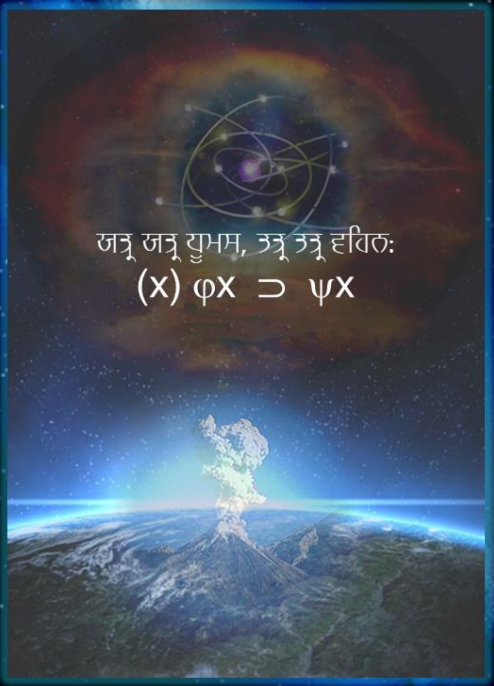
ਭਾਰਤ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ

ਵਿਗਿਆਨਕ ਤਰਕ

ਇਕ ਸਰਵੇਖਣ ਅਤੇ ਅਧਿਐਨ



ਡਾ: ਬਲਦੇਵ ਸਿੰਘ ਕੰਦੋਲਾ

ਭਾਰਤ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਵਿਗਿਆਨਕ ਤਰਕ: ਇਕ ਸਰਵੇਖਣ ਅਤੇ ਅਧਿਐਨ

ਭਾਰਤ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਵਿਗਿਆਨਕ ਤਰਕ: ਇਕ ਸਰਵੇਖਣ ਅਤੇ ਅਧਿਐਨ

ਡਾ: ਬਲਦੇਵ ਸਿੰਘ ਕੰਦੋਲਾ

ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਕਾਸ ਮੰਚ ਯੂ ਕੇ

ਭਾਸ਼ਾ, ਸਾਹਿਤ, ਕਲਾ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨ

ਭਾਰਤ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਵਿਗਿਆਨਕ ਤਰਕ:
ਇਕ ਸਰਵੇਖਣ ਅਤੇ ਅਧਿਐਨ

ਡਾ: ਬਲਦੇਵ ਸਿੰਘ ਕੰਦੋਲਾ

© ਸਭ ਹੱਕ ਰਾਖਵੇਂ ਡਾ: ਬਲਦੇਵ ਸਿੰਘ ਕੰਦੋਲਾ 2016
© DR BALDEV SINGH KANDOLA 2016

Bharat dee Daarshnik Parampara Vich Vigiyanak Taraak:
Ik Sarvekhan ate Adhiyan

Dr Baldev Singh Kandola
3 Applecross Close, Birchwood
Warrington WA3 6UX
United Kingdon
Tel: +44 (0) 7720843749
b.kandola@ntlworld.com

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, stored, in a retrieval system, or transmitted, in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording or otherwise, without the prior written permission of Dr Baldev Singh Kandola.

ISBN: 978-0-9572411-2-1
Merridale Publishing, UK

ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ – 2016
ਕੀਮਤ: ₹ 850.00 (ਭਾਰਤ)
£ 14.95 (ਯੂ: ਕੇ:)

ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਕਾਸ ਮੰਚ ਯੂ ਕੇ
www.5abi.com
info@5abi.com

ਆਤਮਿਕ ਨਮਸਜਾ ਨਮਸ

ਬੀਬੀ ਨੂੰ

ਪ੍ਰਾਕਸ਼ਬਦ

ਕਿਸੇ ਬੰਦੇ ਨਾਲ ਵਾਪਰਨ ਵਾਲੀ ਉਹਦੀ ਸਰੀਰਕ ਮੌਤ ਤੋਂ ਵੀ ਵੱਧ ਭੈੜੀ ਗੱਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਉਹਦੀ ਸਰੀਰਕ ਮੌਤ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਉਹਦੇ ਸਵੈ-ਮਾਣ ਅਤੇ ਗ਼ੈਰਤ ਦੀ ਮੌਤ ਹੋ ਜਾਣਾ। ਇਹੋ ਗੱਲ ਕੌਮਾਂ ਤੇ ਵੀ ਲਾਗੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਹਰ ਕੌਮ ਦੇ ਵਿਰਸੇ ਵਿਚ ਚੰਗੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਵੀ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮਾਣ ਨਾਲ ਅਪਣਾਉਣਾ ਹਰ ਗ਼ੈਰਤਮੰਦ ਕੌਮ ਦਾ ਫ਼ਰਜ਼ ਹੈ, ਅਤੇ ਮਾੜੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਵੀ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਨਾ ਸਿਹਤਮੰਦ ਭਵਿੱਖ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਜਾਤ ਪਾਤ, ਛੂਤ ਛਾਤ, ਦਹੇਜ ਪ੍ਰਥਾ, ਅੰਧ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਅਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਹੋਰ ਬੀਮਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨਾ ਅੱਜ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ, ਪਰ ਚੰਗਿਆਈਆਂ ਸਮੇਤ ਆਪਣੇ ਸਮੁੱਚੇ ਵਿਰਸੇ ਨੂੰ ਨਕਾਰ ਦੇਣ ਦਾ ਕੰਮ ਕੋਈ ਵੀ ਗ਼ੈਰਤਮੰਦ ਇਨਸਾਨ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਸਿਰ ਪੀੜ ਦਾ ਇਲਾਜ ਸਿਰ ਨੂੰ ਕੱਟ ਦੇਣਾ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਭਾਸ਼ਾ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਿਰਸੇ ਦਾ ਅਭਿੰਨ ਅੰਗ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਵਿਰਸੇ ਦੀ ਸੰਭਾਲ ਕਰਨ ਅਤੇ ਉਹਨੂੰ ਅਗਲੀਆਂ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਤਕ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਦਾ ਕੰਮ ਉਹਦੀ ਆਪਣੀ ਭਾਸ਼ਾ ਰਾਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਕੋਈ ਕੌਮ ਜਾਂ ਧਰਮ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਕੌਮ ਜਾਂ ਧਰਮ ਤੇ ਭਾਰੂ ਹੋਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹਦਾ ਪਹਿਲਾ ਕੰਮ ਦਬਾਏ ਗਏ ਧਰਮ ਜਾਂ ਕੌਮ ਦੇ ਵਿਰਸੇ ਨੂੰ ਤਬਾਹ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕੰਮ ਲਈ ਉਹਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਵਿਰਸੇ ਦੇ ਹੋਰ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਨਕਾਰਤਾਮਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਉਹਦੇ ਕੁਝ ਕੁ ਮਾੜੇ ਪਹਿਲੂਆਂ ਤੇ ਲੋੜ ਤੋਂ ਵੱਧ ਜ਼ੋਰ ਦੇਣਾ, ਚੰਗਿਆਈਆਂ ਨੂੰ ਅੱਖੋਂ ਉਹਲੇ ਕਰਨਾ ਜਾਂ ਤੋੜ ਮਰੋੜ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ, ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਵਿਗਾੜਨਾ, ਵਿੱਦਿਅਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਜਾਂ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਕਰਨਾ, ਸਮੁੱਚੇ ਵਿਰਸੇ ਤੇ ਕਾਲੀ ਕੂਚੀ ਫੇਰਨਾ – ਕੁਝ ਅਜਿਹੀਆਂ ਹਰਕਤਾਂ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਰ ਆਪਣੇ ਵਿਰਸੇ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਬੇਗ਼ੈਰਤ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਪਣਾਏ ਗਏ ਨਵੇਂ ਸਮੁਦਾਯ ਵਿਚ ਬਰਾਬਰੀ ਵਾਲਾ ਸਲੂਕ ਕਦੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਸਗੋਂ ਹਕਾਰਤ ਜਾਂ ਨਫ਼ਰਤ ਹੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਲੋਕ ਨਾ ਘਰ ਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਨਾ ਘਾਟ ਦੇ। ਆਪਣੇ ਅਤੀਤ ਦੇ ਵਿਰਸੇ ਤੋਂ ਖ਼ੁਦ ਨੂੰ ਕੱਟਣ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਵਰਤਮਾਨ ਤਾਂ ਜ਼ਿੱਲਤ ਭਰਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੀ ਹੈ, ਭਵਿੱਖ ਵੀ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਮੈਂ ਇਕ ਵਾਰ ਇਕਬਾਲ ਦੇ ਕੁਝ ਫ਼ਾਰਸੀ ਸ਼ਿਅਰ ਆਪਣੇ ਇਕ ਈਰਾਨੀ ਭਾਸ਼ਾਵਿਗਿਆਨੀ ਦੋਸਤ ਨੂੰ ਦਿਖਾ ਕੇ ਕਿਹਾ, "ਇਹ ਇਸ ਸਦੀ ਦਾ ਉਰਦੂ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹਾਨ ਕਵੀ ਹੈ, ਜੋ ਫ਼ਾਰਸੀ ਵਿਚ ਵੀ ਲਿਖਦਾ ਸੀ।" ਉਹਨੇ ਹੱਸ ਕੇ ਕਿਹਾ, "ਇਹਦੀ ਬੋਲੀ ਲੱਕੜ ਦੀਆਂ ਲੱਤਾਂ ਤੇ ਚਲਦੀ ਹੈ। ਇਹੋ ਜਿਹੀ ਫ਼ਾਰਸੀ ਕਿਧਰੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਬੋਲੀ ਜਾਂਦੀ। ਜਿਸ ਬੋਲੀ ਦੇ *ਸਿੰਟੈਕਸ* (ਵਾਕ ਬਣਤਰ) ਅਤੇ *ਸੀਮੈਂਟਿਕਸ* (ਅਰਥ ਵਿਧਾਨ) ਦੀਆਂ ਬਰੀਕੀਆਂ, ਨਜ਼ਾਕਤ ਅਤੇ *ਨੇਚੁਰਲ ਰਿਦਮ* (ਕੁਦਰਤੀ ਤਾਲ) ਨੂੰ ਇਹ ਸਮਝਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਉਸ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਕਵਿਤਾ ਲਿਖਣ ਦੀ ਮੂਰਖਤਾ ਇਹਨੇ ਕਿਉਂ ਕੀਤੀ? ਬਿਹਤਰ ਸੀ ਕਿ ਇਹ ਆਪਣੀ ਜ਼ਬਾਨ ਉਰਦੂ ਵਿਚ ਹੀ ਲਿਖਦਾ।" ਸ਼ਾਂਤੀ ਨਿਕੇਤਨ ਵਿਚ ਪੜ੍ਹਾਈ ਕਰਦਿਆਂ ਬਲਰਾਜ ਸਾਹਨੀ ਨੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚ ਕੁਝ ਲਿਖ ਟੈਗੋਰ ਨੂੰ ਦਿਖਾਇਆ ਤਾਂ ਟੈਗੋਰ ਨੇ ਉਹ ਬਿਨਾਂ ਪੜ੍ਹਿਆਂ ਵਾਪਸ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਬਲਰਾਜ ਸਾਹਨੀ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਲਿਖਣ ਦੀ ਸਲਾਹ ਦਿੱਤੀ।

ਵਿਰਸਾ ਕਿਸੇ ਬਿਰਛ ਜੜ੍ਹ ਵਾਂਗ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਧਰਤੀ ਵਿਚੋਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਲਈ ਲੋੜੀਂਦੇ ਤੱਤ ਇਕੱਠੇ ਕਰਕੇ ਪਹੁੰਚਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਖ਼ੁਦ ਲੁਕਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਜੜ੍ਹ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਪੌਦਾ ਜੜ੍ਹ ਦੇ ਨਾਲ ਧਰਤੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਰਸੇ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਬੰਦਾ ਭੂਤਕਾਲ ਜਾਂ ਅਤੀਤ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਜੀਉਂਦਾ, ਸਗੋਂ ਉਹ ਵਰਤਮਾਨ ਵਿਚ ਹੀ ਜੀਉਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਅਤੀਤ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਵਿਰਸੇ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਤੋਂ ਵਿਚਾਰਕ ਅਤੇ ਭਾਵੁਕ

ਪੌਸ਼ਟਿਕਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਵਰਤਮਾਨ ਦੇ ਹਾਲਾਤ ਅਨੁਸਾਰ ਖ਼ੁਦ ਨੂੰ ਢਾਲਣਾ ਵੀ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਹਰ ਸਿਆਣਾ ਬੰਦਾ ਜਾਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦਾ ਵਿਰਸੇ ਨਾਲ ਕੋਈ ਵਿਰੋਧ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਜੀਵਨ ਵਿਰਸੇ ਤੋਂ ਪੌਸ਼ਟਿਕਤਾ ਲੈਣ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੀਆ ਮਿਸਾਲ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਪਰਿਵਾਰ ਵਿਚ ਜਨਮ ਲੈ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਸਮਕਾਲੀਨ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਦਾ ਨੈਤਿਕ ਨਿਘਾਰ ਦੇਖਿਆ। ਉਹ ਇਸ ਨਿੱਘਰੇ ਹੋਏ ਧਰਮ ਜਾਂ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਨਹੀਂ ਬਣੇ, ਸਗੋਂ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਦਾ ਹੀ ਅੰਗ ਬਣੇ ਰਹੇ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਦੇਖਿਆ ਕਿ ਉਸ ਵੇਲੇ ਇਸਲਾਮ, ਮੁਸਲਮਾਨ ਰੀਤੀ ਰਿਵਾਜ, ਅਰਬੀ ਫ਼ਾਰਸੀ ਬੋਲੀਆਂ ਅਤੇ ਅਰਬੀ-ਫ਼ਾਰਸੀ ਲਿਪੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜਵਾਂ ਅੰਗ ਬਣ ਚੁੱਕੇ ਸਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਨਕਾਰਿਆ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਸਭਨਾਂ ਗੱਲਾਂ ਦਾ ਗਹੁ ਨਾਲ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ। ਪਰ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਈ ਥਾਂਹੀਂ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹਾਕਮਾਂ ਅਤੇ ਅਹੁਦੇਦਾਰਾਂ ਦੀ 'ਬਾਂਦਰ-ਨਕਲ' ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸਖ਼ਤ ਆਲੋਚਨਾ ਵੀ ਕੀਤੀ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਨਾਥਾਂ ਅਤੇ ਸਿੱਧਾਂ ਵਾਂਗ ਦੁਨੀਆ ਛੱਡ ਕੇ ਸੰਨਿਆਸ ਨਹੀਂ ਲਿਆ, ਸਗੋਂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਇਹਦਾ ਸੁਧਾਰ ਕਰਨ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਦਾਰੀ ਸੰਭਾਲੀ। ਅਰਬੀ ਅਤੇ ਫ਼ਾਰਸੀ ਬੋਲੀਆਂ ਅਤੇ ਲਿਪੀਆਂ ਸਿੱਖੀਆਂ, ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਬੋਲੀ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦਾ ਵੀ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ। ਮੁਸਲਮਾਨ ਧਰਮ ਵਿਚੋਂ ਚੰਗੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੀ, ਪਰ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੀ ਉੱਤਰ ਭਾਰਤੀ ਸੰਤ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਜਿਹਦੇ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲੀ ਦਾ ਅਸਰ ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੈ। ਸਿਰਫ਼ ਇਕ 'ਸ਼ਬਦ' ਫ਼ਾਰਸੀ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ, ਜਿਹਤੋਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਉਹ ਫ਼ਾਰਸੀ ਚੰਗੀ ਜਾਣਦੇ ਸਨ। ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਸ਼ਾਇਦ ਭਾਰਤ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਕਿਸੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਵਿਦਵਾਨ ਲਈ ਲਿਖਿਆ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਗੁਆਂਢ ਵਿਚ ਵਰਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਬ੍ਰਹਮੀ ਪਰਿਵਾਰ ਦੀਆਂ ਲਿਪੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਅੱਖਰ ਅਤੇ ਲਗਾਂ ਮਾਤ੍ਰਾਵਾਂ ਲੈ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਭਾਈ ਲਹਿਣਾ (ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ) ਜੀ ਤੋਂ ਲਿਪੀ ਤਿਆਰ ਕਰਵਾਈ ਜਿਹਦਾ ਨਾਂ ਬਾਅਦ ਵਿਚ 'ਗੁਰਮੁਖੀ' ਲਿਪੀ ਪਿਆ। ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਸਤਹੀ ਜਿਹੇ ਅਸਰ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਜੀਵਨ ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ੁੱਧ ਭਾਰਤੀ ਹੈ, ਜਿਹਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਵੇਦਾਂ ਅਤੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਤਕ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ 'ਓਅੰਕਾਰ' ਸ਼ਬਦ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਤੋਂ ਲਿਆ, ਪਰ ਉਸ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਬਹੁ-ਦੇਵਤਾਵਾਦ ਦੇ ਖੰਡਨ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਨੇ 'ਓਅੰਕਾਰ' ਦੇ ਮੂਹਰੇ 'ਇਕ' ਲਾ ਕੇ '੧ੳ' ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਬਣਾਇਆ, ਜੋ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ। ਵਰਤਮਾਨ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਵਿਰਸੇ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਰਹਿਣ ਦੀ ਇਹਤੋਂ ਵਧੀਆ ਮਿਸਾਲ ਸਾਡੇ ਲਈ ਸ਼ਾਇਦ ਹੀ ਹੋਰ ਕੋਈ ਹੋਵੇ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ, ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਲਿਪੀ ਦੇ ਵਿਰਸੇ ਨਾਲ ਜੁੜ ਕੇ ਹੀ ਆਪਣੇ ਪੰਥ ਦਾ ਭਵਿੱਖ ਸੁਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤਾ।

ਸਾਡੇ ਵਿਰਸੇ ਦਾ ਘਾਣ ਕਰਨ ਦਾ ਜੋ ਕੰਮ ਇਸਲਾਮੀ ਹਮਲਾਵਰ ਅਤੇ ਹੁਕਮਰਾਨ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਨੂੰ ਢਾਹ ਕੇ, ਲਾਇਬ੍ਰੇਰੀਆਂ ਨੂੰ ਸਾੜ ਕੇ ਅਤੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਤਲਵਾਰ ਜਾਂ "ਪਿਆਰ" ਨਾਲ ਧਰਮ ਪਰਿਵਰਤਨ ਕਰਕੇ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੇ, ਉਹਤੋਂ ਵੱਧ ਕਾਰਗਰ ਕੰਮ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ ਸਰਕਾਰ ਅਤੇ ਈਸਾਈ ਪਾਦਰੀਆਂ ਨੇ ਮਿੱਠੇ ਜ਼ਹਿਰ ਨਾਲ ("ਜਾਂ ਭੇਡ ਦੀ ਖੱਲ ਵਿਚ ਲੁਕੇ ਭੇੜੀਏ" ਬਣ ਕੇ) ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਵੱਧ ਕਾਮਯਾਬੀ ਹਾਸਿਲ ਕੀਤੀ। ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜੇ ਕਿਸੇ ਪਰਿਵਾਰ ਦਾ ਸੱਤਿਆਨਾਸ ਕਰਨਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਉਸ ਪਰਿਵਾਰ ਦੇ ਮੁੰਡਿਆਂ ਨੂੰ ਡੋਡੇ ਪੀਣ ਦਾ ਅਮਲ ਲਾ ਦਿਓ, ਬਾਕੀ ਕੰਮ ਉਹ ਆਪ ਹੀ ਕਰ ਲੈਣਗੇ।

ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਨੇ ਭਾਰਤ ਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਸਿਰਫ਼ ਇੱਕ ਮੰਤਵ ਲਈ ਕੀਤਾ ਸੀ – ਭਾਰਤ ਦੇ ਵਸੀਲਿਆਂ ਨੂੰ ਲੁੱਟ ਕੇ ਆਪਣਾ ਸਨੱਅਤੀ ਵਿਕਾਸ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਤਿਆਰ ਕੀਤੇ ਮਾਲ ਦੀ ਮੰਡੀ ਭਾਰਤ ਨੂੰ ਬਣਾਉਣਾ। ਰੇਲਾਂ,

ਸੜਕਾਂ, ਡਾਕ, ਤਾਰ, ਕਾਲਿਜਾਂ ਅਤੇ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਇਸੇ ਮੰਤਵ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਵਿਚ ਮਦਦ ਲੈਣ ਲਈ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਅੰਗਰੇਜ਼ ਸਿਆਸਤਦਾਨ ਟਾਮਸ ਬੈਬਿੰਗਟਨ (ਟੀ.ਬੀ) ਮੈਕਾਲੇ ਨੇ ਸਪਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਵਿੱਦਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦਾ ਮੰਤਵ ਅਜਿਹੀ ਪੜ੍ਹੀ ਲਿਖੀ ਜਮਾਤ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਨਾ ਸੀ -" a class of persons, Indian in blood and colour, but English in taste, in opinions, in morals and in intellect". ਸਾਡੇ ਇਤਿਹਾਸ, ਸਮਾਜ, ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ, ਧਰਮਾਂ ਆਦਿ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਇਕ ਹੀ ਮੰਤਵ ਲਈ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਉਹ ਮੰਤਵ ਸੀ ਸਾਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਕੇ, ਅਤੇ ਫਿਰ ਸਾਡੇ ਵਿਚ ਹੀਣ ਭਾਵਨਾ ਭਰਕੇ, ਸਾਡੀਆਂ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਤੋਂ ਫ਼ਾਇਦਾ ਉਠਾ ਕੇ, ਸਾਡੇ ਧਰਮਾਂ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਸਾਨੂੰ ਈਸਾਈ ਬਣਾਉਣਾ। ਆਕਸਫ਼ੋਰਡ ਦੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ ਮੈਕਸ ਮੂਲਰ ਨੇ ਉਂਨੀਵੀ ਸਦੀ ਦੇ ਅੱਧ ਵਿਚ ਇਹ ਸ਼ੋਸ਼ਾ ਛੱਡਿਆ ਕਿ ਸੰਨ 1000 ਈਸਵੀ ਪੂਰਵ ਦੇ ਲਗਭਗ ਆਰੀਆਂ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਭਾਰਤ ਤੇ ਹਮਲਾ ਕਰਕੇ ਮੂਲ ਦ੍ਰਵਿੜੀ ਸੱਭਿਅਤਾ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਸਿਰਫ਼ ਇਹਨਾਂ ਡੰਗਰ ਚਾਰਨ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਗੀਤ ਹਨ। ਵੇਦਾਂ, ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ, ਗੀਤਾ ਅਤੇ ਹੋਰ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਬਹੁਤ ਹੀ ਘਟੀਆ ਅਤੇ ਬੇਹੂਦਾ ਅਨੁਵਾਦ ਕਰਕੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਗ਼ਲਤ ਸੁਨੇਹਾ ਦੇਣ ਦੇ ਯਤਨ ਕੀਤੇ ਗਏ ਕਿ ਇਹਨਾਂ 'ਅਸੱਭਯ' ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ 'ਸੱਭਯ' ਈਸਾਈ ਬਣਾਉਣਾ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦਾ ਫ਼ਰਜ਼ ਹੈ।

ਇਹ ਵੱਖਰੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਗ਼ੈਰਤਮੰਦ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਮੂਰਖ ਬਣਨੋਂ ਨਾਂਹ ਕਰ ਦਿਤੀ, ਅਤੇ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਸੰਗਰਾਮ ਚਲਾਇਆ। ਇਤਿਹਾਸਕ ਖੋਜ ਨੇ ਮੈਕਸ ਮੂਲਰ ਦੇ ਸ਼ੋਸ਼ੇ ਦਾ ਪਾਜ ਖੋਲ੍ਹ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਆਰੀਆ ਅਤੇ ਦ੍ਰਵਿੜ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਨਸਲੀ ਵੰਡ ਇਹਨਾਂ ਦੇ *ਡੀ ਐਨ ਏ* ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਨੇ ਗ਼ਲਤ ਸਾਬਤ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਸਿੰਧ ਅਤੇ ਸਰਸਵਤੀ ਘਾਟੀਆਂ ਦੀਆਂ ਸੱਭਿਅਤਾਵਾਂ ਦਰਿਆਵਾਂ ਦੇ ਰਾਹ ਬਦਲਣ ਜਾਂ ਸੁੱਕ ਜਾਣ ਕਰਕੇ ਨਸ਼ਟ ਹੋਈਆਂ, ਕਿਸੇ ਹਮਲਾਵਰ ਨੇ ਨਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀਆਂ। ਪਰ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਭਾਰਤੀ ਲੋਕ ਅਤੇ "ਬੁੱਧੀਜੀਵੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ" ਨੂੰ ਟੀ.ਬੀ ਮੈਕਾਲੇ ਨੇ ਜੋ ਟੀਬੀ ਰੋਗ ਲਾ ਦਿੱਤਾ ਉਹਦਾ ਇਲਾਜ ਹਾਲੇ ਤਕ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਿਆ। ਭਾਰਤ ਦੇ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਸੰਗਰਾਮ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਹਿੰਦੂਆਂ, ਸਿੱਖਾਂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੇ ਵਧ ਚੜ੍ਹ ਕੇ ਹਿੱਸਾ ਲਿਆ, ਪਰ ਭਾਰਤੀ ਈਸਾਈ ਕਿਧਰੇ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਆਏ। ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਦੱਖਣੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਕੁਝ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਸੁਤੰਤਰ ਦ੍ਰਵਿੜਿਸਤਾਨ ਦੀ ਮੰਗ ਵੀ ਰੱਖੀ ਸੀ। ਸਾਡੇ ਆਪਣੇ ਪੁਰਾਤਨ ਵਿਰਸੇ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਵਿਚ ਜੋ ਜ਼ਹਿਰ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਘੋਲ ਗਏ ਸਨ, ਉਹ ਗਿਆ ਨਹੀਂ। ਹਾਲੇ ਵੀ ਸਾਡੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਕਿਤਾਬਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਜ਼ਹਿਰ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦਰ ਪੀੜ੍ਹੀ ਚਲਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮੇਰੇ ਦੋਸਤ ਐੱਸ ਬਲਵੰਤ ਦਾ ਦਿੱਲੀ ਵਿਚ ਕਿਤਾਬਾਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਤਕੜਾ ਕਾਰੋਬਾਰ ਸੀ। ਭਾਰਤੀ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਬਾਰੇ ਉਹ ਬਹੁਤ ਕਿਤਾਬਾਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕਰਕੇ ਵਿਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀਆਂ ਲਾਇਬ੍ਰੇਰੀਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਭੇਜਦੇ ਸਨ। ਪਰ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਲਾਇਬ੍ਰੇਰੀਆਂ ਨੇ ਇਹ ਕਹਿ ਕੇ ਭਾਰਤੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀਆਂ ਕਿਤਾਬਾਂ ਖ਼ਰੀਦਣੀਆਂ ਬੰਦ ਕਰ ਦਿੱਤੀਆਂ ਕਿ "ਪੱਛਮੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀਆਂ ਜਿਹਨਾਂ ਲਿਖਤਾਂ ਦੀ ਨਕਲ ਤੁਹਾਡੇ ਲੇਖਕ ਮਾਰਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਮੂਲ ਲਿਖਤਾਂ ਸਾਡੇ ਕੋਲ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਹਨ।" ਇਹ ਗੱਲ ਬਲਵੰਤ ਜੀ ਨੇ ਖ਼ੁਦ ਮੈਨੂੰ ਦੱਸੀ ਹੈ।

ਸਾਡੇ "ਬੁੱਧੀਜੀਵੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ" ਨੂੰ ਹੀਣ ਭਾਵਨਾ (inferiority complex) ਦੀ ਟੀਬੀ ਦੀ ਜੋ ਬੀਮਾਰੀ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਲੋਕ ਸਾਨੂੰ ਲਾ ਗਏ ਹਨ, ਅਤੇ ਜਿਹਨੂੰ ਦਬਾਉਣ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਨਕਲ ਮਾਰਨ ਦੇ ਡੋਡੇ ਪੀਣ ਦੀ ਆਦਤ ਸਾਡੀ ਬੌਧਿਕ ਸਿਹਤ ਦਾ ਘਾਣ ਕਰਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਖ਼ੁਦ ਆਪਣੇ ਦਿਮਾਗ਼ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਾ ਕਰਕੇ ਮੰਗੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਬੌਧਿਕ ਫਹੁੜੀਆਂ ਫੜਕੇ ਤੁਰਨ ਦੀ ਆਦਤ ਅਤੇ ਮੰਗੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਐਨਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ

ਵਿਰਸੇ – ਇਤਿਹਾਸ, ਧਰਮਾਂ, ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ, ਸਾਹਿਤ, ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਆਦਿ – ਨੂੰ ਦੇਖਣ ਦੀ ਆਦਤ ਦਾ ਟੀਬੀ ਸਾਡੇ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ "ਬੁੱਧੀਜੀਵੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ" ਨੂੰ ਲੱਗਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। (ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਲੱਖ ਲੱਖ ਸ਼ੁਕਰ ਹੈ ਕਿ ਕੁਝ ਗ਼ੈਰਤਮੰਦ ਲੋਕ ਇਸ ਰੋਗ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਵੀ ਹਨ, ਅਤੇ ਨਕਲ ਮਾਰਨ ਦੇ ਡੋਡੇ ਪੀਣ ਦਾ ਅਮਲ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਲੱਗਿਆ ਹੋਇਆ)।

ਡਾਕਟਰ ਬਲਦੇਵ ਕੰਦੋਲਾ ਜੀ ਦੀ ਇਸ ਕਿਤਾਬ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਕਹਿਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਕਰਮ ਖੇਤਰ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਕਹਿਣਾ ਚਾਹਾਂਗਾ। ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲੀ ਦੇ ਵਿਆਕਰਣ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲੀ ਕਿਤਾਬ ਸੰਨ 1812 ਵਿਚ ਪਾਦਰੀ ਵਿਲੀਅਮ ਕੇਅਰੀ ਨੇ ਛਾਪੀ, ਜਿਹਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਵਿਚ ਉਹਨੇ ਇਹਦਾ ਮਕਸਦ ਸਪਸ਼ਟ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ – ਹੋਰ ਪਾਦਰੀਆਂ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਬਾਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦੇ ਕੇ ਬਾਈਬਲ ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਤਰਜਮਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਮਦਦ ਕਰਨਾ ਸੀ, ਤਾਂਕਿ ਭਾਰਤੀ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਈਸਾਈ ਬਣਾਉਣ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮਦਦ ਮਿਲ ਸਕੇ। ਉਹਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਸਭ ਵਿਆਕਰਣ ਪਾਦਰੀਆਂ, ਫ਼ੌਜੀ ਅਫਸਰਾਂ ਅਤੇ ਸਿਵਿਲ ਸਰਵੈਂਟਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਾਥੀਆਂ ਲਈ ਲਿਖੇ ਤਾਂਕਿ ਉਹ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਸਮਝ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕੰਟ੍ਰੋਲ ਕਰ ਸਕਣ। ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਢਾਂਚੇ ਨੂੰ ਤੋੜ ਮਰੋੜ ਕੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਦੇ ਢਾਂਚੇ ਵਿਚ ਫ਼ਿਟ ਕਰਨਾ ਹੀ ਸੀ। ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਹੀ ਨਕਲ ਸਾਡੇ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਵੀ ਕਰਨੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਸੁਭਾਵਿਕ ਬਣਤਰ ਅਤੇ ਖ਼ਾਸੀਅਤਾਂ ਵਲ ਕੋਈ ਧਿਆਨ ਨਾ ਦਿੱਤਾ। ਸਾਡਾ ਆਪਣਾ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਰਸਾ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਅਮੀਰ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣਾ ਹੈ। ਤਿੰਨ ਕੁ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋਏ ਪੋਠੋਹਾਰੀ ਪੰਜਾਬੀ ਪਾਣਿਨਿ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਦਾ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨੀ ਫਿਰ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਪਤੰਜਲੀ ਅਤੇ ਭਰਤ੍ਰਹਰੀ ਵਰਗੇ ਭਾਸ਼ਾਵਿਗਿਆਨੀ ਵੀ ਬੇਜੋੜ ਹਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ, ਪਾਲੀ, ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣੀ (ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਤੇ ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ਵਾਲੀ) ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਢਾਂਚੇ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਕਸ਼ਟ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਨੂੰ ਖਿੱਚ ਧੂਹ ਕੇ ਜਾਂ ਕੱਟ ਵੱਢ ਕੇ ਪੱਛਮੀ ਢਾਂਚਿਆਂ ਵਿਚ ਧੱਕਣ ਦਾ ਕੰਮ ਸਾਡੇ ਪੰਜਾਬੀ "ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ" ਨੇ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਹਾਲੇ ਤਕ ਵੀ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਇਕ ਵਿਦਵਾਨ "ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨੀ" (ਹੁਣ ਸਵਰਗੀ) ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ "ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ" ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਲਿਖਤਾਂ ਦੀ ਸੌ ਫ਼ੀ ਸਦੀ ਨਕਲ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਜਾਣਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਇਹ ਜਾਨਣ ਦਾ ਯਤਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਕਿ ਸਾਡਾ ਆਪਣਾ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਵਿਰਸਾ ਕੀ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਹੋਰ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਮੀਰ ਵਿਰਸੇ ਬਾਰੇ ਦੱਸਣ ਲਈ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚ ਲਿਖਣਾ ਠੀਕ ਹੈ, ਪਰ ਸਾਨੂੰ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚ ਵੀ ਆਪਣੇ ਵਿਰਸੇ ਬਾਰੇ ਮਾਣ ਨਾਲ ਦੱਸਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਮੇਰੀ ਕਿਤਾਬ Panjabi: A Comprehensive Grammar ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚ ਹੈ (ਜੋ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕਾਂ ਨੇ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ ਤੇ *ਸਪਾਂਸਰ* ਕਰਕੇ ਮੈਥੋਂ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚ ਲਿਖਵਾਈ ਸੀ), ਪਰ ਇਸ ਵਿਚ ਦੱਸੀਆਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਬਾਰੇ ਮੈਂ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਵੀ ਲੇਖ ਲਿਖ ਕੇ 'ਹੁਣ' ਅਤੇ 'ਸ਼ਬਦ' ਪਰਚਿਆਂ ਵਿਚ ਛਪਵਾਏ ਹਨ। ਮੈਂ ਪੱਛਮੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਸਿੱਖਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਮੈਂ ਆਪਣੀ ਬੋਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਪਰਿਵਾਰ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਹੀ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਪੰਜਾਬੀ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਨੂੰ ਕੱਟ ਵੱਢ ਕੇ ਜਾਂ ਤੋੜ ਮਰੋੜ ਕੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿਆਕਰਣਾਂ ਜਾਂ "ਯੂਨੀਵਰਸਲ" ਹੋਣ ਦਾ ਸਾਮਰਾਜੀ ਦਾਅਵਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਪੱਛਮੀ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਵਿਚ ਬਦੋਬਦੀ ਫ਼ਿਟ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਜਿਵੇਂ ਪੰਜਾਬੀ "ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨੀ" ਹੁਣ ਤਕ ਕਰਦੇ ਆਏ ਹਨ। ਖ਼ੁਦ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਉੱਚੇ ਸਮਝਣ ਵਾਲੇ ਪੱਛਮੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੂੰ ਇਹ ਸੁਣ ਕੇ ਬਹੁਤ ਕਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਪਰੰਪਰਾ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਵੱਧ ਅਮੀਰ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਕਹਿਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ

ਬਾਰੇ ਜਾਂ ਉਹ "ਚੁੱਪ ਦੀ ਸਾਜ਼ਿਸ਼" (conspiracy of silence) ਵਰਤਦੇ ਹਨ ਜਾਂ ਉਹਦੇ ਸਿਰ ਅੰਨ੍ਹੀਂ ਦੇਸ਼ ਭਗਤੀ (chauvinism) ਦਾ ਇਲਜ਼ਾਮ ਮੜ੍ਹ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਸਾਨੂੰ ਵੀ ਨਿਡਰ ਹੋ ਕੇ ਇਹ ਸਭ ਕਹਿਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਕੋਈ ਰੋਵੇ ਕੋਈ ਪਿੱਟੇ। ਪਰ ਕਦੇ ਤਾਂ ਕੋਈ ਸਮਝਦਾਰ ਵਿਦਵਾਨ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਮੰਨੇਗਾ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਰਸੇ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਸਿਰਫ਼ ਇਤਿਹਾਸਕ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਹੁਣ ਦੇ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨੀ ਵੀ ਇਹਤੋਂ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਸਿੱਖ ਸਕਦੇ ਹਨ।

ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਕਸੂਰਵਾਰ ਸਾਡੀਆਂ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਵਿਚ ਲੱਖ ਲੱਖ ਰੁਪਏ ਮਹੀਨਾ ਵੇਤਨ ਮਾਂਜਣ ਵਾਲੇ ਸਾਡੇ "ਵਿਦਵਾਨ" ਹਨ, ਜੋ ਤਕਨੀਕੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀਆਂ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਗਰੰਥ ਤਾਂ ਛਾਪੀ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਸੋਚਦੇ। ਜ਼ਰੂਰਤ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਵੀ ਹੈ, ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲੀ ਦੇ ਸੁਭਾਵਿਕ ਢਾਂਚੇ ਵਿਚ ਇਸ ਸ਼ਬਦਾਵਲ਼ੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰ ਕੇ ਵੀ ਦੱਸੀ ਜਾਏ (ਜਿਵੇਂ ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਪੰਜਾਬੀ ਲੇਖਾਂ ਵਿਚ ਕਰ ਕੇ ਦੱਸੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਕੰਦੋਲਾ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਵੀ ਕਰ ਕੇ ਦੱਸੀ ਹੈ)। ਜੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚ ਸੋਚੇ ਪੰਜਾਬੀ ਵਾਕਾਂ ਦੇ ਢਾਂਚਿਆਂ ਵਿਚ ਇਹ ਨਵੀਂ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਜੜੀ ਜਾਏ ਤਾਂ ਇਸ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਨੁਵਾਦ ਰਾਹੀਂ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਸੇਵਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਘਾਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਸਾਡੇ ਹੁਣ ਦੇ "ਸਾਹਿਤਕ ਆਲੋਚਕ" ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਕੋਲ ਕਹਿਣ ਲਈ ਕੁਝ ਹੁੰਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਮੋਟੇ ਮੋਟੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਝੜੀ ਲਾ ਕੇ ਆਪਣੀ ਬੌਧਿਕ ਕੰਗਾਲੀ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲੁਕੋਂਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਕੋਈ ਬੇਸੁਰਾ ਗਾਇਕ ਸਾਜ਼ਾਂ ਦੇ ਰੌਲੇ ਗੌਲੇ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਬੇਸੁਰੇਪਨ ਨੂੰ ਲੁਕੋਂਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਲਿਖਣ ਲਈ ਪਹਿਲਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਸੋਚਣਾ ਵੀ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਸੋਚਣ ਲਈ ਦਿਮਾਗ਼ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਕਰਨੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਕਸ਼ਟ ਸਾਡੇ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ "ਵਿਦਵਾਨ" ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ।

ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਵਿਰਸੇ ਤੋਂ ਵੀ ਵੱਧ ਅਮੀਰ ਸਾਡਾ ਵਿਰਸਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਤਰਕ (philosophical logic) ਦਾ ਹੈ, ਜਿਹਦੇ ਬਾਰੇ ਡਾਕਟਰ ਕੰਦੋਲਾ ਜੀ ਨੇ ਇਹ ਕਿਤਾਬ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਹੈ, ਜਿਹਤੋਂ ਮੈਂ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਸਿੱਖਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਹਦਾ ਪ੍ਰਾਕਸ਼ਬਦ ਜਾਂ ਮੁੱਖਬੰਧ ਲਿਖਣਾ ਮੇਰੇ ਲਈ ਬਹੁਤ ਸਨਮਾਨ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਇਸ ਕਿਤਾਬ ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਮੇਰਾ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਨਾਲ ਇਸ ਕਿਤਾਬ ਨਾਲ ਨਿਆਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਾਠਕ ਇਹਨੂੰ ਖ਼ੁਦ ਧਿਆਨ ਨਾਲ ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਦੇਖਣ ਤਾਂ ਉਹ ਸਮਝ ਜਾਣਗੇ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸਾਲ ਪੁਰਾਣੇ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ (ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ) ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਡੂੰਘੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਪਰੰਪਰਾ ਗਰੀਕ ਪਰੰਪਰਾ ਜਿੰਨੀ ਹੀ ਪੁਰਾਣੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹਤੋਂ ਵੀ ਵੱਧ ਅਨੇਕ-ਪੱਖੀ ਅਤੇ ਡੂੰਘਾਈਆਂ ਅੰਦਰ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਇਹਦੇ ਅਨੇਕ ਸੰਪ੍ਰਦਾਯਾਂ (ਸਕੂਲਾਂ) ਵਿਚੋਂ ਮੁੱਖ ਜਾਂ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸੰਪ੍ਰਦਾਯ ਛੇ ਹਨ – ਆਸਤਿਕ (ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਭੁਸੱਤਾ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਚੀਨ ਭਾਰਤ ਵਿਚ 'ਆਸਤਿਕ' ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਈਸ਼ਵਰ ਜਾਂ ਆਤਮਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਵੀ ਮੰਨਣ) ਹਨ : ਸਾਂਖਯ, ਯੋਗ, ਨਿਆਇ, ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ, ਮੀਮਾਂਸਾ ਅਤੇ ਵੇਦਾਂਤ – ਅਤੇ ਦੋ ਨਾਸਤਿਕ (ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਭੁਸੱਤਾ ਨੂੰ ਨਾ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ): ਜੈਨ ਅਤੇ ਬੁੱਧ ਧਰਮ, ਹਨ। ਵੈਸੇ ਤਾਂ ਹਰ ਸੰਪ੍ਰਦਾਯ ਦਾ ਆਪਣਾ ਤਰਕ ਸ਼ਾਸਤਰ ਜਾਂ ਵਿਧਾਨ ਹੈ, ਪਰ ਨਿਆਇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਯ ਅਤੇ ਜੈਨ ਅਤੇ ਬੁੱਧ ਮਤਾਂ ਦੀਆਂ ਤਰਕ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਚ ਜੋ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਤਕ ਗਰੀਕ ਤਰਕ ਸ਼ਾਸਤਰ (ਲੌਜਿਕ) ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚ ਸਕਿਆ। ਹਰ ਸੰਪ੍ਰਦਾਯ ਨੇ ਆਪਣਾ ਦਰਸ਼ਨ ਤਰਕ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਉਸਾਰਿਆ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਫ਼ਲਸਫ਼ਿਆਂ ਵਿਚ ਵਖਰੇਵੇਂ ਇਸ ਕਰਕੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਹਰ ਤਰਕ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਕੁਝ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਜਦ ਤਾਰਕਿਕ ਲੋਕ ਵੱਖ ਵੱਖ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਚੱਲਣ ਤਾਂ ਵਖਰੇਵੇਂ ਜ਼ਰੂਰ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਸਭਨਾਂ ਦੇ ਤਰਕ ਵਿਚ ਕੋਈ ਤਰੁਟੀਆਂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀਆਂ। ਹਰ ਸੰਪ੍ਰਦਾਯ ਦੇ ਤਾਰਕਿਕਾਂ ਨੇ ਵਾਦ ਵਿਵਾਦ ਦੀ

ਆਪਣੀ ਪੱਧਤੀ, ਪ੍ਰਮਾਣ ਨੇ ਨਾਪਦੰਡਾਂ ਅਤੇ ਤਰਕ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਕੁਤਰਕ ਬਾਰੇ ਵਿਸਥਾਰ ਨਾਲ ਦੱਸਿਆ ਹੈ। ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਗਰੀਕ ਲੌਜਿਕ (ਅਰਸਤੂ ਦੇ ਲੌਜਿਕ ਤੇ ਅਧਾਰਤ) ਵਿਚ ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਸ਼ਾਮਿਲ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਰਵਾਇਤੀ ਭਾਰਤੀ ਤਰਕ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਤੇ ਰਵਾਇਤੀ ਗਰੀਕ ਤਰਕ ਸ਼ਾਸਤਰ ਬਹੁਤ ਹਲਕਾ ਹੈ।

ਇਸ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ 'ਨਿਆਇ' ਸੰਪ੍ਰਦਾਯ, ਜੈਨ ਅਤੇ ਬੁੱਧ ਮਤ ਦੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਤਰਕ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਸਭ ਸੰਪ੍ਰਦਾਯਾਂ ਦਾ ਸਮਾਵੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲੇ 'ਨਵ-ਬ੍ਰਾਹਮਣ' ਸੰਪ੍ਰਦਾਯ ਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਨਾਲ ਵਿਵੇਚਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਨਵ-ਬ੍ਰਾਹਮਣ' ਸੰਪ੍ਰਦਾਯ ਦੇ ਸੰਸਥਾਪਕ ਗੰਗੇਸ਼ ਉਪਧਿਆਏ (1200 ਈਸਵੀ) ਦਾ ਗ੍ਰੰਥ 'ਤਤਵਚਿੰਤਾਮਣੀ' ਤਰਕ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀਆਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਬੁਲੰਦੀਆਂ ਛੂੰਹਦਾ ਹੈ, ਜਿਹਨਾਂ ਤਕ ਪੱਛਮੀ ਤਰਕ ਸ਼ਾਸਤਰ ਉਂਨੀਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਸਿੰਬੋਲਿਕ (ਮੈਥੇਮੈਟੀਕਲ ਜਾਂ ਗਣਿਤੀ) ਲੌਜਿਕ ਦੇ ਆਗਮਨ ਤਕ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚ ਸਕਿਆ ਸੀ। ਪੱਛਮੀ ਸਿੰਬੌਲਿਕ ਲੌਜਿਕ ਦਾ ਆਧਾਰ ਜਾਰਜ ਬੂਲ ਦਾ ਬਾਈਨਰੀ ਬੂਲੀਅਨ ਅਲਜਬਰਾ ਜਿਹਨੂੰ ਉਹਨੇ Laws of Thought ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ। ਅੱਜ ਦੇ ਡਿਜੀਟਲ ਕੰਪਿਊਟਰ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਆਧਾਰ ਇਹੋ ਅਲਜਬਰਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਕੰਦੋਲਾ ਜੀ ਨੇ ਸਾਬਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਬਾਈਨਰੀ ਅਲਜਬਰੇ ਅਤੇ ਲੌਜਿਕ ਦੀ ਮੁਕੰਮਲ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਗੰਗੇਸ਼ ਉਪਧਿਆਏ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਸਿਰਫ਼ ਇੰਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਜਾਰਜ ਬੂਲ ਦੀ ਪਤਨੀ 'ਮੇਰੀ ਬੂਲ' ਦੇ ਇਕ ਖ਼ਤ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦੇ ਇਹ ਵੀ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜਾਰਜ ਬੂਲ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਲੌਜਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਬਾਰੇ ਚੰਗੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਸੀ ਅਤੇ ਉਹਨੇ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਭਾਰਤੀ ਲੌਜਿਕ ਤੋਂ ਲਿਆ, ਪਰ ਇਹਨੂੰ ਆਪਣੀ ਖੋਜ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਦਿੱਤਾ।

ਦੁੱਖ ਦੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਪੱਛਮੀ ਸੋਚਣੀ ਦੇ ਗ਼ੁਲਾਮ ਬਣੇ ਅਤੇ ਖ਼ੁਦ ਆਪਣੇ ਦਿਮਾਗ਼ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ (ਅਤੇ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਬੇਰਹਿਮੀ ਅਤੇ ਬੇਸ਼ਰਮੀ ਨਾਲ ਮਜ਼ਾਕ ਉੜਾਉਣ ਵਾਲੇ) ਸਾਡੇ ਜ਼ਿਆਦਾਤਾਰ ਭਾਰਤੀ "ਵਿਦਵਾਨਾਂ" (ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਨਿੱਘਰੇ ਹੋਏ ਪੰਜਾਬੀ "ਵਿਦਵਾਨ" ਹਨ) ਦੀ ਕੌਮੀ ਗ਼ੈਰਤ ਦਾ ਇਸ ਹੱਦ ਤਕ ਬੇੜਾ ਗ਼ਰਕ ਹੋ ਚੁੱਕਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਜਾਂ ਤਾਂ ਇਹਨਾਂ ਸਭ ਗੱਲਾਂ ਬਾਰੇ ਪਤਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਜੇ ਪਤਾ ਹੈ ਵੀ ਤਾਂ ਉਹ ਅਜਿਹੀਆਂ ਬੌਧਿਕ ਫਹੁੜੀਆਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਜਿਹਨਾਂ ਨਾਲ ਤੁਰਨ ਦੀ ਆਦਤ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪੈ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਬੌਧਿਕ ਲੱਤਾਂ ਨਕਾਰਾ ਹੋ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਜਾਂ ਇਹ ਕਹਿ ਲਓ ਕਿ ਉਹ ਪੱਛਮ ਤੋਂ ਮੰਗੀਆਂ ਐਨਕਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਦੇਖ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ।

ਹੁਣ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਭਾਰਤੀਆਂ (ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀਆਂ) ਨੂੰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹ ਅਗਿਆਨਤਾ ਵਿਰਸੇ ਨੂੰ ਠੀਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸਮਝਣੇ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿਚ ਰੋੜਾ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਫ਼ਿਰਕੂ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਨੂੰ "ਬਾਹਮਣਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ" ਦੱਸਣ ਵਾਲੇ ਘਟੀਆ ਅਤੇ ਸੌੜੀ ਸੋਚ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਵੀ ਘਾਟ ਨਹੀਂ, ਹਾਲਾਂਕਿ ਹਰ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਦਾ ਗੰਭੀਰ ਵਿਦਵਾਨ ਇਹ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਅਤੇ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੇ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦਾ ਗਿਆਨ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਮਹਾਨ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨ, ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ, ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਅਤੇ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨ ਸਨ। ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਪਾਲੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਜੈਨ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤ ਹੈ ਜੋ ਪਾਲੀ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਮਿਲਦੀ ਜੁਲਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਸਹੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪਾਲੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ ਸਿੱਖਣ ਲਈ ਪਹਿਲਾਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸਿੱਖਣ ਦੀ ਲੋੜ ਪੈਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਇਹ ਸਿੱਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਾਲੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੀਆਂ ਕਿਵੇਂ ਹਨ। ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਬੌਧ ਤਰਕ ਸ਼ਾਸਤਰ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਹੀ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਸਾਡੀਆਂ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਦਾ ਫ਼ਰਜ਼ ਬਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਅਨੁਵਾਦ ਤਿਆਰ ਕਰਨ। ਇਸ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਜਿੰਨੇ ਵੀ

ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜਾਂ ਭਾਰਤੀ ਤਾਰਕਿਕਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਬਾਰੇ ਘੋਖਮਈ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦਾ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਅਨੁਵਾਦ ਤਾਂ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਪਰ ਬਦਕਿਸਮਤੀ ਨੂੰ ਇਹ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਉਪਲਬਧ ਨਹੀ ਹਨ। ਇਹ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਮਹਾਂ ਦੁਖਾਂਤ ਹੈ!

ਡਾਕਟਰ ਕੰਦੋਲਾ ਜੀ ਦੀ ਇਹ ਕਿਤਾਬ ਕਿਸੇ ਨਾਵਲ ਵਾਂਗ ਨਹੀਂ ਪੜ੍ਹਨੀ ਚਾਹੀਦੀ, ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਸਮਝ ਕੇ ਪੜ੍ਹਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਕਈ ਸਦੀਆਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਾਡੇ ਵਡੇਰਿਆਂ ਦੀ ਸੋਚ ਇਸ ਉੱਚੇ ਪੱਧਰ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਗਈ ਸੀ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਵੀਹਵੀਂ-ਇੱਕੀਵੀਂ ਸਦੀ ਔਲਾਦਾਂ ਦਾ ਕੀ ਹਾਲ ਹੈ? ਪਰ ਲੇਖਕ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਰਾਸ਼ਾਵਾਦੀ ਨਹੀਂ। ਕੌਮੀ ਅਣਖ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬੀਜ ਨਾਸ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਆਸ ਹੈ ਕਿ ਹਾਲੇ ਵੀ ਕੁਝ ਅਜਿਹੇ ਲੋਕ ਹਨ ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਸਵੈਮਾਣ ਅਤੇ ਅਣਖ ਨੂੰ ਇਹ ਕਿਤਾਬ ਟੁੰਬੇਗੀ -

“ਦਾਵਾ ਅਗਨਿ ਬਹੁਤੁ ਤ੍ਰਿਣ ਜਾਲੇ ਕੋਈ ਹਰਿਆ ਬੂਟੁ ਰਹਿਓ ਰੀ।“

ਮੰਗਤ ਰਾਏ ਭਾਰਦਵਾਜ
ਬਰਮਿੰਗਮ, ਯੂ ਕੇ
ਅਗਸਤ, 2016

ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਚਿੰਨ੍ਹ

ਈ:	ਈਸਵੀ
ਈ: ਪੂ:	ਈਸਵੀ ਪੂਰਵ
ਮ: ਕੋ:	ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼
ਸੰ: ਕੋ:	ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਕੋਸ਼
P	ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਦਾ ਗੁਣ
q	ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਵਸਤੂ ਦਾ ਗੁਣ
U	'ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ'
v	ਵੇਗ
w	ਕੋਈ ਗੁਣ
$\tilde{w}$	ਅਣ- w
x	ਕੋਈ ਚਲਰਾਸ਼ੀ ਜਿਸ ਦੀ ਕੀਮਤ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਹੋਵੇ
$\times$	ਗੁਣਾ ਜਾਂ ਜਰਬ
ϕ	ਫਲਨਿ ਜਾਂ ਫੰਕਸ਼ਨ ('ਫਾਈ' ਯੁਨਾਨੀ ਵਰਣਮਾਲਾ ਦਾ ਅੱਖਰ)
ψ	ਫਲਨਿ ਜਾਂ ਫੰਕਸ਼ਨ ('ਪਸਾਈ' ਯੁਨਾਨੀ ਵਰਣਮਾਲਾ ਦਾ ਅੱਖਰ)
$\supset$	ਅਪਾਦਾਨ ਜਾਂ ਵਿਅੰਜਨ
$\wedge$	'ਤਾਰਕਿਕ **ਅਤੇ**' AND
$\vee$	'ਤਾਰਕਿਕ **ਜਾਂ'** OR
~ ਜਾਂ $\neg$	'ਤਾਰਕਿਕ **ਨਹੀਂ**' NOT ਨਿਸ਼ੇਧ
m/s	ਮੀਟਰ ਪ੍ਰਤਿ ਸਕਿੰਟ (ਵੇਗ ਗਤੀ)
$\neq$	ਬਰਾਬਰ ਨਹੀ
Δt	ਕਾਲ ਅੰਤਰ (ਡੈਲਟਾ ਟੀ)
∞	ਅਨੰਤ
+	ਜਮ੍ਹਾ
-	ਮਨਫੀ ਜਾਂ ਘਟਾਉ
$\pm$	'ਜਮ੍ਹਾਂ ਜਾਂ ਮਨਫੀ'
/ ਜਾਂ $\div$	ਤਕਸੀਮ ਜਾਂ ਵਿਭਾਜਨ

ਵਿਸ਼ਾ-ਸੂਚੀ

1 ਵਿਸ਼ਾ-ਪ੍ਰਵੇਸ਼ 1

1.1 ਵਿਗਿਆਨ 2

1.2 ਵਿਗਿਆਨ ਵਿਧੀ 5

1.3 ਤਰਕਵਿਗਿਆਨ 15

2 ਆਨਵੀਕਸ਼ਿਕੀ – ਤਰਕ ਵਿਧੀ ਦਾ ਆਰੰਭ 21

2.1 ਭੂਮਿਕਾ 21

2.2 ਆਨਵੀਕਸ਼ਿਕੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ 24

2.3 ਆਨਵੀਕਸ਼ਿਕੀ ਦਾ ਬਾਨੀ 26

2.4 ਆਨਵੀਕਸ਼ਿਕੀ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ 26

2.4.1 ਕਾਰਯਾਭਿੰਨਰਵ੍ਰਿੱਤਿ 27

2.4.2 ਪ੍ਰੀਕਸ਼ਾ (ਪਰੀਖਿਆ) 27

2.4.3 ਵਾਦ-ਵਿਧੀ, ਸੰਭਾਸ਼ਾ (ਸੰਭਾਖਨ) 28

2.5 ਆਨਵੀਕਸ਼ਿਕੀ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰਤਿਕਿਰਿਆ 34

3 ਨਿਆਇ-ਸ਼ਾਸਤਰ: ਤਰਕ ਦਾ ਪ੍ਰਣਾਲੀਬੱਧ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਨ 37

3.1 ਗੌਤਮ ਦਾ ਨਿਆਇ-ਸੂਤਰ 38

3.2 ਨਿਆਇ-ਸੂਤਰ ਦੇ 'ਪਦਾਰਥ' 40

3.3 ਪ੍ਰਮਾਣ - ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਸਾਧਨ 41

3.3.1 ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ 41

3.3.2 ਅਨੁਮਾਨ 42

3.3.3 ਉਪਮਾਨ - ਅਰਥਾਤ ਤੁਲਨਾ 45

3.3.4 ਸ਼ਬਦ ਜਾਂ ਆਪਤ ਪ੍ਰਮਾਣ 47

3.3.5 ਪ੍ਰਮੇਯ - ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ 49

3.3.6 ਪ੍ਰੇਤਯਭਾਵ 50

3.3.7 ਸੰਸਾ - ਸ਼ੱਕ 51

3.3.8 ਪ੍ਰਯੋਜਨ 52

3.3.9 ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ 52

3.3.10 ਸਿਧਾਂਤ 52

3.3.11 ਅਵਯਵ 53

3.3.12 ਤਰਕ - ਦਲੀਲ ਜਾਂ ਯੁਕਤੀ 55

3.3.13 ਨਿਰਣਾ 55
3.3.14 ਵਾਦ - ਵਿਚਾਰ ਵਿਮਰਸ਼ 56
3.3.15 ਜਲਪ 57
3.3.16 ਵਿਤੰਡਾ 57
3.3.17 ਹੇਤਵਾਭਾਸ 57
3.3.18 ਛਲ - ਜਾਂ ਵਾਕਛਲ 60
3.3.19 ਜਾਤਿ – ਮਿਥੀਓਤਰ ਜਾਂ ਮਿਥਿਆ ਉੱਤਰ 61
3.3.20 ਨਿਗ੍ਰਹਸਥਾਨ 62
3.4 ਜਾਤਿ ਦੀਆਂ ਕਿਸਮਾਂ 62
3.4.1 ਸਾਧਰਮਯ ਸਮ 64
3.4.2 ਵੈਧਰਮਯ ਸਮ 64
3.4.3 ਉਤਕਰਸ਼ ਸਮ - ਅਧਿਕਤਾ ਦਾ ਵਿਰੋਧ 65
3.4.4 ਅਪਕਰਸ਼ ਸਮ - ਕਮੀ ਦਾ ਵਿਰੋਧ 66
3.4.5 ਵਰਣਯ ਸਮ - ਵਿਵਾਦਪੂਰਣ ਦਾ ਵਿਰੋਧ 66
3.4.6 ਅਵਰਣਯ ਸਮ - ਵਿਵਾਦਹੀਣ ਦਾ ਵਿਰੋਧ 67
3.4.7 ਵਿਕਲਪ ਸਮ - ਵਿਕਲਪਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ 68
3.4.8 ਸਾਧਯ ਸਮ - ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦਾ ਵਿਰੋਧ 68
3.4.9 ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸਮ - ਸਹਿ-ਉਪਸਥਿਤੀ ਦਾ ਵਿਰੋਧ 69
3.4.10 ਅਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸਮ - ਪਰਸਪਰ ਅਨਉਪਸਥਿਤੀ ਦਾ ਵਿਰੋਧ 70
3.4.11 ਪ੍ਰਸੰਗ ਸਮ - ਅਮੁੱਕ ਜਾਂ ਅਨੰਤ ਦਲੀਲਬਾਜ਼ੀ ਦਾ ਵਿਰੋਧ 71
3.4.12 ਪ੍ਰਤਿਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਸਮ - ਉਲਟ ਉਦਾਹਰਣ ਦਾ ਵਿਰੋਧ 72
3.4.13 ਅਨ-ਉਤਪਤੀ ਸਮ 72
3.4.14 ਸੰਸ਼ਾ ਸਮ - ਸ਼ੰਕਾ ਦਾ ਵਿਰੋਧ 73
3.4.15 ਪ੍ਰਕਰਣ ਸਮ - ਮੁੱਦੇ ਜਾਂ ਵਿਵਾਦ ਦਾ ਵਿਰੋਧ 74
3.4.16 ਅਹੇਤੁ ਸਮ - ਹੇਤੁ ਨਾ ਹੋਣ ਦਾ ਵਿਰੋਧ 75
3.4.17 ਅਰਥਾਪੱਤੀ ਸਮ - ਪਰਿਕਲਪਨਾ ਦਾ ਵਿਰੋਧ 76
3.4.18 ਅਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਮ –‘ਅਭੇਦ’ ਦਾ ਵਿਰੋਧ 77
3.4.19 ਉਤਪੱਤਿ ਸਮ - ਸਬੂਤ ਦਾ ਵਿਰੋਧ 78
3.4.20 ਉਪਲਬਧਿ ਸਮ - ਪ੍ਰਤੱਖਣਤਾ ਦਾ ਵਿਰੋਧ 79
3.4.21 ਅਨਉਪਲਬਧਿ ਸਮ - ਪ੍ਰਤੱਖਣਤਾ ਦਾ ਵਿਰੋਧ 79
3.4.22 ਅਨਿੱਤਯ ਸਮ - ਅਨਿੱਤ ਦਾ ਵਿਰੋਧ 80
3.4.23 ਨਿੱਤ ਸਮ - ਨਿੱਤ ਦਾ ਵਿਰੋਧ 81
3.4.24 ਕਾਰਯ ਸਮ - ਕਾਰਜ ਦਾ ਵਿਰੋਧ 81

3.5 ਨਿਗ੍ਰਹਸਥਾਨ ਦੀਆਂ ਕਿਸਮਾਂ 82
3.5.1 ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ-ਹਾਨੀ 82
3.5.2 ਪ੍ਰਤਿਗਿਆਂਤਰ 83
3.5.3 ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ-ਵਿਰੋਧ 84
3.5.4 ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ-ਸਨਿਆਸ 84
3.5.5 ਹੇਤਵਾਂਤਰ 85
3.5.6 ਅਰਥਾਂਤਰ 85
3.5.7 ਨਿਰਾਰਥਕ 86
3.5.8 ਅਵਿਗਿਆਤਾਰਥ 86
3.5.9 ਅਪਾਰਥਕ - ਅਰਥਹੀਨ 86
3.5.10 ਅਪ੍ਰਾਪਤ-ਕਾਲ 87
3.5.11 ਨਨੂਨ 87
3.5.12 ਅਧਿਕ 87
3.5.13 ਪੁਨਰੁਕਤ 88
3.5.14 ਅਨਨੁਭਾਸ਼ਣ 89
3.5.15 ਅਗਿਆਨ 89
3.5.16 ਅਪ੍ਰਤਿਭਾ 89
3.5.17 ਵਿਕਸ਼ੇਪ 89
3.5.18 ਮਤਾਨੁਗਿਆ 89
3.5.19 ਪਰਯਨੁਯੋਜਯੋਪੇਸ਼ਣ 90
3.5.20 ਨਿਰਨੁਯੋਜਯਾਨੁਯੋਗ 90
3.5.21 ਅਪਸਿਧਾਂਤ 90
3.5.22 ਹੇਤਵਾਭਾਸ 91
3.6 ਪ੍ਰਮਾਣ ਪ੍ਰੀਕਸ਼ਾ 91
3.6.1 ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ (ਪ੍ਰਤੱਖਣ) 92
3.6.2 ਅਨੁਮਾਨ 93
3.6.3 ਉਪਮਾਨ 93
3.6.4 ਸ਼ਬਦ - ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਸਬੂਤ 94
3.7 ਪ੍ਰਮੇਯ ਪ੍ਰੀਕਸ਼ਾ 95
3.7.1 ਆਤਮਾ 95
3.7.2 ਸਰੀਰ 97
3.7.3 ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ 97
3.7.4 ਇੰਦ੍ਰੀਆਰਥ 98

3.7.5 ਬੁੱਧੀ 98
3.7.6 ਮਨ 99
3.7.7 ਦੋਸ਼ 99
3.7.8 ਪ੍ਰੇਤਯਭਾਵ 99
3.7.9 ਮੁਕਤੀ 100
3.8 ਸੰਸ਼ਾ (ਸੰਸਾ) ਪ੍ਰੀਕਸ਼ਾ 101
3.8.1 ਸੰਸਾ ਅਸੰਭਵ ਹੈ 101
3.8.2 ਸੰਸਾ ਅਸੰਭਵ ਨਹੀ ਹੈ 102
3.9 ਵਾਦ ਪ੍ਰੀਕਸ਼ਾ 103
3.10 ਜਲਪ ਅਤੇ ਵਿਤੰਡਾ ਪ੍ਰੀਕਸ਼ਾ 103
3.11 ਹੋਰ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੀ ਸੰਖੇਪ ਪ੍ਰੀਕਸ਼ਾ 104
3.11.1 ਅਵਯਵ (ਅੰਸ਼) ਅਤੇ ਅਵਯਵੀਂ (ਸਗਲ) 104
3.11.2 ਪ੍ਰਮਾਣੂ 104
3.11.3 ਕਾਲ 106
3.11.4 ਸ਼ਬਦਾਰਥ 107
3.11.5 ਸ਼ਬਦ (ਆਵਾਜ਼) 107
3.11.6 ਪਦ 110
3.11.7 ਕਕਸ਼ੁ - ਅੱਖ 111
3.11.8 ਬੁੱਧੀ 112
3.11.9 ਸਿਮ੍ਰਿਤੀ (ਸਿਮਰਤੀ ਜਾਂ ਯਾਦਾਸ਼ਤ) 112
3.11.10 ਸੰਖਿਆਏਕਾਂਤ (ਸੰਖਿਆ ਦੀ ਸਥਿਰ ਮਹੱਤਤਾ) 114
3.12 ਨਿਆਇ-ਸੂਤਰ ਉੱਪਰ ਵਿਵਿਧ ਟੀਕਾ 115
3.12.1 ਵਾਤਸਯਾਇਨ (400 ਈ:) 115
3.12.2 ਉਦਯੋਤਕਰ (635 ਈ:) 117
3.12.3 ਵਾਚਸਪਤੀ ਮਿਸ਼੍ਰ (841 ਈ:) 119
3.12.4 ਉਦਯਨਆਚਾਰੀਆ (984 ਈ:) 123
3.12.5 ਜਯੰਤ ਭੱਟ (10ਵੀ ਸਦੀ ਈ:) 124
3.13 ਨਿਆਇ ਤਰਕ ਪੱਧਤੀ ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਮੁਲਾਂਕਣ 126

4 ਜੈਨ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ 129

4.1 ਮਹਾਂਵੀਰ ਦਾ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਸ਼ਖਸੀਅਤ (599 – 527 ਈ: ਪੂ:) 130
4.2 ਜੈਨਮਤ ਦੇ ਫਿਰਕੇ 131
4.3 ਜੈਨਮਤ ਦਾ ਸਾਹਿਤ 132

4.4 ਜੈਨਮਤ ਦੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਰਚੈਤਾ 132
4.4.1 ਇੰਦਰਭੂਤੀ ਗੌਤਮ (607 ਈ: ਪੂ: – 515 ਈ: ਪੂ:) 133
4.4.2 ਉਮਾਸਵਾਤਿ (1 - 85 ਈ:) 133
4.4.3 ਭਦ੍ਰਬਾਹੂ ਦਾ ਤਰਕਵਾਕ (375 ਈ:) 137
4.5 ਪ੍ਰਣਾਲੀਬੱਧ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਜੈਨੀ ਰਚੈਤਾ 140
4.5.1 ਸਿਧਾਸੇਨ ਦੀਵਾਕਰ ਉਰਫ ਕੱਸ਼ਪਣਾਕ (480 - 550 ਈ:) 140
4.5.2 ਸਿੱਧਸੇਨ ਗਣੀ (600 ਈ) 147
4.5.3 ਸਮੰਤਭਦ੍ਰ (600 ਈ) 147
4.5.4 ਅਕਲੰਕਦੇਵ (750 ਈ:) 149
4.5.5 ਵਿਦਿਆਨੰਦ (800 ਈ:) 149
4.5.6 ਮਾਣਿਕਯ ਨੰਦੀ (800 ਈ:) 150
4.5.7 ਪ੍ਰਭਾ ਚੰਦਰ (825 ਈ:) 156
4.5.8 ਰਾਭਸ ਨੰਦੀ (850 ਈ:) 156
4.5.9 ਮੱਲਾਵਾਦੀ (827 ਈ:) 156
4.5.10 ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਚੰਦਰ ਸੂਰੀ (905 ਈ:) 157
4.5.11 ਦੇਵਸੇਨ ਭੱਟਾਰਕ (899-950ਈ) 157
4.5.12 ਪ੍ਰਦਯੁਮਨ ਸੂਰੀ (980 ਈ) 157
4.5.13 ਅਭੈਦੇਵ ਸੂਰੀ (1000 ਈ) 157
4.5.14 ਲਘੁਸਮੰਤਭਦਰ (1000 ਈ:) 157
4.5.15 ਕਲਿਆਣ ਚੰਦਰ (1000 ਈ:) 157
4.5.16 ਅਨੰਤ-ਵੀਰਯ (1039 ਈ:) 158
4.5.17 ਦੇਵ ਸੂਰੀ (1086-1169 ਈ) 158
4.5.17.1 ਦੇਵ ਸੂਰੀ ਦੀ "ਪ੍ਰਮਾਣ-ਨਯ-ਤਤਵਾਲੋਕਆਲੰਕਾਰ" 158
4.5.18 ਹੇਮਚੰਦਰ ਸੂਰੀ (1088-1172 ਈ:) 164
4.5.19 ਚੰਦਰਪ੍ਰਭ ਸੂਰੀ (1102 ਈ:) 164
4.5.20 ਨੇਮੀਚੰਦਰ ਕਵੀ (1150 ਈ:) 164
4.5.21 ਆਨੰਦ ਸੂਰੀ ਅਤੇ ਅਮਰਚੰਦਰ ਸੂਰੀ (1093-1135 ਈ:) 164
4.5.22 ਹਰੀਭਦ੍ਰ ਸੂਰੀ (1120 ਈ:) 165
4.5.23 ਪਾਰਸ਼ਵਦੇਵ ਗਣੀ (1133 ਈ) 165
4.5.24 ਸ਼੍ਰੀਚੰਦਰ (1137-1165 ਈ:) 165
4.5.25 ਦੇਵਭਦਰ (1150 ਈ) 165
4.5.26 ਚੰਦਰਸੇਨ ਸੂਰੀ (1150 ਈ) 165
4.5.27 ਰਤਨਪ੍ਰਭਾ ਸੂਰੀ (1181 ਈ:) 166

4.5.28 ਤਿਲਕਆਚਾਰੀਆ (1180-1240 ਈ) 166
4.5.29 ਮੱਲੀਸੇਨ ਸੂਰੀ (1292 ਈ) 166
4.5.30 ਰਾਜਸ਼ੇਖਰ ਸੂਰੀ (1348 ਈ) 166
4.5.31 ਗਿਆਨਚੰਦਰ (1350 ਈ:) 167
4.5.32 ਗੁਣਾਰਤਨ (1409 ਈ:) 167
4.5.33 ਸ਼ਰੁਤਾਸਾਗਰ ਗਣੀ (1493 ਈ:) 167
4.5.34 ਧਰਮਭੂਸ਼ਣ (1600 ਈ:) 167
4.5.35 ਵਿਨਜਵਿਜੈ (1613 ਈ: – 1681 ਈ:) 167
4.5.36 ਯਸ਼ੋਵਿਜੈ ਗਣੀ (1608 – 1688 ਈ:) 168
4.5.37 ਸਾਰਾਂਸ਼ – ਜੈਨ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ 169

5 ਬੋਧੀ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਪਰੰਪਰਾ (570 ਈ: ਪੂ: – 1200 ਈ:) 171

5.1 ਗੌਤਮ ਬੁੱਧ (570 ਈ ਪੂ – 490 ਈ ਪੂ) 171
5.2 ਬੋਧੀ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਉਥਾਨ ਅਤੇ ਤਾਰਕਿਕ ਵਿਸ਼ੇ 172
5.3 ਬੋਧੀ ਭਿਕਸ਼ੂਆਂ ਦਾ 'ਸੰਘ' 173
5.4 ਅਭਿਧਮ-ਪਿਟਕਾ ਦਾ ਕਥਾਵਥੁਪ੍ਰਕਰਣ 175
5.5 ਮਲਿੰਦ-ਪਨਹਾ ਜਾਂ ਭਿਕਸ਼ੁ ਸੂਤਰ (100 ਈ: ਪੂ:) 179
5.6 ਮਹਾਯਾਨ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ (78 ਈ:) 179
5.7 ਬੋਧੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਤਰਕ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ 180
5.8 ਬੁੱਧਮਤ ਦੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ 181
5.9 ਤਰਕ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ 'ਤੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਬੋਧੀ ਰਚਨਾਵਾਂ 183
5.9.1 ਆਰੀਆ ਨਾਗਾਰਜੁਨ (250 – 320 ਈ:) 183
5.9.2 ਆਰੀਆ ਦੇਵ (320 ਈ:) 187
5.9.3 ਮੈਤ੍ਰੇਯ (ਲਗਪਗ 400 ਈ:) 187
5.9.4 ਆਰੀਆ ਅਸੰਗ (405 – 470 ਈ:) 189
5.9.5 ਵਸੁਬੰਧੂ (ਲਗਪਗ 410 – 490 ਈ:) 190
5.9.5.1 ਵਸੁਬੰਧੂ ਦਾ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ 190
5.10 ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਪ੍ਰਣਾਲੀਬੱਧ ਬੋਧੀ ਗ੍ਰੰਥਕਾਰ 193
5.10.1 ਅਚਾਰੀਆ ਦਿਗਨਾਗ (450 – 520 ਈ:) 194
5.10.1.1 "ਪ੍ਰਮਾਣ ਸਮੁਚਯ" - ਦਿਗਨਾਗ 195
5.10.1.2 "ਨਿਆਇ ਪ੍ਰਵੇਸ਼" - ਦਿਗਨਾਗ 203
5.10.1.3 "ਪ੍ਰਮਾਣ ਸਮੁਚਿਆ ਵ੍ਰਿੱਤੀ" - ਦਿਗਨਾਗ 213
5.10.1.4 "ਪ੍ਰਮਾਣ ਸ਼ਾਸਤਰ ਨਿਆਇ ਪ੍ਰਵੇਸ਼" - ਦਿਗਨਾਗ 213

5.10.1.5 "ਆਲੰਬਨ ਪ੍ਰੀਕਸ਼ਾ" ਅਤੇ "ਆਲੰਬਨ-ਪ੍ਰੀਕਸ਼ਾ ਵ੍ਰਿੱਤੀ" - ਦਿਗਨਾਗ 213

5.10.1.6 "ਤ੍ਰੈਕਾਲ ਪ੍ਰੀਕਸ਼ਾ" - ਦਿਗਨਾਗ 214

5.10.2 ਪਰਮਾਰਥ (498 – 569 ਈ:) 214

5.10.3 ਸ਼ੰਕਰ ਸੁਆਮੀ (ਲਗਪਗ 550 ਈ) 214

5.10.4 ਧਰਮਪਾਲ (600 - 635 ਈ:) 214

5.10.5 ਅਚਾਰੀਆ ਸ਼ਿਲਭਦਰ (635 ਈ:) 215

5.10.6 ਅਚਾਰੀਆ ਧਰਮਕੀਰਤੀ (635 - 650 ਈ:) 215

5.10.6.1 ਪ੍ਰਮਾਣ-ਵਾਰਤਿਕ-ਕਾਰਿਕਾ - ਧਰਮਕੀਰਤੀ 216

5.10.6.2 ਪ੍ਰਮਾਣ-ਵਾਰਤਿਕ-ਵ੍ਰਿੱਤੀ - ਧਰਮਕੀਰਤੀ 216

5.10.6.3 ਪ੍ਰਮਾਣ-ਵਿਨਿਸਚਯ - ਧਰਮਕੀਰਤੀ 216

5.10.6.4 ਨਿਆਇ-ਬਿੰਦੁ - ਧਰਮਕੀਰਤੀ 216

5.10.6.5 ਧਰਮਕੀਰਤੀ ਦੁਆਰਾ ਦਿਗਨਾਗ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ 221

5.10.6.6 ਹੇਤੁ-ਬਿੰਦੁ-ਵਿਵਰਣ - ਧਰਮਕੀਰਤੀ 222

5.10.6.7 ਤਰਕਨਿਆਇ ਜਾਂ ਵਾਦਨਿਆਇ - ਧਰਮਕੀਰਤੀ 222

5.10.6.8 ਸੰਤਾਨਾਂਤਰ ਸਿਧੀ - ਧਰਮਕੀਰਤੀ 222

5.10.6.9 ਸੰਬੰਧਪ੍ਰੀਕਸ਼ਾ - ਧਰਮਕੀਰਤੀ 222

5.10.6.10 ਸਬੰਧਪ੍ਰੀਕਸ਼ਾ ਵ੍ਰਿੱਤੀ - ਧਰਮਕੀਰਤੀ 222

5.10.7 ਦੇਵੇਂਦਰਬੋਧੀ (650 ਈ:) 223

5.10.8 ਸ਼ਾਕਯਬੋਧੀ (675 ਈ:) 223

5.10.9 ਵਿਨੀਤ ਦੇਵ (700 ਈ:) 223

5.10.10 ਰਵੀ ਗੁਪਤ (725 ਈ:) 224

5.10.11 ਜਤੇਂਦਰਬੋਧੀ (725 ਈ) 224

5.10.12 ਸ਼ਾਂਤ ਰਕਸ਼ਿਤ (749 ਈ) 224

5.10.13 ਕਮਲ ਸ਼ੀਲ (750 ਈ:) 227

5.10.14 ਕਲਿਆਣ ਰਕਸ਼ਿਤ (829 ਈ:) 227

5.10.15 ਧਰਮੋਤਰਾਚਾਰੀਆ (848 ਈ:) 227

5.10.16 ਮੁਕਤਾ ਕੁੰਭ (900 ਈ: ਤੋਂ ਬਾਅਦ) 228

5.10.17 ਅਰਚਟ (ਲਗਪਗ 900 ਈ:) 228

5.10.18 ਅਸ਼ੋਕ (900 ਈ:) 229

5.10.19 ਚੰਦਰ ਗੋਮਿਨ (925 ਈ:) 229

5.10.20 ਪ੍ਰਗਿਆਕਰ ਗੁਪਤ (940 ਈ:) 230

5.10.21 ਅਚਾਰੀਆ ਜਿਤਾਰਿ (940 - 980 ਈ:) 231

5.10.22 ਜਿਨ (940 ਈ) 231

5.10.23 ਰਤਨਕੀਰਤੀ (940 - 1000 ਈ:) 231
5.10.24 ਰਤਨ ਵਜਰ (979 - 1040 ਈ:) 232
5.10.25 ਜਿਨ ਮਿਤਰ (1025 ਈ:) 232
5.10.26 ਦਾਨਸ਼ੀਲ (1025 ਈ:) 232
5.10.27 ਗਿਆਨਸ਼੍ਰੀ ਮਿਤਰ (ਲਗਪਗ 1040 ਈ) 232
5.10.28 ਗਿਆਨਸ਼੍ਰੀ ਭਦਰ (ਲਗਪਗ 1050 ਈ:) 233
5.10.29 ਰਤਨਾਕਰ ਸ਼ਾਂਤੀ (ਲਗਪਗ 1400 ਈ:) 233
5.10.30 ਯਮਾਰੀ (ਲਗਪਗ 1050 ਈ:) 233
5.10.31 ਸ਼ੰਕਰਆਨੰਦ (ਲਗਪਗ 1050 ਈ:) 233
5.10.32 ਸ਼ੁੱਭਕਰ ਗੁਪਤ (ਲਗਪਗ 1080 ਈ:) 234
5.10.33 ਮੋਕਸ਼ਾਕਰ ਗੁਪਤ (ਲਗਪਗ 1100 ਈ:) 234
5.11 ਬੋਧੀ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਪਤਨ 234
5.11.1 ਬੋਧੀ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਤਕਰਾਰਮਈ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ 235
5.11.2 ਰਾਜਸੀ ਸਰਪਰਸਤੀ ਦਾ ਖੁਸ ਜਾਣਾ 236
5.11.3 ਇਸਲਾਮ ਮਤ ਦੇ ਫੈਲਾਉ ਦੀ ਘਾਤਕ ਮਾਰ 237
5.11.4 ਬ੍ਰਹਮਣ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿਚ ਪੁਨਰ-ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ 238
5.11.5 ਬੁੱਧਮਤ ਦੀ ਵਿਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਰਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਾਰ 238

6 ਨਵ–ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਯੁਗ (ਲਗਪਗ 900 ਈ: – 1920 ਈ:) 241

6.1 ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਨਿਆਇ-ਪ੍ਰਕਰਣ 242
6.1.1 ਭਾਸਰਵੱਗਿਆ (ਲਗਪਗ 950 ਈ:) 242
6.1.1.1 ਨਿਆਇਸਾਰ - ਭਾਸਰਵੱਗਿਆ 242
6.2 ਨਿਆਇ ਪ੍ਰਕਰਣਾਂ ਵਿਚ ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਕ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਸਮਾਵੇਸ਼ 252
6.2.1 ਵਰਦਰਾਜ (ਲਗਪਗ 1150 ਈ:) 252
6.2.1.1 ਤਾਰਕਿਕਰਕਸ਼ਾ - ਵਰਦਰਾਜ 252
6.2.2 ਕੇਸ਼ਵ ਮਿਸ਼ਰ (ਲਗਪਗ 1275 ਈ:) 256
6.2.2.1 ਤਰਕਭਾਸ਼ਾ - ਕੇਸ਼ਵ ਮਿਸ਼ਰ 257
6.3 ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਕ ਪ੍ਰਕਰਣਾਂ ਵਿਚ ਨਿਆਇ ਪਦਾਰਥ 'ਪ੍ਰਮਾਣ' ਦਾ ਸਮਾਵੇਸ਼ 260
6.3.1 ਵੱਲਭਾਚਾਰੀਆ (12ਵੀ ਸਦੀ ਈ:) 261
6.3.1.1 ਨਿਆਇਲੀਲਾਵਤੀ - ਵੱਲਭਾਚਾਰੀਆ 261
6.3.2 ਅੰਨਮ ਭੱਟ (1623 ਈ:) 262
6.3.2.1 ਤਰਕਸੰਗ੍ਰਹਿ – ਅੰਨਮ ਭੱਟ 262
6.3.3 ਵਿਸ਼ਵਨਾਥ ਨਿਆਇਪੰਚਾਨਨ (1634 ਈ:) 266

6.3.3.1 ਭਾਸ਼ਾਪਰਿਛੇਦ - ਪੰਚਾਨਨ 266
6.3.4 ਜਗਦੀਸ਼ ਤਰਕਲੰਕਾਰ ਦਾ ਤਰਕਅੰਮ੍ਰਿਤ (ਲਗਪਗ 1635 ਈ:) 266
6.3.5 ਲੌਗਾਕਸ਼ੀ ਭਾਸਕਰ (17ਵੀ ਸਦੀ ਈ:) 267
6.3.5.1 ਤਰਕਕੌਮੁਦੀ – ਲੌਗਾਕਸ਼ੀ ਭਾਸਕਰ 267
6.4 ਗ੍ਰੰਥ ਜੋ ਕੁਝ ਇਕ ਨਿਆਇ ਅਤੇ ਕੁਝ ਇਕ ਵੈਸੇਸ਼ਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦਾ ਵਿਵੇਚਨ ਕਰਦੇ ਹਨ 268
6.4.1 ਸ਼ਸ਼ਧਰ (~ 1125 ਈ:) 268
6.4.1.1 ਨਿਆਇਸਿਧਾਂਤ ਦੀਪ - ਸ਼ਸ਼ਧਰ 268
6.4.2 ਮਾਧਵਾਚਾਰੀਆ (ਲਗਪਗ 1331 – 1391 ਈ:) 269
6.4.2.1 ਸਰਵਦਰਸ਼ਨਸੰਗ੍ਰਹਿ - ਮਾਧਵਾਚਾਰੀਆ 269

7 ਸ਼੍ਰੀਤਤਵਚਿੰਤਾਮਣੀ – ਨਵੇਂ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ 277

7.1 ਗੰਗੇਸ਼ ਉਪਾਧਿਆਏ (1200 ਈ:) 277
7.2 ਤਤਵਚਿੰਤਮਣੀ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਵਿਸ਼ੇ 278
7.3 ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਖੰਡ 278
7.3.1 ਮੰਗਲਵਾਦ 278
7.3.2 ਪ੍ਰਮਾਣਵਾਦ – ਗਿਆਨ ਦੀ ਵੈਧਤਾ ਜਾਂ ਪ੍ਰਮਾਣਕਤਾ 278
7.3.3 ਅਨਜਥਾਖਜਾਤਿ – ਅਵੈਧ ਗਿਆਨ 280
7.3.4 ਸੰਨਿਕਰਖ (ਸੰਨਿਕਰਸ਼) – ਵਸਤੂਆਂ ਦਾ ਗਿਆਨਿੰਦ੍ਰੀਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ 281
7.3.5 ਸਮਵਾਯਵਾਦ 284
7.3.6 ਅਨਉਪਲਬਧਿਪ੍ਰਮਾਣਵਾਦ 285
7.3.7 ਅਭਾਵਵਾਦ 285
7.3.8 ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ਕਾਰਣਵਾਦ – ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਦੇ ਕਾਰਨ 286
7.3.9 ਮਨਅਣੂਤਵਵਾਦ – ਮਨ ਦਾ ਅਣੂਤਵ ਸਰੂਪ 287
7.3.10 ਅਨੁਵਿਜਵਸਾਯਵਾਦ – ਬੋਧ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ 288
7.3.11 ਨਿਰਵਿਕਲਪਵਾਦ (ਸਮੀਪੀ ਜਾਂ ਸਿੱਧਾ ਪ੍ਰਤੱਖਣ) 289
7.3.12 ਸਵਿਕਲਪਵਾਦ – ਮਧਿਅਸਥ ਪ੍ਰਤੱਖਣ 289
7.4 ਅਨੁਮਾਨ ਖੰਡ – ਅਨੁਮਿਤੀ ਨਿਰੂਪਣ 290
7.4.1 ਅਨੁਮਾਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਵਿਚ ਫਰਕ 290
7.4.2 ਵਿਆਪਤੀ ਪੰਚਕਮ – ਵਿਆਪਤੀ ਦੀਆਂ ਪੰਜ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ 291
7.4.3 ਸਿੰਮਹਾ-ਵਿਆਘਰੋਕਤ ਵਿਆਪਤੀਲਕਸ਼ਣ 295
7.4.4 ਵਜਧਿਕਰਣ ਧਰਮਅਵਛਿੰਨ ਅਭਾਵ 296
7.4.5 ਪੂਰਵਪੱਖ – ਹੋਰ ਆਪੱਤੀਜਨਕ ਵਿਆਪਤੀ ਦੀਆਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ 297
7.4.5.1 ਸਿੱਧਾਂਤ ਲਕਸ਼ਣਮ – ਵਿਆਪਤੀ ਦੀ ਨਿਰਣਾਇਕ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ 297

7.4.6 ਸਾਮਾਨਜਅਭਾਵ 299

7.4.7 ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਆਪਤੀ 300

7.4.8 ਵਿਆਪਤੀ ਗ੍ਰਹਉਪਾਉ (ਵਿਆਪਤੀ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੇ ਸਾਧਨ) 303

7.4.9 ਵਿਆਪਤੀਗ੍ਰਹਉਪਾਉ ਸਿਧਾਂਤ (ਵਿਆਪਤੀ ਗ੍ਰਹਣ ਬਾਰੇ ਨਿਰਣਾ) 305

7.4.10 ਤਰਕ – ਵਿਵੇਚਨ ਜਾਂ ਦਲੀਲਬਾਜ਼ੀ 306

7.4.11 ਵਿਆਪਤੀਅਨੁਗਮ – ਵਿਆਪਤੀ ਦੀ ਸਰਬੰਗਤਾ 306

7.4.12 ਸਮਾਨਜ ਲੱਛਣ (ਆਮ ਲੱਛਣ ਵਾਲਾ ਸੰਬੰਧ) 307

7.4.13 ਉਪਾਧਿਵਾਦ (ਹੇਤੁ ਦੀ ਸ਼ਰਤਬੰਦਤਾ) 307

7.4.14 ਪਕਸ਼ਤਾ (ਪਖਤਾ) – ਪਖ ਦਾ ਅਧਿਕਰਣ 310

7.4.15 ਪਰਾਮਰਸ਼ - ਅਧਾਰ-ਵਾਕਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ 311

7.4.16 ਕੇਵਲਅਨ੍ਵਯਅਨੁਮਾਨਮ – ਕੇਵਲ ਸਕਾਰਾਤਮਕ ਅਨੁਮਾਨ 311

7.4.17 ਕੇਵਲਵ੍ਯਤਰੇਕੀ ਅਨੁਮਾਨ 312

7.4.18 ਅਨ੍ਵਯ-ਵ੍ਯਤਿਰੇਕੀ ਅਨੁਮਾਨ 312

7.4.19 ਅਰਥਾਪੱਤੀ - ਉਪਧਾਰਣਾ 312

7.4.20 ਸਵਾਰਥਅਨੁਮਾਨ 313

7.4.21 ਪਰਾਰਥਅਨੁਮਾਨ 313

7.4.22 ਅਵਯਵ –ਨਿਆਇਵਾਕ ਦੇ ਅੰਸ਼ 313

7.4.23 ਹੇਤਵਾਭਾਸ – ਹੇਤੁ ਦੇ ਦੋਸ਼ ਜਾਂ ਅਭਾਸ 315

7.4.23.1 ਸ੍ਵਯਭਿਚਾਰ – ਡਾਵਾਂਡੋਲ ਹੇਤੁ 316

7.4.23.2 ਵਿਰੁੱਧ – ਅਸੰਗਤੀ ਹੇਤੁ 317

7.4.23.3 ਸਤਿਪ੍ਰਤਿਪਕਸ਼ਤਾ – ਸਤਿਪ੍ਰਤਿਪੱਖ ਹੇਤੁ 317

7.4.23.4 ਅਸਿੱਧ –ਅਣਸਾਬਤ ਹੇਤੁ 317

7.4.23.5 ਬਾਧਿਤ – ਅਢੁਕਵਾਂ ਹੇਤੁ 318

7.4.24 ਈਸ਼ਵਰਅਨੁਮਾਨਮ 321

7.5 ਉਪਮਾਨ ਖੰਡ 321

7.6 ਸ਼ਬਦ ਖੰਡ – ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਸਬੂਤ 322

7.6.1 ਸ਼ਬਦ ਨਿਰੂਪਣ 322

7.6.2 ਸ਼ਬਦ-ਬੋਧ 323

7.6.3 ਸ਼ਬਦ ਪ੍ਰਮਾਣਵਾਦ 323

7.6.4 ਆਕਾਂਕਸ਼ਾਵਾਦ - ਆਸ 326

7.6.5 ਯੋਗਯਤਾ 326

7.6.6 ਆਸਤਿ – ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਲੜੀਵਾਰ ਉਚਾਰਣ 326

7.6.7 ਤਾਤਪਰਯ 326

7.6.8 ਸ਼ਬਦ ਅਨਿੱਤਤਾਵਾਦ 326
7.6.9 ਉਛੰਨ –ਪ੍ਰਛੰਨ ਵਾਦ 327
7.6.10 ਵਿਧੀਵਾਦ 327
7.6.11 ਸ਼ਕਤੀਵਾਦ 328
7.6.12 ਲਕਸ਼ਣ (ਲੱਛਣ) 329
7.6.13 ਸਮਾਸਵਾਦ – ਮਿਸ਼੍ਰਿਤ ਸ਼ਬਦ 330
7.6.14 ਆਖਿਆਤਵਾਦ – ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਪ੍ਰਤਜਯ (ਪਿਛੇਤਰ) 331
7.6.15 ਧਾਤੁਵਾਦ (ਮੂਲ ਸ਼ਬਦ) 331
7.6.16 ਉਪਸਰਗਵਾਦ (ਅਗੇਤਰ) 332
7.6.17 ਪ੍ਰਮਾਣ-ਚਤੁਸ਼ਟ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣਯਵਾਦ – ਚਾਰ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣਵਾਦ 332
7.7 ਤਤਵਚਿੰਤਾਮਣੀ ਉੱਪਰ ਟੀਕਾ ਟਿੱਪਣੀਆਂ 332
7.8 ਗੰਗੇਸ਼ ਅਤੇ ਬੂਲੀਅਨ ਬੀਜਗਣਿਤ 333
7.8.1 ਆਧੁਨਿਕ ਬੂਲੀਅਨ ਬੀਜ-ਗਣਿਤ 337
7.8.2 ਬੂਲੀਅਨ ਬੀਜਗਣਿਤ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ 'ਤੇ ਇਕ ਝਾਤ 342

8 ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਹੋਰ ਅਧਿਐਨ ਸ੍ਰੋਤ 345

ਪਰਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ॥ੳ॥ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਪਦ
ਪਰਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ॥ਅ॥ ਤਤਵਚਿੰਤਾਮਣੀ ਉੱਪਰ ਵਿਭਿੰਨ ਟੀਕਾ ਟਿੱਪਣੀਆਂ
ਪਰਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ॥ੲ॥ ਮੈਰੀ ਬੂਲ ਦਾ ਡਾ: ਬੋਸ ਨੂੰ ਪੱਤਰ

ਕਾਂਡ ਪਹਿਲਾ
ਭੂਮਿਕਾ: ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਤਰਕ

1 ਵਿਸ਼ਾ-ਪ੍ਰਵੇਸ਼

ਮੁੱਢ ਕਦੀਮ ਤੋਂ ਹੀ ਆਦਮੀ, ਜਦ ਤੋਂ ਸਵੈ-ਚੇਤਨ ਹੋਇਆ, ਕੁੱਝ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਵਾਲ ਕਰਦਾ ਅੱਜ ਦੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਯੁਗ ਤਕ ਪਹੁੰਚਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਇਹ ਸੰਸਾਰ ਕੀ ਹੈ? ਇਹ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਚਲਦਾ ਹੈ? ਇਸ ਦੇ 'ਨਿਯਮ' ਕੀ ਹਨ? ਇਸ ਨੂੰ ਚਲਾਉਣ ਪਿੱਛੇ ਕਿਸ ਹਸਤੀ ਦਾ ਹੱਥ ਹੈ? ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਿਯਮਾਂ ਬਾਰੇ ਅਸੀ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਣ ਸਕਦੇ ਹਾਂ? ਇਹ ਜਾਣਕਾਰੀ ਸਾਨੂੰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਦਦ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ? ਅਤੇ ਇਹ ਗਿਆਨ ਸਾਡੇ ਲਈ, ਸਾਡੇ ਰੋਜ਼ਾਨਾ ਜੀਵਨ ਲਈ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਹਾਈ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ? ਇਸ ਅਨੰਤ ਅਤੇ ਅਦਭੁਤ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡਕ ਲੀਲ੍ਹਾ ਵਿਚ ਆਦਮੀ ਦਾ ਕੀ ਸਥਾਨ ਹੈ? ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਫ਼ਾਇਦੇ ਲਈ - ਸਮੁੱਚੀ ਮਾਨਵ ਜਾਤੀ ਦੇ ਫ਼ਾਇਦੇ ਲਈ - ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਪਯੋਗ ਵਿਚ ਲਿਆ ਸਕਦੇ ਹਾਂ?

ਮਾਨਵ ਮਨ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਵਾਲ ਕਰਦਾ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸਮੇ ਸਮੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਵਾਲਾਂ ਦੇ ਜਵਾਬ ਬਦਲਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਸਾਡੇ ਪੂਰਵਜ - ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਦਕਾ ਅਸੀਂ ਅੱਜ ਦੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਯੁੱਗ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚੇ ਹਾਂ - ਜਗਤ ਨੂੰ ਚਲਾਉਣ ਵਾਲੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਦੇਖਦੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਖੁਸ਼ ਰੱਖਣ ਲਈ ਪੂਜਾ-ਪਾਠ ਕਰਦੇ, ਯੱਗ ਕਰਵਾਉਂਦੇ ਅਤੇ ਨਹਿਸ਼ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਬਲੀਆਂ ਭੇਟ ਕਰਦੇ। ਉਹ ਸੋਚਦੇ ਸਨ ਕਿ ਨਾ-ਖੁਸ਼ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨਾਸ ਕਰ ਦੇਣਗੇ: ਭੈ-ਭੀਤ ਬੀਮਾਰੀਆਂ ਫੈਲ ਜਾਣਗੀਆਂ, ਕਾਲ ਪੈ ਜਾਏਗਾ ਅਤੇ ਹਰ ਪਾਸੇ ਭੁੱਖ-ਮਰੀ ਫੈਲ ਜਾਏਗੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਰੋਪੀ ਤੋ ਬਚਣ ਲਈ ਸੂਰਜ ਦੇਵਤੇ ਦੀ ਪੂਜਾ ਹੁੰਦੀ, ਇੰਦਰ ਦੇਵਤੇ ਦੇ ਗੁਣ ਗਾਏ ਜਾਂਦੇ ਅਤੇ ਅਗਨੀ ਦੇਵੀ ਨੂੰ ਬਲੀਆਂ ਚੜ੍ਹਾਈਆ ਜਾਂਦੀਆਂ। ਪਰ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਆਦਮੀ ਦੀ ਸੂਝ ਵਧਦੀ ਗਈ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਅਸਲੀ ਰੂਪ (ਯਥਾ) ਵਿੱਚ ਪਛਾਣਿਆ ਜਾਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ। ਕੁਦਰਤ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਵਰਤਾਰੇ ਦੇ ਕਾਰਨਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਹੋਣ ਲੱਗੀ ਅਤੇ ਆਦਮੀ ਨਵੇਂ ਸੂਝ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸਦਕਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਬੂਹੇ ਅੱਗੇ ਆ ਖੜਾ ਹੋਇਆ। *"ਗਿਆਨ ਪਦਾਰਥੁ ਪਾਈਐ ਤ੍ਰਿਭਵਣ ਸੋਝੀ ਹੋਇ॥"* ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਵੇ ਦੀ ਲੋਅ ਨਾਲ ਹਰ ਪਾਸੇ ਚਾਨਣ ਫੈਲ ਉੱਠਦਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਨਾਲ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਭੇਦਾਂ ਤੋਂ ਨਕਾਬ ਉੱਠਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ। ਇਸੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਆਦਮੀ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਗੁਲਾਮੀ ਦੀਆਂ

ਜ਼ੰਜੀਰਾ ਤੋੜ ਕੇ ਉਸ ਦਾ ਮਾਲਕ ਬਣਨ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕਰਨ ਲੱਗਾ। *"ਜਿਉ ਅੰਧੇਰੈ ਦੀਪਕੁ ਬਾਲੀਐ ਤਿਉ ਗੁਰ ਗਿਆਨਿ ਅਗਿਆਨੁ ਤਜਾਇ ॥੨॥"* ਇਸ ਅਪਾਰ ਗਿਆਨ-ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਹਿਤ ਲਈ ਅਤੇ ਮਾਨਵਤਾ ਦੀ ਬਿਹਤਰੀ ਲਈ ਵਰਤਣ ਦਾ ਹੌਸਲਾ ਕੀਤਾ।

ਵਿਗਿਆਨ ਨੇ ਅੱਜ ਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਹੱਦ ਤੱਕ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਤਕਨੀਕੀ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਕਰਾਮਾਤ ਵਿਗਿਆਨ ਨੇ ਹੀ ਬਖ਼ਸ਼ੀ ਹੈ। ਹਵਾਈ ਜਹਾਜ਼, ਗੱਡੀਆਂ, ਸੰਚਾਰ ਦੇ ਸਾਧਨ, ਕੰਪਿਊਟਰ ਦਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ, ਟੈਲੀਵੀਜਨ ਆਦਿ ਇਸੇ ਤਕਨੀਕੀ ਤਰੱਕੀ ਦੀਆਂ ਹੀ ਅਦੁੱਤੀ ਮਿਸਾਲਾਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਕਾਇਆਕਲਪ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਤਨੇ ਥੋੜੇ ਸਮੇ ਵਿਚ ਇਤਨਾ ਕੁੱਝ ਹਾਸਲ ਕਰ ਲੈਣ ਦੀ ਮਿਸਾਲ, ਧਰਤੀ ਉੱਪਰ, ਸਮੁੱਚੇ ਮਾਨਵ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਕਿਤੇ ਵੀ ਨਹੀ ਮਿਲਦੀ। ਪ੍ਰਮਾਣੂ ਅਨੁਸੰਧਾਨ ਦੀਆਂ ਨਵੀਆਂ ਕਾਢਾਂ ਨੇ ਸਾਨੂੰ ਬੇਅੰਤ ਬਿਜਲੀ ਦੇ ਭੰਡਾਰ ਦਾ ਸੋਮਾ ਬਖਸ਼ਿਆ ਹੈ। ਕ੍ਰਿਸ਼ੀ ਵਿਗਿਆਨ ਨੇ ਫਾਇਦੇਮੰਦ ਫਸਲਾਂ ਅਤੇ ਨਵੀਆਂ ਖਾਦਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਾਡੀਆਂ ਖੁਰਾਕ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਹੀ ਨਹੀ ਕੀਤਾ ਬਲਕਿ ਭੁੱਖ ਮਰੀ ਦੇ 'ਕਾਲ' ਤੋਂ ਸਦਾ ਲਈ ਪਿੱਛਾ ਛੁਡਾਇਆ ਹੈ। ਨਵੀਆਂ ਰੋਗਨਾਸ਼ਕ ਦਵਾਈਆਂ ਦੀਆਂ ਕਾਢਾਂ ਨੇ ਸਾਨੂੰ ਅਨਗਿਣਤ ਦੁਰਪ੍ਰਭਾਵ ਰੋਗਾਂ 'ਤੇ ਸਾਰਥਕ ਕਾਬੂ ਪਾਉਣ ਵਿਚ ਬੇਮਿਸਾਲ ਮਦਦ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਜਾਨ-ਬਚਾਊ ਮਸ਼ੀਨਾਂ ਦੀਆਂ ਕਾਢਾਂ ਅੱਜ ਕੱਲ ਬਨਾਵਟੀ ਫੇਫੜਿਆਂ, ਗੁਰਦਿਆਂ ਅਤੇ ਦਿਲ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਅੱਜ ਤੋਂ ਸੌ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾ ਘੋੜ ਸਵਾਰੀ ਹੀ ਆਵਾਜਾਈ ਦਾ ਤੇਜ਼ ਸਾਧਨ ਸੀ। ਕੌਣ ਕਹਿ ਸਕਦਾ ਸੀ ਕਿ ਕੁਝ ਇਕ ਦਹਾਕਿਆਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਆਦਮੀ ਦੁਨੀਆ ਦਾ ਚੱਕਰ ਡੇਢ ਘੰਟੇ ਵਿੱਚ ਤੈਅ ਕਰ ਸਕੇਗਾ। ਇਥੇ ਹੀ ਬੱਸ ਨਹੀ, ਅੱਜ ਦਾ ਮਨੁੱਖ ਇੱਕ ਹਫਤੇ ਵਿੱਚ ਚੰਦ ਦੀ – 8,00,000 ਕਿਲੋਮੀਟਰ ਵਾਪਸੀ ਯਾਤਰਾ - ਆਸਾਨੀ ਨਾਲ ਤੈਅ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸੰਚਾਰ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਦੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਨੇ ਤਾਂ ਇੰਟਰਨੈੱਟ, ਟੈਲੀਫੋਨ ਅਤੇ ਟੈਲੀਵੀਜਨ ਰਾਹੀਂ ਸਾਰਾ ਸੰਸਾਰ ਹੀ ਸਾਡੇ ਘਰ ਲੈ ਆਂਦਾ ਹੈ। ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕੋਨੇ ਵਿਚ, ਕਿਸੇ ਨਾਲ, ਕਦੇ ਵੀ ਸਿਰਫ ਗੱਲ ਹੀ ਨਹੀ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ, ਉਸਨੂੰ ਬੋਲਦੇ ਦੇਖਿਆ ਵੀ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਹੁਣ ਕੋਈ ਕਿਸੇ ਤੋਂ ਦੂਰ ਨਹੀ ਰਿਹਾ!

ਇਹ ਸਭ ਕੁੱਝ ਜਾਣ ਕੇ ਸੁਭਾਵਕ ਹੀ ਮਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉੱਠਦਾ ਹੈ: ਤਾਂ ਫਿਰ ਇਹ ਵਿਗਿਆਨ ਕੀ ਹੈ? ਇਸ ਦਾ ਢੰਗ ਤਰੀਕਾ ਕੀ ਹੈ? ਵਿਗਿਆਨ ਵਿਧੀ ਕੀ ਹੈ? ਇਹ ਸਭ ਕੁੱਝ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਿਆ ਹੈ? ਇਹ ਕਿਹੜਾ ਜਾਦੂ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਪਤਾ, ਆਦਮੀ ਦੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸਾਲ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਨਹੀ ਲੱਗ ਸਕਿਆ।

1.1 ਵਿਗਿਆਨ

ਭਾਰਤ ਦੀ ਸਦੀਆਂ ਪੁਰਾਣੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਗਿਆਨ[1] ਨੂੰ ਸਰਬੋਤਮ ਦਰਜਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਹਰੇਕ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੀ ਜੀਵਨ ਮਨੋਰਥ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਜੀਵਨ ਮੁਕਤੀ - ਜਾਂ ਨਿਰਵਾਣ - ਗਿਆਨ ਹਾਸਲ ਕੀਤੇ ਬਗੈਰ ਨਹੀ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਮਾਨਵ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਇਤਨਾ ਅਹਿਮ ਅਤੇ ਉੱਚਾ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਇਹੋ ਜਿਹਾ ਮੌਕਾ ਲੱਖਾਂ ਜੂਨਾਂ ਭੁਗਤਣ ਦੇ ਬਾਅਦ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ

---

[1] ਗਿਆਨ - ਸੰ. **ज्ञान** ਜ੍ਞਾਨ. {ਸੰਗਜਾ}. ਜਾਣਨਾ. ਬੋਧ. ਸਮਝ. ਇ਼ਲਮ. "ਅੰਤਰਿ ਗਿਆਨ ਨ ਆਇਓ ਮਿਰਤਕੁ ਹੈ ਸੰਸਾਰ". (ਵਾਰ ਸ੍ਰੀ ਮਃ ੩); ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ, ਜੋ ਗਜਾਨਰੂਪ ਹੈ। [ਮ: ਕੋ:]

ਆਦਮੀ ਨੂੰ ਇਸ ਸੁਨਿਹਰੀ ਮੌਕੇ ਦਾ ਫ਼ਾਇਦਾ ਉਠਾ ਕੇ ਗਿਆਨ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਲਈ ਹਰ ਯਤਨ ਵਿਚ ਜੁੱਟ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮੌਕਾ ਖੁੰਝਾ ਦੇਣ ਨਾਲ ਆਦਮੀ ਯੁਗੋ-ਯੁੱਗ ਜਨਮ-ਮਰਨ ਦੇ ਚੱਕਰਾਂ ਵਿਚ ਭਟਕਦਾ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਦ ਤੱਕ ਕਿ ਗਿਆਨ ਹਾਸਲ ਨਹੀਂ ਕਰ ਲੈਂਦਾ। *"ਗਿਆਨੁ ਧਿਆਨੁ ਗੁਣ ਸੰਜਮੁ ਨਾਹੀ ਜਨਮਿ ਮਰਹੁਗੇ ਝੂਠੇ॥"* ਇਹ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕੋਈ ਸੌਖੀ ਨਹੀ। ਇਸ ਦੇ ਲਈ ਘੋਰ ਤਪੱਸਿਆ, ਅਣਥੱਕ ਕੋਸ਼ਿਸ਼, ਕਠੋਰ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ, ਮਾਨਸਕ ਇਕਸਾਰ ਵਿਰਤੀ, ਲੀਨਤਾ ਅਤੇ ਵਿਓਂਤਬੰਦ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਘਾਲਾਂ ਘਾਲਣੀਆਂ ਪੈਂਦੀਆ ਹਨ। ਭਾਰਤ ਦਾ ਵਿਲੱਖਣ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਾਹਿਤ ਗਵਾਹ ਹੈ ਕਿ ਗਿਆਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਭਾਰਤੀ ਮਨ ਉੱਪਰ ਲਗਾਤਾਰ ਯੁਗੋ ਯੁਗ ਇਕ 'ਗ੍ਰਹ' ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਛਾਇਆ ਰਿਹਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਉਹ ਯੁਗਾਂ ਤੋਂ ਜੂਝਦਾ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਸਤੂਆਂ ਦਾ ਗਿਆਨ - ਅਰਥਾਤ ਵਿਗਿਆਨ[2] - ਮਾਨਵ ਪੁਰਸ਼ ਦਾ ਉਹ ਯੋਜਨਾਬੱਧ, ਸੰਸਥਾਤਮਕ ਅਤੇ ਬੌਧਿਕ ਉੱਦਮ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਪਾਵਨ ਮਨੋਰਥ, ਜਾਂਚ-ਪੜਤਾਲ ਦੇ ਢੰਗ ਤਰੀਕੇ ਰਾਹੀਂ, ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕ ਹੋਂਦ, ਇਸਦੇ ਪਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰਮਾਣਕ ਸਤਿ ਦਾ ਅਖੰਡਿਤ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਪੁਰਸ਼ ਦੀ 'ਸਵੈ-ਹੋਂਦ ਚੇਤਨਾ', ਸਮਾਜਕ ਢਾਂਚੇ ਦੀ ਦੇਣ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਜਾਂਚ-ਪੜਤਾਲ ਦਾ ਅਰੰਭ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸਮਾਜਕ ਵਿਵਹਾਰਾਂ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਤੋ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਮਾਜਕ, ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਰਣਾਇਕ ਅਤੇ ਅਨਿਵਾਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਵਸਤੂਆਂ (ਵਿਸ਼ਾ, ਵਸਤੁਪਰਕ) ਦੇ ਗਿਆਨ ਨਾਲ ਹੈ; ਬਾਹਰੀ ਜਗਤ ਨਾਲ, ਸੰਸਾਰ ਨਾਲ ਜੋ ਲਗਾਤਾਰ ਸੰਸਰਣ[3] ਕਰਦਾ ਹੈ, ਬਦਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਸਤੂਆਂ ਦੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਜੀਵਆਤਮਾ (ਵਿਸ਼ਈ, ਆਤਮਪਰਕ) ਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਭਿੰਨ ਅਤੇ ਸੁਤੰਤਰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਵਿਸ਼ਾ-ਵਸਤੂਆਂ ਵਿਸ਼ਈ (ਜਿਗਿਆਸੁ) ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਮੁਕਤ ਮੰਨੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਮੁੱਚੀ ਵਿਗਿਆਨ ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਇਸੇ ਪੂਰਬ-ਧਾਰਣਾ (ਮਨੌਤ) ਦੀਆਂ ਨੀਹਾਂ ਤੇ ਉਸਾਰੀ ਗਈ ਹੈ। ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਇਕ ਬੁਨਿਆਦੀ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਧਾਰਣਾ (ਮਨੌਤ) ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਿਗਿਆਸੁ ਮਨ ਦਾ ਬਾਹਰੀ ਜਗਤਮਈ ਵਸਤੂਆਂ ਉੱਪਰ ਕੋਈ ਅਸਰ ਨਹੀ ਹੁੰਦਾ, ਅਤੇ ਜਦ ਅਸੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਸਤੂਆਂ ਬਾਰੇ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਛਾਣਬੀਣ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਉਹ ਵਸਤੂਆਂ ਇਸ ਛਾਣਬੀਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਤੋਂ ਨਿਹਾਇਤ ਬੇਅਸਰ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਇਹ ਧਾਰਣਾ, ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਤਕਨੀਕੀ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਨਿਰਵਿਵਾਦ ਅਤੇ ਸੰਦੇਹਹੀਣ ਪਵਿੱਤਰ ਸਿਧਾਂਤ ਬਣਿਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪਰ ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਗਿਆਨਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ (ਜੈਸੇ ਪੁੰਜ ਸਿਧਾਂਤ (ਕੁਆਂਟਮ ਸਿਧਾਂਤ)) ਨੇ ਇਸ ਮਨੌਤ ਨੂੰ ਵੀ ਜੜ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਝੰਜੋੜਿਆ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਕਤਾ ਨੂੰ ਝੁਠਲਾਇਆ ਹੈ। 'ਪੁੰਜ ਸਿਧਾਂਤ' ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਹੈ ਕਿ ਜਦ ਵੀ ਅਸੀਂ ਕਿਸੇ ਭੌਤਿਕ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਮਾਪਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਉਹ ਵਸਤੂ ਸਾਡੀ ਮਾਪਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਥੱਲੇ ਬਦਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਵਿਗਿਆਨ ਵਿਧੀ ਰਾਹੀਂ ਵਸਤੂਆਂ ਦਾ ਯਥਾਰਥ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਖੇਤ੍ਰ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵੀ ਸਿਧਾਂਤ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਪਰਮ ਸਿਧਾਂਤ ਨਹੀ ਹੁੰਦਾ ਜੋ ਬਦਲਿਆ ਨਾ ਜਾ ਸਕੇ।

---

[2] ਵਿਗਿਆਨ, ਵਿਗਜਾਨ - **विज्ञान्**. {ਸੰਗਜਾ}. ਪੂਰਾ ਗਿਆਨ; ਆਤਮਗਿਆਨ। [ਮ: ਕੋ]

[3] ਸੰਸਰਣ - ਸੰ. {ਸੰਗਜਾ}. ਫਿਰਨਾ. ਵਿਚਰਨਾ; ਖਿਸਕਣਾ. ਦੇਖੋ, ਸਰਣ। [ਮ: ਕੋ:]

'ਗਿਆਨ' ਅਤੇ 'ਵਿਗਿਆਨ' ਲਾਜ਼ਮੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਹਨ ਜੋ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਿਸਮ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਵਿਕਾਸ-ਪੱਧਰ ਨੂੰ ਮਿਥ ਕੇ ਚਲਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਲਪਣਾਤਮਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤਾ ਦਾ ਨਿਜ਼ਾਮ, ਸਿਧਾਂਤਕ ਸੂਝ, ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਬਾਰੀਕੀ ਵਾਲੀਆਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦਾ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਉੱਪਰ, ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਤੌਰ 'ਤੇ, ਕਲਪਣਾਤਮਕ ਸੋਚ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਨਿਪੁੰਨ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਹੋਣਾ, ਸਿਰਫ ਕਾਫ਼ੀ ਹੀ ਨਹੀ ਬਲਕਿ ਅਤਿਅੰਤ ਅਵੱਸ਼ਕ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ, ਸੋਚ-ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਦੈਵੀ ਇਕਾਂਤ ਸਾਧਨ ਹੈ, ਜੋ ਪੁਰਸ਼ ਜਾਤੀ ਨੂੰ ਪਸੂ ਜਾਤੀ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਤੌਰ ਤੇ ਅਲਗ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਵਿਗਿਆਨ, ਕਲਪਣਾਤਮਕ ਸੋਚ ਬ਼ਗੈਰ ਅਸੰਭਵ ਹੈ ਅਤੇ ਕਲਪਣਾਤਮਕ ਸੋਚ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਦੇਣ ਹੈ।

ਜਾਂਚ-ਪੜਤਾਲ ਦੇ ਢੰਗ ਤਰੀਕਿਆਂ ਦੇ ਸਾਰਥਕ ਉਪਯੋਗ ਰਾਹੀਂ ਇਕ ਵਿਗਿਆਨੀ, ਆਪਣੀ ਖੋਜ 'ਤੇ ਆਧਾਰਤ, ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਵਿਆਖਿਆਨ, ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ 'ਸੰਕਲਪਾਂ' ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਕਤਾ (ਵੈਧਤਾ) ਨੂੰ ਉਹ ਲਗਾਤਾਰ ਕਦਮਵਾਰ ਪਰਖਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਤਜਰਬੇ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖ ਕੇ ਉਹ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਣਾਲੀ (ਪਰਿਕਲਪਨਾਵਾਂ) ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ (ਵੈਧਤਾ) ਦੀ ਪਰਖ, ਨਿਰੀਖਣ ਅਤੇ ਪਰੀਖਣ ਰਾਹੀਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮਨਰਚਿਤ 'ਸੰਕਲਪ[4]' ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਨਹੀ ਬਲਕਿ ਉਸਦਾ ਇਕ ਨਿਰੂਪਣ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਅਰਥਾਤ ਬਾਹਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਜਗਤ ਦਾ ਮਨ ਅੰਦਰ ਰਚਿਆ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਈ ਵਾਰ ਇਹ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਨੂੰ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਗਿਆਨ ਕਦੇ ਵੀ ਹਾਸਲ ਨਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਗਿਆਨ-ਇੰਦਰੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਇਕੱਠੀ ਕੀਤੀ ਸਮੱਗਰੀ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਮਨ ਦੀ ਰਚੀ ਅਵਾਸਤਵਿਕ ਮੂਰਤ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਮੂਰਤ ਵਿਚ, ਜ਼ਿਆਦਾ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸਮੱਗਰੀ ਇਕੱਠੀ ਕਰਕੇ, ਸੁਧਾਰ ਤਾਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਨੂੰ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਵਿਚ ਨਹੀ ਬਦਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਹ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਰੂਪ ਜਾਂ ਨਿੱਗਰ ਸੰਦੇਹ-ਰਹਿਤ ਸੰਕਲਪ ਅੱਗੇ ਚਲ ਕੇ ਤਰਕ ਵਿਵੇਚਨਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਦੇ ਹਨ, ਜਿਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਉਪਹਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਸਿਧਾਂਤ ਘੜੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੋਈ ਵੀ ਸਿਧਾਂਤ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਸੰਪੂਰਨ ਜਾਂ ਆਖਰੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਇਹ ਸਿਰਫ ਆਦਮੀ ਦੀ ਗਿਆਨ ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਤਰਜਮਾਨੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਿਧਾਂਤ ਸਮੇ-ਸਮੇ ਬਦਲਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਸੁਧਰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ, ਵਿਗਿਆਨਕ-ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ 'ਝੁਠਿਆਉਂਣਯੋਗ' ਹੋਣਾ ਇਸਦੀ ਖਾਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਝੂਠਾ ਨਾ ਸਾਬਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕੇ, ਉਹ ਵਿਗਿਆਨਕ-ਸਿਧਾਂਤ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਇਹ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਤਾ ਇਸ ਨੂੰ ਮਜ਼ਹਬੀ ਜਾਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੋਂ ਪੂਰਨ ਤੌਰ ਤੇ ਅਲਗ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਮਜ਼ਹਬੀ ਸਿਧਾਂਤ ਸਦਾ ਸੱਚੇ ਅਤੇ ਅਟਲ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਵਿਗਿਆਨਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧ ਤਰਕ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਅਤੇ ਯੁਕਤੀਪੂਰਣ ਸੋਚ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦਾ ਤਰਕ-ਸੰਮਤ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ "ਵਿਗਿਆਨਕ ਖੋਜ ਦਾ ਤਰਕ" ਜਾਂ "ਗਿਆਨ ਦਾ ਤਰਕ" ਵਿਧੀ ਰਾਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵਿਗਿਆਨ (ਜਾਂ ਅਨੁਭਵ-ਵਿਗਿਆਨ) ਨੂੰ "ਵਸਤੂਆਂ ਦਾ ਗਿਆਨ" ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਵਿਗਿਆਨ, ਅਰਥਾਤ

---

[4] ਸੰਕਲਪ - ਸੰ. **सङ्कलप** {ਸੰਗਜਾ}. ਮਨ ਦਾ ਫੁਰਨਾ. ਮਨੋਰਥ. ਖਿਆਲ; ਪ੍ਰਤਿਗਜਾ. ਪ੍ਰਣ. ਦੇਖੋ, ਕਲਪ। [ਮ: ਕੋ:]

"ਭੌਤਿਕ ਗਿਆਨ" ਨੂੰ "ਅਧਿਆਤਮਕ ਗਿਆਨ" ਤੋਂ ਅਲਗ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਮਨੋਰਥ ਬਿਲਕੁਲ ਭਿੰਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। 'ਵਿਗਿਆਨਦਰਸ਼ਨ' ਇਹ ਦੇਖਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਢਾਂਚੇ ਦੀਆਂ ਨੀਹਾਂ ਕੀ ਹਨ, ਕਿਹੋ ਜਿਹਿਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਕਿੰਨੀਆਂ ਕੁ ਡੂੰਘੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਦਾ ਮਕਸਦ ਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਹੈ, ਘੋਖਣਾ ਹੈ ਕਿ ਵਿਗਿਆਨ ਕਿਸ ਆਧਾਰ ਤੇ ਖੜ੍ਹ ਕੇ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਵੱਖ ਵੱਖ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਹੀ ਇਹ ਨੀਹਾਂ ਹਨ ਅਤੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜੇ ਮਿਨਾਰਾਂ 'ਤੇ ਵਿਗਿਆਨ ਉਸਰਦਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਉਚਾਈਆਂ ਤਕ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ। ਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਸਾਨੂੰ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ, ਸੰਕਲਪਾਂ ਅਤੇ ਸਿਧਾਤਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਸਮਝਣ ਦੀ ਨਹੀ ਬਲਕਿ ਇਹ ਵੀ ਸਮਝਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਵਿਚਾਧਾਰਾਵਾਂ, ਸੰਕਲਪ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂਤ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਮਾਨਵ ਮਨ ਦੀ ਇਹ ਕਿਹੜੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ ਜੋ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਦਾ ਮਾਨਵ ਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲ ਕੀ ਸੰਬੰਧ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੀ, ਪਾਲਦੀ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਕਾਬਲ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਅਤਿ ਕਥਨੀ ਨਹੀ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ 'ਸੰਕਲਪ' ਹੀ 'ਵਿਗਿਆਨ' ਹਨ, ਅਤੇ ਜੇ ਸੰਕਲਪ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਦੇਣ ਹਨ ਤਾਂ ਵਿਗਿਆਨ ਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਬਗੈਰ 'ਬਾਂਝ' ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਹੀ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਜਨਨੀ ਹੈ।

ਮਜ਼ਹਬੀ ਸੋਚ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ, ਵਿਗਿਆਨ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਧਾਰਨਾ ਨੂੰ ਵੀ ਸਵੈ-ਸਪੱਸ਼ਟ ਜਾਂ ਸਵੈ-ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਨਹੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ। ਵਿਗਿਆਨਕ ਕਥਨਾਂ ਲਈ ਸਾਰਥਕਤਾ, ਪ੍ਰਤੱਖ-ਬੋਧ ਅਤੇ ਤਾਰਕਿਕ ਆਧਾਰ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਵਿਗਿਆਨਕ ਸੋਚ ਸਾਨੂੰ ਨਿਰਪੱਖ ਅਤੇ ਨਿਰਲੇਪ ਭਾਵ ਨਾਲ ਵਸਤੂਨਿਸ਼ਠ ਸੋਚ-ਵਿਚਾਰ ਕਰਨਾ ਸਿਖਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਜਾਂ ਇਛਾਵਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਭੂਮਿਕਾ ਨਹੀ ਹੁੰਦੀ। ਇਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ-ਵਸਤੂ ਠੋਸ ਕੁਦਰਤੀ ਹਕੀਕਤਾਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

1.2 ਵਿਗਿਆਨ ਵਿਧੀ

ਵਿਗਿਆਨਕ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦਾ ਸੰਬੰਧ, ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਘੋਖ ਕੇ ਕੱਢੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨਤੀਜਿਆਂ ਦੇ ਸਾਮਾਨਜਕਰਣ (ਵਿਆਪਕੀਕਰਣ) ਨਾਲ ਹੈ। ਇਸ ਸਾਮਾਨਜਕਰਣ ਦਾ ਮੁੱਖ ਮਕਸਦ 'ਆਮ' ਕਾਰਜਕਾਰੀ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਨ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵਿਆਪਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਵਿਹਾਰਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵੈਧਤਾ (ਪੁਸ਼ਟੀ ਜਾਂ ਪ੍ਰਮਾਣਕਤਾ) ਅਤੇ ਵਰਤੋਂਯੋਗਤਾ ਦੀ ਸੀਮਾ ਲੰਬੇ ਚੌੜੇ ਵਿਭਿੰਨ ਕਿਸਮ ਦੇ ਸੁਤੰਤਰ ਨਿਰੀਖਣਾਂ[5] (ਪ੍ਰੇਖਣ) ਅਤੇ ਪ੍ਰਯੋਗਾਂ (ਪਰੀਖਣ, ਤਜਰਬਿਆਂ) ਦੁਆਰਾ ਕਾਇਮ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਵੈਧਤਾ ਹਰ ਪੱਖੋਂ ਕਾਇਮ ਹੋ ਜਾਣ 'ਤੇ ਇਹ ਨਿਯਮ ਇਕ ਵਿਗਿਆਨਕ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਪੱਧਤੀਆਂ ਨਾਲ ਇਹ ਸਾਮਾਨਜਕਰਣ ਅਤੇ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਧੀ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ।

---

[5] ਨਿਰੀਖਣ - {ਸੰਗਜਾ}. ਨਿਰ- ਈਕ੍ਸ਼੍ਣ, ਦੇਖਣਾ. ਦਰ- ਸ਼ਨ। (2) ਨਿਗਰਾਨੀ। (3) ਦੇਖਣ ਦਾ ਢੰਗ. ਚਿਤਵਨ। (4) ਨੇਤ੍ਰ. ਅੱਖ.[ਮ: ਕੋ:]

ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਧੀ[6] ਜਾਂ ਜਾਂਚ-ਪੜਤਾਲ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਇਕ ਯੁਕਤੀਪੂਰਣ ਅਤੇ ਦਲੀਲ ਮੁਜਬ ਕਾਰਵਾਈ ਦਾ ਤਰਤੀਬਵਾਰ ਤਰੀਕਾ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਵਿਗਿਆਨੀ ਆਪਣੇ ਇਰਦ ਗਿਰਦ ਵਿਦਮਾਨ ਜਗਤ ਬਾਰੇ ਨਿਰਣਾਇਕ ਸਿੱਟਿਆਂ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚਦੇ ਹਨ। 'ਸੱਚ' ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਦੀ ਮਾਨਵ ਇੱਛਾ ਦੀ ਇਹ ਵਿਧੀ, ਵਿਗਿਆਨੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸੋਚ ਅਤੇ ਕਾਰਜ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਨੂੰ ਸੰਗਠਿਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਿਰਣਿਆ ਵਿਚ ਪੂਰਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਰੱਖਣ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿੜਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ 'ਬੌਧਿਕ-ਤਾਰਕਿਕ' ਵਿਧੀ ਸਧਾਰਨ ਜੀਵਨ-ਅਨੁਭਵ (ਤਜਰਬਾ) ਤੋਂ ਇਕੱਤਰ ਕੀਤੇ ਪ੍ਰਤੱਖ (ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼) ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਆਧਾਰ-ਸਮੱਗਰੀ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਮੱਗਰੀ ਨੂੰ ਵਰਤ ਕੇ ਵਿਗਿਆਨੀ ਆਪਣੀ ਵਿਸ਼ਾ-ਵਸਤੁ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਸਰਵਵਿਆਪੀ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਿਯਮਾਂ ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਕੁਦਰਤ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਪ੍ਰੇਖੀਆਂ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਇਹ ਵਿਆਖਿਆ ਕਾਮਯਾਬ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਿਯਮਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿਉਂਕਿ ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਆਧਾਰ ਠੋਸ ਤੱਥ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਵਿਆਖਿਆਵਾਂ ਸੰਦੇਹ-ਰਹਿਤ ਤਾਰਕਿਕ ਵਿਧੀ ਅਪਣਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਇਸ ਲਈ ਵਿਗਿਆਨਕ ਸਿੱਟਿਆਂ (ਨਿਸਕਰਸਾਂ[7]) ਵਿਚ ਵੀ ਠੋਸ ਸੱਚਾਪਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਵਿਗਿਆਨਕ ਕਥਨ ਸਰਵਮਾਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਲਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਧੀ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਵੀ ਰਹੱਸਮਈ ਨਹੀ ਹੁੰਦਾ, ਹਰ ਗੱਲ ਦੀ ਦਲੀਲ ਪੂਰਵਕ, ਤਾਰਕਿਕ ਪੱਧਰ ਤੇ, ਜਾਂਚ ਪੜਤਾਲ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਜੋ ਖਰਾ ਉਤਰਦਾ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਹੀ ਸੱਚ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਮਨੋ-ਭਾਵਨਾਵਾਂ, ਜਜ਼ਬਾਤ ਅਤੇ ਇੱਛਾਵਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਲੈਣ-ਦੇਣ ਨਹੀ ਹੁੰਦਾ। ਇਸ ਲਈ ਅੰਧ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਰੂੜ੍ਹੀਵਾਦ ਦੀ ਕੋਈ ਸੰਭਾਵਨਾ ਨਹੀ ਰਹਿੰਦੀ। ਸਾਕਾਤ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਤਾਰਕਿਕ ਨਿਯਮਾਂ ਨੂੰ ਲਾਗੂ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਤੀਜਿਆਂ ਤੇ ਅਸੀਂ ਪਹੁੰਚਦੇ ਹਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਹੀ ਅਪਣਾਉਂਣਾ ਹੈ।

ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਕਈ ਬਾਰ 'ਸੰਦੇਹ-ਵਿਧੀ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਨਵੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਨਵੇਸ਼ਣ (ਛਾਣ-ਬੀਣ) ਦਾ ਆਰੰਭ ਪੂਰਵਵਰਤੀ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਅਤੇ ਪਰਿਕਲਪਨਾਵਾਂ ਉਪਰ ਅਸੰਤੁਸ਼ਟਾ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਸੰਦੇਹ (ਸੰਸਾ) ਤੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਿਗਿਆਨਕ ਨਿਸਕਰਸ (ਸਿੱਟੇ) ਕਦੇ ਵੀ, ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ, ਪੂਰਣ ਜਾਂ ਅੰਤਿਮ ਨਹੀ ਹੁੰਦੇ। ਮਾਨਵ ਗਿਆਨ ਹਰ ਸਮੇ ਅਧੂਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਿਗਿਆਨਕ ਸਿਧਾਂਤ ਕੁਦਰਤੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ (ਯਥਾਰਥਾ) ਦਾ ਅਨੁਮਾਨਾਤਮਕ (ਸੰਨਿਕਰਖ[8]) ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਨਾ ਕਿ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਵਿਚ ਵਾਸਤਵਿਕ ਹੋਣ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਤੱਥ ਜਾਣਦੇ ਹੋਏ, ਹਰ ਵਿਗਿਆਨੀ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸੰਸਾ ਦੀ ਨਜ਼ਰ

---

[6] ਵਿਧੀ, ਵਿਧਿ - ਸੰ. {ਸੰਗਜਾ}. ਰੀਤਿ. ਢੰਗ; ਧਰਮਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਦੱਸੀ ਹੋਈ ਕਰਨ ਯੋਗਜ ਕ੍ਰਿਯਾ; ਜਗਤ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਬ੍ਰਹਮਾ. ਵਿਧਾਤ੍ਰਿ; ਕਾਵਜ ਅਨੁਸਾਰ ਇੱਕ ਅਰਥਾਲੰਕਾਰ. ਕਿਸੇ ਵਸਤੁ ਵਿੱਚ ਜੋ ਸੁਭਾਉਕ (ਸ੍ਵਾਭਾਵਿਕ) ਗੁਣ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਉਸ ਵਿੱਚ ਵਿਧਾਨ ਕਰਨਾ "ਵਿਧਿ" ਅਲੰਕਾਰ ਹੈ. ਸਿੱਧਅਰਥ ਕੇ ਸਾਧੈ ਫੇਰ, ਭੂਸ□ਣ ਵਿਧਿ ਤਾਂਕੋ ਹਿਯ ਹੇਰ. (ਗਰਬਗੰਜਨੀ) ਉਦਾਹਰਣ- ਜਹਿ ਜਹਿ ਕਾਜ ਕਿਰਤ ਸੇਵਕ ਕੀ, ਤਹਾਂ ਤਹਾਂ ਉਠਿ ਧਾਵੈ, ਸੇਵਕ ਕਉ ਨਿਕਟੀ ਹੋਇ ਦਿਖਾਵੈ". (ਆਸਾ ਮਃ ੫) ਮਨ ਬਾਸੇ ਜਿਉ ਨਿਤ ਭਉਦਿਆ. (ਸੂਹੀ ਛੰਤ ਮਃ ੪)। [ਮ: ਕੋ:]

[7] ਨਿਸਕਰਸ, ਨਿਸ਼ਕਰਸ਼ - ਸੰ, **निष्कर्ष**, {ਸੰਗਜਾ}. ਨਿਚੋੜ, ਸਾਰ ਤੱਤ! ੨. ਨਿਸ਼ਚਾ, ਯਕੀਨ, ਸ਼੍ਰੱਧਾ। [ਮ: ਕੋ:]

[8] ਸੰਨਿਕਰਖ - ਸੰ. **सन्निकर्ष** ਸੰਨਿਕ੍ਰਸ□. {ਸੰਗਜਾ}. ਸੰ- ਨਿ- ਕ੍ਰਿਸ□. ਨੇੜੇ ਖਿੱਚਣ ਦਾ ਭਾਵ; ਸਮੀਪਤਾ. ਪਾਸ ਹੋਣਾ; ਵਿਸਿ□ਆਂ ਨਾਲ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ। [ਮ: ਕੋ:]

ਨਾਲ ਹੀ ਦੇਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸੁਧਾਰ ਲਈ ਹਮੇਸ਼ਾ ਤਿਆਰ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਖੋਜ ਦਾ ਅੰਤਿਮ ਮਕਸਦ ਵੀ ਇਹ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਨਵੇ ਨਿਸਕਰਸਾਂ (ਸਿੱਟਿਆਂ) ਅਤੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਸਦਾ ਤਿਆਰ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਨਿਸਕਰਸ ਉਸ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਬਿਲਕੁਲ ਵਿਪਰੀਤ ਹੀ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਣ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਹਰ ਵਿਗਿਆਨੀ ਦੂਸਰਿਆਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦਾ ਸੁਆਗਤ ਕਰਦਾ ਅਤੇ ਵਿਰੋਧੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਹਿਣਸ਼ੀਲਤਾ, ਸਿਆਣਪ ਅਤੇ ਧੀਰਜ ਨਾਲ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਵਿਗਿਆਨਕ ਨਤੀਜਿਆਂ ਵਿਚ ਸੁਧਾਰ ਜਾਂ ਪਰੀਵਰਤਨ ਦੀ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਹਮੇਸ਼ਾ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਵਿਚ ਹੀ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਪਰਸਪਰ ਅਤੇ ਸ਼ਾਨਦਾਰ ਉੱਨਤੀ ਦਾ ਰਾਜ਼ ਹੈ। ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਧੀ ਦੇ ਇਹ ਹੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗੁਣ ਹਨ ਜੋ ਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਅਗਾਂਵਧੂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਤੀਸ਼ੀਲ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਲਗਾਤਾਰ ਅਤੇ ਸਦੀਵੀ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਇਸ ਤੱਥ ਦੀ ਸਾਫ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਵਿਗਿਆਨ ਵਿਧੀ ਦੁਆਰਾ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਆਪਕ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਵਿਗਿਆਨੀ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਸਦਾ ਇਕ ਪਰਿਕਲਪਨਾ ਦੇ ਸਤਰ ਉਪਰ ਹੀ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਦੇ ਵੀ ਤਿਆਗ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਵਿਗਿਆਨੀ ਕਦੇ ਵੀ ਕੱਟੜਪੰਥੀ, ਮੂਲਵਾਦੀ ਜਾਂ ਸਵੈ-ਸਤਿਵਾਦੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। ਉਹ ਹਰ ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨੂੰ ਬਰਾਬਰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨ ਵਿਧੀ ਰਾਹੀਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਤਰਦੀਦ (ਖੰਡਨ) ਜਾਂ ਤਸਦੀਕ (ਪੁਸ਼ਟੀ) ਕਰਨ ਲਈ ਤਤਪਰ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਸੱਚਾ ਵਿਗਿਆਨ ਸਾਨੂੰ ਸੰਦੇਹ ਕਰਨਾ ਸਖਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸੱਚ ਹੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਵਿਗਿਆਨ ਵਿਚ ਸਵੈ-ਸੰਤੁਸ਼ਟਤਾ ਵਿਨਾਸ਼ਕਾਰੀ ਹੈ; ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਸਵੈ-ਸੰਤੁਸ਼ਟਤਾ ਵਿਗਿਆਨੀ ਲਈ ਮੌਤ ਅਤੇ ਸਮੂਹਕ (ਵਿਗਿਆਨ ਜਗਤ) ਸਵੈ-ਸੰਤੁਸ਼ਟਤਾ ਖੋਜ ਦੀ ਮੌਤ ਹੈ। ਬੇਚੈਨੀ, ਉਤਸੁਕਤਾ, ਅਸੰਤੁਸ਼ਟਤਾ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਸੰਤਾਪ ਹੀ ਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਪਰਵਰਿਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਗਮਣ ਲਈ ਸਿੰਜਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਜ਼ਹਬ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਖੇਤ੍ਰਾਂ ਵਿਚ ਆਦਮੀ ਨੂੰ ਵਿਗਿਆਨ ਤੋ ਬਹੁਤ ਕੁੱਝ ਸਿੱਖਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ।

ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਧੀ ਵਿਚ ਮਾਨਵ ਇੱਛਾਵਾਂ, ਪੱਖਪਾਤ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਨੂੰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਕੁਦਰਤੀ ਪ੍ਰਵਾਹ ਉੱਪਰ ਥੋਪਿਆ ਨਹੀ ਜਾਂਦਾ ਬਲਕਿ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਨਿਰੂਪਿਤ ਠੋਸ ਤੱਥਾਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਸਹੀ (ਸਮਜਕ[9]) ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਨਿਰੰਤਰ ਸੰਘਰਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੰਤੂ ਠੋਸ ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਖੋਜ ਸਾਡੀਆਂ ਕਰੂਰ ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ 'ਤੇ ਹੀ ਨਿਰਭਰ ਨਹੀ ਕਰਦੀ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਅਲੋਚਨਾਤਮਕ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗਿਆਨ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ (ਗਿਆਨਿੰਦ੍ਰੀਆਂ) ਆਧਾਰਤ ਸੰਵੇਦਨਾਤਮਕ ਅਨੁਭਵ (ਜਿਵੇਂ ਮਿਰਗ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਜਾਂ ਮ੍ਰੀਚਕਾ ਆਦਿ) ਗਲਤ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਚਿੰਤਨਸ਼ੀਲ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ (ਪਰਾਮਰਸ[10]) ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਗਿਆਨ ਵਿਚ ਬਦਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਸੰਵੇਦਨਾਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਚਿੰਤਨ ਦੀ “ਸਮੱਸਿਆ” ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਵਸਤੁ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਹਰ ਜਾਂਚ ਪੜਤਾਲ 'ਸਮੱਸਿਆ' ਦੇ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਵਿਸ਼ੇ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ

---

[9] ਸਮਜਕ - ਸੰ. **सम्यक्** ਸਮਜਕ. ਵਜ- ਚੰਗੀ ਤਰਾਂ ਬਖ਼ੂਬੀ. "ਨਾਨਕ ਦ੍ਰਿਸਟਾਇਓ ਸ੍ਰਬ ਠਾਈ ਪ੍ਰਾਣਪਤੀ ਹਰਿ ਸਮਕਾ". (ਸਾਰ ਮਃ ੫)। (2) ਸਹੀ ਦੁਰੁਸ੍ਤ. ਠੀਕ। [ਮ: ਕੋ:]

[10] ਪਰਾਮਰਸ - (ਦੇਖੋ, ਮ੍ਰਿਸ਼੍ ਧਾ) ਸੰ. ਪਾਰਮ੍ਰਸ਼ਮ. {ਸੰਗਜਾ}. ਵਿਚਾਰ. ਚਿੰਤਨ. ਧਜਾਨ; ਪਕੜਨਾ. ਫੜਨਾ; ਸਿਮ੍ਰਿਤਿ. ਯਾਦ. ਚੇਤਾ; ਯੁਕ੍ਤਿ. ਦਲੀਲ; ਸਲਾਹ. ਮਸ਼ਵਰਾ [ਮ: ਕੋ:]

ਹੱਲ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਵਧਾਉਣ ਅਤੇ ਸਿਰੇ ਚੜ੍ਹਾਉਣ ਲਈ "ਪਰਿਕਲਪਨਾ" ਜਾ "ਪੂਰਵ-ਧਾਰਨਾ" ਦੀ ਲੋੜ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਹਰ ਸਮੱਸਿਆ ਆਪਣਾ ਹੱਲ ਨਾਲ ਲੈ ਕੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਹੱਲ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਲਈ ਇਸ ਦੇ ਸਪਸ਼ਟ ਅਤੇ ਸੰਦੇਹ-ਰਹਿਤ ਵਿਆਖਿਆਨ ਲਈ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਾਬਲੀਅਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਮਾਨਵ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਨਿਪੁੰਨਤਾ ਅਤੇ ਵਾਗੀਸ਼ਤਾ[11] ਇਕ ਨਿਰਣਾਇਕ ਭੂਮਿਕਾ ਅਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਧੀ ਦੀ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਚਰਚਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਸਾਨੂੰ ਕੁਝ ਇਕ ਤਕਨੀਕੀ ਪਦਾਂ (ਸ਼ਬਦਸੰਗਿਆ) ਦਾ ਜਾਣ ਲੈਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

ਪਰਿਕਲਪਨਾ (ਪਰਿ[12] + ਕਲਪਨਾ[13])

ਕਿਸੇ ਕੁਦਰਤੀ ਘਟਨਾ ਦੀ ਸੀਮਤ ਸਬੂਤ 'ਤੇ ਆਧਾਰਤ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਵਿਆਖਿਆ ਜਾਂ ਧਾਰਣਾ ਨੂੰ 'ਪਰਿਕਲਪਨਾ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਅਗਾਂਹ ਜਾਂਚ ਪੜਤਾਲ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਗਿਆਨ ਵਿਧੀ ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਅੰਗ ਹੈ। ਕਈ ਬਾਰ ਇਸ ਨੂੰ 'ਬੋਧਮਈ ਕਿਆਸ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਪਹਿਲਾ ਹਾਸਲ ਕੀਤੀ ਜਾਣਕਾਰੀ (ਪੂਰਵ-ਗਿਆਨ) ਅਤੇ ਅਧਿਐਨ 'ਤੇ ਆਧਾਰਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕਿਆਸ ਦੇ ਸਹੀ ਹੋਣ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਵਿਗਿਆਨਕ ਪਰਿਕਲਪਨਾ ਤਾਂ ਹੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੇਕਰ ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਿਸਮ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਗਾਂ ਜਾਂ ਨਿਰੀਖਣਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪੁਸ਼ਟੀ ਜਾਂ ਖੰਡਨ ਕਰਨ ਦੇ ਕਾਬਲ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਰਿਕਲਪਨਾ ਨੂੰ ਵਰਤ ਕੇ ਆਗਾਮੀ ਪ੍ਰਯੋਗਾਂ ਦੇ ਸੰਭਵ ਨਤੀਜਿਆਂ ਦੀ ਭਵਿੱਖਬਾਣੀ ਵੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਹੋਰ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਕੇ ਇਹ ਵੀ ਦੇਖਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੀ ਇਹ ਭਵਿੱਖਬਾਣੀ ਸਹੀ ਹੈ ਜਾਂ ਗਲਤ। ਇਕ ਵੈਧ ਪਰਿਕਲਪਨਾ ਦੇ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਗੁਣ ਹੋਣੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹਨ:

- ਇਹ ਭੌਤਿਕ ਤੱਥਾਂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ,
- ਇਸ ਨੂੰ ਸਮੁੱਚੇ ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਯੋਗ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ,
- ਇਹ ਆਤਮ-ਵਿਰੋਧਤਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ,
- ਇਹ ਪਹਿਲਾ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਵਿਗਿਆਨਕ ਨਿਯਮਾਂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ,
- ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ,
- ਇਹ ਤਸਦੀਕ ਕਰਨ ਯੋਗ ਜਾਂ ਪ੍ਰਮਾਣਨਯੋਗ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ,
- ਇਹ ਸੰਬੰਧਤ ਘਟਨਾ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਯੋਗ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ,
- ਇਹ ਵਿਗਿਆਨਕ ਨਿਯਮ ਬਣਨ ਦੇ ਕਾਬਲ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ।

ਵਿਆਖਿਆ

---

[11] ਵਾਗੀਸ਼ - ਵਿ- ਬਾਣੀ ਦਾ ਸ੍ਵਾਮੀ. ਜੋ ਭਾਸਾ (ਬੋਲੀ) ਪੁਰ ਪੂਰਾ ਅਧਿਕਾਰ ਰਖਦਾ ਹੈ। [ਮ: ਕੋ:]

[12] ਪਰਿ - ਉਪ. ਇਹ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਆਦਿ ਲਗਕੇ ਅੱਗੇ- ਲਿਖੇ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਅਧਿਕਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ:- ਚਾਰੇ ਪਾਸੇ. (ਚੁਫੇਰੇ), ਜੈਸੇ- ਪਰਿਕ੍ਰਮਾ; ਸੰਪੂਰਨ. ਰੀਤਿ ਕਰਕੇ. ਚੰਗੀ ਤਰਾਂ, ਜੈਸੇ- ਪਰਿਪੂਰ੍ਣ; ਅਤਿਸ਼ਯ. ਜੈਸੇ- ਪਰਿਚਪਲ; ਦੋਸ ਕਥਨ. ਜੈਸੇ- ਪਰਿਵਾਦ; ਨਿਯਮ. ਕ੍ਰਮ. ਜੈਸੇ- ਪਰਿਛੇੱਦ ਆਦਿ; ਕ੍ਰਿ. ਵਿ- ਉੱਤੇ, ਉੱਪਰ. "ਹਾਟ ਪਰਿ ਆਲਾ". (ਰਾਮ ਬੇਣੀ) ਦੇਖੋ, ਉਪਰਿ ਹਾਟੁ। [ਮ: ਕੋ:]

[13] ਕਲਪਨਾ - ਸੰ. कल्पना {ਸੰਗ੍ਯਾ}. ਰਚਣਾ; ਉਪਾਯ. ਯਤਨ; ਤਜਵੀਜ਼. ਯੁਕਤਿ; ਹੁੱਜਤ. ਤਰਕ; ਭਾਵਨਾ। [ਮ: ਕੋ:]

ਵਿਗਿਆਨਕ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦੇ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਮਨੋਰਥ ਹਨ: ਭਵਿੱਖ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਬਾਰੇ 'ਪੂਰਵਸੂਚਨਾ' ਪ੍ਰਪਤ ਕਰਨੀ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ 'ਨਿਯੰਤ੍ਰਣ' ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਰੋਧਰਹਿਤ ਅਤੇ ਸਪਸ਼ਟ ਪਦਾਂ ਨਾਲ 'ਵਿਆਖਿਆ' ਕਰਨੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ 'ਵਿਆਖਿਆ' ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਖਾਸ ਮੰਤਵ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਿਸ਼ੇ ਜਾਂ ਸਮੱਸਿਆ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਜਾਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਗਿਆਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਬਖੂਬੀ ਨਾਲ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਕੀਤੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਅਤਿ ਸਾਵਧਾਨੀ ਨਾਲ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤੀਆਂ ਕੁਦਰਤੀ ਘਟਨਾਵਾਂ ਵਿਚਾਲੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸਮਰੂਪਤਾ (ਵੰਨਗੀ) ਅਤੇ ਬਾਕਾਇਦਗੀ (ਅਤੇ ਬੇਕਾਇਦਗੀ) ਦੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵਿਚ ਉਹ ਜਾਣਕਾਰੀ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਘਟਨਾ ਦੇ ਵਾਪਰਨ ਨਾਲ ਢੁੱਕਵੀਂ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਜੋ ਇਕ ਲੜੀ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦੂਜੀ ਲੜੀ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਨਾ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਇਸ ਦਾ ਪਰਖਣਯੋਗ (ਪੁਸ਼ਟੀਯੋਗ) ਹੋਣਾ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਭਾਵ ਪ੍ਰਯੋਗਸ਼ਾਲਾਵਾਂ, ਅਸਲੀ ਖੇਤ੍ਰਾਂ ਜਾਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅੰਕੜਿਆਂ ਨਾਲ ਪਰਖੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਸਹੀ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਯੋਗ ਹੋਣੀਆਂ ਚਾਹੀਦੀਆਂ ਹਨ। ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਆਖਿਆ, ਸੁਚੱਜੀ ਅਤੇ ਲਲਿਤ ਹੋਣੀ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਇਸ ਵਿਚ ਘੱਟ ਤੋਂ ਘੱਟ ਅਗਿਆਤ ਅੰਸ਼ ਹੋਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸੌਖਿਆ ਅਤੇ ਆਸਾਨੀ ਨਾਲ ਪਰਖਿਆ ਜਾ ਸਕੇ। ਆਮ ਕਰਕੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵਿਚ ਜਾਨੇ ਮਾਨੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਸੰਕਲਪ, ਵੇਰਵੇ ਅਤੇ ਪੂਰਵ-ਕਲਪਨਾਵਾਂ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਨਿਪੁੰਨ ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਢਾਂਚੇ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਅੰਗ ਹੁੰਦੇ ਹਨ: 'ਦਾਅਵਾ', 'ਸਬੂਤ' ਅਤੇ 'ਦਲੀਲ' (ਜਾਂ ਯੁਕਤਿ)। 'ਦਾਅਵਾ', ਇਕ ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ ਜਾਂ ਨਿਸ਼ਚਾਤਮਕ ਨਿਸਕਰਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿਸੇ ਘਟਨਾ ਬਾਰੇ ਮੌਲਿਕ ਸਮੱਸਿਆ ਜਾਂ ਸਵਾਲ ਨੂੰ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। 'ਸਬੂਤ', ਉਸ ਦਾਅਵੇ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਸਮਗਰੀ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਸਮਰਥਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਮਗਰੀ ਅਕਸਰ ਨਿਰੀਖਣਾਂ ਜਾਂ ਪ੍ਰਯੋਗਾਂ ਦੁਆਰਾ ਹਾਸਲ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। 'ਦਲੀਲ', ਦੋਨੋ 'ਦਾਅਵੇ' ਅਤੇ 'ਸਬੂਤ' ਨੂੰ ਆਪਸ ਵਿਚ ਜੋੜ ਕੇ ਇਹ ਦਿਖਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਕਿਉਂ ਅਤੇ ਕਿਵੇਂ ਸਮਗਰੀ ਦਾਅਵੇ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਦੋਵੇਂ 'ਆਗਮਨ' ਅਤੇ 'ਨਿਗਮਨ' ਤਰਕ ਸ਼ਾਮਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਵਿਗਿਆਨਕ ਸਿਧਾਂਤ

ਵਿਗਿਆਨਕ ਸਿਧਾਂਤ ਇਕ ਪਰਿਕਲਪਨਾ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਚੋਖਾ ਸਬੂਤ ਇਕੱਠਾ ਹੋ ਜਾਣ 'ਤੇ. ਜੇ ਪਰਿਕਲਪਨਾ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਇਕ ਵਿਗਿਆਨਕ ਸਿਧਾਂਤ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਘਟਨਾ ਦੀ ਉਚਿਤ ਅਤੇ ਯੋਗ ਵਿਆਖਿਆ ਮੰਨ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤਾ ਸਿਧਾਂਤ ਸੰਖੇਪ, ਇਕਸਾਰ, ਪ੍ਰਣਾਲੀਬੱਧ, ਭਵਿੱਖ-ਸੂਚਕ, ਅਤੇ ਵਿਆਪਕ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਵਿਹਾਰਕ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦੇ ਹੱਲ ਲਈ, ਵਰਤਣਯੋਗ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਕਸਰ, ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਕਈ ਪਰਿਕਲਪਨਾਵਾਂ ਦੇ ਵਿਆਪਕੀਕਰਣ ਅਤੇ ਸੁਮੇਲ ਤੋਂ ਵਿਕਸਿਤ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਿਨਾਂ ਵਿਚ ਭੌਤਿਕ ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਘੋਖਮਈ ਅਤੇ ਯੁਕਤੀਪੂਰਣ ਪੜਤਾਲ ਕਰਨਾ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। 'ਤੱਥ' ਅਤੇ 'ਸਿਧਾਂਤ' ਦੋ ਅਲਗ ਅਲਗ ਚੀਜ਼ਾਂ ਹਨ। 'ਤੱਥ' ਵਸਤੂਨਿਸ਼ਠ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂਤ ਆਤਮਨਿਸ਼ਠ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਤੱਥਾਂ ਨੂੰ ਮਾਪਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਦ ਕਿ ਸਿਧਾਂਤ, ਵਿਗਿਆਨਕਾਂ ਵਲੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੱਥਾਂ ਦਾ ਵਿਆਖਿਆਨ ਅਤੇ ਅਰਥ-ਨਿਰਣਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਵਿਚ ਉਹ ਕਥਨ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਨਿਰੀਖਣਮਈ ਹੋਣ, ਭਾਵ ਉਹ ਸਿੱਟੇ ਜੋ ਦੇਖੇ ਜਾ ਸਕਣ। ਇਕ ਉੱਤਮ ਵਿਗਿਆਨਕ ਸਿਧਾਂਤ ਉਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ਾਲ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਹੱਲ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰਥਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਨਿਊਟਨ ਦਾ

'ਗੁਰੂਤਾ ਸਿਧਾਂਤ' ਸਿਰਫ ਧਰਤੀ ਉੱਪਰ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਵਸਤੂਆਂ 'ਤੇ ਹੀ ਲਾਗੂ ਨਹੀ ਹੁੰਦਾ ਬਲਕਿ ਪੁਲਾੜ ਵਿਚ ਅੰਤਰਿਕਸ਼-ਯਾਨ ਦੇ ਨਿਯੰਤ੍ਰਣ ਵਿਚ ਵੀ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਧੀਆ ਸਿੱਧਾਂਤ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਗੁਣ ਇਹ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਵਿਭਿੰਨ ਪਰਿਕਲਪਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸੁਤੰਤਰ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪਰਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਰਿਕਲਪਨਾਵਾਂ ਵਾਂਗ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਜਾਂ ਰੱਦ ਵੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਮੇ ਨਾਲ ਹੋਰ ਵਿਗਿਆਨਕ ਖੋਜਾਂ ਤੋਂ ਮਿਲੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਸੁਧਾਰਿਆ ਅਤੇ ਬਦਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਵਿੱਖਬਾਣੀ ਕਰਨ ਦੀ ਯੋਗਤਾ ਨੂੰ ਹੋਰ ਮੁਕੰਮਲ ਅਤੇ ਸ਼ੁੱਧ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕੇ। ਵਿਗਿਆਨਕ ਜਾਣਕਾਰੀ ਵਧਾਉਣ ਲਈ ਸਿਧਾਂਤ ਬੁਨਿਆਦੀ ਆਧਾਰ ਬਣਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਨੂੰ ਵਿਹਾਰਕ ਫਾਇਦੇ ਲਈ ਅਤੇ ਤਕਨੀਕੀ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਵਿਗਿਆਨਕ ਨਿਯਮ

ਵਿਗਿਆਨ ਵਿਚ ਚਾਰ ਮੁੱਖ ਸੰਕਲਪ (ਧਾਰਣਾ) ਹਨ: 'ਤੱਥ', 'ਪਰਿਕਲਪਨਾ', 'ਸਿਧਾਂਤ' ਅਤੇ 'ਨਿਯਮ'। ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਨਿਯਮ[14] ਕਿਸੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟ (ਜਾਂ ਪ੍ਰਤੱਖ) ਘਟਨਾ ਦਾ 'ਸ਼ੁੱਧ' ਨਿਰੂਪਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਜਦੋਂ ਵੀ ਪਰਖਿਆ ਜਾਵੇ ਹਮੇਸ਼ਾ ਸੱਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਦੇ ਸੱਚੇ ਹੋਣ ਦੀ 'ਵਿਆਖਿਆ' ਨਹੀ ਕਰਦਾ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਸ ਦੇ ਕਾਰਣ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਹੈ; ਇਹ ਕੇਵਲ ਇਹ ਹੀ ਦਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਚੀਜ਼ 'ਸੱਚ' ਹੈ। ਨਿਯਮ, ਕੁਦਰਤੀ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਅਕਸਰ 'ਗਣਿਤਕ' ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੱਸੇ ਗਏ ਵਿਵਰਣ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਵਿਗਿਆਨਕਾਂ ਰਾਹੀਂ, 'ਕਿਉਂ' ਅਤੇ 'ਕਿਵੇਂ' ਵਰਗੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਕਰਨ ਦੇ ਆਰੰਭਕ ਸਥਾਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਨਿਯਮਾਂ ਨੂੰ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ 'ਗਣਿਤਕ ਸਮੀਕਰਣਾਂ' ਰਾਹੀਂ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਗਿਣਾਤਮਕ ਅੰਕੜੇ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਲਈ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਅਨੁਭਵੀ ਸਬੂਤ

ਅਨੁਭਵੀ ਸਬੂਤ ਉਹ ਜਾਣਕਾਰੀ ਹੈ ਜੋ 'ਨੀਰੀਖਣ' ਅਤੇ/ਜਾਂ 'ਪ੍ਰਯੋਗ' ਵਿਧੀ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅੰਕੜਿਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੋਗਵਾਦੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਇਕੱਠੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਧੀ ਦਾ ਅਨਿੱੜਵਾਂ ਅਤੇ ਅਨਿਵਾਰੀ ਅੰਗ ਹੈ।

ਨਿਰੀਖਣ

ਕਿਸੇ ਲਕਸ਼ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਨਿਯਮਿਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਜਾਂ ਘਟਨਾ ਨੂੰ ਦੇਖ ਕੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਨੂੰ ਨਿਰੀਖਣ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਿਰੀਖਣ, ਨਿਰਉਦੇਸ਼ ਨਹੀ ਬਲਕਿ ਕਿਸੇ ਨਿਯਮ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ, ਲਕਸ਼ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖ ਕੇ, ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਪ੍ਰਯੋਗ

ਕੁਦਰਤੀ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਕੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਨਿਯਮ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਖੋਜ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਹੈ। ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਇਹ ਅਧਿਐਨ ਕਾਫੀ ਜਟਿਲ ਅਤੇ ਗੁੰਝਦਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਕਿ ਕੁਦਰਤੀ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ

---

[14] ਨਿਯਮ - ਸੰ. {ਸੰਗਜਾ}. ਦਸ੍ਤੂਰ. ਕ਼ਾਇਦਾ; ਪ੍ਰਤਿਗਜਾ. ਪ੍ਰਣ; ਯੋਗ ਦਾ ਇੱਕ ਅੰਗ, ਅਰਥਾਤ- ਤਪ, ਸੰਤੋਖ, ਪਵਿਤ੍ਰਤਾ, ਵਿਦਜਾਅਭਜਾਸ, ਦਾਨ ਆਦਿ ਦਾ ਨਿਰੰਤਰ ਪਾਲਨ; ਫ਼ਾ. __ ਮੈ ਨਹੀਂ ਹਾਂ। [ਮ: ਕੋ:]

ਪਰਿਣਾਮ ਅਸਥਿਰ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਅਤੇ ਵਿਭਿੰਨ ਕਾਰਣਾਂ 'ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਅਤੇ ਕਾਰਣਾਂ ਦੇ ਖਾਸ ਅਸਰਾਂ ਨੂੰ, ਜੋ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪਰਿਣਾਮਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਅਲਗ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਮਾਪਣਾ ਬੜਾ ਕਠਨ ਕੰਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਿਲਸਿਲੇ ਬਾਰ ਨਿਯਮਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗਿਆਤ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਥੱਲੇ ਘੋਖਿਆ ਨਹੀ ਜਾਂਦਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਉਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਨਿਯੰਤ੍ਰਕ ਪਰਿਸਥੀਆਂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਘਟਨਾ ਦੇ ਧਿਆਨਪੂਰਵਕ ਨਿਰੀਖਣ ਨੂੰ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਯੋਗ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਯੋਗਸ਼ਾਲਾਵਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਨਿਗਮਨਾਤਮਿਕ ਦਲੀਲ

ਇਹ ਦਲੀਲ ਜਾਂ ਯੁਕਤਿ ਤਰਕਸਿੱਧ ਸੱਚੇ ਨਤੀਜਿਆਂ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ ਵਰਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਆਪਕ (ਸਾਮਾਨਜ) ਕਥਨ ਜਾਂ ਪਰਿਕਲਪਨਾ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ, ਸੰਭਾਵਤਾਵਾਂ ਦੀ ਪਰਖ ਕਰਦੀ ਹੋਈ 'ਵਿਸ਼ੇਸ਼' ਤਰਕਸਿੱਧ ਨਤੀਜੇ (ਨਿਸਕਰਸ ਜਾਂ ਨਿਗਮਨ) 'ਤੇ ਪਹੁੰਚਦੀ ਹੈ। ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਧੀ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਪਰਿਕਲਪਨਾਵਾਂ ਦੀ ਪਰਖ ਕਰਨ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਨਿਗਮਨਾਤਮਿਕ ਅਨੁਮਾਨ' ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਮੰਨ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਸੰਭਵ ਪਰਿਣਾਮਾਂ ਦੀ ਭਵਿੱਖਬਾਣੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ, ਅਸੀਂ ਇਹ ਭਵਿੱਖਬਾਣੀ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਜੇ ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਸਹੀ (ਸੱਚ) ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਨਿਰੀਖਣ ਕੀ ਹੋਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀਂ 'ਸਾਮਾਨਜ' ਕਥਨ – ਭਾਵ ਸਿਧਾਂਤ – ਤੋ 'ਵਿਸ਼ੇਸ਼' ਨਿਰੀਖਣਾਂ ਵਲ ਜਾਂਦੇ ਹਾਂ। ਨਿਗਮਨਾਤਮਿਕ ਦਲੀਲ ਵਿਚ, ਜੇ ਕੋਈ ਚੀਜ਼ ਇਕ ਆਮ ਜਾਤੀ (ਸ਼੍ਰੇਣੀ) ਦੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਸੱਚ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਇਹ ਉਸ ਜਾਤੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਅੰਸ਼ਾਂ (ਮੈਂਬਰਾਂ) ਲਈ ਵੀ ਸੱਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ "ਸਭ ਮਨੁੱਖ ਮਰਨਸ਼ੀਲ ਹਨ। ਸੁਕਰਾਤ ਇਕ ਮਨੁੱਖ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸੁਕਰਾਤ ਮਰਨਸ਼ੀਲ ਹੈ।" ਇੱਥੇ ਕਿਉਂਕਿ ਸੁਕਰਾਤ ਮਾਨਵ ਜਾਤੀ ਦਾ 'ਮੈਂਬਰ' ਹੈ ਇਸ ਲਈ 'ਮਰਨਸ਼ੀਲਤਾ' ਦਾ ਗੁਣ ਸੁਕਰਾਤ 'ਤੇ ਵੀ ਲਾਗੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਨਿਗਮਨਾਤਮਿਕ ਦਲੀਲ ਦੇ ਸੱਚ ਹੋਣ ਲਈ ਪਰਿਕਲਪਨਾ (ਜਾਂ ਆਧਾਰ ਵਾਕ) ਦਾ ਸੱਚ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਉੱਪਰਲੀ ਉਦਾਹਰਣ ਵਿਚ ਇਹ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਆਧਾਰ-ਵਾਕ ਜਿਵੇਂ "ਸਭ ਮਨੁੱਖ ਮਰਨਸ਼ੀਲ ਹਨ" ਅਤੇ "ਸੁਕਰਾਤ ਮਨੁੱਖ ਹੈ" ਸੱਚੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਨਤੀਜਾ "ਸੁਕਰਾਤ ਮਰਨਸ਼ੀਲ ਹੈ" ਤਰਕਸਿੱਧ ਅਤੇ ਸੱਚਾ ਹੈ। ਜੇਕਰ 'ਆਧਾਰ ਵਾਕ' ਸੱਚ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਨਿਗਮਨਾਤਮਿਕ ਨਿਸਕਰਸ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਗਮਨਾਤਮਿਕ ਦਲੀਲ ਵਿਚ ਅਸੀਂ 'ਵਿਆਪਕ' (ਜਾਂ ਸਾਮਾਨਜ) ਜਾਣਕਾਰੀ ਤੋਂ 'ਵਿਸ਼ੇਸ਼' ਨਿਸਕਰਸ ਨਿਕਾਲਦੇ ਹਾਂ।

ਆਗਮਨਾਤਮਿਕ ਦਲੀਲ

ਆਗਮਨਾਤਮਿਕ ਦਲੀਲ ਨਿਗਮਨਾਤਮਿਕ ਦਲੀਲ ਦੇ ਉਲਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ 'ਵਿਸ਼ੇਸ਼' ਨਿਰੀਖਣਾਂ ਤੋਂ 'ਵਿਆਪਕ' ਨਿਸਕਰਸ ਕੱਢੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਅਸੀਂ ਅਨੇਕ 'ਵਿਸ਼ੇਸ਼' ਨਿਰੀਖਣਾਂ ਤੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸਾਂਝੀ 'ਵੰਨਗੀ' (ਜਾਂ ਸਮਰੂਪਤਾ) ਪਛਾਣ ਕੇ ਵਿਆਪਕੀਕਰਣ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਇਕ ਵਿਆਖਿਆ ਜਾਂ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਮਾਨਤ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਭਾਵ, ਕੁਦਰਤ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਕਰਕੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਸਮਰੂਪਤਾ ਜਾਂ 'ਕਾਰਜ-ਕਾਰਨ' (ਕਾਰਣਤਾ) ਨਿਯਮਾਂ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਕੇ, ਯਥਾਰਥ 'ਵਿਆਪਕ ਵਾਕ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੋਈ ਨਿਯਮ ਸਥਾਪਤ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਜਿਸ ਨੂੰ 'ਆਗਮਨ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ, ਕੁਝ ਇਕ ਕਾਲੇ ਕਾਂ ਦੇਖ ਕੇ ਅਸੀਂ ਵਿਆਪਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਕਹੀਏ ਕਿ "ਸਭ ਕਾਂ ਕਾਲੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।" ਪ੍ਰੰਤੂ ਸਾਡਾ ਇਹ ਨਿਰਨਾ ਸੰਪੂਰਨ ਸੱਚਾ ਨਹੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸਿਰਫ "ਕੁਝ ਇਕ" ਕਾਵਾਂ ਨੂੰ ਦੇਖ ਕੇ ਹੀ ਕੱਢਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਹੋਰ ਰੰਗ ਦੇ

ਕਾਂ ਹੋਣ ਦੀ ਸੰਭਵਤਾ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਸਾਡੇ ਨਿਰੀਖਣਾਂ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਵਿਚ ਦੇਖਿਆ ਨਹੀ ਗਿਆ। ਇਸ ਲਈ ਸੀਮਤ ਨਿਰੀਖਣਾ 'ਤੇ ਆਧਾਰਤ ਅਨੁਮਾਨ, ਵਸਤੁਪਰਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੱਚਾ ਨਹੀ ਹੁੰਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਪੂਰਣ ਨਿਸ਼ਚਾਤਮਿਕਤਾ ਨਹੀ ਹੁੰਦੀ। 'ਆਗਮਨ ਅਨੁਮਾਨ' ਦੁਆਰਾ ਕੱਢੇ ਨਿਸਕਰਸ ਸਿਰਫ 'ਸੰਭਾਵੀ ਨਿਸਕਰਸ' ਹੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਵਿਗਿਆਨ ਵਿਚ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ ਨਿਗਮਨਾਤਮਿਕ ਅਤੇ ਆਗਮਨਾਤਮਿਕ ਦਲੀਲਾਂ ਦੀ ਇਕਸਾਰ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਅਸੀਂ 'ਸੱਚ' ਦੇ ਹੋਰ 'ਤੇ ਹੋਰ ਨੇੜੇ ਤਾਂ ਪਹੁੰਚ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਪਰ ਉਸ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਨ ਨਿਸ਼ਚੇ ਨਾਲ ਹਾਸਲ ਨਹੀ ਕਰ ਸਕਦੇ। ਇਹ ਮਾਨਵ ਮੰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਿਕ ਅਯੋਗਤਾ ਅਤੇ ਪਰਿਮਿਤਿ[15] ਹੈ ਕਿ ਵਿਗਿਆਨ ਵਿਚ ਸਾਡੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਕਦੇ ਵੀ 'ਅੰਤਿਮ' ਜਾਂ 'ਪਰਮ' ਸੱਚ ਦੀ ਨਹੀ ਹੁੰਦੀ, ਇਹ ਹਮੇਸ਼ਾ ਅਧੂਰੀ ਹੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।

ਸੰਖੇਪ ਨਾਲ ਉੱਪਰ ਦਿੱਤੀ ਤਕਨੀਕੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ (ਸ਼ਬਦਸੰਗਿਆ) ਨੂੰ ਵਰਤ ਕੇ ਅਸੀ ਹੁਣ ਵਿਗਿਆਨ ਵਿਧੀ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਾਂਗੇ।

ਮੋਟੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਧੀ ਦੇ ਕਈ ਪੜਾ ਹਨ ਜੋ ਵਿਗਿਆਨ ਆਧਾਰਤ ਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਸਫਲ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ (ਦੇਖੇ ਚਿੱਤਰ 1.1)। ਇਹ ਪੜਾ ਹਨ: ਸੰਸਾ, ਸਮੱਸਿਆ ਦੀ ਪਛਾਣ, ਨਿਰੀਖਣ, ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ, ਪਰਿਕਲਪਨਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ 'ਤੇ ਪਰਖ ਅਤੇ ਆਖਰ ਵਿਚ ਨਿਸਕਰਸ ਜਾ ਫਲ। ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਸ 'ਅੰਤਿਮ' ਨਿਸਕਰਸ ਨਾਲ ਵਿਗਿਆਨਕ ਖੋਜ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਖਤਮ ਨਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਵਿਗਿਆਨਕ ਬੋਧ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਪਰਮ ਸਤਿ ਨਹੀ ਹੁੰਦਾ। ਨਵੇਂ ਤੱਥ ਜਾਂ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ, ਸਥਾਪਤ ਕੀਤੀਆਂ ਪਰਿਕਲਪਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਗਲਤ ਸਾਬਤ ਕਰ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਸੂਰਜ ਨੂੰ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਦੁਆਲੇ ਘੁੱਮਦਾ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਪਰ ਹੁਣ ਅਸੀ ਜਾਣਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਸਰਾ ਸਰ ਗਲਤ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਅਸਲ ਵਿਚ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਸੂਰਜ ਦੁਆਲੇ ਘੁੱਮਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨਤੀਜੇ 'ਤੇ ਅਸੀਂ ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਹੀ ਪਹੁੰਚੇ ਹਾਂ। ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਧੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਵਿਭਿੰਨ ਕਦਮਾਂ ਦੀ ਸੰਖੇਪ ਵਿਆਖਿਆ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਿੱਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਸੰਸਾ

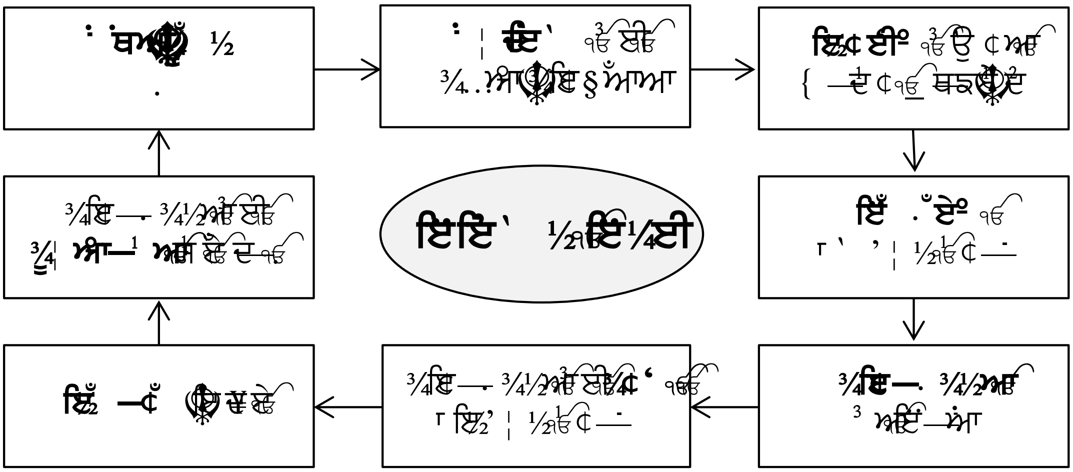
ਸਮੁੱਚਾ ਵਿਗਿਆਨ ਸੰਸਾ (ਸ਼ੱਕ ਜਾਂ ਸੰਦੇਹ) ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਧੀ ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਤੱਤ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਸੰਸਾ ਸਾਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਬਾਰੇ ਘੋਖਵੇਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਕਰਨ ਦੇ ਕਾਬਲ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮਾਨਵ ਸੋਚ ਅਤੇ ਉਤਸੁਕਤਾ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜਵਾਂ ਅੰਸ਼ ਹੈ ਜੋ ਇਕ ਲਾਭਕਾਰੀ ਉਦੇਸ਼ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਨਾਲ ਜਾਂਚ ਪੜਤਾਲ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਵਿਗਿਆਨਕ ਸੰਸਾ' ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਪਰਿਕਲਪਨਾ, ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ, ਵਿਆਖਿਆ, ਵਿਵਰਨ, ਨਿਰੀਖਣ ਦਾ ਸਪਸ਼ਟੀਕਰਨ, ਗਣਿਤਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਅਤੇ ਧਾਰਣਾਵਾਂ ਵਰਗੀਆਂ ਮਾਨਸਿਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੰਸਾਵਿਧੀ ਦੁਆਰਾ ਅਸੀਂ 'ਸੰਦੇਹਰਹਿਤ' ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਪਰ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਜਾਂ ਹਰ ਵਿਚਾਰ 'ਤੇ ਸ਼ੱਕ ਕਰਨਾ 'ਅਨਵਸਥਾ[16]' ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵੀ

---

[15] ਪਰਿਮਿਤਿ - ਸੰ. {ਸੰਗ੍ਯਾ}. ਮਾਪ. ਮਿਣਤੀ। (2) ਤੋਲ। (3) ਹੱਦ. ਸੀਮਾ.[ਮ: ਕੋ:]

[16] ਅਨਵਸਥਾ - ਸੰ. ਅਨਵਸ੍ਥਾਃ {ਸੰਗ੍ਯਾ}. ਨਾ ਇਸਥਿਤੀ. ਕਿਸੇ ਗੱਲ ਉੱਪਰ ਟਿਕਾਉ ਦਾ ਨਾ ਹੋਣਾ; ਚਰਚਾ ਦਾ ਇੱਕ ਦੋਸ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਯੁਕਤੀ ਦੀ ਸਮਾਪਤੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਯਥਾ- "ਜੇ ਕੋ ਬੁਝੈ ਹੋਵੈ ਸਚਿਆਰ। ਧਵਲੈ ਉਪਰਿ ਕੇਤਾ ਭਾਰੁ? ਧਰਤੀ ਹੋਰੁ ਪਰੈ ਹੋਰੁ ਹੋਰੁ। ਤਿਸ ਤੇ ਭਾਰੁ ਤਲੈ ਕਵਣੁ ਜੋਰੁ?" (ਜਪੁ)। [ਮ: ਕੋ:]

ਪੈਦਾ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕਿਸਮ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹਾਸਲ ਨਹੀ ਹੁੰਦਾ। ਵਿਗਿਆਨ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ 'ਸ਼ੰਕਾਵਾਦ' ਤੋਂ ਪਰਹੇਜ਼ ਕਰਕੇ 'ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼' ਅਤੇ 'ਅਨੁਮਾਨ' ਵਰਗੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਨਿਆਇਦਰਸ਼ਨ' ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇ 'ਤੇ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਲਈ ਜੋ ਕਦਮ ਪੁੱਟੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਹਨ: ਉਦੇਸ਼, ਨਿਰੀਖਣ (ਭਾਵ ਅਨੁਭਵ ਅੰਕੜੇ), ਸਿਧਾਂਤ, ਤਰਕ ਅਤੇ ਅੰਤਿਮ ਫੈਸਲਾ ਜਾਂ ਨਿਸਕਰਸ। 'ਨਿਆਇ' ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣ ਵਿਧੀ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਦਮਾਂ ਨੂੰ 'ਅਵਯਵ' ਜਾਂ 'ਤਰਕ-ਵਾਕ' ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।



ਚਿੱਤਰ 1.1 ਵਿਗਿਆਨ ਵਿਧੀ

ਸਮੱਸਿਆ ਦੀ ਪਛਾਣ

ਸੰਸਾ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਸਵਾਲ ਮਾਨਵ ਮਨ ਨੂੰ ਸਹੀ ਜਵਾਬ ਲੱਭਣ ਲਈ ਟੁੰਬਦੇ ਹਨ; ਇਕ ਕਿਸਮ ਦੀ ਬੇਚੈਨੀ ਅਤੇ ਮੁਸ਼ਕਲ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਇਕ 'ਸਮੱਸਿਆ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉੱਭਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਨਿਰੇ ਕਰੂਰ ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਹੀ ਮਾਨਸਿਕ ਹਲਚਲ ਨੂੰ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਨਹੀ ਕਰ ਸਕਦੀ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੱਥਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਬਾਰੇ ਵੀ ਸਵਾਲ ਉਠਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਸਮੱਸਿਆ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਨ ਲੈਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਸਦੀ ਸਾਫ, ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਅਤੇ ਸੰਦੇਹ-ਰਹਿਤ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦੇਣਾ ਵੀ ਵਿਗਿਆਨਕ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦਾ ਆਵੱਸ਼ਕ ਹਿੱਸਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਅਸਪਸ਼ਟਤਾ ਜਾਂ ਦੁਬਿਧਾ ਦੂਰ ਕਰਨ ਵਿਚ ਅਨਿਵਾਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਉਪਰੰਤ, ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਸਿਧਾਂਤਕ ਕਿਰਿਆ ਲਈ ਵੀ ਅਤਿ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਕਿਸੇ ਸਮੱਸਿਆ, ਵਸਤੂ, ਕੁਦਰਤੀ ਘਟਨਾ ਜਾਂ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਉਸ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਗੁਣਾਂ ਜਾਂ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਵਿਆਖਿਆਨ ਕਰਕੇ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਨੂੰ ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਈਆਂ ਹੀ ਨਹੀ ਬਲਕਿ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੀ ਭਿੰਨਤਾ ਨੂੰ ਵੀ ਨਿਖੇੜਨ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਹੈ। 'ਨਿਆਇ ਤਰਕ' ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ (ਜਾਂ ਲਕਸ਼ਣ) ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਨਵੇਕਲੇ ਗੁਣਾਂ 'ਤੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ, ਅਨੁਭਵਸਿੱਧ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ, ਵਿਗਿਆਨਕ ਪ੍ਰਗਤੀ ਵਿਚ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅਕਸਰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ

ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਗਿਆਤ ਜਾਣਕਾਰੀ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ; ਜਿਵੇ, ਮੁੱਖ ਲੱਛਣ, ਸੰਭਵ ਕਾਰਨ, ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ, ਸੰਬੰਧ, ਤੱਥ ਅਤੇ ਸੀਮਾ ਆਦਿ।

ਨਿਰੀਖਣ

ਸਮੱਸਿਆ ਦੀ ਪਛਾਣ ਅਤੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦੇਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਸ ਦੇ ਹੱਲ ਲਈ ਹੋਰ ਲੋੜੀਂਦੇ ਤੱਥ ਅਤੇ ਅੰਕੜੇ ਜਾਂ ਮੁੱਖ ਕਾਰਨਾਂ ਬਾਰੇ ਜਿੰਨੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੋ ਸਕੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਇਕੱਠੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਜਾਣਕਾਰੀ, ਸਮੱਸਿਆ ਨੂੰ ਸਿਰਫ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀ ਬਲਕਿ ਇਸ ਦੇ ਹੱਲ ਲੱਭਣ ਵਿਚ ਅਤੇ ਅੱਗੇ ਚੱਲ ਕੇ ਇਸ ਹੱਲ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣੀਕਰਨ ਵਿਚ ਵੀ ਅਤਿ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਜਾਣਕਾਰੀ ਵਿਵਸਥਿਤ 'ਪ੍ਰਯੋਗ' ਅਤੇ ਅਲੋਚਨਾਤਮਕ 'ਨਿਰੀਖਣਾਂ[17]' ਦੁਆਰਾ ਹਾਸਲ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਿਰੀਖਣਾਂ ਅਤੇ ਖਾਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਗਾਂ ਦੁਆਰਾ ਅਸੀਂ ਦੋਵੇਂ 'ਗੁਣਾਤਮਕ' ਅਤੇ 'ਗਿਣਨਾਤਮਕ' ਜਾਣਕਾਰੀ ਇਕੱਠੀ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਗੁਣਾਤਮਕ ਜਾਣਕਾਰੀ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਗੁਣਾਂ ਬਾਰੇ ਅੰਕੜੇ ਇਕੱਠੇ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਕਿਸੇ ਗਊ ਦਾ ਰੰਗ, ਤਾਸੀਰ ਅਤੇ ਦਿਖ ਆਦਿ। ਇਹ ਜਾਣਕਾਰੀ ਆਮ ਕਰਕੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਰਾਇ 'ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਗਿਣਨਾਤਮਕ ਜਾਣਕਾਰੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਅਤੇ ਮਾਪਣਯੋਗ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿਸੇ ਗਊ ਦਾ ਭਾਰ (W ਕਿਲੋਗ੍ਰਾਮ) ਜਾਂ ਉਚਾਈ (Y ਮੀਟਰ) ਆਦਿ। ਗਿਣਨਾਤਮਕ ਜਾਣਕਾਰੀ ਮਾਪਣਯੋਗ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਕਿਸੇ ਦੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਰਾਇ 'ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਨਹੀ ਕਰਦੀ। ਇਹ ਸ਼ੁੱਧ ਅੰਕੜਿਆਂ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਜਾਣਕਾਰੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਅਸਿੱਧੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜੰਤਰਾਂ (ਉਪਕਰਣਾਂ) ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਪਤ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਭ੍ਰਾਂਤੀਪੂਰਣ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ

ਨਿਰੀਖਣ ਦੁਆਰਾ ਮੁਢਲੇ ਤੱਥ ਅਤੇ ਅੰਕੜੇ ਇਕੱਠੇ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਛਾਣ-ਬੀਣ ਜਾਂ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦਾ ਮੁੱਖ ਮੰਤਵ ਅੰਕੜਿਆਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝ ਕੇ ਕਾਰਨਾਂ ਅਤੇ ਸੰਭਵ ਨਤੀਜਿਆਂ ਵਿਚ ਨਿਯਮ ਦੀ ਭਾਲ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ, 'ਕਾਰਣਤਾ' ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਅਚਾਰੀਆ ਨਾਗਾਰਜੁਨ (250-320 ਈਸਵੀ) ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਕੁਦਰਤ ਵਿਚ, "ਨਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ, ਨਾ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਤੋਂ, ਨਾ ਦੋਹਾਂ ਤੋਂ, ਨਾ ਕਿਸੇ ਕਾਰਣ (ਹੇਤੁ) ਤੋਂ ਬਗੈਰ, ਕੋਈ ਚੀਜ਼, ਕਦੇ ਵੀ, ਕਿਤੇ ਵੀ, ਉਤਪੰਨ ਨਹੀ ਹੁੰਦੀ।" ਇਸ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ ਨਿਰੀਖਣ ਦੁਆਰਾ ਹਾਸਲ ਕੀਤੇ ਤੱਥਾਂ ਦੇ ਬਾਕਾਇਦਾ ਕਾਰਣ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹ ਕਾਰਣ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪਰਿਣਾਮਾਂ ਨੂੰ ਉਤਪੰਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਨਿਰਣੇ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖਦੇ ਹੋਏ ਅਤੇ ਸਾਡੀ ਪੂਰਵ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਅਸੀਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅੰਕੜਿਆਂ ਦੀ ਯੋਗ ਵਿਆਖਿਆ ਇਕ ਪਰਿਕਲਪਨਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਾਂ, ਜੋ ਸਾਨੂੰ ਕਾਰਣ ਅਤੇ ਪਰਿਣਾਮਾਂ ਦੀ ਤਾਰਕਿਕ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਦੇ ਕਾਬਲ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ।

ਪਰਿਕਲਪਨਾ ਦੀ ਉਤਪਤੀ

ਪਰਿਕਲਪਨਾ ਦਾ ਮੁੱਖ ਮਕਸਦ ਤੱਥਾਂ ਵਿਚ ਤਰਤੀਬ ਜਾਂ ਇਕਸਾਰਤਾ ਦੀ ਭਾਲ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ 'ਸਮੱਸਿਆ' ਦਾ ਸੰਭਵ ਹੱਲ ਹੋ ਸਕੇ। ਪਰਿਕਲਪਨਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਕੋਈ ਖਾਸ ਅਸੂਲ ਨਹੀ ਹੁੰਦੇ, ਇਹ ਵਿਗਿਆਨਕਾਂ ਦੇ ਤਜਰਬੇ, ਸੂਝ, ਅੰਤਰਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਾਲਪਨਿਕ ਸ਼ਕਤੀ 'ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਪਰਿਕਲਪਨਾ

---

17 ਨਿਰੀਖਣ - {ਸੰਗਜਾ}. ਨਿਰ- ਈਕ੍ਸ਼ਣ, ਦੇਖਣਾ. ਦਰ- ਸ਼ਨ; ਨਿਗਰਾਨੀ; ਦੇਖਣ ਦਾ ਢੰਗ. ਚਿਤਵਨ; ਨੇਤ੍ਰ. ਅੱਖ. [ਮ: ਕੋ:]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੂਤਰਬੱਧ ਕੀਤੀ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਤੋਂ ਨਿਗਮਨਾਤਮਕ ਸਿੱਟੇ ਕੱਢੇ ਜਾ ਸਕਣ ਜਿਸ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਇਹ ਫੈਸਲਾ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕੇ ਕਿ ਇਹ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕ ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਸੰਤੋਖਜਨਕ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਦੇ ਕਾਬਲ ਹੈ ਜਾਂ ਨਹੀ ਹੈ। ਵਿਗਿਆਨਕ ਪਰਿਕਲਪਨਾ ਦੀਆ ਸ਼ਰਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ, ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਅਤੇ ਵਿਰੋਧਰਹਿਤ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਜੋ ਵਰਤਮਾਨ ਸਮੱਸਿਆ ਦੇ ਹੱਲ ਕਰਨ ਦੇ ਯੋਗ ਹੋਵੇ।

ਪਰਿਕਲਪਨਾ ਦੀ ਪਰਖ

ਵਿਹਾਰਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਕ ਪਰਿਕਲਪਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣਨਯੋਗ ਹੋਣਾ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਮਾਣਨ (ਜਾਂ ਸਤਿਅਤਾ) ਪ੍ਰਯੋਗ ਅਤੇ ਨਿਰੀਖਣਾਂ ਦੁਆਰਾ ਇਕੱਠੀ ਕੀਤੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀ ਉੱਪਰ ਦੱਸ ਆਏ ਹਾਂ ਪਰਿਕਲਪਨਾ ਦੀ ਪਰਖ ਨਿਗਮਨਾਤਮਿਕ ਦਲੀਲ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ‘ਨਿਗਮਨਾਤਮਿਕ ਅਨੁਮਾਨ’ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਸਿਧਾਂਤ ਜਾਂ ਪਰਿਕਲਪਨਾ ਨੂੰ ਮੰਨ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਸੰਭਵ ਪਰਿਣਾਮਾਂ ਦੀ ਭਵਿੱਖਬਾਣੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਕ ਸਹੀ (ਵੈਧ) ਪਰਿਕਲਪਨਾ ਭਵਿੱਖਬਾਣੀ ਕਰਨ ਦੇ ਕਾਬਲ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜੇ ਪਰਿਕਲਪਨਾ ਗਣਿਤਿਕ ਸਮੀਕਰਣਾਂ ਰਾਹੀਂ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਇਸ ਨਾਲ ਮਾਪਣਯੋਗ ਅਤੇ ਭਵਿੱਖਸੂਚਕ ਅੰਕੜੇ ਉਤਪੰਨ ਕਰ ਲਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਫਿਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ‘ਭਵਿੱਖਸੂਚਕ’ ਅੰਕੜਿਆਂ ਦੀ ‘ਨਿਰੀਖਣ’ ਅੰਕੜਿਆਂ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਕਰਕੇ ਪਰਿਕਲਪਨਾ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਕਤਾ (ਵੈਧਤਾ) ਜਾਂ ਅਪ੍ਰਮਾਣਕਤਾ (ਅਵੈਧਤਾ) ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਨਿਸਕਰਸ

ਜੇ ਪਰਿਕਲਪਨਾ ਵੈਧ ਸਾਬਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਹੋਰ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦੁਆਰਾ ਪੱਕਿਆ ਕਰਕੇ ਇਕ ਪ੍ਰਮਾਣਤ ਸਿਧਾਂਤ ਜਾਂ ਵਿਗਿਆਨਕ ਨਿਯਮ ਦੇ ਤੌਰ ’ਤੇ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦੇ ਹੱਲ ਲਈ ਅਤੇ ਨਵੀਂ ਟੈਕਨਾਲੋਜੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਜੇ ਇਹ ਅਵੈਧ ਸਾਬਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਵਿਚ ਸੰਸ਼ੋਧਨ ਕਰਕੇ ਪਰਖ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੁਹਰਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਿੰਨੀ ਦੇਰ ਤਕ ਸਹੀ ਪਰਿਕਲਪਨਾ ਸਥਾਪਤ ਨਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ।‘

ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀਂ ਪਹਿਲਾ ਕਿਹਾ ਹੈ, ਸਾਡੀ ਵਿਗਿਆਨਕ ਜਾਣਕਾਰੀ ਕਦੇ ਵੀ ਅੰਤਿਮ ਨਹੀ ਹੁੰਦੀ। ਮਾਨਵ ਗਿਆਨ ਹਮੇਸ਼ਾ ਅਧੂਰਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸੰਗਕ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਬਦਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਨਵੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਅਤੇ ਨਵੀਆਂ ਖੋਜਾਂ ਨਾਲ ਵਿਗਿਆਨਕ ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਨਿਯਮ ਵੀ ਬਦਲਦੇ ਜਾਂ ਪ੍ਰਗਤੀ ਕਰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਨਵੀਆਂ ਖੋਜਾਂ ਸਾਨੂੰ ਸਾਡੀਆਂ ਕਾਰਜਕਾਰੀ ਪਰਿਕਲਪਨਾਵਾਂ ‘ਤੇ ਸ਼ੱਕ ਕਰਨ ਲਈ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉਠਾਉਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਕਰ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਧੀ ਦੁਬਾਰਾ ਸੰਸਾ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਤੋ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀਆਂ ਭੌਤਿਕਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਖੇਤ੍ਰ ਦੀਆਂ ਅਲਬਰਟ ਆਈਨਸਟਾਈਨ ਦੀਆਂ ਖੋਜਾਂ ਨੇ ਨਿਊਟਨ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸਿਧਾਂਤ ਰੱਦ ਕਰਕੇ ਨਵੇਂ ਭੌਤਿਕਵਿਗਿਆਨ ਦੌਰ ਦਾ ਆਰੰਭ ਕੀਤਾ।

1.3 ਤਰਕਵਿਗਿਆਨ

ਜਦਕਿ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਕਾਰਜਖੇਤ੍ਰ ‘ਦੇਸ-ਕਾਲ’ ਦੀਆਂ ਵਾਸਤਵਿਕ ਚੀਜ਼ਾਂ ਅਤੇ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਤਰਕਵਿਗਿਆਨ ਦੇਸਰਹਿਤ, ਕਾਲਰਹਿਤ, ਅਵਾਸਤਵਿਕ ਮਨਘੜਤ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ। ਅਗਲੇਰਾ (ਭਾਵ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਵਿਗਿਆਨ) ਵਸਤੁਪਰਕ ਅਤੇ ਮਗਰਲਾ (ਤਰਕਵਿਗਿਆਨ) ਆਤਮਪਰਕ ਹੈ। ਮਗਰਲੇ ਦੇ ਤਾਰਕਿਕ ਅਤੇ ਸੰਕਲਪਨਾਤਮਕ ਨਿਸਕਰਸ

ਅਗਲੇਰੇ ਦੇ ਠੋਸ ਤੱਥਾਂ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਕਿੱਥੋਂ ਤੱਕ ਉੱਤਰਦੇ ਹਨ, ਇਹ ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ‘ਤੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੇ ਕਰਤਾਰ – ਮਨਸ - ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ’ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਤਰਕਸੰਗਤ ਦਲੀਲ ਦੇ ਆਧਾਰ ’ਤੇ ਸਾਖਿਆਤ ਸਬੂਤ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖ ਕੇ, ਕਿਸੇ ਠੋਸ ਨਤੀਜੇ ਤੇ ਪਹੁੰਚਣ ਦੀ ਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ‘ਤਰਕਣ’ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਿੱਟੀ ਵਿੱਚ ਪੰਜੇ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਦੇਖ ਕੇ, ਕਿਸੇ ਖਾਸ ਜਾਨਵਰ ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ ਦਾ ਅੰਦਾਜਾ ਲਗਾਉਣਾ ਤਰਕਣ ਹੈ; ਧੂੰਆ ਦੇਖ ਕੇ ਅਗਨੀ ਦਾ ਕਿਆਸ ਕਰਨਾ ਵੀ ਤਰਕਣ ਹੈ। ਆਮ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਤਰਕਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਰਾਹੀਂ ਅਸੀ ਗਿਆਤ ਸੱਚ ਤੋਂ ਅਗਿਆਤੇ ਸੱਚ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦੇ ਹਾਂ। ਇਹ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਸਾਨੂੰ ਨਵੇਂ ਵਿਚਾਰ, ਨਵੀਂ ਸੂਝ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਮਦਦ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਤਰਕਣ ਜਾਂ ‘ਅਨੁਮਾਨ’ ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਧੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਤੇ ਅਵੱਸ਼ਕ ਅੰਗ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਅਸੀਂ ਪ੍ਰਤੱਖਯੋਗ ਤੱਥਾਂ ਤੋਂ ਅਪ੍ਰਤੱਖੇ ਤੱਥਾਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦੇ ਹਾਂ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ, ਅੱਜ ਕਲ ਖਗੋਲਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਮਾਹਰ ਇਹ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਕਿ ਧਰਤੀ (ਪ੍ਰਿਥਵੀ) ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਬਾਹਰੀ ਡੂੰਘੇ ਪੁਲਾੜ ਵਿਚ ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਹੋਰ ਗ੍ਰਹਿ ਵੀ ਹੋਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ ਜਿੱਥੇ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦਾ ‘ਜੀਵਨ’ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਸਜੀਵ ਹੋਣ ਲਈ ਪਾਣੀ ਦੀ ਖਾਸ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਅਨੁਮਾਨ ਲਗਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਗ੍ਰਹਿ ਉੱਪਰ ਪਾਣੀ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਜੀਵ ਹੋਣੇ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹਨ। ਇਸ ‘ਤਰਕਣ’ ਦਾ ਵਿਆਪਕ ਰੂਪ ਵਿਗਿਆਨਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ: ‘ਜਿਥੇ ਪਾਣੀ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਜੀਵ ਹਨ; ਜਿਸ ਗ੍ਰਹਿ ਉੱਪਰ ਪਾਣੀ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਜੀਵ ਹੋਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ।‘ ਪੁਲਾੜੀ ਖੋਜ ਵਿਚ ਪਾਣੀ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਦੀਆਂ ਅਣਥੱਕ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਜਾਰੀ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਤਰਕਣ (ਅਨੁਮਾਨ) ਵਿਧੀ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਹਰ ਖੇਤ੍ਰ ਵਿਚ ਵਰਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਾਰਣਾਂ ਕਰਕੇ ਕਈ ਬਾਰ ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਤਾਰਕਿਕ ਵਿਧੀ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਤਾਰਕਿਕ ਵਿਧੀ, ਤਰਕਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ ਅਤੇ ਤਰਕਵਿਗਿਆਨ ਠੋਸ ਦਲੀਲ, ਸਹੀ ਸੋਚ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਵਡਮੁੱਲਾ ਸਾਧਨ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ‘ਵਿਗਿਆਨਾਂ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨ’ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗਣਿਤਵਿਗਿਆਨ ਤਰਕਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਅਦੁੱਤੀ ਮਿਸਾਲ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਹਰ ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਜਨਮਦਾਤਾ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਤਰਕਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲ ਗੂੜ੍ਹਾ ਅਤੇ ਅਨਿਖੜਵਾਂ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ, ਸੰਕਲਪਮਈ ਸੋਚ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਤਰਕਵਿਗਿਆਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਜਾਂਚ-ਪੜਤਾਲ ਰਾਹੀਂ ਸਾਨੂੰ ਨਵਾਂ ਗਿਆਨ, ਨਵੀਂ ਸੋਚ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਤਰਕਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਸੱਚੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ “ਤਰਕਵਿਗਿਆਨ” ਨਾਮ ਤੋਂ ਹੀ ਸਵੈ-ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ, ਇਹ ਇਕ ਵਿਦਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਹੈ ਜੋ ਸੱਚੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਦਲੀਲਬਾਜ਼ੀ ਦੇ ਜਾਇਜ਼ (ਵੈਧ) ਨਿਯਮਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਵਿਗਿਆਨਕ ਜਾਂਚ-ਪੜਤਾਲ ਸੰਭਵ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਤਰਕਵਿਗਿਆਨ, ਸਹੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਦਲੀਲਬਾਜ਼ੀ ਕਰਨੀ ਸਖਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਡੇ ਅੰਦਰ ਕਲਪਿਤ (ਜਾਂ ਕਲਪਣਾਤਮਕ) ਸੋਚਣ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਵਿਗਿਆਨ ਲਈ ਅਤੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਗਿਆਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਲਈ ਮਾਨਸਿਕ ਚੁਣੌਤੀ ਬਣਿਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ, ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਅਣਗਿਣਤ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ। ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਢੰਗ ਤਰੀਕੇ ਵਿਕਸਿਤ ਕੀਤੇ ਗਏ। ਨਵੀਆਂ ਦਾਸ਼ਨਿਕ ਵਿਚਾਧਾਰਾਵਾਂ ਅਰੰਭੀਆਂ ਗਈਆਂ। ਵੇਦਾਂ

(2000 ਈ: ਪੂ:) ਦੀ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ "ਨਵਾਂ ਨਿਆਇ" (ਗੰਗੇਸ਼, 1200 ਈ:) ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਤੱਕ ਭਾਰਤੀ ਮਨ, ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਜੂਝਦਾ ਚਲਿਆ ਆ ਰਿਹਾ। ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖਦੇ ਹੋਏ ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅਸਚਰਜ ਨਹੀ ਕਿ ਸੂਖਮ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਾਲਾ ਬਾਰੀਕਬੀਨ ਤਰਕ ਬੁੱਧਮੱਤ ਦੇ ਤਾਰਕਿਕ ਅਨੁਆਈਆਂ ਨੇ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ। ਜਰਮਨੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦਵਿਦਿਆ (ਸ਼ਬਦਸ਼ਾਸਤਰ) ਦੇ ਨਿਪੁੰਨ ਮਾਹਰ ਅਤੇ ਪੂਰਬ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼ੱਗ, ਮੈਕਸ ਮੂਲ਼ਰ (1823 - 1900 ਈ:) ਦੇ ਕਹਿਣ ਅਨੁਸਾਰ "ਤਰਕਵਿਦਿਆ ਅਤੇ ਵਿਆਕਰਣ, ਜਿੱਥੋਂ ਤਕ ਇਤਿਹਾਸ ਸਾਨੂੰ ਨਿਰਣੇ ਦੀ ਆਗਿਆ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਦੋ ਕੌਮਾਂ – ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਯੂਨਾਨੀ - ਦੁਆਰਾ ਆਵਿਸ਼ਕਾਰ (ਈਜਾਦ) ਜਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪਹਿਲ ਵਿਅਕਤ ਕੀਤੇ ਗਏ ਸਨ।" ਅਰਸਤੂ (384-322 ਈ: ਪੂ:) ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਡੇਢ੍ਹ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ ਅਰਸੇ ਦੇ ਬਾਅਦ ਯੂਨਾਨੀ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਨੂੰ ਪੱਛਮੀ ਯੂਰਪ ਨੇ ਅਪਣਾਇਆ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਜੋੜਕੇ ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਤਕਨੀਕ ਵਿਚ ਬਦਲਿਆ। ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ, ਭਾਰਤੀ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ, ਪ੍ਰਯੋਗ ਵਿਧੀ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਵਿਹੂਣਾ ਰਿਹਾ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਹੀ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋ ਸਕਿਆ। ਇਸਦਾ ਕਾਰਨ, ਇਹ ਕਹਿ ਕੇ ਬਰਖਾਸਤ ਕਰ ਦੇਣਾ ਹੀ ਕਾਫੀ ਨਹੀ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤ ਇਕ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀ ਸਮਾਜ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਪਦਾਰਥਕ ਜਗਤ (ਸੰਸਾਰ) ਨਾਲ ਕੋਈ ਲੈਣ-ਦੇਣ ਨਹੀ ਹੈ। ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਤਾਰਕਿਕ ਪ੍ਰਫੁਲਤਾ ਦੀ ਅਗਲੀ ਅਵਸਥਾ - ਅਨਿਵਾਰੀ ਤੌਰ ਤੇ - ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਤਕਨੀਕ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਐਸਾ ਨਾ ਹੋਣ ਦੇ ਕਾਰਨ ਸਿਰਫ ਭਾਰਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ, ਸਮੇ ਸਮੇ ਦੀਆਂ ਉਥਲ-ਪੁਥਲ ਰਾਜਨੀਤਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਸਮਾਜਕ ਵਿਗੜ, ਬਾਹਰੀ ਧਾੜਵੀਆਂ ਵਲੋਂ ਵਿਦਿਅਕ ਮੰਦਰਾਂ ਅਤੇ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੀ ਬੇਹੂਦਾ ਈਰਖਾਭਰੀ ਤਬਾਹੀ, ਮਾਨਵ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਦੈਵੀ ਸ੍ਰੋਤ - ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ - ਦਾ ਖਾਤਮਾ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ ਲ਼ੁੱਟ ਘਸੁੱਟ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ।

ਕੋਈ ਕੌਮ 'ਸਭਿਅਤਾ' ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਤਕ ਤਾਂ ਹੀ ਪਹੁੰਚਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਇਸ ਦੇ ਬੌਧਿਕ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਸਥਾਪਤ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਭੇਦਾਂ ਨੂੰ ਉਘਾੜਣ ਅਤੇ ਸਮਝਣ ਲਈ ਹਰ ਵਿਸ਼ੇ 'ਤੇ, ਕਿਸੇ ਵੀ ਛੋਟ ਤੋਂ ਬਿਨਾ, ਛਾਣ-ਬੀਣ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸੋਚ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵੀ ਇਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਭਾਰੂ ਨਹੀ ਹੁੰਦੀ: ਅਧਿਆਤਮਵਾਦ ਦੇ ਨਾਲ ਸ਼ੁੱਧ ਭੌਤਿਕਵਾਦ, ਆਸਤਿਕਤਾ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਸਤਿਕਤਾ ਵਰਗੀਆਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਬਰਾਬਰ ਦੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋ ਕਿਹੜੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਕਿਸ ਦੌਰ ਵਿਚ ਸਮੁੱਚੇ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਹਾਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਇਹ ਉਸ ਕੌਮ ਦੀਆਂ ਰਾਜਨੀਤਕ, ਆਰਥਕ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਹੋਰ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਵਾਤਾਵਰਣਾਂ (ਉਪਾਧੀਆਂ) ਉੱਪਰ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਿਸਮ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ 'ਸਭਯ' ਕੌਮ ਦੀ ਨਿੱਜੀ ਮਾਲਕੀਅਤ ਨਹੀ ਬਣਦੀ। ਨਾ ਤਾਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪਰੰਪਰਾ ਭਾਰਤੀ ਸਭਿਅਤਾ ਦੀ ਨਿੱਜੀ ਮਾਲਕੀਅਤ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਤਰਕਵਾਦੀ ਵਿਗਿਆਨਕ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਯੂਨਾਨ ਜਾਂ ਯੂਰਪ ਦੀ ਏਕਾਂਤਕ ਦੇਣ ਹੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। 'ਆਤਮਾ' ਅਤੇ 'ਪਰਮਾਤਮਾ' ਵਰਗੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਜੋ ਤਪੱਸਿਆਵਾਂ ਭਾਰਤ ਦੇ ਰਿਸ਼ੀ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ, ਯੂਨਾਨ ਵਿਚ ਸੁਕਰਾਤ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ 'ਤੇ ਜੂਝ ਰਹੇ ਸਨ। ਯੂਨਾਨ ਦੇ ਅਰਸਤੂ ਦਾ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਭਾਰਤ ਦੇ ਅਕਸ਼ਪਾਦ ਗੌਤਮ ਦੇ 'ਨਿਆਇ-ਸੂਤਰ' ਤੋਂ ਕੋਈ ਖਾਸ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਨਹੀ ਰੱਖਦਾ।

ਭਾਰਤ ਦੀ ਗਿਆਨਮਈ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਤਰਕਵਿਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਮੂਲ ਜੜ੍ਹਾਂ ਇਸ ਦੇ ਵੈਦਿਕ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਤੱਕ ਪਾਈਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰ-ਵਿਮਰਸ਼ ਦੀ ਰੀਤ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਜੋ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਯੁਕਤੀਪੂਰਣ ਸੋਚ ਅਤੇ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰ ਗਈ।

ਸਹੀ ਅਤੇ ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਬਹਿਸ ਕਰਨ ਦੇ ਤੌਰ ਤਰੀਕੇ ਅਤੇ ਨਿਯਮ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤੇ ਗਏ। ਤਾਰਕਿਕ ਵਿਧੀ ਰਾਹੀਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਦੀਆਂ ਇਕੱਤਰ ਸਭਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸੁਲਝਾਇਆ ਜਾਣ ਲੱਗਾ।

ਭਾਰਤੀ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਬੀਜ ਇਸ ਦੀ ਆਯੁਰਵੈਦਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਪਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਪੁਰਾਤਨ ਔਸ਼ਧਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਸਰੀਰਕ ਬੀਮਾਰੀਆਂ ਦੇ ਇਲਾਜ ਦਾ ਆਧਾਰ 'ਅਨੁਭੂਤੀ-ਤਾਰਕਿਕ-ਚਿਕਿਤਸਾ' ਹੋਇਆ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਵਿਚ ਰੋਗ ਦੀ ਪਛਾਣ ਅਤੇ ਕਾਰਣਾਂ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਕੇ ਇਲਾਜ ਦੇ ਢੰਗ ਤਰੀਕੇ ਲੱਭੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਦੇ 'ਚਾਰ ਆਰੀਆ ਸਤਿ' ਇਸੇ 'ਅਨੁਭੂਤੀ-ਤਾਰਕਿਕ ਵਿਧੀ' ਦੇ ਹੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ। ਗੌਤਮ ਬੁੱਧ ਦਾ ਮੁੱਖ ਸੰਬੰਧ ਮਾਨਵ ਦੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਨਾਲ ਸੀ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੁੱਖਾਂ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪਾਉਣ ਲਈ ਆਪਣੇ ਚਾਰ 'ਆਰੀਆ ਸਤਿ' ਉਹ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੱਸਦੇ ਹਨ: (1) ਦੁੱਖ ਹਨ, (2) ਦੁੱਖਾਂ ਦੇ ਕਾਰਣ ਹਨ, (3) ਦੁੱਖਾਂ ਦਾ ਅੰਤ ਸੰਭਵ ਹੈ, (4) ਦੁੱਖਾਂ ਦੇ ਅੰਤ ਦਾ ਰਾਹ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗੌਰ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ ਕਿ 'ਕਾਰਣ' ਬੜੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਭੂਮਿਕਾ ਅਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ, ਸਮੱਸਿਆ ਨੂੰ ਇਸ ਦੇ ਹੱਲ ਨਾਲ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੋੜਦੇ ਹਨ। *"ਵੈਦਾ ਵੈਦੁ ਸੁਵੈਦੁ ਤੂ ਪਹਿਲਾਂ ਰੋਗੁ ਪਛਾਣੁ॥ ਐਸਾ ਦਾਰੂ ਲੋੜਿ ਲਹੁ ਜਿਤੁ ਵੰਞੈ ਰੋਗਾ ਘਾਣਿ॥"* [ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਪੰਨਾ 1279]। ਹੇ ਵੈਦ! ਜੇ ਤੂੰ ਏਨਾ ਹੀ ਯੋਗ ਹੈ ਤਾਂ ਪਹਿਲਾ ਰੋਗ ਨੂੰ ਪਛਾਣ, ਭਾਵ ਉਸ ਦੇ ਕਾਰਣਾਂ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਅਤੇ ਫਿਰ ਐਸਾ ਦਾਰੂ ਤਜਵੀਜ਼ ਕਰ ਜਿਸ ਨਾਲ ਸਾਰੇ ਦੁੱਖ ਦੂਰ ਹੋ ਜਾਣ। ਯਕੀਨਨ ਇਹ ਸਲੋਕ ਵਿਗਿਆਨ ਵਿਧੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ! ਅਧੁਨਿਕ ਵਿਗਿਆਨਕ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ 'ਵਿਗਿਆਨ ਵਿਧੀ' ਵੀ ਇਹੋ ਹੀ ਹੈ: ਸਮੱਸਿਆ ਦਾ ਹੱਲ ਲੱਭਣ ਲਈ ਪਹਿਲਾ ਉਸਦੇ ਕਾਰਣਾ ਦੀ ਜਾਂਚ ਪੜਤਾਲ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਤਰਕਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਵਿਵਸਥਿਤ ਵਿਕਾਸ 'ਨਿਆਇਸ਼ਾਸਤਰ' ਤੋਂ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਵੀਹ ਸ਼ਤਾਬਦੀਆਂ ਵਿਚ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਅਕਸ਼ਪਾਦ ਗੌਤਮ ਦਾ 'ਨਿਆਇਸੂਤਰ', ਨਿਆਇਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਪ੍ਰਥਮ ਅਤੇ ਬਹੁਤ ਹੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਸੋਲਾਂ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ ਜਿਨਾਂ ਉੱਪਰ ਅਗਲੇ ਚਾਰ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ 'ਸ਼ੰਕਾ' ਦੇ ਰੂਪ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਨ ਹੈ ਅਤੇ ਹੇਤੁ ਪ੍ਰਮਾਣਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਤੀਸਰੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਦੇ ਸਵੈਰੂਪ, ਭੌਤਿਕ ਦੇਹ, ਗਿਆਨ ਇੰਦਰੀਆਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ-ਵਸਤੂਆਂ, ਅਭਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਮਨ ਦੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਉੱਪਰ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਚੌਥੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਸੰਕਲਪ ਸ਼ਕਤੀ, ਸੋਗ, ਦੁੱਖ ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰੇ ਦੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਉੱਪਰ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਭ੍ਰਾਂਤ, ਸਮੁੱਚਤਾ ਜਾਂ ਸਗਲਤਾ (ਅਵਯਵੀ) ਅਤੇ ਅੰਸ਼ਾਂ (ਅਵਯਵ) ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧ ਦਾ ਵੀ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਆਖਰੀ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ 'ਜਾਤਿ' ਅਤੇ 'ਨਿਗ੍ਰਹਿਸਥਾਨ' ਦੇ ਅਵਸਰਾਂ ਦਾ ਵਿਵੇਚਨ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ। 'ਨਿਆਇਸੂਤਰ' ਤਰਕਸੰਮਤ ਸਿਧਾਤਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਪਰ ਆਸਤਕ ਯਥਾਰਥਵਾਦ ਦਾ ਤਰਕ ਦੁਆਰਾ ਸਮਰਥਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਸਦੀਆਂ ਵਿਚ ਜੈਨ ਵਿਚਾਰਕਾਂ ਅਤੇ ਬੋਧੀ ਤਾਰਕਿਕਾਂ ਨੇ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਖੇਤ੍ਰ ਨੂੰ ਧਰਮ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਤੋਂ ਅਲੱਗ ਰੱਖਿਆ ਜਦ ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿਚ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਨਾਂ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਵਿਚ ਮਿਲਿਆ-ਜੁਲਿਆ ਸੀ। ਹਿੰਦੂ ਲੇਖਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਲਿਖੇ ਗਏ ਨਿਆਇਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ 'ਪ੍ਰਮਾਣੁ' ਅਤੇ ਉਨਾਂ ਦੇ ਗੁਣ, ਜੀਵਆਤਮਾ ਅਤੇ ਪੁਨਰਜਨਮ, ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਅਤੇ

ਜਗਤ (ਸੰਸਾਰ) ਤਥਾ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਸੀਮਾ-ਸਬੰਧੀ ਤਾਰਕਿਕ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ। ਬੋਧੀ ਅਤੇ ਜੈਨੀ ਵਿਚਾਰਕਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਨਿਆਇ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦ ਵਿਚ ਰੁਚੀ ਨਾ ਲੈ ਕੇ ਸਿਰਫ ਤਾਰਕਿਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਉੱਪਰ ਹੀ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ, ਅਤੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਗੰਗੇਸ਼ ਦੇ 'ਨਵਾਨਿਆਇ' ਲਈ ਮਾਰਗ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਜੋ ਵਿਸ਼ੁੱਧ ਤਰਕ ਅਤੇ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਨਾਲ ਸਬੰਧ ਰੱਖਦਾ ਹੈ।

ਗੰਗੇਸ਼ ਦਾ 'ਤਤਵਚਿੰਤਾਮਣੀ' ਗ੍ਰੰਥ 'ਨਵਾਨਿਆਇ' ਦਾ ਇਕ ਮੰਨਿਆ ਪਰਮੰਨਿਆ ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ। ਗੰਗੇਸ਼ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਵਰਧਮਾਨ ਨੇ ਆਪਣੇ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਜਾਰੀ ਰੱਖਿਆ। ਜੈਦੇਵ ਨੇ 'ਤਤਵਚਿੰਤਾਮਣੀ' ਉੱਪਰ ਇਕ ਟੀਕਾ ਲਿਖੀ ਜਿਸ ਦਾ ਨਾਮ 'ਆਲੋਕ' (ਤੇਰ੍ਹਵੀਂ ਸ਼ਤਾਬਦੀ) ਹੈ। ਵਾਸੁਦੇਵ ਸਾਰਵਭੌਮ ਦੀ 'ਤਤਵਚਿੰਤਾਮਣੀ ਵਿਆਖਿਆ' ਨੂੰ ਨਵਦੀਪ ਸੰਪਰਦਾਇ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਵੱਡਾ ਗ੍ਰੰਥ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪੰਦਰਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਜਾਂ ਸੋਲਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅਰੰਭ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਗੰਗੇਸ਼ ਨੇ ਸਿਰਫ ਚਾਰ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਉੱਪਰ ਹੀ ਲਿਖਿਆ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਲਿਆ। ਜਗਦੀਸ਼ (16ਵੀਂ ਸ਼ਤਾਬਦੀ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ) ਅਤੇ ਗਦਾਧਰ (17ਵੀ ਸਦੀ) ਇਸ ਸੰਪਰਦਾਇ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਤਾਰਕਿਕ ਹੋਏ ਹਨ। ਅੰਨਮਭੱਟ (17ਵੀ ਸਦੀ) ਨੇ, ਜੋ ਆਂਧਰਾ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਬ੍ਰਹਮਣ ਸਨ, ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਅਤੇ ਨਵਾਨਿਆਇ ਅਤੇ ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਕ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਇਕ ਵਿਵਸਥਿਤ ਦਰਸ਼ਨਪੱਧਤੀ ਵਿਕਸਤ ਕਰਨ ਦਾ ਪ੍ਰਯਤਨ ਕੀਤਾ ਜਦਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਝੁਕਾਉ ਅਧਿਕਤਰ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਨਿਆਇ ਵਲ ਨੂੰ ਹੀ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ "ਤਰਕਸੰਗ੍ਰਹਿ" ਅਤੇ "ਦੀਪਿਕਾ" ਨਿਆਇ-ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਕ ਸੰਪਰਦਾਇ ਦੀਆਂ ਦੋ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਪੁਸਤਕਾਂ ਹਨ। ਵੱਲਭ ਦਾ 'ਨਿਆਇਸੂਤਰਵ੍ਰਤਿ' (17ਵੀ ਸਦੀ) ਆਦਿ ਹੋਰ ਗ੍ਰੰਥ ਵੀ ਪ੍ਰਮੱਖ ਹਨ।

ਜਿੱਥੇ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਦੂਸਰੇ ਦਰਸ਼ਨ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕਿਆਸਮਈ ਹਨ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਕਿ ਉਹ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਅਖੰਡ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਵੇਚਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉੱਥੇ 'ਨਿਆਇ' ਅਤੇ 'ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਕ' ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਤਮਕ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ ਅਤੇ ਸਧਾਰਨ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਆਸਰਾ ਲੈ ਕੇ ਚਲਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਆਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਧੀ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਧੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਕੇ, ਬੋਧੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਵਲੋਂ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਚਲੀ ਆ ਰਹੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਉੱਪਰ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਠਾਏ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦੇ ਉੱਤਰ ਦੇਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਫਿਰ ਬਹਾਲ ਕਰਨ ਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਬੋਧੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਨੇ 'ਪ੍ਰਤੱਖ ਗਿਆਨਵਾਦ' ਅਤੇ ਗੂੜ੍ਹ ਤਰਕਵਾਦ ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਜੜ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਝੰਜੋੜਿਆ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤਾ ਕਿ ਇਸ ਪਰਿਸਥਿਤੀ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਸਿਰਫ ਆਸਥਾ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਨਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸੀ ਜਦ ਕਿ ਬੋਧੀਆਂ ਨੇ ਤਰਕ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਪਰੰਪ੍ਰਾਗਤ ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਹਲੂਣਿਆ ਸੀ।

ਅਸੀਂ, ਭਾਰਤੀ ਤਰਕਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਇਸ ਵਿਸਤਾਰਪੂਰਬਕ ਸਰਵੇਖਣ ਵਿਚ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਦੀ ਜਾਂਚ ਪੜਤਾਲ ਕਰਾਂਗੇ ਉਹ ਹਨ: ਅਕਸ਼ਪਾਦ ਗੌਤਮ ਦਾ ਨਿਆਇ ਤਰਕਵਾਦ, ਬੋਧੀ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਪਰੰਪਰਾ, ਜੈਨ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਅਤੇ ਗੰਗੇਸ਼ ਉਪਾਧਿਆਏ ਦਾ ਨਵਾਨਿਆਇ। ਸਾਡੀ ਇਸ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਵਿਚ ਅਸੀ ਮਹਾਂਉਪਾਧਿਆਏ ਡਾ. ਸਤੀਸ਼ਚੰਦਰ ਵਿਦਿਆਭੂਸ਼ਣ ਦੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚ ਰਚੇ ਮਹਾਨ ਗ੍ਰੰਥ "ਭਾਰਤੀ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ" ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਸ੍ਰੋਤ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿੱਥੇ ਕਿਤੇ ਵੀ ਲੋੜ ਪਈ ਹੋਰ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਵਾਚਿਆ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਬਾਰੇ ਬੜੀ ਸੀਮਿਤ ਜਾਣਕਾਰੀ ਨੂੰ ਪਛਾਣਦੇ ਹੋਏ ਹਰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸ਼ਬਦ ਜਾਂ

ਵਾਕ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਹੀ ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਪੂਰੀ ਪੂਰੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਜੋ ਕਮੀਆਂ ਰਹਿ ਗਈਆਂ ਹੋਣ ਉਸ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਸਾਡੀ ਹੈ ਨਾ ਕਿ ਸ੍ਰੋਤ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ, ਜਿਸ ਲਈ ਅਸੀ ਆਪਣੇ ਪਾਠਕਾਂ ਤੋਂ ਖਿਮਾ ਦੇ ਜਾਚਕ ਹਾਂ।

ਇਸ ਸਰਵੇਖਣ ਦਾ ਮੁੱਖ ਮਨੋਰਥ ਭਾਰਤ ਦੀ ਭੁੱਲੀ ਵਿਸਰੀ ਵਿਗਿਆਨਕ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਣਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਘੋਰ ਗਲਤਫਹਿਮੀਆਂ ਅਤੇ ਘਾਤਕ ਪੂਰਵ-ਧਾਰਣਾਵਾਂ ਨੂੰ ਝੰਜੋੜਨਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤ ਸਿਰਫ ਇਕ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀ ਅਤੇ ਰਹੱਸਮਈ ਅਧਨੰਗੇ, ਜਟਾਂਧਾਰੀ ਅਤੇ ਸੁਲਫਾ ਪੀਣ ਵਾਲੇ ਆਵਾਰਾ ਫਕੀਰਾਂ ਦਾ ਹੀ ਸਮਾਜ ਨਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਉਪਰੰਤ ਸਾਡੇ ਮਹਾਂਵਿਦਿਆਲੇ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਵਿਦਿਆਲਿਆਂ ਵਿਚ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਪੰਡਤਾਂ ਅਤੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੂੰ ਹਲੂਣਾ ਦੇਣਾ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨੂੰ ਆਮ ਜੰਨਤਾ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਤੋਂ ਕਿਉਂ ਬੁਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸਫਲ ਰਹੇ ਹਨ।

ਅਸੀ ਉਮੀਦ ਰੱਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸਾਡਾ ਇਹ ਯਤਨ ਇਸ ਤੱਥ ਨੂੰ ਵੀ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਏਗਾ ਕਿ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਤਕਨੀਕ ਦੀ ਪੜ੍ਹਾਈ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਯੂਰਪ ਦੀਆਂ ਤਕਨੀਕੀ ਕਿਤਾਬਾਂ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਅਨੁਵਾਦ ਕਰਨ ਲਈ ਕਿੰਨੇ ਬੇਜਾਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸੰਗਰਹਿਤ ਸ਼ਬਦ ਘੜੇ ਅਤੇ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਅਸੀ ਦੇਖਾਂਗੇ ਕਿ ਤਰਕ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਉੱਪਰ ਲਿਖਣ ਵਾਲੇ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਉੱਪਰ ਕਿੰਨੀ ਪ੍ਰਭੁਤਾ ਸੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲਗਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਸ਼ਬਦ ਸਵੈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਗੁਫਤਗੁ ਕਰ ਰਹੇ ਹੋਣ। ਇਸ ਪ੍ਰਭੁਤਾ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਹੀ ਨਵੇਂ ਸ਼ਬਦ ਘੜਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਕਿੰਨੇ ਆਸਾਨ ਜਾਪਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਸ਼ਬਦ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਆਪਣੇ ਆਪ ਉੱਭਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਖੜ੍ਹੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸ਼ਾਇਦ ਇਹ ਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਕਿੰਨੇ ਸਾਫ ਅਤੇ ਸਪਸ਼ਟ ਹਨ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ **ਆਪਣੀ** ਭਾਸ਼ਾ ਸੀ, ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੋਚਣ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਸੋਮਾ ਸੀ ਅਤੇ ਸੋਚਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਵੀ। ਇਹ ਭਾਸ਼ਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਤੋਂ ਦੂਰ ਨਹੀ ਸੀ ਕਰਦੀ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਕਿਸੇ ਬੇਗਾਨੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਤੋਂ ਉਧਾਰ ਮੰਗੀ ਹੋਈ ਭਾਸ਼ਾ ਨਹੀ ਸੀ। ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਵਿਗਿਆਨਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਉੱਪਜ ਸੀ। ਇਹ ਘੋਰ ਤੱਥ ਸਾਡੀ ਅਜੋਕੀ ਵਿਦਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਨੂੰ ਸਿੱਖਣ ਅਤੇ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ।

ਫਿਰ ਵੀ, ਆਪਣੇ ਇਸ ਸਰਵੇਖਣ ਨੂੰ ਜਾਰੀ ਰੱਖਦੇ ਹੋਏ ਅਸੀ ਅਗਲੇ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਦੇਖਾਂਗੇ ਕਿ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਰਕ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ 'ਆਨਵੀਕਸ਼ਿਕੀ' ਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਕਾਂਡ ਦੂਜਾ
ਪ੍ਰਾਰੰਭਕ ਭਾਰਤੀ ਤਰਕ

2 ਆਨਵੀਕਸ਼ਿਕੀ[18] – ਤਰਕ ਵਿਧੀ ਦਾ ਆਰੰਭ

2.1 ਭੂਮਿਕਾ

ਭਾਰਤ ਦੇ ਆਕਾਰਗਤ[19] ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਇਸ ਦੀ ਸਾਹਿਤਕ ਟੀਕਾ ਅਤੇ ਵਾਦਵਿਦਿਆ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਪਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਚੌਥੀ ਸਦੀ ਈਸਾ ਪੂਰਵ (ਈ: ਪੂ:) ਦੇ ਕਰੀਬ ਵੈਦਿਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਟੀਕਾਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਕਾਰਾਂ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਆਂ ਨੇ ਐਸੀ ਵਿਧੀ ਦਾ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਕੀਤਾ ਜੋ ਅੱਗੇ ਚਲ ਕੇ 'ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ' ਬਣੀ। ਇਸ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਸਦੀਆਂ ਪੁਰਾਣਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸੱਚ (ਸਤਿ) ਦੀ ਖੋਜ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਮੁੱਢ-ਕਦੀਮ ਤੋਂ ਹੀ ਭਾਰਤੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ (ਰਿਸ਼ੀਆਂ-ਮੁਨੀਆਂ) ਦਾ ਰੁਝਾਨ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਰਿਹਾ। ਵੇਦਾਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਲ ਤੱਕ ਸੱਚੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ। ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤੀ ਜਾਂ ਨਿਰਵਾਣ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਯਥਾਰਥ ਗਿਆਨ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਸਮੁੱਚੇ ਮਾਨਵ ਜੀਵਨ ਦਾ ਮਕਸਦ 'ਆਤਮਾ' ਅਤੇ 'ਪਰਮਾਤਮਾ' (ਬ੍ਰਹਮ) ਨੂੰ ਪਾਉਂਣਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹ ਲਕਸ਼ ਸਿਰਫ਼ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਨਾਲ ਹੀ ਪੂਰਾ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

---

[18] ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਅਨਵੀਕਸ਼ਾ ਧਾਤੂ 'ਤੇ ਆਧਾਰਤ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਜ 'ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼' ਅਤੇ 'ਸ਼ਬਦ-ਪ੍ਰਮਾਣ' ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਪਹਿਲਾ ਦੇਖੀ ਹੋਈ (ਈਕਸ਼ਿਤ) ਵਸਤੂ ਦਾ ਫਿਰ ਈਕਸ਼ਣ (ਅਨੁ-ਈਕਸ਼ਣ) ਕਰਨਾ ਹੈ। ਵੀਕਸ਼ – ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਨਜ਼ਰ, ਦੇਖਣਾ [ਮ: ਕੋ:]। ਅਨੁ – ਉਪ, ਇਹ ਜਦ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਮੁੱਢ ਲਗਦਾ ਹੈ, ਤਦ ਪਿੱਛੇ, ਤੁੱਲ, ਸਾਥ, ਹਰਇੱਕ (ਪ੍ਰਤਜੇਕ), ਬਾਰੰਬਾਰ ਆਦਿ ਅਰਥ ਜਣਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ- ਅਨੁਗਾਮੀ ਅਨੁਦਿਨ ਅਨੁਰੂਪ ਆਦਿ। [ਮ: ਕੋ:]

[19] ਆਕਾਰਗਤ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ – ਇਹ ਪ੍ਰਸਤਾਵਾਂ, ਕਥਨਾਂ, ਪਰਤਿਗਿਆਵਾਂ ਅਤੇ ਨਿਗਮਨਾਤਮਿਕ ਦਲੀਲਾਂ ਦਾ ਉਹ ਖਿਆਲੀ ਅਧਿਐਨ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੇ ਢਾਂਚੇ ਜਾਂ ਤਾਰਕਿਕ ਆਕਾਰਾਂ (ਰੂਪਾਂ) ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀਆਂ ਨਿਗਮਨਾਤਮਿਕ ਦਲੀਲਾਂ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਸਵੈਭਾਵਸਿੱਧ ਜਾਪਦੀਆਂ ਹਨ।

ਗਿਆਨ ਹੀ ਜੀਵਨ ਮਨੋਰਥ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਜੇ ਗਿਆਨ ਦਾ ਇਤਨਾ ਹੀ ਮਹੱਤਵ ਹੈ ਤਾਂ ਸੁਭਾਵਕ ਹੀ ਇਹ ਸਵਾਲ ਉੱਠਿਆ ਕਿ ਗਿਆਨ ਕੀ ਹੈ? ਕਿਸ ਚੀਜ਼ ਬਾਰੇ? ਸਾਨੂੰ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਤਾ ਲੱਗੇ ਕਿ ਸਾਡਾ ਗਿਆਨ ਸਹੀ ਹੈ? ਗਿਆਨ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਜਾਂ ਤਰੀਕਾ ਕੀ ਹੈ? ਗਿਆਨ ਦੀ ਵੈਧਤਾ (ਪ੍ਰਮਾਣਕਤਾ) ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਛਾਣੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ? ਸੱਚੇ ਅਤੇ ਝੂਠੇ ਗਿਆਨ ਵਿਚ ਕੀ ਅੰਤਰ ਹੈ? ਖਰੇ ਅਤੇ ਖੋਟੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਕੀ ਲੱਛਣ ਹਨ? ਬਿਲਕੁਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਵਾਲਾਂ ਦੇ ਜਵਾਬ ਲੱਭਣ ਲਈ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ।

ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਪੁਰਾਤਨ ਸਮਿਆਂ ਤੋਂ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਸੱਚ ਦੀ ਖੋਜ ਦੇ ਸਿਲਸਿਲੇ ਵਿਚ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਦਲੀਲ ਅਤੇ ਤਰਕਣ-ਕ੍ਰਿਆ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ। ਵੈਦਿਕ ਅਤੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ ਸਮਿਆ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਬੌਧਿਕ ਗੋਸ਼ਟੀਆਂ ਨੂੰ “ਵਾਕੋਵਾਕਜ” ਨਾਮ ਨਾਲ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਅਨੇਕਾਂ ਭਾਰਤੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਅਤੇ ਬੁੱਧੀ-ਜੀਵੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਵਿਚ ਆਪਣਾ-ਆਪਣਾ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ। ਵੈਦਿਕ ਸਮਿਆ ਵਿਚ ਇਸ ਵਿਧੀ ਜਾਂ ਵਿਦਿਆ ਨੂੰ ‘ਆਨਵੀਕਸ਼ਿਕੀ’ ਨਾਮ ਨਾਲ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸ਼ਬਦ ‘ਵੀਕਸ਼ਾ’ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ‘ਵੇਖਣਾ’, ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਅਗੇਤਰ ‘ਅਨੁ’ ਲਗਾਉਣ ਨਾਲ ‘ਆਨਵੀਕਸ਼ਿਕੀ’ ਸ਼ਬਦ ਬਣਿਆ। ਆਨਵੀਕਸ਼ਿਕੀ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਹੋਰ ਵਿਦਿਆਵਾਂ ਦੀ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਊਣਤਾਈ ਦਾ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਸਮੱਸਿਆ ਦੇ ਕਾਰਣਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰ ਸਕਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ, ਮਨ ਅਤੇ ਬੁੱਧੀ ਵਿਚ ਇਕੋ ਜਿਹਾ ਠਹਿਰਾਉ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਸੰਜਮ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਵੀ ਆਨਵੀਕਸ਼ਿਕੀ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਉਚੇਰਾ ਚਿੰਤਨ ਕਰ ਸਕਣ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਅਤੇ ਕੰਮ-ਕਾਜ ਵਿਚ ਉਚੇਰੀ ਸਫਲਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਇਹ ਵਿਧੀ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਸਾਧਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਕਈ ਵਿਚਾਰਕਾਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ‘ਆਤਮ-ਵਿਦਿਆ’ ਦਾ ਨਾਮ ਦੇ ਕੇ ਵੇਦਾਂ ਦਾ ਹੀ ਅੰਗ ਮੰਨਿਆ। ਕੌਟਿਲਿਆ ਨੇ (327 ਈ: ਪੂ:) ਆਪਣੇ ‘ਅਰਥਸ਼ਾਸਤਰ’ ਵਿਚ ਆਨਵੀਕਸ਼ਿਕੀ ਨੂੰ ਵੇਦਾਂ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਮੰਨਿਆ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਵਿਸ਼ੇ “ਆਤਮਾ” ਅਤੇ “ਤਰਕਣ” ਦੇ ਨਿਯਮ ਮੰਨੇ। ਆਨਵੀਕਸ਼ਿਕੀ ਉਹ ਸ਼ਾਸਤਰ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਤੱਖ (ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਸਿੱਧਾ ਗਿਆਨ) ਅਤੇ ਧਰਮਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੁਆਰਾ ਹਾਸਲ ਗਿਆਨ ਦੀ ਸੱਚਾਈ ਨੂੰ ਹੋਰ ਛਾਣਬੀਣ ਕਰਕੇ ਪਰਖਿਆ ਜਾਦਾ ਸੀ। ਭਾਵ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵੇਲਿਆਂ ਵਿਚ ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਵਿਦਵਾਨ ਵੀ ਸਨ ਜੋ ਵੇਦਾਂ ਅਤੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਬਗ਼ੈਰ ਕਸੌਟੀ ਦੇ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀ ਸਨ ਕਰਦੇ। ਇਹ ਕਸੌਟੀ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਵਿਧੀ ਸੀ।

ਵੈਦਿਕ ਸਮਿਆਂ ਤੋਂ ਹੀ (1500-600 ਈ:ਪੂ:), ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨਸ਼ਾਸਤਰ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ “ਆਤਮਾ”[20] ਅਤੇ “ਬ੍ਰਹਮਾ”[21] ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਹਰ ਵਿਚਾਰਾਧਾਰਾ ਵਿਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਭਾਵੇ ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦਾ ਸਪਸ਼ਟ ਤੌਰ ਤੇ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ, ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਇਸ ਵਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਜ਼ਰੂਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਦਾਰਥ ਰੂਪੀ ਸੰਸਾਰ (ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ) ਤੋਂ ਉੱਪਰ (ਪਰੇ) ਜ਼ਰੂਰ ਕੋਈ ਚੇਤਨ ਸ਼ਕਤੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾ

---

[20] ਆਤਮਾ - ਸੰ. **आत्मन-** ਆਤਮਨ. (**अत- मनिन**) ਜਿਸ ਦ੍ਵਾਰਾ ਜਾਣੀਏ. ਗ੍ਯਾਨ ਦਾ ਆਧਾਰ ਰੂਪ.....[ਮ: ਕੋ]

[21] ਬ੍ਰਹਮਾ - ਬ੍ਰਹਮਾ. ਚਤੁਰਾਨਨ. ਪਿਤਾਮਹ. ਪੁਰਾਣਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਜਗਤ ਰਚਣ ਵਾਲਾ ਦੇਵਤਾ, ਜਿਸ ਦੀ ਤਿੰਨ ਦੇਵਤਿਆਂ ਵਿੱਚ ਗਿਣਤੀ ਹੈ. "ਪ੍ਰਿਥਮੇ ਬ੍ਰਹਮਾ ਕਾਲੈ ਘਰਿ ਆਇਆ". (ਗਉ ਅਃ ਮਃ ੧)। (2) ਦੇਖੋ, ਬ੍ਰਹਮ ੨। (3) ਬ੍ਰਾਹਮਣ. "ਬ੍ਰਹਮ ਜਾਨਤ ਤੇ ਬ੍ਰਹਮਾ". (ਬਾਵਨ) "ਕਾਇਆ ਬ੍ਰਹਮਾ. ਮਨੁ ਹੈ ਧੋਤੀ". (ਆਸਾ ਮਃ ੧). [ਮ: ਕੋ:]

ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਕਾਸ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਜੋ 900 - 600 ਈ:ਪੂ: ਦੇ ਲੰਬੇ ਅਰਸੇ ਦੌਰਾਨ ਰਚੇ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਭਾਰਤੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਆਧਾਰ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਵੈਦਿਕ ਧਰਮ ਦਾ ਸਥਾਨ ਦਰਸ਼ਨਸ਼ਾਸਤਰ ਅਤੇ ਵੈਦਿਕ ਭਾਵੁਕਤਾ ਅਤੇ ਕਲਪਨਾ ਦਾ ਸਥਾਨ ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਤਰਕ-ਗਿਆਨ ਨੇ ਲੈ ਲਿਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਰਚਨਾਕਾਰ ਰਿਸ਼ੀ ਤੱਤ ਦੇ ਜਿਗਿਆਸੂ ਸਨ। ਵੇਦਾਂ ਤੋਂ ਹਟ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਵਲ਼ੀਆਂ ਦੇ ਕੇ ਖੁਸ਼ ਕਰਨਾ ਨਹੀ ਬਲਕਿ ਆਤਮਾ ਦਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਸੀ।

ਉਪਨਿਸ਼ਦ[22] ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ: 'ਨੇੜੇ ਸ਼ਰਧਾ ਨਾਲ ਬੈਠਣਾ' ਭਾਵ ਗੁਰੂ ਦੇ ਬਚਨ ਅਤੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਸੁਣਨ ਲਈ ਉਸ ਦੇ ਕੋਲ ਸ਼ਰਧਾ ਨਾਲ ਬੈਠਣਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਦਾ ਅਰਥ, ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ 'ਸ਼ਿਸ਼' ਆਪਣੇ 'ਗੁਰੂ' ਕੋਲ ਬੈਠਕੇ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਰਾਹੀਂ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੇ ਸਨ।

ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ 'ਆਤਮਾ' ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ: "ਆਤਮਾ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਪਾਪ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੈ, ਜਰਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੈ, ਦੁੱਖਾਂ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਹੈ, ਭੁੱਖ ਪਿਆਸ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਹੈ, ਨਾ ਇਹ ਜਨਮਦੀ ਹੈ ਨਾ ਮਰਦੀ ਹੈ। ਮੌਤ ਇਸ ਨੂੰ ਛੋਹ ਨਹੀ ਸਕਦੀ। ਇਸ ਨੂੰ ਤੋੜ ਫੋੜ ਨਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਸਥਿਰਤਾ, ਇਕ ਲਯ, ਏਕਤਾ, ਅਤੇ ਨਿੱਤਤਾ ਇਸ ਦੇ ਖਾਸ ਗੁਣ ਹਨ। ਦੇਹ, ਜੋ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਵਧਦੀ ਹੈ, ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਮਰਦੀ ਹੈ, ਭੁੱਖ ਭੋਗਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਆਤਮਾ ਨਹੀ ਹੈ। ਇਹ ਨਾ ਤਾ ਨਾਸ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਸ ਦੀ ਕੋਈ ਸੀਮਾ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਕੋਈ ਗਿਆਨ, ਕਲਾ ਜਾ ਨੈਤਿਕਤਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਹੀ ਸਾਰੀਆਂ ਵਸਤੂਆਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਹੈ, ਪਰ ਆਤਮਾ ਆਪ ਵਸਤੂ ਨਹੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਰਵਅੰਤਰਯਾਮੀ ਅਤੇ ਸਰਵ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਸਾਰਾ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਇਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਵਾਸ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਸਾਹ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਚੰਨ ਅਤੇ ਸੂਰਜ ਇਸ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਹਨ, ਆਕਾਸ਼ ਦੀਆਂ ਚਾਰੇ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਇਸ ਦੇ ਕੰਨ ਹਨ, ਵਾਯੂ ਇਸ ਦਾ ਸਾਹ ਹੈ। ਇਹ ਆਤਮਾ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਾਰਾ ਸੰਸਾਰ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਇੱਕੋ ਇੱਕ ਯਥਾਰਥ ਹੋਂਦ ਹੈ। ਇਹ ਆਤਮਾ ਹੀ ਪੂਰਨ ਵਿਸ਼ਵ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵ-ਆਤਮਾ ਵੀ ਇਹ ਹੀ ਹੈ। "ਮੈਂ" ਹੀ ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਸਭ ਕੁੱਝ ਹਾਂ।"

> "ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਮਹਾਨ ਅਤੇ ਜਨਮ-ਰਹਿਤ ਆਤਮਾ ਅਜਰ, ਅਮਰ, ਅਮ੍ਰਿਤ, ਅਭੈ ਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਅਭੈ-ਰੂਪ ਹੈ। ਜਿਹੜਾ ਵਿਅਕਤੀ ਇਸ ਸਚਾਈ ਨੂੰ ਜਾਣਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਆਪ ਵੀ ਅਭੈ-ਰੂਪ ਬ੍ਰਹਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।" [*ਬ੍ਰਿਦਾਰਣਿਅਕ ਉਪਨਿਸ਼ਦ*]

ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦਾ ਆਤਮਾ ਬਾਰੇ ਅਧਿਐਨ 'ਆਤਮ-ਵਿਦਿਆ' ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ।

ਇਸ ਦਾ ਕੀ ਸਬੂਤ ਹੈ ਕਿ ਇਹੋ ਜਿਹੀ ਆਤਮਾ ਹੈ? ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਅਸੀਂ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਣਦੇ ਹਾਂ? ਇਸ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਕੀ ਹਕੀਕਤ ਹੈ? ਇਸ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਅਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਵਸਤੂ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ? ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸੰਦੇਹ ਨਹੀ ਕਿ ਆਤਮਾ ਦੀ ਇਸ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਉਪਰ ਸਵਾਲ ਵੀ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹੋਣਗੇ। ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਵੀ ਲਗਾਤਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੋਵੇਗੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਵਾਲਾਂ ਦੇ ਜਵਾਬ ਦੇਣ ਲਈ 'ਆਨਵੀਕਸ਼ਿਕੀ' ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ-ਵਸਤੂ 'ਜਾਂਚ-ਪੜਤਾਲ' ਸੀ। ਆਨਵੀਕਸ਼ਿਕੀ ਦੁਆਰਾ, ਆਤਮ-ਵਿਦਿਆ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਦੇ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਹੋਣੀ ਬਾਰੇ ਕੀਤੇ ਦਾਅਵਿਆਂ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਲਈ

---

[22] ਉਪਨਿਸ਼ਦ, ਉਪਨਿਖਦ – ਪਾਸ ਨਿਸ਼ਦ (ਬੈਠਣ) ਦੀ ਕ੍ਰਿਯਾ, ਗੁਰੂ ਦੇ ਪਾਸ ਉਪਦੇਸ਼ ਸੁਣਨ ਲਈ ਬੈਠਣਾ। [ਮ: ਕੋ:]

'ਕਾਰਣ' ਅਤੇ 'ਸਬੂਤ' ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਗਏ, ਹਾਲਾਂਕਿ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਇਹ ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਸੀ ਕਿ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਤਰਕਪੂਰਣ ਦਲੀਲਾਂ (ਤਰਕ-ਵਿਤਰਕ) ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਜਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ।

2.2 ਆਨਵੀਕਸ਼ਿਕੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ

ਆਨਵੀਕਸ਼ਿਕੀ ਦੇ ਦੋ ਵਿਸ਼ਾ-ਵਸਤੂ (ਅਭਿਧੇਯ) ਹਨ: ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਹੇਤੁ[23] (ਕਾਰਣਾ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ)। 'ਹੇਤੁ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ 'ਕਾਰਣ' ਅਤੇ 'ਕਾਰਜ' ਨੂੰ ਇਕ ਸਾਥ ਵਰਣਨ ਕਰਨਾ। "ਜਿਨਿ ਸੇਵਿਆ ਤਿਨਿ ਪਾਇਆ ਮਾਨੁ" – ਇਸ ਸਲੋਕ ਵਿਚ 'ਸੇਵਿਆ' ਕਾਰਣ ਹੈ; 'ਮਾਨੁ' ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਾਰਜ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਸੇਵਨ ਦਾ ਫਲ ਜਾਂ ਸਿੱਟਾ। 'ਕਾਰਜ-ਕਾਰਣ' ਦੀ ਵਿਦਿਆ ਨੂੰ 'ਹੇਤੁ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕੌਟਿਲਿਆ[24] (327 ਈ: ਪੂ:) ਨੇ ਹੇਤੁਸ਼ਾਸਤਰ ਨੂੰ ਬੜਾ ਫਾਇਦੇਮੰਦ ਦੱਸਿਆ ਅਤੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਇਹ ਆਦਮੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਮਾਨਸਕ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਅਤੇ ਤਾਕਤ ਦੇ ਅੰਦਾਜ਼ੇ ਦੇ 'ਕਾਰਣ' ਮੁਹਈਆ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਬੁੱਧੀ ਨੂੰ ਪਰੇਸ਼ਾਨੀ ਅਤੇ ਬੇਚੈਨੀ ਤੋਂ ਬਚਾ ਕੇ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਬੁੱਧੀ ਨੂੰ ਬੋਲਣ-ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਸਰਗਰਮੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਬਾਰੀਕੀ ਅਤੇ ਤਾਕਤ ਬਖ਼ਸ਼ਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਾਰਣਾ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ 'ਤਰਕ-ਵਿਦਿਆ' (ਬਹਿਸ ਅਤੇ ਦਲੀਲਬਾਜ਼ੀ ਦੀ ਕਲਾ) ਜਾਂ 'ਵਾਦ-ਵਿਦਿਆ' (ਵਿਚਾਰ-ਵਿਮਰਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਕਲਾ) ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਵੀ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। 'ਤਰਕ-ਵਿਦਿਆ' ਅਤੇ 'ਵਾਦ-ਵਿਦਿਆ' ਵਿਚ ਬਹਿਸ ਦੇ ਅਸੂਲਾਂ ਅਤੇ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਸੂਲਾਂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰੀਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਗੂੜ੍ਹ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ 'ਤੇ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰ-ਵਿਮਰਸ਼ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਆਨਵੀਕਸ਼ਿਕੀ ਨੂੰ 'ਨਿਆਇ-ਸ਼ਾਸਤਰ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇੱਥੇ 'ਨਿਆਇ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਸਹੀ ਅਰਥ ਨਿਰਧਾਰਣ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਤਾਰਕਿਕ ਸਬੂਤ ਨਾਲ ਉਸ ਦੀ ਛਾਣਬੀਣ ਕਰਨਾ ਹੈ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚਕਾਰ ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਪੁਰਸ਼ ਵੀ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਕਰਨ ਤੋਂ ਨਾਹ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਕਰਮਕਾਂਡਾਂ ਵਰਗੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਵਿਚ ਹਿੱਸਾ ਲੈਣਾ ਨਾ-ਮਨਜ਼ੂਰ ਕੀਤਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਰਿਸ਼ੀ ਚਾਰਵਾਕ (650 ਈ: ਪੂ:) – ਰਿਸ਼ੀ ਬ੍ਰਿਹਸਪਤੀ ਦਾ ਸ਼ਾਗਿਰਦ - ਦੇ ਅਨੁਯਾਈ (ਪੈਰੋਕਾਰ) ਕਰਕੇ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਚਾਰਵਾਕ ਨੂੰ ਪੁਰਾਣੇ ਸਮਿਆ ਦੀ ਨਾਸਤਿਕ[25] ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਿਦਾਰਵਿਅਕ ਉਪਨਿਸ਼ਦ[26] (600 ਈ: ਪੂ: ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ) ਵਿਚ ਵੀ ਨਾਸਤਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਚਾਰਵਾਕ ਦੀ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਆਤਮਾ ਜਾਂ ਮਾਨਵ ਚੇਤਨਾ ਚਾਰ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਸੁਮੇਲ ਨਾਲ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ; ਯਾਨੀ 'ਧਰਤੀ', 'ਪਾਣੀ', 'ਹਵਾ' ਅਤੇ 'ਅਗਨੀ'। ਮੌਤ ਨਾਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਭੰਗ (ਟੁੱਟਣ) ਹੋ ਜਾਣ 'ਤੇ ਆਤਮਾ ਵੀ ਲੋਪ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਖਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮਾਨਵ ਜੀਵਨ ਸਿਰਫ ਸਾਡੇ ਮਾਂ-ਬਾਪ ਦੀ ਹੀ ਦੇਣ ਹੈ। ਮੌਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪੁਨਰ-ਜਨਮ ਦੀ ਕੋਈ ਹਕੀਕਤ ਨਹੀ ਹੈ। ਸਾਨੂੰ

[23] ਹੇਤੁ - ਕਾਰਣ. ਸਬਬ. "ਸਰਬ ਕਲੇਸ਼ਨ ਹੇਤੁ ਅਵਿਦ੍ਯਾ; ਇੱਕ ਸ਼ਬਦਾਲੰਕਾਰ. ਕਾਰਜ ਅਰ ਕਾਰਣ ਦਾ ਇੱਕ ਸਾਥ ਵਰਣਨ ਕਰਨਾ "ਹੇਤੁ" ਅਲੰਕਾਰ ਹੈ। [ਮ: ਕੋ:]

[24] ਕੌਟਿਲਿਯ ਕ੍ਰਿਤ – ਅਰਥ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਅਨੁਵਾਦ, ਡਾ ਗੋਵਿੰਦ ਨਾਥ ਰਾਜਗੁਰੂ, ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1996.

[25] ਨਾਸਤਿਕ – ਈਸ਼ਵਰ ਹੈ ਨਹੀ, ਇਹ ਮੰਨਣ ਵਾਲਾ, ਜੋ ਪਰਲੋਕ ਅਤੇ ਪਰਮੇਸ਼ਵਰ ਨੂੰ ਨਹੀ ਮੰਨਦਾ। [ਮ: ਕੋ:]

[26] ਪ੍ਰਧਾਨ ਉਪਨਿਸ਼ਦ, ਰਾਮਦਾਸ ਨਿਰਾਕਾਰੀ, ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਗ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1992.

ਇਹੋ ਜਿਹੀ ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਨਹੀ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਜਿਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੱਖ ਗਿਆਨ (ਪਰੀਖਣ) ਦੁਆਰਾ ਸਿੱਧ (ਸਾਬਤ) ਨਾ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕੇ। ਇਹ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਮਤ ਕਾਫੀ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵੀ ਭਾਰੀ ਸੀ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਲੋਕਾਇਤ-ਦਰਸ਼ਨ' ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਵੀ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਉਹ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਅਲੌਕਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਇੱਛਾ ਸਦਕਾ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਨਹੀ ਸਨ ਸਮਝਦੇ। ਇਸ ਨੂੰ ਮਾਨਵ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਜਾਂ ਅਨੁਭੂਤੀ[27] (ਪ੍ਰਤੱਖਣ) ਰਾਹੀਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਇਆ ਸਮਝਦੇ ਸਨ, ਜਿਸ ਦੀ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਪ੍ਰਮਾਣ (ਸਬੂਤ) ਰਾਹੀ ਹੀ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਜਾਂ ਅਨੁਭੂਤੀ ਤੋਂ ਭਾਵ ਮਾਨਵ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਜਾਂ ਬਾਹਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਜਗਤ ਨੂੰ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ "ਤਰਕ" ਦੀ ਕਸੌਟੀ 'ਤੇ ਪਰਖਣਾ ਤੇ ਪੁਨਰ-ਵਿਚਾਰ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਇਸ ਪੁਨਰ-ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਕਿਸੇ ਸਿੱਟੇ ਉੱਪਰ ਪਹੁੰਚਣਾ। ਇਹ ਸਿੱਟਾ ਓਨੀ ਦੇਰ ਤੱਕ ਗਿਆਨ ਦਾ ਸਾਰਥਕ ਹਿੱਸਾ ਨਹੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਜਿੰਨੀ ਦੇਰ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਕਤਾ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਥਾਪਤ ਨਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ। ਇਸ ਗਿਆਨ ਨੂੰ 'ਅਨੁਭਵ-ਵਿਗਿਆਨ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਰਾਹੀਂ ਵਿਚਾਰ-ਵਟਾਂਦਰਾ ਅਤੇ ਸੋਚ-ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਇਸ ਗਿਆਨ ਦਾ ਅਨਿਖੱੜਵਾ ਅੰਗ ਹੈ। ਆਨਵੀਕਸ਼ਿਕੀ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਦਲੀਲਬਾਜ਼ੀ ਅਤੇ ਬਹਿਸ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਚ ਵਾਕ (ਬਚਨ ਜਾਂ ਬੋਲਣਾ) ਨੂੰ ਖਾਸ ਮਹੱਤਤਾ ਦਿੱਤੀ। ਇਸ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖ ਕੇ ਆਨਵੀਕਸ਼ਿਕੀ ਵਿੱਚ ਸਹੀ ਅਤੇ ਸ਼ੁੱਧ ਬੋਲਣ (ਵਾਕ) ਬਾਰੇ ਵੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਮਹਾਕਾਵ 'ਮਹਾਭਾਰਤ' ਵਿਚ 'ਸੁਲਭਾ' ਨਾਮ ਦੀ ਸੰਨਿਆਸਨ (ਯੋਗਨੀ) ਨੇ ਸਹੀ ਵਾਕ ਦੇ ਮਿਆਰਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਸਹੀ ਵਾਕ ਦਾ ਬਾਰੀਕ (ਮਹਾਨ, ਗੂੜ੍ਹ), ਵਿਲੱਖਣ (ਵਿਵੇਕਪੂਰਣ, ਵਿਵੇਚਕ, ਵਿਚਾਰਸ਼ੀਲ) ਅਤੇ ਵਿਧੀਪੂਰਵਕ (ਨਿਯਮਿਤ, ਸਾਫ, ਸੁਥਰਾ) ਹੋਣਾ ਬੇਹੱਦ ਜ਼ਰੂਰੀ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੁਲਭਾ ਨੇ ਇੱਕ ਉੱਤਮ ਵਾਕ ਦੇ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਗੁਣ ਦਿੱਤੇ ਹਨ: (1) ਅਰਥ ਭਰਪੂਰ ਅਤੇ ਵਿਵੇਕ, (2) ਸਪੱਸ਼ਟ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ, (3) ਉਚਿਤ (ਜਾਇਜ਼, ਢੁਕਵਾਂ), (4) ਉਕਤਿਪੋਸ਼ ਨਾ ਹੋਣਾ – ਅਰਥਾਤ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਭਰਮਾਰ (ਸ਼ਬਦ-ਅਡੰਬਰੀ) ਤੋ ਖਾਲੀ, (5) ਮਧੁਰ (ਧੀਮਾ), (6) ਨਿਰਦਾਰਕ (ਨਿਰਣਾਇਕ ਅਤੇ ਨਿਸਚਾਇਕ), (7) ਬੋਝਲ ਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਬਗੈਰ (ਵਾਕ-ਅਡੰਬਰੀ ਤੋਂ ਬਿਨਾ), (8) ਮਨੋਹਰ (ਰੋਚਕ, ਅਨੁਕੂਲ), (9) ਸਚਿਆਰਾ (ਸੱਚਾ, ਸੱਤਵਾਦੀ), (10) ਨੁਕਸਾਨ ਰਹਿਤ (ਹਾਨੀਕਾਰਕ ਨਹੀ), (11) ਸੁਘੜ (ਸ਼ੁੱਧ, ਸਾਫ, ਨਫੀਸ), (12) ਬਹੁਤਾ ਸੰਖੇਪ ਵੀ ਨਹੀ (ਘੱਟਬੋਲੜਾ), (13) ਪੇਚੀਦਗੀ ਰਹਿਤ (ਗੁੱਝਾ ਨਹੀ), (14) ਬੇਤਰਤੀਬਾ ਵੀ ਨਹੀ, (15) ਅਸੰਭਾਵੀ ਨਹੀ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ, (16) ਫਜ਼ੂਲ ਨਹੀ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ, (17) ਬੇਮੌਕਾ (ਬੇਵਕਤਾ, ਕੁਰੁਤਾ) ਨਹੀ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ, (18) ਵਿਸ਼ਾ ਰਹਿਤ (ਵਿਸ਼ਾ ਵਿਹੂਣਾ, ਵਿਸ਼ਾ ਵਾਂਝਾ) ਨਹੀ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ।

ਔਗੁਣ-ਰਹਿਤ ਬਚਨ (ਨਿਗਦ, ਕਥਨ) ਉਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਲਾਲਸਾ, ਕ੍ਰੋਧ, ਭੈ (ਡਰ), ਲੋਭ (ਤਮ੍ਹਾ), ਹੀਣਤਾ (ਨੀਚਤਾ), ਚਾਲਬਾਜ਼ੀ (ਧੋਕੇਬਾਜ਼ੀ, ਬੇਈਮਾਨੀ), ਨਾਲ ਨਾ ਉਕਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੋਵੇ।

ਉਹ ਬਚਨ ਹੀ ਸਾਫ ਅਤੇ ਸਪਸ਼ਟ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸਿਰਫ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀ ਬਲਕਿ ਬੋਲਣ ਵਾਲੇ (ਵਕਤਾ) ਅਤੇ ਸੁਣਨ ਵਾਲੇ (ਸ੍ਰੋਤਾ, ਸ਼੍ਰਵਣਕਰਤਾ) ਵਿਚਕਾਰ ਵੀ ਅਨੁਸਾਰਤਾ ਅਤੇ ਸਹਿਮਤੀ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੋਵੇ। ਇਕ ਬਚਨ ਜੋ ਬੋਲਣ ਵਾਲੇ ਲਈ ਸਾਫ ਹੈ ਪਰ ਸੁਣਨ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖਕੇ ਨਾ ਉੱਚਰਿਆ ਹੋਵੇ, ਉਹ ਸੁਣਨ ਵਾਲੇ 'ਤੇ ਕੋਈ ਅਸਰ ਨਹੀ ਪਾਉਂਦਾ। ਉਹ ਬਚਨ ਜੋ ਬੋਲਣ ਵਾਲੇ ਦਾ ਅਰਥ (ਭਾਵ, ਮਤਲਬ, ਉਦੇਸ਼) ਪ੍ਰਗਟ (ਵਿਅਕਤ) ਨਹੀ ਕਰਦਾ ਬਲਕਿ ਸਿਰਫ ਸੁਣਨ ਵਾਲੇ ਦੇ ਆਦਰ ਭਾਵ ਲਈ ਉਚਰਿਆ ਗਿਆ

---

[27] ਅਨੁਭੂਤ – ਅਨੁਭਵ ਕੀਤਾ, ਜਿਸ ਦਾ ਸਾਕਾਤਗਜਾਨ ਹੋਇਆ ਹੈ; ਪਰਖਿਆ ਹੋਇਆ; ਜਾਣਿਆ ਹੋਇਆ। [ਮ: ਕੋ:]

ਹੋਵੇ, ਉਹ ਕਪਟੀ (ਮੀਸਣਾ) ਅਤੇ ਕੁਤਾਹੀ (ਦੋਸ਼ ਭਰਪੂਰ) ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਹੀ ਵਕਤਾ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਉਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ, ਸੁਣਨ ਵਾਲੇ ਦੇ ਸਮਝ ਵੀ ਆਉਂਦੇ ਹੋਣ। ਵਿਚਾਰ ਵਿਮਰਸ਼ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਵਿਚ ਤਰਕਵਿਧੀ ਦੇ ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨਿਯਮ ਹਨ।

2.3 ਆਨਵੀਕਸ਼ਿਕੀ ਦਾ ਬਾਨੀ

ਭਾਵੇਂ ਆਨਵੀਕਸ਼ਿਕੀ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਮੁਨੀਆਂ ਦਾ ਯੋਗਦਾਨ ਹੈ, ਪਰ, ਡਾ. ਵਿਦਿਆਭੂਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ, ਇਸ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਨ ਦਾ ਸੁਭਾਗ ਰਿਸ਼ੀ ਮੇਧਾਤਿਥੀ ਗੌਤਮ ਨੂੰ ਹਾਸਲ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸਕ ਪੰਨਿਆ ਵਿਚ ਇਹ ਆਮ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮੇਧਾਤਿਥੀ ਗੌਤਮ ਦਾ ਜਨਮ ਮਿਥਿਲਾ ਇਲਾਕੇ ਦੇ ਗੌਤਮਸਥਾਨ ਪਿੰਡ (ਬਿਹਾਰ) ਵਿਚ 550 ਈ: ਪੂ: ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਕਥਾਵਾਂ ਅਨੁਸਾਰ, ਰਿਸ਼ੀ ਗੌਤਮ ਇਸ ਪਿੰਡ ਵਿਖੇ ਆਪਣੀ ਪਤਨੀ, ਅਹਲਿਆ (ਅਹਲਜਾ), ਨਾਲ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ। ਅਹਲਿਆ ਰਿਸ਼ੀ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੀ ਅਤਿ ਸੁੰਦਰ ਬੇਟੀ ਸੀ। ਲੋਕਗਾਥਾ ਅਨੁਸਾਰ ਅਹਲਿਆ ਦੇ ਇੰਦਰ ਦੇਵ ਨਾਲ ਗ਼ੈਰ-ਸੰਬੰਧ ਹੋਣ ਕਰਕੇ, ਗੌਤਮ ਨੇ ਉਸਨੂੰ ਸਰਾਪ ਦੇ ਕੇ ਪੱਥਰ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਸ਼ਰਮ ਵਿਚ ਹੀ ਰਹੇ। ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਪੱਥਰ ਅੱਜ ਵੀ ਅਹਲਜਾਸਥਾਨ ਪਿੰਡ ਵਿਖੇ ਮੌਜੂਦ ਹੈ।

ਮੇਧਾਤਿਥੀ ਗੌਤਮ ਦਾ ਸੰਬੰਧ 'ਅੰਗਾਰਸ' ਕਬੀਲੇ ਨਾਲ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਬੀਲੇ ਵਿਚੋਂ ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਵੀ ਸਨ। ਮੇਧਾਤਿਥੀ ਵਾਦਵਿਦਿਆ ਦੀ ਕਲਾ ਵਿਚ ਨਿਪੁੰਨ ਸਨ ਅਤੇ ਇਸ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀ ਬਲਕਿ ਈਰਾਨ ਤਕ ਕਾਫੀ ਮਸ਼ਹੂਰ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਹ ਵਾਦਵਿਵਾਦ ਕਲਾ 'ਗੌਤਮੀ ਵਿਦਿਆ' ਕਰਕੇ ਜਾਣੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਆਨਵੀਕਸ਼ਿਕੀ ਬਾਰੇ ਲਿਖਤਾਂ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀ ਮਿਲਦੀਆਂ ਪਰ 'ਚਰਕ-ਸੰਹਿਤਾ' (78 ਈ:) ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਤਰਕ ਵਿਧੀ ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ ਮਹਾਂਰਿਸ਼ੀ ਚਰਕ ਦੀ ਰਚਨਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਚਰਕ, ਗੰਧਾਰ (ਹੁਣ ਅਫਗਾਨਿਸਾਨ ਵਿਚ) ਦੇ ਕੁਛਾਣ ਰਾਜਵੰਸ਼ ਦੇ ਰਾਜਾ ਕਨਿਸ਼ਕ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਵੈਦ (ਚਿਕਿਤਸਕ) ਸਨ ਅਤੇ 'ਆਯੁਰਵੇਦ-ਸੰਹਿਤਾ' ਨੂੰ ਸੋਧ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਮਾਣ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਹਾਸਲ ਹੈ। ਆਯੁਰਵੇਦ-ਸੰਹਿਤਾ ਦਾ ਆਰੰਭਕ ਮੋਢੀ ਪੁਨਰਵਸੁ ਆਤਰੀਆ (550 ਈ: ਪੂ:) ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮੇਧਾਤਿਥੀ ਗੌਤਮ ਦੇ ਆਨਵੀਕਸ਼ਿਕੀ ਮਤ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਸਿਰਫ ਚਰਕ-ਸੰਹਿਤਾ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀ ਬਲਕਿ ਅਕਸ਼ਪਾਦ ਦੇ 'ਨਿਆਇ-ਸੂਤਰ' ਵਿਚ ਵੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਚਰਕ ਨੇ ਇਸ ਮਤ ਨੂੰ ਸੋਧਣ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਅਪਣਾਇਆ, ਜਦ ਕਿ ਅਕਸ਼ਪਾਦ ਨੇ ਨਿਆਇ-ਸੂਤਰ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਕਾਫੀ ਹੱਦ ਤੱਕ ਸੋਧਿਆ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

2.4 ਆਨਵੀਕਸ਼ਿਕੀ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ

'ਚਰਕ-ਸੰਹਿਤਾ' ਵਿਚ ਪਾਏ ਜਾਂਦੇ ਮਤ ਨੂੰ ਨਿਮਨਲਿਖਿਤ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ:

1. **ਕਾਰਯਾਭਿੰਨਰਵ੍ਰਿੱਤਿ** - ਕੋਈ ਕੰਮ ਸਫਲਤਾਪੂਰਵਕ ਨੇਪਰੇ ਚਾੜ੍ਹਨ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਦਾ ਇਕੱਠ,
2. **ਪ੍ਰੀਕਸ਼ਾ** - ਪ੍ਰੀਖਿਆ ਕਰਨ ਦਾ ਮਿਆਰ, ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਪਰਖਣ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ,
3. **ਸਮਭਾਸ਼ਾ –ਵਿਧੀ** - ਵਾਦ-ਵਿਧੀ, ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਜਾਂ ਸਹੀ ਵਿਚਾਰ-ਵਿਮਰਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਤਰੀਕਾ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ 'ਸਮਭਾਸ਼ਾ-ਵਿਧੀ' ਆਨਵੀਕਸ਼ਿਕੀ ਦਾ ਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਿਰਲੇਖਾਂ ਥੱਲੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ

ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੀ ਚਰਚਾ 'ਚਰਕ-ਸੰਹਿਤਾ' ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਗਈ ਉਹ ਹਨ: ਕਾਰਯਾਭਿੰਨਰਵ੍ਰਿੱਤਿ, ਪ੍ਰੀਕਸ਼ਾ, ਵਾਦ-ਵਿਧੀ ਜਾਂ ਸੰਭਾਸ਼ਾ

2.4.1 ਕਾਰਯਾਭਿੰਨਰਵ੍ਰਿੱਤਿ

ਜੋ ਪੁਰਸ਼ ਆਪਣੇ ਕੰਮ ਨੂੰ ਸਫਲਤਾਪੂਵਕ ਨੇਪਰੇ ਚਾੜ੍ਹਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਸਾਧਨਾਂ ਦੀ ਜਾਂਚ ਕਰਨ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ:

ਕਾਰਣ ਜਾਂ ਹੇਤੁ – ਉਹ ਸਬਬ ਜਾਂ ਕਾਰਣ (ਮਾਧਿਅਮ) ਜਿਸ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਕੰਮ ਨੂੰ ਸਿਰੇ ਚੜ੍ਹਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਕਰਣ – ਉਹ ਸਾਧਨ ਜੋ ਕਾਰਣ ਨਾਲ ਮਿਲ ਕੇ ਕੰਮ ਨੂੰ ਨੇਪਰੇ ਚੜ੍ਹਾਉਂਣ ਵਿਚ ਮਦਦ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਕਾਰਯ–ਯੋਨੀ – ਉਹ ਮੁੱਖ ਹੇਤੁ ਜੋ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਬਦਲਦਾ ਹੈ।

ਕਾਰਯ – ਉਹ ਕੰਮ ਜਿਸ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਕਾਰਯਫਲ – ਉਹ ਫਲ ਜਿਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਕੰਮ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਅਨੁਬੰਧ – ਕੰਮ ਤੋਂ ਉਪਜੀ ਉਹ ਚੰਗੀ ਜਾਂ ਮਾੜੀ ਪਰਿਸਥਿਤੀ ਜੋ ਅਣਚਾਹੇ ਕਰਤਾ ਨਾਲ ਬੰਧ (ਜੁੜ) ਜਾਵੇ।

ਦੇਸ਼ – ਉਹ ਜਗ੍ਹਾ ਜਿੱਥੇ ਕੰਮ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ।

ਕਾਲ – ਕੰਮ ਕਰਨ ਦਾ ਸਮਾ।

ਪ੍ਰਵ੍ਰਿੱਤੀ – ਪਰਵਿਰਤੀ, ਕੰਮ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਕੀਤੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਜਾਂ ਕਿਰਿਆ (ਮਨ ਦਾ ਵਿਹਾਰ)।

ਉਪਾਯ – ਕੰਮ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਉਪਾਉ, ਜਤਨ ਜਾਂ ਸਾਧਨ।

2.4.2 ਪ੍ਰੀਕਸ਼ਾ (ਪਰੀਖਿਆ)

'ਸਤਿ' ਅਤੇ 'ਅਸਤਿ' ਦੀ ਪਰਖ ਚਾਰ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਜਾਂ ਮਿਆਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਕਾਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਹਨ:

ਆਪਤੋਪਦੇਸ਼ (ਆਪਤ-ਉਪਦੇਸ਼) – ਉਹ ਕਥਨ ਜਿਸ ਉੱਪਰ ਪੂਰਨ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕੇ। ਭਰੋਸੇਯੋਗ ਜਾਂ ਮੰਨਣਯੋਗ ਸਿਖਿਆ ਜੋ ਬੁੱਧੀਮਾਨ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਤੋ ਮਿਲਦੀ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮੰਨਣਯੋਗ ਸਿੱਖਿਆ ਉਸ ਪੁਰਸ਼ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਭਰੋਸੇਯੋਗ, ਕੁਲੀਨ (ਖਾਨਦਾਨੀ), ਅਕਲਮੰਦ (ਸਿਆਣਾ) ਅਤੇ ਬੁਰੀਆਂ ਰੁਚੀਆਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਜਿਸ ਦੇ ਕੰਮਾਂ-ਕਾਰਾਂ 'ਤੇ ਕਦੇ ਸ਼ੱਕ ਨਾ ਕੀਤੇ ਜਾਵੇ।

ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ (ਪ੍ਰਤੱਖ) – ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆਨ। ਉਹ ਗਿਆਨ ਜੋ ਆਤਮਾ ਦੇ ਮਨ, ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਅਤੇ ਇੰਦ੍ਰੀਆਰਥਾਂ (ਇੰਦ੍ਰੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ-ਵਸਤੂ) ਦੇ ਸੁਮੇਲ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਅਨੁਮਾਨ – ਨਿਸ਼ਕਰਸ ਜਾਂ ਤਰਕਣ। ਅਨੁਮਾਨ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਤੱਖ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਦਲੀਲ (ਜਾਂ ਤਰਕਵਾਕ) ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਯੁਕਤਿ – ਕਿਸੇ ਬਾਤ ਨੂੰ ਦਲੀਲ ਨਾਲ ਖੰਡਨ ਮੰਡਨ ਕਰਨਾ। ਉਹ ਗਿਆਨ ਜੋ ਤਿੰਨ ਕਾਲ (ਭੂਤ,

ਵਰਤਮਾਨ ਅਤੇ ਭਵਿੱਖ) ਦੀਆਂ ਪਰਸਥਿਤੀਆਂ (‘ਦੇਸ-ਕਾਲ’ ਵਿਚ) ਦੇ ਸੁਮੇਲ ਨਾਲ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ (ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ) ਨੂੰ ਸਮੂਹਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰੀਖਿਆ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਜਾਂਚ ਪੜਤਾਲ (ਖੋਜ) ਵਿਚ ਪਰੀਖਿਆ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਬੇਹੱਦ ਨਿਰਣਾਇਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

2.4.3 ਵਾਦ-ਵਿਧੀ, ਸੰਭਾਸ਼ਾ (ਸੰਭਾਖਨ)

ਵਾਦ-ਵਿਧੀ, ਬਹਿਸ ਕਰਨ ਦਾ ਤਰੀਕਾ ਹੈ। ਜੇ ਇਕ ਪੁਰਸ਼ ਦੂਸਰੇ ਪੁਰਸ਼ ਨਾਲ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਸ਼ੇ ਤੇ ਜਿਸ ਵਿਚ ਦੋਨੋ ਹੀ ਮਾਹਰ (ਨਿਪੁੰਨ) ਹੋਣ, ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਅਨੰਦ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਬੀਨਤਾ, ਸੁਵਕਤਾ (ਬੋਲਣ ਦੀ ਕਲਾ, ਸੁਭਾਖਣ, ਵਿਆਖਿਆਨ-ਕਲਾ) ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ੁਹਰਤ ਹੋਰ ਵੀ ਰੌਸ਼ਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ੇ ਬਾਰੇ ਗਲਤਫਹਿਮੀ ਦੂਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਵਿਚ ਹੋਰ ਵਾਧਾ ਕਰਨ ਲਈ ਉਤਸ਼ਾਹ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਵਿਵਾਦੀਆਂ (ਆਲੋਚਕਾਂ) ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨਾਲ ਜਾਣ-ਪਛਾਣ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਉਹ ਪਹਿਲਾਂ ਨਹੀ ਸਨ ਜਾਣਦੇ।

ਦ੍ਵਿਵਿਧਾ ਸੰਭਾਸ਼ਾ

ਦੋ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਵਾਦ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ:

ਸੰਧਾਯ[28] ਵਾਦ – ਸ਼ਾਂਤਮਈ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸੰਚਾਲਨ ਕੀਤਾ ਸੰਭਾਖ, ਅਤੇ

ਵਿਗ੍ਰਹ (ਬਿਗ੍ਰਹਿ)[29] – ਵਿਰੋਧਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਜਾਂ ਮੁਖਾਲਫਤ ਦੀ ਰੁਚੀ ਲੈ ਕੇ ਕੀਤਾ ਸੰਭਾਖ।

ਸੰਧਾਯ ਵਾਦ ਅਨੁਲੋਮ[30] ਸੰਭਾਸ਼ਾ (ਅਨੁਕੂਲ ਜਾਂ ਮਾਫਕ ਸੰਭਾਖ) ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਵੈਰਭਾਵੀ ਸੰਭਾਖ ਕਰਕੇ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੰਧਾਯ ਵਾਦ ਉਦੋਂ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਵਿਵਾਦੀ (ਪ੍ਰਤਿਵਾਦੀ) ਸਿਆਣਪ, ਵਿਦਵਤਾ (ਗੂੜ੍ਹ ਗਿਆਨ) ਅਤੇ ਸੁਵਕਤਾ ਰੱਖਦੇ ਹੋਣ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰ-ਵਿਮਰਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਤਾਂਘ ਅਤੇ ਉਤਸੁਕਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਹੋਣੀ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਵਿਵਾਦੀ ਕ੍ਰੋਧ-ਰਹਿਤ, ਖੁਣਸ-ਰਹਿਤ (ਬਦਨੀਤੀ, ਦੁਰਭਾਵਨਾ-ਰਹਿਤ) ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦੀ ਕਲਾ ਵਿਚ ਨਿਪੁੰਨ ਹੋਣ; ਮਿੱਠਬੋਲੜੇ ਅਤੇ ਧੀਰਜਵਾਨ ਸਹਿਣਸ਼ੀਲਤਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਹੋਣ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਵਾਦੀ ਪੁਰਸ਼ ਨਾਲ ਸੰਭਾਖ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਵਿਵਾਦੀ ਨੂੰ ਪੂਰੇ ਸਵੈ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ (ਵਿਸ਼ਵਾਸਪੂਰਵਕ) ਨਾਲ ਬੋਲਣਾ, ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਉੱਤਰ (ਜਵਾਬ) ਵੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸਪੂਰਵਕ ਦੇਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ। ਐਸੇ ਪੁਰਸ਼ ਤੋਂ ਹਾਰ ਖਾਣ (ਸ਼ਿਕਸਤ) ’ਤੇ ਬੇਚੈਨੀ ਨਹੀ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਹਰਾਉਣ ’ਤੇ ਖੁਸ਼ੀ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਪੁਰਸ਼ ਵਲ ਸਿਰੜਤਾ ਦਿਖਾਉਣੀ ਅਤੇ ਬੇਤੁਕੇ (ਅਸੰਗਤ) ਮਸਲੇ ਉਠਾਉਣੇ ਅਸ਼ਿਸ਼ਟ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਿਮਰਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਭਾਵ ਨਾਲ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਕਰਦੇ ਸਮੇ ਵਾਦਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਹਰ ਵੇਲੇ ਮੁੱਖ ਰੱਖਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਾਦਵਿਵਾਦ ‘ਸੰਧਾਯ ਸੰਭਾਸ਼ਾ’ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਵਿਗ੍ਰਹ ਸੰਭਾਸ਼ਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਵਿਰੋਧੀ ਨਾਲ ਸਰਸਰੀ ਗੱਲਬਾਤ (ਵਾਰਤਾਲਾਪ) ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੀ

---

[28] ਸੰਧ, ਸੰਧਿ – ਮੇਲ ਮਿਲਾਪ, ਸੁਲਹ। [ਮ: ਕੋ:]

[29] ਵਿਗ੍ਰਹ, ਬਿਗ੍ਰਹ - ਯੁੱਧ. ਜੰਗ। [ਮ: ਕੋ:]

[30] ਅਨੁਲੋਮ – ਉੱਪਰ ਤੋਂ ਹੇਠਾਂ ਨੂੰ ਆਉਣ ਦਾ ਕ੍ਰਮ। [ਮ: ਕੋ:]

ਤਾਕਤ (ਨਿਪੁੰਨਤਾ) ਅਜ਼ਮਾਅ (ਅਜ਼ਮਾਇਸ਼) ਲੈਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਰਖ ਤੋਂ ਇਹ ਤੈਅ (ਨਿਸਚਿਤ) ਹੋ ਜਾਏਗਾ ਕਿ ਐਸੇ ਵਿਵਾਦ ਵਿਚ ਪੈਣਾ ਉਚਿੱਤ ਹੈ ਜਾਂ ਨਹੀਂ। ਬਹਿਸ ਦੇ ਕਾਬਲ ਚੰਗੀਆਂ ਯੋਗਤਾਵਾਂ (ਗੁਣ) ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ: ਵਿਦਵਤਾ, ਪ੍ਰਬੀਨਤਾ (ਜੁਗਤ) ਅਤੇ ਸੁਵਕਤਾ (ਸੁਬੋਲ, ਸੁਬਾਖਣ, ਸੁਭਾਸ਼, ਸੁਭਾਖ)। ਔਗੁਣ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬੁਰੇ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਗਿਣੇ ਗਏ ਹਨ: ਖਿਜਣਾ (ਉਤੇਜਨਾਸ਼ੀਲਤਾ), ਹੋਛਾਪਣ (ਖੋਖਲਾਪਣ), ਸੰਕੋਚਪਣ, ਅਤੇ ਅਣਗਹਿਲਾਪਣ ਆਦਿ।

ਪਰਿਸ਼ਦ

ਜਿਸ ਸਭਾ ਵਿਚ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਉਸ ਨੂੰ 'ਪਰਿਸ਼ਦ' ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਰਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ ਖਾਸ ਨਿਯਮ ਹੁੰਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਹਿੱਸਾ ਲੈਣ ਲਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਿਸਮ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਦੋ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਸਭਾਵਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਮਿਲਦਾ ਹੈ,

- ਵਿਵੇਕ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਪਰਿਸ਼ਦ, ਅਤੇ
- ਅਵਿਵੇਕ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਪਰਿਸ਼ਦ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਜਾ ਕੇ ਹੋਰ ਕਈ ਕਿਸਮਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਵਾਦ-ਮਾਰਗ

ਸਹੀ ਅਤੇ ਸਫਲ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਲਈ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦਾ ਸੰਪੂਰਣ ਗਿਆਨ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇਹ ਵਿਸ਼ੇ ਅਜੋਕੀ ਵਿਗਿਆਨਕ ਸੋਚ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਤਰਕ ਵਿਚ ਵੀ ਬੜੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਭੂਮਿਕਾ ਅਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਵਾਦ: ਗਿਆਨ ਦੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਨੂੰ ਨਿਪਟਾਉਣ ਲਈ ਦੋ ਧਿਰਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਸ਼ਾਂਤਮਈ ਵਿਚਾਰ-ਵਟਾਂਦਰੇ (ਗੋਸ਼ਟੀ, ਪ੍ਰਵਚਨ) ਨੂੰ 'ਵਾਦ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਾਦ ਦੋ ਕਿਸਮ ਦਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ: (1) 'ਜਲਪ' (ਤਕਰਾਰ ਜਾਂ ਝਗੜਾ), ਇਹ ਉਹ ਵਾਦ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਐਵੇਂ ਬਕਣਾ ਅਤੇ ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਝਗੜਾ ਕਰਨਾ; (2) 'ਵਿਤੰਡਾ', ਇਕ ਪੁੱਠੀ ਕਿਸਮ ਦੀ ਬਹਿਸ ਨੂੰ 'ਵਿਤੰਡਾ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਸਿਰਫ ਵਾਰ ਕਰਨਾ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਪੱਖ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾ ਦੂਸਰੇ ਦੇ ਪੱਖ ਨੂੰ ਭੰਗ ਕਰਨਾ (ਖੰਡਨ ਕਰਨਾ) ਹੀ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਹਿਸ ਦਾ ਮਕਸਦ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਦ੍ਰਵ: ਉਹ ਵਸਤੁ ਜਿਸ ਵਿਚ 'ਕਿਰਿਆ' ਅਤੇ 'ਗੁਣਾਂ' ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ ਹੋਵੇ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਕਾਸ਼, ਵਾਯੂ, ਅੱਗ, ਪਾਣੀ, ਧਰਤੀ ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਮਨ ਆਦਿ।

ਗੁਣ: ਉਹ ਜੋ ਦ੍ਰਵ ਅੰਦਰ ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਨਿਸਕਿਰਿਆ (ਬੇਹਰਕਤ) ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਜੈਸੇ ਰੰਗ, ਸੁਆਦ, ਗੰਧ (ਮਹਿਕ, ਵਾਸ਼ਨਾ), ਭਾਰਾ/ਹਲਕਾ, ਠੰਡਾ/ਗਰਮ, ਬੁੱਧੀ (ਸੂਝ), ਦੁੱਖ/ਸੁੱਖ, ਇੱਛਾ/ਅਨਿੱਛਾ, ਅਸਮਾਨਤਾ, ਵਿਰੋਧਤਾ, ਸੰਜੋਗ, ਵਖਰੇਵਾਂ, ਅੰਕ ਅਤੇ ਮਾਤਰਾ ਆਦਿ।

ਕਰਮ: ਉਹ ਜੋ 'ਸੰਜੋਗ' ਅਤੇ 'ਵਿਜੋਗ' (ਵਖਰੇਵਾ) ਦਾ ਕਾਰਨ ਹੋਵੇ। ਜੋ ਕਿਸੇ ਦ੍ਰਵ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ

ਅਤੇ ਕਿਸੇ 'ਕਾਰਜਫਲ' ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ; ਉਹ ਕਾਰਜਫਲ ਜੋ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਕਰਮ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਨਹੀ ਕਰਦਾ।

ਸਾਮਾਨਜ: (ਸਰਵਵਿਆਪਕ) - ਜੋ ਏਕਤਾ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਵਿਸ਼ੇਸ਼: ਜੋ ਭਿੰਨਤਾ (ਅਸਮਾਨਤਾ) ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਦ੍ਰਵ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗੁਣ ਜੋ ਇਸ ਨੂੰ ਦੂਜਿਆਂ ਤੋਂ ਅਲਗ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਸਮਵਾਯ: ਦ੍ਰਵ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਗੁਣਾਂ ਜਾਂ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਦਾ ਸਥਾਈ ਸੰਬੰਧ ਜਿਸ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਅਸਤਿੱਤਵ ਨਹੀ ਹੁੰਦਾ, ਭਾਵ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਹੋਂਦ ਨਹੀ ਹੁੰਦੀ।

ਪ੍ਰਤਿਗਜਾ: (ਪ੍ਰਸਥਾਪਨਾ) – ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਸਤਾਵ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਕਥਨ, ਜੈਸੇ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਕਿ "ਆਤਮਾ ਨਿੱਤ ਹੈ।" ਇਹ ਇਕ ਪ੍ਰਸਥਾਪਨਾ ਜਾਂ ਪ੍ਰਤਿਗਜ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਦਲੀਲ ਵਿਧੀ (ਤਰਕ-ਵਾਕ) ਨਾਲ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾਣਾ ਹੈ।

ਸਥਾਪਨਾ: ਤਰਕ (ਦਲੀਲ), ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ, ਪ੍ਰਯੋਗ ਅਤੇ ਨਿਰਣਾ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੁਆਰਾ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਤਿਗਜਾ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨਾ। ਜਿਵੇਂ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਤਰਕਵਾਕ,

(ਕ) ਆਤਮਾ ਨਿੱਤ ਹੈ (*ਪ੍ਰਤਿਗਜਾ*),

(ਖ) ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ (*ਕਾਰਣ*)

(ਗ) ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਕਾਸ਼, ਜੋ ਪੈਦਾ ਨਹੀ ਹੁੰਦਾ ਅਤੇ ਨਿੱਤ ਹੈ (*ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ*)

(ਘ) ਆਤਮਾ ਵੀ ਆਕਾਸ਼ ਵਾਂਗ ਪੈਦਾ ਨਹੀ ਹੁੰਦੀ (*ਪ੍ਰਯੋਗ*, ਵਰਤੋਂ)

(ਙ) ਇਸ ਲਈ ਆਤਮਾ ਨਿੱਤ ਹੈ (*ਨਿਰਣਾ*)

ਪ੍ਰਤਿਸਥਾਪਨਾ: ਵਿਰੋਧੀ ਪ੍ਰਤਿਗਜਾ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਨਾ, ਜੈਸੇ

(ਕ) ਆਤਮਾ ਅਨਿੱਤ ਹੈ (*ਪ੍ਰਤਿਗਜਾ*)

(ਖ) ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦਾ ਸੰਗਿਆਨ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਰਾਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ (*ਕਾਰਣ*)

(ਗ) ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕ ਘੜਾ, ਜਿਸ ਦਾ ਸੰਗਿਆਨ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਰਾਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਨਿੱਤ ਹੈ (*ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ*)

(ਘ) ਆਤਮਾ ਵੀ ਘੜੇ ਵਾਂਗ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਰਾਹੀ ਸੰਗਿਆਨਤ ਹੈ (*ਪ੍ਰਯੋਗ*)

(ਙ) ਇਸ ਲਈ ਆਤਮਾ ਅਨਿੱਤ ਹੈ (*ਨਿਰਣਾ*)।

ਹੇਤੁ: (ਕਾਰਣ) – ਗਿਆਨ ਦਾ ਸ੍ਰੋਤ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿ *ਪ੍ਰਤੱਖ*, *ਅਨੁਮਾਨ*, *ਏਤਿਹਜ* (ਪਰੰਪਰਾ) ਅਤੇ *ਉਪਮੇਯ* (ਤੁਲਨਾ, ਉਪਮਾ)। ਇਸ ਨੂੰ ਕਈ ਬਾਰ 'ਲਿੰਗ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਉਪਨਯ: ਪ੍ਰਯੋਗ ਜਾਂ ਵਰਤੋਂ (ਦੇਖੋ ਉਪਰਲੀਆਂ ਦੋ ਉਦਾਹਰਣਾਂ, ਸਥਾਪਨਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਸਥਾਪਨਾ)।

ਨਿਗਮਨ: ਤਰਕਵਾਕ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਜਾਂ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਵਾਕ (ਨਿਰਣਾ)।

ਉੱਤਰ: ਪ੍ਰਤਿ-ਪ੍ਰਤਿਗਜ, ਪ੍ਰਤਿਸਥਾਪਨਾ ਲਈ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਪ੍ਰਤਿਗਜਾ।

ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ: ਉਹ ਚੀਜ਼ ਜਿਸ ਬਾਰੇ 'ਆਮ ਆਦਮੀ' ਅਤੇ 'ਮਾਹਰ' ਦੇ ਖਿਆਲਾਂ ਵਿਚ ਸਹਿਮਤੀ ਹੋਵੇ। ਜੈਸੇ, ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਕਿ "ਅੱਗ ਗਰਮ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।"

ਸਿਧਾਂਤ: ਉਹ ਮਤ (ਜਾਂ ਸੱਚ) ਜੋ ਮਾਹਰਾਂ ਦੁਆਰਾ, ਪੁੱਛ-ਪੜਤਾਲ (ਪਰਖ) ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਦਲੀਲ ਦਾ ਸਬੂਤ ਦੇ ਕੇ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੋਵੇ। ਸਿਧਾਂਤ ਚਾਰ ਕਿਸਮ ਦਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ: (1) ਉਹ ਸੱਚ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਾਰੇ ਸੰਪਰਦਾਇ ਬਰਾਬਰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹੋਣ; (2) ਉਹ ਜਿਸ ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਹੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੋਵੇ; (3) ਜੋ ਮਨੌਤੀ ਰੂਪ (ਕਲਪਨਾਤਮਕ ਰੂਪ) ਵਿਚ ਹੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੋਵੇ; (4) ਉਹ ਜੋ ਸੰਕੇਤਾਤਮਕ (ਨਿਹਿਤ) ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੋਵੇ।

ਸ਼ਬਦ: ਅੱਖਰਾਂ ਦਾ ਅਰਥਪੂਰਵਕ ਸੁਮੇਲ (ਸੰਜੋਗ) "ਸ਼ਬਦ" ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਚਾਰ ਕਿਸਮ ਦਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ: (1) ਉਹ ਜੋ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਪਦਾਰਥ ਦਾ ਸੰਕੇਤਕ ਹੋਵੇ, (2) ਉਹ ਜੋ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਪਦਾਰਥ ਦਾ ਸੰਕੇਤਕ ਹੋਵੇ, (3) ਉਹ ਜੋ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਹੋਵੇ, (4) ਉਹ ਜੋ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਨਾ ਹੋਵੇ।

ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼: (ਪ੍ਰਤੱਖ)– ਉਹ ਗਿਆਨ ਜੋ ਪੰਜ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ (ਗਿਆਨਿੰਦ੍ਰੀਆਂ) ਅਤੇ ਮਨ ਦੇ ਸੁਮੇਲ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੋਵੇ। ਸੁੱਖ, ਦੁੱਖ, ਇੱਛਾ, ਅਨਿੱਛਾ, ਆਦਿ ਮਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ-ਵਸਤੂ ਹਨ, ਜਦ ਕਿ ਧੁਨੀ (ਆਵਾਜ਼), ਰੰਗ ਆਦਿ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾ-ਵਸਤੂ ਹਨ।

ਅਨੁਮਾਨ: ਇਹ ਦਲੀਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਹੈ ਜੋ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ 'ਤੇ ਆਧਾਰਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ, 'ਅੱਗ' ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ 'ਧੂਏਂ' ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਤੋਂ ਲਗਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। "ਜਿੱਥੇ ਧੂਆਂ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਅੱਗ ਵੀ ਹੈ।"

ਉਪਮਜ: (ਤੁਲਨਾ) – ਇਕ ਚੀਜ਼ ਬਾਰੇ ਗਿਆਨ ਜੋ ਦੂਸਰੀ ਚੀਜ਼ ਨਾਲ ਸਮਰੂਪਤਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੋਵੇ।

ਏਤਿਆਯ: (ਪਰੰਪਰਾ) – ਗਿਆਨ ਜੋ ਪਰੰਪਰਾ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੋਵੇ।

ਸੰਸ਼ਾ: (ਸੰਦੇਹ) – ਕਿਸੇ ਕਥਨ ਜਾਂ ਚੀਜ਼ ਤੇ ਸ਼ੱਕ ਕਰਨਾ, ਜਿਵੇਂ ਇਹ ਸਵਾਲ ਕਰਨਾ "ਕੀ ਆਤਮਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਹੈ ਜਾ ਨਹੀ?" ਜਾਂ "ਕੀ ਮੇਰਾ ਗਿਆਨ ਸਹੀ ਹੈ ਜਾਂ ਗਲਤ?"। ਹਰ ਵਿਗਿਆਨਕ ਪੁੱਛ ਪੜਤਾਲ 'ਸੰਸਾ' ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਪ੍ਰਯੋਜਨ: (ਉਦੇਸ਼) – ਉਹ ਮਨੋਰਥ ਜਿਸ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ 'ਕਰਮ' ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ।

ਵਯਭਿਚਾਰ: (ਬਿਭਚਾਰ ਜਾਂ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤ) ਉਹ ਕਾਰਣ ਜਾਂ 'ਹੇਤੁ' ਜਿਸ ਵਿਚ 'ਦੋਸ਼' ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਜੋ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੋਵੇ। ਜੈਸੇ, ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਕਿ 'ਇਹ ਦਵਾਈ ਇਸ ਬੀਮਾਰੀ ਦਾ ਇਲਾਜ ਕਰ

ਵੀ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਨਹੀ ਵੀ ਕਰ ਸਕਦੀ।'

ਜਿਗਜਾਸਾ: (ਜਿਗਿਆਸਾ) – ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਜਾਂ ਇੱਛਾ।

ਵਿਵਸਾਇ: (ਨਿਸ਼ਚਾ) - ਕਿਸੇ ਕਥਨ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਨਾ ਜਾਂ ਦਲੀਲ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਸਿੱਟੇ ਤੇ ਪਹੁੰਚਣਾ। ਜਿਵੇਂ, 'ਖੰਘ ਖਟਿਆਈ ਖਾਣ ਨਾਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਦਾ ਇਲਾਜ ਖੱਟਾ ਖਾਣ ਤੋਂ ਪ੍ਰਹੇਜ ਕਰਨਾ ਹੈ।'

ਅਰਥਪ੍ਰਾਪਤਿ: ਇਕ ਚੀਜ਼ ਦੇ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਦੂਸਰੀ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਕਿਆਸ ਕਰਨਾ (ਉਪਧਾਰਣਾ)। ਜੈਸੇ, ਜਦੋ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾਵੇ ਕਿ ਕੋਈ ਪੁਰਸ਼ ਦਿਨੇ ਖਾਣਾ ਨਹੀ ਖਾਂਦਾ ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੋਇਆ ਕਿ ਉਹ ਰਾਤ ਨੂੰ ਖਾਣਾ ਖਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸੰਭਵ: ਉੱਤਪਤੀ ਦਾ ਮੁੱਖ ਕਾਰਣ। ਉਹ ਜਿਸ ਵਿੱਚੋਂ ਕੋਈ ਚੀਜ਼ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਉਗਮਦੀ ਹੋਵੇ। ਜੈਸੇ, ਛੇ ਧਾਤੂਆਂ ਦੇ ਸੁਮੇਲ ਤੋਂ ਗਰਭ ਵਿੱਚ ਭਰੂਣ ਦੀ ਉੱਤਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਅਨੁਯੋਗਜ: ਦੋਸ਼ਾਂ ਭਰਿਆ ਬੋਲ। ਜੈਸੇ, ਕੋਈ ਆਮ ਕਥਨ ਬੋਲਦਾ ਹੈ ਜਦ ਕਿ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਥਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਜੈਸੇ, "ਇਸ ਬੀਮਾਰੀ ਦੀ ਦਵਾ ਹੈ" ਕਹਿਣ ਦੀ ਬਜਾਏ ਇਹ ਕਹਿਣ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ "ਇਸ ਬੀਮਾਰੀ ਦੀ ਦਵਾ ਐਸਪਰਿੰਨ ਹੈ।"

ਅਨ–ਅਨੁਯੋਗਜ: ਅਨੁਯੋਗਜ ਦੇ ਉਲਟ (ਵਿਪਰੀਤ) ਕਹਿਣਾ।

ਅਨੁਯੋਗ: ਇਕ ਪੁਰਸ਼ ਵਲੋਂ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇ ਬਾਰੇ ਪੁੱਛ-ਗਿੱਛ, ਜਿਸ ਵਿਸ਼ੇ ਬਾਰੇ ਉਹ ਜਾਂਚ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਜੇ ਕੋਈ ਇਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਆਤਮਾ ਨਿੱਤ ਹੈ' ਤਾਂ ਦੂਸਰਾ ਪੁੱਛਦਾ ਹੈ 'ਇਸ ਦਾ ਕੀ ਕਾਰਣ ਹੈ' ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ 'ਅਨੁਯੋਗ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਪ੍ਰਤਿਅਨੁਯੋਗ: ਇਕ ਪੁੱਛ-ਗਿੱਛ ਬਾਰੇ ਪੁੱਛ-ਗਿੱਛ ਕਰਨੀ। ਜਿਵੇਂ ਜੇ ਕੋਈ ਕਹੇ ਕਿ "ਆਤਮਾ ਨਿੱਤ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੀ ਉੱਤਪਤੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ" ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਅਨੁਯੋਗ ਹੋਵੇਗਾ, "ਇਸ ਦੀ ਉੱਤਪਤੀ ਕਿਉਂ ਨਹੀ ਹੁੰਦੀ ?"

ਵਾਕ–ਦੋਸ਼: ਬੋਲਣ ਵਿਚ ਉਣਤਾਈਆਂ (ਖਾਮੀਆਂ, ਤਰੁੱਟੀਆਂ) ਜੋ ਦੱਸੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ ਉਹ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ:

(ਕ) "*ਨਯੂਨਤਾ*" – ਘੱਟ ਕਹਿਣਾ। ਇਹ ਉਸ ਵੇਲੇ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ ਜਦ 'ਕਾਰਣ', 'ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ', 'ਉਪਨਯ' ਜਾਂ 'ਨਿਗਮਨ' ਨੂੰ ਵਾਕ ਵਿਚੋਂ ਨਜ਼ਰਅੰਦਾਜ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਸ਼ਾਮਲ ਨਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਬੋਲ ਜਾਂ ਵਾਕ ਅਧੂਰਾ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਫਲ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ; (ਖ) "*ਅਤਿਰਿਕਤਾ*" – ਇਹ ਉਦੋ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ ਜਦੋ ਜ਼ਰੂਰਤ ਤੋਂ ਵਾਧੂ ਕਹਿ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ। ਇਸ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ, (1) "ਅਨੁਪਪੱਤਿ", ਅਰਥਾਤ ਬੇਦਲੀਲੀ ਜਾਂ ਅਸੰਗਤੀ ਬਾਤ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੱਲ ਚਲ ਰਹੀ ਹੋਵੇ 'ਆਤਮਾ ਦੀ ਨਿੱਤਤਾ' ਦੀ ਅਤੇ ਕੋਈ ਪੁਰਸ਼ ਗੱਲ ਛੇੜ ਦੇਵੇ 'ਰਾਜਨੀਤੀ' ਦੀ; (ਗ) "*ਆਵ੍ਰਿਤੀ*", ਕਿਸੇ ਗੱਲ ਨੂੰ ਵਾਰੰਵਾਰ ਕਹੀ

ਜਾਣਾ ਜਾਂ ਉਸ ਦਾ ਅਰਥ ਬਾਰ ਬਾਰ ਕਹੀ ਜਾਣਾ (ਦੁਹਰਾਉਣਾ)। ਜਿਵੇਂ ਕੋਈ ਕਹੇ ਭੈਸਜਜ (ਭੈਸਜ, ਭੇਖਜ, ਭੇਸ਼ਜ), ਸਾਧਨਾ, ਔਸ਼ਧ ਆਦਿ ਜੋ ਸਾਰੇ ਦਵਾ ਦੇ ਹੀ ਸੂਚਕ ਹਨ (ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆ ਦਾ ਅਰਥ ਰੋਗ ਦੂਰ ਕਰਨਾ ਹੀ ਹੈ); (ਘ) *"ਨਿਰਰਥਕ"*, ਮਤਲਬ ਬੇਅਰਥਤਾ ਜਿਸ ਵਿਚ ਬਗੈਰ ਮਤਲਬ ਅੱਖਰਾਂ ਨੂੰ ਜੋੜਿਆ ਗਿਆ ਹੋਵੇ; (ਙ) *"ਅਸੰਗਤ"*, ਅੱਖਰਾਂ ਦਾ ਉਹ ਸੁਮੇਲ ਜਿਸ ਦਾ ਕੋਈ ਅਰਥ ਨਾ ਨਿਕਲਦਾ ਹੋਵੇ, ਜਿਵੇਂ ਕ ਖ ਗ ਘ, ਣ ਆਦਿ; (ਚ) *"ਵਿਰੋਧ"*, ਕਿਸੇ ਸਿਧਾਂਤ, ਮਤ, ਜਾਂ ਮੌਕੇ ਵਿਰੁਧ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਬੋਲ।

ਵਾਕ–ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਾ: ਜਦੋ ਕੋਈ ਬੋਲ ਕਿਸੇ ਕਮੀ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਵੇ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸੂਚਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਹੋਵੇ, ਅਤੇ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਨਿਪੁੰਨ ਅਤੇ ਸ਼ਲਾਘਾਯੋਗ ਕਹਿ ਕੇ ਸਲਾਹਿਆ ਜਾਵੇ।

ਛਲ: ਉਹ ਬੋਲ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਿਰਫ ਚਲਾਕੀ ਅਤੇ ਹੇਰ ਫੇਰ ਭਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਹੀ ਭਰਮਾਰ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਨੂੰ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ: (1) ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਛਲ, ਜੈਸੇ ਕੋਈ ਪੁਰਸ਼ "ਨਵਤੰਤਰ" ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਇਹ ਕਹਿਣ ਲਈ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਨੌਂ ਤੰਤਰਾਂ ਦਾ ਮਾਹਰ ਹੈ ਜਦ ਕਿ ਉਹਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਕਹਿਣ ਤੋਂ ਹੈ ਕਿ ਤੰਤਰ ਉਸ ਨੇ ਨਵੇਂ ਨਵੇਂ ਹੀ ਪੜ੍ਹੇ ਹਨ; (2) ਵਿਆਪਕਤਾ ਦਾ ਛਲ, ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾਵੇ ਕਿ ਦਵਾਈ ਜੋ ਸਿਰਦਰਦ ਦਾ ਹੀ ਇਲਾਜ ਹੈ, ਉਹ ਕੈਂਸਰ ਦਾ ਵੀ ਇਲਾਜ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸਿਰਦਰਦ ਅਤੇ ਕੈਂਸਰ ਦੋਨੋ ਬੀਮਾਰੀਆ ਹੀ ਹਨ।

ਅਹੇਤੁ: (ਅਕਾਰਣ) – ਅਹੇਤੁ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ: (1) *ਪ੍ਰਕਰਣ-ਸਮ*, ਉਹ ਜਿਸਨੂੰ ਕਿ ਸਾਬਤ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਇਕ 'ਕਾਰਣ' ਮੰਨ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੈਸੇ 'ਆਤਮਾ ਨਿੱਤ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸਰੀਰ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੈ': ਸਰੀਰ ਅਨਿੱਤ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਸਰੀਰ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਨਿੱਤ ਹੋਣੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ; (2) *ਸੰਸ਼ਾ-ਸਮ*, ਇਹ ਅਹੇਤੁ ਉਸ ਵੇਲੇ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਦੋ ਉਹ ਚੀਜ਼ ਜੋ ਸ਼ੰਕਾ ਦਾ ਕਾਰਣ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਸਨੂੰ ਸ਼ੰਕਾ ਦੂਰ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਮੰਨ ਲਿਆ ਜਾਵੇ (ਧਾਰ ਲਿਆ ਜਾਵੇ), ਜਿਵੇਂ ਜਿਸ ਪੁਰਸ਼ ਨੇ ਸਿਹਤਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਸਿਰਫ ਇਕ ਅੰਗ ਹੀ ਪੜ੍ਹਿਆ ਹੋਵੇ, ਉਸ ਨੂੰ ਵੈਦ (ਡਾਕਟਰ) ਮੰਨ ਲਿਆ ਜਾਵੇ। ਇਹ 'ਪ੍ਰਕਰਣ-ਸਮ' ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਰੂਪ ਹੈ; (3) *ਵਰਣ-ਸਮ*, ਇਹ ਉਦੋਂ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ ਜਦੋ 'ਉਦਾਹਰਣ', 'ਵਿਸ਼ਾ-ਵਸਤੂ' ਤੋਂ ਅਲਗ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਜਦੋ ਦੋਨਾ 'ਤੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉਠਾਇਆ ਗਿਆ ਹੋਵੇ, ਜਿਵੇਂ 'ਬੁੱਧੀ ਅਨਿੱਤ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸਾਕਾਰਾਤਮਕ ਹੈ, ਧੁਨੀ (ਆਵਾਜ਼) ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ।' ਇਥੇ ਬੁੱਧੀ ਦੀ 'ਨਿੱਤਤਾ' ਉਤਨੀ ਹੀ ਵਿਵਾਦਪੂਰਣ ਹੈ ਜਿੰਨੀ ਕਿ ਧੁਨੀ ਦੀ।

ਅਤੀਤ–ਕਾਲ: (ਗਲਤ ਸਮੇ) - ਇਹ ਉਹ ਦੋਸ਼ (ਗਲਤੀ, ਭੁਲੇਕਾ) ਹੈ ਜੋ ਉਦੋ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ (ਉਗਮਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ) ਜਦ ਪਹਿਲਾਂ ਕਹਿਣ ਵਾਲੀ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਜਾਵੇ, ਭਾਵ ਵਕਤ ਸਿਰ ਨਾ ਕਿਹਾ ਜਾਵੇ।

ਉਪਾਲੰਭ: (ਉਲਾਂਭਾ, ਆਰੋਪਣ ਜਾਂ ਊਜ) ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਕਾਰਣਾਂ ਉਪਰ ਊਣਤਾਈ ਥੱਪਣਾ।

ਪਰਿਹਾਰ: (ਦੋਸ਼ ਦੂਰ ਕਰਨ ਦੀ ਕਿਰਿਆ ਜਾਂ ਤਿਆਗ, ਖੰਡਨ, ਤਰਦੀਦ [ਮਃ ਕੋਃ]) – ਦੋਸ਼ ਤੋ ਬਚਣ ਦੀ ਕਿਰਿਆ। ਇਹ ਉਦੋਂ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ ਜਦੋ ਦੋਸ਼ ਨੂੰ ਸਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਜਾਂ ਸੁਧਾਰਿਆ ਜਾਵੇ। ਜਿਵੇਂ, ਜਦੋ ਆਤਮਾ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਸਰੀਰ ਜੀਉਂਦਾ ਹੈ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਜਦੋ ਆਤਮਾ ਚਲੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਕੋਈ ਜਾਨ ਨਹੀ ਹੁੰਦੀ, ਇਸ ਲਈ ਆਤਮਾ ਸਰੀਰ ਨਾਲੋ ਵੱਖਰੀ ਹੈ।

ਪ੍ਰਤਿਗਜ–ਹਾਨਿ: (ਪ੍ਰਤਿਗਜ – ਨਿਆਇਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਚ ਪੰਚਾਵਯਵ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਵਾਕਯ) ਇਹ ਉਦੋਂ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ ਜਦੋ ਇਕ ਵਿਵਾਦੀ, ਸਖ਼ਤ ਵਿਰੋਧ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਪ੍ਰਸਤਾਵ (ਪ੍ਰਤਿਗਜ) ਤਿਆਗ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਇਹ 'ਪ੍ਰਤਿਗਜ-ਹਾਨਿ' ਹੈ।

ਅਭਿਨੁਗਿਆ: (ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨਾ ਜਾਂ ਮੰਨਣਾ) – ਇਕ ਪੁਰਸ਼ ਰਾਹੀਂ ਉਹ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਲੈਣਾ ਜਿਹੜਾ ਉਸ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਨੇ ਉਸ ਦੇ ਸਿਰ ਮੜ੍ਹਿਆ (ਲਾਇਆ) ਹੋਵੇ, ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਚੰਗਾ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਮਾੜਾ। ਜੈਸੇ, ਇਕ ਵਿਵਾਦੀ ਕਹੇ, "ਤੂੰ ਚੋਰ ਹੈ" ਵਿਰੋਧੀ ਉੱਤਰ ਦੇਵੇ "ਤੂੰ ਵੀ ਤਾਂ ਚੋਰ ਹੈ" ਇਸ ਜਵਾਬ ਵਿਚ ਵਿਰੋਧੀ ਇਸ ਊਜ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰਦਾ ਹੈ।

ਹੇਤਵੰਤਰ: (ਕਾਰਨ ਨੂੰ ਬਦਲਣਾਂ) - ਇਹ ਉਦੋਂ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ ਜਦੋ ਕੋਈ ਸਹੀ ਅਤੇ ਅਨੁਕੂਲ ਕਾਰਣ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਬਜਾਇ ਕੋਈ ਅਲਗ ਕਾਰਣ ਪੇਸ਼ ਕਰੇ। ਇਕ ਕਿਸਮ ਦਾ ਬਹਾਨਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ।

ਅਰਥਾਂਤਰ: (ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਬਦਲਣਾਂ) - ਇਕ ਪੁਰਸ਼ ਵਲੋਂ ਵਿਸ਼ਾ ਬਦਲਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼। ਜੈਸੇ ਗੱਲ ਚਲ ਰਹੀ ਹੋਵੇ 'ਚੀਚਕ' ਦੀ ਅਤੇ ਲੱਛਣ ਦੱਸੇ ਜਾਣ 'ਤਪਦਿਕ' ਦੇ।

ਨਿਗ੍ਰਹਸਥਾਨ: ਚਰਚਾ ਕਰਦੇ ਜੇ ਇਕ ਪੱਖ ਦਾ ਆਦਮੀ ਕੋਈ ਅਜੇਹੀ ਬਾਤ ਕਹਿ ਦੇਵੇ, ਜੋ ਦਲੀਲ (ਯੁਕਤਿ) ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਕਹਿਣ ਵਾਲੇ ਦੇ ਪੱਖ ਨੂੰ ਖੰਡਨ ਕਰਕੇ ਦੂਜੇ ਦੇ ਪੱਖ ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਕਰਦੀ ਹੋਵੇ, ਤਦ ਪ੍ਰਤਿਪਕਸ਼ੀ (ਪ੍ਰਤਿਪੱਖੀ) ਝਟ ਉਸ ਗਲ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖ ਕੇ ਬੋਲਣ ਵਾਲੇ ਦਾ ਮੂੰਹ ਬੰਦ ਕਰ ਦੇਵੇ। ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ 'ਨਿਗ੍ਰਹਸਥਾਨ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

2.5 ਆਨਵੀਕਸ਼ਿਕੀ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰਤਿਕਿਰਿਆ

ਕਿਉਂਕਿ ਆਨਵੀਕਸ਼ਿਕੀ ('ਹੇਤੁ-ਸ਼ਾਸਤਰ' ਜਾਂ 'ਤਰਕ-ਵਿਦਿਆ') ਵਿਧੀ ਦਾ ਮੁੱਖ ਮੰਤਵ, ਆਮ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ, ਪਰੰਪਾਗਤ ਧਾਰਣਾਵਾਂ - ਜੋ ਵੇਦਾਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਸਨ - ਨੂੰ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਪਰਖਣਾ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵੈਧਤਾ (ਪ੍ਰਮਾਣਕਤਾ) ਉੱਪਰ ਤਾਰਕਿਕ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਛਾਣਬੀਨ ਕਰਨਾ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਵਲੋਂ ਵਿਆਪਕ ਤੌਰ ਤੇ ਨਾਮਨਜ਼ੂਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਬੁੱਧੀਗਤ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਹਰ ਖੇਤ੍ਰ ਵਿਚ ਸਖਤ ਵਿਰੋਧਤਾ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਹੈਰਤ (ਹੈਰਾਨੀ) ਵਾਲੀ ਗਲ ਨਹੀ ਕਿ ਆਨਵੀਕਸ਼ਿਕੀ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ (ਅਨੁਯਾਈਆਂ) ਨੂੰ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਸਮਰਥਕਾਂ ਨੂੰ "ਵੇਦ-ਨਿੰਦਕ" ਕਹਿ ਕੇ ਧਾਰਮਕ ਸਭਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਰਖਾਸਤ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਹਰ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ। ਰਿਸ਼ੀ ਵਾਲਮੀਕਿ ਵੀ ਆਪਣੇ ਮਹਾਂ-ਕਾਵਿ ਰਮਾਇਣ ਵਿਚ ਆਨਵੀਕਸ਼ਿਕੀ ਅਨੁਆਈਆਂ ਨੂੰ ਦੁਰਬੁੱਧੀ

ਲੋਕ ਕਹਿ ਕੇ ਭੰਡਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਹ ਧਰਮਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਦਾ ਮਾਰਗ ਛੱਡ ਕੇ ਲੋਕਾਇਤ (ਪਦਾਰਥਵਾਦ, ਚਾਰਵਾਕ) ਦੇ ਰਾਹ ਤੇ ਭਟਕਦੇ ਫਿਰਦੇ ਹਨ [ਵਿਦਿਆਭੂਸ਼ਣ]:

ਧਰਮਸ਼ਾਸਰੇਸ਼ੁ ਮੁੱਖੇਸ਼ੁ ਵਿਧਾਮਨੇਸ਼ੁ ਦੁਰਬੁੱਧਾ।
ਬੁੱਧੀਮਾਨਵੀਕਸ਼ਿਕਮ ਪ੍ਰਾਪਯ ਨਿਰਰਥ ਪ੍ਰਵਦਿਤ ਤੇ [*ਯੁਧਿਆ ਕਾਂਡ 2-100-39*]

ਇਸੇ ਪ੍ਰਸੰਗ (ਮਨੋਭਾਵ) ਵਿਚ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਵਿਚ ਇਕ ਪਸ਼ਚਾਤਾਪੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵੀ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਤਰਕ-ਵਿਦਿਆ ਦਾ 'ਆਦੀ' ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਵੇਦ-ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਤੋਂ ਇਤਨਾ ਦੂਰ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਸੀ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ, ਦੰਡ ਵਜੋਂ ਅਗਲੇ ਜਨਮ ਵਿਚ ਸ਼੍ਰਿਗਾਲ (ਗਿੱਦੜ) ਦੀ ਜੂਨ ਭੁਗਤਣੀ ਪਈ। ਇੱਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਇਸ ਦੇ ਬਾਨੀ, ਗੌਤਮ, ਨੂੰ "ਗੋ-ਤਮਾ" (ਗੋ – ਗਊ, ਤਮਾ – ਅੰਧੇਰਾ) ਅਰਥਾਤ ਮੰਦ-ਬੁੱਧੀ ਵਾਲਾ ਡੰਗਰ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ।

ਪਰ ਇਸ ਵਿਰੋਧਤਾ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਅਣਗਿਣਤ ਬੁੱਧਜੀਵੀ ਸਭਾਵਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਉੱਚ ਦਰਜੇ ਦਾ ਸਤਿਕਰ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰਿਸ਼ੀ-ਮੁਨੀ ਵੀ ਸਨ ਜੋ ਸੱਚ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਵੱਡਮੁੱਲੀ ਦੇਣ ਨੂੰ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਛਾਣਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਇਤਨੀ ਸਮਝੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ ਕਿ ਰਾਜਿਆਂ ਲਈ ਇਸ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਲਾਜ਼ਮੀ ਮੰਨੀ ਜਾਣ ਲੱਗੀ ਕਿਉਂਕਿ ਨਿਆਂ-ਵਿਵਸਥਾ ਅਤੇ ਰਾਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਲਈ ਤਰਕ ਦੀ ਉਪਯੋਗਤਾ ਨੂੰ ਸਰਬੋਤਮ ਦਰਜਾ ਹਾਸਲ ਸੀ। ਇਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਮਨੁ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ 'ਮਨੁ-ਸੰਹਿਤਾ' ਵਿਚ ਇਹ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ 'ਧਰਮ' (ਪਵਿਤ੍ਰ ਨਿਯਮ – ਇੱਥੇ ਇਸ ਦੇ ਅਰਥ 'ਮਜ਼ਹਬ' ਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਵਿਪਰੀਤ ਹਨ) ਨੂੰ ਤਰਕ ਦੁਆਰਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਉਹ ਇਹ ਵੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਤਰਕ ਨੂੰ ਵੇਦ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਨਹੀ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਉਹ ਆਨਵੀਕਸ਼ਿਕੀ ਦੀ ਵਿਦਿਆ ਨੂੰ ਰਾਜਿਆਂ ਲਈ ਰਾਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਚਲਾਉਣ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਮਝਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹ ਵੀ ਸਿਫਾਰਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਰਾਜ ਸਭਾਵਾਂ ਵਿਚ ਤਾਰਕਿਕਾਂ (ਤਰਕ ਦੇ ਮਾਹਰਾਂ) ਦਾ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣਾ ਅਨਿਵਾਰੀ ਹੈ। ਰਿਸ਼ੀ ਕੌਟਿਲਿਆ ਆਪਣੇ ਗ੍ਰੰਥ "ਅਰਥਸ਼ਾਸਤਰ" ਵਿਚ ਆਨਵੀਕਸ਼ਿਕੀ ਨੂੰ ਸਰਵ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਦਾ ਦੀਪ (ਚਿਰਾਗ), ਸਭ ਕਿਰਿਆਵਾਂ (ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ) ਦਾ ਸ੍ਰੋਤ, ਅਤੇ ਸਭ ਨੇਕੀਆਂ (ਸਦਗੁਣਾਂ) ਦਾ ਸਦੀਵੀ ਆਸਰਾ ਮੰਨਦੇ ਹਨ [ਵਿਦਿਆਭੂਸ਼ਣ]:

ਪ੍ਰਦੀਪ: ਸ੍ਰਵਵਿਦਿਆਨਾਸੁਪਾਯ: ਸ੍ਰਵਕਰਮਣਾਮ੍।
ਆਸ਼੍ਰਯ: ਸ੍ਰਵਧਰਮਾਣਾਨ ਸ਼ਰਦਾਨਵੀਕਸ਼ਿਕੀ ਮਤਾ॥ [*ਅਰਥਸ਼ਾਸਤਰ*]

ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿਚ ਵੀ ਤਕਰਸ਼ਾਸਤਰ ਨੂੰ 'ਸਰਵ-ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਦਾ ਸ਼ਾਸਤਰ', ਸਭ 'ਵਿਗਿਆਨਾਂ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਯਾਗਵਲਕਿਆ (ਯਾਗਜਵਲਕਜ) ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਨੂੰ "ਨਿਆਇ" ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਚੌਦਾਂ ਮੁੱਖ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਗਿਣਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਰਿਸ਼ੀ ਵੇਦ ਵਿਆਸ ਵੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਕਿ ਆਨਵੀਕਸ਼ਿਕੀ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਨੂੰ ਸਫਲਤਾਪੂਰਵਕ ਵਰਗਬੱਧ ਕੀਤਾ। ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਤਰਕ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਇਤਨੀ ਵਧੀ ਕਿ ਇਸ ਨੂੰ (ਨਿਆਇਵਿਦਿਆ ਨੂੰ) ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਬਰਾਬਰ 'ਬ੍ਰਹਮਾ' ਦੇ ਮੁੱਖ ਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਬਾਣੀ ਕਿਹਾ ਜਾਣ ਲਗ ਪਿਆ। 'ਨਿਆਇਸ਼ਾਸਤਰ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤਰਕਵਿਦਿਆ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਦੂਰ ਦੂਰ ਤੱਕ ਫੈਲਿਆ ਅਤੇ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਹੋਇਆ। ਇੱਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦ ਅਤੇ ਈਸ਼ਵਰਵਾਦ ਦੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸ ਨੂੰ ਵਿਸੇਸ਼ ਮਾਨਤਾ ਮਿਲੀ। ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਥਾਂ ਥਾਂ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਵੈ-ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੈ ਕਿ ਤਰਕਵਾਦ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ

ਪ੍ਰਯੋਗਤਾ ਭਾਰਤੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਸਥਾਈ ਤੌਰ ਤੇ ਜੰਮ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਵਿਚ 'ਨਿਆਇ' ਦਾ ਵਰਣਨ ਚਿਕਿਤਸਾ (ਸਿਹਤ ਵਿਗਿਆਨ) ਦੇ ਸੰਦਰਭ (ਪ੍ਰਸੰਗ) ਵਿਚ ਵੀ ਕਾਫੀ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਵੀ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਰਿਸ਼ੀ ਕੱਸ਼ਪ (ਕਸ਼ਯਪ) ਦੇ ਆਸ਼ਰਮ ਵਿਚ 'ਨਿਆਇ-ਤਤਵ' ਦੇ ਮਾਹਰਾਂ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਸੀ। ਇਸੇ ਮਹਾਂਕਾਵਿ ਵਿਚ ਇਹ ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਯੁਧਿਸ਼ਟਰ ਦੇ ਯਗਜ (ਯੱਗ, ਹਵਨ) ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਥਾਨ ਤੇ ਹੇਤੁਵਾਦੀਆਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਵਿਚਾਰ-ਵਿਮਰਸ਼ ਆਮ ਹੋਇਆ ਕਰਦੇ ਸਨ।

ਉਪਰੋਕਤ ਸੰਖੇਪ ਜਿਹੇ ਸਰਵੇਖਣ ਤੋਂ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਈਸਵੀ ਸੰਨ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਸਦੀ ਤੱਕ ਆਨਵੀਕਸ਼ਿਕੀ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਕਾਫੀ ਹੱਦ ਤੱਕ ਖਤਮ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ 'ਨਿਆਇ-ਸ਼ਾਸਤਰ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੂਰਨ ਤੌਰ ਤੇ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਲਿਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਸਵੀਕਾਰਤਾ ਦਾ ਮੁੱਲ ਜੋ ਦੇਣਾ ਪਿਆ ਉਹ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਨਿਆਇਸ਼ਾਸਤਰ ਨੇ ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਕਤਾ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾ ਵਿਚ ਦਿੱਤੇ ਉਪਦੇਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਬਿਨਾ ਸਵਾਲ ਉਠਾਏ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ (ਅਰਥਾਤ ਪਹਿਲੀ ਈਸਵੀ ਤੋਂ ਅੱਗੇ) ਨਿਆਇਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਉਚਿਤਤਾ (ਵੈਧਤਾ) ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਲੋਂ ਵੀ ਚਣੌਤੀ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਨਹੀ ਕਰਨਾ ਪਿਆ। ਬਲਕਿ ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ (ਪ੍ਰਤਿਕੂਲ) ਹਰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ (ਸ਼ੈਲੀ) ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ ਅਤੇ ਬੇਹੱਦ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਕੀਤਾ। ਅੱਗੇ ਚਲ ਕੇ ਅਸੀਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਆਂ ਦੀ ਦੇਣ ਦਾ ਮੁਤਾਲਿਆ ਵਿਸਤਾਰਪੂਰਵਕ ਕਰਾਂਗੇ।

ਕਾਂਡ ਤੀਜਾ
ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਨਿਆਇਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ

3 ਨਿਆਇ–ਸ਼ਾਸਤਰ: ਤਰਕ ਦਾ ਪ੍ਰਣਾਲੀਬੱਧ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਨ

ਈਸਵੀ ਸਨ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਸਦੀ ਤੱਕ ਜੋ ਤਰਕ ਵਿਦਿਆ 'ਆਨਵੀਕਸ਼ਿਕੀ', 'ਹੇਤੁ-ਸ਼ਾਸਤਰ' ਜਾਂ 'ਤਰਕ-ਵਿਦਿਆ' ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਜਾਣੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ, ਉਹ ਇਸ ਸਮੇ ਤੱਕ ਨਿਆਇ-ਸ਼ਾਸਤਰ[31] ਦੇ ਨਾਮ ਥੱਲੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਥਾਪਤ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਤਰਕ ਵਿਦਿਆ ਦੇ ਪ੍ਰਸਾਰ ਦਾ ਇਹ ਦੂਸਰਾ ਦੌਰ ਸੀ। 'ਨਿਆਇ' ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਭਾਵ "ਸਹੀ" ਜਾਂ "ਨਿਆਂ" ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਨਿਆਇ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਵਿਦਿਆ ਤੋਂ ਭਾਵ ਸਹੀ ਜਾਂ ਯੁਕਤਿਪੂਰਵਕ ਜਾਂ ਤਰਕਪੂਰਣ ਨਿਰਣਾ ਲੈਣ ਤੋਂ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਤਾਰਕਿਕ ਸੋਚ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਕਿਸੇ ਮੁੱਦੇ ਬਾਰੇ ਫੈਸਲਾ ਕਰਨਾ। ਇਸ ਨਿਰਣਾ ਲੈਣ ਦੀ ਵਿਧੀ ਦੇ ਪੰਜ ਹਿੱਸੇ (ਜਾਂ ਅਵਯਵ[32]) ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਨਿਆਇ ਦਾ ਅਰਥ ਹੀ ਪੰਜ ਅਵਯਵ ਮੰਨਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗ ਪਿਆ (ਸੰਵਾਕਜ ਜਾਂ ਅਵਯਵਨ ਜਾਂ ਪੰਚਾਵਯਵ)।

ਰਿਸ਼ੀ ਵਾਤਸਯਾਇਨ ਅਨੁਸਾਰ ਨਿਆਇ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਨਾ ਤਾਂ 'ਅਗਿਆਤ' (ਅਨ-ਜਾਣੀ) ਵਸਤੂਆਂ ਨਾਲ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ 'ਗਿਆਤ' ਵਸਤੂਆਂ ਨਾਲ ਹੈ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਿਰਫ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਸਤੂਆਂ ਨਾਲ ਹੈ ਜੋ ਸੰਸਾਪੂਰਵਕ (ਸੰਦੇਹਪੂਰਵਕ) ਹਨ। ਮਤਲਬ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਸਤੂਆਂ ਨਾਲ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਾਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਆਇ ਤੋਂ ਭਾਵ ਪੰਜ ਅਵਯਵਾਂ ਵਾਲਾ ਨਿਆਇ ਵਾਕ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਾਲ ਅਸੀ ਸੰਸਾ ਵਾਲੀ ਵਸਤੂ ਬਾਰੇ, ਸੰਸਾ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਕੇ, ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਇਹ ਅਵਯਵ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ: 'ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ' (ਪ੍ਰਤਿਗਜ਼ਾ ਜਾ ਪ੍ਰਸਤਾਵ), 'ਹੇਤੁ' (ਕਾਰਣ), 'ਉਦਾਹਰਣ', 'ਉਪਨਯ' (ਪ੍ਰਯੋਗ ਜਾਂ ਵਰਤੋਂ) ਅਤੇ 'ਨਿਗਮਨ'। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ 'ਨਿਆਇ ਵਿਧੀ' (ਤਰਕਵਿਧੀ ਜਾਂ ਪ੍ਰਮਾਣ ਵਿਧੀ) ਨੂੰ ਕਈ ਆਸ਼ਰਮਾਂ ਵਿਚ "ਸਥਾਪਨਾ[33]", "ਆਕਸ਼ੇਪ[34]" ਅਤੇ "ਸਿੱਧਾਂਤ[35]" ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਵੀ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ।

---

[31] ਨਜਾਯ – ਯੋਗਜਬਾਤ, ਨੀਤਿ, ਇਨਸਾਫ; ਗੌਤਮ ਦਾ ਰਚਿਆ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ, ਜਿਸ ਦੀ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਵਿਚ ਗਿਣਤੀ ਹੈ। [ਮ: ਕੋ:]

[32] ਅਵਯਵ – ਅੰਗ, ਹਿੱਸਾ, ਭਾਗ। [ਮ: ਕੋ:]

[33] ਸਥਾਪਨਾ - ਸਬੂਤ ਦੇ ਕੇ ਕਿਸੇ ਮਤ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨਾ

ਮਹਾਂਕਾਵ 'ਮਹਾਂਭਾਰਤ' ਅਨੁਸਾਰ ਰਿਸ਼ੀ ਨਾਰਦ ਨੂੰ ਪੰਚਾਵਯਵ ਵਾਕ ਦਾ ਮਾਹਰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਉਹ ਸੁਭਾਉ ਦੇ ਬੜੇ ਝਗੜਾਲੂ ਪੁਰਸ਼ ਸਨ ਜੋ ਆਪਣੀ ਤਾਰਕਿਕ ਕਾਬਲੀਅਤ ਨਾਲ ਦੂਸਰਿਆਂ ਵਿਚ ਝਗੜੇ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਵੀ ਬੜੇ ਮਸ਼ਹੂਰ ਸਨ। 'ਪੁਰਾਣਾਂ' ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਰਿਸ਼ੀ ਕਸ਼ਜਪ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

3.1 ਗੌਤਮ ਦਾ ਨਿਆਇ–ਸੂਤਰ

ਨਿਆਇਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਰਚਨਾ 'ਨਿਆਇ-ਸੂਤਰ' ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਪੰਜ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਦੋ ਕਾਂਡ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਆਹਿਨਕ' (ਰੋਜ਼ਾਨਾ ਕੰਮ) ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ 'ਸਾਂਖ', 'ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਕ', 'ਯੋਗ', 'ਮੀਮਾਂਸਾ', 'ਵੇਦਾਂਤ' ਅਤੇ 'ਬੋਧੀ' ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਵੀ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਵਾਤਸਯਾਇਨ (400 ਈ:) ਨੇ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ 'ਤੇ ਪਹਿਲੀ ਟੀਕਾ (ਭਾਸ਼ਜ[36]) 'ਨਿਆਇ-ਭਾਸ਼ਜ' ਲਿਖੀ। ਨਿਆਇ ਸੂਤਰ ਵਿਚ ਦੋਨੋ 'ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ' ਅਤੇ 'ਦਰਸ਼ਨਸ਼ਾਸਤਰ' ਦੇ ਨਿਯਮ ਅੰਕਿਤ ਹਨ। ਇਸ ਟੀਕਾ 'ਤੇ ਰਿਸ਼ੀ ਉਦਯੋਤਕਰ (600 ਈ:) ਨੇ 'ਨਿਆਇ-ਵਾਤਰਕ' ਨਾਮ ਦੀ ਇਕ ਵਿਸਥਾਰ ਨਾਲ ਵਾਰਤਿਕ ਲਿਖੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ ਦਿਨਨਾਗ (ਜਾਂ ਦਿਗਨਾਗ, ਇਕ ਬੋਧੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰੀ – ਮਹਾਨ ਰਿਸ਼ੀ ਦਿਗਨਾਗ ਦੇ ਤਰਕ ਦਾ ਮੁਤਾਲਿਆ ਅਸੀ ਅੱਗੇ ਜਾ ਕੇ ਕਰਾਂਗੇ) ਦੇ ਗਲਤ ਤਰਕਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਨ ਲਈ ਲਿਖਿਆ ਹੈ।

ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਪੁਰਾਤਨ ਟੀਕਾ ਵਿਚ ਰਿਸ਼ੀ 'ਅਕਸ਼ਪਾਦ' ਨੂੰ 'ਨਿਆਇ-ਸੂਤਰ' ਦਾ ਕਰਤਾ (ਬਾਨੀ) ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਨਿਆਇ-ਵਾਰਤਕ-ਤਾਤਪਰਯ-ਟੀਕਾ' (81 ਈ:) ਅਤੇ 'ਨਿਆਇ-ਮੰਜਰੀ' ਵਿਚ ਅਕਸ਼ਪਾਦ ਨੂੰ ਨਿਆਇਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਪ੍ਰਣੇਤ੍ਰ (ਪ੍ਰਚਾਰਕ) ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਾਧਵਆਚਾਰੀਆ ਆਪਣੇ ਗ੍ਰੰਥ 'ਸਰਵਦਰਸ਼ਨ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ' (1350 ਈ:) ਵਿਚ ਨਿਆਇਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ 'ਅਕਸ਼ਪਾਦ-ਦਰਸ਼ਨ' ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਗੌਤਮ ਨਾਮ ਦੇ ਰਿਸ਼ੀ ਨੂੰ ਵੀ ਨਿਆਇ-ਸੂਤਰ ਦਾ ਲੇਖਕ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਵੀ ਧਾਰਣਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ 'ਗੌਤਮ' ਅਤੇ 'ਅਕਸ਼ਪਾਦ' ਇੱਕੋ ਹੀ ਰਿਸ਼ੀ ਦੇ ਨਾਮ ਹਨ। ਵਿਦਿਆਭੂਸ਼ਣ ਦੇ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ, ਜਦੋਂ ਸਮਰਾਟ ਕਨਿਸ਼ਕ ਨੇ ਈਸਵੀ ਸਨ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਸਦੀ ਵਿਚ, ਜਲੰਧਰ ਵਿਖੇ, ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਇਕੱਤਰ ਕਰਨ ਲਈ ਚੌਥੀ ਬੋਧੀ ਪਰਿਸ਼ਦ ਬੁਲਾਈ ਤਾਂ ਉਸ ਵੇਲੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ, ਪੁਰਾਣ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਨੂੰ ਇਕੱਤਰ ਕਰਨ ਦਾ ਕੰਮ ਅਰੰਭਿਆ ਅਤੇ ਇਹ ਸੰਭਵ ਹੈ ਕਿ ਅਕਸ਼ਪਾਦ ਨੇ ਵੀ 'ਨਿਆਇ-ਸੂਤਰ' ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਹੀ ਰਚਿਆ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਵਿਦਿਆਭੂਸ਼ਣ 'ਨਿਆਇ-ਸੂਤਰ' ਦਾ ਰਚਨਾ ਕਾਲ 150 ਈਸਵੀ ਦੇ ਕਰੀਬ ਦਾ ਮੰਨਦੇ ਹਨ।

---

[34] ਆਕਸ਼ੇਪ - ਰੱਦ ਕਰਨ ਦੀ ਕਿਰਿਆ ਜਾਂ ਖੰਡਨ ਕਰਨਾ

[35] ਸਿੱਧਾਂਤ - ਸੰ. **सिद्धान्त.** ਸਿੱਧਾਂਤ. {ਸੰਗਯਾ}. ਅੰਤ ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਹੋਈ ਬਾਤ. ਸਹੀ ਨਤੀਜਾ। (2) ਭਾਵ- ਮਕਸਦ. ਤਾਤਪਰਯ [ਮ: ਕੋ:]

[36] ਭਾਸ਼ਜ - ਉਹ ਟੀਕਾਰੂਪ ਗ੍ਰੰਥ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਕਿਸੇ ਸੂਤ੍ਰ ਆਦਿ ਵਾਕਾਂ ਦਾ ਖੋਲ੍ਹਕੇ ਅਰਥ ਲਿਖਿਆ ਜਾਵੇ; ਵਿਸ੍ਤਾਰ ਸਹਿਤ ਕੀਤੀ ਵ੍ਯਾਖ੍ਯਾ। [ਮ: ਕੋ:]

'ਨਿਆਇ-ਸੂਤਰ' ਵਿਚ ਪੰਜ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਘੋਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਹਨ: (1) 'ਪ੍ਰਮਾਣ[37]', ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਸਾਧਨ, (2) 'ਪ੍ਰਮੇਯ', ਗਿਆਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ-ਵਸਤੂ, ਜਿਸ ਦਾ ਤੋਲ ਮਾਪ ਦੱਸਿਆ ਜਾ ਸਕੇ, (3)

---

[37] ਪ੍ਰਮਾਣ - {ਸੰਗਯਾ}. ਪ੍ਰ- ਮਾਣ. ਤੋਲ. ਵਜ਼ਨ. ਦੇਖੋ, ਤੋਲ। (2) ਮਾਪ. ਮਿਣਤੀ. ਦੇਖੋ, ਮਿਣਤੀ। (3) ਕਾਰਣ. ਹੇਤੁ. ਸਬਬ। (4) ਮਰਯਾਦਾ। (5) ਗਿਆਨੇਂਦ੍ਰਿਯ। (3) ਤਰਾਜ਼ੂ. ਤੁਲਾ। (7) ਦੂਰੀ. ਫਾਸਿਲਾ। (8) ਬ੍ਰਹਮ. ਕਰਤਾਰ। (9) ਸਤਯਵਕਤਾ ਪੁਰਖ। (10) ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਧਰਮਗ੍ਰੰਥ। (11) ਪ੍ਰਮਾ (ਯਥਾਰਥ) ਗਿਆਨ ਦਾ ਸਾਧਨ ਰੂਪ ਸਬੂਤ. ਮਤਭੇਦ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵੱਧ ਘੱਟ ਹੈ, ਪਰ ਕਾਵਯਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਅੱਠ ਪ੍ਰਮਾਣ ਮੰਨੇ ਹਨ- ਪ੍ਰਤਯਕ੍ਸ਼੍, ਅਨੁਮਾਨ, ਉਪਮਾਨ, ਸ਼ਬਦ, ਅਰਥਾਪੱਤਿ, ਅਨੁਪਲਬਧਿ, ਸੰਭਵ ਅਤੇ ਐਤਿਹਯ. (ੳ) ਅੰਤਹਕਰਣ ਦੇ ਸੰਯੋਗ ਨਾਲ ਨੇਤ੍ਰਾਦਿਕ ਗਿਆਨ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦ੍ਵਾਰਾ ਹੋਇਆ ਗਿਆਨ 'ਪ੍ਰਤਯਕ' ਹੈ. ਇੰਦ੍ਰਿਯ ਅਰੁ ਮਨ ਯੇ ਜਹਾਂ ਵਿਸ੍ਯ ਆਪਨੋ ਪਾਇ, ਗਯਾਨ ਕਰੇਂ ਪ੍ਰਤਯਕ੍ਸ਼੍ ਤਹਿਂ ਕਹਿ ਗੁਲਾਬ ਕਵਿਰਾਇ. (ਲਲਿਤ ਕੌਮੁਦੀ) ਉਦਾਹਰਣ- ਕੁਦਰਤਿ ਦਿਸੈ ਕੁਦਰਤਿ ਸੁਣੀਐ ਕੁਦਰਤਿ ਭਉ ਸੁਖਸਾਰ, ਕੁਦਰਤਿ ਪਾਤਾਲੀ ਆਕਾਸੀ ਕੁਦਰਤਿ ਸਰਬ ਆਕਾਰ. (ਵਾਰ ਆਸਾ ਮਃ ੧) ਜੈਸਾ ਸਤਿਗੁਰੁ ਸੁਣੀਦਾ ਤੈਸੋ ਹੀ ਮੈ ਡੀਠ. (ਵਾਰ ਰਾਮ ੨. ਮਃ ੫) ਸੰਤਨ ਕੀ ਸੁਣਿ ਸਾਚੀ ਸਾਖੀ, ਸੋ ਬੋਲਹਿ ਜੋ ਪੇਖਹਿ ਆਖੀ. (ਰਾਮ ਮਃ ੫) (ਅ) ਕਾਰਣ ਦ੍ਵਾਰਾ ਕਾਰਯ ਦਾ ਗਿਆਨ "ਅਨੁਮਾਨ" ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ. ਕਾਰਣ ਕੇ ਜਾਨੇ ਜਹਾਂ ਕਾਰਯ ਜਾਨਯੋਜਾਇ, ਹੈ ਅਨੁਮਾਨ ਅਲੰਕ੍ਰਿਤੀ ਕਵਿ ਗੁਲਾਬ ਕੇ ਭਾਇ. (ਲਲਿਤ ਕੌਮੁਦੀ) ਉਦਾਹਰਣ- ਧੂਮ ਤੇ ਆਗ ਰਹੈ ਨ ਦੁਰੀ ਜਿਮ, ਤਯੋਂ ਛਲ ਤੇ ਤੁਮ ਕੋ ਲਖਪਾਯੋ. (ਕ੍ਰਿਸਨਾਵ) (ੲ) ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਜਾਣਕੇ ਉਸ ਦੇ ਤੁਲਯ ਕਿਸੇ ਅਣਦੇਖੀ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਜਾਣਨਾ "ਉਪਮਾਨ" ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ. ਉਪਮਾ ਕੀ ਸਾਦ੍ਰਿਸ਼ਯ ਤੇਂ ਬਿਨ ਦੇਖਯੋ ਉਪਮੇਯ, ਜਾਨਪਰੈ ਉਪਮਾਨ ਸੋ ਅਲੰਕਾਰ ਹੈ ਗੋਯ. (ਲਲਿਤ ਕੌਮੁਦੀ) ਉਦਾਹਰਣ- ਗਾਂ ਜੇਹਾ ਰੋਝ, ਬਘਿਆੜ ਹੁੰਦਾ ਕੁੱਤੇ ਜੇਹਾ, ਬਿੱਲੀ ਜਿਹਾ ਬਾਘ ਇੱਲ ਜੇਹਾ ਹੁੰਦਾ ਬਾਜ ਹੈ. (ਸ)ਧਰਮਗ੍ਰੰਥ ਅਥਵਾ ਲੋਕਪ੍ਰਮਾਣ ਵਾਕਯ "ਸ਼ਬਦ ਪ੍ਰਮਾਣ" ਹੈ. ਜਹਾਂ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਅਰ ਲੋਕ ਕੋ ਬਚਨ ਪ੍ਰਮਾਣ ਬਖਾਨ, ਸੋਊ ਸ਼ਬਦ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ ਭਾਖਤ ਸੁਕਵਿ ਸੁਜਾਨ. (ਲਲਿਤ ਕੌਮੁਦੀ) ਉਦਾਹਰਣ- ਸੁਣਿਆ ਮੰਨਿਆ ਮਨਿ ਕੀਤਾ ਭਾਉ, ਅੰਤਰਗਤਿ ਤੀਰਥਿ ਮਲਿ ਨਾਉ. ਜਿਨੀ ਨਾਮੁ ਧਿਆਇਆ ਗਏ, ਮਸਕਤਿ ਘਾਲਿ, ਨਾਨਕ ਤੇ ਮੁਖ ਉਜਲੇ ਕੇਤੀ ਛੁਟੀ ਨਾਲਿ. (ਜਪੁ) ਸਤਿਗੁਰ ਕੀ ਬਾਣੀ ਸਤਿ ਸਤਿ ਕਰਿ ਜਾਣਹੁ ਗੁਰਸਿਖਹੁ! ਹਰਿ ਕਰਤਾ ਆਪਿ ਮੁਹਹੁ ਕਢਾਏ. (ਵਾਰ ਗਉ ੧. ਮਃ ੪) (ਹ) ਇੱਕ ਬਾਤ ਵਯਰਥ ਹੋਈ ਆਪਣੀ ਸਿੱਧੀ ਲਈ ਦੂਜੀ ਦੀ ਕਲਪਣਾ ਕਰਾਵੇ, ਇਹ "ਅਰਥਾਪੱਤਿ" ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ. ਜਹਾਂ ਵਯਰ੍ਥ ਭੇ ਅਰਥ ਕੋ ਔਰ ਜੋਗ ਸੇ ਥਾਪ, ਅਰਥਾਪੱਤਿ ਅਲੰਕ੍ਰਿਤੀ ਭਾਖਤ ਸੁਕਵਿ ਸਦਾਪ, (ਲਲਿਤ ਕੌਮੁਦੀ) ਉਦਾਹਰਣ- ਸਾਹਿਬੁ ਜਿਸ ਕਾ ਨੰਗਾ ਭੁਖਾ ਹੋਵੈ, ਤਿਸ ਦਾ ਨਫਰੁ ਕਿਥਹੁ ਰਜਿ ਖਾਏ? ਜਿ ਸਾਹਿਬ ਕੈ ਘਰਿ ਵਥੁ ਹੋਵੈ ਸੁ ਨਫਰੈ ਹਥਿ ਆਵੈ, ਅਣਹੋਂਦੀ ਕਿਥਹੁ ਪਾਏ? (ਵਾਰ ਗਉ ੧. ਮਃ ੪) (ਕ) ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦ੍ਵਾਰਾ ਜਿੱਥੇ ਵਸ੍ਤੁ ਪ੍ਰਤੀਤ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਇਹ "ਅਨੁਪਲਬਧਿ" ਹੈ. ਜਾਨ ਪਰੈ ਨਹਿ ਵਸ੍ਤੁ ਕਛੁ ਅਨੁਪਲਬਧਿ ਹੈ ਸੋਯ. (ਲਲਿਤ ਕੌਮੁਦੀ) ਉਦਾਹਰਣ- ਨਾਰਾਇਣ ਨਿੰਦਸਿ ਕਾਇ ਭੂਲੀ ਗਾਵਾਰੀ। ਦੁਕ੍ਰਿਤੁ ਸੁਕ੍ਰਿਤੁ ਥਾਰੋ ਕਰਮੁ ਰੀ, ××× ਪੂਰਬਲੋ ਕ੍ਰਿਤ ਕਰਮੁ ਨ ਮਿਟੈ ਰੀ ਘਰਗੇਹਣਿ, ਤਾਚੇ ਮੋਹਿ ਜਾਪੀਅਲੇ ਰਾਮ ਚੇ ਨਾਮੰ. (ਧਨਾ ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ) ਸਾਤੋ ਅਕਾਸ ਸਾਤੋ ਪਤਾਰ, ਬਿਥਰਯੋ ਅਦ੍ਰਿਸਟ ਜਿਹ ਕਰਮਜਾਰ. (ਅਕਾਲ) (ਖ) ਜਿਸ ਥਾਂ ਕਿਸੇ ਗੱਲ ਦਾ ਹੋਣਾ ਮੁਮਕਿਨ ਠਹਿਰਾਇਆ ਜਾਵੇ ਇਹ "ਸੰਭਵ" ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ. ਜਹਿ ਸੰਭਵ ਹਨਐ ਵਸ੍ਤੁ ਕੋ, ਸੰਭਵ ਨਾਮ ਸੁ ਹੋਯ. (ਲਲਿਤ ਕੌਮੁਦੀ) ਉਦਾਹਰਣ- ਚਾਰ ਜਨੇ ਚਾਰਹੁ ਦਿਸ਼ਾ ਤੇ ਚਾਰ ਕੋਨੇ ਗਹਿ, ਮੇਰੁ ਕੋ ਹਲਾਯਕੈ ਉਖਾਰੈਂ, ਤੋ ਉਖਰਜਾਯ. (ਠਾਕੁਰ ਕਵਿ) (ਗ) ਜਿਸ ਕਥਨ ਦੇ ਵਕਤਾ ਦਾ ਪਤਾ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਪਰੰਪਰਾ ਗੱਲ ਚੱਲੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਏਹ "ਐਤਿਹਯ" ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ. ਪਰੰਪਰਾ ਕਹਨਾਵਤ ਜੋਈ, ਤਿਹ ਏਤਿਹਯ ਕਹਿਤ ਸਬਕੋਈ. (ਸਰਬ ਗੰਜਨੀ) ਉਦਾਹਰਣ- ਭਗਤ ਹੇਤਿ ਮਾਰਿਓ ਹਰਨਾਖਸੁ ਨਰਸਿੰਘ ਰੂਪ ਹੋਇ ਦੇਹ ਧਰਿਓ, ਨਾਮਾ ਕਹੈ ਭਗਤਿ ਬਸਿ ਕੇਸਵ ਅਜਹੂੰ ਬਲਿਕੇ ਦੁਆਰ ਖਰੋ. (ਮਾਰੂ ਨਾਮਦੇਵ) ਨ੍ਰਿਪਕੰਨਿਆ ਕੇ ਕਾਰਨੈ ਇਕ ਭਇਆ ਭੇਖਧਾਰੀ, ਕਾਮਾਰਥੀ ਸੁਆਰਥੀ ਵਾਕੀ ਪੈਜ ਸਵਾਰੀ. (ਬਿਲਾ ਸਧਨਾ) ੧੨ ਵਿ- ਤੁੱਲ. ਸਮਾਨ. "ਸਤਿਗੁਰੁ ਪ੍ਰਮਾਣੁ ਬਿਧ ਨੈ ਸਿਰਿਉ". (ਸਵੈਯੇ ਮਃ ੪. ਕੇ) ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਤੁਲਯ ਹੀ ਆਪ ਨੂੰ ਵਿਧਾਤਾ ਨੇ ਰਚਿਆ ਹੈ। (13) ਵਯ- ਤੀਕ. ਤੋੜੀ. ਪਰਯੰਤ। [ਮ: ਕੋ:]

'ਵਾਦ', ਵਿਚਾਰ-ਵਿਮਰਸ਼, (4) 'ਅਵਯਵ', ਨਿਆਇ-ਵਾਕ ਦੇ ਅੰਗ, ਅਤੇ (5) 'ਅਨਜਮਤਪ੍ਰੀਕਸ਼ਾ', ਦੂਸਰੇ ਸਮਕਾਲੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਮਤਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰੀਖਿਆ।

3.2 ਨਿਆਇ-ਸੂਤਰ ਦੇ 'ਪਦਾਰਥ'

ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਿਸ਼ੀ ਵਾਤਸਯਾਇਨ ਦੱਸਦੇ ਹਨ, 'ਨਿਆਇ-ਸੂਤਰ' ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ਾ ਪਦਾਰਥਾਂ ਨੂੰ ਜਿਸ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨਾਲ ਕਰਮਬੱਧ ਕਰਦੇ ਹਨ ਉਹ ਹਨ: 'ਉੱਦੇਸ਼', 'ਲਕਸ਼ਣ' (ਲੱਛਣ) ਅਤੇ 'ਪ੍ਰੀਕਸ਼ਾ' (ਪ੍ਰੀਖਿਆ)। 'ਉੱਦੇਸ਼' ਥੱਲੇ ਸਿਰਫ 'ਪਦਾਰਥ' ਦਾ ਨਾਮ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, 'ਲਕਸ਼ਣ' ਉਸ ਪਦਾਰਥ ਦੇ ਗੁਣ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਈਆਂ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ 'ਪ੍ਰੀਖਿਆ' ਥੱਲੇ ਉੱਦੇਸ਼ ਅਤੇ ਲਕਸ਼ਣ ਦੀ ਯੁਕਤੀਪੂਰਵਕ ਛਾਣਬੀਣ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਰਿਸ਼ੀ ਅਕਸ਼ਪਾਦ 'ਨਿਆਇ-ਸੂਤਰ' ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਇਹ ਕਹਿ ਕੇ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਨਿਹਸ਼੍ਰੇਯਸ[38] (ਸਰਬੋਤਮ ਅਨੰਦ) ਸੋਲਾਂ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੇ ਸੱਚੇ ਗਿਆਨ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਉਚਿੱਤ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਭਾਰਤ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਮਾਨਵ ਜੀਵਨ ਦਾ ਇਕੋ ਇਕ ਮਨੋਰਥ 'ਸਰਬੋਤਮ ਅਨੰਦ' (ਨਿਰਵਾਣ) ਹਾਸਲ ਕਰਨਾ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਮਨੋਰਥ 'ਗਿਆਨ' ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਹੀ ਉਪਲਬਧ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਨੂੰ ਇਸ ਉਪਲਬਧੀ ਦਾ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਸਾਧਨ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

'ਨਿਆਇ-ਸੂਤਰ' ਵਿਚ ਸੰਸਾਰ ਰੂਪੀ ਵਸਤੂਆਂ ਨੂੰ "ਪਦਾਰਥ" ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਦਾਰਥ ("ਪਦ" + "ਅਰਥ") ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ "ਪਦ" (ਜਾਂ ਸ਼ਬਦ) ਦਾ "ਅਰਥ"। ਅਰਥਾਤ ਜਿਸ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਨਾਮ ਰੱਖਿਆ ਜਾਵੇ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਕੋਈ ਪ੍ਰਯੋਗਾਤਮਕ 'ਅਰਥ' ਵੀ ਹੋਵੇ। ਜਿਸ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ 'ਨਾਮ' ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ 'ਜਾਣਿਆ' ਵੀ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ (ਜਾਣਨਯੋਗ ਵਰਣਨਯੋਗ)। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਆਇ, ਮਾਨਵ ਮਨ ਦੀਆਂ ਦਲੀਲਮਈ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਜਾਂਚ ਪੜਤਾਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮੁੱਖ ਮੰਤਵ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ; ਸੱਚਾ ਗਿਆਨ ਜਾਂ 'ਪਰਮਾਰਥ' ਗਿਆਨ ਭਾਵ ਵਸਤੂਆਂ ਦੇ 'ਸਵੈ-ਲਕਸ਼ਣ' ਦਾ ਗਿਆਨ। ਇਹ 'ਸਵੈ-ਲਕਸ਼ਣ' ਕੀ ਹੈ? ਇਸ ਦੀ ਚਰਚਾ ਵੀ ਵਿਸਤਾਰਪੂਰਵਕ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। 'ਪਦਾਰਥ', ਵਸਤੂਆਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਤੇ ਉੱਚਤਮ ਗੁਣ (ਵਿਧੇਯ ਜਾਂ ਆਧੇਯ) ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। 'ਪ੍ਰਤੱਖਣਯੋਗਤਾ' ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲੱਛਣ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ "ਸ਼ਬਦ" ਦੇ "ਆਮ" ਅਰਥਾਂ ਨਾਲ ਹੈ, ਕਿ ਸ਼ਬਦ ਕਿਸ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਕ[39] ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਨਿਆਇ-ਸੂਤਰ ਵਿਚ ਸੋਲਾਂ 'ਪਦਾਰਥ' ਗਿਣੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਹ ਹਨ:

1. 'ਪ੍ਰਮਾਣ' (ਸਹੀ (ਸਮਜਕ) ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਸਾਧਨ),
2. 'ਪ੍ਰਮੇਯ' (ਸਹੀ ਗਿਆਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ-ਵਸਤੂ),
3. 'ਸੰਸਾ' (ਸੰਸ਼ਾ ਜਾਂ ਸੰਦੇਹ),
4. 'ਪ੍ਰਯੋਜਨ' (ਉੱਦੇਸ਼ ਜਾਂ ਮਕਸਦ),
5. 'ਉਦਾਹਰਣ' (ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ),
6. 'ਸਿੱਧਾਂਤ',

---

38 ਨਿਹਸ਼੍ਰੇਯਸ – ਉਹ ਗਿਆਨ ਜੋ ਸਰਬੋਤਮ ਅਨੰਦ ਜਾਂ ਵਿਸਮਾਦ ਦੇਵੇ। [ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਕੋਸ਼]

39 ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਕ – ਚੰਗੀ ਤਰਾਂ ਸਮਝਾ ਕੇ ਕਹਿਣ ਵਾਲ, ਨਿਰਬਾਹ ਕਰਨ ਵਾਲਾ।[ਮ: ਕੋ:]

7. 'ਅਵਯਵ' (ਨਿਆਇ ਵਾਕ ਦੇ ਅੰਗ),
8. 'ਤਰਕ' (ਯੁਕਤੀ ਜਾਂ ਦਲੀਲ),
9. 'ਨਿਰਣਾ' (ਨਤੀਜਾ),
10. 'ਵਾਦ' (ਵਿਚਾਰ ਵਟਾਂਦਰਾ),
11. 'ਜਲਪ' (ਬਹਿਸ ਝਗੜਾ ਜਾਂ ਤਕਰਾਰ ਕਰਨਾ),
12. 'ਵਿਤੰਡਾ'[40] (ਘੁਣਤਰ, ਖੰਡਨ ਕਰਨਾ ਜਾਂ ਨਘੋਚਬਾਜ਼ੀ – ਆਪਣੇ ਪੱਖ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾ ਹੀ ਦੂਸਰੇ ਦੇ ਪੱਖ ਨੂੰ ਤੋੜਨਾ),
13. 'ਹੇਤਵਆਭਾਸ' ਜਾਂ ਹੇਤਵਾਭਾਸ (ਕੁਤਰਕ ਜਾਂ ਤਰਕਦੋਸ਼, ਭੁਲੇਖਾ),
14. 'ਛਲ' (ਵਾਕ-ਛਲ, ਫਿਕਰੇਬਾਜ਼ੀ, ਲਫਜ਼ੀ ਹੇਰ-ਫੇਰ ਕਰਨਾ)
15. 'ਜਾਤਿ' (ਬੇਕਾਰ ਜਾਂ ਬੇਢੰਗੀ ਉਦਾਹਰਣ (ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ) ਦੇਣਾ, ਸਦ੍ਰਿਸ਼ਤਾ), ਅਤੇ
16. 'ਨਿਗ੍ਰਹਸਥਾਨ'[41] ।

3.3 ਪ੍ਰਮਾਣ – ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਸਾਧਨ

ਸਹੀ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੇ ਚਾਰ ਸਾਧਨ ਦੱਸੇ ਗਏ ਹਨ: 'ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼', 'ਅਨੁਮਾਨ', 'ਉਪਮਾਨ' ਅਤੇ 'ਸ਼ਬਦ'। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੰਖੇਪ ਵਿਆਖਿਆ ਨਿਮਨਲਿਖਿਤ ਉਪ-ਖੰਡਾਂ ਵਿਚ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ।

3.3.1 ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼

ਮਾਨਵ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦਾ ਇੰਦ੍ਰੀਪਦਾਰਥਾਂ (ਇੰਦ੍ਰੀਆਰਥਾਂ) ਦੇ ਮੇਲ ਤੋਂ ਜੋ ਗਿਆਨ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ 'ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼' (ਜਾਂ ਪ੍ਰਤੱਖਣ) ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ 'ਨਿਸ਼ਚਿਤ', 'ਨਾਮ-ਰਹਿਤ' ਅਤੇ 'ਅਬਿਭਚਾਰੀ' ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ: ਇਹ ਪੰਜ ਮੰਨੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਕਈ ਤਾਰਕਿਕ 'ਮਨ' ਨੂੰ ਵੀ ਇੰਦ੍ਰੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਹਿਣ ਅਨੁਸਾਰ ਦੁੱਖ, ਸੁੱਖ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਆਦਿ ਦਾ ਗਿਆਨ ਬਾਕੀ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦੇ 'ਮਨ' ਨਾਲ ਸੁਮੇਲ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਅੰਤਹਕਰਣ'[42] ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

---

[40] ਵਿਤੰਡਾ - ਸੰ. **वितण्डा.** {ਸੰਗ਼ਯਾ}. ਇੱਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਚਰਚਾ. ਆਪਣੇ ਪੱਖ ਨੂੰ ਕਾਯਮ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾ ਹੀ ਦੂਸਰੇ ਦੇ ਪੱਖ ਨੂੰ ਤੋੜਨਾ (ਖੰਡਨ ਕਰਨਾ) [ਮ: ਕੋ:]

[41] ਨਿਗ੍ਰਹਸਥਾਨ, ਨਿਗ੍ਰਹਕੋਟਿ - ਪਕੜ ਦੀ ਥਾਂ, ਗਰਿਫ਼ਤ ਦੀ ਜਗਾ, ਨਯਾਯ ਅਨੁਸਾਰ ਚਰਚਾ ਕਰਦੇ ਜੇ ਇੱਕ ਪੱਖ ਦਾ ਆਦਮੀ ਕੋਈ ਅਜੇਹੀ ਬਾਤ ਕਹਿਦੇਵੇ, ਜੋ ਯੁਕ੍ਤਿ ਵਿਰੁੱਧ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਕਹਿਣ ਵਾਲੇ ਦੇ ਪੱਖ ਨੂੰ ਖੰਡਨ ਕਰਕੇ ਦੂਜੇ ਦੇ ਪੱਖ ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਕਰਦੀ ਹੋਵੇ, ਤਦ ਪ੍ਰਤਿਪਕਸ਼ੀ ਝਟ ਉਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖਕੇ ਬੋਲਣ ਵਾਲੇ ਦਾ ਮੂੰਹ ਬੰਦ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। [ਮ: ਕੋ:]

[42] ਅੰਤਹਕਰਣ - ਅੰਤਰ ਦੀ ਇੰਦ੍ਰੀ (ਇੰਦ੍ਰਿਯ) ਜਿਸ ਦੇ ਸੰਜੋਗ ਨਾਲ ਬਾਹਰਲੀਆਂ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਕਾਰਜ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ. ਇਸ ਦੇ ਚਾਰ ਭੇਦ ਹਨ- ੧. ਮਨ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਸੰਕਲਪ ਵਿਕਲਪ ਫੁਰਦੇ ਹਨ. ੨. ਬੁੱਧਿ, ਜਿਸਤੋਂ ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਚਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ. ੩. ਚਿੱਤ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਸ੍ਮ-ਰਣ (ਚੇਤਾ) ਹੁੰਦਾ ਹੈ. ੪. ਅਹੰਕਾਰ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਪਦਾਰਥਾਂ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਸੰਬੰਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ. ਮਮਤ੍ਵ. ਮਮਤਾ. ਸਤਿਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਜਪੁ ਜੀ ਵਿੱਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ- "ਤਿਥੈ ਘੜੀਐ ਸੁਰਤਿ (ਚਿੱਤ) ਮਤਿ (ਮਮਤ੍ਵ-ਅਹੰਕਾਰ) ਮਨਿ, ਬੁਧਿ"। [ਮ: ਕੋ:]

ਨਿਸ਼ਚਿਤ: ਉੱਪਰ ਦਿੱਤੀ, ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਇਹ 'ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ' ਇਸ ਲਈ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਇਸ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਸੰਸਾ ਭਰੇ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਅਲਗ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜੈਸੇ, ਧੂੰਏਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਫਾਸਲੇ ਤੋਂ ਦੇਖਣ ਨਾਲ ਅਸੀਂ ਆਸਾਨੀ ਨਾਲ ਇਹ ਨਹੀਂ ਦਸ ਸਕਦੇ ਕਿ ਇਹ 'ਧੁੰਦ' ਹੈ ਜਾਂ 'ਧੂੰਆ'। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਸਾ ਭਰਿਆ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਨਹੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਹਰ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ 'ਨਿਸ਼ਚਿਤ' ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਨਾਮਰਹਿਤ: ਨਾਮਰਹਿਤ ਜਾਂ ਅਵਰਣਨਯੋਗ 'ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ' ਇਹ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਗਿਆਨ ਦਾ ਉਸ ਚੀਜ਼ ਦੇ 'ਨਾਮ' ਨਾਲ ਕੋਈ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀ ਹੈ। ਇਹ ਗਿਆਨ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਮਦਦ ਬਗੈਰ ਉਗਮਦਾ ਹੈ।

ਕਈਆਂ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਕੋਈ ਵੀ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਪੂਰਣ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਨਿਰੂਪਣ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਨਹੀ ਹੁੰਦਾ। ਸਾਰੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੇ ਨਾਮ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਕੋਈ ਵੀ ਚੀਜ਼ ਨਾਮ-ਰਹਿਤ ਨਹੀ ਹੁੰਦੀ। ਜਦ ਵੀ ਕੋਈ ਚੀਜ਼ ਗਿਆਤ (ਅਨੁਭਵ) ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਉਹ ਨਾਮ ਨਾਲ ਹੀ ਗਿਆਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਉਸ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਅਨਿੱੜਵਾਂ ਸੰਬੰਧ ਹੋਣ ਕਰਕੇ, ਚੀਜ਼ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਉਸ ਦੇ ਨਾਮ ਦਾ ਵੀ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੋਈ ਐਸਾ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਨਹੀ ਜਿਸ ਦਾ ਸਾਥ ਨਾਮ ਨਾਲ ਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੋਵੇ।

ਅਕਸ਼ਪਾਦ ਇਸ ਮਤ ਨਾਲ ਅਸਹਿਮਤੀ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਅਸੀਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖਣ (ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼) ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਭਾਵੇਂ ਅਸੀਂ ਉਸ ਦਾ 'ਨਾਮ' ਜਾਣਦੇ ਹਾਂ ਜਾਂ ਨਹੀ। ਅਤੇ ਜਦ ਅਸੀਂ ਇਸ ਦਾ ਨਾਮ ਜਾਣ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਇਸ 'ਚੀਜ਼' ਦਾ 'ਨਾਮ' ਨਾਲੋਂ ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਭਿੰਨ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਡਾ ਕਿਸੇ ਵੀ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਉਸ ਦੇ ਨਾਮ ਤੋਂ ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ 'ਤੇ 'ਅਨਾਸ੍ਰਿਤ' (ਬਿਨਾ ਆਸਰੇ ਭਾਵ ਸੁਤੰਤਰ) ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਮੰਨਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ 'ਨਾਮ' ਸਾਡੇ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਨੂੰ ਦੂਸਰਿਆਂ ਨਾਲ ਸਾਂਝਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਬੜਾ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। 'ਨਾਮ' ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਉਹ ਸਾਡੇ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਨੂੰ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਲਈ ਨਾ ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਨਾਮ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਵੇਲੇ ਉਹ ਉਪਸਥਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਅਬਿਭਚਾਰੀ: 'ਅਬਿਭਚਾਰੀ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਜੋ ਲਗਾਤਾਰ ਬਦਲਦਾ ਨਾ ਹੋਵੇ। ਜਿਵੇਂ ਸਖਤ ਗਰਮੀਆਂ ਦੀ ਰੁੱਤੇ, ਜਦੋ ਜ਼ਮੀਨ ਉੱਪਰ ਸੂਰਜ ਦੀਆਂ ਕਿਰਨਾਂ ਪੈਂਦੀਆਂ ਹਨ ਤਾਂ ਦੂਰ ਫਾਸਲੇ 'ਤੇ ਸਾਨੂੰ ਪਾਣੀ ਦੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ ਜੇਹਈਆ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ (ਮ੍ਰਿਗ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ)। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ 'ਪਾਣੀ' ਜਿਹਾ ਦਿਸਣਾ ਸਹੀ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਨਹੀ ਹੁੰਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਦਿੱਤੇ ਹੋਏ ਹਾਲਾਤਾਂ ਵਿੱਚ ਇਹ ਕੇਵਲ ਪਾਣੀ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ 'ਭੁਲੇਖਾ' ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ, ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਨਿਪੁੰਨ ਬਣਾਉਣ ਲਈ 'ਅਬਿਭਚਾਰੀ' ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਨੂੰ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

3.3.2 ਅਨੁਮਾਨ

ਤਕਨੀਕੀ ਅਨੁਮਾਨ ਗਿਆਨ - ਜੋ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਤੋ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ - ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਕਿਸਮਾਂ ਦਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ: 'ਪੂਰਵਵਤੁ', 'ਸ਼ੇਸ਼ਵਤੁ' ਅਤੇ 'ਸਾਮਾਨਜਾਤੋ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟ'। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ:

ਪੂਰਵਵਤੁ: 'ਪੂਰਵ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ 'ਪਹਿਲਾ' ਜਾਂ 'ਅਤੀਤ' ਅਤੇ 'ਵਤੁ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ 'ਵਰਗਾ' ਜਾ 'ਵਾਂਗ'। ਇਹ ਉਸ 'ਕਾਰਜ' (ਕਾਰਨ ਦਾ ਫਲ ਜਾਂ ਨਤੀਜਾ) ਬਾਰੇ ਗਿਆਨ ਹੈ ਜੋ ਇਸ ਦੇ 'ਕਾਰਨ' ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ (ਪ੍ਰਤੱਖਣ) ਦੁਆਰਾ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜੈਸੇ ਘਣੇ ਬੱਦਲਾਂ ਨੂੰ ਦੇਖ ਕੇ ਬਾਰਸ਼ ਹੋਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਦਾ 'ਅਨੁਮਾਨ' ਕਰਨਾ ਜਾਂ ਦਰਿਆ ਵਿਚ ਚੜ੍ਹੇ ਪਾਣੀ ਨੂੰ ਦੇਖ ਕੇ ਹੜ੍ਹ ਆਉਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਕਰਨਾ। ਅਰਥਾਤ ਪੂਰਵਵਤੁ ਅਨੁਮਾਨ ਵਿਚ ਕਿਸੇ, ਦਿੱਤੇ ਗਏ, 'ਕਾਰਨ' ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਤੋਂ 'ਕਾਰਜ' ਦਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਭਵਿੱਖ ਦੇ ਵਾਪਰਣ ਵਾਲੇ 'ਕਾਰਜ' ਜਾਂ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਾ, ਵਰਤਮਾਨ 'ਕਾਰਣਾਂ' ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ, ਪੂਰਬਅਨੁਮਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇੱਥੇ 'ਕਾਰਣਤਾ' ਦਾ ਸੰਬੰਧ 'ਸਾਧਜ' (ਜੋ ਸਾਬਤ ਕਰਨਾ ਹੈ) ਅਤੇ 'ਸਾਧਨ' (ਸਬੂਤ) ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਹੈ।

ਜਿਵੇਂ ਚਿੱਤਰ 3.1 ਵਿਚ ਦਿਖਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਅਸੀਂ ਕਿਸੇ ਦਰਿਆ ਵਿਚ ਆਮ ਨਾਲੋਂ ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਪਾਣੀ ਚੜ੍ਹਿਆ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ (ਕਾਰਨ)। ਇਸ ਨੂੰ ਇੰਦ੍ਰੀਗੋਚਰ ਘਟਨਾ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਘਟਨਾ ਸਾਡੀਆਂ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਸਾਹਮਣੇ ਵਾਪਰ ਰਹੀ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਸਾਨੂੰ ਇਸਦਾ ਨਿਸ਼ਚਾਤਮਕ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਅਸੀਂ ਪੂਰਵਵਤੁ ਅਨੁਮਾਨ ਲਗਾਉਂਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਹੜ੍ਹ ਆਉਣ ਦੀ 'ਸੰਭਾਵਨਾ' ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਜਾਨ/ਮਾਲ ਦਾ ਨੁਕਸਾਨ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਦਰਿਆ ਵਿਚ ਪਾਣੀ ਦਾ ਚੜ੍ਹਨਾ, ਹੜ੍ਹ ਆਉਣ ਦਾ 'ਕਾਰਨ' ਹੈ ਅਤੇ ਹੜ੍ਹ ਆਉਣਾ 'ਕਾਰਜ' (ਜਾਂ ਨਤੀਜਾ) ਹੈ। ਵਿਗਿਆਨਕ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ 'ਆਗਮਨ' ਤਰਕ ਜਾਂ ਯੁਕਤੀ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸ਼ੇਸ਼ਵਤੁ: 'ਸ਼ੇਸ਼' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ 'ਕਾਰਜ' ਜਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਜਾਂ ਪਰਿਣਾਮ। ਇਹ ਉਸ 'ਕਾਰਨ' (ਜਾਂ ਕਾਰਨਾਂ) ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੈ ਜੋ ਇਸ ਦੇ 'ਕਾਰਜ' ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ (ਪ੍ਰਤੱਖਣ) ਦੁਆਰਾ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਵਰਤਮਾਨ 'ਕਾਰਜ' (ਅਰਥਾਤ ਪਰਿਣਾਮ, ਨਤੀਜਾ) ਤੋਂ ਅਤੀਤ ਜਾਂ ਪੂਰਵ 'ਕਾਰਨ' ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਲਗਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੈਸੇ, ਚਿੱਤਰ 3.1 ਵਿਚ ਦਰਿਆ ਵਿਚ ਪਾਣੀ ਚੜ੍ਹਿਆ ਦੇਖ ਕੇ ਕੋਈ ਇਹ ਅਨੁਮਾਨ ਲਗਾਏ ਕਿ ਬਾਰਸ਼ ਹੋਈ ਹੋਵੇਗੀ ਜਾਂ ਸ਼ਾਇਦ ਕਿਸੇ ਬੰਧ ਤੋਂ ਵਾਧੂ ਪਾਣੀ ਛੱਡਿਆ ਗਿਆ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਹ 'ਸ਼ੇਸ਼ਵਤੁ' ਅਨੁਮਾਨ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਸ਼ੇਸ਼ਵਤੁ ਅਨੁਮਾਨ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਦਿੱਤੇ ਗਏ 'ਕਾਰਜ' ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਤੋਂ 'ਕਾਰਨ' (ਜਾਂ ਕਾਰਨਾਂ) ਦਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇੱਥੇ 'ਕਾਰਣਤਾ' ਦਾ ਸੰਬੰਧ 'ਸਾਧਨ' (ਸਬੂਤ) ਅਤੇ 'ਸਾਧਜ' (ਜੋ ਸਾਬਤ ਕਰਨਾ ਹੈ) ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਹੈ।

'ਸ਼ੇਸ਼ਵਤੁ'[43] ਅਤੇ 'ਪੂਰਵਵਤੁ' ਅਨੁਮਾਨ ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਨੁਸੰਧਾਨ ਅਤੇ ਤਕਨੀਕੀ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਇਕ ਬੜੀ ਅਨਮੋਲ ਮਹੱਤਤਾ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। 'ਔਸ਼ਧ' ਅਤੇ 'ਜੀਵ-ਵਿਗਿਆਨ' ਦੇ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਕਈ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਭਿਆਨਕ ਬੀਮਾਰੀਆਂ ਦੇ ਇਲਾਜ ਅਤੇ ਦਵਾਈਆਂ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਨਿਰਮਾਣ ਇਸ ਵੱਡਮੁੱਲੀ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਵਰਤ ਕੇ ਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਗਿਆਨੀ, ਜਾਂਚ ਪੜਤਾਲ ਦੇ ਤਰੀਕੇ ਰਾਹੀਂ, ਪਹਿਲਾਂ ਤਾਂ ਅਨੇਕ ਕਿਸਮ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਅਤੇ ਪ੍ਰੀਖਿਆਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਬੀਮਾਰੀ ਦੇ 'ਕਾਰਨਾ' ਦਾ ਪਤਾ ਲਗਾਉਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਫਿਰ ਇਸ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਦਵਾਈਆਂ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਕਰਦੇ ਹਨ।

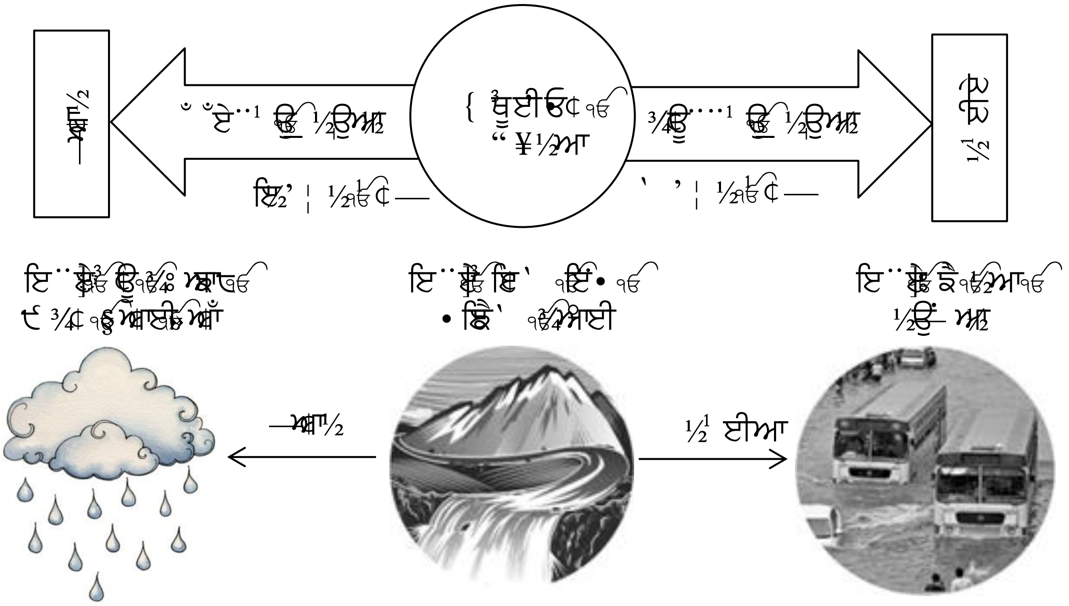
ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦਵਾਈਆਂ ਦੇ ਅਸਰ (ਕਾਰਜ, ਨਤੀਜਾ) ਦੀ ਛਾਣ ਬੀਨ ਵੀ ਇਸੇ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਵਰਤ ਕੇ ਹੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਹਾਰਕ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦੇ ਹੱਲ ਲਈ ਦੋਵੇਂ 'ਸ਼ੇਸ਼ਵਤੁ' ਅਤੇ 'ਪੂਰਵਵਤੁ' ਅਨੁਮਨ ਸਾਥ ਸਾਥ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਸਾਮਾਨਜਾਤੋ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟ: ਇਸ ਵਿਚ ਇਕ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਗਿਆਨ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਚੀਜ਼ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਨਾਲ ਇਹ ਚੀਜ਼ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦੇਖੀ ਜਾਂਦੀ ਹੋਵੇ, ਜੈਸੇ ਕਿਸੇ ਪਸੂ ਦੇ ਸਿੰਗ ਦੇਖ ਕੇ ਕੋਈ ਇਹ ਅਨੁਮਾਨ ਲਗਾਏ ਕਿ ਇਸ ਦੀ ਪੂਛ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰ ਹੋਵੇਗੀ, ਜਾਂ ਕੂੰਜਾਂ ਨੂੰ ਦੇਖ ਕੇ ਪਾਣੀ ਦੇ ਹੋਣ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਲਗਾਇਆ ਜਾਵੇ।

ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਦੂਸਰੇ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਪੁਲਾੜੀ ਖੋਜ ਦਾ ਚਰਚਾ ਬੜਾ ਜ਼ੋਰਾਂ ਸ਼ੋਰਾਂ 'ਤੇ ਸੀ। ਪਹਿਲਾ ਪਹਿਲ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਦੁਆਲੇ ਪੁਲਾੜੀ ਵਿਮਾਨ ਛੱਡਣਾ ਹੀ ਬੜੀ ਵੱਡੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਪਰ ਛੇਤੀ ਹੀ ਆਦਮੀ ਨੇ ਦੂਸਰੇ ਗ੍ਰਹਿਆਂ ਉੱਪਰ ਵੀ ਜਾ ਕਦਮ ਰੱਖਿਆ ਅਤੇ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹੋਰ ਗ੍ਰਹਿਆਂ ਉੱਪਰ 'ਜੀਵਨ' ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਦੇ ਚਰਚੇ ਵੀ ਹੋਣ ਲੱਗੇ। ਇਸ ਤਲਾਸ਼ ਵਿਚ 'ਸਾਮਾਨਜਾਤੋ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟ' ਅਨੁਮਨ ਦੀ ਵਿਧੀ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲਿਆ ਗਿਆ। ਇਹ ਦਲੀਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਜਾਣ ਲੱਗੀ ਕਿ ਜਿਸ ਗ੍ਰਹਿ ਉੱਪਰ ਪਾਣੀ (H_2O) ਅਤੇ ਆਕਸੀਜਨ (O_2) ਮਿਲਦੇ ਹੋਣ ਉੱਥੇ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਵਰਗੇ 'ਜੀਵਨ' ਦੇ ਹੋਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਕਾਫੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਦੇ ਤੱਥਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇੱਥੋਂ ਦੇ ਸਾਰੇ ਜੀਵ ਜੰਤੂ (ਆਦਮੀ ਵੀ) ਪਾਣੀ ਅਤੇ ਆਕਸੀਜਨ (ਜਲ ਵਾਯੂ) ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਜੀਅ ਨਹੀ ਸਕਦੇ।

---

[43] ਸੇਸ - ਸੰ. ਸ਼ੇਸ. ਵਿ- ਬਚਿਆ ਹੋਇਆ. ਬਾਕੀ। (2) {ਸੰਗ੍ਯਾ}. ਜੂਠਾ ਅੰਨ. ਸੀਤ ਪ੍ਰਸਾਦ। (3) ਵਿਨਾਸ਼. ਅੰਤ। (4) ਸ਼ੇਸ ਨਾਗ. "ਸੇਸ ਨਾਮ ਸਹਸ੍ਰਫਨਿ ਨਹਿ ਨੇਤ ਪੂਰਨ ਹੋਤ". (ਅਕਾਲ) ਦੇਖੋ ਸੇਸਨਾਗ। (5) ਪਰਮੇਸ਼੍ਵਰ। (6) ਨਤੀਜਾ. ਫਲ. ਪਰਿਣਾਮ. [ਮ: ਕੋ:]



ਚਿੱਤਰ 3.1 ਪੂਰਵਵਤੁ ਅਤੇ ਸ਼ੇਸ਼ਵਤੁ ਅਨੁਮਾਨ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ

ਵਿਹਾਰਕ ਤੌਰ ‘ਤੇ ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਤਕਨੀਕ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦੇ ਪੂਰੇ ਹੱਲ ਲਈ ਉਪਰੋਕਤ ਢੰਗਾਂ ਨੂੰ ਇੱਕਸਾਰ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਚਿਕਿਤਸਾ ਵਿਗਿਆਨ ਵਿਚ ਰੋਗਾਂ ਦੇ ਨਵੇਂ ਇਲਾਜ ਅਤੇ ਦਵਾਈਆਂ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਸ਼ੇਸ਼ਵਤੁ ਅਨੁਮਾਨ ਦੁਆਰਾ ਬਿਮਾਰੀਆਂ ਦੇ ਕਾਰਨਾਂ ਨੂੰ ਜਾਣ ਕੇ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਤੇ ਇਨਾਂ ਦਵਾਈਆਂ ਦੇ ਬੀਮਾਰੀ ਦੇ ਇਲਾਜ ਕਰਨ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਵਿਪੱਖੀ ਜਾਂ ਹਾਨੀਕਾਰਕ ਅਸਰਾਂ ਦੀ ਛਾਣ-ਬੀਣ ਪੂਰਵਵਤੁ ਅਨੁਮਾਨ ਦੇ ਤਰੀਕਿਆਂ ਨੂੰ ਵਰਤ ਕੇ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

3.3.3 ਉਪਮਾਨ - ਅਰਥਾਤ ਤੁਲਨਾ

ਉਪਮਾਨ[44] ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਉਹ ਗਿਆਨ ਹੈ ਜੋ ਪਹਿਲਾਂ ਜਾਣੀ ਹੋਈ ਚੀਜ਼ ਦੀ ਤਦਰੂਪਤਾ (ਜਾਂ ਸਮਰੂਪਤਾ)

[44] ਉਪਮਾਨ, ਉਪਮਾ - ਸੰ. ਉਪ- ਮਾ. {ਸੰਗਯਾ}. ਸਮਾਨ (ਤੁੱਲ) ਮਿਣਨ ਅਤੇ ਤੋਲਣ ਦੀ ਕ੍ਰਿਯਾ. ਸਮਾਨਤਾ. ਦ੍ਰਿਸਾਂ□ਤ ਮਿਸਾਲ. "ਕਉਨ ਉਪਮਾ ਦੇਉ ਕਵਨ ਵਡਾਈ?" (ਸਾਰ ਛੰਤ ਮਃ ੫)। (2) ਇੱਕ ਸ਼ਬਦਾ- ਲੰਕਾਰ. ਜਿਸ ਉਕਤਿ ਵਿੱਚ ਉਪਮਾਨ ਉਪਮੇਯ ਦੇ ਭਿੰਨ ਹੋਣ ਪੁਰ ਭੀ. ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਾਧਾਰਣ ਧਰਮ ਦੀ ਸਮਤਾ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ,, ਉਹ ਉਪਮਾ ਅਲੰਕਾਰ ਹੈ. ਕਰਿਯੋ ਜਹਿਂ ਉਪਮੇਯ ਕੋ ਬਰ ਉਪਮਾਨ ਸਮਾਨ, ਪੁਨ ਸਾਧਾਰਨ ਧਰਮ ਧਰ ਸੋਊ ਉਪਮਾ ਜਾਨ. (ਅਲੰਕਾਰ ਸਾਗਰ ਸੁਧਾ) ਇਸ ਅਲੰਕਾਰ ਦੇ ਗਜਾਨ ਲਈ ਚਾਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਅਰਥ (ਜੋ ਉਪਮਾ ਦੇ ਅੰਗਰੂਪ ਹਨ) ਪਹਿਲਾਂ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਏ, ਅਰਥਾਤ ਉਪਮਾਨ, ਉਪਮੇਯ, ਧਰਮ ਅਤੇ ਵਾਚਕ. "ਉਪਮਾਨ" ਉਹ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਤੁੱਲਤਾ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਦੇਈਏ, ਜੈਸੇ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਦੀ ਸਮਤਾ ਮੁਖ ਨੂੰ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ. "ਉਪਮੇਯ" ਉਹ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਤੁੱਲਤਾ ਦੇਈਏ. ਜੈਸੇ ਮੁੱਖ ਨੂੰ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਸਮਾਨ ਕਲਪਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ. "ਧਰਮ" ਅਥਵਾ "ਸਾਧਾਰਣ ਧਰਮ" ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਉਪਮਾਨ ਅਤੇ ਉਪਮੇਯ ਵਿੱਚ ਸਮਾਨ ਗੁਣ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਜੈਸੇ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਅਤੇ ਮੁਖ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਅਥਵਾ ਸ਼ੋਭਾ. "ਵਾਚਕ" ਉਹ ਹੈ, ਜੋ ਉਪਮਾਨ ਉਪਮੇਯ ਦੇ ਸਾਧਾਰਣ ਧਰਮ ਨੂੰ ਤੁੱਲ ਬੋਧਨ ਕਰਦਾ ਹੈ. ਜੈਸਾ, ਤੈਸਾ, ਜਿਉਂ, ਤਿਉਂ, ਸਮ, ਸੋ, ਸਾ, ਯਥਾ, ਤਥਾ ਲੋ ਆਦਿਕ ਸ਼ਬਦ ਵਾਚਕ ਸਦਾਉਂਦੇ ਹਨ. ਉੱਪਰ

ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਇਕ ਆਦਮੀ ਜੋ 'ਮੱਝ' ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਨਹੀ ਜਾਣਦਾ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਸਿਆਣੇ (ਤਜਰਬਾਕਾਰ ਆਦਮੀ) ਤੋਂ ਇਹ ਸੁਣਕੇ ਕਿ 'ਮੱਝ' ਇਕ ਗਊ ਵਰਗਾ ਜਾਨਵਰ ਹੈ, ਜੰਗਲ ਵਿਚ ਗਊ ਵਰਗਾ ਜਾਨਵਰ ਦੇਖਦਾ ਹੈ। ਸਿਆਣੇ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਕੇ ਉਹ ਸਾਹਮਣੇ ਦਿਸਦੇ ਜਾਨਵਰ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨਤੀਜੇ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਹੜਾ ਜਾਨਵਰ ਉਹ ਦੇਖ ਰਿਹਾ ਹੈ 'ਮੱਝ' ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੁਲਨਾ ਦੁਆਰਾ ਕਿਸੇ ਸਿੱਟੇ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚਣ ਨੂੰ 'ਉਪਮਾਨ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ 'ਮੱਝ' ਅਤੇ 'ਗਊ' ਦੀ ਆਪਸੀ ਤਦਰੂਪਤਾ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆਨ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਤੁਲਨਾ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਨੂੰ 'ਉਪਮਾਨ' ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਕੰਮ ਜਾਂ 'ਵਯਾਪਾਰ' ਵਿਚ ਪਹਿਲਾ ਜਾਣੀ ਹੋਈ ਚੀਜ਼ ਦੇ ਚਿਤਵਣ (ਚੇਤੇ ਕਰਨਾ) ਦਾ ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਮਹੱਤਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਨੁਸੰਧਾਨ ਵਿਚ ਉਪਮਾਨ ਦੀ ਵਿਧੀ ਵੀ ਅਕਸਰ ਬੜੀ ਲਾਭਦਾਇਕ ਸਾਬਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਵਿਹਾਰਕ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਵੀ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਪਰਲੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਤੋ ਸਵੈ-ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ, ਉਪਮਾਨ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਸੰਦੇਹ-ਰਹਿਤ, ਸੁਨਿਸਚਿਤ ਅਤੇ ਸਹੀ ਵਰਣਨ ਅਤਿਅੰਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਖੋਜਕਾਰ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਵਿਚ ਠੋਸ ਨਿਪੁੰਨਤਾ ਅਤੇ ਵਾਗੀਸ਼ਤਾ[45] ਇਕ ਵੱਡਮੁੱਲੀ ਅਤੇ ਨਿਰਧਾਰਕ ਭੂਮਿਕਾ ਅਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜਿੰਨਾ ਜ਼ਿਆਦਾ ਵਿਸਤਾਰਪੂਰਵਕ ਵਰਣਨ ਹੋਏਗਾ ਉੱਨਾ ਹੀ ਸਹੀ ਉਪਮਾਨ ਆਧਾਰਤ ਨਿਰਣਾ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕੇਗਾ।

ਦੱਸੇ ਚਾਰੇ ਅੰਗ ਜਿਸ ਉਪਮਾ ਵਿੱਚ ਪਾਏ ਜਾਣ, ਉਹ "ਪੂਰਣੋਪਮਾ" ਅਲੰਕਾਰ ਹੈ. ਉਦਾਹਰਣ- ਲੋਚਨ ਅਮਲ ਕਮਲਦਲ ਜੈਸੇ. (ਨਾਪ੍ਰ) ਨੇਤ੍ਰ ਉਪਮੇਯ ਹਨ, ਕਮਲ ਦੀ ਪੰਖੜੀ ਉਪਮਾਨ ਹੈ, ਨਿਰਮਲਤਾ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਸਾਧਾਰਣ ਧਰਮ ਹੈ ਅਤੇ ਜੈਸੇ ਸ਼ਬਦ ਵਾਚਕ ਹੈ. (ਅ) ਜੇ ਉਪਮਾ ਦੇ ਚਾਰ ਅੰਗਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਇੱਕ ਅਥਵਾ ਦੋ ਲੋਪ ਹੋਣ, ਤਦ "ਲੁਪਤੋਪਮਾ" ਸੰਗਯਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਜੋ ਅੰਗ ਲੋਪ ਹੋਵੇ ਉਸ ਦੇ ਨਾਉਂ ਕਰਕੇ ਲੁਪਤੋਪਮਾ ਦਾ ਨਾਉਂ ਹੋਇਆ ਕਰਦਾ ਹੈ. ਜੇ ਧਰਮ ਬੋਧਕ ਸ਼ਬਦ ਨਾ ਹੋਵੇ ਤਦ "ਧਰਮਲੁਪਤਾ", ਉਪਮਾਨ ਲੋਪ ਹੋਣ ਕਰਕੇ "ਉਪਮਾਨਲੁਪਤਾ", ਉਪਮੇਯ ਦੇ ਲੋਪ ਹੋਣ ਤੋਂ "ਉਪਮੇਯਲੁਪਤਾ" ਅਤੇ ਵਾਚਕ ਸ਼ਬਦ ਲੋਪ ਹੋਵੇ ਤਾਂ "ਵਾਚਕਲੁਪਤਾ" ਅਖਾਉਂਦੀ ਹੈ. (ੲ) ਜੇ ਇੱਕ ਉਪਮੇਯ ਦੇ ਬਹੁਤ ਉਪਮਾਨ ਹੋਣ, ਤਦ "ਮਾਲੋਪਮਾ" ਅਲੰਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ. ਉਦਾਹਰਣ- ਛੀਰ ਕੈਸੀ ਛੀਰਾਵਧਿ ਛਾਛ ਕੈਸੀ ਛਤ੍ਰਾਨੇਰ ਛਪਾਕਰ ਕੈਸੀ ਛਬਿ ਕਾਲਿੰਦੀ ਕੇ ਕੂਲ ਕੇ, ਹੰਸਨੀ ਸੀ ਸੀਹਾਰੂਮ, ਹੀਰਾ ਸੀ ਹੁਸੈਨਾਬਾਦ ਗੰਗਾ ਕੀ ਸੀ ਧਾਰ ਚਲੀ ਸਾਤੋਂ ਸਿੰਧੁ ਰੂਲਕੇ, ਪਾਰਾ ਸੀ ਪਲਾਊਗਢ, ਰੂਪਾ ਕੈਸੀ ਰਾਮਪੁਰ ਸ਼ੋਰਾ ਸੀ ਸੁਰੰਗਾਬਾਦ ਨੀਕੇ ਰਹੀ ਝੂਲਕੇ, ਚੰਪਾ ਸੀ ਚੰਦੇਰੀਕੋਟ, ਚਾਂਦਨੀ ਸੀ ਚਾਂਦਾਗੜ ਕੀਰਤੀ ਤਿਹਾਰੀ ਰਹੀ ਮਾਲਤੀ ਸੀ ਫੂਲਕੇ. (ਅਕਾਲ) (ਸ) ਉਪਮੇਯ ਨੂੰ ਉਪਮਾਨ ਅਤੇ ਉਪਮਾਨ ਨੂੰ ਉਪਮੇਯ ਯਥਾਕ੍ਰਮ ਵਰਣਨ ਕਰੀਏ, ਤਦ "ਰਸਨੋਪਮਾ" ਅਲੰਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ. ਉਦਾਹਰਣ- ਕੈਸੀ ਰਵਿ ਰਸਮਿ ਘਟਾ ਪੈ ਹੈ ਟਹਿਲ ਸਿੰਘ? ਜੈਸੀ ਨੀਲਮਨਿਨ ਕੀ ਆਵਲੀ ਪਹਾਰ ਹੈ, ਕੈਸੀ ਨੀਲਮਨਿਨ ਕੀ ਆਵਲੀ ਸਬਜ ਸੈਲ? ਜੈਸੀ ਬ੍ਰਿਜਕੁੰਜਨ ਮੇ ਜਮੁਨਾ ਕੀ ਧਾਰ ਹੈ, ਕੈਸੀ ਬ੍ਰਿਜਕੁੰਜਨ ਮੇਂ ਜਮੁਨਾ ਕੀ ਧਾਰ ਦੇਖੀ? ਜੈਸੀ ਬੀਜੁਰੀ ਕੀ ਸ਼ਾਨ ਪਾਨਪ ਅਪਾਰ ਹੈ, ਕੈਸੀ ਬੀਜੁਰੀ ਕੀ ਸ਼ਾਨ ਪਾਨਪ ਅਪਾਰ ਦੇਖੀ? ਜੈਸੀ ਸ਼੍ਰੀ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਤੇਰੀ ਤਲਵਾਰ ਹੈ. (ਅਲੰਕਾਰ ਸਾਗਰ ਸੁਧਾ) (ਹ) ਕਿਸੇ ਇੱਕ ਵਸਤੁ ਦੇ ਗੁਣ ਦੀ ਬਹੁਤਿਆਂ ਵਿੱਚ ਸੰਭਾਵਨਾ (ਅਟਕਲ) ਕਰਨੀ, "ਉਤਪ੍ਰੇਕ੍ਸ਼ੋਪਮਾ" ਅਲੰਕਾਰ ਹੈ. ਉਦਾਹਰਣ- ਤਾਲ ਕੂਪ ਫਲੇ ਦ੍ਰੁਮ ਮੇਘ ਜਲਪੂਰਿਤ ਮੇ ਮਾਨੋ ਗੁਰੁ ਨਾਨਕ ਕੀ ਨੰਮ੍ਰਤਾ ਬਸਤ ਹੈ. *** ਸਿਤਾ ਕਲਾਕੰਦ ਮਧੁ ਮਿਸ਼ਰੀ ਔ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਨੇ ਮਾਨੋ ਗੁਰੁਗਿਰਾ ਮੇ ਤੇ ਮਧੁਰਾਈ ਲੀਨੀ ਹੈ. ੩. ਉਸਤਤਿ. ਤਾਰੀਫ਼. "ਬਿਨ ਉਪਮਾ ਜਗਦੀਸ ਕੀ ਬਿਨਸੈ ਨ ਅੰਧਿਆਰਾ". (ਗਉ ਮਃ ੧).[ਮ: ਕੋ:]

[45] ਵਾਗੀਸ਼, ਵਾਗੀਸ਼੍ਵਰ - ਬਾਣੀ ਦਾ ਸ੍ਵਾਮੀ. ਜੋ ਭਾਸਾ (ਬੋਲੀ) ਪੁਰ ਪੂਰਾ ਅਧਿਕਾਰ ਰਖਦਾ ਹੈ। [ਮ: ਕੋ:]

3.3.4 ਸ਼ਬਦ ਜਾਂ ਆਪਤ ਪ੍ਰਮਾਣ

'ਨਿਆਇ' ਵਿਚ 'ਸ਼ਬਦ' ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਾਧਨ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਸੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਧਰਮਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਦੇ 'ਦੈਵੀ ਸੰਦੇਸ਼ਾਂ' ਦੁਆਰਾ ਕਾਫੀ ਕੁਝ ਸਿੱਖਦੇ ਹਾਂ। ਇਕ ਭਰੋਸੇਯੋਗ ਪੁਰਸ਼ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ਮਈ ਆਖਿਆਨ ਨੂੰ 'ਸ਼ਬਦ' ਜਾਂ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਸਬੂਤ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਭਰੋਸੇਯੋਗ ਪੁਰਸ਼' ਉਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਚ ਨਿਪੁੰਨ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਆਪਣਾ ਤਜਰਬਾ ਦੂਜਿਆਂ ਨਾਲ ਸਾਂਝਾ ਕਰਨ ਲਈ ਤਿਆਰ ਹੋਵੇ, ਜੈਸੇ ਰਿਸ਼ੀ, ਆਰੀਆ ਜਾਂ ਮਲੇਛ[46] ਆਦਿ।

ਇਕ 'ਸ਼ਬਦ' ਅੱਖਰਾਂ ਦੇ ਮੇਲ ਨਾਲ ਬਣਦਾ ਹੈ ਜੋ 'ਅਭਿਧਾ[47]' ਜਾਂ 'ਲਕਸ਼ਣ[48]' ਦੁਆਰਾ ਕਿਸੇ ਪਦਾਰਥ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਇਕ ਅਰਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਉਸ ਪਦਾਰਥ ਦੇ ਮੱਧ ਜਿਸ ਨੂੰ ਇਹ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਸ਼ਬਦ' ਅਤੇ 'ਅਰਥ' ਦਾ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧ ਪ੍ਰਾਕਿਰਤਿਕ ਨਹੀ ਬਲਕਿ ਰੂੜ੍ਹੀਵਾਦੀ (ਲੋਕਾਚਾਰ) ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਸੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਪ੍ਰਯੋਗ, ਵਿਆਕਰਣ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦਕੋਸ਼ਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਕਿਹੜੇ ਕਿਹੜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਅਰਥ ਕੀ ਕੀ ਹੈ, ਈਸ਼ਵਰ ਰਾਹੀਂ ਸਥਾਪਤ ('ਈਸ਼ਵਰਸੰਕੇਤਕ') ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਕਈ ਨਿਆਇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਇਹ ਵੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਕਿ ਅਰਥ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਵੀ ਸਥਾਪਤ ('ਇੱਛਾਮਾਤ੍ਰ ਸ਼ਕਤੀ') ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ ਹਨ।

ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਭਾਵਅਰਥ ਕੀ ਹੈ; 'ਵਿਅਕਤੀ'; 'ਰੂਪ' (ਆਕਾਰ) ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ, ਜਾਂ ਫਿਰ 'ਜਾਤੀ' ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ, ਜਾਂ ਇਹ ਤਿੰਨੇ ਹੀ? 'ਵਿਅਕਤੀ' ਉਹ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਇਕ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਮੂਰਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਾਂ ਜੋ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਵਾਸਸਥਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਵੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। 'ਆਕਾਰ' ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗੁਣ ਹੈ, ਜੈਸੇ ਗਲਮਾ ਇਕ ਗਊ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਹੈ। 'ਜਾਤੀ' ਇਕ ਨਮੂਨਾ ਅਥਵਾ ਵਰਗ (ਸ਼੍ਰੇਣੀ) ਹੈ, ਇਹ ਸਾਨੂੰ ਸਾਦ੍ਰਿਸ਼ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦਾ ਸੰਪੂਰਣ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਨਿਆਇਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਸ਼ਬਦ, 'ਵਿਅਕਤੀ' ਉਸਦੇ 'ਆਕਾਰ' ਅਤੇ ਉਸਦੀ 'ਜਾਤੀ' ਤਿੰਨਾ ਨੂੰ ਹੀ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਦਰਜਿਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਹਾਰਕ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ 'ਆਕਾਰ' ਦਾ ਉੱਲੇਖ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਭਿੰਨਤਾ ਦਾ ਵਿਖਰੇਵਾ ਕਰਨ ਲਈ ਸ਼ਬਦ 'ਵਿਅਕਤੀ' ਦਾ ਨਿਰਦੇਸ਼ਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਦ ਅਸੀ ਸਾਮਾਨਜ (ਆਮ) ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਸੂਚਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਇਹ 'ਜਾਤੀ' ਦਾ ਉੱਲੇਖ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦ, ਆਕਾਰ ਨੂੰ 'ਦਰਸਾਉਂਦਾ' ਹੈ, ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ 'ਸੰਕੇਤ' ਅਤੇ ਜਾਤੀ ਦਾ 'ਗੁਣ-ਨਿਰਦੇਸ਼' ਕਰਦਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ੁੱਧ 'ਅਨਿਸ਼ਚਿਤ ਗੁਣ' ਵਰਗੀ ਕੋਈ ਚੀਜ਼ ਨਹੀ ਹੁੰਦੀ। ਗੁਣ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੀ ਹੈ। 'ਆਕਾਰ' ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਹੀ ਕਾਫੀ ਨਹੀ ਹੈ। ਜੈਸੇ ਮਿੱਟੀ ਦੀ ਬਣੀ ਗਊ ਦੀ ਮੂਰਤੀ ਨੂੰ ਅਸੀ, ਇਸ ਦਾ

---

[46] ਮਲੇਛ - ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਵਿਦ੍ਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਵਿਦੇਸ਼ੀਆਂ ਅਤੇ ਆਰਯਧਰਮ ਵਿਰੁੱਧ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਭੀ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। [ਮ: ਕੋ:]

[47] ਅਭਿਧਾ – ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਵਾਚਜ ਅਰਥ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਸ਼ਕਤੀ, ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਭਿਪ੍ਰਾਯ (ਮਕਸਦ) ਨੂੰ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਸ਼ਬਦਸ਼ਕਤੀ। [ਮ: ਕੋ:]

[48] ਲਕਸ਼ਣ – ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਉਹ ਸ਼ਕਤੀ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਸਾਧਾਰਣ ਅਰਥ ਤੋਂ ਭਿੰਨ, ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਵਾਸਤਵ ਅਰਥ ਅਤੇ ਭਾਵ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। [ਮ: ਕੋ:]

ਰੂਪ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ, ਗਊ ਨਹੀ ਕਹਿ ਸਕਦੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਸਾਮਾਨਜ (ਜਾਤੀਗਤ) ਗੁਣ ਮੌਜੂਦ ਨਹੀ ਹਨ। ਵਿਹਾਰਕ ਪ੍ਰਯੋਗ ਨਾਲ ਵੀ ਇਸ ਮਤ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਬਦ 'ਵਿਅਕਤੀਆਂ' (ਵਿਅਕਤੀਗਤ) ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਇਕ 'ਵਾਕ' ਸਾਰਥਕ (ਭਾਵਪੂਰਣ) ਧੁਨੀਆਂ ਜਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਵਾਕ ਦੇ ਬਣਾਉਣ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਬੋਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦਾ। ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਬੋਧ ਆਪਣੇ ਪਿੱਛੇ ਸੰਸਕਾਰ ਛੱਡ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਾਕ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਸਮਰਣ (ਯਾਦ) ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਤਦ ਵਿਭਿੰਨ ਅਰਥ ਇਕ ਪ੍ਰਸੰਗ (ਪ੍ਰਕਰਣ) ਵਿਚ ਇਕਸਾਥ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜਿੱਥੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਨੈਯਾਯਿਕਾਂ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਗਿਆਨ ਦਾ ਮੁੱਖ ਕਾਰਣ 'ਮੌਖਿਕ ਸਿਮਰਤੀ' ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦਾ ਸਮਰਣ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਆਧੁਨਿਕ ਨੈਯਾਯਿਕ ਤਰਕ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮੌਖਿਕ ਸਿਮਰਤੀ 'ਮੁੱਖ' ਕਾਰਣ ਹੈ। ਵਾਕ ਦਾ ਅਰਥ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੱਤਾਂ 'ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਹਨ: (1) 'ਆਕਾਂਕਸ਼ਾ', ਅਰਥਾਤ ਪਰਸਪਰ ਅਵੱਸ਼ਕਤਾ ਜਾਂ ਅੰਤਰਨਿਰਭਰਤਾ, ਜਾਂ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦ ਬਗੈਰ ਅਰਥ ਸੰਕੇਤ ਕਰਨ ਦੀ ਅਸਮਰਥਤਾ, (2) 'ਯੋਗਤਾ', ਅਥਵਾ ਵਾਕ ਦੇ ਭਾਵ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਹੋਣ ਦੀ ਸਮਰਥਾ, ਜਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਨਿਰਥਰਕ ਜਾਂ ਅਸਫਲ ਨਾ ਹੋਣ ਦੇਣ ਦੀ ਸਮਰਥਾ, (3) 'ਸੰਨਿਧਿ'[49], ਅਰਥਾਤ ਨਿਕਟਤਾ ਜਾਂ ਸਮੀਪਤਾ, ਅਥਵਾ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਲੰਬਾ ਸਮਾ ਦਿੱਤੇ ਬਗੈਰ ਲਗਾਤਾਰ ਉਚਾਰਣ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੱਤਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ 'ਵਾਕ-ਰਚਨਾ', 'ਤਾਰਕਿਕ' ਅਤੇ 'ਧੁਨੀਆਤਮਕ' ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਖਾਸ ਖਿਆਲ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਐਸੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਸੰਕਲਨ ਜੋ ਪਰਸਪਰ ਅੰਤਰ-ਨਿਰਭਰ ਨਾ ਹੋਣ, ਜਿਵੇਂ ਆਦਮੀ, ਘੋੜਾ ਅਤੇ ਬਸਤੀ ਆਦਿ ਕੋਈ ਮਤਲਬ ਨਹੀ ਰੱਖਦੇ। ਇਕ ਐਸੇ ਵਾਕ ਜੈਸੇ "ਅੱਗ ਨਾਲ ਸਿੰਜਿਆ" ਦਾ ਕੁਝ ਵੀ ਅਰਥ ਨਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇਰ-ਦੇਰ ਨਾਲ ਉਚਾਰਣ ਕੀਤੇ ਗਏ ਸ਼ਬਦ ਕੁਝ ਅਰਥ ਨਹੀ ਰੱਖਦੇ। 'ਵਾਕ' ਐਸੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨਾਲ ਬਣਦਾ ਹੈ ਜੋ ਇਕ ਦੂਸਰੇ 'ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੋਣ ਅਤੇ ਜਿਨਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਦੇ ਅਗਲ-ਬਗਲ ਰੱਖ ਕੇ ਕੋਈ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕੇ।

'ਪ੍ਰਤਿਗਿਆਵਾਂ' (ਪ੍ਰਸਤਾਵਾਂ) ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ: 'ਵਿਧੀ', 'ਨਿਸ਼ੇਧ' ਅਤੇ 'ਵਿਆਖਿਆ' (ਅਰਥਵਾਦ)। ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਉਪਯੋਗ ਜਦ ਗਿਆਨ ਦੇ ਸਾਧਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਤਾਤਪਰਯ (ਅਰਥ) ਹੁੰਦਾ ਹੈ 'ਆਪਤੋਪਦੇਸ਼[50]' ਅਰਥਾਤ ਇਕ ਭਰੋਸੇਯੋਗ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਕਥਨ (ਉਪਦੇਸ਼)। ਜਦ ਕੋਈ ਪੁਰਸ਼ ਨਦੀ ਦੇ ਕਿਨਾਰੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਇਹ ਸੋਚੇ ਕਿ ਕੀ ਇਸ ਨਦੀ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਨਾ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਹੈ ਜਾ ਨਹੀ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਸਥਾਨਕ ਸਿਆਣੇ ਪੁਰਸ਼ 'ਤੇ ਭਰੋਸਾ ਕਰਨਾ ਪਵੇਗਾ ਜੋ ਆਪਣੇ ਲੰਬੇ ਤਜਰਬੇ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਇਹ ਦੱਸੇ ਕਿ ਇਹ ਨਦੀ ਪਾਰ ਕਰਨੀ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਹੈ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਭਰੋਸੇਯੋਗ ਕਥਨ 'ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ' ਜਗਤ ਅਤੇ 'ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ' ਜਗਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਜੈਸੇ ਇਹ ਕਥਨ ਕਿ "ਕੁਨੈਨ ਨਾਮਕ ਦਵਾ ਤਾਪ ਦਾ ਇਲਾਜ ਕਰਦੀ ਹੈ" ਪਹਿਲੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ, ਅਤੇ "ਧਾਰਮਿਕ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸਵੱਰਗ ਮਿਲਦਾ ਹੈ" ਇਹ ਦੂਸਰੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ। ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਜਗਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦੇ ਹਨ ਜਦ ਕਿ ਭੌਤਿਕ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਦੇ ਕਥਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਜਗਤ ਨਾਲ।

---

49 ਸੰਨਿਧਿ – ਸਮੀਪਤਾ, ਪਾਠ ਦਾ ਅਰਥ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਲਈ ਦੋ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਮਿਲਾਪ[ਮ: ਕੋ:]

50 ਆਪਤ - ਸੰ. ਆਪ੍ਤ ਵਿ- ਪ੍ਰਾਪਤ. ਹਾਸਿਲ; ਦਾਨਾ. ਚਤੁਰ; ਯਥਾਰਥ ਵਕਤਾ; {ਸੰਗਯਾ}. ਰਿਖੀ. ਸਾਧੂ.[ਮ: ਕੋ:]

ਸਾਡੇ ਇਸ ਸੰਖੇਪ ਜਿਹੇ ਸਰਵੇਖਣ ਤੋਂ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ 'ਨਿਆਇ-ਸੂਤਰ' ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਦੇ ਚਾਰ ਸਾਧਨ ਦੱਸੇ ਗਏ ਹਨ, ਅਰਥਾਤ: 'ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼', 'ਅਨੁਮਾਨ', 'ਉਪਮਾਨ' ਅਤੇ 'ਸ਼ਬਦ' (ਆਪਤ-ਪ੍ਰਮਾਣ)। ਇਹ ਸਾਧਨ ਜਾਂ ਪ੍ਰਮਾਣ ਆਧੁਨਿਕ 'ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਧੀ' ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਆਧਾਰ ਬਣਦੇ ਹਨ ਖਾਸ ਕਰਕੇ 'ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼' ਅਤੇ 'ਅਨੁਮਾਨ'। 'ਉਪਮਾਨ' ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਨਵੇਂ ਵਿਗਿਆਨਕ ਸਿੱਧਾਂਤ ਘੜੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਗੈਸਾਂ ਦੇ ਗਤੀਆਤਮਕ ਸਿਧਾਂਤ (Kinetic Theory of Gases) ਵਿਚ ਗੈਸ ਦੇ 'ਅਣੂਆਂ' ਨੂੰ ਸੂਖਮ, ਗੋਲ ਅਤੇ ਲਚਕਦਾਰ 'ਕਣ' ਦੇ ਸਮਰੂਪ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਆਪਤ ਪ੍ਰਮਾਣ' ਦੀਆਂ ਠੋਸ ਨੀਹਾਂ 'ਤੇ ਸਮੁੱਚੇ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਮੀਨਾਰ ਭਰੋਸੇਯੋਗ ਸਾਇੰਸਦਾਨਾਂ ਦੇ ਕਥਨਾਂ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਮਜ਼ਬੂਤ ਖੜੇ ਹਨ। ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਨਿਪੁੰਨਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੁਤਾ (ਵਾਗੀਸ਼ਤਾ) ਇਕ ਅਹਿਮ ਭੂਮਿਕਾ ਅਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸਰਵ-ਸੰਪੰਨ ਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਵਿਗਿਆਨ ਅਸੰਭਵ ਹੈ।

ਸ਼ਬਦ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ: (1) ਜੋ ਦੇਖਣਯੋਗ ਮੁੱਦੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦਾ ਹੋਵੇ, ਜੈਸੇ ਕੋਈ ਵੈਦ (ਚਿਕਿਤਸਕ) ਇਹ ਕਹੇ ਕਿ ਮੱਖਣ ਖਾਣ ਨਾਲ ਸਿਹਤ ਤਕੜੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ; (2) ਜੋ ਅਦਿੱਖ ਮੁੱਦੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦਾ ਹੋਵੇ, ਜੈਸੇ ਕੋਈ ਧਾਰਮਿਕ ਗੁਰੂ ਇਹ ਕਹੇ ਕਿ 'ਅਸ਼ਵਮੇਧ' ਯੱਗ ਕਰਨ ਨਾਲ ਸਵਰਗ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

'ਏਤਿਹਜ' (ਪਰੰਪਰਾ) 'ਅਰਥਾਪੱਤੀ' (ਪਰਿਕਲਪਨਾ), 'ਸੰਭਵ' (ਸੰਭਾਵਨਾ) ਅਤੇ 'ਅਭਾਵ' (ਅਣਹੋਂਦ) ਅਲਗ ਪ੍ਰਮਾਣ (ਗਿਆਨ ਦੇ ਸਾਧਨ) ਨਹੀ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਉੱਪਰ ਦੱਸੇ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਸੰਮਿਲਿਤ ਗਿਣੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

3.3.5 ਪ੍ਰਮੇਯ[51] - ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ

ਭਾਰਤ ਦੀ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਚਲੀ ਆ ਰਹੀ ਬੌਧਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ 'ਨਿਆਇਸੂਤਰ' ਵਿਚ ਆਤਮਾ, ਸਰੀਰ, ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ, ਇੰਦ੍ਰੀਆਰਥ (ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦੇ ਵਸਤੂ), ਬੁੱਧੀ, ਮਨ, ਪਰਵਿਰਤੀ, ਦੋਸ਼, ਪ੍ਰੇਤਯਭਾਵ (ਪੁਨਰ-ਜਨਮ), ਫਲ (ਨਤੀਜਾ), ਦੁੱਖ ਅਤੇ ਅਪਵਰਗ (ਮੁਕਤੀ) ਮੁੱਖ ਪ੍ਰਮੇਯ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਕਾਮਨਾ, ਘਿਰਣਾ, ਮਨੋਵਿਰਤੀ, ਦੁੱਖ, ਸੁੱਖ ਅਤੇ ਪਰਵਿਰਤੀ ਨੂੰ ਆਤਮਾ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਜਾਂ ਸੂਚਕ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਰੇ ਆਤਮਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਸਬੂਤ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਚੇਸ਼ਟਾ[52], ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਅਤੇ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦਾ ਟਿਕਾਣਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਇੱਛਤ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਲਈ ਅਤੇ ਘਿਨੌਣੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਤੋਂ ਦੂਰ ਰਹਿਣ ਵਿਚ ਮਗਨ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਸਰੀਰਕ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਨੱਕ, ਜੀਭ, ਅੱਖਾਂ, ਚਮੜੀ ਅਤੇ ਕੰਨ ਤੱਤਾਂ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀਅਂ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਪ੍ਰਿਥਿਵੀ (ਮਿੱਟੀ, ਮੇਦਿਨੀ), ਪਾਣੀ, ਪ੍ਰਕਾਸ਼ (ਰੌਸ਼ਨੀ), ਮਰੁਤ (ਪਵਨ, ਹਵਾ), ਅਤੇ ਆਕਾਸ਼ ਤੱਤ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ। 'ਨੱਕ' ਦਾ ਪ੍ਰਿਥਿਵੀ ਵਰਗਾ, 'ਜੀਭ' ਦਾ ਪਾਣੀ ਵਰਗਾ, 'ਅੱਖ' ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਰਗਾ, 'ਚਮੜੀ' ਦਾ ਮਰੁਤ ਵਰਗਾ ਅਤੇ 'ਕੰਨ' ਦਾ ਆਕਾਸ਼ ਵਰਗਾ ਸਰੂਪ ਹੈ। 'ਸੁਗੰਧ', 'ਸੁਆਦ', 'ਰੰਗ', 'ਸਪਰਸ਼' (ਛੋਹ) ਅਤੇ 'ਧੁਨੀ' (ਆਵਾਜ਼) ਪ੍ਰਿਥਿਵੀ ਦੇ ਗੁਣ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ (ਜਾਂ ਗਿਆਨਿੰਦਰੀਆਂ) ਦੇ ਇੰਦ੍ਰੀਆਰਥ (ਵਿਸ਼ਾ ਵਸਤੂ) ਹਨ। 'ਬੁੱਧੀ', ਗਿਆਨ (ਜਾਂ ਗਿਆਪਤੀ (ਅਨੁਭੂਤੀ)) ਦੇ ਇਕ ਸਮਾਨ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ। 'ਮਨ' ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗੁਣ ਹੈ ਕਿ

---

[51] ਪ੍ਰਮੇਯ – ਜੋ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੋਵੇ, ਜਿਸ ਦਾ ਤੋਲ ਮਾਪ ਦੱਸਿਆ ਜਾ ਸਕੇ। [ਮ: ਕੋ:]

[52] ਚੇਸ਼ਟਾ, ਚੇਸ਼੍ਟਾ – ਯਤਨ, ਉੱਦਮ; ਕਰਮ, ਕੰਮ। [ਮ: ਕੋ:]

'ਆਤਮਾ' ਵਿਚ ਇਕ ਸਮੇ ਇਕ ਹੀ ਗਿਆਨ ਦੀ ਕ੍ਰਿਆ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਦੋ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦਾ ਸਮਕਾਲੀਨ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨਾ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼[53] (ਪ੍ਰਤੱਖ) ਸਿਰਫ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦੇ ਇੰਦ੍ਰੀਆਰਥਾਂ ਨਾਲ ਸੁਮੇਲ ਤੋਂ ਹੀ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਸ ਨੂੰ 'ਮਨ' ਨਾਲ ਸੰਯੋਗ ਦੀ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਮਨ ਇਕ ਸੂਖਮ ਅਣੂ ਦੇ ਆਕਾਰ ਵਰਗਾ ਹੈ, ਇਹ ਇਕ ਵੇਲੇ ਇਕ ਇੰਦ੍ਰੀ ਨਾਲ ਹੀ ਸੁਮੇਲ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਸਮੇ ਇਕ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ (ਪ੍ਰਤੱਖਣ) ਨਹੀ ਹੋ ਸਕਦੇ।

'ਪਰਵਿਰਤੀ' ਉਹ ਹੈ ਜੋ 'ਵਾਣੀ' (ਆਵਾਜ਼), 'ਮਨ' ਅਤੇ 'ਸਰੀਰ' ਨੂੰ ਕ੍ਰਿਆ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਦੀ ਹੈ। ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਰਥਾਤ 'ਸਰੀਰਕ', 'ਉਚਰਿਤ' (ਮੌਖਿਕ), ਅਤੇ 'ਮਾਨਸਿਕ'। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਚੰਗੇ ਅਤੇ ਬੁਰੇ ਉਪਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

'ਬੁਰੀਆਂ ਸਰੀਰਕ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ' ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ: (1) ਹੱਤਿਆ ਕਰਨਾ, (2) ਚੋਰੀ ਕਰਨਾ, ਅਤੇ (3) ਵਿਭਚਾਰੀ। 'ਚੰਗੀਆਂ ਸਰੀਰਕ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ' ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ: (1) ਦਾਨ ਦੇਣਾ, (2) ਸੁਰੱਖਿਆ ਕਰਨੀ, ਅਤੇ (3) ਸੇਵਾ ਕਰਨੀ।

'ਬੁਰੀਆਂ ਉਚਰਿਤ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ' ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ: (1) ਝੂਠ ਬੋਲਣਾ, (2) ਬੁਰੇ ਬੋਲ ਬੋਲਣਾ, (3) ਭੰਡੀ ਕਰਨੀ, ਅਤੇ (4) ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਗੱਲਾਂ ਕਰਨੀਆਂ (ਬਕਬਾਸ)। 'ਚੰਗੀਆਂ ਉਚਰਿਤ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ' ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ: (1) ਸੱਚ ਬੋਲਣਾ, (2) ਫਾਇਦੇਮੰਦ ਬੋਲਣਾ, (3) ਸੁਹਾਵਣਾ ਬੋਲਣਾ, ਅਤੇ (4) ਪਵਿੱਤਰ ਪਾਠ ਪੜ੍ਹਨਾ।

'ਬੁਰੀਆਂ ਮਾਨਸਿਕ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ' ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ: (1) ਦਵੈਖ ਜਾਂ ਖੁਣਸ ਕਰਨਾ, (2) ਲਾਲਚ ਕਰਨਾ, ਅਤੇ (3) ਸ਼ੰਕਾਵਾਦ (ਸ਼ੱਕੀ ਹੋਣਾ)। 'ਚੰਗੀਆਂ ਮਾਨਸਿਕ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ' ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ: (1) ਦਇਆ, (2) ਦਾਨਵੀਰਤਾ, ਅਤੇ (3) ਭਗਤੀ (ਉਪਾਸ਼ਨਾ)।

'ਦੋਸ਼' ਉਹ ਹਨ ਜੋ ਪਰਵਿਰਤੀ ਪੈਦਾ ਕਰਨ। ਇਹ ਹਨ: ਮੋਹ, ਘਿਰਣਾ ਅਤੇ ਅਬੁੱਧੀ (ਮੂਰਖਤਾ)।

3.3.6 ਪ੍ਰੇਤਯਭਾਵ

ਹਰ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸੱਭਿਅਤਾ ਵਿਚ 'ਆਤਮਾ' ਅਤੇ 'ਬ੍ਰਹਮਾ' ਵਰਗੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਬੜੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਰੱਖਦੀ ਸੀ। ਈਸ਼ਵਰਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿਚ ਇਹ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਕਿ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਆਧਾਰ ਅਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਚੇਤਨਾ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਇਹ ਸੰਸਾਰ ਲਗਾਤਾਰ ਚਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਚੇਤਨਾ ਸਦੀਵੀ (ਜਾਂ ਨਿੱਤ) 'ਆਤਮਾ' ਹੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਸਰੀਰ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ 'ਜਨਮ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ, ਮਨ ਅਤੇ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦਾ ਵਸੇਵਾ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਦਾ ਸਰੀਰ ਤੋਂ ਵਿਛੜਨਾ 'ਮਰਨ' ਹੈ। ਕ੍ਰਿਆਫਲ ਨੂੰ 'ਪਰਵਿਰਤੀ' ਅਤੇ 'ਦੋਸ਼ਾਂ' ਦਾ ਉਤਪਾਦਨ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਆਨੰਦ ਜਾਂ ਸੰਤਾਪ ਦਾ ਭੋਗਣਾ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ। ਹਰ ਪਰਵਿਰਤੀ ਅਤੇ ਦੋਸ਼ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਕ੍ਰਿਆਫਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਆਨੰਦ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਅਤੇ ਸੰਤਾਪ ਨੂੰ ਅਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਰੂਪੀ ਭੌਤਿਕ ਵਸਤੂਆਂ ਨਿਰੰਤਰ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਤਪੰਨ ਅਤੇ ਉਤਸੰਨ (ਨਸ਼ਟ) ਹੁੰਦੀਆਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ ਪ੍ਰੰਤੂ ਅਭੌਤਿਕ ਅਤੇ ਅਬਦਲ ਨਿਹਿਤ 'ਆਤਮਾ' ਹਮੇਸ਼ਾ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਰੂਪੀ ਵਸਤੂਆਂ ਦੇ ਜਨਮ-ਮਰਨ ਦੇ

---

[53] ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ – ਜੋ ਅੱਖ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਹੋਵੇ। [ਮ: ਕੋ:]

ਚੱਕਰ ਨੂੰ 'ਪ੍ਰੇਤਯਭਾਵ[54]' ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

'ਦੁੱਖ' ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਬੇਚੈਨੀ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਉਹ ਕਸ਼ਟ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਹਰ ਕੋਈ ਟਾਲਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਦੁੱਖ, ਆਤਮਾ ਲਈ ਇਕ ਅੜਚਣ ਹੈ।

ਅਪਵਰਗ[55], ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੇ ਦੁੱਖ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ। ਆਤਮਾ, ਜੋ ਪ੍ਰੇਤਯਭਾਵ ਦੇ ਬੰਧਨ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਹੋਵੇ ਉਹ ਸਾਰੇ ਦੁੱਖਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਹੜੀ ਆਤਮਾ ਇਕ ਸਰੀਰ ਤੋਂ ਦੂਸਰੇ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਭਟਕਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਉਹ ਦੁੱਖਾਂ ਅਤੇ ਸੁੱਖਾਂ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਵੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸਰੀਰ ਦੇ ਖਤਮ ਹੋ ਜਾਣ ਨਾਲ ਆਤਮਾ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਰੇ ਦੁੱਖ ਸੁੱਖ ਵੀ ਖਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

3.3.7 ਸੰਸਾ - ਸ਼ੱਕ

ਸੰਸਾ, ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਦੇ ਸੁਨਿਸਚਿਤ ਸਰੂਪ ਬਾਰੇ ਪਰਸਪਰ ਵਿਰੋਧੀ ਨਿਰਣਾ ਲੈਣ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਭਿੰਨ ਵਸਤੂਆਂ ਵਿਚ ਸਾਂਝੇ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਤੋਂ, ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਸਤੂ ਵਿਚ ਸਾਂਝੇ ਗੁਣ ਨਾ ਪਛਾਣਨ ਤੋਂ, ਪਰਸਪਰ ਵਿਰੋਧੀ ਸਬੂਤ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਤੋਂ, ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ (ਪ੍ਰਤੱਖਣ) 'ਤੇ ਅਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ (ਅਪ੍ਰਤੱਖਣ) ਦੀ ਅਸਮਤਾ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਰਿਸਥਿਤਿਆਂ ਦੀ, ਜੋ ਸੰਸਾ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਸੰਖੇਪ ਵਿਆਖਿਆ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ:

ਸਾਂਝੇ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ: ਜਿਵੇਂ ਮੱਧਮ ਲੋਅ ਵਿਚ ਇਕ ਉੱਚੀ-ਲੰਬੀ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਦੇਖ ਕੇ ਅਸੀਂ ਇਹ ਨਿਰਣਾ ਨਹੀ ਕਰ ਸਕਦੇ ਕਿ ਇਹ ਕੋਈ 'ਪੁਰਸ਼' ਹੈ ਜਾਂ 'ਖੰਭਾ', ਕਿਉਂਕਿ ਉੱਚੇਪਣ ਦਾ ਗੁਣ ਦੋਨਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਮੌਜੂਦ ਹੈ।

ਅਣਸਾਂਝੇ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ: ਜਿਵੇਂ ਇਕ ਆਵਾਜ਼ (ਧੁਨੀ) ਸੁਣ ਕੇ ਕੋਈ ਇਹ ਸਵਾਲ ਕਰੇ ਕਿ ਕੀ ਇਹ ਨਿੱਤ (ਸਦੀਵੀ) ਹੈ ਜਾਂ ਅਨਿੱਤ, ਕਿਉਂਕਿ 'ਧੁਨੀਤਵ' ਦਾ ਗੁਣ ਨਾ ਤਾਂ ਆਦਮੀ ਜਾਂ ਪਸ਼ੂ ਆਦਿ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ 'ਅਨਿੱਤ' ਸਮਝੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਅਣੂਆਂ ਵਿਚ, ਜੋ 'ਨਿੱਤ' ਹਨ।

ਪਰਸਪਰ ਵਿਰੋਧੀ ਸਬੂਤ: ਜਿਵੇਂ, ਕੇਵਲ ਗ੍ਰੰਥ ਪੜ੍ਹਨ ਨਾਲ ਹੀ ਆਤਮਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਜਾਂ ਅਣਹੋਂਦ ਦਾ ਨਿਰਣਾ ਨਹੀ ਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਇੱਕ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਦਕਿ ਦੂਸਰੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਬਿਲਕੁਲ ਨਹੀ ਹੈ।

ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਦੀ ਜਿਵੇਂ ਅਸੀ ਇਕ ਸਰੋਵਰ ਨੂੰ ਦੇਖ ਕੇ ਉੱਥੇ ਪਾਣੀ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਕਿਉਂਕਿ

---

54 ਪ੍ਰੇਤ - ਸੰ. ਵਿ- ਰਵਾਨਾ ਹੋਇਆ. ਗਿਆ ਹੋਇਆ; {ਸੰਗਯਾ}. ਮੁਰਦਾ. ਮੋਇਆ ਹੋਇਆ ਪ੍ਰਾਣੀ; ਪੁਰਾਣਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹ ਕਲਪਿਤ ਸ਼ਰੀਰ, ਜੋ ਮਰਣ ਪਿੱਛੋਂ ਜੀਵ ਨੂੰ ਪਿੰਡਦਾਨ ਆਦਿ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ; ਨਰਕ ਵਿੱਚ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਜੀਵ ਪਿਸ਼ਾਚਾਂ ਦੀ ਇੱਕ ਜਾਤਿ, ਜਿਸ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਬਹੁਤ ਡਰਾਵਣੀ ਹੈ. ਭੂਤ। [ਮ: ਕੋ:]

55 ਅਪਵਰਗ – ਉੱਚੀ ਪਦਵੀ, ਮੁਕਤੀ, ਮੋਕਸ਼। [ਮ: ਕੋ:]

ਅਸਮਤਾ: ਅਸਲ ਵਿਚ ਉੱਥੇ ਪਾਣੀ ਮੌਜੂਦ ਹੈ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਪਾਣੀ ਇਕ ਮਰੀਚਿਕਾ (ਮ੍ਰਿਗ-ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ) ਵਿਚ ਵੀ ਅਸਲੀ ਲਗਦਾ ਹੈ ਪਰ ਐਸਾ ਹੈ ਨਹੀ।

ਅਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਦੀ ਅਸਮਤਾ: ਜਿਵੇਂ, ਨਾ ਤਾਂ ਸਾਨੂੰ ਪਾਣੀ ਇਕ ਮੂਲ਼ੀ ਵਿਚ ਹੀ ਦਿਖਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਇਹ ਅਸਲ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੈ, ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਸੁੱਕੀ ਜ਼ਮੀਨ (ਬੰਜਰ) ਉੱਪਰ ਜਿੱਥੇ ਇਹ ਮੌਜੂਦ ਨਹੀ ਹੈ।

3.3.8 ਪ੍ਰਯੋਜਨ

ਪ੍ਰਯੋਜਨ (ਜਾਂ ਉਦੇਸ਼) ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਕਰਨ ਲਈ ਕੋਈ ਪੁਰਸ਼ ਪ੍ਰਯਤਨ (ਕੋਸ਼ਿਸ਼) ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਉਸ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਿ ਕੋਈ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਜਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਟਾਲਣ ਦਾ ਪ੍ਰਯਤਨ ਕਰੇ। ਇਕ ਆਦਮੀ ਖਾਣਾ ਪਕਾਉਣ ਲਈ ਬਾਲਣ ਇਕੱਠਾ ਕਰਨ ਦਾ 'ਪ੍ਰਯੋਜਨ' ਕਰਦਾ ਹੈ।

3.3.9 ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ

ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਜਾਂ ਉਦਾਹਰਣ ਉਹ ਚੀਜ਼ ਹੈ ਜਿਸ ਬਾਰੇ ਇਕ ਆਮ ਆਦਮੀ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ੱਗ (ਮਾਹਰ) ਇਕ-ਸਮਾਨ ਮਤ ਰੱਖਦੇ ਹੋਣ। ਜਿਵੇ ਇਸ ਆਮ ਪ੍ਰਸਤਾਵ ਵਿਚ "ਜਿੱਥੇ ਕਿਤੇ ਧੂੰਆ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਅੱਗ ਹੈ ਜੈਸੇ ਰਸੋਈ ਵਿਚ" ਰਸੋਈ ਇਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਧੂੰਆ ਅਤੇ ਅੱਗ ਇਕ ਸਾਥ ਮੌਜੂਦ ਪਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਆਮ ਆਦਮੀ ਅਤੇ ਮਾਹਰ ਦੋਨੋ ਹੀ ਸਹਿਮਤ ਹਨ।

3.3.10 ਸਿਧਾਂਤ

ਸਿਧਾਂਤ ਉਹ ਮਤ ਹੈ ਜੋ ਕਿਸੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ, ਪਰਿਕਲਪਨਾ ਜਾਂ ਭਾਵ-ਅਰਥ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਮਾਣਤ (ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ) ਹੋਵੇ। ਸਿਧਾਂਤ ਚਾਰ ਕਿਸਮ ਦਾ ਹੈ ਜੋ ਮਤਾਂ ਦੀ ਭਿੰਨਤਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ: (1) 'ਸਰਵਤੰਤਰ', ਸਭ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਆਂ ਦਾ ਮਤ, (2) 'ਪ੍ਰਤਿਤੰਤਰ', ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦਾ ਮਤ, (3) 'ਅਧਿਕਰਣ', ਇਕ ਪਰਿਕਲਪਨਿਕ ਮਤ, ਅਤੇ (4) 'ਅਭਯੁਪਗਮ'[56], ਇਕ ਸੰਕੇਤਾਤਮਕ ਮਤ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੰਖੇਪ ਵਿਆਖਿਆ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ:

ਸਰਵਤੰਤਰ ਸਿਧਾਂਤ: ਉਹ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਵਲੋਂ ਵਿਰੋਧ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਅਤੇ ਘੱਟ ਤੋਂ ਘੱਟ ਇਕ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਵਲੋਂ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੋਵੇ। ਪੰਜ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਜਾਂ ਪੰਜ ਇੰਦ੍ਰੀਆਰਥਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਸਾਰੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਆਂ ਵਲੋਂ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਪ੍ਰਤਿਤੰਤਰ ਸਿਧਾਂਤ: ਉਹ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਬਰਾਬਰ ਦੇ (ਇੱਕ ਸਮਾਨ) ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਆਂ ਵਲੋਂ ਤਾਂ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪ੍ਰੰਤੂ ਵਿਰੋਧੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਆਂ ਵਲੋਂ ਨਹੀ। "ਕੋਈ ਚੀਜ਼ ਅਣਹੋਂਦ (ਸ਼ੂਨਤਾ) ਤੋਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਨਹੀ ਆ ਸਕਦੀ" ਇਹ ਸਾਂਖ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਤ ਹੈ। [ਆਧੁਨਿਕ ਭੌਤਿਕ ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ "ਊਰਜਾ ਦੀ ਸਥਿਰਤਾ" (Conservation of Energy)

---

[56] ਅਭਯੁਪਗਮ (ਅਭਜੁਪਗਮ) – ਨੇੜੇ ਜਾਣਾ, ਨੇੜੇ ਪਹੁੰਚਣਾ।

ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਸਾਂਖਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਇਸ ਮਤ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਵਿਗਿਆਨਕ ਰੂਪ ਹੈ ਜੋ ਇਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਊਰਜਾ ਨਾ ਸਿਰਜੀ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਨਸ਼ਟ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।" ਇਹ ਸਿਰਫ ਇਕ ਰੂਪ ਤੋਂ ਦੂਸਰੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।]

ਅਧਿਕਰਣ[57] ਸਿਧਾਂਤ: ਉਹ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ ਜੋ, ਜੇਕਰ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ, ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨ ਵਲ ਵੀ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਚ ਹੋਰ ਸਿਧਾਂਤ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ, "ਆਤਮਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਤੋਂ ਅਲਗ ਹੈ, ਕੁਉਂਕਿ ਇਹ ਇੱਕੋ ਵਸਤੂ ਦਾ ਬੋਧ ਦੇਖਣ ਅਤੇ ਛੋਹਣ ਨਾਲ ਬਰਾਬਰ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ।" ਜੇਕਰ ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸਾਨੂੰ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਮਤ ਵੀ ਮੰਨਣੇ ਪੈਣਗੇ: (1) ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ, ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਇਕ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹਨ, (2) ਹਰ ਇੰਦ੍ਰੀ ਦਾ ਆਪਣਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਇੰਦ੍ਰੀਆਰਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, (3) ਆਤਮਾ ਆਪਣਾ ਗਿਆਨ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦੀਆਂ ਧਾਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੀ ਹੈ, (4) ਇਕ 'ਪਦਾਰਥ' ਜਿਹੜਾ ਆਪਣੇ ਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਟਿਕਾਣਾ ਹੈ।

ਅਭਯੁਪਗਮ ਸਿਧਾਂਤ: ਉਹ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ ਜੋ ਸਪਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤਾਂ ਇਕ ਸਿਧਾਂਤ ਘੋਸ਼ਿਤ ਨਹੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਪਰ ਆਪਣੀਆਂ ਸੰਬੰਧਤ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਈਆਂ ਦੀ ਜਾਂਚ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ, "ਸ਼ਬਦ" ਬਾਰੇ 'ਨਿੱਤ' ਜਾਂ 'ਅਨਿੱਤ' ਹੋਣ ਦਾ ਵਾਦਵਿਵਾਦ ਇਹ ਪਰਿਕਲਪਨਾ (ਮਨੌਤ) ਲੈ ਕੇ ਚਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਬਦ ਇਕ ਵਸਤੂ ਹੈ।

3.3.11 ਅਵਯਵ

ਕਿਸੇ ਤਰਕਵਾਕ ਦੇ ਪੰਜ ਅੰਗ (ਪੰਚਾਵਯਵ) ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ: 'ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ' (ਪ੍ਰਸਤਾਵ), 'ਹੇਤੁ' (ਕਾਰਣ), 'ਉਦਾਹਰਣ', 'ਉਪਨਯ' (ਉਦਾਹਰਣ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ) ਅਤੇ 'ਨਿਗਮਨ' (ਨਿਰਣੇ ਦਾ ਕਥਨ ਜਾਂ ਵਚਨ)। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ:

ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ (ਪ੍ਰਤਿਗਜਾ[58]): ਉਹ ਬਿਆਨ (ਜਾਂ ਕਥਨ) ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਾਬਤ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਇਹ ਪ੍ਰਸਤਾਵ ਕਿ 'ਪਰਬਤ ਅਗਨੀ ਵਾਲਾ ਹੈ' ਅਰਥਾਤ ਪਰਬਤ ਉੱਪਰ ਅੱਗ ਹੈ।

ਹੇਤੁ[59]: ਹੇਤੁ ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਜਾਂ ਪ੍ਰਸਤਾਵ ਨੂੰ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਦਾ ਇਕ ਸਾਧਨ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ

---

[57] ਅਧਿਕਰਣ - ਸੰ. {ਸੰਗਯਾ}. ਆਧਾਰ. ਸਹਾਰਾ; ਪ੍ਰਕਰਣ; ਸਿਰਲੇਖ. ਸਿਰਨਾਵਾਂ; ਵ੍ਯਾਕਰਣ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹ ਕਾਰਕ, ਜੋ ਕਰਤਾ ਅਤੇ ਕਰਮ ਦੀ ਕ੍ਰਿਯਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੋਵੇ. ਸਪ੍ਤਮੀ ਵਿਭਕ੍ਤਿ ਦਾ ਅਰਥ। [ਮ: ਕੋ:]

[58] ਪ੍ਰਤਿਗ੍ਯਾ - ਸੰ. {ਸੰਗ੍ਯਾ}. ਕਿਸੇ ਕਾਰਜ ਦੇ ਕਰਨ ਅਥਵਾ ਨਾ ਕਰਨ ਲਈ ਵਚਨ ਦੇਣਾ. ਪ੍ਰਣ ਕਰਨਾ; ... ਨ੍ਯਾਯ ਵਿੱਚ ਪੰਚਾਵਯਵ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਵਾਕ੍ਯ। [ਮ: ਕੋ:]

[59] ਹੇਤੁ - ਸੰ. {ਸੰਗ੍ਯਾ}. ਫਲ. ਨਤੀਜਾ; ਕਾਰਣ. ਸਬਬ. "ਸਰਬ ਕਲੇਸ਼ਨ ਹੇਤੁ ਅਵਿਦ੍ਯਾ". (ਗੁਪ੍ਰਸੂ); ਇੱਕ ਸ਼ਬਦਾਲੰਕਾਰ. ਕਾਰਜ ਅਰ ਕਾਰਣ ਦਾ ਇੱਕ ਸਾਥ ਵਰਣਨ ਕਰਨਾ "ਹੇਤੁ" ਅਲੰਕਾਰ ਹੈ. ਉਦਾਹਰਣ- ਜਿਨਿ ਸੇਵਿਆ ਤਿਨਿ ਪਾਇਆ ਮਾਨੁ.

'ਸਾਧਰਮਯ' (ਹਾਂ ਵਾਚਕ) ਜਾਂ 'ਵੈਧਰਮਯ' (ਨਾਹ ਵਾਚਕ) ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਦਾ ਉਪਯੋਗ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ, "ਕਿਉਂਕਿ ਪਰਬਤ ਧੂੰਏ ਵਾਲਾ ਹੈ।" ਇੱਥੇ ਪਰਬਤ ਉੱਪਰ ਅੱਗ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਲਈ ਧੂੰਆ 'ਹੇਤੁ' ਹੈ, ਅਰਥਾਤ 'ਕਾਰਣ' ਹੈ।

ਸਾਧਰਮਯ ਉਦਾਹਰਣ: ਉਹ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ, ਇਹ ਪਤਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਗੁਣ ਮੌਜੂਦ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹ ਗੁਣ ਵਿਆਪਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹੇਤੁ ਵਿਚ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ, "ਜਿੱਥੇ ਧੂੰਆ ਹੈ ਉੱਥੇ ਅੱਗ ਵੀ ਹੈ, ਰਸੋਈ ਵਾਂਗ।" ਇੱਥੇ 'ਰਸੋਈ' ਜਾਣੀ-ਪਛਾਣੀ 'ਸਾਧਰਮਯ' ਉਦਾਹਰਣ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਅੱਗ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਵੀ ਪਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਅੱਗ ਦਾ ਧੂੰਏ ਨਾਲ ਵਿਆਪਕ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਜੋ ਕਾਰਣ (ਹੇਤੁ) ਇੱਥੇ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆਹੈ।

ਵੈਧਰਮਯ ਉਦਾਹਰਣ: ਉਹ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਗੁਣ ਮੌਜੂਦ ਨਹੀ ਹੈ, ਭਾਵ ਕਿ ਗੁਣ ਦੀ ਇਹ ਅਨਉਪਸਥਿਤੀ, ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਹੇਤੁ (ਕਾਰਣ) ਨਾਲ ਅਸੰਗਤ (ਅਢੁਕਵੀਂ) ਹੈ, ਜਿਵੇਂ "ਜਿੱਥੇ ਅੱਗ ਨਹੀਂ, ਉੱਥੇ ਧੂਆ ਵੀ ਨਹੀ, ਜੈਸੇ ਇੱਕ ਸਰੋਵਰ ਵਿਚ।" ਇੱਥੇ ਸਰੋਵਰ ਇੱਕ ਜਾਣੀ-ਪਛਾਣੀ ਉਦਾਹਰਣ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਅੱਗਰਹਿਤ ਜਾਣਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ 'ਅਗਨੀਪਣ' ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਕਾਰਣਰੂਪੀ ਧੂਏਂ ਨਾਲ ਅਸੰਗਤ (ਅਢੁਕਵੀਂ) ਹੈ।

ਉਪਨਯ: ਉਪਨਯ [ਦੇਖੋ 'ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼' ਵਿਚ "ਨਜਾਯ" ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ] ਵਿਚ ਉਦਾਹਰਣ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖ ਕੇ ਜੋ ਸਾਬਤ ਕਰਨਾ ਹੈ ਉਸ ਦਾ ਸਾਰ ਹੈ। ਉਪਨਯ ਦੋ ਕਿਸਮ ਦਾ ਹੈ: (1) 'ਸਾਕਾਰਾਤਮਕ' (ਹਾਂ ਵਾਚਕ) ਅਤੇ (2) 'ਨਾਕਾਰਾਤਮਕ' (ਨਾਂਹ ਵਾਚਕ), ਜਿਵੇ,

'ਸਾਕਾਰਾਤਮਕ ਉਪਨਯ' – 'ਤਾਂ ਫਿਰ' ਇਸ ਪਰਬਤ ਉੱਪਰ ਧੂਆ ਹੈ।

'ਨਾਕਾਰਾਤਮਕ ਉਪਨਯ' – 'ਤਾਂ ਫਿਰ' ਇਸ ਪਰਬਤ ਉੱਪਰ ਧੂੰਆ ਨਹੀ ਹੈ।

ਨਿਗਮਨ[60]: ਹੇਤੁ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ, 'ਨਿਗਮਨ' ਵਿਚ 'ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ' ਨੂੰ ਸਾਬਤ ਕਥਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੁਹਰਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਥਨ ਹੇਤੁ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ, "ਇਸ ਲਈ ਪਰਬਤ ਅਗਨੀ ਵਾਲਾ ਹੈ।"

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੰਚਾਵਯਵ, ਤਰਕਵਾਕ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਪੂਰੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ:

1. 'ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ' – "ਇਸ ਪਰਬਤ ਉੱਪਰ ਅੱਗ ਹੈ।"

(ਜਪੁ) ਸੇਵਨ ਕਾਰਣ ਹੈ, ਮਾਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਾਰਜ ਹੈ. ਸਾਧ ਕੈ ਸੰਗਿ ਨਹੀ ਕਿਛੁ ਘਾਲ, ਦਰਸਨ ਭੇਟਤ ਹੋਤ ਨਿਹਾਲ. (ਸੁਖਮਨੀ) ਦਰਸਨ ਦੇਖਤ ਹੀ ਸੁਧ ਕੀ ਨ ਸੁਧ ਰਹੀ ਬੁਧਿ ਕੀ ਨ ਬੁਧਿ ਰਹੀ ਮਤਿ ਮੇ ਨ ਮਤਿ ਹੈ. (ਭਾਗੁ ਕ) ਦਰਸਨ ਕਾਰਣ ਹੈ, ਸੁਧ ਬੁਧਿ ਦਾ ਲੋਪ ਹੋਣਾ ਕਾਰਜ ਹੈ. (ਅ) ਕਾਰਜ ਨਾਲ ਕਾਰਣ ਦੀ ਅਭੇਦਤਾ ਵਰਣਨ ਕਰਨੀ ਹੇਤੁ ਦਾ ਦੂਜਾ ਰੂਪ ਹੈ. ਉਦਾਹਰਣ- ਕਹਿ ਕਬੀਰ ਅਬ ਕਹੀਐ ਕਾਹਿ, ਸਾਧਿ ਸੰਗਤਿ ਬੈਕੁੰਠੈ ਆਹਿ. (ਭੈਰ ਕਬੀਰ) ਸਾਧਸੰਗ ਵੈਕੁੰਠ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਕਾਰਣ ਹੈ, ਪਰ ਇੱਥੇ ਦਿਖਾਇਆ ਹੈ ਕਿ ਸਾਧਸੰਗ ਹੀ ਵੈਕੁੰਠ ਹੈ, ਉਸ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਵੈਕੁੰਠ ਨਹੀਂ। [ਮ; ਕੋ:]

60 ਨਿਗਮਨ - ਸੰ. {ਸੰਗਯਾ}. ਨਜਾਯ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਵਾਕ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਵਾਕ। [ਮ: ਕੋ:]

2. ‘ਹੇਤੁ’ – “ਕਿਉਕਿ ਇੱਥੇ ਧੂੰਆ ਹੈ।“
3. ‘ਉਦਾਹਰਣ’ – “ਜਿੱਥੇ ਧੂੰਆ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਅੱਗ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਰਸੋਈ ਵਿਚ (ਸਾਧਰਮਯ ਉਧਾਰਣ)
4. ‘ਉਪਨਯ’ – “ਤਾਂ ਫਿਰ ਪਰਬਤ ਉੱਪਰ ਧੂੰਆ ਹੈ” (ਸਾਧਰਮਯ)
5. ‘ਨਿਗਮਨ’ – “ਇਸ ਲਈ ਪਰਬਤ ਉੱਪਰ ਅੱਗ ਹੈ।“

ਇਸ ਦਾ ਆਧੁਨਿਕ ਸੰਵਾਦ ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਰੂਪ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ:

1. ‘ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ’ – “ਮੰਗਲ ਗ੍ਰਹਿ ਉੱਪਰ ਜੀਵਨ ਹੈ।”
2. ‘ਹੇਤੁ’ – “ਕਿਉਕਿ ਉੱਥੇ ਪਾਣੀ ਹੈ।”
3. ‘ਉਦਾਹਰਣ’ – “ਜਿੱਥੇ ਪਾਣੀ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਜੀਵਨ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਉੱਪਰ (ਸਾਧਰਮਯ ਉਧਾਰਣ)
4. ‘ਉਪਨਯ’ – “ਤਾਂ ਫਿਰ ਮੰਗਲਗ੍ਰਹਿ ਉੱਪਰ ਪਾਣੀ ਹੈ” (ਸਾਧਰਮਯ)
5. ‘ਨਿਗਮਨ’ – “ਇਸ ਲਈ ਮੰਗਲਗ੍ਰਹਿ ਉੱਪਰ ਜੀਵਨ ਹੈ।”

3.3.12 ਤਰਕ - ਦਲੀਲ ਜਾਂ ਯੁਕਤੀ

ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਯਥਾਰਥ ਸਰੂਪ ਜਾਣਨ ਲਈ ਤਰਕ[61] ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਵਿਰੋਧੀ ਸਰੂਪਾਂ ਦਾ ਬੇਤੁਕਾਪਣ ਦਿਖਾ ਕੇ, ਯਥਾਰਥ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜਤਾਪੂਰਵਕ ਬਹਾਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

“ਕੀ ਆਤਮਾ ਨਿੱਤ ਹੈ ਜਾਂ ਅਨਿੱਤ?” ਇਹ ਸਵਾਲ ਆਤਮਾ ਦੇ ਅਸਲੀ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕਰਨ ਲਈ ਸਾਡੀ ਦਲੀਲ ਕੁੱਝ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ:

> ‘ਜੇਕਰ ਆਤਮਾ ਅਨਿੱਤ ਹੁੰਦੀ ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਫਲ ਮਾਨਣਾ ਅਸੰਭਵ ਹੁੰਦਾ; ਪੁਨਰ-ਜਨਮ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ ਵੀ ਅਸੰਭਵ ਹੁੰਦੀ। ਪਰ ਇਹ ਨਿਰਣਾ ਸਵੈ-ਵਿਰੋਧੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਅਸੀਂ ਪਹਿਲਾ ਹੀ ਜਾਣਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਗੁਣ (‘ਪੁਨਰ-ਜਨਮ’ ਅਤੇ ‘ਮੁਕਤੀ’) ਆਤਮਾ ਵਿਚ ਪਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਇਸ ਲਈ ਆਤਮਾ ਨਿੱਤ ਹੈ।’

[ਪਰ ਇਸ ਦਲੀਲ ਉੱਪਰ ਕਈ ਤਰਾਂ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਵਾਲ ਉਠਾਏ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ ਕਿਉਕਿ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਕਤਾ “ਪੁਨਰ-ਜਨਮ” ਅਤੇ “ਮੁਕਤੀ” ਵਰਗੀਆਂ ਪਰਿਕਲਪਨਾਵਾਂ ’ਤੇ ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ‘ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਾਬਤ ਕਰਨਾ ਬੜਾ ਮੁਸ਼ਕਲ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਦਲੀਲ ਨੂੰ ਵਿਗਿਆਨਕ ਦਲੀਲ ਨਹੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਕ ਵਿਗਿਆਨਕ ਦਲੀਲ, ਸਬੂਤ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਮੰਨ ਕੇ, ਕਿਸੇ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਕਤਾ ਜਾਂ ਅਪ੍ਰਮਾਣਕਤਾ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ’ਤੇ ਪਹੁੰਚਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ‘ਸਬੂਤ’ ਦੀ ਵੈਧਤਾ ’ਤੇ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ।]

3.3.13 ਨਿਰਣਾ

[61] ਤਰਕ - ਸੰ. ਧਾ- ਬੋਲਣਾ, ਚਮਕਣਾ, ਸ਼ੰਕਾ ਕਰਨਾ, ਹੁੱਜਤ ਕਰਨਾ; {ਸੰਗਯਾ}. ਵਿਚਾਰ. ਸੋਚ; ਯੁਕ੍ਤਿ. ਦਲੀਲ. ਚੋਭਵੀਂ ਨੁਕਤਾਚੀਨੀ. "ਤਰਕ ਨਚਾ". (ਧਨਾ ਨਾਮਦੇਵ)। [ਮ: ਕੋ:]

ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਬਾਰੇ ਸ਼ੰਕਾ (ਸੰਦੇਹ) ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਵਿਰੋਧੀ ਧਿਰਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੁਣ ਕੇ ਫੈਸਲਾ ਲੈਣ ਨੂੰ 'ਨਿਰਣਾ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਇਕ ਪੁਰਸ਼ ਦੁਬਿਧਾ ਵਿਚ ਪੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਐਸਾ ਸਬੂਤ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਜੋ ਦੋ ਧਿਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੀ ਹੋਵੇ ਪ੍ਰੰਤੂ ਦੂਸਰੀ ਧਿਰ ਉਸ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰੇ। ਉਸ ਦੀ ਸ਼ੰਕਾ ਓਨੀ ਦੇਰ ਤਕ ਦੂਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਜਿੰਨੀ ਦੇਰ ਉਹ ਤਾਰਕਿਕ ਦਲੀਲ ਦੁਆਰਾ ਦੋਨਾਂ ਧਿਰਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਇੱਕ ਧਿਰ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਨਹੀ ਕਰ ਲੈਂਦਾ। ਜਿਸ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਨੂੰ ਵਰਤ ਕੇ ਇਹ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ 'ਨਿਰਣਾ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀ ਕਿ ਹਰ ਨਿਰਣੇ ਵਿੱਚ ਪਹਿਲਾਂ ਸ਼ੱਕ ਪੈਦਾ ਹੋਵੇ, ਕਿਉਂਕਿ 'ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼' ਵਿਚ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀਂ ਪ੍ਰਮਾਣਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦੇ ਹਾਂ।

ਪ੍ਰੰਤੂ 'ਅਨੁਮਾਨ' ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਐਸਾ ਨਹੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਨਿਰਣੇ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਸ਼ੰਕਾ ਜ਼ਰੂਰ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਿਰਫ ਇਹ ਹੀ ਨਹੀ 'ਅਨੁਮਾਨ' ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਸਾਰਾ ਗਿਆਨ ਸਦਾ 'ਅਨਿਸ਼ਚਿਤ' ਅਤੇ 'ਸੰਭਾਵੀ' ਹੁੰਦਾ ਹੈ। 'ਨਿਗਮਨ' ਅਤੇ 'ਆਗਮਨ' ਤਰਕ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਡਾ ਸਮੁੱਚਾ ਵਿਗਿਆਨ, ਨਿਗਮਨ ਅਤੇ ਆਗਮਨ ਤਰਕ 'ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਸਾਡੀ ਤਮਾਮ ਵਿਗਿਆਨਕ ਜਾਣਕਾਰੀ ਸੰਭਾਵਕੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਆਮ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੇ ਉਲਟ, ਵਿਗਿਆਨ ਵਿਚ ਕੁਝ ਵੀ ਸੁਨਿਸ਼ਚਿਤ ਅਤੇ ਅੰਤਿਮ ਨਹੀ ਹੁੰਦਾ। ਸਾਰੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਸਿਧਾਂਤ 'ਪ੍ਰਸੰਗਕ' ਅਤੇ 'ਅਨਿਸ਼ਚਿਤ' ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਹਰ ਵਿਗਿਆਨਕ ਸਿਧਾਂਤ 'ਵਿਕਾਰੀ' ਅਤੇ 'ਝੁਠਿਆਉਣਯੋਗ' ਸਿਧਾਂਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਭਾਵ ਜਿਹੜਾ ਸਿਧਾਂਤ ਝੁਠਲਾਇਆ ਨਾ ਜਾ ਸਕੇ ਉਹ ਵਿਗਿਆਨਕ ਸਿਧਾਂਤ ਨਹੀ ਹੁੰਦਾ।

3.3.14 ਵਾਦ - ਵਿਚਾਰ ਵਿਮਰਸ਼

ਦੋ ਧਿਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪਰਸਪਰ ਵਿਰੋਧੀ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣਾ 'ਵਾਦ' ਕਹਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੱਖਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਨਿਆਇ-ਵਾਕ ਜਾਂ ਪੰਚਾਵਯਵ ਰਾਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਜਾਂ ਖੰਡਨ ਗਿਆਨ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ (ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ) ਰਾਹੀਂ ਜਾਂ ਤਰਕ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਰਾਹੀ, ਸਥਾਪਤ ਕੀਤੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖਦੇ ਹੋਏ, ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਦੋ ਧਿਰਾਂ ਵਿਚ ਪਰਸਪਰ ਵਿਰੋਧੀ ਵਿਚਾਰਾਂ 'ਤੇ ਵਾਦ ਵਿਵਾਦ ਨੂੰ 'ਕਥਾ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਥਾ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ: (1) 'ਵਾਦ', ਜਾਂ ਵਿਚਾਰ ਵਿਮਰਸ਼ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਸੱਚ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ; (2) 'ਜਲਪ', ਜਿਸ ਦਾ ਮਕਸਦ ਸਿਰਫ ਜਿੱਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਝਗੜਾ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ; ਅਤੇ (3) 'ਵਿਤੰਡਾ', ਜਿਸ ਦਾ ਮੰਤਵ ਵਿਰੋਧੀ ਧਿਰ ਦੇ ਦੋਸ਼ ਲੱਭਣਾ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਪਣਾ ਪੱਖ ਕਾਇਮ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾ ਦੂਸਰੇ ਦੇ ਪੱਖ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਹੜਾ ਪੁਰਸ਼ ਸੱਚ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਲ਼ਈ ਵਿਚਾਰ ਵਿਮਰਸ਼ ਵਿੱਚ ਹਿੱਸਾ ਲਵੇ ਉਸ ਨੂੰ 'ਵਾਦੀ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

[ਇੱਥੇ ਇਸ ਗੱਲ 'ਤੇ ਗਹੁ ਕਰਨਾ ਅਤਿ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀ 'ਧਰਮਪ੍ਰਸਤਾਂ' ਦੇ ਮਾਰੂ ਅਸਰ ਥੱਲੇ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ 'ਸ਼ਬਦਾਂ' ਨੂੰ ਯੁਗੋ ਯੁੱਗ ਕਿੰਨਾ ਤੋੜਿਆ ਭੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਪਰ ਦਿੱਤੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ "ਕਥਾ" ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਦੁਰਉਪਯੋਗ ਇਕ ਤਰਸਯੋਗ ਮਿਸਾਲ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਕਦੇ ਵੀ 'ਵਿਚਾਰ-ਵਿਮਰਸ਼' ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ। ਇਹ ਸਿਰਫ 'ਜਲਪ' ਅਤੇ 'ਵਿਤੰਡਾ' ਬਣ ਕੇ ਹੀ ਰਹਿ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਬਿਲਕੁਲ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ "ਧਰਮ" ਅਸਥਾਨਾਂ 'ਤੇ "ਕਥਾਕਾਰ" ਜਲਪੀ ਅਤੇ ਵਿਤੰਡੀ ਹੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਬਚਾਉਣ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ।]

3.3.15 ਜਲਪ

'ਜਲਪ' ਦਾ ਮੁੱਖ ਮੰਤਵ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਿੱਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਪ੍ਰਸਤਾਵ ਨੂੰ ਫਿਕਰੇਬਾਜ਼ੀ, ਮਿਸਾਲਾਂ ਜਾਂ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਕਈ ਹੋਰ ਤਰੀਕਿਆਂ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਪੱਖ ਪੂਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਵਿਰੋਧੀ ਉੱਪਰ ਫਜ਼ੂਲ ਦੋਸ਼ ਲਗਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਯਤਨ ਨਿੰਦਣ ਦੇ ਕਾਬਲ ਹੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

'ਜਲਪਕ' ਉਹ ਪੁਰਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ, ਕਿਸੇ ਵਿਚਾਰ ਵਿਮਰਸ਼ ਵਿੱਚ, ਮਕਸਦ ਹਰ ਹੀਲੇ ਜਿੱਤ ਹਾਸਲ ਕਰਨਾ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਇਹ ਕੋਈ ਪ੍ਰਵਾਹ ਨਹੀ ਹੁੰਦੀ ਕਿ ਕੀ ਉਸ ਦਾ ਜਾਂ ਉਸ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਦਾ ਪੱਖ ਜਾਇਜ਼ ਹਾ ਜਾਂ ਨਹੀ। ਉਸ ਲਈ ਇਹ ਬਹਾਨਾ ਲਾਉਣਾ ਹੀ ਕਾਫੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਵਾਦ ਵਿਵਾਦ ਵਿੱਚ ਵੱਧ ਚੜ੍ਹ ਕੇ ਹਿੱਸਾ ਪਾਇਆ।

3.3.16 ਵਿਤੰਡਾ

'ਵਿਤੰਡਾ' ਇੱਕ ਕਿਸਮ ਦਾ 'ਜਲਪ' ਹੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਮੁੱਖ ਮਕਸਦ ਵਿਰੋਧੀ ਦੇ ਪੱਖ 'ਤੇ ਦੋਸ਼ ਲਾਉਣਾ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਿਤੰਡੀ ਆਪਣਾ ਪੱਖ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤਾ ਧਿਆਨ ਨਹੀ ਦਿੰਦਾ। ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਯੂਨਾਨ (ਸੁਕਰਾਤ ਦੇ ਵੇਲੇ) ਵਿਚ ਵਿਤੰਡੀਆਂ ਨੂੰ "ਸੋਫਿਸਟ" (ਕੁਤਰਕੀ) ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਜੋ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਹੇਰ ਫੇਰ ਦੇ ਮਾਹਰ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ।

3.3.17 ਹੇਤਵਾਭਾਸ

'ਹੇਤੁ' ਦੇ ਦੋਸ਼ਾਂ ਜਾਂ ਭੁਲੇਖਿਆਂ ਨੂੰ ਹੇਤਵ ਆਭਾਸ (ਭਰਮ, ਦੋਸ਼) ਜਾਂ 'ਹੇਤਵਾਭਾਸ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਆਭਾਸ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ: 'ਸ੍ਵਯਭਿਚਾਰ' (ਅਨਿਸ਼ਚਿਤ), 'ਵਿਰੁੱਧ', 'ਪ੍ਰਕਰਣਸਮ' (ਵਿਵਾਦਮਈ), 'ਸਾਧਜਸਮ' (ਜਵਾਬੀ ਸਵਾਲ ਜਾਂ ਪ੍ਰਤਿਪ੍ਰਸ਼ਨ) ਅਤੇ 'ਕਾਲਾਤੀਤ' (ਬੇਮੌਕੀ ਗੱਲ)। ਇਨਾਂ ਦੀ ਸੰਖੇਪ ਵਿਆਖਿਆ ਹੇਠਾਂ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਸ੍ਵਯਭਿਚਾਰ: 'ਸ੍ਵਯਭਿਚਾਰ' ਉਹ ਹੇਤੁ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਇੱਕ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸਿੱਟੇ ਨਿਕਲਦੇ ਹੋਣ। ਜਿਵੇਂ,

1. ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ – ਸ਼ਬਦ (ਆਵਾਜ਼) ਨਿੱਤ ਹੈ।
2. (ਸ੍ਵਯਭਿਚਾਰ) ਹੇਤੁ – ਕਿਉਕਿ ਇਹ ਸਪਰਸ਼ਹੀਣ ਹੈ।
3. ਉਦਾਹਰਣ – ਜੋ ਵੀ ਸਪਰਸ਼ਹੀਣ ਹੈ ਉਹ ਨਿੱਤ ਹੈ, ਅਣੂਆਂ ਵਾਂਗ।
4. ਉਪਨਯ - 'ਤਾਂ ਫਿਰ' ਸ਼ਬਦ ਵੀ (ਸਪਰਸ਼ਹੀਣ) ਹੈ।
5. ਨਿਗਮਨ - ਇਸ ਲਈ ਸ਼ਬਦ ਨਿੱਤ ਹੈ।

ਜਾਂ

1. ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ – ਸ਼ਬਦ (ਆਵਾਜ਼) ਅਨਿੱਤ ਹੈ।
2. (ਸ੍ਵਯਭਿਚਾਰ) ਹੇਤੁ – ਕਿਉਕਿ ਇਹ ਸਪਰਸ਼ਹੀਣ ਹੈ।
3. ਉਦਾਹਰਣ – ਜੋ ਵੀ ਸਪਰਸ਼ਹੀਣ ਹੈ ਉਹ ਅਨਿੱਤ ਹੈ, ਬੋਧ ਵਾਂਗ।
4. ਉਪਨਯ - 'ਤਾਂ ਫਿਰ' ਸ਼ਬਦ ਵੀ (ਸਪਰਸ਼ਹੀਣ) ਹੈ।

5. ਨਿਗਮਨ - ਇਸ ਲਈ ਸ਼ਬਦ ਅਨਿੱਤ ਹੈ।

ਇੱਥੇ 'ਸਪਰਸ਼ਹੀਣ' ਦੇ ਕਾਰਣ ਤੋਂ ਦੋ ਪਰਪਸਪਰ ਵਿਰੋਧੀ ਨਤੀਜੇ ਕੱਢੇ ਗਏ ਹਨ, ਅਰਥਾਤ ਕਿ ਸ਼ਬਦ (ਆਵਾਜ਼) 'ਨਿੱਤ' ਹੈ, ਅਤੇ ਕਿ ਸ਼ਬਦ 'ਅਨਿੱਤ' ਹੈ। ਹੇਤੁ ਉਸ ਵੇਲੇ 'ਸ੍ਵਯਭਿਚਾਰੀ' ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਦੋ 'ਪੱਖ' ਇਸ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਲ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਭਾਵ ਜਦੋਂ ਹੇਤੁ ਅਤੇ ਪੱਖ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਜੈਸੇ 'ਵਿਆਪਨੀ' ਅਤੇ 'ਵਿਆਪਤ' ਵਾਲਾ ਸੰਬੰਧ। 'ਸਪਰਸ਼ਹੀਣ' ਵਿੱਚ ਨਾ ਤਾਂ 'ਨਿੱਤ' ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ 'ਅਨਿੱਤ' ਵਿਆਪਤ ਹੈ।

ਵਿਰੁੱਧ: 'ਵਿਰੁੱਧ' ਹੇਤੁ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਸਥਾਪਤ (ਜਾਂ ਸਾਬਤ) ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਚੀਜ਼ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਹੋਵੇ। ਜਿਵੇਂ,

1. ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ – ਇਕ ਘੜਾ ਉਤਪੰਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।
2. (ਵਿਰੁੱਧ) ਹੇਤੁ – ਕਿਉਕਿ ਇਹ ਨਿੱਤ ਹੈ।

ਇੱਥੇ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੇਤੁ 'ਵਿਰੁੱਧ' ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਜੋ 'ਨਿੱਤ' ਹੈ ਉਹ ਕਦੇ ਵੀ 'ਉਤਪੰਨ' ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ।

ਪ੍ਰਕਰਣਸਮ: 'ਪ੍ਰਕਰਣਸਮ' ਹੇਤੁ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਕਿਸੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਸਿੱਟੇ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੋਵੇ, ਜਦ ਕਿ ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਇਹ ਉਹ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਸਿਰਫ 'ਪੱਖ' ਨੂੰ ਸਥਗਿਤ (ਮੁਲਤਵੀ) ਹੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ,

1. ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ – ਸ਼ਬਦ (ਆਵਾਜ਼) ਅਨਿੱਤ ਹੈ।
2. ਹੇਤੁ – ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿੱਚ 'ਨਿੱਤਅਤਾ' ਦੇ ਗੁਣ ਉਪਸਥਿਤ ਨਹੀਂ ਹਨ।

ਇੱਥੇ ਹੇਤੁ "ਇਸ ਵਿੱਚ ਨਿੱਤਅਤਾ ਦੇ ਗੁਣ ਉਪਸਥਿਤ ਨਹੀਂ ਹਨ" ਕੋਈ ਨਵਾਂ ਤੱਥ ਪੇਸ਼ ਨਹੀ ਕਰਦਾ ਸਿਰਫ ਦਲੀਲ ਨੂੰ ਸਥਗਿਤ ਹੀ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਸਾਧਜਸਮ: 'ਸਾਧਜਸਮ' ਹੇਤੁ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਨਹੀ ਹੁੰਦਾ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਵੈ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

1. ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ – ਸਾਇਆ ਇੱਕ ਵਸਤੂ ਹੈ।
2. ਹੇਤੁ – ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਗਤੀਮਤ (ਗਤੀ ਵਾਲਾ) ਹੈ।

ਜਿਸ ਚੀਜ਼ ਦੇ 'ਗੁਣ' ਅਤੇ 'ਗਤੀ' ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਵਸਤੂ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਏ ਨੂੰ ਗਤੀਮਤ ਕਹਿਣਾ ਇਸ ਨੂੰ ਵਸਤੂ ਕਹਿਣ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਹੇਤੁ ਨੂੰ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਦੀ ਵੀ ਓਨੀ ਹੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ ਜਿੰਨੀ ਕਿ ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ ਨੂੰ। ਇਹ ਜਵਾਬੀ ਸਵਾਲ ਵਾਲਾ ਹੇਤੁ ਹੈ ਜਾਂ ਉਹ ਹੇਤੁ ਜੋ ਮੂਲ ਸਵਾਲ ਦਾ ਸੰਤੁਲਨ (ਸਮ) ਜਾਂ ਵਿਰੋਧਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕਿਉਂਕਿ ਪਹਿਲਾਂ 'ਹੇਤੁ' ਨੂੰ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਪੈਂਦੀ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਇਸ

ਕਿਸਮ ਦੀ ਦਲੀਲ "ਅਨਵਸਥਾ[62]" ਵਾਲੀ ਦਲੀਲ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਕਾਲਾਤੀਤ: 'ਕਾਲਾਤੀਤ' (ਬੇਮੌਕੀ ਗੱਲ) ਹੇਤੁ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਗਲਤ ਮੌਕੇ 'ਤੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੋਵੇ। ਅਰਥਾਤ ਜੇ ਇਹ ਮੌਕੇ ਸਿਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਸਹੀ ਹੋਣਾ ਸੀ। ਜਿਵੇਂ,

1. ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ – ਸ਼ਬਦ (ਆਵਾਜ਼) ਅਨਿੱਤ ਹੈ।
2. ਹੇਤੁ – ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ (ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੇ) ਮੇਲ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਰੰਗ।

ਇਕ ਘੜੇ ਦਾ ਰੰਗ ਉਸ ਵੇਲੇ ਵਿਅਕਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਘੜੇ ਦਾ ਮੇਲ ਦੀਵੇ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਹ ਘੜਾ ਇਸ ਮੇਲ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਸੀ ਅਤੇ ਬਾਅਦ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਰਹੇਗਾ। ਇਸੇ ਹੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕ ਢੋਲਕ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਢੋਲਕ ਅਤੇ ਡਗੇ ਦੇ ਮੇਲ ਤੋਂ ਵਿਅਕਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਰੰਗ ਦੇ ਉਪਮਾਨ (ਸਦ੍ਰਿਸ਼) ਵਾਂਗ, ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਅਵੱਸ਼ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨਾ ਪਏਗਾ ਕਿ ਆਵਾਜ਼ ਢੋਲ ਅਤੇ ਡਗੇ ਦੇ ਮੇਲ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰ ਮੌਜੂਦ ਹੋਵੇਗੀ ਅਤੇ ਇਸ ਮੇਲ ਦੀ ਸਮਾਪਤੀ 'ਤੇ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਰਹੇਗੀ। ਇਸ ਲਈ ਆਵਾਜ਼ ਨਿੱਤ ਹੈ।

ਇੱਥੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੇਤੁ 'ਕਾਲਾਤੀਤ' ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਆਵਾਜ਼ ਢੋਲਕ ਅਤੇ ਡਗੇ ਦੇ ਐਨ੍ਹ ਮੇਲ ਵੇਲੇ ਵਿਅਕਤ ਨਹੀ ਹੁੰਦੀ ਪਰ ਮਿਲਾਪ ਸਮਾਪਤ ਹੋ ਜਾਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੇ ਪਲਾਂ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਐਪਰ, ਰੰਗ ਦੇ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਰੰਗ ਫੌਰਨ (ਤੁਰੰਤ) ਰੌਸ਼ਨੀ ਅਤੇ ਰੰਗ ਦੇ ਮਿਲਾਪ ਵੇਲੇ ਹੀ ਵਿਅਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂ ਜੋ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਅਕਤ ਹੋਣ ਦੇ ਕਾਲ ਅਲਗ ਅਲਗ ਹਨ, ਰੰਗ ਅਤੇ ਆਵਾਜ਼ ਦੇ ਉਪਮਾਨ (ਸਦ੍ਰਿਸ਼) ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਢੁਕਵੀ ਨਹੀ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੇਤੁ ਕਾਲਾਤੀਤ ਹੈ, ਬੇਮੌਕਾ ਹੈ।

[ਇਸ ਦਲੀਲ ਵਿਚ ਇਹ ਗੌਰ ਕਰਨਾ ਬੜਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਅਤੇ ਦਿਲਚਸਪ ਹੈ ਕਿ ਇੱਥੇ 'ਆਵਾਜ਼' ਅਤੇ 'ਪ੍ਰਕਾਸ਼' ਦੀਆਂ ਆਪੋ ਆਪਣੀਆਂ ਰਫਤਾਰਾਂ (ਵੇਗ) ਵਲ ਅਸਿੱਧੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਆਵਾਜ਼ ਦੇ ਵੇਗ (V) ਨੂੰ ਸੀਮਤ (ਅਰਥਾਤ ਅਣਸ਼ੁੰਨ, (ਯਾਨੀ $V \neq 0$) ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ) ਕਿਉਂਕਿ ਡਗਾ ਲੱਗਣ ਦੇ ਸਮੇ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਹੀ ਆਵਾਜ਼ ਸੁਣਾਈ ਦਿੰਦੀ ਕਹੀ ਗਈ ਹੈ। ਭਾਵ ਢੋਲ ਅਤੇ ਡਗੇ ਦੇ ਮੇਲ ਵਾਲੇ ਪਲ (ਬਿੰਦੂ) ਤੋਂ, 'ਧੁਨੀ-ਵੇਗ' (V m/s) ਨਾਲ ਚੱਲ ਕੇ, ਕੰਨ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ ਆਵਾਜ਼ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਤ ਸਮਾ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਭਾਵ, ਡਗਾ ਲੱਗਣ ਦੇ ਛਿਣ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਕੰਨ ਦੇ ਪੜਦੇ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦੇ ਛਿਣ ਤੱਕ ਇਕ ਸੀਮਤ ਕਾਲ ਅੰਤਰ ਹੈ ($\Delta t \neq 0$, ਕਾਲਅੰਤਰ ਸ਼ੁੰਨ ਜਾਂ ਸਿਫਰ ਨਹੀ ਹੈ, ਭੌਤਿਕਵਿਗਿਆਨ ਵਿਚ ਆਮ ਕਰਕੇ ਇਹ ਕਾਲ-ਅੰਤਰ 'Δt' (ਡੈਲਟਾ ਟੀ) ਚਿੰਨ੍ਹ ਨਾਲ ਸੰਕੇਤਕ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ)। ਪ੍ਰੰਤੂ ਰੰਗ ਵਿਅਕਤ ਹੋਣ ਦੇ

---

[62] ਅਨਵਸਥਾ - ਸੰ. ਅਨਵਸ੍ਥਾ {ਸੰਗ੍ਯਾ}. ਨਾ ਇਸਥਿਤੀ. ਕਿਸੇ ਗੱਲ ਉੱਪਰ ਟਿਕਾਉ ਦਾ ਨਾ ਹੋਣਾ। (2) ਚਰਚਾ ਦਾ ਇੱਕ ਦੋਸ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਯੁਕਤੀ ਦੀ ਸਮਾਪਤੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਯਥਾ- "ਜੇ ਕੋ ਬੁਝੈ ਹੋਵੈ ਸਚਿਆਰ। ਧਵਲੈ ਉਪਰਿ ਕੇਤਾ ਭਾਰੁ? ਧਰਤੀ ਹੋਰੁ ਪਰੈ ਹੋਰੁ ਹੋਰੁ। ਤਿਸ ਤੇ ਭਾਰੁ ਤਲੈ ਕਵਣੁ ਜੋਰੁ?"। [ਮ: ਕੋ:]

ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ, ਉਪਰਲੀ ਵਿਆਖਿਆ ਅਨੁਸਾਰ, ਇਹ ਕਾਲ-ਅੰਤਰ, ਸ਼ੁੰਨ (ਸਿਫਰ) ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ (ਅਰਥਾਤ, $\Delta t = 0$ ਜਾਂ ਅਤਿ-ਅਲਪ[63])। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰੰਗ ਵਿਅਕਤ ਹੋਣ ਵਿਚ ਘੜੇ ਦੀ ਬਾਹਰੀ ਸਤਹ ਤੋਂ ਰੌਸ਼ਨੀ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬਤ (ਪਲਟ ਕੇ) ਹੋ ਕੇ ਸਾਡੀ ਅੱਖ ਤੱਕ ਤਤਕਾਲੀ (ਆਕਾਲਿਕ) ਪਹੁੰਚਦੀ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼-ਵੇਗ ਨੂੰ ਅਨੰਤ ਮਿਥਿਆ ਗਿਆ ਹੈ (ਅਰਥਾਤ $V = \infty$; ਇੱਥੇ '∞' ਚਿੰਨ੍ਹ 'ਅਨੰਤ' ਅੰਸ਼ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਹੈ)। ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ, 'ਪ੍ਰਕਾਸ਼' ਜਾਂ ਰੌਸ਼ਨੀ ਦੀ ਰਫਤਾਰ ਇਤਨੀ 'ਬੇਅੰਤ' ਮਿਥੀ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਰੌਸ਼ਨੀ, ਘੜੇ ਦੀ ਸਤਹ ਤੋਂ ਸਾਡੀ ਅੱਖ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸਮਾ ਨਹੀ ਲੈਂਦੀ, ਇਹ ਤਤਕਾਲੀ ਉੱਥੇ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ, ਨੈਯਾਯਿਕ ਤਾਰਕਿਕਾਂ ਨੂੰ 'ਪ੍ਰਕਾਸ਼' ਅਤੇ 'ਧੁਨੀ' ਦੇ ਭੌਤਿਕ ਸਰੂਪ ਬਾਰੇ ਪੂਰੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਅਤੇ ਵਿਹਾਰਕ ਸਮਝ ਬੂਝ ਜ਼ਰੂਰ ਸੀ। ਇਹ ਸੂਝ ਇਸ ਤੱਥ ਨੂੰ ਵੀ ਅੱਗੇ ਲਿਆਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਦੇਸ-ਕਾਲ' ਦੇ ਮੂਲ ਅਤੇ ਜਟਿਲ ਸੰਕਲਪਾਂ ਬਾਰੇ ਵੀ ਪੂਰਾ ਗਿਆਨ ਹਾਸਲ ਸੀ।]

3.3.18 ਛਲ - ਜਾਂ ਵਾਕਛਲ

ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਸਤਾਵ ਦੇ, ਕਪਟ ਨਾਲ, ਉਲਟੇ ਅਰਥ ਕੱਢ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਕਰਨ ਨੂੰ 'ਛਲ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਛਲ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਹੈ: (1) 'ਵਾਕ ਛਲ' (ਵਾਕ ਸੰਬੰਧੀ), (2) 'ਸਾਮਾਨਜ ਛਲ' (ਆਮ ਜਾਂ ਜਾਤੀ ਸੰਬੰਧੀ), (3) 'ਉਪਚਾਰ ਛਲ' (ਰੂਪਕ ਜਾਂ ਲੱਖਣਾ ਸੰਬੰਧੀ)। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਸਤਾਰਮਈ ਵਿਆਖਿਆ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ:

ਵਾਕ ਛਲ: 'ਵਾਕ ਛਲ' ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵਕਤਾ ਦੇ ਕਹੇ ਗਏ ਵਾਕ ਨੂੰ ਜਾਣ ਬੁੱਝ ਕੇ ਉਲਟੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਲੈਣਾ, ਜਦੋਂ ਵਕਤਾ ਵਲੋਂ ਵਾਕ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਅਣਗਹਿਲੀ ਨਾਲ ਅਸਪਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੋਵੇ। ਜਿਵੇਂ,

ਵਕਤਾ: ਇਸ ਲੜਕੇ ਪਾਸ 'ਨਵ-ਕੰਬਲ' (ਨਵਾ ਕੰਬਲ) ਹੈ।

ਛਲੀਆ: ਇਸ ਲੜਕੇ ਪਾਸ 'ਨੌ ਕੰਬਲ' ਨਹੀ ਬਲਕਿ ਇਕ ਹੀ ਕੰਬਲ ਹੈ।

ਇੱਥੇ 'ਨਵ' ਦੀ ਵਰਤੋਂ 'ਵਕਤਾ' ਦੁਆਰਾ 'ਨਵਾ' ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਜਦਕਿ 'ਛਲੀਆ' ਉਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ, ਜਾਣ ਬੁੱਝ ਕੇ, ਸੰਖਿਆ 'ਨੌ' ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਸਾਮਾਨਜ ਛਲ: 'ਸਾਮਾਨਜ ਛਲ' ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਅਸੰਭਵ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਦ ਕਿ ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਸੰਭਵ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੇਕਰ ਇਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਜਾਤੀ (ਸਾਮਾਨਜ) ਦੇ ਇਕ ਹਿੱਸੇ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਲਿਆ ਜਾਵੇ। ਜਿਵੇਂ,

---

[63] ਅਲਪ - ਸੰ. ਅਲਪ. ਵਿ- ਥੋੜਾ. ਕਮ. ਤੁੱਛ. "ਅਲਪ ਸੁਖ ਅਵਿਤ ਚੰਚਲ". (ਸਹਸ ਮਃ ੫)।.....[ਮ: ਕੋ:]

ਵਾਦੀ: ਇਹ 'ਬ੍ਰਾਹਮਣ' ਬੜਾ ਵਿਦਵਾਨ ਹੈ।

ਵਿਵਾਦੀ: ਇਕੱਲੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਹੋਣ ਦਾ ਭਾਵ ਵਿਦਵਾਨ ਨਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਐਸੇ ਵੀ ਹਨ ਜੋ ਵਿਦਵਾਨ ਨਹੀ ਹਨ।

ਇੱਥੇ 'ਵਿਵਾਦੀ' ਨੂੰ 'ਛਲੀਆ' ਕਿਹਾ ਜਾਏਗਾ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਿਦਵਾਨ ਹੋਣ ਦਾ ਭਾਵ ਸਮੁੱਚੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਜਾਤੀ ਦਾ ਵਿਦਵਾਨ ਹੋਣਾ ਨਹੀ ਹੈ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ "ਇਹ" ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨੂੰ ਵਿਦਵਾਨ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਉਪਚਾਰ ਛਲ: 'ਉਪਚਾਰ[64] ਛਲ' ਉਹ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਉਸ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਅਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਜਦ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਇਕ 'ਰੂਪਕ' ਤੌਰ 'ਤੇ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੋਵੇ। ਜਿਵੇਂ,

ਵਾਦੀ: "(ਮਕਾਨ) ਦੀ ਪੈੜ ਤੋਂ ਚੀਕ ਆਈ ਹੈ।"

ਵਿਵਾਦੀ: "ਪੈੜ ਤੋਂ ਚੀਕ ਆ ਹੀ ਨਹੀ ਸਕਦੀ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਤਾਂ ਬੇਜਾਨ ਹੈ।"

ਇੱਥੇ ਵਿਵਾਦੀ ਨੂੰ 'ਛਲੀਆ' ਸਮਝਿਆ ਜਾਏਗਾ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ 'ਪੈੜ' ਦਾ ਅਰਥ ਕੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਪੈੜ ਸ਼ਬਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਪੈੜ ਉੱਪਰ ਖੜ੍ਹੇ ਹਨ ਨਾ ਕਿ ਪੈੜ ਚੀਕ ਰਹੀ ਹੈ।

3.3.19 ਜਾਤਿ – ਮਿਥੀਓਤਰ ਜਾਂ ਮਿਥਿਆ ਉੱਤਰ

ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦਾ ਗਲਤ ਜਾਂ ਮਿਥਿਆ[65] (ਝੂਠਾ) ਉੱਤਰ (ਮਿਥਿਆ-ਉੱਤਰ ਜਾਂ ਮਿਥੀਓਤਰ) ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਨੂੰ 'ਜਾਤਿ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਈ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਆਂ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਬਹਿਸ ਵਿਚ, ਪ੍ਰਸਤਾਵ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਨ ਲਈ ਬੇਅੰਤ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ 'ਜਾਤੀਆਂ' ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਰ ਨਿਆਇ-ਸੂਤਰ ਵਿਚ ਚੌਵੀ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਜਾਤੀਆਂ (ਮਿਥੀਓਤਰ) 'ਤੇ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਜਾਤਿ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਉਸ ਤੁਲਰੂਪੀ ਪ੍ਰਤਿਉੱਤਰ (ਮੋੜਵੇਂ ਉੱਤਰ) ਵਿਰੋਧਤਾ ਨਾਲ ਹੈ ਜੋ ਕੇਵਲ ਸਮਰੂਪਤਾ ਜਾਂ ਅਸਮਰੂਪਤਾ 'ਤੇ ਹੀ ਆਧਾਰਤ ਹੋਵੇ। ਜਿਵੇਂ,

ਵਾਦੀ: "ਆਤਮਾ ਕ੍ਰਿਆਰਹਿਤ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਆਕਾਸ਼ ਵਾਂਗ ਸਰਵ-ਵਿਆਪਕ ਹੈ।"

ਵਿਵਾਦੀ: "ਜੇ ਆਤਮਾ ਇਸ ਕਰਕੇ ਕ੍ਰਿਆਰਹਿਤ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਆਕਾਸ਼ ਨਾਲ ਸਮਰੂਪੀ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਸਰਵ-ਵਿਆਪਕ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲ ਕਿਉਂ ਨਹੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ

---

64 ਉਪਚਾਰ - ਸੰ. {ਸੰਗਗ਼ਾ}. (1) ਸੇਵਾ। (2) ਜਤਨ। (3) ਵੱਢੀ. ਰਿਸ਼ਵਤ। (4) ਇਲਾਜ. ਰੋਗ ਦੂਰ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ। (5) ਮੰਤ੍ਰ ਦਾ ਜਾਪ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਵਿਧਿ. [ਮ: ਕੋ:]

65 ਮਿਥਿਆ - ਸੰ. ਮਿਥ੍ਯਾ. ਵਿ- ਅਸਤ੍ਯ. ਜੋ ਸਦਾ ਇੱਕਰਸ ਨਹੀਂ. "ਮਿਥਿਆ ਹਉਮੈ ਮਮਤਾ ਮਾਇਆ". (ਸੁਖਮਨੀ)। (2) {ਸੰਗਗ਼ਾ}. ਝੂਠ. ਅਨ੍ਰਿਤ. "ਮਿਥਿਆ ਨਾਹੀ ਰਸਨਾ ਪਰਸ". (ਸੁਖਮਨੀ)। [ਮ: ਕੋ:]

ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਮੇਲ ਦਾ ਟਿਕਾਣਾ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਇਹ ਇਕ ਘੜੇ ਨਾਲ ਸਮਰੂਪਤਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ?"

ਇੱਥੇ 'ਵਿਵਾਦੀ' ਦੀ ਦਲੀਲ ਵਿਅਰਥ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ 'ਵਾਦੀ' ਦੇ ਪੱਖ ਨਾਲ ਬੜਾ ਦੂਰ ਦਾ ਸਮਰੂਪੀ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦੀ ਹੈ।

ਵਾਦੀ: "ਸ਼ਬਦ (ਆਵਾਜ਼) ਅਨਿੱਤ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਆਕਾਸ਼ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਇਹ ਇਕ ਉਤਪਾਦਨ ਹੈ।"

ਵਿਵਾਦੀ: "ਜੇ ਸ਼ਬਦ ਅਨਿੱਤ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਕ ਉਤਪਾਦਨ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਇਹ ਆਕਾਸ਼ ਨਾਲੋ ਭਿੰਨਰੂਪੀ ਹੈ; ਤਾਂ ਇਹ ਨਿੱਤ ਕਿਉਂ ਨਹੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸ੍ਰਵਣਗੋਚਰ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਇਹ ਘੜੇ ਤੋਂ ਵੀ ਭਿੰਨਰੂਪੀ ਹੈ?"

ਇੱਥੇ 'ਵਿਵਾਦੀ' ਦੀ ਦਲੀਲ ਵਿਅਰਥ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਤੁਲਰੂਪਤਾ ਦੇ ਨਾਤੇ ਇਹ 'ਵਾਦੀ' ਦੇ ਪੱਖ ਨਾਲ ਬੜਾ ਦੂਰ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਵਿਵਾਦੀ ਵਲੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਤੁਲਨਾ ਬਹੁਤ ਦੁਰੇਡੀ ਹੈ।

3.3.20 ਨਿਗ੍ਰਹਸਥਾਨ

'ਨਿਗ੍ਰਹਸਥਾਨ'[66], ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਵਿਚ ਇਕ ਧਿਰ ਦੀ ਹਾਰ ਦਾ ਉਹ ਸਥਾਨ (ਜਾਂ ਮੌਕਾ) ਹੈ ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਕਿਸੇ ਪੱਖ ਨੂੰ ਨਾ ਸਮਝੇ ਜਾਂ ਉਸ ਬਾਰੇ ਗਲਤਫਹਿਮੀ ਰੱਖਦਾ ਹੋਵੇ। ਜਦੋ ਕੋਈ ਪੁਰਸ਼ ਦਲੀਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਆਪਣੀ ਅਗਿਆਨਤਾ ਦਿਖਾਵੇ ਜਾਂ ਜਾਣ ਬੁੱਝ ਕੇ ਗਲਤ ਸਮਝਦਾ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਹ ਦੱਸੇ ਕਿ ਉਹ ਸਭ ਕੁਝ ਸਮਝਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਉਸ ਨਾਲ ਵਾਦਵਿਵਾਦ ਕਰਨ ਦਾ ਕੋਈ ਫਾਇਦਾ ਨਹੀ। ਉਹ ਵਿਚਾਰ-ਵਿਮਰਸ਼ ਕਰਨ ਦੇ ਕਾਬਲ ਨਹੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਲਈ ਹੋਰ ਕੋਈ ਚਾਰਾ ਨਹੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਕਿ ਉਹ ਉਸ ਨਾਲ ਗਲ ਬਾਤ ਕਰਨੀ ਬੰਦ ਕਰ ਦੇਵੇ।

3.4 ਜਾਤਿ ਦੀਆਂ ਕਿਸਮਾਂ

ਗਿਆਨ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਦੀ ਭਾਲ ਵਿਚ ਨਿਆਇ ਵਿਚ ਭਰਮ-ਭੁਲੇਖਿਆਂ ਦੀ ਜਾਂਚ ਪੜਤਾਲ ਬੜੇ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਦਲੀਲ ਦੇ ਖੰਡਨ (ਕੰਟਕ[67] ਜਾਂ ਦੂਸ਼ਣ) ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਵਿਚ ਵਿਰੋਧੀ ਪੱਖ ਦਾ ਬੇਤੁਕਾਪਣ ਦਿਖਾ ਕੇ ਆਪਣੇ ਪੱਖ ਨੂੰ ਸਾਬਤ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਐਸਾ ਕਰਨ ਲਈ ਵਿਵਾਦੀ 'ਛਲ' ਅਤੇ 'ਜਾਤਿ' ਵਰਗੇ ਉੱਤਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਦੇ ਹਨ। 'ਛਲ' ਇਕ ਐਸਾ ਨਾਵਾਜਿਬ ਉੱਤਰ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਜਾਣ ਬੁੱਝ ਕੇ ਕਿਸੇ ਕਥਨ ਦੇ ਮਨੋਰਥ ਨੂੰ ਗਲਤ ਭਾਵਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਲੈ ਕੇ ਵਿਰੋਧਤਾ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਭਾਵ, ਕਿਸੇ ਦੇ ਕਹੇ ਹੋਏ ਵਾਕ ਨੂੰ ਤਰਕ ਅਥਵਾ ਹਾਸੀ ਨਾਲ ਉਲਟੇ ਅਰਥ ਵਿੱਚ ਲਾਉਣਾ। ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ, 'ਜਾਤਿ' ਜਾਂ ਮਿਥਿਓਤਰ ਵਿਚ ਨਾਵਾਜਿਬ ਉੱਤਰ ਝੂਠੀ ਤੁਲਨਾ ਜਾਂ ਉਦਾਹਰਣ ਦੀ ਸਮਰੂਪਤਾ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ

---

[66] ਨਿਗ੍ਰਹ - ਸੰ. {ਸੰਗਯਾ}. ਰੋਕਣ ਦਾ ਭਾਵ. ਰੋਕ। (2) ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਨੂੰ ਵਿਕਾਰਾਂ ਵੱਲੋਂ ਰੋਕਰੱਖਣ ਦੀ ਕ੍ਰਿਯਾ. "ਪਾਚਉ ਇੰਦ੍ਰੀ ਨਿਗ੍ਰਹ ਕਰਈ". (ਗਉ ਬਾਵਨ ਕਬੀਰ)। (3) ਬੰਧਨ। (4) ਦੰਡ, ਸਜ਼ਾ। (5) ਰਾਜ ਦੀ ਹੱਦ. ਸੀਮਾਂ. [ਮ: ਕੋ:]

[67] ਕੰਟਕ – ਕੰਡੇ ਦੀ ਤਰਾਂ ਚੁੱਭਣ ਵਾਲਾ, ਕੌੜਾ ਬੋਲਣ ਵਾਲਾ। [ਮ: ਕੋ:]

ਹੈ। ਕਿਉਕਿ ਇਹ ਉੱਤਰ ਪਹਿਲਾਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਦਲੀਲ ਦੀ ਆਪੱਤੀ (ਜਾਂ ਵਿਰੋਧਤਾ) ਤੋਂ ਜਨਮ (ਜਾਯਤੇ ਅਰਥਾਤ ਜਾਇ[68]) ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ 'ਜਾਤਿ' (ਵਿਅਰਥ ਜਾਂ ਫਜ਼ੂਲ ਉੱਤਰ) ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਆਪੱਤੀ ਸਮਰੂਪਤਾ ਜਾਂ ਅਸਮਰੂਪਤਾ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਵਿਰੋਧਤਾ, ਇਲਜ਼ਾਮ ਜਾਂ ਇਨਕਾਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਇਹ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਬਜਾਏ ਦਵੰਦਵਾਦ ਵਿਚ ਜਾਤਿ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੈ, ਸ਼ਾਇਦ ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਜਾਨੇ ਮਾਨੇ ਬੋਧੀ ਤਾਰਕਿਕ ਧਰਮਕੀਰਤੀ ਜਾਤਿ ਦੀ ਖਾਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਨਹੀ ਸਮਝਦੇ। ਕਈ ਬਾਰ, ਵਿਗਿਆਨਕ ਸੋਚ-ਵਿਚਾਰ ਵਿਚ ਗਲਤ ਪੂਰਵ-ਧਾਰਣਾਵਾਂ 'ਤੇ ਆਧਾਰਤ ਦਲੀਲਬਾਜ਼ੀ ਗਲਤ ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਨਤੀਜੇ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਗਲਤ ਦਲੀਲਬਾਜ਼ੀ (ਜਾਤਿ) ਦੀਆਂ ਕਿਸਮਾਂ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਬੜੀ ਫਾਇਦੇਮੰਦ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਨਿਆਇ-ਸੂਤਰ ਵਿਚ ਚੌਵੀ ਕਿਸਮ ਦੀ ਜਾਤਿ (ਮਿਥਿਓਤਰਾਂ) ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ "ਸਮ[69]" (ਜਾਂ ਸੰਤੁਲਨ) ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਜਾਣੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਭਾਵ ਉਹ ਉੱਤਰ ਜੋ ਵਿਰੋਧਤਾ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਦਲੀਲ ਨੂੰ ਸਮਤੋਲ ਵਿਚ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਹਨ:

> (1) ਸਾਧਰਮਜ-ਸਮ (ਸਮਰੂਪਤਾ ਜਾਂ ਸਮਜਾਤਿ ਦਾ ਸੰਤੁਲਨ), (2) ਵੈਧਰਮਜ-ਸਮ (ਵਿਜਾਤਿਅਤਾ ਜਾਂ ਅਸਮਰੂਪਤਾ ਦਾ ਸੰਤੁਲਨ), (3) ਉਤਕਰਸ਼-ਸਮ (ਅਧਿਕਤਾ ਦਾ ਸੰਤੁਲਨ), (4) ਅਪਕਰਸ਼-ਸਮ (ਕਮੀ ਦਾ ਸੰਤੁਲਨ), (5) ਵਰਣਯ-ਸਮ (ਵਿਵਾਦਪੂਰਣ (ਜਾਂ ਇਤਰਾਜ਼ਯੋਗ) ਦਾ ਸੰਤੁਲਨ), (6) ਅਵਰਣਯ-ਸਮ (ਵਿਵਾਦਹੀਣ ਜਾਂ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਦਾ ਸੰਤੁਲਨ), (7) ਵਿਕਲਪ-ਸਮ (ਵਿਕਲਪਕ ਦਾ ਸੰਤੁਲਨ), (8) ਸਾਧਜ-ਸਮ (ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦਾ ਸੰਤੁਲਨ), (9) ਪ੍ਰਾਪਤੀ-ਸਮ (ਸਹਿਉਪਸਥਿਤੀ ਦਾ ਸੰਤੁਲਨ), (10) ਅਪ੍ਰਾਪਤੀ-ਸਮ (ਪਰਸਪਰ ਅਨਉਪਸਥਿਤੀ ਦਾ ਸੰਤੁਲਨ), (11) ਪ੍ਰਸੰਗ-ਸਮ (ਅਮੁਕ ਜਾਂ ਅਨੰਤ ਦਲੀਲ ਦਾ ਸੰਤੁਲਨ), (12) ਪ੍ਰਤਿਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ-ਸਮ (ਉਲਟ ਉਦਾਹਰਣ ਦਾ ਸੰਤੁਲਨ), (13) ਅਨਉਤਪਤੀ-ਸਮ (ਅਨਉਤਪੰਨ ਦਾ ਸੰਤੁਲਨ), (14) ਸੰਸ਼ਾ-ਸਮ (ਸ਼ੱਕ ਦਾ ਸੰਤੁਲਨ), (15) ਪ੍ਰਕਰਣ-ਸਮ (ਮੁੱਦੇ ਦਾ ਸੰਤੁਲਨ), (16) ਅਹੇਤੁ-ਸਮ (ਅਕਾਰਣ ਦਾ ਸੰਤੁਲਨ),

---

[68] ਜਾਇ – ਜਨਮਿਆ, ਉਤਪੱਤੀ, ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ, ਜਨਮ। [ਮ: ਕੋ:]

[69] ਸਮ – {ਸੰਗਜਾ}. ਇੱਕ ਸ਼ਬਦਾਲੰਕਾਰ. (ਸਮਾਨ- ਤੁੱਲ) ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਸਤੂਆਂ ਦਾ ਯੋਗ ਸੰਬੰਧ ਵਰਣਨ ਕਰਨਾ "ਸਮ" ਅਲੰਕਾਰ ਹੈ. ਉਦਾਹਰਣ- ਜਉ ਹਮ ਬਾਧੇ ਮੋਹ ਫਾਸ ਹਮ, ਪ੍ਰੇਮ ਬੰਧਨ ਤੁਮ ਬਾਂਧੇ. (ਸੋਰ ਰਵਿਦਾਸ) ਜੇ ਅਸੀਂ ਮੋਹ ਅਤੇ ਹੌਮੇ ਦੀ ਫਾਹੀ ਵਿੱਚ ਬੰਧੇ ਹੋਏ ਹਾਂ, ਤਦ ਤੁਸੀਂ ਪ੍ਰੇਮ ਬੰਧਨ ਵਿੱਚ ਬੱਧੇ ਹੋ. ਤੁਰਦੇ ਕਉ ਤੁਰਦਾ ਮਿਲੈ ਉਡਤੇ ਕਉ ਉਡਤਾ, ਜੀਵਤੇ ਕਉ ਜੀਵਤਾ ਮਿਲੈ ਮੂਏ ਕਉ ਮੂਆ. (ਵਾਰ ਸੂਹੀ ਮਃ ੨) ਰੂਪ ਦਮੋਦਰਿ ਕੋ ਜਿਮ ਸੁੰਦਰ ਤਜੋਂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਰੂਪ ਵਿਸਾਲਾ, ਏਰਿ ਸਖੀ! ਯਹਿ ਜੋਰੀ ਜੁਰੀ ਸਮ ਜੀਵਹੁ ਭੋਗ ਭੁਗੋ ਚਿਰਕਾਲਾ. (ਗੁਪ੍ਰਸੂ) ਜਿਮ ਜੀਤਕੌਰ ਤਨ ਰੂਰਾ। ਤਿਮ ਦੂਲਹ ਬਨ ਗੁਨ ਪੂਰਾ, ਇਹ ਸੁੰਦਰ ਇਕਸਮ ਜੋਰੀ। ਮਿਲ ਜੀਵਹੁ ਬਰਖ ਕਰੋਰੀ. (ਗੁਪ੍ਰਸੂ) (ਅ) ਕਾਰਣ ਦੇ ਗੁਣ ਕਾਰਜ ਵਿੱਚ ਵਰਣਨ ਕਰਨੇ ਸਮ ਦਾ ਦੂਜਾ ਰੂਪ ਹੈ. ਉਦਾਹਰਣ- ਸ਼੍ਰੀ ਗੁਰੁ ਬਾਨੀ ਪਾਠ ਕਰ ਕਜੋਂ ਨਹਿ ਹੋਵੈ ਗਜਾਨ? ਗਜਾਨਰੂਪ ਸਤਿਗੁਰੂ ਨੇ ਸ਼੍ਰੀ ਮੁਖ ਕਰੀ ਬਖਾਨ. ਸਤਿਗੁਰੂ ਜੋ ਬਾਣੀ ਦਾ ਕਾਰਣ ਹੈ ਸੋ ਗਜਾਨਰੂਪ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਗਜਾਨ ਹੈ. (ੲ) ਜਿਸ ਕਾਰਜ ਲਈ ਉੱਦਮ ਕਰੀਏ, ਉਹ ਬਿਨਾ ਯਤਨ ਅਤੇ ਵਿਘਨ ਦੇ ਸਿੱਧ ਹੋ ਜਾਵੇ, ਐਸਾ ਵਰਣਨ "ਸਮ" ਦਾ ਤੀਜਾ ਰੂਪ ਹੈ. ਉਦਾਹਰਣ- ਗੁਰੁ ਨਾਨਕ ਕੇ ਦਰਸ ਹਿਤ ਲਾਲੋ ਚਹਜੋ ਪਜਾਨ, ਆਯ ਦੂਾਰ ਪਰ ਤੁਰਤ ਹੀ ਸ਼੍ਰੀ ਗੁਰੁ ਠਾਢੇ ਆਨ। (2) ਜਿਸਤ. ਟੌਂਕ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ. ਜੋੜਾ। (3) ਸੰਗੀਤ ਅਨੁਸਾਰ ਜਿਸ ਮਾਤ੍ਰਾ ਤੋਂ ਤਾਲ ਆਰੰਭ ਹੋਵੇ ਉਹ "ਸਮ" ਹੈ। (4) ਤੁੱਲ. ਸਮਾਨ. "ਜੋ ਰਿਪੁ ਕੋ ਦਾਰੁ ਨ ਸਮ ਸ਼ੇਰ". (ਗੁਪ੍ਰਸੂ)। (5) ਸੰ. **शम** ਧ- ਸ਼ਾਂਤਿ ਕਰਾਉਣਾ। (6) {ਸੰਗਜਾ}. ਸ਼ਾਂਤਿ। (7) ਮਨ ਦਾ ਰੋਕਣਾ. ਮਨ ਦੀ ਸ਼ਾਂਤਿ। (8) ਫ਼ਾ. __ ਸ਼ਮ. ਨੌਹ. ਨਖ. ਨਾਖ਼ੂਨ ਦੇਖੋ, ਸ਼ਮਸ਼ੇਰ। (9) ਅ. __ ਵਿਸ਼ ਜ਼ਹਿਰ.[ਮ: ਕੋ:]

(17) ਅਰਥਾਪੱਤੀ-ਸਮ (ਉਪਧਾਰਣਾ ਦਾ ਸੰਤੁਲਨ), (18) ਅਵਿਸ਼ੇਸ਼-ਸਮ (ਅਭੇਦ ਦਾ ਸੰਤੁਲਨ), (19) ਉਪਪੱਤਿ-ਸਮ (ਸਿੱਧਿ ਦਾ ਸੰਤੁਲਨ), (20) ਉਪਲਬਧਿ-ਸਮ (ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਦਾ ਸੰਤੁਲਨ), (21) ਅਨਉਪਲਬਧਿ-ਸਮ (ਅਪ੍ਰਤੱਖਣ ਦਾ ਸੰਤੁਲਨ), (22) ਅਨਿੱਤਯ-ਸਮ (ਅਨਿੱਤ ਦਾ ਸੰਤੁਲਨ), (23) ਨਿੱਤ-ਸਮ (ਨਿੱਤ ਦਾ ਸੰਤੁਲਨ), (24) ਕਾਰਯ-ਸਮ (ਕਾਰਜ ਦਾ ਸੰਤੁਲਨ)।

3.4.1 ਸਾਧਰਮਯ ਸਮ

ਜੇ ਸਾਧਰਮਯ ਉਦਾਹਰਣ 'ਤੇ ਆਧਾਰਤ ਦਲੀਲ ਦੇ ਖਿਲਾਫ (ਵਿਪਰੀਤ), ਕੋਈ ਸਿਰਫ ਇਸੇ ਵਰਗੀ (ਸਮਾਨ ਕਿਸਮ ਦੀ) ਉਦਾਹਰਨ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਵਿਰੋਧਤਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ "ਸਾਧਰਮਯ ਸਮ" ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਥੱਲੇ ਦਿਤੀਆਂ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਵਿਚ 'ਸ਼ਬਦ' ਨੂੰ 'ਆਵਾਜ਼' ਜਾਂ 'ਧੁਨੀ' ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ,

ਸ਼ਬਦ ਅਨਿੱਤ ਹੈ,
ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਉਤਪਾਦਨ ਹੈ,
ਘੜੇ ਵਾਂਗੂ।

ਇਸ ਪ੍ਰਸਤਾਵ ਨੂੰ ਵਿਰੋਧਤਾ ਵਿਚ ਸੰਤੁਲਨ ਕਰਨ ਲਈ ਇਸ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਕੋਈ ਹੋਰ ਪੁਰਸ਼ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਰੋਧੀ ਦਲੀਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ:

ਸ਼ਬਦ ਨਿੱਤ ਹੈ,
ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਅਭੌਤਿਕ ਹੈ,
ਆਕਾਸ਼ ਵਾਂਗੂ।

ਪਹਿਲੀ ਦਲੀਲ (ਕਿ ਸ਼ਬਦ ਅਨਿੱਤ ਹੈ) 'ਸ਼ਬਦ' ਦੀ 'ਅਨਿੱਤ ਘੜੇ' ਨਾਲ ਸਾਧਰਮਯਤਾ 'ਤੇ ਆਧਾਰਤ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਉਤਪਾਦਨ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ। ਦੂਸਰੀ, ਵਿਰੋਧੀ ਦਲੀਲ (ਕਿ ਸ਼ਬਦ ਨਿੱਤ ਹੈ) 'ਸ਼ਬਦ' ਦੀ 'ਨਿੱਤ ਆਕਾਸ਼' ਨਾਲ ਸਾਧਰਮਯਤਾ 'ਤੇ ਆਧਾਰਤ ਕਹੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਦਾਅਵਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਦੋਵੇ ('ਸ਼ਬਦ' ਅਤੇ 'ਅਕਾਸ਼') ਅਭੌਤਿਕ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਫਜ਼ੂਲ ਵਿਰੋਧਤਾ "ਸਾਧਰਮਯ ਸਮ" ਕਹੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮੰਤਵ ਦੋਨਾਂ ਦਲੀਲਾਂ ਦੀ ਸਮਾਨਤਾ, ਸਾਧਰਮਯ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਦੁਆਰਾ, ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਹੈ।

3.4.2 ਵੈਧਰਮਯ ਸਮ

ਜੇ, ਵੈਧਰਮਯ ਉਦਾਹਰਣ 'ਤੇ ਆਧਾਰਤ ਦਲੀਲ ਦੇ ਖਿਲਾਫ ਕੋਈ ਇਸੇ ਵਰਗੀ (ਸਮਾਨ ਕਿਸਮ ਦੀ) ਉਦਾਹਰਣ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਵਿਰੋਧਤਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਅਰਥ ਵਿਰੋਧਤਾ ਨੂੰ "ਵੈਧਰਮਯ ਸਮ" ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ,

ਸ਼ਬਦ ਅਨਿੱਤ ਹੈ,
ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਉਤਪਾਦਨ ਹੈ,

ਜੋ ਨਿੱਤ ਹੈ ਉਹ ਉਤਪਾਦਨ ਨਹੀ ਹੁੰਦਾ, ਆਕਾਸ਼ ਵਾਂਗੂ।

ਇਸ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਜਾਤਿਮਈ ਦਲੀਲ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਦਿੱਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ,

ਸ਼ਬਦ ਨਿੱਤ ਹੈ,
ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਅਭੌਤਿਕ ਹੈ,
ਜੋ ਨਿੱਤ ਨਹੀ ਹੈ, ਉਹ ਅਭੌਤਿਕ ਵੀ ਨਹੀ, ਜਿਵੇਂ ਇਕ ਘੜਾ।

ਪਹਿਲੀ ਦਲੀਲ (ਕਿ ਸ਼ਬਦ ਅਨਿੱਤ ਹੈ) ਵਿਚ 'ਸ਼ਬਦ' ਦੀ 'ਨਿੱਤ ਆਕਾਸ਼' ਨਾਲ ਵੈਧਰਮਯਤਾ (ਵਿਜਾਤਿਅਤਾ) ਉੱਪਰ ਆਧਾਰਤ ਹੈ। ਦੂਜੀ ਵਿਰੋਧੀ ਦਲੀਲ (ਕਿ ਸ਼ਬਦ ਨਿੱਤ ਹੈ) 'ਸ਼ਬਦ' ਦੀ 'ਅਨ-ਅਭੌਤਿਕ' ਘੜੇ ਨਾਲ ਵੈਧਰਮਯਤਾ ਉੱਪਰ ਆਧਾਰਤ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬੇਕਾਰ ਵਿਰੋਧਤਾ ਨੂੰ 'ਵੈਧਰਮਯ ਸਮ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਦੋਨਾਂ ਦਲੀਲਾਂ ਦੀ ਸਮਾਨਤਾ, ਵੈਧਰਮਯ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਦੁਆਰਾ, ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਨਾ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਦਲੀਲ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕੇ।

3.4.3 ਉਤਕਰਸ਼ ਸਮ - ਅਧਿਕਤਾ ਦਾ ਵਿਰੋਧ

ਜੇ, ਉਦਾਹਰਣ ਦੇ ਕਿਸੇ ਲੱਛਣ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਦਲੀਲ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਕੋਈ ਇਸ ਦੇ ਵਾਧੂ ਲੱਛਣ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਵਿਰੋਧਤਾ ਪੇਸ਼ ਕਰੇ ਤਾਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਫਜ਼ੂਲ ਦਲੀਲ "ਉਤਕਰਸ਼[70] ਸਮ" ਕਹੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ,

ਸ਼ਬਦ ਅਨਿੱਤ ਹੈ,
ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਉਤਪਾਦਨ ਹੈ,
ਘੜੇ ਵਾਂਗੂ।

ਇਸ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਦਲੀਲ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ:

ਸ਼ਬਦ ਅਨਿੱਤ ਹੈ (ਅਤੇ ਅਵੱਸ਼ਯ ਭੌਤਿਕ ਵੀ),
ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਉਤਪਾਦਨ ਹੈ,
ਘੜੇ ਵਾਂਗੂ (ਜੋ ਅਨਿੱਤ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਭੌਤਿਕ ਵੀ ਹੈ)।

ਇੱਥੇ ਵਿਰੋਧੀ ਦਾ ਦੂਸ਼ਣ ਹੈ ਕਿ ਜੇਕਰ 'ਸ਼ਬਦ' ਘੜੇ ਵਾਂਗ ਅਨਿੱਤ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਇਸ ਵਾਂਗ ਭੌਤਿਕ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ; ਜੇ ਇਹ ਭੌਤਿਕ ਨਹੀ ਤਾਂ ਅਨਿੱਤ ਵੀ ਨਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਰੋਧੀ ਦਲੀਲ "ਉਤਕਰਸ਼ ਸਮ" ਕਹੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਦੋਨਾਂ ਦਲੀਲਾਂ ਦੀ ਸਮਾਨਤਾ ਨੂੰ, 'ਵਾਧੂ ਲੱਛਣ' ਦੇ ਪਹਿਲੂ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖ ਕੇ, ਦਿਖਾਉਣਾ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਉਦਾਹਰਣ ਦਾ ਇਹ ਲੱਛਣ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਆਰੋਪਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ, ਉਦਾਹਰਣ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਆਪਸੀ ਪੂਰਣ ਬਰਾਬਰਤਾ ਦੀ ਮਿਥੀ ਧਾਰਣਾ ਉੱਪਰ ਆਧਾਰਤ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ, ਕੁਝ ਇਕ ਲੱਛਣਾਂ ਦੀ, ਬਰਾਰਬਤਾ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਪਰ ਲਾਜ਼ਮੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕਈ ਹੋਰ ਲੱਛਣਾਂ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਬੜਾ ਵੱਡਾ ਅੰਤਰ ਵੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਜੋ ਬਰਾਬਰਤਾ ਭੌਤਿਕਤਾ ਦੇ ਪੱਖੋਂ 'ਘੜੇ' ਅਤੇ 'ਸ਼ਬਦ' ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ ਇਹ ਦਲੀਲ ਦੁਆਰਾ ਜਾਇਜ਼ (ਅਥਵਾ ਕਿ ਇਹ ਉਤਪਾਦਨ ਹੈ) ਕਰਾਰ ਨਹੀਂ

---

[70] ਉਤਕਰਸ਼ - ਸੰ. **उत्कर्ष**. {ਸੰਗਯਾ}. ਅਧਿਕਤਾ. ਵ੍ਰਿੱਧਿ; ਵਡਿਆਈ. ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਾ; ਸ਼੍ਰੇਸ੍ਠਤਾ. ਉੱਤਮਤਾ... [ਮ: ਕੋ:]

ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਕਿਉਂਕਿ ਕਈ ਚੀਜ਼ਾਂ ਐਸੀਆਂ ਵੀ ਹਨ, ਜੈਸੇ ਕਿ ਬੁੱਧੀ ਜਾਂ ਗਿਆਨ, ਜੋ ਉਤਪਾਦਨ ਤਾਂ ਹਨ ਪਰ ਭੌਤਿਕ ਨਹੀਂ ਹਨ।

3.4.4 ਅਪਕਰਸ਼ ਸਮ - ਕਮੀ ਦਾ ਵਿਰੋਧ

ਜੇ, ਉਦਾਹਰਣ ਦੇ ਕਿਸੇ ਲੱਛਣ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਦਲੀਲ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ, ਕੋਈ ਇਸ ਦੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਲੱਛਣ (ਗੁਣ), ਜਿਸ ਦੀ ਇਸ ਵਿਚ ਕਮੀ ਹੈ, ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਵਿਰੋਧਤਾ ਪੇਸ਼ ਕਰੇ ਤਾਂ ਐਸੀ ਫਜ਼ੂਲ ਦਲੀਲ "ਅਪਕਰਸ਼[71]" ਕਹੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ,

ਸ਼ਬਦ ਅਨਿੱਤ ਹੈ,
ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਉਤਪਾਦਨ ਹੈ,
ਘੜੇ ਵਾਂਗੂ।

ਇਸ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਅਪਕਰਸ਼ ਸਮ ਫਜ਼ੂਲ ਕਿਸਮ ਦੀ ਦਲੀਲ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ:

ਸ਼ਬਦ ਅਨਿੱਤ ਹੈ (ਅਤੇ ਸੁਣਨਯੋਗ ਨਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ),
ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਉਤਪਾਦਨ ਹੈ,
ਘੜੇ ਵਾਂਗੂ (ਜੋ ਅਨਿੱਤ ਹੈ ਅਤੇ ਸੁਣਨਯੋਗ ਨਹੀ ਹੈ)।

ਇੱਥੇ ਵਿਰੋਧੀ ਦਾ ਦੂਸ਼ਣ ਹੈ ਕਿ ਜੇ 'ਸ਼ਬਦ' ਘੜੇ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਨਿੱਤ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਸੁਣਨਯੋਗ ਵੀ ਨਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਘੜਾ ਸੁਣਨਯੋਗ ਨਹੀ ਹੈ; ਅਤੇ ਜੇ ਫਿਰ ਵੀ 'ਸ਼ਬਦ' ਨੂੰ ਸੁਣਨਯੋਗ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਅਨਿੱਤ ਵੀ ਨਹੀ ਹੈ। **ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਫਜ਼ੂਲ ਵਿਰੋਧੀ ਦਲੀਲ** 'ਅਪਕਰਸ਼ ਸਮ' ਕਹੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਦੋਨਾਂ ਦਲੀਲਾਂ ਦੀ ਸਮਾਨਤਾ, ਲੱਛਣ ਦੀ ਉਦਾਹਰਣ ਵਿਚ ਕਮੀ ਦੇ ਪਹਿਲੂ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖ ਕੇ ਦਿਖਾਉਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਮੀ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਚ ਵੀ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ। 'ਸ਼ਬਦ' ਅਤੇ 'ਘੜੇ' ਵਿਚਕਾਰ ਠੋਸੀ ਗਈ ਇਹ ਸਮਾਨਤਾ ਦਲੀਲ ਰਾਹੀਂ ਜਾਇਜ਼ ਕਰਾਰ ਨਹੀ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ (ਅਰਥਾਤ ਕਿ ਇਹ ਉਤਪਾਦਨ ਹੈ)।

3.4.5 ਵਰਣਯ ਸਮ - ਵਿਵਾਦਪੂਰਣ ਦਾ ਵਿਰੋਧ

ਜੇ ਕੋਈ, ਇਕ ਦਲੀਲ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਇਸ ਦਾਅਵੇ ਨਾਲ ਕਰੇ ਕਿ ਉਦਾਹਰਣ ਦਾ ਲੱਛਣ ਉੱਨਾ ਹੀ ਵਿਵਾਦਪੂਰਣ (ਵਰਣਨਯੋਗ) ਹੈ ਜਿੰਨਾ ਕਿ ਸੰਬੰਧਤ ਵਿਸ਼ੇ ਦਾ, ਤਾਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਫਜ਼ੂਲ ਵਿਰੋਧਤਾ ਨੂੰ "ਵਰਣਯ[72] ਸਮ" ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ,

ਸ਼ਬਦ ਅਨਿੱਤ ਹੈ,
ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਉਤਪਾਦਨ ਹੈ,
ਘੜੇ ਵਾਂਗੂ।

---

[71] ਅਪਕਰਖ - ਸੰ. ਅਪਕਰਸ਼. {ਸੰਗਜਾ}. ਨਿਰਾਦਰ. ਬੇਕਦਰੀ; ਹਿਠਾਹਾਂ ਨੂੰ ਖਿੱਚਣ ਦੀ ਕ੍ਰਿਯਾ; ਕਮੀ. ਘਾਟਾ। [ਮ: ਕੋ:]

[72] ਵਰਣ - ਸੰ. **वर्ण.** ਧਾ- ਰੰਗਣਾ ਆਗਜਾ ਕਰਨਾ, ਵਰਣਨ ਕਰਨਾ, ਫੈਲਾਉਣਾ, ਚਮਕਣਾ, ਮਿਹਨਤ ਕਰਨਾ, ਪੀਹਣਾ, ਉਸਤਤਿ ਕਰਨਾ। [ਮ: ਕੋ:]

ਇਸ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਵਰਣਯ ਸਮ ਦਲੀਲ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ,

ਘੜਾ ਅਨਿੱਤ ਹੈ,
ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਉਤਪਾਦਨ ਹੈ,
ਸ਼ਬਦ ਵਾਂਗੂ।

ਇੱਥੇ ਵਿਰੋਧੀ ਦਾ ਦੂਸ਼ਣ (ਕੰਟਕ) ਹੈ ਕਿ ਜੇ 'ਸ਼ਬਦ' ਦੀ ਅਨਿੱਤਤਾ 'ਤੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉਠਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਕਿਉਂ ਨਹੀ ਕਿ 'ਘੜੇ' ਦੀ ਅਨਿੱਤਤਾ ਤੇ ਵੀ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉਠਾਇਆ ਜਾਵੇ, ਕਿਉਂ ਜੋ ਦੋਵੇਂ 'ਘੜਾ' ਅਤੇ 'ਸ਼ਬਦ' ਉਤਪਾਦਨ ਹੀ ਹਨ। ਉਸ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਇਹ ਕਹਿ ਕੇ ਦਲੀਲ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਨਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੀ ਉਦਾਹਰਣ ਦਾ ਲੱਛਣ ਵਿਵਾਦਮਈ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਫਜ਼ੂਲ ਵਿਰੋਧਤਾ ਨੂੰ "ਵਰਣਯ ਸਮ" ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਮੰਤਵ ਸੰਬੰਧਤ ਵਿਸ਼ਾ ਅਤੇ ਉਦਾਹਰਣ ਦੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨਮਈ ਲੱਛਣ ਦੇ ਪਹਿਲੂ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖ ਕੇ, ਦੋਨਾਂ ਦਲੀਲਾਂ ਦੀ ਸਮਾਨਤਾ (ਬਰਾਬਰਤਾ) ਦਿਖਾਉਣਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ 'ਵਿਸ਼ਾ' ਅਤੇ 'ਉਦਾਹਰਣ' ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਅੰਤਰਾਂ ਨੂੰ ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅਣਡਿੱਠ ਕਰਕੇ, ਸਭ ਕਿਸਮ ਦੇ 'ਅਨੁਮਾਨ' ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਅਨੁਮਾਨ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਵਿਚ ਹਰ ਉਦਾਹਰਣ 'ਤੇ ਕਿੰਤੂ ਪ੍ਰੰਤੂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

3.4.6 ਅਵਰਣਯ ਸਮ - ਵਿਵਾਦਹੀਣ ਦਾ ਵਿਰੋਧ

ਜੇ ਕੋਈ ਇਕ ਦਲੀਲ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਇਸ ਦਾਅਵੇ ਨਾਲ ਕਰੇ ਕਿ ਉਦਾਹਰਣ ਦਾ ਲੱਛਣ ਉੱਨਾ ਹੀ ਵਿਵਾਦਹੀਣ ਹੈ ਜਿੰਨਾ ਕਿ ਸੰਬੰਧਤ ਵਿਸ਼ੇ ਦਾ, ਤਾਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਫਜ਼ੂਲ ਵਿਰੋਧਤਾ ਨੂੰ "ਅਵਰਣਯ ਸਮ" ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ,

ਸ਼ਬਦ ਅਨਿੱਤ ਹੈ,
ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਉਤਪਾਦਨ ਹੈ,
ਘੜੇ ਵਾਂਗੂ।

ਇਸ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ 'ਅਵਰਣਯ ਸਮ' ਦਲੀਲ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ:

ਘੜਾ ਅਨਿੱਤ ਹੈ,
ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਉਤਪਾਦਨ ਹੈ,
ਸ਼ਬਦ ਵਾਂਗੂ।

ਇੱਥੇ ਵਿਰੋਧੀ ਦਾ ਦੂਸ਼ਣ (ਕੰਟਕ) ਹੈ ਕਿ ਜੇ 'ਘੜੇ' ਦੀ 'ਅਨਿੱਤਤਾ' 'ਤੇ ਕੋਈ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਨਹੀ ਉਠਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਕਿਉਂ ਨਹੀ ਕਿ 'ਸ਼ਬਦ' ਦੀ ਅਨਿੱਤਤਾ 'ਤੇ ਵੀ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਨਾ ਉਠਾਇਆ ਜਾਵੇ, ਕਿਉਂ ਜੋ ਦੋਵੇਂ 'ਘੜਾ' ਅਤੇ 'ਸ਼ਬਦ' ਉਤਪਾਦਨ ਹੀ ਤਾਂ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਫਜ਼ੂਲ ਵਿਰੋਧਤਾ ਨੂੰ "ਅਵਰਣਯ ਸਮ" ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਸੰਬੰਧਤ 'ਵਿਸ਼ਾ' ਅਤੇ 'ਉਦਾਹਰਣ' ਦੇ ਅਪ੍ਰਸ਼ਨਮਈ ਲੱਛਣ ਦੇ ਪਹਿਲੁ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖ ਕੇ, ਦੋਨਾਂ ਦਲੀਲਾਂ ਦੀ ਸਮਾਨਤਾ ਦਿਖਾਉਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ 'ਵਿਸ਼ਾ' ਅਤੇ 'ਉਦਾਹਰਣ' ਵਿਚਕਾਰ ਅੰਤਰਾਂ ਨੂੰ ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅਣਡਿੱਠ ਕਰਕੇ ਸਭ ਕਿਸਮ ਦੇ 'ਅਨੁਮਾਨ' ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

3.4.7 ਵਿਕਲਪ ਸਮ - ਵਿਕਲਪਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ

ਜੇ ਕੋਈ, ਇਕ ਦਲੀਲ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ, ਵਿਸ਼ਾ ਅਤੇ ਉਦਾਹਰਣ ਨੂੰ ਵਿਕਲਪ[73] ਲੱਛਣਾਂ ਦੇ ਆਰੋਪਣ ਦੁਆਰਾ ਕਰੇ ਤਾਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬੇਕਾਰ ਵਿਰੋਧਤਾ ਨੂੰ "ਵਿਕਲਪ ਸਮ" ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ,

ਘੜਾ ਅਨਿੱਤ ਹੈ,
ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਉਤਪਾਦਨ ਹੈ,
ਸ਼ਬਦ ਵਾਂਗੂ।

ਇਸ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ 'ਵਿਕਲਪ ਸਮ' ਫਜ਼ੂਲ ਦਲੀਲ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ:

ਸ਼ਬਦ ਨਿੱਤ ਅਤੇ ਅਰੂਪ ਹੈ,
ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਉਤਪਾਦਨ ਹੈ,
ਘੜੇ ਵਾਂਗੂ (ਜਿਹੜਾ ਅਨਿੱਤ ਅਤੇ ਰੂਪ ਵਾਲਾ ਹੈ)।

ਇੱਥੇ ਵਿਰੋਧੀ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਹੈ ਕਿ 'ਘੜਾ' ਅਤੇ 'ਸ਼ਬਦ' ਦੋਨੋ ਉਤਪਾਦਨ ਹਨ ਹਾਲਾਂ ਕਿ ਇਕ ਦਾ 'ਰੂਪ' ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਸਰਾ 'ਅਰੂਪ': ਕਿਉਂ ਇਸੇ ਅਸੂਲ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਇਕ (ਘੜਾ) ਅਨਿੱਤ ਅਤੇ ਦੂਸਰਾ (ਸ਼ਬਦ) ਨਿੱਤ ਨਹੀ ਹੈ? ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਫਜ਼ੂਲ ਵਿਰੋਧਤਾ ਨੂੰ "ਵਿਕਲਪ ਸਮ" ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਸੰਬੰਧਤ ਵਿਸ਼ਾ ਅਤੇ ਉਦਾਹਰਣ ਨੂੰ ਵਿਕਲਪਕ ਲੱਛਣ ਆਰੋਪਤ ਕਰਨ ਦੇ ਪਹਿਲੂ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖ ਕੇ ਦੋਨਾਂ ਧਿਰਾਂ ਦੀਆਂ ਦਲੀਲਾਂ ਨੂੰ ਬਰਾਬਰ ਦਿਖਾਉਣਾ ਹੈ। ਇੱਕ ਲੱਛਣ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ (ਅਰਥਾਤ ਨਿੱਤ ਹੋਣ ਦੇ) ਇਹ 'ਘੜਾ' ਅਤੇ 'ਸ਼ਬਦ' ਵਿਚਕਾਰ ਬਰਾਬਰਤਾ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਦਲੀਲ (ਉੱਤਪਾਦਨ ਹੋਣਾ) ਦੁਆਰਾ ਜਾਇਜ਼ ਕਰਾਰ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ।

3.4.8 ਸਾਧਜ ਸਮ - ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦਾ ਵਿਰੋਧ

ਜੇ ਕੋਈ, ਇੱਕ ਦਲੀਲ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਇਸ ਦਾਅਵੇ ਨਾਲ ਕਰੇ ਕਿ ਉਦਾਹਰਣ ਨੂੰ ਵੀ ਉੱਨੀ ਹੀ ਸਬੂਤ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ ਜਿੰਨੀ ਕਿ ਸੰਬੰਧਤ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਤਾਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬੇਕਾਰ ਵਿਰੋਧਤਾ ਨੂੰ "ਸਾਧਜ[74] ਸਮ" ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ,

---

[73] ਵਿਕਲਪ - ਸੰ. **विकल्प.** (ਦੋ ਖ਼ਿਆਲ) {ਸੰਗਯਾ}. ਭਿੰਨ ਕਲਪਨਾ ਕਰਨੀ. ਸੰਦੇਹ. ਸ਼ੱਕ; ਕਈ ਤਰਾਂ ਦਾ ਖਿਆਲ; ਇੱਕ ਅਰਥਾਲੰਕਾਰ, ਦੋ ਵਿੱਚੋਂ ਇਹ ਜਾਂ ਉਹ ਕਰ, ਐਸਾ ਵਰਣਨ ਵਿਕਲਪ ਅਲੰਕਾਰ ਹੈ. ਕੈ ਵਹ ਕੈ ਯਹ ਕੀਜਿਯੇ ਜਹਿੰ ਕਹਨਾਵਤ ਹੋਯ, ਤਾਂਹਿ ਵਿਕਲਪ ਬਖਾਨਹੀਂ ਭੂਸ਼ਣ ਕਵਿ ਸਭਕੋਯ. (ਸ਼ਿਵਰਾਜਭੂਸ਼ਣ) ਉਦਾਹਰਣ- ਧੂਮ੍ਰਨੈਨ ਗਿਰਿਰਾਜ ਤਟ ਊਚੇ ਕਹੀ ਪੁਕਾਰ, ਕੈ ਬਰ ਸੁੰਭ ਨ੍ਰਿਪਾਲ ਕੋ, ਕੈ ਲਰ ਚੰਡ ਸੰਭਾਰ. (ਚੰਡੀ ੧) ਕੈ ਹਮ ਸੰਗ ਲਵੋ ਤਜਕੈ ਡਰ, ਕੈ ਅਪਨੇ ਸਭ ਆਯੁਧ ਡਾਰੋ. (ਕ੍ਰਿਸਨਾਵ। [ਮ: ਕੋ:]

[74] ਸਾਧਜ - ਸੰ. ਵਿ- ਸਾਧਨਯੋਗਜ।; ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਲਾਇਕ; ਜਿੱਤਣ ਯੋਗਜ; {ਸੰਗਯਾ}. ਗਣ ਦੇਵਤਾ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ੧੨. ਗਿਣਤੀ ਹੈ. ਇਹ ਦਕ੍ਸ਼੍ ਦੀ ਪੁਤ੍ਰੀ ਸਾਧਜਾ ਤੋਂ ਧਰਮਰਾਜ ਦੇ ਪੁਤ੍ਰ ਹਨ. ਨਿਰੁਕਤ ਵਿੱਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਦੇਵਤਾ ਸ਼ੁਭ ਕਾਰਜ ਸਾਧਦੇ ਹਨ. ਇਸ ਲਈ ਸਾਧਜ ਸੰਗਯਾ ਹੈ; ਚੇਲਾ. ਸ਼ਾਗਿਰਦ. ਜੋ ਉਸਤਾਦ ਤੋਂ ਸੁਧਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ. ਜੋ ਗੁਰੂ ਦ੍ਵਾਰਾ ਸਿੱਧ ਹੋਣ ਯੋਗਜ ਹੈ। [ਮ: ਕੋ:]

ਸ਼ਬਦ ਅਨਿੱਤ ਹੈ,
ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਉਤਪਾਦਨ ਹੈ,
ਘੜੇ ਵਾਂਗੂ।

ਇਸ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ 'ਸਾਧਜ ਸਮ' ਫਜ਼ੂਲ ਦਲੀਲ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ:

ਘੜਾ ਅਨਿੱਤ ਹੈ,
ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਉਤਪਾਦਨ ਹੈ,
ਸ਼ਬਦ ਵਾਂਗੂ।

ਇੱਥੇ, ਵਿਰੋਧੀ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਹੈ ਕਿ 'ਘੜਾ' ਅਤੇ 'ਸ਼ਬਦ' ਦੋਵੇਂ ਉਤਪਾਦਨ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਨਿੱਤਤਾ ਲਈ ਸਬੂਤ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ। 'ਸ਼ਬਦ' ਨੂੰ ਅਨਿੱਤ ਸਾਬਤ ਕਰਨਾ 'ਘੜੇ' ਦੀ ਉਦਾਹਰਣ ਵਰਤ ਕੇ ਅਤੇ 'ਘੜੇ' ਨੂੰ ਅਨਿੱਤ ਸਾਬਤ ਕਰਨਾ ਹੈ 'ਸ਼ਬਦ' ਦੀ ਉਦਾਹਰਣ ਦੁਆਰਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਘੜੇ (ਉਦਾਹਰਣ) ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ (ਵਿਸ਼ਾ) ਵਿਚ ਪਰਸਪਰਤਾ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਨਿੱਤਤਾ ਜਾਂ ਅਨਿੱਤਤਾ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਠੋਸ ਸਿੱਟੇ 'ਤੇ ਨਹੀ ਪਹੁੰਚਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਨੂੰ "ਸਾਧਜ ਸਮ" ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਦਲੀਲ ਨੂੰ, ਵਿਸ਼ਾ ਅਤੇ ਉਦਾਹਰਣ ਵਿਚ ਪਰਸਪਰਤਾ ਦਿਖਾ ਕੇ ਰੋਕਣਾ ਹੈ।

ਇਹ, 'ਵਿਸ਼ਾ' ਅਤੇ 'ਉਦਾਹਰਣ' ਵਿਚਕਾਰ ਬਰਾਬਰਤਾ ਦੀ ਮਿਥਿਆ (ਗਲਤ) ਧਾਰਣਾ ਉੱਪਰ ਆਧਾਰਤ ਹੈ। 'ਉਦਾਹਰਣ' ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਗੁਣਾਂ ਬਾਰੇ ਸਬੂਤ ਦੀ ਕੋਈ ਜ਼ਰੂਰਤ ਨਹੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸਾਫ ਜ਼ਾਹਰ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਘੜਾ ਉਤਪਾਦਨ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਅਨਿੱਤ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਵਿਰੋਧਤਾ ਫਜ਼ੂਲ ਹੈ।

3.4.9 ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸਮ - ਸਹਿ-ਉਪਸਥਿਤੀ ਦਾ ਵਿਰੋਧ

ਜੇ, ਕਾਰਣ (ਹੇਤੁ) ਅਤੇ ਵਿਧੇਯ[75] (ਗੁਣ) ਦੀ ਸਹਿ-ਉਪਸਥਿਤੀ 'ਤੇ ਆਧਾਰਤ ਦਲੀਲ ਵਿਰੁੱਧ ਕੋਈ ਇਸੇ ਹੀ ਕਿਸਮ ਦੀ ਬਰਾਬਰ ਸਹਿ-ਉਪਸਥਿਤੀ 'ਤੇ ਆਧਾਰਤ ਵਿਰੋਧਤਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਨੂੰ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਾਰਣ ਵਿਧੇਯ ਤੋਂ ਅਵਿਛਿੰਨ[76] (ਵੱਖਰਾ ਨਹੀ) ਹੈ, "ਪ੍ਰਾਪਤੀ[77] ਸਮ" ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ,

ਪਰਬਤ ਉੱਪਰ ਅੱਗ ਹੈ,
ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਉੱਪਰ ਧੂੰਆ ਹੈ,
ਰਸੋਈ ਵਾਂਗੂ।

ਇਸ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ 'ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸਮ' ਦਲੀਲ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ:

ਪਰਬਤ ਉੱਪਰ ਧੂੰਆ ਹੈ,

---

[75] ਵਿਧੇਯ - ਵਿ- ਵਿਧਿ ਸਾਥ ਸਮਝਾਇਆ ਹੋਇਆ; ਕਰਨ ਯੋਗ਼। [ਮ: ਕੋ:]

[76] ਅਵਿਛਿੰਨ - ਸੰ. **अविच्छिन्न.** ਵਿ- ਜੋ ਵਿੱਛਿੰਨ (ਅਲਗ) ਨਹੀਂ. ਅਖੰਡ. ਅਟੁੱਟ। [ਮ: ਕੋ:]

[77] ਪ੍ਰਾਪਤੀ - {ਸੰਗ੍ਯਾ}. ਪ੍ਰਾਪ੍ਤਿ. ਮਿਲਣ ਦਾ ਭਾਵ. ਮਿਲਣਾ. ਹਾਸਿਲ ਹੋਣਾ; ਪਹੁੰਚ. ਗਮ੍ਯਤਾ; ਲਾਭ. "ਪ੍ਰਾਪਤਿ ਪੋਤਾ ਕਰਮ ਪਸਾਉ". (ਰਾਮ ਮਃ੧); ਆਮਦਨ. ਆਯ। [ਮ: ਕੋ:]

ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਉੱਪਰ ਅੱਗ ਹੈ,

ਰਸੋਈ ਵਾਂਗੂ।

ਇੱਥੇ, ਵਾਦੀ ਧੂੰਏ ਨੂੰ ਕਾਰਣ (ਹੇਤੁ) ਅਤੇ ਅੱਗ ਨੂੰ ਵਿਧੇਯ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਵਿਵਾਦੀ (ਵਿਰੋਧੀ) ਇਸ ’ਤੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉਠਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੀ ਧੂੰਆ ਉਸੇ ਜਗਹ ਉਪਸਥਿਤ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਅੱਗ ਹੈ ਜਾਂ ਉਸ ਜਗਹ ਤੋਂ ਅਨਉਪਸਥਿਤ ਹੈ। ਜੇ ਧੂੰਆ ਅੱਗ ਵਾਲੀ ਥਾਂ ’ਤੇ ਅੱਗ ਦੇ ਨਾਲ ਉਪਸਥਿਤ ਹੈ ਤਾਂ, ਵਿਰੋਧੀ ਦੇ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ, ਕਾਰਣ ਨੂੰ ਵਿਧੇਯ ਨਾਲੋਂ ਅਲਗ (ਵਿਛਿੰਨ) ਦਰਸਾਉਣ ਦੀ ਕਸੌਟੀ (ਨਿਕਸ) ਬਾਕੀ ਨਹੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਧੂੰਆ ਅੱਗ ਦਾ ਉੱਨਾ ਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਜਿੰਨਾ ਅੱਗ ਧੂੰਏ ਦਾ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਫਜ਼ੂਲ ਵਿਰੋਧਤਾ ਨੂੰ “ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸਮ” ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਮਨੋਰਥ, ‘ਕਾਰਣ’ ਅਤੇ ‘ਵਿਧੇਯ’ ਦੀ ਆਰੋਪਿਤ ਸਹਿ-ਉਪਸਥਿਤੀ ਦੇ ਆਧਾਰ ’ਤੇ ਦਲੀਲ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟ ਪਾਉਣਾ ਹੈ।

ਇਹ ਜਾਣ ਕੇ ਕਿ ਘੁਮਾਰ ਆਪਣੇ ਕੋਲ ਮਿੱਟੀ ਲਿਆਏ ਬਗੈਰ ਘੜਾ ਨਹੀ ਬਣਾ ਸਕਦਾ, ਇਹ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਈ ਬਾਰ ਕੋਈ ਚੀਜ਼ ਤਾਂ ਹੀ ਸੰਪੰਨ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜੇ ਕਾਰਣ ਉਸ ਥਾਂ ਉਪਸਥਿਤ ਹੋਵੇ। “ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸਮ”, ਜੋ ਥਾਂ ਦੀ ਨਿਕਟਤਾ ਨੂੰ ਬੇਲੋੜੀ ਮਹੱਤਤਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਪੂਰਨ ਤੌਰ ‘ਤੇ ਫਜ਼ੂਲ ਵਿਰੋਧਤਾ ਹੈ।

3.4.10 ਅਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸਮ - ਪਰਸਪਰ ਅਨਉਪਸਥਿਤੀ ਦਾ ਵਿਰੋਧ

ਜੇ, ਕਾਰਣ (ਹੇਤੁ) ਅਤੇ ਵਿਧੇਯ (ਗੁਣ) ਦੀ ਪਰਸਪਰ ਅਨ-ਉਪਸਥਿਤੀ ’ਤੇ ਆਧਾਰਤ ਦਲੀਲ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਕੋਈ ਇਸੇ ਹੀ ਕਿਸਮ ਦੀ ਪਰਸਪਰ ਅਨ-ਉਪਸਥਿਤੀ ’ਤੇ ਆਧਾਰਤ ਵਿਰੋਧਤਾ ਪੇਸ਼ ਕਰੇ ਤਾਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬੇਕਾਰ ਵਿਰੋਧਤਾ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਾਰਣ ਵਿਧੇਯ ਦਾ ਸਹਾਇਕ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਨੂੰ “ਅਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸਮ” ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ,

ਪਰਬਤ ਉੱਪਰ ਅੱਗ ਹੈ,

ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਉੱਪਰ ਧੂੰਆ ਹੈ,

ਰਸੋਈ ਵਾਂਗੂ।

ਇਸ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ‘ਅਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸਮ’ ਫਜ਼ੂਲ ਦਲੀਲ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ:

ਪਰਬਤ ਉੱਪਰ ਧੂੰਆ ਹੈ,

ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਉੱਪਰ ਅੱਗ ਹੈ,

ਰਸੋਈ ਵਾਂਗੂ।

ਵਿਰੋਧੀ ਪੁੱਛਦਾ ਹੈ: “ਕੀ ਧੂੰਏ ਨੂੰ ਕਾਰਣ (ਹੇਤੁ) ਮੰਨਿਆ ਜਾਵੇ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਅੱਗ ਦੇ ਸਥਾਨ ਤੋਂ ਅਨ-ਉਪਸਿਥਤ ਹੈ?” “ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਨੌਤ ਸੱਚਮੁੱਚ ਹੀ ਬੇਤੁਕੀ ਹੈ।” ਕਾਰਣ, ਵਿਧੇਯ ਨੂੰ ਤਾਂ ਹੀ ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੇਕਰ ਇਹ ਇਸ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੋਵੇ, ਜੈਸੇ ਇਕ ਚਿਰਾਗ ਉਸ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਹੀ ਰੌਸ਼ਨ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੋ ਇਸ ਦੇ ਘੇਰੇ (ਅਧਿਕਰਣ) ਵਿਚ ਹੋਵੇ। ਜੇ ਵਿਧੇਯ ਨਾਲ ਅਜੁੜਵਾਂ ਕਾਰਣ ਵਿਧੇਯ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਅੱਗ ਧੂੰਏ ਦਾ ਉੱਨਾ ਹੀ ਕਾਰਣ ਹੁੰਦੀ ਜਿੰਨਾ ਕਿ ਧੂੰਆ ਅੱਗ ਦਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਫਜ਼ੂਲ

ਵਿਰੋਧਤਾ ਨੂੰ "ਅਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸਮ" ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਮਨੋਰਥ 'ਕਾਰਨ' ਅਤੇ 'ਵਿਧੇਯ' ਦੀ ਪਰਸਪਰ ਅਨ-ਉਪਸਥਿਤੀ ਦੇ ਆਰੋਪਿਤ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਦਲੀਲ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟ ਪੈਦਾ ਕਰਨਾ ਹੈ।

ਇਹ ਜਾਣਕੇ ਕਿ ਇਕ 'ਝਾੜੀ' (ਝਾੜਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਢਕਵੰਜੀ) ਦੂਰ ਬੈਠੇ ਆਪਣੇ ਜਾਦੂ ਟੂਣਿਆ ਰਾਹੀਂ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਬਰਬਾਦ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਹ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਈ ਬਾਰ ਕੋਈ ਚੀਜ਼ ਕਾਰਣ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। "ਅਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸਮ" ਜੋ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਨਉਪਸਥਿਤ ਕਾਰਣ ਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰਤ ਤੋ ਜ਼ਿਆਦਾ ਮਹੱਤਤਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਇਕ ਬਿਲਕੁਲ ਹੀ ਬੇਕਾਰ ਵਿਰੋਧਤਾ ਹੈ।

3.4.11 ਪ੍ਰਸੰਗ ਸਮ - ਅਮੁੱਕ ਜਾਂ ਅਨੰਤ ਦਲੀਲਬਾਜ਼ੀ ਦਾ ਵਿਰੋਧ

ਜੇ ਕੋਈ, ਕਿਸੇ ਦਲੀਲ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਇਸ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਕਰੇ ਕਿ ਪਹਿਲਾਂ, ਸਿਲਸਿਲੇਵਾਰ ਦਲੀਲਾਂ ਨਾਲ, ਉਦਾਹਰਣ ਦੀ ਵੈਧਤਾ (ਪ੍ਰਮਾਣਕਤਾ) ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਨ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਫਜ਼ੂਲ ਵਿਰੋਧਤਾ ਨੂੰ "ਪ੍ਰਸੰਗ[78] ਸਮ" ਕਿਹਾ ਜਾਵੇਗਾ। ਜਿਵੇਂ,

ਸ਼ਬਦ ਅਨਿੱਤ ਹੈ,
ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਉਤਪਾਦਨ ਹੈ,
ਘੜੇ ਵਾਂਗੂ।

ਇਸ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ 'ਪ੍ਰਸੰਗ ਸਮ' ਫਜ਼ੂਲ ਦਲੀਲ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ:

ਜੇਕਰ 'ਸ਼ਬਦ' ਦੀ ਅਨਿੱਤਤਾ ਨੂੰ 'ਘੜੇ' ਦੀ ਉਦਾਹਰਣ ਦੁਆਰਾ ਸਾਬਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਫਿਰ 'ਘੜੇ' ਦੀ ਅਨਿੱਤਤਾ ਨੂੰ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਬਤ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ? ਜਿਹੜਾ ਸਬੂਤ ਘੜੇ ਦੀ ਅਨਿੱਤਤਾ ਨੂੰ ਸਾਬਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਸਵੈ ਉਸ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਵੀ ਅਧਿਕਤਰ ਸਬੂਤ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ, ਅਤੇ ਫਿਰ ਵਾਰੀ ਨਾਲ ਅੱਗੇ ਚਲ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਪਏਗੀ ਬਗੈਰਾ ਬਗੈਰਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਦਾ ਇਹ ਅਮੁੱਕ ਪਿਛਲਖੁਰੀ ਸਿਲਸਿਲਾ (ਪ੍ਰਤਿਗਮਨ) ਚਲਦਾ ਜਾਏਗਾ ਅਤੇ ਦਲੀਲ ਕਿਸੇ ਸਥਿਰ ਸਿੱਟੇ 'ਤੇ ਨਹੀ ਪਹੁੰਚ ਪਾਏਗੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ 'ਅਨੰਤ ਪਿੱਛਲਖੋਰੀ' ਕਾਰਣਾਂ ਜਾਂ ਦਲੀਲਾਂ ਦੀ ਲੜੀ ਨੂੰ "ਪ੍ਰਸੰਗ ਸਮ" ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਅਨੰਤ ਪ੍ਰਤਿਗਮਨ' ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਕੇ ਦਲੀਲ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟ ਪੈਦਾ ਕਰਨਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਦਾਹਰਣ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨੂੰ ਰੋਕ ਲਗਾਉਣਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੰਤੂ ਉਦਾਹਰਣ ਦੇ ਲੱਛਣ ਦੀ ਆਮ ਆਦਮੀ ਨੂੰ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ੱਗ ਨੂੰ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਛਾਣ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਲਈ ਵਾਧੂ ਦਲੀਲਬਾਜ਼ੀ ਦੀ ਕੋਈ ਜ਼ਰੂਰਤ ਨਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਵਿਰੋਧਤਾ "ਪ੍ਰਸੰਗ ਸਮ" ਕਿਸੇ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਵੀ ਜਾਇਜ਼ (ਉਚਿਤ) ਨਹੀ ਹੈ।

ਆਮ ਪਦਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਵਰਣਨ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ: 'ਪ੍ਰਸੰਗ-ਸਮ' ਇਕ ਸਿਲਸਿਲੇ ਬਾਰ ਪ੍ਰਤਿੱਗਿਆਵਾਂ (ਪ੍ਰਸਤਾਵਾਂ) ਦੀ ਲੜੀ ਹੈ, ਜੇ ਇਕ ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ P_1 ਦੀ ਸਚਾਈ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ P_2 ਦੀ ਲੋੜ ਪਵੇ, ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ P_2 ਦੀ ਸਚਾਈ ਲਈ ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ P_3 ਦੀ, .ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ P_{n-1} ਲਈ ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ P_n ਦੀ ਲੋੜ ਪਵੇ, ਅਤੇ n ਅਮੁੱਕ ਜਾਰੀ ਰਹੇ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਲੜੀ ਕਦੇ ਵੀ ਖਤਮ ਨਹੀ

[78] ਪ੍ਰਸੰਗ - {ਸੰਗਯਾ}. ਕਥਾ ਕਹਾਣੀ; ਸੰਬੰਧ. ਲਗਾਉ; ਲਗਨ.ਪ੍ਰੀਤਿ; ਇਸਤ੍ਰੀ ਪੁਰਖ ਦਾ ਸੰਜੋਗ.ਮੈਥੁਨ; ਕਾਰਣ.ਸਬਬ [ਮ: ਕੋ:]

ਹੋਵੇਗੀ। ਦਲੀਲ ਦੇ ਇਸ ਦੋਸ਼ ਨੂੰ ਅਨਵਸਥਾ[79] ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

3.4.12 ਪ੍ਰਤਿਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਸਮ - ਉਲਟ ਉਦਾਹਰਣ ਦਾ ਵਿਰੋਧ

ਜੇ ਕੋਈ, ਸਿਰਫ ਉਲਟੀ ਉਦਾਹਰਣ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਆਧਾਰ ’ਤੇ ਹੀ ਦਲੀਲ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹੋ ਜਿਹੀ ਫਜ਼ੂਲ ਵਿਰੋਧਤਾ ਨੂੰ “ਪ੍ਰਤਿਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਸਮ” ਕਿਹਾ ਜਾਵੇਗਾ। ਜਿਵੇਂ,

ਪ੍ਰਤਿੱਗਿਆ:	ਸ਼ਬਦ ਅਨਿੱਤ ਹੈ,
ਹੇਤੁ:	ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਉਤਪਾਦਨ ਹੈ,
ਉਦਾਹਰਣ:	ਘੜੇ ਵਾਂਗੂ।

ਇਸ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ‘ਪ੍ਰਤਿਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਸਮ’ ਫਜ਼ੂਲ ਦਲੀਲ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ:

ਪ੍ਰਤਿੱਗਿਆ:	ਸ਼ਬਦ ਨਿੱਤ ਹੈ,
ਉਦਾਹਰਣ:	ਅਕਾਸ਼ ਵਾਂਗੂ।

ਵਿਰੋਧੀ ਦਾ ਦੂਸ਼ਣ (ਕੰਟਕ) ਹੈ ਕਿ ਜੇ ‘ਸ਼ਬਦ’ ਨੂੰ ‘ਘੜੇ’ ਦੀ ਉਦਾਹਰਣ ਦੁਆਰਾ ਅਨਿੱਤ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿਉਂ ਇਸ ਨੂੰ ‘ਆਕਾਸ਼’ ਦੀ ਉਦਾਹਰਣ ਦੁਆਰਾ ਨਿੱਤ ਨਹੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ? ਜੇਕਰ ‘ਆਕਾਸ਼’ ਦੀ ਉਦਾਹਰਣ ਰੱਦ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਫਿਰ ‘ਘੜੇ’ ਦੀ ਕਿਉਂ ਨਹੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਫਜ਼ੂਲ ਵਿਰੋਧਤਾ ਨੂੰ “ਪ੍ਰਤਿਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਸਮ” ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਦਲੀਲ ਨੂੰ ਨਿਰੀ ਉਲਟ ਉਦਾਹਰਣ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਕੇ, ਰੱਦ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਕਾਰਣ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਨਿਰੀ ਉਲਟ ਉਦਾਹਰਣ ਕਿਸੇ ਸਿੱਟੇ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਕ ਨਹੀ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਅਸੀਂ ਹੇਤੁ ਨਾਲ ਸੰਗਤ ਉਦਾਹਰਣ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਹੇਤੁ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਉਲਟ-ਉਦਾਹਰਣ ਨੂੰ ਨਹੀ। ਇਸ ਲਈ ਨਿਰੀ ਉਲਟ ਉਦਾਹਰਣ ’ਤੇ ਆਧਾਰਤ ਵਿਰੋਧਤਾ ਨੂੰ ਫਜ਼ੂਲ ਕਹਿ ਕੇ ਰੱਦ ਕਰਨਾ ਪਵੇਗਾ।

3.4.13 ਅਨ-ਉਤਪਤੀ ਸਮ

ਜੇ ਕੋਈ, ਕਿਸੇ ਦਲੀਲ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਇਸ ਆਧਾਰ ’ਤੇ ਕਰੇ ਕਿ ਹੇਤੁ ਦੁਆਰਾ ਤਾਤਪਰਜਕ[80] (ਗੁਣਨਿਰਦੇਸ਼) ਲੱਛਣ, ਵਿਸ਼ੇ ਦੁਆਰਾ ਸੰਕੇਤਕ ਚੀਜ਼ ਵਿਚੋਂ ਗੈਰਹਾਜ਼ਰ ਹੈ ਜਦ ਕਿ ਚੀਜ਼ ਅਜੇ ਪੈਦਾ ਵੀ ਨਹੀ ਹੋਈ ਤਾਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਫਜ਼ੂਲ ਵਿਰੋਧਤਾ ਨੂੰ “ਅਨ-ਉਤਪਤੀ ਸਮ” ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ,

ਸ਼ਬਦ ਅਨਿੱਤ ਹੈ,
ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਇਕ ‘ਜਤਨ-ਦਾ-ਕਾਰਜ’ (ਪਰਿਣਾਮ) ਹੈ,

---

[79] ਅਨਵਸਥਾ - ਨਾ ਇਸਥਿਤੀ. ਕਿਸੇ ਗੱਲ ਉੱਪਰ ਟਿਕਾਉ ਦਾ ਨਾ ਹੋਣਾ; ਚਰਚਾ ਦਾ ਇੱਕ ਦੋਸ਼, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਯੁਕਤੀ ਦੀ ਸਮਾਪਤੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਯਥਾ- "ਜੇ ਕੋ ਬੁਝੈ ਹੋਵੈ ਸਚਿਆਰ। ਧਵਲੈ ਉਪਰਿ ਕੇਤਾ ਭਾਰੁ? ਧਰਤੀ ਹੋਰੁ ਪਰੈ ਹੋਰੁ ਹੋਰੁ। ਤਿਸ ਤੇ ਭਾਰੁ ਤਲੈ ਕਵਣੁ ਜੋਰੁ?" (ਜਪੁ)। [ਮ: ਕੋ:]

[80] ਤਾਤਪਰਜ, ਤਾਤਪਰਯ – ਅਭਿਪ੍ਰਾਯ, ਆਸ਼ਯ, ਮਤਲਬ; ਅਰਥ; ਵਾਕਜ ਵਿੱਚ ਉਹ ਸ਼ਕਤਿ, ਜੋ ਅਰਥ ਦੀ ਯੋਗਜਤਾ ਦਾ ਬੋਧ ਕਰਾਉਂਦੀ ਹੈ। [ਮ: ਕੋ:]

ਘੜੇ ਵਾਂਗੂ।

ਇਸ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਫਜ਼ੂਲ ਦਲੀਲ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ:

ਸ਼ਬਦ ਨਿੱਤ ਹੈ,
ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਇਕ ਅਨ-'ਜਤਨ-ਦਾ-ਕਾਰਜ' ਹੈ,
ਆਕਾਸ਼ ਵਾਂਗੂ।

ਵਿਰੋਧੀ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਹੈ ਕਿ ਹੇਤੂ ਦੁਆਰਾ ਤਾਤਪਰਜ ਲੱਛਣ (ਗੁਣ) ਅਰਥਾਤ 'ਜਤਨ ਦਾ ਕਾਰਜ ਹੋਣਾ', ਵਿਸ਼ੇ ਦਾ ਵਿਧੇਯਕ (ਪੁਸ਼ਟੀਯੋਗ) ਨਹੀ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ 'ਸ਼ਬਦ' (ਕਿਉਂ ਜੋ ਇਹ ਅਜੇ ਪੈਦਾ ਹੀ ਨਹੀ ਹੋਇਆ)। ਇਸ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਹੋਇਆ ਕਿ 'ਸ਼ਬਦ' 'ਅਨਿੱਤ' ਨਹੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਫਿਰ ਇਹ ਨਿੱਤ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ। ਵਿਰੋਧੀ ਅਨੁਸਾਰ ਦੋਹਾਂ ਧਿਰਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਤਾਂ ਸਹਿਮਤੀ ਲਗਦੀ ਹੈ ਕਿ 'ਸ਼ਬਦ' ਅਨ-(ਜਤਨ-ਦਾ-ਕਾਰਜ) ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਨਿੱਤ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਨੂੰ 'ਅਨ-ਉਤਪਤੀ ਸਮ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਦੋਨਾ ਧਿਰਾਂ ਦੀ ਦਲੀਲ ਦੀ ਬਰਾਬਰਤਾ (ਸਮਾਨਤਾ) ਦਿਖਾਉਣ ਦਾ ਦਿਖਾਵਾ ਕਰਦੀ ਹੈ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਮੰਨ ਕੇ ਕਿ ਵਿਸ਼ੇ ਦੁਆਰਾ ਸੰਕੇਤਕ ਚੀਜ਼ ਅਜੇ ਪੈਦਾ ਹੀ ਨਹੀ ਹੋਈ। ਇਹ ਵਿਰੋਧ ਫਜ਼ੂਲ ਇਸ ਕਰਕੇ ਹੈ ਕਿ 'ਵਿਸ਼ਾ' ਤਾਂ ਹੀ 'ਵਿਸ਼ਾ' ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਇਹ ਉਤਪੰਨ ਹੋਇਆ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਫਿਰ ਹੇਤੂ ਦਾ ਲੱਛਣ ਇਸ ਦਾ (ਯਾਨੀ ਵਿਸ਼ੇ ਦਾ) ਵਿਧੇਯਕ ਬਣਨ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅੜਚਣ ਨਹੀ ਆਉਂਦੀ। ਵਿਰੋਧੀ ਦਲੀਲ ਕਿ "ਸ਼ਬਦ (ਜਦੋਂ ਕਿ ਇਹ ਅਨ-ਉਤਪੰਨ ਹੈ) ਨਿੱਤ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ '*ਜਤਨ ਦਾ ਕਾਰਜ*' ਨਹੀ ਹੈ" ਕੋਈ ਵਜ਼ਨ ਨਹੀ ਰੱਖਦੀ ਕਿਉਂ ਜੋ ਐਸੇ 'ਸ਼ਬਦ' ਨੂੰ 'ਸ਼ਬਦ' ਹੀ ਨਹੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਕਿ ਇਹ ਪੈਦਾ ਨਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ। ਸ਼ਬਦ, ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਨਿਸ਼ਚੈ ਹੀ 'ਜਤਨ ਦਾ ਕਾਰਜ' ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰਾਂ ਇਹ ਅਨਿੱਤ ਹੈ।

3.4.14 ਸੰਸ਼ਾ ਸਮ - ਸ਼ੰਕਾ ਦਾ ਵਿਰੋਧ

ਜੇ ਕੋਈ, ਉਦਾਹਰਣ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ 'ਆਮ ਭਾਵ' ਦੋਵੇਂ ਬਰੋ ਬਰਾਬਰ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾ-ਵਸਤੂ ਹੋਣ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਨਿੱਤਤਾ ਅਤੇ ਅਨਿੱਤਤਾ ਦੀ ਸਾਧਰਮਯਤਾ (ਸਮਰੂਪਤਾ) ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਸ਼ੱਕ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ, ਦਲੀਲ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹੋ ਜਿਹੀ ਫਜ਼ੂਲ ਵਿਰੋਧਤਾ "ਸੰਸ਼ਾ ਸਮ" ਕਹੀ ਜਾਏਗੀ। ਜਿਵੇਂ,

ਸ਼ਬਦ ਅਨਿੱਤ ਹੈ,
ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਉਤਪਾਦਨ ਹੈ,
ਘੜੇ ਵਾਂਗੂ।

ਇਸ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ 'ਸੰਸ਼ਾ ਸਮ' ਫਜ਼ੂਲ ਦਲੀਲ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ:

ਸ਼ਬਦ ਅਨਿੱਤ (ਜਾਂ ਨਿੱਤ) ਹੈ,
ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ-ਵਸਤੂ ਹੈ,
ਘੜੇ (ਜਾਂ ਘੜਾਤਵ) ਵਾਂਗੂ।

ਵਿਰੋਧੀ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਹੈ ਕਿ 'ਸ਼ਬਦ' ਘੜਾ ਅਤੇ 'ਘੜਾਤਵ' ਨਾਲ ਇਸ ਲਈ ਸਾਧਰਮਜ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਦੋਵੇ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹਨ: 'ਘੜਾ' ਅਨਿੱਤ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਅਤੇ 'ਘੜਾਤਵ' (ਸਾਰੇ ਘੜਿਆਂ ਦਾ ਆਮ ਭਾਵ ਜਾ ਘੜੇ ਦਾ ਸਾਮਾਨਜਕਰਣ) ਨਿੱਤ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ, ਇਕ ਸ਼ੰਕਾ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਸ਼ਬਦ' ਨਿੱਤ ਹੈ ਜਾਂ ਅਨਿੱਤ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਨੂੰ "ਸੰਸ਼ਾ ਸਮ" ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਦਲੀਲ ਨੂੰ ਇਸ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਸ਼ੰਕਾ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਰੱਦ ਕਰਨਾ ਹੈ।

ਇਹ ਵਿਰੋਧ ਫਜ਼ੂਲ ਇਸ ਕਰਕੇ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ 'ਸ਼ਬਦ' ਨੂੰ 'ਨਿੱਤ' ਨਿਰਾ ਇਸ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਨਹੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਇਹ 'ਘੜਾਤਵ' ਨਾਲ 'ਸਾਧਰਮਜ' ਹੈ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਸ ਨੂੰ 'ਅਨਿੱਤ' ਇਸ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਜ਼ਰੂਰ ਕਹਿਣਾ ਪਵੇਗਾ ਕਿ ਇਹ ਉਤਪਾਦਨ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਘੜਾਤਵ ਦੇ 'ਵੈਧਰਮਜ' ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਸਾਧਰਮਜਤਾ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਸਾਨੂੰ ਸ਼ਾਇਦ ਸ਼ੱਕ ਹੋਵੇ ਕਿ 'ਸ਼ਬਦ' ਨਿੱਤ ਹੈ ਜਾਂ 'ਅਨਿੱਤ', ਪ੍ਰੰਤੂ ਵੈਧਰਮਜਤਾ ਦੇ ਨਾਤੇ ਇਸ ਦੀ ਅਨਿੱਤਤਾ ਦੇ ਬਾਰੇ ਸਾਨੂੰ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ। ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਚ ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਯਾਦ ਰੱਖਣਾ ਪਏਗਾ ਕਿ ਅਸੀਂ ਉੱਨੀ ਦੇਰ ਤੱਕ ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਸਹੀ ਸੁਭਾਉ (ਲੱਛਣ) ਨਹੀ ਜਾਣ ਸਕਦੇ ਜਿੱਨਾ ਚਿਰ ਅਸੀਂ ਇਸ ਨੂੰ ਦੂਜੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੀ 'ਸਾਧਰਮਜਤਾ' ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ 'ਵੈਧਰਮਜਤਾ' ਨਾਲ ਨਹੀ ਤੋਲਦੇ। ਇਸ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਜੇ ਸ਼ੰਕਾ ਕਾਇਮ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਕਦੇ ਵੀ ਦੂਰ ਨਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ।

3.4.15 ਪ੍ਰਕਰਣ ਸਮ - ਮੁੱਦੇ ਜਾਂ ਵਿਵਾਦ ਦਾ ਵਿਰੋਧ

ਇਹ ਉਹ ਵਾਦ ਵਿਵਾਦ (ਤਾਰਕਿਕ ਵਿਵੇਚਨ) ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਸੰਚਾਲਨ ਦੋਨਾਂ ਧਿਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਾਧਰਮਜਤਾ ਅਤੇ ਵੈਧਰਮਜਤਾ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ,

ਸ਼ਬਦ ਅਨਿੱਤ ਹੈ,
ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਉਤਪਾਦਨ ਹੈ,
ਘੜੇ ਵਾਂਗੂ।

ਇਸ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ 'ਪ੍ਰਕਰਣ ਸਮ' ਫਜ਼ੂਲ ਦਲੀਲ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ:

ਸ਼ਬਦ ਨਿੱਤ ਹੈ,
ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸੁਣਨਯੋਗ ਹੈ,
ਸ਼ਬਦਤਵ (ਜਾਂ ਧੁਨੀਤਵ) ਵਾਂਗੂ।

ਵਿਰੋਧੀ ਦਾ ਦੂਸ਼ਣ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਪ੍ਰਸਤਾਵ, ਅਰਥਾਤ 'ਸ਼ਬਦ ਅਨਿੱਤ ਹੈ' ਸਾਬਤ ਨਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਹੇਤੁ (ਕਾਰਣ), ਅਰਥਾਤ 'ਸੁਣਨਯੋਗਤਾ' ਜੋ ਦੋਨਾਂ 'ਸ਼ਬਦ' (ਜੋ ਅਨਿੱਤ ਹੈ) ਅਤੇ 'ਸ਼ਬਦਤਵ' (ਜੋ ਨਿੱਤ ਹੈ) ਨਾਲ ਸਾਧਰਮਜ ਹੈ, ਸਿਰਫ ਦੁਬਿਧਾ (ਸ਼ੰਕਾ) ਹੀ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਨਾ ਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਦਲੀਲ ਦਾ ਮੂਲ ਮਨੋਰਥ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਨੂੰ "ਪ੍ਰਕਰਣ[81] ਸਮ" ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸ਼ੰਕਾ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਦੀ ਬਜਾਏ ਇਸ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ ਦਲੀਲ ਨੂੰ ਠੇਸ ਪਹੁੰਚਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਰੋਧਤਾ ਫਜ਼ੂਲ ਹੈ ਜੋ ਮੁੱਖ

---

[81] ਪ੍ਰਕਰਣ - ਸੰ. {ਸੰਗਯਾ}. ਪ੍ਰਸੰਗ ਕਥਾ; ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਭਾਗ. ਬਾਬ; ਉਤਪੰਨ ਕਰਨਾ. "ਜਗਤ ਪ੍ਰਕਰਣ". (ਗਯਾਨ)। [ਮ: ਕੋ:]: ਵਿਆਖਿਆ, ਖੋਜ-ਗ੍ਰੰਥ, ਨਿਬੰਧ। [ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਕੋਸ਼]

ਦਲੀਲ ਨੂੰ ਰੱਦ ਨਹੀ ਕਰ ਸਕਦੀ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਉਸ ਨੁਕਤੇ ਵਲ ਲੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜੋ ਇਕ ਧਿਰ ਦਾ ਉੱਨਾ ਹੀ ਸਮਰਥਕ ਹੈ ਜਿੰਨਾ ਕਿ ਦੂਸਰੀ ਧਿਰ ਦਾ ਵਿਰੋਧੀ।

3.4.16 ਅਹੇਤੁ ਸਮ - ਹੇਤੁ ਨਾ ਹੋਣ ਦਾ ਵਿਰੋਧ

ਇਹ ਵਿਰੋਧਤਾ ਇਸ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਹੇਤੁ ਨੂੰ ਤਿੰਨਾਂ ਹੀ ਕਾਲਾਂ ਵਿਚ ਅਸੰਭਵ ਦਿਖਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ,

ਸ਼ਬਦ ਅਨਿੱਤ ਹੈ,
ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਉਤਪਾਦਨ ਹੈ,
ਘੜੇ ਵਾਂਗੂ।

ਇੱਥੇ "ਉਤਪਾਦਨ ਹੋਣਾ" ਹੇਤੁ (ਕਾਰਣ) ਹੈ ਅਤੇ "ਅਨਿੱਤ ਹੋਣਾ" ਵਿਧੇਯ[82] ਹੈ।

(ੳ) ਇੱਥੇ ਹੇਤੁ, ਵਿਧੇਯ ਦਾ ਪੂਰਵਵਰਤੀ ਨਹੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਹੇਤੁ ਤਾਂ ਹੀ ਹੇਤੁ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਇਹ ਵਿਧੇਯ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੋਵੇ। ਵਿਧੇਯ ਦੇ ਸਥਾਪਤ ਹੋ ਜਾਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ, ਹੇਤੁ ਨੂੰ ਹੇਤੁ ਕਹਿਣਾ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। [ਇਸ ਦਲੀਲ ਦਾ "ਆਗਮਨ ਤਰਕ ਵਿਧੀ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ" ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਇਹ ਸਮੱਸਿਆ ਕੁਝ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੈ: ਵਿਗਿਆਨਕ ਆਗਮਨ ਦਲੀਲ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਕਤਾ ਅਤੀਤ ਦੀਆਂ ਸਮਰੂਪੀ ਘਟਨਾਵਾਂ ਉੱਪਰ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀ ਭਵਿੱਖ ਦੀਆਂ "ਅਗਿਆਤ" ਸੰਭਾਵੀ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਅਤੀਤ ਦੀਆਂ "ਗਿਆਤ" ਸਮਰੂਪੀ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਲਗਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਸ 'ਅਨੁਮਾਨ' ਦੀ ਵੈਧਤਾ ਜਾਂ ਸਚਾਈ ਦਾ ਆਧਾਰ ਇਸ ਧਾਰਨਾ 'ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਮੁੱਚੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵਿਚ ਇਕਸਾਰਤਾ ਹੈ, ਭਾਵ ਜਿਵੇਂ ਜੋ ਅਤੀਤ ਵਿਚ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ ਉਵੇਂ ਹੀ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਵੀ ਵਾਪਰੇਗਾ। ਸਾਡਾ ਇਹ ਨਿਸ਼ਕਰਸ਼ ਕਿ "ਸਾਰੇ ਕਾਂ ਕਾਲੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ" ਇਸ ਤੱਥ 'ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅੱਜ ਤੱਕ ਚਿੱਟਾ ਕਾਂ ਕਦੇ ਵੀ ਦੇਖਿਆ ਨਹੀ ਗਿਆ। ਪਰ ਇਹ ਅਨੁਭਵ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਗਰੰਟੀ (ਪ੍ਰਤਜਯਭੂਤੀ[83]) ਨਹੀ ਦਿੰਦਾ ਕਿ ਚਿੱਟੇ ਰੰਗ ਦਾ ਕਾਂ ਕਦੇ ਵੀ ਹੋ ਨਹੀ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਭਾਵੇਂ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਹੈ ਪਰ ਹੈ ਜ਼ਰੂਰ! ਇਸ ਲਈ ਆਗਮਨ ਤਰਕ ਵਿਧੀ ਦੁਬਿਧਾਗ੍ਰਸਤ ਵਿਧੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਾਡਾ ਗਿਆਨ ਨਿਸ਼ਚਾਤਮਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੂਰਨ ਨਹੀ ਹੁੰਦਾ; ਇਹ ਸਬੱਬੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉੱਪਰਲੀ ਦਲੀਲ ਵਿਚ "ਘੜੇ" ਦੀ ਅਨਿੱਤਤਾ (ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਉਤਪਾਦਨ ਹੈ) ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ "ਸ਼ਬਦ" ਦੀ ਅਨਿੱਤਤਾ ਦਾ ਸਿੱਟਾ (ਨਿਸਕਰਸ) ਨਹੀ ਕੱਢਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ।]

(ਅ) ਹੇਤੁ, ਵਿਧੇਯ ਦਾ ਉੱਤਰਵਰਤੀ ਨਹੀ ਹੁੰਦਾ, ਅਰਥਾਤ ਹੇਤੁ ਵਿਧੇਯ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਨਹੀ ਆਉਂਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਹੇਤੁ ਬੇਕਾਰ ਹੋਏਗਾ ਜੇਕਰ ਵਿਧੇਯ ਨੂੰ ਇਸ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੁੰਦਾ।

---

[82] ਵਿਧੇਯ – ਵਿਧਿ ਸਾਥ ਸਮਝਾਇਆ ਹੋਇਆ। [ਮ: ਕੋ:]

[83] ਪ੍ਰਤਜਯ - ਸੰ. {ਸੰਗਗਯਾ}. ਵਿਸ਼੍ਵਾਸ. ਯਕੀਨ। (2) ਪ੍ਰਮਾਣ. ਸਬੂਤ। (3) ਵਿਚਾਰ। (4) ਕਾਰਣ. ਹੇਤੁ। (5) ਵਯਾਖਯਾ। (6) ਜ਼ਰੂਰਤ। (7) ਚਿੰਨ੍ਹ. ਨਿਸ਼ਾਨ। (8) ਨਿਰਣਾ. ਫੈਸਲਾ। (9) ਸੰਮਤਿ. ਰਾਇ। (10) ਸਹਾਇਕ।.... [ਮ: ਕੋ:]

(ੲ) ਹੇਤੁ ਅਤੇ ਵਿਧੇਯ ਦੀ ਸਮਕਾਲੀਨ ਹੋਂਦ ਨਹੀ ਹੋ ਸਕਦੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਤਾਂ ਫਿਰ ਉਹ ਪਰਸਪਰ ਜੁੜੇ ਹੁੰਦੇ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਗਊ ਦਾ ਸੱਜਾ ਅਤੇ ਖੱਬਾ ਸਿੰਗ। ਵਿਧੇਯ ’ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੇਤੁ, ਵਿਧੇਯ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਨਹੀ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਨੂੰ “ਅਹੇਤੁ ਸਮ” ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਮਨੋਰਥ, ਹੇਤੁ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਕਾਲਾਂ (ਭੂਤ ਜਾਂ ਅਤੀਤ, ਵਰਤਮਾਨ ਅਤੇ ਭਵਿੱਖਤ) ਵਿਚ ਅਸੰਭਵ ਦਿਖਾ ਕੇ, ਦਲੀਲ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਨਾ ਹੈ।

ਅਸਲ ਵਿਚ ਹੇਤੁ ਨੂੰ ਅਮਲ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅਸੰਭਵਤਾ ਨਹੀ ਹੈ। ‘ਗਿਆਨਯੋਗ’ (ਵਿਗਜੇਯ[84]) ਬਾਰੇ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਜੋ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨਾ ਹੈ ਉਸ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ, ਹੇਤੁ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਜੋ ‘ਗਿਆਤਣਾ’ ਹੈ ਅਤੇ ‘ਸਥਾਪਣਾ’ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਪੂਰਵਵਰਤੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਹੇਤੁ ਨੂੰ ਅਸੰਭਵ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਵਿਰੋਧਤਾ ਸਵੈ ਅਸੰਭਵ ਕਿਉਂ ਨਹੀ, ਜੋ ਕਿ ਹੇਤੁ ਉਪਰ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੀ ਹੈ? ਵਿਰੋਧਤਾ ਅਸੰਭਵ ਹੋਣ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ, ਮੁਢਲੀ ਦਲੀਲ ਬਿਲਕੁਲ ਠੀਕ ਹੈ।

3.4.17 ਅਰਥਾਪੱਤੀ ਸਮ - ਪਰਿਕਲਪਨਾ ਦਾ ਵਿਰੋਧ

ਜੇ ਕੋਈ, ਪਰਿਕਲਪਨਾ ਜਾਂ ਮਨੌਤ (ਅਰਥਾਪੱਤੀ[85]) ਦੇ ਆਧਾਰ ’ਤੇ ਕਿਸੇ ਦਲੀਲ (ਤਰਕ ਵਿਵੇਚਨਾ) ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਫਜ਼ੂਲ ਵਿਰੋਧਤਾ ਨੂੰ “ਅਰਥਾਪੱਤੀ ਸਮ” ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ,

ਸ਼ਬਦ ਅਨਿੱਤ ਹੈ,
ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਉਤਪਾਦਨ ਹੈ,
ਘੜੇ ਵਾਂਗੂ।

ਇਸ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ‘ਅਰਥਾਪੱਤੀ ਸਮ’ ਫਜ਼ੂਲ ਦਲੀਲ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ:

ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਅਰਥਾਪੱਤੀ ਰਾਹੀ ਨਿੱਤ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ,
ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਅਭੌਤਿਕ ਹੈ,
ਆਕਾਸ਼ ਵਾਂਗੂ।

ਇਹ ਦਲੀਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਵਿਰੋਧੀ ਦਾਅਵਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ‘ਸ਼ਬਦ’ ਨੂੰ ਇਸ ਆਧਾਰ ’ਤੇ ਅਨਿੱਤ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਅਨਿੱਤ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨਾਲ ਸਾਧਰਮਜ ਹੈ (ਜੈਸੇ ਉਤਪਾਦਨ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ) ਤਾਂ ਇਸ ਤੋਂ ਇਹ ਵੀ ਬਰਾਬਰ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ‘ਸ਼ਬਦ’ ਨਿੱਤ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਨਿੱਤ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨਾਲ ਸਾਧਰਮਜ ਹੈ (ਜੈਸੇ ਇਹ ਅਭੌਤਿਕ ਹੈ)। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਨੂੰ “ਅਰਥਾਪੱਤੀ ਸਮ” ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਅਰਥਾਪੱਤੀ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖ ਕੇ ਵਾਦ ਵਿਵਾਦ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟ ਪਾਉਣਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਰੋਧਤਾ ਫਜ਼ੂਲ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਜੇ ਅਰਥਾਪੱਤੀ ਨੂੰ ਵਰਤ ਕੇ ਦਲੀਲ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਵੀ ਸੰਭਵ ਹੈ ਕਿ ਵਿਰੋਧਤਾ ਸਵੈ ਅਰਥਾਪੱਤੀ ਨਾਲ ਗਲਤ ਠਹਿਰਾਈ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ:

---

[84] ਵਿਗਜੇਯ – ਜਾਣਨ ਯੋਗਜ। [ਮ: ਕੋ:]

[85] ਅਰਥਾਪੱਤੀ – ਨਾ ਕਹੇ ਗਏ ਅਰਥ ਦਾ ਸਮਝਣਾ, ਪ੍ਰਮਾਣ ਦਾ ਇਕ ਭੇਦ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਇਕ ਗੱਲ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਨਾਲ ਦੂਜੀ ਸੁਤੇ ਹੀ ਸਿੱਧ ਹੋ ਜਾਵੇ। [ਮ: ਕੋ:]

ਸ਼ਬਦ ਨਿੱਤ ਹੈ,
ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਅਭੌਤਿਕ ਹੈ,
ਆਕਾਸ਼ ਵਾਂਗੂ।

ਇਸ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਅਰਥਾਪੱਤੀ ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ:

ਸ਼ਬਦ ਅਨਿੱਤ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ,
ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਉਤਪਾਦਨ ਹੈ,
ਘੜੇ ਵਾਂਗੂ।

ਇਹ ਦਲੀਲ ਸਪਸ਼ਟ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪਹਿਲੀ ਦਲੀਲ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

3.4.18 ਅਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਮ –'ਅਭੇਦ' ਦਾ ਵਿਰੋਧ

ਜੇ ਹੇਤੁ ਦੁਆਰਾ ਤਾਤਪਰਜ[86], ਕਿਸੇ ਇਕ ਸਾਂਝੇ ਗੁਣ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਵਿਸ਼ਾ ਅਤੇ ਉਦਾਹਰਣ ਨੂੰ ਅਭਿੰਨ ਮੰਨਿਆ ਜਾਵੇ (ਅਰਥਾਤ, ਵਿਸ਼ਾ ਅਤੇ ਉਦਾਹਰਣ ਸਮਾਨ ਮੰਨੇ ਜਾਣ) ਤਾਂ ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਕੱਢਿਆ ਜਾਵੇ ਕਿ ਹਰ ਗੁਣ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਸਾਰੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਪਰਸਪਰ ਅਭਿੰਨ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਸਭ ਅਸਤਿੱਤਵਵਾਨ (ਹੋਂਦ ਵਿਚ) ਹਨ: ਇਹੋ ਜਿਹੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਨੂੰ "ਅਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਮ" ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ,

ਸ਼ਬਦ ਅਨਿੱਤ ਹੈ,
ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਉਤਪਾਦਨ ਹੈ,
ਘੜੇ ਵਾਂਗੂ।

ਕੋਈ ਹੋਰ ਪੁਰਸ਼ 'ਅਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਮ' ਫਜ਼ੂਲ ਵਿਰੋਧਤਾ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ: ਜੇਕਰ ਉਤਪਾਦਨ ਹੋਣ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ, 'ਘੜਾ' ਅਤੇ 'ਸ਼ਬਦ' ਅਨਿੱਤਤਾ ਦੇ ਨਾਤੇ ਅਭਿੰਨ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਹਰ ਗੁਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਪਰਸਪਰ ਅਭਿੰਨ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਦਾ ਅਸਤਿੱਤਵ ਹੈ (ਹੋਂਦ ਹੈ)। ਇਸ ਲਈ ਅਨਿੱਤਤਾ ਅਤੇ ਨਿੱਤਤਾ ਵਿਚ ਕੋਈ ਭਿੰਨਤਾ ਨਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ 'ਸ਼ਬਦ' ਨੂੰ ਨਿੱਤ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਨੂੰ "ਅਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਮ" ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਸਭ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਪਰਸਪਰ ਅਭਿੰਨ ਮੰਨ ਕੇ, ਦਲੀਲ ਵਿਚ ਅੜਚਣ ਪੈਦਾ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਰੋਧਤਾ ਫਜ਼ੂਲ ਇਸ ਕਰਕੇ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਗੁਣ, 'ਵਿਸ਼ਾ' ਅਤੇ 'ਉਦਾਹਰਣ' ਵਿਚ ਸਾਂਝੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਕਈ ਬਾਰ 'ਹੇਤੁ' ਵਿਚ ਵੀ ਪਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਦ ਕਿ ਕਈ ਬਾਰ ਉਹ 'ਹੇਤੁ' (ਕਾਰਣ) ਵਿਚ ਉਪਸਥਿਤ ਨਹੀ ਹੁੰਦੇ।

ਉਪਰਲੇ ਨਿਆਇ-ਵਾਕ ਵਿਚ 'ਘੜਾ' ਅਤੇ 'ਸ਼ਬਦ' ਉਤਪਾਦਨ ਹੋਣ ਦਾ ਸਾਂਝਾ ਗੁਣ ਰੱਖਦੇ ਹੋਏ, ਅਨਿੱਤਤਾ ਦੇ ਨਾਤੇ ਅਭਿੰਨ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਸੇ ਤੱਤ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖ ਕੇ ਜੇ ਸਭ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ 'ਕੇਵਲ

---

[86] ਤਾਤਪਰਜ - ਸੰ. **तात्पर्य्य-** ਤਾਤਪਰਜਲ. {ਸੰਗਜਾ}. ਅਭਿਪ੍ਰਾਯ. ਆਸ਼ਯ. ਮਤਲਬ। (2) ਅਰਥ। (3) ਵਾਕਜ ਵਿੱਚ ਉਹ ਸ਼ਕਤਿ, ਜੋ ਅਰਥ ਦੀ ਯੋਗਜਤਾ ਦਾ ਬੋਧ ਕਰਾਉਂਦੀ ਹੈ. "ਵਾਕਜ ਅਰਥ ਕੇ ਜਨਨ ਕੀ ਆਹਿ ਯੋਗਜਤਾ ਜੋਇ। ਤਾਤਪਰਜ ਪੁਨ ਵਾਕ ਮੇ ਕਹੈਂ ਵਿਦਾਂਤੀ ਸੋਇ". (ਭਾਈ ਗੁਲਾਬ ਸਿੰਘ)[ਮ: ਕੋ:]

ਹੋਂਦ' ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਹੀ ਅਭਿੰਨ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸਾਨੂੰ ਪੁੱਛਣਾ ਪਏਗਾ ਕਿ ਉਹ ਕਿਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਅਭਿੰਨ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਦਲੀਲ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੋਵੇਗੀ,

ਸਭ ਚੀਜ਼ਾਂ ਅਨਿੱਤ ਹਨ,
ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਹੋਂਦਵਾਨ ਹਨ,
ਜਿਵੇਂ (?)।

ਇਸ ਦਲੀਲ ਵਿਚ ਕਿਉਂਕਿ ਵਿਸ਼ਾ "ਸਭ ਚੀਜ਼ਾਂ" ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਕੋਈ ਚੀਜ਼ ਬਾਕੀ ਨਹੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਜੋ "ਉਦਾਹਰਣ" ਬਣ ਸਕੇ। ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਇਕ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ ਉਦਾਹਰਣ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਨਹੀ ਵਰਤਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਉਦਾਹਰਣ ਦੀ 'ਸੰਪੂਰਣ-ਸਥਾਪਤੀ' ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ, ਜਦ ਕਿ ਵਿਸ਼ਾ ਉਹ ਚੀਜ਼ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਜੇ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਹ ਵੀ ਹੈ ਕਿ 'ਸਾਰੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ' ਅਨਿੱਤ ਨਹੀ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਕਈ ਨਿੱਤ ਵੀ ਹਨ। ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਅਨਿੱਤਤਾ ਕਈ ਅਸਤਿੱਤਵ ਚੀਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੈ ਅਤੇ ਕਈਆਂ ਵਿਚ ਨਹੀ। ਇਸ ਲਈ ਸਭ ਚੀਜ਼ਾਂ ਪਰਸਪਰ ਅਭਿੰਨ ਨਹੀ ਹੁੰਦੀਆਂ ਅਤੇ "ਅਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਮ" ਵਾਲੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਬੇਤੁਕੀ ਹੈ।

3.4.19 ਉਤਪੱਤਿ ਸਮ - ਸਬੂਤ ਦਾ ਵਿਰੋਧ

ਕਾਰਣ ਦੁਆਰਾ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਬਾਰੇ ਨਿਸ਼ਚਾ ਕਰਨਾ ਉਤਪੱਤਿ ਕਹਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਜੇ, ਕਿਸੇ ਦਲੀਲ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ, ਦੋ ਸਬੂਤਾਂ (ਸਿਧੀਆਂ) ਨੂੰ ਅਲਗ ਅਲਗ ਕਾਰਨ ਪੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਉਚਿਤ (ਜਾਇਜ਼) ਸਿੱਧ ਕਰਕੇ ਕੀਤੀ ਜਾਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਵਿਰੋਧਤਾ ਨੂੰ "ਉਤਪੱਤਿ ਸਮ" ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ,

ਸ਼ਬਦ ਅਨਿੱਤ ਹੈ,
ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਉਤਪਾਦਨ ਹੈ,
ਘੜੇ ਵਾਂਗੂ।

ਇਸ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਸ਼ਬਦ (ਆਵਾਜ਼) ਦੀ ਨਿੱਤਤਾ ਦੀ ਸਿਧੀ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ,

ਸ਼ਬਦ ਨਿੱਤ ਹੈ,
ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਅਭੌਤਿਕ ਹੈ,
ਆਕਾਸ਼ ਵਾਂਗੂ।

ਉਪਰੋਤਕ ਪਹਿਲੀ ਸਿਧੀ ਵਿਚ ਹੇਤੁ (ਕਾਰਣ) 'ਸ਼ਬਦ' ਦੀ ਅਨਿੱਤਤਾ ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਦ ਕਿ ਦੂਜੀ ਇਸ ਦੀ ਨਿੱਤਤਤਾ ਨੂੰ ਅਤੇ ਦੋਵੇਂ ਸਿਧੀਆਂ ਸਹੀ ਹੋਣ ਦਾ ਵੀ ਦਾਅਵਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਵਿਰੋਧੀ ਨੇ ਜ਼ਾਹਰਾ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦੂਜੀ ਸਿਧੀ ਪਹਿਲੀ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਤਕਰਾਰ ਵਜੋਂ ਅੜਿੱਕਾ ਡਾਹੁਣ ਲਈ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਫਜ਼ੂਲ ਵਿਰੋਧਤਾ ਨੂੰ "ਉਤਪੱਤਿ ਸਮ" ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਫਜ਼ੂਲ ਇਸ ਲਈ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਪਹਿਲੀ ਸਿਧੀ ਨੂੰ ਮਨਜ਼ੂਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਵਿਰੋਧੀ ਨੇ ਇਹ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਦੋਵੇਂ ਸਿਧੀਆਂ ਹੇਤੁ ਦੁਆਰਾ ਜਾਇਜ਼ ਹਨ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਜ਼ਾਹਰ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨੇ ਇਹ ਵੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਪਹਿਲੀ ਸਿਧੀ ਜਾਇਜ਼ ਹੈ ਜੋ 'ਸ਼ਬਦ' ਦੀ ਅਨਿੱਤਤਾ ਹੋਣ ਦਾ ਸਮਰਥਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਜੇ, ਦੋਨਾਂ ਸਿਧੀਆਂ ਦੀ ਅਸੰਗਤਤਾ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ, ਉਹ ਹੁਣ ਅਨਿੱਤਤਾ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਹੇਤੁ ਨੂੰ ਨਾ-ਮਨਜ਼ੂਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਉਸ ਨੂੰ ਪੁੱਛਾਂਗੇ ਕਿ ਉਹ ਦੂਸਰੇ ਹੇਤੁ

ਨੂੰ ਨਾ-ਮਨਜ਼ੂਰ ਕਿਉਂ ਨਹੀ ਕਰਦਾ ਜੋ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਨਿੱਤਤਾ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਇਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਨੂੰ ਨਾ-ਮਨਜ਼ੂਰ ਕਰਕੇ ਅਸੰਗਤੀ ਤੋਂ ਬਚ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ "ਉਤਪੱਤਿ ਸਮ" ਵਿਰੋਧਤਾ ਠੀਕ ਤੱਥਾਂ 'ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਨਹੀ ਹੈ।

3.4.20 ਉਪਲਬਧਿ ਸਮ - ਪ੍ਰਤੱਖਣਤਾ ਦਾ ਵਿਰੋਧ

ਜੇ ਕਿਸੇ ਦਲੀਲ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਇਸ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ਕਿ ਅਸੀ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦਾ ਲੱਛਣ (ਸਰੂਪ) ਹੇਤੁ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਵੀ ਅਨੁਭਵ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਇਹ ਫਜ਼ੂਲ ਵਿਰੋਧਤਾ "ਉਪਲਬਧਿ[87] ਸਮ" ਕਹੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਕੋਈ ਆਦਮੀ ਜੇ ਸ਼ਬਦ (ਆਵਾਜ਼) ਦੀ ਅਨਿੱਤਤਾ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਲਈ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦਲੀਲ ਪੇਸ਼ ਕਰੇ ਕਿ,

> ਸ਼ਬਦ ਅਨਿੱਤ ਹੈ,
> ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਉਤਪਾਦਨ ਹੈ,
> ਘੜੇ ਵਾਂਗੂ।

ਇਸ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਕੋਈ ਹੋਰ ਆਦਮੀ ਫਜ਼ੂਲ ਵਿਰੋਧਤਾ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੇਸ਼ ਕਰੇ ਕਿ 'ਸ਼ਬਦ' ਨੂੰ, ਉਤਪਾਦਨ ਹੋਣ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਵੀ ਅਨਿੱਤ ਸਾਬਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਹਵਾ ਵਿਚ ਦਰੱਖਤ ਦੀਆਂ ਝੂਲਦੀਆਂ ਟਾਹਣੀਆਂ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ (ਸ਼ਬਦ) ਅਸੀ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਨੂੰ "ਉਪਲਬਧਿ ਸਮ" ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਮਨੋਰਥ 'ਅਨੁਭਵ' ਨੂੰ ਖੜਾ ਕਰਕੇ ਦਲੀਲ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਇਹ ਵਿਰੋਧਤਾ ਫਜ਼ੂਲ ਇਸ ਲਈ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਵਿਸ਼ੇ ਦਾ ਸਰੂਪ (ਲੱਛਣ) ਹੋਰ ਸਾਧਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਵੀ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। "ਸ਼ਬਦ ਅਨਿੱਤ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਉਤਪਾਦਨ ਹੈ, ਘੜੇ ਵਾਂਗ" ਵਾਲੀ ਦਲੀਲ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਇਕ ਉਤਪਾਦਨ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਅਨਿੱਤ ਸਾਬਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਨਹੀ ਕਿ ਹੋਰ ਸਾਧਨ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼, ਇਸ ਦੀ ਅਨਿੱਤਤਾ ਨਹੀ ਸਾਬਤ ਕਰ ਸਕਦੇ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਵਿਰੋਧਤਾ "ਉਪਲਬਧਿ ਸਮ" ਮੁੱਖ ਦਲੀਲ ਦਾ ਖੰਡਨ ਨਹੀ ਕਰਦੀ।

3.4.21 ਅਨਉਪਲਬਧਿ ਸਮ - ਪ੍ਰਤੱਖਣਤਾ ਦਾ ਵਿਰੋਧ

ਜਦੋਂ ਇਕ ਦਲੀਲ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਦੇ ਅਭਾਵ (ਅਣਹੋਂਦ) ਨੂੰ ਉਸ ਚੀਜ਼ ਦੀ ਅਨਉਪਲਬਧਿ (ਅਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼) ਦੁਆਰਾ ਸਾਬਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੋਵੇ ਤਾਂ, ਜੇ ਕੋਈ ਇਸ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ 'ਅਨਉਪਲਬਧਿ ਦੀ ਅਨਉਪਲਬਧਿ' ਵਰਗੀ ਦਲੀਲ ਵਰਤ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਉਲਟ (ਪ੍ਰਤਿਸ਼ੇਧ[88]) ਸਾਬਤ ਕਰੇ ਤਾਂ ਇਸ ਵਿਰੋਧਤਾ ਨੂੰ "ਅਨਉਪਲਬਧਿ ਸਮ"

---

[87] ਉਪਲਬਧਿ - ਸੰ. **उपलब्धि.** {ਸੰਗਯਾ}. ਲੱਭਣ ਦੀ ਕ੍ਰਿਯਾ. ਖੋਜ ਕਰਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤਿ। (2) ਪ੍ਰਾਪਤੀ। (3) ਬੁੱਧਿ. ਗ੍ਯਾਨ। [ਮ: ਕੋ:]

[88] ਪ੍ਰਤਿਸ਼ੇਧ - ਸੰ. ਪ੍ਰਤਿਸੇ□ਧ. {ਸੰਗਯਾ}. ਨਿਸੇ□ਧ. ਵਰਜਨ. ਹਟਾਉਣ ਦੀ ਕ੍ਰਿਯਾ। (2) ਕਿਸੇ ਵਸਤੁ ਦੇ ਵਾਸਤਵ ਰੂਪ ਦਾ ਨਿਸੇ□ਧ ਕਰਕੇ ਉਸ ਵਿੱਚ ਹੋਰ ਸੰਭਾਵਨਾ (ਅਟਕਲ) ਕਰਨੀ, "ਪ੍ਰਤਿਸੇ□ਧ" ਅਲੰਕਾਰ ਦਾ ਰੂਪ ਹੈ. "ਜਹਾਂ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਨਿਸੇ□ਧ ਕਰ ਅਨ ਕੀਰਤਨੁ ਪਰਕਾਸ, ਤਹਾਂ ਕਹਿਤ ਪ੍ਰਤਿਸੇ□ਧ ਹੈ ਕਵਿਜਨ ਬੁੱਧਿਵਿਲਾਸ, (ਲਲਿਤਲਲਾਮ)। [ਮ: ਕੋ:]

ਕਿਹਾ ਜਾਏਗਾ।

ਜੇਕਰ ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਦੀ ਅਨਉਪਲਬਧਿ ਉਸ ਦੇ ਅਭਾਵ ਨੂੰ ਸਾਬਤ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਵਿਰੋਧੀ ਦੇ ਮਤਅਨੁਸਾਰ 'ਅਨਉਪਲਬਧਿ ਦੀ ਅਨਉਪਲਬਧਿ' ਉਸ ਚੀਜ਼ ਦੇ ਭਾਵ (ਹੋਂਦ) ਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰ ਸਾਬਤ ਕਰਦੀ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਨੂੰ "ਅਨਉਪਲਬਧਿ ਸਮ" ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਅਨਉਪਲਬਧਿ ਨੂੰ ਬਰਾਬਰ ਖੜਾ ਕਰ ਕੇ ਮੁਢਲੀ ਦਲੀਲ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਕਰਨਾ ਹੈ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਤਰਕਸਿੱਧ ਨਹੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਅਨਉਪਲਬਧਿ ਕੇਵਲ ਉਪਲਬਧਿ (ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼) ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਹੀ ਹੈ। ਉਪਲਬਧਿ, ਵਸਤੂਆਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਸੰਕੇਤਕ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਅਨਉਪਲਬਧਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਦੀ। 'ਅਨਉਪਲਬਧਿ ਦੀ ਅਨਉਪਲਬਧਿ', ਜੋ ਕੇਵਲ 'ਅਨਉਪਲਬਧਿ' ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਦੀ ਹੀ ਸੂਚਕ ਹੈ, ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਜੋਂ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਅਨਉਪਲਬਧਿ ਕੋਈ ਵਾਸਤਵਿਕ ਚੀਜ਼ ਨਹੀ ਹੈ। ਇਹ ਤਾਂ ਇਕ ਖਿਆਤ-ਮਾਤ੍ਰ ਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਵਿਰੋਧਤਾ "ਅਨਉਪਲਬਧਿ ਸਮ" ਸਹੀ ਤਥਾਂ ਉੱਪਰ ਆਧਾਰਤ ਨਹੀ ਹੈ।

3.4.22 ਅਨਿੱਤਯ ਸਮ - ਅਨਿੱਤ ਦਾ ਵਿਰੋਧ

ਜੇ ਕੋਈ ਇਹ ਜਾਣਦੇ ਹੋਏ ਕਿ ਸਾਧਰਮਜ (ਸਮਰੂਪੀ) ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੇ ਲੱਛਣ ਸਮਾਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਇਕ ਦਲੀਲ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਇਹ ਕਹਿ ਕੇ ਕਰੇ ਕਿ ਸਭ ਚੀਜ਼ਾਂ ਅਨਿੱਤ ਹਨ ਤਾਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਫਜ਼ੂਲ ਵਿਰੋਧਤਾ ਨੂੰ "ਅਨਿੱਤਯ ਸਮ" ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ,

> ਸ਼ਬਦ ਅਨਿੱਤ ਹੈ,
> ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਉਤਪਾਦਨ ਹੈ,
> ਘੜੇ ਵਾਂਗੂ।

ਕੋਈ ਹੋਰ ਆਦਮੀ ਇਸ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ: ਜੇ 'ਘੜੇ' ਨਾਲ ਸਾਧਰਮਜ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ 'ਸ਼ਬਦ' ਅਨਿੱਤ ਹੈ, ਤਾਂ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਸਾਰੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਹੀ ਅਨਿੱਤ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਨਾਤੇ ਉਹ ਘੜੇ ਨਾਲ ਸਾਧਰਮਜ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨਿਸਕਰਸ 'ਅਨੁਮਾਨ' ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਨੂੰ ਅਸੰਭਵ ਕਰ ਦੇਵੇਗਾ ਕਿਉਂਕਿ ਵੈਧਰਮਜ ਉਦਾਹਰਣ ਲੱਭਣੀ ਮੁਸ਼ਕਲ ਹੋ ਜਾਵੇਗੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਨੂੰ "ਅਨਿੱਤਯ ਸਮ" ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਮੁਢਲੀ ਦਲੀਲ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਇਹ ਕਹਿ ਕੇ ਕਰਨਾ ਹੈ ਕਿ ਸਭ ਚੀਜ਼ਾਂ ਅਨਿੱਤ ਹਨ।

ਇਹ ਫਜ਼ੂਲ ਇਸ ਲਈ ਹੈ ਕਿ ਕੇਵਲ ਸਾਧਰਮਜ ਹੋਣ ਨਾਲ ਕੁਝ ਵੀ ਸਥਾਪਤ ਨਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਅਸੀਂ ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਦੇ ਲੱਛਣ ਬਾਰੇ ਦੂਸਰੀ ਚੀਜ਼ ਦੇ ਨਾਲ ਸਾਧਰਮਜ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ, ਕੋਈ ਨਿਸ਼ਚਾ ਨਹੀ ਕਰ ਸਕਦੇ: ਐਸਾ ਕਰਨ ਲਈ ਸਾਨੂੰ 'ਹੇਤੁ' ਅਤੇ 'ਵਿਧੇਯ' ਵਿਚਾਲੇ ਤਾਰਕਿਕ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚਾਰਨਾ ਪਵੇਗਾ। ਜਿਵੇ 'ਸ਼ਬਦ' ਕੇਵਲ ਇਸ ਲਈ ਅਨਿੱਤ ਨਹੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ 'ਅਨਿੱਤ ਘੜੇ' ਨਾਲ ਸਾਧਰਮਜ ਹੈ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਸ ਲਈ ਵੀ ਕਿ "ਉਤਪਾਦਨ ਹੋਣਾ" ਅਤੇ "ਅਨਿੱਤ ਹੋਣਾ" ਦਾ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਸਿੱਟਾ ਕੱਢਣਾ ਬੇਤੁਕਾ ਹੋਏਗਾ ਕਿ ਸਾਰੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਅਨਿੱਤ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਨਿਰੀਆਂ, ਕਿਸੇ ਇਕ ਜਾਂ ਦੂਸਰੇ ਪੱਖੋਂ, ਅਨਿੱਤ 'ਘੜੇ' ਨਾਲ ਸਾਧਰਮਜ ਹਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦਾ 'ਨਿੱਤ ਆਕਾਸ਼' ਨਾਲ ਸਾਧਰਮਜ ਹੋਣਾ ਕਿਸੇ ਇਕ

ਜਾਂ ਦੂਜੇ ਪੱਖੋਂ ਇਹ ਸਾਬਤ ਨਹੀ ਕਰਦਾ ਕਿ ਸਭ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨਿੱਤ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਵਿਰੋਧਤਾ ਸਹੀ ਤੱਤਾਂ 'ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਨਹੀ ਹੈ।

3.4.23 ਨਿੱਤ ਸਮ - ਨਿੱਤ ਦਾ ਵਿਰੋਧ

ਜੇ ਕੋਈ ਇਕ ਦਲੀਲ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ, ਸਾਰੀਆਂ ਅਨਿੱਤ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਨਿੱਤਤਾ ਦਾ 'ਗੁਣ-ਆਰੋਪਣ' ਕਰਕੇ, ਇਸ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਕਰੇ ਕਿ ਇਹ ਸਦੀਵੀ (ਨਿੱਤ) ਤੌਰ 'ਤੇ ਅਨਿੱਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਤਾਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਫਜ਼ੂਲ ਵਿਰੋਧਤਾ ਨੂੰ "ਨਿੱਤ ਸਮ" ਕਿਹਾ ਜਾਵੇਗਾ। ਜਿਵੇਂ,

ਸ਼ਬਦ ਅਨਿੱਤ ਹੈ,
ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਉਤਪਾਦਨ ਹੈ,
ਘੜੇ ਵਾਂਗੂ।

ਇਸ ਦੀ ਫਜ਼ੂਲ ਵਿਰੋਧਤਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ: ਤੁਸੀਂ ਕਹਿੰਦੇ ਹੋ ਕਿ ਸ਼ਬਦ ਅਨਿੱਤ ਹੈ। ਕੀ ਇਹ ਅਨਿੱਤਤਾ 'ਸ਼ਬਦ' ਵਿਚ ਸਦਾ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਜਾਂ ਕਦੇ ਕਦੇ? ਜੇ ਅਨਿੱਤਤਾ ਸਦਾ ਰਹਿੰਦੀ ਤਾਂ 'ਸ਼ਬਦ' ਦੀ ਹੋਂਦ ਵੀ ਸਦਾ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ 'ਸ਼ਬਦ ਨਿੱਤ ਹੈ।' ਜੇ ਅਨਿੱਤਤਾ ਕਦੇ ਕਦੇ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਤਦ ਵੀ ਸ਼ਬਦ, ਅਨਿੱਤਤਾ ਦੀ ਗੈਰਮੌਜੂਦਗੀ ਵਿਚ, ਨਿੱਤ ਹੋਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਨੂੰ "ਨਿੱਤ ਸਮ" ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਨਿੱਤਤਾ ਨੂੰ ਬਰਾਬਰ ਖੜਾ ਕਰਕੇ ਦਲੀਲ ਵਿਚ ਅੜਿੱਕਾ ਪਾਉਣ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਬੇਬੁਨਿਆਦ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤੀ ਗਈ ਚੀਜ਼ ਦੀ 'ਅਨਿੱਤਤਾ ਦੀ ਨਿੱਤਤਾ' ਦੇ ਨਾਤੇ ਸਦਾ ਅਨਿੱਤ ਹੈ। ਅਨਿੱਤ ਦੀ ਨਿੱਤਤਾ ਬਾਰੇ ਬੋਲਦਿਆਂ ਤੁਸੀਂ ਇਹ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ 'ਸ਼ਬਦ' ਸਦਾ ਅਨਿੱਤ ਹੈ ਅਤੇ ਹੁਣ ਤੁਸੀਂ ਇਸ ਦੀ ਅਨਿੱਤਤਾ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ। ਨਿੱਤ ਅਤੇ ਅਨਿੱਤ ਆਪਸ ਵਿਚ ਅਸੰਗਤ ਹਨ: ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਅਨਿੱਤ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਕੇ ਤੁਸੀਂ ਇਹ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਨਿੱਤ ਨਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ "ਨਿੱਤ ਸਮ" ਕੋਈ ਠੋਸ ਵਿਰੋਧਤਾ ਨਹੀ ਹੈ।

3.4.24 ਕਾਰਯ ਸਮ - ਕਾਰਜ ਦਾ ਵਿਰੋਧ

ਜੇ ਕੋਈ, ਇਕ ਦਲੀਲ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਪ੍ਰਯਤਨ ਦੇ ਕਾਰਜਫਲਾਂ ਦੀ ਵਿਭਿੰਨਤਾ ਦਿਖਾ ਕੇ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਫਜ਼ੂਲ ਵਿਰੋਧਤਾ ਨੂੰ "ਕਾਰਯ ਸਮ" ਕਿਹਾ ਜਾਵੇਗਾ। ਜਿਵੇਂ,

ਸ਼ਬਦ ਅਨਿੱਤ ਹੈ,
ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਪ੍ਰਯਤਨ ਦਾ ਕਾਰਜਫਲ ਹੈ,

ਇਸ ਦੀ 'ਕਾਰਯ ਸਮ' ਫਜ਼ੂਲ ਵਿਰੋਧਤਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ: ਪ੍ਰਯਤਨ ਦਾ ਕਾਰਜਫਲ (ਪਰਿਣਾਮ) ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਅਥਵਾ (1) ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਜਿਸ ਦੀ ਪਹਿਲਾ ਕੋਈ ਹੋਂਦ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਜਿਵੇਂ ਘੜਾ, ਅਤੇ (2) ਕਿਸੇ ਪੂਰਵ-ਹੋਂਦ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ, ਜਿਵੇਂ ਖੂਹ ਵਿਚ ਪਾਣੀ। ਕੀ 'ਸ਼ਬਦ' ਦਾ ਕਾਰਜਫਲ ਪਹਿਲੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਦੂਜੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ। ਜੇ ਇਹ ਕਾਰਜਫਲ ਪਹਿਲੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਹੈ ਤਾਂ 'ਸ਼ਬਦ' ਅਨਿੱਤ ਹੈ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਜੇ ਇਹ ਦੂਜੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਨਿੱਤ ਹੈ। ਪ੍ਰਯਤਨ ਦੇ ਕਾਰਜਫਲ ਦੀ ਇਸ ਵਿਭਿੰਨਤਾ ਕਰਕੇ ਇਹ ਨਿਰਣਾ ਲੈਣਾ ਅਸੰਭਵ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਬਦ ਅਨਿੱਤ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਨੂੰ "ਕਾਰਯ

ਸਮ" ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਫਜ਼ੂਲ ਇਸ ਲਈ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯਤਨ ਦੂਸਰੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਕਾਰਜਫਲ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਅਸੀਂ ਇਹ ਨਹੀ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਕਿ ਸਾਡੇ ਪ੍ਰਯਤਨ ਨਾਲ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਅਸੀਂ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਪੂਰਵ-ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਅਸਮਰਥ ਹਾਂ। ਇਸ ਲਈ 'ਸ਼ਬਦ' ਪੂਰਵ-ਹੋਂਦ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਨਹੀ ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਕ ਉਤਪਾਦਨ ਹੈ।

3.5 ਨਿਗ੍ਰਹਸਥਾਨ ਦੀਆਂ ਕਿਸਮਾਂ

ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ (ਤਰਕ ਵਿਵੇਚਨ) ਵਿਚ, ਇਕ ਧਿਰ ਦੀ ਦੂਸਰੀ ਧਿਰ ਹੱਥੋਂ ਹਾਰ ਜਾਂ ਗਲਤ ਦਲੀਲਬਾਜ਼ੀ ਕਰਨ 'ਤੇ ਰੋਕ ਜਾਂ ਪਕੜ ਦੀ ਥਾਂ (ਜਾਂ ਅਵਸਰ) ਨੂੰ ਨਿਗ੍ਰਹਸਥਾਨ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਿਆਇ-ਸੂਤਰ ਵਿਚ ਬਾਈ ਕਿਸਮ ਦੇ ਨਿਗ੍ਰਹਸਥਾਨ[89] ਦੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਹ ਹਨ: (1) 'ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ-ਹਾਨੀ', ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਪ੍ਰਸਤਾਵ ਜਾਂ ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ ਨੂੰ ਹਾਨੀ ਪਹੁੰਚਾਉਣਾ; (2) 'ਪ੍ਰਤਿਗਿਆਂਤਰ', ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ ਨੂੰ ਬਦਲਣਾ; (3) 'ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ-ਵਿਰੋਧ', ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਕਰਨਾ; (4) 'ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ-ਸਨਿਆਸ', ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ ਨੂੰ ਤਿਆਗਣਾ; (5) 'ਹੇਤਵੰਤਰ', ਹੇਤੂ ਜਾਂ ਕਾਰਣ ਨੂੰ ਬਦਲਨਾ; (6) 'ਅਰਥਾਂਤਰ', ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਬਦਲਨਾ; (7) 'ਨਿਰਾਰਥਕ', ਬੇਅਰਥ ਦਲੀਲ; (8) 'ਅਵਿਗਿਆਤਾਰਥ', ਦੁਰਬੋਧ ਜਾਂ ਨਾ ਸਮਝ ਆਉਣਾ; (9) 'ਅਪਾਰਥਕ', ਅਰਥਹੀਨ; (10) 'ਅਪ੍ਰਾਪਤ-ਕਾਲ', ਬੇਮੌਕਾ ਜਾਂ ਅਕਾਲਕ; (11) 'ਨਜ਼ੂਨ', ਬਹੁਤ ਥੋੜਾ ਕਹਿਣਾ; (12) 'ਅਧਿਕ', ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਕਹਿਣਾ; (13) 'ਪੁਨਰੁਕਤ'[90], ਗੱਲ ਨੂੰ ਦੁਹਰਾਈ ਜਾਣਾ; (14) 'ਅਨਨੁਭਾਸ਼ਣ', ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ ਨੂੰ ਨਾ ਦੁਹਰਾਉਣਾ ਜਾਂ ਚੁੱਪ ਰਹਿਣਾ; (15) 'ਅਗਿਆਨ'; (16) 'ਅਪ੍ਰਤਿਭਾ', ਸੂਖਮ ਬੁੱਧੀ ਨਾ ਹੋਣਾ; (17) 'ਵਿਕਸ਼ੇਪ', ਟਾਲ ਮਟੋਲ ਜਾਂ ਬਹਾਨੇਬਾਜ਼ੀ ਕਰਨਾ; (18) 'ਮਤਾਨੁਗਿਆ', ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਮਤ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰਨਾ; (19) 'ਪਰਯਨੁਯੋਜਯੋਪੇਸ਼ਣ', ਨਿੰਦਣਯੋਗ ਨੂੰ ਅਣਡਿਠ ਕਰਨਾ; (20) 'ਨਿਰਨੁਯੋਜਯਾਨੁਯੋਗ', ਨਾ ਨਿੰਦਣਯੋਗ ਨੂੰ ਨਿੰਦਣਾ; (21) 'ਅਪਸਿਧਾਂਤ', ਸਥਾਪਤ ਸਿਧਾਂਤ ਤੋਂ ਥਿੜਕਨਾ; (22) 'ਹੇਤਵਾਭਾਸ', ਹੇਤੂ ਜਾਂ ਕਾਰਣ ਦਾ ਦੋਸ਼।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਵਰਣਨ ਨਿਮਨਲਿਖਿਤ ਉੱਪ-ਖੰਡਾਂ ਵਿਚ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।:

3.5.1 ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ-ਹਾਨੀ

ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਪ੍ਰਸਤਾਵ ਜਾਂ ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ ਨੂੰ ਹਾਨੀ ਪਹੁੰਚਾਉਣਾ। ਇਹ ਉਸ ਵੇਲੇ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਆਪਣੀ ਉਦਾਹਰਣ ਵਿਚ ਵਿਰੋਧੀ ਉਦਾਹਰਣ ਦਾ ਕੋਈ ਗੁਣ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਕੇ ਸੰਮਿਲਤ ਕਰਦਾ ਹੋਵੇ। ਜਿਵੇਂ, ਇਕ ਵਿਵਾਦੀ ਸ਼ਬਦ (ਆਵਾਜ਼) ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਬਾਰੇ ਦਲੀਲ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਪੇਸ਼ ਕਰੇ:

> ਸ਼ਬਦ ਅਨਿੱਤ ਹੈ,
> ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਇੰਦ੍ਰੀ ਰਾਹੀਂ ਜਾਣਨਯੋਗ ਹੈ,

---

[89] ਨਿਗ੍ਰਹਸਥਾਨ, ਨਿਗ੍ਰਹਕੋਟਿ - {ਸੰਗਯਾ}. ਪਕੜ ਦੀ ਥਾਂ, ਗਰਿਫ਼ਤ ਦੀ ਜਗਾ, ਨਯਾਯ ਅਨੁਸਾਰ ਚਰਚਾ ਕਰਦੇ ਜੇ ਇੱਕ ਪੱਖ ਦਾ ਆਦਮੀ ਕੋਈ ਅਜੇਹੀ ਬਾਤ ਕਹਿਦੇਵੇ, ਜੋ ਯੁਕ੍ਤਿ ਵਿਰੁੱਧ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਕਹਿਣ ਵਾਲੇ ਦੇ ਪੱਖ ਨੂੰ ਖੰਡਨ ਕਰਕੇ ਦੂਜੇ ਦੇ ਪੱਖ ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਕਰਦੀ ਹੋਵੇ, ਤਦ ਪ੍ਰਤਿਪਕ੍ਸ਼ੀ ਝਟ ਉਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖਕੇ ਬੋਲਣ ਵਾਲੇ ਦਾ ਮੂੰਹ ਬੰਦ ਕਰਦਿੰਦਾ ਹੈ। [ਮ: ਕੋ:]

[90] ਪੁਨਰੁਕਤ - ਸੰ. **पुनरुक्त.** ਪੁਨਃ (ਫਿਰ) ਉਕ੍ਤ (ਕਿਹਾ ਹੋਇਆ). ਦੁਬਾਰਾ ਕਿਹਾ ਹੋਇਆ ਵਾਕ [ਮ: ਕੋ:]

ਜੋ ਵੀ ਇੰਦ੍ਰੀ ਰਾਹੀ ਜਾਣਨਯੋਗ ਹੈ, ਅਨਿੱਤ ਹੈ, ਘੜੇ ਵਾਂਗ,
ਐਸੇ ਹੀ ਸ਼ਬਦ ਵੀ (ਇੰਦ੍ਰੀ ਰਾਹੀਂ ਜਾਣਨਯੋਗ ਹੈ),
ਇਸ ਲਈ ਸ਼ਬਦ ਅਨਿੱਤ ਹੈ।

ਇਸ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਦਲੀਲ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ: ਇਕ ਜਾਤੀ ਜਾਂ ਸ਼੍ਰੇਣੀ (ਜਿਵੇਂ 'ਘੜਾਪਣ'), ਜਿਹੜੀ ਇੰਦ੍ਰੀ ਰਾਹੀਂ ਜਾਣਨਯੋਗ ਹੈ, ਨੂੰ 'ਨਿੱਤ' ਸਥਾਪਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ: ਤਾਂ ਫਿਰ 'ਸ਼ਬਦ' ਵੀ ਨਿੱਤ ਕਿਉਂ ਨਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਜੋ ਕਿ ਇੰਦ੍ਰੀ ਰਾਹੀਂ ਜਾਣਨਯੋਗ ਹੈ? ਵਿਵਾਦੀ, ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਨੂੰ ਦੇਖਕੇ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ ਨੂੰ ਬਦਲਦੇ ਹੋਏ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ:

ਜੋ ਵੀ ਇੰਦ੍ਰੀ ਰਾਹੀਂ ਜਾਣਨਯੋਗ ਹੈ, ਨਿੱਤ ਹੈ, ਘੜੇ ਵਾਂਗ,
ਸ਼ਬਦ ਇੰਦ੍ਰੀ ਰਾਹੀਂ ਜਾਣਨਯੋਗ ਹੈ,
ਇਸ ਲਈ ਸ਼ਬਦ ਨਿੱਤ ਹੈ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਪਣੀ ਉਦਾਹਰਣ (ਘੜਾ) ਵਿਚ ਵਿਪਰੀਤ-ਉਦਾਹਰਣ (ਜਾਤੀ ਜਾਂ ਸ਼੍ਰੇਣੀ) ਦਾ ਗੁਣ (ਨਿੱਤਤਾ) ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਕੇ, ਭਾਵ ਘੜੇ ਨੂੰ ਨਿੱਤ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਕੇ ਉਹ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ ਨੂੰ ਹਾਨੀ ਪਹੁੰਚਾਉਂਦਾ ਹੈ (ਕਿ ਸ਼ਬਦ ਅਨਿੱਤ ਹੈ), ਭਾਵ ਵਿਰੋਧਤਾ ਦੇ ਦਬਾ ਥੱਲੇ ਆ ਕੇ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਮੂਲ ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ ਬਦਲ ਲਈ ਹੈ। ਐਸਾ ਕਰਕੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਸਤਾਵ ਤੋਂ ਖਿਡ਼ਕ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਜੋ ਪੁਰਸ਼ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ ਨੂੰ ਬਦਲ ਕੇ ਹਾਨੀ ਪਹੰਚਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਨਿਗ੍ਰਹ[91] (ਦੰਡ) ਦੇ ਕਾਬਲ ਹੈ ਅਤੇ ਪਰਿਸ਼ਦ ਵਿੱਚ ਹਿੱਸਾ ਲੈਣ ਦਾ ਹੱਕ ਖੋਹ ਬੈਠਦਾ ਹੈ। [ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਗਿਆਨਕ ਤਰਕ ਵਿਚ ਨਵੇਂ ਅਨੁਭਵ ਆਧਾਰਿਤ ਤੱਥਾਂ (ਅੰਕੜਿਆਂ) ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖ ਕੇ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਚ ਲਗਾਤਾਰ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਕਰਦੇ ਰਹਿਣਾ 'ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ ਹਾਨੀ' ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਵਿਗਿਆਨਕ ਸਿਧਾਂਤ ਕੇਵਲ ਉਦੋਂ ਹੀ ਬਦਲੇ ਜਾਂ ਤਿਆਗੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਦੋਂ ਨਿਰਵਿਵਾਦ ਅਤੇ ਅਖੰਡਿਤ ਸਬੂਤ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਜਾਣ।]

3.5.2 ਪ੍ਰਤਿਗਿਆਂਤਰ

ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ ਨੂੰ ਬਦਲਨਾ ਜਾਂ ਸੋਧ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਨਾ 'ਪ੍ਰਤਿਗਿਆਂਤਰ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਉਦੋਂ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ ਦੇ ਸਮਰਥਨ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਉਦਾਹਰਣ ਅਤੇ ਵਿਪਰੀਤ-ਉਦਾਹਰਣ ਵਿਚ ਨਵਾਂ ਗੁਣ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦਾ ਪੱਖ ਪੂਰਿਆ ਜਾਵੇ। ਜਿਵੇਂ ਕੋਈ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦਲੀਲ ਪੇਸ਼ ਕਰੇ,

ਸ਼ਬਦ ਅਨਿੱਤ ਹੈ,
ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਇੰਦ੍ਰੀ ਰਾਹੀਂ ਜਾਣਨਯੋਗ ਹੈ,
ਘੜੇ ਵਾਂਗ।

ਇਸ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਦਲੀਲ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ,

ਸ਼ਬਦ ਅਨਿੱਤ ਹੈ,

---

[91] ਨਿਗ੍ਰਹ – ਰੋਕਣ ਦਾ ਭਾਵ, ਰੋਕ, ਬੰਧਨ, ਦੰਡ, ਸਜ਼ਾ। [ਮ: ਕੋ:]

ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਇੰਦ੍ਰੀ ਰਾਹੀਂ ਜਾਣਨਯੋਗ ਹੈ,
ਜਾਤੀ ਵਾਂਗ।

ਪਹਿਲਾ ਪੁਰਸ਼ ਆਪਣੀ ਦਲੀਲ ਦੇ ਪੱਖ ਵਿਚ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਜਾਤੀ' ਅਤੇ 'ਘੜਾ' ਦੋਵੇਂ ਇੰਦ੍ਰੀ ਰਾਹੀਂ ਜਾਣਨਯੋਗ ਹਨ, ਪਰ ਪਹਿਲਾ ਸਰਵ-ਵਿਆਪਕ (ਜਾਤੀਗਤ) ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜਾ (ਅਰਥਾਤ ਘੜਾ) ਐਸਾ ਨਹੀ ਹੈ: ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਸ਼ਬਦ' ਜਿਹੜਾ 'ਘੜੇ' ਦੇ ਸਮਾਨ ਸਮਝਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਸਰਵ-ਵਿਆਪਕ (ਨਿੱਤ) ਨਹੀ (ਅਨ-ਸਰਵਵਿਆਪਕ) ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪੱਖ ਪੂਰਨਾ ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ ਨੂੰ ਬਦਲਣ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਹੈ।

ਮੂਲ ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸੀ:

ਸ਼ਬਦ ਅਨਿੱਤ ਹੈ।

ਹੁਣ ਜਿਸ ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ ਦਾ ਪੱਖ ਪੂਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ:

ਸ਼ਬਦ ਨਿੱਤ ਹੈ। (ਕਿਉਂਕਿ ਕਈ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ 'ਜਾਤੀ' ਨੂੰ 'ਨਿੱਤ' ਮੰਨਦੇ ਹਨ)

ਇਕ ਪੁਰਸ਼ ਜੋ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਦਲਦਾ ਹੈ, ਨਿਗ੍ਰਹਿ (ਸਜ਼ਾ) ਦੇ ਕਾਬਲ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਮੂਲ 'ਕਾਰਣ' ਅਤੇ 'ਉਦਾਹਰਣ' ਤੋਂ ਥਿੜਕਦਾ ਹੈ।

3.5.3 ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ-ਵਿਰੋਧ

ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਕਰਨਾ। ਇਹ ਉਸ ਵੇਲੇ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਹੇਤੂ ਆਪਸ ਵਿਚ ਵਿਰੁੱਧ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ,

ਦ੍ਰਵ ਆਪਣੇ ਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਭਿਨ ਹੈ,
ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਰੰਗ ਆਦਿ ਤੋਂ ਅਭਿੰਨ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਦਲੀਲ ਵਿਚ ਇਹ ਦੇਖਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਦ੍ਰਵ, ਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਰੰਗ ਆਦਿ ਤੋਂ ਵੀ ਭਿੰਨ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਜੋ ਰੰਗ ਗੁਣ ਹੀ ਤਾਂ ਹੈ। "ਦ੍ਰਵ, ਰੰਗ ਆਦਿ ਤੋਂ ਅਭਿੰਨ ਹੈ" ਵਾਲਾ ਹੇਤੂ ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ 'ਦ੍ਰਵ, ਗੁਣ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੈ।' ਇਕ ਪੁਰਸ਼ ਜੋ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਹੇਤੂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੀ ਉਹ ਆਪਣੀ ਦਲੀਲ ਦੀ ਹਾਰ ਦੇ ਕਾਬਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

3.5.4 ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ-ਸਨਿਆਸ

ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ ਨੂੰ ਤਿਆਗਣਾ। ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਪੁਰਸ਼, ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ, ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ ਨੂੰ ਤਿਆਗਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ-ਸਨਿਆਸ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇ, ਕੋਈ ਪੁਰਸ਼ ਇਹ ਦਲੀਲ ਪੇਸ਼ ਕਰੇ,

ਸ਼ਬਦ ਅਨਿੱਤ ਹੈ,
ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਇੰਦ੍ਰੀ ਰਾਹੀਂ ਜਾਣਨਯੋਗ ਹੈ।

ਇਸ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਕੋਈ ਦੂਜਾ ਪੁਰਸ਼ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰੇ: ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਜਾਤੀ' ਇੰਦ੍ਰੀ ਰਾਹੀਂ ਜਾਣਨਯੋਗ ਹੈ

ਅਤੇ ਫਿਰ ਵੀ ਅਨਿੱਤ ਹੈ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਸ਼ਬਦ' ਇੰਦ੍ਰੀ ਰਾਹੀਂ ਜਾਣਨਯੋਗ ਹੈ, ਅਤੇ ਫਿਰ ਵੀ ਅਨਿੱਤ ਨਹੀ ਹੈ। ਪਹਿਲਾ ਪੁਰਸ਼ ਵਿਰੋਧਤਾ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਪੱਖ ਪੂਰਦਾ ਹੋਇਆ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ ਨੂੰ ਤਿਆਗਦਾ ਕਹਿਣ ਲੱਗ ਪਵੇ:

ਕੌਣ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਸ਼ਬਦ ਅਨਿੱਤ ਹੈ?

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਪਣੀ ਹੀ ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ ਦਾ ਤਿਆਗ, 'ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ-ਸਨਿਆਸ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਅਵੱਸ਼ ਹੀ ਨਿਗ੍ਰਹ ਦੇ ਕਾਬਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

3.5.5 ਹੇਤਵਾਂਤਰ

ਹੇਤੁ ਜਾਂ ਕਾਰਣ ਨੂੰ ਬਦਲਨਾ। ਇਹ ਉਸ ਵੇਲੇ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਸਧਾਰਣ ਗੁਣ ਵਾਲੇ ਕਾਰਣ (ਹੇਤੁ) ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਕਾਰਣ ਨਾਲ ਵਿਸੇਸ਼ ਗੁਣ ਜੋੜ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ। ਜਿਵੇ ਕੋਈ ਪੁਰਸ਼ ਆਪਣੀ ਦਲੀਲ ਇਵੇਂ ਪੇਸ਼ ਕਰੇ,

ਸ਼ਬਦ ਅਨਿੱਤ ਹੈ,
ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਇੰਦ੍ਰੀ ਰਾਹੀਂ ਜਾਣਨਯੋਗ ਹੈ।

ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਕੋਈ ਦੂਜਾ ਪੁਰਸ਼ ਇਹ ਕਹੇ ਕਿ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਸਿਰਫ ਇਸ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਅਨਿੱਤ ਸਾਬਤ ਨਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਇਹ ਇੰਦ੍ਰੀ ਦੁਆਰਾ ਜਾਣਨਯੋਗ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕ 'ਜਾਤੀ', ਜਿਵੇਂ ਘੜਾਪਣ, ਜੋ ਇੰਦ੍ਰੀ ਦੁਆਰਾ ਜਾਣਨਯੋਗ ਹੈ ਅਤੇ ਫਿਰ ਵੀ ਇਹ ਅਨਿੱਤ ਨਹੀ ਹੈ। ਪਹਿਲਾ ਪੁਰਸ਼ ਆਪਣੀ ਸਫਾਈ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਾਰਣ, ਅਰਥਾਤ ਇੰਦ੍ਰੀ ਰਾਹੀ ਜਾਣਨਯੋਗ, ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਜਾਤੀ ਦਾ ਸੰਕੇਤਕ ਹੋਣਾ ਅਤੇ ਇਸੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਹੀ ਇਹ ਇੰਦ੍ਰੀ ਰਾਹੀਂ ਜਾਣਨਯੋਗ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਜਾਤੀ "ਸ਼ਬਦਪਣ" ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਇਹ ਇੰਦ੍ਰੀ ਰਾਹੀਂ ਵੀ ਜਾਣਨਯੋਗ ਹੈ। ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਕ ਜਾਤੀ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਘੜਾਪਣ ਇਕ ਹੋਰ ਜਾਤੀ "ਘੜਾਪਣ-ਪਣ" ਦੇ ਥੱਲੇ ਨਹੀ ਆਉਂਦੀ, ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਇਹ ਇੰਦ੍ਰੀ ਰਾਹੀਂ ਜਾਣਨਯੋਗ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਪਣੇ ਪੱਖ ਲਈ ਸਫਾਈ 'ਹੇਤਵਾਂਤਰ' ਕਹੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਅਵੱਸ਼ ਹੀ ਨਿਗ੍ਰਹ ਦੇ ਕਾਬਲ ਹੈ।

3.5.6 ਅਰਥਾਂਤਰ

ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਬਦਲਨਾ। ਇਹ ਉਹ ਦਲੀਲ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਦੇ ਅਸਲੀ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਛੱਡਕੇ ਹੋਰ ਅਪ੍ਰਸੰਗਕ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਦਲੀਲ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਇਕ ਪੁਰਸ਼ ਆਪਣੀ ਦਲੀਲ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੇਸ਼ ਕਰੇ,

ਸ਼ਬਦ ਅਨਿੱਤ ਹੈ, (ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ ਜਾਂ ਪ੍ਰਸਤਾਵ)
ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਅਸਪਰਸ਼ ਹੈ (ਹੇਤੁ)

ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਪੁਰਸ਼ ਦੁਆਰਾ ਇਸ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਕਰਨ 'ਤੇ ਉਹ ਆਪਣੀ ਸਫਾਈ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ:

ਹੇਤੁ ਸ਼ਬਦ ਦੋ ਧਾਤੂਆਂ ਦੇ ਮੇਲ ਨਾਲ ਬਣਦਾ ਹੈ "ਹੇ" ਅਤੇ "ਤੁ"। ਕੋਈ ਸ਼ਬਦ ਇਕ ਨਾਂਵ, ਕ੍ਰਿਆ ਜਾਂ

ਅਵਜਯ[92] ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਨਾਂਵ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਬਗੈਰਾ ਬਗੈਰਾ....। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਪ੍ਰਸੰਗਕ ਦਲੀਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਨੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦੇਣੀ ਜਿਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸੰਬੰਧ ਨਾ ਹੋਵੇ "ਅਰਥਅਾਂਤਰ" ਕਹੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਨਿਗ੍ਰਹ ਦੇ ਕਾਬਲ ਹੈ।

3.5.7 ਨਿਰਾਰਥਕ

ਭਾਵ ਬੇਅਰਥ ਦਲੀਲ। ਇਹ ਉਹ ਦਲੀਲ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਅੱਖਰਾਂ ਦੇ ਬੇਅਰਥ ਜੋੜ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਇਕ ਪੁਰਸ਼ ਆਪਣੀ ਦਲੀਲ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਪੇਸ਼ ਕਰੇ:

ਸ਼ਬਦ ਨਿੱਤ ਹੈ,
ਕਿਉਂਕਿ ਕ, ਸ, ਤ, ਟ ਅਤੇ ਪ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਦੇ ਅੱਖਰ ਹਨ ਜ, ਵ, ਗ, ਦ ਅਤੇ ਧ

ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅੱਖਰਾਂ ਦੇ ਕੋਈ ਅਰਥ ਨਹੀ ਹਨ ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਰਤਣ ਵਾਲਾ ਪੁਰਸ਼ ਨਿਗ੍ਰਹ ਦੇ ਕਾਬਲ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਸਾਰੀ ਦੀ ਸਾਰੀ ਦਲੀਲ ਬੇਅਰਥ ਹੈ।

3.5.8 ਅਵਿਗਿਆਤਾਰਥ

ਦੁਰਬੋਧ ਜਾਂ ਨਾ ਸਮਝ ਆਉਣਾ। ਇਹ ਉਹ ਦਲੀਲ ਹੈ ਜੋ ਭਾਵੇਂ, ਪਰਿਸ਼ਦ ਦੇ ਅਸੂਲਾਂ ਮੁਤਾਬਕ, ਤਿੰਨ ਬਾਰ ਕਹੀ ਗਈ ਹੋਵੇ, ਪਰ ਇਹ ਨਾ ਤਾਂ ਸ੍ਰੋਤਿਆਂ (ਪਰਿਸ਼ਦ) ਦੇ ਸਮਝ ਵਿਚ ਆਵੇ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਵਿਰੋਧੀ ਸਮਝ ਸਕਦਾ ਹੋਵੇ।

ਵਾਦ ਵਿਵਾਦ ਵਿਚ ਇਕ ਪੁਰਸ਼ ਆਪਣੀ ਹਾਰ ਹੁੰਦੀ ਦੇਖਦੇ ਹੋਏ ਆਪਣੇ ਪੱਖ ਦੀ ਤਸੱਲੀਬਖਸ਼ ਸਫਾਈ ਪੇਸ਼ ਨਹੀ ਕਰਦਾ ਤਾਂ ਉਹ ਆਪਣੀ ਅਯੋਗਤਾ ਨੂੰ ਛੁਪਾਉਣ ਲਈ ਦੂਅਰਥ ਅਤੇ ਦੁਰਬੋਧ[93] ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਬੋਲਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦੇਵੇ ਜੋ ਨਾ ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਨੂੰ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਸਰੋਤਾਗਣ ਨੂੰ ਸਮਝ ਆਉਂਦੇ ਹੋਣ, ਭਾਵੇ ਕਿ ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਬਾਰ ਦੁਹਰਾਉਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਥਨਾ ਨੂੰ 'ਅਵਿਗਿਆਤ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਠੀਕ ਹੀ ਨਿਗ੍ਰਹ ਦੇ ਕਾਬਲ ਹੈ।

3.5.9 ਅਪਾਰਥਕ - ਅਰਥਹੀਨ

ਇਹ ਉਹ ਦਲੀਲ ਹੈ ਜੋ ਕੋਈ ਅਰਥ ਵਿਅਕਤ ਨਹੀ ਕਰਦੀ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਬੇਤਰਤੀਬ ਜੋੜ ਕੇ ਵਾਕਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਇਸ ਵਿਚ ਅਨ੍ਵਯ[94] ਜਾਂ ਵਾਕਰਚਨਾ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਹੁੰਦੀ। ਜਿਵੇਂ ਕੋਈ ਆਪਣੀ ਦਲੀਲ ਵਿਚ ਐਵੇਂ ਫਜ਼ੂਲ ਸ਼ਬਦ ਉਚਰੇ,

---

[92] ਅਵਜਯ - ਸੰ. ਵਿ- ਜੋ ਵਿਕਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਾ ਹੋਵੇ. ਸਦਾ ਇੱਕ ਰਸ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ. "ਸ਼ੁੱਧ ਵਿਆਪਕ ਅਵਜਯ ਸੋਊ". (ਨਾਪ੍ਰ)। (2) {ਸੰਗਯਾ}. ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ. ਕਰਤਾਰ। (3) ਵਯਾਕਰਣ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹ ਸ਼ਬਦ ਜੋ ਆਪਣਾ ਸਰੂਪ ਨਹੀਂ ਬਦਲਦਾ. ਅਥਵਾ, ਔਰ, ਫਿਰ, ਅਤੇ ਆਦਿ। (4) ਕੰਜੂਸ. ਕ੍ਰਿਪਣ, ਜੋ ਵਯਯ (ਖ਼ਰਚ) ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ [ਮ: ਕੋ:]

[93] ਦੁਰਬੋਧ - ਸੰ. **दुर्बोध.** ਵਿ- ਜਿਸ ਦਾ ਸਮਝਣਾ ਔਖਾ ਹੋਵੇ। [ਮ: ਕੋ:]

[94] ਅਨ੍ਵਯ – ਵਾਕ ਦੇ ਪਦਾਂ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਯੋਗਯ ਅਸਥਾਨ 'ਤੇ ਲੈਜਾਣ ਦੀ ਕ੍ਰਿਆ। [ਮ: ਕੋ:]

ਦਸ ਅਨਾਰ, ਛੇ ਪੇੜੇ, ਇਕ ਕਟੋਰਾ, ਬੱਕਰੀ ਦੀ ਚਮੜੀ ਅਤੇ ਢੇਰ ਸਾਰੀ ਮਠਿਆਈ,

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਰਥਹੀਣ ਕਥਨ ਵਿਚ 'ਵਾਦੀ' ਦੀ ਹਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

3.5.10 ਅਪ੍ਰਾਪਤ-ਕਾਲ

ਬੇਮੌਕਾ ਜਾਂ ਅਕਾਲਕ। ਇਹ ਉਹ ਦਲੀਲ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕੁਝ ਹਿੱਸਿਆਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਬਿਨਾ ਕਿਸੇ ਪੈਹਲ ਤੋਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੋਵੇ। ਜਿਵੇਂ ਕੋਈ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦਲੀਲ ਪੇਸ਼ ਕਰੇ,

ਪਰਬਤ ਅਗਨੀਮਾਨ ਹੈ,	(ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ)
ਜਿੱਥੇ ਕਿਤੇ ਧੂੰਆ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਅੱਗ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਰਸੋਈ ਵਿਚ,	(ਉਦਾਹਰਣ)
ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਧੂੰਆਮਾਨ ਹੈ,	(ਹੇਤੁ)
ਪਰਬਤ ਅਗਨੀਮਾਨ ਹੈ,	(ਨਿਗਮਨ)
ਪਰਬਤ ਧੂੰਆਮਾਨ ਹੈ,	(ਪ੍ਰਯੋਗ ਜਾਂ ਉਪਮਾਨ)

ਇਸ ਦਲੀਲ ਵਿਚ ਕੋਈ ਤਰਤੀਬ ਨਹੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਕਿਸੇ ਦਲੀਲ ਦਾ ਭਾਵਅਰਥ ਇਸ ਤੱਥ 'ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਭਾਗ (ਅਵਯਵ) ਕਿਸ ਤਰਤੀਬ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਬੇਮੌਕਾ ਜਾਂ 'ਅਪ੍ਰਾਪਤਕਾਲ' ਦਲੀਲ ਬਿਲਕੁਲ ਬੇਅਰਥ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦਲੀਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਨਿਗ੍ਰਹ ਜਾਂ ਹਾਰ ਦੇ ਕਾਬਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

3.5.11 ਨਊਨ

ਬਹੁਤ ਥੋੜਾ ਕਹਿਣਾ। ਜੇ ਇਕ ਦਲੀਲ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਇਕ ਹਿੱਸੇ (ਅਵਯਵ) ਦੀ ਵੀ ਘਾਟ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ 'ਨਊਨ[95]' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਕੋਈ ਪੁਰਸ਼ ਪੰਚਾਵਯਵ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਅਵਯਵ ਨੂੰ ਵੀ ਛੱਡ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਦਲੀਲ ਅਧੂਰੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਹੀ ਪੰਚਾਵਯਵ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ:

1. ਪਰਬਤ ਅਗਨੀਮਾਨ ਹੈ,	(ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ)
2. ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਧੂੰਆਮਾਨ ਹੈ,	(ਹੇਤੁ)
3. ਜਿੱਥੇ ਜਿੱਥੇ ਧੂੰਆ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਉੱਥੇ ਅੱਗ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਰਸੋਈ ਵਿਚ,	(ਉਦਾਹਰਣ)
4. ਪਰਬਤ ਧੂੰਆਮਾਨ ਹੈ,	(ਉਪਮਾਨ)
5. ਇਸ ਲਈ ਪਰਬਤ ਅਗਨੀਮਾਨ ਹੈ।	(ਨਿਗਮਨ)।

3.5.12 ਅਧਿਕ

ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਕਹਿਣਾ। ਇਹ ਉਹ ਦਲੀਲ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਕ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੇਤੁ ਜਾਂ ਉਦਾਹਰਣ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹੋਣ। ਜਿਵੇਂ,

---

[95] ਨਊਨ - ਵਿ- ਕਮ. ਘੱਟ। (2) ਪਾਪੀ. ਨੀਚ [ਮ: ਕੋ:]

ਪਰਬਤ ਅਗਨੀਮਾਨ ਹੈ,	(ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ)
ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਧੂੰਆਮਾਨ ਹੈ,	(ਹੇਤੁ)
ਅਤੇ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਹੈ,	(ਹੇਤੁ)
ਰਸੋਈ ਵਾਂਗ,	(ਉਦਾਹਰਣ)
ਅਤੇ, ਭੱਠੀ ਵਾਂਗ।	(ਉਦਾਹਰਣ)

ਇਸ ਦਲੀਲ ਵਿਚ ਦੂਜਾ ਹੇਤੁ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਉਦਾਹਰਣ ਫਜ਼ੂਲ ਅਤੇ ਬੇਲੋੜੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦਲੀਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਨਿਗ੍ਰਹ ਜਾਂ ਹਾਰ ਦੇ ਕਾਬਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

3.5.13 ਪੁਨਰੁਕਤ

ਗੱਲ ਨੂੰ ਦੁਹਰਾਈ ਜਾਣਾ। ਪੁਨਰੁਕਤ[96] ਉਹ ਦਲੀਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਜਾਂ ਭਾਵ (ਅਨੁ-ਵਾਦ ਤੋਂ ਛੁੱਟ) ਨੂੰ ਬਾਰ ਬਾਰ ਕਿਹਾ ਜਾਵੇ। ਜਿਵੇਂ,

ਸ਼ਬਦ ਅਨਿੱਤ ਹੈ, ਸ਼ਬਦ ਅਨਿੱਤ ਹੈ ਆਦਿ	(ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਦੁਹਰਾਉਣਾ (ਪੁਨਰਵਚਨ))
ਸ਼ਬਦ ਅਨਿੱਤ ਹੈ,	(ਅਰਥ ਨੂੰ ਦੁਹਰਾਉਣਾ)
ਗੂੰਜ ਨਾਸਵਾਨ ਹੈ,	(ਅਰਥ ਨੂੰ ਦੁਹਰਾਉਣਾ)
ਜੋ ਸੁਣਨਯੋਗ ਹੈ ਉਹ ਅਸਥਾਈ ਹੈ,	(ਅਰਥ ਨੂੰ ਦੁਹਰਾਉਣਾ)

'ਪੁਨਰਵਚਨ' (ਦੁਹਰਾਉਣ) ਅਤੇ 'ਅਨੁ-ਵਾਦ' (ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਾਉਣ) ਵਿਚ ਕਾਫੀ ਫਰਕ ਹੈ। 'ਅਨੁ-ਵਾਦ' ਇਕ ਉਪਯੋਗੀ ਮੰਤਵ ਹੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਰਾਹੀਂ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਿੱਟੇ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ

ਪਰਬਤ ਅਗਨੀਮਾਨ ਹੈ,	(ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ)
ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਧੂੰਆਮਾਨ ਹੈ,	(ਹੇਤੁ)
ਜੋ ਧੂੰਆਮਾਨ ਹੈ ਉਹ ਅਗਨੀਮਾਨ ਹੈ, ਜੈਸੇ ਰਸੋਈ,	(ਉਦਾਹਰਣ)
ਪਰਬਤ ਧੂੰਆਮਾਨ ਹੈ,	(ਉਪਮਾਨ)
ਇਸ ਲਈ ਪਰਬਤ ਅਗਨੀਮਾਨ ਹੈ।	(ਨਿਗਮਨ ਜਾਂ ਸਿੱਟਾ)

ਇਸ ਦਲੀਲ ਵਿਚ "ਸਿੱਟਾ", "ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ" ਦਾ 'ਅਨੁ-ਵਾਦ' ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ ਨੂੰ ਸਾਬਤ ਕਰਕੇ ਦੁਬਾਰਾ ਕਹਿਣ ਨਾਲ ਇਸ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਉਪਰੋਕਤ ਪੰਚਾਵਯਵ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮੰਤਵ ਹੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਥਵਾ ਅਸੀਂ ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ ਨੂੰ ਦੁਹਰਾਅ ਕੇ ਕਿਸੇ ਲਾਭਦਾਇਕ ਸਿੱਟੇ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚਦੇ ਹਾਂ।

ਪੁਨਰੁਕਤੀ (ਦੁਹਰਾ) ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਉਸਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਨਾ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ ਭਾਵੇ ਇਹ ਚੀਜ਼ ਵਾਕ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਅਰਥਾਪੱਤਿ ਦੁਆਰਾ ਸੰਕੇਤਕ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੋਵੇ।

"ਇਕ ਚੀਜ਼ ਜੋ ਅਨਿੱਤ ਨਹੀ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਉਤਪਤੀ ਦੇ ਗੁਣ ਨਹੀ ਹੁੰਦੇ।"

---

[96] ਪੁਨਰੁਕਤ - ਸੰ. **पुनरुक्त.** ਪੁਨਃ (ਫਿਰ) ਉਕ੍ਤ (ਕਿਹਾ ਹੋਇਆ). ਦੁਬਾਰਾ ਕਿਹਾ ਹੋਇਆ ਵਾਕ। [ਮ: ਕੋ:]

ਇਹ ਕਥਨ ਕੇਵਲ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਕਥਨ ਦੀ ਹੀ ਪੁਨਰੁਕਤੀ ਹੈ:

"ਉਤਪਤੀ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਵਾਲੀ ਚੀਜ਼ ਅਨਿੱਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।"

3.5.14 ਅਨਨੁਭਾਸ਼ਣ

ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ ਨੂੰ ਨਾ ਦੁਹਰਾਉਣਾ ਜਾਂ ਚੁੱਪ ਰਹਿਣਾ। ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਵਿਚ ਅਨਨੁਭਾਸ਼ਣ ਉਹ ਅਵਸਰ ਹੈ ਜਦੋਂ ਵਿਰੋਧੀ ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ ਦਾ ਉੱਤਰ (ਪ੍ਰਤਯੁਚਾਰਣ = ਪ੍ਰਤਿ + ਉਚਾਰਣ) ਨਾ ਦੇਵੇ (ਅਪ੍ਰਤਯੁਚਾਰਣ) ਹਾਲਾਂਕਿ ਇਹ ਵਾਦੀ ਰਾਹੀਂ ਸ੍ਰੋਤਾਗਣ (ਪਰਿਸ਼ਦ) ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਤਿੰਨ ਬਾਰ ਦੁਹਰਾਈ ਗਈ ਹੈ। ਵਿਰੋਧੀ ਵਲੋਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਉਤਸ਼ਾਹਹੀਣ ਰਵੱਈਆ ਅਪਣਾਏ ਜਾਣ ਨਾਲ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਨਹੀ ਵਧਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਲਈ ਵਿਰੋਧੀ ਵਲੋਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਚੁੱਪ ਨਿਗ੍ਰਹ ਜਾਂ ਹਾਰ ਦੇ ਕਾਬਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

3.5.15 ਅਗਿਆਨ

ਅਗਿਆਨ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਉਦੋਂ ਪਹੁੰਚਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ ਨਾ ਸਮਝੀ (ਅਵਿਗਿਆਤ) ਜਾਵੇ। ਪਰਿਸ਼ਦ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਤਿੰਨ ਬਾਰ ਦੁਹਰਾਏ ਜਾਣ 'ਤੇ ਵੀ ਜੇ ਵਿਰੋਧੀ ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਹੀ ਸਮਝਦਾ ਤਾਂ ਉਹ ਇਸ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਨ ਦੇ ਕਾਬਲ ਨਹੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ। ਉਸ ਦੀ ਇਹ ਅਗਿਆਨਤਾ ਨਿਗ੍ਰਹ ਜਾਂ ਹਾਰ ਦੇ ਕਾਬਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

3.5.16 ਅਪ੍ਰਤਿਭਾ

ਸੂਖਮ ਬੁੱਧੀ ਨਾ ਹੋਣਾ। ਵਾਦ ਵਿਵਾਦ ਵਿਚ ਉੱਤਰ ਨਾ ਦੇ ਸਕਣ ਦੀ ਅਯੋਗਤਾ ਨੂੰ 'ਅਪ੍ਰਤਿਭਾ[97]' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬਹਿਸ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਨ ਲਈ ਇਕ ਪੁਰਸ਼ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਉਸਦਾ ਵਿਰੋਧੀ ਇਸ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਪਰ ਉੱਤਰ ਨਹੀ ਦੇ ਸਕਦਾ ਤਾਂ ਉਹ ਨਿਗ੍ਰਹ ਦੇ ਕਾਬਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਭਾ (ਸੂਖਮ ਬੁੱਧੀ) ਦੀ ਕਮੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਇਸ ਵਿਚ ਹਾਰ ਹੈ।

3.5.17 ਵਿਕਸ਼ੇਪ[98]

ਟਾਲ ਮਟੋਲ ਜਾਂ ਬਹਾਨੇਬਾਜ਼ੀ ਕਰਨਾ। ਇਹ ਸਥਿਤੀ ਉਦੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਦਲੀਲਬਾਜ਼ੀ ਨੂੰ, ਇਹ ਬਹਾਨਾ ਪਾ ਕੇ ਰੋਕ ਦੇਵੇ (ਕਥਾਵਿਛੇਦ) ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਕੰਮ (ਕਾਰਯਵਜਾਸੰਗਤ) ਜਾਣਾ ਪੈਣਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਵਾਦ ਵਿਵਾਦ ਵਿਚ ਇਕ ਪੁਰਸ਼ ਆਪਣਾ ਪੱਖ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨਾ ਅਸੰਭਵ ਦੇਖਦੇ ਹੋਏ ਇਸ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਵਧਣ ਤੋਂ ਰੋਕ ਦੇਵੇ ਇਹ ਕਹਿ ਕੇ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਜ਼ਰੂਰੀ ਕੰਮ 'ਤੇ ਜਾਣਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਹਾਰ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

3.5.18 ਮਤਾਨੁਗਿਆ

ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਮਤ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨਾ। ਇਹ ਸਥਿਤੀ ਉਹ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਵਿਰੋਧੀ ਦੀ ਦਲੀਲ ਵਿਚ ਤਰੁੱਟੀ ਦਾ

---

[97] ਪ੍ਰਤਿਭਾ - {ਸੰਗਯਾ}. ਮਨ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼; ਸੂਕ੍ਸ਼੍ਮ ਬੁੱਧਿ. ਨਵੀਨ ਯੁਕਤਿ ਸੋਚਣ ਵਾਲੀ ਸਮਝ; ਚਮਕ. ਦੀਪ੍ਤਿ। [ਮ: ਕੋ:]

[98] ਵਿਕਸ਼ੇਪ – ਕਸ਼ੇਪ, ਫੈਂਕਣਾ, ਵਗਾਹੁਣਾ; ਘਬਰਾਹਟ, ਵਯਾਕੁਲਤਾ; ਤਿਆਗਣਾ। [ਮ: ਕੋ:]

ਇਲਜ਼ਾਮ ਇਹ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਕੇ ਲਗਾਇਆ ਜਾਵੇ ਕਿ ਉਸਦੀ ਆਪਣੀ ਦਲੀਲ ਵਿਚ ਵੀ ਇਹੋ ਤਰੁੱਟੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਇਕ ਪੁਰਸ਼ ਵਿਰੋਧੀ ’ਤੇ ਇਲਜ਼ਾਮ ਲਗਾਏ “ਤੂੰ ਚੋਰ ਹੈ” ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਜਵਾਬ ਵਿਚ, ਇਸ ਦੋਸ਼ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਨ ਦੀ ਬਜਾਏ ਦੂਸਰਾ ਆਦਮੀ ਇਹ ਕਹੇ “ਤੂੰ ਵੀ ਚੋਰ ਹੈ” ਤਾਂ ਉਹ ਨਿਹਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸ ਇਲਜ਼ਾਮ ਨੂੰ ਕਬੂਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜਵਾਬੀ ਦੋਸ਼ “ਮਤਾਨੁਗਿਆ” ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਭਾਵ ਇਲਜ਼ਾਮ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

3.5.19 ਪਰਯਨੁਯੋਜਯੋਪੇਸ਼ਣ

ਨਿੰਦਣਯੋਗ ਨੂੰ ਅਣਡਿਠ ਕਰਨਾ। ਇਹ ਉਦੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਨਿੰਦਣਯੋਗ ਪੁਰਸ਼ ਨੂੰ ਨਿੰਦਿਆ ਨਹੀ ਜਾਂਦਾ। ਜੇ ਦਲੀਲਬਾਜ਼ੀ ਵਿਚ ਕੋਈ ਪੁਰਸ਼ ਆਪਣੀਆਂ ਕਮੀਆਂ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀ ਕਰਦਾ ਤਾਂ ਇਸ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਪਰਿਸ਼ਦ ਦਾ ਫਰਜ਼ ਬਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਇਸ ਪੁਰਸ਼ ਦੀ ਨਿੰਦਾ ਕਰਨ ਲਈ ਆਪਣੀ ਰਾਇ ਦਾ ਮਤਾ ਪਾਸ ਕਰਨ। ਜੇ ਪਰਿਸ਼ਦ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਹੀ ਕਰਦੀ ਤਾਂ ਪਰਿਸ਼ਦ ਸਵੈ ਨਿੰਦਣ ਦੇ ਕਾਬਲ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ “ਪਰਯਨੁਯੋਜਯੋਪੇਸ਼ਣ” ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

3.5.20 ਨਿਰਨੁਯੋਜਯਾਨੁਯੋਗ

ਨਾ ਨਿੰਦਣਯੋਗ ਨੂੰ ਨਿੰਦਣਾ। ਇਹ ਸਥਿਤੀ ਉਸ ਵੇਲੇ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਨਾ-ਨਿੰਦਣਯੋਗ ਪੁਰਸ਼ ਨੂੰ ਨਿੰਦਿਆ ਜਾਵੇ। ਇਕ ਆਦਮੀ ਬਦਨਾਮੀ ਖੱਟਦਾ ਹੈ ਜੇ ਉਹ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਐਵੇਂ ਨਿੰਦਦਾ ਹੈ ਜੋ ਨਿੰਦਣਯੋਗ ਨਹੀ ਹੈ।

3.5.21 ਅਪਸਿਧਾਂਤ

ਸਥਾਪਤ ਸਿਧਾਂਤ ਤੋਂ ਥਿੜਕਨਾ। ਇਕ ਪੁਰਸ਼ ਕਿਸੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਜੇ ਦਲੀਲਬਾਜ਼ੀ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਤੋਂ ਥਿੜਕਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ “ਅਪਸਿਧਾਂਤ”[99] ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਕੋਈ ਪੁਰਸ਼ ਸਾਂਖਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਦਲੀਲਬਾਜ਼ੀ ਵਿਚ ਹਿੱਸਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਂਖਦਰਸ਼ਨ ਸਿਧਾਂਤ ਹਨ: (1) ਜੋ ਚੀਜ਼ ‘ਹੋਂਦ’ ਵਿਚ ਹੈ ਉਹ ਕਦੇ ‘ਅਣਹੋਂਦ’ ਨਹੀ ਹੋ ਸਕਦੀ, (2) ਜੋ ‘ਅਣਹੋਂਦ’ ਹੈ ਉਹ ਕਦੇ ‘ਹੋਂਦ’ ਵਿਚ ਨਹੀ ਆ ਸਕਦੀ। ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਇਹ ਦੋ ਅਟਲ ਨਿਯਮ ਹਨ, ਅਰਥਾਤ ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਜਾਂ ਵਿਨਾਸ਼ ਨਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ।

ਇਸ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਕੋਈ ਦੂਸਰਾ ਪੁਰਸ਼ ਇਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਮੁੱਚੀ ਮਾਨਵ ਕ੍ਰਿਆ ਅਸੰਭਵ ਹੋ ਜਾਵੇਗੀ ਜੇ ਹੁਣ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਵਾਲੀ ਚੀਜ਼ ਸਮੇ ਦੇ ਵਹਾਉ ਨਾਲ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਨਹੀ ਆ ਸਕਦੀ, ਅਤੇ ਕੋਈ ਕ੍ਰਿਆ ਕਦੇ ਖਤਮ ਨਹੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਜੇ ਜੋ ਚੀਜ਼ ਇਸ ਵੇਲੇ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਹੈ, ਇਹ ਹਮੇਸ਼ਾ ਜਾਰੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।

ਜੇ ਪਹਿਲਾ ਪੁਰਸ਼ ਇਸ ਵਿਰੋਧਤਾ ਨੂੰ ਮੰਨਦੇ ਹੋਏ ਇਹ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹੋਂਦ, ਅਣਹੋਂਦ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਸਥਾਪਤ ਸਿਧਾਂਤ ਤੋਂ ਥਿੜਕ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇਗਾ। ਐਸਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਹਾਰ ਮੰਨੀ ਜਾਏਗੀ।

---

[99] ਅਪ - ਉਪ. ਇਹ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਮੁੱਢ ਲੱਗਕੇ ਅਧਿਕ, ਉਲਟ, ਹਾਨਿ, ਭੇਦ, ਨਿਸੇਧ, ਬੁਰਾ, ਆਦਿ ਅਰਥ ਜਣਾਉਂਦਾ ਹੈ... [ਮ: ਕੋ:].

3.5.22 ਹੇਤਵਾਭਾਸ

ਹੇਤੂ ਜਾਂ ਕਾਰਣ ਦਾ ਦੋਸ਼। ਹੇਤਵਾਭਾਸ ਨਾਲ ਵੀ ਨਿਗ੍ਰਹਸਥਾਨ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਆਭਾਸ ਜਾਂ ਭਰਮ ਸਿਰਫ ਬਾਹਰੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਹੇਤੂ ਲਗਦੇ ਹਨ ਪਰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਭੁਲੇਖੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜੋ ਪੁਰਸ਼ ਵਾਦ ਵਿਵਾਦ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਨਿਗ੍ਰਹ ਅਤੇ ਹਾਰ ਦੇ ਕਾਬਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

3.6 ਪ੍ਰਮਾਣ ਪ੍ਰੀਕਸ਼ਾ

ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇ ’ਤੇ ਸ਼ੱਕ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਣ ਦੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ‘ਪਦਾਰਥਾਂ’ ਦੀ ਅਲੋਚਨਾਤਮਕ ਪ੍ਰੀਖਿਆ ਕਰਨੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਨਿਆਇ-ਸੂਤਰ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਇਕ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰੀਖਿਆ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ:

ਕਈਆਂ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ‘ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼’ ਅਤੇ ਹੋਰ ਅਖੌਤੀ “ਸਹੀ ਗਿਆਨ ਦੇ ਸਾਧਨ” ਨਕਾਰਾ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਤਿੰਨਾਂ ਕਾਲਾਂ ਵਿਚ ਅਸੰਭਵ ਹਨ। ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਵਰਤਮਾਨਕਾਲ, ਭੂਤਕਾਲ ਅਤੇ ਭਵਿੱਖਤ ਕਾਲ ਵਿਚ ਅਸੰਭਵ ਹੈ ਕਿਉਂਜੋ ਇਹ ਇੰਦ੍ਰੀਆਰਥਾਂ ਨਾਲ ਨਾ ਤਾਂ ‘ਪੂਰਵ’, ਨਾ ‘ਉੱਤਰ’ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ‘ਸਮਕਾਲੀ’ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ‘ਪੂਰਵਤਰ’ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਨਾਲ ਸੰਪਰਕ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਨਹੀ ਸੀ ਹੋ ਸਕਦਾ; ਜਿਵੇਂ, ਰੰਗ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਬਾਰੇ ਇਹ ਪੁੱਛਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੀ ਰੰਗ, ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਰੰਗ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ? ਜੇ ਕੋਈ ਇਹ ਕਹੇ ਕਿ ਰੰਗ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਦਾ ਪੂਰਵਗਾਮੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸਨੂੰ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਤਿਆਗਣੀ ਪਵੇਗੀ ਕਿ ਇਹ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਵਸਤੂਆਂ ਨਾਲ ਸਿੱਧੇ ਸੰਪਰਕ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਇਹ ਉੱਤਰਗਾਮੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਇਹ ਦਾਅਵਾ ਨਹੀ ਕਰ ਸਕਦੇ ਕਿ ਇੰਦ੍ਰੀਆਰਥ, ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਦੁਆਰਾ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਰੰਗ ਇਕ ‘ਵਸਤੂ’ ਹੈ ਜੋ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗਤ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਦੁਆਰਾ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤਾ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਹ ਨਿਰਣਾ ਸਾਨੂੰ ਤਿਆਗਣਾ ਪਵੇਗਾ ਜੇ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਨੂੰ ਵਸਤੂ ਦਾ ਉੱਤਰਗਾਮੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਜੇ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਆਪਣੇ ਇੰਦ੍ਰੀਆਰਥਾਂ ਨਾਲ ‘ਸਮਕਾਲੀ’ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸਾਡੇ ਗਿਆਨ (ਬੋਧਾਂ) ਵਿਚ ਲਗਾਤਾਰਤਾ ਦੀ ਤਰਤੀਬ ਨਾ ਹੁੰਦੀ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਤਰਤੀਬ ਇੰਦ੍ਰੀਆਰਥਾਂ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਨਹੀ ਹੈ। ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਇੰਦ੍ਰੀਆਰਥਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਇੱਕੋ ਸਮੇ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਰੰਗ ਅਤੇ ਗੰਧ ਦੋਵੇਂ ਇਕ ਫੁੱਲ ਵਿਚ ਇੱਕੋ ਸਮੇ ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜੇ ਅਸੀਂ ਇਹ ਮੰਨੀਏ ਕਿ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਆਪਣੀ ਵਸਤੂ ਨਾਲ ਸਮਕਾਲੀ ਹੈ ਤਾਂ ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਵੀ ਮੰਨਣਾ ਪਵੇਗਾ ਕਿ ਰੰਗ ਅਤੇ ਗੰਧ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ (ਅਨੁਭਵ) ਵੀ ਸਮਕਾਲੀ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਰੰਗ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਅਤੇ ਗੰਧ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਇਕ ਹੀ ਸਮੇ ਹੁੰਦਾ ਹਨ। ਇਹ ਬੜੀ ਬੇਤੁਕੀ ਗੱਲ ਹੋਵੇਗੀ ਕਿਉਂਕਿ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਦੀਆਂ ਦੋ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਬਲਕਿ ਦੋ ਬੋਧ ਇਕ ਹੀ ਸਮੇ ਵਾਪਰ ਨਹੀ ਸਕਦੇ। ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਡੇ ਬੋਧਾਂ ਦੇ ਅਨੁਕ੍ਰਮ ਤਰਤੀਬਵਾਰ ਵਾਪਰਦੇ ਹਨ, ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ-ਵਸਤੂ ਸਮਕਾਲੀ ਨਹੀ ਹੋ ਸਕਦੇ। ਇਸ ਲਈ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਅਤੇ ਹੋਰ ਗਿਆਨ ਦੇ ਅਖੌਤੀ ਸਾਧਨ ਸਿਰਫ ਅਵੈਧ ਹੀ ਨਹੀ ਬਲਕਿ ਅਸੰਭਵ ਵੀ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਜੇ ਪ੍ਰਮੇਯ[100] ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਦੇ ਸਾਧਨ (ਪ੍ਰਮਾਣ) ਰਾਹੀਂ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਪੈਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਪ੍ਰਮਾਣ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਪ੍ਰਮਾਣ ਰਾਹੀਂ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨਾ ਪਵੇਗਾ। ਅੰਤ ਨੂੰ, ਜੇਕਰ ਇਕ ਪ੍ਰਮਾਣ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ

[100] ਪ੍ਰਮੇਯ – ਜੋ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੋਵੇ; ਜਿਸ ਦਾ ਤੋਲ ਮਾਪ ਦੱਸਿਆ ਜਾ ਸਕੇ। [ਮ: ਕੋ:]

ਦੂਸਰੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦੀ ਤਾਂ ਪ੍ਰਮੇਯ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਲਈ ਵੀ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਨਹੀ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ।

ਇਸ ਦੇ ਉੱਤਰ ਵਿਚ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਅਤੇ ਹੋਰ ਪ੍ਰਮਾਣ ਅਸੰਭਵ ਹਨ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗਣਾ ਵੀ ਉੱਨਾ ਹੀ ਅਸੰਭਵ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਤਿਆਗੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਮੁੱਦੇ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਦੇ ਕਰਕੇ, ਤਿਆਗਣਾ ਕੋਈ ਮਾਅਨੇ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ। ਜੇ ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰਮਾਣ ਨਹੀਂ ਹਨ ਤਾਂ ਸਵੈ 'ਤਿਆਗਣਾ' ਵੀ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ? ਦੂਸਰੇ ਬੰਨੇ, ਜੇਕਰ 'ਤਿਆਗਣਾ' ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਮਾਣ 'ਤੇ ਆਧਾਰਤ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸਾਨੂੰ ਉਸ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੀ ਵੈਧਤਾ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨਾ ਪਵੇਗਾ। ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਅਨ-ਅਨੁਭਵ ਹੋਣ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਤਿਆਗਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਇਸ ਦੇ ਭਾਵ-ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਨੂੰ 'ਪ੍ਰਮਾਣ' ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਨੁਮਾਨ ਆਦਿ ਵੀ ਪ੍ਰਮਾਣ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਠੋਸ ਨਿਯਮ ਨਹੀ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਮਾਣ ਪ੍ਰਮੇਯ ਦੇ ਪੂਰਵਵਰਤੀ, ਉੱਤਰਵਰਤੀ ਜਾਂ ਸਮਕਾਲੀ ਹੋਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰਮਾਣ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸਵੈ-ਸਥਾਪਤ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜੈਸੇ ਦੀਵਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਰੌਸ਼ਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਦੀਵੇ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਮਾਣ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮੇਯ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਨੂੰ ਪ੍ਰਮੇਯ ਤੋਂ ਵਿਭਿੰਨ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਦਾ ਸਾਮਾਨਜ ਮਤ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨਾ ਪਵੇਗਾ। ਇਸ ਲਈ ਪ੍ਰਮਾਣ ਨਾ ਤਾਂ ਅਵੈਧ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਅਸੰਭਵ ਹਨ।

3.6.1 ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ (ਪ੍ਰਤੱਖਣ)

ਕਈਆਂ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਪਹਿਲਾਂ ਦਿੱਤੀ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦੋਸ਼ਪੂਰਣ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਦਾ ਮਨ ਨਾਲ ਅਤੇ ਮਨ ਦਾ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਨਾਲ ਮੇਲ ਸ਼ਾਮਲ ਨਹੀ ਹੈ, ਜੋ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਦੇ ਅਧਿਕਤਰ ਕਾਰਨ ਵੀ ਹਨ। ਸਿਰਫ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦੇ ਇੰਦ੍ਰੀਆਰਥਾਂ ਨਾਲ ਮੇਲ ਤੋਂ ਹੀ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਕਿ ਆਤਮਾ ਦਾ ਮਨ ਨਾਲ ਵੀ ਮੇਲ ਨਹੀਂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ। ਇਕ ਇੰਦ੍ਰੀ ਆਪਣੇ ਇੰਦ੍ਰੀਆਰਥ ਨਾਲ ਮਿਲ ਕੇ ਸਾਡੀ ਆਤਮਾ ਵਿਚ ਸਿਰਫ ਉਦੋਂ ਗਿਆਨ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਇੰਦ੍ਰੀ ਮਨ ਨਾਲ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਮਨ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਨਾ ਅਤਿ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕਈ ਬਾਰ ਇਹ ਦੇਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇੰਦ੍ਰੀ ਦਾ ਇੰਦ੍ਰੀਆਰਥ ਨਾਲ ਮੇਲ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਦਾ ਕਾਰਨ ਨਹੀ ਬਣਦਾ, ਜਿਵੇਂ ਇਕ ਆਦਮੀ ਕੋਈ ਗੀਤ ਸੁਣਦੇ ਵਕਤ ਰੰਗ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਨਹੀ ਕਰ ਪਾਉਂਦਾ ਹਾਲਾਂ ਕਿ ਇਹ ਉਸ ਦੀ ਅੱਖ ਨਾਲ ਛੋਂਹਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਦੇ ਜਵਾਬ ਵਿਚ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇ 'ਆਤਮਾ' ਅਤੇ 'ਮਨ' ਦੇ ਸੰਯੋਗ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਤੱਤ ਹੈ ਤਾਂ 'ਦਿਕ' (ਦਿਸ਼ਾ), 'ਦੇਸ', 'ਕਾਲ' ਅਤੇ 'ਆਕਾਸ਼' ਨੂੰ ਵੀ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਦੇ ਕਾਰਨਾਂ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਗਿਣਿਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਹ ਆਮ ਸਹਿਮਤੀ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਅਵੱਸ਼ਕਤਾ ਨਹੀ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਪਹਿਲਾ ਹੀ ਇਹ ਦੱਸ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ ਕਿ ਆਤਮਾ ਸਾਡੀ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀ ਹੈ ਕਿਉਂ ਜੋ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਆਤਮਾ ਦਾ ਹੀ ਗੁਣ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਸਮਝਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਗਿਆਨ ਦਾ ਟਿਕਾਣਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ, ਗਿਆਨ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ, ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਦੀ ਇਕ 'ਉਪਾਧਿ' ਜਾਂ ਸ਼ਰਤ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਨ ਨੂੰ ਵੀ ਸਾਡੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚੋਂ ਨਜ਼ਰਅੰਦਾਜ਼ ਨਹੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਕਿਉਂਜੋ ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਦੀ ਸਮਕਾਲੀਨਤਾ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਨੂੰ 'ਗਿਆਨ' ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗਿਆਨ ਦਾ ਅਤਿਅਵੱਸ਼ਕ (ਮੂਲਤੱਤ)

ਲੱਛਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਸਮੇ ਇਕ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਗਿਆਤ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਵਾਪਰ ਨਹੀ ਸਕਦੀਆਂ। ਇਹ ਲੱਛਣ ਮਨ ਦਾ ਕਰਕੇ ਹੈ, ਜੋ ਇਕ ਅਣੂ ਵਾਂਗ ਸੂਖਮ ਵਸਤੂ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਸੁਮੇਲ, ਗਿਆਨ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵੇਲੇ, ਇੰਦ੍ਰੀ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਗਿਆਨ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਦਿਆਂ ਅਸੀਂ ਮਨ ਨੂੰ ਵੀ, ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਦੀ ਇਕ ਉਪਾਧਿ ਮੰਨ ਕੇ, ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇੰਦ੍ਰੀ ਦਾ ਆਪਣੇ ਇੰਦ੍ਰੀਆਰਥ ਨਾਲ ਮੇਲ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਦਾ ਵਿਸੇਸ਼ ਕਾਰਨ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਗਿਆਨ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼, ਸਮਰਣ, ਆਦਿ। ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਮਨ ਦਾ ਸੰਯੋਗ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਗਿਆਨ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਹਿਕਾਰੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਦਕਿ ਇੰਦ੍ਰੀ ਅਤੇ ਇੰਦ੍ਰੀਆਰਥ ਦੇ ਮੇਲ ਦਾ ਕਾਰਨ ਸਿਰਫ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਵਿਚ ਹੀ ਅਮਲ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਸਿਰਫ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਾਰਨ ਦਾ ਹੀ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਮ ਕਾਰਨਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਲ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜੋ ਸਿਰਫ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਨਹੀ ਬਲਕਿ ਹੋਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਗਿਆਨ ਵਿਚ ਵੀ ਪਹਿਲਾਂ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਯਾਨੀ ਪੂਰਵਵਰਤੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਕਹਿ ਕੇ ਕਿ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਉਹ ਗਿਆਨ ਹੈ ਜੋ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦੇ ਇੰਦ੍ਰੀਆਰਥਾਂ ਨਾਲ ਸੁਮੇਲ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਸੀਂ ਪੰਜ ਕਿਸਮ ਦੇ ਵਿਸੇਸ਼ ਗਿਆਨ ਨਿਖੇੜੇ ਹਨ, ਅਰਥਾਤ (1) ਸੰਦ੍ਰਿਸ਼ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼, (2) ਸ਼੍ਰਵਣੀ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼, (3) ਸੋਂਘ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼, (4) ਚੱਖਣ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼, ਅਤੇ (5) ਸਪਰਸ਼ੀ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼।

ਕਈ ਲੋਕ 'ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼' ਨੂੰ 'ਅਨੁਮਾਨ' ਹੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਸਿਰਫ ਅੰਸ਼ਕ ਅਨੁਭਵ ਹੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਦਰੱਖਤ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਸਿਰਫ ਇਸ ਦੇ ਇਕ ਹਿੱਸੇ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਪੂਰੇ ਦਰੱਖਤ ਦਾ ਗਿਆਨ ਉਸ ਦੇ ਹਿੱਸਿਆਂ ਦੇ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਹੀ ਵਿਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕੇਵਲ 'ਅਨੁਮਾਨ' ਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਜਵਾਬ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਅਨੁਮਾਨ ਨਹੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਆਪੱਤੀ ਕਰਨ ਵਾਲੇ (ਆਪੱਤੀਕਰਤਾ) ਸਵੈ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਦਰੱਖਤ ਦੇ ਇੱਕ ਹਿੱਸੇ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਤਾਂ ਹੁੰਦਾ ਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣ ਮੰਨਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਬਲਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਅਨੁਮਾਨ ਨਾਲੋਂ ਵਿਭਿੰਨ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

3.6.2 ਅਨੁਮਾਨ

ਕਈਆਂ ਦੇ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਅਨੁਮਾਨ 'ਪ੍ਰਮਾਣ' ਨਹੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਕਈ ਬਾਰ ਇਹ ਗਲਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ, ਦਰਿਆ ਵਿਚ ਪਾਣੀ ਚੜ੍ਹਿਆ ਦੇਖ ਕੇ ਅਸੀਂ ਬਾਰਸ਼ ਹੋਈ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਲਗਾਉਂਦੇ ਹਾਂ, ਕੀੜੀਆਂ ਦੀਆਂ ਆਂਡੇ ਚੱਕੀ ਜਾਂਦੀਆਂ ਦੀਆਂ ਡਾਰਾਂ ਤੋਂ ਸਾਡਾ ਅਨੁਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬਾਰਸ਼ ਸ਼ਾਇਦ ਹੋਵੇਗੀ, ਅਤੇ ਮੋਰਾਂ ਦੇ ਬੋਲਣ ਤੋਂ ਅਸੀਂ ਬੱਦਲਾਂ ਦੀਆਂ ਘਟਾਵਾਂ ਛਾ ਜਾਣ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਆਦਿ ਲਗਾਉਂਦੇ ਹਾਂ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਮਾਨਾਂ ਦਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀ ਕਿ ਇਹ ਸਹੀ ਨਿਕਲਣ; ਦਰਿਆ ਚੜ੍ਹਨਾ, ਕੀੜੀਆਂ ਦੀਆਂ ਡਾਰਾਂ ਅਤੇ ਮੋਰਾਂ ਦੇ ਸ਼ੋਰ ਦੇ ਹੋਰ ਵੀ ਕਈ ਕਾਰਨ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਸਾਡਾ ਜਵਾਬ ਹੈ ਕਿ ਅਨੁਮਾਨ ਇਕ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਗਲਤ ਅਨੁਮਾਨ ਦੇ ਕਾਰਣਾਂ ਦਾ ਵਿਆਖਿਆਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਗਲਤ ਕਾਰਣਾਂ ਨੂੰ ਛਾਂਟਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਦੋਸ਼ ਅਨੁਮਾਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਨਹੀ ਬਲਕਿ ਅਨੁਮਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਪੁਰਸ਼ ਵਿਚ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।

3.6.3 ਉਪਮਾਨ

ਕਈਆਂ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਉਪਮਾਨ 'ਪ੍ਰਮਾਣ' ਨਹੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਗਿਆਨ ਉਸਦੀ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਚੀਜ਼ ਨਾਲ ਸਮਾਨਤਾ (ਜਾਂ ਸਮਰੂਪਤਾ) ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਸਥਾਪਤ ਨਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਸਮਾਨਤਾ ਸੰਪੂਰਨ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਆਂਸ਼ਿਕ। ਸੰਪੂਰਣ ਸਮਾਨਤਾ ਹੋਣ 'ਤੇ ਵੀ ਅਸੀਂ ਕਦੇ ਇਹ ਨਹੀ ਕਹਿੰਦੇ "ਇਕ ਗਊ, ਗਊ ਦੇ ਸਮਾਨ ਹੈ"; ਜਾਂ "ਮੱਝ, ਗਊ ਸਮਾਨ ਹੈ" ਜਾਂ "ਸਰੋਂ ਦਾ ਬੀਜ ਮੀਰੂ ਪਰਬਤ ਵਰਗਾ ਹੈ" ਆਦਿ। ਇਸ ਲਈ ਕਈਆਂ ਦੁਆਰਾ ਉਪਮਾਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣ ਨਹੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦਾ ਕੋਈ ਠੋਸ ਮਿਆਰ ਨਹੀ ਹੈ।

ਅਸੀਂ ਸਮਝਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਇਹ ਆਪੱਤੀ ਠੋਸ ਵਜ਼ਨਦਾਰ ਨਹੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਪਮਾਨ ਉੱਚ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸਮਾਨਤਾ ਦੁਆਰਾ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਕਈਆਂ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਉਪਮਾਨ ਕੋਈ ਵੱਖਰਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਨਹੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ, ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਇਕ ਚੀਜ਼ ਦੀ ਦੂਸਰੀ ਚੀਜ਼ ਨਾਲ ਸਮਰੂਪਤਾ (ਸਮਾਨਤਾ) ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ 'ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼' ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਜਵਾਬ ਵਿਚ ਇਹ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਹੈ ਕਿ ਉਪਮਾਨ ਨੂੰ ਇਕ ਵੱਖਰਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੋਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਨਾਮਸੰਗਿਆ "ਮੱਝ" ਇਕ ਪਸ਼ੂ "ਮੱਝ" ਦੇ ਆਮ ਮਤ ਨੂੰ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਅਕਤ ਕਰ ਸਕਦਾ। "ਮੱਝ" ਨਾਮ ਜੋ "ਮੱਝ" ਜਾਤੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸਦੱਸਾਂ (ਮੈਂਬਰਾਂ) ਦਾ ਸੰਕੇਤਕ ਹੈ, ਇਹ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਨਹੀ ਬਲਕਿ ਇਹ ਉਪਮਾਨ ਦੇ ਭਿੰਨ ਗਿਆਨ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹੈ।

ਕਈਆਂ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਉਪਮਾਨ ਅਨੁਮਾਨ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰਾ ਨਹੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਦੋਨੋ ਹੀ ਅਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਚੀਜ਼ ਦੁਆਰਾ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪਹਿਲੀ ਨਜ਼ਰੇ ਅਸੀਂ 'ਮੱਝ' ਦੀ ਪਛਾਣ ਇਸ ਦੀ 'ਗਊ' ਨਾਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਮਰੂਪਤਾ ਦੁਆਰਾ ਕਰਦੇ ਹਾਂ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਿ ਅਸੀਂ ਪਹਿਲਾ ਕਈ ਬਾਰ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਪਹਿਲੀ ਅਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਵਸਤੂ (ਯਾਨੀ ਗਊ) ਦਾ ਗਿਆਨ ਜੋ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਵਸਤੂ ਨਾਲ ਸਮਰੂਪਤਾ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਹੋਰ ਕੁਝ ਨਹੀ ਪ੍ਰੰਤੂ ਅਨੁਮਾਨ ਹੀ ਹੈ।

ਇਸ ਦੇ ਜਵਾਬ ਵਿਚ ਸਾਡਾ ਦਾਅਵਾ ਹੈ ਕਿ ਉਪਮਾਨ (ਤੁਲਨਾ) ਦਾ ਅਸਲੀ ਤੱਤ 'ਅਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼' ਮੱਝ ਵਿਚ ਨਹੀ ਹੈ। ਸਮਰੂਪਤਾ, ਤੁਲਨਾ (ਉਪਮਾਨ) ਦਾ ਤੱਤ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਇਕ 'ਗਊ' ਅਤੇ ਇਕ 'ਮੱਝ' ਵਿਚਕਾਰ। ਮੱਝ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਾਨੂੰ ਸਮਰੂਪਤਾ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਪਹਿਲਾ ਉਸ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਮੱਝ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਤੋਂ ਹੀ ਅਸੀਂ ਇਸ ਦੀ ਗਊ ਨਾਲ ਸਮਰੂਪਤਾ ਪਛਾਣਦੇ ਹਾਂ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਪਮਾਨ ਸਾਨੂੰ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਗਿਆਨ, ਦੂਸਰੀ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਚੀਜ਼ ਨਾਲ ਸਮਰੂਪਤਾ ਦੁਆਰਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਲੱਛਣ ਇਸ ਨੂੰ ਅਨੁਮਾਨ ਨਾਲੋਂ ਅਲਗ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸਾਨੂੰ ਅਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਗਿਆਨ ਇਕ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਚੀਜ਼ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।

3.6.4 ਸ਼ਬਦ - ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਸਬੂਤ

ਕਈਆਂ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਸਬੂਤ ਇਕ ਅਨੁਮਾਨ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਰਾਹੀਂ ਸੰਕੇਤਕ ਵਸਤੂ ਦਾ 'ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼' ਦੁਆਰਾ ਗਿਆਨ ਨਹੀ ਹੁੰਦਾ ਬਲਕਿ ਇਹ 'ਅਨੁਮਿਤ[101]' ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਨੁਮਾਨ ਸਾਨੂੰ ਅਪ੍ਰਤੱਖ ਵਸਤੂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਵਸਤੂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਸਬੂਤ ਵੀ ਸਾਨੂੰ 'ਸ਼ਬਦ' ਦੇ ਪ੍ਰਤੱਖਣ (ਸੁਣ ਕੇ) ਦੁਆਰਾ ਅਪ੍ਰਤੱਖ ਵਸਤੂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੇ ਯੋਗ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। 'ਅਨੁਮਾਨ'

---

[101] ਅਨੁਮਿਤ, ਅਨਮਤਿ - ਸੰ. {ਸੰਗਜਾ}. ਸੰਮਤਿ. ਇੱਤਿਫ਼ਾਕ਼ ਰਾਇ। (2) ਆਗਜਾ ...। [ਮ: ਕੋ:]

ਅਤੇ 'ਸ਼ਬਦ' ਨਾਲ ਅਸੀ ਪ੍ਰਤੱਖ ਵਸਤੂ ਦੁਆਰਾ ਅਪ੍ਰਤੱਖ ਵਸਤੂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦੇ ਹਾਂ। ਅਨੁਮਾਨ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਜੈਸੇ ਕਿ 'ਲਿੰਗ' (ਚਿੰਨ੍ਹ) ਅਤੇ 'ਲਿੰਗੀ' (ਚਿੰਨ੍ਹ ਦੁਆਰਾ ਸੰਕੇਤਕ ਵਸਤੂ) ਦਾ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਸਬੂਤ ਵਿਚ ਵੀ 'ਸ਼ਬਦ' ਅਤੇ ਇਸ ਰਾਹੀਂ ਸੰਕੇਤਕ ਵਸਤੂ ਵਿਚਕਾਰ ਸੰਬੰਧ ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ 'ਅਨੁਮਾਨ' ਅਤੇ 'ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਸਬੂਤ' ਵਿਚ ਕੋਈ ਫਰਕ (ਅੰਤਰ) ਨਹੀ ਹੈ।

ਇਸ ਦੇ ਜਵਾਬ ਵਿਚ ਸਾਡਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕਾਫੀ ਵੱਡਾ ਅੰਤਰ ਹੈ। ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਸਬੂਤ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆਨ ਸਹੀ ਇਸ ਲਈ ਨਹੀ ਕਿ ਇਹ 'ਸ਼ਬਦ' ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਸ ਲਈ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਭਰੋਸੇਯੋਗ ਪੁਰਸ਼ ਦੁਆਰਾ ਬੋਲੇ ਗਏ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਨੂੰ ਦੱਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਸੁਰਗ', 'ਪਰੀਆਂ', 'ਉੱਤਰਕੁਰੂ', 'ਟਾਪੂ' ਅਤੇ 'ਬਸਤੀਆਂ' ਵਰਗੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਆਦਿ ਦੀ ਹੋਂਦ ਹੈ। ਅਸੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਸਲੀ ਇਸ ਲਈ ਨਹੀ ਮੰਨਦੇ ਕਿ ਇਹ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੁਆਰਾ ਜਾਣੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਸ ਲਈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਭਰੋਸੇਮੰਦ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਸਬੂਤ ਨੂੰ ਅਨੁਮਾਨ ਪ੍ਰਮਾਣ ਨਹੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਹ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ ਕਿ ਦੋਨਾਂ ਵਿਚ ਵਸਤੂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਇਸ ਦੇ ਲਿੰਗ (ਚਿੰਨ੍ਹ) ਦੁਆਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਕ ਦਾ ਲਿੰਗ ਦੂਸਰੇ ਦੇ ਲਿੰਗ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰਾ ਹੈ। ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਸਬੂਤ ਵਿਚ ਇਹ ਨਿਰਣਾ ਲੈਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਕੀ ਲਿੰਗ (ਭਾਵ 'ਸ਼ਬਦ') ਕਿਸੇ ਭਰੋਸੇਯੋਗ ਪੁਰਸ਼ ਤੋਂ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਇਸ ਰਾਹੀਂ ਸੰਕੇਤਕ ਵਸਤੂ ਦਾ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧ ਰਸਮੀ ਜਾਂ ਰੂੜ੍ਹੀਵਾਦੀ ਹੈ ਨਾ ਕਿ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ। ਅਸੀਂ ਇਹ ਮੰਨਦੇ ਹਾਂ ਕਿ 'ਸ਼ਬਦ' ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਦਾ 'ਸੰਕੇਤਕ' ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਅਸੀਂ ਇਹ ਮੰਨਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਨਹੀ ਕਿ ਵਸਤੂ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜਾਂ ਲਾਜ਼ਮੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ, ਸ਼ਬਦ "ਗਊ" ਸੁਣ ਕੇ ਅਸੀਂ ਇਸ ਰਾਹੀਂ ਸੰਕੇਤਕ ਪਸ਼ੂ ਬਾਰੇ ਸੋਚਦੇ ਹਾਂ, ਫਿਰ ਵੀ 'ਸ਼ਬਦ' ਅਤੇ 'ਪਸ਼ੂ' ਆਪਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਕੁਦਰਤੀ ਜਾਂ ਅਵੱਸ਼ਕ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀ ਰੱਖਦੇ। ਐਪਰ 'ਅਨੁਮਾਨ' ਵਿਚ ਲਿੰਗ (ਜਿਵੇਂ ਧੂੰਆ) ਅਤੇ ਲਿੰਗੀ (ਜਿਵੇਂ ਅੱਗ) ਵਿਚਕਾਰ ਸੰਬੰਧ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਅਤੇ ਆਵੱਸ਼ਕ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਅਨੁਮਾਨ ਵਿਚ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਅਤੇ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਸਬੂਤ ਵਿਚ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਮਾਨ ਕਿਸਮ ਦੇ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਸਬੂਤ ਵਿਚ ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਨਹੀ ਹੁੰਦਾ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਅਨੁਮਾਨ ਵਿਚ ਇਹ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਜੈਸੇ ਇਹ ਅਨੁਮਾਨ ਕਿ "ਪਰਬਤ ਉੱਪਰ ਅੱਗ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉੱਥੇ ਧੂੰਆ ਹੈ" ਜਿਸ ਵਿਚ ਧੂੰਏ ਅਤੇ ਅੱਗ ਵਿਚਕਾਰ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਸਬੂਤ ਵਿਚ ਮੁਮਕਿਨ ਨਹੀ ਹੈ।

3.7 ਪ੍ਰਮੇਯ ਪ੍ਰੀਕਸ਼ਾ

ਪ੍ਰਮੇਯ ਪ੍ਰੀਕਸ਼ਾ ਥੱਲੇ ਆਤਮਾ, ਸਰੀਰ, ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ, ਇੰਦ੍ਰੀਆਰਥ, ਬੁੱਧੀ, ਮਨ, ਦੋਸ਼, ਪ੍ਰੇਤਯਭਾਵ, ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ ਆਦਿ ਦੀ ਪ੍ਰੀਖਿਆ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

3.7.1 ਆਤਮਾ

ਇੰਦ੍ਰੀ 'ਆਤਮਾ' ਨਹੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਅਸੀ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਦੇਖ ਕੇ ਜਾਂ ਛੋਹ ਕੇ ਅਨੁਭਵ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। "ਪਹਿਲਾ ਜਿਹੜਾ 'ਘੜਾ' ਮੈ ਦੇਖਿਆ ਸੀ, ਉਸ ਨੂੰ ਹੁਣ ਮੈਂ ਛੋਹ ਵੀ ਸਕਦਾ ਹਾਂ": ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਅਸੰਭਵ ਹੋਵੇਗੀ ਜੇ "ਮੈਂ" ਅੱਖ ਤੋਂ ਅਲਗ ਨਹੀ (ਜੋ ਛੋਹ ਨਹੀ ਸਕਦੀ) ਅਤੇ ਚਮੜੀ ਤੋਂ ਅਲਗ ਨਹੀ (ਜੋ ਦੇਖ ਨਹੀ ਸਕਦੀ)। ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ "ਮੈਂ" ਜਾਂ "ਆਤਮਾ" ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੈ।

ਕਈਆਂ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅੰਤਰ ਨਹੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇੰਦ੍ਰੀ ਅਤੇ ਇੰਦ੍ਰੀਆਰਥ ਵਿਚ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਸੰਬੰਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਰੰਗ, ਅੱਖ ਦੀ ਨਵੇਕਲੀ ਵਸਤੂ ਹੈ, ਆਵਾਜ਼ ਕੰਨ ਦੀ, ਗੰਧ ਨੱਕ ਦੀ ਆਦਿ। ਰੰਗ ਦਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਅੱਖ ਹੀ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਲਈ ਅੱਖ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਦੀ ਕੋਈ ਜ਼ਰੂਰਤ ਨਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਜਵਾਬ ਵਿਚ, ਨਿਆਇ-ਸੂਤਰ ਅਨੁਸਾਰ, ਆਤਮਾ ਨਿਸ਼ਚੇ ਹੀ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀ ਕਿ ਇੰਦ੍ਰੀ ਅਤੇ ਇੰਦ੍ਰੀਆਰਥ ਵਿਚਕਾਰ ਇਕ ਸਥਾਈ ਸੰਬੰਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸੇ ਸੰਬੰਧ ਦੀ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਤਾ ਕਰਕੇ ਹੀ ਇੰਦ੍ਰੀ ਇਕੋ ਸਮੇ ਇਕ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਪਦਾਰਥਾਂ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਨਹੀ ਕਰ ਸਕਦੀ; ਪ੍ਰੰਤੂ "ਮੈਂ" ਕਈ ਪਦਾਰਥਾਂ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦੇ ਕਾਬਲ ਹੈ, "ਮੈਂ" ਰੰਗ ਦੇਖ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਆਵਾਜ਼ ਸੁਣ ਸਕਦੀ ਹੈ ਬਗੈਰਾ ਬਗੈਰਾ। ਇਸੇ ਲਈ 'ਮੈਂ' ਜਾਂ 'ਆਤਮਾ' ਵਿਵਿਧ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਅਨੁਭਵਾਂ ਨੂੰ ਏਕਤਾ (ਸੰਗਠਨ) ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੈ ਜਿਹੜੀਆਂ ਕਿ ਇਕ ਸਮੇ ਇਕ ਹੀ ਪਦਾਰਥ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਿੱਥੋਂ ਤੱਕ ਸਰੀਰ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਜੇਕਰ ਇਹ ਆਤਮਾ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਸਰੀਰ ਖਤਮ ਹੋ ਜਾਣ 'ਤੇ ਪਾਪਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਮਿਲਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰੰਤੂ ਅਸਲੀਅਤ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਇਕ ਪੁਰਸ਼ ਦਾ ਸਰੀਰ ਖਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪਾਪਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਨਹੀ ਮਿਲਦੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਪਾਪ ਉਸ ਦੇ ਅਗਲੇ ਜਨਮਾਂ ਵਿਚ ਉਸ ਦਾ ਪਿੱਛਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਸਰੀਰ, ਆਤਮਾ ਨਹੀ ਹੈ।

ਕਈਆਂ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ 'ਮਨ' ਆਤਮਾ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਨਹੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਜੋ ਜੋ ਦਲੀਲਾਂ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਉਹ ਮਨ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ 'ਤੇ ਵੀ ਲਾਗੂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਮੈਂ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਅੱਖ ਨਾਲ ਦੇਖ ਸਕਦਾ ਹਾਂ ਅਤੇ ਚਮੜੀ ਨਾਲ ਛੋਹ ਸਕਦਾ ਹਾਂ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਜੋ ਕਰਤਾ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਛੋਂਹਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੇਖਦਾ ਹੈ ਉਹ ਦੋਵੇਂ ਅੱਖ ਅਤੇ ਚਮੜੀ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰਾ ਹੈ। ਮੰਨ ਲਓ ਕਿ ਇਹ ਕਰਤਾ 'ਮਨ' ਹੀ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਕਰਤਾ ਨੂੰ ਇਕ ਚੀਜ਼ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਲਈ ਉਪਕਰਣ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਨਿਆਇ ਸੂਤਰ ਅਨੁਸਾਰ "ਆਤਮਾ" ਨੂੰ "ਮਨ" ਦਾ ਨਾਮ ਦੇਣਾ ਇਕ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਛਲ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹੋਰ ਕੁੱਝ ਨਹੀ ਹੈ। ਦੇਖਣ, ਸੁਣਨ, ਅਤੇ ਸਪਰਸ਼ ਆਦਿ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਲਈ ਤੁਸੀਂ ਇਕ ਕਰਤਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹੋ ਜੋ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਪਕਰਣ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇੰਦ੍ਰੀ ਜਾਂ ਉਪਕਰਣ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਸੋਚਣ ਦੀ ਕਿਰਿਆ ਨਿਭਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਨੂੰ "ਮਨ" ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਕਰਤਾ' ਅੱਖ ਰਾਹੀਂ ਦੇਖਦਾ, ਕੰਨ ਰਾਹੀਂ ਸੁਣਦਾ, ਨੱਕ ਰਾਹੀਂ ਸੁੰਘਦਾ, ਜੀਭ ਰਾਹੀਂ ਚੱਖਦਾ, ਚਮੜੀ ਰਾਹੀਂ ਛੋਂਹਦਾ ਅਤੇ "ਮਨ" ਰਾਹੀਂ ਸੋਚਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਸਾਨੂੰ ਉਪਕਰਣ (ਮਨ) ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਕਰਤਾ (ਆਤਮਾ) ਨੂੰ ਅਵੱਸ਼ ਮੰਨਣਾ ਪਵੇਗਾ। ਜੇ ਤੁਸੀਂ "ਮਨ" ਨੂੰ ਕਰਤਾ ਮੰਨਦੇ ਹੋ ਤਾਂ ਤੁਹਾਨੂੰ ਉਪਕਰਣ ਨਿਯੁਕਤ ਕਰਨ ਲਈ ਇਕ ਹੋਰ ਨਾਮ ਘੜਨਾ ਪਵੇਗਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਛਲ, ਅੰਤ ਨੂੰ, ਸਾਡੇ ਵਿਚਾਰ 'ਤੇ ਕੋਈ ਅਸਰ ਨਹੀ ਪਾਵੇਗਾ। ਇਸ ਦੇ ਅਤਿਰਿਕਤ ਮਨ ਅਣੂ ਵਾਂਗ ਸੂਖਮ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਕਰਤਾ ਨਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਇਕ ਅਣੁਕ ਕਰਤਾ, ਵਿਭਿੰਨ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਨਹੀ ਨਿਭਾ ਸਕਦਾ ਜਿਵੇਂ ਦੇਖਣਾ, ਸੁਣਨਾ, ਜਾਣਨਾ ਆਦਿ।

ਗਿਆਨ, ਸਰੀਰ ਦਾ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਗੁਣ ਨਹੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਕਈ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਉੱਨੀ ਦੇਰ ਤਕ ਕਾਇਮ ਨਹੀ ਰਹਿੰਦਾ ਜਿੰਨੀ ਦੇਰ ਤੱਕ ਸਰੀਰ। ਗਿਆਨ ਨਾ ਤਾ ਇੰਦ੍ਰੀ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇੰਦ੍ਰੀਆਰਥ ਦਾ ਗੁਣ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਖਤਮ ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵੀ ਜਾਰੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਗਿਆਨ, ਇੰਦ੍ਰੀ ਦਾ ਗੁਣ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਇਹ ਇਸ ਦੇ ਖਤਮ ਹੋਣ ਜਾਣ 'ਤੇ ਵੀ ਜਾਰੀ ਨਾ ਰਹਿੰਦਾ। ਪ੍ਰੰਤੂ ਗਿਆਨ, ਸਿਮਰਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਇੰਦ੍ਰੀ ਦੇ ਵਿਨਾਸ਼ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਵੀ ਜਾਰੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਇੰਦ੍ਰੀ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਦਾ ਟਿਕਾਣਾ ਨਹੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਸੇ

ਤਰ੍ਹਾਂ ਗਿਆਨ ਨਾ ਤਾਂ ਇੰਦ੍ਰੀਆਰਥ ਵਿਚ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਮਨ ਵਿਚ ਵਾਸਾ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਜਿਵੇਂ ਦੋ ਜਾਂ ਦੋ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਚੀਜ਼ਾਂ ਸਮਕਾਲੀਨ ਜਾਣੀਆਂ (ਪ੍ਰਤੀਤ) ਨਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਸਿੱਟਾ ਕੱਢਣਾ ਪਏਗਾ ਕਿ ਮਨ, ਸਾਡੇ ਗਿਆਨ ਦਾ ਉਪਕਰਣ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ, ਆਕਾਰ ਵਿਚ ਅਣੂ ਵਾਂਗ ਹੈ। ਜੇ ਅਸੀਂ ਮਨ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਦਾ ਟਿਕਾਣਾ ਮੰਨਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਉਪਕਰਣ ਨਹੀ ਮੰਨ ਸਕਦੇ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਇਸ ਅਣੂ ਦਾ ਗੁਣ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਅਪ੍ਰਤੱਖ (ਅਗੋਚਰ) ਹੋਏਗਾ। ਇਸ ਲਈ 'ਆਛੇਦਨ ਦੇ ਨਿਯਮ' (ਵੱਖਰਾ ਕਰਨ ਜਾ ਬਾਹਰ ਰੱਖਣ ਦਾ ਨਿਯਮ) ਅਨੁਸਾਰ, ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਆਤਮਾ ਦਾ ਗੁਣ ਮੰਨਣਾ ਹੀ ਪਏਗਾ। ਆਤਮਾ ਸਰਵ-ਵਿਆਪੀ ਹੈ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਹ ਅਨੇਕ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦਾ ਸਮਕਾਲੀਨ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਮਨ ਇਕੋ ਸਮੇ ਅਨੇਕਾਂ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਨਾਲ ਸੁਮੇਲ ਨਹੀ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਭਾਵੇਂ ਕਈ ਵਸਤੂਆਂ ਇਕੋ ਸਮੇ ਆਪਣੇ ਅਨੁਰੂਪੀ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦੇ ਨਿਕਟ ਆ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ, ਮਨ, ਜੋ ਕਿ ਅਣੂਕ ਹੈ, ਸਿਰਫ ਇਕ ਵੇਲੇ ਇਕ ਇੰਦ੍ਰੀ ਦੇ ਸੰਜੋਗ ਵਿਚ ਹੀ ਆ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਦੋ ਜਾਂ ਦੋ ਤੋਂ ਅਧਿਕ ਚੀਜ਼ਾਂ ਸਮਕਾਲੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਨਹੀ ਹੁੰਦੀਆਂ ਭਾਵੇਂ ਆਤਮਾ ਸਰਵ-ਵਿਆਪੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਸਭ ਦਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੀ ਹੈ।

3.7.2 ਸਰੀਰ

ਸਾਡਾ ਮਾਨਵ ਸਰੀਰ ਪਾਰਥਿਵ (ਮਿੱਟੀ) ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਮਿੱਟੀ ਦੇ ਵਿਸੇਸ਼ ਗੁਣ ਹਨ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਹੋਰ ਜੀਵ ਜੰਤੂ ਵੀ ਪਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਰੀਰ ਪਣਿਆਲੀ (ਪਾਣੀ ਵਾਲੇ), ਅਗਨਮਈ, ਵਾਯੂਮਈ ਜਾਂ ਆਕਾਸ਼ੀ ਹਨ। ਭਾਵੇਂ ਸਾਡਾ ਸਰੀਰ ਸਾਰੇ ਪੰਜਾਂ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਸੀ ਇਸ ਨੂੰ ਪਾਰਥਿਵ ਇਸ ਲਈ ਕਹਿੰਦੇ ਹਾਂ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਮਿੱਟੀ ਦੀ ਪ੍ਰਬਲਤਾ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੈ। ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਮਾਦੀ (ਪਦਾਰਥਕ) ਵਸਤੂਆਂ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸਦਾ ਬਾਧਾ (ਰੁਕਾਵਟ) ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਕੋਈ ਵੀ ਚੀਜ਼ ਇਕ ਅਭੌਤਿਕ ਅਤੇ ਸਰਵ-ਵਿਆਪੀ ਵਸਤੂ ਲਈ ਰੁਕਾਵਟ ਨਹੀ ਬਣ ਸਕਦੀ ਕਿਉਂਕਿ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਭੌਤਿਕ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੁਆਰਾ ਰੁਕਾਵਟ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਸਵੈ ਭੌਤਿਕ ਵਸਤੂਆਂ ਹਨ।

3.7.3 ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ

ਕਈਆਂ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਅਨੇਕ ਨਹੀ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਰੀਆਂ ਛੋਹ (ਚਮੜੀ) 'ਤੇ ਹੀ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਅੱਖ, ਕੰਨ, ਨੱਕ, ਅਤੇ ਜੀਭ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਛੋਹ (ਚਮੜੀ) ਦੇ ਵਿਕਾਰ[102] ਹੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਇੰਦ੍ਰੀ ਸਿਰਫ ਇਕ ਹੀ ਹੈ ਯਾਨੀ ਛੋਹ (ਚਮੜੀ), ਦੂਜੀਆਂ ਸਭ ਇਸੇ ਦਾ ਹੀ ਰੂਪ ਹਨ।

ਇਸ ਦੇ ਜਵਾਬ ਵਿਚ ਸਾਡਾ (ਯਾਨੀ ਨਿਆਇ ਦਾ) ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਐਸਾ ਨਹੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਦੂਜੀਆਂ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦੇ ਇੰਦ੍ਰੀਆਰਥ ਛੋਹ (ਚਮੜੀ) ਦੁਆਰਾ ਅਨੁਭਵ ਨਹੀ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ। ਜੇਕਰ ਇੰਦ੍ਰੀ ਸਿਰਫ ਇਕ ਹੀ ਹੁੰਦੀ, ਅਰਥਾਤ ਛੋਹ (ਚਮੜੀ) ਤਾਂ ਇਹ ਰੰਗ ਦੇਖ ਸਕਦੀ, ਆਵਾਜ਼ ਸੁਣ ਸਕਦੀ ਆਦਿ। ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਕ ਅੰਨ੍ਹਾ

---

[102] ਵਿਕਾਰ - ਸੰ. ਵਿਕਾਰ. {ਸੰਗਯਾ}. ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਿ ਦਾ ਬਦਲਣਾ. ਹੋਰ ਸ਼ਕਲ ਵਿੱਚ ਹੋਣਾ. ਤਬਦੀਲੀ. "ਤੋਐ ਬਹੁਤ ਬਿਕਾਰਾ". (ਮਃ ੧. ਵਾਰ ਮਲਾ) ਤੋਯੈਃ (ਜਲਾਂ) ਤੋਂ ਹੀ ਅਨੇਕ ਰਸਾਂ ਦਾ ਪਰਿਣਾਮ ਹੈ. ਭਾਵ- ਜਲ ਹੀ ਆਪਣੀ ਸ਼ਕਲ ਬਦਲਕੇ ਅਨੇਕ ਰਸ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। .... [ਮ: ਕੋ:]

ਆਦਮੀ ਛੋਹ ਨਾਲ ਰੰਗ ਨਹੀ ਦੇਖ ਸਕਦਾ। ਇਸੇ ਲਈ ਇਹ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਅਨੇਕ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਅਤਿਰਿਕਤ, ਜੇ ਇੰਦ੍ਰੀ ਇਕ ਹੀ ਹੁੰਦੀ, ਯਾਨੀ ਛੋਹ, ਤਾਂ ਇਸ ਨੇ ਮਨ ਦੇ ਮੇਲ ਨਾਲ ਦੇਖਣ, ਸੁਣਨ, ਸੁੰਘਣ, ਚੱਖਣ ਆਦਿ ਵਾਲੇ ਵਿਵਹਾਰ ਸਮਕਾਲੀ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਹੁੰਦੇ। ਪ੍ਰੰਤੂ ਅਸੀਂ ਵਿਭਿੰਨ ਕੰਮ ਇਕ ਹੀ ਸਮੇ ਨਹੀ ਕਰ ਸਕਦੇ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਹ ਸਾਬਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਅਨੇਕ ਹਨ। ਮਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਇਕ ਅਣੁਕ ਵਸਤੂ ਹੈ, ਇਕ ਸਮੇ ਇਕ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਨਾਲ ਮੇਲ ਕਰਨ ਦੇ ਅਸਮਰੱਥ ਹੋਣ ਕਰਕੇ, ਅਨੇਕ ਵਿਵਹਾਰਾਂ ਦਾ ਨਿਰਬਾਹ ਸਮਕਾਲੀ ਨਹੀ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਛੋਹ ਸਿਰਫ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਸਤੂਆਂ ਨੂੰ ਹੀ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਨੇੜੇ ਹੋਣ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਹ ਦੂਰ ਦਰਾਡ ਵਸਤੂਆਂ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਨਹੀ ਕਰ ਸਕਦੀ। ਅਸੀਂ, ਫਿਰ ਵੀ, ਕਾਫੀ ਦੂਰੀ ਤੋਂ ਰੰਗ ਅਤੇ ਆਵਾਜ਼ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਇਹ ਨਿਸ਼ਚੇ ਹੀ, ਛੋਹ ਦਾ ਵਿਵਹਾਰ ਨਹੀ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਇੰਦ੍ਰੀ ਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਦੂਰ ਤੱਕ ਹੋਵੇ।

ਅਸਲ ਵਿਚ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਪੰਜ ਹਨ। ਪੰਜ ਹੀ ਇੰਦ੍ਰੀਆਰਥ ਹਨ, ਅਰਥਾਤ ਰੰਗ, ਆਵਾਜ਼ (ਧੁਨੀ), ਗੰਧ, ਸਵਾਦ, ਅਤੇ ਸਪਰਸ਼ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਬੋਧ ਅੱਖ, ਕੰਨ, ਨੱਕ, ਜੀਭ ਅਤੇ ਚਮੜੀ ਰਾਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

3.7.4 ਇੰਦ੍ਰੀਆਰਥ

ਭੂਮੀ (ਮਿੱਟੀ, ਪਾਰਥਵ) ਦੇ ਚਾਰ ਗੁਣ ਹਨ: ਗੰਧ, ਸਵਾਦ, ਰੰਗ ਅਤੇ ਸਪਰਸ਼ਤਾ। ਪਾਣੀ ਦੇ ਤਿੰਨ ਗੁਣ ਹਨ, ਯਾਨੀ ਸਵਾਦ, ਰੰਗ ਅਤੇ ਸਪਰਸ਼ਤਾ। ਰੰਗ ਅਤੇ ਸਪਰਸ਼ਤਾ ਨੂੰ ਅੱਗ ਦੇ ਗੁਣ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਦ ਕਿ ਸਪਰਸ਼ਤਾ ਅਤੇ ਧੁਨੀ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਹਵਾ ਅਤੇ ਆਕਾਸ਼ ਦੇ ਗੁਣ ਹਨ।

ਕਈਆਂ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਭੂਮੀ ਦੇ ਗੁਣ ਚਾਰ ਨਹੀ ਬਲਕਿ ਇਕ ਹੀ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਗੰਧ ਜੋ ਨੱਕ ਰਾਹੀਂ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਾਣੀ ਦੇ ਤਿੰਨ ਨਹੀ ਬਲਕਿ ਇਕ ਹੀ ਗੁਣ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਸਵਾਦ ਜੋ ਜੀਭ ਰਾਹੀਂ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਵੀ ਇਕ ਇਕ ਹੀ ਗੁਣ ਹਨ।

ਇਸ ਦੇ ਜਵਾਬ ਵਿਚ ਅਸੀਂ (ਭਾਵ ਨਿਆਇ ਸੂਤਰ) ਕਹਿੰਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਭੂਮੀ ਦੇ ਅਸਲ ਵਿਚ ਚਾਰ ਗੁਣ ਹਨ, ਪਾਣੀ ਦੇ ਤਿੰਨ, ਅੱਗ ਦੇ ਦੋ, ਹਵਾ ਦਾ ਇਕ ਅਤੇ ਆਕਾਸ਼ ਦਾ ਵੀ ਇਕ ਹੀ ਗੁਣ ਹੈ। ਜੇ ਭੂਮੀ ਦੀ ਸਿਰਫ ਗੰਧ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਅਤੇ ਪਾਣੀ ਦਾ ਸਿਰਫ ਸੁਆਦ ਤਾਂ ਸਾਨੂੰ ਭੂਮੀਗਤ ਅਤੇ ਪਾਣੀਗਤ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਦੇਖਣਾ ਅਸੰਭਵ ਹੁੰਦਾ। ਅਸੀਂ ਸਿਰਫ ਰੰਗ ਵਾਲੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਹੀ ਦੇਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਅਤੇ ਜੇਕਰ ਭੂਮੀ ਅਤੇ ਪਾਣੀ ਦਾ ਕੋਈ ਰੰਗ ਨਾ ਹੁੰਦਾ, ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦੇਖ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਕਦੇ? ਕਿਉਂਕਿ ਅਸੀਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦੇਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੋਇਆ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਰੰਗ ਹੈ। ਜੇ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭੂਮੀ ਅਤੇ ਪਾਣੀ ਦਿਸਣਯੋਗ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਅਗਨਮਈ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦਾ ਮਿਸ਼੍ਰਣ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਰੰਗ ਦਾ ਗੁਣ ਹੈ, ਤਾਂ ਫਿਰ ਹਵਾ ਅਤੇ ਆਕਾਸ਼ ਵੀ ਦਿਸਣਯੋਗ ਕਿਉਂ ਨਹੀ ਹਨ? ਇਸ ਤੋਂ ਸਾਨੂੰ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭੂਮੀ ਆਦਿ ਵਿਚ ਸਿਰਫ ਇਕ ਹੀ ਗੁਣ ਨਹੀ ਹੈ।

3.7.5 ਬੁੱਧੀ

ਕਈਆਂ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਹੈ ਕਿ ਬੁੱਧੀ ਸਦੀਵੀ[103] ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਪਦਾਰਥਾਂ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਦੀ ਯੋਗਤਾ ਹੈ। ਪਹਿਲਾ ਜਾਣੀ ਹੋਈ ਚੀਜ਼ ਹੁਣ ਦੁਬਾਰਾ ਜਾਣੀ ਗਈ ਹੈ – ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਅਭਿਗਿਆ[104] (ਪਛਾਣ)

---

[103] ਸਦੀਵੀ - ਵਜ- ਸਦੈਵ. ਨਿਤਜ. ਹਮੇਸ਼ਹ. ਦੇਖੋ, ਗਨੀਵ. [ਮ: ਕੋ:]

ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਿਰਫ ਤਾਂ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ ਜੇਕਰ ਬੁੱਧੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਵਸਤੂ ਦਾ ਭੂਤਕਾਲ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਸੀ ਹੁਣ ਵਰਤਮਾਨਕਾਲ ਵਿਚ ਵੀ ਜਾਰੀ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਜੇਕਰ ਬੁੱਧੀ ਸਥਾਈ ਜਾਂ ਸਦੀਵੀ ਹੈ । ਅਭਿਗਿਆ ਅਸੰਭਵ ਹੋਣੀ ਸੀ ਜੇਕਰ ਬੁੱਧੀ ਅਸਥਿਰ ਜਾਂ ਛਿਣ-ਭੰਗਰ ਹੁੰਦੀ। ਇਸ ਲਈ ਬੁੱਧੀ, ਜੋ ਵਸਤੂਆਂ ਨੂੰ ਪਛਾਣਦੀ ਹੈ, ਸਦੀਵੀ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਇਸ ਦੇ ਜਵਾਬ ਵਿਚ ਸਾਡਾ (ਨਿਆਇ ਸੂਤਰ) ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਬੁੱਧੀ ਵਸਤੂਆਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਨਹੀ ਕਰਦੀ, ਇਹ ਕੰਮ ਤਾਂ ਆਤਮਾ ਹੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਬੁੱਧੀ ਵਰਗੇ ਅਚੇਤਨ ਉਪਕਰਣ ’ਤੇ ਆਰੋਪਿਤ ਨਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਹ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨਾ ਪਵੇਗਾ ਕਿ ਇਹ ਤਾਂ ਆਤਮਾ ਵਰਗੇ ਚੇਤਨ ਕਰਤਾ ਦਾ ਗੁਣ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਬੁੱਧੀ ਨੂੰ ਸਦੀਵੀ ਨਹੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ।

3.7.6 ਮਨ

ਮਨ ਇਕ ਹੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ, ਵਸਤੂਆਂ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਬੋਧ ਪੈਦਾ ਨਹੀ ਹੁੰਦੇ। ਜੇਕਰ ਇਕ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਮਨ ਹੁੰਦੇ ਤਾਂ ਇਕ ਸਮੇ ਕਈ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦਾ ਸੀ ਜਿਸ ਨਾਲ ਕਈ ਬੋਧ ਸਮਕਾਲੀਨ ਹੋ ਸਕਦੇ ਸਨ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਕ ਸਮੇ ਕਈ ਬੋਧ ਪੈਦਾ ਨਹੀ ਹੁੰਦੇ ਤਾਂ ਮਨ ਨੂੰ ‘ਇਕ’ ਹੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨਾ ਪਵੇਗਾ। ਜੇ ਮਨ ਦਾ ਆਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਸਮੇ ਕਈ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਨਾਲ ਸੁਮੇਲ ਹੋ ਸਕਣਾ ਸੀ ਜਿਸ ਨਾਲ ਕਈ ਬੋਧ ਇਕ ਸਮੇ ਪੈਦਾ ਹੋ ਸਕਦੇ ਸਨ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸੰਭਵ ਨਹੀ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਮਨ ਅਣੂਕ ਹੈ।

3.7.7 ਦੋਸ਼

ਦੋਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ: ਮੋਹ (ਅਨੁਰਾਗ[105]), ਘਿਰਣਾ (ਵਿਰਾਗ[106]) ਅਤੇ ਅਬੁੱਧੀ। ਮੋਹ ਵਿਚ ਕਾਮ, ਤਮਾ, ਲੋਭ ਅਤੇ ਅਭਿਲਾਸ਼ਾ ਵੀ ਗਿਣੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਘਿਰਣਾ ਵਿਚ ਕ੍ਰੋਧ, ਈਰਖਾ, ਦਵੈਖ (ਖੁਣਸ), ਅਤੇ ਬੇਰਹਿਮਤਾ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਅਬੁੱਧੀ ਵਿਚ ਹਨ ਗਲਤਫਹਿਮੀ, ਹੰਕਾਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮਾਦ[107]। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਅਬੁੱਧੀ ਸਭ ਤੋਂ ਭੈੜੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਕ ਅਬੁੱਧ ਪੁਰਸ਼ ਹੀ ਮੋਹ ਅਤੇ ਘਿਰਣਾ ਦੀ ਮਾਰ ਖਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

3.7.8 ਪ੍ਰੇਤਯਭਾਵ

ਪ੍ਰੇਤਯਭਾਵ (ਪੁਨਰਜਨਮ) ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਆਤਮਾ ਨਾਲ ਹੈ, ਸਰੀਰ ਨਾਲ ਨਹੀ। ਪ੍ਰੇਤਯਭਾਵ ਦੁਆਰਾ ਸੰਕੇਤਕ ਜਨਮ ਮਰਨ ਦਾ ਚੱਕਰ ਤਾਂ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ ਜੇਕਰ ਆਤਮਾ ਨਿੱਤ ਹੈ। ਜੇ ਆਤਮਾ ਵਿਨਾਸ਼ੀ ਹੁੰਦੀ ਤਾਂ ਇਸ ਦੇ ਦੋ ਹਾਨੀਕਾਰਕ ਨਤੀਜੇ ਹੋਣੇ ਸਨ: ਅਰਥਾਤ ਇਸ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੀਆਂ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਦਾ ਵਿਨਾਸ਼ (‘ਕਰਤ-ਹਾਨੀ’) ਅਤੇ ਇਸ ਦੁਆਰਾ ਨਾ ਕੀਤੀਆਂ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਕਸ਼ਟ (‘ਕਰਤਅਭਯਾਗਮ’)।

ਇਹ ਦੇਖਦਿਆਂ ਕਿ ਪੁਰਸ਼ ਅਕਸਰ ਆਪਣੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਭਾਗੀ ਫਲ ਨਹੀ ਭੋਗਦਾ, ਕਈਆਂ ਦਾ ਦਾਅਵਾ

---

[104] ਅਭਿਗਿਆ - ਸੰ. **अभिज्ञा-** ਅਭਿਗਜਾ- {ਸੰਗਯਾ}. ਯਾਦਦਾਸ਼ਤ. ਸਿਮ੍ਰਿਤੀ. ਚੇਤਾ। [ਮ: ਕੋ:]

[105] ਅਨੁਰਾਗ - ਸੰ. {ਸੰਗਯਾ}. ਪ੍ਰੇਮ. ਪਿਆਰ. ਮੁਹੱਬਤ। (2) ਪਿਆਰ ਦੇ ਬਦਲੇ ਕੀਤਾ ਪ੍ਰੇਮ. [ਮ: ਕੋ:]

[106] ਵਿਰਾਗ - ਸੰ. {ਸੰਗਯਾ}. ਰਾਗ (ਮੁਹੱਬਤ) ਦਾ ਅਭਾਵ। (2) ਵਿ- ਜੋ ਰਾਗ (ਪਿਆਰ) ਨਹੀਂ ਰਖਦਾ. [ਮ: ਕੋ:]

[107] ਪ੍ਰਮਾਦ - ਪ੍ਰ- ਮਾਦ. {ਸੰਗਯਾ}. ਨਸ਼ੇ ਦੀ ਖ਼ੁਮਾਰੀ। (2) ਭੁੱਲ ਵਾਲਾ। (3) ਬੇਪਰਵਾਹੀ। (4) ਪਾਗਲਪਨ [ਮ: ਕੋ:]

ਹੈ ਕਿ ਕਰਮ ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਜੀ-ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸਿਰਫ ਉਹ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਫਲ ਬਖਸ਼ਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਕਈ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜੇ ਸਿਰਫ ਈਸ਼ਵਰ ਹੀ ਫਲਾਂ ਦਾ ਦੇਣਹਾਰ ਹੈ ਤਾਂ ਆਦਮੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬਿਨਾ ਕਰਮ ਕੀਤਿਆਂ ਵੀ ਹਾਸਲ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਇਕਸੁਰ ਕਰਦਿਆਂ ਸਾਡਾ ਨਤੀਜਾ ਹੈ ਕਿ ਆਦਮੀ ਕਰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਈਸ਼ਵਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਫਲ ਬਖਸ਼ਦਾ ਹੈ। ਕਰਮ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਫਲ ਪੈਦਾ ਨਹੀ ਕਰਦੇ: ਇਹ ਸਿਰਫ ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਨਾਲ ਹੀ ਫਲਦਾਇਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਫਲ ਤਤਕਾਲ ਪੈਦਾ ਨਹੀ ਹੁੰਦਾ, ਇਹ ਤਾਂ ਕੁਝ ਚਿਰ ਬਾਅਦ ਹੀ ਮਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ 'ਅਗਨੀਹੋਤ੍ਰ' ਯਗ ਦਾ ਫਲ ਸੁਰਗਵਾਸ (ਸੁਵਰਗ ਵਿਚ ਜਾਣਾ) ਜੋ ਸਰੀਰ ਦੇ ਖਤਮ (ਮਰ) ਹੋ ਜਾਣ 'ਤੇ ਆਤਮਾ ਦੇ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਛੱਡ ਜਾਣ ਬਾਅਦ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਰੱਖਤ ਨੂੰ ਪਾਲ ਪਲੋਸ ਕੇ ਹੀ ਦੇਰ ਬਾਅਦ ਫਲ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਜਨਮ, ਦੁੱਖਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹੋਰ ਕੁੱਝ ਨਹੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਨਾਲ ਸਾਡੇ ਸਰੀਰ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ, ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਅਤੇ ਬੁੱਧੀ ਦੇ ਮੇਲ ਨਾਲ ਕਸ਼ਟ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸਰੀਰ ਦੁੱਖਾਂ ਦਾ ਟਿਕਾਣਾ ਹੈ, ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦੇ ਉਪਕਰਣਾਂ ਦੁਆਰਾ ਦੁੱਖ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਬੁੱਧੀ ਦੁਆਰਾ ਸਾਡੇ ਅੰਦਰ ਦੁੱਖ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਾਡਾ ਜਨਮ - ਸਰੀਰ, ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਅਤੇ ਬੁੱਧੀ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਣ ਕਰਕੇ - ਆਵੱਸ਼ਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੁੱਖਾਂ ਦਾ ਸੋਮਾ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀ ਕਰਦੇ ਕਿ ਦੁੱਖਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਸੁੱਖ (ਅਨੰਦ) ਵੀ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਕਈ ਪੁਰਸ਼ ਅਨੰਦ ਨੂੰ ਪਰਮਾਰਥ ਅਨੰਦ ਸਮਝ ਕੇ ਇਸ ਦੇ ਆਦੀ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਦੁੱਖਾਂ, ਕਸ਼ਟਾਂ ਨਾਲ ਜਕੜੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਹ ਸਾਫ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਅਨੰਦ ਅਤੇ ਭੋਗ ਵਿਲਾਸ ਦਾ ਪਿੱਛਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਉਹ ਅਸਲ ਵਿਚ ਦੁੱਖਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਵਿਚ ਰੁੱਝੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਅਨੰਦ ਹੀ ਦੁੱਖ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਨਾਮ ਹੈ।

3.7.9 ਮੁਕਤੀ

ਕਈਆਂ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਡੇ ਉੱਪਰ ਸਾਡੇ ਰਿਣਾਂ (ਕਰਜ਼), ਕਸ਼ਟਾਂ ਅਤੇ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਲਗਾਤਾਰ ਦਬਾਉ ਕਰਕੇ ਸਾਨੂੰ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੇ ਅਵਸਰ ਨਹੀ ਮਿਲਦੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਜਨਮ ਲੈਂਦਿਆ ਸਾਰ ਹੀ ਸਾਡੇ ਸਿਰ ਤਿੰਨ ਰਿਣ ਆ ਡਿਗਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਉਮਰ ਭਰ ਚੁਕਾਉਂਦੇ ਖਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਾਂ। ਇਹ ਰਿਣ ਹਨ: (1) 'ਰਿਸ਼ੀ-ਰਿਣ' - ਇਹ ਰਿਣ ਇਕ ਛਾਤਰ (ਵਿਦਿਆਰਥੀ) ਬਣਕੇ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਾਲ ਹੀ ਚੁਕਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ; (2) 'ਦੇਵ ਰਿਣ' - ਇਹ ਰਿਣ ਚੁਕਾਉਣ ਲਈ ਸਾਨੂੰ ਯਗ ਕਰਨ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਪੈਂਦੀ ਹੈ; (3) 'ਪਿਤਰਰਿਣ' - ਇਹ ਰਿਣ ਸੰਤਾਨ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ ਚੁਕਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਸ਼ਟ ਸਾਡਾ ਕਦੇ ਪਿੱਛਾ ਨਹੀ ਛੱਡਦੇ ਜਦਕਿ ਕਰਮ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਭਰ ਮਗਰ ਪਏ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਰਕੇ ਅਸੀਂ ਕਦੇ ਵੀ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀ ਕਰ ਸਕਦੇ।

ਇਸ ਦੇ ਜਵਾਬ ਵਿਚ ਅਸੀਂ (ਭਾਵ ਨਿਆਇ) ਕਹਿੰਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਅਵਸਰਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਘਾਟ ਨਹੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਰਿਣ ਚੁਕਾਉਣ ਲਈ ਯਗ ਕਰਨਾ 'ਆਤਮਾ' ਨੂੰ ਸੌਂਪਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਬਿਰਧ-ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਇਕ ਪੁਰਸ਼ ਨੂੰ ਪੁਤਰਾਂ, ਸੰਪਤੀ ਅਤੇ ਪਰਿਵਾਰ ਦੀ ਤਮਾ ਤਿਆਗਣੀ ਹੋਵੇਗੀ। ਯਗ ਕਰਨ ਦੇ ਕੰਮ ਆਪਣੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਸੌਂਪ ਕੇ ਉਸਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਕੰਮ ਤਿਆਗ ਦੇਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਇਹ ਸਮਝ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸਦੀ ਆਤਮਾ ਹੀ ਅਗਨੀਹੋਤ੍ਰ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਕਿ ਉਸਦੇ ਅਮਲੀ ਕੰਮ ਹੀ ਉਸ ਵਲੋਂ ਚੜ੍ਹਾਵਾ ਹਨ। ਸਭ ਰਿਣਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ, ਭਿਖਿਆ ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਜੀਣ ਨਾਲ ਉਸ ਨੂੰ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਅਵਸਰ ਮਿਲ ਜਾਣਗੇ। ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਨਾਲ ਉਸ ਨੂੰ ਕੋਈ ਪਰੇਸ਼ਾਨੀ, ਕਸ਼ਟ ਅਤੇ ਦੁੱਖ ਨਹੀ ਸਹਿਣੇ ਪੈਣਗੇ।

ਮੁਕਤੀ ਇਕ 'ਪਰਮ ਸੁੱਖ' ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਪਰਿਪੂਰਣ ਸ਼ਾਂਤੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਕ ਪੁਰਸ਼ 'ਨਿਆਇ' ਦੇ ਸੋਲਾਂ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦਾ ਸੱਚਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਆਪਣੀਆਂ ਸਭ ਗਲਤਫਹਿਮੀਆਂ (ਮਤਭ੍ਰਮ) ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਰਨ ਨਾਲ ਉਸ ਦੇ ਦੋਸ਼, ਅਰਥਾਤ ਮੋਹ, ਘਿਰਣਾ ਅਤੇ ਅਬੋਧ ਸਭ ਮਿਟ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਫਿਰ ਉਹ ਕਦੇ ਵੀ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਪਰਾਧੀਨ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਪ੍ਰੇਤਯਭਾਵ ਅਤੇ ਦੁੱਖਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਹੀ ਮੁਕਤੀ ਅਤੇ ਪਰਮ ਸ਼ਾਂਤੀ ਦਾ ਮਾਰਗ ਹੈ।

3.8 ਸੰਸ਼ਾ (ਸੰਸਾ) ਪ੍ਰੀਕਸ਼ਾ

ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਆਰੰਭ ਸੰਸ਼ਾ ਤੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਿਗਿਆਨਕ ਸੋਚ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਅਤੇ ਵਿਧੀ ਵਿਚ ਸੰਸ਼ਾ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਤੱਤ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਵੀ ਸੰਸ਼ਾ ਇਕ ਮੌਲਿਕ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਵਿਗਿਆਨਕ ਸੰਸ਼ਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ, ਆਮ ਕਰਕੇ, 'ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼' ਅਤੇ 'ਅਨੁਮਾਨ' ਦੀ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤਤਾ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਮੂਲ ਕਾਰਣਾਂ ਦੀ ਜਾਂਚ ਪੜਤਾਲ ਕਰਕੇ ਸੰਸ਼ਾ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਦੇ ਪ੍ਰਯਤਨ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ: ਸੰਸ਼ਾ ਦੇ ਕਾਰਣਾਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਕੇ ਸੰਸ਼ਾ ਹਟਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਸੰਸ਼ਾ ਪਰਿਕਲਪਨਾਵਾਂ, ਵਿਆਖਿਆਵਾਂ, ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ, ਵਿਵਰਨ ਅਤੇ ਨਿਰੀਖਣਾਂ ਦੀ ਤਰਜਮਾਨੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਮਤ 'ਤੇ ਨਿਰੰਤਰ ਸੰਸ਼ਾ ਕਰਨਾ 'ਅਨਵਸਥਾ[108]' ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਪੈਦਾ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਨਿਆਇ ਤਰਕ ਵਿਚ ਸੰਸ਼ਾ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਪ੍ਰੀਖਿਆ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

3.8.1 ਸੰਸਾ ਅਸੰਭਵ ਹੈ

(1) ਕਈਆਂ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਸੰਸਾ ਲੌਕਿਕ (ਸਧਾਰਣ) ਜਾਂ ਅਲੌਕਿਕ (ਅਸਧਾਰਣ) ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਜਾਂ ਵੱਖਰੀ ਪਛਾਣ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਨਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਵਸਤੂ ਬਾਰੇ ਸੰਸਾ ਕਦੇ ਵੀ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਜੇ ਵਸਤੂ ਦੇ ਦੋਨੋ ਲੌਕਿਕ ਅਤੇ ਅਲੌਕਿਕ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਪਛਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ, ਜੇ ਅਸੀਂ ਦੂਰੋਂ ਧੁੰਦਲੇ ਵਿਚ ਇਕ ਉੱਚੀ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਚਲਦੀ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਇਹ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀ ਕਰਦੇ ਕਿ ਇਹ ਆਦਮੀ ਹੈ ਜਾਂ ਖੰਭਾ। ਅਸੀਂ ਇਕ ਦਮ ਫੈਸਲਾ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਇਹ ਆਦਮੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਜੋ ਭਾਵੇਂ ਉੱਚਾਪਣ ਦਾ ਗੁਣ ਆਦਮੀ ਅਤੇ ਖੰਭੇ ਵਿਚ ਸਾਂਝਾ ਹੈ, ਚੱਲਣ ਦਾ ਗੁਣ ਆਦਮੀ ਨੂੰ ਖੰਭੇ ਨਾਲੋਂ ਅਲਗ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਬਾਰੇ ਸ਼ੱਕ ਉਸ ਦੇ ਸਿਰਫ ਲੌਕਿਕ ਜਾਂ ਸਿਰਫ ਅਲੌਕਿਕ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਪਛਾਣ ਕੇ ਕਦੇ ਨਹੀ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ। ਉੱਚਾਪਣ ਦਾ ਗੁਣ ਨਿਸ਼ਚੇ ਹੀ ਆਦਮੀ ਅਤੇ ਖੰਭੇ ਵਿਚ ਸਾਂਝਾ ਹੈ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਆਦਮੀ ਦਾ ਉੱਚਾਪਣ ਖੰਭੇ ਦੇ ਉੱਚੇਪਣ ਨਾਲ ਸਮਰੂਪੀ ਨਹੀ ਹੈ: ਇਹ ਉਸ ਨਾਲ ਕੇਵਲ ਮਿਲਦਾ-ਜੁਲਦਾ (ਤੁਲਜ) ਹੀ

---

[108] ਅਨਵਸਥਾ - ਸੰ. ਅਨਵਸ੍ਥਾਃ {ਸੰਗਜਾ}. ਨਾ ਇਸਥਿਤੀ. ਕਿਸੇ ਗੱਲ ਉੱਪਰ ਟਿਕਾਉ ਦਾ ਨਾ ਹੋਣਾ; ਚਰਚਾ ਦਾ ਇੱਕ ਦੋਸ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਯੁਕਤੀ ਦੀ ਸਮਾਪਤੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਯਥਾ- "ਜੇ ਕੋ ਬੁਝੈ ਹੋਵੈ ਸਚਿਆਰ। ਧਵਲੈ ਉਪਰਿ ਕੇਤਾ ਭਾਰੁ? ਧਰਤੀ ਹੋਰੁ ਪਰੈ ਹੋਰੁ ਹੋਰੁ। **ਤਿਸ ਤੇ ਭਾਰੁ ਤਲੈ ਕਵਣੁ ਜੋਰੁ?"** (ਜਪੁ)। [ਮ: ਕੋ:]

ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਆਦਮੀ ਅਤੇ ਖੰਭੇ ਦੇ ਉੱਚੇਪਣ ਦੀ ਸਮਾਨਤਾ ਦਾ ਗਿਆਨ, ਆਦਮੀ ਅਤੇ ਖੰਭੇ ਦੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਉਸ ਪੂਰਵ-ਧਾਰਣਾ ਉੱਪਰ ਆਧਾਰਤ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਦੋ ਕਿਸਮ ਦੇ ਉੱਚੇਪਣ ਦੇ ਗੁਣ (ਲੱਛਣ) ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਜੇਕਰ ਆਦਮੀ ਅਤੇ ਖੰਭੇ ਬਾਰੇ ਗਿਆਨ ਪਹਿਲਾ ਹੀ ਮੌਜੂਦ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਸੰਸਾ ਹੋ ਹੀ ਨਹੀ ਸਕਦੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਗਿਆਨ ਸੰਸਾ ਨੂੰ ਮਿਟਾਉਂਦਾ ਹੈ।

(2) ਇਸ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਇਹ ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸੰਸਾ ਨਾ ਤਾਂ ਵਿਰੋਧੀ ਸਬੂਤਾਂ ਤੋਂ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਬੇਨੇਮੀ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਅਤੇ ਅਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਵਿਰੋਧੀ ਸਬੂਤ ਦੇ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਵਿਰੋਧੀ ਧਿਰਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਬੜੇ ਦ੍ਰਿੜ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

(3) ਸੰਸਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ, ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਅਤੇ ਅਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਦੀ ਬੇਨੇਮੀ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਸਵੈ ਇਸ ਬੇਨੇਮੀ ਵਿਚ ਵੀ ਨੇਮੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਬੇਨੇਮੀ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਚੀਜ਼ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਤਾਂ ਬੇਨੇਮ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਪਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਇਸ ਵਿਚ ਬਾਕਾਇਦਗੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿਉਂਕਿ ਬੇਨੇਮੀ ਨੇਮਬੱਧ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਸੰਸਾ ਦਾ ਕਾਰਣ ਨਹੀ ਬਣ ਸਕਦੀ। ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਜੇ 'ਬੇਨੇਮੀ' ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਬੇਨੇਮ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਖੁਦ ਆਪਣੇ ਲੱਛਣ ਤੋਂ ਖਾਲੀ ਹੈ, ਲੱਛਣਹੀਣ ਹੈ ਅਤੇ ਸੰਸਾ ਦਾ ਕਾਰਨ ਨਹੀ ਬਣ ਸਕਦੀ।

(4) ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਉਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਕਾਰਣ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਕਰਕੇ ਅੰਤ-ਰਹਿਤ ਸੰਸਾ ਦੇ ਹੋਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਕਈ ਅੱਡਰੀਆਂ ਵਸਤੂਆਂ ਵਿਚ ਸਾਂਝੇ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਸੰਸਾ ਦਾ ਕਾਰਣ ਬਣ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਸਾਂਝੇ ਗੁਣ ਨਿਰੰਤਰ ਮੌਜੂਦ ਹੋਣ ਕਰਕੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ, ਸੰਸਾ ਦੀ ਸਮਾਪਤੀ ਨਹੀ ਹੋ ਸਕਦੀ।

3.8.2 ਸੰਸਾ ਅਸੰਭਵ ਨਹੀ ਹੈ

(1) ਇਸ ਦੇ ਜਵਾਬ ਵਿਚ ਅਸੀਂ (ਨਿਆਇ) ਕਹਿੰਦੇ ਹਾਂ ਲੌਕਿਕ ਅਤੇ ਅਲੌਕਿਕ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਇਕ ਸਾਥ ਪਛਾਣ ਤੋਂ ਸੰਸਾ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਿਵਿਧ ਵਸਤੂਆਂ ਵਿਚ ਸਾਂਝੇ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਨਿਸ਼ਚੇ ਹੀ ਸੰਸਾ ਦਾ ਕਾਰਣ ਬਣਦੀ ਹੈ, ਜੇਕਰ ਵਸਤੂ ਦੇ ਸਹੀ ਲੱਛਣਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਉੱਚੀ ਵਸਤੂ ਦੁਆਰਾ ਸੰਕੇਤਕ, ਆਦਮੀ ਅਤੇ ਖੰਭੇ ਬਾਰੇ ਆਮ (ਅਵਿਸ਼ੇਸ਼) ਗਿਆਨ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਸਹੀ (ਅਰਥਾਤ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਜਾਂ ਨਿਆਰਾ) ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀ ਹੈ। ਸਹੀ ਗਿਆਨ (ਅਰਥਾਤ, ਸਹੀ ਲੱਛਣ ਦਾ ਗਿਆਨ ਜੋ 'ਆਦਮੀ' ਨੂੰ 'ਖੰਭੇ' ਨਾਲੋਂ ਅਲਗ ਕਰਦਾ ਹੈ) ਅਨਉਪਸਥਿਤ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ, ਸੰਸਾ ਦਾ ਹੋਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦਲੀਲ, ਇਕੱਲੇ ਅਲੌਕਿਕ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਸੰਸਾ 'ਤੇ ਵੀ ਲਾਗੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

(2) ਵਿਰੋਧੀ ਸਬੂਤਾਂ ਦੇ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਨਿਸ਼ਚੇ ਹੀ ਸੰਸਾ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਵਿਵਾਦੀ ਜਾਂ ਉਸ ਦਾ ਵਿਰੋਧੀ ਬਿਆਨ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦੋਵੇ ਬਿਆਨ ਵਿਚਾਰਨ ਦੇ ਕਾਬਲ ਤਾਂ ਹਨ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਿਆਨਾਂ ਦੇ ਸਹੀ ਲੱਛਣਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਮੁਸ਼ਕਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਾਵੇਂ ਵਿਵਾਦੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਵਿਰੋਧੀ ਦੋਨੋ ਹੀ

ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਤਕਰਾਰਾਂ ਵਿਚ ਪੂਰਾ ਭਰੋਸਾ ਰੱਖਦੇ ਹਨ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਨਿਰਣਾਇਕ ਅਤੇ ਸ੍ਰੋਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਰੋਧੀ ਬਿਆਨਾਂ ਨੂੰ ਸੁਣ ਕੇ ਸੰਸਾ ਵਿਚ ਘਿਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

(3) ਇਹ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਅਨਿਯਮਿਤ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਅਤੇ ਅਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਤੋਂ ਸੰਸਾ ਪੈਦਾ ਨਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਅਨਿਯਮਿਤਤਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਰੋਧ ਅਸਮਰਥਨੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਅਨਿਯਮਿਤਤਾ ਨੂੰ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਦਾਅ-ਪੇਚ ਨਾਲ ਛੁਪਾਇਆ ਨਹੀ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਅਨਿਯਮਿਤਤਾ ਭਾਵੇਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੈ, ਇਹ ਆਪਣਾ ਅਨਿਯਮਿਤ ਲੱਛਣ ਨਹੀ ਗੁਆਉਂਦੀ ਜਿੱਨ੍ਹਾ ਚਿਰ ਇਸ ਦੀਆਂ ਸਬੰਧਤ ਵਸਤੂਆਂ (ਜਾਂ ਕਾਰਣਾਂ) ਨੂੰ ਦੂਰ ਨਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ।

(4) ਇਹ ਵੀ ਜ਼ੋਰ ਦੇ ਕੇ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਅੰਤ-ਰਹਿਤ ਸੰਸਾ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਵੀ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਣ ਜਾਰੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਜਵਾਬ ਵਿਚ ਅਸੀਂ (ਨਿਆਇਯਾਯਿਕ) ਕਹਿੰਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਸੰਸਾ ਦੇ ਤੱਤ, ਜਿਵੇਂ ਸਾਂਝੇ ਗੁਣ ਆਦਿ, ਜਾਰੀ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਅਸੀਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹਮੇਸ਼ਾ ਪਛਾਣ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਸਾਂਝੇ ਗੁਣਾਂ ਆਦਿ ਦੀ ਪਛਾਣ ਨਹੀ ਹੁੰਦੀ, ਸੰਸਾ ਨਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ।

3.9 ਵਾਦ ਪ੍ਰੀਕਸ਼ਾ

ਵਾਦ ਸਿਰਫ ਈਰਖਾਰਹਿਤ (ਅਮਤਸਰ[109]) ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਜੈਸੇ ਕਿ ਸ਼ਿਸ਼, ਗੁਰੂ, ਸਹਿਪਾਠਕ ਅਤੇ ਪਰਮਾਰਥ ਸਤਿ ਦੇ ਅਭਿਲਾਸ਼ੀ ਨਾਲ। ਸੱਚ ਦੀ ਭਾਲ ਦੇ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਇਹ ਵਾਦ, ਵਿਰੋਧੀ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਵੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ (ਭਾਵ ਸੱਚ ਦਾ ਖੋਜੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨਾਲ ਸੋਚ ਵਿਚਾਰ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਜੋਕੇ ਯੁਗ ਵਿਚ ਵਿਗਿਆਨਕ ਖੋਜ ਵਿਚ ਰੁੱਝੇ ਵਿਦਵਾਨ ਇਹ ਹੀ ਤਰੀਕਾ ਅਪਣਾਉਂਦੇ ਹਨ।) ਗਿਆਨ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਦਾ ਅਭਿਲਾਸ਼ੀ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਉੱਚ ਪੱਧਰ ਦੀ ਪੁੱਛ ਪੜਤਾਲ ਲਈ ਦੂਸਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਅੱਗੇ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ।

3.10 ਜਲਪ ਅਤੇ ਵਿਤੰਡਾ ਪ੍ਰੀਕਸ਼ਾ

ਸੱਚਾਈ ਦੀ ਭਾਲ ਦੀ ਲਗਨ ਵਿਚ ਜਲਪ ਅਤੇ ਵਿਤੰਡਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੁੰਗਰ ਰਹੇ ਬੀਜ ਦੀ ਰਾਖੀ ਲਈ ਕੰਡਿਆਲੀ ਵਾੜ ਦਾ ਇਸਤੇਮਾਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਈ ਗਾਲੜੀ ਲੋਕ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਤਜਵੀਜ਼ਾਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਸਰਾਸਰ ਸਵੈ-ਵਿਰੋਧੀ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਕਈ ਲੋਕ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਤਰਫਦਾਰੀ ਲਈ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੀ ਦਿਆਨਤਦਾਰੀ ਦੀ ਸੂਝ ਦੀ ਉਲੰਘਣਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਦੇਖਦੇ ਹੋਏ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਸੱਚਾ ਗਿਆਨ ਹਾਸਲ ਨਹੀ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਦੋਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਖਾਲੀ ਨਹੀ ਹਨ, ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਵਾਦ ਵਿਵਾਦ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਜਲਪ ਅਤੇ ਵਿਤੰਡਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਦਾ ਕੋਈ ਲਾਭ ਨਹੀ ਹੁੰਦਾ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਉਸਤਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

---

[109] ਮਤਸਰ – ਈਰਖਾ, ਹਸਦ, ਖੁਦਗਰਜ਼ੀ। [ਮ: ਕੋ:]

3.11 ਹੋਰ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੀ ਸੰਖੇਪ ਪ੍ਰੀਕਸ਼ਾ

ਸਮੁੱਚੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਜਗਤ ਦਾ 'ਦੇਸ' ਵਿਚ ਟਿਕਾਣਾ ਹੈ ਅਤੇ 'ਕਾਲ' ਵਿਚ ਇਹ ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲ (ਵਿਚਰਤ) ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ 'ਦੇਸ-ਕਾਲ' ਅਤੇ ਹੋਰ ਸੰਬੰਧਤ ਵਿਸ਼ਿਆਂ 'ਤੇ ਵੀ ਨਿਆਇ ਸੂਤਰ ਵਿਚ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਜਿਵੇ: ਅਵਯਵ ਅਤੇ ਅਵਯਵੀਂ, ਪ੍ਰਮਾਣੂ, ਕਾਲ, ਸ਼ਬਦਾਰਥ, ਸ਼ਬਦ, ਪਦ, ਕਕਸ਼ੁ, ਬੁੱਧੀ, ਸਿਮ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਸੰਖਿਆਏਕਾਂਤ ਆਦਿ।

3.11.1 ਅਵਯਵ (ਅੰਸ਼) ਅਤੇ ਅਵਯਵੀਂ (ਸਗਲ)

ਕਈਆਂ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ 'ਅੰਸ਼' (ਖੰਡ) ਹੀ ਯਥਾਰਥ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਿੱਛੇ 'ਸਗਲ'[110] (ਅਖੰਡ)ਦਾ ਕੋਈ ਅਸਤਿੱਤਤਵ ਨਹੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਇਕ ਦਰੱਖਤ ਦੇ ਕਈ ਅੰਗ ਪੀਲੇ ਅਤੇ ਕਈ ਹਰੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜੇਕਰ ਦਰੱਖਤ ਇਕ 'ਸਗਲ' ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਇਸ ਵਿਚ ਪੀਲਾਪਣ ਅਤੇ ਹਰਾਪਣ ਵਰਗੇ ਵਿਰੋਧੀ ਗੁਣ ਸਮਕਾਲੀ ਮੌਜੂਦ ਨਾ ਹੁੰਦੇ। ਇਸ ਲਈ ਇਕੱਲੇ 'ਅੰਸ਼' ਹੀ ਯਥਾਰਥ ਹਨ।

ਇਸ ਦੇ ਜਵਾਬ ਵਿਚ ਅਕਸ਼ਪਾਦ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ 'ਸਗਲ' ਨੂੰ ਅਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਵੀ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਨਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਮੰਨ ਲਓ ਕਿ 'ਅੰਸ਼' ਹੀ ਯਥਾਰਥ ਹਨ। ਤਾਂ ਕਿਉਂਕਿ ਅੰਸ਼ ਦਾ ਕੋਈ ਸਥਿਰ ਆਕਾਰ ਨਹੀ ਹੁੰਦਾ, ਇਸ ਨੂੰ ਹੋਰ ਅੰਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਫਿਰ ਅੱਗੇ ਹੋਰ ਅੰਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਬਗੈਰਾ ਬਗੈਰਾ, ਜਦ ਤੱਕ ਅਸੀਂ ਅਣੂਆਂ ਤੱਕ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦੇ ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਅੰਤਿਮ ਅੰਸ਼ ਹਨ। ਇਹ ਅਣੂ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਮਾਤਰਾ (ਜਾਂ ਭਾਰ) ਨਹੀ ਹੈ, ਅਨੁਭਵ ਨਹੀ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ। ਇਸ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਅੰਸ਼ਮਾਤ੍ਰ ਚੀਜ਼ ਅਨੁਭਵਯੋਗ ਨਹੀ ਹੁੰਦੀ। ਇਸ ਲਈ ਸਾਨੂੰ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਅਤਿਰਿਕਤ 'ਸਗਲ' ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਮੰਨਣਾ ਪਵੇਗਾ। ਜੇ 'ਸਗਲ' ਨਾ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ "ਇਕ ਘੜਾ" ਜਾਂ "ਇਕ ਆਦਮੀ" ਕਹਿਣਾ ਬਿਲਕੁਲ ਬੇਅਰਥ ਹੁੰਦਾ।

3.11.2 ਪ੍ਰਮਾਣੂ

ਨਿਆਇ ਸੂਤਰ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਹੈ ਕਿ ਐਸਾ ਸਮਾ ਕਦੇ ਵੀ ਨਹੀ ਆਏਗਾ ਜਦੋਂ ਸਭ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਹੋ ਜਾਏਗਾ। ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਪਰਲੋ ਆਉਂਣ 'ਤੇ ਵੀ ਮਾਦੀ ਚੀਜ਼ਾਂ ਪ੍ਰਮਾਣੂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਾਰੀ ਰਹਿਣਗੀਆਂ। ਪ੍ਰਮਾਣੂ ਉਹ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਅੰਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਨਹੀ ਜਾ ਸਕਦਾ: ਇਹ ਅੰਸ਼-ਰਹਿਤ 'ਸਗਲ' ਹੈ। ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕਿ ਪ੍ਰਮਾਣੂ ਅੰਸ਼ਰਹਿਤ ਨਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਅੰਦਰੋਂ ਅਤੇ ਬਾਹਰੋਂ ਆਕਾਸ਼ ਦੁਆਰਾ ਪਰਿਮਿਲਿਤ (ਘਿਰਿਆ ਹੋਇਆ) ਹੈ ਤਰਕਸੰਗਤ ਨਹੀ ਕਿਉਂਕਿ "ਅੰਦਰੋਂ" ਅਤੇ "ਬਾਹਰੋਂ" ਦੇ ਪਦ ਨਿੱਤ (ਸਦੀਵੀ) ਸਰੂਪੀ ਪ੍ਰਮਾਣੂ ਨੂੰ ਲਾਗੂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ ਜੋ ਪੂਰਣ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਧਾਰਣ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨਾਲੋਂ ਭਿੰਨ ਹੈ। ਸਧਾਰਣ ਚੀਜ਼ਾਂ ਆਪਣੇ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੁਆਰਾ ਘਿਰੀਆਂ ਵੀ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ (ਪਰਿਭਾਵਿਤ) ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਹੀ ਦੂਜੇ ਅੰਸ਼ਾਂ (ਅੰਗਾਂ) ਨੂੰ ਘੇਰਦੀਆਂ (ਪਰਿਭਵਿਤ) ਵੀ ਹਨ।

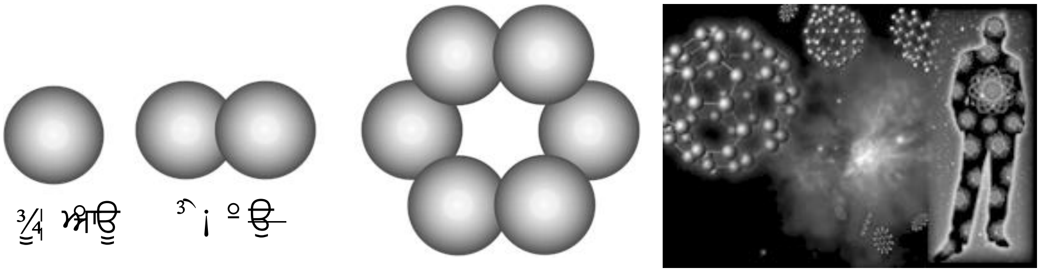
ਇਹ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਕਾਸ਼ ਸਰਵ-ਵਿਆਪੀ ਹੈ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਨਾ ਤਾਂ ਇਹ ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਵਿਚ ਵਿਘਨ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਦੁਆਰਾ ਪਛਾੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਫਿਰ "ਅੰਦਰ" ਅਤੇ "ਬਾਹਰ"

---

110 ਸਗਲ - ਸਕਲ. ਸਭ. ਤਮਾਮ. "ਸਗਲ ਨਾਮ ਨਿਧਾਨ ਤਿਨ ਪਾਇਆ". (ਮਾਰੂ ਸੋਲਹੇ ਮਃ ੫) ਸਗਲ ਨਿਧਾਨ ਨਾਮ ਤਿਨ ਪਾਇਆ। [ਮ: ਕੋ:]

ਦਾ ਸਵਾਲ ਹੀ ਪੈਦਾ ਨਹੀ ਹੁੰਦਾ। ਜਿਹੜੇ ਇਹ ਦਾਅਵਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪ੍ਰਮਾਣੂ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਜ਼ਰੂਰ ਹੋਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਆਪਣੇ ਕੁਝ ਇਕ ਅੰਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਦੂਜੇ ਪ੍ਰਮਾਣੂ ਨਾਲ ਮਿਲ (ਸੰਜੋਗ) ਸਕਦਾ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਧਿਆਨ ਰੱਖਣਾ ਪਵੇਗਾ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦਲੀਲ ਅਨਵਸਥਾ[111] ਦੋਸ਼ (ਅਨੰਤ ਵਜਤਿਕ੍ਰਮ[112]) ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਤਰਕਸੰਗਤ ਜਾਂ ਉਚਿਤ ਨਹੀ ਹੈ। ਜੇ ਪ੍ਰਮਾਣੂ ਨੂੰ ਅੰਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਣਯੋਗ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹ ਅੰਸ਼ ਅਗਾਂਹ ਵੀ ਵੰਡਣਯੋਗ ਮੰਨਣਾ ਪਵੇਗਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦਲੀਲ ਸਾਨੂੰ ਅਨੰਤ ਵਜਤਿਕ੍ਰਮ ਜਾਂ ਅਨੰਤ ਪ੍ਰਤਿਗਮਤਾ ਦੇ ਆਭਾਸ (ਅਨਵਸਥਾ ਦੋਸ਼) ਵਲ ਲੈ ਜਾਏਗੀ। ਇਕ ਚੀਜ਼ ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਨੂੰ ਅੰਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਉਪ-ਅੰਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਗੁਆਉਂਦੀ ਨਹੀ। ਸੰਪੂਰਣ ਪਰਲੋ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰਮਾਣੂ[113] ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਨਹੀ ਗੁਆਉਂਦੇ।

ਦੋ ਪ੍ਰਮਾਣੂਆਂ ਦਾ ਸੁਮੇਲ 'ਦ੍ਵਯਣੁਕ', ਅਤੇ ਤਿੰਨ 'ਦ੍ਵਯਣੁਕ'[114] ਦਾ ਸੁਮੇਲ 'ਤ੍ਰਇਸ੍ਰੇਣੁ'[115] ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ (ਦੇਖੋ ਚਿੱਤਰ 3.2)। ਸਭ ਚੀਜ਼ਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦੇ ਹਾਂ 'ਤ੍ਰਇਸ੍ਰੇਣੂਆਂ' ਦੇ ਮੇਲ ਨਾਲ ਹੀ ਬਣੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਸਾਡਾ ਸਰੀਰ ਵੀ ਪ੍ਰਮਾਣੂਆਂ ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਹੈ।



ਚਿੱਤਰ 3.2 ਪ੍ਰਮਾਣੂਆਂ ਦਾ ਸੁਮੇਲ

[111] ਅਨਵਸਥਾ – ਨਾ ਇਸਥਿਤੀ, ਕਿਸੇ ਗੱਲ ਉੱਪਰ ਟਿਕਾਉ ਦਾ ਨਾ ਹੋਣਾ। ਚਰਚਾ ਦਾ ਇਕ ਦੋਸ਼, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਯੁਕਤੀ ਦੀ ਸਮਾਪਤੀ ਨਹੀ ਹੁੰਦੀ।] ਮ[:ਕੋ :

[112] ਵਜਤਿਕ੍ਰਮ – ਵਿਪਰਯਯ, ਉਲਟਾ, ਸਿਲਸਿਲੇ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ, ਵਿਘਨ।]ਮ[:ਕੋ :

[113] ਪਰਮਾਣੁ - ਸੰ. {ਸੰਗਜਾ}. ਪਰਮ- ਅਣੁ. ਸਿੰਧੀ. ਪਰਮਾਣੋ. ਬਹੁਤ ਛੋਟਾ ਭਾਗ. ਪ੍ਰਿਥਿਵੀ ਜਲ ਆਦਿ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦਾ ਉਹ ਬਾਰੀਕ ਜ਼ਰਰਾ, ਜਿਸ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਅਰ ਜੋ ਖਾਲੀ ਨੇਤ੍ਰਾਂ ਨਾਲ ਦੇਖਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ. Atom. ਵੈਸ਼ੇਸਿ□ਕ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਿਥਿਵੀ ਜਲ ਅਗਨਿ ਅਤੇ ਪਵਨ ਦੇ ਪਰਮਾਣੁ ਜਦ ਇਕੱਠੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਤਦ ਪਹਿਲਾਂ ਦੋ ਪਰਮਾਣੁ ਤੋਂ ਦ੍ਵਜਣੁਕ ਅਤੇ ਤਿੰਨ ਦ੍ਵਜਣੁਕ ਤੋਂ ਤ੍ਰਸਰੇਣੁ ਹੁੰਦਾ ਹੈ. ਇਸੇ ਤਰਾਂ ਪਰਮਾਣੂਆਂ ਦੇ ਸੰਘੱਟ ਤੋਂ ਜਗਤਰਚਨਾ ਹੋਇਆ ਕਰਦੀ ਹੈ. ਜਦ ਪਰਮਾਣੁ ਬਿਖਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਤਦ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਲਯ ਹੁੰਦੀ ਹੈ. "ਪਰਮਾਣੋ ਪਰਜੰਤ ਆਕਾਸਹ". (ਗਾਥਾ) ਵੈਸ਼ੇਸਿ□ਕ ਅਰ ਨਜਾਯ ਵਾਲੇ ਜੋ ਉੱਪਰ ਲਿਖੀ ਰੀਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਮਾਣੂਆਂ ਤੋਂ ਜਗਤਰਚਨਾ ਮੰਨਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਦਾ ਨਾਮ "ਪਰਮਾਣੁਵਾਦ" ਹੈ. [ਮ: ਕੋ:]

[114] ਦ੍ਵਜਣੁ - ਸੰ. {ਸੰਗਜਾ}. ਦੋ ਅਣੁ ਦਾ ਇਕੱਠ. ਦੇਖੋ, ਅਣੁ [ਮ: ਕੋ:]

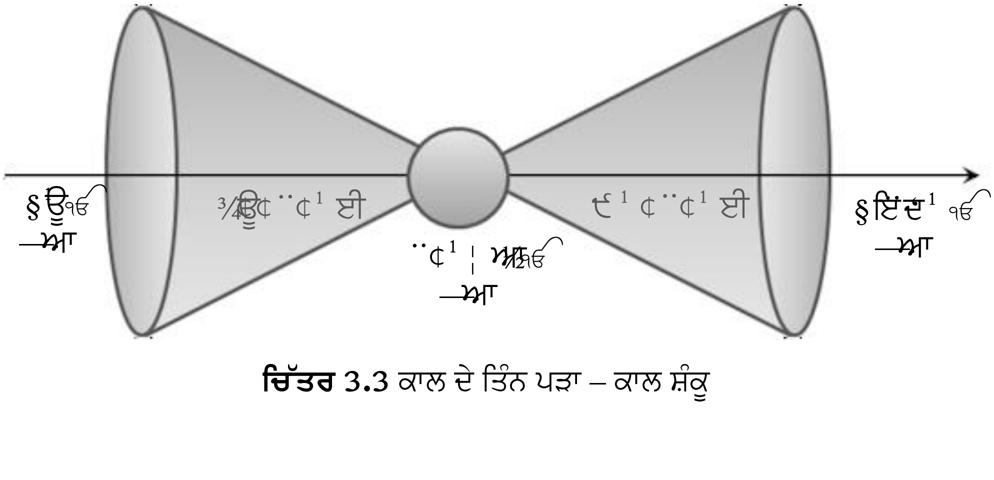
[115] ਤ੍ਰਇ - ਸੰ. ਤ੍ਰਯ. ਵਿ- ਤਿੰਨ। (2) ਤੀਜਾ. ਤੀਸਰਾ.[ਮ: ਕੋ:]

3.11.3 ਕਾਲ

ਕਈਆਂ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਵਰਤਮਾਨ ਕਾਲ ਦੀ ਕੋਈ ਹੋਂਦ ਨਹੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਜਦ ਕੋਈ ਚੀਜ਼ ਉਚਾਈ ਤੋਂ ਡਿਗਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਉਹ ਕਾਲ ਹੀ ਜਾਣ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਜਿਸ ਵਿੱਚੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੋਈ ਇਹ ਡਿੱਗੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹ ਕਾਲ ਜਿਸ ਵਿੱਚਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੋਈ ਇਹ ਡਿੱਗੇਗੀ। ਜਿਵੇਂ, ਜਦ ਕੋਈ ਫਲ ਦਰੱਖਤ ਤੋਂ ਡਿਗਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਉਸ ਭੂਤਕਾਲ ਨੂੰ ਹੀ ਪਛਾਣਦੇ ਹਾਂ ਜੋ ਫਲ ਨੂੰ ਕੋਈ ਢੁਕਵਾਂ ਫਾਸਲਾ ਤਹਿ ਕਰਨ ਵਿਚ ਲੱਗਾ ਹੈ ਅਤੇ ਭਵਿੱਖਤ ਕਾਲ ਜੋ ਇਸ ਫਲ ਨੂੰ ਬਾਕੀ ਦਾ ਫਾਸਲਾ ਤੈਹ ਕਰਨ ਲਈ ਲੱਗੇਗਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਅੰਤਰਵਰਤੀ ਫਾਸਲਾ ਨਹੀ ਹੈ ਜੋ ਇਹ ਫਲ ਵਰਤਮਾਨ ਸਮੇ ਵਿਚ ਤੈਹ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਵਰਤਮਾਨ ਕਾਲ ਦੀ ਕੋਈ ਹੋਂਦ ਨਹੀ ਹੈ (ਵਰਤਮਾਨ ਕਾਲ ਹੋਂਦ ਰਹਿਤ ਹੈ)।

ਇਸ ਦੇ ਜਵਾਬ ਵਿਚ ਸਾਡਾ (ਨਿਆਇਯਾਯਿਕਾਂ ਦਾ) ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਵਰਤਮਾਨ ਕਾਲ ਦੀ ਹੋਂਦ ਅਵੱਸ਼ ਹੈ, ਕਿਉਂਜੋ ਭੂਤਕਾਲ ਅਤੇ ਭਵਿੱਖਤਕਾਲ ਇਸੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਭੂਤਕਾਲ, ਵਰਤਮਾਨ ਕਾਲ ਦਾ ਪੂਰਵਵਰਤੀ ਅਤੇ ਭਵਿੱਖਤਕਾਲ ਇਸ ਦਾ ਉੱਤਰਵਰਤੀ ਹੈ (ਦੇਖੋ ਚਿੱਤਰ 3.3)। ਇਸ ਲਈ ਜੇ ਵਰਤਮਾਨ ਨਹੀ ਤਾਂ ਭੂਤ ਅਤੇ ਭਵਿੱਖਤ ਕਾਲ ਵੀ ਨਹੀ ਹੋ ਸਕਦੇ। ਜੇ ਭੂਤਕਾਲ ਅਤੇ ਭਵਿੱਖਤਕਾਲ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਕਿ 'ਭੂਤ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਭਵਿੱਖ ਨਹੀ ਹੈ' ਅਤੇ 'ਭਵਿੱਖ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਭੂਤ ਨਹੀ ਹੈ' ਤਾਂ ਇਸ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਪਰਸਪਰ ਨਿਰਭਰਤਾ ਦਾ ਆਭਾਸ (ਦੋਸ਼) ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਸ ਲਈ ਸਾਨੂੰ ਵਰਤਮਾਨ ਕਾਲ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਮੰਨਣਾ ਪਏਗਾ ਜਿਸ ਨਾਲ ਭੂਤ ਅਤੇ ਭਵਿੱਖ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦੇ ਹਨ।

ਵਰਤਮਾਨ ਕਾਲ ਵਸਤੂਆਂ ਦੇ ਯਕੀਨਨ ਅਸਤਿੱਤਵ ਰਾਹੀਂ ਸੰਸੂਚਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਵਰਤਮਾਨਕਾਲ ਨੂੰ ਅਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਦੀ ਕੋਈ ਹੋਂਦ ਨਹੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਵਰਤਮਾਨ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਹੀ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਵਿਚ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਗਿਆਨ ਅਸੰਭਵ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦਲੀਲ ਨਾਲ ਸਿੱਟੇ ਦੀ ਵਿਸੰਗਤੀ ਦਿਖਾ ਕੇ (ਵਿਸੰਗਤੀ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ) ਵਰਤਮਾਨ ਕਾਲ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਲਗਾਤਾਰਤਾ (ਜਾਰੀ ਰਹਿਣਾ) ਵਰਤਮਾਨ ਕਾਲ ਦਾ ਸੰਕੇਤਕ ਹੈ, ਜੋ ਖਤਮ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਉਹ ਭੂਤਕਾਲ ਦਾ ਅਤੇ ਜੋ ਅਜੇ ਅਰੰਭ ਨਹੀ ਹੋਇਆ ਉਹ ਭਵਿੱਖਤ ਕਾਲ ਦਾ ਸੰਕੇਤਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।



ਚਿੱਤਰ 3.3 ਕਾਲ ਦੇ ਤਿੰਨ ਪੜਾ – ਕਾਲ ਸ਼ੰਕੂ

3.11.4 ਸ਼ਬਦਾਰਥ

ਕਈਆਂ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ 'ਸ਼ਬਦ' ਅਤੇ ਉਸਦੇ 'ਅਰਥ' (ਸ਼ਬਦਾਰਥ) ਵਿਚਕਾਰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਸੰਬੰਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਰਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ 'ਗਊ' ਸ਼ਬਦ ਇਸ ਨਾਮ ਦੇ ਪਸ਼ੂ ਦਾ ਸੰਕੇਤਕ ਹੈ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਹ ਇਕ ਘੋੜੇ ਦਾ, ਘੜੇ ਦਾ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਸੰਕੇਤਕ ਨਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਅਰਥ ਵਿਚ ਸਥਾਈ (ਨਿਸ਼ਚਿਤ) ਸੰਬੰਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਦੇ ਜਵਾਬ ਵਿਚ ਅਸੀਂ, ਨਿਆਇਯਾਯਿਕ, ਕਹਿੰਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਕਿਸੇ ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਅਰਥ ਵਿਚਕਾਰ ਸੰਬੰਧ ਰੂੜ੍ਹੀਗਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਨਾ ਕਿ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ। ਇਹ ਸੰਬੰਧ ਆਦਮੀ ਦੁਆਰਾ ਨਿਯਮਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਟੁੱਟ ਨਹੀ ਹੁੰਦਾ। ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਉਸ ਦੇ ਰੂੜ੍ਹ (ਰੂਢ[116]) ਸੰਗਤ ਅਰਥ ਦੁਆਰਾ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵਿਆਪਕ ਇਕਸਾਰਤਾ ਵੀ ਨਹੀ ਹੁੰਦੀ। ਰਿਸ਼ੀ, ਆਰੀਆ ਅਤੇ ਮਲੇਛ[117] ਉਹੀ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਅਲਗ ਅਲਗ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਆਰੀਆ ਲੋਕ "ਯਵ" ਸ਼ਬਦ 'ਜੌਂ ਦੇ ਬੀਜ' ਲਈ ਵਰਤਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਮਲੇਛਾਂ ਲਈ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ 'ਕਾਲੀ ਸਰੋਂ ਦਾ ਬੀਜ' (ਰਾਈ ਜਾਂ ਪ੍ਰਿਯਾਂਗੂ)। ਇਸ ਲਈ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਹਰ ਥਾਂ ਇਕਸਾਰ ਨਹੀ ਹੁੰਦਾ।

3.11.5 ਸ਼ਬਦ (ਆਵਾਜ਼)

ਸ਼ਬਦ (ਆਵਾਜ਼) ਬਾਰੇ ਕਈ ਵਿਵਾਦਗਰਸਤ ਮਤ ਹਨ। ਕਈਆਂ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਬਦ 'ਆਕਾਸ਼' ਦਾ ਗੁਣ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਸਰਵ-ਵਿਆਪਕ, ਨਿੱਤ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤ ਹੋਣ ਦੇ ਯੋਗ ਹੈ। ਕਈ ਹੋਰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮਹਿਕ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਵਾਜ਼ (ਸ਼ਬਦ) ਇਕ ਵਸਤੂ ਦਾ ਗੁਣ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਹ ਸਮਾਈ ਹੋਈ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਦੇ ਕਾਬਲ ਹੈ। ਹੋਰਨਾ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਬਦ ਆਕਾਸ਼ ਦਾ ਗੁਣ ਹੈ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਤਪਤੀ ਅਤੇ ਵਿਨਾਸ਼ ਦੇ ਪਰਾਧੀਨ ਹੈ। ਫਿਰ ਹੋਰ ਇਹ ਵੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸ਼ਬਦ (ਆਵਾਜ਼) ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਟਕਰਾਉ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਸ

---

116 ਰੂਢ - ਸੰ. ਵਿ- ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ। (2) ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇਆ। (3) ਪ੍ਰਸਿੱਧ. ਮਸ਼ਹੂਰ। (4) ਸਵਾਰ ਹੋਇਆ. ਆਰੋਹਿਤ. ਚੜ੍ਹਿਆ ਹੋਇਆ। (5) ਉੱਤਮ ਸ਼੍ਰੇਸ੍ਰ□। (6) {ਸੰਗਯਾ}. ਰੂਢਿ (ਪ੍ਰਸਿੱਧੀ) ਹੈ ਅਰਥ ਦੀ ਜਿਸ ਪਦ ਵਿੱਚ, ਉਹ ਸ਼ਬਦ. ਧਾਤੂ ਪ੍ਰਤ੍ਯਯ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਛੱਡਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਅਰਥ ਦੇ ਧਾਰਨ ਵਾਲਾ ਸ਼ਬਦ. ਜੈਸੇ- ਸਿੰਹ (ਸਿੰਘ) ਦੇ ਅਰਥ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਕਰੀਏ ਤਦ ਹਿੰਸਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਸਿੰਹ ਹੈ, ਪਰ ਹਿੰਸਾ ਸ਼ਿਕਾਰੀ, ਭੇੜੀਆ, ਬਾਜ਼ ਆਦਿ ਅਨੰਤ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਸਿੰਹ ਨਹੀਂ ਕਹੇ ਜਾਂਦੇ, ਸ਼ੇਰ ਵਿੱਚ ਸਿੰਹ ਦੀ ਰੂਢਿ ਸ਼ਕ੍ਤਿ ਹੈ, ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਸਿੰਹ ਸਬਦ ਰੂਢ ਹੈ. ਐਸੇ ਹੀ ਖੰਡੇ ਦਾ ਅਮ੍ਰਿਤ ਧਾਰਨ ਵਾਲਾ ਸਿੰਘ ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ.[ਮ: ਕੋ:]

117 ਮਲੇਛ - ਸੰ. **म्लेच्छ.** ਧਾ- ਆਮਪਸ੍ਰ□ ਅਤੇ ਅਸ਼ੁੱਧ ਬੋਲਣਾ, ਜੰਗਲੀ ਬੋਲੀ ਬੋਲਣਾ। (2) {ਸੰਗਯਾ}. ਵਿਗੜਿਆ ਹੋਇਆ ਸ਼ਬਦ, ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਨਾ ਸਮਝਿਆ ਜਾਵੇ. **म्लेच्छोह वाएष यदपशब्दः** ੩. ਉਹ ਆਦਮੀ, ਜਿਸ ਦੀ ਬੋਲੀ ਸਮਝ ਵਿੱਚ ਨਾ ਆਵੇ। (4) ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਵਿਦ੍ਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਵਿਦੇਸ਼ੀਆਂ ਅਤੇ ਆਰਯਧਰਮ ਵਿਰੁੱਧ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਭੀ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। (5) ਪਾਪ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਪੁਰੁਖ ਕੁਕਰਮ ਅਤੇ ਅਨਯਾਯ ਕਰਨ ਵਾਲਾ. "ਮਲੇਛੁ ਪਾਪੀ ਪਚਿਆ ਭਇਆ ਨਿਰਾਸੁ". (ਭੈਰ ਮਃ ੫) "ਅਸੰਖ ਮਲੇਛ ਮਲੁਭਖਿ ਖਾਹਿ". (ਜਪੁ)। (6) ਵੌਧਾਯਨ ਰਿਖਿ ਲਿਖਦਾ ਹੈ- **गोमांसखादको यस्तु विरुद्घं बहु भापते। सर्वाचार विहीनश्च म्लेच्छ इत्यभिधीयते।** ਜੋ ਗਊ ਦਾ ਮਾਸ ਖਾਂਦਾ ਹੈ, ਵੇਦ ਵਿਰੁੱਧ ਬੋਲਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਦਾ ਉੱਤਮ ਆਚਾਰ ਨਹੀਂ, ਉਹ ਮਲੇਛ ਹੈ.[ਮ: ਕੋ:]

ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਟਿਕਾਣੇ ਦੀ ਕੋਈ ਜ਼ਰੂਰਤ ਨਹੀ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਉਤਪਤੀ (ਉਦੇ) ਅਤੇ ਵਿਨਾਸ਼ (ਅਸਤ) ਹੁੰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਨਿਆਇ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ਬਦ ਅਨਿੱਤ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ, (1) ਇਸ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ (ਪ੍ਰਾਰੰਭ) ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਇਹ ਠੋਸ ਵਸਤੂਆਂ ਦੀ ਆਪਸੀ ਟੱਕਰ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, (2) ਸਾਡੀ ਇਕ ਇੰਦ੍ਰੀ (ਕੰਨ) ਦੁਆਰਾ ਇਸ ਦਾ ਬੋਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ (3) ਇਸ ਨੂੰ ਇਕ ਮਿਥਿਆ ਵਸਤੂ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਧਾਰਣੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਇਸ ਨੂੰ ਮੱਧਮ, ਤਿੱਖਾ, ਸੁਰੀਲਾ ਆਦਿ ਨਾਲ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਕਈਆਂ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਕਥਿਤ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਕੇਵਲ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੀ ਹੈ, ਭਾਵ ਸ਼ਬਦ ਅਸਲ ਵਿਚ 'ਸ਼ੁਰੂ' ਨਹੀ ਹੁੰਦਾ, ਇਹ ਦੋ ਠੋਸ ਵਸਤੂਆਂ ਦੀ ਟੱਕਰ ਨਾਲ ਸਿਰਫ ਪ੍ਰਗਟ (ਅਭਿਵਿਅਕਤ) ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਜਵਾਬ ਵਿਚ ਇਹ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਟੱਕਰ, ਪ੍ਰਗਟ ਨਹੀ ਬਲਕਿ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਤੁਸੀਂ ਟੱਕਰ ਨੂੰ 'ਪ੍ਰਗਟਕਰਤਾ' ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ 'ਪ੍ਰਗਟਿਤ' ਨਹੀ ਮਿਥ ਸਕਦੇ ਜਦੋਂ ਤਕ ਤੁਸੀਂ ਇਹ ਸਾਬਤ ਨਹੀ ਕਰਦੇ ਕਿ ਟੱਕਰ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਸਮਕਾਲੀ ਹਨ। ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਬੂਤ ਅਸੰਭਵ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸ਼ਬਦ ਦੂਰ ਫਾਸਲੇ 'ਤੇ ਵੀ ਸੁਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਦੋ ਵਸਤੂਆਂ ਦੀ ਟੱਕਰ ਖਤਮ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਆਵਾਜ਼ (ਸ਼ਬਦ) ਟੱਕਰ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਗਟ (ਵਿਅਕਤ) ਨਹੀ ਹੁੰਦੀ। ਫਿਰ ਵੀ ਇਹ ਮੰਨ ਲੈਣਾ ਜਾਇਜ਼ ਹੈ ਕਿ ਆਵਾਜ਼ ਟੱਕਰ ਦੁਆਰਾ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹ ਕਿ ਇਕ ਆਵਾਜ਼ ਦੂਸਰੀ ਆਵਾਜ਼ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ ਇਤਿਆਦਿ (ਭਾਵ ਤਰੰਗ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਹਾਉ) ਜਦ ਤੱਕ ਦੂਰ ਫਾਸਲੇ 'ਤੇ ਆਖਰੀ ਆਵਾਜ਼ ਸੁਣੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਕਈ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਸੱਚ ਨਹੀ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਕੁਝ ਵੀ ਆਰੰਭ (ਆਦਿ) ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਅਨਿੱਤ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ, ਇਕ ਘੜੇ ਦਾ ਟੁੱਟਣਾ (ਵਿਨਾਸ਼) ਯਾਨੀ ਉਸਦੀ ਅਣਹੋਂਦ (ਅਭਾਵ) - ਜੋ ਟੁੱਟਣ 'ਤੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈ - ਨਿੱਤ (ਅਵਿਨਾਸ਼ੀ) ਹੈ। ਮਤਲਬ ਕਿ 'ਵਿਨਾਸ਼' ਦਾ 'ਨਾਸ਼' ਨਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਇਸ ਲਈ 'ਵਿਨਾਸ਼' ਨਿੱਤ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਜਵਾਬ ਵਿਚ ਇਹ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਨਿੱਤ ਹੈ ਉਹ ਤਿੰਨ ਕਾਲਾਂ ਵਿਚ ਨਿੱਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ (ਯਾਨੀ ਭੂਤ, ਵਰਤਮਾਨ ਅਤੇ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ)। ਪ੍ਰੰਤੂ, ਇਸ ਉਦਾਹਰਣ ਵਿਚ, ਘੜੇ ਦਾ ਅਭਾਵ (ਵਿਨਾਸ਼) ਤਿੰਨ ਕਾਲਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀ ਰੱਖਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਘੜੇ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਉਸ ਦਾ ਅਭਾਵ (ਵਿਨਾਸ਼) ਮੌਜੂਦ ਨਹੀ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਘੜੇ ਦਾ ਅਭਾਵ, ਜਿਸ ਦਾ ਆਰੰਭ (ਆਦਿ) ਬਿੰਦੂ ਹੈ, ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਨਿੱਤ ਨਹੀ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ, 'ਆਦਿ' ਦਾ 'ਅੰਤ' ਅਨਿਵਾਰੀ ਹੈ।

ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਾਡਾ 'ਹਰ ਬੋਧ' ਅਨਿੱਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ: ਇਸ ਨੂੰ ਵੀ ਇਕ ਦੋਸ਼ਪੂਰਣ ਦਲੀਲ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ, ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਘੜੇ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਉਸਦੀ ਜਾਤੀ (ਘੜਾਤਵ ਜਾਂ ਘੜਾਪਨ) ਦਾ ਵੀ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦੇ ਹਾਂ, ਜਾਤੀ ਜੋ ਕਿ ਨਿੱਤ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਜਵਾਬ ਵਿਚ ਅਸੀਂ (ਨਿਆਇਯਾਯਿਕ) ਕਹਿੰਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਅਨਿੱਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀਆਂ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਸਿਰਫ ਓਹੀ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਕਿਸੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਜਾਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹੋਣ। ਜਿਵੇਂ, ਇਕ ਘੜਾ ਅਨਿੱਤ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਅਸੀਂ ਇਸ ਦਾ ਅਨੁਭਵ 'ਘੜਾਤਵ' ਜਾਤੀ ਦੇ ਨਾਤੇ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਪ੍ਰੰਤੂ, 'ਘੜਾਤਵ' ਜੋ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਅਨਿੱਤ ਨਹੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕਿਸੇ ਅਗਲੀ ਹੋਰ ਜਾਤੀ 'ਘੜਾਤਵ-ਤਵ' ਨਾਲ ਨਹੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਵਾਜ਼ (ਸ਼ਬਦ) ਵੀ ਅਨਿੱਤ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦਾ ਸਾਡੀ ਇੰਦ੍ਰੀ ਰਾਹੀਂ ਅਨੁਭਵ 'ਆਵਾਜ਼ਤਵ' (ਸ਼ਬਦਤਵ) ਜਾਤੀ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਇਹ ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮਿਥਿਆ ਵਸਤੂ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਆਵਾਜ਼ ਉੱਪਰ ਆਰੋਪਣ ਇਸ ਨੂੰ ਅਨਿੱਤ

ਨਹੀ ਬਣਾਉਂਦਾ। ਅਕਸਰ ਇਹ ਇਲਜ਼ਾਮ ਲਗਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ 'ਨਿੱਤ' ਚੀਜ਼ਾਂ ਉੱਪਰ ਮਿਥਿਆ ਵਸਤੂਆਂ ਦੇ ਗੁਣ ਥੋਪਦੇ ਹਾਂ, ਜਿਵੇਂ ਅਸੀ ਆਕਾਸ਼ ਦੇ ਫੈਲਾਉ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਇਕ ਕੰਬਲ ਦੇ ਫੈਲਾਉ ਵਾਂਗ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਇਸ ਦੇ ਜਵਾਬ ਵਿਚ ਸਾਡਾ (ਨਿਆਇਯਾਯਿਕ ਦਾ) ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਅਸੀ ਆਕਾਸ਼ ਦੇ ਫੈਲਾਉ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਸਾਡਾ ਭਾਵ ਮਿਥਿਆ ਵਸਤੂ ਦੇ ਫੈਲਾਉ ਤੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਉੱਪ-ਸਤਰ (ਥੱਲੇ ਦੀ ਸਤਰ) ਆਕਾਸ਼ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸਲ ਵਿਚ ਅਸੀ ਮਿਥਿਆ ਵਸਤੂਆਂ ਦੇ ਗੁਣ 'ਨਿੱਤ' ਚੀਜ਼ਾਂ ਉੱਪਰ ਨਹੀ ਥੋਪਦੇ (ਜਾਂ ਆਰੋਪਤ ਕਰਦੇ)। ਆਵਾਜ਼ (ਸ਼ਬਦ), ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ, ਅਨਿੱਤ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਨਾ ਤਾਂ ਅਸੀ ਉਚਰਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਇਸ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਅਸੀ ਇਸ ਨੂੰ ਛੁਪਾਉਣ ਵਾਲਾ ਕੋਈ ਪਰਦਾ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ। ਜੇ ਆਵਾਜ਼ ਨਿੱਤ ਹੁੰਦੀ ਤਾਂ ਅਸੀ ਇਸ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਉਚਰਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹੁੰਦੇ। ਤੁਸੀ ਇਹ ਨਹੀ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਕਿ ਅਸਲ ਵਿਚ ਆਵਾਜ਼ (ਸ਼ਬਦ) ਉਚਰਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਸੀ ਪਰ ਕਿਸੇ ਪਰਦੇ ਨਾਲ ਢਕੀ ਹੋਈ ਸੀ (ਨਿਹਿਤ[118] ਸੀ), ਕਿਉਂਜੋ ਅਸੀ ਐਸਾ ਪਰਦਾ ਨਹੀ ਦੇਖ ਸਕਦੇ। ਕਈ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸ਼ਬਦ (ਆਵਾਜ਼) ਨੂੰ, ਪਰੰਪਾਗਤ ਉਪਦੇਸ਼ਾਂ ਦਾ ਪਾਲਣ ਕਰਦੇ ਹੋਏ, ਨਿੱਤ ਮੰਨਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਗੁਰੂ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ਕ ਸ਼ਬਦ, ਬਹੁਤ ਲੰਬੇ ਸਮੇ ਬਾਅਦ ਉਸ ਦੇ ਚੇਲਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਦੁਹਰਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਦੁਹਰਾਉਣਾ ਬਿਲਕੁਲ ਅਸੰਭਵ ਹੁੰਦਾ ਜੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਨਾਸ਼ਯੋਗ ਹੁੰਦੇ। ਇਸ ਦੇ ਜਵਾਬ ਵਿਚ ਇਹ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜਿਹੜੇ ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ ਦੇ ਉਚਰਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸੁਣਨਯੋਗ ਨਹੀ ਸਨ, ਉਹ ਚੇਲੇ ਦੁਆਰਾ ਦੁਬਾਰਾ ਉਤਪੰਨ ਜਾਂ ਨਕਲ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। 'ਅਸੁਣਨਯੋਗਤਾ', 'ਪੁਨਰਉਤਪੰਨਯੋਗਤਾ' ਅਤੇ 'ਨਕਲਯੋਗਤਾ' ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਅਨਿੱਤ ਮੰਨਣਾ ਪਵੇਗਾ।

ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਉੱਪ-ਸਤਰ[119] ਲਈ ਸਪਰਸ਼ੀ ਵਸਤੂਆਂ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਵੀ ਵਸਤੂ ਮੌਜੂਦ ਨਹੀ ਹੈ, ਯਾਨੀ ਧਰਤੀ, ਪਾਣੀ, ਅੱਗ, ਜਾਂ ਹਵਾ। ਇਸ ਦੀ ਉੱਪ-ਸਤਰ ਆਕਾਸ਼ ਹੈ ਜੋ ਸਮੁੱਚੇ 'ਦੇਸ' (ਪੁਲਾੜ) ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਵਾਜ਼ (ਸ਼ਬਦ) ਨਿਰਵਾਤ[120] (ਖਿਲਾਅ, ਸੁੰਨ-ਸਥਾਨ) ਵਿਚ ਵੀ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੋ (ਭਾਵ ਨਿਰਵਾਤ) ਸੁਗੰਧ, ਸੁਆਦ, ਰੰਗ ਅਤੇ ਛੋਹ ਵਰਗੇ ਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਖਾਲੀ ਹੈ - ਇਹ ਗੁਣ ਸਪਰਸ਼ੀ ਵਸਤੂਆਂ ਦੇ ਹੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਨਿਰਵਾਤ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਆਵਾਜ਼ ਸਾਡੇ ਕੰਨਾਂ ਤੱਕ ਕਿਉਂ ਨਹੀ ਪਹੁੰਚਦੀ? ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਲਿਜਾਣ ਵਾਲੀ ਹਵਾ (ਭਾਵ ਮਾਧਿਅਮ) ਉੱਥੇ ਮੌਜੂਦ ਨਹੀ ਹੈ। ਭਾਵ, ਆਵਾਜ਼ ਦੀ ਗਤੀ ਲਈ (ਸੰਸ੍ਰਿਤਿ[121] ਲਈ) 'ਮਾਧਿਅਮ' ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉੱਪ-ਸਤਰ ਵਿਚ ਸਪਰਸ਼ੀ ਵਸਤੂ ਦਾ ਨਾ ਹੋਣਾ ਆਵਾਜ਼ ਨੂੰ ਅਨਿੱਤ ਹੋਣ ਤੋਂ ਰੋਕ ਨਹੀ ਸਕਦਾ। ਭਾਵੇ ਇਸ ਦਾ ਉੱਪ-ਸਤਰ ਅਸਪਰਸ਼ੀ ਆਕਾਸ਼ ਹੈ, ਫਿਰ ਵੀ ਆਵਾਜ਼ ਦੋ ਸਥੂਲ ਵਸਤੂਆਂ ਦੇ ਮੇਲ (ਟੱਕਰ) ਨਾਲ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਕ ਆਵਾਜ਼ ਦੂਜੀ ਆਵਾਜ਼ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਚਲੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ (ਤਰੰਗ[122], ਦੇਖੋ ਚਿੱਤਰ 3.4) ਜਦ ਤਕ ਆਖਰੀ ਆਵਾਜ਼ ਕਿਸੇ ਅੜਚਣ ਕਰਕੇ ਖਤਮ ਨਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ। ਇਸ

---

118 ਨਿਹਿਤ - ਢਕਿਆ ਹੋਇਆ। [ਮ: ਕੋ:]

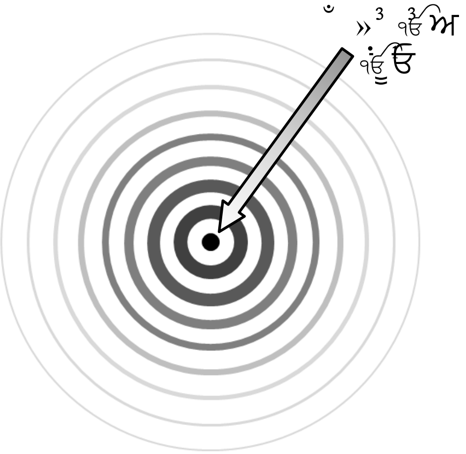
119 ਸਤਰ -ਤਹਿ, ਪਰਤ, ਪੁੜ (ਜਮੀਨ ਦਾ); (ਸਮਾਜ ਦਾਤਬਕਾ (; ਸਤਰ, ਵਰਗ, ਸ਼ਰੇਣੀ

120 ਨਿਰਵਾਤ – ਜਿਸ ਥਾਂ ਵਾਤ (ਹਵਾ) ਨਾ ਲੱਗੇ, ਪਵਨ ਰਹਿ। (:ਮ: ਕੋ)

121 ਸੰਸ੍ਰਿਤਿ – ਪ੍ਰਵਾਹ, ਧਾਰਾ। ਸ੍ਰਿਹਿ – ਜਾਣ ਦੀ ਕ੍ਰਿਯਾ, ਗਮਨ, ਮਾਰਗ, ਰਸਤਾ, ਸੜਕ। [:ਮ: ਕੋ]

122 ਤਰੰਗ -ਸੰ .ਤਰङ्ग. {ਸੰਗਜਾ}. ਲਹਿਰ ਮੌਜ. ਵੀਚਿ. "ਜਿਉ ਜਲਤਰੰਗ ਫੇਨੁ ਜਲ ਹੋਈ .ਹੈ(ਸਾਰ ਮਃ ੫) ."। ਮਨ (2) .ਦੀ ਉਮੰਗ. ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਲਹਿਰ. "ਅਘ ਪੁੰਜ ਤਰੰਗ ਨਿਵਾਰਨ ਕਉ". (ਸਵੈਯੇ ਮਃ ੪ਕੇਜਿਸ ਗ੍ਰੰਥ ਨੂੰ ਸਰੋਵਰ (3) ।(

ਲਈ ਸ਼ਬਦ (ਆਵਾਜ਼) ਅਨਿੱਤ ਹੈ।



ਚਿੱਤਰ 3.4 ਸ਼ਬਦ ਤਰੰਗਾਂ

3.11.6 ਪਦ

ਅੱਖਰਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਲੱਗੇ ਵਧੇਤਰ ਨਾਲ ‘ਪਦ’[123] ਬਣਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਦੋ ਕਿਸਮ ਦਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਯਾਨੀ ‘ਨਾਂਵ’ ਅਤੇ ‘ਕ੍ਰਿਆ’। ਵਧੇਤਰ ਨੂੰ ਸਮਾਉਣ ਲਈ ਅੱਖਰਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਬਦਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ (ਅੱਖਰ ਪਰਿਣਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ)। ਇਹ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ‘ਵਿਕਾਰ’ (ਸੰਸ਼ੋਧਨ) ਦੀ ਬਜਾਏ ‘ਆਦੇਸ਼’[124] (ਅਦਲਾ-ਬਦਲੀ) ਰਾਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ **ਭੋ** + **ਤੀ** = **ਭਵਤੀ**, ਇੱਥੇ **“ੋ”** ਨੂੰ **“ਵ”** ਨਾਲ ਬਦਲਿਆ (ਆਦੇਸ਼) ਗਿਆ ਹੈ। ਇਕ ਪਦ ਕੀ ਵਿਅਕਤ ਕਰਦਾ ਹੈ? ਇਕ ਪਦ ਸਾਨੂੰ ‘ਵਿਅਕਤੀ’, ‘ਰੂਪ’ ਅਤੇ ‘ਜਾਤੀ’ ਨਾਲ ਪਰਿਚਿਤ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਪਦ “ਗਊ” ਸਾਨੂੰ ਇਕ ਪਸ਼ੂ ਦਾ ਵਿਅਕਤੀਤਵ (ਅਰਥਾਤ ਚਾਰ ਖੁਰਾਂ ਵਾਲਾ ਪਸ਼ੂ), ਉਸਦਾ ਰੂਪ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਜਾਤੀ (ਕਿਸਮ) ਦੀ ਯਾਦ ਦਿਲਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਹੁਣ ਇਹ ਵੀ ਪੁੱਛਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਦ ਦੀ ਅਸਲੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਕੀ ਹੈ? - ਇਕ ‘ਵਿਅਕਤੀ’, ਇਕ ‘ਰੂਪ’ ਜਾਂ ਇਕ ‘ਜਾਤੀ’? ਕਈ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪਦ ਇਕ ‘ਵਿਅਕਤੀ’ ਦਾ ਸੰਕੇਤਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਸਿਰਫ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਹੀ ਕੋਈ ਬਿਆਨ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ “ਉਹ ਗਊ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ” - ਇੱਥੇ “ਉਹ” ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਸਿਰਫ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਗਊ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕਈ ਹੋਰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ‘ਪਦ’ ਰੂਪ ਦਾ ਸੰਕੇਤਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਇਕ ਚੀਜ਼ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਅਸੀ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਾਕੰਸ਼ ਵਰਤਦੇ ਹਾਂ “ਇਹ ਇਕ ਗਊ ਹੈ” ਅਤੇ “ਇਹ ਇਕ ਘੋੜਾ ਹੈ” ਜੋ ‘ਗਊ’ ਅਤੇ

ਅਥਵਾ ਸਮੁੰਦਰਰੂਪ ਕਲਪੀਦਾ ਹੈ ਉਸ ਦੇ ਅਧਜਾਯ ਤਰੰਗ ਕਹਾਉਂਦੇ ਹਨ। (4) ਰਾਗ ਦੀ ਸੁਰਾਂ ਦੀ ਲਹਿਰ. ਤਾਨ. "ਭਗਤਿ ਹੇਤਿ ਗੁਰਸਬਦਿ ਤਰੰਗਾ". (ਮਾਰੂ ਸੋਲਹੇ ਮਃ ੧)। ਫ਼ਾ.੧ (5) ਗੁਰਜ ਅਤੇ ਤਲਵਾਰਾਂ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਭਿੜਨ ਤੋਂ ਹੋਇਆ ਖੜਕਾਰ। ਘਾਉ. ਜ਼ਖ਼ਮ। (7) ਜੇਲ. ਕਾਰਾਗਾਰ. ਕੈਦਖਾਨਾ. [ਮ: ਕੋ:] (6)

123 ਪਦ - .... (14) ਵਜਾਕਰਣ ਅਨੁਸਾਰ ਕਰਤਾ ਕ੍ਰਿਯਾ ਕਰਮ ਵਾਚਕ ਸ਼ਬਦ.[1] [[1]**सुप् तिङ्कन्तंपदम्.** (ਪਾਣਿਨਿ).] [ਮ: ਕੋ:]

124 ਆਦੇਸ਼, ਆਦੇਸੁ – ਵਜਾਕਰਣ ਅਨੁਸਾਰ ਇੱਕ ਅੱਖਰ ਨੂੰ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਬਦਲਣ ਦੀ ਕ੍ਰਿਯਾ। [ਮ: ਕੋ:]

'ਘੋੜਾ' ਦੇ ਰੂਪ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਹੀ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਹੋਰਨਾ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ 'ਪਦ' ਜਾਤੀ ਦਾ ਹੀ ਸੰਕੇਤਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਜੇ ਅਸੀਂ ਜਾਤੀ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਨਹੀ ਰੱਖਦੇ ਤਾਂ ਪਦ 'ਗਊ' ਕੋਈ ਵੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕਿਸਮ ਦੇ 'ਵਿਅਕਤੀ' ਦਾ ਸੰਕੇਤਕ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਦੇ ਜਵਾਬ ਵਿਚ ਅਸੀਂ (ਨਿਆਇਯਾਯਿਕ) ਕਹਿੰਦੇ ਹਾਂ ਕਿ 'ਪਦ' ਸਮੁੱਚੇ ਤਿੰਨਾਂ ਦਾ ਹੀ ਸੰਕੇਤਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਭਾਵੇ ਕਿ ਮਹੱਤਤਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਇਕ ਨੂੰ ਹੀ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਤਾ ਦੇ ਮੰਤਵ ਲਈ 'ਵਿਅਕਤੀ' ਨੂੰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਮਹੱਤਤਾ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਾਮਾਨਜ ਵਿਚਾਰ ਵਿਅਕਤ ਕਰਨ ਲਈ ਸਰਬ-ਸ੍ਰੇਸ਼ਟਤਾ 'ਜਾਤੀ' ਨੂੰ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਵਿਹਾਰਕ ਮਾਮਲਿਆਂ ਵਿਚ ਜ਼ਿਆਦਾ ਮਹੱਤਤਾ ਨੂੰ 'ਰੂਪ' ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਸਲੀਅਤ ਵਿਚ 'ਪਦ' ਸਾਧਾਰਣ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਾਨੂੰ 'ਰੂਪ' 'ਪਰਦਰਸ਼ਤ' ਕਰਦਾ ਹੈ, 'ਵਿਅਕਤੀ' ਦਾ 'ਸੰਕੇਤਕ' ਹੁੰਦਾ ਹੈ , ਅਤੇ 'ਜਾਤੀ' ਦੇ 'ਗੁਣਾਰਥ' ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ।

'ਵਿਅਕਤੀ' ਉਹ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਰੂਪ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਟਿਕਾਣਾ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਿਅਕਤੀ ਕੋਈ ਵੀ ਵਸਤੂ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਬੋਧ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਰੰਗ, ਸੁਆਦ, ਸੁਗੰਧ, ਛੋਹ, ਭਾਰ, ਠੋਸਤਾ, ਕੰਬਾਹਟ, ਗਤੀ ਅਤੇ ਲਚਕ ਵਰਗੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਸਿਮਿਤ ਟਿਕਾਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

'ਆਕ੍ਰਿਤਿ' ਜਾਂ ਰੂਪ ਨੂੰ ਜਾਤੀ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਾਤੀ, ਜਿਵੇਂ 'ਗਊਤਵ' (ਜਾਂ ਗਊਪਣ), ਦੀ ਪਛਾਣ ਗਲਮੇ ਦੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਤਰਤੀਬ ਦੁਆਰਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਗਊਤਵ ਦਾ ਰੂਪ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਰੂਪਰਹਿਤ ਵਸਤੂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਨਹੀ ਕਰ ਸਕਦੇ।

'ਜਾਤੀ' ਉਹ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ (ਸੁਭਾਉ) ਇਕ ਸਮਾਨ ਸੰਕਲਪ ਪੈਦਾ ਕਰਨਾ ਹੈ। 'ਗਊਪਣ' ਦੀ ਜਾਤੀ ਸਭ ਗਊਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਥਾਂ ਗਊ ਨੂੰ ਦੇਖ ਕੇ ਅਸੀਂ ਗਊਆਂ ਦੀ ਸਾਮਾਨਜ ਧਾਰਣਾ ਕਰਦੇ ਹਾਂ (ਅਰਥਾਤ ਗਊਪਣ ਦਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੇ ਹਾਂ)। ਇਹ ਸਾਮਾਨਜ ਧਾਰਣਾ ਸਾਨੂੰ ਸਾਰੇ ਆਗਾਮੀ ਅਵਸਰਾਂ 'ਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗਊਆਂ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਦੇ ਯੋਗ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਨਵੇਸ਼ਣ ਵਿਚ ਸਾਮਾਨਜਕਰਣ ਦੀ ਵੱਲ-ਵਿਧੀ ਆਮ ਵਰਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਸਿਧਾਂਤ ਘੜੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਗਣਿਤਕ ਸਮੀਕਰਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸੁਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਸਿਧਾਂਤ ਜਾਂ ਨਿਯਮ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਵਰਤਾਰੇ ਦਾ ਸਾਮਾਨਜਕਰਣ ਹੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

3.11.7 ਕਕਸ਼ੁ - ਅੱਖ

ਕਈ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਅੱਖਾਂ ਦੋ ਨਹੀ ਹਨ: ਦਵੈਤ[125] ਦਾ ਵਹਿਮ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਇਕਹਿਰੀ ਇੰਦ੍ਰੀ ਵੰਡੇ ਜਾਣ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਨੱਕ ਦੀ ਹੱਡੀ ਦੁਆਰਾ ਵਿਭਾਜਿਤ (ਵੰਡੀ) ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਜਵਾਬ ਵਿਚ ਅਸੀਂ (ਨਿਆਇਯਾਯਿਕ) ਕਹਿੰਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਅੱਖਾਂ ਅਸਲ ਵਿਚ ਦੋ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਕ ਅੱਖ ਦੀ ਖਰਾਬੀ ਦੂਸਰੀ ਦੀ ਖਰਾਬੀ ਦਾ ਕਾਰਨ ਨਹੀ ਬਣਦੀ।

ਕਈ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਅੱਖ ਭੌਤਿਕ ਪਦਾਰਥ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੀ ਕਾਰਜਕਤਾ ਇਸ ਦੀ ਛੋਹ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਹੈ। ਇਕ ਚੀਜ਼ ਉਦੋਂ ਦਿਸਦੀ ਹੈ ਜਦ ਇਸ ਦਾ ਅੱਖ ਨਾਲ ਸੰਪਰਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਹੋਰ ਭੌਤਿਕ ਵਸਤੂਆਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਅੱਖ ਵੀ ਆਪਣਾ ਕਾਰਜ ਦੂਸਰੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨਾਲ ਸੰਪਰਕ ਹੋਣ 'ਤੇ ਹੀ ਨਿਭਾਉਂਦੀ ਹੈ।

---

[125] ਦ੍ਵੈਤ – ਦੋ ਦਾ ਭਾਵ। [ਮ: ਕੋ:]

ਹੋਰਨਾ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਅੱਖ ਭੌਤਿਕ ਪਦਾਰਥ ਹੁੰਦੀ ਤਾਂ ਇਹ ਸਿਰਫ ਉਨ੍ਹਾਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੁੰਦੀ ਜੋ ਸਥੂਲ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਹੁੰਦੀਆਂ। ਪ੍ਰੰਤੂ ਸਾਨੂੰ ਪਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਭ ਵੱਡੀਆਂ ਅਤੇ ਛੋਟੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਦਾਅਵਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅੱਖ ਇਕ ਅਭੌਤਿਕ ਵਸਤੂ ਹੈ।

ਇਸ ਦੇ ਜਵਾਬ ਵਿਚ ਅਸੀਂ (ਨਿਆਇਯਾਯਿਕ) ਕਹਿੰਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਚਾਹੇ ਅੱਖ ਸਥੂਲਤਾ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਛੋਟੀਆਂ ਜਾਂ ਵੱਡੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਨਹੀ ਹੈ ਫਿਰ ਵੀ ਅੱਖ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲੀਆਂ ਕਿਰਨਾਂ ਵਸਤੂਆਂ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਫੈਲਾਉ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅੱਖ ਦੇ ਭੌਤਿਕ ਵਸਤੂ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਇਸ ਨੂੰ ਛੋਟੀਆਂ ਜਾਂ ਵੱਡੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨਾ ਕੋਈ ਅਸੰਭਵ ਨਹੀ ਹੈ। [ਇੱਥੇ ਇਹ ਗਹੁ ਕਰਨਾ ਦਿਲਚਸਪ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਪੁਰਾਣੀ ਸੱਭਿਅਤਾ ਵਿਚ ਇਹ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਕਿ ਅੱਖਾਂ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲੀਆਂ ਕਿਰਨਾ ਕਰਕੇ ਬਾਹਰੀ ਵਸਤੂਆਂ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਸ਼ਾਇਦ ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਹੀ ਅਸੀ ਆਮ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਅਕਸਰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਾਂ "ਜਦੋਂ ਮੇਰੀ ਨਜ਼ਰ ਉਸ ਉੱਪਰ ਪਈ..."। ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਖੋਜਾਂ ਤੋਂ ਅਸੀ ਇਹ ਜਾਣਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਅਸਲ ਵਿਚ ਬਾਹਰਲੀਆਂ ਵਸਤੂਆਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬਤ ਹੋਈ ਰੌਸ਼ਨੀ ਜਦ ਸਾਡੀਆਂ ਅੱਖਾ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਸਾਨੂੰ ਉਹ ਵਸਤੂ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ, ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੀਆਂ ਕਿਰਨਾਂ ਅੱਖਾਂ ਵਿਚੋਂ ਨਹੀ ਨਿਕਲਦੀਆਂ ਬਲਕਿ ਬਾਹਰੀ ਵਸਤੂਆਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬਤ ਹੋ ਕੇ ਅੱਖ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦੀਆਂ ਹਨ।]

3.11.8 ਬੁੱਧੀ

ਕਈ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ (ਜਿਵੇਂ ਸਾਂਖ ਤਤਵਗਿਆਨੀ) ਦਾਅਵਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਬੁੱਧੀ ਸਥਿਰ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਵਸਤੂਆਂ ਪਛਾਣਨ ਦੀ ਸਮਰਥਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਕ ਚੀਜ਼ ਜੋ ਪਹਿਲਾ ਜਾਣੀ ਹੋਈ ਸੀ ਹੁਣ ਓਹੀ ਤਦਰੂਪ ਚੀਜ਼ ਕਰਕੇ ਜਾਣੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਿਮ੍ਰਿਤੀ (ਯਾਦਦਾਸ਼ਤ) ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆਨ, ਅਭਿਗਿਆਨ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਤਾਂ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ ਜੇਕਰ ਬੁੱਧੀ ਲਗਾਤਾਰ ਭੂਤਕਾਲ ਅਤੇ ਵਰਤਮਾਨ ਕਾਲ ਵਿਚ ਜਾਰੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਬੁੱਧੀ ਅਟਲ[126] ਹੈ। ਗਿਆਨ, ਜੋ ਬੁੱਧੀ ਦਾ ਕਾਰਜਫਲ ਹੈ, ਇਸ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਨਹੀ ਹੈ।

ਅਕਸ਼ਪਾਦ ਇਸ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਬੁੱਧੀ ਇਕ ਅਚੇਤਨ ਉਪਕਰਣ (ਸਾਧਨ) ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਵਸਤੂਆਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਨਹੀ ਕਰ ਸਕਦੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਅਸਲ ਵਿਚ ਪਛਾਣ ਇਕ ਚੇਤਨ 'ਕਰਤਾ' ਦਾ 'ਕਾਰਜ' ਹੈ, ਯਾਨੀ ਆਤਮਾ ਦਾ। ਜੇਕਰ ਗਿਆਨ ਅਟਲ ਬੁੱਧੀ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਨਾ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਵੱਖਰੇ ਕਿਸਮ ਦੇ ਗਿਆਨ, ਅਟਲ ਵਸਤੂਆਂ ਵਾਂਗ, ਦੀ ਹੋਂਦ ਸਮਕਾਲੀ ਹੁੰਦੀ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਜਾਂ ਪਛਾਣ ਦੀ ਸਮਾਪਤੀ ਕਦੇ ਨਾ ਹੁੰਦੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਭਾਵੀ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀ ਅਸੰਗਤੀ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖਦੇ ਹੋਏ ਅਸੀ ਇਹ ਅਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਬੁੱਧੀ ਕੋਈ ਸਥਿਰ ਚੀਜ਼ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿ ਗਿਆਨ ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਜਫਲ ਹੈ।

3.11.9 ਸਿਮ੍ਰਿਤੀ (ਸਿਮਰਤੀ ਜਾਂ ਯਾਦਾਸ਼ਤ)

ਸਿਮਰਤੀ ਸਾਡੀ ਆਤਮਾ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਭੂਤਕਾਲ, ਵਰਤਮਾਨਕਾਲ ਅਤੇ ਭਵਿੱਖਤਕਾਲ ਦੇ ਗਿਆਨ ਦਾ ਟਿਕਾਣਾ ਹੈ। ਸਿਮਰਤੀ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਦੇ ਕਾਰਣ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕਾਰਣਾਂ ਨਾਲ ਇਹ ਜਾਗਰੂਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਹ

---

126 ਅਟਲ – ਅਚਲ, ਇਸਥਿਤ, ਜੋ ਟਲੇ ਨਾ। [ਮ: ਕੋ:]

ਹਨ: ਪ੍ਰਣਿਧਾਨ[127], ਨਿਬੰਧ, ਅਭਿਆਸ, ਲਿੰਗ, ਲੱਛਣ, ਸਦ੍ਰਿਸ਼, ਪਰਿਗ੍ਰਹ, ਆਸ੍ਰਯ-ਆਸ੍ਰਿਤ ਸੰਬੰਧ, ਆਨੰਤਰਯ, ਵਿਯੋਗ, ਏਕਾ ਕਾਰਯ, ਵਿਰੋਧ, ਅਤਿਸ਼ਯ, ਪ੍ਰਾਪਤੀ, ਵਜਵਧਾਨ, ਸੁੱਖ-ਦੁੱਖ, ਇੱਛਾ, ਦ੍ਵੇਸ, ਭੈ, ਅਰਥਿੱਤਵ, ਕ੍ਰਿਆ, ਰਾਗ, ਧਰਮ ਅਤੇ ਅਧਰਮ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਵਿਆਖਿਆਨ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ:

ਪ੍ਰਣਿਧਾਨ: ਬਿਰਤੀ। ਇਹ ਸਾਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮਨ ਦਾ ਧਿਆਨ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇ 'ਤੇ ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਕਰਨ ਦੇ ਯੋਗ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਧਰ ਉਧਰ ਭਟਕਣ ਤੋਂ ਕਾਬੂ ਵਿਚ ਰੱਖਦਾ ਹੈ।

ਨਿਬੰਧ: ਇਹ ਪ੍ਰਮਾਣ (ਸਬੂਤ) ਅਤੇ ਪ੍ਰਮੇਯ (ਜੋ ਸਾਬਤ ਕਰਨਾ ਹੈ) ਦਾ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਜਿਸ ਵਿਸ਼ੇ ਬਾਰੇ ਪੁੱਛ ਪੜਤਾਲ ਕਰਨੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ, ਥਿੜਕਣ ਜਾਂ ਭਟਕਣ ਤੋਂ ਦੂਰ ਰਹਿ ਕੇ, ਹਰ ਵੇਲੇ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਅਭਿਆਸ: ਇਸ ਰਾਹੀਂ ਲਗਾਤਾਰ ਦੁਹਰਾਉਂਣ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰ ਦ੍ਰਿੜ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਲਿੰਗ: ਚਿੰਨ੍ਹ ਜਾਂ ਲਿੰਗ। ਇਹ ਦੋ ਕਿਸਮ ਦੇ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ: (1) ਅਨੁਬੰਧਕ, ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ, (2) ਅਟੁੱਟ (ਜਿਗਰੀ, ਲਿੰਗਕ), (3) ਸਹਿ-ਸੰਬੰਧਿਤ, ਜਾਂ (4) ਵਿਪਰੀਤ (ਵਿਰੋਧੀ)। ਜਿਵੇਂ ਧੂੰਆ ਅੱਗ ਦਾ ਲਿੰਗ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਨਾਲ ਇਹ 'ਅਨੁਬੰਧਕ' ਹੈ; ਸਿੰਗ, ਗਊ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਇਹ 'ਅਟੁੱਟ' ਹੈ; ਬਾਂਹ ਇਕ ਲੱਤ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਇਹ 'ਸਹਿ-ਸੰਬੰਧਿਤ' ਹੈ; ਅਤੇ ਅਭਾਵ, ਭਾਵ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ 'ਵਿਪਰੀਤ' ਸੰਬੰਧ ਹੈ।

ਲੱਛਣ: ਇਕ ਘੋੜੇ ਦੇ ਸਰੀਰ ਉਪਰਲਾ ਨਿਸ਼ਾਨ (ਲੱਛਣ) ਉਸ ਤਬੇਲੇ (ਘੋੜਸ਼ਾਲਾ) ਦੀ ਯਾਦ ਕਰਾਂਉਂਦਾ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਉਸ ਨੂੰ ਰੱਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸਦ੍ਰਿਸ਼: 'ਦੇਵਦੱਤ' ਨਾਮ ਦੇ ਪੁਰਸ਼ ਦਾ ਅਕਸ (ਚਿੱਤਰ) ਸਾਨੂੰ ਅਸਲੀ ਦੇਵਦੱਤ ਦੀ ਯਾਦ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਪਰਿਗ੍ਰਹ: ਇਕ ਸੰਪਤੀ, ਸਾਡੇ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਮਾਲਕ ਦੀ ਯਾਦ ਜਾਗਰੂਕ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਆਸ੍ਰਯ–ਆਸ੍ਰਿਤ: ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਇਕ ਰਾਜਾ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਪਹਿਰੇਦਾਰ – ਪਰਸਪਰ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਦੇ ਆਸਰੇ 'ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਆਨੰਤਰਯ: ਜਿਵੇਂ ਚੌਲਾਂ ਨੂੰ ਕੂੰਡੀ ਵਿਚ ਛਿੜਕਦੇ ਸਮੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕੁੱਟ ਕੇ ਚੂਰਾ ਕਰਨਾ, ਇਹ ਕੰਮ ਲਗਾਤਾਰ ਇਕ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੂਸਰਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਇਕ ਕੰਮ ਦੂਸਰੇ ਕੰਮ ਦੀ ਯਾਦ ਦਲਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਵਿਯੋਗ: ਜਿਵੇਂ ਪਤੀ ਅਤੇ ਪਤਨੀ ਦਾ ਵਿਛੋੜਾ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਦੀ ਯਾਦ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ।

---

[127] ਪ੍ਰਣਿਧਾਨ - ਸੰ. {ਸੰਗਯਾ}. ਯਤਨ. ਕੋਸ਼ਿਸ਼। (2) ਖ਼ਯਾਲ ਦਾ ਇੱਕ ਥਾਂ ਪੁਰ ਰੱਖਣਾ. ਸਮਾਧਿ। (3) ਅਤਯੰਤ ਪ੍ਰੇਮ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਉਪਾਸਨਾ. [ਮ: ਕੋ:]

ਏਕਾ ਕਾਰਯ: ਜਿਵੇਂ ਇਕ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸੰਗੀ-ਚੇਲੇ ਇਕ ਸਾਥ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਚੇਲਾ ਦੂਸਰੇ ਚੇਲੇ ਨੂੰ ਓਹੀ ਕੰਮ ਕਰਨ ਦੀ ਯਾਦ ਦਲਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਵਿਰੋਧ: ਜਿਵੇਂ ਇਕ ਸੱਪ ਅਤੇ ਨਿਉਲੇ ਦਾ ਪਰਸਪਰ ਵਿਰੋਧ।

ਅਤਿਸ਼ਯ: ਅਤਿਅੰਤ। ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਦੇ ਸੀਮਾ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ (ਅਤਿਅੰਤ) ਵਧ ਜਾਣ ’ਤੇ ਯਾਦ ਦਾ ਜਾਗਰੂਕ ਹੋਣਾ।

ਪ੍ਰਾਪਤੀ: ਸਾਨੂੰ ਉਸਦੀ ਯਾਦ ਆਉਂਣੀ ਜਿਸ ਤੋਂ ਕੋਈ ਚੀਜ਼ ਲਈ ਗਈ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਲਈ ਜਾਣੀ ਹੈ।

ਵਜਵਧਾਨ: ਵਿਘਨ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕ ਮਿਆਨ ਸਾਨੂੰ ਕਿਰਪਾਨ ਦੀ ਯਾਦ ਕਰਾਵੇ।

ਦੁੱਖ–ਸੁੱਖ: ਦੁੱਖ-ਸੁੱਖ ਸਾਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਾਰਨਾਂ ਦੀ ਯਾਦ ਦਿਲਾਉਂਦੇ ਹਨ।

ਇੱਛਾ ਅਤੇ ਦ੍ਵੇਸ਼: ਇਹ ਸਾਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਯਾਦ ਕਰਾਉਂਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਪਸੰਦ ਜਾਂ ਨਾ-ਪਸੰਦ ਕਰਦੇ ਹਾਂ।

ਭੈ: ਭੈ ਜਾਂ ਡਰ ਸਾਨੂੰ ਉਸ ਚੀਜ਼ ਦੀ ਯਾਦ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸਾਡੇ ਅੰਦਰ ਡਰ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਮੌਤ।

ਅਰਥਿੱਤਵ: ਬੇਨਤੀ। ਸਾਨੂੰ ਉਸ ਚੀਜ਼ ਦੀ ਯਾਦ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਾਂ ਜਾਂ ਜਿਸ ਲਈ ਅਰਦਾਸ ਕਰਦੇ ਹਾਂ।

ਕ੍ਰਿਆ: ਜਿਵੇਂ ਰਥ ਤੋਂ ਸਾਨੂੰ ਰਥਵਾਨ (ਰਥਸਾਰਥੀ) ਦੀ ਯਾਦ ਆਵੇ।

ਰਾਗ: ਪ੍ਰੀਤ। ਜਿਵੇਂ ਪੁੱਤਰ ਜਾਂ ਪਤਨੀ ਦੀ ਯਾਦ ਆਵੇ।

ਧਰਮ ਅਤੇ ਅਧਰਮ: ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਪੁਨਰ-ਜਨਮ ਦੇ ਦੁੱਖਾਂ ਅਤੇ ਸੁੱਖਾਂ ਦੇ ਅਨੁਭਵਾਂ ਦੇ ਕਾਰਨਾਂ ਦੀ ਯਾਦ ਆਵੇ।

3.11.10 ਸੰਖਿਆਏਕਾਂਤ (ਸੰਖਿਆ ਦੀ ਸਥਿਰ ਮਹੱਤਤਾ)

ਕਈ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਹੋਂਦ ਸਿਰਫ ਇਕ ਹੀ ਚੀਜ਼ ਹੈ; ਅਰਥਾਤ ‘ਬ੍ਰਹਮਾ’। ਕਈ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੋ ਹੀ ਹਨ, ਅਰਥਾਤ ‘ਨਿੱਤ’ ਅਤੇ ‘ਅਨਿੱਤ’। ਕਈਆਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਚੀਜ਼ਾਂ ਤਿੰਨ ਹਨ, ਅਰਥਾਤ ‘ਗਿਆਤਾ’, ‘ਗਿਆਤ’ ਅਤੇ ‘ਗਿਆਨ’; ਜਦ ਕਿ ਦੂਸਰੇ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਚਾਰ ਦੱਸਦੇ ਹਨ, ਅਰਥਾਤ ‘ਗਿਆਨ ਦਾ ਕਰਤਾ’, ‘ਗਿਆਨ ਦੇ ਸਾਧਨ’ (ਪ੍ਰਮਾਣ), ‘ਗਿਆਨ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾ-ਵਸਤੂ’ (ਪ੍ਰਮੇਯ), ‘ਗਿਆਨ ਦੀ ਕਿਰਿਆ’। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੀ ਸਥਿਰ ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਸੇਵਨ ਵਿਚ ਗੁਆ ਬੈਠਦੇ ਹਨ। ਅਕਸ਼ਪਾਦ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਇਹ ਕਹਿ ਕੇ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗਿਣਤੀ ਦੀ ਸਥਿਰਤਾ ਸਥਾਪਤ ਨਹੀ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਗਿਣਤੀ ਨੂੰ ਸਥਿਰ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਲਈ ਕਾਰਣ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ। ਹੁਣ ਸਵਾਲ ਉੱਠਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੀ ‘ਕਾਰਣ’ ਵੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਸੰਮਿਲਤ ਹੈ, ਜਾਂ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਬਾਹਰ ਹੈ, ਜਾਂ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਤਦਰੂਪ ਹੈ? ਜੇਕਰ ਕਾਰਣ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਸੰਮਿਲਤ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਇਵੇਂ ਹੀ ਅਸਥਿਰ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਸਵੈ ਗਿਣਤੀ ਅਸਥਿਰ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਕਾਰਣ ਗਿਣਤੀ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੈ, ਤਾਂ ਗਿਣਤੀ ਦੀ ਸਥਿਰਤਾ ਅਵੱਸ਼ਕ ਹੀ ਤਿਆਗਣੀ ਪਵੇਗੀ। ਜੇ ਗਿਣਤੀ (ਭਾਵ ਸੰਖਿਆ) ਅਤੇ

'ਕਾਰਣ' ਤਦਰੂਪੀ ਹਨ, ਤਾਂ ਗਿਣਤੀ ਦੀ ਸਥਿਰਤਾ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਕੋਈ ਸਾਧਨ ਨਹੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ।

3.12 ਨਿਆਇ–ਸੂਤਰ ਉੱਪਰ ਵਿਵਿਧ ਟੀਕਾ

ਅਕਸ਼ਪਾਦ ਦੇ 'ਨਿਆਇ-ਸੂਤਰ' ਤੋਂ ਬਾਅਦ, ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਸਦੀਆਂ ਵਿਚ, ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਉੱਪਰ ਕਈ ਪ੍ਰਕਰਣ ਅਤੇ ਟੀਕਾ-ਟਿੱਪਣੀਆ ਲਿਖੀਆਂ ਗਈਆਂ ਅਤੇ ਕੁਝ ਇਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਸੋਧਣ ਦੀਆਂ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਵੀ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਦਾ ਮੂਲ ਮਕਸਦ, ਬੁੱਧ ਮਤ ਅਤੇ ਜੈਨ ਮਤ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਆਂ ਦੇ ਤਾਰਕਿਕਾਂ ਵਲੋਂ ਉਠਾਏ ਗਏ ਸਵਾਲਾਂ ਦੇ ਜਵਾਬ ਦੇਣਾ ਅਤੇ 'ਨਿਆਇ-ਸੂਤਰ' ਦੀ ਤਰਫਦਾਰੀ ਕਰਨਾ ਹੀ ਸੀ। ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਇਸ ਦੇ ਖਿਆਲਾਂ ਨੂੰ ਸਰਲ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨਾ ਵੀ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਤਾਰਕਿਕ ਲੇਖਕ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸਨ: ਵਾਤਸਯਾਇਨ (400 ਈ:), ਉਦਯੋਤਕਰ (635 ਈ:), ਵਾਚਸਪਤੀ ਮਿਸ਼੍ਰ (841 ਈ:), ਉਦਯਨਆਚਾਰੀਆ (984 ਈ:) ਅਤੇ ਜਯੰਤ ਭੱਟ (10ਵੀ ਸਦੀ ਈ:)।

3.12.1 ਵਾਤਸਯਾਇਨ (400 ਈ:)

ਨਿਆਇ-ਸੂਤਰ ਉੱਪਰ ਸਭ ਤੋਂ ਪੁਰਾਣੀ ਅਤੇ ਪਹਿਲੀ ਅਹਿਮ ਟੀਕਾ, 'ਨਿਆਇ-ਭਾਸ਼ਯ', ਰਿਸ਼ੀ ਵਾਤਸਯਾਇਨ ਨੇ ਲਿਖੀ। ਇਸ ਵਿਚ ਹੋਰ ਟੀਕਾਕਾਰਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਵੀ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਸਾਡੇ ਤਕ ਨਹੀ ਪਹੁੰਚ ਸਕੀਆਂ। ਨਿਆਇ-ਭਾਸ਼ਯ, ਨਿਆਇ-ਸੂਤਰ ਤੋਂ ਲਗ ਪਗ ਦੋ ਸਦੀਆਂ ਬਾਅਦ ਲਿਖੀ ਗਈ ਸੀ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਬੋਧੀ ਤਾਰਕਿਕਾਂ ਦੀ ਸਖਤ ਆਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਕਿਆਸ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਬੋਧੀ ਰਚਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਜ਼ਰੂਰ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਗਈ ਹੋਵੇਗੀ। ਆਚਾਰੀਆ ਵਿਦਿਆਭੂਸ਼ਣ ਇਸ ਦਾ ਰਚਨਾਕਾਲ 400 ਈਸਵੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ।

ਵਾਤਸਯਾਇਨ ਨੂੰ ਦੱਖਣੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਦ੍ਰਾਵਿੜ ਇਲਾਕੇ ਦਾ ਬਾਸਿੰਦਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਇਲਾਕੇ ਦੀ ਰਾਜਧਾਨੀ ਕਾਂਚੀਪੁਰਾ ਸੀ, ਜੋ ਹੁਣ ਕਾਂਜੀਵਰੰਮ ਨਾਮ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ। ਇਹ ਪੁਰਾਣੇ ਸਮੇ ਵਿਚ "ਚੋਲ" ਅਤੇ "ਪਲ੍ਹਵਾਂ" ਰਾਜਾਂ ਦੀ ਰਾਜਧਾਨੀ ਵੀ ਰਹੀ। ਇਸ ਨੂੰ ਕਈ ਵਾਰ 'ਕਾਂਚੀ' ਦੀ ਬਜਾਏ 'ਕਾਂਤੀ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਕਾਂਚੀ, ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦਾ ਇਕ ਬੜਾ ਮਸ਼ਹੂਰ ਕੇਂਦਰ ਸੀ, ਜਿੱਥੇ ਬੁੱਧਮਤ ਦੇ ਮਹਾਨ ਤਾਰਕਿਕ ਦਿਗਨਾਗ (500 ਈ:) ਅਤੇ ਧਰਮਪਾਲ (600 ਈ:) ਵੀ ਰਹੇ ਸਨ। ਆਚਾਰੀਆ ਵਿਦਿਆਭੂਸ਼ਣ ਇਹ ਸਾਫ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ 'ਕਾਮ-ਸੂਤਰ' ਅਤੇ 'ਅਰਥ-ਸ਼ਾਸਤਰ' ਲਿਖਣ ਵਾਲਾ ਵਾਤਸਯਾਇਨ ਇਕ ਅਲਗ ਰਿਸ਼ੀ ਸੀ ਜਿਸ ਦਾ ਤਾਰਕਿਕ ਵਾਤਸਯਾਇਨ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀ ਹੈ।

ਵਾਤਸਯਾਇਨ, ਬੁੱਧਮਤ ਦੇ ਮਹਾਨ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਤਾਰਕਿਕ, ਨਾਗਾਰਜੁਨ (250 - 300 ਈ:) ਦੀ ਰਚਨਾ 'ਮਾਧਿਆਮਿਕ-ਸੂਤਰ' ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ 'ਆਪਸੀ-ਸੰਬੰਧ' ਸਿਧਾਂਤ ਅਰਥਾਤ "ਅਪੇਕਸ਼ਾ" (ਅਪੇਖਿਆ[128]) ਜਾਂ "ਪ੍ਰਤਜਯ[129]" ਦੀ ਸਖਤ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਸਾਰਾਂਸ਼ ਦਿੰਦੇ ਹਨ:

---

128 ਅਪੇਖਿਆ, ਅਪੇਕਸ਼ਾ – ਆਧਾਰ, ਆਸਰਾ, ਨਿਸਬਤ, ਤੁਲਨਾ, ਮੁਕਾਬਿਲਾ। [ਮ: ਕੋ:]

129 ਪ੍ਰਤਜਯ - ਸੰ. {ਸੰਗ੍ਯਾ}. ਵਿਸ਼੍ਵਾਸ. ਯਕੀਨ। (2) ਪ੍ਰਮਾਣ. ਸਬੂਤ। (3) ਵਿਚਾਰ। (4) ਕਾਰਣ. ਹੇਤੁ। (5) ਵ੍ਯਾਖ੍ਯਾ। (6) ਜ਼ਰੂਰਤ। (7) ਚਿੰਨ੍ਹ. ਨਿਸ਼ਾਨ। (8) ਨਿਰਣਾ. ਫੈਸਲਾ। (9) ਸੰਮਤਿ. ਰਾਇ। (10) ਸਹਾਇਕ। (11) ਛੰਦਸ਼ਾਸਤ੍ਰ

"ਕਈਆਂ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਵਸਤੂਆਂ ਦੀ ਸਵੈ-ਹੋਂਦ (ਸੈਭੰ ਜਾਂ ਸਵੈ-ਲਕਸ਼ਣ) ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਕਿਉਂਕਿ ਸਿਰਫ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ-ਸੰਬੰਧ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਹਨ। ਇਕ ਵਸਤੂ ਦੂਸਰੀ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਛੋਟੀ ਇਸ ਲਈ ਕਹੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਦੂਸਰੀ ਲੰਬੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਾਂ ਵਿਲੋਮਤ (ਉਲਟਾ) ਉਹ ਲੰਬੀ ਇਸ ਲਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਦੂਸਰੀ ਛੋਟੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। "ਲੰਬਾ" ਅਤੇ "ਛੋਟਾ" ਸਿਰਫ ਪਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧ ਹੀ ਹਨ ਨਾ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਸਵੈ-ਹੋਂਦ ਹੈ।"

ਵਾਤਸਯਾਇਨ ਮਤ ਇਸ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਇਹ ਕਹਿ ਕੇ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਹਿਣਾ ਸਵੈ-ਵਿਰੋਧੀ ਹੈ। ਜੇ "ਲੰਬਾ" ਅਤੇ "ਛੋਟਾ" ਦੀ ਕੋਈ ਸਵੈ-ਹੋਂਦ ਨਹੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨੇ ਅਸੰਭਵ ਹਨ, ਅਤੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧ ਨਾ ਹੋਣ ਦੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਆਪਣੇ ਆਪ ਸ਼ਿਕਸਤ (ਹਾਰ) ਖਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

'ਨਿਆਇ-ਸੂਤਰ' ਵਿਚ, ਦਲੀਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੇ ਵਾਕ, 'ਨਿਆਇਵਾਕੁ', ਦੇ ਪੰਜ ਅੰਗ (ਅਵਯਵ) ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ (ਪੰਚਾਵਯਵ): 'ਪ੍ਰਤਿਗਜਾ', 'ਹੇਤੁ', 'ਉਦਾਹਰਣ', 'ਉਪਨਯ' ਅਤੇ 'ਨਿਗਮਣ'। ਇਸ ਵਾਕ ਨੂੰ 'ਅਵਯਵਿਨ' ਅਤੇ 'ਸੰਵਾਕੁ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਨਾਗਾਰਜੁਨ, ਸਿਰਫ ਪਹਿਲੇ ਤਿੰਨ ਅੰਗਾ ਨੂੰ ਹੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਦੋ ਨੂੰ ਬੇਲੋੜੇ ਕਰਾਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਆਪਣੀ ਕਿਰਤ "ਉਪਾਯਕੌਸ਼ਲਜ਼ਾ-ਸੂਤਰ[130]" ਵਿਚ ਉਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਕ ਸਿਧਾਂਤ (ਜਾਂ ਪ੍ਰਸਤਾਵ) ਕੇਵਲ 'ਹੇਤੁ' (ਕਾਰਣ) ਅਤੇ 'ਉਦਾਹਰਣ' ਰਾਹੀਂ ਵੀ ਸਥਾਪਿਤ (ਸਾਬਤ, ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ) ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਸਕਾਰਾਤਮਕ ਜਾਂ ਨਕਾਰਾਤਮਕ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਕ 'ਨਿਆਇਵਾਕੁ' ਵਿਚ ਪੰਜ ਦੀ ਬਜਾਏ ਤਿੰਨ ਅਵਯਵ ਹੀ ਕਾਫੀ ਹਨ, ਆਖਰੀ ਦੋ ਜਾਣੀਕਿ 'ਉਪਨਯ' (ਅਨੁਸੰਧਾਨ) ਅਤੇ 'ਨਿਗਮਨ' ਬੇਲੋੜੇ (ਅਤਿਅਧਿਕ) ਹਨ ਅਤੇ ਇਹ "ਜਾਤਿਉੱਤਰ" ਭਾਵ ਸਮਾਨਰੂਪੀ ਉੱਤਰ ਤੋਂ ਵਧ ਕੇ ਹੋਰ ਕੁੱਝ ਨਹੀ ਹਨ। ਜਾਤਿਉੱਤਰ ਤੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ, ਉਹ ਜਵਾਬ ਦੇਣਾ ਜੋ ਪਹਿਲੇ ਜਵਾਬ (ਜਾਂ ਉਦਾਹਰਣ) ਦੇ ਬਿਲਕੁਲ ਸਮਾਨ (ਤੁੱਲਰੂਪ) ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਦਲੀਲ ਵਿਚ ਕੋਈ ਖਾਸ ਮਹੱਤਤਾ ਨਾ ਰੱਖਦਾ ਹੋਵੇ, ਭਾਵ ਤਰਕ ਦੇ ਵਜ਼ਨ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵਾਧਾ ਨਾ ਕਰਦਾ ਹੋਵੇ। ਮਤਲਬ ਕਿ ਪਹਿਲੀ ਬਾਤ ਨੂੰ ਦੁਹਰਾਉਣ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੋਰ ਕੁੱਝ ਵੀ ਨਾ ਹੋਵੇ।

ਇਸ ਦੇ ਜਵਾਬ ਵਿਚ, 'ਨਿਆਇ-ਸੂਤਰ' ਦੀ ਹਾਮੀ ਭਰਦੇ ਹੋਏ ਰਿਸ਼ੀ ਵਾਤਸਯਾਇਨ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ: 'ਉਪਨਯ' ਅਤੇ 'ਨਿਗਮਨ' ਨਿਆਇਵਾਕੁ ਦੇ ਆਵੱਸ਼ਕ ਅੰਗ (ਅਵਯਵ) ਹਨ ਕਿਉਂਜੋ ਉਹ ਉਦਾਹਰਣ ਵਿਚ ਦਿੱਤੇ ਆਮ ਤੱਤ ਦੇ ਬਲ (ਜ਼ੋਰ) ਦੇ ਸਹਾਰੇ, ਹੇਤੁ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਗਜਾ ਦਾ, ਨਿਰਣਾਤਮਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜ਼ੋਰ ਦੇ ਕੇ, ਸਮਰਥਨ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਪਹਿਲਾਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਸੰਸਾਪੂਰਵਕ ਸੀ। 'ਉਦਾਹਰਣ' ਵਿਚ ਹੇਤੁ ਅਤੇ

ਅਨੁਸਾਰ ਛੰਦਾਂ ਦੇ ਭੇਦ ਅਤੇ ਗਿਣਤੀ ਜਾਣਨ ਦੀ ਰੀਤਿ. ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਅੱਠ ਹੈ- ਪ੍ਰਸ੍ਤਾਰ, ਸੰਖਜਾ, ਸੂਚੀ, ਨਸ੍ਰ□, ਉਦਿਸ੍ਰ□, ਮੇਰੁ, ਪਤਾਕਾ ਅਤੇ ਮਰਕਟੀ। (12) ਵਜਾਕਰਣ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹ ਅੱਖਰ ਅਥਵਾ ਸ਼ਬਦ, ਜੋ ਮੂਲ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅੰਤ ਲਗਕੇ ਅਰਥ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ੇਸ□ਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸੰਗਜਾ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ੇਸ□ਣ ਅਥਵਾ ਵਿਸ਼ੇਸ□ਣ ਤੋਂ ਸੰਗਜਾ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ. ਜੈਸੇ- ਸੀਤ ਦੇ ਅੰਤ ਲ ਪ੍ਰਤਜਯ ਲੱਗਕੇ ਸੀਤਲ, ਮੂਰਖ ਦੇ ਅੰਤ ਤਾ ਲੱਗਕੇ ਮੂਰਖਤਾ ਆਦਿ। [ਮ: ਕੋ:]

130 ਉਪਾਯਕੌਸ਼ਲਜ = ਉਪਾਉ (ਜਤਨ ਜਾਂ ਸਾਧਨ) + ਕੌਸ਼ਲਜ (ਲੱਭਣ ਵਿਚ ਚਤੁਰਾਈ ਜਾਂ ਕੁਸ਼ਲਤਾ)

ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਕ[131] ਦੇ ਵਿਆਪਕ ਸੰਬੰਧ ਸਾਬਤ ਹੋ ਜਾਣ ਤੇ ਵਿਰੋਧੀ ਨੂੰ ਇਹ ਕਹਿਣ ਦਾ ਮੌਕਾ ਨਹੀ ਮਿਲਦਾ ਕਿ ਉਪਨਯ ਸਿਰਫ ਜਾਤਿਉੱਤਰ ਹੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਸਿਰਫ ਸਮਰੂਪਤਾ ਜਾਂ ਭਿੰਨਤਾ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਆਮ ਤੱਤ ਹੈ ਜੋ ਉਦਾਹਰਣ ਰਾਹੀਂ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਅੱਗੇ ਚੱਲ ਕੇ ਵਾਤਸਯਾਇਨ ਬੋਧੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ “ਵਿਗਿਆਨਵਾਦ” ਅਤੇ “ਕਛਿਣਕਵਾਦ” (ਛਿਨਭੰਗਰ ਜਾਂ ਖਿਨਭੰਗਰ) ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਅਲੋਚਨਾ ਵੀ ਇਸੇ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਬੋਧੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਸਰਵੇਖਣ ਅਸੀ ਅੱਗੇ ਚੱਲ ਕੇ ਕਰਾਂਗੇ ਕਿ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਅਧੁਨਿਕ ਵਿਗਿਆਨਕ ਉਪਲਬਦੀਆਂ ਦੇ ਕਿੰਨੇ ਕੁ ਨੇੜੇ ਹਨ।

3.12.2 ਉਦਯੋਤਕਰ (635 ਈ:)

ਰਿਸ਼ੀ ਉਦਯੋਤਕਰ, ਨਿਆਇ-ਸੂਤਰ ਉੱਪਰ ‘ਨਿਆਇ-ਵਾਰਤਕ’ ਨਾਮ ਦੀ ਉੱਪਟੀਕਾ ਦੇ ਰਚਨਾਕਾਰ ਸਨ। ਇਸ ਦਾ ਰਚਨਾਕਾਲ, ਰਾਜਾ ਹਰਸ਼ਵਰਧਨ (ਰਾਜਾ ਸ੍ਰੀ ਹਰਸ਼) ਦੇ ਰਾਜ ਕਾਲ ਦਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਰਾਜਾ ਹਰਸ਼ਵਰਧਨ ਥਾਨੇਸ਼ਵਰ ਦਾ ਰਾਜਾ ਸੀ (692 - 644 ਈ:)। ਚੀਨ ਦੇ ਮਸ਼ਹੂਰ ਤੀਰਥ-ਯਾਤਰੀ ਹੀਊਨ-ਸੈਂਗ ਨੇ ਇਸ ਸਮੇ ਭਾਰਤ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਸਫਲ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਮਹਾਨ ਬੋਧੀ ਤਾਰਕਿਕ ਭਿਖਸ਼ੂ ਧਰਮਕੀਰਤੀ ਨੂੰ ਉਦਯੋਤਕਰ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਉਦਯੋਤਕਰ ਵੀ ਵਾਤਸਯਾਇਨ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬੋਧੀ ਤਾਰਕਿਕਾ, ਜੈਸੇ ਰਿਸ਼ੀ ਦਿਗਨਾਗ ਅਤੇ ਨਾਗਾਰਜੁਨ ਆਦਿ ਦੇ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਰਿਸ਼ੀ ਦਿਗਨਾਗ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸਮੁੱਚੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਬੜੇ ਸਤਿਕਾਰ ਮਾਣ ਨਾਲ ‘ਭਦੰਤ’ (ਸਤਿਕਾਰਯੋਗ ਬੋਧੀ ਭਿਖਸ਼ੂ) ਕਹਿ ਕੇ ਪੁਕਾਰਦੇ ਹਨ। ‘ਨਿਆਇਵਾਰਤਕ’ ਵਿਚ ਦਿਗਨਾਗ ਦੀ “ਪ੍ਰਤੱਖਣ” (ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼) ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਅਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਦਿਗਨਾਗ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ:

> ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਉਹ ਗਿਆਨ ਹੈ ਜੋ ਕਲਪਨਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਇਸ ਦਾ ਜਾਤੀ (ਸਮਾਨਜਤਾ) ਅਤੇ ਨਾਮ (ਵਿਸ਼ੇਸ਼) ਨਾਲ ਕੋਈ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ (ਪ੍ਰਤੱਖਣ) ਇਕ ਸ਼ੁੱਧ ਸੰਵੇਦਨਾ (ਇੰਦ੍ਰੀਆਈ-ਬੋਧ) ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਨਾਮ ਨਹੀ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਸ ਦੀ ਕੋਈ ਜਾਤੀ (ਵਰਗ) ਹੈ। ਇਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਬੋਧ ਵੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਉਦਯੋਤਕਰ ਇਸ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਅਨਰਥਕ (ਅਰਥ-ਰਹਿਤ) ਅਤੇ ਅਸੰਗਤੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਜੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਨਾਮ ਨਹੀ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ (ਪ੍ਰਤੱਖ) ਕਿਵੇਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ? “ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼” ਸ਼ਬਦ ਬਿਲਕੁਲ ਬੇਅਰਥ ਹੋਵੇਗਾ ਜੇਕਰ ਇਸ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਨਾਮ ਨਹੀ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੇ “ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼” ਤੋਂ ਭਾਵ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਸਤੂ ਹੈ (ਸਵੈ-ਰੂਪ) ਨਾ ਕਿ ਕੋਈ ਜਾਤੀਗਤ ਵਸਤੂ (ਸਮਾਨਜਤਾ) ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਸਾਡਾ ਮਨ ਗ੍ਰਹਿਣ ਨਹੀ ਕਰ ਸਕਦਾ, ਅਤੇ ਅਸੀਂ ਇਹ ਗਿਆਨ ਦੂਜਿਆਂ ਨੂੰ

---

131 ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਕ - ਆਧੇਯ, ਵਿਧੇਯ, ਗੁਣ ਜਾਂ ਲੱਛਣ

ਨਹੀ ਦੱਸ ਸਕਦੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਡਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਸਤੂਗਤ ਗਿਆਨ, ਹਮੇਸ਼ਾ ਜਾਤੀ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਲੋਚਨਾ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਦਯੋਤਕਰ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ: "ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਉਹ ਗਿਆਨ ਹੈ ਜੋ ਇੰਦ੍ਰੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾ-ਵਸਤੂ (ਇੰਦ੍ਰੀਆਰਥ) ਦੇ ਸੁਮੇਲ (ਸੰਨਿਕਰਸ਼ ਜਾਂ ਸੰਨਿਕਰਖ[132]) ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।" ਉਦਯੋਤਰਕਰ ਛੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸੰਨਿਕਰਖਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ:

(1) 'ਸੰਯੋਗ' (ਜਾਂ ਸੰਜੋਗ) - ਜੈਸੇ, ਅੱਖ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ 'ਘੜੇ' ਦਾ ਮੌਜੂਦ ਹੋਣਾ (ਸੰਜੋਗ) ਘੜੇ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਹੈ।

(2) 'ਸੰਯੁਕਤ-ਸਮਵਾਯ' - ਜੈਸੇ, ਘੜਾ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਰੰਗ ਦਾ ਸੁਮੇਲ। ਇਹ 'ਸੰਯੁਕਤਸਮਵਾਯ' ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਘੜੇ ਦੇ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਵੇਲੇ ਉਸ ਦੇ ਰੰਗ ਦਾ ਵੀ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

(3) 'ਸੰਯੁਕਤ-ਸਮਵੇਤ-ਸਮਵਾਯ' - ਜੈਸੇ, ਘੜੇ ਦਾ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਰੰਗ ਦਾ ਅੱਖ ਨਾਲ ਸੰਯੋਗ ਹੋਣ 'ਤੇ ਸਾਨੂੰ ਰੰਗ ਦੀ ਵਿਆਪਕਤਾ (ਰੰਗੀਨਤਾ, ਅਰਥਾਤ ਰੰਗ ਦਾ ਸਾਮਾਨਜ ਗੁਣ) ਦਾ ਬੋਧ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਰੰਗੀਨਤਾ ਜਿਸ ਦਾ ਰੰਗ ਨਾਲ 'ਸਮਵਾਯ' ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਕੀ "ਰੰਗੀਨਤਾ" ਅਤੇ "ਰੰਗ" ਦਾ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਤੋਂ ਅਲਗ ਕੋਈ ਸੁਤੰਤਰ ਵਜੂਦ ਹੈ ਜਾ ਨਹੀ? ਇਸ ਸਵਾਲ ਬਾਰੇ ਵੀ ਭਾਰਤੀ ਤਾਰਕਿਕਾਂ ਨੇ ਡੂੰਘੇ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਜਾਂਚ ਪੜਤਾਲ (ਅਨਵੇਸ਼ਣ) ਕੀਤੀ ਹੈ।

(4) 'ਸਮਵਾਯ' - ਜੈਸੇ, ਜਦੋਂ ਸਾਨੂੰ ਆਵਾਜ਼ (ਜਾਂ ਧੁਨੀ) ਦਾ ਬੋਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਸਾਡੇ ਕੰਨ ਦੇ ਪੋਲ ਨਾਲ ਸਮਵਾਯ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਤਾਗੇ ਅਤੇ ਕੱਪੜੇ ਦਾ ਸਮਵਾਯ ਸੰਬੰਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

(5) 'ਸਮਵੇਤ-ਸਮਵਾਯ' - ਜੈਸੇ, ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧੁਨ ਤੋਂ ਸਾਨੂੰ 'ਧੁਨੀਅਤਾ' (ਧੁਨੀ ਦੀ ਵਿਆਪਕਤਾ) ਦਾ ਬੋਧ ਹੋਣਾ। ਇਸ ਵਿਚ ਧੁਨੀਅਤਾ ਦਾ ਧੁਨੀ ਨਾਲ ਸਮਵਾਯ ਸੰਬੰਧ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿ ਧੁਨੀਅਤਾ ਦਾ ਸਾਡੇ ਕੰਨ ਦੇ ਪੋਲ ਨਾਲ ਸੰਮਵਾਯ ਸੰਬੰਧ ਹੋਣ ਨਾਲ ਸਾਨੂੰ ਧੁਨ ਦਾ ਬੋਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

(6) 'ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣਤਾ' - ਜਾ ਵਿਲੱਖਣਤਾ (ਖਸੂਸੀਅਤ)। ਇਹ ਇਕ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਦੂਜੀ ਵਸਤੂ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਖਾਸ ਗੁਣ (ਜਾਂ ਧਰਮ) ਹੈ, ਭਾਵ ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਵਿਅੱਕਤੀਤਵ ਹੈ। ਜੈਸੇ, ਅਸੀਂ ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਦੇ ਅਭਾਵ (ਗੈਰਮੌਜੂਦਗੀ, ਅਨ-ਉਪਸਥਿਤੀ, ਅਣਹੋਂਦ) ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਕਰਦੇ ਹਾਂ, ਉਸ ਥਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ੀਕਰਣ ਕਰਕੇ ਜਿਸ ਥਾਂ ਤੇ ਉਸਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਸੀ। ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਖਾਲੀ ਜਗ੍ਹਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਤੋਂ ਅਸੀਂ ਇਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਫਲਾਣੀ ਫਲਾਣੀ ਚੀਜ਼ ਇੱਥੇ ਮੌਜੂਦ ਨਹੀ ਹੈ। "ਖਾਲੀਪਣ" ਜਗ੍ਹਾ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣਤਾ ਹੈ।

'ਅਨੁਮਾਨ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ'**:** ਉਦਯੋਤਕਰ, ਅਨੁਮਾਨ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ:

> ਅਨੁਮਾਨ ਉਹ ਗਿਆਨ ਹੈ ਜੋ ਪਹਿਲਾਂ ਹੇਤੁ (ਕਾਰਣ) ਦੇ ਪ੍ਰਤੱਖ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ 'ਵਿਧੇਯ' ਨਾਲ ਵਿਆਪਕ ਸੰਬੰਧ (ਵਿਆਪਤੀ) ਦੇ ਯਾਦ ਆਉਂਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ ਮੈਨੂੰ ਦੂਰ ਇਕ ਪਰਬਤ ਤੇ ਧੂੰਆ (ਹੇਤੁ) ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ (ਧੂੰਏ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਗਿਆਨ), ਫਿਰ ਮੈਨੂੰ ਯਾਦ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਧੂੰਏ ਦਾ ਅੱਗ (ਵਿਧੇਯ ਜਾਂ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦ) ਨਾਲ ਵਿਆਪਕ ਸੰਬੰਧ

---

[132] ਸੰਨਿਕਰਖ – ਨੇੜੇ ਖਿੱਚਣ ਦਾ ਭਾਵ, ਸਮੀਪਤਾ, ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨਾਲ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ। [ਮ: ਕੋ:]

ਹੈ ("ਯਤ੍ਰ ਯਤ੍ਰ ਧੂਮਸ, ਤਤ੍ਰ ਤਤ੍ਰ ਵਹਿਨਹ:" - ਜਿੱਥੇ ਜਿੱਥੇ ਧੂੰਆ, ਉੱਥੇ ਉੱਥੇ ਅੱਗ) ਤਾਂ ਮੈ ਇਹ ਅਨੁਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਇਸ ਪਰਬਤ ਉਪਰ ਅੱਗ ਹੈ।

3.12.3 ਵਾਚਸਪਤੀ ਮਿਸ਼੍ਰ (841 ਈ:)

ਵਾਚਸਪਤੀ ਮਿਸ਼੍ਰ ਨੂੰ ਇਕ ਮਹਾਨ ਵਿਦਵਤਾ ਵਾਲੇ ਤਾਰਕਿਕ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵਾਤਸਯਾਇਨ ਦੀ ਕਿਰਤ "ਨਿਆਇਵਾਰਤਕ" ਦੇ ਸਮਰਥਨ ਵਿਚ ਇਕ ਟੀਕਾ ਲਿਖੀ ਜਿਸ ਦਾ ਨਾਮ ਸੀ "ਨਿਆਇਵਾਰਤਕ ਤਾਤਪਰਯ ਟੀਕਾ"।

ਵਾਚਸਪਤੀ ਨੂੰ ਬਿਹਾਰ ਵਿਚ ਦਰਭੰਗਾ ਦੇ ਨੇੜੇ ਮਿਥਲਾ ਸਥਾਨ ਦੇ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ 841 ਈ: ਵਿਚ 'ਨਿਆਇਸੂਤਰ' ਦੀ ਵਿਸ਼ਾ-ਸੂਚੀ ਵੀ ਤਿਆਰ ਕੀਤੀ ਜਿਸ ਦਾ ਨਾਮ "ਨਿਆਇ-ਸੂਚੀ-ਨਿਬੰਧ" ਸੀ।

ਵਾਚਸਪਤੀ ਨੇ ਤਰਕਵਿਦਿਆ ਆਪਣੇ ਗੁਰੂ ਕੋਲੋਂ ਸਿੱਖੀ ਜਿਸ ਦਾ ਨਾਮ ਉਹ ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹ ਵੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਦਾ ਦੋ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵਿਭਾਜਨ - 'ਸਵਿਕਲਪ' ਅਤੇ 'ਨਿਰਵਿਕਲਪ' - ਵੀ ਉਸਨੇ ਰਿਸ਼ੀ ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਤੋਂ ਹੀ ਸਿੱਖਿਆ। ਰਿਸ਼ੀ ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਨੂੰ 'ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਕ' ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਅਨੁਯਾਈ ਅਤੇ ਕਰਤਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਦੇ "ਸਮਵਾਯ" ਅਤੇ "ਸਹਿਕਾਰੀਕਾਰਣ" ਦੇ ਸਿਧਾਤਾਂ ਉੱਪਰ ਬੋਧੀ ਤਾਰਕਿਕ ਰਤਨਕੀਰਤੀ ਨੇ ਕਰੜੀ ਅਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਵਾਚਸਪਤੀ ਨੇ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਉੱਪਰ ਕਾਫੀ ਕੁੱਝ ਲਿਖਿਆ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਟੀਕਾ "ਭਾਮਤੀ-ਟੀਕਾ" ("ਵੇਦਾਂਤ-ਭਾਸ਼" ਦੀ ਅਲੋਚਨਾ) ਅਤੇ "ਸਾਂਖ-ਤਤਵ-ਕੌਮੁਦੀ" (ਕੌਮੁਦੀ - ਵਿਸਤਾਰ), "ਸਾਂਖ-ਕਾਰਿਕਾ" ਦੀ ਅਲੋਚਨਾ, ਕਾਫੀ ਮਸ਼ਹੂਰ ਹਨ। ਉਹ ਭਾਰਤ ਦੇ ਸਭ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਆਂ ਦੇ ਮਾਹਰ ਸਨ ਪਰ ਕਿਸੇ ਦੇ ਵੀ ਪੱਕੇ ਤੌਰ ਤੇ ਉਪਾਸਕ ਨਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ "ਸਰਵਤੰਤਰ-ਸੂਤੰਤਰ"(ਸਾਰੇ ਤੰਤਰਾਂ ਦਾ ਮਾਹਰ ਪ੍ਰੰਤੂ ਨਿਰਭਰ ਕਿਸੇ 'ਤੇ ਵੀ ਨਹੀ) ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ 'ਨਿਆਇ-ਵਾਰਤਕ-ਤਾਤਪਰਯ-ਟੀਕਾ' ਵਿਚ ਉਹ ਜ਼ਿਆਦਾ ਕਰਕੇ ਬੋਧੀ ਤਾਰਕਿਕ ਦਿਗਨਾਗ ਅਤੇ ਧਰਮਕੀਰਤੀ ਨੂੰ ਹੀ ਆਪਣੀ ਟਿੱਪਣੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ।

ਸਵਿਕਲਪਕ ਅਤੇ ਨਿਰਵਿਕਲਪਕ ਪ੍ਰਤੀਅਕਸ਼ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ

ਆਪਣੇ ਗੁਰੂ, ਰਿਸ਼ੀ ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ 'ਤੇ ਆਧਾਰਤ ਵਾਚਸਪਤੀ, ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਨੂੰ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਵਿਚ ਵੰਡਦੇ ਹਨ, 'ਸਵਿਕਲਪ' ਅਤੇ 'ਨਿਰਵਿਕਲਪ' ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼।

'ਸਵਿਕਲਪ' ਗਿਆਨ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਵਸਤੂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ 'ਜਾਤੀ' (ਵਰਗ) ਉਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ੀਕਰਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜੈਸੇ ਇਹ ਕਹਿਣਾ "ਇਹ ਇਕ ਆਦਮੀ ਹੈ" ਇਸ ਤੋਂ "ਇਹ" ਭਾਵ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਆਦਮੀ "ਆਦਮ ਜਾਤੀ" ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਮਤਲਬ ਕਿ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਸਤੂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਉਸਦੀ ਸਮਾਨਜ (ਆਮ) ਜਾਤੀ ਦੇ ਗਿਆਨ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਦੇ ਵਿਲੋਮਤ[133] 'ਨਿਰਵਿਕਲਪ' ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਉਹ ਗਿਆਨ ਹੈ ਜੋ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਦੇ ਸਾਡੀਆਂ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ

---

[133] ਵਿਲੋਮ - ਸੰ. ਵਿ- ਉਲਟਾ. ਵਿਪਰੀਤ। (2) {ਸੰਗਜਾ}. ਉਲਟਾ ਪਾਠ. ਤੰਤ੍ਰਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਸੇ ਮੰਤ੍ਰ ਦਾ ਪੁੱਠਾ ਪਾਠ. ਜਿਵੇਂ- ਨਾਰ੍ਯਣ ਨੂੰ ਣਯਰਾਨਾ ਪੜ੍ਹਨਾ ੩. ਹਰਟ ਦੀ ਮਾਲ। (4) ਸੱਪ। (5) ਕੁੱਤਾ. [ਮ: ਕੋ:]

ਨਾਲ ਸੰਯੋਗ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਵਸਤੂ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਦਾ ਗਿਆਨ ਸਿੱਧਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਵਾਚਸਪਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾ ਅਤੇ ਅਪ੍ਰਮਾ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ

ਵਾਚਸਪਤੀ 'ਪ੍ਰਮਾ' (ਤਤਵ-ਗਿਆਨ) ਅਤੇ 'ਅਪ੍ਰਮਾ' (ਮਿਥਿਆ) ਗਿਆਨ ਦੇ ਅੰਤਰ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ: ਵਸਤੂ ਦੀ ਅਸਲੀ ਹੋਂਦ (ਯਥਾਰਥਾ, ਸਵੈ-ਲਕਸ਼ਣ) ਦਾ ਗਿਆਨ 'ਤਤਵ ਗਿਆਨ' ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਵਸਤੂ ਦਾ ਉਹ ਗਿਆਨ ਜੈਸੀ ਉਹ ਨਹੀ ਹੈ, 'ਮਿਥਿਆ ਗਿਆਨ' ਹੈ। ਵਾਚਸਪਤੀ ਮਿਥਿਆ ਗਿਆਨ (ਅਪ੍ਰਮਾ) ਬਾਰੇ ਪੰਜ ਸਿਧਾਂਤ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ।

1. 'ਆਤਮ-ਖਜਾਤੀ' - (ਆਤਮ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ) ਇਹ ਉਹ ਅਪ੍ਰਮਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਵਸਤੂਆਂ ਦੇ ਬੋਧ ਨੂੰ, ਜੋ ਸਿਰਫ ਸਾਡੇ ਮਨ ਵਿਚ ਹੀ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਬਾਹਰਲੀਆਂ ਅਸਲੀ ਵਸਤੂਆਂ ਮੰਨ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਯੋਗਚਾਰ ਮਤ ਦੇ ਬੋਧੀ 'ਕਛਣਿਕ' (ਛਿਣਭੰਗਰ) ਵਿਗਿਆਨਵਾਦ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਾਡੀ ਬੁੱਧੀ ਹੀ ਯਥਾਰਥ (ਅਸਲੀਅਤ) ਹੈ, ਅਤੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਨੂੰ ਬਾਹਰੀ ਅਸਲੀਅਤ ਮੰਨਣਾ 'ਆਤਮ-ਖਜਾਤੀ' ਹੈ।
2. 'ਅਸਤਖਜਾਤੀ' - ਇਹ ਉਹ ਮਿਥਿਆ ਗਿਆਨ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਕ ਵਸਤੂ, ਜਿਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨਹੀ ਹੈ, ਅਸਲੀ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜੈਸੇ ਭੁਲੇਖੇ ਵਿਚ ਰੱਸੀ ਨੂੰ ਸੱਪ ਸਮਝ ਲੈਣਾ। 'ਮਾਧਿਆਮਿਕ' ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਬੋਧੀ ਆਪਣੇ 'ਸ਼ੂਨਜਵਾਦੀ' ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਰੱਸੀ ਵਿਚ ਸੱਪ 'ਅਤਿਅੰਤ ਅਸਤ' (ਅਵਾਸਤਵਿਕ, ਅਯਥਾਰਥਕ, ਖਿਆਲੀ) ਹੈ, ਅਤੇ ਅਤਿਅੰਤ ਅਸਤ ਪਦਾਰਥ (ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਚ ਸੱਪ) ਦੀ ਰੱਸੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੀਤੀ (ਪ੍ਰਗਟਹੋਣਾ) 'ਅਸਤਖਜਾਤੀ' ਹੈ। ਭਾਵ, ਰੱਸੀ ਨੂੰ ਸੱਪ ਸਮਝ ਲੈਣਾ 'ਅਸਤਖਜਾਤੀ' ਹੈ।
3. 'ਅਨਿਰਵਚਨੀਯ-ਖਜਾਤੀ' - ਇਹ ਉਹ ਅਪ੍ਰਮਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਚੀਜ਼ (ਵਸਤੁ) ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਨਾ ਤਾਂ ਅਸੀ ਉਸਦੀ 'ਹੋਂਦ' ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਸਦੀ 'ਅਣਹੋਂਦ' ਦੀ। ਜੈਸੇ, ਜਦੋ ਅਸੀਂ ਰੱਸੀ ਨੂੰ ਸੱਪ ਸਮਝ ਬੈਠਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਨਾ ਤਾਂ ਸਾਡਾ ਗਿਆਨ ਸੱਪ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਰੱਸੀ ਦਾ। ਬਲਕਿ ਉਸ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਅਸੀ ਦੇ ਨਹੀ ਸਕਦੇ। 'ਅਦਵੈਤ-ਵੇਦਾਂਤੀਆਂ' ਦਾ ਇਹ ਵੀ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਬਾਹਰੀ ਵਸਤੂਆਂ ਦੀ ਹੋਂਦ (ਯਥਾਰਥਤਾ) ਮੰਨ ਲੈਣਾ ਇਕ ਗਲਤ ਗਿਆਨ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਵਸਤੂਆਂ 'ਅਨਿਰਵਚਨੀਯ' ਹਨ, ਅਰਥਾਤ ਨਾ ਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਅਸਲੀ ਹੋਂਦ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਹ ਇਸ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਖਾਲੀ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਅਨੁਭਵ-ਸਿੱਧ ਹਨ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਹਨ।[134] ਅਦਵੈਤ-ਵੇਦਾਂਤੀਆਂ ਦੇ

---

[134] ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਵਿਗਿਆਨ, ਖਾਸਕਰ ਪ੍ਰਮਾਣੂਵਿਗਿਆਨ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਕਈ ਮਿਸਾਲਾਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਵੇ "ਪੁੰਜਕ ਭੌਤਿਕਵਿਗਿਆਨ" ਵਿਚ ਪੁੰਜ-ਤਰੰਗ ਦਾ ਦਵੈਤਭਾਵ (ਅਰਥਾਤ wave-particle duality in quantum physics)। ਇਸ ਦਵੈਤਭਾਵ ਵਿਚ ਇਕ ਬਿਜਲਣੂ (ਈਲੈਕਟ੍ਰੋਨ) ਕਦੇ ਤਰੰਗ ਵਰਗਾ ਅਤੇ ਕਦੇ ਕਣ ਵਰਗਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੰਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਬਿਜਲਣੂ ਕੀ ਹੈ, ਕੁਝ ਪਤਾ ਨਹੀ।

ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਅੰਤਹਕਰਣ[135] ਦੀ ਵ੍ਰਿੱਤੀ ਨੇਤ੍ਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਨਿਕਲਕੇ ਬਾਹਰੀ ਵਸਤੂ (ਵਿਸ਼ਯ) ਦੇ ਆਕਾਰ ਦੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਸਾਨੂੰ ਵਸਤੂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਗਿਆਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਲਈ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਦੀ ਵੀ ਲੋੜ ਪੈਂਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਨੇਤ੍ਰਾਂ ਦੀ ਇਹ ਤਾਕਤ ਨਹੀ ਕਿ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਬਿਨਾ ਕਿਸੇ ਪਦਾਰਥ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਕਰ ਸਕਣ। ਜਿਥੇ ਕੁੱਝ ਅੰਧੇਰਾ (ਹਨੇਰਾ) ਹੋਵੇ, ਜਾਂ ਨੇਤ੍ਰਾਂ ਵਿਚ ਧੁੰਦ ਆਦਿ ਕੋਈ ਦੋਸ਼ ਹੋਵੇ, ਤਦ ਨੇਤ੍ਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਵ੍ਰਿੱਤੀ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲਕੇ ਵੀ ਰੱਸੀ ਦੀ ਅਸਲ ਸ਼ਕਲ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਨਹੀ ਕਰ ਸਕਦੀ ਅਤੇ ਇਸੇ ਕਾਰਣ ਰੱਸੀ ਦੇ ਆਵਰਣ (ਪਰਦਾ, ਅਵਿਦਿਆ, ਅਗਿਆਨ) ਨੂੰ ਮਿਟਾ ਨਹੀ ਸਕਦੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਰੱਸੀ ਉਪਹਿਤ (ਉਪਾਧੀ ਵਾਲਾ, ਖਿਤਾਬ ਵਾਲਾ, ਧਾਰਣ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ) ਚੇਤਨ ਆਸ਼੍ਰਿਤ ਅਵਿਦਿਆ ਵਿਚ ਕਸ਼ੋਭ (ਛੋਭ, ਖੋਭ) ਅਵਿਦਿਆ ਹੀ ਸੱਪ ਦੇ ਆਕਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸੋ ਅਵਿਦਿਆ ਦਾ ਕਾਰਜ (ਫਲ), ਸੱਪ, ਜੇ ਸੱਚਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਰੱਸੀ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਗਿਆਨ ਪਿੱਛੋਂ ਉਸ ਦਾ ਮਿਟ ਜਾਣਾ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਪਰ ਰੱਸੀ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਸਮਝਣ ਤੋਂ ਸੱਪ ਦਾ ਭਾਨ (ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੋਣਾ, ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੋਣਾ) ਨਹੀ ਹੁੰਦਾ, ਇਸ ਲਈ ਸੱਪ ਸੱਚ ਨਹੀ, ਅਤੇ ਜੇ ਸੱਪ ਅਸਤ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਬੰਧਜਾ (ਭਾਵ ਬਾਂਝ) ਦੇ ਪੁਤ੍ਰ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਦੇ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੀ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਪਰ ਪ੍ਰਤੀਤ ਜ਼ਰੂਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਅਸਤ ਵੀ ਨਹੀ। [ਮ: ਕੋ:] ਇਸ ਤੋਂ ਨਿਸ਼ਚੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਤ, ਅਸਤ ਤੋਂ ਭਿੰਨ, ਅਨਿਰਵਚਨੀਯ ਹੈ। ਅਨਿਰਵਚਨੀਯ ਦੀ ਖ੍ਯਾਤਿ (ਪ੍ਰਤੀਤਿ) 'ਅਨਿਰਵਚਨੀਯਖ੍ਯਾਤੀ' ਹੈ।

4. 'ਅਖ੍ਯਾਤਿ' (ਅਖਿਆਤੀ) - ਇਹ ਉਹ ਗਿਆਨ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਾਨੂੰ ਇਕ ਵਸਤੂ ਤੋਂ ਦੂਸਰੀ ਵਸਤੂ ਦੇ ਭੇਦ (ਫਰਕ) ਦਾ ਪਤਾ ਨਹੀ ਲਗਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਡੀ ਕਿਸੇ ਗਿਆਨਇੰਦ੍ਰੀ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਦੋਸ਼ ਦੇ ਕਾਰਨ ਭੁਲੇਖੇ ਤੋਂ ਅਸੀ ਇਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਇਕ ਚੀਜ਼ ਦੂਸਰੀ ਦੇ ਸਮਰੂਪ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰੱਸੀ ਦੇਖਕੇ ਉਸਨੂੰ ਸੱਪ ਕਹਿ ਦੇਣਾ। ਜਾਂ ਇਕ ਸਿੱਪੀ ਦੇਖ ਕੇ ਉਸਨੂੰ ਚਾਂਦੀ ਸਮਝ ਲੈਣਾ। ਇਸ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਅਸੀ ਸਿੱਪੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਅਤੇ ਇਹ ਸਾਨੂੰ ਚਾਂਦੀ ਦੀ ਯਾਦ ਦਿਲਾਉਂਦਾ ਹੈ। 'ਸਾਂਖ੍ਯ ਮਤ' ਅਤੇ 'ਪ੍ਰਭਾਕਰ ਮਤ' ਅਖ੍ਯਾਤਿ ਬਾਬਤ ਨਿਸ਼ਚੇ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਰੱਸੀ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਵ੍ਰਿੱਤੀ ਦੁਆਰਾ ਨੇਤ੍ਰ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੋਣ ਤੋਂ, ਜਦ ਰੱਸੀ ਦਾ "ਇਹ" ਰੂਪ ਕਰਕੇ ਸਾਮਾਨ੍ਯਗਿਆਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸੱਪ ਦੀ ਸਿਮ੍ਰਿਤੀ (ਯਾਦ) ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਤਦ "ਇਹ ਸੱਪ ਹੈ" ਇਹ ਭਾਨ (ਪ੍ਰਤੀਤਿ) ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਗਿਆਨ ਵਿਚ ਦੋ ਅੰਸ਼ ਹਨ – "ਇਹ" ਸਾਮਾਨ੍ਯ ਪ੍ਰਤੱਖ ਗਿਆਨ ਹੈ ਅਤੇ "ਸੱਪ ਹੈ" ਇਹ ਸਿਮ੍ਰਿਤ ਗਿਆਨ ਹੈ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਗਿਆਨਾਂ ਦੇ ਹੁੰਦਿਆ ਭੀ ਦੇਖਣ ਵਾਲੇ ਦੇ ਭੈ (ਡਰ) ਦੋਸ਼ ਨਾਲ ਅਤੇ

---

[135] ਅੰਤਹਕਰਣ (113) – ਅੰਦਰ ਦੀ ਇੰਦ੍ਰੀ ਜਿਸ ਦੇ ਸੰਜੋਗ ਨਾਲ ਬਾਹਰਲੀਆਂ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਕਾਰਜ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਇਸ ਦੇ ਚਾਰ ਭੇਦ ਹਨ,

1. ਮਨ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਸੰਕਲਪ ਵਿਕਲਪ ਫੁਰਦੇ ਹਨ,
2. ਬੁੱਧਿ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਚਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ,
3. ਚਿੱਤ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਸਿਮਰਣ (ਚੇਤਾ, ਯਾਦ) ਹੁੰਦਾ ਹੈ,
4. ਅਹੰਕਾਰ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਪਦਾਰਥਾਂ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਸੰਬੰਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਨੇਤ੍ਰਾਂ ਦੇ ਤਿਮਰ[136] ਆਦਿ ਦੋਸ਼ ਕਰਕੇ ਇਹ ਪ੍ਰਤੀਤ ਨਹੀ ਹੁੰਦਾ ਕਿ ਮੈਨੂੰ ਦੋ ਗਿਆਨ ਹੋਏ ਹਨ। [ਮ: ਕੋ:] ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋ ਗਿਆਨਾਂ ਦੇ ਅਵਿਵੇਕ ਨੂੰ ਹੀ 'ਅਖਜਾਤਿ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

5. 'ਅਨਜਥਾਖਜਾਤਿ' - ਮਿਥਿਆ ਗਿਆਨ ਵਿਚ ਜਦੋ ਇਕ ਆਦਮੀ ਇਕ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਦੂਜੀ ਚੀਜ਼ ਹੋਣ ਦਾ ਭੁਲੇਖਾ ਖਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਵਿਚ "ਦੂਸਰੀ ਚੀਜ਼" ਦੇ ਵਿਕਲਪ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਵਾਸਤਵਿਕ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਜ਼ਰੂਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਜੇਕਰ ਇਹ ਪਹਿਲੀ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਨਾ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਉਹ ਇਸ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਉਠਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਨਾ ਕਰਦਾ। ਅਸਲੀਅਤ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਸਾਨੂੰ ਆਪਣੀ ਗਲਤੀ (ਭੁਲੇਖੇ) ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸਾਨੂੰ ਯਾਦ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਇਸੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਵਾਚਸਪਤੀ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ 'ਅਨਜਥਾਖਜਾਤਿ' ਹੀ ਮਿਥਿਆ ਗਿਆਨ ਦੀ ਉੱਤਪਤੀ ਦੀ ਤਸੱਲੀਬਖਸ਼ (ਸੰਤੁਸ਼ਟੀ) ਵਿਆਖਿਆ ਹੈ। ਨੈਯਾਯਿਕ ਅਤੇ ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ 'ਅਨਜਥਾਖਜਾਤਿ' ਨੂੰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਆਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਬਰਮੀ ਆਦਿ ਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਜੋ ਸੱਚਾ ਸੱਪ ਹੈ, ਭ੍ਰਮੀ ਆਦਮੀ ਉਸੇ ਨੂੰ ਹੀ ਨੇਤ੍ਰਾਂ ਨਾਲ ਵੇਖਦਾ ਹੈ, ਨੇਤ੍ਰਾਂ ਦੇ ਦੋਸ਼ ਕਰਕੇ ਉਹੀ ਰੱਸੀ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਪਦਾਰਥ ਦਾ ਅਨਜਥਾ ਭਾਨ (ਪ੍ਰਤੀਤ) ਹੋਣਾ 'ਅਨਜਥਾਖਜਾਤਿ' ਹੈ। [ਮ: ਕੋ:]

ਇੱਥੇ ਇਹ ਯਾਦ ਰੱਖਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਨੁਸੰਧਾਨ (ਖੋਜ) ਵਿਚ ਸਹੀ ਗਿਆਨ ਦਾ, ਉੱਪਰ ਦੱਸੇ, ਮਿਥਿਆ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਨਿਸ਼ਚਾਪੂਵਕ ਨਿਖੇੜਾ ਕਰਕੇ ਅਸਲੀਅਤ (ਯਥਾਰਥ) ਨੂੰ ਪਛਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਕਸਿਤ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਵਿਗਿਆਨ ਲਈ ਅਪ੍ਰਮਾ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਸਮਝ ਲੈਣਾ ਅਤੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

ਵਾਚਸਪਤੀ ਦਾ ਉਪਾਧਿ[137] ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ

ਵਾਚਸਪਤੀ ਦੇ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ, ਅਨੁਮਾਨ (ਉਨਮਾਨੁ) 'ਹੇਤੁ' ਅਤੇ 'ਸਾਧਜ' (ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਾਬਤ ਕਰਨਾ ਹੈ) ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧ, 'ਵਿਆਪਤੀ', ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਤਾਂ ਫਿਰ ਸਵਾਲ ਉਠਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ 'ਵਿਆਪਤੀ' ਕੀ ਹੈ? ਬੋਧੀ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ, ਜੇ 'ਹੇਤੁ' ਦਾ 'ਸਾਧਜ' ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ 'ਕਾਰਣਤਾ' (ਕਾਰਣ-ਕਾਰਜ) ਜਾਂ 'ਸਵੈਭਾਵ' (ਇਕਰੂਪਤਾ) ਵਾਲਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ 'ਵਿਆਪਤੀ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਾਚਸਪਤੀ ਇਸ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਅਤਿ-ਸੰਕੀਰਣ (ਬਹੁਤ ਤੰਗ, ਸੌੜਾ) ਅਤੇ ਅਤਿ-ਵਿਸ਼ਾਲ (ਬਹੁਤ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ, ਵਿਆਪਕ) ਕਰਾਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ 'ਵਿਆਪਤੀ', ਹੇਤੁ ਅਤੇ ਸਾਧਜ ਦਾ ਉਹ ਸੰਬੰਧ ਹੈ ਜੋ 'ਉਪਾਧਿ' ਤੋਂ ਮੁਕਤ (ਆਜ਼ਾਦ, ਸੁਤੰਤਰ) ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਦੁਆਰਾ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਪਰਬਤ ਉੱਪਰ ਧੂੰਆਂ ਹੈ,
ਕਿਉਂਕਿ ਉੱਥੇ ਅੱਗ ਹੈ।

---

[136] ਤਿਮਰ - ਅੰਧੇਰਾ, ਅੱਖਾਂ ਦਾ ਇਕ ਰੋਗ ਜਿਸ ਨਾਲ ਧੁੰਧਲਾ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। [ਮ: ਕੋ:]

[137] ਉਪਾਧਿ – ਵਸਤੂ ਦੇ ਬੋਧ ਕਰਾਉਣ ਦਾ ਕਾਰਨ, ਜੋ ਵਸਤੂ ਤੋਂ ਵੱਖਰਾ (ਭਿੰਨ) ਹੋਵੇ, ਜੈਸੇ ਘਟਾਕਾਸ਼ (439, ਘੜੇ ਦੇ ਅੰਦਰ ਆਇਆ ਆਕਾਸ਼, ਘੜੇ ਦੇ ਅੰਦਰ ਦੀ ਪੁਲਾੜ, ਭਾਵ ਜੀਵਾਤਮਾ) ਨੂੰ ਘੜਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਆਕਾਸ਼ ਤੋਂ ਘੜਾ ਜੁਦਾ ਹੈ, ਉਪਦ੍ਰਵ, ਉਤਪਾਤ।[ਮ: ਕੋ:]

ਵਾਚਸਪਤੀ ਇਸ ਨੂੰ ਗਲਤ ਦਲੀਲ (ਤਰਕ) ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਧੂੰਆਂ ਭਾਵੇਂ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਅੱਗ ਦਾ ਸਾਥ ਦੇਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਅੱਗ ਹਮੇਸ਼ਾ ਧੂੰਏ ਦੇ ਨਾਲ ਨਹੀ ਹੁੰਦੀ। ਇਹ ਤਰਕ ਤਾਂ ਹੀ ਸਹੀ ਹੋਵੇਗਾ ਜੇ ਇਹ ਇਕ ਸ਼ਰਤ (ਉਪਾਧਿ) ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਦਾ ਹੋਵੇ, ਜੈਸੇ,

ਪਰਬਤ ਉੱਪਰ ਧੂੰਆਂ ਹੈ
ਕਿਉਂਕਿ ਉੱਥੇ **ਧੁਖਦੀ** ਅੱਗ ਹੈ।

ਇੱਥੇ ਅੱਗ ਦਾ "ਧੁਖਦੀ" ਹੋਣਾ ਉਪਾਧਿ (ਸ਼ਰਤ) ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਧੂੰਆਂ ਤਾਂ ਹੀ ਪੈਦਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੇਕਰ ਅੱਗ ਧੁਖਦੀ (ਸੁਲਗਦੀ) ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਬਾਲਣ ਸਿੱਲ੍ਹਾ ਹੋਵੇ ('ਆਰਦਰੇਂਧ' ਅਗਨੀ)। ਇੱਥੇ "ਸਿੱਲ੍ਹਾ ਬਾਲਣ" ਧੂੰਆਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰੀ 'ਸ਼ਰਤ' ਹੈ, ਉਪਾਧਿ ਹੈ। ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀ ਕਿ ਅੱਗ ਤੋਂ ਧੂੰਆ ਹਮੇਸ਼ਾ ਪੈਦਾ ਹੋਵੇ, ਪਰ ਜਦ ਸਿੱਲ੍ਹੇ ਬਾਲਣ ਨੂੰ ਅੱਗ ਲੱਗੀ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਧੂੰਆ ਜ਼ਰੂਰ ਨਿਕਲੇਗਾ।

ਇਕ ਤਰਕ ਜਾਂ ਦਲੀਲ ਸਹੀ ਤਾਂ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਹੇਤੂ ਉੱਪਰ ਕੋਈ ਉਪਾਧਿ ਨਾ ਲੱਗੀ ਹੋਈ ਹੋਵੇ। ਉਪਾਧਿ ਜਾਂ ਉਪਾਧੀਆਂ ਲੱਗ ਜਾਣ ਨਾਲ ਪਰਿਣਾਮ "ਸੰਭਾਵੀ" ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਭਾਵ ਨਿਸ਼ਚਿਤ (ਲਾਜ਼ਮੀ) ਨਹੀ ਰਹਿੰਦਾ। ਉਪਾਧਿ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਦਲੀਲ (ਤਰਕ) ਵਿਚ ਪਰਿਣਾਮ ਨਿਸ਼ਚਿਤ (ਅਰਥਾਤ ਸੰਭਾਵਨਾ, $P = 1$) ਅਤੇ ਉਪਾਧੀਆਂ ਲੱਗਣ ਨਾਲ ਸੰਭਾਵਨਾ ਘਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ '1 ਤੋਂ ਘੱਟ' (ਗਣਿਤਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਲਿਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, $P < 1$)। ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਨਵੇਸ਼ਣ (ਪੜਤਾਲ) ਵਿਚ ਉਪਾਧੀਆਂ ਦਾ ਖਾਸ ਖਿਆਲ ਰੱਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹਕੀਕਤ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵੀ ਕੁਦਰਤੀ ਘਟਨਾ ਉਪਾਧੀਆਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਨਹੀ ਵਾਪਰਦੀ, ਅਰਥਾਤ ਹਰ ਘਟਨਾ ਦੇ ਇਕ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਕਾਰਣ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਾਣੀਕਿ 'ਮੁੱਖ ਕਾਰਣ' ਅਤੇ 'ਉਪਾਧੀਆਂ'। ਹਰ ਵਿਗਿਆਨਕ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਵੈਧਤਾ ਉਸ ਦੀਆਂ ਉਪਾਧੀਆਂ 'ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਹਰ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਵਿਚ ਉਸ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਮੂਲ ਪੂਰਵ-ਧਾਰਨਾਵਾਂ (ਉਪਾਧੀਆਂ) ਦਾ, ਸਪਸ਼ਟ ਰੂਪ, ਵਿਚ ਵਰਣਨ ਵੀ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਾਚਸਪਤੀ ਦੀ 'ਉਪਾਧਿ' ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਚ ਇਕ ਮਹਾਨ ਦੇਣ ਹੈ।

3.12.4 ਉਦਯਨਆਚਾਰੀਆ (984 ਈ:)

ਬੋਧੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਤਾਰਕਿਕਾਂ ਵਲੋਂ ਵਾਚਸਪਤੀ ਮਿਸ਼੍ਰ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਿਰੁੱਧ ਅਨਗਿਣਤ ਆਲੋਚਨਾਵਾਂ (ਟੀਕਾ) ਲਿਖੀਆਂ ਗਈਆਂ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨ ਲਈ ਵਾਚਸਪਤੀ ਦੇ ਸਮਰਥਨ ਵਿਚ ਉਦਯਨਾਚਾਰੀਆ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ 'ਨਿਆਇ-ਵਾਰਤਕ-ਤਾਤਪਰਯ-ਟੀਕਾ' ਉੱਪਰ 'ਨਿਆਇ-ਵਾਰਤਕ-ਤਾਤਪਰਯ-ਟੀਕਾ-ਪਰਿਸ਼ੁੱਧੀ' ਦੇ ਨਾਮ ਥੱਲੇ ਇਕ ਵਿਸਤਾਰਪੂਰਵਕ ਟਿੱਪਣੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ।

ਉਦਯਨਾਚਾਰੀਆ, ਮਿਥਿਲਾ ਦੇ ਰਹਿਣਵਾਲੇ ਇਕ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਤਾਰਕਿਕ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹੋਰ ਵੀ ਕਈ ਗ੍ਰੰਥ ਲਿਖੇ ਜਿਵੇਂ, 'ਕੁਸਮਾਂਜਲੀ', 'ਆਤਮ-ਤਤਵ-ਵਿਵੇਕ', 'ਕਿਰਣਾਵਲੀ' ਅਤੇ 'ਨਿਆਇ-ਪਰਿਸ਼ਿਸ਼ਟ' (ਜੋ 'ਬੋਧਸਿਧੀ' ਜਾਂ 'ਬੋਧਸ਼ੁੱਧੀ' ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਵੀ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ)। ਉਦਯਨ ਨੇ, ਜੋ ਆਚਾਰੀਆ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਵੀ ਮਸ਼ਹੂਰ ਸਨ, ਇਕ ਹੋਰ ਗ੍ਰੰਥ 'ਲਕਸ਼ਣਾਵਲੀ' ਰਚਿਆ ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਕਾ ਵਰਸ਼ 906 (984 ਈ:) ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਲਿਖਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜਨਮ ਮਾਨਰੋਣੀ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਦੱਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਮਿਥਿਲਾ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਕਮਲਾ ਨਦੀ ਦੇ ਕਿਨਾਰੇ ਵਸਿਆ ਹੋਇਆ

ਸੀ।

'ਕੁਸੁਮਾਂਜਲੀ[138]' ਵਿਚ ਸਹੀ (ਸਮਕ[139] ਜਾਂ ਸਮਜਕ) ਗਿਆਨ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਉਦਯਨਾਚਾਰੀਆ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਹੀ ਗਿਆਨ ਉਹ ਸੁਤੰਤਰ ਬੋਧ ਹੈ ਜੋ ਸੰਸਾਰਕ ਵਸਤੂਆਂ ਨਾਲ ਅਨੁਰੂਪਤਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਗਿਆਨ ਦਾ ਸੋਮਾ ਈਸ਼ਵਰ (ਪਰਮਾਤਮਾ) ਆਪ ਹੈ। ਇਸੇ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਉਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕਰਨ ਨਾਲ ਸਾਨੂੰ 'ਮੁਕਤੀ' ਅਤੇ 'ਸਵਰਗ' ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਹੈ ਕਿ 'ਤਾਰਕਿਕ ਜਾਂਚ ਪੜਤਾਲ' ਕਰਨ ਵਿਚ ਕੋਈ ਹਰਜ ਨਹੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਵੀ ਇਕ ਕਿਸਮ ਦੀ ਪੂਜਾ ਹੀ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ, ਵਿਗਿਆਨਕ ਜਾਂਚ ਪੜਤਾਲ ਨੂੰ ਉਹ ਪੂਜਾ ਸਮਝਦੇ ਹਨ।

'ਆਤਮ-ਤਤਵ-ਵਿਵੇਕ' ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਦੀ ਨਿੱਤਤਾ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ, ਉਦਯਨ ਬੋਧੀ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜਿਹੜੇ ਬੋਧੀ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅਨਵੇਸ਼ਣ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾਇਆ ਉਹ ਹਨ: (1) 'ਛਿਣਭੰਗ' - ਕਿ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਛਿਣ ਭੰਗੁਰ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਛਿਣ ਭਰ ਹੀ ਕਾਇਮ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ; (2) 'ਵਾਹੀਆਰਥਭੰਗ' - ਕਿ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਬਾਹਰੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨਹੀ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਜਗਤ ਦਾ ਕੋਈ ਅਸਤਿੱਤਵ ਨਹੀ ਹੈ; (3) 'ਗੁਣ-ਗੁਣੀ ਭੰਗ' - ਕਿ ਇਕ ਦ੍ਰਵ ਆਪਣੇ ਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਭਿੰਨ (ਅਲਗ) ਨਹੀ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ 'ਗੁਣੀ' ਦੀ ਪਛਾਣ ਉਸ ਦੇ 'ਗੁਣਾਂ' ਨਾਲ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ; (4) 'ਅਨੁਪਲੰਭ' - ਕਿ ਸੰਸਾਰ 'ਸ਼ੂਨ' ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵੀ ਚੀਜ਼ ਸਥਾਈ ਨਹੀ ਹੈ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਉਦਯਨ ਆਤਮਾ ਦੀ ਨਿੱਤਤਾ ਨੂੰ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਦਾ ਪ੍ਰਯਤਨ ਕਰਦੇ ਹਨ।

3.12.5 ਜਯੰਤ ਭੱਟ (10ਵੀ ਸਦੀ ਈ:)

ਬੋਧੀ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਇਕ ਹੋਰ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਤਾਰਕਿਕ ਜਯੰਤ ਭੱਟ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ 'ਨਿਆਇ-ਸੂਤਰ' ਉੱਪਰ ਇਕ ਸੁਤੰਤਰ ਟੀਕਾ 'ਨਿਆਇਮੰਜਰੀ[140]' ਨਾਮ ਦੇ ਥੱਲੇ ਲਿਖੀ। ਵਾਦ ਵਿਵਾਦ ਦੀਆਂ ਪਰਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ 'ਅਜੈ' ਜਾਣੇ ਜਾਂਦੇ ਜਯੰਤ ਨੂੰ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦਾ ਵਾਸੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜੀਵਨ ਕਾਲ 10ਵੀ ਸਦੀ ਈਸਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਗਿਆਨ (ਸ਼ਬਦਬੋਧ) ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਲਈ ਜਯੰਤ ਦੋ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਪੁਨਰੀਖਣ (ਸਮੀਖਿਆ) ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸਵਾਲ ਜੋ ਉਠਾਇਆ ਗਿਆ ਉਹ ਇਹ ਹੈ:'ਇਕ ਵਾਕ ਦਾ ਅਰਥ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ?' ਇਸ ਦੇ ਜਵਾਬ ਵਿਚ ਜੋ ਦੋ ਮੁੱਖ ਸਿਧਾਂਤ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਉਹ ਹਨ: (1)

---

[138] ਕੁਸੁਮਾਂਜਲਿ - {ਸੰਗਯਾ}. ਕੁਸੁਮ (ਫੁੱਲ) ਅੰਜਲਿ (ਬੁੱਕ). ਫੁੱਲਾਂ ਦਾ ਉਂਜਲ. "ਦੇਵ ਕੁਸੁਮਾਂਜਲਿ ਅਰਪੈਂ". (ਸਲੋਹ); ਮੈਥਿਲ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਉਦਯਨ (ਉਦਯਨਾਚਾਰਯ), ਜੋ ਨਜਾਯ ਦਾ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਅਦੁਤੀ ਪੰਡਿਤ ਸੀ, ਉਸ ਦਾ ਬਣਾਇਆ "ਕੁਸੁਮਾਂਜਲਿ" ਗ੍ਰੰਥ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਬੌਧਮਤ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਬਲ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਨਾਲ ਈਸ਼੍ਵਰਸਿੱਧੀ ਕੀਤੀ ਹੈ. ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਦ੍ਵਾਨਾਂ ਦੇ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਆਦਰ ਯੋਗਯ ਹੈ। [ਮ: ਕੋ:]

[139] ਸਮਕ - ਸੰ. **सम्यक्** ਸਮਜਕ. ਵਯ- ਚੰਗੀ ਤਰਾਂ ਬਖ਼ੂਬੀ. "ਨਾਨਕ ਦ੍ਰਿਸਟਾਇਓ ਸ੍ਰਬ ਠਾਈ ਪ੍ਰਾਣਪਤੀ ਹਰਿ ਸਮਕਾ". (ਸਾਰ ਮਃ ੫): ਸਹੀ ਦੁਰੁਸ੍ਤ. ਠੀਕ। [ਮ: ਕੋ:]

[140] ਮੰਜਰੀ - ਸੰ. **मञ्जरी.** {ਸੰਗਯਾ}. ਨਵਾਂ ਕੋਮਲ ਸ਼ਿਗੂਫਾ; ਬਹੁਤ ਕੋਮਲ ਨਵਾਂ ਸਿੱਟਾ; ਮੋਤੀ; ਬੇਲ ਲਤਾ। [ਮ: ਕੋ:]

'ਅਭਿਹਿਤਅਨ੍ਵਯਵਾਦ' - ਸ਼ਬਦਾਰਥਾਂ (ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥ) ਦੇ ਕਥਨ ਦਾ ਸੁਮੇਲ (ਅਭਿਹਿਤ = ਕਥਨ, ਅਨ੍ਵਯ[141] = ਸੁਮੇਲ); '(2) 'ਨ੍ਵਿਤਅਭਿਧਾਨਵਾਦ'– ਸ਼ਬਦਾਰਥਾਂ ਦੇ ਸੁਮੇਲ ਦਾ ਕਥਨ (ਅੰਨ੍ਵਿਤ[142] = ਮਿਲਿਆ ਹੋਇਆ, ਅਭਿਧਾਨ[143] = ਸ਼ਬਦ/ਕਥਨ)।

'ਭੱਟ-ਮਿਮਾਂਸਾ' ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈ ਵੀ ਪਹਿਲੇ ਸਿਧਾਂਤ (ਅਭਿਹਿਤਅਨ੍ਵਯਵਾਦ) ਨੂੰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਗਿਆਨ, ਵਾਕ ਵਿਚਲੇ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੁਮੇਲ (ਅਨ੍ਵਯ) 'ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਸੁਮੇਲ ਆਪਣੇ ਆਪ (ਸਵੈ) ਗਿਆਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ, ਵਾਕ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਆਪੋ ਆਪਣਾ ਅਰਥ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਫਿਰ ਇਹ ਅਰਥ ਸਵੈ, ਵਾਕ ਰਾਹੀਂ, ਆਪਣੇ ਪਰਸਪਰ ਸੁਮੇਲ (ਅਨ੍ਵਯ) ਦਾ ਗਿਆਨ ਸਾਡੇ ਅੰਦਰ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਗਿਆਨ ਜਾਂ 'ਸ਼ਬਦਬੋਧ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

'ਪ੍ਰਭਾਕਰ-ਮੀਮਾਂਸਾ' ਦੂਜੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਸਿਰਫ ਇਕ ਵਾਕ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਹੀ ਸ਼ਬਦ ਆਪਣੇ ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਸਾਨੂੰ ਅਭਿਵਿਅਕਤ (ਅਭਿਧਾਨ) ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਅਰਥਾਤ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਵਾਕ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਕੋਈ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ, ਅਤੇ ਵਾਕ ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਰਥਾਂ ਦਾ ਪਰਸਪਰ ਸੁਮੇਲ (ਅੰਨ੍ਵਿਤ) ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਾਕ ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਸੁਮੇਲ ਦਾ ਕਥਨ ਸਾਡੇ ਅੰਦਰ ਗਿਆਨ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਗਿਆਨ (ਸ਼ਬਦਬੋਧ) ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

'ਜਯੰਤ', 'ਅੰਨ੍ਵਿਤਅਭਿਧਾਨਵਾਦ' ਨੂੰ ਅਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਪਹਿਲਾਂ ਮਿਥਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਵਾਕ ਵਿਚ, ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨਾਲ ਸੁਮੇਲ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਕਈ ਅਰਥ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਇਹ ਮੰਨਣਾ ਬਿਲਕੁਲ ਬੇਤੁਕਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਕੋਈ ਸਥਿਰ ਅਥਰ ਨਹੀ ਹੁੰਦਾ।

ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਉਹ 'ਅਭਿਹਿਤਅਨ੍ਵਯਵਾਦ' ਨੂੰ ਵੀ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀ ਕਰਦੇ ਕਿਉਂਜੋ ਇਕੱਲੇ ਸ਼ਬਦ ਹੀ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਗਿਆਨ ਪੈਦਾ ਨਹੀ ਕਰਦੇ। ਜੈਸੇ ਇਹ ਸਾਫ ਜ਼ਾਹਰ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਬੇਤਰਤੀਬ ਅਤੇ ਵਿਆਕਰਣ-ਰਹਿਤ ਵਾਕ ਕੋਈ ਸਾਰਥਕ ਅਰਥ ਵਿਅਕਤ ਨਹੀ ਕਰਦਾ। 'ਅਭਿਹਿਤਅਨ੍ਵਯਵਾਦ' ਵਿਚ ਸੰਸ਼ੋਧਨ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੁਝਾਉ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਵਾਕ ਵਿਚ, ਇਕਸੁਰ ਅਰਥ ਵਿਅਕਤ ਕਰਨ ਲਈ, ਸ਼ਬਦਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ

---

[141] ਅਨ੍ਵਯ - ਸੰ. {ਸੰਗਜਾ}. ਲੈਜਾਣ ਦੀ ਕ੍ਰਿਯਾ; ਸੰਬੰਧ. ਸੰਯੋਗ. ਮੇਲ; ਵਾਕ ਦੇ ਪਦਾਂ ਨੂੰ ਸਪਸ੍ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਯੋਗਜ ਅਸਥਾਨ ਤੇ ਲੈਜਾਣ ਦੀ ਕ੍ਰਿਯਾ, ਜਿਵੇਂ- "ਭੈ ਬੋਹਿਥ ਸਾਗਰ ਪ੍ਰਭੁ ਚਰਣਾ". (ਵਡ ਛੰਤ ਮਃ ੫) ਭੈਸਾਗਰ ਬੋਹਿਥ ਪ੍ਰਭੁ ਚਰਣਾ. ਹੋਰ- "ਦਿਵੈਯਾ ਇਨ ਕੇ ਸੰਗ ਖੇਲਤ ਹੈਂ ਕਵਿ ਸ਼ਜਾਮ ਸੁ ਦਾਨ ਅਭੈ". (ਕ੍ਰਿਸਨਾਵ) ਅਭੈਦਾਨ ਦਿਵੈਯਾ ਇਨ ਕੇ ਸੰਗ ਖੇਲਤ ਹੈਂ. ਅਤੇ "ਅਲੇਖ ਭੇਖ ਦ੍ਵੈਖ ਰੇਖ ਸੇਖ ਕੋ ਪਛਾਨਿਐ". (ਗਜਾਨ) ਤੁਕ ਦੇ ਮੁੱਢ ਦੇ ਅ ਦਾ ਸਾਰੇ ਪਦਾਂ ਨਾਲ ਅਨ੍ਵਯ ਹੈ ਵੰਸ਼. ਕੁਲ. ਪੀੜ੍ਹੀ। [ਮ: ਕੋ:]

[142] ਅੰਨ੍ਵਿਤ - ਸੰ. **अन्वित.** ਵਿ- ਮਿਲਿਆ ਹੋਇਆ. ਸ਼ਾਮਿਲ। [ਮ: ਕੋ:]

[143] ਅਭਿਧਾਨ - ਸੰ. {ਸੰਗਜਾ}. ਕਥਨ. ਵਖਿਆਨ;ਕੋਸ਼. ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਖ਼ਜ਼ਾਨਾਂ. ਡਿਕਸ਼ਨਰੀ (Dictionary). ਲੁਗ਼ਾਤ __। [ਮ: ਕੋ:]

ਤਾਤਪਰਜ[144] (ਤਾਤਪਰਯ) ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਹੋਣਾ ਵੀ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ।

ਜਯੰਤ, ਵੈਆਕਰਣਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ 'ਸਫੋਟਵਾਦ' ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਵੀ ਸਖਤ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਅੱਖਰ, ਪਦ ਅਤੇ ਵਾਕ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਧੁਨੀ ਦਾ ਤੱਤ 'ਸਫੋਟ' (ਧਮਾਕਾ) ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅੱਖਰ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਗਟ ਧੁਨੀ-ਤੱਤ 'ਵਰਣ-ਸਫੋਟ', ਸ਼ਬਦ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਗਟ 'ਪਦ-ਸਫੋਟ' ਅਤੇ ਵਾਕ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਗਟ 'ਵਾਕ-ਸਫੋਟ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਧੁਨੀ ਅਤੇ ਇਸ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਗਟ ਚੀਜ਼ ਵਿਚ ਸਥਾਈ ਸੰਬੰਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅੱਖਰ, ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਵਾਕ ਦਾ ਧੁਨੀ-ਤੱਤ ਸੁਣਦੇ ਸਾਰ ਹੀ ਇਹ ਸਾਨੂੰ ਉਸੇ ਚੀਜ਼ ਦੀ ਯਾਦ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਜਯੰਤ, ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਇਹ ਕਹਿ ਕੇ ਰੱਦ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜੇਕਰ ਸ਼ਬਦ (ਅੱਖਰਾਂ ਦਾ ਜੋੜ) ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਲਈ ਕਾਫੀ ਹਨ ਤਾਂ ਸਫੋਟ ਦੀ ਕੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅੱਖਰਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸਫੋਟ ਨੂੰ ਮੰਨਣਾ ਬੇਲੋੜਾ ਹੈ।

ਨੈਯਾਯਿਕ ਹੋਣ ਕਰਕੇ, ਜਯੰਤ ਬੋਧੀ ਤਾਰਕਿਕਾਂ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਵੀ ਹਰ ਪੱਖੋਂ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਖਾਸ ਕਰ ਉਹ 'ਅਪੋਹਵਾਦ', 'ਛਿਣ-ਭੰਗ', 'ਸ਼ਰੁਤੀਪ੍ਰਮਾਣ', 'ਈਸ਼ਵਰ-ਭੰਗ' ਵਰਗੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰੜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜ਼ਿਆਦਾ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ 'ਕਲਿਆਣ ਰਕਸ਼ਿਤ' ਅਤੇ 'ਧਰਮੋਤਰ' ਵਰਗੇ ਬੋਧੀ ਤਾਰਕਿਕਾ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਹਨ।

3.13 ਨਿਆਇ ਤਰਕ ਪੱਧਤੀ ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਮੁਲਾਂਕਣ

ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀ ਆਪਣੇ, ਉਪਰੋਕਤ, ਸੰਖੇਪ ਜਿਹੇ ਸਰਵੇਖਣ ਤੋ ਦੇਖਿਆ ਹੈ ਪਹਿਲਾ ਪਹਿਲ ਆਨਵੀਕਸ਼ਿਕੀ ਦੀ ਮਨੌਤ ਬੜੀ ਘੱਟ ਸੀ। ਇਸ ਨੂੰ ਵੈਦਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਵਿਰੋਧੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਪਰ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਜਦ ਇਸ ਨੂੰ 'ਨਿਆਇ' ਨਾਮ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗਾ ਤਾਂ ਇਸ ਦੀ ਮਾਨਤਾ ਵੀ ਵਧੀ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਦਾ ਇਕ ਮੁੱਖ ਸਾਧਨ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗ ਪਿਆ। ਇਸ ਦੇ ਪਰਿਣਾਮ ਸਰੂਪ ਇਸ ਨੂੰ ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਛੇਦਰਸ਼ਨ (ਛਡਦਰਸ਼ਨ ਜਾਂ ਖਟਦਰਸ਼ਨ) ਪੱਧਤੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਮੰਨਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗਾ। ਇਹ ਮਾਣ, ਇਸ ਨੂੰ ਸਿਰਫ ਇਸ ਕਰਕੇ ਮਿਲਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ ਜਦੋ ਨਿਆਇ ਨੇ ਇਹ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਕਿ ਵੇਦ ਵੀ ਗਿਆਨ ਦੇ ਸਾਧਨ (ਪ੍ਰਮਾਣ) ਹਨ। ਨਿਆਇ ਦੀ ਦਲੀਲ ਹੈ ਕਿ ਵੇਦ ਵਿਸ਼ਵਾਸਯੋਗ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆਨ ਗਲਤ ਨਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ।

ਭਾਰਤ ਦੇ ਵਿਦਵਤਾ ਦੇ ਖੇਤ੍ਰ ਵਿਚ "ਦਰਸ਼ਨ" ਨਾਮ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਈਸਵੀ ਸਦੀ ਦੇ ਅਰੰਭ ਤੋ ਪਹਿਲਾ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੱਧਤੀਆਂ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਸੁਤੰਤਰ ਤੌਰ ਤੇ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ। ਜੈਨ ਮਤ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਹਰੀਭਦਰ ਸੂਰੀ (1168 ਈ:) ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ 'ਛਡਦਰਸ਼ਨ-ਸਮੂਚਯ' ਵਿਚ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਛੇ ਦਰਸ਼ਨਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ 'ਨਿਆਇ ਵਿਦਿਆ' ਨੂੰ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

1. ਬੁੱਧ ਮਤ,

---

[144] ਤਾਤਪਰਜ - ਸੰ. तात्पर्य- ਤਾਤਪਰਜ਼ਟ. {ਸੰਗ੍ਯਾ}. ਅਭਿਪ੍ਰਾਯ. ਆਸ਼ਯ. ਮਤਲਬ; ਅਰਥ; ਵਾਕ੍ਯ ਵਿੱਚ ਉਹ ਸ਼ਕਤਿ, ਜੋ ਅਰਥ ਦੀ ਯੋਗ੍ਯਤਾ ਦਾ ਬੋਧ ਕਰਾਉਂਦੀ ਹੈ. "ਵਾਕ੍ਯ ਅਰਥ ਕੇ ਜਨਨ ਕੀ ਆਹਿ ਯੋਗ੍ਯਤਾ ਜੋਇ। ਤਾਤਪਰਜ ਪੁਨ ਵਾਕ ਮੇ ਕਹੈਂ ਵਿਦਾਂਤੀ ਸੋਇ". (ਭਾਈ ਗੁਲਾਬ ਸਿੰਘ)। [ਮ: ਕੋ:]

2. ਨਿਆਇ ਵਿਦਿਆ,
3. ਸਾਂਖ ਅਤੇ ਯੋਗ,
4. ਜੈਨ ਮਤ,
5. ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਕ, ਅਤੇ
6. ਮਿਮਾਂਸ ਅਤੇ ਵੇਦਾਂਤ

ਪਰ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਲਿਖਾਰੀ ਅਤੇ ਸੋਚਵਾਨ ਇਸ ਸੂਚੀ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰਦੇ ਰਹੇ, ਕਿਉਕਿ ਉਹ ਕਹਿਦੇ ਹਨ ਕਿ ਬੁੱਧ ਅਤੇ ਜੈਨ ਮਤ ਦੇ ਅਨੁਆਈ ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਨੂੰ ਨਹੀ ਮੰਨਦੇ ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਛੇਦਰਸ਼ਨਾਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਨਹੀ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ, ਉਹ ਆਪਣੀ ਸੂਚੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ,

1. ਨਿਆਇ (ਗੌਤਮ),
2. ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਕ (ਕੱਣਾਦ),
3. ਸਾਂਖ (ਕਪਿਲ),
4. ਯੋਗ (ਪਤੰਜਲੀ),
5. ਵੇਦਾਂਤ (ਵਿਆਸ),ਅਤੇ
6. ਮੀਮਾਂਸ (ਜੈਮਨੀ)।

ਨਿਆਇਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਵਡਮੁੱਲੀ ਦੇਣ ਇਸ ਦੀ ਅਲੋਚਨਾਤਮਕ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਜਾਂਚ ਪੜਤਾਲ ਦੀ ਤਰਕਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਹੈ। ਇਸ ਨੇ ਪਦਾਰਥਰੂਪੀ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਯੁਕਤੀਪੂਰਨ ਅਤੇ ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਦੇਖ ਕੇ ਉਸਦਾ ਵਿਹਾਰਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨਾ ਸਿਖਾਇਆ। ਇਸ ਤਾਰਕਿਕ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਨੇ ਵੀ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਅਪਣਾਇਆ। ਜੈਨ ਅਤੇ ਬੋਧੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਅਨੁਆਈਆਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸੁਧਾਰ ਕੇ ਹੋਰ ਵੀ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਕੀਤਾ। ਨਿਆਇਸ਼ਾਸਤਰ ਨੇ 'ਹੇਤਵਾਭਾਸ' ਅਤੇ 'ਨਿਗ੍ਰਹਸਥਾਨ' ਦੀ ਵਿਸਤਰਤ ਸੂਚੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਸਹੀ ਅਤੇ ਗਲਤ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਪਰਖਣ ਦੀ ਕਸੌਟੀ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਂਦਾ ਅਤੇ ਦਲੀਲਬਾਜ਼ੀ ਦੇ "ਸਾਧਜਸਮ" ਅਤੇ "ਅਨਵਸਥਾ" ਵਰਗੇ ਕੁਤਰਕਾਂ ਤੋਂ ਸਾਵਧਾਨ ਰਹਿਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕੁਤਰਕਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ, ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਖੇਤ੍ਰ ਵਿਚ ਇਕ ਅਹਿਮ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੀ ਹੈ।

ਅਸੀ ਆਪਣੇ ਇਸ ਸਰਵੇਖਣ ਤੋਂ ਦੇਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਾਚਸਪਤੀ ਵਰਗੇ ਮਹਾਨ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਨੇ ਅਨੁਮਾਨ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ "ਉਪਾਧਿ" ਵਰਗੇ ਸੰਕਲਪ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਅਸਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਧੀ ਬਣਾਇਆ। ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਨੁਸੰਧਾਨ ਵਿਚ ਅਕਸਰ, ਕਾਰਣਤਾ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ, ਵਸਤੂਆਂ ਅਤੇ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਖੋਜਣਾ ਅਤੇ, ਮਾਨਵ ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹੋਏ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਾਨਵ ਭਾਸ਼ਾ ਰਾਹੀਂ ਸੁਨਿਸ਼ਚਿਤ ਅਤੇ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਨਿਆਇਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਕਾਰਣ-ਕਾਰਜ ਵਿਚਕਾਰ "ਵਿਆਪਤੀ" ਸੰਬੰਧ ਦੀ ਖੋਜ ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਧੀ ਲਈ ਇਕ ਬੜੀ ਅਹਿਮ ਅਤੇ ਅਨਿਵਾਰੀ ਦੇਣ ਹੈ। ਹਕੀਕਤ ਵਿਚ ਹਰ ਵਿਗਿਆਨਕ ਜਾਂਚ ਪੜਤਾਲ (ਅਨੁਸੰਧਾਨ) ਦਾ ਪਵਿੱਤਰ ਮਨੋਰਥ "ਵਿਆਪਤੀ ਸੰਬੰਧ" ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਕਰਨਾ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿ ਇਸ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਕੁਦਰਤੀ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀ ਭਵਿੱਖਬਾਣੀ ਕਰਕੇ ਮਾਨਵ-ਹਿਤ ਤਕਨੀਕੀ ਵਿਕਾਸ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕੇ। ਨਿਊਟਨ ਦੇ ਗੁਰੂਤਾ ਸਿਧਾਂਤ

ਅਨੁਸਾਰ, ਸਮੁੱਚੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਹਰ ਭੌਤਿਕ ਵਸਤੂ ਦੂਜੀ ਭੌਤਿਕ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਲ ਖਿੱਚਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ 'ਗੁਰੂਤਾਆਕਰਸ਼ਣਸ਼ਕਤੀ' ਦੋ ਵਸਤੂਆਂ ਦਾ 'ਵਿਆਪਤੀ ਸੰਬੰਧ' ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਊਟਨ ਦੇ ਗੁਰੂਤਾ ਸ਼ਕਤੀ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਨਾਲ ਅਸੀ ਪੁਲਾੜ ਯਾਤਰਾ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਅਤੇ ਕੈਂਸਰ (ਕਾਰਜਫਲ) ਦੇ ਕਾਰਣਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝ ਕੇ ਇਸ ਦਾ ਇਲਾਜ ਲੱਭਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ; ਕਿਉਂਕਿ ਕੈਂਸਰ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਕਾਰਣਾਂ ਵਿਚਕਾਰ 'ਵਿਆਪਤੀ' ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਗਣਿਤਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਸਮੁੱਚੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਜਣਨੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਗਣਿਤਵਿਗਿਆਨ ਕੁਦਰਤ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵਸਤੂਆਂ ਦੇ 'ਵਿਆਪਤੀ ਸੰਬੰਧਾਂ' ਦਾ ਹੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਅਤੇ ਸੱਚਾ ਸੁੱਚਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੈ।

ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀਂ ਸੰਖੇਪ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦੇਖਿਆ ਹੈ, ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਆਨਵੀਕਸ਼ਿਕੀ ਦੀ ਵੈਦਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ, ਗੌਤਮ ਬੁੱਧ ਦੇ ਕਾਲ (550 ਈ: ਪੂ:) ਵਿਚ ਦੀ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਅਕਸ਼ਪਾਦ (100 ਈ:) ਦੇ ਹੱਥੋਂ 'ਨਿਆਇ ਸੂਤਰ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ। ਅਕਸ਼ਪਾਦ ਦੀ ਇਸ ਮਹਾਨ ਦੇਣ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਮੰਨ ਕੇ ਅਨਗਿਣਤ ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਰਚੀਆਂ ਗਈਆਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਇਸ ਨੂੰ ਹੋਰ ਸੁਧਾਰਨ ਅਤੇ ਉੱਨਤ ਕਰਨ ਦੇ ਜਤਨ ਕੀਤੇ ਗਏ। ਇਸ ਵਿਚ ਵਾਤਸਯਾਇਨ (400 ਈ:) ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਖਾਸ ਮਹੱਤਤਾ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਆਰੰਭਕ ਵਿਕਾਸ ਕਾਲ ਨੂੰ ਆਚਾਰੀਆ ਵਿਦਿਆਭੂਸ਼ਣ ਭਾਰਤੀ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਾਲ (550 ਈ: ਪੂ: – 400 ਈ:) ਮੰਨਦੇ ਹਨ।

ਵਾਤਸਯਾਇਨ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਨਵਾਂ ਦੌਰ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਸਰਬਪ੍ਰਥਮ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਕ ਜੈਨ ਅਤੇ ਬੋਧੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਤਾਰਕਿਕ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਨੂੰ ਨਵੀਆਂ ਸ਼ਾਨਦਾਰ ਸਿਖਰਾਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਾਇਆ ਅਤੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ। ਵਿਦਿਆਭਸ਼ਣ ਇਸ ਦੌਰ (400 ਈ: – 1200 ਈ:) ਨੂੰ ਮੱਧਕਾਲੀ ਦੌਰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਜਿੱਥੇ ਕਿ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਾਲ ਵਿਚ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਨੂੰ ਕੇਵਲ-ਮਾਤਰ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਸਾਧਨ ਸਮਝਕੇ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦ ਨਾਲ ਵੀ ਜੋੜਿਆ ਗਿਆ, ਉੱਥੇ ਮੱਧਕਾਲੀ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਆਤਮਾ, ਜਨਮ, ਮਰਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਤਯਭਾਵ ਵਰਗੇ ਵਿਸ਼ਿਆ ਨੂੰ "ਬੇਅਰਥ" ਕਰਾਰ ਦੇ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ "ਸ਼ੁੱਧ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ" ਦੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਵਿਚਾਰਿਆ ਅਤੇ ਵਿਕਸਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਮਨੋਰਥ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ, ਨਵੇਂ ਵਿਚਾਰ ਵਿਅਕਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਵਿਵੇਕਮਈ ਭਾਸ਼ਾ, ਪਾਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਪਦ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਘੜੇ ਗਏ। ਇਸੇ ਕਾਲ ਦੌਰਾਨ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ, ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ, ਵਿਗਿਆਨਕ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਈ ਅਤੇ ਭਾਰਤ ਦੀ ਬੌਧਿਕ ਪ੍ਰਵੀਣਤਾ ਨੂੰ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕਰਨ ਦਾ ਸਰਬਸੰਪੰਨ ਸਾਧਨ ਬਣੀ। ਇਹ ਸੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵੇਲਿਆਂ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਜੋ, ਬਦਕਿਸਮਤੀ ਨੂੰ, ਭਾਰਤ ਦੇ ਬੌਧਿਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚੋਂ ਸਦੀਆਂ ਦਾ ਖਤਮ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਹੈ!

ਕਾਂਡ ਚੌਥਾ
ਜੈਨ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਪਰੰਪਰਾ

4 ਜੈਨ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ

ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਤਿੰਨ ਕਾਲਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ,

- ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਾਲ (550 ਈ: ਪੂ: – 400 ਈ:)
- ਮੱਧਵਰਤੀ ਕਾਲ (400 ਈ: – 1200 ਈ:)
- ਨਵ-ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਕਾਲ (900 ਈ: – 1900 ਈ:)

ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ, ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਸਾ 550 ਈ: ਪੂ: ਤੋਂ 400 ਈ: ਤੱਕ ਦਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਕਸ਼ਪਾਦ ਦੇ ਨਿਆਇਸ਼ਾਸਤਰ ਵੇਲੇ ਆਪਣੀਆਂ ਸਿਖਰਾਂ ਤੇ ਪਹੁੰਚਾ। ਵਾਤਸਯਾਇਨ (150 ਈ:) ਇਸ ਲੜੀ ਦਾ ਆਖਰੀ ਲਿਖਾਰੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਹ ਪਰੰਪਰਾ ਚਲਦੀ ਤਾਂ ਰਹੀ ਪਰ ਟੀਕਾਵਾਂ ਅਤੇ ਆਲੋਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਪੱਧਰ ਤੇ ਹੀ। ਮੌਲਿਕ ਤੌਰ ’ਤੇ ਇਸ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਕੋਈ ਖਾਸ ਕੰਮ ਸਾਹਮਣੇ ਨਹੀ ਆਇਆ।

ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਕੰਮ ਜੈਨਮਤ ਅਤੇ ਬੁੱਧਮਤ ਦੇ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਵਾਨਾਂ ਨੇ ਬੜੇ ਉਤਸ਼ਾਹ, ਜੋਸ਼ ਅਤੇ ਗੂੜ੍ਹ ਸੋਚਣੀ ਨਾਲ ਜਾਰੀ ਹੀ ਨਹੀ ਰੱਖਿਆ ਬਲਕਿ ਨਵੀ ਦਿਸ਼ਾ ਵਲ ਵੀ ਵਧਾਇਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋ ਮਤਾਂ ਦੇ ਬਾਨੀ ਮਹਾਂਵੀਰ (ਜੈਨ) ਅਤੇ ਸਿਧਾਰਥ (ਗੌਤਮ ਬੁੱਧ) ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾ ਦਾ ਜੀਵਨ ਕਾਲ 600 ਈ: ਪੂ: ਦੇ ਇਰਦ ਗਿਰਦ ਦਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਆਂ ਦੇ ਅਨੁਆਈਆਂ ਨੇ ‘ਸ਼ੁੱਧ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ’ ਵਰਗੇ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਮਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਸੁਲਝਾਇਆ ਅਤੇ ਸ਼ਾਨਦਾਰ ਨਤੀਜਿਆਂ ਤੇ ਪਹੁੰਚੇ। 450 ਈ: ਦੇ ਕਰੀਬ ਬੋਧੀ ਤਾਰਕਿਕ ‘ਦਿਗਨਾਗ’ ਅਤੇ ਜੈਨ ਤਾਰਕਿਕ ‘ਸਿੱਧਾਸੇਨ ਦਿਵਾਕਰ’ ਵਰਗੇ ਮਹਾਨ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਨੇ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਨੂੰ ‘ਧਰਮ’ ਅਤੇ ‘ਅਧਿਆਤਮਵਾਦ’ ਤੋਂ ਅਲੱਗ ਕਰਕੇ, ਇਸ ਨੂੰ ਨਵੀਆਂ ਲੀਹਾਂ ਤੇ ਲਿਆਂਦਾ। ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਇਸ ਮੱਧਕਾਲੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦਾ ਕਾਲ 400 ਈ: ਤੋਂ 1200 ਈ: ਦਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ

ਮੱਧਕਾਲੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਵਿਚ ਬੋਧੀ ਅਤੇ ਜੈਨ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅੱਗੇ ਰਹੀ ਜਦ ਕਿ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਦਬਦਬਾ ਸੀ। ਜਿੱਥੇ ਕਿ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾਵਸਤੂ ਸੋਲਾਂ ਪਦਾਰਥਾਂ (ਪ੍ਰਮਾਣ, ਪ੍ਰਮੇਯ ਆਦਿ) ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਸਿਰਫ ਇਕ ਪਦਾਰਥ, ਅਰਥਾਤ ਪ੍ਰਮਾਣ, ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਰਿਹਾ। ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਇਸ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਵਿਵੇਚਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਕਿ ਇਹ ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਜੈਨ ਅਤੇ ਬੋਧੀ ਪੱਧਤੀਆਂ 'ਤੇ ਬਰਾਬਰ ਲਾਗੂ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। 'ਅਨੁਮਾਨ' ਜੋ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਚ ਬੜੇ ਸੰਖੇਪ ਤੌਰ ਤੇ ਨਿਪਟਿਆ ਗਿਆ, ਇਹ ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣ ਕੇ 'ਪ੍ਰਮਾਣ-ਸ਼ਾਸਤਰ' ਦੇ ਨਾਮ ਥੱਲੇ ਅੱਗੇ ਆਇਆ।

4.1 ਮਹਾਂਵੀਰ ਦਾ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਸ਼ਖਸੀਅਤ (599 – 527 ਈ: ਪੂ:)

ਜੈਨੀ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ, ਸਮੇ ਸਮੇ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਰਿਸ਼ੀ ਜਨਮ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਹ 'ਜਿਨ' ਜਾਂ 'ਤੀਰਥੰਕਰ' (ਸ਼ਾਸਤਰ ਲਿਖਣ ਵਾਲਾ) ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। 'ਜਿਨ' ਦਾ ਤਾਤਪਰਜ ਹੈ ਵਿਜੇਤਾ ਅਤੇ ਤੀਰਥੰਕਰ[145] ਦੀ ਉਪਾਧੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਇਸਤਰੀ-ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਲਈ ਵੀ ਵਰਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨਿਮਨਕੋਟੀ ਦੇ ਸੁਭਾਉ ਉੱਪਰ ਜਿੱਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਉੱਚਤਮ ਸੱਚ ਸਾਕਾਰ ਕਰ ਲਿਆ ਹੋਵੇ।

ਜੈਨੀ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ 'ਜਿਨ' ਦੇ ਅਨੁਯਾਈ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੈਨੀਆ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਕਾਲ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਚੌਵੀਹ (24) ਤੀਰਥੰਕਰ ਜਨਮ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਕਾਲ ਚੱਕਰ ਦੋ ਹਨ: ਉਤਸਰਪਿਣੀ[146] (ਅੱਗੇ ਵਧਣਾ) ਅਤੇ ਅਵਸਰਪਿਣੀ (ਪਿੱਛੇ ਹਟਣਾ)। ਉਤਸਰਪਿਣੀ ਦੇ 24 ਤੀਰਥੰਕਰ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ: ਸ਼੍ਰੀਨਿਵਾਸ, ਸਾਗਰ, ਮਹਾਸਾਧੁ, ਵਿਮਲਪ੍ਰਭੁ, ਸ਼੍ਰੀਧਰ, ਸੁਦੱਤ, ਅਮਲਪ੍ਰਭੁ, ਉੱਧਰ, ਅੰਗਿਰ, ਸੰਮਤ੍ਰਿ, ਸਿੰਧੁਨਾਥ, ਕੁਸਮਾਂਜਲਿ, ਸ਼ਿਵਗਣ, ਉਤਸਾਹ, ਗਜਾਨੇਸ਼ਰ, ਪਰਮੇਸ਼ਰ, ਵਿਮਲੇਸ਼ਰ, ਯਸ਼ੋਧਰ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਮਤਿ, ਗਜਾਨਮਤਿ, ਸ਼ੁੱਧਮਤਿ, ਸ਼੍ਰੀਭਦ੍ਰ, ਮਾਤਿਕ੍ਰਮ ਅਤੇ ਸ਼ਾਂਤ।

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਰਤਮਾਨ ਅਵਸਰਪਿਣੀ ਦੇ ਅਰੰਭ ਵਿਚ ਇਹ 24 ਤੀਰਥੰਕਰ ਹੋਏ ਹਨ: ਰਿਸ਼ਭਦੇਵ (ਜਾਂ ਆਦਿਨਾਥ), ਅਜਿਤਨਾਥ, ਸੰਭਵਨਾਥ, ਅਭਿਨੰਦਨ-ਨਾਥ, ਸੁਮਤਿਨਾਥ, ਪਦਮਪ੍ਰਭ, ਸੁਪਾਰਸ਼੍ਵਨਾਥ, ਚੰਦ੍ਰਪ੍ਰਭ, ਪੁਸ਼ਪਦੰਤ, ਸ਼ੀਤਲਨਾਥ, ਸ਼੍ਰੇਯਾਂਸਨਾਥ, ਵਾਸੁਪੂਜਜ ਸ੍ਵਾਮੀ, ਵਿਮਲਨਾਥ, ਅਨੰਤਨਾਥ, ਧਰਮਨਾਥ, ਸ਼ਾਤਿਨਾਥ, ਕੁੰਥੁਨਾਥ, ਅਮਰਨਾਥ, ਮੱਲਿਨਾਥ, ਸੁਨਿਸੁਵ੍ਰਤਨਾਥ, ਨਮਿਨਾਥ, ਨੇਮਿਨਾਥ, ਪਾਰਸ਼੍ਵਨਾਥ ਅਤੇ ਮਹਾਂਵੀਰ ਸ੍ਵਾਮੀ (ਜਾਂ ਵਰਧਮਾਨ)।

ਮਹਾਂਵੀਰ (ਮਹਾਨ 'ਵੀਰ') ਸਭ ਤੋਂ ਪਿਛਲੇ, ਪਰ ਸਭ ਤੋਂ ਮਸ਼ਹੂਰ ਤੀਰਥੰਕਰ ਹਨ ਜੋ ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਅਤੇ ਉਮਰ ਵਿਚ ਵੱਡੇ ਸਨ। ਜੈਨੀ ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜਨਮ ਮਗਧ ਦੇਸ਼ (ਬਿਹਾਰ) ਵਿਚ

---

[145] ਤੀਰਥੰਕਰ - ਸੰ. **तीर्थंकर**. ਜੋ ਤੀਰ੍ਥ (ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ) ਨੂੰ ਕਰੇ (ਰਚੇ). ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਕਰਤਾ. ਜੈਨਮਤ ਦਾ ਰਿਖੀ. ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ੨੪ ਅਵਤਾਰਾਂ ਵਾਂਙ ਜੈਨੀਆਂ ਨੇ ਭੀ ਆਪਣੇ ਚੌਵੀਹ ਤੀਰਥੰਕਰ ਮੰਨੇ ਹ. ...[ਮ: ਕੋ:]

[146] ਉਤਸਰਪਿਣੀ – ਜੈਨੀਆ ਦਾ ਕਲਪਿਆ ਹੋਇਆ ਸਮੇ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ, ਜਿਵੇ ਹਿੰਦੂਮਤ ਵਿਚ ਸਤਯੁਗ ਆਦਿਕ ਯੁਗਾਂ ਦਾ ਚੱਕਰ ਹੈ, ਤਿਵੇਂ ਹੀ ਉਤਸਰਪਿਣੀ ਅਤੇ ਅਵਸਰਪਿਣੀ ਜੈਨੀਆ ਦਾ ਹਿਸਾਬ ਹੈ। ਉਤਸਰਪਣ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਅੱਗੇ ਵਧਣਾ ਅਤੇ ਅਵਸਰਪਣ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਪਿੱਛੇ ਹਟਣਾ। [ਮ: ਕੋ:]

ਕਸ਼ੱਤ੍ਰੀਆ-ਕੁੰਡਗ੍ਰਾਮ ਵਿਖੇ 599 ਈ:ਪੂ: ਵਿਚ, ਇਕ ਕੱਸ਼ਜਪ ਖੱਤਰੀ ਰਾਜ ਘਰਾਣੇ ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਲਗਪਗ 72 ਸਾਲ ਦੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ 527 ਈ:ਪੂ: ਵਿਚ ਨਿਰਵਾਣ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ।

ਮਹਾਂਵੀਰ ਨੂੰ ਜੈਨਮਤ ਦੇ ਬਾਨੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਉਹ 28 ਵਰ੍ਹੇ ਦੀ ਉਮਰ ਦੇ ਸਨ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾ ਦੇ ਪਿਤਾ ਸੁਰਗਵਾਸ ਹੋ ਗਏ। ਉਸ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਦੋ ਵਰ੍ਹੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਰਾਜ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਫਿਰ ਰਾਜਪਾਟ ਛੱਡ ਕੇ ਧਾਰਮਿਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਬਾਰਾਂ (12) ਸਾਲ ਤਪੱਸਿਆ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਤਪੱਸਿਆ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕੈਵਲਜ[147] ਅਵਸਥਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਰਬਗਜ[148] ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੰਨਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗਾ ਅਤੇ ਉਹ ਜੈਨੀਆਂ ਦੇ ਤੀਰਥੰਕਰ, ਅਰਥਾਤ ਮੁਕਤੀਮਾਰਗ ਦੇ ਸੰਸਥਾਪਕ ਮੰਨੇ ਜਾਣ ਲੱਗੇ। ਕਿਉਂਕਿ ਜੈਨਮਤ ਮਹਾਂਵੀਰ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਵੀ ਪ੍ਰਚਲਤ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪੂਰਵਜ ਤੀਰਥੰਕਰਾਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰਕ ਅਥਵਾ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਹੀ ਸਮਝਦੇ ਸਨ।

ਮਹਾਂਵੀਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਆਖਰੀ ਤੀਹ ਸਾਲ ਆਪਣੀ ਧਾਰਮਕ ਪੱਧਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਵਿਚ ਅਤੇ ਤਪੱਸਵੀਆਂ ਦੀ ਇਕ ਸੰਸਥਾ ਦੇ ਸੰਗਠਨ ਵਿਚ ਗੁਜ਼ਾਰੇ। ਇਸ ਸੰਗਠਨ ਵਿਚ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਕੁਲੀਨ ਖੱਤਰੀ ਜਮਾਤ ਦੇ ਇਸਤਰੀ-ਪੁਰਸ਼ ਹੀ ਸ਼ਾਮਲ ਸਨ। ਮਹਾਂਵੀਰ ਦੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਥੱਲੇ ਇਸ ਵਿਚ 'ਸ਼੍ਵੇਤਾਂਬਰ' ਅਤੇ 'ਦਿਗੰਬਰ' ਫਿਰਕਿਆਂ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈ ਵੀ ਰਲੇ ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਸੰਪਤੀ ਦੇ 'ਤਿਆਗ' ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਬਾਰੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕਾਫੀ ਮਤਭੇਦ ਸਨ।

4.2 ਜੈਨਮਤ ਦੇ ਫਿਰਕੇ

ਬਸਤਰ ਪਹਿਨਣ ਅਤੇ ਨਾ ਪਹਿਨਣ ਦੇ ਸਵਾਲ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਜੈਨੀਆਂ ਵਿਚ ਇਹ ਵਿਸ਼ਾ ਆਪਸੀ ਵੰਡ ਦਾ ਬੜਾ ਵੱਡਾ ਕਾਰਨ ਬਣਿਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਉਹ ਵੀ ਸਨ ਜੋ ਸਫੈਦ ਬਸਤਰ (ਸ਼੍ਵੇਤਾਂਬਰ) ਪਹਿਨਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਉਹ ਸਨ ਜੋ ਨਿਜੀ ਸੰਪਤੀ ਦਾ ਪੂਰਨ ਤਿਆਗ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਦਿਗੰਬਰ ਅਰਥਾਤ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ (ਆਕਾਸ਼) ਨੂੰ ਹੀ ਆਪਣਾ ਬਸਤਰ ਸਮਝ ਕੇ ਨੰਗੇ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ।[149] ਇਹ ਵਿਭਾਜਨ ਈਸਵੀ ਸਦੀ ਸੰਨ 79 ਜਾਂ 82 ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਨਾਂ ਫਿਰਕਿਆਂ (ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ) ਵਿਚ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਿਧਾਂਤ-ਸੰਬੰਧੀ ਮਤਭੇਦ ਇੰਨਾ ਨਹੀ ਜਿੰਨਾ ਕਿ ਨੈਤਿਕ ਸਿਧਾਂਤ ਸੰਬੰਧੀ ਸੀ। ਦਿਗੰਬਰਪੰਥੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਕਿ 'ਕੇਵਲੀ' ਅਥਵਾ ਪੂਰਨਗਿਆਨੀ ਸੰਤ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਬਿਨਾ ਭੋਜਨ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਨਿਰਵਾਹ ਕਰਦਾ ਹੈ; ਅਤੇ ਉਹ ਸਾਧੂ ਜੋ ਕੁਝ ਵੀ ਸੰਪਤੀ ਆਪਣੇ ਕੋਲ ਰੱਖਦਾ ਹੈ - ਜਿਸ ਵਿਚ ਬਸਤਰ ਪਹਿਨਣਾ ਵੀ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ - ਨਿਰਵਾਣ ਜਾਂ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਇੱਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਇਹ ਲੋਕ ਮਹਾਂਵੀਰ ਤੀਰਥੰਕਰ ਨੂੰ ਵੀ ਬਿਨਾ ਕਿਸੇ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਨੰਗਾ ਅਤੇ ਝੁਕੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਵਾਲਾ ਹੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਹ ਵੀ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਮਹਾਂਵੀਰ ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਬ੍ਰਹਮਚਾਰੀ ਹੀ ਰਹੇ ਸਨ। ਇਹ ਸ਼੍ਵੇਤਾਂਬਰ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨੂੰ ਅਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਪਣਾ ਕੋਈ ਗ੍ਰੰਥ ਨਹੀ ਹੈ।

ਜੈਨੀ ਨੂੰ ਬੋਲਣ ਵੇਲੇ ਮੂੰਹ ਅੱਗੇ ਵਸਤ੍ਰ ਰੱਖਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਹਰੇਕ ਪਾਸੇ 'ਰਜੋਹਰ' (ਸੂਤ ਦਾ ਝਾੜੂ) ਹੋਣਾ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਬੈਠਣ ਵੇਲੇ ਜ਼ਮੀਨ ਸਾਫ ਕਰ ਲਈ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਕਿ ਕੋਈ ਜੀਵ ਨਾ ਮਰੇ। ਜੈਨੀ ਸਾਧੂ ਨੂੰ

---

[147] ਕੈਵਲਜ – ਕੇਵਲ (ਏਕਤਾ) ਦਾ ਭਾਵ, ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਅਭੇਦਤਾ, ਪਰਮਗਤਿ। [ਮ: ਕੋ:]

[148] ਸਰਬਗਜ (ਸਰਬਗਿ) – ਸਭ ਕੁਝ ਜਾਣਨ ਵਾਲ, ਸਰਵਗਿਆਤਾ। [ਮ: ਕੋ:]

[149] "ਉਪਜੀ ਤਰਕ ਦਿਗੰਬਰ ਹੋਆ" (ਬਿਲਾ ਅ: ਮ: 4)

ਠੰਢਾ ਭੋਜਨ ਅਤੇ ਉਬਲਿਆ ਹੋਇਆ ਪਾਣੀ ਪੀਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਿਰਮਲ ਜਲ ਨਾਲ ਨਹਾਉਣਾ ਵਰਜਿਤ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਨਾਲ ਜੀਵ-ਜੰਤੂ ਮਰ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਜੈਨੀ ਨੂੰ ਧਨ ਜਮਾਂ ਕਰਨਾ ਬਿਲਕੁਲ ਹੀ ਮਨਾ (ਨਿਸ਼ੇਧ) ਹੈ।

4.3 ਜੈਨਮਤ ਦਾ ਸਾਹਿਤ

ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਮਹਾਂਵੀਰ ਦੇ ਮੂਲ ਉਪਦੇਸ਼ਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਸਿਰਫ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਸੀ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਸ ਨਾਲ ਇਹ ਗਿਆਨ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਭੁੱਲ ਰਿਹਾ ਸੀ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਈਸਵੀ ਪੂਰਵ (ਈ: ਪੂ:) ਦੀ ਚੌਥੀ ਸਦੀ ਦੌਰਾਨ ਧਾਰਮਿਕ ਨਿਯਮ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਤੀਬਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਹਿਸੂਸ ਹੋਣ ਲੱਗੀ। ਇਸ ਮਨੋਰਥ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ, ਪਾਟਲੀਪੁਤਰ (ਅਜੋਕਾ ਪਟਨਾ, ਬਿਹਾਰ) ਵਿਖੇ, ਚੌਥੀ ਸਦੀ ਈ: ਪੂ: ਦੇ ਲਗਪਗ ਇਕ ਪਰਿਸ਼ਦ ਆਯੋਜਨ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਪ੍ਰੰਤੂ ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਮਹਾਂਵੀਰ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਨਿਯਮਾਂ ਨੂੰ ਅੰਤਿਮ ਰੂਪ ਦੇਣ ਲਈ, ਪਾਟੀਪੁਤਰ ਦੀ ਪਰਿਸ਼ਦ ਤੋਂ ਲਗਪਗ 800 ਸਾਲ ਬਾਅਦ, ਇਕ ਹੋਰ ਪਰਿਸ਼ਦ, 400 ਈ: ਵਿਚ ਰਿਸ਼ੀ ਦੇਵਰਧਿ ਦੀ ਦੇਖ ਰੇਖ ਵਿਚ ਵੱਲਭੀ ਵਿਖੇ ਬੁਲਾਈ ਗਈ। ਇਸ ਪਰਿਸ਼ਦ ਵਿਚ 84 ਧਾਰਮਕ ਗ੍ਰੰਥ ਤਿਆਰ ਕੀਤੇ ਗਏ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ 41 ਸੂਤਰਗ੍ਰੰਥ ਸਨ, ਕਾਫੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕੀਰਣਕ[150] ਅਰਥਾਤ ਵਰਗੀਕਰਣਵਿਹੀਨ (ਮਿਲੇ ਜੁਲੇ) ਗ੍ਰੰਥ, 12 ਨਿਰਯੁਕਤੀਗ੍ਰੰਥ ਅਥਵਾ ਟਿੱਪਣੀਆਂ, ਇਕ ਮਹਾਭਾਸ਼ਜ[151] ਅਰਥਾਤ ਬ੍ਰਿਹਤ ਟੀਕਾ (ਟਿੱਪਣੀ)। 41 ਸੂਤਰਾਂ ਵਿਚ 11 ਅੰਗ, 12 ਉਪਾਂਗ[152], 5 ਛੇਦ (ਖੰਡ), 5 ਮੂਲ ਅਤੇ 8 ਵਿਵਿਧ ਗ੍ਰੰਥ, ਜਿਵੇਂ ਭਦ੍ਰਬਾਹੁ ਦਾ 'ਕਲਪਸੂਤਰ' ਸੰਮਲਿਤ ਸਨ। ਇਹ ਸਾਰੇ ਅਰਧਮਾਗਧੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਗਏ, ਕਿੰਤੁ ਅੱਗੇ ਚਲ ਕੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਜੈਨਧਰਮ ਦੀ ਚਹੇਤੀ ਭਾਸ਼ਾ ਬਣੀ।

ਦਿਗੰਬਰ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਅਨੁਸਾਰ, ਸੰਨ 57 ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਪਰਬੀਨ (ਨਿਸ਼ਣਾਤ) ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਘਾਟ ਕਾਰਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਭੁੱਲਦੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਪਵਿੱਤਰ ਜਨਸ਼੍ਰੁਤੀਆਂ ਨੂੰ ਲਿਖਿਆ (ਲਿੱਪੀਬਧ) ਗਿਆ ਜੋ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਯਾਦ ਬਣ ਕੇ ਹੀ ਰਹਿ ਗਈਆਂ ਸਨ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਧਰਮਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਸ਼੍ਰੁਤੀਆਂ ਅਤੇ ਸਿਮਰਤੀਆਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਪਰ ਹੀ ਹੋਇਆ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ 7 ਤਤਵ, 9 ਪਦਾਰਥ, 6 ਦ੍ਰਵ ਅਤੇ 5 ਅਸਤਿਕਾਯਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।[153]

4.4 ਜੈਨਮਤ ਦੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਰਚੈਤਾ

ਵਿਦਿਆਭੂਸ਼ਣ ਅਨੁਸਾਰ, ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਵਰਣਨ, ਜੈਨਮਤ ਦੇ 45 ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ ਜ਼ਿਆਦਾ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਗਏ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ 'ਹੇਤੁ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ 'ਸਹੀ ਗਿਆਨ' (ਪ੍ਰਮਾਣ) ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਹੇਤੁ (ਪ੍ਰਮਾਣ) ਚਾਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ,

1. ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ (ਪ੍ਰਤੱਖ),

---

[150] ਪ੍ਰਕੀਰਣ – ਖਿੰਡਿਆ ਹੋਇਆ, ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ, ਮਿਲਿਆ ਹੋਇਆ। (ਮ: ਕੋ:)

[151] ਭਾਸਜ, ਭਾਸ਼ਜ – ਉਹ ਟੀਕਾਰੂਪੀ ਗ੍ਰੰਥ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਸੂਤ੍ਰ ਆਦਿ ਵਾਕਾਂ ਦਾ ਖੋਲ੍ਹਕੇ ਅਰਥ ਲਿਖਿਆ ਜਾਵੇ। ਵਿਸਤਾਰ ਸਹਿਤ ਕੀਤੀ ਵਿਆਖਿਆ। [ਮ: ਕੋ:]

[152] ਉਪਾਂਗ, ਉਪੰਗ – ਉਪ-ਅੰਗ, ਅੰਗ ਤੁਲ ਅੰਗ। [ਮ: ਕੋ:]

[153] ਡਾ ਰਾਧਾਕ੍ਰਿਸ਼ਨਨ, "ਭਾਰਤ ਦਰਸ਼ਨ", ਹਿੰਦੀ ਅਨੁਵਾਦ, ਰਾਜਪਾਲ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2004.

2. ਅਨੁਮਾਨ,
3. ਉਪਮਾਨ, ਅਤੇ
4. ਆਗਮ (ਸ਼ਾਸਤਰ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਤੋ ਪ੍ਰਾਪਤ ਗਿਆਨ)।

'ਅਨੁਮਾਨ' ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ 'ਹੇਤੁ' ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਚਾਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ,

1. 'ਇਹ ਹੈ', ਕਿਉਂਕਿ 'ਉਹ ਹੈ': ਜੈਸੇ, ਜਿੱਥੇ ਧੂਆਂ, ਉੱਥੇ ਅੱਗ।
2. ਇਹ 'ਨਹੀ ਹੈ', ਕਿਉਂਕਿ 'ਉਹ ਹੈ': ਜੈਸੇ, ਇੱਥੇ ਸਰਦੀ ਨਹੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇੱਥੇ ਅੱਗ ਹੈ।
3. ਇਹ 'ਹੈ', ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ 'ਨਹੀ ਹੈ': ਜੈਸੇ, ਇੱਥੇ ਸਰਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਥੇ ਅੱਗ ਨਹੀ ਹੈ।
4. ਇਹ 'ਨਹੀ ਹੈ', ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ 'ਨਹੀ ਹੈ': ਜੈਸੇ, ਇੱਥੇ ਸਿੰਮਲ ਰੁੱਖ ਨਹੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇੱਥੇ ਕੋਈ ਰੁੱਖ ਨਹੀ ਹੈ।

ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹੋਰ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ 'ਵਿਤਰਕ' (ਕਿਆਸ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ), 'ਤਰਕ' (ਦਲੀਲ ਜਾਂ ਵਾਦਵਿਵਾਦ), 'ਪੱਖ' (ਪਕਸ਼ - ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਅਥਵਾ ਬਾਤ ਦਾ ਇੱਕ ਪਹਿਲੂ), 'ਛਲ[154]' ਦੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ 'ਤੇ ਵੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

4.4.1 ਇੰਦਰਭੂਤੀ ਗੌਤਮ (607 ਈ: ਪੂ: – 515 ਈ: ਪੂ:)

ਜੈਨ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ, ਮਹਾਂਵੀਰ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਚੇਲੇ ਇੰਦਰਭੂਤੀ ਨੇ ਇਕੱਤ੍ਰ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਚੇਲੇ ਨੂੰ ਗੌਤਮ ਜਾਂ ਗੋਤਮ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਵੀ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇੰਦਰਭੂਤੀ ਦਾ ਜਨਮ, 607 ਈ: ਪੂ:, ਮਗਧ ਇਲਾਕੇ ਦੇ ਗੋਰਬਰ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਦੱਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ 92 ਸਾਲ ਦੀ ਉਮਰ ਭੋਗ ਕੇ, ਮਹਾਂਵੀਰ ਦੇ ਨਿਰਵਾਣ ਤੋਂ 12 ਸਾਲ ਮਗਰੋਂ, 515 ਈ: ਪੂ: ਵਿਚ ਸੁਰਗਵਾਸ ਹੋਏ।

4.4.2 ਉਮਾਸਵਾਤਿ (1 - 85 ਈ:)

ਜੈਨੀ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ, ਉਮਾਸਵਾਤਿ 84 ਸਾਲ ਦੀ ਉਮਰ ਭੋਗ ਕੇ, ਸੰਨ 85 ਈ: ਨੂੰ ਸੁਰਗਵਾਸ ਹੋਏ। ਉਨ੍ਹਾ ਨੂੰ 'ਵਾਚਕ-ਸ਼੍ਰਮਣ' ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਵੀ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜਨਮ ਪਿੰਡ ਨਿਆਗਰੋਧੀਕਾ ਵਿਖੇ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ 'ਤਤਵਾਰਥਾਧੀਗਮ-ਸੂਤਰ' ਨਾਮ ਦੀ ਰਚਨਾ ਪਾਟਲੀਪੁਤਰ (ਪਟਨਾ, ਬਿਹਾਰ) ਵਿਖੇ ਰਹਿ ਕੇ ਕੀਤੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਗੋਤ੍ਰ ਕੌਭਿਸ਼ਾਨੀ ਦੱਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੀਨਪ੍ਰਭਾਸੂਰੀ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥ 'ਤੀਰਥਕਲਪ' ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ 500 ਪ੍ਰਕਰਣ ਲਿਖੇ ਸਨ। ਉਮਾਸਵਾਤਿ ਨੂੰ ਸ਼੍ਵੇਤਾਂਬਰ ਫਿਰਕੇ ਵਿਚੋਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਜੈਨ ਦਰਸ਼ਨ ਸੱਤ ਪਦਾਰਥਾਂ ('ਪਦ' + 'ਅਰਥ') ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ: (1) ਜੀਵ, (2) ਅਜੀਵ, (3) ਆਸ੍ਰਵ (ਕਿਰਿਆ), (4) ਬੰਧਨ, (5) ਸੰਵਰ, ਰੋਕ ਜਾਂ ਵ੍ਰਤ, (6) ਨਿਰਜਰਾ, ਸਭਕਿਰਿਆਵਾਂ ਦਾ ਨਾਸ,

[154] ਛਲ - ਜਾਂ ਵਾਕ-ਛਲ – ਨਯਾਯਮਤ (ਨਿਆਇਮਤ) ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਸੇ ਦੇ ਕਹੇ ਹੋਏ ਵਾਕ ਨੂੰ ਤਰਕ ਅਥਵਾ ਹਾਸੀ ਨਾਲ ਉਲਟੇ ਅਰਥ ਵਿੱਚ ਲਾਉਣਾ। [ਮ: ਕੋ:]

ਅਤੇ (7) ਮੋਕਸ਼ (ਮੁਕਤੀ)| ਉਮਾਸਵਾਤਿ ਅਨੁਸਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਦਾਰਥਾਂ ਨੂੰ ਸਿਰਫ "ਪ੍ਰਮਾਣ" ਅਤੇ "ਨਯ" ਰਾਹੀ ਹੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ| ਪ੍ਰਮਾਣ ਨੂੰ ਉਹ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਮੰਨਦੇ ਹਨ, (1) ਪਰੋਕਸ਼ (ਪਰੋਖ) – ਅਸਿੱਧਾ ਗਿਆਨ ਜੋ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਬਾਹਰੀ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, (2) ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼, ਸਿੱਧਾ ਗਿਆਨ ਜੋ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਦੇ 'ਬਗੈਰ' ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ| ਪਰੋਕਸ਼ ਵਿਚ "ਮਤੀ" ਅਤੇ "ਸ਼ਰੁਤ[155]" ਗਿਆਨ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ, ਜੋ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਅਤੇ ਮਨ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ|

'ਮਤੀਗਿਆਨ' ਸਾਧਾਰਨ ਗਿਆਨ ਹੈ ਜੋ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਸੰਬੰਧ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਆਉਂਦੇ ਹਨ: 'ਸਿਮਰਤੀ' (ਯਾਦਦਾਸ਼ਤ), 'ਸੰਗਜਾ,[156] ਅਰਥਾਤ ਨਾਮ ਜਾਂ 'ਪ੍ਰਤਿਭਿਗਜਾ'[157] (ਪਹਿਚਾਨ); 'ਤਰਕ' ਜਾਂ ਨਿਰੀਖਣ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਪਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਆਗਮਨ ਅਨੁਮਾਨ; 'ਅਭਿਨਿਬੋਧ' ਜਾਂ ਨਿਗਮਨ ਵਿਧੀ ਦੁਆਰਾ ਅਨੁਮਾਨ। 'ਮਤੀਗਿਆਨ' ਦੇ ਕਦੇ ਕਦੇ ਤਿੰਨ ਭੇਦ ਵੀ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ: 'ਉਪਲਬਧਿ' ਜਾਂ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਗਿਆਨ, 'ਭਾਵਨਾ' ਜਾਂ ਸਿਮਰਤੀ, ਅਤੇ 'ਉਪਯੋਗ' ਜਾਂ ਅਰਥਗ੍ਰਹਿਣ (ਸਮਝ)| ਮਤੀਗਿਆਨ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਸਾਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾ "ਦਰਸ਼ਨ" ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

'ਸ਼ਰੁਤ (ਸ੍ਰੁਤਿ) ਗਿਆਨ' (ਅਥਵਾ ਸ਼ਬਦ ਜਾਂ ਆਪਤ ਪ੍ਰਮਾਣ) - ਉਹ ਗਿਆਨ ਹੈ ਜੋ ਲੱਛਣਾਂ (ਗੁਣਾਂ), ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਜਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਰਾਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਦਕਿ ਮਤੀਗਿਆਨ ਸਾਨੂੰ ਪਰਿਚੈ ਦੁਆਰਾ ਹਾਸਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਸ਼ਰੁਤਗਿਆਨ ਕੇਵਲ ਵਰਣਨ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

"ਯੋਗ" ਰਾਹੀ ਹਾਸਲ ਗਿਆਨ 'ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼' ਦਾ ਹੀ ਹਿੱਸਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ **ਨਹੀ** ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ: ਇਸ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਦਸ਼ਾਂ ਮੰਨੀਆ ਗਈਆਂ ਹਨ; ਅਵਧਿ[158] ਗਿਆਨ, ਮਨਪਰਯਾਯ[159] ਗਿਆਨ (ਮਾਨਸਕ-ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਗਿਆਨ) ਅਤੇ ਕੈਵਲਯ[160] ਗਿਆਨ। 'ਪਰੋਕਸ਼' ਥੱਲੇ ਉਮਾਸਵਾਤਿ 'ਅਨੁਮਾਨ', 'ਉਪਮਾਨ', 'ਆਗਮ', 'ਅਰਥਾਪਤੀ', 'ਸੰਭਵ' ਅਤੇ 'ਆਭਾਵ' ਨੂੰ ਵੀ ਗਿਣਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾ ਨੂੰ ਅਲਗ ਗਿਆਨ ਦੇ ਸਾਧਨ ਨਹੀ ਮੰਨਦੇ|

ਇੱਥੇ ਇਹ ਗਹੁ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਉਮਾਸਵਾਤਿ, ਦੂਸਰੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਆਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ 'ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼' ਨੂੰ **ਸਿੱਧਾ** ਗਿਆਨ ਦਾ ਸਾਧਨ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਇਹ ਗਿਆਨ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਰਾਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ **ਨਹੀ** ਹੁੰਦਾ

---

[155] ਸ਼ਰੁਤ, ਵਸਤੂਆਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੈ (ਵਰਤਮਾਨ, ਭਵਿੱਖ ਅਤੇ ਭੂਤ) ਜੋ ਦਲੀਲ ਅਤੇ ਅਧਿਐਨ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

[156] ਸੰਗਜਾ – ਕਿਸੇ ਵਸਤੁ ਦੇ ਜਣਾਉਣ ਵਾਲਾ ਨਾਨ, ਆਖਜਾ। [ਮ: ਕੋ:]

[157] ਪ੍ਰਤਿਭਿਗਜਾ – ਪੂਰਵਗਿਆਨ, ਜੋ ਕਿਸੇ ਵਸਤੁ ਨੂੰ ਦੇਖ ਕੇ ਫੇਰ ਮਨ ਵਿਚ ਉਪਜੇ , ਸਿਮ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਗਿਆਨ। [ਮ: ਕੋ:]

[158] ਅਵਧਿ – ਉਨ੍ਹਾਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਜੋ ਸਾਡੇ ਪ੍ਰਤੱਖਣ (ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦੇ ਖੇਤਰ) ਤੋਂ ਪਰੇ ਹਨ। ਇਹ ਗਿਆਨ ਅਸਾਧਾਰਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੁਆਰਾ ਅਤੀਇੰਦ੍ਰੀਆਈ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੈ। [ਮ: ਕੋ:]

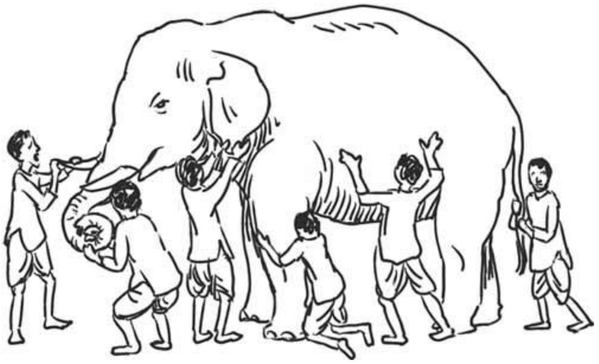
[159] ਮਨਪਰਯਾਯ – ਉਹ ਗਿਆਨ ਜੋ ਦੂਜੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਮਾਨਸਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦੁਆਰਾ ਜਾਣਨ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

[160] ਕੈਵਲਯ – ਨਿਰਵਿਘਨ, ਪ੍ਰਤਿਬੰਧਰਹਿਤ ਅਤੇ ਨਿਰਪੇਖ (ਪੂਰਣ) ਗਿਆਨ। ਇਹ ਸਭ ਪਦਾਰਥਾਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਰਿਵਤਰਨਾਂ ਦਾ ਪੂਰਾ ਗਿਆਨ ਹੈ। ਇਹ "ਦੇਸ਼", ਕਾਲ ਜਾਂ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਸੀਮਾ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਸਰਬੱਗਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਗਿਆਨ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਉੱਪਰ ਨਿਰਭਰ ਨਹੀ ਕਰਦਾ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਬਾਣੀ ਦੁਆਰਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਸਿਰਫ ਅਨੁਭਵ ਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਿਰਫ ਐਸੀ ਪਵੱਤਰਆਤਮਾਵਾਂ ਲਈ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ ਜੋ ਸੰਸਾਰਕ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਹਨ।

ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਦੂਜੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ (ਨਿਆਇਸ਼ਾਸਤਰ ਅਤੇ ਬੋਧੀ) 'ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼' ਨੂੰ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆਨ ਮੰਨਦੇ ਹਨ।

'ਤਤਵਾਰਥਾਧੀਗਮ-ਸੂਤਰ' ਵਿਚ 'ਨਯ' ਦਾ ਵਿਵਰਣ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਨਯ' ਜੈਨ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਇਕ ਆਪਣਾ ਨਿੱਜੀ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਲੱਛਣ ਹੈ। ਇਹ ਉਹ ਵਿਧੀ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀ ਵਸਤੂਆਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਈ ਨੇਤਰਹੀਣ ਆਦਮੀ ਇਕ ਹੀ ਹਾਥੀ ਨੂੰ ਛੋਹ ਕੇ ਅਲਗ ਅਲਗ ਵਿਆਖਿਆਵਾਂ ਦਿੰਦੇ ਹਨ; ਕੋਈ ਲੱਤ ਛੋਹ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਰੁੱਖ ਦੱਸਦਾ ਹੈ; ਕੰਨਾਂ ਨੂੰ ਛੋਹਣ ਵਾਲਾ ਉਸਨੂੰ ਪੱਖਾ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ; ਸੁੰਡ ਨੂੰ ਛੋਹਣ ਵਾਲਾ ਉਸ ਨੂੰ ਰੱਸੀ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਆਦਿ (ਦੇਖੋ ਚਿੱਤਰ 4.1)। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕ ਹੀ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਵਿਭਿੰਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਤੋਂ ਦੇਖਣ ਦੇ ਕਾਰਨ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਆਪਸੀ ਮਤਭੇਦ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰੰਤੂ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣ ਦਾ ਤਾਤਪਰਜ ਇਹ ਨਹੀ ਕਿ ਅਸੀ ਦੂਜੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਦਾ ਨਿਰਾਕਰਣ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਜੋ ਇਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਸੱਚ ਨਹੀ ਹੈ, ਉਹ ਦੂਸਰੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਸੱਚ ਹੋ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਲਗ ਅਲਗ ਪਹਿਲੂ 'ਸੰਪੂਰਣ' ਸਚਾਈ ਦੇ ਕਦੇ ਵੀ ਅਨੁਕੂਲ ਨਹੀ ਹੁੰਦੇ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੈਨਮਤ ਦਾ ਮੌਲਿਕ ਸਿਧਾਂਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਵਾਸਤਵਿਕ ਹੋਂਦ ਸਾਡੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਦੇ ਕਾਰਨ 'ਸਾਪੇਖ' (ਪ੍ਰਸੰਗਕ) ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਯਥਾਰਥਸੱਤਾ ਦੇ ਸਾਮਾਨਜ ਸਰੂਪ ਦਾ ਗਿਆਨ ਵਿਭਿੰਨ ਆਂਸ਼ਿਕ ਮਤਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਹੈ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ 'ਅਧੂਰਾ' ਗਿਆਨ ਨਯ[161] ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਨਯ' ਪੰਜ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ: (1) ਨੈਗਮ ਨਯ, (2) ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਨਯ, (3) ਵਿਵਹਾਰ ਨਯ, (4) ਰਿਜੁਸੂਤਰ ਨਯ, ਅਤੇ (5) ਸ਼ਬਦ ਨਯ ।



ਚਿੱਤਰ 4.1 'ਨਯ' ਦਾ ਨਿਦਰਸ਼ਨ ਹਾਥੀ ਦੀ ਉਦਾਹਰਣ ਨਾਲ

ਨੈਗਮ ਨਯ - ਨਿਰ-ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ। ਇਹ ਉਹ ਅਧੂਰਾ ਗਿਆਨ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਦੇ ਦੋਨੋ ਆਮ (ਸਾਮਾਨਜ) ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਉਸ ਦਾ ਸਰੂਪ ਮੰਨ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਭੇਦ ਨਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ। ਜੈਸੇ, 'ਬਾਂਸ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਬਾਂਸ ਦੇ ਕੁਝ ਇਕ ਗੁਣਾਂ ਵਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਹੈ, ਜਦ ਕਿ ਦੂਸਰੇ ਗੁਣ ਬਾਕੀ ਰੁੱਖਾਂ ਨਾਲ ਸਾਂਝੇ ਹਨ। ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਣ ਵਿਚ ਆਮ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗੁਣਾਂ ਵਿਚ ਭੇਦ ਨਹੀ ਕੀਤਾ

---

[161] ਨਯ - ਸੰ. **ਨਯ੍.** ਧਾ- ਲੈ ਜਾਣਾ, ਪਹੁਚਣਾ, ਰਖ੍ਯਾ ਕਰਨਾ। (2) {ਸੰਗ੍ਯਾ}. ਨੀਤਿ। (3) ਇਨਸਾਫ. ਨ੍ਯਾਯ. "ਸਮਸ ਮਨਿੰਦ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਨਯ, ਤਮ ਅਨਯ ਨਸਾਏ". (ਗੁਪ੍ਰਸੂ) ਨਯ (ਇਨਸਾਫ) ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸੂਰਜ ਸਮਾਨ ਹੈ, ਜੋ ਅਨਯ (ਅਨੀਤਿਰੂਪ) ਅੰਧੇਰੇ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। (4) ਵਿਸ਼ਨੁ। (5) ਨਦੀ. ਦੇਖੋ, ਨੈ. [ਮ: ਕੋ:]

ਜਾਂਦਾ।

ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਨਯ - ਇਹ ਉਹ ਅਧੂਰਾ ਗਿਆਨ (ਵਿਧੀ) ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਵਸਤੂ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਸਿਰਫ ਸਾਮਾਨਜ (ਆਮ) ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਹੀ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਕੋਈ ਹੋਂਦ ਨਹੀ ਹੁੰਦੀ, ਹੋਂਦ ਸਿਰਫ ਆਮ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਵਜਵਹਾਰ ਨਯ - ਵਿਵਹਾਰ ਨਯ। ਇਸ ਗਿਆਨ ਵਿਚ ਸਾਮਾਨਜ (ਆਮ) ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਪਰੇ ਰੱਖਕੇ ਕੇਵਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਹਾਰਕ ਵਿਧੀ ਹੈ। ਇਸ ਅਧੂਰੇ ਗਿਆਨ (ਨਯ) ਅਨੁਸਾਰ ਆਮ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਵੱਖਰੀ ਕੋਈ ਹੋਂਦ ਨਹੀ ਹੁੰਦੀ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਜੇ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਇਕ ਬੂਟਾ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਕਿਹਾ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਉਹ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਬੂਟਾ ਹੀ ਲਿਆਵੇਗਾ, ਉਹ ਆਮ (ਸਾਮਾਨਜ) ਬੂਟਾ ਨਹੀ ਲਿਆ ਸਕਦਾ।

ਰਿਜੁਸੂਤਰ ਨਯ - (ਰਿਜੁ - ਸਿੱਧਾ, ਬਿਨਾ ਵਲ, ਕਪਟਰਹਿਤ)। ਰਿਜੁ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਸਿੱਧਾ ਜਾਂ ਤਤਕਾਲੀ। ਇਸ ਅਧੂਰੇ ਗਿਆਨ ਵਿਚ ਵਸਤੂ ਦੇ ਵਰਤਮਾਨ ਸਰੂਪ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਅਤੀਤ (ਭੂਤਕਾਲ) ਅਤੇ ਭਵਿੱਖ ਦੇ ਰੂਪਾਂ ਵਲ ਧਿਆਨ ਨਹੀ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ। ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ ਵਸਤੂ ਦੀ ਉਪਯੋਗਤਾ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਅਤੀਤ ਅਤੇ ਭਵਿੱਖਤ (ਅਟੁਟ) ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਅਸਥਾਨ ਨਹੀ ਹੁੰਦਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਨਾ ਜਾਂ ਚਿੰਤਨ ਕਰਨਾ ਬੇਅਰਥ ਹੈ। ਵਿਹਾਰਕ ਕੰਮ, ਸਿਰਫ ਵਸਤੂ ਦੇ ਵਰਤਮਾਨ ਰੂਪ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਵਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਦੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪਲ ਦੇ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾਉ ’ਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਸਤੂ ਦੀ ਵਰਤਮਾਨ ਪਲ ਦੀ ਹੋਂਦ ਹੀ ਫਾਇਦੇਮੰਦ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਜੇ ਕੋਈ ਆਦਮੀ ਪਿਛਲੇ ਜਨਮ ਵਿਚ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਸੀ ਤਾਂ ਇਸ ਜਨਮ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਕੋਈ ਫਾਇਦਾ ਨਹੀ ਹੈ। ਇਹ ‘ਨਯ’ ਸਿਰਫ ਵਸਤੂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਹੀ ਮੰਨਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਨਾਮ, ਸਥਾਪਨਾ (ਰੂਪ) ਜਾਂ ਦ੍ਰਵ ਨੂੰ ਨਹੀ ਮੰਨਦਾ।

ਸ਼ਬਦ ਨਯ - ਇਹ ਨਯ ਸਹੀ ਨਾਮ ਰੱਖਣ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਹਰੇਕ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਰਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ, ਦੇ ‘ਗੁਣ’, ‘ਸੰਬੰਧ’ ਜਾਂ ‘ਕ੍ਰਿਆ’ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਹੀ ਨਾਮਕਰਣ (ਨਾਂ ਰੱਖਣਾ) ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ: ਅਰਥਾਤ ‘ਸਾਮਪ੍ਰਤ’ (ਉਚਿਤ, ਯੋਗ), ‘ਸਮਭਿਰੁਧ’ (ਸੂਖਮ, ਬਾਰੀਕ), ਅਤੇ ‘ਏਵਮਭੂਤ’ (ਇਹੋ ਜਿਹਾ)।

(1) ‘ਸਾਮਪ੍ਰਤ’ - ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਉਹ ਵਰਤੋਂ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਆਮ (ਸਾਧਾਰਣ) ਅਰਥ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਮੂਲ ਅਰਥ ਬਿਲਕੁਲ ਵੱਖਰਾ ਹੋਵੇ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਸ਼ਤਰੂ (ਸ਼ਤ੍ਰੁ) ਦਾ ਮੂਲ ਅਰਥ ਹੈ ਨਾਸ਼ਕ (ਨਾਸ ਕਰਨ ਵਾਲਾ) ਪਰ ਆਮ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ‘ਵੈਰੀ’ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

(2) ‘ਸਮਭਿਰੁਧ’ - ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਮਾਨਾਰਥਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਸਹੀ ਭੇਦ ਪਛਾਣਨ ਨਾਲ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਚੋਣ ਕਰਨ ਨਾਲ ਹੈ ਜੋ ਨਿਰੁਕਤੀ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸਹੀ ਉੱਤਰੇ।

(3) 'ਏਵਮਭੂਤ' - ਵਸਤੂਆਂ ਨੂੰ ਉਹ ਨਾਮ ਦੇਣਾ ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ (ਹਾਲਾਤਾਂ) ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੋਵੇ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਕਿਸੇ ਪੁਰਸ਼ ਨੂੰ "ਬਹਾਦਰ" ਕਹਿਣਾ ਗ਼ਲਤ ਹੋਵੇਗਾ ਜੇ ਉਸਨੇ ਕੋਈ ਬਹਾਦਰੀ ਨਾ ਦਿਖਾਈ ਹੋਵੇ।

4.4.3 ਭਦ੍ਰਬਾਹੂ ਦਾ ਤਰਕਵਾਕ (375 ਈ:)

ਰਿਸ਼ੀ ਭਦ੍ਰਬਾਹੂ ਅਤੇ ਉਮਾਸਵਾਤਿ, ਜੈਨ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਤਾਰਕਿਕ ਲਿਖਾਰੀ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾ ਵਿਚੋਂ ਭਦ੍ਰਬਾਹੂ ਦੀਆਂ ਆਲੋਚਨਾਵਾਂ (ਟੀਕਾ) ਕਾਫੀ ਜਾਨੀਆਂ ਮਾਨੀਆਂ ਹਨ। ਭਦ੍ਰਬਾਹੂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਕਾਲ ਬਾਰੇ ਬਹੁਤੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਜਾਣਕਾਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀ ਹੈ। ਵਿਭਿੰਨ ਜੈਨ ਮਰਯਾਦਾ (ਰੀਤ) ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਹੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਾਇਦ ਭਦ੍ਰਬਾਹੂ ਦਾ ਜੀਵਨ ਕਾਲ ਰਾਜਾ ਵਿਕਰਮਾਦਿਤਿਆ ਦੇ ਰਾਜ ਕਾਲ (375 ਈ:) ਦਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਸੱਚ ਕੋਈ ਵੀ ਹੋਵੇ, ਪਰ ਇਹ ਨਿਸਚੈ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਹੋਰ ਕਈ ਟੀਕਾ ਤੋ ਉਪਰੰਤ 'ਦਸ਼ਵਾਏਕਾਲਿਕਾ-ਸੁਤਰ' ਉੱਪਰ 'ਦਸ਼ਵਾਏਕਾਲਿਕਾ-ਨਿਰਯੁਕਤੀ' ਨਾਮ ਦੀ ਟੀਕਾ ਲਿਖੀ। ਇਸ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਭਾਵੇ ਤਰਕਸ਼ਾਸ਼ਤਰ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਉਘਾੜਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਨਹੀ ਕੀਤੀ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੁੱਖ ਮਨੋਰਥ ਜੈਨਮਤ ਦੇ ਸਿਧਾਤਾਂ ਨੂੰ ਤਰਕ ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਸੱਚੇ ਸਾਬਤ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਐਸਾ ਕਰਨ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਦਸ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਾਲਾ ਤਰਕਵਾਕ ('ਦਸ਼ਅਵਯਵ' ਵਾਕ) ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਕੀਤਾ।

ਜੈਨੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਸਤੂਵਾਦੀ ਅਤੇ ਅਨੇਕ ਹੋਂਦਵਾਦੀ ਹੈ। ਇਸ 'ਅਨੇਕਾਂਤਵਾਦ' ਤੋਂ 'ਸਾਇਦਵਾਦ' ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਕੋਈ ਵਸਤੂ ਜਾਂ ਕੋਈ ਵਿਚਾਰ ਨਿਰਪੇਖ[162] ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੱਚ ਨਹੀ ਹੈ। ਜੈਨ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਹਰੇਕ ਵਸਤੂ ਦੇ ਅਨੇਕ ਗੁਣ (ਧਰਮ) ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਹਰੇਕ ਵਸਤੂ ਦੂਜੀਆਂ ਵਸਤੂਆਂ ਨਾਲ ਵੱਖ ਵੱਖ ਰੂਪਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕ ਹੀ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਵਿਭਿੰਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾ ਤੋ ਦੇਖਣ ਦੇ ਕਾਰਨ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਆਪਸੀ ਮਤਭੇਦ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਧੂਰੇ ਜਾਂ 'ਆਂਸ਼ਿਕ' ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਜੋ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਹੀ ਹੈ, 'ਨਯ' (ਅਧੂਰਾ ਗਿਆਨ) ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਅਧੂਰੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਜਿਹੜਾ ਨਿਆਂ ਜਾ ਸਿੱਟਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ "ਨਯ" ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਜਿਹੜਾ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਨਿਆਂ (ਫੈਸਲਾ) ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਸਭ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਤੋਂ ਸੱਚਾ ਜਾਂ ਠੀਕ ਨਹੀ ਹੁੰਦਾ। ਉਸ ਦੀ ਸਚਾਈ ਉਸਦੇ 'ਨਯ' (ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ) 'ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ 'ਵਿਚਾਰ' ਨੂੰ 'ਦੋਸ਼ਾਂ' ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਰੱਖਣ ਲਈ 'ਸਯਦ' (ਸ਼ਾਇਦ) ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਇਸ ਗਲ ਦਾ ਭਰਮ ਦੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੋਈ ਵਸਤੂ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰ 'ਨਿੱਤ' ਜਾਂ ਨਿਰਪੇਖ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਹਰੇਕ ਵਸਤੂ ਦਾ ਗਿਆਨ 'ਸਾਪੇਖ' ਗਿਆਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਸੱਚਾਈ ਉਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਲਈ ਉਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। 'ਸਯਦਵਾਦ' ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਗਿਆਨ ਪੂਰਨ ਸਤਯ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਉਹ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦਸ਼ਾ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਗਿਆਨ ਸਾਪੇਖ (ਪ੍ਰਸੰਗਕ) ਹੈ। ਸਾਰ ਵਿਚ ਸਯਦਵਾਦ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਸਾਧਾਰਣ ਬੁੱਧੀ ਵਾਲਾ ਮਨੁੱਖ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਬਾਰੇ ਜਿਹੜਾ ਵੀ ਨਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਇਕ 'ਅੰਸ਼' ਦਾ ਹੀ ਹੁੰਦਾ

---

[162] ਨਿਰਪੇਖ - ਵਿ- ਨਿਰਪੇਕ੍ਸ਼੍. ਜਿਸ ਦਾ ਅਪੇਕ੍ਸ਼ਾ (ਇੱਛਾ) ਨਾ ਹੋਵੇ. ਅਚਾਹ। (2) ਲਗਾਉ ਬਿਨਾ. ਅਲਗ. ਅਸੰਗ. [ਮ: ਕੋ:]

ਹੈ। ਇਕ ਪਹਿਲੁ ਦਾ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਸਤਯਤਾ ਜਾਂ ਸਚਾਈ ਉਸੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਨਾਲ ਉਸ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਜਾਂ ਖਿਆਲ ਬਣਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਭਦ੍ਰਬਾਹੂ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ 'ਸੂਤ੍ਰ-ਕ੍ਰਤਾਂਗ-ਨਿਰਯੁਕਤੀ' ਵਿਚ ਸਯਾਦਵਾਦ (ਸਜਾਤਵਾਦ ਜਾਂ ਸ਼ਾਇਦਵਾਦ) ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਈ ਬਾਰ 'ਸਪਤਭੰਗੀ-ਨਯ' ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਵੀ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ:

1. ਸ਼ਾਇਦ, ਇਹ ਹੈ ('ਸਯਾਦ ਆਸਤੀ')।
2. ਸ਼ਾਇਦ, ਇਹ ਨਹੀ ਹੈ ('ਸਯਾਦ ਨਾਸਤੀ')।
3. ਸ਼ਾਇਦ, ਇਹ ਹੈ ਅਤੇ ਨਹੀ ਵੀ ਹੈ ('ਸਯਾਦ ਆਸਤੀ ਨਾਸਤੀ')।
4. ਸ਼ਾਇਦ, ਇਹ ਅਵਰਣਨਯੋਗ ਹੈ ('ਸਯਾਦ ਅਵਕਤਵਜ')।
5. ਸ਼ਾਇਦ, ਇਹ ਹੈ ਅਤੇ ਤਦ ਵੀ ਅਵਰਣਨਯੋਗ ਹੈ ('ਸਯਾਦ ਆਸਤੀ ਅਵਕਤਵਜ')।
6. ਸ਼ਾਇਦ, ਇਹ ਨਹੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਅਵਰਣਨਯੋਗ ਵੀ ਹੈ ('ਸਯਾਦ ਨਾਸਤੀ ਅਵਕਤਵਜ')।
7. ਸ਼ਾਇਦ, ਇਹ ਹੈ ਅਤੇ ਨਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਵਰਣਨਯੋਗ ਵੀ ਹੈ ('ਸਯਾਦ ਨਾਸਤੀ ਅਵਕਤਵਜ')।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਯਾਦਵਾਦ ਦੀਆਂ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਕਾਫੀ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਭ ਤੋਂ ਸੁਪ੍ਰਸਿੱਧ ਅਤੇ ਮੰਨੀ ਪ੍ਰਮੰਨੀ ਮਿਸਾਲ ਪਰਮਾਣੂ ਭੌਤਿਕਵਿਗਿਆਨ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਮਾਣੂ ਦੀ ਸਰਲ ਸੰਰਚਨਾ ਵਿਚ ਇਹ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੋਲਾਕਾਰ ਅਕਸ ਵਾਲੇ ਪਰਮਾਣੂ ਅੰਦਰ ਵਿਭਿੰਨ ਕਿਸਮ ਦੇ ਅਤਿ ਸੂਖਮ 'ਕਣ' ਪਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਣਾਂ ਦੀ ਖਾਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅੱਡ 'ਪੁੰਜ[163]' ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਇਹ ਕਈ ਬਾਰ ਬਿਜਲੀ ਦੇ ਚਾਰਜ ਦੇ ਵੀ ਧਾਰਣੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਰਮਾਣੂ ਦੇ ਕੇਂਦਰ (ਨਾਭੀ, ਨਾਭਿ) ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਕਣਾਂ ਨੂੰ 'ਪ੍ਰੋਟਾਨ' ਅਤੇ 'ਨਿਉਟ੍ਰਾਨ' ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਪ੍ਰੋਟਾਨ' (ਧਨੀਕਣ) ਦਾ ਬਿਜਲਈ ਚਾਰਜ ਧਨਾਤਮਕ (+ਮਕ) ਜਦ ਕਿ 'ਨਿਉਟ੍ਰਾਨ' ਚਾਰਜ ਤੋਂ ਖਾਲੀ (ਨਿਰਲੇਪ) ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰਮਾਣੂ ਦੀ ਸਮਤਾ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਲਈ ਇਸ ਧਨਾਤਮਕ ਚਾਰਜ ਵਾਲੇ ਕੇਂਦਰ ਦੇ ਇਰਦ ਗਿਰਦ, ਅਲਗ ਅਲਗ ਕਕਸ਼ ਪਥਾਂ ਵਿਚ, ਰਿਣਾਤਮਕ (–ਮਕ) ਚਾਰਜ ਵਾਲੇ ਸੂਖਮ ਕਣ ਘੁੰਮਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਾਰਜੀ ਕਣਾਂ ਨੂੰ 'ਇਲੈਕਟ੍ਰਾਨ' (ਰਿਣੀਕਣ) ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਇਲੈਕਟ੍ਰਾਨ ਕਣਾਂ (ਅਸਲ ਵਿਚ ਪਰਮਾਣੂ ਦੇ ਸਾਰੇ ਕਣਾਂ ਦੇ ਹੀ) ਦੇ ਅਸਚਰਜਮਈ ਗੁਣ ਹਨ। ਕਈ ਬਾਰ, ਦਿੱਤੇ ਹੋਏ ਹਾਲਾਤਾਂ ਵਿਚ (ਉਪਾਧਿ), ਇਹ ਕਣ ਠੋਸ (ਸਥੂਲ) ਕਣਾਂ ਵਾਂਗ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕਈ ਬਾਰ, ਵੱਖਰੇ ਹਾਲਾਤਾਂ ਵਿਚ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਵੈ-ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ 'ਤਰੰਗਾਂ' ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਾਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀ ਇਹ ਨਹੀ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਕਿ ਕੀ ਇਹ ਇਲੈਕਟ੍ਰਾਨ 'ਠੋਸ ਕਣ' ਹਨ ਜਾਂ 'ਤਰੰਗਾਂ' ਹਨ। ਇਸ ਦੁਪੱਖੀ ਪ੍ਰਭਾਵ (ਦੂਈ ਦਵੈਤ) ਨੂੰ ਪਰਮਾਣੂ ਭੌਤਿਕਵਿਗਿਆਨ ਵਿਚ "ਕਣ-ਤਰੰਗ-ਦਵੈਤ" ('ਪਾਰਟੀਕਲ-ਵੇਵ-ਡਿਉਐਲਟੀ') ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੈਨ 'ਸਯਾਦਵਾਦ' ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਅਸੀ ਇਲੈਕਟ੍ਰਾਨ (ਰਿਣੀਕਣ) ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲਿਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ:

---

[163] ਪੁੰਜ - ਸੰ. {ਸੰਗਯਾ}. ਜੋ ਪੁਰਖ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਉੱਨਤੀ ਨਾਲ ਜਿੱਤ ਲਵੋ, ਢੇਰ. ਸਮੁਦਾਯ. ਰਾਸ਼ਿ. "ਅਘ ਪੁੰਜ ਤਰੰਗ ਨਿਵਾਰਨ ਕਉ". (ਸਵੈਯੇ ਮਃ ੪. ਕੇ)। [ਮ: ਕੋ:]

1. ਸ਼ਾਇਦ ਇਹ "ਕਣ" ਹੈ।
2. ਸ਼ਾਇਦ ਇਹ "ਕਣ" ਨਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਵਰਣਨਯੋਗ ਹੈ।
3. ਸ਼ਾਇਦ ਇਹ "ਤਰੰਗ" ਹੈ।
4. ਸ਼ਾਇਦ ਇਹ "ਤਰੰਗ" ਨਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਵਰਣਨਯੋਗ ਹੈ।
5. ਸ਼ਾਇਦ ਇਹ ਅਵਰਣਨਯੋਗ ਹੈ।
6. ਸ਼ਾਇਦ ਇਹ "ਕਣ" ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ "ਤਰੰਗ" ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਵਰਣਨਯੋਗ ਹੈ।
7. ਸ਼ਾਇਦ ਇਹ "ਕਣ" ਵੀ ਨਹੀ ਹੈ ਅਤੇ "ਤਰੰਗ" ਵੀ ਨਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਵਰਣਨਯੋਗ ਹੈ।

"ਪ੍ਰਕਾਸ਼" ਦੇ 'ਤਰੰਗ-ਸਮ' (ਤਰੰਗ ਵਰਗਾ) ਅਤੇ 'ਕਣ-ਸਮ' (ਕਣ[164] ਵਰਗਾ) ਸਿਧਾਂਤਾਂ (ਦੇਖੋ ਚਿੱਤਰ 4.2) ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਅਲਬਰਟ ਆਈਨਸਟਾਈਨ ਲਿਖਦੇ ਹਨ: "ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲਗਦਾ ਹੈ ਜਾਣੋਂ ਕਦੇ ਸਾਨੂੰ ਇਕ ਅਤੇ ਕਦੇ ਦੂਸਰੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਵਰਤਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਦ ਕਿ ਕਿਸੇ ਵੇਲੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਨੂੰ ਵਰਤਣਾ ਹੀ ਕਾਫੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਨਵੀਂ ਕਿਸਮ ਦੀ ਕਠਿਨਾਈ ਆਣ ਖੜ੍ਹੀ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਪਾਸ ਵਾਸਤਵਿਕ ਹੋਂਦ ਬਾਰੇ ਦੋ ਪਰਸਪਰ[165] ਵਿਰੋਧੀ ਤਸਵੀਰਾਂ ਹਨ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋ, ਵੱਖਰੇ ਤੌਰ 'ਤੇ, ਇਕ ਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੇ ਅਸਲੀ ਤੱਥ ਦੀ ਪੂਰਨ ਵਿਆਖਿਆ ਨਹੀ ਕਰਦੀ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਦੋਵੇਂ ਸਾਥ ਮਿਲ ਕੇ ਜ਼ਰੂਰ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ।" ਅਰਥਾਤ ਸਾਡਾ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਬਾਰੇ ਸਮੁੱਚਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਗਿਆਨ 'ਨਿਸ਼ਚਿਤ' ਨਹੀ ਬਲਕਿ 'ਸੰਭਾਵੀ'[166] ਗਿਆਨ ਹੈ। ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦਾ 'ਕਣ ਸਿਧਾਂਤ' ਇਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸੂਖਮ ਕਣਾਂ (ਫੋਟੋਨ) ਦਾ ਸਮੂਹ (ਪੁੰਜ[167]) ਹੈ, ਜਦ ਕੋਈ ਆਪਾਤੀ[168] ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਕਿਰਨ ਕਿਸੇ ਸਮਤਲ ਦਰਪਣ 'ਤੇ ਗਿਰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਦਰਪਣ ਦੀ ਸਤਹ ਤੋਂ ਪਰਾਵਰਤਿਤ[169] ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਕਣਾਂ ਦੇ ਗੁਣ ਵੀ ਬਦਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ 'ਤਰੰਗ ਸਿਧਾਂਤ' ਵਿਚ ਇਹ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਤਰੰਗ ਰੂਪੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਆਪਾਤੀ ਕਿਰਨ ਸਮਤਲ ਦਰਪਣ ਤੋਂ ਪਰਾਵਰਤਿਤ ਹੋਣ ਨਾਲ ਤਰੰਗ ਦੇ ਗੁਣ ਵੀ ਬਦਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

---

164 ਕਣ - ਸੰ. {ਸੰਗਜਾ}. ਕਿਨਕਾ. ਕਣਕਾ. ਜ਼ੱਰ੍ਹਾਣ। (2) ਅੰਨ ਦਾ ਦਾਣਾ. ਬੀਜ. "ਕਣ ਬਿਨਾ ਜੈਸੇ ਥੋਥਰ ਤੁਖਾ". (ਗਉ ਮਃ ੫)। (3) ਚਾਉਲਾਂ ਦੀਆਂ ਟੁੱਟੀਆਂ ਕਣੀਆਂ। (4) ਸੰ. कण् ਧਾ- ਛੋਟਾ ਹੋਣਾ. ਅੱਖਾਂ ਮੀਚਣੀਆਂ. ਸ਼ਬਦ ਕਰਨਾ. [ਮ: ਕੋ:]

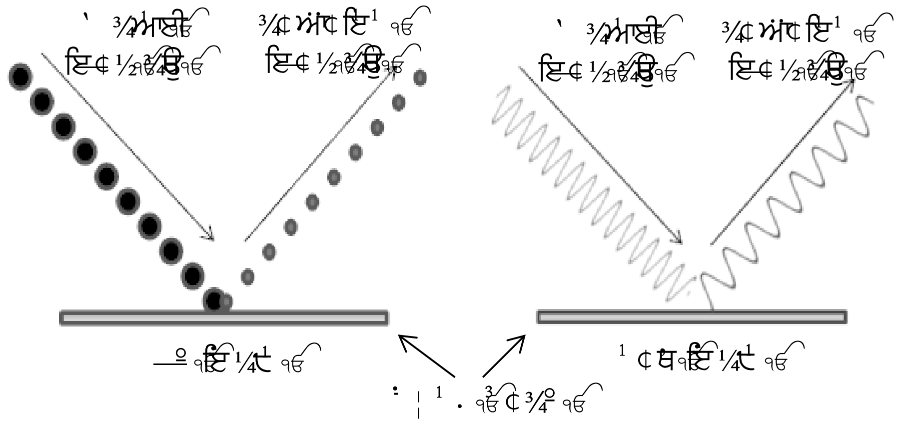
165 ਪਰਸਪਰ - ਕ੍ਰਿ. ਵਿ- ਪਰਸ੍ਪੋਰ. ਆਪੋਵਿੱਚੀ. ਆਪਸ ਮੇਂ। (2) ਦੇਖੋ, ਅਨਜੋਨਜ। (3) ਦੇਖੋ, ਪਾਰਸ ਪਰਸ ਪਰਾ. [ਮ: ਕੋ:]

166 ਸੰਭਵ - ਸੰ. {ਸੰਗਜਾ}. ਹੋਣਾ। (2) ਹੋ ਸਕਨਾ। (3) ਉਤਪੱਤੀ. ਜਨਮ. "ਤ੍ਰਿਗਦਜੋਨਿ ਅਚੇਤ ਸੰਭਵ". (ਆਸਾ ਰਵਿਦਾਸ)। (4) ਮੇਲ. ਸੰਯੋਗ। (5) ਕਾਰਣ ਸਬਬ। (6) ਹੋ ਸਕਨੇ ਯੋਗ੍ਯ. ਮੁਮਕਿਨ. [ਮ: ਕੋ:]

167 ਪੁੰਜ - ਸੰ. {ਸੰਗਜਾ}. ਜੋ ਪੁਰਖ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਉੱਨਤੀ ਨਾਲ ਜਿੱਤ ਲਵੇ, ਢੇਰ. ਸਮੁਦਾਯ. ਰਾਸ਼ਿ. "ਅਘ ਪੁੰਜ ਤਰੰਗ ਨਿਵਾਰਨ ਕਉ". (ਸਵੈਯੇ ਮਃ ੪. ਕੇ)। [ਮ: ਕੋ:]

168 ਆਪਾਤ - ਸੰ. {ਸੰਗਜਾ}. ਗਿਰਾਉ. ਪਤਨ; ਆਰੰਭ; ਅੰਤ; ਵਜ. ਅੱਚਣਚੇਤ. ਅਚਾਨਕ। [ਮ: ਕੋ:]

169 ਪਰਾਵਰਤਨ - ਅਕਸ, ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ, ਪਰਛਾਈ।



ਚਿੱਤਰ 4.2 ਸਮਤਲ ਦਰਪਣ ਤੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਕਿਰਨ ਪੁੰਜ ਦਾ ਪਰਾਵਰਤਨ (ਕਣ ਅਤੇ ਤਰੰਗ ਸਿਧਾਂਤ)

4.5 ਪ੍ਰਣਾਲੀਬੱਧ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਜੈਨੀ ਰਚੈਤਾ

ਜੈਨਮਤ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਰਿਸ਼ੀ ਮਹਾਂਵੀਰ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ 'ਆਗਮ' ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦੇਵਰਧੀ ਗਣੀ (ਜਾਂ ਕਸ਼ਮਾਸ਼ਰਮਣ ਰਿਸ਼ੀ) ਨੇ ਈਸਵੀ ਸਨ 453 (ਵੀਰ ਸੰਮਤ 980) ਵਿਚ ਵਲਭੀ (ਭਾਵਨਗਰ, ਗੁਜਰਾਤ ਦੇ ਨੇੜੇ) ਵਿਖੇ ਰਹਿ ਕੇ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ ਜੈਨ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਅਰੰਭ 453 ਈਸਵੀ ਤੋਂ ਹੁੰਦਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਤੋਂ ਜੈਨ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਨੇ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਇਕ ਡੂੰਘੀ ਰੁਚੀ ਅਤੇ ਬੜੇ ਉਤਸ਼ਾਹ ਨਾਲ ਕਰਨ ਲਈ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਅਰਪਨ ਕੀਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਕੀਤੀਆਂ ਜੋ ਨਾ ਤਾਂ ਉਸ ਸਮੇ ਦੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਬੋਧੀ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਭਾਰਤੀ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਇਕ ਵੱਡਮੁੱਲੀ ਦੇਣ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਣਾਲੀਬੱਧ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਮਹਾਨ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਦਾ ਯੋਗਦਾਨ ਹੈ, ਉਹ ਹਨ: ਸਿੱਧਸੇਨ ਦੀਵਾਕਰ (480-550 ਈ:), ਸਮੰਤਭਦ੍ਰ (600 ਈ:), ਮਣਿਕਯ ਨੰਦੀ (800 ਈ:), ਅਤੇ ਦੇਵ ਸੂਰੀ (1086 - 1169 ਈ:)।

4.5.1 ਸਿਧਾਸੇਨ ਦੀਵਾਕਰ ਉਰਫ ਕੱਸ਼ਪਣਾਕ (480 - 550 ਈ:)

ਪ੍ਰਣਾਲੀਬੱਧ ਜੈਨ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਰਚੇਤਾ ਸਿੱਧਸੇਨ ਦੀਵਾਕਰ ਉਰਫ ਕੱਸ਼ਪਣਾਕ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ 'ਨਿਆਇਵਤਾਰ' ਗ੍ਰੰਥ ਨਾਲ ਜੈਨ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਨੀਂਹ ਰੱਖੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ 'ਸੰਮਤਿ-ਸੂਤ੍ਰ' ਨਾਮ ਦਾ ਗ੍ਰੰਥ ਵੀ ਰਚਿਆ ਜਿਸ ਵਿਚ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ। ਜੈਨੀਆਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਧਸੇਨ ਨੇ ਰਾਜਾ ਵਿਕਰਮਾਦਿੱਤ ਨੂੰ ਜੈਨਮਤ ਸਮੁਦਾਏ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ।

ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ 'ਨਿਆਇਵਤਾਰ' ਵਿਚ ਸਿੱਧਾਸੇਨ 'ਪ੍ਰਮਾਣ' ਅਤੇ 'ਨਯ' ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਵਿਸਤਾਰਪੂਰਵਕ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ 'ਪ੍ਰਮਾਣ' ਉਹ ਸਹੀ ਗਿਆਨ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਅਤੇ ਦੂਸਰਿਆਂ ਨੂੰ ਰੌਸ਼ਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ: (1) 'ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼', ਅਰਥਾਤ ਸਿੱਧਾ ਸਹੀ ਗਿਆਨ, (2) 'ਪਰੋਕਸ਼' , ਅਰਥਾਤ ਅਸਿੱਧਾ ਸਹੀ ਗਿਆਨ। ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ: (1) 'ਵਿਹਾਰਕ', ਉਹ ਗਿਆਨ ਜੋ ਸਾਡੀ ਆਤਮਾ ਪੰਜ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ (ਅੱਖਾਂ, ਕੰਨ, ਨੱਕ, ਜੀਭ, ਛੋਹ (ਸਪਰਸ਼) ਅਤੇ ਮਨ) ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ (2) 'ਪਾਰਮਾਰਥਿਕ', ਇਹ ਉਹ ਅਪਾਰ (ਅਨੰਤ) ਗਿਆਨ ਹੈ ਜੋ ਸਿਰਫ ਆਤਮਾ ਦੇ

ਸੰਮਜਕਸੰਬੋਧ (ਪੂਰਣ ਸੰਬੋਧਿ) ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ 'ਕੇਵਲਗਿਆਨ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

'ਪਰੋਕਸ਼' ਵੀ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ: (1) 'ਅਨੁਮਾਨ', ਅਤੇ (2) 'ਸ਼ਬਦ' (ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਸਬੂਤ)। ਸਮੁੱਚਾ ਗਿਆਨ, ਸਿੱਧਾ ਜਾਂ ਅਸਿੱਧਾ, 'ਆਤਮਾ' ਨੂੰ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਪਰੋਕਸ਼ ਗਿਆਨ, ਕਿਸੇ ਤਸੱਲੀਬਖਸ਼ ਪੁਰਸ਼ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਕਥਨਾਂ ਦੁਆਰਾ (ਆਪਤ[170]) ਜਾਂ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਸ਼ਾਸਤਰ ਜੋ ਤਸੱਲੀਬਖ਼ਸ਼ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੁਆਰਾ ਰਚੇ ਗਏ ਹੋਣ। ਆਮ ਆਦਮੀ ਦੇ ਸਹੀ ਤਜਰਬੇ ਤੋਂ ਹਾਸਲ ਕੀਤੀ ਸਿੱਖਿਆ ਨੂੰ 'ਲੌਕਿਕ ਸ਼ਬਦ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਉਹ ਗਿਆਨ ਹੈ ਜੋ ਵਿਹਾਰਕ ਮਾਮਲਿਆਂ ਵਿਚ ਉਪਯੋਗੀ ਸਾਬਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਜੇ ਕੋਈ ਅੱਲ੍ਹੜ ਆਦਮੀ ਕਿਸੇ ਨਦੀ ਦੇ ਕਿਨਾਰੇ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਇਹ ਸੋਚੇ ਕਿ ਨਦੀ ਆਸਾਨੀ ਨਾਲ ਪਾਰ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜਾਂ ਨਹੀ ਤਾਂ ਜੇ ਇਕ ਸਥਾਨਕ ਸਿਆਣਾ ਪੁਰਸ਼ ਉਸਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਹਾਰਕ ਤਜਰਬੇ ਤੋਂ ਇਹ ਦੱਸੇ ਕਿ ਨਦੀ ਨੂੰ ਇਸ ਥਾਂ ਤੋਂ ਆਸਾਨੀ ਨਾਲ ਪਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਸਿਆਣੇ ਆਦਮੀ ਦਾ ਇਹ "ਸ਼ਬਦ" ਇਕ ਉਚਿਤ ਗਿਆਨ ਸਮਝਿਆ ਜਾਏਗਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਗਿਆਨ ਵਿਹਾਰਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕਾਮਯਾਬੀ ਨਾਲ ਨਦੀ ਪਾਰ ਕਰਨ ਵਿਚ ਉਪਯੋਗੀ ਸਾਬਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਬੇਹੱਦ ਸ਼ਾਨਦਾਰ ਤਰੱਕੀ ਵਿਚ ਇਸ 'ਲੌਕਿਕ ਸ਼ਬਦ' ਦੀ ਮਹਾਨ ਅਤੇ ਅਨਿਵਾਰੀ ਦੇਣ ਹੈ। ਪ੍ਰਯੋਗਸ਼ਾਲਾਵਾਂ ਵਿਚ ਉੱਨਤ ਵਿਗਿਆਨਕ ਤਰੱਕੀ ਦਾ ਮੁੱਖ ਕਾਰਣ 'ਲੌਕਿਕ ਸ਼ਬਦ' ਹੀ ਹੈ। ਵਿਗਿਆਨਕ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਾ, ਅੰਬਰਾਂ ਨੂੰ ਟੁੰਬਦਾ ਬੁਰਜ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਜ਼ਬੂਤ ਨੀਹਾਂ 'ਤੇ ਹੀ ਦ੍ਰਿੜ ਉੱਸਰਿਆ ਖੜ੍ਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਸ੍ਰੋਤ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆਨ "ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਗ ਸ਼ਬਦ" ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਾਸਤਰ ਗ੍ਰੰਥ ਉਹ ਹਨ ਜੋ ਪਹਿਲਾਂ ਬੁੱਧੀਮਾਨ ਅਤੇ ਯੋਗ ਪੁਰਖਾਂ ਦੁਆਰਾ (ਵਿਗਿਆਨਕਾਂ ਦੁਆਰਾ), ਆਪਣੇ ਤਜਰਬੇ 'ਤੇ ਆਧਾਰਤ, ਰਚੇ ਗਏ ਹੋਣ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਰਚਿਆ ਗਿਆ ਗਿਆਨ ਕਦੇ ਵੀ 'ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼' ਦੁਆਰਾ ਹਾਸਲ ਕੀਤੇ ਗਏ ਗਿਆਨ ਦੇ ਉਲਟ ਜਾਂ ਅਸੰਗਤ ਸਾਬਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਹ ਗਿਆਨ, ਵਿਹਾਰਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਭ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਲਈ ਲਾਭਦਾਇਕ (ਅਰਥਕ੍ਰਿਆ ਸਮਰੱਥ) ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਦਮੀ ਨੂੰ ਬੁਰਾਈ ਵਾਲੇ ਰਾਹਾਂ 'ਤੇ ਜਾਣ ਤੋਂ ਰੋਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਬੁਰੇ ਰਾਹ ਸਿਰਫ ਅਧਿਆਤਮਕ ਖੇਤ੍ਰ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਖੇਤ੍ਰ ਵਿਚ ਵੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਕੁਚਾਲੇ ਪਿਆ ਵਿਗਿਆਨ ਸਾਰੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਲਈ ਵਿਨਾਸ਼ਕਾਰੀ ਸਾਬਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਅਨੁਮਾਨ

ਅਨੁਮਾਨ, 'ਹੇਤੁ' (ਲਿੰਗ ਜਾਂ ਚਿੰਨ੍ਹ) ਅਰਥਾਤ 'ਕਾਰਣ' ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ 'ਸਾਧਜ' ਚੀਜ਼ ਦਾ ਯਥਾਰਥ ਗਿਆਨ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ 'ਹੇਤੁ' ਦਾ 'ਸਾਧਜ' ਨਾਲ ਅਨਿਖੜਵਾਂ ਸੰਬੰਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਤਲਬ, ਹੇਤੁ ਅਤੇ ਸਾਧਜ ਵਿਚਕਾਰ ਇਕ ਐਸਾ ਅਨਿਵਾਰੀ ਸੰਬੰਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਅਨੁਮਾਨ ਰਾਹੀ ਨਵਾਂ ਗਿਆਨ ਹਾਸਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਧਾਸੇਨ, ਅਨੁਮਾਨ ਨੂੰ ਦੋ ਕਿਸਮ ਦਾ ਮੰਨਦੇ ਹਨ: (1) 'ਸਵਾਰਥਅਨੁਮਾਨ', ਸਵੈ ਆਪਣੇ ਲਈ ਅਨੁਮਾਨ, ਅਤੇ (2) 'ਪਰਾਰਥਅਨੁਮਾਨ', ਦੂਸਰਿਆਂ ਲਈ ਅਨੁਮਾਨ।

'ਸਵਾਰਥਅਨੁਮਾਨ' ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਬਾਰ ਬਾਰ ਪ੍ਰੇਖਣ ਨਾਲ ਜਾਂ ਉਸ ਦਾ ਪਾਰਖੂ ਅਧਿਐਨ

---

[170] ਆਪਤ – ਯਥਾਰਥ ਵਕਤਾ। [ਮ: ਕੋ:]

ਕਰਨ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਚੁੱਲ੍ਹੇ ਦੀ ਅੱਗ ਨੂੰ ਬਾਰ ਬਾਰ ਦੇਖਣ ਨਾਲ, ਆਦਮੀ ਇਸ ਨਤੀਜੇ ’ਤੇ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ ਕਿ ‘ਅੱਗ’ ਨਾਲ ‘ਧੂੰਏ’ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜਵਾਂ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਇਸ ਨਤੀਜੇ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਤੋਂ ਜਦ ਉਹ ਦੂਰ ਕਿਸੇ ਪਰਬਤ ’ਤੇ ਧੂੰਏ ਦੀ ਲਾਟ (ਸਿਖਾ[171]) ਦੇਖਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਕ ਦਮ ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਧੂੰਏ ਦਾ ਅੱਗ ਨਾਲ ਅਨਿੱਖੜਵਾਂ ਸੰਬੰਧ ਯਾਦ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਉਹ ਇਹ ਨਿਰਣਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਰਬਤ ਉੱਪਰ ਅੱਗ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਹੁੰਚੇ ਨਿਰਣੇ ਨੂੰ ‘ਸਵਾਰਥਅਨੁਮਾਨ’ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਉਸ ਦਾ ਆਪਣਾ ਨਿਜੀ ਨਿਰਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਨਿਰਣੇ ਨੂੰ ਦੂਜਿਆ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਲਈ (ਦੂਸਰੇ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਨੂੰ ਸੂਚਿਤ ਕਰਨ ਲਈ) ਸਹੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਜਾਂ ਇਕ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਇਸਤੇਮਾਲ ਕਰਨ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ‘ਪਰਾਰਥਅਨੁਮਾਨ’ ਲਈ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਕਦਮਵਾਰ ਵਾਕ ਢਾਂਚੇ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਪੈਂਦੀ ਹੈ।

1. ਪਰਬਤ (‘ਪੱਖ’) ਉੱਪਰ ਅੱਗ ਹੈ (‘ਸਾਧਯ’)
2. ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਉੱਪਰ ਧੂੰਆ ਹੈ (‘ਹੇਤੁ’ ਜਾ ‘ਕਾਰਣ’)
3. ਜਿੱਥੇ ਜਿੱਥੇ ਧੂੰਆਂ ਹੈ ਉੱਥੇ ਉੱਥੇ ਅੱਗ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਰਸੋਈ ਵਿਚ (‘ਉਦਾਹਰਣ’)
4. ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਰਬਤ ਉੱਪਰ ਧੂੰਆ ਹੈ (‘ਉਪਨਯ’ ਜਾਂ ਪ੍ਰਯੋਗ)
5. ਇਸ ਲਈ ਪਰਬਤ ਉੱਪਰ ਅੱਗ ਹੈ (‘ਨਿਗਮਨ’, ਸਿੱਟਾ))

ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਜ ਕਦਮਾਂ ਨੂੰ ‘ਤਰਕਵਾਕ’ (ਜਾਂ ਅਵਯਵ) ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਤਰਕਵਾਕ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ (ਉਦਾਹਰਣ), ਸਾਧਯ (ਜੋ ਸਾਬਤ ਕਰਨਾ ਹੈ) ਅਤੇ ਹੇਤੁ (ਕਾਰਣ) ਇਸ ਦੇ ਅੰਗ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਪਰੋਕਤ ਤਰਕਵਾਕ ਵਿਚ ‘ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ’, ਸਾਧਯ ਅਤੇ ਹੇਤੁ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਪੱਕਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਇਸ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਆਧਾਰ ’ਤੇ ਸਿੱਟੇ ਉੱਪਰ ਪਹੁੰਚਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ

ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਨੂੰ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ: (1) ‘ਸਾਧਰਮਯ’, ਅਰਥਾਤ ਸਾਕਾਰਾਤਮਕ (ਹਾਂ-ਵਾਚਕ), ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ “ਪਰਬਤ ਉੱਪਰ ਅੱਗ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉੱਥੇ ਧੂੰਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਚੁਲ੍ਹੇ ਵਿਚ“; ਅਤੇ (2) ‘ਵੈਧਰਮਯ’, ਅਰਥਾਤ ਨਾਕਾਰਾਤਮਕ (ਨਾ-ਵਾਚਕ); ਇਸ ਰਾਹੀਂ ‘ਸਾਧਯ’ ਅਤੇ ‘ਹੇਤੁ’ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਵਿਪਰੀਤਤਾ (ਜਾਂ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ੇਧਤਾ) ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਭਾਵ ਵੈਧਰਮਯ ਰਾਹੀਂ ਇਹ ਦਿਖਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਧਯ ਦੀ ਅਨਉਪਸਥਿਤੀ (ਗੈਰਮੌਜੂਦਗੀ) ਦੇ ਨਾਲ ਹੇਤੁ ਵੀ ਅਨਉਪਸਥਿਤ (ਗੈਰਮੌਜੂਦ) ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ, “ਜਿੱਥੇ ਅੱਗ ਨਹੀ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਧੂੰਆ ਵੀ ਨਹੀ ਹੈ, ਜੈਸੇ ਇਕ ਝੀਲ ਵਿਚ।”

ਜੇਕਰ ਉਹ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਸਾਧਯ ਨੂੰ ਸਾਬਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਲੋਕ-ਰਾਇ, ਹੋਰ ਸਬੂਤ ਜਾਂ ਆਪਣੇ ਹੀ ਬਿਆਨ ਰਾਹੀਂ ਉਲਟ ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਉਸਨੂੰ ਭੁੱਲ, ਤਰਕਦੋਸ਼ ਜਾਂ ਪਕਸ਼ਆਭਾਸ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਭਾਸ[172] ਦੀਆਂ ਕਈ ਕਿਸਮਾਂ ਦੱਸੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ।

---

[171] ਸਿਖਾ – ਚੋਟੀ, ਬੋਦੀ। [ਮ: ਕੋ:]

[172] ਆਭਾਸ – ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ, ਝਲਕ, ਛਾਇਆ। [ਮ: ਕੋ:]

'ਸਾਧਜ' ਦੇ 'ਹੇਤੁ' ਨਾਲ ਅਨਿੱਖੜਵੇਂ ਸੰਬੰਧ (ਜਾਂ ਏਕਾਂਤ ਸਹਿਹੋਂਦ) ਨੂੰ 'ਵਿਆਪਤੀ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅੱਗ ਅਤੇ ਧੂੰਏ ਦੇ ਅਨੁਮਾਨ ਵਿਚ, ਧੂੰਏ ਦੀ ਅੱਗ ਨਾਲ ਏਕਾਂਤ ਸਹਿਹੋਂਦ 'ਵਿਆਪਤੀ' ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਆਪਤੀ ਦੀਆਂ ਦੋ ਕਿਸਮਾਂ ਹਨ: (1) 'ਅੰਤਰ-ਵਿਆਪਤੀ', ਅਤੇ (2) 'ਬਾਹਿਰ-ਵਿਆਪਤੀ'।

'ਅੰਤਰ-ਵਿਆਪਤੀ' ਉਹ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਪੱਖ (ਪਕਸ਼) ਦੋਹਾਂ 'ਹੇਤੁ' ਅਤੇ 'ਸਾਧਜ' ਦਾ ਟਿਕਾਣਾ ਬਣਦਾ ਹੈ; ਜਦੋਂ ਪਰਬਤ (ਪੱਖ) ਦੋਵੇਂ ਅੱਗ (ਸਾਧਜ) ਅਤੇ ਧੂੰਏ (ਹੇਤੁ) ਦੇ ਅਨਿੱਖੜਵੇਂ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਜ਼ਾਹਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ,

(1) ਇਸ ਪਰਬਤ ('ਪੱਖ') ਉੱਪਰ ਅੱਗ ('ਸਾਧਜ') ਹੈ,

(2) ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਉੱਪਰ ਧੂੰਆ ('ਹੇਤੁ') ਹੈ।

ਇੱਥੇ, 'ਅੱਗ' ਅਤੇ 'ਧੂੰਏ' ਦਾ ਅਨਿੱਖੜਵਾਂ ਸੰਬੰਧ 'ਪਰਬਤ' ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਿਤ (ਪ੍ਰਗਟ) ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਪਰਬਤ, ਇਸ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧ ਦਾ ਟਿਕਾਣਾ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਗਿਆਨਕ ਖੋਜ ਵਿਚ ਜੇਕਰ ਅਸੀਂ ਵਿਵਿਧ ਵਿਹਾਰਕ ਆਂਕੜੇ ਇਕੱਠੇ ਕਰਕੇ ਇਹ ਵਿਖਾ ਦੇਈਏ ਕਿ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਫੇਫੜਿਆਂ ਦੀ ਕੈਂਸਰ ਦੇ ਮਰੀਜ਼ ਭਾਰੀ ਸਿਗਰਟਾਂ ਪੀਣ ਦੇ ਵੀ ਆਦੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਅਸੀ ਇਹ ਤਸੱਲੀਬਖਸ਼ ਨਿਰਣਾ ਲੈ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਕੈਂਸਰ ਦਾ ਕਾਰਣ ਤਮਾਕੂ ਦਾ ਸੇਵਣ ਕਰਨਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ 'ਕੈਂਸਰ' ਅਤੇ 'ਤਮਾਕੂ' ਵਿਚਕਾਰ 'ਅੰਤਰ-ਵਿਆਪਤੀ' ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੋਣ ਦੀ ਕਾਫੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਹੈ।

'ਬਾਹਿਰ-ਵਿਆਪਤੀ' ਉਹ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਇਕ ਬਾਹਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ, ਹੇਤੁ ਅਤੇ ਸਾਧਜ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜਵਾਂ ਸੰਬੰਧ ਵਿਅਕਤ ਕਰਨ ਲਈ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ। ਜਿਵੇਂ,

(1) ਇਸ ਪਰਬਤ ('ਪੱਖ') ਉੱਪਰ ਅੱਗ ('ਸਾਧਜ') ਹੈ,

(2) ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਉੱਪਰ ਧੂੰਆ ('ਹੇਤੁ') ਹੈ,

(3) ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਚੁਲ੍ਹੇ ('ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ') ਵਿਚ।

ਇੱਥੇ ਚੁੱਲ੍ਹੇ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦੇਣਾ 'ਅਨੁਮਾਨ' ਦਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਅੰਗ ਨਹੀ ਹੈ, ਪਰ ਬਾਹਰੋਂ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤੀ ਗਈ ਮਿਸਾਲ (ਉਲੇਖ) ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ 'ਅੱਗ' ਅਤੇ 'ਧੂੰਆ' ਸਹਿਵਰਤੀ ਹਨ (ਭਾਵ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਹਿਹੋਂਦ ਹੈ) ਜੋ ਦੋਨਾਂ ਦੇ ਅਨਿੱਖੜਵੇਂ ਸੰਬੰਧ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਨੂੰ ਅਸੀ ਕੈਂਸਰ ਦੀ ਉਦਾਹਰਣ ਨਾਲ ਵੀ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਕੈਂਸਰ ਅਤੇ ਤਮਾਕੂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਜੈਵਿਕ ਪ੍ਰਯੋਗਸ਼ਾਲਾਵਾਂ ਵਿਚ ਚੂਹਿਆ ਵਰਗੇ ਜਾਨਵਰਾਂ ਨੂੰ ਤਮਾਕੂ ਦੇ ਸੰਘਣੇ ਧੂੰਏ ਵਿਚ ਲੰਬੇ ਅਰਸੇ ਲਈ ਰੱਖਣ ਦੇ ਤਜਰਬਿਆਂ ਤੋਂ ਜੇ ਇਹ ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕੇ ਕਿ ਤਮਾਕੂ ਨਾਲ ਕੈਂਸਰ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ 'ਬਾਹਿਰ-ਵਿਆਪਤੀ' ਦੀ ਉਦਾਹਰਣ (ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ) ਹੋਏਗੀ।

ਕਈ ਤਾਰਕਿਕਾਂ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਸਾਧਜ ਨੂੰ ਸਿਰਫ 'ਅੰਤਰ-ਵਿਆਪਤੀ' ਨਾਲ ਹੀ ਸਾਬਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ 'ਬਾਹਿਰ-ਵਿਆਪਤੀ' ਬਿਲਕੁਲ ਫਜ਼ੂਲ ਹੈ।

ਹੇਤਵਾਭਾਸ

ਕਈ ਬਾਰ ਜਦੋਂ ਭੁਲੇਖੇ ਨਾਲ ਕੋਈ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਦਲੀਲ ਤਰਕ 'ਜਾਪਦੀ' ਹੈ ਪਰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਉਹ 'ਦਲੀਲ' ਨਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਉਸਨੂੰ 'ਹੇਤਵਆਭਾਸ' ਜਾਂ 'ਹੇਤਵਾਭਾਸ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ੰਕਾ (ਸੰਦੇਹ), ਗਲਤ ਧਾਰਣਾ ਜਾਂ ਨਿ-

ਧਾਰਣਾ ਦੇ ਕਾਰਣ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਧਾਸੇਨ, ਤਿੰਨ ਕਿਸਮ ਦਾ ਹੇਤਵਾਭਾਸ ਮੰਨਦੇ ਹਨ:

(1) 'ਅਸਿੱਧ' - ਜੋ ਸਾਬਤ ਨਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੋਵੇ, ਜਿਵੇਂ: ਇਹ ਖੁਸ਼ਬੂਦਾਰ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ 'ਆਕਾਸ਼-ਕੰਵਲ' ਹੈ। ਇਹ ਦਲੀਲ (ਹੇਤੁ) ਗਲਤ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ 'ਆਕਾਸ਼-ਕੰਵਲ' ਵਰਗੀ ਕੋਈ ਚੀਜ਼ ਹੁੰਦੀ ਹੀ ਨਹੀ।

(2) 'ਵਿਰੁੱਧ' - ਜੋ ਪਰਸਪਰ ਵਿਰੋਧੀ ਹੋਵੇ, ਜਿਵੇਂ: ਇਹ 'ਅਗਨਮਈ' ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ 'ਪਾਣੀ' ਹੈ। ਇੱਥੇ ਅਗਨੀ ਨੂੰ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਲਈ ਗਲਤ ਜਾਂ ਵਿਰੋਧੀ ਦਲੀਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

(3) 'ਅਨੈਕਾਂਤਿਕ' - (ਅਨਿਸ਼ਚਿਤ) ਜਿਵੇਂ: 'ਸ਼ਬਦ' (ਆਵਾਜ਼) 'ਨਿੱਤ' (ਸਦੀਵੀ) ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਹਮੇਸ਼ਾ ਸੁਣਨਯੋਗ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸਬੂਤ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸੁਣਨਯੋਗਤਾ 'ਨਿੱਤ' (ਨਿਰੰਤਰ ਜਾਂ ਸਦੀਵੀ) ਹੋ ਵੀ ਸਕਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਹੀ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀ।

ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤਆਭਾਸ

ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤਆਭਾਸ, ਸਾਧਰਮਜ ਜਾਂ ਵੈਧਰਮਜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਹੇਤੁ ਜਾਂ ਸਾਧਜ ਜਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਤਰੁੱਟੀਆਂ ਜਾਂ ਸੰਦੇਹ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

'ਸਾਧਰਮਜ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤਆਭਾਸ' ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਦੁਆਰਾ ਦਿਖਾਏ ਗਏ ਹਨ:

(1) ਅਨੁਮਾਨ ਅਵੈਧ[173] ਹੈ, (ਅਵੈਧ = ਸਾਧਜ)
ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ 'ਗਿਆਨ ਦਾ ਸੋਮਾ' ਹੈ (ਗਿਆਨ ਦਾ ਸੋਮਾ = ਹੇਤੁ), 'ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼' ਵਾਂਗ (ਸਾਧਰਮਜ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ)।
(ਇੱਥੇ 'ਸਾਧਜ' ਵਿਚ ਖਾਮੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ 'ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼' ਅਵੈਧ ਨਹੀ ਹੁੰਦਾ।)

(2) ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ 'ਅਵੈਧ' (ਸਾਧਜ) ਹੈ,
ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ 'ਵੈਧ ਗਿਆਨ ਦਾ ਸੋਮਾ' ਹੈ (ਹੇਤੁ), ਸੁਪਨੇ ਵਾਂਗ (ਸਾਧਰਮਜ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ)।
(ਇੱਥੇ ਹੇਤੁ ਵਿਚ ਖਾਮੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸੁਪਨਾ ਵੈਧ ਗਿਆਨ ਦਾ ਸੋਮਾ ਨਹੀ ਹੈ।)

(3) ਸਰਵ-ਵਿਆਪੀ ਦੀ 'ਹੋਂਦ' (ਸਾਧਜ) ਨਹੀ ਹੈ,
ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ 'ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਗਿਆਤ' (ਹੇਤੁ) ਨਹੀ ਹੁੰਦਾ, ਘੜੇ ਵਾਂਗ (ਸਾਧਰਮਜ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ)।
(ਇੱਥੇ ਦੋਵੇ 'ਸਾਧਜ' ਅਤੇ 'ਹੇਤੁ' ਵਿਚ ਖਾਮੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਘੜੇ ਦੀ 'ਹੋਂਦ' ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਗਿਆਤ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।)

(4) ਇਹ ਪੁਰਸ਼ 'ਭਾਵਹੀਣ' ਹੈ (ਸਾਧਜ),
ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ 'ਪ੍ਰਾਣੀ' ਹੈ (ਹੇਤੁ), ਆਮ ਆਦਮੀ ਵਾਂਗ (ਸਾਧਰਮਜ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ)।

---

[173] ਅਵੈਧ – ਨਾਜਾਇਜ਼, ਅਪ੍ਰਮਾਣਕ

(ਇੱਥੇ 'ਸਾਧਜ' ਵਿਚ ਖਾਮੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸ਼ੱਕ ਹੈ ਕਿ ਆਮ ਆਦਮੀ ਭਾਵਹੀਣ ਹੈ ਜਾਂ ਨਹੀ ਹੈ।)

(5) ਇਹ ਪੁਰਸ਼ 'ਪ੍ਰਾਣੀ' ਹੈ (ਸਾਧਜ),
ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ 'ਭਾਵੁਕ' ਹੈ (ਹੇਤੁ), 'ਆਮ ਆਦਮੀ' ਵਾਂਗ (ਸਾਧਰਮਜ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ)।
(ਇੱਥੇ 'ਹੇਤੁ' ਵਿਚ ਖਾਮੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸ਼ੱਕ ਹੈ ਕਿ ਆਮ ਆਦਮੀ ਭਾਵਹੀਣ ਹੈ ਜਾਂ ਨਹੀ ਹੈ।)

(6) ਇਹ ਪੁਰਸ਼ 'ਅਸਰਵਗਿਆਤਾ' ਹੈ (ਸਾਧਜ),
ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ 'ਭਵੁਕ' ਹੈ (ਹੇਤੁ), 'ਆਮ ਆਦਮੀ' ਵਾਂਗ (ਸਾਧਰਮਜ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ)।
(ਇੱਥੇ ਦੋਵੇ 'ਸਾਧਜ' ਅਤੇ 'ਹੇਤੁ' ਵਿਚ ਖਾਮੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਸ਼ੱਕ ਹੈ ਕਿ ਆਮ ਆਦਮੀ 'ਭਾਵੁਕ' ਵੀ ਅਤੇ 'ਅਣ-ਸਰਵਗਿਆਤਾ' ਵੀ ਹੈ।)

'ਵੈਧਰਮਜ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤਆਭਾਸ' ਛੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਦੁਆਰਾ ਦਿਖਾਏ ਗਏ ਹਨ:

(1) ਅਨੁਮਾਨ 'ਅਵੈਧ' (ਸਾਧਜ) ਹੈ,
ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ 'ਗਿਆਨ ਦਾ ਸੋਮਾ' ਹੈ (ਹੇਤੁ): ਜੋ ਵੀ ਅਵੈਧ ਨਹੀ ਹੈ ਉਹ ਗਿਆਨ ਦਾ ਸੋਮਾ ਵੀ ਨਹੀ ਹੈ, ਸੁਪਨੇ ਵਾਂਗ (ਵੈਧਰਮਜ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ)।
(ਇੱਥੇ 'ਸਾਧਜ' ਵਿਚ ਖਾਮੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸੁਪਨਾ ਅਸਲ ਵਿਚ ਅਵੈਧ ਹੈ ਭਾਵੇ ਇਸ ਨੂੰ 'ਅਵੈਧ ਨਹੀ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ।)

(2) ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਨਿਰਵਿਕਲਪਕ[174] ਹੈ (ਸਾਧਜ),
ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ 'ਗਿਆਨ ਦਾ ਸੋਮਾ' ਹੈ (ਹੇਤੁ): ਜੋ ਵੀ 'ਸਵਿਕਲਪਕ' ਹੈ ਉਹ ਗਿਆਨ ਦਾ ਸੋਮਾ ਨਹੀ ਹੈ, ਅਨੁਮਾਨ ਵਾਂਗ (ਵੈਧਰਮਜ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ)।
(ਇੱਥੇ 'ਸਾਧਜ' ਵਿਚ ਖਾਮੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ 'ਅਨੁਮਾਨ' ਅਸਲ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਦਾ ਸੋਮਾ ਹੈ ਭਾਵੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸੋਮਾ ਨਹੀ ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ।)

(3) ਸ਼ਬਦ[175] ਨਿੱਤ ਅਤੇ ਅਨਿੱਤ ਹੈ (ਸਾਧਜ),
ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੀ 'ਹੋਂਦ' ਹੈ (ਹੇਤੁ): ਜੋ ਵੀ ਨਿੱਤ ਅਤੇ ਅਨਿੱਤ ਨਹੀ ਉਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨਹੀ ਹੈ, ਘੜੇ ਵਾਂਗ (ਵੈਧਰਮਜ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ)।
(ਇੱਥੇ ਦੋਵੇਂ 'ਸਾਧਜ' ਅਤੇ 'ਹੇਤੁ' (ਸਾਧਨ) ਵਿਚ ਖਾਮੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਘੜਾ ਦੋਵੇਂ "ਨਿੱਤ ਅਤੇ ਅਨਿੱਤ" ਅਤੇ "ਹੋਂਦ" ਵਾਲਾ ਹੈ।)

(4) ਕਪਿਲ 'ਸਰਵਗਿਆਤਾ' ਨਹੀ ਹੈ (ਸਾਧਜ),

---

174 ਨਿਰਵਿਕਲਪ – ਭੇਦਗਿਆਨ ਬਿਨਾ, ਅਨੇਕਤਾ ਦੇ ਖਿਆਲ ਤੋਂ ਰਹਿਤ, ਸੰਦੇਹ ਬਿਨਾ, ਨਿਸ਼ਚਿਤ। (ਮ: ਕੋ:)

175 ਇੱਥੇ 'ਸ਼ਬਦ' ਤੋਂ ਭਾਵ 'ਆਵਾਜ਼' ਹੈ।

ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ 'ਚਾਰ ਆਰੀਆ ਸਤਿ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਕ'[176] ਨਹੀ ਹੈ (ਹੇਤੁ): ਜੋ ਵੀ ਸਰਵਗਿਆਤਾ ਹੈ ਉਹ ਚਾਰ ਆਰੀਆ ਸਤਿ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, 'ਬੁੱਧ' ਵਾਂਗ (ਵੈਧਰਮਜ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ)।
(ਇੱਥੇ ਸਾਧਜ ਦੀ ਵੈਧਤਾ ਸੰਦੇਹਪੂਰਣ ਹੈ, ਕਿਉਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਸ਼ੱਕ ਹੈ ਕਿ ਬੁੱਧ 'ਸਰਵਗਿਆਤਾ' ਸੀ।)

(5) ਇਹ ਪੁਰਸ਼ 'ਅਵਿਸ਼ਵਾਸਯੋਗ' ਹੈ (ਸਾਧਜ),
ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ 'ਭਾਵੁਕ' ਹੈ (ਹੇਤੁ): ਜੋ ਵੀ 'ਵਿਸ਼ਵਾਸਯੋਗ' ਹੈ ਉਹ ਭਾਵੁਕ ਨਹੀ ਹੁੰਦਾ, 'ਬੁੱਧ' ਵਾਂਗ (ਵੈਧਰਮਜ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ)।
(ਇੱਥੇ ਹੇਤੁ ਦੀ ਵੈਧਤਾ ਸੰਦੇਹਪੂਰਣ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਸ਼ੱਕ ਹੈ ਕਿ ਬੁੱਧ ਭਾਵੁਕ ਨਹੀ ਸੀ।)

(6) ਕਪਿਲ 'ਭਾਵੁਕਹੀਣ' ਨਹੀ ਹੈ (ਸਾਧਜ),
ਕਿਉਂਕਿ ਉਸਨੇ ਆਪਣੇ ਸਰੀਰ ਦਾ ਪਿਸਿਤ[177] ਭੁੱਖਿਆਂ ਨੂੰ ਨਹੀ ਦਿੱਤਾ (ਹੇਤੁ): ਜੋ ਵੀ ਭਾਵੁਕਹੀਣ ਹੈ ਉਹ ਆਪਣਾ ਪਿਸਿਤ ਭੁਖਿਆਂ ਨੂੰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਬੁੱਧ ਵਾਂਗ (ਵੈਧਰਮਜ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ)।
(ਇੱਥੇ ਦੋਵੇਂ ਸਾਧਜ ਅਤੇ ਹੇਤੁ (ਸਾਧਨ) ਦੀ ਵੈਧਤਾ ਸੰਦੇਹਪੂਰਣ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਸ਼ੱਕ ਹੈ ਕਿ ਬੁੱਧ ਭਾਵੁਕਹੀਣ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣਾ ਪਿਸਿਤ ਭੁੱਖਿਆ ਨੂੰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ।)

ਦੂਸ਼ਣ

ਕਿਸੇ ਵਾਦ ਵਿਵਾਦ ਵਿਚ ਵਿਰੋਧੀ ਦੀਆਂ ਖਾਮੀਆਂ ਜਾਂ ਆਭਾਸ ਨੂੰ ਉਪਰੋਕਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦਰਸਾਉਣਾ ਦੂਸ਼ਣ (ਖੰਡਨ) ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਖਾਮੀਆਂ ਨਾ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਖਾਮੀ ਦੇ ਇਲਜ਼ਾਮ ਦੀ ਵਿਉਂਤ ਘੜਨਾ 'ਦੂਸ਼ਣਆਭਾਸ' ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਜੈਨੀਆਂ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦਾ ਤਤਕਾਲੀ ਪਰਿਣਾਮ ਅਵਿਦਿਆ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨਾ ਹੈ। 'ਪਾਰਮਾਰਥਿਕ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼' ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੇ ਗਿਆਨ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਆਨੰਦ ਅਤੇ ਸ਼ਾਂਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸਾਨੂੰ ਮੁਕਤੀ ਵਲ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਦ ਕਿ ਦੂਜੇ ਹੋਰ ਕਿਸਮ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਸਾਨੂੰ ਉਹ ਸਹੂਲਤਾਂ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਅਸੀਂ ਆਪਣੀਆਂ ਵਿਹਾਰਕ ਲੋੜਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਅਤੇ ਅਨੁਚਿਤ (ਅਨ-ਉਚਿਤ) ਚੀਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ।

ਨਯ – ਵਰਣਨ ਵਿਧੀ

'ਨਯ' ਵਿਧੀ ਸੰਸਾਰਕ ਵਸਤੂਆਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਜਾਂ ਸਮਝਣ ਦਾ ਤਰੀਕਾ ਹੈ। ਇਉਂ ਇਕ ਗੁਲਾਬ ਦੇ ਫੁੱਲ ਨੂੰ ਜਾਂ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਆਮ ਫੁੱਲਾਂ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਅਤੇ ਜਾਂ ਉਹ

---

[176] ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਕ – ਚੰਗੀ ਤਰਾਂ ਸਮਝਾਕੇ ਕਹਿਣ ਵਾਲਾ। [ਮ: ਕੋ:]

[177] ਪਿਸਿਤ – ਮਾਸ, ਗੋਸ਼ਤ। [ਮ: ਕੋ:]

ਦੂਸਰੇ ਫੁੱਲਾਂ ਤੋਂ ਅਲੱਗ ਚੀਜ਼ ਜਿਸ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗੁਣ 'ਗੁਲਾਬ' ਵਾਲੇ ਹੋਣ। 'ਨਯ' ਸੱਤ ਕਿਸਮ ਦਾ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ: (1) ਨੈਗਮ, (2) ਸੰਗ੍ਰਹਿ, (3) ਵਿਵਹਾਰ, (4) ਰਜੁਸੂਤਰ, (5) ਸ਼ਬਦ, (6) ਸਮਭੀਰੁਧ, ਅਤੇ (7) ਏਵਮਭੂਤ।

ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਧੀ ਵਿਚ ਇਕ ਪਾਸੀ 'ਨਯਾਂ' ਨੂੰ ਵਰਤ ਕੇ ਵਸਤੂਆਂ ਦਾ ਜੋ ਪੂਰਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ 'ਸਯਾਦਵਾਦ-ਸ਼ਰੁਤ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਹਰੇਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਵਸਤੂਆਂ ਦਾ ਸੰਪੂਰਣ ਗਿਆਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ 'ਜੀਵ' (ਅਰਥਾਤ ਜੀਵਆਤਮਾ) ਸਰਬਗਜ[178] ਹੁੰਦਾ ਹੈ; ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਅਨਾਤਮਾ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ, ਕਰਨਹਾਰ ਅਤੇ ਭੋਗਣਹਾਰ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਹੈ ਅਤੇ ਜਲ, ਥਲ ਆਦਿ ਤੋਂ ਅਲੱਗ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਸਵੈ-ਚੇਤਨ ਵੀ ਹੈ।

'ਪ੍ਰਮਾਣ' ਅਤੇ 'ਨਯ' ਦਾ ਸਿਲਸਿਲਾ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਅਸੀ ਸਾਰੇ ਜਾਣੂ ਹਾਂ ਅਤੇ ਜੋ ਸਾਨੂੰ ਸਾਰੇ ਵਿਹਾਰਕ ਕੰਮ ਕਰਨ ਦੇ ਯੋਗ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ, 'ਅੰਤ-ਰਹਿਤ' ਅਤੇ 'ਆਦਿ-ਰਹਿਤ' ਹੈ।

ਰਿਸ਼ੀ ਸਿੱਧਾਸੇਨ ਦੀਵਾਕਰ ਦਾ ਇਹ, ਦੂਰਅੰਦੇਸ਼ੀ ਵਾਲਾ, ਸਾਰਥਕ ਨਿਸ਼ਕਰਸ਼ ਅਜੋਕੀ ਵਿਗਿਆਨਕ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਲਈ ਬੜੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਦੁਹਰਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਉਹ, ਬੜੇ ਪ੍ਰਭਵਸ਼ਾਲੀ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ, ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਦੂਜੇ ਸਥਾਪਤ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ 'ਨਯ' (ਵਾਸਤਵਿਕ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਹਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਘੋਖਣ ਦੀ ਵਿਧੀ) ਸਾਡੇ ਵਿਹਾਰਕ ਕੰਮਾਂ ਨੂੰ, ਕਾਮਯਾਬੀ ਨਾਲ, ਨੇਪਰੇ ਚੜ੍ਹਾਉਣਨ ਲਈ ਅਤਿਅੰਤ ਉਪਯੋਗੀ ਸਾਬਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਹੀ ਅਸਲੀ ਮਾਅਨਿਆ ਵਿਚ ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਧੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਭੌਤਿਕ ਵਸਤੂਆਂ ਦਾ ਮੂਲ ਤੱਤ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤੀ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਹਰ ਸੰਭਵ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸੰਸਾ-ਰਹਿਤ ਤਫਤੀਸ਼ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਸਾਰਥਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਮਝ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਮੰਨ ਕੇ ਮਾਨਵ-ਹਿਤ ਸ਼ਿਲਪਵਿਗਿਆਨ (ਟੈਕਨਾਲੋਜੀ) ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬਿਲਕੁਲ ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਹੀ ਵਿਗਿਆਨਕ ਬੋਧ ਇਕ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਅਤੇ ਸਮੂਹਕ ਸੰਪਤੀ ਹੈ। ਵਿਗਿਆਨ, ਮਾਨਵ ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਅਸੰਭਵ ਅਤੇ ਨਿਰਰਥਕ ਹੈ।

4.5.2 ਸਿੱਧਸੇਨ ਗਣੀ (600 ਈ)

ਸਿੱਧਸੇਨ ਗਣੀ ਸ਼੍ਵੇਤਾਂਬਰ ਫਿਰਕੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਉਮਾਸਵਾਤਿ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥ 'ਤਤਵਾਰਥਆਧਿਗਮ' ਉੱਪਰ 'ਤਤਵਆਰਥਿਕ' ਨਾਮੀ ਟੀਕਾ ਲਿਖੀ। ਇਸ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ 'ਪ੍ਰਮਾਣ' ਅਤੇ 'ਨਯ' ਦੇ ਤਾਰਕਿਕ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਉੱਪਰ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਸਿੱਧਸੇਨ ਗਣੀ ਨੂੰ ਦੇਵਅਰਧਗਣੀ ਕਸ਼ੰਮਾਸਾਰਮਣ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਜੀਵਨਕਾਲ ਮਹਾਂਵੀਰ ਤੋਂ 980 ਵਰ੍ਹੇ ਬਾਅਦ ਦਾ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ (ਅਰਥਾਤ 453 ਈ:)। ਪਰ ਕਈ ਅਲੱਗ ਸੰਪਰਦਾਏ ਇਸਦਾ ਜੀਵਨਕਾਲ 600 ਈ: ਦੇ ਆਸ ਪਾਸ ਦਾ ਵੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ।

4.5.3 ਸਮੰਤਭਦ੍ਰ (600 ਈ)

ਦੱਖਣੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਸਮੰਤਭਦ੍ਰ, ਜੈਨਮਤ ਦੇ ਦਿਗੰਬਰ ਫਿਰਕੇ ਵਿੱਚੋਂ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾ ਨੇ ਉਮਾਸਵਾਤਿ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥ, 'ਤਤਵਾਰਥਆਧਿਗਮ-ਸੂਤ੍ਰ' ਉੱਪਰ 'ਗੰਧਹਸਤੀ-ਮਹਾਂਭਾਸ਼ਜ' ਨਾਮੀ ਟੀਕਾ ਲਿਖੀ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਉਹ

178 ਸਰਬਗਜ – ਸਭ ਕੁਝ ਜਾਣਨ ਵਾਲਾ, ਸਰਵਗਿਆਤਾ। [ਮ: ਕੋ:]

ਜ਼ਿਆਦਾ ਮਸ਼ਹੂਰ ਸਨ। ਇਸ ਟੀਕਾ ਦਾ ਪ੍ਰਾਰੰਭਕ ਭੂਮਿਕਾ-ਸੰਬੰਧੀ ਕਾਂਡ ('ਦੇਵਾਆਗਮਸਤੋਤਰ' ਜਾਂ 'ਆਪਤਮੀਮਾਂਸਾ') ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾ ਉੱਪਰ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਚਰਚਾ ਭਰਪੂਰ ਹੈ। ਵਾਚਸਪਤੀ ਮਿਸ਼੍ਰ ਵੀ ਸਯਾਦਵਾਦ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਟਿੱਪਣੀ ਕਰਦੇ ਹੋਏ, 'ਆਪਤਮੀਮਾਂਸਾ' ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸਮੰਤਭਦ੍ਰ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਰਚਨਾਵਾਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ: 'ਯੁਕਤੀਅਨੁਸ਼ਾਸਨ', 'ਰਤਨਕਰਣਦਕ' (ਜਾਂ 'ਉਪਾਸਕਅਧਿਆਨ'), 'ਸਵੈਭੂ-ਸਤੋਤਰ[179]' ਅਤੇ 'ਚਤੁਰਵਿੰਸ਼ਤੀ-ਜੀਨਾ-ਸਤੁਤੀ'। ਰਿਸ਼ੀ ਕੁਮਾਰਲ ਵੀ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸਮੰਤਭਦ੍ਰ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। [ਵਿਦਿਆਭੂਸ਼ਣ]

ਸਮੰਤਭਦ੍ਰ ਦਾ ਆਪਤਮੀਮਾਂਸਾ

'ਆਪਤਮੀਮਾਂਸਾ' ਵਿਚ ਕੁਲ 10 ਕਾਂਡ (ਪਰਿਛੇਦ[180]) ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸੰਪੂਰਣ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਯਾਦਵਾਦ (ਜਾਂ ਸਪਤਭੰਗੀ-ਨਯ) ਦੇ ਸੱਤ ਭਾਗਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸਯਾਦ-ਆਸਤੀ ("ਸ਼ਾਇਦ, ਇਹ ਹੈ"), ਸਯਾਦ-ਨਾਸਤੀ ("ਸ਼ਾਇਦ, ਇਹ ਨਹੀ ਹੈ") ਵਿਸ਼ਿਆਂ 'ਤੇ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਛਿੜੇ, 'ਭਾਵ' (ਹੋਂਦ ਜਾਂ ਆਸਤੀ) ਅਤੇ 'ਅਭਾਵ' (ਅਣਹੋਂਦ ਜਾਂ ਨਾਸਤੀ) ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਬਾਰੇ ਕਾਫੀ ਰੋਚਕ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵੀ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।

ਸਮੰਤਭਦ੍ਰ ਦੁਆਰਾ 'ਅਭਾਵ' ਨੂੰ ਚਾਰ ਕਿਸਮਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ: (1) 'ਪ੍ਰਾਗਅਭਾਵ[181]' (ਪੂਰਬਵਰਤੀ ਅਭਾਵ); ਜਿਵੇਂ, ਚਿਕਣੀ ਮਿੱਟੀ ਦੇ ਢੇਰ ਦਾ 'ਅਭਾਵ' ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਇਸ ਤੋਂ ਘੜਾ ਬਣਾ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਉਂ ਘੜਾ, ਚਿਕਣੀ ਮਿੱਟੀ ਦੇ ਢੇਰ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ (ਅਰਥਾਤ ਸਾਪੇਖ) ਉਸ ਦਾ 'ਪ੍ਰਾਗਅਭਾਵ' ਹੈ, (2) 'ਪ੍ਰਧ੍ਵੰਸਆਭਾਵ[182]' (ਉੱਤਰਵਰਤੀ ਜਾਂ ਅਨੁਵਰਤੀ ਅਭਾਵ, ਪ੍ਰਧ੍ਵੰਸ = ਵਿਨਾਸ਼); ਜਿਵੇਂ, ਚਿਕਣੀ ਮਿੱਟੀ ਦਾ ਢੇਰ, ਘੜੇ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ (ਸਾਪੇਖ) 'ਪ੍ਰਧ੍ਵੰਸ' ਅਭਾਵ ਹੈ, (3) 'ਅਨਯੋਨਜਾਭਾਵ[183]' ਜਾਂ ਅਨਜਾਪੋਹਾ, ਅਰਥਾਤ ਪਰਸਪਰ ਅਭਾਵ; ਜਿਵੇਂ ਇਕ ਘੜਾ ਅਤੇ ਇਕ ਖੰਭਾ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਦੇ ਸਾਪੇਖ 'ਅਨਯੋਨਜਾਭਾਵ' ਹਨ, (4) 'ਸਮਵਾਯਆਭਾਵ' ਜਾਂ 'ਅਤਯੰਤਾਭਾਵ', ਸਭ ਕਾਲਾਂ (ਸਮਿਆ) ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵਸਤੁ ਦਾ ਨਾ ਹੋਣਾ, ਜਿਵੇਂ ਨਿਰਜੀਵ ਵਸਤੂ, ਜੀਵਤ ਵਸਤੁ ਨਹੀ ਹੋ ਸਕਦੀ; ਅਰਥਾਤ ਨਿਰਜੀਵਤਾ ਦਾ ਨਿਰਜੀਵ ਵਸਤੁ ਨਾਲ 'ਸ੍ਵਾਭਾਵਿਕ' (ਜਾਂ ਸਮਵਾਯ) ਸੰਬੰਧ ਹੈ।

ਇੱਥੇ ਇਹ ਦੇਖਣਗੋਚਰ ਹੈ ਕਿ 'ਅਭਾਵ' ਨੂੰ ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਛੇਕ ਕੇ (ਬਾਹਰ ਕੱਢ ਕੇ) ਕੇਵਲ-ਮਾਤਰ 'ਭਾਵ' ਨੂੰ ਮੰਨ ਲੈਣ ਨਾਲ ਵਸਤੂਆਂ ਸਰਵ-ਵਿਆਪੀ, ਅਨਾਦਿ, ਅਨੰਤ, ਅਭੇਦ ਅਤੇ ਅਕਲਪਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਜੇ 'ਪ੍ਰਾਗਅਭਾਵ' ਨੂੰ ਤਿਆਗਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲਤਾ ਅਤੇ ਵਸਤੂ ਅਨਾਦਿ ਹੋ ਜਾਂਦੇ

---

179 ਸਤੋਤ੍ਰ - ਸੰ. **स्तोत्र.** ਉਸਤਤਿ ਦਾ ਗੀਤ, ਅਸਤੋਤ੍ਰ। [ਮ: ਕੋ:]

180 ਪਰਿਛੇਦ - ਸੰ. **परिच्छेद.** {ਸੰਗਯਾ}. ਅਧ੍ਯਾਯ. ਬਾਬ। (2) ਖੰਡ. ਟੁਕੜਾ. ਭਾਗ। [ਮ: ਕੋ:]

181 ਪ੍ਰਾਗ, ਪ੍ਰਾਕ - ਸੰ. **प्राक्.** ਵਿ- ਪਹਿਲਾ; {ਸੰਗਯਾ}. ਪੂਰਵ; ਕ੍ਰਿ. ਵਿ- ਪਹਿਲੇ. ਪਹਿਲਾਂ. "ਬਹੁ ਔਗੁਨ ਕੀਨੇ ਇਨ ਪ੍ਰਾਕ". (ਨਾਪ੍ਰ)। [ਮ: ਕੋ:]

182 ਪ੍ਰਧ੍ਵੰਸ - ਸੰ. {ਸੰਗਯਾ}. ਵਿਨਾਸ਼. ਨਾਸ਼. ਤਬਾਹੀ। [ਮ: ਕੋ:]

183 ਅਨਯੋਨ੍ਯ - ਸੰ. ਸਰਵ- ਆਪੋ ਵਿੱਚੀ. ਪਰਸਪਰ; {ਸੰਗਯਾ}. ਇੱਕ ਅਰਥਾਲੰਕਾਰ, ਜਿਸ ਦਾ ਸਰੂਪ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਦੋ ਪਦਾਰਥ ਪਰਸਪਰ ਉਪਕਾਰੀ ਵਰਣਨ ਕਰਨੇ. ਉਦਾਹਰਣ- "ਕੁੰਭੇ ਬਧਾ ਜਲੁ ਰਹੈ, ਜਲ ਬਿਨੁ ਕੁੰਭੁ ਨ ਹੋਇ". (ਵਾਰ ਆਸਾ) "ਪ੍ਰਭ ਤੇ ਜਨੁ ਜਾਨੀਜੈ ਜਨ ਤੇ ਸੁਆਮੀ". (ਸ੍ਰੀ ਰਵਦਾਸ)। [ਮ: ਕੋ:]

ਹਨ, ਮਤਲਬ ਹਰਕਤ ਨਾ ਹੋਣ ਨਾਲ ਕੋਈ ਵਸਤੂ ਅਰੰਭ (ਨਾਦਿ) ਨਹੀ ਹੋ ਸਕਦੀ, ਜਦ ਕਿ 'ਪ੍ਰਧ੍ਵੰਸਆਭਾਵ' ਨੂੰ ਤਿਆਗਣ ਨਾਲ ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲਤਾ ਅਤੇ ਵਸਤੂ ਅਨੰਤ (ਅੰਤ ਤੋਂ ਬਗੈਰ) ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੇ 'ਅਨਜੋਨਜਾਭਾਵ' ਨੂੰ ਨਕਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਏਕਾਂਤ ਅਤੇ ਸਰਵ-ਵਿਆਪੀ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। 'ਸਮਵਾਯਆਭਾਵ' ਨੂੰ ਤਿਆਗਣ ਨਾਲ, ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲਤਾ ਅਤੇ ਵਸਤੂ ਸਦੀਵੀ (ਨਿੱਤ) ਅਤੇ ਸਰਵ-ਵਿਆਪੀ ਮੰਨੇ ਜਾਣਗੇ।

ਇਉਂ ਹੀ ਸਮੁੱਚੇ 'ਭਾਵ' ਨੂੰ ਛੇਕ ਕੇ ਕੇਵਲ-ਮਾਤਰ 'ਅਭਾਵ' ਨੂੰ ਮੰਨ ਲੈਣ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨਾ ਜਾਂ ਰੱਦ ਕਰਨਾ ਅਸੰਭਵ ਹੋ ਜਾਏਗਾ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਚੀਜ਼ ਤਾਂ ਹੈ ਹੀ ਨਹੀ। ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਜੇਕਰ, 'ਭਾਵ' ਅਤੇ 'ਅਭਾਵ', ਜੋ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਨਾਲ ਬੇਮੇਲ ਹਨ (ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਨੂੰ ਪਰਸਪਰ ਖਾਰਜ ਕਰਦੇ ਹਨ), ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ 'ਤੇ ਸਮਕਾਲੀ ਆਰੋਪਿਤ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਹ ਚੀਜ਼ ਅਸਪਸ਼ਟ ਜਾਂ ਅਵਰਣਨਯੋਗ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਇਸ ਲਈ ਸਤਿ (ਸੱਚ) ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ:

(1) ਇਕ ਚੀਜ਼ ਦਾ 'ਭਾਵ' ਹੈ - ਕਿਸੇ ਇਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ।

(2) ਇਕ ਚੀਜ਼ ਦਾ 'ਅਭਾਵ' ਹੈ - ਕਿਸੇ ਦੂਸਰੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ।

(3) ਇਕ ਚੀਜ਼ ਵਾਰੀ ਸਿਰ 'ਭਾਵ' ਅਤੇ 'ਅਭਾਵ' ਹੈ - ਕਿਸੇ ਤੀਸਰੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ।

(4) ਇਹ ਅਵਰਣਨਯੋਗ (ਅਵਕਤਵਜ) ਹੈ (ਅਰਥਾਤ ਸਮਕਾਲਿਕ ਭਾਵ ਵੀ ਅਤੇ ਅਭਾਵ ਵੀ) - ਚੌਥੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ।

(5) ਇਹ ਅਭਾਵ ਅਤੇ ਅਵਰਣਨਯੋਗ (ਅਵਕਤਵਜ) ਹੈ – ਪੰਜਵੇਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ।

(6) ਇਹ ਭਾਵ ਅਤੇ ਅਵਰਣਨਯੋਗ (ਅਵਕਤਵਜ) ਹੈ - ਛੇਵੇਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ।

(7) ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਭਾਵ ਅਤੇ ਅਭਾਵ ਅਤੇ ਅਵਰਣਨਯੋਗ (ਅਵਕਤਵਜ) ਹੈ – ਸੱਤਵੇਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ।

4.5.4 ਅਕਲੰਕਦੇਵ (750 ਈ:)

ਅਕਲੰਕਦੇਵ ਜੋ ਅਕਲੰਕ ਅਤੇ ਅਕਲੰਕਚੰਦਰ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਵੀ ਜਾਣੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ, ਜੈਨੀਆਂ ਦੇ ਦਿਗੰਬਰ ਫਿਰਕੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਬੜੇ ਮਸ਼ਹੂਰ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰੀ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾ ਦੀ ਰਿਹਾਇਸ਼ ਦੱਖਣੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਾਣ ਨਾਲ 'ਕਵੀ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ 'ਅਸ਼ਟ-ਸਤੀ' ਨਾਮ ਦੀ ਇਕ ਟੀਕਾ ਸਮੰਤਭਦ੍ਰ ਦੀ ਕਿਰਤ 'ਆਪਤਮਿਮਾਂਸਾ' ਉੱਪਰ ਲਿਖੀ। ਅਕਲੰਕ ਦੀਆਂ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਉੱਪਰ ਹੋਰ ਲਿਖੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ: 'ਨਿਆਇ-ਵਿਨਿਸ਼ਚਯ', 'ਤਤਵਅਰਥ-ਵਾਰਤਿਕ-ਵਿਆਖਿਆਨਲੰਕਾਰ', 'ਲਘੀਯਾਸਤਰਜ, ਅਕਲੰਕ-ਸਤੋਤਰ', 'ਸਵੈਰੂਪ-ਸੰਬੋਧਨ' ਅਤੇ 'ਪ੍ਰੇਯਾਸ਼ਚਿਤ'। ਸਮਕਾਲੀ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਮਾਹਰਾਂ ਵਿਚ ਅਕਲੰਕਦੇਵ ਨੂੰ 'ਸਕਲ-ਤਾਰਕਿਕ-ਚੱਕਰ-ਸ਼ੁਦਾਮਣੀ' (ਅਰਥਾਤ ਸਭ ਤਾਰਕਿਕਾਂ ਦੇ ਦਾਇਰੇ ਦਾ ਉੱਚਤਮ ਹੀਰਾ) ਕਰਕੇ ਵੀ ਪੁਕਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ।

4.5.5 ਵਿਦਿਆਨੰਦ (800 ਈ:)

ਵਿਦਿਆਨੰਦ ਪਾਟਲੀਪੁਤਰ ਦੇ ਰਹਿਣਵਾਲੇ ਜੈਨੀਆਂ ਦੇ ਦਿਗੰਬਰ ਫਿਰਕੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰੀ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ 'ਆਪਤਮੀਮਾਂਸਾ' ਉੱਪਰ, 'ਆਪਤਮੀਮਾਂਸਲੰਕ੍ਰਿਤੀ' ਨਾਮ ਦੀ ਵਿਸਤਾਰਪੂਰਵਕ ਟੀਕਾ ਲਿਖੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਮੁੱਖ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ 'ਪ੍ਰਮਾਣ-ਪ੍ਰੀਕਸ਼ਾ' ਨਾਮੀ ਨਿਬੰਧ, 'ਤਤਵਾਰਥ, ਸ਼ਲੋਕਵਾਰਤਿਕਾ' ਅਤੇ 'ਆਪਤ-ਪ੍ਰੀਕਸ਼ਾ' ਵਰਗੇ ਗ੍ਰੰਥ ਵੀ ਲਿਖੇ।

4.5.6 ਮਾਣਿਕਯ ਨੰਦੀ (800 ਈ:)

ਮਾਣਿਕਯ ਨੰਦੀ ਵੀ ਦਿਗੰਬਰ ਫਿਰਕੇ ਦੇ ਜੈਨੀ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰੀ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ 'ਪ੍ਰੀਕਸ਼ਾ-ਮੁਖ-ਸ਼ਾਸਤਰ' ਜਾਂ 'ਪ੍ਰੀਕਸ਼ਾ-ਮੁਖ-ਸੂਤ੍ਰ' ਗ੍ਰੰਥ ਲਿਖਿਆ। ਇਹ ਰਚਨਾ ਰਿਸ਼ੀ ਅਕਲੰਕ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਕਾਫੀ ਮਿਲਦੀ ਜੁਲਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਿਦਿਆਨੰਦ, ਮਾਣਿਕਯ ਨੰਦੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਚੰਦਰ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰੀ ਸਨ।

'ਪ੍ਰੀਕਸ਼ਾ-ਮੁਖ-ਸੂਤ੍ਰ' ਛੇ ਕਾਂਡਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡੀ ਹੋਈ ਰਚਨਾ ਹੈ: (1) 'ਪ੍ਰਮਾਣ-ਸਵੈਰੂਪ', ਗਿਆਨ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਦੇ ਸਾਧਨ, (2) 'ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼', ਪ੍ਰਤੱਖ ਜਾਂ ਸਿੱਧਾ ਗਿਆਨ, (3) 'ਪ੍ਰੋਕਸ਼', ਅਸਿੱਧਾ ਗਿਆਨ, (4) 'ਵਿਸ਼ਾ', ਸਹੀ ਗਿਆਨ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾ ਵਸਤੂ, (5) 'ਫਲ', ਸਹੀ ਗਿਆਨ ਦੇ ਸਿੱਟੇ, (6) 'ਆਭਾਸ', ਸੰਸਾ ਜਾਂ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਭੁਲੇਖੇ ਜਾਂ ਕੁਤਰਕ।

ਪ੍ਰਮਾਣ

ਮਾਣਿਕਯ ਨੰਦੀ ਅਨੁਸਾਰ 'ਪ੍ਰਮਾਣ' ਜਾਂ ਸਹੀ ਗਿਆਨ ਉਹ ਹੈ ਜੋ 'ਅਨਿਸ਼ਚਿਤ' ਨੂੰ 'ਨਿਸ਼ਚਿਤ' ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਪ੍ਰਮਾਣ ਰਾਹੀਂ ਸ਼ੰਕਾ ਦੂਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਹੀ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ 'ਵਿਸ਼ਾ', 'ਵਿਸ਼ਈ', 'ਕ੍ਰਿਆ' ਅਤੇ 'ਉਪਕਰਣ' ਸ਼ਾਮਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕ ਚਿਰਾਗ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਆਸ ਪਾਸ ਦੀਆਂ ਵਸਤੂਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਵੇਂ ਹੀ ਪ੍ਰਮਾਣ 'ਗਿਆਤਾ' ਅਤੇ 'ਗਿਆਤ' ਨੂੰ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਹੈ: (1) 'ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼', ਸਿੱਧਾ ਗਿਆਨ ਜੋ ਗਿਆਨਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ (2) 'ਪ੍ਰੋਕਸ਼', ਅਸਿੱਧਾ ਗਿਆਨ ਜਿਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ 'ਸਿੰਮ੍ਰਿਤਿ' (ਯਾਦ), 'ਪ੍ਰਤਿਭਿਗਜਾ' (ਪਛਾਣ), 'ਤਰਕ' (ਜਾਂ ਊਹਾ[184]), 'ਅਨੁਮਾਨ' ਅਤੇ 'ਆਗਮ' (ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ) ਨਾਲ ਹੈ। ਤਰਕ ਦਾ ਸੰਬੰਧ 'ਸਾਧਜ' ਅਤੇ 'ਹੇਤੁ' ਨਾਲ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ 'ਇੱਥੇ ਅੱਗ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇੱਥੇ ਧੂੰਆ ਹੈ'। ਇਸ ਦਲੀਲ ਵਿਚ ਅੱਗ 'ਸਾਧਜ' ਅਤੇ ਧੂੰਆ 'ਹੇਤੁ' ਹੈ।

ਵਿਆਪਤੀ

'ਸਾਧਜ' ਦੇ 'ਹੇਤੁ' ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ 'ਵਿਆਪਤੀ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਧੂੰਏ ਅਤੇ ਅੱਗ ਦਾ ਆਪਸੀ ਵਿਆਪਕ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਸਾਧਜ ਅਤੇ ਹੇਤੁ ਸਮਕਾਲਕ ਹੋਣ ਤਾਂ ਹੇਤੁ (ਧੂੰਆ) ਨੂੰ 'ਵਿਆਪਿਆ' ਅਤੇ ਸਾਧਜ ਨੂੰ 'ਵਿਆਪਕ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਹੇਤੁ ਸਾਧਜ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ (ਅਨੁਕ੍ਰਮਿਕ) ਤਾਂ 'ਸਾਧਜ' ਨੂੰ ਕਾਰਯ ਜਾਂ ਕਾਰਜ ਅਤੇ 'ਹੇਤੁ' ਨੂੰ ਕਾਰਨ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅੱਗ, ਧੂਏਂ ਦਾ ਕਾਰਣ ਹੈ। ਹੇਤੁ ਨੂੰ ਕਈ

---

[184] ਊਹਾ - ਸੰ. {ਸੰਗਜਾ}. ਤਰਕ. ਦਲੀਲ. ਯਕ੍ਤਿ; ਸੂਖਮ ਬੁੱਧਿ; ਵਿਚਾਰ। [ਮ: ਕੋ:]

ਵਾਰੀ 'ਸਾਧਨ' (ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਸਬੂਤ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ) ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਉਂ ਹੀ ਕਈ ਵਾਰ 'ਸਾਧਯ' ਨੂੰ 'ਧਰਮ' (ਵਿਧੇਯ) ਅਤੇ ਹੇਤੁ ਨੂੰ 'ਲਿੰਗ' (ਜਾਂ ਚਿੰਨ੍ਹ) ਕਰਕੇ ਵੀ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

'ਪਕਸ਼' (ਪੱਖ) ਉਹ ਟਿਕਾਣਾ ਹੈ ਜਿੱਥੇ 'ਸਾਧਯ' ਟਿਕਿਆ ਹੋਇਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਰਥ ਅਨੁਸਾਰ ਪੱਖ ਨੂੰ 'ਧਾਰਮੀ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ, "ਇਸ ਥਾਂ 'ਤੇ ਅੱਗ ਹੈ", ਥਾਂ ਅੱਗ ਦੀ ਧਾਰਮੀ ਹੈ।

ਹੇਤੁ, ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਅਨੁਸਾਰ, ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਅਨਿੱਝਵੇਂ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਾਧਯ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਤਲਬ ਕਿ ਹੇਤੁ, ਸਾਧਯ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਪੈਦਾ ਨਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ; ਜਿਵੇਂ, ਧੂੰਆ ਅੱਗ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਪੈਦਾ ਨਹੀ ਹੁੰਦਾ।

ਹੇਤੁ

ਹੇਤੁ ਨੂੰ ਦੋ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ: (1) 'ਉਪਲਬਧਿ' (ਪ੍ਰਾਪਤੀ), ਅਤੇ (2) 'ਅਨਉਪਲਬਧਿ' (ਅਪ੍ਰਾਪਤੀ)। ਇਹ ਦੋਨੋ ਵਿਧਿ (ਪੁਸ਼ਟੀ) ਜਾਂ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ੇਧ (ਨਿਸ਼ੇਧ) ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

'ਉਪਲਬਧਿ ਹੇਤੁ' ਨੂੰ, 'ਵਿਧਿ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਛੇ ਉਪਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ:

(1) ਵਿਆਪਿਆ - ਜਿਵੇਂ "ਸ਼ਬਦ (ਆਵਾਜ਼) ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਘੜਤ ਹੈ।" ਇਸ ਉਦਾਹਰਣ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲਤਾ 'ਵਿਆਪਿਆ' ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਘੜਤ ਨਾਲ ਸਮਕਾਲਕ ਹੈ।

(2) ਕਾਰਯ (ਕਾਰਜ) - ਜਿਵੇਂ "ਇਹ ਪੁਰਸ਼ ਬੁੱਧੀਮਾਨ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਬੌਧਿਕ ਕਾਰਜਕਤਾ ਹੈ।" ਬੁੱਧੀਮਾਨ ਹੋਣਾ ਬੁੱਧੀ ਦਾ ਕਾਰਜ (ਕਾਰਯ) ਹੈ।

(3) ਕਾਰਣ - ਜਿਵੇਂ "ਇੱਥੇ ਪਰਛਾਵਾਂ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇੱਥੇ ਛਤਰੀ ਹੈ।" ਇਸ ਉਦਾਹਰਣ ਵਿਚ 'ਛਤਰੀ' ਪਰਛਾਵੇਂ ਦਾ ਕਾਰਣ ਹੈ।

(4) ਪੂਰਵ (ਪਹਿਲਾ) - ਜਿਵੇਂ "ਵਰਖਾ ਜ਼ਰੂਰ ਹੋਵੇਗੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਕਾਲੀ ਘਟਾ ਛਾਈ ਹੋਈ ਹੈ।" ਕਾਲੀ ਘਟਾ 'ਸੰਭਾਵਤ' ਵਰਖਾ ਦਾ ਪੂਰਵ ਕਾਰਣ (ਹੇਤੁ) ਹੈ।

(5) ਉੱਤਰ (ਬਾਅਦ) - ਜਿਵੇਂ "ਦਰਿਆ ਵਿਚ ਪਾਣੀ ਦਾ ਹੜ੍ਹ ਹੈ, ਮੋਹਲੇਧਾਰ ਵਰਖਾ ਜ਼ਰੂਰ ਹੋਈ ਹੋਵੇਗੀ।" ਇੱਥੇ ਹੜ੍ਹ, ਮੋਹਲੇਧਾਰ ਵਰਖਾ ਦਾ ਉੱਤਰਕਾਲੀਨ ਹੈ।

(6) ਸਹਚਰ (ਸਮਕਾਲੀ) – ਜਿਵੇਂ "ਇਸ ਅੰਬ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੰਗ ਹੈ, ਕਿਉਕਿ ਇਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੁਆਦ (ਰਸ) ਹੈ।" ਇੱਥੇ 'ਰੰਗ' ਅਤੇ 'ਸੁਆਦ' ਸਹਚਰ ਗੁਣ ਹਨ।

'ਉਪਲਬਧਿ ਹੇਤੁ' (ਕਾਰਣ) ਨੂੰ, 'ਪ੍ਰਤਿਸ਼ੇਧ' (ਨਿਸ਼ੇਧ) ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਛੇ ਉਪਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ:

(1) ਵਿਆਪਿਆ - ਜਿਵੇਂ "ਇੱਥੇ ਠੰਡ ਮਹਿਸੂਸ <u>ਨਹੀ</u> ਹੁੰਦੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਇੱਥੇ ਗਰਮੀ ਹੈ।"

(2) ਕਾਰਯ (ਕਾਰਜ) - ਜਿਵੇਂ "ਇੱਥੇ ਠੰਡ ਮਹਿਸੂਸ <u>ਨਹੀ</u> ਹੁੰਦੀ, ਕਿਉਂਕ ਇੱਥੇ ਧੂੰਆ ਹੈ।"

(3) ਕਾਰਣ - ਜਿਵੇਂ "ਇਹ ਆਦਮੀ ਖੁਸ਼ <u>ਨਹੀ</u> ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਜ਼ਖਮੀ ਹੈ।"

(4) ਪੂਰਵ (ਪਹਿਲਾ) - ਜਿਵੇਂ "ਰੋਹਿਨੀ ਤਾਰੇ ਛੇਤੀ <u>ਨਹੀ</u> ਨਿਕਲਣਗੇ, ਕਿਉਕਿ ਰੇਵਤੀ ਤਾਰੇ ਪਹਿਲਾ ਨਿਕਲ ਆਏ ਹਨ।"

(5) ਉੱਤਰ (ਬਾਅਦ) - ਜਿਵੇਂ "ਭਰਣੀ ਤਾਰੇ ਕੁਝ ਦੇਰ ਪਹਿਲਾ ਨਹੀ ਨਿਕਲੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਪੁਸ਼ਯ ਤਾਰੇ ਨਿਕਲ ਆਏ ਹਨ।"

(6) ਸਹਚਰ (ਸਮਕਾਲੀ) - ਜਿਵੇਂ "ਇਸ ਦੀਵਾਰ ਦੇ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਪਾਸਾ ਉਪਲਬਧਿ (ਦਿਸਦਾ) ਹੈ।"

'ਅਨਉਪਲਬਧਿ ਹੇਤੁ' ਨੂੰ, 'ਵਿਧਿ' (ਪੁਸ਼ਟੀ) ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਤਿੰਨ ਉਪਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ:

(1) ਕਾਰਯ (ਕਾਰਜ) - ਜਿਵੇਂ "ਇਸ ਪੁਰਸ਼ ਨੂੰ ਕੋਈ ਬੀਮਾਰੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਹਿਲਜੁਲ ਨਹੀ ਹੈ।"

(2) ਕਾਰਣ - ਜਿਵੇਂ "ਇਹ ਆਦਮੀ ਉਦਾਸ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦਾ ਵਿਛੋੜਾ ਹੈ।"

(3) ਸ੍ਵਭਾਵ[185] (ਸੁਭਾਉ) - ਜਿਵੇਂ "ਇੱਥੇ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤਤਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇੱਥੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤਤਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਨਹੀ ਹੈ।" ਅਨਿਸ਼ਚਿਤਤਾ ਦਾ ਸਮਵਾਯ ਗੁਣ (ਧਰਮ) ਨਿਸ਼ਚਿਤਤਾ ਦੀ ਗੈਰਮੌਜੂਦਗੀ ਹੈ।

'ਅਨਉਪਲਬਧਿ ਹੇਤੁ' ਨੂੰ, 'ਪ੍ਰਤਿਸ਼ੇਧ' (ਨਿਸ਼ੇਧ) ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਸੱਤ ਉਪਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ:

(1) ਸ੍ਵਭਾਵ (ਸੁਭਾਉ) - ਜਿਵੇ "ਇੱਥੇ ਘੜਾ ਮੌਜੂਦ ਨਹੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਅਨਉਪਲਬਧਿ ਹੈ।"

(2) ਵਿਆਪਿਆ - ਜਿਵੇਂ "ਇੱਥੇ ਸਿੰਮਲ ਰੁੱਖ ਨਹੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇੱਥੇ ਕੋਈ ਰੁੱਖ ਹੀ ਨਹੀ ਹੈ।"

(3) ਕਾਰਯ (ਕਾਰਜ) - ਜਿਵੇਂ "ਇੱਥੇ ਧੁਖਦੀ ਅੱਗ ਨਹੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇੱਥੇ ਧੂੰਆ ਨਹੀ ਹੈ।"

(4) ਕਾਰਣ - ਜਿਵੇਂ "ਇੱਥੇ ਧੂੰਆ ਨਹੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇੱਥੇ ਅੱਗ ਨਹੀ ਹੈ।"

(5) ਪੂਰਵ (ਪਹਿਲਾ) - ਜਿਵੇਂ "ਰੋਹਿਨੀ ਤਾਰੇ ਛੇਤੀ ਨਹੀ ਨਿਕਲਣਗੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਕ੍ਰਿਤਕਾ ਤਾਰੇ ਅਨਉਪਲਬਧਿ ਹਨ (ਦਿਸਦੇ ਨਹੀ ਹਨ)।"

(6) ਉੱਤਰ (ਬਾਅਦ) – ਜਿਵੇਂ "ਭਰਣੀ ਤਾਰੇ ਕੁਝ ਦੇਰ ਪਹਿਲਾ ਨਹੀ ਨਿਕਲੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਕ੍ਰਿਤਕਾ ਤਾਰੇ ਅਨਉਪਲਬਧਿ ਹਨ (ਦਿਸਦੇ ਨਹੀ ਹਨ)। "

(7) ਸਹਚਰ (ਸਮਕਾਲੀ) – ਜਿਵੇਂ "ਇਸ ਸੰਤੁਲਨ ਤੱਕੜੀ ਵਿਚ ਪਲੜਾ ਉੱਪਰ ਨੂੰ ਨਹੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਐਸਾ ਅਨਉਪਲਬਧਿ ਹੈ" (ਅਰਥਾਤ ਐਸਾ ਨਹੀ ਦਿਸਦਾ)।

ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ

'ਹੇਤੁ' ਅਤੇ 'ਪੱਖ', ਅਨੁਮਾਨ ਵਿਧੀ ਦੇ ਅੰਗ ਹਨ, ਪਰ ਉਦਾਹਰਣ (ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ) ਇਸ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਨਹੀ ਹੈ। ਫਿਰ ਵੀ ਤੁੱਛ ਬੁੱਧੀ ਦੇ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਮਸਲੇ ਸਮਝਾਉਣ ਲਈ ਉਦਾਹਰਣ ਹੀ ਨਹੀ ਬਲਕਿ 'ਉਪਨਯ' (ਪ੍ਰਯੋਗ) ਅਤੇ ਨਿਗਮਨ (ਸਿੱਟਾ) ਵੀ ਅਨੁਮਾਨ ਵਿਧੀ ਦੇ ਅੰਗ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਹਨ:

---

[185] ਸ੍ਵਭਾਵ – ਸੁਭਾਉ, ਆਪਣਾ ਧਰਮ, ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਿ। [ਮ: ਕੋ:]

(1) 'ਅਨ੍ਵਯ'[186] ਜਾਂ ਸਾਧਰਮਯ (ਹਾਂ-ਵਾਚਕ ਜਾਂ ਸਕਾਰਾਤਮਕ) ਜੋ 'ਹੇਤੁ' ਦੇ 'ਸਾਧਯ' ਨਾਲ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ: 'ਜਿੱਥੇ ਕਿਤੇ ਧੂੰਆ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਉੱਥੇ ਅੱਗ ਹੈ', ਜੈਸੇ ਰਸੋਈ ਵਿਚ; ਅਤੇ (2) 'ਵਯਤਿਰੇਕੀ'[187] ਜਾਂ ਵੈਧਰਮਯ (ਨਾਂ-ਵਾਚਕ, ਨਾਕਾਰਾਤਮਕ), ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ 'ਹੇਤੁ' ਦੀ ਨਾਮੌਜੂਦਗੀ 'ਸਾਧਯ' ਦੀ ਨਾਮੌਜੂਦਗੀ ਦੁਆਰਾ ਦੱਸੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ, 'ਜਿੱਥੇ ਕਿਤੇ ਅੱਗ ਨਹੀ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਧੂੰਆ ਵੀ ਨਹੀ ਹੈ, ਜੈਸੇ ਝੀਲ ਵਿਚ'।

ਅਨੁਮਾਨ

ਅਨੁਮਾਨ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ: (1) 'ਸਵਾਰਥਅਨੁਮਾਨ', ਆਪਣੇ ਆਪ ਲਈ ਅਨੁਮਾਨ, ਅਤੇ (2) 'ਪਰਾਰਥਅਨੁਮਾਨ', ਪਰਾਏ ਜਾਂ ਦੂਸਰੇ ਲਈ ਅਨੁਮਾਨ। ਪਰਾਰਥਅਨੁਮਾਨ ਇਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ:

(1)	ਸ਼ਬਦ (ਧੁਨੀ) ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਹੈ,	(ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ)
(2)	ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਘੜਤ ਹੈ,	(ਹੇਤੁ)
(3)	ਜੋ ਘੜਤ ਹੈ, ਉਹ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਹੈ,	(ਸਾਧਰਮਯ ਉਦਾਹਰਣ)
(4)	ਸ਼ਬਦ (ਧੁਨੀ) ਘੜਤ ਹੈ	(ਉਪਨਯ)
(5)	ਇਸ ਲਈ ਸ਼ਬਦ (ਧੁਨੀ) ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ	(ਨਿਗਮਨ)

ਜਾਂ

(3)	ਜੋ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਨਹੀ ਹੈ ਘੜਤ ਵੀ ਨਹੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਬਾਂਝ ਔਰਤ ਦੇ ਕੁਚ[188] ਦਾ ਦੁੱਧ (ਵੈਧਰਮਯ ਉਦਾਹਰਣ)	
(4)	ਪ੍ਰੰਤੂ ਸ਼ਬਦ (ਧੁਨੀ) ਘੜਤ ਹੈ	(ਉਪਨਯ)
(5)	ਇਸ ਲਈ ਸ਼ਬਦ (ਧੁਨੀ) ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ	(ਨਿਗਮਨ)

ਆਗਮ

ਆਗਮ[189], ਵਸਤੂਆਂ ਦਾ ਉਹ ਗਿਆਨ ਹੈ ਜੋ ਪ੍ਰਮਾਣਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਜਾਂ ਭਰੋਸੇਯੋਗ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਬਿਆਨਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਵਿਸ਼ਾ

ਸਹੀ (ਸਮਯਕ ਜਾਂ ਸਮਕ[190]) ਗਿਆਨ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਹਨ: (1) 'ਸਾਮਾਨਯ', ਅਤੇ (2) 'ਵਿਸੇਸ਼'। ਜੈਨ

---

186 ਅਨ੍ਵਯ – ਲੈਜਾਣ ਦੀ ਕ੍ਰਿਯਾ, (ਤਾਰਕਿਕ) ਸੰਬੰਧ, ਸੰਯੋਗ, ਮੇਲ। [ਮ: ਕੋ:]

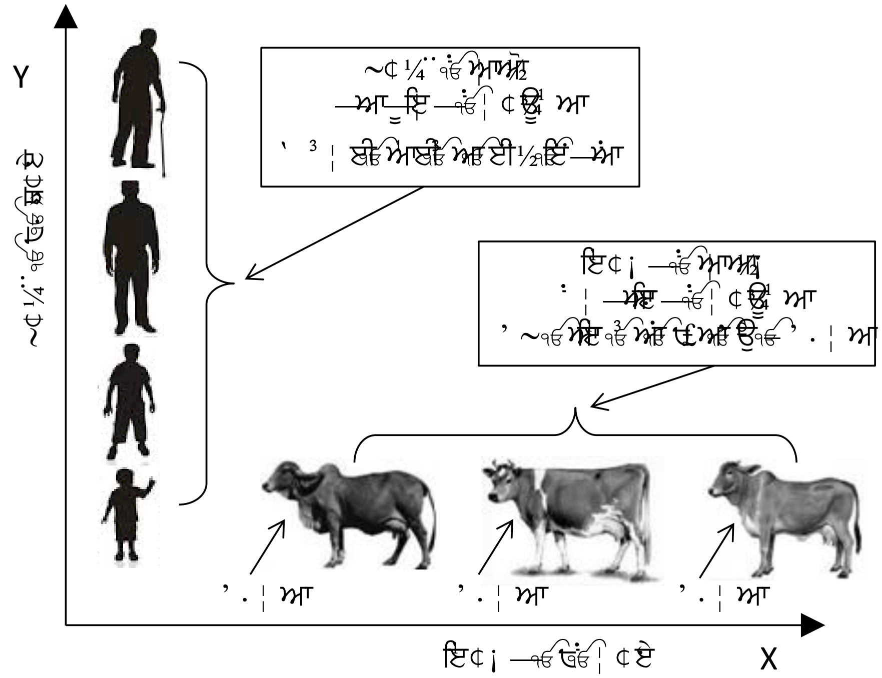
187 ਵਯਤਿਰੇਕ – ਵਿਯੋਗ, ਭਿੰਨਤਾ, ਜੁਦਾਈ। [ਮ: ਕੋ:]

188 ਕੁਚ - ਸੰ. {ਸੰਗਯਾ}. ਸ੍ਤਨ. ਮੰਮਾ. ਪਿਸ੍ਤਾਨ। [ਮ: ਕੋ:].

189 ਆਗਮ - ਵੇਦ; ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ; ਤੰਤ੍ਰ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ. ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਸੱਤ ਅੰਗ ਹੋਣ- ਉਤਪੱਤਿ, ਪ੍ਰਲੈ, ਦੇਵਪੂਜਨ, ਮੰਤ੍ਰਸਾਧਨ, ਪੁਰਸ਼੍ਚਰਣ, ਖਟ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਸਾਧਨ ਅਤੇ ਧਯਾਨ. "ਆਗਮ ਨਿਗਮ ਕਹੈ ਜਨੁ ਨਾਨਕ ਸਭ ਦੇਖੈ ਲੋਕੁ ਸਬਾਇਆ"। [ਮ: ਕੋ:]

190 ਸਮਯਕ, ਸਮਕ – ਚੰਗੀ ਤਰਾਂ, ਬਖੂਬੀ, ਸਹੀ। [ਮ:ਕੋ:]

ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਗਿਆਨ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦੋਵੇਂ ਸਾਮਾਨਜ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਦੋਵੇਂ ਆਮ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗੁਣ ਸ਼ਾਮਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਅੱਗੇ ਚਲ ਕੇ ਸਾਮਾਨਜ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਦੋ ਕਿਸਮ ਦੇ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ: (1) 'ਤਿਰਯਕ ਸਾਮਾਨਜ', ਅਤੇ (2) 'ਊਰਧਵਤ ਸਾਮਾਨਜ'। ਇਸ ਵੰਡ ਵਿਚ ਹੈਰਾਨੀ ਦੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਵੰਡ ਭੌਤਿਕ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਤਿਰਯਕ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ ਸਮਤਲ ਦਿਸ਼ਾ (ਸਮਰੇਖ) ਅਤੇ ਊਰਧਵ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ ਉੱਪਰਮੁਖੀ ਦਿਸ਼ਾ (ਲੰਬਰੇਖ) (ਦੇਖੋ ਚਿੱਤਰ 4.3)।



ਚਿੱਤਰ 4.3 ਤਿਰਯਕ ਸਾਮਾਨਜ ਅਤੇ ਊਰਧਵ ਸਾਮਾਨਜ

'ਊਰਧਵਤ' ਜਾਂ ਲੰਬਰੇਖ ਸਾਮਾਨਜ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦਾ ਕਾਲ-ਸੂਚਕ ਵਿਕਾਸ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਮੇ ਦੇ ਨਾਲ ਕਈ ਪਰਿਵਰਤਨ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਨੂੰ ਸ੍ਵਰੂਪ (ਸਰੂਪ) ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਦੋ ਵਸਤੂਆਂ ਵਿਚ ਸਮਾਨਰੂਪਤਾ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਨੁਕ੍ਰਮਿਕ ਵਿਕਾਸ (ਪਰਿਣਾਮ) ਦੌਰਾਨ ਵਸਤੂ ਦੇ ਮੂਲ ਲੱਛਣ (ਗੁਣ) ਸਮਾਨ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਇਕ ਆਦਮੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਆਦਮੀ ਬਚਪਨ, ਜੁਆਨੀ ਅਤੇ ਬੁਢੇਪੇ ਵਿਚ ਉਹੀ ਆਦਮੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਵਿਚ ਹੋਰ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਆਉਂਦੀਆਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ 'ਤਿਰਯਕ' ਸਾਮਾਨਜਤਾ ਵਸਤੂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਸਮਰੂਪਤਾ (ਸਦ੍ਰਿਸ਼ਪਰਿਣਾਮ) ਹੈ, ਭਾਵ ਇਹ ਉਹ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਕ ਜਾਤੀ ਦੇ ਇਕ ਹੀ ਸਮੇ (ਸਮਕਾਲ) ਵਿਭਿੰਨ ਨਮੂਨਿਆਂ ਦੇ ਲੱਛਣ ਸਮਾਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਮਰੇਖ ਜਾਂ ਸਮਕਾਲਿਕ ਪਰਿਵਰਤਨ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ, ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੀ ਗਊ ਵਿਚ ਗਲਮਾ ਉਸ ਦਾ ਸਾਂਝਾ ਗੁਣ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਭਿੰਨ ਕਿਸਮ ਦੀ ਗਊ "ਗਊ" ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਹੀ ਜਾਣੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਇੱਥੇ ਇਹ ਜਾਣਨਾ ਵੀ ਫਾਇਦੇਮੰਦ ਰਹੇਗਾ ਕਿ ਅਧੁਨਿਕ ਜੀਵ-ਵਿਗਿਆਨ ਵਿਚ ਜੀਵ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਨੂੰ 'ਤਿਰਯਕ' ਅਤੇ 'ਊਰਧਵ' ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। **ਤਿਰਯਕ ਜੀਵਾਣੂ ਤਬਾਦਲੇ**[191] ਵਿਚ ਇਕ ਜੀਵ ਆਪਣਾ ਜੀਵਕ ਮਾਦਾ (DNA) ਉਸ ਦੂਸਰੇ ਸੈੱਲ ਨੂੰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਉਸਦੀ ਸੰਤਾਨ ਨਹੀ ਹੁੰਦਾ। ਇਸ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ **ਊਰਧਵ ਜੀਵਾਣੂ ਤਬਾਦਲੇ**[192] ਵਿਚ ਇਕ ਜੀਵਾਣੂ, ਜੀਵਕ ਮਾਦਾ ਆਪਣੇ ਪੂਰਵਜਾਂ ਤੋਂ, ਸੰਯੋਜਕ ਸੰਬੰਧ ਰਾਹੀਂ, ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਊਰਧਵ ਜੀਵਾਣੂ ਤਬਾਦਲਾ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਜੀਵ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ, ਜਦ ਕਿ ਤਿਰਯਕ ਜੀਵਾਣੂ ਤਬਾਦਲੇ ਨੂੰ ਰੋਗਾਣੂਨਾਸ਼ਕ ਦਵਾਈਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਰੋਧ[193] ਦਾ ਮੁੱਖ ਕਾਰਣ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਇਸੇ ਤਰਾਂ 'ਵਿਸ਼ੇਸ਼' ਨੂੰ ਵੀ ਦੋ ਕਿਸਮਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ: (1) 'ਵਜਤਿਰੇਕ[194]' ਵਿਸ਼ੇਸ਼, ਅਤੇ (2) 'ਪਰਯਾਯ'[195] ਵਿਸ਼ੇਸ਼।

ਜੇਕਰ ਦੋ ਵਸਤੂਆਂ ਵਿਚ ਸਮਾਨਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਊਰਧਵਤ ਸਾਮਾਨਜ ਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਸਤੂਆਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਭੇਦਾਂ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਉਸ ਦੇ 'ਵਜਤਿਰੇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼' ਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅਲਗ ਅਲਗ ਵਸਤੂਆਂ ਵਿਚ ਅਲਗ ਅਲਗ ਪਰਿਵਰਤਨਾਂ ਨੂੰ 'ਵਜਤਿਰੇਕ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ, ਗਊ, ਮੱਝ, ਹਾਥੀ, ਘੋੜਾ ਚਾਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਸਤੂਆਂ ਹਨ ਜੋ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗੁਣਾਂ ਦੁਆਰਾ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਤੋਂ ਅਲਗ ਹਨ।

ਇਕ ਇਕੱਲੀ ਵਸਤੂ ਵਿਚ ਕਰਮਵਾਰ ਪਰਿਵਰਤਨ ('ਪਰਯਾਯਕ੍ਰਮ') ਜੋ 'ਕ੍ਰਿਆ' ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦੇ ਹੋਣ, ਜਿਵੇਂ ਆਤਮਾ ਦੁਆਰਾ ਦੁੱਖ ਅਤੇ ਸੁੱਖ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਆਦਿ, ਤਾਂ ਉਸ ਵਸਤੂ ਨੂੰ 'ਪਰਯਾਯ ਵਿਸ਼ੇਸ਼' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸਹੀ ਜਾਂ ਵੈਧ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਫਲ ਅਗਿਆਨਤਾ ਦਾ ਅੰਤ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ 'ਗਿਆਨੀ' ਨੂੰ ਲੋੜੀਂਦੀ ਚੀਜ਼ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਣਚਾਹੀ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਨ ਵਿਚ ਮਦਦ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਆਭਾਸ

ਉਹ ਗਿਆਨ ਜੋ ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੋਵੇ ਉਸ ਨੂੰ 'ਆਭਾਸ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਈ ਕਿਸਮ ਦਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜੈਸੇ:

(1) 'ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ਆਭਾਸ' – ਜਿਵੇਂ ਕਿਸੇ 'ਰੱਸੀ' ਨੂੰ 'ਸੱਪ' ਸਮਝ ਲੈਣਾ। ਇਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਦਾ ਆਭਾਸ ਹੈ।

(2) 'ਸਮਰਣ ਆਭਾਸ' – ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਗਲਤ ਨਾਮ ਯਾਦ ਕਰਨਾ ਜੈਸੇ 'ਜੀਣ ਦੱਤ' ਦੀ ਬਜਾਏ

---

[191] ਤਿਰਯਕ ਜੀਵਾਣੂ ਤਬਾਦਲੇ (Horizontal Gene Transfer)।

[192] ਊਰਧਵ ਜੀਵਾਣੂ ਤਬਾਦਲੇ (Vertical Gene Transfer)।

[193] ਰੋਗਾਣੂਨਾਸ਼ਕ ਦਵਾਈਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਰੋਧ (bacterial antibiotic resistance)।

[194] ਵਜਤਰੇਕ - {ਸੰਗਯਾ}. ਵਿਯੋਗ. ਭਿੰਨਤਾ. ਜੁਦਾਈ; ਬਿਨਾ. ਸਿਵਾਯ; ਪਦਛੇਦ; ਇੱਕ ਅਰਥਾਲੰਕਾਰ ਦੇ ਵਸਤੂਆਂ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਉਪਮਾਨ ਦੀ ਉਪਮੇਯ ਨਾਲੋਂ ਯੁਕਤਿ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ੇਸ[illegible]ਤਾ ਦੱਸੀਏ, ਇਹ "ਵਜਤਿਰੇਕ" ਅਲੰਕਾਰ ਦਾ ਲੱਛਣ ਹੈ....[ਮ: ਕੋ:]

[195] ਪਰਯਾਯ –ਸਮਾਨ ਅਰਥ ਵਾਚੀ ਸ਼ਬਦ, ਜੈਸੇ, ਆਬ ਜਲ, ਅਗਨਿ ਆਤਸ਼, ਹਵਾ ਪਵਨ ਵਾਯੁ ਆਦਿ। [ਮ: ਕੋ:]

'ਦੇਵ ਦੱਤ' ਯਾਦ ਕਰਨਾ।

(3) 'ਪ੍ਰਤਿਭਿਗਿਆ ਆਭਾਸ' – ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਦੀ ਗਲਤ ਪਛਾਣ ਕਰਨਾ। ਜੈਸੇ, 'ਬਿੱਲੇ' ਨੂੰ ਦੇਖਕੇ 'ਬਘਿਆੜ' ਦਾ ਭੁਲੇਖਾ ਖਾ ਜਾਣਾ।

(4) 'ਤਰਕਆਭਾਸ' – ਗਲਤ ਦਲੀਲ ਦੇਣ ਦੀ ਭੁੱਲ ਕਰਨਾ। ਜੈਸੇ, ਇਹ ਕਹਿਣਾ "ਜਿਹੜਾ ਵੀ ਉਸ ਦਾ ਬੇਟਾ ਹੋਏਗਾ, ਉਹ ਕਾਲਾ ਜ਼ਰੂਰ ਹੋਏਗਾ।"

(5) 'ਪਕਸ਼ਆਭਾਸ' – ਜੋ ਪੱਖ ਸਾਬਤ ਕਰਨਾ ਹੋਵੇ ਉਸ ਦੀ ਗਲਤ ਦਲੀਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ। ਜੈਸੇ, ਇਹ ਕਹਿਣਾ "ਅਗਨੀ ਗਰਮ ਨਹੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਪਾਣੀ ਵਰਗੀ ਚੀਜ਼ ਹੈ।"

(6) 'ਹੇਤਵਆਭਾਸ' – ਕਾਰਣ (ਹੇਤੁ) ਦੀ ਗਲਤੀ ਕਰਨਾ। ਜੈਸੇ, "ਸ਼ਬਦ (ਧੁਨੀ) ਸਦੀਵੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਕਿਰਤਮ (ਘੜਤ) ਹੈ।" ਕੋਈ ਵੀ ਕਿਰਤਮ ਚੀਜ਼ ਸਦੀਵੀ ਨਹੀ ਹੁੰਦੀ।

(7) 'ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਆਭਾਸ' – ਉਦਾਹਰਣ ਦੀ ਗਲਤੀ ਕਰਨਾ ਜਾਂ ਗਲਤ ਉਦਾਹਰਣ ਦੇਣਾ। ਜੈਸੇ, "ਸ਼ਬਦ (ਧੁਨੀ) ਸਦੀਵੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਭੌਤਿਕ ਹੈ, ਘੜੇ ਵਾਂਗ।" ਧੁਨੀ ਘੜੇ ਵਾਂਗ ਭੌਤਿਕ ਵਸਤੂ ਨਹੀ ਹੈ।

(8) 'ਆਗਮਆਭਾਸ' – ਪ੍ਰਮਾਣਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਦਾ ਗਲਤ ਉਪਯੋਗ ਕਰਨਾ।

4.5.7 ਪ੍ਰਭਾ ਚੰਦਰ (825 ਈ:)

ਪ੍ਰਭਾ ਚੰਦਰ, ਜੋ ਇਕ ਕਵੀ ਕਰਕੇ ਜਾਣੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ, ਜੈਨਮਤ ਦੇ ਦਿਗੰਬਰ ਭਾਈਚਾਰੇ ਵਿੱਚੋਂ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ "ਪ੍ਰਮੇਯ ਕਮਲ ਮਾਰਤੰਡਾ[196]" (ਗਿਆਨ ਦੇ ਕਮਲ ਦਾ ਸੂਰਜ) ਨਾਮੀ, ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਉੱਪਰ, ਇਕ ਮਸ਼ਹੂਰ ਗ੍ਰੰਥ ਲਿਖਿਆ ਜੋ ਮਾਣਿਕਯ ਨੰਦੀ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥ 'ਪ੍ਰੀਕਸ਼ਾ-ਮੁੱਖ-ਸੂਤਰ' 'ਤੇ ਇਕ ਟੀਕਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਨਿਆਇ-ਕੁਮਦ-ਚੰਦਰੋਦਯਾ' ਦਾ ਰਚਨਾਕਾਰ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ 'ਪ੍ਰਮੇਯ ਕਮਲ ਮਾਰਤੰਡ' ਵਿਚ ਕੁਮਾਰਲ, ਪ੍ਰਭਾਕਰ, ਦਿਗਨਾਗ, ਧਰਮਕੀਰਤੀ ਉਦਿਓਤਕਰ ਵਰਗੇ ਮਹਾਨ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰੀਆਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ।

4.5.8 ਰਾਭਸ ਨੰਦੀ (850 ਈ:)

ਦਿਗੰਬਰ ਭਾਈਚਾਰੇ ਵਿਚੋਂ ਰਾਭਸ ਨੰਦੀ ਨਾਮ ਦੇ ਇਕ ਜੈਨ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰੀ ਨੇ 'ਸੰਬੰਧੋਯਤ' ਨਾਮੀ ਗ੍ਰੰਥ ਲਿਖਿਆ ਜੋ ਬੋਧੀ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰੀ ਧਰਮਕੀਰਤੀ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥ 'ਸੰਬੰਧ-ਪ੍ਰੀਕਸ਼ਾ' ਉੱਪਰ ਟੀਕਾ ਹੈ। ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਰਚਨਾਕਾਲ 635 ਈ: ਦੇ ਲਗ ਪਗ ਦਾ ਦੱਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਧਰਮਕੀਰਤੀ ਦਾ ਜੀਵਨਕਾਲ ਸੀ।

4.5.9 ਮੱਲਾਵਾਦੀ (827 ਈ:)

ਸ਼੍ਵੇਤਾਂਬਰ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਮੱਲਾਵਾਦੀ ਨੇ ਬੋਧੀ ਤਾਰਕਿਕ ਸਿਧਾਂਤ 'ਨਿਆਇ-ਬਿੰਦੂਟੀਕਾ' (ਜਾਂ ਧਰਮੋਤਰ-ਟਿਪਨਾਕ) ਉੱਪਰ ਇਕ ਸੁਪ੍ਰਸਿੱਧ ਟੀਕਾ ਲਿਖੀ। ਜੈਨ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਮੱਲਾ, ਰਾਜਾ ਸ਼ਿਲਾਦਿਤਿਆ ਦੀ ਭੈਣ ਦਾ ਬੇਟਾ ਸੀ। ਉਸ ਨੂੰ "ਵਾਦੀ" ਜਾਂ ਤਾਰਕਿਕ ਇਸ ਲਈ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸਨੇ ਬੋਧੀ ਤਾਰਕਿਕਾਂ ਨੂੰ ਤਾਰਕਿਕ ਮੰਡਲਾਂ ਵਿਚ ਹਰਾ ਕੇ ਜੈਨਮਤ ਨੂੰ ਦੁਬਾਰਾ ਬਹਾਲ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਜੈਨਮਤ ਦੀ

---

[196] ਮਾਰਤੰਡ - ਸੰ. मार्तण्ड. ਮਾਰ੍ਤਾਡ. ਮੋਏ ਹੋਏ ਆਂਡੇ ਵਿੱਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ, ਸੂਰਜ... [ਮ: ਕੋ:]

ਮਹਾਨ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਆਦਿਨਾਥ ਨੂੰ ਇਕ ਬਾਰ ਫਿਰ ਕਾਠੀਆਵਾੜ ਵਿਚ ਸ਼ਤਰੰਜਿਆ ਪਰਬਤ ਉੱਪਰ ਉਸ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤਾ।

4.5.10 ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਚੰਦਰ ਸੂਰੀ (905 ਈ:)

ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਚੰਦਰ ਸੂਰੀ, ਜੋ ਦਿਗੰਬਰ ਭਈਚਾਰੇ ਵਿਚੋਂ ਸਨ, ਨੇ 'ਤੱਤਵਾਰਤਾ-ਸਾਰ' ਅਤੇ 'ਆਤਮਖਿਆਤੀ' ਨਾਮ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥ ਲਿਖੇ।

4.5.11 ਦੇਵਸੇਨ ਭੱਟਾਰਕ (899-950ਈ)

ਰਾਮਸੇਨ ਦੇ ਸ਼ਗਿਰਦ ਦੇਵਸੇਨ ਨੇ 'ਨਯਚੱਕਰ' ਨਾਮੀ ਗ੍ਰੰਥ ਲਿਖਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ 933 ਈਸਵੀ ਦੌਰਾਨ 'ਦਰਸ਼ਨ-ਸਾਰ' ਨਾਮੀ ਗ੍ਰੰਥ ਵੀ, ਲਿਖਿਆ।

4.5.12 ਪ੍ਰਦਯੁਮਨ ਸੂਰੀ (980 ਈ)

ਪ੍ਰਦਯੁਮਨ ਸੂਰੀ ਸ਼੍ਵੇਤਾਂਬਰ ਭਈਚਾਰੇ ਵਿਚੋਂ ਸਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਚ ਪ੍ਰਬੀਨਤਾ ਉਸ ਸਮੇ ਦੇ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਮੰਡਲਾਂ ਵਿਚ ਕਾਫੀ ਮੰਨੀ ਪ੍ਰਮੰਨੀ ਸੀ। ਉਹ ਵਿਚਾਰਮੰਡਲਾਂ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਦਲੀਲਮਈ ਊਣਤਾਈਆਂ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਦੇ ਮਾਹਰ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਤਾਰਕਿਕ ਖੇਤ੍ਰ ਦੇ ਮਨੋਵਿਕਾਰ ਰੋਗਾਂ ਦਾ ਸੁਧਾਰਕ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਉਹ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਵਿਚ ਹਾਜ਼ਰ-ਜਵਾਬ, ਤੇਜ ਬੁੱਧੀ ਅਤੇ ਯੁਕਤੀਪੂਰਣ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਰਤਕੇ ਆਪਣੇ ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਨੂੰ ਬੇਤੁਕੇ ਸਾਬਤ ਕਰਕੇ ਉਹਨਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਬੌਧਿਕ ਘਮੰਡ ਦੇ ਰੋਗ ਦਾ ਇਲਾਜ ਕਰ ਦੇਣ ਲਈ ਵੀ ਮਸ਼ਹੂਰ ਸਨ।

4.5.13 ਅਭੈਦੇਵ ਸੂਰੀ (1000 ਈ)

ਅਭੈਦੇਵ ਸੂਰੀ ਸ਼੍ਵੇਤਾਂਬਰ ਭਾਈਚਾਰੇ ਵਿਚੋਂ ਸਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਦਯੁਮਨ ਸੂਰੀ ਦੇ ਸ਼ਿਸ਼ ਅਤੇ ਜਾਨਸ਼ੀਨ ਸਨ। ਉਹ ਕਾਫੀ ਮਸ਼ਹੂਰ ਤਾਰਕਿਕ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ 'ਵਾਦਮਹਾਰਣਵ' ਨਾਮੀ ਗ੍ਰੰਥ ਤਰਕ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ 'ਤੇ ਲਿਖਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ 'ਸੰਮਤੀ-ਤਰਕ-ਸੂਤ੍ਰ' ਉੱਪਰ ਤਤਵਾਰਥ-ਬੋਧ-ਵਿਦਿਯਾਨੀ' ਨਾਮ ਦੀ ਟੀਕਾ ਵੀ ਰਚੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਤਾਰਕਿਕ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੇ ਬੀਆਬਾਨ ਜੰਗਲ ਦਾ ਉਹ ਸ਼ੇਰ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਜੋ ਆਸਾਨੀ ਨਾਲ ਗਸ਼ਤ (ਟਹਿਲ) ਲਗਾ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਮਤਲਬ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦਾ ਮਾਹਿਰ (ਗਿਆਨੀ) ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ।

4.5.14 ਲਘੁਸਮੰਤਭਦਰ (1000 ਈ:)

ਲਘੁਸਮੰਤਭਦਰ, ਦਿਗੰਬਰ ਭਾਈਚਾਰੇ ਵਿਚੋਂ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵਿਦਿਆਨੰਦ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥ "ਅਸ਼ਟਸਾਹਸਰੀ" ਉੱਪਰ "ਅਸ਼ਟਸਾਹਸਰੀ-ਵਿਸ਼ਮਪਦ-ਤਾਤਪ੍ਰਯ-ਟੀਕਾ" ਨਾਮ ਦੀ ਪੁਸਤਕ ਰਚੀ।

4.5.15 ਕਲਿਆਣ ਚੰਦਰ (1000 ਈ:)

ਕਲਿਆਣ ਚੰਦਰ ਇਕ ਹੋਰ ਤਾਰਕਿਕ ਗਿਆਨੀ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬੋਧੀ ਤਾਰਕਿਕ ਧਰਮਕੀਰਤੀ (635 ਈ:) ਦੀ ਰਚਨਾ 'ਪ੍ਰਮਾਣ-ਵਾਰਤਿਕ' ਉੱਪਰ 'ਪ੍ਰਮਾਣ-ਵਾਰਤਿਕ-ਟੀਕਾ' ਨਾਮੀ ਇਕ ਗ੍ਰੰਥ ਰਚਿਆ।

4.5.16 ਅਨੰਤ-ਵੀਰਯ (1039 ਈ:)

ਅਨੰਤਵੀਰਯ, ਜੋ ਦਿਗੰਬਰ ਭਾਈਚਾਰੇ ਵਿਚੋਂ ਸਨ, ਨੇ ਮਾਣਿਕਯ ਨੰਦੀ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥ "ਪ੍ਰੀਕਸ਼ਾਮੁਖ" ਉੱਪਰ "ਪ੍ਰੀਕਸ਼ਾ-ਮੁਖ-ਪੰਜਿਕਾ[197]" ਨਾਮ ਦੀ ਟੀਕਾ ਲਿਖੀ। ਇਹ ਟੀਕਾ 'ਪ੍ਰਮੇਯ-ਰਤਨਮਾਲਾ' ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਵੀ ਜਾਣੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਕ ਹੋਰ ਟੀਕਾ "ਨਿਆਇ-ਵਿਨਿਸ਼ਚਯ-ਵ੍ਰਿਤੀ" ਅਕਲੰਕਾ ਦੀ ਰਚਨਾ "ਨਿਆਇ-ਵਿਨਿਸ਼ਚਯ" ਉੱਪਰ ਵੀ ਲਿਖੀ।

4.5.17 ਦੇਵ ਸੂਰੀ (1086-1169 ਈ)

ਦੇਵ ਸੂਰੀ, ਜੋ ਵਾਦੀਪ੍ਰਵਰ (ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਵਿਵਾਦਕਾਰ) ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਵੀ ਜਾਣੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ, ਸ਼੍ਵੇਤਾਂਬਰ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਮੁਨੀਚੰਦਰ ਸੂਰੀ ਦੇ ਸ਼ਿਸ਼ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਉੱਪਰ ਇਕ ਕਾਫੀ ਮਸ਼ਹੂਰ ਗ੍ਰੰਥ "ਪ੍ਰਮਾਣ-ਨਯ-ਤਤਵਾਲੋਕਾਲੰਕਾਰ" ਲਿਖਿਆ। ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਬਾਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ "ਨਾਰੀ ਨਿਰਵਾਣ" ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਬਹਿਸ ਵਿਚ ਇਕ ਦਿਗੰਬਰ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰੀ ਕੁਮੁਦਚੰਦਆਚਾਰੀਆ ਉੱਪਰ ਪੂਰਨ ਵਿਜੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਜਿਸ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ, ਵਿਹਾਰਕ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਦਿਗੰਬਰਾਂ ਦਾ ਸ਼ਹਿਰ ਵਿਚ ਦਾਖਲ ਹੋਣਾ ਹੀ ਬੰਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਇਹ ਬਹਿਸ ਰਾਜਾ ਜੈ ਸਿਨਹਾ ਦੇਵ ਦੇ ਸਿੰਘਾਸਨ ਸਥਾਨ 'ਅਨਹਿਲਾਪੁਰਾਪਟਨ' (ਗੁਜਰਾਤ) ਵਿਖੇ 1124 ਈ ਵਿਚ ਹੋਈ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸ਼ਿਸ਼ ਰਤਨਪ੍ਰਭਾ ਸੂਰੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ "ਉਪਦੇਸ਼ਮਾਲਾ ਟੀਕਾ", ਜੋ 1181 ਈ: ਦੌਰਾਨ ਲਿਖੀ ਗਈ, ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ: "ਸੁਆਮੀ ਸ਼੍ਰੀ ਦੇਵ ਸੂਰੀ, ਜੋ ਸਤਿਕਾਰਯੋਗ ਮੁਨੀਚੰਦਰ ਸੂਰੀ ਦੇ ਸ਼ਿਸ਼ ਸਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੀਠ ਦੇ ਜਾਨਸ਼ੀਨ ਬਣੇ, ਨੇ ਰਾਜਾ ਜੈ ਸਿਨਹਾ ਦੇਵ ਦੇ ਪਰਿਸ਼ਦ-ਸਦਨ ਵਿਖੇ ਦਿਗੰਬਰਾਂ ਨੂੰ, ਇਹ ਪ੍ਰੋੜਤਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਕਿ ਔਰਤਾਂ ਵੀ ਨਿਰਵਾਣ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ, ਹਾਰ ਦਿੱਤੀ ਅਤੇ ਨਾਰੀਆਂ ਦੇ ਨਿਰਵਾਣ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਇਕ ਵਿਜੇ ਸਤੰਭ ਉਸਾਰਿਆ।"

4.5.17.1 ਦੇਵ ਸੂਰੀ ਦੀ "ਪ੍ਰਮਾਣ-ਨਯ-ਤਤਵਾਲੋਕਆਲੰਕਾਰ"

ਪ੍ਰਮਾਣ

ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਕੁਲ ਅੱਠ ਅਧਿਆਇ (ਪਰਿਛੇਦ) ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ:

(1) 'ਪ੍ਰਮਾਣ-ਸਵੈਰੂਪ-ਨਿਰਣਯ'- ਸਹੀ (ਜਾਂ ਵੈਧ) ਗਿਆਨ ਦਾ ਸਰੂਪ,

(2) 'ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼-ਸਵੈਰੂਪ-ਨਿਰਣਯ' - ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ (ਪ੍ਰਤੱਖ) ਦਾ ਸਰੂਪ),

(3) 'ਸਮਰਣ-ਪ੍ਰਤਿਭਿਗਿਆ-ਤਰਕਅਨੁਮਾਨ-ਸਵੈਰੂਪ-ਨਿਰਣਯ' - ਸਮਰਣ, ਪ੍ਰਤਿਭਿਗਿਆ ਅਤੇ ਤਰਕਅਨੁਮਾਨ ਦਾ ਨਿਰਣਾ,

(4) 'ਆਗਮਾਖਿਆ-ਪ੍ਰਮਾਣ-ਸਵੈਰੂਪ-ਨਿਰਣਯ' - ਆਗਮ ਜਾਂ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਗਿਆਨ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦਾ ਨਿਰਣਾ,

---

[197] ਪੰਜਿਕਾ - ਉਹ ਨਿਰੰਤਰ ਟੀਕਾ ਜਿਸ ਵਿਚ ਹਰ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੋਵੇ। [ਮ: ਕੋ:]

(5) 'ਵਿਸ਼ਯ-ਸਵੈਰੂਪ-ਨਿਰਣਯ' - ਗਿਆਨ ਦੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦਾ ਨਿਰਣਾ,

(6) 'ਫਲ-ਪ੍ਰਮਾਣ-ਸਵੈਰੂਪਾਧਆਬਾਸ-ਨਿਰਣਯ' - ਗਿਆਨਫਲ ਅਤੇ ਤਰਕਦੋਸ਼ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦਾ ਨਿਰਣਾ,

(7) 'ਨਯਆਤਮ-ਸਵੈਰੂਪ-ਨਿਰਣਯ' - ਇਕ-ਪਾਸੜ ਗਿਆਨ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦਾ ਨਿਰਣਾ,

(8) 'ਵਾਦੀ-ਪ੍ਰਤਿਵਾਦੀ-ਨਿਆਇ-ਨਿਰਣਯ' - ਵਾਦ-ਪ੍ਰਤਿਵਾਦ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦਾ ਨਿਰਣਾ।

ਦੇਵ ਸੂਰੀ ਅਨੁਸਾਰ, ਸਹੀ ਗਿਆਨ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਅਤੇ ਦੂਜੀਆਂ ਵਸਤੂਆਂ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ (ਨਿਧਾਰਿਤ) ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਗਿਆਨਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦਾ ਗਿਆਨ-ਵਸਤੂਆਂ ਨਾਲ ਸੁਮੇਲ 'ਪ੍ਰਮਾਣ' (ਵੈਧ ਗਿਆਨ) ਨਹੀ ਹੁੰਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਬਾਹਰੀ ਵਸਤੂਆਂ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਤਾਂ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਦਾ ਸਰੂਪ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਨਹੀ ਕਰ ਸਕਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ 'ਚੇਤਨਤਾ' ਨਹੀ ਹੁੰਦੀ। ਪਰ 'ਪ੍ਰਮਾਣ' ਇਕ 'ਗਿਆਨ' ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਰਾਹੀਂ ਅਸੀਂ ਉਚਿਤ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਅਤੇ ਅਨੁਚਿਤ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਅਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨ ਦੇ ਕਾਬਲ ਬਣਦੇ ਹਾਂ। ਇਸ ਗਿਆਨ ਦਾ ਰੂਪ ਪ੍ਰਪੱਕ (ਨਿਸ਼ਚਿਤ) ਵੀ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸਮਾਰੋਪ (ਉੱਪਰ ਠੋਸਣ) ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਤਲਬ ਕਿ ਇਹ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਉਹ ਨਹੀ ਸਮਝ ਬੈਠਦਾ ਜੋ ਉਹ ਨਹੀ ਹੈ। 'ਸਮਾਰੋਪ'[198] ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ:

(1) 'ਵਿਪਰਯਯ' (ਉਲਟਾਉ) – ਜੈਸੇ ਮੋਤੀ-ਸਿੱਪੀ ਨੂੰ ਚਾਂਦੀ ਸਮਝ ਲੈਣਾ;

(2) 'ਸੰਸ਼ਾ' (ਸੰਸਾ) – ਜੈਸੇ, ਕੀ ਇਹ ਖੰਭਾ ਹੈ ਜਾਂ ਆਦਮੀ?;

(3) 'ਅਨਅਧਜਵਸਾਯ[199]' (ਅਨਿਸ਼ਚਿਤ) – ਇਸ ਨਾਲ ਮਨ ਵਿਚ ਸਿਰਫ ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਚਿੰਤਨ (ਜਾਂ ਵਿਕਲਪਨ) ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਚੀਜ਼ ਕਿਹੋ ਜਿਹੀ ਹੋਵੇਗੀ, ਪਰ ਚੀਜ਼ ਬਾਰੇ ਪੂਰੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਨਹੀ ਹੁੰਦੀ – ਜਿਵੇਂ ਆਧੁਨਿਕ ਬਿਜਲਾਣੂ (electron) ਅਤੇ ਹੋਰ ਅਣੁਕ ਕਣ (sub-atomic particles), ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਿਰਫ ਧੁੰਦਲਾ ਜਿਹਾ ਸੰਕਲਪ ਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੋ ਕਿਸਮ ਦਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ: (1) 'ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼' (ਪ੍ਰਤੱਖ) ਜਾਂ ਸਿੱਧਾ ਪ੍ਰਮਾਣ; ਅਤੇ (2) 'ਪ੍ਰੋਕਸ਼' (ਪਰੋਖ) ਜਾਂ ਅਸਿੱਧਾ ਪ੍ਰਮਾਣ, ਭਾਵ ਜੋ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਨਹੀ। ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਦੋ ਕਿਸਮ ਦਾ ਹੈ: (1) 'ਸਾਮਵਜਵਹਾਰਿਕ' (ਸਾਮਵਿਹਾਰਕ), ਅਤੇ (2) 'ਪਾਰਮਾਰਥਿਕ' (ਅਨੁਭਵ ਤੋਂ ਪਰੇ)।

'ਸਾਮਵਿਹਾਰਕ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼" ਦੀ ਉੱਪਵੰਡ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ: (1) 'ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ-ਨਿਬੰਧਨ' – ਜੋ ਗਿਆਨਿੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ (2) 'ਅਨਇੰਦ੍ਰੀਆਂ-ਨਿਬੰਧਨ' – ਜੋ ਗਿਆਨਿੰਦ੍ਰੀਆਂ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਯਾਨੀ ਮਨ (ਚਿੱਤ) ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਦੋਵੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਗਿਆਨ ਚਾਰ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਦੀ ਹੋ ਗੁਜ਼ਰਦੇ ਹਨ, ਇਹ ਹਨ: (1) 'ਅਵਗ੍ਰਹ'[200], ਜਿਵੇਂ ਕਿਸਮਾਂ (ਜਾਂ ਜਾਤੀਆਂ) ਵਿਚ ਭੇਦ ਜਾਣਨਾ, ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ

---

198 ਸਮਾਰੋਪ – ਉੱਪਰ ਰੱਖਣਾ, ਠੋਸਣਾ, ਜੋੜਨਾ। [ਸੰਮਭਾਸ਼ਣਸੰਸਕ੍ਰਿਤਮ ਸ਼ਬਦਕੋਸ਼ – ਸੰ:ਸੰ:ਸ਼:]

199 ਅਧਜਵਸਾਯ - ਸੰ. {ਸੰਗਜਾ}. ਉਤਸਾਹ. ਦਿਲੇਰੀ; ਨਿਸ਼ਚਾ; ਸ਼ੌਕ. [ਮ: ਕੋ:]

200 ਅਵਗ੍ਰਹ – ਇੰਦਰੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨਾ। [ਸੰ:ਸੰ:ਸ਼:]

ਆਦਮੀ ਜਾਂ ਘੋੜਾ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਨਿਖੇੜਾ ਨਾ ਕਰਨਾ; (2) 'ਈਹਾ'[201], ਜਾਂਚ ਪੜਤਾਲ ਕਰਨਾ, ਜਿਵੇਂ ਇਹ ਪਤਾ ਕਰਨਾ ਕਿ ਪੁਰਸ਼ ਕਿੱਥੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਇਹ ਘੋੜਾ ਕਿਸ ਦੇਸ਼ ਦਾ ਹੈ ਆਦਿ; (3) 'ਆਵਯ' (ਪਹੁੰਚਣਾ), ਜਾਂਚ ਪੜਤਾਲ ਕਰਕੇ ਸਹੀ ਸਿੱਟੇ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚਣਾ; ਅਤੇ (4) 'ਧਾਰਣਾ', ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਯਾਦ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣਾ ਅਤੇ ਮਨ ਵਿਚ ਸਮਾਈ ਰੱਖਣਾ।

'ਪਾਰਮਾਰਥਿਕ' ਜਾਂ ਸਿੱਧਾ ਗਿਆਨ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਕੇਵਲ-ਮਾਤ੍ਰ ਆਤਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰਬੁੱਧਤਾ ਤੋਂ ਹੀ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਨਿਰਵਾਣ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵੀ ਦੋ ਕਿਸਮ ਦਾ ਹੈ: (1) 'ਵਿਕਲ' (ਅਪੂਰਣ), ਇਸ ਵਿਚ 'ਅਵਧਿ ਗਿਆਨ' (ਸੀਮਾਬੱਧ ਗਿਆਨ) ਅਤੇ 'ਮਨ-ਪਰਯਾਯ ਗਿਆਨ' ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਅਵਧਿ ਗਿਆਨ ਉਨ੍ਹਾਂ, ਨੇੜੇ ਜਾਂ ਦੂਰ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਸਤੂਆਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਭੇਦ ਨਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਅਤੇ ਮਨ-ਪਰਯਾਯ ਗਿਆਨ ਕਿਸੇ ਦੂਜੇ ਦੇ ਮਨ ਦੀ ਸੋਚ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੈ, (2) 'ਸਕਲ' (ਜਾਂ ਸਗਲ), ਭਾਵ ਸੰਪੂਰਣ ਗਿਆਨ, ਇਹ ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਹਰ ਪੱਖ ਤੋਂ ਬੇਰੋਕ ਅੰਤਰ-ਗਿਆਨ ਹੈ। ਜਿਸ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਇਹ ਸੰਪੂਰਣ ਗਿਆਨ ਹਾਸਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ 'ਅਰਹੰਤ'[202] (ਜਾਂ ਅਰ੍ਹੰਤ) ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਭਾਵ ਉਹ ਜੋ ਸਾਰੇ ਦੋਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਵੇ।

ਅਸਿੱਧਾ ਜਾਂ 'ਪ੍ਰੋਕਸ਼' (ਪਰੋਖ) ਗਿਆਨ ਪੰਜ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ: (1) 'ਸਮਰਣ' (ਜਾਂ ਚਿਤਵਣ); (2) 'ਪ੍ਰਤਿਭਿਗਿਆ'; (3) 'ਤਰਕ' (ਯੁਕਤੀ ਜਾਂ ਦਲੀਲ); (4) 'ਅਨੁਮਾਨ'; ਅਤੇ (5) 'ਆਗਮ'।

ਅਨੁਮਾਨ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਹੈ: (1) 'ਸਵਾਰਥਅਨੁਮਾਨ', ਭਾਵ ਆਪਣੇ ਆਪ (ਸਵਾਰਥ) ਲਈ ਅਨੁਮਾਨ; ਅਤੇ (2) ਪਰਾਰਥਅਨੁਮਾਨ, ਜੋ ਅਨੁਮਾਨ ਦੂਸਰਿਆਂ (ਪਰਾਏ) ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਣ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਵੇ। 'ਹੇਤੁ' ਉਹ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ 'ਸਾਧਯ' ਨਾਲ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ, ਇਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀ ਹੈ। ਦੇਵ ਸੂਰੀ 'ਅਨੁਮਾਨ' ਦੇ ਨਿਆਇ-ਵਾਕ (ਅਵਯਵ) ਵਿਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦੀ ਸਖਤ ਅਲੋਚਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਹੈ ਕਿ ਅਨੁਮਾਨ ਦੀ ਵਿਧੀ ਵਿਚ 'ਸਾਧਯ' ਅਤੇ 'ਹੇਤੁ' ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਪਹਿਲਾ ਹੀ 'ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੰਬੰਧ' ('ਅੰਤਰ-ਵਿਆਪਤੀ') ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਦਾਹਰਣ ਦੇਣਾ ਬਿਲਕੁਲ ਫਜ਼ੂਲ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਉਹ ਬੇਲੋੜੀ 'ਬਾਹਰੀ-ਵਿਆਪਤੀ' ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ,

> ਪਰਬਤ ('ਪੱਖ') ਉੱਪਰ ਅੱਗ ('ਸਾਧਯ') ਹੈ,
> ਕਿਉਂਕਿ ਉੱਥੇ ਧੂੰਆ ('ਹੇਤੁ') ਹੈ, ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਚੁਲ੍ਹੇ ਦੀ ਅੱਗ ਵਿਚ।

ਇੱਥੇ 'ਚੁਲ੍ਹੇ ਦੀ ਅੱਗ' ਦੀ ਉਦਾਹਰਣ ਦੇਣਾ ਬਿਲਕੁਲ ਬੇਲੋੜਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਪਰਬਤ ਉੱਪਰ ਅੱਗ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਲਈ 'ਅੱਗ' ਅਤੇ 'ਧੂੰਏ' ਦਾ ਸੰਬੰਧ, ਉਦਾਹਰਣ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਪਹਿਲਾ ਹੀ ਮੌਜੂਦ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਧੂੰਏ ਅਤੇ ਅੱਗ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਵਿਆਪਤੀ (ਜਾਂ 'ਵਿਆਪਤੀ') ਪਹਿਲਾ ਹੀ ਸਵੈ-ਸਿੱਧ ਹੈ। ਉਹ ਇਸ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦੇ ਹੋਏ, ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਮੂਲ ਸਿਧਾਂਤ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਹਰ ਦਲੀਲ ਵਿਚ 'ਤਾਰਕਿਕ ਸਰਲਤਾ', 'ਸੁਚੱਜਤਾ' ਅਤੇ 'ਮਾਨਸਿਕ ਘਾਲਣਾ' ਵਿਚ ਸੰਜਮਤਾ ਹੋਣੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਮਨ ਗੈਰ-ਜ਼ਰੂਰੀ ਤਥਾਂ ਨਾਲ ਉਲਝ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਗੁਣ ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਗਿਆਨਕ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਹੋਣੇ ਵੀ ਅਤੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਹਰ

---

201 ਈਹਾ – ਇੱਛਾ, ਹਰਕਤ, ਚੇਸ਼ਠਾ, ਯਤਨ ਕਰਨਾ, ਉੱਦਮ ਕਰਨਾ। [ਮ: ਕੋ:]

202 ਅਰਹੰਤ, ਅਰ੍ਹੰਤ – ਪੂਜਾ ਯੋਗ, ਜੈਨੀਆਂ ਦਾ ਪੂਜਯ ਦੇਵਤਾ। [ਮ: ਕੋ:]

ਉੱਤਮ ਵਿਗਿਆਨਕ ਸਿਧਾਂਤ ਹੋਰ ਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ 'ਸਰਲ' ਅਤੇ 'ਸੁਚੱਜਾ' ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਉਪਨਯ' (ਪ੍ਰਯੋਗ) ਅਤੇ 'ਨਿਗਮਨ' ਦੀ ਵੀ 'ਨਿਆਇ-ਵਾਕ' ਵਿਚ ਕੋਈ ਜ਼ਰੂਰਤ ਨਹੀ ਹੈ। ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ, ਉਦਾਹਰਣ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਸਿਰਫ ਤੁੱਛ-ਬੁੱਧੀ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਣ ਲਈ ਹੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਤਰਕ-ਵਾਕ ਜਾਂ ਅਨੁਮਾਨ ਦੇ ਅਵਯਵ (ਜਾਂ ਭਾਗ) ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ:

(1) ਪਕਸ਼ ਪ੍ਰਯੋਗ – ਪ੍ਰਸਤਾਵ ਜਾਂ ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ ਦੀ ਵਰਤੋਂ, ਜਿਵੇਂ "ਪਰਬਤ ਉੱਪਰ ਅੱਗ ਹੈ";

(2) ਹੇਤੁ ਪ੍ਰਯੋਗ – ਹੇਤੁ ਜਾਂ ਕਾਰਣ ਦੀ ਵਰਤੋਂ, ਜਿਵੇਂ "ਕਿਉਂਕਿ ਉੱਥੇ ਧੂੰਆ ਹੈ";

(3) ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ – ਉਦਾਹਰਣ, ਜਿਵੇਂ "ਜਿੱਥੇ ਅੱਗ ਹੈ ਉੱਥੇ ਧੂੰਆ ਵੀ ਹੈ";

(4) ਉਪਨਯ – ਪ੍ਰਯੋਗ, ਜਿਵੇਂ "ਇਸ ਪਰਬਤ ਉੱਪਰ ਧੂੰਆ ਹੈ";

(5) ਨਿਗਮਨ – ਸਿੱਟਾ, ਜਿਵੇਂ "ਇਸ ਲਈ ਪਰਬਤ ਉੱਪਰ ਅੱਗ ਹੈ"।

ਅਭਾਵ ਜਾਂ ਅਨਉਪਲਬਧਿ (ਅਣਹੋਂਦ) ਦਾ ਵਿਭਾਜਨ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ:

(1) 'ਪ੍ਰਾਗਅਭਾਵ' (ਪੂਰਵਗਾਮੀ ਅਣਹੋਂਦ), ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਦਾ ਪਹਿਲੇ ਕਾਲ ਵਿਚ ਨਾ ਹੋਣਾ, ਜਿਵੇਂ ਲੋਹੇ ਵਿਚ ਤਲਵਾਰ ਬਣਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਮੌਜੂਦਾ ਸ਼ਕਲ ਦੀ ਤਲਵਾਰ ਦਾ ਅਭਾਵ ਸੀ।

(2) 'ਪ੍ਰਧ੍ਵੰਸਾਭਾਵ' (ਉੱਤਰਗਾਮੀ ਅਣਹੋਂਟ), ਜੋ ਵਸਤੂ ਦੇ ਨਾਸ਼ ਹੋਣ ਤੋਂ ਉਸ ਦਾ ਅਭਾਵ ਹੋਵੇ, ਜਿਵੇਂ ਆਤਿਸ਼ਬਾਜ਼ੀ ਜਲ ਕੇ ਭਸਮ ਹੋ ਜਾਵੇ।

(3) 'ਇਤਰੇਤਰਾਭਾਵ' (ਪਰਸਪਰ ਜਾਂ ਅਨਯੋਨਯ ਅਭਾਵ), ਇਕ ਪਦਾਰਥ ਦਾ ਦੂਜੇ ਦਾ ਰੂਪ ਨਾ ਹੋਣਾ, ਜਿਵੇਂ ਗਧਾ ਗਊ ਨਹੀ ਅਤੇ ਗਊ ਗਧਾ ਰੂਪ ਨਹੀ, ਅਰਥਾਤ ਗਧੇ ਵਿਚ ਗਊ ਅਤੇ ਗਊ ਵਿਚ ਗਧੇ ਦਾ ਅਭਾਵ ਹੈ।

(4) 'ਅਤਯੰਤਾਭਾਵ' (ਪੂਰਣ ਅਭਾਵ), ਸਭ ਸਮਿਆ (ਕਾਲਾਂ) ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਦਾ ਨਾ ਹੋਣਾ, ਜਿਵੇਂ ਸਹੇ ਦਾ ਸਿੰਙ (ਜਾਂ ਸਿੰਗ), ਜਾਂ ਆਕਾਸ਼ ਦਾ ਫੁੱਲ ਆਦਿ।

ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਕਈ ਕਿਸਮ ਦੇ ਆਭਾਸ (ਭੁਲੇਖੇ) ਵੀ ਗਿਣੇ ਗਏ ਹਨ। 'ਆਗਮ' ਅਤੇ 'ਨਯ' ਦੇ ਥੱਲੇ ਸਪਤਭੰਗੀ ਨਯ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗਿਆਨ ਦੇ ਪਰਿਣਾਮ ਅਤੇ ਵਿਵਹਾਰਕ ਲਾਭਾਂ ਨੂੰ ਭਰਮ ('ਸੰਵ੍ਰਿਤਿ') ਨਹੀ ਬਲਕਿ ਵਾਸਤਵਿਕ ('ਪਾਰਮਾਰਥਿਕ') ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਵਿਵਹਾਰਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਫਾਇਦੇਮੰਦ ਅਤੇ ਪਰਮਉੱਤਮ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਆਦਮੀ ਦੇ ਅਮਲੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਲਾਭਕਾਰੀ ਸਾਬਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ 'ਵਿਗਿਆਨ' ਹੀ ਹੈ।

ਨਯ ਦੇ ਆਭਾਸ

'ਨਯ' ਵਿਸ਼ੇ (ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵਸਤੂਆਂ ਦਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦੀ ਵਿਧੀ) ਦੇ ਅਧੀਨ ਨਿਮਨਲਿਖਤ 'ਨਯਆਭਾਸ' ਗਿਣੇ ਗਏ ਹਨ:

(1) 'ਨੈਗਮਆਭਾਸ' – ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਨੂੰ, ਉਸ ਦੇ ਅੰਸ਼ਾਂ (ਅੰਗਾਂ) ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖਦੇ ਹੋਏ, ਸਗਲ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਿਚਾਰਨਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸਾਮਾਨਯ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਮੰਨਣਾ 'ਨੈਗਮ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੈਸੇ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਮਾਨਵ ਜਾਤੀ ਦਾ

ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗੁਣਾਂ ਵਾਲਾ ਪੁਰਸ਼ ਵੀ ਮੰਨਣਾ 'ਨੈਗਮਨਯ' ਕਹਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਨੈਗਮਆਭਾਸ' ਉਸ ਵੇਲੇ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਬੇਮੁੱਖ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੇ 'ਸਾਮਾਨਯ' ਜਾਂ 'ਵਿਸ਼ੇਸ਼' ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਮਹੱਤਤਾ ਦਿੱਤੀ ਜਾਵੇ। ਜੈਸੇ, ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵਿਚ 'ਪਾਣੀ' ਦੇ ਸਗਲ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਭੁਲਾ ਕੇ ਇਸ ਦੇ ਸੰਘਟਕ ਤੱਤਾਂ ਆਕਸੀਜਨ (O_2) ਅਤੇ ਹਾਈਡਰੋਜਨ (H_2) ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਪਾਣੀ ਸਮਝਣਾ 'ਨੈਗਮਆਭਾਸ' ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

(2) 'ਸੰਗ੍ਰਹਆਭਾਸ' – ਇਹ ਆਭਾਸ (ਤਰਕਦੋਸ਼ ਜਾਂ ਕੁਤਰਕ) ਉਦੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਦੇ 'ਵਿਸ਼ੇਸ਼' ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਅੱਖੋਂ ਪਰੋਖੇ ਕਰ ਕੇ ਉਸਦੇ 'ਸਾਮਾਨਯ' ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਅਸਲੀ ਵਸਤੂ ਸਮਝ ਬੈਠਣਾ। ਜੈਸੇ, ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗੁਣ ਭੁਲਾ ਕੇ ਸਿਰਫ ਮਾਨਵ ਜਾਤੀ ਹੀ ਸਮਝ ਲੈਣਾ।

(3) 'ਵਿਵਹਾਰਆਭਾਸ' - ਇਹ ਆਭਾਸ ਉਦੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਦੇ 'ਵਿਸ਼ੇਸ਼' ਗੁਣਾਂ ਜਾਂ ਖਾਸੀਅਤਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਮੁੱਖ ਰੱਖਦੇ ਹਾਂ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਹੋਰਨਾ ਵਸਤੂਆਂ ਨਾਲ ਜਮਾਤੀ (ਜਾਤੀਗਤ) ਸਾਂਝ ਨੂੰ ਮਹੱਤਤਾ ਨਹੀ ਦਿੰਦੇ। ਇਹ 'ਸੰਗ੍ਰਹਆਭਾਸ' ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ (ਉਲਟ) ਹੈ। ਜੈਸੇ, ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਖਾਸ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਪਛਾਣਨਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਬਾਕੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਨੂੰ ਅਣਡਿੱਠ ਕਰ ਦੇਣਾ।

(4) 'ਰਿਜੁਸੂਤਰਆਭਾਸ' – ਰਿਜੁਸੂਤਰਨਯ ਛਿਣਭੰਗਰਤਾ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਹੈ, ਜਿਸ ਅਧੀਨ ਵਸਤੂ ਦੇ ਵਰਤਮਾਨ ਰੂਪ ਨੂੰ ਹੀ ਸਾਰਥਕ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਭੂਤਕਾਲ ਅਤੇ ਭਵਿੱਖਤਕਾਲ ਦੀ ਕੋਈ ਅਹਿਮੀਅਤ ਨਹੀ ਸਮਝੀ ਜਾਂਦੀ। ਵਰਤਮਾਨ ਨੂੰ ਹੀ ਸਮੁੱਚੀ ਅਸਲੀਅਤ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਮਤ ਨੂੰ 'ਰਿਜੁਸੂਤਰਆਭਾਸ' ਜਾਂ ਛਿਣਭੰਗਰਤਾ ਦਾ ਭੁਲੇਕਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

(5) 'ਸ਼ਬਦਆਭਾਸ' – ਇਹ ਆਭਾਸ ਉਦੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਕਿਸੇ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਇਕੋ ਹੀ ਅਰਥ ਸਮਝ ਬੈਠਦੇ ਹਾਂ, ਅਤੇ ਇਹ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀ ਕਰਦੇ ਕਿ ਇਸ ਦੇ ਹੋਰ ਅਰਥ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਜਾਂ ਅਲਗ ਅਲਗ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਅਰਥ ਵੀ ਇਕੋ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਆਭਾਸ ਉਦੋਂ ਵੀ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥ ਹਰ ਕਾਲ ਵਿਚ (ਭੂਤ, ਵਰਤਮਾਨ ਅਤੇ ਭਵਿੱਖ) ਬਰਾਬਰ ਮੰਨੇ ਜਾਣ। ਜੈਸੇ, "ਕ੍ਰਤੁ" ਸ਼ਬਦ, ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਯਗਯ ਹੈ, ਨੂੰ "ਕ੍ਰਤੁ" ਰਿਖੀ ਦੇ ਭਾਵ ਵਿਚ ਲੈ ਲੈਣਾ। ਇਸ ਰਿਖੀ ਦਾ ਜੀਵਨਕਾਲ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾ ਦਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

(6) 'ਸਮਭਿਰੂਢਿਆਭਾਸ' – 'ਸਮਭਿਰੂਢਿਨਯ' ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸ਼ਬਦਾਂ ਜਾਂ ਪਦਾਂ ਦੇ ਆਮ ਜਾਂ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਅਰਥਾਂ ਨਾਲ ਹੈ, ਜਦ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਿਰੁਕਤੀ-ਸੰਬੰਧੀ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਅਣਡਿੱਠ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਸਮਭਿਰੂਢਿਆਭਾਸ' ਉਦੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਨਿਰੁਕਤੀ-ਸੰਬੰਧੀ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਬੇਲੋੜੀ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ ਜਾਂ ਜਦੋਂ ਸਮਾਨਾਰਥਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਅਲਗ ਅਲਗ ਅਰਥ ਕੱਢੇ ਜਾਣ।

(7) 'ਏਵਮਭੂਤਆਭਾਸ' – 'ਸਮਭਿਰੂਢਿਆਭਾਸ' ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ, 'ਏਵਮਭੂਤਆਭਾਸ' ਉਦੋਂ ਪੈਦਾ

ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਇਕ ਵਸਤੁ ਨੂੰ ਇਸ ਆਧਾਰ ’ਤੇ ਤਿਆਗਿਆ ਜਾਵੇ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਗੁਣ ਉਹ ਨਹੀ ਹਨ ਜੋ ਉਸ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਅਰਥਾਤ ਕਿ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਨਿਰੁਕਤੀ-ਸੰਬੰਧੀ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ। ਜੈਸੇ, ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਰਾਮ ਇਕ ਮਨੁੱਖ ਨਹੀ ਹੈ (ਸੋਚਣ ਵਾਲਾ ‘ਜੀਵ’) ਕਿਉਂਕਿ ਐਸ ਵੇਲੇ ਉਹ ਸੋਚ ਨਹੀ ਰਿਹਾ।

ਵਾਦ ਵਿਧੀ

ਕਿਸੇ ਅਹਿਮ ਪ੍ਰਸਤਾਵ ਜਾਂ ਮਸਲੇ ਨੂੰ ਖਿਆਲਾਂ ਦਾ ਅਦਾਨ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਕੇ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਜਾਂ ਸਹੀ ਨਿਰਣੇ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦੇ ਢੰਗ ਤਰੀਕੇ ਨੂੰ ‘ਵਿਚਾਰ-ਵਿਮਰਸ਼’ ਜਾਂ ‘ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ’ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕੋਈ ਝਗੜਾ ਨਹੀ ਬਲਕਿ ਯੁਕਤੀਪੂਰਣ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਸਚਾਈ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ ਦਾਅਵਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਵਿਰੋਧੀ ਧਾਰਣਾਵਾਂ ਨੂੰ ਗਲਤ ਸਾਬਤ ਕਰਕੇ ਰੱਦ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਸਹੀ ਧਾਰਣਾਵਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਯਥਾਰਥ ਤੱਤ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਢੰਗ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ, ਪਹਿਲਾ, ਵਿਚਾਰ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਪੁਰਸ਼ (ਜਾਂ ਵਾਦੀ) ਜਾਂ ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਵਿਰੋਧੀ ਉੱਪਰ ਜਿੱਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਉਤਸੁਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਫਿਰ ਸਚਾਈ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਨ ਦਾ ਚਾਹਵਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਚਾਈ ਦੀ ਭਾਲ ਜਾਂ ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਲਈ (ਜਿਵੇਂ ਇਕ ਸ਼ਿਸ਼ ਸੱਚ ਨੂੰ ਜਾਣਨਾ ਚਹੁੰਦਾ ਹੈ) ਅਤੇ ਜਾਂ ਦੂਸਰਿਆਂ ਲਈ (ਜਿਵੇਂ ਇਕ ਗੁਰੂ ਆਪਣੇ ਸ਼ਿਸ਼ ਲਈ) ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਆਮ ਤੌਰ ’ਤੇ ਇਹ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਸਿਆਣੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਇਕੱਠ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ‘ਵਾਦੀ’ ਅਤੇ ‘ਵਿਵਾਦੀ’ ਅਸੂਲਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਰਤਾਂ ਦਾ ਪਾਲਣ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਸੁਝਾਉ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਇਕੱਠ ਨੂੰ ‘ਪਰਿਸ਼ਦ’ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਚਾਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਗ ਦੱਸੇ ਗਏ ਹਨ, ਅਰਥਾਤ (1) ‘ਵਾਦੀ’ ਜਾਂ ਪ੍ਰਸਤਾਵ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲਾ, (2) ‘ਪ੍ਰਤਿਵਾਦੀ’ ਜਾਂ ਇਸ ਪ੍ਰਸਤਾਵ ਦੀ ਮੁਖਾਲਫਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਵਿਰੋਧੀ, (3) ‘ਸਭਾ’ ਜਾਂ ਪਰਿਸ਼ਦ ਦੇ ਸਦੱਸ, (4) ‘ਸਭਾਪਤੀ’, ਜੋ ਸਭਾ ਦੀ ਸਹੀ ਅਗਵਾਈ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਇਸ ਵਿਚ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਅਤੇ ਨਿਯੰਤ੍ਰਣ ਕਾਇਮ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਮੁੱਖ ਉਦੇਸ਼ ਸਭਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤਾਵ ਉੱਪਰ ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਰੱਖਣਾ ਅਤੇ ਇਸ ਮੰਤਵ ਤੋਂ ਥਿੜਕਣ ਨਾ ਦੇਣਾ, ਹੁੰਦਾ ਹੈ ।

‘ਵਾਦੀ’ ਅਤੇ ‘ਪ੍ਰਤਿਵਾਦੀ’ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਇਸ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਠੋਸ ਸਬੂਤ ਪੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਆਪਣਾ ਪੱਖ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ। ਸਭਾ ਦੇ ਸਦੱਸ ਦੋਨਾਂ ਧਿਰਾਂ ਲਈ ਸਵੀਕਾਰ ਹੋਣੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਇਸ ਬਿਨਾ ’ਤੇ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤਾਵ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦੀ ਕਾਬਲੀਅਤ ਹੋਵੇ; ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਯਾਦਾਸ਼ਤ ਸਵਸਥ ਅਤੇ ਨਰੋਈ ਹੋਵੇ; ਉਹ ਵਿਦਵਤਾ-ਭਰਪੂਰ ਅਤੇ ਸ਼੍ਰੇਸ਼ਟ ਬੁੱਧੀ ਵਾਲੇ ਹੋਣ; ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਧੀਰਜ, ਸਹਿਣ ਸ਼ੀਲਤਾ ਅਤੇ ਨਿਰਪੱਖਤਾ ਵਾਲੇ ਗੁਣ ਹੋਣ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਗੁਣ ਅਤੇ ਫਰਜ਼ ਇਹ ਵੀ ਹੋਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਵਾਦੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਵਾਦੀ ਦੇ ਸਵਾਲਾਂ ਜਵਾਬਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝ ਕੇ ਵਰਣਨ ਕਰਨ ਦੀ ਕਾਬਲੀਅਤ ਰੱਖਦੇ ਹੋਣ, ਅਤੇ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀਆਂ ਦਲੀਲਾਂ ਅਤੇ ਤਾਰਕਿਕ ਕਥਨਾਂ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਅਤੇ ਔਗੁਣਾਂ ’ਤੇ ਸਹੀ ਫੈਸਲਾ ਲੈਣ ਦੀ ਸਮਰਥਾ ਰੱਖਦੇ ਹੋਣ ਤਾਂ ਕਿ ਗੋਸ਼ਟੀ (ਬਹਿਸ) ਵਿਚ ਮੌਕੇ ਮੌਕੇ ਦਖਲ ਦੇ ਕੇ ਨਿਰਣਾ ਦੇ ਸਕਣ ਅਤੇ ਬਹਿਸ ਬਾਰੇ ਆਪਣੇ ਫੈਸਲੇ ਦੀ ਘੋਸ਼ਣਾ ਕਰ ਸਕਣ।

ਇਹ ਅਤਿ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਸਭਾਪਤੀ ਨੂੰ ਸਿਆਣਪ, ਸਮਾਦੇਸ਼-ਸ਼ਕਤੀ, ਧੀਰਜ ਅਤੇ ਨਿਰਪੱਖਤਾ ਦੀ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਹੋਵੇ। ਉਸ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਇਹ ਬਣਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਵਿਚ ਦੋਨਾਂ ਧਿਰਾਂ ਦੇ ਕਥਨਾਂ ਅਤੇ ਸਦੱਸ ਦੇ

ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਸਹੀ ਨਿਰਣਾ ਲੈਣ ਦੀ ਵਿਵੇਕਤਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਕਿ ਉਹ ਦੋਨਾਂ ਧਿਰਾਂ ਵਿਚ ਝੜਪਾਂ ਅਤੇ ਮੰਦ-ਬੋਲਣੀ ਨੂੰ ਰੋਕਣ ਦੀ ਸਮਰਥਾ ਅਤੇ ਅਕਲ ਰੱਖਦਾ ਹੋਵੇ।

ਜੇਕਰ ਦੋਨਾਂ ਧਿਰਾਂ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਸਿਰਫ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ’ਤੇ ਜਿੱਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਹੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਨੂੰ ਉਤਸ਼ਾਹਪੂਵਕ ਜ਼ਾਰੀ ਰੱਖਦੇ ਹਨ ਜਿੰਨੀ ਦੇਰ ਕਿ ਜਿੱਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ। ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਜੇਕਰ ਦੋਹਾਂ ਧਿਰਾਂ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਸੱਚ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹ ਪੂਰੇ ਉਤਸ਼ਾਹ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਵਿਚਾਰ ਵਟਾਂਦਰਾ ਜ਼ਾਰੀ ਰੱਖ ਸਕਦੇ ਹਨ ਜਿੰਨੀ ਦੇਰ ਤੱਕ ਉਹ ਸੱਚ ਤੱਕ ਨਹੀ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦੇ ਅਤੇ ਜਾਂ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਉਹ ਆਪਣਾ ਉਤਸ਼ਾਹ ਕਾਇਮ ਰੱਖ ਸਕਦੇ ਹਨ।

4.5.18 ਹੇਮਚੰਦਰ ਸੂਰੀ (1088-1172 ਈ:)

ਹੇਮਚੰਦਰ ਸੂਰੀ, (ਉੱਪਨਾਮ ਕਾਲੀਕਾਲ-ਸਰਵੱਗਿਆ, ਅਰਥਾਤ ਕਾਲੀ ਯੁਗ ਦਾ ਸਰਬਗਿਆਤਾ) ਦਾ ਜਨਮ ਧੰਨਧੁਕ, ਅਹਿਮਦਾਬਾਦ ਵਿਖੇ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਉਹ ਵਜਰਸ਼ਾਖਾ ਵਾਸੀ ਦੇਵਚੰਦਰ ਦੇ ਸ਼ਿਸ਼ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅਣਗਿਣਤ ਗ੍ਰੰਥ ਰਚੇ ਪਰ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਉੱਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ “ਪ੍ਰਮਾਣ-ਮੀਮਾਂਸ” ਕਾਫੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਕੁਲ ਪੰਜ ਅਧਿਆਏ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਲਿਖਣ ਸ਼ੈਲੀ ਸੂਤ੍ਰ ਵਾਲੀ ਹੈ।

4.5.19 ਚੰਦਰਪ੍ਰਭ ਸੂਰੀ (1102 ਈ:)

ਜੈ ਸਿਨਹਾ ਦੇ ਸ਼ਿਸ਼ ਮੰਨੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਚੰਦਰਪ੍ਰਭ ਸੂਰੀ ਦਾ ਜਨਮ ਗੁਜਰਾਤ ਵਿਖੇ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਉੱਪਰ “ਦਰਸ਼ਨਸ਼ੁੱਧੀ” ਨਾਮ ਦਾ ਗ੍ਰੰਥ ਲਿਖਿਆ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਸਮਿਆ ਦੇ ਇਕ ਮਹਾਨ ਤਾਰਕਿਕ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਤਾਰਕਿਕ ਪਰਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਦੂਸਰੇ ‘ਹਾਥੀ’ ਸਮਾਨ ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ‘ਸ਼ੇਰ’ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ‘ਨਿਆਇਵਤਾਰ-ਵਿਵਰਤੀ’ ਨਾਮ ਦੀ ਟੀਕਾ ਸਿੱਧਾਸੇਨ ਦੀਵਾਕਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ‘ਨਿਆਇਵਤਾਰ’ ਉੱਪਰ ਲਿਖੀ। ਇਸ ਟੀਕਾ ਵਿਚ ਉਹ ਬੋਧੀ ਅਤੇ ਨਿਆਇ ਤਾਰਕਿਕਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ।

4.5.20 ਨੇਮੀਚੰਦਰ ਕਵੀ (1150 ਈ:)

ਨੇਮੀਚੰਦਰ ਕਵੀ ਦਾ ਜਨਮ ਗੁਜਰਾਤ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਉਹ ਹਿੰਦੂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਕਣਾਦ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਮਹਾਨ ਗੁਰੂ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਵੇਰਾਸਵਾਮੀ ਦੇ ਸ਼ਿਸ਼ ਅਤੇ ਸਾਗਰੇਂਦੂ ਮੁਨੀ ਦੇ ਗੁਰੂ ਸਨ। ਨੇਮੀਚੰਦਰ ਇਕ ਕਵੀ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਮਸ਼ਹੂਰ ਸਨ।

4.5.21 ਆਨੰਦ ਸੂਰੀ ਅਤੇ ਅਮਰਚੰਦਰ ਸੂਰੀ (1093-1135 ਈ:)

ਆਨੰਦ ਸੂਰੀ ਅਤੇ ਅਮਰਚੰਦਰ ਸੂਰੀ ਲੜਕਪਨ ਤੋਂ ਹੀ ਬੜੇ ਮਹਾਨ ਤਾਰਕਿਕ ਸਨ ਅਤੇ ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਹੀ ਉਹ ‘ਵਜਾਘ੍ਰ-ਸ਼ਿਸ਼ੁਕ’ (ਬਘਿਆੜ-ਚੇਲਾ) ਅਤੇ ‘ਸਿੰਹਾ-ਸ਼ਿਸ਼ੁਕ’ (ਸ਼ੇਰ-ਚੇਲਾ) ਕਰਕੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਮਸ਼ਹੂਰ ਸਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਪਰਿਸ਼ਦਾ ਵਿਚ ਹਾਥੀ ਸਮਾਨ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਤਾਰਕਿਕਾਂ ਨੂੰ ਆਸਾਨੀ ਨਾਲ ਹਰਾ ਦਿੰਦੇ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾ ਦਾ ਜਨਮ ਗੁਜਰਾਤ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਦੋਨੋ ਹੀ ਮਹਿੰਦਰ ਸੂਰੀ ਦੇ ਚੇਲੇ ਸਨ। ‘ਨਵਾ-ਨਿਆਇ’ ਰਚਨਾਕਾਰ ਗੰਗੇਸ਼ ਉਪਾਧਿਆਇ ਵੀ ਆਪਣੇ ਮਹਾਨ ਗ੍ਰੰਥ ‘ਤਤਵਚਿੰਤਾਮਣੀ’ ਵਿਚ ਵਿਆਪਤੀ ਦੇ ਇਕ ਗੁਣ ਨੂੰ ‘ਸਿੰਹਾ-ਵਜਾਘਰੀ

ਲਕਸ਼ਣ' ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।

4.5.22 ਹਰੀਭਦ੍ਰ ਸੂਰੀ (1120 ਈ:)

ਹਰੀਭਦ੍ਰ ਸੂਰੀ, ਜੋ ਕਲੀਕਾਲ ਗੌਤਮ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਵੀ ਜਾਣੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ, ਦਾ ਜੀਵਨਕਾਲ 1120 ਈ: ਦੇ ਇਰਦ-ਗਿਰਦ ਦਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ 'ਸ਼ਦਦਰਸ਼ਨ-ਸਮੁਚਿਆ' ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬੜੇ ਮੰਨੇ ਪ੍ਰਮੰਨੇ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਗਿਆਨੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੋਰ ਜਾਨੇ ਮਾਨੇ ਗ੍ਰੰਥ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ: 'ਦਸ਼ਵੇਕਾਲਿਕਾ-ਨਿਰੁਕਤੀ-ਟੀਕਾ', 'ਨਿਆਇ-ਪ੍ਰਵੇਸ਼ਕ-ਸੂਤਰ' ਅਤੇ 'ਨਿਆਇਵਤਾਰ-ਵ੍ਰਿਤੀ'। 'ਸ਼ਦਦਰਸ਼ਨ' ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤੇ ਛੇ ਦਰਸ਼ਨ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ: (1) ਬੋਧ, (2) ਨਿਆਇ, (3) ਸਾਂਖ, (4) ਜੈਨ, (5) ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਕ, ਅਤੇ (6) ਜੈਮਿਨਿ।

ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਹਰੇਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਆਖਰੀ ਸੂਤਰ ਵਿਚ ਉਹ 'ਵਿਰਹ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਾਲ ਅੰਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਵਿਯੋਗ (ਵਿਛੋੜਾ) ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਜਾਂ ਵਿਯੋਗ ਦੀ ਪੀੜ। ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਇਕ ਦਰਦਨਾਕ ਕਹਾਣੀ ਹੈ। ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹਰੀਭਦਰ ਦੇ ਦੋ ਚੇਲੇ ਹੰਸ ਅਤੇ ਪਰਮਹੰਸ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜੈਨਮਤ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਲਈ ਭੋਟਦੇਸ਼ (ਅਜੋਕਾ ਤਿੱਬਤ) ਭੇਜਿਆ ਤਾਂ ਕਿ ਉਹ ਬੁੱਧਮਤ ਦੇ ਅਨੁਆਈਆਂ ਨੂੰ ਮਤ-ਪਰਿਵਰਤਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਨ। ਪਰ, ਉੱਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕੱਟੜਪੰਥੀ ਬੋਧੀਆਂ ਨੇ ਮਾਰ ਮੁਕਾਇਆ ਸੀ। ਇਸ ਘਟਨਾ ਦੇ ਘੋਰ ਸੋਗ ਵਿਚ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ 'ਵਿਰਹ' ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ ਸੀ।

4.5.23 ਪਾਰਸ਼ਵਦੇਵ ਗਣੀ (1133 ਈ)

ਪਾਰਸ਼ਵਦੇਵ ਨੇ 'ਨਿਆਇ-ਪ੍ਰਵੇਸ਼' ਗ੍ਰੰਥ ਉੱਪਰ ਆਪਣੀ ਟੀਕਾ 'ਨਿਆਇਪ੍ਰਵੇਸ਼ਪੰਜੀਕਾ' ਰਚੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅਮਰਦੇਵ ਸੂਰੀ ਦੇ ਸਹਿਯੋਗ ਨਾਲ ਨੇਮੀਚੰਦਰ ਦੀ ਰਚਨਾ "ਆਖਿਆਨ-ਮਣੀ-ਕੋਸ਼" ਉੱਪਰ ਵੀ ਇਕ ਟੀਕਾ ਲਿਖੀ।

4.5.24 ਸ਼੍ਰੀਚੰਦਰ (1137-1165 ਈ:)

ਸ਼੍ਰੀਚੰਦਰ, ਹੇਮਚੰਦਰ ਸੂਰੀ ਦੇ ਚੇਲੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ, 1137 ਈ: ਦੇ ਲਗਪਗ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਉੱਪਰ 'ਨਿਆਇ-ਪ੍ਰਵੇਸ਼-ਟਿੱਪਣ' ਨਾਮੀ ਮਹਾਂ-ਟੀਕਾ, ਹਰੀਭਦਰ ਸੂਰੀ ਦੀ ਰਚਨਾ 'ਨਿਆਇ-ਪ੍ਰਵੇਸ਼-ਵ੍ਰਿਤੀ' ਉੱਪਰ ਲਿਖੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਕ ਹੋਰ ਟੀਕਾ "ਪ੍ਰਦੇਸ਼-ਵਿਆਖਿਆ-ਟਿੱਪਕਣ", 'ਆਵੱਸ਼ਕ ਸੂਤਰ' ਉੱਪਰ 1165 ਈ: ਵਿਚ ਲਿਖੀ।

4.5.25 ਦੇਵਭਦਰ (1150 ਈ)

ਦੇਵਭਦਰ, ਦੋਨੋ ਹੇਮਚੰਦਰ ਸੂਰੀ ਅਤੇ ਸ਼੍ਰੀਚੰਦਰ ਦੇ ਚੇਲੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ "ਨਿਆਇਵਤਾਰ-ਟਿੱਪਣ" ਨਾਮੀ ਇਕ ਤਾਰਕਿਕ ਪ੍ਰਕਰਣ ਲਿਖਿਆ ਜੋ ਨਿਆਇਵਤਾਰ-ਵਿਵ੍ਰਤੀ" ਉੱਪਰ ਇਕ ਮਹਾਂ-ਟੀਕਾ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜੀਵਨ ਕਾਲ 1150 ਈ: ਦੇ ਕਰੀਬ ਦਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

4.5.26 ਚੰਦਰਸੇਨ ਸੂਰੀ (1150 ਈ)

ਚੰਦਰਸੇਨ ਨੇ, ਨੇਮਚੰਦਰ ਸੂਰੀ ਦੇ ਸਹਿਯੋਗ ਨਾਲ ਇਕ "ਉਤਪਾਦ-ਸਿਧੀ-ਪ੍ਰਕਰਣ" ਨਾਮੀ ਗ੍ਰੰਥ ਲਿਖਿਆ ਜਿਸ

ਉਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਕ ਟੀਕਾ ਵੀ ਲਿਖੀ।

4.5.27 ਰਤਨਪ੍ਰਭਾ ਸੂਰੀ (1181 ਈ:)

ਰਤਨਪ੍ਰਭਾ ਸੂਰੀ ਜੈਨਮਤ ਦੇ ਸ਼੍ਵੇਤਾਂਬਰ ਫਿਰਕੇ ਵਿਚੋਂ ਸਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਮਾਹਿਰ ਵੀ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ "ਪ੍ਰਮਾਣਨਯ-ਤਤਵਾਲੋਕਾਲੰਕਾਰ" ਉੱਪਰ "ਸਜਾਦਵਾਦ-ਰਤਨਾਕਾਰਵਤਾਰਿਕਾ" ਨਾਮੀ ਇਕ ਛੋਟੀ ਟੀਕਾ (ਲਘੁ-ਟੀਕਾ) ਲਿਖੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਹ ਬੋਧੀ ਤਾਰਕਿਕ ਅਰਚਿਤ ਅਤੇ ਧਰਮੋਤਰ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਕ ਹੋਰ ਗ੍ਰੰਥ "ਉਪਦੇਸ਼ਮਾਲਾਵ੍ਰਿਤੀ" ਵੀ ਲਿਖਿਆ ਜੋ, ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਰਜ਼ਾ ਉਤਾਰਨ ਲਈ ਲਿਖਣਾ ਪਿਆ ਸੀ।

4.5.28 ਤਿਲਕਆਚਾਰੀਆ (1180-1240 ਈ)

ਤਿਲਕਆਚਾਰੀਆ ਜੈਨਮਤ ਦੇ ਸ਼੍ਵੇਤਾਂਬਰ ਫਿਰਕੇ ਵਿਚੋਂ ਸਨ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਚੰਦਰਪ੍ਰਭਾ ਸੂਰੀ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰ ਸਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਧਰਮਘੋਸ਼, ਚੱਕਰੇਸ਼ਵਰ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵਪ੍ਰਭਾ ਵਰਗੇ ਆਚਾਰੀਆ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਉੱਪਰ ਕਈ ਗ੍ਰੰਥ ਲਿਖੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ "ਅਵੱਸ਼ਕ-ਲਘੂ-ਵ੍ਰਿਤੀ"[203] (1239 ਈ:) ਅਤੇ "ਪ੍ਰਤੀਏਕ-ਬੁੱਧ-ਚਰਿਤ੍ਰ" (1204 ਈ:) ਲਿਖੇ ਸਨ।

4.5.29 ਮੱਲੀਸੇਨ ਸੂਰੀ (1292 ਈ)

ਮੱਲੀਸੇਨ ਸ਼੍ਵੇਤਾਂਬਰ ਫਿਰਕੇ ਵਿਚੋਂ ਸਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਹੇਮਚੰਦਰ ਦੀ ਰਚਨਾ "ਵਿਤਰਾਗ-ਸਤੂਤੀ" (ਜਾਂ ਦ੍ਵੈਤ੍ਰਿੰਸ਼ਕਾ) ਨਾਮੀ ਰਚਨਾ ਉੱਪਰ ਇਕ ਟੀਕਾ ਰਚੀ ਜਿਸ ਦਾ ਨਾਮ "ਸਜਾਦਵਾਦਮੰਜਰੀ" ਸੀ। ਇਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਮਾਣ, ਸਪਤਭੰਗੀਨਯ ਵਰਗੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦਾ ਵਿਆਖਿਆਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਉਹ ਅਕਸ਼ਪਾਦ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ, ਛਲ, ਜਾਤਿ ਅਤੇ ਨਿਗ੍ਰਹਸਥਾਨ ਵਰਗੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਅਲੋਚਨਾ ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖਣ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ: ਸਾਂਖ, ਔਲੁਕਿਆ, ਜੈਮਨਨੀਯ, ਭੱਟਪਾਦ, ਵੇਦਾਂਤ, ਯੋਗਚਾਰ, ਮਾਧਿਆਮਿਕ ਅਤੇ ਚਾਰਵਾਕ ਆਦਿ। ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਮੱਲੀਸੇਨ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਉਦੇਪ੍ਰਭਾ ਸੂਰੀ ਦਾ ਚੇਲਾ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਕਾ 1214 ਜਾਂ 1292 ਈ: ਵਿਚ ਲਿਖੇ।

4.5.30 ਰਾਜਸ਼ੇਖਰ ਸੂਰੀ (1348 ਈ)

ਰਾਜਸ਼ੇਖਰ ਸੂਰੀ ਜਾਂ ਮਲਧਾਰੀ ਸ਼੍ਰੀ ਰਾਜਸ਼ੇਖਰ ਸੂਰੀ ਸ਼੍ਵੇਤਾਂਬਰ ਫਿਰਕੇ ਵਿਚੋਂ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ "ਰਤਨਾਵਤਾਰਿਕਾ-ਪੰਜੀਕਾ" ਨਾਮੀ ਗ੍ਰੰਥ ਰਚਿਆ ਜੋ "ਪ੍ਰਮਾਣਨਯ-ਤਤਵਲੋਕਆਲੰਕਾਰ" ਉੱਪਰ ਇਕ ਟੀਕਾ ਸੀ। ਇਸੇ ਵਿਸ਼ੇ 'ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ "ਸਜਾਦਵਾਦ-ਕਾਲਿਕਾ" ਅਤੇ "ਚਤੁਰਵਿੰਸ਼ਤੀਪ੍ਰਬੰਧ" ਵਰਗੇ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵੀ ਕੀਤੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸ਼੍ਰੀਧਰ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥ "ਨਿਆਇ-ਕੰਡਲੀ" ਉੱਪਰ ਇਕ ਟੀਕਾ (ਪੰਜੀਕਾ) ਵੀ ਲਿਖੀ। ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਨਿਆਇ-ਕੰਡਲੀ ਦਾ ਅਧਿਆਨ ਜਿਨਪ੍ਰਭਾ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਥੱਲੇ ਕੀਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ

---

[203] ਲਘੁ - ਸੰ. ਵਿ- ਛੋਟਾ। (2) ਹਲਕਾ. ਹੌਲਾ। (3) ਸੁੰਦਰ. ਖੂਬਸੂਰਤ। ...[ਮ: ਕੋ:].

"ਚਤੁਰਵਿੰਸ਼ਤੀਪ੍ਰਬੰਧ" ਸੰਮਤ 1405 ਜਾਂ 1348 ਈ: ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਕੀਤੀ।

4.5.31 ਗਿਆਨਚੰਦਰ (1350 ਈ:)

ਗਿਆਨਚੰਦਰ ਸ਼੍ਵੇਤਾਂਬਰ ਫਿਰਕੇ ਵਿਚੋਂ ਸਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ 'ਰਤਨਾਕਰਾਵਤਾਰਿਕਾ' ਗ੍ਰੰਥ ਉੱਪਰ 'ਰਤਨਾਕਰਾਵਤਾਰਿਕਾ-ਟਿੱਪਣ' ਨਾਮੀ ਇਕ ਟਿੱਪਣੀ ਲਿਖੀ। ਇਹ ਰਚਨਾ ਤਰਕ ਦੇ ਪੇਚੀਦਾ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਬੋਧੀ ਤਾਰਕਿਕ ਦਿਗਨਾਗ ਅਤੇ ਹੋਰਨਾ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਉੱਪਰ ਟੀਕਾ-ਟਿੱਪਣੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਹ ਰਚਨਾ ਆਪਣੇ ਉਪਦੇਸ਼ਕ ਰਾਜਸ਼ੇਖਰ ਸੂਰੀ ਦੀ ਦੇਖ-ਰੇਖ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਜਿਸ ਦਾ ਜੀਵਨ-ਕਾਲ 1348 ਈ: ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

4.5.32 ਗੁਣਾਰਤਨ (1409 ਈ:)

ਗੁਣਾਰਤਨ ਸ਼੍ਵੇਤਾਂਬਰ ਫਿਰਕੇ ਦੇ ਤਪਾਗੱਛ (ਜੈਨੀ ਸਾਧੂਆਂ ਦਾ ਛੇਵਾਂ ਗਰੋਹ) ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ 'ਸਦਦਰਸ਼ਨਸਮੁਚਿਆ' ਉੱਪਰ 'ਸਦਦਰਸ਼ਨਸਮੁਚਿਆ-ਵ੍ਰਿਤੀ' ਜਾਂ 'ਤਰਕ-ਰਹਸਯ-ਦੀਪਿਕਾ' ਨਾਮ ਦੀ ਇਕ ਟੀਕਾ ਲਿਖੀ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਉਹ ਕਾਫੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਨਿਆਇ (ਤਰਕ) ਅਤੇ ਹੋਰ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਸਪਸ਼ਟ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ 'ਕ੍ਰਿਆਰਤਨ-ਸਮੁੱਚਿਯ' ਨਾਮੀ ਗ੍ਰੰਥ ਵੀ ਰਚਿਆ। ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ ਸਵੈ ਗੁਣਾਰਤਨ ਦੇ ਕਹਿਣ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਮਤ 1466 (1409 ਈ:) ਵਿਚ ਰਚਿਆ ਗਿਆ। ਇਸ ਵਿਚ ਉਹ ਬੋਧੀ ਤਾਰਕਿਕਾਂ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਤਾਰਕਿਕਾਂ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਹਨ।

4.5.33 ਸ਼ਰੁਤਾਸਾਗਰ ਗਣੀ (1493 ਈ:)

ਸ਼ਰੁਤਾਸਾਗਰ ਗਣੀ ਨੇ "ਤਤਵਾਰਥਦੀਪਿਕਾ" ਨਾਮੀ ਗ੍ਰੰਥ ਲਿਖਿਆ ਅਤੇ ਉਹ ਜੈਨੀਆਂ ਦੇ ਦਿਗੰਬਰ ਫਿਰਕੇ ਦੇ ਸਰਸਵਤੀਗੱਛ (ਸਰਸਵਤੀ ਗਰੋਹ ਜਾਂ ਪਰਿਵਾਰ) ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦੇ ਸਨ।

4.5.34 ਧਰਮਭੂਸ਼ਣ (1600 ਈ:)

ਧਰਮਭੂਸ਼ਣ ਦਾ ਜੈਨੀਆਂ ਦੇ ਦਿਗੰਬਰ ਫਿਰਕੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਸੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ 'ਨਿਆਇ-ਦੀਪਿਕਾ' ਨਾਮੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਗ੍ਰੰਥ ਲਿਖਿਆ। ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ ਤਿੰਨ ਕਾਂਡਾਂ (ਪ੍ਰਕਾਸ਼) ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ; (1) ਪ੍ਰਮਾਣ-ਸਾਮਾਨਜ-ਲਕਸ਼ਣ - ਸਹੀ ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ, (2) ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ (ਪ੍ਰਤੱਖ), ਅਤੇ (3) ਪਰੋਕਸ਼ (ਪਰੋਖ), ਜਿਸ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ , ਸਿਮ੍ਰਿਤਿ (ਚੇਤਾ), ਪ੍ਰਤਿਭਿਗਿਆ, ਤਰਕ, ਅਨੁਮਾਨ, ਆਗਮ (ਪਰੰਪਰਾ) ਅਤੇ ਨਯ (ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੀ ਵਿਧੀ)।

ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਸ਼ਬਦਸੰਗਜਾ (ਤਕਨੀਕੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ) ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰ ਪਦ (ਸ਼ਬਦ) ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਬੜੀ ਬਾਰੀਕੀ ਨਾਲ ਪਰਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਦੂਸਰੇ ਭਾਰਤੀ ਤਾਰਕਿਕ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਆਂ, ਖਾਸ ਕਰ ਬੋਧੀ ਤਰਕ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਸਖਤ ਅਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

4.5.35 ਵਿਨਜਵਿਜੈ (1613 ਈ: – 1681 ਈ:)

ਵਿਨਜਵਿਜੈ ਦਾ ਜਨਮ ਸੰਮਤ 1670 (1613 ਈ:) ਵਿਚ ਇਕ ਵੈਸ਼ਜ ਪਰਿਵਾਰ ਵਿਚ, ਗੁਜਰਾਤ ਵਿਖੇ ਹੋਇਆ।

ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜੈਨ ਧਰਮਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਵਿਦਿਆ ਆਪਣੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਗੁਰੂ ਕੀਰਤੀਵਿਜੈ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਹ ਵਿਆਕਰਣ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨਵਿਦਿਆ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਬਨਾਰਸ ਪਹੁੰਚੇ। ਬਨਾਰਸ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬਾਰਾਂ (12) ਸਾਲ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਭਾਰਤ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਹਿੱਸਿਆਂ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਕੀਤੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਯਾਤਰਾਵਾਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ 1682 ਈ: ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੁਰਗਵਾਸ ਹੋ ਗਿਆ।

ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਤਰਕਸ਼ਾਤਰ ਸੰਬੰਧੀ ਕਈ ਗ੍ਰੰਥ ਲਿਖੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ 'ਨਯ-ਕਾਰਨਿਕਾ' ਖਾਸ ਵਰਣਨਯੋਗ ਹੈ। ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ 1651 ਈ: ਵਿਚ ਜੂਨਾਗੜ੍ਹ (ਕਾਠੀਆਵਾੜ) ਵਿਖੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਿਆ। ਇਸ ਵਿਚ ਜੈਨਮਤ ਦੇ ਨਯ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਨਯ ਸਿਧਾਂਤ ਵਸਤੂਆਂ ਨੂੰ ਅਲਗ ਅਲਗ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਦੇਖਣ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਸੱਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ: ਨੈਗਮਨਯ, ਸੰਗ੍ਰਹਿਨਯ, ਵਿਵਹਾਰਨਯ, ਰਜੁਸੂਤਰਨਯ, ਸ਼ਬਦਨਯ, ਸਮਵਿਰੁੱਧਨਯ ਅਤੇ ਏਵਮਭੂਤਨਯ। ਪਹਿਲੇ ਚਾਰ ਨਯ, ਜਿਸ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਥੱਲੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਉਸ ਨੂੰ 'ਦ੍ਰਵਆਸਿਤ-ਕਾਇਆ' ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਦ੍ਰਵਾਂ (ਵਸਤੂਆਂ) ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਹਨ। ਆਖਰੀ ਤਿੰਨ ਨਯਾਂ ਨੂੰ 'ਪਰਯਾਯਆਸਤਿ-ਕਾਇਆ' ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਥੱਲੇ ਗਿਣਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਵਸਤੂਆਂ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਹਨ। ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਨੂੰ ਉਹ ਇਹ ਕਹਿ ਕੇ ਸਮਾਪਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਸਾਰੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਪਰਸਪਰ ਵਿਰੁੱਧ ਜਾਪਦੇ ਹਨ ਪਰ ਸਮੂਹਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਸਾਰੇ ਜੈਨ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਮਤ-ਸਿਧਾਂਤ ਸਥਾਪਤ ਕਰਦੇ ਹਨ।

4.5.36 ਯਸ਼ੋਵਿਜੈ ਗਣੀ (1608 – 1688 ਈ:)

ਯਸ਼ੋਵਿਜੈ ਗਣੀ ਸ਼੍ਵੇਤਾਂਬਰ ਫਿਰਕੇ ਵਿਚੋਂ ਸਨ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਸਮੇ ਦੇ ਇਕ ਮੰਨੇ ਪ੍ਰਮੰਨੇ ਤਾਰਕਿਕ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜਨਮ ਗੁਜਰਾਤ ਵਿਚ ਬੜੋਦਾ ਰਿਆਸਤ ਵਿਖੇ 1608 ਈ: ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਉਹ ਹੀਰਾਵਿਜੈ ਸੂਰੀ (ਮੁਗਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਅਕਬਰ ਦੇ ਸਮੇ ਦਾ ਜੈਨ ਰਿਸ਼ੀ) ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਅਨੁਯਾਈ ਸਨ। ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ 1626 ਈ: ਦੇ ਕਰੀਬ, ਉਹ ਨਿਆਇ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਲਈ ਬਨਾਰਸ ਪਹੁੰਚੇ ਜਿੱਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਕ ਬ੍ਰਹਮਣ ਰਿਸ਼ੀ ਦੇ ਭੇਸ ਵਿਚ ਇਹ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਬਨਾਰਸ ਦੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਪਤਾ ਲੱਗਾ ਕਿ ਉਹ ਜੈਨੀ ਹਨ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 1638 ਈ: ਦੇ ਕਰੀਬ ਫੌਰਨ ਬਨਾਰਸ ਛੱਡ ਕੇ ਜਾਣ ਲਈ ਹੁਕਮ ਦੇ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਡੂੰਘੀ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਤਰਕ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਵਿਦਿਆ ਦੇ ਸਦਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਉਪਾਧਜਾਯ', 'ਨਿਆਇ-ਵਿਸ਼ਾਰਦ[204]' ਅਤੇ 'ਨਿਆਇਚਾਰੀਆ' ਵਰਗੇ ਖਿਤਾਬਾਂ ਨਾਲ ਸਨਮਾਨਿਆ (ਨਿਵਾਜਿਆ) ਜਾਣ ਲੱਗਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੁਰਗਵਾਸ 1688 ਈ: ਵਿਚ ਗੁਜਰਾਤ ਵਿਚ ਡਭੋਈ ਵਿਖੇ ਹੋਇਆ।

ਯਸ਼ੋਵਿਜੈ ਨੇ ਇਕ ਸੌ ਤੋਂ ਅਧਿਕ, ਨਿਆਇ-ਸ਼ਾਸਤਰ (ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ) ਉੱਪਰ ਗ੍ਰੰਥ ਲਿਖੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਉਸ ਸਮੇ ਦੇ ਮਹਾਨ ਤਾਰਕਿਕ ਸ਼ਿਰੋਮਣੀ ਦੀ ਵੀ ਅਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਇਕ ਜਗ੍ਹਾ ਇਹ ਵੀ ਕਿਹਾ ਕਿ ਬੰਗਾਲ ਦੇਸ ਬੜਾ ਅਭਾਗਾ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਸ਼ਿਰੋਮਣੀ ਵਰਗਾ ਕਾਣਾ ਵਸਦਾ ਹੈ। ਮਤਲਬ ਕਿ ਸ਼ਿਰੋਮਣੀ ਦਾ ਤਰਕ ਅਧੂਰਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀਆਂ ਡੂੰਘਾਈਆਂ ਨੂੰ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਇਕ ਥਾਂ ਉਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਸਮੁੰਦਰ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣਾ ਬੜਾ ਕਠਨ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇੱਥੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਦੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ ਦਾ ਕਾਫੀ ਹੰਗਾਮਾ ਹੈ। ਪਰ ਬੁੱਧੀਮਾਨ ਲੋਕ ਬੱਦਲਾਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਦਾ ਪਵਿੱਤਰ ਅਤੇ ਮਿੱਠਾ ਪਾਣੀ ਬੜੀ ਆਸਾਨੀ ਨਾਲ ਪੀ ਸਕਦੇ

---

[204] ਵਿਸ਼ਾਰਦ - ਪੰਡਿਤ. ਦਾਨਾ।; ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦਾ ਇੱਕ ਇਮਤਹਾਨ। [ਮ: ਕੋ:]

ਹਨ।

4.5.37 ਸਾਰਾਂਸ਼ – ਜੈਨ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ

ਅਸੀ ਆਪਣੇ ਇਸ ਸੰਖੇਪ ਸਰਵੇਖਣ ਤੋਂ ਦੇਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜੈਨਮਤ ਸੰਸਾਰ ਰੂਪੀ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦਾ ਅਨੁਭਾਵਕ ਵਰਗੀਕਰਣ ਕਰਕੇ "ਅਨੇਕਤਾ" ਦੇ ਤਰਕ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਨੇਕਤਾ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਵਸਤੂਆਂ ਦੇ ਅਨੇਕ ਗੁਣ (ਧਰਮ) ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜੈਨੀਆਂ ਦੀ ਧਾਰਣਾ ਹੈ ਕਿ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧ ਨਾ ਤਾਂ ਸਥਾਈ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਨਾ ਹੀ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਬਲਕਿ ਇਹ ਵੱਖ ਵੱਖ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ (ਵਿਆਖਿਆਵਾਂ) ਦੇ ਪਰਿਣਾਮ ਹਨ। ਹਰੇਕ ਪਦਾਰਥ ਦੀ ਸੱਤਾ ਦੂਜੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਰੂਪ ਵਿਚ ਅਤੇ ਉਨਾਂ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ।

'ਨਯ' ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਜੈਨੀਆਂ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਵਸਤੁ ਨੂੰ ਅਨੇਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਤੋਂ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਹਰੇਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਸਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਹਰੇਕ ਵਸਤੁ ਦਾ ਗਿਆਨ 'ਸਾਪੇਖ' (ਸਾਪੇਕਸ਼) ਗਿਆਨ ਹੈ। ਇਸ ਤਰਾਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਲਿਆ ਗਿਆ ਨਿਰਣਾ ਸਾਰੀਆਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਤੋਂ ਸੱਚ ਨਹੀ ਹੁੰਦਾ। ਜਦ ਤਕ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਦਾ ਉਸ ਦੇ ਅਲਗ ਅਲਗ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਤੋਂ ਗਿਆਨ ਨਹੀ ਹੁੰਦਾ ਤਦ ਤਕ ਉਸ ਦਾ ਪੂਰਨ ਗਿਆਨ ਹੋਣਾ ਅਸੰਭਵ ਹੈ।

ਇਸ ਸਰਵੇਖਣ ਵਿਚ ਅਸੀ ਇਹ ਵੀ ਦੇਖਿਆ ਹੈ ਕਿ "ਨਯ" ਦਾ ਸੰਕੇਤਕ "ਸਯਾਦਵਾਦ" ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਗਿਆਨਕ ਗਿਆਨ ਲਈ ਕਿੰਨਾ ਢੁਕਵਾਂ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਅੰਤਿਮ ਜਾਂ ਸੰਪੂਰਨ ਨਹੀ ਹੁੰਦੀ; ਹਰੇਕ ਵਿਗਿਆਨਕ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਗਲਤ ਹੋਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਹਮੇਸ਼ਾ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਸਮੁੱਚਾ ਵਿਗਿਆਨ ਸੰਭਾਵੀ (ਜਾਂ ਪ੍ਰਸੰਗਕ) ਗਿਆਨ ਹੈ।

ਜੈਨੀਆਂ ਦਾ 'ਨਯ' (ਸਯਾਦਵਾਦ) ਸਿਧਾਂਤ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਭਾਰਤ ਦੇ ਦੂਜੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ/ਤਾਰਕਿਕ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਆਂ ਤੋਂ ਅਲੱਗ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਈ ਵਿਚਾਰ ਦੂਜੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਆਂ ਨਾਲ ਮਿਲਦੇ ਜੁਲਦੇ ਵੀ ਹਨ। ਬੋਧੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਹੋ ਕੇ ਉਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਅਸਲ ਵਿਚ ਵਸਤੂਆਂ ਦਾ ਪਰਿਵਰਤਨ ਨਿਰੰਤਰ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹੁੰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਕੋਈ ਵੀ ਚੀਜ਼ ਸਥਾਈ ਨਹੀ ਹੁੰਦੀ। ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਬੋਧੀਆਂ ਦੇ ਛਿਣਭੰਗਰਤਾ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਮੰਨ ਕੇ ਬੋਧੀ ਤਾਰਕਿਕਾਂ ਨੇ ਤਰਕ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਬੜਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ ਅਤੇ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਬਾਰੀਕਬੀਨ ਮੁਤਾਲਿਆ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਨਵੀਆਂ ਵਿਗਿਆਨਕ ਲੀਹਾਂ ਵਲ ਤੋਰਿਆ। ਛਿਣਭੰਗਰਤਾ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ 'ਸ਼ੁਨਜਤਾ' ਅਤੇ 'ਅਪੋਹਵਾਦ' ਵਰਗੇ ਸਿਧਾਂਤ ਪੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਬੋਧੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਨੂੰ ਨਵੀਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਕੇ ਹੋਰ ਵੀ ਅੱਗੇ ਵਧਾਇਆ। ਇਸ ਸੰਪਰਦਾਇ ਦੇ ਸਿਰਮੌਰ ਤਾਰਕਿਕ ਦਿਗਨਾਗ ਅਤੇ ਧਰਮਕੀਰਤੀ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬੇਮਿਸਾਲ ਯੋਗਦਾਨ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਅਸੀ ਹੁਣ ਅਗਲੇ ਕਾਂਡ ਵਿਚ ਕਰਾਂਗੇ।

ਕਾਂਡ ਪੰਜਵਾਂ
ਬੋਧੀ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਪਰੰਪਰਾ

5 ਬੋਧੀ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਪਰੰਪਰਾ (570 ਈ: ਪੂ: – 1200 ਈ:)

5.1 ਗੌਤਮ ਬੁੱਧ (570 ਈ ਪੂ – 490 ਈ ਪੂ)

ਬੋਧੀਆਂ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਧਰਮ ਸਦੀਵੀ ਹੈ, ਸਨਾਤਨ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਲਈ ਸਮੇ ਸਮੇ "ਬੁੱਧ" ਅਤੇ "ਤਥਗਤ" ਜਨਮ ਲੈਂਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਵਰਤਮਾਨ ਕਾਲ ਵਿਚ (ਮਹਾ-ਭਦਰ-ਕਲਪ[205]) ਚਾਰ 'ਬੁੱਧ' ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਹਨ: ਅਰਥਾਤ 'ਕਰਾਕੁਚੰਦਰ', 'ਕਨਕਮੁਨੀ', 'ਕੱਸ਼ਪ'ਅਤੇ 'ਗੌਤਮ', ਜਦ ਕਿ ਪੰਜਵੇਂ, 'ਮੈਤਰੇਈ' ਨੇ ਅਜੇ ਜਨਮ ਲੈਣਾ ਹੈ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਚੌਥੇ ਬੁੱਧ, ਅਰਥਾਤ ਗੌਤਮ ਬੁੱਧ, ਜੋ ਸ਼ਾਕਿਆਮੁਨੀ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਵੀ ਜਾਣੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਦਾ ਜਨਮ ਕਪਿਲਾਵਾਸਤੂ ਵਿਖੇ 570 ਈ: ਪੂ: ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ 490 ਈ: ਪੂ: ਨੂੰ ਕੁਸ਼ੀਨਗਰ ਵਿਖੇ ਨਿਰਵਾਣ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣਾ ਪੂਰਾ ਜੀਵਨ ਮਗਧ (ਬਿਹਾਰ) ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਗੁਜ਼ਾਰਿਆ। ਇਹ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੌਤਮ ਬੁੱਧ ਨੇ ਹੀ ਬੁੱਧਮਤ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਜਦ ਕਿ ਪਹਿਲੇ 'ਬੁੱਧ' ਸਿਰਫ ਮਿਥਿਹਾਸ ਪੁਰਸ਼ ਹੀ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਗੌਤਮ ਬੁੱਧ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਾਰੇ ਉਪਦੇਸ਼ 'ਮਾਗਧੀ' ਜਾਂ 'ਪਾਲੀ' ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਹੀ ਦਿੱਤੇ ਸਨ। ਬੁੱਧ ਦੇ ਨਿਰਵਾਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਬੋਧੀ ਭਿਕਸ਼ੂਆਂ ਨੇ ਤਿੰਨ ਪਰਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ ਸੰਮੇਲਨਾ ਵਿਚ ਇਕੱਤਰ ਕੀਤੇ। ਇਹ ਪਰਿਸ਼ਦ 'ਰਾਜਗੜ੍ਹ', 'ਵੈਸਾਲੀ' ਅਤੇ 'ਪਾਟਲੀਪੁਤਰ' ਵਿਖੇ ਰਾਜਾ ਅਜਾਤਸ਼ਤਰੂ, ਕਾਲਅਸ਼ੋਕ ਅਤੇ ਅਸ਼ੋਕ ਦੀ ਸਰਪ੍ਰਸਤੀ ਥੱਲੇ ਕਰਮਵਾਰ ਵਰਸ਼ 490 ਈ: ਪੂ:, 390 ਈ: ਪੂ:, ਅਤੇ 255 ਈ: ਪੂ: ਵਿਚ ਬੁਲਾਏ ਗਏ ਸਨ। ਜੋ ਉਪਦੇਸ਼ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਰਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਇਕੱਤਰ ਕੀਤੇ ਗਏ ਉਹ ਹੀ ਸਮੁੱਚੇ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ ਗ੍ਰੰਥ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ

---

[205] ਕਲਪ - ਸੰ. कल्प {ਸੰਗਯਾ}. ਵਿਧਿ. ਕਰਨ ਯੋਗਯ ਕਰਮ; ਵੇਦ ਦਾ ਇੱਕ ਅੰਗ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਯਗਯ ਆਦਿਕ ਕਰਮਾਂ ਦੀ ਵਿਧਿ ਦੱਸੀ ਹੈ ਅਤੇ ਵੇਦਮੰਤ੍ਰਾਂ ਦੇ ਪਾਠ ਦੇ ਮੌਕੇ ਅਤੇ ਫਲ ਵਰਣਨ ਕੀਤੇ ਹਨ;ਪੁਰਾਣਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦਾ ਇੱਕ ਦਿਨ, ਜੋ ੪੩੨੦੦੦੦੦੦੦ ਵਰ੍ਹੇ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ.[ਮ: ਕੋ:]

ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨੂੰ ਪਾਲੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ 'ਟਿਪੀਟਾਕਾ' ਜਾਂ ਪਿਟਕਟਾਯਾ' ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਿਚ 'ਤ੍ਰਿਪੀਟਾਕਾ' ਜਾਂ 'ਪੀਟਾਕਾਤਰਾਯ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ 'ਸੁਤ-ਪਿਟਕਾ', 'ਵਿਨੇਯ ਪਿਟਕਾ' ਅਤੇ 'ਅਭਿਧਮ ਪਿਟਕਾ' ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ, ਜੋ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਕਾਫੀ ਅਹਿਮ ਅਤੇ ਵੱਡੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਹਨ।

ਪਹਿਲੀ ਪਰਿਸ਼ਦ (490 ਈ: ਪੂ:) ਵਿਚ ਜੋ ਭਿਕਸ਼ੂ ਇਕੱਤਰ ਹੋਏ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਥੇਰ' ਨਾਮ ਨਾਲ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਉਪਦੇਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਮਾਨਤਾ ਦਿੱਤੀ ਉਹ 'ਥੇਰਵਾਦ' ਬੋਧੀਆਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣੇ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੂਸਰੀ ਪਰਿਸ਼ਦ ਸਮੇ, ਦਸ ਹਜ਼ਾਰ ਭਿਕਸ਼ੂਆਂ ਨੂੰ, ਜਿਨਾਂ ਨੇ 'ਥੇਰ' ਸਿਧਾਤਾਂ ਦੀ ਉਲੱਘਣਾ ਕੀਤੀ, ਥੇਰ ਭਈਚਾਰੇ ਵਿਚੋਂ ਖਾਰਜ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਇਹ ਖਾਰਜ ਕੀਤੇ ਭਿਕਸ਼ੂ 'ਮਹਾਸੰਘੀਕਾ' ਨਾਮ ਨਾਲ ਜਾਣੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ 'ਥੇਰਵਾਦ' ਦੇ ਸਿਧਾਤਾਂ ਨੂੰ ਬਦਲ ਕੇ ਸੋਧਣ ਦੀਆਂ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਕੀਤੀਆਂ। ਇਸ ਤਰਾਂ ਗੌਤਮ ਬੁੱਧ ਦੇ ਨਿਰਵਾਣ ਤੋਂ 200 ਸਾਲ ਦੇ ਸਮੇ ਅੰਦਰ ਲਗ ਪਗ 14 ਹੋਰ ਬੋਧੀ ਫਿਰਕਿਆਂ ਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ।

ਤੀਸਰੀ ਪਰਿਸ਼ਦ (255 ਈ: ਪੂ:) ਦੇ ਖਤਮ ਹੋਣ 'ਤੇ ਥੇਰਵਾਦ ਦੇ 'ਟਿਪਿਕਾ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕੱਤਰ ਕੀਤੇ ਉਪਦੇਸ਼, ਸਮਰਾਟ ਅਸ਼ੋਕ ਦੇ ਪੁਤਰ, ਮਹਿੰਦਾ, ਸ੍ਰੀਲੰਕਾ ਮਹਾਦੀਪ ਲੈ ਕੇ ਪਹੁੰਚੇ। ਇਨਾਂ ਉਪਦੇਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਬੋਧੀ ਭਿਕਸ਼ੂਆਂ ਅਤੇ ਬੁੱਧਧਰਮ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਨੇ ਮੌਖਿਕ ਪ੍ਰਚਾਰ ਰਾਹੀ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਾਇਆ। ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸ੍ਰੀਲੰਕਾ ਦੇ ਵੱਟਾਗਾਮਨੀ ਦੇ ਰਾਜਕਾਲ ਵਿਚ (104 - 76 ਈ: ਪੂ:) ਪਹਿਲੀ ਬਾਰ ਲਿਖਤੀ ਰੂਪ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ।

5.2 ਬੋਧੀ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਉਥਾਨ[206] ਅਤੇ ਤਾਰਕਿਕ ਵਿਸ਼ੇ

ਵਿੱਦਿਆਭੂਸ਼ਣ[207] ਅਨੁਸਾਰ ਟਿਪਿਟਾਕਾ ਵਿਚ ਤਰਕ ਦਾ ਕੋਈ ਖਾਸ ਵਰਣਨ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ। ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਤਾਰਕਿਕਾਂ ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜ਼ਿਕਰ (ਉਲੇਖ) ਜ਼ਰੂਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਤਾਰਕਿਕ ਕੌਣ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਵਸਤੂ ਕੀ ਸੀ ਇਸ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਜਾਣਕਾਰੀ ਨਹੀ ਦਿੱਤੀ ਗਈ। ਪਾਲੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਅਸਿੱਧੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ, ਤਰਕ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਜ਼ਰੂਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਟਿਪੀਟਾਕਾ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਗਿਆਨ (ਜਾਂ ਵਿਗਿਆਨ, ਜੈਸੇ ਕਿ 'ਕਕਸ਼ੁਵਿਗਿਆਨ' ਅਰਥਾਤ ਅੱਖਾਂ ਰਾਹੀਂ ਗਿਆਨ) ਨੂੰ ਛੇ ਕਿਸਮਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ: (1) 'ਚਖੁ ਵਿਗਿਆਨਮ' (ਅੱਖਰੂਪੀ ਜਾਂ ਪ੍ਰਤੱਖ ਪ੍ਰਮਾਣ), (2) 'ਸੋਤਾ ਵਿਗਿਆਨਮ' (ਸ੍ਰੋਤਾਗਣ, ਸ੍ਰਵਣੀ ਜਾਂ ਸੁਣਨ-ਸੰਬੰਧੀ), (3) 'ਘਾਨ ਵਿਗਿਆਨਮ' (ਸੋਂਘੀ, ਸੁੰਘਣ ਸੰਬੰਧੀ), (4) 'ਜੀਵਹ ਵਿਗਿਆਨਮ' (ਚੱਖਣ ਜਾਂ ਜੀਭ ਨਾਲ ਚੱਖਣ), (5) 'ਕਾਇਆ ਵਿਗਿਆਨਮ' (ਸਪਰਸ਼ੀ ਜਾਂ ਛੋਹ ਸੰਬੰਧੀ), (6) 'ਮਨੋ ਵਿਗਿਆਨਮ' (ਮਾਨਸਿਕ ਜਾਂ ਮਨ ਰਾਹੀਂ)।

ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਟਿਪਿਟਾਕਾ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਕਦੇ ਕਦੇ 'ਤਾਰਕਿਕ' ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵੀ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਪੁਰਸ਼ ਜੋ ਦਲੀਲਮਈ ਸੋਚਣੀ ਜਾਂ ਵਿਧੀ ਦੇ ਮਾਹਰ ਸਨ। ਵਿਦਿਆਭੂਸ਼ਣ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਪੁਰਸ਼

---

[206] ਉਥਾਨ - ਸੰ. **उत्थान.** {ਸੰਗਯਾ}. ਖੜੇ ਹੋਣ ਦੀ ਕ੍ਰਿਯਾ (2) ਉੱਦਮ(3) ਆਰੰਭ। (4) ਉੱਨਤੀ,ਤਰੱਕੀ।[ਮ: ਕੋ:]

[207] ਸਤੀਸ਼ ਚੰਦਰ ਵਿਦਿਆਭੂਸ਼ਣ "ਏ ਹਿਸਟਰੀ ਆਫ ਇੰਡੀਅਨ ਲਾਜਿਕ", ਮੋਤੀਲਾਲ ਬਨਾਰਸੀਦਾਸ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, 2006.

'ਤਰਕ' ਤੋਂ ਘੱਟ ਅਤੇ ਲਫਜ਼ੀ ਹੇਰ-ਫੇਰ ('ਵਾਕਛਲ') ਵਿਚ ਜ਼ਿਆਦਾ ਮਾਹਰ ਸਨ ਜੋ ਫਿਕਰੇਬਾਜ਼ੀ ਜਾਂ 'ਵਿਤੰਡਾਵਾਦ'[208] ਵਿਚ ਜ਼ਿਆਦਾ ਰੁਝਾਨ ਰੱਖਦੇ ਸਨ।

ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ 'ਸੁਤ-ਪਿਟਕਾ' (490 ਈ: ਪੂ:) ਵਿਚ ਐਸੇ 'ਸ਼੍ਰਮਣਾਂ'[209] ਅਤੇ 'ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ' ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਤਰਕ-ਵਿਤਰਕ ਅਤੇ ਵਿਤੰਡਾ ਵਰਗੀਆਂ ਦਲੀਲਾਂ ਵਿਚ ਦਿਲਚਸਪੀ ਰੱਖਦੇ ਦੱਸੇ ਗਏ ਹਨ। ਆਪੋ ਆਪਣੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੋਚਣੀ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ: (1) 'ਸਾਸੱਤਵਾਦੀ' (ਨਿੱਤ ਵਾਦੀ), (2) 'ਏਕਚ-ਸਾਸਤਿਕ ਏਕਚ ਅਸਾਸਤਿਕ' (ਨਿੱਤ-ਅਨਿੱਤ ਵਾਦੀ), (3) 'ਉਛੇਦਵਾਦੀ'[210] (ਵਿਨਾਸ਼ਵਾਦੀ)।

'ਸਾਸੱਤਵਾਦੀ' (ਨਿੱਤਵਾਦੀ) ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਇਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਆਤਮਾ ਸਦੀਵੀ (ਨਿੱਤ) ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਸੰਸਾਰ ਰੂਪੀ ਵਸਤੂਆਂ ਭਾਵੇਂ ਸਥਿਰ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿੜ ਜਾਪਦੀਆਂ ਹਨ, ਇਹ ਜੀਵ-ਜੰਤੂ ਭਾਵੇਂ ਪੁਨਰਜਨਮ ਲੈਂਦੇ ਹਨ, ਇਕ ਅਵਸਥਾ ਤੋਂ ਦੂਜੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਬਦਲਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਇਹ ਸਦੀਵੀ (ਨਿੱਤ) ਹਨ।

'ਨਿੱਤ-ਅਨਿੱਤਵਾਦੀ' ਉਹ ਹਨ ਜੋ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮਾਨਵ ਸਰੀਰ ਅਸਥਿਰ ਹੈ, ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਅਤੇ ਅਨਿੱਤ ਹੈ। ਪਰ ਮਨ, ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਸਥਿਰ, ਪਰਿਵਰਤਨਰਹਿਤ ਅਤੇ ਨਿੱਤ ਹਨ।

'ਵਿਨਾਸ਼ਵਾਦੀ' ਉਹ ਹਨ ਜੋ ਇਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਆਤਮਾ ਦਾ 'ਰੂਪ' ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਚਾਰ ਤੱਤਾਂ ਤੋਂ ਬਣੀ ਹੋਈ ਹੈ ਜੋ ਸਰੀਰ ਦੇ ਖਤਮ ਹੋ ਜਾਣ 'ਤੇ ਖਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮੌਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਸ ਦਾ ਕੋਈ ਅਸਤਿੱਤਵ ਨਹੀ ਰਹਿੰਦਾ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਪੂਰਨ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਿਨਾਸ਼ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਕ ਹੋਰ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਸ਼੍ਰਮਣ ਅਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵੀ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਅਧੀਚ-ਸਮਉਪਨਿਕ' (ਸਹਸਾ ਜਾਂ ਇਤਫਾਕੀਆ ਉਤਪੰਨ) ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਾਕਛਲ ਵਰਗੀ ਦਲੀਲ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਬਿਨਾ ਕਿਸੇ ਕਾਰਣ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਹਨ।

ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ 'ਮਝਿਮ-ਨਿਕਾਏ' (490 ਈ: ਪੂ:) ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ 'ਅਨੁਮਾਨ-ਸੁਤ' ਥੱਲੇ 'ਅਨੁਮਾਨ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਸਿਰਫ 'ਕਿਆਸ' ਲਾਉਣ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

5.3 ਬੋਧੀ ਭਿਕਸ਼ੂਆਂ ਦਾ 'ਸੰਘ'

ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ 'ਤੇ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਜਾਂ ਮਤ-ਭੇਦ ਬੋਧੀ ਭਿਕਸ਼ੂਆਂ ਦੇ 'ਸੰਘ' ਵਿਚ ਸੁਲਝਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਐਸੇ ਸੰਘ, ਪਹਿਲਾ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤੇ ਨਿਯਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਚਲਾਏ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। 'ਵਿਨੈ-ਪਿਟਕਾ' ਵਿਚ ਚਾਰ ਕਿਸਮ ਦੇ 'ਅਧਿਕਰਣ[211]' (ਮਸਲੇ) ਦੱਸੇ ਗਏ ਹਨ: (1) 'ਵਿਵਾਦ ਅਧਿਕਰਣ' ਜਿਸ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਦੋ ਧਿਰਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ

---

[208] ਵਿਤੰਡਾ - ਸੰ.{ਸੰਗ੍ਯਾ}. ਇੱਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਚਰਚਾ. ਆਪਣੇ ਪੱਖ ਨੂੰ ਕਾਯਮ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾ ਹੀ ਦੂਸਰੇ ਦੇ ਪੱਖ ਨੂੰ ਤੋੜਨਾ (ਖੰਡਨ ਕਰਨਾ)[ਮ: ਕੋ:]

[209] ਸ਼੍ਰਮਣ, ਸ੍ਰਮਣ – ਤਪੱਸਵੀ, ਤਪ ਕਰਨ ਵਾਲਾ। [ਮ: ਕੋ:]

[210] ਉਛੇਦਨ - ਸੰ. ਕ੍ਰਿ- ਪੁੱਟਣਾ. ਖੋਦਣਾ; ਵੱਢਣਾ. ਕੱਟਣਾ. ਟੁੱਕਣਾ; ਨਾਸ਼ ਕਰਨਾ। [ਮ: ਕੋ:]

[211] ਅਧਿਕਰਣ - ਸੰ. {ਸੰਗ੍ਯਾ}. ਆਧਾਰ. ਸਹਾਰਾ। (2) ਪ੍ਰਕਰਣ। (3) ਸਿਰਲੇਖ. ਸਿਰਨਾਵਾਂ। (4) ਵ੍ਯਾਕਰਣ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹ ਕਾਰਕ, ਜੋ ਕਰਤਾ ਅਤੇ ਕਰਮ ਦੀ ਕ੍ਰਿਯਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੋਵੇ. ਸਪ੍ਤਮੀ ਵਿਭਕ੍ਤਿ ਦਾ ਅਰਥ। (ਮ: ਕੋ:)

ਮਤ-ਭੇਦ ਹੋਣ; (2) 'ਅਨੁਵਾਦ[212] ਅਧਿਕਰਣ', ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਕ ਧਿਰ ਦੂਸਰੇ 'ਤੇ ਮੰਨੇ ਪ੍ਰਮੰਨੇ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਉਲੱਘਣਾ ਕਰਨ ਦਾ ਦੋਸ਼ ਲਾਉਂਦੀ ਹੋਵੇ; (3) 'ਆਪਤੁ[213] ਅਧਿਕਰਣ', ਜਿਸ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਇਕ ਭਿਕਸ਼ੂ ਨੇ ਹਕੀਕਤ ਵਿਚ ਸਥਾਪਤ ਹੋਏ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਉਲੰਘਣਾ ਕੀਤੀ ਹੋਵੇ; (4) 'ਕਿਚ ਅਧਿਕਰਣ', ਭਿਕਸ਼ੂਆਂ ਦੇ ਸਹੀ (ਸਮਜਕ) ਆਚਰਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ, ਕਾਰਜ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਜਾਂ ਤਰੀਕਾ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਮਾਮਲਿਆਂ ਨੂੰ ਸੁਲਝਾਉਣ ਦਾ ਮੁੱਖ ਆਧਾਰ ਸਹੀ (ਸਮਜਕ) ਦਲੀਲ ਅਤੇ ਤਰਕ ਵਿਧੀ ਦਾ ਇਸਤੇਮਾਲ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਜਿਸ ਸੰਘ ਵਿਚ ਇਹ ਵਿਵਾਦ ਸੁਲਝਾਏ ਜਾਂਦੇ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਕ 'ਨਿਆਇ-ਅਧੀਸ਼'[214] ('ਅਨੁਵਿਗਅਕ') ਵੀ ਨਿਯੁਤਕ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਦੀ ਚੋਣ ਸੰਘ ਦੇ ਸਦੱਸ ਕਰਦੇ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਨਿਆਇ-ਅਧੀਸ਼ ਦੇ ਗੁਣ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ:

- ਉਹ ਬੇਤਹਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਕਾਹਲਬਾਜ਼ੀ ਵਿਚ ਨਾ ਬੋਲੇ,
- ਉਸ ਨੂੰ ਉਸ ਵਿਸ਼ੇ 'ਤੇ ਬੋਲਣ ਤੋਂ ਗੁਰੇਜ਼ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਹੋਰ ਝਗੜਾ ਪੈਦਾ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਆਪਸੀ ਮਤਭੇਦ ਵਧੇ,
- ਉਸ ਨੂੰ ਵਿਰੋਧੀ ਧਿਰਾਂ ਦੀਆਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀਆਂ ਦਲੀਲਾਂ ਨੂੰ ਬੜੇ ਧਿਆਨ ਅਤੇ ਸਾਵਧਾਨੀ ਨਾਲ ਸੁਣਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ,
- ਸਾਰੀਆਂ ਧਿਰਾਂ ਦੀ ਭਲਾਈ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖਦੇ ਹੋਏ ਉਸਨੂੰ ਕਾਹਲਬਾਜ਼ੀ ਵਿਚ ਇਕ ਧਿਰ ਦੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਸਫਾਈ ਨੂੰ ਸੱਚ ਨਹੀ ਮੰਨ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ,
- ਕਿਸੇ ਇਕ ਧਿਰ ਦੇ ਬਿਆਨ ਰੱਦ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਨਿਆਇ-ਅਧੀਸ਼ ਨੂੰ ਇਹ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਧਿਰ ਦੇ ਬਿਆਨ ਦਲੀਲ ਭਰਪੂਰ ਅਤੇ ਇਕਸਾਰ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸਵੈ-ਵਿਰੋਧਤਾ ਜਾਂ ਅਸੰਗਤੀ ਨਹੀ ਹੈ,
- ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਇਹ ਯਕੀਨ ਹੋ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਿਕਾਇਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਆਪਣੀ ਸ਼ਿਕਾਇਤ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝਦਾ ਹੈ,
- ਉਸ ਨੂੰ ਨਹੀ ਚਾਹੀਦਾ ਕਿ ਉਹ ਪ੍ਰਤਿਵਾਦੀ ਤੋਂ ਉਹ ਸਵਾਲ ਪੁੱਛੇ ਜੋ ਪ੍ਰਤਿਵਾਦੀ ਦੇ ਗੁਰੂ, ਭਿਕਸ਼ੂ ਸਾਥੀ, ਜਾਤ, ਨਾਮ, ਪਰਿਵਾਰ, ਰੀਤ-ਰਿਵਾਜ, ਕਬੀਲਾ ਜਾਂ ਨਿਵਾਸ-ਸਥਾਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦੇ ਹੋਣ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਨਿਆਇ-ਅਧੀਸ਼ ਦਾ ਫੈਸਲਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਵਾਲਾਂ ਦੇ ਜਵਾਬ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਪ੍ਰਭਾਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ,
- ਨਿਆਇ-ਅਧੀਸ਼ ਨੂੰ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸਾਰੇ ਸੰਘ ਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਕਰੇ ਨਾ ਕਿ ਸੰਘ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵਿਸੇਸ਼ ਸਦੱਸ ਦਾ,
- ਉਸ ਨੂੰ 'ਪਰਿਵਾਦਕ' (ਸ਼ਿਕਾਇਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ) ਅਤੇ 'ਪ੍ਰਤਿਵਾਦਿਨ' (ਉੱਤਰਦਾਇਕ) ਦੋਨਾਂ ਨੂੰ

---

212 ਅਨੁਵਾਦ - ਸੰ. {ਸੰਗਯਾ}. ਉਲਥਾ. ਤਰਜੁਮਾ। (2) ਦੁਹਰਾਉਣ ਦੀ ਕ੍ਰਿਯਾ. ਕਿਸੇ ਵਾਕ ਨੂੰ ਫੇਰ ਆਖਣਾ. ਪੁਨਰੁਕ੍ਤਿ। (3) ਬਦਗੋਈ. ਨਿੰਦਾ। [ਮ: ਕੋ:]

213 ਆਪਤੁ - ਸੰ. आत्मत्व- ਆਤਮਤ੍ਵ. {ਸੰਗਯਾ}. ਹੌਮੈ. ਖੁਦੀ। (2) ਖੁਦਪਸੰਦੀ. "ਛੋਡ ਆਪਤੁ ਬਾਦ ਅਹੰਕਾਰਾ". (ਟੋਡੀ ਮਃ ੫).[ਮ: ਕੋ:]

214 ਅਧੀਸ਼ - ਸੰ. {ਸੰਗਯਾ}. ਮਾਲਿਕ. ਸ੍ਵਾਮੀ; ਰਾਜਾ। [ਮ; ਕੋ:]

ਨਿਯੰਤ੍ਰਣ ਵਿਚ ਰੱਖਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਦੋਨਾਂ ਦੀਆਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀਆਂ ਦਲੀਲਾਂ ਗੌਰ ਨਾਲ ਸੁਣਨੀਆਂ ਚਾਹੀਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਵਲੋਂ ਹੋਰ ਦਲੀਲਾਂ ਨਹੀ ਦੇਣੀਆਂ ਚਾਹੀਦੀਆਂ,

- ਉਸ ਨੂੰ ਕੋਈ ਵੀ ਫੈਸਲਾ ਪੱਖਪਾਤ, ਘਿਰਣਾ, ਡਰ ਜਾਂ ਭਰਮ ਦੇ ਅਸਰ ਥੱਲੇ ਨਹੀ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ,
- ਉਹ ਨਿਆਇ-ਅਧੀਸ਼ ਜੋ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਦਰਸ਼ਾਂ 'ਤੇ ਚਲਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਬੁੱਧ ਦਾ ਸੱਚਾ ਪੈਰੋਕਾਰ ਹੈ ਅਤੇ ਜਾਇਜ਼ ਹੀ ਸਭ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਰਾਹੀ ਸਤਿਕਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

5.4 ਅਭਿਧਮ–ਪਿਟਕਾ ਦਾ ਕਥਾਵਥੁਪ੍ਰਕਰਣ

'ਕਥਾਵਥੁਪ੍ਰਕਰਣ', ਮੋਗਲੀਪੁੱਤ ਟਿੱਸਾ ਰਾਹੀਂ, ਸਮਰਾਟ ਅਸ਼ੋਕ (255 ਈ: ਪੂ:) ਦੇ ਰਾਜਕਾਲ ਦੌਰਾਨ ਤੀਸਰੇ ਬੋਧੀ ਸੰਘ ਵੇਲੇ ਰਚਿਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਵਿਚ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਪਦਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ: 'ਅਨੁਯੋਗ' (ਜਾਂਚ ਪੜਤਾਲ), 'ਆਹਰਣ' (ਉਦਾਹਰਣ ਜਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ), 'ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ' (ਪ੍ਰਸਥਾਪਨਾ ਜਾਂ ਤਰਕ-ਵਾਕ), 'ਉਪਨਯ' (ਪ੍ਰਯੋਗ ਜਾਂ ਦਲੀਲ ਦੀ ਵਰਤੋਂ), 'ਨਿਗ੍ਰਹ' (ਹਾਰ ਜਾਂ ਸ਼ਿਕਸਤ)। ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਦਾਂ ਦੀ, ਮੋਗਲੀਪੁੱਤ ਟਿੱਸਾ ਰਾਹੀਂ ਵਰਤੋਂ ਇਹ ਸਾਬਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸਮਰਾਟ ਅਸ਼ੋਕ (304 – 232 ਈ: ਪੂ:) ਦੇ ਸਮਿਆ ਵੇਲੇ ਵੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਤਰਕ ਵਿਧੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਆਮ ਸੀ। ਇਸ ਤਰਕ ਵਿਧੀ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਸਾਨੂੰ ਕਥਾਵਥੁਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਈ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਤੋਂ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰਾਂ ਹੇਠ ਦਿੱਤੀ ਕਥਾ (ਵਾਦਵਿਵਾਦ) ਜੋ ਇਕ 'ਥੇਰਵਾਦੀ' (ਆਤਮਾ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ) ਅਤੇ 'ਪੁਦਗਲਵਾਦੀ'[215] ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਹੋਈ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪੁਦਗਲਵਾਦੀ ਇਹ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਕਿ ਆਤਮਾ ਇਕ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸਚਾਈ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਵਾਦ ਇਕ ਅਨੁਲੋਮ[216] (ਨੇਮਬੱਧ) ਵਿਧੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਪਰਿਵਾਦਕ[217] ਵਲੋਂ, ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ:

ਥੇਰਵਾਦੀ: ਕੀ ਪੁਦਗਲ (ਆਤਮਾ) ਉਸੇ ਭਾਵ ਨਾਲ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕ ਯਥਾਰਥਕ ਵਸਤੁ?

ਪੁਦਗਲਵਾਦੀ: ਹਾਂ

ਥੇਰਵਾਦੀ: ਕੀ ਪੁਦਗਲ (ਆਤਮਾ) ਉਸੇ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕ ਯਥਾਰਥਕ ਵਸਤੁ?

ਪੁਦਗਲਵਾਦੀ: ਨਹੀ ਐਸਾ ਨਹੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ।

ਥੇਰਵਾਦੀ: ਤਾਂ ਫਿਰ ਤੁਹਾਡੀ ਹਾਰ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ,

---

[215] ਪੁਦਗਲ – ਪਰਮਾਣੁ, ਆਤਮਾ; ਬੌਧਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਦੇਹ, ਸ਼ਰੀਰ; ਜੈਨਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਸਪਰਸ਼, ਰਸ ਅਤੇ ਵਰਣ (ਰੰਗ) ਵਾਲਾ ਜੜ੍ਹ ਪਦਾਰਥ। [ਮ: ਕੋ:]

[216] ਅਨੁਲੋਮ - ਸੰ. {ਸੰਗਯਾ}. ਉੱਪਰ ਤੋਂ ਹੇਠ ਨੂੰ ਆਉਣ ਦਾ ਕ੍ਰਮ। [ਮ: ਕੋ:]

[217] ਪਰਿਵਾਦ - ਸੰ. {ਸੰਗਯਾ}. ਨਿੰਦਾ. ਹਜਵ; ਕਿਸੇ ਦੇ ਵਾਸ੍ਤਵ ਦੋਸਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨਾ। ਵਿਦ੍ਵਾਨਾ ਨੇ ਨਿੰਦਾ ਅਤੇ ਪਰਿਵਾਦ ਵਿੱਚ ਇਹ ਭੇਦ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਅਣਹੋਣੀ ਗੱਲ ਦੱਸਕੇ ਬਦਨਾਮੀ ਕਰਨੀ "ਨਿੰਦਾ ਹੈ" ਅਤੇ ਜੋ ਕਿਸੇ ਦੇ ਸੱਚੇ ਔਗੁਣ ਦੱਸਕੇ ਬਦਨਾਮੀ ਫੈਲਾਉਣੀ ਹੈ, ਇਹ "ਪਰਿਵਾਦ" ਹੈ। [ਮ: ਕੋ:]

(ੳ) ਜੇਕਰ ਪੁਦਗਲ ਉਸੇ ਭਾਵ ਨਾਲ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਤਰਾਂ ਇਕ ਯਥਾਰਥਕ ਵਸਤੁ ਤਾਂ ਤੁਹਾਨੂੰ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਪਏਗਾ ਕਿ ਪੁਦਗਲ ਉਸੇ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਇਕ ਯਥਾਰਥਕ ਵਸਤੁ ਜਾਣੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

(ਅ) ਇੱਥੇ ਤੁਸੀਂ ਗਲਤ ਕਹਿ ਰਹੇ ਹੋ , ਅਰਥਾਤ (1) ਪੁਦਗਲ ਉਸੇ ਭਾਵ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੈਸੇ ਇਕ ਯਥਾਰਥਕ ਵਸਤੁ, (2) ਉਸ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਨਹੀ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਜਿਸ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਇਕ ਯਥਾਰਥਕ ਵਸਤੁ।

(ੲ) ਜੇ ਕਥਨ (2) ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਤਾਂ ਕਥਨ (1) ਵੀ ਸਹੀ ਨਹੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ।

(ਸ) ਕਥਨ (1) ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਕਥਨ (2) ਨੂੰ ਅਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨਾ ਸਰਾਸਰ ਗਲਤ ਹੈ।

ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਵਾਦ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਕ੍ਰਮੀ ਦੀ ਦਲੀਲ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ:

ਪੁਦਗਲਵਾਦੀ: ਕੀ ਪੁਦਗਲ ਉਸੇ ਭਾਵ ਵਿਚ ਨਹੀ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਜੈਸੇ ਇਕ ਯਥਾਰਥਕ ਵਸਤੁ?

ਥੇਰਵਾਦੀ: ਨਹੀ, ਇਹ ਨਹੀ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ।

ਪੁਦਗਲਵਾਦੀ: ਕੀ ਇਹ ਉਸੇ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਨਹੀ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਜੈਸੇ ਇਕ ਯਥਾਰਥਕ ਵਸਤੂ ਜਾਣੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ?

ਥੇਰਵਾਦੀ: ਨਹੀ, ਇਹ ਨਹੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ।

ਪੁਦਗਲਵਾਦੀ: ਤਾਂ ਫਿਰ ਤੁਹਾਨੂੰ ਇਹ ਉੱਤਰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨਾ ਪਵੇਗਾ,

(ੳ) ਜੇਕਰ ਪੁਦਗਲ ਯਥਾਰਥਕ ਵਸਤੂ ਦੇ ਭਾਵ ਵਿਚ ਨਹੀ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਤਾਂ ਤੁਹਾਨੂੰ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਪਵੇਗਾ ਕਿ ਪੁਦਗਲ ਉਸ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ 'ਅਣ-ਜਾਣਿਆ' ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੈਸੇ ਯਥਾਰਥਕ ਵਸਤੂ 'ਜਾਣੀ' ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

(ਅ) ਇੱਥੇ ਜੋ ਤੁਸੀਂ ਕਹਿ ਰਹੇ ਹੋ, ਗਲਤ ਕਹਿ ਰਹੇ ਹੋ, ਅਰਥਾਤ (1) ਪੁਦਗਲ ਉਸ ਭਾਵ ਵਿਚ ਨਹੀ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਜੈਸੇ ਯਥਾਰਥਕ ਵਸਤੂ ਜਾਣੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ (2) 'ਅਣ-ਜਾਣਿਆ' ਨਹੀ ਜਾਂਦਾ ਉਸੇ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਜੈਸੇ ਇਕ ਯਥਾਰਥਕ ਵਸਤੂ ਜਾਣੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

(ੲ) ਜੇ ਕਥਨ (2) ਨੂੰ ਨਕਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਕਥਨ (1) ਨੂੰ ਉਸੇ ਤਰਾਂ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ।

(ਸ) ਕਥਨ (1) ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਕੇ, ਪਰ ਕਥਨ (2) ਨੂੰ ਅਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨ ਵਿਚ ਤੁਸੀਂ ਗਲਤ ਹੋ।

ਪਰਿਵਾਦਕ ਦੇ ਨਿਗ੍ਰਹ ਲਈ ਪ੍ਰਤਿਉੱਤਰ,

ਪੁਦਗਲਵਾਦੀ: ਤੁਹਾਡੇ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਜੇ ਅਸੀ ਇਹ ਕਹੀਏ ਕਿ ਪੁਦਗਲ ਇਕ ਯਥਾਰਥ-ਵਸਤੂ ਦੇ ਭਾਵ ਵਾਂਗ 'ਜਾਣਿਆ' ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਉਸ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ 'ਅਣ-ਜਾਣਿਆ' ਨਹੀ ਜਾਂਦਾ ਜਿਸ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਇਕ ਯਥਾਰਥਕ ਵਸਤੂ ਜਾਣੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਤੁਸੀਂ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਸਥਾਪਨਾ ਦੁਆਰਾ ਸਾਡੇ

ਕਥਨ ਦੀ ਸਚਾਈ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਹਾਰ ਮੰਨੀ ਹੈ।

(ੳ) ਤੁਹਾਡਾ ਕਥਨ – ਕਿ ਪੁਦਗਲ ਯਥਾਰਥ ਵਸਤੂ ਦੇ ਭਾਵ ਨਹੀ ਜਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਉਸ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ 'ਅਣ-ਜਾਣਿਆ' ਨਹੀ ਜਾਂਦਾ ਜਿਸ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਯਥਾਰਥਕ ਵਸਤੂ ਜਾਣੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ – ਗਲਤ ਹੈ।

(ਅ) ਤੁਹਾਨੂੰ ਇਹ ਨਹੀ ਕਹਿਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਕਿ ਕਥਨ (1) ਸਵੀਕਾਰ ਹੈ ਪ੍ਰੰਤੂ ਕਥਨ (2) ਅਸਵੀਕਾਰ ਹੈ।

(ੲ) ਜੇਕਰ ਕਥਨ (2) ਅਸਵੀਕਾਰ ਹੈ, ਤਾਂ ਕਥਨ (1) ਵੀ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ।

(ਸ) ਕਥਨ (1) ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨਾ ਪਰ ਕਥਨ (2) ਨੂੰ ਅਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨਾ ਤੁਹਾਡੀ ਗਲਤੀ ਹੈ।

ਪਰਿਵਾਦਕ ਦੇ ਹਿਤ ਵਿਚ ਦਲੀਲ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ (ਉਪਨਯ),

ਪੁਦਗਲਵਾਦੀ:	ਜੋ ਹਾਰ ਤੁਹਾਡੀ ਹੋਈ ਹੈ, ਜੇ ਤੁਸੀਂ ਸਮਝਦੇ ਹੋ ਕਿ ਇਹ ਨਾਜਾਇਜ਼ ਹੈ ਤਾਂ ਕੀ ਤੁਸੀਂ ਆਪਣੀ ਦਲੀਲ ਆਪਣੇ ਪੱਖ ਲਈ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰੋਗੇ?
ਸਾਡਾ ਮਤ:	"(1) ਪੁਦਗਲ ਉਸੇ ਭਾਵ ਨਾਲ 'ਜਾਣਿਆ' ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੈਸੇ ਇਕ ਯਥਾਰਥ ਵਸਤੂ, ਪ੍ਰੰਤੂ (2) ਇਹ ਉਸੇ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ 'ਅਣ-ਜਾਣ' ਹੈ, ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕ ਯਥਾਰਥ ਵਸਤੂ ਜਾਣੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।"
ਤੁਹਾਡਾ ਮਤ:	"ਜੇ ਕਥਨ (2) ਅਸਵੀਕਾਰ ਹੈ ਤਾਂ ਕਥਨ (1) ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ"
ਹੁਣ ਤੁਸੀਂ ਕਹਿੰਦੇ ਹੋ:	"(1) ਪੁਦਗਲ ਉਸ ਭਾਵ ਨਾਲ ਜਾਣਿਆ ਨਹੀ ਜਾਂਦਾ ਜੈਸੇ ਇਕ ਯਥਾਰਥ ਵਸਤੂ ਜਾਣੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, (2) ਇਹ ਉਸੇ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ 'ਅਣ-ਜਾਣ' ਹੈ ਜਿਸ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਇਕ ਯਥਾਰਥ ਵਸਤੂ ਜਾਣੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।"
ਤੁਹਾਨੂੰ ਮੰਨ ਕੇ ਅਸੀਂ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ:	"ਜੇਕਰ ਤੁਸੀਂ ਕਥਨ (2) ਨੂੰ ਨਹੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਤਾਂ ਤੁਸੀਂ ਕਥਨ (1) ਨੂੰ ਵੀ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀ ਕਰ ਸਕਦੇ।"

ਨਿਗਮਨ (ਸਿੱਟਾ)

ਪੁਦਗਲਵਾਦੀ: ਜਿੱਥੋਂ ਤੱਕ ਸਾਡਾ (ਅਰਥਾਤ ਨਿਆਇਯਾਯਿਕਾ) ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਅਸੀ ਹਾਰ ਨਹੀ ਮੰਨਦੇ। ਤੁਹਾਡੇ ਵਲੋਂ ਨਿਰਧਾਰਤ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਪੂਰਬਕਲਪਨਾਵਾਂ ਗਲਤ ਹਨ:

(ੳ) ਜੇਕਰ ਪੁਦਗਲ ਉਸ ਭਾਵ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੈਸੇ ਇਕ ਯਥਾਰਥ ਵਸਤੂ ਤਾਂ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਉਸੇ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਇਕ ਯਥਾਰਥ ਵਸਤੂ ਜਾਣੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ,

(ਅ) ਕਥਨ (1) ਅਰਥਾਤ ਪੁਦਗਲ ਇਕ ਯਥਾਰਥ ਵਸਤੂ ਦੇ ਭਾਵ ਵਾਂਗ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਨੂੰ ਕਥਨ (2) ਅਰਥਾਤ ਪੁਦਗਲ ਉਸ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਨਹੀ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਜਿਸ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਇਕ ਯਥਾਰਥ ਵਸਤੂ ਜਾਣੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਨਾਲ ਜੋੜਨਾ ਗਲਤ ਹੈ।

(ੲ) ਜੇਕਰ ਕਥਨ (2) ਅਸਵੀਕਾਰ ਹੈ ਤਾਂ ਕਥਨ (1) ਵੀ ਅਸਵੀਕਾਰ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

(ਸ) ਜੇ ਕਥਨ (1) ਸਵੀਕਾਰ ਹੈ ਤਾਂ ਕਥਨ (2) ਵੀ ਅਵੱਸ਼ ਸਵੀਕਾਰ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

ਹਾਰ, ਜੋ ਤੁਸੀਂ ਸਾਡੇ ਉੱਪਰ ਥੋਪਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹੋ, ਨਾਵਾਜਿਬ (ਅਨੁਚਿਤ) ਹੈ। ਪ੍ਰੰਤੂ ਸਾਡਾ ਪ੍ਰਤਿਵਾਦ ਵਾਜਿਬ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਡਾ ਸਬੂਤ (ਪ੍ਰਮਾਣ) ਵੀ ਸਹੀ ਹੈ।

ਚਤੁਸ਼ਟਯ ਨਯ (ਚੌਹਰਾ ਵਿਧੀ ਵਾਲੀ ਦਲੀਲ)

ਥੇਰਵਾਦੀ: ਕੀ ਪੁਦਗਲ ਉਸੇ ਭਾਵ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੈਸੇ ਇਕ ਯਥਾਰਥ ਵਸਤੂ?

ਪੁਦਗਲਵਾਦੀ: ਜੀ ਹਾਂ।

ਥੇਰਵਾਦੀ: (1) ਕੀ ਰੂਪ (ਦ੍ਰਵ) ਪੁਦਗਲ ਹੈ? ਜਾਂ

(2) ਕੀ ਪੁਦਗਲ, ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੈ? ਜਾਂ

(3) ਕੀ ਪੁਦਗਲ ਰੂਪ ਤੋਂ ਅਲਗ ਹੈ? ਜਾਂ

(4) ਕੀ ਰੂਪ ਪੁਦਗਲ ਵਿਚ ਹੈ?

ਪੁਦਗਲਵਾਦੀ: ਨਹੀ, ਇਹ ਨਹੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ

ਥੇਰਵਾਦੀ: ਇਸ ਵਿਚ ਤੁਹਾਡੀ ਹਾਰ ਹੈ।

ਕਸ਼ਨਿਕ ਕਥਾ (ਛਿਣਭੰਗਰਤਾ ਦਾ ਮਤ)

ਛਿਣਭੰਗਰਤਾ ਦਾ ਮੂਲ ਸਿਧਾਂਤ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਵਿਚ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ:

ਥੇਰਵਾਦੀ: ਕੀ ਸਭ ਚੀਜ਼ਾਂ ਸਾਡੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਛਿਣ ਭਰ ਲਈ ਹੀ ਵਿਦਮਾਨ (ਮੌਜੂਦ) ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ?

ਪੁਦਗਲਵਾਦੀ: ਜੀ ਹਾਂ।

ਥੇਰਵਾਦੀ: ਕੀ ਇਸ ਤੋਂ ਤੁਹਾਡਾ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਸਾਡੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਭੂਮੀ, ਸਮੁੰਦਰ, ਸੁਮੇਰ, ਪਾਣੀ, ਅੱਗ, ਵਾਯੂ, ਦਰੱਖਤ ਆਦਿ ਵਿਦਮਾਨ ਹਨ?

ਪੁਦਗਲਵਾਦੀ: ਜੀ ਨਹੀ।

ਥੇਰਵਾਦੀ: ਕੀ ਇਸ ਤੋਂ ਤੁਹਾਡਾ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਸਾਡੀਆਂ ਗਿਆਨ-ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦਾ ਪਸਾਰ ਸਾਡੇ ਬੋਧ ਪਸਾਰ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਹੋਇਆ ਹੈ?

ਪੁਦਗਲਵਾਦੀ: ਜੀ ਨਹੀ।

ਥੇਰਵਾਦੀ: ਕੀ ਤੁਹਾਡਾ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਗਿਆਨ-ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਅਤੇ ਸਾਡਾ ਸੰਗਿਆਨ (ਇੰਦ੍ਰੀਆਈ ਬੋਧ)

ਸਮਕਾਲੀਨ ਹਨ?

ਪੁਦਗਲਵਾਦੀ: ਜੀ ਹਾਂ।

ਥੇਰਵਾਦੀ: ਕੀ ਤੁਸੀਂ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਕਤਾ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹੋ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਬੋਧਗਿਆਨ ਉਤਪੰਨ ਨਹੀ ਹੁੰਦਾ ਜੇ ਸਿਰਫ ਗਿਆਨ-ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਅਤੇ ਵਸਤੂਆਂ ਦਾ ਹੀ ਸੁਮੇਲ ਹੋਵੇ ਪ੍ਰੰਤੂ ਮਨ ਨਾਲ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਜਾਂ ਗਿਆਨ-ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਅਤੇ ਮਨ ਦਾ ਹੀ ਸੁਮੇਲ ਹੋਵੇ ਪ੍ਰੰਤੂ ਵਸਤੂਆਂ ਨਾਲ ਨਾ ਹੋਵੇ। ਬੋਧ ਗਿਆਨ ਉਦੋਂ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ - ਗਿਆਨ-ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ, ਵਸਤੂਆਂ ਅਤੇ ਮਨ – ਦਾ ਪੂਰਨ ਸੁਮੇਲ ਹੋਵੇ।

ਪੁਦਗਲਵਾਦੀ: ਜੀ ਹਾਂ।

ਥੇਰਵਾਦੀ: ਇਸ ਲਈ ਤੁਸੀਂ ਇਹ ਨਹੀ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਕਿ ਗਿਆਨ-ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਅਤੇ ਸੰਗਿਆਨ ਸਮਕਾਲੀਨ ਹਨ।

ਪੁਦਗਲਵਾਦੀ: ਕੀ ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਸਤੂਆਂ ਸਾਡੇ ਮਨ ਵਿਚ ਛਿਣ ਭਰ ਲਈ ਹੀ ਵਿਦਮਾਨ ਨਹੀ ਰਹਿੰਦੀਆਂ।

ਥੇਰਵਾਦੀ: ਜੀ ਹਾਂ।

ਪੁਦਗਲਵਾਦੀ: ਕੀ ਸਭ ਚੀਜ਼ਾਂ ਸਦੀਵੀ, ਸਥਿਰ, ਸਥਾਈ ਅਤੇ ਅਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਹਨ?

ਥੇਰਵਾਦੀ: ਜੀ ਨਹੀ।

ਪੁਦਗਲਵਾਦੀ: ਇਸ ਲਈ ਸਭ ਚੀਜ਼ਾਂ ਸਾਡੇ ਮਨ ਵਿਚ ਹੀ ਵਿਦਮਾਨ ਹਨ, ਸਿਰਫ ਛਿਣ ਭਰ ਲਈ।

5.5 ਮਲਿੰਦ–ਪਨਹਾ ਜਾਂ ਭਿਕਸ਼ੂ ਸੂਤਰ (100 ਈ: ਪੂ:)

ਪਾਲੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ 'ਮਲਿੰਦ-ਪਨਹਾ' (ਜਾਂ ਮਲਿੰਦ ਪ੍ਰਸ਼ਨ[218]) ਹੀ ਇਕ ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਨਿਆਇ ਜਾਂ ਤਰਕ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ 100 ਈ: ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਰਚਿਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਚੀਨੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਅਨੁਵਾਦ, 'ਨਾਗਸੇਨ-ਭਿਕਸ਼ੂ-ਸੂਤਰ' ਦੇ ਨਾਮ ਥੱਲੇ 317-420 ਈ: ਦੌਰਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਵਿਚ ਤਰਕ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਖਾਸ ਮਹੱਤਤਾ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਨਹੀ ਕਹੀ ਗਈ ਪਰ ਇਹ ਯੂਨਾਨੀ-ਭਾਰਤੀ ਸਭਿਆਤਾਵਾਂ ਦੇ ਸੁਮੇਲ ਲਈ ਕਾਫੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਬਖਤਰੀਆ (ਅਜੋਕਾ ਅਫਗਾਨਿਸਤਾਨ) ਦੇ ਯੂਨਾਨੀ ਰਾਜੇ ਦੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਬੋਧੀ ਭਿਕਸ਼ੂ ਨਾਗਸੇਨ ਦੇ ਵਿਸਤਾਰਮਈ ਉੱਤਰ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ।

5.6 ਮਹਾਯਾਨ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ (78 ਈ:)

ਈਸਾਈ ਮਤ ਦੇ ਅਰੰਭ ਕਾਲ ਵਿਚ ਭਾਰਤ ਦੇ ਉੱਤਰ-ਪੱਛਮ ਖੇਤ੍ਰ ਵਿਚ 'ਕੁਸਾਨ' ਅਤੇ 'ਤੁਰੁਸ਼ਕਾਂ' (ਸਿਥੀਅਨਾਂ) ਦੇ ਹਮਲੇ ਹੋਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਏ। ਰਾਜਾ ਕਨਿਸ਼ਕ, ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੁੱਖੀ ਸਨ, ਨੇ ਕਸ਼ਮੀਰ, ਪੱਲਵ ਅਤੇ

[218] 'ਮਲਿੰਦ ਪ੍ਰਸ਼ਨ' ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਬੋਧੀ ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਬਖਤਰੀਆ ਦੇ ਯੂਨਾਨੀ ਰਾਜੇ ਮਲਿੰਦ (ਮੇਨਾਂਦਰ) ਦੇ ਇਕ ਬੋਧੀ ਭਿਕਸ਼ੂ ਨਾਗਗਸੇਨ ਨਾਲ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਦਰਜ ਹਨ। ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬੁੱਧਮਤ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਲੈ ਕੇ ਮਲਿੰਦ ਨੇ ਇਸ ਧਰਮ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ।

ਦਿੱਲੀ ਦੇ ਇਲਾਕਿਆਂ ’ਤੇ ਜਿੱਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬੁੱਧਮਤ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਹੋ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ ਅਤੇ “ਮਹਾਯਾਨ” ਨਾਮ ਥੱਲੇ ਇਕ ਵੱਖਰੇ ਪੰਥ ਦਾ ਆਰੰਭ ਕੀਤਾ। ਪੁਰਾਣੀ ਪਾਲੀ ਭਾਸ਼ਾ ’ਤੇ ਆਧਾਰਤ ਬੁੱਧਮਤ ਦੀ ਸ਼ਾਖਾ ਨੂੰ “ਹਿਨਯਾਨ” ਨਾਮ ਨਾਲ ਜਾਣਿਆ ਜਾਣਨ ਲੱਗਾ। ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ‘ਮਹਾਯਾਨ’ ਦਾ ਪ੍ਰਸਾਰ ਨੇਪਾਲ, ਤਿੱਬਤ, ਮੰਗੋਲੀਆ, ਚੀਨ, ਜਪਾਨ ਅਤੇ ਕੋਰੀਆ ਆਦਿ ਦੇਸ਼ਾਂ ਤੱਕ ਫੈਲਿਆ ਜਦ ਕਿ ‘ਹਿਨਯਾਨ’ ਸ੍ਰੀ ਲੰਕਾ, ਬਰਮਾ ਅਤੇ ਸਿਆਮ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਰਿਹਾ। ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਬਰਾਬਰ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਰਹੀਆਂ।

ਸਮਰਾਟ ਕਨਿਸ਼ਕ ਦੀ ਸਰਪ੍ਰਸਤੀ ਥੱਲੇ, ਜਲੰਧਰ ਵਿਖੇ, ਲਗ ਪਗ 500 ਬੋਧੀ ਭਿਕਸ਼ੂਆਂ ਦੀ ਸੰਮਿਤੀ ਬੁਲਾਈ ਗਈ। ਇਸ ਸੰਮਿਤੀ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਮਹਾਨ ਰਚਨਾਵਾਂ ਰਚੀਆਂ ਗਈਆਂ; ‘ਸੂਤਰ ਉਪਦੇਸ਼’, ‘ਵਿਨੈਯ ਵਿਭਾਸ਼ਾ’, ਅਤੇ ‘ਅਭਿਧਰਮ ਵਿਭਾਸ਼ਾ’। ਇਹ ਤਿੰਨ ਰਚਨਾਵਾਂ ‘ਮਹਾਯਾਨ’ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੀਆਂ ਧਰਮ-ਮਰਯਾਦਾ ਦੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਬਣੀਆਂ।

5.7 ਬੋਧੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਤਰਕ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ

‘ਲਲਿਤਵਿਸਤਾਰ’ ਰਚਨਾ (250 ਈ: ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ) ਜੋ 221 - 263 ਈ: ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਚੀਨੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਅਨੁਵਾਦ ਕੀਤੀ ਗਈ, ਵਿਚ ਤਰਕ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ‘ਹੇਤੁ-ਵਿਦਿਆ’ ਦੇ ਨਾਮ ਥੱਲੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਦੂਜੀਆਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਜਿਵੇਂ ‘ਸਾਂਖ’, ‘ਯੋਗ’ ਅਤੇ ‘ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਕ’ ਦੇ ਜ਼ਿਕਰ ਵੀ ਮਿਲਦੇ ਹੈ।

‘ਲੰਕਾਵਤਾਰ’ ਸੂਤਰ ਇਕ ਬੜੀ ਅਹਿਮ ਪਵਿੱਤਰ ਰਚਨਾ ਹੈ, ਜੋ 300 ਈ: ਦੇ ਲਗਪਗ ਰਚੀ ਗਈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਅਨੁਵਾਦ ਚੀਨੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ 443 ਈ: ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਚੀਨੀ ਅਨੁਵਾਦ ਵਿਚ ਚਾਰ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਆਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ: (1) ‘ਸਾਂਖ’, ਅਭਿੰਨਤਾ (ਇਕਤਵ) ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਦਾ ਹੈ; (2) ‘ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਕ’, ਜੋ ਭਿੰਨਤਾ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਦਾ ਹੈ; (3) ‘ਨਿਰਗ੍ਰੰਥ-ਪੁਤ੍ਰ’, ਜੋ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਨਾਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਦਾ ਹੈ; (4) ‘ਗਿਆਤੀ-ਪੁਤ੍ਰ’, ਜੋ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਨਾ ਵਿੱਚੋਂ ਕਿਸੇ ’ਤੇ ਵੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਹੀ ਰੱਖਦਾ।

ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਨਿਆਇ ਤਾਰਕਿਕਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵੀ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਵਿਚ ਮਹਾਮਤੀ (ਸਿਆਣੇ), ਬੁੱਧ ਤੋਂ ਪੁਛਦੇ ਹਨ:

- “ਇਹ ਦੱਸੋ ਕਿ ਆਉਂਣ ਵਾਲੇ ਸਮਿਆ ਵਿਚ ਨੈਯਾਯਿਕ (ਨਿਅਇ ਦੇ ਤਾਰਕਿਕ) ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਹੋਣਗੇ?”
- “ਤਰਕ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੰਸ਼ੋਧਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ?”
- “ਉਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਕੀ ਹੈ, ਜੋ ਦਲੀਲ ਅਤੇ ਉਦਾਹਰਣ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਮੰਨ ਕੇ ਸਹੀ (ਸਮਜਕ) ਨਤੀਜੇ ’ਤੇ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ?”

ਅੱਗੇ ਜਾ ਕੇ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ: “ਤਾਰਕਿਕਾਂ ਦਾ ਨਿਰਣਾ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ‘ਉਪਜਦਾ’ ਹੈ ਉਹ ‘ਵਿਨਾਸ਼ਮਈ’ ਹੈ”

ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ‘ਵਿਗਿਆਨਵਾਦ’ (ਵਿਚਾਰਵਾਦ) ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਡਾ ਕੇਵਲ ਗਿਆਨ ਹੀ ਯਥਾਰਥ (ਅਸਲੀ) ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਹਰੀ ਵਸਤੂਆਂ ਇਸੇ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹਨ (ਅਰਥਾਤ ਬਾਹਰੀ ਵਸਤੂਆਂ ‘ਅਭਿਵਿਅੰਜਨ ਮਾਤ੍ਰ’ ਹੀ ਹਨ)

“ਵਿਗਿਆਨ” ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ: (1) ‘ਖਿਆਤਿ-ਵਿਗਿਆਨ’, ਜੋ ਸਾਡੇ ਅੰਦਰ ਸਦਾ ਤੋਂ ਹੀ ਸਮਰੱਥਾਵਾਂ, ਯਾਦਾਂ, ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਜਾਂ ਧਾਰਣਾਵਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਸਿਆ ਪਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਹਾਰੇ

ਬਾਹਰੀ ਵਸਤੂਆਂ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਪਦਾਰਥ ਕਹਿੰਦੇ ਹਾਂ; (2) 'ਵਸਤੁ-ਪ੍ਰਤਿਵਿਕਲਪ-ਵਿਗਿਆਨ', ਇਹ ਉਹ ਗਿਆਨ ਹੈ ਜੋ ਸਾਡੇ ਕਰਮ-ਕਾਜ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਰਾਹੀਂ ਬਾਹਰੀ ਵਸਤੂਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਬਣਦਾ ਹੈ, ਇਹ ਕਰਮ-ਕਾਜ ਉੱਪਰ ਦੱਸੀਆਂ ਸਮਰੱਥਾਵਾਂ, ਯਾਦਾਂ, ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਜਾਂ ਧਾਰਣਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸਮਵਾਯ (ਜਨਮਜਾਤੀ) ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦਾ ਹੈ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਸੰਯੋਗ ਨਾਲ 'ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ-ਵਿਗਿਆਨ' ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਮਨ ਦੀ ਇਹ ਲਗਨ ਬਾਹਰੀ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਉਤਪੰਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਲ ਖਿੱਚਦੀ ਹੈ। ਇਸ 'ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ-ਵਿਗਿਆਨ' ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਟਿਕਾਣਾ 'ਆਲਯ[219]-ਵਿਗਿਆਨ' (ਆਲਯ ਜਾਂ ਆਲਾ ਮਤਲਬ ਟਿਕਾਣਾ, ਜੈਸੇ ਹਿਮਾਲਾ - ਬਰਫ ਦਾ ਟਿਕਾਣਾ) ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਦ ਕਿ 'ਆਲਯ-ਵਿਗਿਆਨ' ਇਕ ਸਾਗਰ ਸਮਾਨ ਹੈ, 'ਪਰਵਿਰਤੀ-ਵਿਗਿਆਨ' ਉਹ ਝੱਖੜ ਹਨ ਜੋ ਇਸ ਨੂੰ ਉਤੇਜਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਭਾਵ ਸਾਡੀ ਪਰਵਿਰਤੀ 'ਆਲਯ-ਵਿਗਿਆਨ' ਵਿਚ ਹਲਚਲ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਬਾਹਰੀ ਵਸਤੂਆਂ ਦਾ ਸੰਸਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। 'ਆਲਯ-ਵਿਗਿਆਨ' ਨੂੰ ਹਉਮੈ (ਅਹੰ[220]) ਦਾ ਨਾਮ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਮੇ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਜਦ ਕਿ 'ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ-ਵਿਗਿਆਨ' ਬਦਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਹਉਮੈ ਦ੍ਰਿੜ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਯੋਗ ਦੇ ਅਭਿਆਸ ਦੁਆਰਾ ਅਸੀਂ ਹਉਮੈ[221] ਦੇ ਅਸਲੀ ਸੁਭਾਉ ਨੂੰ ਸਮਝ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਸਿਰਫ ਇਹ ਹੀ ਪੂਰਣ ਤੌਰ 'ਤੇ ਨਿਪੁੰਨ ('ਪਰਿਨਿਸ਼ਪੰਨ') ਹੈ। ਬਾਹਰੀ ਵਸਤੂਆਂ ਦਾ ਸੰਸਾਰ ਕੂੜ (ਨਕਲੀ) ਜਾਂ ਪਰਿਕਲਪਿਤ ਅਤੇ ਪਰਤੰਤ੍ਰ (ਪਰਾਧੀਨ) ਹੈ, ਭਾਵ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ 'ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਵਿਚ ਸਾਡਾ 'ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ-ਵਿਗਿਆਨ' ਮਿਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪ੍ਰੰਤੂ 'ਅਹੰ' ਜਾਂ 'ਆਲਯ-ਵਿਗਿਆਨ' ਨਿਰੰਤਰ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਹੀ ਮੁਕਤੀ ਹੈ, ਇਹ ਹੀ ਨਿਰਵਾਣ ਹੈ।

'ਲੰਕਾਵਤਾਰ' ਦੇ ਇਕ ਅਧਿਆਇ "ਕਸ਼ਣਿਕ ਪਰਿਵ੍ਰਤ" ਵਿਚ ਛਿਣਭੰਗਰ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। "ਛਿਣ-ਮਾਤਰ ਵਸਤੂ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਨਿਸਕ੍ਰਿਆ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਨਿਆਰੀ ('ਸਵੈ-ਲਕਸ਼ਣ') ਅਤੇ 'ਨਾ ਖਤਮ' ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਇਹ ਨਾ ਤਾਂ ਉਤਪੰਨ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਵਿਨਾਸ਼ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।" [ਇਸ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਆਧੁਨਿਕ ਉਪ-ਪਰਮਾਣੂ ਕਣਾਂ (ਜਿਵੇਂ ਇਲੈਕਟ੍ਰੌਨ, ਪ੍ਰੋਟੋਨ ਆਦਿ) ਦੀ ਝਲਕ ਪੈਂਦੀ ਹੈ।]

5.8 ਬੁੱਧਮਤ ਦੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ

ਬੁੱਧਮਤ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਚਾਰ, ਮੋਟੇ ਤੌਰ 'ਤੇ, ਚਾਰ ਮੁੱਖ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਆਂ ਵਿਚ ਵਿਭਾਜਤ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ: (1) 'ਵੈਭਾਸ਼ਿਕ', (2) 'ਸੌਤਰਾਂਤਿਕ', (3) 'ਮਾਧਿਆਮਿਕ', ਅਤੇ (4) 'ਯੋਗਚਾਰ'। ਪਹਿਲੇ ਦੋ ਨੂੰ 'ਹਿਨਯਾਨ' ਅਤੇ ਮਗਰਲੇ ਦੋ ਨੂੰ 'ਮਹਾਯਾਨ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

'ਵੈਭਾਸ਼ਕ', ਸਰਵਾਸਤੀਵਾਦ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ 'ਤੇ ਆਧਾਰਤ ਹੈ। ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ ਸਮੁੱਚੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ

---

219 ਆਲਯ - ਸੰ. **आलय.** {ਸੰਗਯਾ}. ਘਰ. ਗ੍ਰਿਹ; ਜਗਾ. ਸਥਾਨ. ਥਾਂ. "ਸਰਬ ਅਰਥ ਆਲਯਹ". (ਸਹਸ ਮਃ ੫) ਹਾਹਾ ਵਿਸਰਗਾਂ ਦੇ ਥਾਂ ਹੈ। [ਮ: ਕੋ:]

220 ਅਹੰ - ਸੰ. **अहम.** {ਸੰਗਯਾ}. ਹੰਕਾਰ. ਅਭਿਮਾਨ; ਸਰਵ. ਮੈਂ. "ਅਹੰ ਅਹੰ ਅਹੈ ਅਵਰ ਮੂੜ". (ਕਾਨ ਮਃ ੫) "ਜਗਤ ਪਸੂ ਅਹੰ, ਕਾਲੁ ਕਸਾਈ". (ਓਅੰਕਾਰ) ਹੌਮੈ ਕਰਕੇ ਜਗਤ ਪਸ਼ੂ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਾਲ ਕਸਾਈ ਹੈ। [ਮ: ਕੋ:]

221 ਹਉਮੈ - {ਸੰਗਯਾ}. ਅਹੰ- ਮਮ. ਮੈ ਮੇਰੀ ਦਾ ਭਾਵ- ਅਹੰਤਾ. ਅਭਿਮਾਨ. ਖ਼ੁਦੀ. "ਤਿਨਿ ਅੰਤਰਿ ਹਉਮੈ ਕੰਡਾ ਹੇ". (ਸੋਹਿਲਾ)। (2) ਦੇਖੋ, ਹਉਮੈ ਗਾਵਿਨ. [ਮ: ਕੋ:]

(ਆਂਤਰਿਕ ਅਤੇ ਬਾਹਰੀ) ਨੂੰ ਵਾਸਤਵਿਕ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਵੈਭਾਸ਼ਿਕਾਂ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਡੀ ਪਰਵਿਰਤੀ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਸੰਬੰਧਿਤ ਬਾਹਰੀ ਵਸਤੂਆਂ ਦੋਨੋ ਹੀ ਵਾਸਤਵਿਕ ਅਤੇ ਯਥਾਰਥ ਹਨ। 'ਵਿਭਾਸ਼ਾ' ਦਾ ਸ਼ਬਦ-ਅਰਥ 'ਟੀਕਾ' ਹੈ, ਭਾਵ ਵੈਭਾਸ਼ਿਕ ਦਰਸ਼ਨ, ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਦੇ ਕਥਨਾਂ ਉੱਪਰ ਲਿਖੀਆਂ ਟਿੱਪਣੀਆਂ 'ਤੇ ਆਧਾਰਤ ਹੈ ਨਾ ਕਿ ਮੂਲ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਉੱਪਰ।

'ਸੌਤਰਾਂਤਿਕ' ਬੋਧ ਨੂੰ ਯਥਾਰਥ ਮੰਨ ਕੇ ਬਾਹਰੀ ਵਸਤੂਆਂ ਦੀ ਯਥਾਰਥਕਤਾ ਦੇ ਨਤੀਜੇ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚਦੇ ਹਨ। ਅਰਥਾਤ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦਲੀਲ ਇਹ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਬੋਧ ਨਾਲ ਸਾਡੀ ਆਂਤਰਿਕ ਪਰਵਿਰਤੀ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਬਾਹਰੀ ਵਸਤੂਆਂ ਕਰਕੇ ਹੀ ਪੈਦਾ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਬਾਹਰੀ ਵਸਤੂਆਂ ਦਾ ਅਸਲੀ (ਵਾਸਤਵਿਕ) ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। 'ਸੌਤਰਾਂਤਿਕ' ਸ਼ਬਦ, "ਸੂਤਰੰਤ" ਧਾਤੂ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ 'ਮੂਲ ਕਥਨ'। ਮਤਲਬ ਸੌਤਰਾਂਤਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਦੇ ਮੂਲ-ਕਥਨਾਂ 'ਤੇ ਆਧਾਰਤ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਮੂਲ ਸਿਧਾਂਤ ਰਾਜਾ ਕਨਿਸ਼ਕ ਦੇ ਰਾਜਕਾਲ ਦੌਰਾਨ (78 ਈ:) ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿਚ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤੇ ਗਏ ਸਨ। ਇਹ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਧਰਮੋਤਰ ਨਾਮ ਦਾ ਭਿਕਸ਼ੂ ਸੀ। ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ, ਚੀਨੀ ਤੀਰਥਯਾਤਰੀ ਹਵੇਨ-ਸਾਂਗ, ਜੋ ਭਾਰਤ ਵਿਚ 7ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਆਏ, ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਤਕਸ਼ਿਲਾ (ਪੰਜਾਬ) ਦੇ ਵਾਸੀ ਭਿਕਸ਼ੂ ਕੁਮਾਰਲਬਧ ਨੇ ਸੌਤਰਾਂਤਿਕ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤਾ। ਕੁਮਾਰਲਬਧ ਦਾ ਜੀਵਨਕਾਲ 300 ਈ: ਦਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਨਾਗਅਰਜੁਨ, ਆਰੀਆ ਦੇਵ ਅਤੇ ਅਸ਼ਵਘੋਸ਼ ਵਰਗੇ ਆਚਾਰੀਆਂ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਨ।

'ਯੋਗਾਚਾਰਾਂ' ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਬਾਹਰੀ ਵਸਤੂਆਂ ਮਿਥਿਆ ਹਨ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸਾਡੀਆਂ ਬੋਧ ਪਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦੀ ਯਥਾਰਥਕਤਾ ਤੋਂ ਵੀ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। 'ਯੋਗਾਚਾਰ', ਦੋ ਧਾਤੂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਹੈ; 'ਯੋਗ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਚਿੰਤਨ (ਅੰਰਤਧਿਆਨ) ਅਤੇ 'ਆਚਾਰ' ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਅਮਲ (ਅਭਿਆਸ)। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਯੋਗਾਚਾਰ' ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਉਹ ਅਭਿਆਸ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ "ਭੂਮੀਆਂ" ਜਾਂ "ਬੋਧੀਸਤਵ ਭੂਮੀ" ਦੀਆਂ ਸਤਾਰਾਂ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਯੋਗਾਚਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਿਧਾਂਤ 'ਆਲਯ-ਵਿਗਿਆਨ' ਹੈ ਜੋ 'ਚੇਤਨ-ਅਵਸਥਾਵਾਂ' ਦਾ ਟਿਕਾਣਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਯੋਗਾਚਾਰ ਦੇ ਬਾਨੀ ਬਾਰੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਖਾਸ ਜਾਣਕਾਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀ ਹੈ ਪਰ ਮੈਤ੍ਰੇਈਨਾਥ ਅਤੇ ਆਰੀਆ ਅਸੰਗਾ ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਉਪਦੇਸ਼ਕ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਮੁੱਖ ਰਚਨਾ 'ਲੰਕਾਵਤਾਰ ਸੂਤਰ' ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜੋ 300 ਈ: ਦੌਰਾਨ ਲਿਖੀ ਗਈ ਸੀ।

'ਮਾਧਿਆਮਿਕ' ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਡਾ 'ਬੋਧ' ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਬਾਹਰੀ ਵਿਸ਼ਾ-ਵਸਤੂ ਨਾ ਤਾਂ ਨਿਰਪੇਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਾਸਤਵਿਕ (ਯਥਾਰਥਕ) ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਵਾਸਤਵਿਕ ਹਨ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ 'ਮਾਧਿਆਮਿਕ' (ਵਿਚਕਾਰਲਾ ਰਸਤਾ ਅਪਣਾਉਂਣ ਵਾਲਾ) ਦਰਸ਼ਨ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ 'ਉਗਰਵਾਦੀ' ਨਹੀ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਨਾ ਤਾ ਵਾਸਤਵਿਕ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਅਵਾਸਤਵਿਕ ਬਲਕਿ ਇਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਪ੍ਰਤਿਬੰਧਿਤ ਹੈ, ਆਸ਼੍ਰਿਤ ਹੈ ਭਾਵ ਦੂਸਰੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੇ ਆਸਰੇ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਬਾਨੀ ਆਰੀਆ ਨਾਗਾਰਜੁਨ (250-320 ਈ:) ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੀਆਂ ਮੁੱਖ ਰਚਨਾਵਾਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ: 'ਮਾਧਿਆਮਿਕਕਾਰਿਕਾ', ਨਾਗਾਰਜੁਨ; 'ਮੂਲ-ਮਾਧਿਅਮ-ਵ੍ਰਿਤਿ', ਬੁੱਧ ਪਾਲਿਤ; 'ਹਸਬਲ', ਆਰੀਆ ਦੇਵ; 'ਮਾਧਿਅਮਿਕ-ਹਿਰਟਯ-ਕਾਰਿਕਾ', ਭਾਵਯ; 'ਮਾਧਿਅਮ-ਪ੍ਰਤਿਤਯਾ-ਸਮੁੱਤਪਾਦ', ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ; 'ਮਾਧਾਅਮਿਕ-ਵ੍ਰਿਤਿ', ਚੰਦਰਕੀਰਤੀ; 'ਮਾਧਾਮਿਕਆਵਤਾਰ-ਟੀਕਾ', ਜੈਆਨੰਤ।

5.9 ਤਰਕ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ 'ਤੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਬੋਧੀ ਰਚਨਾਵਾਂ

ਵਿਵਿਧ ਬੋਧੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਆਂ ਨੇ ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਸਹੀ (ਸਮਜਕ) ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਲਈ ਅਤੇ ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਨੂੰ ਝੁਠਲਾਉਣ ਲਈ, ਅਕਸ਼ਪਾਦ ਦੇ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਠੋਸ ਵਿਧੀ, ਇਸ ਦੇ ਵਿਧੀਬੱਧ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਨਿਯਮਾਂ ਦਾ ਬੜੀ ਕਾਮਯਾਬੀ ਨਾਲ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ। ਇਹ ਹੀ ਨਹੀ, ਬੋਧੀਆਂ ਨੇ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਨੂੰ ਨਵਾਂ ਮੋੜ ਦੇ ਕੇ ਹੋਰ ਵੀ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਬਣਾਇਆ। ਇਹ ਨਿਰਣਾ 'ਮਾਧਿਆਮਕ' ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਆਰੀਆ ਨਾਗਾਰਜੁਨ (250-320 ਈ:), ਆਰੀਆ ਦੇਵ (320 ਈ:) ਅਤੇ ਮੈਤ੍ਰੇਯ ਨਾਥ (400 ਈ:); 'ਯੋਗਾਚਾਰ' ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਆਰੀਆ ਅਸੰਗ (405 - 470 ਈ:) ਅਤੇ ਵਾਸੂਬੰਧੂ (400 - 490 ਈ:) ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਤੋਂ ਸਾਫ ਸਾਬਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

5.9.1 ਆਰੀਆ ਨਾਗਾਰਜੁਨ (250 – 320 ਈ:)

ਆਰੀਆ ਨਾਗਾਰਜੁਨ, ਜੋ ਮਾਧਿਆਮਿਕ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਬਾਨੀ ਸਨ, ਨੂੰ ਬੋਧੀ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਮਹਾਨ ਤਾਰਕਿਕ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜਨਮ ਵਿਦਰਭ (ਮਹਾਰਾਸ਼ਟਰ) ਵਿਖੇ, ਮਹਾਕੋਸ਼ਲ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਰਾਜਾ ਸਦਵਾਹ ਜਾਂ ਸਾਤਵਾਹਨ ਦੇ ਰਾਜ-ਕਾਲ ਦੌਰਾਨ ਹੋਇਆ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਰਿਸ਼ੀ ਸ਼ਰਹਾ ਦੇ ਸ਼ਿਸ਼ ਸਨ ਜਿਸ ਨੇ ਇਕ ਸਥਾਨਕ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਰਾਜਾ ਭੋਜ ਦੇਵ ਨੂੰ ਬੁੱਧਮਤ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਲ ਪ੍ਰੇਰਿਆ। ਕੁਝ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤਥ ਉਸਨੂੰ ਨਾਲੰਦਾ ਵਿਸ਼ਵਿਦਿਆਲੇ ਦੇ ਸੰਸਥਾਪਕ ਵੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ।

ਨਾਗਾਰਜੁਨ ਅਤੇ ਅਕਸ਼ਪਾਦ

ਨਾਗਾਰਜੁਨ ਨੇ ਅਕਸ਼ਪਾਦ ਦੇ 'ਨਿਆਇਸੂਤਰ' ਉੱਪਰ ਕਈ ਥਾਵਾਂ 'ਤੇ ਆਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਅਕਸ਼ਪਾਦ ਆਪਣੇ 'ਪ੍ਰਮਾਣ' ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਹ ਇਕ ਦੀਵੇ ਵਾਂਗ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਅਤੇ ਦੂਸਰੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਨੂੰ ਰੌਸ਼ਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ 'ਪ੍ਰਮਾਣ' ਦੁਆਰਾ ਸਾਨੂੰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਨਾਗਾਰਜੁਨ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਕ ਦੀਵਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਰੌਸ਼ਨ ਨਹੀ ਕਰ ਸਕਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਵਿਚ ਤਾਂ ਅੰਧੇਰਾ ਹੀ ਨਹੀ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਇਕ ਦੀਵਾ ਅੰਧੇਰੇ ਨੂੰ ਛੋਹੇ ਬਗੈਰ ਦੂਰ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਇਹ ਕਿਉਂ ਨਹੀ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਅੰਧੇਰਾ ਦੂਰ ਕਰ ਦਿੰਦਾ।

ਮਾਧਿਆਮਕਜਕਾਰਿਕਾ (300 ਈ:)

ਨਾਗਾਰਜੁਨ ਦੀ ਰਚੀ 'ਮਾਧਿਆਮਿਕਕਾਰਿਕਾ' ਨੂੰ ਮਾਧਿਆਮਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਪ੍ਰਥਮ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਰਚਨਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਮਧਵਰਤੀ ਰਾਹ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਵਿਦਿਆਭੂਸ਼ਣ ਅਨੁਸਾਰ, ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਚਾਰ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖ ਕੇ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ (1) ਇਕਪੱਖਤਾ ਦਾ ਵਿਖਰੇਵਾ ਰੱਖ ਕੇ, (2) ਇਕਪੱਖਤਾ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ, (3) ਅਨੇਕਤਾ ਵਿਚ ਏਕਤਾ ਸਮਝ ਕੇ, ਅਤੇ (4) ਨਿਰਪੇਖ ਸਤਿ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ।

ਪ੍ਰਥਮ ਪਹਿਲੂ: ਅਸੀ 'ਸਤਿ' ਦੀ 'ਅਸਤਿ' ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਕਲਪਨਾ ਨਹੀ ਕਰ ਸਕਦੇ। ਅਸੀ ਇਕਪੱਖੀ ਮਤ ਲੈ ਰਹੇ ਹੋਵਾਗੇ ਜੇ ਅਸੀ ਇਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸੰਸਾਰ 'ਸਤਿ' ਹੈ ਜਾਂ ਇਹ 'ਅਸਤਿ' ਹੈ। ਇਸ ਇਕਪੱਖਤਾ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਮਾਧਿਆਮਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਨੋ 'ਸਤਿ-ਅਸਤਿ' ਦੀਆਂ ਚਰਮ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਤੋਂ ਪਰਹੇਜ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਦੂਜਾ ਪਹਿਲੂ: ਦੋਨੋ ਚਰਮ ਸੀਮਾਂ ਨੂੰ ਨਕਾਰ ਕੇ, ਮਾਧਿਆਮਿਕ ਸਿਧਾਂਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਇਕਸੁਰਤਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ 'ਸਤਿ-ਅਸਤਿ' ਦਾ ਏਕੀਕਰਣ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਤੀਜਾ ਪਹਿਲੂ: ਮਾਧਿਆਮਿਕ ਸਿਧਾਂਤ, ਸਾਰੀਆਂ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਤਾਵਾਂ ਦਾ ਏਕੀਕਰਣ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਨਹੀ ਚਲੇ ਜਾਂਦਾ। ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਤਾਵਾਂ, ਆਪਣੀ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਸਿਰਫ ਸਾਡੇ ਸੰਕਲਪਨ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਆਪਣੀ ਏਕਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਏਕੀਕਰਣ ਦੇ ਨਿਯਮ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਤਾਵਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਅਸਤਿੱਤਵ ਨਹੀ ਹੁੰਦਾ। ਇਹ ਮਾਧਿਆਮਿਕ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਤੀਜਾ ਪਹਿਲੂ ਹੈ।

ਚੌਥਾ ਪਹਿਲੂ: ਮਾਧਿਆਮਿਕ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਇਵੇਂ ਨਹੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਕਿ ਇਹ ਦੋ ਸਿਰਿਆਂ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰਲਾ 'ਕੁਝ' ਹੈ, ਅਰਥਾਤ 'ਸਤਿ' ਅਤੇ 'ਅਸਤਿ' ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ। ਅਸਲੀਅਤ ਵਿਚ, ਸਾਨੂੰ ਸਿਰਫ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਨੋ ਚਰਮਸੀਮਾਵਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਬਚਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀ ਬਲਕਿ 'ਵਿਚਕਾਰ' ਤੋਂ ਵੀ ਪਰਹੇਜ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਇਹ ਮੱਧ ਵਾਲਾ ਸਿਧਾਂਤ ਸਾਰੀਆ ਹੱਦਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗਦਾ ਹੋਇਆ, 'ਪਰਮ ਸਤਿ' ਦੇ ਮਾਨਵ ਸੰਕਲਪ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਚੌਥਾ ਪਹਿਲੂ ਹੈ।

'ਮਾਧਿਆਮਿਕਕਾਰਿਕਾ' ਵਿਚ ਇਸ 'ਪਰਮ ਸਤਿ' ਨੂੰ 'ਸ਼ੁਨਯਤਾ' ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਸ਼ੁਨਯਤਾ[222] ਦਾ ਆਧਾਰ ਦੋ ਕਲਪਨਾਵਾਂ ਹਨ: 'ਪ੍ਰਤਿਬੰਧਿਤ[223] ਸਤਿ' (ਜੋ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ 'ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ) ਜਿਸ ਨੂੰ "ਸੰਵ੍ਰਿਤਿ" ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ; ਅਤੇ ਦੂਸਰਾ ਪਰਮਉੱਤਮ ਜਾਂ ਅਪਰੰਪਾਰ[224] ਸਤਿ ਜਿਸ ਨੂੰ "ਪਰਮਾਰਥ[225]" ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ।

'ਪਰਮਾਰਥ ਸਤਿ' ਉਹ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਨਾ ਕੋਈ ਚੀਜ਼ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਖਤਮ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਜੇ ਅਸੀਂ 'ਸੰਵ੍ਰਿਤਿ ਸਤਿ' ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਦੇਖੀਏ ਤਾਂ ਵਸਤੂਆਂ 'ਹੋਣ-ਅਣਹੋਂਦ' ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਨਿਰੰਤਰ ਫਸੀਆਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਹਕੀਕਤ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵਸਤੁ ਦੀ ਆਪਣੀ ਸੁੰਤੰਤਰ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ (ਸਵੈ-ਲਕਸ਼ਣਮ) ਜਾਂ ਸਵੈ-ਹੋਂਦ (ਸੈਭੰ) ਨਹੀ ਹੁੰਦੀ। ਵਸਤੂਆਂ, ਬਾਹਰੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਜਾਂ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਕਾਰਨ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। 'ਵਸਤੁ' ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ 'ਗੁਣ' ਇਕ ਦੂਸਰੇ 'ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੇ ਹਨ; ਵਸਤੁ ਗੁਣਾਂ ਬਗੈਰ ਖਾਲੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਗੁਣ ਵਸਤੁ ਬਗੈਰ ਨਿਰਰਥਰਕ ਹਨ। ਸਮੁੱਚਤਾ (ਸਕਲ[226] ਜਾਂ ਸਗਲ), ਆਪਣੇ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਨਾਤੇ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਹੈ

---

[222] ਸੁੰਨ - ਸੰ. ਸ਼ੂਨਜ. ਵਿ- ਸੁੰਨਾ. ਖਾਲੀ। (2) ਜੜ੍ਹ. ਚੇਤਨਤਾ ਰਹਿਤ". ਦਿੱਤੀ ਬਾਂਗ ਨਿਮਾਜ ਕਰ ਸੁੰਨ ਸਮਾਨ ਹੋਆ ਜਾਹਾਨਾ". (ਭਾਗੁ)। (3) {ਸੰਗਜਾ}. ਬਿੰਦੀ. ਸਿਫਰ. "ਨਉ ਅੰਗ ਨੀਲ ਅਨੀਲ ਸੁੰਨ". (ਭਾਗੁ) ਬਿੰਦੀ ਨੌ ਅੰਗਾਂ ਨਾਲ ਮਿਲਕੇ ਨੀਲ ਆਦਿਕ ਅਨੰਤ ਗਿਣਤੀ ਬੋਧ ਕਰਾਉਂਦੀ ਹੈ। ... [ਮ: ਕੋ:]

[223] ਪ੍ਰਤਿਬੰਧ - {ਸੰਗਜਾ}. ਰੁਕਾਵਟ. ਵਿਘਨ. "ਤਿੰਹ ਪ੍ਰਤਿਬੰਧ ਸੰਕਲਪ ਉਠਾਵਨ". (ਨਾਪ੍ਰ)। (2) ਬੰਦੋਬਸ੍ਤ. ਪ੍ਰਬੰਧ। [ਮ: ਕੋ:]

[224] ਅਪਰੰਮਪਾਰ - ਸੰ. अपरस्पर. ਵਿ- ਨਹੀਂ ਪਰਸਪਰ. ਕਿਸੇ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾ ਚਾਹੁਣ ਵਾਲਾ; ਸਿਲਸਿਲੇ ਤੋਂ ਰਹਿਤ. ਵੰਸ਼ ਅਤੇ ਜਗਤਰਚਨਾ ਵਿੱਚ ਜਿਸ ਨੂੰ ਪਰਸਪਰ ਸਹਾਇਤਾ ਦੀ ਜਰੂਰਤ ਨਹੀਂ. "ਅਪਰੰਪਰ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮੁ ਪਰਮੇਸਰੁ". (ਸੋਰ ਮਃ ੫) "ਤੂੰ ਆਦਿਪੁਰਖੁ ਅਪਰੰਪਰੁ ਕਰਤਾ ਜੀ". (ਸੋਪੁਰਖੁ); ਸੰ. ਅਪਰੰਪਾਰ. ਬੇਹੱਦ। [ਮ: ਕੋ:]

[225] ਪਰਮਾਰਥ - {ਸੰਗਜਾ}. ਪਰਮਾਰ੍ਥ. ਪਰਮ ਉੱਤਮ ਪਦਾਰ੍ਥ; ਸਾਰ ਵਸਤੁ; ਆਤਮਵਿਦਯਾ. "ਪਰਮਾਰਥ ਪਰਵੇਸ ਨਹੀਂ". (ਸੋਰ ਰਵਿਦਾਸ); ਮੋਕ੍ਸ਼. ਮੁਕਤਿ; ਵਾਕਯ ਦਾ ਭਾਵਾਰਥ. ਸਿੱਧਾਂਤ. ਨਿਚੋੜ. "ਅੱਗੇ ਇਸ ਦਾ ਪਰਮਾਰਥ". (ਜਸਭਾਮ)। [ਮ: ਕੋ:]

[226] ਸਕਲ – ਸਗਲ, ਸਾਰਾ, ਸੰਪੂਰਣ, ਤਮਾਮ। [ਮ: ਕੋ:]

ਅਤੇ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਅਭਿਵਿੰਜਨ[227] (ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ) ਸਮੁੱਚਤਾ (ਸਗਲਤਾ) ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਸਮੁੱਚਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਜਗਤ 'ਸੰਬੰਧਾਂ' ਅਤੇ 'ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ' ਦਾ ਸਮੂਹ ਹੈ। 'ਸੰਬੰਧ' ਹੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਹਨ। ਸੰਬੰਧਾਂ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਹੋਰ ਕੋਈ ਸਤਿ ਨਹੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਉਲਝਣ ਕਰਕੇ ਹੀ ਜਗਤ ਨੂੰ ਇਕ ਭਰਮ ਜਾਂ ਮਾਇਆਜਾਲ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। [ਆਧੁਨਿਕ ਭੌਤਿਕ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਨਾਗਾਰਜੁਨ ਦਾ ਇਹ ਸੁਨਿਸ਼ਚਿਤ ਨਿਸ਼ਕਰਸ਼ ਸਾਨੂੰ ਆਈਨਸਟਾਈਨ ਦੇ ਸਾਪੇਖਤਾ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਯਾਦ ਦਿਲਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧ ਹੀ ਉਨਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹਨ। ਸਮੁੱਚੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਨੁਸੰਧਾਨ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਇਨ੍ਹਾਂ 'ਸੰਬੰਧਾਂ' ਦੀ ਖੋਜ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਮ ਕਰਕੇ ਇਹ ਸੰਬੰਧ ਗਣਿਤਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸਮੁੱਚਾ "ਸ਼ੁੱਧ ਗਣਿਤਵਿਗਿਆਨ" ਵਸਤੂਆਂ ਅਤੇ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਹੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਅਤੇ ਸਪਸ਼ਟ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੈ]

'ਉਤਪਤੀ ਅਤੇ ਸਮਾਪਤੀ', 'ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਅਤੇ ਅਨਿਰੰਤਰਤਾ', 'ਏਕਤਾ ਅਤੇ ਅਨੇਕਤਾ', 'ਆਗਮਨ (ਆਉਣਾ) ਅਤੇ ਗਮਨ (ਜਾਣਾ)' - ਸੰਬੰਧਾਂ ਜਾਂ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਇਹ ਅੱਠ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸੰਕਲਪ ਹਨ। ਇਹ ਸੰਕਲਪ ਜੋ ਮੂਲ ਵਿਚ ਅਯਥਾਰਥਕ ਹਨ, ਸਾਡੇ ਪੱਖਪਾਤਾਂ ਅਤੇ ਗਲਤ ਨਿਰਣਿਆਂ ਦਾ ਕਾਰਣ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਸਾਡੀ ਬੇਚੈਨੀ ਅਤੇ ਦੁੱਖ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜਿੰਨੇ ਜ਼ੋਰਾਂ ਨਾਲ ਅਸੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਚਿੰਬੜਦੇ ਹਾਂ ਓਨਾ ਹੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸਾਡਾ ਜੀਵਨ ਖੁਸ਼ੀਆਂ ਅਤੇ ਗਮੀਆਂ ਦੇ ਨਿਰੰਤਰ ਚੱਕਰਾਂ ਵਿਚ ਘੋਰ ਫਸਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਜਿੱਥੇ ਨਿਰਭਰਤਾ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਸਤਿ ਨਹੀ ਹੈ; ਕਿਉਂਕਿ ਸਤਿ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ 'ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਨਹੀ ਕਰਦਾ। ਨਿਰਭਰਤਾ ਅਤੇ ਸਤਿ ਆਪਸੀ ਬੇਮੇਲ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਸਤਿ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਨਿਰਭਰਤਾ ਨੂੰ ਤਜ ਦੇਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਸਾਡਾ ਮਨ ਨਿਰਭਰਤਾ ਦੇ ਦਾਗ਼ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਸ਼ੁੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ 'ਤਥਟਤਾ' (ਇਉਂ ਦਾ) ਜਾਂ ਪਰਮਾਰਥ ਸਤਿ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ "ਸ਼ੁੱਨਯਤਾ" ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਤਿ ਨਿਰਭਰਤਾ ਤੋਂ ਪਾਰ ਹੈ, ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ (ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ) "ਹੈ" ਜਾਂ "ਨਹੀ ਹੈ", "ਭਾਵ" ਜਾਂ "ਅਭਾਵ" ਵਰਗੇ ਪਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦੁਆਰਾ ਨਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਹ "ਭਾਵ" ਅਤੇ "ਅਭਾਵ" ਵਰਗੇ ਨਿਹਾਇਤ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੋਨਾਂ ਦਾ ਏਕੀਕਰਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ 'ਸ਼ੁੱਨਯਤਾ' ਹੀ 'ਨਿਰਵਾਣ' ਹੈ ਜੋ ਅਨਿਰਭਰ ਅਵਸਥਾ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਸਭ ਵਿਰੋਧ ਖਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੁਆਰਾ ਵਿਅਕਤ ਨਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਕਈ ਕਿਸਮ ਦੇ ਪਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ 'ਬੇਅੰਤ', 'ਸਦੀਵੀ', 'ਅਥਾਹ', 'ਅਨਿਰਭਰ', 'ਪਰਮ' ਅਤੇ 'ਆਨੰਦਮਈ' ਆਦਿ। [ਇੱਥੇ ਇਹ ਗਹੁ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ ਕਿ ਨਾਗਾਰਜੁਨ ਇੱਥੇ 'ਪਰਮਾਰਥ ਸਤਿ' ਦੀ ਗੱਲ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਪ੍ਰੰਤੂ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਭੌਤਿਕ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਵਸਤੂਆਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧ ਹੀ ਯਥਾਰਥ ਹਨ।]

ਵਿਗ੍ਰਹ-ਵਿਆਵਰਤਨੀ ਕਾਰਿਕਾ (300 ਈ:)

'ਵਿਗ੍ਰਹ-ਵਿਆਵਰਤਨੀਕਾਰਿਕਾ' (ਜਾਂ ਆਪੱਤੀਆਂ ਦਾ ਖੰਡਨ) ਵਿਚ ਨਾਗਾਰਜੁਨ, ਅਕਸ਼ਪਾਦ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਪੁਛਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜੇਕਰ ਵਸਤੂਆਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੁਆਰਾ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਪ੍ਰਮਾਣ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਦੂਸਰੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਰਾਹੀਂ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਫਿਰ ਇਸ

---

[227] ਅਭਿਵਜੰਜਕ - ਸੰ. **अभिव्यञ्जक**. ਵਿ- ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ. ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਵਾਲਾ। (2) ਬੋਧਕ. ਜਣਾਉਣ ਵਾਲਾ.[ਮ: ਕੋ:]

ਪ੍ਰਮਾਣ ਨੂੰ ਇਕ ਹੋਰ ਪ੍ਰਮਾਣ ਰਾਹੀਂ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨਾ ਪਵੇਗਾ ਆਦਿ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦਲੀਲ ਵਰਤ ਕੇ ਅਸੀਂ 'ਅਨਵਸਥਾ'[228] ਦੀ ਸਥਿਤੀ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਪਿੱਛਲ-ਖੋੜੀ ਅਨੰਤ ਦਲੀਲਾਂ ਦੀ ਲੜੀ ਸਮਾਪਤ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਤਰਕ ਦਾ ਇਹ ਦੋਸ਼ (ਆਭਾਸ) ਸਾਨੂੰ ਨਾ ਖਤਮ ਹੋਣ ਵਾਲੀਆਂ 'ਅਨੰਤ ਪ੍ਰਤਿਗਮਨ' ਦਲੀਲਾਂ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਫਸਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦਲੀਲ 'ਨਿਰਧਿਸ਼ਠਾਨ' ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਜੇਕਰ ਤੁਸੀਂ, ਵਸਤੂਆਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦੇ ਹੋ ਤਾਂ ਤੁਹਾਡਾ ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਕਿ ਵਸਤੂਆਂ ਪ੍ਰਮਾਣ ਰਾਹੀਂ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਢਹਿ ਢੇਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਗਿਆਨਕ ਜਾਂਚ ਪੜਤਾਲ ਵਿਚ "ਆਗਮਨ ਤਰਕ ਵਿਧੀ" ਬੜਾ ਮਹੱਤਵ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਭਵਿੱਖ (ਆਗਮ) ਦੀਆਂ ਸੰਭਵ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀ ਭਵਿੱਖਬਾਣੀ, ਅਤੀਤ ਕਾਲ ਦੇ ਸਮਰੂਪੀ ਨਿਰੀਖਣਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰੰਤੂ ਸਵਾਲ ਉੱਠਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਨਾਂ ਨਿਰੀਖਣਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਕਤਾ (ਵੈਧਤਾ) ਕਿਵੇਂ ਅਤੇ ਕਿੱਥੋਂ ਤੱਕ ਜਾਇਜ਼ ਹੈ? ਇਸ ਪ੍ਰਮਾਣਕਤਾ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਸਾਨੂੰ ਇਕ ਹੋਰ ਆਗਮਨ ਦਲੀਲ ਦੀ ਹੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਭਾਵ ਅਸੀਂ ਆਗਮਨ ਦਲੀਲਬਾਜ਼ੀ ਵਿਚ ਉਹ ਪਹਿਲਾਂ "ਮੰਨ" (ਪੂਰਵ ਧਾਰਣਾ) ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਾਬਤ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ "ਆਗਮਨ ਤਰਕ" ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਕਤਾ ਨੂੰ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਲਈ ਸਵੈ "ਆਗਮਨ ਤਰਕ ਵਿਧੀ" ਨਹੀ ਵਰਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਇਸ "ਆਗਮਨ ਦੁਬਿਧਾ" ਨੂੰ "ਆਗਮਨ ਤਰਕ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ" ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਆਗਮਨ ਤਰਕ ਦੀ "ਅਨਵਸਥਾ" ਹੈ।

ਨਾਗਾਰਜੁਨ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਕੋਈ ਇਕ ਪ੍ਰਮਾਣ (ਗਿਆਨ ਦਾ ਸਾਧਨ) ਸਵੈ-ਸਿੱਧ ਨਹੀ ਹੁੰਦਾ। ਅਗਰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਅਗਿਆਨਤਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਖਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ। ਇਹ ਦਾਅਵਾ ਕਿ ਪ੍ਰਮਾਣ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਅਤੇ ਵਸਤੂਆਂ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਵੀ ਨਿਰਧਿਸ਼ਠਾਨ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਸਮਰਥਨ ਵਿਚ ਅਗਨੀ ਦੀ ਜੋ ਉਦਾਹਰਣ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਵਸਤੂਆਂ ਦੇ ਅੰਧੇਰੇ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਰੌਸ਼ਨ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਵੈ ਅਗਨੀ ਦੇ ਬਾਰੇ ਨਹੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਅਗਨੀ ਉੱਤੇ ਅੰਧੇਰਾ ਕਦੇ ਵੀ ਛਾਇਆ ਹੀ ਨਹੀ ਹੁੰਦਾ। ਅਗਨੀ ਅਤੇ ਅੰਧੇਰਾ ਕਦੇ ਵੀ ਸਹਿ-ਨਿਵਾਸੀ ਨਹੀ ਹੁੰਦੇ।

'ਪ੍ਰਮਾਣ' ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣ ਨਹੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਜੇਕਰ ਇਹ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਪ੍ਰਮੇਯ' (ਪ੍ਰਮਾਣ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਵਸਤੁ) ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜੇਕਰ, ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ, ਇਕ ਪ੍ਰਮਾਣ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਮੇਯ 'ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਹ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਆਪਣੀ ਸਵੈ-ਹੋਂਦ ਤੋ ਬਗੈਰ, ਪ੍ਰਮੇਯ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੋਈ ਵੀ ਚੀਜ਼ ਜੋ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ 'ਸੈਭੰ' ਨਹੀ ਹੈ, ਦੂਸਰੀ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਵਸਤੁ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਨਹੀ ਕਰ ਸਕਦੀ, ਉਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਸਬੂਤ ਨਹੀ ਬਣ ਸਕਦੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਸੀਮ ਤਾਰਕਿਕ (ਯੁਕਤੀ-ਯੁਕਤ) ਕੁਚੱਕਰ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ 'ਪ੍ਰਮਾਣ' ਦੀ ਸਵੈ-ਹੋਂਦ ਦਾ ਹੋਣਾ ਅਤਿਆਵੱਸ਼ਕ ਹੈ। ਉੱਪਰ ਦੱਸੀ "ਆਗਮਨ ਤਰਕ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ" ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਵੀ ਇਹ ਹੀ ਹੈ ਕਿ ਆਗਮਨਾਤਮਕ ਦਲੀਲ, ਆਗਮਨ ਤਰਕ ਵਿਧੀ ਦਾ ਪ੍ਰਮੇਯ ਨਹੀ ਬਣ ਸਕਦੀ।

ਨਾਗਾਰਜੁਨ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਰਚਨਾ "ਪ੍ਰਮਾਣ-ਵਿਹੇਠਨ" ਜਾਂ "ਪ੍ਰਮਾਣ-ਵਿਧਵੰਸਨ" ਹੈ ਜੋ ਲਗਪਗ 300 ਈ: ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਗਈ ਸੀ। ਇਸ ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਹੈ "ਪ੍ਰਮਾਣ ਦਾ ਦਮਨ"। ਇਹ ਅਕਸ਼ਪਾਦ ਦੇ ਸੋਲਾਂ

---

228 ਅਨਵਸਥਾ – ਚਰਚਾ ਦਾ ਇਕ ਦੋਸ਼ ਜਿਸ ਵਿਚ ਯੁਕਤੀ ਦੀ ਸਮਾਪਤੀ ਨਹੀ ਹੁੰਦੀ, ਨਾ ਇਸਥਿਤੀ, ਕਿਸੇ ਗੱਲ ਉੱਪਰ ਟਿਕਾਉ ਦਾ ਨਾ ਹੋਣਾ। [ਮ: ਕੋ:]

ਪਦਾਰਥਾਂ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰਮਈ ਸਰਵੇਖਣ ਅਤੇ ਨਿਰੀਖਣ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਵਿਚਾਰ ਵਿਮਰਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਵਿਧੀ ਬਾਰੇ ਨਾਗਾਰਜੁਨ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਰਚਨਾ "ਉਪਾਏ-ਕੌਸ਼ਲਜਾ-ਹਿਰਦਯ-ਸ਼ਾਸਤਰ" ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਹੈ 'ਕਾਰਜ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਕੁਸ਼ਲ ਉਪਾਉ'। ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ ਚਾਰ ਕਾਡਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ: (1) 'ਵਾਦ-ਵਿਸ਼ਦੀਕਰਣ', ਵਾਦ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ, (2) 'ਨਿਗ੍ਰਹਿਸਥਾਨ', ਹਾਰ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ, (3) 'ਤਤਵਵਿਆਖਿਆਨ', ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ, ਅਤੇ (4) 'ਜਾਤਿ'।

5.9.2 ਆਰੀਆ ਦੇਵ (320 ਈ:)

ਆਰੀਆ ਦੇਵ ਵੀ ਮਾਧਿਆਮਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਨ। ਉਨਾਂ ਦਾ ਜਨਮ ਦੱਖਣੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਉਹ ਨਾਗਾਰਜੁਨ ਦੇ ਸ਼ਿਸ਼ ਸਨ। ਉਹ ਕਾਫੀ ਸਮਾ ਨਾਲੰਦਾ ਵਿਚ ਵੀ ਰਹੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜੀਵਨਕਾਲ ਰਾਜਾ ਚੰਦਰਗੁਪਤ (ਲਗ ਪਗ 320 ਈ:) ਦੇ ਸਮੇ ਦਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮਾਧਿਆਮਿਕ ਦਰਸ਼ਨ 'ਤੇ ਅਨੇਕ ਗ੍ਰੰਥ ਲਿਖੇ ਜਿਵੇਂ 'ਸ਼ਤਕ-ਸ਼ਾਸਤਰ', 'ਭਰਮ-ਪ੍ਰਥਨ-ਯੁਕਤੀ-ਹੇਤੁ-ਸਿਧੀ' ਆਦਿ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਤਰਕਵਿਦਿਆ ਦਾ ਉਲੇਖ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

5.9.3 ਮੈਤ੍ਰੇਯ (ਲਗਪਗ 400 ਈ:)

ਮੈਤ੍ਰੇਯ ਨਾਥ, ਯੋਗਚਾਰ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਇਕ ਮੰਨੇ ਪ੍ਰਮੰਨੇ ਆਚਾਰੀਆ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾ ਨੇ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ 'ਤੇ ਕਈ ਗ੍ਰੰਥ ਲਿਖੇ, ਜਿਵੇਂ: 'ਸਪਤਦਸ਼-ਭੂਮੀ-ਸ਼ਾਸਤਰ-ਯੋਗਾਚਾਰਜ', 'ਅਭਿਸਮਯ ਅਲੰਕਾਰ' ਆਦਿ। ਚੀਨੀ ਤੀਰਥਯਾਤਰੀ ਹਵੇਨ-ਸਾਂਗ ਦੇ ਕਹਿਣ ਅਨੁਸਾਰ, ਮੈਤ੍ਰੇਯ ਨੇ ਇਹ ਵਿਦਿਆ ਅਤੇ ਹੋਰ ਬੋਧੀ ਪ੍ਰਕਰਣ, ਆਰੀਆ ਅਸੰਗ ਨੂੰ ਸਿਖਾਏ ਜਦੋਂ ਉਹ ਅਯੁਧਿਆ ਵਿਖੇ ਇਕ ਮਠ ਵਿਚ ਰਹਿ ਰਹੇ ਸਨ।

ਮੈਤ੍ਰੇਯ, 'ਕਸ਼ਣਵਾਦ' ਅਤੇ 'ਸ਼ੁਨਯਵਾਦ' ਦੇ ਬੜੇ ਤੀਬਰ ਸਮਰਥਕ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਤਅਨੁਸਾਰ ਵਾਸਵਿਕਤਾ ਇਕ ਸੁਪਨੇ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੈ, ਭਾਵ 'ਸ਼ੁਨਯ' ਹੈ। ਬਾਹਰੀ ਵਸਤੂਆਂ ਦਾ ਗਿਆਨ, ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਯੋਗ ਅਤੇ ਵਿਯੋਗ ਸਭ ਕਸ਼ਿਣਕ ਜਾਂ ਛਿਣਭੰਗਰ ਹੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਮੈਤ੍ਰੇਯ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ 'ਸ਼ਪਤਦਸ਼-ਭੂਮੀ-ਸ਼ਾਸਤਰ-ਯੋਗਾਚਾਰ' ਵਿਚ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਕਰਨ ਦੀ ਕਲਾ ਬਾਰੇ ਵੀ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ 'ਤੇ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਸੱਤ ਅਧਿਆਇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ:

1. 'ਵਾਦ-ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਚੋਣ': ਵਾਦ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਇਹ ਜਾਂਚ ਲੈਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਕੀ ਵਾਦ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਫਾਇਦੇਮੰਦ ਹੈ ਜਾਂ ਨਹੀ। ਫਜ਼ੂਲ ਵਿਸ਼ਿਆਂ 'ਤੇ ਵਾਦ ਕਰਨ ਤੋਂ ਗੁਰੇਜ਼ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।
2. 'ਵਾਦ ਕਰਨ ਦਾ ਸਥਾਨ': ਵਾਦ ਵਿਵਾਦ ਇਕ ਬੜੀ ਗੰਭੀਰ ਕ੍ਰਿਆ ਹੈ ਜੋ ਹਰ ਜਗ੍ਹਾ ਨਹੀ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਇਹ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਅਤੇ ਸੂਝਵਾਨ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਮੋਜੂਦਗੀ ਵਿਚ ਹੀ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਕਿਸੇ ਰਾਜੇ ਦੇ ਸਥਾਨ ਵਿਖੇ ਜਾਂ ਫਿਰ ਸੁਹਿਰਦਾਂ ਦੀ ਪਰਿਸ਼ਦ ਵਿਚ।
3. 'ਵਾਦ ਦੇ ਸਾਧਨ': ਸਾਧ (ਜੋ ਮਤਾ ਸਾਬਤ ਕਰਨਾ ਹੈ) ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ; (1) 'ਆਤਮ-ਸੰਬੰਧ', ਜਿਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨਾਲ ਹੋਵੇ, (2) 'ਪਾਰ-ਸੰਬੰਧ', ਜਿਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਦੂਜਿਆ ਨਾਲ ਹੋਵੇ। 'ਸਬੂਤ' (ਜੋ ਸਾਧ ਨੂੰ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਲਈ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ) ਅੱਠ ਕਿਸਮਾਂ ਵਿਚ

ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ; (1) 'ਪ੍ਰਸਤਾਵ', ਅਰਥਾਤ ਸਿਧਾਂਤ, (2) 'ਦਲੀਲ', ਅਰਥਾਤ ਹੇਤੁ ਜਾਂ ਕਾਰਣ, (3) 'ਉਦਾਹਰਣ', (4) 'ਸਾਧਰਮਯ', ਅਰਥਾਤ ਸਕਾਰਾਤਮਕ ਉਦਾਹਰਣ, (5) 'ਵੈਧਰਮਯ', ਅਰਥਾਤ ਨਕਾਰਾਤਮਕ ਉਦਾਹਰਣ, (6) 'ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼', (7) 'ਅਨੁਮਾਨ' ਅਤੇ (8) 'ਆਗਮ', ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਵਿਦਿਆ, ਗ੍ਰੰਥ।

4. 'ਵਿਵਾਦੀ ਦੇ ਗੁਣ': ਵਾਦ ਵਿਵਾਦ ਵਿਚ ਹਿੱਸਾ ਲੈਣ ਵਾਲੇ ਦੇ ਗੁਣ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੋਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ; (ੳ) ਦੋਨਾਂ ਧਿਰਾਂ ਦੇ ਵਿਵਾਦੀ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਦੇ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਨਿਪੁੰਨ ਹੋਣ, (ਅ) ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ, ਕਿਸੇ ਵੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ, ਘਿਣਾਉਣੀ ਅਤੇ ਨਿਰਾਦਰ ਵਾਲੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨਹੀ ਵਰਤਣੀ ਚਾਹੀਦੀ; ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਦੇ ਸਮੇ ਸਨਮਾਨਿਤ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, (ੲ) ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰਭੈ ਰਹਿਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, (ਸ) ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬਿਨਾ ਰੋਕ ਅਤੇ ਬਿਨਾ ਝਿਜਕ ਦੇ ਬੋਲਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦਲੀਲ ਸ੍ਰੋਤਾਗਣਾਂ ਲਈ ਸੁਬੋਧ ਅਤੇ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ, (ਹ) ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉਚਾਰਣ ਇਕਸੁਰਤਾ ਵਾਲੇ ਹੋਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਸ੍ਰੋਤਾਗਣਾਂ ਲਈ ਭਾਉਂਦੇ ਹੋਣ।

5. 'ਨਿਗ੍ਰਹਸਥਾਨ': ਹਾਰ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੱਸੀ ਗਈ ਹੈ; (ੳ) ਜੇਕਰ ਇਕ ਵਿਵਾਦੀ ਪਹਿਲੇ ਕਿਸੇ ਦਾਅਵੇ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਉਸੇ ਗੱਲ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਹਾਰ ਮੰਨੀ ਜਾਵੇਗੀ, (ਅ) ਜੇਕਰ ਇਕ ਵਿਵਾਦੀ, ਵਿਵਾਦ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਸਫਾਈ ਦੇਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰਥ ਹੋ ਕੇ, ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਵਿਸ਼ੇ 'ਤੇ ਬਹਿਸ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਹਾਰ ਮੰਨੀ ਜਾਵੇਗੀ, (ੲ) ਜੇਕਰ ਇਕ ਵਿਵਾਦੀ ਅਪ੍ਰਸੰਗਕ (ਅਤੀਤ-ਵਾਕ) ਤੌਰ 'ਤੇ ਬਹਿਸ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਵਿਚ ਉਸਦੀ ਹਾਰ ਮੰਨੀ ਜਾਵੇਗੀ।

6. 'ਵਾਦ ਵਿਚ ਉਪਸਥਿਤ ਹੋਣਾ': (ੳ) ਵਿਵਾਦ ਪਰਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੀ ਇਹ ਵਿਵਾਦ ਮੇਰੇ ਲਈ ਫਾਇਦੇਮੰਦ ਹੈ ਜਾਂ ਨਹੀ, (ਅ) ਇਹ ਵੀ ਵਿਚਾਰ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੀ ਇਹ ਵਿਵਾਦ, ਵਿਵਾਦੀ, ਉਸ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ, ਨਿਰਣਾਇਕ ਅਤੇ ਸ੍ਰੋਤਿਆਂ 'ਤੇ ਚੰਗਾ ਅਸਰ ਪਾਏਗਾ ਜਾ ਨਹੀ, (ੲ) ਇਹ ਵੀ ਵਿਚਾਰ ਲੈਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਕੀ ਵਿਵਾਦੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਵਿਰੋਧੀ ਵਿਵਾਦ ਦੀ ਸਹੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਅਰਥਾਤ ਸਿਧਾਂਤ, ਹੇਤੁ ਅਤੇ ਉਦਾਹਰਣ ਰਾਹੀਂ, ਵਿਵਾਦ ਕਰਨ ਦੇ ਕਾਬਲ ਹੈ ਜਾਂ ਨਹੀ।

7. 'ਵਿਵਾਦੀ ਦਾ ਆਤਮ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ': ਇਕ ਵਿਵਾਦੀ ਨੂੰ ਸ੍ਰੋਤਿਆਂ ਉੱਤੇ ਇੰਨਾ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਜ਼ਰੂਰ ਇਸ ਵਿਚ ਜਿੱਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰੇਗਾ। ਆਪਣੇ ਉਤਸ਼ਾਹ ਅਤੇ ਜੋਸ਼ ਰਾਹੀਂ ਉਹ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਲੱਗਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਵਿਰੋਧੀ ਦੇ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਦਾ ਪੂਰਾ ਗਿਆਨ ਹੈ। ਕਿ ਉਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਸ਼ਿਆਂ 'ਤੇ ਲਗਾਤਾਰ , ਅਣਥੱਕ ਬੋਲ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਉਪਰਲੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਤੋਂ ਇਹ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮੈਤ੍ਰੇਯ ਤਰਕ ਦੇ ਵਿਹਾਰਕ ਸਵਾਲਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਅਹਿਮੀਅਤ ਨਹੀ ਰੱਖਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਕਦੇ ਕਦੇ ਸ਼ੁੱਧ ਤਰਕ ਦੀ ਝਲਕ ਵੀ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ 'ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ' (ਪ੍ਰਸਤਾਵ) ਨੂੰ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਲਈ 'ਹੇਤੁ' (ਕਾਰਨ) ਅਤੇ ਦੋ 'ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤਾਂ' ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ। ਹੇਤੁ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਦੀ ਵੈਧਤਾ ਇਸ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਜਾ ਤਾਂ ਉਹ (1) ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਸਥਾਪਤ

ਹੋਈ ਹੋਵੇ, ਜਾਂ (2) ਅਨੁਮਾਨ ਉੱਪਰ, ਜਾਂ (3) ਪਵਿੱਤਰ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਉੱਪਰ। ਮੈਤ੍ਰੇਯ ਅਨੁਸਾਰ ਤਰਕਵਾਕ ਦਾ ਰੂਪ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:

(1) 'ਸ਼ਬਦ' ਅਨਿੱਤ ਹੈ,

(2) ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ,

(3) ਇਕ ਘੜੇ ਵਾਂਗ, ਪਰ ਆਕਾਸ਼ ਵਾਂਗ ਨਹੀ,

(4) ਘੜੇ ਵਰਗਾ ਉਤਪਾਦਨ ਅਨਿੱਤ ਹੈ,

(5) ਜਦ ਕਿ ਇਕ ਨਿੱਤ ਚੀਜ਼, ਆਕਾਸ਼ ਵਾਂਗ, ਉਤਪੰਨ ਨਹੀ ਹੁੰਦੀ।

5.9.4 ਆਰੀਆ ਅਸੰਗ (405 – 470 ਈ:)

ਆਰੀਆ ਅਸੰਗ ਦਾ ਜਨਮ ਗੰਧਾਰ (ਪੇਸ਼ਾਵਰ) ਵਿਖੇ ਹੋਇਆ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜੀਵਨਕਾਲ ਲਗਪਗ 450 ਈ: ਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਚਾਰੀਆ ਵਸੁਬੰਧੂ ਦਾ ਵੱਡਾ ਭਰਾ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕੁਝ ਸਾਲ ਨਾਲੰਦਾ ਵਿਚ ਵੀ ਗੁਜ਼ਾਰੇ ਸਨ। ਪਹਿਲੋ ਪਹਿਲ ਅਸੰਗ, ਹਿਨਯਾਨ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਵੈਭਾਸ਼ਕ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਸਨ, ਪਰ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮਹਾਯਾਨ ਦੇ ਯੋਗਾਚਾਰ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ। ਚੀਨੀ ਤੀਰਥਯਾਤਰੀ ਹਿਉਨ-ਸਾਂਗ ਅਨੁਸਾਰ (ਜਿਸ ਨੇ ਈਸਵੀ ਸੰਨ ਦੀ ਸੱਤਵੀ ਸਦੀ ਦੌਰਾਨ ਭਾਰਤ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਕੀਤੀ ਸੀ) ਅਸੰਗ ਨੇ ਕੌਸਾਂਬੀ ਅਤੇ ਅਯੋਧਿਆ ਵਿਚ ਵੀ ਕਈ ਸਾਲ ਗੁਜ਼ਾਰੇ ਸਨ। ਹਿਉਨ-ਸਾਂਗ ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕੌਸ਼ਾਂਬੀ ਵਿਚ ਉਹ ਉਜੜਿਆ ਸੰਘਾਰਾਮ (ਬੋਧੀ ਸੰਘ ਦੇ ਆਰਾਮ ਕਰਨ ਦੀ ਜਗ੍ਹਾ) ਦੇਖਿਆ ਜਿੱਥੇ ਅਸੰਗ ਕਈ ਸਾਲ ਠਹਿਰੇ ਸਨ।

ਅਸੰਗ ਨੇ ਲਗਪਗ 12 ਸ਼ਾਸਤਰ ਲਿਖੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਅਸੰਗ ਦੇ ਤਰਕ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਦੋ ਗ੍ਰੰਥ "ਪ੍ਰਕਰਣਾਰਯ ਵਾਚਾ ਸ਼ਾਸਤਰ" ਅਤੇ "ਮਹਾਯਾਨਅਭਿਧਰਮ-ਸੰਯੁਕਤ-ਸੰਗਤੀ-ਸ਼ਾਸਤਰ" ਖਾਸ ਮਹੱਤਤਾ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਅਸੰਗ, ਸਬੂਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ (ਜਾਂ ਸਾਧਕ) ਦੀ ਉੱਪਵੰਡ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ: (1) 'ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ' ਜਾਂ ਪ੍ਰਸਤਾਵ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਾਬਤ ਕਰਨਾ ਹੈ, (2) 'ਹੇਤੁ' ਜਾਂ ਦਲੀਲ, (3) 'ਉਦਾਹਰਣ', (4) 'ਉਪਨਯ' ਜਾਂ ਪ੍ਰਯੋਗ, (5) 'ਨਿਗਮਨ' ਜਾਂ ਸਿੱਟਾ, (6) 'ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼', (7) 'ਉਪਮਾਨ' ਜਾਂ ਤੁਲਨਾ, (8) 'ਆਗਮ' ਜਾਂ ਲਿਖਤੀ ਸ਼ਾਸਤਰ। ਪਹਿਲੇ ਪੰਜ ਅਵਯਵ (ਹਿੱਸੇ) 'ਅਨੁਮਾਨ' ਕਹਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਅਸੰਗ ਦੀ ਅਨੁਮਾਨ ਅਧਾਰਤ ਦਲੀਲ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ (ਗੌਰ: ਇਸ ਨਿਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ 'ਸ਼ਬਦ' ਤੋਂ ਭਾਵ 'ਆਵਾਜ਼' ਜਾਂ 'ਧੁਨੀ' ਹੈ):

(1) ਸ਼ਬਦ ਅਨਿੱਤ ਹੈ,

(2) ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ,

(3) ਇਕ ਘੜੇ ਵਾਂਗ (ਪ੍ਰੰਤੂ ਆਕਾਸ਼ ਵਾਂਗ ਨਹੀ),

(4) ਕਿਉਂਕਿ ਇਕ ਘੜਾ ਉਤਪਾਦਨ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਅਨਿੱਤ ਹੈ; ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਵੀ ਉਤਪਾਦਨ ਹੈ,

(5) ਇਸ ਲਈ ਅਸੀਂ ਜਾਣਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸ਼ਬਦ ਅਨਿੱਤ ਹੈ।

5.9.5 ਵਸੁਬੰਧੂ (ਲਗਪਗ 410 – 490 ਈ:)

ਵਸੁਬੰਧੂ ਦਾ ਜਨਮ ਗੰਧਾਰ (ਅਜੋਕਾ ਪੇਸ਼ਾਵਰ, ਹੁਣ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਵਿਚ) ਵਿਖੇ ਹੋਇਆ, ਜਿੱਥੇ 7ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਯਾਦਪੱਥਰ ਚੀਨੀ ਤੀਰਥਯਾਤਰੀ ਹਵੇਨ-ਸਾਂਗ ਨੇ ਆਪਣੀ ਭਾਰਤ ਯਾਤਰਾ ਦੌਰਾਨ ਦੇਖਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਿਤਾ ਦਾ ਨਾਮ ਕੌਸ਼ਕ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਦਿਆ 'ਸਰਵਾਸਤੀਵਾਦ' (ਵੈਭਾਸ਼ਿਕ) ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੀ, ਪਰ ਬਾਅਦ ਵਿਚ, ਆਪਣੇ ਵੱਡੇ ਭਰਾ ਅਸੰਗ ਦੇ ਅਸਰ ਥੱਲੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮਹਾਯਾਨ ਦੇ ਯੋਗਾਚਾਰ ਮਤ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸਾਲ ਸ਼ਾਕਲ, ਕੌਸ਼ਾਂਭੀ ਅਤੇ ਅਯੁੱਧਿਆ ਵਿਚ ਗੁਜ਼ਾਰੇ। ਉਹ ਅੱਸੀ ਸਾਲ ਦੀ ਉਮਰ ਭੋਗ ਕੇ ਅਯੁੱਧਿਆ ਵਿਖੇ ਪ੍ਰਲੋਕ ਸੁਧਾਰ ਗਏ।

ਵਸੁਬੰਧੂ ਦੀ ਜੀਵਨ ਸਾਖੀ ਦਾ ਅਨੁਵਾਦ 557-569 ਈ: ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਚੀਨੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਸਾਖੀ ਅਨੁਸਾਰ ਵਸੁਬੰਧੂ ਦਾ ਜੀਵਨਕਾਲ ਰਾਜਾ ਵਿਕਰਮਾਦਿਤਿਆ ਦੇ ਰਾਜਕਾਲ ਦਾ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮੌਤ ਰਾਜਾ ਬਾਲਾਦਿਤਿਆ ਨਰਸਿਮਹਾ ਗੁਪਤ (485 – 490 ਈ:) ਦੇ ਰਾਜਕਾਲ ਸਮੇ ਹੋਈ। ਵਸੁਬੰਧੂ ਨੇ ਵੱਡੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਅਨਮੋਲ ਗ੍ਰੰਥ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਉੱਪਰ ਲਿਖੇ। ਚੀਨੀ ਤਰਜਮੇ ਅਨੁਸਾਰ ਜਿਹੜੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ 'ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਉਹ ਸਨ: (1) 'ਵਾਦ-ਵਿਧੀ', (2) 'ਵਾਦ-ਮਾਰਗ', (3) 'ਵਾਦ-ਕੌਸ਼ਲ' ਭਾਵ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਕਰਨ ਦਾ ਹੁਨਰ।

5.9.5.1 ਵਸੁਬੰਧੂ ਦਾ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ

ਵਸੁਬੰਧੂ ਦੀ ਤਰਕ ਵਿਸ਼ੇ 'ਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਰਚਨਾ 'ਤਰਕ-ਸ਼ਾਸਤਰ' ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਰਣ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ: (1) 'ਪੰਚਾਵਯਵ', ਤਰਕਵਾਕ ਦੇ ਪੰਜ ਹਿੱਸੇ; (2) 'ਜਾਤਿ', ਤੁੱਲ ਮੋੜਵਾਂ ਉੱਤਰ, ਪ੍ਰਤਿਉੱਤਰ ਜਾਂ ਮਿਥਿਓਤਰ; ਅਤੇ (3) 'ਨਿਗ੍ਰਹਸਥਾਨ', ਹਾਰ ਦੀ ਸਥਿਤੀ।

ਭਾਵੇਂ ਤਰਕ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਚ ਇਕ ਤਰਕਵਾਕ ਦੇ ਪੰਜ ਹਿੱਸੇ (ਅਵਯਵ) ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ, ਪਰ ਵਸੁਬੰਧੂ ਦਾ ਇਹ ਦਾਅਵਾ ਸੀ ਕਿ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪ੍ਰਸਤਾਵ (ਜਾਂ ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ) ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਲਈ ਦੋ ਹੀ ਅਵਯਵਾਂ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ 'ਪ੍ਰਸਤਾਵ' ਅਤੇ 'ਹੇਤੁ' (ਕਾਰਣ), ਜਿਸ ਲਈ ਇਕ ਤਰਕਵਾਕ ਵਿਚ ਸਿਰਫ ਤਿੰਨ ਪਦਾਂ ਦੀ ਹੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ; (1) 'ਪਕਸ਼' (ਪਖ), (2) 'ਸਾਧਯ' (ਸਾਧ), ਅਤੇ (3) 'ਹੇਤੁ'।

ਜਾਤਿ (ਪ੍ਰਤਿਉੱਤਰ ਜਾਂ ਮਿਥਿਓਤਰ)

'ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ' ਵਿਚ ਵਸੁਬੰਧੂ ਜਾਤਿ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਦੇ ਹਨ: (ੳ) 'ਵਿਪਰਯਯ[229]' ਖੰਡਨ; (ਅ) 'ਨਿਰਅਰਥ' ਖੰਡਨ, ਅਤੇ (ੲ) 'ਵਿਪਰੀਤ' ਖੰਡਨ।

---

[229] ਵਿਪਰਯਯ - ਸੰ. **विपर्य्यय.** ਵਿ- ਉਲਟਾ. ਵਿਰੁੱਧ. ਖ਼ਿਲਾਫ਼; {ਸੰਗਯਾ}. ਉਲਟ ਹੋਣ ਦਾ ਭਾਵ. ਵਯਤਿਕ੍ਰਮ; ਇੱਕ ਅਰਥਾਲੰਕਾਰ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ, ਵਿਰੁੱਧ ਗਿਆਨ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੋਵੇ, ਉਹ "ਵਿਪਰਯਯ" ਅਲੰਕਾਰ ਹੈ. ਉਦਾਹਰਣ- ਖੋਟੇ ਕਉ ਖਰਾ ਕਹੈ, ਖਰੇ ਸਾਰ ਨ ਜਾਣੈ, ਅੰਧੇ ਕਾ ਨਾਉ ਪਾਰਖੂ ਕਲੀਕਾਲ ਵਿਡਾਣੈ, ਸੂਤੇ ਕਉ ਜਾਗਤ ਕਹੈ, ਜਾਗਤ ਕਉ ਸੂਤਾ, ਜੀਵਤ ਕਉ ਮੂਆ ਕਹੈ, ਮੂਏ ਨਹੀ ਰੋਤਾ, ਆਵਤ ਕਉ ਜਾਤਾ ਕਹੈ, ਜਾਤੇ ਕਉ ਆਇਆ, ਪਰ ਕੀ ਕਉ ਅਪਨੀ ਕਹੈ, ਅਪੁਨੋ ਨਹੀ ਭਾਇਆ, ਮੀਠੇ ਕਉ ਕਉੜਾ ਕਹੈ, ਕੜੂਏ ਕਉ ਮੀਠਾ ਰਾਤੇ ਕੀ ਨਿੰਦਾ ਕਾਂਰਹਿ, ਐਸਾ ਕਲਿ ਮਹਿ ਡੀਠਾ, ਚੇਰੀ ਕੀ ਸੇਵਾ ਕਾਂਰਹਿ, ਠਾਕਰੁ ਨਹੀ ਦੀਸੈ, ਪੋਖਰੁ ਨੀਰੁ ਵਿਰੋਲੀਐ ਮਾਖਨੁ ਨਹੀ ਰੀਸੈ. (ਗਉ ਅਃ ਮਃ ੧)। [ਮ: ਕੋ:]

(ੳ) ਵਿਪਰਯਯ ਖੰਡਨ

ਵਿਰੋਧਤਾ ਵਿਚ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਪ੍ਰਤਿਉੱਤਰ (ਜਾਤਿ) ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਅੰਸ਼ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ:

(1) 'ਸਾਧਰਮਯ ਸਮ' – ਸਮਰੂਪਤਾ ਨੂੰ ਮੋੜਵੇਂ ਉੱਤਰ ਵਿਚ ਸਾਵਾਂ ਜਾਂ ਸੰਤੁਲਨ ਰੱਖਣਾ;

(2) 'ਵੈਧਰਮਯ ਸਮ' – ਭਿੰਨਰੂਪਤਾ ਨੂੰ ਮੋੜਵੇਂ ਉੱਤਰ ਵਿਚ ਸਾਵਾਂ ਜਾਂ ਸੰਤੁਲਨ ਰੱਖਣਾ;

(3) 'ਸਾਧਯ ਸਮ' – ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਮੋੜਵੇਂ ਉੱਤਰ ਵਿਚ ਸਾਵਾਂ ਜਾਂ ਸੰਤੁਲਨ ਰੱਖਣਾ;

(4) 'ਅਵਰਣ ਸਮ' – ਜੋ ਵਰਣਨ ਨਾ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕੇ ਉਸ ਦਾ ਮੋੜਵੇਂ ਉੱਤਰ ਵਿਚ ਸਾਵਾਂ ਜਾਂ ਸੰਤੁਲਨ ਰੱਖਣਾ;

(5) 'ਅਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸਮ' – ਪਰਸਪਰ ਅਣਹੋਂਦ ਨੂੰ ਮੋੜਵੇਂ ਉੱਤਰ ਵਿਚ ਸਾਵਾਂ ਜਾਂ ਸੰਤੁਲਨ ਰੱਖਣਾ;

(6) 'ਅਹੇਤੁ ਸਮ' – ਅਕਾਰਣ ਨੂੰ ਮੋੜਵੇਂ ਉੱਤਰ ਵਿਚ ਸਾਵਾਂ ਜਾਂ ਸੰਤੁਲਨ ਰੱਖਣਾ;

(7) 'ਉਪਪੱਤਿ ਸਮ' – ਤਰਕਸੰਗਤ ਸਿਧੀ ਨੂੰ ਮੋੜਵੇਂ ਉੱਤਰ ਵਿਚ ਸਾਵਾਂ ਜਾਂ ਸੰਤੁਲਨ ਰੱਖਣਾ;

(8) 'ਸੰਸ਼ਾਯ ਸਮ' – ਸੰਸਾ (ਸ਼ੱਕ) ਨੂੰ ਮੋੜਵੇਂ ਉੱਤਰ ਵਿਚ ਸਾਵਾਂ ਜਾਂ ਸੰਤੁਲਨ ਰੱਖਣਾ;

(9) 'ਅਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਮ' – ਅਭੇਦ ਨੂੰ ਮੋੜਵੇਂ ਉੱਤਰ ਵਿਚ ਸਾਵਾਂ ਜਾਂ ਸੰਤੁਲਨ ਰੱਖਣਾ;

(10) 'ਕਾਰਯ ਸਮ' – ਕਾਰਜਫਲ (ਕਾਰਨ ਦਾ ਫਲ) ਨੂੰ ਮੋੜਵੇਂ ਉੱਤਰ ਵਿਚ ਸਾਵਾਂ ਜਾਂ ਸੰਤੁਲਨ ਰੱਖਣਾ।

(ਅ) ਨਿਰਅਰਥ ਖੰਡਨ

ਵਿਵਾਦ ਵਿਚ ਨਿਰਅਰਥਤਾ ਦੇ ਹੋਣ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਪ੍ਰਤਿਉੱਤਰ (ਜਾਤਿ)। ਇਸ ਦੀ ਵੰਡ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ:

(1) 'ਪ੍ਰਕਰਣ ਸਮ' - ਵਿਰੋਧੀ ਦਲੀਲ ਨੂੰ ਮੋੜਵੇਂ ਉੱਤਰ ਵਿਚ ਸਾਵਾਂ ਜਾਂ ਸੰਤੁਲਨ ਰੱਖਣਾ;

(2) 'ਪ੍ਰਤਿਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਸਮ' – ਵਿਰੋਧੀ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਨੂੰ ਮੋੜਵੇਂ ਉੱਤਰ ਵਿਚ ਸਾਵਾਂ ਜਾਂ ਸੰਤੁਲਨ ਰੱਖਣਾ;

(3) 'ਪ੍ਰਸੰਗ ਸਮ' – 'ਅਨੰਤ ਪ੍ਰਤਿਗਮਨ' ਜਾਂ 'ਅਨਵਸਥਾ' ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਮੋੜਵੇਂ ਉੱਤਰ ਵਿਚ ਸਾਵਾਂ ਜਾਂ ਸੰਤੁਲਨ ਰੱਖਣਾ।

(ੲ) ਵਿਪਰੀਤ ਖੰਡਨ

ਉਲਟਾ ਪ੍ਰਤਿਉੱਤਰ (ਜਾਤਿ) ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ:

(1) 'ਅਨ-ਉਤਪਤਿ ਸਮ' – ਅਨਉਤਪਤਿ (ਜੋ ਉਤਪੰਨ ਨਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੋਵੇ) ਨੂੰ ਮੋੜਵੇਂ ਉੱਤਰ ਵਿਚ ਸਾਵਾਂ ਜਾਂ ਸੰਤੁਲਨ ਰੱਖਣਾ;

(2) 'ਨਿੱਤਯ ਸਮ' – ਨਿੱਤਤਾ ਨੂੰ ਮੋੜਵੇਂ ਉੱਤਰ ਵਿਚ ਸਾਵਾਂ ਜਾਂ ਸੰਤੁਲਨ ਰੱਖਣਾ;

(3) 'ਅਰਥਾਪੱਤਿ ਸਮ' – ਉਪਧਾਰਣਾਵਾਂ ਨੂੰ ਮੋੜਵੇਂ ਉੱਤਰ ਵਿਚ ਸਾਵਾਂ ਜਾਂ ਸੰਤੁਲਨ ਰੱਖਣਾ।

ਨਿਗ੍ਰਹਸਥਾਨ

ਵਸੁਬੰਧੂ ਵਾਦ ਵਿਵਾਦ ਵਿਚ ਹਾਰ ਹੋਣ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਬਾਈ ਕਿਸਮ ਦੀ ਦੱਸਦੇ ਹਨ:

(1) 'ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ ਹਾਨੀ' – ਪ੍ਰਸਤਾਵ ਨੂੰ ਹਾਨੀ ਪਹੁੰਚਾਉਣਾ;

(2) 'ਪ੍ਰਤਿਗਜਾਅੰਤਰ' – ਪਹਿਲਾ ਪ੍ਰਸਤਾਵ (ਪ੍ਰਤਿਗਜਾ) ਅਸਫਲ ਹੋਣ 'ਤੇ ਨਵਾਂ ਪ੍ਰਸਤਾਵ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਜਾਂ ਪ੍ਰਸਤਾਵ ਨੂੰ ਬਦਲ ਦੇਣਾ।

(3) 'ਪ੍ਰਤਿਗਜਾ ਵਿਰੋਧ' –(ਆਪਣੇ ਹੀ) ਪ੍ਰਸਤਾਵ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨਾ।

(4) 'ਪ੍ਰਤਿਗਜਾ ਸਨਿਆਸ' – ਪ੍ਰਸਤਾਵ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਦੇਣਾ।

(5) 'ਹੇਤਵਾਂਤਰ' – ਹੇਤੂ (ਕਾਰਨ) ਨੂੰ ਬਦਲ ਦੇਣਾ।

(6) 'ਅਰਥਾਂਤਰ' – ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਬਦਲ ਦੇਣਾ।

(7) 'ਨਿਰਰਥਕ' – ਬੇਅਰਥ ਦਲੀਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ।

(8) 'ਅਵਿਗਿਆਰਥ' – ਅਸਪਸ਼ਟ ਦਲੀਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ।

(9) 'ਅਪਾਰਥਕ' – ਅਸੰਗਤ ਜਾਂ ਅਜੋੜ ਦਲੀਲ।

(10) 'ਅਪ੍ਰਾਪਤਕਾਲ' – ਬੇਮੌਕਾ ਜਾਂ ਬੇਵਕਤਾ ਦਲੀਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ।

(11) 'ਨਊਨਤਾ' – ਬਹੁਤ ਥੋੜਾ ਕਹਿਣਾ।

(12) 'ਅਧਿਕ' – ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਕਹਿਣਾ।

(13) 'ਪੁਨਰੁਕਤਾ' – ਵਾਕ ਨੂੰ ਬਾਰ ਬਾਰ ਦੁਹਰਾਈ ਜਾਣਾ।

(14) 'ਅਨਨੁਭਾਸ਼ਣ' – ਚੁੱਪ ਰਹਿਣਾ ਜਾਂ ਪ੍ਰਸਤਾਵ ਨੂੰ ਦੁਬਾਰਾ ਕਹਿਣਾ।

(15) 'ਅਗਿਆਨ' – ਵਿਸ਼ੇ ਬਾਰੇ ਅਗਿਆਨਤਾ ਹੋਣਾ।

(16) 'ਅਪ੍ਰਤਿਭਾ' – ਪ੍ਰਬੀਨਤਾ ਜਾਂ ਜੁਗਤ ਬੁੱਧੀ ਨਾ ਹੋਣਾ।

(17) 'ਵਿਕਸ਼ੇਪ' – ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਟਾਲਮਟੋਲ ਕਰਨਾ ਜਾਂ ਤਿਆਗਣਾ।

(18) 'ਮਤਾਨੁਗਿਆ' – ਆਪਣੀ ਦਲੀਲ ਵਿਚ ਘਾਟ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨੀ ਅਤੇ ਇਹ ਵੀ ਕਹਿਣਾ ਕਿ ਵਿਰੋਧੀ ਵਿਚ ਵੀ ਇਹੋ ਘਾਟ ਹੈ।

(19) 'ਪਰਯਨੁਯੋਜਯੋਪੇਕਸ਼ਣ' – ਨਿੰਦਣਯੋਗ ਨੂੰ ਅਣਡਿੱਠ ਕਰਨਾ।

(20) 'ਨਿਰਨੁਯੋਜਯਨੁਯੋਗ' – ਨੁਕਸਰਹਿਤ ਨੂੰ ਐਵੇਂ ਨਿੰਦਣਾ।

(21) 'ਅਪਸਿਧਾਂਤ' – ਸਿਧਾਂਤ ਤੋਂ ਥਿੜਕਨਾ ਜਾਂ ਵਿਚਲਨ ਹੋਣਾ।

(22) 'ਹੇਤਵਾਭਾਸ' – ਕੁਤਰਕ ਜਾਂ ਤਰਕ ਵਿਚ ਦੋਸ਼ ਹੋਣਾ।

ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵਸੁਬੰਧੂ ਨੇ ਦੋਨਾਂ ਕਿਸਮਾਂ ਦੇ ਤਰਕਵਾਕਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਰਕਵਾਕਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ:

ਪੰਜ ਅਵਯਵਾਂ ਦਾ ਤਰਕਵਾਕ:

1. ਸ਼ਬਦ ਅਨਿੱਤ ਹੈ,
2. ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਉਤਪਾਦਨ ਹੈ,
3. ਉਤਪਾਦਨ ਅਨਿੱਤ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਘੜਾ ਜੋ ਉਤਪਾਦਨ ਹੈ ਅਤੇ ਅਨਿੱਤ ਹੈ,
4. ਸ਼ਬਦ ਇਕ ਉਤਪਾਦਨ ਦੀ ਉਦਾਹਰਣ ਹੈ,
5. ਇਸ ਲਈ ਸ਼ਬਦ ਅਨਿੱਤ ਹੈ।

ਦੋ ਅਵਯਵਾਂ ਦਾ ਤਰਕਵਾਕ:

1. ਸ਼ਬਦ ਅਨਿੱਤ ਹੈ,
2. ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਉਤਪਾਦਨ ਹੈ।

5.10 ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਪ੍ਰਣਾਲੀਬੱਧ ਬੋਧੀ ਗ੍ਰੰਥਕਾਰ

ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇਖ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ, ਛੇਵੀਂ ਸਦੀ ਈ: ਪੂ: ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਚੌਥੀ ਸਦੀ ਈ: ਤੱਕ ਬੁੱਧਮਤ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਉੱਪਰ ਚਰਚਾ ਹੁੰਦੀ ਰਹੀ ਸੀ। ਪਰ ਇਹ ਚਰਚਾ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰਸੰਗ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਸੀ। 'ਸ਼ੁੱਧ ਤਰਕ' ਬਾਰੇ ਬਹੁਤਾ ਕੁਝ ਨਹੀ ਸੀ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ। ਵਸੁਬੰਧੂ ਦੀਆਂ 'ਸ਼ੁੱਧ ਤਰਕ' 'ਤੇ ਤਿੰਨ ਮਹਾਨ ਰਚਨਾਵਾਂ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਚੀਨੀ ਤੀਰਥਯਾਤਰੀ ਹਵੇਨ-ਸਾਂਗ ਨੇ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਹੁਣ ਗੁਆਚ ਚੁੱਕੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੁਲਾਂਕਣ ਕਰਨਾ ਮੁਸ਼ਕਲ ਹੈ। ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ 450 ਈ: ਤੋਂ ਇਕ ਨਵਾਂ ਦੌਰ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਤਰਕ ਨੂੰ 'ਦਰਸ਼ਨ' ਤੋਂ ਅਲਗ ਕਰਕੇ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗਾ, ਅਤੇ ਅਨੇਕ ਬੋਧੀ ਤਾਰਕਿਕਾਂ ਨੇ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ 'ਤੇ ਡੂੰਘਾ ਅਤੇ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਲਿਖਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ। ਇਹ ਕਾਲ 'ਭਾਰਤੀ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਮੱਧਕਾਲੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ' ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦਿਗਨਾਗ ਜਾਂ ਦਿਨਨਾਗ ਇਸ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਕਰਤਾ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਇਸ ਭਾਗ ਵਿਚ ਅਸੀ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਬੋਧੀ ਤਾਰਕਿਕਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆ ਰਚਨਾਵਾਂ ਬਾਰੇ ਸੰਖੇਪ ਜਾਣਕਾਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਾਂਗੇ। ਭਾਵੇਂ ਅਸੀ, ਕਈ ਤਥਾਂ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਅਧਿਕ ਜਾਣਕਾਰੀ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਲਈ ਹੋਰ ਮੁਨਾਸਬ ਸੋਮਿਆਂ ਦਾ ਇਸਤੇਮਾਲ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਮੁੱਖ ਜਾਣਕਾਰੀ ਡਾ: ਸਤੀਸ਼ਚੰਦਰ ਵਿਦਿਆਭੂਸ਼ਣ ਦੀ ਮਹਾਨ ਕ੍ਰਿਤ "ਨਿਆਇਸ਼ਾਸਤਰ ਇਤਿਹਾਸ" ਉੱਪਰ ਹੀ ਆਧਾਰਤ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀ ਪਹਿਲਾ ਵੀ ਕਹਿ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ, ਇਹ ਸਰਵੇਖਣ ਸਾਨੂੰ ਭਾਰਤ ਦੀ ਭੁੱਲੀ ਵਿਸਰੀ ਤਾਰਕਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਹੀ ਜਾਣੂ ਨਹੀ ਕਰਾਉਂਦਾ ਬਲਕਿ ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਅਹਿਮ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਵੇਕਤਾ ਦੀ ਵੀ ਇਕ ਅਦਭੁਤ ਮਿਸਾਲ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਵਿਹਾਰਕ ਜਾਣਕਾਰੀ ਪੰਜਾਬੀ ਅਤੇ ਹੋਰ ਭਾਰਤੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਵਿਗਿਆਨੀਕਰਣ ਲਈ ਅਣਮੋਲ, ਅਵੱਸ਼ ਅਤੇ ਅਨਿਵਾਰੀ ਹੈ। ਬੋਧੀ ਤਰਕ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਤਾਰਕਿਕ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ:

ਅਚਾਰੀਆ ਦਿਗਨਾਗ (450 – 520 ਈ:), ਪਰਮਾਰਥ (498 – 569 ਈ:), ਸ਼ੰਕਰ ਸੁਆਮੀ

(ਲਗਪਗ 550 ਈ:), ਧਰਮਪਾਲ (600 - 635 ਈ:), ਅਚਾਰੀਆ ਸ਼ਿਲਭਦਰ (635 ਈ:), ਆਚਾਰੀਆ ਧਰਮਕੀਰਤੀ (635 - 650 ਈ:), ਦੇਵੇਂਦਰਬੋਧੀ (650 ਈ:), ਸ਼ਾਕਯਬੋਧੀ (675 ਈ:), ਵਿਨੀਤ ਦੇਵ (700 ਈ:), ਰਵੀ ਗੁਪਤ (725 ਈ:), ਜਤੇਂਦਰਬੋਧੀ (725 ਈ:), ਸ਼ਾਂਤ ਰਕਸ਼ਿਤ (749 ਈ:), ਕਮਲ ਸ਼ੀਲ (750 ਈ:), ਕਲਿਆਣ ਰਕਸ਼ਿਤ (829 ਈ:), ਧਰਮੋਤਰਾਚਾਰੀਆ (848 ਈ:), ਮੁਕਤਾ ਕੁੰਭ (900 ਈ: ਤੋਂ ਬਾਅਦ), ਅਰਚਟ (ਲਗਪਗ 900 ਈ:), ਅਸ਼ੋਕ (900 ਈ:), ਚੰਦਰ ਗੋਮਿਨ (925 ਈ:), ਪ੍ਰਗਿਆਕਰ ਗੁਪਤ (940 ਈ:), ਅਚਾਰੀਆ ਜਿਤਾਰਿ (940 - 980 ਈ:), ਜਿਨ (940 ਈ:), ਰਤਨਕੀਰਤੀ (940 - 1000 ਈ:), ਰਤਨ ਵਜਰ (979 - 1040 ਈ:), ਜਿਨ ਮਿਤਰ (1025 ਈ:), ਦਾਨਸ਼ੀਲ (1025 ਈ:), ਗਿਆਨਸ਼੍ਰੀ ਮਿਤਰ (ਲਗਪਗ 1040 ਈ:), ਗਿਆਨਸ਼੍ਰੀ ਭਦਰ (ਲਗਪਗ 1050 ਈ:), ਰਤਨਾਕਰ ਸ਼ਾਂਤੀ (ਲਗਪਗ 1400 ਈ:), ਯਮਾਰੀ (ਲਗਪਗ 1050 ਈ:), ਸ਼ੰਕਰਆਨੰਦ (ਲਗਪਗ 1050 ਈ:), ਸ਼ੁੱਭਕਰ ਗੁਪਤ (ਲਗਪਗ 1080 ਈ:), ਮੋਕਸ਼ਾਕਰ ਗੁਪਤ (ਲਗਪਗ 1100 ਈ:)।

5.10.1 ਅਚਾਰੀਆ ਦਿਗਨਾਗ (450 – 520 ਈ:)

ਦਿਗਨਾਗ ਨੂੰ ਠੀਕ ਹੀ ਮੱਧਕਾਲੀ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਪਿਤਾਮਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਸ਼ਾ-ਵਸਤੂ ਅਤੇ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਪੂਰਵਜਾਂ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਅਲਗ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਚੰਡ ਅੰਤਰਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਬੁੱਧੀਸੂਖਮਤਾ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿੱਤਵ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਹੈ।

ਅਚਾਰੀਆ ਦਿਗਨਾਗ ਦਾ ਜਨਮ ਇਕ ਬ੍ਰਹਮਣ ਪਰਿਵਾਰ ਵਿਚ ਸਿੰਹਾਵਕਤਰਾ (ਕਾਂਚੀ ਦੇ ਨੇੜੇ) ਵਿਖੇ ਹੋਇਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮੁੱਢਲੀ ਵਿਦਿਆ 'ਹਿਨਯਾਨ' ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਅਚਾਰੀਆ ਵਸੁਬੰਧੂ ਦੇ ਸ਼ਿਸ਼ ਬਣਕੇ 'ਮਹਾਯਾਨ' ਅਤੇ 'ਹਿਨਯਾਨ' ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਈ ਸਾਲ ਨਾਲੰਦਾ ਵਿਖੇ ਵੀ ਗੁਜ਼ਾਰੇ ਜਿਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਆਪਣੀ ਸੂਖਮ ਕਾਬਲੀਅਤ ਨਾਲ ਅਨਗਿਣਤ ਪੰਡਤਾਂ ਅਤੇ ਤੀਰਥਕ ਤਾਰਕਿਕਾਂ ਨੂੰ ਬੁੱਧਮਤ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ। ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਤਾਰਕਿਕ ਗੋਸ਼ਟੀਆਂ ਵਿਚ 'ਤੀਰਥਕ' ਵਿਵਾਦੀਆਂ ਨੂੰ ਹਰਾਉਣ ਲਈ ਮਸ਼ਹੂਰ ਸਨ, ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਤਰਕ-ਪੁੰਗਵ'[230] (ਤਰਕਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਸਾਨ੍ਹ) ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਵੀ ਪੁਕਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਉਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਕਈ ਸਾਲ ਮਹਾਰਾਸ਼ਟਰ, ਉੜੀਸਾ ਅਤੇ ਆਂਧਰਾ (ਤੈਲਿਨਗਾਨਾ) ਵਿਚ ਵੀ ਗੁਜ਼ਾਰੇ। ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾ ਦੀ ਮੌਤ ਉੜੀਸਾ ਦੇ ਇਕ ਨਿਵੇਕਲੇ ਵਣ ਵਿਚ ਹੋਈ। ਆਪਣੇ ਸਾਰੇ ਜੀਵਨਕਾਲ ਵਿਚ ਦਿਗਨਾਗ ਵਿਵਾਦ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣੇ ਰਹੇ, ਇੱਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਉਧਯੋਤਕਰ ਵਰਗੇ ਮਹਾਨ ਤਾਰਕਿਕ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾ ਨੂੰ 'ਕੁਤਰਕਿਕ' (ਵਾਕਛਲੀ) ਨਾਮ ਨਾਲ ਵੀ ਪੁਕਾਰਿਆ। ਵਾਚਸਪਤੀ ਮਿਸ਼ਰ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ "ਭ੍ਰਾਂਤ" (ਭੁੱਲਾਂ ਕਰਨ ਵਾਲਾ) ਆਖਿਆ। ਬੋਧੀ ਰਿਸ਼ੀ ਧਰਮਕੀਰਤੀ ਨੇ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਕੀਤੀ।

ਦਿਗਨਾਗ ਨੇ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਉੱਪਰ ਅਨੇਕਾ ਗ੍ਰੰਥ ਲਿਖੇ ਹਨ, ਜਿਨਾਂ ਵਿਚ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਰਚਨਾਵਾਂ ਕਾਫੀ ਮਹੱਤਤਾ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ:

---

[230] ਪੁੰਗਵ – ਪੁੰ (ਨਰ), ਗਵ (ਬੈਲ), ਸਾਂਡ; ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅੰਤ ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਹੋ ਕੇ ਉੱਤਮ (ਸ਼੍ਰੇਸ਼ਟ) ਅਰਥ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਨਰ ਪੁੰਗਵ ਪੁਰਖਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉੱਤਮ। [ਮ: ਕੋ:]

- ਪ੍ਰਮਾਣ ਸਮੂਚਯ,
- ਨਿਆਇ ਪ੍ਰਵੇਸ਼,
- ਪ੍ਰਮਾਣ ਮਸੂਚਯ ਵ੍ਰਿੱਤੀ,
- ਪ੍ਰਮਾਣ ਸ਼ਾਸਤਰ ਨਿਆਇ ਪ੍ਰਵੇਸ਼,
- ਆਲੰਬਨ ਪ੍ਰੀਕਸ਼ਾ,
- ਆਲੰਬਨ ਪ੍ਰੀਕਸ਼ਾ ਵ੍ਰਿੱਤਿ, ਅਤੇ
- ਤ੍ਰੈਕਾਲ ਪ੍ਰੀਕਸ਼ਾ।

5.10.1.1 "ਪ੍ਰਮਾਣ ਸਮੂਚਯ" - ਦਿਗਨਾਗ

'ਪ੍ਰਮਾਣ-ਸਮੂਚਯ' ਦਿਗਨਾਗ ਦੀ ਤਰਕ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਉੱਪਰ ਇਕ ਮਹਾਨ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਰਚਨਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਂਧਰਾ ਵਿਖੇ ਇਕ ਏਕਾਂਤ ਪਰਬਤ 'ਤੇ ਰਹਿੰਦੇ ਸਮੇ ਪੂਰੀ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਰਚਨਾ ਕਾਲ ਦੀ ਇਕ ਭਾਵੁਕ ਗਾਥਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵੀ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।

ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ, ਜਦੋਂ ਦਿਗਨਾਗ 'ਪ੍ਰਮਾਣ ਸਮੁਚਯ' ਦੀਆਂ ਆਰੰਭਕ ਪੰਗਤੀਆਂ ਲਿਖ ਰਹੇ ਸਨ ਤਾਂ ਸਾਰਾ ਜਗਤ ਰੌਸ਼ਨੀ ਨਾਲ ਭਰ ਗਿਆ, ਧਰਤੀ ਕੰਬ ਉੱਠੀ ਅਤੇ ਹਰ ਪਾਸੇ ਹੰਗਾਮਾ ਫੈਲ ਗਿਆ। ਇਹ ਹੰਗਾਮਾ ਸੁਣ ਕੇ ਇਕ ਈਸ਼ਵਰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨਾਮੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਆਚਾਰੀਆ ਦਿਗਨਾਗ ਪਾਸ ਪਹੁੰਚੇ ਅਤੇ ਇਹ ਦੇਖ ਕੇ ਕਿ ਆਚਾਰੀਆ ਭਿੱਖਿਆ ਮੰਗਣ ਲਈ ਗਏ ਹੋਏ ਹਨ, ਉਸ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਲਿਖੇ ਹੋਏ ਸ਼ਬਦ ਮਿਟਾ ਦਿੱਤੇ। ਦਿਗਨਾਗ ਨੇ ਵਾਪਸ ਆਕੇ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਦੁਬਾਰਾ ਲਿਖ ਦਿੱਤੇ, ਪਰ ਈਸ਼ਵਰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨੇ ਮੌਕਾ ਮਿਲਣ 'ਤੇ ਫਿਰ ਮਿਟਾ ਦਿੱਤੇ। ਦਿਗਨਾਗ ਨੇ ਤੀਸਰੀ ਬਾਰ ਲਿਖ ਕੇ ਨਾਲ ਇਹ ਵੀ ਲਿਖ ਦਿੱਤਾ ਕਿ "ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਵੀ ਖਾਸ ਮਹੱਤਤਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਮਿਟਾਉਣ ਦਾ ਕੋਈ ਹੱਕ ਨਹੀ ਹੈ, ਜੇਕਰ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਠੀਕ ਨਹੀ ਹਨ ਜਾਂ ਸਮਝ ਵਿਚ ਨਹੀ ਆਉਂਦੇ ਤਾਂ ਉਸ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਮੇਰੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਤਕਰਾਰ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।" ਜਦੋਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਫਿਰ ਮਿਟਾਉਣ ਲਈ ਆਇਆ ਤਾਂ ਇਹ ਸੰਦੇਸ਼ ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਰੁਕ ਗਿਆ। ਆਚਾਰੀਆ ਦਿਗਨਾਗ ਵਾਪਸੀ 'ਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨੂੰ ਮਿਲੇ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵਿਚਾਰ-ਵਿਮਰਸ਼ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ ਜਿਸ ਵਿਚ ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਸਿਧਾਂਤ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਗਏ। ਜਦੋਂ ਬਾਰ ਬਾਰ ਹਰ ਨੁਕਤੇ 'ਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਉੱਪਰ ਜਿੱਤ ਹਾਸਲ ਕਰਕੇ, ਆਚਾਰੀਆ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਬੁੱਧਮਤ ਅਪਣਾਉਂਣ ਲਈ ਵੰਗਾਰਿਆ ਤਾਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨੇ ਗੁੱਸੇ ਵਿਚ ਆ ਕੇ, ਆਚਾਰੀਆ ਦੀਆਂ ਸਭ ਚੀਜ਼ਾਂ ਉੱਪਰ ਰਾਖ ਬਿਖੇਰ ਕੇ ਜਾਦੂ-ਟੂਣੇ ਦੇ ਮੰਤਰ ਪੜ੍ਹਦੇ ਹੋਏ ਅੱਗ ਲਗਾ ਦਿੱਤੀ ਅਤੇ ਉੱਥੋਂ ਦੌੜ ਗਿਆ।

ਇਸ ਵਾਰਦਾਤ ਤੋਂ ਦੁਖੀ ਹੋ ਕੇ ਦਿਗਨਾਗ ਨੇ ਸੋਚਿਆ ਕਿ ਜੇਕਰ ਉਹ ਕਿਸੇ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਨਿਸਤਾਰਾ ਨਹੀ ਕਰ ਸਕਦੇ, ਤਾਂ ਉਹ ਸਾਰਿਆ ਦਾ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰ ਸਕੇਗਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਦ ਉਹ 'ਪ੍ਰਮਾਣ ਸਮੁਚਯ' ਨੂੰ ਲਿਖਣ ਦਾ ਇਰਾਦਾ ਛੱਡਣ ਹੀ ਵਾਲੇ ਸਨ ਤਾਂ ਬੋਧੀਸਤ੍ਵ ਆਰੀਆ ਮੰਜੁਸ਼੍ਰੀ[231] ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਏ ਅਤੇ ਬੋਲੇ: "ਪੁੱਤਰ, ਠਹਿਰੋ, ਠਹਿਰੋ: ਹੀਣ ਵਿਅਕਤੀ ਨਾਲ ਤਕਰਾਰ ਕਰਕੇ ਬੁੱਧੀ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਤੈਨੂੰ ਇਹ ਜਾਣ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਤੂੰ ਇਸ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਅਨੇਕਾ ਤੀਰਥਕ ਇਸ ਸ਼ਾਸਤਰ

[231] ਮੰਜੁਸ਼੍ਰੀ – ਮਹਾਯਾਨ ਬੁੱਧਮਤ ਦੇ ਚਾਰ ਬੋਧੀਸਤ੍ਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ। [ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸ਼ਬਦ ਕੋਸ਼]

ਦਾ ਅਪਮਾਨ ਨਹੀ ਕਰ ਸਕਦੇ। ਮੈ ਇਸ ਕੰਮ ਵਿਚ ਤੇਰਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਗੁਰੂ ਬਣਨ ਦਾ ਬਚਨ ਦਿੰਦਾ ਹਾਂ ਜਿੰਨੀ ਦੇਰ ਤੂੰ ਇਸ ਵਿਚ ਨਿਪੁੰਨਤਾ ਹਾਸਲ ਨਹੀ ਕਰ ਲੈਂਦਾ। ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਕਾਲ ਵਿਚ ਇਹ ਸ਼ਾਸਤਰ ਸਮੁੱਚੇ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਦੀ ਇਕਮਾਤ੍ਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਬਣੇਗਾ।" ਇਹ ਕਹਿ ਕੇ ਮੰਜੁਸ਼੍ਰੀ ਲੋਪ ਹੋ ਗਏ ਅਤੇ ਦਿਗਨਾਗ ਨੇ ਆਪਣਾ ਕੰਮ ਅਰੰਭਿਆ 'ਤੇ 'ਪ੍ਰਮਾਣ ਸਮੁਚਯ' ਨੂੰ ਨੇਪਰੇ ਚੜ੍ਹਾਇਆ।

'ਪ੍ਰਮਾਣ ਸਮੁਚਯ' ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ ਜੋ ਅਨੁਸ਼ਟੁਭ[232] ਛੰਦ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਗੁਆਚ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਪਰ ਤਿੱਬਤੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਤਰਜਮਾ ਉਪਲਬਧ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਅਰੰਭ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, "ਸੁਗਤ - ਅਚਾਰੀਆ ਅਤੇ ਰੱਖਿਅਕ - ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਝੁਕਦੇ ਹੋਏ, ਜੋ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਹੈ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਦਾਤਾ ਹੈ, ਮੈ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਦੇ ਵਾਸਤੇ, ਇੱਥੇ ਕਈ ਬਿਖਰੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਇਕੱਤਰ ਕਰਕੇ, ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਸੰਕਲਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।" ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਸਮਾਪਤੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਤਰਾਂ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ: "ਦਿਗਨਾਗ, ਹਰ ਖੇਤ੍ਰ ਦੇ ਵਿਵਾਦੀਆਂ ਨੂੰ ਜਿੱਤਣ ਵਾਲੇ, ਮਹਾਨ ਤਾਕਤਵਰ, ਨੇ ਇਹ ਸੰਕਲਨ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਕੀਤਾ ਹੈ।"

'ਪ੍ਰਮਾਣ ਸਮੁਚਯ' ਗ੍ਰੰਥ ਛੇ ਕਾਂਡਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਵੰਡਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ: (1) 'ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼'; (2) 'ਸਵਾਰਥਅਨੁਮਾਨ' (ਆਪਣੇ ਆਪ ਲਈ ਅਨੁਮਾਨ); (3) 'ਪਰਾਰਥਅਨੁਮਾਨ' (ਦੂਜਿਆਂ ਲਈ ਅਨੁਮਾਨ); (4) 'ਹੇਤੁ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ' (ਕਾਰਣ ਅਤੇ ਉਦਾਹਰਣ); (5) 'ਅਪੋਹ' (ਵਿਪਰੀਤ ਦਾ ਖੰਡਨ); (6) 'ਜਾਤਿ'[233]।

(1) ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼

ਅਕਸ਼ਪਾਦ ਦੇ ਉਲਟ, ਜਿਸ ਨੇ ਚਾਰ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ, ਦਿਗਨਾਗ ਦੇ ਮਤਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਮਾਣ ਸਿਰਫ ਦੋ ਹੀ ਹਨ, ਅਰਥਾਤ 'ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼' ਅਤੇ 'ਅਨੁਮਾਨ'। ਸਭ ਵਸਤੂਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਜਾਣੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਹੋਰ ਕੋਈ ਪ੍ਰਮਾਣ ਨਹੀ ਹੈ।

ਦਿਗਨਾਗ, ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੀ ਕੋਈ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਨਹੀ ਦਿੰਦੇ, ਇਸ ਦੇ ਅਤਿਰਿਕਤ ਕਿ ਵਸਤੂਆਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਗਿਆਨਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਉਹ ਇਸ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਸੀਮਿਤ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਪੂਰਵ-ਕਲਪਨਾ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ, ਕਿਸੇ ਨਾਮ ਜਾਂ ਜਾਤੀ (ਸ਼੍ਰੇਣੀ) ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਵੀ ਨਹੀ ਰੱਖਦਾ। ਮੰਨ ਲਓ, ਇਕ ਪੁਰਸ਼ ਅੰਧੇਰੇ ਵਿਚ ਰੱਸੀ ਨੂੰ ਸੱਪ ਸਮਝ ਲੈਂਦਾ ਹੈ; ਉਸ ਦਾ ਸੱਪ ਬਾਰੇ ਗਿਆਨ 'ਪੂਰਵ-ਕਲਪਨਾ' ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸਨੂੰ, ਦਿਗਨਾਗ ਅਨੁਸਾਰ, ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਨਹੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਦਿਗਨਾਗ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਦਾ 'ਨਾਮ' (ਜਾਂ ਸੰਗਿਆ) ਨਾਲ ਕੋਈ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀ ਹੁੰਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਅਸੀਂ ਇਕ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਉਸ ਦਾ 'ਨਾਮ' ਜਾਣੇ ਬਗੈਰ ਵੀ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ 'ਜਾਤੀ' ਨਾਲ ਵੀ ਨਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਸਿਰਫ ਉਸਦੇ 'ਵਿਅਕਤੀਤਵ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗੁਣਾਂ' ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਮੰਨ ਲਓ ਮੈ ਆਪਣੇ ਸਾਹਮਣੇ ਇਕ ਗਊ ਨੂੰ ਦੇਖਦਾ ਹਾਂ। ਇਹ ਗਊ, ਜੋ ਮੈ ਦੇਖ ਰਿਹਾ ਹਾਂ, ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗਊ ਹੈ। ਇਸ ਦੀਆਂ ਅਨਗਿਣਤ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਸਿਰਫ ਮੈ ਹੀ ਧਾਰਣ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹਾਂ, ਜਿਸ ਨੇ

---

[232] ਅਨੁਸ਼ਟੁਭ, ਸੋਲਾਂ ਸੋਲਾਂ ਅੱਖਰਾਂ ਦੀਆਂ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਅਤੇ ਅੱਠ ਅੱਖਰਾਂ ਦੇ ਚਾਰ ਪਦ, ਕੁੱਲ 32 ਅੱਖਰ । ਇਸ ਨੂੰ "ਸਲੋਕ" ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

[233] ਜਾਤਿ – ਪ੍ਰਤਿ-ਉੱਤਰ, ਸਵੈ-ਖੰਡਨੀ ਜਾਂ ਸਵੈ-ਵਿਰੋਧੀ ਉੱਤਰ, ਅਨੁਰੂਪਤਾ ਜਾਂ ਸਮਾਨ ਅਨੁਮਾਨ। [ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਕੋਸ਼]

ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਾਹਮਣੇ ਦੇਖਿਆ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਮੈ ਇਸ ਗਊ ਬਾਰੇ ਦੂਜੇ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਦੱਸਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਮੈ ਇਕ ਗਊ ਦੇਖੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਨਾਮ "ਡਿੱਥ" ਹੈ ਅਤੇ ਰੰਗ ਲਾਲ ਹੈ ਆਦਿ, ਮੈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ 'ਜਾਤੀ' ਦੀ ਗਊ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਹੀ ਵਿਅਕਤ (ਸਮਝਾ) ਕਰ ਸਕਦਾ ਹਾਂ, ਅਰਥਾਤ ਇਕ ਗਊ ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਜਾਤੀ ਦੀਆਂ ਗਊਆਂ ਦੇ ਗੁਣ ਸਾਂਝੇ ਹਨ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਮੈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਦੇ ਵੀ ਉਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗਊ ਬਾਰੇ ਨਹੀ ਸਮਝਾ ਸਕਦਾ ਜਿਹੜੀ ਗਊ ਮੈ ਦੇਖੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ (ਪ੍ਰਤੱਖ) ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਨੂੰ ਕਦੇ ਵੀ 'ਨਾਮ' ਜਾਂ 'ਜਾਤੀ' ਦੁਆਰਾ ਜ਼ਾਹਰ ਨਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ 'ਵਿਸ਼ੇਸ਼' ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਦ ਕਿ 'ਨਾਮ', 'ਜਾਤੀ' ਆਦਿ 'ਸਾਮਾਨਜ' ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਪ੍ਰੰਤੂ 'ਅਨੁਮਾਨ' ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਅਲੱਗ ਹੈ। 'ਅਨੁਮਾਨ' ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆਨ 'ਸਾਮਾਨਜ' ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਦੂਜਿਆਂ ਨੂੰ 'ਨਾਮ' ਅਤੇ 'ਜਾਤੀ' ਆਦਿ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਕੇ ਸਮਝਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਦ ਕਿ 'ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼' ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆਨ 'ਵਿਸ਼ੇਸ਼' ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਦੂਜਿਆਂ ਨੂੰ 'ਨਾਮ', 'ਜਾਤੀ' ਆਦਿ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਕੇ ਸਮਝਾਇਆ ਨਹੀ ਜਾ ਸਕਦਾ।

(2) ਸਵਾਰਥਅਨੁਮਾਨ

'ਸਵਾਰਥਅਨੁਮਾਨ' ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਉਹ ਗਿਆਨ ਹੈ ਜੋ ਉਸ ਦੇ 'ਚਿੰਨ੍ਹ', 'ਲਿੰਗ' ਜਾਂ 'ਲੱਛਣ' ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। 'ਲਿੰਗ' ਦੇ ਗੁਣ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੋਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ:

(ੳ) 'ਕਾਰਯ' (ਕਾਰਜ) - ਇਹ ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਫਲ ਜਾਂ ਨਤੀਜਾ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਚੀਜ਼ ਜਿਸ ਦਾ 'ਅਨੁਮਾਨ' ਲਗਾਉਣਾ ਹੋਵੇ, ਜਿਵੇਂ ਅੱਗ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਲਿੰਗ ਧੂੰਆ।

(ਅ) 'ਸਵੈਭਾਵ' - ਲਿੰਗ ਉਸ ਚੀਜ਼ ਦੇ ਸਾਰ-ਤੱਤ ਦੇ ਸਮਰੂਪ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ 'ਸ਼ਾਂਸ਼ਪ' (ਲੱਕੜੀ ਦਾ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ) ਇਕ ਦਰਖਤ ਨਾਲ ਸਮਰੂਪੀ ਹੈ।

(ੲ) 'ਅਨੁਪਲਬਧਿ' - ਲਿੰਗ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਦਾ ਅਭਾਵ (ਲਿੰਗ ਦੇ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਦਾ ਨਾ ਹੋਣਾ)। ਲਿੰਗ ਦਾ ਅਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਹੋਣਾ ਚੀਜ਼ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਕਰਕੇ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਘੜੇ ਦਾ ਅਪ੍ਰਤੱਖਣ ਘੜੇ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਕਰਕੇ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ 'ਘੜਾ ਇੱਥੇ ਨਹੀ ਹੈ।'

ਦਿਗਨਾਗ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਤਾਰਕਿਕਾਂ ਦੀ ਕਰੜੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜੋ 'ਧੂੰਏ' ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਤੋਂ 'ਅੱਗ' ਦੀ ਉਪਸਥਿਤੀ ਦਾ 'ਅਨੁਮਾਨ' ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਹ ਦਲੀਲ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ 'ਅੱਗ' ਅਤੇ 'ਧੂੰਏ' ਦਾ ਅਨਿੱਖੜਵਾਂ (ਵਿਆਪਤੀ) ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਤਰਕ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਦਿਗਨਾਗ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਸ ਦਲੀਲ ਨਾਲ ਕੋਈ ਨਵਾਂ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਤਾਂ ਪਹਿਲਾ ਹੀ ਪਤਾ ਹੈ ਕਿ 'ਧੂੰਏ' ਅਤੇ 'ਅੱਗ' ਦਾ ਅਨਿੱਖੜਵਾਂ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਅੱਗੇ ਚਲ ਕੇ ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤਾਰਕਿਕਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਰੱਦ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਦੂਰ ਪਰਬਤ ਉੱਪਰ ਧੂੰਏ ਨੂੰ ਦੇਖ ਕੇ ਇਹ ਨਤੀਜਾ ਕੱਢਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪਰਬਤ ਉੱਪਰ ਅੱਗ ਮੌਜੂਦ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ 'ਅੱਗ' ਅਤੇ 'ਪਰਬਤ' ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਪ੍ਰਤਰਕ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਉਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ: 'ਸੰਬੰਧ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਦੋ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦਾ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧ ਪਰ ਇੱਥੇ ਸਿਰਫ ਇਕ ਹੀ ਚੀਜ਼ ਹੈ, ਉਹ ਹੈ 'ਅਗਨਮਈ ਪਰਬਤ'। ਕਿਉਂਕਿ ਸਿਰਫ ਪਰਬਤ ਹੀ

ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਅੱਗ ਨਹੀ[234]।

(3) ਪਰਾਰਥਅਨੁਮਾਨ

'ਪਰਾਰਥਅਨੁਮਾਨ' ਵਿਧੀ ਉਦੋਂ ਵਰਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਇਕ ਪੁਰਸ਼ ਦੂਜਿਆਂ ਨੂੰ, 'ਸਵਾਰਥਅਨੁਮਾਨ' ਰਾਹੀਂ ਪਹੁੰਚੇ, ਨਤੀਜਿਆਂ ਦਾ ਸਬੂਤ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ[235]। 'ਅਨੁਮੇਯ' ਜਾਂ 'ਸਾਧਯ' ਉਹ ਵਸਤੂ ਹੈ ਜੋ ਦਲੀਲ ਦੁਆਰਾ ਸਿੱਧ ਕਰਨੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਨੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ 'ਵਿਸ਼ਾ' (ਪੱਖ ਜਾਂ ਪਕਸ਼) ਦਾ ਗੁਣ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਜੋ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼, ਅਨੁਮਾਨ ਅਤੇ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਸਬੂਤ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਵੀ ਨਹੀ ਕਰਦੀ।

'ਪਕਸ਼-ਧਰਮ', ਜੋ ਹੇਤੁ ਦਾ ਅਧਿਕਰਣ (ਜਾਂ ਕਾਰਣ ਦਾ ਸਥਾਨਕ ਖੇਤ੍ਰ) ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਵਿਚ 'ਪੱਖ' ਅਤੇ 'ਸਾਧਯ' ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧ ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ:

(1) 'ਹੇਤੁ' ਵਿਚ 'ਪੱਖ' ਦਾ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ,

(2) 'ਹੇਤੁ' ਦਾ 'ਸਪਕਸ਼' (ਸਪੱਖ) ਵਿਚ ਹੋਣਾ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ,

(3) 'ਹੇਤੁ' ਦਾ 'ਵਿਪਕਸ਼' (ਵਿਪੱਖ) ਵਿਚੋਂ 'ਅਨ-ਉਪਸਥਿਤ' (ਯਾਨੀ ਗੈਰਹਾਜ਼ਰ) ਹੋਣਾ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਵਿਪੱਖ ਤੋਂ ਭਾਵ ਵਿਰੋਧੀ ਪੱਖ ਦੀ ਉਦਾਹਰਣ ਹੈ।

(4) ਨੌਂ ਕਿਸਮ ਦੇ ਹੇਤੁ

ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਨੌਂ ਹੇਤੁਆਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕਰਨਾ ਸੰਭਵ ਹੈ ਜੋ 'ਸਪਕਸ਼' ਜਾਂ 'ਵਿਪਕਸ਼' ਵਿਚ ਪੂਰਣ ਜਾਂ ਅਪੂਰਣ ਤੌਰ 'ਤੇ 'ਉਪਸਥਿਤ' ਜਾਂ 'ਅਨ-ਉਪਸਥਿਤ' ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਹੇਤੁ ਜੋ ਪੂਰਣ ਜਾਂ ਅਪੂਰਣ ਤੌਰ 'ਤੇ 'ਸਪਕਸ਼' ਵਿਚ ਉਪਸਥਿਤ ਹੋਣ ਪ੍ਰੰਤੂ ਪੂਰਣ ਤੌਰ 'ਤੇ 'ਵਿਪਕਸ਼' ਵਿਚੋਂ ਅਨ-ਉਪਸਥਿਤ ਹੋਣ, ਉਹ 'ਵੈਧ' (ਜਾਂ ਸਹੀ) ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਹੇਤੁਆਂ ਦੇ ਉਲਟ ਵਾਲੇ (ਵਿਪਰੀਤ) 'ਪਰਸਪਰ ਵਿਰੋਧੀ' ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਦੇ 'ਸੰਦਿਗਧ[236]' (ਸੰਦੇਹਸ਼ੀਲ ਜਾਂ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤ) ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੌਂ ਹੇਤੁਆਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ 'ਸਪਕਸ਼' ਅਤੇ 'ਵਿਪਕਸ਼' ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਹੇਠਲੀ ਸਾਰਣੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, (ਦੇਖੋ ਸਾਰਣੀ 5.1)।

ਇਸ ਸਾਰਣੀ ਵਿਚ ਪਦਾਂ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ:

ਸਪਕਸ਼ ਸਤਿ – ਹੇਤੁ 'ਸਪਕਸ਼' ਵਿਚ ਪੂਰਣ ਤੌਰ 'ਤੇ 'ਉਪਸਥਿਤ' ਹੈ।

---

[234] ਦਿਗਨਾਗ ਦਾ ਇਹ ਸਚੇਤ ਨਿਰੀਖਣ ਅਧੁਨਿਕ ਵਿਗਿਆਨ ਲਈ ਵੀ ਦਿਲਚਸਪ ਹੈ। ਪੁਲਾੜ ਖੋਜ ਦੇ ਸਿਲਸਿਲੇ ਵਿਚ ਜੋਤਿਸ਼ਵਿਗਿਆਨੀ ਚਿਰਾਂ ਤੋਂ ਪੁਲਾੜ ਦੇ ਹੋਰ ਗ੍ਰਹਿਆਂ ਉੱਪਰ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਲਗਾਤਾਰ ਤਲਾਸ਼ ਵਿਚ ਰੁੱਝੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਗ੍ਰਹਿਆਂ ਦੀਆਂ ਦੂਰੀਆਂ ਹੱਦੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਜੀਵਾਂ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਦਿਸਣਾ ਤਾਂ ਮੁਸ਼ਕਲ ਹੈ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਅਸਿੱਧੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਗ੍ਰਹਿ ਦੇ ਜੀਵ-ਨਿਰਬਾਹ ਵਾਲੇ ਵਾਯੁਮੰਡਲ ਦੇ ਨਿਰੀਖਣ ਤੋਂ ਲਗਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦਿਗਨਾਗ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਨਿਰੀਖਣ ਤੋਂ ਸਿਰਫ ਇਹ ਹੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗ੍ਰਹਿ ਵਾਯੁਮੰਡਲਮਈ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਵਾਯੁਮੰਡਲ ਹੀ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਜੀਵ ਨਹੀ।

[235] ਕਿਉਂਕਿ ਵਿਗਿਆਨ ਇਕ ਅਹਿਮ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਪਰਾਰਥਅਨੁਮਾਨ ਬੜੀ ਮਹੱਤਤਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਸਮੁੱਚਾ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨ ਹੈ ਹੀ ਸਮਾਜੀ ਵਿਗਿਆਨ।

[236] ਸੰਦਿਗਧ - ਸੰ. **सन्दिग्ध** ਵਿ- ਸੰਦੇਹ (ਸ਼ੱਕ) ਹੋਵੇ ਜਿਸ ਵਿੱਚ. ਮਸ਼ਕੂਕ। [ਮਃ ਕੋਃ]

ਸਪਕਸ਼ ਅਸਤਿ – ਹੇਤੁ 'ਸਪਕਸ਼' ਵਿਚ ਪੂਰਣ ਤੌਰ 'ਤੇ '**ਅਨ**-ਉਪਸਥਿਤ' ਹੈ।

ਸਪਕਸ਼ ਸਦਸਤਿ[237] – ਹੇਤੁ 'ਸਪਕਸ਼' ਵਿਚ **ਅ**ਪੂਰਣ (ਅੰਸ਼ਿਕ) ਤੌਰ 'ਤੇ 'ਉਪਸਥਿਤ' ਹੈ।

ਵਿਪਕਸ਼ ਸਤਿ – ਹੇਤੁ 'ਵਿਪਕਸ਼' ਵਿਚ ਪੂਰਣ ਤੌਰ 'ਤੇ 'ਉਪਸਥਿਤ' ਹੈ।

ਵਿਪਕਸ਼ ਸਤਿ – ਹੇਤੁ 'ਵਿਪਕਸ਼' ਵਿਚ ਪੂਰਣ ਤੌਰ 'ਤੇ '**ਅਨ**-ਉਪਸਥਿਤ' ਹੈ।

ਵਿਪਕਸ਼ ਸਦਸਤਿ – ਹੇਤੁ 'ਵਿਪਕਸ਼' ਵਿਚ **ਅ**ਪੂਰਣ ਤੌਰ 'ਤੇ 'ਉਪਸਥਿਤ' ਹੈ।

ਸਾਰਣੀ 5.1 ਦਿਗਨਾਗ ਦੇ ਨੌਂ ਹੇਤੁ

ਗਿਣਤੀ	ਸਪਕਸ਼	ਵਿਪਕਸ਼	ਹੇਤੁ ਸਰੂਪ
1	ਸਪਕਸ਼ ਸਤਿ (+)	ਵਿਪਕਸ਼ ਸਤਿ (-)	ਸੰਦਿਗਧ ਹੇਤੁ (±)
2	ਸਪਕਸ਼ ਸਤਿ (+)	ਵਿਪਕਸ਼ ਅਸਤਿ (+)	**ਵੈਧ ਹੇਤੁ (+)**
3	ਸਪਕਸ਼ ਸਤਿ (+)	ਵਿਪਕਸ਼ ਸਦਸਤਿ (±)	ਸੰਦਿਗਧ ਹੇਤੁ (±)
4	ਸਪਕਸ਼ ਅਸਤਿ (-)	ਵਿਪਕਸ਼ ਸਤਿ (+)	ਪ੍ਰਤਿਪਕਸ਼ (ਵਿਰੁੱਧ) ਹੇਤੁ (-/+)
5	ਸਪਕਸ਼ ਅਸਤਿ (-)	ਵਿਪਕਸ਼ ਅਸਤਿ (+)	ਸੰਦਿਗਧ ਹੇਤੁ (±)
6	ਸਪਕਸ਼ ਅਸਤਿ (-)	ਵਿਪਕਸ਼ ਸਦਸਤਿ (±)	ਪ੍ਰਤਿਪਕਸ਼ (ਵਿਰੁੱਧ) ਹੇਤੁ (-/+)
7	ਸਪਕਸ਼ ਸਦਸਤਿ (±)	ਵਿਪਕਸ਼ ਸਤਿ (+)	ਸੰਦਿਗਧ ਹੇਤੁ (±)
8	ਸਪਕਸ਼ ਸਦਸਤਿ (±)	ਵਿਪਕਸ਼ ਅਸਤਿ (+)	**ਵੈਧ ਹੇਤੁ (+)**
9	ਸਪਕਸ਼ ਸਦਸਤਿ (±)	ਵਿਪਕਸ਼ ਸਦਸਤਿ (±)	ਸੰਦਿਗਧ ਹੇਤੁ (±)

(5) ਨੌਂ ਹੇਤੁਆਂ ਦਾ ਨਿਦਰਸ਼ਨ

ਦਿਗਨਾਗ ਆਪਣੇ ਨੌਂ ਹੇਤੁਆਂ ਦਾ ਨਿਦਰਸ਼ਨ (ਚਿੱਤਰ ਨਿਰੂਪਣ) 'ਹੇਤੁ ਚੱਕਰ' ਜਾਂ 'ਹੇਤੁ ਡਮਰੂ' (ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਡਮਰੂ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਦਾ ਲਗਦਾ ਹੈ) ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਚਿੱਤਰ 5.1 ਵਿਚ ਦਿਖਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਉਹ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਪਦਾਂ ਨੂੰ ਕ੍ਰਮਵਾਰ 'ਹੇਤੁ' ਅਤੇ 'ਸਾਧਜ' ਮੰਨਦੇ ਹਨ।

ਹੇਤੁ - (1) 'ਪ੍ਰਮੇਯ' (ਜਾਣਨਯੋਗ), (2) 'ਕ੍ਰਤਕ' (ਇਕ ਉਤਪਾਦਨ), (3) 'ਅਨਿੱਤ', (4) 'ਕ੍ਰਤ' (ਕ੍ਰਿਤ)- ਬਣਾਇਆ ਹੋਇਆ, (5) 'ਸ਼੍ਰਵਣ' (ਸ੍ਰਵਣ ਜਾਂ ਸੁਣਨਯੋਗ), (6) 'ਯਤਨਜ' (ਜੋ ਯਤਨ ਨਾਲ ਬਣਾਇਆ ਹੋਵੇ), (7) 'ਸਪਰਸ਼ਜ' (ਛੂਹਣਯੋਗ, ਸਪਰਸ਼ੀ)

ਸਾਧਜ – (1) 'ਨਿੱਤ', (2) 'ਅਨਿੱਤ', (3) 'ਯਤਨਜ', (4) 'ਅਯਤਨਜ'।

ਹੇਤੁ ਚੱਕਰ ਦੇ ਨੌਂ ਹੇਤੁਆਂ ਵਿਚੋਂ ਅਸੀ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਦੋ (ਚਿੱਤਰ 5.1 ਵਿਚ **2** ਅਤੇ **8**) ਹੀ ਵੈਧ (ਸਹੀ) ਹਨ

---

[237] ਸਦਸਤਿ – ਸੱਚ ਅਤੇ ਝੂਠ, ਭਾਵ ਅਤੇ ਅਭਾਵ, [ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਕੋਸ਼]

ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਦੇ ਸੱਤ ਅਵੈਧ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਜਾਂ ਤਾਂ ਇਹ 'ਪਰਸਪਰ ਵਿਰੋਧੀ' ਹਨ ਅਤੇ ਜਾਂ 'ਸੰਦਿਗਧ' (ਅਨਿਸ਼ਚਿਤ) ਹਨ। ਹੇਠ ਦਿੱਤੀਆਂ ਦੋ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਨਾਲ, ਹੇਤੁ ਚੱਕਰ ਨੂੰ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ (ਭਾਵ ਹੇਤੁ **2**) ਹੇਤੁ ਦੀ ਉਦਾਹਰਣ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ:

ਸ਼ਬਦ ਨਿੱਤ ਹੈ,
ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਜਾਣਨਯੋਗ ਹੈ,
ਆਕਾਸ਼ ਵਾਂਗ ਅਤੇ ਘੜੇ ਵਾਂਗ।

ਇੱਥੇ "ਜਾਣਨਯੋਗਤਾ" ਹੇਤੁ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਪੂਰਣ ਤੌਰ 'ਤੇ "ਸ਼ਬਦ" (ਜੋ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ) ਵਿਚ ਅਤੇ "ਆਕਾਸ਼" (ਜੋ ਆਧੇਯ[238] 'ਨਿੱਤ' ਦਾ ਸਪਕਸ਼ ਹੈ) ਵਿਚ ਉਪਸਥਿਤ ਹੈ (ਯਾਨੀ 'ਸਪਕਸ਼ ਸਤਿ' ਹੈ)। ਪ੍ਰੰਤੂ "ਘੜਾ" ਨਿੱਤ ਦਾ ਵਿਪਕਸ਼ (ਵਿਰੋਧੀ ਪੱਖ) ਹੈ, ਅਤੇ ਜਾਣਨਯੋਗਤਾ ਪੂਰਣ ਤੌਰ 'ਤੇ ਘੜੇ ਵਿਚ ਵੀ ਉਪਸਥਿਤ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ 'ਜਾਣਨਯੋਗਤਾ' ਸੰਦਿਗਧ (ਅਨਿਸ਼ਚਿਤ) ਹੇਤੁ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਹੁਣ ਅੱਠਵੇਂ (ਹੇਤੁ 8) ਹੇਤੁ ਦੀ ਉਦਾਹਰਣ ਲੈਂਦੇ ਹਾ:

ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਅਨਿੱਤ ਹੈ,
ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਯਤਨ ਨਾਲ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ (ਯਤਨਜ[239]),
ਇਕ ਘੜੇ ਵਾਂਗ, ਨਾ ਕਿ ਆਕਾਸ਼ ਅਤੇ ਵਿਦਯੁਤ[240] ਵਾਂਗ।

ਇੱਥੇ 'ਯਤਨਜ' ਹੇਤੁ ਹੈ, 'ਇਹ ਸ਼ਬਦ' ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ, 'ਘੜਾ' ਅਤੇ 'ਵਿਦਯੁਤ' ਅਨਿੱਤ ਦੇ ਸਪਕਸ਼ ਹਨ, 'ਆਕਾਸ਼' ਵਿਪਕਸ਼ ਹੈ, 'ਅਨਿੱਤ' ਆਧੇਯ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੇਤੁ 'ਸ਼ਬਦ' ਵਿਚ ਵੀ ਅਤੇ 'ਘੜੇ' (ਅਨਿੱਤ ਦਾ ਸਪਕਸ਼) ਵਿਚ ਵੀ ਉਪਸਥਿਤ (ਸਤਿ) ਹੈ, ਪਰ ਵਿਦਯੁਤ (ਜੋ ਸਪਕਸ਼ ਹੈ) ਵਿਚ ਅਨ-ਉਪਸਥਿਤ (ਅਸਤਿ) ਹੈ। ਇਹ ਹੇਤੁ 'ਆਕਾਸ਼' ਜੋ ਕਿ ਵਿਪਕਸ਼ ਹੈ, ਵਿਚ ਵੀ ਅਨ-ਉਪਸਥਿਤ (ਅਸਤਿ) ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਹੇਤੁ **ਅ**ਪੂਰਣ ਤੌਰ 'ਤੇ (ਸਦਸਤਿ) ਸਪਕਸ਼ ਵਿਚ ਉਪਸਥਿਤ ਹੈ ਅਤੇ ਪੂਰਣ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਿਪਕਸ਼ ਵਿਚ ਅਨ-ਉਪਸਥਿਤ ਹੈ; ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੇਤੁ ਵੈਧ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਸਹੀ ਹੈ।

(6) ਅਪੋਹ – ਵਿਪਰੀਤ ਦਾ ਖੰਡਨ

'ਅਪੋਹ' ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਉਸ ਚੀਜ਼ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਦਾ ਖੰਡਨ (ਨਿਖੇਧ ਜਾਂ ਨਿਸ਼ੇਧ) ਕਰਕੇ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜੈਸੇ, ਇਕ 'ਗਊ' ਉਹ ਹੈ ਜੋ 'ਅਨ-ਗਊ' ਨਹੀ ਹੈ। ਇੱਥੇ 'ਅਨ-ਗਊ' ਗਊ ਦਾ ਵਿਪਰੀਤ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ 'ਅਨ-ਗਊ' ਦਾ ਨਿਸ਼ੇਧ 'ਗਊ' ਹੈ (ਜਾਂ ਗਊ = ਅਨ(ਅਨ-ਗਊ))। ਇਸ ਨੂੰ "ਨਿਸ਼ੇਧ ਦਾ ਨਿਸ਼ੇਧ" ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। [ਜਿਵੇਂ ਅੰਕਗਣਿਤ ਵਿਚ, (-) X (-) = (+)]। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰ ਵਿਧੀ

---

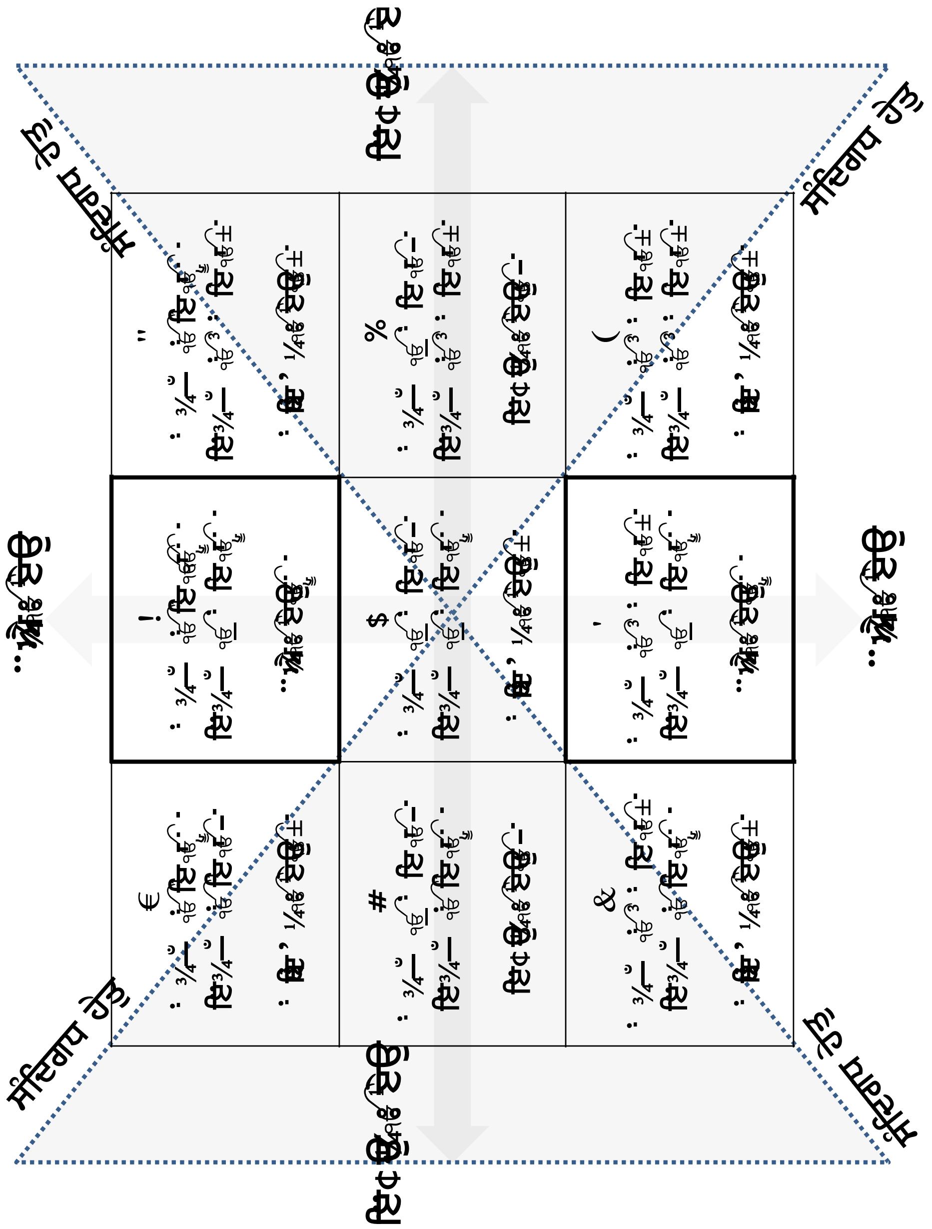
[238] ਆਧੇਯ - ਸੰ. {ਸੰਗਯਾ}. ਕਿਸੇ ਆਧਾਰ ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਟਿਕਣ ਵਾਲੀ ਵਸਤੁ, ਜੈਸੇ- ਭੁਜਾ ਆਧਾਰ ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਟਿਕਣ ਵਾਲਾ ਕੜਾ ਆਧੇਯ ਹੈ; ਵਿ- ਠਹਿਰਾਉਣ ਯੋਗਯ। [ਮ: ਕੋ:]

[239] ਯਤਨ - ਸੰ. **यत्न.** {ਸੰਗਯਾ}. ਜਤਨ. ਉਪਾਯ. ਕੋਸ਼ਿਸ਼.[ਮ: ਕੋ:], ਯਤਨਜ ਭਾਵ ਜਤਨ ਨਾਲ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ।

[240] ਵਿਦਯੁਤ - {ਸੰਗਯਾ}. ਵਿ- ਦਯੁਤ. ਬਿਜਲੀ. ਸੌਦਾਮਿਨੀ. ਤੜਿਤ; ਸੰਧਯਾ. ਸੰਝ, ਅਸਮਾਨੀ ਬਿਜਲੀ [ਮ: ਕੋ:]

ਆਧੁਨਿਕ 'ਸੰਭਾਵਕੀ ਸਿਧਾਂਤ' ਅਤੇ 'ਅੰਕੜਾ ਵਿਗਿਆਨ' (Probability Theory ਅਤੇ Statistics) ਵਿਚ ਵਰਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਥੱਲੇ ਦਿਗਨਾਗ ਜਿਨ੍ਹਾ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧਾ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਹਨ; 'ਦ੍ਰਵ', 'ਗੁਣ', 'ਕਰਮ', 'ਵਿਸ਼ੇਸ਼', 'ਸਾਮਾਨਜ' ਅਤੇ 'ਸਮਵਾਯ'। ਦਿਗਨਾਗ 'ਉਪਮਾਨ' ਅਤੇ 'ਸ਼ਬਦ' ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਦੀ ਵੀ ਕਰੜੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ।



ਚਿੱਤਰ 5.1 ਦਿਗਨਾਗ ਦਾ ਹੇਤੁ ਚੱਕਰ ਜਾਂ ਹੇਤੁ ਡਮਰੁ

(7) ਹੇਤੁ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ

ਹੇਤੁ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ: 'ਅਨ੍ਵਯ' (ਹਾਂ ਵਾਚਕ) ਅਤੇ 'ਵਜਤਿਰੇਕੀ' (ਨਾਂ ਵਾਚਕ)।

'ਅਨ੍ਵਯ ਹੇਤੁ' ਇਹ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਰਾਹੀਂ ਦਰਸਾਈ ਗਈ ਵਸਤੂ ਹਮੇਸ਼ਾ 'ਸਾਧਯ' ਨਾਲ ਦਰਸਾਈ ਗਈ ਵਸਤੂ ਦੇ ਨਾਲ ਸੰਗਤ (ਜੁੜੀ) ਕਰਦੀ ਹੈ। ਜੈਸੇ, 'ਪਰਬਤ ਅਗਨਮਈ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਧੂੰਆਮਈ ਹੈ।' ਇੱਥੇ ਧੂੰਆਂ 'ਅਨ੍ਵਯ[241]' ਹੇਤੁ ਹੈ।

'ਵਜਤਿਰੇਕੀ[242] ਹੇਤੁ' ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ: ਜਿੱਥੇ 'ਸਾਧਯ' ਰਾਹੀਂ ਦਰਸਾਈ ਗਈ ਵਸਤੂ ਅਨਉਪਸਿਥਤ ਹੈ, ਉੱਥੇ 'ਹੇਤੁ' ਰਾਹੀਂ ਦਰਸਾਈ ਗਈ ਵਸਤੂ ਵੀ ਅਨਉਪਸਥਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਪਰਬਤ ਧੂੰਆਮਈ ਨਹੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਅਗਨਮਈ ਨਹੀ ਹੈ।

ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਜੋ ਆਪਣੇ ਨਤੀਜੇ (ਨਿਸ਼ਕਰਸ਼) ਦੂਜਿਆਂ ਨੂੰ ਦੱਸਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਭਾਵ ਸਮਝਾਉਣ ਲਈ ਜਿਹੜੇ ਸੂਚਨਾਗਤ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨੀ ਪਵੇਗੀ ਉਹ ਹਨ; ਵਿਸ਼ਾ, ਸਾਧਯ (ਅਨੁਮੇਯ), ਹੇਤੁ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧ। 'ਹੇਤੁ' ਅਤੇ 'ਸਾਧਯ' ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਉਸਨੂੰ 'ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ' ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ: 'ਅਨ੍ਵਯ' ਜਾਂ ਸਾਧਰਮਯ (ਹਾਂ ਵਾਚਕ ਜਾਂ ਸਮਰੂਪੀ) ਅਤੇ 'ਵਜਤਿਰੇਕੀ' (ਨਾਂ ਵਾਚਕ ਜਾਂ ਭਿੰਨਰੂਪੀ), ਜੈਸੇ,

ਪਰਬਤ ਅਗਨਮਈ ਹੈ,
ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਧੂੰਆਮਈ ਹੈ,
ਉਹ ਜੋ ਧੂੰਆਮਈ ਹੈ, ਅਗਨਮਈ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਰਸੋਈ (ਅਨ੍ਵਯ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ),
ਪ੍ਰੰਤੂ ਜੋ ਅਗਨਮਈ ਨਹੀ ਹੈ, ਧੂੰਆਮਈ ਵੀ ਨਹੀ ਹੈ,
ਜਿਵੇਂ ਇਕ ਝੀਲ (ਵਜਤਿਰੇਕੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ)

ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਦੋਵੇ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਤਦਰੂਪੀ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਦੋਵੇ ਹੀ 'ਹੇਤੁ' ਅਤੇ 'ਸਾਧਯ' ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ।

(8) ਜਾਤਿ

'ਜਾਤਿ' (ਮਿਥਿਓਤਰ) ਨੂੰ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇ: (1) ਪ੍ਰਾਪਤੀਸਮ, (2) ਅਪ੍ਰਾਪਤੀਸਮ, (3) ਵਰਣਯਸਮ, (4) ਅਵਰਣਯਸਮ, (5) ਅਨ-ਉਤਪਤੀਸਮ, (6) ਕਾਰਯਸਮ, (7) ਸਾਧਰਮਯਸਮ, (8) ਵੈਧਰਮਯਸਮ, (9) ਵਿਕਲਪਸਮ, (10) ਉਪਲਬਧਿਸਮ, (11) ਸਾਮਾਨਜਸਮ, (12) ਅਰਥਾਪੱਤਿਸਮ, (13) ਸਾਧਜਸਮ, (14) ਪ੍ਰਸੰਗਸਮ।

5.10.1.2 "ਨਿਆਇ ਪ੍ਰਵੇਸ਼" - ਦਿਗਨਾਗ

"ਨਿਆਇ ਪ੍ਰਵੇਸ਼" ਜਾਂ "ਨਿਆਇ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ੋਨਾਮ ਪ੍ਰਮਾਣ ਪ੍ਰਕਰਣ" ਦਿਗਨਾਗ ਦੀ ਤਰਕ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ''ਤੇ ਇਕ ਹੋਰ

---

[241] ਅਨ੍ਵਯ - ਸੰ. {ਸੰਗਯਾ}. ਲੈਜਾਣ ਦੀ ਕ੍ਰਿਯਾ; ਸੰਬੰਧ. ਸੰਯੋਗ. ਮੇਲ... [ਮ: ਕੋ:]

[242] ਵਜਤਿਰੇਕ - {ਸੰਗਯਾ}. ਵਿਯੋਗ. ਭਿੰਨਤਾ. ਜੁਦਾਈ; ਬਿਨਾ. ਸਿਵਾਯ; ਪਦਛੇਦ।... [ਮ: ਕੋ:]

ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਰਚਨਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਆਰੰਭ, ਦਿਗਨਾਗ, ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ:

> "ਸਪਸ਼ਟੀਕਰਨ ਅਤੇ ਖੰਡਨ ਆਪਣੀਆਂ ਭਰਾਂਤੀਆਂ (ਆਭਾਸ) ਸਮੇਤ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਲਈ ਲਾਭਕਾਰੀ ਹਨ; 'ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼' ਅਤੇ 'ਅਨੁਮਾਨ' ਆਪਣੇ ਆਭਾਸ ਸਮੇਤ ਸਵੈ-ਸੂਝ ਲਈ ਲਾਭਕਾਰੀ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝਦੇ ਹੋਏ ਮੈਂ ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ ਰਚਿਆ ਹੈ।"

ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਬਾਰੇ ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਉਹ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ: 'ਨਿਆਇਅਵਯਵ', 'ਪਕਸ਼', 'ਹੇਤੁ' ਅਤੇ 'ਸਾਧਯ', 'ਚੌਦਾਂ ਆਭਾਸ', 'ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ', 'ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼' ਅਤੇ 'ਅਨੁਮਾਨ'।

ਨਿਆਇਅਵਯਵ

ਦਲੀਲਬਾਜ਼ੀ (ਵਿਤਰਕ), ਨਿਆਇਸ਼ਾਤਰ ਅਨੁਸਾਰ, ਤਿੰਨ ਸਾਧਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ; 'ਪੱਖ', 'ਹੇਤੁ', 'ਸਾਧਯ' (ਅਨੁਮੇਯ) ਅਤੇ ਦੋ 'ਉਦਾਹਰਣਾਂ'। 'ਪੱਖ' ਨੂੰ ਕਈ ਬਾਰ 'ਵਿਸ਼ਾ' ਜਾਂ 'ਧਾਰਮੀ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਆਧੇਯ' ਜਾਂ 'ਸਾਧਯ' ਨੂੰ 'ਧਰਮ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਹੇਤੁ' ਨੂੰ 'ਲਿੰਗ' ਜਾਂ 'ਸਾਧਨ' ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਵੀ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। **ਉਦਾਹਹਰਣ ਦੋ ਕਿਸਮ ਦੇ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ:** (1) 'ਸਾਧਰਮਯ' (ਸਮਰੂਪੀ), ਅਤੇ (2) 'ਵੈਧਰਮਯ '(ਭਿੰਨਰੂਪੀ)।

ਨਿਆਇ ਵਾਕ (ਦਲੀਲਬਾਜ਼ੀ) ਦਾ ਰੂਪ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ:

1. ਪਰਬਤ ਅਗਨਮਈ ਹੈ,
2. ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਉੱਪਰ ਧੂੰਆ ਹੈ,
3. ਜਿੱਥੇ ਵੀ ਧੂੰਆ ਹੈ ਉੱਥੇ ਅੱਗ ਹੈ, ਜੈਸੇ ਰਸੋਈ ਵਿਚ, ਅਤੇ ਜੋ ਅਗਨਮਈ ਨਹੀ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਧੂੰਆ ਵੀ ਨਹੀ ਹੈ, ਜੈਸੇ ਇਕ ਝੀਲ ਵਿਚ।

ਇਸ ਉਦਾਹਰਣ ਵਿਚ 'ਪਰਬਤ' ਪੱਖ ਹੈ, 'ਅਗਨਮਈ' ਸਾਧਯ ਹੈ, 'ਧੂੰਆ' ਹੇਤੁ, 'ਰਸੋਈ' ਸਾਧਰਮਯ ਉਦਾਹਰਣ ਅਤੇ 'ਝੀਲ' ਵੈਧਰਮਯ ਉਦਾਹਰਣ ਹੈ।

ਪੱਖ (ਪਕਸ਼)

'ਪੱਖ' ਅਤੇ 'ਸਾਧਯ' ਦੇ ਸੁਮੇਲ ਨਾਲ 'ਪ੍ਰਸਤਾਵ' ਜਾਂ 'ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ' (ਪ੍ਰਤਿਗਯ) ਬਣਦਾ ਹੈ, ਜੈਸੇ,

"ਪਰਬਤ ਅਗਨਮਈ ਹੈ।"

ਇਸ ਪ੍ਰਸਤਾਵ ਵਿੱਚ ਪਰਬਤ 'ਪੱਖ' ਅਤੇ ਅਗਨਮਈ 'ਸਾਧਯ' ਹੈ। ਇਕ ਪ੍ਰਸਤਾਵ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਾਬਤ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ 'ਪਕਸ਼' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਪਕਸ਼ ਸਾਬਤ ਨਾ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕੇ, ਉਹ ਤਰਕਦੋਸ਼ ਯਾਨੀ ਭੁਲੇਖੇ ਵਾਲਾ ਜਾਂ "ਆਭਾਸ" ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਪਕਸ਼ ਆਭਾਸ (ਜਾਂ ਪਕਸ਼ਾਭਾਸ) ਗਿਣੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ:

(1) ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ ਜੋ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਨਾਲ ਨਾ ਮਿਲਦਾ ਹੋਵੇ। ਜੈਸੇ, "ਸ਼ਬਦ (ਆਵਾਜ਼) ਅਸੁਣਨਯੋਗ

ਹੈ।”

(2) ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ ਜੋ ਅਨੁਮਾਨ ਨਾਲ ਨਾ ਮੇਲ ਖਾਂਦਾ ਹੋਵੇ। ਜੈਸੇ, “ਘੜਾ ਨਿੱਤ ਹੈ”। (ਘੜਾ ਅਨਿੱਤ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਉਤਪਾਦਨ ਹੈ, ਅਤੇ ਜੋ ਉਤਪਾਦਨ ਹੈ ਉਹ ਮਿਟਦਾ ਵੀ ਹੈ)।

(3) ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ ਜੋ ਲੋਕਮਤ (ਲੋਕ-ਰਾਇ) ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਹੋਵੇ। ਜੈਸੇ, “ਆਦਮੀ ਦਾ ਸਿਰ ਸ਼ੁੱਧ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਜੀਵ ਦਾ ਅੰਗ ਹੈ।“ ਇਸ ਵਿਚ ਸ਼ੁੱਧਤਾ ਦਾ ਆਦਮੀ ਦੇ ਅੰਗਾਂ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀ ਹੈ)।

(4) ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ ਜੋ ਕਿਸੇ ਦੇ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਜਾਂ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਨਾਲ ਮੇਲ ਨਾ ਖਾਂਦਾ ਹੋਵੇ। ਜੈਸੇ, “ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਕੋਈ ਨਹੀ ਹੈ।” ਕਿਉਂਕਿ ਕਈਆਂ ਦਾ ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਪੂਰਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ।

(5) ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ ਜੋ ਕਿਸੇ ਦੇ ਆਪਣੇ ਕਥਨ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਹੋਵੇ। ਜੈਸੇ, “ਮੇਰੀ ਮਾਂ ਬਾਂਝ ਹੈ”। ਇਹ ਕਥਨ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਸਵੈ-ਵਿਰੋਧੀ ਹੈ।

(6) ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ ਜਿਸ ਵਿਚ ‘ਪੱਖ’ ਅਪਰਿਚਿਤ (ਨਾਵਾਕਫ) ਹੋਵੇ। ਜੈਸੇ, ਇਕ ਬੋਧੀ ਕਿਸੇ ਸਾਂਖ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਨੂੰ ਕਹੇ “ਸ਼ਬਦ ਅਨਿੱਤ ਹੈ”। ‘ਸ਼ਬਦ’ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਤੋਂ ਸਾਂਖ ਨਾਵਾਕਫ ਹਨ।

(7) ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ ਜਿਸ ਵਿਚ “ਸਾਧਜ” ਅਪਰਿਚਿਤ ਹੋਵੇ। ਜੈਸੇ, ਇਕ ਬੋਧੀ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਜਾਵੇ “ਆਤਮਾ ਸਜੀਵ ਹੈ।” ਬੋਧੀ ਆਤਮਾ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਹੀ ਰੱਖਦੇ।

(8) ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ ਜਿਸ ਵਿਚ ਦੋਵੇਂ ‘ਪੱਖ’ ਅਤੇ ‘ਸਾਧਜ’ ਅਪਰਿਚਿਤ ਹੋਣ। ਜੈਸੇ, ਇਕ ਬੋਧੀ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਜਾਵੇ “ਆਤਮਾ ਵਿਚ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ”। ਪਰ ਬੋਧੀ ਨਾ ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਦੇ ਹਨ।

(9) ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ ਜੋ ਪਹਿਲਾ ਹੀ ਵਿਆਪਕ ਤੌਰ ’ਤੇ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤੀ ਜਾ ਚੁੱਕੀ ਹੋਵੇ। ਜੈਸੇ, “ਅਗਨੀ ਗਰਮ ਹੈ”।

ਹੇਤੁ ਅਤੇ ਸਾਧਜ

ਹੇਤੁ ਦੇ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਤਿੰਨ ਲੱਛਣ (ਹੇਤੁਲਕਸ਼ਣ) ਹੋਣੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹਨ। ਇਨਾਂ ਨੂੰ ‘ਲਿੰਗਸਜ ਤ੍ਰੈਰੂਪਮ’ (ਲਿੰਗ = ਹੇਤੁ) ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

1. ਸਮੁੱਚੇ ‘ਪੱਖ’ ਦਾ ‘ਹੇਤੁ’ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਜੈਸੇ,

   ਸ਼ਬਦ ਅਨਿੱਤ ਹੈ,
   ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਉਤਪਾਦਨ ਹੈ,
   ਘੜੇ ਵਾਂਗ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਆਕਾਸ਼ ਵਾਂਗ ਨਹੀ।

   ਇੱਥੇ ‘ਉਤਪਾਦਨ’ ਹੇਤੁ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ‘ਸ਼ਬਦ’ (ਪੱਖ) ਪੂਰੇ ਤੌਰ ’ਤੇ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।

2. 'ਹੇਤੁ' ਨਾਲ ਸੰਕੇਤਕ ਸਭ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦਾ 'ਸਾਧਜ' ਨਾਲ ਸੰਕੇਤਕ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨਾਲ ਸਮਰੂਪੀ (ਸਮਜਾਤੀ) ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ (ਅਰਥਾਤ ਸਾਧਰਮਜ ਹੋਣਾ), ਜੈਸੇ

   ਸਭ ਉਤਪਾਦਕ ਚੀਜ਼ਾਂ ਅਨਿੱਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਇਕ ਘੜਾ।

3. ਕੋਈ ਵੀ 'ਸਾਧਜ' ਤੋਂ ਵੈਧਰਮਜ (ਭਿੰਨ ਜਾ ਵਿਜਾਤਿ) ਚੀਜ਼ 'ਹੇਤੁ' ਦੀ ਸੰਕੇਤਕ ਚੀਜ਼ ਨਹੀ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ। ਜੈਸੇ,

   ਕੋਈ ਵੀ ਨਿੱਤ ਚੀਜ਼ (ਅਣ-ਅਨਿੱਤ) ਉੱਤਪਾਦਨ ਨਹੀ ਹੁੰਦੀ, ਆਕਾਸ਼ ਵਾਂਗ (ਕਿਉਂਕਿ ਆਕਾਸ਼ ਨੂੰ ਨਿੱਤ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ)

ਉੱਪਰਲੇ ਤਿੰਨ ਲੱਛਣਾਂ ਨੂੰ ਵਿਆਪਕ[243] (ਸਾਮਾਨਜਕਰਣ) ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰ ਕੇ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਵਿਗਿਆਨਕ ਖੋਜ (ਅਨਵੇਸ਼ਣ) ਵਿਚ ਸਾਮਾਨਜਕਰਣ ਦੀ ਵਿਧੀ ਅਕਸਰ ਵਰਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਨਿਦਰਸ਼ਨਾਂ 'ਤੇ ਆਧਾਰਤ ਵਿਗਆਨਕ ਨਿਯਮ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂਤ 'ਸਾਮਾਨਜ' ਨਿਯਮ ਜਾਂ ਸਿਧਾਂਤ ਹੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ, "ਸਭ ਕਾਂ ਕਾਲੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।" ਇਹ ਵਿਆਪਕ ਕਥਨ, ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਕਾਵਾਂ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਨਿਰੀਖਣਾਂ 'ਤੇ ਆਧਾਰਤ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਵਿਹਾਰਿਕ ਦਸ਼ਾ ਵਿਚ ਹੋਰ ਰੰਗ ਦੇ ਕਾਂ ਕਦੇ ਵੀ ਨਹੀ ਦੇਖੇ ਗਏ।

ਮੰਨ ਲਓ ਕਿ ਕੋਈ ਪੱਖ ਜਾਂ 'ਵਿਸ਼ਾ' **S**, 'ਹੇਤੁ' **R** ਅਤੇ 'ਸਾਧਜ' (ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਾਬਤ ਕਰਨਾ ਹੈ) **P** ਹੈ। ਲੱਛਣ (3) ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਅਨੁਸਾਰ **P** ਦਾ ਵੈਧਰਮਜ **ਅਣ–P** (ਉਹ ਜੋ **P** ਨਹੀ ਹੈ) ਲਿਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਕੇ ਅਸੀਂ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਤੌਰ 'ਤੇ, ਉਪਰਲੇ ਤਿੰਨ ਲੱਛਣਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਲਿਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ:

(1) 'ਸਾਰੇ **S** ਹਨ **R**' (ਭਾਵ ਸਾਰੇ **S**, **R** ਦੇ ਸਮਰੂਪ ਹਨ),

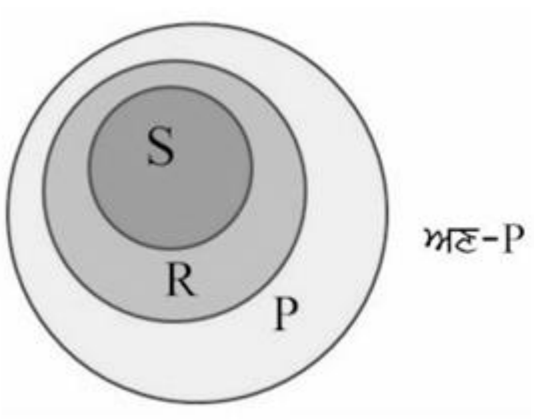
(2) 'ਸਾਰੇ **R** ਹਨ **P**' (ਭਾਵ ਸਾਰੇ **R**, **P** ਦੇ ਸਮਰੂਪ ਹਨ),

(3) 'ਕੋਈ **R** ਨਹੀ **ਅਣ–P**' (ਭਾਵ ਕੋਈ ਵੀ **R**, **ਅਣ–P** ਨਹੀ ਹੈ)।

ਹੁਣ, ਤੀਜਾ ਨਾਕਾਰਤਮਕ ਲੱਛਣ (ਅਰਥਾਤ 'ਕੋਈ **R** ਨਹੀ **ਅਣ–P'**) ਕੇਵਲ ਦੂਸਰੇ ਸਾਕਾਰਾਤਮਕ ਲੱਛਣਾਂ (ਅਰਥਾਤ (1) ਅਤੇ (2)) ਵਿਚ ਇਕ ਪਹਿਲੂ ਰਾਹੀ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੇ ਸੱਚ ਦੀ ਹੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਸਾਰੇ **R** ਹਨ **P**।

---

[243] ਵਿਆਪਕ, ਬਿਆਪਕ - ਸੰ. ਵਜਾਪਕ. ਵਿ- ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਪਹੁੰਚਣ ਵਾਲਾ. ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ. [ਮ: ਕੋ:]



ਚਿੱਤਰ 5.2 ਹੇਤੁ ਅਤੇ ਸਾਧਜ ਦੇ ਸੰਬੰਧ

ਇਸ ਲਈ ਅਸੀਂ ਨਾਕਾਰਾਤਮਕ ਪਹਿਲੂ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਸਿਰਫ ਸਾਕਾਰਾਤਮਕ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ (ਦੇਖੋ ਚਿੱਤਰ 5.2):

(1) ਸਾਰੇ **S** ਹਨ **R**

(2) ਸਾਰੇ **R** ਹਨ **P**

ਫਿਰ, ਉਪਰਲੀ ਮਿਸਾਲ ਵਿਚ **R** ਅਤੇ **P** ਨੂੰ ਪੂਰਣ ਜਾਂ ਅਪੂਰਣ (ਆਂਸ਼ਿਕ) ਤੌਰ 'ਤੇ ਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਕਾਰਾਤਮਕ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਹਰ ਪਹਿਲੂ ਤੋਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਲਿਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ,

(1) (ੳ) ਸਾਰੇ **S** ਹਨ ਸਾਰੇ **R**
(ਅ) ਸਾਰੇ **S** ਹਨ ਕੁਝ **R**

(2) (ੳ) ਸਾਰੇ **R** ਹਨ ਸਾਰੇ **P**
(ਅ) ਸਾਰੇ **R** ਹਨ ਕੁਝ **P**

ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਨਾਂ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਮਿਲਾ ਕੇ ਅਸੀਂ ਇਸ ਨਤੀਜੇ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਨਿਆਇ ਅਵਯਵ (ਜਾਂ ਤਰਕਵਾਕ) ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ;

(1) ਸਾਰੇ **S** ਹਨ ਸਾਰੇ **P** (ਸਿੱਟਾ ਜਾਂ ਨਿਸਕਰਸ)
ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਰੇ **S** ਹਨ ਸਾਰੇ **R**
ਸਾਰੇ **R** ਹਨ ਸਾਰੇ **P**

(2) ਸਾਰੇ **S** ਹਨ ਕੁਝ **P** (ਨਿਸਕਰਸ)
ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਰੇ **S** ਹਨ ਸਾਰੇ **R**
ਸਾਰੇ **R** ਹਨ ਕੁਝ **P**

(3) ਸਾਰੇ **S** ਹਨ ਕੁਝ **P** (ਨਿਸਕਰਸ)

ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਰੇ **S** ਹਨ ਕੁਝ **R**

ਸਾਰੇ **R** ਹਨ ਸਾਰੇ **P**

(4) ਸਾਰੇ **S** ਹਨ ਕੁਝ **P** (ਨਿਸਕਰਸ)

ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਰੇ **S** ਹਨ ਕੁਝ **R**

ਸਾਰੇ **R** ਹਨ ਕੁਝ **P**

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਦਿਗਨਾਗ, ਕੇਵਲ ਦੋ ਹੀ ਨਿਸਕਰਸ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ:

(1) ਸਾਰੇ **R** ਹਨ ਸਾਰੇ **P**, ਅਤੇ

(2) ਸਾਰੇ **R** ਹਨ ਕੁਝ **P**।

ਇੱਥੇ ਆਪਣੇ ਸਾਮਾਨਜ ਰੂਪ ਵਿਚ **R** 'ਹੇਤੁ' ਹੈ ਅਤੇ **P** 'ਸਾਧਜ' ਹੈ।

ਉੱਪਰ ਦੱਸੇ ਲੱਛਣਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦੂਜਾ ਅਤੇ ਤੀਜਾ ਇਹ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਹੇਤੁ, ਵਿਆਪਕ ਅਤੇ ਅਨਿਵਾਰੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅਰਥਾਤ ਅਨਿੱਖੜਵੇਂ ਸੰਬੰਧ ਰਾਹੀਂ ਸਾਧਜ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਅਵੱਸ਼ਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹੋ ਸੰਬੰਧ ਹੀ ਤਰਕ-ਵਾਕ ਦੀ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਵੈਧਤਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਆਪਕ, ਅਨਿਵਾਰੀ ਅਤੇ ਅਨਿੱਖੜਵੇਂ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ 'ਵਿਆਪਤੀ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਅਸੀ ਹੇਤੁ ਨੂੰ **R** ਅਤੇ ਸਾਧਜ ਨੂੰ **P** ਮੰਨ ਲਈਏ ਤਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਪਦਾਂ ਵਿਚ 'ਵਿਆਪਤੀ' ਨੂੰ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਰਸਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ:

(1) ਸਾਰੇ **R** ਹਨ ਸਾਰੇ **P**, ਅਤੇ

(2) ਸਾਰੇ **R** ਹਨ ਕੁਝ **P**.

ਇਸੇ ਤਰਾਂ ਸਟਾਨਿਸਲਾਅ ਸ਼ੇਯਰ[244], 'ਵਿਆਪਤੀ' ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਤਰਕ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰਾਂ ਵਿਅਕਤ ਕਰਦੇ ਹਨ,

$(x)\ \varphi x \supset \psi x$

ਜਿੱਥੇ, φ ਅਤੇ ψ ਯੂਨਾਨੀ ਵਰਣਮਾਲਾ ਦੇ ਅੱਖਰ ਹਨ ਜਿਨਾਂ ਦਾ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਉਚਾਰਣ ਹੈ 'ਫਾਈ' ਅਤੇ 'ਪਸਾਈ'; '⊃', ਚਿੰਨ੍ਹ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਤਰਕ ਵਿਚ ਅਪਾਦਾਨ[245] ਚਿੰਨ੍ਹ ਜਾਂ ਵਿਅੰਜਨ[246] ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ (ਇਹ '**ਜੇ**'/'**ਤਾਂ**' ਅਪਾਦਾਯ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਹੈ; ਜੈਸੇ, (**ਜੇ** 'ਧੂੰਆ' **ਤਾਂ** 'ਅੱਗ'), ਅਰਥਾਤ (**ਧੂੰਆ**,φ ⊃ **ਅੱਗ**,ψ) ਯਾਨੀ ('ਧੂੰਆ' φ **ਭਾਵ** 'ਅੱਗ' ψ), ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਾਕ ਨੂੰ ਹੇਤਵਾਸ਼੍ਰਿਤ[247] ਜਾਂ ਸੌਪਾਧਿਕ[248] ਵਾਕ

---

244 ਇੰਡੀਅਨ ਲੌਜਿਕ, ਸੰਪਾਦਕ ਜੋਨਾਰਦਨ ਗਨੇਰੀ, ਕਰਜ਼ਨ ਪਰੈਸ, ਗ੍ਰੇਟ ਬ੍ਰਿਟੇਨ, 2001.

245 ਅਪਾਦਾਨ (ਆਪਾਦਾਨ) - ਸੰ. {ਸੰਗਜਾ}. ਵਿਭਾਗ. ਭੇਦ; ਵਜਾਕਰਣ ਅਨੁਸਾਰ ਪੰਜਵਾਂ ਕਾਰਕ (ਵਿਭਕ੍ਤਿ), ਜਿਸ ਤੋਂ ਕ੍ਰਿਆ ਦਾ ਆਰੰਭ ਬੋਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ. ਇਸ ਦਾ ਰੂਪ "ਤੋਂ- ਸੇ" ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦ੍ਵਾਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। [ਮ: ਕੋ:]

246 ਵਿਅੰਜਨ, ਵਜੰਜਨ – ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਦੀ ਕ੍ਰਿਯ, ਚਿੰਨ੍ਹ, ਨਿਸ਼ਾਨ। [ਮ: ਕੋ:]

247 ਹੇਤਵਾਸ਼੍ਰਿਤ – ਹੇਤੁ ਦੇ ਆਸਰੇ।

ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ; ਇਸ ਵਿਚ, **x**, ਇਕ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਰਾਸ਼ੀ (ਜਾਂ ਚਲ ਰਾਸ਼ੀ) ਹੈ; **φ** ਅਤੇ **ψ** ਐਸੇ ਫੰਕਸ਼ਨ (ਫਲਨਿ[249]) ਹਨ ਜਿਨਾਂ ਵਿਚ ਫੰਕਸ਼ਨ ψ, ਫੰਕਸ਼ਨ φ ਦਾ ਵਿਅੰਜਕ[250] ਹੈ। ਸਰਲ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਫੰਕਸ਼ਨ φ, ਫੰਕਸ਼ਨ ψ ਨੂੰ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ; ਜਾਂ "φx ਦਾ ਭਾਵਅਰਥ ਹੈ ψx" (ਜਿੱਥੇ ਜਿੱਥੇ φx, ਉੱਥੇ ਉੱਥੇ ψx)। ਹਰੇਕ ਅਧਿਕਰਣ (ਜਾਂ ਸਥਾਨ) x ਲਈ, ਜਿੱਥੇ ਜਿੱਥੇ φx ਹੈ, ਉੱਥੇ ਉੱਥੇ ψx ਵੀ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਜੇ φ ਨੂੰ ਹੇਤੁ ਮੰਨ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਸਾਧਜ ψ ਦਾ 'ਭਾਵਅਰਥ' ਰਾਹੀਂ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਇਸ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਇਕ ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ 'φa' ਦਾ ਭਾਵਅਰਥ ਹੋਵੇਗਾ 'ψa' (ਜਿੱਥੇ, a, ਇਕ ਪਰਬਤ ਜਾਂ ਕੋਈ ਹੋਰ 'ਪਕਸ਼' ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ): ਅਥਵਾ $\varphi a \supset \psi a$, ਜਿਸ ਦੇ, ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ, ਅਰਥ ਹਨ; ਪਰਬਤ ਉੱਪਰ ਅੱਗ ਹੈ, ψa, ਕਿਉਂਕਿ ਉੱਥੇ ਧੂੰਆ ਹੈ, φa ।

ਚੌਦਾਂ ਆਭਾਸ

ਹੇਤੁ ਦੇ ਤਿੰਨ 'ਲਿੰਗਸਜ ਤ੍ਰੈਰੂਪਮ' ਦੇ ਇਕ ਜਾਂ ਅਧਿਕ ਲੱਛਣਾਂ ਦਾ ਉਲੰਘਣ ਕਰਨ ਨਾਲ ਚੌਦਾਂ ਕਿਸਮ ਦੇ ਹੇਤਵਾਭਾਸ (ਹੇਤੁ ਦੇ ਤਰਕਦੋਸ਼) ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਮੁੱਖ ਤਿੰਨ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਆਉਂਦੇ ਹਨ: (ੳ) 'ਅਸਿੱਧ', (ਅ) 'ਅਨਿਸ਼ਚਿਤ', ਅਤੇ (ੲ) 'ਵਿਰੁੱਧ'।

(ੳ) ਅਸਿੱਧ

ਜੋ ਸਾਬਤ ਨਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੋਵੇ। ਜੈਸੇ,

(1) ਜਦੋਂ ਹੇਤੁ ਦੇ ਸੱਚ ਦੀ ਘਾਟ ਦੋਹਾਂ ਧਿਰਾਂ ਨੇ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਲਈ ਹੋਵੇ,

(2) ਜਦੋਂ ਹੇਤੁ ਦੇ ਸੱਚ ਦੀ ਘਾਟ ਸਿਰਫ ਇਕ ਧਿਰ ਨੇ ਹੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤੀ ਹੋਵੇ,

(3) ਜਦੋਂ ਹੇਤੁ ਦੇ ਸੱਚ ਬਾਰੇ ਸ਼ੰਕਾ ਜ਼ਾਹਰ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ,

(4) ਜਦੋਂ ਇਹ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉਠਾਇਆ ਜਾਵੇ ਕਿ ਕੀ ਹੇਤੁ, ਪਕਸ਼ (ਪੱਖ) ਦੇ ਆਧੇਯ ਯੋਗ ਹੈ ਜਾਂ ਨਹੀ?

(ਅ) ਅਨਿਸ਼ਚਿਤ

(1) ਜਦੋਂ ਹੇਤੁ ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ 'ਸਾਧਾਰਣ-ਮਾਤ੍ਰ' ਹੋਵੇ, ਜੋ ਬਰਾਬਰ 'ਸਾਧਜ' ਵਿਚ ਵੀ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ 'ਉਲਟ ਪਦ' ਵਿਚ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਆਭਾਸ ਨੂੰ 'ਸਾਧਾਰਣ ਆਭਾਸ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

---

[248] ਸੋਪਾਧਿਕ – ਉਪਾਧਿ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਸ਼ਰਤ 'ਤੇ ਨਿਰਭਰ।

[249] ਫਲਨਿ – ਫਲ ਦੇਣ; ਬਿਰਸ਼ ਜਿਸ ਨੂੰ ਫਲ {ਉਪਜ} ਲਗਦੇ ਹਨ। [ਮ: ਕੋ:]। ਗਣਿਤਵਿਗਿਆਨ ਵਿਚ ਫੰਕਸ਼ਨ ਜਾਂ ਫਲਨਿ 'ਨਿਵੇਸ਼ ਰਾਸ਼ੀ' ਅਤੇ 'ਉਪਜ ਰਾਸ਼ੀ' ਵਿਚਕਾਰ ਇਕ ਅਜੇਹਾ "ਸੰਬੰਧ" ਹੈ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਹਰੇਕ 'ਨਿਵੇਸ਼ ਰਾਸ਼ੀ' ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਐਨ ਇਕ ਹੀ 'ਉਪਜ ਰਾਸ਼ੀ' ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

[250] ਵਜੰਜਨਾ – ਵਾਚਜ ਅਰਥ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਅਰਥ ਦੇ ਬੋਧ ਕਰਾਉਣ ਵਾਲੀ ਇਕ ਵ੍ਰਿੱਤਿ। [ਮ: ਕੋ:]

(2) ਜਦੋਂ ਹੇਤੁ ਇੱਨਾ ਸਾਧਾਰਣ ਨਾ ਹੋਵੇ ਕਿ ਇਹ ਨਾ ਤਾਂ 'ਸਾਧਜ' ਵਿਚ ਹੀ ਅਤੇ ਨਾ ਇਸ ਦੇ 'ਉਲਟ ਪਦ' ਵਿਚ ਹੀ ਪਾਇਆ ਜਾਵੇ। ਇਸ ਆਭਾਸ ਨੂੰ '**ਅ**ਸਾਧਾਰਣ ਆਭਾਸ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

(3) ਜਦੋਂ ਹੇਤੁ 'ਸਾਧਜ' ਦੀਆਂ **ਕੁਝ** ਇਕ ਸਾਧਰਮਜ ਚੀਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਅਤੇ ਵੈਧਰਮਜ ਦੀਆਂ **ਸਾਰੀਆਂ** ਚੀਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਵੇ। ਜੈਸੇ,

ਸ਼ਬਦ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਯਤਨ ਦਾ ਉਤਪਾਦਨ ਨਹੀ ਹੈ,
ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਅਨਿੱਤ ਹੈ।

(ਅਨਿੱਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕੁਝ ਇਕ ਚੀਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ ਜੋ ਪ੍ਰਯਤਨ ਦਾ ਉਤਪਾਦਨ ਨਹੀ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਵਿਦਯੁਤ (ਆਸਮਾਨੀ ਬਿਜਲੀ), ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ ਜੋ **ਅਨ**ਉਤਪਾਦਨ ਨਹੀ ਹਨ।)

(4) ਜਦੋਂ ਹੇਤੁ, 'ਸਾਧਜ' ਦੀਆਂ **ਕੁਝ** ਇਕ ਵੈਧਰਮਜ ਚੀਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਅਤੇ ਸਾਧਰਮਜ ਦੀਆਂ **ਸਾਰੀਆਂ** ਚੀਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਵੇ। ਜੈਸੇ,

ਸ਼ਬਦ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਯਤਨ ਦਾ ਉਤਪਾਦਨ ਨਹੀ ਹੈ,
ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਅਨਿੱਤ ਹੈ।

(ਅਨਿੱਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕੁਝ ਇਕ ਚੀਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ ਜੋ ਪ੍ਰਯਤਨ ਦਾ ਉਤਪਾਦਨ ਨਹੀ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਵਿਦਯੁਤ (ਆਸਮਾਨੀ ਬਿਜਲੀ), ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ ਜੋ ਪ੍ਰਯਤਨ ਦਾ ਉਤਪਾਦਨ ਹਨ।)

(5) ਜਦੋਂ ਹੇਤੁ, 'ਸਾਧਜ' ਦੀਆਂ **ਕੁਝ** ਇਕ ਸਾਧਰਮਜ ਚੀਜ਼ਾਂ ਵਿਚ, ਅਤੇ **ਕੁਝ** ਇਕ ਵੈਧਰਮਜ ਚੀਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਵੇ। ਜੈਸੇ,

ਸ਼ਬਦ ਨਿੱਤ ਹੈ,
ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਅਭੌਤਿਕ ਹੈ।

(6) ਜਦੋਂ ਸਵੈ-ਵਿਰੋਧਤਾ ਵਿਚ ਕੋਈ ਭੁਲੇਖਾ ਨਾ ਹੋਵੇ। ਅਰਥਾਤ ਜਦੋਂ ਅਭ੍ਰਾਂਤੀਪੂਰਣ ਸਵੈਵਿਰੋਧਤਾ ਉਪਸਥਿਤ ਹੋਵੇ। ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ, ਜਦੋਂ ਇਕ ਪ੍ਰਸਤਾਵ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਵਿਰੋਧੀ ਪ੍ਰਸਤਾਵ ਦੋਨੋ ਹੀ, ਸਹੀ ਜਾਪਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੋਵੇ (ਜਾਂ ਸਹੀ ਪ੍ਰਸਤਾਵਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੋਵੇ।)

(ੲ) ਵਿਰੁੱਧ

(1) ਜਦੋਂ ਹੇਤੁ 'ਸਾਧਜ' ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਹੋਵੇ। ਜੈਸੇ,

ਸ਼ਬਦ ਨਿੱਤ ਹੈ,
ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਉਤਪਾਦਨ ਹੈ।
(ਉਤਪਾਦਨ ਕਦੇ ਵੀ ਨਿੱਤ ਨਹੀ ਹੁੰਦਾ)

(2) ਜਦੋਂ ਹੇਤੁ, ਸਾਧਯ ਦੇ ਨਿਹਿਤ[251] ਅਰਥਭਾਵ ਤੋਂ ਵਿਰੁੱਧ ਹੋਵੇ।

(3) ਜਦੋ ਹੇਤੁ, ਪਕਸ਼ (ਪੱਖ) ਦੇ ਨਾਲ ਅਸੰਗਤ (ਬੇਮੇਲ ਹੋਵੇ)।

(4) ਜਦੋਂ ਹੇਤੁ, ਪੱਖ ਦੇ ਨਿਹਿਤ ਅਰਥਭਾਵ ਨਾਲ ਅਸੰਗਤ ਹੋਵੇ।

ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ (ਉਦਾਹਰਣ)

ਦਿਗਨਾਗ ਦੇ ਜੀਵਨਕਾਲ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਸਿਰਫ ਇਕ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤ ਪੱਖ ਨੂੰ ਪੱਕੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਮਝਣ ਲਈ ਹੀ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਦਿਗਨਾਗ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਇਕ ਸਰਵ-ਵਿਆਪਕ ਪ੍ਰਸਤਾਵ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਬਦਲਿਆ ਜੋ 'ਹੇਤੁ' ਅਤੇ 'ਸਾਧਯ' ਵਿਚਕਾਰ ਵਿਆਪਕ, ਅਪਰਿਵਰਤਨੀ ਅਤੇ ਅਟੁਟ ਸੰਬੰਧ ਦੀ ਸੂਚਕ ਬਣਿਆ ਅਤੇ ਦੋਨਾ ਲਈ 'ਕਾਰਣ-ਕਾਰਜ' ਜਾਂ 'ਸਮਵਾਯ' ਸੰਬੰਧ ਦਾ ਇਜ਼ਹਾਰ ਕਰਨ ਲੱਗਾ। ਇਸ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਜਾ ਕੇ '**ਵਿਆਪਤੀ**' ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਜਾਣਿਆ ਜਾਣਨ ਲੱਗਾ। ਇਸ ਖੋਜ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਨਵਾਂ ਦੌਰ ਅਰੰਭਿਆ, ਅਤੇ ਇਹ ਮਹਾਨ ਤਰੱਕੀ 'ਵਿਗਿਆਨਕ ਆਗਮਨ ਤਰਕ' ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਬਣੀ। ਜੈਸੇ,

ਪਰਬਤ ਅਗਨਮਈ ਹੈ,
ਕਿਉਂਕਿ ਇੱਥੇ ਧੂੰਆ ਹੈ,
ਜਿੱਥੇ ਧੂੰਆ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਅੱਗ ਹੈ, ਜੈਸੇ ਰਸੋਈ ਵਿਚ। (ਰਸੋਈ, 'ਸਾਧਰਮਯ' ਉਦਾਹਰਣ ਹੈ)

ਇਸ ਵਿਚ ਜੇ ਅਸੀ ਕਹੀਏ, 'ਜੋ ਅਗਨਮਈ ਨਹੀ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਧੂੰਆ ਵੀ ਨਹੀ, ਜੈਸੇ ਝੀਲ' ਤਾਂ ਇਹ (ਅਰਥਾਤ ਝੀਲ) 'ਵੈਧਰਮਯ' ਉਦਾਹਰਣ ਬਣਦੀ ਹੈ।

ਇਸ ਤਰਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਦੋ ਕਿਸਮ ਦੇ ਹਨ; 'ਸਾਧਰਮਯ' ਅਤੇ 'ਵੈਧਰਮਯ'। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਕਈ ਹਾਲਾਤਾਂ ਵਿਚ ਆਭਾਸ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੇਠਾਂ ਦਿਖਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ:

ਸਾਧਰਮਯ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤਾਭਾਸ

(1) ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਜੋ 'ਸਾਧਯ' ਨਾਲ ਸਾਧਰਮਯ ਨਾ ਹੋਵੇ,

(2) ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਜੋ 'ਹੇਤੁ' ਨਾਲ ਸਾਧਰਮਯ ਨਾ ਹੋਵੇ,

(3) ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਜੋ ਦੋਵੇਂ 'ਹੇਤੁ' ਅਤੇ 'ਸਾਧਯ' ਨਾਲ ਸਾਧਰਮਯ ਨਾ ਹੋਵੇ,

(4) ਇਕ ਸਾਧਰਮਯ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਜਿਸ ਵਿਚ 'ਵਿਆਪਤੀ' ('ਹੇਤੁ' ਅਤੇ 'ਸਾਧਯ' ਵਿਚਕਾਰ ਅਨਿੱਖੜਵਾਂ ਸੰਬੰਧ) ਦੀ ਘਾਟ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਨੂੰ ਅਨਨ੍ਵਯ[252] ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ,

(5) ਇਕ ਸਾਧਰਮਯ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਜਿਸ ਵਿਚ 'ਹੇਤੁ' ਅਤੇ 'ਸਾਧਯ' ਦਾ ਉਲਟਾ (ਵਿਪਰੀਤ) ਸੰਬੰਧ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਵਿਪਰੀਤਾਨਵਯ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ,

---

[251] ਨਿਹਿਤ - ਸੰ. ਵਿ- ਢਕਿਆ ਹੋਇਆ; ਸ੍ਥਾਪਨ ਕੀਤਾ. ਰੱਖਿਆ। [ਮ: ਕੋ:]

[252] ਅਨਨ੍ਵਯ – ਨਹੀ ਹੈ ਅਨ੍ਵਯ (ਸੰਬੰਧ) ਜਿਸ ਵਿਚ। [ਮ: ਕੋ:]। ਅਨ੍ਵਯ – ਲੈਜਾਣ ਦੀ ਕ੍ਰਿਯਾ, ਸੰਬੰਧ, ਵਾਕ ਦੇ ਪਦਾਂ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਯੋਗ੍ਯ ਅਸਤਾਨ ਤੇ ਲੈ ਜਾਣ ਦੀ ਕ੍ਰਿਯਾ।

ਵੈਧਰਮਜ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤਾਭਾਸ

(1) ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਜੋ 'ਹੇਤੁ' ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਤੋਂ ਵੈਧਰਮਜ ਨਹੀ ਹੈ। ਜੈਸੇ,

ਸ਼ਬਦ ਨਿੱਤ ਹੈ,
ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਅਭੌਤਿਕ ਹੈ,
ਜੋ ਵੀ ਅਨਿੱਤ ਹੈ, ਉਹ ਅਭੌਤਿਕ ਨਹੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਬੁੱਧੀ।

(ਪਰ ਬੁੱਧੀ ਅਨਿੱਤ ਹੈ, ਹਾਲਾਂਕਿ ਇਹ ਅਭੌਤਿਕ ਹੈ)

(2) ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਜੋ 'ਪਕਸ਼' (ਪੱਖ) ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਤੋਂ ਵੈਧਰਮਜ ਨਹੀ ਹੈ, ਜੈਸੇ

ਸ਼ਬਦ ਨਿੱਤ ਹੈ,
ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਅਭੌਤਿਕ ਹੈ,
ਜੋ ਵੀ ਅਨਿੱਤ ਹੈ, ਉਹ ਅਭੌਤਿਕ ਨਹੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਪਰਮਾਣੂ।

(ਪਰਮਾਣੂ ਅਭੌਤਿਕ ਨਹੀ ਹਨ, ਹਾਲਾਂਕਿ ਇਹ ਨਿੱਤ ਹਨ)

(3) ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਜੋ ਨਾ ਤਾਂ 'ਹੇਤੁ' ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਤੋਂ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ 'ਸਾਧਜ' ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਤੋਂ ਵੈਧਰਮਜ ਹੋਵੇ, ਜੈਸੇ;

ਸ਼ਬਦ ਨਿੱਤ ਹੈ,
ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਅਭੌਤਿਕ ਹੈ,
ਜੋ ਵੀ ਅਨਿੱਤ ਹੈ, ਉਹ ਅਭੌਤਿਕ ਨਹੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਇਕ ਘੜਾ।

(ਘੜਾ ਨਾ ਤਾਂ ਨਿੱਤ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਅਭੌਤਿਕ)

(4) ਉਹ ਵੈਧਰਮਜ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਜਿਸ ਵਿਚ 'ਹੇਤੁ' ਅਤੇ 'ਸਾਧਜ' ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਦਾ ਅਸੰਬੰਧ (ਵਿਯੋਜਨ) ਅਨ-ਉਪਸਥਿਤ ਹੋਵੇ, ਜੈਸੇ;

ਇਹ ਪੁਰਸ਼ ਭਾਵੁਕ ਹੈ,
ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਵਕਤਾ ਹੈ,
ਜੋ ਵੀ ਅਭਾਵੁਕ ਹੈ, ਉਹ ਵਕਤਾ ਨਹੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਇਕ ਪੱਥਰ।

(5) ਵੈਧਰਮਜ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਜਿਸ ਵਿਚ 'ਹੇਤੁ' 'ਤੇ 'ਸਾਧਜ' ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਦਾ ਵਿਪਰੀਤ ਅਸੰਬੰਧ ਅਨ-ਉਪਸਥਿਤ ਹੋਵੇ, ਜੈਸੇ;

ਸ਼ਬਦ ਅਨਿੱਤ ਹੈ,
ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਉਤਪਾਦਨ ਹੈ,
ਜੋ ਵੀ ਅਨ-ਉਤਪਾਦਨ ਹੈ, ਉਹ ਅਨਿੱਤ ਨਹੀ ਹੈ,
ਜਿਵੇਂ ਆਕਾਸ਼।

ਇਸ ਦਾ ਵਿਪਰੀਤ ਰੂਪ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ,

ਜੋ ਵੀ ਅਨ-ਅਨਿੱਤ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਨਿੱਤ ਹੈ,
ਉਤਪਾਦਨ ਨਹੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਆਕਾਸ਼)

ਇਹ ਤਿੰਨੇ ਕਿਸਮ ਦੇ ਆਭਾਸ ('ਪਕਸ਼ਾਭਾਸ', 'ਹੇਤਵਾਭਾਸ' ਅਤੇ 'ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤਾਭਾਸ') ਦਲੀਲਬਾਜ਼ੀ (ਵਿਗਿਆਨਕ ਤਰਕ) ਦੇ ਆਭਾਸ ਹਨ। ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਵਿਚ, 'ਦੂਸ਼ਣ' ਉਹ ਕ੍ਰਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਵਿਰੋਧੀ ਧਿਰ ਦੀ ਦਲੀਲ ਵਿਚ ਉੱਪਰ ਦਿੱਤੇ ਆਭਾਸ ਲੱਭ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਦੂਸ਼ਣਾਭਾਸ (ਦੂਸ਼ਣ ਦਾ ਆਭਾਸ) ਉਹ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਆਭਾਸ ਹੋਣ ਦਾ ਊਜ ਲਗਾਇਆ ਗਿਆ ਹੋਵੇ, ਜਦ ਕਿ ਦਲੀਲ ਵਿਚ ਆਭਾਸ ਬਿਲਕੁਲ ਮੌਜੂਦ ਨਾ ਹੋਵੇ।

ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਅਤੇ ਅਨੁਮਾਨ

ਦਿਗਨਾਗ ਦੇ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ 'ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼' ਅਤੇ 'ਅਨੁਮਾਨ' ਆਪਣੇ-ਆਪ ਲਈ ਸਹੀ (ਸਮਜਕ) ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਦੋ ਕਿਸਮਾਂ ਹਨ। 'ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼' ਗਿਆਨਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆਨ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਭਰਮਵਾਲੇ ਜਾਂ ਛਲਵੇਂ ਅਨੁਭਵਾਂ ਦੀ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਨਹੀ ਹੁੰਦੀ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ 'ਨਾਮ', 'ਜਾਤੀ' ਆਦਿ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

'ਅਨੁਮਾਨ', ਵਸਤੂਆਂ ਦਾ ਉਹ ਗਿਆਨ ਹੈ ਜੋ 'ਚਿੰਨ੍ਹ', 'ਲਿੰਗ' ਜਾਂ 'ਹੇਤੁ' ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਧਨਾਂ ਰਾਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆਨ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਪਰਮ-ਗਿਆਨ ਨਹੀ ਹੁੰਦਾ ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਧਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਭਰਮ ਜਾਂ ਆਭਾਸ ਵੀ ਪਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕ੍ਰਮਵਾਰ 'ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ਾਭਾਸ' ਅਤੇ 'ਅਨੁਮਾਨਾਭਾਸ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

5.10.1.3 "ਪ੍ਰਮਾਣ ਸਮੁਚਿਆ ਵ੍ਰਿੱਤੀ" - ਦਿਗਨਾਗ

ਇਹ ਦਿਗਨਾਗ ਦੁਆਰਾ ਲਿਖੇ ਆਪਣੇ ਹੀ ਗ੍ਰੰਥ 'ਪ੍ਰਮਾਣ-ਸਮੁਚਯ' ਉਪਰ ਸਵੈ-ਟਿੱਪਣੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ 'ਆਪਰਿਵ੍ਰਿੱਤੀਆਂ'[253] ਵਿਚ ਗੁਆਚ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਪਰ ਤਿੱਬਤੀ ਅਨੁਵਾਦ ਉਪਲਬਧ ਹੈ। ਇਹ ਵੀ 'ਪ੍ਰਮਾਣ ਸਮੁਚਿਆ' ਅਨੁਸਾਰ ਛੇ ਕਾਂਡਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਤਿੱਬਤੀ ਰੂਪ ਦੀ ਅੰਤਿਕਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ, "ਮੰਜੂਨਾਥ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਾ ਪਾਲਣ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਦਿਗਨਾਗ, ਇਕ ਮਹਾਨ ਤਾਰਕਿਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਚੰਡ ਬੁੱਧੀ ਵਾਲੇ, ਨੇ ਇਹ ਸ਼ਾਸਤਰ ਲਿਖਿਆ ਜੋ ਇਕ ਸਾਗਰ ਜਿੰਨਾ ਗਹਿਰਾ ਹੈ।"

5.10.1.4 "ਪ੍ਰਮਾਣ ਸ਼ਾਸਤਰ ਨਿਆਇ ਪ੍ਰਵੇਸ਼" - ਦਿਗਨਾਗ

ਅਚਾਰੀਆ ਦਿਗਨਾਗ ਦਾ ਤਰਕਸ਼ਾਤਰ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਉੱਪਰ ਲਿਖਿਆ ਇਹ ਇਕ ਹੋਰ ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ। ਮੂਲ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਗੁਆਚ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਚੀਨੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਅਨੁਵਾਦ ਉਪਲਬਧ ਹੈ।

5.10.1.5 "ਆਲੰਬਨ ਪ੍ਰੀਕਸ਼ਾ" ਅਤੇ "ਆਲੰਬਨ-ਪ੍ਰੀਕਸ਼ਾ ਵ੍ਰਿੱਤੀ" - ਦਿਗਨਾਗ

'ਆਲੰਬਨ ਪ੍ਰੀਕਸ਼ਾ'[254] ਦਿਗਨਾਗ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਰਚਨਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਮੂਲ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਗੁਆਚ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਪਰ ਤਿੱਬਤੀ ਅਨੁਵਾਦ ਉਪਲਬਧ ਹੈ। ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਸੋਚ-ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰੀਖਿਆ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ ਵੀ ਬੁੱਧ ਅਤੇ ਬੋਧੀਸਤਵਾਂ ਦੇ ਮੰਗਲਾਚਰਣ ਨਾਲ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

---

253 ਪਰਿਵ੍ਰਿੱਤਿ - ਘੁਮਾਉ. ਗਰਦਿਸ਼; ਅਦਲਾ ਬਦਲੀ. ਤਬਾਦਲਾ। [ਮ: ਕੋ:]

254 ਆਲੰਬਨ – ਯੋਗੀਆਂ ਦੀ ਭਗਤੀ ਦਾ ਆਸਨ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਉਹ ਸਦੀਵੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦੇ ਹਨ।

'ਆਲੰਬਨ-ਪ੍ਰੀਕਸ਼ਾ-ਵ੍ਰਿੱਤੀ' 'ਆਲੰਬਨ-ਪ੍ਰੀਕਸ਼ਾ' ਉੱਪਰ ਲਿਖੀ ਗਈ ਸਵੈ-ਟਿੱਪਣੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਗੁਆਚ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਪਰ ਤਿੱਬਤੀ ਅਨੁਵਾਦ ਉਪਲਬਧ ਹੈ।

5.10.1.6 "ਤ੍ਰੈਕਾਲ ਪ੍ਰੀਕਸ਼ਾ" - ਦਿਗਨਾਗ

ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਆਚਾਰੀਆ ਦਿਗਨਾਗ ਤਿੰਨ ਕਾਲਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰੀਖਿਆ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਤਿੱਬਤੀ ਰੂਪ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਇਸ ਦਾ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਗੁਆਚ ਚੁੱਕਾ ਹੈ।

5.10.2 ਪਰਮਾਰਥ (498 – 569 ਈ:)

ਪਰਮਾਰਥ ਦਾ ਜਨਮ ਪੱਛਮੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਉਜੈਨੀ ਵਿਖੇ 498 ਈ: ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਉਹ ਇਕ ਬੋਧੀ ਸ਼੍ਰਮਣ (ਭਿਖਸ਼ੂ) ਸਨ। ਜਦੋਂ, ਸੰਨ 539 ਈ: ਵਿਚ ਚੀਨ ਦੇ ਲਿਆਂਗ ਸਮਰਾਟ ਵੁ-ਤੀ ਨੇ ਆਪਣਾ ਇਕ ਦੂਤ-ਮੰਡਲ ਮਾਗਧ ਦੇ ਰਾਜਾ ਜੀਵਤ ਗੁਪਤ (ਜਾਂਜੀਵਤ ਕੁਮਾਰ) ਵਲ ਭੇਜਿਆ ਤਾਂ ਪਰਮਾਰਥ ਨੇ ਇਕ ਅਨੁਵਾਦਕ ਦਾ ਕੰਮ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਮੰਡਲ ਦੀ ਵਾਪਸੀ 'ਤੇ ਪਰਮਾਰਥ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਲ, ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਸਮੇਤ, ਚੀਨ ਪਹੁੰਚੇ ਜਿੱਥੇ ਉਹ ਚੀਨੀ ਸ਼ਹਿਰ ਕੈਨਟੋਨ ਵਿਖੇ 548 ਈ: ਵਿਚ ਸਮਰਾਟ ਵੁ-ਤੀ ਨੂੰ ਮਿਲੇ। ਇਸ ਦੌਰਾਨ ਉਹ ਕਾਫੀ ਦੇਰ ਨਾਨਕੰਨ ਸ਼ਹਿਰ ਵਿਚ ਰਹੇ ਜਿਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦਾ ਅਨੁਵਾਦ ਚੀਨੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਕੀਤਾ। ਚੀਨ ਵਿਚ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਦੇਹਾਂਤ 569 ਈ: ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਚੀਨ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹੋਏ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵਸੁਬੰਧੂ ਦੇ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਅਤੇ 'ਨਿਆਇਸੂਤਰ' ਦਾ ਅਨੁਵਾਦ ਵੀ ਚੀਨੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਕੀਤਾ। ਇਹ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ "ਨਿਆਇ ਭਾਸ਼ਯ" ਪੰਜ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਲਿਖ ਕੇ ਇੱਥੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹੀ ਪੂਰੀ ਕੀਤੀ ਸੀ।

5.10.3 ਸ਼ੰਕਰ ਸੁਆਮੀ (ਲਗਪਗ 550 ਈ)

ਸ਼ੰਕਰ ਸੁਆਮੀ ਨੂੰ ਦਿਗਨਾਗ ਦਾ ਸ਼ਿਸ਼ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਦੱਖਣ ਭਾਰਤ ਦੇ ਵਾਸੀ ਸਨ। ਦਿਗਨਾਗ ਦੀਆਂ ਤਰਕ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ 'ਤੇ ਲਿਖੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਨਾਲੰਦਾ ਵਿਸ਼ਵਿਦਿਆਲੇ ਦੇ ਮੁਖੀ, ਸ਼ਿਲਭੱਦਰ, ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਵਾਲੇ ਸ਼ੰਕਰ ਸੁਆਮੀ ਨੂੰ ਹੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਵਿਸ਼ਵਿਦਿਆਲੇ ਵਿਚ ਚੀਨੀ ਤੀਰਥਯਾਤਰੀ ਹਵੇਨ-ਸਾਂਗ ਨੇ, 635 ਈ: ਵਿਚ, ਆਪਣੀ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਦਿਆ ਸ਼ਿਲਭੱਦਰ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਚੀਨੀ ਸ੍ਰੋਤਾਂ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ੰਕਰ ਸੁਆਮੀ ਨੇ 'ਹੇਤਵ-ਵਿਦਿਆ-ਨਿਆਇ-ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਸ਼ਾਸਤਰ' (ਜਾਂ ਨਿਆਇ-ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ) ਗ੍ਰੰਥ ਲਿਖਿਆ ਜੋ ਹਵੇਨ-ਸਾਂਗ ਨੇ, 647 ਈ: ਵਿਚ, ਚੀਨੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਅਨੁਵਾਦ ਕੀਤਾ।

5.10.4 ਧਰਮਪਾਲ (600 - 635 ਈ:)

ਧਰਮਪਾਲ, ਦਰਾਵਿੜ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਕਾਂਚੀਪੁਰਾ (ਕੰਜੀਵਰਮ) ਦੇ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਸਨ। ਉਹ ਇਲਾਕੇ ਦੇ ਇਕ ਜਾਣੇ ਮਾਨੇ ਰਾਜਨੀਤੀਵਾਨ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਸਨ। ਬਚਪਨ ਤੋਂ ਹੀ ਉਹ 'ਦਰਸ਼ਨ' ਅਤੇ 'ਤਰਕ' ਦੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਵਿਚ ਰੁਚੀ ਰੱਖਦੇ ਹੋਣ ਕਰਕੇ, ਇਕ ਵਾਰ ਸਥਾਨਕ ਰਾਜੇ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮਹਿਲ ਵਿਖੇ ਭੋਜ ਲਈ ਬੁਲਾਇਆ। ਉਸ ਦਿਨ ਤੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮਨ ਵਿਚ ਬੜਾ ਦੁੱਖ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਬੋਧੀ ਭਗਵੇਂ ਕੱਪੜੇ ਪਹਿਨ ਕੇ ਉਹ ਵਿਦਿਆ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਵਿਚ ਘਰੋਂ ਨਿਕਲ ਤੁਰੇ। ਕੁਝ ਸਮੇ ਬਾਅਦ ਉਹ ਨਾਲੰਦਾ ਵਿਸ਼ਵਵਿਦਿਆਲੇ ਵਿਚ ਦਾਖਲ ਹੋਏ ਜਿੱਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਅਤੇ ਕਾਬਲੀਅਤ ਨਾਲ ਮਾਣ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਉਨ੍ਹਾਂ

ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਵਵਿਦਿਆਲੇ ਦੇ ਮੁੱਖੀ ਘੋਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਦੌਰਾਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ, 'ਭਰਤ੍ਰਹਰੀ' ਦੇ ਸਹਿਯੋਗ ਨਾਲ 'ਪਾਣੀਨੀ' ਦੀ ਵਿਆਕਰਣ ਉੱਪਰ ਇਕ 'ਬੀੜਾ-ਵ੍ਰਿੱਤੀ' ਨਾਮਕ ਟੀਕਾ ਵੀ ਲਿਖੀ।

ਉਹ ਯੋਗਚਾਰ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਹੋਰ ਵੀ ਕਈ ਗ੍ਰੰਥ ਲਿਖੇ, ਜੈਸੇ (1) 'ਆਲੰਬਨ-ਪ੍ਰਤੁਯਾਯ-ਧਿਆਨ-ਸ਼ਾਸਤਰ-ਵਿਆਖਿਆ'; (2) 'ਵਿਦਿਆਮਾਤਰ-ਸਿਧੀ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਆਖਿਆ'; ਅਤੇ (3) 'ਸ਼ਤ-ਸ਼ਾਸਤਰ-ਵੈਪੁਲਯ-ਵਿਆਖਿਆ', ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ 650 ਈ: ਵਿਚ ਚੀਨੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਅਨੁਵਾਦ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਚੀਨੀ ਤੀਰਥਯਾਤਰੀ, ਹਵੇਨ-ਸਾਂਗ, ਨੇ 629 ਈ: ਦੌਰਾਨ ਭਾਰਤ ਦਾ ਦੌਰਾ ਕੀਤਾ ਤਾਂ ਉਸਨੇ ਕੌਸ਼ਾਂਭੀ ਵਿਖੇ ਉਜੜਿਆ ਹੋਇਆ ਇਕ ਬੋਧੀ ਮੱਠ ਦੇਖਿਆ ਜਿੱਥੇ ਧਰਮਪਾਲ ਤਾਰਕਿਕ ਵਿਵਾਦਾਂ ਵਿਚ ਹਿੱਸਾ ਲਿਆ ਕਰਦੇ ਸਨ।

5.10.5 ਅਚਾਰੀਆ ਸ਼ਿਲਭਦਰ (635 ਈ:)

ਸ਼ਿਲਭਦਰ, ਬੰਗਾਲ ਦੇ ਇਕ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਰਾਜੇ ਦੇ ਪਰਿਵਾਰ ਵਿਚੋਂ ਸਨ। ਉਹ ਧਰਮਪਾਲ ਦੇ ਸ਼ਿਸ਼ ਸਨ ਜੋ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਨਾਲੰਦਾ ਵਿਸ਼ਵਿਦਿਆਲੇ ਦੇ ਮੁਖੀਆ ਬਣੇ। ਚੀਨੀ ਤੀਰਥਯਾਤਰੀ ਹਵੇਨ-ਸਾਂਗ 635 ਈ: ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਸ਼ਿਸ਼ ਵੀ ਰਹੇ। ਸ਼ਿਲਭਦਰ ਇਕ ਮਹਾਨ ਤਾਰਕਿਕ ਸਨ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਨਿਪੁੰਨ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ।

5.10.6 ਅਚਾਰੀਆ ਧਰਮਕੀਰਤੀ (635 - 650 ਈ:)

ਵਰਿਸ਼ਠ ਧਰਮਕੀਰਤੀ ਦਾ ਜਨਮ ਦੱਖਣ ਭਾਰਤ ਦੇ ਚੂਡਾਮਣੀ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਇਹ ਇਲਾਕਾ ਅੱਜ ਕਲ ਤ੍ਰੈਮਲਜ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਿਤਾ, ਪਰੀਵਰਾਜਕ ਕੋਰੂਨੰਦ, ਇਕ ਤੀਰਥ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਸਨ। ਧਰਮਕੀਰਤੀ ਬਚਪਨ ਤੋਂ ਹੀ ਅਨੇਕਾਂ ਵਿਦਿਆ ਵਿਚ ਨਿਪੁੰਨ ਸਨ, ਜਿਵੇਂ ਵੇਦ ਅਤੇ ਵੇਦਾਂਗ, ਔਸ਼ਧ, ਵਿਆਕਰਣ ਅਤੇ ਤੀਰਥਾਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਆਦਿ। ਬੁੱਧਮਤ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਹ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤਾ ਕਿ ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਦੇ ਕਥਨ ਸੱਚੇ ਅਤੇ ਤਰੁੱਟੀਆਂਰਹਿਤ ਹਨ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਉਹ ਬੁੱਧਮਤ ਲਈ ਬੜੇ ਉਤਸ਼ਾਹਿਤ ਹੋਏ ਅਤੇ ਬੋਧੀ ਪਹਿਰਾਵਾ ਪਹਿਨ ਕੇ ਬੋਧੀਆਂ ਦੇ ਉਪਾਸ਼ਕ ਬਣ ਗਏ। ਇਸ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵਰਗ ਵਿਚੋਂ ਖਾਰਜ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਹ ਮੱਧਜਦੇਸ (ਮਾਗਧ) ਪਹੁੰਚੇ ਜਿੱਥੇ ਆਚਾਰੀਆ ਧਰਮਪਾਲ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬੋਧੀ ਸੰਘ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰ ਲਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੀ ਤੀਰਥਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਡੂੰਘੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਕ ਬ੍ਰਾਹਮਣ 'ਕੁਮਾਰਲ' ਤੋਂ ਸਿੱਖਿਆ ਅਤੇ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦਾਂ ਵਿਚ ਜਿੱਤ ਹਾਸਲ ਕਰਕੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਤੀਰਥਕਾਂ ਨੂੰ ਬੁੱਧਮਤ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ।

ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਆਖਰੀ ਸਾਲਾਂ ਵਿਚ ਧਰਮਕੀਰਤੀ ਨੇ ਕਲਿੰਗਾ ਵਿਖੇ ਇਕ ਵਿਹਾਰ[255] ਸਥਾਪਤ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਰਾਹੀ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਵੱਡੀ ਸੰਖਿਆ ਵਿਚ 'ਸੰਘ' ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਆ। ਬੋਧੀ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਦੱਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਰਨ 'ਤੇ ਫੁੱਲਾਂ ਦੀ ਵਰਖਾ ਹੋਈ ਅਤੇ ਸਾਰਾ ਦੇਸ਼ ਸੁਗੰਧ ਅਤੇ ਸੰਗੀਤ ਨਾਲ ਭਰ ਉੱਠਿਆ। ਭਾਵੇਂ ਹਵੇਨ-ਸਾਂਗ ਦੇ ਭਾਰਤੀ ਦੌਰੇ ਸਮੇ ਧਰਮਕੀਰਤੀ ਛੋਟੀ ਉਮਰ ਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਇਕ ਹੋਰ ਚੀਨੀ ਯਾਤਰੀ 'ਆਈ-ਸਿੰਗ' (671 - 695 ਈ:) ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਬੜੀ ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਨਾਲ

---

[255] ਵਿਹਾਰ - ਸੰ. {ਸੰਗਯਾ}. ਤਮੁਣ ਘੁੰਮਣਾ; ਲੀਲਾ. ਖੇਲ; ਮੈਥੁਨ. ਸੰਭੋਗ; ਬੁੱਧਮਤ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਧੂਆਂ ਦੇ ਰਹਿਣ ਦਾ ਆਸ਼੍ਰਮ; ਬਿਹਾਰ ਦੇਸ਼, ਜਿਸ ਦਾ ਨਾਮ ਬੁੱਧਮਤ ਦੇ "ਵਿਹਾਰ" ਬਹੁਤੇ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਇਆ। [ਮ: ਕੋ:]

ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ: "ਧਰਮਕੀਰਤੀ ਨੇ (ਦਿਗਨਾਗ ਤੋਂ ਬਾਅਦ) ਤਰਕ ਵਿਚ ਸੁਧਾਰ ਕਰਕੇ ਹੋਰ ਵੀ ਅੱਗੇ ਵਧਾਇਆ।"

ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਧਰਮਕੀਰਤੀ ਨੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਤਾਰਕਿਕ ਉਦਯੋਤਕਰ ਦੀ ਕਾਫੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਮੀਮਾਂਸ ਲੇਖਕ ਸੁਰੇਸਵਚਾਰੀਆ (ਬ੍ਰਾਹਦਾਣਇਕ-ਵਾਰਤਿਕ ਦੇ ਰਚਨਕਾਰ) ਅਤੇ ਦਿਗੰਬਰ ਜੈਨੀ ਵਿਦਿਆਨੰਦ (ਅਸ਼ਟ-ਸਾਹਾਸਰਿਕਾ ਦੇ ਰਚਨਕਾਰ) ਨੇ ਧਰਮਕੀਰਤੀ ਉੱਤੇ ਸਖਤ ਆਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਵਾਚਸਪਤੀ ਮਿਸ਼ਰ ਵੀ ਧਰਮਕੀਰਤੀ ਨੂੰ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ।

5.10.6.1 ਪ੍ਰਮਾਣ-ਵਾਰਤਿਕ-ਕਾਰਿਕਾ - ਧਰਮਕੀਰਤੀ

ਧਰਮਕੀਰਤੀ ਨੇ ਤਰਕ ਵਿਸ਼ੇ ਉੱਪਰ ਅਨੇਕ ਗ੍ਰੰਥ ਲਿਖੇ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ 'ਪ੍ਰਮਾਣ-ਵਾਰਤਿਕ-ਕਾਰਿਕਾ' ਇਕ ਹੈ। ਇਹ ਦਿਗਨਾਗ ਦੀ ਰਚਨਾ 'ਪ੍ਰਮਾਣ-ਸਮੁਚਯ' ਉੱਪਰ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਟਿੱਪਣੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਗੁਆਚ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਪਰ ਤਿੱਬਤੀ ਅਨੁਵਾਦ ਉਪਲਬਧ ਹੈ। ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ ਚਾਰ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ: (1) 'ਸਵਾਰਥਅਨੁਮਾਨ'; (2) 'ਪ੍ਰਮਾਣ ਸਿਧੀ' (ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ); (3) 'ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼'; ਅਤੇ (4) 'ਪਰਾਰਥਵਾਕ'।

5.10.6.2 ਪ੍ਰਮਾਣ-ਵਾਰਤਿਕ-ਵ੍ਰਿੱਤੀ - ਧਰਮਕੀਰਤੀ

ਇਹ ਧਰਮਕੀਰਤੀ ਦੀ ਆਪਣੀ ਹੀ ਕਿਰਤ 'ਪ੍ਰਮਾਣ-ਵਾਰਤਿਕ-ਕਾਰਿਕਾ' ਉੱਪਰ ਸਵੈ-ਟਿੱਪਣੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਗੁਆਚ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਪ੍ਰੰਤੂ ਤਿੱਬਤੀ ਅਨੁਵਾਦ ਉਪਲਬਧ ਹੈ।

5.10.6.3 ਪ੍ਰਮਾਣ-ਵਿਨਿਸਚਯ - ਧਰਮਕੀਰਤੀ

ਇਹ ਵੀ ਧਰਮਕੀਰਤੀ ਦਾ ਤਰਕ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ 'ਤੇ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ। ਮੂਲ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਗੁਆਚ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਪਰ ਤਿੱਬਤੀ ਰੂਪ ਉਪਲਬਧ ਹੈ। ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ ਤਿੰਨ ਕਾਂਡਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ: (1) 'ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਵਿਵਸਥਾ'; (2) 'ਸਵਾਰਥਅਨੁਮਾਨ'; (3) 'ਪਰਾਰਥਅਨੁਮਾਨ'। ਇਸ ਦੇ ਤਿੱਬਤੀ ਅਨੁਵਾਦ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ, 'ਧਰਮਕੀਰਤੀ, ਜਿਸ ਦਾ ਜਨਮ ਦੱਖਣ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਹੋਇਆ, ਇਕ ਮਾਹਨ ਰਿਸ਼ੀ, ਬੇਮਿਸਾਲ ਪ੍ਰਸਿਧੀ ਵਾਲਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ ਰਚਿਆ।'

5.10.6.4 ਨਿਆਇ-ਬਿੰਦੁ - ਧਰਮਕੀਰਤੀ

'ਨਿਆਇ-ਬਿੰਦੂ', ਧਰਮਕੀਰਤੀ ਦੀ ਤਰਕ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ 'ਤੇ ਇਕ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਕਿਰਤ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਸ਼ਾਤੀਨਾਥ ਜੈਨ ਮੰਦਰ, ਕੈਂਬੇ, ਵਿਖੇ ਹੋਰ ਹੱਥਲਿਖਤਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਸੰਭਾਲਿਆ ਹੋਇਆ ਲੱਭਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਤਿੰਨ ਕਾਂਡਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ: (1) 'ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼'; (2) 'ਸਵਾਰਥਅਨੁਮਾਨ'; (3) 'ਪਰਾਰਥਅਨੁਮਾਨ'।

(1) ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼

ਪਹਿਲੇ ਕਾਂਡ, ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼, ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸਹੀ (ਸਮਜਕ) ਗਿਆਨ ਰਾਹੀਂ ਪੁਰਸ਼ ਸਭ ਪਦਾਰਥਾਂ ਨੂੰ

ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਹੀ ਗਿਆਨ ਦੋ ਕਿਸਮਾਂ ਦਾ ਹੈ: (1) 'ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼', ਅਤੇ (2) 'ਅਨੁਮਾਨ'। ਗਿਆਨਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਪੂਰਵ-ਕਲਪਨਾ ਰਹਿਤ ਅਤੇ ਆਭ੍ਰਾਂਤ (ਭਰਮਾਂ ਤੋਂ ਰਹਿਤ) ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪੂਰਵਕਲਪਨਾਵਾਂ, ਅਨੁਭਵਾਂ ਦੇ ਉਹ ਕੂੜ ਅਕਸ ਹਨ ਜੋ ਯਥਾਰਥ (ਅਸਲੀ) ਲਗਦੇ ਹਨ, ਜੈਸੇ ਕਿਸੇ ਰੁੱਖ ਦਾ ਪਰਛਾਵਾਂ ਅਸਲੀ ਲੱਗੇ ਜਾਂ ਹਨੇਰੇ ਵਿਚ ਰੱਸੀ ਨੂੰ ਦੇਖ ਕੇ ਸੱਪ ਦਾ ਭੁਲੇਖਾ ਪਵੇ। ਭ੍ਰਾਂਤੀ (ਜਾਂ ਭੁਲੇਖਾ) ਕਈ ਕਾਰਨਾਂ ਕਰਕੇ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਹਨੇਰਾ, ਤੇਜ਼ ਗਤੀ, ਵਾਹਣ (ਗੱਡੀ) ਰਾਹੀ ਯਾਤਰਾ, ਹਲੂਣਾ ਆਦਿ; ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਗੱਡੀ ਰਾਹੀ ਯਾਤਰਾ ਕਰਦਿਆ ਦਰੱਖਤ ਦੌੜਦੇ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ।

ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਕਿਸਮਾਂ ਹਨ: (1) ਪੰਜ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼, (2) ਮਨ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼, (3) ਆਤਮ-ਚੇਤਨਤਾ, (4) ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਮੁਨੀਆਂ ਦਾ ਅੰਤਰਧਿਆਨ ਰਾਹੀ ਹਾਸਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆਨ।

'ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼-ਵਸਤੂ' (ਇੰਦ੍ਰੀਆਰਥ) ਦਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ 'ਸਵੈ-ਲਕਸ਼ਣ' (ਵਿਲੱਖਣ ਸਵੈ-ਲੱਛਣ) ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਦ ਕਿ 'ਅਨੁਮਾਨ-ਵਸਤੂ' ਜਾਤੀ-ਬੱਧ ਜਾਂ 'ਸਾਮਾਨਜ-ਲਕਸ਼ਣ' (ਵਿਆਪਕ ਜਾਂ ਆਮ) ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਇਕ ਗਊ ਜੋ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਦਿਖਾਈ ਦੇ ਰਹੀ ਹੈ, ਇਹ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ (ਵਿਲੱਖਣ) ਗਊ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਆਪਣੇ ਅਨੇਕ ਗੁਣ ਹਨ ਜੋ ਇਸ ਨੂੰ ਬਾਕੀ ਸਾਰੀਆਂ ਗਊਆਂ ਤੋਂ ਅਲਗ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਦ ਕਿ ਇਕ ਗਊ ਜਿਹੜੀ 'ਅਨੁਮਾਨਤ' ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਉਹ ਆਮ ਜਾਂ ਵਿਆਪਕ ਗਊ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਗੁਣ ਬਾਕੀ ਗਊਆਂ ਨਾਲ ਸਾਂਝੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਅਰਥਾਤ, 'ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼' ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਗਿਆਨ ਹੈ ਜਦ ਕਿ 'ਅਨੁਮਾਨ' ਸਾਮਾਨਜ ਗਿਆਨ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ (ਪ੍ਰਤੱਖਣ) ਉਸ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਜਾਂ ਦੂਰੀ 'ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ 'ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼-ਵਸਤੂ' ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲੱਛਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਲੱਛਣ ਉਸ ਦੀ 'ਪਰਮ ਯਥਾਰਥਾ' (ਪਰਮਾਰਥ-ਸਤਿ) ਦਾ ਸਬੂਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਇਹ ਦਿਖਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਸਤੂ ਵਿਹਾਰਕ ਕਿਰਿਆ ਦੀ ਸਮਰਥਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਇਹ ਲੱਛਣ ਇਹ ਵੀ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼, ਸਹੀ ਗਿਆਨ ਦਾ ਸਾਧਨ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਹੂ-ਬਹੂ ਉਸ ਵਸਤੂ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਵਸਤੂਆਂ ਦੀ ਵਿਹਾਰਕ ਕਿਰਿਆ-ਸਮਰਥਾ ਬਾਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਜਾਂਚ ਪੜਤਾਲ ਦਾ ਵੀ ਏਕਾਂਤ ਮਨੋਰਥ ਹੈ!

(2) ਸਵਾਰਥਅਨੁਮਾਨ

ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਅਨੁਸਾਰ 'ਸਵਾਰਥਅਨੁਮਾਨ' ਉਸ 'ਅਨੁਮੇਯ' (ਅਨੁਮਾਨਣਯੋਗ) ਵਸਤੂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੈ ਜੋ 'ਹੇਤੁ' ਜਾਂ 'ਲਿੰਗ' ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਦੇ ਤਿੰਨ ਗੁਣ ('ਲਿੰਗਸਜ ਤ੍ਰੈਰੂਪਮ') ਹੋਣੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ "ਇਸ ਪਰਬਤ ਉੱਪਰ ਅੱਗ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇੱਥੇ ਧੂੰਆ ਹੈ।" ਇਸ ਉਦਾਹਰਣ ਵਿਚ ਇਹ ਗਿਆਨ ਕਿ "ਪਰਬਤ ਉੱਪਰ ਅੱਗ ਹੈ" ਧੂੰਏ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਇਸ ਗਿਆਨ ਦਾ 'ਹੇਤੁ' (ਕਾਰਣ) ਹੈ। ਹੇਤੁ ਦੇ ਤ੍ਰੈਰੂਪੀ ਲੱਛਣ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ:

(1) 'ਹੇਤੁ' ਦਾ 'ਪਕਸ਼' (ਪੱਖ) ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ (ਨਿਹਿਤ) ਹੋਣਾ, ਜੈਸੇ

ਪਰਬਤ ਅਗਨਮਈ ਹੈ,
ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਧੂੰਆਮਈ ਹੈ,
ਰਸੋਈ ਵਾਂਗ, ਪਰ ਝੀਲ ਵਾਂਗ ਨਹੀ।

ਇਸ ਤਰਕ ਜਾਂ ਯੁਕਤਿ ਵਿਚ 'ਧੂੰਏ' ਦਾ 'ਪਰਬਤ' ਉੱਪਰ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

(2) 'ਹੇਤੁ' ਦਾ ਕੇਵਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਜੋ 'ਸਾਧਜ' ਨਾਲ 'ਸਾਧਰਮਜ' ਹੋਣ, ਜਿਵੇਂ ਉਪਰੋਕਤ ਦਲੀਲ ਵਿਚ 'ਧੂੰਆ' ਰਸੋਈ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਅਗਨੀ ਵਾਲੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੇ 'ਸਾਧਰਮਜ' ਹੈ।

(3) 'ਹੇਤੁ' ਕਦੇ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਨਹੀ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਜੋ 'ਸਾਧਜ' ਤੋਂ 'ਵੈਧਰਮਜ' ਹੋਣ, ਜਿਵੇਂ ਉਪਰੋਕਤ ਦਲੀਲ ਵਿਚ 'ਧੂੰਆ' ਝੀਲ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਨਹੀ ਹੈ, ਜੋ ਅਗਨੀ ਵਾਲੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੇ 'ਵੈਧਰਮਯ' ਹੈ।

'ਸਾਧਜ' ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ, 'ਹੇਤੁ' ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਕਿਸਮ ਦਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ:

(1) 'ਸਵੈ-ਭਾਵ' (ਵਿਅਕਤਿੱਤਵ), ਜੈਸੇ

ਇਹ ਇਕ ਰੁੱਖ ਹੈ,
ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸਿੰਸਪਾ (ਟਾਲ੍ਹੀ) ਹੈ।

(ਇੱਥੇ ਟਾਲ੍ਹੀ ਦੀ ਸਮਰੂਪਤਾ (ਸਵੈਭਾਵ) ਰੁੱਖ ਨਾਲ ਹੈ)

(2) 'ਕਾਰਯ' (ਕਾਰਜ), ਜੈਸੇ

ਇੱਥੇ ਅੱਗ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇੱਥੇ ਧੂੰਆ ਹੈ।

(ਇੱਥੇ 'ਧੂੰਆ' ਅੱਗ ਦਾ 'ਕਾਰਜ' ਹੈ)

(3) 'ਅਨ-ਉਪਲਬਧੀ' (ਅਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼), ਇਹ ਗਿਆਰਾਂ ਕਿਸਮ ਦਾ ਹੈ,

(੧) 'ਸਵੈਭਾਵ ਅਨਉਪਲਬਧੀ', ਜੈਸੇ
ਇੱਥੇ ਧੂੰਆਂ ਨਹੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇੱਥੇ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਅਰਕਸ਼ ਨਹੀ ਹੈ।

(੨) 'ਕਾਰਯ ਅਨਉਪਲਬਧੀ', ਜੈਸੇ
ਇੱਥੇ ਧੂੰਏ ਦਾ ਕੋਈ ਕਾਰਣ ਨਹੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇੱਥੇ ਧੂੰਆ ਨਹੀ ਹੈ।

(੩) 'ਵਿਆਪਕ ਅਨਉਪਲਬਧੀ', ਜੈਸੇ
ਇੱਥੇ ਸਿੰਸਪਾ (ਟਾਲ੍ਹੀ) ਨਹੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇੱਥੇ ਕੋਈ ਰੁੱਖ ਨਹੀ ਹੈ।

(੪) 'ਸਵੈਭਾਵ-ਵਿਰੁੱਧਉਪਲਬਧੀ', ਜੈਸੇ
ਇੱਥੇ ਠੰਡ ਅਨੁਭਵ ਨਹੀ ਹੁੰਦੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਇੱਥੇ ਅੱਗ ਹੈ।

(੫) 'ਵਿਰੁੱਧ-ਕਾਰਯਉਪਲਬਧੀ', ਉਲਟ ਕਾਰਜ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਹੋਣਾ, ਜੈਸੇ
ਇੱਥੇ ਠੰਡ ਦੀ ਸੰਵੇਦਨਾ (ਅਨੁਭਵ) ਨਹੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇੱਥੇ ਧੂੰਆ ਹੈ।

(੬) 'ਵਿਰੁੱਧ ਵਿਆਪਤਉਪਲਬਧੀ', ਉਲਟ ਸੰਬੰਧ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਹੋਣਾ, ਜੈਸੇ
ਕਿਸੇ ਅਤੀਤ (ਬੀਤੇ ਸਮੇ ਦੀ) ਚੀਜ਼ ਦਾ ਨਸ਼ਟ ਹੋਣਾ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਨਹੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਅਨਗਿਣਤ ਕਾਰਨਾਂ 'ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ।

(੭) 'ਕਾਰਯ ਵਿਰੁੱਧਉਪਲਬਧੀ', ਕਾਰਜ ਦੇ ਉਲਟ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਜਾਂ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੋਣਾ, ਜੈਸੇ
ਇੱਥੇ ਅਣਵਿਘਨ ਠੰਡ ਦਾ ਕੋਈ ਕਾਰਣ ਨਹੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇੱਥੇ ਅੱਗ ਹੈ।

(੮) 'ਵਿਆਪਕ ਵਿਰੁੱਧਉਪਲਬਧੀ', ਜੋ ਵਿਆਪਕ ਹੈ ਉਸ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਹੋਣਾ, ਜੈਸੇ
ਇੱਥੇ ਠੰਡ ਦੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਨਹੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇੱਥੇ ਅੱਗ ਹੈ।

(੯) 'ਕਾਰਣ ਅਨਉਪਲਬਧੀ', ਕਾਰਣ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਨਾ ਹੋਣਾ, ਜੈਸੇ
ਇੱਥੇ ਧੂੰਆ ਨਹੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇੱਥੇ ਅੱਗ ਨਹੀ ਹੈ।
(ਜਾਂ ਇਸ ਗ੍ਰਹਿ ਉੱਪਰ ਜੀਵਨ ਨਹੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇੱਥੇ ਜਲਵਾਯੂ ਨਹੀ ਹੈ)

(੧੦) 'ਕਾਰਣ ਵਿਰੁੱਧਉਪਲਬਧੀ', ਕਾਰਣ ਵਿਰੁੱਧ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖਣ, ਜੈਸੇ
ਉਸ ਦੇ ਸਰੀਰ ਦੇ ਵਾਲ ਨਹੀ ਖੜ੍ਹੇ (ਸਰਦੀ ਨਾਲ), ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਅੱਗ ਦੇ ਨੇੜੇ ਬੈਠਾ ਹੈ।

(੧੧) 'ਕਾਰਣ ਵਿਰੁੱਧ ਕਾਰਯਉਪਲਬਧੀ', ਕਾਰਣ ਵਿਰੁੱਧ ਕਾਰਜ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖਣ, ਅਰਥਾਤ ਕਾਰਣ ਦਾ ਜੋ ਕਾਰਜ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦੈ ਹੈ ਉਸ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਨਾ ਹੋਣਾ, ਜੈਸੇ
ਇਸ ਸਥਾਨ 'ਤੇ ਕੋਈ ਐਸਾ ਪੁਰਸ਼ ਨਹੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਸਰੀਰ ਦੇ ਵਾਲ ਖੜ੍ਹੇ ਹੋਣ ਕਿਉਂਕਿ ਇੱਥੇ ਧੂੰਆ ਹੈ।

(3) ਪਰਾਰਥਅਨੁਮਾਨ

ਦੂਜੇ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝਾਉਣ ਲਈ ਜਦੋਂ ਹੇਤੁ ਨੂੰ ਸਾਫ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਿਤ[256] (ਵਰਣਨ) ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸਨੂੰ 'ਪਰਾਰਥਅਨੁਮਾਨ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

'ਅਨੁਮਾਨ' ਇਕ ਕਿਸਮ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ, 'ਕਾਰਜ' ਨੂੰ 'ਕਾਰਨ' ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਲਈ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਸ਼ਬਦ ਸਵੈ ਗਿਆਨ ਨਹੀ ਹੁੰਦੇ ਬਲਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪਰਾਰਥਅਨੁਮਾਨ ਦੋ ਕਿਸਮਾਂ ਦਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ: (1) 'ਸਾਧਰਮਜਵਤ' (ਸਕਾਰਾਤਮਕ); (2) 'ਵੈਧਰਮਜਵਤ' (ਨਾਕਾਰਾਤਮਕ), ਜੈਸੇ,

ਸਾਧਰਮਜਵਤ ਅਨੁਮਾਨ:

ਸ਼ਬਦ ਅਨਿੱਤ ਹੈ,
ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਉਤਪਾਦਨ ਹੈ,
ਸਾਰੇ ਉਤਪਾਦਨ ਅਨਿੱਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਘੜਾ

ਵੈਧਰਮਜਵਤ ਅਨੁਮਾਨ:

ਸ਼ਬਦ ਅਨਿੱਤ ਹੈ,
ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਉਤਪਾਦਨ ਹੈ,
ਕੋਈ ਅਨ-ਅਨਿੱਤ ਚੀਜ਼ ਉਤਪਾਦਨ ਨਹੀ ਹੁੰਦੀ, ਜਿਵੇਂ ਆਕਾਸ਼।

---

[256] ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਯ - ਸੰ. ਵਿ- ਨਿਰੂਪਣ ਕਰਨ ਯੋਗਯ. ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਲਾਯਕ. ਸਮਝਾਉਣ ਯੋਗਯ; ਦੇਣ ਯੋਗਯ। [ਮ: ਕੋ:]

ਪਕਸ਼ (ਪੱਖ)

ਪਕਸ਼ ਉਹ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੇਤੁ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਾਬਤ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ "ਇਹ ਪਰਬਤ ਅਗਨਮਈ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਧੂੰਆਮਈ ਹੈ।" ਇਸ ਵਿਚ ਪਰਬਤ "ਪੱਖ" ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਾਬਤ ਕਰਨਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਅਗਨਮਈ (ਸਾਧਜ) ਹੈ; "ਧੂੰਆ" ਹੇਤੁ ਹੈ। "ਪੱਖ" ਅਤੇ "ਸਾਧਜ" ਨੂੰ ਮਿਲਾ ਕੇ ਇਕ ਪ੍ਰਸਤਾਵ ਬਣਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਸਬੂਤ ਲੱਭਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ "ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ" ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

'ਪਕਸ਼' ਦੇ ਚਾਰ ਆਭਾਸ (ਪਕਸ਼ਾਭਾਸ) ਹਨ। ਉਹ 'ਪਕਸ਼' ਆਭਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਦੇ ਨਾਲ ਅਸੰਗਤ ਹੋਵੇ:

(1) ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਨਾਲ ਅਸੰਗਤੀ, ਜੈਸੇ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਕਿ "ਸ਼ਬਦ ਅਸ਼੍ਰਵਣੀ ਹੈ" (ਇੱਥੇ ਸ਼ਬਦ = ਆਵਾਜ਼ ਜਾਂ ਸ੍ਵਰ, ਅਸ਼੍ਰਵਣੀ = ਨਾ ਸੁਣਨਯੋਗ),

(2) ਅਨੁਮਾਨ ਨਾਲ ਅਸੰਗਤੀ, ਜੈਸੇ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਕਿ "ਸ਼ਬਦ ਨਿੱਤ ਹੈ",

(3) ਸੰਕਲਪ ਨਾਲ ਅਸੰਗਤੀ, ਜੈਸੇ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਕਿ "ਚੰਦ ਸ਼ਸ਼ਿ ਨਹੀ ਹੈ" (ਇੱਥੇ ਸ਼ਸ਼ਿ = ਚੰਦ),

(4) ਸਵੈ-ਕਥਨ ਨਾਲ ਅਸੰਗਤੀ, ਜੈਸੇ ਇਹ ਕਹਿਣਾ "ਅਨੁਮਾਨ ਗਿਆਨ ਦਾ ਸਾਧਨ ਨਹੀ ਹੈ" (ਕਿਉਕਿ ਇਹ ਪਹਿਲਾ ਕਿਹਾ ਅਤੇ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਕਿ ਅਨੁਮਾਨ ਗਿਆਨ ਦਾ ਸਾਧਨ ਹੈ)।

ਹੇਤੁ ਦੇ ਆਭਾਸ

ਹੇਤੁ ਦੇ ਆਭਾਸ ਤਿੰਨ ਕਿਸਮ ਦੇ ਹਨ:

(1) 'ਅਸਿੱਧ' – ਜੋ ਸਿੱਧ ਨਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੋਵੇ, ਜੈਸੇ

"ਆਤਮਾ ਸਰਵਵਿਆਪਕ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਹਰ ਥਾਂ ਹੈ।"

ਪਰ ਇਹ ਸਿੱਧ ਨਹੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਕਿ ਆਤਮਾ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ[257] ਹਰ ਥਾਂ ਹੈ। ਜਾਂ,

"ਸ਼ਬਦ ਨਿੱਤ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਦਿਸਦਾ ਹੈ।"

ਪਰ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਗਲਤ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨਤਾ ਪਹਿਲਾ ਸਾਬਤ ਨਹੀ ਕੀਤੀ ਗਈ।

(2) 'ਅਨੈਕਾਂਤਿਕ' - ਜੋ ਬਦਲਦਾ ਰਹੇ ਜਾਂ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੋਵੇ, ਜੈਸੇ

ਸ਼ਬਦ ਅਨਿੱਤ ਹੈ,
ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਜਾਣਨਯੋਗ ਹੈ।
(ਇੱਥੇ 'ਸ਼ਬਦ' ਦੀ ਜਾਣਨਯੋਗਤਾ ਇਸ ਦੇ ਅਨਿੱਤ ਹੋਣ ਦਾ ਸਬੂਤ ਨਹੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਜਾਣਨਯੋਗਤਾ ਨਿੱਤ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ)

(3) 'ਵਿਰੁੱਧ', ਜੈਸੇ

---

[257] ਅਨੁਭੂਤ - ਸੰ. ਵਿ- ਅਨੁਭਵ ਕੀਤਾ. ਜਿਸ ਦਾ ਸਾਕ੍ਸ਼ਾਤ- ਗਜ਼ਾਨ ਹੋਇਆ ਹੈ; ਪਰਖਿਆ ਹੋਇਆ; ਜਾਣਿਆ ਹੋਇਆ।

ਸ਼ਬਦ ਨਿੱਤ ਹੈ,
ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਉਤਪਾਦਨ ਹੈ।
(ਇੱਥੇ "ਉਤਪਾਦਨ" ਹੋਣਾ "ਨਿੱਤ" ਹੋਣ ਦੇ ਸਮਰੂਪ ਨਹੀ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ 'ਹੇਤੁ', ਦਿੱਤੇ ਹੋਏ 'ਪੱਖ' ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਹੈ।)

ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਜਾਂ ਉਦਾਹਰਣ

ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਦੋ ਕਿਸਮ ਦਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ: "ਸਾਧਰਮਜ" ਅਤੇ "ਵੈਧਰਮਜ"। ਸਾਧਰਮਜ ਅਤੇ ਵੈਧਰਮਜ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਦੇ ਆਭਾਸ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਨੌ ਨੌ ਕਿਸਮ ਦੇ ਦੱਸੇ ਗਏ ਹਨ।

ਦੂਸ਼ਣ ਜਾਂ ਖੰਡਨ

ਕਿਸੇ ਤਰਕ ਦਾ 'ਦੂਸ਼ਣ' ਜਾਂ ਖੰਡਨ ਉਸ ਵੇਲੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਵਿਚ ਵਿਰੋਧੀ ਧਿਰ ਦੀ ਦਲੀਲ ਵਿਚ ਉੱਪਰ ਦਿੱਤੇ ਕਿਸੇ ਇਕ ਆਭਾਸ ਨੂੰ ਜ਼ਾਹਰ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ। ਅਸਲੀ ਜਾਂ ਬਾਹਰੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਭਾਸਦੇ ਖੰਡਨਾਂ ਨੂੰ ਅਤੇ ਦਲੀਲ ਨੂੰ ਝੂਠਾ ਠਹਿਰਾਉਣ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਉੱਤਰ (ਮੋੜਵਾ ਜਵਾਬ ਜਾਂ ਮਿਥੀਓਤਰ) ਨੂੰ 'ਜਾਤਿ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਕਿਸਮ ਦਾ ਤੁੱਲਰੂਪੀ ਜਵਾਬ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਦਲੀਲ ਨੂੰ ਸਵੈ-ਵਿਰੋਧੀ ਦਿਖਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

5.10.6.5 ਧਰਮਕੀਰਤੀ ਦੁਆਰਾ ਦਿਗਨਾਗ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ

ਕੁਝ ਇਕ ਆਭਾਸਾਂ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਧਰਮਕੀਰਤੀ, ਦਿਗਨਾਗ ਨਾਲ ਅਸਹਿਮਤੀ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਤਭੇਦ ਤਰਕਵਾਕ ਦੀ ਬਣਤਰ (ਅਵਯਵ) ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਫ ਸਾਫ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਦਿਗਨਾਗ ਨਾਲ ਅਸਹਿਮਤੀ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਧਰਮਕੀਰਤੀ ਇਹ ਦਾਅਵਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ 'ਤਰਕਵਾਕ' ਵਿਚ 'ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ' ਦੀ ਕੋਈ ਜ਼ਰੂਰਤ ਨਹੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ 'ਪੱਖ' ਦੇ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਵਿਚ ਕੋਈ ਉਪਯੋਗੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਹੀ ਨਿਭਾਉਂਦਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਹਿਣ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਪਹਿਲਾ ਹੀ 'ਸਾਧਜ' ਵਿਚ ਨਿਹਿਤ[258] (ਸ਼ਾਮਲ) ਹੈ, ਜੈਸੇ

ਪਰਬਤ ਅਗਨਮਈ ਹੈ,
ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਧੂੰਆਮਈ ਹੈ,
ਰਸੋਈ ਵਾਂਗ।

ਇਸ ਤਰਕਵਾਕ (ਦਲੀਲ) ਵਿਚ "ਧੂੰਆਮਈ" ਪਦ ਵਿਚ 'ਰਸੋਈ' ਆਦਿ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ, ਇਸ ਲਈ 'ਰਸੋਈ' ਨੂੰ ਉਦਾਹਰਣ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਰਤਣਾ 'ਤਰਕਵਾਕ' ਦੀ ਸਵੈ-ਸੰਪੂਰਣਤਾ ਲਈ ਕੋਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀ ਹੈ। ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਉਦਾਹਰਣ ਜੇ ਫਾਇਦੇਮੰਦ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਵਿਚ ਕਿ ਇਹ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਦਲੀਲ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਠੋਸ (ਦ੍ਰਿੜ) ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਹੇਤੁ ਰਾਹੀਂ ਸਿਰਫ ਸਾਮਾਨਜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਮਾਨਜ ਪ੍ਰਵਚਨ "ਸਭ ਧੂੰਆਮਈ ਚੀਜ਼ਾਂ ਅਗਨਮਈ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ" ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਉਦਾਹਰਣ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਕੇ

---

[258] ਨਿਹਿਤ - ਸੰ. ਵਿ- ਢਕਿਆ ਹੋਇਆ। (2) ਸ੍ਥਾਪਨ ਕੀਤਾ. ਰੱਖਿਆ.[ਮ: ਕੋ:]

(ਅਰਥਾਤ ਰਸੋਈ) 'ਪੱਖ' ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਵਿਚ ਹੋਰ ਵੀ ਪੱਕਾ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਚੇਪੂਰਵਕ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦਲੀਲ ਦੀ ਵੈਧਤਾ (ਪ੍ਰਮਾਣਕਤਾ) ਨੂੰ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

5.10.6.6 ਹੇਤੁ-ਬਿੰਦੁ-ਵਿਵਰਣ - ਧਰਮਕੀਰਤੀ

ਧਰਕੀਰਤੀ ਦਾ ਤਰਕ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ 'ਤੇ ਇਹ ਇਕ ਹੋਰ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਗੁਆਚ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਪਰ ਤਿੱਬਤੀ ਅਨੁਵਾਦ ਉਪਲਬਧ ਹੈ। ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ ਤਿੰਨ ਕਾਂਡਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ:

(1) 'ਸਵੈਭਾਵ ਹੇਤੁ' – ਇਸ ਭਾਗ ਵਿਚ 'ਹੇਤੁ' ਅਤੇ 'ਸਾਧਯ' ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

(2) 'ਕਾਰਯ ਹੇਤੁ' – ਇਸ ਵਿਚ 'ਹੇਤੁ' ਅਤੇ 'ਸਾਧਯ' ਦੇ ਕਾਰਜ-ਕਾਰਣ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਪਰਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

(3) 'ਅਨਉਪਲਬਧੀ ਹੇਤੁ' – ਇਸ ਭਾਗ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਦੀ ਕਿਸੇ ਥਾਂ ਨਾ-ਹੋਂਦ ਜਾਂ ਅਨਉਪਲਬਧੀ ਅਰਥਾਤ ਉਸਦੇ 'ਨਿਸ਼ੇਧ' ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਹ 'ਹੇਤੁ' ਅਤੇ 'ਵੈਧਰਮਜ ਸਾਧਯ' ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ 'ਨਿਸ਼ੇਧ' ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਦਾ ਹੈ।

5.10.6.7 ਤਰਕਨਿਆਇ ਜਾਂ ਵਾਦਨਿਆਇ - ਧਰਮਕੀਰਤੀ

ਇਹ ਵੀ ਧਰਮਕੀਰਤੀ ਦਾ ਤਰਕ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ 'ਤੇ ਇਕ ਹੋਰ ਪ੍ਰਕਰਣ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਗੁਆਚ ਚੁੱਕਾ ਹੈ, ਪਰ ਤਿੱਬਤੀ ਅਨੁਵਾਦ ਉਪਲਬਧ ਹੈ। ਇਹ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਦੀ ਵਿਧੀ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਦਾ ਹੈ।

5.10.6.8 ਸੰਤਾਨਾਂਤਰ ਸਿਧੀ - ਧਰਮਕੀਰਤੀ

ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਹੈ ਅਤੇ 'ਸੰਤਾਨ[259]' (ਨਿਰੰਤਰ ਅਨੁਕ੍ਰਮਣ) ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਦੇ ਸਬੂਤਾਂ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਗੁਆਚ ਚੁੱਕਾ ਹੈ, ਪਰ ਤਿੱਬਤੀ ਅਨੁਵਾਦ ਉਪਲਬਧ ਹੈ।

5.10.6.9 ਸੰਬੰਧਪ੍ਰੀਕਸ਼ਾ - ਧਰਮਕੀਰਤੀ

ਇਹ ਵੀ ਧਰਮਕੀਰਤੀ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਪਰਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਗੁਆਚ ਚੁੱਕਾ ਹੈ, ਪਰ ਤਿੱਬਤੀ ਅਨੁਵਾਦ ਉਪਲਬਧ ਹੈ।

5.10.6.10 ਸਬੰਧਪ੍ਰੀਕਸ਼ਾ ਵ੍ਰਿੱਤੀ - ਧਰਮਕੀਰਤੀ

ਇਹ ਧਰਮਕੀਰਤੀ ਦੀ 'ਸੰਬੰਧਪ੍ਰੀਕਸ਼ਾ' ਉੱਪਰ ਸਵੈ ਟੀਕਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਗੁਆਚ ਚੁੱਕਾ ਹੈ,

---

[259] ਸੰਤਾਨ - ਸੰ. **सन्तान** {ਸੰਗਯਾ}. ਔਲਾਦ. ਵੰਸ਼; ਕਲਪ ਬਿਹਛ. ਸੁਰਤਰੁ. "ਜਾਨਿਯੋ ਸੰਤਾਨ ਕੇ ਸਮਾਨ ਬਨੈ ਅਬਨ, ਦਾਨੀ ਮਨ ਕਾਮਨਾ, ਨ ਦਾਨੀ ਮੋਖ ਗਜਾਨ ਹੈ". (ਨਾਪ੍ਰ); ਵਿਸਤਾਰ. ਫੈਲਾਉ; ਇੰਤਜਾਮ. ਪ੍ਰਬੰਧ; ਨਿੱਤ ਵਹਿਣ ਵਾਲਾ ਜਲ ਦਾ ਪ੍ਰਵਾਹ.

ਪਰ ਤਿੱਬਤੀ ਅਨੁਵਾਦ ਉਪਲਬਧ ਹੈ।

5.10.7 ਦੇਵੇਂਦਰਬੋਧੀ (650 ਈ:)

ਦੇਵੇਂਦਰ ਬੋਧੀ ਧਰਮਕੀਰਤੀ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜੀਵਨਕਾਲ ਲਗਪਗ 650 ਈ: ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਉੱਪਰ "ਪ੍ਰਮਾਣਵਾਰਤਿਕ ਪੰਜਿਕਾ" ਨਾਮ ਦਾ ਗ੍ਰੰਥ ਲਿਖਿਆ। ਇਸ ਵਿਚ ਧਰਮਕੀਰਤੀ ਦੀ "ਪ੍ਰਮਾਣ-ਵਾਰਤਿਕ" ਰਚਨਾ ਉੱਪਰ 'ਪੰਜਿਕਾ ਟਿੱਪਣੀ' ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। 'ਪੰਜਿਕਾ ਟਿੱਪਣੀ' ਵਿਚ ਨਿਰੰਤਰ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹਰ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਅਤੇ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਗੁਆਚ ਚੁੱਕਾ ਹੈ, ਪਰ ਤਿੱਬਤੀ ਅਨੁਵਾਦ ਉਪਲਬਧ ਹੈ।

5.10.8 ਸ਼ਾਕਯਬੋਧੀ (675 ਈ:)

ਸ਼ਾਕਯਬੋਧੀ ਨੂੰ ਦੇਵੇਂਦਰਬੋਧੀ ਦੇ ਸ਼ਿਸ਼ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜੀਵਨਕਾਲ 675 ਈ: ਦੇ ਇਰਦਗਿਰਦ ਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਦੇਵੇਂਦਰਬੋਧੀ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥ 'ਪ੍ਰਮਾਣਵਾਰਤਿਕਪੰਜਿਕਾ' ਉੱਪਰ 'ਪ੍ਰਮਾਣਵਾਰਤਿਕਪੰਜਿਕਾ ਟੀਕਾ' ਲਿਖੀ ਜਿਸ ਦਾ ਮੂਲ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਗੁਆਚ ਚੁੱਕਾ ਹੈ, ਪਰ ਤਿੱਬਤੀ ਅਨੁਵਾਦ ਉਪਲਬਧ ਹੈ।

5.10.9 ਵਿਨੀਤ ਦੇਵ (700 ਈ:)

ਵਿਨੀਤ ਦੇਵ, ਰਾਜਾ ਲਲਿਤ ਚੰਦਰ ਦੇ ਰਾਜਕਾਲ ਦੌਰਾਨ ਨਾਲੰਦਾ ਦੇ ਵਾਸੀ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮਸ਼ਹੂਰ ਗ੍ਰੰਥ "ਸਮਯਭੇਦਯੋਪਰਚਨਾ ਚੱਕਰ" ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਗ੍ਰੰਥ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਉੱਪਰ ਲਿਖੇ।

ਨਿਆਇਬਿੰਦੁ ਟੀਕਾ
ਇਹ ਧਰਮਕੀਰਤੀ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥ 'ਨਿਆਇਬਿੰਦੁ' ਉੱਪਰ ਇਕ ਵਿਸਤਾਰਪੂਰਵਕ ਟਿੱਪਣੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਮੂਲ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਗੁਆਚ ਚੁੱਕਾ ਹੈ, ਪਰ ਤਿੱਬਤੀ ਅਨੁਵਾਦ ਉਪਲਬਧ ਹੈ।

ਹੇਤੁਬਿੰਦੁ ਟੀਕਾ
ਇਹ ਵੀ ਧਰਮਕੀਰਤੀ ਦੀ 'ਹੇਤੁਬਿੰਦੁ' ਕਿਰਤ ਉੱਪਰ ਇਕ ਟਿੱਪਣੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਗੁਆਚ ਚੁੱਕਾ ਹੈ, ਪਰ ਤਿੱਬਤੀ ਅਨੁਵਾਦ ਉਪਲਬਧ ਹੈ।

ਵਾਦਨਿਆਇ ਵਿਆਖਿਆ
ਇਹ ਧਰਮਕੀਰਤੀ ਦੀ ਰਚਨਾ "ਵਾਦਨਿਆਇ" (ਜਾਂ ਤਰਕਨਿਆਇ) ਉੱਪਰ ਟਿੱਪਣੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਗੁਆਚ ਚੁੱਕਾ ਹੈ, ਪਰ ਤਿੱਬਤੀ ਅਨੁਵਾਦ ਉਪਲਬਧ ਹੈ।

ਸਬੰਧਪ੍ਰੀਕਸ਼ਾ ਟੀਕਾ
ਇਹ ਧਰਮਕੀਰਤੀ ਦੀ 'ਸੰਬੰਧਪ੍ਰੀਕਸ਼ਾ' ਉੱਪਰ ਸੋਚ ਭਰਪੂਰ ਟਿੱਪਣੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਗੁਆਚ ਚੁੱਕਾ ਹੈ, ਪਰ ਤਿੱਬਤੀ ਅਨੁਵਾਦ ਉਪਲਬਧ ਹੈ।

ਆਲੰਬਨਪ੍ਰੀਕਸ਼ਾ ਟੀਕਾ
ਇਹ ਦਿਗਨਾਗ ਦੀ 'ਆਲੰਬਨਪ੍ਰੀਕਸ਼ਾ' ਉੱਪਰ ਟਿੱਪਣੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਗੁਆਚ ਚੁੱਕਾ

ਹੈ, ਪਰ ਤਿੱਬਤੀ ਅਨੁਵਾਦ ਉਪਲਬਧ ਹੈ।

ਸੰਤਾਨਾਂਤਰਸਿਧੀ ਟੀਕਾ

ਇਹ ਧਰਮਕੀਰਤੀ ਦੀ 'ਸੰਤਾਨਾਂਤਰ ਸਿਧੀ' ਰਚਨਾ ਉੱਪਰ ਟੀਕਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਗੁਆਚ ਚੁੱਕਾ ਹੈ, ਪਰ ਤਿੱਬਤੀ ਅਨੁਵਾਦ ਉਪਲਬਧ ਹੈ।

5.10.10 ਰਵੀ ਗੁਪਤ (725 ਈ:)

ਰਵੀ ਗੁਪਤ ਦਾ ਜਨਮ ਸਥਾਨ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੱਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਕ ਮਹਾਨ ਕਵੀ, ਤਾਰਕਿਕ ਅਤੇ ਤਾਂਤਰਕ ਗੁਰੂ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਲਗਪਗ 12 ਦੇ ਕਰੀਬ ਮਹਾਨ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਦਿਆਲੇ, ਮਾਗਧ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤੇ। 'ਪ੍ਰਮਾਣਵਾਰਤਿਕ ਵ੍ਰਿੱਤੀ'[260] ਨਾਮਕ ਗ੍ਰੰਥ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਤਰਕਸ਼ਾਤਰ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਉੱਪਰ ਲਿਖਿਆ ਜੋ ਧਰਮਕੀਰਤੀ ਦੇ 'ਪ੍ਰਮਾਣਵਾਰਤਿਕ' ਗ੍ਰੰਥ ਉੱਪਰ ਟਿੱਪਣੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਗੁਆਚ ਚੁੱਕਾ ਹੈ, ਪਰ ਤਿੱਬਤੀ ਅਨੁਵਾਦ ਉਪਲਬਧ ਹੈ।

5.10.11 ਜਤੇਂਦਰਬੋਧੀ (725 ਈ)

ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਤੇਂਦਰਬੋਧੀ ਨੇ "ਵਿਸ਼ਾਲਾਮਲਵਤੀ-ਨਾਮ-ਪ੍ਰਮਾਣ-ਸਮੁਚਯ ਟੀਕਾ" ਨਾਮੀ ਗ੍ਰੰਥ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਉੱਪਰ ਲਿਖਿਆ। ਇਹ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅੱਠਵੀ ਸਦੀ ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪਾਣੀਨੀ ਦੀ ਵਿਆਕਰਣ ਬਾਰੇ ਨਿਆਸ[261] ਵੀ ਲਿਖਿਆ।

5.10.12 ਸ਼ਾਂਤ ਰਕਸ਼ਿਤ (749 ਈ)

ਡਾ ਸਤੀਸ਼ਚੰਦਰ ਵਿਦਿਆਭੂਸ਼ਣ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ਾਂਤਰਾਕਸ਼ਿਤ ਦਾ ਜਨਮ ਇਕ ਜ਼ਾਹੋਰ (ਬੰਗਾਲ) ਰਾਜਘਰਾਣੇ ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜਨਮਕਾਲ ਰਾਜਾ ਗੋਪਾਲ (750 ਈ:) ਦੇ ਰਾਜਕਾਲ ਦੇ ਵੇਲੇ ਦਾ ਦੱਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸਵਤੰਤਰ ਮਾਧਿਆਮਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈ ਸਨ ਅਤੇ ਨਾਲੰਦਾ ਵਿਖੇ ਅਧਿਆਪਕ ਵੀ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਕ ਤਿੱਬਤੀ ਰਾਜੇ ਦੇ ਨਿਮੰਤ੍ਰਣ ਉੱਪਰ ਤਿੱਬਤ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਇਕ ਬੋਧੀ ਵਿਹਾਰ ਉਸਾਰਨ ਵਿਚ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਹਾਰ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਮਹੰਤ ਵੀ ਰਹੇ। ਤਿੱਬਤ ਵਿਚ ਉਹ ਪੂਰੇ 13 ਸਾਲ (762 ਈ:) ਤੱਕ ਰਹੇ, ਜਿੱਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਚਾਰੀਆ ਬੋਧੀਸਤ੍ਵ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਪੁਕਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਸ਼ਾਂਤ ਰਕਸ਼ਿਤ ਨੇ ਤਰਕ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਉੱਪਰ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਗ੍ਰੰਥ ਤਿਆਰ ਕੀਤੇ।

---

[260] ਵ੍ਰਿੱਤਿ - **वृत्ति.** {ਸੰਗਯਾ}. ਉਪਜੀਵਿਕਾ. ਰੋਜ਼ੀ। (2) ਅੰਤਹਕਰਣ ਦੀ ਲਹਰ. ਮਨ ਦਾ ਤਰੰਗ। (3) ਧਿਆਨ. ਸੁਰਤਿ। [ਮ: ਕੋ:]

[261] ਨਿਆਸ, ਨ੍ਯਾਸ - ਸੰ. {ਸੰਗਯਾ}. ਸ੍ਥਾਪਨ. ਰੱਖਣਾ; ਧਰੋਹਰ; ਅਰਪਣ; ਤ੍ਯਾਗ. ਸੰਨ੍ਯਾਸ; ਤੰਤ੍ਰਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਦੀ ਰੀਤਿ ਅਨੁਸਾਰ ਮੰਤ੍ਰ ਅਥਵਾ ਓਅੰ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦ ਉੱਚਾਰਣ ਕਰਕੇ ਵਿਧਾਨ ਕੀਤੇ ਅੰਗਾਂ ਨੂੰ ਛੁਹਿਣਾ. ਦੇਖੋ, ਅੰਗਨ੍ਯਾਸ। [ਮ:ਕੋ:]

ਵਾਦਨਿਆਇ ਵਿਪੰਚਿਤਾਰਥ[262]

ਇਹ ਧਰਮਕੀਰਤੀ ਦੇ 'ਵਾਦਨਿਆਇ' ਉੱਪਰ ਇਕ ਵਿਸਤਾਰਪੂਰਵਕ ਟਿੱਪਣੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਗੁਆਚ ਚੁੱਕਾ ਹੈ, ਪਰ ਤਿੱਬਤੀ ਅਨੁਵਾਦ ਉਪਲਬਧ ਹੈ।

ਤਤਵ ਸੰਗ੍ਰਹਿਕਾਰਿਕਾ

ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ ਭਾਰਤ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਪਰਦਾਇਆਂ ਦਾ ਇਕ ਸਰਵੇਖਣ ਹੈ। ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਦਾ ਅਰੰਭ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ: "ਸਰਵਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਪ੍ਰਧਾਨ ਤੱਤ ਤੋਂ ਹੀ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਰਿਣਾਮ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।" ਇਸ ਰਚਨਾ ਨੂੰ 31 ਕਾਂਡਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ:

(1) ਸਵੈਭਾਵ ਪ੍ਰੀਕਸ਼ਾ – ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੀ ਪਰੀਖਿਆ,
(2) ਇੰਦ੍ਰੀਆ ਪ੍ਰੀਕਸ਼ਾ – ਮਾਨਵ ਗਿਆਨਿੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦੀ ਪਰੀਖਿਆ,
(3) ਉਭਯ[263] ਪ੍ਰੀਕਸ਼ਾ – ਦੋਨੋ ਗਿਆਨਿੰਦ੍ਰੀਆਂ ਅਤੇ ਕਰਮਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰੀਖਿਆ,
(4) ਜਗਤ ਸਵੈਭਾਵਵਾਦ ਪ੍ਰੀਕਸ਼ਾ – ਇਸ ਵਿਚ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਪਰੀਖਿਆ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਆਪਣੇ ਆਪ (ਸਵੈ) ਵਿਚ ਹੈ (ਸੈਭੰ)। ਇਹ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਬਾਹਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਕਿਰਤ ਨਹੀ ਹੈ,
(5) ਸ਼ਬਦ ਬ੍ਰਹਮ ਪ੍ਰੀਕਸ਼ਾ – ਇਸ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਪਰੀਖਿਆ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ,
(6) ਪੁਰਸ਼ ਪ੍ਰੀਕਸ਼ਾ – ਇਸ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਦੀ ਪਰੀਖਿਆ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ,
(7) ਨਿਆਇ-ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਕ-ਪਰਿਕਲਪਿਤ ਪੁਰਸ਼ ਪ੍ਰੀਕਸ਼ਾ – ਇਸ ਵਿਚ ਨਿਆਇ ਅਤੇ ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਕ ਦੇ ਆਤਮਾ ਬਾਰੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਪਰੀਖਿਆ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ,
(8) ਮੀਮਾਂਸਕ-ਕਲਪਿਤ-ਆਤਮ-ਪ੍ਰੀਕਸ਼ਾ – ਇਸ ਵਿਚ ਮੀਮਾਂਸਾ ਦੇ ਆਤਮਾ ਬਾਰੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਪਰੀਖਿਆ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ,
(9) ਕਪਿਲ-ਪਰਿਕਲਪਿਤ-ਆਤਮ-ਪ੍ਰੀਕਸ਼ਾ – ਇਸ ਵਿਚ ਰਿਸ਼ੀ ਕਪਿਲ ਦੇ ਆਤਮਾ ਬਾਰੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਪਰੀਖਿਆ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ,
(10) ਦਿਗੰਬਰ-ਪਰਿਕਲਪਿਤ-ਆਤਮ-ਪ੍ਰੀਕਸ਼ਾ – ਇਸ ਵਿਚ ਜੈਨਮਤ ਦੇ ਦਿਗੰਬਰ ਫਿਰਕੇ ਦੁਆਰਾ ਆਤਮਾ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਪਰੀਖਿਆ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ,
(11) ਉਪਨਿਸ਼ਦ-ਕਲਪਿਤ-ਆਤਮ-ਪ੍ਰੀਕਸ਼ਾ – ਇਸ ਵਿਚ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਦੇ ਆਤਮਾ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਪਰੀਖਿਆ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ,
(12) ਵਾਤਸੀਪੁੱਤਰ-ਕਲਪਿਤ-ਆਤਮ ਪ੍ਰੀਕਸ਼ਾ – ਇਸ ਵਿਚ ਵਾਤਸੀਪੁੱਤਰ ਦੇ ਆਤਮਾ ਬਾਰੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਪਰੀਖਿਆ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ,
(13) ਸਥਿਰ-ਪਦਾਰਥ-ਪ੍ਰੀਕਸ਼ਾ – ਇਸ ਵਿਚ ਸਥਾਈ ਪਦਾਰਥਾਂ (ਚੀਜ਼ਾਂ) ਦੀ ਪਰੀਖਿਆ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ,

---

[262] ਵਿਪੰਚਯ = ਉਘਾੜਨਾ ਜਾਂ ਪ੍ਰਟਾਉਣਾ। [ਮ: ਕੋ:]

[263] ਉਭਯ = ਦੋਵੇਂ, ਦੋਨੋ [ਮ: ਕੋ:]

(14) ਕਰਮ-ਫਲ-ਸੰਬੰਧ –ਇਸ ਵਿਚ ਕਰਮ ਅਤੇ ਫਲ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਪਰੀਖਿਆ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ,

(15) ਦ੍ਰਵ-ਪਦਾਰਥ-ਪ੍ਰੀਕਸ਼ਾ – ਇਸ ਵਿਚ 'ਦ੍ਰਵ' ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ('ਪਦ' ਅਰਥ) ਦੀ ਪਰੀਖਿਆ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ,

(16) ਗੁਣ ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਪ੍ਰੀਕਸ਼ਾ – ਇਸ ਵਿਚ 'ਗੁਣ' ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਪਰੀਖਿਆ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ,

(17) ਕਰਮ ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਪ੍ਰੀਕਸ਼ਾ – ਇਸ ਵਿਚ 'ਕਰਮ' ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਪਰੀਖਿਆ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ,

(18) ਸਾਮਾਨਜ ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਪ੍ਰੀਕਸ਼ਾ – ਇਸ ਵਿਚ ਸਾਮਾਨਜ (ਆਮ) ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਪਰੀਖਿਆ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

(19) ਸਾਮਾਨਜ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼-ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਪ੍ਰੀਕਸ਼ਾ – ਇਸ ਵਿਚ ਦੋਨੋ ਸ਼ਬਦ 'ਸਾਮਾਨਜ' (ਆਮ) ਅਤੇ 'ਵਿਸੇਸ਼' (ਖਾਸ) ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਪਰੀਖਿਆ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ,

(20) ਸਮਵਾਯ ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਪ੍ਰੀਕਸ਼ਾ – ਇਸ ਵਿਚ ਕਾਰਜ ਅਤੇ ਕਾਰਣ ਦੇ ਸਮਵਾਯ (ਜਨਮਜਾਤ) ਸੰਬੰਧ ਦੀ ਪਰੀਖਿਆ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ,

(21) ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਪ੍ਰੀਕਸ਼ਾ – ਇਸ ਵਿਚ 'ਸ਼ਬਦ' (ਆਵਾਜ਼, ਧੁਨੀ) ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਪਰੀਖਿਆ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ,

(22) ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼-ਲਕਸ਼ਣ-ਪ੍ਰੀਕਸ਼ਾ – ਇਸ ਵਿਚ 'ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼' ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ (ਲੱਛਣ) ਦੀ ਪਰੀਖਿਆ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ,

(23) ਅਨੁਮਾਨਪ੍ਰੀਕਸ਼ਾ – ਇਸ ਵਿਚ 'ਅਨੁਮਾਨ' ਦੀ ਪਰੀਖਿਆ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ,

(24) ਪ੍ਰਮਾਣਾਂਤਰ ਪ੍ਰੀਕਸ਼ਾ – ਇਸ ਵਿਚ ਅਨਜ[264] ਸਹੀ ਗਿਆਨ (ਪ੍ਰਮਾ) ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਦੀ ਪਰੀਖਿਆ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ,

(25) ਵਿਵਰਤਵਾਦ[265] ਪ੍ਰੀਕਸ਼ਾ – ਇਸ ਵਿਚ ਵਿਵਰਤਵਾਦ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦੀ ਪਰੀਖਿਆ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ,

(26) ਕਾਲਤ੍ਰੈਯ ਪ੍ਰੀਕਸ਼ਾ – ਤਿੰਨ ਕਾਲਾਂ (ਵਰਤਮਾਨਕਾਲ, ਭੂਤਕਾਲ, ਭਵਿਖਤਕਾਲ) ਦੀ ਪਰੀਖਿਆ,

(27) ਸੰਸਾਰ-ਸੰਤਤੀ[266]-ਪ੍ਰੀਕਸ਼ਾ – ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ (ਲਗਾਤਾਰਤਾ) ਦੀ ਪਰੀਖਿਆ,

(28) ਵਾਹਜਾਰਥ[267] ਪ੍ਰੀਕਸ਼ਾ – ਬਾਹਰੀ ਵਸਤੂਆਂ ਦੀ ਪਰੀਖਿਆ,

(29) ਸ਼ਰੁਤਿ[268] ਪ੍ਰੀਕਸ਼ਾ – ਧਰਮਗ੍ਰੰਥਾਂ ਜਾਂ ਵੇਦ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਦੀ ਪਰੀਖਿਆ,

---

[264] ਅਨਜ = ਹੋਰ, ਦੂਸਰੇ

[265] ਵਿਵਰਤਵਾਦ = ਵੇਦਾਂਤਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਕਾਰਣ ਦੁਆਰਾ ਦੂਜੇ ਸ੍ਵਰੂਪ ਵਿਚ ਉਪਜਿਆ ਕਾਰਯ (ਕਾਰਜ) ਆਪਣੇ ਸ੍ਵਰੂਪ ਨੂੰ ਨਾ ਛੱਡ ਕੇ ਦੂਸਰੀ ਸ਼ਕਲ ਦਾ ਭਾਸਣਾ, ਜੈਸੇ ਸਿੱਪੀ ਤੋਂ ਚਾਂਦੀ, ਰੱਸੀ ਤੋਂ ਸੱਪ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਜਗਤ ਆਦਿ।

[266] ਸੰਤਤ = ਨਿਰੰਤਰ, ਲਗਾਤਾਰ, ਇੱਕ ਰਸ

[267] ਵਾਹਜਾਰਥ = ਬਾਹਰੀ ਪਦਾਰਥ (ਚੀਜ਼ਾਂ)

[268] ਸ੍ਰੁਤਿ – ਵੇਦ (ਕਿਉਕਿ ਪੁਰਾਣੇ ਵੇਲਿਆਂ ਵਿਚ ਵੇਦ ਲਿਖੇ ਹੋਏ ਨਹੀ ਸਨ ਸੁਣੇ ਹੀ ਜਾਂਦੇ ਸਨ (ਸ਼੍ਰਤਿ)

(30) ਸਵੈਤਾਹਾ ਪ੍ਰਮਾਣਯ ਪ੍ਰੀਕਸ਼ਾ – ਸਵੈ-ਸਬੂਤ ਦੀ ਪਰੀਖਿਆ,

(31) ਅਨੇਂਦਰੀਆਂਅਤੀਤਾਰਥ-ਦਰਸ਼ਣ-ਪੁਰਸ਼ ਪ੍ਰੀਕਸ਼ਾ – ਉਸ ਆਤਮਾ ਦੀ ਪਰੀਖਿਆ ਜੋ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਤੋਂ ਪਰੇ ਦੇਖ ਸਕਦੀ ਹੈ।

5.10.13 ਕਮਲ ਸ਼ੀਲ (750 ਈ:)

ਕਮਲ ਸ਼ੀਲ (ਜਾਂ ਕਮਲ ਸ਼ਰੀਲ) ਸ਼ਾਂਤ ਰਕਸ਼ਿਤ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈ ਸਨ। ਉਹ ਕੁਝ ਦੇਰ ਨਾਲੰਦਾ ਵਿਖੇ ਤੰਤਰਾਂ ਦੇ ਅਧਿਆਪਕ ਵੀ ਰਹੇ। ਉਹ ਇਕ ਤਿੱਬਤ ਦੇ ਰਾਜਾ ਦੇ ਨਿਮੰਤ੍ਰਣ 'ਤੇ ਕੁੱਝ ਸਾਲ ਤਿੱਬਤ ਵਿਚ ਵੀ ਰਹੇ ਜਿੱਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਪਦਮ-ਸੰਭਵ ਅਤੇ ਸ਼ਾਂਤ ਰਿਕਸ਼ਿਤ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਲਿਖੇ ਗ੍ਰੰਥ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ:

'ਨਿਆਇ-ਬਿੰਦੂ-ਪੂਰਵ-ਪਕਸ਼ੇ-ਸੰਕਸ਼ਿਪਤ': ਇਹ ਧਰਮਕੀਰਤੀ ਦੇ 'ਨਿਆਇਬਿੰਦੂ' ਉੱਪਰ ਇਕ ਸੰਖੇਪ ਆਲੋਚਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਗੁਆਚ ਚੁੱਕਾ ਹੈ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਤਿੱਬਤੀ ਅਨੁਵਾਦ ਉਪਲਬਧ ਹੈ।

'ਤਤਵਸੰਗ੍ਰਹਿ-ਪੰਜਿਕਾ'[269]: ਇਹ ਸ਼ਾਤ ਰਕਸ਼ਿਤ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥ 'ਤਤਵਸੰਗ੍ਰਹਿ' ਉੱਪਰ ਇਕ ਟਿੱਪਣੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਗੁਆਚ ਚੁੱਕਾ ਹੈ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਤਿੱਬਤੀ ਅਨੁਵਾਦ ਉਪਲਬਧ ਹੈ।

5.10.14 ਕਲਿਆਣ ਰਕਸ਼ਿਤ (829 ਈ:)

ਕਲਿਆਣ ਰਕਸ਼ਿਤ ਦਾ ਜੀਵਨਕਾਲ ਮਹਾਰਾਜਾ ਧਰਮਪਾਲ ਦੇ ਰਾਜਕਾਲ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜੋ ਗ੍ਰੰਥ ਲਿਖੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ:

'ਸਰਵਗਜ-ਸਿੱਧਿ-ਕਾਰਿਕਾ'[270]: ਇਸ ਵਿਚ ਬਾਹਰੀ ਵਸਤੂਆਂ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

'ਸ਼ਰੁਤਿ ਪ੍ਰੀਕਸ਼ਾ': ਇਸ ਵਿਚ ਧਰਮਗ੍ਰੰਥਾਂ ਜਾਂ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਕਤਾ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ।

'ਅਨਜਾਪੋਹ-ਵਿਚਾਰ-ਕਾਰਿਕਾ': ਇਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ, ਉਸ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ (ਉਲਟ) ਨੂੰ ਖਾਰਜ ਕਰਕੇ (ਅਪੋਹ), ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

'ਈਸ਼ਵਰ-ਭੰਗ-ਕਾਰਿਕਾ': ਇਸ ਵਿਚ ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

5.10.15 ਧਰਮੋਤਰਾਚਾਰੀਆ (848 ਈ:)

ਧਰਮੋਤਰਾਚਾਰੀਆ ਨੂੰ ਕਲਿਆਣ ਰਕਸ਼ਿਤ ਅਤੇ, ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਾਸੀ, ਧਰਮਾਕਰ ਦੱਤ ਦੇ ਸ਼ਿਸ਼ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਤਾਰਕਿਕ ਸ਼੍ਰੀਧਰ (991 ਈ:) ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੇ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਧਰਮੋਤਰ ਦੇ ਰਚਿਤ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ:

---

[269] ਪੰਜਿਕਾ = ਨਿਰੰਤਰ ਟਿੱਪਣੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਹਰ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਅਤੇ ਵਿਆਖਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

[270] ਸਰਵਗਜ = ਸਭ ਕੁਝ ਜਾਣਨਵਾਲਾ, ਸਰਵਗਿਆਤਾ, ਸਿੱਧਿ = ਕਰਾਮਾਤ, ਅਲੌਕਿਕ ਸ਼ਕਤੀ

'ਨਿਆਇਬਿੰਦੂ ਟੀਕਾ': ਇਹ ਧਰਮਕੀਰਤੀ ਦੀ 'ਨਿਆਇਬਿੰਦੂ' ਰਚਨਾ 'ਤੇ ਇਕ ਵਿਸਤਾਰਪੂਰਵਕ ਟਿੱਪਣੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਗੁਆਚ ਚੁੱਕਾ ਹੈ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਤਿੱਬਤੀ ਅਨੁਵਾਦ ਉਪਲਬਧ ਹੈ।

'ਪ੍ਰਮਾਣ ਪ੍ਰੀਕਸ਼ਾ': ਇਸ ਵਿਚ ਸਹੀ (ਸਮਜਕ) ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਜਾਂ ਪ੍ਰਮਾ ਬਾਰੇ ਪਰੀਖਿਆ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਗੁਆਚ ਚੁੱਕਾ ਹੈ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਤਿੱਬਤੀ ਅਨੁਵਾਦ ਉਪਲਬਧ ਹੈ।

'ਅਪੋਹਨਾਮ ਪ੍ਰਕਰਣ'[271]: ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ (ਉਲਟ) ਨੂੰ ਖਾਰਜ (ਨਿਸ਼ੇਧ) ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਨ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਗੁਆਚ ਚੁੱਕਾ ਹੈ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਤਿੱਬਤੀ ਅਨੁਵਾਦ ਉਪਲਬਧ ਹੈ।

'ਪਾਰਲੋਕ[272] ਸਿੱਧਿ': ਇਸ ਵਿਚ ਪਰਲੋਕ ਜਗਤ ਦਾ ਸਬੂਤ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

'ਕਸ਼ਣਭੰਗ ਸਿੱਧਿ': ਇਸ ਵਿਚ ਵਸਤੂਆਂ ਦੀ ਛਿਣਭੰਗਰਤਾ[273] ਦਾ ਸਬੂਤ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਗੁਆਚ ਚੁੱਕਾ ਹੈ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਤਿੱਬਤੀ ਅਨੁਵਾਦ ਉਪਲਬਧ ਹੈ।

'ਪ੍ਰਮਾਣ-ਵਿਨਿਸ਼ਚਯ ਟੀਕਾ': ਇਹ ਧਰਮਕੀਰਤੀ ਦੀ ਰਚਨਾ 'ਪ੍ਰਮਾਣ-ਵਿਨਿਸ਼ਚਯ' ਉੱਪਰ ਟਿੱਪਣੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਗੁਆਚ ਚੁੱਕਾ ਹੈ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਤਿੱਬਤੀ ਅਨੁਵਾਦ ਉਪਲਬਧ ਹੈ।

5.10.16 ਮੁਕਤਾ ਕੁੰਭ (900 ਈ: ਤੋਂ ਬਾਅਦ)

ਮੁਕਤਾ ਕੁੰਭ ਨੂੰ ਧਰਮੋਤਰ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਧਰਮੋਤਰਾਚਾਰੀਆ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥ 'ਕਸ਼ਣਭੰਗ ਸਿੱਧਿ' ਉੱਪਰ 'ਕਸ਼ਣਭੰਗ-ਸਿੱਧਿ ਵਿਆਖਿਆ' ਨਾਮਕ ਇਕ ਟਿੱਪਣੀ ਲਿਖੀ, ਜਿਸ ਦਾ ਮੂਲ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਗੁਆਚ ਚੁੱਕਾ ਹੈ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਤਿੱਬਤੀ ਅਨੁਵਾਦ ਉਪਲਬਧ ਹੈ।

5.10.17 ਅਰਚਟ (ਲਗਪਗ 900 ਈ:)

'ਸਦਦਰਸ਼ਨ-ਸਮੁਚਯ ਵ੍ਰਿੱਤੀ' ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਜੈਨੀ ਲੇਖਕ ਅਤੇ ਗੁਣਰਤਨ ਸੂਰੀ (ਜੀਵਨਕਾਲ 1409 ਈ:) ਅਰਚਟ ਦੀ ਰਚਨਾ 'ਤਰਕਟੀਕਾ' ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕ ਹੋਰ ਜੈਨੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ, ਰਤਨਪ੍ਰਭ ਸੂਰੀ, ਜਿਸ ਨੇ ਆਪਣਾ ਮਸ਼ਹੂਰ ਗ੍ਰੰਥ "ਸਿਆਦਵਾਦ-ਰਤਨਾਕਰਾਵਤਾਰਿਕਾ" 1181 ਈ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ, ਵੀ ਅਰਚਟ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜੈਨਮਤ ਦੇ ਇਕ ਹੋਰ ਗ੍ਰੰਥ 'ਨਿਆਇਆਵਤਾਰ ਵਿਵਰਤੀ"[274] ਤੋਂ ਐਸਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਰਚਟ, ਧਰਮੋਤਰਾਚਾਰੀਆ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਅਰਚਟ ਨੇ ਤਰਕ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ 'ਤੇ 'ਹੇਤੁਬਿੰਦੂਵਿਵਰਣ' ਨਾਮਕ ਗ੍ਰੰਥ ਲਿਖਿਆ ਜੋ ਧਰਮਕੀਰਤੀ ਦੇ 'ਹੇਤੁਬਿੰਦੁ' ਉੱਪਰ ਟਿੱਪਣੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ

---

271 ਪ੍ਰਕਰਣ = ਖੋਜ ਗ੍ਰੰਥ ਜਾਂ ਨਿਬੰਧ

272 ਪਰਲੋਕ = ਉਹ ਸਥਾਨ ਜੋ ਸਰੀਰ ਛੱਡਣ ਪਿੱਛੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਸਵਰਗ

273 ਛਿਣਭੰਗਰਤਾ = ਵਸਤੂਆਂ ਦੀ ਛਿਣ ਭਰ ਹੋਂ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ।

274 ਨਿਆਇਆਵਤਾਰ = ਨਿਆਇ ਦਾ ਵਿਵਰਣ, ਵਿਵ੍ਰਿੱਤਿ = ਵਿਆਖਿਆ ਜਾਂ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ।

ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਗੁਆਚ ਚੁੱਕਾ ਹੈ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਤਿੱਬਤੀ ਅਨੁਵਾਦ ਉਪਲਬਧ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਚਾਰ ਕਾਂਡਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ:

(1) ਸਵੈਭਾਵ,
(2) ਕਾਰਯ,
(3) ਅਨਉਪਲਬਧੀ,
(4) ਸ਼ਬਦਲਕਸ਼ਣ ਵਿਆਖਿਆ।

5.10.18 ਅਸ਼ੋਕ (900 ਈ:)

ਪੰਡਤ ਅਸ਼ੋਕ ਜਾਂ ਆਰੀਆ ਅਸ਼ੋਕ ਦਾ ਜੀਵਨਕਾਲ ਲਗਪਗ 900 ਈ: ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਸ਼ੋਕ ਨੇ ਤਰਕ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਉੱਪਰ ਦੋ ਪ੍ਰਕਰਣ ਲਿਖੇ ਜੋ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ:

‘ਅਵਯਵੀ ਨਿਰਾਕਰਣ’[275]: ਅਖੰਡ (ਸਕਲ) ਦਾ ਨਿਰਾਕਰਣ[276]। ਇਹ ਉਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਇਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਕਲ (ਚੀਜ਼ਾਂ ਦਾ ਸਮੂਹ) ਜਾਂ ‘ਅਵਯਵੀ’ ਉਸ ਦੇ ਅੰਗਾਂ ਦਾ ਹੀ ਇਕੱਠ ਜਾਂ ਇਕੱਤਰੀਕਰਣ (ਸੰਗ੍ਰਹਿ) ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਅਵਯਵਾਂ (ਭਾਗਾਂ) ਦੇ ਇਕੱਠ ਨੂੰ ਹੀ ਅਵਯਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਇਕੱਠ ਤੋਂ ਪਰੇ ਇਸ ਦੀ ਕੋਈ ਜੁਦੀ ਹੋਂਦ ਨਹੀ ਹੁੰਦੀ। ਅਵਯਵ (ਖੰਡ) ਅਤੇ ਅਵਯਵੀ (ਅਖੰਡ) ਵਿਚਕਾਰ ਕੋਈ ਅਨਿੱਤ ਸੰਬੰਧ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨਹੀ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਕੋਈ ਸਮਵਾਯ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀ ਹੈ।

‘ਸਾਮਾਨਜ ਦੂਸ਼ਣ ਦਿਕ ਪ੍ਰਸਾਰਿਤਾ’: ਸਾਮਾਨਜ (ਵਿਆਪਕ) ਦੇ ਖੰਡਨ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਦਾ ਪਸਾਰ (ਜਾਂ ਵਿਸਤਾਰ)। ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਕਰੜੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ‘ਸਾਮਾਨਜ’ ਨਾਮ ਦਾ ਕੋਈ ਪਦਾਰਥ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਇਕ ਉਦਾਹਰਣ ਦੇ ਆਧਾਰ ’ਤੇ ਇਹ ਦਾਅਵਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਭਾਵੇ ਅਸੀਂ ਹੱਥ ਦੀਆਂ ਅਲਗ ਅਲਗ ਉਂਗਲਾਂ ਦੇਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਪ੍ਰੰਤੂ ‘ਉਂਗਲਤਾ’ ਵਰਗੀ ਕੋਈ ‘ਸਾਮਾਨਜ’ ਚੀਜ਼ ਨਹੀ ਹੁੰਦੀ ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਦੇਖ ਸਕੀਏ।

5.10.19 ਚੰਦਰ ਗੋਮਿਨ (925 ਈ:)

ਚੰਦਰ ਗੋਮਿਨ ਦਾ ਜਨਮ ਇਕ ਖੱਤਰੀ ਪਰਿਵਾਰ ਵਿਚ ਬੰਗਾਲ ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਉਹ ਬਚਪਨ ਤੋਂ ਹੀ ਤੀਖਣ-ਬੁੱਧੀ ਦੇ ਮਾਲਕ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਾਹਿਤ, ਵਿਆਕਰਣ, ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ, ਖਗੋਲਸ਼ਾਸਤਰ, ਸੰਗੀਤ, ਲਲਿਤ ਕਲਾ ਅਤੇ ਔਸ਼ਧਵਿਗਿਆਨ ਵਰਗੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਵਿਚ ਨਿਪੁੰਨਤਾ ਹਾਸਲ ਕੀਤੀ। ਆਚਾਰੀਆ ਸਥਿਰਮਤੀ ਦੀ ਰੇਖ-ਦੇਖ ਥੱਲੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸੂਤਰਾਂ ਅਤੇ ਅਭਿਧਰਮ ਪਿਟਕਾਂ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਵਿਦਿਆਧਰ ਆਰੀਆ ਅਸ਼ੋਕ ਰਾਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਉਹ ਬੋਧੀ ਦੇਵਤੇ ਅਵਲੋਕੀਤੇਸ਼ਵਰ ਅਤੇ ਦੇਵੀ ਤਾਰਾ ਦੇ ਬੜੇ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਸਨ। ਜਦੋਂ ਰਾਜਾ ਵਰਿੰਦਰ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬੇਟੀ ‘ਤਾਰਾ’ ਦੀ ਉਸ ਨਾਲ ਸ਼ਾਦੀ ਦਾ ਪ੍ਰਸਤਾਵ ਗੋਮਿਨ

---

[275] ਅਵਯਵ = ਭਾਗ, ਖੰਡ; ਅਵਯਵੀ = ਸਮਗਰ, ਸਕਲ, ਅਖੰਡ; ਨਿਰਾਕਰਣ = ਖੰਡਨ ਕਰਨਾ, ਰੱਦ ਕਰਨਾ [ਮ: ਕੋ:]

[276] ਨਿਰਾਕਰਣ - ਸੰ. {ਸੰਗਯਾ}. ਅਲਗ (ਵੱਖ) ਕਰਨ ਦੀ ਕ੍ਰਿਯਾ; ਖੰਡਨ. ਰੱਦ ਕਰਨਾ; ਹਟਾਉਣਾ. ਨਿਵਾਰਣ [ਮ: ਕੋ:]

ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖਿਆ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਹ ਕਹਿ ਕੇ ਇਨਕਾਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਇਹ ਉਸਦੀ ਪੂਜਣਯੋਗ ਦੇਵੀ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ। ਰਾਜਾ ਨੇ ਇਸ ਇਨਕਾਰ ਤੋਂ ਗੁੱਸੇ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਗੋਮਿਨ ਨੂੰ ਇਕ ਸੰਦੂਕ ਵਿਚ ਬੰਦ ਕਰਕੇ ਗੰਗਾ ਨਦੀ ਵਿਚ ਸੁੱਟ ਦਿੱਤਾ। ਇਹ ਸੰਦੂਕ ਸਮੁੰਦਰ ਵਿਚ ਡਿਗਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ, ਗੰਗਾ ਵਿਚ ਇਕ ਛੋਟੇ ਜਿਹੇ ਦੀਪ (ਟਾਪੂ) ’ਤੇ ਜਾ ਅਟਕਿਆ। ਗੋਮਿਨ ਨੇ ਸ਼ਰਧਾ ਭਰੀ ਅਰਦਾਸ ਦੇਵੀ ਤਾਰਾ ਦੇ ਨਾਮ ਕੀਤੀ ਤਾਂ ਉਹ ਆਸਾਨੀ ਨਾਲ ਸੰਦੂਕ ਵਿਚੋਂ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲ ਆਏ। ਉਹ ਕੁਝ ਸਮਾ ਇਸੇ ਟਾਪੂ ’ਤੇ ਹੀ ਰਹੇ ਜਿਸ ਦਾ ਨਾਮ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਚੰਦਰਦੀਪ ਪੈ ਗਿਆ। ਬੋਧੀ ਉਪਾਸ਼ਕ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਟਾਪੂ ਉੱਪਰ ਦੋ ਪੱਥਰ ਦੀਆਂ ਮੂਰਤੀਆਂ, ਦੇਵ ਅਵਲੋਕਿਤੇਸ਼ਵਰ ਅਤੇ ਦੇਵੀ ਤਾਰਾ ਦੇ ਨਾਮ ਦੀਆਂ ਬਣਾਈਆਂ। ਪਹਿਲੋ ਪਹਿਲ ਉੱਥੇ ਸਿਰਫ ਮਛਿਆਰੇ (ਕੈਵ੍ਰਤ) ਹੀ ਆਇਆ ਕਰਦੇ ਸਨ ਪਰ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਹੋਰ ਲੋਕ ਵੀ ਉਸ ਟਾਪੂ ’ਤੇ ਵਸਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਏ।

ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇਕ ਹੋਰ ਵਡੇਰੇ ਚੰਦਰ ਗੋਮਿਨ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵੀ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਲੰਕਾ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਕੀਤੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਯਾਤਰਾ ਦੌਰਾਨ ਪਤੰਜਲੀ ਦਾ ਪਾਣਿਨੀ ਦੀ ਵਿਆਕਰਣ ਉੱਪਰ ਲਿਖਿਆ “ਭਾਸ਼ਯ” ਨਾਮੀ ਗ੍ਰੰਥ ਪੜ੍ਹਿਆ। ਇਸ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਖਾਮੀਆਂ ਨਜ਼ਰ ਆਈਆਂ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਵੈ ਪਾਣਿਨੀ ਦੀ ਵਿਆਕਰਣ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਕੇ ਇਸ ਉੱਪਰ “ਚੰਦਰ ਵਿਆਕਰਣ” ਨਾਮੀ ਗ੍ਰੰਥ ਲਿਖਿਆ। ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਉਹ ਨਾਲੰਦਾ ਆਏ ਜਿੱਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜਾਣ ਪਛਾਣ ਬੋਧੀ ਰਿਸ਼ੀ ਚੰਦਰਕੀਰਤੀ ਨਾਲ ਹੋਈ। ਇਹ ਚੰਦਰਕੀਰਤੀ ਅਚਾਰੀਆ ਨਾਗਅਰਜੁਨ ਦੀ ‘ਮਾਧਿਆਮਕ’ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਟਿੱਪਣੀਕਾਰ ਕਰਕੇ ਮਸ਼ਹੂਰ ਸਨ। ਪਰ ਚੰਦਰ ਗੋਮਿਨ ਸਵੈ ਯੋਗਚਾਰ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈ ਸਨ ਜਿਸ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਆਰੀਆ ਅਸੰਗਾ ਨੇ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਇਹ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਚੰਦਰਕੀਰਤੀ ਦੀ ਪਾਣਿਨੀ ਦੀ ਵਿਆਕਰਣ ਉੱਪਰ ਰਚਨਾ ਦੇਖ ਕੇ ਗੋਮਿਨ ਨੇ ਆਪਣੀ ਮੂਲ ਰਚਨਾ ਇਹ ਕਹਿ ਕੇ ਖੂਹ ਵਿਚ ਸੁੱਟ ਦਿੱਤੀ ਕਿ ਚੰਦਰਕੀਰਤੀ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਇਹ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਰਦਾਤ ਵੇਲੇ ਦੇਵੀ ਤਾਰਾ ਅਤੇ ਦੇਵ ਅਵਲੋਕਿਤੇਸ਼ਵਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਏ ਅਤੇ ਕਿਹਾ “ਭਾਵੇਂ ਚੰਦਰਕੀਰਤੀ ਇਕ ਰਿਸ਼ੀ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਅਭਿਮਾਨੀ ਹੈ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਤੇਰੀ ਰਚਨਾ ਦੂਜਿਆਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਉਪਯੋਗੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਲਈ ਬੇਹੱਦ ਉਪਯੋਗੀ ਸਾਬਤ ਹੋਵੇਗੀ।” ਇਹ ਕਹਿਣ ’ਤੇ ਉਸ ਗ੍ਰੰਥ ਨੂੰ ਖੂਹ ਵਿਚੋਂ ਬਾਹਰ ਕੱਢ ਲਿਆ ਗਿਆ ਅਤੇ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਇਹ ਖੂਹ “ਚੰਦਰ ਕੂਪ” ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਜਾਣਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗਾ। ਪਰ ਚੰਦਰਕੀਰਤੀ, ਚੰਦਰ ਗੋਮਿਨ ਦੇ ਬੜੇ ਵੱਡੇ ਪ੍ਰਸੰਸਕ ਸਨ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮਕੀਰਤੀ ਨੇ, ਚੰਦਰ ਗੋਮਿਨ ਦੇ ਨਾਲੰਦਾ ਪਹੁੰਚਣ ’ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਤਿੰਨ ਰਥਾਂ ਨਾਲ ਸੁਆਗਤ ਕੀਤਾ; ਦੋ ਆਪਣੇ ਅਤੇ ਗੋਮਿਨ ਲਈ ਅਤੇ ਤੀਸਰਾ ਸਿੱਖਿਆ ਦੇ ਦੇਵਤਾ ਮੰਜੁਸ਼੍ਰੀ ਦੀ ਮੂਰਤੀ ਲਈ। ਇਹ ਰਥਯਾਤਰਾ ਸਾਰੇ ਨਗਰ ਵਿਚ ਦੀ ਇਕ ਸ਼ਾਨਦਾਰ ਜਲੂਸ ਸਮੇਤ ਗੁਜ਼ਰੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸ਼ਰਧਾਲੂਆਂ ਨੇ ਮੰਜੁਸ਼੍ਰੀ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਦੇ ਸਲੋਕ ਗਾਏ।

ਚੋਂਦਰ ਗੋਮਿਨ ਨੇ ‘ਨਿਆਇਲੋਕ-ਸਿੱਧਿ’ (ਨਿਆਇਸਿਧਯਲੋਕ) ਨਾਮਕ ਗ੍ਰੰਥ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ’ਤੇ ਲਿਖਿਆ। ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਗੁਆਚ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਪਰ ਤਿੱਬਤੀ ਅਨੁਵਾਦ ਉਪਲਬਧ ਹੈ।

5.10.20 ਪ੍ਰਾਗਿਆਕਰ ਗੁਪਤ (940 ਈ:)

ਪ੍ਰਾਗਿਆਕਰ, ਜਿਸ ਦਾ ਜੀਵਨਕਾਲ 940 ਈ: ਦੇ ਕਰੀਬ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਨੇ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ:

'ਪ੍ਰਮਾਣ ਵਾਰਤਕਆਲੰਕਾਰ': ਇਹ ਧਰਮਕੀਰਤੀ ਦੇ 'ਪ੍ਰਮਾਣਵਾਰਤਕ' ਗ੍ਰੰਥ ਉੱਪਰ ਇਕ ਟਿੱਪਣੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਗੁਆਚ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਪਰ ਤਿੱਬਤੀ ਅਨੁਵਾਦ ਉਪਲਬਧ ਹੈ।

'ਸਹਿਅਵਲੰਬ[277]-ਨਿਸਚੈ': ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ 'ਵਸਤੂਆਂ' ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਗਿਆਨ ਬਾਰੇ ਸਾਥ ਸਾਥ ਨਿਸ਼ਚਾ ਕਰਨਾ' ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਗੁਆਚ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਪਰ ਤਿੱਬਤੀ ਅਨੁਵਾਦ ਉਪਲਬਧ ਹੈ।

5.10.21 ਅਚਾਰੀਆ ਜਿਤਾਰਿ (940 - 980 ਈ:)

ਅਚਾਰੀਆ ਜਿਤਾਰਿ ਦਾ ਜਨਮ ਇਕ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਪਰਿਵਾਰ ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਿਤਾ ਗਰਭਪਾਦ, ਵਾਰੇਂਦਰ (ਬੰਗਾਲ) ਦੇ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਸਨ। ਆਪਣੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਉਹ ਬੋਧੀ ਉਪਾਸ਼ਕ ਅਤੇ ਮੰਜੁਸ਼੍ਰੀ ਦੇ ਭਗਤ ਬਣੇ। ਵਿਕਰਮਾਸ਼ਿਲਾ ਮਹਾਵਿਦਿਆਲੇ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਰਾਜਾ ਮਹਾਪਾਲ ਪਾਸੋਂ ਪੰਡਿਤ ਦੀ ਪਦਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ। ਜਿਤਾਰਿ ਨੇ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਉੱਪਰ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ:

'ਹੇਤੁਤਤਵ ਉਪਦੇਸ਼': ਇਸ ਵਿਚ ਹੇਤੁ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਸਰੂਪ ਬਾਰੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਗੁਆਚ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਪਰ ਤਿੱਬਤੀ ਅਨੁਵਾਦ ਉਪਲਬਧ ਹੈ।

'ਧਰਮ-ਧਾਰਮੀ ਵਿਨਿਸ਼ਚਯ': ਪੱਖ (ਧਾਰਮੀ) ਅਤੇ ਸਾਧਜ (ਧਰਮ) ਬਾਰੇ ਨਿਸ਼ਚਾ ਕਰਨਾ। ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਗੁਆਚ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਪਰ ਤਿੱਬਤੀ ਅਨੁਵਾਦ ਉਪਲਬਧ ਹੈ।

'ਬਾਲਅਵਤਾਰ ਤਰਕ': ਬੱਚਿਆਂ ਲਈ ਤਰਕ ਦੀ ਜਾਣ ਪਛਾਣ। ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਗੁਆਚ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਪਰ ਤਿੱਬਤੀ ਅਨੁਵਾਦ ਉਪਲਬਧ ਹੈ।

5.10.22 ਜਿਨ (940 ਈ)

'ਜਿਨ', ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜੀਵਨਕਾਲ 940 ਈ: ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਨੇ 'ਪ੍ਰਮਾਣਵਾਰਤਕਅਲੰਕਾਰਟੀਕਾ' ਨਾਮੀ ਗੰਥ ਲਿਖਿਆ।

5.10.23 ਰਤਨਕੀਰਤੀ (940 - 1000 ਈ:)

ਰਤਨਕੀਰਤੀ, ਵਿਕਰਮਾਸ਼ਿਲਾ ਵਿਸ਼ਵਵਿਦਿਆਲੇ ਵਿਚ ਅਧਿਆਪਕ ਸਨ। ਇਹ ਧਰਮੋਤਰ, ਨਿਆਇਭੂਸ਼ਣ ਅਤੇ ਵਾਚਸਪਤੀ ਮਿਸ਼ਰ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ "ਅਪੋਹ" ਅਤੇ "ਸ਼ਿਣ-ਭੰਗ" ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨਾਲ ਅਸਹਿਮਤ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਤਰਕ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ 'ਤੇ ਦੋ ਪ੍ਰਕਰਣ ਲਿਖੇ: "ਅਪੋਹਸਿੱਧਿ" ਅਤੇ "ਕਸ਼ਣਭੰਗਸਿੱਧਿ"।

ਪਹਿਲੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਉਹ 'ਅਪੋਹ' ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਸੁਝਾਉ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਕ 'ਸ਼ਬਦ' ਕਿਸੇ ਇਕ ਸਕਾਰਾਤਮਕ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਇਸ ਨੂੰ ਦੂਜੀਆਂ ਹੋਰ ਚੀਜ਼ਾਂ ਤੋਂ ਅਲਗ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਇਸ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹਨ। ਅਰਥਾਤ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਸਕਾਰਾਤਮਕ ਨਿਰਦੇਸ਼ਨ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ

---

[277] ਸਹਿਅਵਲੰਬ = ਵਸਤੂਆਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਗਿਆਨ ਬਾਰੇ ਸਾਥ ਸਾਥ ਨਿਸ਼ਚਾ ਕਰਨਾ।

ਨਕਾਰਾਤਮਕ ਨਿਰਦੇਸ਼ਨ ਦਾ ਵੀ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਇਕੋ ਸਮੇ, ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਦੇ 'ਭਾਵ' ਅਤੇ 'ਅਭਾਵ' ਦਾ ਸੰਕੇਤਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਦੂਜੀ ਰਚਨਾ, ਦੋਵੇਂ ਹਾਂਵਾਚਕ ਅਤੇ ਨਾਂਵਾਚਕ 'ਅਨੁਮਾਨ' ਰਾਹੀਂ ਇਹ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸਭ ਵਸਤੂਆਂ ਛਿਣ-ਭੰਗਰ (ਪਲ ਭਰ ਲਈ) ਹਨ; ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ, ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਅਤੇ ਵਿਨਾਸ਼ ਲਈ ਤਿੰਨ ਛਿਣਾਂ (ਪਲਾਂ) ਦੀ ਕੋਈ ਜ਼ਰੂਰਤ ਨਹੀ ਹੈ।

5.10.24 ਰਤਨ ਵਜਰ (979 - 1040 ਈ:)

ਰਤਨ ਵਜਰ ਦਾ ਜਨਮ ਇਕ ਕਸ਼ਮੀਰੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਘਰਾਣੇ ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪੂਰਵਜ (ਵਡੇਰੇ) ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਅਤੇ ਤੀਰਥਕਾਂ ਵਿਚ ਮਾਹਰ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਿਤਾ ਹਰੀ ਭਦਰ ਨੇ ਬੁੱਧਮਤ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ ਅਤੇ ਰਤਨ ਵਜਰ ਨੇ 36 ਸਾਲ ਦੀ ਉਮਰ ਤੱਕ ਬੋਧੀ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਤਰਕ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ 'ਤੇ "ਯੁਕਤੀ-ਪ੍ਰਯੋਗ" ਨਾਮ ਦਾ ਗ੍ਰੰਥ ਲਿਖਿਆ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਮ ਤੋਂ ਹੀ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ, ਇਸ ਵਿਚ ਦਲੀਲ ਜਾਂ ਯੁਕਤੀ ਦੀ ਵਿਹਾਰਕ ਵਰਤੋਂ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਗੁਆਚ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਪਰ ਤਿੱਬਤੀ ਅਨੁਵਾਦ ਉਪਲਬਧ ਹੈ।

5.10.25 ਜਿਨ ਮਿਤਰ (1025 ਈ:)

ਜਿਨ ਮਿਤਰ ਦਾ ਜੀਵਨਕਾਲ 1025 ਈ: ਦੇ ਇਰਦ ਗਿਰਦ ਦਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੇ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਰਵੱਗਿਆ ਦੇਵ, ਦਾਨਸ਼ਿਲਾ ਅਤੇ ਹੋਰਨਾ ਨਾਲ ਮਿਲ ਕੇ ਤਿੱਬਤ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨੂੰ ਤਿੱਬਤੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਅਨੁਵਾਦ ਕਰਨ ਲਈ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ 'ਨਿਆਇ-ਬਿੰਦੂ-ਪਿੰਡਾਰਥ[278]' ਨਾਮਕ ਗ੍ਰੰਥ ਲਿਖਿਆ ਜੋ ਧਰਮਕੀਰਤੀ ਦੀ 'ਨਿਆਅਬਿੰਦੂ' ਕਿਰਤ ਦੇ ਭਾਵਰਥਾਂ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਗੁਆਚ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਪਰ ਤਿੱਬਤੀ ਅਨੁਵਾਦ ਉਪਲਬਧ ਹੈ।

5.10.26 ਦਾਨਸ਼ੀਲ (1025 ਈ:)

ਦਾਨਸ਼ੀਲ (ਦਾਨਸ਼ਰੀਲ) ਦਾ ਜਨਮ ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿਚ ਲਗਪਗ 1025 ਈ: ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਉਹ ਪਰਹਿਤ ਭਦਰ, ਜਿਨਮਿਤਰ, ਸਰਵੱਗਿਆ ਦੇਵ ਅਤੇ ਤਿਲੋਪਾ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਤਿੱਬਤ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨੂੰ ਤਿੱਬਤੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਅਨੁਵਾਦ ਕਰਨ ਲਈ ਕਾਫੀ ਕੰਮ ਕੀਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਤਰਕ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ 'ਤੇ "ਪੁਸਤਕ ਪਾਠਉਪਾਯ" ਨਾਮ ਦਾ ਇਕ ਗ੍ਰੰਥ ਲਿਖਿਆ ਜਿਸ ਵਿਚ ਪੁਸਤਕਾਂ ਪੜ੍ਹਨ ਦੀ ਵਿਧੀ ਉਪਰ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਗੁਆਚ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਪਰ ਤਿੱਬਤੀ ਅਨੁਵਾਦ ਉਪਲਬਧ ਹੈ।

5.10.27 ਗਿਆਨਸ਼੍ਰੀ ਮਿਤਰ (ਲਗਪਗ 1040 ਈ)

ਵਿਕਰਮਾਸ਼ਿਲਾ ਵਿਸ਼ਵਿਦਿਆਲੇ ਦੇ 'ਮਹਾਨ ਥਮ' ਮੰਨੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਗਿਆਨਸ਼੍ਰੀ ਮਿਤਰ ਦਾ ਜਨਮ ਬੰਗਾਲ ਦੇ ਸਥਾਨ ਗੌੜ ਵਿਖੇ ਹੋਇਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਤਰਕ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਉੱਪਰ "ਕਾਰਯ-ਕਾਰਣ ਭਾਵਸਿੱਧਿ" ਨਾਮਕ ਇਕ ਗ੍ਰੰਥ

---

278 ਪਿੰਡਾਰਥ – ਨਿਚੋੜ ਕੱਢਣਾ, ਸੰਖੇਪ, ਖੁਲਾਸਾ। [ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਕੋਸ਼]

ਲਿਖਿਆ। ਇਸ ਵਿਚ ਕਾਰਜ-ਕਾਰਣ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਗੁਆਚ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਪਰ ਤਿੱਬਤੀ ਅਨੁਵਾਦ ਉਪਲਬਧ ਹੈ।

5.10.28 ਗਿਆਨਸ਼੍ਰੀ ਭਦਰ (ਲਗਪਗ 1050 ਈ:)

ਗਿਆਨਸ਼੍ਰੀ ਭਦਰ ਇਕ ਮਹਾਨ ਤਾਰਕਿਕ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜਨਮ ਇਕ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਪਰਿਵਾਰ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬੁੱਧਮਤ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਤਿੱਬਤ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਵੀ ਕੀਤੀ ਜਿੱਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਈ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦਾ ਅਨੁਵਾਦ ਤਿੱਬਤੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਕੀਤਾ। ਤਿੱਬਤ ਵਿਚ ਉਹ 'ਕਸ਼ਮੀਰੀ ਗਿਆਨਸ਼੍ਰੀ' ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਵੀ ਜਾਣੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। 'ਪ੍ਰਮਾਣ ਵਿਨਿਸ਼ਚਯ ਟੀਕਾ' ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਤਰਕ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ 'ਤੇ ਲਿਖਿਆ ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ ਜੋ ਧਰਮਕੀਰਤੀ ਦੇ 'ਪ੍ਰਮਾਣ ਵਿਨਿਸ਼ਚਯ' ਉੱਪਰ ਟਿੱਪਣੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਗੁਆਚ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਪਰ ਤਿੱਬਤੀ ਅਨੁਵਾਦ ਉਪਲਬਧ ਹੈ। ਇਹ ਅਨੁਵਾਦ ਗਿਆਨਸ਼੍ਰੀ ਨੇ ਸਵੈ ਕੀਤਾ ਸੀ।

5.10.29 ਰਤਨਾਕਰ ਸ਼ਾਂਤੀ (ਲਗਪਗ 1400 ਈ:)

ਰਤਨਾਕਰ ਸ਼ਾਂਤੀ ਉਪਨਾਮ 'ਕਲਿਕਾਲ ਸਰਵੱਗਿਆ', ਸਰਵਾਸਤੀਵਾਦ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਮਾਹਰ ਸਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵਿਕਰਮਾਸ਼ਿਲਾ ਵਿਸ਼ਵਿਦਿਆਲੇ ਤੋਂ ਸੂਤਰਾਂ ਅਤੇ ਤੰਤਰਾਂ ਦੀ ਵਿਦਿਆ ਜਿਤਾਰਿ, ਰਤਨਕੀਰਤੀ ਅਤੇ ਹੋਰ ਆਚਾਰੀਆਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ। ਲੰਕਾ ਦੇ ਰਾਜੇ ਦੇ ਸੱਦੇ 'ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਉੱਥੇ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਵੀ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਬੁੱਧਮਤ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਫੈਲਾਇਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ 'ਛੰਦ' ਉੱਪਰ 'ਛੰਦੋਰਤਨਾਕਰ' ਨਾਮਕ ਗ੍ਰੰਥ ਅਤੇ ਤਰਕ ਉੱਪਰ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਗ੍ਰੰਥ ਲਿਖੇ:

'ਵਿਗਿਆਪਤੀ-ਮਾਤ੍ਰ ਸਿੱਧਿ': ਇਸ ਵਿਚ ਸਿਰਫ ਗਿਆਨ ਦੀ ਵਿਗਿਆਪਤੀ (ਐਲਾਨ) ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਨ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਗੁਆਚ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਪਰ ਤਿੱਬਤੀ ਅਨੁਵਾਦ ਉਪਲਬਧ ਹੈ। ਇਹ ਅਨੁਵਾਦ ਇਕ ਨੇਪਾਲੀ ਪੰਡਤ ਸ਼ਾਂਤੀਭਦਰ ਨੇ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਸੀ।

'ਅੰਤਰਵਿਆਪਤੀ': ਇਸ ਵਿਚ ਆਂਤਰਿਕ (ਅੰਦਰਲੇ) ਅਨਿੱਖੜ ਸੰਬੰਧ (ਵਿਆਪਤੀ) ਦੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਇਹ ਦਲੀਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਕਿ 'ਹੇਤੁ' ਅਤੇ 'ਸਾਧਯ' ਵਿਚਕਾਰ ਅਨਿੱਖੜਵੇਂ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਉਦਾਹਰਣ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਵੀ ਸੰਕਲਪਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਇਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ 'ਪਕਸ਼' ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਵੀ ਸੰਕਲਪਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

5.10.30 ਯਮਾਰੀ (ਲਗਪਗ 1050 ਈ:)

ਯਮਾਰੀ, ਵਿਸੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਵਿਆਕਰਣ ਅਤੇ ਤਰਕ ਵਿਚ ਮਾਹਰ ਸਨ। ਆਪਣੀ ਕਾਬਲੀਅਤ ਦੇ ਬਲ ਦੇ ਸਹਾਰੇ, ਆਰਥਕ ਗਰੀਬੀ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵਿਕਰਮਸ਼ਿਲਾ ਵਿਸ਼ਵਿਦਿਆਲੇ ਵਿਚ ਪਦਵੀ ਹਾਸਲ ਕੀਤੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ 'ਪ੍ਰਮਾਣ-ਵਾਰਤਕਅਲੰਕਾਰ ਟੀਕਾ' ਨਾਮਕ ਗ੍ਰੰਥ ਲਿਖਿਆ ਜੋ ਪ੍ਰਾਗਿਅਕਰ ਗੁਪਤ ਦੇ 'ਪ੍ਰਮਾਣਵਾਰਤਕਅਲੰਕਾਰ' ਉੱਪਰ ਇਕ ਟਿੱਪਣੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਗੁਆਚ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਪਰ ਤਿੱਬਤੀ ਅਨੁਵਾਦ ਉਪਲਬਧ ਹੈ।

5.10.31 ਸ਼ੰਕਰਆਨੰਦ (ਲਗਪਗ 1050 ਈ:)

ਸ਼ੰਕਰਅਨੰਦ ਦਾ ਜਨਮ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੇ ਇਕ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਪਰਿਵਾਰ ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਉਹ ਸਭਵਿਦਿਆਵਾਂ ਵਿਚ ਨਿਪੁੰਨ ਸਨ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਚ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ 'ਪ੍ਰਮਾਣਵਾਰਤਕ ਟੀਕਾ' ਨਾਮੀ ਗ੍ਰੰਥ ਧਰਮਕੀਰਤੀ ਦੀ ਰਚਨਾ 'ਪ੍ਰਮਾਣ ਵਾਰਤਕ' ਉੱਪਰ ਇਕ ਟਿੱਪਣੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ। ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਗੁਆਚ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਪਰ ਤਿੱਬਤੀ ਅਨੁਵਾਦ ਉਪਲਬਧ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਰਚਨਾਵਾਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ:

'ਸੰਬੰਧ ਪ੍ਰੀਕਸ਼ਾਨੁਸਾਰ': ਇਹ ਧਰਮਕੀਰਤੀ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥ 'ਸੰਬੰਧ ਪ੍ਰੀਕਸ਼ਾ' ਉੱਪਰ ਇਕ ਟਿੱਪਣੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਗੁਆਚ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਪਰ ਤਿੱਬਤੀ ਅਨੁਵਾਦ ਉਪਲਬਧ ਹੈ।

'ਅਪੋਹਸਿੱਧਿ': ਇਸ ਵਿਚ "ਇਕ ਚੀਜ਼ ਦੀ ਉਸ ਦੀ ਉਲਟ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਖਾਰਜ ਕਰਕੇ ('ਨਿਸ਼ੇਧ ਦਾ ਨਿਸ਼ੇਧ') ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ" ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਗੁਆਚ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਪਰ ਤਿੱਬਤੀ ਅਨੁਵਾਦ ਉਪਲਬਧ ਹੈ।

'ਪ੍ਰਤਿਬੰਧ ਸਿੱਧਿ': ਇਸ ਵਿਚ 'ਕਾਰਣਾਤਮਕ ਸੰਬੰਧ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ' ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਗੁਆਚ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਪਰ ਤਿੱਬਤੀ ਅਨੁਵਾਦ ਉਪਲਬਧ ਹੈ।

5.10.32 ਸ਼ੁੱਭਕਰ ਗੁਪਤ (ਲਗਪਗ 1080 ਈ:)

ਸ਼ੁੱਭਕਰ ਗੁਪਤ, ਵਿਕਰਮਾਸ਼ਿਲਾ ਵਿਸ਼ਵਿਦਿਆਲੇ ਦੇ ਮੁਖੀ ਅਭੇਆਂਕਰ ਗੁਪਤ ਦੇ ਸ਼ਿਸ਼ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜੀਵਨਕਾਲ ਗਿਆਰਵੀ ਸਦੀ ਈਸਵੀ ਦੇ ਅਖੀਰ ਦਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਤਰਕ ਵਿਸ਼ੇ 'ਤੇ ਰਚਨਾਵਾਂ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਧਰਮਕੀਰਤੀ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ 'ਤੇ ਹੀ ਆਧਾਰਤ ਹਨ। ਜੈਨੀ ਤਾਰਕਿਕ ਹਰੀਭਦਰ ਸੂਰੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਕਾਫੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ।

5.10.33 ਮੋਕਸ਼ਾਕਰ ਗੁਪਤ (ਲਗਪਗ 1100 ਈ:)

ਮੋਕਸ਼ਾਕਰ ਗੁਪਤ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜੀਵਨਕਾਲ 12ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਆਰੰਭ ਦਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਇਕ ਮਹਾਨ ਬੋਧੀ ਵਿਹਾਰ ਜਗਦਲ (ਬੰਗਾਲ) ਦੇ ਮੁਖੀ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਤਰਕ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ 'ਤੇ 'ਤਰਕਭਾਸ਼ਾ' ਨਾਮੀ ਗ੍ਰੰਥ ਲਿਖਿਆ ਜਿਸ ਵਿਚ 'ਸ਼ਬਦਸੰਗਤ' (ਤਰਕ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਤਕਨੀਕੀ ਸ਼ਬਦ) ਦੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਗੁਆਚ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਪਰ ਤਿੱਬਤੀ ਅਨੁਵਾਦ ਉਪਲਬਧ ਹੈ। ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ ਤਿੰਨ ਕਾਂਡਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ: (1) ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼; (2) ਸਵਾਰਥਅਨੁਮਾਨ; ਅਤੇ (3) ਪਰਾਰਥਅਨੁਮਾਨ।

5.11 ਬੋਧੀ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਪਤਨ

ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀ ਆਪਣੇ ਇਸ, ਬੋਧੀ ਤਰਕ ਦੇ, ਸੰਖੇਪ ਸਰਵੇਖਣ ਤੋਂ ਦੇਖਿਆ ਹੈ, ਬੁੱਧਮਤ ਦੇ ਅਨਗਿਣਤ ਅਨੁਆਈਆਂ ਨੇ, ਆਪਣੀ ਨਿਵੇਕਲੀ ਕਾਬਲੀਅਤ ਅਤੇ ਉਤਸ਼ਾਹ ਨਾਲ, ਭਾਰਤੀ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਬੜਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ, ਆਪਣੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਬਰਕਰਾਰ ਰੱਖਦੇ ਹੋਏ, ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ, ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰਬਲ, ਤਾਰਕਿਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਿਆ। ਨਿਆਇਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਬਾਨੀ ਅਕਸ਼ਪਾਦ (ਪਹਿਲੀ ਸਦੀ ਈ:) ਦੇ ਪੰਜ ਅਵਯਵੀ (ਪੰਚਾਵਯਵ) ਤਰਕਵਾਕ ਨੂੰ, ਨਗਾਰਜੁਨ (ਤੀਜੀ ਸਦੀ ਈ:) ਨੇ ਸਿਰਫ ਤਿੰਨ ਅਵਯਵੀ ਹੀ ਮੰਨਿਆ। ਇੱਥੇ ਹੀ ਬੱਸ ਨਹੀ, ਬੋਧੀ ਤਰਕ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਵਧਾਉਂਦੇ ਹੋਏ,

ਆਚਾਰੀਆ ਦਿਗਨਾਗ (ਪੰਜਵੀ ਸਦੀ ਈ:) ਨੇ ਅਕਸ਼ਪਾਦ ਦੇ ਸੋਲ੍ਹਾਂ ਪਦਾਰਥਾਂ ਨੂੰ ਘਟਾ ਕੇ ਸਿਰਫ ਇਕ "ਪ੍ਰਮਾਣ" ਨੂੰ ਹੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ। ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਅਤੇ ਸ਼ਾਨਦਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ, ਬੋਧੀ ਤਰਕਸ਼ਾਤਰ ਬਹੁਤ ਦੇਰ ਤੱਕ ਨਾ ਚਲ ਸਕਿਆ ਅਤੇ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ, ਬੋਧੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਬੋਧੀ ਤਰਕ ਵੀ ਭਾਰਤ ਵਰਸ਼ ਦੀ ਧਰਤੀ ਤੋਂ ਖਤਮ ਹੋਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਸ ਗਿਰਾਵਟ ਦੇ ਕਈ ਇਤਿਹਾਸਕ ਕਾਰਣ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ, ਭਾਰਤ ਵਿਚ, ਇਸਲਾਮੀ ਮਜ਼ਹਬ ਦਾ ਸੰਘਾਰਨੀ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਾਫੀ ਨਿਰਣਾਇਕ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਇਤਿਹਾਸਕ ਹਲਚਲ ਦੀ ਤਬਦੀਲੀ ਨੇ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਚਲੀ ਆ ਰਹੀ ਵਿਚਾਰ-ਵਿਮਰਸ਼, ਤਰਕ-ਵਿਤਰਕ ਅਤੇ ਦਵੰਦਾਤਮਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਉਥਲ ਪੁਥਲ ਕਰਕੇ ਦਹਿਸ਼ਤ-ਗਰਦੀ, ਜਬਰ, ਖੌਫ ਅਤੇ ਤਸ਼ੱਦਦ ਦੇ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਕੱਟੜ ਅਤੇ ਇੰਤਹਾ-ਪਸੰਦ ਨਜ਼ਰੀਏ ਨੂੰ ਇਲਾਹੀ-ਫਰਮਾਨ ਦੱਸ ਕੇ ਕਬੂਲ ਕਰਨ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਮਾਨਵ ਰੂਹਾਂ ਨੂੰ ਖੂਬ ਲਤਾੜਿਆ ਅਤੇ ਕੁਚਲਿਆ। ਇਸ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਅਮਨ-ਪਸੰਦ ਬੋਧੀ ਜਾਂ ਤਾਂ ਦੇਸ਼ ਛੱਡ ਕੇ ਚੀਨ, ਜਪਾਨ ਅਤੇ ਹੋਰ ਪੂਰਬੀ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਲ ਜਾ ਨਿਕਲੇ ਜਾਂ ਫਿਰ ਸਹਿਮੇ ਕੁਚਲੇ ਨੌ-ਮਜ਼ਹਬੀ ਹੋ ਗਏ।

ਸ਼ਤੀਸ਼ ਚੰਦਰ ਵਿਦਿਆਭੂਸ਼ਣ ਬੋਧੀ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਇਸ ਤ੍ਰਾਸਦਕ ਪਤਨ ਦੇ ਪੰਜ ਮੁੱਖ ਕਾਰਨ ਦੱਸਦੇ ਹਨ: (1) ਬੋਧੀ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਤਕਰਾਰਮਈ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ; (2) ਰਾਜਸੀ ਸਰਪਰਸਤੀ ਦਾ ਖੁਸ ਜਾਣਾ; (3) ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਪਸਾਰ ਦਾ ਘਾਤਕ ਅਸਰ; (4) ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿਚ ਪੁਨਰ-ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ; ਅਤੇ (5) ਬੁੱਧਮਤ ਦਾ ਵਿਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਰਨ ਅਤੇ ਫੈਲਾਉ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਾਰਨਾਂ ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਾਲ ਛੇਤੀ ਹੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚੋਂ, ਖਾਸਕਰ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚੋਂ, ਬੋਧੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਬੋਧੀ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਖਾਤਮਾ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਸ 'ਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਸੱਟ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਕੱਟੜਵਾਦ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਵੱਖਰੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਲ ਘੋਰ ਅਸਹਿਣਸ਼ੀਲਤਾ ਨੇ ਮਾਰੀ।

5.11.1 ਬੋਧੀ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਤਕਰਾਰਮਈ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ

ਈਸਵੀ ਸੰਨ ਦੀ ਦੂਸਰੀ ਸਦੀ ਦੇ ਦੌਰਾਨ, ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਤਰੱਕੀ ਨੇ ਇਕ ਅਹਿਮ ਕਦਮ ਚੁੱਕਿਆ ਜਦੋਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਤਾਰਕਿਕ ਆਚਾਰੀਆ ਅਕਸ਼ਪਾਦ ਨੇ ਆਪਣੀ ਤਰਕ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ 'ਤੇ ਵਿਸਤਾਰਪੂਰਵਕ ਰਚਨਾ, 'ਨਿਆਇਸੂਤਰ', ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸੋਲਾਂ ਪਦਾਰਥ, ਚਾਰ ਪ੍ਰਮਾਣ ਅਤੇ ਪੰਜ ਅਵਯਵ (ਪੰਚਾਵਯਵ) ਵਾਲਾ ਤਰਕਵਾਕ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਬੋਧੀ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਤਾਰਕਿਕ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਲਈ ਜੋ ਡੂੰਘੀਆਂ, ਬਾਰੀਕਬੀਨ ਅਤੇ 'ਅਣੁ-ਖੰਡਿਤ' ਵਰਗੀਆਂ ਦਲੀਲਾਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀਆਂ ਉਹ ਬੜੀਆਂ ਪ੍ਰਚੰਡ ਅਤੇ ਸਾਹਸਮਈ ਚੁਣੌਤੀਆਂ ਸਨ। ਬੋਧੀ ਤਾਰਕਿਕ ਨਾਗਅਰਜੁਨ ਨੇ ਅਕਸ਼ਪਾਦ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਤਿੰਨ ਅਵਯਵਾਂ ਵਾਲਾ ਤਰਕਵਾਕ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤਾ। ਅਕਸ਼ਪਾਦ ਦੇ ਸਮਰਥਨ ਵਿਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਟੀਕਾਕਾਰ ਵਾਤਸਯਾਇਨ (400 ਈ:) ਦੀਆਂ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਨਾਕਾਮਯਾਬ ਰਹੀਆਂ ਜਦੋਂ ਮਹਾਨ ਬੋਧੀ ਤਾਰਕਿਕ ਦਿਗਨਾਗ ਨੇ ਸੋਲਾਂ ਪਦਾਰਥਾਂ ਨੂੰ ਸਿਰਫ ਇਕ ਅਰਥਾਤ 'ਪ੍ਰਮਾਣ' ਅਤੇ ਚਾਰ ਸਹੀ ਗਿਆਨ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਨੂੰ ਦੋ, ਅਰਥਾਤ 'ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼' ਅਤੇ 'ਅਨੁਮਾਨ' ਨੂੰ ਸਾਬਤ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਭਾਵੇਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਤਾਰਕਿਕ ਉਦਯੋਤਕਰ (6ਵੀਂ ਸਦੀ) ਨੇ ਦਿਗਨਾਗ ਨੂੰ ਗਲਤ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਪਰ ਇਸ, ਦੇ ਉਲਟ ਬੋਧੀ ਤਾਰਕਿਕ ਧਰਮਕੀਰਤੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਗੁਰੂ ਦਿਗਨਾਗ ਦਾ ਪੱਖ ਪੂਰਦੇ ਹੋਏ ਉਦਯੋਤਕਰ ਦੀ, ਬੌਧਿਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ, ਸਖਤ ਅਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ।

ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ 9ਵੀਂ ਸਦੀ ਤਕ ਬੋਧੀ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਬੋਲਬਾਲਾ ਰਿਹਾ। ਫਿਰ 10ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਇਕ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਤਾਰਕਿਕ ਉਦਯਨਆਚਾਰੀਆ ਨੇ, ਬੋਧੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ 'ਆਤਮ-ਤਤਵ-ਵਿਵੇਕ'

ਨਾਮਕ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕੀਤਾ। ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਬੋਧੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੇ ਸਮਰਥਨ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾ ਤਾਰਕਿਕਾਂ ਨੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਅਨਗਿਣਤ ਰਚਨਾਵਾਂ ਲਿਖੀਆਂ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਜਿਨਮਿਤ੍ਰ, ਪ੍ਰਗਿਆਕਾਰ ਗੁਪਤ, ਜਿਤਾਰਿ, ਸ਼ੰਕਰਆਨੰਦ ਅਤੇ ਮੋਕਸਾਕਰ ਗੁਪਤ ਵਰਗੇ ਨਾਮ ਵਰਣਨਯੋਗ ਹਨ। ਲਗਪਗ 800 ਸਾਲ ਤਕ (300 ਈ: ਤੋਂ 1100 ਈ:) ਬੋਧੀਆਂ ਨੇ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਖੇਤ੍ਰ ਵਿਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦਾ ਮੁਕਬਲਾ ਬੜੇ ਸਾਹਸਮਈ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਹੋਇਆ ਕਿ ਅੰਤ ਨੂੰ ਬੋਧੀਆਂ ਦੇ ਸਾਰੇ ਦੇ ਸਾਰੇ ਤਾਰਕਿਕ ਸਿਧਾਂਤ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਚ ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ’ਤੇ ਸਮਾਅ ਲਏ ਗਏ ਅਤੇ ਬੋਧੀ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਆਪਣੀ ਨਿੱਜੀ ਪਛਾਣ ਖਤਮ ਹੋ ਗਈ। ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਨਹੀ ਕਿ ਬੋਧੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਮਹਾਨ ਅਤੇ ਬੇਮਿਸਾਲ ਵਿਦਵਤਾ ਦੇ ਚੁੰਧਿਆਉ ਸਿਤਾਰੇ ਖਤਮ ਹੋ ਗਏ। ਵਸੁਬੰਧੂ, ਨਾਗਾਰਜੁਨ, ਦਿਗਨਾਗ ਅਤੇ ਧਰਮਕੀਰਤੀ ਵਰਗੇ ਤਰਕ ਦੇ ਮਹਾਨ ਰਿਸ਼ੀ ਅੱਜ ਵੀ ਭਾਰਤੀ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਆਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਚਮਕ ਦਮਕ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦੇਣ ਅਮਿੱਟ ਅਤੇ ਅਮਰ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਹੀ ਵਿਵੇਕ ਸ਼ਖਸੀਅਤਾਂ ਅਤੇ ਮਹਾਨ ਆਤਮਾਵਾਂ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ ਮੋਢਿਆਂ ’ਤੇ ਭਾਰਤ ਦੀ ਸਭਿਅਤਾ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਅਟੱਲ ਅਤੇ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਖੜੀ ਹੈ ਅਤੇ ਖੜੀ ਰਹੇਗੀ। ਪਰਮਪੁਰਖ ਸਨ ਉਹ ਲੋਕ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖਤਾ ਲਈ ਦਰਦ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਅਣਥੱਕ ਲਾਲਸਾ ਅਤੇ ਉਤਸ਼ਾਹ ਸੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਉਪਰੰਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਵੱਖਰੇ ਵਿਰੋਧੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਲਈ ਸਤਿਕਾਰ ਅਤੇ ਬੇਅੰਤ ਸਹਿਣਸ਼ੀਲਤਾ ਵੀ ਸੀ। ਇਹ ਲੋਕ ਉਹ ਸਨ ਜੋ ਵਿਰੋਧੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਮਾਣ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਵੱਖਰੇ ਅਤੇ ਵਿਰੋਧੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਅਤੇ ਪਰੇਰਨਾ ਦੀ ਖਾਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਸੀ।

5.11.2 ਰਾਜਸੀ ਸਰਪਰਸਤੀ ਦਾ ਖੁਸ ਜਾਣਾ

ਬੁੱਧਮਤ ਦੀ ਉੱਨਤੀ ਅਤੇ ਫੈਲਾਉ ਲਈ ਸਮੇ ਸਮੇ ਸਥਾਨਕ ਰਾਜਿਆਂ ਵਲੋਂ ਮਾਲੀ ਸਹਾਇਤਾ ਅਤੇ ਰਿਆਇਤ ਮਿਲਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਸੀ। ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਦੇ ਨਿਰਵਾਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਜੋ ਪਰਿਸ਼ਦਾਂ ਰਾਜਗੜ੍ਹ, ਵੈਸ਼ਾਲੀ, ਪਾਟਲੀਪੁਤਰ ਅਤੇ ਜਲੰਧਰ ਵਿਖੇ ਬੁਲਾਈਆਂ ਗਈਆਂ ਉਹ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਅਜਾਤ ਸ਼ਤਰੂ (490 ਈ: ਪੂ:), ਕਾਲਆਸ਼ੋਕ (390 ਈ: ਪੂ:), ਅਸ਼ੋਕ (255 ਈ: ਪੂ:) ਅਤੇ ਕਨਿਸ਼ਕ (78 ਈ:) ਰਾਜਿਆਂ ਦੀ ਸਰਪਰਸਤੀ ਹੇਠ ਬੁਲਾਈਆਂ ਗਈਆਂ ਸਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਯੁਨਾਨੀ-ਬਕਟਰੀ ਰਾਜੇ ਮੇਨਾਂਦਰ ਨੇ ਵੀ ਬੁੱਧਮਤ ਨੂੰ ਲਗਾਤਾਰ ਸਹਾਇਤਾ ਦਿੱਤੀ ਜਿਸ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਉਸਨੇ ਆਪ ਵੀ 150 ਈ: ਪੂ: ਵਿਚ ਬੁੱਧਮਤ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ। ਕਨੌਜ ਦੇ ਰਾਜਾ ਸ਼੍ਰੀਹਰਸ਼, ਜੋ ਸ਼ਿਵਾ ਅਤੇ ਸੂਰਯ ਦਾ ਪੂਜਕ ਸੀ, ਨੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ’ਤੇ ਬੁੱਧ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਉਤਸ਼ਾਹ ਅਤੇ ਸਾਵਧਾਨੀ ਨਾਲ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਰੱਖਿਆ।

ਬੋਧੀ ਤਾਰਕਿਕ ਨਾਗਅਰਜੁਨ (300 ਈ:) ਨੂੰ ਆਂਧਰ ਰਾਜਵੰਸ਼ ਦੇ ਰਾਜਾ ਸਾਤਵਾਹਨ ਨੇ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਸੁਬੰਧੂ (410 – 490 ਈ:) ਨੂੰ ਗੁਪਤਾ ਰਾਜਵੰਸ਼ ਦੇ ਰਾਜਿਆਂ ਕੁਮਾਰ ਗੁਪਤ, ਸਕੰਦ ਗੁਪਤ, ਪੁਰ ਗੁਪਤ ਅਤੇ ਬਾਲਦਿਤਿਯ ਤੋਂ ਸਮੇ ਸਮੇ ਸਹਾਇਤਾ ਮਿਲਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਸੀ। ਸਰਬਪ੍ਰਥਮ ਬੋਧੀ ਤਾਰਕਿਕ ਦਿਗਨਾਗ (500 ਈ:) ਨੂੰ ਦੱਖਣੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਪੱਲਵ ਰਾਜਵੰਸ਼ ਦੇ ਰਾਜਾ ਸਿੰਮਹਾ ਵਰਮਨ ਦਾ ਸਮਰਥਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸੀ।

ਭਾਵੇਂ ਮੱਧ ਬੰਗਾਲ ਦੇ ਰਾਜਾ ਸ਼ਾਸਣਕ ਨਰਿੰਦਰ ਗੁਪਤ (600 ਈ:), ਜੋ ਭਗਵਾਨ ਸ਼ਿਵਜੀ ਦਾ ਭਗਤ ਸੀ, ਨੇ ਬੁੱਧ ਗਯਾ ਵਿਖੇ ਬੋਧੀ ਰੁੱਖ ਨੂੰ ਜਲਾਇਆ, ਬੋਧੀ ਮੰਦਰਾਂ ਅਤੇ ਮਠਾਂ ਨੂੰ ਤਬਾਹ ਕੀਤਾ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਉਹ ਬੁੱਧਮਤ ਨੂੰ ਜੜ੍ਹੋਂ ਉਖਾੜਨ ਵਿਚ ਅਸਫਲ ਰਿਹਾ। ਬੰਗਾਲ ਅਤੇ ਬਿਹਾਰ ਵਿਚ ਪਾਲ ਰਾਜਵੰਸ਼ ਦੇ ਰਾਜੇ, ਜੋ ਸਵੈ ਬੋਧੀ ਸਨ, ਨੇ

ਬੋਧੀ ਅਚਾਰੀਆਂ ਅਤੇ ਮਠਾਂ ਨੂੰ ਵੱਡੇ ਪੈਮਾਨੇ ’ਤੇ ਸਹਾਇਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ।

ਦੱਖਣੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਬੁੱਧਮਤ ਦੇ ਪਤਨ ਦਾ ਅਰੰਭ 6ਵੀਂ ਸਦੀ ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਚਾਲੂਕੀਆ ਰਾਜਵੰਸ਼ ਦੇ ਰਾਜਸੰਘਾਸਨ ’ਤੇ ਬੈਠਣ ਨਾਲ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਬੁੱਧਮਤ ਦਾ ਦੱਖਣ ਵਿਚ ਪੂਰਾ ਬੋਲਬਾਲਾ ਸੀ। ਚਾਲੂਕੀਆ ਦੇ 200 ਸਾਲ ਦੇ ਰਾਜਕਾਲ ਦੌਰਾਨ ਜੈਨਮਤ ਅਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਨੂੰ ਬੜੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਮਿਲੀ। ਭਾਰੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਭਗਵਾਨ ਸ਼ਿਵ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਮਰਪਣ ਮੰਦਰ ਉਸਾਰੇ ਗਏ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਪੂਜਾ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਗ੍ਰੰਥ ਲਿਖੇ ਗਏ। ਰਾਸ਼ਟਰਕੁੱਟ ਰਾਜਾ ਅਮੋਘਵਰਸ਼ ਦੇ 815 ਈ: ਤੋਂ 877 ਈ: ਤੱਕ ਦੇ ਰਾਜਕਾਲ ਦੌਰਾਨ ਬੁੱਧਮਤ ਕਾਫੀ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਆਖਰ 12ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਪੂਰੇ ਤੌਰ ’ਤੇ ਖਤਮ ਹੋ ਗਿਆ।

ਦੱਖਣ ਵਿਚ ਪੱਲਵ ਰਾਜਵੰਸ਼ ਦੇ ਰਾਜੇ 10ਵੀਂ ਸਦੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਭਗਵਾਨ ਸ਼ਿਵ ਦੇ ਭਗਤ ਬਣਨੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਏ। ਸੰਨ 1019 ਈ: ਵਿਚ ਚੇਡੀ ਦੇ ਗਾਂਗੇਯਦੇਵ ਨੇ ਮਿਥਿਲਾ (ਭਾਰਤ-ਨੇਪਾਲ) ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਰਾਜ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤਾ। 1040 ਈ: ਵਿਚ ਉਸਦੀ ਮੌਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਸਦਾ ਪੁੱਤਰ ਕਰਣਦੇਵ ਉਸ ਦਾ ਜਾਨਸ਼ੀਨ ਬਣਿਆ। ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਗਾਂਗੇਯਦੇਵ, ਹੁਣ ਦੇ ਅਲਾਹਾਬਾਦ ਅਤੇ ਬਨਾਰਸ ਦੇ ਪਵਿੱਤ੍ਰ ਨਗਰਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਛਤਰਛਾਇਆ ਹੇਠ ਕਰ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। ਕਰਣਦੇਵ ਨੇ ਬੰਗਾਲ ਦੇ ਪਾਲ ਰਾਜਵੰਸ਼ ਦੇ ਰਾਜਿਆਂ ਨਾਲ ਡੂੰਘੇ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤੇ। ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਪਾਲ ਵੰਸ਼ (ਜੋ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਬੋਧੀ ਸਨ) ਦੇ ਰਾਜਿਆਂ ਦੇ ਕਮਜ਼ੋਰ ਪੈਣ ’ਤੇ ਕਰਨਾਟਕ ਦਾ ਪਰਮਾਰ ਖੱਤਰੀਆਂ ਅਤੇ ਫਿਰ ਸੇਨ ਵੰਸ਼ ਦੇ ਹਿੰਦੂ ਰਾਜਿਆਂ ਦਾ ਰਾਜ ਮਿਥਿਲਾ ਵਿਚ ਸਥਾਪਤ ਹੋਇਆ (1089 - 1125 ਈ:)[279]। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੇਨ ਵੰਸ਼ ਦੇ ਰਾਜਿਆਂ ਨੇ ਬੰਗਾਲ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਰਾਜ ਸਥਾਪਤ ਕਰਕੇ, 1197 ਈ: ਤਕ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਧਰਮ ਨੂੰ ਬਹਾਲ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਬੋਧੀ ਤਰਕ ਦੀ ਰਾਜਿਆਂ ਵਲੋਂ ਹਮਾਇਤ ਖਤਮ ਹੋ ਜਾਣ ’ਤੇ ਇਸ ਦੀ ਅਗਾਂਹ ਪ੍ਰਗਤੀ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟ ਪੈ ਗਈ।

5.11.3 ਇਸਲਾਮ ਮਤ ਦੇ ਫੈਲਾਉ ਦੀ ਘਾਤਕ ਮਾਰ

ਸਉਦੀ ਅਰਬ ਦੇ ਸਥਾਨ ਮੱਕਾ ਵਿਖੇ 570 ਈ: ਵਿਚ ਇਸਲਾਮ ਮਜ਼ਹਬ ਦੇ ਬਾਨੀ, ਪੈਗੰਬਰ ਮੁਹੰਮਦ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਮਹਾਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਪੈਗੰਬਰ ਨੇ ’ਇਕ ਈਸ਼ਵਰ’ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਕੇ ਜੰਨਤਾ ਨੂੰ ਉਤਸ਼ਾਹਿਤ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪੈਗੰਬਰ ਦੇ ‘ਖਲੀਫੇ’ ਉੱਤਰਾਧਿਕਾਰੀਆਂ ਨੇ ‘ਮੁਸਲਮਾਨ ਫੌਜ’ ਦੇ ਝੰਡੇ ਹੇਠ ਈਰਾਨ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸਪੇਨ ਤੱਕ ਜਿੱਤਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀਆਂ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮੀ ਮਜ਼ਹਬ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਹਰ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਫੈਲਾਇਆ। ਈਸਵੀ ਸੰਨ ਦੀ 7ਵੀ ਸਦੀ ਦੇ ਅੰਤ ਤੱਕ ਅਰਬਾਂ ਨੇ ਕਾਬੁਲ (ਅਫਗਾਨਿਸਤਾਨ) ਦੇ ਸ਼ਾਹ (ਜਿਸ ਨੂੰ ਰਾਜਾ ਕਨਿਸ਼ਕ ਦੀ ਸੰਤਾਨ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ) ਨੂੰ ਜਿੱਤ ਕੇ ਉਸ ਉੱਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਜਮਾਇਆ। ਇਸ ਤੋਂ ਥੋੜੀ ਦੇਰ ਬਾਅਦ, ਬਲੋਚਸਤਾਨ ਅਤੇ ਸਿੰਧ ਨੂੰ, ਰਾਜਾ ਪ੍ਰਭਾਕਰ ਵਰਧਨ ਅਤੇ ਫਿਰ ਉਸ ਦੇ ਸੁਪ੍ਰਸਿੱਧ ਪੁੱਤਰ ਹਰਸ਼ਵਰਧਨ ਨੂੰ ਹਾਰ ਦੇ ਕੇ, ਆਪਣੇ ਕਬਜ਼ੇ ਥੱਲੇ ਲੈ ਲਿਆ।

ਉਧਰ 872 ਈ: ਦੇ ਆਸ ਪਾਸ ਮੁਹੰਮਦ-ਬਿਨ-ਕਾਸਿਮ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਰਾਜਿਆਂ ਕੋਲੋਂ ਦੱਖਣੀ ਸਿੰਧ ਦਾ ਇਲਾਕਾ ਜਿੱਤ ਲਿਆ। ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਕਾਬੁਲ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਆਸ ਪਾਸ ਦੇ ਇਲਾਕਿਆਂ ਉੱਪਰ ਆਪਣਾ ਪੂਰਾ ਰਾਜ ਸਥਾਪਤ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਮੁਸਲਮਾਨ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਮਹਿਮੂਦ ਨੇ, ਸੰਨ 1021 - 1022 ਈ: ਦੇ ਆਸਪਾਸ, ਪੰਜਾਬ ਦੇ

[279] ਆਰ ਸੀ ਮਜੂਮਦਾਰ, ਐਚ ਸੀ ਚੌਧਰੀ, ਕੇ ਕੇ ਦੱਤ, ਭਾਰਤ ਦਾ ਬ੍ਰਿਹਤ ਇਤਿਹਾਸ, ਪੰਜਾਬੀ ਅਨੁਵਾਦ, ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 2000..

ਪੇਸ਼ਾਵਰ ਸ਼ਹਿਰ ਤੱਕ ਦਾ ਇਲਾਕਾ ਆਪਣੇ ਕਬਜ਼ੇ ਹੇਠ ਲੈ ਆਂਦਾ। ਸੰਨ 1022 - 23 ਈ: ਵਿਚ ਗਵਾਲੀਅਰ 'ਤੇ ਕਲਿੰਜਰ ਨੇ ਉਸ ਦੀ ਈਨ ਮੰਨ ਲਈ। 1026 ਈ: ਵਿਚ ਉਸ ਨੇ ਉਸ ਯੁਗ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਹਿੰਦੂ ਮੰਦਰ ਸੋਮਨਾਥ ਨੂੰ ਲੁੱਟ ਕੇ ਤਬਾਹ ਕੀਤਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਹਮਲਿਆਂ ਵਿਚ ਮਹਿਮੂਦ ਦਾ ਮੂਲ ਮਕਸਦ ਹਿੰਦੂ ਮੰਦਰਾਂ ਅਤੇ ਬੁੱਤਾਂ ਨੂੰ ਤਬਾਹ ਕਰਨ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਧਨਦੌਲਤ ਲੁੱਟਣਾ ਵੀ ਸੀ। ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਕੱਲੇ ਨਗਰਕੋਟ ਵਿਚੋਂ ਉਹ "700,000 ਸੋਨੇ ਦੇ ਦਿਨਾਰ, 700 ਮਣ ਸੋਨੇ 'ਤੇ ਚਾਂਦੀ ਦੀਆਂ ਪਲੇਟਾਂ, 200 ਮਣ ਨਿਰੋਲ ਸੋਨਾ, 2000 ਮਣ ਅਣਪਿੱਟੀ ਚਾਂਦੀ, 20 ਮਣ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਜਵਾਹਰਾਤ ਲੈ ਕੇ ਗਿਆ।" ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ 1021 ਈ: ਦੇ ਆਸਪਾਸ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੇ ਹਿੰਦੂ "ਸ਼ਾਹੀਆ" ਰਾਜਵੰਸ਼ ਨੂੰ ਮੁਸਲਮਾਨ ਫੌਜਾਂ ਨੇ ਬੁਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਾਰ ਦੇ ਕੇ ਤਬਾਹ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਬੁੱਧਮਤ ਦਾ ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿਚੋਂ ਖਾਤਮਾ ਕੀਤਾ।

ਉਧਰ ਬੰਗਾਲ ਵਿਚ, ਰਾਜਾ ਧਰਮਪਾਲ (783 - 820 ਈ:) ਦੇ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤੇ ਵਿਕਰਮਾਸ਼ਿਲਾ ਵਿਸ਼ਵਿਦਿਆਲੇ ਨੂੰ ਬਖਤਿਆਰ ਖਿਲਜੀ ਨੇ 1197 ਈ: ਵਿਚ ਅੱਗ ਵਿਚ ਜਲਾ ਕੇ ਸਾੜ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲੁੱਟ ਮਾਰ ਅਤੇ ਤਬਾਹੀ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਏ ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਬੋਧੀਆਂ ਨੇ ਇਸਲਾਮ ਕਬੂਲ ਕਰ ਲਿਆ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਦੇ ਆਸ ਪਾਸ ਦੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਭਗੌੜੇ ਹੋ ਕੇ ਸ਼ਰਣ ਲੈਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਹੋ ਗਏ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਤਰਕਵਿਦਿਆ ਦਾ ਉਸਾਰ ਵੀ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬੰਦ ਹੋ ਗਿਆ।

5.11.4 ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿਚ ਪੁਨਰ-ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ

ਸਧਾਰਨ ਤੌਰ 'ਤੇ ਗੁਪਤਾ ਰਾਜਕਾਲ ਨੂੰ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਮਤ ਦੀ ਪੁਨਰ ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਯੁਗ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਯੁਗ ਦਾ ਅਰੰਭ ਸ੍ਰੀਗੁਪਤ ਦੇ ਸ਼ਾਸਨ ਕਾਲ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ (240 - 280 ਈ:)। ਭਾਵੇ ਇਸੇ ਕਾਲ ਵਿਚ ਹੀ ਬੋਧੀ ਮਹਾਨ ਤਾਰਕਿਕਾਂ, ਜੈਸੇ ਅਸੰਗ, ਵਸੁਬੰਧੂ, ਕੁਮਾਰਜੀਵ ਅਤੇ ਦਿਗਨਾਗ ਵਰਗਿਆਂ ਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ ਪਰ ਅਗਲੀਆਂ ਸਦੀਆਂ ਵਿਚ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਘਟਦਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਅੰਤ ਨੂੰ ਇਹ ਆਪਣੀ ਜਨਮ ਭੂਮੀ ਤੋਂ 12ਵੀ ਸਦੀ ਦੇ ਆਸ ਪਾਸ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਖਤਮ ਹੋ ਗਿਆ। ਜਿਵੇਂ ਪਹਿਲਾ ਦੱਸਿਆ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ , ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਨੂੰ ਦੇਵਤਾ ਮੰਨਣ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਇਸ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਅਵਤਾਰ ਸਮਝ ਕੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿਚ ਸਮਾਅ ਲਿਆ ਗਿਆ। ਅੱਠਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਕੇਰਲਾ ਵਿਚ ਜਨਮੇ ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰੀਆ ਨੇ ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਪੂਜਾ ਨੂੰ ਲੋਕਪ੍ਰਿਯ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਸਾਰੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਬੜੀ ਕਾਮਯਾਬੀ ਨਾਲ ਕੀਤਾ। ਦੱਖਣ ਦੇ ਕੱਨੜ ਅਤੇ ਤਾਮਿਲ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਆਚਾਰੀਆ ਰਾਮਾਨੁਜ ਵਰਗੇ ਵੈਸ਼ਨਵ ਪ੍ਰਚਾਰਕਾਂ ਨੇ ਚਾਲੂਕ ਰਾਜਿਆਂ ਨੂੰ ਵੈਸ਼ਨਵ ਧਰਮ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਪਰੇਰਿਆ। ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਵੀ ਰਿਸ਼ੀ ਉਦੇਯਨਚਾਰੀਆ ਦੀਆਂ ਮਿਥਿਲਾ ਵਿਚ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਨੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਧਰਮ ਨੂੰ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਲੋਕਪ੍ਰਿਯ ਬਣਾਉਣ ਵਿਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਪੁਨਰਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚ ਬੋਧੀ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਅੱਗੇ ਵਧਣਾ ਹੋਰ ਵੀ ਮੁਸ਼ਕਲ ਹੋ ਗਿਆ।

5.11.5 ਬੁੱਧਮਤ ਦੀ ਵਿਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਰਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਾਰ

ਜਦ ਕਿ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਬੋਧੀਆਂ ਉੱਪਰ ਪੱਛਮੀ ਏਸ਼ੀਆ ਦੇ ਧਾੜਵੀਆਂ ਵਲੋਂ ਬੇਰੋਕ ਕਤਲੇਆਮ, ਤਬਾਹੀ, ਜ਼ੁਲਮ ਅਤੇ ਅੱਤਿਆਚਾਰ ਕੀਤੇ ਜਾ ਰਹੇ ਸਨ ਤਾਂ ਉੱਤਰ-ਪੂਰਬ ਦੇ ਗੁਆਂਢੀ ਸੱਭਿਆ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਓਨਾ ਹੀ ਸਤਿਕਾਰ ਅਤੇ ਸੁਆਗਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਲੱਖਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਬੋਧੀ ਭਿਕਸ਼ੂਆਂ ਨੇ ਭਾਰਤ ਦੇ ਆਸਪਾਸ

ਅਤੇ ਦੂਰ ਦਰਾਡ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਜਾਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚੋਂ ਖਾਸ ਵਰਣਨਯੋਗ ਨੇਪਾਲ, ਤਿੱਬਤ, ਚੀਨ, ਮੰਗੋਲੀਆ, ਕੋਰੀਆ, ਜਪਾਨ, ਲੰਕਾ, ਮਿਆਨਮਾਰ (ਬਰਮਾ), ਸਿਆਮ, ਸੁਮਾਟਰਾ ਅਤੇ ਜਾਵਾ ਆਦਿ ਹਨ, ਜਿੱਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਬੜਾ ਸਤਿਕਾਰ ਮਾਣ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬੋਧੀ ਚਿੰਤਕ ਮੁਨੀਆਂ ਦੇ ਭਾਰੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਬਾਹਰ ਜਾਣ ਨਾਲ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਬੋਧੀ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਬੜੀ ਠੇਸ ਪਹੁੰਚੀ ਅਤੇ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਬੋਧੀ ਤਰਕ ਖੇਤ੍ਰ ਉੱਜੜ ਕੇ ਵਿਹੂਣਾ ਰਹਿ ਗਿਆ। ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਬੋਧੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਖਤਮ ਹੋਣ ਨਾਲ ਬੋਧੀ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਆਪਣੀ ਹੀ ਜਨਮ ਭੂਮੀ ਤੋਂ ਸਦਾ ਲਈ ਅੰਤ ਹੋ ਗਿਆ।

ਭਾਰਤ ਦੀ ਅਦੁਤੀ ਗਿਆਨਮਈ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ, ਵਿਭਿੰਨ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਮਤਭੇਦ ਅਤੇ ਅਲਗ ਅਲਗ ਵਿਚਾਰ ਰੱਖਣ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਿਰਭੈ ਖੁਲ੍ਹੇਆਮ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਇਕ ਖਾਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਬਾਰੇ ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਪਰਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਵਿਵੇਕਮਈ ਤਕਰਾਰ ਅਤੇ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦੇ ਸਮਾਧਾਨ ਲਈ ਜੂਝਣਾ ਇਨ੍ਹਾ ਦਾ ਪਵਿੱਤਰ ਮਨੋਰਥ ਸੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਹਿਣਸ਼ੀਲਤਾ ਅਤੇ ਮਾਨਵ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾ ਬੇਹੱਦ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਸਮਝੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਸਨ। ਇਹ ਲੋਕ ਉਹ ਸਨ ਜੋ ਸਾਹ ਲੈਂਦੇ ਵੀ ਆਪਣਾ ਮੂੰਹ ਢਕਦੇ ਸਨ ਕਿ ਕਿਸੇ ਜੀਵ ਜੰਤੂ ਦੀ ਹੱਤਿਆ ਨਾ ਹੋ ਜਾਵੇ। ਇਸ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਬੇਰਹਿਮ ਧਾੜਵੀਆਂ ਦੀ ਮਾਨਤਾ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਨੂੰ ਮਨਾਉਣ ਅਤੇ ਦੂਜਿਆਂ ਉੱਪਰ ਠੋਸਣ ਲਈ ਮਾਨਵਤਾ ਦਾ ਖ਼ੂਨ ਕਰਨਾ ਰੱਬ ਦਾ ਹੁਕਮ ਸੀ।

ਭਾਵੇਂ ਵਿਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਦੂਰ ਦਰਾਜ਼ ਮੁਲਕਾਂ ਵਿਚ ਜਾਣ ਦੀ ਬੋਧੀ ਪਰੰਪਰਾ ਕਾਫੀ ਪੁਰਾਣੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਧੱਕੇਸ਼ਾਹੀ ਅਤੇ ਜ਼ਾਲਮਾਨਾ ਦੇਸ਼ ਨਿਕਾਲਾ ਇਕ ਵੱਖਰੀ ਗੱਲ ਸੀ।

ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਦੇ ਪਰਿਨਿਰਵਾਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸੰਨ 260 ਈ:ਪੂ: ਦੇ ਆਸਪਾਸ ਬੋਧੀ ਭਿਕਸ਼ੂਆਂ ਦਾ ਵਿਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਜਾਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਹ ਭਿਕਸ਼ੂ ਬੁੱਧ ਦੇ ਨਿਰਦੇਸ਼ਾਂ ਦਾ ਪਾਲਣ ਕਰਦੇ ਹੋਏ, ਉਸ ਦਾ ਸ਼ਾਂਤੀਪੂਰਣ ਅਤੇ ਪਵਿੱਤਰ ਸੰਦੇਸ਼ ਸਾਰੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੇ ਭਲੇ ਅਤੇ ਕਲਿਆਣ ਲਈ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਕੋਨੇ ਕੋਨੇ ਵਿਚ ਫੈਲਾਉਣ ਲਈ ਤੁਰ ਨਿਕਲੇ ਸਨ। ਇਹ ਸੰਦੇਸ਼ ਮਾਨਵ ਦੁੱਖਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਸੀ। ਜਬਰੀ ਧਰਮ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੀ ਬਜਾਏ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਵਟਾਂਦਰਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਾਰਜ-ਵਿਧੀ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਤਲਵਾਰ ਦੇ ਤਸ਼ੱਦਦ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਨਹੀ ਜਿੱਤਿਆ, ਨਾ ਹੀ ਵਿਭਿੰਨ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਨਾਸਤਕ ਕਹਿ ਕੇ ਮਾਨਵਤਾ ਦਾ ਘਾਣ ਕੀਤਾ, ਬਲਕਿ ਦੁੱਖਾਂ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪਾਉਣ ਦਾ ਰਾਹ ਦੱਸਿਆ। ਇਸ ਮਨੋਰਥ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਸਮਰਾਟ ਅਸ਼ੋਕ ਨੇ ਨਾ ਸਿਰਫ ਆਪਣੇ ਸਾਮਰਾਜ ਵਿਚ ਹੀ ਬਲਕਿ ਪੂਰਬ ਅਤੇ ਪੱਛਮ ਦੇ ਦੂਰ ਦੂਰ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਲ ਭਾਰੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਬੋਧੀ ਪ੍ਰਚਾਰਕ ਭੇਜੇ। ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਪ੍ਰਚਾਰਕ ਯੁਨਾਨੀ-ਬਖਤ੍ਰੀਂ (ਅਫਗਾਨਿਸਤਾਨ), ਸੀਰੀਆ, ਮਿਸਰ, ਮਕਦੂਨੀਆ (ਅਜੋਕਾ ਮੈਸੇਡੋਨੀਆ) ਦੇ ਇਲਾਕਿਆਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚੇ। ਲੰਕਾ ਨੂੰ ਅਸ਼ੋਕ ਨੇ ਆਪਣਾ ਸਪੁੱਤਰ ਮਹਿੰਦਾ ਅਤੇ ਸਪੁੱਤਰੀ ਸੰਘਮਿਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਚਾਰ ਲਈ ਭੇਜਿਆ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਬੋਧੀ ਭਿਕਸ਼ੂਆਂ ਦੀਆਂ ਯਾਤਰਾਵਾਂ ਨਿਰੰਤਰ ਜਾਰੀ ਰਹੀਆਂ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਬੁੱਧਘੋਸ਼ (431 ਈ:) ਅਤੇ ਕਾਂਚੀਪੁਰ ਦੇ ਅਨੁਰੁੱਧ (12ਵੀ ਸਦੀ) ਵਰਗੇ ਭਿਕਸ਼ੂਆਂ ਦੇ ਨਾਮ ਮਸ਼ਹੂਰ ਹਨ। ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਇਹ ਵੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਉੱਘੇ ਸਮਰਾਟ ਪੋਰਸ (ਜਾਂ ਪੁਰਸ਼ੋਤਮ ?) ਨੇ ਇਕ ਬੋਧੀ ਭਿਕਸ਼ੂ ਸ਼੍ਰਮਾਣਚਾਰੀਆ ਨੂੰ ਰੋਮ (ਇਟਲੀ) ਦੇ ਔਗਸਟਸ ਸੀਜ਼ਰ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਲਈ ਇਕ ਰਾਜਦੂਤ ਦੇ ਨਾਤੇ 29 ਈ:ਪੂ: ਵਿਚ ਭੇਜਿਆ।

ਸਮਰਾਟ ਕਨਿਸ਼ਕ (127 ਈ: - 151 ਈ:) ਦੇ ਰਾਜਕਾਲ ਦੌਰਾਨ ਬੋਧੀ ਪ੍ਰਚਾਰਕ ਮੱਧਏਸ਼ੀਆ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਖੋਤਨ ਅਤੇ ਖਸਗਰ ਵਲ ਵੀ ਭੇਜੇ ਗਏ। ਚੀਨ ਨਾਲ ਵੀ ਬੋਧੀਆਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਸਦੀਆਂ ਪੁਰਾਣੇ ਹਨ। ਜਦੋ ਦੋ

ਮਹਾਨ, ਮਾਨਵਤਾਂ ਦੀਆਂ ਦੈਵੀ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉਗਮੀਆਂ ਸੱਭਿਆਤਾਵਾਂ ਦਾ ਮੇਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਸਤਿਕਾਰ ਮਾਣ ਅਤੇ ਸ਼ਾਤਮਈ ਸ਼ਰਧਾ-ਭਾਵ ਨਾਲ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਦਾ ਆਮੰਤ੍ਰਣ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਭਾਰਤ ਅਤੇ ਚੀਨ ਦੇ ਇਹ ਦੈਵੀ ਸੰਬੰਧ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਬਰਕਰਾਰ ਹਨ। ਇਸੇ ਸਦਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਹੀ ਚੀਨ ਤੋਂ ਅਨੇਕਾਂ ਤੀਰਥਯਾਤਰੀ ਭਾਰਤ ਆਏ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਭਿਕਸ਼ੂਆਂ ਨੂੰ ਚੀਨ ਜਾਣ ਦੇ ਮੌਕੇ ਮਿਲੇ।

ਚੀਨ ਵਿਚ ਬੁੱਧ ਬਾਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦੂਸਰੀ ਸਦੀ ਈ: ਪੂ:: ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਮਰਾਟ ਕਨਿਸ਼ਕ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਭਿਕਸ਼ੂ ਅਤੇ ਬੋਧੀ ਪ੍ਰਚਾਰਕ ਚੀਨ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਲਈ ਭੇਜੇ ਗਏ ਅਤੇ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਸਦੀਆਂ ਤੱਕ ਇਹ ਸਿਲਸਿਲਾ ਜਾਰੀ ਰਿਹਾ। ਦਸਵੀਂ ਸਦੀ ਦੌਰਾਨ ਨਾਲੰਦਾ ਤੋਂ ਅਚਾਰੀਆ ਧਰਮਦੇਵ ਚੀਨ ਪਹੁੰਚੇ ਜਿੱਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅਣਗਿਣਤ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਗ੍ਰੰਥ ਚੀਨੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਅਨੁਵਾਦ ਕੀਤੇ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਿਕਸ਼ੂ ਦਾਨਪਾਲ (980 ਈ:), ਭਿਕਸ਼ੂ ਧਰਮਕਸ਼ (1004 ਈ:) ਨੇ ਚੀਨ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਕੀਤੀ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਚੀਨੀ ਸਮਰਾਟ ਵਲੋਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ’ਤੇ ਸਨਮਾਨਿਆ ਗਿਆ। ਸੱਤਵੀ ਅਤੇ ਅੱਠਵੀ ਸਦੀ ਵਿਚ ਤਿੱਬਤ ਦੇ ਰਾਜਿਆਂ ਦੇ ਸੱਦੇ ’ਤੇ ਨਾਲੰਦਾ ਵਿਸ਼ਵਿਦਿਆਲੇ ਤੋਂ ਅਣਗਿਣਤ ਭਿਕਸ਼ੂਆਂ ਨੇ ਤਿੱਬਤ ਦੀਆਂ ਯਾਤਰਾਵਾਂ ਕੀਤੀਆਂ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਨਾਲੰਦਾ ਵਿਸ਼ਵਿਦਿਆਲੇ ਦੇ ਭਿਕਸ਼ੂ ਸ਼ਾਂਤ ਰਕਸ਼ਿਤ ਅਤੇ ਕਮਲਸ਼ੀਲ ਦੇ ਨਾਮ ਖਾਸ ਵਰਣਨਯੋਗ ਹਨ। ਸੰਨ 728 ਈ: ਵਿਚ ਉਦਯਾਨ ਦੇ ਗੁਰੂ ਪਦਮ ਸੰਭਵ ਨੂੰ ਤਿੱਬਤ ਦੇ ਰਾਜਾ ਖਰੀ-ਸ੍ਰੋਣ-ਦੀਉ-ਸਨ ਦੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੱਦੇ ’ਤੇ ਤਿੱਬਤ ਬੁਲਾਇਆ ਗਿਆ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 9ਵੀਂ, 10ਵੀਂ, 11ਵੀਂ ਅਤੇ 12ਵੀਂ ਸਦੀਆਂ ਦੌਰਾਨ ਅਨਗਿਣਤ ਬੰਗਾਲੀ ਅਤੇ ਬਿਹਾਰੀ ਭਿਕਸ਼ੂਆਂ ਨੇ ਤਿੱਬਤ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਕੀਤੀ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਸੈਂਕੜੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਅਨੁਵਾਦ ਤਿੱਬਤ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ।

ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਬੁੱਧਮਤ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਪਤਨ ਦੇ ਉੱਪਰ ਦਿੱਤੇ ਕਾਰਨਾਂ ਤੋਂ ਸਾਫ ਜ਼ਾਹਰ ਹੈ ਕਿ ਬੋਧੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਆਪਣੇ ਜਨਮ ਸਥਾਨ ਤੋਂ ਕਿਉਂ ਅਤੇ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਖਤਮ ਹੋਈ। ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਦਬਾਉ ਅਤੇ ਜ਼ੁਲਮ ਦੇ ਸਤਾਏ ਅਨਗਿਣਤ ਬੋਧੀਆਂ ਨੇ ਹਾਰ ਕੇ ਇਸਲਾਮ ਨੂੰ ਕਬੂਲ ਕਰਨ ਦਾ ਸੌਖਾ ਰਾਹ ਅਪਣਾਇਆ। ਬਾਕੀ ਦੇ ਜਾਂ ਤਾਂ ਵਿਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਚਲੇ ਗਏ ਜਾਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣਮਤ ਵਿਚ ਸਮਾਅ ਲਏ ਗਏ। ਬੋਧੀਆਂ ਦੀ ਮਹਾਨ ਇਤਿਹਾਸਕ ਦੇਣ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਸਵੈ ਕਾਫੀ ਹੱਦ ਤੱਕ ਤਬਦੀਲ ਹੋਇਆ ਜਿਸ ਵਿਚ ਬੋਧੀ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਾਅ ਲਿਆ ਗਿਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਨਿਕਲਿਆ ਕਿ 13ਵੀਂ ਸਦੀ ਤੱਕ ਬੁੱਧਮਤ ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ’ਤੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚੋਂ ਖਤਮ ਹੋ ਗਿਆ ਜਿਸ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਬੋਧੀ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਤਰੱਕੀ ਵੀ ਠੱਪ ਹੋ ਗਈ।

ਕਾਂਡ ਛੇਵਾਂ
ਨਿਆਇ ਪ੍ਰਕਰਣ – ਨਵ-ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਯੁਗ, ਭਾਰਤੀ ਤਰਕ ਦਾ ਆਧੁਨਿਕ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ

6 ਨਵ–ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਯੁਗ (ਲਗਪਗ 900 ਈ: – 1920 ਈ:)

ਭਾਵੇਂ ਬੋਧੀ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਲੀਹ ਖਤਮ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਸੀ, ਪਰ 12ਵੀਂ ਸਦੀ ਤੋਂ ਭਾਰਤੀ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ 'ਨਵ-ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਯੁਗ' ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਅੱਗੇ ਵਧਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਵਿਚ 'ਨਿਆਇ' ਦੇ ਮੂਲ ਸਿਧਾਂਤ ਬੋਧੀ ਤਾਰਕਿਕਾਂ ਵਲੋਂ ਕੀਤੇ ਸੁਧਾਰਾਂ ਨਾਲ ਅੱਗੇ ਆਏ। ਇਸ ਦੌਰ ਵਿਚ ਜਿਹੜੇ ਗ੍ਰੰਥ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਤਾਰਕਿਕਾਂ ਨੇ ਲਿਖਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੇ ਉਹ 'ਪ੍ਰਕਰਣ[280]' ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਜਾਣੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਕਰਣਾਂ ਵਿਚ, ਬੋਧੀ ਤਾਰਕਿਕਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਥੱਲੇ, ਬਹਿਸਬਾਜ਼ੀ ਅਤੇ ਵਾਦ-ਵਿਧੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ (ਜਿਵੇਂ ਛਲ, ਵਿਤੰਡਾ, ਜਾਤਿ ਅਤੇ ਨਿਗ੍ਰਹਿਸਥਾਨ ਆਦਿ) ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ, ਸ਼ੁੱਧ ਤਰਕ ਵਲ ਜ਼ਿਆਦਾ ਧਿਆਨ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਨਿਆਇ-ਵਾਕ ਜਾਂ ਅਵਯਵ ਨੂੰ ਵਧੇਰੀ ਸ਼ੁੱਧਤਾ ਅਤੇ ਸਪਸ਼ਟਤਾ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗਾ।

ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀਂ ਪਿਛਲੇ ਕਾਂਡਾਂ ਵਿਚ ਦੇਖਿਆ ਹੈ, ਜੈਨ ਅਤੇ ਬੋਧੀ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਨੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਵਿਗਿਆਨਕ ਤਰਕ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਵਿਚ ਇਕ ਮਹਾਨ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ। ਪਰ, ਕਈ ਇਤਿਹਾਸਕ ਕਾਰਣਾ ਕਰਕੇ ਬੁੱਧਮਤ ਦਾ ਪਤਨ ਦੱਖਣੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ 7ਵੀਂ ਸਦੀ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਇਹ 12ਵੀਂ ਈ: ਤੱਕ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਖਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਮਜ਼ਬੂਤ ਹੋਣੀਆਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈਆਂ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਨੇ ਮਜੂਦਾ ਹਾਲਾਤਾਂ ਨੂੰ ਪਛਾਣਦੇ ਹੋਏ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਸੁਧਾਰ ਕਰ ਕੇ ਨਵੇਂ ਆਤਮ-ਵਿਸ਼ਵਾਸੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ। ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਵਧ ਰਹੇ ਅਸਰ ਥੱਲੇ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵਜੂਦ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਲਈ ਏਕਾਂਤਮਈ ਰਵੱਈਆ ਵੀ ਅਪਣਾਇਆ।

---

280 ਪ੍ਰਕਰਣ – ਪ੍ਰਸੰਗ ਕਥਾ, ਉਤਪੰਨ ਕਰਨਾ। [ਮ: ਕੋ:]; ਖੋਜ-ਗ੍ਰੰਥ ਜਾਂ ਨਿਬੰਧ, ਯੁਕਤੀ ਸੰਗਤ ਅਤੇ ਵਿਵਸਥਿਤ ਵਿਆਖਿਆ।

ਇਸ ਨਵੇਂ ਯੁਗ ਵਿਚ ਤਰਕ ਬਾਰੇ ਲਿਖਣ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਤਬਦੀਲ ਹੀ ਨਹੀ ਹੋਏ ਬਲਕਿ ਲਿਖਣ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਨੇ ਵੀ ਬਿਹਤਰੀ ਵਲ ਰੁਖ ਬਦਲਿਆ। ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਜੈਨ ਅਤੇ ਬੋਧੀ ਅਸਰਾਂ ਥੱਲੇ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੋਇਆ। ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਵਿਚ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸਾਰਿਆ ਗਿਆ ਜਦ ਕਿ ਦੂਸਰੇ ਕਈ ਹੋਰ ਵਿਸ਼ੇ ਉੱਭਰ ਕੇ ਅੱਗੇ ਆਏ। ਜੈਸੇ, 'ਛਲ', 'ਜਾਤਿ' ਅਤੇ 'ਨਿਗ੍ਰਹਿਸਤਾਨ' ਕਾਫੀ ਮਹੱਤਤਾ ਵਾਲੇ ਸਮਝੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਹੁਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਸਿਰਫ ਨਾਮਾਤ੍ਰ ਹੀ ਸੀ। ਇਸ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ 'ਅਵਯਵ' (ਜਾਂ ਤਰਕਵਾਕ) ਦਾ ਵਿਵਰਣ ਵਿਸਤਾਰਪੂਰਵਕ ਅਤੇ ਡੂੰਘੀ ਸੋਚ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਜਾਣ ਲੱਗਾ। ਪੁਰਾਣੇ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੇਵਲ 'ਸੂਤਰ' ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਹੀ ਹੋਇਆ ਕਰਦੀ ਸੀ, ਪਰ ਹੁਣ ਜੋ ਪ੍ਰਕਰਣ ਲਿਖੇ ਜਾਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਏ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ 'ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ' ਜਾਂ 'ਨਿਬੰਧ' ਸ਼ੈਲੀ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਕਰਣਾਂ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸ਼ੁੱਧੀ ਅਤੇ ਸਪਸ਼ਟਤਾ ਵਿਚ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪਦਾਂ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਜ਼ਿਆਦਾ ਦਰੁਸਤ, ਸ਼ੁੱਧ ਅਤੇ ਸੁਨਿਸਚਿਤ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਹੀ ਨਹੀ ਬਲਕਿ ਤਰਕ ਦੀ ਵਿਹਾਰਕ ਮਹੱਤਤਾ 'ਤੇ ਵੀ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਪ੍ਰਕਰਣਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਗਈ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਡਾ: ਵਿਦਿਆਭੂਸ਼ਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਚਾਰ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਦੇ ਹਨ: (1) ਨਿਆਇ ਗ੍ਰੰਥ ਜੋ ਸਿਰਫ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੀ ਚਰਚਾ ਹੀ ਕਰਦੇ ਹਨ; (2) ਨਿਆਇ ਗ੍ਰੰਥ ਜੋ ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਕ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਅੰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਦੇ ਹਨ; (3) ਉਹ ਗ੍ਰੰਥ ਜੋ ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਕ ਦੇ ਛੇ ਜਾਂ ਸੱਤ ਪਦਾਰਥਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਦੇ ਹਨ; ਅਤੇ (4) ਉਹ ਗ੍ਰੰਥ ਜੋ ਕੁਝ ਇਕ ਨਿਆਇ ਅਤੇ ਕੁਝ ਇਕ ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਕਰਣਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਮਕਸਦ ਇਕ ਸੰਪੂਰਣ ਅਤੇ ਸਹੀ ਗਿਆਨ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਹੈ।

6.1 ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਨਿਆਇ-ਪ੍ਰਕਰਣ

ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਲੀਹਾਂ 'ਤੇ ਚਲ ਕੇ ਜਿਹੜੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਤਾਰਕਿਕਾ ਨੇ ਨਵੇਂ ਗ੍ਰੰਥ ਲਿਖੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਭਾਸਰਵੱਗਿਆ ਇੱਕ ਹਨ।

6.1.1 ਭਾਸਰਵੱਗਿਆ (ਲਗਪਗ 950 ਈ:)

ਪਹਿਲੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਤਾਰਕਿਕ ਲੇਖਕ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਨਿਆਇ ਦੇ ਸੋਲਾਂ ਪਦਾਰਥਾਂ ਨੂੰ ਘਟਾ ਕੇ ਸਿਰਫ ਇੱਕ ਹੀ ਪਦਾਰਥ ਮੰਨਿਆ ਉਹ ਭਾਸਰਵੱਗਿਆ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ "ਨਿਆਇਸਾਰ" ਗ੍ਰੰਥ ਲਿਖਿਆ। ਭਾਵੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਬਾਰੇ ਬਹੁਤੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਉਪਲਬਧ ਨਹੀ ਹੈ, ਪਰ ਵਿਦਿਆਭੂਸ਼ਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੇ ਵਾਸੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥ 'ਨਿਆਇਸਾਰ' ਦਾ ਵਰਣਨ ਜੈਨੀ ਰਿਸ਼ੀ ਗੁਣਾਰਤਨ (1409 ਈ:) ਅਤੇ ਮਲਾਧਾਰੀ ਰਾਜਸ਼ੇਖਰ (1348 ਈ:) ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨਕਾਲ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ 'ਨਿਆਇਸਾਰ' ਉੱਪਰ ਅਠਾਰਾਂ ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਲਿਖੀਆਂ ਜਾ ਚੁੱਕੀਆਂ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ 'ਨਿਆਇਭੂਸ਼ਣ' ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਮਸ਼ਹੂਰ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਬੋਧੀ ਰਿਸ਼ੀ ਰਤਨਕੀਰਤੀ (1000 ਈ:) ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਭਾਸਰਵੱਗਿਆ ਦਾ ਜੀਵਨਕਾਲ 10ਵੀਂ ਸਦੀ ਈਸਵੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਅਤੇ ਬੁੱਧਮਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਪ੍ਰਚਲਤ ਸਨ।

6.1.1.1 ਨਿਆਇਸਾਰ - ਭਾਸਰਵੱਗਿਆ

ਭਾਸਰਵੱਗਿਆ ਦਾ ਮੰਨਿਆ ਪ੍ਰਮੰਨਿਆ ਗ੍ਰੰਥ 'ਨਿਆਇਸਾਰ' ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ 'ਤੇ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਹ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਮੰਨਦੇ ਹਨ: (1) 'ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼'; (2) 'ਅਨੁਮਾਨ'; ਅਤੇ (3) 'ਆਗਮ'। ਬੋਧੀ ਅਤੇ ਜੈਨ ਤਾਰਕਿਕਾਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਅਨੁਮਾਨ ਨੂੰ ਦੋ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਦੇ ਹਨ: 'ਸਵਾਰਥਅਨੁਮਾਨ' ਅਤੇ 'ਪਰਾਰਥਅਨੁਮਾਨ'। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਉਹ ਆਭਾਸਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਵੀ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਜੋ 'ਪਕਸ਼', 'ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ' ਅਤੇ 'ਹੇਤੁ' ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦੇ ਹਨ।

ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼

ਭਾਸਰਵੱਗਿਆ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ (ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਸਿੱਧਾ (ਸਾਖਿਆਤ) ਸਾਧਨ) ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ: 'ਯੋਗੀ-ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼' (ਚਿੰਤਨਸ਼ੀਲ) ਅਤੇ 'ਅਯੋਗੀ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼' (ਸਾਧਾਰਣ)। 'ਅਯੋਗੀ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼' ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਵਸਤੂਆਂ ਦੇ ਗਿਆਨਿੰਦ੍ਰੀਆਂ ਨਾਲ ਸੁਮੇਲ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਹ ਸੁਮੇਲ ਸਹੀ ਰੋਸ਼ਨੀ, ਦੇਸ, ਕਾਲ ਆਦਿ ਵਾਤਾਵਰਣ 'ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। 'ਯੋਗੀ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼' ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਸਤੂਆਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਜੋ 'ਦੇਸ' ਅਤੇ 'ਕਾਲ' ਤੋਂ ਪਾਰ ਅਤੇ ਸੂਖਮ ਹੋਣ। ਇਸ ਨੂੰ ਉਹ ਰਿਸ਼ੀ (ਜਾਂ ਸੰਤ ਮਹਾਤਮਾ) ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਵੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ।

ਇਸ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਅਨੁਸਾਰ, ਅੱਜ ਦੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਯੁੱਗ ਵਿਚ 'ਯੋਗੀ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼' ਨੂੰ ਵਿਗਿਆਨਕਾਂ ਦਾ 'ਵਿਕਲਪਿਕ' ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਖਾਸਕਰ ਪਰਮਾਣੂ ਜਾਂ ਕਣ ਭੌਤਿਕ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ। ਇਸ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਅਣੂ, ਪਰਮਾਣੂ, ਕਣ ਅਤੇ ਅਤਿਸੂਖਮ ਕਣਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਕਲਪਨਾਮਾਤ੍ਰ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸੂਖਮ ਕਣ ਅੱਜ ਤੱਕ ਭੌਤਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦੇਖੇ ਨਹੀ ਜਾ ਸਕੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਅਤੇ ਪਰੋਕਸ਼ (ਅਸਿੱਧੇ) ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਲਗਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਭਾਸਰਵੱਗਿਆ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਰਿਸ਼ੀ ਧਿਆਨਸ਼ੀਲ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਅਨੰਤ ਵਸਤੂਆਂ ਦਾ ਆਪਣੀ ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਮਨ ਦੇ ਸੰਯੋਗ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਕਰਦਾ ਹੈ।

'ਅਯੋਗੀ-ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼' ਵਿਚ ਵਸਤੂਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਚਾਰ, ਤਿੰਨ ਜਾਂ ਦੋ ਕਾਰਣਾਂ ਦੇ ਸੰਯੋਗ ਦੁਆਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਰਥਾਤ 'ਆਤਮਾ', 'ਮਨ', 'ਇੰਦ੍ਰੀ' ਅਤੇ 'ਇੰਦ੍ਰੀਆਰਥ' ਜਾਂ 'ਆਤਮਾ', 'ਮਨ' ਅਤੇ 'ਇਕ ਇੰਦ੍ਰੀ', ਜਾਂ ਸਿਰਫ 'ਆਤਮਾ' ਅਤੇ 'ਮਨ'। ਸੁੰਘਣ, ਚੱਖਣ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗਤ ਅਤੇ ਸਪਰਸ਼ੀ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਵਿਚ ਚਾਰ ਕਾਰਣਾਂ ਦਾ ਸੰਯੋਗ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸ਼੍ਰਵਣੀ (ਸੁਣਨ ਸੰਬੰਧੀ) ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਕਾਰਣਾਂ ਦਾ ਸੰਯੋਗ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ 'ਆਤਮਾ', 'ਮਨ' ਅਤੇ 'ਕੰਨ' ਦਾ। ਆਨੰਦ ਜਾਂ ਸੁੱਖ ਦੇ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਵਿਚ ਸਿਰਫ ਦੋ ਕਾਰਣਾਂ ਦਾ ਸੰਯੋਗ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ 'ਆਤਮਾ' ਅਤੇ 'ਮਨ' ਦਾ।

ਭਾਸਰਵੱਗਿਆ 'ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼' ਨੂੰ ਦੋ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਦੇ ਹਨ: 'ਸਵਿਕਲਪਕ' ਅਤੇ 'ਨਿਰਵਿਕਲਪਕ'। ਜੈਸੇ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਦਾਂ ਤੋਂ ਸਵੈ-ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ, 'ਸਵਿਕਲਪ' ਗਿਆਨ, ਵਸਤੂ ਦਾ ਉਹ ਗਿਆਨ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਵਸਤੁ ਦਾ ਉਸ ਦੇ 'ਨਾਮ', 'ਜਾਤੀ', 'ਗੁਣ' ਅਤੇ 'ਕਿਰਿਆ' ਆਦਿ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਜ਼ਾਹਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਗਿਆਨ ਮਨ ਦੁਆਰਾ ਵਸਤੂ ਬਾਰੇ ਕੀਤੀ ਕਲਪਨਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਗਿਆਨ ਚੇਤਨ ਗਿਆਨ ਹੈ, ਭਾਵ ਮਨ ਇਸ ਬਾਰੇ ਸਚੇਤਤਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਯੋਗਤਾ ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਨੂੰ ਨਾਮ, ਜਾਤੀ ਆਦਿ ਨਾਲ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ।

'ਨਿਰਵਿਕਲਪਕ' ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਵਿਚ ਸਿਰਫ ਵਸਤੁ ਦੇ ਤੱਤਮਾਤ੍ਰ ਦਾ ਹੀ ਦਿਖਾਵਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਨਾਮ, ਜਾਤੀ, ਗੁਣ ਆਦਿ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀ ਹੁੰਦੇ। ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਗਿਆਨ ਕਲਪਨਾ ਜਾਂ ਖਿਆਲ ਤੋਂ

ਖਾਲੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਿਰਫ ਇਕ ਅਕਸ ਤੋਂ ਵਧਕੇ ਇਸ ਦਾ ਹੋਰ ਕੋਈ ਅਸਤਿਤਵ ਨਹੀ ਹੁੰਦਾ। ਇਹ ਗਿਆਨ, ਵਿਹਾਰਕ ਪ੍ਰਯੋਗ ਤੋਂ ਓਨਾ ਚਿਰ ਵਾਂਝਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਇਹ ਸਵਿਕਲਪਕ ਗਿਆਨ ਨਹੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ। ਐਸਾ ਸਿਰਫ ਮਾਨਵ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਪ੍ਰਬੱਲਤਾ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਹੀ ਮਾਨਵ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਅਤੇ ਪਸ਼ੂ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਵਿਚ ਵੱਡਾ ਅੰਤਰ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕ 'ਸੰਤ' ਦਾ ਧਿਆਨਸ਼ੀਲ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਨਿਰਵਿਕਲਪਕ ਗਿਆਨ ਹੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਜਿੰਨੀ ਦੇਰ ਇਹ ਅਵਸਥਾ ਜਾਰੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।

ਅਨੁਮਾਨ

ਅਨੁਮਾਨ, ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦੇ ਘੇਰੇ ਤੋਂ ਪਰੇ ਪਈ ਇਕ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਕੋਈ ਦੂਸਰੀ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਪਈ ਚੀਜ਼ ਦੇ ਨਾਲ ਇਸ ਦੇ ਅਨਿੱਖੜਵੇਂ ਸੰਬੰਧ ਰਾਹੀ ਜਾਣਨ ਦਾ ਸਾਧਨ ਹੈ। "ਪਰਬਤ ਅਗਨਮਈ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਧੂੰਆਮਈ ਹੈ" - ਇਹ ਇਕ ਅਨੁਮਾਨ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਅਸੀ 'ਅੱਗ' ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ 'ਧੂੰਏ' ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਰਾਹੀ ਅਸਿੱਧੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਥਾਪਤ ਕਰਦੇ ਹਾਂ, ਜਿਸ ਦਾ ਅੱਗ ਨਾਲ ਅਨਿੱਖੜਵਾਂ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਇਸ ਅਨਿੱਖੜਵੇਂ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ '*ਅਵਿਨਾਭਾਵ*[281]' ਜਾਂ 'ਵਿਆਪਤੀ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਬੰਧ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ: (1) 'ਅਨ੍ਵਯ' (ਹਾਂ-ਵਾਚਕ); ਅਤੇ (2) 'ਵਜਤਿਰੇਕ' (ਨਾਂਹਵਾਚਕ)। ਇਕ ਅਵਯਵ (ਜਾਂ ਤਰਕਵਾਕ) ਵਿਚ 'ਅਨ੍ਵਯ-ਵਿਆਪਤੀ' ਹੇਤੁ ਅਤੇ ਸਾਧਯ ਨਾਲ ਹਮੇਸ਼ਾ ਅਤੇ ਹਰ ਦਸ਼ਾ ਵਿਚ ਸਾਥ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। 'ਵਜਤਿਰੇਕ-ਵਿਆਪਤੀ' ਉਹ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਹੇਤੁ ਦੀ ਨਾਮੌਜੂਦਗੀ (ਗੈਰਹਾਜ਼ਰੀ) ਨਾਲ ਸਾਧਯ ਵੀ, ਹਮੇਸ਼ਾ ਅਤੇ ਹਰ ਦਸ਼ਾ ਵਿਚ, ਨਾਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜੈਸੇ ਹਾਂਵਾਚਕ ਪ੍ਰਸਤਾਵ "ਜਿੱਥੇ ਧੂੰਆ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਅੱਗ ਹੈ" ਵਿਚ ਧੂੰਆ 'ਹੇਤੁ' (ਕਾਰਣ) ਹੈ, ਜੋ ਹਰ ਦਸ਼ਾ ਵਿਚ 'ਅੱਗ' (ਸਾਧਯ) ਦੇ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨਾਂਹਵਾਚਕ ਪ੍ਰਸਤਾਵ "ਜਿੱਥੇ ਅੱਗ ਨਹੀ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਧੂੰਆ ਵੀ ਨਹੀ ਹੈ" ਵਿਚ ਅੱਗ ਦੀ ਨਾਮੌਜੂਦਗੀ ਸਭ ਦਸ਼ਾ ਵਿਚ ਧੂੰਏ ਦੀ ਨਾਮੌਜੂਦਗੀ ਦੇ ਨਾਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀ ਪਹਿਲਾ ਵੀ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ [ਸਟਾਨਿਸਲਾਅ ਸ਼ੇਯਰ[282],], 'ਅਨ੍ਵਯ' ਅਤੇ 'ਵਜਤਿਰੇਕ' ਅਵਿਨਾਭਵ ਨੂੰ ਅਸੀ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਤਰਕ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲਿਖ ਸਕਦੇ ਹਾ:

ਅਨ੍ਵਯ ਅਵਿਨਾਭਾਵ: $(x)\ \varphi x \supset \psi x$

ਵਜਤਿਰੇਕ ਅਵਿਨਾਭਾਵ: $(x)\ {\sim}\varphi x \supset {\sim}\psi x$

ਜਿੱਥੇ, φ ਅਤੇ ψ ਯੂਨਾਨੀ ਵਰਣਮਾਲਾ ਦੇ ਅੱਖਰ ਹਨ ਜਿਨਾਂ ਦਾ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਉਚਾਰਣ ਹੈ 'ਫਾਈ' ਅਤੇ 'ਪਸਾਈ'; '⊃', ਚਿੰਨ੍ਹ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਤਰਕ ਵਿਚ ਅਪਾਦਾਨ[283] ਚਿੰਨ੍ਹ ਜਾਂ ਵਿਅੰਜਨ[284] ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ (ਇਹ '**ਜੇ**'/'**ਤਾਂ**' ਅਪਾਦਾਯ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਹੈ; ਜੈਸੇ, {**ਜੇ** 'ਧੂੰਆ' **ਤਾਂ** 'ਅੱਗ'}, ਅਰਥਾਤ (**ਧੂੰਆ**, φ ⊃ **ਅੱਗ**, ψ) ਯਾਨੀ ('ਧੂੰਆ' **ਭਾਵ** 'ਅੱਗ'), ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਾਕ ਨੂੰ ਹੇਤਵਾਸ਼੍ਰਿਤ[285] ਜਾਂ ਸੌਪਾਧਿਕ[286] ਵਾਕ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ

---

281 ਅਵਿਨਾਭਾਵ – ਇਕ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਦੂਜੀ ਨਾਲ ਅਵੱਸ਼ਕ ਸੰਬੰਧ, ਸਮਵਾਯ ਅਤੇ ਤਾਤਮਿਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ। [ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਕੋਸ਼]

282 ਇੰਡੀਅਨ ਲੌਜਿਕ, ਸੰਪਾਦਕ ਜੋਨਾਰਦਨ ਗਨੇਰੀ, ਕਰਜ਼ਨ ਪਰੈਸ, ਗ੍ਰੇਟ ਬ੍ਰਿਟੇਨ, 2001.

283 ਅਪਾਦਾਨ (ਆਪਾਦਾਨ) - ਸੰ. {ਸੰਗਯਾ}. ਵਿਭਾਗ. ਭੇਦ; ਵਯਾਕਰਣ ਅਨੁਸਾਰ ਪੰਜਵਾਂ ਕਾਰਕ (ਵਿਭਕ੍ਤਿ), ਜਿਸ ਤੋਂ ਕ੍ਰਿਆ ਦਾ ਆਰੰਭ ਬੋਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ. ਇਸ ਦਾ ਰੂਪ "ਤੋਂ- ਸੇ" ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦ੍ਵਾਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। [ਮ: ਕੋ:]

284 ਵਿਅੰਜਨ, ਵਯੰਜਨ – ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਦੀ ਕ੍ਰਿਯ, ਚਿੰਨ੍ਹ, ਨਿਸ਼ਾਨ। [ਮ: ਕੋ:]

285 ਹੇਤਵਾਸ਼੍ਰਿਤ – ਹੇਤੁ ਦੇ ਆਸਰੇ।

ਹੈ; x, ਇਕ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਰਾਸ਼ੀ (ਜਾਂ ਚਲ ਰਾਸ਼ੀ) ਹੈ; φ ਅਤੇ ψ ਐਸੇ ਫੰਕਸ਼ਨ (ਫਲਨਿ[287]) ਹਨ ਜਿਨਾਂ ਵਿਚ ਫੰਕਸ਼ਨ ψ, ਫੰਕਸ਼ਨ φ ਦਾ ਵਿਅੰਜਕ[288] ਹੈ। ਸਰਲ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਫੰਕਸ਼ਨ φ, ਫੰਕਸ਼ਨ ψ ਨੂੰ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ; ਜਾਂ "φx ਦਾ ਭਾਵਅਰਥ ਹੈ ψx" (ਜਿੱਥੇ ਜਿੱਥੇ φx, ਉੱਥੇ ਉੱਥੇ ψx)। ਹਰੇਕ ਅਧਿਕਰਣ (ਜਾਂ ਸਥਾਨ) x ਲਈ, ਜਿੱਥੇ ਜਿੱਥੇ φx ਹੈ, ਉੱਥੇ ਉੱਥੇ ψx ਵੀ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਜੇ φ ਨੂੰ ਹੇਤੁ ਮੰਨ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਸਾਧਜ ψ ਦਾ ਭਾਵਅਰਥ ਰਾਹੀਂ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਇਸ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਇਕ ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ 'φa' ਦਾ ਭਾਵਅਰਥ ਹੋਵੇਗਾ 'ψa' (ਜਿੱਥੇ, a, ਇਕ ਪਰਬਤ ਜਾਂ ਕੋਈ ਹੋਰ 'ਪਕਸ਼' ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ): ਅਥਵਾ φa ⊃ ψa, ਜਿਸ ਦੇ, ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ, ਅਰਥ ਹਨ; ਪਰਬਤ ਉੱਪਰ ਅੱਗ ਹੈ, ψa, ਕਿਉਂਕਿ ਉੱਥੇ ਧੂੰਆ ਹੈ, φa। ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ (ਵਿਲੋਮ), ਚਿੰਨ੍ਹ, '~', ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ 'ਨਿਸ਼ੇਧ' ਜਾਂ 'ਨਹੀ'। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀ "~φx ⊃ ~ψx" ਨੂੰ ਕਹਾਂਗੇ "ਜਿੱਥੇ ਜਿੱਥੇ φx ਨਹੀ, ਉੱਥੇ ਉੱਥੇ ψx ਵੀ ਨਹੀ"।

ਅਨੁਮਾਨ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ: (1) 'ਸਵਾਰਥਅਨੁਮਾਨ'; ਅਤੇ (2) 'ਪਰਾਰਥਅਨੁਮਾਨ'। ਪਹਿਲੇ ਲਈ ਕਿਸੇ ਸਬੂਤ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਨਹੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਨਿੱਜੀ ਜਾਂ ਸਵਾਰਥ ਅਨੁਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਦੂਜੇ ਲਈ ਸਬੂਤ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਅਨਿਵਾਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਹੋਰ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਦੀ ਯਥਾਰਥਾ ਬਾਰੇ ਦੱਸਣ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਬੂਤ 'ਅਵਯਵ' (ਤਰਕਵਾਕ) ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਤਰਕਵਾਕ ਦੇ ਪੰਜ ਅੰਸ਼ ਹੁੰਦੇ ਹਨ: (1) 'ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ' (ਅਰਥਾਤ ਪ੍ਰਸਤਾਵ), (2) 'ਹੇਤੁ' (ਕਾਰਣ), (3) 'ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ' (ਉਦਾਹਰਣ), (4) 'ਉਪਨਯ' (ਪ੍ਰਯੋਗ), ਅਤੇ (5) 'ਨਿਗਮਨ' (ਸਿੱਟਾ)। ਇਕ ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ (ਜਾਂ ਪ੍ਰਸਤਾਵ) ਕਿਸੇ 'ਪੱਖ' ਬਾਰੇ ਉਹ ਬਿਆਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਨੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜੈਸੇ 'ਪਰਬਤ ਉੱਪਰ ਅੱਗ ਹੈ।'

ਕਾਰਣ ਜਾਂ ਹੇਤੁ ਕਿਸੇ ਚਿੰਨ੍ਹ (ਲਿੰਗ ਜਾਂ ਲੱਛਣ) ਬਾਰੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਬਿਆਨ ਹੈ ਜੋ ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। 'ਕਾਰਣ' ਸਿਰਫ ਹਾਂਵਾਚਕ (ਕੇਵਲ ਅਨ੍ਵਯੀ), ਸਿਰਫ ਨਾਂਹਵਾਚਕ (ਕੇਵਲ ਵਯਤਿਰੇਕੀ) ਅਤੇ ਸਾਕਾਰਾਤਮਕ ਨਾਂਹਵਾਚਕ (ਅਨ੍ਵਯ-ਵਯਤਿਰੇਕੀ) ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। 'ਪੱਖ' (ਜਾਂ ਪਕਸ਼) ਉਹ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸੰਸਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੀ 'ਸਾਧਜ' ਵਾਲੇ ਗੁਣ ਇਸ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹਨ ਜਾਂ ਨਹੀ। ਜਿਵੇ ਇਹ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨਾ ਕਿ ਕੀ ਪਰਬਤ ਉੱਪਰ ਅੱਗ ਹੈ ਜਾਂ ਨਹੀ ਹੈ। ਇੱਥੇ 'ਪਰਬਤ' ਇਸ ਪ੍ਰਸਤਾਵ ਦਾ 'ਪੱਖ' ਹੈ। "ਸਪਕਸ਼" ਉਹ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਹ ਨਿਸਚੇਪੂਰਵਕ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਸਾਧਜ ਦੇ ਗੁਣ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। 'ਪਰਬਤ ਉੱਪਰ ਅੱਗ ਹੈ', ਇਹ ਸਪਕਸ਼ ਕਹਾਉਂਦਾ ਹੈ। "ਵਿਪਕਸ਼" ਇਸ ਦੇ ਬਿਲਕੁਲ ਉਲਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਇਹ ਨਿਸ਼ਚੈਪੂਰਵਕ ਪਤਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਸਾਧਜ' ਦੇ ਗੁਣ 'ਪੱਖ' ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਨਹੀ ਹਨ। 'ਪਰਬਤ ਉੱਪਰ ਅੱਗ ਨਹੀ ਹੈ' ਇਹ ਇਕ ਵਿਪਕਸ਼ੀ ਬਿਆਨ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਤਰਕਵਾਕ (ਅਵਯਵ) ਵਿਚ ਹੇਤੁ ਦੀ

---

[286] ਸੌਪਾਧਿਕ – ਉਪਾਧਿ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਸ਼ਰਤ 'ਤੇ ਨਿਰਭਰ।

[287] ਫਲਨਿ – ਫਲ ਦੇਣ; ਬਿਰਸ਼ ਜਿਸ ਨੂੰ ਫਲ {ਉਪਜ} ਲਗਦੇ ਹਨ। [ਮ: ਕੋ:]। ਗਣਿਤਵਿਗਿਆਨ ਵਿਚ ਫੰਕਸ਼ਨ ਜਾਂ ਫਲਨਿ 'ਨਿਵੇਸ਼ ਰਾਸ਼ੀ' ਅਤੇ 'ਉਪਜ ਰਾਸ਼ੀ' ਵਿਚਕਾਰ ਇਕ ਅਜੇਹਾ "ਸੰਬੰਧ" ਹੈ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਹਰੇਕ 'ਨਿਵੇਸ਼ ਰਾਸ਼ੀ' ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਐਨ ਇਕ ਹੀ 'ਉਪਜ ਰਾਸ਼ੀ' ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

[288] ਵਯੰਜਨਾ – ਵਾਚਯ ਅਰਥ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਅਰਥ ਦੇ ਬੋਧ ਕਰਾਉਣ ਵਾਲੀ ਇਕ ਵ੍ਰਿੱਤਿ। [ਮ: ਕੋ:]

ਸਾਧਜ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦਗੀ ਨੂੰ 'ਪਕਸ਼-ਧਰਮਤਾ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਅਸੀ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਅਵਯਵ ਨੂੰ ਲਈਏ:

ਪਰਬਤ ਅਗਨਮਈ ਹੈ,
ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਧੂੰਆਮਈ ਹੈ,
ਰਸੋਈ ਵਾਂਗ ਜਾਂ ਝੀਲ ਵਾਂਗ ਨਹੀ।

ਇੱਥੇ ਪਰਬਤ 'ਪੱਖ' (ਪਕਸ਼) ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਅੱਗ ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ ਨੂੰ ਸਾਬਤ ਕਰਨਾ ਹੈ; 'ਰਸੋਈ' ਸਪਕਸ਼ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਸਾਨੂੰ ਅੱਗ ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ (ਧੂੰਏ ਨਾਲ) ਦਾ ਨਿਸ਼ਚੇਪੂਰਵਕ ਪਤਾ ਹੈ; 'ਝੀਲ' ਵਿਪਕਸ਼ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਅਸੀ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਣਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਅੱਗ (ਅਤੇ ਧੂੰਆ) ਮੌਜੂਦ ਨਹੀ ਹੈ।

'ਕੇਵਲ ਅਨ੍ਵਯੀ' (ਕੇਵਲ ਹਾਂਵਾਚਕ) ਉਹ ਕਾਰਣ ਹੈ ਜੋ 'ਪੱਖ' ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਬਾਰੇ 'ਸਪਕਸ਼' ਤਾਂ ਹੈ ਪ੍ਰੰਤੂ 'ਵਿਪਕਸ਼' ਨਹੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ 'ਇਹ ਚੀਜ਼ ਨਾਮਣਯੋਗ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਜਾਣਨਯੋਗ ਹੈ'। ਹਰ ਜਾਣਨਯੋਗ ਚੀਜ਼ ਵਰਣਨਯੋਗ (ਜਾਂ ਨਾਮਣਯੋਗ) ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਭਾਵ ਜੋ ਵਰਣਨਯੋਗ ਨਹੀ ਹੈ ਉਹ ਜਾਣਿਆ ਵੀ ਨਹੀ ਜਾ ਸਕਦਾ।

'ਕੇਵਲ ਵਜਤਿਰੇਕੀ' (ਨਾਂਹਵਾਚਕ) ਉਹ 'ਕਾਰਣ' ਹੈ ਜੋ 'ਪੱਖ' ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਬਾਰੇ 'ਸਪਕਸ਼' ਨਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ 'ਵਿਪਕਸ਼' ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ 'ਮਿੱਟੀ ਦੂਸਰੇ ਤੱਤਾਂ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਮਹਿਕ ਹੈ।' ਇੱਥੇ ਮਿੱਟੀ ਦਾ "ਦੂਸਰੇ ਤੱਤਾਂ ਤੋਂ ਭਿੰਨ" ਹੋਣਾ 'ਕੇਵਲ-ਵਜਤਿਰੇਕੀ' ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਇਸ ਵਿਚ ਮਿੱਟੀ ਦਾ 'ਸਪਕਸ਼' ਨਹੀ ਹੈ, ਸਿਰਫ 'ਵਿਪਕਸ਼' ਅਰਥਾਤ 'ਤੱਤਾਂ ਤੋ ਭਿੰਨ' ਹੀ ਹੈ।

'ਅਨ੍ਵਯ ਵਜਤਿਰੇਕ' (ਸਾਕਾਰਾਤਮਕ ਨਾਂਹਵਾਚਕ) ਉਹ 'ਕਾਰਣ' ਹੈ ਜੋ 'ਪੱਖ' ਵਿਚ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ 'ਸਪਕਸ਼' ਵਿਚ ਤਾਂ ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪ੍ਰੰਤੂ 'ਪੱਖ ਦੇ ਵਿਪਕਸ਼' ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਨਹੀ ਹੁੰਦਾ। ਜਿਵੇਂ, "ਪਰਬਤ ਅਗਨਮਈ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਧੂੰਆਮਈ ਹੈ, ਰਸੋਈ ਵਾਂਗ ਝੀਲ ਵਾਂਗ ਨਹੀ।" ਇੱਥੇ ਧੂੰਆ 'ਪੱਖ' (ਅਰਥਾਤ ਪਰਬਤ) ਉੱਪਰ ਮੌਜੂਦ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਸਪਕਸ਼ (ਰਸੋਈ) ਵਿਚ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਹੈ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਵਿਪਕਸ਼ (ਝੀਲ) ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਨਹੀ ਹੈ।

ਹੇਤਵਾਭਾਸ

ਹੇਤਵਾਭਾਸ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਤਾਂ ਹੇਤੂ ਲਗਦਾ ਹੈ ਪਰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਉਹ ਹੇਤੂ ਨਹੀ ਹੁੰਦਾ। ਭਾਸਰਵੱਗਿਆ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਹੇਤਵਾਭਾਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜੈਸੇ

(ੳ) ਅਸਿੱਧ

ਅਸਿੱਧ ਹੇਤੂ ਉਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ 'ਪੱਖ' ਵਿਚ ਮੌਜੂਦਗੀ ਦੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਜਾਣਕਾਰੀ ਨਹੀ ਹੁੰਦੀ, ਜਿਵੇਂ:

(1) 'ਸਵੈਰੂਪ ਅਸਿੱਧ' ਜੋ ਆਪਣੇ ਅਸਲੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਸਿੱਧ ਹੋਵੇ, ਜੈਸੇ "ਸ਼ਬਦ (ਸ੍ਵਰ) ਅਨਿੱਤ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ (ਦਿਸਣਯੋਗ) ਹੈ।" ਇਹ ਦਲੀਲ ਆਭਾਸ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸ਼ਬਦ ਦੇਖਿਆ ਨਹੀ ਜਾ ਸਕਦਾ।

(2) 'ਵਿਆਧਿਕਰਣ ਅਸਿੱਧ': ਜਿਹੜਾ ਹੇਤੂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਘੇਰੇ (ਅਧਿਕਰਣ) ਵਿਚ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਮਾਮਲੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦਾ ਹੋਵੇ। ਜੈਸੇ "ਸ਼ਬਦ ਅਨਿੱਤ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਘੜਾ ਇਕ ਉਤਪਾਦਨ

ਹੈ।” ਇੱਥੇ ‘ਸ਼ਬਦ’ ਅਤੇ ‘ਘੜਾ’ ਦੇ ਅਲਗ ਅਲਗ ਅਧਿਕਰਣ ਹਨ।

(3) ‘ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਅਸਿੱਧ’: ਜੋ ਹੇਤੁ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਅਸਿੱਧ ਹੋਵੇ। ਜੈਸੇ, “ਸ਼ਬਦ ਅਨਿੱਤ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਚੀਜ਼ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਆਪਕ ਹੈ।” ਇੱਥੇ ‘ਸ਼ਬਦ’ ਵਿਆਪਕ (ਭਾਵ ਸ਼ਬਦਤਵ) ਤਾਂ ਹੈ ਪਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਨਹੀ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਦਿਸਦਾ ਨਹੀ ਹੈ।

(4) ‘ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣਅਸਿੱਧ’: ਜੋ ਹੇਤੁ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਅਸਿੱਧ ਹੋਵੇ। ਜੈਸੇ, “ਸ਼ਬਦ ਅਨਿੱਤ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਵਿਆਪਕ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਆਪਕਤਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੈ।” ਇੱਥੇ ਸ਼ਬਦਤਵ (ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਵਿਆਪਕ ਰੂਪ) ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਨਹੀ ਹੈ।

(5) ‘ਭਾਗਅਸਿੱਧ’: ਜਿਹੜਾ ਹੇਤੁ ‘ਭਾਗ’ (ਅੰਗ) ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਅਸਿੱਧ ਹੋਵੇ। ਜੈਸੇ, “ਸ਼ਬਦ ਅਨਿੱਤ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਪ੍ਰਯਤਨ ਨਾਲ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।” ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਸ੍ਵਰ-ਤਰੰਗ ਪ੍ਰਯਤਨ ਨਾਲ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਅਗਲੀਆਂ ਸ੍ਵਰ-ਤਰੰਗਾਂ ਨਹੀ।

(6) ‘ਆਸ਼੍ਰਯਅਸਿੱਧ’: ਜੋ ਹੇਤੁ, ਆਸਰੇ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਅਸਿੱਧ ਹੋਵੇ। ਜੈਸੇ, ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ (ਜਾਂ ਮੂਲ ਮਾਦਾ) ਦੀ ‘ਹੋਂਦ’ ਨੂੰ ਮੰਨਣਾ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਫੈਲ ਕੇ ਸਾਰੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ‘ਸਾਂਖਮਤ’ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਜਗਤ ਦਾ ਮੂਲ ਰੂਪ ‘ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ’ (ਪ੍ਰਧਾਨ ਮਾਦਾ) ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਇਹ ਜਗਤ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਹੀ ਲੈਅ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਰਾ ਜਗਤ (ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ) ਇਸ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਆਸਰੇ ਹੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ‘ਨੈਯਾਯਿਕ’ ਇਉਂ ਨਹੀ ਮੰਨਦੇ, ਇਸ ਲਈ ਇਹ ‘ਆਸ਼੍ਰਯਅਸਿੱਧ’ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਆਭਾਸ ਉਦੋਂ ਵੀ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ ਸਥਾਪਤ ਨਹੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ।

(7) ‘ਆਸ਼੍ਰਯਏਕਦੇਸਅਸਿੱਧ’: ਜੋ ਹੇਤੁ ਆਂਸ਼ਿਕ ਤੌਰ ’ਤੇ ਆਸਰੇ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਅਸਿੱਧ ਹੋਵੇ। ਜੈਸੇ, ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਕਿ ‘ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ’ (ਮੂਲ ਮਾਦਾ ਜਾਂ ਪ੍ਰਧਾਨ ਤੱਤ), ‘ਆਤਮਾ’ ਅਤੇ ‘ਈਸ਼ਵਰ’ ਅਨਿੱਤ ਹਨ। ਇਸ ਦਲੀਲ ਵਿਚ ਨੈਯਾਯਿਕ, ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਈਸ਼ਵਰ ਨੂੰ ਤਾਂ ਅਨਿੱਤ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਪਰ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਨਹੀ। ਇਸ ਲਈ ਹੇਤੁ ਆਂਸ਼ਿਕ ਤੌਰ ’ਤੇ ਅਸਿੱਧ ਹੈ।

(8) ‘ਵਿਅਰਥਵਿਸ਼ੇਸ਼ਅਸਿੱਧ’: ਜੋ ਹੇਤੁ ਵਾਸਤਵਿਕ ਤੌਰ ’ਤੇ ਵਿਅਰਥ (ਬੇਕਾਰ) ਹੋਣ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਅਸਿੱਧ ਹੋਵੇ। ਜੈਸੇ, “ਸ਼ਬਦ ਅਨਿੱਤ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸਾਮਾਨਜ (ਵਿਆਪਕ) ਹੈ ਜੋ ਇਕ ਉਤਪਾਦਨ ਹੈ।” ਇੱਥੇ ‘ਸ਼ਬਦ’ ਦਾ ਸਾਮਾਨਜ ਰੂਪ ‘ਸ਼ਬਦਪਣ’ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਤਪਾਦਨ ਕਹਿਣਾ ਸਿਰਫ ਵਿਅਰਥ ਹੀ ਨਹੀ ਬਲਕਿ ਗਲਤ ਵੀ ਹੈ।

(9) ‘ਵਿਅਰਥਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣਅਸਿੱਧ’: ਜੋ ਹੇਤੁ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਦੇ ਵਿਅਰਥ ਹੋਣ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਅਸਿੱਧ ਹੋਵੇ। ਜੈਸੇ, “ਸ਼ਬਦ ਅਨਿੱਤ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਉਤਪਾਦਨ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਗੁਣ ਸਾਮਾਨਜ ਹੈ।” ਇੱਥੇ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਵਿਅਰਥ ਹੈ ਕਿ ‘ਇਕ ਉਤਪਾਦਨ ਦਾ ਗੁਣ ਸਾਮਾਨਜ ਹੈ।’

(10) 'ਸੰਦਿਗਧਅਸਿੱਧ': ਜੋ ਹੇਤੁ ਸੰਦੇਹ ਜਾਂ ਸੰਸਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਅਸਿੱਧ ਹੋਵੇ। ਜੈਸੇ ਕੋਈ ਧੂੰਆ ਜਾਂ ਧੁੰਦ ਦਾ ਨਿਸ਼ਚੈ ਕੀਤੇ ਬਗੈਰ ਇਹ ਕਹੇ: 'ਇਸ ਜਗ੍ਹਾ ਅੱਗ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇੱਥੇ ਧੂੰਆ ਹੈ।' ਪਰ ਜੇ 'ਧੂੰਆ' ਸਿਰਫ ਧੁੰਦ ਹੀ ਸਾਬਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ 'ਅਨੁਮਾਨ' ਗਲਤ ਹੋਵੇਗਾ।

(11) 'ਸੰਦਿਗਧਵਿਸ਼ੇਸ਼ਅਸਿੱਧ': ਜੋ ਹੇਤੁ ਵਾਸਤਵਿਕ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਸਤੁ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸੰਦੇਹਪੂਰਣ ਹੋਵੇ। ਜੈਸੇ, "ਕਪਿਲ ਉੱਪਰ ਭਾਵੁਕਤਾ ਅਜੇ ਵੀ ਹਾਵੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਅਜੇ ਸੱਚੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਹੀ ਹੋਈ ਹੈ।" ਇੱਥੇ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਸੰਦੇਹਪੂਰਵਕ ਹੈ ਕਿ ਸੱਚੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਹੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਹ ਵੀ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੱਚਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਕਪਿਲ ਭਾਵੁਕ ਹੈ।

(12) 'ਸੰਦੀਗਧਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣਅਸਿੱਧ': ਜੋ ਹੇਤੁ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਸੰਦੇਹਪੂਰਣ ਹੋਣ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਅਸਿੱਧ ਹੋਵੇ। ਜੈਸੇ, "ਕਪਿਲ ਉੱਪਰ ਭਾਵੁਕਤਾ ਅਜੇ ਵੀ ਹਾਵੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਐਸਾ ਪੁਰਸ਼ ਹੈ ਜੋ ਹਮੇਸ਼ਾ ਸੱਚੇ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਵੰਚਿਤ ਹੈ।" ਇੱਥੇ ਸੁਨਿਸ਼ਚਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਸੰਦੇਹਪੂਰਵਕ ਹੈ ਕਿ ਕਪਿਲ ਸੱਚੇ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਵੰਚਿਤ ਹੈ।

(ਅ) ਵਿਰੁੱਧ

ਪਰਸਪਰ ਵਿਰੋਧੀ ਹੇਤੁ ਉਹ ਹੈ ਜੋ 'ਪੱਖ' ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਵਿਚ ਉਪਸਥਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਭਾਸਰਵੱਗਿਆ ਸਪਕਸ਼ ਅਤੇ ਵਿਪਕਸ਼ ਦੇ ਚਾਰ-ਚਾਰ ਕਿਸਮ ਦੇ ਹੇਤਵਾਭਾਸ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ।

(ੲ) ਅਨੇਕਾਂਤਕ (ਅਨਿਸ਼ਚਿਤ)

ਅਨੇਕਾਂਤਕ ਉਹ ਹੇਤੁ ਹੈ ਜੋ ਪੱਖ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਸਪਕਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਵਿਪਕਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਉਪਸਥਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਭਾਸਰਵੱਗਿਆ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸੱਤ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਦੇ ਹਨ।

(ਸ) ਅਨਅਧਯਾਵਸਤਿ (ਅਣ-ਪਰਖਿਆ ਜਾਂ ਅਨਉਪਸੰਹਾਰੀ (ਗੈਰ-ਨਿਰਣਾਇਕ))

ਅਣ-ਪਰਖਿਆ ਹੇਤੁ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਇਕੱਲੇ ਪੱਖ ਵਿਚ ਹੀ ਉਪਸਥਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਸਾਧਯ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀ ਹੁੰਦਾ। ਇਸ ਨੂੰ ਭਾਸਰਵੱਗਿਆ ਛੇ ਉਪ-ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਦੇ ਹਨ।

(ਹ) ਕਾਲਾਤਯਯਾਪਦਿਸ਼ਟਤਾ (ਬੇਮੌਕਾ ਜਾਂ ਬਾਧਿਤ (ਅਸੰਗਤ))

ਬੇਮੌਕਾ ਜਾਂ ਅਸੰਗਤ ਹੇਤੁ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਪੱਖ ਵਿਚ ਉਪਸਥਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਸਬੂਤ ਰਾਹੀਂ ਕੀਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਸਬੂਤ ਇਸ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜੈਸੇ, "ਇਹ ਅੱਗ ਗਰਮ ਨਹੀ ਹੈ, ਕੁਉਂਕਿ ਇਹ ਉਤਪਾਦਨ ਹੈ।" ਅੱਗ ਦੇ ਗਰਮ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਇਹ ਸਾਬਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅੱਗ ਗਰਮ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਭਾਸਰਵੱਗਿਆ ਇਸ ਨੂੰ ਛੇ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਦੇ ਹਨ।

(ਕ) ਪ੍ਰਕਰਣ–ਸਮ (ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਨੂੰ ਸੰਤੁਲਿਤ ਰੱਖਣਾ)

ਪ੍ਰਕਰਣਸਮ ਉਹ ਦਲੀਲ ਜਾਂ ਹੇਤੁ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੇ ਤਿੰਨ ਸਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਬਰਕਰਾਰ ਰੱਖਦੇ ਹੋਏ, ਆਪਣੇ ਪੱਖ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਵਿਰੋਧੀ ਪੱਖ ਨੂੰ ਵੀ ਸਥਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

(ਖ) ਵਿਰੁੱਧਅਵਜਭਿਚਾਰੀ (ਭਰਮਰਹਿਤ ਵਿਰੋਧਤਾ)

ਵਿਰੁੱਧਅਵਜਭਿਚਾਰੀ ਉਹ ਦਲੀਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਇਕ ਵਿਵਾਦੀ ਲਈ ਠੀਕ ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਲਈ ਗਲਤ ਲਗਦੀ ਹੋਵੇ। ਜੈਸੇ:

> ਆਕਾਸ਼ ਨਿੱਤ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਅਸਰੀਰਕ ਵਸਤੂ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਆਤਮਾ

ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਦਲੀਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ,

> ਆਕਾਸ਼ ਅਨਿੱਤ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗੁਣ ਸਾਡੀਆਂ ਬਾਹਰੀ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਇਕ ਘੜਾ।

ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਦਲੀਲਾਂ ਆਪੋ ਆਪਣੀ ਜਗ੍ਹਾ 'ਤੇ ਠੀਕ ਹਨ।

ਉਦਾਹਰਣ

ਉਦਾਹਰਣ, ਕਿਸੇ ਬਿਆਨ ਦਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਵਿਆਖਿਆਨ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਦੋ ਕਿਸਮਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ: (1) 'ਸਾਧਰਮਜ', ਅਰਥਾਤ ਸਾਕਾਰਤਮਕ (ਹਾਂਵਾਚਕ); (2) 'ਵੈਧਰਮਜ', ਨਾਕਾਰਤਮਕ (ਨਾਂਹਵਾਚਕ)। ਸਾਧਰਮਜ ਉਦਾਹਰਣ ਕਿਸੇ ਵਿਆਖਿਆ ਨੂੰ ਸਿੱਧਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਦਾ ਬਿਆਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜੈਸੇ

> ਸ਼ਬਦ ਅਨਿੱਤ ਹੈ,
> ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਤੀਖਣਤਾ ਹੈ,
> ਜੋ ਵੀ ਤੀਖਣ ਹੈ, ਉਹ ਅਨਿੱਤ ਹੈ, ਜਿਵੇ ਆਨੰਦ

ਇਹ ਹਾਂਵਾਚਕ ਉਦਾਹਰਣ ਹੈ।

> ਸ਼ਬਦ ਅਨਿੱਤ ਹੈ,
> ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਤੀਖਣਤਾ ਹੈ,
> ਜੋ ਵੀ ਅਣ-ਅਨਿੱਤ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਤੀਖਣਤਾ ਨਹੀ ਹੁੰਦੀ, ਜਿਵੇਂ ਆਕਾਸ਼

ਇਹ ਨਾਂਹਵਾਚਕ ਉਦਾਹਰਣ ਹੈ।

ਉਦਾਹਰਣਆਭਾਸ

ਭੁਲੇਖੇ ਜਾਂ ਛਲ ਵਾਲੀ ਉਦਾਹਰਣ ਉਹ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਤਾਂ ਉਦਾਹਰਣ ਲਗਦੀ ਹੈ ਪਰ ਉਦਾਹਰਣ ਦੇ ਅਨਿਵਾਰੀ ਜਾਂ ਤਾਤਵਿਕ ਲੱਛਣਾਂ ਤੋਂ ਵਾਂਝੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਸਾਧਰਮਜ ਉਦਾਹਰਣਆਭਾਸ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ:

(1) 'ਸਾਧਜਵਿਕਲ': ਉਹ ਉਦਾਹਰਣ ਜੋ ਸਾਧਜ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਊਣੀ ਜਾਂ ਦੋਸ਼ਪੂਰਣ ਹੋਵੇ, ਜੈਸੇ, "ਮਨ

ਅਨਿੱਤ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਅਨਾਤਮ ਹੈ, ਇਕ ਪਰਮਾਣੂ ਵਾਂਗ।" ਇੱਥੇ ਪਰਮਾਣੂ ਦੀ ਉਦਾਹਰਣ ਦੇਣਾ ਦੋਸ਼ਪੂਰਣ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਮਨ ਦੀ ਅਨਿੱਤਤਾ ਦਾ ਸਬੂਤ ਨਹੀ ਬਣਦਾ। ਜੋ ਸਾਬਤ ਕਰਨਾ ਹੈ ਉਹ ਉਦਾਹਰਣ ਨਹੀ ਬਣ ਸਕਦਾ।

(2) 'ਸਾਧਨਵਿਕਲ': ਉਹ ਉਦਾਹਰਣ ਜੋ ਸਾਧਨ ਜਾਂ ਹੇਤੁ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਦੋਸ਼ਪੂਰਣ ਹੋਵੇ। ਜੈਸੇ, "ਮਨ ਅਨਿੱਤ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਅਨਾਤਮ ਹੈ, ਇਕ ਕ੍ਰਿਆ ਵਾਂਗ।" ਇੱਥੇ ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲਤਾ ਮਨ ਦੀ ਅਨਿੱਤਤਾ ਦਾ ਕਾਰਣ ਨਹੀ ਬਣਦੀ।

(3) 'ਉਭਯਵਿਕਲ': ਉਹ ਉਦਾਹਰਣ ਜੋ ਦੋਨੋ (ਉਭਯ[289]) 'ਸਾਧਯ' ਅਤੇ 'ਸਾਧਨ' ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਦੋਸ਼ਪੂਰਣ ਹੋਵੇ। ਜੈਸੇ, "ਮਨ ਅਨਿੱਤ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਅਨਾਤਮ ਹੈ, ਆਕਾਸ਼ ਵਾਂਗ।" ਇੱਥੇ ਨਾ ਤਾਂ ਆਕਾਸ਼ ਨੂੰ ਅਨਿੱਤ ਸਾਬਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਹ ਅਨਿੱਤਤਾ ਦਾ ਕਾਰਣ ਬਣਦਾ ਹੈ।

(4) 'ਆਸ਼੍ਰਯਹੀਣ': ਉਹ ਉਦਾਹਰਣ ਜਿਸ ਦਾ ਕੋਈ ਆਧਾਰ (ਆਸਰਾ) ਨਾ ਹੋਵੇ। ਜੈਸੇ, "ਮਨ ਅਨਿੱਤ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਅਨਾਤਮ ਹੈ, ਖਰਗੋਸ਼ ਦੇ ਸਿੰਗ ਵਾਂਗ।" ਇੱਥੇ ਖਰਗੋਸ਼ ਦੇ ਸਿੰਗ ਦੀ ਉਦਾਹਰਣ ਨਿਰਾਧਾਰ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਖਰਗੋਸ਼ ਦੇ ਸਿੰਗ ਹੀ ਨਹੀ ਹੁੰਦੇ।

(5) 'ਅਵਿਆਪਤੀ': ਉਹ ਉਦਾਹਰਣ ਜੋ ਵਿਆਪਕ ਨਾ ਹੋਵੇ। ਜੈਸੇ, "ਮਨ ਅਨਿੱਤ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਅਨਾਤਮ ਹੈ, ਇਕ ਘੜੇ ਵਾਂਗ।" ਇੱਥੇ ਘੜੇ ਦਾ ਅਨਾਤਮ ਹੋਣਾ ਅਤੇ ਮਨ ਦੇ ਅਨਿੱਤ ਹੋਣ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵਿਆਪਕ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀ ਹੈ।

(6) 'ਵਿਪਰੀਤਵਿਆਪਤੀ': ਉਹ ਉਦਾਹਰਣ ਜਿਸ ਵਿਚ ਵਿਆਪਤੀ ਦੇ ਉਲਟ (ਵਿਪਰੀਤ) ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੋਵੇ। ਜੈਸੇ, "ਮਨ ਅਨਿੱਤ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਅਨਾਤਮ ਹੈ, ਜੋ ਵੀ ਅਨਿੱਤ ਹੈ, ਉਹ ਘੜੇ ਵਾਂਗ ਅਨਾਤਮ ਹੈ।" [ਪਰ ਇਸ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ: ਜੋ ਵੀ ਅਨਾਤਮ ਹੈ, ਉਹ ਅਨਿੱਤ ਹੈ, ਘੜੇ ਵਾਂਗ]

ਵੈਧਰਮਜ ਉਦਾਹਰਣਆਭਾਸ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ:

(1) 'ਸਾਧਯਵਜਾਵ੍ਰਿੱਤਿ'[290]: ਉਹ ਉਦਾਹਰਣ ਜਿਸ ਵਿਚ 'ਸਾਧਯ' ਸ਼ਾਮਲ ਨਾ ਹੋਵੇ। ਜੈਸੇ, "ਜੋ ਵੀ ਅਣ-ਅਨਿੱਤ ਹੈ, ਉਹ ਅਨਾਤਮ ਹੈ, ਪਰਮਾਣੂ ਵਾਂਗ।"

(2) 'ਸਾਧਨਾਵਜਾਵ੍ਰਿਤਿ': ਉਹ ਉਦਾਹਰਣ ਜਿਸ ਵਿਚ ਹੇਤੁ ਜਾਂ ਸਾਧਨ ਸ਼ਾਮਲ ਨਾ ਹੋਵੇ। ਜੈਸੇ, "ਜੋ ਵੀ ਅਣ-ਅਨਿੱਤ ਹੈ, ਉਹ ਅਨਾਤਮ ਨਹੀ ਹੈ, ਕ੍ਰਿਆ ਵਾਂਗ।"

(3) 'ਉਭਯਾਵਜਾਵ੍ਰਿਤਿ': ਜਿਸ ਵਿਚ ਦੋਨੋ 'ਸਾਧਯ' ਅਤੇ 'ਹੇਤੁ' ਸ਼ਾਮਲ ਨਾ ਹੋਣ। ਜੈਸੇ, "ਜੋ ਵੀ ਅਣ-ਅਨਿੱਤ ਹੈ, ਉਹ ਅਨਾਤਮ ਨਹੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਘੜਾ।"

---

[289] ਉਭਯ – ਦੋਵੇਂ, ਦੋਨੋ। [ਮ: ਕੋ:]

[290] ਵਜਾਵ੍ਰਿੱਤਿ – ਆਵ੍ਰਿੱਤਿ, ਨਿਵਾਰਣ, ਹਟਾਉਣਾ, ਨਿਸ਼ੇਧ, ਤਿਆਗ, ਭੇਦ। [ਮ: ਕੋ:]

(4) 'ਆਸ਼੍ਰਯਹੀਣ': ਜਿਸ ਦਾ ਕੋਈ ਆਧਾਰ ਨਾ ਹੋਵੇ। ਜੈਸੇ, "ਜੋ ਵੀ ਅਣ-ਅਨਿੱਤ ਹੈ, ਉਹ ਅਨਾਤਮ ਨਹੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਅੰਬਰਪੁਸ਼ਪ (ਆਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਫੁੱਲ)।" ਇੱਥੇ ਅੰਬਰਪੁਸ਼ਪ ਦਾ ਕੋਈ ਆਧਾਰ ਨਹੀ ਹੈ, ਇਹ ਬੇਬੁਨਿਆਦ ਹੈ।

(5) 'ਅਵਿਆਪਤੀਅਭਿਧਾਨ'[291]: ਉਹ ਉਦਾਹਰਣ ਜੋ ਵਿਆਪਕ ਨਾ ਹੋਵੇ। ਜੈਸੇ, "ਜੋ ਵੀ ਅਣ-ਅਨਿੱਤ ਹੈ ਉਹ ਅਨਾਤਮ ਨਹੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਆਕਾਸ਼।" ਇੱਥੇ 'ਆਕਾਸ਼' ਦੀ ਉਦਾਹਰਣ 'ਵਿਆਪਕ' ਨਹੀ ਹੈ, ਹਰ ਜਗ੍ਹਾ ਛਾ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਨਹੀ ਹੈ।

(6) 'ਵਿਪਰੀਤ ਵਿਆਪਤੀਅਭਿਧਾਨ': ਉਹ ਉਦਾਹਰਣ ਜੋ ਵਿਆਪਤੀ ਦੇ ਉਲਟ (ਵਿਪਰੀਤ) ਹੋਵੇ। ਜੈਸੇ, "ਜੋ ਵੀ ਅਨਾਤਮ ਨਹੀ ਹੈ, ਉਹ ਅਣ-ਅਨਿੱਤ ਹੈ, ਆਕਾਸ਼ ਵਾਂਗ।"

ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋ ਇਲਾਵਾ ਭਾਸਰਵੱਗਿਆ ਚਾਰ ਹੋਰ ਸਾਧਰਮਜ ਅਤੇ ਚਾਰ ਹੀ ਹੋਰ ਵੈਧਰਮਜ ਉਦਾਹਰਣਆਭਾਸ ਦਾ ਵਰਣਨ ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ:

(1) ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਾਧਯ ਸੰਦੇਹਪੂਰਣ ਹੋਵੇ,

(2) ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਾਧਨ ਜਾਂ ਹੇਤੁ ਸੰਦੇਹਪੂਰਣ ਹੋਵੇ,

(3) ਜਿਸ ਵਿਚ ਦੋਨੋ ਸਾਧਯ ਅਤੇ ਸਾਧਨ ਸੰਦੇਹਪੂਰਣ ਹੋਣ,

(4) ਜਿਸ ਦਾ ਆਧਾਰ (ਆਸ਼੍ਰਯ) ਸੰਦੇਹਪੂਰਣ ਹੋਵੇ।

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਭਾਸਰਵੱਗਿਆ 'ਆਗਮ', ਅਰਥਾਤ ਵੇਦਾਂ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਗਿਆਨ ਬਾਰੇ ਵੀ ਚਰਚਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਉਹ ਅਰਥਾਪੱਤੀ[292] ਅਤੇ 'ਸੰਭਵ' ਅਨੁਮਾਨ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਥੱਲੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਨਿਆਇਸਾਰ ਉੱਪਰ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

ਨਿਆਇਸਾਰ ਉੱਪਰ ਲਿਖੀਆਂ ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ:

1. 'ਨਿਆਇਭਾਸ਼ਣ', 1000 ਈ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ, ਲਿਖਾਰੀ ਦਾ ਨਾਮ ਅਗਿਆਤ,
2. 'ਨਿਆਇਕਾਲਿਕਾ', ਜੈਅੰਤ (1409 ਈ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ),
3. 'ਨਿਆਇਕੁਸੁਮੰਜਲੀ' (1409 ਈ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ), ਲਿਖਾਰੀ ਦਾ ਨਾਮ ਅਗਿਆਤ,
4. 'ਨਿਆਇਸਾਰਟੀਕਾ', ਵਿਜੇ ਸਿੰਮਹਾ, ਮਿਤੀ ਅਗਿਆਤ,
5. 'ਨਿਆਇਸਾਰਟੀਕਾ', ਜੈਤੀਰਥ, ਮਿਤੀ ਅਗਿਆਤ,
6. 'ਨਿਆਇਸਾਰਪਦਪੰਜੀਕਾ', ਵਾਸੁਦੇਵ, ਮਿਤੀ ਅਗਿਆਤ,

---

[291] ਅਭਿਧਾਨ – ਕਥਨ, ਵਖਿਆਨ। [ਮ: ਕੋ:]

[292] ਅਰਥਾਪੱਤੀ – ਨਾ ਕਹੇ ਗਏ ਅਰਥ ਦਾ ਸਮਝਣਾ, ਪ੍ਰਮਾਣ ਦਾ ਇਕ ਭੇਦ ਜਿਸ ਤੋਂ ਇੱਕ ਗੱਲ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਨਾਲ ਦੂਜੀ ਸੁਤੇ ਹੀ ਸਿੱਧ ਹੋ ਜਾਵੇ।[ਮ: ਕੋ:]

7. ‘ਨਿਆਇਸਾਰਵਿਚਾਰ’, ਭੱਟ ਰਾਘਵ, 1252 ਈ,
8. ‘ਨਿਆਇਤੱਤਪਰਿਆਦੀਪਿਕਾ’, ਜੈਸਿੰਮਹਾ ਸੂਰੀ, 1365 ਈ।

‘ਨਿਆਇ’ ਅਤੇ ‘ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਕ’ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਵਿਚ ਕਾਫੀ ਸਮਾਨਤਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਨਿਆਇ ਤਰਕ ਵਿਚ ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਕ ਦੇ ਕਈ ਅੰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਨਿਆਇ ਪ੍ਰਕਰਣਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਦੋਨਾਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਨੇ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਤੋਂ ਕਾਫੀ ਕੁਝ ਸਿੱਖਿਆ ਅਤੇ ਸਾਂਝੇ ਵਿਚਾਰ ਪਰਸਪਰ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਸਮਾਅ ਲਏ। ਨਿਆਇ ਤਰਕ ਵਿਚ ਇਹ ਸੁਮੇਲ ਵਰਦਰਾਜ (1150 ਈ:) ਅਤੇ ਕੇਸ਼ਵ ਮਿਸ਼ਰ (1275 ਈ:) ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

6.2 ਨਿਆਇ ਪ੍ਰਕਰਣਾਂ ਵਿਚ ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਕ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਸਮਾਵੇਸ਼

ਨਿਆਇ ਅਤੇ ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਕ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਵਿਚ ਕਾਫੀ ਸਮਾਨਤਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਨਿਆਇ ਤਰਕ ਵਿਚ ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਕ ਦੇ ਕਈ ਅੰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਸੰਮਿਲਿਤ ਕਰਨਾ ਸੁਭਾਵਕ ਸੀ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਨੂੰ ‘ਸਾਮਾਨਤੰਤਰ’ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਵੀ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਦੋਨਾਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਨੇ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਤੋਂ ਕਾਫੀ ਕੁਝ ਸਿੱਖਿਆ ਅਤੇ ਸਾਂਝੇ ਵਿਚਾਰ ਪਰਸਪਰ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਸਮਾਅ ਲਏ। ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਕ ਦੇ ਸੱਤ ਪਦਾਰਥ, ਨਿਆਇ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰ ਲਏ ਗਏ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਨਿਆਇ ਦੇ ‘ਪ੍ਰਮਾਣ’ ਨੂੰ ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਕ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰ ਲਿਆ ਗਿਆ। ਇਹ ਸੁਮੇਲ ਵਰਦਰਾਜ (1150 ਈ:) ਅਤੇ ਕੇਸ਼ਵ ਮਿਸ਼ਰ (1275 ਈ:) ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

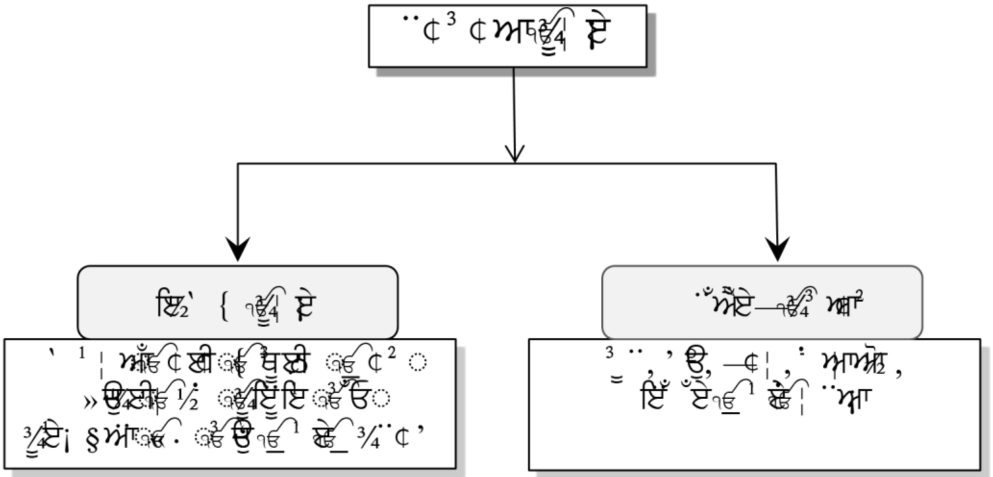
6.2.1 ਵਰਦਰਾਜ (ਲਗਪਗ 1150 ਈ:)

ਵਰਦਰਾਜ ਨੂੰ ਆਂਧਰ ਜਾਂ ਤੈਲਿੰਗਾਨਾ ਦਾ ਬਾਸ਼ਿੰਦਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜੀਵਨਕਾਲ 11ਵੀ ਸਦੀ ਈਸਵੀ ਦੇ ਆਸਪਾਸ ਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਸਹੀ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਨਹੀ ਲਗਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਉਹ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਪੂਰਵਜ ਤਾਰਕਿਕਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ, ਵਾਚਸਪਤੀ ਮਿਸ਼ਰ, ਉਦਯਨਾਚਾਰੀਆ, ਸ਼ਲਿਕਾ ਨਾਥ, ਵਿਸ਼ਵਰੂਪ, ਜੈਅੰਤ, ਨਿਆਇਚਾਰੀਆ (ਸ਼ਿਵਦਿਤਿਯ), ਭਾਸਰਵੱਗਿਆ ਅਤੇ ਭੂਸ਼ਣਕਾਰ ਆਦਿ। ਵਰਦਰਾਜ ਦੀ ਮੁੱਖ ਰਚਨਾ ‘ਤਾਰਕਿਕਰਕਸ਼ਾ’ (ਜਾਂ ਤਾਰਕਿਕਾਂ ਦੀ ਰੱਖਿਆ) ਹੈ। ਲਗਪਗ ਈਸਵੀ ਸੰਨ 1150 ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਗਿਆਨ ਪੂਰਣ (ਜਾਂ ਗਿਆਨ ਦੇਵ) ਨੇ ਇਸ ਉੱਪਰ ਇਕ ਟੀਕਾ ਲਿਖੀ ਜਿਸ ਦਾ ਨਾਮ ‘ਲਘੁਦੀਪਿਕਾ’ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਥਾਂ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖਦੇ ਹੋਏ , ਵਿਦਿਆਭੂਸ਼ਣ ਵਰਦਰਾਜ ਦੇ ਜੀਵਨਕਾਲ ਦਾ ਸਮਾ 1150 ਈ: ਦੇ ਆਸਪਾਸ ਦਾ ਦੱਸਦੇ ਹਨ।

6.2.1.1 ਤਾਰਕਿਕਰਕਸ਼ਾ - ਵਰਦਰਾਜ

ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ ਤਿੰਨ ਕਾਂਡਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪਹਿਲਾ ਕਾਂਡ ਨਿਆਇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਚੌਦਾ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪਦਾਰਥ ਹਨ: (1) ਪ੍ਰਮਾਣ, (2) ਪ੍ਰਮੇਯ, (3) ਸੰਸ਼ਾ, (4) ਪ੍ਰਯੋਜਨ, (5) ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ, (6) ਸਿਧਾਂਤ, (7) ਅਵਯਵ, (8) ਤਰਕ, (9) ਨਿਰਣਯ, (10) ਵਾਦ, (11) ਜਲਪ, (12) ਵਿਤੰਡਾ, (13) ਹੇਤਵਾਭਾਸ, ਅਤੇ (14) ਛਲ। ਦੂਸਰਾ ਕਾਂਡ ਪੰਦਰਵੇਂ ਪਦਾਰਥ ‘ਜਾਤਿ’ ਬਾਰੇ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਦ ਕਿ ਤੀਜਾ ਕਾਂਡ ਸੋਲਵੇਂ ਪਦਾਰਥ ‘ਨਿਗ੍ਰਹਿਸਥਾਨ’ ਬਾਰੇ ਹੈ।

ਪ੍ਰਥਮ 'ਨਿਆਇਸੂਤਰ' ਵਿਚ 'ਪ੍ਰਮੇਯ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਆਤਮਾ, ਸ਼ਰੀਰ, ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ, ਅਰਥ, ਬੁੱਧੀ, ਮਨਸ (ਮਨ), ਪ੍ਰਵ੍ਰਿਤਿ, ਦੋਸ਼, ਪ੍ਰੇਤਯਭਾਵ, ਫਲ, ਦੁੱਖ ਅਤੇ ਅਪਵਰਗ (ਮੁਕਤੀ) ਹੈ। ਪ੍ਰੰਤੂ ਵਰਦਰਾਜ 'ਪ੍ਰਮੇਯ' ਦੀ ਇਸ ਸੂਚੀ ਵਿਚ ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਕ ਦੇ ਛੇ ਹੋਰ ਪਦਾਰਥ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਦੇ ਹਨ (ਦੇਖੋ ਚਿੱਤਰ 6.1) ਅਰਥਾਤ ਦ੍ਰਵ, ਗੁਣ, ਕਰਮ, ਸਾਮਾਨਜ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਤੇ ਸਮਵਾਯ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਨਿਆਇ ਅਤੇ ਵੈਸੇਸ਼ਕ ਦੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਨੂੰ ਸੰਗਠਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਵਰਦਰਾਜ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਨਿਆਇ ਦੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਸਾਨੂੰ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਰਾਹ ਦਿਖਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਜਦ ਕਿ ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਕ ਦੇ ਪਦਾਰਥ ਇਸ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਅਸਿੱਧੇ ਰਾਹ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਹੀ ਅਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ।



ਚਿੱਤਰ 6.1 ਵਰਦਰਾਜ ਦੇ ਪ੍ਰਮੇਯ

ਪ੍ਰਮਾਣ

ਇਸ ਪਦਾਰਥ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ, ਵਰਦਰਾਜ ਬੋਧੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਵਲੋਂ 'ਪ੍ਰਮਾਣ' ਦੀ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸਖਤ ਵਿਰੋਧਤਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਬੋਧੀ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਮਾਣ ਉਹ ਸਹੀ (ਸਮਜਕ ਜਾਂ ਸਮਕ) ਗਿਆਨ ਹੈ ਜੋ ਵਿਹਾਰਕ (ਉਪਯੋਗੀ) ਕੰਮਾਂ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਸਾਡੇ ਵਿਹਾਰਕ ਕਰਮ ਸਾਡੇ ਸਹੀ ਗਿਆਨ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜੈਸੇ ਪਾਣੀ ਦੇ ਪਿਆਲੇ ਬਾਰੇ ਮੇਰਾ ਗਿਆਨ ਤਾਂ ਹੀ ਸਹੀ ਹੈ ਜੇਕਰ ਇਹ ਪਾਣੀ ਮੇਰੀ ਪਿਆਸ ਬੁਝਾਉਣ ਦੀ ਸਮਰਥਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਐਸਾ ਨਹੀ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਮੇਰਾ ਗਿਆਨ ਗਲਤ ਹੈ, ਬੇਅਰਥ ਹੈ। ਵਰਦਰਾਜ, ਇਸ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ 'ਬੜੀ ਸੀਮਿਤ' ਕਹਿ ਕੇ ਨਿੰਦਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਸਾਡੇ ਅਨੁਮਾਨਕ ਗਿਆਨ 'ਤੇ ਲਾਗੂ ਨਹੀ ਹੁੰਦੀ, ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਸਾਨੂੰ ਜਿਸ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਜਾਂ ਤਾਂ ਭੂਤਕਾਲ ਵਿਚ ਵਿਧਮਾਨ ਸੀ, ਜਾਂ ਜੋ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਵਿਧਮਾਨ ਹੋਵੇਗੀ। ਅਸੀਂ ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਨੂੰ ਸਿਰਫ ਵਰਤਮਾਨ ਕਾਲ ਵਿਚ ਹੀ ਪਰਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਭੂਤਕਾਲ ਜਾਂ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਅਨੁਮਾਨਤ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਚੀਜ਼ ਦੀ ਵੈਧਤਾ ਸਾਬਤ ਨਹੀ ਕਰ ਸਕਦੇ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਵਿਹਾਰਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲ ਨਹੀ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਅਰਥਾਤ ਉਸਦੀ 'ਅਰਥ-ਕ੍ਰਿਆ ਸਮਰਥਾ' ਦੀ ਭੂਤ ਜਾਂ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਸਥਾਪਨਾ ਨਹੀ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ।

ਅਨੁਮਾਨ

ਵਰਦਰਾਜ ਅਨੁਸਾਰ 'ਅਨੁਮਾਨ' ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਉਹ ਗਿਆਨ ਹੈ ਜੋ ਉਸ ਚੀਜ਼ ਦੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਚੀਜ਼ ਨਾਲ 'ਅਟੱਲ ਸਹਿਹੋਂਦ' ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਟੱਲ ਸਹਿਹੋਂਦ ਨੂੰ 'ਵਿਆਪਤੀ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਕਈ ਬਾਰ 'ਅਵਿਨਾਭਾਵ' (ਅਨਿੱਖੜਤਾਪਣ) ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਵੀ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਉਹ ਸੰਬੰਧ ਹੈ ਜੋ ਕਿਸੇ ਪਰਿਸਥਿਤੀ ਉੱਪਰ ਨਿਰਭਰ ਨਹੀ ਕਰਦਾ, ਅਰਥਾਤ ਇਹ ਸੰਬੰਧ 'ਉਪਾਧਿ-ਰਹਿਤ' ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨੈਯਾਯਿਕਾਂ ਦਾ ਇਹ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ 'ਵਿਆਪਤੀ' ਦਾ ਮੁੱਖ ਆਧਾਰ ਦੋ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੀ ਪਰਸਪਰ 'ਉਪਸਥਿਤੀ' ਅਤੇ 'ਅਨ-ਉਪਸਥਿਤੀ' ਦੀ ਸਮਰੂਪੀ ਅਨੁਸਾਰਤਾ 'ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜੈਸੇ, 'ਧੂੰਏ' ਦਾ 'ਅੱਗ' ਨਾਲ 'ਵਿਆਪਤੀ' ਵਾਲਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਜਿੱਥੇ ਧੂੰਆ ਹੈ ਉੱਥੇ ਅੱਗ ਹੈ (ਉਪਸਥਿਤੀ) ਅਤੇ ਜਿੱਥੇ ਅੱਗ ਨਹੀ ਹੈ ਉੱਥੇ ਧੂੰਆ ਵੀ ਨਹੀ ਹੈ (ਅਨ-ਉਪਸਥਿਤੀ)। ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਬੋਧੀਆਂ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਹੈ ਕਿ ਦੋ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦਾ 'ਵਿਆਪਤੀ' ਵਾਲਾ ਸੰਬੰਧ ਅਸਲ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਰਸਪਰ 'ਕਾਰਣ' ਅਤੇ 'ਕਾਰਜ' ਜਾਂ 'ਤਾਤਵਿਕ ਸਮਰੂਪਤਾ' ਵਾਲੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੈਸੇ 'ਬਾਰਸ਼ ਹੋਈ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਆਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਬੱਦਲ ਹਨ' (ਇੱਥੇ ਬੱਦਲ, ਬਾਰਸ਼ ਦਾ ਕਾਰਣ ਹਨ)।

ਵਰਦਰਾਜ ਇਸ ਦਾਅਵੇ ਨਾਲ ਅਸਹਿਮਤੀ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਹ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਨਿਰਅਧਿਸ਼ਠਾਨ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਅਸਹਿਮਤੀ ਨੂੰ ਜ਼ਾਹਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਜੋ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਉਹ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਉਸ ਵਿਚ ਵੀ ਕੋਈ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਜਾਂ ਦਲੀਲਮਈ ਤੱਤ ਨਹੀ ਹੈ। ਉਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ: ਅਸੀਂ ਸੰਤਰੇ ਦੇ ਰੂਪ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਉਸਦੇ ਸੁਆਦ ਤੋਂ ਲਗਾਉਂਦੇ ਹਾਂ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਰੂਪ ਅਤੇ ਸੁਆਦ ਵਿਚ ਨਾ ਤਾਂ 'ਕਾਰਣ-ਕਾਰਜ' ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ 'ਤਾਤਵਿਕ ਸਮਰੂਪਤਾ' ਵਾਲਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ।

ਅਵਯਵ

ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ 'ਤੇ ਚਰਚਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਵਰਦਰਾਜ ਮੀਮਾਂਸਕਾਂ ਦੇ ਤਿੰਨ ਅੰਸ਼ੀ ਅਵਯਵ (ਤਰਕਵਾਕ) ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਉਦਾਹਰਣ ਅਰੰਭ ਵਿਚ ਜਾਂ ਅੰਤ 'ਤੇ ਦਿੱਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਜੈਸੇ

ਜੋ ਧੂੰਆਮਈ ਹੈ, ਉਹ ਅਗਨਮਈ ਹੈ, ਰਸੋਈ ਵਾਂਗ
ਪਰਬਤ ਧੂੰਆਮਈ ਹੈ,
ਇਸ ਲਈ ਪਰਬਤ ਅਗਨਮਈ ਹੈ।

ਜਾਂ

ਪਰਬਤ ਅਗਨਮਈ ਹੈ,
ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਧੂੰਆਮਈ ਹੈ,
ਜੋ ਧੂੰਆਮਈ ਹੈ, ਉਹ ਅਗਨਮਈ ਹੈ, ਰਸੋਈ ਵਾਂਗ।

ਉਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਬੋਧੀ (ਸੌਗਤ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ) ਸਿਰਫ ਦੋ ਅਵਯਵ ਦਾ ਤਰਕਵਾਕ ਹੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ, ਅਰਥਾਤ 'ਉਦਾਹਰਣ' ਅਤੇ 'ਪ੍ਰਯੋਗ' (ਵਰਤੋਂ) ਜਿਸ ਦਾ ਰੂਪ ਹੈ,

ਜੋ ਵੀ ਧੂੰਆਮਈ ਹੈ, ਅਗਨਮਈ ਹੈ, ਰਸੋਈ ਵਾਂਗ
ਇਹ ਪਰਬਤ ਧੂੰਆਮਈ ਹੈ।

ਲਿੰਗ (ਚਿੰਨ੍ਹ)

ਲਿੰਗ ਜਾਂ ਹੇਤੂ, ਜਿਸ ਦਾ ਸਾਧਯ ਨਾਲ 'ਵਿਆਪਤੀ' ਵਾਲਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਦੇ ਪੰਜ ਵਿਸੇਸ਼ ਗੁਣ (ਲੱਛਣ) ਹੁੰਦੇ ਹਨ:

(1) 'ਪਕਸ਼ਧਰਮਤਾ': 'ਲਿੰਗ' ਦਾ 'ਪਕਸ਼' ਜਾਂ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਚ ਉਪਸਥਿਤ ਹੋਣਾ, ਜੈਸੇ "ਪਰਬਤ ਵਿਚ ਧੂੰਆ ਹੈ" (ਇੱਥੇ 'ਪਰਬਤ' ਪਕਸ਼ ਹੈ ਅਤੇ 'ਧੂੰਆ' ਲਿੰਗ ਹੈ।

(2) 'ਸਪਕਸ਼ ਸੱਤਵਮ': ਲਿੰਗ ਦਾ ਸਪਕਸ਼ (ਸਪੱਖ) ਵਿਚ ਉਪਸਥਿਤ ਹੋਣਾ, ਜੈਸੇ "ਜਿਸ ਵਿਚ ਧੂੰਆ ਹੈ ਉਸ ਵਿਚ ਅੱਗ ਹੈ, ਰਸੋਈ ਵਾਂਗ"। ਇੱਥੇ 'ਰਸੋਈ' ਸਪਕਸ਼ ਹੈ)

(3) 'ਵਿਪਕਸ਼ ਅਸੱਤਵਮ': ਲਿੰਗ ਦਾ 'ਵਿਪਕਸ਼' (ਵਿਪੱਖ) ਵਿਚ ਨਾ-ਉਪਸਥਿਤ ਹੋਣਾ, ਜੈਸੇ "ਜਿਸ ਵਿਚ ਅੱਗ ਨਹੀ ਹੈ ਉਸ ਵਿਚ ਧੂੰਆ ਵੀ ਨਹੀ ਹੈ, ਝੀਲ ਵਾਂਗ।" ਇੱਥੇ 'ਝੀਲ' ਵਿਪਕਸ਼ ਹੈ।

(4) 'ਅਬਾਧਿਤ ਵਿਸ਼ਯਤਵਮ': ਲਿੰਗ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇ (ਪੱਖ) ਵਿਚ ਰੋਕਿਆ (ਬਾਧ) ਨਾ ਹੋਣਾ, ਜੈਸੇ ਧੂੰਏ ਦਾ ਪਰਬਤ ਉੱਪਰ ਹੋਣ 'ਤੇ ਕੋਈ ਬਾਧਾ (ਵਿਘਨ) ਨਹੀ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਐਸਾ ਕੋਈ ਕਾਰਣ ਨਹੀ ਹੈ ਕਿ ਧੂੰਆ ਪਰਬਤ ਉੱਪਰ ਨਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ।

(5) 'ਅਸੱਤਪ੍ਰਤਿਪਕਸ਼ਤਵਮ': ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਵਿਰੋਧੀ ਲਿੰਗ ਦਾ ਉਪਸਥਿਤ ਨਾ ਹੋਣਾ, ਜੈਸੇ ਕੋਈ ਹੋਰ ਐਸੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਾ ਮੌਜੂਦ ਨਾ ਹੋਣਾ ਜੋ ਧੂੰਏ ਨੂੰ ਅੱਗ ਦਾ ਸਬੂਤ ਹੋਣ ਤੋਂ ਰੋਕ ਸਕੇ।

ਕਥਾ (ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ)

ਕਥਾ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਵਰਦਰਾਜ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਕਿਸੇ ਵਿਚਾਰਗੋਚਰ ਵਿਸ਼ੇ 'ਤੇ ਨਿਰਣਾ ਲੈਣ ਲਈ ਇਕ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਪੁਰਖਾਂ ਰਾਹੀ ਕਹੇ ਗਏ ਵਾਕਾਂ ਨੂੰ 'ਕਥਾ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਕ 'ਵਾਦ-ਪਰਿਸ਼ਦ' ਦੀਆਂ ਛੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ:

(1) ਕਿਸੇ ਪੱਖ (ਪਕਸ਼) ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਸਬੂਤਾਂ ਬਾਰੇ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਲੜੀ,

(2) ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਕਰਨ ਦੀ ਵਿਧੀ,

(3) ਵਾਦੀ ਅਤੇ ਵਿਵਾਦੀ (ਪ੍ਰਤਿਵਾਦੀ) ਦੀ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਤਾ,

(4) ਸਭਾਪਤੀ ਅਤੇ ਪਰਿਸ਼ਦ ਦੇ ਸਦੱਸ (ਪਾਰਿਸ਼ਦ) ਦੀ ਚੋਣ,

(5) ਨਿਗ੍ਰਹਸਥਾਨ (ਹਾਰ ਦੀ ਥਾਂ ਜਾਂ ਹਾਰ ਦਾ ਨੁਕਤਾ) ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਨਾ,

(6) ਵਾਦ ਨੂੰ ਸਮਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਬਾਰੇ ਸਹਿਮਤੀ।

ਜੇਕਰ ਵਾਦ ਨੂੰ ਅੰਕਿਤ ਕਰਨਾ (ਕਲਮਬੰਦ) ਕਰਨਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਇਕ 'ਲੇਖਕ' ਦੀ ਨਿਯੁਕਤੀ 'ਵਾਦੀ' ਅਤੇ 'ਪ੍ਰਤਿਵਾਦੀ' ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਜਾਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਵਾਦੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਵਾਦੀ ਸਿਆਣਪ ਅਤੇ ਵਿਦਵਤਾ ਵਿਚ ਬਰਾਬਰ ਦੇ ਹੋਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਸਧਾਰਣ ਪੁਰਸ਼ (ਅਣਜਾਣ) ਅਤੇ ਮਾਹਰ (ਵਿਸ਼ੇਸ਼ੱਗ) ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਬੇਅਰਥ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਐਸੇ ਵਾਦ ਦਾ ਨਿਰਣਾ ਬਿਨਾ ਵਾਦਵਿਵਾਦ ਦੇ ਮਾਹਰ ਤੋਂ ਇਕੱਲੇ ਹੀ ਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

'ਪਰਿਸ਼ਦ ਦੇ ਸਦੱਸ' (ਸਭਜ) ਵਾਦੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਵਾਦੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਹੋਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਕੋਈ ਪੱਖਪਾਤ ਜਾਂ ਘਿਰਣਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨਹੀ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਦੂਸਰਿਆਂ ਦੇ ਕਥਨਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੀ ਸਮਰਥਾ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਟਾਂਕ-ਅੰਕ[293] (ਜਿਸਤ[294] ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ) ਅਤੇ ਘੱਟ ਤੋਂ ਘੱਟ ਤਿੰਨ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਰਤੱਵ ਵਾਦਵਿਵਾਦ ਨੂੰ ਕਾਬੂ (ਨਿਯੰਤ੍ਰਣ) ਵਿਚ ਰੱਖਣਾ, ਵਾਦ ਦੀਆਂ ਖੂਬੀਆਂ ਅਤੇ ਕਮੀਆਂ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣਾ, ਹੱਲਾਸ਼ੇਰੀ ਦੇਣਾ ਆਦਿ ਹਨ।

'ਸਭਾਪਤੀ' ਵਾਦੀ, ਪ੍ਰਤਿਵਾਦੀ ਅਤੇ ਸਭਜ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਉਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪੱਖਪਾਤ ਅਤੇ ਘਿਰਣਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨਹੀ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਉਸ ਵਿਚ ਤਰਫਦਾਰੀ ਅਤੇ ਨਰਾਜ਼ਗੀ ਜ਼ਾਹਰ ਕਰਨ ਦੀ ਕਾਬਲੀਅਤ ਹੋਣੀ ਵੀ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਕਰਤੱਵ ਹੈ ਕਿ 'ਕਥਾ' ਸਮਾਪਤ ਹੋਣ 'ਤੇ ਉਹ ਪਰਿਸ਼ਦ ਵਿਚ 'ਕਥਾ' ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਦਾ ਐਲਾਨ ਕਰੇ।

ਕਥਾ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ: (1) 'ਵਾਦ', ਜਿਸ ਵਿਚ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰ-ਵਿਮਰਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, (2) 'ਜਲਪ', ਜਿਸ ਵਿਚ ਤਕਰਾਰ ਜਾਂ ਬਹਿਸ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ (3) 'ਵਿਤੰਡਾ', ਜਿਸ ਵਿਚ ਬੇਲੋੜੇ ਨੁਕਸ ਛਾਂਟੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਪੱਖ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾ ਹੀ ਦੂਸਰੇ ਦੇ ਪੱਖ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

'ਵਿਤੰਡਾ' ਨੂੰ ਨਿਗ੍ਰਹਸਥਾਨ ਸਥਾਪਤ ਕਰਕੇ ਸਮਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਕ 'ਵਾਦ' ਉਸ ਵੇਲੇ ਖਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਵਿਰੋਧੀ ਧਿਰ ਦੂਸਰੇ ਦੀ ਦਲੀਲ ਵਿਚ 'ਵਿਤਰਕ' ਜਾਂ 'ਹੇਤਵਾਭਾਸ' ਸਾਬਤ ਕਰ ਦੇਵੇ। 'ਵਾਦ' ਵਿਚ ਵਰਦਰਾਜ ਸੱਤ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਿਗ੍ਰਹਸਤਾਨ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਹਨ: (1) ਬਹੁਤ ਥੋੜਾ ਬੋਲਣਾ, (2) ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਬੋਲਣਾ, (3) ਮਤੇ ਤੋਂ ਥਿੜਕਣਾ, (4) ਪ੍ਰਸਤਾਵ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨਾ, (5) ਚੁੱਪ ਰਹਿਣਾ, (6) ਇਕ ਹੀ ਗੱਲ ਨੂੰ ਦੁਹਰਾਉਣਾ, ਅਤੇ (7) ਬੇਮੌਕੇ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਨਾ।

ਤਾਰਕਿਕਰਕਸ਼ਾ ਉੱਪਰ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

'ਸਾਰਸੰਗ੍ਰਹਿ': ਇਹ ਟੀਕਾ ਵਰਦਰਾਜ ਦੀ ਆਪਣੀ ਹੀ ਲਿਖਤ ਹੈ।

'ਲਘੁਦੀਪਿਕਾ': ਇਸ ਟੀਕਾ ਦੇ ਲੇਖਕ ਦਾ ਨਾਮ ਗਿਆਨਪੂਰਣ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਜੀਵਨਕਾਲ ਲਗਪਗ 1200 ਈ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

'ਨਿਸ਼ਕੰਟਕਾ': 'ਕੰਡਾ-ਰਹਿਤ', ਇਹ ਟੀਕਾ ਰਿਸ਼ੀ ਮੱਲੀਨਾਥ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਜੀਵਨਕਾਲ 14ਵੀ ਈਸਵੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

6.2.2 ਕੇਸ਼ਵ ਮਿਸ਼ਰ (ਲਗਪਗ 1275 ਈ:)

ਮਿਥਲਾ ਦੇ ਵਾਸੀ ਕੇਸ਼ਵ ਮਿਸ਼ਰ ਨੇ 'ਤਰਕਭਾਸ਼ਾ' ਨਾਮੀ ਗ੍ਰੰਥ ਲਿਖਿਆ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਰਚੀਆਂ ਗਈਆਂ ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਤੋਂ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਲਗਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੇਸ਼ਵ ਮਿਸ਼ਰ ਦਾ ਜੀਵਨਕਾਲ ਈਸਵੀ ਸੰਨ ਦੀ 13ਵੀ ਸਦੀ ਦੇ ਆਖਰੀ ਸਾਲਾਂ ਦਾ ਹੈ।

---

[293] ਟੌਂਕ ਜਾਂ ਟਾਂਕ – ਵਿ- ਵਿਖਮ. ਜੋ ਗਿਣਤੀ ਵਿੱਚ ਸਮਾਨ ਨਾ ਹੋਵੇ. ਤਾਕ. ਜੈਸੇ- ਇੱਕ ਤਿੰਨ ਪੰਜ ਆਦਿ [ਮ: ਕੋ:]. ਉਹ ਨੰਬਰ ਜਿਸ ਨੂੰ 2 ਨਾਲ ਤਕਸੀਮ ਕਰਨ 'ਤੇ 1 ਬਾਕੀ ਬਚ ਜਾਵੇ, ਜਿਵੇਂ 3, 5, 7, 9 ਆਦਿ।

[294] ਜਿਸਤ - {ਸੰਗਯਾ}. ਸਮ. ਵਿਖਮ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ. ਜੋ ਟੌਂਕ ਨਹੀਂ. ਜੈਸੇ ਦੋ, ਚਾਰ, ਅੱਠ ਆਦਿ. ਜਸਤ। [ਮ: ਕੋ:]

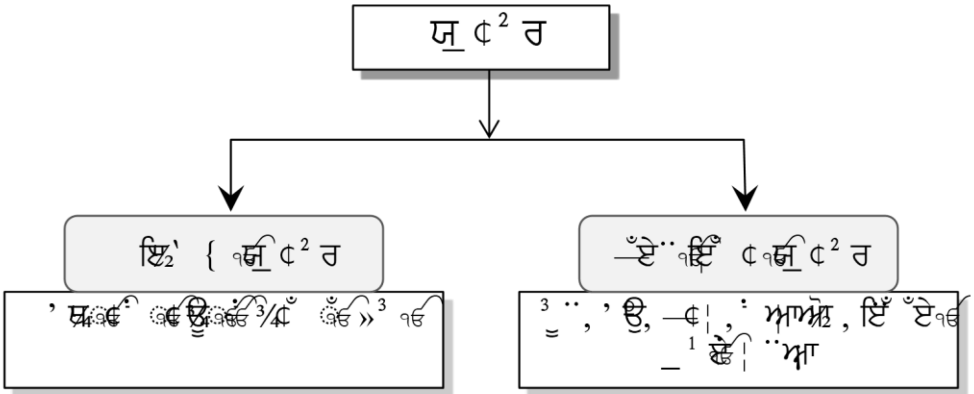
6.2.2.1 ਤਰਕਭਾਸ਼ਾ - ਕੇਸ਼ਵ ਮਿਸ਼ਰ

'ਤਰਕਭਾਸ਼ਾ', ਅਰਥਾਤ ਤਰਕ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਜਾਂ ਸੰਗਜਾ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਦਾ ਅਰੰਭ ਕੇਸ਼ਵ ਮਿਸ਼ਰ ਇਸ ਵਾਕ ਨਾਲ ਕਰਦੇ ਹਨ: "ਮੈ, ਸੰਖੇਪ ਦਲੀਲਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ, ਇਹ ਤਰਕਭਾਸ਼ਾ ਲਿਖ ਰਿਹਾ ਹਾਂ ਤਾਂ ਕਿ ਮੂੜ੍ਹ ਮੱਤ ਵਾਲੇ ਲੋਕ ਵੀ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀਆਂ ਬਰੀਕੀਆਂ ਨੂੰ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝ ਸਕਣ।"

ਹੋਰ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਤਰਕਭਾਸ਼ਾ' ਵੀ ਨਿਆਇ ਦੇ ਸੋਲਾਂ ਪਦਾਰਥਾਂ ਸੰਬੰਧਿਤ ਚਰਚਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਹਨ: ਪ੍ਰਮਾਣ, ਪ੍ਰਮੇਯ, ਸੰਸ਼ਯ, ਪ੍ਰਯੋਜਨਾ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ, ਸਿਧਾਂਤ, ਅਵਯਵ, ਤਰਕ, ਨਿਰਣਾ, ਵਾਦ, ਜਲਪ, ਵਿਤੰਡਾ, ਹੇਤਵਾਭਾਸ, ਛਲ, ਜਾਤਿ ਅਤੇ ਨਿਗ੍ਰਹਿਸਥਾਨ।

'ਪ੍ਰਮੇਯ' ਪਦਾਰਥ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਉਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਦੇ ਹਨ: ਆਤਮਾ, ਬੁੱਧੀ, ਮਨ, ਪ੍ਰਵ੍ਰਿੱਤੀ, ਦੋਸ਼, ਪ੍ਰੇਤਯਭਾਵ, ਫਲ, ਦੁੱਖ ਅਤੇ ਅਪਵਰਗ। ਨਿਆਇਸੂਤ੍ਰ ਵਿਚ 'ਅਰਥ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦੇ ਪੰਜ ਪਦਾਰਥ, ਅਰਥਾਤ (1) ਗੰਧ, (2) ਰਸ, (3) ਰੂਪ, (4) ਸਪਰਸ਼, (5) ਸ਼ਬਦ (ਆਵਾਜ਼ ਜਾਂ ਸ੍ਰਰ)।

ਵੈਸੇਸ਼ਕ ਦੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਨੂੰ ਨਿਆਇ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਨ ਲਈ 'ਅਰਥ' ਦਾ ਭਾਵ, ਕੇਸ਼ਵ ਮਿਸ਼ਰ, ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ (ਦੇਖੋ ਚਿੱਤਰ 6.2): (1) ਦ੍ਰਵ, (2) ਗੁਣ, (3) ਕਰਮ, (4) ਸਾਮਾਨਜ, (5) ਵਿਸ਼ੇਸ਼, ਅਤੇ (6) ਸਮਵਾਯ।



ਚਿੱਤਰ 6.2 ਕੇਸ਼ਵ ਮਿਸ਼ਰ ਦਾ 'ਅਰਥ'

ਕਰਣ

'ਪ੍ਰਮਾਣ' ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਕੇਸ਼ਵ ਮਿਸ਼ਰ 'ਕਰਣ' ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ: "ਕਰਣ ਉਹ ਕਾਰਣ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਸਿੱਟੇ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਅਸਰਦਾਰ ਸਾਬਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।" ਅਰਥਾਤ ਇੱਛਾ ਅਨੁਸਾਰ ਨਤੀਜਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ, ਇਕ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਹੋਰ ਚੀਜ਼ ਦਾ 'ਕਾਰਣ' ਇਸ ਲਈ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੇਕਰ ਇਹ ਪਿਛਲੇਰੀ ਚੀਜ਼ ਦੀ ਲਾਜ਼ਮੀ (ਅਨਿਵਾਰੀ) ਪੂਰਬਵਰਤੀ (ਪਹਿਲੀ) ਚੀਜ਼ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਹੋਰ ਕੋਈ ਚੀਜ਼ ਪੈਦਾ ਨਾ ਕਰਦੀ ਹੋਵੇ। ਜੈਸੇ, ਧਾਗਾ (ਪੂਰਬਵਰਤੀ ਚੀਜ਼) ਕੱਪੜੇ (ਪਿਛਲੇਰੀ ਚੀਜ਼) ਦਾ 'ਕਾਰਣ' ਬਣਦਾ ਹੈ। ਮੰਨ ਲਓ ਕਿ ਕੱਪੜਾ ਬਣਾਉਣ ਵੇਲੇ ਉਸ ਜਗ੍ਹਾ ਖੋਤਾ ਮੌਜੂਦ ਸੀ, ਇਹ ਕੱਪੜੇ ਦਾ 'ਕਾਰਣ' ਨਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਬੇਲੋੜੀ ਪੂਰਬਵਰਤੀ ਚੀਜ਼ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ 'ਕਾਰਜ' (ਕਾਰਯ) ਕਿਸੇ 'ਕਾਰਣ' ਦਾ

ਲਾਜ਼ਮੀ (ਅਨਿਵਾਰੀ) ਪਰਿਣਾਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਕੱਪੜਾ ਧਾਗੇ ਦਾ 'ਕਾਰਜ' ਹੈ।

ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਨਵੇਸ਼ਣ ਵਿਚ ਬੇਲੋੜੀਆਂ ਪੂਰਬਵਰਤੀ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਅਲਗ ਕਰਕੇ ਅਸਲੀ 'ਕਾਰਣ' ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਨਾ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ, ਘੋਰ ਮਿਹਨਤ ਅਤੇ ਸਿਰੜ ਦਾ ਕੰਮ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਖੋਜਕਾਰ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਿਰੜੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਰਣਾਤਮਕ ਘੱਟ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰਸੰਗਕ ਨੂੰ ਅਪ੍ਰਸੰਗਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਜੁਦਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਉਹ ਬੜੇ ਨਿਪੁੰਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਕਾਬਲੀਅਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਹਾਰਕ ਤਜਰਬਿਆਂ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਕਾਰਣ

ਕਾਰਣ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ: 'ਸਮਵਾਯੀ' ਕਾਰਣ, 'ਅਸਮਵਾਯੀ' ਕਾਰਣ ਅਤੇ 'ਨਿਮਿੱਤ' ਕਾਰਣ।

(1) 'ਸਮਵਾਯੀ ਕਾਰਣ': ਇਹ ਉਹ 'ਕਾਰਣ' ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ 'ਕਾਰਜ' ਮੌਜੂਦ ਹੋਵੇ, ਅਰਥਾਤ ਸਮਵਾਯ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਭੌਤਿਕ' ਕਾਰਣ ਜਾਂ 'ਉਪਾਦਾਨ'[295] ਕਾਰਣ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ 'ਕਾਰਣ' ਦੀ ਭੌਤਿਕ ਵਸਤੂ ਤੋਂ ਹੀ 'ਕਾਰਜ' ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜੈਸੇ, ਧਾਗਾ ਕੱਪੜੇ ਦਾ 'ਸਮਵਾਯੀ ਕਾਰਣ' ਹੈ। ਸਮਵਾਯ, ਦੋ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦਾ ਉਹ ਸੰਬੰਧ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਕ ਚੀਜ਼ ਦੂਸਰੀ ਵਿਚ ਨਿਰੰਤਰ ਸਮਾਈ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਜਿੱਨਾ ਚਿਰ ਕਿ ਉਹ ਨਸ਼ਟ ਨਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ। 'ਅਖੰਡ' (ਸੰਪੂਰਣ) ਵਸਤੂ ਅਤੇ ਉਸਦੇ 'ਖੰਡ' (ਭਾਗ ਜਾਂ ਅੰਸ਼), 'ਵਸਤੂ' ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ 'ਗੁਣ', 'ਕ੍ਰਿਆ' ਅਤੇ 'ਕਰਤਾ', 'ਵਿਸ਼ੇਸ਼' ਅਤੇ 'ਜਾਤੀ' ਇਹ ਸਭ ਸਮਵਾਯ ਸੰਬੰਧ ਹਨ।

(2) 'ਅਸਮਵਾਯੀ ਕਾਰਣ': ਅਸਮਵਾਯੀ ਜਾਂ ਭੌਤਿਕ ਕਾਰਣ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਭੌਤਿਕ ਕਾਰਣ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਾਰਜ ਦਾ ਸਾਧਕ[296] ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜੈਸੇ, ਧਾਗਿਆਂ ਦਾ 'ਆਪਸੀ ਮੇਲ' ਕੱਪੜੇ ਦਾ ਅਸਮਵਾਯੀ ਕਾਰਣ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਧਾਗਿਆਂ ਦਾ ਰੰਗ ਕੱਪੜੇ ਦੇ ਰੰਗ ਦਾ ਅਸਮਵਾਯੀ ਕਾਰਣ ਹੈ। ਰੰਗ, ਧਾਗਿਆਂ ਦਾ ਸਮਵਾਯ ਸੰਬੰਧ ਹੈ।

(3) 'ਨਿਮਿੱਤ ਕਾਰਣ': ਇਹ ਉਹ ਕਾਰਣ ਹੈ ਜੋ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਜੈਸੇ, ਮੇਜ਼ ਦਾ ਨਿਮਿੱਤ[297] ਕਾਰਣ ਤਰਖਾਣ ਹੈ; ਕੱਪੜੇ ਦਾ ਨਿਮਿੱਤ ਕਾਰਣ ਖੱਡੀ ਹੈ; ਅਤੇ ਚਿੱਤਰ ਦਾ ਨਿਮਿੱਤ ਕਾਰਣ ਚਿੱਤਰਕਾਰ ਹੈ।

ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ (ਪ੍ਰਤੱਖ)

ਕੇਸ਼ਵ ਮਿਸ਼ਰ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਦੋ ਕਿਸਮ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ: 'ਨਿਰਵਿਕਲਪ' ਅਤੇ 'ਸਵਿਕਲਪ'।

ਬੋਧੀ ਤਾਰਕਿਕ ਸਿਰਫ 'ਨਿਰਵਿਕਲਪ' ਪ੍ਰਤੱਖ ਨੂੰ ਹੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਡਾ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਨਿਸਚੈ ਹੀ 'ਨਿਰਵਿਕਲਪ' ਅਤੇ 'ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ' ਹੁੰਦਾ ਹੈ; ਇਸ ਦਾ 'ਵਿਸ਼ੇ-ਵਸਤੂ' ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ,

---

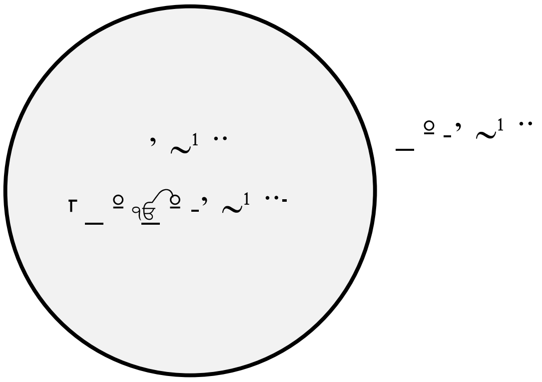
[295] ਉਪਾਦਾਨ – ਉਹ ਕਾਰਣ, ਜੋ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜੇਵੇ, ਜੈਸੇ ਮਿੱਟੀ ਘੜੇ ਦਾ ਕਾਰਣ ਹੈ, ਅਤੇ ਮਿੱਟੀ ਹੀ ਘੜੇ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਬਦਲ ਗਈ ਹੈ।[ਮ: ਕੋ:]

[296] ਸਾਧਕ - ਵਿ- ਸਾਧਨਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ. ਅਭ੍ਯਾਸੀ; ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਵਾਲਾ. ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ; {ਸੰਗ੍ਯਾ}. ਆਪਸਤੰਬ ਦੇ ਲੇਖ ਅਨੁਸਾਰ ਪਿਤਰ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ 'ਸਾਧਕ' ਸੰਗ੍ਯਾ ਹੈ। [ਮ: ਕੋ:]

[297] ਨਿਮਿੱਤ - {ਸੰਗ੍ਯਾ}. ਕਾਰਣ. ਹੇਤੁ. ਸਬਬ; ਚਿੰਨ੍ਹ. ਨਿਸ਼ਾਨ; ਸ਼ਕੁਨ (ਸਗਨ) [ਮ: ਕੋ:]

ਜੋ ਸਾਡੀਆਂ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਛੋਂਹਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ 'ਸਵਿਕਲਪ' ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅਸੰਭਵ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੀ 'ਵਿਸ਼ਾ-ਵਸਤੂ' ਇਕ ਆਮ (ਸਾਮਾਨਜ) ਚੀਜ਼ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਸਾਡੀਆਂ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਛੂਹ ਨਹੀ ਸਕਦੀ। ਇਕ "ਵਿਸ਼ੇਸ਼" ਗਊ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਪ੍ਰੰਤੂ "ਆਮ" ਗਊ ਅਰਥਾਤ 'ਗਊਤਵ' ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। 'ਗਊਤਵ' ਇਕ ਜਾਤੀਗਤ 'ਸੱਤਾ' ਹੈ। ਜਾਤੀਵਾਚਕ ਜਾਂ ਸਧਾਰਣ 'ਸੱਤਾ' ਦਾ ਸਾਡੀ ਕਲਪਣਾ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਕੋਈ ਅਸਤਿੱਤਵ ਨਹੀ ਹੁੰਦਾ। ਇਹ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦਾ ਨਹੀ ਬਲਕਿ ਸਾਡੀ ਬੁੱਧੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ; ਸਾਡੀ ਬੁੱਧੀ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਹੈ, ਇਕ ਕਲਪਿਤ ਨਿਚੋੜ ਹੈ ਜੋ ਮਾਨਵ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਆਸਰੇ ਵਿਅਕਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਸ਼ੂ ਜਾਤੀ ਵਿਚ ਕਲਪਨਾਤਮਕ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਕਰਕੇ ਸਾਮਾਨਜ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਅਸਤਿਤਵ ਨਹੀ ਹੁੰਦਾ।

ਜੇਕਰ ਜਾਤੀਗਤ 'ਗਊਤਵ' ਦਾ ਕੋਈ ਅਸਤਿੱਤਵ ਹੈ, ਤਾਂ ਸਿਰਫ ਇਸ ਵਿਚ ਹੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੀ ਦਿੱਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ 'ਅਣ-ਗਊਤਵ' ਤੋਂ ਜੁਦਾ ਹੈ (ਭਾਵ 'ਗਊਤਵ' ਅਤੇ 'ਅਣ-ਗਊਤਵ' ਅਲਗ ਅਲਗ ਹਨ, ਦੇਖੋ ਚਿੱਤਰ 6.3)। ਅਰਥਾਤ ਇਹ 'ਅਣ ਅਣ-ਗਊਤਵ' ਹੈ; ਭਾਵ ਇਹ 'ਘੋੜਾਤਵ' ਜਾਂ 'ਸ਼ੇਰਤਵ' ਨਹੀ ਹੈ। ਹੁਣ ਜੇਕਰ ਅਸੀਂ 'ਗਊਤਵ' ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਕਰਨ ਤੋਂ ਅਸਮਰਥ ਹਾਂ, ਜੋ ਕਿ ਆਮ ਸਾਰੀਆਂ ਗਊਆਂ ਨਾਲ ਸਬੰਧਿਤ ਹੈ, ਤਾਂ ਅਸੀਂ 'ਅਣ-ਗਊਤਵ' ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਜੋ ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਘਿਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ? ਬੋਧੀਆਂ ਦੇ ਇਸ ਵਿਰੋਧ (ਆਪੱਤੀ) ਦਾ ਜਵਾਬ ਕੇਸ਼ਵ ਮਿਸ਼ਰ ਇਹ ਕਹਿ ਕੇ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਕ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਵਸਤੂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ, 'ਜਾਤੀ' ਵੀ ਇਕ 'ਸੱਤਾ' ਹੈ, ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਵੀ ਸਾਡੀਆਂ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਨਾਲ ਛੂਹਣ ਦੇ ਕਾਬਲ ਹੈ।



ਚਿੱਤਰ 6.3 ਗਊਤਵ ਅਤੇ ਅਣ-ਗਊਤਵ

ਅਨੁਮਾਨ

'ਅਨੁਮਾਨ' ਦਾ ਸੰਬੰਧ 'ਚਿੰਨ੍ਹ' ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਵਿਚਾਰ (ਚਿੰਤਨ) ਕਰਨ ਨਾਲ ਹੈ। ਚਿੰਨ੍ਹ (ਜਾਂ ਲਿੰਗ) ਉਹ ਹੈ ਜੋ 'ਸਾਧਜ' ਵਲ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਵਿਆਪਤੀ ਸੰਬੰਧ ਦੇ ਬਲ (ਸ਼ਕਤੀ) ਨਾਲ, ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜੈਸੇ ਧੂੰਆ ਅੱਗ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੈ ਕਿਉਂਜੋ ਅੱਗ ਅਤੇ ਧੂੰਏ ਦਾ ਆਪਸੀ ਅਨਿੱਖੜਵਾਂ ਸੰਬੰਧ ਹੈ ਭਾਵ "ਜਿੱਥੇ ਧੂੰਆ ਹੈ ਉੱਥੇ ਅੱਗ

ਹੈ।" ਇਸ ਵਿਚ ਪਰਾਮਰਸ[298] ਯੋਗ ਦਲੀਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਚਿੰਨ੍ਹ ਸਾਧਜ[299] ਵਿਚ ਜੌਜੂਦ ਹੈ ਉਹ 'ਵਿਸ਼ੇ' ਵਿਚ ਵੀ ਸਥਿਰ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਅਨੁਮਿਤੀ ਗਿਆਨ' ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਐਸੇ ਪਰਾਮਰਸ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜੈਸੇ 'ਇਸ ਪਰਬਤ ਉੱਪਰ ਅੱਗ ਹੈ , ਕਿਉਂਕਿ ਉੱਥੇ ਧੂੰਆ ਹੈ।' ਧੂੰਆ, ਅੱਗ ਨਾਲ ਵਿਆਪਤੀ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਵਿਆਪਤੀ, 'ਸਾਧਜ' ਅਤੇ 'ਲਿੰਗ' ਵਿਚਕਾਰ ਨਿਰੰਤਰ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਬੰਧ ਆਵੱਸ਼ਕ ਹੀ ਸੁਭਾਵਕ (ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ) ਹੈ ਨਾ ਕਿ ਪ੍ਰਤਿਬੰਧਿਤ। ਅਰਥਾਤ ਇਹ ਸੰਬੰਧ ਹੋਰ ਸ਼ਰਤਾਂ ਜਾਂ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ 'ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਨਹੀ ਕਰਦਾ, ਮਤਲਬ ਇਹ 'ਔਪਾਧਿਕ' ਸੰਬੰਧ (ਉਪਾਧਿ ਵਾਲਾ) ਨਹੀ ਹੈ।

ਉਪਮਾਨ (ਤੁਲਨਾ)

ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਬਾਰੇ ਗਿਆਨ ਇਸ ਦੀ ਕਿਸੇ ਦੂਸਰੀ ਚੀਜ਼ ਦੀ ਸਮਰੂਪਤਾ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ 'ਉਪਮਾਨ' ਕਹਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ 'ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਨੁਮਾਨ' ਹੈ। ਜੈਸੇ, ਕਿਸੇ ਨੇ ਇਹ ਸੁਣਿਆ ਹੋਵੇ ਕਿ 'ਗਵਲ' ਜਾਨਵਰ ਗਊ ਵਰਗਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਜੰਗਲ ਵਿਚ ਗਊ ਵਰਗਾ ਜਾਨਵਰ ਮਿਲ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਉਹ ਯਾਦ ਕਰਕੇ ਨਿਸਚੈ ਕਰ ਲਵੇ ਕਿ ਜੋ ਜਾਨਵਰ ਉਹ ਦੇਖ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਗਵਲ ਹੈ। ਇਹ ਗਿਆਨ ਅਨੁਰੂਪੀ ਗਿਆਨ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਇਕ ਚੀਜ਼ ਦੇ ਦੂਸਰੀ ਚੀਜ਼ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਸ਼ਬਦ

ਕਿਸੇ ਭਰੋਸੇਯੋਗ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਕਿਹਾ ਹੋਇਆ 'ਸ਼ਬਦ' ਵੀ ਗਿਆਨ ਦਾ ਸਾਧਨ ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜੈਸੇ ਕਿ ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਗਏ ਸ਼ਬਦ ਸਹੀ ਗਿਆਨ ਦੇ ਸਾਧਨ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਵੇਦ ਭਰੋਸੇਯੋਗ ਮਹਾਂਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੁਆਰਾ ਰਚੇ ਗਏ ਸਨ।

ਤਰਕਭਾਸ਼ ਉੱਪਰ ਟੀਕਾ

'ਤਰਕਭਾਸ਼' ਉੱਪਰ ਅਨਗਿਣਤ ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਲਿਖੀਆਂ ਗਈਆ ਹਨ: ਜੈਸੇ ਕਿ ਨਰਾਇਣ ਭੱਟ, ਗੁਣਦੁ ਭੱਟ, ਭੀਨੀ ਭੱਟ ਅਤੇ ਮੁਰਾਰੀ ਭੱਟ ਆਦਿ ਦੁਆਰਾ। ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਟਿੱਣੀਆਂ ਵੀ ਕਾਫੀ ਮਸ਼ਹੂਰ ਹਨ: ਗੋਪੀਨਾਥ ਦੀ 'ਉਜਵਲਾ', ਰੋਮਵਿਲਵ ਵੈਂਕਟ ਬੁੱਧ ਦੀ 'ਤਰਕਭਾਸ਼ਾ ਭਾਵ', ਰਾਮ ਲਿੰਗ ਦੀ 'ਨਿਆਇ ਸੰਗ੍ਰਹਿ', ਮਾਧਵ ਦੇਵ ਦੀ 'ਸਾਰਮੰਜਰੀ', ਭਾਸਕਰ ਭੱਟ ਦੀ 'ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ-ਦਰਪਨ', ਬਾਲ ਚੰਦਰ ਦੀ 'ਤਰਕਭਾਸ਼ਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਕਾ', ਨਾਗੇਸ਼ ਭੱਟ ਦੀ 'ਯੁਕਤੀਮੁਕਤਾਵਲੀ' (1700 ਈ:), ਚਿੱਨਾ ਭੱਟ ਦੀ 'ਤਰਕਭਾਸ਼ਾਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਕਾ' (1390 ਈ:), ਗੰਗੇਸ਼ ਦੀਕਸ਼ਤ ਦੀ 'ਤਰਕ ਪ੍ਰਬੋਧਨੀ', ਕੌਣਦੀਨਯ ਦੀਕਸ਼ਤ ਦੀ 'ਤਰਕਭਾਸ਼ਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਕਾ', ਕੇਸ਼ਵ ਭੱਟ ਦੀ 'ਤਰਕਦੀਪਿਕਾ', ਗੋਵਰਧਨ ਮਿਸ਼ਰ ਦੀ 'ਤਰਕਭਾਸ਼ਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਕਾ', ਗੌਰੀਕਾਂਤ ਸਰਵਭੌਮ ਦੀ 'ਤਰਕਭਾਸ਼ਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਕਾ' ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਕਰਮਾ ਦੀ 'ਨਿਆਇਪ੍ਰਦੀਪ'।

6.3 ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਕ ਪ੍ਰਕਰਣਾਂ ਵਿਚ ਨਿਆਇ ਪਦਾਰਥ 'ਪ੍ਰਮਾਣ' ਦਾ ਸਮਾਵੇਸ਼

---

[298] ਪਰਾਮਰਸ - (ਦੇਖੋ, ਮ੍ਰਿਸ਼੍ ਧਾ) ਸੰ. ਪਾਰਮ੍ਰਸ਼ . {ਸੰਗਯਾ}. ਵਿਚਾਰ. ਚਿੰਤਨ. ਧ੍ਯਾਨ; ਪਕੜਨਾ. ਫੜਨਾ; ਸਿਮ੍ਰਿਤਿ. ਯਾਦ. ਚੇਤਾ; ਯੁਕ੍ਤਿ. ਦਲੀਲ; ਸਲਾਹ. ਮਸ਼ਵਰਾ। [ਮ: ਕੋ:]

[299] ਸਾਧਜ – ਜੋ ਚੀਜ਼ ਸਿੱਧ ਕਰਨੀ ਹੈ, ਵਿਧੇਯ

ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਕ ਦਰਸ਼ਨ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਉੱਪਰ ਅਨੇਕਾ ਪ੍ਰਕਰਣ ਲਿਖੇ ਗਏ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਨਿਆਇ ਦੇ 'ਪ੍ਰਮਾਣ' ਪਦਾਰਥ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਕੁਝ ਇਕ ਪ੍ਰਕਰਣਾਂ ਵਿਚ 'ਪ੍ਰਮਾਣ' ਨੂੰ ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਕ ਦੇ 'ਗੁਣ' ਪਦਾਰਥ ਥੱਲੇ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਜਦ ਕਿ ਕੁੱਝ ਹੋਰਨਾ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ 'ਆਤਮਾ' ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਥੱਲੇ ਕੀਤੀ ਗਈ, ਜੋ 'ਦ੍ਰਵ' ਪਦਾਰਥ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਅੰਗ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਕਈ ਜੁਗਤੀਮਤ (ਅਤੀਨਿਪੁੰਨ) ਲੇਖਕਾਂ ਨੇ ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਕ ਪਦਾਰਥਾਂ ਨੂੰ 'ਪ੍ਰਮਾਣ' ਨਾਲੋਂ ਅਲਗ ਰੱਖਦੇ ਹੋਏ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਚਰਚਾ ਵੱਖਰੇ ਕਾਂਡਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤੀ। ਨਿਆਇ ਦੇ "ਪ੍ਰਮਾਣ" ਦੀ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਕਰਣ ਜ਼ਿਆਦਾ ਕਰਕੇ ਦਸਵੀਂ ਸਦੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਹੀ ਲਿਖੇ ਗਏ। ਵੱਲਭਾਚਾਰੀਆ ਨੇ 'ਪ੍ਰਮਾਣ' ਨੂੰ ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਕ ਦੇ 'ਗੁਣ' ਪਦਾਰਥ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ।

6.3.1 ਵੱਲਭਾਚਾਰੀਆ (12ਵੀ ਸਦੀ ਈ:)

ਵੱਲਭਾਚਾਰੀਆ ਦੇ ਵਿਗਸਣਕਾਲ ਦਾ ਸਹੀ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਲਗਾਉਣਾ ਬੜਾ ਮੁਸ਼ਕਲ ਹੈ। ਫਿਰ ਵੀ, ਵਿਦਿਆਭੂਸ਼ਣ, ਦੂਸਰੇ ਲਿਖਾਰੀਆਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਜ਼ਿਕਰ ਤੋਂ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਲਗਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜੀਵਨਕਾਲ 12ਵੀ ਸਦੀ ਦਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਕਿਰਤ "ਨਿਆਇਲੀਲਾਵਤੀ" ਵਿਚ ਵੱਲਭਆਚਾਰੀਆ ਧਰਮਕੀਰਤੀ, ਤੁਟਾਟੀ ਅਤੇ ਵਿਓਮਾਚਾਰੀਆ ਵਰਗੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਉਹ 'ਕਿਰਣਾਵਲੀ' ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਲੇਖਕ ਉਦੇਯਨਾਚਾਰੀਆ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਦਾ ਜੀਵਨਕਾਲ 984 ਈ: ਦੇ ਇਰਦ ਗਿਰਦ ਦਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਭਾਸਰਵੱਗਿਆ ਅਤੇ ਭੂਸ਼ਣ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 10ਵੀ ਸਦੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਦਾ ਵਿਗਸਿਆ ਨਹੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਤੇਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਰਿਸ਼ੀ ਵਰਧਮਾਨ ਉਪਾਧਿਆਏ ਨੇ, 'ਨਿਆਇਲੀਲਾਵਤੀ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼' ਨਾਮੀ ਟੀਕਾ, ਵੱਲਭਾਚਾਰੀਆ ਦੀ ਰਚਨਾ 'ਨਿਆਇਲੀਲਾਵਤੀ' ਉੱਪਰ ਲਿਖੀ। ਇਸ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਵੱਲਭਾਚਾਰੀਆ ਦਾ ਜੀਵਨਕਾਲ 13ਵੀਂ ਸਦੀ ਦਾ ਹੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

6.3.1.1 ਨਿਆਇਲੀਲਾਵਤੀ - ਵੱਲਭਾਚਾਰੀਆ

'ਨਿਆਇਲੀਲਾਵਤੀ' ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵੈਸੇਸ਼ਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰਕਰਣ ਹੈ। ਇਹ ਵੈਸੇਸ਼ਕ ਦੇ ਛੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕਰਦਾ ਹੈ: (1) ਦ੍ਰਵ, (2) ਗੁਣ, (3) ਕਰਮ (ਜਾਂ ਕ੍ਰਿਆ), (4) ਸਾਮਾਨਜ, (5) ਵਿਸੇਸ਼, ਅਤੇ (6) ਸਮਵਾਯ। 'ਗੁਣ' ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ 'ਬੁੱਧੀ' ਨੂੰ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਵਿਭਾਜਨ 'ਵਿਦਿਆ' ਅਤੇ 'ਅਵਿਦਿਆ' ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਨਿਆਇ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ "ਵਿਦਿਆ" ਥੱਲੇ ਸਹੀ ਗਿਆਨ ਦੇ ਸਾਧਨ (ਜਾਂ ਪ੍ਰਮਾਣ) ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ: (1) ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼, (2) ਅਨੁਮਾਨ, (3) ਉਪਮਾਨ, ਅਤੇ (4) ਸ਼ਬਦ। ਅਰਥਾਪੱਤੀ[300],ਸੰਭਵ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਯ (ਪਰੰਪਰਾ) ਨੂੰ ਜੁਦੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਸਾਧਨ ਨਹੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ।

ਨਿਆਇਲੀਲਾਵਤੀ ਉੱਪਰ ਟੀਕਾ

'ਨਿਆਇਲੀਲਾਵਤੀ' ਉੱਪਰ ਲਿਖੀਆਂ ਗਈਆਂ ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ:

---

300 ਅਰਥਾਪੱਤੀ = ਨਾ ਕਹੇ ਗਏ ਅਰਥ ਦਾ ਸਮਝਣਾ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਇਕ ਗੱਲ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਨਾਲ ਦੂਜੀ ਸੁਤੇ ਹੀ ਸਿੱਧ ਹੋ ਜਾਵੇ, ਜਿਵੇਂ ਕੋਈ ਆਖੇ ਮੋਹਲੇਧਾਰ ਮੀਂਹ ਪੈ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਤਦ ਇਹ ਵੀ ਸਿੱਧ ਹੋਇਆ ਕਿ ਆਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਘਟਾ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰ ਛਾ ਰਹੀ ਹੈ।

(1) 'ਨਿਆਇਲੀਲਾਵਤੀਪ੍ਰਕਾਸ਼', ਵਰਧਮਾਨ ਉਪਾਧਿਆਏ, 1215 ਈ।

(2) 'ਨਿਆਇਲੀਲਾਵਤੀ ਦੀਧਿਤੀ'[301], ਰਘੁਨਾਥ ਸ਼ਿਰੋਮਣੀ, 1500 ਈ।

(3) 'ਨਿਆਇਲੀਲਾਵਤੀ ਕੰਠਾਭਰਣ'[302], ਸ਼ੰਕਰ ਮਿਸ਼ਰ, ਲਗਪਗ 1492 ਈ।

(4) 'ਨਿਆਇਲੀਲਾਵਤੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਵਿਵੇਕ', ਮਥੁਰਾਨਾਥ ਤਰਕਾਵਗੀਸ਼, ਲਗਪਗ 1570 ਈ।

6.3.2 ਅੰਨਮ ਭੱਟ (1623 ਈ:)

ਅੰਨਮ ਭੱਟ ਦਾ ਉੱਚ ਕੋਟੀ ਦਾ ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਕ ਪ੍ਰਕਰਣ "ਤਰਕਸੰਗ੍ਰਹਿ" ਹੈ, ਜਿਸ ਉੱਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ "ਦੀਪਿਕਾ" ਨਾਮੀ ਟੀਕਾ ਵੀ ਲਿਖੀ। ਇਹ ਦੋਨੋ ਗ੍ਰੰਥ ਮਿਲਾ ਕੇ "ਅੰਨਮਭੱਟੀਅਮ" ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਵੀ ਜਾਣੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਦਯਨ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥ "ਨਿਆਇਪਰਿਸ਼ਿਸ਼ਟ" ਉੱਪਰ ਟੀਕਾ "ਨਿਆਇਪਰਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਪ੍ਰਕਾਸ਼" ਵੀ ਅੰਨਮ ਭੱਟ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੀ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਦੱਖਣੀ ਭਾਰਤ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਅੰਨਮ ਭੱਟ ਨੂੰ ਤੈਲਗੁ ਦੇਸ ਦਾ ਵਾਸੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ 17ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਬਨਾਰਸ ਆ ਕੇ ਵਸਿਆ।

6.3.2.1 ਤਰਕਸੰਗ੍ਰਹਿ – ਅੰਨਮ ਭੱਟ

ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਪਾਲਣ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਅੰਨਮ ਭੱਟ ਤਰਕਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦਾ ਅਰੰਭ ਸ਼ਿਵਾ ਦੇ ਪ੍ਰਣਾਮ ਨਾਲ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ ਸੱਤ ਪਦਾਰਥਾਂ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕਰਦਾ ਹੈ: (1) ਦ੍ਰਵ, (2) ਗੁਣ, (3) ਕਰਮ (ਕ੍ਰਿਆ), (4) ਸਾਮਾਨਯ, (5) ਵਿਸ਼ੇਸ਼, (6) ਸਮਵਾਯ, ਅਤੇ (7) ਅਭਾਵ (ਅਣਹੋਂਦ)। 'ਗੁਣ' ਨੂੰ ਚੌਵੀ ਕਿਸਮ ਦਾ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬੁੱਧੀ ਇਕ ਹੈ। ਬੁੱਧੀ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਹੈ; ਅਨੁਭਵ[303] ਅਤੇ ਸਿਮ੍ਰਿਤਿ[304]।

'ਅਨੁਭਵ' ਸਹੀ ਜਾਂ ਗਲਤ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਯਥਾਰਥਅਨੁਭਵ (ਸਹੀ ਅਨੁਭਵ) ਚਾਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ (ਦੇਖੋ ਚਿੱਤਰ 6.4): (1) ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਗਿਆਨ, (2) ਅਨੁਮਿਤਿ[305], (3) ਉਪਮਿਤਿ[306], ਅਤੇ (4) ਸ਼ਬਦ[307]। ਇਹ ਚਾਰ ਕਿਸਮ ਦੇ ਗਿਆਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸਾਧਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ: (1) ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼, (2) ਅਨੁਮਾਨ, (3) ਉਪਮਾਨ, ਅਤੇ (4) ਸ਼ਬਦ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਾਰ ਨੂੰ ਰਲਾ ਮਿਲਾ ਕੇ 'ਪ੍ਰਮਾਣ' ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਬੁੱਧੀ' ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਚੌਵੀ ਗੁਣਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਇਕ ਹੈ। ਸੱਤ ਪਦਾਰਥ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਉਪਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਨੂੰ ਬੜੇ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

---

301 ਦੀਧਿਤੀ = ਸੂਰਯ, ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਦੀ ਕਿਰਨ, ਚਮਕ, ਪ੍ਰੇਰਨਾ, ਉਤੇਜਨਾ, ਸ਼ੋਭਾ, ਪ੍ਰਤਾਪ

302 ਕੰਠਾਭਰਣ = ਗਲੇ ਦਾ ਗਹਿਣਾ, ਗਲੇ ਦਾ ਹਾਰ।

303 ਅਨੁਭਵ - ਤਜਰੁਬਾ, ਪਰਿਗਿਆਨ, ਸੰ. {ਸੰਗਯਾ}. ਬਿਨਾ ਸੰਸਕਾਰ ਉਤਪੰਨ ਹੋਇਆ ਗ੍ਯਾਨ; ਪ੍ਰਤੱਖ ਗ੍ਯਾਨ; ਬਿਨਾ ਸੰਸੇ ਗ੍ਯਾਨ। [ਮ: ਕੋ:]

304 ਸਿਮ੍ਰਿਤਿ = ਚੇਤਾ, ਯਾਦਾਸ਼ਤ, ਰਿਖਿਆਂ ਦੇ ਲਿਖੇ ਹੋਏ ਉਹ ਧਰਮਗ੍ਰੰਥ ਜੋ ਉਨ੍ਹਾ ਨੇ ਵੇਦਵਾਕਾਂ ਨੂੰ ਅਥਵਾ ਬਜ਼ੁਰਗਾਂ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਚੇਤੇ ਕਰਕੇ ਲਿਖੇ ਹਨ।

305 ਅਨੁਮਿਤਿ = ਆਧਾਰ ਵਾਕਾਂ ਤੋਂ ਨਤੀਜੇ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚਣਾ

306 ਉਪਮਿਤੀ = ਤੁਲਨਾ ਜਾਂ ਸਦ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਵਸਤੂਆਂ ਦਾ ਗਿਆਨ

307 ਸ਼ਬਦ = ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆਨ

'ਯਥਾਰਥਅਨੁਭਵ' ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਹ 'ਸਾਮਾਨਯ ਅਨੁਭਵ' ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੈਸੇ ਇਹ ਕਹਿਣਾ, "ਇਹ ਚਾਂਦੀ ਹੈ", ਜਿਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਚ "ਚਾਂਦੀਪਣ" ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਇਹ ਹੀ ਯਥਾਰਥਅਨੁਭਵ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ "ਵਿਸ਼ੇਸ਼" ਵਸਤੂ ਵਿਚ "ਸਾਮਾਨਯ" ਲੱਛਣ ਪਛਾਣਨਾ ਹੀ ਯਥਾਰਥਅਨੁਭਵ ਹੈ।

'ਕਰਣ' (ਜਾਂ ਸਾਧਨ) ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ: ਇਹ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ 'ਕਾਰਣ' ਹੈ ਜੋ 'ਕਾਰਜ' ਨੂੰ ਉਤਪੰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜੈਸੇ "ਉਹ ਦਰਖਤ ਨੂੰ ਕੁਹਾੜੇ ਨਾਲ ਕੱਟਦਾ ਹੈ।" ਇੱਥੇ ਕੁਹਾੜਾ 'ਕਰਣ' ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਵਰਤ ਕੇ ਕੱਟਣ ਦਾ 'ਕਾਰਜ' ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਕਾਰਣ' ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਸਦਾ ਹੀ 'ਕਾਰਜ' ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਨਹੀ ਤਾਂ 'ਕਾਰਜ' ਪੈਦਾ ਹੀ ਨਹੀ ਸੀ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਜੈਸੇ, ਮਿੱਟੀ, ਘੜੇ ਦਾ ਸਮਵਾਯੀ ਜਾਂ ਭੌਤਿਕ ਕਾਰਣ ਹੈ।

ਇਕ ਕਾਰਯ (ਜਾਂ ਕਾਰਜ) ਪੂਰਬਵਰਤੀ (ਅਰਥਾਤ ਕਾਰਣ) ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ (ਪੂਰਕ) ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕਾਰਜ ਦੇ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਣ 'ਤੇ ਸਵੈ ਮਿਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਅੰਨਮ ਭੱਟ ਅਨੁਸਾਰ ਕਾਰਣ ਤਿੰਨ ਕਿਸਮ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ: (1) ਸਮਵਾਯੀਕਾਰਣ, (2) ਅਸਮਵਾਯੀਕਾਰਣ, ਅਤੇ (3) ਨਿਮਿੱਤਕਾਰਣ।

ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਉਹ ਗਿਆਨ ਹੈ ਜੋ ਗਿਆਨਿੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਦੋ ਕਿਸਮ ਦਾ ਹੈ: (1) ਨਿਰਵਿਕਲਪ, ਅਤੇ (2) ਸਵਿਕਲਪ।

'ਅਨੁਮਾਨ', ਉਹ ਸਾਧਨ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਅਨੁਮਾਨਤ ਗਿਆਨ ਹਾਸਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਨੁਮਾਨਤ ਗਿਆਨ ਪਰਾਮਰਸ (ਚਿੰਤਨ) ਕਰਨ ਨਾਲ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਪਰਾਮਰਸ ਉਹ ਗਿਆਨ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ 'ਹੇਤੁ' 'ਸਾਧਯ' ਨਾਲ 'ਵਿਆਪਤੀ' ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦਾ ਹੋਇਆ 'ਪੱਖ' (ਪਕਸ਼) ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜੈਸੇ, "ਇਸ ਪਰਬਤ (ਪੱਖ) ਉੱਪਰ ਧੂੰਆ (ਹੇਤੁ) ਹੈ" ਜਿਸ ਦਾ ਅੱਗ ਨਾਲ 'ਵਿਆਪਤੀ' ਵਾਲਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਹੇਤੁ ਦਾ ਸਾਧਯ ਨਾਲ ਨਿਰੰਤਰ ਸੰਯੋਗ 'ਵਿਆਪਤੀ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੈਸੇ, 'ਜਿੱਥੇ ਧੂੰਆ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਅੱਗ ਹੈ'। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਕਸ਼ਧਰਮਤਾ (ਜਾਂ ਪੱਖਧਰਮਤਾ) ਉਸ ਤੱਥ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਹੈ ਕਿ ਧੂੰਆ ਪਰਬਤ ਉੱਪਰ ਹੈ।

ਤਰਕਸੰਗ੍ਰਹਿ ਉੱਪਰ ਟੀਕਾ

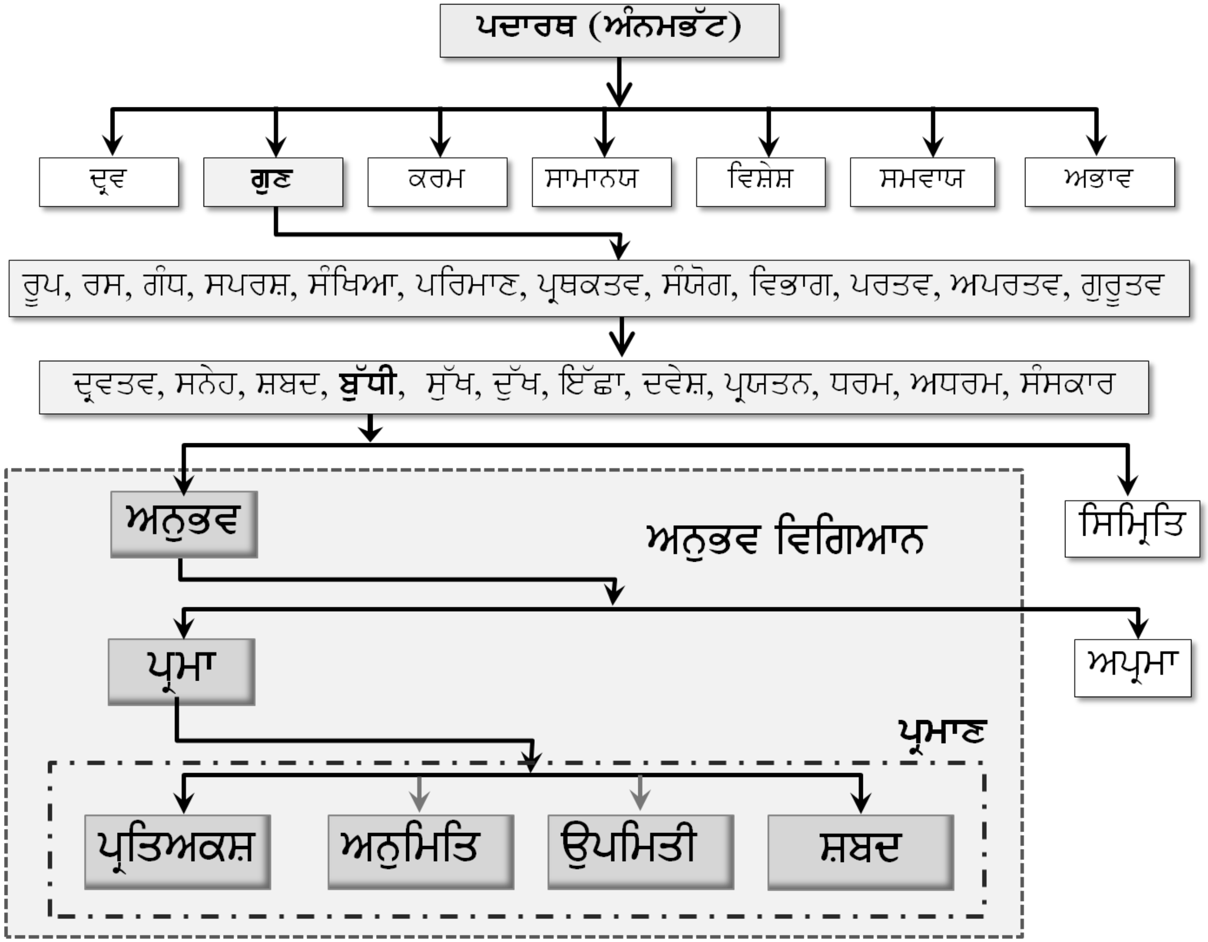
ਤਰਕਸੰਗ੍ਰਹਿ ਉੱਪਰ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਲਿਖਿਆਂ ਗਈਆਂ.

(1)'ਤਰਕਸੰਗ੍ਰਹਿਦੀਪਿਕਾ' (ਜਾਂ ਤਰਕਦੀਪਿਕਾ), ਟੀਕਾ ਕਾਰ ਅੰਮਨ ਭੱਟ; (2) 'ਤਰਕਸੰਗ੍ਰਹਿਟੀਕਾ', ਅਨੰਤ ਨਰਾਇਣ; (3) 'ਸਿਧਾਂਤ ਚੰਦ੍ਰੋਦਯ', ਸ਼੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਧੂਰਜਤੀ ਦੀਕਸ਼ਤ; (3) 'ਤਰਕਫੱਕਿਕਾ'[308], ਕਸ਼ੰਮਾ ਕਲਿਆਣ (1772 ਈ:); (4) 'ਨਿਆਇਬੋਧਿਨੀ', ਗੋਵਰਧਨ ਮਿਸ਼ਰ; (5) 'ਨਿਆਇਆਰਥ ਲਘੂਬੋਧਿਨੀ', ਗੋਵਰਧਨ ਰੰਗਾਚਾਰੀਆ; (6) 'ਤਰਕਸੰਗ੍ਰਹਿਟੀਕਾ', ਗੌਰੀਕਾਂਤ; (7) 'ਪਦਕ੍ਰਤਯਾ', ਚੰਦਰਾਜ ਸਿਨ੍ਹਾ; (8) 'ਤਰਕਸੰਗ੍ਰਹਿ ਤਤਵ ਪ੍ਰਕਾਸ਼', ਨੀਲਕੰਠ, 16ਵੀ ਸਦੀ; (9) 'ਨਿਰੁਕਤੀ', ਜਗਨਨਾਥ ਸ਼ਾਸਤਰੀ; (10) 'ਨਿਰੁਕਤੀ', ਪੱਟਾਭੀਰਾਮ; (11) 'ਤਰਕਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਾਕਅਰਥ ਨਿਰੁਕਤੀ', ਮਾਧਵ ਪਦਾਭੀਰਾਮ; (12) 'ਤਰਕਸੰਗ੍ਰਹਿ ਚੰਦ੍ਰਿਕਾ', ਮੁਕੰਦ ਭੱਟ ਗਾਡਗਿਲ; (13) 'ਤਰਕਸੰਗ੍ਰਹਿਉਪਾਨਿਆਸ (ਵਾਕ-ਵ੍ਰਿੱਤਿ)', ਮੀਰੂ

---

[308] ਫੱਕਿਕਾ = ਸਿਧਾਂਤ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਦਲੀਲ, ਤਾਰਕਿਕ ਵਿਆਖਿਆ

ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਗੋਡਬੋਲੇ; (14) 'ਨਿਆਇਬੋਧਿਨੀ', ਸ਼ੁਕਲਾਰਤਨ ਨਾਥ; (15) 'ਤਰਕਸੰਗ੍ਰਹਿ ਟੀਕਾ', ਰਮਾ ਨਾਥ; (16) 'ਤਰਕਸੰਗ੍ਰਹਿ ਤਰੰਗਿਣੀ', ਵਿਨਧਿਏਸ਼ਵਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ; (17) 'ਤਰਕਸੰਗ੍ਰਹਿ ਟੀਕਾ', ਵਿਸ਼ਵਨਾਥ; (18) 'ਤਰਕਚੰਦ੍ਰਿਕਾ (ਪ੍ਰਭਾ)', ਵਿਦਿਆਨਾਥ ਗਾਡਗਿਲ; (19) 'ਤਰਕਸੰਗ੍ਰਹਿ ਟੀਕਾ (ਹਨੁਮੰਤੀ)', ਹਨੁਮੰਤ; (20) 'ਤਰਕਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿਆਖਿਆ', ਮੁਰਾਰੀ; (21) 'ਤਰਕਸੰਗ੍ਰਹਿ ਟੀਕਾ', ਲੇਖਕ ਅਗਿਆਤ; (22) 'ਤਰਕਸੰਗ੍ਰਹਿ ਸ਼ਮਕੁ', ਲੇਖਕ ਅਗਿਆਤ; (23) 'ਨਿਆਇ ਚੰਦ੍ਰਿਕਾ', ਲੇਖਕ ਅਗਿਆਤ; (24) 'ਤਰਕਸੰਗ੍ਰਹਿਉਪਾਨਿਆਸ', ਲੇਖਕ ਅਗਿਆਤ; (25) 'ਤਰਕਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦੀਪਿਕਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼', ਨੀਲਕੰਠ ਸ਼ਾਸਤਰੀ; (26) 'ਸੂਰਤ-ਕਲਪਤਰੁ', ਸ਼੍ਰੀਨਿਵਾਸ; (27) 'ਟੀਕਾ', ਗੰਗਾਧਰ ਭੱਟ; (28) 'ਟੀਕਾ', ਜਗਦੀਸ਼ ਭੱਟ; (29) 'ਟੀਕਾ' ਰਾਮਰੁਦਰ ਭੱਟ; (30) 'ਤਤਵਾਰਥ ਦੀਪਿਕਾ', ਵਧੁਲਵੇਂਕਟ ਗੁਰੂ; (31) 'ਤਰਕਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦੀਪਿਕਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼', ਨੀਲਕੰਠ; (32) 'ਨੀਲਕੰਠਿਕਾ', ਨੀਲਕੰਠ; (33) 'ਤਰਕਸੰਗ੍ਰਹਿ ਉੱਪਰ ਭਾਸ਼ਾਵ੍ਰਿੱਤਿ', ਮੀਰੂ ਸ਼ਾਸਤਰੀ; (34)'ਤਰਕਸੰਗ੍ਰਹਿ ਚੰਦ੍ਰਿਕਾ', ਮੁਕੁੰਦ ਭੱਟ।



ਚਿੱਤਰ 6.4 ਅੰਨਮ ਭੱਟ ਦੇ ਪਦਾਰਥ

6.3.3 ਵਿਸ਼ਵਨਾਥ ਨਿਆਇਪੰਚਾਨਨ[309] (1634 ਈ:)

ਵਿਸ਼ਵਨਾਥ ਨਿਆਇਪੰਚੀਨਨ ਜਾਂ ਸਿਰਫ ਪੰਚਾਨਨ,'ਭਾਸ਼ਾ-ਪਰਿਛੇਦ[310]' ਨਾਮਕ ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਕ ਪ੍ਰਕਰਣ ਦੇ ਰਚਨਾਕਾਰ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸੇ ਹੀ ਗ੍ਰੰਥ ਉੱਪਰ 'ਸਿੱਧਾਂਤ-ਮੁਕਤਾਵਲੀ' ਨਾਮ ਥੱਲੇ ਇਕ ਟੀਕਾ ਵੀ ਲਿਖੀ। ਵਿਸ਼ਵਨਾਥ ਨੂੰ ਵਿਦਿਆਨਿਵਾਸ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਜੀਵਨਕਾਲ 1588 ਈ: ਦੇ ਇਰਦ ਗਿਰਦ ਦਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵਨਾਥ ਨੇ ਇਕ ਹੋਰ ਗ੍ਰੰਥ, 'ਗੌਤਮਸੂਤਰਵ੍ਰਿੱਤੀ', ਵਰਿੰਦਾਵਣ ਵਿਖੇ ਰਹਿੰਦੇ ਸਮੇ, 1634 ਈ: ਵਿਚ ਰਚਿਆ। ਉਹ ਨਵਦੀਪ ਦੇ ਵਾਸੀ ਅਤੇ ਰਘੁਨਾਥ ਸ਼ਿਰੋਮਣੀ ਦੇ 'ਨਿਆਇਸੰਪ੍ਰਦਾਇ' ਦੇ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਸਨ।

6.3.3.1 ਭਾਸ਼ਾਪਰਿਛੇਦ - ਪੰਚਾਨਨ

'ਭਾਸ਼ਾਪਰਿਛੇਦ' ਵਿਚ ਸੱਤ ਪਦਾਰਥਾਂ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ: (1) ਦ੍ਰਵ, (2) ਗੁਣ, (3) ਕਰਮ (ਕ੍ਰਿਆ), (4) ਸਾਮਾਨਜ, (5) ਵਿਸ਼ੇਸ਼ (ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਤਾ), (6) ਸਮਵਾਯ, ਅਤੇ (7) ਅਭਾਵ (ਅਣਹੋਂਦ)। ਦ੍ਰਵ ਦੀ ਉੱਪਵੰਡ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ; (1) ਕਿਸ਼ਤਿ[311], (2) ਅਪੁ[312], (3) ਤੇਜਸ[313], (4) ਮਰੁਤ[314], (5) ਵਯੋਮ[315], (6) ਕਾਲ, (7) ਦਿਕ[316], (8) ਆਤਮਾ, ਅਤੇ (9) ਮਨਸ (ਮਨ)। ਆਤਮਾ ਵਿਚ ਬੁੱਧੀ ਅਤੇ ਹੋਰ ਕਈ ਗੁਣ ਸਮਾਏ ਹੋਏ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ। ਬੁੱਧੀ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਹੈ: ਅਨੁਭੂਤੀ[317] ਅਤੇ ਸਿੰਮ੍ਰਿਤੀ[318]। ਅਨੁਭੂਤੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼, ਅਨੁਮਾਨ, ਉਪਮਾਨ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਆਇ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਸਿੱਧਾਂਤ, ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਕ ਪਦਾਰਥਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

6.3.4 ਜਗਦੀਸ਼ ਤਰਕਲੰਕਾਰ ਦਾ ਤਰਕਅੰਮ੍ਰਿਤ (ਲਗਪਗ 1635 ਈ:)

ਜਗਦੀਸ਼ ਤਰਕਲੰਕਾਰ ਦੀ "ਤਰਕਅੰਮ੍ਰਿਤ" ਰਚਨਾ ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਕਾਂਡ 'ਵਿਸ਼ਯ ਕਾਂਡ' ਵਿਚ ਜਗਦੀਸ਼ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਦੋ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਦੇ ਹਨ: (1) ਭਾਵ, ਅਤੇ (2) ਅਭਾਵ। "ਭਾਵ" ਵਸਤੂਆਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ: ਦ੍ਰਵ, ਗੁਣ, ਕਰਮ, ਸਾਮਾਨਜ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਤੇ ਸਮਵਾਯ। ਅਭਾਵ

---

[309] ਪੰਚਾਨਨ = ਜੋਸ਼ੀਲਾ, ਪ੍ਰਬਲ ਮਨੋਭਾਵਾਂ ਵਾਲਾ

[310] ਪਰਿਛੇਦ = ਅਧਿਆਇ, ਖੰਡ, ਕਾਂਡ

[311] ਕਿਸ਼ਿਤ, ਛਿਤਿ – ਪ੍ਰਿਥਿਵੀ, ਭੂਮਿ, ਥਲ। [ਮ: ਕੋ:]

[312] ਅਪੁ, ਅਪ – ਜਲ। [ਮ: ਕੋ:]

[313] ਤੇਜਸ – ਚਮਕ, ਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਤੇਜ। [ਮ: ਕੋ:]

[314] ਮਰੁਤ – ਪਵਨ, ਵਾਯੂ, ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ ਝੱਖੜ ਦਾ ਦੇਵਤਾ। [ਮ: ਕੋ:]

[315] ਵਯੋਮ – ਆਕਾਸ਼। [ਮ: ਕੋ:]

[316] ਦਿਕ – ਦਿਸ਼ਾ, ਤਰਫ, ਓਰ, (ਬਾਰੀਕ, ਸੂਖਮ)। [ਮ: ਕੋ:]

[317] ਅਨੁਭੂਤੀ – ਅਨੁਭਵ ਕੀਤਾ, ਜਿਸ ਦਾ ਸ਼ਾਕਸ਼ਾਤਗਿਆਨ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਪਰਖਿਆ ਹੋਇਆ, ਜਾਣਿਆ ਹੋਇਆ। [ਮ: ਕੋ:]

[318] ਸਿੰਮ੍ਰਿਤੀ – ਚੇਤਾ, ਯਾਦਾਸ਼ਤ, ਯਾਦਗੀਰੀ, ਰਿਖੀਆਂ ਦੇ ਲਿਖੇ ਹੋਏ ਉਹ ਗ੍ਰੰਥ ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵੇਦਵਾਕਾਂ ਨੂੰ ਅਥਵਾ ਬਜ਼ੁਰਗਾਂ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਚੇਤੇ ਕਰਕੇ ਲਿਖੇ ਹਨ। [ਮ: ਕੋ:]

ਵਸਤੂਆਂ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਹਨ: (1) ਸੰਸਰਗਅਭਾਵ[319], (2) ਅਨਯੋਨਯਅਭਾਵ[320]। ਸੰਸਰਗਅਭਾਵ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ: (1) ਪ੍ਰਾਗਅਭਾਵ[321], (2) ਪ੍ਰਧ੍ਵੰਸ ਅਭਾਵ[322], (3) ਅਤਯੰਤ ਅਭਾਵ[323]।

'ਤਰਕਅੰਮ੍ਰਿਤ' ਦਾ ਦੂਜਾ ਹਿੱਸਾ, 'ਗਿਆਨ ਕਾਂਡ', ਸਹੀ ਗਿਆਨ (ਜਾਂ ਪ੍ਰਮਾ) ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਹੀ (ਸਮਯਕ) ਜਾਂ ਸ਼ੁੱਧ ਗਿਆਨ ਚਾਰ ਸਾਧਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ: (1) ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼, (2) ਅਨੁਮਾਨ, (3) ਉਪਮਾਨ, ਅਤੇ (4) ਸ਼ਬਦ।

ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬੜੇ ਨਿਪੁੰਨ ਅਤੇ ਜੁਗਤੀਪੂਰਣ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਕ ਦੇ ਸੱਤ ਪਦਾਰਥਾਂ ਅਤੇ ਨਿਆਇ ਦੇ ਚਾਰ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਨੂੰ ਸੰਯੁਕਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। 'ਪਦਾਰਥ' ਅਤੇ 'ਪ੍ਰਮਾਣ' ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਨਾਲ ਸਿਰਫ ਰਲਾਏ ਹੀ ਨਹੀ ਗਏ ਬਲਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਕਸੁਰਤਾ ਨਾਲ ਮੇਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

6.3.5 ਲੌਂਗਾਕਸ਼ੀ ਭਾਸਕਰ (17ਵੀ ਸਦੀ ਈ:)

ਲੌਂਗਾਕਸ਼ੀ ਭਾਸਕਰ ਨਿਆਇ, ਵੈਸੇਸ਼ਕ ਅਤੇ ਮੀਮਾਂਸਾ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਦੇ ਮਾਹਰ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬਨਾਰਸ ਦੇ ਵਾਸੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜੀਵਨਕਾਲ ਸ਼ਾਇਦ 17ਵੀ ਸਦੀ ਦੇ ਕਰੀਬ ਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਕ੍ਰਿਤ "ਤਰਕਕੌਮੁਦੀ[324]" ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਜਾਣੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

6.3.5.1 ਤਰਕਕੌਮੁਦੀ – ਲੌਂਗਾਕਸ਼ੀ ਭਾਸਕਰ

ਲੌਂਗਾਕਸ਼ੀ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਅਰੰਭ ਵਾਸੁਦੇਵ ਦੇ ਮੰਗਲਾਚਰਣ[325] ਨਾਲ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਉਹ ਸ਼ਰਧਾ ਭਰਿਆ ਪ੍ਰਣਾਮ ਅਕਸ਼ਪਾਦ ਅਤੇ ਕਣਾਂਦ ਨੂੰ ਵੀ ਭੇਟ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੀ ਸੱਤ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ: (1) ਦ੍ਰਵ, (2) ਗੁਣ, (3) ਕਰਮ, (4) ਸਾਮਾਨਯ, (5) ਵਿਸ਼ੇਸ਼, (6) ਸਮਵਾਯ, ਅਤੇ (7) ਅਭਾਵ। 'ਬੁੱਧੀ' ਨੂੰ 'ਆਤਮਾ' ਦਾ ਗੁਣ ਮੰਨਦੇ ਹੋਏ ਉਹ ਇਸ ਨੂੰ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ: (1) ਅਨੁਭਵ, ਅਤੇ (2) ਸਿੰਮ੍ਰਿਤਿ। ਅਨੁਭਵ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਹੈ: (1) ਪ੍ਰਮਾ (ਸਹੀ ਜਾਂ ਸ਼ੁੱਧ ਅਨੁਭਵ), (2) ਅਪ੍ਰਮਾ (ਗਲਤ ਜਾਂ ਅਸ਼ੁੱਧ ਅਨੁਭਵ)। ਪ੍ਰਮਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਸਾਧਨ 'ਪ੍ਰਮਾਣ' ਹੈ ਜੋ ਦੋ ਕਿਸਮ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ: (1) ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼, ਅਤੇ (2) ਅਨੁਮਾਨ। ਇਹ ਵਿਧੀ ਅਪਣਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਲੌਂਗਾਕਸ਼ੀ, ਨਿਆਇ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਨੂੰ

---

319 ਸੰਸਰਗ = ਸਾਪੇਖ, ਮਿਲਾਪ, ਸੰਬੰਧ।

320 ਅਨਯੋਨਯਅਭਾਵ = ਪਰਸਪਰ, ਆਪੋ ਵਿੱਚੀ। ਪਰਸਪਰ ਅਭਾਵ। ਇਕ ਪਦਾਰਥ ਦਾ ਦੂਜੇ ਦੂਜੇ ਦਾ ਰੂਪ ਨਾ ਹੋਣਾ। ਜੈਸੇ, ਗਧਾ ਗਊ ਨਹੀ ਅਤੇ ਗਊ ਗਧਾ ਨਹੀ।

321 ਪ੍ਰਾਗਅਭਾਵ = ਪੂਰਵ ਜਾਂ ਪਹਿਲਾਂ। ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਦਾ ਪਹਿਲੇ ਕਾਲ ਵਿਚ ਨਾ ਹੋਣਾ, ਜੈਸੇ ਲੋਹੇ ਵਿਚ ਤਲਵਾਰ ਬਣਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਮੌਜੂਦਾ ਸ਼ਕਲ ਦੀ ਤਲਵਾਰ ਦਾ ਅਭਾਵ ਸੀ।

322 ਪ੍ਰਧ੍ਵੰਸਅਭਾਸ = ਉੱਤਰਵਰਤੀ ਜਾਂ ਬਾਅਦ। ਜੋ ਵਸਤੁ ਦੇ ਨਾਸ਼ ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਸ ਦਾ ਅਭਾਵ ਹੋਵੇ। ਜੈਸੇ, ਆਤਿਸ਼ਬਾਜ਼ੀ ਜਲਕੇ ਭਸਮ ਹੋ ਗਈ।

323 ਅਤਯੰਤਅਭਾਵ = ਸੰਪੂਰਣ ਜਾਂ ਪਰਮ। ਸਭ ਸਮਿਆ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵਸਤੁ ਦਾ ਨਾ ਹੋਣਾ। ਜੈਸੇ, ਸਹੇ ਦਾ ਸਿੰਗ, ਆਕਾਸ਼ ਦਾ ਫੁੱਲ ਆਦਿ।

324 ਕੌਮੁਦੀ = ਵਿਆਖਿਆ, ਵਿਸਤਾਰ, ਸਪਸ਼ਟਾਉਣ।

325 ਮੰਗਲਾਚਰਣ - {ਸੰਗਯਾ}. ਮੰਗਲਾਚਾਰ. ਉਤਸਵ ਦੀ ਰਸਮ। (2) ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਮੁੱਢ ਇਸ੍ਟ੍ਰਦੇਵ ਦਾ ਆਰਾਧਨ. [ਮ: ਕੋ:]

ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਕ ਦੇ ਸੱਤ ਪਦਾਰਥਾਂ ਨਾਲ ਸੰਮਿਲਤ ਕਰਦੇ ਹਨ।

6.4 ਗ੍ਰੰਥ ਜੋ ਕੁਝ ਇਕ ਨਿਆਇ ਅਤੇ ਕੁਝ ਇਕ ਵੈਸੇਸ਼ਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦਾ ਵਿਵੇਚਨ ਕਰਦੇ ਹਨ

ਨਿਆਇ ਅਤੇ ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਕ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵੀ ਰਚੀਆਂ ਗਈਆਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾਵਸਤੂ ਨਾ ਤਾਂ ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਨਿਆਇ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਕ 'ਪਦਾਰਥ' ਬਣੇ। ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇ ਚੁਣ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਉੱਪਰ ਗੂੜ੍ਹਤਾਪੂਰਬਕ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸ਼ਸ਼ਧਰ ਦਾ 'ਨਿਆਇ-ਸਿਧਾਂਤ-ਦੀਪ' ਨਾਮੀ ਗ੍ਰੰਥ ਖਾਸ ਵਰਣਨਯੋਗ ਹੈ। ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ 1300 ਈ: ਦੇ ਇਰਦ ਗਿਰਦ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ।

6.4.1 ਸ਼ਸ਼ਧਰ (~ 1125 ਈ:)

ਮਹਾਉਪਾਧਿਆਏ ਸ਼ਸ਼ਧਰ ਨੂੰ ਮਿਥਲਾ ਦੇ ਨਿਵਾਸੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬੰਗਾਲ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ਸ਼ਧਰ ਅਤੇ ਮਣੀਧਰ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰੀਆਂ ਵਲੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ 'ਵਿਆਪਤੀ' ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਗੰਗੇਸ਼ ਉਪਾਧਿਆਏ ਵਲੋ "ਸਿੰਮਹਾ ਵਿਆਘਰੋਕਤ ਲਕਸ਼ਣ" ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਥੱਲੇ ਅਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸੀ। ਬੰਗਾਲੀ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਸ਼ਸ਼ਧਰ ਦਾ ਜੀਵਨਕਾਲ 12ਵੀ ਸਦੀ ਈਸਵੀ ਦਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

6.4.1.1 ਨਿਆਇਸਿਧਾਂਤ ਦੀਪ - ਸ਼ਸ਼ਧਰ

ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ 'ਤੇ ਸ਼ਸ਼ਧਰ ਦੀ ਇਕੋ ਇਕ ਰਚਨਾ 'ਨਿਆਇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀਪ' ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ 'ਨਿਆਇ' ਅਤੇ 'ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਕ' ਦੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਉੱਪਰ ਬੇਤਰਤੀਬ ਢੰਗ ਨਾਲ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਜੋ ਇਸ ਦੇ ਕਾਂਡਾਂ ਦੇ ਸਿਰਲੇਖਾਂ ਤੋਂ ਸਵੈ-ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜੈਸੇ, (1) 'ਮੰਗਲਾਚਰਣ'; (2) 'ਅੰਧਕਾਰ-ਵਿਪ੍ਰਤਿਪੱਤਿ'[326], ਅੰਧਕਾਰ ਬਾਰੇ ਵਿਵਾਦ; (3) 'ਕਾਰਣਤਾ-ਵਿਚਾਰ'; (4) 'ਜਾਤਿ-ਸ਼ਕਤੀ-ਵਾਦੀ-ਤੌਤਾਤਿਤਕਾਮਤ', ਤੌਤਾਤਿਤਕਾਂ[327] ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਜਾਤਿ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ; (5) 'ਸ਼ਕਤੀ ਨਿਰੂਪਣ ਅਤੇ ਉਪਾਧਿ', ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਬਾਰੇ ਨਿਸ਼ਚਾ; (6) 'ਸਹਿਜ-ਸ਼ਕਤੀ', ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਸ਼ਕਤੀ; (7) 'ਆਧੇਯ[328]-ਸ਼ਕਤੀ'; (8) 'ਮਾਨਸਤਤਵ ਨਿਰੂਪਣ'[329], ਮਨ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ; (9) 'ਸਹਿਜ ਪ੍ਰਮਾਣ', ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਸਾਧਨ ਮੰਨ ਕੇ ਇਸ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ; (10) 'ਗਿਆਨ-ਕਰਮ-ਸਮੁੱਚਯ'[330], ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਆ ਦਾ ਮੇਲ; (11) 'ਅਪਵਰਗ[331]

---

[326] ਵਿਪ੍ਰਤਿਪੱਤਿ = ਵਿਰੋਧ, ਸ਼ੱਕ, ਸੰਸਾ, ਵਿਕਾਰ ਬਦਲਣ ਦਾ ਭਾਵ, ਐਸਾ ਕਥਨ ਜੋ ਪਰਸਪਰ ਵਿਰੁੱਧ ਹੋਵੇ।

[327] ਤੌਤਾਤਿਤਕ – ਕੁਮਾਰਲ ਭੱਟ ਦੇ ਅਨੁਆਈ।

[328] ਆਧੇਯ = ਕਿਸੇ ਆਧਾਰ ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਟਿਕਣ ਵਾਲੀ ਵਸਤੂ।

[329] ਨਿਰੂਪਣ = ਅਜਿਹਾ ਕਥਨ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਦਾ ਸਰੂਪ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਦਿਖਾਇਆ ਜਾਵੇ, ਪੂਰਾ ਨਿਰਣਾ ਕਰਕੇ ਕਥਨ ਕੀਤੀ ਵਿਆਖਿਆ।

[330] ਸਮੁੱਚਯ = ਜੋ ਪਦ ਆਪੋ ਵਿਚੀ ਮੇਲ ਨਹੀ ਰੱਖਦੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਕ ਕ੍ਰਿਆ ਨਾਲ ਅਨ੍ਵਯ ਕਰਨਾ; ਅਨ੍ਵਯ = ਲੈ ਜਾਣ ਦੀ ਕ੍ਰਿਆ, ਸੰਬੰਧ, ਸੰਯੋਗ, ਵਾਕ ਦੇ ਪਦਾਂ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਯੋਗ ਅਸਥਾਨ 'ਤੇ ਲੈ ਜਾਣ ਦੀ ਕ੍ਰਿਆ।

[331] ਅਪਵਰਗ = ਉੱਚੀ ਪਦਵੀ, ਮੁਕਤੀ, ਮੋਕਸ਼।

ਨਿਰੂਪਣ', ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ; (12) 'ਸਿਧਾਰਥ', ਅਨਿੱਖੜਵਾਂ ਅਰਥ; (13) 'ਅਨਿਵਤ ਸ਼ਕਤੀ ਵਾਦੀਮਤ', ਜੁੜਵੇਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ; (14) 'ਵਾਯੁ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ਤਵਾਦੀਮਤ ਦਾ ਖੰਡਨ', ਹਵਾ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ਤਾ ਦਾ ਖੰਡਨ; (15) 'ਨਿਰਵਿਕਲਪਕ ਵਿਪ੍ਰਤਿਪੱਤਿ', ਨਿਰਵਿਕਲ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਬਾਰੇ ਵਾਦਵਿਵਾਦ; (16) 'ਸਵਰਣ-ਤੇਜਸ ਪ੍ਰਕਰਣ', ਸੋਨਾ ਇਕ ਚਮਕੀਲੀ ਵਸਤੂ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ; (17) 'ਪੰਕਜ[332]-ਇਤ-ਪਦਨਾਮ-ਯੋਗਰੂਢ[333]-ਕਥਨ', ਨਿਰੁਕਤ ਸਮੁਦਾਯ (ਅਰਥਾਤ ਯੋਗਰੂਢ) ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਪਦ ('ਸ਼ਬਦ') ਦੀ ਵਰਤੋਂ; (18) 'ਅਨੁਮਿਤਿ, ਲਿੰਗਪਰਾਮਰਸ਼ਆਦਿ ਨਿਰੂਪਣ', ਅਨੁਮਾਨ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਵਿਮਰਸ਼; (19) 'ਵਿਆਪਤੀ ਨਿਰੂਪਣ', ਵਿਆਪਤੀ ਦੀ ਨਿਰਣਾਤਮਕ ਵਿਆਖਿਆ।

ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ 'ਅਭਾਵ' ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕਰਕੇ ਸਮਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਉੱਪਰ ਸ਼ੇਸ਼ਾਂਤ ਦੁਆਰਾ 'ਨਿਆਇ-ਸਿੱਧਾਂਤ-ਦੀਪ-ਟੀਕਾ' ਨਾਮੀ ਇਕ ਟੀਕਾ ਵੀ ਲਿਖੀ ਗਈ ਸੀ।

6.4.2 ਮਾਧਵਾਚਾਰੀਆ (ਲਗਪਗ 1331 – 1391 ਈ:)

ਮਾਧਵਾਚਾਰੀਆ ਦਾ ਜੀਵਨਕਾਲ 1391 ਈ: (1313 ਸਾਕਾ) ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੰਨੇ ਪ੍ਰਮੰਨੇ ਗ੍ਰੰਥ ਹਨ: 'ਸਰਵਦਰਸ਼ਨਸੰਗ੍ਰਹਿ', 'ਜੈਮਿਨਿਨਿਆਇਮਾਲਾ-ਵਿਸਤਾਰ', 'ਕਥਾ-ਨਿਰਣਾ', 'ਪਾਰਾਸ਼ਰਸਮ੍ਰਿਤੀ-ਵਿਆਖਿਆ'। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਨਿਆਇਦਰਸ਼ਨ (ਅਕਸ਼ਪਾਦਦਰਸ਼ਨ) ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਚਾਰਵਾਕ ਅਤੇ ਬੋਧੀ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਉੱਪਰ ਵੀ ਵਿਸਤਾਰਪੂਰਵਕ ਕਈ ਰਚਨਾਵਾਂ ਲਿਖੀਆਂ।

6.4.2.1 ਸਰਵਦਰਸ਼ਨਸੰਗ੍ਰਹਿ - ਮਾਧਵਾਚਾਰੀਆ

ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਮਾਧਵਾਚਾਰੀਆ ਨੇ ਅਕਸ਼ਪਾਦਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਨਾਮ ਥੱਲੇ ਨਿਆਇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸੋਲਾਂ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਅਨੁਮਾਨ

ਚਾਰਵਾਕ, ਅਨੁਮਾਨ ਪ੍ਰਮਾਣ (ਗਿਆਨ ਦਾ ਸਾਧਨ) ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਚਾਰਵਾਕ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜੋ 'ਅਨੁਮਾਨ' ਦੀ ਵੈਧਤਾ ਨੂੰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਲਿੰਗ ਜਾਂ ਹੇਤੁ ਦਾ ਸਾਧਯ ਨਾਲ ਇਕ ਅਨਿੱੜਵਾਂ ਸੰਬੰਧ ਮੰਨਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਨੂੰ 'ਵਿਆਪਤੀ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਵਿਆਪਤੀ' ਸਭ ਉਪਾਧੀਆਂ (ਸ਼ਰਤਾਂ) ਤੋ ਸੁਤੰਤਰ (ਮੁਕਤ) ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਉਪਾਧੀਆਂ 'ਨਿਸ਼ਚਿਤ' ਜਾਂ ਸੰਦਿਗਧ (ਸੰਦੇਹਜਨਕ) ਹੋਣ। ਅਰਥਾਤ ਚਾਰਵਾਕਾਂ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ 'ਵਿਆਪਤੀ' ਬਿਨਾ ਕਿਸੇ ਸ਼ਰਤ ਦੇ, ਹਮੇਸ਼ਾ ਹਰ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਵੈਧ (ਜਾਂ ਸਹੀ)

---

[332] ਪੰਕਜ = ਚਿੱਕੜ ਤੋਂ ਉਪਜਿਆ, ਕਮਲ ਜੋ ਪੰਕ (ਗਾਰੇ) ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪੰਕ (ਪਾਪ) ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ।

[333] ਯੋਗਰੂਢ = ਉਹ ਸ਼ਬਦ ਜਿਸ ਦੀ ਯੋਗ ਅਤੇ ਰੂਢ ਸ਼ਕਤੀ ਹੋਵੇ। ਯੋਗ (ਅਵਯਵ) ਸ਼ਕਤੀ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਧਾਤੂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਯਯ ਨਾਲ ਅਰਥ ਦਾ ਬੋਧ ਕਰਾਵੇ, ਜੈਸੇ ਪੰਕਜ, ਪੰਕ (ਚਿੱਕੜ) ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲਾ। ਰੂਢ (ਸਮੁਦਾਯ) ਸ਼ਕਤੀ ਉਹ ਹੈ, ਜੋ ਬਿਨਾ ਧਾਤੂ ਆਦਿ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਮੰਨ ਲਿਆ ਜਾਵੇ, ਜੈਸੇ, ਪੰਕਜ, ਜੇ ਇੱਥੇ ਪੰਕ (ਚਿੱਕੜ) ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹਿਆ ਅਰਥ ਮੰਨੀਏ ਡੀਲਾ ਧਾਨ ਆਦਿ ਅਨੰਤ ਹਨ, ਪਰ ਪੰਕਜ ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਕੇਵਲ ਕਮਲ ਅਰਥ ਜਾਣਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਪੰਕਜ ਸ਼ਬਦ ਯੋਗਰੂਢ ਹੈ।

ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ 'ਵਿਆਪਤੀ' ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਅਨੁਮਾਨ ਗਿਆਨ ਪੈਦਾ ਨਹੀ ਕਰ ਸਕਦੀ। ਇਸ ਵਿਆਪਤੀ ਦੀ ਪਹਿਲਾਂ ਜਾਣਕਾਰੀ ਹੋਣੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਹੀ ਇਹ 'ਅਨੁਮਾਨ' ਪੈਦਾ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਪੁੱਛਦੇ ਹਨ, 'ਇਹ ਜਾਣਕਾਰੀ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ?' ਅਸੀ ਇਸ ਨੂੰ 'ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼' ਨਾਲ ਵੀ ਨਹੀ ਜਾਣ ਸਕਦੇ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਭੂਤਕਾਲ ਅਤੇ ਭਵਿੱਖਤਕਾਲ ਨਾਲ ਨਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਅਨੁਮਾਨ' ਰਾਹੀਂ ਵੀ ਨਹੀ ਜਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਅਨੁਮਾਨ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਕਤਾ ਅਜੇ ਸਿੱਧ ਕਰਨੀ ਹੈ। ਅਸੀ ਉਸ ਚੀਜ਼ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਪੂਰਬਧਾਰਣਾ ਨਹੀ ਕਰ ਸਕਦੇ ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਜੇ ਸਾਬਤ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਵਿਆਪਤੀ' ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਅਸੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਾਧਨ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀ ਕਰ ਸਕਦੇ।

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਆਪਤੀ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਉਪਾਧੀਆਂ (ਸ਼ਰਤਾਂ) ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਉਪਾਧਿ ਉਹ ਹੈ ਜੋ 'ਸਾਧਜ' ਦੇ ਹਮੇਸ਼ਾ ਸੰਗ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪ੍ਰੰਤੂ 'ਹੇਤੁ' ਨਾਲ ਹਮੇਸ਼ਾ ਸੰਗ ਨਹੀ ਹੁੰਦੀ। ਜੈਸੇ, ਪਰਬਤ ਉੱਪਰ ਧੂੰਆ (ਹੇਤੁ) ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉੱਥੇ ਸਿੱਲ੍ਹੇ ਬਾਲਣ ਦੀ ਅੱਗ (ਸਾਧਜ) ਹੈ। ਇੱਥੇ 'ਸਿੱਲ੍ਹਾ ਬਾਲਣ' ਇਕ 'ਉਪਾਧੀ' ਹੈ। ਉਪਾਧੀ ਦੀ ਸੰਪੂਰਣ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਿੱਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ: (1) ਜੋ ਨਿਰੰਤਰ 'ਹੇਤੁ' ਸੰਗ ਨਹੀ ਹੁੰਦੀ, (2) ਜੋ ਨਿਰੰਤਰ 'ਸਾਧਜ' ਦੇ ਸੰਗ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, (3) ਜਿਸ ਨਾਲ 'ਸਾਧਜ' ਨਿਰੰਤਰ ਸੰਗ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਉਦੇਯਨਾਚਾਰੀਆ ਅਨੁਸਾਰ ਉਪਾਧਿ ਦਾ 'ਸਾਧਜ' ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਉਸ ਸੰਗ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਉਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, "ਜਦ 'ਸਮਵਿਆਪਤੀ[334]' ਅਤੇ 'ਵਿਸ਼ਮਵਿਆਪਤੀ[335]' ਦੋਵੇ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੋਣ, ਵਿਸ਼ਮਵਿਆਪਤੀ, ਜੇਕਰ ਇਹ ਸਮਵਿਆਪਤੀ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਅਪ੍ਰਵਾਨਣਯੋਗ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਇਹ ਸਹੀ ਨਿਰਣਾ ਲੈਣ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਨਹੀ ਹੁੰਦੀ।"

ਇਕ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਦੂਸਰੀ ਚੀਜ਼ ਨਾਲ "ਸਮਵਿਆਪਤ" ਉਦੋਂ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਦੋਵੇ ਆਪਣੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਸਮ ਹੋਣ, ਜੈਸੇ "ਇਹ ਵਰਣਨਯੋਗ[336] (ਨਾਮਣਯੋਗ) ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਜਾਣਨਯੋਗ ਹੈ।" ਜਿੱਥੇ "ਵਰਣਨਯੋਗ" ਅਤੇ "ਜਾਣਨਯੋਗ" ਆਪਣੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਸਮ[337] (≡) ਹਨ, (ਦੇਖੋ ਚਿੱਤਰ 6.5)। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ "ਇਸ ਪਰਬਤ ਉੱਪਰ ਧੂੰਆਂ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇੱਥੇ ਸਿੱਲ੍ਹੇ ਬਾਲਣ ਦੀ ਅੱਗ ਹੈ।" ਇੱਥੇ "ਧੂੰਆਂ" ਅਤੇ "ਸਿੱਲ੍ਹੇ ਬਾਲਣ ਦੀ ਅੱਗ" ਦੋਵੇ ਆਪਣੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਸਮ ਹਨ; ਅਰਥਾਤ ਜਿੱਥੇ "ਕਿਤੇ ਧੂੰਆ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਸਿੱਲ੍ਹੇ ਬਾਲਣ ਦੀ ਅੱਗ ਹੈ" ਅਤੇ "ਜਿੱਥੇ ਕਿਤੇ ਸਿੱਲ੍ਹੇ ਬਾਲਣ ਦੀ ਅੱਗ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਧੂੰਆ ਹੈ।"

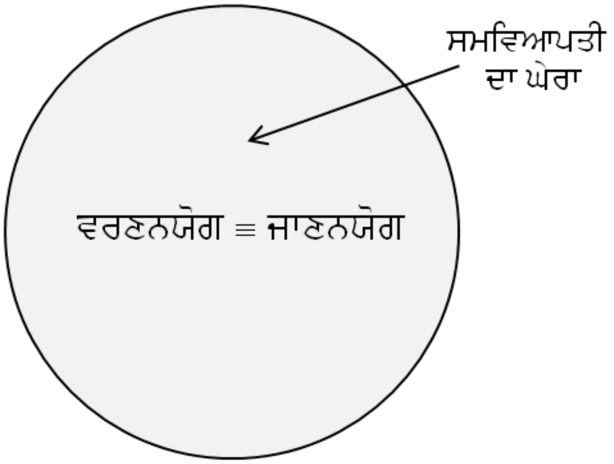
---

334 ਸਮਵਿਆਪਤੀ = ਵਿਆਪਤੀ ਜੋ ਹਰ ਪੱਖੋਂ ਬਰਾਬਰ (ਤੁੱਲ)ਹੋਵੇ।

335 ਵਿਸ਼ਮਵਿਆਪਤੀ = ਵਿਆਪਤੀ ਜੋ ਹਰ ਪੱਖੋਂ ਨਾ-ਬਰਾਬਰ (ਅਤੁੱਲ) ਹੋਵੇ।

336 ਵਰਣਨ - ਸੰ. ਵਰ੍ਣਨ. {ਸੰਗਯਾ}. ਕਥਨ. ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਦੀ ਕ੍ਰਿਯਾ। ... [ਮ: ਕੋ:]

337 ਸਮ - {ਸੰਗਯਾ}. ਇੱਕ ਸ਼ਬਦਾਲੰਕਾਰ. (ਸਮਾਨ- ਤੁੱਲ) ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਸਤੂਆਂ ਦਾ ਯੋਗ ਸੰਬੰਧ ਵਰਣਨ ਕਰਨਾ "ਸਮ" ਅਲੰਕਾਰ ਹੈ.. ਉਦਾਹਰਣ- ਜਉ ਹਮ ਬਾਧੇ ਮੋਹ ਫਾਸ ਹਮ, ਪ੍ਰੇਮ ਬੰਧਨ ਤੁਮ ਬਾਂਧੇ. (ਸੋਰ ਰਵਿਦਾਸ) ਜੇ ਅਸੀਂ ਮੋਹ ਅਤੇ ਹੌਮੇ ਦੀ ਫਾਹੀ ਵਿੱਚ ਬੰਧੇ ਹੋਏ ਹਾਂ, ਤਦ ਤੁਸੀਂ ਪ੍ਰੇਮ ਬੰਧਨ ਵਿੱਚ ਬੱਧੇ ਹੋ. ਤੁਰਦੇ ਕਉ ਤੁਰਦਾ ਮਿਲੈ ਉਡਤੇ ਕਉ ਉਡਤਾ, ਜੀਵਤੇ ਕਉ ਜੀਵਤਾ ਮਿਲੈ ਮੂਏ ਕਉ ਮੂਆ. (ਵਾਰ ਸੂਹੀ ਮਃ ੨) ਰੂਪ ਦਮੋਦਰਿ ਕੋ ਜਿਮ ਸੁੰਦਰ ਤਜੋਂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਰੂਪ ਵਿਸਾਲਾ, ਏਰਿ ਸਖੀ!. [ਮ: ਕੋ:]



ਚਿੱਤਰ 6.5 ਸਮਵਿਆਪਤੀ

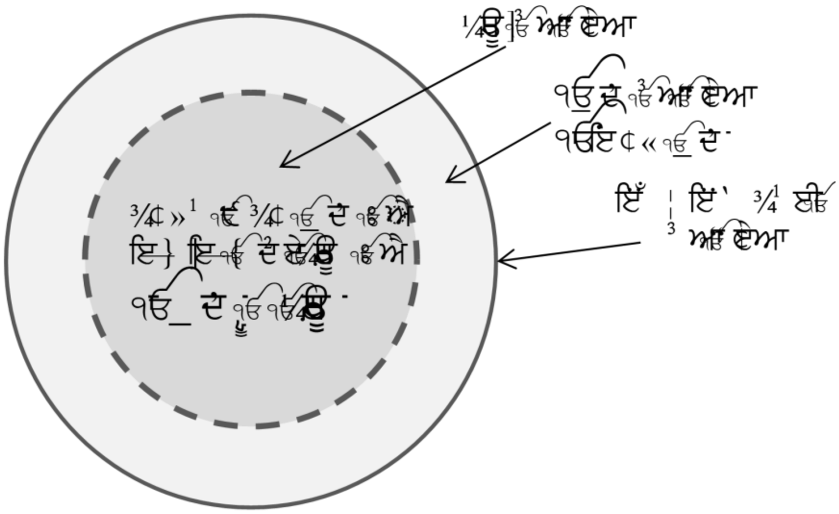
ਇਕ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਦੂਸਰੀ ਚੀਜ਼ ਨਾਲ "ਵਿਸ਼ਮਵਿਆਪਤ" ਉਦੋਂ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਦੋਵੇਂ ਆਪਣੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਅਸਮ (ਨਾ-ਬਰਾਬਰ) ਹੋਣ, ਜੈਸੇ, "ਇਸ ਪਰਬਤ ਉੱਪਰ ਅੱਗ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇੱਥੇ ਧੂੰਆ ਹੈ।" ਇੱਥੇ ਅੱਗ ਦਾ ਘੇਰਾ ਧੂੰਏ ਦੇ ਘੇਰੇ ਨਾਲੋ ਵੱਡਾ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ, ਜਿੱਥੇ ਕਿਤੇ ਵੀ ਧੂੰਆ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਅੱਗ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਰਸੋਈ ਵਿਚ। ਪ੍ਰੰਤੂ ਜਿੱਥੇ ਕਿਤੇ ਵੀ ਅੱਗ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਧੂੰਏ ਦਾ ਹੋਣਾ ਕੋਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਲਾਲ ਭਖਦਾ ਲੋਹੇ ਦਾ ਗੋਲਾ (ਦੇਖੋ ਚਿੱਤਰ 6.6)।

ਪਰ, ਧੂੰਏਂ ਵਿਚ "ਸਮਵਿਆਪਤੀ" ਅਤੇ "ਵਿਸ਼ਮਵਿਆਪਤੀ" ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਵਿਚ ਪਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ:

(1) ਪਰਬਤ ਉੱਪਰ ਧੂੰਆ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉੱਥੇ ਅੱਗ ਹੈ,

(2) ਪਰਬਤ ਉੱਪਰ ਧੂੰਆ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉੱਥੇ ਸਿੱਲ੍ਹੇ ਬਾਲਣ ਦੀ ਅੱਗ ਹੈ।

ਪਹਿਲੀ ਉਦਾਹਰਣ ਵਿਚ ਧੂੰਏਂ ਅਤੇ ਅੱਗ ਦਾ 'ਵਿਸ਼ਮਵਿਆਪਤੀ' ਵਾਲਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਸਰੀ ਉਦਾਹਰਣ ਵਿਚ 'ਧੂੰਏਂ' ਅਤੇ 'ਸਿਲ੍ਹੇ ਬਾਲਣ ਦੀ ਅੱਗ' ਦਾ ਸੰਬੰਧ 'ਸਮਵਿਆਪਤੀ' ਵਾਲਾ ਹੈ। ਪਹਿਲਾ ਅਪ੍ਰਵਾਨਣਯੋਗ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ 'ਅੱਗ' ਦਾ ਹੇਤੁ (ਕਾਰਣ) ਦੂਸਰੀ ਉਦਾਹਰਣ ਦੇ ਹੇਤੁ ਨਾਲ ਮੇਲ ਨਹੀ ਖਾਂਦਾ, ਅਰਥਾਤ 'ਸਿੱਲ੍ਹੇ ਬਾਲਣ ਦੀ ਅੱਗ' ਦੇ ਨਾਲ ਕਿਉਂਕਿ ਹੇਤੁ ਕਿਸੇ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਵੀ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਸਾਧਜ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਨਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਹ ਇਸ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਜਾਂ ਘੱਟ ਜ਼ਰੂਰ (≤) ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਹਿਲੀ ਉਦਾਹਰਣ 'ਵਿਸ਼ਮਵਿਆਪਤੀ' ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਸਰੀ 'ਸਮਵਿਆਪਤੀ' ਹੈ।



ਚਿੱਤਰ 6.6 ਵਿਸ਼ਮਵਿਆਪਤੀ

ਹੁਣ, ਉਪਾਧੀਆਂ ਦੀ ਇਹ ਅਨ-ਉਪਸਥਿਤੀ (ਨਾਮੌਜੂਦਗੀ) ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਦੁਆਰਾ ਨਹੀ ਜਾਣੀ ਜਾ ਸਕਦੀ, ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਭੂਤਪੂਰਬ (ਅਤੀਤਕਾਲ) ਅਤੇ ਭਵਿੱਖ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਵਿਚ। ਚਾਰਵਾਕ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ 'ਧੂੰਏਂ' ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ 'ਅੱਗ' ਦੇ ਗਿਆਨ ਤਕ ਜੋ ਕਦਮ 'ਮਨ' ਪੁਟਦਾ ਹੈ ਉਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਇਹ ਮੰਨ ਕੇ ਹੀ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਕਿ 'ਧੂੰਏਂ' ਅਤੇ 'ਅੱਗ' ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧ ਦਾ ਗਿਆਨ ਪਹਿਲਾ ਹੀ 'ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼' ਦੁਆਰਾ ਹਾਸਲ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਹੈ, ਜਾਂ ਫਿਰ ਇਹ ਭਰਮ (ਭੁਲੇਖੇ) ਦੁਆਰਾ ਹਾਸਲ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਕਈ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਇਹ ਸੰਬੰਧ ਇਤਫਾਕੀਆ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਅਸਲੀਅਤ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀ ਹੁੰਦਾ। ਜੈਸੇ, ਕਈ ਬਾਰ 'ਜਾਦੂ-ਮੰਤਰ' ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਸਬੱਬੀ ਸਹੀ ਨਿਕਲਦੇ ਹਨ। ਕਿਉਂਕਿ ਵਿਆਪਤੀ ਸੰਬੰਧ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਬਾਰੇ 'ਅਨਿਵਾਰੀ' ਅਤੇ 'ਉਪਾਧਿ-ਰਹਿਤ' ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਅਸੰਭਵ ਹੈ ਇਸ ਲਈ 'ਅਨੁਮਾਨ' ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਦਾ ਸਾਧਨ ਨਹੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ।

ਸੰਖੇਪ ਨਾਲ ਉੱਪਰ ਦੱਸੀ ਚਾਰਵਾਕ ਦੀ ਭੌਤਿਕਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਭਾਰਤ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਕਾਫੀ ਪੁਰਾਣੀ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ (ਲਗਪਗ 600 ਈ: ਪੂ:)। ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿਚ 'ਅਨੁਮਾਨ' ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਦਾ ਸਾਧਨ ਨਹੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਕਿਉਕਿ, ਚਾਰਵਾਕਾਂ ਦੇ ਕਹਿਣ ਅਨੁਸਾਰ, ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਕਤਾ ਨੂੰ 'ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼' ਰਾਹੀਂ ਜਾਂ ਸਵੈ 'ਅਨੁਮਾਨ' ਰਾਹੀਂ ਸਾਬਤ ਕਰਨਾ ਬਿਲਕੁਲ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਇਹ ਗੌਰ ਕਰਨਾ ਇਕ ਬੜੀ ਦਿਲਚਸਪ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਚਾਰਵਾਕਾਂ ਤੋਂ ਕਈ ਸਦੀਆਂ ਬਾਅਦ ਸਕਾਟਲੈਂਡ ਦੇ ਮਸ਼ਹੂਰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਡੇਵਿਡ ਹਿਊਮ[338] (1711 - 1775 ਈ:) ਵੀ 'ਅਨੁਮਾਨ' ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਕਤਾ (ਵੈਧਤਾ) ਬਾਰੇ ਓਹੀ ਸਵਾਲ ਉਠਾਉਂਦੇ ਹਨ ਜੋ ਚਾਰਵਾਕਾਂ ਨੇ ਉਠਾਏ ਸਨ। ਹਿਊਮ ਦੀ ਦਲੀਲ ਹੈ ਕਿ ਅਨੁਮਾਨ ਦੀ ਵੈਧਤਾ ਇਸ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਹੀ ਮੰਨੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਜੇ ਅਸੀਂ ਪਹਿਲਾ ਇਹ ਮੰਨ ਲਈਏ ਕਿ ਕੁਦਰਤ (ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ) ਹਮੇਸ਼ਾ ਇਕਸਾਰ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ

---

338 ਡੇਵਿਡ ਹਿਊਮ "ਐਨ ਇਨਕੁਆਰੀ ਕਨਸਰਨਿਗ ਹਿਉਮਨ ਅੰਡਰਸਟੈਂਡਿੰਗਜ, ਆਕਸਫੋਰਡ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪ੍ਰੈਸ, 2006।

ਇਕਸਾਰਤਾ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਸਾਬਤ ਕਰਨਾ ਬਿਲਕੁਲ ਅਸੰਭਵ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀ ਕਿ ਕੁਦਰਤ ਅਤੀਤਕਾਲ ਵਾਂਗ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਵੀ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਵਿਚਰੇ। ਇਸ ਆਧਾਰ 'ਤੇ 'ਅਨੁਮਾਨ' (ਖਾਸਕਰ 'ਆਗਮਨ ਅਨੁਮਾਨ' ਜੋ ਵਿਗਿਆਨ ਵਿਧੀ ਦਾ ਧੁਰਾ ਹੈ) ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਕਤਾ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ।

ਬੋਧੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ 'ਅਵਿਨਾਭਾਵ', ਜੋ ਸਥਿਰ ਅਤੇ ਉਪਾਧਿ-ਰਹਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਨੂੰ ਸ੍ਵਭਾਵ[339] (ਇਕਰੂਪਤਾ) ਜਾਂ 'ਕਾਰਣ-ਕਾਰਜ-ਭਾਵ' (ਕਾਰਣਤਾ) ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੁਆਰਾ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਕੋਈ ਵੀ ਕਾਰਜ, ਕਾਰਣ ਬਗੈਰ ਪੈਦਾ ਨਹੀ ਹੁੰਦਾ, ਜੇਕਰ ਐਸਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੀ ਕਿਰਿਆ ਬੰਦ ਹੋ ਗਈ ਹੁੰਦੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਹਰ ਕਿਰਿਆ ਵਿਚ 'ਕਾਰਣ' ਅਤੇ 'ਕਾਰਜ' ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਅਰਥਾਤ 'ਕਾਰਜ-ਕਾਰਣ' ਤੋਂ ਬਗੈਰ 'ਕਿਰਿਆ' ਅਸੰਭਵ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। 'ਕਾਰਜ-ਕਾਰਣ' ਸੰਬੰਧ, ਜੋ ਅਪਰਿਵਰਤਨੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਦੁਆਰਾ ਅਸੀ ਹੇਤੁ ਅਤੇ ਸਾਧਯ ਦਾ ਆਪਸੀ ਵਿਆਪਤੀ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਆਪਤੀ ਵੀ 'ਸ੍ਵਭਾਵ' ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਦੁਆਰਾ ਜਾਣੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜੈਸੇ 'ਸਿੰਸਪਾ[340] ਇਕ ਦਰਖਤ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਿੱਥੇ ਕਿਤੇ ਸਿੰਸਪਾ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਉਸਦਾ 'ਦਰਖਤਪਣ' ਹੋਣਾ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।' ਇਕ ਸਿੰਸਪਾ, ਆਪਣਾ ਦਰਖਤਪਣ ਦਾ ਗੁਣ ਤਾਂ ਹੀ ਗੁਆ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਦ ਉਹ ਆਪਣਾ ਸ੍ਵਭਾਵ ਗੁਆ ਬੈਠਦਾ ਹੈ। ਭਾਵੇ ਸਿੰਸਪਾ ਦਰਖਤ ਅਤੇ ਆਮ ਦਰਖਤ (ਦਰਖਤਪਣ) ਵਿਚ ਭੇਦ ਹਨ, ਪਰ ਹੈ ਇਹ ਦਰਖਤ ਹੀ। ਇਸ ਲਈ ਅਸੀ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸਿੰਸਪਾ ਅਤੇ ਦਰਖਤ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ 'ਸ੍ਵਭਾਵ' ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਸਾਬਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀ ਇਕ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਦੂਸਰੀ ਚੀਜ਼ ਤੋਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ 'ਕਾਰਜ-ਕਾਰਣ' ਸੰਬੰਧ ਦੁਆਰਾ, ਅਨੁਮਾਨ ਲਗਾ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬੋਧੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਹੈ ਕਿ ਅਨੁਮਾਨ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਦੇ ਸਾਧਨ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। [ਪਰ ਬੋਧੀਆਂ ਦੀ ਇਹ ਦਲੀਲ, ਭਾਵੇਂ ਬਹੁਤ ਪਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਅਤੇ ਮੰਨਣ ਵਾਲੀ ਲਗਦੀ ਹੈ, ਫਿਰ ਵੀ ਇਸ ਪੂਰਵਧਾਰਣਾ 'ਤੇ ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ "ਕੁਦਰਤ (ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ) ਹਮੇਸ਼ਾ ਇਕਸਾਰ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।" ਪਰ ਇਸ ਪੂਰਵਧਾਰਣਾ ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਕਰਨਾ ਅਸੰਭਵ ਹੈ।]

ਅਸੀ ਆਪਣੇ ਹੁਣ ਤੱਕ ਦੇ ਸਰਵੇਖਣ ਤੋਂ ਦੇਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੈਨ ਅਤੇ ਬੋਧੀ ਤਾਰਕਿਕਾਂ ਨੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਤਰਕ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਮੁੱਢ ਤੋਂ ਹਲੂਣਿਆ ਅਤੇ ਵੱਡਮੁੱਲਾ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾ ਕੇ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਕੀਤਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਆਂ ਦੇ ਮੰਦਭਾਗੇ ਪਤਨ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ, ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਤਾਰਕਿਕਾਂ ਨੇ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਫਿਰ ਤੋਂ ਸੋਧਣ ਦੀਆਂ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਕੀਤੀਆਂ ਅਤੇ ਨਿਆਇ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਜਾਰੀ ਰੱਖਣ ਲਈ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਕਰਕੇ ਨਵੀਂ ਸੋਚ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ ਅਤੇ ਵਿਕਸਿਤ ਕੀਤਾ। ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਕ ਅਤੇ ਮੀਮਾਂਸਾ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਅ ਲੈਣ ਦੇ ਯਤਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਦਾ ਹੀ ਸਿੱਟਾ ਸਨ। ਡਾ ਵਿਦਿਆਭੂਸ਼ਣ ਅਨੁਸਾਰ, ਇਸ ਸੁਮੇਲ ਤੋਂ ਨਵਾਂ "ਤਰਕ-ਸ਼ਾਸਤਰ" ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਜਿਸ ਵਿਚ ਪੁਰਾਣੇ ਪਦਾਂ ਅਤੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਦੁਰਬੋਧ, ਸੂਖਮ ਅਤੇ ਵਿਸਤਾਰਮਈ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਰਾਹੀ, ਸਪਸ਼ਟ ਅਤੇ ਸੰਦੇਹ-ਰਹਿਤ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ, ਸਥਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾਣ ਲੱਗਾ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਨਵੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਿਆਂ ਕਰਨ ਲਈ ਨਵੇਂ ਪਾਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਪਦ (ਸ਼ਬਦਸੰਗਿਆ) ਘੜੇ ਗਏ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਵੇਂ ਪਦਾਂ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਇਕ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ:

'ਅਤੀਵਿਆਪਤੀ': ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਵਿਸ਼ਾਲ।

---

339 ਸ੍ਵਭਾਵ = ਆਪਣਾ ਧਰਮ, ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਿ, ਸੁਭਾਉ।

340 ਸਿੰਸਪਾ = ਟਾਲ੍ਹੀ ਦਾ ਦਰਖਤ।

'ਅਨੁਗਤਧਰਮ': ਆਮ ਜਾਂ ਸਾਂਝਾ ਗੁਣ।

'ਅਨੁਗਮ': ਸਧਾਰਨੀਕਰਣ ਜਾਂ ਵਿਆਪਕਤਾ।

ਅਨੁਯੋਗਿਤਾ[341]: ਅਨੁਯੋਗੀ ਹੋਣ ਦਾ ਗੁਣ ਜਾਂ ਸਹਿ-ਸੰਬੰਧਤਾ। ਭਾਵ, ਜਦੋਂ ਇਕ ਚੀਜ਼ ('ਪ੍ਰਤਿਯੋਗੀ'), ਦਾ ਕਿਸੇ ਦੂਸਰੀ ਚੀਜ਼ ('ਅਨੁਯੋਗੀ') ਨਾਲ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੰਬੰਧ ਹੋਵੇ। ਜਿਵੇਂ, ਜ਼ਮੀਨ ਉੱਪਰ ਪਏ ਘੜੇ ਦੇ ਜ਼ਮੀਨ ਨਾਲ ਸੁਮੇਲ ਵਿਚ ਘੜਾ 'ਪ੍ਰਤਿਯੋਗੀ' ਅਤੇ ਜ਼ਮੀਨ 'ਅਨੁਯੋਗੀ' ਹੈ। ਇੱਥੇ ਇਹ ਜਾਣ ਲੈਣਾ ਅਤੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਕਿ ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਗਿਆਨ ਵਿਚ ਵਸਤੂਆਂ ਜਾਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤ ਕਰਨ ਲਈ "ਅਨੁਯੋਗਿਤਾ" (ਯਾਨੀ ਸਹਿ-ਸੰਬੰਧਤਾ) ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਆਮ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਇਹ ਪਤਾ ਕਰਨਾ ਕਿ ਅੰਕੜਾਵਿਗਿਆਨ ਵਿਚ ਕੋਈ ਦੋ ਚਲ-ਰਾਸ਼ੀਆਂ ਇਕੱਠੇ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾ ਬਦਲਦੀਆਂ ਹਨ; ਕੀ ਇਕ ਵਧਦੀ ਅਤੇ ਦੂਸਰੀ ਘਟਦੀ ਹੈ (ਨਕਾਰਾਤਮਕ ਅਨੁਯੋਗਿਤਾ) ਜਾਂ ਇਕ ਦੇ ਵਧਣ ਨਾਲ ਦੂਸਰੀ ਵੀ ਵਧਦੀ ਹੈ (ਸਕਾਰਾਤਮਮਕ ਅਨੁਯੋਗਿਤਾ)।

'ਅਨਜਥਾ[342] ਸਿਧਿ'[343]: ਉਹ ਸਹਿ-ਅਵਸਥਾਵਾਂ[344] ਜੋ "ਕਾਰਣ" ਨਾ ਹੋਣ।

'ਅਵਛਿੰਨ'[345]: ਉਹ ਜੋ ਕਿਸੇ ਗੁਣ ਰਾਹੀ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੋਵੇ।

'ਅਵਛੇਦਕ'[346]: ਇਕ ਗੁਣ ਜੋ ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਰੂਪ ਦੁਆਰਾ ਦਰਸਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੋਵੇ।

'ਅਵਿਆਪਤਿ'[347] ਬਹੁਤ ਸੀਮਿਤ ਜਾਂ ਸੰਕੀਰਣ।

'ਕੁਰਵੱਤ[348]-ਰੂਪਤਵ'[349]: ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲਤਾ ਦਾ ਕਾਰਣ। "ਕਾਰਣ" ਦਾ ਉਹ ਗੁਣ ਜੋ "ਕਾਰਜ" ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰੇ।

ਪ੍ਰਤਿਯੋਗੀ[350]: ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਵਿਪਰੀਤ; ਉਹ ਚੀਜ਼ ਜਿਸ ਦਾ 'ਅਭਾਵ' ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਗਿਆ ਹੋਵੇ,

---

341 ਅਨੁਯੋਗਿਤਾ - ਪ੍ਰਸਪਰ ਸਬੰਧ, ਆਪਸੀ ਮੇਲ, ਸਹਿਸਬੰਧ।

342 ਅਨਜਥਾ – ਉਲਟਾ, ਵਿਰੁੱਧ, ਮਿਥਯਾ, ਝੂਠਾ। [ਮ: ਕੋ:]

343 ਸਿਧਿ, ਸਿਧੀ, ਸਿੱਧਿ – ਕਰਾਮਾਤ, ਅਲੌਕਿਕ ਸ਼ਕਤੀ, ਕੰਮ ਵਿਚ ਸਫਲਤਾ, ਨਿਜਾਤ। [ਮ: ਕੋ:]

344ਸਹ – (ਸਹਿ) ਸਹਾਰਾ. ਆਸਰਾ. ਪਨਾਹ. "ਨਾਨਕ ਸਹ ਪਕਰੀ ਸੰਤਨ ਕੀ". (ਸੋਰ ਮਃ ੫)। .... [ਮ: ਕੋ:]

345 ਅਵਛਿੰਨ – ਜੁਦਾ (ਵੱਖ) ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਰਹਿਤ। [ਮ: ਕੋ:]

346 ਅਵਛੇਦਕ – ਭੇਦ ਕਰਨ ਵਾਲਾ, ਭਿੰਨ ਕਰਤਾ, ਨਿਸ਼ਚੇ ਕਰਨ ਵਾਲਾ, ਛਾਂਨ ਬੀਨ ਕਰਤਾ। [ਮ: ਕੋ:]

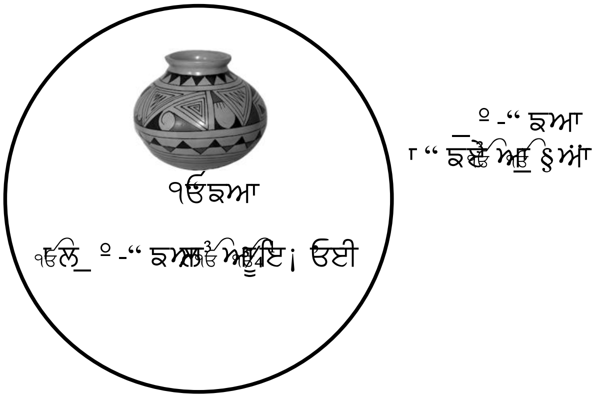
347 ਅਵਜਾਪਤਿ – ਵਜਾਪਤੀ ਦਾ ਅਭਾਵ। ਲੱਛਣ ਦਾ ਇਕ ਦੋਸ਼ ਜਿਸ ਦਾ ਸਰੂਪ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਜਾ ਲੱਛਣ ਕਰੀਏ ਉਸ ਦੇ ਸਾਰੇ ਅੰਗ ਵਿਚ ਨਾ ਘਟੇ ਕਿੰਤੂ ਇਕ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਰਹੇ, ਜਿਵੇਂ ਕੋਈ ਗਊ ਦਾ ਲੱਛਣ ਕਰੇ ਕਿ ਗੋਰੇ ਰੰਗ ਵਾਲੀ ਗਊ ਹੈ। ਤਦ ਇਹ ਲੱਛਣ ਕਪਿਲਾ ਆਦਿ ਗਾਈਆਂ ਵਿਚ ਨਹੀ ਘਟੇਗਾ। [ਮ: ਕੋ:]

348 ਕੁਰਵੱਤ - ਕਾਰਜ ਕਰਤਾ; ਪਦਾਰਥ ਉੱਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਣ ਵਾਲੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਸ਼ਕਤੀ।

349 ਰੂਪਤਵ – ਰੂਪ (ਸ਼ਕਲ. ਸੂਰਤ) ਜਾਂ ਆਕਾਰ ਹੋਣ ਦੀ ਦਸ਼ਾ

350 ਪ੍ਰਤਿਯੋਗੀ – ਕੋਈ ਜੀਜ਼ ਜਿਸ ਦਾ ਅਸਤਿਤਵ ਦੂਸਰੀ ਚੀਜ਼ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੋਵੇ, ਅਤੇ ਇਸ ਅਲਗ ਵਜੂਦ ਵਿਚ ਨਾ ਰਹਿ ਸਕੇ।

ਜਿਵੇਂ ਇਕ "ਘੜਾ" ਘੜੇ ਦੇ ਅਭਾਵ ਦਾ 'ਪ੍ਰਤਿਯੋਗੀ' ਹੈ। (ਦੇਖੋ ਚਿੱਤਰ 6.7)। ਇਸ ਚਿੱਤਰ ਵਿਚ ਘੜੇ ਦੇ ਘੇਰੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਵਾਲਾ ਸਥਾਨ 'ਅਣ-ਘੜਾ' ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਇੱਥੇ ਘੜੇ ਦਾ 'ਅਭਾਵ' (ਅਣਹੋਂਦ) ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਘੜੇ ਦੀ ਹੋਂਦ (ਉਪਸਥਿਤੀ) ਦਾ ਘੇਰਾ (ਅਰਥਾਤ ਚੱਕਰ ਦੇ ਅੰਦਰਲਾ ਹਿੱਸਾ) 'ਅਣ-ਘੜਾ' ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਯੋਗੀ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।



ਚਿੱਤਰ 6.7 ਪ੍ਰਤਿਯੋਗੀ

ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਵੀਆਂ ਵਿਕਸਿਤ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਗੰਗੇਸ਼ ਉਪਾਧਿਆਏ ਦੀ "ਤਤਵਚਿੰਤਾਮਣੀ" ਮਹਾਨ ਰਚਨਾ ਇਸ ਨਵੇਂ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਥਮ ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ।

ਕਾਂਡ ਸੱਤਵਾਂ
ਨਵਾ ਨਿਆਇ - ਤਤਵਚਿੰਤਾਮਣੀ

7 ਸ਼੍ਰੀਤਤਵਚਿੰਤਾਮਣੀ – ਨਵੇਂ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ

ਤਤਵਚਿੰਤਾਮਣੀ (ਸੱਚ ਦੀ ਸੋਚਮਣੀ ਜਾਂ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੀ ਸੋਚਮਣੀ) ਮਿਥਿਲਾ ਦੇ ਵਸਨੀਕ ਇਕ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਤਾਰਕਿਕ ਗੰਗੇਸ਼ ਉਪਾਧਿਆਏ ਦੁਆਰਾ ਲਿਖੀ ਗਈ ਸੀ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਨਾਲ ਭਾਰਤੀ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਨਵਾਂ ਆਧੁਨਿਕ ਦੌਰ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਮਹਾਨ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਰਚਨਾ 12ਵੀ ਸਦੀ ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਗਈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਮਿਆ ਤੋਂ ਬੰਗਾਲ ਵਿਚ ਲਗਾਤਾਰ ਹੁੰਦਾ ਚਲਿਆ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। 1503 ਈ: ਤੋਂ, ਜਦ ਨਵਦੀਪ ਵਿਸ਼ਵਿਦਿਆਲੇ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ, ਰਘੁਨਾਥ ਸ਼ਿਰੋਮਣੀ ਵਰਗੇ ਜਾਨੇ ਮਾਨੇ ਪੰਡਤਾਂ ਨੇ ਤਤਵਚਿੰਤਾਮਣੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਿਧ ਕਰਨ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ ਅਤੇ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਇਸ ਦੀ ਚਰਚਾ ਤਾਮਿਲਨਾਡ, ਮਹਾਰਾਸ਼ਟਰ, ਕਸ਼ਮੀਰ ਅਤੇ ਭਾਰਤ ਦੇ ਬਾਕੀ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵਧੀ।

7.1 ਗੰਗੇਸ਼ ਉਪਾਧਿਆਏ (1200 ਈ:)

ਤਤਵਚਿੰਤਾਮਣੀ ਨੂੰ ਗੰਗੇਸ਼ਵਰ ਉਪਾਧਿਆਏ, ਜੋ ਮਿਥਿਲਾ ਦੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਸਨ, ਦੀ ਅਮਰ ਰਚਨਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾ ਦਾ ਜਨਮ, ਕਮਲਾ ਨਦੀ ਦੇ ਕਿਨਾਰੇ ਵਸੇ ਪਿੰਡ ਕਰੀਅਨ ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੰਗੇਸ਼ ਬਿਲਕੁਲ ਅਨਪੜ੍ਹ ਸਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਾਲੀ ਦੇਵੀ ਦੀ ਅਰਾਧਨਾ ਕਰਕੇ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਵਿਦਵਤਾ ਦਾ ਵਰਦਾਨ ਹਾਸਲ ਕੀਤਾ।

ਗੰਗੇਸ਼ ਆਪਣੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚ, 'ਸਪਤਪਦਾਰਥੀ' ਰਚਨਾ ਦੇ ਲੇਖਕ ਸ਼ਿਵਾਦਿਤਿਆ ਮਿਸ਼ਰ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਉਹ ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਕ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਰਚਨਾ 'ਰਤਨ-ਕੋਸ਼' ਵਿਚੋਂ ਟੂਕ (ਹਵਾਲੇ) ਵੀ ਅਕਸਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚ ਦਿੱਤੇ ਹੋਰ ਕਈ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਦੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਤੋਂ ਗੰਗੇਸ਼ ਦਾ ਜੀਵਨਕਾਲ 1150 ਈ: ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਬਾਰੇ ਸਹੀ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਲਗਾਉਣਾ ਮੁਸ਼ਕਲ ਹੈ।

7.2 ਤਤਵਚਿੰਤਮਣੀ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਵਿਸ਼ੇ

ਤਤਵਚਿੰਤਾਮਣੀ ਨੂੰ ਚਾਰ ਖੰਡਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ: (1) ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼, (2) ਅਨੁਮਾਨ, (3) ਉਪਮਾਨ, ਅਤੇ (4) ਸ਼ਬਦ, ਜੋ ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੇ ਚਾਰ ਸਾਧਨ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪਹਿਲਾ ਖੰਡ ਸ਼ਿਵਾ ਨੂੰ ਅਰਪਣ ਮੰਗਲਾਚਰਣ ਦੇ ਸੂਤਰਾਂ ਨਾਲ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

7.3 ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਖੰਡ

7.3.1 ਮੰਗਲਵਾਦ

ਇਹ ਖੰਡ ਸ਼ਿਵਾ (ਇਸ਼ਟ ਦੇਵਤਾ) ਨੂੰ ਅਰਪਣ, ਉਸ ਦੀਆਂ ਸ਼ੁੱਭ ਇਛਾਵਾਂ ਲੈਣ ਲਈ, ਮੰਗਲਾਚਰਣ ਦੇ ਸੂਤਰਾਂ ਨਾਲ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮੰਗਲਾਚਰਣ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਹੈ: 'ਸਰੀਰਕ', 'ਮੌਖਿਕ' (ਉਚਰਿਤ) ਅਤੇ 'ਮਾਨਸਿਕ'। 'ਸਰੀਰਕ' ਵਿਚ ਦੇਵ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਣਾਮ, 'ਮੌਖਿਕ' ਵਿਚ ਦੇਵ ਸਰੂਪ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਦੇ ਗੁਣ-ਗਾਣ ਅਤੇ 'ਮਾਨਸਿਕ' ਵਿਚ ਉਸਦਾ ਚਿੰਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੰਗੇਸ਼ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, "ਹਰੇਕ ਸਭਿਅ ਪੁਰਸ਼ ਨੂੰ, ਆਪਣਾ ਕੰਮ ਸਫਲਤਾਪੂਰਵਕ (ਨਿਹਸ਼੍ਰੇਯਸ) ਸਿਰੇ ਚੜ੍ਹਾਉਣ ਲਈ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਦੈਵੀ ਅਸ਼ੀਰਵਾਦ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਹਰ ਮਰਯਾਦਾ ਅਤੇ ਸ਼ਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਦਾ ਪਾਲਣ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਕਾਮਯਾਬੀ ਲਈ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਕਰੇ।" ਇਸ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਮਨ ਦੀ ਸ਼ੁੱਧੀ ਲਈ ਅਰਦਾਸ ਕਰਨਾ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੇ ਕੰਮ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅੜ੍ਹਚਨ ਜਾਂ ਮੁਸ਼ਕਲ ਨਾ ਆਵੇ।

7.3.2 ਪ੍ਰਮਾਣਵਾਦ – ਗਿਆਨ ਦੀ ਵੈਧਤਾ ਜਾਂ ਪ੍ਰਮਾਣਕਤਾ

ਪ੍ਰਮਾਣ ਦਾ ਸਹੀ ਅਰਥ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕਰਨ ਲਈ 'ਪ੍ਰਮਾ' ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਪ੍ਰਮਾ ਜਾਂ ਸ਼ੁੱਧ ਗਿਆਨ (ਯਥਾਰਥ ਗਿਆਨ) ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਦੇ ਸਾਮਾਨਜ ਸਰੂਪ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੈ ਜੋ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਚੀਜ਼ ਵਿਚ ਸੰਮਿਲਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ, ਕਿਸੇ ਚਾਂਦੀ ਦੇ ਟੁਕੜੇ ਨੂੰ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਣਨਾ ਜੈਸਾ ਕਿ ਉਹ ਹੈ (ਯਥਾ), ਜਿੱਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਉਸਦਾ "ਚਾਂਦੀਪਣ" (ਜੋ ਉਸ ਦਾ ਸਾਮਾਨਜ ਸਰੂਪ ਹੈ), ਅਸਲੀ ਤੌਰ 'ਤੇ, ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਚਾਂਦੀ ਦੀ ਚੀਜ਼ ਵਿਚ ਵਿਧਮਾਨ ਹੈ। ਇਹ ਯਥਾਰਥ ਗਿਆਨ ਹੈ।

ਇੱਥੇ ਦੋ ਸਵਾਲ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ: (1) ਪ੍ਰਮਾਣਕਤਾ ਕਿੱਥੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ? (2) ਇਸ ਪ੍ਰਮਾਣਕਤਾ ਦਾ ਸਾਨੂੰ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ?

ਪਹਿਲੇ ਸਵਾਲ ਦੇ ਜਵਾਬ ਵਿਚ, ਪ੍ਰਾਭਾਕਰ ਮੀਮਾਂਸੀ, ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ 'ਗਿਆਨ' ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਮਾਣਕਤਾ (ਵੈਧਤਾ) ਆਪਣੇ ਆਮ ਕਾਰਣਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਸਵਾਲ ਦੇ ਜਵਾਬ ਵਿਚ ਉਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗਿਆਨ ਸਵੈ-ਸਪਸ਼ਟ (ਸਵੈ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼) ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਜਿਸ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਸੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਹੀ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਕਤਾ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵੀ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹ ਹੀ ਚੇਤਨਾ ਸਾਨੂੰ ਕ੍ਰਿਆ (ਸਰਗਰਮੀ) ਲਈ ਉਤਸ਼ਾਹਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਕਿਉਂਕਿ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਅਸੀ ਕ੍ਰਿਆ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਗਿਆਨ ਜ਼ਰੂਰ ਸਹੀ ਗਿਆਨ ਹੋਵੇਗਾ। ਝੂਠੇ ਗਿਆਨ (ਅਪ੍ਰਮਾ) ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਕ੍ਰਿਆ ਨਹੀ ਹੋ ਸਕਦੀ।

ਪਹਿਲੇ ਜਵਾਬ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਗੰਗੇਸ਼ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜੇਕਰ ਗਿਆਨ ਦੀ ਵੈਧਤਾ ਗਿਆਨ ਦੇ ਸਵੈ ਆਮ ਆਧਾਰ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਸਹੀ ਗਿਆਨ (ਪ੍ਰਮਾ) ਅਤੇ ਗਲਤ ਗਿਆਨ (ਅਪ੍ਰਮਾ) ਵਿਚ ਕੋਈ ਅੰਤਰ ਨਹੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ। ਦੂਸਰੇ ਜਵਾਬ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਵੀ ਉਹ ਇਸੇ ਆਧਾਰ ’ਤੇ ਹੀ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਵੈਧਤਾ ਦੀ ਸਚੇਤਨਾ ਗਿਆਨ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਾਂਗ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਸਾਡੇ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਬਾਰੇ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦਾ ਕੋਈ ਸ਼ੰਕਾ ਪੈਦਾ ਨਹੀ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਹ ਸ਼ੰਕਾ ਸਾਡੇ ਵਿਚ ਅਕਸਰ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੀ ਸਾਡਾ ਗਿਆਨ ਸਹੀ ਹੈ ਜਾਂ ਗਲਤ। ਜੇਕਰ ਗਿਆਨ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਗਿਆਨ ਦੀ ਵੈਧਤਾ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਐਸੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਬਾਰੇ ਸ਼ੰਕੇ ਦੀ ਕੋਈ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਨਹੀ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ। ਪਰ ਅਸੀ ਆਪਣੇ ਗਿਆਨ ’ਤੇ ਅਕਸਰ ਸ਼ੱਕ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਕਤਾ ਨੂੰ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਲਈ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦੇ ਹਾਂ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੰਗੇਸ਼ ਇਸ ਸਿੱਟੇ ’ਤੇ ਪਹੁੰਚਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਕਤਾ ਇਸ ਦੇ ਆਮ ਕਾਰਣਾਂ ਦੁਆਰਾ ਹਾਸਲ ਨਹੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਵੈਧਤਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਾਰਣਾਂ ਦੁਆਰਾ ਹਾਸਲ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ‘ਉਪਕਰਣ’[351] (ਔਜ਼ਾਰ) ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਆਮ ਆਧਾਰ ‘ਮਨ’ ਦਾ ਸਪਰਸ਼ (ਛੋਹ) ਸਤਹ ਨਾਲ ਸੰਯੋਗ ਹੋਣਾ ਅਤੇ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ‘ਮਨ’ ਦਾ ‘ਆਤਮਾ’ ਨਾਲ ਸਮੇਲ ਹੋਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਾਰਣ (ਅਰਥਾਤ ਉਪਕਰਣ) ਇਸ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹਨ।

‘ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼’ ਦਾ ਵਿਸੇਸ਼ ਕਾਰਣ, ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦਾ ਇੰਦ੍ਰੀਆਰਥਾਂ ਨਾਲ, ਬਿਨਾ ਕਿਸੇ ਅੜਚਣ (ਬਾਧਾ) ਦੇ ਸੰਯੋਗ ਹੋਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ‘ਅਨੁਮਾਨ’ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਾਰਣ ਹੈ ਪਰਾਮਰਸ਼[352] (ਆਧਾਰ-ਵਾਕ ਜਾਂ ਸਾਧਨਨਿਰਦੇਸ਼ ਦਾ ਗਿਆਨ), ‘ਉਪਮਾਨ’ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਾਰਣ ਹੈ ‘ਸਮਰੂਪਤਾ’ ਦਾ ਗਿਆਨ, ਅਤੇ ‘ਆਗਮ’ (ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਸਬੂਤ) ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਾਰਣ ਹੈ ‘ਕਥਨਾਂ’ ਦੀ ਸੰਗਤੀ ਅਤੇ ਇਕਸੁਰਤਾ ਦਾ ਗਿਆਨ। ਜਿਵੇਂ, ਸਾਡਾ ਕਿਸੇ ‘ਰੰਗ’ ਬਾਰੇ ਗਿਆਨ ਤਾਂ ਹੀ ਸਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਸਾਡੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਦਾ ਰੰਗ ਨਾਲ, ਅੜਚਣਰਹਿਤ, ਸੁਮੇਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਗੰਗੇਸ਼ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਾਡੀ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਕਤਾ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗਿਆਨ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਨਹੀ ਹੁੰਦੀ ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਕ ਅਲਗ ਸ੍ਰੋਤ ਤੋਂ ਉਗਮਦੀ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ‘ਅਨੁਮਾਨ’ ਉਦੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਸਾਡੇ ਗਿਆਨ ਨਾਲ ‘ਸਫਲ ਕ੍ਰਿਆ’ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ (ਬੋਧੀ ਤਾਰਕਿਕ ਧਰਮਕੀਰਤੀ ਇਸ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਦੀ ‘ਅਰਥ ਕ੍ਰਿਆ ਸਮਰਥਾ’ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ)। “ਇਹ ਗਿਆਨ ਇਸ ਲਈ ਸਹੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸਫਲ ਕ੍ਰਿਆ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਦਾ ਹੈ; ਜੋ ਵੀ ਲਾਭਦਾਇਕ ਕ੍ਰਿਆ ਲਈ ਨਹੀ ਪ੍ਰੇਰਦਾ ਉਹ ਸਹੀ ਗਿਆਨ ਨਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ।” ਇਸ ਲਈ ਸਾਡੀ ‘ਸਹੀ ਗਿਆਨ’ ਦੀ ਚੇਤਨਾ, ਸਹੀ ਅਤੇ ਸਫਲ ਕ੍ਰਿਆ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਵਿਗਿਆਨਕ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਗਿਆਨ ਵਿਗਿਆਨਕ ਗਿਆਨ ਨਹੀ ਹੁੰਦਾ ਜਿਸ ਦੀ “ਲਾਭਦਾਇਕ ਕ੍ਰਿਆ” ਨਾ ਹੋਵੇ। ਉਪਯੋਗਤਾ, ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਮੁੱਖ ਅਤੇ ਏਕਾਂਤ ਉਦੇਸ਼ ਹੈ।

---

[351] ਉਪਕਰਣ - ਸੰ. {ਸੰਗਯਾ}. ਸਾਮਗ੍ਰੀ. ਸਾਮਾਨ; ਕਿਸੀ ਵਸਤੁ ਦੇ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਦੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ. ਜੈਸੇ ਘੜਾ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਚੱਕ, ਡੰਡਾ, ਡੋਰਾ ਆਦਿਕ. ਲਿਖਣ ਲਈ ਕਲਮ ਦਵਾਤ ਆਦਿ। [ਮ: ਕੋ:]

[352] ਪਰਾਮਰਸ – ਵਿਚਾਰ, ਚਿੰਤਨ, ਧਿਆਨ। [ਮ: ਕੋ:]

7.3.3 ਅਨਜਥਾਖਜਾਤਿ – ਅਵੈਧ ਗਿਆਨ

ਗੰਗੇਸ਼ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ 'ਅਨਜਥਾਖਜਾਤਿ'[353] (ਅਪ੍ਰਮਾ ਜਾਂ ਗਲਤ ਗਿਆਨ ਜਾਂ ਭ੍ਰਮ) ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਬਾਰੇ ਉਹ ਗਿਆਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਉਹ ਚੀਜ਼ ਨਹੀ ਹੈ – ਇਹ ਉਸ ਦੇ ਸਾਮਾਨਜ ਸਰੂਪ ਦਾ ਗਿਆਨ (ਅਨੁਭਵ) ਹੈ, ਜੋ ਉਸ ਵਿਚ ਨਿਵਾਸ ਨਹੀ ਕਰਦਾ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਸਮਾਨਜ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਨਿਵਾਸ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿਸੇ 'ਮੋਤੀ' ਨੂੰ 'ਚਾਂਦੀ' ਸਮਝ ਲੈਣਾ ਗਲਤ ਗਿਆਨ ਹੈ, ਕਿਉਂਜੋ ਸਮਾਨਜ ਸਰੂਪ "ਚਾਂਦੀਪਣ" ਇਸ ਮੋਤੀ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਨਹੀ ਹੈ। ਪ੍ਰੰਤੂ ਮੋਤੀ ਵਿਚ ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਆਪਣਾ ਸਰੂਪ "ਮੋਤੀਪਣ" ਮੌਜੂਦ ਹੈ।

ਪ੍ਰਾਭਾਕਰ ਮੀਮਾਂਸਵਾਦੀ ਅਪ੍ਰਮਾ ਜਾਂ ਭ੍ਰਮ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀ ਕਰਦੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸਮੁੱਚਾ ਗਿਆਨ ਸਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸਾਨੂੰ ਕ੍ਰਿਆ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਦਾ ਹੈ। ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਧਿਆਨ ਰੱਖਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਇਕ ਪੁਰਸ਼ 'ਮੋਤੀ' ਨੂੰ, ਇਹ ਕਹਿ ਕੇ, 'ਚਾਂਦੀ' ਮੰਨਦਾ ਕਿ "ਇਹ ਚਾਂਦੀ ਹੈ" ਤਾਂ ਉਹ 'ਇਹ' (ਜਾਣੀ ਕਿ ਮੋਤੀ) ਦਾ ਗਿਆਨ 'ਮੋਤੀ' ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ 'ਚਾਂਦੀ' ਦਾ ਗਿਆਨ 'ਯਾਦਾਸ਼ਤ' (ਚਿਤਵਣ) ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ 'ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼' ਅਤੇ 'ਚਿਤਵਣ' ਦੇ ਫਰਕ ਦੀ ਉਸਨੂੰ ਪਛਾਣ ਨਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਫਰਕ ਦੀ ਨਾ-ਸਮਝ ਉਸ ਨੂੰ (ਗਲਤ) ਕ੍ਰਿਆ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਦੀ ਹੈ।

ਮੀਮਾਂਸਕਾਂ ਦੀ ਇਸ ਤਰਜਮਾਨੀ ਦਾ, ਗੰਗੇਸ਼, ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ, ਫਰਕ, ਦੀ ਇਹ ਨਾਸਮਝੀ ਕਿਸੇ ਪੁਰਸ਼ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਕ੍ਰਿਆ ਲਈ ਜਾਗੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦੀ ਤਸੱਲੀਬਖਸ਼ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਤੋਂ ਅਸਮਰਥ ਹੈ। ਪਰ ਮੀਮਾਂਸਕਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਗਿਆਨ 'ਕ੍ਰਿਆ', 'ਪ੍ਰਤਿਕ੍ਰਿਆ' ਅਤੇ 'ਅਕ੍ਰਿਆ' ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਦਾ ਹੈ। 'ਚਾਂਦੀ', ਜਿਸ ਲਈ ਪੁਰਸ਼ ਉਤਸੁਕ ਹੈ, ਦਾ ਗਿਆਨ ਉਸ ਵਿਚ 'ਕ੍ਰਿਆ' ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ; ਜਦਕਿ 'ਮੋਤੀ', ਜਿਸ ਲਈ ਉਹ ਉਤਸੁਕ ਨਹੀ ਹੈ, ਦਾ ਗਿਆਨ ਉਸ ਵਿਚ 'ਪ੍ਰਤਿਕ੍ਰਿਆ' ਪੈਦਾ ਕਰੇਗਾ, ਅਤੇ ਫਰਕ ਦੀ ਨਾ-ਸਮਝ (ਭਾਵ ਸਹੀ ਗਿਆਨ ਦੀ ਅਨ-ਉਪਸਥਿਤੀ) ਉਸ ਵਿਚ ਨਾ ਤਾਂ 'ਕ੍ਰਿਆ' ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ 'ਪ੍ਰਤਿਕ੍ਰਿਆ' ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਉਸ ਨੂੰ 'ਅਕ੍ਰਿਆ' ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਛੱਡ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਫਰਕ ਦੀ ਨਾ-ਸਮਝ, ਉਸ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਆ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦਾ ਕਾਰਨ ਨਹੀ ਹੋ ਸਕਦੀ।

ਗੰਗੇਸ਼ ਦੇ ਮਤਾਨੁਸਾਰ, ਜਦੋਂ ਇਕ ਪੁਰਸ਼, ਇਹ ਕਹਿ ਕੇ, 'ਮੋਤੀ' ਨੂੰ 'ਚਾਂਦੀ' ਸਮਝ ਬੈਠਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਇਹ ਚਾਂਦੀ ਹੈ" ਤਾਂ ਉਹ ਦੋਵਾਂ ਦਾ ਹੀ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ; "ਇਹ" (ਅਰਥਾਤ ਮੋਤੀ) ਅਤੇ "ਚਾਂਦੀ" ਦਾ ਅਤੇ ਇਸ ਗਿਆਨ ਦਾ ਸਾਧਨ 'ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼' ਹੁੰਦਾ ਹੈ । 'ਮੋਤੀ' ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਹੈ ਸਿੱਧੀ ਗਿਆਨਿੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦੀ 'ਮੋਤੀ' ਨਾਲ 'ਛੋਹ' ਅਤੇ ਚਾਂਦੀ ਦਾ ਉਸਦੇ ਪਾਰਗਾਮੀ (ਪਰਾ-ਅਨੁਭਵੀ) ਮੇਲ-ਜੋਲ ਦੁਆਰਾ ਜਿਸ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਗਿਆਨ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਨਜ਼ਰ ਦੇ ਨੁਕਸ (ਦੋਸ਼) ਕਰਕੇ 'ਮੋਤੀ' ਨੂੰ 'ਚਾਂਦੀ' ਸਮਝ ਬੈਠਦਾ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਉਹ ਸਾਮਾਨਜ ਸਰੂਪ 'ਚਾਂਦੀਪਣ' ਨੂੰ 'ਮੋਤੀ' ਵਿਚ ਸਮਾਇਆ ਸਮਝ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਉਸ ਦਾ ਗਿਆਨ ਗਲਤ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹ ਭੁਲੇਖਾ ਖਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਪੁਰਸ਼ 'ਚਾਂਦੀ' ਨੂੰ 'ਚਾਂਦੀ' ਸਮਝਦਾ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਇਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ "ਇਹ ਚਾਂਦੀ ਹੈ" ਤਾਂ ਉਹ "ਇਹ" ਨੂੰ "ਚਾਂਦੀ" ਨਾਲ ਸਮਰੂਪ ਸਮਝਦਾ ਹੈ, ਜਾਂ ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਉਹ ਸਾਮਾਨਜ ਸਰੂਪ "ਚਾਂਦੀਪਣ" ਤੋਂ ਵਾਕਫ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਹ ਚਾਂਦੀ ਵਿਚ ਸਮਾਇਆ ਮੰਨਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਚਾਂਦੀ

---

[353] ਅਨਜਥਾਖਜਾਤਿ - ਇਕ ਪਦਾਰਥ ਦਾ ਅਨਜਥਾ ਭਾਨ (ਪ੍ਰਤੀਤ) ਹੋਣਾ, ਹਨੇਰੇ ਵਿਚ ਰੱਸੀ ਨੂੰ ਸੱਪ ਸਮਝ ਲੈਣਾ ਅਨਜਥਾਖਜਾਤਿ ਹੈ; ਖਜਾਤਿ = ਕਿਹਾ ਗਿਆ, ਕਥਨ ਕੀਤਾ। [ਮ: ਕੋ:]

ਦਾ ਆਪਣਾ ਸਰੂਪ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸ ਦਾ ਗਿਆਨ ਸਹੀ ਗਿਆਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਭਾਵੇ ਇਕ ਗਿਆਨ ਸਹੀ ਹੈ ਜਾਂ ਗਲਤ (ਪ੍ਰਮਾ ਜਾਂ ਅਪ੍ਰਮਾ) ਇਸ ਦੀ 'ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ' ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਹੋਣੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਜੇ ਇਹ ਸਾਨੂੰ ਕ੍ਰਿਆ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇ (ਵਸਤੂ) ਵਿਚ ਸਮਾਏ ਹੋਏ ਸਾਮਾਨਜ ਸਰੂਪ ਦਾ ਗਿਆਨ 'ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਗਿਆਨ' ਵੀ ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਪਹਿਲਾ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜਦ ਸਾਮਾਨਜ ਸਰੂਪ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਚ ਸਮਾਇਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਗਿਆਨ ਸਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ; ਪ੍ਰੰਤੂ ਜਦ ਇਹ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਸਾਮਾਨਜ ਸਰੂਪ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਗਿਆਨ ਗਲਤ (ਅਪ੍ਰਮਾ) ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਸਹੀ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਗਿਆਨ (ਪ੍ਰਮਾ) ਸਾਨੂੰ ਉਸ ਕ੍ਰਿਆ ਵਲ ਪ੍ਰੇਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਲਾਭਦਾਇਕ (ਫਲਦਾਇਕ) ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ (ਵਿਪਰੀਤ) ਅਪ੍ਰਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕ੍ਰਿਆ ਨਿਸਫਲ ਅਰਥਾਤ ਅਸਫਲ ਕ੍ਰਿਆ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਡੇ ਅਨੁਭਵ ਤੋਂ ਸਾਫ ਜ਼ਾਹਰ ਹੈ ਕਿ ਸਾਡਾ ਗਿਆਨ (ਪ੍ਰਮਾ ਜਾਂ ਅਪ੍ਰਮਾ) ਜੈਸੇ "ਇਹ ਚਾਂਦੀ ਹੈ" ਸਿਰਫ ਨਿਰਧਾਰਿਕ ਗਿਆਨ ਹੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਦੋ ਕਿਸਮ, ਅਰਥਾਤ 'ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼' ਅਤੇ 'ਸਮਰਣ' (ਯਾਦ ਜਾਂ ਚੇਤਾ), ਦਾ ਮੰਨ ਲੈਣਾ ਭੁੱਲ ਹੋਵੇਗੀ।

7.3.4 ਸੰਨਿਕਰਖ[354] (ਸੰਨਿਕਰਸ਼) – ਵਸਤੂਆਂ ਦਾ ਗਿਆਨਿੰਦ੍ਰੀਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ

ਲੌਕਿਕ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼

ਅਕਸ਼ਪਾਦ ਦੇ ਮਤਅਨੁਸਾਰ 'ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਗਿਆਨ' ਉਹ ਗਿਆਨ ਹੈ ਜੋ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ਾ-ਵਸਤੁਆਂ (ਇੰਦ੍ਰੀਆਰਥਾਂ) ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ ਚਿੰਤਨਸ਼ੀਲ ਜਾਂ ਅਚਿੰਤਨਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਭਰਮ-ਰਹਿਤ (ਦੋਸ਼-ਰਹਿਤ) ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੰਗੇਸ਼ ਇਸ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲ ਇਹ ਕਹਿ ਕੇ ਸਹਿਮਤ ਨਹੀ ਹੁੰਦੇ ਕਿ ਇਹ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਅਤਿ-ਵਿਸ਼ਾਲ (ਅਤਿ-ਵਿਆਪਤਿ) ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਦਾ ਸਮਰਣ (ਯਾਦ) ਅਨੁਮਾਨ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਇਹ ਅਤਿ-ਸੰਕੀਰਣ (ਸੀਮਿਤ) ਵੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਈਸ਼ਵਰ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਸ਼ਾਮਲ ਨਹੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਮੁਸ਼ਕਲਾਂ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਗੰਗੇਸ਼ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਨੂੰ ਸਾਖਿਆਤ-ਸੂਝ (ਅਨੁਭੂਤੀ[355]) ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਜੈਸੇ, ਜਦੋਂ ਸਾਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗਤ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸਾਡੇ ਅੰਦਰ ਇਸ ਰੂਪ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ "ਮੈਂਨੂੰ ਸਿੱਧੀ ਸਮਝ ਹੈ।" ਇਸ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਗੰਗੇਸ਼ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਗਿਆਨ ਉਹ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ 'ਨਿਮਿੱਤਕਾਰਣ' ਗਿਆਨ ਨਹੀ ਹੈ। ਅਨੁਮਾਨ, ਉਪਮਾਨ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦਪ੍ਰਮਾਣ ਦੇ ਨਿਮਿੱਤਕਾਰਣ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਹਨ; 'ਆਧਾਰ-ਵਾਕ ਦਾ ਗਿਆਨ', 'ਸਮਰੂਪਤਾ ਦਾ ਗਿਆਨ' ਅਤੇ 'ਸੰਗਤੀ (ਇਕਸੁਰਤਾ) ਦਾ ਗਿਆਨ'। ਪ੍ਰੰਤੂ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਦਾ ਨਿਮਿੱਤਕਾਰਣ[356] ਗਿਆਨਿੰਦ੍ਰੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਨਹੀ ਹਨ।

---

354 ਸੰਨਿਕਰਖ - ਸੰ. ਸੰਨਿਕਰਸ਼. {ਸੰਗਜਾ}. ਸੰ- ਨਿ- ਕ੍ਰਿਸ. ਨੇੜੇ ਖਿੱਚਣ ਦਾ ਭਾਵ; ਸਮੀਪਤਾ. ਪਾਸ ਹੋਣਾ; ਵਿਸਿਆਂ ਨਾਲ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ। [ਮ: ਕੋ:]

355 ਅਨੁਭੂਤੀ - ਅਨੁਭਵ ਕੀਤਾ, ਜਿਸ ਦਾ ਸਾਕਸ਼ਾਤਗਿਆਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। [ਮ: ਕੋ:]

356 ਕਾਰਣ - ਸੰ. {ਸੰਗਜਾ}. ਹੇਤੁ. ਸਬਬ". ਜਿਨਿ ਕਾਰਣਿ ਗੁਰੂ ਵਿਸਾਰਿਆ". (ਵਾਰ ਵਡ ਮਃ ੩)। (2) ਕ੍ਰਿ. ਵਿ- ਵਾਸਤੇ. ਲਿਯੇ. "ਰੋਟੀਆ ਕਾਰਣਿ ਪੂਰਹਿ ਤਾਲ". (ਵਾਰ ਆਸਾ)। (3) {ਸੰਗਜਾ}. ਕਾਰਯ ਦਾ ਸਾਧਨ. ਸਾਮਗ੍ਰੀ. "ਕਾਰਣ ਕਰਤੇ ਵਸਿ ਹੈ". (ਵਾਰ ਮਾਝ ਮਃ ੨) "ਆਪੇ ਕਰਤਾ ਕਾਰਣ ਕਰਾਏ". (ਮਾਝ ਅਃ ਮਃ ੩) ਵਿਦ੍ਵਾਨਾਂ ਨੇ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਕਾਰਣ ਮੰਨੇ ਹਨ

'ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼' ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਸੰਨਿਕਰਖ ਛੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ:

(1) 'ਸੰਯੋਗ': ਜੈਸੇ ਘੜੇ ਦੇ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਵਿਚ ਘੜੇ ਦਾ ਅੱਖ ਨਾਲ ਸੰਯੋਗ (ਮੇਲ) ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

(2) 'ਸੰਯੁਕਤ-ਸਮਵਾਯ': ਜੈਸੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗਤ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਵਿਚ ਇਕ ਘੜੇ ਦੇ ਰੰਗ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼। ਇੱਥੇ ਰੰਗ, ਘੜੇ ਦਾ ਸਮਵਾਯ ਗੁਣ ਹੈ।

(3) 'ਸੰਯੁਕਤ-ਸਮਵੇਤ[357]-ਸਮਵਾਯ': ਉਹ ਸਮਵਾਯ ਜੋ ਸੰਯੁਕਤ ਦੇ ਸਮਵੇਤ ਵਿਚ ਸਮਵਾਯ ਹੈ। ਜੈਸੇ, ਘੜੇ ਦੀ "ਰੰਗਤ" (ਰੰਗ ਦਾ ਸਾਮਾਨਜ ਰੂਪ) ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗਤ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਜਿਸ ਵਿਚ ਘੜੇ ਅਤੇ ਅੱਖ ਦਾ ਸੰਯੋਗ ਹੈ ਅਤੇ ਘੜੇ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚ "ਰੰਗਤ" ਸਮਵਾਯ ਹੈ।

(4) 'ਸਮਵਾਯ': ਜੈਸੇ ਆਵਾਜ਼ (ਧੁਨੀ) ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਵਿਚ ਆਵਾਜ਼ (ਧੁਨੀ) ਦਾ ਉਸ ਆਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਸਮਵਾਯ ਹੋਣਾ ਜੋ ਆਕਾਸ਼ ਸਾਡੇ ਕੰਨ ਦੇ ਪੋਲ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹੈ।

(5) 'ਸਮਵੇਤ-ਸਮਵਾਯ': ਉਹ ਸਮਵਾਯ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਮਵੇਤ ਹੈ। ਜੈਸੇ ਸ਼੍ਰਵਣੀ[358] ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਵਿਚ "ਆਵਾਜ਼ਪਣ" ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਹੋਣਾ। ਇੱਥੇ ਆਵਾਜ਼ਪਣ, ਆਵਾਜ਼ ਵਿਚ ਸਮਵਾਯ ਹੈ ਜੋ ਵਾਰੀ ਨਾਲ ਉਸ ਆਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਸਮਵਾਯ ਹੈ ਜੋ ਸਾਡੇ ਕੰਨ ਦੇ ਪੋਲ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੈ।

(6) 'ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣਤਾ': ਜੈਸੇ ਜ਼ਮੀਨ ਉੱਪਰ ਘੜੇ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ (ਅਭਾਵ) ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼। ਇੱਥੇ ਸਾਡੀ ਅੱਖ ਅਤੇ ਜ਼ਮੀਨ ਦਾ ਸੰਯੋਗ ਹੈ, ਉਹ ਜ਼ਮੀਨ ਜਿਸ ਉੱਪਰ ਘੜੇ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਹੈ।

ਅਲੌਕਿਕ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼

ਅਲੌਕਿਕ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਉਪਰੋਕਤ ਛੇ ਕਿਸਮਾਂ ਦੇ ਸਨਿਕਰਖਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀ ਹੁੰਦਾ। ਇਹ 'ਅਲੌਕਿਕ ਸਨਿਕਰਖ' ਰਾਹੀਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਲੌਕਿਕ ਸਨਿਕਰਖ ਤਿੰਨ ਕਿਸਮਾਂ ਦਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ: (1) 'ਸਾਮਾਨਜ ਲਕਸ਼ਣ', ਸਨਿਕਰਖ ਜਿਸ ਦੀ ਖਾਸੀਅਤ 'ਸਾਮਾਨਜ' ਹੋਵੇ; (2) 'ਗਿਆਨ ਲਕਸ਼ਣ', ਸਨਿਕਰਖ ਜਿਸ ਦੀ ਖਾਸੀਅਤ ਗਿਆਨ ਹੋਵੇ; ਅਤੇ (3) 'ਯੋਗਜ', ਸਨਿਕਰਖ ਜੋ ਚਿੰਤਨ (ਅੰਤਰਧਿਆਨ) ਦੁਆਰਾ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੋਵੇ।

(1) 'ਸਾਮਾਨਜ ਲੱਛਣ'

ਸ਼ਾਮਾਨਜ ਲੱਛਣ, 'ਵਿਸ਼ੇਸ਼' ਵਸਤੂਆਂ ਦਾ ਉਹ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਖਾਸੀਅਤ ਸਾਮਾਨਜਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਮਾਨਜ ਗਿਆਨ ਪਾਰਗਾਮੀ[359] ਸੰਯੋਗ (ਸਨਿਕਰਖ) ਹੈ। ਇਸ ਪਾਰਗਾਮੀ ਸੰਯੋਗ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ 'ਸਾਮਾਨਜਤਾ' (ਆਮ) ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜੈਸੇ, ਜਦੋਂ ਸਾਡੀ ਅੱਖ ਦਾ

ਇੱਕ ਨਿਮਿੱਤ, ਜੇਹਾਕਿ ਕਪੜੇ ਦਾ ਜੁਲਾਹਾ, ਖੱਡੀ, ਨਲਕੀ ਆਦਿ. ਦੂਜਾ ਉਪਾਦਾਨ, ਜੇਹਾ ਕੱਪੜੇ ਦਾ ਸੂਤ, ਘੜੇ ਦਾ ਮਿੱਟੀ. [ਮ: ਕੋ:]

357 ਸਮਵੇਤ - ਬਹੁਤ ਨੇੜੇ ਤੋਂ ਜੁੜੇ ਹੋਣਾ।

358 ਸ਼੍ਰਵਣੀ - ਸੁਣਨ-ਸੰਬੰਧੀ ।

359 ਪਾਰਗਾਮੀ – ਪਾਰ ਜਾਣ ਵਾਲਾ, ਸੰਸਾਰ ਸਾਗਰ ਤੋਂ ਤਰਕੇ ਲੰਘਣ ਵਾਲਾ। [ਮ: ਕੋ:], ਅਧਿਆਤਮਕ

ਸੰਯੋਗ ਕਿਸੇ ਇਕ 'ਧੂੰਏ' ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸਾਡੇ ਅੰਦਰ ਇਕ 'ਆਮ ਧੂੰਏਂ' ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ:

ਸਾਡੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਦਾ ਅਸਲੀ ਧੂੰਏ ਨਾਲ 'ਸੰਯੋਗ' ਇਕ ਸਧਾਰਣ ਸੰਯੋਗ ਹੈ ਅਤੇ "ਧੂੰਏਪਣ" (ਅਰਥਾਤ ਧੂੰਏਂ ਦਾ ਸਾਮਾਨਜ ਲੱਛਣ) ਦਾ ਸਨਿਕਰਖ ਵੀ ਇਕ ਸਧਾਰਣ ਸੰਯੋਗ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ 'ਸੰਯੁਕਤ-ਸਾਮਾਨਜ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੰਤੂ ਸਾਡੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਦਾ 'ਸਮੁੱਚੀਆਂ' (ਸਾਰੀਆਂ) ਧੂੰਏਂ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਯੋਗ ਨੂੰ ਸਧਾਰਨ ਸੰਯੋਗ ਨਹੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਹ 'ਪਾਰਗਾਮੀ' ਸੰਯੋਗ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਸਾਡੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਦਾ ਧੂੰਏਂ ਦੀਆਂ ਹਰੇਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਮੇਲ ਨਹੀ ਹੁੰਦਾ ਜੋ ਅਲਗ ਥਾਂ (ਦੇਸ) ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਸਮੇ (ਕਾਲ) ਵਿਚ ਵਾਪਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਾਰਗਾਮੀ ਸੰਯੋਗ ਵਿਚ "ਧੂਏਂਪਣ" ਦਾ ਗਿਆਨ ਸ਼ਾਮਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਧੂੰਆਪਣ ਜੋ ਹਰ ਥਾਂ (ਦੇਸ) ਅਤੇ ਹਰ ਸਮੇ (ਕਾਲ) ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਯੋਗ ਜਿਸ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਆਮ ਗਿਆਨ ਜਾਂ ਸਾਮਾਨਜ ਗਿਆਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਨੂੰ ਪਾਰਗਾਮੀ ਜਾਂ ਅਲੌਕਿਕ ਸੰਯੋਗ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ 'ਅਲੌਕਿਕ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼' ਸਾਡੇ ਅੰਦਰ 'ਸਾਮਾਨਜ ਗਿਆਨ' ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜੈਸੇ, ਸਰਵਵਿਆਪੀ 'ਧੂੰਏਂਪਣ' ਦਾ ਗਿਆਨ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਜੋ ਆਪੱਤੀ (ਵਿਰੋਧ) ਦੇ ਸਵਾਲ ਉਠਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਅਸੀ 'ਸਰਬ-ਗਿਆਤਾ' (ਸਰਬਗਜ) ਬਣ ਜਾਵਾਂਗੇ (ਅਰਥਾਤ ਇਕ ਵਸਤੁ ਦਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਅਸੀ ਸਾਰੀਆਂ ਵਸਤੂਆਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲਵਾਂਗੇ) ਤਾਂ ਇਹ ਤਰਕਸੰਗਤ ਨਹੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਭਾਵੇਂ ਅਸੀ ਵਸਤੂਆਂ ਦੇ ਸਾਮਾਨਜ ਸੁਭਾਅ ਦਾ ਗਿਆਨ ਤਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ ਪ੍ਰੰਤੂ ਸਾਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਭੇਦਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀ 'ਸਰਬ-ਗਿਆਤਾ' ਨਹੀ ਬਣ ਸਕਦੇ।

(2) 'ਗਿਆਨ ਲੱਛਣ'

ਜੇਕਰ ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਦੇ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਤੋਂ ਗਿਆਨ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੰਯੋਗ ਨੂੰ 'ਗਿਆਨ-ਲੱਛਣ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੰਦਲ ਦੀ ਲੱਕੜ ਨੂੰ ਦੇਖ ਕੇ ਅਸੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਇਹ ਖੁਸ਼ਬੂਦਾਰ ਹੈ। ਖੁਸ਼ਬੂ (ਸੁਗੰਧ) ਦਾ ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗਤ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ? ਇਸ ਦਾ ਜਵਾਬ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਸਾਡੀ ਅੱਖ ਦਾ ਸੰਦਲ ਦੇ ਇਕ ਟੁਕੜੇ ਨਾਲ ਸੰਯੋਗ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸਾਨੂੰ ਸੁਗੰਧ ਅਤੇ "ਸੁਗੰਧਤਾ" ਦੀ ਯਾਦ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਸੰਦਲ ਵਿਚ ਇਕ 'ਸਮਵਾਯ' ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਨਾਲ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਸਮਾਈ ਹੋਈ ਹੈ। "ਸੁਗੰਧਤਾ" ਦੀ ਯਾਦ (ਸਿੰਮ੍ਰਿਤੀ) ਅਤੇ ਸਾਮਾਨਜ ਸੰਯੋਗ, ਜਿਸ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਸਾਮਾਨਜ ਹੈ, ਰਾਹੀਂ ਸਾਡੇ ਅੰਦਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੁਗੰਧ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੰਦਲ ਦੇ ਟੁਕੜੇ ਦੀ ਸੁਗੰਧ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਵੀ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਬਾਰੇ ਗੰਗੇਸ਼ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਰਾਹੀਂ, ਜਿਸ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਸਾਮਾਨਜ ਹੈ, ਅਸੀ ਸੁਗੰਧ ਦੇ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ, ਪਰ ਅਸੀ ਇਸ ਰਾਹੀਂ "ਸੁਗੰਧਤਾ" ਦੇ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਦੀ ਤਸੱਲੀਬਖਸ਼ ਵਿਆਖਿਆ ਨਹੀ ਕਰ ਸਕਦੇ। ਜੇਕਰ ਇਹ

"ਸੁਗੰਧੀਪਣ" ਹੁੰਦਾ (ਜੋ ਕਿ ਸੁਗੰਧਤਾ ਦਾ ਸਾਮਾਨਜ ਲੱਛਣ ਹੈ) ਤਾਂ ਇਸ ਰਾਹੀਂ "ਸੁਗੰਧਤਾ" ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਜ਼ਰੂਰ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹੁੰਦੇ। ਪਰ "ਸੁਗੰਧਤਾ" ਦਾ ਆਪਣਾ ਕੋਈ ਸਾਮਾਨਜ ਲੱਛਣ ਨਹੀ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਸੁਗੰਧ ਦਾ ਸਾਮਾਨਜ ਸੁਭਾਅ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਅਸੀ ਉਸ ਸੰਯੋਗ ਰਾਹੀਂ "ਸੁਗੰਧਤਾ" ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਨਹੀ ਕਰ ਸਕਦੇ, ਜਿਸ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਸਾਮਾਨਜ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਸਾਮਾਨਜ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਰਾਹੀ ਅਸੀ 'ਸੁਗੰਧਤਾ' ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਨਹੀ ਕਰ ਸਕਦੇ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦਾ ਕੋਈ ਸਾਮਾਨਜ ਰੂਪ (ਭਾਵ "ਸੁਗੰਧੀਪਣ") ਹੈ ਹੀ ਨਹੀ।

(3) **'ਯੋਗਜ'**[360]

'ਯੋਗਜ' ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਹੈ: (1) ਉਸ ਤਪੱਸਵੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਜਿਸ ਨੇ 'ਪਰਮ-ਆਤਮਾ' ਨਾਲ ਸੰਯੋਗ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲਿਆ ਹੋਵੇ, ਅਤੇ (2) ਉਸ ਤਪੱਸਵੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਜੋ ਅਜੇ ਇਸ ਸੰਯੋਗ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਿਚ ਰੁੱਝਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪਹਿਲਾ ਤਪੱਸਵੀ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਸਭ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਕਰਨ ਦੇ ਕਾਬਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਦੂਸਰਾ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਸਿਰਫ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਹੀ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ।

7.3.5 ਸਮਵਾਯਵਾਦ

ਘੜੇ ਦੇ ਰੰਗ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗਤ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਵਿਚ ਅੱਖ ਦੇ ਰੰਗ ਨਾਲ ਸੰਯੋਗ ਨੂੰ 'ਸੰਯੁਕਤ ਸਮਵਾਯ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ 'ਸਮਵਾਯ' ਦੇ ਅਰਥ ਦਾ ਸਮਝਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। 'ਸਮਵਾਯ' ਦੋ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦਾ ਉਹ ਅੰਦਰੂਨੀ ਸੰਬੰਧ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਕ, ਦੂਸਰੀ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਨਹੀ ਰਹਿ ਸਕਦੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹਸਤੀ ਇਕ ਦੂਸਰੀ ਵਿਚ ਸਮਾਈ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨਿੱਤਸੰਬੰਧ ਨੂੰ 'ਸਮਵਾਯ' ਸੰਬੰਧ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਬੰਧ ਆਯੁਤਸਿੱਧ[361] ਪਦਾਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਹੜੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਵਿਚ ਇਕ 'ਅਵਿਨਾਸ਼' ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਵਸਿਆ ਹੋਇਆ ਦੂਸਰੇ ਦੇ ਆਸਰੇ ਰਹਿੰਦਾ ਹੋਵੇ, ਉਹ ਦੋਵੇਂ 'ਆਯੁਤਸਿੱਧ' ਕਹੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ; ਜੈਸੇ 'ਅਵਯਵ-ਅਵਯਵੀ' (ਖੰਡ-ਅਖੰਡ), 'ਗੁਣ-ਗੁਣੀ', 'ਕਿਰਿਆ-ਕਿਰਿਆਵਾਨ', 'ਜਾਤੀ-ਵਿਅਕਤੀ', 'ਵਿਸ਼ੇਸ਼-ਨਿੱਤਦ੍ਰਵ'। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਸਮਵਾਯ ਸੰਬੰਧ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜੈਸੇ ਧਾਗਾ, ਕੱਪੜੇ ਵਿਚ ਸਮਵਾਯ ਹੈ ਅਤੇ ਘੜੇ ਵਿਚ ਰੰਗ ਸਮਵਾਯ ਹੈ ਆਦਿ।

ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਸਮੂਹ ਦਾ ਸਗਲ ਰੂਪੀ ਗਿਆਨ, ਜਾਂ ਵਸਤੂਆਂ ਦਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਰਾਹੀਂ ਗਿਆਨ ਆਦਿ ਨੂੰ 'ਸਵਿਕਲਪਕ ਗਿਆਨ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਗਿਆਨ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਚੀਜ਼ਾਂ ਵਿਚਾਰੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਰਥਾਤ 'ਵਿਸ਼ਾ', 'ਵਿਧੇਯ'[362] (ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਕ) ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਕਾਰ 'ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧ'। ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ "ਇਸ ਆਦਮੀ ਕੋਲ ਸੋਟੀ ਹੈ" ਇਸ 'ਸਵਿਕਲਪ ਗਿਆਨ' ਵਿਚ ਆਦਮੀ 'ਵਿਸ਼ਾ' ਹੈ, ਸੋਟੀ 'ਵਿਧੇਯ', ਜਦ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾ ਵਿਚਕਾਰ ਸੰਬੰਧ 'ਸੰਯੁਕਤੀ' ਵਾਲਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ "ਇਸ ਫੁੱਲ ਦਾ ਰੰਗ ਹੈ," ਵਿਚ ਫੁੱਲ 'ਵਿਸ਼ਾ' ਹੈ, ਰੰਗ

---

360 ਯੋਗਜ = ਯੋਗ ਜਾਂ ਅੰਤਰਧਿਆਨ ਰਾਹੀਂ ਉਤਪੰਨ।

361 ਆਯੁਤ, ਆਯਤ – ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ। [ਮ: ਕੋ:], ਜੋ ਅਲਗ ਨਾ ਹੋਵੇ।

362 ਵਿਧੇਯ = ਵਿਧਿ ਸਾਥ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ, ਕਰਨ ਯੋਗ।

'ਵਿਧੇਯ', ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧ 'ਸੰਯੁਕਤੀ' ਵਾਲਾ ਨਹੀ ਬਲਕਿ 'ਸਮਵਾਯ' ਵਾਲਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਦੋ ਚੀਜ਼ਾਂ ਇਕ ਦੂਸਰੀ ਤੋਂ ਅਲਗ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾ ਸਕਣ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧ 'ਸੰਯੁਕਤੀ' ਵਾਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਜਦੋਂ ਉਹ ਪਰਸਪਰ ਅਲਗ ਨਾ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾ ਸਕਣ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧ 'ਸਮਵਾਯ' ਵਾਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਰੰਗ, ਫੁੱਲ ਵਿਚ 'ਸੰਯੁਕਤ' ਨਹੀ ਬਲਕਿ ਉਸ ਵਿਚ 'ਸਮਵਾਯ' ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਉਸਨੂੰ ਫੁੱਲ ਨਾਲੋਂ ਅਲਗ ਨਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਹ ਉਸ ਦਾ 'ਸਮਵਾਯ' ਗੁਣ ਹੈ।

7.3.6 ਅਨਉਪਲਬਧਿਪ੍ਰਮਾਣਵਾਦ

ਕਈਆਂ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਅਭਾਵ (ਅਣਹੋਂਦ) ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਸਾਡੀਆਂ ਗਿਆਨਿੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਨਹੀ ਬਲਕਿ ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਦੇ 'ਅਭਾਵ' ਦਾ ਗਿਆਨ ਉਸ ਚੀਜ਼ ਦੇ ਸਵੈ-ਅਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਹੋਣ ਤੋਂ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿਸੇ ਬਰਤਨ ਦੇ ਅਭਾਵ ਦਾ ਗਿਆਨ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ: ਜੇਕਰ ਬਰਤਨ ਇੱਥੇ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਹੋ ਜਾਣਾ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਨਹੀ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇੱਥੇ ਬਰਤਨ ਨਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਬਰਤਨ ਦਾ 'ਅਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼' ਹੀ ਬਰਤਨ ਦੇ 'ਅਭਾਵ' ਦੇ ਗਿਆਨ ਦਾ ਸਾਧਨ ਹੈ। ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਗੰਗੇਸ਼ 'ਅਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼' ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਦਾ ਸਾਧਨ ਨਹੀ ਮੰਨਦੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਤਅਨੁਸਾਰ, 'ਅਭਾਵ' ਸਾਡੀਆਂ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦੇ "ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣਤਾ" ਨਾਲ ਸੰਯੋਗ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜੈਸੇ, ਫਰਸ਼ ਉੱਪਰ ਬਰਤਨ ਦੇ 'ਅਭਾਵ' ਦੇ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਵਿਚ, ਸਾਡੀ ਅੱਖ ਦਾ ਫਰਸ਼ ਨਾਲ ਸੰਯੋਗ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਉੱਪਰ ਬਰਤਨ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣਤਾ ਦਾ ਅਭਾਵ ਹੈ, ਯਾਨੀ, ਉਸ ਫਰਸ਼ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਹੈ ਜਿਸ ਉੱਪਰ ਬਰਤਨ ਦਾ 'ਅਭਾਵ' ਹੈ। ਜਿਸ ਇੰਦ੍ਰੀ ਦਾ ਇਸਤੇਮਾਲ ਕਰਕੇ ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਇੰਦ੍ਰੀ ਨਾਲ ਹੀ 'ਅਭਾਵ' ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਵੀ ਚੀਜ਼ ਇੰਦ੍ਰੀ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਤੱਖਣਯੋਗ ਹੈ, ਜੈਸੇ ਇਕ ਰੰਗ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਅਭਾਵ ਦੋਨੋ ਹੀ ਅੱਖ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਤੱਖ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਇਕ 'ਧੁਨੀ' ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਅਭਾਵ ਕੰਨ ਰਾਹੀਂ, 'ਸੁਗੰਧ' ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਅਭਾਵ ਨੱਕ ਰਾਹੀਂ, 'ਸੁਆਦ' ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਅਭਾਵ ਜੀਭ ਰਾਹੀਂ, 'ਗਰਮਾਇਸ਼' ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਅਭਾਵ ਸਪਰਸ਼ ਰਾਹੀਂ, ਅਤੇ 'ਅਨੰਦ' ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਅਭਾਵ ਮਨ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

7.3.7 ਅਭਾਵਵਾਦ

ਕਈਆਂ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ 'ਅਭਾਵ' ਵਰਗੀ ਕੋਈ ਅਲਗ ਚੀਜ਼ ਨਹੀ ਹੈ, ਕਿ ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਅਭਾਵ ਉਸ ਚੀਜ਼ ਦੇ ਅਭਾਵ ਦੇ ਅਧਿਕਰਣ (ਘੇਰੇ) ਉੱਪਰ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹ 'ਸੰਯੋਗ' ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਅਸੀਂ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਕਰਦੇ ਹਾਂ, ਬਰਾਬਰ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦੇ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਉਸ ਦੇ ਅਭਾਵ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਜੈਸੇ, ਸਾਡਾ ਬਰਤਨ ਦੇ ਅਭਾਵ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ("ਇਸ ਫਰਸ਼ ਉੱਪਰ ਬਰਤਨ ਨਹੀ ਹੈ") ਇਹ ਪਹਿਲਾ ਹੀ ਮਿਥ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਭਾਵ ਨਾਮ ਦੀ ਅਲਗ ਕੋਈ ਚੀਜ਼ ਹੈ। ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਹ ਸੰਪੂਰਨ ਤੌਰ 'ਤੇ "ਫਰਸ਼" ਉੱਪਰ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਬਰਤਨ ਦੇ ਅਭਾਵ ਦਾ ਅਧਿਕਰਣ ਹੈ, ਜੋ ਇਸੇ ਸੰਯੋਗ ਦੁਆਰਾ ਸਥਾਪਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਗੰਗੇਸ਼ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਇਹ ਕਹਿ ਕੇ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਾਨੂੰ ਇਕ ਅਲਗ ਚੀਜ਼ ਯਾਨੀ "ਅਭਾਵ" ਮੰਨਣੀ ਹੀ ਪਵੇਗੀ, ਕਿ ਸਾਡਾ ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਦੇ ਅਭਾਵ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਉਸ ਚੀਜ਼ ਦੇ ਅਭਾਵ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਅਧਿਕਰਣ 'ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਨਹੀ ਕਰਦਾ ਅਤੇ ਉਹ ਸੰਯੋਗ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਅਸੀ ਚੀਜ਼ ਦੇ ਅਭਾਵ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਉਹ ਸੰਯੋਗ ਆਦਿ ਨਹੀ ਹੈ ਬਲਕਿ 'ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣਤਾ' ਹੈ। ਉਪਰਲੀ ਉਦਾਹਰਣ ਵਿਚ ਸਾਡਾ ਬਰਤਨ ਦੇ ਅਭਾਵ

ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖਣ "ਫਰਸ਼" 'ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਨਹੀ ਕਰਦਾ, ਅਰਥਾਤ ਬਰਤਨ ਦਾ ਅਭਾਵ 'ਫਰਸ਼' ਨਾਲ ਸਮਰੂਪੀ ਨਹੀ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਇਹ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੁੰਦਾ ਜਾਂ ਸਮਰੂਪੀ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਬਰਤਨ ਦੇ ਅਭਾਵ ਦਾ ਪੱਤੱਖਣ ਉਸ ਵੇਲੇ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਜਦੋਂ ਬਰਤਨ ਫਰਸ਼ ਉੱਪਰ ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦਾ। ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਉਪਰੰਤ ਇਹ ਆਧਾਨ[363] ਅਤੇ ਆਧ੍ਰਤ[364] ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧ ਦਾ ਉਲੰਘਣ ਹੁੰਦਾ ਜੋ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਨਾ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸੰਭਾਵਨਾ ਅਨਰਥਕਾਰੀ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਮੰਨਣਾ ਪਵੇਗਾ ਕਿ ਫਰਸ਼ ਉੱਪਰ ਕੋਈ ਇਹੋ ਜਿਹੀ ਚੀਜ਼ ਹੈ ਜੋ ਸਾਨੂੰ ਬਰਤਨ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਕਰਨ ਤੋਂ ਰੋਕਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਚੀਜ਼ "ਅਭਾਵ" ਹੈ ਜੋ ਫਰਸ਼ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਅਲਗ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਅਪ੍ਰਤੱਖਣ ਉਸ ਚੀਜ਼ ਦੇ ਕੇਵਲ ਅਧਿਕਰਣ ਉੱਪਰ ਹੀ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। 'ਅਧਿਕਰਣ' ਅਤੇ 'ਅਭਾਵ' ਵਿਚ ਜੋ ਸੰਬੰਧ ਹੈ ਉਹ ਹੈ 'ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣਤਾ'। ਜਦੋ ਅਸੀ ਫਰਸ਼ ਉੱਪਰ ਬਰਤਨ ਦੇ ਅਭਾਵ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਸਾਡੀ ਅੱਖ ਦਾ ਸੰਯੋਗ ਉਸ ਫਰਸ਼ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਉੱਪਰ ਬਰਤਨ ਦੇ ਅਭਾਵ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਇਕ 'ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣਤਾ' ਵਾਲਾ ਹੈ। [ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣਤਾ ਬਰਤਨ ਵਿਚ ਸਮਾਈ ਹੋਈ ਹੈ] ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਇਹ ਸੰਯੋਗ "ਸੰਯੁਕਤ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣਤਾ" ਕਹਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣਤਾ ਵਾਲਾ ਸੰਬੰਧ ਸਮਵਾਯ ਜਾਂ ਸੰਯੁਕਤ-ਸਮਵਾਯ ਆਦਿ ਵਾਲਾ ਹੈ।

ਹਰ 'ਅਭਾਵ' ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਯੋਗੀ (ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ) ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੈਸੇ ਬਰਤਨ ਦੇ ਅਭਾਵ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਸਵੈ ਬਰਤਨ ਹੈ। ਅਭਾਵ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਉਸਦੇ ਪ੍ਰਤਿਯੋਗੀ 'ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਅਸੀ ਅਭਾਵ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਦੁਆਰਾ ਕਰਦੇ ਹਾਂ, ਉਸ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਯੋਗੀ ਦਾ ਗਿਆਨ ਸ਼ਾਮਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਯਾਦਾਸ਼ਤ (ਸਿਮਰਤੀ) ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਸ੍ਰੋਤ ਦੁਆਰਾ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਡੇ, ਬਰਤਨ ਦੇ ਫਰਸ਼ ਉੱਪਰ ਅਭਾਵ ਦੇ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਵਿਚ, ਸਾਡੇ ਅੰਦਰ ਪਹਿਲਾਂ ਬਰਤਨ ਦੀ ਯਾਦ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਿਉਂ ਹੀ ਸਾਡੀ ਅੱਖ ਫਰਸ਼ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਸੀ ਫਰਸ਼ ਉੱਪਰ ਬਰਤਨ ਦੇ ਅਭਾਵ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਕਰਦੇ ਹਾਂ।

'ਅਭਾਵ' ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ: (1) 'ਸਾਰਵਲੌਕਿਕ' (ਸਰਵਵਿਆਪਕ); ਅਤੇ (2) 'ਪਰਸਪਰ' (ਅਨਯੋਯਾਭਾਵ), ਇਕ ਪਦਾਰਥ ਦਾ ਦੂਜੇ ਦਾ ਰੂਪ ਨਾ ਹੋਣਾ, ਜੈਸੇ ਗਧਾ ਗਊ ਨਹੀ ਅਤੇ ਗਊ ਗਧਾ ਨਹੀ ਹੈ। ਸਾਰਵਲੌਕਿਕ ਅਭਾਵ ਦੀ ਅੱਗੇ ਉਪਵੰਡ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ: (ੳ) 'ਪ੍ਰਾਗਭਾਵ' (ਪੂਰਬਵਰਤੀ ਜਾਂ ਪ੍ਰਾਕ-ਅਭਾਵ), ਕਿਸੇ ਵਸਤੁ ਦਾ ਪਹਿਲੇ ਕਾਲ ਵਿਚ ਨਾ ਹੋਣਾ; ਜੈਸੇ, ਲੋਹੇ ਵਿਚ ਤਲਵਾਰ ਬਣਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮੌਜੂਦਾ ਸ਼ਕਲ ਦੀ ਤਲਵਾਰ ਦਾ ਅਭਾਵ ਸੀ, (ਅ) 'ਪ੍ਰਧ੍ਵੰਸਾਭਵ' (ਉੱਤਰਵਰਤੀ), ਜੋ ਵਸਤੂ ਦੇ ਨਾਸ਼ ਹੋਣ ਤੋਂ ਉਸ ਦਾ ਅਭਾਵ ਹੋਵੇ; ਜੈਸੇ ਆਤਿਸ਼ਬਾਜ਼ੀ ਜਲਕੇ ਭਸਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, (ੲ) 'ਅਤਜੰਤਾਭਾਵ' – ਸਭ ਸਮਿਆ ਵਿੱਚ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਦਾ ਨਾ ਹੋਣਾ; ਜੈਸੇ ਸਹੇ ਦੇ ਸਿੰਗ।

7.3.8 ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ਕਾਰਣਵਾਦ – ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਦੇ ਕਾਰਨ

ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ (ਪ੍ਰਤੱਖਣ) ਦੇ ਕਾਰਣ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ:

(1) ਮਨ, ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਸਪਰਸ਼ੀ ਸਤਹ (ਅਰਥਾਤ ਵਸਤੂ) ਨਾਲ ਸੰਯੋਗ। ਜਦ ਇਕ ਪੁਰਸ਼ ਡੂੰਘੀ ਨੀਂਦ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਪੈਦਾ ਨਹੀ ਹੁੰਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਦਾ ਮੇਲ

---

[363] ਆਧਾਨ - ਅਧਾਨ, ਸਮਾਉਣਵਾਲਾ, ਸੰਮਿਲਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ। ਜੈਸੇ ਪਾਣੀ ਦਾ ਘੜਾ।

[364] ਆਧ੍ਰਤ = ਜੋ ਸਮਾਇਆ ਜਾਵੇ, ਜੋ ਸੰਮਿਲਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ। ਜੈਸੇ ਘੜੇ ਵਿਚਲਾ ਪਾਣੀ।

(ਸੰਯੋਗ) ਸਿਰਫ ਆਤਮਾ ਨਾਲ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਸਪਰਸ਼ੀ ਸਤਹ ਨਾਲ ਨਹੀ ਹੁੰਦਾ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਮਨ ਦਿਲ ਦੇ ਨੇੜੇ ਪੁਰੀਤਤ[365] ਨਾੜੀ ਵਿਚ ਟਿਕਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾੜੀ ਦੀ ਸਪਰਸ਼ੀ ਸਤਹ ਨਹੀ ਹੁੰਦੀ। ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਸਾਡਾ ਮਨ ਦੋਵੇਂ ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਸਪਰਸ਼ੀ ਸਤਹ ਨਾਲ ਮੇਲ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

(2) ਮਨ ਦਾ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਨਾਲ ਸੰਯੋਗ ਅਤੇ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦਾ ਆਪਣੇ ਇੰਦ੍ਰਾਰਥਾਂ (ਵਿਸ਼ਾ-ਵਸਤੂਆਂ) ਨਾਲ ਮਿਲਾਪ। ਜੈਸੇ, ਰੰਗ ਦੇ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਵਿਚ ਸਾਡੇ ਮਨ ਦਾ ਅੱਖ ਨਾਲ ਸੰਯੋਗ ਅਤੇ ਅੱਖ ਦਾ ਰੰਗ ਨਾਲ ਮਿਲਾਪ।

(3) ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦਾ ਸਮਅਨੁਪਾਤੀ ਵਿਸਤਾਰ। ਯਾਨੀ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦਾ ਬੇਅੰਤ (ਆਕਾਸ਼ ਵਾਂਗ) ਜਾਂ ਸੂਖਮ (ਅਣੂ ਵਾਂਗ) ਪਸਾਰ ਨਹੀ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ। 'ਅਣੂ' ਅਤੇ 'ਆਕਾਸ਼' ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਨਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਹ ਤਾਂ ਸਿਰਫ ਅਪ੍ਰਤੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਨੁਮਾਨੇ (ਅਨੁਮਿਤਿ) ਹੀ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। 'ਆਕਾਸ਼', ਧੁਨੀ ਦਾ ਅਧਿਕਰਣ ਹੈ ਅਤੇ 'ਅਣੂ' ਵਸਤੂਆਂ ਦੀ ਅੰਤਿਮ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਤਾ ਹੈ।

(4) ਇੰਦ੍ਰੀਆਰਥ ਦਾ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਰੂਪ; ਜੈਸੇ ਰੰਗ। ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਤਾਂ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ ਜੇ ਇਸ ਦਾ ਸਪਸ਼ਟ ਰੂਪ ਹੋਵੇ। ਸਿਖਰ ਦੁਪਿਹਰੇ ਤਾਰੇ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਨਹੀ ਹੁੰਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਸਪਸ਼ਟ ਨਹੀ ਹੁੰਦੀ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗਰਮ ਤਵੇ ਵਿਚ ਅੰਤਰਨਿਹਿਤ ਅੱਗ (ਤਾਪ) ਪ੍ਰਤੱਖ ਨਹੀ ਹੁੰਦੀ।

(5) ਪ੍ਰਕਾਸ਼ (ਲੋਅ) ਦਾ ਇੰਦ੍ਰੀਆਰਥ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੰਬੰਧ। ਜੈਸੇ, ਇਕ ਬਰਤਨ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਤਾਂ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ ਜੇਕਰ ਇਸ ਉੱਪਰ ਲੋੜੀਂਦੀ ਲੋਅ ਪੈ ਰਹੀ ਹੋਵੇ।

(6) ਵਿਘਨ (ਬਾਧਿਤ) ਦੀ ਗੈਰਮੌਜੂਦਗੀ। ਜੈਸੇ, ਕਈ ਬਾਰ ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਨਿਕਟਤਾ ਅਤੇ ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਦੂਰੀ, ਸਾਡੇ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਵਿਚ ਵਿਘਨਕਾਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

7.3.9 ਮਨਅਣੂਤਵਵਾਦ – ਮਨ ਦਾ ਅਣੂਤਵ ਸਰੂਪ

ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਉਪਕਰਣਾਂ ਰਾਹੀ ਅਸੀ ਰੰਗ, ਆਵਾਜ਼ (ਧੁਨੀ), ਸੁਗੰਧ, ਸੁਆਦ ਅਤੇ ਸਪਰਸ਼ (ਛੋਹ) ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਉਹ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਹਨ, ਅੱਖ, ਕੰਨ, ਨੱਕ, ਜੀਭ ਅਤੇ ਸਪਰਸ਼ੀ ਸਤਹ (ਚਮੜੀ)। ਸੁੱਖ, ਦੁੱਖ, ਇੱਛਾ, ਅਨਿੱਛਾ, ਬੁੱਧੀ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਰਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਵਿਚ ਜੋ ਇੰਦ੍ਰੀ ਉਪਕਰਣ ਬਣਦੀ ਹੈ ਉਹ ਹੈ 'ਮਨ', ਜਿਸ ਨੂੰ ਅੰਤਹਕਰਣ[366] ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਪੰਜ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਬਾਹਰੀ ਹਨ। ਮਨ, ਆਕਾਰ ਵਿਚ ਅਣੁਕ ਹੈ, ਕਿਉਂਜੋ

---

[365] ਪੁਰੀਤਤ = ਜੋ ਪੁਰੀ (ਦੇਹ) ਨੂੰ ਤਣੇ (ਫੈਲਾਵੇ, ਅੰਤੜੀ ਆਂਦ ਇਕ ਸੂਖਮ ਨਾੜੀ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸੁਖੁ ਪਤੀ ਸਮੇ ਮਨ ਦਾ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਮੰਨਿਆ ਹੈ, ਦਿਲ ਦੀ ਬਾਰੀਕ ਝਿੱਲੀ। ਝਿੱਲੀ = ਝੀਂਗੁਰ, ਬਿੰਡਾ, ਬਹੁਤ ਬਰੀਕ ਛਿਲਕਾ।

[366] ਅੰਤਹਕਰਣ - ਸੰ. **अन्तः करण.** {ਸੰਗਜ੍ਯਾ}. ਅੰਤਰ ਦੀ ਇੰਦ੍ਰੀ (ਇੰਦ੍ਰਿਯ) ਜਿਸ ਦੇ ਸੰਜੋਗ ਨਾਲ ਬਾਹਰਲੀਆਂ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਕਾਰਜ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ. ਇਸ ਦੇ ਚਾਰ ਭੇਦ ਹਨ- ੧. ਮਨ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਸੰਕਲਪ ਵਿਕਲਪ ਫੁਰਦੇ ਹਨ. ੨. ਬੁੱਧਿ, ਜਿਸਤੋਂ ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਚਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ. ੩. ਚਿੱਤ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਸ੍ਮਅਰਣ (ਚੇਤਾ) ਹੁੰਦਾ ਹੈ. ੪. ਅਹੰਕਾਰ, ਜਿਸ ਤੋਂ

ਅਸੀਂ ਵਿਭਿੰਨ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਇਕੋ ਸਮੇ ਨਹੀ ਕਰ ਸਕਦੇ। ਭਾਵੇਂ ਸਾਡੀਆਂ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦਾ ਇੰਦ੍ਰਾਰਥਾਂ ਨਾਲ ਮੇਲ ਤਾਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਉਸ ਵੇਲੇ ਹੀ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਯੋਗ 'ਮਨ' ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਮਨ ਅਨੰਤ (ਅਸੀਮ) ਆਕਾਰ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਬਾਹਰੀ ਪੰਜ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਨਾਲ ਸੰਯੋਗ ਇਕੋ ਸਮੇ ਹੁੰਦਾ ਜਿਸ ਨਾਲ ਪੰਜੇ ਕਿਸਮ ਦੇ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਸਮਕਾਲੀ ਹੋ ਸਕਦੇ। ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਹ ਸਭ ਜਾਣਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਕ ਹੀ ਸਮੇ ਇਕ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਹੋਣਾ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਮਨ ਇਕ ਸਮੇ ਸਿਰਫ ਇਕ ਹੀ ਇੰਦ੍ਰੀ ਨਾਲ ਸੰਯੋਗ ਵਿਚ ਆ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਮਨ ਆਕਾਰ ਵਿਚ "ਅਣੁਕ" ਹੈ।

7.3.10 ਅਨੁਵਿਜਵਸਾਯਵਾਦ – ਬੋਧ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ

ਕਈ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਹੈ ਕਿ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਿਸਮ ਦਾ ਗਿਆਨ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਉਪਯੋਗੀ ਕਾਰਜ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਐਸਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਗਿਆਨ 'ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਨਹੀ ਕਰਦਾ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ, ਸਾਰੇ ਵਿਹਾਰਕ ਕਾਰਜ ਜੋ ਬਰਤਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹਨ, ਉਹ ਬਰਤਨ ਬਾਰੇ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਨਿਭਾਏ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਸ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਇਹ ਕੰਮ ਨਹੀ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਨੂੰ ਬਰਤਨ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਨਹੀ ਹੁੰਦਾ। ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ, ਬਰਤਨ ਸੰਬੰਧੀ ਕੰਮ ਕਰਨ ਲਈ ਬਰਤਨ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਗਿਆਨ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਇਹ ਸਾਰੇ ਵਿਹਾਰਕ ਕੰਮ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਵੀ ਨਹੀ ਮੰਨ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਕਿ ਸਮੁੱਚੇ ਵਿਹਾਰਕ ਕੰਮ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੇ ਗਿਆਨ ਨਾਲ ਖੁਲ੍ਹੇ ਆਮ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਹਰੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਗਿਆਨ, ਆਪਣੇ ਸੁਭਾਉ ਅਨੁਸਾਰ, ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪਦਾਰਥ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਸਾਨੂੰ ਉਸ ਪਦਾਰਥ ਦੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਾਰਜ ਕਰਨ ਦੇ ਕਾਬਲ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਕਈ ਹੋਰ, ਜੋ ਤ੍ਰਿਕੋਣੀ ਪ੍ਰਤੱਖਣ (ਤ੍ਰਿਪੁਟੀ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ਵਾਦੀ) ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੇ ਕਿ ਹਰੇਕ ਕਿਸਮ ਦਾ ਗਿਆਨ ਸਵੈ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਰੂਪ ਹੁੰਦਾ ਹੈ "ਮੈਂ ਇਹ ਜਾਣਦਾ ਹਾਂ" ਜਿਸ ਵਿਚ 'ਗਿਆਤਾ', 'ਗਿਆਤ' ਅਤੇ 'ਗਿਆਨ' ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਤ੍ਰਿਪੁਟੀ ਗਿਆਨ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਹੀ ਵਿਹਾਰਕ ਕੰਮ ਕਾਜ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਗੰਗੇਸ਼, ਇਸ ਮਤ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਿਸਮ ਦਾ ਗਿਆਨ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਵਿਹਾਰਕ ਕਾਰਜ ਨਹੀ ਕਰ ਸਕਦਾ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਹ ਇਕ ਹੋਰ ਕਿਸਮ ਦੇ ਗਿਆਨ ਉੱਪਰ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਹ 'ਸਵੈ-ਚੇਤਨਤਾ' ਜਾਂ 'ਅਨੁਵਿਜਵਸਾਯ' ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਸਾਡਾ ਗਿਆਨ "ਇਹ" ਜਾਂ "ਬਰਤਨ" ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀ ਕਿ "ਮੈਂ ਇਹ ਜਾਣਦਾ ਹਾਂ" ਜਾਂ "ਮੈਂ ਇਹ ਬਰਤਨ ਜਾਣਦਾ ਹਾਂ"; ਅਤੇ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਇਹ ਇਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਨਹੀ ਹੁੰਦਾ (ਅਰਥਾਤ "ਮੈਂ ਇਹ ਬਰਤਨ ਜਾਣਦਾ ਹਾਂ") ਤਦ ਤਕ ਕੋਈ ਵਿਹਾਰਕ ਕਾਰਜ ਨਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਹੈ ਕਿ "ਇਹ" ਜਾਂ "ਬਰਤਨ" ਰੂਪੀ ਗਿਆਨ ਉਤਪੰਨ ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ, ਇਕ ਹੋਰ ਗਿਆਨ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਸਵੈ-ਚੇਤਨਤਾ ਵਾਲਾ ਰੂਪ "ਮੈਂ ਇਹ ਜਾਣਦਾ ਹਾ" ਜਾਂ "ਮੈਂ ਇਹ ਬਰਤਨ ਜਾਣਦਾ ਹਾਂ" ਵਾਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਹੀ ਸਮੁੱਚੇ ਵਿਹਾਰਕ ਕਾਰਜ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਰੂਪ ਵਾਲਾ ਗਿਆਨ ਮਨ ਦੇ ਅਤੇ ਪਹਿਲੇ

ਪਦਾਰਥਾਂ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਸੰਬੰਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ. ਮਮਤ੍ਰ. ਮਮਤਾ. ਸਤਿਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਜਪੁ ਜੀ ਵਿੱਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ- "ਤਿਥੈ ਘੜੀਐ ਸੁਰਤਿ (ਚਿੱਤ) ਮਤਿ (ਮਮਤ੍ਰ- ਅਹੰਕਾਰ) ਮਨਿ, ਬੁਧਿ".[ਮ: ਕੋ:]

(ਪੂਰਵ) ਗਿਆਨ ਦੇ ਆਪਸੀ ਮੇਲ ਰਾਹੀਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮੇਲ 'ਸੰਯੁਕਤ-ਸਮਵਾਯ' ਹੈ, ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ 'ਮਨ' ਅਤੇ 'ਆਤਮਾ' ਦਾ ਆਪਸੀ ਮੇਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਆਤਮਾ ਜਿਸ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾ ਗਿਆਨ 'ਸਮਵਾਯ ਸੰਬੰਧ' ਨਾਲ ਨਿਹਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਪਿਛਲੇਰਾ (ਅਨੁਵਿਜਵਸਾਯ) ਗਿਆਨ ਪਹਿਲੇ (ਪੂਰਵ) ਗਿਆਨ ਦਾ ਮਾਨਸਕ (ਜਾਂ ਅੰਦਰਲਾ) ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

7.3.11 ਨਿਰਵਿਕਲਪਵਾਦ (ਸਮੀਪੀ ਜਾਂ ਸਿੱਧਾ ਪ੍ਰਤੱਖਣ)

ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਨੂੰ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ,

(1) ਸਿੱਧਾ (ਸਮੀਪੀ), ਅਚਿੰਤ (ਖਿਆਲ ਤੋਂ ਬਗੈਰ) ਜਾਂ 'ਨਿਰਵਿਕਲਪਕ';

(2) ਮਧਿਅਸਥ, ਚਿੰਤਨਸ਼ੀਲ, ਸਪਸ਼ਟ ਜਾਂ 'ਸਵਿਕਲਪਕ'।

ਨਿਰਵਿਕਲਪ ਪ੍ਰਤੱਖਣ, ਅਨਿਸ਼ਚਿਤ ਰੂਪੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸਾਮਾਨਜ ਸਰੂਪ ਦਾ ਅਲਗ ਅਲਗ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੈਸੇ ਕੇਵਲ "ਬਰਤਨ" ਜਾਂ ਕੇਵਲ "ਬਰਤਨਤਵ" ਦਾ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧਾਂ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਹੋਣਾ। ਇੱਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਕੇਵਲ "ਬਰਤਨ" ਜਾਂ ਕੇਵਲ "ਬਰਤਨਤਵ" ਵੀ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤ ਰੂਪੀ "ਕੋਈ ਚੀਜ਼" ਹੀ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ "ਬਰਤਨ" ਜਾਂ "ਬਰਤਨਤਵ" ਕਹਿਣਾ ਬੇਤੁਕਾ ਅਤੇ ਬੇਅਰਥ ਹੈ। ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦੇ ਇੰਦ੍ਰੀਅਰਥਾਂ ਨਾਲ ਮੇਲ ਤੋਂ ਜਿਹੜਾ ਪਹਿਲਾ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ 'ਸਿੱਧਾ' ਅਤੇ 'ਅਚਿੰਤ' ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਉਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਚਿੰਤਨ ਜਾਂ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਸ਼ਾਮਲ ਨਹੀ ਹੁੰਦੀ। ਇਹ 'ਪਰਾ-ਇੰਦ੍ਰੀਆਈ' ਜਾਂ ਅਗੋਚਰ[367] ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸਾਡੀਆਂ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਅਤੇ ਮਨ ਦੇ ਸਮਝਗੋਚਰ ਨਹੀ ਹੁੰਦਾ। ਇਹ ਗਿਆਨ 'ਸਮਾਨਜ ਸਰੂਪ' ਅਤੇ 'ਨਾਮ' ਆਦਿ ਤੋਂ ਖਾਲੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸੰਬੰਧ ਜਾਂ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਤਾ ਸ਼ਾਮਲ ਨਹੀ ਹੁੰਦੀ। ਇਹ ਸ਼ੁੱਧ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇੰਦ੍ਰੀਆਵੀ, ਕੇਵਲ ਅਕਸ਼ਾਂ ਜਾਂ ਸੰਵੇਦਨਾ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

7.3.12 ਸਵਿਕਲਪਵਾਦ – ਮਧਿਅਸਥ ਪ੍ਰਤੱਖਣ

'ਸਵਿਕਲਪ ਪ੍ਰਤੱਖਣ' ਦਾ ਸਰੂਪ 'ਨਿਸ਼ਚਿਤਤਾ' ਵਾਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ 'ਵਿਸ਼ਾ' ਅਤੇ ਉਸਦੇ 'ਸਾਮਾਨਜ ਸਰੂਪ' ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਰਾਹੀ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜੈਸੇ "ਇਹ ਇਕ ਬਰਤਨ ਹੈ" ਜਿਸ ਵਿਚ "ਬਰਤਨਤਵ" ਸਮਾਨਜ ਸੰਬੰਧ ਦੁਆਰਾ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ "ਇਹ ਇਕ ਬਰਤਨ ਹੈ" ਇਕ ਸਵਿਕਲਪ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਹੈ।

'ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼' ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਅਨੁਮਿਤੀ ਗਿਆਨ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਕਿਸਮ ਦੇ ਗਿਆਨ ਦੁਆਰਾ ਹਾਸਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਵਿਚ 'ਸਾਧਜ', 'ਪੱਖ' ਅਤੇ 'ਹੇਤੁ' ਦਾ 'ਵਿਆਪਤੀ' ਵਾਲਾ ਸੰਬੰਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਅਨੁਮਾਨ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਚਰਚਾ ਗੰਗੇਸ਼, "ਅਨੁਮਾਨ ਖੰਡ" ਵਿਚ ਕਰਦੇ ਹਨ।

---

[367] ਅਗੋਚਰ - ਵਿ- ਜੋ ਗੋ (ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ) ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਨਾ ਹੋਵੇ. "ਅਗਮ ਅਗੋਚਰ ਅਲਖ ਅਪਾਰਾ". (ਬਿਲਾ ਮਃ ੧)। (2) ਜੋ ਪ੍ਰਤੱਖ ਨਾ ਭਾਸੇ। (3) ਗੁਪਤ. ਲੋਪ. "ਕਬਹੁ ਨ ਹੋਵਹੁ ਦ੍ਰਿਸਟਿ ਅਗੋਚਰ". (ਬਿਲਾ ਮਃ ੫)। (4) ਜਿਵੇਂ ਕ੍ਰਿਤਘਨ ਦੀ ਥਾਂ ਅਕਿਰਤਘਨ ਸ਼ਬਦ ਹੈ, ਤਿਵੇਂ ਹੀ ਗੋਚਰ ਦੀ ਥਾਂ ਅਗੋਚਰ ਸ਼ਬਦ ਆਉਂਦਾ ਹੈ. "ਜੋ ਕਛੁ ਦ੍ਰਿਸਟਿ ਅਗੋਚਰ ਆਵਤ। ਤਾਂ ਕਹੁ ਮਨ ਮਾਯਾ ਠਹਿਰਾਵਤ". (ਚੌਬੀਸਾਵ).[ਮ: ਕੋ:]

7.4 ਅਨੁਮਾਨ ਖੰਡ – ਅਨੁਮਿਤੀ ਨਿਰੂਪਣ

ਅਨੁਮਿਤੀ ਗਿਆਨ, ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਤੋਂ ਅਲਗ, ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਕਿਸਮ ਦੇ ਗਿਆਨ ਦੁਆਰਾ ਹਾਸਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਇਸ ਵਿਚ 'ਸਾਧਜ', 'ਪੱਖ' ਅਤੇ 'ਹੇਤੁ' ਦਾ 'ਵਿਆਪਤੀ' ਵਾਲਾ ਸੰਬੰਧ ਸ਼ਾਮਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜੈਸੇ,

ਪਰਬਤ ਉੱਪਰ ਅੱਗ ਹੈ,
ਕਿਉਕਿ ਇਸ ਉੱਪਰ ਧੂੰਆ ਹੈ।

ਇੱਥੇ ਪਰਬਤ ਨੂੰ 'ਪੱਖ', ਅੱਗ ਨੂੰ 'ਸਾਧਜ' ਅਤੇ ਧੂੰਏ ਨੂੰ 'ਹੇਤੁ' ਜਾਂ ਕਾਰਣ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ "ਪਰਬਤ ਉੱਪਰ ਅੱਗ ਹੈ" ਅਨੁਮਿਤਿ ਗਿਆਨ ਹੈ ਜਿੱਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਇਹ ਇਕ ਅਲਗ ਗਿਆਨ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਯਾਨੀ ਧੂੰਏ ਦੇ ਗਿਆਨ ਰਾਹੀਂ ਜਿਸ ਦਾ ਅੱਗ ਨਾਲ 'ਵਿਆਪਤੀ' ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਨੂੰ ਕਈ ਬਾਰ 'ਪਰਾਮਰਸ'[368] ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

7.4.1 ਅਨੁਮਾਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਵਿਚ ਫਰਕ

ਕਈਆਂ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ 'ਪ੍ਰਤੱਖਣ' ਹੀ ਇਕੋ ਇਕ ਗਿਆਨ ਦਾ ਸਾਧਨ ਹੈ ਅਤੇ 'ਅਨੁਮਾਨ' ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਦਾ ਸਾਧਨ ਨਹੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਉਹ ਇਸ ਦੇ ਕਾਰਣ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੱਸਦੇ ਹਨ,

(1) 'ਹੇਤੁ' ਅਤੇ 'ਸਾਧਜ' ਵਿਚਕਾਰ 'ਵਿਆਪਤੀ ਸੰਬੰਧ' ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੋ ਹੀ ਨਹੀ ਸਕਦਾ;

(2) 'ਹੇਤੁ' ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਪ੍ਰਵਾਨਤ ਜਾਂ ਵਿਵਾਦੀ ਪਰਿਸਥੀਤੀਆਂ ਕਰਕੇ ਇਹ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤ (ਸੰਭਾਵੀ ਜਾਂ ਡਾਵਾਂਡੋਲ) ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ;

(3) 'ਹੇਤੁ' ਅਤੇ 'ਸਾਧਜ' ਦਾ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧ ਅਕਸਰ "ਸੰਭਾਵਨਾ" ਵਾਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਨਿਸ਼ਚਿਤਤਾ ਨਹੀ ਹੁੰਦੀ।

ਗੰਗੇਸ਼ ਉਪਰੋਕਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗਿਆਨ ਦੇ ਹੋਰ ਸਾਧਨ ਵੀ ਹਨ, ਅਤੇ 'ਅਨੁਮਾਨ' ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਇਕ ਸਾਧਨ ਹੈ। 'ਅਨੁਮਾਨ' ਦੀ ਹਮਾਇਤ ਵਿਚ ਉਹ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਦਲੀਲਾਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ:

(1) ਇਕ 'ਅਨੁਮਾਨ' ਦੀ ਅਵੈਧਤਾ (ਅਪ੍ਰਮਾਣਕਤਾ) ਤਦ ਹੀ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਤਕ ਕਿਸੇ ਇਕ ਪਹਿਲੇ ਸਮਰੂਪੀ 'ਅਨੁਮਾਨ' ਦੀ ਅਵੈਧਤਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਨਹੀ ਕੀਤੀ ਜੋ ਪਹਿਲਾ ਅਵੈਧ ਜਾਣੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹੋਣ। ਇਸ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦੀ ਪੂਰਵ-ਧਾਰਣਾ ਹੈ ਕਿ 'ਅਨੁਮਾਨ' ਗਿਆਨ ਦਾ ਸਾਧਨ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ, ਗੰਗੇਸ਼ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਹੈ ਕਿ ਅਨੁਮਾਨ ਦੀ ਅਵੈਧਤਾ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਲਈ ਵੀ ਸਾਨੂੰ 'ਅਨੁਮਾਨ' ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਮੱਸਿਆ, ਆਧੁਨਿਕ 'ਵਿਗਿਆਨ ਦਰਸ਼ਨ' ਦੇ ਸੰਵਾਦ ਵਿਚ "ਆਗਮਨ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸ" ਨਾਲ ਮਿਲਦੀ ਜੁਲਦੀ ਹੈ।

---

[368] ਪਰਾਮਰਸ - ਸੰ. ਪਾਰਮ੍ਰਸ਼ਲ. {ਸੰਗ਼ਜਾ}. ਵਿਚਾਰ. ਚਿੰਤਨ. ਧਯਾਨ। (2) ਪਕੜਨਾ. ਫੜਨਾ। (3) ਸਿਮ੍ਰਿਤਿ. ਯਾਦ. ਚੇਤਾ। (4) ਯੁਕ੍ਤਿ. ਦਲੀਲ। (5) ਸਲਾਹ. ਮਸ਼ਵਰਾ. [ਮ: ਕੋ:]

(2) "ਅਨੁਮਾਨ ਗਿਆਨ ਦਾ ਸਾਧਨ ਨਹੀ ਹੈ" ਇਹ ਕਥਨ ਕਿਸੇ ਮਾਹਰ ਲਈ ਕੋਈ ਲਾਭਦਾਇਕ ਨਹੀ ਹੈ ਜੋ ਪਹਿਲਾ ਹੀ 'ਅਨੁਮਾਨ' ਦੀ ਅਵੈਧਤਾ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਹੈ। ਇਹ ਕਿਸੇ ਸ਼ੱਕੀ ਜਾਂ ਉਕੇ ਹੋਏ ਪੁਰਸ਼ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰ ਸਹਾਈ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਹੁਣ ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਤਾ ਲੱਗੇ ਕਿ ਪੁਰਸ਼ ਸ਼ੱਕੀ ਹੈ ਜਾਂ ਉਕਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ? ਇਹ ਨਿਸ਼ਚੈ 'ਪ੍ਰਤੱਖਣ' ਰਾਹੀਂ ਨਹੀ ਬਲਕਿ 'ਅਨੁਮਾਨ' ਰਾਹੀ ਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

(3) "ਅਨੁਮਾਨ ਗਿਆਨ ਦਾ ਸਾਧਨ ਨਹੀ ਹੈ": ਕੀ ਇਹ ਕਥਨ ਵੈਧ ਹੈ ਜਾਂ ਅਵੈਧ? ਜੇ ਇਹ ਵੈਧ ਹੈ ਤਾਂ ਸਾਨੂੰ 'ਸ਼ਬਦਪ੍ਰਮਾਣ' ਨੂੰ ਵੀ ਗਿਆਨ ਦਾ ਸਾਧਨ ਮੰਨਣਾ ਪਵੇਗਾ। ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਜੇ ਇਹ ਅਵੈਧ ਹੈ ਤਾਂ 'ਅਨੁਮਾਨ' ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਦਾ ਸਾਧਨ ਮੰਨਣਾ ਹੀ ਪਏਗਾ। ਇਹ ਦੋਨੋ ਵਿਕਲਪ, ਵਿਰੋਧੀ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਅਢੁਕਵੇਂ ਹਨ।

(4) ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਜੇ 'ਅਨੁਮਾਨ' ਅਵੈਧ ਹੈ ਤਾਂ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਵੀ ਵੈਧ ਨਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਵੈਧਤਾ, ਅਨੁਮਾਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ, ਅਸੀ ਅਨੁਮਾਨ ਦੀ ਅਨ-ਉਪਸਥਿਤੀ ਵਿਚ, ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਦੀ ਵੈਧਤਾ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ? ਜੇ, ਫਿਰ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਵੈਧ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਦੀ ਵੈਧਤਾ ਤੇ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ।

ਇਸ ਲਈ ਸਿਰਫ 'ਪ੍ਰਤੱਖਣ' ਹੀ ਗਿਆਨ ਦਾ ਸਾਧਨ ਨਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ, 'ਅਨੁਮਾਨ' ਵੀ ਇਕ ਸਾਧਨ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਅਨੁਮਾਨ 'ਵਿਆਪਤੀ' ਉੱਪਰ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਸਾਨੂੰ 'ਵਿਆਪਤੀ' ਦੀ ਨਿਪੁੰਨ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦੇਣ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ।

7.4.2 ਵਿਆਪਤੀ ਪੰਚਕਮ – ਵਿਆਪਤੀ ਦੀਆਂ ਪੰਜ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ

ਗੰਗੇਸ਼, ਵਿਆਪਤੀ ਦੀਆਂ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਪੰਜ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦੇ ਹਨ:

(1) 'ਸਾਧਜ' ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਦੇ ਅਧਿਕਰਣ ਵਿਚ 'ਹੇਤੁ' ਦੀ ਅਨ-ਉਪਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਵਿਆਪਤੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜੈਸੇ,

ਪਰਬਤ ਉੱਪਰ ਅੱਗ ਹੈ,
ਕੁਉਂਕਿ ਉੱਥੇ ਧੂੰਆ ਹੈ।

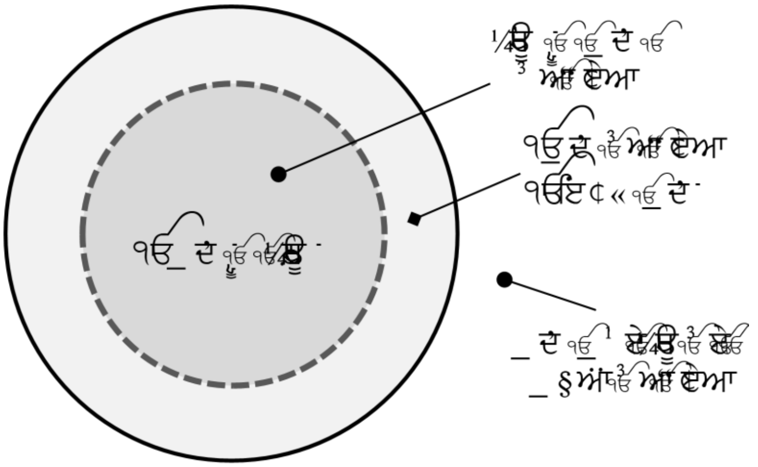
ਇੱਥੇ ਅੱਗ (ਸਾਧਜ) ਦੇ ਖੇਤ੍ਰ (ਅਧਿਕਰਣ) ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਸਾਰੇ ਖੇਤ੍ਰਾਂ ਵਿਚ ਧੂੰਆਂ (ਹੇਤੁ) ਅਨ-ਉਪਸਥਿਤ ਹੈ, (ਦੇਖੋ ਚਿੱਤਰ 7.1)। ਗੰਗੇਸ਼ ਇਸ ਉੱਪਰ ਗਹੁ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਹ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਤਰੁੱਟੀਪੂਰਣ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਨਿਵੇਕਲੇ[369] ਸਕਾਰਾਤਮਕ ਅਨੁਮਾਨ ਉੱਪਰ ਲਾਗੂ ਨਹੀ ਹੁੰਦੀ। ਉਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ "ਜੋ ਜਾਣਨਯੋਗ (ਵਿਗਜੇਯ[370]) ਹੈ, ਉਹ ਵਰਣਨਯੋਗ ਵੀ ਹੈ"

---

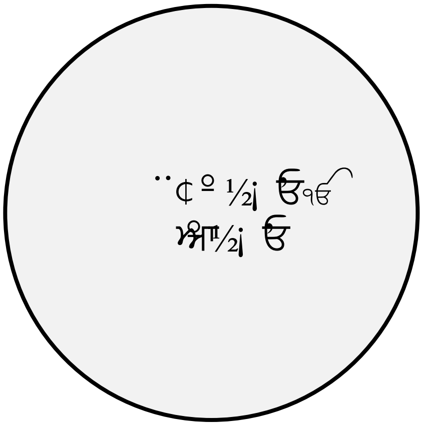
[369] ਨਿਵੇਕਲੇ - ਕੇਵਲ-ਮਾਤਰ (ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ)।

[370] ਵਿਗਜੇਯ - **विज्ञेय.** ਵਿ- ਜਾਣਨ ਯੋਗਜ। [ਮ: ਕੋ:]

(ਚਿੱਤਰ 7.2) ਇਸ ਲਈ ਕੋਈ ਇਹੋ ਜਿਹੀ ਚੀਜ਼ ਨਹੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਜਿਹੜੀ ਵਰਣਨਯੋਗ ਤਾਂ ਹੋਵੇ ਪਰ ਵਿਗਜੇਯ ਨਾ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਲਈ ਉੱਪਰ ਦਿੱਤੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਗਲਤ ਹੈ।



ਚਿੱਤਰ 7.1 ਅੱਗ ਅਤੇ ਧੂੰਏ ਦਾ ਅਧਿਕਰਣ



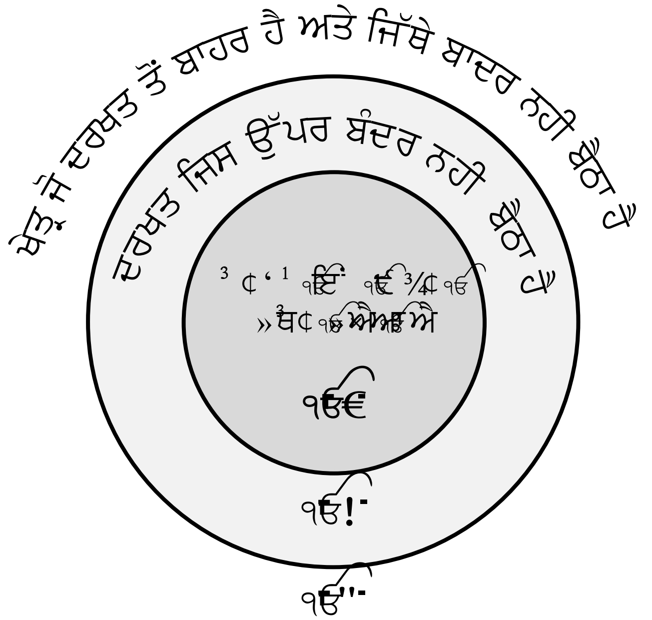
ਚਿੱਤਰ 7.2 ਜਾਣਨਯੋਗ, ਵਰਣਨਯੋਗ ਹੈ

(2) 'ਸਾਧਜ' ਦੀ ਅਣ-ਹੋਂਦ (ਅਭਾਵ) ਦੇ ਉਸ ਅਧਿਕਰਣ ਵਿਚ "ਜੋ ਕਿ ਸਾਧਜ ਦਾ ਸਵੈ ਅਧਿਕਰਣ ਨਹੀ ਹੈ" ਹੇਤੁ ਦੀ ਅਨਉਪਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਵਿਆਪਤੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੈਸੇ,

ਇੱਥੇ ਬੰਦਰ ਬੈਠਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਦਰਖਤ ਹੈ।

ਇਸ ਉਦਾਹਰਣ ਵਿਚ "ਦਰਖਤ" ਹੇਤੁ ਹੈ, ਅਤੇ "ਬਾਂਦਰ ਬੈਠਾ" ਸਾਧਜ ਹੈ (ਅਰਥਾਤ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਾਬਤ ਕਰਨਾ ਹੈ), (ਦੇਖੋ ਚਿੱਤਰ 7.3)। ਇਸ ਵਿਚ ਖੇਤ੍ਰ (3) ਦਰਖਤ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਦਾ ਖੇਤ੍ਰ ਹੈ ਅਤੇ ਇੱਥੇ ਬਾਂਦਰ ਵੀ ਨਹੀ ਬੈਠਾ ਹੈ। ਇਸ ਖੇਤ੍ਰ ਵਿਚ ਦੋਵੇਂ 'ਦਰਖਤ' ਅਤੇ 'ਬਾਂਦਰ' ਪੂਰੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅਨ-ਉਪਸਥਿਤ ਹਨ। ਖੇਤ੍ਰ (2) 'ਸਾਧਜ' ਦੀ ਅਣ-ਹੋਂਦ ਦਾ ਅਧਿਕਰਣ ਹੈ। ਪਰ ਦਰਖਤ

ਦਾ ਉਹ ਹਿੱਸਾ (ਖੇਤ੍ਰ (1) ਵਿਚ) ਜਿਸ ਉੱਪਰ ਬਾਂਦਰ ਨਹੀ ਬੈਠਾ, ਸਾਧਜ ਦੀ ਅਣ-ਹੋਂਦ ਦੇ ਅਧਿਕਰਣ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੈ, ਜੋ ਇਸ ਵਾਕਅੰਸ਼ ਨਾਲ ਸੀਮਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, “ਜੋ ਕਿ ਸਾਧਜ ਦਾ ਸਵੈ ਅਧਿਕਰਣ ਨਹੀ ਹੈ।” ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਇਹ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵੀ ਅਧੂਰੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਪਹਿਲੀ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਵੀ ‘ਨਿਵੇਕਲੇ ਸਕਾਰਾਤਮਕ ਅਨੁਮਾਨ’ ਉੱਪਰ ਲਾਗੂ ਨਹੀ ਹੁੰਦੀ।



ਚਿੱਤਰ 7.3 ‘ਸਾਧਜ’ ਦੀ ਅਣ-ਹੋਂਦ (ਅਭਾਵ) ਅਧਿਕਰਣ

(3) ‘ਵਿਆਪਤੀ’ ਹੇਤੁ ਦੀ ਉਸ ਪਰਸਪਰ ਅਣ-ਹੋਂਦ ਨਾਲ ਅਣ-ਸਹਿ-ਉਪਸਥਿਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਯੋਗੀ (ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ) ਸਾਧਜ ਦੇ ਅਧਿਕਰਣ ਵਿਚ ਉਪਸਥਿਤ ਹੈ। ਜੈਸੇ,

ਪਰਬਤ ਉੱਪਰ ਅੱਗ ਹੈ,
ਕਿਉਂਕਿ ਉੱਥੇ ਧੂੰਆ ਹੈ।

ਇੱਥੇ ‘ਅੱਗ’ ਦਾ ਵਜਤਿਕਰ[371] (ਉਲਟ) ਸੰਬੰਧ ਹੋਰ ਚੀਜ਼ਾਂ ਜਿਵੇਂ ਪਾਣੀ, ਪੁਸਤਕ, ਕੱਪੜਾ, ਮੇਜ਼ ਆਦਿ ਨਾਲ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਸਾਰੇ ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ‘ਅਣ-ਹੋਂਦ’ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ‘ਧੂੰਆ’ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਜਤਿਕਰ ਅਣ-ਹੋਂਦਾਂ ਵਿਚ ਉਪਸਥਿਤ ਨਹੀ ਹੈ (ਦੇਖੋ ਚਿੱਤਰ 7.1)। ਅਰਥਾਤ ‘ਧੂੰਆਂ’ ਪਾਣੀ, ਪੁਸਤਕ ਬਗੈਰਾ ਵਿਚ ‘ਅਣ-ਸਹਿ-ਉਪਸਥਿਤ’ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ‘ਅੱਗ’ ਦੇ ‘ਵਜਤਿਕਰ ਅਣਹੋਂਦ’ ਹਨ। ਜੇਕਰ ਪਾਣੀ, ਪੁਸਤਕ ਬਗੈਰਾ ‘ਅੱਗ’ ਦੇ ਅਧਿਕਰਣ ਵਿਚ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ‘ਧੂੰਆਂ’ ਨਹੀ ਹੈ। ਪਾਣੀ, ਪੁਸਤਕ ਬਗੈਰਾ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਯੋਗੀ ਹੈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ

---

[371] ਵਜਤਿਕ੍ਰਮ - ਵਿ- ਵਿਪਰਯਯ. ਉਲਟਾ; ਸਿਲਸਿਲੇ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ; ਵਿਘਨ [ਮ: ਕੋ:]

ਹੋਂਦ।

ਗੰਗੇਸ਼ ਇਸ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਵੀ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਵੀ 'ਨਿਵੇਕਲੇ ਸਕਾਰਾਤਮਕ ਅਨੁਮਾਨ' ਉੱਪਰ ਲਾਗੂ ਨਹੀ ਹੁੰਦੀ। ਇਹ ਵੀ ਦੂਸਰੀਆਂ ਵਾਂਗ ਨਕਾਰਾਤਮਕ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਹੀ ਹੈ। ਚਿੱਤਰ 7.2 ਵਿਚ ਅਸੀ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਕੋਈ ਐਸੀ 'ਵਜਤਿਕਰ ਅਣ-ਹੋਂਦ' ਨਹੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਯੋਗੀ, ਵਰਣਨਯੋਗ ਦਾ ਖੇਤ੍ਰ ਹੋਵੇ।

(4) 'ਵਿਆਪਤੀ' ਉਹ ਅਵਸਥਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਹੇਤੁ ਉਸ ਅਣਹੋਂਦ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਯੋਗੀ ਹੈ ਜੋ ਪੂਰੇ ਸਾਧਯ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਦੇ ਅਧਿਕਰਣ ਵਿਚ ਉਪਸਥਿਤ ਹੈ। ਜੈਸੇ,

ਪਰਬਤ ਉੱਪਰ ਅੱਗ ਹੈ,
ਕਿਉਂਕਿ ਉੱਥੇ ਧੂੰਆ ਹੈ।

ਇੱਥੇ ਧੂੰਆਂ, 'ਧੂੰਏ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ' (ਅਣ-ਧੂੰਆਂ) ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਯੋਗੀ (ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ) ਹੈ ਜੋ ਸਮੁੱਚੀ ਅੱਗ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਦੇ ਅਧਿਕਰਣ ਵਿਚ ਉਪਸਥਿਤ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ 'ਜਿੱਥੇ ਅੱਗ ਨਹੀ, ਉੱਥੇ ਧੂੰਆ ਵੀ ਨਹੀ।'

ਗੰਗੇਸ਼ ਦੇ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵੀ ਅਧੂਰੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸਕਾਰਾਤਮਕ ਅਨੁਮਾਨ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਦੇ ਅਸਮਰਥ ਹੈ। ਚਿੱਤਰ 7.2 ਵਿਚ ਅਸੀ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ 'ਜਾਣਨਯੋਗ' ਦਾ ਕੋਈ ਅਭਾਵ (ਅਣ-ਹੋਂਦ) ਨਹੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਨਿਵਾਸ 'ਵਰਣਨਯੋਗ' ਦੇ ਅਭਾਵ (ਅਣ-ਹੋਂਦ) ਵਿਚ ਹੋਵੇ। ਗਿਆਨਯੋਗ ਦਾ ਵਰਣਨਯੋਗ ਹੋਣਾ ਅਨਿਵਾਰੀ (ਜ਼ਰੂਰੀ) ਹੈ।

(5) ਜੋ 'ਸਾਧਯ' ਦਾ ਅਧਿਕਰਣ ਨਹੀ ਹੈ ਉਸ ਵਿਚ 'ਹੇਤੁ' ਦੀ ਅਨ-ਉਪਸਥਿਤੀ ਨੂੰ 'ਵਿਆਪਤੀ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੈਸੇ,

ਇਸ ਪਰਬਤ ਉੱਪਰ ਅੱਗ ਹੈ,
ਕਿਉਂਕਿ ਇੱਥੇ ਧੂੰਆ ਹੈ।

ਇੱਥੇ, ਜਿਸ ਥਾਂ ਅੱਗ ਨਹੀ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਧੂੰਆ ਉਪਸਥਿਤ ਨਹੀ ਹੈ। ਗੰਗੇਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵੀ ਅਧੂਰੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸਕਾਰਾਤਮਕ ਅਨੁਮਾਨ ਉੱਪਰ ਲਾਗੂ ਨਹੀ ਹੁੰਦੀ। ਜਿਵੇਂ ਅਸੀ ਚਿੱਤਰ 7.2 ਵਿਚ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ, ਜੋ 'ਵਰਣਨਯੋਗ' ਹੈ, ਉੱਥੇ 'ਗਿਆਨਯੋਗ' ਦੀ ਅਨ-ਉਪਸਥਿਤੀ ਨਹੀ ਹੈ।

ਉੱਪਰ ਦਿੱਤੀਆਂ 'ਵਿਆਪਤੀ' ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਨਿਸ਼ੇਧ (ਨਿਖੇਧ ਜਾਂ ਅਣਹੋਂਦ) ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਹੀ ਦਿੱਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ "ਗਿਆਨਯੋਗ ਵਰਣਨਯੋਗ" ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਮੰਨਦੇ ਹੋਏ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ, ਗੰਗੇਸ਼, ਅਧੂਰੀਆਂ ਕਹਿ ਕੇ ਅਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ।

7.4.3 ਸਿੰਮਹਾ-ਵਿਆਘਰੋਕਤ ਵਿਆਪਤੀਲਕਸ਼ਣ

ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀ ਪਹਿਲਾਂ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ, ਬੰਗਾਲ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ, ਸ਼ਸ਼ਧਰ ਅਤੇ ਮਣੀਧਰ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰੀਆਂ ਵਲੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ 'ਵਿਆਪਤੀ' ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਗੰਗੇਸ਼ ਉਪਾਧਿਆਏ ਵਲੋ 'ਸਿੰਮਹਾ' (ਸ਼ੇਰ) ਅਤੇ 'ਵਿਆਘਰੋਕਤ'(ਬਾਘ) ਲਕਸ਼ਣ ਦੇ ਨਾਮ ਥੱਲੇ ਅਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

(1) 'ਵਿਆਪਤੀ' ਉਹ ਅਵਸਥਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ 'ਹੇਤੁ' ਦਾ ਇਹੋ ਜਿਹਾ 'ਅਧਿਕਰਣ' ਨਹੀ ਹੁੰਦਾ ਜਿਸ ਵਿਚ 'ਸਾਧਯ' ਦੀ 'ਅਣ-ਸਹਿਉਪਸਥਿਤੀ' ਹੋਵੇ। ਜੈਸੇ,

ਪਰਬਤ ਉੱਪਰ ਅੱਗ ਹੈ,
ਕਿਉਂਕਿ ਉੱਥੇ ਧੂੰਆ ਹੈ।

ਇੱਥੇ 'ਧੂੰਏ' ਦੇ ਅਧਿਕਰਣ ਵਿਚ 'ਅੱਗ', ਧੂੰਏ ਨਾਲ ਹਮੇਸ਼ਾ ਉਪਸਥਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕਦੇ ਐਸਾ ਨਹੀ ਹੁੰਦਾ ਕਿ ਧੂੰਏ ਦੇ ਅਧਿਕਰਣ ਵਿਚ ਅੱਗ ਨਾ ਹੋਵੇ।

(2) 'ਵਿਆਪਤੀ' ਉਹ ਅਵਸਥਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ 'ਹੇਤੁ' ਦਾ ਕੋਈ ਐਸਾ 'ਅਧਿਕਰਣ' ਨਹੀ ਹੁੰਦਾ ਜੋ 'ਸਾਧਯ' ਦੇ ਅਧਿਕਰਣ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰਾ ਹੋਵੇ। ਜੈਸੇ,

ਪਰਬਤ ਉੱਪਰ ਅੱਗ ਹੈ,
ਕਿਉਂਕਿ ਉੱਥੇ ਧੂੰਆ ਹੈ।

ਇੱਥੇ 'ਧੂੰਏ' ਦਾ ਅਧਿਕਰਣ, 'ਅੱਗ' ਦੇ ਅਧਿਕਰਣ ਨਾਲੋਂ ਕਦੇ ਵੀ ਵੱਖਰਾ ਨਹੀ ਹੁੰਦਾ, ਅਰਥਾਤ ਧੂੰਆ ਅੱਗ ਤੋਂ ਕਦੇ ਵੀ ਬਾਹਰ ਨਹੀ ਹੁੰਦਾ।

ਗੰਗੇਸ਼ ਦੇ ਮਤਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ (ਲੱਛਣ) ਅਧੂਰੀਆਂ ਹਨ ਕਿਉਂਜੋ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਾਰ ਇਹ ਦਿਖਾਉਣਾ ਹੈ ਕਿ 'ਹੇਤੁ' ਦਾ ਕੋਈ ਐਸਾ ਅਧਿਕਰਣ ਨਹੀ ਹੁੰਦਾ ਜੋ 'ਸਾਧਯ' ਦਾ ਅਧਿਕਰਣ ਨਾ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਕਈ ਬਾਰ ਐਸਾ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੋ 'ਹੇਤੁ' ਦਾ ਅਧਿਕਰਣ ਹੈ ਉਹ 'ਸਾਧਯ' ਦਾ ਅਧਿਕਰਣ ਨਹੀ ਹੁੰਦਾ। ਜੈਸੇ, ਪਰਬਤ ਉੱਪਰ ਧੂੰਏ ਦਾ ਜੋ ਅਧਿਕਰਣ ਹੈ, ਉਹ ਰਸੋਈ ਵਿਚ ਅੱਗ ਦਾ ਅਧਿਕਰਣ ਨਹੀ ਹੈ।

7.4.4 ਵਜਧਿਕਰਣ ਧਰਮਅਵਛਿੰਨ ਅਭਾਵ

ਵਜਧਿਕਰਣ[372] ਧਰਮਅਵਛਿੰਨ[373] ਅਭਾਵ[374] ਉਹ ਅਭਾਵ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਯੋਗਿਨ (ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ), ਉਸ ਗੁਣ ਰਾਹੀ ਸਮਰੱਥ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੋਵੇ ਜੋ ਵੱਖਰੇ ਅਧਿਕਰਣ ਵਿਚ ਉਪਸਥਿਤ ਹੋਵੇ। ਜੈਸੇ ਕਿ 'ਘਟਤਵ' (ਘੜਾਪਨ) ਵਿਚ 'ਅੱਗ' ਦਾ ਅਭਾਵ ਹੈ।

ਵਿਆਪਤੀ ਦੇ ਸਾਰੇ, ਉੱਪਰ ਦੱਸੇ ਗਏ ਲੱਛਣ (ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ) ਅਧੂਰੇ ਹਨ ਕਿਉਂਜੋ ਉਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ (ਨਿਵੇਕਲੇ) 'ਕੇਵਲ-ਮਾਤਰ ਸਕਾਰਾਤਮਕ ਅਨੁਮਾਨ' ਨੂੰ ਲਾਗੂ ਨਹੀ ਹੁੰਦੇ। ਅਰਥਾਤ ਇਹ ਇਕ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਨਾਂਹਵਾਚਕ (ਰਿਣਾਤਮਕ ਜਾਂ ਨਿਸ਼ੇਧਮਈ) ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਵਿਆਪਤੀ ਦੇ ਹਾਂਵਾਚਕ ਜਾਂ ਸਕਾਰਾਤਮਕ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਨਹੀ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਬਲਕਿ ਇਹ ਦੱਸਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਵਿਆਪਤੀ 'ਕੀ ਨਹੀ ਹੈ'। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਹੀ ਗੰਗੇਸ਼ ਉਪਾਧਿਆਏ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ "ਸਾਧਜ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ" (ਸਾਧਜ ਦਾ ਅਭਾਵ) ਅਤੇ "ਸਾਧਜ ਦੇ ਅਲਗ ਅਧਿਕਰਣ" ਵਰਗੇ ਵਾਕਾਂਸ਼ਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੇਵਲ-ਮਾਤਰ ਜਾਂ ਨਿਵੇਕਲੇ ਸਕਾਰਾਤਮਕ ਅਨੁਮਾਨ ਨੂੰ ਲਾਗੂ ਨਹੀ ਹੁੰਦੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਾਧਜ ਸਰਵ-ਵਿਆਪਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਾਕਾਂਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਸੰਭਵ ਬਣਾਉਣ ਲਈ, ਨਿਵੇਕਲੇ ਸਕਾਰਾਤਮਕ ਅਨੁਮਾਨ ਵਿਚ ਵੀ, ਕਈ ਤਾਰਕਿਕ ਉਸ ਅਣ-ਹੋਂਦ (ਅਭਾਵ) ਨੂੰ ਮੰਨ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਯੋਗਿਨ (ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਪੱਖ) ਉਸ ਗੁਣ ਰਾਹੀਂ ਪਛਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਪ੍ਰਤਿਯੋਗਿਨ ਤੋਂ ਅਲਗ ਅਧਿਕਰਣ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਥਨ "ਘਟ (ਘੜਾ) ਵਿਚ ਅੱਗ ਨਹੀ ਹੈ" ਇਹ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਘਟ ਦਾ 'ਗੁਣ' ਅਤੇ 'ਬਰਤਨ' ਦਾ 'ਸਮਵਾਯ' ਵਾਲਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਜੋ ਅੱਗ ਵਿਚ ਨਹੀ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਇਹ ਸਮਵਾਯ ਸੰਬੰਧ 'ਬਰਤਨ' ਨਾਲ ਹੈ, 'ਅੱਗ' ਨਾਲ ਨਹੀ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ "ਵਰਣਨਯੋਗਤਵ ਵੀ ਘਟ ਦਾ ਸਰੂਪ ਨਹੀ ਹੈ" ਜਿਸ ਤੋਂ ਜ਼ਾਹਰ ਹੈ ਕਿ "ਘਟ ਦੇ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਣਨਯੋਗਤਵ ਵੀ ਅਭਾਵ ਹੈ"। [ਅਰਥਾਤ ਇਸ ਦਲੀਲ ਵਿਚ ਇਹ ਹੀ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਅੱਗ ਦਾ ਹੋਣਾ ਅਤੇ ਘਟਤਵ ਦਾ ਹੋਣਾ ਘਟ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦੇ ਗੁਣ ਨਹੀ ਹਨ। ਘਟ ਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਅਲਗ ਗੁਣਾਂ ਨਾਲ ਪਛਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ] ਭਾਵੇਂ ਵਰਣਨਯੋਗਤਵ (ਸਾਧਜ) ਸਰਵਵਿਆਪੀ ਹੈ, 'ਅਸੀਂ', ਗੰਗੇਸ਼ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, 'ਇਸ ਦੇ ਅਭਾਵ ਬਾਰੇ ਇਹ ਮੰਨ ਕੇ ਹੀ ਵਿਮਰਸ਼ ਕਰ ਸਕੇ ਹਾਂ ਕਿ ਘਟ ਦਾ ਸਰੂਪ (ਤਾਸੀਰ) ਇਸ ਵਿਚ ਵਸਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਨਾ ਕਿ ਵਰਣਨਯੋਗਤਵ ਘਟ ਵਿਚ।'

ਗੰਗੇਸ਼ ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਚਾਰ ਨੁਕਤੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ:

(1) ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ 'ਸਾਧਜਅਭਾਵ' (ਜੈਸੇ 'ਘਟਤਵ' ਵਿਚ ਅੱਗ ਦੀ ਅਨਉਪਸਥਿਤੀ) ਨੂੰ ਮੰਨਦੇ ਹੋਏ, ਵਿਆਪਤੀ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਿੱਤੀ ਜਾਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ, 'ਵਿਆਪਤੀ ਉਹ ਅਵਸਥਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਹੇਤੁ ਉਸ ਅਭਾਵ ਦੇ ਨਾਲ ਸਹਿ-ਉਪਸਥਿਤ ਨਹੀ ਹੁੰਦਾ ਜਿਸ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਯੋਗਿਨ ਰੂਪ ਉਸ ਸਰੂਪ ਰਾਹੀਂ ਸਪਸ਼ਟ (ਸਮਰੱਥ) ਹੈ ਜੋ ਸਾਧਜ ਦਾ ਸਰੂਪ ਹੈ।' ਇਸ

---

[372] ਵਜਧਿਕਰਣ – ਅਲਗ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ, ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਵਿਸ਼ੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ, ਕਿਸੇ ਅਲਗ ਅਧਿਕਰਣ (ਘੇਰੇ) ਵਿਚ। [ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਕੋਸ਼]

[373] ਅਵਛਿੰਨ – ਜੁਦਾ, ਵੱਖ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ, ਅਲਗ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ।[ਮ: ਕੋ:]

[374] ਅਭਾਵ – ਅਣਹੋਂਦ, ਗੈਰਮਾਜੂਦਗੀ।

ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ 'ਪ੍ਰਤਿਯੋਗਿਨ' ਅਤੇ 'ਸਾਧਜ' ਸਮਰੂਪੀ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੇਤੁ (ਧੂੰਆ) ਅੱਗ ਦੇ ਅਭਾਵ ਨਾਲ ਸਹਿ-ਉਪਸਥਿਤ ਨਹੀ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ, ਜਿੱਥੇ ਅੱਗ ਨਹੀ ਹੈ ਉੱਥੇ ਧੂੰਆ ਵੀ ਨਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਉਹ ਅਭਾਵ ਨਹੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਲੱਛਣ ਉੱਪਰ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਹਨ।

(2) ਉੱਪਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਅਭਾਵ, ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਬੂਤ ਨਾਲ ਸਥਾਪਤ ਨਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ।

(3) ਉੱਪਰਲੀਆਂ ਦਲੀਲਾਂ ਵਿਚ 'ਅਭਾਵ' ਦੇ 'ਪ੍ਰਤਿਯੋਗਿਨ' ਨੂੰ ਉਸ ਗੁਣ ਰਾਹੀਂ ਸਮਰੱਥ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਇਸ ਵਿਚ ਨਿਵਾਸ ਨਹੀ ਕਰਦਾ। ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਅਸੰਭਵ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਡੀ ਅਭਾਵ ਬਾਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਪ੍ਰਤਿਯੋਗਿਨ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ 'ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੀ ਹੈ।

(4) ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਭਾਵ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕਰਨਾ ਇੰਨਾ ਬੇਤੁਕਾ ਹੋਵੇਗਾ ਜਿੰਨਾ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਕਿ 'ਗਊ ਦੇ ਖਰਗੋਸ਼ ਵਰਗੇ ਸਿੰਗ (ਸ਼ਾਸ਼ਸਿੰਗ) ਨਹੀ ਹੁੰਦੇ।' [ਕਿਉਂਕਿ ਖਰਗੋਸ਼ ਦੇ ਸਿੰਗ ਹੀ ਨਹੀ ਹੁੰਦੇ]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਬੜੀਆਂ ਪੇਚੀਦਾ ਜਾਪਦੀਆਂ ਦਲੀਲਾਂ ਅਤੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਭਾਵੇਂ ਦੂਰ ਦਰੇਡ ਜਾਂ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾਂ ਤੋਂ ਪਰੇ ਲਗਦੀਆਂ ਹੋਣ, ਪਰ ਇਹ ਜਾਣ ਲੈਣਾ ਅਤੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਉਪਲਬਧ ਸਬੂਤਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਨਵੇਂ ਵਿਗਿਆਨਕ ਸਿਧਾਂਤ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖ ਕੇ ਹੀ ਆਵਿਸ਼ਕਾਰ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ 'ਸਕਾਰਾਤਮਕ ਤਥਾਂ' ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ 'ਨਾਕਾਰਤਮਕ ਸੰਕੇਤਾਂ' ਨੂੰ ਵੀ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵੈਧਤਾ ਦਾ ਅਧਿਕਰਣ ਹੋਰ ਵੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕੇ। ਹਰ ਸੰਭਵ ਘਟਨਾ, ਉਸ ਦੇ ਸੰਕੇਤਾਂ ਅਤੇ ਪਹਿਲੂਆਂ ਦੀ ਪੂਰੀ ਜਾਂਚ ਪੜਤਾਲ ਕਰਕੇ ਵਿਕਸਿਤ ਕੀਤਾ ਸਿਧਾਂਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਨਿਪੁੰਨ, ਸਰਲ, ਸੁਚੱਜਾ, ਮਜ਼ਬੂਤ, ਪਰਖਣਯੋਗ ਅਤੇ ਦੁਹਰਾਉਣਯੋਗ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਤਮਾਮ ਵਿਗਿਆਨਕ ਸਿਧਾਂਤ, ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਛੋਟ, ਝੁਠਲਾਉਣਯੋਗ ਵੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਅਰਥਾਤ ਵਿਗਿਆਨਕ ਸਿਧਾਂਤ ਕਦੇ ਵੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਪਰਮਸਿਧਾਂਤ ਨਹੀ ਹੁੰਦੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬਦਲੇ ਜਾਣਾ ਅਨਿਵਾਰੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

7.4.5 ਪੂਰਵਪੱਖ – ਹੋਰ ਆਪੱਤੀਜਨਕ ਵਿਆਪਤੀ ਦੀਆਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ

ਗੰਗੇਸ਼, ਪੂਰਵਜ ਤਾਰਕਿਕਾਂ ਵਲੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀਆਂ ਬਾਰਾਂ ਹੋਰ ਵਿਆਪਤੀ ਦੀਆਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੀ ਪਰਖ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਨਿਰਣਾਇਕ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ।

7.4.5.1 ਸਿੱਧਾਂਤ ਲਕਸ਼ਣਮ – ਵਿਆਪਤੀ ਦੀ ਨਿਰਣਾਇਕ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ

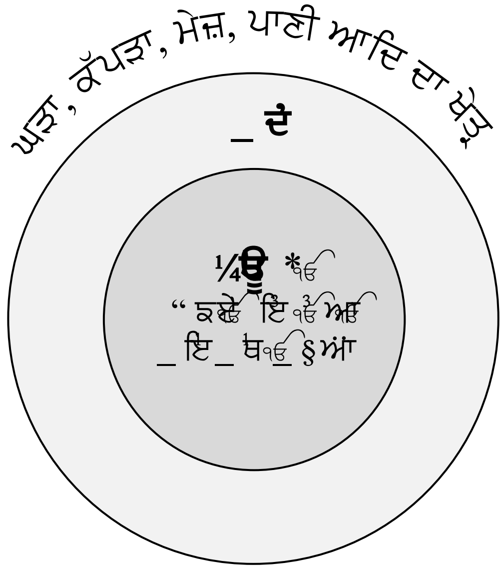
'ਨਕਾਰਾਤਮਕ' ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਗੰਗੇਸ਼ ਆਪਣੀ ਨਵੀ ਅਤੇ ਸੋਧੀ ਹੋਈ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਕਾਰਾਤਮਕ ਸਰੂਪ ਵਾਲੀ ਹੈ ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਇਸ ਵਿਚ ਅਭਾਵ ਦੇ ਅਧਿਕਰਣ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ:

> 'ਵਿਆਪਤੀ, ਹੇਤੁ ਅਤੇ ਸਾਧਜ ਦਾ ਸਹਿ-ਉਪਸਥਿਤੀ ਵਾਲਾ ਉਹ ਸੰਬੰਧ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਾਧਜ ਉਸ ਅਤਿਅੰਤ ਅਭਾਵ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਯੋਗਿਨ ਸਰੂਪ ਦੁਆਰਾ ਸਮਰੱਥ ਨਹੀ ਹੁੰਦਾ ਜੋ ਹੇਤੁ ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਅਧਿਕਰਣ ਵਿਚ ਨਿਵਾਸ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਪ੍ਰਤਿਯੋਗਿਨ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਅਲਗ ਅਧਿਕਰਣ ਵਿਚ ਨਿਵਾਸ ਕਰਦਾ ਹੈ।' ਜੈਸੇ,

ਇਸ ਪਰਬਤ ਉਪਰ ਅੱਗ ਹੈ,

ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਉੱਪਰ ਧੂੰਆ ਹੈ।

ਇੱਥੇ ਧੂੰਏ (ਹੇਤੁ) ਦੀ ਅੱਗ (ਸਾਧਜ) ਨਾਲ ਸਹਿ-ਉਪਸਥਿਤੀ ਹੈ, ਉਹ ਅੱਗ ਜਿਸ ਦਾ ਗੁਣ 'ਘੜੇ' ਦੇ ਸਰੂਪ ਰਾਹੀਂ ਨਹੀ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਗਿਆ, ਅਤੇ 'ਅਤਿਅੰਤ[375] ਅਭਾਵ' ਜਿਸ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਯੋਗਿਨ ਸਰੂਪ 'ਘੜਾ' ਹੈ, ਧੂੰਏ ਵਾਲੇ ਸਾਂਝੇ ਅਧਿਕਰਣ ਵਿਚ ਨਿਵਾਸ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਘੜੇ ਦੇ ਨਾਤੇ ਅਲਗ ਅਧਿਕਰਣ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ (ਦੇਖੋ ਚਿੱਤਰ 7.4)।

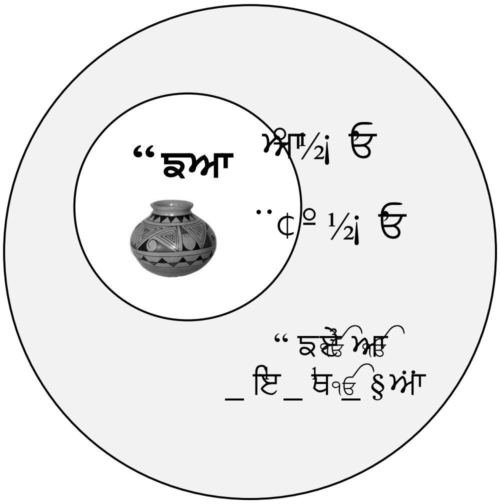


ਚਿੱਤਰ 7.4 ਅਤਿਅੰਤ ਅਭਾਵ

ਇਸ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ 'ਨਿਵੇਕਲਾ ਸਕਾਰਾਤਮਕ ਅਨੁਮਾਨ' ਵੀ ਸੰਮਿਲਤ ਹੈ ਕਿਉਂਜੋ ਇਸ ਵਿਚ ਸਾਧਜ ਦਾ ਅਭਾਵ ਸ਼ਾਮਲ ਨਹੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਸਾਧਜ ਉਸ ਅਭਾਵ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਯੋਗਿਨ ਨਹੀ ਹੈ ਜੋ ਹੇਤੁ ਦੇ ਸਾਝੇ ਅਧਿਕਰਣ ਵਿਚ ਨਿਵਾਸ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਚਿੱਤਰ 7.5 ਵਿਚ ਜਾਣਨਯੋਗ, ਵਰਣਨਯੋਗ ਨਾਲ ਸਹਿਉਪਸਥਿਤ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਘੜੇ ਦੇ ਸਰੂਪ ਰਾਹੀਂ ਨਹੀ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ (ਹਾਲਾਂਕਿ ਘੜਾ ਵਰਣਨਯੋਗ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨਾਲ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ), ਅਤੇ ਅਤਿਅੰਤ ਅਭਾਵ, ਜਿਸ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਯੋਗਿਨ ਸਰੂਪ ਘੜਾ ਹੈ, ਜਾਣਨਯੋਗ ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਅਧਿਕਰਣ ਵਿਚ ਨਿਵਾਸ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਘੜੇ ਦੇ ਨਾਤੇ ਅਲਗ ਅਧਿਕਰਣ ਵਿਚ ਨਿਵਾਸ ਕਰਦਾ ਹੈ।

---

[375] ਅਤਿ - ਸੰ. ਵਿ- ਬਹੁਤ. ਅਧਿਕ. "ਅਤਿ ਸੂਰਾ ਜੇ ਕੋਊ ਕਹਾਵੈ". (ਸੁਖਮਨੀ) [ਮ: ਕੋ:]



ਚਿੱਤਰ 7.5 ਜਾਣਨਯੋਗ ਵਰਣਨਯੋਗ

7.4.6 ਸਾਮਾਨਜਅਭਾਵ

ਕਈਆਂ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਉੱਪਰ ਦਿੱਤੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵੀ ਅਧੂਰੀ ਹੈ ਕਿਉਂਜੋ ਧੂੰਏ ਦਾ ਅੱਗ ਨਾਲ ਵਿਆਪਤੀ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਇਹ ਵੀ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਅੱਗ ਵਿਵਧ ਕਿਸਮ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜੈਸੇ ਰਸੋਈ ਦੀ ਅੱਗ, ਹਵਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਅੱਗ ਅਤੇ ਜਾਂ ਸੁਲਗਦੀ ਹੋਈ ਅੱਗ ਆਦਿ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਅੱਗ ਐਸੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧੂੰਏ ਦੇ ਅਧਿਕਰਣ ਵਿਚ ਅੱਗ ਦਾ ਹੋਣਾ ਕੋਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀ ਹੁੰਦਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਅੱਗ ਨੂੰ ਉਸ ਪ੍ਰਤਿਯੋਗਿਨ ਦਾ ਅਭਾਵ (ਜਾਣੀਕਿ 'ਅੱਗ ਦੇ ਅਭਾਵ' ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਯੋਗਿਨ ਹੋਇਆ 'ਅੱਗ') ਬਣਾ ਕੇ ਜੋ ਧੂੰਏ ਦੇ ਨਾਲ ਸਾਂਝੇ ਅਧਿਕਰਣ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਅਸੀਂ ਇਸ ਨਿਰਣਾਇਕ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਵਿਗਾੜ ਦਿੰਦੇ ਹਾਂ।

ਇਸ ਦੇ ਉੱਤਰ ਵਿਚ ਗੰਗੇਸ਼ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਚਾਹੇ ਧੂੰਏ ਦੇ ਅਧਿਕਰਣ ਵਿਚ ਵਿਭਿੰਨ ਅੱਗਾਂ ਦਾ ਅਭਾਵ ਹੈ, ਜੋ ਸਰੂਪ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਭਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਯੋਗਿਨਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੇ ਹਨ ਉਹ ਇਕ ਬਰਾਬਰ, ਅਰਥਾਤ ਅੱਗ ਦੀ ਸਰਬਜਨਕ (ਆਮ) ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ (ਸਰੂਪ), ਨਹੀ ਹਨ। ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਅੱਗ ਨਹੀ ਹੈ; ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੱਗਾਂ ਦੇ ਸਰੂਪ ਅਲਗ ਅਲਗ ਹਨ, ਅਰਥਾਤ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੱਗ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗੁਣ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਰਸੋਈ ਵਾਲੀ ਅੱਗ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਹਵਨ ਵਾਲੀ ਅੱਗ ਤੋਂ ਵੱਖਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਮੰਨਣਾ ਪਵੇਗਾ ਕਿ 'ਅੱਗ ਦਾ ਅਭਾਵ', 'ਆਮ ਅੱਗ ਦਾ ਅਭਾਵ ਹੈ', ਜੈਸੇ "ਇੱਥੇ ਅੱਗ ਨਹੀ ਹੈ" ਜੋ ਕਿ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੱਗ ਦੇ ਅਭਾਵ ਤੋਂ ਵੱਖਰਾ ਹੈ, ਜੈਸੇ "ਇੱਥੇ ਫਲਾਨਾ ਫਲਾਨਾ ਅੱਗ ਨਹੀ ਹੈ।" ਇਕ ਆਮ ਰੂਪੀ ਅਭਾਵ (ਸਾਮਾਨਜਅਭਾਵ) ਉਹ ਅਭਾਵ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਯੋਗਿਨ 'ਵਿਸ਼ੇਸ਼' ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵਾਲਾ ਨਹੀ ਹੁੰਦਾ। ਜੇ ਆਮ ਰੂਪੀ ਅਭਾਵ (ਸਮਾਨਜਅਭਾਵ) ਕੇਵਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਭਾਵਾਂ ਦਾ ਕੁਲ ਜਮਾ ਨਾਮ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਸਾਡੇ ਮਨ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸ਼ੱਕ ਨਾ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਕਿ 'ਕੀ ਹਵਾ ਦਾ ਕੋਈ ਰੰਗ ਨਹੀ ਹੈ?' ਇਹ ਸਾਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਤਾ ਹੈ ਕਿ ਹਵਾ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੰਗ ਜੈਸੇ ਲਾਲ, ਹਰਾ, ਪੀਲਾ ਆਦਿ ਨਹੀ ਹੁੰਦੇ; ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਸਾਡੇ ਮਨ ਵਿਚ ਇਹ ਸ਼ੱਕ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਈ ਹਵਾ ਵਿਚ ਆਮ ਰੂਪੀ ਰੰਗ ਦਾ ਅਭਾਵ ਨਹੀ ਹੈ।

7.4.7 ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਆਪਤੀ

ਇਹ ਤਾਂ ਮੰਨਣਾ ਪਵੇਗਾ ਕਿ ਹਵਨ[376] ਵਾਲੀ ਜਗ੍ਹਾ ਦੇ ਧੂੰਏ ਦੇ ਅਧਿਕਰਣ ਵਿਚ ਪਰਬਤ ਵਾਲੀ ਅੱਗ ਦਾ ਅਭਾਵ ਹੈ ਅਤੇ ਪਰਬਤ ਦੇ ਧੂੰਏ ਦੇ ਅਧਿਰਕਣ ਵਿਚ ਹਵਨ ਵਾਲੀ ਅੱਗ ਅਭਾਵੀ ਹੈ। 'ਧੂੰਏ' ਅਤੇ 'ਅੱਗ' ਦਾ ਵਿਆਪਤੀ ਵਾਲਾ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀ ਹੈ, ਜੇਕਰ ਇਹ ਦੋਨੋ ਵਿਭਿੰਨ ਅਧਿਕਰਣਾਂ ਵਿਚ ਵਾਪਰਦੇ ਹਨ (ਅਰਥਾਤ ਨਿਵਾਸ ਕਰਦੇ ਹਨ)। ਪ੍ਰੰਤੂ ਜੇ ਇਹ ਦੋਨੋ ਇਕੋ ਹੀ ਅਧਿਕਰਣ ਵਿਚ ਵਾਪਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ 'ਵਿਆਪਤੀ' ਵਾਲੇ ਸੰਬੰਧ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਜੈਸੇ ਪਰਬਤ ਉੱਪਰ ਧੂੰਏ ਅਤੇ ਅੱਗ ਵਿਚ ਵਿਆਪਤੀ ਵਾਲਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਦੋਨੋ ਪਰਬਤ ਉੱਪਰ ਵਾਪਰਦੇ ਹਨ। ਹਾਲਾ ਕਿ ਅੱਗ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਧੂੰਏ ਨਾਲ ਵਿਆਪਤੀ ਨਹੀ ਹੁੰਦੀ, ਪਰ ਧੂੰਏ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਘਟਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਨੁਰੂਪੀ ਅੱਗ ਨਾਲ ਇਹ ਵਿਆਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅੱਗ ਅਤੇ ਧੂੰਏ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਸਰਬਪੱਖੀ (ਸਰਬੰਗੀ[377]) ਸੰਬੰਧ ਇਸ ਵਿਸੇਸ਼ ਸੰਬੰਧ ਰਾਹੀ ਭੰਗ ਨਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ, ਕਿਉਂਜੋ ਜਿੱਥੇ ਅੱਗ ਨਹੀ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਧੂੰਆ ਵੀ ਨਹੀ ਹੈ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼-ਵਿਆਪਤੀ ਸੰਬੰਧ, ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ:

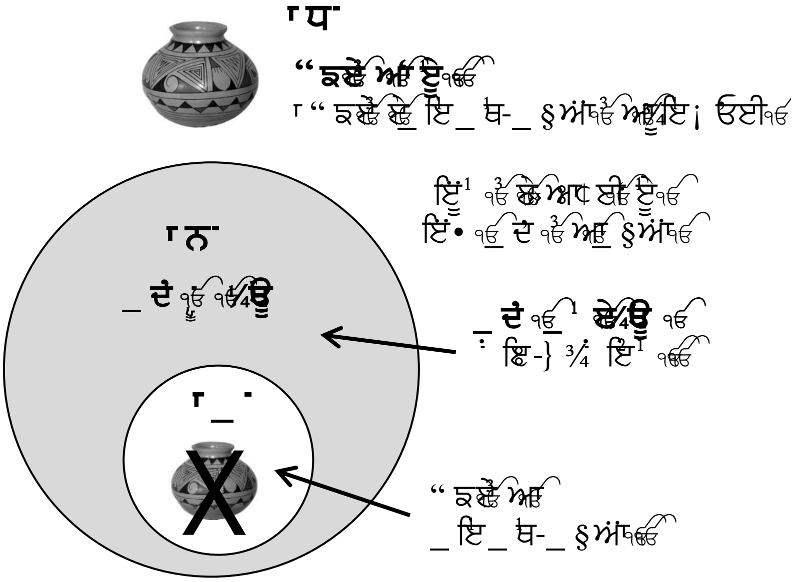
(ਪ1) ਵਿਆਪਤੀ ਸੰਬੰਧ, 'ਹੇਤੁ' ਦੀ 'ਸਾਧਜ' ਨਾਲ ਉਹ ਸਹਿ-ਉਪਸਥਿਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਾਧਜ ਉਸ ਅਤਿਅੰਤ-ਅਭਾਵ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਯੋਗਿਨ ਤੋਂ ਵਿਭਿੰਨ ਹੈ ਜੋ ਪ੍ਰਤਿਯੋਗਿਨ ਦੇ ਅਧਿਕਰਣ ਵਿਚ ਨਿਵਾਸ ਨਹੀ ਕਰਦਾ, ਪ੍ਰੰਤੂ 'ਹੇਤੁ' ਦੇ ਨਾਲ 'ਸਾਧਜ' ਦੇ ਆਪਣੇ ਅਧਿਕਰਣ ਵਿਚ ਨਿਵਾਸ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਰੇਖਾਚਿੱਤਰ ਚਿੱਤਰ 7.6 ਵਿਚ (ੳ) ਅੱਗ (ਸਾਧਜ) ਅਤੇ ਧੂੰਏ (ਹੇਤੁ) ਦਾ ਸਹਿ-ਉਪਸਥਿਤੀ ਵਾਲਾ ਖੇਤ੍ਰ ਹੈ; (ਅ) ਘੜੇ ਦੇ ਅਤਿਅੰਤ-ਅਭਾਵ ਦਾ ਖੇਤ੍ਰ ਹੈ; (ੲ) ਘੜੇ ਦਾ ਖੇਤ੍ਰ ਹੈ ਜੋ ਘੜੇ ਦੇ ਅਤਿਅੰਤ-ਅਭਾਵ (ਅਰਥਾਤ (ਅ)) ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਯੋਗਿਨ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਅੱਗ, ਘੜੇ (ਘੜੇ ਦੇ ਅਤਿਅੰਤ-ਅਭਾਵ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਯੋਗਿਨ) ਤੋਂ ਵਿਭਿੰਨ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਅੱਗ, ਘੜੇ ਦੇ ਅਧਿਕਰਣ (ਯਾਨੀ (ੲ) ਵਿਚ) ਵਿਚ ਨਿਵਾਸ ਨਹੀ ਕਰਦੀ। ਅੱਗ ਅਤੇ ਧੂੰਏ ਦੇ ਅਧਿਕਰਣ (ੳ) ਇਕ ਬਰਾਬਰ ਹਨ।

---

376 ਹਵਨ- ਸੰ. {ਸੰਗਯਾ}. ਦੇਵਤਾ ਨੂੰ ਵੇਦ ਮੰਤ੍ਰਾਂ ਦ੍ਵਾਰਾ ਬੁਲਾਕੇ ਘੀ ਆਦਿਕ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦਾ ਅਗਨਿ ਵਿੱਚ ਪਾਉਣ ਦਾ ਕਰਮ. ਹਮ.[ਮ: ਕੋ:]

377 ਸਰਬੰਗ - ਸਰ੍ਵ.- ਅੰਗ. ਸਾਰੇ ਅੰਗ. "ਮੈ ਗਣਤ ਨ ਆਵੈ ਸਰਬੰਗਾ". (ਮਾਰੂ ਸੋਲਹੇ ਮਃ ੫)। (2) ਸਰਵ ਗੁਣ. "ਜਿਉ ਪਾਨੀ ਸਰਬੰਗ". (ਸ. ਕਬੀਰ).[ਮ: ਕੋ:]



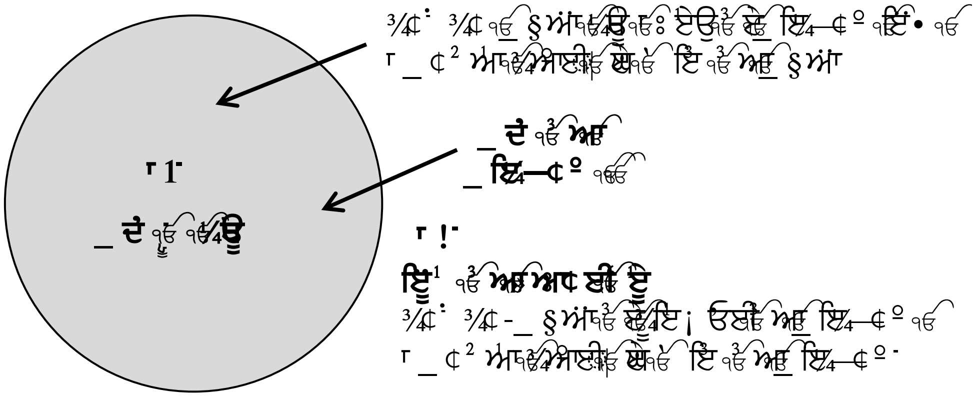
ਚਿੱਤਰ 7.6 ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਆਪਤੀ ਸੰਬੰਧ: ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ (ਪ1)

(ਪ2) ਵਿਆਪਤੀ ਸੰਬੰਧ, 'ਹੇਤੁ' ਦੀ 'ਸਾਧਯ' ਨਾਲ ਉਹ ਉਪਸਥਿਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਾਧਯ ਦਾ ਅਧਿਕਰਣ, ਪਰਸਪਰ-ਅਭਾਵ[378] ਜੋ ਹੇਤੁ ਦੇ ਅਧਿਕਰਣ ਵਿਚ ਨਿਵਾਸੀ ਹੈ, ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਯੋਗਿਨ ਦੇ ਅਧਿਕਰਣ ਨਾਲੋ ਵਿਭਿੰਨ ਹੈ।

ਰੇਖਾਚਿੱਤਰ ਚਿੱਤਰ 7.7 ਵਿਚ ਵ੍ਰਿਤ ਦੇ ਅੰਦਰਲਾ ਹਿੱਸਾ ਧੂੰਏ ਅਤੇ ਅੱਗ ਦਾ ਸਾਂਝਾ ਅਧਿਕਰਣ ਹੈ। ਪਰਸਪਰ-ਅਭਾਵ (ਅਰਥਾਤ ਪਾਣੀ, ਮੇਜ਼ ਆਦਿ ਦਾ ਅਭਾਵ) 'ਧੂੰਏ' ਦੇ ਅਧਿਕਰਣ ਵਿਚ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਪਰਸਪਰ-ਅਭਾਵ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਯੋਗਿਨ (ਅਰਥਾਤ ਪਾਣੀ, ਮੇਜ਼ ਆਦਿ ਦਾ ਭਾਵ (ਮੌਜੂਦਗੀ)) ਵ੍ਰਿਤ ਦੇ ਬਾਹਰਲੇ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਪਰਸਪਰ-ਅਭਾਵ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਯੋਗਿਨ ਦਾ ਅਧਿਕਰਣ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਦੋਨੋ ਅਧਿਕਰਣ, ਯਾਨੀ (1) ਅਤੇ (2), ਅਲਗ ਅਲਗ ਹਨ। ਇਸ ਦਲੀਲ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਧੂੰਏ ਅਤੇ ਅੱਗ ਦਾ ਅਧਿਕਰਣ ਸਾਂਝਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਵਿਆਪਤੀ ਵਾਲਾ ਸੰਬੰਧ ਮੌਜੂਦ ਹੈ।

---

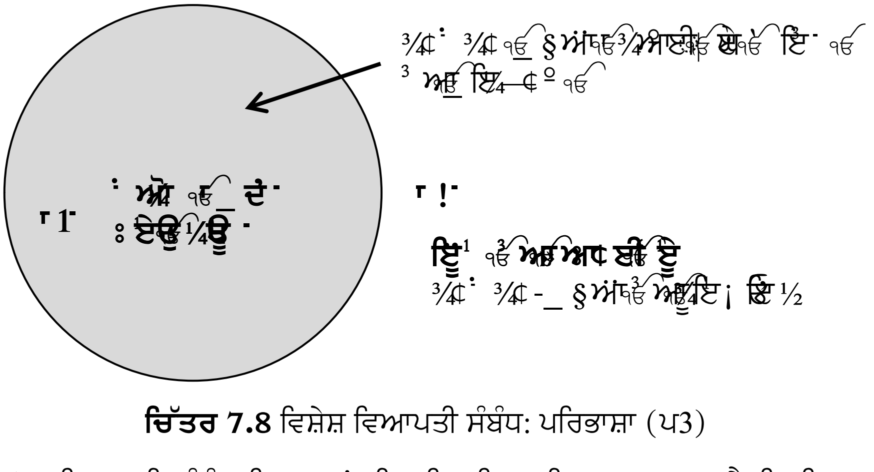
[378] ਪਰਸਪਰ - ਕ੍ਰਿ. ਵਿ- ਪਰਸ੍ਪ ਰ. ਆਪੋਵਿੱਚੀ. ਆਪਸ ਮੇਂ। (2) ਦੇਖੋ, ਅਨਯੋਨਯ। [ਮ: ਕੋ:]



ਚਿੱਤਰ 7.7 ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਆਪਤੀ ਸੰਬੰਧ: ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ (ਪ2)

(ਪ3) ਵਿਆਪਤੀ, 'ਹੇਤੁ' ਅਤੇ 'ਸਾਧਜ' ਦਾ ਉਹ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਾਧਜ ਉਸ ਪ੍ਰਤਿਯੋਗਿਨ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਪਰਸਪਰ-ਅਭਾਵ ਹੇਤੁ ਦੇ ਅਧਿਕਰਣ ਵਿਚ ਨਿਵਾਸ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਰੇਖਾਚਿੱਤਰ ਚਿੱਤਰ 7.8 ਵਿਚ ਵ੍ਰਿਤ ਦੇ ਅੰਦਰਲਾ ਹਿੱਸਾ ਧੂੰਏ (ਹੇਤੁ) ਅਤੇ ਅੱਗ (ਸਾਧਜ) ਦਾ ਅਧਿਕਰਣ ਹੈ। (ਅੱਗ ਦਾ) ਪਰਸਪਰ-ਅਭਾਵ (ਯਾਨੀ ਪਾਣੀ, ਮੇਜ਼ ਆਦਿ) ਹੇਤੁ ਦੇ ਅਧਿਕਰਣ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਪਰਸਪਰ-ਅਭਾਵ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਯੋਗਿਨ (ਯਾਨੀ ਪਾਣੀ, ਮੇਜ਼ ਆਦਿ) ਵ੍ਰਿਤ ਦੇ ਬਾਹਰ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਤਿਯੋਗਿਨ ਅੱਗ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੈ।



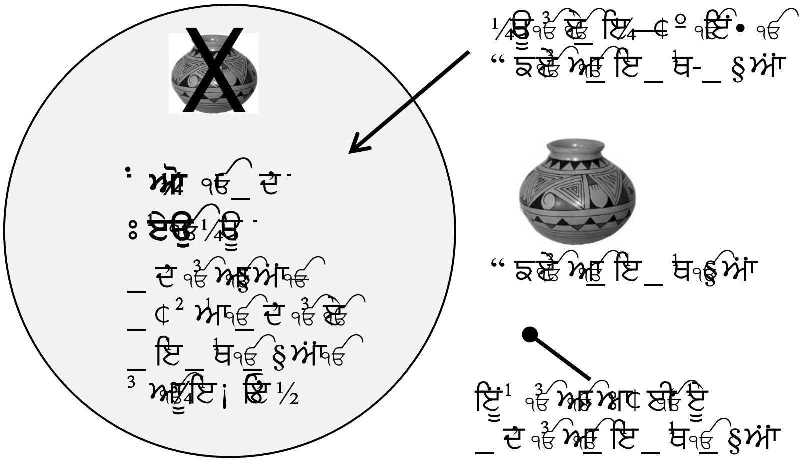
ਚਿੱਤਰ 7.8 ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਆਪਤੀ ਸੰਬੰਧ: ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ (ਪ3)

(ਪ4) ਵਿਆਪਤੀ ਸੰਬੰਧ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ, 'ਹੇਤੁ' ਦੀ 'ਸਾਧਜ' ਨਾਲ ਉਹ 'ਸਹਿ-ਉਪਸਥਿਤੀ' ਹੈ ਜਦੋਂ ਹੇਤੁ ਨਾਲ ਕੋਈ ਉਪਾਧਿ (ਸ਼ਰਤ) ਨਾ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੋਵੇ। [ਪਰ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਖੇਤ੍ਰ ਵਿਚ, ਅਕਸਰ, "ਵਿਆਪਤੀ ਸੰਬੰਧ" ਸ਼ੁੱਧ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਅਤੇ ਗਣਿਤਕ ਸਮੀਕਰਣਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ, ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕ ਉਪਾਧੀਆਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਵੀ ਅਨਿਵਾਰੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਅਤੇ

ਸਮੀਕਰਣਾਂ ਦੇ ਵੈਧ ਖੇਤ੍ਰ ਨੂੰ ਸੀਮਿਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਨਹੀ ਕਿ ਗੰਗੇਸ਼ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਗਲਤ ਹੈ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਸ ਦਾ ਖੇਤ੍ਰ (ਅਧਿਕਰਣ) ਅਲਗ ਹੈ।]

(ਪ5) ਵਿਆਪਤੀ ਸੰਬੰਧ ਉਹ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਹੇਤੁ ਦੀ ਸਹਿ-ਉਪਸਥਿਤੀ ਉਸ ਸਾਧਜ ਨਾਲ ਹੈ ਜੋ ਉਸ ਅਤਿਅੰਤ-ਭਾਵ ਨਾਲ ਸਹਿ-ਨਿਵਾਸੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਯੋਗਿਨ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਹੇਤੁ ਦੇ ਅਧਿਕਰਣ ਵਿਚ ਰਹਿ ਰਹੇ ਅਤਿਅੰਤ-ਅਭਾਵ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਯੋਗਿਨ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟਦਾ (ਸਮਰੱਥ) ਹੈ।

ਰੇਖਾਚਿੱਤਰ ਚਿੱਤਰ 7.9 ਵਿਚ ਵ੍ਰਿਤ ਦੇ ਵਿਚਲਾ ਥਾਂ ਧੂੰਏ ਅਤੇ ਅੱਗ ਦਾ ਅਧਿਕਰਣ ਹੈ। ਘੜੇ ਦੇ ਅਤਿਅੰਤ ਅਭਾਵ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਯੋਗਿਨ ਘੜਾ ਹੈ। ਧੂੰਏ ਦੇ ਅਧਿਕਰਣ ਵਿਚ ਘੜੇ ਦਾ ਅਤਿਅੰਤ ਅਭਾਵ ਹੈ। ਘੜੇ ਦਾ ਅਤਿਅੰਤ ਭਾਵ ਵ੍ਰਿਤ ਦੇ ਬਾਹਰ ਹੈ, ਜੋ ਅੱਗ ਦਾ ਅਤਿਅੰਤ ਅਭਾਵ ਹੈ। ਅੱਗ ਦੇ 'ਅਤਿਅੰਤ ਅਭਾਵ' ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਯੋਗਿਨ ਹੈ 'ਅੱਗ ਦਾ ਭਾਵ' ਜੋ ਸਾਧਜ ਦੇ ਨਾਲ ਸਹਿ-ਨਿਵਾਸ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਸਹਿ-ਉਪਸਥਿਤੀ ਧੂੰਏ (ਹੇਤੁ) ਨਾਲ ਹੈ।



ਚਿੱਤਰ 7.9 ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਆਪਤੀ ਸੰਬੰਧ: ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ (ਪ5)

(ਪ6) ਵਿਆਪਤੀ ਸੰਬੰਧ ਉਹ ਗੁਣ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸਾਧਜ ਅਤੇ ਹੇਤੁ ਵਿਚਕਾਰ ਸੰਯੋਜ ਸਥਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

7.4.8 ਵਿਆਪਤੀ ਗ੍ਰਹਉਪਾਉ (ਵਿਆਪਤੀ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੇ ਸਾਧਨ)

ਕਈ ਤਾਰਕਿਕਾਂ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਦੂਸਰੀ ਚੀਜ਼ ਦੇ ਸੰਗ ਵਾਪਰਨ ਨੂੰ ਬਾਰ ਬਾਰ ਨਿਰੀਖਣਾ, ਵਿਆਪਤੀ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਣ ਕਰਨ ਦਾ ਇਕ ਸਾਧਨ ਹੈ। ਜੈਸੇ, ਅਸੀਂ ਧੂੰਏ ਨੂੰ ਅੱਗ ਦੇ ਨਾਲ ਬਾਰ ਬਾਰ ਦੇਖ ਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਆਪਤੀ ਸੰਬੰਧ ਗ੍ਰਹਣ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਇਸ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵਵਾਦ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਗੰਗੇਸ਼ ਇਸ ਧਾਰਣਾ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮੁੱਖ ਕਾਰਣਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਕਰਦੇ ਹਨ:

(1) ਵੱਖਰੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਬਾਰ ਬਾਰ ਕੀਤੇ ਨਿਰੀਖਣ ਵਿਆਪਤੀ ਗ੍ਰਹਣ ਦਾ ਕਾਰਣ ਨਹੀ ਬਣ ਸਕਦੇ ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਿਰੀਖਣਾਂ ਵਿਚ ਆਪਸੀ ਏਕਤਾ (ਸਮਤਾ) ਦੀ ਘਾਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਉਂ ਹੀ ਇਹ

ਉਪਰੋਥਲੀ ਦੇ ਨਿਰੀਖਣ ਜਲਦੀ ਨਾਲ ਗੁਜ਼ਰਦੇ ਹਨ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਹਿ (ਇਕੱਠ) ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਕੋਈ ਐਸੀ ਚੀਜ਼ ਨਹੀ ਹੁੰਦੀ ਜੋ ਸਾਡੇ ਅੰਦਰ ਵਿਆਪਤੀ ਦੇ ਗ੍ਰਹਣ ਦਾ ਕਾਰਣ ਬਣ ਸਕੇ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੁਜ਼ਰੇ ਨਿਰੀਖਣਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਾਡੇ ਮਨ ਉੱਪਰ ਛੱਡਿਆ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਾਡੇ ਵਿਚ ਸਮਰੂਪੀ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੀ ਯਾਦ ਅਤੇ ਪਛਾਣ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੇ ਕਾਬਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਹ 'ਵਿਆਪਤੀ' ਦੀ ਸੂਝ ਪੈਦਾ ਨਹੀ ਕਰ ਸਕਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਅਸਮਰੂਪੀ ਚੀਜ਼ਾਂ (ਜਾਂ ਪਰਿਸਥਤੀਆਂ) ਸ਼ਾਮਲ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਜੈਸੇ 'ਧੂੰਆ' ਰਸੋਈ ਵਿਚ, ਹਵਨ ਦੇ ਸਥਾਨ ਉੱਪਰ ਜਾਂ ਪਰਬਤ ਉੱਪਰ ਆਦਿ। [ਪਰ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਖੇਤ੍ਰ ਵਿਚ, "ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਆਪਤੀ" ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਐਸਾ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ; ਪ੍ਰਯੋਗਸ਼ਾਲਾਵਾਂ ਵਿਚ ਅਲਗ ਅਲਗ ਗਿਆਤ ਹਾਲਾਤਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੋਗਾਂ ਦੁਆਰਾ ਇਕੱਤਰ ਕੀਤੇ ਅੰਕੜੇ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਨਿਰੀਖਣਾਂ ਦੁਆਰਾ ਇਕੱਠੇ ਕੀਤੇ ਤੱਥ ਅਤੇ ਅੰਕੜੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਗਿਆਨ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਸ਼ਰਤ ਸਿਰਫ ਇਹ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸਾਨੂੰ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੋਣਾ ਵੀ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ। ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਅਸੀ ਇਸ "ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਆਪਤੀ" ਨੂੰ ਸ਼ਰਤਾਂ (ਉਪਾਧੀਆਂ) ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ, ਤਾਂ ਇਹ ਗਿਆਨ ਵੈਧ ਅਤੇ ਅਤਿਅੰਤ ਲਾਭਕਾਰੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।]

(2) ਇਸ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਬਾਰ ਬਾਰ (ਪੁਨਰਾਵ੍ਰਿਤੀ) ਨਿਰੀਖਣ ਦਾ ਕੀ ਅਰਥ ਹੈ? ਕੀ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਵੱਖਰੇ ਥਾਵਾਂ 'ਤੇ ਨਿਰੀਖਣ, ਜਾਂ ਅਨੇਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤਾਂ ਦਾ ਨਿਰੀਖਣ (ਦੇਸਮੁਖੀ ਨਿਰੀਖਣ), ਜਾਂ ਫਿਰ ਇੱਕੋ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਦਾ ਅਲਗ ਅਲਗ ਸਮੇ 'ਤੇ ਨਿਰੀਖਣ (ਕਾਲਮੁਖੀ ਨਿਰੀਖਣ)? ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਕੋਈ ਵੀ ਬਦਲ ਸਾਨੂੰ ਵਿਆਪਤੀ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਨਹੀ ਹੈ। ਕੀ ਅਸੀਂ 'ਰੰਗ' ਅਤੇ 'ਸੁਆਦ' ਨੂੰ ਅਨੇਕਾਂ ਥਾਵਾਂ 'ਤੇ ਸੰਗ ਸੰਗ ਦੇਖ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਵਿਆਪਤੀ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ? ਕੀ 'ਰੰਗ' ਅਤੇ 'ਸੁਆਦ' ਨੂੰ ਇੱਕੋ ਥਾਂ ਅਨੇਕ ਬਾਰ ਸਾਥ ਦੇਖ ਕੇ ਸਾਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਵਿਆਪਤੀ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਹੱਕ ਹੈ? ਇਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਨੂੰ ਅਲਗ ਅਲਗ ਸਮੇ 'ਤੇ ਦੇਖਣ ਦੇ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਇਹ ਪੁੱਛ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਵਿਆਪਤੀ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਸਾਨੂੰ ਕਿੰਨੀ ਬਾਰ ਨਿਰੀਖਣ ਕਰਨਾ ਉਚਿੱਤ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਹ ਕਿੰਨੀ ਬਾਰ ਕਰਨਾ ਪਏਗਾ ਇਸ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਨਿਸ਼ਚਿਤਤਾ ਨਹੀ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ 'ਫਰਸ਼' ਅਤੇ 'ਕਲਮ' ਵਿਚਕਾਰ ਕੋਈ ਵਿਆਪਤੀ ਸੰਬੰਧ ਹੋ ਹੀ ਨਹੀ ਸਕਦਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਭਾਵੇਂ ਇਕੱਠਿਆਂ ਪਿਆ ਸੈਕੜੇ ਬਾਰ ਹੀ ਕਿਉਂ ਨਾ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੋਵੇ। [ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਗਿਆਨ ਵਿਚ ਆਗਮਨ ਵਿਧੀ ਦੁਆਰਾ ਹਾਸਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆਨ ਅਨਿਵਾਰੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਭਾਵੀ ਗਿਆਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।]

(3) ਕਈ ਹੋਰ ਤਾਰਕਿਕਾਂ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ 'ਸਹਿਚਾਰ'[379] ਦਾ ਨਿਰੀਖਣ 'ਤਰਕ ਯੁਕਤੀ' ਨਾਲ ਮਿਲ ਕੇ ਵਿਆਪਤੀ ਸੰਬੰਧ ਦੇ ਗ੍ਰਹਣ ਦਾ ਸਾਧਨ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਜੈਸੇ, ਧੂੰਏ ਦਾ ਅੱਗ ਨਾਲ

---

[379] ਸਹਚਰ - ਵਿ- ਸਾਥ ਜਾਣ ਵਾਲਾ. ਨਾਲ ਫਿਰਨ ਵਾਲਾ। (2) {ਸੰਗਯਾ}. ਮਿਤ੍ਰ. ਸਖਾ। (3) ਸੇਵਕ. ਨੌਕਰ. [ਮ: ਕੋ:]

ਵਿਆਪਤੀ ਸੰਬੰਧ ਹੈ ਕਿਉਂ ਜੋ ਅਸੀ ਪਹਿਲੇ ਨੂੰ ਦੂਸਰੇ ਦੇ ਸਾਥ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਤਰਕ ਦੀ ਦਲੀਲ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਅਸੀ ਇਸ ਸਿੱਟੇ ’ਤੇ ਪਹੁੰਚਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਜੇਕਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਅਨਿੱਖੜਵਾਂ ਸੰਬੰਧ ਨਾ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਅਸੀ ਧੂੰਏ ਨੂੰ ਅੱਗ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਵੀ ਦੇਖ ਸਕਦੇ ਹੁੰਦੇ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਹੋ ਜਿਹੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਬੇਤੁਕੀ ਹੈ, ਨਿਸ਼ਚੇ ਹੀ ਧੂੰਏ ਅਤੇ ਅੱਗ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਵਿਆਪਤੀ ਸੰਬੰਧ ਮੌਜੂਦ ਹੈ।

ਗੰਗੇਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ ਨਿਰਾਧਾਰ ਹੈ, ਕਿਉਂਜੋ ਤਰਕ ਆਪਣੇ ਅਪ ਵਿਚ ਵਿਆਪਤੀ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਣ ਕਰਨ ’ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਹ ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਦੇ ਸਮਝਣ ਦਾ ਕਾਰਣ ਨਹੀ ਬਣ ਸਕਦਾ। ਜਦੋਂ ਤਕ ਇਕ ਪੁਰਸ਼ ਇਕ ਚੀਜ਼ ਦੇ ਦੂਸਰੀ ਚੀਜ਼ ਨਾਲ ਵਿਆਪਤੀ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗ੍ਰਹਣ ਨਹੀ ਕਰ ਲੈਂਦਾ, ਉਸਦੀ ਦਲੀਲ ਜਿਸ ਨੇ ਕਿ ਸਾਰੇ ਵਿਰੋਧੀ ਅਨੁਭਵਾਂ ਦੇ ਬੇਤੁਕੇਪਣ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਣਾ ਹੈ, ਅਮਲ ਵਿਚ ਨਹੀ ਆ ਸਕਦੀ। ਅਸੀਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬੇਅੰਤ ਵਾਦਵਿਵਾਦ ਯੁਗਾਂਯੁਗਾਂਤਰ ਕਰਦੇ ਰਹਿ ਜਾਵਾਂਗੇ ਅਤੇ ਫਿਰ ਵੀ ਇਹ ਨਿਸ਼ਚਾ ਨਹੀ ਕਰ ਸਕਾਂਗੇ ਕਿ ਕੀ ਤਰਕ ਵਿਆਪਤੀ ਗ੍ਰਹਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਆਇਆ ਜਾਂ ਕਿ ਵਿਆਪਤੀ ਇਸ ਗ੍ਰਹਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ।

7.4.9 ਵਿਆਪਤੀਗ੍ਰਹਉਪਾਉ ਸਿਧਾਂਤ (ਵਿਆਪਤੀ ਗ੍ਰਹਣ ਬਾਰੇ ਨਿਰਣਾ)

‘ਸਹਚਾਰ’ ਦਾ ਉਪਾਧੀਆਂ (ਸ਼ਰਤਾਂ) ਤੋਂ ਬਗੈਰ (ਮੁਕਤ) ਨਿਰੀਖਣ, ਵਿਆਪਤੀ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਣ ਕਰਨ ਦਾ ਸਾਧਨ ਹੈ, ਜੈਸੇ ਧੂੰਏ ਦਾ ਅੱਗ ਨਾਲ (ਸਹਚਾਰ) ਵਿਆਪਤੀ ਸੰਬੰਧ ਹੈ ਕਿਉਂਜੋ ਪੂਰਵਕ (ਯਾਨੀ ਧੂੰਆ) ਪਿਛਲੇਰੇ (ਯਾਨੀ ਅੱਗ) ਨਾਲ ਬਿਨਾ ਕਿਸੇ ਉਪਾਧਿ ਦੇ ਨਿਰੰਤਰ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਉਪਾਧੀਆਂ ਬਾਰੇ ਗਿਆਨ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਜਾਂ ਸੰਦੇਹਪੂਰਣ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਇਹ ਨਿਰਸੰਦੇਹ (ਯਾਨੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ) ਹੈ (ਅਰਥਾਤ ਸਹਚਾਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਉਪਾਧੀਆਂ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਹੀ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ) ਤਾਂ ਅਸੀ ਵਿਆਪਤੀ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਉੱਕਾ ਹੀ ਗ੍ਰਹਣ ਨਹੀ ਕਰ ਸਕਦੇ, ਅਤੇ ਜੇ ਇਹ ਸੰਦੇਹਪੂਰਣ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਣ ਕਰਨਾ ਬੜਾ ਮੁਸ਼ਕਲ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਸੰਦੇਹ ਦੋ ਸੋਮਿਆਂ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਕਈ ਬਾਰ ਉਪਾਧਿ ਬਾਰੇ ਸ਼ੱਕ ਤੋਂ ਅਤੇ ਕਈ ਬਾਰ ਸਾਂਝੇ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਨਾ-ਪਛਾਣ ਤੋਂ। ਮਗਰਲੇ ਸੋਮੇ ਦੀ ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ ਜਦ ਅਸੀ ਅੰਧੇਰੇ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਉੱਚੀ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਦੇਖ ਕੇ ਸਾਡੇ ਮਨ ਵਿਚ ਇਹ ਸ਼ੱਕ ਹੋਵੇ ਕਿ ਕੀ ਉਹ ਪੁਰਸ਼ ਹੈ ਜਾਂ ਕੋਈ ਖੰਭਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਅਸੀ ਇਸ ਦੇ ਉੱਚੇਪਣ ਵਿਚ ਪੁਰਸ਼ ਅਤੇ ਖੰਭੇ ਦਾ ਸਾਂਝਾ ਗੁਣ ਪਛਾਣਦੇ ਹਾਂ, ਪਰ ਚਾਲ ਨਹੀ ਪਛਾਣਦੇ ਜੋ ਕਿ ਆਦਮੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗੁਣ ਹੈ। ਪੂਰਵਕ ਸੋਮੇ ਦੀ ਉਦਾਹਰਣ ਇਹ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਗਿੱਲੇ ਬਾਲਣ ਨੂੰ ਅੱਗ ਲੱਗੀ ਹੋਵੇ ਜਿਸ ਵਿਚ ਧੂੰਏ ਦਾ ਅੱਗ ਨਾਲ ਅਨਿੱਖੜਵਾਂ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਧੂੰਏ ਅਤੇ ਅੱਗ ਦਾ ਵਿਆਪਤੀ ਵਾਲਾ ਸੰਬੰਧ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਸਾਨੂੰ ਸ਼ੱਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ‘ਗਿੱਲਾ ਬਾਲਣ’ ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਦੀ ਉਪਾਧਿ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।[380]

ਕਈ ਹਲਾਤਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ੱਕ ਕਦੇ ਵੀ ਪੈਦਾ ਨਹੀ ਹੁੰਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦੋਸ਼ ਗੈਰਹਾਜ਼ਰ

---

[380] ਇੱਥੇ ਧੂੰਏ ਦਾ ਅੱਗ ਨਾਲ ਵਿਆਪਤੀ ਸੰਬੰਧ ਹੈ ਪ੍ਰੰਤੂ ਅੱਗ ਦਾ ਧੂੰਏ ਨਾਲ ਨਹੀ; ਅਰਥਾਤ ਜਿੱਥੇ ਧੂੰਆ ਹੈ ਉੱਥੇ ਅੱਗ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਵਿਲੋਮ ਸੱਚ ਨਹੀ ਹੈ।

ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜੈਸੇ ਅੱਖ ਦੀ ਨਿਕਟ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਖਰਾਬੀ, ਦੂਰੀ ਆਦਿ। ਦੂਜੇ ਹੋਰ ਹਾਲਾਤਾਂ ਵਿਚ ਤਰਕ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਕੇ ਸ਼ੱਕ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੈਸੇ ਇਹ ਸ਼ੱਕ ਕਿ ਅੱਗ ਦਾ ਧੂੰਏ ਨਾਲ ਵਿਆਪਤੀ ਸੰਬੰਧ ਹੈ ਜਾਂ ਨਹੀ, ਇਸ ਸ਼ੱਕ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਤਾਰਕਿਕ ਦਲੀਲ ਨਾਲ ਦੂਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ: ਜੇਕਰ ਅੱਗ ਦੇ ਨਾਲ ਧੂੰਏ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜਵਾਂ ਸੰਬੰਧ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਲਾਲ ਭਖਦੇ ਲੋਹੇ ਦੇ ਗੋਲੇ ਵਿੱਚੋਂ ਵੀ ਧੂੰਆ ਨਿਕਲਦਾ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਐਸਾ ਨਹੀ ਹੈ; ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅੱਗ ਨਾਲ ਧੂੰਏ ਦਾ ਵਿਆਪਤੀ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀ ਹੈ (ਪ੍ਰੰਤੂ ਧੂੰਏ ਦਾ ਅੱਗ ਨਾਲ ਐਸਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ)। [ਇੱਥੇ ਵਿਆਪਤੀ ਸੰਬੰਧ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਇਹ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਵਿਆਪਤੀ ਸੰਬੰਧ ਉਪਾਧਿ ਰਹਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦਲੀਲ ਨਿਰੰਤਰ ਜ਼ਾਰੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਸ਼ੰਕਾ ਦੂਰ ਨਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਿੱਛਲਖੁਰੀ (ਜਾਂ ਪ੍ਰਤਿਗਾਮੀ ਜਾਂ "ਅਨਵਸਥਾ") ਦਲੀਲ ਉੱਪਰ ਕਈ ਬਾਰ ਆਰੋਪ ਲਗਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਕਦੇ ਵੀ ਖਤਮ ਨਹੀ ਹੁੰਦੀ, ਯਾਨੀ ਇਹ "ਅਪਾਰ ਪ੍ਰਤਿਗਾਮੀ" ਰੂਪ ਧਾਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਉਦਾਹਰਣ ਵਿਚ ਇਹ ਆਰੋਪ ਸਹੀ ਨਹੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ, ਦਲੀਲ ਉਸ ਵੇਲੇ ਖਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਸ਼ੰਕਾ ਦੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

7.4.10 ਤਰਕ – ਵਿਵੇਚਨ ਜਾਂ ਦਲੀਲਬਾਜ਼ੀ

ਤਰਕ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ:

ਪ੍ਰਸ਼ਨ - ਕੀ ਧੂੰਆ ਅੱਗ ਵਿਚ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ?

ਤਰਕ ਜੇ ਧੂੰਆ ਅੱਗ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਇਹ ਅੱਗ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਨਾ ਹੁੰਦਾ।

ਪ੍ਰਤਿਪ੍ਰਸ਼ਨ ਕੀ ਧੂੰਆ ਅੱਗ ਦਾ ਉਤਪਾਦਨ ਹੈ?

ਤਰਕ ਜੇ ਧੂੰਆ ਨਾ 'ਅੱਗ' ਤੋਂ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ 'ਅਣ-ਅੱਗ' ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਇਹ ਅਣ-ਉਤਪਾਦਨ ਹੋਣਾ ਸੀ। ਪ੍ਰਤੂ ਐਸਾ ਨਹੀ ਹੈ।

ਸ਼ੱਕ ਤਦ ਧੂੰਆ ਜਾਂ ਤਾਂ ਅੱਗ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਜਾਂ ਬਗੈਰ ਕਿਸੇ ਕਾਰਣ।

ਅਸੰਗਤੀ ਇਹ ਕਿਉਂ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਪੁਰਸ਼ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸ਼ੱਕ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲਤਾ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ? ਜੇ ਉਸ ਨੂੰ ਇਹ ਸੰਦੇਹ ਹੈ ਕਿ ਕੋਈ ਚੀਜ਼ ਕਿਸੇ ਕਾਰਣ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਪੈਦਾ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜਾਂ ਨਹੀ ਤਾਂ ਉਹ ਧੂੰਆ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਅੱਗ ਦੀ ਭਾਲ ਕਿਉਂ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਾਂ ਭੁੱਖ ਮਿਟਾਉਣ ਲਈ ਭੋਜਨ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਵਿਚ ਕਿਉਂ ਰੁਝਦਾ ਹੈ? ਉਸ ਦੀ ਆਪਣੀ ਸਰਗਰਮੀ ਤੋਂ ਉਹ 'ਕਾਰਜ' ਅਤੇ 'ਕਾਰਣ' ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਣਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਉਹ ਸ਼ੰਕਾ ਕਿਉਂ ਕਰਦਾ ਹੈ? ਇਹ ਉਸ ਦੀ ਆਪਣੀ ਸਰਗਰਮੀ ਨਾਲ ਅਸੰਗਤ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀ ਕਿ ਧੂੰਆ ਇਕ 'ਕਾਰਜ' ਹੋਣ ਕਰਕੇ 'ਕਾਰਣ' ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਪੈਦਾ ਨਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਧੂੰਆ ਅੱਗ ਦਾ ਉਤਪਾਦਨ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਇਹ ਪੈਦਾ ਨਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ।

7.4.11 ਵਿਆਪਤੀਅਨੁਗਮ – ਵਿਆਪਤੀ ਦੀ ਸਰਬੰਗਤਾ

ਅਨੁਗਮ (ਜਾਂ ਸਰਬੰਗਤਾ) ਉਹ ਸਰੂਪ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤੀਆਂ ਸਭ ਵਿਆਪਤੀਆਂ

ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣ। ਵਿਆਪਤੀ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਪਰਸਪਰ-ਅਭਾਵ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ, ਸਰਬੰਗ[381] ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ। ਵਿਆਪਤੀ ਦੀਆਂ ਪੰਜ ਅੰਤਰਿਮ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਤੀਜੀ (3) ਅਤੇ ਪੰਜਵੀਂ (5), ਅਤੇ ਵਿਸੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਾਲੀਆਂ ਦੂਜੀ (ਪ2) ਅਤੇ ਚੌਥੀ (ਪ4) ਵਿਚ ਪਰਸਪਰ-ਅਭਾਵ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ। ਨਿਰਣਈ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਪਰਸਪਰ-ਅਭਾਵ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਕੇ ਉਸ ਵਿਚ ਸੁਧਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਤੀਜੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ (ਪ3) ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਸੰਖੇਪ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਾਲੀ ਹੈ।

7.4.12 ਸਮਾਨਜ ਲੱਛਣ (ਆਮ ਲੱਛਣ ਵਾਲਾ ਸੰਬੰਧ)

ਅਸੀ ਦੇਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਧੂੰਏ ਅਤੇ ਅੱਗ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਰਸੋਈ ਦੀ ਅੱਗ ਵਿਚ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹੋ ਜਿਹਾ ਸੰਬੰਧ ਹਵਨ ਦੀ ਅੱਗ ਵਿਚ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਵਿਆਪਤੀ ਸੰਬੰਧ ਵਿਸੇਸ਼ ਕਿਸਮ ਦੇ ਧੂੰਏ ਅਤੇ ਵਿਸੇਸ਼ ਕਿਸਮ ਦੀ ਅੱਗ ਦੇ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ’ਤੇ ਅਸੀ ਪਰਬਤ ਉੱਪਰ ਧੂੰਆ ਦੇਖ ਕੇ ਅੱਗ ਦਾ ‘ਅਨੁਮਾਨ’ ਨਹੀ ਲਗਾ ਸਕਦੇ, ਜਿੰਨੀ ਦੇਰ ਤੱਕ ਅਸੀ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੀ ਅੱਗ ਨਾਲ ਧੂੰਏ ਦਾ ਵਿਆਪਤੀ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਤ ਨਹੀ ਕਰ ਲੈਂਦੇ। ਇਹ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਸਾਨੂੰ ਧੂੰਏ ਦਾ ਆਮ ਸਰੂਪ ਯਾਨੀ “ਧੂੰਆਪਣ” ਅਤੇ ਅੱਗ ਦਾ ਆਮ ਸਰੂਪ ਯਾਨੀ “ਅੱਗਪਣ” ਦੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪੂਰਬਧਾਰਣਾ ਮੰਨਣੀ ਪਵੇਗੀ। ਇਸ ਗਿਆਨ ਦਾ ਆਮ ਸਰੂਪ ਸਮਾਨਜ ਗਿਆਨ ਹੈ। ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਧੀ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ‘ਵਿਆਪਕੀਕਰਣ’ ਜਾਂ ‘ਸਾਮਾਨਜਾਤੋਦ੍ਰਿਸ਼ਟ’ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਕਈ ਤਾਰਕਿਕ ਇਸ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਤਾ (ਵਿਸੇਸ਼ ਵਸਤੂ) ਦੇ ਲੌਕਿਕ (ਸਧਾਰਣ) ਸੰਯੋਗ (ਮਿਲਾਪ) ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕਈਆਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਅਲੌਕਿਕ (ਅਧਿਆਤਮਕ) ਸੰਯੋਗ ਦੁਆਰਾ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

7.4.13 ਉਪਾਧਿਵਾਦ (ਹੇਤੂ ਦੀ ਸ਼ਰਤਬੰਦਤਾ)

‘ਹੇਤੁ’ ਦਾ ‘ਸਾਧਜ’ ਨਾਲ ਵਿਆਪਤੀ ਸੰਬੰਧ ਹੋਣ ਲਈ, ਇਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਸ਼ਰਤਾਂ (ਪ੍ਰਤਿਬੰਧਾਂ) ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਰਤਾਂ ਨੂੰ ਉਪਾਧੀਆਂ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਆਪਤੀ ਸੰਬੰਧ ਲਈ ਹੇਤੂ ਨੂੰ ਉਪਾਧੀਰਹਿਤ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਕ “ਉਪਾਧਿ” ਉਹ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ‘ਸਾਧਜ’ ਨਾਲ ਨਿਰੰਤਰ ਸਾਥ ਹੋਵੇ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਹੇਤੁ ਨਾਲ ਇਸ ਦਾ ਸਾਥ ਹਮੇਸ਼ਾ ਨਹੀ ਹੁੰਦਾ। ਜੈਸੇ,

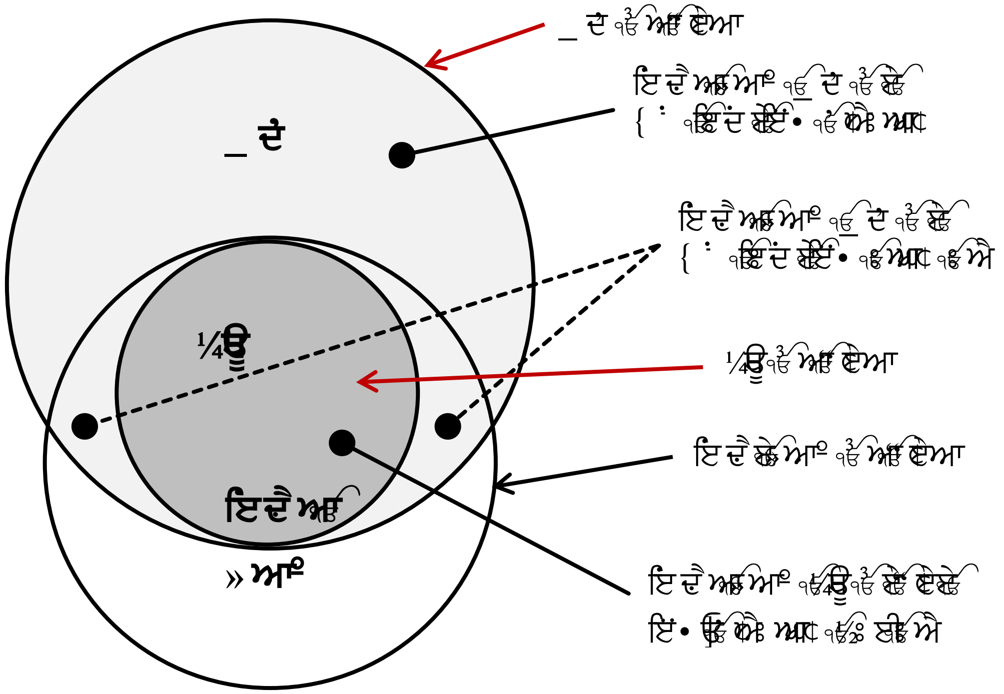
> ਪਰਬਤ ਉੱਪਰ ਧੂੰਆ ਹੈ,
> ਕਿਉਂਕਿ ਉੱਥੇ ਅੱਗ ਹੈ (ਸਿੱਲ੍ਹੇ ਬਾਲਣ ਵਾਲੀ)

ਇੱਥੇ ਧੂੰਆ ‘ਸਾਧਜ’, ਅੱਗ ‘ਹੇਤੁ’ ਅਤੇ ‘ਸਿੱਲ੍ਹਾ ਬਾਲਣ’ ਉਪਾਧਿ ਹੈ। ‘ਸਿੱਲ੍ਹਾ ਬਾਲਣ’, ਧੂੰਏ ਨਾਲ ਨਿਰੰਤਰ ਸਾਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਅੱਗ ਦੇ ਨਾਲ ਹਮੇਸ਼ਾ ਨਹੀ ਹੁੰਦਾ। ਜੈਸੇ, ਲੋਹੇ ਦੇ ਗੋਲੇ ਦੀ ਅੱਗ ਵਿਚ ਸਿੱਲ੍ਹੇ ਬਾਲਣ ਦਾ ਸਾਥ ਨਹੀ ਹੁੰਦਾ। [ਪ੍ਰੰਤੂ ਵਿਗਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਇੱਥੇ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ‘ਲੋਹੇ ਦਾ ਗੋਲਾ’

---

[381] ਸਰਬੰਗ - ਸਰ੍ਵ- ਅੰਗ. ਸਾਰੇ ਅੰਗ. "ਮੈ ਗਣਤ ਨ ਆਵੈ ਸਰਬੰਗਾ". (ਮਾਰੂ ਸੋਲਹੇ ਮਃ ੫); ਸਰਵ ਗੁਣ. "ਜਿਉ ਪਾਨੀ ਸਰਬੰਗ". (ਸ. ਕਬੀਰ)। [ਮ: ਕੋ:]

ਭਾਵੇ ਅਧਿਕ ਤਾਪਮਾਨ ਨਾਲ ਦਗ ਰਿਹਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਨੂੰ "ਬਾਲਣ ਵਾਲੀ" ਅੱਗ ਨਹੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਅਰਥਾਤ, "ਲੋਹੇ ਦੇ ਗੋਲੇ ਦਾ ਦਗਣਾ" ਅਤੇ "ਅੱਗ" ਦੋ ਅਲਗ ਅਲਗ ਚੀਜ਼ਾਂ ਹਨ ਅਤੇ "ਲੋਹੇ ਦੇ ਗੋਲੇ ਦੇ ਦਗਣ" ਨੂੰ 'ਅੱਗ' ਅਤੇ 'ਧੂੰਏ' ਦੇ ਵਿਆਪਤੀ ਸੰਬੰਧ ਦੀ ਦਲੀਲ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਨਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇੱਥੇ ਅੱਗ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਫਰਕ ਹੈ।]



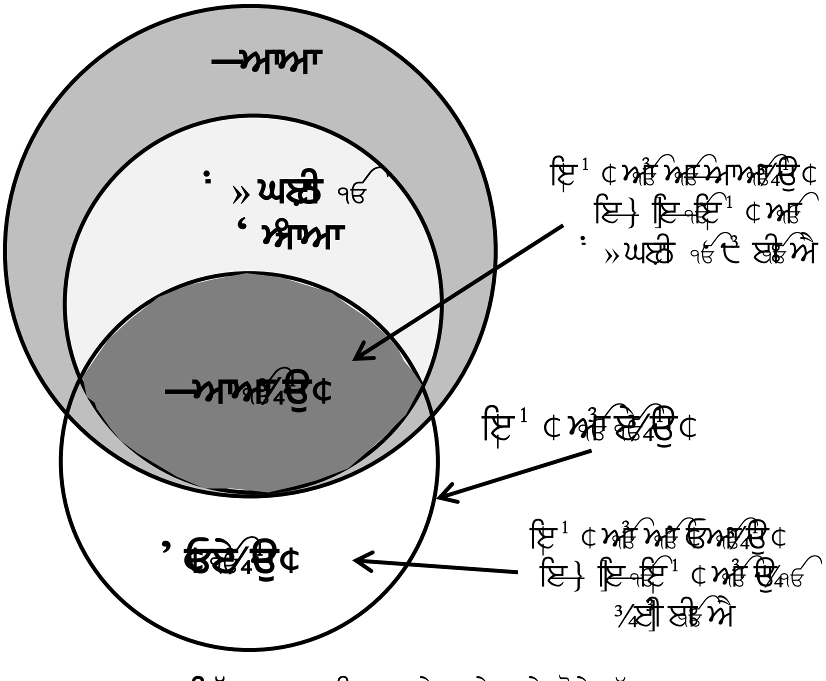
ਚਿੱਤਰ 7.10 ਅੱਗ ਅਤੇ ਸਿੱਲ੍ਹਾ ਬਾਲਣ

ਇੱਥੇ "ਸਾਧਜ ਦੇ ਸਾਥ" ਹੋਣ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ, ਉਹ ਅਵਸਥਾ ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਸ ਅਤਿਅੰਤ-ਅਭਾਵ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਯੋਗਿਨ ਨਾ ਹੋਣਾ ਜੋ ਸਾਧਜ ਦੇ ਅਧਿਕਰਣ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੈ, ਯਾਨੀ ਉਹ ਅਵਸਥਾ ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਹ ਸਾਧਜ ਦੇ ਅਧਿਕਰਣ ਵਿਚੋਂ ਅਨ-ਉਪਸਥਿਤ (ਗੈਰਹਾਜ਼ਰ) ਹੋਵੇ। ਭਾਵ ਇਹ ਕਿਸੇ ਅਣ-ਉਪਸਥਿਤੀ ਦਾ ਸੂਚਕ ਨਹੀ ਬਲਕਿ ਸਕਾਰਾਤਮਕ ਉਪਸਥਿਤੀ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ "ਸਾਧਜ ਨਾਲ ਨਾ ਸਾਥ" ਹੋਣ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ, ਉਹ ਅਵਸਥਾ ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਸ ਅਤਿਅੰਤ-ਅਭਾਵ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਯੋਗਿਨ ਹੋਣਾ ਜੋ ਹੇਤੁ ਦੇ ਅਧਿਕਰਣ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੈ ਯਾਨੀ ਉਹ ਅਵਸਥਾ ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਹ ਹੇਤੁ ਦੇ ਅਧਿਕਰਣ ਵਿਚੋਂ ਅਨਉਪਸਥਿਤ (ਗੈਰਹਾਜ਼ਰ) ਹੈ। ਰੇਖਾਚਿੱਤਰ, ਚਿੱਤਰ 7.10 ਵਿਚ "ਸਿੱਲ੍ਹਾ ਬਾਲਣ" ਧੂੰਏ ਦੇ ਖੇਤ੍ਰ (ਘੇਰੇ) ਵਿਚੋਂ ਗੈਰਹਾਜ਼ਰ ਨਹੀ ਹੈ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਹ ਅੱਗ ਦੇ ਕੁਝ ਖੇਤ੍ਰਾਂ ਵਿਚ ਮੋਜੂਦ ਹੈ ਅਤੇ ਅੱਗ ਦੇ ਦੂਜੇ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਗੈਰਹਾਜ਼ਰ ਹੈ।

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀ ਇਕ ਹੋਰ ਉਦਾਹਰਣ ਲੈਂਦੇ ਹਾ: "ਮਿਤਰਾ ਦੇ ਕਈ ਪੁੱਤਰ ਹਨ ਜਿਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਕਾਲਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਦੇ ਗੋਰੇ ਹਨ। ਉਹ ਪੁੱਤਰ ਕਾਲਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਗਰਭਵਰਤੀ ਹੋਣ ਵੇਲੇ ਮਿਤਰਾ ਨੇ ਸਬਜ਼ੀਆਂ ਖਾਧੀਆਂ ਸਨ, ਅਤੇ ਉਹ ਪੁੱਤਰ ਗੋਰੇ ਹਨ ਜਦੋਂ ਉਹ ਸਬਜ਼ੀਆਂ ਨਹੀ ਸੀ ਖਾਂਦੀ ਬਲਕਿ ਦੁੱਧ ਪੀਂਦੀ ਸੀ।"

ਰੇਖਾ ਚਿੱਤਰ 7.11 ਵਿਚ ਮਿਤਰਾ ਦੇ ਕਾਲੇ ਪੁੱਤਰ ਹੋਣ ਦੀ ਉਪਾਧਿ "ਸਬਜ਼ੀਆਂ ਖਾਣਾ" ਹੈ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਹ ਉਪਾਧਿ ਉਸ ਦੇ ਗੋਰੇ ਪੁਤਰਾਂ 'ਤੇ ਲਾਗੂ ਨਹੀ ਹੁੰਦੀ। ਗੋਰੇ ਪੁੱਤਰਾਂ ਦਾ ਘੇਰਾ 'ਕਾਲੇ ਪੁੱਤਰਾਂ' ਅਤੇ 'ਸਬਜ਼ੀਆਂ ਖਾਣ' ਦੇ ਘੇਰਿਆਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੈ। ਕਈਆਂ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ "ਸਬਜ਼ੀਆਂ ਖਾਣਾ" ਉਪਾਧਿ ਨਹੀ ਹੈ ਕਿਉਂ ਜੋ ਇਹ ਹਮੇਸ਼ਾ ਕਾਲੇਪਨ ਦੇ ਸਾਥ ਨਹੀ ਹੁੰਦੀ; ਜੈਸੇ ਘੜੇ ਦਾ ਕਾਲਾਪਨ ਸਬਜ਼ੀਆਂ ਖਾਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਨਹੀ ਹੈ। ਗੰਗੇਸ਼ ਇਸ ਆਪੱਤੀ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮਿਤਰਾ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਦਾ ਕਾਲਾਪਨ, ਘੜੇ ਦੇ ਕਾਲੇਪਨ ਦੇ ਸਰੂਪ ਵਰਗਾ ਨਹੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਤਅਨੁਸਾਰ, ਉਪਾਧਿ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ,

> 'ਉਪਾਧਿ' ਉਹ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਨਿਰੰਤਰ ਰੂਪ ਵਿਚ 'ਸਾਧਜ' ਨਾਲ ਸੰਗਤ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਕ ਚੀਜ਼ ਦੇ ਸਥਿਰ ਸਰੂਪ ਦੇ ਨਾਤੇ, ਹੇਤੁ ਦੇ ਨਾਲ ਹਮੇਸ਼ਾ ਸੰਗਤ ਨਹੀ ਕਰਦੀ।



ਚਿੱਤਰ 7.11 ਮਿਤਰਾ ਦੇ ਕਾਲੇ ਅਤੇ ਗੋਰੇ ਪੁੱਤਰ

ਉਪਾਧਿ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ (1) ਨਿਰਸੰਦੇਹ, ਅਤੇ (2) ਸੰਦੇਹਸ਼ੀਲ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਉਪਾਧਿ ਉਹ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਅਸੀ ਨਿਸ਼ਚਾਪੂਰਵਕ ਜਾਣਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਇਹ ਨਿਰੰਤਰ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਾਧਜ ਨਾਲ ਸੰਗਤ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਹੇਤੁ ਨਾਲ ਹਮੇਸ਼ਾ ਸੰਗਤ ਨਹੀ ਕਰਦੀ। ਸੰਦੇਹਸ਼ੀਲ ਉਪਾਧਿ ਉਹ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਇਹ ਸ਼ੱਕ ਹੋਵੇ ਕਿ ਕੀ ਇਹ ਸਾਧਜ ਨਾਲ ਸੰਗਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਾਂ ਹੇਤੁ ਨਾਲ ਅਸੰਗਤ ਹੈ ਜਾਂ ਨਹੀ। ਸੰਦੇਹਸ਼ੀਲ ਉਪਾਧਿ ਦੀ ਉਦਾਹਰਣ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ,

ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਦਾ ਨਿਰਮਾਤਾ ਹੈ,

ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਇਕ ਨਿਰਮਾਣ[382] ਹੈ (ਕਿਸੇ ਰਾਹੀਂ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ)

ਇੱਥੇ "ਕਿਸੇ ਰਾਹੀਂ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ" ਇਕ ਉਪਾਧਿ ਹੈ ਜੋ ਨਿਰੰਤਰ ਤੌਰ 'ਤੇ 'ਨਿਰਮਾਤਾ' ਨਾਲ ਸੰਗਤ ਕਰਦੀ ਹੈ (ਜੇਕਰ ਨਿਰਮਾਤਾ ਕੋਈ ਦੇਹਰੂਪੀ ਚੀਜ਼ ਹੈ, ਅਤੇ ਜੇ ਇਹ ਕੇਵਲ ਪਰਮਾਣੂਆਂ ਦਾ ਸਮੂਹ ਹੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਨਹੀ), ਪ੍ਰੰਤੂ ਹਮੇਸ਼ਾ 'ਨਿਰਮਾਣ' ਦੇ ਨਾਲ ਸੰਗਤ ਨਹੀ ਕਰਦੀ (ਜੈਸੇ, ਇਕ ਘੜੇ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਦਾ ਕਾਰਣ ਦੇਹਰੂਪੀ ਹੈ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਵਿਦਯੁਤ[383] ਦਾ ਇਹ ਕਾਰਣ ਨਹੀ ਹੈ)। ਇੱਥੇ 'ਦੇਹਰੂਪੀ' ਉਪਾਧਿ ਸੰਦੇਹਸ਼ੀਲ ਹੈ। ਉਪਾਧਿ ਸਵੈ ਕੋਈ ਤਰੁੱਟੀ ਨਹੀ ਹੁੰਦੀ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਸ ਦਾ ਹੇਤੁ ਦੇ ਨਾਲ ਮੇਲ ਇਹ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹੇਤੁ ਅਸਥਿਰ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਤੇ ਅਧਾਰਤ ਕੀਤਾ ਨਿਰਣਾ ਗਲਤ ਹੈ।

7.4.14 ਪਕਸ਼ਤਾ (ਪਖਤਾ) – ਪਖ ਦਾ ਅਧਿਕਰਣ

ਕਈ ਤਾਰਕਿਕ 'ਪਕਸ਼ਤਾ' (ਜਾਂ ਅਧਿਕਰਣ) ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਹ ਉਹ ਅਵਸਥਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਹ ਸ਼ੱਕ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੀ ਇਸ ਵਿਚ 'ਸਾਧਜ' ਉਪਸਥਿਤ ਹੈ ਜਾਂ ਨਹੀ। ਇਹ ਦੇਖਦੇ ਹੋਏ ਕਿ 'ਪਕਸ਼' ਅਤੇ 'ਸਾਧਜ' ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਸ਼ੰਕਾ ਦਾ ਹੋਣਾ ਕੋਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀ, ਗੰਗੇਸ਼ 'ਪਕਸ਼' ਜਾਂ ਪਖ[384] ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ: ਪਕਸ਼ ਉਹ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਸਾਧਜ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਇਸ ਨਾਤੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਨਹੀ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਦੀ ਰੁਚੀ ਗੈਰਹਾਜ਼ਰ ਹੈ[385]। ਜੈਸੇ ਇਸ ਪ੍ਰਸਤਾਵ ਵਿਚ "ਪਰਬਤ ਉੱਪਰ ਅੱਗ ਹੈ", ਇੱਥੇ ਪਰਬਤ 'ਪਕਸ਼' ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਅੱਗ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਹੁਣ ਤੱਕ ਨਾ ਤਾਂ ਪਰਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਜਾਣਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਪਕਸ਼' ਦਾ ਨਾਮ ਕੇਵਲ ਇਸੇ ਲਈ ਹੀ ਨਹੀ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਕਿ ਇਸ ਦੇ 'ਸਾਧਜ' ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਗੈਰਹਾਜ਼ਰ ਹੈ ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਸ ਲਈ ਵੀ ਕਿ ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਦੀ ਰੁਚੀ ਵੀ ਗੈਰਹਾਜ਼ਰ ਹੈ। ਪਕਸ਼ ਨੂੰ ਪਕਸ਼ ਕੇਵਲ ਇਸੇ ਲਈ ਹੀ ਨਹੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਕਿ ਇਸ ਦੀ ਸਾਧਜ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਸਥਾਪਤ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਹੈ ਬਲਕਿ ਇਸ ਲਈ ਵੀ ਕਿ ਸਾਡੇ ਅੰਦਰ ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਦੁਬਾਰਾ ਜਾਣਨ ਦੀ ਰੁਚੀ ਪੈਦਾ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਹੈ।

ਇਕ ਸਮਰੂਪੀ ਅਧਿਕਰਣ ਜਾਂ 'ਸਪਕਸ਼' ਉਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਾਧਜ ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤਪੂਰਣ ਜਾਣੀ ਗਈ ਹੋਵੇ, ਜੈਸੇ "ਪਰਬਤ ਉੱਪਰ ਅੱਗ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਉੱਪਰ ਧੂੰਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਸੋਈ ਵਿਚ।"

ਇਕ ਅਸਮਰੂਪੀ ਅਧਿਕਰਣ ਜਾਂ 'ਵਿਪਕਸ਼' ਉਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਹ ਪਤਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਧਜ ਮੌਜੂਦ ਨਹੀ ਹੈ, ਜੈਸੇ "ਪਰਬਤ ਉੱਪਰ ਧੂੰਆ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਉੱਪਰ ਅੱਗ ਹੈ; ਜਿੱਥੇ ਕਿਤੇ ਅੱਗ ਨਹੀ, ਉੱਥੇ ਧੂੰਆ ਵੀ ਨਹੀ, ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕ ਝੀਲ ਵਿਚ"।

---

[382]ਨਿਰਮਾਣ - (ਨਿਰ- ਮਾਣ) ਸੰ. ਨ੍ਰਿਮਾਣ. {ਸੰਗਯਾ}. ਰਚਣਾ. ਬਣਾਉਣਾ। (2) ਰਚਣ ਦਾ ਕੰਮ. ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਕ੍ਰਿਯਾ। (3) ਮਿਣਨਾ। (4) ਉਸਾਰਨਾ। ਪ ਦੇਖੋ, ਨਿਰਮਾਨ ੧. [ਮ: ਕੋ:]

[383] ਵਿਦਯੁਤ – ਆਸਮਾਨੀ ਬਿਜਲੀ। [ਮ: ਕੋ:]

[384] ਪਖ - ਦੇਖੋ, ਪਕ੍ਸ਼੍। (2) ਫ਼ਾ. __ ਪਖ. ਪਹਲੂ. ਪਾਸਾ। (3) ਵਿ- ਹੱਛਾ. ਚੰਗਾ। (4) ਵਯ- ਵਾਹਵਾ. ਖ਼ੂਬ!.[ਮ: ਕੋ:]

[385] ਇਹ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਬੜੀ ਆਤਮਪਰਕ ਲਗਦੀ ਹੈ ਜੋ ਕਤਈ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਤੋਂ ਬਾਂਝੀ ਹੈ। ਯਥਾਰਥ ਵਿਗਿਆਨ ਵਿਚ ਮਾਨਵ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਨਹੀ ਹੁੰਦੀ।

7.4.15 ਪਰਾਮਰਸ਼ - ਅਧਾਰ-ਵਾਕਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ

ਵਿਆਪਤੀ ਸੰਬੰਧ ਰਾਹੀਂ ‘ਹੇਤੁ’ ਦੇ ‘ਪਕਸ਼’ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੋਣ ਦੇ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਪਰਾਮਰਸ਼[386] ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੈਸੇ,

ਪਰਬਤ ਉੱਪਰ ਅੱਗ ਹੈ,
ਕਿਉਂਕਿ ਉੱਥੇ ਧੂੰਆ ਹੈ।

ਇੱਥੇ, ‘ਪਰਾਮਰਸ਼’, ਇਸ ਗਿਆਨ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਪਰਬਤ ਉੱਪਰ ਧੂੰਆ ਮੌਜੂਦ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਅੱਗ ਨਾਲ ਵਿਆਪਤੀ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਇਸ ਪਰਾਮਰਸ਼ ਨੂੰ ਅਨੁਮਿਤਿ[387] ਗਿਆਨ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਆਪਤੀ ਸੰਬੰਧ ਦੇ ਗਿਆਨ ਨਾਲ ਧੂੰਏ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖਣ, ਅਨੁਮਾਨ ਦਾ ਕਾਰਣ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਗੰਗੇਸ਼ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਅਸਲ ਵਿਚ ਜੇ ਧੂੰਏ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ‘ਕਾਰਣ’ ਹੈ ਤਾਂ ਜੇ ਧੂੰਆ ਗੈਬ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਜਾਂ ਅਜੇ ਉਤਪੰਨ ਨਹੀ ਹੋਇਆ ਤਾਂ ਅਨੁਮਾਨ ਮੁਮਕਿਨ ਨਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਇਹ ਸੁਣਦੇ ਸਮੇ ਕਿ ‘ਇੱਥੇ ਧੂੰਆ ਹੋਵੇਗਾ’ ਤਾਂ ਇਕ ਪੁਰਸ਼ ਇਹ ਅਨੁਮਾਨ ਲਗਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ‘ਇੱਥੇ ਅੱਗ ਵੀ ਹੋਏਗੀ’ ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਉਹ ਅਸਲ ਵਿਚ ਧੂੰਆ ਨਹੀ ਦੇਖ ਰਿਹਾ ਕਿਉਂਕਿ ਧੂੰਆ ਐਸ ਵੇਲੇ ਉਪਸਥਿਤ ਨਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸਵੈ ਧੂੰਆ ਨਹੀ, ਬਲਕਿ ਉਸ ਬਾਰੇ ਗਿਆਨ ਅਨੁਮਾਨ ਦਾ ਕਾਰਣ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਵਿਆਪਤੀ ਸੰਬੰਧ ਦੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਧੂੰਏ (ਹੇਤੁ) ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖਣ, ਅਨੁਮਾਨ ਦਾ ‘ਕਾਰਣ’ ਨਹੀ ਬਣਦਾ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਹ ‘ਪਰਾਮਰਸ਼’ ਕਿ ਪਕਸ਼ ਵਿਚ ਹੇਤੁ ਮੌਜੂਦ ਹੈ ਜੋ ਸਾਧਜ ਨਾਲ ਵਿਆਪਤੀ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਅਨੁਮਾਨ ਦਾ ਸਹੀ ਕਾਰਣ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ “ਤਾਰਕਿਕ ਚਿੰਤਨ” ਕਰਨ ਨਾਲ ਹੀ ‘ਅਨੁਮਾਨ’ ਅਰਥਪੂਰਵਕ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਹੇਤੁ ਦਾ ਉਪਸਥਿਤ ਹੋਣਾ ਹੀ ਕਾਫੀ ਨਹੀ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਹੇਤੁ ਦਾ ਹੋਣਾ ‘ਜ਼ਰੂਰੀ’ ਤਾਂ ਹੈ ਪਰ ਅਨੁਮਾਨ ਲਈ ‘ਕਾਫੀ’ ਨਹੀ ਹੈ।

7.4.16 ਕੇਵਲਅਨ੍ਵਯਅਨੁਮਾਨਮ – ਕੇਵਲ ਸਕਾਰਾਤਮਕ ਅਨੁਮਾਨ

‘ਅਨੁਮਾਨ’ ਤਿੰਨ ਕਿਸਮ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ: (1) ਕੇਵਲਅਨ੍ਵਯ ਅਨੁਮਾਨ, ਅਰਥਾਤ ਕੇਵਲ ਸਕਾਰਾਤਮਕ ਅਨੁਮਾਨ; (2) ਕੇਵਲਵਜਤਿਰੇਕੀ ਅਨੁਮਾਨ, ਅਰਥਾਤ ਕੇਵਲ ਨਕਾਰਾਤਮਕ ਅਨੁਮਾਨ; ਅਤੇ (3) ਅਨ੍ਵਯ ਵਜਤਿਰੇਕੀ ਅਨੁਮਾਨ, ਅਰਥਾਤ ਸਕਾਰਾਤਮਕ ਨਕਾਰਾਤਮਕ-ਅਨੁਮਾਨ। ਕੇਵਲਅਨ੍ਵਯ ਅਨੁਮਾਨ ਉਹ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਨਕਾਰਾਤਮਕ ਜਾਂ ਨਾਵਾਚਕ ਉਦਾਹਰਣ <u>ਨਹੀ</u> ਹੁੰਦੀ। ਇਸ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਵੀ ਦਿੱਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ: ਇਹ ਉਹ ਅਨੁਮਾਨ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਾਧਜ ਕਿਸੇ ਅਤਿਅੰਤ-ਅਭਾਵ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਯੋਗਿਨ ਨਹੀ ਹੁੰਦਾ; ਜਾਂ ਇਹ ਉਹ ਅਨੁਮਾਨ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਾਧਜ ਦੀ ਅਨ-ਉਪਸਥਿਤੀ ਨਹੀ ਹੁੰਦੀ, ਜੈਸੇ

ਇਹ ਵਰਣਨਯੋਗ ਹੈ,
ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਜਾਣਨਯੋਗ ਹੈ।

ਇੱਥੇ, ਜਾਣਨਯੋਗ ਦੇ ਅਤਿਅੰਤ ਅਭਾਵ ਦੀ ਕੋਈ ਹੋਂਦ ਨਹੀ ਹੈ।

---

[386] ਪਰਾਮਰਸ – ਵਿਚਾਰ, ਚਿੰਤਨ, ਧਜਾਨ; ਦਲੀਲ। [ਮ: ਕੋ:]

[387] ਅਨੁਮਿਤਿ – ਅਨੁਮਾਨ ਅਧਾਰਤ ਗਿਆਨ।

7.4.17 ਕੇਵਲਵਜਤਰੇਕੀ ਅਨੁਮਾਨ

ਕੇਵਲਵਜਤਿਰੇਕੀ ਅਨੁਮਾਨ ਉਹ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਾਧਜ ਦੀ ਕੋਈ ਸਕਾਰਾਤਮਕ (ਹਾਂਵਾਚਕ) ਉਦਾਹਰਣ ਨਹੀ ਹੁੰਦੀ। ਇਸ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ (ਜਾਂ ਨਿਰੂਪਿਤ) ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਉਹ ਅਨੁਮਾਨ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਾਧਜ, ਪਕਸ਼ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਨਹੀ ਹੁੰਦਾ, ਜੈਸੇ

ਭੂਮੀ ਦੂਸਰੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੈ,
ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਮਹਿਕਮਈ ਹੈ।

ਇੱਥੇ ਭੂਮੀ 'ਪਕਸ਼' ਹੈ ਅਤੇ ਮਹਿਕ 'ਸਾਧਜ' ਹੈ। ਇਹ ਮਹਿਕ ਸਿਰਫ ਅਤੇ ਸਿਰਫ ਭੂਮੀ ਵਿਚ ਹੀ ਪਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। [ਇੱਥੇ ਭੂਮੀ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਸਾਰੀਆਂ ਹੀ ਵਸਤੂਆਂ ਗਿਣੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।]

7.4.18 ਅਨ੍ਵਯ-ਵਜਤਿਰੇਕੀ ਅਨੁਮਾਨ

ਇਹ ਉਹ ਅਨੁਮਾਨ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਾਧਜ ਦੀਆਂ ਦੋਵੇਂ ਸਕਾਰਾਤਮਕ ਅਤੇ ਨਕਾਰਾਤਮਕ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਜੈਸੇ

ਪਰਬਤ ਉੱਪਰ ਅੱਗ ਹੈ,
ਕਿਉਂਕਿ ਉੱਥੇ ਧੂੰਆ ਹੈ। ਜੈਸੇ, ਰਸੋਈ ਵਿਚ, ਪਰ ਝੀਲ ਵਿਚ ਨਹੀ।

ਇਸ ਅਨੁਮਾਨ ਵਿਚ ਦੋਵੇਂ ਸਕਾਰਾਤਮਕ (ਅਰਥਾਤ ਰਸੋਈ) ਅਤੇ ਨਕਾਰਾਤਮਕ (ਅਰਥਾਤ ਝੀਲ) ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ।

7.4.19 ਅਰਥਾਪੱਤੀ - ਉਪਧਾਰਣਾ

ਮੀਮਾਂਸ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਅਰਥਾਪੱਤੀ[388] ਇਕ ਵੱਖਰਾ ਗਿਆਨ ਦਾ ਸਾਧਨ (ਪ੍ਰਮਾਣ) ਹੈ। ਇਹ ਸੁਣ ਕੇ ਕਿ "ਦੇਵਦੱਤ, ਜੋ ਮੋਟਾ ਹੈ, ਦਿਨ ਵੇਲੇ ਭੋਜਨ ਨਹੀ ਖਾਂਦਾ," ਅਸੀ ਤੁਰੰਤ ਇਹ ਨਿਰਣਾ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਉਹ ਰਾਤ ਨੂੰ ਹੀ ਭੋਜਨ ਖਾਂਦਾ ਹੋਵੇਗਾ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਕ ਆਦਮੀ ਬਗੈਰ ਖਾਣਾ ਖਾਧੇ, ਦਿਨੇ ਜਾਂ ਰਾਤ, ਮੋਟਾ ਨਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਅਤੇ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਦਿਨੇ ਖਾਣਾ ਨਹੀ ਖਾਂਦਾ, ਤਦ, ਇਸ ਅਰਥਾਪੱਤੀ ਤੋਂ, ਇਹ ਜ਼ਾਹਰ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਰਾਤ ਨੂੰ ਖਾਣਾ ਖਾਂਦਾ ਹੈ।

ਗੰਗੇਸ਼, ਅਰਥਾਪੱਤੀ ਨੂੰ ਵੱਖਰਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਨਹੀ ਮੰਨਦੇ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਉਹ ਇਸ ਨੂੰ ਨਾਂਹਵਾਚੀ ਅਨੁਮਾਨ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਹੇਤੁ ਦੀ ਅਨ-ਉਪਸਥਿਤੀ ਸਾਧਜ ਦੀ ਅਨ-ਉਪਸਥਿਤੀ ਰਾਹੀਂ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉੱਪਰਲੀ ਉਦਾਹਰਣ ਵਿਚ "ਮੋਟਾਪਣ" ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਦਿਨ ਵੇਲੇ 'ਨਾ-ਖਾਣ' ਨਾਲ ਹੈ। ਇਹ "ਮੋਟਾਪਣ" ਰਾਤ ਨੂੰ ਖਾਣ ਦੀ ਅਨ-ਉਪਸਥਿਤੀ ਦੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਅਨ-ਉਪਸਥਿਤ ਹੋਣਾ ਸੀ। ਕਿਉਂਕਿ ਤਾਰਕਿਕ

---

[388] ਅਰਥਾਪੱਤੀ – ਨਾ ਕਹੇ ਗਏ ਅਰਥ਼ ਦਾ ਸਮਝਣਾ, ਪ੍ਰਮਾਣ ਦਾ ਇੱਕ ਭੇਦ ਜਿਸ ਤੋਂ ਇੱਕ ਗੱਲ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਨਾਲ ਦੂਜੀ ਸੁਤੇ ਹੀ ਸਿੱਧ ਹੋ ਜਾਵੇ , ਜਿਵੇਂ ਕੋਈ ਆਖੇ ਕਿ ਮੋਹਲੇਧਾਰ ਮੀਂਹ ਪੈ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਤਦ ਇਹ ਵੀ ਸਿੱਧ ਹੋਇਆ ਕਿ ਆਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਘਟਾ ਭੀ ਜ਼ਰੂਰ ਛਾ ਰਹੀ ਹੈ। [ਮ: ਕੋ:]

ਅਰਥਾਪੱਤੀ ਅਨੁਸਾਰ, ਮੋਟਾਪਣ ਜੋ ਹੈ ਉਹ ਰਾਤ ਨੂੰ ਖਾਣ ਨਾਲ ਹੈ, ਜਦ ਕਿ ਸਾਨੂੰ ਪਤਾ ਹੈ ਕਿ ਦੇਵਦੱਤ ਦਿਨੇ ਖਾਣਾ ਨਹੀ ਖਾਂਦਾ ਪਰ ਉਹ ਮੋਟਾ ਵੀ ਹੈ।

ਗੰਗੇਸ਼, ਅਨੁਮਾਨ ਪ੍ਰਮਾਣ ਥੱਲੇ 'ਸਵਾਰਥਅਨੁਮਾਨ' ਅਤੇ 'ਪਰਾਰਥਅਨੁਮਾਨ' ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵੀ ਵਿਸਤਾਰਪੂਰਵਕ ਕਰਦੇ ਹਨ।

7.4.20 ਸਵਾਰਥਅਨੁਮਾਨ

ਗੰਗੇਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਅਨੁਮਾਨ ਦੋ ਕਿਸਮ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ: (1) ਸਵਾਰਥਅਨੁਮਾਨ – ਅਪਣੇ ਆਪ ਲਈ ਅਨੁਮਾਨ, ਅਤੇ (2) ਪਰਾਰਥਅਨੁਮਾਨ – ਦੂਜਿਆਂ ਲਈ ਅਨੁਮਾਨ। ਇਕ ਪੁਰਸ਼ ਰਸੋਈ ਵਿਚ 'ਅੱਗ' ਅਤੇ 'ਧੂੰਏ' ਦਾ ਵਿਆਪਤੀ ਸੰਬੰਧ ਬਾਰ ਬਾਰ ਦੇਖ ਕੇ, ਪਰਬਤ ਦੇ ਨੇੜੇ ਜਾ ਕੇ ਉਸ ਉੱਪਰ ਧੂੰਆ ਦੇਖਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਯਾਦ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿੱਥੇ ਕਿਤੇ ਵੀ ਧੂੰਆ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਅੱਗ ਵੀ ਹੈ, ਇਸ ਤੋਂ ਉਸ ਅੰਦਰ ਗਿਆਨ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਇਸ ਪਰਬਤ ਉੱਪਰ ਧੂੰਆ ਹੈ, ਜੋ ਵਿਆਪਤੀ ਸੰਬੰਧ ਰਾਹੀ ਅੱਗ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।" ਇਸ ਗਿਆਨ ਨੂੰ 'ਲਿੰਗਪਰਾਮਰਸ਼' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ (ਜਾਂ ਸਿਰਫ ਪਰਾਮਰਸ਼) ਜਿਸ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਇਸ ਪਰਬਤ ਉੱਪਰ ਅੱਗ ਹੈ," ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਨੁਮਿਤਿ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਲਈ ਜਾਂ ਸਵਾਰਥ ਅਨੁਮਾਨ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

7.4.21 ਪਰਾਰਥਅਨੁਮਾਨ

ਜਦੋ ਇਕ ਪੁਰਸ਼, ਧੂੰਏ ਤੋਂ ਅੱਗ ਦੀ ਅਨੁਮਿਤਿ ਹਾਸਲ ਕਰਕੇ, ਆਪਣਾ ਨਿਰਣਾ 'ਨਿਆਇਵਾਕ' ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦੁਆਰਾ ਦੂਜਿਆਂ ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਣਾ ਚਾਹੇ ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ 'ਪਰਾਰਥਅਨੁਮਾਨ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ:

(1) ਪਰਬਤ ਉੱਪਰ ਅੱਗ ਹੈ – *ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ (ਜਾਂ ਪ੍ਰਸਤਾਵ)*,

(2) ਕਿਉਂਕਿ ਇੱਥੇ ਧੂੰਆ ਹੈ - *ਹੇਤੁ (ਕਾਰਣ)*,

(3) ਜਿੱਥੇ ਕਿਤੇ ਧੂੰਆ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਅੱਗ ਹੈ, ਜੈਸੇ ਰਸੋਈ ਵਿਚ – *ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ*,

(4) ਇਸ ਪਰਬਤ ਉੱਪਰ ਧੂੰਆ ਹੈ – *ਉਪਨਯ (ਪ੍ਰਯੋਗ)*,

(5) ਇਸ ਲਈ ਪਰਬਤ ਉੱਪਰ ਅੱਗ ਹੈ – *ਨਿਗਮਨ (ਨਿਰਣਾ)*।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਾਕਾਂ ਨੂੰ ਸੁਣਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸ੍ਰੋਤੇ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਇਸ ਰੂਪ ਦਾ ਪਰਾਮਰਸ਼ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ: "ਇਸ ਪਰਬਤ ਉੱਪਰ ਧੂੰਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਅੱਗ ਨਾਲ ਵਿਆਪਤੀ ਸੰਬੰਧ ਹੈ," ਇਹ ਪਰਾਮਰਸ਼ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਤੀਜੇ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ, "ਇਸ ਪਰਬਤ ਉੱਪਰ ਅੱਗ ਹੈ"। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਵਾਕਾਂ ਦੇ ਸਮੂਹ ਨੂੰ 'ਨਿਆਇਵਾਕ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਪੰਜ ਵਾਕ ਜਾਂ ਅਵਯਵ ਆਉਂਦੇ ਹਨ।

7.4.22 ਅਵਯਵ –ਨਿਆਇਵਾਕ ਦੇ ਅੰਸ਼

'ਅਵਯਵ' ਉਹ ਵਾਕ ਹੈ, ਜੋ ਪਰਾਮਰਸ਼ ਉਤਪੰਨ ਕਰਨ ਵਿਚ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਜ ਵਾਕਾਂ ਤੋਂ ਅਲਗ ਅਲਗ ਗਿਆਨ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਮਿਲਾ ਕੇ ਇਕ ਸਮੂਹਕ ਗਿਆਨ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਇਹ ਪੰਜ ਵਾਕ ਉੱਪਰ ਦੱਸੇ ਗਏ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ:

ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ – ਪ੍ਰਸਤਾਵ

ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ ਉਹ ਵਾਕ ਹੈ ਜੋ ਗਿਆਨ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਸਿੱਟੇ (ਨਿਗਮਨ) ਦੇ ਸਮਰੂਪੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੈਸੇ

ਇਸ ਪਰਬਤ ਉੱਪਰ ਅੱਗ ਹੈ

ਇਸ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਵੀ ਦਿੱਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ: ਇਹ ਉਹ ਵਾਕ ਹੈ ਜੋ ਪੁੱਛ-ਪੜਤਾਲ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਾਰਣ ਦਾ ਵੀ ਵਰਣਨ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਇਸ ਪਰਬਤ ਉੱਪਰ ਅੱਗ ਹੈ, (ਇਹ ਕਿਵੇਂ? ਕਿਉਂਕਿ ਉੱਥੇ ਧੂੰਆ ਹੈ)।

ਹੇਤੁ – ਕਾਰਣ

ਹੇਤੁ[389] ਉਹ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਅਪਾਦਾਨ[390] ਪ੍ਰਤਜਯ[391] ਲੱਗਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ 'ਸਾਧਯ' ਬਾਰੇ ਗਿਆਨ ਤਾਂ ਨਹੀ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਪ੍ਰੰਤੂ ਸਮੁੱਚੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਪਰਾਮਰਸ਼ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜੈਸੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਇੱਥੇ ਧੂੰਆ ਹੈ (ਅਥਵਾ 'ਧੂੰਆਪਣ' ਦੁਆਰਾ)। ਹੇਤੁ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ: (1) 'ਅਨ੍ਵਯ'[392] – ਸਕਾਰਾਤਮਕ ਅਤੇ (2) 'ਵਯਤਰੇਕੀ'[393] – ਨਕਾਰਾਤਮਕ।

'ਅਪਾਦਾਨ ਪ੍ਰਤਜਯ' ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ 'ਅਨ੍ਵਯ ਹੇਤੁ' ਜੋ ਗਿਆਨ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਹ 'ਸਕਾਰਾਤਮਕ ਵਿਆਪਤੀ ਸੰਬੰਧ' ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਅਵਯਵ ਦੇ ਜ਼ਿਕਰ ਦੀ ਅਵੱਸ਼ਕਤਾ ਉਤਪੰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜੈਸੇ 'ਕਿਉਂਕਿ ਇੱਥੇ ਧੂੰਆ ਹੈ (ਧੂੰਆਪਣ ਦੁਆਰਾ), ਜਿੱਥੇ ਧੂੰਆ ਹੈ ਉੱਥੇ ਅੱਗ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਰਸੋਈ ਵਿਚ।

ਅਪਾਦਾਨ ਪ੍ਰਤਜਯ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ 'ਵਯਤਰੇਕੀ ਹੇਤੁ' ਜੋ ਗਿਆਨ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਹ 'ਨਕਾਰਾਤਮਕ ਵਿਆਪਤੀ ਸੰਬੰਧ' ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਵਾਲੇ ਅਵਯਵ ਦੇ ਜ਼ਿਕਰ ਦੀ ਅਵੱਸ਼ਕਤਾ ਉਤਪੰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜੈਸੇ 'ਕਿਉਂਕਿ ਇੱਥੇ ਧੂੰਆ ਹੈ (ਧੂੰਆਪਣ ਦੁਆਰਾ) ਜਿੱਥੇ ਕਿਤੇ ਅੱਗ ਨਹੀ, ਉੱਥੇ ਧੂੰਆ ਨਹੀ, ਜਿਵੇਂ ਸਰੋਵਰ ਵਿਚ।

ਉਦਾਹਰਣ

ਉਦਾਹਰਣ ਉਹ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਜਿਹੜਾ, ਜਦ ਕਿ ਇਹ ਗਿਆਨ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਸਾਧਯ' ਨਿਰੰਤਰ 'ਹੇਤੁ' ਦੇ

---

[389] ਹੇਤੁ ਉਹ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਨਾਲ ਅਪਾਦਾਨ ਪ੍ਰਤਜਯ ਲੱਗਿਆ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਜੋ ਕਿਸੇ ਕ੍ਰਿਆ ਦੇ ਸ੍ਰੋਤ ਨੂੰ ਦਰਸਾਏ। [ਮ: ਕੋ:]

[390] ਅਪਾਦਾਨ – ਵਿਆਕਰਣ ਅਨੁਸਾਰ ਪੰਜਵਾਂ ਕਾਰਕ (ਵਿਭਕ੍ਤਿ – ਭਾਗ, ਹਿੱਸਾ, ਵਿਆਕਰਣ ਅਨੁਸਾਰ ਕਾਰਜਾਂ ਦੇ ਭੇਦ)) ਜਿਸ ਤੋਂ ਕ੍ਰਿਯਾ ਦਾ ਆਰੰਭ ਬੋਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਰੂਪ "ਤੋਂ – ਸੇ" ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੁਆਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। [ਮ: ਕੋ:]

[391] ਪ੍ਰਤਜਯ – ਵਿਆਕਰਣ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹ ਅੱਖਰ ਅਥਵਾ ਸ਼ਬਦ ਜੋ ਮੂਲ ਸ਼ਾਬਦ ਦੇ ਅੰਤ ਲਗਾ ਕੇ ਅਰਥ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸੰਗਯਾ (ਨਾਮ, ਕਿਸੇ ਵਸਤੁ ਦੇ ਜਣਾਉਣ ਵਾਲਾ ਨਾਮ) ਤੋਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਅਥਵਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਤੋਂ ਸੰਗਯਾ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਜੈਸੇ ਸੀਤ ਦੇ ਅੰਤ 'ਲ' ਪ੍ਰਤਜਯ ਲੱਗਕੇ ਸੀਤਲ, ਮੂਰਖ ਦੇ ਅੰਤ 'ਤਾ' ਲਗਾ ਕੇ ਮੂਰਖਤਾ ਆਦਿ। [ਮ: ਕੋ:]

[392] ਅਨ੍ਵਯ – ਲੈ ਜਾਣ ਦੀ ਕ੍ਰਿਯਾ, ਸੰਬੰਧ, ਸੰਯੋਗ, ਮੇਲ। [ਮ: ਕੋ:], ਸਕਾਰਾਤਮਕ ਸਹਿ-ਸੰਬੰਧ।

[393] ਵਯਤਰੇਕੀ – ਵਿਯੋਗ, ਭਿੰਨਤਾ, ਜੁਦਾਈ, ਬਿਨਾ, ਸਿਵਾਯ, ਇਕ ਅਰਥਾਲੰਕਾਰ ਦੋ ਵਸਤੂਆਂ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਉਪਮਾਨ ਦੀ ਉਪਮੇਯ ਨਾਲੋਂ ਯੁਕਤਿ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਦੱਸੀਏ। [ਮ: ਕੋ:], ਨਾਕਾਰਾਤਮਕ ਸਹਿ-ਸੰਬੰਧ।

ਅਧਿਕਰਣ ਵਿਚ ਉਪਸਥਿਤ ਹੈ, ਇਸ ਤੋਂ ਇਕ ਹੋਰ ਗਿਆਨ ਵੀ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਉਸ ਵਾਕ ਤੋਂ ਅਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਪਰਾਮਰਸ਼ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਹੈ (ਅਰਥਾਤ 'ਉਪਨਯ ਵਾਕ', ਪਰਾਮਰਸ਼ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਹੈ), ਜੈਸੇ

ਜਿੱਥੇ ਅੱਗ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਧੂੰਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਰਸੋਈ ਵਿਚ

ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਸ ਪਰਬਤ 'ਤੇ ਅੱਗ ਹੈ।

ਇੱਥੇ, 'ਰਸੋਈ ਵਿਚ" ਇਕ ਉਦਾਹਰਣ ਹੈ।

ਉਪਨਯ – ਪ੍ਰਯੋਗ ਜਾਂ ਵਰਤੋਂ

'ਉਪਨਯ' ਉਹ ਅਵਯਵ ਹੈ ਜੋ ਪਰਾਮਰਸ਼ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜੈਸੇ, 'ਜਿੱਥੇ ਅੱਗ ਹੈ ਉੱਥੇ ਧੂੰਆ ਹੈ, ਇਸ ਪਰਬਤ ਵਿਚ ਵੀ ਧੂੰਆ ਹੈ।'

ਨਿਗਮਨ – ਸਿੱਟਾ ਜਾਂ ਨਿਰਣਾ

'ਨਿਗਮਨ' ਉਹ ਹੈ ਜੋ, ਜਦ ਕਿ ਗਿਆਨ ਦਾ ਕਾਰਣ ਬਣਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਪਰਾਮਰਸ਼ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ 'ਸਾਧਯ' ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ 'ਸਾਧਯ' ਨਾਲ ਵਿਆਪਤੀ ਸੰਬੰਧ ਦੁਆਰਾ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ 'ਪਕਸ਼' ਵਿਚ ਹੋਣ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦੁਆਰਾ, 'ਹੇਤੁ' ਰਾਹੀ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੈਸੇ, ਇਸ ਪਰਬਤ ਵਿਚ ਧੂੰਆ ਹੈ, ਜੋ ਅੱਗ ਨਾਲ ਵਿਆਪਤੀ ਸੰਬੰਧ ਰਾਹੀਂ ਮੇਲ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਪਰਬਤ ਵਿਚ ਅੱਗ ਹੈ। ਇਹ ਪਰਾਮਰਸ਼ ਦਾ ਨਿਗਮਨ ਹੈ।

7.4.23 ਹੇਤਵਾਭਾਸ – ਹੇਤੁ ਦੇ ਦੋਸ਼ ਜਾਂ ਅਭਾਸ

ਗੰਗੇਸ਼ ਵਲੋਂ ਹੇਤਵ ਆਭਾਸ ਜਾਂ ਹੇਤਵਾਭਾਸ ਦੀ ਵੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।ਇਕ ਪੁਰਸ਼ ਕਿਸੇ ਦਲੀਲ ਵਿਚ ਨਿਹਿਤ ਆਭਾਸਾਂ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਕੇ ਸੱਚ ਨੂੰ ਜਾਣ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬਹਿਸ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਵਿਰੋਧੀ ਉੱਪਰ ਜਿੱਤ ਹਾਸਲ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤੀ ਗਲਤ ਦਲੀਲ ਨੂੰ ਆਭਾਸ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਭਾਸ, ਅਨੁਮਾਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਵਿਚ ਇਕ ਕਿਸਮ ਦੀ 'ਅੜਚਣ' ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਦੋਸ਼ਪੂਰਣ ਦਲੀਲਬਾਜ਼ੀ ਜਾਂ ਕੁਤਰਕ ਹੈ। ਆਭਾਸ ਪੰਜ ਕਿਸਮ ਦੇ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ: (1) 'ਸ੍ਵਯਭਿਚਾਰ' ਜਾਂ ਅਨੇਕਾਂਤ, ਅਰਥਾਤ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤ ਜਾਂ ਡਾਵਾਂਡੋਲ, (2) 'ਵਿਰੁੱਧ', ਅਰਥਾਤ ਅਸੰਗਤੀ, (3) 'ਸਤਜਪ੍ਰਤਿਪਕਸ਼ਿਤ', ਜਿਸ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਵੈਧ (ਸਹੀ) ਆਪੱਤੀ ਉਠਾਈ ਗਈ ਹੋਵੇ, (4) 'ਅਸਿੱਧ', ਜੋ ਸਿੱਧ ਨਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੋਵੇ, (5) 'ਬਾਧਿਤ' ਅਰਥਾਤ ਅਢੁਕਵਾਂ ਜਾਂ ਅਸੰਗਤੀ।

ਉਪਰੋਕਤ ਕਿਸਮਾਂ ਵਿਚ ਜੋ ਦੋਸ਼ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਉਹ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ:

(1) 'ਵਯਭਿਚਾਰ[394]', ਅਨਿਸ਼ਚਿਤਤਾ, ਡਾਵਾਂਡੋਲਪਣ ਜਾਂ ਭਟਕਣ,

(2) 'ਵਿਰੋਧਤਾ', ਜਾਂ ਖੰਡਨ,

(3) 'ਸਤਿਪ੍ਰਤਿਪੱਖ', ਅਥਵਾ ਇਤਰਾਜ਼ਯੋਗ ਜਾਂ ਦਲੀਲ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਸੰਤੁਲਨ ਕਰਨ ਲਈ ਵਿਰੋਧੀ

---

[394] ਵਯਭਿਚਾਰ - ਵਿ- ਅਭਿਚਾਰ. {ਸੰਗਯਾ}. ਨਿੰਦਿਤ ਆਚਾਰ. ਬੁਰਾ ਨਾਲ ਚਲਨ. ਬਦਚਲਨੀ; ਇਸਤ੍ਰੀ ਦਾ ਪਰਾਏ ਪੁਰਖ ਨਾਲ ਅਤੇ ਪੁਰਖ ਦਾ ਪਰਾਈ ਇਸਤ੍ਰੀ ਨਾਲ ਅਯੋਗ ਸੰਬੰਧ। [ਮ: ਕੋ:]

ਦਲੀਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਨੀ।

(4) 'ਅਸਿੱਧੀ' ਅਰਥਾਤ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸਬੂਤ ਨਾ ਹੋਵੇ।

(5) 'ਬਾਧਾ' ਅਰਥਾਤ ਰੁਕਾਵਟ ਵਾਲਾ ਜਾਂ ਬੇਮੇਲ।

7.4.23.1 ਸ੍ਵਯਭਿਚਾਰ – ਡਾਵਾਂਡੋਲ ਹੇਤੁ

ਡਾਵਾਂਡੋਲ ਹੇਤੁ ਉਹ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਦੋ ਵਿਕਲਪ (ਕੋਟਿਦ੍ਵਯ – ਦੋ ਸਿਰੇ ਜਾਂ ਓੜਕ[395]) ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਸਾਧਜ ਬਾਰੇ ਸੰਸਾ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਦੋਹਾਂ, ਸਾਧਜ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਅਭਾਵ ਵਿਚ ਨਿਰੰਤਰ ਉਪਸਥਿਤ ਜਾਂ ਅਨ-ਉਪਸਥਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸ੍ਵਯਭਿਚਾਰ ਹੇਤੁ ਦੀ ਉਪਵੰਡ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ: (1) 'ਸਾਧਾਰਣ', ਜੋ ਅਤਿ ਆਮ ਹੋਵੇ, (2) 'ਅਸਾਧਾਰਣ', ਜੋ ਆਮ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਅਤੇ (3) 'ਅਨਉਪਸੰਹਾਰੀ'[396], ਜੋ ਸੀਮਿਤ ਨਾ ਹੋਵੇ।

ਜਿਹੜਾ ਹੇਤੁ ਸਾਧਜ ਦੇ ਅਧਿਕਰਣ ਵਿਚ ਵੀ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਅਭਾਵ (ਅਨਉਪਸਥਿਤੀ) ਵਿਚ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਹੋਵੇ ਉਸਨੂੰ 'ਸਾਧਾਰਣ' ਹੇਤੁ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜੈਸੇ

ਇਸ ਪਰਬਤ ਉੱਪਰ ਧੂੰਆ ਹੈ,
ਕਿਉਂਕਿ ਇੱਥੇ ਅੱਗ ਹੈ।

ਇੱਥੇ "ਅੱਗ" ਧੂੰਏ ਦੇ ਖੇਤ੍ਰ ਵਿਚ ਵੀ (ਜਿਵੇ ਰਸੋਈ ਵਿਚ) ਅਤੇ ਧੂੰਏ ਦੀ ਅਨ-ਉਪਸਥਿਤੀ (ਜੈਸੇ ਲੋਹੇ ਦੀ ਅੱਗ) ਵਿਚ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਹੈ।

'ਅਸਾਧਾਰਣ' ਹੇਤੁ ਉਸ ਹੇਤੁ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜੇ ਉਹ ਨਾ ਤਾਂ ਸਾਧਜ ਦੇ ਅਧਿਕਰਣ ਵਿਚ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਸ ਦੀ ਅਨ-ਉਪਸਥਿਤੀ (ਅਭਾਵ) ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੋਵੇ, ਜੈਸੇ

ਇਸ ਪਰਬਤ ਉੱਪਰ ਅੱਗ ਹੈ,
ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਉੱਪਰ ਅਕਾਸ਼ ਹੈ।

ਇੱਥੇ 'ਅਕਾਸ਼' ਨੂੰ ਹੇਤੁ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਕੋਈ ਅਧਿਕਰਣ ਨਹੀ ਹੈ। ਅਕਾਸ਼ ਨਾ ਤਾਂ ਅੱਗ ਦੇ ਅਧਿਕਰਣ ਵਿਚ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਅੱਗ ਦੀ ਗੈਰਹਾਜ਼ਰੀ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਦਲੀਲ ਗਲਤ ਹੈ।

ਉਸ ਹੇਤੁ ਨੂੰ 'ਅਨਉਪਸੰਹਾਰੀ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸਾਕਾਰਾਤਮਕ ਜਾਂ ਨਕਾਰਾਤਮਕ ਉਦਾਹਰਣ ਤੋਂ ਵਿਹੂਣਾ ਹੋਵੇ। ਜੈਸੇ,

ਸਭ ਚੀਜ਼ਾਂ ਅਨਿੱਤ ਹਨ,
ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਜਾਣਨਯੋਗ ਹਨ।

---

395 ਓੜਕ - {ਸੰਗਜਾ}. ਅੰਤ. ਹੱਦ. ਅਵਧਿ. "ਓੜਕ ਓੜਕ ਭਾਲਿ ਥਕੇ". (ਜਪੁ)। [ਮ: ਕੋ:]

396 ਉਪਸੰਹਾਰ – ਆਪਣੀ ਵੱਲ ਖਿੱਚਣ ਦੀ ਕ੍ਰਿਯਾ, ਸਮਾਪਤੀ।[ਮ: ਕੋ:]

ਇੱਥੇ ਕੋਈ ਉਦਾਹਰਣ ਨਹੀ ਦਿੱਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਕਿਉਂਕਿ "ਸਭ ਚੀਜ਼ਾਂ" ਵਿਚ ਸਮੁੱਚਾ ਸੰਸਾਰ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਤੇ ਕੋਈ ਉਦਾਹਰਣ ਇਸ ਤਰਕ ਲਈ ਫਜ਼ੂਲ ਹੋਵੇਗੀ ਅਤੇ ਇਸ ਦਲੀਲ ਨੂੰ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਤੋਂ ਅਸਮਰਥ ਵੀ ਹੋਵੇਗੀ।

7.4.23.2 ਵਿਰੁੱਧ – ਅਸੰਗਤੀ ਹੇਤੁ

'ਵਿਰੁੱਧ' ਹੇਤੁ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਉਸ ਅਭਾਵ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਯੋਗਿਨ ਹੋਵੇ ਜੋ ਨਿਰੰਤਰ ਸਾਧਜ ਦੇ ਸੰਗ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੈਸੇ

ਉਸ ਪਰਬਤ ਉੱਪਰ ਅੱਗ ਹੈ,

ਕਿਉਂਕਿ ਉੱਥੇ ਪਾਣੀ ਹੈ।

ਇੱਥੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਕਾਰਣ 'ਵਿਰੁੱਧ' ਹੈ, ਕਿਉਂਜੋ 'ਪਾਣੀ', ਪਾਣੀ ਦੇ ਅਭਾਵ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਯੋਗਿਨ ਹੈ ਅਤੇ 'ਪਾਣੀ ਦਾ ਅਭਾਵ' ਅੱਗ ਨਾਲ ਨਿਰੰਤਰ ਸੰਗੀ ਹੈ। ਜਿੱਥੇ ਅੱਗ ਹੈ ਉੱਥੇ ਪਾਣੀ ਨਹੀ। ਅਰਥਾਤ ਅੱਗ ਅਤੇ ਪਾਣੀ ਪਰਸਪਰ ਵਿਰੋਧੀ ਹਨ; ਇਕ, ਦੂਜੇ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਬੰਧਿਤ ਜਾਂ ਵਰਜਿਤ ਹੈ।

'ਵਿਰੋਧੀ' ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਵੀ ਦਿੱਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਉਹ ਹੇਤੁ ਹੈ ਜੋ ਨਿਰੰਤਰ ਸਾਧਜ ਦੇ ਅਭਾਵ ਦੇ ਸੰਗ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

7.4.23.3 ਸਤਿਪ੍ਰਤਿਪਕਸ਼ਤਾ – ਸਤਿਪ੍ਰਤਿਪੱਖ ਹੇਤੁ

ਜੇਕਰ, ਸਾਧਜ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦੇ ਪਰਾਮਰਸ਼ ਵੇਲੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਹੇਤੁ ਦਾ ਪਰਾਮਰਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਜੋ ਸਾਧਜ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਐਸੇ ਹੇਤੁ ਨੂੰ 'ਸਤਿਪ੍ਰਤਿਪੱਖ' ਹੇਤੁ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ – ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਦੋਨੋ ਹੇਤੁ ਹੀ ਸਤਿਪ੍ਰਤਿਪੱਖ ਅਖਵਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਜੈਸੇ

ਸ਼ਬਦ ਨਿੱਤ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸੁਣਨਯੋਗ ਹੈ	ਹੇਤੁ 1
ਸ਼ਬਦ ਅਨਿੱਤ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਇਕ ਉਤਪਾਦਨ ਹੈ	ਹੇਤੁ 2

ਉਪਰਲੀਆਂ ਦੋਵੇਂ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ 'ਅਨੁਮਾਨ' ਦਾ ਕੋਈ ਆਧਾਰ ਨਹੀ ਹੈ। ਇਕ ਹੇਤੁ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਅਨੁਮਾਨ ਉੱਨਾ ਹੀ ਤਰਕਸਿੱਧ ਹੈ ਜਿੰਨਾ ਕਿ ਦੂਜੇ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ। ਦੋਵੇਂ ਦਲੀਲਾਂ ਇਕ ਦੂਸਰੀ ਨੂੰ ਨਿਰਪ੍ਰਭਾਵੀ (ਬੇਅਸਰ) ਬਣਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ।

7.4.23.4 ਅਸਿੱਧ –ਅਣਸਾਬਤ ਹੇਤੁ

'ਅਸਿੱਧ' ਹੇਤੁ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਹੈ: (1) 'ਆਸ਼੍ਰਯਅਸਿੱਧ', ਜਿਹੜਾ ਆਪਣੇ ਆਸਰੇ (ਅਧਿਕਰਣ ਜਾਂ ਵਿਸ਼ਾ) ਦੇ ਲਿਹਾਜੋਂ ਅਸਿੱਧ ਹੋਵੇ, (2) 'ਸਵੈਰੂਪਅਸਿੱਧ', ਜੋ ਆਪਣੇ ਸਵੈਰੂਪ ਜਾਂ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਲਿਹਾਜੋਂ ਅਸਿੱਧ ਹੋਵੇ, (3) 'ਵਜਾਪਿਤਵਅਸਿੱਧ' (ਵਿਆਪਿਆਤਵਅਸਿੱਧ) ਜੋ ਵਿਆਪਤੀ (ਸਾਥ) ਦੇ ਲਿਹੋਜੋਂ ਅਸਿੱਧ ਹੋਵੇ।

(1) ਇਕ ਹੇਤੁ ਆਪਣੇ 'ਆਸ਼੍ਰਯਅਸਿੱਧ' ਅਧਿਕਰਣ ਦੇ ਲਿਹਾਜ ਤੋਂ ਅਸਿੱਧ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੇਕਰ ਅਧਿਕਰਣ ਦੇ ਵੱਖਰੇਪਣ ਦੀ ਖਾਸੀਅਤ ਹੇਤੁ ਦੀ ਖਾਸੀਅਤ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਜੈਸੇ

ਇਸ ਸੁਨਿਹਰੀ ਪਰਬਤ ਉੱਪਰ ਅੱਗ ਹੈ,

ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਉੱਪਰ ਧੂੰਆ ਹੈ।

ਇੱਥੇ "ਧੂੰਆ" ਅਸਿੱਧ (ਬੇਸਬੂਤ) ਹੇਤੁ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਪਰਬਤ ਦੇ 'ਸੁਨਿਹਰੀਪਣ' ਦੇ ਲਿਹਾਜੋਂ ਇਹ ਅਵਾਸਤਵਿਕ ਹੈ। ਸੁਨਿਹਰੀਪਣ ਪਰਬਤ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਨਹੀ ਹੈ।

(2) 'ਸਵੈਰੂਪਅਸਿੱਧ' ਉਹ ਹੇਤੁ ਹੈ ਜੇਕਰ ਇਹ 'ਪੱਖ' ਦੇ ਅਧਿਕਰਣ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਨਹੀ ਹੁੰਦਾ। ਜੈਸੇ,

ਸਰੋਵਰ ਵਿਚ ਅੱਗ ਹੈ,

ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਧੂੰਆ ਹੈ।

ਇੱਥੇ ਹੇਤੁ ਬੇਸਬੂਤ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਧੂੰਆ ਆਪਣੇ ਸਰੂਪ ਦੇ ਲਿਹਾਜੋਂ ਸਰੋਵਰ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਨਹੀ ਹੈ।

(3) 'ਵਿਆਪਿਆਤਵਅਸਿੱਧ' ਉਹ ਹੇਤੁ ਹੈ ਜੋ ਇਸ ਦਾ ਸਾਮਾਨਜ ਸਰੂਪ ਸਾਧਜ ਨਾਲ ਵਿਆਪਤੀ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦੇ ਕਾਬਲ ਨਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਉਪਵੰਡ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ;

(ੳ) 'ਸਾਧਜਅਸਿੱਧੀ' – ਸਾਧਜ ਦੇ ਲਿਹਾਜੋਂ ਬੇਸਬੂਤ। ਇਹ ਉਸ ਵੇਲੇ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਪਦ ਨਾਲ ਬੇਫਜ਼ੂਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਲਗਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੋਵੇ, ਜੈਸੇ

ਇਸ ਪਰਬਤ ਉੱਪਰ ਸੁਨਿਹਰੀ ਅੱਗ ਹੈ,

ਕਿਉਂਕਿ ਇੱਥੇ ਧੂੰਆ ਹੈ।

ਇੱਥੇ "ਸੁਨਿਹਰੀ" ਵਿਸੇਸ਼ਣ ਬੇਅਰਥ ਹੈ।

(ਅ) 'ਹੇਤਵਅਸਿੱਧੀ' – ਹੇਤਵ ਦੇ ਲਿਹਾਜੋਂ ਬੇਸਬੂਤ। ਇਹ ਉਦੋਂ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਹੇਤੁ ਨਾਲ ਬੇਫਜ਼ੂਲ ਵਿਸੇਸ਼ਣ ਲਗਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੋਵੇ, ਜੈਸੇ

ਇਸ ਪਰਬਤ ਉੱਪਰ ਅੱਗ ਹੈ,

ਕਿਉਂਕਿ ਇੱਥੇ ਨੀਲਾ ਧੂੰਆ ਹੈ।

ਇੱਥੇ "ਨੀਲਾ" ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਬੇਅਰਥ ਹੈ।

(ੲ) 'ਵਿਆਪਤੀਅਸਿੱਧੀ' – ਵਿਆਪਤੀ ਦੇ ਲਿਹਾਜੋਂ ਬੇਸਬੂਤ। ਇਹ ਉਦੋਂ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਹੇਤੁ ਨਾਲ ਕੋਈ ਉਪਾਧਿ ਜੋੜ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੋਵੇ, ਜੈਸੇ

ਪਰਬਤ ਉੱਪਰ ਧੂੰਆ ਹੈ,

ਕਿਉਂਕਿ ਇੱਥੇ ਸਿੱਲ੍ਹੇ ਬਾਲਣ ਦੀ ਅੱਗ ਹੈ।

ਇੱਥੇ "ਸਿੱਲ੍ਹੇ ਬਾਲਣ" ਦੀ ਉਪਾਧਿ ਅੱਗ (ਹੇਤੁ) ਨਾਲ ਜੋੜੀ ਗਈ ਹੈ।

7.4.23.5 ਬਾਧਿਤ – ਅਢੁਕਵਾਂ ਹੇਤੁ

ਬਾਧਿਤ ਹੇਤੁ ਉਦੋਂ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਇਹ ਪਤਾ ਹੋਵੇ ਕਿ ਸਾਧਜ, ਜੋ ਪੱਖ ਨੂੰ ਨੀਯਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਅਸਲ

ਵਿਚ ਇਸ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਨਹੀ ਹੈ, ਜੈਸੇ

ਅੱਗ ਠੰਡੀ ਹੈ,

ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਵਸਤੂ ਹੈ।

ਇੱਥੇ 'ਅੱਗ' ਅਤੇ 'ਠੰਡੀ' ਪਰਸਪਰ ਬਾਧਿਤ ਹਨ।

ਬਾਧਿਤ ਹੇਤੁ ਦਸ ਕਿਸਮ ਦਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਪਰਿਸਥੀਤੀਆਂ ਵਿਚ ਪਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ:

(1) ਜਦੋਂ ਪੱਖ, ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਨਾਲ ਅਸੰਗਤ (ਵਿਰੋਧਕ) ਹੋਵੇ ('ਪਕਸ਼ਾਹਾ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਬਾਧਿਤਾਹਾ'), ਜੈਸੇ

ਇਹ ਘੜਾ ਸਰਵਵਿਆਪਕ ਹੈ,

ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਹੈ।

ਇੱਥੇ ਘੜੇ ਦੀ ਹੋਂਦ ਉਸ ਦੀ ਸਰਵ ਵਿਆਪਕਤਾ ਦਾ ਕਾਰਣ ਨਹੀ ਹੈ।

(2) ਜਦੋਂ ਪੱਖ ਅਨੁਮਾਨ ਨਾਲ ਅਸੰਗਤ ਹੋਵੇ ('ਪਕਸ਼ਾਹਾ ਅਨੁਮਾਨ ਬਾਧਿਤਾਹਾ'), ਜੈਸੇ

ਇਕ ਪਰਮਾਣੂ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਹੁੰਦੇ ਹਨ,

ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦਾ ਰੂਪ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਅਸਲ ਵਿਚ ਪਰਮਾਣੂ ਦਾ ਨਾ ਰੂਪ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਅੰਸ਼ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

(3) ਜਦੋਂ ਪੱਖ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਸਬੂਤ (ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ) ਨਾਲ ਅਸੰਗਤ ਹੋਵੇ ('ਪਕਸ਼ਾਹਾ ਸ਼ਬਦ ਬਾਧਿਤਾਹਾ'), ਜੈਸੇ

ਸੁਨਿਹਰੀ ਪਰਬਤ (ਮੇਰੁ) ਪਥਰੀਲਾ ਹੈ,

ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਪਰਬਤ ਹੈ।

ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਕਿਤੇ ਵੀ ਇਹ ਨਹੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਕਿ ਮੇਰੁ ਪਰਬਤ ਪਥਰੀਲਾ ਹੈ।

(4) ਜਦੋਂ ਪੱਖ ਉਸ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਨਾਲ ਅਸੰਗਤ ਹੋਵੇ ਜੋ ਸਾਧਜ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਯੋਗਿਨ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ('ਪਕਸ਼ਾਹਾ ਸਾਧਜ-ਪ੍ਰਤਿਯੋਗਿਨ ਬਾਧਿਤਾਹਾ'), ਜੈਸੇ

ਅੱਗ ਅਣ-ਗਰਮ ਹੈ,

ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਉਤਪਾਦਨ ਹੈ।

ਇੱਥੇ 'ਅਣ-ਗਰਮ' ਹੋਣਾ (ਅੱਗ ਦਾ) ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਦੇ ਅਸੰਗਤ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਨਿਰੰਤਰ ਇਹ ਹੀ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅੱਗ ਗਰਮ ਹੈ। (ਅੱਗ – ਪੱਖ, ਅਣਗਰਮ – ਸਾਧਜ, ਉਤਪਾਦਨ – ਹੇਤੁ)

(5) ਜਦੋਂ ਪੱਖ ਉਸ ਅਨੁਮਾਨ ਨਾਲ ਅਸੰਗਤ ਹੋਵੇ ਜੋ ਸਾਧਜ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਯੋਗਿਨ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੋਵੇ ('ਪਕਸ਼ਾਹਾ ਸਾਧਜ ਪ੍ਰਤਿਯੋਗਅਨੁਮਾਨ ਬਾਧਿਤਾਹਾ'), ਜੈਸੇ

ਸ਼ਬਦ ਅਣ-ਸੁਣਨਯੋਗ ਹੈ,

ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਗੁਣ ਹੈ (ਅਕਾਸ਼ ਦਾ)।

ਇੱਥੇ 'ਅਣ-ਸੁਣਨਯੋਗ' ਅਸੰਗਤ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸ਼ਬਦ ਸੁਣਨਯੋਗ ਹੈ।

(6) ਜਦੋਂ ਪੱਖ ਉਪਮਾਨ ਨਾਲ ਅਸੰਗਤ ਹੋਵੇ ਜੋ ਸਾਧਜ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਯੋਗਿਨ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੋਵੇ ('ਪਕਸ਼ਾਹਾ ਸਾਧਜ ਪ੍ਰਤਿਯੋਗੀਉਪਮਾਨ ਬਾਧਿਤਾਹਾ'), ਜੈਸੇ

ਸੰਢਾਪਣ ਦਾ ਭਾਵਾਰਥ ਸੰਢਾ[397] ਨਹੀ ਹੈ,

ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸਾਮਾਨਜ ਸੰਕਲਪ ਹੈ।

(7) ਜਦੋਂ ਪੱਖ ਉਸ ਸਬੂਤ ਨਾਲ ਅਸੰਗਤ ਹੋਵੇ ਜਿਹੜਾ ਸਾਧਜ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਬੂਤ ਨਾਲ ਸਦ੍ਰਿਸ਼ ਹੈ ('ਪਕਸ਼ਾਹਾ ਸਾਧਜ-ਗ੍ਰਹਿਕ-ਪ੍ਰਮਾਣ-ਜਾਤੀ ਪ੍ਰਮਾਣ ਵਿਰੁੱਧਾਹਾ'), ਜੈਸੇ

ਇਸ ਮਿਰਤਕ ਪੁਰਸ਼ ਦੀ ਖੋਪਰੀ ਸ਼ੁੱਧ ਹੈ,

ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਇਕ ਜੀਵਆਤਮਾ ਦਾ ਅੰਗ ਸੀ, ਜਿਵੇਂ ਸੰਖ

(ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਸੰਖ ਸ਼ੁੱਧ ਹੈ ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਕ ਮਿਰਤਕ ਦੀ ਖੋਪਰੀ ਸ਼ੁੱਧ ਨਹੀ ਹੈ)

(8) ਜਦੋਂ ਪੱਖ ਉਸ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਨਾਲ ਅਸੰਗਤ ਹੋਵੇ ਜਿਹੜਾ ਹੇਤੁ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ('ਪਕਸ਼ਾਹਾ ਹੇਤੁ ਗ੍ਰਹਿਕ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਬਾਧਿਤਾਹਾ'), ਜੈਸੇ

ਪਾਣੀ ਅਤੇ ਵਾਯੂ ਗਰਮ ਹਨ,

ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਛੋਹ ਹੈ, ਮਿੱਟੀ ਵਾਂਗ ਨਹੀ

ਇੱਥੇ ਪਾਣੀ ਅਤੇ ਵਾਯੂ ਇਸ ਕਰਕੇ ਗਰਮ ਨਹੀ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾ ਨੂੰ ਛੋਹਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

(9) ਜਦੋਂ ਪੱਖ ਉਸ ਅਨੁਮਾਨ ਨਾਲ ਅਸੰਗਤ ਹੋਵੇ ਜਿਹੜਾ ਹੇਤੁ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ('ਪਕਸ਼ਾਹਾ ਹੇਤੁ ਗ੍ਰਹਿਕਅਨੁਮਾਨ ਬਾਧਿਤਾਹਾ'), ਜੈਸੇ

ਮਨ ਸਰਵ-ਵਿਆਪੀ ਹੈ,

ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਉਸ ਸੰਯੋਗ ਦਾ ਸਥਾਨ ਹੈ ਜੋ ਗਿਆਨ ਦਾ ਅਣ-ਸਹਿਭਾਵੀ ਕਾਰਣ ਹੈ।

(10) ਜਦੋਂ ਪੱਖ ਉਸ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਸਬੂਤ ਨਾਲ ਅਸੰਗਤ ਹੋਵੇ ਜੋ ਹੇਤੁ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ('ਪਕਸ਼ਾਹਾ ਹੇਤੁ-ਗ੍ਰਹਿਕ ਸ਼ਬਦ ਬਾਧਿਤਾਹਾ'), ਜੈਸੇ

ਰਾਜਸੂਇ[398] ਯਗ ਬ੍ਰਹਮਣਾਂ ਨੂੰ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ,

ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਨਾਲ ਸਵਰਗ ਵਿਚ ਜਿੱਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

---

[397] ਸੰਢਾ – ਜੰਗਲੀ ਸਾਨ੍ਹ, ਝੋਟਾ।

[398] ਰਾਜਸੂਯ ਜਾਂ ਰਾਜਸੂਇ – ਰਾਜਾ ਦੇ ਕਰਨ ਯੋਗ (ਯਗਜ)।

(ਸ਼ਬਦਪ੍ਰਮਾਣ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਰਾਜਸੂਇ ਯਗ ਸਿਰਫ ਖੱਤਰੀਆਂ ਦਾ ਹੀ ਕਰਤੱਵ ਹੈ ਬ੍ਰਹਮਣਾਂ ਦਾ ਨਹੀ)।

7.4.24 ਈਸ਼ਵਰਅਨੁਮਾਨਮ

ਅਨੁਮਾਨ ਰਾਹੀਂ ਅਸੀ ਸਮੁੱਚੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ (ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ) ਦੇ ਕਰਤਾ, ਈਸ਼ਵਰ, ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਾਬਤ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਇਸ ਮਨੋਰਥ ਲਈ ਜੋ ਅਨੁਮਾਨ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ,

ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਕਰਤਾ ਹੈ,
ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਉਤਪਾਦਨ ਹੈ, ਘੜੇ ਵਾਂਗ

ਇਕ ਉਤਪਾਦਨ ਦੇ 'ਕਾਰਣ' ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ:

(1) 'ਕਰਤਾ' ਨੂੰ ਉਤਪਾਦਨ ਲਈ ਵਰਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਭੌਤਿਕ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਗਿਆਨ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ,

(2) 'ਕਰਤਾ' ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਉਤਪਾਦਨ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਇੱਛਾ ਹੋਣੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ, ਅਤੇ

(3) ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਕ੍ਰਮ।

ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਇਕ ਘੜਾ (ਮਟਕਾ) ਬਣਾਉਣ ਲਈ, ਘੁਮਿਆਰ ਵਿਚ (1) ਘੜੇ ਦੀ ਬਣਤਰ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਗਿਆਨ, (2) ਘੜਾ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਇੱਛਾ, ਅਤੇ (3) ਘੜਾ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਕ੍ਰਿਆ ਜਾਂ ਕੰਮ, ਇਹ ਤਿੰਨੇ ਕਾਰਣ ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੋਅੰਗੀ ਅਣੂਕ ਯੋਗਿਕ (ਦ੍ਵਯਣੁਕ) ਬਣਾਉਣ ਲਈ (1) ਕਰਤਾ ਦੁਆਰਾ ਅਣੂਆਂ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰਤੱਖ ਗਿਆਨ, (2) ਦ੍ਵਯਣੁਕ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਇੱਛਾ, ਅਤੇ (3) ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਕ੍ਰਿਆ, ਇਹ ਤਿੰਨੇ ਕਾਰਣ ਮੌਜੂਦ ਹਨ।

ਇਹ ਅਣੂ 'ਪਰਾ-ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ'[399] ਜਾਂ ਅਗੋਚਰ ਹਨ, ਅਰਥਾਤ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪੁਰਸ਼ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਨਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਅਣੂਆਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਮਾਨਵ ਮਨ ਦੀ ਬੌਧਿਕ ਸਮਰਥਾ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਦ੍ਵਣੁਕ ਨੂੰ ਬਣਾਉਣ ਵਾਲਾ ਕਰਤਾ ਪੁਰਸ਼ ਨਹੀ ਪ੍ਰੰਤੂ ਈਸ਼ਵਰ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।

7.5 ਉਪਮਾਨ ਖੰਡ

ਇਕ ਆਦਮੀ ਜੋ 'ਮੱਝ' ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਨਹੀ ਜਾਣਦਾ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਸਿਆਣੇ ਤੋਂ ਇਹ ਸੁਣਕੇ ਕਿ 'ਮੱਝ' ਇਕ ਗਊ ਵਰਗਾ ਜਾਨਵਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੰਗਲ ਵਿਚ ਗਊ ਵਰਗਾ ਜਾਨਵਰ ਦੇਖਦਾ ਹੈ। ਸਿਆਣੇ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਕੇ ਉਹ ਸਾਹਮਣੇ ਦਿਸਦੇ ਜਾਨਵਰ ਨਾਲ ਤੁੱਲਨਾ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨਤੀਜੇ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਹੜਾ ਜਾਨਵਰ ਉਹ ਦੇਖ ਰਿਹਾ ਹੈ, 'ਮੱਝ' ਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਨੂੰ 'ਉਪਮਾਨ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ 'ਮੱਝ' ਅਤੇ 'ਗਊ' ਦੀ ਆਪਸੀ ਸਮਰੂਪਤਾ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੈ। ਇਸ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦਾ ਨਾਮ

---

[399] ਪਰਾ-ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ – ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਤੋਂ ਪਰੇ।

'ਉਪਮਾਨ' ਹੈ। ਇਸ ਕਾਰਜ ਜਾਂ ਵਪਾਰ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਜਾਣੀ ਹੋਈ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਚਿਤਵਣ (ਚੇਤੇ ਕਰਨਾ) ਜ਼ਿਆਦਾ ਮਹੱਤਵ ਹੈ।

'ਉਪਮਾਨ' ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਗਿਆਨ ਅਰਥਾਤ ਉਪਮਿਤੀ 'ਨਾਮ' ਅਤੇ 'ਨਾਮੀ' ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਪ੍ਰਟਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਮੀਮਾਂਸਕਾਂ ਦੇ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ 'ਸਾਦ੍ਰਿਸ਼' (ਸਮਰੂਪਤਾ) ਇਕ ਵੱਖਰਾ 'ਪਦਾਰਥ' ਹੈ ਜੋ 'ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਕਾਂ' ਦੇ ਸੱਤ ਪਦਾਰਥਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਨਹੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਹੈ ਕਿ 'ਮੱਝ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਸਿਰਫ ਇਸੇ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਜਾਨਵਰ 'ਗਊ' ਵਰਗਾ ਹੈ। ਗੰਗੇਸ਼ ਇਸ ਮਤ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਇਸ ਨੂੰ ਬੇਢੰਗਾ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਚੀਜ਼ ਦੂਜੀ ਦੇ 'ਸਾਦ੍ਰਿਸ਼' ਤਦ ਹੀ ਕਹੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜੇ ਉਹ ਆਪਣਾ ਵਿਸੇਸ਼ ਗੁਣ ਰੱਖਦੀ ਹੋਈ, ਦੂਜੀ ਤੋਂ ਸਾਮਾਨਜ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਭਿੰਨ ਹੋਵੇ। ਸਾਦ੍ਰਿਸ਼ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਸਾਨੂੰ ਬੇਅੰਤ ਸਾਦ੍ਰਿਸ਼ ਰੂਪ ਮੰਨਣੇ ਪੈਣਗੇ ਜੋ ਉਸ ਚੀਜ਼ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਹੋਣ। 'ਮੱਝ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਸਲੀ ਮਹੱਤਵ, ਗੰਗੇਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ, ਇਹ ਨਹੀ ਕਿ ਇਹ ਜਾਨਵਰ ਗਊ ਵਰਗਾ ਹੈ ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਹ ਉਹ ਜਾਨਵਰ ਹੈ ਜੋ ਮੱਝ ਦਾ ਸਾਮਾਨਜ ਰੂਪੀ ਗੁਣ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਇਹ ਸਮੁੱਚੀਆਂ 'ਮੱਝਾਂ' ਦੀ ਇਕ ਕਿਸਮ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਪਮਾਨ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਇਸ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਗਿਆਨ 'ਮੱਝ' ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਉਸ ਜਾਨਵਰ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਸਾਮਾਨਜ ਸਰੂਪ 'ਮੱਝ' ਵਰਗਾ ਹੈ।

ਕਈਆਂ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ 'ਮੱਝ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਦਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਬੇਤੁਕਾ ਖਿਆਲ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ 'ਮੱਝ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਤੇ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਖੜੀ ਵਿਸੇਸ਼ ਮੱਝ ਦਾ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਹ ਸੰਬੰਧ ਉਸ 'ਮੱਝ' ਨਾਲ ਨਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਜੋ ਸਾਡੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ 'ਮੱਝ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਦਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਦੁਆਰਾ ਨਹੀ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਅਲਗ ਪ੍ਰਮਾਣ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ 'ਉਪਮਾਨ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

'ਮੱਝ' ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਭਾਵ ਦਾ ਗਿਆਨ 'ਅਨੁਮਾਨ' ਦੁਆਰਾ ਵੀ ਨਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ, ਕਿਉਂਜੋ ਉਪਮਾਨ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਗਿਆਨ ਸਾਦ੍ਰਿਸ਼ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿ 'ਵਿਆਪਤੀ ਸੰਬੰਧ' ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਉਪਰੰਤ ਉਪਮਾਨ ਦੇ ਗਿਆਨ ਵਿਚ 'ਸਵੈ-ਚੇਤਨਾ' ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ "ਮੈ ਤੁੱਲਨਾ ਕਰਦਾ ਹਾਂ" ਪਰ ਇਹ ਅਨੁਮਾਨ ਦੇ ਰੂਪ ਨਾਲੋ ਅਲਗ ਹੈ ਕਿ "ਮੈ ਅਨੁਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹਾ"

ਭਾਰਤ ਦੀ ਗਿਆਨਵਾਦ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ "ਸ਼ਬਦ" ਨੂੰ ਵੀ ਗਿਆਨ ਦਾ ਸਾਧਨ (ਪ੍ਰਮਾਣ) ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਹਰ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਵਿਚ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ 'ਤੇ ਵੀ ਬੜੀ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਗੰਗੇਸ਼, ਸ਼ਬਦਪ੍ਰਮਾਣ ਦੀ ਪ੍ਰੀਖਿਆ ਸ਼ਬਦ ਖੰਡ ਵਿਚ ਕਰਦੇ ਹਨ।

7.6 ਸ਼ਬਦ ਖੰਡ – ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਸਬੂਤ

7.6.1 ਸ਼ਬਦ ਨਿਰੂਪਣ

'ਸ਼ਬਦ' ਨੂੰ ਇਕ ਪ੍ਰਮਾਣ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੇਕਰ ਇਹ, ਕਿਸੇ ਪੁਰਸ਼ ਦੁਆਰਾ, ਇਸ ਦੇ ਸਹੀ ਅਰਥ ਦੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਉਚਰਿਆ ਗਿਆ ਹੋਵੇ। ਜੈਸੇ, 'ਘੋੜਾ ਦੌੜਦਾ ਹੈ', ਇਕ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ ਜੇਕਰ ਇਹ ਉਸ ਪੁਰਸ਼ ਰਾਹੀ ਉਚਰਿਆ ਗਿਆ ਹੋਵੇ ਜਿਸ ਨੂੰ ਇਸ ਦੇ ਅਰਥ ਦਾ ਸਹੀ ਗਿਆਨ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵੈਧ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ

ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਨੂੰ 'ਸ਼ਬਦ-ਪ੍ਰਮਾਣ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਪੁਰਸ਼ ਰਾਹੀ ਉਚਰਿਆ ਸ਼ਬਦ ਜਿਸ ਨੂੰ ਇਸ ਦੇ ਅਰਥ ਦਾ ਨਹੀ ਪਤਾ, ਉਹ ਗਿਆਨ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਵੈਧਤਾ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

7.6.2 ਸ਼ਬਦ-ਬੋਧ

'ਸ਼ਬਦ' ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੇ ਗਿਆਨ ਨੂੰ 'ਸ਼ਬਦ ਬੋਧ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਸਤੂਆਂ ਦੇ ਪਰਸਪਰ (ਅਨਯੋਨਯ[400]) ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੈ ਜਿਹੜੀਆਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਰਾਹੀ ਸੰਕੇਤਕ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਹ ਸ਼ਬਦ ਜੋ ਆਕਾਂਕਸ਼ਾ[401], ਇਕਸੁਰਤਾ, ਸਪਰਸ਼ਤਾ ਅਤੇ ਅਰਥ-ਸਮਰਥਾ ਰੱਖਣ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਮਨੋਰਥ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਵੀ ਕਰਦੇ ਹੋਣ। ਜਿਸ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਰਾਹੀਂ 'ਸ਼ਬਦ-ਬੋਧ' ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ:

(1) 'ਸ਼ਬਦਸਜ ਸ਼੍ਰਵਣਮ' – ਪਹਿਲਾ, ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਸੁਣਨਾ ਅਰਥਾਤ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਸ਼੍ਰਵਣ ਕਰਨਾ,

(2) 'ਅਰਥਸਜ ਸਮਰਣਮ' – ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸੂਚਕ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦਾ ਚੇਤੇ ਕਰਨਾ (ਸਮਰਣ),

(3) 'ਸੰਸਰਗ[402] ਬੋਧ' - ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਰਣ ਕੀਤੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ। ਇਸ ਕਦਮ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੀ ਸ਼ਬਦ-ਬੋਧ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਪਹਿਲੇ ਕਦਮਾਂ ਦੀ ਇਕੱਠੀ ਕੀਤੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਨੂੰ ਇਕੱਤਰ ਕਰਨ ਨਾਲ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

(4) 'ਅਨੁਵਜਵਸਾਯ[403]' – ਆਖਰ, ਇਸ ਗਿਆਨ ਦੀ ਸਵੈ-ਚੇਤਨਾ ('ਅਨੁਵਜਵਸਾਯ' = ਅਨੁ[404] + ਵਜਵਸਾਯ)) ਇਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ: "ਮੈਨੂੰ ਇਸ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੈ..."

7.6.3 ਸ਼ਬਦ ਪ੍ਰਮਾਣਵਾਦ

ਗੰਗੇਸ਼ ਸ਼ਬਦਪ੍ਰਮਾਣ ਬਾਰੇ ਕਈ ਸਵਾਲਾਂ ਦੇ ਜਵਾਬ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੇ ਹਨ:

(ੳ) 'ਕੀ ਇਸ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਬਦ ਇਕ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ?' - ਇਕ ਸਾਧਨ ਜਾਂ ਕਰਣ (ਯੰਤਰ) ਉਹ 'ਕਾਰਣ' ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਜਦੋਂ ਸਰਗਰਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਆਪਣਾ 'ਕਾਰਜ' ਅਵੱਸ਼ ਹੀ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਬੋਧੀਆਂ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ 'ਸ਼ਬਦ' ਐਸਾ ਸਾਧਨ ਨਹੀ ਹੈ, ਭਾਵੇ ਇਹ ਕਿਸੇ ਐਸੇ ਪੁਰਸ਼ ਰਾਹੀ ਉਚਾਰਿਆ ਜਾਵੇ ਜੋ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਜਾਣਦਾ ਹੈ, ਫਿਰ ਵੀ ਗਿਆਨ ਪੈਦਾ ਨਹੀ ਕਰਦਾ ਜਦੋਂ ਤਕ

---

[400] ਅਨਯੋਨਯ – ਸਰਵ-ਆਪੋ ਵਿੱਚੀ, ਪਰਸਪਰ, ਇਕ ਅਰਥਾਲੰਕਾਰ, ਜਿਸ ਦਾ ਸਰੂਪ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਦੋ ਪਦਾਰਥ ਪਰਸਪਰ ਉਪਕਾਰੀ ਵਰਣਨ ਕਰਨੇ। [ਮ: ਕੋ:]

[401] ਆਕਾਂਕਸ਼ਾ, ਆਕਾਂਖਿਆ – ਇੱਛੇ, ਚਾਹ; ਵਾਕ ਦੇ ਅਰਥ ਬੋਧ ਦਾ ਇਕ ਕਾਰਣ, ਅਰਥਾਤ ਅਰਥ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਲਈ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਲੋੜ। [ਮ: ਕੋ:]

[402] ਸੰਸਰਗ – ਮਿਲਾਪ, ਸੰਬੰਧ, ਤਾਲੁੱਕ। [ਮ: ਕੋ:]

[403] ਵਜਵਸਾਯ - ਸੰ. {ਸੰਗਯਾ}. ਜੀਵਿਕਾ (ਰੋਜ਼ੀ) ਦਾ ਵਿਹਾਰ; ਵਪਾਰ; ਨਿਸ਼ਚਾ; ਉੱਦਮ; ਵਿਚਾਰ; ਅਭਿਪ੍ਰਾਯ. ਮਤਲਬ. ੬. ਜਯੋਤਿਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਸਤਾਈ ਯੋਗਾਂ ਵਿੱਚ ਤੇਰ੍ਹਵਾਂ ਯੋਗ. ੧। (3) ਨਿਉਲਾ। ੪ ਮੋਰ.[ਮ: ਕੋ:]

[404] ਅਨੁ - {ਸੰਗਯਾ}. ਅੰਨ. ਅਨਾਜ. "ਅਨੁ ਧਨੁ ਬਹੁਤਾ ਉਪਜੈ". (ਸਵਾ ਮਃ ੩); ਸੰ. ਉਪ. ਇਹ ਜਦ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਮੁੱਢ ਲਗਦਾ ਹੈ, ਤਦ ਪਿੱਛੇ, ਤੁੱਲ, ਸਾਥ, ਹਰਇੱਕ (ਪ੍ਰਤਜੇਕ), ਬਾਰੰਬਾਰ ਆਦਿ ਅਰਥ ਜਣਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ- ਅਨੁਗਾਮੀ ਅਨੁਦਿਨ ਅਨੁਰੂਪ ਆਦਿ; ਦੇਖੋ, ਅਣੁ। [ਮ: ਕੋ:]

ਇਸ ਨਾਲ 'ਆਕਾਂਕਸ਼ਾ', 'ਯੋਗਜਤਾ' ਆਦਿ ਦਾ ਸਾਥ ਨਾ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਲਈ ਬੋਧੀਆਂ ਦੇ ਕਹਿਣ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਇਕ ਪ੍ਰਮਾਣ ਨਹੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ।

ਗੰਗੇਸ਼, ਅਵੱਸ਼ ਹੀ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਬੋਧੀਆਂ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਪੁੱਛਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜੇ ਉਹ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣ ਨਹੀ ਮੰਨਦੇ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਹ ਕਥਨ ਕਿ "ਸ਼ਬਦ ਪ੍ਰਮਾਣ ਨਹੀ ਹੈ" ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਠੀਕ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਸਬੂਤ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਵੈਧ ਨਹੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਜੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਵੈਧ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਇਸ ਦਾਅਵੇ ਨੂੰ ਤਿਆਗਣਾ ਹੋਏਗਾ ਕਿ "ਸ਼ਬਦ ਇਕ ਪ੍ਰਮਾਣ ਨਹੀ ਹੈ।" ਇਸ ਲਈ ਬੋਧੀਆਂ ਦਾ ਇਹ ਤਕਰਾਰ ਨਿਰਮੂਲ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਅਵੱਸ਼ ਹੀ 'ਪ੍ਰਮਾਣ' ਹੈ। ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ, ਸ਼ਬਦ ਤਾਂ ਹੀ ਪ੍ਰਮਾਣ ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੇਕਰ ਇਸ ਵਿਚ ਆਕਾਂਕਸ਼ਾ, ਯੋਗਜਤਾ ਆਦਿ ਗੁਣ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣ।

ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਸਾਧਨ ਜਾਂ 'ਕਰਣ' ਇਸ ਲਈ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਗਿਆਨ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਕਾਰਣ ਹੈ, ਜਦ ਕਿ ਆਕਾਂਕਸ਼ਾ, ਯੋਗਜਤਾ ਆਦਿ ਸਿਰਫ ਸਹਿਯੋਗੀ ਕਾਰਣ ਜਾਂ ਉਪਾਧੀਆਂ ਹਨ। ਇੱਥੇ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਉਚਿੱਤ ਹੋਏਗਾ ਕਿ ਉਪਾਧੀਆਂ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਸਿਰਫ ਇਕ ਹੀ 'ਕਾਰਣ' ਆਪਣਾ 'ਕਾਰਜ' ਪੈਦਾ ਨਹੀ ਕਰ ਸਕਦਾ।

(ਅ) 'ਕੀ ਸ਼ਬਦਬੋਧ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਵਿਚ ਸੰਮਿਲਿਤ ਹੈ?'- ਬੋਧੀਆਂ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਬਦ ਸਾਡੇ ਅੰਦਰ ਮਾਨਸਿਕ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਸ਼ਬਦ ਰਾਹੀਂ ਸੂਚਕ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੀ ਯਾਦ (ਜਾਂ ਉੱਤੇਜਨਾ) ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਸ਼ਬਦ ਸੁਣਦੇ ਹਾਂ, ਜੈਸੇ "ਸ਼ਬਦ ਇਕ ਪ੍ਰਮਾਣ ਨਹੀ ਹੈ" ਤਾਂ ਸਾਡੇ ਅੰਦਰ ਇਸ ਰਾਹੀਂ ਸੂਚਕ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੀ ਯਾਦ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਸਰੂਪ ਗਿਆਨ ਵਾਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਸੀ ਉਹ ਚੀਜ਼ ਆਪਣੇ ਮਨ ਵਿਚ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਕਿਉਂਕਿ ਸ਼ਬਦ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਾਨਸਿਕ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਇੱਕ ਵੱਖਰਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਮੰਨਣ ਦੀ ਕੋਈ ਜ਼ਰੂਰਤ ਨਹੀ ਹੈ।

(ੲ) 'ਸ਼ਬਦਬੋਧ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਵਿਚ ਸੰਮਿਲਿਤ ਨਹੀ ਹੈ' - ਗੰਗੇਸ਼ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਕਿ ਆਕਾਂਕਸ਼ਾ ਆਦਿ ਨਾਲ ਅੰਕਿਤ ਸ਼ਬਦ ਜੋ ਇਸ ਨਾਲ ਸੂਚਕ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦਾ ਅਨੁਬੋਧ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਨੂੰ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਨਾਲੋਂ ਅਲਗ ਕਿਸਮ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਅਵੱਸ਼ ਹੀ ਮੰਨਣਾ ਪਏਗਾ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰੰਗ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਵਿਚ ਸਾਡੀ ਅੱਖ ਇਕ ਸਾਧਨ ਜਾਂ 'ਕਰਣ' ਹੈ, ਇਸ ਦਾ ਰੰਗ ਨਾਲ ਮੇਲ 'ਸੰਯੋਗ' ਹੈ, ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੱਖ ਗਿਆਨ ਇਸ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਬੋਧ ਵਿਚ 'ਸ਼ਬਦ' ਇਕ ਸਾਧਨ ਜਾਂ 'ਕਰਣ' ਹੈ, ਇਸ ਦੁਆਰਾ ਸੂਚਕ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦਾ ਅਨੁਬੋਧਨ 'ਸੰਯੋਗ' ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦਬੋਧ ਇਸ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸ਼ਬਦਬੋਧ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਉਹੀ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੈਸਾ ਕਿ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਵਿਚ ਗਿਆਨ-ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਕੰਮ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਅਰਥਾਤ ਸ਼ਬਦ ਇਕ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ, ਜੋ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਨਾਲੋ ਅਲਗ ਹੈ।

(ਸ) 'ਕੀ ਸ਼ਬਦਬੋਧ 'ਅਨੁਮਾਨ' ਵਿਚ ਸੰਮਿਲਿਤ ਹੈ?' - ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਕਾਂ ਦਾ ਵੀ ਦਾਅਵਾ ਹੈ ਕਿ 'ਸ਼ਬਦ' ਕੋਈ ਅਲਗ ਪ੍ਰਮਾਣ ਨਹੀ ਹੈ ਬਲਕਿ ਅਨੁਮਾਨ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਹਿੱਸਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦਬੋਧ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਅਸੀਂ ਸ਼ਬਦ ਸੁਣਦੇ ਹਾਂ ਅਤੇ ਫਿਰ ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਸੂਚਕ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦਾ ਅਨੁਬੋਧਨ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ

ਅਨੁਬੋਧਨ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦਾ ਪਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦਬੋਧ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਨੁਮਾਨ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮੰਨ ਲਓ ਕਿ ਕੋਈ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਬੋਲਦਾ ਹੈ "ਉਸ ਨੇ ਗਊ ਨੂੰ ਡੰਡੇ ਨਾਲ ਮਾਰਿਆ" ਇਸ ਤੋਂ, ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਕਾਂ ਦੇ ਕਹਿਣ ਅਨੁਸਾਰ, ਸੁਣਨ ਵਾਲਾ ਇਹ ਅਨੁਮਾਨ ਲਗਾ ਸਕਦਾ ਹੈ:

(1) ਇਹ ਸਵੈ-ਸਿੱਧ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਉਚਾਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਵਕਤਾ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ ਦੁਆਰਾ ਸੂਚਕ ਵਸਤੂਆਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਨੁਬੋਧ ਵਿਚਕਾਰ ਪਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਪੂਰਣ ਗਿਆਨ ਜ਼ਰੂਰ ਸੀ – ਇਹ ਅਨੁਮਾਨ ਦਾ 'ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ' ਵਚਨ ਹੈ।

(2) ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ (ਸ਼ਬਦਾਂ) ਵਿਚ ਅਕਾਂਕਸ਼ਾ ਆਦਿ ਵਾਲੇ ਗੁਣ ਹਨ ਅਤੇ ਵਕਤਾ ਦੇ ਭਾਵਅਰਥ ਨੂੰ ਜ਼ਾਹਰ ਕਰਦੇ ਹਨ – ਇਹ ਅਨੁਮਾਨ ਦਾ 'ਹੇਤੁ' ਹੈ।

(3) ਇਸ ਉਚਾਰਨ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਉਪਰੋਕਤ ਗੁਣ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਪੂਰਣ-ਗਿਆਨ ਹੈ, ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿ "ਇਕ ਘੜਾ ਲਿਆਓ" ਵਿਚ – ਇਹ ਅਨੁਮਾਨ ਦੀ 'ਉਦਾਹਰਣ' ਹੈ।

ਜੇਕਰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀ ਸ਼ਬਦਬੋਧ ਨੂੰ ਅਨੁਮਾਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ, ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਕਾਂ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਇਕ ਵੱਖਰਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਮੰਨਣ ਦੀ ਕੋਈ ਜ਼ਰੂਰਤ ਨਹੀ ਹੈ।

(ਹ) 'ਸ਼ਬਦਬੋਧ ਅਨੁਮਾਨ ਵਿਚ ਸੰਮਿਲਿਤ ਨਹੀ ਹੈ' - ਗੰਗੇਸ਼ ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਕਾਂ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਮਤ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਦੇ ਹਨ: ਉੱਪਰ ਦਿੱਤੀ ਵੈਸੇਸ਼ਕਾਂ ਦੀ ਅਨੁਮਾਨ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਤਰਕਸਿੱਧ ਨਹੀ ਹੈ ਕਿਉਂਜੋ ਇਸ ਵਿਚ ਅਸਲੀ ਵਸਤੂਆਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਸ਼ਾਮਲ ਨਹੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿ ਸ਼ਬਦਬੋਧ ਵਿਚ ਹੈ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਹ ਯਾਦ ਕੀਤੀਆਂ ਵਸਤੂਆਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੈ (ਅਥਵਾ ਅਨੁਬੋਧ ਦਾ ਬੋਧ ਹੈ)। ਇਹ ਦਾਅਵਾ ਸਿਰਫ ਬੇਢੰਗਾ ਹੀ ਨਹੀ ਬਲਕਿ ਬਿਭਚਾਰੀ (ਵਜਭਿਚਾਰੀ) ਵੀ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵਸਤੁ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਸਾਡੀ ਉਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਅਰਥਕ੍ਰਿਆ (ਸਰਗਰਮੀ) ਸਾਡੇ ਉਸ ਵਸਤੂ ਦੇ ਸਵੈ-ਲੱਛਣ ਦੇ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਨਾ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਗਿਆਨ ਬਾਰੇ ਗਿਆਨ ਤੋਂ, ਜਿਹੜਾ, ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗਲਤ (ਭ੍ਰਾਂਤੀਪੂਰਣ) ਗਿਆਨ ਦੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ, ਇਸ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦਾ ਕਾਰਣ ਨਹੀ ਬਣ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਤੋਂ ਛੁੱਟ, ਸ਼ਬਦਬੋਧ, ਅਨੁਮਾਨਬੋਧ ਵਾਂਗ, ਸ਼ਬਦਾਂ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸੂਚਕ ਵਸਤੂਆਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਵਿਆਪਤੀ-ਸੰਬੰਧ ਦੇ ਗਿਆਨ ਉਪਰ ਨਿਰਭਰ ਨਹੀ ਕਰਦਾ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਹ ਗਿਆਨ (ਯਾਨੀ ਸ਼ਬਦਬੋਧ) ਤੁਰੰਤ ਸ਼ਬਦਾਂ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਉਂ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਕਾਂਕਸ਼ਾ, ਯੋਗਜਤਾ ਆਦਿ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਫਿਰ, ਸ਼ਬਦਬੋਧ ਉਤਪੰਨ ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸਵੈਚੇਤਨਾ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ "ਮੈ ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਹਾਂ" ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਹ ਨਹੀ ਕਿ "ਮੈ ਅਨੁਮਾਨ ਦੁਆਰਾ ਜਾਣਦਾ ਹਾਂ"।

ਅਸੀ ਇਹ ਪਹਿਲਾ ਹੀ ਦੇਖ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸ਼ਬਦਬੋਧ ਓਨੀ ਦੇਰ ਤਕ ਪੈਦਾ ਨਹੀ ਹੁੰਦਾ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ 'ਆਕਾਂਕਸ਼ਾ', 'ਯੋਗਜਤਾ', 'ਆਸਤਿ'[405] (ਸਪਰਸ਼ਤਾ, ਲਾਗਤਾ) ਅਤੇ 'ਸ਼ਕਤੀ'

---

[405] ਆਸਤਿ – ਲਾਗਤਾ, ਸਪਰਸ਼ਤਾ, ਲਗਾਤਾਰਤਾ। [ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਕੋਸ਼]

ਨਹੀ ਹੁੰਦੀ, ਅਤੇ ਇਹ 'ਤਾਤਪਰਯ'[406] ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਨਹੀ ਕਰਦੇ।

7.6.4 ਆਕਾਂਕਸ਼ਾਵਾਦ - ਆਸ

ਕਿਸੇ ਵਾਕ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਲਈ, ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ 'ਆਕਾਂਕਸ਼ਾ' ਸੰਬੰਧ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੈਸੇ, "ਦੇਵਦੱਤ ਪਿੰਡ ਨੂੰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ" ਇਸ ਵਾਕ ਵਿਚ "ਦੇਵਦੱਤ" ਸ਼ਬਦ ਦਾ "ਜਾਂਦਾ" ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਆਕਾਂਕਸ਼ਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਮਗਰਲੇ ਦਾ "ਪਿੰਡ" ਨਾਲ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਮੇਲ ਨਾਲ ਹੀ ਵਾਕ ਦਾ ਅਰਥ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

7.6.5 ਯੋਗਜਤਾ

ਇਹ, ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥਬੋਧ ਦਾ ਸਾਧਨ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵਾਕ ਵਿਚ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥ ਦਾ ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥ ਨਾਲ ਬੇਮੇਲ ਨਾ ਹੋਣਾ, ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਇਸ ਸਮਰਥਾ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ 'ਯੋਗਜਤਾ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੈਸੇ, "ਅਗਨ ਸਿੰਚਨ" ਵਾਕ ਤੋਂ ਕੋਈ ਸ਼ਬਦਬੋਧ ਨਹੀ ਹੁੰਦਾ ਕਿਉਂਕਿ "ਅੱਗ" ਅਤੇ "ਸਿੰਚਨ" (ਛਿੜਕਣਾ) ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਪਰਸਪਰ ਬੇਮੇਲ ਹਨ। ਸਿੰਚਨ ਦੇ ਆਮ ਅਰਥ ਹਨ ਪਾਣੀ ਨਾਲ ਸਿੰਜਣਾ।

7.6.6 ਆਸਤਿ – ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਲੜੀਵਾਰ ਉਚਾਰਣ

ਵਾਕ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਉਚਾਰਣ ਵਿਚ ਲੰਬੇ ਸਮੇ ਦਾ ਵਕਫਾ ਨਾ ਹੋਣ ਨੂੰ ਆਸਤਿ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੈਸੇ, "ਪਾਣੀ ਲਿਆਓ" ਕਹਿਣ ਦਾ ਕੋਈ ਅਰਥ ਨਹੀ ਨਿਕਲੇਗਾ ਜੇ "ਪਾਣੀ" ਸ਼ਬਦ ਹੁਣ ਬੋਲਿਆ ਹੋਵੇ ਅਤੇ "ਲਿਆਓ" ਇਕ ਘੰਟੇ ਮਗਰੋਂ। ਵਾਕ ਦਾ ਇਕਸਾਰਤਾ ਨਾਲ ਲਗਾਤਾਰ ਉਚਾਰਣ ਕਰਨ ਨਾਲ ਹੀ ਵਾਕ ਅਰਥਪੂਰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

7.6.7 ਤਾਤਪਰਯ

ਤਾਤਪਰਯ, ਵਕਤਾ ਦੀ ਆਸਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਉਹ ਉਚਾਰਣ ਹੈ ਜੋ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਚੀਜ਼ ਬਾਰੇ ਗਿਆਨ ਵਿਅਕਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਾਕ ਦੀ ਉਹ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਜੋ ਅਰਥ ਦੀ 'ਯੋਗਜਤਾ' ਦਾ ਬੋਧ ਕਰਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਖਾਣਾ ਖਾਂਦੇ ਸਮੇ ਕੋਈ ਇਹ ਕਹੇ "ਸੈਨਧਵ ਲਿਆਓ" ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ 'ਸਿੰਧੀ ਲੂਣ' ਹੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾਵੇਗਾ ਨਾ ਕਿ 'ਸਿੰਧੀ ਘੋੜਾ'।

7.6.8 ਸ਼ਬਦ ਅਨਿੱਤਤਾਵਾਦ

ਸ਼ਬਦ (ਜਾਂ ਆਵਾਜ਼, ਧੁਨੀ) ਬਹੁਭਾਂਤੀ ਹਨ, ਕਿਉਂਜੋ ਅਸੀ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਕਿਸੇ ਪੁਰਸ਼ ਦੁਆਰਾ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਆਵਾਜ਼ ਕਿਸੇ ਤੋਤੇ ਦੁਆਰਾ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਸੰਵਾਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਥੋੜੀ ਅਲਗ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਆਧਾਰ ਮੰਨ ਕੇ ਕਿ

---

[406] ਤਾਤਪਰਯ - ਸੰ. **तात्पर्य्य-** ਤਾਤਪਰਜਾ. {ਸੰਗਜਾ}. ਅਭਿਪ੍ਰਾਯ. ਆਸ਼ਯ. ਮਤਲਬ; ਅਰਥ; ਵਾਕਜ ਵਿੱਚ ਉਹ ਸ਼ਕਤਿ, ਜੋ ਅਰਥ ਦੀ ਯੋਗਜਤਾ ਦਾ ਬੋਧ ਕਰਾਉਂਦੀ ਹੈ. "ਵਾਕਜ ਅਰਥ ਕੇ ਜਨਨ ਕੀ ਆਹਿ ਯੋਗਜਤਾ ਜੋਇ। ਤਾਤਪਰਜ ਪੁਨ ਵਾਕ ਮੇ ਕਹੈਂ ਵਿਦਾਂਤੀ ਸੋਇ". (ਭਾਈ ਗੁਲਾਬ ਸਿੰਘ)। [ਮ: ਕੋ:]

ਸ਼ਬਦ (ਆਵਾਜ਼ਾਂ) ਕਈ ਕਿਸਮ ਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹ ਉਤਪੰਨ[407] ਅਤੇ ਉਤਸੰਨ[408] ਹੁੰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਸਾਨੂੰ ਮੰਨਣਾ ਪਵੇਗਾ ਕਿ ਸ਼ਬਦ ਅਨਿੱਤ ਹੈ।

7.6.9 ਉਛੰਨ –ਪ੍ਰਛੰਨ[409] ਵਾਦ

ਜੇ ਸ਼ਬਦ ਨਸ਼ਟ (ਜਾਂ ਉਤਸੰਨ) ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਕੰਧ[410] ਜਾਂ ਸਮੂਹ, ਅਰਥਾਤ ਵਾਕ ਵੀ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਕਿਉਂਕਿ ਵੇਦ ਵਾਕਾਂ ਦੇ ਹੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਹਨ ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਅਨਿੱਤ ਹਨ।

ਮੀਮਾਂਸਾਂ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਵੇਦ ਵਾਕਾਂ ਦੇ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਨਸ਼ਟ (ਉਛੰਨ) ਹੋਣ ਦੇ ਕਾਬਲ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਦੀ ਵਿਰਾਸਤ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਿਰਵਿਘਨ ਅਖੰਡਤਾ ਯਕੀਨੀ ਹੈ, ਭਾਵ ਵੇਦ ਨਿੱਤ ਹਨ। ਗੰਗੇਸ਼ ਇਸ ਮਤ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪੁਰਾਤਨ ਸਿਮ੍ਰਿਤੀਆਂ ਅਤੇ ਰੀਤ ਮਰਿਆਦਾਵਾਂ ਤੋਂ ਜੋ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਅਨੁਮਾਨ ਲਗਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵੇਦਾਂ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰ ਹੋਣਗੀਆਂ ਜੋ ਹੁਣ ਅਲੋਪ ਹੋ ਚੁੱਕੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਵੇਦ ਅਨਿੱਤ ਹਨ।

7.6.10 ਵਿਧੀਵਾਦ

ਵੇਦ, ਸਾਡੇ ਸ਼ੁੱਭ ਰੀਤੀ ਰਿਵਾਜਾਂ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਹਨ ਕਿਉਂਜੋ ਇਹ ਸਮੁੱਚੇ ਆਦੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਮੂਲ ਗ੍ਰੰਥ ਹਨ। ਵਿਧੀ ਉਹ ਕਥਨ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਕਿਸੇ ਪੁਰਸ਼ ਅੰਦਰ ਐਸਾ ਨਿਸ਼ਚਾ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਉਸ ਨੂੰ ਕਥਨ ਦੁਆਰਾ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਕਾਰਜ ਕਰਨ ਲਈ ਜਾਂ ਇਸ ਤੋਂ ਗੁਰੇਜ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਦਾ ਹੈ। ਜੈਸੇ "ਉਹ ਪੁਰਸ਼ ਜੋ ਸਵਰਗ ਦੀ ਇੱਛਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਅਸ਼੍ਵਮੇਧ[411] ਯਗ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ" ਜਾਂ "ਕਿਸੇ ਆਦਮੀ ਨੂੰ ਮਦਿਰਾ ਪੀਣੀ ਮਨਾ ਹੈ" ਵਰਗੇ ਆਦੇਸ਼। ਇਸ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਕਰ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ ਦੱਸੇ ਗਏ ਯਗ ਕਰਨ ਦਾ ਨਿਸ਼ਚਾ ਇਹ ਮੰਨਣ ਨਾਲ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਫਲ ਮਿਲ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਗੰਗੇਸ਼ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਨਿਸ਼ਚਾ ਪੁਰਸ਼ ਦੀ ਆਪਣੀ ਚੇਤਨਾ 'ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ, (1) ਕਥਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਦੱਸੇ ਗਏ ਯਗ ਕਰਨ ਦੇ ਕਾਬਲ ਹਨ, (2) ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਰਨ ਨਾਲ ਇੱਛਾ ਅਨੁਸਾਰ ਫਲ ਮਿਲ ਸਕਦਾ ਹੈ, (3) ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਰਨ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸੰਗੀਨ ਔਖਿਆਈ ਪੈਦਾ ਨਹੀ ਹੋਵੇਗੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਵਾਲਾਂ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖਕੇ ਹੀ ਕੋਈ ਪੁਰਸ਼ ਯਗ ਕਰਨ ਲਈ ਤਿਆਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਗੰਗੇਸ਼ ਦਾ, ਇਕ

---

[407] ਉਤਪੰਨ - ਸੰ. **उत्पन्न.** ਵਿ- ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ. ਜਨਮਿਆ.[ਮ: ਕੋ:]

[408] ਉਤਸੰਨ - ਅਲੋਪ ਹੋ ਜਾਣਾ [ਸੰ: ਕੋ:]

[409] ਪ੍ਰਛੰਨ - ਸੰ. **प्रछन्न.** ਪ੍ਰਛੰਨ. ਵਿ- ਚੰਗੀ ਤਰਾਂ ਢਕਿਆ ਹੋਇਆ. ਗੁਪਤ. ਛਿਪਿਆ ਹੋਇਆ. "ਆਪ ਪ੍ਰਛਿੰਨ ਖੁਦਾਇ ਹੋਂ". (ਨਾਪ੍ਰ) "ਅਹੋਂ ਪ੍ਰਛਿੰਨ, ਨ ਪਰਹੁ ਲਖਾਇ". (ਨਾਪ੍ਰ)। (2) ਪ੍ਰ- ਛਿੰਨ. ਚੰਗੀ ਤਰਾਂ ਕੱਟਿਆ ਹੋਇਆ. ਕੱਟਕੇ ਵੱਖ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ.[ਮ: ਕੋ:]

[410] ਸਕੰਧ - ਸੰ. **स्कन्ध.** {ਸੰਗ੍ਯਾ}. ਕੰਨ੍ਹਾ. ਮੋਢਾ. ਕੰਧਾ। (2) ਡਾਹਣਾ. ਕਾਂਡ। (3) ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਭਾਗ. ਬਾਬ. ਜਿਸ ਗ੍ਰੰਥ ਨੂੰ ਬਿਰਛ ਦਾ ਰੂਪਕ ਦੇਈਏ ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੇ ਅਧ੍ਯਾਯ ਅਥਵਾ ਭਾਗ ਸਕੰਧ ਕਹੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। (4) ਵਾਣਾਸੁਰ ਦਾ ਪੁਤ੍ਰ. [ਮ: ਕੋ:]

[411] ਅਸ਼੍ਵਮੇਧ - ਉਹ ਜੱਗ, ਜਿੱਸ ਵਿੱਚ ਅਸ਼੍ਵ (ਘੋੜਾ) ਮੇਧ (ਮਾਰਿਆ) ਜਾਵੇ. ਜਿਸ ਜੱਗ ਵਿੱਚ ਘੋੜੇ ਦੀ ਕੁਰਬਾਨੀ ਹੋਵੇ....[ਮ: ਕੋ:]

ਤਾਰਕਿਕ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ, ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਪੁਰਸ਼ ਆਪਣੇ ਫਾਇਦੇ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰ ਕੇ ਹੀ ਕੋਈ ਕੰਮ ਕਰਨ ਦਾ ਨਿਸ਼ਚਾ ਕਰਦਾ ਹੈ; ਵਿਹਾਰਕ ਉਪਯੋਗਤਾ ਹੀ ਉਸ ਲਈ ਯਗ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਬਣਦੀ ਹੈ, ਭਾਵ ਉਹ ਬਿਨਾ ਸੋਚੇ ਸਮਝੇ ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਆਦੇਸ਼ਾਂ ਦਾ ਪਾਲਣ ਨਹੀ ਕਰਦਾ।

7.6.11 ਸ਼ਕਤੀਵਾਦ

'ਸ਼ਬਦ' ਅਤੇ ਇਸ ਰਾਹੀਂ ਸੰਕੇਤਕ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧ ਇਕ 'ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੰਬੰਧ' ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ 'ਵ੍ਰਿੱਤਿ'[412] ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਸੀ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੰਬੰਧ ਕਰਕੇ ਹੀ "ਘੜਾ" ਸ਼ਬਦ ਸੁਣਦੇ ਸਾਰ ਹੀ ਸਾਨੂੰ ਘੜੇ ਵਰਗੀ ਚੀਜ਼ ਦੀ ਯਾਦ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਇਹ ਸੰਬੰਧ ਇਸ ਦੀ "ਸ਼ਕਤੀ" ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੰਬੰਧ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ (1) 'ਸੰਕੇਤ' ਅਤੇ (2) 'ਲੱਛਣ'। ਸੰਕੇਤ ਦੀ ਉਪਵੰਡ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਹੈ, (ੳ) 'ਸਥਾਈ', (ਅ) 'ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕ'।

'ਸਥਾਈ' ਸੰਕੇਤ ਕਿਸੇ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਉਹ ਸਮਰਥਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਦੀ ਯਾਦ ਉਤਪੰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਈਸ਼ਵਰ ਦੁਆਰਾ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕੀਤੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ਕਤੀ ਬਦਲਦੀ ਨਹੀ ਬਲਕਿ ਹਮੇਸ਼ਾ ਸਥਾਈ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਘੜਾ' ਸ਼ਬਦ ਮਿੱਟੀ ਦੇ ਘੜੇ ਦੀ ਯਾਦ ਦਿਲਾਉਂਦਾ ਹੈ।

'ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕ' ਸੰਕੇਤ ਨੂੰ "ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ" ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਆਦਮੀ ਦੀ ਇੱਛਾ ਉੱਪਰ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਈ ਤਾਰਕਿਕ, ਸੰਕੇਤ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਭੇਦਾਂ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹਰ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਸਿਰਫ ਆਦਮੀ ਉੱਪਰ ਹੀ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਹਿਣ ਅਨੁਸਾਰ 'ਸਥਾਈ' ਅਤੇ 'ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕ' ਸੰਕੇਤ ਇਕ ਬਰਾਬਰ ਹੀ ਹਨ। ਕਿਸੇ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨਿਮਨਲਿਖਿਤ ਸੋਮਿਆਂ ਦੁਆਰਾ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ,

(1) ਵਿਆਕਰਣ,
(2) ਉਪਮਾਨ,
(3) ਕੋਸ਼,
(4) ਆਪਤ ਵਾਕ,
(5) ਵਿਹਾਰ ਅਰਥਾਤ ਵਰਤੋਂ ਜਾਂ ਪ੍ਰਯੋਗ,
(6) ਵਾਕ-ਸ਼ੇਸ਼ ਜਾਂ ਵਾਕ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ/ਸੰਦਰਭ (ਪ੍ਰਕਰਣ),

---

412 ਵ੍ਰਿੱਤਿ - .. ਅਰਥ ਅਤੇ ਪਦ ਦਾ ਸੰਬੰਧ, ਵਿਦ੍ਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਦੇ ਤਿੰਨ ਭੇਦ ਕਲਪੇ ਹਨ- ਸ਼ਕਤਿ, ਲੱਛਣ (ਲਕ੍ਸ਼੍ਣਾਤ) ਅਤੇ ਵਜੰਜਨਾ. ਸ਼ਕਤਿ ਵ੍ਰਿੱਤਿ ਉਹ ਹੈ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਪਦ ਸੁਣਦੇ ਹੀ ਅਰਥ ਦਾ ਬੋਧ ਹੋਵੇ, ਜੈਸੇ ਘੋੜਾ ਸ਼ਬਦ ਸੁਣਨ ਸਾਰ ਤੁਰੰਗ ਦਾ ਗਜਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਲੱਛਣਾਂ ਵ੍ਰਿੱਤਿ ਉਹ ਹੈ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਪਦ ਦੇ ਅਰਥ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੋਰ ਕਲਪਨਾ ਕਰਨੀ ਪਵੇ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਲਕ੍ਸ਼ਜ ਅਰਥ ਜਾਣਿਆ ਜਾਵੇ, ਜਿਵੇਂ ਕੋਈ ਕਹੇ ਕਿ ਮੈਂ ਸਮੁੰਦਰ ਵਿੱਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹਾਂ. ਇਸ ਦਾ ਲਕ੍ਸ਼ਜ ਅਰਥ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਮੁੰਦਰ ਦੇ ਜਲ ਨਾਲ ਘਿਰੇ ਟਾਪੂ ਅੰਦਰ, ਅਥਵਾ ਜਹਾਜ ਵਿੱਚ ਵਸਦਾ ਹਾਂ ਸਮੁੰਦਰ ਵਿੱਚ ਕੇਵਲ ਜਲਜੀਵ ਹੀ ਰਹਿ ਸਕਦੇ ਹਨ. ਵਜੰਜਨਾ ਸ਼ਕਤਿ ਉਹ ਹੈ, ਜੋ ਵਜੰਗਜ ਨਾਲ ਅਰਥ ਦਾ ਬੋਧ ਕਰਾਵੇ, ਜੈਸੇ- ਕਿਸੇ ਨੇ ਆਖਿਆ ਕਿ ਤੇਰੇ ਚੇਹਰੇ ਤੋਂ ਮੂਰਖਤਾ ਭਾਸਦੀ ਹੈ. ਸੁਣਨ ਵਾਲੇ ਨੇ ਉੱਤਰ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਮੇਰਾ ਮੁਖ ਨਹੀਂ ਮਾਨੋ ਦਰਪਨ ਹੈ. ਇਸ ਥਾਂ ਵਜੰਜਨਾ ਦ੍ਵਾਰਾ ਇਹ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਕਿ ਮੇਰੇ ਮੁਖ ਰੂਪ ਸ਼ੀਸ਼ੇ ਵਿੱਚ ਤੈਨੂੰ ਆਪਣੀ ਮੂਰਖਤਾ ਨਜਰ ਆ ਰਹੀ ਹੈ। [ਮ: ਕੋ:]

(7) ਵਿਵ੍ਰੱਤਿ – ਵਰਣਨ ਜਾਂ ਬਿਰਤਾਂਤ,

(8) ਸੰਗਤੀ – ਜਾਨੇ ਮਾਨੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨਾਲ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ।

ਹੁਣ ਸਵਾਲ ਉੱਠਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੀ ਇਹ ਸ਼ਕਤੀ ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਦੇ 'ਸਾਮਾਨਜ' ਰੂਪ ਜਾਂ ਉਸ ਦੇ 'ਵਿਸੇਸ਼' ਰੂਪ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦੀ ਹੈ? ਮੀਮਾਸਾਂ ਦੇ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਜੇ ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਨਾਲ ਹੈ ਤਾਂ ਸਾਨੂੰ ਅਨੇਕਾਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਮੰਨਣੀਆਂ ਪੈਣਗੀਆਂ ਜੋ ਅਨੇਕ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਣ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਜੇ ਅਸੀ ਇਸ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਸਾਮਾਨਜਤਾ ਨਾਲ ਜੋੜਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਸਾਨੂੰ ਸਾਮਾਨਜਤਾ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਇਕ ਸ਼ਕਤੀ ਹੀ ਮੰਨਣੀ ਪਵੇਗੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਹ ਸਾਰੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵੀ ਹੋਣਗੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਬਗੈਰ ਇਹ ਸਾਮਾਨਜਤਾ ਖੜੀ ਨਹੀ ਰਹਿ ਸਕਦੀ।

ਗੰਗੇਸ਼ ਇਸ ਧਾਰਨਾ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ: ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਤਾ ਦਾ ਸਮਰਣ (ਯਾਦ ਕਰਨਾ) ਅਸੰਭਵ ਹੈ ਜਦੋਂ ਤਕ ਕਿ ਸ਼ਕਤੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਨਿਵਾਸ ਨਹੀ ਕਰਦੀ। ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਤਾ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਮੰਨਣ ਦੀ ਕੋਈ ਅਵੱਸ਼ਕਤਾ ਨਹੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਕ ਅਤੇ ਸਿਰਫ ਇਕ ਸ਼ਕਤੀ ਹੀ ਸਾਰੀਆਂ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਤਾਵਾਂ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪੀ ਹੈ ਜੋ ਇਕ ਸਾਮਾਨਜਤਾ ਦੇ ਥੱਲੇ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਸਮਝੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਉਹ ਇਸ ਸਿੱਟੇ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਤਾਵਾਂ ਨਾਲ ਹੈ ਜੋ ਇਕ ਸਾਮਾਨਜਤਾ ਦੇ ਥੱਲੇ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕੋਈ 'ਰੂਪ' ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਕਤੀ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਵਿਵਰਣ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ:

(1) 'ਯੌਗਿਕ' – ਉਹ ਸ਼ਬਦ ਜੋ ਉਸਦੇ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਤੋਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾਵੇ ਜੈਸੇ "ਦਾਤਾ" ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਦੇਣ ਵਾਲਾ।

(2) 'ਰੂੜ੍ਹ' – ਉਹ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਉਸ ਦੇ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਸਮਝਿਆ ਜਾਵੇ। ਅਰਥਾਤ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ (ਆਮ) ਅਰਥਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾਵੇ।

(3) 'ਯੋਗ-ਰੂੜ੍ਹ' – ਉਹ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਸਮੁੱਚੇ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਇਕਸੁਰ ਸੁਮੇਲ ਨਾਲ ਸਮਝਿਆ ਜਾਵੇ। ਜੈਸੇ 'ਪੰਕਜ' ਉਹ ਫੁੱਲ ਹੈ ਜੋ ਗਾਰੇ ਵਿਚ ਉੱਗਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ 'ਪੰਕ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਗਾਰਾ।

(4) 'ਯੌਗਿਕ-ਰੂੜ੍ਹ' – ਉਹ ਸ਼ਬਦ ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਜਾਂ ਸਮੁੱਚੇ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਰਾਹੀਂ ਅਤੇ ਜਾਂ ਇਸ ਦੇ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਰਾਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾਵੇ, ਜੈਸੇ 'ਉਦਭਿਦ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਰੋਗਾਣੂ, ਬੀਜ ਜਾ ਉੱਗਣਾ ਜਾਂ ਇਕ ਕਿਸਮ ਦਾ ਯਗ।

7.6.12 ਲਕਸ਼ਣ (ਲੱਛਣ)

'ਲਕਸ਼ਣ' ਕਿਸੇ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਉਹ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਸ਼ਬਦ ਉਸ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਚੀਜ਼ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦੀ ਹੋਵੇ ਜੋ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਅਰਥਸੂਚਕ ਹੋਵੇ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਜਿਹੜਾ ਵਕਤਾ ਦੀ ਧਾਰਣਾ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤ ਨਹੀ ਕਰਦਾ, ਜੈਸੇ ਸ਼ਬਦ "ਗੰਗਾ" ਇਸ ਵਾਕ ਵਿਚ "ਗਊਪਾਲ ਗੰਗਾ ਉੱਪਰ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ" ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਇਹ ਨਹੀ ਕਿ ਉਹ ਗੰਗਾ ਦੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ ਉੱਪਰ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਬਲਕਿ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਗੰਗਾ ਦੇ ਕਿਨਾਰੇ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

7.6.13 ਸਮਾਸਵਾਦ – ਮਿਸ਼੍ਰਿਤ ਸ਼ਬਦ

ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਸਮਾਸ[413] (ਮਿਸ਼੍ਰਿਤ) ਸ਼ਬਦ ਛੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਹਨ: (1) 'ਬਹੁਵ੍ਰੀਹਿ'[414], ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਕ ਸਮਾਸ, (2) 'ਤਤਪੁਰੁਸ਼', ਨਿਰਧਾਰਕ ਸਮਾਸ, ਇਸ ਵਿਚ ਨਾਹਵਾਚਕ ਸਮਾਸ (ਨ-ਤਤਪੁਰੁਸ਼) ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ, (3) 'ਕਰਮਧਾਰਯ'-ਵਰਣਨਾਤਮਕ ਸਮਾਸ, (4) 'ਦਵਿਗੁ' - ਸੰਖਿਆਤਮਕ ਸਮਾਸ, ਇਸ ਵਿਚ ਸਮਾਹਾਰ ਸਮਾਸ (ਜਾਂ ਬਹੁਤ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ) ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ, (5) 'ਦਵੰਦਵ' – ਸਮੂਹਕ ਸਮਾਸ, ਇਸ ਵਿਚ ਇਹ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ; 'ਇਤਰੇਤਵ' (ਪਰਸਪਰ) ਸਮੂਹਕ, 'ਸਮਾਹਾਰ' ਸਮੂਹਕ ਅਤੇ 'ਏਕਸ਼ੇਸ' (ਜਾਂ ਬਾਕੀ) ਸਮੂਹਕ, (6) 'ਅਵਜਯਯੀਭਾਵ' – ਅਵਿਕਾਰੀ ਜਾਂ ਅਪਰਿਵਰਤਨ ਯੋਗ।

'ਬਹੁਵ੍ਰੀਹਿ ਸਮਾਸ' ਵਿਚ ਪਹਿਲੇ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਸਥਿਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਦੂਸਰਾ ਸ਼ਬਦ, ਜਿਹੜਾ ਆਪਣੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੁਆਰਾ ਇਕ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਭਾਵ-ਅਰਥ ਰਾਹੀਂ ਵੀ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਸੰਕੇਤਕ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜੈਸੇ "ਚਿਤ੍ਰਗੁ ਆਨਯ" (ਚਿਤ੍ਰਗਊ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਲਿਆਓ) ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਆਦਮੀ ਨੂੰ ਲਿਆਓ (ਆਨਯ) ਜਿਸ ਕੋਲ ਚਿਤ੍ਰਗਊਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾ ਸ਼ਬਦ (ਚਿਤ੍ਰ) ਆਪਣੀ ਸ਼ਕਤੀ ਰਾਹੀਂ "ਚਿਤ੍ਰਪਣ" ਦਾ ਸੰਕੇਤਕ ਹੈ, ਜਦ ਕਿ ਦੂਸਰਾ ਸ਼ਬਦ "ਗੁ" (ਗਊ) ਆਪਣੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੁਆਰਾ ਗਊ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਭਾਵ-ਅਰਥ ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਦੇ ਮਾਲਕ ਵਲ ਵੀ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਵਿਆਕਰਣੀਆਂ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਦੋ ਸ਼ਬਦ ਆਪਸ ਵਿਚ 'ਬਹੁਵ੍ਰੀਹਿ' ਰੂਪ ਵਿਚ ਜੋੜੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਇਹ ਮਿਸ਼੍ਰਿਤ ਆਪਣੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੁਆਰਾ ਉਸ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਸੰਕੇਤਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਅੰਸ਼ਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀਆਂ ਸੰਕੇਤਕ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਤਾਂ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਪਰੇ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਜੈਸੇ "ਚਿਤ੍ਰਗੁ" ਸ਼ਬਦ "ਮਾਲਕੀਅਤ" ਤੋਂ ਵੀ ਇਲਾਵਾ "ਚਿਤ੍ਰ" ਅਤੇ "ਗਊ" ਹੋਣ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਗੰਗੇਸ਼ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ 'ਬਹੁਵ੍ਰੀਹਿ' ਸਮਾਸ ਵਿਚ ਸਭ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲਾ ਕੇ ਸਮਾਸ ਬਣਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਸਵੈ ਸਮਾਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ਕਤੀ ਨਹੀ ਹੁੰਦੀ।

'ਤਤਪੁਰਸ਼' ਸਮਾਸ ਵਿਚ ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਸਥਿਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਦ ਕਿ ਪਹਿਲੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਦੋਵੇਂ 'ਸ਼ਕਤੀ' ਅਤੇ 'ਲਕਸ਼ਣ' (ਭਾਵਅਰਥ) ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜੈਸੇ, ਸਮਾਸ "ਰਾਜਾ-ਪੁਰਸ਼" (ਅਰਥਾਤ ਰਾਜੇ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰੀ) ਰਾਜੇ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰੀ ਦਾ ਸੰਕੇਤਕ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ "ਰਾਜਾ" ਸਿਰਫ ਰਾਜੇ ਨੂੰ ਹੀ ਨਹੀ ਬਲਕਿ ਉਸ ਨਾਲ "ਸੰਬੰਧ" ਨੂੰ ਵੀ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਹੈ।

'ਕਰਮਧਾਰਯ' ਸਮਾਸ ਵਿਚ ਅੰਸ਼ਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਸਮਰੂਪਤਾ ਵਾਲਾ ਸੰਬੰਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨਿਯਮ ਨਹੀ ਹੁੰਦਾ, ਜੈਸੇ "ਨੀਲੋਤਪਲ" ਅਰਥਾਤ ਨੀਲੇ ਰੰਗ ਦਾ ਕਮਲ। ਇੱਥੇ

---

[413] ਸਮਾਸ - ਸੰ. {ਸੰਗਜਾ}. ਸਮ- ਆਸ. ਇੱਕ ਥਾਂ ਬੈਠਣ ਦੀ ਕ੍ਰਿਯਾ; ਇਕੱਠਾ ਕਰਨਾ; ਵਜਾਕਰਣ ਅਨੁਸਾਰ ਅਨੇਕ ਪਦਾਂ ਨੂੰ ਇੱਕ ਬਣਾਉਣ ਵਾਲਾ ਸੰਸਕਾਰ. ਜਿਵੇਂ- ਗੁਰਸਿੱਖਰੀਤਿ ਆਦਿਕ ਪਦਾਂ ਵਿੱਚ ਸਮਾਸ ਹੈ। ¹ ੪. ਸੰਕ੍ਸ਼ੇਪ. ਖ਼ੁਲਾਸਾ. "ਦੂਜੇ ਹੁਇ ਵਿਤ ਵਜਾਸ ਸਮਾਸ". (ਗੁਪ੍ਰਸੂ) ਵਕਤਾ ਦਾ ਦੂਜਾ ਗੁਣ ਹੈ ਕਿ ਵਿਸ੍ਤਾਰ ਅਤੇ ਸੰਖੇਪ ਕਰਨ ਦਾ ਜਾਣੂ ਹੋਵੇ. [¹ਵਜਾਕਰਣ ਵਿੱਚ ਅਵਜਯੀ ਭਾਵ, ਤਤਪੁਰੁਸ, ਸਮਾਨਾਧਿਕਰਣ, ਦ੍ਵੰਦ ਆਦਿਕ ਸਮਾਸਾਂ ਦੇ ਭੇਦ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਲਿਖੇ ਹਨ.] [ਮ: ਕੋ:]

[414] ਬਹੁਵ੍ਰੀਹਿ – ਵਿਆਕਰਣ ਦੇ ਛੀ ਸਮਾਸਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਸਮਾਸ ਜੋ ਕਈ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲਾਕੇ ਇਕ ਪਦ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਰੂਪ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੈਸੇ ਪਦ ਦਲਿਤ, ਭਯਭੀਤ, ਪੀਤਮੁਖ, ਸ਼ਤ੍ਰੁਸੇਨਾਧਿਪ ਆਦਿ।

'ਨੀਲੇ' ਰੰਗ ਦਾ ਅਤੇ ਫੁੱਲ 'ਉਤਪਲ' (ਕਮਲ) ਦਾ ਸਮਰੂਪੀ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ 'ਦਵਿਗੁ' ਸਮਾਸ ਵਿਚ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜੈਸੇ, 'ਪੰਚ ਗਵਨ' (ਪੰਜ ਗਊਆਂ)। ਇਸ ਸਮਾਸ ਵਿਚ ਸੰਖਿਆ ਸ਼ਾਮਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

'ਦਵੰਦਵ' ਸਮਾਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਿਸਮ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਜਾਂ ਲਕਸ਼ਣ (ਭਾਵ-ਅਰਥ) ਦੇ ਅੰਸ਼ਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਬਾਰੇ ਨਿਯਮ ਸ਼ਾਮਲ ਨਹੀ ਹੁੰਦੇ। ਜੈਸੇ, ਯਮ-ਵਰੁਣ (ਯਮ ਅਤੇ ਵਰੁਣ)।

'ਅਵਜਯੀਭਾਵ' ਸਮਾਸ ਵਿਚ ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਦੋਵੇਂ 'ਸ਼ਕਤੀ' ਅਤੇ 'ਲਕਸ਼ਣ' ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜੈਸੇ 'ਉਪਕੁੰਭਮ' (ਪਾਣੀ ਦੇ ਘੜੇ ਦੇ ਨੇੜੇ)। ਇੱਥੇ "ਕੁੰਭਮ" ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਸ਼ਕਤੀ ("ਘੜਾ") ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਲਕਸ਼ਣ ਵੀ ("ਨੇੜੇ") ਹੈ।

7.6.14 ਆਖਿਆਤਵਾਦ – ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਪ੍ਰਤਜਯ (ਪਿਛੇਤਰ)

ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਪ੍ਰਤਜਯ[415] (ਜੈਸੇ –ਤਿਤ, -ਤਸ, -ਆਂਤੀ ਆਦਿ) ਧਾਤੁ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਲੱਗ ਕੇ ਅਰਥ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜੈਸੇ, "ਚੈਤ੍ਰਪਚਤਿ" (ਚੈਤ੍ਰ ਪਕਾਉਂਦਾ ਹੈ)। ਇੱਥੇ 'ਪਚਿਤ' ਇਹ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਚੈਤ੍ਰ (ਖਾਣਾ) ਪਕਾਉਣ ਦਾ ਪ੍ਰਯਤਨ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਜੇ 'ਕਰਤਾ' ਜਾਂ 'ਕਰਤਰ' ਕੋਈ ਅਚੇਤਨ ਚੀਜ਼ ਹੈ ਤਾਂ 'ਪ੍ਰਤਜਯ' (ਪਿਛੇਤਰ) ਲਕਸ਼ਣ ਦੁਆਰਾ ਉਸ ਕ੍ਰਿਯਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਧਾਤੁ (ਜਾਂ ਮੂਲ) ਸ਼ਬਦ ਦੁਆਰਾ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਜੈਸੇ "ਰਥੋ ਗੱਛਤਿ" (ਇਕ ਰਥ ਜਾਂਦੀ ਹੈ), ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਰਥ ਵਿਚ ਉਹ ਕ੍ਰਿਯਾ ਹੈ ਜੋ ਉਸਦੇ ਜਾਣ ਲਈ ਅਨੁਕੂਲ ਹੈ।

7.6.15 ਧਾਤੁਵਾਦ (ਮੂਲ ਸ਼ਬਦ)

ਕਿਸੇ ਕ੍ਰਿਆਪਦ ਦਾ ਧਾਤੂ (ਮੂਲ) ਸ਼ਬਦ ਉਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕ੍ਰਿਆਪਣ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕਾਰਜ ਕਰਨ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਜੈਸੇ, "ਸ: ਗ੍ਰਾਮਮ ਗੱਛਤਿ" ਵਾਕ ਵਿਚ ਗੱਛਤਿ ਦਾ ਧਾਤੁ ਸ਼ਬਦ 'ਗਮ' ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਜਾਣਾ (ਉਹ ਪਿੰਡ ਨੂੰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ)। ਇਸ ਵਿਚ 'ਗਮ' ਉਸ ਦੇ 'ਗ੍ਰਾਮ' ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਉਸਦੇ 'ਜਾਣ' ਦਾ ਕਾਰਜਫਲ (ਜਾ ਪਰਿਣਾਮ) ਹੈ। ਜਿਵੇਂ "ਸ: ਤਿਸ਼੍ਠਤਿ" ਜਿਸ ਵਿਚ "ਸਥਾ" (ਧਾਤੁ) ਸਿਰਫ "ਠਹਿਰਣ" ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ।

---

415 ਪ੍ਰਤਜਯ ਸੰ. {ਸੰਗਜਾ}. ਵਿਸ਼੍ਵਾਸ. ਯਕੀਨ। (2) ਪ੍ਰਮਾਣ. ਸਬੂਤ। (3) ਵਿਚਾਰ। (4) ਕਾਰਣ. ਹੇਤੁ। (5) ਵਜਾਖਜਾ। (6) ਜ਼ਰੂਰਤ। (7) ਚਿੰਨ੍ਹ. ਨਿਸ਼ਾਨ। (8) ਨਿਰਣਾ. ਫੈਸਲਾ। (9) ਸੰਮਤਿ. ਰਾਇ। (10) ਸਹਾਇਕ। (11) ਛੰਦਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਅਨੁਸਾਰ ਛੰਦਾਂ ਦੇ ਭੇਦ ਅਤੇ ਗਿਣਤੀ ਜਾਣਨ ਦੀ ਰੀਤਿ. ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਅੱਠ ਹੈ- ਪ੍ਰਸ੍ਤਾਰ, ਸੰਖਜਾ, ਸੂਚੀ, ਨਸ੍ਟ□, ਉਦਿਸ੍ਟ□, ਮੇਰੁ, ਪਤਾਕਾ ਅਤੇ ਮਰਕਟੀ। (12) ਵਜਾਕਰਣ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹ ਅੱਖਰ ਅਥਵਾ ਸ਼ਬਦ, ਜੋ ਮੂਲ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅੰਤ ਲਗਕੇ ਅਰਥ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ੇਸ□ਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸੰਗਜਾ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ੇਸ□ਣ ਅਥਵਾ ਵਿਸ਼ੇਸ□ਣ ਤੋਂ ਸੰਗਜਾ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ. ਜੈਸੇ- ਸੀਤ ਦੇ ਅੰਤ ਲ ਪ੍ਰਤਜਯ ਲੱਗਕੇ ਸੀਤਲ, ਮੂਰਖ ਦੇ ਅੰਤ ਤਾ ਲੱਗਕੇ ਮੂਰਖਤਾ ਆਦਿ। [ਮ: ਕੋ:]

7.6.16 ਉਪਸਰਗਵਾਦ (ਅਗੇਤਰ)

ਉਪਸਰਗ[416] ਦਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅਰਥ ਨਹੀ ਹੁੰਦਾ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਹ ਧਾਤੂ (ਮੂਲ) ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ 'ਵਿਜਯਤੇ' ਵਿਚ 'ਵਿ' ਜੋ ਸੰਪੂਰਣ ਜਿੱਤ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ।

7.6.17 ਪ੍ਰਮਾਣ-ਚਤੁਸ਼ਟ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣਯਵਾਦ – ਚਾਰ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣਵਾਦ

ਕਈ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ 'ਚੇਸ਼ਟਾ' ਇਕ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ। ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਬੇਤੁਕਾ (ਅਸੰਗਤ) ਹੈ ਕਿਉਂਜੋ 'ਚੇਸ਼ਟਾ' (ਸੰਕੇਤ) ਸਿਰਫ ਸਾਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਯਾਦ ਦਿਲਾਉਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਗਿਆਨ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜੇਕਰ ਕਦੇ ਕੋਈ ਬੋਲ਼ਾ ਆਦਮੀ ਚੇਸ਼ਟਾ (ਸੈਨਤ) ਰਾਹੀਂ ਸਰਗਰਮੀ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਚੇਸ਼ਟਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਆਦਮੀ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਸਮਝਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਚੇਸ਼ਟਾ ਜਾਂ ਤਾਂ ਸ਼ਬਦ ਪ੍ਰਮਾਣ ਵਿਚ ਅਤੇ ਜਾਂ ਫਿਰ ਅਨੁਮਾਨ ਪ੍ਰਮਾਣ ਵਿਚ ਹੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਏਤਿਹਜ'[417] (ਪਰੰਪਰਾ) ਅਤੇ 'ਜਨਸ਼੍ਰੁਤਿ' (ਅਫਵਾਹ) ਵੀ ਸ਼ਬਦ ਪ੍ਰਮਾਣ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਨਹੀ ਹਨ, ਜਦ ਕਿ 'ਅਰਥਾਪੱਤਿ' ਅਤੇ 'ਅਨਉਪਲਬਧੀ' ਅਨੁਮਾਨ ਪ੍ਰਮਾਣ ਵਿਚ ਸੰਮਿਲਿਤ ਹਨ।

7.7 ਤਤਵਚਿੰਤਾਮਣੀ ਉੱਪਰ ਟੀਕਾ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

ਤਤਵਚਿੰਤਾਮਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧੀ ਅਤੇ ਤਮਾਮ ਲੋਕਪ੍ਰਿਯਤਾ ਦਾ ਸਬੂਤ ਇਸ ਉੱਪਰ ਰਚੀਆਂ ਗਈਆਂ ਅਣਗਿਣਤ ਟੀਕਾ ਟਿੱਪਣੀਆਂ, ਭਾਸ਼ਜ ਅਤੇ ਵਿਆਖਿਆਵਾਂ ਵਿਚ ਹੈ। ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਇਹ ਰਚਨਾਵਾਂ ਮਿਥਿਲਾ ਅਤੇ ਨਾਦੀਆ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਵਲੋਂ ਹੀ ਲਿਖੀਆਂ ਗਈਆਂ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ 12ਵੀ ਤੋਂ 19ਵੀ ਸਦੀਆਂ ਵਿਚ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਨਿਆਇਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਮਿਥਿਲਾ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ 12ਵੀ ਤੋਂ 15ਵੀ ਸਦੀਆਂ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਮੁੱਖ ਸੁਆਮੀ ਸਨ ਵਰਧਮਾਨ, ਪਕਸ਼ਧਰ ਅਤੇ ਵਾਸੁਦੇਵ ਮਿਸ਼੍ਰ ਆਦਿ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪੂਰਵਜਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ 'ਵਿਆਪਤੀ' ਬਾਰੇ ਸਪਸ਼ਟ ਅਤੇ ਸੰਖੇਪ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਲਿਖਿਆ, ਪ੍ਰੰਤੂ 16ਵੀ ਸਦੀ ਤੋਂ ਇਸ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਘਟਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈ ਅਤੇ ਨਿਆਇ ਸ਼ਾਸਤਰ ਉੱਪਰ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਕੰਮ ਨਾਦੀਆ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਵਲੋਂ ਕੀਤਾ ਜਾਣ ਲੱਗਾ।

ਨਾਦੀਆ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ 16ਵੀ ਸਦੀ ਤੋਂ 18ਵੀ ਸਦੀਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਦੇ ਮਹਾਨ ਤਾਰਕਿਕ ਸੁਆਮੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਰਘੁਨਾਥ ਸ਼ਿਰੋਮਣੀ, ਮਥੁਰਾਨਾਥ ਤਰਕਵਾਗੀਸ਼, ਜਗਦੀਸ਼ ਤਰਕਲੰਕਾਰ ਅਤੇ ਗਦਾਧਰ ਭੱਟਾਚਾਰੀਆ ਆਦਿ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਰਣਨਯੋਗ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਤਤਵਚਿੰਤਾਮਣੀ ਦਾ ਵਿਆਖਿਆਨ

---

416 ਉਪਸਰਗ - ਸੰ. **उपसर्ग.** {ਸੰਗਯਾ}. ਅਰਥ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ□ਤਾ ਕਰਨ ਲਈ ਜੋ ਅਵਜਯ ਉਤ, ਉਪ, ਅਤਿ, ਅਧਿ, ਅਨੁ, ਅਪ, ਅਪਿ, ਅਭਿ, ਅਵ, ਆਂਙ, ਸਮ, ਸੁ, ਦੁਸ, ਦੁਰ, ਨਿ, ਨਿਸ, ਨਿਰ, ਪਰਾ, ਪਰਿ, ਪ੍ਰ, ਪ੍ਰਤਿ ਅਤੇ ਵ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਮੁੱਢ ਜੋੜੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। (2) ਰੋਗ। (3) ਉਪਦ੍ਰਵ। (4) ਅਪਸਗਨ (ਸਕੁਨ). ਪ. ਵਿਘਨ। [ਮ: ਕੋ:]

417 ਏਤਿਹਜ - ਸੰ. **ऐतिझ** {ਸੰਗਯਾ}. ਇਤਿ- ਹ- ਦਾ ਭਾਵ. ਇਸ ਤਰਾਂ ਹੋਣਾ ਅਰਥਾਤ- ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਚਲੀ ਆਈ ਗੱਲ ਦਾ ਅੰਗੀਕਾਰ ਰੂਪ ਪ੍ਰਮਾਣ. ਪਰੰਪਰਾ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਬਾਤ. ਦੇਖੋ, ਪ੍ਰਮਾਣ.[ਮ: ਕੋ:]

ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਜਿਸ ਵਿਚ "ਅਵਛੇਦਕ[418]" ਅਤੇ "ਅਵਛਿੰਨ[419]" ਵਰਗੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦਾ ਇਸਤੇਮਾਲ ਕਾਫੀ ਵਿਸਤਰਤ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਵਿਭਿੰਨ ਤਾਰਕਿਕਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਪਰਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ॥ਅ॥ ਵਿਚ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

7.8 ਗੰਗੇਸ਼ ਅਤੇ ਬੂਲੀਅਨ ਬੀਜਗਣਿਤ

ਨਿਆਇ (ਜਾਂ ਨਿਆਂ) ਤਰਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦਾ ਮੁੱਖ ਮਨੋਰਥ ਨਿਰਣਾ ਲੈਣ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਸਤਾਵ (ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ) ਨੂੰ ਦਲੀਲ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ 'ਸਹੀ' ਜਾਂ 'ਗਲਤ' ਸਾਬਤ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨਿਰਣਾਤਮਕ ਬੋਧ ਵਿਚ ਵਸਤੂਆਂ ਦੇ 'ਗੁਣ' (ਧਰਮ) ਅਤੇ 'ਸਥਾਨ' (ਧਾਰਮੀ) ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ (ਵ੍ਰਿੱਤਿ) ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਣ, ਕਿਸੇ ਸਥਾਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਵਸਤੂਆਂ ਵਿਚ ਨਿਵਾਸ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ 'ਇਸ ਫਰਸ਼ ਤੇ ਕੁਰਸੀ ਹੈ।' ਇਸ ਕਥਨ ਵਿਚ ਕੁਰਸੀ ਦੀ ਫਰਸ਼ 'ਤੇ ਮੌਜੂਦਗੀ, ਫਰਸ਼ ਦਾ ਗੁਣ ਹੈ। ਇਹ ਕਥਨ 'ਫਰਸ਼' ਤੇ ਕੁਰਸੀ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਗੁਣ ਸਿਰਫ ਇਕ ਵਿਸੇਸ਼ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਹੀ ਨਹੀ ਬਲਕਿ ਵਿਭਿੰਨ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੇ ਸੰਗ੍ਰਹਿ (ਗ੍ਰੋਹ, ਗੁੱਟ ਜਾਂ ਗੁੱਛ) ਦੇ ਕਿਸੇ ਇਕ ਸਾਂਝੇ ਗੁਣ ਦਾ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ (ਜਿਵੇਂ ਲਾਲ ਰੰਗ ਦੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਜਾਂ ਗੁੱਛ)। ਕਿਸੇ ਗੁਣ ਦਾ ਨਿਸ਼ੇਧ (ਅਣਹੋਂਦ ਜਾਂ ਅਭਾਵ) ਇਕ ਹੋਰ ਗੁਣ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ੇਧਾਤਮਕ (ਜਾਂ ਨਕਾਰਾਤਮਕ) ਗੁਣ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਨਕਾਰਾਤਮਕ ਕਥਨ, ਨਿਸ਼ੇਧਾਤਮਕ ਗੁਣ ਦਾ ਲੱਛਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਵਿਗਿਆਨਕ ਬੋਧ ਕੁਦਰਤੀ ਵਸਤੂਆਂ ਅਤੇ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਬੋਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਬੰਧ ਸਕਾਰਾਤਮਕ ਜਾਂ ਨਕਾਰਾਤਮਕ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਕੁਦਰਤੀ ਵਸਤੂਆਂ ਅਤੇ ਘਟਨਾਵਾਂ 'ਦੇਸ' ਵਿਚ ਵਾਪਰਦੀਆਂ ਅਤੇ 'ਕਾਲ' ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਗੰਗੇਸ਼ ਦੇ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਗੁਣ ਦਾ ਸੰਦੇਹ-ਰਹਿਤ ਅਧਿਕਰਣ (ਘੇਰਾ) ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ "ਅਣ-" ਪਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ (ਜਿਵੇਂ ਅਣ-ਗਊ) ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਗੰਗੇਸ਼ ਨੇ ਨਿਆਇ ਤਰਕ ਦੇ "ਵਿਆਪਤੀ" ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਬੜੇ ਡੂੰਘੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅਤੇ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਘੋਖਿਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਜਾਂਚ ਪੜਤਾਲ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨਵੇਂ ਪਦ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤੇ ਜਿਵੇਂ; ਗੁਣ (ਧਰਮ), ਸਥਾਨ (ਆਧਾਰ), ਨਿਸ਼ੇਧ (ਅਭਾਵ), ਅਧਿਕਰਣ (ਘੇਰਾ), ਭਾਵ-ਅਧਿਕਰਣ, ਅਭਾਵ-ਅਧਿਕਰਣ, ਆਂਸ਼ਕ ਸਥਾਨ (ਅਵਿਆਪਿਆਵ੍ਰਿੱਤਿ) ਆਦਿ।

ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਸਥਾਨ (ਜਾਂ ਆਧਾਰ) ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਗੁਣ ਦੀ ਅਨ-ਉਪਸਥਿਤੀ ਦੱਸੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਸਥਾਨ ਤੇ ਗੁਣ ਦਾ ਅਭਾਵ ਜਾਂ ਨਿਸ਼ੇਧ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ "ਇਹ ਘੜਾ ਨੀਲਾ ਨਹੀ ਹੈ।" ਇਸ ਕਥਨ ਨਾਲ ਘੜੇ ਦੇ ਅਧਿਕਰਣ ਵਿਚ ਨੀਲੇ ਰੰਗ ਦਾ ਅਭਾਵ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਅਭਾਵ ਦਾ ਅਭਾਵ' ਸਵੈ ਭਾਵ ਕਿਹਾ ਜਾਵੇਗਾ। ਇੰਜ ਹੀ 'ਭਿੰਨਤਾ' ਨੂੰ 'ਸਮਰੂਪਤਾ' ਦਾ ਅਭਾਵ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ "ਮੇਜ਼ ਕੁਰਸੀ ਨਾਲੋਂ ਭਿਨ ਹੈ।" ਇਸ ਕਥਨ ਵਿਚ ਇਹ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਕੁਰਸੀ ਦਾ ਤਾਤਵਿਕ ਗੁਣ ਮੇਜ਼ ਦੇ ਤਾਤਵਿਕ ਗੁਣ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰਾ ਹੈ; ਅਰਥਾਤ ਮੇਜ਼ ਵਿਚ ਕੁਰਸੀਪਣ ਅਤੇ ਕੁਰਸੀ ਵਿਚ ਮੇਜ਼ਪਣ ਗੈਰਹਾਜ਼ਰ (ਅਭਾਵ) ਹੈ।

---

[418] ਅਵਛੇਦਕ – ਭੇਦ ਕਰਨ ਵਾਲਾ, ਭਿੰਨ ਕਰਤਾ, ਨਿਸ਼ਚੇ ਕਰਨ ਵਾਲਾ, ਛਾਂਨ ਬੀਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ। [ਮ: ਕੋ:]

[419] ਅਵਛਿੰਨ – ਜੁਦਾ (ਵੱਖ) ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ, ਅਲਗ ਕਾਤਾ ਹੋਇਆ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਰਹਿਤ। [ਮ: ਕੋ:]

ਇਕ ਗੁਣ ਦਾ 'ਭਾਵ[420]-ਅਧਿਕਰਣ', ਸਥਾਨਾਂ ਦਾ ਉਹ ਗੁੱਛ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਜਿੱਥੇ ਇਹ ਸਥਾਨਣਯੋਗ[421] ਹੋਵੇ। 'ਅਭਾਵ-ਅਧਿਕਰਣ' ਸਥਾਨਾਂ ਦਾ ਉਹ ਗੁੱਛ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਇਹ ਸਥਾਨਣਯੋਗ **ਨਾ** ਹੋਵੇ। 'ਭਾਵ-ਅਧਿਕਰਣ' ਤੋਂ ਸੱਖਣਾ[422] ਗੁਣ, ਅਣ-ਸਥਾਨਣਯੋਗ (ਜਿਸ ਦਾ ਕੋਈ ਸਥਾਨ ਨਾ ਹੋਵੇ) ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਐਸਾ ਗੁਣ ਅਵਾਸਤਵਿਕ (ਜਾਂ ਕਲਪਿਤ) ਗੁਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ, ਜਿਸ ਗੁਣ ਦਾ ਅਧਿਕਰਣ ਨਾ ਹੋਵੇ ਉਸ ਦਾ ਸਥਾਨ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਨਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਜੈਸੇ 'ਖਰਗੋਸ਼ ਦੇ ਸਿੰਗ' ਕਿਉਂਕਿ ਖਰਗੋਸ਼ ਦੇ ਸਿੰਗ ਨਹੀ ਹੁੰਦੇ। 'ਅਭਾਵ-ਅਧਿਕਰਣ' ਤੋਂ ਸੱਖਣਾ ਗੁਣ ਵਾਸਤਵਿਕ (ਜਾਂ ਅਕਲਪਿਤ) ਗੁਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੈਸੇ ਗਿਆਨਯੋਗਤਾ, ਵਰਣਨਯੋਗਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮੇਯਯੋਗਤਾ[423]। ਐਸੇ ਗੁਣ ਸਦੀਵੀ ਗੁਣ ਕਹੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ (ਕੇਵਲਅਨ੍ਵਯਿਨ[424])। ਦੋਨੋ ਅਵਾਸਤਵਿਕ (ਅਣ-ਸਥਾਨਣਯੋਗ) ਅਤੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਜਾਂ ਸਦੀਵੀ (ਸਥਾਨਣਯੋਗ) ਗੁਣ ਅਣ-ਨਿਸ਼ੇਧਣਯੋਗ[425] ਗੁਣ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ, ਕਿਉਂ ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨਿਸ਼ੇਧ (ਅਭਾਵ) ਵਾਸਤਵਿਕ (ਅਰਥਾਤ ਸਥਾਨਣਯੋਗ) ਗੁਣ ਪੈਦਾ ਨਹੀ ਕਰ ਸਕਦਾ (ਜਿਵੇਂ ਗੁਣ ਦੇ ਅਭਾਵ ਦਾ ਅਭਾਵ = ਗੁਣ)। ਨਾ ਸਥਾਨਣਯੋਗ ਗੁਣ ਅਵਾਸਤਵਿਕ ਗੁਣ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਗੰਗੇਸ਼ ਦੇ ਨਵਾਂ-ਨਿਆਇ ਵਿਚ ਵਾਸਤਵਿਕ (ਅਣ-ਕਾਲਪਨਿਕ) ਗੁਣ ਦਾ ਭਾਵ-ਅਧਿਕਰਣ ਖਾਲੀ ਨਹੀ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਇਹ ਇਸ ਲਈ ਕਿਉਂਕਿ ਜੇਕਰ ਭਾਵ-ਅਧਿਕਰਣ ਖਾਲੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸਬੰਧਤ ਗੁਣ ਅਣ-ਸਥਾਨਣਯੋਗ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਗੁਣ ਦੀ ਕੋਈ ਅਸਲੀਅਤ ਨਹੀ ਹੁੰਦੀ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ 'ਅਪ੍ਰਸਿੱਧ' ਗੁਣ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਅਧਿਕਤਰ ਗੁਣ, ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ 'ਤੇ, ਸਥਾਨਣਯੋਗ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਏਦਾਂ ਕਿ ਉਹ ਇਕੋ ਅਧਿਕਰਣ ਦੇ ਗੁੱਛ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਅਭਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸਹਿ-ਸਥਾਨਣਯੋਗ ਨਹੀ ਹੁੰਦੇ। ਅਰਥਾਤ, ਕਿਸੇ ਮਿਥੇ ਹੋਏ ਅਧਿਕਰਣ ਵਿਚ ਗੁਣਾਂ (ਧਰਮਾਂ) ਦੀ ਹੋਂਦ **ਅਤੇ** ਅਣਹੋਂਦ ਸਹਿ-ਉਪਸਥਿਤ ਨਹੀ ਹੋ ਸਕਦੀ; ਇਹ ਤਾਂ 'ਕੇਵਲ ਹੋਦ' **ਜਾਂ** 'ਕੇਵਲ ਅਣਹੋਂਦ' ਹੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਮੰਨ ਲਓ ਕਿ ਦੋ ਅਲਗ ਅਲਗ ਗੁਣ p ਅਤੇ q ਹਨ। p ਅਤੇ q ਦਾ ਆਪੋ ਆਪਣਾ ਅਧਿਕਰਣ ਵੀ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਜੇਕਰ p ਅਤੇ q ਦੇ ਟਿਕਾਣੇ ਦਾ ਕੋਈ ਐਸਾ ਸਾਂਝਾ ਅਧਿਕਰਣ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਉੱਥੇ ਸਹਿ-ਸਥਾਨੇ ਹੋਏ ਹਨ (ਦੇਖੋ ਚਿੱਤਰ 7.12)। ਇੱਥੇ (ੳ) ਚਿੱਤਰ ਵਿਚ p **ਅਤੇ** q ਸੰਮਿਲਿਤ ਹਨ ਅਤੇ (ਅ) ਵਿਚ ਇਹ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਕਾਟ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇੰਵ ਵਿਭਿੰਨ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਸਹਿ-ਸਥਾਨ ਸਮਰੂਪੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਹਿ-ਸਥਾਨ ਵਿਚ ਦੋਵੇਂ p ਅਤੇ q ਸ਼ਾਮਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਇਸ ਨੂੰ p ਅਤੇ q ਦਾ ਸੰਯੋਗ (ਸੰਯੋਜਨ) ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਇਕ ਗੁਣ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਸਹਿ-ਸਥਾਨਣਯੋਗ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਭਾਵ-

---

420 ਭਾਵ - ਸੱਤਾ. ਹੋਂਦ. ਅਸ੍ਤਿਤ੍ਵ [ਮ: ਕੋ:]

421 ਸਥਾਨਣਯੋਗ – ਜੋ ਕਿਸੇ ਸਥਾਨ ਤੇ ਰੱਖੇ ਜਾਣ ਦੇ ਕਾਬਲ ਹੋਵੇ।

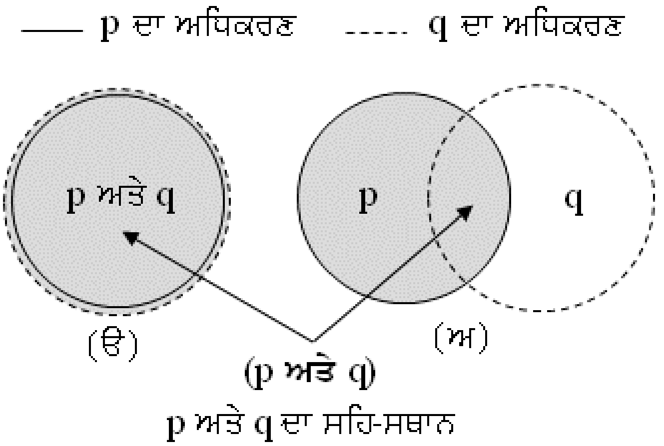
422 ਸੱਖਣਾ - ਵਿ- ਖ਼ਾਲੀ. ਕ੍ਸ਼ੀਣਤਾ ਸਹਿਤ. "ਵਿਚਹੁ ਸਖਣੀ ਆਹਾ". (ਸੂਹੀ ਮਃ ੧)। (2) ਸੰ **शङ्‌ खनख** ਸ਼ੰਖਨਖ. ਖਾਲੀ ਕੌਡੀ. ਤੁੱਛ ਕੌਡੀ.[ਮ: ਕੋਂ]

423 ਪ੍ਰਮੇਯਯੋਗਤਾ – ਜੋ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੋਵੇ, ਜਿਸ ਦਾ ਤੋਲ ਮਾਪ ਦੱਸਿਆ ਜਾ ਸਕੇ [ਮ: ਕੋ:](ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਯੋਗ)

424 ਅਨ੍ਵਯ – ਲੈ ਜਾਣ ਦੀ ਕ੍ਰਿਯਾ, ਸੰਬੰਧ, ਸੰਯੋਗ, ਮੇਲ [ਮ: ਕੋ:], (ਜੋ ਕੇਵਲ ਸੰਯੋਗ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦਾ ਹੋਵੇ)

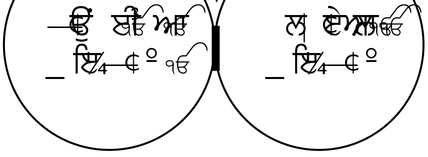
425 ਨਿਸ਼ੇਧ - ਨਕਾਰਣ, ਇਨਕਾਰ, ਨਾਂਹ; ਖੰਡਨ, ਪ੍ਰਤਿਵਾਦ; ਨਿਖੇਧ, ਨਾਸਤੀ; ਨਕਾਰਾਤਮਕ ਵਸਤੂ, ਅਣਹੋਂਦ [ਮ: ਕੋ:]

ਅਧਿਕਰਣ ਆਪਸ ਵਿਚ ਕੱਟਦੇ ਜਾਂ ਸੰਮਿਲਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। 'ਨੀਲ ਕਮਲ' ਦੇ ਫੁੱਲ ਵਿਚ ਕਮਲਪਣ ਅਤੇ ਨੀਲਾ ਰੰਗ ਸਹਿ-ਸਥਾਨਣਯੋਗ ਹਨ।



ਚਿੱਤਰ 7.12 ਸਹਿਸਥਾਨਣਯੋਗ ਗੁਣ (ਧਰਮ)

ਪ੍ਰੰਤੂ, ਗੰਗੇਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ, ਕੁਝ ਇਕ ਗੁਣ ਆਂਸ਼ਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ (ਅਵਿਆਪਿਆਵ੍ਰਿੱਤਿ) ਸਥਾਨਣਯੋਗ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਇਕ ਗੁਣ ਆਪਣੀ ਅਣ-ਉਪਸਥਿਤੀ ਨਾਲ ਸਹਿ-ਸਥਾਨਣਯੋਗ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਅਵਿਆਪਿਆਵ੍ਰਿੱਤਿ ਗੁਣ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕੁਰਸੀ 'ਤੇ ਬੈਠਣ ਨਾਲ ਸਰੀਰ ਦੇ ਥੋੜੇ ਹਿੱਸੇ ਦਾ ਮੇਲ (ਸੰਪਰਕ)। ਇਸ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਉਦਾਹਰਣ ਲਈ ਦੇਖੋ ਚਿੱਤਰ 7.3। ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਜੇਕਰ ਕਿਸੇ ਗੁਣ ਦਾ 'ਅਭਾਵ-ਅਧਿਕਰਣ' ਅਤੇ 'ਭਾਵ-ਅਧਿਕਰਣ' ਇਕ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਕੱਟਦੇ ਜਾਂ ਸੰਮਿਲਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਇਸ ਗੁਣ ਨੂੰ ਅਵਿਆਪਿਆਵ੍ਰਿੱਤਿ ਗੁਣ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕੁਰਸੀ 'ਤੇ ਬੈਠਣ ਨਾਲ ਸਰੀਰ ਦੇ ਕੁਝ ਇਕ ਹਿੱਸੇ ਹੀ ਕੁਰਸੀ ਨੂੰ ਛੋਹਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਹਿੱਸਿਆਂ ਦਾ ਮੇਲ ਅਨ-ਉਪਸਥਿਤ ਹੈ। ਪਰ ਕੁਰਸੀ ਨੂੰ 'ਸਰੀਰ-ਛੋਹ' (ਗੁਣ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ) ਦੀ ਉਪਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਅਨ-ਉਪਸਥਿਤੀ ਦਾ ਅਧਿਕਰਣ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਇਹ ਕਹਿ ਕੇ ਕਿ "ਮੈਂ ਕੁਰਸੀ 'ਤੇ ਬੈਠਾ ਹਾਂ।" ਅਰਥਾਤ "ਮੇਰਾ" ਅਤੇ "ਕੁਰਸੀ" ਦਾ ਭਾਵ-ਅਧਿਕਰਣ ਸਮਰੂਪੀ ਹੈ ਹਾਲਾਂਕਿ "ਮੇਰੇ" ਅਤੇ "ਕੁਰਸੀ" ਦੇ ਕੁੱਝ ਇਕ ਗੁਣ (ਅੰਗ) ਇਸ ਅਧਿਕਰਣ ਵਿਚ ਸਥਾਨਣਯੋਗ ਨਹੀ ਹਨ (ਦੇਖੋ ਚਿੱਤਰ 7.13)।



ਚਿੱਤਰ 7.13 ਆਂਸ਼ਿਕ ਸਥਾਨਣਯੋਗਤਾ

ਹੁਣ, ਮੰਨ ਲਓ ਸਾਡੇ ਪਾਸ ਕੇਵਲ ਦੋ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਵਿਸਤਰਤ (ਪੂਰਨ) ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ[426], U, ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ w ਇਕ ਅਵਿਆਪਿਆਵ੍ਰਿੱਤਿ (ਆਂਸ਼ਿਕ ਸਥਾਨਣਯੋਗ) ਗੁਣ ਹੈ। ਹੁਣ w ਦੇ ਅਭਾਵ-ਅਧਿਕਰਣ ਵਿਚ ਉਹ ਹੀ ਸਥਾਨ ਸ਼ਾਮਲ ਨਹੀ ਜਿੱਥੇ w ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਨ-ਉਪਸਥਿਤ ਹੈ ਬਲਕਿ ਉਹ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ ਜਿੱਥੇ w ਆਂਸ਼ਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਪਸਥਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਇਕ ਹੋਰ ਗੁਣ, w̃ ਵੀ ਹੈ ਏਦਾਂ ਕਿ ਇਸ ਦੇ ਭਾਵ-ਅਧਿਕਰਣ ਵਿਚ w ਦਾ ਅਭਾਵ-ਅਧਿਕਰਣ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ (ਦੇਖੋ ਚਿੱਤਰ 7.14)। ਇਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਹੋਇਆ ਕਿ ਜੇ w ਆਂਸ਼ਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਥਾਨਣਯੋਗ ਗੁਣ ਹੈ ਤਾਂ w̃ ਸਦੀਵੀ ਉਪਸਥਿਤ ਗੁਣ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਡੀ ਮਿਥੀ ਹੋਈ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਸਿਰਫ ਦੋ ਹੀ ਗੁਣ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ, w̃, ਦਾ ਭਾਵ-ਅਧਿਕਰਣ ਸਮੁੱਚੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, U, ਦਾ ਅਧਿਕਰਣ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ w̃ ਦਾ ਅਭਾਵ ਅਣ-ਸਥਾਨਣਯੋਗ ਗੁਣ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ ਕਿਉਂਕਿ U ਇਕ ਵਿਸਤਰਤ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੋਰ ਕੁੱਝ ਵੀ ਨਹੀ ਹੈ। ਪਰ ਅਸੀਂ ਜਾਣਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਕਿਸੇ ਗੁਣ ਦੇ 'ਅਭਾਵ ਦਾ ਅਭਾਵ' ਸਵੈ ਉਸ ਗੁਣ ਦੇ ਸਮਰੂਪ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਅਸੀਂ ਇਸ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸੀ ਨਤੀਜੇ ਤੇ ਪਹੁੰਚਦੇ ਹਾਂ ਕਿ 'w̃ ਦਾ ਅਭਾਵ' = w ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਜੇਕਰ w ਅਵਿਆਪਿਆਵ੍ਰਿੱਤਿ ਗੁਣ ਹੈ ਤਾਂ w ਨੂੰ ਅਣ-ਸਥਾਨਣਯੋਗ ਗੁਣ ਸਾਬਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸਾਡੇ ਲਈ ਤਾਰਕਿਕ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

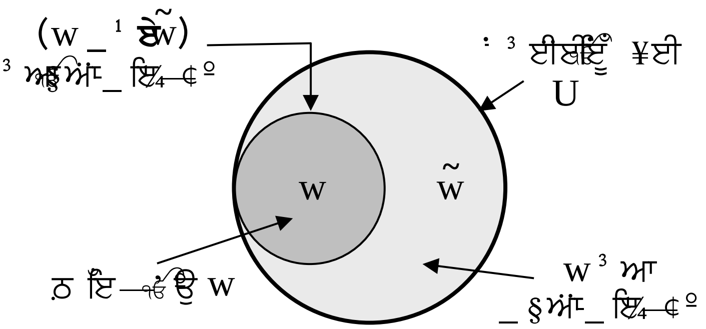
ਇਸ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸ ਨੂੰ ਹੱਲ ਕਰਨ ਲਈ ਗੰਗੇਸ਼ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਅਸਲ ਵਿਚ w̃ ਦਾ ਭਾਵ-ਅਧਿਕਰਣ ਦੋ ਹਿੱਸਿਆਂ ਦੇ ਸੰਯੋਗ ਦਾ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ: (1) ਇਸ ਦਾ **ਸ਼ੁੱਧ** ਭਾਵ-ਅਧਿਕਰਣ (ਜਿੱਥੇ w ਉਪਸਥਿਤ ਨਹੀ ਹੈ) ਅਤੇ (2) **ਅਸ਼ੁੱਧ** ਭਾਵ-ਅਧਿਕਰਣ (ਜਿੱਥੇ w̃ ਅਤੇ w ਸਹਿ-ਸਥਾਨਣਯੋਗ ਹਨ)। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ w̃ ਇਕ ਆਂਸ਼ਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਥਾਨਣਯੋਗ (ਅਵਿਆਪਿਆਵ੍ਰਿੱਤਿ) ਸਦੀਵੀ ਗੁਣ (ਕੇਵਲਾਨ੍ਵਯਿਨ, केवलान्वयिन्) ਹੈ ਅਤੇ ਇਵੇਂ ਇਹ ਅਭਾਵਯੋਗ ਹੈ। w̃ ਦਾ ਅਭਾਵ-ਅਧਿਕਰਣ ਖਾਲੀ (निरुपाख्य[427], ਨਿਰਉਪਾਖਜ ਜਾਂ ਨਿਰਉਪਾਖਜਾਨ[428]) ਨਹੀ ਹੈ; ਇਹ w ਦੇ ਭਾਵ-ਅਧਿਕਰਣ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ w̃ ਦਾ ਅਭਾਵ-ਅਧਿਕਰਣ w ਦੇ ਭਾਵ-ਅਧਿਕਰਣ ਦਾ **ਸੰਯੋਜਕ** ਹੈ।

---

426 ਅਰਥਾਤ ਐਸਾ ਸੰਸਾਰ ਜਿਸ ਵਿਚ ਦੋ ਗੁਣ ਪੂਰੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮੌਜੂਦ ਹੋਣ ਭਾਵ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋ ਗੁਣਾਂ ਤੋ ਇਲਾਵਾ ਅਤੇ ਆਂਸ਼ਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਹੋਰ ਕੋਈ ਗੁਣ ਉਪਸਥਿਤ ਨਾ ਹੋਵੇ।

427 ਨਿਰਉਪਾਖਜ, **निरुपाख्य** – ਸਮੁੱਚੇ ਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਵਿਹੂਣਾ, ਨਿਗੁਣਾ, ਅਵਾਸਵਿਕ, ਅਕਹਿ [ਸੰ: ਕੋ:]

428 ਉਪਾਖਜਾਨ - ਸੰ. (ਉਪ- ਆਖਜਾਨ) {ਸੰਗਜਾ}. ਪੁਰਾਣੀ ਕਥਾ. ਇਤਿਹਾਸ। (2) ਕਿਸੇ ਕਥਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀ ਕਹਾਣੀ.[ਮ: ਕੋ:]



ਚਿੱਤਰ 7.14 ਵਿਸਤਰਤ ਸਦੀਵੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੰਗੇਸ਼ ਪ੍ਰਤਿਗਿਆਤਮਕ ਤਰਕ ਦੀ ਦੋ-ਮੁੱਲੀ ਨਹੀ ਬਲਕਿ ਤਿੰਨ-ਮੁੱਲੀ ਪੱਧਤੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਵਿਚ 'ਸਤਿ', 'ਅਸਤਿ' ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ 'ਅਣ-ਅਭਾਵਯੋਗ' ਤੀਜੀ ਹੈ। ਇਵੇਂ ਸਾਡਾ ਤਿੰਨ-ਮੁੱਲਾ ਤਾਰਕਿਕ ਅਭਾਵ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹੋਵੇਗਾ ਜੈਸਾ ਸਾਰਣੀ 7.1 ਵਿਚ ਦਿਖਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਸਾਰਣੀ 7.1 ਗੰਗੇਸ਼ ਦੀ ਤਾਰਕਿਕ ਸੱਚ ਤਾਲਿਕਾ

w	**ਅਣ- w**
ਸਤਿ (1)	ਅਸਤਿ (0)
ਅਸਤਿ (0)	ਸਤਿ (1)
ਅਣ-ਅਭਾਵਯੋਗ (1)	ਅਣ-ਅਭਾਵਯੋਗ (1)

7.8.1 ਆਧੁਨਿਕ ਬੂਲੀਅਨ ਬੀਜ-ਗਣਿਤ

ਭਾਰਤ ਦੀ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਸਮੁੱਚੇ ਗਣਿਤ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਮੁੱਢ ਬੀਜ-ਗਣਿਤ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਭਾਵ ਗਣਿਤਵਿਗਿਆਨ ਦਾ 'ਬੀਜ'। ਭਾਰਤੀਆਂ ਤੋਂ ਇਹ ਹੁਨਰ ਪਹਿਲਾਂ ਅਰਬੀਆਂ ਨੇ ਸਿੱਖਿਆ ਅਤੇ ਯੂਰਪ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦੇ ਪਹੁੰਚਦੇ ਇਹ 'ਅਲਜਬਰਾ' ਬਣ ਗਿਆ। 'ਬੀਜਗਣਿਤ' ਗਣਿਤ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਉਹ ਸ਼ਾਖਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਗਣਿਤਕ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ (ਜਾਂ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ) ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਚਿੰਨ੍ਹ 'ਅਗਿਆਤ' ਰਾਸ਼ੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਚਲਰਾਸ਼ੀਆਂ (ਜਾਂ ਚਰਰਾਸ਼ੀਆਂ) ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਲਰਾਸ਼ੀਆਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧ ਗਣਤਿਕ-ਕਰਣਾਂ ਜਾਂ ਅਮਲਾਂ (ਜਿਵੇਂ ਜਮਾ (+), ਮਨਫੀ (-), ਗੁਣਾ (X) ਤਕਸੀਮ (÷) ਆਦਿ) ਰਾਹੀ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਅਲਗ ਅਲਗ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਇਕ ਵਾਕ ਰਾਹੀਂ ਦਰਸਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਚਲਰਾਸ਼ੀਆਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਗਣਿਤਕ ਸਮੀਕਰਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ $y = mx + c$, ਇਸ ਸਮੀਕਰਨ ਵਿਚ x ਅਤੇ y ਚਲਰਾਸ਼ੀਆਂ (ਚਰ-ਰਾਸ਼ੀਆਂ)ਹਨ।

ਜਿੱਥੇ ਕਿ ਆਮ ਬੀਜਗਣਿਤ ਵਿਚ ਚਲਰਾਸ਼ੀਆਂ ਦੇ ਆਂਕਿਆ ਮੁੱਲ ਦਸ-ਅੰਗੀ (ਦਸ਼ਮਲਵ) ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਉੱਥੇ ਬੂਲੀਅਨ ਬੀਜਗਣਿਤ ਵਿਚ ਦੋ-ਅੰਗੀ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ('1' ਅਤੇ '0') ਵਰਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸੱਚ

ਮੁੱਲ ('ਸਤਿ', 'ਅਸਤਿ' ਜਾਂ 'ਸੱਚ', 'ਝੂਠ') ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਵੀ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬੂਲੀਅਨ ਗਣਿਤ ਦੇ ਗਣਿਤਕ ਅਮਲ 'ਸੰਯੋਜਨ', 'ਵਿਯੋਜਨ' ਅਤੇ 'ਅਭਾਵ' (ਜਾਂ ਨਿਸ਼ੇਧ) ਕਹੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹ ਤਾਰਕਿਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸਧਾਰਨ ਬੀਜਗਣਿਤ ਵਿਚ ਇਹ ਅਮਲ ਸੰਖਿਆਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ।

ਬੂਲੀਅਨ ਬੀਜਗਣਿਤ ਦਾ ਆਵੇਸ਼ ਇਕ ਬਰਤਾਨਵੀ ਤਾਰਕਿਕ ਅਤੇ ਗਣਿਤਵਿਗਿਆਨੀ ਜਾਰਜ ਬੂਲ ਰਾਹੀਂ 1847 ਈ: ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਸ ਦਾ ਨਾਮ "ਬੂਲੀਅਨ ਅਲਜਬਰਾ" ਬੂਲ ਨੇ ਨਹੀ ਬਲਕਿ ਇਕ ਅਮਰੀਕੀ ਤਾਰਕਿਕ ਅਤੇ ਗਣਿਤਵਿਗਿਆਨੀ ਹੈਨਰੀ ਸ਼ੇਫਰ (Henry M Sheffer) ਨੇ 1913 ਈ: ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜੋ ਹਾਰਵਰਡ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਿਚ ਦੋ-ਅੰਗੀ ਪੱਧਤੀ ਤੇ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ।

ਲਗਪਗ ਸਮੁੱਚੇ ਆਧੁਨਿਕ ਕੰਪਿਊਟਰਾਂ ਦੀ ਕਾਰਜ-ਕਿਰਿਆ ਦਾ ਆਧਾਰ ਦੋ-ਮੁੱਲੀ ਜਾਂ ਦੋਅੰਗੀ[429] ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਹੈ। ਇਹ ਪੱਧਤੀ 'ਪ੍ਰਤਿਗਿਆਤਮਕ ਤਰਕ' ਜਾਂ ਨਿਆਇ ਤਰਕ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜਵਾਂ ਅੰਗ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ (ਜਾਂ ਪ੍ਰਸਤਾਵ) ਬਾਰੇ, ਸਬੂਤ ਪੇਸ਼ ਕਰਕੇ, ਨਿਰਣਾ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਨਿਰਣਾ 'ਸਹੀ' ਜਾਂ 'ਗਲਤ', 'ਸਤਿ' ਜਾਂ 'ਅਸਤਿ', 'ਹਾਂ' ਜਾਂ 'ਨਾਂਹ', 'ਸੱਚ' ਜਾਂ 'ਝੂਠ' ਵਰਗੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਕੇ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦੋਅੰਗੀ (ਜਾਂ ਦੋਅੰਕੀ) ਬੀਜਗਣਿਤ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਇਕ '1' ('ਸੱਚ') ਅਤੇ ਸਿਫਰ '0' ('ਝੂਠ') ਅੰਕਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ ਦੀ ਸਤਿਅਤਾ (ਭਾਵ 'ਸੱਚ' ਜਾਂ 'ਝੂਠ') ਬਾਰੇ ਫੈਸਲਾ ਕੋਈ ਹੋਰ ਪ੍ਰਤਿਗਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਤਾਰਕਿਕ ਸੰਯੋਜਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਜੋੜ ਕੇ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਹ ਤਾਰਕਿਕ ਸੰਯੋਜਕ ਤਿੰਨ ਹਨ: '**ਅਤੇ**' (AND), '**ਜਾਂ**' (OR) ਅਤੇ '**ਨਹੀਂ**' (NOT)। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕ੍ਰਮਵਾਰ 'ਸੰਯੋਜਨ' (Conjunction), 'ਵਿਯੋਜਨ' (Disjunction) ਅਤੇ 'ਅਭਾਵ' (Negation) ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਯੋਜਕਾਂ ਲਈ ਨਿਮਨਲਿਖਿਤ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ (ਦੇਖੋ ਸਾਰਣੀ 7.2):

ਸਾਰਣੀ 7.2 ਤਾਰਕਿਕ ਸੰਯੋਜਕਾਂ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ

ਚਿੰਨ੍ਹ	**ਸੰਯੋਜਕ**
^	'**ਅਤੇ**' (AND)
v	'**ਜਾਂ**' (OR)
~ ਜਾਂ ¬	'**ਨਹੀਂ**' (NOT)

ਜੇਕਰ '1' ਅਤੇ '0' ਦੇ ਸੱਚ ਮੁੱਲਾਂ ਨੂੰ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਬਜਾਏ ਪ੍ਰਮਾਣਕ ਆਂਕੜੇ ਲੈ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਅੰਕਗਣਿਤ ਦੇ ਅਸੂਲਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਸੰਬੰਧ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਵੀ ਲਿਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ,

---

[429] ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾ ਦਸ਼ਮਲਵ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਵਿਚ ਗਿਣਤੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਦਸ ਅੰਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ (1 ਤੋ: 10) ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾ ਦੋਅੰਕੀ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਵਿਚ ਦੋ ਅੰਕ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ (0 ਅਤੇ 1)। ਦੋਅੰਕੀ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਆਧੁਨਿਕ ਅੰਕੀ ਕੰਪਿਊਟਰ ਤਕਨੀਕ (digital computer technology) ਦਾ ਮੁੱਖ ਆਧਾਰ ਹੈ।

$$p \wedge q = p \times q$$
$$p \vee q = p + q$$
$$\sim p = 1 - p$$

ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਿਯਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਅਸੀਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਾਰਕਿਕ ਸੰਯੋਜਕਾਂ ਦੀ ਇਕ ਸੱਚ ਤਾਲਿਕਾ ਬਣਾ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਜਿਵੇਂ ਸਾਰਣੀ 7.3 ਵਿਚ ਦਿਖਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਸੱਚ ਤਾਲਿਕਾ ਬੂਲੀਅਨ ਬੀਜਗਣਿਤ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਆਧਾਰ ਹੈ।

ਸਾਰਣੀ 7.3 ਤਾਰਕਿਕ ਸੰਭੋਗਾਂ ਦੀ ਸੱਚ ਤਾਲਿਕਾ

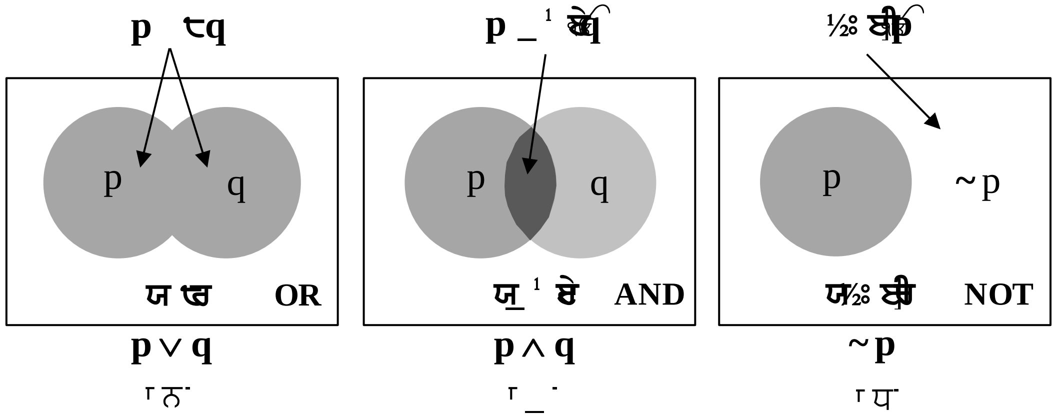
p	q	p **ਅਤੇ** q p AND q	p **ਜਾਂ** q p OR q	p	**ਨਹੀਂ** p NOT p
0	0	0	0	0	1
1	0	0	1	1	0
0	1	0	1		
1	1	1	1		

ਬੂਲੀਅਨ ਸੰਯੋਜਕਾਂ ਦੀ ਗਣਿਤਕਿਰਿਆ (ਅਮਲ) ਅਨਾਸ਼ਰਿਤ (ਸੁਤੰਤਰ) ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਵਾਪਰਨ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਕੁਦਰਤੀ ਘਟਨਾਵਾਂ 'ਦੇਸ' ਅਤੇ 'ਕਾਲ' ਵਿਚ ਵਾਪਰਦੀਆਂ ਹਨ ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਰੇਖਾਚਿੱਤਰਾਂ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਨਿਰੂਪਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਰੇਖਾਚਿੱਤਰਾਂ ਨੂੰ **ਵੈੱਨ ਰੇਖਾਚਿੱਤਰ** (Venn diagram) ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕਿਸੇ ਚਲਰਾਸ਼ੀ (ਵਿਚਰਣਸ਼ੀਲ ਜਾਂ ਅਗਿਆਤ ਰਾਸ਼ੀ) ਦੇ ਗੁਣ ਨੂੰ ਵ੍ਰਿੱਤ ਜਾਂ ਅੰਡਾਕਾਰ ਸ਼ਕਲ ਨਾਲ ਪਛਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ; ਅੰਦਰਲਾ ਖੇਤਰ ਮੁੱਲ 1 (ਸੱਚ ਜਾਂ ਸਤਿ) ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਅਤੇ ਬਾਹਰਲਾ 0 (ਝੂਠ ਜਾਂ ਅਸਤਿ) ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਮਿਥਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਇਆ ਕੀਤਾ ਭਾਗ ਇਨ੍ਹਾਂ ਖੇਤਰਾਂ ਦੇ ਸੰਯੋਗ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਹੇਠਲੇ ਰੇਖਚਿੱਤਰਾਂ ਵਿਚ ਦਿਖਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਵਿਯੋਜਨ ('ਜਾਂ') ਲਈ (ਦੇਖੋ ਚਿੱਤਰ **7.15** (ੳ)), p ਅਤੇ q ਵ੍ਰਿਤਾਂ ਦਾ ਅੰਦਰਲਾ ਖੇਤਰ ਛਾਇਆਕਰਿਤ ਹੈ ਇਹ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਕਿ (p **ਜਾਂ** q) ਦਾ ਮੁੱਲ '1' ਹੈ ਜਦੋਂ ਦੋਨੋ ਚਲਰਾਸ਼ੀਆਂ (p ਅਤੇ q) ਦਾ ਮੁੱਲ ਵੀ '1' ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਖੇਤਰ ਦੇ ਬਾਹਰ (p **ਜਾਂ** q) ਦਾ ਮੁੱਲ '0' ਹੋਵੇਗਾ।

ਸੰਯੋਜਨ (**'ਅਤੇ'**) ਲਈ (ਦੇਖੋ ਚਿੱਤਰ **7.15** (ਅ)), p ਅਤੇ q ਵ੍ਰਿਤਾਂ ਦਾ ਅੰਦਰਲਾ ਖੇਤਰ ਗੂੜ੍ਹਾ ਛਾਇਆਕਰਿਤ ਹੈ ਇਹ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਕਿ (p **ਅਤੇ** q) ਦਾ ਮੁੱਲ '1' ਹੈ ਜਦੋਂ ਦੋਨੋ ਚਲਰਾਸ਼ੀਆਂ (p ਅਤੇ q) ਦਾ ਮੁੱਲ ਵੀ '1' ਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਖੇਤਰ ਦੇ ਬਾਹਰ (p **ਅਤੇ** q) ਦਾ ਮੁੱਲ '0' ਹੈ।

ਅਭਾਵ (**ਨਹੀਂ**) ਲਈ p ਦੇ ਬਾਹਰਲੇ ਖੇਤਰ (~p) ਦਾ ਮੁੱਲ '0' ਹੈ ਜਦੋਂ ਇਸ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਖੇਤਰ ਦਾ ਮੁੱਲ '1' ਹੈ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਬਾਹਰਲੇ ਖੇਤਰ ਦਾ ਮੁੱਲ '1' ਹੈ ਤਾਂ ਅੰਦਰਲੇ ਦਾ ਮੁੱਲ '0' ਹੋਵੇਗਾ।

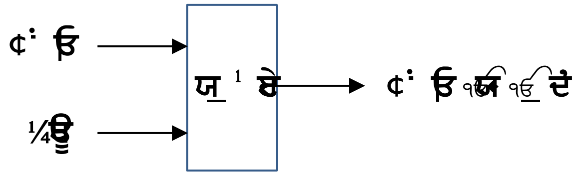


ਚਿੱਤਰ 7.15 ਵੈੱਨ ਰੇਖਾਚਿੱਤਰ

ਬੂਲੀਅਨ ਬੀਜਗਣਿਤ ਨੂੰ ਨਿਆਇ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਗਿਆਤਮਕ ਤਰਕ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਉਣ ਲਈ ਹੁਣ ਅਸੀਂ ਨਿਆਇ ਤਰਕ ਦੀ ਇਕ ਸੁਪ੍ਰਸਿੱਧ ਉਦਾਹਰਣ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ:

1. ਪਰਬਤ ਉੱਪਰ ਅੱਗ ਹੈ, (ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ)
2. ਕਿਉਂਕਿ ਉੱਥੇ ਧੂੰਆ ਹੈ, (ਹੇਤੁ)
3. ਜਿੱਥੇ ਜਿੱਥੇ ਧੂੰਆ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਉੱਥੇ ਅੱਗ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਰਸੋਈ ਵਿਚ, (ਉਦਾਹਰਣ)
4. ਪਰਬਤ ਉੱਪਰ ਧੂੰਆ ਹੈ, (ਉਪਮਾਨ)
5. ਇਸ ਲਈ ਪਰਬਤ ਉੱਪਰ ਅੱਗ ਹੈ। (ਨਿਗਮਨ)।

ਇਸ ਵਿਚ ਜਾਨੀ ਮਾਨੀ 'ਉਦਾਹਰਣ' ਵਰਤੀ ਗਈ ਹੈ;:"ਜਿੱਥੇ ਜਿੱਥੇ ਧੂੰਆ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਉੱਥੇ ਅੱਗ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਰਸੋਈ ਵਿਚ" ਜਿਸ ਨੂੰ ਨਿਆਇ ਤਰਕ ਵਿਚ 'ਵਿਆਪਤੀ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਅਸੀ ਇਕ ਸਧਾਰਨ ਈਸ਼ਟਕਾਚਿੱਤਰ (ਦੇਖੋ ਚਿੱਤਰ 7.16) ਨਾਲ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ,

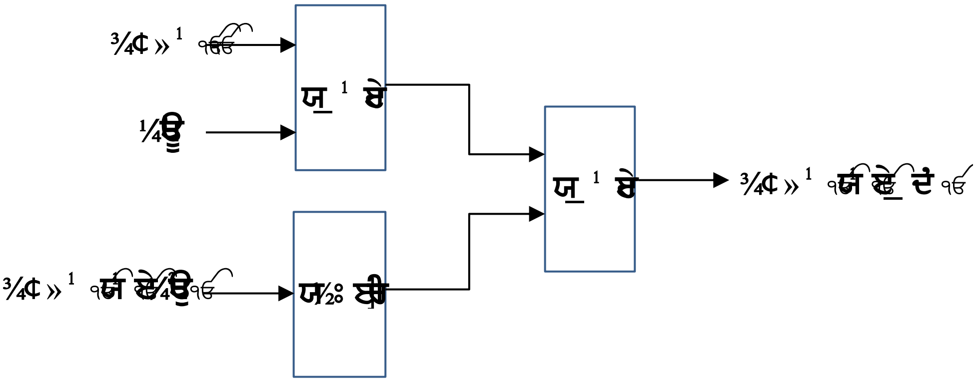


ਚਿੱਤਰ 7.16 ਅੱਗ-ਧੂੰਆ ਵਿਆਪਤੀ

ਕਿਉਂਕਿ ਧੂੰਏ ਦਾ ਅੱਗ ਨਾਲ ਅਨਿੱਖੜਵਾਂ ਸੰਬੰਧ (ਵਿਆਪਤੀ ਸੰਬੰਧ) ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਰਸੋਈ ਵਿਚ ਧੂੰਆ ਦੇਖ ਕੇ ਅਸੀਂ ਇਹ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ 'ਰਸੋਈ ਵਿਚ ਅੱਗ ਹੈ'। ਇਹ ਨਤੀਜਾ ਸਰਵਵਿਆਪਕ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਾਰਜਾਤਮਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਅਸੀ ਇਹ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ 'ਰਸੋਈ 'ਚ ਅੱਗ' ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਦਾ 'ਸੱਚ ਮੁੱਲ' (ਭਾਵ ਸਤਿਅਤਾ) ਦੂਜੇ ਦੋ (ਭਾਵ 'ਰਸੋਈ' (ਸੱਚ) ਅਤੇ 'ਧੂੰਆ' (ਸੱਚ)) ਦੇ 'ਸੱਚ ਮੁੱਲਾਂ' ਦੇ ਆਪਸੀ

ਤਾਰਕਿਕ ਸੰਯੋਜਨ ਦਾ ਪਰਿਣਾਮ ਹੈ (ਭਾਵ ਰਸੋਈ 'ਚ ਅੱਗ (ਸੱਚ))। ਇਹ ਨਤੀਜਾ, ਸੰਯੋਜਕਾਂ ਦੀ ਸੱਚ ਤਾਲਿਕਾ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਕੱਢਿਆ ਗਿਆ ਹੈ (ਦੇਖੋ ਸਾਰਣੀ 7.3)।

ਇੱਥੇ ਤਾਰਕਿਕ ਸੰਯੋਜਕ '**ਅਤੇ**' ਦਾ ਅਰਥ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਪਰਿਣਾਮ **ਸੱਚ** ਹੈ ਜੇਕਰ ਦੋਵੇਂ ਨਿਵੇਸ਼ੀ ਪ੍ਰਸਤਾਵ **ਸੱਚ** ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਭਾਵ ਰਸੋਈ ਵੀ 'ਸੱਚ' ਅਤੇ 'ਧੂੰਆ' ਵੀ 'ਸੱਚ' ਹਨ ਅਰਥਾਤ ਰਸੋਈ ਵਿਚ ਧੂੰਆ ਉਪਸਥਿਤ ਹੈ। ਇਹ ਪਰਿਣਾਮ ਤਾਂ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਸਤਾਵ ਦੇ ਦੋ ਹੀ ਮੁੱਲ ਸੰਭਵ ਹੁੰਦੇ ਹਨ (ਅਰਥਾਤ 'ਸੱਚ' ਜਾਂ 'ਝੂਠ')। ਹੁਣ ਜਦ ਅਸੀਂ ਪਰਬਤ ਉੱਪਰ ਧੂੰਆ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਸਾਨੂੰ ਅੱਗ ਨਾਲ ਧੂੰਏ ਦੀ 'ਵਿਆਪਤੀ' ਯਾਦ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਪਰਬਤ ਉੱਪਰ ਅੱਗ ਦੀ ਹੋਂਦ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਅਸੀਂ ਇਕ ਹੋਰ ਈਸ਼ਟਕਾਚਿੱਤਰ ਬਣਾ ਸਕਦੇ ਹਾਂ (ਦੇਖੋ ਚਿੱਤਰ 7.17)।



ਚਿੱਤਰ 7.17 ਪਰਬਤ ਉੱਪਰ ਅੱਗ ਹੈ

ਇੱਥੇ ਪਰਬਤ ਉੱਪਰ ਜੋ 'ਧੂੰਆ' ਦੇਖਿਆ ਸਮਝਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਉਹ 'ਧੁੰਦ' ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਭਾਵੇ ਪਰਬਤ ਤੇ ਧੂੰਏ ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ ਤੋਂ ਅਸੀਂ, ਵਿਆਪਤੀ ਰਾਹੀਂ, ਪਰਬਤ ਤੇ ਅੱਗ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਕੱਢ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਪਰ ਜੇਕਰ ਇਹ, ਧੂੰਏ ਦੀ ਬਜਾਏ ਧੁੰਦ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਅੱਗ ਦਾ ਨਤੀਜਾ 'ਝੂਠ' (ਭਾਵ ਗਲਤ) ਹੋਵੇਗਾ। ਇਸ ਲਈ ਸਾਨੂੰ ਧੁੰਦ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਖਾਰਜ ਕਰਨਾ ਪਵੇਗਾ ਜੋ '**ਨਹੀਂ**' ਤਾਰਕਿਕ ਸੰਯੋਜਕ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਚਿੱਤਰ 7.17 ਵਿਚ ਦਿਖਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਵਿਚ 'ਪਰਬਤ **ਅਤੇ** ਧੂੰਆ' ਸੱਚ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ 'ਪਰਬਤ' (ਸੱਚ) ਉੱਪਰ 'ਧੂੰਆ' (ਸੱਚ) ਦੇਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪ੍ਰੰਤੂ ਪਰਬਤ ਉੱਪਰ ਧੁੰਦ ਦੀ ਸੰਭਵਤਾ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰਨ ਲਈ ਅਸੀਂ '**ਨਹੀਂ**' ਸੰਯੋਜਕ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਕਿਉਂਕਿ ਪਰਬਤ ਤੇ ਧੁੰਦ ਨਹੀ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਕਥਨ 'ਸੱਚ' ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਸੰਯੋਜਕ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਵੀ 'ਸੱਚ' ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਨਾਂ ਨਤੀਜਿਆ ਨੂੰ ਫਿਰ '**ਅਤੇ**' ਸੰਯੋਜਕ ਦੁਆਰਾ ਮਿਲਾ ਕੇ (ਯਾਨੀ 'ਸੱਚ' **ਅਤੇ** 'ਸੱਚ' = 'ਸੱਚ') ਅਸੀਂ ਇਸ ਆਖਰੀ ਨਤੀਜੇ ਤੇ ਪਹੁੰਚਦੇ ਹਾਂ ਕਿ 'ਪਰਬਤ ਤੇ ਅੱਗ' ਹੈ ('ਸੱਚ')।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀਂ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਜਿਸ ਵਿਧੀ ਨੂੰ 'ਬੂਲੀਅਨ ਅਲਜਬਰਾ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਉਹ ਨਿਰੀ-ਪੁਰੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਮਹਾਨ ਤਾਰਕਿਕ ਗੰਗੇਸ਼ ਉਪਾਧਿਆਏ (12ਵੀ ਸਦੀ ਈ:) ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਡੂੰਘੇ ਤਾਰਕਿਕ ਪ੍ਰਕਰਣਾਂ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਤਾਰਕਿਕ ਸੰਯੋਜਕਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ, ਅਵਿਆਪਿਆਵ੍ਰਿਤਿ (ਆਂਸ਼ਿਕ ਸਥਾਨਣਯੋਗ) ਵਰਗੇ ਅਤਿਅੰਤ ਅਨੂਠੇ ਅਤੇ ਕਲਪਨਾਤਮਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬੇਮਿਸਾਲ

ਵਿਗਿਆਨਕ ਸੂਝ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ। ਭਾਰਤ ਦੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਦੁੱਤੀ ਬੌਧਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤਾ ਲਈ ਲੋੜੀਂਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਸਥਾਪਤ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਪਰ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਤਰਥੱਲੀਆਂ ਅਤੇ ਦੁਰਗਤ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਹੀ ਧਰਤੀ ਤੇ ਸਾਕਾਰ ਨਾ ਹੋਣ ਦਿੱਤਾ। ਪੱਛਮ ਦੇ ਦੂਰ ਦਰਾਡ ਦੇਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਜਿੰਨੇ ਅਤੇ ਜਿਸ ਭਾਂਤ ਦੇ ਵੀ ਧਾੜਵੀ ਇਸ ਧਰਤੀ ਵਲ ਆਏ ਉਹ ਇਸ ਦੀ ਪਰਬਲ ਮਾਨਵਤਾ ਅਤੇ ਗਿਆਨਵਤਾ ਤੋਂ ਕੁੱਝ ਨਾ ਕੁੱਝ ਸਿੱਖ ਕੇ ਹੀ ਵਾਪਸ ਪਰਤੇ। ਇਸ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮੂੰਹ ਤੋੜਵਾਂ ਫ਼ਸਾਦੀ ਜਵਾਬ ਨਹੀ ਦਿੱਤਾ ਬਲਕਿ ਇਸ ਦੀਆਂ ਅਨਮੋਲ ਬੌਧਿਕ ਮਣੀਆਂ ਚੋਂ ਵੱਡਮੁੱਲੀ ਵਿਦਵਤਾ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ। ਈਸਾ ਪੂਰਵ ਦੀ ਤੀਸਰੀ ਸਦੀ ਵਿਚ ਸਕੰਦਰ ਮਹਾਨ ਯੂਨਾਨੀ ਮੈਸੇਡੋਨੀਆ ਤੋਂ ਚਲ ਕੇ ਰਾਹ ਵਿਚ ਲੁੱਟ ਮਾਰ ਕਰਦਾ ਈਰਾਨ ਦੇ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਸਮਰਾਟਾਂ ਨੂੰ ਜਿੱਤਦਾ ਹੋਇਆ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਵੇਦਾਂ ਅਤੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੀ ਧਰਤੀ ਤੇ ਆ ਪਹੁੰਚਿਆ। ਇੱਥੋਂ ਮਾਨਵਹਿੱਤ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਮੁਨੀਆਂ ਦੀਆਂ ਪਵਿੱਤਰ ਸਿਖਿਆਵਾਂ ਲੈ ਕੇ ਵਾਪਸ ਆਪਣੇ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਗੁਰੂ ਅਰਸਤੂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਾਇਆ। ਸ਼ਾਇਦ ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਹੀ ਯੂਨਾਨੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਵਸਤੂ ਜਿਵੇਂ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦਾ ਹੀ ਹਿੱਸਾ ਹੋਣ। ਬਿਲਕੁਲ ਇਸੇ ਲੈਅ ਵਿਚ ਅਰਬੀਆਂ ਅਤੇ ਈਰਾਨੀਆਂ ਨੇ ਇਥੋਂ ਦੇ ਗਣਿਤ ਵਿਗਿਆਨ, ਅੰਕਗਣਿਤ ਅਤੇ ਬੀਜਗਣਿਤ ਵਰਗੀਆਂ ਵਿਦਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਕੇ ਸਾਰੀ ਦੁਨੀਆ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਾਇਆ। ਅੱਜ ਦਸ਼ਮਲਵ ਗਿਣਨਾ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਸਮੁੱਚੇ ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਤਕਨੀਕ ਦਾ ਮੁੱਢ ਬਣੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਦੇਖਦੇ ਹੋਏ ਇਹ ਕੋਈ ਹੈਰਾਨੀ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਨਹੀ ਕਿ ਅਖੌਤੀ ‘ਬੂਲੀਅਨ ਅਲਜਬਰਾ’ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਵੀ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਵਲ ਹੀ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ‘ਬੂਲੀਅਨ’ ਦੀ ਬਜਾਏ ‘ਗੰਗੇਸ਼ੀਅਨ’ ਅਲਜਬਰਾ ਕਹਿਣਾ ਜ਼ਿਆਦਾ ਉਚਿਤ ਅਤੇ ਜਾਇਜ਼ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਤਿਹਾਸ ਇਸ ਦਾ ਗਵਾਹ ਹੈ! ਇਹ ਕੰਮ ਭਾਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸਵੈ ਨੇਪਰੇ ਚੜ੍ਹਾਉਣਾ ਹੋਵੇਗਾ!!

7.8.2 ਬੂਲੀਅਨ ਬੀਜਗਣਿਤ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ’ਤੇ ਇਕ ਝਾਤ

ਸਾਮਰਾਜ ਅਤੇ ਬਸਤੀਵਾਦ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਵਹਿਸ਼ੀ ਅਤੇ ਘਾਤਕ ਤਾਕਤ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਇਕ ਕੌਮ ਦੀ ਦੂਜੀ ਕੌਮ ਉੱਪਰ ਪਰਬਲਤਾ ਨੂੰ ਬਰਕਰਾਰ ਅਤੇ ਜਮਾਈ ਰੱਖਣ ਲਈ ਜੇਤੂ ਤਾਕਤ ਆਪਣੀ, ਅਖੌਤੀ, ਮਾਨਸਕ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟਾ ਅਤੇ ਉੱਤਮਤਾ ਹਾਰੀ ਹੋਈ ਕੌਮ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਢਾਂਚੇ ਅਤੇ ਸਭਿਅਤਾ ਨੂੰ ਕੁਚਲ ਕੇ ਠੋਸਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਵਰਿਸ਼ਠਤਾ ਦੀ ਦੈਵੀ ਉੱਚਤਤਾ ਅਤੇ ਪਰਿਸ਼ੁੱਧੀ ਬਹਾਲ ਕਰਦੀ ਹੈ; ‘ਅਸਭਿਅ’ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ‘ਸਭਿਅ’ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਪਾਕ ‘ਕਾਇਆ ਕਲਪ’ ਪਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਹਾਰੀ ਹੋਈ ਕੌਮ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨ ਸ਼ੈਲੀ ਨੂੰ ਚਕਨਾਚੂਰ ਕਰਕੇ ‘ਨਵੀਂ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਣਾਲੀ’ ਠੋਸਣ ਦੀ ਮੁਹਿੰਮ ਚਲਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮੀ ਪ੍ਰਭੁਤਵਤਾ ਦੀ ਗਿਰਾਵਟ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਬਰਤਾਨਵੀ ਸਾਮਰਾਜ ਦੇ ਸਥਾਪਤ ਹੋਣ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਵੀ ਇਹ ਹੀ ਨਿਕਲਿਆ। ਉੱਨੀਵੀ ਸਦੀ ਤੋਂ ਬਰਤਾਨਵੀ ਅਤੇ ਯੂਰਪੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਭਾਰਤ ਦੇ ਯੁਕਤੀਵਾਦੀ ਅਤੇ ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਸੰਪਰਦਾਇ ਵਲ ਰਵੀਏ ਦੀ ਦਾਸਤਾਂ ਵੀ ਕੁੱਝ ਇਹੋ ਜਿਹੀ ਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਵੀ ਬਰਤਾਨਵੀ ‘ਵਿਦਵਾਨਾਂ’ ਵਲੋਂ ਇਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਯੂਰਪੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੇ ਮਿਆਰ ਨਾਲ ਤੋਲ ਕੇ ਹੀ ਕੀਤੀ ਗਈ; ਇਹ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਕਿ ਭਾਰਤ ਦੀ ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਪਰੰਪਰਾ ਯੂਰਪ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਹੂਣੀ ਹੈ। ਪਰ ਜਿੱਥੇ ਕਿਤੇ ਉਹ ਐਸਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਅਸਫਲ ਰਹੇ, ਉੱਥੇ ਹੂ-ਬ-ਹੂ ਭਾਰਤੀ ਤਰਕ ਯੁਕਤੀ ਨੂੰ ਗੁਪਤੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਨਿੱਜੀ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਨਾਰਦਨ ਗਨੇਰੀ

ਦੀ ਪੁਸਤਕ [50] ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੰਗੇਸ਼ ਦੀ ਦੋਅੰਗੀ ਤਰਕਸ਼ੈਲੀ ਨੂੰ 'ਬਾਈਨਰੀ ਅਲਜਬਰਾ' ਅਤੇ 'ਬੂਲੀਅਨ ਅਲਜਬਰਾ' ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਨਾਵਾਂ ਥੱਲੇ 'ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਧੀ' ਕਹਿ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਸਰਵੇਖਣ ਤੋਂ ਦੇਖਿਆ ਹੀ ਹੈ ਇਹ ਦੋਅੰਗੀ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਨਿਆਇ ਤਰਕ ਦਾ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸਾਲਾਂ ਤੋਂ ਅਨਿੱਖੜਵਾਂ ਅੰਗ ਬਣੀ ਰਹੀ ਹੈ।

ਬਰਤਾਨੀਆ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਨਿਆਇਤਰਕ ਦਾ ਮੁਤਾਲਿਆ, ਹੈਨਰੀ ਕੋਲਬਰੂਕ ਦੇ 1824 ਈ: ਵਿਚ 'ਰਾਇਲ ਏਸ਼ੀਅਨ ਸਭਾ' ਸਾਹਮਣੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਇਕ ਅਧਿਐਨ ਪੱਤਰ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਭਾ, ਭਾਰਤ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਤਾਰਕਿਕ ਪੱਧਤੀ ਬਾਰੇ ਜਾਗਰਤੀ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਬੜੀ ਸਰਗਰਮ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸ ਸਭਾ ਦੇ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੇ ਜਾਨੇ ਮਾਨੇ ਮੈਂਬਰਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਮਸ਼ਹੂਰ ਤਾਰਕਿਕ ਜਾਰਜ ਬੂਲ, ਵਿਲੀਅਮ ਹੈਮਿਲਟਨ ਅਤੇ ਡੇ ਮੌਰਗਨ ਵੀ ਸਨ। ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਦੋਅੰਗੀ ਬੀਜਗਣਿਤ 'ਬੂਲੀਅਨ ਅਲਜਬਰਾ' ਦੇ ਨਾਮ ਥੱਲੇ ਮਸ਼ਹੂਰ ਹੋਇਆ। ਜਾਰਜ ਬੂਲ ਦੀ ਪਤਨੀ, ਮੈਰੀ ਐਵਰਿਸਟ ਬੂਲ, ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉੱਨੀਵੀ ਸਦੀ ਦੀ ਯੂਰਪੀ ਸਾਇੰਸ "ਕਦੇ ਵੀ ਆਪਣੀਆਂ ਵਰਤਮਾਨ ਉਚਾਈਆਂ ਤਕ ਨਾ ਪਹੁੰਚ ਸਕਦੀ ਜੇਕਰ ਇਹ ਪੂਰਬ ਦੇ ਗਿਆਨਮਈ ਖਜ਼ਾਨੇ ਦੀਆਂ ਉੱਪਰੋਥਲੀ ਲਹਿਰਾਂ ਨਾਲ ਉਪਜਾਊ ਨਾ ਕੀਤੀ ਹੁੰਦੀ।" ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਉਸਨੇ ਕਿਹਾ ਕਿ "ਜਾਰਜ ਬੂਲ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸੰਗੀ ਸਾਥੀ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ, ਗਣਿਤਸ਼ਾਸਤਰ, ਖਗੋਲਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਸਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਵੀ ਸਨ।"

ਮੈਰੀ ਬੂਲ ਦੇ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਜਾਰਜ ਬੂਲ ਦੀ ਸੋਚਣੀ ਉੱਪਰ ਭਾਰਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਤਰਕ ਦਾ ਗੂੜ੍ਹਾ ਅਸਰ ਸੀ। ਪਰ ਉੱਨੀਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਯੂਰਪ ਦੇ ਵਿਗਿਆਨਮਈ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦਾ ਇਹ ਹਾਲ ਸੀ ਕਿ ਜਿਸ ਸੋਚ ਦਾ ਈਸਾਈ ਕੈਥੋਲਿਕ ਧਰਮਸ਼ਾਸਤਰ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀ ਸੀ ਉਸ ਨੂੰ ਖੂਬ ਨਕਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਜਾਂ ਉਸ ਦਾ ਸਿਰਫ ਕੈਥੋਲਿਕ ਮਖੌਟੇ ਥੱਲੇ ਹੀ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਕੈਥੋਲਿਕ ਸੋਚਣੀ ਤੋਂ ਅਲਗ ਸੋਚ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਕਰੜੀਆਂ ਸਜ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਕੇ ਧਰਮ ਵਿੱਚੋਂ ਕੱਢ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਰਚਲਤ ਮਹੌਲ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖਦੇ ਹੋਏ ਮੈਰੀ ਬੂਲ ਹੈਰਾਨੀ ਨਾਲ ਪੁੱਛਦੇ ਹਨ; "ਜ਼ਰਾ ਸੋਚੋ ਕਿ ਬਾਬੇਜ (Babbage), ਡੇ ਮੌਰਗਨ (De Morgan) ਅਤੇ ਜਾਰਜ ਬੂਲ (George Boole) ਵਰਗੇ ਤਿੰਨ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰਬਲ ਹਿੰਦੂਕਰਣ ਦਾ, 1830-1865 ਦੇ ਗਣਿਤਵਿਗਿਆਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਤੇ ਕੀ ਅਸਰ ਹੋਣਾ ਸੀ। ਇਸ ਦਾ ਯੋਗਦਾਨ, 'ਆਕ੍ਰਿਤਿ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ' (Vector Analysis) ਅਤੇ ਗਣਿਤਵਿਗਿਆਨ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਕੀ ਸੀ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਹੁਣ ਭੌਤਿਕ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਖੋਜਾਂ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।" [108] ਅਰਥਾਤ ਮੈਰੀ ਬੂਲ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਬਰਤਾਨੀਆ ਦੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਦਾਇਰੇ ਵਿਚ ਮਾਨਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਇਹ ਕਦੇ ਵੀ ਨਹੀ ਸੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਸੋਚਣੀ ਤੇ ਕੋਈ ਹਿੰਦੂ ਅਸਰ ਹੋ ਸਕਦਾ ਸੀ। (ਹੋਰ ਜਾਣਕਾਰੀ ਲਈ ਦੇਖੋ ਪਰਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ॥ੲ॥)।

ਇਸ ਤੋਂ ਇਹ ਸਾਫ ਜ਼ਾਹਰ ਹੈ ਕਿ ਕੋਲਬਰੂਕ ਦੀਆਂ ਨਿਆਇਸ਼ਾਸਤਰ ਬਾਰੇ ਖੋਜਾਂ ਤੋਂ ਬੂਲ ਅਤੇ ਹੋਰ ਬਰਤਾਨਵੀ ਤਾਰਕਿਕ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਣੂ ਸਨ। ਮੈਰੀ ਬੂਲ ਦਾ ਇਹ ਨਿਰਣਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਭਾਰਤੀ ਬੀਜਗਣਿਤ ਦਾ 'ਚਿੰਨ੍ਹਅੰਕਣ' ਕਰਕੇ ਇਸ ਦਾ ਜੁਗਤਿਸਿੱਧ ਪ੍ਰਯੋਗ ਯੂਰਪ ਦੀ ਦੇਣ ਹੈ ਪ੍ਰੰਤੂ ਮੂਲ ਸੰਕਲਪਮਈ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਭਾਰਤ ਦੀ ਹੀ ਹੈ। ਅੱਜ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਤਰਕ (Symbolic Logic) ਅਤੇ 'ਬਾਈਨਰੀ' ਜਾਂ 'ਬੂਲੀਅਨ' ਅਲਜਬਰਾ (Boolian Algebra) ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਜ਼ਬੂਤ ਨੀਹਾਂ ਤੇ ਹੀ ਉੱਸਰਿਆ ਖੜ੍ਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਕੋਈ ਅਸਚਰਜ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਨਹੀ ਕਿ ਜਾਰਜ ਬੂਲ ਦਾ ਅਲਜਬਰਾ ਨਿਆਇ ਤਰਕ ਦੇ ਸਿਧਾਤਾਂ ਨਾਲ ਮਿਲਦਾ ਜੁਲਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਸੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਗੰਗੇਸ਼ ਉਪਾਧਿਆਏ ਦੀਆਂ 'ਵਿਆਪਤੀ' ਬਾਰੇ ਆਦਰਸ਼ਮਈ ਅਤੇ

ਕਲਪਨਾਤਮਕ ਪਰਾਪਤੀਆਂ ਦੇ ਨਿਰਣਾਇਕ ਅਸਰ ਥੱਲੇ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਇਆ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਇੰਨੀ ਸਮਾਨਤਾ ਕੇਵਲ ਇਤਫਾਕੀਆ ਹੀ ਨਹੀ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਇਸ ਦਾਅਵੇ ਦਾ ਸਹੀ ਸਹੀ ਨਿਤਾਰਾ ਕਰਨ ਲਈ ਭਾਰਤ ਦੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਿਦਵਾਨਾਂ, ਵਿਗਿਆਨਕਾਂ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਦਾ ਇਹ ਦੈਵੀ ਫਰਜ਼ ਬਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦਾ ਸੱਚਾ ਸੁੱਚਾ ਤਰਜਮਾ ਭਾਰਤੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਕਰਕੇ ਲੋਕਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਣ। ਹੁਣ ਤੱਕ, ਐਸਾ ਨਾ ਕਰਕੇ, ਸਵੈ ਭਾਰਤੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਜੋ ਨੁਕਸਾਨ ਭਾਰਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਕੀਤਾ ਹੈ ਯੂਰਪੀ ਸਾਮਰਾਜ ਵੀ ਨਹੀ ਕਰ ਸਕਿਆ।

ਕਾਂਡ ਅੱਠਵਾਂ
ਹਵਾਲੇ

8 ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਹੋਰ ਅਧਿਐਨ ਸ੍ਰੋਤ

1. ਅਮਰ ਕੋਮਲ, ਡਾ (ਅਨੁ. ਅਤੇ ਸੰਪਾਦਕ), *ਚਾਣਕਯ ਸੂਤਰ*, ਸੰਗਮ ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨਜ਼, ਸਮਾਣਾ, 2012.
2. ਸਰਾਓ, ਪ੍ਰੋ. ਕਰਮਤੇਜ ਸਿੰਘ, *ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਭਾਰਤੀ ਬੁੱਧ ਧਰਮ*, ਉਦਭਵ, ਸੁਭਾਅ ਅਤੇ ਪਤਨ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, 2007.
3. ਸ੍ਰੀ ਜੁਆਲਾ ਪ੍ਰਸ਼ਾਦ ਜੀ (ਸੰ:), *ਸ੍ਰੀ ਤੁਲਸੀ ਰਾਮਾਇਣ ਸਟੀਕ*, ਭਾ ਚਤਰ ਸਿੰਘ ਜੀਵਨ ਸਿੰਘ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1996.
4. ਹਰਬੰਸ ਸਿੰਘ, ਪ੍ਰੋ., ਜੋਸ਼ੀ, ਡਾ ਐਲ ਐਮ, *ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਧਰਮ*, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, 2002.
5. ਕੋਸੰਭੀ, ਡੀ ਡੀ (ਅਨੁ. ਰਘਬੀਰ ਸਿੰਘ), *ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਭਾਰਤ ਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਸਭਿਅਤਾ*, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, 2009.
6. ਚੰਦ੍ਰਧਰ ਸ਼ਰਮਾ, *ਭਾਰਤੀਯ ਦਰਸ਼ਨ* (ਹਿੰਦੀ), ਮੋਤੀਲਾਲ ਬਨਾਰਸੀਦਾਸ, ਦਿੱਲੀ, 2004.
7. ਚੋਪੜਾ, ਇਕਬਾਲ ਨਾਰਾਇਣ, *ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ*, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, 1989.
8. ਜੋਸ਼ੀ, ਐਲ ਐਮ, ਸ਼ਾਰਦਾ ਗਾਂਧੀ (ਸੰ:), *ਧੱਮਪਦ*, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, 2004.
9. ਜੌਹਲ, ਮੱਖਣ ਸਿੰਘ (ਸੰ:), *ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਦਰਸ਼ਨ*, ਤਰਕਭਾਰਤੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਬਰਨਾਲਾ, 2004.
10. ਡਿਊਰਾਂਟ, ਵਿੱਲ (ਅਨੁ ਪ੍ਰੋ: ਹਰੀ ਸਿੰਘ), *ਫਿਲਾਸਫੀ ਦੀ ਕਹਾਣੀ*, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, 1999.
11. ਢਿੱਲੋਂ, ਸੁਰਜੀਤ ਸਿੰਘ, *ਮਨੁੱਖ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਝਰੋਖੇ 'ਚੋਂ*, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, 2008.
12. ਤ੍ਰਿਪਾਠੀ, ਆਚਾਰੀਆ ਕੇਦਾਰਨਾਥ, *ਤਰਕਸੰਗ੍ਰਹਿ:* (ਹਿੰਦੀ ਅਨੁਵਾਦ), ਮੋਤੀਲਾਲ ਬਨਾਰਸੀਦਾਸ, ਦਿੱਲੀ, 2009.
13. ਤ੍ਰਿਪਾਠੀ, ਸ਼੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣਮਣਿ, *ਤਰਕਸੰਗ੍ਰਹਿ* (ਹਿੰਦੀ ਅਨੁਵਾਦ), ਮੋਤੀਲਾਲ ਬਨਾਰਸੀਦਾਸ, ਦਿੱਲੀ, 1983.
14. ਤਾਲਿਬ, ਗੁਰਬਚਨ ਸਿੰਘ, *ਧਰਮ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਤੇ ਵਿਕਾਸ*, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, 1991.

15. ਤਿਵਾਰੀ, ਕੇਦਾਰਨਾਥ, *ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਏਵਮ ਵਿਗਿਆਨਕ ਪੱਧਤਿ* (ਹਿੰਦੀ), ਮੋਤੀਲਾਲ ਬਨਾਰਸੀਦਾਸ, ਦਿੱਲੀ, 2006.
16. ਨਰਿੰਦਰ ਪਾਲ ਸਿੰਘ, *ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ (1468 ਈ – 1839 ਈ),* ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, 1996.
17. ਨਿਰਾਕਾਰੀ, ਆਰ ਡੀ, *ਉਪਨਿਸ਼ਦ-ਵਿਦਿਆ*, ਲੋਕਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 2003.
18. ਨਿਰਾਕਾਰੀ, ਰਾਮਦਾਸ, *ਪ੍ਰਧਾਨ ਉਪਨਿਸ਼ਦ*, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, 1992.
19. ਨੀਲਕੰਠ ਸ਼ਾਸਤਰੀ, ਕੇ ਏ (ਅਨੁ: ਪ੍ਰਿਥੀਪਾਲ ਸਿੰਘ ਕਪੂਰ, ਗੁਰਬਖਸ਼ ਸਿੰਘ), *ਭਾਰਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ, ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਭਾਰਤ*, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, 1981.
20. ਪੰਨੂ, ਡਾ ਹਰਪਾਲ ਸਿੰਘ, *ਭਾਰਤ ਦੇ ਪੁਰਾਤਨ ਧਰਮ – ਇਕ ਸੰਖੇਪ ਸਰਵੇਖਣ*, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, 2000.
21. ਬੱਲ, ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ, *ਦਰਸ਼ਨ ਪਰੰਪਰਾ*, ਤਰਕਭਾਰਤੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਬਰਨਾਲਾ, 2004.
22. ਭਾਰਗਵ, ਡਾ ਦਯਾਨੰਦ, *ਅੰਨਮਭੱਟਪ੍ਰਣੀਤ: ਤਰਕ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ:* (ਹਿੰਦੀ ਅਨੁਵਾਦ), ਮੋਤੀਲਾਲ ਬਨਾਰਸੀਦਾਸ, ਦਿੱਲੀ, 2009.
23. ਮਜੂਮਦਾਰ, ਆਰ ਸੀ, ਰੇਚੌਧਰੀ, ਐਚ ਸੀ, ਦੱਤ, ਕੇ ਕੇ, *ਭਾਰਤ ਦਾ ਬ੍ਰਿਹਤ ਇਤਿਹਾਸ*, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 2000.
24. ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਅ, *ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕਤਾ*, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, 1988.
25. ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ, ਡਾ, *ਯੂਨਾਨੀ ਦਰਸ਼ਨ*, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, 1998.
26. ਮਿਸ਼ਰ, ਡਾ ਸੱਚਿਦਾਨੰਦ, *ਨਿਆਇਦਰਸ਼ਨ ਮੇ ਅਨੁਮਾਨ* (ਹਿੰਦੀ), ਭਾਰਤੀਯ ਵਿਦਿਆ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਦਿੱਲੀ, 2006.
27. ਮਿੱਤਰ, ਮੇਘ ਰਾਜ, *ਸਮੇਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ*, ਤਰਕਭਾਰਤੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਬਰਨਾਲਾ, 2001.
28. ਰਾਏ ਭੱਲਾ, ਡਾ ਬੀ ਐੱਸ, ਨਿਰਾਕਾਰੀ, ਡਾ ਆਰ ਡੀ, *ਪੱਛਮੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ*, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, 1999.
29. ਰਾਜਗੁਰੂ, ਡਾ ਗੋਵਿੰਦਨਾਥ, *ਕੌਟਿਲਿਯ ਕ੍ਰਿਤ-ਅਰਥ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਅਨੁਵਾਦ*, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, 1996.
30. ਰਾਜਿੰਦਰ ਪਾਲ ਸਿੰਘ, *ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ*, ਲੋਕਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 2012.
31. ਰਾਧਾਕ੍ਰਿਸ਼ਨਨ, ਡਾ ਸਰਵੇਪਲੀ, *ਭਾਰਤੀਯ ਦਰਸ਼ਨ* (ਹਿੰਦੀ), ਰਾਜਪਾਲ ਐਂਡ ਸਨਜ਼, ਦਿੱਲੀ.
32. ਵਰਮਾ, ਅਸ਼ੋਕ ਕੁਮਾਰ, *ਸਰਲ ਆਗਮਨ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ* (ਹਿੰਦੀ), ਮੋਤੀਲਾਲ ਬਨਾਰਸੀਦਾਸ, ਦਿੱਲੀ, 2002.
33. ਵਰਮਾ, ਅਸ਼ੋਕ ਕੁਮਾਰ, *ਸਰਲ ਨਿਗਮਨ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ* (ਹਿੰਦੀ), ਮੋਤੀਲਾਲ ਬਨਾਰਸੀਦਾਸ, ਦਿੱਲੀ, 2006.
34. ਵਰਮਾ, ਅਸ਼ੋਕ ਕੁਮਾਰ, *ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ਿਕਾ* (ਹਿੰਦੀ), ਮੋਤੀਲਾਲ ਬਨਾਰਸੀਦਾਸ, ਦਿੱਲੀ, 2009.

35. ਵਰਮਾ, ਅਸ਼ੋਕ ਕੁਮਾਰ, *ਵਿਗਿਆਨਕ ਪੱਧਤਿ ਏਵਮ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ* (ਹਿੰਦੀ), ਮੋਤੀਲਾਲ ਬਨਾਰਸੀਦਾਸ, ਦਿੱਲੀ, 2009.
36. Agarwal, M K, *From Bharata to India*, iUniverse Inc., USA, 2012.
37. Anacker, Stefan, *Seven Works of Vasubandhu*, Motilal Banarsidas, Delhi, 2005.
38. Audi, Robert, *Epistemology*, Routledge, London, 1998.
39. Bhattacharya, Kamaleshwar, Johnston E H, Kunst, Arnold, *The Dialectical Method of Nagarjuna, Vigrahavyavartani*, Motilal Banarsidas, Delhi, 2005.
40. Bhatti, Govardhan P, *The Basic Ways of Knowing*, Motilal Banarsidas, Delhi, 1989.
41. Burde, Jayant, *Buddhist Logic and Quantum Dilemma*, Motilal Banarsidas, Delhi, 2012.
42. Burton, Daid, Emptiness Appraised, *A Critical Study of Nagarjuna's Philosophy*, Motilal Banarsidas, Delhi, 2001.
43. Chakrabarti, Kishor Kumar, *Classical Indian Philosophy of Mind*, The Nyaya Dualist Tradition, Motilal Banarsidas, Delhi, 2001.
44. Chalmers, A F, *What is this thing called Science*, Open University, London, 2007.
45. Cohen, Morris R, Nagel Ernest, *An Introduction to Logic and Scientific Method*, Simon Publications Inc., USA, 2002.
46. Dacy, Jonathan, *Introduction to Contemporary Epistemology*, Blackwell Publishing, London, 1985.
47. Danielou, Alain, *The Myths and Gods of India*, Intertraditions International, Rochester, USA, 1991.
48. Doniger, Wendy (Tr.), *The Rig Veda*, Penguin Books, London, 1981.
49. Franci, Eli, *Perception, Knowledge and Disbelief, A Study of Jayarasi's Scepticism*, Motilal Banarsidas, Delhi, 1994.
50. Ganeri, Jonardan (Ed.), *Indian Logic*, Curzon Press, UK, 2001.
51. Garfield, Jay L (Tr), *The Fundamental Wisdom of the Middle Way, Nagaarjuna's Mulamadhyamakkarika,* Oxford University Press, 1995.Stcherbatsky, F Th., Buddhist Logic, Low Price Publications, Delhi, 1999.
52. Gribbin, John, *Science: A History*, Penguin Books, 2002.
53. Harre, R, *The Philosophies of Science, An Introductory Survey*, Oxford Univerity Press, 1972.
54. Hawking, Stephen, *On the Shoulders of Giants*, Penguin Books, London, 2002.
55. Hume, David, *An Enquiry Concerning Human Understandaing*, Oxford World Classics, 2007.
56. Huntington Jr, C W, Geshe Namgyal Wangchen, *The Emptiness of Emptiness*, An Introduction to Early Indian Madhyamika, Motilal Banarsidas, Delhi, 2007.
57. Iyengar, T R R, *Hinduism and Scientific Quest*, D K Printword (P) Ltd, New Delhi, 2004.
58. Jha, Dr Arvind Kumar, *Nyaya Philosophy*, Motilal Banarsidas, Delhi, 2005.
59. Kak, Subhash and Frwaley, David, *In the Search of the Cradle of Civilisation*, Motilal Bnarsidas, Delhi, 2008.
60. Keith, Arthur Berriedale, *The Religion and Philosophy of the Veda and Unanishads*, Motilal Banarsidas, Delhi, 2007.

61. Kuhn, Thomas S, *The Structure of Scientific Revolutions*, The University of Chicago Press, 2012.
62. Ladyman, James, *Understanding Philosophy of Science*, Routledge, London, 2006.
63. Larson, Gerald James, *Classical Samkhya*, Motilal Banarsidas, Delhi, 2005.
64. Lossee, John, *A Historical Introduction to the Philosophy of Science*, Oxford University Press, 2001.
65. Matilal, Bimal Krishna, *Logic, Language and Reality*, Motilal Banarsidas, Delhi, 2008.
66. Matilal, Bimal Krishna, *The Character of Logic in India*, (Ed Jonardan Ganeri and Heeraman Tiwari), State University of New York Press, 1998.
67. McEvilley, Thomas, *The Shape of Ancient Thought*, Allworth Press, New York, 2002.
68. McRea, Lawrence J, Patil Parimal G., *Buddhist Philosophy of Language in India,* Columbia University Press, New York, 2010.
69. Mohanty, Jitendranath, *Gansesa's Theory of Truth*, Motilal Banarsidas, Delhi, 2006.
70. Morton, Adam, *A Guide through the Theory of Knowledge*, Blackwell Publishing, London, 2003.
71. O'Brien, Dan, *An Introduction to The Theory of Knowledge*, Polity Press, Cambridge, 2006.
72. Okasha, Samir, *Philosophy of Science, A Very Short Introduction*, Oxford University Press, 2002.
73. Oldebberg, Herman, *Budha His Life, His Doctrine, His Order*, Cosimo Classics, New York, 2007.
74. Oldenberg, Hermann, *The Doctrine of the Upanisads and The Early Buddhism*, Motilal Banarsidas, Delhi, 1997.
75. Palit, Piyali, *Basic Princliples of Indian Philosophy of Language,* Munshiram Manoharlal Publishers Pvt Ltd., Kolkata, 2004.
76. Penrose, Sir Roger and Singh Dr T N, *Science, Spirituality and Nature of Reality*, Bhaktivedanta Institute Kolkata, 2007.
77. Philips, Stephen H., Ramanuja Tatacharya, N S, *Epistemology of Perception*, Motilal Banarsidas, Delhi, 2009.
78. Popper, Karl, *Conjectures and Refutations*, Routledge, London, 2002.
79. Popper, Karl, *The logic of Scientific Discovery*, Routledge, London, 2006.
80. Prabhupada, A C Bhaktivedanta Swami, *Bhagavad-gita As It Is*, Collier Books, London, 1972.
81. Prasad, Rajinder, *Dharmakirti's Theory of Inference*, Oxford University Press, 1989.
82. Priest, Stephen, *The British Empiricists*, Routledge, London, 1990.
83. Radhakrishanan, Dr S, *Indian Philosophy,* Oxford University Press, New Delhi, 1989.
84. Russel, Bertrand, *Theory of Knowledge*, Routledge, London, 1992.
85. Russell, Bertrand, *History of Western Philosophy*, Routledge, London, 2006.
86. Russell, Bertrand, *Logic and Knowledge*, Spokesman, Nottingham, 2007.
87. Russell, Bertrand, *The Analysis of Matter*, Spokesman, Nottingham, 2007.

88. Russell, Bertrand, *The Scientific Outlook*, Routledge, London, 2001.
89. Saraswati, Swami Satyananda, *Ishvasya Upanishad*, Bihar School of Yoga, 1993.
90. Sarukkai, Sundar, *Indian Philosophy and Philosophy of Science*, Motilal Banarsidas, Delhi, 2005.
91. Scharff Robert C., Val Dusek (Ed.), *Philosophy of Technology*, Blackwell Publishing, UK, 2003.
92. Shalinder Singh, Amar Kumar, Rama Sood, *Fundamentals of Logic (Western & Indian)* in Punjabi, Krishna Brothers, Jallandhar, 2009
93. Shalinder Singh, Amar Kumar, Rama Sood, *Fundamentals of Philosophy & Ethics (Western & Indian)* in Punjabi, Krishna Brothers, Jallandhar, 2009.
94. Shaw, J L, *Causality and Its Application: Samkhya, Bauddha and Nyaya*, Punthi Pustak, Kolkata, 2005.
95. Sidharth, B G, *The Celestial Key to the Vedas*, Inner Traditions, Rochester, USA, 1999.
96. Stcherbatsky, Theodore, *The Conception of Buddhist Nirvana*, Motilal Banarsidas, Delhi, 2003.
97. Tillemans, Tom J, *Scripture, Logic, Language*, Wisdom Publications, Boston, 1999.
98. Tola, Fernando, Dragonetti, Carmen, *Vaidalyaprakarana, Nagarjuna's Refutation of Logic (Nyaya)*, Motilal Banarsidas, Delhi, 2004.
99. Trainor, Kevin (Ed.), *Buddhism*, Duncan Baird Publishers, London, 2004.
100. Tripathi, Ramashankar, *History of Ancient India*, Motilal Banarsidas, Delhi, 2006.
101. Vidyabhusana, Satis Chandra, *A History of India Logic*, Motilal Banarsidass, Delhi, 1971.
102. Vidyalankar, Pandit Satyakam, *The Holy Vedas*, Clarion Books, New Delhi, 1983.
103. Wallace, B Alan (Ed.), *Buddhism and Science*, Columbia Series in Science and Religion, 2003.
104. Willis, Janice Dean, *On Knowing Reality*, The Tattvartha Chapter of Sanga's Bodhisattvabhumi, Motilal Banarsidas, Delhi, 2002.
105. Wray, William, *Sayings of Buddha*, Capella, London, 2004.
106. Wujastyk, Dominik, *The Roots of Ayurveda*, Penguin Books, London, 2003.
107. Zysk, Kenneth G., *Asceticism and Healing in Ancient India*, Motilal Banarsidas, Delhi, 2000.
108. Indian Thought and Western Science in the Nineteenth Century, A letter to Dr J C Bose by Mary Everest Boole, https://www.scribd.com/document/61916350/Indian-Thought-and-Western-Science-in-the-Nineteenth-Century.

ਪਰਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ॥ੳ॥

ਪਾਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਪਦ

ਪਰਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ॥ੳ॥
ਪਾਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਪਦ

ਅਖਿਆਤੀਵਾਦ: ਇਕ ਤਰਕਵਾਕ ਜਿਸ ਵਿਚ ਪੂਰਕ ਆਪਣੇ ਹੀ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਅਰਥ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੋਵੇ।

ਸੰਸਲੇਸ਼ਣ: ਸੰਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਸੰਜੋਗ, ਮੇਲ ਜੋੜ, ਸੰਕਲਨ: ਏਕੀਕਰਨ, ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਸੰਗਠਨ, ਮਿਸ਼ਰਨ, ਮੇਲ, ਵਾਕ ਜੋੜ; ਸ਼ਬਦ ਸੰਜੋਗ, ਸਮਾਸ।

ਕਾਰਣਤਾ: ਕਾਰਣ ਅਤੇ ਕਾਰਜ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ। ਅਚਾਰੀਆ ਨਾਗਾਰਜੁਨ (250-320 ਈਸਵੀ) ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਕੁਦਰਤ ਵਿਚ, "ਨਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ, ਨਾ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਤੋਂ, ਨਾ ਦੋਹਾਂ ਤੋਂ, ਨਾ ਕਿਸੇ ਕਾਰਣ (ਹੇਤੁ) ਤੋਂ ਬਗੈਰ, ਕੋਈ ਚੀਜ਼, ਕਦੇ ਵੀ, ਕਿਤੇ ਵੀ, ਉਤਪੰਨ ਨਹੀ ਹੁੰਦੀ।"

ਆਧੇਯ: ਕਿਸੇ ਆਧਾਰ ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਟਿਕਣ ਵਾਲੀ ਵਸਤੁ, ਜੈਸੇ- ਭੁਜਾ ਆਧਾਰ ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਟਿਕਣ ਵਾਲਾ ਕੜਾ ਆਧੇਯ ਹੈ। ਤਰਕਵਾਕ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਪੂਰਕ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਪੂਰਵ: ਅਪਾਦਾਨਾਤਮਕ ਅਤੇ ਵਿਯੋਯਕ ਤਰਕਵਾਕਾਂ ਵਿਚਲੇ ਪਹਿਲੇ ਜਾਂ ਉਸ ਹਿੱਸੇ ਦਾ ਨਾਮ ਜੋ ਕਾਰਣ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ: ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ, ਨਿਖੇੜ, ਛਾਣ-ਬੀਣ, ਅੰਗ-ਨਿਖੇੜ, ਵਾਕ-ਵੰਡ, ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਨਿਖੇੜ।

ਪ੍ਰਤਿਗਜਾ, ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ ਜਾਂ ਪ੍ਰਸਤਾਵ: ਕਿਸੇ ਕਾਰਜ ਦੇ ਕਰਨ ਅਥਵਾ ਨਾ ਕਰਨ ਲਈ ਵਚਨ ਦੇਣਾ.ਪ੍ਰਣ ਕਰਨਾ। ਨਿਆਇ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿੱਚ ਪੰਚਾਵਯਵ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਵਾਕ।

ਪੰਚਾਂਗ: ਨੀਤਿ ਦੇ ਪੰਜ ਅੰਗ- ਸਹਾਯ, ਸਾਧਨ ਦੇ ਉਪਾਯ, ਦੇਸ਼ ਕਾਲ ਦਾ ਗਜਾਨ, ਵਿਪਦਾ ਦੂਰ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਅਤੇ ਕਾਰਯ ਸਿੱਧਿ।

ਪੂਰਕ: ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਜੋ ਕੁਝ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਪੂਰਕ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦੇਖੋ ਆਧੇਯ।

ਵਾਦ: ਗਿਆਨ ਦੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਨੂੰ ਨਿਪਟਾਉਣ ਲਈ ਦੋ ਧਿਰਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਸ਼ਾਂਤਮਈ ਵਿਚਾਰ-ਵਟਾਂਦਰਾ (ਗੋਸ਼ਟੀ, ਪ੍ਰਵਚਨ) ਨੂੰ ਵਾਦ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਦ੍ਰਵ: ਉਹ ਵਸਤੁ ਜਿਸ ਵਿਚ *ਕਿਰਿਆ* ਅਤੇ *ਗੁਣਾਂ* ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ ਹੋਵੇ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਕਾਸ਼, ਵਾਯੂ, ਅੱਗ, ਪਾਣੀ, ਧਰਤੀ ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਮਨ ਆਦਿ।

ਗੁਣ: ਉਹ ਜੋ ਦ੍ਰਵ ਦੇ ਅੰਦਰ ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਨਿਸਕਿਰਿਆ (ਬੇਹਰਕਤ) ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਜੈਸੇ ਰੰਗ, ਸੁਆਦ, ਗੰਧ (ਮਹਿਕ, ਵਾਸ਼ਨਾ), ਭਾਰਾ/ਹਲਕਾ,

ਠੰਡਾ/ਗਰਮ, ਬੁੱਧੀ (ਸੂਝ), ਦੁੱਖ/ਸੁੱਖ, ਇੱਛਾ/ਅਨਿੱਛਾ, ਅਸਮਾਨਤਾ, ਵਿਰੋਧਤਾ, ਸੰਜੋਗ, ਵਖਰੇਵਾਂ, ਅੰਕ ਅਤੇ ਮਾਤਰਾ ਆਦਿ।

ਕਰਮ: ਉਹ ਜੋ 'ਸੰਜੋਗ' ਅਤੇ 'ਵਿਜੋਗ' (ਵਖਰੇਵਾ) ਦਾ ਕਾਰਨ ਹੋਵੇ। ਜੋ ਕਿਸੇ ਦ੍ਰਵ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਅਤੇ ਕਿਸੇ 'ਕਾਰਜਫਲ' ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ; ਉਹ ਕਾਰਜਫਲ ਜੋ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਕਰਮ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਨਹੀ ਕਰਦਾ।

ਸਾਮਾਨਜ: (ਸਰਵਵਿਆਪਕ) - ਜੋ ਏਕਤਾ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਵਿਸ਼ੇਸ਼: ਜੋ ਭਿੰਨਤਾ (ਅਸਮਾਨਤਾ) ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਦ੍ਰਵ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗੁਣ ਜੋ ਇਸ ਨੂੰ ਦੂਜਿਆਂ ਤੋਂ ਅਲਗ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਸਮਵਾਯ: ਦ੍ਰਵ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਗੁਣਾਂ ਜਾਂ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਦਾ ਸਥਾਈ ਸੰਬੰਧ ਜਿਸ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਅਸਤਿੱਤਵ ਨਹੀ ਹੁੰਦਾ, ਭਾਵ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਹੋਂਦ ਨਹੀ ਹੈ।

ਪ੍ਰਤਿਗਜਾ: (ਪ੍ਰਸਥਾਪਨਾ) – ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਸਤਾਵ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਕਥਨ, ਜੈਸੇ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਕਿ "ਆਤਮਾ ਨਿੱਤ ਹੈ।" ਇਹ ਇਕ ਪ੍ਰਸਥਾਪਨਾ ਜਾਂ ਪ੍ਰਤਿਗਜ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਦਲੀਲ ਵਿਧੀ (ਤਰਕ-ਵਾਕ) ਨਾਲ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾਣਾ ਹੈ।

ਸਥਾਪਨਾ: ਤਰਕ (ਦਲੀਲ), ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ, ਪ੍ਰਯੋਗ ਅਤੇ ਨਿਰਣਾ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੁਆਰਾ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਤਿਗਜਾ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨਾ।

ਪ੍ਰਤਿਸਥਾਪਨਾ: ਵਿਰੋਧੀ ਪ੍ਰਤਿਗਜਾ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਨਾ।

ਹੇਤੁ: (ਕਾਰਣ) – ਗਿਆਨ ਦਾ ਸ੍ਰੋਤ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿ 'ਪ੍ਰਤੱਖ', ਅਨੁਮਾਨ ਏਤਿਹਜ (ਪਰੰਪਰਾ) ਅਤੇ ਉਪਮੇਯ (ਤੁਲਨਾ, ਉਪਮਾ)। ਇਸ ਨੂੰ ਕਈ ਬਾਰ 'ਲਿੰਗ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਉਪਨਯ: ਪ੍ਰਯੋਗ ਜਾਂ ਵਰਤੋਂ (ਦੇਖੋ ਉਪਰਲੀਆਂ ਦੋ ਉਦਾਹਰਣਾਂ, ਸਥਾਪਨਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਸਤਾਪਨਾ)।

ਨਿਗਮਨ: ਤਰਕਵਾਕ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਜਾਂ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਵਾਕ (ਨਿਰਣਾ)।

ਉੱਤਰ: ਪ੍ਰਤਿ-ਪ੍ਰਤਿਗਜ, ਪ੍ਰਤਿਸਥਾਪਨਾ ਲਈ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਪ੍ਰਤਿਗਜਾ।

ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ: ਉਹ ਚੀਜ਼ ਜਿਸ ਬਾਰੇ 'ਆਮ ਆਦਮੀ' ਅਤੇ 'ਮਾਹਰ' ਦੇ ਖਿਆਲਾਂ ਵਿਚ ਸਹਿਮਤੀ ਹੋਵੇ। ਜੈਸੇ, ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਕਿ "ਅੱਗ ਗਰਮ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।"

ਸਿਧਾਂਤ: ਉਹ ਮਤ (ਜਾਂ ਸੱਚ) ਜੋ ਮਾਹਰਾਂ ਦੁਆਰਾ, ਪੁੱਛ-ਪੜਤਾਲ (ਪਰਖ) ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਦਲੀਲ ਦਾ ਸਬੂਤ ਦੇ ਕੇ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੋਵੇ।

ਸ਼ਬਦ:	ਅੱਖਰਾਂ ਦਾ ਅਰਥਪੂਰਵਕ ਸੁਮੇਲ (ਸੰਜੋਗ) "ਸ਼ਬਦ" ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ।
ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਜਾਂ ਪ੍ਰਤੱਖ:	ਉਹ ਗਿਆਨ ਜੋ ਪੰਜ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ (ਗਿਆਨਿੰਦ੍ਰੀਆਂ) ਅਤੇ ਮਨ ਦੇ ਸੁਮੇਲ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੋਵੇ। ਸੁੱਖ, ਦੁੱਖ, ਇੱਛਾ, ਅਨਿੱਛਾ, ਆਦਿ ਮਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ-ਵਸਤੂ ਹਨ, ਜਦ ਕਿ ਧੁਨੀ (ਆਵਾਜ਼), ਰੰਗ ਆਦਿ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾ-ਵਸਤੂ ਹਨ।
ਅਨੁਮਾਨ:	ਇਹ ਦਲੀਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਹੈ ਜੋ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ 'ਤੇ ਆਧਾਰਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ, 'ਅੱਗ' ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ 'ਧੂਏਂ' ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼ ਤੋਂ ਲਗਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। "ਜਿੱਥੇ ਧੂਆਂ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਅੱਗ ਵੀ ਹੈ।"
ਉਪਮਜ:	(ਤੁਲਨਾ) – ਇਕ ਚੀਜ਼ ਬਾਰੇ ਗਿਆਨ ਜੋ ਦੂਸਰੀ ਚੀਜ਼ ਨਾਲ ਸਮਰੂਪਤਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੋਵੇ।
ਏਤਿਆਯ:	(ਪਰੰਪਰਾ) – ਗਿਆਨ ਜੋ ਪਰੰਪਰਾ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੋਵੇ।
ਸੰਸ਼ਾ ਜਾਂ ਸੰਸਾ:	(ਸੰਦੇਹ) – ਕਿਸੇ ਕਥਨ ਜਾਂ ਚੀਜ਼ ਤੇ ਸ਼ੱਕ ਕਰਨਾ, ਜਿਵੇਂ ਇਹ ਸਵਾਲ ਕਰਨਾ "ਕੀ ਆਤਮਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਹੈ ਜਾ ਨਹੀ?" ਜਾਂ "ਕੀ ਮੇਰਾ ਗਿਆਨ ਸਹੀ ਹੈ ਜਾਂ ਗਲਤ?"। ਹਰ ਵਿਗਿਆਨਕ ਪੁੱਛ ਪੜਤਾਲ 'ਸੰਸਾ' ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।
ਪ੍ਰਯੋਜਨ:	(ਉਦੇਸ਼) – ਉਹ ਮਨੋਰਥ ਜਿਸ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ 'ਕਰਮ' ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ।
ਵਜਭਿਚਾਰ ਜਾਂ ਬਿਭਚਾਰ:	(ਅਨਿਸ਼ਚਿਤ) ਉਹ ਕਾਰਣ ਜਾਂ 'ਹੇਤੁ' ਜਿਸ ਵਿਚ 'ਦੋਸ਼' ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਜੋ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੋਵੇ। ਜੈਸੇ, ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਕਿ ਇਹ ਦਵਾਈ ਇਸ ਬੀਮਾਰੀ ਦਾ ਇਲਾਜ ਕਰ ਵੀ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਨਹੀ ਵੀ ਕਰ ਸਕਦੀ।
ਜਿਗਜਾਸਾ ਜਾਂ ਜਿਗਿਆਸਾ:	ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਜਾਂ ਇੱਛਾ।
ਵਿਵਸਾਇ:	(ਨਿਸ਼ਚਾ) - ਕਿਸੇ ਕਥਨ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਨਾ ਜਾਂ ਦਲੀਲ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਸਿੱਟੇ ਤੇ ਪਹੁੰਚਣਾ। ਜਿਵੇਂ, ਖੰਘ ਖਟਿਆਈ ਖਾਣ ਨਾਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਦਾ ਇਲਾਜ ਖੱਟਾ ਖਾਣ ਤੋਂ ਪ੍ਰਹੇਜ ਕਰਨਾ ਹੈ।
ਅਰਥਪ੍ਰਾਪਤਿ:	ਇਕ ਚੀਜ਼ ਦੇ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਦੂਸਰੀ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਕਿਆਸ ਕਰਨਾ (ਉਪਧਾਰਣਾ)। ਜੈਸੇ, ਜਦੋ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾਵੇ ਕਿ ਕੋਈ ਪੁਰਸ਼ ਦਿਨੇ ਖਾਣਾ ਨਹੀ ਖਾਂਦਾ ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੋਇਆ ਕਿ ਉਹ ਰਾਤ ਨੂੰ ਖਾਣਾ ਖਾਂਦਾ ਹੈ।
ਸੰਭਵ:	ਉੱਤਪਤੀ ਦਾ ਮੁੱਖ ਕਾਰਣ। ਉਹ ਜਿਸ ਵਿੱਚੋਂ ਕੋਈ ਚੀਜ਼ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਉਗਮਦੀ ਹੋਵੇ। ਜੈਸੇ, ਛੇ ਧਾਤੂਆਂ ਦੇ ਸੁਮੇਲ ਤੋਂ ਗਰਭ ਵਿੱਚ ਭਰੂਣ ਦੀ

ਉੱਤਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਅਨੁਯੋਗਜ: ਦੋਸ਼ਾਂ ਭਰਿਆ ਬੋਲ। ਜੈਸੇ, ਕੋਈ ਆਮ ਕਥਨ ਬੋਲਦਾ ਹੈ ਜਦ ਕਿ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਥਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਜੈਸੇ, "ਇਸ ਬੀਮਾਰੀ ਦੀ ਦਵਾ ਹੈ" ਕਹਿਣ ਦੀ ਬਜਾਏ ਇਹ ਕਹਿਣ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ "ਇਸ ਬੀਮਾਰੀ ਦੀ ਦਵਾ ਐਸਪਰਿੰਨ ਹੈ।"

ਅਨ–ਅਨੁਯੋਗਜ: ਅਨੁਯੋਗਜ ਦੇ ਉਲਟ (ਵਿਪਰੀਤ) ਕਹਿਣਾ।

ਅਨੁਯੋਗ: ਇਕ ਪੁਰਸ਼ ਵਲੋਂ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇ ਬਾਰੇ ਪੁੱਛ-ਗਿੱਛ, ਜਿਸ ਵਿਸ਼ੇ ਬਾਰੇ ਉਹ ਜਾਂਚ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਜੇ ਕੋਈ ਇਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਆਤਮਾ ਨਿੱਤ ਹੈ' ਤਾਂ ਦੂਸਰਾ ਪੁੱਛਦਾ ਹੈ 'ਇਸ ਦਾ ਕੀ ਕਾਰਣ ਹੈ' ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ 'ਅਨੁਯੋਗ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਪ੍ਰਤਿਅਨੁਯੋਗ: ਇਕ ਪੁੱਛ-ਗਿੱਛ ਬਾਰੇ ਪੁੱਛ-ਗਿੱਛ ਕਰਨੀ। ਜਿਵੇਂ ਜੇ ਕੋਈ ਕਹੇ ਕਿ "ਆਤਮਾ ਨਿੱਤ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੀ ਉੱਤਪਤੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ" ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਅਨੁਯੋਗ ਹੋਵੇਗਾ, "ਇਸ ਦੀ ਉੱਤਪਤੀ ਕਿਉਂ ਨਹੀ ਹੁੰਦੀ ?"

ਵਾਕ–ਦੋਸ਼: ਬੋਲਣ ਵਿਚ ਊਣਤਾਈਆਂ (ਖਾਮੀਆਂ, ਤਰੁੱਟੀਆਂ) ਜੋ ਦੱਸੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ ਉਹ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ: (ਕ) *ਨਊਨਤਾ* – ਘੱਟ ਕਹਿਣਾ; (ਖ) *ਅਤਿਰਿਕਤਾ* – ਇਹ ਉਦੋ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ ਜਦੋ ਜ਼ਰੂਰਤ ਤੋਂ ਵਾਧੂ ਕਹਿ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ।

ਵਾਕ–ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਾ: ਜਦੋ ਕੋਈ ਬੋਲ ਕਿਸੇ ਕਮੀ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਵੇ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸੂਚਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਹੋਵੇ, ਅਤੇ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਨਿਪੁੰਨ ਅਤੇ ਸ਼ਲਾਘਾਯੋਗ ਕਹਿ ਕੇ ਸਲਾਹਿਆ ਜਾਵੇ।

ਛਲ: ਉਹ ਬੋਲ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਿਰਫ ਚਲਾਕੀ ਅਤੇ ਹੇਰ ਫੇਰ ਭਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਹੀ ਭਰਮਾਰ ਹੋਵੇ।

ਅਹੇਤੁ: ਅਕਾਰਣ, ਹੇਤੁ ਦਾ ਵਿਪਰੀਤ।

ਅਤੀਤ–ਕਾਲ: (ਗਲਤ ਸਮੇ) - ਇਹ ਉਹ ਦੋਸ਼ (ਗਲਤੀ, ਭੁਲੇਕਾ) ਹੈ ਜੋ ਉਦੋ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ (ਉਗਮਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ) ਜਦ ਪਹਿਲਾਂ ਕਹਿਣ ਵਾਲੀ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਜਾਵੇ, ਭਾਵ ਵਕਤ ਸਿਰ ਨਾ ਕਿਹਾ ਜਾਵੇ।

ਉਪਾਲੰਭ: (ਉਲਾਂਭਾ, ਆਰੋਪਣ ਜਾਂ ਊਜ) ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਕਾਰਣਾਂ ਉਪਰ ਊਣਤਾਈ ਥੱਪਣਾ।

ਪਰਿਹਾਰ: (ਦੋਸ਼ ਦੂਰ ਕਰਨ ਦੀ ਕਿਰਿਆ ਜਾਂ ਤਿਆਗ, ਖੰਡਨ, ਤਰਦੀਦ [ਮ: ਕੋ:]) – ਦੋਸ਼ ਤੋ ਬਚਣ ਦੀ ਕਿਰਿਆ।

ਪ੍ਰਤਿਗਜ–ਹਾਨਿ: (ਪ੍ਰਤਿਗਜ – ਨਿਆਇਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਚ *ਪੰਚਾਵਯਵ* ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਵਾਕਜ) ਇਹ ਉਦੋਂ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ ਜਦੋ ਇਕ ਵਿਵਾਦੀ, ਸਖ਼ਤ ਵਿਰੋਧ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ

ਆਪਣਾ ਪ੍ਰਸਤਾਵ (ਪ੍ਰਤਿਗਜ) ਤਿਆਗ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਇਹ 'ਪ੍ਰਤਿਗਜ-ਹਾਨਿ' ਹੈ।

ਅਭਿਨੁਗਿਆ: (ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨਾ ਜਾਂ ਮੰਨਣਾ) – ਇਕ ਪੁਰਸ਼ ਰਾਹੀਂ ਉਹ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਲੈਣਾ ਜਿਹੜਾ ਉਸ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਨੇ ਉਸ ਦੇ ਸਿਰ ਮੜ੍ਹਿਆ (ਲਾਇਆ) ਹੋਵੇ, ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਚੰਗਾ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਮਾੜਾ। ਜੈਸੇ, ਇਕ ਵਿਵਾਦੀ ਕਹੇ, "ਤੂੰ ਚੋਰ ਹੈ" ਵਿਰੋਧੀ ਉੱਤਰ ਦੇਵੇ "ਤੂੰ ਵੀ ਤਾਂ ਚੋਰ ਹੈ" ਇਸ ਜਵਾਬ ਵਿਚ ਵਿਰੋਧੀ ਇਸ ਊਜ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰਦਾ ਹੈ।

ਹੇਤਵੰਤਰ: (ਕਾਰਨ ਨੂੰ ਬਦਲਣਾਂ) - ਇਹ ਉਦੋਂ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ ਜਦੋ ਕੋਈ ਸਹੀ ਅਤੇ ਅਨੁਕੂਲ ਕਾਰਣ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਬਜਾਇ ਕੋਈ ਅਲਗ ਕਾਰਣ ਪੇਸ਼ ਕਰੇ। ਇਕ ਕਿਸਮ ਦਾ ਬਹਾਨਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ।

ਅਰਥਾਂਤਰ: (ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਬਦਲਣਾਂ) - ਇਕ ਪੁਰਸ਼ ਵਲੋਂ ਵਿਸ਼ਾ ਬਦਲਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼। ਜੈਸੇ ਗੱਲ ਚਲ ਰਹੀ ਹੋਵੇ 'ਚੀਚਕ' ਦੀ ਅਤੇ ਲੱਛਣ ਦੱਸੇ ਜਾਣ 'ਤਪਦਿਕ' ਦੇ।

ਨਿਗ੍ਰਹਸਥਾਨ: ਚਰਚਾ ਕਰਦੇ ਜੇ ਇਕ ਪੱਖ ਦਾ ਆਦਮੀ ਕੋਈ ਅਜੇਹੀ ਬਾਤ ਕਹਿ ਦੇਵੇ, ਜੋ ਦਲੀਲ (ਯੁਕਤਿ) ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਕਹਿਣ ਵਾਲੇ ਦੇ ਪੱਖ ਨੂੰ ਖੰਡਨ ਕਰਕੇ ਦੂਜੇ ਦੇ ਪੱਖ ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਕਰਦੀ ਹੋਵੇ, ਤਦ ਪ੍ਰਤਿਪਕਸ਼ੀ (ਪ੍ਰਤਿਪੱਖੀ) ਝਟ ਉਸ ਗਲ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖ ਕੇ ਬੋਲਣ ਵਾਲੇ ਦਾ ਮੂੰਹ ਬੰਦ ਕਰ ਦੇਵੇ। ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ 'ਨਿਗ੍ਰਹਸਥਾਨ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਪਰਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ॥ਅ॥

ਤਤਵਚਿੰਤਾਮਣੀ ਉੱਪਰ
ਵਿਭਿੰਨ ਟੀਕਾ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

ਪਰਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ॥ੳ॥
ਤਤਵਚਿੰਤਾਮਣੀ ਉੱਪਰ ਵਿਭਿੰਨ ਟੀਕਾ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

ਟੀਕਾਕਾਰ	ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ
ਮਿਥਿਲਾ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ	
ਵਰਧਮਾਨ ਉਪਾਧਿਆਏ (1250 ਈ):	"ਤਤਵਚਿੰਤਾਮਣੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼", ਤਤਵਚਿੰਤਾਮਣੀ ਉੱਪਰ ਟਿੱਪਣੀ; "ਨਿਆਇ ਨਿਬੰਧ ਪ੍ਰਕਾਸ਼", ਨਿਆਇਵਾਰਤਕ ਤਤਪਰਯ ਪਰਿਸ਼ੁੱਧੀ ਉੱਪਰ ਟਿੱਪਣੀ; "ਨਿਆਇ ਪਰਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਪ੍ਰਕਾਸ਼", ਉਦੇਯਨਾਚਾਰੀਆ ਦੀ 'ਨਿਆਇ ਪਰਿਸ਼ਿਸ਼ਟ' ਉੱਪਰ ਟਿੱਪਣੀ; "ਪ੍ਰਮੇਯ ਨਿਬੰਧ ਪ੍ਰਕਾਸ਼"; "ਕਿਰਣਾਵਲੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼"; "ਨਿਆਇ ਕੁਸੁਮੰਜਲੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼"; "ਨਿਆਇ ਲੀਲਾਵਤੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼"; "ਖੰਡਨ ਖੰਡ ਪ੍ਰਕਾਸ਼"।
ਪਕਸ਼ਧਰ ਮਿਸ਼੍ਰ (1275 ਈ):	"ਤਤਵਚਿੰਤਾਮਣੀਯਾਲੋਕ"; "ਦ੍ਰਵਯ ਪਦਾਰਥ"; "ਲੀਲਾਵਤੀ ਵਿਵੇਕ"।
ਵਾਸੁਦੇਵ ਮਿਸ਼੍ਰ (1275 ਈ):	"ਤਤਵਚਿੰਤਾਮਣੀ ਟੀਕਾ"।
ਰੁਚੀਦੱਤ ਮਿਸ਼੍ਰ (1275 ਈ):	"ਤਤਵ ਚਿੰਤਾਮਣੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼"; "ਨਿਆਇਕੁਸੁਮੰਜਲੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਮਕਰੰਦ"।
ਭਾਗੀਰਥ ਜਾਂ ਮੇਘ ਠਾਕੁਰ (1400 ਈ):	"ਜਲਦ", ਜਾਂ "ਕੁਸੁਮੰਜਲੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਕਾ", ਵਰਧਮਾਨ ਦੀ 'ਕੁਸੁਮੰਜਲੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼' ਉੱਪਰ ਟਿੱਪਣੀ; "ਕਿਰਨਾਵਲੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਕਾ"; "ਨਿਆਇ ਲੀਲਾਵਤੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਆਖਿਆ"।
ਮਹੇਸ਼ ਠਾਕੁਰ (1400 ਈ):	"ਦਰਪਣ", ਪਕਸ਼ਧਰ ਮਿਸ਼੍ਰ ਦੀ "ਆਲੋਕ" ਉੱਪਰ ਟਿੱਪਣੀ।
ਸ਼ੰਕਰ ਮਿਸ਼੍ਰ (1450 ਈ):	"ਪੰਡਿਤ ਵਿਜੇਯ"; "ਆਤਮ ਤਤਵ ਵਿਵੇਕ ਕਲਪ ਲਤਾ"; "ਆਨੰਦ ਵਰਧਨ"; "ਤਤਵਚਿੰਤਾਮਣੀ ਮਯੁਖ"; "ਤ੍ਰੈਸੂਤਰੀ ਨਿਬੰਧ ਵਿਆਖਿਆ"; "ਨਿਆਇ ਲੀਲਾਵਤੀ ਕੰਠਾਭਰਣ", ਵੱਲਭਚਾਰੀਆ ਦੀ "ਨਿਆਇਲੀਲਾਵਤੀ" ਉੱਪਰ ਟੀਕਾ; "ਭੇਦ ਪ੍ਰਕਾਸ਼" ਜਾਂ "ਭੇਦ ਰਤਨ ਪ੍ਰਕਾਸ਼", ਦੇਦਾਂਤ ਉੱਪਰ ਆਲੋਚਮਾਤਕ ਰਚਨਾ; "ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਕ ਸੁਤਰੋਪਸਕਾਰ", ਕਣਾਂਦ ਸੂਤਰ ਉੱਪਰ ਟਿੱਪਣੀ; "ਵੇਦੀ ਵਿਨੋਦ",

	ਨਿਆਇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਉੱਪਰ ਟਿੱਪਣੀ; "ਬੌਧਾ ਧਿੱਕਾਰ ਟੀਕਾ"; "ਅਭੇਦ ਧਿੱਕਾਰ", ਵੇਦਾਂਤ ਉੱਪਰ ਟੀਕਾ।
ਅਭਿਨਵ ਵਾਚਸਪਤੀ ਮਿਸ਼੍ਰ (1450 ਈ):	"ਅਨੁਮਾਨ ਖੰਡ ਟੀਕਾ"; "ਖੰਡਨ ਖੰਡੋਧਾਰ"; "ਸ਼ਬਦ ਨਿਰਣਯ"।
ਮਿਸਰੂ ਮਿਸ਼੍ਰ (1475 ਈ):	"ਪਦਾਰਥ ਚੰਦਰ"।
ਦੁਰਗਾਦੱਤ ਮਿਸ਼੍ਰ (1550 ਈ):	"ਨਿਆਇ ਬੋਧਨੀ"।
ਦੇਵਨਾਥ ਠਾਕੁਰ (1562 ਈ):	"ਤਤਵਚਿੰਤਾਮਣੀਯਾਲੋਕ ਪਰਿਸ਼ਿਸ਼ਟ"।
ਮਧੁਸੂਦਨ ਠਾਕੁਰ (1575 ਈ):	"ਤਤਵਚਿੰਤਾਮਣੀਯਾਲੋਕ ਕੰਟਾਕੋਧਾਰ"।
ਨਾਦੀਆ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ	
ਵਾਸੁਦੇਵ ਸਾਰਵਭੌਮ (1450 – 1525 ਈ):	"ਸਾਰਵਭੌਮ ਨਿਯੁਕਤੀ", ਗੰਗੇਸ਼ ਦੀ ਰਚਨਾ ਉੱਪਰ ਟਿੱਪਣੀ।
ਰਘੁਨਾਥ ਸ਼ਿਰੋਮਣੀ (1477 – 1547 ਈ)	"ਤਤਵਚਿੰਤਾਮਣੀ ਦੀਧਿਤਿ", ਤਤਵਚਿੰਤਾਮਣੀ ਉੱਪਰ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਟਿੱਪਣੀ; "ਬੌਧ ਧਿੱਕਾਰ ਸ਼ਿਰੋਮਣੀ"; "ਪਦਾਰਥ ਤਤਵ ਨਿਰੂਣਮ"; "ਕਿਰਣਾਵਲੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੀਧਿਤਿ"; "ਨਿਆਇ ਲੀਲਾਵਤੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੀਧਿਤੀ"; "ਅਵਛੇਦਕਤਵ ਨਿਰੁਕਤੀ"; "ਨਨਵਾਦ" "ਆਖਿਆਤਵਾਦ"; "ਖੰਡਨ ਖੰਡ ਖਾਡਯਾ ਦੀਧਿਤਿ"।
ਹਰੀਦਾਸ਼ ਨਿਆਇਲੰਕਾਰ ਭੱਟਾਚਾਰੀਆ (1480 – 1540 ਈ):	ਕੁਸੁਮੰਜਲੀ ਕਾਰਿਕਾ ਵਿਆਖਿਆ"; "ਤਤਵਚਿੰਤਾਮਣੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼"; "ਮਣੀਆਲੋਕ ਟਿੱਪਣੀ"।
ਜਾਨਕੀਨਾਥ ਸ਼ਰਮਾ (1550 ਈ):	"ਨਿਆਇ ਸਿਧਾਂਤ ਮੰਜਰੀ"।
ਕਣਾਦ ਤਰਕਵਾਗੀਸ਼ (1560 ਈ):	"ਮਣੀ ਵਿਆਖਿਆ"; "ਭਾਸ਼ਾ ਰਤਨਮ"; "ਆਪ ਸ਼ਬਦ ਖੰਡਨਮ"।
ਰਾਮਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਭੱਟਾਚਾਰੀਆ ਚਕ੍ਰਵਰਤੀ (1560 ਈ):	"ਗੁਣ ਸ਼ਿਰੋਮਣੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਕਾ"।
ਮਥੁਰਾਨਾਥ ਤਰਕਵਾਗੀਸ਼ (1570 ਈ):	"ਤਤਵ ਚਿੰਤਾਮਣੀ ਰਹਸਜ"; "ਤਤਵਚਿੰਤਾਮਣੀ ਆਲੋਕ ਰਹਸਜ"; "ਦੀਧਿਤੀ ਰਹਸਜ"; "ਸਿਧਾਂਤ ਰਹਸਜ"; "ਕਿਰਣਾਵਲੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਰਹਸਜ"; "ਨਿਆਇ ਲੀਲਾਵਤੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਰਹਸਜ"; "ਨਿਆਇ ਲੀਲਾਵਤੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੀਧਿਤਿ ਰਹਸਜ"; "ਬੌਧ ਧਿੱਕਾਰ ਰਹਸਜ"; "ਅਯੁਰਦਯਭਾਵਨਾ"।

ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਦਾਸ ਸਾਰਵਭੌਮ ਭੱਟਾਚਾਰੀਆ (1575 ਈ):	"ਤਤਵਚਿੰਤਾਮਣੀ ਦੀਧਿਤਿ ਪ੍ਰਸਾਰਣੀ"; "ਅਨੁਮਾਨਆਲੋਕ ਪ੍ਰਸਾਰਣੀ"; "ਅਨੁਮਾਨ ਦੀਧਿਤਿ ਪ੍ਰਸਾਰਣੀ"।
ਗੁਣਾਨੰਦ ਵਿਦਿਆਵਾਗੀਸ਼ (1570 ਈ):	"ਅਨੁਮਾਨ ਦੀਧਿਤਿ ਵਿਵੇਕ"; "ਆਤਮ ਤਤਵ ਵਿਵੇਕ ਦੀਧਿਤਿ ਟੀਕਾ"; ਗੁਣਾ ਵਿਵ੍ਰਿੱਤਿ ਵਿਵੇਕ"; "ਨਿਆਇ ਕੁਸੁਮੰਜਲੀ ਵਿਵੇਕ"; ਨਿਆਇ ਲੀਲਾਵਤੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੀਧਿਤਿ ਵਿਵੇਕ"; "ਸ਼ਬਦਾਲੋਕ ਵਿਵੇਕ"।
ਰਾਮਭਦ੍ਰ ਸਾਰਵਭੌਮ (1680 ਈ):	"ਦੀਧਿਤਿ ਟੀਕਾ"; "ਨਿਆਇ ਰਹਸਜ"; "ਗੁਣ ਰਹਸਜ"; "ਨਿਆਇ ਕੁਸੁਮੰਜਲੀ ਕਾਰਿਕਾ ਵਿਆਖਿਆ"; "ਪਦਾਰਥ ਵਿਵੇਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼"; "ਸਤਿ ਚਕ੍ਰ ਕਰਮ ਦੀਪਿਕਾ"।
ਜਗਦੀਸ਼ ਤਰਕਾਲੰਕਾਰ (1625 ਈ):	"ਤਤਵ ਚਿੰਤਾਮਣੀ ਦੀਧਿਤਿ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਕਾ"; "ਤਤਵ ਚਿੰਤਾਮਣੀ ਮਯੂਖ"; "ਨਿਆਇਦ੍ਰਸ਼" ਜਾਂ "ਨਿਆਇ ਸਾਰਾਵਲੀ"; "ਸ਼ਬਦਸ਼ਕਤੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਕਾ"; "ਤਰਕਮਾਤ੍ਰ"; "ਦ੍ਰਵਯ ਭਾਸ਼ਯ ਟੀਕਾ" ਜਾਂ "ਪਦਾਰਥ ਤਤਵ ਨਿਰਣਯ"; "ਨਿਆਇ ਲੀਲਾਵਤੀ ਦੀਧਿਤਿ ਵਿਆਖਿਆ"।
ਰੁਦ੍ਰ ਨਿਆਇਵਾਚਸਪਤੀ (ਅਰੰਭ 17ਵੀ ਸਦੀ):	"ਤਤਵਚਿੰਤਾਮਣੀ ਦੀਧਿਤਿ ਪ੍ਰੀਕਸ਼ਾ"; "ਕਿਰਣਾਵਲੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਵ੍ਰਿਤੀ ਪ੍ਰੀਕਸ਼ਾ"; "ਪਦਾਰਥ ਖੰਡਣ ਵਿਆਖਿਆ"; "ਭਾਵ ਵਿਲਾਸ"; "ਭਰਮਰ ਦੂਤਮ"; "ਵਰਿੰਦਾਵਣ ਵਿਨੋਦ ਕਾਵਜ"।
ਜੈਰਾਮ ਨਿਆਇਪੰਚਾਨਨ (1700 ਈ):	"ਤਤਵਚਿੰਤਾਮਣੀ ਦੀਧਿਤਿ ਗੁੱਦਾਰਥ ਵਿਧੋਤਨ"; "ਤਤਵਚਿੰਤਾਮਣੀਆਲੋਕ ਵਿਵੇਕ"; "ਨਿਆਇ ਸਿਧਾਂਤ ਮਾਲਾ"; "ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਮਾਲਾ"; "ਗੁਣ ਦੀਧਿਤਿ ਵਿਵਰਤੀ"; "ਨਿਆਇ ਕੁਸੁਮੰਜਲੀ ਕਾਰਿਕਾ ਲਵਿਆਖਿਆ"; "ਪਦਾਰਥ ਮਣੀ ਮਾਲਾ" ਜਾਂ "ਪਦਾਰਥ ਮਾਲਾ"।
ਗੌਰੀਕਾਂਤ ਸਾਰਵਭੌਮ (1725 ਈ):	"ਭਾਵਾਰਥ ਦੀਪਿਕਾ"; "ਸਦਯੁਕਤੀ ਮੁਕਤਾਵਲੀ""; "ਆਨੰਦ ਲਹਰੀ ਤਰੀ"; "ਵਿਦਗਧ ਮੁਖ ਮੰਡਨ ਵਿਟਿਕਾ"।
ਭਵਾਨੰਦ ਸਿਧਾਂਤਵਾਗੀਸ਼ (1625 ਈ):	"ਤਤਵਚਿੰਤਾਮਣੀ ਦੀਧਿਤਿ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਕਾ"; "ਪ੍ਰਤਯਕ ਆਲੋਕ ਸਾਰ ਮੰਜਰੀ"; "ਤਤਵਚਿੰਤਾਮਣੀ ਟੀਕਾ"; "ਕਾਰਕ ਵਿਵੇਚਨ"।
ਹਰੀਰਾਮ ਤਰਕਵਾਗੀਸ਼ (1625 ਈ):	"ਤਤਵਚਿੰਤਾਮਣੀ ਟੀਕੀ ਵਿਚਾਰ"; "ਆਚਾਰੀਆ ਮਤ ਰਹਸਜ ਵਿਚਾਰ"; "ਰਤਨਕੋਸ਼ ਵਿਚਾਰ"; "ਸਵੈਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਰਹਸਜ ਵਿਚਾਰ" ਜਾਂ "ਭਾਟ ਮਤ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਚਾਰ"।
ਵਿਸ਼ਵਾਨਾਥ ਸਿਧਾਂਤਪੰਚਾਨਨ (1634	"ਅਲੰਕਾਰਾ ਪਰਿਸ਼ਕਾਰ"; "ਨਾਨਵਾਦ ਟੀਕਾ"; "ਨਿਆਇ ਸੂਤਰ

ਈ):	ਵ੍ਰਿਤਿ"; "ਸੁਵਰਥ ਤਤਵਲੋਕ" ਜਾਂ "ਕਾਰਕ ਚਕ੍ਰ"; "ਨਿਆਇ ਤੰਤਰ ਬੋਧਿਨੀ" ਜਾਂ "ਨਿਆਇ ਬੋਧਿਨੀ"; "ਪਦਾਰਥ ਤਤਵਾਲੋਕ"; "ਭਾਸ਼ਾ ਪਰਿਛੇਦ"; "ਪਿੰਗਲ ਪ੍ਰਕਾਸ਼"।
ਰਾਮਭਦ੍ਰ ਸਿਧਾਂਤਵਾਗੀਸ਼ (1660 ਈ):	"ਸਿਬੋਧਿਨੀ"।
ਗੋਵਿੰਦ ਨਿਆਇਵਾਗੀਸ਼ (1650 ਈ):	"ਨਿਆਇ ਸੰਕਸ਼ੇਪ"; "ਪਦਾਰਥ ਖੰਡਨ ਵਿਆਖਿਆ"।
ਰਘੁਦੇਵ ਨਿਆਇਲੰਕਾਰ (1650 ਈ):	"ਤਤਵਚਿੰਤਾਮਣੀ ਗੁੱਦਾਰਥ ਦੀਪਿਕਾ"; "ਨਵੀਨ ਨਿਰਮਾਣ""; "ਦੀਧਿਤਿ ਟੀਕਾ"; "ਨਿਆਇ ਕੁਸੁਮੰਜਲੀ ਕਾਰਿਕਾ ਵਿਆਖਿਆ"; "ਦ੍ਰਵਯ ਸਾਰ ਸੰਗ੍ਰਹਿ"; "ਪਦਾਰਥ ਖੰਡਨ ਵਿਆਖਿਆ"।
ਗਦਾਧਰ ਭੱਟਾਚਾਰੀਆ (1650 ਈ):	"ਤਤਵਚਿੰਤਾਮਣੀ ਦੀਧਿਤਿ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਕਾ"; "ਤਤਵਚਿੰਤਾਮਣੀ ਵਿਆਖਿਆ"; "ਤਤਵਚਿੰਤਾਮਣੀ ਟੀਕਾ"; "ਮੁਕਤਾਵਲੀ ਟੀਕਾ"; "ਰਤਨਕੋਸ਼ਵਾਦ ਰਹਸਜ"; "ਅਨੁਮਾਨਚਿੰਤਾਮਣੀ ਦੀਧਿਤਿ ਟੀਕਾ"; "ਆਖਿਆਤਵਾਦ"; "ਕਾਰਕਵਾਦ"; "ਨਾਨਵਾਦ" "ਪ੍ਰਮਾਣਯਵਾਦ ਦੀਧੀ ਟੀਕਾ"; "ਬੁੱਧੀਵਾਦ"; "ਮੁਕਤੀਵਾਦ"; "ਵਿਧੀਵਾਦ"; "ਵਿਸ਼ਯਤਾਵਾਦ"; "ਵਿਉਤਪਤੀਵਾਦ"; "ਸ਼ਕਤੀਵਾਦ"; "ਸਿਮਰਤੀ ਸੰਸਕਾਰਵਾਦ"; "ਸ਼ਬਦਪ੍ਰਮਾਣਯਵਾਦ ਰਹਸਜ"।
ਨਰਸਿਮਹਾ ਪੰਚਾਨਨ (1675 ਈ):	"ਨਿਆਇ ਸਿਧਾਂਤ ਮੰਜਰੀ ਭੂਸ਼ਾ"।
ਰਾਮਦੇਵ ਚਿਰਨਜੀਵ (1700 ਈ):	"ਵਿਦਵਾਨਾਮੋਦ ਤਰੰਗਿਣੀ"; "ਕਾਵਜ ਵਿਲਾਸ"; "ਮਾਧਵ ਚੰਪੂ"; "ਵ੍ਰਤ ਰਤਨਾਵਲੀ"।
ਰਾਮਰੁਦ੍ਰ ਤਰਕਵਾਗੀਸ਼ (1700 ਈ):	"ਤਤਵਚਿੰਤਾਮਣੀ ਦੀਧਿਤਿ ਟੀਕਾ"; "ਵਿਉੱਤਪਤੀ ਵਾਦ ਵਿਆਖਿਆ"; "ਕਾਰਕਾਦੀਆਰਥ ਨਿਰਣਯ ਟੀਕਾ"; "ਦੀਨਕਾਰਯ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਤਰੰਗਿਣੀ"; "ਤਤਵਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦੀਪਿਕਾ ਟਿੱਪਣੀ; "ਸਿਧਾਂਤ ਮੁਕਤਾਵਲੀ ਟੀਕਾ"।
ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨਿਆਇਲੰਕਾਰ (1650 ਈ):	"ਭਾਵ ਦੀਪਿਕਾ"
ਜੈਰਾਮ ਤਰਕਲੰਕਾਰ (1700 ਈ):	"ਸ਼ਕਤੀਵਾਦ" ਟੀਕਾ
ਰੁਦ੍ਰਰਾਮ (1750 ਈ):	"ਵਾਦ ਪਰਿਛੇਦ"; "ਕਾਰਕ ਵਜੂਹ"; "ਚਿੱਤ ਰੂਪ"; "ਅਧਿਕਰਣ ਚੰਦਰਿਕਾ"; "ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਕਸ਼ਾਸਤਰਯ ਪਦਾਰਥ ਨਿਰੂਪਣ"।
ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਕਾਂਤ ਵਿਦਿਆਵਾਗੀਸ਼ (1780	"ਨਿਆਇ ਰਤਨਾਵਲੀ"; "ਦਾਯਭਾਗ ਟੀਕਾ"; "ਗੋਪਾਲ ਲੀਲਾਮ੍ਰਿਤ";

ਈ):	"ਚੈਤਨਯ ਚੰਦਰਾਮ੍ਰਿਤ"; "ਕਾਮਿਨੀ ਕਾਮ ਕੌਤੁਕਾ"; "ਉਪਮਾਨ ਚਿੰਤਾਮਣੀ ਟੀਕਾ"; "ਸ਼ਬਦਸ਼ਕਤੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਕਾ ਟੀਕਾ"।
ਰਾਜਾਚੁਦਾਮਣੀਮਖੀਨ (1630 ਈ):	"ਤਤਵਚਿੰਤਾਮਣੀ ਦਰਪਣ"।
ਧਰਮਰਾਜਾਧਵਰਿਨ (?):	"”ਤਤਵਚਿੰਤਾਮਣੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼" ਟੀਕੀ।
ਗੋਪੀਨਾਥ ਮੌਨੀ (1650 ਈ):	"ਸ਼ਬਦਾਲੋਕ ਰਹਸਜ"; "ਤਰਕਭਾਸ਼ਾ ਟੀਕਾ"; "ਪਦਾਰਥ ਵਿਵੇਕ ਟੀਕਾ"।

ਪਰਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ॥ੲ॥

ਸ਼੍ਰੀਮਤੀ ਮੈਰੀ ਬੂਲ ਦੇ ਡਾ: ਸੁਭਾਸ਼ਚੰਦਰ ਬੋਸ ਨੂੰ ਲਿਖੇ ਖਤ ’ਚੋਂ ਕੁੱਝ ਟੂਕ

Indian Thought and Western Science in the Nineteenth Century

ਪਰਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ॥ੲ॥

ਸ਼੍ਰੀਮਤੀ ਮੈਰੀ ਬੂਲ ਦੇ ਡਾ: ਸੁਭਾਸ਼ਚੰਦਰ ਬੋਸ ਨੂੰ ਲਿਖੇ ਖਤ ਦੇ ਕੁੱਝ ਟੂਕ

Indian Thought and Western Science in the Nineteenth Century

A Letter to Dr. Bose by Mary Everest Boole

This letter was written in 1901; it was published in The Ceylon National Review in June, 1909. In 1911 it was printed as a booklet under the title of "The Psychologic Aspect of Imperialism," but when Mrs. Boole put it, later on, into its final form she restored the original title.

" … Nivedita* conveyed to me your request that I would explain what I meant by speaking of the unfitness of the English people to undertake the education of such a people as the Hindus. What I said was that the English suffer from a carefully cultivated ignorance of certain essential elements of psychology, and that European science could never have reached its present height had it not been fertilised by successive wafts from the psychic know-ledge stored up in the East."

"... It is commonly said that the great modern advance in physical science is entirely a product of Europe and America, It is true that most of the work of observing, collecting, and classifying phenomena has been done by Europeans and Americans, but the masses of detail brought to light by Western observers are reduced to order by means of what is called the higher mathematics. Higher mathematics consists mainly of psychologic science evolved in Asia and brought to Europe by individuals who reduced it to a notation which, while facilitating its use as an organiser of phenomena, withdrew it from the cognizance of an ignorant and meddlesome priesthood."

"… Europe for the last fifteen centuries has been subject to an influence peculiarly favourable to trampling out the true secret of power to draw knowledge direct from the Infinite Unknown. As long as a race is familiar with its own sacred literature, the more earnest and thoughtful of each generation will understand the literature in spite of the dislike of the majority to their doing so. No opposition can prevent an intelligent Hindu from catching the secret from the Vedas, or a spiritually minded Hebrew from knowing how Moses, Isaiah and Jesus held converse with the Inconceivable Unity. But we in North Europe were robbed of our [960] Eddas and our Druidic lore by Roman priests mad of that lust for religious uniformity which is a spiritual perversion of the brute lust for conquest and selfassertion. These Southern invaders did (what missionaries still try to do in Asia): they robbed us of our legends and old customs, which, however perverted by the masses, would always have been transparent and shown the Great Secret of culture to all who

wished to see; and they imposed on us a "religion" and a sacred literature, doubly unintelligible to us Western Aryans, as being Eastern and as being of Semitic origin. Had they left North Europe its native legends, and given us the Bible in addition, as interpreter and purifier of our own rituals and customs, they would have bestowed on us a boon indeed! But they insisted on our accepting their ritual and legends instead of our own. Thus in Europe even the intelligent lost for the most part the knowledge of the organic psychologic method of communion with Unseen Truth, and accepted instead a 'religion,' the one commonly miscalled Christianity. It seems hardly credible, but it is a historic and indisputable fact, that for fifteen centuries not only the ignorant and thoughtless, but the large majority of intelligent and spiritual Europeans, believed it to be their duty to allow themselves to be robbed of their natural birthright of spontaneous communion with Unseen Truth, and to accept instead the special doctrines of an alien 'Bible,1 the allusions in which they could by no possibility understand aright. Every now and then, of course, some man in Europe caught a glimpse of the laws of man's natural relation to the Unknown. This has happened sometimes spontaneously, often by contact with the Hindu Sacred Writings AS INTERPRETED BY THE LIVING HINDU MIND. Those who received such illumination, if they spoke in words, were in the Middle Ages burned or tortured to death. In modern times they have only been worried or starved to death. But many of them — my husband, for one, and many another besides — have found the way to state the laws of human approach to and acquisition of the Unknown in a convenient notation, which, as I said, both withdraws what they have to say from the notice of the so-called "religious" world, and facilitates its use in organising physical science by making its application compact and rapid. This science of the laws according to which "finite man can appeal to the Infinite for light on finite concerns," reduced to a compact notation, is what is known in Europe as THE HIGHER MATHEMATICS or CALCULUS OF (mental) OPERATIONS.

"… When we Europeans boast of our science, one point remains almost always ignored; it is this: no amount of mere observation and experiment can prove a Law of Nature, in any sense which makes it available for purposes of real science. Babbage (Ninth Bridgewater Treatise, 1837, 1st edition, ch. ii., and 2nd edition, 1838) showed that however long or carefully men may have observed a sequence of events, if they try to state the law which governs the sequence, the chances are still as infinity to one that they have misstated it, that events predicted by them will fail to happen as observation had led them to expect. Wherever we find the element of prophetic certainty, i.e. of such certain knowledge of a law as shall enable us to say beforehand what consequences will flow from given causes, there must have come in a touch of that other kind of induction — the one called in the West "mathematical." Now the notation, the manipulation of mathematical induction, is entirely European; but the mathematical induction itself comes from the East. The majority of Englishmen, when they speak on this topic, speak in what I have called elsewhere a condition of "serene omninescience" of the whole subject.* No amount of skill in using a mathematical notation throws any light on the conditions under which it was generated. A man may use a scientific notation with consummate skill and yet know no more of the mode in which it was generated than the boy who turns the handle of a machine need know of the nature of the investigations which presided over its construction. Many so-called mathematicians are so unawake to the true nature of the machine which they are manipulating that they are hardly aware that there is anything to learn. I, who lived nine

years with George Boole while he was collaborating with De Morgan, know — that I do not know. I do as George Boole and De Morgan did: I bow my head in reverent thankfulness to that mysterious East, whence come to us wafts of some transcendent power the nature of which we ourselves can hardly state in words. When materialists on one side, and theosophists on the other, agree in assuring the public that the great structure of European science has been created without reference to psychic lore, I feel that I owe it to the cause of truth to say that I differ from these persons, not as to the truth or value or originality of this or that idea or statement, but as to the contents of books which they have apparently never read, about the genesis of notations which they can only use mechanically (if they can even do that much), whereas [962] I have discussed the details of some of them with the originator, before their form was finally fixed."

"… The great beauty and clearness of French mathematics, which set in about the time of the Encyclopaedic, culminated in 1855, in a work on Logic* and on the inspired Intellectual Faculties, by Gratry, in which he proved that the calculus of Newton and Leibnitz was a supra-logical procedure, and that geometric induction is essentially a process of prayer; by which he evidently means an appeal from the finite mind to the Infinite for light on finite concerns. He said that Logic (as ordinarily conceived in his day) had only feet, whereas, treated as he suggested, it would acquire wings. My husband in the previous year called attention (Laws of Thought, p. 4) to the distinction between mathematical induction and the kind of induction known to observers of physical fact. My husband did not use the words "inspiration" and "prayer" about the former, as Gratry did; as I said, he avoided calling the attention of the unlearned to his work by words familiar to them in connection with "religion"; but he described the process of mathematical induction in terms which should have shown to any educated person [958] what he meant. He revelled in Gratry's book. I have never met with any other Englishman who had seen the mathematical portion till it was pointed out to him by me; though as a religious writer Gratry is well known. What has become of Gratry's influence on science? I have heard that he was threatened with excommunication. The sentence was not carried out: it would have called attention to his work. The Church did a cleverer thing. Gratry's psychological deductions from his theory of mathematical induction were of the highest order; they were republished in a separate form, without any mention of the mathematical root whence they sprang. Thus it was possible to make them appear as the outcome of specially Catholic theology, and to hide their connection with the great psychologic truth which underlies all religions alike.

At this point our reasoning must leave the earth and rise for a moment on its wings. Those who can understand nothing which does not refer either to the hoarding of minerals or the cracking of nuts will not be able to follow us. Shut your eyes for a moment and turn your gaze within. Think what must have been the effect of the intense Hinduizing of three such men as Babbage, De Morgan, and George Boole on the mathematical atmosphere of 1830-1865. What share had it in generating the Vector Analysis and the mathematics by which investigations in physical science are now conducted?"