হয় না। বিশ্বাসের মাত্রা যত দৃঢ়ই হোক না কেন তা কখনো জ্ঞানে উন্নীত হতে পারে না, কেননা বিশ্বাসের বিরোধী ঘটনা ন্যায়গত দৃষ্টিকোণ থেকে অসম্ভব নয়। বাস্তবিক পক্ষে, **পরোক্ষ-অনুভবতত্ত্বে কোনভাবেই বিষয়জ্ঞান ও বিষয়ের অস্তিত্ব প্রতিষ্ঠা করা যায় না। পরোক্ষ অনুভবতত্ত্ব আসলে ভাববাদেরই পথ প্রশস্ত করে।**

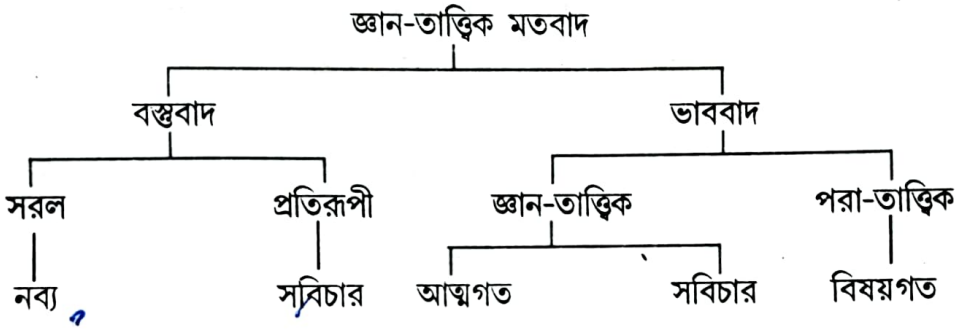
## ৫.১০. ভাববাদ (Idealism) ঃ ভূমিকা (Introduction) ঃ

ভাববাদের মূল বক্তব্য হল, জ্ঞানের বিষয় কোন মন বা চেতনার ওপর নির্ভরশীল, **জ্ঞেয় বস্তুর মনোনিরপেক্ষ কোন সত্তা নেই।** অবশ্য এই মন বা চেতনার প্রকৃতি সম্পর্কে ভাববাদীদের মধ্যেও মতভেদ আছে। অনেকে 'মন' বলতে ব্যক্তি-মনকে আবার কেউ কেউ 'মন' বলতে পরমাত্মাকে মনে করেন। বস্তুবাদের মতো ভাববাদেরও তাই প্রকারভেদ আছে। ভাববাদের মুখ্য দুটি প্রকার হল—(১) **জ্ঞান-তাত্ত্বিক ভাববাদ** এবং (২) **পরা-তাত্ত্বিক ভাববাদ**। জ্ঞানের প্রকৃতি বিশ্লেষণ করে ভাববাদে উপনীত হলে তা হয় জ্ঞান-তাত্ত্বিক ভাববাদ (Epistemological), আর সত্তার প্রকৃতি বিশ্লেষণ করে ভাববাদে উপনীত হলে তা হয় পরা-তাত্ত্বিক ভাববাদ (Metaphysical Idealism)।

জ্ঞান-তাত্ত্বিক ভাববাদের আবার দুটি রূপ আছে ঃ **(ক) আত্মগত ভাববাদ** (বার্কলে) ও **(খ) সবিচার ভাববাদ** (কান্ট)। আত্মগত ভাববাদ বস্তুবাদের ঠিক বিপরীত। **এই মতে, জ্ঞেয়বস্তু হল জ্ঞাতার চেতনারই কোন বৃত্তি বা ধারণা।** সবিচার ভাববাদের সঙ্গে অবশ্য বস্তুবাদের তেমন বিরোধ নেই, কেননা এই মতে মনোনিরপেক্ষ বস্তুর অস্তিত্ব আছে, যদিও তা আমাদের কাছে অজ্ঞাত ও অজ্ঞেয়। **সবিচার ভাববাদ অনুযায়ী জ্ঞেয় বস্তুর প্রকৃতি অনেকাংশে জ্ঞাতার মনের গঠন-প্রকৃতির ওপর নির্ভর করে।** আমরা যা জানি তা হল **অবভাস** (Appearance), **বস্তুস্বরূপ** (Reality) নয়।

অপরপক্ষে, **পরা-তাত্ত্বিক ভাববাদে পরমাত্মাকে একমাত্র সৎ বা সত্য বলা হয়**—জড়-জগৎ ও চেতন-জগৎ একই পরমাত্মার দুটি প্রকাশ মাত্র। তাই জড়-জগৎ ব্যক্তি-মনের ওপর নির্ভরশীল নয়। ব্যক্তি-মনকে বাদ দিয়ে জড়-জগতের স্বতন্ত্র সত্তা আছে। এই মতবাদের সঙ্গেও তাই বস্তুবাদের বিরোধ নেই। কিন্তু, ব্যক্তি-মনের বাইরে জড়-জগৎ থাকলেও পরমাত্মাকে বাদ দিয়ে জড়-জগৎ নেই। আসলে চেতন-জগৎ এবং জড়-জগৎ—সবই পরমাত্মার ভাব বা ধারণা—সবই চৈতন্যময়, চৈতন্য থেকে উৎসারিত। হেগেল এই মতবাদের প্রবক্তা। হেগেলের ভাববাদ **বিষয়গত ভাববাদ** (Objective Idealism) নামে খ্যাত।

**জ্ঞান-তাত্ত্বিক** প্রধান দুটি মতবাদকে এখন ছকের সাহায্যে দেখান হল :




## ৫.১১. বার্কলের আত্মগত ভাববাদ (Subjective Idealism of Berkeley) ঃ

**লকের প্রতিরূপী বস্তুবাদের অনিবার্য পরিণতি হল বার্কলের আত্মগত ভাববাদ।** এই মতে জ্ঞেয় বস্তুর স্বতন্ত্র সত্তা নেই, **জ্ঞেয় বস্তু হল জ্ঞাতার চেতনারই কোন বৃত্তি বা ধারণা।** মনোনিরপেক্ষভাবে জড়বস্তু নেই। বস্তু বা বস্তুধর্ম হল জ্ঞাতার মনোমধ্যস্থ ধারণা মাত্র। **বার্কলে জড়বস্তুর অস্তিত্ব অস্বীকার করেছেন।** লকের প্রতিরূপী বস্তুবাদ অনুযায়ী আমরা সরাসরি যা প্রত্যক্ষ করি তা বস্তুর গুণ-সংক্রান্ত কতকগুলি ধারণা। জড়বস্তুকে আমরা কখনও প্রত্যক্ষ করি না। লকের এই মতবাদের সঙ্গে বার্কলে একমত। তিনিও বলেছেন, ধারণাই আমাদের প্রত্যক্ষের বিষয়। লকের সঙ্গে বার্কলের পার্থক্য হল—**লক্ যে গুণাতিরিক্ত অজ্ঞাত এক জড়দ্রব্যের কথা বলেছেন, বার্কলে সেই জড়দ্রব্যকে অস্বীকার করেছেন।** বার্কলের মতে, 'দ্রব্য আছে কিন্তু প্রত্যক্ষগোচর নয়'—লকের এই উক্তি স্ববিরোধী। যা আছে তাকে দেখা যাবে, অনুভব করা যাবে। যার প্রত্যক্ষ অনুভব নেই, অভিজ্ঞতাবাদের দৃষ্টিকোণ থেকে তা সৎ নয়।

এই তত্ত্বটি বার্কলে তাঁর স্মরণীয় ল্যাটিন বাক্যে প্রকাশ করেছেন।—'Esse est percipi.' অর্থাৎ 'অস্তিত্বের অর্থ হল প্রত্যক্ষগোচর হওয়া'—'অস্তিত্ব প্রত্যক্ষ-নির্ভর'—'অস্তিত্বশীলতা ও প্রত্যক্ষণীয়তা অভিন্ন'। সুতরাং 'জড়বস্তু আছে' একথা বলা যায় না। উপরন্তু, লক্ যে মুখ্য গুণকে বস্তুধর্ম বলেছেন, বার্কলে তাও অস্বীকার করেছেন (বস্তুবাদের সমালোচনা অংশটি ৫.৬. দ্রষ্টব্য)। বার্কলের মতে, **মুখ্য গুণ ও গৌণ গুণের মধ্যে প্রকৃত কোন পার্থক্য নেই।** গৌণ গুণের অস্তিত্ব যেমন অনুভব-সাপেক্ষ, মুখ্য গুণের অস্তিত্বও তেমনি অনুভব-

সাপেক্ষ। গৌণ গুণের মতো মুখ্য গুণও আমাদের অনুভবজনিত ধারণামাত্র। **জড়বস্তু নেই, বস্তুধর্মও (মুখ্য গুণ) নেই,** কেননা এসব প্রত্যক্ষ হয় না। ধারণাই শুধু প্রত্যক্ষের বিষয়। অতএব **ধারণাই আছে।**

ধারণা হল মনোমধ্যস্থ ধারণা। **ধারণার অস্তিত্ব স্বীকার করলে মনের অস্তিত্বও মানতে হয়।** অতএব, বার্কলের মতে, **ধারণা আছে এবং মন আছে।** মনের অস্তিত্ব সংশয়াতীত। মন এবং তার ধারণা ছাড়া আর কিছু নেই। লকের বস্তুবাদের এটাই হল যুক্তিসম্মত পরিণতি। জ্ঞাতাকে 'ম' অক্ষরে, প্রত্যক্ষগোচর ধারণাকে 'ধ' অক্ষরে এবং জড়বস্তুকে 'জ' অক্ষরে প্রতীকায়িত করলে লকের মতবাদটি নিম্নরূপ হয় :

ম→ধ←জ

প্রকৃতপক্ষে লকের এই মতবাদই বার্কলের আত্মগত ভাববাদের পথ প্রস্তুত করেছে। মন যখন ধারণা ছাড়া কিছু প্রত্যক্ষ করে না তখন যুক্তিসম্মতভাবে যা বলা যায়, তা হল—

ম→ধ

অর্থাৎ মন আছে এবং মনের ধারণা আছে। জড়বস্তু নেই। যাকে আমরা জড়বস্তু বলি, তা হল ধারণার সমষ্টি। সমগ্র বিশ্বে আছে শুধু মন এবং তার ধারণা।

জ্ঞানতাত্ত্বিক মতবাদে, অভিজ্ঞতাবাদের দৃষ্টিকোণ থেকে বার্কলে তাঁর ভাববাদ প্রতিষ্ঠা করেন। অভিজ্ঞতায় সরাসরি আমরা যা পাই তা হল ধারণা। এসব ধারণাকে জড়বস্তুর ধারণা বলা চলে না, কেননা বস্তু প্রত্যক্ষগোচর নয়। ধারণা বস্তুর গুণও নয়। ধারণা হল ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য **গুণের ধারণা।** বস্তুর গুণ যখন অনুভূত হয় তখন তা ধারণারূপে অনুভূত হয়। লাল রং দেখে আমার মন লাল হয় না, মনে লালের ধারণা হয়। শব্দ শুনে আমার মন শব্দিত হয় না, মনে শব্দের ধারণা হয়। এসব ধারণাই একমাত্র প্রত্যক্ষের বিষয়। **অস্তিত্ব যখন প্রত্যক্ষ-নির্ভর তখন ধারণাকেই একমাত্র সদ্বস্তু বলতে হয়।** যা জ্ঞাত, যা অনুভূত, তাই সৎ। ধারণা জ্ঞাত বা অনুভূত। কাজেই ধারণা সৎ। ধারণা মনোনির্ভরশীল। ধারণা থাকে মনে। **অতএব মনও সৎ।** বার্কলের মতে তাই **এই বিশ্বে কেবল মন আছে আর তার ধারণা আছে।** এর বেশি কিছু আছে বলে প্রতিষ্ঠা করা যায় না। বার্কলের এই মতবাদ দর্শনের ইতিহাসে **'আত্মগত ভাববাদ'** নামে খ্যাত।

আত্মগত ভাববাদের সপক্ষে বার্কলের মূল বক্তব্য নিম্নরূপ :

১। ইন্দ্রিয়-অভিজ্ঞতাই জ্ঞানের পথ।

২। ইন্দ্রিয়-প্রত্যক্ষে আমরা কেবল ধারণাকেই জানি। উল্লেখযোগ্য, 'ধারণা' শব্দটিকে লক্, বার্কলে প্রমুখ দার্শনিকগণ ব্যাপক অর্থে প্রয়োগ করেন—সংবেদন, অন্তর্বেদন, প্রত্যক্ষরূপ, প্রতিরূপ, প্রত্যয় প্রভৃতিকে তাঁরা 'ধারণার' অন্তর্ভুক্ত করেছেন।

৩। ধারণাকেই আমরা সাধারণত 'বস্তুধর্ম' বা 'বস্তু' বলি।

৪। মুখ্য গুণ ও গৌণ গুণের মধ্যে কোন পার্থক্য নেই। উভয় প্রকার গুণই মনের ধারণামাত্র।

৫। ধারণার কারণস্বরূপ অজ্ঞাত জড়দ্রব্যের অস্তিত্ব-স্বীকৃতি যুক্তিহীন, কেননা তা প্রত্যক্ষগোচর নয়।

৬। অস্তিত্ব প্রত্যক্ষ-নির্ভর।

৭। ধারণা সদ্বস্তু, কেননা প্রত্যক্ষগোচর। জড়বস্তু অসৎ, কেননা অপ্রত্যক্ষের বিষয়।

৮। ধারণার সমষ্টিই হল বস্তু।

৯। ধারণা মনোনির্ভর। অতএব, যাকে আমরা 'বস্তু' বলি তা মনোনির্ভর ধারণাপুঞ্জ।

১০। ধারণাকে স্বীকার করলে ধারণার ধারক মনকে স্বীকার করতে হয়।

১১। অতএব, এই বিশ্বে শুধু মন এবং তার ধারণা আছে।

সাধারণ বুদ্ধিতে বার্কলের এই মতবাদ আজগুবি বলে মনে হলেও এই মতবাদকে সহজে খণ্ডন করা যায় না। কথিত আছে যে, ডঃ জন্‌সন্ তাঁর প্রখর কিন্তু সহজ বুদ্ধিতে বার্কলের আত্মগত ভাববাদ খণ্ডনের জন্য একটি পাথরে সজোরে পদাঘাত করে বলেন, 'এইভাবে আমি বার্কলের মতবাদ খণ্ডন করছি।' 'এইভাবে' বলে তিনি যা বলতে চেয়েছেন তা হল—'পদঘাতের ফলে জুতো ছিড়ে গেল, পায়ে আঘাত লাগল এবং তিনি আঘাতজনিত ব্যথা অনুভব করলেন।' জন্‌সনের সহজবুদ্ধির ব্যাখ্যা হল—পাথরটা তবে মনের ধারণা নয়—পাথরের বাস্তব অস্তিত্ব আছে। নতুবা জুতো ছেঁড়া, পায়ে আঘাত ও আঘাতজনিত ব্যথা অনুভব ইত্যাদি ঘটনা ঘটতে পারে না। কিন্তু প্রকৃতপক্ষে বার্কলের যুক্তিনিষ্ঠ মতবাদ সাধারণ বুদ্ধিতে খণ্ডন করা দুরূহ। পাথরের প্রত্যক্ষ অভিজ্ঞতার মাধ্যমে জন্‌সন্ পাথরের বাস্তব অস্তিত্ব প্রমাণ করতে সমর্থ হননি। তিনি যা প্রত্যক্ষ করেছেন তা হল দৃষ্টিগত, স্পর্শগত ও পেশীগত কতকগুলি সংবেদন ও ব্যথার অনুভূতি। এসবই মানসিক বৃত্তি বা ধারণা। এসবের কারণস্বরূপ কোন জড় পদার্থের অর্থাৎ পাথরের মনোনিরপেক্ষ অস্তিত্ব প্রমাণে তিনি সমর্থ হননি।

**বার্কলের এই আত্মগত ভাববাদের অনিবার্য পরিণতি হল অহংসর্বস্ববাদ** (Solipcism)। এই মতে কেবল আমি (অহং) ও আমার ধারণা ছাড়া আর কিছুই নেই। 'আমি আছি এবং 'আমার ধারণা আছে'—একথা বলার মধ্যে কোন দোষ নেই। কিন্তু 'এ ছাড়া আর কিছুই নেই'—এই অহংসর্বস্ববাদ গ্রহণ করলে **বস্তুজগতের স্থায়িত্বকে** ব্যাখ্যা করা যায় না। আমার প্রত্যক্ষের বিষয় যে ধারণা—একথা স্বীকার করা গেলেও সেসব ধারণা যে আমার দ্বারাই সৃষ্ট—এমন কথা বলা যায় না। আমার সামনের যে টেবিলটিকে আমি দেখছি সেটি কতকগুলি ধারণার সমষ্টি সন্দেহ নেই, কিন্তু এসব ধারণাকে আমি সৃষ্টি করিনি। টেবিল প্রত্যক্ষে প্রত্যক্ষ ব্যাপারটি যদিও মানসিক্ বৃত্তি, কিন্তু এই বৃত্তি আমার খেয়াল-খুশি অনুযায়ী সৃষ্টি হয়নি। আমি যখন টেবিলটি দেখি না, তখন অন্য কেউ টেবিলটি প্রত্যক্ষ করতে পারে। সুতরাং স্বীকার করতে হয়, টেবিলের ধারণাটি আমার মনের ওপর নির্ভরশীল নয়। এমন ক্ষেত্রে আমার মনের বাইরে **একটা কিছুকে** স্বীকার করতে হয়, যা আমার এবং অন্যের মনে টেবিলের ধারণা সৃষ্টি করে।

বার্কলে তাঁর ভাববাদ বর্জন না করেই নিজের মতের সঙ্গে সঙ্গতি রক্ষা করে বিষয়টি ব্যাখ্যা করেছেন। তিনি আমাদের মনের ধারণার **কারণস্বরূপ** আমাদের মনাতিরিক্ত **একটা কিছুকে** স্বীকার করেছেন, যদিও এই 'একটা কিছু' লক্-সমর্থিত কোন জড়দ্রব্য নয়। ধারণা হল মানসবৃত্তি। মানসবৃত্তির কারণ কখনও জড়বস্তু হতে পারে না, কেননা—কার্য-কারণ সূত্র

অনুযায়ী কার্য ও কারণকে সমধর্মী হতে হবে। মন বা আত্মা থেকেই ধারণার উদ্ভব হতে পারে। বার্কলের মতে, আমাদের মনে বৃক্ষ, পর্বত প্রভৃতির ধারণার কারণ হল এক অসীম ও অনন্ত অধ্যাত্ম সত্তা। একেই বার্কলে 'ঈশ্বর' বলেছেন। আমরা যে ধারণাকে বস্তুজ্ঞানে **প্রত্যক্ষ করি তা হল ঈশ্বরের মনের ধারণা।** ঈশ্বরের মনের ধারণাই আমাদের কাছে বস্তুরূপে প্রতিভাত হয়। কাজেই আমি অথবা কোন সসীম জীব আমার ঘরের টেবিলটি প্রত্যক্ষ না করলেও ঈশ্বরের মনের ধারণারূপে তা আমাদের মনের বাইরে অস্তিত্ববান থাকে।

স্পষ্টতই, **বার্কলে ব্যক্তি-মনের বাইরে বস্তুর অস্তিত্ব অস্বীকার করেননি।** তিনি যা বলতে চেয়েছেন তা হল—**ব্যক্তি-মনের বাইরে বস্তু থাকলেও সেই বস্তু ধারণা ছাড়া কিছু নয়**—সেই বস্তু ঈশ্বরের বা পরমাত্মার মনের ধারণারূপে অস্তিত্ববান থাকে। বস্তুবাদী লকের মতো বার্কলেও তাই ব্যক্তি-মনোনিরপেক্ষ বস্তুজগতের অস্তিত্ব স্বীকার করেন। লকের সঙ্গে বার্কলের প্রধান পার্থক্য হল, লকের মতে ব্যক্তি-মনের বাইরে যে বস্তুজগৎ তা জড়ধর্মী, আর বার্কলের মতে জড়ের কোন অস্তিত্ব নেই, ব্যক্তি-মনের বাইরে যে বস্তুজগৎ তা চেতনাধর্মী, তা ঈশ্বরের মনের ধারণা মাত্র। **বার্কলে জগতের স্বাতন্ত্র্য খুঁজেছেন এক অসীম সর্বগত মনের মধ্যে, মনের বাইরে কোন জড়-সত্তার মধ্যে নয়। ঈশ্বরের অস্তিত্ব স্বীকারের পর বার্কলের ভাববাদের মূল কথা হল—আমি আছি, ঈশ্বর আছেন এবং ঈশ্বরের ধারণা-সৃষ্ট বস্তুজগৎ আছে।** ঈশ্বরের অস্তিত্ব সমর্থন করে বার্কলে এভাবে অহং-সর্বস্ববাদের দোষ থেকে মুক্ত হওয়ার চেষ্টা করেছেন।

## ৫.১২. সমালোচনা (Criticism) ঃ

(১) 'অস্তিত্ব-প্রত্যক্ষ-নির্ভর' বার্কলের এই মূল তত্ত্বটি মানা যায় না। দার্শনিক মূর (Moore) প্রভৃতি নব্যবস্তুবাদীরা কথাটিকে ঘুরিয়ে বলেছেন, 'প্রত্যক্ষ অস্তিত্ব-নির্ভর।' অর্থাৎ বিষয়ের অস্তিত্ব আছে বলেই তা আমাদের মনে প্রত্যক্ষগোচর ধারণার সৃষ্টি করে। বস্তুর অস্তিত্ব প্রত্যক্ষণের ওপর নির্ভর করে না, বরঞ্চ প্রত্যক্ষই বস্তুর অস্তিত্বের ওপর নির্ভর করে। **বস্তুর অস্তিত্ব বস্তু-প্রত্যক্ষের পূর্বগামী।** আমার ঘরের টেবিলটির অস্তিত্ব প্রত্যক্ষের ওপর নির্ভর করে না, বরং টেবিলটা আগে থেকে ছিল বলে তাকে প্রত্যক্ষ করা যায়। আকাশ-কুসুমের অস্তিত্ব নেই বলে তা প্রত্যক্ষ হয় না। আমার সামনের টেবলটির অস্তিত্ব আছে বলে তা প্রত্যক্ষের বিষয়। এই প্রসঙ্গে রাসেল বলেছেন, 'আমার টেবিলটিকে যদি টেবিলক্লথ দিয়ে ঢাকা যায়, তবে টেবিলটি আর প্রত্যক্ষের বিষয় থাকে না।' এমন ক্ষেত্রে, 'অস্তিত্ব প্রত্যক্ষ-নির্ভর' বলে স্বীকৃত হলে বলতে হয় যে, প্রত্যক্ষের বিষয় টেবিলক্লথটি থাকলেও অপ্রত্যক্ষের বিষয় টেবিলটি নেই। তাহলে 'টেবিলক্লথটি যাদুমন্ত্রে শূন্যেস্থিত'—এমন উদ্ভট উক্তি করতে হয়।

(২) নব্যবস্তুবাদী পেরীর (Perry) মতে, **বার্কলের ভাববাদ অহং-কেন্দ্রিকতা দোষে** (Fallacy of Ego-centric predicament) **দুষ্ট।** বার্কলের মতে, বিষয়ের অস্তিত্ব জ্ঞাতা-নির্ভর অর্থাৎ অহং-কেন্দ্রিক (ego-centric)। বার্কলে এখানে **'জ্ঞানের বিষয়' এবং 'বিষয়ে'র মধ্যে যে পার্থক্য আছে, তা উপলব্ধি করতে পারেননি।** একথা সত্য যে, কোন বিষয়কে

**জ্ঞানের বিষয়** হতে গেলে তাকে মনের ওপর নির্ভর করতে হয় ; কিন্তু কোন কিছুকে **অস্তিত্ববান** (বিষয়) হতে গেলে তাকে মনের ওপর নির্ভর না করলেও চলে। আকাশে এখনও অনেক অজানা নক্ষত্র আছে, সাতসমুদ্রের অতল তলে এখনও অনেক মণি-মুক্তা আছে যা আমাদের অজ্ঞাত, কিন্তু অস্তিত্বহীন নয়।

(৩) বার্কলের মতে, জ্ঞানের ক্ষেত্রে বিষয় ও বিষয়ীর মধ্যে যে সম্বন্ধ, তা আন্তর-সম্বন্ধ। আন্তর-সম্বন্ধ হল অবিচ্ছেদ্য সম্বন্ধ। কাজেই, জ্ঞানের ক্ষেত্রে 'বিষয়ী' (জ্ঞাতা) ভিন্ন 'বিষয়' থাকতে পারে না, 'বিষয়' সম্পূর্ণভাবে 'বিষয়ী-নির্ভর' হয়। কিন্তু নব্যবস্তুবাদীরা একথা মানেন না। তাঁদের মতে, **বিষয় ও বিষয়ীর সম্বন্ধ বাহ্য-সম্বন্ধ**—সম্বন্ধ বিচ্ছেদে বিষয় বা বিষয়ী কোনটিরও কিছু হানি হয় না। **জ্ঞান-সম্বন্ধে আবদ্ধ না হয়েও 'বিষয়' থাকতে পারে, যদিও তা 'জ্ঞানের বিষয়রূপে' থাকে না।** পিতা ও পুত্র পরস্পর সম্বন্ধযুক্ত। পুত্র না থাকলে কোন ব্যক্তি পিতা নয় ; কিন্তু পুত্রকে বাদ দিয়ে পিতার 'পিতারূপে' অস্তিত্ব না থাকলেও অন্য কোনভাবে (যেমন—শিক্ষকরূপে, কোন সমিতির সদস্যরূপে) অস্তিত্ব থাকে। তেমনি, **জ্ঞাতাকে বাদ দিয়েও, জ্ঞানের বস্তু না হয়েও, কোন না কোনভাবে বিষয় থাকতে পারে।**

(৪) **ইন্দ্রিয়োপাত্ত বা ইন্দ্রিয়লব্ধগুণাবলী (যথা—রং, গন্ধ, কাঠিন্য ইত্যাদি) এবং তাদের সংবেদন—উভয়কে সমার্থক মনে করে বার্কলে ভুল করেছেন।** বার্কলের যুক্তি হল—যেহেতু উভয়কে পৃথক করা যায় না সেহেতু তারা অভিন্ন। যেহেতু সবুজ রংকে (ইন্দ্রিয়োপাত্ত) সবুজরং-এর চেতনা বা সংবেদন থেকে বিচ্ছিন্ন করা যায় না, সেইহেতু সবুজরং চেতনা ছাড়া কিছু নয়। অর্থাৎ সবুজের-চেতনা-অতিরিক্তভাবে সবুজ রংয়ের কোন অস্তিত্ব নেই। কিন্তু অবিচ্ছিন্নতা **অভিন্নতা প্রমাণ করে না।** একটি পৃষ্ঠার দুটি দিক অবিচ্ছিন্ন, কিন্তু এক নয়। ইন্দ্রিয়োপাত্ত ও সংবেদন অবিচ্ছিন্ন হলেও তাদের মধ্যে পার্থক্য স্বীকার করতে হয়। ইন্দ্রিয়োপাত্ত হল অনুভবের **বিষয়** আর সংবেদন হল অনুভব যা **মানসিক বৃত্তি**। একথা ঠিক যে, অনুভূত না হলে কোন বিষয় আছে, তা বলা যায় না। কিন্তু তার অর্থ এই নয় যে, অনুভবের মতো অনুভূত বিষয়টিও মানসিক বিষয় এবং তার মনাতিরিক্ত অস্তিত্ব নেই। আমার সবুজের সংবেদন হলে সেটি হয় মানসিক ধারণা, কিন্তু অনুভবের বিষয় সবুজ বর্ণটিকে কোনভাবেই মানসিক ধারণা বা মনোগত বলা চলে না। **চেতনা ও চেতনার বিষয়কে কোনমতেই অভিন্ন কল্পনা করা যায় না।** সবুজ হল বর্ণ বা রঙ। আমি যখন সবুজ সম্বন্ধে চেতনা লাভ করি তখন আমার চেতনার রঙ সবুজ হয় না। তেমনি আমি যখন নীলের চেতনা লাভ করি তখন আমার চেতনার রঙ নীল হয় না। **চেতনা হিসাবে** সবুজের চেতনা থেকে নীলের চেতনার পার্থক্য নেই, কেননা উভয়েই চেতনা। সবুজের চেতনাকে নীলের চেতনা থেকে পৃথক করে বুঝতে হলে চেতনা-অতিরিক্ত সবুজ ও নীলের (ইন্দ্রিয়োপাত্ত) স্বতন্ত্র ও মনাতিরিক্ত অস্তিত্ব স্বীকার করতে হয়।

(৫) **'ধারণা' শব্দটিকে সুনির্দিষ্ট অর্থে প্রয়োগ না করার জন্যই বার্কলে তাঁর দর্শনে অযথা জটিলতার সৃষ্টি করেছেন।** আসলে বার্কলে 'ধারণা' শব্দটিকে দুটি অর্থে গ্রহণ করে তাদের যথাযথ প্রয়োগ করতে পারেননি। **ধারণার দুটি অর্থ হল**—(১) অনুভূতি বা সংবেদন,

(২) ইন্দ্রিয়োপাত্ত। যেহেতু প্রথম অর্থে (অনুভূতি) 'ধারণা' হল মানসিক, সেহেতু দ্বিতীয় অর্থেও (ইন্দ্রিয়োপাত্ত) 'ধারণা' মানসিক হবে—এমন মনে করে বার্কলে বড় রকমের ভুল করেছেন।

(৬) **অহংসর্বস্ববাদ এড়াবার জন্য বার্কলের ঈশ্বরের অস্তিত্ব-স্বীকৃতি তাঁর মূল মতবাদের সঙ্গে সঙ্গতিসম্পন্ন নয়।** বার্কলের অভিজ্ঞতাবাদের মূল কথা হল, ইন্দ্রিয়-প্রত্যক্ষই জ্ঞানের পথ। ঈশ্বর অপ্রত্যক্ষের বিষয়। সুতরাং বার্কলের 'অস্তিত্ব প্রত্যক্ষ-নির্ভর' (Esse est percipi) সূত্র অনুসরণ করে ঈশ্বরের অস্তিত্ব কোনভাবেই প্রতিষ্ঠা করা যায় না। উপরন্তু, বার্কলের মতে, আমরা কেবল ধারণাই প্রত্যক্ষ করি। এমন ক্ষেত্রে ঈশ্বর আমার সামনে অবতীর্ণ হলেও, আমার ঈশ্বর-প্রত্যক্ষ সম্ভব হয় না, কেননা, সে ক্ষেত্রে ঈশ্বরও আমার মনের ধারণায় পর্যবসিত হয়। কাজেই ঈশ্বর-প্রত্যক্ষের মাধ্যমে বার্কলে অহংসর্বস্ববাদের হাত থেকে অব্যাহতি পেতে পারেন না। বার্কলের মত যুক্তিসম্মতভাবে অনুসরণ করে যা বলা চলে তা হল—'কেবল আমি আছি ও আমার মনের ধারণা আছে'। এ হল অহংসর্বস্ববাদ (Solipcism)। অহংসর্বস্ববাদ গ্রহণ করলে কবির (রবীন্দ্রনাথের) কথায় বলতে হয়, 'আমারই চেতনার রঙে পান্না হল সবুজ, চুনি উঠল রাঙা হয়ে।' একথার কাব্যিক মূল্য থাকলেও তাত্ত্বিক মূল্য নেই।

## ৫.১৩. বার্কলের ভাববাদ কি অহংসর্বস্ববাদ (Is Berkeley's Idealism Solipcism?) ঃ

বার্কলের ভাববাদ 'আত্মগত ভাববাদ' (Subjective idealism) নামে খ্যাত। আত্মগত ভাববাদ অনুসারে, যে সব বস্তু বা বস্তুধর্ম আমরা-প্রত্যক্ষ করি তাদের অস্তিত্ব জ্ঞাতার মনের ওপর নির্ভর করে, কেননা তারা জ্ঞাতার মনের ধারণা। গাছপালা, পাহাড়-পর্বত প্রভৃতি যা কিছু আমরা প্রত্যক্ষ করি, তা কতকগুলো ধারণার সমষ্টি। টেবিল আমার কাছে কতকগুলো সংবেদন বা ধারণার সমষ্টিমাত্র। যথা—কাঠিন্য, বর্ণ, আকার ইত্যাদি। এসবের অতিরিক্ত কোন জড়বস্তুকে আমরা প্রত্যক্ষ করি না। কাজেই ধারণা-অতিরিক্ত স্বতন্ত্র বস্তু-কল্পনা অমূলক ও যুক্তিহীন।

ধারণা থাকে মনে। কাজেই ধারণার ধারকরূপে আমার মনের অস্তিত্ব স্বীকার করতে হয়। বার্কলের মতে, **আমি (মন) আছি এবং আমার মনের ধারণা আছে—এ ছাড়া অন্য কিছু নেই। এ হল অহংসর্বস্ববাদের কথা।** এইকারণে **বার্কলের আত্মগত ভাববাদকে অনেকে 'অহংসর্বস্ববাদ' বলে অভিযুক্ত করেছেন।**

**অহংসর্বস্ববাদ বস্তুর ধারাবাহিক অস্তিত্বকে ব্যাখ্যা করতে পারে না।** প্রত্যক্ষের বস্তু যদি আমার ধারণা ছাড়া কিছু না হয়, তবে বলতে হয়—যতক্ষণ আমি বস্তুটি দেখছি ততক্ষণ তা আছে, আর যখন আমি তাকে দেখছি না, তখন তা নেই। যতক্ষণ আমি ঘরের টেবিলের ধারণা লাভ করছি ততক্ষণ টেবিলটি আছে, যখন আমি ঘরের বাইরে থাকি এবং টেবিলের ধারণা পাই না, তখন টেবিলটি নেই। এমন অবস্থায় কোন বস্তুর ধাররাবাহিক স্থায়িত্ব থাকে না। বস্তু এই মুহূর্তে আছে, পরের মুহূর্তে নেই—এমন উদ্ভট কথা বলতে হয়।

উপরন্তু, **অহংসর্বস্ববাদ গ্রহণ করলে বিষয়-প্রত্যক্ষ আমার খেয়াল-খুশির ওপর নির্ভর করে।** বস্তু যদি আমার মনের ধারণাই হয়, তবে যে কোন ধারণা **যে কোন** সময়ে সৃষ্টি করে

আমার ইচ্ছামতন আমি বস্তু প্রত্যক্ষ করতে পারি। কিন্তু আমাদের অভিজ্ঞতা এ কথাই বলে যে, ধারণা প্রত্যক্ষের ব্যাপারে আমাদের মন নিষ্ক্রিয়—বিশেষ বিশেষ ধারণা আমরা বিশেষ বিশেষ ক্ষেত্রে প্রত্যক্ষ করতে বাধ্য হই। আমার প্রত্যক্ষের টেবিলটি ধারণার সমষ্টি বলে মানলেও, সেসব ধারণাকে যে আমি সৃষ্টি করিনি, এটাও মানতে হয় ; কেননা টেবিলের ধারণা আমি ছাড়া অপরেও প্রত্যক্ষ করে।

**কাজেই, আমাদের মনের বাইরে কোন শক্তি স্বীকার করতে হয়, যা আমাদের মনে ধারণাগুলি সৃষ্টি করেছে। বার্কলে এই শক্তিকে 'জড়শক্তি' না বলে 'ঐশ্বরিক শক্তি' বলেছেন।** তাঁর মতে, ঈশ্বর আমাদের মনে বিশেষ বিশেষ সময়ে বিশেষ বিশেষ ধারণা প্রেরণ করেন, যার ফলে আমাদের বিশেষ বিশেষ ইন্দ্রিয়ানুভব হয়। আমরা যেসব বস্তুর ধারণা প্রত্যক্ষ করি আসলে তা ঈশ্বরের মনের ধারণা। কাজেই আমি যখন আমার ঘরের টেবিলটি প্রত্যক্ষ করি না, তখন টেবিলের অস্তিত্ব বিলুপ্ত হয় না, কেননা টেবিল তখন ঈশ্বরের মনের ধারণা হয়ে বিরাজ করে।

এভাবে ঈশ্বরের অস্তিত্ব স্বীকার করে বার্কলে অহংসর্বস্ববাদের দোষ থেকে নিজেকে মুক্ত রাখার চেষ্টা করেন। **ঈশ্বর-স্বীকৃতির পর বার্কলের মতটি হয়—আমি ও আমার ধারণাই সব নয়। আমার মনস্থিত ধারণার হেতুস্বরূপ ঈশ্বরও আছেন।** অতএব আমি আছি, ঈশ্বর আছেন এবং ঈশ্বরের ধারণা-সৃষ্ট বিশ্বজগৎ আছে।

কিন্তু **বার্কলের ঈশ্বরের অস্তিত্ব-স্বীকৃতি তাঁর মূল মতবাদের সঙ্গে সঙ্গতিসম্পন্ন হয়নি।** বার্কলের অভিজ্ঞতাবাদের মূল কথা হল, ইন্দ্রিয়-প্রত্যক্ষই জ্ঞানের পথ। ঈশ্বর অপ্রত্যক্ষের বিষয়। সুতরাং বার্কলের Esse est percipi সূত্র অনুসরণ করে ঈশ্বরের অস্তিত্ব কোনভাবেই প্রতিষ্ঠা করা যায় না। উপরন্তু, বার্কলের মতে আমরা কেবল ধারণাই প্রত্যক্ষ করি। এমন ক্ষেত্রে ঈশ্বর আমার সামনে অবতীর্ণ হলেও, আমার ঈশ্বর-প্রত্যক্ষ সম্ভব হয় না, যেহেতু ঈশ্বর আমার মনের ধারণায় পর্যবসিত হয়। কাজেই, ঈশ্বর-প্রকল্পের মাধ্যমে বার্কলে অহংসর্বস্ববাদের হাত থেকে অব্যাহতি পেতে পারেন না। বার্কলের মত যুক্তিসম্মতভাবে অনুসরণ করে যা বলা চলে তা হল, 'কেবল আমি আছি এবং আমার মনের ধারণা আছে।'

## ৫.১৪. বার্কলের ভাববাদে ঈশ্বরের ভূমিকা (The Role of God in Berkeley's Idealism) ঃ

বার্কলের আত্মগত ভাববাদ (Subjective idealism) অনুসারে, মন এবং তার ধারণাপুঞ্জের ('সংবেদন', 'প্রত্যক্ষরূপ', 'স্মৃতি-প্রতিরূপ' ইত্যাদিকেও বার্কলে 'ধারণা' বলেছেন) অতিরিক্ত এই জগতে আর কিছুই নেই। যাকে আমরা 'বস্তু' বলি তা আসলে কতকগুলি ধারণার (সংবেদনের, প্রতিরূপের) সমষ্টি। বস্তু-প্রত্যক্ষের ক্ষেত্রে আমাদের কেবল কতকগুলি ইন্দ্রিয়-সংবেদনেরই—বর্ণ, গন্ধ, আকার, আয়তন ইত্যাদি সংবেদনের—অভিজ্ঞতা হয়, ঐসব অতিরিক্ত কোন 'বস্তু'র অভিজ্ঞতা হয় না। **কাজেই 'বস্তু' বলতে ধারণাপুঞ্জকেই বোঝায়।**

**তবে সব কিছু ধারণাপুঞ্জ হলেও বার্কলে ধারণামাত্রকেই** ব্যক্তি-মানের ধারণা বলেননি, **কেননা ধারণামাত্রই ব্যক্তি-মনের দ্বারা নিয়ন্ত্রিত হয় না।** ধারণা দু'ধরনের হতে পারে—**'কল্পনামূলক ধারণা'** (ideas of imagination) এবং **'সংবেদমূলক ধারণা'** (ideas of sensa-

tion)। কল্পনামূলক ধারণাগুলি ব্যক্তিমনের সৃষ্টি হলেও সংবেদনমূলক ধারণাগুলি ব্যক্তির ইচ্ছা-অনিচ্ছার ওপর নির্ভর করে না। বৃক্ষ, পর্বত, নদী ইত্যাদির যে ধারণা তা সংবেদনমূলক ধারণা, কেননা তাদের আমরা ইচ্ছামতন সৃষ্টি করতে পারি না—বৃক্ষ-সংবেদনপুঞ্জকে (অর্থাৎ বৃক্ষ-অভিজ্ঞতাকে) অথবা পর্বত-সংবেদনপুঞ্জকে (অর্থাৎ পর্বত-অভিজ্ঞতাকে) আমরা খেয়াল-খুশি মতো সৃষ্টি করতে পারি না। আমি আমার ইচ্ছামত বৃক্ষের পরিবর্তে পর্বত-সংবেদনপুঞ্জকে অথবা পর্বতের বদলে বৃক্ষ-সংবদেনপুঞ্জকে সৃষ্টি করতে পারি না।

সুতরাং প্রশ্ন হল—যেসব ধারণাপুঞ্জ বা সংবেদনপুঞ্জকে আমরা সৃষ্টি করতে পারি না, যাদের ওপর আমাদের নিয়ন্ত্রণ নেই, সেসবের কারণ কি? লক্ সংবেদনের কারণস্বরূপ অপ্রত্যক্ষগোচর জড়দ্রব্যকে অনুমান করেছেন। কিন্তু কার্য ও কারণের মধ্যে গুণগত মিল থাকা প্রয়োজন, সংবেদন ও জড়দ্রব্যের মধ্যে যার অভাব আছে। সংবেদন বা ধারণা হল মানসবৃত্তি। মানসবৃত্তির কারণ কখনও অচেতন জড়সত্তা হতে পারে না। **মন বা আত্মাই ধারণার কারণ হতে পারে।** এজন্য, **'সংবেদনমূলক ধারণা'র কারণস্বরূপ বার্কলে এক অসীম ও অনন্ত অধ্যাত্মসত্তার অর্থাৎ ঈশ্বরের উল্লেখ করেছেন।** বার্কলের মতে, ঈশ্বরের মনের ধারণাকেই আমরা আমাদের মনোবহির্ভূত বৃক্ষ, পর্বত ইত্যাদি বস্তুরূপে প্রত্যক্ষ করি ; অর্থাৎ যেসব সংবেদনমূলক ধারণাপুঞ্জকে আমরা বস্তুরূপে প্রত্যক্ষ করি সেসবই আসলে ঈশ্বরের মনের ধারণা। কাজেই, বৃক্ষ, পর্বত ইত্যাদিকে আমরা প্রত্যক্ষ না করলেও ঈশ্বরের মনের ধারণারূপে তাদের অস্তিত্ব থাকে।

এভাবে, **সংবেদনমূলক ধারণার কারণস্বরূপ ঈশ্বরের অস্তিত্ব স্বীকার করে বার্কলে তাঁর আত্মগত ভাববাদের সংকীর্ণ গণ্ডি থেকে মুক্ত হয়ে বস্তুজগতের অস্তিত্বকে স্বীকার করতে চেয়েছেন।** ঈশ্বরের অস্তিত্ব-স্বীকৃতির পর বার্কলের অভিমত হল—আমি আছি, আমার মনের ধারণা আছে এবং **ব্যক্তি মনের বাইরে ঈশ্বরের ধারণা-সৃষ্ট বস্তুজগৎ আছে।** স্পষ্টতই, ঈশ্বর-স্বীকৃতির পর **বার্কলে বস্তুজগতের অস্তিত্বকে অস্বীকার করেননি।** বস্তুবাদী লকের মতো ভাববাদী বার্কলেও স্বীকার করেন যে, আমাদের মনের (ব্যক্তি-মনের) বাইরে বস্তুজগতে বৃক্ষ, পর্বত, নদী ইত্যাদি আছে। তবে বার্কলের মতে, ব্যক্তি-মনের বাইরে বস্তুজগতের বৃক্ষ, পর্বত ইত্যাদি থাকলেও, আসলে সেসব ঈশ্বরের মনের ধারণা। এখানেই লকের মতবাদের সঙ্গে বার্কলের মতবাদের প্রধান পার্থক্য। **লকের মতে, ব্যক্তি-মনের বাইরে যে বস্তুজগৎ তা জড়ধর্মী ; আর বার্কলের মতে, বক্তি-মনের বাইরে যে বস্তুজগৎ তা মননধর্মী—ঈশ্বরের মনের ধারণামাত্র।**

বার্কলের অভিমত হল, বস্তুজগৎ ঈশ্বরের ধারণাসৃষ্ট বলেই আমাদের বস্তু-প্রত্যক্ষ বিশেষ নিয়ম অনুসরণ করে চলে, আমাদের খেয়াল অনুসারে হয় না। বৃক্ষের ক্ষেত্রে বৃক্ষেরই সংবেদন হয়, পর্বতের সংবেদন হয় না ; তেমনি পর্বতের জায়গায় পর্বতেরই সংবেদন হয়, বৃক্ষের সংবেদন হয় না। অর্থাৎ ভিন্ন ভিন্ন বস্তু-প্রত্যক্ষের ক্ষেত্রে, **নির্দিষ্ট নিয়ম অনুসারে,** সংবেদনপুঞ্জ ভিন্ন ভিন্ন হয় : বৃক্ষের ক্ষেত্রে এক বিশেষ ধরনের সংবেদনপুঞ্জ, পর্বতের ক্ষেত্রে ভিন্ন ধরনের, ইত্যাদি।

বার্কলের মতে, ঈশ্বর যেমন জাগতিক বস্তুসমূহের কারণ তেমনি ঘটনাসমূহেরও কারণ। **প্রাকৃতিক নিয়ম আসলে ঐশ্বরিক নিয়ম।** বার্কলে বিজ্ঞান-সম্মত প্রাকৃতিক নিয়মকে অস্বীকার করেন না, তিনি শুধু একথাই বলেন যে—যাকে আমরা 'প্রাকৃতিক নিয়ম' বলি, আসলে তা 'ঈশ্বরের নিয়ম', কেননা ঐসব প্রাকৃতিক নিয়ম ঈশ্বরের অনন্ত জ্ঞান ও অসীম শক্তির দ্বারা নিয়ন্ত্রিত ও পরিচালিত। ঈশ্বরের ইচ্ছাতেই আমাদের আগুনের অভিজ্ঞতার সঙ্গে নিয়ত উত্তাপের অভিজ্ঞতা হয়, মেঘগর্জনের অভিজ্ঞতার সঙ্গে বিদ্যুৎ-চমকের অভিজ্ঞতা হয়। সহজ কথায়, **বার্কলের মতে, ঈশ্বরের ধারণা-সৃষ্ট বলেই জগৎ এক নিয়মের রাজত্ব। ধর্মীয় ভাবধারায় পুষ্ট বিশপ বার্কলে এভাবে তাঁর দার্শনিক তত্ত্বে ধর্ম ও বিজ্ঞানের মধ্যে সমন্বয় সাধন করতে চেয়েছেন। বার্কলে বিজ্ঞানের জগৎকে অস্বীকার করেননি ; তিনি শুধু এটাই বলতে চেয়েছেন যে, বিজ্ঞানের জগতের উৎসমূল হল ঐশ্বরিক শক্তি।**

*সমালোচনা* :

কিন্তু ঈশ্বরের উল্লেখ করে, ঈশ্বরের মনের ধারণার উল্লেখ করে, বার্কলে বস্তুজগতের ব্যাখ্যা দিতে চাইলেও ঈশ্বরের অস্তিত্ব-স্বীকৃতি তাঁর মূল মতবাদের সঙ্গে সঙ্গতিসম্পন্ন হয়নি। প্রত্যক্ষ অভিজ্ঞতায় আমাদের মন যদি কেবল ধারণা বা সংবেদনকেই জেনে থাকে তবে সেই ধারণা বা ইন্দ্রিয়-সংবেদনের অস্তিত্বকেই স্বীকার করা যায়—তাদের 'কারণকে' স্বীকার করা যায় না ; কেননা **ইন্দ্রিয়সংবেদন এবং তার কারণ অভিন্ন বিষয় নয়,** ভিন্ন বিষয়। আমাদের জ্ঞান যদি কেবল ধারণা বা ইন্দ্রিয়-সংবেদনের মধ্যেই সীমাবদ্ধ হয় এবং ঈশ্বর যদি সংবেদন-অতিরিক্ত 'কারণ' হয়, তবে বার্কলের 'অস্তিত্ব প্রত্যক্ষ-নির্ভর' (Esse est percipi) তত্ত্ব অনুসরণ করে ঈশ্বরের অস্তিত্বকে স্বীকার করা যায় না। অপ্রত্যক্ষগোচর জড়দ্রব্যকে স্বীকার করার জন্য বার্কলে লক্‌কে যে অভিযোগে অভিযুক্ত করেছেন, অবশেষে নিজেও সেই একই অভিযোগে অভিযুক্ত হয়েছেন। বার্কলেকে অনুসরণ করে সংবেদনমূলক ধারণার কারণস্বরূপ যদি ঈশ্বরকে স্বীকার করা যায়, তবে লক্‌কে অনুসরণ করে সংবেদনের কারণস্বরূপ জড়দ্রব্যের অস্তিত্ব স্বীকার করার মধ্যেও কোন দোষ থাকে না। আবার যদি বার্কলেকে অনুসরণ করে লকের 'জড়দ্রব্যে'র প্রত্যয়টিকে 'আত্মবিরোধী' বলা হয়, তবে একই যুক্তিতে বার্কলের 'ঈশ্বর' প্রত্যয়টিকেও 'আত্মবিরোধী' বলতে হয়। বাস্তবিকপক্ষে, অভিজ্ঞতাবাদকে অনুসরণ করে প্রত্যক্ষ-অভিজ্ঞতার বিষয় ধারণা বা সংবেদন-অতিরিক্তভাবে যেমন জড়দ্রব্যকে স্বীকার করা যায় না, তেমনি ঈশ্বরকেও স্বীকার করা যায় না।

অভিজ্ঞতাবাদের সঙ্গে সঙ্গতি রেখে লক্ ও বার্কলের পরবর্তী দার্শনিক হিউম এজন্য 'দ্রব্যের' (substance) অস্তিত্বকেই অস্বীকার করে বলেন যে—জড়দ্রব্য যেমন নেই, চেতনদ্রব্যও তেমনি নেই ; আছে কেবল প্রত্যক্ষ-অভিজ্ঞতাজনিত মুদ্রণ (impression) বা সংবেদন এবং ধারণা (ideas)।

## ৫.১৫. সবিচার ভাববাদ (কান্টের ভাববাদ) (Critical Idealism) :

জ্ঞানতাত্ত্বিক মতবাদের বিচার-বিশ্লেষণ পূর্বক জার্মান দার্শনিক কান্ট (Kant) যে ভাববাদে উপনীত হন তা 'সবিচার ভাববাদ' (Critical Idealism) নামে পরিচিত। এ-প্রকার

ভাববাদকে 'আকারগত ভাববাদ' (Formal idealism), 'অতীন্দ্রিয় ভাববাদ' (Transcendental idealism), আবার 'অবভাসিক ভাববাদ'ও (Phenomenalistic idealism) বলা হয়।

কান্টের ভাববাদ অনুধাবন করতে হলে তার জ্ঞানতাত্ত্বিক মতবাদের* আলোচনা প্রয়োজন। কান্টের জ্ঞানতত্ত্বের মূল কথা হল—আমরা যে জগৎকে জানি অর্থাৎ প্রাকৃত জগৎ, আসলে তা অবভাসিক (phenomenal) জগৎ, বস্তুস্বরূপের (Thing-in-itself) জগৎ নয়। জ্ঞানতাত্ত্বিক দুটি চরম মতবাদ, অভিজ্ঞতাবাদ ও বুদ্ধিবাদের বিচার-বিশ্লেষণ করে কান্ট তাঁর সবিচার ভাববাদে উপনীত হয়েছেন। তিনি বিচারপূর্বক দেখিয়েছেন যে, অভিজ্ঞতাবাদ ও বুদ্ধিবাদ—উভয় মতবাদেরই কিছু দোষ-গুণ আছে। জ্ঞান হতে গেলে অভিজ্ঞতা ও বুদ্ধি উভয়েরই প্রয়োজন হয়। অভিজ্ঞতা জ্ঞানের **উপাদান** দেয় আর বুদ্ধি সে-সব উপাদানকে **আকার** দেয়, অর্থ প্রদান করে। কান্টের মতে, জ্ঞানের ক্ষেত্রে মন প্রথমে বহিস্থ কোন উৎসস্থল থেকে সংবেদনরাশি **গ্রহণ** করে। কিন্তু এ-সব সংবেদন পরস্পর-বিচ্ছিন্নভাবে সংবেদন-জটলা মাত্র (mainfold of sensations), কাজেই অর্থহীন। মন তার **আকার ও প্রকারের** মাধ্যমে এ-সব সংবেদন-জটলাকে সম্বদ্ধ ক'রে জ্ঞানে **পরিণত করে**।

কান্ট জ্ঞান-ক্রিয়ার দুটি দিকের উল্লেখ করেছেন—একটি সংবেদনগত দিক বা **সংবেদনী সামর্থ্য** (sensibility), অপরটি বুদ্ধির দিক বা **বুদ্ধিসামর্থ্য** (understanding)। বহিস্থ উৎসস্থল থেকে আগত সংবেদনরাশিকে সংবেদনী সামর্থ্য তার অন্তঃস্যূত দেশ ও কালের আকারে গ্রন্থিবদ্ধ করে—দেশ ও কালের আকারে আবদ্ধ হয়েই সংবেদনরাশি আমাদের মনোমধ্যে উপস্থিত হয়। এই দেশ ও কালের আকারকে অভিজ্ঞতালব্ধ বলা যাবে না, কেননা তারা সকল অভিজ্ঞতার পূর্বশর্ত। জ্ঞাতা মনের স্বভাবের মধ্যেই দেশ ও কাল নিহিত থাকে।

কিন্তু কান্টের মতে, অসংবদ্ধ অনুভবরাশিকে দেশ-কালের আকার দ্বারা গ্রন্থিবদ্ধ করলেই জ্ঞানক্রিয়া সম্পূর্ণ হয় না; অনুভবের বিষয়টি যে একটি **দ্রব্য**, সেটি যে **কারণ** প্রসূত একটি **অস্তিত্বশীল** পদার্থ—এ-সব বোধেরও প্রয়োজন হয়। এ-কাজ বুদ্ধির সামর্থ্যের দ্বারা সাধিত হয়। দেশ ও কাল যেমন সংবেদনগত দুটি **আকার** (forms), তেমনি দ্রব্য, কারণতা, অস্তিত্ব প্রভৃতি বুদ্ধিগত বারটি পূর্বতসিদ্ধ **প্রকার** (Categories) আছে। এ-সব প্রকারগুলিকে দেশ ও কালে আবদ্ধ অনুভবের ওপর প্রয়োগ করে বুদ্ধি আমাদের জ্ঞানগম্য বিশ্বপ্রকৃতি রচনা করে।

কিন্তু এ-ভাবে যে জ্ঞানজগতের আমরা রচনা করি, কান্টের মতে, তা স্বয়ংসদ্‌বস্তুর (Reality or Thing-in-itself) জগৎ নয়, তা স্বয়ংসদ্‌বস্তুর অবভাসের জগৎ (appearance/phenomenon)। স্বয়ংসদ্‌বস্তুকে স্বরূপে জানতে হলে তার থেকে সৃষ্ট সংবেদনরাশিকে অবিকৃত-রূপে জানতে হয়। কিন্তু আমাদের মনের গঠনই এমন যে ইন্দ্রিয়পথ দিয়ে যে-সব উপাত্ত (data) আমাদের মনে আসে, তাদের মনের আকার ও প্রকারে মণ্ডিত না করে, বিকৃত না করে, জানতে পারি না। মানসিক উত্তেজনার কারণস্বরূপ বস্তুজগৎ অস্তিত্বশীল হলেও, মনের আকার ও প্রকার প্রয়োগ করে যে জগৎকে আমরা জানি তা আমাদের মনেরই রচনা,

* 'কান্টের বিচারবাদ', ৪.১৩ দ্রষ্টব্য।

বাহ্যসৎবস্তুর অবভাস মাত্র। এজন্য কান্ট বলেন, **বাহ্যসৎবস্তু থাকলেও তা আমাদের কাছে চিরদিন অজ্ঞাত ও** অজ্ঞেয় (Unknown and unknowable) থেকে যায়। আমাদের জ্ঞানীয় জগৎ, বিজ্ঞানের ও দর্শনের জগৎ হচ্ছে অবভাসিক জগৎ—সে জগৎ বাহ্যসদ্‌বস্তুর জগৎ নয়—সে জগৎ আমাদের মনের আকার ও প্রকারসৃষ্ট জগৎ। কান্টের ভাববাদের মূল বক্তব্য হল—বস্তু যেমন, বস্তুধর্ম যেমন, তদনুরূপ আমাদের জ্ঞান হয় না; **পরন্তু আমরা যেমন, আমাদের মনের গঠন বৈশিষ্ট্য যেমন, তদনুসারে বস্তু জ্ঞাত হয়।** জ্ঞাত বিষয়ের যে-সব ধর্মকে বস্তুধর্ম বলে আমরা মনে করি আসলে সে-সব ধর্ম জ্ঞাতা-মনই বস্তুতে আরোপ করে। জ্ঞানতাত্ত্বিক মতবাদের আলোচনার **মাধ্যমে কান্ট এ-ভাবে 'অবভাসিক ভাববাদে' উপনীত হন।**

কিন্তু, মনে রাখা প্রয়োজন, কান্টের মতে, **জ্ঞানীয় জগৎ অবভাসিক হলেও তা সর্বৈব ব্যক্তি মনের ধারণা-প্রসূত নয়।** এখানেই বার্কলের আত্মগত ভাববাদের সঙ্গে কান্টের অবভাসিক ভাববাদের মূল পার্থক্য। বার্কলের মতে, মন এবং তার ধারণাই একমাত্র সদবস্তু; কিন্তু কান্টের মতে, সংবেদন বা ধারণা ব্যক্তিমনের খামখেয়াল প্রসূত নয়—ধারণার মূলে উত্তেজকরূপে বাহ্যসদবস্তু অবশ্যই থাকে। এই বহিস্থ বস্তু আমাদের মনকে উত্তেজিত ক'রে সংবেদনরাশির উদ্রেক করে এবং সেসব সংসবদনরাশিকে মনের আকার ও প্রকারের দ্বারা নিয়মিত ক'রে আমরা আমাদের জ্ঞানীয় জগৎ অর্থাৎ অবভাসিক জগৎ রচনা করি। স্পষ্টতই, **কান্ট জ্ঞানীয়/অবভাসিক জগতের অন্তরালবর্তী স্বয়ংসদ্‌বস্তু-জগতের অস্তিত্ব মেনেছেন, যদিও সে জগতের স্বরূপ আমাদের পক্ষে জানা সম্ভব নয়।**

**সমালোচনা** (Criticism) :

কান্ট তার 'অবভাসিক ভাববাদে' দর্শনের ইতিহাসে এক **অজ্ঞেয়বাদের সূচনা** করেছেন। অজ্ঞেয়বাদ (agnosticism) অনুসারে, সদ্‌বস্তু অস্তিত্বশীল হলেও তা আমাদের জ্ঞানগম্য হয় না। কিন্তু অজ্ঞেয়বাদ কোন যুক্তিসম্মত মতবাদ নয়। 'সদ্‌বস্তু আছে কিন্তু তা অজ্ঞাত ও অজ্ঞেয়'—অজ্ঞেয়বাদীদের এই উক্তি স্ববিরোধী। 'আছে' বললে অস্তিত্বের জ্ঞান বোঝায়। কাজেই, 'সদ্‌বস্তু আছে' বললে তাকে আর 'অজ্ঞানগম্য' বলা যাবে না।

কান্টের অবভাসিক ভাববাদের অনিবার্য পরিণতি হল জার্মান দার্শনিক হুসার্লের (Husserl) **অবভাসবাদ** (phenomenalism)। হুসার্লের অভিমত হল, দার্শনিক দৃষ্টিকোণ থেকে স্বয়ংসদ্‌বস্তুজগতের স্বীকৃতি অযৌক্তিক। দার্শনিক-তথ্য বা তত্ত্ব হবে যুক্তি-ভিত্তিক, যাকে কোন ভাবেই সংশয় করা যাবে না। দার্শনিক সংশয়াতীত সত্যকেই প্রতিষ্ঠা করতে চান। কিন্তু বস্তু-স্বরূপের জগৎকে সংশয় করা চলে। যে জগৎকে আমরা চিনি না, জানি না, যার সম্বন্ধে আমাদের কোন ইন্দ্রিয়বেদ্যতা নেই, প্রত্যক্ষ অনুভব নেই—তার সম্বন্ধে স্বভাবতই সংশয় দেখা দেয়। কিন্তু যে জগৎকে আমরা চিনি, প্রত্যক্ষ অনুভবে জানি, সেই জ্ঞানীয় জগৎকে, আমদের চেতনায় অবভাসিত জগৎকে, কোনভাকেই সংশয় করা যায় না। যখন আমি একটি বৃক্ষ দেখি এবং বলি 'বৃক্ষ' দেখছি, তখন জিনিসটা আসলে বৃক্ষ কি-না সে-বিষয়ে সংশয় করা চলে; কিন্তু অবভাস-বৃক্ষ সম্পর্কে, আমার চেতনায় সরাসরিভাবে

অবভাসিত বৃক্ষ সম্বন্ধে, অর্থাৎ আমার প্রত্যক্ষ অনুভবের বৃক্ষ সম্বন্ধে কোন সন্দেহ প্রকাশ করা যায় না। জ্ঞানীয় জগতের অন্তরালবর্তী বস্তুজগতের অস্তিত্বে আমাদের যে বিশ্বাস সে সম্বন্ধে সন্দেহ করা যায়, কিন্তু আমাদের অভিজ্ঞতার সাক্ষ্যপ্রমাণের দ্বারা প্রতিষ্ঠিত যে জ্ঞানীয় জগৎ তাকে কোন ভাবেই সংশয় করা চলে না। হুসার্ল এভাবে কান্টের স্বয়ংসদ্‌বস্তুর প্রতি সংশয় প্রকাশ করে আমাদের পরিচিত জগৎকে, বিজ্ঞানের জগৎকে অর্থাৎ আমাদের চেতনায় অবভাসিত জগৎকেই একমাত্র সত্যের জগৎ বলেছেন।

## ৫.১৬. বিষয়গত ভাববাদ (Objective Idealism) :

বিষয়গত ভাববাদের প্রবক্তা হলেন জার্মান দার্শনিক হেগেল (Hegel)। পরাতাত্ত্বিক (Metaphysical) আলোচনার মাধ্যমে হেগেল ভাববাদে উননীত হন বলে তাঁর ভাববাদকে **'পরাতাত্ত্বিক ভাববাদও'** (metaphysical idealism) বলা হয়। পরাতাত্ত্বিক ভাববাদ অনুসারে পরমাত্মাই বিশ্বের পরমতত্ত্ব বা চরম সত্য। জড়জগৎ ও চেতন-জগৎ একই পরমাত্মার দুটি প্রকাশ মাত্র। জড়জগৎ ব্যক্তিমনের ওপর নির্ভর করে না (আত্মগত ভাববাদীরা যা মনে করেন); ব্যক্তি-মনের বাইরে জড়জগতের স্বতন্ত্র অস্তিত্ব আছে। স্পষ্টতই এ মতবাদের সঙ্গে বস্তুবাদের (Realism) তেমন বিরোধ নেই। এজন্য এ মতবাদকে 'বিষয়গত ভাববাদ'ও (Objective Idealism) বলা হয়। তবে, এ-মতবাদ অনুসারে, ব্যক্তি মনের বাইরে জড়জগৎ থাকলেও পরমাত্মাকে বাদ দিয়ে জড়জগৎ বা বস্তুজগৎ নেই। আসলে, **কি জড়জগৎ, কি চেতনজগৎ—সবই পরমাত্মার ভাব বা ধারণা—সবই চৈতন্যময়, চৈতন্য থেকে উৎসারিত। পরমাত্মাই বিশ্বজগতের পরমতত্ত্ব।** পরমাত্মা অসীম, স্বয়ংসম্পূর্ণ, স্বনির্ভর, স্বনিয়ন্ত্রিত, নির্বিশেষ চৈতন্য—আত্মচৈতন্য। ভারতীয় দর্শনে অদ্বৈতবাদী দার্শনিক শঙ্করাচার্য এই পরমতত্ত্বরূপী আত্মচৈতন্যকে 'ব্রহ্ম' (Absolute) বলেছেন। **হেগেলের ভাববাদকেও অনেকে 'ব্রহ্মবাদী ভাববাদ'** (Absolute idealism) বলেন।

চৈতন্যকে পরমতত্ত্ব বলার প্রধান যুক্তি হল—**সকল কিছুর অনস্তিত্ব কল্পনা করা গেলেও চেতনার অনস্তিত্ব কল্পনা করা যায় না, এবং যার অনস্তিত্ব চিন্তা করা যায় না কেবল তাকেই 'পরমতত্ত্ব' বলা যাবে।** আমরা জড়জগতের অনস্তিত্ব চিন্তা করতে পারি এবং সে চিন্তার মধ্যে কোন বিরোধ দেখা দেয় না। আমরা সুস্পষ্টভাবে চিন্তা করতে পারি যে, কোন একদিন জড়জগৎ ছিল না; তেমনি সুস্পষ্ট ভাবে চিন্তা করতে পারি, কোন একদিন জড়জগৎ থাকবে না। এ-ভাবে বস্তুজগতের সকল কিছুর অনস্তিত্ব কল্পনা করা গেলেও চিন্তার অনস্তিত্ব চিন্তা করা যায় না। চিন্তার অনস্তিত্ব কল্পনা বা নিষেধ আত্মবিরোধের সৃষ্টি করে, কেননা চিন্তার দ্বারাই চিন্তার নিষেধ করতে হয় এবং তার ফলে চিন্তার অস্তিত্বই প্রতিষ্ঠিত হয়। কাজেই, হেগেলের মতে, **চিন্তাই পরমসৎ বা পরমতত্ত্ব।**

তবে, পরমতত্ত্বরূপী এই যে চিন্তা তা **কোন ব্যক্তিমনের খণ্ডিত চিন্তা নয়।** ব্যক্তিমনের যে চিন্তা তা ব্যক্তির জন্ম থেকে মৃত্যু অবধি কাল ধরে চিন্তা, ব্যক্তিগত চিন্তা। এ-প্রকার ব্যক্তি-কেন্দ্রিক চিন্তার নিষেধ আত্মবিরোধী নয়। আমি আমার আয়ুষ্কালকে অতিক্রম করে সুস্পষ্টভাবে চিন্তা করতে পারি যে, আমার জন্মের পূর্বে জগৎ ছিল এবং আমার মৃত্যুর পরেও

তা থাকবে। আমার জন্ম থেকে মৃত্যু অবধি খণ্ড কালকে অতিক্রম করে প্রবাহিত হয় যে চিন্তা তা আমার ব্যক্তি চিন্তা নয়, তা হল আমার অন্তর্নিহিত এক শাশ্বত ও সর্বগত চিন্তা (Universal Thought)। এই শাশ্বত সর্বগত চিন্তার অনস্তিত্ব কোনভাবেই কল্পনা করা যায় না, কেননা তা আত্মবিরোধের সৃষ্টি করে। এই **শাশ্বত, সর্বগত, স্বনির্ভর চিন্তাই, হেগেলের মতে, পরমতত্ত্ব।**

পরমতত্ত্বস্বরূপ এই চিন্তা বা চেতনাকে হেগেল 'পরমাত্মা' (absolute Spirit) বলেছেন। ব্রহ্মবাদী শঙ্করাচার্যের অভিমতের সঙ্গে এ-ব্যাপারে হেগেলের ভাববাদের মিল থাকলেও পার্থক্যও লক্ষণীয়। শঙ্করের মতে, 'ব্রহ্ম সত্য, জগৎ মিথ্যা'—জগতের সৃষ্টি হয়নি, উৎপত্তি হয়নি ও বিবর্তন হয়নি। অজ্ঞতার জন্য আমরা জগৎকে সত্য বলে মনে করি, জ্ঞানের উদয় হলে মিথ্যা জগৎ তিরোহিত হয় এবং ব্রহ্মজ্ঞানী তখন এই সত্য উপলব্ধি করেন যে ব্রহ্মই একমাত্র সত্য। ব্রহ্ম অপরিণামী, জগৎ ব্রহ্মের পরিণাম নয়, জগৎ ব্রহ্ম ভিন্ন অপর কিছু নয়।

কিন্তু ব্রহ্মবাদী হেগেল ব্রহ্মকে বা পরমাত্মাকে পরিণামী বলেছেন; হেগেলের মতে, জীবজগৎ ও জড়জগৎ মিথ্যা নয়, পরন্তু তা পরমতত্ত্ব পরমাত্মার পরিণাম বা অভিব্যক্তি। হেগেল অবশ্য একথাও বলেন যে, জীবজগতের অভিব্যক্তি কোন কাল ধরে হয়নি; এ হল অকালিক বা চিরন্তন অভিব্যক্তি। এক, অসীম, শাশ্বত পরমচৈতন্য বা পরমাত্মা নিজেকে উপলব্ধির জন্য বহুর মধ্য দিয়ে, বিবিধের মধ্যে দিয়ে, অনন্তকাল ধরে, প্রকাশ করে চলেছে। এক ও অদ্বয় পরমাত্মার এ প্রকার অভিব্যক্তিকে কবির ভাষায় বলা যায়—অসীমের সসীমে, অরূপের রূপে অভিব্যক্তি।

কিন্তু, বিবিধের মধ্যে একের এই প্রকাশের কারণ কি? এই প্রশ্নের উত্তরে হেগেল বলেন,—পরমাত্মার 'অপর' (not-self) না থাকলে চলে না। **পরমাত্মা আত্মজ্ঞানস্বরূপ এবং 'অপর' না থাকলে আত্মজ্ঞানের উন্মেষ হয় না।** 'জ্ঞান' বলতে বোঝায়, জ্ঞাতা ও জ্ঞেয়-বস্তুর সম্বন্ধ। জ্ঞাতা না থাকলে যেমন জ্ঞেয়-বস্তুর কথা বলা যায় না, তেমনি জ্ঞেয়-বস্তু না থাকলে জ্ঞাতাও থাকতে পারে না। নিছক জ্ঞান বা চৈতন্য বলে কিছু থাকা সম্ভব নয়—জ্ঞান বা চৈতন্য কখনো নির্বিষয় হয় না। জ্ঞানের এই বিষয় হল 'অপর'। জ্ঞাতা-অতিরিক্ত এই 'অপর' অর্থাৎ অনাত্মা না থাকলে আত্মজ্ঞান বা আত্মচৈতন্যের উন্মেষ হতে পারে না। পরমাত্মার 'অপর' হচ্ছে জীবজগৎ ও জড়জগৎ। আত্মোপলব্ধির জন্য, আত্মজ্ঞান লাভের জন্য, পরিপূর্ণতা লাভের জন্য, পরমতত্ত্ব পরমাত্মা নিজেকে 'অপরে' বিকশিত করে, জীবজগৎ ও জড়জগতে প্রকাশিত করে। জড়প্রকৃতির নানাবিধ পরিবর্তনের মধ্যে দিয়ে, আমাদের (খণ্ড চেতনা বা সসীম আত্মা) চিন্তার বিভিন্ন প্রকাশ, যথা—ধর্ম, দর্শন, ইতিহাস, কাব্য-সাহিত্য ইত্যাদির মধ্যে দিয়ে, পরমাত্মা নিজেকে উপলব্ধি করে, নিজেকে 'আত্মা' বলে জানে। হেগেলের মতে, বাহুকে নিয়ে এই যে সমগ্র এক তাই কেবল স্বয়ংসম্পূর্ণ—বহুকে উপেক্ষা করে নিছক এক শূন্যের নামান্তর। কাজেই পরমতত্ত্বের প্রকাশরূপে জীবজগৎ মিথ্যা নয়, জড়জগৎ মিথ্যা নয় ; পরমাত্মার অভিব্যক্তি রূপে সকলই সৎ।

পরমতত্ত্ব, হেগেলের মতে, কোন নিষ্ক্রিয় পদার্থ নয়—প্রকাশ ও ক্রিয়া পরমতত্ত্বের আন্তরসত্তার মধ্যে নিহিত। আত্মজ্ঞান লাভের জন্য, পরিপূর্ণতা লাভের জন্য পরমতত্ত্ব দ্বান্দ্বিক

পদ্ধতিতে (Dialectical Method) অগ্রসর হয়। 'দ্বান্দ্বিক পদ্ধতি' বলতে বোঝায়, 'বাদ' (Thesis), 'প্রতিবাদ' (anti-thesis) ও 'সম্বাদের' (synthesis) মাধ্যমে অগ্রসর হওয়া। চিন্তা সর্বদা দ্বান্দ্বিক পদ্ধতিতে অগ্রসর হয়। হেগেলের মতে, যে কোন প্রত্যয়ের (Concept) মধ্যে, যা বাদ (thesis), তার বিপরীতটি অর্থাৎ প্রতিবাদটি (anti-thesis) প্রচ্ছন্ন হয়ে থাকে। এ-দুটি বিরুদ্ধধর্মী প্রত্যয় (বাদ ও প্রতিবাদ) পরস্পরকে অস্বীকার না করে তারা উভয়ে উচ্চতর প্রত্যয়ে অর্থাৎ 'সম্বাদে' (synthesis) মিলিত হয়। 'সম্বাদটি' আবার কালক্রমে 'বাদে' পরিণত হয় এবং তার মধ্যে থেকে বিপরীত এক প্রত্যয় 'প্রতিবাদের' উদ্ভব হয় ; সে-দুটি বিরুদ্ধ প্রত্যয় (বাদ ও প্রতিবাদ) আবার উচ্চতর 'সম্বাদে' মিলিত হয়। কিন্তু এই প্রক্রিয়ায় চিন্তার যে অভিব্যক্তি তা অন্তহীন—দ্বান্দ্বিক প্রক্রিয়ায় 'চরম সম্বাদে' (Final Synthesis) কখনও উপনীত হওয়া যায় না। হেগেলের মতে, এই **অন্তহীন দ্বান্দ্বিক প্রক্রিয়া অনুসরণ করেই জীবজগৎ ও জড়জগতের অভিব্যক্তি সংঘটিত হয়ে চলেছে।**

হেগেলের ভাববাদে মানুষের চৈতন্যময় জগৎ ও জড়জগতের মধ্যে পার্থক্য স্বীকৃত হলেও তাদের বিরুদ্ধধর্মীরূপে স্বীকার করা হয়নি, তাদের ভিন্নতার মধ্যেও ঐক্যসূত্র স্বীকৃত হয়েছে। খণ্ড-চৈতন্যের জগৎ অর্থাৎ মানুষের চৈতন্যময় জগৎ যেমন পরমাত্মার 'অপর' তেমনি জড়জগৎও পরমাত্মার 'অপর'—উভয়ের উৎসমূল একই। জীব জগৎ ও জড় জগৎ—সমগ্র বিশ্বজগৎ—এক অদ্বয় পরমাত্মার প্রকাশ। কাজেই, সকল কিছু চৈতন্যময়। সমগ্র বিশ্বজগৎ (Reality) এবং পরমাত্মা (Thought) অভিন্ন। বিশ্বজগৎ পরমাত্মার প্রকাশ এবং পরমাত্মা বিশ্বজগতে অভিব্যক্ত। এজন্য হেগেল বলেন, ''Thought is Reality and Reality is Thought''. এ কথার তাৎপর্য হল—এই বিশ্বজগতে যা কিছু আছে (বাস্তব) তা চেতনারই অভিব্যক্তি—পরমচৈতন্য সকল কিছুর উৎসমূল। স্পষ্টতই, এ-মতবাদ ব্রহ্মবাদী ভাববাদ। **সমগ্র বিশ্বজগৎ পরমতত্ত্ব পরমাত্মার ভাব বা চেতনা থেকে নিঃসৃত। কিন্তু বিশ্বজগৎ পরতত্ত্বের ভাব বা ধারণা হলেও জড়জগৎ ব্যক্তি-চেতনার ভাব বা ধারণা নয়—ব্যক্তিচেতনার বাইরে জড়জগতের অস্তিত্ব আছে।** হেগেলের ভাববাদকে, এই অর্থে, ''বিষয়গত ভাববাদ'' (objective idealism) বলা হয়। **ব্যক্তিচেতনার সঙ্গে জড়জগতের সম্পর্ক ভিন্নাভিন্নের সম্পর্ক।** পরমাত্মার দুটি স্বতন্ত্র প্রকাশরূপে তারা ভিন্ন, আবার একই পরমাত্মার প্রকাশরূপে তারা অভিন্ন।

হেগেলের ভাববাদের সঙ্গে দুটি পূর্ববর্তী ভাববাদী অভিমতের সুস্পষ্ট পার্থক্য লক্ষ্য করা যায়। বার্কলের আত্মগত ভাববাদ (subjective idealism) অনুসারে, বিশ্বজগৎ ঈশ্বরের মনের ভাব বা ধারণা—ব্যক্তি মনের বাইরে বস্তুত জড় বলে কিছু নেই। কিন্তু হেগেলের ভাববাদ অনুসারে ব্যক্তিমনের বাইরে জড়জগতের অস্তিত্ব আছে। জীবজগৎ ও জড়জগৎ উভয়েই পরমাত্মার প্রকাশ হলেও মানব মনের বিষয়রূপে বাহ্যজগতের অস্তিত্ব আছে। উপরন্তু, বার্কলের পরমতত্ত্ব ঈশ্বর ও হেগেলের পরমতত্ত্ব পরমাত্মা অভিন্ন নয়। বার্কলে-কল্পিত ঈশ্বর ব্যক্তি-চেতনার অতিবর্তী (external)—জীব ও জগতের স্রষ্টারূপে ঈশ্বর বিশ্বজগতের অতিবর্তী অর্থাৎ বাইরে অবস্থান করেন। কিন্তু হেগেল-কল্পিত পরমাত্মা জগতের স্রষ্টা নয়, জগতের অতিবর্তী নয়। **পরমাত্মা বিশ্বজগতের অন্তবর্তী** (immanent)—ব্যক্তি

চৈতন্যের মধ্যেই নিহিত—খণ্ড চৈতন্যের মধ্য দিয়েই পরমচৈতন্যের প্রকাশ বা অভিব্যক্তি—মানব মনের বিভিন্ন কৃতির মধ্য দিয়ে, মানুষের ধর্ম, দর্শন, বিজ্ঞান, ইতিহাস ইত্যাদির মধ্যদিয়েই পরমচৈতন্যের প্রকাশ ঘটে।

কান্টের (Kant) সবিচার ভাববাদের সঙ্গে হেগেলের বিষয়গত ভাববাদের সুস্পষ্ট পার্থক্য লক্ষ্য করা যায়। কান্টের ভাববাদ অনুসারে, বস্তুসত্তার (Thing-in-itself) অস্তিত্ব থাকলেও তা আমাদের কাছে অজ্ঞাত ও অজ্ঞেয়। আমাদের মনের আকার ও প্রকারের (forms and categories) মাধ্যমে আমরা যা জানতে পারি তা বস্তুর স্বরূপ নয়, তা বস্তুর অবভাসিকরূপ। কান্টের এ-মতের বিরোধিতা করে হেগেল বলেন যে, যা বাস্তব তাই আমাদের জ্ঞানগম্য, অর্থাৎ আমরা বস্তুস্বরূপকেই জানি। ব্যক্তি-চেতনার জগৎ ও বাহ্যজগতের উৎসমূল অভিন্ন, তারা একই পরমব্রহ্মের প্রকাশ। এজন্য জ্ঞানের আকার ও প্রকার যা জ্ঞাতা মনের প্রত্যয়রূপে থাকে, বাহ্যবস্তুতেও সে-সব বস্তুধর্ম হয়ে থাকে। **জ্ঞাতা মনের কাছে বাহ্যজগৎ বুদ্ধিগম্য।** এ-প্রসঙ্গে হেগেল বলেন, ''Whatever is real is rational and whatever is rational is real.'' অর্থাৎ, 'যা বৌদ্ধিক তাই বাস্তব, তেমনি আবার, যা বাস্তব তাই বৌদ্ধিক।' ব্যক্তি-চেতনার জগৎ বা জ্ঞানগম্য জগৎ এবং বাহ্যজগতের মধ্যে আসলে কোন বিরোধ নেই—পরিদৃশ্যমান জগতই আসল জগৎ।

একথা নির্দ্বিধায় বলা যায় যে, হেগেলের ভাববাদ পূর্ববর্তী ভাববাদ অপেক্ষা অনেক উন্নত মতবাদ। ঊনবিংশ ও বিংশ শতাব্দীর ব্রাড্‌লে (Bradley), বোসাঙ্কেঁ (Bosanquet), গ্রীন্ (green) কেয়ার্ড (Caird) প্রভৃতি প্রখ্যাত দার্শনিকগণ হেগেলের ভাববাদের দ্বারা বিশেষভাবে অনুপ্রাণিত ও প্রভাবিত হন; এমন কি ঊনবিংশ শতাব্দীর প্রখ্যাত বস্তুবাদী দার্শনিক কার্ল মার্কস্‌ও (Karl Marx) হেগেলের দর্শন-চিন্তাকে উপেক্ষা করতে পারেননি।

## ৫.১৭. বস্তুবাদ ও ভাববাদের মধ্যে তুলনামূলক আলোচনা (Distinction between Realism and Idealism.) ঃ

বস্তুবাদ ও ভাববাদ হচ্ছে জ্ঞানের বিষয় সম্পর্কে দুটি বিরোধী মতবাদ। এই দুটি মতবাদের মধ্যে গুরুত্বপূর্ণ পার্থক্যগুলি হল :

(১) বস্তুবাদ অনুসারে, জ্ঞাতা (যে জানে) ও জ্ঞানের বিষয় (যাকে জানা হয়) উভয়েরই স্বতন্ত্র অস্তিত্ব আছে। জ্ঞানের বস্তুকে বাদ দিয়ে জ্ঞাতা যেমন থাকতে পারে, জ্ঞাতাকে বাদ দিয়ে তেমনি জ্ঞানের বস্তুও থাকতে পারে। অর্থাৎ জ্ঞান-সম্বন্ধে আবদ্ধ না হয়েও বস্তুর স্বতন্ত্র অস্তিত্ব আছে—**বাহ্যজগতের মনোনিরপেক্ষ অস্তিত্ব আছে।**

পক্ষান্তরে, ভাববাদ অনুসারে জ্ঞাতার অস্তিত্ব জ্ঞেয়-বস্তুর ওপর নির্ভর না করলেও **জ্ঞেয়-বস্তুর অস্তিত্ব জ্ঞাতার ওপর নির্ভর করে।** আমার (জ্ঞাতার) অস্তিত্ব টেবিলের ওপর নির্ভর না করলেও টেবিলটির অস্তিত্ব আমার 'জানার' ওপর নির্ভর করে। জ্ঞান-সম্বন্ধে আবদ্ধ না হলে কোন বস্তু 'আছে' (অর্থাৎ অস্তিত্বশীল), এমন বলা যায় না। কাজেই, **বস্তু বা বিষয়ের অস্তিত্ব জ্ঞান-সাপেক্ষ বা মন-সাপেক্ষ।**

(২) বস্তুবাদ অনুসারে জ্ঞান-সম্বন্ধ অর্থাৎ **জ্ঞাতার সঙ্গে জ্ঞানের বিষয়ের সম্বন্ধ বাহ্যিক**

বা আকস্মিক এবং ঐ সম্বন্ধ ছিন্ন হলে জ্ঞাতার অথবা জ্ঞানের বিষয়ের স্বরূপের কোন পরিবর্তন হয় না, তারা নিজ নিজ স্বরূপে অবস্থান করে। অর্থাৎ জ্ঞান-সম্বন্ধে আবদ্ধ জ্ঞাতা ও জ্ঞানের বিষয়ের কোনটিও অন্যটিকে প্রভাবিত ও নিয়ন্ত্রণ করে না। পক্ষান্তরে, ভাববাদ অনুসারে, **জ্ঞাতার সঙ্গে জ্ঞানের বিষয়ের সম্পর্ক আন্তর বা অচ্ছেদ্য সম্পর্ক**—এই সম্পর্ক ছিন্ন হলে, জ্ঞাতার অস্তিত্ব অব্যাহত থাকলেও জ্ঞানের বিষয়ের অস্তিত্বের হানি হয়।

(৩) বস্তুবাদ অনুসারে আমাদের জ্ঞান বস্তু দ্বারা প্রভাবিত ও নিয়ন্ত্রিত হয়, অর্থাৎ জ্ঞানের বিষয়বস্তু হচ্ছে জ্ঞান-সংগঠক—বস্তুকে অনুসরণ করেই আমাদের জ্ঞানের গঠন হয়। পক্ষান্তরে, ভাববাদ অনুসারে জ্ঞাতার চেতনা বা ধারণাই বস্তুকে গঠন করে—জ্ঞাতার চেতনা বা ধারণাকে অনুসরণ করেই বস্তুর গঠন হয়। সহজ কথায়, **বস্তুবাদ অনুসারে বস্তুই জ্ঞানকে গঠন করে, আর ভাববাদ অনুসারে জ্ঞানই বস্তুকে গঠন করে।**

(৪) বস্তুবাদ অনুসারে **বস্তু ও বস্তুচেতনা বা বস্তুর ধারণা অভিন্ন নয়,** তারা ভিন্ন ভিন্ন বিষয়। বস্তুচেতনা বা ধারণা মানসবৃত্তি কিন্তু বস্তু মনোবহির্ভূত ভৌত পদার্থ। পক্ষান্তরে, ভাববাদ অনুসারে বস্তুচেতনা বা ধারণা অতিরিক্তভাবে 'বাহ্যবস্তু' বলে কিছু নেই—বস্তু হল চেতনারই সৃষ্টি। **'বস্তু' মানেই 'ভাব' বা 'চেতনা'।** তবে, 'আত্মগত ভাববাদ' (Subjective idealism) অনুসারে বস্তু হচ্ছে ব্যক্তিমানের ভাব বা চেতনা আর 'বিষয়গত ভাববাদ' (Objective idealism) অনুসারে বস্তু হচ্ছে বিশ্বমনের অর্থাৎ ঈশ্বরের মনের ভাব বা চেতনা।

## প্রশ্নাবলী (Questions)

**রচনা-ভিত্তিক প্রশ্ন (Essay-type questions) :**

১। বার্কলের আত্মগত ভাববাদ ব্যাখ্যা ও বিচার কর। তুমি কি মনে কর যে, এই মতবাদের যুক্তিসম্মত পরিণতি হচ্ছে অহংসর্বস্ববাদ? আলোচনা কর। (Explain and examine Berkeley's Subjective Idealism. Do you think that the logical conclusion of this theory is Solipcism ? Discuss.) (উঃ ৫.১১.)

২। 'সত্তা হল জ্ঞাততা'—এই মতবাদটি ব্যাখ্যা ও বিচার কর। (Explain and examine the doctrine according to which, 'Esse est percipi'.) (উঃ ৫.১১.)

৩। ভাববাদের মূল বক্তব্য কি কি? বার্কলের 'আত্মগত ভাববাদ' সংক্ষেপে বিবৃত কর। (What are the main tenets of Idealism? State in short Berkeley's 'Subjective Idealism.') (উঃ ৫.১০. ও ৫.১১.)

৪। 'ভাববাদ' কাকে বলে? আত্মগত ভাববাদ বলতে কি বোঝায়? বার্কলের আত্মগত ভাববাদ সমালোচনাসহ ব্যাখ্যা কর। (What is Idealism ? What is meant by 'Subjective Idealism'? Critically explain Berkeley's Subjective Idealism. (উঃ ৫.১১. ও ৫.১২.)

৫। 'বস্তুবাদ' বলতে কি বোঝায়? প্রতিরূপী বস্তুবাদের দোষগুণ বিচার কর। (What is meant by 'Realism'? Examine the merits and demerits of Representative Realism.) (উঃ ৫.২. ৫.৫ ও ৫.৬.)

৬। সরল বস্তুবাদ ও প্রতিরূপী বস্তুবাদের মধ্যে পার্থক্য দেখাও। তুমি কি মনে কর যে, প্রতিরূপী বস্তুবাদ ভাববাদের পথ প্রস্তুত করে? আলোচনা কর। (Distinguish between Naive