কেউ বলেন দৃশ্যমান বৃক্ষের অংশ দেখে বৃক্ষের অনুমান করি তাহলে তিনি উপহাসের পাত্র ছাড়া আর কিছুই হবেন না।

তাৎপর্যটীকাকার পূর্বপক্ষী বৌদ্ধ মত ব্যক্ত করতে গিয়ে আরও বলেন যে অবয়বগুলিই পারমার্থিক বস্তু পৃথক অবয়বী বলে কিছুই নেই। আসলে কতকগুলি অবয়ব দেখে আমরা তৎসম্বন্ধীয় অন্যান্য অবয়বগুলিরও অনুমান করি, শেষে সকল অবয়বের প্রতিসন্ধান জন্য আমাদের 'বৃক্ষ' এই প্রকার অনুমিতি জ্ঞান হয়। সুতরাং প্রমাণ বিভাগ সূত্রে প্রত্যক্ষকে যে অতিরিক্ত প্রমাণ বলা হয়েছে তার উপপত্তি হয় না। ফলে প্রত্যক্ষ জ্ঞান ও প্রমাণের অপলাপ হয়ে যায়। এই রকম গুরতর আপত্তির উত্তর উদ্দ্যোতকরও দিয়েছেন। তাঁর মতে- যদি বৃক্ষের অংশগুলির প্রতিসন্ধান জন্য শেষে 'বৃক্ষ' এরূপ অনুমিতি জ্ঞান হয় তাহলে অনুমানের আশ্রয় যে বৃক্ষ তাকে আগে জানা প্রয়োজন। কারণ সম্মুখবর্তী অংশরূপ যে ধর্মের উপর ভিত্তি করে অনুমান করা হবে সেই ধর্মের ধর্মীকে আগে জানা আবশ্যক, নাহলে কিছুতেই অনুমান হতে পারে। তাছাড়াও অনুমান হতে হলে সবার আগে

---

[১] মহর্ষি গৌতম, *ন্যায় দর্শন ও বাৎস্যায়ন ভাষ্য* (দ্বিতীয় খণ্ড), মহামহোপাধ্যায় ফণীভূষণ তর্কবাগীশ (সম্পাঃ), কলকাতা, পশ্চিমবঙ্গ রাজ্য পুস্তক পর্ষদ, ২০১৫, পৃষ্ঠা- ১৫৯।

বৃক্ষের সম্মুখের দৃশ্যমান অংশ এবং পশ্চাতে অদৃষ্ট অংশের মধ্যে ব্যাপ্তি নিশ্চয় হওয়া জরুরি। কিন্তু যে অনুমানকারী বৃক্ষের পূর্বভাগ ও পরভাগ দেখেই নি কেবল পূর্বভাগ দেখেছে তার পক্ষে অনুমান করা অসম্ভব। কেননা অনুমানের ক্ষেত্রে পূর্বে ব্যাপ্য-ব্যাপকভাব নিশ্চয় হওয়া আবশ্যক।[২] অবয়ব ভিন্ন যদি বৃক্ষ বলেই কিছু না থাকে তাহলে বৃক্ষের প্রতিসন্ধান কথার অর্থ কি? অবয়বের প্রতিসন্ধান জন্য কখনোই বৃক্ষ-বুদ্ধির উপলব্ধি হতে পারে না। এক পদার্থের জ্ঞানকে অবলম্বন করে অন্য পদার্থ বিষয়ে যে সমূহালম্বন জ্ঞান তাকেই প্রতিসন্ধান জ্ঞান বলা হয়। এখন যদি বৃক্ষের সম্মুখভাগ দর্শনের পর পশ্চাৎভাগের অনুমান হয় তাহলে 'এটি সম্মুখভাগ ও পশ্চাৎভাগ' এরূপ প্রতিসন্ধান জ্ঞান হলেও 'এটি বৃক্ষ' এরূপ জ্ঞান কিছুতেই হতে পারে না।

এ ব্যাপারে বাৎস্যায়নের অবস্থান স্পষ্ট: বিষয় না থাকলে কখনোই উপলব্ধি হতে পারে না। অবয়বী বৃক্ষই হোক কিংবা সমগ্র অবয়বসমষ্টি; ঐ উপলব্ধির বিষয় বলে স্বীকার না করলেও যতটুকু অংশ উপলব্ধির বিষয় হয় তা যে প্রত্যক্ষেরই বিষয় একথা অবশ্যই স্বীকার করতে হবে। কাজেই যতটুকু অংশ উপলব্ধির বিষয় হয় ততটুকু অংশ প্রত্যক্ষ উপলব্ধির বিষয়রূপে স্বীকৃত হওয়ায় তা প্রত্যক্ষের ব্যবস্থাপকই হয়। সুতরাং পৃথক প্রত্যক্ষ জ্ঞান ও প্রমাণ অবশ্য স্বীকার্য।

এরপরেও যদি কেউ বলেন যে অনুমানের দ্বারাই বৃক্ষের একদেশের পাশাপাশি বৃক্ষেরও অনুমান হয়, প্রত্যক্ষ বলে পৃথক কোন জ্ঞান নেই। তাহলে একদেশের জ্ঞানকেও আর অনুমানাত্মক বলা যাবে না। কারণ যেহেতু পূর্বপক্ষী পৃথক প্রত্যক্ষ প্রমাণ মানেন না সেহেতু অনুমানের জন্য প্রয়োজন যে হেতু তার জ্ঞানও অনুমানের দ্বারাই গৃহিত হবে এমনটা স্বীকার করতে হয়। কিন্তু অনুমানের দ্বারাই যদি অনুমানের হেতু নিশ্চয় করে তার দ্বারা আবার একদেশের অনুমান করা হয় তাহলে অনবস্থাদোষের আপত্তি হবে। সুতরাং বৃক্ষের একদেশের জ্ঞানকেও অনুমিতিরূপ বলা যায় না। মূল কথা হল প্রত্যক্ষ ব্যতীত অনুমান কেন কোন প্রকারের জ্ঞানই সম্ভব নয়। সকল প্রকার জ্ঞানের ভিত্তি কোন না ভাবেই প্রত্যক্ষ প্রমাণের উপরেই নির্ভরশীল।

পরবর্তীতে বাহ্য বস্তুর প্রত্যক্ষ সমর্থন করেও বৌদ্ধরা আপত্তি করতে পারেন যে বৃক্ষের যে দেশে চক্ষু সন্নিকর্ষ হয় কেবল সেই দেশেরই প্রত্যক্ষ স্বীকার্য। কেননা অবয়বসমষ্টির মধ্যে কিছু অবয়বের সঙ্গেই চক্ষুাদি ইন্দ্রিয়ের সংযোগ হতে পারে, সকল অবয়বের সঙ্গে তা কখনোই হতে পারে না। অতএব বৃক্ষাদির যেটুকু অংশের সঙ্গে সন্নিকর্ষ হয় তা প্রত্যক্ষ হলেও অবয়বের সঙ্গে সম্বন্ধিত অবয়বীর প্রত্যক্ষ কখনো সম্ভব নয়। এই আপত্তির নিরাকরণের উদ্দেশ্যে বাৎস্যায়ন বলেন- সমগ্র অবয়বের প্রত্যক্ষ ব্যতীত যদি অবয়বীর প্রত্যক্ষ সিদ্ধ না হয় তাহলে একদেশের অবস্থিত অবয়বেরও প্রত্যক্ষ হতে পারে না।[৩] কেননা কোন অবয়বেরও সর্বাংশে চক্ষুসন্নিকর্ষ হতে পারে না কোন একটি অংশের সঙ্গেই ইন্দ্রিয় সংযোগ হয়। কোন অবয়বের সঙ্গে ইন্দ্রিয়-সন্নিকর্ষ ঘটলে সাথে সাথেই সমবায় সম্বন্ধযুক্ত অবয়বীর সঙ্গেও ইন্দ্রিয় সম্বন্ধযুক্ত হয়ে যায়। প্রত্যক্ষের কারণ ইন্দ্রিয়-সন্নিকর্ষ, মহত্ব, উদ্ভূত রূপ প্রভৃতি থাকলে অবয়বের পাশাপাশি অবয়বীরও প্রত্যক্ষ আমাদের হয়।

লক্ষণীয় বিষয় হল পরমাণুবিশেষের সমষ্টি বলে যদি বৃক্ষাদি পৃথক কোন অবয়বী স্বীকার করা না হয় তাহলে কোন পদার্থেই জ্ঞান হতে পারে না। তাৎপর্য এই যে, পদার্থকে পরমাণুবিশেষের সমষ্টি বললে পরমাণুগুলি অতীন্দ্রিয় হওয়ায় তাদের সমষ্টিও অতীন্দ্রিয়ই হবে। কাজেই কোন পদার্থই প্রত্যক্ষের বিষয় হতে পারবে না। আর যদি বলা হয় পদার্থের জ্ঞান লাভের জন্য প্রত্যক্ষ নয়, অনুমানই প্রমাণ তাহলে কোন প্রমাণের

---

[২] তদেব, পৃষ্ঠা- ১৪২।

[৩] তদেব, পৃষ্ঠা- ১৪৯।

দ্বারাই কোন পদার্থের জ্ঞান লাভ করা সম্ভব হবে না।[৪] কারণ সাবয়ব মহৎ ঘটাদি পদার্থ বিষয়েই আমাদের বহিরিন্দ্রিয়-জন্য লৌকিক প্রত্যক্ষ হয়। ঘটাদি রূপ অবয়বী না থাকলে প্রত্যক্ষের বিষয় কোন পদার্থই থাকে না। আর প্রত্যক্ষ প্রমাণ না থাকলে অনুমানাদি কোন প্রমাণই সম্ভব নয়। কেননা অনুমানাদি সকল প্রমাণ প্রত্যক্ষমূলক। ফলে কোন প্রমাণের দ্বারাই পদার্থের জ্ঞান লাভ করা সম্ভব হবে না।

অবয়বীববাদ খণ্ডন ও পুঞ্জবাদ প্রতিষ্ঠার লক্ষ্যে আরও কিছু যুক্তির অবতারণা করেন বৌদ্ধরা। পূর্বপক্ষীর সেই বক্তব্যকেই ব্যক্ত করতে গিয়ে মহর্ষি গৌতম চতুর্থ অধ্যায়ের দ্বিতীয় আহ্নিকে বলেছেন- পরমাণু অতীন্দ্রিয় একথা ঠিকই কিন্তু একটি একটি পরমাণু প্রত্যক্ষের অবিষয় হলেও পরমাণুপুঞ্জ দর্শনের অবিষয় নয়। যেমন তিমির রোগগ্রস্ত ব্যক্তি একটি কেশ দেখতে না পেলেও কেশগুচ্ছ দেখতে পায়।[৫] কোন বৃদ্ধ ব্যক্তি যুবকের মতো ক্ষুদ্র অক্ষর দেখতে পান না ঠিকই কিন্তু স্থূল অক্ষরগুলিকে দেখতে তার অসুবিধা হয় না। এও দেখা যায় সৈন্য দলের হস্তি বা অরন্যের বৃক্ষ গুলি স্বতন্ত্র ভাবে প্রত্যক্ষিত না হলেও সেনা ও বনানীকে এক বলেই মনে হয়। ঠিক তেমনই চক্ষুষ্মান ব্যক্তির কাছে অতীন্দ্রিয় প্রত্যেকটি পরমাণু দৃষ্টিগোচর না হলেও পরমাণুপুঞ্জ অর্থাৎ সংযুক্ত পরমাণুসমূহ প্রত্যক্ষের বিষয় হতে পারে। কাজেই প্রত্যক্ষের অপলাপও হয় না এবং দৃশ্যমান ঘটাদি যে পরমাণুর সমূহ তাও সিদ্ধ হয়ে যায়।

এখানে বলা দরকার প্রত্যেকটি ইন্দ্রিয়ের নিজ নিজ পটুতা ও মন্দতা রয়েছে। চক্ষু কখনোই তার অবিষয় গন্ধকে গ্রহণ করতে পারে না। ইন্দ্রিয়গুলি কেবল তার স্ব স্ব গ্রাহ্য বিষয়কেই গ্রহণ করে। এখন সমস্ত পরমাণুই অতীন্দ্রিয় হওয়ায় তারা ইন্দ্রিয়ের বিষয়ভূতই নয়। এমতাবস্তায় যদি বলা হয় যা ইন্দ্রিয়ের অবিষয় তারও গ্রহণ হয় তাহলে যেকোন ইন্দ্রিয়ের দ্বারা যেকোন বিষয় গ্রহণের আপত্তি হবে। সেক্ষেত্রে চক্ষুর দ্বারা গন্ধের গ্রহণ হয় এমন অসম্ভব কথাও স্বীকার করতে হয়। তিমির রোগগ্রস্ত ব্যক্তি চক্ষুরিন্দ্রিয়ের বৈকল্যবশত কেশবিশেষ প্রত্যক্ষে অক্ষম হলেও কেশপুঞ্জকে প্রত্যক্ষ করতে সক্ষম। কিন্তু যিনি তিমির রোগগ্রস্ত নন তিনি একটি কেশ এবং কেশপুঞ্জ উভয়ই প্রত্যক্ষ করতে পারেন। কারণ একটি কেশকেও আমরা প্রত্যক্ষ করতে পারি। সুতরাং কেশ ইন্দ্রিয়ের অবিষয় নয়।[৬] কিন্তু পরমাণু সমস্তই অতীন্দ্রিয় কাজেই একটি পরমাণুর ইন্দ্রিয়ের বিষয় না হলে পরমাণুপুঞ্জ কীভাবে ইন্দ্রিয়ের বিষয় হবে?

এখানে পূর্বপক্ষী আত্মপক্ষ সমর্থনে বলতে পারেন একক ভাবে পরমাণু অতীন্দ্রিয় হলেও তারা যখন পরস্পরের সঙ্গে সংযুক্ত হয় তখন সেই সম্মিলিত পরমাণু রাশি ইন্দ্রিয়গ্রাহ্যত্ব লাভ করে এবং পরমাণু বিচ্ছিন্ন হলে আবার অতীন্দ্রিয় হয়ে যায়। পূর্বপক্ষীর এহেন সাফাই বাৎস্যায়নের বিচারে অতিমহান ব্যাঘাত দোষে দুষ্ট হবে। কারণ অতীন্দ্রিয়ত্ব ও ইন্দ্রিয়গ্রাহ্যত্ব পরস্পর বিরুদ্ধ। পরমাণু কোন এক সময় অতীন্দ্রিয় ও কোন এক সময় তা ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য এটা কখনোই হতে পারে না। পরমাণুগুলি যখন অতীন্দ্রিয় তখন তাদের সংযোগের দ্বারা উৎপন্ন সমষ্টিও অতীন্দ্রিয়ই হবে। ফলে সংযুক্ত পরমাণুও প্রত্যক্ষের বিষয় হতে পারে না।

---

[৪] তদেব, পৃষ্ঠা ১৬২-১৬৩।

[৫] "কেশসমূহে তৈমিরিকোপলব্ধিবত্তদুপলব্ধি।।৪/২/১৩।।"- ন্যায়সূত্র।

[৬] "উভয়ং হ্যতৈমিরিকেণ চক্ষুষা গৃহ্যন্তে। পরমাণবস্তুতীন্দ্রিয়া ইন্দ্রিয়াবিষয়াভূতা না কেনচিদিন্দ্রিয়েণ গৃহ্যন্তে..."- মহর্ষি গৌতম, *ন্যায় দর্শন ও বাৎস্যায়ন ভাষ্য* (পঞ্চম খণ্ড), মহামহোপাধ্যায় ফণীভূষণ তর্কবাগীশ (সম্পাঃ), কলকাতা, বঙ্গীয় সাহিত্য পরিষদ মন্দির, ১৩৩৬ বঙ্গাব্দ, পৃষ্ঠা- ৬৯।

এর প্রতিক্রিয়ায় পুঞ্জবাদী হয়ত বলবেন- বস্তুত পরমাণু প্রত্যক্ষের অযোগ্য পদার্থ নয়। আবরণ বা প্রতিবন্ধকের কারণে যেমন ঘটপটাদির প্রত্যক্ষ হয় না ঠিক তেমনই প্রতিবন্ধকের কারণে পরমাণুরও প্রত্যক্ষ ব্যাহত হয়। অথচ তারা পরস্পর সংযুক্ত হলে আবরণাদি অপসারিত হওয়ায় তাদের প্রত্যক্ষ সম্ভব হয়। পূর্বপক্ষীর এই সকপোলকল্পনার নিরাস্কল্পে ভাষ্যকার বলেন- যে পদার্থ প্রত্যক্ষের বিষয় হয় সেই পদার্থেরই যদি অন্য স্থানে (উপস্থিতির সত্ত্বেও) প্রত্যক্ষ না হয় তাহলে প্রতিবন্ধক আবরণাদির উপস্থিতিই ঐ অপ্রত্যক্ষের কারণ বলে মানা যায়; কিন্তু যা কোন কালে কোন দেশেই প্রত্যক্ষের বিষয়ই হয় না সেই পদার্থের অপ্রত্যক্ষের প্রতি প্রতিবন্ধক আবরণাদিকে কারণ বলা যায় না। এখন চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দৌর্বল্যের কারণে আমরা পরমাণুকে প্রত্যক্ষ করতে পারি না এমন কথাও কেউ বলতে পারেন। যেমন তৈমিরিক ব্যক্তি যেমন চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দৌর্বল্যবশত কেশ প্রত্যক্ষে ব্যর্থ ঠিক একই ভাবে সাধারণ ব্যক্তিও চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দৌর্বল্যবশত পরমাণুর প্রত্যক্ষে অক্ষম। কিন্তু একথাও বলা যায় না। কারণ সকল ব্যক্তির চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বারা গন্ধের অপ্রত্যক্ষ কারণ ইন্দ্রিয় দৌর্বল্য জন্য নয়, বরং তা চক্ষুরিন্দ্রিয়ের বিষয়ই নয় বলে।[৭] পরমাণু সকল ইন্দ্রিয়েরই অবিষয় হওয়ায় তা অতীন্দ্রিয়। পরমাণুপুঞ্জবাদ খণ্ডন করে অবয়বীবাদ প্রতিষ্ঠায় মহর্ষি দ্বিতীয় অধ্যায়ে "নাতীন্দ্রিয়ত্বাদণূনাং" (ন্যায়সূত্র- ২/১/৩৫) সূত্রবাক্যের দ্বারা সমর্থন করেছেন।

পুঞ্জবাদ খণ্ডন করে অবয়বীবাদ পাশাপাশি সেই অবয়বীর সাক্ষাৎ প্রত্যক্ষত্ব সমর্থন করেছেন নৈয়ায়িক সম্প্রদায়। তাদের মতে পদার্থ মাত্রই প্রত্যক্ষ যোগ্য হতে পারে যদি তাদের মধ্যে দুটি বিশিষ্ট থাকে- মহত্ত্ব এবং অনেকদ্রব্যত্ব। মহত্ত্ব হল একপ্রকার পরিমানবিশেষ। দ্রব্য প্রত্যক্ষে যে কারণ তার সামান্যগুণকে বলা হয় মহত্ত্বত্ব।[৮] অর্থাৎ এই মহৎ পরিমাণ হল দ্রব্য প্রত্যক্ষের একটি কারণ বিশেষ। আবার যা অনেক দ্রব্যের আশ্রয় তাকে অনেকদ্রব্য বলা হয় তার ভাব হল অনেকদ্রব্যত্ব। কোন পদার্থ স্বসমবেতসমবেতত্ব সম্বন্ধে অনেকদ্রব্যবত্ত্ব হয়। স্ব-পদে পরমাণু ধরলে তাতে সমবেত দ্ব্যনুক, তৎসমবেতত্ব ত্র্যনুকে আছে। সুতরাং ত্র্যনুকাদি স্থূল মহৎদ্রব্যে অনেকদ্রব্যত্ব আছে। কিন্তু লাঘব বশত মহত্ত্বকেই প্রত্যক্ষের কারণ বলা হয় অনেকদ্রব্যকে নয়।[৯]

দ্ব্যনুক সাবয়ব পদার্থ হলেও মহৎ পদার্থ না হওয়ায় তার প্রত্যক্ষ হয় না। আবার আকাশাদি দ্ব্যনুকের ন্যায় অনু পরিমান না হলেও মহৎ পরিমান বিশিষ্ট নয়, বরং পরমমহৎ পরিমান বিশিষ্ট তাই তাদের বাহ্য প্রত্যক্ষ হয় না। আর আকাশাদি আন্তর প্রত্যক্ষের বিষয়ও নয়। একমাত্র আত্মা পদার্থই পরমমহৎ পরিমান বিশিষ্ট হয়েও 'অহং সুখী', 'অহং দুখী' এই ভাবে প্রত্যক্ষের বিষয় হয়। অপরাপর বাহ্য ইন্দ্রিয়ের দ্বারা দ্রব্যের সাক্ষাৎ প্রত্যক্ষ স্বীকার করা হয়েছে ন্যায় দর্শনে।

উপসংহার:

পূর্বের আলোচনা থেকে একথা স্পষ্ট যে আমরা যখন কোন বস্তুকে প্রত্যক্ষ করি তখন সেই বস্তুর সাক্ষাৎ প্রত্যক্ষই আমদের হয়ে থাকে। একথা আরও স্পষ্ট করতে নানা মুনি প্রত্যক্ষের নানান লক্ষণ করলেও নব্য নৈয়ায়িক গঙ্গেশোপাধ্যায় তাঁর 'তত্ত্বচিন্তামনি'র সন্নিকর্ষবাদে প্রত্যক্ষের লক্ষণে বলেছেন- "প্রত্যক্ষস্য

---

[৭] "যথা নেন্দ্রিয়দৌর্ব্বল্যাচ্চক্ষুষাঽনুপলব্ধির্গন্ধাদীনামিতি।"- তদেব, পৃষ্ঠা- ৭০।

[৮] "দ্রব্যসাক্ষাৎকারকারণবিষয়নিষ্ঠসামান্যগুণত্বং বা মহত্ত্বত্বম্"- মিশ্র, শঙ্কর, *বৈশেষিকসূত্রোপস্কারঃ*, শ্রী নারায়ণ মিশ্র (সম্পাঃ), আচার্য দুণ্ডিরাজ শাস্ত্রী (ব্যাখ্যাঃ), বারাণসি, চৌখাম্বা সংস্কৃত সিরিজ অফিস, ১৯৬৯, পৃষ্ঠা- ৩৭৯।

[৯] ভট্টাচার্য, শ্রীমোহন এবং শ্রী দীনেশ চন্দ্র ভট্টাচার্য, *ভারতীয় দর্শন কোষ*, কলকাতা, সংস্কৃত কলেজ গবেষণা গ্রন্থমালা, ১৯৫৮, পৃষ্ঠা- ১৪।

সাক্ষাৎকারিত্বং লক্ষণং"[১০]। অতএব গঙ্গেশের মতে কেবল ইন্দ্রিয়-অর্থ-সন্নিকর্ষ জন্য জ্ঞান প্রত্যক্ষ নয়, আমি বিষয়কে সাক্ষাৎ ভাবে জেনেছি এটিই হল প্রত্যক্ষ। কেবল ইন্দ্রিয়-অর্থ-সন্নিকর্ষ জন্য জ্ঞানকে প্রত্যক্ষ বলা যায় না কারণ সকল জ্ঞানই ইন্দ্রিয়-অর্থ জন্য তা যথার্থই হোক আর অযথার্থ। ইন্দ্রিয়-অর্থ জন্য বস্তুর সাক্ষাৎ জ্ঞানকেই তাই তিনি প্রত্যক্ষ বলেছেন।

বাহ্য বস্তুর সাক্ষাৎ প্রত্যক্ষ সিদ্ধ হলে এখন প্রশ্ন হল সেই প্রত্যক্ষ কোন্ সন্নিকর্ষের দ্বারা তা হয়। ন্যায় শাস্ত্রে সাক্ষাৎ সম্বন্ধ ও পরম্পরা সম্বন্ধকে বোঝানোর জন্যই 'সন্নিকর্ষ' শব্দটির ব্যবহার করা হয়েছে। এখন সম্বন্ধ হতে গেলে অন্তত দুটি সম্বন্ধীর প্রয়োজন হয়। এখানে ইন্দ্রিয় এবং অর্থ বা বাহ্য বস্তুই হল সেই দুটি সম্বন্ধী যাদের সম্বন্ধের কারণে আমাদের প্রত্যক্ষ মূলক সাক্ষাৎ জ্ঞান লাভ হয়। অর্থাৎ স্ব স্ব গ্রাহ্য বিষয়ের সঙ্গে ইন্দ্রিয়ের সম্বন্ধই হল সন্নিকর্ষ। যদিও নৈয়ায়িকরা দুই ধরণের প্রত্যক্ষকে স্বীকার করেছেন- লৌকিক এবং অলৌকিক। অলৌকিক সন্নিকর্ষ সাক্ষাৎ ভাবে হয় কিনা এ বিষয়ে প্রশ্ন দেখা গিলেও লৌকিক সন্নিকর্ষ যে সাক্ষাৎ ভাবেই হয় এ বিষয়ে কোন সংশয় নেই। কাজেই নৈয়ায়িকরা মতে বস্তুর যে সাক্ষাৎ প্রত্যক্ষ হয় তার সবচেয়ে বড়ো প্রমাণ হল তাদের সন্নিকর্ষের বিভাজন। তবে তর্কসংগ্রহকার অন্নংভট্ট সন্নিকর্ষ বলতে লৌকিক সন্নিকর্ষকেই বুঝেছেন[১১]। বিশেষত বাহ্য বস্তুকে যদি দ্রব্য হিসাবে গন্য করা হয় তাহলে দ্রব্যের প্রত্যক্ষ সংযোগ সন্নিকর্ষের দ্বারাই হয়। ইন্দ্রিয় ও ইন্দ্রিয়ের সাথে সংযুক্ত বিষয় যে সাক্ষাৎ ভাবেই গৃহিত হতে পারে এটা প্রমাণ করতে গিয়ে তারা বলেন যে দুটি ইন্দ্রিয়ের দ্বারার দ্রব্যের সাক্ষাৎ প্রত্যক্ষ হয় সেগুলি হল চক্ষু এবং ত্বক। চক্ষুর দ্বারা যেমন একটি ঘটের প্রত্যক্ষ হয় তেমনই ত্বকের দ্বারাও একটি ঘটকে প্রত্যক্ষ করা যায়। আর এই দুটি ক্ষেত্রেই সাক্ষাৎ ভাবেই দ্রব্যের গ্রহণ হয়ে যায়। এছাড়াও মানস দ্রব্য অর্থাৎ মনের দ্বারা গৃহিত দ্রব্য যেমন আত্মার প্রত্যক্ষও এরা স্বীকার করে থাকেন। এই প্রত্যক্ষ মনের মাধ্যমে সংযোগ সন্নিকর্ষের দ্বারাই হতে পারে। কাজেই নৈয়ায়িকরা সাক্ষাৎ ভাবেই বস্তুর প্রত্যক্ষ স্বীকার করেন এবিষয়ে কোন সংশয় নেই। দ্রব্য ছাড়াও অন্যান্য যে সমস্ত পদার্থ রয়েছে তাদের মধ্যে প্রায় সকল পদার্থের ক্ষেত্রেই নৈয়ায়িকরা প্রত্যক্ষ প্রমাণ স্বীকার করেছেন।

সহায়ক গ্রন্থ:

১. গোস্বামী, শ্রীনারায়ণচন্দ্র (অধ্যাপনাসহিত)। অন্নংভট্ট, তর্কসংগ্রহ (সটীক)। কলকাতা, সংস্কৃত পুস্তক ভাণ্ডার, ১৯৯৮।

২. পিটারসন, পিটার (সম্পাঃ)। আচার্য ধর্মোত্তর, ন্যায়বিন্দুটীকা। ক্যালকাটা, দ্যি ব্যাপ্টিস্ট মিশন প্রেস, ১৯২৯।

৩. তর্কবাগীশ, পণ্ডিত কামাখ্যানাথ (সম্পাঃ)। গঙ্গেশোপাধ্যায়, তত্ত্বচিন্তামণি (প্রত্যক্ষখণ্ড)। দিল্লি, মতিলাল বনারসিদাস, ১৯৭৪।

[১০] গঙ্গেশোপাধ্যায়, *তত্ত্বচিন্তামণি* (প্রত্যক্ষখণ্ড), পণ্ডিত কামাখ্যানাথ তর্কবাগীশ (সম্পাঃ), দিল্লি, মতিলাল বনারসিদাস, ১৯৭৪, পৃষ্ঠা- ৫৪৩।

[১১] তর্কসংগ্রহদীপিকায় তিনি বলেছেন- সন্নিকর্ষঃ সংযোগাদিঃ। 'আদি' শব্দের দ্বারা অলৌকিক সন্নিকর্ষকেও গ্রহণ করা যেত কিন্তু তার পরেই তিনি "প্রত্যক্ষজ্ঞানহেতুরিন্দ্রিয়ার্থসন্নিকর্ষঃ ষড়-বিধঃ সন্নিকর্ষষট্কজন্যং জ্ঞানং প্রত্যক্ষম্" বলায় সন্নিকর্ষ বলতে যে তিনি লৌকিক সন্নিকর্ষকেই বুঝেছেন একথা স্পষ্টতই বোঝা যায় (অন্নংভট্ট, *তর্কসংগ্রহ (সটীক)*, শ্রীনারায়ণচন্দ্র গোস্বামী (অধ্যাপনাসহিত), কলকাতা, সংস্কৃত পুস্তক ভাণ্ডার, ১৯৯৮, পৃষ্ঠা- ৩২১।)

৪. চৌধুরী, ড. সুকোমল (সম্পাঃ)। বসুবন্ধু, বিজ্ঞপ্তিমাত্রতাসিদ্ধিঃ। কলকাতা, সংস্কৃত কলেজ এবং বিশ্ববিদ্যালয়, ২০১৭।

৫. ভট্টাচার্য, শ্রীমোহন এবং ভট্টাচার্য, শ্রী দীনেশ চন্দ্র। ভারতীয় দর্শন কোষ। কলকাতা, সংস্কৃত কলেজ গবেষণা গ্রন্থমালা, ১৯৫৮।

৬. মহর্ষি গৌতম, ন্যায় দর্শন ও বাৎস্যায়ন ভাষ্য (দ্বিতীয় খণ্ড)। মহামহোপাধ্যায় ফণীভূষণ তর্কবাগীশ (সম্পাঃ), কলকাতা, পশ্চিমবঙ্গ রাজ্য পুস্তক পর্ষদ, ২০১৫।

৭. মহর্ষি গৌতম, ন্যায় দর্শন ও বাৎস্যায়ন ভাষ্য (পঞ্চম খণ্ড)। মহামহোপাধ্যায় ফণীভূষণ তর্কবাগীশ (সম্পাঃ), কলকাতা, বঙ্গীয় সাহিত্য পরিষদ মন্দির, ১৩৩৬ বঙ্গাব্দ।

৮. মিশ্র, শঙ্কর। বৈশেষিকসূত্রোপস্কারঃ। শ্রী নারায়ণ মিশ্র (সম্পাঃ), আচার্য দুণ্ডিরাজ শাস্ত্রী (ব্যাখ্যাঃ), বারাণসি, চৌখাম্বা সংস্কৃত সিরিজ অফিস, ১৯৬৯।