

प्रमाणका बारेमा न्याय एवम् विशिष्टाद्वैत दर्शनको अवधारणा

रघुनाथ नेपाल, विद्याविरिधि*

लेखसार

ज्ञाताले ज्ञेय वस्तुलाई यथार्थ रूपमा जान्नका लागि प्रमाण तत्त्वको महत्त्वपूर्ण भूमिका रहन्छ। त्यसैले सबै दार्शनिकहरूले स्वनिश्चित सिद्धान्तलाई स्थापित गर्न प्रमाणको अनिवार्यता बुझेर त्यसको चिन्तन कुनै न कुनै रूपमा गरेका छन्। जसमध्ये न्याय दर्शनमा प्रत्यक्ष, अनुमान, उपमान र शब्द गरी चार प्रकारका प्रमाणहरू स्वीकार गरिएका छन् भने विशिष्टाद्वैत वेदान्त दर्शनमा उपमानको पृथक् प्रमाणत्वलाई अस्वीकार गरी प्रत्यक्ष, अनुमान र आगम(शब्द) प्रमाणले नै व्यवहार चल्ने कुरा स्पष्ट रूपमा बताइएको छ। तत्त्वप्रतिपादक वैदिक दर्शनका रूपमा प्रसिद्ध गौतमीय न्याय र उपनिषदादि शास्त्रसम्मत तत्त्वत्रयवादमा आधारित विशिष्टाद्वैत वेदान्तका कतिपय सिद्धान्त समान रूपमा देखिए तापनि प्रमाण विवेचनका क्रममा वैमत्य रहेको पाइन्छ। तथापि कतिपय अंशमा साम्य देखिएकाले वस्तुतः यी दुई दर्शनको प्रमाण विवेचनका सन्दर्भमा के कस्तो साम्य वैषम्य छ भनी गहन अन्वेषण गर्दै दुवैको आ-आफ्नो दृष्टि वैषम्यले गर्दा स्थूलतः वैषम्य रहेको र सामान्यतः समान रूपमा नै प्रमाणको विवेचन भएको कुरा यस अध्ययनबाट निष्कर्ष निकालिएको छ। यस अनुसन्धानात्मक अध्ययनबाट दर्शनशास्त्रका अध्येताहरूलाई यी दुबै दर्शनको प्रमाणविषयक अवधारणा स्पष्ट रूपमा जान्ने अवसर प्राप्त हुने विश्वास गरिएको छ।

शब्दकुञ्जी : प्रमा, प्रत्यक्ष, अनुमान, उपमान, शब्द।

विषय प्रवेश

चेतनाका आधारमा व्यवहार गर्ने विवेकशील प्राणीको हरेक कार्यहरूमा निश्चयपूर्वक प्रवृत्ति हुन्छ। निश्चयका लागि प्रमाणको आवश्यकता हुन्छ। प्राणीहरूमा सर्वश्रेष्ठ मानिएको विवेकशील र बुद्धिमान् मानवले प्रमाणका आधारमा नै निर्णयपूर्वक कार्य गर्दछ। निश्चयविना गरिएका कार्यले अभीष्ट फल नदिने मात्र होइन, अनिष्ट फल प्राप्त हुने हुनाले त्यस्ता कर्म गम्भीर दुःखका कारण बन्दछन्। स्वभावतः प्राणीमात्रले हरेक अवस्थामा सुखको अपेक्षा गर्दछ र ऊ त्यसैका लागि प्रयत्नशील रहन्छ। निश्चयात्मक प्रवृत्तिको लागि प्रमाणको आवश्यकता हुन्छ। त्यसैले न्यायभाष्यकारले भनेका छन्— प्रमाणतोऽर्थप्रतिपत्तौ प्रवृत्तिसामर्थ्यादर्थवत् प्रमाणम् (वात्स्यायन, २०५४, १)। अर्थात् प्रमाणद्वारा नै अर्थको ज्ञान भएपछि प्रवृत्ति

* उपप्राध्यापक, न्याय विभाग, नेपाल संस्कृत विश्वविद्यालय, विश्वविद्यालय विद्यापीठ, बेलझुण्डी, दाङ।

हुने भएकाले प्रमाण सार्थक देखिन्छ। पक्ष र प्रतिपक्षका बीचमा विचार-विमर्श गरेर अर्थको निश्चय गर्नुलाई निर्णय भनिन्छ। यस्तो निर्णय गर्नका लागि प्रमाणको आवश्यकता पर्दछ। त्यसैले सबै दर्शनले आ-आफ्नो सिद्धान्त पुष्ट गर्न प्रमाण अनिवार्य मानी यसको कुनै न कुनै रूपमा चिन्तन गरेको पाइन्छ, जसमध्ये चार्वाक दर्शनले प्रत्यक्ष एकमात्र प्रमाणलाई स्विकारेको छ भने बौद्ध एवम् वैशेषिकहरूले प्रत्यक्षसहित अनुमानलाई पनि प्रमाणको रूपमा स्वीकार गरेका छन्। त्यसरी नै साङ्ख्य, योग एवम् कतिपय वेदान्ती (विशिष्टाद्वैती) र केही नैयायिकहरू (भासर्वज्ञ आदि)ले प्रत्यक्ष, अनुमानलाई मान्दै शब्दलाई पनि प्रमाणको रूपमा स्थान दिएका छन्। तर धेरैजसो नैयायिकहरूले प्रत्यक्ष, अनुमान, उपमान र शब्दलाई प्रमाण भनेका छन्। विशिष्टाद्वैत वेदान्तका अनुयायीले उपमानलाई छोडेर अरु तीनलाई मात्र प्रमाण मानेका छन्। यहाँ यिनै न्याय र विशिष्टाद्वैत वेदान्तले अङ्गीकार गरेका प्रमाणहरूको बारेमा चर्चा गरिँदछ। प्रमाणको विवेचना गर्नुभन्दा पहिले उक्त दुबै दर्शनको बारेमा सामान्य परिचय हुनु आवश्यक भएकाले यहाँ दुबैको संक्षिप्त परिचय प्रस्तुत गरिँदछ।

अध्ययन विधि

अनुसन्धेय विषयको सूक्ष्म रूपमा विश्लेषण गरी तत्त्व प्रतिपादन गर्नका लागि अध्ययन विधि अनिवार्य कुरा हो। यस लेखमा सामग्री सङ्कलनका क्रममा प्राथमिक स्रोतका रूपमा यस दर्शनका मूल ग्रन्थ र द्वितीयक स्रोतका रूपमा यस दर्शनका टीका, उपटीका ग्रन्थहरूको सहयोग लिइएको छ। उक्त ग्रन्थहरू पुस्तकालयीय माध्यमले उपयोगमा ल्याइएको छ र व्याख्या एवम् विश्लेषण गरी निष्कर्ष निकालिएको छ।

सैद्धान्तिक पर्याधार

यस आलेखमा न्याय एवं विशिष्टाद्वैतदर्शनका मूलभूत सिद्धान्त प्रतिपादन गर्ने ग्रन्थहरूको गहन अध्ययन गरी विषय विश्लेषण गरिएको छ। त्यसमा पनि तत्त्व ग्रन्थका प्रमाण विवेचनलाई विशेषतः अध्ययन गरी तयार पारिएकाले न्याय एवं विशिष्टाद्वैतदर्शनका ग्रन्थहरू नै यस आलेखका लागि सैद्धान्तिक आधार मानिएका छन्। तिनमा पनि न्यायसूत्र, न्यायभाष्य, तर्कसंग्रह, न्यायसिद्धान्तमुक्तावली, यतीन्द्रमतदीपिका, तत्त्वमुक्ताकलाप, ब्रह्मसूत्र-भाष्य आदि ग्रन्थहरू नै सैद्धान्तिक आधारका रूपमा स्वीकृत छन्। यसमा उभयदर्शन अभिमत प्रमाणको स्वरूप र संख्या आदिको विवेचन गरी निष्कर्ष निकालिएको छ। साथै स्वरूप निर्माणका सन्दर्भमा प्रचलित एपिए पद्धति अवलम्बन गरिएको छ।

प्रमाण

प्रमीयते अनेन इति प्रमाणम् अर्थात् जसबाट यथार्थ ज्ञान (प्रमा) प्राप्त हुन्छ, त्यसलाई प्रमाण भनिन्छ। यस व्युत्पत्ति अनुसार 'प्र' उपसर्ग पूर्वक मा (माङ् माने) धातुबाट करण अर्थमा ल्युट् प्रत्यय लागेर प्रमाण शब्द बन्दछ। यसबाट वास्तविक ज्ञानको साधन प्रमाण हो भन्ने बुझिन्छ। चार्वाक दर्शनले प्रत्यक्ष एकमात्र प्रमाणलाई स्विकार्दछ। बौद्ध एवम् वैशेषिकहरूले प्रत्यक्ष र अनुमानलाई पनि प्रमाणको रूपमा स्वीकार गरेका छन्। साङ्ख्य, योग एवम् विशिष्टाद्वैती वेदान्तीले प्रत्यक्ष अनुमान सहित शब्दलाई पनि प्रमाणको रूपमा स्थान दिएका छन्। नैयायिकले प्रत्यक्ष, अनुमान, उपमान र शब्द गरी चारलाई प्रमाण भनेका छन् भने विशिष्टाद्वैतीले उपमानलाई छोडी अन्य तीन(प्रत्यक्ष, अनुमान, शब्द)लाई प्रमाण मानेका छन्।

यथार्थ ज्ञान प्राप्तिको साधन प्रमाण हो भन्ने कुरामा सबैजसो दार्शनिकहरू सहमत भए पनि त्यो प्रमाण कति प्रकारको छ भन्ने विषयमा उनीहरूको पारस्परिक मतभेद देखिन्छ। चार्वाकहरूले प्रत्यक्षलाई मात्र

प्रमाण मान्दछन्। बौद्ध र वैशेषिकहरूले प्रत्यक्ष र अनुमानलाई प्रमाणको रूपमा स्विकार्दछन् भने प्राभाकर मीमांसकहरूले प्रत्यक्ष, अनुमान, उपमान, शब्द र अर्थापत्ति गरी पाँच प्रकारका प्रमाण मान्दछन्। भट्ट मीमांसक र अद्वैत वेदान्तीहरूले अनुपलब्धि सहित छ ओटा प्रमाणहरूको चर्चा गरेका छन्। पौराणिकहरूका मतमा संभव र ऐतिह्य सहित आठओटा प्रमाण छन्। न्याय दर्शन र विशिष्टाद्वैतवेदान्त दर्शनले प्रमाणहरूको संख्याको विषयमा उक्त मतभन्दा भिन्न विचार प्रस्तुत गरेका छन्।

न्यायदर्शन

न्यायदर्शनको मूल ग्रन्थ 'न्यायसूत्र' हो, जसको रचना विक्रम सम्बत् पूर्व प्रायः पाँचौ शताब्दीमा (आजभन्दा २५००-२६०० वर्ष पहिले) महर्षि गौतमद्वारा गरिएको हो। प्रमाणहरूद्वारा अर्थको परीक्षण अर्थात् वस्तुको यथार्थ ज्ञान गर्नु न्याय हो – प्रमाणैरर्थपरीक्षणं न्यायः। यस दर्शनलाई वस्तुवादी दर्शन, द्वैतदर्शन अर्थात् भेदवादी दर्शन पनि भनिन्छ। यस दर्शनले प्रतिपादन गरेका १६ पदार्थहरूलाई प्रथम सूत्रमा यसरी उल्लेख गरिएको छ – "प्रमाणप्रमेयसंशयप्रयोजनदृष्टान्तसिद्धान्तावयवतर्कनिर्णयवादजल्पवितण्डा-हेत्वाभासच्छल-जातिनिग्रहस्थानानां तत्त्वज्ञानान्निःश्रेयसाधिगमः" (न्यायसूत्र, १।१।१)। उक्त पदार्थहरूमध्ये प्रमाण पदार्थलाई विशेष महत्त्व दिइएको छ। सूत्रमा नै प्रमाणलाई प्रथम स्थानमा राख्नुले पनि यस दर्शनले प्रमाणलाई विशेष महत्त्व दिएको कुरा स्पष्ट हुन्छ। अत एव यसलाई प्रमाणशास्त्र, न्यायशास्त्र, तर्कशास्त्र, हेतुविद्या, वादविद्या, आन्वीक्षिकी आदि नामहरूद्वारा पनि जानिन्छ। अर्को शब्दमा यसलाई अनुमान शास्त्र पनि भनिन्छ। अतः प्रमाण विवेचनमा पनि अनुमान प्रमाणको विशेषरूपमा विवेचन गर्छ न्यायदर्शनले। न्यायसूत्रको भाष्यमा वात्स्यायनको वचन छ – "प्रत्यक्षागमाश्रितमनुमानं सान्वीक्षा। प्रत्यक्षागमाभ्यामीक्षितस्यान्वीक्षणमन्वीक्षा, तथा प्रवर्तत इत्यान्वीक्षिकी-न्यायविद्या-न्यायशास्त्रम्" (२०५४, ६)

गङ्गेशोपाध्यायले तत्त्वचिन्तामणि ग्रन्थको रचना गरेपछि यस दर्शनले स्पष्टरूपमा दुई धारलाई समात्यो– १. प्राचीन न्याय र २. नव्यन्याय। प्राचीन न्यायमा न्यायदर्शनका सबै १६ पदार्थहरूको विस्तृत विवेचना गरिन्छ। त्यहाँ पनि वस्तुतत्त्व निर्धारणमा प्रमाणकै प्राधान्य रहन्छ, भाषा सरल रहन्छ भने नव्य न्यायमा चारवटा प्रमाणहरूको मात्र विशेषरूपमा विश्लेषण गरिन्छ र अन्य पदार्थहरूको चर्चा प्रासङ्गिक आवश्यकताअनुसार मात्र हुन्छ, अनि भाषा परिष्कृत शैलीको हुनाले जटिल हुन्छ। प्राचीनन्याय र नव्यन्यायका बीचको मुख्य भेदक तत्त्व भाषिक संरचना नै हो भन्ने भनाइ विद्वान्हरूको छ। यस दर्शनको लक्ष्य उक्त पदार्थहरूको तत्त्वज्ञानद्वारा दुःखको आत्यन्तिक निवृत्ति (मोक्षप्राप्ति, निःश्रेयस प्राप्ति) नै हो भन्ने कुरा प्रथम सूत्रमा नै स्पष्ट छ।

न्यायदर्शनमा प्रमाण स्वरूप

न्यायदर्शनमा संस्कारमात्रले उत्पन्न हुने स्मृतिरूप ज्ञानभन्दा अतिरिक्त ज्ञानलाई अनुभव भनिएको छ। त्यस्तो ज्ञानलाई पनि यथार्थ र अयथार्थ गरी दुई भागमा विभाजन गरेर यथार्थ अनुभवको परिभाषा अन्नं भट्टले यसरी गरेका छन् – "तद्वति तत्प्रकारकोद्रनुभवो यथार्थः" (भट्ट, सन् २००३, ६७)। यस यथार्थानुभवलाई प्रमा भनिएको छ – "सैव प्रमा इत्युच्यते" (पूर्वोक्त) अनि त्यस्तो प्रमाको करणलाई अर्थात् यथार्थ ज्ञान गराउने साधनलाई प्रमाण भनिन्छ। मानाधीना मेयसिद्धिः– प्रमेयको सिद्धि प्रमाणका आधारमा हुन्छ, अर्थात् प्रमाणका माध्यमले वस्तुको ज्ञान प्रमाताले प्राप्त गर्दछ। अर्को शब्दमा भन्दा प्रमाको अस्तित्व – प्रमाता, प्रमेय र प्रमाणमा टिकेको हुन्छ। यद्यपि सूत्रकार गौतमले शब्दतः प्रमाणको परिभाषा गरेका

छैनन् तर भाष्यकार वात्स्यायन प्रमाणको निर्वचन गर्दै भन्छन्— "प्रमाता येन अर्थं प्रमिणोति, तत्प्रमाणम्" (वात्स्यायन, २०५४, ३) अर्थात् ज्ञाताले जसका आधारमा ज्ञान गर्दछ, त्यसलाई प्रमाण भनिन्छ।

नैयायिकमध्येका एक भासर्वज्ञका मतमा— सम्यगनुभवसाधनं प्रमाणम् अर्थात् संशयादिरहित स्मृति आदिभिन्न ज्ञानको साधन प्रमाण हो। न्यायकुसुमाञ्जलिकार श्रीमदुदयनाचार्यले पनि अन्य ज्ञानको निरपेक्ष यथार्थानुभवलाई प्रमा भनेर त्यही प्रमा प्राप्तिको साधनलाई प्रमाण भनेका छन्। अतः सबै नैयायिकहरूका मतमा यथार्थ ज्ञान प्राप्तिको साधन नै प्रमाण हो।

न्यायदर्शनमा प्रमाणसंख्या

प्रमाणशास्त्रको रूपमा प्रसिद्ध न्यायदर्शनले ४ वटा प्रमाणलाई अङ्गीकार गरेको छ। न्यायसूत्रकार गौतमले प्रमाणहरूलाई यसरी व्यक्त गरेका छन् — "प्रत्यक्षानुमानोपमानशब्दाः प्रमाणानि" (न्यायसूत्र, १।१।३) न्यायसूत्रका भाष्यकार वात्स्यायनले सूत्रकारकै वचनलाई व्याख्या गरेका छन्। अन्य दर्शनहरूले स्वीकार गरेका अर्थापत्ति, अनुपलब्धि आदि प्रमाणहरूलाई नैयायिकहरू पृथक् प्रमाणको रूपमा अस्वीकार गर्दै उक्त चारवटा भित्रै अन्तर्भाव गर्दछन्। नव्यन्यायका प्रणेता आचार्य गङ्गेशले तत्त्वचिन्तामणिमा न्यायदर्शनका ४ प्रमाणहरूको मात्र विशेष चर्चा गरेर अन्य न्यायपदार्थहरूलाई यथावसर स्थान दिएका छन्।

नैयायिक मध्येका एक विद्वान् आचार्य भासर्वज्ञको मत न्यायदर्शनकार गौतम र परवर्ती अन्य न्यायाचार्यहरूको भन्दा भिन्न छ। उनले आफ्नो ग्रन्थ न्यायभूषणमा ३ ओटा — प्रत्यक्ष, अनुमान र शब्दलाई मात्र प्रमाण स्वीकार गरी उपमानको पृथक् प्रमाणत्वको उपेक्षा गरेका छन्। यद्यपि उनको ग्रन्थ लेखनको आधार भने गौतमीय न्यायसूत्र नै हो। भासर्वज्ञको भनाइ छ — त्रिविधं प्रमाणं प्रत्यक्षमनुमानमागम इति (भासर्वज्ञ, पृ. ७९) भासर्वज्ञले यसो भने तापनि न्यायसूत्रकार गौतम स्वयंले चारओटा प्रमाणको सूत्रमै उल्लेख गरेका र तदुत्तरकालीन सबै आचार्यहरूले ४ वटा प्रमाणकै चर्चा गरेकोले न्यायदर्शनले चारओटा प्रमाण नै स्वीकार्दछ भन्ने कुरामा विवाद र शंका छैन भन्ने कुरा स्पष्ट हुन्छ।

न्यायदर्शनमा प्रत्यक्ष प्रमाण

"अक्षस्य अक्षस्य प्रतिविषयं वृत्तिः प्रत्यक्षम्" (वात्स्यायन, २०५४, १७) अर्थात् चक्षुरादि इन्द्रियहरूको प्रतिविषयमा (आआफ्ना रूपादि विषयमा) वृत्ति अर्थात् सन्निकर्ष अथवा ज्ञान नै प्रत्यक्ष हो। यस प्रत्यक्ष ज्ञानको साधनलाई प्रत्यक्ष प्रमाण भनिन्छ। जसबाट प्रत्यक्ष ज्ञान उत्पन्न हुन्छ, त्यसलाई प्रत्यक्ष प्रमाण भनिन्छ— "प्रत्यक्षज्ञानकरणं प्रत्यक्षम्" (भट्ट, सन् २००३, ७७)। न्यायसूत्रकार महर्षि गौतम प्रत्यक्ष प्रमाणको परिभाषा गर्दै भन्छन् — "इन्द्रियार्थसन्निकर्षोत्पन्नं ज्ञानमव्यपदेश्यमव्यभिचारि व्यवसायात्मकं प्रत्यक्षम्" (न्यायसूत्र, १।१।४) अर्थात् चक्षुरादि इन्द्रिय र घटपटादि अर्थ(वस्तु)को सन्निकर्षबाट प्रत्यक्ष ज्ञान उत्पन्न हुने हुनाले त्यसको असाधारण कारणरूप इन्द्रिय प्रत्यक्ष प्रमाण हो।

प्रत्यक्षात्मक यथार्थानुभवमा जुन चाक्षुषादि प्रत्यक्ष हुन्छ, त्यसको व्यापारले युक्त असाधारण कारण इन्द्रिय हो। प्रत्यक्ष ज्ञानका साधनरूप इन्द्रियहरू ६ ओटा छन्। चक्षु, रसना, घ्राण, श्रोत्र, त्वक् यी बाह्य इन्द्रिय हुन् भने मन अन्तः इन्द्रिय हो। यसरी हेर्दा प्रत्यक्ष ज्ञान पनि उक्त कारणका भेदले चाक्षुष, रासन, घ्राण श्रोत्र, त्वाच र मानस गरी ६ प्रकारकै हुन्छ। आत्माले ज्ञानको अनुभूति गर्नका लागि मनसँग संयोग, मनको इन्द्रियसँग र इन्द्रियको अर्थसँग संयोग हुन्छ — आत्मा मनसा संयुज्यते, मन इन्द्रियेण इन्द्रियमर्थेन।

न्यायदर्शनमा सन्निकर्ष दुई प्रकारको उल्लेख छ— लौकिक र अलौकिक। अलौकिक सन्निकर्ष

सामान्यलक्षण, ज्ञानलक्षण र योगजलक्षण गरी ३ प्रकारको हुन्छ। लौकिक सन्निकर्ष ६ प्रकारको बताइएको छ। संयोग, संयुक्तसमवाय, संयुक्त-समवेतसमवाय, समवाय, समवेत-समवाय र विशेषण-विशेष्यभाव सन्निकर्ष। उदाहरणका लागि चक्षुरिन्द्रियले घट, पट आदिको प्रत्यक्ष गर्दा संयोग सन्निकर्ष हुन्छ। चक्षुरिन्द्रियले घटरूपको ज्ञान संयुक्त समवाय सन्निकर्षद्वारा हुन्छ भने त्यसैमा रूपत्व जातिको ज्ञान संयुक्त-समवेत-समवाय सन्निकर्षद्वारा हुन्छ। श्रोत्रेन्द्रियले शब्दग्रहण समवाय सन्निकर्षले गर्छ। त्यस्तै शब्दत्व जातिको प्रत्यक्ष समवेत-समवाय सन्निकर्षले र अभावको प्रत्यक्ष विशेषण-विशेष्यभाव सन्निकर्षद्वारा हुन्छ। यसरी सन्निकर्षषट्कद्वारा उत्पन्न ज्ञान प्रत्यक्ष हो र त्यसको करण इन्द्रिय भएकाले इन्द्रिय नै प्रत्यक्ष प्रमाण हो भन्ने कुरालाई अन्नंभट्टले यसरी प्रस्तुत गरेका छन् - "एवं सन्निकर्षषट्कजन्यं ज्ञानं प्रत्यक्षम्, तत्करणमिन्द्रियम्, तस्मादिन्द्रियं प्रत्यक्षप्रमाणमिति सिद्धम्" (सन् २००३, ८६)।

न्यायदर्शनमा अनुमान प्रमाण

अनुमीयते अनेनेति तद् अनुमानम्। अनु उपसर्गपूर्वक माधातुबाट करण अर्थमा ल्युट्(अन) गरी अनुमान शब्द बन्दछ। अनुमितिरूप ज्ञानको करणलाई अनुमान प्रमाण भनिन्छ। प्रत्यक्ष गरिएको हेतुको ज्ञानबाट साध्यको ज्ञान (अनुमिति) उत्पन्न हुने भएकाले प्रत्यक्षपछि अनुमान प्रमाणको निरूपण गरिएको पाइन्छ। अनुमिति ज्ञान प्राप्तिको साधन(करण)लाई अनुमान प्रमाण भनिन्छ, परामर्शजन्य ज्ञान अनुमिति हो - "अनुमितिकरणम् अनुमानम्, परामर्शजन्यं ज्ञानम् अनुमितिः" (आचार्य वरद, सन् २००८, १५७, १५८)। 'व्यापारवदसाधारणं कारणं करणम्' यस न्यायअनुसार व्यापारले युक्त असाधारण कारणलाई करण भनिन्छ। व्यापार परामर्श हो र त्यसले युक्त करण चाहिँ व्याप्तिज्ञान हो भन्ने कुरा स्वग्रन्थमा विश्वनाथ पञ्चानन भन्छन् - "व्यापारस्तु परामर्शः करणं व्याप्तिधीर्भवेत्" (कारिका, ६६)। यसरी हेर्दा परामर्शले युक्त व्याप्तिज्ञान अनुमिति ज्ञानको करणरूप अनुमान प्रमाण हो भन्ने तात्पर्य हुन्छ। अब परामर्श के हो र त्यसले युक्त भई अनुमिति ज्ञान गराउने व्याप्ति केलाले भनिन्छ भन्ने कुरा संक्षिप्त रूपमा चर्चा गर्नु आवश्यक हुन्छ।

परामर्शको परिचय दिँदै अन्नं भट्ट भन्छन् - "व्याप्तिविशिष्टपक्षधर्मताज्ञानं परामर्शः" (सन् २००३, ९०) अर्थात् व्याप्तिले युक्त पक्षधर्मताको ज्ञान परामर्श हो। अनि व्याप्य (हेतु) पक्ष(पर्वतादि)मा छ भन्ने ज्ञान हुनु पक्षधर्मता हो। अन्नं भट्टको वचन छ - "व्याप्यस्य पर्वतादिवृत्तित्वं पक्षधर्मता" (सन् २००३, ९४)। त्यस्तै हेतु र साध्यको साथ-साथमा रहनुलाई व्याप्ति भनिन्छ। अर्थात् हेतुले कुनै पनि समयमा साध्यलाई नछाडेर साथमा नै रहनु व्याप्ति हो। जुन हेतुको साध्यलाई छाडेर रहँदा अस्तित्व नै रहँदैन, त्यस्तो हेतुको साध्यसँग अविनाभाव सम्बन्ध हुन्छ र त्यस्तै हेतुद्वारा मात्र साध्यको सिद्धि हुन्छ। एउटा उदाहरणबाट उक्त परिभाषाहरूलाई विचार गरौं - पर्वतो वह्निमान् धूमात् अर्थात् पर्वत आगोले युक्त छ, धुवाँ भएको हुनाले। यहाँ अनुमिति ज्ञानका लागि आवश्यक पर्ने तत्त्वहरूमध्ये पर्वत पक्ष, वह्नि साध्य र धूम हेतु हो। अनि धूम अग्निको व्याप्य र अग्नि चाँहि धूमको व्यापक हो। यी दुईका बीचमा हुने अविनाभाव अथवा सहचारभाव नै व्याप्ति हो - "यत्र यत्र धूमस्तत्र तत्राग्निरिति साहचर्यनियमो व्याप्तिः" (भट्ट, सन् २००३, ९२)। यहाँ धूमले अग्निलाई छाडेर रहन कहिल्यै पनि सक्दैन अर्थात् अग्निबिना धूमको अस्तित्व नै रहँदैन, यो नै व्याप्ति हो। यस्तो व्याप्तिले युक्त व्याप्य(हेतु-धूम) साध्यको सिद्धि गरिने पर्वतादि पक्षमा रहनुलाई पक्षधर्मता भनिएको छ। अनि व्याप्तिले युक्त पक्षधर्मता ज्ञान चाँहि परामर्श भयो। अर्थात् 'यो पर्वत वह्निको व्याप्य धुवाँले युक्त छ' भन्ने ज्ञान हुनु परामर्श ज्ञान हो र यही ज्ञानका आधारमा 'त्यसैले यो पर्वत वह्नियुक्त छ'

भन्ने परामर्शजन्य ज्ञान अनुमिति हो। अनुमिति ज्ञानको करणरूप व्याप्तिलाई दुई प्रकारमा विभाजन गरिएको छ— पूर्वपक्ष व्याप्ति र उत्तरपक्ष व्याप्ति। उत्तरपक्ष व्याप्तिलाई नै सिद्धान्त व्याप्ति पनि भनिन्छ। विश्वनाथ भट्टाचार्यको कथन छ —

व्याप्तिः साध्यवदन्यस्मिन्नसम्बन्ध उदाहृतः। अथवा हेतुमन्निष्ठविरहाप्रतियोगिना।।

साध्येन हेतोरैकाधिकरण्यं व्याप्तिरुच्यते।। (भट्टाचार्य, कारिका, ६८-६९)

अर्थात् हेतु जुन अधिकरणमा रहन्छ, त्यहाँ रहने अत्यन्ताभावको अप्रतियोगी जो साध्य, त्यही साध्यसँग हेतुको सामानाधिकरण्य हुनु व्याप्ति हो।

अनुमान प्रमाणको परिचय दिँदै सूत्रकार भन्छन्— "अथ तत्पूर्वकं त्रिविधमनुमानं पूर्ववच्छेषवत्सामान्यतोदृष्टं च" (न्यायसूत्र, १।१।५)। व्याप्तिको आश्रय व्याप्य(हेतु)का भेदले अनुमानमा पनि भेद हुने भएकाले यसलाई अन्य तीन प्रकारमा विभाजन गरी बताएका छन् चिन्तामणिकार गङ्गेशोपाध्यायले। जहाँ अन्वयव्याप्तिद्वारा अनुमिति ज्ञान हुन्छ, त्यस्तो अनुमितिको करणलाई केवलान्वयी अनुमान, जहाँ व्यतिरेक व्याप्तिद्वारा अनुमिति उत्पन्न हुन्छ, त्यस्तो अनुमितिको करणलाई केवलव्यतिरेकी अनुमान र अन्वयव्याप्ति र व्यतिरेकव्याप्ति दुवैको ज्ञानद्वारा उत्पन्न अनुमितिको करणलाई अन्वयव्यतिरेकी अनुमान भनिन्छ। यसबाट अनुमिति ज्ञानको उत्पत्ति केवल अन्वयव्याप्तिबाट मात्र नभई व्यतिरेकव्याप्तिबाट पनि हुन्छ भन्ने स्पष्ट हुन्छ।

उपर्युक्त सबै प्रकारका अनुमानहरूलाई पुनः दुई भागमा बाँडिएको छ — स्वार्थानुमान र परार्थानुमान। स्वार्थानुमान स्वयं अनुमिति ज्ञान गर्नका लागि कारण बन्छ। जस्तै— कोही व्यक्तिले भान्साघर आदि धूम भएका स्थानमा अग्नि हुन्छ भन्ने अनेक पटक देखेर व्याप्तिको ज्ञान भएपछि कुनै समयमा पर्वतको नजिकमा पुग्दा अग्निको सन्देह भएको अवस्थामा पर्वतमा अविच्छिन्न धुवाँको रेखा देखेपछि पूर्वानुभूत व्याप्तिको यसरी स्मरण गर्छ — जहाँ—जहाँ धुवाँ हुन्छ, त्यहाँ—त्यहाँ अग्नि हुन्छ। त्यसपछि यो पर्वत अग्निको व्याप्य धुवाँले युक्त छ भन्ने परामर्शात्मक ज्ञान हुन्छ र यसपछि यो पर्वत वह्नियुक्त छ भन्ने अनुमिति ज्ञान हुन्छ। यो नै स्वार्थानुमान हो। (भट्ट, सन् २००३, ९४) अर्को शब्दमा पञ्चावयव वाक्यलाई न्याय भनिएकोले स्वार्थानुमानलाई न्यायको प्रयोग नभएको अनुमान (न्यायाप्रयोज्यानुमान) पनि भनिएको छ।

जहाँ स्वयं धूमद्वारा अग्निको अनुमिति ज्ञान गरेर अर्को व्यक्तिलाई ज्ञान गराउनका लागि पाँच अवयवयुक्त न्याय—वाक्यको प्रयोग गरिन्छ, त्यसलाई परार्थानुमान भनिन्छ। ती पाँच अवयवहरूलाई सूत्रकारले यसरी निबद्ध गरेका छन्— "प्रतिज्ञाहेतूदाहरणोपनयनिगमनानि पञ्चावयवाः" (न्यायसूत्र, १।१।३२)। उदाहरणका लागि १) पर्वत अग्निले युक्त छ— प्रतिज्ञा, २) धुवाँ भएको हुनाले— हेतु, ३) जस्तै भान्साघर— उदाहरण, ४) त्यस्तै धुवाँ भएको यो पर्वत पनि छ— उपनय, ५) त्यसैले यो पर्वत अग्नियुक्त छ— निगमन (भट्ट, सन् २००३, ९७)।

यसरी अनुमिति ज्ञानको करण अनुमान प्रमाणका अङ्गहरूमा व्याप्ति अत्यन्त महत्त्वपूर्ण हो एवं त्यसको आश्रय व्याप्य(हेतु) पक्षमा रहनु पक्षता र पक्षधर्मताको ज्ञानबाट अनुमिति हुने भएकोले साथै उक्त व्याप्तिविशिष्ट पक्षधर्मता ज्ञानलाई परामर्श भनिएकोले नैयायिक अन्नं भट्टले अनुमानको परिभाषा छोटो तर सम्पूर्ण रूपमा यसरी गरेका छन्— "स्वार्थानुमितिपरार्थानुमित्योर्लिङ्गपरामर्श एव करणम्। तस्माल्लिङ्गपरामर्शोऽनुमानम्।" (भट्ट, सन् २००३, ९९)।

अनुमिति ज्ञानका लागि निर्दुष्ट हेतु आवश्यक पर्ने भएकोले हेतुवद् आभासन्ते इति हेत्वाभासाः यस परिभाषा अनुसार हेत्वाभासहरूको पनि चर्चा गर्नु आवश्यक हुन्छ। न्यायदर्शनले पाँच प्रकारका हेत्वाभासहरूलाई स्विकारेको छ। न्यायसूत्रकार गौतमको सूत्र छ— "सव्यभिचारविरुद्धप्रकरणसम—साध्यसमकालातीता हेत्वाभासाः" (न्यायसूत्र, १।२।१४)। त्यस्तै न्यायपञ्चानन विश्वनाथ भट्टाचार्यले पनि कारिकावलीमा उल्लेख गरेका छन्— अनैकान्तोविरुद्धश्चाप्यसिद्धः प्रतिपक्षितः। कालात्ययापदिष्टश्च हेत्वाभासास्तु पञ्चधा।।(कारिका, ७१)। अर्थात् व्यभिचार, विरोध, सत्प्रतिपक्ष, असिद्धि र बाधा, यी दोषहरूले युक्त हेतुहरूलाई झट्ट हेर्दा सद्-हेतु जस्तै देखिने भए पनि दुष्ट हुने भएकोले हेत्वाभास भनिन्छ र दोषको संख्या अनुसार यिनीहरू पनि पाँच प्रकारका नै हुन्छन्।

न्यायदर्शनमा उपमान प्रमाण

उपमीयते अनेनेति तद् उपमानम्। उप उपसर्गपूर्वक मा धातुबाट करण अर्थमा ल्युट्(अन) गरी उपमान शब्द बन्दछ। उपमितिरूप ज्ञानको करणलाई उपमान प्रमाण भनिन्छ। प्रत्यक्ष गरिएको वस्तुको सादृश्य ज्ञानबाट संज्ञासंज्ञिसम्बन्धज्ञान (उपमिति) उत्पन्न हुन्छ। नैयायिकहरूमध्ये भासर्वज्ञ बाहेक सूत्रकारदेखि लिएर सबै विद्वान्हरूले उपमान प्रमाणलाई पृथक् प्रमाणको रूपमा स्वीकार गरेका छन्। सूत्रकार महर्षि गौतमका अनुसार प्रसिद्ध वस्तुको साधम्यद्वारा अप्रसिद्ध (अपरिचित) वस्तुको ज्ञान गर्नु उपमिति ज्ञान हो र त्यो उपमिति ज्ञानका निम्ति व्यापारले युक्त असाधारण कारणलाई उपमान प्रमाण भनिन्छ— "प्रसिद्धसाधम्यात् साध्यसाधनमुपमानम्" (न्यायसूत्र, १।१।६)। जस्तै— लौकिकादि सबै व्यक्तिहरूको ज्ञानको विषय बनेको प्रसिद्ध वस्तु गाईको समान धर्मका आधारमा नजानिएको (अप्रसिद्ध) गवय (नीलगाई) गवयशब्दबाट कहिने प्राणी हो भन्ने संज्ञासंज्ञीसम्बन्धको ज्ञान हुनु उपमिति ज्ञान हो र उक्त ज्ञान गराउने साधन उपमान प्रमाण हो। यसैको व्याख्या गर्दै न्यायभाष्यकार वात्स्यायनले समाख्यासम्बन्धको ज्ञान गराउने उपमान प्रमाण हो भनेका छन् तर न्यायवार्तिककार उद्योतकराचार्यले साधम्यद्वारा मात्र नभएर वैधर्म्य र असाधारण धर्मद्वारा पनि उपमिति ज्ञान हुने भएकाले ती सबै उपमान प्रमाणभित्र नै पर्दछन् भन्ने कुरा व्यक्त गरेका छन्।

न्यायपञ्चानन विश्वनाथ भट्टाचार्यका अनुसार उपमिति ज्ञानका लागि सादृश्य ज्ञान करण हो, अतिदेश वाक्य (समान धर्म बताउने वाक्य)को स्मरण व्यापार हो र तत्सदृश पिण्डको निश्चयात्मक ज्ञान फल हो—

ग्रामीणस्य प्रथमतः पश्यतो गवयादिकम्। सादृश्यधीर्गवादीनां या स्यात् सा कारणं मतम्।।

वाक्यार्थस्यातिदेशस्य स्मृतिव्यापार उच्यते। गवयादिपदानां तु शक्तिधीरुपमाफलम्।।(कारिका ७९-८०)।

अन्नं भट्टले संक्षिप्त तर स्पष्ट रूपमा उपमानलाई यसरी व्याख्या गरेका छन्— संज्ञा र संज्ञी (पद र त्यसको अर्थ) बीचको सम्बन्धज्ञानरूप उपमिति ज्ञानको करण उपमान प्रमाण हो। उपमितिरूप उक्त ज्ञान परस्परको (गाई जानेकाले गवय देख्दा उत्पन्न जस्तै) सादृश्यज्ञानद्वारा हुने भएकोले सादृश्यज्ञान नै उपमान प्रमाण हो। अनि अतिदेश वाक्य (परस्परको सादृश्य बताउने वाक्य)को अर्थ स्मरण हुनु व्यापार हो— "उपमितिकरणम् उपमानम्। संज्ञा—संज्ञीसम्बन्धज्ञानमुपमितिः, तत्करणं सादृश्यज्ञानम्। अतिदेशवाक्यार्थस्मरणम् अवान्तरव्यापारः।" (भट्ट, सन् २००३, १२६) जस्तै— कोही गवय नामक प्राणीलाई नजान्ने व्यक्ति त्यसको जानकार व्यक्तिबाट 'गाई जस्तै गवय हुन्छ' भन्ने सुनेर वनमा गएको अवस्थामा त्यस्तै प्राणीलाई देख्दा पहिलेको गाईजस्तै गवय हुन्छ भन्ने वाक्यलाई सम्झन्छ। उसको त्यस्तो पिण्डको

दर्शन अनि पहिलेको वाक्यको स्मरण भएर यही नै गवय नामक प्राणी हो भन्ने निश्चयात्मक ज्ञान हुन्छ।

गाईजस्तै गवय हुन्छ भन्ने कुरामा गवयको चक्षुरिन्द्रियद्वारा प्रत्यक्ष हुने भएकोले उपमान प्रमाणको आवश्यकता छैन भन्ने बौद्धादिको विरोधी मतलाई निषेध गर्दै न्यायभाष्यकारको आशय छ— कोहि नगरवासीले गवय कस्तो हुन्छ ? भन्ने प्रश्नमा ग्रामीणले दिएको उत्तर ‘जस्तो गौ हुन्छ, त्यस्तै गवय हुन्छ’ भन्नेमा नगरवासीले जङ्गलमा गएर गाईसमान पिण्डको चक्षुरिन्द्रियको संयोगद्वारा प्रत्यक्ष गर्दछ र पूर्ववाक्यको स्मरणले प्रस्तुत पिण्ड गवयको ‘गवय’ यो नाम (संज्ञा) हो भन्ने जान्दछ। अनि गवय संज्ञा (पद) र गवय संज्ञी (अर्थ) बीचको वाच्य-वाचकरूप सम्बन्धको ज्ञान गर्दछ। यो नै उपमान प्रमाणको खास प्रयोजन हो र यस्तो ज्ञान प्रत्यक्षादिबाट हुन नसक्ने भएकोले उपमान प्रमाण स्वीकार गर्नु आवश्यक छ। यदि उपमान प्रमाणलाई अस्वीकार गर्ने हो भने वैद्यले रोगीको उपचारका लागि भनेको – जस्तो माष हुन्छ, त्यस्तै माषपर्णी हुन्छ (यथा माषस्तथा माषपर्णी) भन्ने इत्यादि वचनहरूद्वारा रोगनिवृत्ति कार्यमा रोगीको प्रवृत्ति नहुने भएकोले उक्त वचनहरू निरर्थक हुन जान्छन्। किनकि प्रमाणद्वारा अर्थको ज्ञान गरेर त्यसमा प्रवृत्ति हुनु नै प्रमाणमा प्रामाण्यको निश्चय हुनु हो, अर्थात् प्रमाण अर्थवत् हुनु हो। यही कुरालाई न्यायभाष्यकारले भाष्यको प्रारम्भमा नै उल्लेख गरेका छन्— प्रमाणतोऽर्थप्रतिपत्तौ प्रवृत्तिसामर्थ्यात् अर्थवत् प्रमाणम्।

न्यायदर्शनमा शब्दप्रमाण

प्रमाणहरूको गणना क्रममा चतुर्थ प्रमाणको रूपमा शब्द प्रमाण प्रसिद्ध छ। शब्दते अनेनेति शब्दः अर्थात् जस(शब्द)बाट अर्थको बोध हुन्छ त्यसलाई शब्दप्रमाण भनिन्छ। शब्द प्रमाको करण शब्द प्रमाण हो। शब्द प्रमाण नैयायिकहरूले स्वीकारेको चौथो प्रमाण हो। शब्द प्रमाणको लक्षण न्यायसूत्रमा यसरी बताइएको छ— “आप्तोपदेशः शब्दः” (न्यायसूत्र, १।१।७)। अर्थात् आप्त व्यक्तिको उपदेशरूप वाणी शब्द प्रमाण हो। जो व्यक्ति जुन विषयको तत्त्वज्ञ छ र उसले यथार्थ रूपमा वस्तुलाई प्रकाशित गर्नका लागि सत्य वाणी प्रयोग गर्छ भने त्यस्तो व्यक्तिलाई आप्त भनिन्छ। न्यायभाष्यकार वात्स्यायनले उक्त आप्त पदको व्याख्या गर्दै भनेका छन्— “आप्तः खलु साक्षात्कृतधर्मा यथादृष्टस्यार्थस्य चिख्यापयिषया प्रयुक्त उपदेष्टा” (२०५४, २७)। अर्थात् प्रमाणहरूद्वारा विषयको निश्चय गरेर अर्थलाई जुन रूपमा ज्ञान गरेको छ, त्यही रूपमा प्रचार गर्नका लागि अरुलाई उपदेश गर्ने व्यक्ति आप्त हो। अर्को शब्दमा भन्दा अर्थको साक्षात्कार गर्नु आप्त हो र सो अर्थको उपदेश गर्ने व्यक्ति आप्त हो। यो आप्तत्व ऋषिमुनिहरूदेखि लिएर निम्न कोटिका सबै समुदायमा समान रूपमा उपयोग हुन्छ र यही प्रक्रियाद्वारा संसारका सबै व्यवहारहरू सम्पन्न भइरहेका हुन्छन्।

अन्नं भट्टले शब्द प्रमाणलाई आप्तवाक्य भनेका छन्। यथार्थ वक्ता आप्त हो र वाक्य चाहिँ पदहरूको समूह हो, अर्थ बुझाउने सामर्थ्य हुनु शक्तत्व हो र पद त्यो सामर्थ्यले युक्त हुन्छ, पदानुसार अर्थको बोध हुने ईश्वरेच्छाधीन व्यवस्था शक्ति हो— “आप्तवाक्यं शब्दः। आप्तस्तु यथार्थवक्ता। वाक्यं पदसमूहः। शक्तं पदम्। अस्मात्पदादयमर्थो बोद्धव्य इतीश्वरेच्छा शक्तिः।” (भट्ट, सन् २००३, १२९)।

वाक्यार्थ ज्ञानका लागि योग्यता, आकांक्षा र आसक्ति हेतु हुन्छन्। पदहरूको परस्परमा अन्वय भएर अर्थ बोधको सामर्थ्य हुनु आकांक्षा हो। जस्तै— ‘राम, श्याम, गाई, घाँस’ आदि पदहरूमा परस्परमा अन्वय हुन नसक्ने भएकोले आकांक्षा छैन, अतः उक्त वाक्य होइन। अर्थबोधमा बाधाको अभाव हुनु योग्यता हो। जस्तै— ‘पानीले जलाउँछ’ यस वाक्यमा पानीले सेचन गर्न सकिने तर जलाउन नसकिने भएको हुनाले

अर्थबोधमा बाधा उत्पन्न भई योग्यताको अभाव भयो। त्यस्तै पदहरूलाई बिलम्ब नगरिकन उच्चारण गर्नु एवं धेरै दूरी नराखिकन क्रमशः लेख्दै जानु सन्निधि हो। पदस्य पदान्तर-व्यतिरेकप्रयुक्तान्वयाननुभावकत्वमाकांक्षा, अर्थात्बाधो योग्यता, पदानामविलम्बेनोच्चारणं सन्निधिः (आचार्य वरद, २००८, २००)। शब्द प्रमाणको बारेमा चर्चा गर्दै विश्वनाथ भट्टाचार्य भन्छन्-

पदज्ञानं तु करणं द्वारं तत्र पदार्थधीः। शाब्दबोधः फलं तत्र शक्तिधीः सहकारिणी।। (कारिका, ८१)। शाब्दबोधरूप फलका लागि पदज्ञान करण हो, पदार्थज्ञान व्यापार र शक्तिग्रहण हुनु सहकारी कारण हो अर्थात् शाब्दबोध प्रमा हो भने त्यसको जनक पदज्ञान चाहिँ शब्द प्रमाण हो।

शब्द प्रमाणलाई न्याय सूत्रकार महर्षि गौतमले दुई प्रकारमा विभाजन गरेका छन्-"स द्विविधो दृष्टादृष्टार्थत्वात्" (न्यायसूत्र, १।१।८)। जुन शब्द प्रमाणको अर्थ (फल) प्रत्यक्ष हुन्छ, त्यसलाई दृष्टार्थ शब्दप्रमाण भनिन्छ। जस्तै- पुत्रकामो पुत्रेष्ट्या यजेत यस वैदिक वाक्यद्वारा पुत्रेष्टि यज्ञमा प्रवृत्त भएको व्यक्तिले यज्ञ गरिसके पछि पुत्रको प्राप्ति (दृष्टफल) हुने हुनाले यो दृष्टार्थ शब्द प्रमाण हो। त्यस्तै स्वर्गकामो यजेत यस वैदिक वाक्यद्वारा यज्ञमा प्रवृत्त भएको व्यक्तिलाई स्वर्गप्राप्तिरूप फल प्रत्यक्ष नहुने, देहावसानपछि मात्र प्राप्त हुन्छ भन्ने कुरा सिद्ध गर्न सकिने भएको हुनाले यसलाई अदृष्टार्थ शब्द प्रमाण भनिन्छ।

आप्तवाक्यरूप शब्द प्रमाणलाई अन्य विधिले पनि दुई प्रकारमा विभाजन गरिएको छ- वैदिक र लौकिक गरेर। वैदिक(वेदवाक्यरूप) शब्दप्रमाण ईश्वरद्वारा उक्त भएको हुनाले सम्पूर्ण नै प्रमाण हो तर लौकिक वाक्यहरू आप्तत्वको सापेक्षतामा मात्र प्रमाण हुन्छन्, अन्यथा तिनीहरूमा प्रामाण्य रहँदैन- वाक्यं द्विविधं वैदिकं लौकिकं च। वैदिकमीश्वरोक्तत्वात् सर्वं प्रमाणम्। लौकिकं त्वाप्तोक्तं प्रमाणम्, अन्यदप्रमाणम्। (भट्ट, सन् २००३, १४२)। यसरी शब्द प्रमाणको निष्कर्ष गर्दै उनको वचन छ कि- वाक्यार्थ ज्ञान शाब्द ज्ञान हो र उक्त ज्ञानका लागि व्यापारले युक्त असाधारण कारण शब्द हो- वाक्यार्थज्ञानं शाब्दज्ञानम्, तत्करणं शब्दः (भट्ट, सन् २००३, १४२)

विशिष्टाद्वैतदर्शन

विशिष्टाद्वैतदर्शन वेदान्तदर्शन भित्रको एउटा हाँगो हो। यस दर्शनको मूल स्रोत भनेको वेदको अन्तिम भाग अर्थात् वेदान्त हो। त्यो वेदान्त भनेको उपनिषद् हो। त्यसैको अर्थनिर्णयका लागि बादरायणद्वारा निर्माण गरिएका ब्रह्मसूत्र हुन्, त्यसैले ब्रह्मसूत्रलाई पनि वेदान्त भनिन्छ। कारणदोष र बाधकप्रत्ययका अभावले युक्त वेद अपौरुषेय र अनादिसिद्ध छन् भन्ने विशिष्टाद्वैत वेदान्तले मान्दछ। शास्त्रहरूमा रहेका सिद्धान्तलाई प्रामाणिक एवं समन्वयात्मकरूपमा विस्तृत व्याख्या गरी स्पष्टरूपमा दार्शनिक स्वरूप प्रदान गर्नुभएकोले विक्रम संवत् १०७४मा जन्मनुभएका श्रीरामानुजाचार्यलाई नै यस सिद्धान्त या दर्शनका मुख्य प्रवर्तक भनिन्छ। उहाँले वेदार्थसङ्ग्रह, वेदान्तदीप, श्रीभाष्य, गीताभाष्य आदि ग्रन्थहरूको प्रणयन गरेर जीव, प्रकृति र ईश्वर-तीन तत्त्वको निरूपण गर्नुभयो। ब्रह्म सत्यं जगन्मिथ्या भन्ने अद्वैतवादीहरूको भन्दा भिन्न तरिकाले जीव र प्रकृति पनि ब्रह्म झैं सत्य र नित्य हुन् तर यी दुबै ब्रह्मका विशेषण हुन्। अतः ब्रह्म विशिष्टरूपमा अद्वैत छ अर्थात् जीव र प्रकृतिले विशिष्ट छ। वेदान्तप्रतिपादित विषयको चिन्तनद्वारा भगवत्प्राप्ति हुने भएकोले र भगवान्लाई नै ब्रह्म पनि भनिएकोले यस वेदान्तदर्शनलाई ब्रह्मविद्या, मोक्षशास्त्र आदि पनि भनिन्छ। वेदान्तको ब्रह्मचिन्तन नै प्रधान विषय हो भन्ने कुरालाई देखाउँदै वेदान्तसूत्रकार बादरायणले सूत्रको प्रारम्भ गर्नुभएको छ-"अथातो ब्रह्मजिज्ञासा" (वेदान्तसूत्र, १।१।१)। अपौरुषेय वेदराशिरूप शब्द

स्वतः नै प्रमाण हुन्छ, त्यसका लागि तर्कादिद्वारा प्रामाण्यको निश्चय गर्नु आवश्यक हुँदैन भन्ने मान्यताका आधारमा वेदान्त दर्शनलाई स्वतः प्रामाण्यवादी भनिन्छ।

विशिष्टाद्वैतदर्शनमा प्रमाण स्वरूप

विशिष्टाद्वैतदर्शनमा श्रीनिवासाचार्यको यतीन्द्रमतदीपिकालाई महत्त्वपूर्ण ग्रन्थ मानिन्छ, जो वेदान्तसूत्रको व्याख्या श्रीरामानुजाचार्यद्वारा निर्मित श्रीभाष्यका आधारमा लेखिएको हो। श्रीनिवासाचार्यका अनुसार वस्तु जस्तो छ, त्यही प्रकारको व्यवहारको अनुकूल ज्ञानलाई प्रमा भनिएको छ र त्यो ज्ञानको असाधारण कारण प्रमाण हो – "यथावस्थितव्यवहारानुगुणं ज्ञानं प्रमा, प्रमाकरणं प्रमाणम्" (आचार्य, सन् २०१५, ९)

विशिष्टाद्वैतदर्शनमा प्रमाणसंख्या

यस दर्शनमा तीन प्रमाणहरूलाई स्वीकार गरिएको छ। श्रीनिवासाचार्यले आफ्नो ग्रन्थमा भन्नुभएको छ – "तानि प्रमाणानि प्रत्यक्षानुमानशब्दाख्यानि त्रीण्येव" (आचार्य, सन् २०१५, १४) अर्थात् प्रत्यक्ष, अनुमान र शब्द गरी प्रमाणहरू तीन ओटा मात्र छन्। यहाँ रहेको 'एव' पदले प्रमाणहरूको संख्या ३ भन्दा बढी र कम पनि छैन भन्ने दर्शाउँछ। वेदान्तदेशिक स्वामीजीले प्रमाणको संख्याका बारेमा यसरी बताउनुभएको छ – "प्रत्यक्षादित्रयं च स्मृतिरपि च मतिः श्रुत्यभीष्टा चतुर्धा" (आचार्य वेङ्कटनाथ, २०६०, बुद्धिसर–३१) अर्थात् प्रत्यक्ष, अनुमान र शब्द प्रसिद्ध ३ प्रमाण हुन् र स्मृति पनि श्रुतिसम्मत भएको हुनाले प्रमाण हो तर स्मृतिः प्रत्यक्षमैतिह्यम् यस श्रुति वचनका आधारमा स्मृति प्रत्यक्षरूप र ऐतिह्यरूप हुन्छ। वरदनारायण भट्ट नामक विशिष्टाद्वैती विद्वान्ले स्वनिर्मित ग्रन्थ प्रज्ञापरित्राणमा करणका भेदले ज्ञानमा पनि भेद हुने हुनाले संस्काररूप करणद्वारा स्मृतिरूप ज्ञान उत्पन्न हुन्छ, अतः चार प्रमाण हुन्छन् भन्ने कुरा उल्लेख गर्नुभएको छ –

तत्रेन्द्रियार्थसम्बन्धो लिङ्गशब्दग्रहौ तथा।

संस्कारोन्मेष इत्येते संविदां जन्महेतवः॥ यसरी वरदनारायणका मतमा प्रत्यक्ष, अनुमान, शब्द र स्मृति गरी ज्ञानप्राप्तिको कारणरूप प्रमाणहरू चारओटा रहेको देखिन्छ। कोही विद्वान्ले उपमान र अर्थापत्तिसहित पाँच प्रमाण श्रीभाष्यकारको अभिमत हो भन्नुभएको छ तर विष्णुचित्ताचार्यले प्रमेयसङ्ग्रहमा र श्रीपराशरभट्टर स्वामीले तत्त्वरत्नाकरमा प्रत्यक्ष, अनुमान र शब्द यी तीन प्रमाणलाई मात्र स्विकारेकाले श्रीभाष्यकार भगवद्-रामानुजाचार्य स्वामीजीको पनि प्रमाणत्रित्व नै अभिमत हो भन्ने निश्चय हुन्छ। (आचार्य वरद, २०२४, ३१०)। मनुस्मृतिकार मनु महाराजले पनि धर्माधर्मको निश्चय गर्नका लागि प्रत्यक्ष, अनुमान र शब्द गरी तीन प्रमाणहरूलाई राम्ररी जान्नुपर्छ भन्नुभएको छ–

प्रत्यक्षं चानुमानञ्च शास्त्रं च विविधागमम्।

त्रयं सुविदितं कार्यं धर्मसिद्धिमभीप्सता॥ (मनुस्मृति– १२।२०५)

विशिष्टाद्वैतदर्शनमा प्रत्यक्ष प्रमाण

विशिष्टाद्वैतीहरूको मतमा साक्षात्कारी प्रमाको करणलाई प्रत्यक्ष प्रमाण भनिन्छ र त्यो साक्षात्कारी प्रमा चक्षु आदि इन्द्रियहरूद्वारा उत्पन्न हुन्छ। श्रीनिवासाचार्य भन्नुहुन्छ– "तत्र साक्षात्कारिप्रमाकरणं प्रत्यक्षम्" (आचार्य, सन् २०१५, १४)। प्रत्यक्षप्रमाण अनुमान र शब्दभन्दा भिन्न हुन्छ किनकि अनुमान र शब्दमा साक्षात्कारित्व हुँदैन। अनि यो भ्रम-संशयादिले रहित हुन्छ। वेदान्तदेशिक स्वामीजीले स्वग्रन्थमा

प्रत्यक्ष प्रमाणको परिभाषा दिँदै भन्नु भएको छ—“प्रत्यक्षं त्वत्र साक्षात् प्रतिपत्” (आचार्य वेङ्कटनाथ, २०६०, बुद्धिसर—३१)

विशिष्टाद्वैतदर्शनमा पनि न्यायदर्शनमा झैं प्रत्यक्ष प्रमाणलाई निर्विकल्पक र सविकल्पक गरी दुई भागमा विभाजन गरिएको छ। निर्विकल्पक प्रत्यक्षका सन्दर्भमा नैयायिकादिहरूको मतभन्दा विशिष्टाद्वैतीहरूको मत नितान्त भिन्न छ। न्यायको मतमा निर्विकल्पक प्रत्यक्ष नामजात्यादिले रहित हुन्छ। तर यस दर्शनको मतमा नाम, गुण आदिले रहित ज्ञानको उपलब्धि हुनै सक्दैन। गुण संस्थान आदिले विशिष्ट प्रथम पिण्डको ग्रहण हुनु निर्विकल्पक प्रत्यक्ष हो। केही विशेषणहरू मात्र जानिएको निर्विकल्पक अवस्थाको ज्ञान नै द्वितीयादि अवस्थामा प्रत्यवमर्श सहित सम्पूर्ण विशेषणले युक्त हुँदा सविकल्पक हुन्छ। यही विषयलाई श्रीनिवासाचार्यले भन्नुभएको छ—“तच्च प्रत्यक्षं द्विविधम्— निर्विकल्पक—सविकल्पकभेदात्। निर्विकल्पकं नामगुणसंस्थानादिविशिष्टप्रथमपिण्डग्रहणम्। सविकल्पकं तु सप्रत्यवमर्शं गुणसंस्थानादिविशिष्टद्वितीयादि पिण्डग्रहणम्। उभयमप्येतद्विशिष्टविषयमेव। अविशिष्टग्राहिणो ज्ञानस्यानुपलम्भादनुपपत्तेश्च।।” (आचार्य, सन् २०१५, १५)

कुनै पनि ज्ञान विशेषणादिले रहित हुनै सक्दैन। यदि त्यस्तो ज्ञान हुन्छ भनेर कसैले स्वीकार गर्छ भने पनि त्यस्तो ज्ञान ग्रहण गर्न बुद्धिको प्रवृत्ति नै हुँदैन। वेदान्तदेशिक स्वामीजी भन्नु हुन्छ—“ईदृक्त्वात्यन्तशून्ये न हि मिषति मतिर्नापि युक्तिस्तथात्वे” (आचार्य वेङ्कटनाथ, २०६०, बुद्धिसर— ३२)

आत्माको सन्निकर्ष मनसँग, मनको इन्द्रियसँग र इन्द्रियको अर्थ(वस्तु)सँग सन्निकर्ष भएर ज्ञान उत्पन्न हुन्छ। चक्षुरादि इन्द्रियको घटादि अर्थसँग सन्निकर्ष भएर ‘अयं घटः’ – ‘यो घडा हो’ भन्ने ज्ञान हुन्छ। यसरी ज्ञान गर्ने प्रक्रियाको सन्दर्भमा न्याय आदि दर्शनको भन्दा पृथक् मान्यता छ विशिष्टाद्वैतदर्शनमा। यहाँ केवल दुई सन्निकर्षलाई मात्र स्वीकार गरिएको छ—“द्रव्यग्रहणे संयोगसम्बन्धः। द्रव्यगतरूपादिग्रहणे समवायानङ्गीकारात् संयुक्ताश्रयणं सम्बन्धः” (आचार्य, सन् २०१५, १७)। अयं घटः यो ज्ञान चक्षुरिन्द्रिय र घटको संयोगद्वारा उत्पन्न हुन्छ भने रक्तो घटः अर्थात् रातो घडा भन्ने ज्ञानमा संयुक्तसमवाय सन्निकर्ष नभएर संयुक्ताश्रयण सन्निकर्ष हुन्छ। यस्तै प्रकारले जात्यादिको पनि ज्ञान हुन्छ। स्मृति ज्ञान पनि प्रमा अन्तर्गत पर्दछ तथापि संस्कार—सापेक्ष भएको हुनाले यसलाई प्रत्यक्षमा नै अन्तर्भाव गरिएको छ।

विशिष्टाद्वैतदर्शनमा अनुमान प्रमाण

व्याप्य(हेतु)को व्याप्यत्वको अनुसन्धानद्वारा व्यापक(साध्य)को ज्ञान हुनु अनुमिति हो र त्यस ज्ञानका असाधारण कारण(करण)लाई अनुमान प्रमाण भनिन्छ। हेतु व्याप्य हुन्छ र साध्य व्यापक हुन्छ। जहाँ जहाँ धुवाँ हुन्छ, त्यहाँ त्यहाँ अग्नि हुन्छ यस वाक्यमा व्याप्य धुवाँमा अग्निव्याप्यत्वको अनुसन्धानद्वारा व्यापकविशेष अग्निको ज्ञान हुनु अनुमिति हो र त्यसको कारण नै अनुमान हो। साध्यको अपेक्षामा हेतु(व्याप्य) अनधिक देशकालवृत्ति हुन्छ र हेतु(व्याप्य)को अपेक्षामा साध्य(व्यापक) अन्यूनदेशकालवृत्ति हुन्छ। साध्यसँग हेतुको अविनाभाव सम्बन्ध हुन्छ र उपाधिरहित हेतुको साध्यसँग कहिल्यै अलग नभई रहने सम्बन्ध(अविनाभावसम्बन्ध) लाई नै व्याप्ति भनिन्छ। त्यस्तो सम्बन्ध अर्थात् व्याप्तिलाभ भूयोदर्शनद्वारा हुन्छ भन्दै श्रीनिवासाचार्य स्वग्रन्थमा भन्नुहुन्छ—“तदिदमविनाभूतं व्याप्यम्, तत्प्रतिसम्बन्धि व्यापकमिति। तेन निरूपाधिकतया नियतसम्बन्धो व्याप्तिरित्युक्तं भवति।” (आचार्य, सन् २०१५, ३४)।

व्याप्यलाई साधन र लिङ्ग पनि भनिन्छ। त्यस्तो साधनका व्याप्ति र पक्षधर्मता गरी दुई रूप छन् र

पाँच स्वरूप पनि छन्— तस्य द्वे रूपे अनुमित्यङ्गभूते व्याप्तिः पक्षधर्मत्वम् चेति। पञ्च रूपाण्यपि सन्ति, तानि च—“पक्षधर्मत्वम्, सपक्षे सत्त्वम्, विपक्षाद् व्यावृत्तिः, अबाधितविषयत्वम्, असत्प्रतिपक्षत्वं चेति।” (आचार्य, सन् २०१५, ३८)

अनुमिति ज्ञानको करणरूप अनुमान प्रमाणलाई नैयायिकादिद्वारा गरिएको स्वार्थानुमान र परार्थानुमानरूप विभाजन विशिष्टाद्वैत मतमा मान्य छैन, किनकि सबै अनुमानको प्रवृत्ति स्वज्ञानका लागि नै हुने भएकाले स्वार्थानुमान नै हुन्छन्। यतीन्द्रमत—दीपिकाकारको भनाइ छ—“सर्वेषामेवानुमानानां स्वप्रतिसन्धानादिबलेन प्रवृत्ततया स्वव्यवहारमात्रहेतुत्वमिति स्वार्थानुमानमेवेत्यपरे” (आचार्य, सन् २०१५, ४२)। यहाँ ‘हामी विशिष्टाद्वैतीहरू’ भन्ने अर्थ बुझाउनका लागि ‘अपरे’ यो शब्द प्रयोग गरिएको छ।

अनुमानबोधक वाक्य यहाँ पनि अवयवयुक्त नै मानिएको छ। श्रीनिवासाचार्य भन्नुहुन्छ—“तदनुमानबोधकवाक्यं प्रतिज्ञाहेतूदाहरणोपनयनिगमनरूपपञ्चावयवसंयुक्तम्। तत्र साध्यवत्तया पक्षवचनं प्रतिज्ञा,।” इत्यादि (आचार्य, सन् २०१५, ४२)

हेतुको ज्ञानद्वारा साध्यको अनुमिति हुने हुनाले त्यस्तो हेतु निर्दुष्ट हुनु अनिवार्य हुन्छ, अन्यथा हेतु साध्यको साधक हुन सक्दैन। कहिलेकाहीँ हेतुजस्ता देखिने तर वास्तवमा हेतुको स्वभाव नभएकाहरूको प्रयोग हुने अवस्था पनि आउन सक्छ। त्यस्ता हेतु नभए पनि हेतुजस्ता देखिनेलाई हेत्वाभास भनिन्छ। यी हेत्वाभासहरूको संख्याको बारेमा विभिन्न दर्शनहरूमा एकमत देखिँदैन। तर विशिष्टाद्वैत दर्शनले न्याय दर्शनमा झैं पाँच प्रकारका हेत्वाभासहरूको वर्णन गरेको छ—“अन्ये हेतुवदाभासमाना हेत्वाभासाः, ते चा सिद्धविरुद्धानैकान्तिकप्रकरणसम—कालात्ययापदिष्टभेदात्पञ्चप्रकाराः।” (आचार्य, सन् २०१५, ४४)। यिनीहरूका पनि न्यायदर्शनमा झैं विभिन्न भेदहरूको वर्णन गरिएको छ।

विशिष्टाद्वैतदर्शनमा उपमान प्रमाण

विशिष्टाद्वैतदर्शनले उपमानलाई स्वतन्त्र प्रमाणको रूपमा स्वीकारेको छैन। उपमान, अर्थात्पत्ति आदि अन्य दर्शनहरूले स्वीकारेका प्रमाणहरूलाई अनुमान प्रमाणमा नै अन्तर्भाव गरिएको छ। श्रीनिवासाचार्यको मतमा अतिदेशवाक्यार्थस्मरणसहकृत सादृश्यविशिष्ट पिण्डज्ञानरूप उपमानको अतिदेशवाक्यार्थस्मरणरूप स्मृति ज्ञानलाई प्रत्यक्षमा, व्याप्ति ज्ञान पनि अपेक्षित भएको हुनाले अनुमानमा र वाक्यको प्रयोग गरेर ज्ञान हुने भएकोले शब्द प्रमाणमा अन्तर्भाव गरिएको छ। आचार्य श्रीनिवास भन्नुहुन्छ—“एवमनुमाने निरूपिते उपमानादेरनुमानादावन्तर्भावः। यथा अतिदेशवाक्यार्थस्मरणसहकृतसादृश्यविशिष्टपिण्डज्ञानमुपमानम्।। तस्य स्मरणरूपत्वात्प्रत्यक्षेऽन्तर्भावः, व्याप्तिग्रहापेक्षत्वात् अनुमानेऽन्तर्भावः, वाक्यजन्यत्वाच्छब्दे चान्तर्भावः।” (आचार्य, सन् २०१५, ४८)। उपमानको स्वतन्त्र प्रमाणत्व एवं उपमिति ज्ञानको भिन्न प्रक्रिया सबैको निषेध गर्दै विशिष्टाद्वैती विद्वान् आचार्य वेदान्तदेशिक भन्नुहुन्छ—

तुल्यात् तुल्यान्तरे धीः स्मृतिः, इयमिव गौः सेति बोधाऽनुमानम्

यत्तुल्यो यः स चैतत्सम इति निजयोर्हस्तयोर्व्याप्तिसिद्धेः।

चिन्नीते निमित्ते पदमपि विदितं शक्तमाप्तातिदेशे

व्युत्पत्तिर्लक्षणैः स्वैः क्वचिदपि न भवेदन्यथाद्रतीन्द्रियेषु।। (आचार्यवेङ्कटनाथ, २०६०, बुद्धिसर—१२७)।

विशिष्टाद्वैतदर्शनमा शब्दप्रमाण

विशिष्टाद्वैतदर्शनले तृतीय प्रमाणको रूपमा शब्द प्रमाणलाई स्वीकार गरेको छ तर महत्त्वको हिसाबले यो प्रमाण प्रथम स्थानमा आउँछ। श्रीनिवासाचार्यका अनुसार अनाप्त व्यक्तिद्वारा अनुक्त वाक्यद्वारा उत्पन्न वाक्यार्थज्ञान शाब्द ज्ञान हो र यसको असाधारण कारणलाई शब्द प्रमाण भनिन्छ—“अनाप्तानुक्त वाक्यजनिततदर्थविज्ञानं शाब्दज्ञानम्। तत्करणं शब्दप्रमाणम्।” (सन् २०१५, ५३)। शब्द प्रमाणरूप वेदको अनादित्व, अपौरुषेयत्व सिद्ध गर्नका लागि उक्त लक्षणमा अनाप्तानुक्त पद राखिएको छ। यसै पदद्वारा लौकिक आप्त वचनहरूको पनि प्रामाण्य सिद्ध हुन्छ। शब्द प्रमाणको अर्को लक्षण बताउँदै श्रीनिवासाचार्य अगाडि भन्नुहुन्छ—“कारणदोषबाधकप्रत्ययाभाववद्वाक्यं वा” (सन् २०१५, ५३) अर्थात् पुरुषद्वारा उच्चरित वाक्यहरूमा भ्रम, प्रमाद, विप्रलिप्सा, करणपाटव यी कारणदोषहरूको सम्भावना रहन्छ तर वेद नित्य भएको हुनाले उक्त दोषहरूको अभाव छ। त्यस्तै वेदका वाक्यहरूले यथार्थ ज्ञानको प्रतिपादन गर्ने भएको हुनाले त्यहाँ प्रतिबन्धक ज्ञानको पनि अभाव रहन्छ। सृष्टिको प्रारम्भमा भगवान्ले पूर्वकल्पहरूमा उपदेश गरिएको वेदलाई स्मरण गर्दै उपदेश गर्नुभयो। यसबाट वेदको नित्यत्व, अपौरुषेयत्व र निर्दुष्टत्व सिद्ध हुन्छ—“सर्गादौ भगवान् चतुर्मुखाय पूर्वपूर्वक्रमविशिष्टान् वेदान् स्मृत्वा स्मृत्वा उपदिशति इति वेदस्य नित्यत्वमपौरुषेयत्वं च सिद्धम् इति।”(आचार्य, सन् २०१५, ५३)। अत एव वेदवाक्यहरू शाब्दज्ञानका जनक भएको हुनाले शब्द प्रमाण हुन्।

निष्कर्ष

न्याय, वैशेषिक, सांख्य, योग, मीमांसा र वेदान्त यी ६ दर्शन वैदिकदर्शनका रूपमा प्रसिद्ध छन्। सबै दर्शनले स्वसिद्धान्त स्थापित गर्न प्रमाणलाई आधार बनाएका छन्। त्यसैले दर्शनशास्त्रमा प्रमाणको महत्त्वपूर्ण स्थान छ। यसमध्ये यहाँ न्याय एवम् विशिष्टाद्वैत वेदान्त दर्शनले मानेका प्रमाणका बारेमा विस्तृत विश्लेषण गरिएको छ।

प्रमाण शास्त्रको रूपमा प्रसिद्ध न्यायदर्शन द्वैतदर्शन हो। न्यायसूत्रबाट प्रारम्भ भएको यो दर्शनको विकास हुँदै गएर नव्य र प्राचीन रूपमा विभक्त भई वर्तमानसम्म आइपुग्दा लामै श्रृङ्खला बनेको छ। सोह पदार्थको विवेचना एवं ईश्वरसिद्धि गर्दै अगाडि बढेको यस दर्शनले प्रमाणको विवेचनामा विशेष जोड दिएको छ। मानाधीना मेयसिद्धि: भन्ने नियमानुसार कुनै पनि वस्तुको यथार्थ ज्ञानका लागि प्रमाणको आवश्यकता पर्दछ। यस दर्शनले प्रमाणलाई चार प्रकारको स्वीकारेर अन्य दर्शनहरूले अवलम्बन गरेका प्रमाणहरूलाई यिनै चारवटा भित्र अन्तर्भाव गरेको छ। ती चार प्रमाणहरू मध्ये इन्द्रियहरू प्रत्यक्ष प्रमाण र लिङ्गपरामर्श अनुमान प्रमाण हो। अनुमान प्रमाणमा व्याप्तिको आश्रय व्याप्य (हेतु)को ज्ञान महत्त्वपूर्ण हुने र कहिलेकाहिँ वास्तवमा हेतु नभएर पनि हेतु जस्ता देखिने हेत्वाभासहरू पनि प्रयोग हुन सक्ने भएकोले त्यस्ता हेत्वाभासहरूको पनि यस प्रकरणमा चर्चा गरिएको छ। त्यस्तै संज्ञा (पद) र संज्ञी (अर्थ) बीचको सम्बन्धको ज्ञान गराउने सादृश्य ज्ञान उपमान प्रमाण हो भने कुनै पनि परिस्थितिमा सत्यबाट विचलित नहुने व्यक्तिद्वारा उच्चारण गरिएको वाक्य शब्द प्रमाण हो।

वेदान्तका विभिन्न भेदहरूमध्ये रामानुजाचार्यद्वारा प्रवर्तित विशिष्टाद्वैत वेदान्तदर्शन तत्त्वत्रयवादमा आधारित भेदगर्भित अभेदलाई देखाउने दर्शन हो। विशिष्टाद्वैतदर्शनले अनुभवात्मक ज्ञानका लागि प्रत्यक्ष, अनुमान र शब्द गरी तीन प्रमाणहरू स्वीकार गरी उपमान सहित अन्य विभिन्न प्रमाणहरूलाई यिनै तीन प्रमाणभित्र अन्तर्भाव गरेको छ। भित्र केही कुराहरूमा भिन्नता भए पनि उक्त प्रमाणहरूको बारेमा न्यायदर्शन

र विशिष्टाद्वैत दर्शनमा सामान्यतया समानता देखिन्छ। यस दर्शनले पनि हेत्वाभासहरूलाई पाँच संख्यामा नै स्वीकारेको छ। भक्तिमार्गद्वारा परमात्मालाई प्राप्त गर्नु नै चरम लक्ष्य भएको र परमात्मा तर्कसहकृत अनुमान प्रमाणको पहुँचभन्दा धेरै पर स्वतःसिद्ध अवस्थामा रहेको हुनाले ज्ञानयोग, कर्मयोग, भक्तियोग आदिवारा आत्मज्ञान गरी ब्रह्मको स्वरूप, रूप, गुण, विभूति, ऐश्वर्यादिको चिन्तनले आत्मकल्याणरूप मोक्ष प्राप्तिका लागि वेदादि शास्त्र नै प्रधान हुन् भन्ने कुरालाई यस दर्शनले दृढता पूर्वक प्रतिपादन गरेको छ। यसरी ब्रह्मप्राप्तिरूप परमलक्ष्य सिद्ध गर्ने शब्दप्रमाणरूप वेदादि शास्त्रलाई प्रधान प्रमाणको रूपमा स्थान दिनु विशिष्टाद्वैत दर्शनको विशिष्ट पक्ष हो।

निष्कर्षमा प्रमाणका बारेमा न्याय र विशिष्टाद्वैत दर्शनको अवधारणाको अध्ययन गर्दा न्यायदर्शन प्रत्यक्ष, अनुमान, उपमान र शब्द गरी चार प्रमाणवादी र विशिष्टाद्वैत वेदान्त प्रत्यक्ष, अनुमान र शब्द गरी तीन प्रमाणलाई स्वीकार गर्ने दर्शन हो। न्यायले अनुमानलाई प्रधान मानेको छ भने विशिष्टाद्वैतले शब्दप्रमाणलाई। अन्य प्रमाणका विषयमा प्रायः दुवै दर्शनको अवधारणा समान रहेको देखिन्छ।

यस अनुसन्धानात्मक आलेखबाट जिज्ञासुहरूलाई न्याय एवम् विशिष्टाद्वैत वेदान्तले प्रमाणको बारेमा राखेका अवधारणा जान्न सहज हुने विश्वास लिइएको छ।

कृतज्ञता ज्ञापन

प्रस्तुत आलेख तयार गर्ने क्रममा प्रत्यक्ष एवम् अप्रत्यक्ष सहयोग गर्नुहुने विषयविज्ञ सम्पूर्ण गुरुहरूप्रति हार्दिक कृतज्ञता अर्पण गर्दछु।

सन्दर्भग्रन्थ सूची

- आचार्य भासर्वज्ञ (२०२४), *न्यायभूषणम्*, सं. स्वामी योगीन्द्रानन्दः, षड्दर्शन प्रकाशन प्रतिष्ठान।
 आचार्य, वरद (२०२४), *सारस्वती सुषमा*, २२ (३-४), ३०६-३१९, सम्पूर्णानन्द संस्कृत विश्वविद्यालय।
 आचार्य, वेङ्कटनाथ (२०६०), *तत्त्वमुक्ताकलापः*, सर्वङ्कषाव्याख्यासहित, व्याख्या. के. एस् वरदाचार्य, आर्षग्रन्थप्रकाशनम्।
 आचार्य, श्रीनिवास (सन् २०१५), *यतीन्द्रमतदीपिका*, हिन्दी अनु. शिवप्रसाद द्विवेदी, चौखम्बा सुरभारती प्रकाशन।
 गौतम (२०५४), *न्यायदर्शनम्*, वात्स्यायनभाष्यम्, चौखम्बा संस्कृत भवन।
 भट्ट, अन्नम् (सन् २००३), *तर्कसङ्ग्रहः*, न्यायबोधिनी-पदकृत्य-दीपिका-किरणावलीसहित, चौखम्बा विद्याभवन।
 भट्ट, अन्नम् (२००८), *तर्कसङ्ग्रह*, व्याख्या, वरदाचार्य, आर्षग्रन्थप्रकाशनम्।
 भट्टाचार्य, विश्वनाथ (२०६३), *न्यायसिद्धान्तमुक्तावली* (किरणावलीसहित), चौखम्बा संस्कृत संस्थान।
 मनु (सन् २००१), *मनुस्मृति*, हिन्दीटीकासहित, चौखम्बा संस्कृत प्रतिष्ठान।
 मिश्र, केशव (२०६०), *तर्कभाषा* (तत्त्वालोक, संस्कृत-हिन्दीटीका-विशेष टिप्पणीसहित), चौखम्बा संस्कृत सीरिज अफिस।