

নির্ধারিত হয় — এই প্রচলিত মত পরিচয় করে বিষয়ই জ্ঞানের দ্বারা নির্ধারিত হয় — কার্টের এই মত দর্শনের ক্ষেত্রে বিপ্রবাহক বলে কার্ট নিজেই উল্লেখ করেছেন।

জ্ঞানোৎপত্তির ব্যাখ্যা হিসাবে কার্টের বিচারবাদ অভিজ্ঞতাবাদ ও বুদ্ধিবাদ অপেক্ষা সন্তোষজনক। কার্ট তাঁর এই তত্ত্বে অভিজ্ঞতাবাদ ও বুদ্ধিবাদের মধ্যে সমন্বয় সাধন করেছেন। তবে কার্ট তাঁর এই মতবাদে সংবেদনের কারণরূপে অতীন্দ্রিয় স্বয়ং-সং বস্তুর অস্তিত্বের কথা স্বীকার করেছেন। এই স্বয়ং-সং বস্তু অজ্ঞাত ও অজ্ঞেয়। ফলে জ্ঞানের বিষয়রূপে আমরা যা পাই তা প্রকৃত বা আসল বিষয় নয়, তা আভাস মাত্র। এর ফলে কার্টের বিচারবাদ অজ্ঞেয়তাবাদে পরিণত হয়েছে বলে মনে করা হয়।

কার্টের মতবাদের সমালোচনায় বলা হয় যে, বৌদ্ধিক আকার ও ইন্দ্রিয়লব্ধ উপাদান যদি একান্তই বিজাতীয় হয়, তাহলে ইন্দ্রিয়লব্ধ উপাদান কিভাবে বৌদ্ধিক আকারে আকারিত হবে তা বোঝা কষ্টকর। এই অসুবিধা এড়াবার জন্য কার্ট বুদ্ধি ও ইন্দ্রিয়ার মধ্যে কল্পনা নামক তৃতীয় একটি বৃত্তির প্রয়োজনীয়তা স্বীকার করেছেন।

পরবর্তীকালে হেগেল কার্টের মতবাদের সমালোচনা করে বলেছেন যে, স্বরূপত বস্তু এবং প্রতিভাত বস্তুর মধ্যে মৌলিক কোন পার্থক্য নেই। বুদ্ধি ও ইন্দ্রিয় উভয়ই চেতনবহী ও প্রকাশমূলক — এই তথ্য পরবর্তীকালে হেগেলীয় দর্শনে স্বীকৃত হয়েছে। কার্ট কোনভাবেই চেতনবাদের প্রভাবমুক্ত হতে পারেন নি বলে তাঁর কাছে বুদ্ধি ও ইন্দ্রিয় আলাদা।

## 8

### বস্তুবাদ ও ভাববাদ Realism & Idealism

#### ৪.১ ভূমিকা

##### Introduction

জ্ঞাতা ও জ্ঞেয়ের বা জ্ঞেয় বস্তুর মধ্যে সম্পর্ক থেকে জ্ঞানের উৎপত্তি হয়। যে জানে সে হল জ্ঞাতা এবং যাকে জানে সে হল জ্ঞেয় বস্তু। মানুষ হল জ্ঞাতা এবং জাগতিক সব বস্তুই হল জ্ঞেয়। জ্ঞাতা ও জ্ঞেয় বস্তুর অস্তিত্ব হল পরস্পর নিরপেক্ষ — একথাই সাধারণ মানুষ বিশ্বাস করে। অর্থাৎ, সাধারণ মানুষের অভিমত হল, জ্ঞাতরূপে যেমন আমার স্বাধীন ও স্বতন্ত্র অস্তিত্ব আছে; তেমনি জ্ঞেয় বিষয়, যেমন, গাছ, নদী, পাহাড় ইত্যাদিরও স্বাধীন সত্তা বা অস্তিত্ব আছে। গাছ নদী ইত্যাদি না থাকলেও আমি থাকতে পারি; আবার আমি যখন নেই তখনও গাছ, নদী ইত্যাদি জাগতিক বস্তুসমূহ আছে। জগৎ ও জাগতিক বস্তু সম্পর্কে এই ধারণাকে বলে লৌকিক বা প্রচলিত মত।

দর্শনে এই লৌকিক মতবাদকে কখনো কখনো স্বীকার করে নেওয়া হয়েছে। কিন্তু এই মতবাদের বিভিন্ন ক্রটি থাকায় আবার এর পরিবর্তে দার্শনিক মতবাদেরও উদ্ভব হয়েছে। দার্শনিক মতবাদে বা দর্শনে সবসময় জ্ঞাতা ও জ্ঞেয়ের স্বাধীন অস্তিত্ব স্বীকার করা হয় নি। প্রকৃতপক্ষে দেখা যায় যে, জ্ঞাতা ও জ্ঞেয়ের সম্পর্ককে কেন্দ্র করে দর্শনে দুটি সম্প্রদায়ের উদ্ভব হয়েছে। একদল আছেন যারা মনে করেন যে, জ্ঞানের বিষয় বা জ্ঞেয় বিষয় হল জ্ঞাতার মতই স্বাধীন, স্বতন্ত্র ও নিরপেক্ষ। অর্থাৎ, জ্ঞানের বিষয়ের অস্তিত্ব জ্ঞাতার ওপর নির্ভর করে না। জ্ঞানের বিষয়ের মন নিরপেক্ষ বা চেতনা নিরপেক্ষ বা জ্ঞাতা নিরপেক্ষ অস্তিত্ব আছে। জ্ঞাতা যদি বস্তুকে নাও জানে, তাহলেও বস্তু বা জ্ঞেয় বিষয়ের অস্তিত্ব থাকবে। এই মতকে বলা হয় বস্তুবাদ (Realism) এবং এই মতবাদের যারা সমর্থক তাদের বলে বস্তুবাদী দার্শনিক (Realist)। অন্যদিকে, আর একটি সম্প্রদায়ের দার্শনিকরা মনে করেন যে, বস্তু বা জ্ঞেয় বিষয়ের অস্তিত্ব জ্ঞাতার মনের বা চেতনার ওপর নির্ভরশীল। এরা বিষয়কে মনসাপেক্ষ বলে মনে করেন। জ্ঞাতাই হল বিষয়ের মনী। এই মতবাদকে বলে ভাববাদ (Idealism) এবং এই মতবাদের সমর্থক দার্শনিকদের বলে ভাববাদী (Idealist)।

মানুষের চিন্তার ইতিহাস প্রকৃতপক্ষে বস্তুবাদ ও ভাববাদের মধ্যে বিরোধের ইতিহাস। আর, যে মূল প্রশ্নটিকে কেন্দ্র করে এই বিরোধ তা হল : জ্ঞেয় বস্তুর অস্তিত্ব মননিরপেক্ষ; না মনসাপেক্ষ? প্রধানতঃ জ্ঞাতা ও জ্ঞেয় বস্তুর মধ্যে সম্পর্ক নির্ণয় করতে গিয়েই বস্তুবাদ ও ভাববাদের উদ্ভব হয়েছে।

বস্তুবাদ ও ভাববাদের মধ্যেও আবার নানা বিভাগ আছে। আমরা এখানে তাদের মধ্যে থেকে কয়েকটি প্রকার নিয়ে আলোচনা করবো।

#### ৪.২ বস্তুবাদের মূল কথা

##### Main Thesis of Realism

বস্তুবাদ অনুযায়ী আমরা যে জগৎকে জানি, সেই জগৎের অস্তিত্ব আমাদের অভিজ্ঞতা বা

নির্ধারিত হয় — এই প্রচলিত মত পরিচয় করে বিষয়ই জ্ঞানের দ্বারা নির্ধারিত হয় — কার্টেস এই মত দর্শনের ক্ষেত্রে বিপ্লবাত্মক বলে কার্টেস নিজেই উল্লেখ করেছেন।

জ্ঞানোৎপত্তির ব্যাখ্যা হিসাবে কার্টেসের বিচারবাদ অভিজ্ঞতাবাদ ও বুদ্ধিবাদ অপেক্ষা সম্ভবতঃ অধিক। কার্টেস তাঁর এই তত্ত্বে অভিজ্ঞতাবাদ ও বুদ্ধিবাদের মধ্যে সমন্বয় সাধন করেছেন। তবে কার্টেস তাঁর এই মতবাদে সংবেদনের কারণরূপে অতীন্দ্রিয় স্বয়ং-সং বস্তুর অস্তিত্বের কথা স্বীকার করেছেন। এই স্বয়ং-সং বস্তু অজ্ঞাত ও অজ্ঞেয়। ফলে জ্ঞানের বিষয়রূপে আমরা যা পাই তা প্রকৃত বা আসল বিষয় নয়, তা আভাস মাত্র। এর ফলে কার্টেসের বিচারবাদ অজ্ঞেয়তাবাদে পরিণত হয়েছে বলে মনে করা হয়।

কার্টেসের মতবাদের সমালোচনার বলা হয় যে, বৌদ্ধিক আকার ও ইন্দ্রিয়লব্ধ উপাদান যদি একান্তই বিকৃতীয় হয়, তাহলে ইন্দ্রিয়লব্ধ উপাদান কিভাবে বৌদ্ধিক আকারে আকারিত হবে তা বোঝা কষ্টকর। এই অসুবিধা এড়াবার জন্য কার্টেস বুদ্ধি ও ইন্দ্রিয়ের মধ্যে কল্পনা নামক তৃতীয় একটি বস্তির প্রয়োজনীয়তা স্বীকার করেছেন।

পরবর্তীকালে হেগেল কার্টেসের মতবাদের সমালোচনা করে বলেছেন যে, স্বল্পপত বস্তু এবং প্রতিভাত বস্তুর মধ্যে মৌলিক কোন পার্থক্য নেই। বুদ্ধি ও ইন্দ্রিয় উভয়ই চেতনশরী ও প্রকাশমূলক — এই তথ্য পরবর্তীকালে হেগেলীয় দর্শনে স্বীকৃত হয়েছে। কার্টেস কোনভাবেই মতবাদের প্রভাবমুক্ত হতে পারেন নি বলে তাঁর কাছে বুদ্ধি ও ইন্দ্রিয় আলাদা।

## ৪.২ বস্তুবাদের মূলকথা

### Main Thesis of Realism

বস্তুবাদ অনুযায়ী আমরা যে জগৎকে জানি, সেই জগতের অস্তিত্ব আমাদের অভিজ্ঞতা বা

সার্বজনীন হতে পারে। কিন্তু তার জন্ম এই ধারণাগুলিকে সহজাত বলা যায় না।

বুদ্ধিবাদীরা যে সব ধারণাকে সহজাত বলেছেন, লকের মতে সেগুলির অভিজ্ঞতাভিত্তিক ব্যাখ্যা দেওয়া সম্ভব। সহজাত ধারণার বৈশিষ্ট্য হল সার্বিকতা ও আংশিকতা। কয়েকটি বিশেষ ধারণাকে পর্যবেক্ষণ করে আরোহে অনুমানের সাহায্যে আমরা সার্বিক জ্ঞান লাভ করতে পারি। কিন্তু আবশ্যিকতা সম্পর্কে অভিজ্ঞতাবাদীরা বলেন যে, কোন জ্ঞানই আবশ্যিক নয়।

লক প্রকৃতপক্ষে তাঁর দর্শনকে সাধারণ বুদ্ধির ওপর প্রতিষ্ঠিত করে এবং অভিজ্ঞতার প্রাপ্ত সাক্ষাৎ প্রমাণের সাহায্যে গড়ে তুলতে চেয়েছেন। তবে লক সহজাত ধারণা বলে যাকে খন্ডন করেছেন তাকে দেকার্ত প্রমুখ বুদ্ধিবাদীদের মত বলে সহজাতভাবে মানা যায় না। সহজাত ধারণা বলতে লক বুঝেছেন সেই ধারণাকে যা প্রথম থেকেই জ্ঞানোন্মেষণের পূর্বেই মানুষের মনে বর্তমান থাকে। কিন্তু সহজাত ধারণা বলতে বুদ্ধিবাদীরা বুঝিয়েছেন সেই ধারণাকে যাকে প্রকৃতপক্ষে প্রত্যক্ষ জ্ঞানের সাহায্য না নিয়েও আমরা বিকশিত করতে পারি। ইন্দ্রিয় অনুভবের পক্ষে অপরিহার্য অর্থাৎ ইন্দ্রিয় অনুভব নিরপেক্ষ কতকগুলি ধারণার অস্তিত্ব স্বীকার না করলে জ্ঞানকে কোনভাবে ব্যাখ্যা করা যায় না। এই ধারণা স্বীকার করার একটি স্বাভাবিক প্রবণতা মানুষের আছে বলে দেকার্ত এদের সহজাত ধারণা বলেছেন।

### ৩.৫ বিচারবাদ

#### Critical Theory

জার্মান দার্শনিক ইমানুয়েল কান্ট তাঁর 'ক্রিটিক্যাল রিজন' গ্রন্থে সর্বপ্রথম জ্ঞানতত্ত্বের বিজ্ঞানসম্মত আলোচনা করেছেন। কান্টের জ্ঞানতাত্ত্বিক মতবাদটির নাম সবিচারবাদ বা বিচারবাদ। বুদ্ধিবাদ ও দৃষ্টিবাদ বা অভিজ্ঞতাবাদ — এই মতবাদ দুটির কোনোটিই জ্ঞানের উৎপত্তি ও প্রকৃতিতে যথার্থভাবে ব্যাখ্যা করতে পারে না। এই দুটি মতই একদলদর্শী ও নির্বিচারবাদী। নির্বিচারে শুধুমাত্র বুদ্ধি বা অভিজ্ঞতাকে জ্ঞানের উৎস বলে গ্রহণ না করে কান্ট দেখাবার চেষ্টা করেছেন যে, জ্ঞানের ক্ষেত্রে উভয়েরই অবদান আছে। কান্টের মতে, কেবল অনুভবের দ্বারা যেমন জ্ঞান হয় না, তেমনি কেবল বুদ্ধির দ্বারাও জ্ঞান হয় না। তবে অনুভব ও বুদ্ধি উভয়ই জ্ঞানের আবশ্যিক শর্ত। অর্থাৎ ইন্দ্রিয়ানুভব ছাড়া যেমন জ্ঞান হয় না, তেমনি বুদ্ধি ছাড়াও জ্ঞান হয় না।

কান্ট তাঁর প্রথম স্ত্রীবনে বুদ্ধিবাদের দ্বারা প্রভাবিত হয়েছিলেন। কিন্তু পরে যখন তিনি হিউমের দর্শনের সঙ্গে পরিচিত হন তখন তাঁর 'নির্বিচার নিদ্রা' ভেঙে যায়। তিনি বুদ্ধিবাদ ও অভিজ্ঞতাবাদ কোনটিকেই বিনা বিচারে গ্রহণ না করে উভয়ের মধ্যে সমন্বয় সাধনের চেষ্টা করেছেন। কান্ট প্রবর্তিত বিচারবাদ বুদ্ধিবাদ ও অভিজ্ঞতাবাদের মধ্যে সমন্বয়ের ওপর প্রতিষ্ঠিত।

কান্টের মতে, আমাদের সকল জ্ঞান অভিজ্ঞতা দিয়েই শুরু হয়। কিন্তু তার অর্থ এই নয় যে, আমাদের জ্ঞান শুধুমাত্র অভিজ্ঞতা থেকেই উৎপন্ন হয়। অনুভব জ্ঞানের পর্যাপ্ত শর্ত হলেও তা আবশ্যিক শর্ত নয়। সংবেদনের দ্বারা জ্ঞেয় বিষয়ের সঙ্গে আমাদের যোগাযোগ ঘটে, কান্টের ভাষায় তার নাম অনুভব। এই অনুভব থেকে আমরা জ্ঞানের উপাদান লাভ করি। কিন্তু জ্ঞানের জন্ম শুধু উপাদান যথেষ্ট নয়, আকারও দরকার। এই আকার আমরা পাই বুদ্ধি থেকে। বৌদ্ধিক এই আকারকে কান্ট বলেছেন 'প্রকার'। প্রকার হল একধরণের সামান্য ধারণা। তবে যে কোন সামান্য ধারণাই প্রকার নয়। বৌদ্ধিক যে সামান্য ধারণা জ্ঞানের প্রাক্ উপকরণ, তাই হল প্রকার। কান্ট বলেছেন: 'সামান্য ধারণা ছাড়া অনুভব অন্ধ এবং অনুভব ছাড়া সামান্য ধারণা শূন্যগর্ভ'।

কান্টের মতে, ইন্দ্রিয়লব্ধ অনুভব সুসংবেদ্য না হলে তা জ্ঞানের বিষয়ে পরিণত হতে পারে না। বুদ্ধিই কেবলমাত্র এই অনুভবকে সুসংবেদ্য করতে পারে। অর্থাৎ, বুদ্ধিই জ্ঞানের বিষয়কে সৃষ্টি করে। ইন্দ্রিয় অনুভব থেকে যা পাই, তাতে আমাদের জ্ঞান হয় না, আমাদের বুদ্ধি থেকেও কিছু দেওয়ার প্রয়োজন হয়। আমাদের বুদ্ধিক্রিয়া ব্যতীত ইন্দ্রিয়ানুভব কখনো জ্ঞানে পরিণত হয় না। জ্ঞান হওয়ার অর্থ হল, কেবল বাইরে থেকে কিছু পাওয়া নয়, বুদ্ধি থেকেও কিছু দেওয়া। জ্ঞানের জন্ম দুই-ই আবশ্যিক।

কান্ট জ্ঞানের আকার ও উপাদানের কথা বলেছেন। জ্ঞানের উপাদান আসে অনুভব থেকে, আর আকার আসে বুদ্ধি থেকে। জ্ঞেয় পদার্থগুলি দেশ ও কালযুক্ত হয়েই আমাদের অনুভবে আসে। অর্থাৎ, যখনই কোন বিষয় সম্পর্কে আমাদের অনুভব জন্মায় তখনই কোন নির্দিষ্ট কালের সঙ্গে সম্পর্কযুক্ত হয়েই সেগুলি অনুভবের বিষয় হয়। দেশ, কাল, দ্রব্য ইত্যাদি ধারণাগুলি প্রতিটি বস্তুজ্ঞানোই থাকে। এই ধারণা ব্যতীত কোন বস্তুর অনুভব হয় না বলে এগুলি অনুভবের পক্ষে অপরিহার্য। দেশবোধ, কালবোধ আমাদের অনুভূতির বিষয়। যেহেতু দেশ-কালের সম্পর্ক ব্যতীত কোন সংবেদন বা অনুভব সম্ভব নয়, সেহেতু দেশ ও কালের ধারণা সংবেদন বা অনুভব থেকে পাওয়া যায় না। কান্ট দেশ ও কালকে তাই অনুভবের পূর্বভিত্তিক আকার বলেছেন। আমাদের দেশবোধ, কালবোধ ইত্যাদি সকল 'প্রকার' অনুভবের আগেই আমাদের মধ্যে নিহিত থাকে। কিন্তু দেশ ও কালের আকারে আকারিত অনুভবসমূহ তখনই আমাদের জ্ঞানের বিষয় হয় যখন তাদের দেশ ও কালের বুদ্ধিজাত আকার (প্রকার) আরোপিত হয়। এই প্রকারসমূহ আরোপিত না হলে ওপর বোধ বা বুদ্ধিজাত আকার (প্রকার) আরোপিত থাকে। অনুভূত অবিদ্যমান পদার্থসমূহের ওপর অনুভূত পদার্থসমূহ অবিদ্যস্ত ও অনির্দেশ্য অবস্থায় থাকে। অনুভূত অবিদ্যমান জ্ঞানের বিষয়ে পরিণত বুদ্ধিলব্ধ প্রকারগুলিকে আরোপ করার ফলে সেগুলি সুবিদ্যমান পদার্থসমূহের তৈরী করে।

ইজ্ঞানের ক্ষেত্রে কান্ট ইন্দ্রিয়ানুভূতি ও বোধ নামক মনের দুটি বৃত্তি ও তাদের ভূমিকার কথা উল্লেখ করেছেন। এই দুটি বৃত্তির প্রকৃতি একটি থেকে অন্যটি স্বতন্ত্র ও পৃথক। ইন্দ্রিয়ানুভূতির কাজ হল সংবেদন গ্রহণ করা এবং বোধ বলতে কান্ট বুঝিয়েছেন ধারণা বা প্রত্যয়ের সাহায্যে গৃহীত সংবেদন সম্পর্কে চিন্তনের ক্ষমতা। ইন্দ্রিয়ানুভূতির মাধ্যমে সংবেদন বা উপাত্ত গৃহীত হয়। কিন্তু ইন্দ্রিয়ানুভূতির পক্ষে চিন্তা করা সম্ভব নয়। তাই প্রয়োজন হয় বোধ নামক বৃত্তির। গৃহীত উপাত্ত বা তথ্যের ওপর প্রত্যয় বা আকার আরোপ করে বোধ তাকে চিন্তনীয় বিষয় করে তোলে। সুতরাং, জ্ঞান উৎপন্ন হতে হলে ইন্দ্রিয়শক্তি ও বোধ উভয়ের সহযোগিতার একান্ত প্রয়োজন।

কান্টের মতে, প্রকৃত জ্ঞানের মধ্যে একটিকে যেমন নতুনত্ব থাকবে, অন্যটিকে আবার তা হতে সার্বিক ও অবশ্যস্বাভি বা অনিবার্য। এই প্রকার জ্ঞানকে বলা হয় সংশ্লেষক অভিজ্ঞতাপূর্ব। কান্ট দেখিয়েছেন যে, বৈজ্ঞানিক জ্ঞানই হল আদর্শ জ্ঞান এবং বৈজ্ঞানিক জ্ঞান সার্বিক ও অবশ্যস্বাভি। এই জ্ঞান প্রকাশিত হয় পূর্বভিত্তিক সংশ্লেষক বাক্যের মাধ্যমে। কান্টের মতে, কোন বাক্য পূর্বভিত্তিক বলেই তা বিশ্লেষক হবে — একথা বলা যায় না। প্রাকৃতিক জগৎ সম্পর্কে এমন অনেক উক্তি করা যায় যা একইসঙ্গে সংশ্লেষক এবং পূর্বভিত্তিক। গণিত ও পদার্থবিদ্যায় এমন সব সত্যের সন্ধান পাওয়া যায় যেগুলি এই ধরণের বাক্য। কান্টের মতে, জ্ঞেয় বিষয় জ্ঞানের দ্বারা নির্ধারিত হয় এবং এই জ্ঞান হল পূর্বভিত্তিক সংশ্লেষক জ্ঞান।

কান্ট মনে করেন যে, জ্যোতির্বিজ্ঞানে কোপারনিকাস যেমন বিপ্লব সৃষ্টি করেছিলেন, কান্ট নিজেও তেমনি দর্শনের ইতিহাসে একটি বিপ্লব সৃচনা করেছেন। আমাদের জ্ঞান বিষয়ের দ্বারা

জ্ঞানার ওপর জেয় বস্তুর অস্তিত্ব নির্ভর করে না; অন্যদিকে, ভাববাদ অনুসারে জেয় বস্তুর অস্তিত্ব জ্ঞানের বা মনের ওপর নির্ভরশীল।

'স্বক্স' নামক বিষয়কে কেন্দ্র করেও বস্তুবাদ ও ভাববাদের মধ্যে বিরোধ আছে। বস্তুবাদীরা যখন বলেন যে, বস্তুর মননিরপেক্ষ সত্তা বা অস্তিত্ব আছে, তখন তাঁরা জেয় বিষয় ও জ্ঞাতার মধ্যে বাহ্য সম্পর্কের কথা বলেন। অর্থাৎ, বস্তুবাদীরা বাহ্য সম্বন্ধের সমর্থক। এঁদের মতে, কোন বস্তুর পক্ষে জেয় বিষয় হিসাবে পরিচিতি লাভ করা সম্পূর্ণ আকস্মিক ব্যাপার। জেয় না হয়েও কোন বিষয় অস্তিত্বশীল হতে পারে। জগতে এমন অনেক বিষয় আছে যা অস্তিত্বশীল, কিন্তু জেয় নয়।

বিষয় যখন জ্ঞাতার সামনে উপস্থিত হয় এবং জ্ঞানের সকল শর্ত উপস্থিত থাকে তখন বিষয়টি জেয় হয়। স্বক্সকে 'বাহ্য' বলার অর্থ হল, স্বক্সটা যে অনিবার্য নয় — সেকথা বলা। জগৎ ও মন সর্বদা বিচ্ছিন্ন; জ্ঞানে তারা মিলিত হয় মাত্র। অন্যদিকে ভাববাদীদের মতে, এই স্বক্স হল আস্তুর স্বক্স। এঁদের মতে, জগতের সকল বস্তু পরস্পর স্বক্সবৃত্ত এবং এক সমগ্রের অপেক্ষরূপ। অন্যান্য বিষয়ের সঙ্গে স্বক্সবশতঃই বস্তু তার নিজ প্রকৃতি অর্জন করে। সকল স্বক্স থেকে বিচ্ছিন্ন করে নিলে বস্তুর কোন বোধগম্য অর্থ থাকে না।

'সত্যতা' সম্পর্কিত বিষয় নিয়েও বস্তুবাদ ও ভাববাদের মধ্যে বিরোধ আছে। সাধারণভাবে বস্তুবাদীরা অনুরূপতাবাদের সমর্থক। অনুরূপতাবাদ অনুযায়ী, ধারণার সঙ্গে বাস্তব ব্যাপারের মিল থাকে; অর্থাৎ, ধারণা যদি বাস্তব ব্যাপারের অনুরূপ হয়, তবে সেই ধারণাকে সত্য বলা যাবে। অন্যভাবে বলা যায়, কোন ধারণার বিষয় বাস্তব জগতে থাকলেই ধারণাটি সত্য, নতুবা তা মিথ্যা। পক্ষান্তরে, ভাববাদীরা মনে করেন যে, বিশ্বাস সত্য হওয়ার অর্থ হল, সেই বিশ্বাসটিকে অন্যান্য বিশ্বাসের সঙ্গে সঙ্গতিপূর্ণ হওয়া। তাঁরা বলেন, একটি বিশ্বাসকে তখনই সত্য বলা যাবে, যদি সেই বিশ্বাসটি একটি বৃহত্তর সামঞ্জস্যপূর্ণ বিশ্বাস সমষ্টির সঙ্গে সঙ্গতিপূর্ণ হয়। এই মতবাদকে বলা হয় সংগতিবাদ বা সংস্কৃতিবাদ।

উপরিউক্ত পার্থক্য ছাড়াও আরো কয়েকটি বিষয়ে এই দুই সম্প্রদায়ের মধ্যে পার্থক্য আছে। ভাববাদীরা এক পরমসত্তার অস্তিত্বে বিশ্বাস করেন এবং তাঁরা মনে করেন যে, কোন পরমসত্তার ধারণা ছাড়া এই জগতের কোন সন্তোষজনক ব্যাখ্যা দেওয়া যায় না। কিন্তু বস্তুবাদীরা জগতের ব্যাখ্যার জন্য পরমসত্তার ধারণার অপরিহার্যতাকে স্বীকার করেন নি। বস্তুবাদীরা পরিদৃশ্যমান জগতকেই একমাত্র সত্য বলে গণ্য করেছেন। কিন্তু ভাববাদীরা পরিদৃশ্যমান জগতের বাইরেও অন্য আর এক জগতের কথা বলেছেন।

মুখ্য ও গৌণ গুণের স্বরূপ সম্পর্কেও বস্তুবাদ ও ভাববাদের মধ্যে পার্থক্য আছে। বস্তুবাদী দার্শনিক (হেমন লক) মুখ্য গুণকে বস্তুগত এবং গৌণ গুণকে মনোগত বলে মনে করেন। কিন্তু ভাববাদী দার্শনিক (হেমন বার্কলে) উভয়প্রকার গুণকে মনোগত বলে উল্লেখ করেছেন।

মূলতঃ উল্লেখিত বিষয়গুলিকে কেন্দ্র করেই বস্তুবাদ ও ভাববাদের মধ্যে মৌলিক পার্থক্য লক্ষ্য করা যায়।

সুযোগ্যমা ঘটনা হতে হবে। যেমন, দেশলাহ কাঠ ঘষণের পর আগুন জ্বলে। যতক্ষণ দেশলাহ কাঠ ঘর্ষণ করা হচ্ছে না, ততক্ষণ আগুন জ্বলছে না।

কিন্তু শুধু পূর্বগামী হলে বা শুধু পূর্ববর্তিতা দেখেই বলা যাবে না যে পূর্ববর্তী ঘটনাটি অনুগামী ঘটনার কারণ। যে কোন ঘটনার পূর্ববর্তী ঘটনারূপে একাধিক ঘটনা থাকতে পারে। কিন্তু

প্রকাশ এবং তা বাস্তবও বাটে। জাগতিক বস্তুকে হেগেল একদিকে মনসাপেক্ষ বলেছেন এবং অন্যদিকে তাকে বাস্তব সত্তা বলেও মনে করেছেন। মন সাপেক্ষ হওয়ায়, এই বাস্তব জগতও কোন অসীম ও পরমচৈতন্যের ওপর নির্ভরশীল। বিশ্বজন্য যেমন, ব্যক্তিত্বচৈতন্যও তেমনি পরমচৈতন্যের প্রকাশ। পরমচৈতন্যের প্রকাশরূপে জড় এবং অজড় — জাগতিক সকল বস্তুই যেমন সং বা বাস্তব, তেমনি তা স্বরূপত চিন্ময়।

স্পষ্টতই, হেগেল বাহ্য জগতের অস্তিত্ব অস্বীকার করেন নি। হেগেলের মতে, বাহ্য জগৎ ও মন পরস্পর নিরপেক্ষ; কিন্তু বাহ্য জগতের অস্তিত্ব ব্যক্তিত্বচৈতন্যের ওপর নির্ভর না করলেও এই বাহ্যজগৎ এক পরমচৈতন্যের প্রকাশ। কিন্তু এই পরমচৈতন্য ও বার্কলের ইশ্বর এক নয়; উভয়ের মধ্যে পার্থক্য আছে। বার্কলে যে ইশ্বর বা পরমাত্মার কথা বলেছেন, সেই ইশ্বর ব্যক্তিমনের ধারণাকে সৃষ্টি করেন; এই ইশ্বর সত্তা রূপে ব্যক্তি চৈতন্যের অতিবর্তী। কিন্তু হেগেল যে পরমচৈতন্যের কথা বলেছেন তা জগৎ অতিবর্তী যেমন নয়, তেমনি সত্তাও নয়। এই পরমচৈতন্য আমাদের ব্যক্তিত্বচৈতন্যের মধ্যেই নিহিত আছে। এই পরমচৈতন্য জড় ও অজড় পদার্থ থেকে ভিন্ন কোন বিজাতীয় পদার্থ নয়। সসীম ও খন্ড চৈতন্য পরমচৈতন্যেরই প্রকাশ। এই পরমসত্তা নিজেকে জগদাকারে প্রকাশ করে এবং জীবের মধ্যে তা চৈতন্যরূপে প্রকাশিত হয়। আত্মজ্ঞানের জন্য, পরিপূর্ণতার জন্য পরমচৈতন্য নিজেকে প্রকাশ করে অপর কিছু হিসাবে। এই অপর কিছু হল বিশ্বপ্রকৃতি এবং ব্যক্তিমন ও তার কৃতিসমূহ। বস্তুজন্য ও ধু পরমচৈতন্যের সঙ্গে সম্পর্কিত নয়, তা পরমচৈতন্যেরই প্রকাশ। বাস্তবতা স্বীকার করলেও হেগেল মনে করেন যে, এই জগৎ পূর্ণ নয়; একমাত্র পরমচৈতন্যেরই পরিপূর্ণ সত্তা আছে। কিন্তু জগৎ যেহেতু এই পরমচৈতন্যেরই প্রকাশ, সেইহেতু এই জগৎকে হেগেল সং বলে উল্লেখ করেছেন।

হেগেলের মতে, এই পরমচৈতন্য সক্রিয় ও গতিশীল। প্রকাশ ও ক্রিয়াই হল এর সারধর্ম। এই প্রকাশ শাস্বত। কিন্তু প্রশ্ন হল : কিভাবে বা কোন সূত্র ধরে পরমসত্তার প্রকাশ এগিয়ে চলে? হেগেলের মতে এই বিশ্বজন্য হল পরমচৈতন্যের প্রকাশ; অর্থাৎ, সব কিছুই হল চিন্ময়। পরমসত্তা যদি চিন্ময় হয়, তবে তা জড়াকারে রূপ নেবে কেন? চৈতন্য ও জড় তো পরস্পর বিরুদ্ধ। হেগেল মনে করেন যে, প্রকাশ বা অভিব্যক্তির মূল লক্ষ্য হল বিরোধকে সমন্বয়ের বন্ধনে বাঁধা। বিরোধ ও সমন্বয় পরস্পর পৃথক ধর্ম নয়; সমন্বয় বলতে বিরোধের মধ্যেই সমন্বয়কে বোঝায়। হেগেলের মতে, পরমচৈতন্য হল প্রজ্ঞারূপ। আবার, এই পরমচৈতন্যই সত্তা। সুতরাং, সত্তা ও প্রজ্ঞার মধ্যে কোন ভেদ নেই। যাকে সং বলা হয়, তা এই পরমচৈতন্যেরই প্রকাশ। যা পরমচৈতন্যের প্রকাশ তাই হল সং এবং যা সং তাই হল পরমচৈতন্য। পরমচৈতন্য ও তার প্রকাশের মধ্যে কোন বিরোধ নেই। বিশ্বপ্রকৃতির মধ্যে জড়ের যে প্রকাশ দেখা যায় তা এই পরমচৈতন্যেরই প্রকাশ। তেমনি, প্রজ্ঞার মধ্য দিয়ে যেসব ধারণার প্রকাশ ঘটে তাও এই পরমচৈতন্যের প্রকাশ।

বিরোধের মধ্য দিয়ে সমন্বয় এবং সমন্বয়ের মধ্য দিয়ে পরমচৈতন্যের নিজেকে প্রকাশ করার এই রীতিকে হেগেল দ্বন্দ্বিক প্রক্রিয়া নামে অভিহিত করেছেন। এই দ্বন্দ্বিক প্রক্রিয়ার তিনটি স্তর আছে : বাদ (Thesis), প্রতিবাদ (Anti-thesis) এবং সমন্বয় (Synthesis)। বিরোধহীন ভাবে কোন চিন্তা যখন প্রথম বিষয়াকারে উপস্থিত হয় তখন তাকে বলে বাদ (Thesis)। বাদ নামক চিন্তনীয় বিষয়ের বিরোধী বিষয় যখন বিষয়রূপে উপস্থিত হয় তাকে বলে প্রতিবাদ (Anti-thesis)। তারপর, এই বাদ-প্রতিবাদের পারস্পরিক বিরোধের মধ্য থেকে যে বিষয় চিন্তার মধ্যে সমন্বয় বা সামঞ্জস্য বিধান করে, হেগেল তাকে বলেছেন সমন্বয় (Synthesis)। এই দ্বন্দ্বিক

প্রক্রিয়ার মাধ্যমে আমাদের ব্যক্তিত্বচৈতন্য ও বাহ্যজাগতিক চেতনার ঐক্যতাকে অতিক্রম করে উভয়ের মধ্যে সমন্বয়ের মাধ্যমে আমরা আরো উন্নততর চেতনায় উন্নীত হই।

হেগেলের মতে, যেহেতু বিশ্বজগতের সবকিছুই পরমচৈতন্যের বাহ্যপ্রকাশ, সুতরাং ব্যক্তিত্বচৈতন্য ও জড়জন্য — এই পরমচৈতন্যের প্রকাশ হওয়ায় তারা মূলতঃ অভিন্ন। এ প্রসঙ্গে হেগেলের একটি উক্তি হল : 'যা কিছু বৌদ্ধিক তাই বাস্তব এবং যা কিছু বাস্তব তাই বৌদ্ধিক'। অর্থাৎ, যার বাস্তব সত্তা আছে তা পরমচৈতন্যের প্রকাশ এবং পরমসত্তা নিজেকে বাস্তব সত্তায় প্রকাশ করে। যা চেতনা বা বুদ্ধি বা প্রজ্ঞার নিয়ম, তা জগতেরও নিয়ম। বুদ্ধি বা চেতনা এবং জগতের মধ্যে তাই কোন বিরোধ নেই।

হেগেল জেয় বস্তুর স্বরূপ সম্পর্কে একটি সন্তোষজনক মতবাদ উপস্থাপন করার চেষ্টা করেছেন। তাঁর এই মতবাদের মধ্যে বস্তুবাদ ও ভাববাদের মধ্যে একটি সমন্বয় করার চেষ্টা লক্ষ্য করা যায়। তবে, হেগেলের এই মতবাদের বিরুদ্ধে বিভিন্ন সমালোচনাও উত্থাপিত হয়েছে। অনেকের মতে, বৌদ্ধিক = বাস্তব এবং বাস্তব = বৌদ্ধিক — হেগেলের এই সমীকরণ গ্রহণযোগ্য নয়। কারণ, এই সমীকরণ মেনে নিলে আধিবিদ্যা ও যুক্তিবিদ্যার মধ্যে পার্থক্য করা যাবে না। হেগেলের মতবাদে বুদ্ধিবাদী পদ্ধতি বোলা গুরুত্ব পেয়েছে — এই অভিযোগ তুলে অনেকে তাঁর মতবাদকে একদেশদর্শী বলে মনে করেছেন। বিশ শতকে অস্তিবাদী দার্শনিকরা হেগেলের সর্বগ্রাসী পরমতত্ত্বের ধারণার বিরুদ্ধে আপত্তি তুলেছেন। তাঁদের মতে, হেগেলের বিষয়গত ভাববাদে মানুষের ব্যক্তিসত্তা সম্পূর্ণরূপে নিশ্চিহ্ন হয়ে গেছে।

## 8.2 বস্তুবাদ ও ভাববাদের মধ্যে পার্থক্য Differences between Realism & Idealism

জ্ঞাতা এবং জেয় বস্তুর সম্পর্ক থেকেই জ্ঞানের উৎপত্তি হয়। জ্ঞানেতে জেয় বিষয় ধরা পড়ে। এই জেয়বস্তুর প্রকৃতি কেমন সে বিষয়ে দার্শনিকরা সবাই একমত নন। দার্শনিকরা কেউ কেউ মনে করেন যে, আমরা যা জানি তা আমাদের মনেরই কোন বৃত্তি বা অবস্থা। জ্ঞানের ক্ষেত্রে জ্ঞাতী প্রমাণ হল : জ্ঞাতা ও জেয় বস্তুর মধ্যে সম্পর্ক কি রকম? জ্ঞাতা না থাকলে জেয় বিষয় কি থাকতে পারে? অর্থাৎ, জেয় বিষয়ের কি স্বতন্ত্র কোন সত্তা আছে? অন্যভাবে বলা যায়, জেয় বিষয় জ্ঞানসাপেক্ষ, না জ্ঞাননিরপেক্ষ তা নির্ণয় করা প্রয়োজন। বস্তুতঃ পক্ষে, এই প্রশ্নের উত্তর দিতে গিয়ে দার্শনিকরা দুটি ভাগে বা সম্প্রদায়ে বিভক্ত হয়েছেন। যারা বলেন যে, জ্ঞানের বিষয় কোন মন নিরপেক্ষ বস্তু বা ঘটনা তারা হলেন বস্তুবাদী দার্শনিক। আর, যারা বলেন যে, বিষয়ের অস্তিত্ব জ্ঞানসাপেক্ষ বা মনসাপেক্ষ তারা হলেন ভাববাদী দার্শনিক। বস্তুবাদ অনুসারে, কারো জানা বা না জানার ওপর জেয় বস্তুর অস্তিত্ব নির্ভর করে না। অন্যদিকে, ভাববাদ অনুসারে জেয় বস্তুর অস্তিত্ব জ্ঞানের ওপর নির্ভরশীল।

মানুষের চিন্তার ইতিহাস প্রকৃতপক্ষে বস্তুবাদ ও ভাববাদের মধ্যে বিরোধের ইতিহাস। প্রধানতঃ জ্ঞাতা ও বিষয়ের মধ্যে সম্পর্ক নির্ধারণ করতে গিয়েই বস্তুবাদ ও ভাববাদের উদ্ভব হয়েছে। মূল যে বিষয়টিকে কেন্দ্র করে বস্তুবাদ ও ভাববাদের মধ্যে বিরোধ দেখা দিয়েছে তা হল, জেয় বস্তুর অস্তিত্ব মননিরপেক্ষ না মনসাপেক্ষ? জেয় বস্তুর স্বরূপ কি? যারা বলেন যে, জ্ঞানের বিষয় কোন মননিরপেক্ষ ঘটনা তারা হলেন বস্তুবাদী। আর, যারা বলেন যে, বিষয়ের অস্তিত্ব জ্ঞান বা মন বা চেতনার ওপর নির্ভরশীল, তারা হলেন ভাববাদী। বস্তুবাদ অনুসারে, কারও জানা বা না

অবশ্যই আমার মনোগত ঘটনা। কিন্তু অনুভবের বিষয়টিও (লাল রঙ) আমার মনোগত — একথা মনে করার কোন যুক্তিসঙ্গত কারণ নেই।

বার্কলের মতে, চেতনার বিষয় হল চেতনার উপকরণ। কিন্তু, মূরের মতে, চেতনার বিষয় কখনো চেতনার উপকরণ হতে পারে না। বস্তু ও বস্তুর জ্ঞান — এ দুটিকে ভিন্নভাবে স্বীকার করতাই হবে; নাতুবা বিভিন্ন জ্ঞানের মধ্যে পার্থক্যকে প্রমাণ করা যাবে না। বস্তু = ধারণা — বার্কলের এই সমীকরণ গ্রহণযোগ্য নয়। বস্তুকে জ্ঞানের বিষয় হওয়ার জন্য মনের ওপর নির্ভর করতে হয় — একথা সত্য। কিন্তু অস্তিত্বের জন্য তাকে মনের ওপর নির্ভর করতে হয় না।

রাসেল মনে করেন যে, বার্কলে 'ধারণা' কথাকে সুনির্দিষ্ট অর্থে প্রয়োগ করতে পারেন নি। বার্কলে 'ধারণা' কথাকে দুটি অর্থে প্রয়োগ করেছেন : (১) অনুভূতি বা সংবেদন (২) ইন্দ্রিয়োগ্যতা। প্রথম অর্থে (অনুভূতি) ধারণা যেহেতু মানসিক ব্যাপার, সেইহেতু দ্বিতীয় অর্থেও (ইন্দ্রিয়োগ্যতা) ধারণাকে মানসিক ব্যাপার মনে করে বার্কলে তুল করেছেন। বার্কলে এক্ষেত্রে অনুভব ক্রিয়া ও অনুভূত বিষয়ের মধ্যে পার্থক্যকে উপলব্ধি করতে পারেন নি।

বার্কলে ধারণা ও ধারণার আধাররূপে মনের অস্তিত্ব স্বীকার করেছেন। মন ও মনের ধারণা ছাড়া অন্য কোন কিছুর অস্তিত্ব বার্কলের দর্শনে স্বীকৃত হয় নি। যে মতবাদে কেবলমাত্র অহং বা আমি এবং অহং-সাপেক্ষ ধারণাকে স্বীকার করা হয় তাকে বলে অহংসংসর্গবাদ। বার্কলের আত্মগত ভাববাদের পরিণতি হল এই অহংসংসর্গবাদ।

অহংসংসর্গবাদ বস্তুর ধারাবাহিক অস্তিত্বকে ব্যাখ্যা করতে পারে না। প্রত্যক্ষের বিষয় যদি আমার ধারণা ছাড়া অন্য কিছু না হয়, তাহলে বলতে হয় যে, যতক্ষণ আমি বস্তুটি দেখছি ততক্ষণই সেটি আছে এবং যখন তাকে আমি দেখছি না তখন সেটি নেই। এমন অবস্থায় বস্তুর ধারাবাহিক অস্তিত্বকে ব্যাখ্যা করা সম্ভব নয়। তাছাড়া, অহংসংসর্গবাদ গ্রহণ করলে বিষয়ের প্রত্যক্ষ আমার খেয়ালখুশীর ওপর নির্ভর করবে। বস্তু যদি আমার মনের ধারণাই হয়, তাহলে যে কোন ধারণা যে কোন সময়ে সৃষ্টি করে ইচ্ছামত তাকে প্রত্যক্ষ করা যায়।

এই আপত্তির উত্তরে বার্কলে বলেন যে, কোন বস্তুর অস্তিত্ব কোন ব্যক্তির অনুভব করার ওপর নির্ভর করে — এমন কথা তিনি বলেন না। বরং বার্কলে বলতে চান যে, বস্তুর অস্তিত্ব নির্ভর করে কোন না কোন মনের দ্বারা প্রত্যক্ষ করার ওপর। মন বা আত্মা বলতে বার্কলে কেবল সসীম বা সনুখ্য মনকে বোঝান নি, এর দ্বারা তিনি অসীম ঈশ্বর-মনকেও বুঝিয়েছেন। কোন ব্যক্তিমন যখন কোন বস্তুকে প্রত্যক্ষ করে না, তখন সব সময়েই বস্তুটি ঈশ্বরের অনুভবে ধারণারূপে বর্তমান থাকে। সুতরাং, কোন ব্যক্তি কোন বস্তুকে প্রত্যক্ষ না করলেও ঈশ্বরের অনুভবে থাকে বলে বস্তুটির অস্তিত্ব বজায় থাকে। ঈশ্বর প্রকরের সাহায্য নিয়ে বার্কলে বলেছেন যে, ব্যক্তির মনোমধ্যস্থিত ধারণাগুলি ঈশ্বর বিশেষ ক্রমে ও পরিবেশে ব্যক্তিমনে প্রেরণ করেন এবং তার ফলেই আমাদের ইন্দ্রিয়ানুভূতি হয়ে থাকে। এইভাবে ঈশ্বর স্বীকৃতির পর বার্কলের বক্তব্য হল : শুধুমাত্র আমি ও আমার ধারণাই অস্তিত্ব নেই, আমার মনের মধ্যে অবস্থিত ধারণার কারণরূপে ঈশ্বরও আছে। অতএব, আমি আছি, ঈশ্বর আছেন এবং ঈশ্বরের সৃষ্ট ধারণাসমূহ আছে।

বার্কলের মতে, আমাদের মনের ধারণাগুলিকে আমরা ইচ্ছামত সৃষ্টি করতে পারি না। সমস্ত ধারণাই হল অসীম মন বা ঈশ্বরের মনের ধারণা এবং এই ধারণাগুলি আমাদের মনের সামনে উপস্থিত হয়। অতিজ্ঞতায় এইসব ধারণাকে আমরা পেয়ে থাকি।

বার্কলে অনুসৃত যুক্তি দিয়েই দেখানো যায় যে, বহির্জগতের ধারাবাহিক অস্তিত্ব রক্ষা করতে

গিয়ে তিনি যে ঈশ্বর প্রকরের সাহায্য নিয়েছেন তা অসঙ্গত। অভিজ্ঞতাবাদী হিসাবে বার্কলে মনে করেন যে, ইন্দ্রিয়ানুভব ভিন্ন কোন জ্ঞান হতে পারে না। কিন্তু ঈশ্বর অনুভবগম্য নয়; আমাদের ঈশ্বরের ধারণা নেই; সুতরাং ঈশ্বরের অস্তিত্ব সম্পর্কে আমাদের কোন জ্ঞান নেই। সুতরাং বলা যায় যে, জগতের ধারাবাহিক বাস্তবতা দেখতে গিয়ে বার্কলের ঈশ্বর প্রকল্প গ্রহণ করা অসঙ্গত।

## ৪.৮ বস্তুগত বা বিষয়গত ভাববাদ Objective Idealism

বস্তুগত বা বিষয়গত ভাববাদের মূল প্রবক্তা হলেন ভাববাদী দার্শনিক হেগেল। হেগেলের বস্তুগত বা বিষয়গত ভাববাদকে একপ্রকারের অধিবাদক ভাববাদ বলে উল্লেখ করা হয়। অন্যান্য ভাববাদের মত বিষয়গত ভাববাদেও বলা হয় যে, জ্ঞেয় বস্তুর অস্তিত্ব মন সাপেক্ষ; অর্থাৎ জ্ঞেয় বস্তুর মন নিরপেক্ষ বা মন স্বতন্ত্র কোন অস্তিত্ব নেই। কিন্তু বার্কলের বিষয়গত বা আত্মগত ভাববাদের সঙ্গে বিষয়গত ভাববাদের মৌলিক পার্থক্য আছে। বার্কলের মতে, বস্তুমাত্রই মনের ধারণা। হেগেলের মতে জাগতিক বস্তুর অস্তিত্ব যে মন বা চেতনার ওপর নির্ভর করে সেটি কোন ব্যক্তি মনের ধারণা নয়, এটি হল পরমচেতন্য বা এক সর্বব্যাপী আধ্যাত্মিক চেতনা। আমাদের ব্যক্তি চেতনা এই পরমচেতন্য বা বিশ্বেচেতনার ওপর নির্ভরশীল। হেগেল পরম বা চরম সত্ত্ব বলতে বুঝিয়েছেন তাকেই যা অসীম, স্বয়ংসম্পূর্ণ, ঋনির্ভর বা ঋনিয়ত্রিত।

হেগেল, কার্টের সঙ্গে এতদূর পর্যন্ত একমত যে, বাহ্য বস্তুর অস্তিত্ব অস্বীকার করা যায় না। কারণ, বাহ্য বস্তুর জ্ঞান না হলে আত্মজ্ঞান হতে পারে না। বাহ্য বস্তুর অস্তিত্ব সম্পর্কে সংশয় পোষণ করলে আত্মার অস্তিত্ব সম্বন্ধে নিশ্চিত জ্ঞান লাভ করা সম্ভব নয়। বিষয়গত ভাববাদীরা মনে করেন যে, শুধুমাত্র চেতনা সম্পর্কেই নিঃসন্দেহ বা সুনিশ্চিত হওয়া যায়।

কার্ট স্বয়ং-সং বস্তুকে স্বীকার করলেও তাকে অজ্ঞেয় ও অজ্ঞাত বলেছেন। আমাদের ইন্দ্রিয়লব্ধ বিভিন্ন সংবেদনের কারণ হল এই অজ্ঞেয়-অজ্ঞাত স্বয়ং-সং বস্তু। হেগেল মনে করেন যে, স্বয়ং-সং বস্তুর অস্তিত্ব স্বীকার করে তাকে অজ্ঞাত ও অজ্ঞেয় বলার মধ্যে স্ব-বিশোধিতা আছে। স্বয়ং-সং বস্তু যদি অজ্ঞাত ও অজ্ঞেয় হয়, তবে তা যে আমাদের বিভিন্ন সংবেদনের কারণ — এ কথা আমরা জানি কি ভাবে?

হেগেলের মতে, এক সার্বিক চেতনা বা পরমচেতন্য নিজেকে জাগতিক বস্তুসমূহের মধ্য দিয়ে প্রকাশ করে। আত্মচেতন্য যেমন এই পরমচেতন্যের প্রকাশ, তেমনি জড়ের অভিনিহিত সত্তার মধ্য দিয়েও এই পরমসত্ত্ব নিজেকে ব্যক্ত করে। হেগেলের এই বক্তব্যের সুর বার্কলের আত্মগত ভাববাদের বক্তব্যের মধ্যেও গ্রহণের হয়ে আছে।

বার্কলের মতে, আমরা ইন্দ্রিয়ানুভবে যেসব ধারণা লাভ করি, তা আসলে ঈশ্বরই আমাদের মনে প্রেরণ করেন। অর্থাৎ, আমাদের মনের সব ধারণাই প্রকৃতপক্ষে ঈশ্বরের মনের ধারণা। ঈশ্বর তাঁর মনোমধ্যস্থিত ধারণাগুলিকে বিশেষ ক্রমানুযায়ী ব্যক্তিমনে প্রেরণ করেন এবং তার ফলেই আমাদের ইন্দ্রিয়ানুভব হয়। বিষয়গত ভাববাদীরা বার্কলের এই বক্তব্যের সুর টেনে বলেন যে, বস্তুর অস্তিত্ব মন বা চেতনা সাপেক্ষ এবং এই চেতনা কোন ব্যক্তি চেতনা নয়; এই চেতনা হল এক অসীম ও সার্বিক বা পরম চেতনা। কিন্তু আমাদের মনের সব ধারণা বা জ্ঞানের বিষয় আসলে ঈশ্বরের মনের ধারণা — বার্কলের এই বক্তব্যের সঙ্গে হেগেল একমত নয়। তিনি জাগতিক বস্তুকে স্বয়ং বা বাস্তব বলে স্বীকার করেছেন। হেগেলের মতে, জাগতিক বস্তু কোন পরমচেতন্যের

### ৪.৭ বার্কলের আত্মগত বা বিষয়ীগত ভাববাদ Berkeley's Subjective Idealism

ভাববাদের মূল বক্তব্য হল, জ্ঞানের বিষয়ের জ্ঞাতা-নিরপেক্ষ কোন স্বতন্ত্র সত্তা নেই। এই মতবাদ সম্পূর্ণ বিপরীত। পাশ্চাত্য দর্শনে ভাববাদের দুটি প্রধান রূপ আছে: বিষয়ীগত বা আত্মগত ভাববাদ ও বিষয়গত ভাববাদ। প্রথমটির প্রবক্তা হলেন বার্কলে, দ্বিতীয়টির হেগেল।

আত্মগত ভাববাদের মূল বক্তব্য হল, আমরা যেসব বস্তু বা বস্তুর ওপরে প্রত্যক্ষ করি, সেগুলির নিজস্ব কোন সত্তা বা অস্তিত্ব নেই। এদের সত্তা বা অস্তিত্ব জ্ঞাতার মনের ওপর নির্ভর করে। যা মনের ওপর নির্ভর করে থাকে তাই হল মনের ধারণা। সুতরাং, তথাকথিত বস্তু ও বস্তুধর্ম হল ব্যক্তির মনোমধ্যস্থ ধারণা। আত্মগত ভাববাদ অনুসারে প্রত্যক্ষজ্ঞানের একমাত্র বিষয় হল ধারণা। বার্কলের মতে, মন ও মনোমধ্যস্থ ধারণা ছাড়া অন্য কিছুই অস্তিত্ব নেই। অনুভব ছাড়া কোন পদার্থের জ্ঞান হয় না এবং সকল পদার্থের অস্তিত্ব অনুভব বা চেতনার ওপর নির্ভর করে। বার্কলে মন নিরপেক্ষ জড় বস্তুর অস্তিত্ব অস্বীকার করেছেন। প্রকৃতপক্ষে, তাঁর দর্শনের মূল লক্ষ্য হল জড়বাদ খণ্ডন করা।

লোকের জ্ঞানতাত্ত্বিক মতবাদের সূত্র ধরেই বার্কলে তাঁর আত্মগত ভাববাদ প্রতিষ্ঠা করেছেন। এই মতবাদ প্রতিষ্ঠা করতে গিয়ে বার্কলে যে সব যুক্তি উপস্থাপন করেছেন তার মধ্যে তিনটি মূল অংশ আছে: (১) জ্ঞাত ও জ্ঞাতের অজ্ঞাত আধার রূপে জড় দ্রব্যের অস্তিত্ব খণ্ডন করা, (২) মুখ্য ও গৌণগুণের মধ্যে পার্থক্য অস্বীকার করা এবং (৩) ইদ্রিয়গোচর বস্তুসমূহ মনের দ্বারা জ্ঞাত বলেই সং — এই মত প্রতিষ্ঠা করা।

অভিজ্ঞাতাবাদী দার্শনিক লক গুণের আধার রূপে জড়দ্রব্যের অস্তিত্ব স্বীকার করেছেন। লক জড়দ্রব্যের অস্তিত্ব স্বীকার করলেও জড়দ্রব্যের স্বরূপকে অজ্ঞাত ও অজ্ঞেয় বলেছেন। এ সম্পর্কে বার্কলের বক্তব্য হল, যেখানে আমরা জড়দ্রব্যের প্রকৃত স্বরূপ জানতেই পারি না, সেখানে জড়দ্রব্য আছে বা অস্তিত্বশীল — এমন কথা বলার কোন অর্থ নেই। বার্কলের মতে, জড়দ্রব্যের ধারণা একটি বিমূর্ত ধারণা। তাঁর মতে, গুণের আধার বা আশ্রয়রূপে বিমূর্ত জড় অর্থহীন শব্দ সমষ্টি ছাড়া অন্য কিছু নয়। হ্রব্য আছে, কিন্তু তা প্রত্যক্ষগোচর নয় — লোকের এই বক্তব্যকে বার্কলে স্ব-বিরোধী বলে মনে করেন। যা আছে তাকে অনুভব করা যাবে; যার প্রত্যক্ষ অনুভব নেই অভিজ্ঞতাবাদের দৃষ্টিকোণ থেকে তাকে সং বা অস্তিত্বশীল বলা যায় না।

বার্কলে তাঁর এই বক্তব্যকে ল্যাটিন একটি বাক্যে প্রকাশ করে বলেছেন: "Esse est percipi"। এর মানে হল: অস্তিত্বশীল হওয়ার অর্থ প্রত্যক্ষগোচর হওয়া বা অস্তিত্ব প্রত্যক্ষ নির্ভর। কোন কিছুর অস্তিত্ব আছে — এ কথা বলার অর্থ হল কেউ না কেউ সেই বিষয়কে প্রত্যক্ষ করছে। এই যুক্তিতে 'জড় বস্তু আছে' — এমন কথা বলা যাবে না; কারণ, লক জড় বস্তুর অস্তিত্বের কথা বললেও তাকে অজ্ঞাত বলেছেন।

লক জড় বস্তুর আলোচনা প্রসঙ্গে মুখ্য ও গৌণগুণের পার্থক্যের কথা বলেছেন। বার্কলে লোকের এই তত্ত্বকে খণ্ডন করেছেন। লোকের মতে, মুখ্যগুণ যেমন আকার, আয়তন, বিস্তৃতি, ওজন ইত্যাদি প্রকৃতই বস্তুতে থাকে। এই গুণগুলি বস্তুগত ও অপরিবর্তনীয়। অন্যদিকে, গৌণগুণ যেমন, বর্ণ, স্বাদ, গন্ধ ইত্যাদি বস্তুর মধ্যে থাকে না; অর্থাৎ বস্তুগত নয়। এই গুণগুলি হল ব্যক্তিসাপেক্ষ ও পরিবর্তনশীল। এই মতের বিরুদ্ধে বার্কলে বলেন যে, গুণের আধাররূপে অজ্ঞাত জড়দ্রব্যের যখন কোন অস্তিত্বই নেই, তখন মুখ্যগুণগুলি বস্তুগত — এমন কথা বলা অর্থহীন। লোকের মতে,

গৌণগুণগুলি জ্ঞাতার অনুভবের ওপর নির্ভরশীল। লক গৌণগুণের আপেক্ষিকতা থেকে তাদের মনোনির্ভরতা প্রমাণ করেছেন। গৌণগুণ জ্ঞাতার মন, ইদ্রিয়ের অবস্থা ও পরিপ্রেক্ষিত ভেদে ভিন্ন ভিন্ন রূপ নেয়। সুতরাং, এগুলি মনোগত ধর্ম। লোকের মতো বার্কলেও মনে করেন যে, আপেক্ষিকতা থেকে মনোনির্ভরতা প্রমাণ করা যায়। একই রকম যুক্তিতে বার্কলে প্রমাণ করার চেষ্টা করেছেন যে, মুখ্যগুণ ও গৌণগুণের মধ্যে কোন পার্থক্য নেই। আপেক্ষিক হল তা মনোনির্ভর হবে — লোকের এই যুক্তি যদি গ্রহণযোগ্য হয়, তাহলে মুখ্যগুণকেও গৌণগুণের মতো মনোগত বলতে হবে। কারণ, বার্কলের মতে, মুখ্যগুণের স্বরূপ ও প্রকৃতি নির্ভর করে মনের আনুভবিক ক্ষমতার ওপর। যেমন, বস্তুর ওজন, আকার, গতিবেগ ইত্যাদি মুখ্যগুণগুলি প্রত্যক্ষগুণের অবস্থাতেই, দূরত্ব, পরিপ্রেক্ষিত ভেদে ভিন্ন ভিন্ন রূপ ধারণ করে। যেমন, একটি মুদ্রা এক পরিপ্রেক্ষিত থেকে গোল দেখায়, অন্য এক পরিপ্রেক্ষিত থেকে তাকে চ্যাপ্টা দেখায়। এইভাবে দেখানো যায় যে, বিভিন্ন পরিপ্রেক্ষিত অনুযায়ী বস্তুর ওজন, গতিবেগ ইত্যাদি ধর্ম বিভিন্ন ধরণের হয়; অর্থাৎ, পরিবর্তনসাপেক্ষ হয়। এ থেকে বার্কলের সিদ্ধান্ত হল: গৌণগুণের সঙ্গে মুখ্যগুণের কোন পার্থক্য নেই। গৌণগুণের অস্তিত্ব অনুভবসাপেক্ষ হওয়ায় মুখ্যগুণের অস্তিত্বও অনুভবসাপেক্ষ।

বার্কলের মতে, অনুভূত এই গুণগুলি বস্তুগত নয়। এ বিষয়ে বার্কলের যুক্তি হল: সমস্ত অনুভবগম্য ধর্ম বা গুণ, যেমন — বর্ণ, আকার, ওজন ইত্যাদি প্রত্যক্ষের নিয়ামক ভেদে পরিবর্তিত হয়। অনুভূত ধর্মগুলি যদি বস্তুগত ধর্ম হত, তাহলে একই বস্তুতে পরস্পর বিরুদ্ধ গুণের যুগপৎ অবস্থিতি স্বীকার করতে হত। কিন্তু একই সময়ে একই বস্তুতে পরস্পর বিরুদ্ধ গুণের অবস্থিতি সম্ভব নয়। সুতরাং, অনুভূত ধর্মগুলি কখনো বস্তুগত ধর্ম হতে পারে না।

বার্কলের মতে, গৌণগুণের মত মুখ্যগুণও অনুভবজনিত ধারণা মাত্র। জড়বস্তু নেই, বস্তুগত কোন ধর্মেরও অস্তিত্ব নেই। গুণমাত্রই মনসাপেক্ষ এবং যা মনসাপেক্ষ তাই হল মনের ধারণা। অতএব, গুণসমষ্টি বলতে বোঝায় ধারণা সমষ্টিকে। বার্কলের মতে, এ থেকে একমাত্র এই সিদ্ধান্তই করা যায় যে, সব অনুভূত ধর্মই হল মনের ধারণা।

ধারণা হল মনোমধ্যস্থ। ধারণার অস্তিত্ব স্বীকার করলে মনের অস্তিত্ব স্বীকার করতে হয়। সুতরাং, বার্কলের মতে, ধারণা যেমন আছে, তেমনি ধারণার প্রত্যক্ষকারী হিসাবে মনও আছে। মনের অস্তিত্ব সংশয়াতীত। সুতরাং, দেখা যাচ্ছে যে, মন ও মনের ধারণাই একমাত্র অস্তিত্বশীল। মন যখন ধারণা ছাড়া অন্য কিছু প্রত্যক্ষ করে না, তখন যুক্তিসঙ্গতভাবে যা বলা যায় তা হল: মন আছে এবং মনের ধারণা আছে। যাকে আমরা জড়বস্তু বলি তা হল আসলে ধারণাসমূহের সমষ্টি। বিশেষ বস্তু (অর্থাৎ গুণসমষ্টি) মনের বিষয় হয়ে, অর্থাৎ মনের দ্বারা প্রত্যক্ষীভূত হয়েই অবস্থান করে।

এ থেকে বার্কলের সিদ্ধান্ত হল: যা অস্তিত্বশীল, তাই প্রত্যক্ষের বিষয়। মন বা জ্ঞাননিরপেক্ষ হয়ে কোন বস্তু অস্তিত্বশীল হতে পারে না। বস্তুর পক্ষে অস্তিত্বশীল হওয়া সম্ভব হবে যদি তা মনের দ্বারা প্রত্যক্ষীভূত হয়। বার্কলের আত্মগত ভাববাদের এটাই হল মূল কথা।

বার্কলের এই মতবাদের বিরুদ্ধে বিভিন্ন আপত্তি তোলা হয়েছে। রাসেল, মুর প্রমুখ বস্তুবাদীরা বলেন যে, বার্কলে অনুভব ক্রিয়া এবং অনুভবের বিষয়ের মধ্যে পার্থক্য অস্বীকার করেছেন। কিন্তু এদের পার্থক্য অস্বীকার করা যায় না। একথা ঠিক যে, অনুভব ক্রিয়াটি হল একটি মানসিক ব্যাপার। মন ছাড়া অনুভব ক্রিয়া সম্ভব নয়। কিন্তু অনুভবের বিষয় আমাদের মনের বাইরে থাকতে পারে না — একথা যথার্থ নয়। যেমন, আমার যদি লালরঙের অনুভব হয় তাহলে সেই অনুভব ক্রিয়াটি

করলে দেখা যাবে যে, একই আশুন্দ যে নির্দিষ্ট দুরত্ব থেকে আমাদের মনে উদ্ভাপের সংবেদন উৎপন্ন করে, সেই একই আশুন্দ তার চেয়ে কম দুরত্ব থেকে ব্যথার সংবেদন উৎপন্ন করে। ব্যথার সংবেদন কিন্তু আমাদের মনে থাকে, আশুন্দের মধ্যে এরূপ কোন সংবেদন থাকে না। আর, ব্যথার সংবেদন যখন মনে থাকে, আশুন্দের মধ্যে থাকে না, তখন উদ্ভাপকেই বা কেন আশুন্দের মধ্যে আছে বলে আমরা মনে করি তার কোন যুক্তিসঙ্গত ব্যাখ্যা দেওয়া যায় না। একই আশুন্দ থেকে উদ্ভাপ, আলো ও ব্যথার ধারণা আমরা পাই। এদের মধ্যে উদ্ভাপ ও আলো আশুন্দের মধ্যে থাকে এবং ব্যথা থাকে আমাদের মনে — এ কথা বলার পেছনে কোন যুক্তি নেই। লকের মতে, এগুলির কোনটিই বাস্তবিকপক্ষে বস্তুর মধ্যে থাকে না। বস্তুর মুখাণ্ডগুলি বস্তুগত বলে এই গুণগুলির ধারণা আমাদের মনে উৎপন্ন হয়। লকের মতে, মুখাণ্ডগুলি বস্তুগত বলে এই গুণগুলিকে আমরা প্রত্যক্ষ না করলেও সেগুলি বস্তুতেই বিদ্যমান থাকে। অর্থাৎ, সংবেদন-নিরপেক্ষভাবেই এই গুণগুলি বস্তুর মধ্যে থাকে। কিন্তু সংবেদনের অতিরিক্ত রূপে গৌণগুণের কোন বাস্তব অস্তিত্ব নেই। মুখাণ্ডগুণের বিভিন্ন পরিবর্তনের ওপরই গৌণগুণ নির্ভরশীল।

মুখা ও গৌণগুণের মধ্যে যে পার্থক্যের কথা লক বলেছেন তার বিরুদ্ধে বার্কলে কতগুলি আপত্তি উত্থাপন করেছেন। বার্কলের আপত্তিগুলির মূল কথাগুলো এইভাবে বর্ণনা করা যায়।

(১) **অবিচ্ছেদ্যতা** : বার্কলের মতে, গৌণগুণগুলি মুখাণ্ডগুণের মতোই বস্তুর সঙ্গে অবিচ্ছেদ্যভাবে জড়িত। তাঁর মতে, বস্তুর মধ্যে গৌণগুণগুলি যদি না থাকে, তবে মুখাণ্ডগুণ ও বস্তুর মধ্যে থাকতে পারে না। আকার হল বর্ণের সীমা। আবার বর্ণকে বাদ দিয়েও আকার থাকতে পারে না; কারণ যে কোন আকারকে পূর্ণ করা হয় বর্ণ দিয়ে। বার্কলে বলেন, আমরা এমন কোন আকারের কল্পনা করতে পারি না, যার কোন বর্ণ নেই। এ থেকে বলা যায় যে, আকার যদি মুখাণ্ডগুণ হয়, তবে বর্ণও মুখাণ্ডগুণ; অথবা বর্ণ যদি মুখাণ্ডগুণ না হয়, তবে আকারও মুখাণ্ডগুণ নয়।

(২) **পরিবর্তনশীলতা** : লকের মতে, গৌণগুণ বস্তুগত ধর্ম নয়; কারণ অস্থায়ী ও পরিমার্জিত ভেদে এদের পরিবর্তন হয়। যেমন, একটি বর্ণের অভিজ্ঞতার তারতম্য থেকে প্রমাণ হয় যে এগুলি ব্যক্তিসাপেক্ষ ও মনোগত ব্যাপার। কিন্তু বার্কলের মতে, ব্যক্তিতে ব্যক্তিতে অভিজ্ঞতার এই তারতম্য শুধুমাত্র গৌণগুণের ক্ষেত্রে ঘটে না, মুখাণ্ডগুণের ক্ষেত্রেও এই তারতম্য ঘটে। একই বস্তুর আয়তন, ওজন ইত্যাদি মুখাণ্ডগুণগুলি ব্যক্তিতে ভেদে বা একই ব্যক্তির কাছে বিভিন্ন অবস্থায় বিভিন্নরূপে অনুভূত হয়। যেমন, বিভিন্ন দৃষ্টিকোণ থেকে একই গোলাকার বস্তুকে বিভিন্নরূপে দেখায়। সুতরাং, পরিবর্তনশীল বলে গৌণগুণগুলিকে যদি বস্তুগত না বলে বিষয়গত বা আত্মগত বলা হয়, তাহলে একই কথা তথাকথিত মুখাণ্ডগুণগুলির ক্ষেত্রেও বলা যাবে। বার্কলের মতে, গৌণগুণগুলির মত মুখাণ্ডগুণগুলিও ইন্দ্রিয়ের সম্পর্কসাপেক্ষ ও প্রত্যক্ষনির্ভর।

(৩) **সাদৃশ্য** : লকের মতে, মুখাণ্ডগুণের ধারণার সঙ্গে মুখাণ্ডগুণের সাদৃশ্য বা আনুরূপ্য আছে; কিন্তু গৌণগুণের ধারণার সঙ্গে গৌণগুণের কোন সাদৃশ্য নেই। কারণ, গৌণগুণ যেহেতু বস্তুগত নয়, সেহেতু বস্তুর মধ্যে এ ধরণের কোন গুণ নেই। লকের মতে, বস্তুর মধ্যে যা আছে তা হল বর্ণ, গন্ধ ইত্যাদি কতকগুলি ইন্দ্রিয় সংবেদন উৎপন্ন করার শক্তি বা ক্ষমতা। লকের এই বক্তব্য সম্পর্কে বার্কলের প্রশ্ন হল : মুখাণ্ডগুণের সঙ্গে মুখাণ্ডগুণের ধারণার যে সাদৃশ্য আছে বলে বলা হচ্ছে, সেই সাদৃশ্য সত্যিই আছে কি না তা আমরা জানবো কি করে ? আনুরূপ্য বা সাদৃশ্য থাকতে হলে দুটি সর্বস্বী থাকতে হবে। কিন্তু লকের মতে, এই সর্বস্বীর একটি সর্বস্বী (বস্তু বা দ্রব্য) আদৌ

প্রত্যক্ষগোচর নয়। বস্তু ও বস্তুর গুণের মধ্যে সাদৃশ্য আছে কি না জানতে হলে উভয় সর্বস্বীকেই জানতে হবে এবং উভয়ের মধ্যে তুলনা করতে হবে। কিন্তু লক নিজেই বলেছেন যে, দ্রব্য বা বস্তু অজ্ঞাত বা অজ্ঞেয় হওয়ায় এই তুলনা করা সম্ভব নয়। বার্কলের মতে, প্রত্যক্ষের সাহায্যে মন নিরপেক্ষ বস্তুকে কখনো জানা সম্ভব নয়।

(৪) **কারণত্ব** : সত্যতা যাচাই করার জন্য লক বাহ্যদ্রব্যের সঙ্গে ধারণার আনুরূপের যে কথা বলেছেন, বার্কলের মতে তা গ্রহণযোগ্য নয়। বার্কলের মতে, আমাদের যে সব অভিজ্ঞতা হয় তা বস্তুর আনুরূপ কি না তা জানার কোন পথ নেই; অথবা বস্তুই আমাদের এই সব অভিজ্ঞতার কারণ কি না তা কোনভাবেই জানা যায় না। বস্তুকে যদি অজ্ঞাত ও অজ্ঞেয় বলা হয়, তাহলে বাহ্যদ্রব্যের সঙ্গে ধারণার সংগতি-অসংগতিকে প্রত্যক্ষ করার কোন প্রশ্ন ওঠে না।

এইভাবে বিভিন্ন যুক্তির সাহায্যে মুখ্য ও গৌণ গুণের মধ্যে পার্থক্যকে অস্বীকার করে বার্কলে বলেছেন যে, মুখাণ্ডগুণের কোন স্বতন্ত্র বা বস্তুগত সত্তা নেই। তাঁর মতে, সব গুণই হল গৌণগুণ বা মন নির্ভর।

## ৪. ৬ ভাববাদের মূল কথা

### Main thesis of Idealism

ভাববাদ অনুযায়ী বস্তুর স্বাধীন ও স্বতন্ত্র অস্তিত্ব আছে। জ্ঞেয় বস্তুর অস্তিত্ব জ্ঞাতার মনের বা চেতনার ওপর নির্ভর করে না। জ্ঞাতা ও জ্ঞেয় বস্তু পরস্পর স্বাধীন ও স্বতন্ত্র এবং এদের মধ্যে সম্পর্ক স্থাপিত হলে জ্ঞান উৎপন্ন হয়। বস্তুকে জানি বা না জানি জ্ঞাতার মত জ্ঞেয় বস্তুর স্বতন্ত্র অস্তিত্ব থাকে। জ্ঞেয় বস্তুর অস্তিত্বের স্বতন্ত্র ও ব্যক্তিনিরপেক্ষতা হল বস্তুবাদের মূল কথা।

ভাববাদের বক্তব্য বস্তুবাদের বক্তব্যের ঠিক বিপরীত। ভাববাদ অনুযায়ী, জ্ঞানের বিষয় বা জ্ঞেয় বস্তুর অস্তিত্ব জ্ঞাতার মনের ওপর নির্ভরশীল। বাহ্য জগতের জ্ঞাননিরপেক্ষ কোন অস্তিত্ব নেই। জ্ঞাত বিষয়ের অস্তিত্ব নির্ভর করে জ্ঞানের ওপর। জ্ঞানের পরিধির বাইরে বিষয় বলে কিছু নেই। জ্ঞান বা বিষয়ের মন-নির্ভরতাই হল ভাববাদের মূল বক্তব্য।

ভাববাদ অনুযায়ী, এমন কোন পদার্থ বা বিষয়ের কথা আমরা চিন্তা করতে পারি না যা আমাদের চিন্তার বিষয় নয়। অর্থাৎ, চিন্তার বিষয় নয়, কিন্তু তার কথা চিন্তা করা যায়—এরকম হতে পারে না। চিন্তায় গৃহীত হয়নি এমন বিষয়ের কথা যখনই আমরা উল্লেখ করি, তখনই তা চিন্তার বিষয় হয়ে পড়ে। চিন্তা নিরপেক্ষ বিষয়ের কথা তাই কল্পনা করা যায় না। যখনই আমরা বস্তুর জ্ঞানকে বস্তুর সঙ্গে তুলনা করার কথা বলি, তখনই সেই বস্তুর কথা চিন্তা করতে হবে। ফলে, একটি জ্ঞানের সঙ্গে অপর একটি জ্ঞানের তুলনা করতে হবে। আর, যদি তথাকথিত বাহ্য বস্তুর কথা চিন্তা না করি, তাহলে বস্তুর জ্ঞানকে অজ্ঞাত বস্তুর সঙ্গে তুলনা করার প্রশ্নই উঠবে না। সুতরাং, জ্ঞানের পরিধির বাইরে বস্তুর অস্তিত্বের কথা বলা অর্থহীন। ভাববাদ অনুযায়ী জ্ঞাতার মনোগত আকার প্রয়োগ না করে জ্ঞান হতে পারে না। সুতরাং, জ্ঞাতবস্তুর প্রকৃতি জ্ঞাতার মনের প্রকৃতির ওপর নির্ভর করে।

ভাববাদের দুটি প্রধান রূপ আছে : আত্মগত ভাববাদ ও বস্তুগত ভাববাদ। আত্মগত ভাববাদের প্রবক্তা হলেন অভিজ্ঞতাবাদী দার্শনিক বার্কলে এবং বস্তুগত ভাববাদের প্রবক্তা হলেন দার্শনিক হেগেল।



প্রতিরূপী বা প্রতিনির্দিষ্টযুক্তক বস্তুবাদের মূল বক্তব্যগুলি নিম্নলিখিতভাবে ব্যক্ত করা যায় :

- ১) বাহ্যজগতে বহু বস্তুর অস্তিত্ব আছে।
- ২) এই সব বস্তুর অনুভব-নিরপেক্ষ অস্তিত্ব আছে। অর্থাৎ, বস্তুর অস্তিত্ব বা স্বরূপ আমাদের অনুভবের ওপর নির্ভর করে না। বস্তু বহির্জগতে নিজ নিজ রূপে অবস্থান করে।
- ৩) বস্তুসমূহই ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য। বস্তুসমূহকে যে সব ভিত্তি করা হয় সে সবের সত্যতা ইন্দ্রিয়ানুভব দিয়েই যাচাই করা যায়।
- ৪) জাগতিক বস্তু সরাসরিভাবে বা প্রত্যক্ষভাবে আমাদের জ্ঞানের বিষয় হয় না। অর্থাৎ, বস্তুকে আমরা সরাসরিভাবে কখনই জানতে পারি না। লোকের মতে, আমরা জানি শুধু বস্তুর ধারণাকে; বস্তুর প্রকৃত স্বরূপ আমরা কখনই জানতে পারি না। বস্তু চিরকাল অজ্ঞাত ও অজ্ঞেয়।
- ৫) বস্তুকে জানতে না পারলেও বস্তুর ধারণাকে আমরা পেয়ে থাকি। বস্তুর ধারণাই হল বস্তুর প্রতিরূপ। প্রতিরূপের মাধ্যমেই আমরা বস্তু সম্পর্কে জ্ঞান লাভ করি।
- ৬) বস্তুর ধারণা আমাদের কল্পনার সৃষ্টি নয়। বস্তু হয়; আমাদের মনে এই সব ধারণা উৎপন্ন করে।

৭) জাগতিক বস্তু সম্পর্কে আমরা কতকগুলি গুণের ধারণা পাই। লোক ধরণের গুণের কথা বলেছেন : মুখ্য ও সৌণ্ড গুণ। মুখ্যগুণগুলি বস্তুতে থাকে, অর্থাৎ, বস্তুগত; সৌণ্ডগুণগুলি বস্তুগত নয়; এগুলি মানস।

৮) ইন্দ্রিয়ানুভবে পাওয়া প্রতিরূপের সঙ্গে বস্তুধর্মের সাদৃশ্য বা আনুপূর্ণ্য থাকলে আমাদের জ্ঞানকে যথার্থ বলে; কিন্তু সাদৃশ্য না থাকলে সেই জ্ঞানকে বলা হয় অযথার্থ।

প্রতিরূপী বস্তুবাদ স্বীকার করলে হয় প্রত্যক্ষ, অনুল প্রত্যক্ষ ইত্যাদিকে ব্যাখ্যা করা যায়। কিন্তু তা সত্ত্বেও এই মতবাদ সম্ভাব্যজনক নয়। বিভিন্ন দৃষ্টিকোণ থেকে এই মতবাদের বিরুদ্ধে বিভিন্ন আপত্তি তোলা হয়েছে। প্রথমত, যদি বিষয়ের সঙ্গে জ্ঞাতার কখনো সাক্ষাৎভাবে সংযোগ না হয়, অর্থাৎ, জ্ঞাতা যদি ধারণাকেই একমাত্র সরাসরিভাবে জানে, তাহলে বিষয়ের প্রকৃত অস্তিত্ব আছে কি না তা জানা সম্ভব নয়। প্রতিরূপী বস্তুবাদে জ্ঞাতা ও বিষয়ের মধ্যে যে পর্দার কল্পনা করা হয়েছে তা মোটেই যত্ন কাচের পর্দা নয়; বরং তা একটি লৌহ যবনিকা স্বরূপ। এই যবনিকার এক প্রান্তে আছে জ্ঞাতা, কিন্তু অন্যদিকে কি আছে তা জানার উপায় নেই। এজন্য এই মতবাদকে অনেকে লৌহ যবনিকাতত্ত্ব বলে অভিহিত করেছেন। দ্বিতীয়ত, বিষয়ের সাক্ষাৎজ্ঞান সম্ভব না হলে ধারণার সত্যতা পরীক্ষা অসম্ভব হয়ে পড়বে; অর্থাৎ, ধারণা বিষয় অনুযায়ী হয়েছে কি না তা জানা সম্ভব নয়। তৃতীয়ত: এই মতবাদ বহির্জগতের অস্তিত্ব যথার্থভাবে ব্যাখ্যা করতে পারে না। মন যদি সাক্ষাৎভাবে কেবল ধারণাকেই জানে, তাহলে বহির্জগতের প্রকৃত অস্তিত্ব আছে কি না তা জানা যাবে কেমন করে? আর, বহির্জগতকে যদি আমরা জানতে না পারি, তাহলে বহির্জগত যে আমাদের ধারণার কারণ সেকথাও আমরা জানতে পারি না। চতুর্থত, যে সব যুক্তির সাহায্যে লোক মুখ্য ও সৌণ্ডগুণের মধ্যে পার্থক্য করেছেন তা গ্রহণযোগ্য নয়। বার্কলে বিভিন্ন যুক্তিতে এই পার্থক্যকে খতন করেছেন। লোকের মতে, মুখ্যগুণগুলি বস্তুগত হওয়ায় তা অপরিবর্তনশীল এবং সৌণ্ডগুণগুলি মানস বা আত্মগত হওয়ায় তা পরিবর্তনশীল। বার্কলের মতে, যে যুক্তির ভিত্তিতে বলা হয় সৌণ্ডগুণগুলি মানোগত, সেই একই যুক্তির সাহায্যে বলা যায় যে, মুখ্যগুণগুলিও মানোগত। বার্কলে দেখিয়েছেন যে, ইন্দ্রিয়ের অবস্থ্যভেদে, পরিবেশ পরিপ্রেক্ষিতে ভেদে বস্তুর আকার, পরিমাণ, ওজন,

গতিবেগ প্রভৃতি মুখ্যগুণগুলিরও পরিবর্তন ঘটে। গৌণগুণগুলি ইন্দ্রিয় নির্ভর হওয়ার জন্য যদি সংবেদন হয়, তাহলে মুখ্যগুণগুলিও সংবেদন ছাড়া কিছুই নয়; কারণ মুখ্যগুণগুলিকেও ইন্দ্রিয়ের সাহায্যে প্রত্যক্ষ করা হয়।

লোকের প্রতিরূপী বস্তুবাদের অনিবার্য পরিণতি হল বিষয়ীগত বা আত্মগত ভাববাদ। বহির্জগতের বস্তুকে সাক্ষাৎভাবে যদি জানা না যায়, এবং মন যদি সরাসরিভাবে কেবলমাত্র বস্তুর ধারণাকে জানে, তাহলে ধারণার বাইরে বহির্জাগতিক কোন বিষয়ের অস্তিত্ব আছে — এমন কথা আর বলা সম্ভব নয়। ফলে, আমাদের জ্ঞান মনের ধারণাগুলির মধ্যেই সীমিত হয়ে পড়বে। বার্কলে এই বক্তব্যের সূত্র ধরেই পরবর্তীকালে ভাববাদের প্রতিষ্ঠা করেছেন।

### ৪.৫ মুখ্যগুণ ও গৌণগুণের মধ্যে পার্থক্য Distinction between Primary & Secondary Quality

লোকের মতে, যা আমাদের প্রত্যক্ষ, চিন্তা বা বুদ্ধির সাক্ষাৎ বিষয়, তাই হল ধারণা। এই ধারণা আমাদের মনে যার সাহায্যে উৎপন্ন হয় লোক তাকে বলেছেন গুণ। গুণ হল বস্তুতে বিদ্যমান একপ্রকার শক্তি। এই শক্তিই আমাদের মনে ধারণা উৎপন্ন করে। যেমন, একটুকরো বরফের মধ্যে এমন শক্তি আছে যা আমাদের মনে শ্বেতত্ব, শীতলতা ইত্যাদির ধারণা উৎপন্ন করে।

এই গুণসমূহকে লোক দু ভাগে ভাগ করেছেন : মুখ্যগুণ ও গৌণগুণ। লোকের মতে, মুখ্যগুণ গুলি হল বস্তুগত; অর্থাৎ, এদের মন নিরপেক্ষ স্বতন্ত্র সত্তা আছে। এদের অস্তিত্ব কোনভাবেই আমাদের অনুভবের ওপর নির্ভরশীল নয়। মুখ্যগুণকে কখনোই বস্তু থেকে বিচ্ছিন্ন বা আলাদা করা যায় না। বস্তুর সমস্ত প্রকার পরিবর্তনের মধ্যেও মুখ্যগুণগুলি বস্তুতে বিদ্যমান থাকে। বস্তুর আকার, ওজন, আকৃতি, গতি ইত্যাদি হল মুখ্যগুণের উদাহরণ। গৌণগুণগুলি কিন্তু বস্তুর মধ্যে নিহিত থাকে না; এগুলি বস্তুর প্রকৃত গুণ নয়। এই সব গুণের অস্তিত্ব নির্ভর করে আমাদের ইন্দ্রিয়ানুভবের ওপর। বস্তুর গন্ধ, বর্ণ, স্বাদ, উষ্ণতা, শৈত্য ইত্যাদি হল গৌণগুণের উদাহরণ।

তবে, গৌণগুণগুলি মনোগত হলেও তার ভিত্তি হল বস্তুগত শক্তি। মননিরপেক্ষ বস্তুতে বিশেষ বিশেষ শক্তি থাকে। এই শক্তি ইন্দ্রিয়ের সংস্পর্শে এলে ইন্দ্রিয়গুলি উদ্দীপিত হয় এবং তার ফলেই আমাদের বর্ণ, গন্ধ, স্বাদ ইত্যাদির বোধ জন্মায়।

যে ক্ষুদ্র কণাসমূহের দ্বারা কোন বস্তু গঠিত হয়, সেই ক্ষুদ্র অংশগুলি যখন আমাদের ইন্দ্রিয়ের ওপর ক্রিয়া করে, তখনই আমাদের মনে গৌণগুণের ধারণা জন্মায়। যেমন, কোন লাল রঙের ফুল তার বিভিন্ন অংশের বিশিষ্ট আকার, আয়তন, গতির বিভিন্ন তারতম্য ও পরিবর্তনের দ্বারা আমাদের মনে লাল রঙ, নির্দিষ্ট গন্ধ ইত্যাদির ধারণাকে উৎপন্ন করে। এই গুণসমূহকে আমরা যতই বস্তুতে নিহিত আছে বলে মনে করি না কেন, আসলে এগুলির কোনটিই বস্তুতে বিদ্যমান থাকে না। এগুলি প্রকৃতপক্ষে আমাদের মনে বিভিন্ন সংবেদন সৃষ্টি করার শক্তিমাত্র, যা আরতন, আকার, গতি ইত্যাদি মুখ্যগুণের ওপর নির্ভর করে।

লোকের মতে, মুখ্যগুণের ধারণা মুখ্যগুণের অনুরূপ এবং এই ধারণার দৃষ্টান্ত বা নমুনা বাস্তবিক পক্ষে বস্তুতে থাকে। কিন্তু সৌণ্ডগুণের সাহায্যে যে ধারণা আমাদের মনে উৎপন্ন হয়, সেই ধারণার অনুরূপ কিছু বস্তুর মধ্যে থাকে না। আত্মনের শিক্ষা থেকে আলো ও উজ্জ্বল পাওয়া যায় বলে আমরা মনে করি যে, উজ্জ্বল ও আলো আত্মনের শিক্ষার মধ্যেই আছে। আমাদের মনে উৎপন্ন এই ধারণাগুলিকে এই গুণসমূহের অনুরূপ বলেই আমরা মনে করে থাকি। কিন্তু লোক

যুক্তিগ্রাহ্য নয়। আসলে, সরল বস্তুবাদ স্বপ্ন, অমূল প্রত্যক্ষ, ভ্রান্ত প্রত্যক্ষ ইত্যাদিকে ব্যাখ্যা করতে পারে না।

আমাদের সাধারণ প্রত্যক্ষকে বিশ্লেষণ করলে দেখা যায় যে, আমাদের জ্ঞান বাস্তবতায় ভিন্ন ভিন্ন হয়। কোন বস্তু বা বস্তুধর্ম কোন বিশেষ মুহূর্তে কিরূপে আমাদের অনুভবে ধরা দেবে তা কিছুটা নির্ভর করে পরিবেশের ওপর, পরিপ্রেক্ষিতের ওপর এবং ইন্দ্রিয়-মাস্তুরের তৎকালীন অবস্থার ওপর। একই খাবার কারো কাছে সুখাদ্য, আবার কারো কাছে সুখাদ্য নয়। সারি হলে যে হাদ পাওয়া যায় না, সুখ অবস্থায় সেই হাদ পাওয়া যায়। গোলকাকার মুদ্রা সোজাসজি দেখলে গোল দেখায়, অন্য দিক থেকে তাকে অন্যরকম দেখায়। সুতরাং সরল বস্তুর সব গুণ যে বস্তুগত — বস্তুবাদের এই তত্ত্ব মনে নেওয়া যায় না। অর্থাৎ, বলা যায় যে, বহির্জগতের সব বস্তু প্রকৃতই যেমন, ঠিক তেমনরূপে আমাদের প্রত্যক্ষকে তা ধরা পড়ে না। ফলে, একথা নিশ্চিতভাবে বলা যায় না যে, আমরা সব সময় বস্তুকেই যথাযথভাবে প্রত্যক্ষ করি এবং কোন বস্তুতে যে ধর্মই প্রত্যক্ষ করি না কেন, বস্তুগত প্রকৃতই সেই ধর্মটি বা গুণটি বর্তমান আছে।

এই সব কারণের জন্য সরল বস্তুবাদের বস্তুব্য দার্শনিকদের কাছে গ্রহণযোগ্য নয়। বস্তু ও বস্তুর গুণ প্রকৃতভাবে আমাদের জ্ঞানে ধরা দেয় — সরল বস্তুবাদের এই তত্ত্বই গ্রহণযোগ্য নয়।

### ৪.৪ লকের প্রতিকল্পী বস্তুবাদ

#### Locke's Representative Realism

বস্তুকে অনুভবে সরাসরি বা প্রত্যক্ষভাবে পাওয়া যায় এবং ইন্দ্রিয়ানুভবে যা পাই তাই হল বস্তুগত ধর্ম — সরল বস্তুবাদের এই তত্ত্ব মনালে অনপ্রত্যক্ষ ও অমূল প্রত্যক্ষকে ব্যাখ্যা করা যায় না। সরল বস্তুবাদের সৌধক্রটিগুলি আলোচনা করে দার্শনিক লক বস্তুবাদ সম্পর্কে যে মতবাদ প্রচার করেছেন তাতেই প্রতিকল্পী বা বিজ্ঞানসম্মত বস্তুবাদ বলা হয়।

প্রতিকল্পী বস্তুবাদীরা সরল বস্তুবাদের মতই মন ও জ্ঞানাতিসিক্ত বাহ্যবস্তুর অস্তিত্ব স্বীকার করেছেন। কিন্তু লকের মতে, বস্তু আমাদের সাক্ষাৎ অনুভবে ধরা দেয় না; আমরা অনুভবে বা পাই তা হল বস্তুর প্রতিবিম্ব বা প্রতিচ্ছবি। এই মতবাদকে পরোক্ষ বস্তুবাদ বলা হয়। এই মতবাদের বস্তুর স্বতন্ত্র ও মনোনিরপেক্ষ অস্তিত্বে বিশ্বাস করে এবং পরোক্ষ অনুভবতত্ত্ব মেনে নেয় বলে একে প্রতিকল্পী বস্তুবাদও বলা হয়। এই মতবাদকে প্রতিকল্পী বস্তুবাদ বলার কারণ হল : এই মতানুযায়ী বস্তু সাক্ষাৎভাবে জ্ঞাত হয় না, প্রত্যক্ষ প্রতিভাত হয় বস্তুর প্রতিরূপ বা মনশিচ্ছ। এই মতবাদকে আবার বৈজ্ঞানিক বস্তুবাদ বলা হয়। সপ্তদশ শতাব্দীতে প্রাকৃত বিজ্ঞানে বস্তুর মুখ্যগুণ ও গৌণগুণের মধ্যে যে পার্থক্যের কথা বলা হয়েছিল, সেই পার্থক্যের ওপর ভিত্তি করেই গড়ে উঠেছে এই মতবাদ। এই মতবাদটিকে জ্ঞানতাত্ত্বিক দ্বৈতবাদ নামেও চিহ্নিত করা হয়েছে। এর কারণ হল, এই মতবাদের ভিত্তি হল একদিকে বস্তু এবং অন্যদিকে বস্তু থেকে উৎপন্ন যে প্রতিকল্প — তাদের মধ্যে দ্বৈততা।

প্রতিকল্পী বস্তুবাদের প্রবক্তা বা জনক হলেন লক। লকের মতে, বহির্জগতে মনোনিরপেক্ষ অসংখ্য বস্তু আছে। কিন্তু এইসব বস্তু আমাদের অনুভবে যেভাবে ধরা পড়ে সেইসব রূপ অনেক ক্ষেত্রেই বস্তুর প্রকৃত রূপ নয়। লকের মতে, বস্তুর মধ্যে দু'রকম গুণ আছে : মুখ্যগুণ ও গৌণগুণ। মুখ্যগুণগুলি হল বস্তুগত; তাদের প্রকৃতই অস্তিত্ব আছে। আমাদের অনুভবের ওপর এদের অস্তিত্ব নির্ভর করে না। বস্তুর আকার, ওজন, পরিমাণ, গতিবেগ ইত্যাদি হল মুখ্যগুণের উদাহরণ।

গৌণগুণগুলি কিন্তু বস্তুর প্রকৃত গুণ নয়। এদের অস্তিত্ব ও স্বরূপ বস্তুর ওপর যেমন নির্ভর করে, তেমনই ব্যক্তির ইন্দ্রিয়ানুভবের ওপরও নির্ভর করে। বর্ণ, গন্ধ, স্বাদ, উষ্ণতা, শৈত্য ইত্যাদি হল গৌণগুণ। এদের স্বরূপ ও অস্তিত্ব আমাদের ইন্দ্রিয়ানুভবের ওপর নির্ভরশীল। এগুলি ব্যক্তিভেদে ভিন্ন হয়। অর্থাৎ, গৌণগুণ হল জ্ঞাতৃসাপেক্ষ।

লকের মতে, আমাদের মনের ধারণাগুলির সঙ্গে বস্তুর মুখ্যগুণগুলির মিল আছে; অর্থাৎ, মুখ্যগুণগুলি বস্তুগত। এই মুখ্যগুণগুলি আমাদের মনে সরেদন সৃষ্টি করে গৌণগুণগুলিকে উৎপন্ন করে। সতরাং, গৌণগুণগুলি কেবলমাত্র সরেদন। এগুলি মানস; বস্তুতে তাদের কোন বাস্তব সত্তা নেই। কিন্তু মানস হলেও, গৌণগুণের একটি বাস্তব ভিত্তি আছে। এই ভিত্তি হল বস্তুগত শক্তি। মনোনিরপেক্ষ বস্তুতে বিশেষ বিশেষ শক্তি আছে এবং এই শক্তি আমাদের জ্ঞানোদ্ভিদের সংস্পর্শে এলে ইন্দ্রিয়গুলি যখন উদ্দীপ্ত হয় তখনই আমাদের বর্ণ, গন্ধ ইত্যাদির বোধ হয়। অর্থাৎ, লক মনে করেন যে, বস্তুর মধ্যে গৌণগুণের অনুভব উৎপাদন করার মত শক্তি আছে। আর, এই শক্তি যখন আমাদের ইন্দ্রিয়ার সংস্পর্শে আসে তখন আমাদের বর্ণ, গন্ধ, স্বাদ ইত্যাদির ধারণা জন্মায়।

লকের মতে, বস্তুর কোন গুণই — কি মুখ্যগুণ, কি গৌণগুণ — আমাদের সাক্ষাৎ অনুভবে ধরা দেয় না। অনুভবে আমরা যা পাই তা হল গুণের প্রতিচ্ছবি বা ধারণা। এই ধারণা দু'প্রকার : মুখ্যগুণের ধারণা ও গৌণগুণের ধারণা। এদের পার্থক্য হল : মুখ্যগুণের ধারণার সঙ্গে বস্তুগত ধর্মের সাদৃশ্য আছে; কিন্তু গৌণগুণের ধারণার সঙ্গে বস্তুধর্মের কোন সাদৃশ্য নেই। লকের মতে, গৌণ গুণগুলি শূন্যে ভাসমান অবস্থায় থাকতে পারে না। এই গুণগুলির আশ্রয় বা আধার হিসাবে লক হৃদয়বোর অস্তিত্ব স্বীকার করেছেন। অনুভবে আমরা গৌণ গুণগুলির পরিচয় পাই। কিন্তু দ্রব্য ছাড়া গুণ থাকতে পারে না। সুতরাং একথা মানতে হবে যে, দ্রব্য বলে কোন পদার্থ গুণগুলিকে ধারণা করে থাকে। এই দ্রব্যকে কিন্তু সাক্ষাৎভাবে জানা যায় না। দ্রব্য হল গুণ অতিরিক্ত; গুণগুলি যে আধারে আশ্রিত থাকে, তাই হল দ্রব্য। দ্রব্য সম্পর্কে এছাড়া আমরা আর কিছুই জানতে পারি না। কিন্তু গুণের আধার রূপে দ্রব্যের অস্তিত্ব স্বীকার না করলে গুণগুলিকে ব্যাখ্যা করা যায় না। তবে গুণধার রূপে দ্রব্যের কোন প্রত্যক্ষ আমাদের হয় না। গুণের অনুভব থেকে দ্রব্যের অস্তিত্বকে আমরা অনুমান করি।

লকের এই মতবাদকে প্রতীকবাদ বলে অভিহিত করা হয়। কারণ, এই মতবাদ অনুযায়ী বিষয় জ্ঞাতার কাছে সাক্ষাৎভাবে উপস্থাপিত হয় না; বরং ধারণার মাধ্যমে বিষয় আমাদের কাছে উপস্থিত হয়। ইন্দ্রিয়ানুভবে বস্তুর যে প্রতিচ্ছবি আমরা পাই লক তাকে ধারণা বলে অভিহিত করেছেন। এই ধারণাকেই আমরা কেবলমাত্র সরাসরি জানতে পারি। ধারণা হল বিষয়ের প্রতিচ্ছবি। এই কারণে এই মতবাদকে প্রতীকবাদ বলা হয়েছে।

প্রতিকল্পী বস্তুবাদ অনপ্রত্যক্ষ ও অমূল প্রত্যক্ষের ব্যাখ্যা দিতে সক্ষম। বস্তু সম্বন্ধে যে সব ধারণা আমরা লাভ করি তাদের সঙ্গে বস্তুর মিল বা সাদৃশ্য না থাকলে আমাদের প্রত্যক্ষ ভ্রান্ত বলে গণ্য হবে; আর মিল থাকলে তা অস্বাভাব্য বলে গণ্য হবে। রজ্জুকে প্রত্যক্ষ করে যদি সর্পের ধারণা হয়, তাহলে স্পষ্টতই দেখা যায় যে এই ধারণার সঙ্গে প্রকৃত বা বাস্তব বস্তুর কোন মিল নেই। ফলে রজ্জুতে সর্পের ধারণা ভ্রান্ত বলে গণ্য হবে। অনপ্রত্যক্ষের ক্ষেত্রে বাস্তবে কোন বস্তু উপস্থিত থাকে — একথা সত্য। কিন্তু সেই বস্তু সম্বন্ধে ধারণা হলে (যেমন, কোন বস্তু সামনে না থাকলেও গর্শ সাধুকে ধারণা হলে) সেই ধারণার সঙ্গে প্রকৃত বস্তুর কোন সাদৃশ্য দেখানো সম্ভব হয় না। ফলে যে প্রত্যক্ষজন্য এই ধারণা হয়, তা অমূলপ্রত্যক্ষ বলে গণ্য হয়।

মনের ওপর নির্ভরশীল নয়। জগতের বিষয়সমূহের ব্যক্তিনিরপেক্ষ একটি স্বতন্ত্র অস্তিত্ব আছে — এই মতবাদকে বলা হয় বস্তুবাদ। জগতে যা কিছু আছে — তাদের আমি জানি বা না জানি, তা একই রকমভাবে অবস্থান করে। জ্ঞান বিষয়কে সৃষ্টি করে না, বা এমন নয় যে, জ্ঞান উৎপন্ন হলে বিষয়ের মধ্যে কোন পরিবর্তন ঘটে। বস্তুবাদ অনুযায়ী বস্তু জ্ঞানে আবিষ্কৃত হয় বা প্রকাশিত হয়। ব্যাপকতম অর্থে বস্তুবাদ বলতে বোঝায় জ্ঞান অতিবর্তী বা জ্ঞান অতিক্রান্ত বা জ্ঞান নিরপেক্ষ বস্তুর অস্তিত্বে বিশ্বাস। আর সংকীর্ণ অর্থে বস্তুবাদ বলতে বোঝায়, যা অনুভূত হয় বা জ্ঞাত হয় তারই জ্ঞান নিরপেক্ষ বা অনুভূতি নিরপেক্ষ অস্তিত্ব আছে — একথা বলা। বস্তু যেভাবে আমাদের চেতনায় ধরা পড়ে বস্তুর প্রকৃতরূপ হল সেটিই।

বস্তুবাদের মধ্যে প্রকারভেদ আছে। বস্তুবাদ কখনো মনে করে যে জ্ঞাতা বহির্বস্তুকে যখন জানে তখন তাকে সাক্ষাৎভাবে বা সরাসরিভাবে ইন্দ্রিয়ের দ্বারা জানে। আবার বস্তুবাদের অন্য একটি শাখা মনে করে যে, বহির্জগতের বস্তুকে আমরা সরাসরিভাবে ইন্দ্রিয়ের মাধ্যমে জানতে পারি না। বাহ্য বস্তুকে আমরা জানি পরোক্ষভাবে বাহ্যবস্তুর প্রতিরূপের মাধ্যমে। প্রথমটিকে বলা হয় প্রত্যক্ষ বা অপরোক্ষ বস্তুবাদ এবং দ্বিতীয়টিকে পরোক্ষ বস্তুবাদ।

বস্তুবাদের মূল কথাগুলিকে আমরা এইভাবে সুত্রাকারে বলতে পারি :

- ১) এই বস্তুজগতে অসংখ্য বস্তু আছে এবং বস্তুর মধ্যে বৈচিত্র্য আছে।
- ২) বস্তুজগতের বিভিন্ন বিষয়কে আমরা ইন্দ্রিয়ের মাধ্যমে জানি।
- ৩) বস্তুজগৎ এবং জাগতিক বিষয়ের স্বতন্ত্র এবং মননিরপেক্ষ অস্তিত্ব আছে। যখন কোন বস্তুকে আমি জানি শুধু তখন যে তার অস্তিত্ব আছে তা নয়, যখন সেই বস্তুকে আমি জানি না, তখনও তা অস্তিত্বশীল।
- ৪) জ্ঞাতার সঙ্গে জ্ঞাত বস্তুর সম্পর্কটি আকস্মিক; অর্থাৎ, এই সম্পর্ক এদের মধ্যে নাও থাকতে পারে।
- ৫) জ্ঞান উৎপন্ন হয় বাহ্য বস্তুর দ্বারা।
- ৬) জ্ঞান বিষয়কে সৃষ্টি করে না; জ্ঞানের ফলে বিষয় মনের বা চেতনার সামনে উদ্ভাসিত হয়।
- ৭) বস্তুকে যেভাবে জানা হয় সেটিই বস্তুর প্রকৃতরূপ। জ্ঞানের ফলে বস্তুর মধ্যে কোন পরিবর্তন হয় না।
- ৮) জ্ঞান ও জ্ঞানের বিষয় এক নয়। কারণ, বাস্তবে অস্তিত্ব নেই এমন বিষয় সম্পর্কেও জ্ঞান জন্মায়।

### ৪.৩ সরল বা লৌকিক বা প্রচলিত বস্তুবাদ

#### Naive or Popular Realism

সরল বস্তুবাদ ঠিক দার্শনিক মতবাদ নয়; মূলতঃ এটি একটি লোকায়ত মতবাদ। এই মতবাদের মূল বক্তব্যের প্রতি সাধারণ মানুষের সমর্থন আছে বলে এটিকে লৌকিক বা প্রচলিত মতবাদও বলা হয়। সাধারণ মানুষ মনে করে যে, বস্তুর স্বতন্ত্র ও স্বাধীন অস্তিত্ব বা সত্তা আছে। সে মনে করে, বস্তুর সঙ্গে জ্ঞাতার সম্পর্ক আকস্মিক। এই সম্পর্ক ছাড়াও বস্তু থাকতে পারে। অর্থাৎ, আমি বা সে কেউ বস্তুকে জানি বা না জানি, তাতে বিষয়ের কিছু আসে যায় না। রূপ, রস, গন্ধ ইত্যাদি যে গুণগুলি আমরা বস্তুতে দেখি, সেগুলি বাস্তব; অর্থাৎ, সেগুলি বস্তুর মধ্যে যথার্থই আছে। এগুলি বস্তুকে আশ্রয় করেই থাকে।

সরল বস্তুবাদ অনুসারে, বস্তুর মধ্যে যে সব গুণ আছে সেগুলি যেভাবে আছে সেইভাবেই আমাদের জ্ঞানে বা চেতনায় ধরা পড়ে। এই মতনুসারে, বস্তুর গুণমাত্রই বাস্তব বা বস্তুগত। জ্ঞানের ফলে বিষয়ের অস্তিত্ব বা গুণের কোন পরিবর্তন হয় না। অর্থাৎ, বিষয়ের অস্তিত্ব ও গুণ জ্ঞানে সম্পূর্ণভাবে অপরিবর্তিত থাকে এবং তার অস্তিত্ব ও গুণ যেরূপ, ঠিক সেইভাবেই সেগুলি জ্ঞানে প্রতিভাত হয়। বস্তু বা বিষয়কে আমরা ইন্দ্রিয়ের মাধ্যমে সাক্ষাৎ বা সরাসরিভাবে জানি। বস্তু যেমনভাবে আমাদের চেতনায় ধরা পড়ে, তাই বস্তু সম্পর্কে চরম সত্য। সরল বস্তুবাদীরা বলেন যে, আমাদের চেতনা হল স্বাধীন আলোর মত; এই আলো ইন্দ্রিয়ের ভেতর দিয়ে বস্তুকে আলোকিত করে এবং তার ফলে বস্তুকে আমরা সরাসরিভাবে জানি।

জ্ঞেয় বস্তুর স্বরূপ সম্পর্কে এই মতবাদটি অত্যন্ত প্রাচীন মত। আমাদের মন সাক্ষাৎভাবে বা সরাসরিভাবে বস্তুর স্বরূপ প্রত্যক্ষ করতে পারে বলে এই মতবাদকে বাহ্য প্রত্যক্ষবাদও বলা হয়। সাধারণ প্রচলিত বিশ্বাসকে অবলম্বন করে কোন দার্শনিক বা দার্শনিক সম্প্রদায় এই মতবাদের প্রবর্তন করেছেন তা বলা কঠিন। তবে অনেকে এই মতবাদের প্রবর্তকরূপে টমাস বেডের নাম উল্লেখ করেন।

সরল বস্তুবাদের বক্তব্যকে নিম্নোক্ত পাঁচটি বাক্যে প্রকাশ করা যায় :

- ১) এই জগতে অসংখ্য ও বিচিত্র বস্তুর অস্তিত্ব আছে।
- ২) বস্তুর অস্তিত্ব জ্ঞান বা মন নিরপেক্ষ।
- ৩) বস্তুকে সব সময়ই সাক্ষাৎ অনুভবে বা প্রত্যক্ষে জানা যায়। অর্থাৎ, বস্তুর জ্ঞান অপরোক্ষ।
- ৪) প্রত্যক্ষে বা সাক্ষাৎ অনুভবে যা পাওয়া যায় বা জানা যায় তাই হল বস্তুর ধর্ম বা তাই হল বস্তু। বিভিন্ন জ্ঞানেন্দ্রিয় দ্বারা বস্তুর স্বরূপকে নির্ভুলভাবে জানা যায়। কোন বস্তু প্রকৃতই যেমন, তেমন বলেই তাকে জানা যায়। এই জ্ঞানের সত্যতাকে ইন্দ্রিয় প্রত্যক্ষের মাধ্যমে যাচাই করা যায়।
- ৫) জ্ঞানের বিষয়গুলিকে যেমন বিচ্ছিন্নভাবে জানা যায়, সেগুলি বাস্তবিক পক্ষে সেইরূপই বিচ্ছিন্ন। অর্থাৎ, সাধারণভাবে জগৎ ও জাগতিক বিষয়কে যেভাবে মনে পাওয়া যায় তা ঠিক সেইরূপই।

সরল বস্তুবাদ হল অপরোক্ষ বস্তুবাদের রূপ এবং এই মতবাদটি লোকায়ত বলেই তা নির্বিচার মতবাদ। বিচার করলে দেখা যায়, এই মতবাদটি সন্তোষজনক নয়।

এই মতবাদের বিরুদ্ধে একটি প্রধান অভিযোগ হল : এই মতবাদে বস্তুজ্ঞানের কোন ব্যাখ্যা দিতে পারে না। এই মতবাদ অনুসারে বস্তু প্রকৃত যা, ঠিক সেইভাবেই তা আমাদের জ্ঞানে ধরা পড়ে। কিন্তু, যেখানে একেবন্দে দৃষ্টি পড়ে আছে, সেখানে দৃষ্টি না দেখে তার পরিবর্তে আমরা সাপ সেগতে পারি। এরকম হান্ত আমাদের দৈনন্দিন জীবনে প্রায়ই ঘটে। সরল বস্তুবাদের বক্তব্য সত্য বলে এই ধরনের হান্ত প্রত্যক্ষকে ব্যাখ্যা করা যায় না।

সরল বস্তুবাদ হান্ত প্রত্যক্ষের যেমন ব্যাখ্যা দিতে পারে না, তেমনি তা অমূল প্রত্যক্ষেরও ব্যাখ্যা দিতে পারে না। অমূল প্রত্যক্ষের কোন বাস্তব ভিত্তি থাকে না। যার বাস্তব অস্তিত্ব নেই, তাকে প্রত্যক্ষ করাই হল অমূল প্রত্যক্ষ। যেমন, কোন মন্ত ব্যক্তি মন্ত অবস্থার অনেক অলৌকিক বস্তু প্রত্যক্ষ করে। আবার, চরম মানসিক উত্তেজনা ও দ্বন্দ্ব থেকে অমূল প্রত্যক্ষের সৃষ্টি হয়। সরল বস্তুবাদের বক্তব্য মেনে নিলে এইসব অমূল প্রত্যক্ষের ব্যাখ্যা দেওয়া যাবে না। আবার, এই মতবাদ মেনে নিলে আমাদের স্বয়মুগ্ধ বস্তুর মননিরপেক্ষ অস্তিত্ব স্বীকার করতে হবে। কিন্তু তা