



Pratidhwani the Echo

A Peer-Reviewed International Journal of Humanities & Social Science

ISSN: 2278-5264 (Online) 2321-9319 (Print)

Impact Factor: 6.28 (Index Copernicus International)

Volume-IX, Issue-IV, July 2021, Page No.108-116

Published by Dept. of Bengali, Karimganj College, Karimganj, Assam, India

Website: <http://www.thecho.in>

বিবর্তবাদ ও গৌড়ীয় বৈষ্ণব দর্শন: একটি সমীক্ষা

কৃষ্ণ মণ্ডল

এম. ফিল গবেষক, দর্শন বিভাগ, যাদবপুর বিশ্ববিদ্যালয়, কলকাতা, ভারত

Abstract:

According to the Prasthānātraya, the only cause of this universe (Jagat) is Brahman; Brahman is both the material cause and efficient cause of the universe. The two main doctrines of Vedānta philosophy about the creation of the world are Parīṇāmavāda and Vivartavāda. The term 'Parīṇāma' means transformation. In this theory, Brahman transforms itself into the world and the effect of his inexplicable power remains unchanged. Rāmānuja and all the other Bhakti school have accepted Parīṇāmavāda, but Ācārya Śaṅkara doesn't accept that. He thinks that Brahman can't be considered immutable if Parīṇāmavāda is accepted; since Brahman is immutable, this doctrine cannot be accepted. He acknowledged Vivartavāda, here 'vivarta' means modification. Just as there is an illusion of a snake in the rope similarly, there is an illusion of the world in Brahman. Hence the world isn't actually created. Ācārya Śrī Jīva Gōsvāmī has tried to show through various arguments that the Vivartavāda is unscriptural. We will mainly try to understand here that did Brahman actually become the world or this world is the 'vivarta' of Brahman? In this article, we will give a brief analysis of Vivartavāda, in the light of the argument raised by Śrī Jīva Gōsvāmī.

Keywords: Bhēda, Brahman, Gaudīya Vaishnava, Parīṇāmavāda, prātibhāsika, Vivartavāda.

বেদান্তদর্শনের বা প্রস্থানত্রয়ের মতে এই পরিদৃশ্যমান বিশ্বজগতের একমাত্র কারণ হচ্ছে ব্রহ্ম— নিমিত্ত-কারণও ব্রহ্ম এবং উপাদান-কারণও ব্রহ্ম। জগৎ সৃষ্টি ব্যাপারে প্রধান দুটি মতবাদ হলো পরিণামবাদ এবং বিবর্তবাদ। ব্রহ্ম নিজেই নিজেকে জগৎ রূপে পরিণত করেছেন এবং জগৎ রূপে পরিণত হয়ে নিজের অচিন্ত্যশক্তির প্রভাবে স্বরূপে অবিকৃত থাকেন; এটিই পরিণামবাদের মূল কথা। রামানুজাদি ভক্তিবাদী আচার্যগণ সকলেই পরিণামবাদ স্বীকার করেছেন; কিন্তু অদ্বৈতবাদী আচার্য শঙ্কর তা স্বীকার করেন না। তিনি মনে করেন পরিণামবাদ স্বীকার করলে অবিকারী ব্রহ্মের বিকারত্ব স্বীকার করতে হয়। যেহেতু ব্রহ্ম স্বরূপত অবিকারী তাই তার কোনরূপ পরিণাম স্বীকার করা যায় না। শুক্তিতে যেমন রজতের ভ্রম হয়, রজ্জুতে যেমন সর্পের ভ্রম হয়, তেমনি ব্রহ্মেও জগতের ভ্রম হয়। বাস্তবিক জগৎ সৃষ্টি হয় না, জগৎ ব্রহ্মের বিবর্ত। এটিই বিবর্তবাদের মূল বক্তব্য।

গৌড়ীয় বৈষ্ণব আচার্য শ্রীজীব গোস্বামী নানান যুক্তির মাধ্যমে দেখানোর চেষ্টা করেছেন যে প্রস্থানত্রয়ে বিবর্তবাদ নয় বরং পরিণামবাদের কথাই বর্ণিত হয়েছে। তিনি মনে করেন শ্রুতিতে বর্ণিত উর্ণাভির দৃষ্টান্তের প্রতি উপেক্ষা প্রদর্শন করে আচার্য শঙ্কর অশাস্ত্রীয় শুক্তি-রজত এবং রজ্জু-সর্পের দৃষ্টান্তের মাধ্যমে যে বিবর্তবাদ

স্থাপন করেছেন তা সমর্থন করা যায় না। আমরা এখানে মুখ্যত অনুধাবন করার চেষ্টা করব যে ব্রহ্ম বাস্তবিকই জগত রূপে পরিণত হয়, নাকি এই জগৎ ব্রহ্মের বিবর্ত? এই নিবন্ধে আমরা গৌড়ীয় বৈষ্ণব আচার্য শ্রীজীব গোস্বামীর উত্থাপিত যুক্তির আলোকে বিবর্তবাদের একটি সংক্ষিপ্ত বিশ্লেষণ করবো।

১

ব্রহ্ম কেবল জগতের নিমিত্ত-কারণ নন, উপাদান-কারণও; এ বিষয়ে আচার্য শঙ্কর ও বৈষ্ণবাচার্যগণ একমত। এইরূপ সিদ্ধান্তেই শ্রুতির প্রতিজ্ঞা ও দৃষ্টান্তের সামঞ্জস্য হয়। এ বিষয়ের সমর্থনে বেদান্ত প্রস্থানের উৎস-গ্রন্থ বাদরায়ণের ব্রহ্মসূত্রে বলা হয়েছে— ‘প্রকৃতিচ প্রতিজ্ঞাদৃষ্টান্ত-অনুপরোধৎ’।^১ এছাড়াও ‘বাচারম্ভণ’ ইত্যাদি শ্রৌত শব্দ থেকে অবগত হওয়া যায় যে, এই কার্যভূত জগৎ তৎ-কারণ ব্রহ্ম থেকে পৃথক নয়। এই প্রসঙ্গে ব্রহ্মসূত্রে বলা হয়েছে— ‘তৎ অনন্যত্বম্ আরম্ভণশব্দাদিভ্যঃ’।^২ ব্রহ্ম বিবর্তোপাদান রূপে এবং মায়া পরিণামী উপাদান রূপে কার্য জগতে বর্তমান, কারণ তাদের উভয়ের গুণগুলিই কার্যে দৃষ্ট হয়। তাই অদ্বৈতবাদের মূল সূত্র হিসেবে আচার্য শঙ্কর তাঁর ব্রহ্মনামাবলী-মালায় বলেছেন— ‘ব্রহ্ম সত্যং জগন্মিথ্যা জীবো ব্রহ্মেব নাপরঃ’^৩; অর্থাৎ, ব্রহ্ম সত্য, জগৎ মিথ্যা এবং জীব ও ব্রহ্ম হলেন অভিন্ন। অপরপক্ষে গৌড়ীয় বৈষ্ণব মতে সং থেকে, সং-এরই সৃষ্টি হয়, ব্রহ্ম যেহেতু সং স্বরূপ তাই ব্রহ্ম থেকে সৃষ্ট এই জগতের সত্যতা কোন ভাবে অস্বীকার করা যাবে না। গৌড়ীয় বৈষ্ণব সম্প্রদায় পরিণামবাদ স্বীকার করে অন্যদিকে আচার্য শঙ্কর পরিণামবাদ মানে না, তাঁর মত হল বিবর্তবাদ।

অদ্বৈতমতে কেবল ব্রহ্মের পারমার্থিক সত্যতা আছে। জগতের ব্যবহারিক সত্যতা আছে, কিন্তু পারমার্থিক সত্যতা নেই। রজ্জুতে যখন সর্পভ্রম হয়, তখন সর্পের সত্তাটি প্রাতিভাসিক। আবার যখন সর্পের যথার্থ জ্ঞান হয়, তখন সর্পের সত্তাটি ব্যবহারিক। বস্তুর বিষয় না থাকলে বিষয়ের জ্ঞান হয় না। যেমন আকাশকুসুমের জ্ঞান হয় না। সেহেতু আকাশকুসুম নেই। কিন্তু প্রাতিভাসিক ও ব্যবহারিক জগতের জ্ঞান আমাদের হয়। সুতরাং, প্রাতিভাসিক এবং ব্যবহারিক দুটি জগৎ আছে।

এখন প্রশ্ন হলো এই যে, যদি একমাত্র এক অদ্বয় ব্রহ্মই সত্য হয়, তাহলে প্রাতিভাসিক এবং ব্যবহারিক জগতের বিষয়গুলির জ্ঞান কীভাবে হয়? উত্তরে আচার্য শঙ্কর এবং তাঁর অনুগামী অদ্বৈতবাদীরা বলেন, প্রাতিভাসিক এবং ব্যবহারিক জগৎ হলো অবিদ্যার রূপান্তর। ব্যবহারিক ও প্রাতিভাসিকের ভেদ হলো যথার্থ জ্ঞান বা প্রমাণ ও ভ্রমের ভেদ। অবিদ্যা বা মায়ার দ্বারা এই ব্যবহারিক জগৎ সৃষ্টি হয়েছে। রজ্জুকে যখন রজ্জুরূপে জানা হয়, তখন রজ্জুর ব্যবহারিক সত্তা সমষ্টিগতভাবে স্বীকৃত হয় অর্থাৎ ঐ সত্তা অন্যেরাও স্বীকার করেন। কিন্তু রজ্জুকে যখন সর্প-রূপে জানা হয়, তখন সর্পের প্রাতিভাসিক সত্তা সমষ্টিগতভাবে স্বীকৃত হয় না। রজ্জুতে সর্পের প্রতিভাস সর্পের সত্তা অবিদ্যাগ্রস্ত ব্যক্তি বিশেষের নিকটই স্বীকৃত। রজ্জুতে যখন সর্পভ্রম হয়, তখন সেই সর্পের কোন অস্তিত্ব থাকে না। কেবলমাত্র রজ্জুর বা মিথ্যা সর্পের অধিষ্ঠানটির অস্তিত্ব থাকে। এক্ষেত্রে সর্পটি হলো রজ্জুর প্রতিভাস, বিবর্ত বা অসত্য রূপান্তর। অনুরূপভাবে ব্যবহারিক জগৎ ব্রহ্মের সত্য পরিণাম নয়, ব্রহ্মের বিবর্তমাত্র। মায়া বা অবিদ্যার প্রভাবে জগতের প্রকৃত অধিষ্ঠানটিকে আমরা জানতে পারি না, কেবলমাত্র জগৎ প্রপঞ্চকেই জানতে পারি। এভাবে ব্যবহারিক ও প্রাতিভাসিক সত্তার ভেদের মাধ্যমে অদ্বৈতবেদান্তী সর্বজনসিদ্ধ ভ্রমের বিষয় ও প্রমার বিষয়ের ভেদকেই ব্যক্ত করেছেন। ভ্রমের বিষয় প্রাতিভাসিক সং, কিন্তু প্রমার বিষয় ব্যবহারিক সং। আবার প্রাতিভাসিক সত্তা ও ব্যবহারিক সত্তা ভিন্ন হলেও উভয় সত্তাই সং ও অসং থেকে ভিন্ন। যা সং ও অসং

থেকে ভিন্ন, তাকেই অদ্বৈতবেদান্তী মিথ্যা বলেন। তাই প্রাতিভাসিক ও ব্যবহারিক সত্তাবিশিষ্ট উভয়প্রকার বিষয়ই অদ্বৈতমতে মিথ্যা। উভয়প্রকার সত্তাই পরবর্তীকালে বাধিত বা খণ্ডিত হয়। অন্যদিকে অসৎ ভাবরূপে প্রতিভাতই হয় না। যা চৈতন্যের সঙ্গে কোনভাবে যুক্ত নয়, তা প্রতিভাত হতে পারে না। কিন্তু মিথ্যা বিষয় ভাবরূপে প্রতিভাত হয়। মিথ্যা বিষয় চৈতন্যময় ব্রহ্মে অধ্যস্ত এবং ব্রহ্মের সঙ্গে সংশ্লিষ্ট। তবে মিথ্যা বিষয়ের মধ্যে প্রমার বিষয় (ব্যবহারিক সৎ) সমষ্টিগতভাবে সমর্থিত, কিন্তু ভ্রমের বিষয় (প্রাতিভাসিক সৎ) একান্তই ব্যক্তিগত। মিথ্যা-মাত্রই অবিদ্যাজন্য, তাই ব্যবহারিক ও প্রাতিভাসিক উভয় সত্তাই অবিদ্যাজন্য।

উপরিউক্ত আলোচনার ভিত্তিতে আচার্য শঙ্করকে অনুসরণ করে বলা যেতে পারে যে, জগৎ মিথ্যা হলেও আকাশকুসুমের ন্যায় অসৎ নয়। আবার ব্রহ্মের ন্যায় অবাধিত ত্রিকালসৎও নয়। জগৎ তথা জাগতিক বিষয় ভাবরূপে প্রতীত হয়ে ব্যবহৃত হয়। অথচ ব্রহ্মোপলব্ধিতে জগৎ বাধিত ও খণ্ডিত হয়। জগতের সত্তা ব্রহ্ম-সাপেক্ষ। ব্রহ্ম-সংশ্লিষ্ট হয়েই জগৎ সত্তায়ুক্ত হয়। শুদ্ধচৈতন্যই একমাত্র নিরপেক্ষ সৎ। জগৎ তাই নিরপেক্ষ সৎ নয়। জগৎ ব্রহ্মে অধ্যস্ত অর্থাৎ শুদ্ধচৈতন্য নামক সৎ অধিষ্ঠানে জগৎ আরোপিত। সৃষ্টির অর্থ এখানে আরোপ। অদ্বৈতবেদান্তে সৃষ্টি মানে উৎপন্ন নয়, সৃষ্টি বলতে আরোপ বা প্রক্ষেপকে বোঝানো হয়। তাই অদ্বৈতবেদান্তে জগতের সৃষ্টি বলতে ব্রহ্মে জগতের আরোপকে বোঝানো হয়েছে। রজ্জুর অধিষ্ঠানে সর্প যেমন আরোপিত হয়ে প্রতিভাত হয়, তেমনি জগৎ ব্রহ্মে আরোপিত হয়ে সৎ রূপে প্রতিভাত হয়। রজ্জুর জ্ঞানে সর্প যেমন মিথ্যা বলে জ্ঞাত হয়, তেমনি ব্রহ্মের জ্ঞানে জগৎ মিথ্যা বলে জ্ঞাত হয়। রজ্জুতে সর্পের আবির্ভাবের কারণ হলো অজ্ঞান বা অবিদ্যা। এই অবিদ্যার ফলেই ব্রহ্মের অধিষ্ঠানে ব্রহ্মের জ্ঞান না হয়ে ঘট-পটাди জাগতিক বস্তু সৎরূপে আবির্ভূত হয়। অদ্বৈতমতে এরই নাম জগৎ-সৃষ্টি, যা বস্তুত অজ্ঞান, অবিদ্যা বা মায়ার ফল।

২

গৌড়ীয় বৈষ্ণবাচার্যগণ তাঁদের প্রধান প্রতিপক্ষ হিসেবে আচার্য শঙ্কর ও তাঁর মতাদর্শকে গ্রহণ করেছেন। এরা সর্বতোভাবে আচার্য শঙ্কর সম্মত ব্রহ্মের নির্বিশেষত্ব খণ্ডন করে সবিশেষত্ব, জীব-ব্রহ্মের অভেদত্ব খণ্ডন করে জীবের অণুত্ব ও ব্রহ্মের শক্তিকত্ব, সৃষ্টি ব্যাপারে বিবর্তবাদ খণ্ডন করে পরিণামবাদ প্রতিষ্ঠা করেছেন। এছাড়া এরা যে অন্যান্য বৈষ্ণব সম্প্রদায় থেকে স্বতন্ত্র একটি সম্প্রদায়, সে বিষয়েও গৌড়ীয় বৈষ্ণব সম্প্রদায়ের আচার্যগণ যথেষ্ট আলোকপাত করেছেন।

শ্রীজীব গোস্বামী মনে করেন, বিবর্তবাদের সমর্থনে ও জগৎ সৃষ্টির ব্যাপারে আচার্য শঙ্কর উত্থাপিত রজ্জু-সর্প এবং শুক্তি-রজতের দৃষ্টান্তের কোন উপযোগিতা নেই। এবিষয়ে তিনি যে সব যুক্তি উত্থাপন করেন তা নিম্নরূপ—

প্রথমত, এই দৃষ্টান্তে দৃষ্টান্ত-দাষ্ট্যান্তিকের সামঞ্জস্য নেই। একথা বলার কারণ হলো, শ্রীমতে ব্রহ্ম জগতের সৃষ্টি করেন। কিন্তু, রজ্জু সর্পের সৃষ্টি করে না, শুক্তিও রজতের সৃষ্টি করে না। আবার শ্রুতি বলেন, ব্রহ্ম জগতের উপাদান কারণ। কিন্তু আচার্য শঙ্কর প্রদত্ত উদাহরণে যেমন রজ্জু সর্পের উপাদান কারণ নয় তেমন শুক্তিও রজতের উপাদান কারণ নয়। সুতরাং স্পষ্টতই এখানে দৃষ্টান্ত-দাষ্ট্যান্তিকের সামঞ্জস্য বিদ্বিত হচ্ছে।

দ্বিতীয়ত, রজ্জু সর্পের দৃষ্টান্তে একবিজ্ঞানে সর্ববিজ্ঞানের প্রতিজ্ঞাও সিদ্ধ হতে পারে না। কেন না কার্য-কারণের অনন্যত্ববশত ব্রহ্মরূপ কারণের বিজ্ঞানে জগৎ-রূপ কার্যের বিজ্ঞান জন্মাতে পারে; কিন্তু রজ্জুর জ্ঞানে সর্পের জ্ঞান জন্মাতে পারে না, তেমনি শুক্তির জ্ঞানেও রজতের জ্ঞান জন্মাতে পারে না। রজ্জু সম্বন্ধে জ্ঞান জন্মালে রজ্জুস্থলে সর্প প্রতীতির মিথ্যা জ্ঞান দূরীভূত হতে পারে ঠিকই, কিন্তু সর্পের স্বরূপের জ্ঞান জন্মাতে পারে না। শুক্তি রজতের সম্বন্ধেও সেই একই কথা।

এই ভাবে নানা যুক্তির মাধ্যমে গৌড়ীয় বৈষ্ণবাচার্যরা আচার্য শঙ্কর কর্তৃক উত্থাপিত যে রজ্জু-সর্প এবং শুক্তি-রজতের দৃষ্টান্ত, বিবর্তবাদের ব্যাখ্যা প্রসঙ্গে উদ্ধৃত হয়েছে তার অযৌক্তিকতার কথা বলেছেন। গৌড়ীয় বৈষ্ণবাচার্যগণের একটি প্রধান বক্তব্য হলো যে, আচার্য শঙ্কর জগতকে যে ব্রহ্মের বিবর্ত বলেন, একথা শ্রুতির কোন স্থানেই বলা নেই। শ্রুতি জগতকে ব্রহ্মের বিকার বলেছেন আর এই বিকার ও পরিণাম একার্থক। কিন্তু বিকার এবং বিবর্ত এক জিনিস নয়। বিবর্ত মিথ্যা কিন্তু বিকার মিথ্যা নয়। শুক্তির বিবর্ত রজতের বাস্তবিক কোন অস্তিত্ব নেই। বিকার এবং বিবর্ত যে এক পদার্থ নয় তা দেখানোর জন্য গৌড়ীয় বৈষ্ণবাচার্যগণ যেসব যুক্তির উপস্থাপনা করেছেন তা এই রূপ—

প্রথমত, বিকার একটি বস্তু থেকে উৎপন্ন হয়; যেমন, মৃত্তিকার বিকার ঘট শরাদি মৃত্তিকা থেকে উৎপন্ন হয়। কিন্তু শুক্তির বিবর্ত রজত শুক্তি থেকে উৎপন্ন হয় না। বিবর্তের উৎপত্তির মূল হচ্ছে সংস্কার জনিত ভ্রান্তজ্ঞান।

দ্বিতীয়ত, যা যে বস্তুর বিকার, তারা সেই বস্তুময়; যেমন, মৃত্তিকার বিকার ঘট শরাদি মৃত্তিকাময়। শ্রুতিও মৃত্তিকারকে 'মৃন্ময়' বা 'মৃত্তিকাময়' বলেছেন। এর তাৎপর্য এই যে, যা যে বস্তুর বিকার তার উপাদান সেই বস্তু। মৃত্তিকার ঘট শরাদির উপাদানও মৃত্তিকা। কিন্তু যা যে বস্তুর বিবর্ত তা সেই বস্তুময় নয়, অর্থাৎ সেই বস্তু বিবর্তের উপাদান নয়। শুক্তির বিবর্ত রজত কখনো শুক্তিময় নয়; রজতের উপাদানও শুক্তি নয়। তাই রজত শুক্তিময় অথবা রজতের উপাদান শুক্তি এইরূপ কথা কেউ বলে না।

তৃতীয়ত, বিকারের নিজস্ব ধর্ম আছে এবং তা প্রত্যক্ষসিদ্ধ; কিন্তু বিবর্তের নিজস্ব কোন ধর্ম নেই। যেমন, মৃত্তিকার বিকার ঘটকে সর্বসময় সর্বত্রই দৃষ্টিশক্তিবিশিষ্ট ব্যক্তিমাত্রই দেখতে পায় এবং চাইলে ভেঙেও ফেলতে পারে। কিন্তু শুক্তির বিবর্ত রজতকে দৃষ্টিশক্তিবিশিষ্ট ব্যক্তি মাত্রই দেখতে পায় না। শক্তিতে রজতের ভ্রম সকলের হয় না; যার হয় তারও সব সময়, সব স্থানে হয় না। যার শক্তিতে রজতের জ্ঞান হয় সেও তাকে (রজতকে) স্পর্শ করতে পারে না।

চতুর্থত, কার্যকারিত্বেও বিকার এবং বিবর্তের মধ্যে পার্থক্য আছে। মরুভূমিতে মরীচিকাও একটি বিবর্ত। মরীচিকার জলে কেউ স্নান করতে পারে না, তা কেউ পান করতেও পারে না। কিন্তু প্রকৃতির বিকার জলে স্নানাদিও করা যায় আবার পান করে তৃষ্ণাও দূর করা যায়।

পঞ্চমত, বিকারের গুণ দ্রব্যানিষ্ঠ, কিন্তু বিবর্তের গুণ দ্রষ্টৃনিষ্ঠ একটি ঘটের দ্বারা একবারে সর্বাধিক কত পরিমাণ জল আনা যেতে পারে তা নির্ভর করে ঘটের আকার-আয়তনের উপর। যে ব্যক্তি জল আনবে তার ইচ্ছার উপর নির্ভর করে না। বাস্তব সর্পের দংশনাদির ক্ষমতা আছে; সুতরাং লোকের মনে ভয় জন্মাবার সামর্থ্যও বাস্তব সর্পের

মধ্যে অবস্থিত। কিন্তু রজ্জুর বিবর্ত সর্পের দংশনাদির ক্ষমতা নেই সুতরাং লোকের মনে ভয়ে জন্মাবার সামর্থ্যও নেই। ভীতির হেতু অবস্থিত দ্রষ্টার মনে।

এখানে বোঝা যাচ্ছে যে বিকার এবং বিবর্ত এক পদার্থ নয়। আরও উল্লেখ্য যে, শ্রুতিতে 'বিকার'— শব্দটিই আছে; কিন্তু 'বিবর্ত'— শব্দটি নেই। মৃত্তিকার বিকারকে শ্রুতিতে 'মৃন্ময়' বা 'মৃত্তিকাময়' বলা হয়েছে। এর থেকে স্পষ্টত বোঝা যায় যে, শ্রুতিতে যে 'বিকার' শব্দের উল্লেখ করা হয়েছে তার তাৎপর্য 'বিবর্ত' নয়।

আচার্য শঙ্কর বিবর্তবাদ স্থাপনে যে শুক্তি-রজতের উদাহরণ দিয়েছেন সে প্রসঙ্গে বলা যায়, শুক্তিতে রজত ভ্রমের সময় শুক্তি স্থলে সকলে রজত দেখে না, কেউ কেউ দেখে; যারা শুক্তি স্থলে রজত দেখে তারাও সব সময় তা দেখে না। কেউ কেউ আবার শুক্তিস্থলে রজত না দেখে লবণপিণ্ড বা তদনুরূপ অন্য কোন বস্তু দেখে; কিন্তু তাও সব সময় নয়। কেউ কেউ তো আবার শুক্তি স্থলে শুক্তিই দেখে, অন্য কিছু দেখে না। গৌড়ীয় বৈষ্ণবাচার্যগণ বলেন এটাই শুক্তির বিবর্ত রজতত্বের মিথ্যাত্বের প্রমাণ। কিন্তু শ্রুতিতে উল্লিখিত মৃৎপিণ্ড এবং তার বিকার ঘট; এই যে উদাহরণ আছে, এখানে মৃৎপিণ্ডের বিকার ঘটে কে সর্বদা সকলেই ঘট রূপে দেখে, কেউ কখনো মৃৎপিণ্ড রূপে বা অন্য কোন রূপে দেখে না। এটাই মৃত্তিকার বিকার ঘটের সত্যত্বের প্রমাণ। গৌড়ীয় বৈষ্ণবাচার্যগণ এই সকল যুক্তি দর্শিয়ে এটাই প্রমাণ করার চেষ্টা করেছেন যে, বিবর্তবাদ নয় বরং পরিণামবাদ স্বীকার করাই অধিক যুক্তিযুক্ত এবং তা শ্রুতি-স্মৃতি সম্মত।

৩

বিকারই যে বিবর্ত, তা প্রমাণ করার জন্য আচার্য শঙ্কর “বাচারম্ভণং বিকারো নামধেয়ং মৃত্তিকা ইত্যেব সত্যম্”^৪— এই শ্রুতি বাক্যের আশ্রয় গ্রহণ করেছেন। প্রকৃতপক্ষে বিকার এবং বিবর্ত যে এক এবং অভিন্ন, তা দেখাতে হলে মৃত্তিকার বিকার ঘটাদির বাস্তব অস্তিত্বহীনতা দেখাতে হয় এবং মৃত্তিকারই সত্যতা দেখাতে হয়, তাহলেই শুক্তি রজতের দৃষ্টান্তের সাথে সামঞ্জস্য স্থাপন সম্ভব হতে পারে। এটি দেখাতে গিয়ে আচার্য শঙ্কর 'বাচারম্ভণ' ইত্যাদি শ্রুতি বাক্যের যেভাবে অর্থ করেছেন তা গৌড়ীয় মতে সমর্থনযোগ্য নয়। এ বিষয়ে গৌড়ীয় বৈষ্ণবাচার্যদের বক্তব্য হল, তিনি এই শ্রুতি বাক্যের ব্যাখ্যা প্রসঙ্গে 'মাত্রম্' এবং 'এব'- এই দুটি শব্দের অধ্যাহার করেছেন ও শ্রুতিবাক্যস্থিত 'ইতি' শব্দটি বর্জন করেছেন। এতেও তাঁর অসঙ্গত অর্থটি পরিস্ফুট হচ্ছে না দেখে তিনি এই শ্রুতিবাক্যের আশ্রয়ে নিজের মতবাদ প্রচার করে গিয়েছেন; এইভাবে তিনি যে তথ্য প্রকাশ করেছেন তার সাথে মূল শ্রুতিবাক্যটির তাৎপর্য সঙ্গতি পূর্ণ নয়। এমনটাই অভিযোগ গৌড়ীয় বৈষ্ণবাচার্যদের।

প্রসঙ্গক্রমে উল্লেখ্য যে, ঋষি উদ্দালক তাঁর পুত্র শ্বেতকেতুর নিকট 'এক বিজ্ঞানে সর্ববিজ্ঞানের' প্রসঙ্গ বর্ণনা করছিলেন। এই এক ব্রহ্মকে জানলে সমস্তই জানা হয়ে যায়— এটাই হলো 'এক বিজ্ঞানে সর্ববিজ্ঞান' এই শ্রুতি বাক্যের তাৎপর্য অবলম্বন করে ব্রহ্মসূত্রে বলা হয়েছে— ব্রহ্মই জগতের উপাদান কারণ। সুতরাং ব্রহ্মকে জানতে পারলেই জগতের সমস্ত বস্তুকে অর্থাৎ সমস্ত বস্তুর উপাদানকে জানা যায়। এই বিষয়টি বোঝাবার উদ্দেশ্যে ঋষি উদ্দালক মৃত্তিকা ও মৃন্ময় দ্রব্যের দৃষ্টান্তের অবতারণা করেছেন। এই মৃৎপিণ্ডকে জানলে যেমন সমস্ত মৃন্ময় দ্রব্যকে জানা যায়; সেই রূপ, এক ব্রহ্মকে জানলে ব্রহ্মোপাদানক এই সমস্ত জগতকে জানা যায়।

এখন দেখা যাক আচার্য শঙ্কর এই শ্রুতি বাক্যের কি অর্থ করেছেন এবং কীভাবে এই বাক্যের দ্বারা বিবর্তবাদের স্থাপন করেছেন।^৭ আচার্য শঙ্কর তাঁর ভাষ্যে 'বাচারম্ভগম্' শব্দের অর্থ করেছেন 'বাগালম্বনম্'— অর্থাৎ বাক্যাশ্রয়; তারপর তিনি একটি 'মাত্র' শব্দের অধ্যাহার করে 'বাগালম্বনম্'কে করলেন— 'বাগালম্বনমাত্রম্' এর তাৎপর্য, বিকার হচ্ছে বাক্যাশ্রয় মাত্র; বাক্যই হচ্ছে বিকারের একমাত্র অবলম্বন বা আশ্রয়। এই বিষয়টি পরিস্ফুট করার জন্য তিনি 'এব' এবং 'কেবলম্' শব্দদ্বয়ের অধ্যাহার করে বলেছেন 'বাগালম্বনমাত্রং নামৈবকেবলম্' অর্থাৎ নাম ব্যতীত বিকারের আশ্রয় আর কিছু নেই। আর শেষে তিনি বলেছেন— 'ন বিকারো নাম বস্তু অস্তি' বিকার নামে কোনও বস্তু নেই (বিকারের নামেই আছে, তাতে বস্তু কিছু নেই)।

এখানে আমরা দেখতে পাচ্ছি যে আচার্য শঙ্কর দেখানোর চেষ্টা করছেন যে, মূর্তিকার বিকার ঘট-শরাদি কেবলমাত্র নাম-ই। নাম-ই তাদের একমাত্র অবলম্বন বা আশ্রয়, কোনো বস্তু তাদের আলম্বন বা আশ্রয় নয়, কোনো বস্তুকে অবলম্বন করে তারা অস্তিত্ব রক্ষা করে না। যেহেতু তারা কোনো বস্তু নয় সেহেতু তাদের কোনো বাস্তবিক অস্তিত্ব নেই। এখানে তাৎপর্য এই যে, শুক্তি-রজতের দৃষ্টান্তে যেমন, কেবল শুক্তিরই বাস্তব অস্তিত্ব আছে; রজত বলে বাস্তবিক কোনো বস্তুই নেই, আছে কেবল রজত নাম; সেই রূপ মূর্তিকার বিকার ঘট-শরাদি কেবল ঘট-শরাদি নামই আছে। ঘট-শরাদির বাস্তবিক কোনো অস্তিত্ব নেই আছে কেবল মূর্তিকা।

এখানে গৌড়ীয় আচার্যগণের বক্তব্য হলো, এইরূপ কৌশল অবলম্বন করে আচার্য শঙ্কর মূর্তিকা ও মূর্তিকারের দৃষ্টান্তকে, রজ্জু-সর্প ও শুক্তি-রজতের দৃষ্টান্তে পর্যবসিত করার এবং এই প্রসঙ্গে বিকারকে বিবর্তে পর্যবসিত করার চেষ্টা করেছেন। এ বিষয়ে উক্তির রাধাগোবিন্দ নাথ মহাশয়ের বক্তব্য হলো, আচার্য শঙ্করের এই প্রয়াস তাঁর নিজের স্বীকৃতিরই বিরোধী হয়ে দাঁড়িয়েছে। তাঁর ভাষায়— “‘বাচারম্ভগম্’ ইত্যাদি শ্রুতিবাক্যটির ভাষ্যের উপক্রম এই তিনি বলইয়াছেন— কারণ হইতে কার্য অনন্য, অভিন্ন; এজন্যই কারণের জ্ঞানে কার্যের জ্ঞান হইতে পারে। ‘নৈষ দোষঃ, কারণেন অনন্যত্বাৎ কার্যস্য। যৎ মন্যাসে অন্যস্মিন্ বিজ্ঞাতে অন্যং ন জ্ঞায়তে ইতি, সত্যমেব স্যাৎ, যদন্যৎ কারণাৎ কার্যং স্যাৎ, নতু এবমন্যৎ কারণাৎ কার্যম্’ কিন্তু তাঁহার ভাষ্যে তিনি বলিলেন— কারণরূপ মূর্তিকাই সত্য, বাস্তব অস্তিত্ববিশিষ্ট; তাহার কার্যরূপ (বিকাররূপ) ঘট-শরাবাদি বাস্তব-অস্তিত্ববিশিষ্ট নহে, সত্য নহে। বাস্তব-অস্তিত্ববিশিষ্ট মূর্তিকারূপ কারণ হইতে বাস্তব-অস্তিত্বহীন ঘট-শরাবাদি মূর্তিকাররূপ কার্য অনন্য বা অভিন্ন হইতে পারে না। সত্য এবং মিথ্যা, অস্তিত্ব এবং অনস্তিত্ব কখনও অভিন্ন হইতে পারে না। এই রূপে দেখা গেল— তাঁহার কৃত অর্থ তাঁহার নিজেরই স্বীকৃতির বিরোধী।”^৮

'বাচারম্ভগম্' ইত্যাদি বাক্যের এই শঙ্কর-ভাষ্যে প্রতিবাদ করে শ্রীজীব গোস্বামী তাঁর পরমাত্ম সন্দর্ভীয় সর্বসম্বাদিনীতে^৯ এই বাক্যটির যে ব্যাখ্যা দিয়েছেন তা এইরকম— বাক্যদ্বারা আরম্ভ যার, বা যা বাক্যদ্বারা আরম্ভ হয়, তা 'বাচারম্ভগম্'। 'বিকারো নামধেয়ং' অর্থাৎ— বিকারই নাম, 'নামধেয়' অর্থে নাম। এই 'বিকার'- বিষয়ে বলা যায়— ঘটাদি মূর্তিকাই, মূর্তিকা ছাড়া অন্য কিছু নয়। মূর্তিকাদিই দগ্গাদি নিমিত্ত কারণে সহায়তায় ঘটাদি আকার-বিশেষ প্রাপ্ত হয়। এস্থলে ঘটাদি ব্যবহার প্রাপ্ত হয়, অর্থাৎ ঘটাদি নামে ও রূপে ব্যবহৃত হয়। সুতরাং ঘটাদি মূর্তিকা থেকে ভিন্ন বস্তু নয়; এটিও সত্য। 'সত্য ব্রহ্ম' থেকে সৎ-পদার্থ জগতের উৎপত্তি হয়েছে। সুতরাং শঙ্করাচার্যের মতে অনুযায়ী, জগৎ 'অসৎ' বা 'মায়া' বা 'জ্ঞান্টি' ('বিবর্তন') একথা মানা যায় না। এই শ্রুতি বাক্যস্থিত 'ইতি' শব্দটি বিশেষ তাৎপর্যপূর্ণ। শ্রীজীব গোস্বামী বলেন— “‘বাচারম্ভগং বিকারো নামধেয়ং মূর্তিকা’ — এই সমগ্র বাক্যটির সঙ্গেই 'ইতি' শব্দের অম্বয় করে হয়েছে— “ইতি এব সত্যম্” অর্থাৎ 'ইহাই সত্য'। কি

সত্য? না— “বাচারম্ভণং বিকারো নামধেয়ং।” মৃত্তিকা, অর্থাৎ বাক্যারম্ভণ-নামবিশিষ্ট মৃত্তিকা— এটাই সত্য। সেই বিকার মৃত্তিকাতিরিক্ত কিছু নয়; এই হল বাক্য ও বাক্যান্তরগত শব্দাদির তাৎপর্য। এই মৃত্তিকা-বিকার মৃত্তিকার পরিণাম। এইভাবে শ্রীজীব গোস্বামী ‘এক বিজ্ঞানে সর্ববিজ্ঞান’— বিচার অবলম্বনে ‘পরিণামবাদ’কেই প্রতিষ্ঠিত করেছেন। এতে কার্য ও কারণের যুগপৎ ‘ভেদ’ ও ‘অভেদ’ দ্যোতিত।

ডক্টর রাধাগোবিন্দ নাথ বিষয়টি এভাবে বিচার করেছেন— “কার্য ও কারণকে যে ভিন্নরূপে উল্লেখ করা হয় তার হেতু এই: কারণ-রূপ মৃত্তিকার কার্য ঘট-শরাবাদিও মৃশ্ময়— মৃত্তিকাময় হইলেও আকারাদিতে মৃত্তিকা ও তাহার কার্য ঘট-শরাবাদির মধ্যে আছে, নামেও ভেদ আছে। ব্যবহারের সুবিধার জন্য বিকারের ভিন্ন ভিন্ন আকারাদি করা হয়, ভিন্ন ভিন্ন নাম রাখা হয়। এই রূপ ভেদ আছে বলিয়াই কার্য ও কারণ ভিন্নরূপে উল্লিখিত হয়। ভিন্নরূপে উল্লিখিত হইলেও তাহারা কিন্তু অনন্য। কারণরূপ মৃৎপিণ্ডে যে মৃত্তিকা, কার্যরূপ ঘট-শরাবাদিতেও সেই মৃত্তিকা। বাক্যারম্ভ ‘বিকার’ -নামক বস্তুও মৃত্তিকা— ইহাই সত্য।”^৮

শ্রীজীব গোস্বামী তাঁর সর্বসম্বাদিনীতে ‘বাচারম্ভণম্’- ইত্যাদি বাক্যের যে অর্থ করেছেন তার আলোচনা প্রসঙ্গে আমরা দেখতে পেলাম যে, তিনি এই বাক্যের স্বাভাবিক অর্থ গ্রহণ করে অর্থাৎ শ্রুতিবাক্যস্থিত কোন শব্দের বর্জন বা অধ্যাহার না করে, কার্যের সত্যত্ব এবং আলোচ্য সূত্রে কার্যকারণের অনন্যত্ব বা অভিন্নত্ব প্রদর্শন করেছেন। তিনি বলেন একই বস্তু সঙ্কোচাবস্থায় কারণত্ব এবং বিকাশাবস্থায় কার্যত্ব। মৃত্তিকার বিকারও মৃত্তিকাই। এ জন্য কার্যের বিজ্ঞান কারণের বিজ্ঞানের অন্তর্ভুক্ত; তাই পরমকারণ ব্রহ্মের জ্ঞানে সর্ব-বিজ্ঞান সিদ্ধ হয়। এই হল বাচারম্ভণ- শব্দলভ্য অনন্যত্ব। “একসৈব সঙ্কোচাবস্থায় কারণত্বং বিকাশাবস্থায় কার্যত্বমিতি। বিকারোহপি মৃত্তিকৈব। ততঃ কারণবিজ্ঞানেন কার্যবিজ্ঞানমন্তর্ভাব্যত ইত্যেবং পরমকারণে পরমাত্মন্যপি জ্ঞেয়ম্। তদেতদারম্ভণ-শব্দলক্ষনমন্যত্বম্।”^৯ তিনি আরও বলেছেন— বস্তুর কারণত্বাবস্থা এবং কার্যাবস্থা উভয়েই সত্য। অবস্থা দুটি হলেও বস্তু একই; এ জন্য কারণ থেকে কার্যের অনন্যত্ব অর্থাৎ ভিন্নত্ব। ‘তৎ অনন্যত্বম্ আরম্ভণশব্দাদিত্যঃ।’ সূত্রেও সূত্রাকার ব্যাসদেব এ কথাই বলেছেন। কারণরূপ ব্রহ্ম, কার্য থেকে অনন্য একথাই সূত্রাকার বলেছেন; কিন্তু ব্রহ্মমাত্র সত্য একথা বলেননি। “তস্মাদ্ বস্তুনঃ কারণত্বাবস্থা কার্যাবস্থা চ সতৌব। তত্র চ অবস্থায়ুগলাস্বকমপি বস্তুবেতি কারণান্যত্বং কার্যস্য। তদেতপ্যুক্তং সূত্রাকারেণ ‘তৎ অনন্যত্বম্ আরম্ভণশব্দাদিত্যঃ।’ (২/১/১৪, ব্রহ্মসূত্র) ইতি। অত্র চ তদন্যত্বমিত্যেবোক্তং ন তু তন্মাত্রসত্যমিতি।”^{১০}

পরিশেষে বলা যেতে পারে, গৌড়ীয় বৈষ্ণবোচ্চার্যগণ মনে করেন, আচার্য শঙ্কর কৃত অর্থ ‘বাচারম্ভণম্’ ইত্যাদি শ্রুতি বাক্যের মূল তাৎপর্যের বিরোধী। প্রকৃতপক্ষে এক বিজ্ঞানে কীরূপে সর্ব বিজ্ঞান সিদ্ধ হতে পারে, তাই-ই বোঝানোর নিমিত্তে ঋষি উদ্দালক মৃৎপিণ্ড ও মৃদ্ধিকারের দৃষ্টান্ত অবতারণা করেছেন। সেখানে তিনি দেখিয়েছেন মৃৎপিণ্ড যেমন মৃত্তিকা, মৃদ্ধিকারও তেমনি মৃত্তিকা; উভয়েই অনন্য বা অভিন্ন। এজন্য মৃৎপিণ্ডের জ্ঞানে মৃদ্ধিকারের জ্ঞান সম্ভব। কিন্তু আচার্য শঙ্কর বলেন মৃত্তিকাই সত্য, মৃদ্ধিকার সত্য নয়। মৃদ্ধিকার হচ্ছে মৃত্তিকার বিবর্ত, শুক্তি রজতের দৃষ্টান্তে রজত যেমন শুক্তির বিবর্ত, সেই রূপ। কিন্তু এই মত গ্রহণ করলে এক বিজ্ঞানে সর্ব বিজ্ঞান সিদ্ধ হতে পারে না। কেননা শুক্তি রজতের দৃষ্টান্তে শুক্তির জ্ঞানে রজতের জ্ঞান জন্মাতে পারে না। যেহেতু শুক্তি ও রজত অনন্য বা অভিন্ন নয়। তাহলে দেখা যাচ্ছে যে আচার্য শঙ্কর কল্পিত অর্থ মূল শ্রুতি বাক্যটির তাৎপর্য এবং উদ্দেশ্যের বিরোধী।

আমরা এখানে মূলত আচার্য শঙ্করকৃত বিবর্তবাদের বিরুদ্ধে শ্রীজীব গোস্বামীর বক্তব্য সংক্ষেপে আলোচনা করলাম। সর্বোপরি গৌড়ীয় বৈষ্ণব দর্শনের সিদ্ধান্ত হলো, বিবর্তবাদ বা জগৎ প্রপঞ্চের মিথ্যা তত্ত্ব শাস্ত্র সম্মত নয়। পরিণামবাদ এবং জগৎ প্রপঞ্চের সত্যত্ব বা বাস্তব অস্তিত্বই শাস্ত্র সম্মত ও সূত্রকারের অভিপ্রেত। যে বস্তু যা নয় তাকে তাই মনে করাই হলো বিবর্তের তাৎপর্য। দেহেতে আত্মা বুদ্ধিই হচ্ছে বাস্তবিক বিবর্ত। দেহ জড় বিনশ্বরবস্তু; কিন্তু জীবাত্মা চিন্ময় নিত্যবস্তু। এই প্রসঙ্গে 'চৈতন্যচরিতামৃত'-এ বলা হয়েছে—

“বস্তুত পরিণামবাদ— সেই ত প্রমাণ।
‘দেহে আত্মবুদ্ধি’— এই বিবর্তের স্থান।।”^{১১}

* * * *

তথ্যসূত্র:

১. ব্রহ্মসূত্র— ১/৪/২৩
২. ব্রহ্মসূত্র— ২/১/১৪
৩. শঙ্করাচার্য বিরচিত ব্রহ্মনামাবলী-মালা, শ্লোক সংখ্যা— ২১
৪. ছান্দোগ্যোপনিষদ্— ৬/১/৪
৫. ছান্দোগ্যোপনিষদ্ — ৬/১/৪, মন্ত্রান্তর্গত শাঙ্করভাষ্য।
৬. নাথ, রাধাগোবিন্দ, গৌড়ীয় বৈষ্ণব দর্শন, প্রথম খণ্ড, কলকাতা, সাধনা প্রকাশন, ১৯৮৩, পৃষ্ঠা: ৯২
৭. শ্রীজীব গোস্বামী, সর্বসম্বাদিনী, রসিকমোহন বিদ্যাভূষণ অনূদিত ও সম্পাদিত, কলকাতা, বঙ্গীয় সাহিত্য পরিষৎ, ১৩২৭, পৃষ্ঠা: ১৪৪
৮. ডক্টর রাধাগোবিন্দ নাথ, গৌড়ীয় বৈষ্ণব দর্শন, প্রথম খণ্ড, কলকাতা, সাধনা প্রকাশন, ১৯৮৩, পৃষ্ঠা: ৯৩
৯. গোস্বামী, শ্রীজীব, সর্বসম্বাদিনী, রসিকমোহন বিদ্যাভূষণ অনূদিত ও সম্পাদিত, কলকাতা, বঙ্গীয় সাহিত্য পরিষৎ, ১৩২৭, পৃ: ১৪৬
১০. তদেব, পৃ: ১৪৭
১১. চৈতন্যচরিতামৃত— ১/৭/১১৬

গ্রন্থপঞ্জী:

১. কবিরাজ, কৃষ্ণদাস, চৈতন্যচরিতামৃত, সুকুমার সেন সম্পাদিত, নতুন দিল্লি, সাহিত্য অকাদেমি, ১৯৬৩।
২. কৃষ্ণদ্বৈপায়নবেদব্যাস, ব্রহ্মসূত্র, প্রথম ও দ্বিতীয় অধ্যায়, শঙ্করাচার্যকৃত শারীরকভাষ্য, স্বামী বিশ্বরূপানন্দ অনূদিত, স্বামী চিদুঘনানন্দ ও আনন্দ বা সম্পাদিত, কলকাতা, উদ্বোধন কার্যালয়, ২০১৬।
৩. কৃষ্ণদ্বৈপায়নবেদব্যাস, ব্রহ্মসূত্র, শ্রীবলদেব বিদ্যাভূষণকৃত গোবিন্দভাষ্য এবং সূত্রাটীকা, শ্রী নিত্যগোপাল পঞ্চতীর্থ অনূদিত ও সম্পাদিত, কলকাতা, শ্রীসারস্বত গৌড়ীয় আসন ও মিশন, ১৯৯১।
৪. গভীরানন্দ, স্বামী, উপনিষৎ গ্রন্থাবলী, প্রথম, দ্বিতীয় ও তৃতীয় ভাগ, কলকাতা, উদ্বোধন কার্যালয়, ২০১৩।
৫. গোস্বামী, শ্রীজীব, পরমাত্মসম্ভর্ষ, শ্রীরামনারায়ণ বিদ্যারত্ন অনূদিত, কলকাতা, সংস্কৃত পুস্তক ভাণ্ডার, ১৪০৫।

৬. গোস্বামী, শ্রীজীব, *সর্বস্বাদিনী*, রসিকমোহন বিদ্যাভূষণ অনূদিত ও সম্পাদিত, কলকাতা, বঙ্গীয় সাহিত্য পরিষৎ, ১৩২৭।
৭. ছান্দোগ্যোপনিষৎ, প্রথম ও দ্বিতীয় খণ্ড, শঙ্করাচার্যকৃত শঙ্করভাষ্য, আনন্দগিরিকৃত টীকা, মহামোহপাধ্যায় দুর্গাচরণ সাংখ্যবেদান্ততীর্থ অনূদিত ও সম্পাদিত, কলকাতা, দেব সাহিত্য কুটীর প্রাইভেট লিমিটেড, ১৩৬২।
৮. তর্কভূষণ, প্রমথনাথ, *বাংলার বৈষ্ণব দর্শন*, কলকাতা, শ্রীগুরু লাইব্রেরী, ১৯৬৪।
৯. নাথ, রাধাগোবিন্দ, *গৌড়ীয় বৈষ্ণব দর্শন*, প্রথম ও পঞ্চম খণ্ড, কলকাতা, সাধনা প্রকাশন, ১৯৮৩।
১০. শঙ্করাচার্যের *গ্রন্থমালা*, দ্বিতীয় খণ্ড, পঞ্চগনন তর্করত্ন সম্পাদিত, কলকাতা, বসুমতি সাহিত্য মন্দির, ১৯৯৫।
১১. *শ্রীমত্তগবদগীতা*, জগদীশচন্দ্র ঘোষ অনূদিত ও সম্পাদিত, কলকাতা, প্রেসিডেন্সী লাইব্রেরী, ১৯৫৮।