Descartes (Cogito ergo sum)

Shiben Kumar Sarkar

Course Materials for Sem-II (Major/DS Course)

Code: PHIL2011

Course Title-Outlines of Philosophy: Indian and Western-II

******

পাশ্চাত্য দর্শনে আধুনিক যুগের সূচনা হয়েছে দেকার্তের দর্শন দিয়ে। বুদ্ধিবাদী দার্শনিক হিসাবে ডেকার্ত দর্শনে গাণিতিক ভিত্তি প্রতিষ্ঠা করতে চেয়েছেন। এই গাণিতিক ভিত্তি প্রয়োগের সূত্রে ডেকার্ত সংশয় পদ্ধতিকে গ্রহণ করেছেন। সংশয় পদ্ধতি গ্রহণ করে ডেকার্ত যাবতীয় দার্শনিক অনুসন্ধান শুরু করেছেন। এই সংশয় পদ্ধতি হল ডেকার্তের সত্য আবিস্কারের পদ্ধতি।সংশয় পদ্ধতি প্রয়োগের দ্বারা জগতের সবকিছুকে সংশয় করতে আরম্ভ করলেন। এর দ্বারা তিনি বোঝাতে চাইছেন যে, যতক্ষণ পর্যন্ত সুস্পষ্ট এবং প্রাঞ্জল (clear and distinct) কোন ধারণা লাভ করা যায় ততক্ষণ জগতের সবকিছুকে সন্দেহ/সংশয় করে যেতে হবে। ডেকার্ত মনে করেন কোন কিছু সুস্পষ্ট বলতে বোঝায় যা সাক্ষাৎ এবং সরাসরি আমাদের ইন্দ্রিয় প্রত্যক্ষে প্রকাশিত হয়। আর কোন কিছু প্রাঞ্জল বলতে বোঝায় যা যথাযথ এবং অন্যান্য বস্তু থেকে স্বতন্ত্র এবং স্পষ্ট। এই ভাবে দেকার্ত দেখালেন যে যা সুস্পষ্ট ও প্রাঞ্জল নয় তা সংশয়াতীত ও নিশ্চিত নয়। আর যতক্ষণ পর্যন্ত না সন্দেহাতীত ও নিশ্চিত জ্ঞান লাভ করা যাচ্ছে ততক্ষণ পর্যন্ত সংশয় প্রক্রিয়া চালিয়ে যেতে হবে। এই সংশয় প্রক্রিয়ার মাধ্যমে দেকার্ত জগতের সমস্ত কিছুকে সংশয় করতে আরম্ভ করলেন। এমনকি ইন্দ্রিয়-লভ্য বিষয়ও সংশয়াতীত নয়। কেননা, তাঁর দাবি হল জাগতিক বিষয় সমূহ সমস্তই ইন্দ্রিয় প্রত্যক্ষের বিষয়। আর ইন্দ্রিয় প্রত্যক্ষের বিষয় হল তাই যা সরাসরি ইন্দ্রিয়ানুভবলব্ধ আর যা ইন্দ্রিয় লভ্য তাকে ইন্দ্রিয়-উপাত্ত বলে (sense data)। আর ইন্দ্রিয় উপাত্ত সম্পর্কে যেসব অবধারণ যেমন ‘এটি সবুজ’ ‘ওটি নীল’ – সেই সব অবধারণগুলি ইন্দ্রিয় উপাত্তকে অতিক্রম করে যায় কাজেই সেগুলি সংশয়াতীত হয়। তাই দেকার্ত মনে করেন ইন্দ্রিয় প্রত্যক্ষ-লভ্য বাহ্য জগতের জ্ঞান আমরা লাভ করি তখন ভ্রম বা অমূল প্রত্যক্ষের জ্ঞান হয়। কেননা ঐসবক্ষেত্রে কোন প্রতারক দুষ্টু দৈত্য আমাদের ইন্দ্রিয় গোচরে ওগুলো উপস্থিত করে বলে ভ্রান্তি হয়। এই যুক্তি থেকে দেকার্ত সিদ্ধান্ত করেন যে ইন্দ্রিয় দ্বারা সংশয়াতীত ও সুনিশ্চিত জ্ঞান লাভ করা সম্ভব নয়।

এর পর ডেকার্ত গাণিতিক সত্য সম্পর্কেও সংশয় প্রকাশ করেছেন। ডেকার্ত মনে করেন গাণিতিক সত্য সুনিশ্চিত নয়। কেননা এই জাতীয় সত্যও সংশয়যোগ্য।কেননা তাঁর মতে যখনই আমরা তিন ও দুই যোগ করবে বা চতুর্ভূজের বাহুগুলি গোনার চেষ্টা করি তখনই ঐ দুষ্ট দানব আমাদের ভুল পথে পরিচালিত করে। ফলে

সেক্ষেত্রে চিরন্তন গাণিতিক সত্যগুলিও মিথ্যা প্রমাণিত হয়। এই ডেকার্তের সংশয় পদ্ধতি অবরোহ পদ্ধতির ভিত্তি। ডেকার্ত মনে করেন এই অবরোহ পদ্ধতির সাহায্যে গাণিতিক প্যাটার্নে সুনিশ্চিত দর্শন রচনা করা যায়। তিনি মনে করেন, গণিত যেমন সংজ্ঞা ও অবরোহের উপর নির্ভরশীল। সেরূপ দর্শনও এই দুটি মানসিক প্রক্রিয়ার উপর নির্ভরশীল। সংজ্ঞা বলতে দেকার্ত বোঝেন একধরণের বিশেষ বোধশক্তির সাহায্যে আমরা স্বতঃ সিদ্ধ সত্য। যেমন 3+2=5 লাভ করি। অন্যদিকে, অবরোহ বলতে তিনি বোঝেন স্বতঃ সিদ্ধ সত্য থেকে নিষ্কাশিত যৌক্তিক অনুমান বা প্রমাণ; জ্যামিতিতে এই জাতীয় প্রমাণের সাক্ষাৎ পাওয়া যায়। এই ভাবে সংজ্ঞা ও অবরোহ-নির্ভর দর্শন গণিতের মত সুনিশ্চিত ও চিরস্থায়ী হবে বলে তিনি মনে করেন। এই রকম দর্শন রচনার উদ্দেশ্যে এমন এক fundamental truth বা স্বতন্ত্র প্রামান্য সত্য আবিস্কার করার কথা বলেন যার থেকে সমগ্র দর্শন নিষ্কাশিত হবে। আর ঐ fundamental truth টি নিষ্কাশিত হয় সংশয় পদ্ধতির সাহায্যে। প্রশ্ন হল, এই পদ্ধতি অনুসারে সবকিছুকে সংশয় করতে গেলে সংশয়কর্তা হিসেবে কাউকে মেনে নিতে হবে। অর্থাৎ এমন কোন সত্য কি আছে যাকে সংশয় করা যায় না? উত্তরে দেকার্ত বলেন সংশয়ক্রিয়া চালাতে গেলে সংশয় ক্রিয়ার কর্তা স্বীকার করতে হবে, সেক্ষেত্রে সংশয় করার জন্য সংশয় কর্তার অস্তিত্বকে মানতে হবে। এইভাবে দেকার্ত মনে করেন যে বাহ্য জগৎ সংক্রান্ত সমস্ত বিশ্বাসের এবং গাণিতিক সত্যেও সংশয় করা গেলেও এমন এক পরম মানদণ্ড আছে যা কখনো সংশয়যোগ্য নয়। আর সংশয় হল এক ধরণের চিন্তনক্রিয়া। আমি সংশয় করি অর্থাৎ আমি চিন্তা করি। এর থেকে প্রমাণিত হয় যে চিন্তনকর্তা হিসাবে আমি আছি বা আমার অস্তিত্ব আছে। এক্ষেত্রে ধরা যাক যে আমার মস্তিষ্কে শক্তিশালী এমন এক প্রতারক আছে যে প্রতারক আমাকে সর্বদা প্রতারণা করে চলে। এখন সে যদি সর্বদাই আমাকে প্রতারণা করে চলে তবুও আমার অস্তিত্বে কোন সন্দেহ করা যায় না অর্থাৎ আমার অস্তিত্ব কখনোই নাস্তিত্বে পরিণত হয় না। তাই "আমি চিন্তাকরি, তাই আমি আছি" — এটাই হল সকল সত্যের মধ্যে সর্বপ্রথম এবং fundamental truth.

এখন প্রশ্ন হল এখানে আমি বলতে কি বোঝায়? উত্তরে দেকার্ত বলেন – 'আমি' হল একটা এমন কিছু যা চিন্তা করে (A thing which thinks) অর্থাৎ এমন কিছু যা সন্দেহ করে, প্রত্যক্ষ করে, স্বীকার করে, অস্বীকার করে, ইচ্ছা করে, অনিচ্ছা প্রকাশ করে, কল্পনা করে এবং যা অনুভব প্রকাশ করে। এই ভাবে দেকার্ত মনে করেন আমি হল এমন সত্তা যা সন্দেহ কর্তা হিসেবে সন্দেহকর্তার অস্তিত্বকে প্রতিষ্ঠা করে।

দেকার্ত তাঁর fundamental truth-এ "আমি চিন্তা করি" এবং "আমি আছি" এই কথা দুটিকে সমভাবে এবং স্বতন্ত্রভাবে নিশ্চিত বলে মনে করেন। প্রশ্ন হল-এই নিশ্চয়তার ভিত্তি কি? নিশ্চয়তার ভিত্তি হিসাবে তিনটি ধর্মের উল্লেখ করা হয়েছে। এরা অসংশোধনযোগ্য অর্থাৎ দেকার্তের মতে "আমি চিন্তা করি" এবং "আমি আছি" কথা দুটি সংশোধনযোগ্য নয়। যদি কেউ বিশ্বাস করে যে, সে চিন্তা করছে বা সে আছে তাহলে

আবশ্যিকভাবে তার বিশ্বাসে সত্য হয়, অর্থাৎ এরা সংশোধনাতীত। উক্ত দুটি সূত্রের বৈশিষ্ট হল- সূত্র দুটি স্বতঃযাচাইযোগ্য, অর্থাৎ দেকার্ত মনে করেন যখন বলা হয় আমি চিন্তা করি তখন এই দাবীর দ্বারা 'আমি চিন্তা' করে কথাটি স্বতঃযাচাইযোগ্য বলে প্রমাণিত হয়। অনুরূপভাবে, যখন আমি বলছি যে, আমি আছি এই দাবীর দ্বারা আমি আছি বাক্যটির যাচাইযোগ্যতা নিজে নিজেই প্রমাণিত হয়। দেকার্ত মনে করেন উক্ত সূত্রের বৈশিষ্ট্য দুটি স্বতঃপ্রামাণ্য। অর্থাৎ 'আমি চিন্তা করি' এবং 'আমি আছি' এই দুটি বাক্যের প্রামাণ্য নিজে নিজেই প্রমাণিত হয়।

এখন প্রশ্ন হল উপরের সূত্রে নিজ অস্তিত্ব বিষয়ে দেকার্তের জ্ঞান কি স্বজ্ঞামূলক নাকি অনুমানমূলক? এই প্রশ্নের উত্তর খোঁজা দর্শনে খুব জটিল। যদি বলা হয় 'আমি চিন্তা করি' এই বচন থেকে 'আমি আছি' এই বাক্যটি নিঃসৃত হয়। তাহলে সমস্যা থেকে যায়। এটা ভাবা স্বাভাবিক যে এটি এক ধরণের সংক্ষিপ্ত ন্যায়ের দৃষ্টান্ত। যেখানে প্রধান যুক্তিবাক্য (major premise) উহ্য থাকে অর্থাৎ এক্ষেত্রে প্রধান যুক্তিবাক্যটি হল- এরকম যা কিছু চিন্তা করে তাই আছে (Whatever thinks exists)। এবার যুক্তিটিকে নিম্নলিখিত প্রকারে সাজানো হলে দাঁড়াবে এরকম ঃ

যা কিছু চিন্তা করে তা আছে।

আমি চিন্তা করি অতএব আমি আছি।

এরূপ বললে কেউ আপত্তি তুলে বলতে পারেন যে, সিদ্ধান্তের তুলনায় যুক্তি বাক্যগুলিকে ভালোভাবে জানতে হয় এবং তা প্রথম নীতিরূপে "আমি আছি" যে প্রতিষ্ঠা করে তার সঙ্গে সঙ্গতি পূর্ণ হয় না। এই অভিযোগের ফলে দেকার্তকে মানতে বাধ্য থাকতে হয় যে এটা অনুমান নয়।

বুদ্ধিবাদী দার্শনিক রেনে দেকার্ত তাঁর *Meditation on First Philosophy* গ্রন্থের প্রথন ও দ্বিতীয় মেডিটেশনে সংশয় পদ্ধতি প্রয়োগ করে দর্শনকে গাণিতিক ভিত্তির উপর দাঁড় করাতে সচেষ্ট হয়েছেন। সংশয় পদ্ধতি প্রয়োগের সূত্রে দেকার্তের লক্ষ ছিল এমন এক ধরণের সুনিশ্চিত সত্য প্রতিষ্ঠা করা যা দিয়ে দর্শন শুরু করা যাবে। এ বিষয়ে দেকার্ত সংশয় পদ্ধতির মাধ্যমে "আমি চিন্তা কর, তাই আমি আছি" এই স্বতসিদ্ধ সত্যটি প্রতিষ্ঠা করেন। এই সূত্রটি যা প্রমাণ করে তাহল – চিন্তন কর্তারূপে কেবল আমি আছি ও আমার চিন্তা আছে – আমি কেবল এদুটিকে জানতে পারি। এই কথা বললে দেকার্তের দর্শন অহংসর্বস্ববাদে দুষ্ট হয়ে পড়ে। কিন্তু দেকার্তের দর্শনের মূল লক্ষ্য শুধু চিন্তককর্তা বা চিন্তন ক্রিয়াই নয়। তিনি চিন্তনকর্তারূপে নিজের অস্তিত্ব প্রমাণের মাধ্যমে বাহ্যজগতের অস্তিত্ব প্রতিষ্ঠার লক্ষে তাঁর সূত্রকে কাজে লাগিয়েছেন। কাজেই দেকার্তের দর্শন

অহংসর্বস্ববাদী দোষে দুষ্ট নয়। এইভাবে দেকার্ত সংশয় পদ্ধতি প্রয়োগের দ্বারা clare et distincte percipere অর্থাৎ স্পষ্ট ও প্রাঞ্জল প্রত্যক্ষ নামক সত্যতার মানদণ্ড প্রয়োগের সূত্রে দেকার্ত নিজের দর্শন প্রতিষ্ঠা করেন।

প্রশ্ন হল স্পষ্ট (clear) প্রাঞ্জল (distinct) বলতে কী বোঝানো হয়েছে? দেকার্ত তাঁর *Principles of Philosophy* তে বলেন clear বা স্পষ্ট হল তাই যা মনের সামনে উপস্থিত থাকে, শুধুতাই না তাকে মনের সামনে উন্মুক্ত হতে হবে এবং তার প্রতি মনকেও মনযোগী হতে হবে। আর প্রাঞ্জল বা বিবিক্ত (distinct) হল তাই যা অন্যান্য ধারণা বা বাক্য থেকে পৃথক হবে এবং তাকে যথাযথ হতে হবে। উদাহরণের সাহায্যে দেকার্ত স্পষ্টতা এবং প্রাঞ্জলতা ও বিবিক্ততার মধ্যে পার্থক্য দেখিয়েছেন। শরীরের কোনস্থানে দুঃসহ যন্ত্রণার স্পষ্টতা অনুভূত হতে পারে কিন্তু ঐ যন্ত্রণার প্রকৃতি সম্বন্ধে পীড়িত ব্যক্তি যে মিথ্যা অবধারণ দেয় তাতে বিভ্রান্তির সৃষ্টি হতে পারে। এইভাবে কোন প্রত্যক্ষ বা ধারণা প্রাঞ্জল বা বিবিক্ত না হয়েও স্পষ্ট হতে পারে। কিন্তু স্পষ্ট না হলে তা বিবিক্ত বা প্রাঞ্জল হতে পারে না। সত্যতার মানদণ্ডের ক্ষেত্রে যখন একটি গাণিতিক বচনকে স্পষ্টভাবে ও প্রাঞ্জল বা বিবিক্তভাবে বিচার করা হয় তখন তার সত্যতাসম্বন্ধে মনকে স্বীকৃতি দিতে হয়। তাই দেকার্ত বলে তাই যা স্পষ্টভাবে ও প্রাঞ্জল বা বিবিক্তভাবে প্রকাশিত হয় এবং তাতে যদি আমরা আমাদের সম্মতি প্রদান করি তাহলে কখনোই আমরা সত্যের জায়গায় মিথ্যাকে গ্রহণ করি না। উদাহরণ স্বরূপ যখন বলা হয় – "আমি চিন্তা করি, তাই আমি আছি" তখন আমি সত্যতার জন্য কোন বাহ্যিক মানদণ্ড প্রয়োগ করিনা (extrinsic criterion)। বরং এক্ষেত্রে "আমি' আমাকে এত স্পষ্ট ও প্রাঞ্জলভাবে জানিয়ে এটি সত্য না হয়ে পারে না।

এখন প্রশ্ন হল দেকার্তের মতানুসারে "যা স্পষ্ট ভাবে ও বিবিক্তভাবে বা প্রাঞ্জলভাবে প্রতিষ্ঠিত হয় তাই 'সত্য'। এই সত্যতার মানদণ্ডের কি কোন ন্যায্যতার প্রয়োজন আছে? উত্তরে বলা যায়ঃ মানদণ্ডটির ন্যায্যতার প্রয়োজন আছে। দেকার্ত তাঁর *Discourse on the method* গ্রন্থের চতুর্থ অধ্যায়ে বলেছেন – যেসব বস্তু খুব স্পষ্ট ও প্রাঞ্জলভাবে প্রকাশিত হয় সেসব বস্তুই সত্য – এই নিয়মটি যুক্তি নির্ভর। কেননা ঈশ্বর অস্তিত্বশীল তিনি পূর্ণসত্তা আর আমাদের সবকিছুই ঈশ্বর থেকে নিঃসৃত হয়। যদি পূর্ণসত্তা থেকে সত্যতা নিঃসৃত না হয় তাহলে আমাদের ধারণা স্পষ্ট ও প্রাঞ্জল হলেও সেটি যে সত্য সে বিষয়ে নিশ্চয়তা থাকে না। সুতরাং সত্যতার মানদণ্ডের জন্য ন্যায্যতার প্রয়োজন। আর এই সত্যতা প্রদান করেন ঈশ্বর। একই কথা দেকার্ত তাঁর *Third meditation*-এ বলেছেন – ঈশ্বর আছেন কিনা বা তিনি থাকলেও প্রতারক কিনা তা অনুসন্ধান করতে হবে। কেননা এ বিষয়ে জ্ঞান না হলে অন্য কোন বিষয় সম্পর্ক নিশ্চিত হওয়া যায় না। কাজেই স্পষ্ট ও প্রাঞ্জল প্রত্যক্ষকে আমাদের গ্রহণ করতে হবে।

দেকার্ত মনে করে স্পষ্টভাবে ও বিবিক্তভাবে প্রকাশিত বিষয়ের সত্যতা ঈশ্বরের সাহায্যে প্রতিষ্ঠা করা হয়। দেকার্ত তাঁর "আমি চিন্তা করি, তাই আমি আছি" – এই প্রমাণিক বচনের থেকে যেটি নিঃসৃত হয় তা হল স্পষ্ট ও বিবিক্ত প্রত্যক্ষ সর্বদায় নিশ্চয়তা উৎপন্ন করে। দেকার্ত তাঁর *The Rules for the Direction of the Mind*-এ স্পষ্ট ও বিবক্ত প্রত্যক্ষকে নিশ্চয়তা প্রদানের পর্যাপ্ত শর্তরূপে গ্রহণ করেছেন বলে মনে হয়। অনেকে এ বিষয়ে আপত্তি তুলতে পারেন। সেই সম্ভাব্য আপত্তির উত্তর প্রসঙ্গে দেকার্ত বলেন যে তিনি স্পষ্ট ও প্রাঞ্জল প্রত্যক্ষকে নিশ্চয়তার পর্যাপ্ত শর্তরূপে গ্রহণ করেন না।

Spinoza (The Doctrine of Substance)

Shiben Kumar Sarkar

Course Materials of Sem-II (Major/DS Course)

Code: PHIL2011

Title-Outlines of Philosophy: Indian and Western-II

*****

স্পিনোজার দর্শনের মূলতত্ত্ব তাঁর "এথিক্স" গ্রন্থে পাওয়া যায়। স্পিনোজা তাঁর পরাতাত্ত্বিক দিকটি গ্রীক দার্শনিক পারমেনাইডিস গ্রন্থ থেকে পেয়েছেন। তিনি যেমন জাগতিক সবকিছুকে being বা সত্তার মাধ্যমে ব্যাখ্যা করতে চাইছিলেন। স্পিনোজা তেমনি সবকিছুকে দ্রব্য (substance) এর মাধ্যমে ব্যাখ্যা করেছেন। এ বিষয়ে তিনি বলেন যে সসীম কোনকিছুই self-subsistent নয়। এই হল তত্ত্ববিদ্যার মূল কথা। দ্রব্য সম্পর্কে স্পিনোজার মতটি দেকার্তের দর্শন থেকে পাওয়া। দেকার্ত যেমন ঘোষণা করেছিলেন, যা স্বাধীন এবং স্বতন্ত্রভাবে অস্তিত্বশীল তাই দ্রব্য। এই অর্থে দেকার্তের মতে দ্রব্য তিনটি, একটি হল নিরপেক্ষ দ্রব্য- ঈশ্বর এবং অন্য দুটি হল সাপেক্ষ দ্রব্য- জড় ও মন। স্পিনোজা এভাবে দ্রব্যের সংজ্ঞা দেননি। স্পিনোজার মতে দ্রব্যের স্বাধীনতা স্বতন্ত্রভাবে অস্তিত্বশীল হলে সেখানে একাধিক দ্রব্য থাকতে পারে না। এই ভাবে স্পিনোজা দেকার্তের লক্ষণ গ্রহণ করে তার অদ্বৈতবাদ প্রতিষ্ঠা করেন। তাই স্পিনোজার সিদ্ধান্ত হল- দ্রব্য এক। স্পিনোজা তার 'এথিক্স' গ্রন্থের প্রথম অধ্যায়ে দ্রব্যের লক্ষণ দিতে গিয়ে বলেছেন "..... that is in itself and is conceived through itself; that is, that, the conception of which does not depend on the conception of another thing from which it must be formed (*Ethics*, Part-1, def-III) অর্থাৎ দ্রব্য হল তাই যা নিজ মধ্যেই বিদ্যমান এবং যার ধারণা করা হয় তার নিজের দ্বারা সেই অর্থাৎ অন্যকোন চিন্তার উপর যার চিন্তা নির্ভর করে না তাই দ্রব্য। স্পিনোজা মনে করেন দ্রব্য অসীমসংখ্যক গুণের অধিকারী। এরপর স্পিনোজা তাঁর এথিক্স গ্রন্থের প্রথম অধ্যায়ের চতুর্থ Definition গুণের সংজ্ঞা দিতে গিয়ে বলেছেন- "By attribute, I understand to be that which the intellect perceives as constituting the essence of substance অর্থাৎ "গুণ হল তাই যাকে বুদ্ধি দ্রব্যের সারধর্ম হিসেবে প্রত্যক্ষ করে"। অর্থাৎ দ্রব্যের সারধর্মরূপে বুদ্ধি যা প্রত্যাক্ষ করে তাই হল গুণ। স্পিনোজার মতে গুণ দ্রব্যে-সমবেত হয়ে থাকে, বরং যার মাধ্যমে দ্রব্যের ধারণা হয় তাই হল গুণ। স্পিনোজার মতে যদি কোন কিছুর দ্বারা দ্রব্যের স্বরূপ গঠিত হয় তবে তা গুণ বলে গণ্য হবে। প্রশ্ন হল- ঐ কোন কিছু কখন স্বরূপ গঠণ করে? উত্তরে স্পিনোজা বলেন কোনকিছু দ্রব্যের স্বরূপ গঠন করতে পারে তখনই যখন তার চিন্তা অন্য কোন কিছুর সাহায্য ছাড়াই করা হয়। অন্যদিকে ঐ কোন কিছুর চিন্তা যখন অন্যকোন কিছুর উপর নির্ভর করে তখন তা দ্রব্যের স্বরূপ গঠন করতে পারে না। যেমন আকার দ্রব্যের স্বরূপ

গঠণ করতে পারে না। কেননা আকারের চিন্তা করতে গেলে দৈর্ঘ্য, প্রস্থ প্রভৃতি বিস্তৃতি সাহায্য নিতে হয়। সুতরাং আকার গুণ বলে গণ্য নয়। অন্য দিকে বিস্তৃতি গুণ বলে গন্য। কেননা তার চিন্তা করতে গেলে অন্যকোন কিছুর সাহায্য নিতে হয় না।

স্পিনোজা গুণ বলতে realityর অপরিবর্তনীয় ধর্মকে বুঝিয়েছেন। স্পিনোজা যখন দ্রব্যের সংজ্ঞা দেন দ্রব্যের যে বৈশিষ্ট ব্যক্ত হয় তা শূন্যগর্ভ ও আকারগত যখন এই সংজ্ঞার সঙ্গে গুণের ধারণাটি যুক্ত হয় তখন দ্রব্য আর শূন্য গর্ভ থাকে না। এই ভাবে গুণের মাধ্যমে দ্রব্য নিজের সম্বন্ধে ধারণা করতে পারে। স্পিনোজার মতে গুণ হল দুপ্রকার- বিস্তৃতি ও চৈতন্য। চৈতন্য ও বিস্তৃতি গুণ দুটি পরস্পর পরস্পরের বিরোধী। যদিও এরা নরম দ্রব্যের বাস্তবিকধর্ম। তবুও ঐ দ্রব্যের নির্বিশেষে তারা বিরহিত হয়ে যায়। যাতে বিরহিত না হয়ে যায় তার জন্য স্পিনোজা গুণের লক্ষণে বুদ্ধি কথাটি ব্যবহার করেছেন। অন্যদিকে পরমদ্রব্যের অদ্বৈততত্ত্ব অক্ষুন্ন রাখার জন্য ঘোষণা করেছেন গুণগুলির জ্ঞাতৃজনিত ধর্ম নেই।

স্পিনোজা দ্রব্য ও গুণের মধ্যে দেকার্তের মতপ্রত্যয় (conceptual) গত পার্থক্য স্বীকার করেননি। তাঁর মতে দ্রব্য ও গুণ হল পরস্পর সম্বন্ধ যুক্ত। এ সম্পর্ক দেখাতে গিয়ে Wolf তাঁর *The Correspondent of Spinoza* গ্রন্থে এ স্বপক্ষে দুটি যুক্তি দিয়েছেন।

প্রথমযুক্তি হল স্পিনোজার দার্শনিক চিন্তার প্রথম পর্যায়ে গুণের সংজ্ঞা পাওয়া যায় সেটি পরবর্তী পর্যায়ের এথিক্স গ্রন্থে বর্ণিত দ্রব্যের সংজ্ঞার সমান্তরাল। আর দ্বিতীয় যুক্তি হল – এথিক্স গ্রন্থ লেখার পর স্পিনোজা অন্য আরেকটি জায়গায় দ্রব্য সম্বন্ধে যে সংজ্ঞা দিয়েছেন সেটি গুণের ক্ষেত্রে প্রযোজ্য। কাজেই দ্রব্য গুণের মধ্যে কার্তেজীয় প্রত্যয়গত পার্থক্য স্পীনোজার ক্ষেত্রে প্রযোজ্য নয়।

স্পিনোজা মনে করেন দ্রব্য ও গুণের মধ্যে ঘনিষ্ঠ সম্পর্ক বিদ্যমান। কেননা দ্রব্য হল এমন এক সত্তা যা তার নিজের মধ্যেই বিদ্যমান এবং অন্য কোন ধারণার উপর নির্ভর না করে যার সম্পর্কে চিন্তা করা যায় তাই হল দ্রব্য। অন্যদিকে গুণ হল তাই যা দ্রব্যের স্বরূপ গঠণ করে চিন্তার উপর বুদ্ধি প্রয়োগ করে। অর্থাৎ দ্রব্যের স্বরূপ যা তাই হল তার গুণ। স্পিনোজার মতে গুণ হল তাই যা নির্বিশেষ কিন্তু প্রসন্ন যা নির্বিশেষ তার আবার কিকোন গুণ থাকতে পারে? এ প্রশ্নকে কেন্দ্র করে দার্শনিকদের মধ্যে বিতর্ক বিদ্যমান। হেগেল ও এর্ডসান্ মনে করেন যে গুণগুলি দ্রব্যের স্বরূপ ছাড়ায় অস্তিত্ববান কেননা গুণগুলির বৈশিষ্ট হল চিৎ ও বিস্তৃতিসম্পন্ন। কেননা জড় ও মন যে দুটি গুণ আছে তাদের বৈশিষ্ট হল বিস্তৃতি ও চেতনা।

হেগেল ও এর্ডম্যান আরো মনে করেন গুণগুলির দ্রব্য ছাড়া থাকতে পারে কেননা গুণগুলি হল ___ ব্যাপার।

অন্যদিকে ফিসার মনে করেন গুণগুলি কেবল মাত্রেরই ধারণা হয় তা পরম দ্রব্য ঈশ্বরের বাস্তব প্রকাশ। এই ভাবে গুণ সম্পর্কীত চিন্তা বিতর্কের জন্ম দেয় এবং এই বিতর্কের মূলে রয়েছে স্পিনোজার গুণের ধারণাটি স্বয়ং। কেননা তিনি গুণের লক্ষণ দিতে গিয়ে বুদ্ধি কথাটি ব্যবহার করেছেন যেটা নিখুঁত নয়। চৈতন্য ও বিস্তৃতি যে দুটি গুণ আছে তারা পরস্পর বিরূদ্ধস্বভাববিশিষ্ট। কাজেই এরা পরমদ্রব্যের বাস্তবিক ধর্ম হয়। তবে দ্রব্যের নির্বিশেষেই তারা তিরহিত হয়ে যাবে। এটি যাতে না হয় তাই স্পিনোজা গুণের লক্ষণে বুদ্ধিপদটি সংযোজন করেছেন।

চেতনা ও বিস্তৃতি নামক যে দুটি গুণের কথা স্পিনোজা বলেছেন সেই দুটি গুণের মাধ্যমেই পরমদ্রব্য ঈশ্বর প্রকাশিত হয়। এই ভাবে স্পিনোজা দ্রব্য ও গুণের মধ্যে সম্পর্ক ব্যাখ্যা করেছেন। শুধু তাই না স্পিনোজার দর্শনে দ্রব্য একটি কিন্তু গুণ হল অসংখ্য। গুণ অসংখ্য হলেও তা দ্রব্যের স্বরূপ প্রকাশে সাহায্য করে কেননা চেতনা ও বিস্তৃতি নামক যে দুটি গুণ আছে সে দুটি বস্তুত দ্রব্যেরই ধর্ম তাই বলা যায় এ দুটি দ্রব্যেরই প্রকাশ।

Locke (Theory of Knowledge)

Shiben Kumar Sarkar

Course Materials of Sem-III (Major/DS Course)

Code: PHIL3011

Title-Outlines of Philosophy: Indian and Western-III

*****

পাশ্চাত্য দর্শনে যে দুটি দলের মধ্যে বিতর্ক লক্ষ করা যায় সেই দুটি দলের একটি হল বুদ্ধিবাদ (rationalism) এবং অপরটি হল অভিজ্ঞতা বাদ (empiricism)। এই দুটি দলের মধ্যে বিতর্ক সমস্ত দার্শনিক আলোচনাতেই লক্ষ করা যায়। দার্শনিক আলোচনার মধ্যে প্রধান যে সমস্যাটি নিয়ে দুটি দলের মধ্যে বিতর্ক গড়ে ওঠে সেটি হল জ্ঞান-তত্ত্ব বা (Epistemology)। জ্ঞানতত্ত্বের আলোচনায় দুটি দলের দুটি ভিন্ন মত। একদল বলে জ্ঞানের উৎস হল বুদ্ধি বা reason আর অপরদল বলে জ্ঞানের উৎস হল ইন্দ্রিয়ানুভব। যে দল জ্ঞানের উৎপত্তিতে বুদ্ধিকে প্রাধান্য দেয় তারা বুদ্ধিবাদী দার্শনিক। অন্যদিকে যে দল জ্ঞানের উৎপত্তিতে ইন্দ্রিয়ানুভবকে (sense experience) কে প্রাধান্য দেয় তাঁরা হলেন দৃষ্টিবাদী দার্শনিক। পাশ্চাত্য দর্শনের ইতিহাস ঘাঁটলে মোটামুটি ভাবে জন লক দৃষ্টিবাদেরই সমর্থক। কেননা, লকের মতে, জন্মের সময় শিশুর মন থাকে অলিখিত সাদা কাগজের (tabula rasa) মত। লকের এই মত বুদ্ধিবাদী চিন্তাধারার সহজাত ধারণার খণ্ডনে (innate idea) ইন্ধণ জুগিয়েছে। কেননা সহজাত ধারণা যাঁরা মানেন তাঁদের মতে মানুষ জন্মের সময় কিছু সহজাত প্রবৃত্তি বা প্রবণতা নিয়ে জন্মায়। কিন্তু লকের শিশুর মন অলিখিত সাদা কাগজ প্রমাণ করে যে জন্মের সময় এরূপ কোন সহজাত প্রবৃত্তি মানুষের মধ্যে থাকতে পারে না। কেননা মানুষের মধ্যে কিছু সহজাতপ্রবৃত্তি থাকার অর্থ হল কিছু ধারণা থাকা আর কিছু ধারণা থাকলে বলা যায় না যে জন্মের সময় মানুষের মন থাকে অলিখিত সাদা কাগজের মত। এই ভাবে জন লক বুদ্ধিবাদী চিন্তার একেবারে মূলে আঘাত করেছেন। ক্রমে ক্রমে তিনি দেখিয়েছেন যে নিস্ক্রীয় মন সংবেদন (sensation) এবং অন্তর্দর্শনের (reflection) মাধ্যমে প্রথমে কতকগুলি ধারণাকে গ্রহণ করে। পরবর্তী কালে ধারণাগুলি পরস্পর পরস্পরের সঙ্গে তুলনা, সংযুক্তি বিযুক্তি ঘটিয়ে জটিল ধারণা গঠন করে। এরপর ধারণা সমূহের মধ্যে সংযোগ এবং মিল অথবা অমিল এবং বিরোধিতার প্রত্যক্ষ ("the perception of the connection and agreement, or disagreement and repugnancy, of any of our ideas.") করার নামই জ্ঞান। লক প্রদত্ত জ্ঞানের সংজ্ঞা বিশ্লেষণ করে দেখা যাচ্ছে যে জ্ঞানের উপাদান হল ধারণা সমূহ (ideas)। জ্ঞানের লক্ষণের দ্বারা তিনি বোঝাতে চেয়েছেন যে জ্ঞান একটি মাত্র ধারণাকে বিষয় করে গঠিত হয় না, এমনকি বাহ্য জাগতিক বস্তুর সঙ্গে ধারণার সম্বন্ধও জ্ঞান নয়। জ্ঞান হল কেবল ধারণা গুলির পারস্পরিক সম্বন্ধ। তার এই পারস্পরিক সম্বন্ধের জন্য প্রয়োজন হয় sensation and reflection এর।

লক ধারণার মিল ও অমিল প্রত্যক্ষ করাকেই যে জ্ঞান বলেছে সেই মিল ও অমিল চাররকমের (১) অভিন্নতা ও ভিন্নতা (identity and diversity), (২) সম্বন্ধ (relation), (৩) সহাবস্থান (co-existence) এবং (৪) প্রকৃত অস্তিত্ব বা বাস্তব অস্তিত্ব (real existence)। এই ভাবে ধারণার মিল ও অমিল চার প্রকারের-

প্রথমত – অভিন্নতা এবং ভিন্নতা (identify and diversity) – একটি ধারণা তার নিজের সঙ্গে অভিন্ন এবং অন্য ধারণার থেকে পৃথক বা ভিন্ন। ধরা যাক রামের প্রত্যক্ষ হল যে লালের ধারণা তার নিজের সঙ্গে অভিন্ন এবং সবুজের ধারণা থেকে পৃথক বা ভিন্ন সেক্ষেত্রে বলতে পারি যে রামের অভিন্নতা ও ভিন্নতার জ্ঞান আছে।

দ্বিতীয়ত – সম্বন্ধ (relation) – দুই বা দুয়ের অধিক ধারণার মধ্যে সম্বন্ধ। এই সম্বন্ধের প্রত্যক্ষ হতে পারে। যেমন আমাদের দুই আর দুই এর যোগের ধারণা আছে আবার চারেরও ধারণা আছে। এবং এদুটি ধারণার সম্বন্ধের (সমানের) প্রত্যক্ষ আমাদের হয়। তাই বলতে পারি যে 2+2=4 এই হল সম্বন্ধের ধারণা।

তৃতীয়ত – সহাবস্থান (co-existence) কোন কিছুতে একাধিক ধারণার সহাবস্থানের প্রত্যক্ষ হলে জ্ঞান হয়। যেমন স্বর্ণের ধারণা আমাদের আছে আবার উজ্জ্বলের ধারণাও আমাদের আছে এ দুটি ধারণার সহাবস্থান আমারা স্বর্ণখণ্ডে প্রত্যক্ষ করি। সুতরাং বলা যায় যে স্বর্ণখণ্ড উজ্জ্বল এ ধারণা আমাদের আছে।

চতুর্থত – বাস্তব অস্তিত্ব (real existence) – যখন কোন বিষয় সম্বন্ধে একটি ধারণা আমাদের হয় তখন যে বিষয়ের ধারণা আমাদের হচ্ছে সেই বিষয়ের বাস্তব অস্তিত্বের ধারণার মিলের প্রত্যক্ষ হবে জ্ঞান। ধরা যাক রামের গোলাপের ধারণাও আছে এবং গোলাপের অস্তিত্বের ধারণাও আছে আবার এদুটি ধারণার মিলও রাম প্রত্যক্ষ করেছে। সুতরং বলা যাবে ঐ মিলের জ্ঞানও রামের আছে।

জ্ঞান মাত্রা ভেদের ব্যাপার অর্থাৎ বেশি নিশ্চিত কিংবা কম নিশ্চিত অথবা সম্ভাব্য হতে পারে। এই মাত্রাভেদের দিক থেকে লক জ্ঞানকে তিন ভাগে ভাগ করেছেন স্বজ্ঞামূলক জ্ঞান (intuitive) প্রমাণিক বা প্রতিপাদক জ্ঞান (demonstrative) এবং ইণ্ডিয়ানুভব-লব্ধ জ্ঞান (sensitive knowledge).

প্রথম প্রকার স্বজ্ঞামূলক জ্ঞান – এই প্রকার জ্ঞানের ক্ষেত্রে মন অন্যকোন ধারণার সাহায্য ছাড়ায় দুটি ধারণার মিল বা অমিল সাক্ষাৎ এবং সংশয়হীন ভাবে প্রত্যক্ষ করতে পারে তাই এ প্রকারে জ্ঞানকে সাক্ষাৎ জ্ঞানও বলা হয়। এই ধরণের জ্ঞান স্বজ্ঞাবৃত্তির ব্যাপার (intuition) বলে। এই intuition এর সাহায্যে আমরা বুঝতে পারি যে বৃত্ত ত্রিভুজ নয় কিংবা দুই চার নয়। আমরা সাক্ষাৎভাবে বৃত্তের ধারণার সঙ্গে ত্রিভুজের এবং দুই এর ধারণার সঙ্গে চারের ধারণার বিরোধিতা প্রত্যক্ষ করতে পারি। তাছাড়া আমাদের অস্তিত্বের জ্ঞানও আমরা intuition এর মাধ্যমে করি বলে লক মনে করেন। এই স্বজ্ঞালব্ধ ধারণাকে লক স্বতসিদ্ধ, অনিবার্য ও সংশয়মুক্ত বলেছেন।

প্রতিপাদক বা প্রামাণিক জ্ঞান – যখন আমাদের মন ধারণা সমূহের মিল বা অমিল অন্যান্য ধারণার সাহায্যে প্রত্যক্ষ করে থাকে তখন তাকে প্রামাণিক বা প্রতিবাদক জ্ঞান বলে হয়। এই জ্ঞান প্রমাণ নির্ভর। অর্থাৎ কোন কিছুর উপর নির্ভর করে থাকে। তাই এ প্রকার জ্ঞানকে মাধ্যম জ্ঞানও বলা হয়। প্রামাণিক জ্ঞানের ক্ষেত্রে জ্ঞানের প্রমাণ (demonstration) প্রতিষ্ঠিত হয় কটি প্রক্রিয়া বা ধাপে। যেমন যুক্তিবিজ্ঞানের ক্ষেত্রে কিংবা গণিতের ক্ষেত্রে এসব ক্ষেত্রে জ্ঞান প্রক্রিয়া যে ধাপের উপর নির্ভর করে তা স্বজ্ঞামূলক নিশ্চয়তা আছে বলে লক মনে করেন।এই ধাপগুলির সাহায্যে যে জ্ঞান প্রতিপাদিত বা প্রতিষ্ঠিত হয় তারও নিশ্চয়তা থাকে যেহেতু তাদের মধ্য যৌক্তিক সম্পর্ক থাকে। তবে এসব জ্ঞানের নিশ্চয়তা স্বজ্ঞামূলক জ্ঞানের চেয়ে কম। কেননা এসব জ্ঞানের ক্ষেত্রে মাধ্যম হিসাবে অগন্য ধারণার সাহায্যে নেওয়া হয়। এধরণের জ্ঞানের সাক্ষাৎ পাওয়া যায় গণিতে এবং যুক্তিবিজ্ঞানে।

ইন্দ্রিয়ানুভবলব্ধ জ্ঞান – ইন্দ্রিয়ানুভবের মাধ্যমে জড় জাগতিক সংবেদনের দ্বারা লব্ধ জ্ঞানকে লক ইন্দ্রিয়ানুভব লব্ধ জ্ঞান বলেছেন। এ জ্ঞান স্বজ্ঞামূলক এবং প্রামাণিক জ্ঞানের চেয়ে নিচু স্তরের জ্ঞান। বস্তুত লক এজাতীয় জ্ঞানকে পুরোপুরি জ্ঞান বলতে রাজী নন, এই জাতীয় জ্ঞান মত। বিশ্বাস বা সম্ভাব্যজ্ঞান বলেন গণ্য করা হয়। যা কিছু সম্ভাব্য তা নিশ্চিত নয়। সরাসরি ইন্দ্রিয়ানুভবের মাধ্যমে আমরা এই জ্ঞান লাভ করতে পারি যেমন পাতাটি সবুজ, ফুলটি লাল ইত্যাদি, ইত্যাদি।

লকের মতে ধারণাসমূহের মিল বা অমিল প্রত্যক্ষই হল জ্ঞান এর থেকে বোঝা যেতে পারে যে ধারণার বিস্তার যতদূর জ্ঞানের বিস্তারও ততদূর অর্থাৎ ধারণার ব্যাপ্তি ও জ্ঞানের ব্যপ্তি সমানুপাতিক। কিন্তু লকের মতে কোন কোন ক্ষেত্রে ধারণা ও জ্ঞানের বিস্তার ধারণার বিস্তারের চেয়ে সমান হয় না অর্থাৎ কোন কোন ক্ষেত্রে জ্ঞানের বিস্তার ধারণার বিস্তারের চেয়ে কম। লক দেখাচ্ছেন ধারণার মিল ও অমিলের বিষয়ের উপর জ্ঞানের বিস্তার ধারণার বিস্তারের চেয়ে কম হয়। প্রথমত, লকের মতে ভিন্নতা ও অভিন্নতা জ্ঞানের ক্ষেত্রে জ্ঞান ও ধারণার বিস্তার/ব্যাপ্তি সমান। যেমন আমাদের ধারণা আছে যে লক তার নিজের সঙ্গে অভিন্ন এবং সবুজের থেকে পৃথক বা ভিন্ন অর্থাৎ তার নিজের সঙ্গে অভিন্ন এবং সবুজের থেকে পৃথক এই ভাবে অভিন্নতা ও ভিন্নতা জ্ঞানের ক্ষেত্রে জ্ঞানের ব্যাপ্তি এ ধারণার ব্যাপ্তি সমান।

সহাবস্থান জ্ঞানের ক্ষেত্রে জ্ঞানের বিস্তার ধারণার বিস্তারের চেয়ে কম। যেমন নানাবিধ ধারণার বাস্তবিক সহাবস্থান লক্ষ্য করা যায়, কিন্তু সে সব ধারণার মধ্য অবশ্যম্ভাব সম্বন্ধ প্রত্যক্ষ করা যায় না। সহাবস্থিত ধারণার মধ্যে যেহেতু অবশ্যম্ভব সম্বন্ধ প্রত্যক্ষ করা যায় না সেহেতু এই জ্ঞান জ্ঞানের মর্যাদা পায় না। যেমন বর্ণ, গন্ধ,

স্বাদ আকার, ওজন প্রভৃতি ধারণার সহাবস্থান সম্বন্ধ প্রত্যক্ষ করি কিন্তু এসব ধারণার মধ্যে অবশ্যম্ভব সম্বন্ধ প্রত্যক্ষ পায় না। তাই এসব ক্ষেত্রে জ্ঞানের বিস্তার ধারণার বিস্তারের চেয়ে কম।

সমালোচকরা মনে করেন যে লক জ্ঞানের ক্ষেত্রে জ্ঞানের যে প্রকারভেদ উল্লেখ করেছেন তা স্বজ্ঞামূলক এবং প্রামাণিক জ্ঞানের ক্ষেত্রে লক তাঁর দৃষ্টিবাদী দৃষ্টিভঙ্গির বিরুদ্ধাচরণ করেছেন। কেননা একজন দৃষ্টিবাদী দার্শনিকের দৃষ্টিভঙ্গি ইন্দ্রিয়ানুভবের মধ্যেই সীমিত থাকতে বাধ্য। কিন্তু স্বজ্ঞমূলক জ্ঞান এবং প্রতিপাদক/ প্রামাণিক জ্ঞান যেমন গাণিতক জ্ঞান পুরোপুরি ইন্দ্রিয়ানুভব লব্ধ নয়। কেননা প্রামাণিক জ্ঞানকে আমরা ইন্দ্রিয়ানুভবে পাই না তাকে পাওয়া যায় বুদ্ধিদ্বারা। তাছাড়া প্রামাণিক জ্ঞানের ক্ষেত্রে লক যে প্রামাণিক ধাপের বা স্বজ্ঞামূলক নিশ্চয়তার কথা দাবি করেন তাও গ্রহণযোগ্য নয়। কেননা বৈধ প্রতিপাদক বা প্রামাণিক যুক্তির আশ্রয়বাক্য ও সিদ্ধান্ত আপতিক (contingent) হতে পারে। আর যা কিছু আপতিক স্বজ্ঞামূলক নয়। আবার লক যখন ঈশ্বরের অস্তিত্বের প্রতিপাদন ক্ষেত্রের কথা বলেন। সে মতবাদও গ্রহনযোগ্য নয়। কেননা গাণিতিক বাক্যের অকাট্য প্রমাণ আছে তা প্রতিষ্ঠিত সত্য কিন্তু ঈশ্বরের অস্তিত্বের যে অকাট্য প্রমাণ আছে তা হলফ করে বলা যায় না। এই ভাবে লকের যে জ্ঞানের যে মাত্রভেদ আছে তা তাঁর নিজের সিদ্ধান্তের বিরোধী হয়ে দাঁড়ায়।

Kant's Copernican Revolution in Philosophy

Shiben Kumar Sarkar

Course Materials of Sem-III (Major/DS Course)

Code: PHIL3011

Title-Outlines of Philosophy: Indian and Western-III

*****

কান্টের বিচারবাদী দর্শন দেখায় যে, জ্ঞান হতে গেলে একদিকে যেমন সার্বিকতা ও আবশ্যিকতা প্রয়োজন অপরদিকে সেরূপ নতুনত্য (novelty) থাকা আবশ্যিক। কেননা প্রকৃত জ্ঞান হল সেই জ্ঞান যা সার্বিক ও আবশ্যিক এবং যথাযথভাবে তথ্যমূলক (informative)। জ্ঞানের এই দুটি বৈশিষ্ট্য থাকলে তবে যথার্থ জ্ঞান পাওয়া গেছে বলা যায়। কান্ট মনে করেন জ্ঞানের উক্ত দুটি বৈশিষ্ট্য পাওয়া যায় কেবল পূর্বতঃসিদ্ধ সংশ্লেষক অবধারণের (a-priori synthetic judgement) মাধ্যমে। কান্ট মনে করতেন এই ধরণের জ্ঞান একদিকে যেমন বুদ্ধিপ্রদত্ত অপরদিকে সেরূপ ইন্দ্রিয়ানুভবপ্রদত্ত। আর এই ধরণের জ্ঞান বিশুদ্ধ পাটিগণিত, বিশুদ্ধ প্রাকৃতবিজ্ঞানে এবং বিশুদ্ধ জ্যামিতিতে মেলে। প্রশ্ন হল এই পূর্বতঃসিদ্ধ সংশ্লেষোক জ্ঞান কিভাবে সম্ভব? এই প্রশ্নের উত্তর দেওয়ার জন্যে কান্টকে তাঁর পূর্ববর্তী ধারণার খণ্ডন করা হয়েছে। বস্তুত উল্লেখ্য কান্টের পূর্বে ধারণা ছিল আমাদের জ্ঞানের বিষয় অন্যকিছুর উপর নির্ভর করে। আমাদের জ্ঞানের লক্ষ হল বিষয়ক জ্ঞান। কাজেই জ্ঞানের ক্ষেত্রে বিষয়ের প্রাধান্য আছে।

এই ভাবে কান্টের পূর্বে জ্ঞানকেন্দ্রিক ধারণা প্রচলিত ছিল। জ্ঞানকেন্দ্রিক ধারণা বলতে বোঝায় আমাদের সকন জ্ঞান বিষয়সম্মত হতে হবে (all our knowledge must conform to objects)। কান্ট মনে করছেন এই মতবাদটি গ্রহণ করলে আবশ্যিক ও সার্বিক জ্ঞান। যা কিনা পূর্বত সিদ্ধ ধারণা থেকে প্রাপ্ত তার ব্যাখ্যা করা যায় না। কেননা আমাদের জ্ঞানকে যদি বিষয়সম্মত হতে হয় তাহলে জ্ঞান আবশ্যিক ও সার্বিক হতে পারে না (necessary and universal)। কেননা যা ইন্দ্রিয়ানুভব থেকে নিঃসৃত হয় না (যা ইন্দ্রিয়ানুভব থেকে প্রাপ্ত তা কখনো সার্বিক ও আবশ্যিক হতে পারে না। যেমন গাছের পাতা সবুজ এটি আবশ্যিক বা সার্বিক নাও হতে পারে। কিন্তু যে জ্ঞান যথাযথভাবে আবশ্যিক ও সার্বিক হয় তা ব্যতিক্রমহীন হয়। যেমন "প্রত্যেক ঘটনার কারণ আছে" এই অবধারণে যে জ্ঞান ব্যাক্ত হয়েছে তা সার্বিক ও আবশ্যিক জ্ঞান। কাজেই এই অবধারণে বর্ণিত জ্ঞানটি ব্যতিক্রমহীন। অথচ পূর্বোক্ত মত মানলে এই ধারণা ব্যাখ্যা করা যায় না অর্থাৎ পূর্বতসিদ্ধ জ্ঞান ব্যাখ্যা করা যায় না। কেননা পূর্বোক্ত মতবাদটি আপতিক এবং ইন্দ্রিয়ানুভব থেকে প্রাপ্ত। সুতরাং "আমাদের সকল জ্ঞানকে বিষয় সম্মত হতে হবে।"এই মতবাদটি গ্রহণযোগ্য নয়।কেননা এক্ষেত্রে পূর্বতসিদ্ধ সংশ্লেষক জ্ঞানের ব্যাখ্যা দেওয়া যায় না। অথচ কান্টের মতে জ্ঞান হতে গেলে তাকে পূর্বতঃসিদ্ধ এবং তৎসহ সংশ্লেষকও হতে

হবে। এই কারণে কান্ট পূর্বোক্ত মতবাদটি বর্জন করে নতুন মতবাদ গ্রহণ করেন। মতবাদটি হল- বিষয়কে জ্ঞান সম্মত হতে হবে (objects must conform to knowledge)। এই জ্ঞানের ব্যাখ্যার মাধ্যমে কান্ট দেখাচ্ছেন যে, জ্ঞান হতে গেলে তবে দুটি বৈশিষ্ট থাকা আবশ্যিক। একটি হল সার্বিকতা ও আবশ্যিকতা (universality and necessity) এবং যথাযথভাবে তথ্যমূলক বা নতুনত্ব থাকতে হবে (novelty)। আর এই জ্ঞান পাওয়া যায় পূর্বতসিদ্ধ সংশ্লেষক অবধারণে। পূর্বতসিদ্ধ সংশ্লেষক অবধারণের মাধ্যমে কান্ট বিষয়কে জ্ঞানসম্মত রূপ প্রদান করেছেন। এইভাবে কান্ট জ্ঞানরাজ্যে কোপার্নিকীয় বিপ্লব এনেছেন।

কোপারনিকাস যেমন ভূকেন্দ্রিক (geocentric) প্রকল্পের পরিবর্তে সূর্যকেন্দ্রিক (heliocentric) প্রকল্প প্রতিষ্ঠা করে জ্যোতিরবিজ্ঞানে কোপারনিকীয় বিপ্লব আনেন। সেইরূপ কান্ট "আমাদের সকল জ্ঞানকে বিষয়সম্মত হতে হবে" এই পুরোনো ধ্যানধারণার পরিবর্তে "বিষয়কে জ্ঞানসম্মত হতে হবে" – এই মতবাদ প্রতিষ্ঠা করে জ্ঞানরাজ্যে বিপ্লব আনেন। কেননা কান্টের যুক্তি হল পুরোন চিন্তা থাকলেই পূর্বতঃ জ্ঞানের অর্থাৎ প্রকৃত জ্ঞানের ব্যাখ্যা মেলে না। তাই তিনি নতুন প্রকল্প গ্রহণ করেন। এই প্রকল্প দ্বারা তিনি দেখাতে চান যে বিষয় জ্ঞানের ক্ষেত্রে বা মানব মনের এবং এই মনের ধারণার প্রাধান্য আছে, কিন্তু বিষয়ের প্রাধান্য নেই। কিন্তু কান্ট এমন কথা বলেন (১) যে মানব মন জিনিস সৃষ্টি করে তিনি যা বলতে চান তা হল মানবমনের দিক থেকে কিছু পূর্বতঃসিদ্ধ জ্ঞান শর্তের অধীনস্ত হওয়াই হল জ্ঞানের বিষয়। এ বিষয়ে পূর্বত সিদ্ধ শর্তের অধীনস্ত না হলে বিষয়ের জ্ঞান আমরা লাভ করতে পারি না। কান্টের মতে বিষয় জ্ঞানের ক্ষেত্রে মন জ্ঞানের উপাদানের উপর মন নিজের জ্ঞানাকারসমূহ প্রয়োগ করে। এই জ্ঞানাকারসমূহ নির্ধারিত হয় sensibility and understanding এর মাধ্যমে।

কান্ট তাঁর *Critique of Pure Reason* গ্রন্থের দ্বিতীয় সংস্করণের মুখবন্ধে নির্দেশ দিয়েছেন যে গণিত প্রবহ পদার্থবিদ্যার দ্বারা তাঁর প্রকল্পটি প্রতিষ্ঠা করেছিলেন। কোপারনকীয় বিপ্লবের বক্তব্য ছিল যে বস্তুকে জানতে হবে তা কখন অজ্ঞাতে ধরা দেয় না। তা আমাদের দ্বারা গঠিত হয়। উদাহরণ হিসাবে সমদ্বিবাহু ত্রিভুজের ধারণাটি নেওয়া যেতে পারে। কাণ্ট দেখাচ্ছেন যে একটি ত্রিভূজের দৃশ্যমান আকৃতিকে মনে মনে চিন্তা করলে বা সেই ত্রিভুজের ধারণা মনে থাকলে ত্রিভুজের ধারণাটি প্রতিপাদন করা যায় না বরং ত্রিভুজটির ধর্মাবলিকে প্রতিপাদন করতে হবে পূর্বতসিদ্ধ প্রত্যয় অনুসারে সক্রিয় গঠন দ্বারা।

পদার্থ বিজ্ঞানের বিপ্লবের ধারা কান্ট অনুপ্রাণিত হয়ে অনুরূপ বিপ্লব জ্ঞান জগতে এনেছিলেন। কান্ট বিজ্ঞানীদের কাছ থেকে শিখেছিলেন পূর্ব নির্ধারিত পরিকল্পনা বা উদ্দেশ্য সম্মত নিশ্চয় হতে হয় প্রকৃতিকে তবেই বিজ্ঞানে বিপ্লব ঘটতে পারে। এই ভাবে বিজ্ঞানের বিপ্লবের দ্বারা উদবুদ্ধ হয়ে কান্ট সিদ্ধান্ত করেন যে আমাদের

চিন্তায় এই ধরণের বিপ্লব আনয়নের মাধ্যমে অধিবিদ্যার প্রকৃত প্রাপ্তি সম্ভব হবে। আমরা যদি মনে করি যে বস্তু সংজ্ঞাসম্মত, কিন্তু জ্ঞান বা মন বস্তু সম্মত নয়। তাহলে অধিবিদ্যার প্রগতি সম্ভব। অর্থাৎ জ্ঞান বাক্যে প্রগতি সম্ভব হলে পূর্বতসিদ্ধ জ্ঞানের ব্যাখ্যা দেওয়া সম্ভব হয়।

কেউ প্রশ্ন করতে পারেন কীভাবে কোপার্নিকীয় বিপ্লব পূর্বতসিদ্ধ জ্ঞানের ব্যাখ্যা দিতে পারে? এর উত্তরে কান্ট বলেন কার্য ও কারণ নিয়মের জ্ঞান অর্থাৎ "প্রত্যেক ঘটনার কারণ আছে" এই জ্ঞান আমাদের আছে। হিউম এই ক্ষেত্রে মনে করতেন আমাদের বিশেষ বিশেষ ঘটনা পর্যবেক্ষণ করে জ্ঞান লাভ করতে পারি না বরং কার্যকারণ নিয়মে আমরা কেবল বিশ্বাস করতে পারি। কিন্তু কান্টের মতে কার্য-কারণ নিয়মের যে জ্ঞান আমাদের আছে তা থেকে পূর্বতসিদ্ধ জ্ঞানের একটি দৃষ্টান্ত তিনি মনে করতেন এমন কতকগুলি categories or concepts of the human understanding আছে যেগুলি পূর্বতঃসিদ্ধ। এই গুলির মাধ্যমে এই সমস্ত জ্ঞান সম্ভব হয়। কান্ট মনে করেন বস্তুকে জ্ঞানের বিষয় হতে গেলে তাকে মত বা জ্ঞানসম্মত হতে হবে। এইগুলির মধ্যে একটি হচ্ছে কার্য কারণের নিয়মের জ্ঞাত। সুতরাং "প্রত্যেক ঘটনার কারণ আছে" এই রূপ পূর্বতসিদ্ধ জ্ঞান আমাদের হয়। আর এই উদাহরণটির সাহায্যে পূর্বতসিদ্ধ জ্ঞানের ব্যাখ্যা দেওয়া সম্ভব ফলে জ্ঞানরাজ্যে বিপ্লব ঘটে।

কান্ট এই বিপ্লবের কথা ঘোষণা করেছিলেন গণিত ও পদার্থবিদ্যার দ্বারা প্রভাবিত হয়ে। তবে বিজ্ঞান বা পদার্থবিদ্যায় বিজ্ঞানীরা যেভাবে বস্তুকে বা বিষয়কে পর্যবেক্ষণ করে দর্শনে সেইভাবে পর্যবেক্ষণ করা যায় না। বিজ্ঞানী পরীক্ষা করতে গিয়ে পরীক্ষণীয় বস্তুকে বা বিষয়কে অপচয় করে দেখাতে পারেন। পরীক্ষণলব্ধ হলে বস্তুর কোন পরিবর্তন হচ্ছে কিনা। কিন্তু জ্ঞানের ক্ষেত্রে চেতনা ও বিষয়ের সম্বন্ধ বর্তমান থাকে। এখানে বিষয়কে পর্যবেক্ষণ করার প্রয়োজন নেই। এইভাবে কান্ট কোপার্নকীয় বিপ্লবের দ্বারা দেখিয়েছিলেন যে জ্ঞানের ক্ষেত্রে জ্ঞাতার ভূমিকা গুরুত্বপূর্ণ। এর দ্বারা তিনি দর্শনে নয় বরং পদার্থবিদ্যা ও জগৎততত্ত্বে প্রভাব ফেলেন তাই দর্শনে কান্টীয় বিপ্লবের গুরুত্ব অপরিসীম।

Hume's Notion of Causality

Shiben Kumar Sarkar

Course Materials of Sem-III (Major/DS Course)
Code: PHIL3011
Title-Outlines of Philosophy: Indian and Western-III

*****

হিউমের দর্শনে কার্য-কারণ তত্ত্বটি matters of fact বা বাস্তব ঘটনার সঙ্গে জড়িত। হিউম মনে করেন বাস্তবিক কোন ঘটনাই কার্য কারনতার অতিরিক্ত নয়। এবং কার্য ও কারণের মধ্যে কোন আবশ্যিক সম্বন্ধ (necessary connection) নেই। কিন্তু বুদ্ধিবাদী দার্শনিকেরা মনে করেন কার্য ও কারনের মধ্যে অনিবার্য সম্বন্ধ বর্তমান অর্থাৎ কার্য কারণ থেকে অনিবার্যভাবে নিঃসৃত হয়। অর্থাৎ কারণের মধ্যেই কার্যের ব্যাখ্যা পাওয়া যায়। কিন্তু হিউম মনে করেন কার্য ও কারণের মধ্যে কোন অনিবার্য সম্বন্ধ নেই।

হিউমের কার্যকারনতত্ত্ব বিশ্লেষণ করলে দুটি দিকের সন্ধান মেলে একটি নঞর্থকদিক অপরটি সদর্থকদিক। নঞর্থকদিক হিউম কার্য ও কারণের মধ্যে অনিবার্য সম্পর্কের ধাপটি খণ্ডণ করেন। অন্যদিকে সদর্থকদিক থেকে তাঁর নিজস্ব মত প্রতিষ্ঠা করেন।

হিউম মনে করেন ক যদি খ এর কারণ হয় তাহলে ক থেকে খ যৌক্তিকভাবে নিঃসৃত হয় না। তিনি ক মনে করেন ফলে স্বীকার করে একই সঙ্গে খ কে অস্বীকার করা যায় এদের মধ্যে কোন যৌক্তিক বিরোধ নেই। হিউম মনে করেন কার্য ও কারণের সম্বন্ধ এবং বৈধ অবরোহ যুক্তির হেতুবাক্য ও সিদ্ধান্তের মধ্যে তীব্র পার্থক্য বর্তমান। বৈধ যুক্তির হেতুবাক্য স্বীকার করে একই সঙ্গে সিদ্ধান্তকে অস্বীকার করলে যৌক্তিক বিরোধ (logical contradiction) দেখা যায়। কিন্তু কার্য ও কারণের মধ্যে অনিবার্য সম্বন্ধের প্রতিষ্ঠাকারী দার্শনিকেরা এই বিষয়টি লক্ষ করেনি। সুতরাং কার্য ও কারণের মধ্যে কোন অনিবার্য সম্বন্ধ নেই।

ক যদি খ এর কারণ হয় তাহলে ক ও খ এর মধ্যে অবশ্যম্ভব সম্বন্ধ আছে বলে পূর্বাপেক্ষীয় মনে করেন। তা ঠিক নয় কেননা হিউমের মতে "no impression, no idea"। এখন কার্য ও কারণের মধ্যে সম্বন্ধ যেহেতু impression এর মধ্যে পাওয়া যায় না। তাই কার্য ও কারণের মধ্যে অনিবার্য সম্বন্ধের ধারণা আছে তা বলা যায় না।

যদি কারণ ও কার্যের মধ্যে অনিবার্য সম্বন্ধ থাকত তাহলে কারণকে বিশ্লেষণ করলে কার্যের ধারণা পাওয়া যেত। কিন্তু কারণকে বিশ্লেষণ করে কার্যকে পাওয়া যায় না। তাই তাদের মধ্যে অনিবার্য সম্বন্ধ আছে তা বলে যায় না। কারণ ও কার্যের মধ্যে যদি অনিবার্য সম্বন্ধ থাকত। তবে তা বিশ্লেষক (analytic) হত।যেহেতু

কারণকে বিশ্লেষণ করলে কার্যের ধারণা মেলে না তাই কারণ ও কার্যের সম্বন্ধ বিশ্লেষক (analytic) নয়; বরং সংশ্লেষক। সুতরাং কারণ ও কার্যের মধ্যে কোন অনিবার্য সম্বন্ধ নেই।

কার্য ও কারণের ধারনার মধ্যে সাধারণত চারটি বৈশিষ্ট্য দেখা যায়। সন্নিধি, অনুগমণ, শক্তি সঞ্চালন এবং অনিবার্য সম্পর্ক। হিউমের মতে পর্যন্ত কারণের ধারণা যদি সত্য হয় তাহলে চারটি বৈশিষ্ট মুদ্রণে বা ইন্দ্রিয়ানুভবে পাওয়া যেত কিন্তু ইন্দ্রিয়ানুভবে কেবল কার্য ও কারনের মধ্যে সন্নিধি আছে এই ঘটনা আর কার্য কারণকে অনুগমন করে এই ঘটনা – এই দুটি ঘটনা ইন্দ্রিয়ানুভবে পাওয়া যায় কিন্তু কারণের শক্তি কার্যে সঞ্চারিত হয়েছে কিংবা কারণ ও কার্যের মধ্যে অনিবার্য সম্বন্ধ আছে তা ইন্দ্রিয়ানুভবে পাওয়া যায় না সুতরাং কারণ ও কার্যের মধ্যে অনিবার্য বৈশিষ্ট্য আছে তা বলা যায় না।

উপরুক্ত যুক্তিতগুলির মাধ্যমে হিউম কারণ ও কার্যের মধ্যে অনিবার্য সম্বন্ধটি অস্বীকার করে তিনি সিদ্ধান্ত করেন কার্য ও কারণের মধ্যে কোন অনিবার্য সম্বন্ধ নেই। তাঁর মতে কার্য ও কারণের মধ্যে .....পারম্পর্য succession in time এর সম্বন্ধ আছে। এই ভাবে হিউম কার্য-কারণ সম্বন্ধ সম্পর্কে তার নিজস্ব মতবাদ সতত-সংযোগবাদ প্রতিষ্ঠা করেন।

হিউমের যুক্তি হল ক যদি খ এর কারণ হয় তাহলে ক ও খ এর মধ্যে দেশ ও কালগত সন্নিধি (contiguity in space and time) থাকে। হিউম মনে করেন এই ভাবে কার্য ও কারণের মধ্যে দেশকালগত সন্নিধি থাকে। সুতরাং তাদের মধ্যে কোন অনিবার্য সম্বন্ধ নেই। হিউম মনে করেন ইন্দ্রিয় এবং স্মৃতির সাহায্যে লব্ধ ..... মূদ্রণ সতত-সংযোগ (constant conjunction) পর্যবেক্ষনের দ্বারা পাওয়া যায়। ফলে প্রথম শ্রেণীভুক্ত (first type) কোন বস্তুর মূদ্রণ থেকে দ্বিতীয় শ্রেণীভুক্ত (second type) কোন বস্তু ঘটবে বলে অনুমান করি বা প্রত্যাশা করি। এই ভাবে মানসিক প্রত্যক্ষ্যে বা অভ্যাস থেকে ঐ শ্রেণিভুক্ত কোন বস্তু ঘটেছে বা ঘটবে বলে এক প্রকার মানসিক প্রত্যক্ষ বা অভ্যাস থেকে ঐ শ্রেণীভুক্ত কোন বস্তু ঘটেছে বা ঘটবে বলে একপ্রকার মানসিক অবশ্যম্ভবতা বোধ করি। এই বোধ বা অনুভব থেকে অবশ্যম্ভবতার (necessity) ধারণা লাভ করি। আর এই ধারণা বা ঐ জাতীয় ধারণা অনুমানের উৎস হল ধারণার সম্বন্ধী কারণের নীতি এই ভাবে হিউম কারণ ও কার্যের মধ্যে নিয়ত সহযোগ বা প্রতিষ্ঠা করেন। হিউমের দাবি হল "ক খ এর কারণ" এ কথার অর্থ হল ক এর পর নিয়ত খ ঘটে অর্থাৎ এরা নিয়ত সংযুক্ত (constant conjunction)।

হিউম মনে করেন কারণ ও কার্যের সম্বন্ধটিকে বিষয়গত (objective) এবং বিষয়ীগত (subjective) এই দুই দিক থেকে দেখা যেতে পারে। *Treatise* গ্রন্থে হিউম objective দিককে নিম্নলিখিত ভাবে প্রকাশে করেছেন। সেখানে তিনি কারণের সংজ্ঞায় তাই বলেছেন —

কারণ হল – "একটি বস্তু যা অন্য একটি বস্তুর পূর্ববর্তী এ সন্নিহিত এবং যেক্ষেত্রে প্রথম বস্তুর সদৃশ সকল বস্তু এবং দ্বিতীয় বস্তুর সদৃশ বস্তুগুলির মধ্যে পূর্ববর্তীতা ও সান্নিধ্যের সম্বন্ধ বর্তমান থাকে।

হিউমের উপরোক্ত ভাষ্যকে নিম্নলিখিত ভাবে সাজানো যেতে পারে —

ক-খ এর কারণ যদি এবং কেবল যদি খ-ক এর অনুবর্তী হয় এবং ___ এমন শ্রেণি যে ক –শ্রেনীর এবং খ যদি শ্রেনীর প্রতিনিধি এবং আলফা শ্রেনীভুক্ত প্রতিটি ঘটনার অনুগামী হল শ্রেনীভুক্ত কোন শ্রেনীর ঘটনা।

এরপর হিউম বিষয়ীগত অংশের কারণতাকে স্বাভাবিক সম্বন্ধ বলেছেন এদিক থেকে কারণ বলতে তিনি *Treatise* এ যা বলেছেন তা হল নিম্নরূপ "কারণ হল এমন একটি বস্তু যা অন্য আরেকটি বস্তুর পূর্ববর্তী ও সন্নিহিত ঘটনা এবং তার সাথে এমনভাবে যুক্ত যে সেক্ষেত্রে একটি ধারণা মানকে অন্যটির ধারণা গঠন করেতে বাধ্য করে।"

হিউমের মতে উপরোক্ত সংজ্ঞা দুটি বিশ্লেষণ করলে যা দাঁড়ায় তা হল একাধিক ক ও একাধিক খ এর মধ্যে পর্যবেক্ষিত নিয়ত সংযোগ আমাদের কল্পনায় এমন এক ঐক্য স্থাপন করে 'যেখানে মন ক এর চিন্তা থেকে স্বাভাবিকভাবেই খ এর চিন্তায় উপনীত হয়।

উপরোক্ত মত থেকে হিউম সিদ্ধান্ত থাকে যে, ইন্দ্রিয়ানুভবের সাহায্যে কার্য কারণের যে সম্বন্ধের জ্ঞান আমাদের হয় তাহল "নিয়ত সংযোগ" এর জ্ঞান। যার বক্তব্য হল দুটি ঘটনাকে পরস্পর নিয়ত ভাবে সহযুক্ত বা পৌর্বাপর্যের সম্বন্ধ (relation succession) দ্বারা ঘটতে দেখা গেলে আমরা বলি যে তাদের মধ্যে কার্য-কারণ সম্বন্ধ আছে। আর এই বিশ্বাস জন্মায় স্বাভাবিক প্রবণতা থেকে।

সমালোচনা — হিউম দৃষ্টিবাদী দার্শনিক হিসাবে কার্য ও কারণের মধ্যে যে স্বতত সংযোগ সম্বন্ধের কথা বলেন তা পুরোপুরি গ্রহণ যোগ্য নয় কেননা হিউম বলেছেন কোন কারণ ঘটনা তার অনুবর্ত ঘটনা হিসেবে অবশ্যই কোন কার্য ঘটবে ঘটবে অর্থাৎ কারণও কার্যের মধ্যে সম্বন্ধ হল পূর্বপর্বের সম্বন্ধ কিন্তু হিউমের এই মত অনেকে মানেন না কেননা নিয়ত সহযোগের এমন অনেক ক্ষেত্র আছে যাকে করেন। তবে ক্ষেত্র বলে মনে করা যায় না। যেমন রাস্তার সহযোগ স্থলে যানবাহন চলাচল নিয়ত্রণের যত্নে দেখা যায় প্রথমে লাল আলো তারপরে সবুজ আলো তারপর লাল তর সহম তারপর .....। কাজেই বলতে পারি এখানে লাল ও সবুজ আলোর মধ্যে

নিয়ত সহযোগ আছে কিন্তু এদের মধ্যে কোন কারণ তার সম্বন্ধ নেই। অর্থাত বলা যায় যে লাল আলো সবুজ আলোর কারণ।

বুদ্ধিবাদী দার্শনিকেরা হিউমের বিরূদ্ধে বলেন, দুটি ঘটনার মধ্যে নিয়ত সম্বন্ধ থাকলে তারা যে কার্য ও কারণ সম্বন্ধে আবদ্ধ হবে তা বলা যায় না।

দৃষ্টিবাদি হিউম মনে করেন জ্ঞানের উৎস হল ইন্দ্রিয়ানুভব (sense experience)। ইন্দ্রিয়ানুভবের সাধ্য নেই জ্ঞানের উপাদান মনে প্রবেশ করে কাজেই ইন্দ্রিবানুভবকেই আমাদের জ্ঞানের একমাত্র উৎস বলা হবে আর ইন্দ্রিয়ানুভবের সাহায্য প্রাপ্ত উপাদানকে প্রত্যক্ষ বা Perception আখ্যা দেওয়া হয়। এ বিষয়ে লকের সঙ্গে হিউমের পার্থক্য আছে। লকের মত হিউম জ্ঞানের উৎপত্তি বিষয়ে ইন্দ্রিয়ানুভবকেও প্রাধান্য দিলেও লক যেমন ইন্দ্রিয়ানুভবের সাহায্যে মন যা লাভ করে ধারণা (Ideas) আখ্যা দিয়েছেন। সেখানে হিউম ইন্দ্রিয়ানুভবে মাধ্যমে মতে প্রবিষ্ট উপাদানকে প্রত্যক্ষ (Perceptions) আখ্যা দিয়েছেন। হিউমের মতে এই প্রত্যক্ষ দুপ্রকার – "মুদ্রণ" আর "ধারণা"। হিউম স্পষ্ট প্রত্যক্ষকে এনে দিয়েছেন মূদ্রণ আর অস্পষ্ট প্রত্যক্ষকে নাম দিয়েছেন ধারণা। প্রত্যক্ষের যে মূদ্রণ ও ধারণার প্রকারভেও তা নির্ভর করে আছে Force এবং Vivacity-র উপর। হিউম কথিত মূদ্রণ ও ধারণার পরিচয় দিতে গিয়ে দেখা যায যে হিউম *A Treatise of Human Nature* এবং *Enquiry*-তে ধারণার সংজ্ঞা দিলেও মূদ্রণের নির্দিষ্ট কোন লক্ষণ দেননি।

তবে উভয় গ্রন্থে তিনি মূদ্রণ ও ধারণার পার্থক্যর প্রতি জোর দিয়েছেন।

হিউমের মূদ্রণ ও ধারণার যে ভেই তা নির্ভর করে আছে কোন বস্তুর প্রত্যক্ষণ করা এবং চিন্তনের মধ্যে যে পার্থক্য তার উপর। হিউমের মতে আমরা সরাসর অনুভবে যা কিছু নাই তাহল মূদ্রণ আর মূদ্রনের যে চিন্তণ তার ফলে যা কিছু পাওয়া যায় তা হল ধারণা বা Idea অর্থাৎ চিন্তায় যা কিছু পাওয়া যায় তাই হল ধারণা উদাহরণ স্বরূপ কমলালেবুর সাক্ষাতে লেবুটির অনুপস্থিতিতে তার সম্পর্কে চিন্তা করলে ধারণা। হিউম মনে করেন এই যে মুদ্রণ এবং ধারণার পার্থক্য তা পুরোপুরি মনোগত ব্যাপার। আর এই মূদ্রণ ও ধারণার মধ্যে পার্থক্য হল যাত্রাগত পার্থক্য প্রকারগত নয়। আর এই পার্থক্য হয় দুদিক থেকে তীব্রতা ও সজীবতার দিক থেকে (Force and Vivacity)। যেমন লাল ও নীলের মধ্যে প্রকারগত পার্থক্য আছে কিন্তু কালচে লাল এবং টকটকে লালের মধ্যে আছে যাত্রাগত পার্থক্য। হিউম মনে করেন, মূদ্রণের ও ধারণার পার্থক্য এরূপ।

হিউমের মতে মূদ্রণ হল ধারণার চেয়ে অধিক তীব্র। যেসব প্রত্যক্ষ তীব্রতর সঙ্গে ইন্দ্রিয়ানুভবের মাধ্যমে আমাদের মনে প্রবেশ করে সেসব প্রত্যক্ষকে হিউম মূদ্রণ ব্যাখ্যা দিয়েছেন। আমাদের মনে প্রাথমিক ভাবে প্রবিষ্ট

যাবতীয় সংবেদনকে — কামনা ও আবেগকে মূদ্রণের অন্তর্ভুক্ত করেছেন আর সেইসব কামনা আবেগ সম্পর্কে চিন্তনকে ধারণা আখ্যা দিয়েছেন অর্থাৎ মূদ্রনের তীব্রতা হ্রাস পেলে আমরা লাভ করি ধারণা। আর মূদ্রণ হল ধারণার চেয়ে অধিকতর সজীব। সরাসরি ইন্দ্রিয়ানুভবের মাধ্যমে যা কিছু দেখি শুনি অনুভব করি তখন যে প্রত্যক্ষ পাই তাকেই হিউম মূদ্রণ আখ্যা দিয়েছেন আর পরবর্তী কালে এসবের সজীবতা যখন হ্রাস পায় তখন আমরা পাই ধারণা। তাই বলা যায় সরাসরি ইন্দ্রিয়ানুভবের মাধ্যমে প্রথমে আমরা পাই মূদ্রণ আর পরবর্তীকালে আমরা পাই ধারণা। এক্ষেত্রে প্রথমটি দ্বিতীয়টির চেয়ে অধিকতর স্পষ্ট এই ভাবে ধারণা অস্পষ্ট এবং মূদ্রণ স্পষ্ট তাই হিউম মনে করেন ধারণা হল মূদ্রণের অস্পষ্ট প্রতিলিপি।

হিউম মনে করেন মূদ্রণ ও ধারণা উভয়েই মনের উপাদান। ধারণা মূদ্রনের অনুরূপ যেমন লালের ধারণা লালের মূদ্রণের অনুরূপ এবং মূদ্রণ ও ধারণার মধ্যে সম্পর্ক এক এক অনুরূপতার সম্পর্ক (one one correspondence relations)। এই মতের বিরূদ্ধে অনেকে আপত্তি তুলতে পারেন যে এমন ধারণা আছে যার মূদ্রণ আমাদের নেই – আবার এমন মূদ্রণ আছে যার অনুরূপ ধারণা আমাদের নেই। তবে হিউম মনে করেন মূদ্রণ থাকলেই ধারণা থাকবে মূদ্রণ না থাকলে ধারণা থাকবে না। কাজেই উপরোক্ত আপত্তি গ্রহনযোগ্য নয়।

হিউম মূদ্রণ ও ধারণকে দুই ভাগে ভাগ করেছেন। সরল মূদ্রণ এবং জটিল মূদ্রণ আর সরল ধারণা এবং জটিল ধারণা। মূদ্রণ ও ধারণার এই যে ভেদ এবং তাদের মধ্যে যে এক এক আনুরূপ্যতার সম্পর্ক তা কেবল সরল মূদ্রণ এবং সরল ধারণার ক্ষেত্রেই প্রযোজ্য। আর এই সরল মূদ্রণ ও সরল ধারণা থেকে জটিল মূদ্রণ ও ধারণার মধ্যে universal correspondence বর্তমান। হিউমের মতে দুটি বস্তুর মধ্যে এই universal correspondence বা সার্বিক অনুরূপতা থাকলে ইন্দ্রিয়ানুভবের ভিত্তিতে সহজেই বলা যায় যা কোনটি আগে ঘটে কোনটি পরে ঘটে। এর থেকে আমরা সহজেই অনুমান করতে পারি যে মূদ্রণ সর্বদা ধারণার পূর্ববর্তী অর্থাৎ মূদ্রণ ধারণাকে ঘটায় আর মূদ্রণ ও ধারণার মধ্যে রয়েছে temporal বা কালিক পার্থক্য।

উপরোক্ত যুক্তি থেকে হিউম সিদ্ধান্ত করেন যে – মূদ্রণ হলে ধারণা হয় মূদ্রণ না হলে ধারণা হয় না। অর্থাৎ no impression, no idea. যার লালের মূদ্রণ হলে লালের ধারণা হয়, লালের মূদ্রণ না হলে লালের ধারণা হয় না। হিউম অন্য এর একটি ব্যতিক্রম উল্লেখ করেছেন ব্যতিক্রম হল —

ধরা যাক কোন ব্যক্তি কোন বর্ণের, অর্থাৎ নীল বর্ণের একটি বিশেষ শেড বা মাত্রা ছাড়া অন্যসব শেডের (গভীর নীল থেকে হাল্কা নীল শেডের) ইন্দ্রিয়ানুভব হল, ফলে তাদের মূদ্রণ ও হল ধারণাও হল; কিন্তু নিরুদ্দিষ্ট শেডটির ইন্দ্রিয়ানুভব হল না ফলে তার মূদ্রণও হবে না। প্রশ্ন হল – এক্ষেত্রে যে মাত্রাটি অনুপস্থিত তার মূদ্রণ

না হওয়ায় তার কি ধারণা হতে পারে? উত্তরে হিউম বলেন কোন ব্যক্তির নীল বর্ণের বিভিন্ন শেডের অনুভব হলেও যে শেডের অনুভব হয়নি তার ধারণা সে লাভ করতে পারে।

এইভাবে হিউম দেখাচ্ছেন যে একটি মাত্র ব্যাতিক্রম ছাড়া বাকি সর্বত্র no impression, no idea theory প্রযোজ্য।

মূদ্রণ ও ধারণাকে সরল ও জটিল ভেদে ভাগ করা ছাড়াও হিউম এদেরকে আরো একদিকে থেকে বিভক্ত করেন। সংবেদনের মূদ্রণ ও সংবেদনের ধারণা, অন্তর্বেদনের মূদ্রণ ও অন্তর্বেদনের ধারণা। বহিরিন্দ্রিয়ের মাধ্যমে সরাসরি প্রত্যশাকে বলে সংবেদনের মূদ্রণ, পরে ঐ প্রত্যক্ষের কথা চিন্তা করলে আমরা পাই সংবেদনের ধারণা অন্যদিকে অন্তরিন্দ্রিয়ের মাধ্যমে প্রাপ্ত প্রত্যক্ষকে বলে অন্তর্বেদনের মূদ্রণ আর তাকে পরে চিন্তা করলে পাওয়া যাই অন্তর্বদনের ধারণা। হিউমের মতে ব্যাপারটি হল নিম্নরূপ।

সংবেদনের মূদ্রন - সংবেদনের ধারণা — অন্তর্বেদনের মূদ্রণ — অন্তর্বেদনের ধারণা।

হিউওম মূদ্রণ ও ধারণার যে পার্থক্য করেছেন তা তীব্রতা ও সজীবতার (force and vivacity) ভিত্তিতে করেছেন। প্রশ্ন হল এই পার্থক্য কোনোকিছু প্রত্যক্ষ করা আর ঐ বিষয়ে চিন্তা করার মধ্যে পার্থক্যর সমান কিন্তু প্রশ্ন হল এই পার্থক্য কী প্রকৃত পক্ষে অভিন্ন? স্পষ্টতই তীব্রতা ও সজীবতার ধারণা বলতে কী বোঝাই এবং তা কীভাবে চিহ্নিত করতে হবে সে সম্পর্কে আমাদের ধারণা থাকা দরকার। এদিক থেকে হিউম আমাদের সাহায্য করেছেন বলে মনে হয় না।

সমালোচকেরা হিউমের বিরূদ্ধে আপত্তি তুলে বলেন, মূদ্রণ ও ধারণার সম্পর্কিত একটি সাধারণ নিয়ম হল মূদ্রণ হলে ধারণা হয়, মূদ্রণ না হলে ধারণা হয় না, কিন্তু আমরা দেখেছি যে এই সাধারণ নিয়ম বা Maxim-এর একটি ব্যতিক্রম হিউমের দর্শনে মেলে। আপত্তি হল যদি ব্যতিক্রম থাকে অর্থাৎ, মূদ্রণ না হয়েও যদি কোন কিছুর ধারণা সম্ভব হয় তাহলে হিউমের theory অনুযায়ী তাকে পরিত্যাগ করা উচিত। কিন্তু হিউম এই একটি ব্যতিক্রম স্বীকার করেও মূদ্রণ ও ধারণা তত্ত্ব প্রতিষ্ঠা করেছেন।

Leibniz: Doctrine of Monads

Shiben Kumar Sarkar

Course Materials for Sem-II (Major/DS Course)

Code: PHIL2011

Course Title-Outlines of Philosophy: Indian and Western-II

******

পাশ্চাত্য দর্শনে দ্রব্য সম্পর্কে ভিন্ন ভিন্ন মতবাদ প্রতিষ্ঠিত আছে। তার মধ্যে লাইবনিজের দ্রব্য সম্পর্কীত মতবাদ বন্ধুত্ববাদ নামে পরিচিত অর্থাৎ লাইবনিজ অসংখ্য দ্রব্য স্বীকার করেছেন লাইবনিজ, দেকার্ত, স্পিনোজা প্রমুখ দার্শনিকদের অনেক আগে দ্রব্য সম্পর্কীত মতবাদ পাওয়া যায় অ্যারিস্টটলের দর্শনে। অ্যারিস্টটল *Categories* গ্রন্থে দ্রব্যের লক্ষণ দিতে গিয়ে বলেছেন – দ্রব্য হল তাই যা অন্যকোন কিছুতে বিধেয়রূপে প্রযোজ্য হয় না এবং অন্য কোন কিছুর উপর নির্ভরশীল নয়। লকের দ্রব্যের ধারণা বিশ্লেষণ করলে বলতে হয় দ্রব্য হল অংশহীন মূর্ত ব্যক্তি। আর "অংশহীন মূর্ত" ব্যক্তি বলতে বোঝায় আত্মা বা মন। পরবর্তী কালে আধুনিক দর্শনে দেকার্ত পন্থীরা দ্রব্য হল তিনটি – মন (mind), জর (body) এবং ঈশ্বর (God) অন্যদিকে, স্পিনোজারের মতে দ্রব্য হল একটি এবং সেই একটি দ্রব্য হল ঈশ্বর বা God। লাইবনিজ মনে করেন দ্রব্য একটি বা তিনটি নয় দ্রব্য হল অসংখ্য। লাইবনিজ দ্রব্য সম্পর্কে নিজস্ব মতবাদ প্রতিষ্ঠা করতে গিয়ে অনেকটা অ্যারিস্টটলের দ্বারা প্রভাবিত হয়েছিলেন।

লাইবনিজ প্রথমে দ্রব্যের যে লক্ষণটি দেন সেটি হল দ্রব্য হল তাই যা সক্রীয় অর্তাৎ যা ক্রিয়া করতে সমর্থ তাই দ্রব্য। অবশ্য পরবর্তী কালে তিনি "স্বতন্ত্র দ্রব্যের" (individual subsistence) লক্ষণ দিতে গিয়ে বলেন – "কোন স্বতন্ত্র দ্রব্য হল তাই যা দ্রব্যটির সম্পূর্ণ প্রত্যয়ের অধীন"। লাইবনিজ অবশ্য "স্বতন্ত্র দ্রব্য" এর একটি ভিন্ন লক্ষণ দিয়েছেন লক্ষণটি হল "স্বতন্ত্র দ্রব্য" হল তার যার "নিজের মধ্যে নিহিত আছে স্বক্রিয় শক্তি" তিনি আরো বলেন এই স্বতন্ত্র দ্রব্য মৌলিক অবিভাজ্য এবং অসংখ্য এবং এই অসংখ্য দ্রব্যের প্রস্ফোটিকে লাইবনিজা Monads বা চিৎ পরমানু। লাইবনিজের মতে, আমাদের বিশ্বজগৎ অসংখ্য চিৎ পরমানু বা Monads দিয়ে গঠিত।

কোনো কোনো ক্ষেত্রে লাইবনিজ 'দ্রব্য' কথাটির ব্যাপক অর্থ গ্রহন করে প্রাণী ও অন্যান্য জৈব সত্তাকে দ্রব্যের অন্তর্ভুক্ত করেছেন। তার মতে প্রাণী ও জৈব সত্তা হল চিৎ পরমানুর সমষ্টি, যে সমষ্টি hierarchy অনযায়ী বিন্যস্ত আর hierarchy শাসিত হয় একটি মাত্র চিৎ পরমানুর দ্বারা আর সেই চিৎ পরমানু হল আত্মা।

লাইবনিজ তার মনাভেলজি গ্রন্থে দেখিয়েছেন যে জগতে যে প্রত্যেক দ্রব্য আছে তা একটি বা একাধিক চিৎ পরমানু দিয়ে গঠিত। এই বক্তব্যটিকে নিম্নলিখিত ভাবে ব্যক্ত করা যায়।

(১) প্রত্যেক দ্রব্য হয় সরল দ্রব্য, নইলে যৌগিক দ্রব্য

(২) কোন যৌগিক দ্রব্য একাধিক সরল দ্রব্য বিষয় গঠিত। কাজেই, প্রত্যেক দ্রব্য এক বা একাধিক সরল দ্রব্য দিয়ে গঠিত –

লাইবনিজ মনে করেন,

(ক) প্রত্যেকটি জড় দ্রব্যের বিভাজ্য বিস্তৃতি আছে,

(খ) যার বিভাজ্য নেই তা সরল দ্রব্য। কাজেই

(ঘ) কোন বিস্তৃতি হীন সরল দ্রব্য জড় দ্রব্য নয়।

লাইবনিজ আরো মনে করেন,

(ক) প্রত্যেক দ্রব্য হয় জড় দ্রব্য নতুবা আধ্যাত্মিক দ্রব্য। ।

কাজেই, (খ) প্রত্যেক সরল দ্রব্য হল আধ্যাত্মিক দ্রব্য।

লাইবনিজ মনে করেন, প্রত্যেক দ্রব্য এক বা একাধিক সরল আধ্যাত্মিক দ্রব্য দিয়ে গঠিত। এজন্য প্রত্যেক দ্রব্য এক বা একাধিক চিৎ পরমানু দিয়ে গঠিত চিৎ পরমানুর একটি হল ঈশ্বর আর বাদবাকি চিৎ পরমানুগুনি ঈশ্বর সৃষ্ট তাই বলা যায়। বাস্তব জগৎ ও ঈশ্বর সৃষ্ট। ঈশ্বর অসংখ্য সম্ভাব্য জগৎ থেকে (possible worlds)। সর্বত্তমকে পছন্দ করে এ জগৎ সৃষ্টি করেছেন। কাজেই এ জগৎ হল যাবতীয় সম্ভাব্য জগতের মধ্যে সর্বত্তম জগৎ (best of all possible worlds)। লাইবনিজ মনে করেন, জগতের এই বৈশিষ্ট তাকে অন্যান্য জগৎ থেকে পৃথক করে। জগত যে অসংখ্য চিৎ পরমানু দিয়ে গঠিত সেই চিৎ পরমানুগুলির অসংখ্য স্তর আছে। এখন প্রত্যেক চিৎ পরমানুগুলির গবাক্ষহীন অথচ গবাক্ষহীন হওয়া সত্ত্বেও তারা একে অপরের সাথে মিলিত হওয়ার চেষ্টা করে। এই ভাবে প্রত্যেকটি চিৎ পরমানু অপর চিৎ পরমানুগুলিকে প্রতিবিম্বিত করে কিন্তু তাদের মধ্যে কোন causal interaction নেই তবুও চিৎ পরমানুগুলির মধ্যে শৃঙ্খলা বিদ্যমান। আর ঈশ্বর এই পরমানুগুলির মধ্যে শৃঙ্খলা সৃষ্টি করেগেছেন এজন্য ঈশ্বর হলেন monad of all monads.

প্রত্যেক মগদেরি প্রত্যক্ষণ সম্ভব। প্রত্যক্ষণের স্পষ্টতা ও প্রাঞ্জলতা অনুসারে মগদ তিন প্রকার (১) অচেতন, (২) চেতন এবং (৩) আত্মসচেতন। এগুলির মধ্যে সবচেয়ে নিচে রয়েছে ধাতব পদার্থ ও উদ্ভিদ এরা হল সরল ও আগবৃত মগদ এদের প্রাতীতি দুর্বোধ্য ও অচেতন। নিদ্রিত বা মূর্চ্ছিত জীবের মত এদের প্রতীতি চেতনায় উত্তীর্ণ হয়নি তাই এরা অচেতন মগদ। এদের দ্বিতীয় স্তরে রয়েছে ইতর