

গ. ধারণাতত্ত্ব বা আকারতত্ত্ব (Theory of Ideas or Forms)

প্লেতো-প্রচারিত বিভিন্ন দার্শনিক তত্ত্বের মধ্যে সবচেয়ে তাৎপর্যপূর্ণ হল ধারণাতত্ত্ব বা আকারতত্ত্ব। এই তত্ত্ব ব্যাখ্যা করতে হলে প্রথমেই “ধারণা” বা “আকার” বলতে প্লেতো কী বুঝাতেন তা জানা দরকার। এই শব্দ দুটিকে তিনি মূলত “ধারণা” বা “আকৃতি” (“shape”)-র মতো কোনোকিছু বোঝানোর জন্য ব্যবহার করেন। সাধারণত আমরা মনে করি : ধারণা মনোগত, ধারণা থাকে মনে। প্লেতোর সময়ে “ধারণা” বলতে মনোগত কোনোকিছু বোঝাতো না, বোঝাতো বিষয়গত স্বরূপ বা সারধর্ম (objective essence)—অর্থাৎ, মনের বাইরে বিদ্যমান স্বরূপ বা সারধর্ম। অন্য কথায়, ধারণা বা আকার হচ্ছে অপরিবর্তনীয়, শাস্ত্রত, অজড়, নির্মল স্বরূপ বা সত্তা—যার দুর্বল প্রতিক্রম হল দৃশ্যমান বস্তুসমূহ। উদাহরণ হিসাবে, প্লেতোর মতে, ত্রিভুজের

আকার বা ধারণা বিদ্যমান, এই ধারণাকে বোঝানো হয় "ত্রিভুজটি" ("the Triangle") এই কণার দ্বারা; আর আমরা আমাদের ইন্দ্রিয়ানুভবে (sense-experience) যেসব ত্রিভুজের ধারণা পাই তা ঐ আকারের প্রতিকল্পমাত্র। স্নেহো মনে করেন যে ইন্দ্রিয়গম্য বস্তুজগতের অন্তরালে ধারণা বা আকারের জগৎ স্বাধীন, পূর্ণ; এই জগতকে পুঙ্খানুপুঙ্খভাবে আবিষ্কার করাই দার্শনিকের চরম লক্ষ্য।

এই প্রসঙ্গে উল্লেখ করা যায়/যে স্নেহোর ধারণাতত্ত্ব বা আকারতত্ত্ব অংশত যৌক্তিক (logical) এবং অংশত অধিবিদ্যক (metaphysical)। যৌক্তিক অংশে সাধারণ শব্দ বা জাতিবাচক শব্দসমূহের উৎপত্তি হয়। "ঘট" শব্দটি একটি সাধারণ বা জাতিবাচক শব্দ। এই শব্দটি যা বোঝায় তা বিশেষ-বিশেষ ঘট (যথা, এটি একটি ঘট, ওটি একটি ঘট, ওটিও একটি ঘট) থেকে আলাদা। কোনো একটি বস্তুকে আমরা ঘট বলি এই কারণে যে তা সব ঘটের মধ্যে বিদ্যমান সাধারণ স্বরূপ বা প্রকৃতির অংশভাক, তাহলে "ঘট" সাধারণ শব্দটি যা বোঝায় তা এই বা ঐ ঘটটি নয়, তা হল ঘটের এক সাধারণ ধর্ম বা জাতি। বিশেষ-বিশেষ ঘটের উৎপত্তি হলে এই জাতির উৎপত্তি হয় না, বিশেষ-বিশেষ ঘট বিনষ্ট হলেও এই জাতির মৃত্যু হয় না। দেশ বা কালে এর কোনো অস্তিত্ব নেই। এ হচ্ছে শাস্তত। ঘটের এই সাধারণ ধর্ম বা জাতিকে স্নেহো ধারণা বা আকার বলে অভিহিত করেন।

ধারণাতত্ত্বের অধিবিদ্যক অংশেও সাধারণ শব্দ যথা, "ঘট" শব্দের অর্থ সম্পর্কেও বলা হয়। তবে এখানে বলা হয় যে "ঘট" শব্দটির অর্থ হল কোনো আদর্শ ঘট, "ঘটটি" ("the pot")। এর দৃষ্টা হলেন ঈশ্বর। এ অনন্য। বিশেষ-বিশেষ ঘট আদর্শ ঘট, "ঘটটি"-র, প্রকৃতিতে বা স্বরূপে অংশগ্রহণ করে মাত্র, অবশ্য দুর্বলভাবে বা অপূর্ণভাবে। "ঘটটি" হচ্ছে প্রকৃত (real), আর ইন্দ্রিয়গম্য বিশেষ বিশেষ ঘট হল তার অবভাস (appearance)।

ওপরে যা বলা হল তার থেকে বোঝা যায় যে স্নেহোর ধারণাতত্ত্ব অনুসারে, ধারণা বা আকার একাধিক ও অপরিবর্তনীয়। তারা সামান্য। তবে কেবলমাত্র সামান্যই নয়, এই বাস্তব জগতের অতিবর্তী কোনো জগতে তারা বিদ্যমান। তারা মন বা আত্মার দ্বারা জ্ঞেয়, বহিরিন্দ্রিয়ের দ্বারা অজ্ঞেয় এবং তারা এই বাস্তব জগতের বিশেষ বিশেষ বস্তুসমূহের উৎস।

▲ ধারণাতত্ত্বের পক্ষে যুক্তি

ধারণাতত্ত্বের পক্ষে স্নেহো নানান গুরুত্বপূর্ণ যুক্তি প্রদান করেছেন। আমরা এখানে তার কয়েকটি বর্ণনা করছি।

(১) জ্যামিতিতে আমরা পূর্ণ (বা নিখুঁত) ত্রিভুজ ও বৃত্তের সঙ্গে পরিচিত। এই প্রত্যয় কিন্তু কাগজে আঁকা ত্রিভুজের ও বৃত্তের অনুচিত্র থেকে পৃথক এবং ত্রিভুজাকারের ও বৃত্তাকারের বাস্তব জিনিস থেকেও পৃথক। যেমন, উক্ত প্রত্যয় ত্রিভুজাকার বা বৃত্তাকার টেবিলের থেকে পৃথক জিনিস। ত্রিভুজের অনুচিত্র ও ত্রিভুজাকার টেবিল প্রায়-যথাযথভাবে ত্রিকোণী, কিন্তু ঠিক যথাযথভাবে ত্রিকোণী নয়। আমরা যদি সেগুলিকে যথেষ্ট সতর্কতার সঙ্গে পরিমাপ করি, তাহলে অবশ্যই তাদের নানান খুঁত দেখতে পাব। কিন্তু কোনো জ্যামিতিক উপপাদ্যে যে ত্রিভুজের কথা বলা হয়, সেই ত্রিভুজ নিখুঁত। এখন, এই নিখুঁত ত্রিভুজ নিশ্চয়ই ইন্দ্রিয়ানুভবে পাওয়া ত্রিভুজাকার টেবিল থেকে পৃথক। এই নিখুঁত ত্রিভুজই হচ্ছে আকার বা ধারণা।

(২) বিশেষ বস্তুসমূহ যে অপূর্ণ, তা অন্য দিক থেকেও দেখানো যায়। আমরা সুন্দরী মহিলা বা সুন্দর খোদাই করা প্রতিমূর্তি দেখি। এখন, আমাদের দেখা সবচেয়ে সুন্দরী মহিলা বা সবচেয়ে সুন্দর প্রতিমূর্তিও কিন্তু ত্রুটিহীন নয়। তার মধ্যে কোনো-না-কোনো খুঁত থাকে। আমরা তার চেয়েও সুন্দরতর-কিছুর কল্পনা বা চিন্তা করতে পারি। এমনকি চরম সৌন্দর্যের চিন্তাও করতে পারি, যদিও তা ইন্দ্রিয়ানুভবে পাওয়া যায় না। স্নেহো বিশ্বাস করতেন, তা থাকে অতীন্দ্রিয় জগতে। আর তাই আকার বা ধারণা।

(৩) আমরা ইন্দ্রিয়ানুভবে যেসব বিশেষ-বিশেষ বস্তু পাই তাতে বিপরীত বিধেয় প্রয়োগ করা যায়। উদাহরণস্বরূপ : রামকে শ্যামের সঙ্গে তুলনা করে বলতে পারি যে রাম শ্যামের চেয়ে লম্বা, আবার রামকে

যুবক পক্ষ দু'জনকে ধরে কলকত করে যে যার যার চেয়ে বেঁটে, অর্থাৎ প্রায়ের ক্ষেত্রে লম্বা ও বেঁটে
 বিচার প্রকাশ করে। তবুও রস এইই মানুষ। এখন, যদি একই মানুষ সম্পর্কে বিপরীত বিবেচনা
 হয়, তখন কলকত করে সেই যুবকটি অপূর্ণ। তা পূর্ণ তা কখনও ভিন্ন রূপ হতে পারে না। প্রেতো বিশ্বাস করতেন যে
 যে সত্যসত্যই লম্বা সে কখনও কোনোভাবে বেঁটে হতে পারে না। প্রেতো বিশ্বাস করতেন যে
 লম্বা বলে কিছু আছে। তবে তা ইন্দ্রিয়গম্য নয়, তা ইন্দ্রিয়ের অতীত। আর তাই হচ্ছে ধারণা বা
 এই যুক্তির বলে বিশেষ-বিশেষ বস্তুসমূহের অপূর্ণতামূলক যুক্তি। ওপরের যুক্তি গুলির সাহায্যে
 মান আকার : কোনোভাবে কোনোখানে সেসব জিনিস (ধারণা বা আকার) আছে যাদের ইন্দ্রিয়ানুভবে
 বস্তুসমূহ ভ্রমজনকভাবে ছাণিয়ে যাওয়ার চেষ্টা করে কিংবা যাদের সমকক্ষ হওয়ার চেষ্টা করে।

উপরিউক্ত যুক্তিগুলি ছাড়াও প্রেতোর ধারণাতত্ত্বের পক্ষে আর একটি যুক্তি আছে। যুক্তি
 মেনো (Meno) ডায়ালগে সক্রেটিসের জবাবিতে বক্তৃতা হয়েছে। সক্রেটিস্ কোনো এক জ্যামিতিক
 প্রশ্ন করে এক ছাত্র দাস যুবককে তার জ্যামিতিক সমস্যা সম্পর্কে প্রশ্ন করেন। উপযুক্ত সব প্রশ্নের সাহায্যে
 তিনি যুবকটিকে নির্ভুল উত্তর প্রদানে প্ররোচিত করেন। যদিও তিনি উত্তর সম্পর্কে যুবকটিকে বস্তুর
 কিছুই বলেননি। এর থেকে সক্রেটিস্ দেখান যে যুবকটির নিশ্চয়ই জ্যামিতির জ্ঞান ছিল, যদিও সেই
 সম্পর্কে সে অবহিত ছিল না। অর্থাৎ এ জীবনে সে কখনও জ্যামিতির পাঠ গ্রহণ করেনি। তাহলে জ্যামিতির
 জ্ঞান নিশ্চয়ই সে অর্জন করেছিল জন্মের পূর্বে। এর থেকে সক্রেটিস্ সিদ্ধান্ত করেন : জন্মের পূর্বে মানুষ
 সত্তা থাকে, আর সেই সময় তার থাকে পূর্ণ জ্ঞান—ধারণা বা আকারের পূর্ণ জ্ঞান। এই জ্ঞানের
 হয় জন্ম-প্রক্রিয়াতে, আর জন্মের পর সেই জ্ঞানের স্মরণ হয়ে পড়ে কষ্টসাধ্য। জন্মের পূর্ব থেকে আমরা
 নানা ধাক্কা ধারণা বা আকারের পূর্ণ জ্ঞানের সাহায্যে বলা যায় যে-কোনো গাণিতিক সমস্যা আমাদের শেখা
 না হলেও অনুকূল পরিস্থিতিতে সেই সমস্যা সমাধানের সামর্থ্য আমাদের থাকে—সামর্থ্য থাকে নিখুঁত
 সরলরেখা বা নিখুঁত সৌন্দর্যের অর্থ অনুধাবনের। যদিও আমরা ইন্দ্রিয়ানুভবে “নিখুঁত সরলরেখা” বা “নিখুঁত
 সৌন্দর্য”—এর কোনো দৃষ্টান্ত পাই না, পাই শুধু এসবের অপূর্ণ দৃষ্টান্ত ; তবুও অপূর্ণ দৃষ্টান্ত থেকে পূর্ণ
 স্মরণ বা চিন্তা করতে পারি। এই পূর্ণই হচ্ছে ধারণা বা আকার।

তাহলে প্রেতোর মতে, ইন্দ্রিয়ানুভবে আমরা যে-জগৎ পাই তা পরিবর্তনশীল, অপূর্ণ জগৎ। এই জগৎ
 হল অপরিবর্তনীয়, পূর্ণ জগতের বা ধারণার জগতের ক্ষীণ প্রতিফলন। মানুষ দেহ ও আত্মার যৌগিক
 প্রেতো মত প্রকাশ করেছেন। দেহ থাকে ইন্দ্রিয়গম্য, পরিবর্তনশীল জগৎতে। আর আত্মার সঙ্গে আছে ধারণা
 বা আকারের সহস্র।

▲ ধারণা বা আকার সম্পর্কে প্রশ্ন ও উত্তর

ওপরে উত্থাপিত ধারণাতত্ত্ব প্রেতোর দার্শনিক জীবনের গোড়ার দিকের তত্ত্ব। এই তত্ত্ব সম্পর্কে নান্দ
 প্রশ্ন ওঠে, তার নানান অসুবিধার দিকও আছে। সম্ভবত আকাদেমি প্রতিষ্ঠার পর প্রেতোর সহকর্মী ও ছাত্র
 সেনস প্রশ্ন উত্থাপন করেন। প্রেতো তাঁর পার্মেনিডেস্ (Parmenides) ডায়ালগে প্রশ্নগুলির উত্তর দেওয়ার
 চেষ্টা করেছেন।

(ক) প্রত্যেক জিনিসের আকার আছে কী ? প্রেতোর মতে, একাধিক জিনিসের মধ্যকার সাদৃশ্য থেকে
 আকার পাওয়া যায়। যখন দুটি জিনিস সদৃশ হয়, তখন তাদের একটি সাধারণ আকার থাকে। এর থেকে
 বলা যেতে পারে যে যত সাধারণ নাম বা শ্রেণিবাচক শব্দ—যথা, “মানুষ”, “লাল”, “সম্মান”, ইত্যাদি আছে
 তত আকারও আছে। এখানে “আকার” বলতে বোঝায় সামান্য ধর্ম।
 অবশ্য প্রেতো এ-ও মনে করেন যে আকার পূর্ণ, আদর্শ সত্তা। পূর্ণ সত্তাকে অনুকরণ করার আকাঙ্ক্ষা
 থাকে জাগতিক বস্তুনিচয়ের। তবে এই আকাঙ্ক্ষা কখনও চরিতার্থ হয় না। এখন, এই মত প্রমোজ্য হয়
 ন্যায়পরায়ণতা, সাহস প্রভৃতি নৈতিক ধারণা বা আকারের ক্ষেত্রে, প্রমোজ্য হয় গাণিতিক আকার সমতার
 ক্ষেত্রেও, কিন্তু যেখানে বিশেষ-বিশেষ বস্তুর অপূর্ণতা খুব স্পষ্ট নয়, সেখানে অসুবিধা দেখা দেয়।
 যাইহোক, এই জাতীয় চার রকম ক্ষেত্রের উল্লেখ করেছেন পার্মেনিডেস্ ডায়ালগের চরিত্র পার্মেনিডেস্
 নিজে। পার্মেনিডেস্ সক্রেটিসের কাছে জানতে চান, চার রকম ক্ষেত্রের প্রত্যেকটির জন্যই কী আকার

আহো-এমন, দেখা যাক, এই চার বকম ক্ষেত্র কী কী, আর সক্রটিসের উত্তরই বা কী (অর্থাৎ, সক্রটিসের জবানিতে সক্রটিসের উত্তরই বা কী)।

আকার আছে, বস্তু, সাদৃশ্য—এসবের আকার আছে কী? এর উত্তরে সক্রটিস নিশ্চিত যে এসবের

বিভিন্ন বিচার, সৌন্দর্য ও সততার আকার সম্পর্কেও সক্রটিস নিশ্চিত।
তৃতীয়ত, মানুষ, অগ্নি ও জলের আকার সম্পর্কে সক্রটিসের সংশয় ছিল।

চতুর্থত, সক্রটিস মাটি, চুল ও নোংরার আকার স্বীকার করেননি। উক্ত সংশয়ের পক্ষে যুক্তি সক্রটিস ব্যাখ্যা না করলেও বলা যেতে পারে যে বিশেষ-বিশেষ মানুষ ও বিশেষ-বিশেষ অগ্নিশিখা সমভাবে যথাক্রমে মানুষ ও অগ্নিশিখা। এই জাতীয় ক্ষেত্রে পূর্ণতার এমন কোনো মাপনী নেই যে যার সর্বোচ্চ বিন্দু হবে আকার। আর মাটি বা চুলের আকার স্বীকার না করার পক্ষে যুক্তি এই হতে পারে যে নিখুঁত (বা আদর্শ) চুল ও নিখুঁত (বা আদর্শ) মাটির চিন্তা করা হাস্যকর। যা বলা হল তার থেকে বোঝা যায়, সামান্য হিসাবে আকার আর আদর্শ হিসাবে আকার পৃথক জিনিস। প্রত্যেক জিনিসের আকার নেই।

(খ) আকার ও বিশেষ বিশেষ বস্তুর সম্বন্ধ কীরকম? আকার ও বিশেষ-বিশেষ বস্তুর সম্বন্ধ ব্যাখ্যা করতে গিয়ে প্লেতো দুটি আলঙ্কারিক শব্দ “অনুকরণ” (“Imitation”) এবং “অংশগ্রহণ” (“Participation”) ব্যবহার করেছেন। তিনি বলেন : বিশেষ-বিশেষ বস্তু আকারের অনুকরণ এবং আকারে অংশগ্রহণ করে। উদাহরণস্বরূপ, বিশেষ-বিশেষ ঘটসমূহ ঘটের আকার বা ধারণার অনুকরণ এবং সেগুলি ঘটের ধারণা বা আকারে অংশগ্রহণ করে।

কিন্তু আকার ও বিশেষ-বিশেষ বস্তুর সম্বন্ধ বিষয়ে এই ব্যাখ্যা সম্পর্কে প্লেতো নিজেই পার্মেনিডেস ডায়ালগে পার্মেনিডেস-এর মুখ দিয়ে প্রশ্ন উত্থাপন করেছেন। বিশেষ বস্তুসমূহ কী সমগ্র ধারণায় অংশগ্রহণ করে, না সমগ্র ধারণার একটি অংশে মাত্র অংশগ্রহণ করে? এই প্রশ্নের উত্তরে যা-ই বলা হোক না কেন, অসুবিধা দেখা দেয়। যদি বলা হয়, বিশেষ বস্তুসমূহের প্রত্যেকটি সমগ্র ধারণায় অংশগ্রহণ করে তাহলে বলতে হবে একই জিনিস (ধারণা) একই সময়ে অনেক জায়গায় থাকে। কেননা বিশেষ বস্তুসমূহ অনেক জায়গায় থাকে বা থাকতে পারে; আর এগুলি সমগ্র ধারণায় অংশগ্রহণ করলে বলা যায়, ধারণাও একই সময়ে অনেক জায়গায় থাকে। কিন্তু তা হতে পারে না। আর যদি বলা হয়, বিশেষ বস্তুসমূহের প্রত্যেকটি সমগ্র ধারণা বা আকারের একাংশে অংশগ্রহণ করে, তাহলে ধারণা বিভাজ্য হয়ে পড়বে, তার একত্ব রক্ষিত হবে না। উদাহরণস্বরূপ, যদি প্রত্যেকটি সমান জিনিস সমানাকারের একটি অংশে অংশগ্রহণ করে, অর্থাৎ প্রত্যেকটি সমান জিনিস সমানাকারের অংশ হয়, তাহলে সমানের দিক থেকে তা কম হবে। এই বিষয়টি কিন্তু অসম্ভব।

যাইহোক, আকার ও বিশেষ বস্তুসমূহের সম্বন্ধ ব্যাখ্যা করতে গিয়ে প্লেতো সক্রটিসের জবানিতে “অনুকরণ” শব্দটি ব্যবহার করেছেন। বিশেষ বস্তুসমূহ ও আকারের মধ্যে সেইরকম সম্বন্ধ আছে, যেরকম সম্বন্ধ আছে কোনো বস্তুর প্রতিচ্ছবি এবং সেই বস্তুর মধ্যে কোনো বস্তুর প্রতিচ্ছবি যেমন সেই বস্তুর অনুকরণ, তেমনি বিশেষ-বিশেষ বস্তু (যথা, ঘটসমূহ) আকারের (ঘটাকারের) অনুকরণ।

এই ব্যাখ্যার বিরুদ্ধে একটি যুক্তি উত্থাপিত হয়েছে। যুক্তিটি “তৃতীয় মানব” যুক্তি (“Third Man” argument) বলে পরিচিত। যুক্তিটিকে ভিন্ন ভাষায় এভাবে ব্যক্ত করা যেতে পারে।

ধরা যাক, আকারের অস্তিত্ব বা সত্তা আছে। যেমন মনে করা যাক, সব ক্ষুদ্র বস্তু ক্ষুদ্র হওয়ার দিক থেকে সদৃশ এবং এদের মধ্যকার সাদৃশ্যের উৎস হিসাবে ক্ষুদ্রত্ব আকারের সত্তা আছে। এখন, প্লেতোর মতে, ক্ষুদ্রত্ব নিজেই ক্ষুদ্র ; আর এই দিক থেকে তা অন্যান্য ক্ষুদ্র জিনিসের সদৃশ। এর ফলে পাওয়া গেল, ক্ষুদ্র জিনিসসমূহের একটি নতুন সমষ্টি, এই সমষ্টি গঠিত হয় আগেকার ক্ষুদ্র জিনিসসমূহ এবং ক্ষুদ্রত্বের

করা যায়। যেমন, শ্যামের সঙ্গে তুলনা করে রামকে শ্যামের চেয়ে লম্বা বলেতে পারি, আবার যদুর সঙ্গে তুলনা করে রামকে যদুর চেয়ে বেঁটে বলেতে পারি। উভয় ক্ষেত্রেই রাম একই মানুষ অথচ রামেতে বিপরীত বিষয়—“লম্বা” ও “বেঁটে”—প্রয়োগ করতে পারি। এখন, যে ব্যক্তিতে বিপরীত বিষয় প্রয়োগ করা হয়, সে পূর্ণ নয়। যে পূর্ণ সে অপূর্ণ হতে পারে না। যে সত্যিকারের লম্বা সে কখনও বেঁটে হতে পারে না। এর থেকে স্নেহে বিশ্বাস করেন যে সত্যিকারের লম্বা বলে কিছু আছে, তার তা হচ্ছে লম্বার আকার বা ধারণা। এর ওপর মন্তব্য করতে গিয়ে বলা হয়েছে যে যখন একই মানুষকে লম্বা ও বেঁটে উভয়ই বলা হয়, তখন বিষয়ক বা বিষয়স্বরূপ (predicative) শব্দ এবং সম্বন্ধসূচক (relational) শব্দের মধ্যকার গুরুত্বপূর্ণ পার্থক্য অগ্রাহ্য করা হয়। “লম্বা” ও “বেঁটে” বা “ভারী” ও “হালকা” শব্দগুলির কোনো নিরপেক্ষ বা চরম (absolute) অর্থ নেই ; এসব হচ্ছে সম্বন্ধসূচক শব্দ। যেমন, কোনো লোককে লম্বা বলা হয় অন্য কোনো লোকের সঙ্গে তুলনা করে বা সমস্ত লোকের গড় উচ্চতার সঙ্গে তুলনা করে। এর থেকে বলা যেতে পারে যে কোনোকিছু লম্বা ও বেঁটে উভয়ই হতে পারে না। কাজেই (চরম অর্থে) রামকে লম্বা ও বেঁটে দুই-ই বলার কোনো অর্থ নেই। সুতরাং আমাদের ইন্দ্রিয়ানুভবে পাওয়া বিশেষ-বিশেষ বস্তুতে বিপরীত বিষয় প্রয়োগ করা যায় বলে স্নেহে যে মত ব্যক্ত করেছেন, তা সম্পূর্ণভাবে গ্রহণযোগ্য নয়।

ধারণাতত্ত্বের পক্ষে প্রথম যুক্তিতে জ্যামিতিক নানা প্রত্যয়ের বা ধারণার কথা বলা হয়েছে—যথা, ত্রিভুজের ধারণা, ঋজুতার ধারণা ইত্যাদি। ত্রিভুজের ধারণা, ঋজুতার ধারণা পূর্ণ ; এই ধারণা বুদ্ধিগম্য। আর আমাদের ইন্দ্রিয়ানুভবে পাওয়া ত্রিকোণী বস্তু বা ঋজু বস্তু অপূর্ণ ; কেননা, দৃষ্টান্ত হিসাবে, যদি কোনো ঋজু বস্তুকে অণুবীক্ষণের সাহায্যে পরীক্ষা করা হয়, তাহলে দেখা যাবে এর প্রান্তদেশ অসম। এই কথা স্বীকার করে নিলেও মন্তব্য করা যায় যে আমাদের ইন্দ্রিয়ানুভবে এই জাতীয় অনেক বস্তুই ঋজু বলে প্রতিভাত (বা অবভাসিত) হয়, কিংবা, অন্যভাবে, ঋজু প্রান্ত-বিশিষ্ট বস্তুর অবভাস আমাদের হয়। যদি তাই হয়, তাহলে ইন্দ্রিয়ানুভব থেকেই আমরা ঋজুতার ধারণা পাই। আর যদি তা না হয়, তাহলেও আমরা এই ধারণা লাভ করতে পারি, পারি এভাবে। কম-বক্র, আরও কম-বক্র বিভিন্ন জিনিসকে তুলনা করতে-করতে আমরা এমন জিনিসের ধারণা লাভ করতে পারি যে-জিনিস আদৌ বক্র নয়—অর্থাৎ লাভ করতে পারি ঋজুতার ধারণা। এই মন্তব্যে যা বলা হয়েছে, তার মূল কথা হল : ধারণা বুদ্ধিগম্য নয়, ইন্দ্রিয়গম্য।

দ্বিতীয় যুক্তিতে নিখুঁত সৌন্দর্যের ধারণা বা আকারের কথা বলা হয়েছে। এর ওপর মন্তব্য করতে গিয়ে বলা যায় যে ইন্দ্রিয়-সাক্ষ্যের বাইরে না গিয়েও আমরা এইরকম ধারণা গঠন করতে পারি। আমরা কোনো জিনিসকে অন্য একটি জিনিস থেকে অধিকতর সুন্দর বলে উপলব্ধি করতে বা চিনতে পারি। এই ভাবে এমন বস্তুর ধারণা আমরা গঠন করতে পারি যে কোনো একটি বস্তু এতই সুন্দর যে তার চেয়ে অধিকতর সুন্দর বস্তু হতে পারে না। এই মন্তব্যের অর্থ এই নয় যে চরম সৌন্দর্যের ধারণা আমাদের আছে কিংবা চরম সুন্দর বস্তুর মানসিক প্রতিচ্ছবি আমাদের আছে। উক্ত মন্তব্যের অর্থ এই : “কোনো একটি বস্তু এতই সুন্দর যে তার চেয়ে অধিকতর সুন্দর বস্তু আর হতে পারে না”—এর অর্থ আমাদের কাছে পরিষ্কার। আ সেক্ষেত্রে বুদ্ধিগম্য ধারণা বা আকার বলে কোনোকিছু স্বীকার করার দরকার নেই।

৭. আমি চিন্তা করি, সুতরাং আমি আছি (I think, therefore I am)

দার্শনিক হিসাবে দেকার্ত-এর লক্ষ্য ছিল গণিতের প্যাটার্নে এক সুনিশ্চিত দর্শন রচনা করা। তিনি যা করতে, গণিত যেমন দুটি মানসিক প্রক্রিয়া—স্বজ্ঞা ও অবরোধ-এর ওপর নির্ভরশীল, তেমনি তাঁর দার্শনিক দর্শনও এই দুটি প্রক্রিয়ার ওপর নির্ভরশীল। "স্বজ্ঞা" বলতে দেকার্ত বোঝেন সোধ বা এক বিশেষ বোধগম্য এর সাহায্যে আমরা স্বতঃসিদ্ধ সত্য, যথা " $৩ + ২ = ৫$ " এই সত্য উপলব্ধি করি। আর "অবরোধ" বলতে তিনি বোঝেন স্বতঃসিদ্ধ সত্য থেকে ক্রমাঙ্কিত যৌক্তিক অনুমান বা প্রমাণ; জ্যামিতিতে এই জাতীয় প্রমাণ সাফল্যে পাওয়া যায়। এখন, স্বজ্ঞা ও অবরোধ-নির্ভর দর্শন গণিতের মতো সুনিশ্চিত ও চিরস্থায়ী হবে যা দেকার্ত মনে করতেন। এহেন দর্শন রচনার লক্ষ্যে তিনি সন্ধান করেন এমন এক স্বতঃপ্রামাণ্য সত্য বা প্রমাণ সূত্র, যার থেকে তাঁর সমগ্র দর্শন নিঃসৃত হবে এবং এমনই এক সত্য বা সূত্র তিনি খুঁজে পেয়েছিলেন বলে দাবি করেন।

কিন্তু কীভাবে? উত্তরে দেকার্ত বলেন, সংশয় পদ্ধতির সাহায্যে। এই পদ্ধতি অনুসারে, তিনি সবকিছুতে সংশয় করেন—সংশয় করেন সব বিশ্বাসে, সব বস্তুকে; এমনকি গাণিতিক সত্যও সংশয়াতীত নয় বলে তিনি মনে করতেন। কেননা এমন হতে পারে যে কোনো প্রতারক দৈত্য নিয়ত অপ্রাকৃত জিনিস তাঁর সামনে উপস্থিত করে তাঁকে প্রতারণা করছে। তাহলেও দেকার্ত নিজেই প্রশ্ন উত্থাপন করেন : এমন কোনো সত্য কী আছে যাতে কখনও সংশয় করা যায় না?

এর উত্তরে তিনি গর্বভরে বলেন : আমার সব বিশ্বাসের ক্ষেত্রে আমি প্রতারিত হলেও, আমার দর্শন বিশ্বাসে আমি সংশয় করলেও প্রতারিত হওয়ার জন্য, সংশয় করার জন্য নিশ্চয়ই আমার অস্তিত্ব থাকতে হবে। আমার অস্তিত্ব না থাকলে আমি প্রতারিত হতে পারি না, সংশয়ও করতে পারি না। বাহ্য জগৎ সংক্রান্ত সব বিশ্বাসে, এমনকি গাণিতিক সত্যে, সংশয় করলেও এমন এক সত্য আছে যা কখনও সংশয়যোগ্য নয় : যখনই সংশয় করি না কেন সংশয় করার জন্য আমার অস্তিত্ব থাকতে হবে। সংশয় হল এক ধরনের চিন্তা প্রক্রিয়া। আমি যে সংশয় করছি, অর্থাৎ চিন্তা করছি, তাতে কিন্তু সংশয় করা যায় না; কাজেই আমি আছি বা আমার অস্তিত্ব আছে। অন্য কথায়, যখনই আমি সংশয় করি বা চিন্তা করি, তখনই সংশয়কর্তা বা চিন্তাকর্তা হিসাবে আমার অস্তিত্ব আছে। এইভাবে দেকার্ত খুঁজে পেলেন তাঁর দর্শনের সুনিশ্চিত, স্বতঃপ্রামাণ্য ও নিঃসন্দ্বিগ্ন প্রথম সূত্র। এই সূত্রকে তিনি ব্যক্ত করেছেন এইভাবে :

Je pense, donc je suis (ফরাসিতে)
cogito, ergo sum (ল্যাটিনে)

সূত্রটি ইংরেজিতে হল : "I think, therefore I am", আর বাংলায় : "আমি চিন্তা করি, সুতরাং আমি আছি।" এই সূত্রে "চিন্তা করি" বলতে দেকার্ত সোকেম সাক্ষাৎভাবে অবগতি, যে-কোনো চিন্তনক্রিয়া। সংশয় করা, স্বীকার করা, অস্বীকার করা, সংকল্প করা, প্রত্যাখ্যান করা প্রভৃতি সব ক্রিয়াই চিন্তনক্রিয়ার অন্তর্ভুক্ত। সুতরাং দেকার্তের মতে : আমি সংশয় (অর্থাৎ, চিন্তা) করি, সুতরাং আমি আছি ; আমি অস্বীকার (অর্থাৎ, চিন্তা) করি, সুতরাং আমি আছি, ইত্যাদি, ইত্যাদি। অন্য কথায়, এসব চিন্তনক্রিয়ার যাই আমি সম্পাদন করি না কেন তাই নিশ্চিতভাবে জানান দেয় যে আমি আছি।

সূত্রটির ভিত্তি, ধর্ম : দেকার্ত তাঁর সূত্রের "আমি চিন্তা করি" এবং "আমি আছি" কথা দুটিকে সমভাবে ও তত্ত্বভাবে নিশ্চিত বলে মনে করেন। কিন্তু প্রশ্ন হল : এই নিশ্চয়তার ভিত্তি কী? ভিত্তি হিসাবে তিনটি ধর্মের উল্লেখ করা যায়—(১) অসংশোধনযোগ্যতা, (২) স্বতঃযাচাইযোগ্যতা এবং (৩) স্বতঃপ্রামাণ্য।

(১) দেকার্তের মতে, "আমি চিন্তা করি" এবং "আমি আছি" কথা দুটি সংশোধনযোগ্য নয়। এরা সংশোধনাতীত। যদি কেউ বিশ্বাস করে যে সে চিন্তা করছে অথবা সে আছে, তাহলে তার বিশ্বাস অবশ্যপূর্বভাবে সত্য, সংশোধনের অতীত। (২) উক্ত কথা দুটি স্বতঃই যাচাইযোগ্য বলে দেকার্ত মনে করেন। ধরা যাক, কেউ দৃঢ়ভাবে দাবি করল : "আমি চিন্তা করি" অথবা "আমি আছি"। দেকার্তের মতে, "দাবি করা" এক রকম চিন্তনক্রিয়া। এখন, "আমি চিন্তা করি" এই দাবি করা হলে সে দাবির দ্বারা "আমি চিন্তা করি" বাক্যটি স্বতঃই সত্য বলে যাচাই হয়ে যায়। অনুরূপভাবে, "আমি আছি" এই দাবি করা হলে সে দাবির "আমি আছি" বাক্যটি স্বতঃই সত্য বলে যাচাই হয়ে যায়। (৩) "আমি চিন্তা করি" এবং "আমি আছি" বাক্য দুটি স্বতঃপ্রামাণ্য হিসাবে আমাদের বোধে ধরা দেয় বলে দেকার্ত মত ব্যক্ত করেছেন। যদি কেউ দাবি করে যে সে চিন্তা করছে, তাহলে তার দাবিটি অবশ্যপূর্বভাবে সত্য—এই দাবির সত্যতা প্রমাণের জন্য অন্য কোনোকিছুর সাহায্য নেওয়ার দরকার নেই। একইভাবে, যদি কেউ দাবি করে "আমি আছি", তাহলে সেই দাবি দ্বারা স্বতঃই বাক্যটি সত্য বলে প্রমাণিত হয়।

সূত্রটি কোনো অনুমান কী? এখন প্রশ্ন হল : "আমি চিন্তা করি, সুতরাং আমি আছি" দেকার্তের এই প্রথম সূত্রের দ্বারা কি কোনো অনুমান ব্যক্ত হয়? দেকার্ত নিজে কী মনে করেন? সূত্রটিতে "সুতরাং" শব্দটি থাকার জন্য সূত্রটির আকার নিঃসন্দেহে অনুমানের মতো। তাঁর রচনার কোনো কোনো জায়গায় দেকার্ত নিজেই সূত্রটিকে অনুমান বলে মনে করেছেন। যেমন, *ডিস্কোর্স অন্ দ্য মেথড্*-এর চতুর্থ খণ্ডে তিনি বলেছেন,

"... অন্যান্য বস্তুর সত্যতার যে সংশয়-চিন্তা আমি করি—

সেই ব্যাপার থেকে একথা নিঃসৃত যে আমি আছি..."^১

এছাড়াও কোল্ভিয়াস নামে এক লেখককে লেখা এক চিঠিতে দেকার্ত বলেছেন,

"... 'কেউ সংশয় করছে' এই ব্যাপার থেকে 'সে আছে' অনুমান করা এতই সরল ও স্বাভাবিক যে যে-কোনো মানুষের কলম থেকে একথা বেরিয়ে আসতে পারে।"

দেকার্ত তাঁর রচনার কোনো কোনো অংশে তাঁর দর্শনের প্রথম সূত্রটিকে অনুমান বলে গণ্য করেছেন ঠিকই, কিন্তু আসল অবস্থা কিছুটা জটিল। কেননা অন্যত্র^২ তিনি দৃঢ়ভাবে ঘোষণা করেন যে সূত্রটি প্রকৃতপক্ষে কোনো ন্যায়-অনুমান নয়।

যখন কেউ বলে, "আমি চিন্তা করি, সুতরাং আমি আছি", তখন সে কোনো ন্যায়ানুমানের জোরে তার চিন্তা থেকে তার অস্তিত্ব অনুমান করে না। কেননা কোনো ন্যায়ানুমানের জোরে তাকে চিন্তা থেকে তার

^১ সূত্রটিকে আমি চিন্তা করি, যুক্তি (cogito argument) বলা হয়।

^২ Haldane & Ross. (ed.) *The Works of Descartes*, vol. 1, p. 101.

^৩ Kenny, A., *Descartes, Philosophical Letters*, Oxford, 1970, p. 116.

অস্তিত্ব অনুমান করতে চলে জানে সেক্ষেত্রে সাধা স্বেচ্ছায়ের জ্ঞান তার দাবী পরকার : অর্থাৎ তার
জ্ঞান সত্য পরকার যে "না কিছু চিন্তা করে তার অস্তিত্ব আছে।" তার সেক্ষেত্রে দাবী অনুমানটি হবে
না কিছু চিন্তা করে তার অস্তিত্ব আছে।

আমি চিন্তা করি :

১. আমি আছি।

কিন্তু সাধা স্বেচ্ছায়ের জ্ঞান তার দাবীতে পারে না বলে দেকার্ত নস্বয় করেন। কাজেই তিনি বলেন
উক্ত সূত্রটি প্রকৃতপক্ষে কোনো অনুমান নয়।

দেকার্তের মতে, "চিন্তা করা" এবং "অস্তিত্ব থাকার" এর মধ্যে রয়েছে এক বিশেষ সংযোগ : তা হল অবশ্যিক
সংযোগ। তার নিজের ক্ষেত্রে তিনি উপলব্ধি করেন যে "অস্তিত্ব ব্যক্তিকে চিন্তা করা অবশ্যিক", অথবা "চিন্তা
করতে চলে অবশ্যিকভাবে অস্তিত্ব থাকতে চলে"। এজন্য, এই বাক্য হল অবশ্যিক বাক্য এবং একে দেকার্তের
সূত্রের পূর্বস্বীকৃতি বলে মনে করা যায়। আর এই পূর্বস্বীকৃতিতে, অবশ্যিক বাক্যকে, চিন্তা সত্যকে
তার স্বজ্ঞা নামক ব্যক্তির দ্বারা উপলব্ধি করে বলে দেকার্ত মনে করেন এবং সিদ্ধান্ত করেন যে "আমি চিন্তা
করি, সুতরাং আমি আছি"—সূত্রটি একটি স্বতঃসিদ্ধ সত্য, কোনো অনুমান নয়।

কিন্তু প্রশ্ন হল : উক্ত চিন্তা সত্যের মধ্যে কী নিহিত আছে? উক্ত চিন্তা সত্যের আসন্ন (essence)
কী? মনে হয়, উক্ত সত্য হচ্ছে এক সাধারণ নীতির প্রকাশ। সাধারণ নীতিটি হল এই : কোনো কিছু করতে
হলে বা কোনো কিছু হতে চলে বা কোনো বিশেষ দাবীতে চলে, অবশ্যিকভাবে তার অস্তিত্ব দাবীতে হবে
নীতিটিকে আধুনিক যুক্তিবিজ্ঞানে সাধারণত এইভাবে ব্যক্ত করা হয় :

$$P \rightarrow (E(x) \quad (x = a))$$

এই আকারের "a" বর্ণপ্রতীক কারোর পরিবর্তে, "x" কোনো কিছু বা কোনো বিশেষের পরিবর্তে বসানো
হয়েছে ; "P" পড়তে হবে এভাবে : a হয় P ; আর "→" চিহ্নটি প্রতিপত্তি (implication) চিহ্ন
"যদি...তাহলে..." হিসাবে চিহ্নটির অর্থ করতে হবে : এবং "(E(x) (x = a))" পড়তে হবে এভাবে : "অন্তত
এমন কোনো x আছে যে x এবং a অভিন্ন।" তাহলে, ওপরের সূত্রটি পড়তে হবে এভাবে : "যদি a P
হয় তাহলে অন্তত এমন কোনো x আছে যে x এবং a অভিন্ন।" বলা হল, উক্ত সাধারণ নীতিটি দেকার্তের
পূর্বস্বীকৃতির, চিন্তা সত্যের, চিহ্ন।

● সূত্রটির প্রভাব : দেকার্তের সমগ্র দর্শন যে চরম সত্যের ওপর প্রতিষ্ঠিত তা হল এই যে যখনই
আমি আমার চিন্তা সম্পর্কে সচেতন হই তখনই আমি আমার অস্তিত্বের জ্ঞান লাভ করি। (কিন্তু এই "আমি"
বলতে কী বোঝায়? দেকার্ত বলেন, "আমি" হল তাই যার আনুষ্ঠানিক ওয় চিন্তা করা, অর্থাৎ সংশয় করা,
স্বীকার করা, সংকল্প করা, কল্পনা করা প্রভৃতি। আর সে এসব কাজ করে তাকে বলে আধ্যাত্মিক দ্রব্য, আত্মা।)
দেকার্তের জ্ঞানতত্ত্বের সবচেয়ে নিরাপদ, নিশ্চিত ও গুরুত্বপূর্ণ সত্য হল চিন্তাকর্তা হিসাবে আমার নিজের
অস্তিত্বের জ্ঞান। বলা যেতে পারে, মূলত তাঁর প্রভাবেই তাঁর পরবর্তীকালের অধিকাংশ দার্শনিক জ্ঞানতত্ত্বের
ওপর যথোচিত গুরুত্ব আরোপ করেছিলেন।

সংশয় পদ্ধতি প্রয়োগের ফলে দেকার্ত-অবিদ্যুত "আমি চিন্তা করি, সুতরাং আমি আছি" সূত্রের দ্বারা
জড়ের (বস্তু) থেকে মন বা আত্মা অদিকতর নিশ্চিত সত্য বলে পরিগণিত হয়েছে। এজন্য দেকার্তের দর্শনে,
এবং বলা যায় দেকার্ত-দর্শন-প্রভাবিত সব দর্শনে, আত্মবাদ (subjectivism)-এর দৌক পরিলক্ষিত হয়।

আত্মবাদ অনুসারে, সচেতন কর্তা হিসাবে আমি কেবল নিজেকে ও নিজের চিন্তাকেই নিশ্চিতরূপে জানতে
পারি, অর্থাৎ আমি আমার মন ও মনের উপাদানই কেবল নিশ্চিতভাবে জানতে পারি। আর আমার মন
ও মন-উপাদানের জ্ঞান থেকে অনুমানের সাহায্যে জড়বস্তু সম্পর্কে এবং অন্যান্য মন সম্পর্কে জ্ঞান লাভ
করতে পারি। অর্থাৎ, আমার মন ও মনের উপাদান সম্পর্কে বা জানি তার থেকে অনুমানের সাহায্যে আমার
দেহ, সূর্য, চন্দ্র, অন্যান্য মন, ঈশ্বর, প্রাকৃতিক জগৎ প্রভৃতি সম্পর্কে জ্ঞান লাভ করি।

▲ মন্তব্য

দেকার্তের দর্শনের প্রথম সূত্রের মানান সমালোচনা হয়েছে। এস্যের মাধ্যমে এক গুরুত্বপূর্ণ সমালোচনা হল : দেকার্তকে লিখিত চিঠিতে গাস্‌সান্ডি-কৃত সমালোচনা। গাস্‌সান্ডি বলেছেন যে দেকার্তের সূত্রটি দুটি আবশ্যিক শর্ত বা বাক্যের ওপর নির্ভরশীল : (১) বস্তু বা দ্রবের অস্তিত্ব আছে, আর (২) দ্রবের কোনো অবস্থা বা ক্রিয়া হল চিন্তনক্রিয়া। যখনই আমি আমার চিন্তন সম্পর্কে সচেতন হই, তখনই আমি (চিন্তনদ্রব্য) অস্তিত্বশীল ; এবং চিন্তন হল এমন এক ক্রিয়া যা কেবল কোনো দ্রবের (চিন্তনদ্রবের) অবস্থা বা ক্রিয়া হিসাবেই থাকতে পারে। গাস্‌সান্ডি মন্তব্য করেন যে দেকার্ত এই বাক্য দুটিকে বিনা প্রমাণে স্বীকার করে নিয়েছেন আর যে মধ্যযুগীয় দার্শনিকদের তিনি অবজ্ঞা করতেন বস্তুত তাঁদের কাছ থেকেই তিনি বাক্য দুটি ধর করেছেন।

দেকার্ত-এর মতে, “আমি চিন্তা করছি, সুতরাং আমি আছি।” এখানে কেউ প্রশ্ন উত্থাপন করতে পারেন যে দেকার্ত এই সূত্রে “আমি চিন্তা করছি” বাক্যটিকে কেন বিশেষভাবে ব্যবহার করেছেন? এই বাক্যের পরিবর্তে “আমি নিঃশ্বাস গ্রহণ করছি” বাক্যটি বসিয়ে যদি সূত্রটি এভাবে ব্যক্ত করা হয়—“আমি নিঃশ্বাস গ্রহণ করছি, সুতরাং আমি আছি”—তাহলে অসুবিধা কী? এর উত্তরে বলা যায় যে দেকার্তের মতে, “আমি নিঃশ্বাস গ্রহণ করছি” বাক্যটিকে সত্য বলে জানা যায় না। কেননা নিঃশ্বাস গ্রহণ করা ও অনুরূপ ক্রিয়ার পূর্বস্বীকৃতি হল দেহের অস্তিত্ব ; আর দেহের অস্তিত্বে বিশ্বাস সংশয়াতীত নয়, দেহের অস্তিত্বে বিশ্বাস সংশয় পদ্ধতি প্রয়োগের ফলে স্থগিত হয়ে গেছে। অন্য দিকে, “আমি চিন্তা করছি” বাক্যটি স্বতঃসিদ্ধ, অসংশোধনযোগ্য।

তবুও প্রশ্ন হল : “আমি নিঃশ্বাস গ্রহণ করছি” বাক্যটির কি সত্য হওয়ার দরকার আছে? কোনো বাক্যস্থিত “আমি” কথাটি নিশ্চয়ই কোনো চিন্তনকর্তাকে বোঝায়। এই চিন্তনকর্তার কোনো চিন্তা বা দাবি মিথ্যা হতে পারে। যথা, “আমি নিঃশ্বাস গ্রহণ করছি” বাক্যটি বা দাবিটি মিথ্যা হতে পারে। কিন্তু “আমি” তো চিন্তনকর্তাকেই নির্দেশ করে। সত্য চিন্তা বা দাবির ক্ষেত্রে যেমন চিন্তনকর্তা দরকার, তেমনি মিথ্যা দাবি বা চিন্তার ক্ষেত্রেও চিন্তনকর্তা প্রয়োজন। কাজেই “আমি নিঃশ্বাস গ্রহণ করছি”—এই সম্ভাব্য মিথ্যা বাক্য থেকে “আমি আছি” এই সিদ্ধান্ত করা যায় না কি?

যাইহোক, আমি চিন্তা করি এই যুক্তিটি কিন্তু জ্যামিতিক প্রমাণ বা যুক্তির মতো কোনো যুক্তি নয়। সংশয় পদ্ধতি প্রয়োগ করে সবকিছুতে সংশয় করতে-করতে দেকার্ত এক জায়গায় এসে বাধা পান, আর সেখানে তিনি যার সাক্ষাৎ পান, তারই বিবরণ হিসাবে আমরা উক্ত যুক্তিটিকে গ্রহণ করতে পারি। যুক্তিটির সাহায্যে কেউ তার নিজের মন বা আত্মা বা চিন্তন সত্তার অস্তিত্ব প্রমাণ করতে পারলেও প্রশ্ন হল : অন্যান্য আত্মা বা মনের অস্তিত্ব কীভাবে প্রমাণ করা যায়? যেহেতু কেউ অন্যের মন বা আত্মা দেখতে পায় না, সেহেতু আমি চিন্তা করি এই যুক্তির সাহায্যে অন্যান্য চিন্তনসত্তার (ব্যক্তির) অস্তিত্ব প্রমাণ করা যায় না। সুতরাং এই যুক্তির দ্বারা একাধিক ব্যক্তির অধিগম্য মানবিক জ্ঞানের অস্তিত্ব প্রমাণ করা যায় না।

আমরা দেখেছি, দেকার্তের প্রথম সূত্রের পূর্বস্বীকৃতি হল : “অস্তিত্ব ব্যতিরেকে চিন্তা করা অসম্ভব”। আরও দেখছি যে এই পূর্বস্বীকৃতিকে একটি সাধারণ নিয়মের প্রয়োগ বলে মনে করা হয়। আধুনিক যুক্তিবিজ্ঞানে সাধারণ নিয়মটিকে এভাবে ব্যক্ত করা যেতে পারে।

$$Fa \rightarrow (Ex) (x = a)$$

হিন্টিকা মন্তব্য করেছেন যে দেকার্ত চক্রক ছাড়া এই নিয়মটির সাহায্য গ্রহণ করতে পারেন না। যখনই কেউ বলে, Fa, তখনই তাকে স্বীকার করতে হবে : a-এর অস্তিত্ব আছে। কেননা a কোনো অস্তিত্বশীল ব্যক্তিকে নির্দেশ না করলে, a-কে প্রতীক হিসাবে ব্যবহার করা যায় না। কাজেই Fa থেকে a-এর অস্তিত্বে উপনীত হওয়ার আগেই a-এর অস্তিত্ব স্বীকৃত। কিন্তু নিয়মটিতে Fa থেকে a-এর অস্তিত্বে যাওয়া হয়েছে।

তা দেখাতে হলে অধিকন্তু দেখাতে হবে যে ফিলাসফি অর্জিত হতে পারে না, সিদ্ধান্তটি সিদ্ধান্তে পৌঁছানোর আগে আমাদের বিবেচনা করতে হবে, কিছু কিছু নীতি বা নিয়মের জ্ঞান কিছু শিক্ষণ-প্রক্রিয়ার জন্য পূর্ণ প্রয়োজন। ফলত সে জ্ঞান শিক্ষণ-প্রক্রিয়ার দ্বারা অর্জিত হতে পারে না।

এ জাতীয় বিবেচনা বা মতের সাক্ষাৎ আমরা স্পষ্টভাবে লক্ষ করি সাম্প্রতিক কালের চিন্তামূলক রচনায়। তিনি তাঁর সহজাত “সার্বিক ব্যাকরণ” (“Universal grammar”) তত্ত্বে এ মত ব্যক্ত করেছেন। সহজাত “সার্বিক ব্যাকরণ” তত্ত্বে বলা হয় যে সব প্রাকৃত (natural) ভাষায় সাধারণভাবে কিছু কিছু ব্যাকরণ-সংক্রান্ত (syntactical) নীতি বা নিয়ম থাকে। এসব নিয়ম মানুষের মস্তিষ্কের ভাষা কেন্দ্রে জীন-সংক্রান্ত প্রক্রিয়ায় প্রোগ্রাম করা থাকে। এ তত্ত্বের পক্ষে যুক্তি হল : মানব-শিশুরা বড়দের বিচ্ছিন্ন ও অসম্পূর্ণভাবে কথাবার্তা শুনে যত তাড়াতাড়ি তাদের মাতৃভাষা অর্জন করে সেটা করতে পারত না, যদি না ভাষা-প্রক্রিয়ায় কিছু প্রাথমিক নিয়ম বা নীতির “জ্ঞান” আগে থেকে থাকত। ভাষা বহুলাংশে জীনগতভাবে নির্ধারিত।^১ আমরা আবার “সহজাত প্রকল্প”-এর কথা বলেন, যে-কোনো অনুভব বা অভিজ্ঞতার পূর্বেই মানুষের মনে কোনো ধারণা মুদ্রিত থাকে। মানুষের মস্তিষ্কে স্বাভাবিক ভাষার কিছু নির্দিষ্ট গঠন-সংক্রান্ত বিষয়ের কার্যকর স্থির করা থাকে। অন্যদিকে, পাটনাম্,^২ গুডম্যান^৩ এই সহজাত প্রকল্পের বিরোধী। পাটনাম্ প্রকল্পটিকে দুঃসাহসিক প্রকল্প বলে বর্ণনা করেছেন।

▲ “ধারণা”-র স্বরূপ বা “ধারণা” বলতে কী বোঝায়?

“ধারণা” বলতে লক্ষ্য বোঝেন, “তাই যাকে মন তার নিজের মধ্যে প্রত্যক্ষ করে, কিংবা তাই যা প্রত্যক্ষ চিন্তা বা বোধের সাক্ষাৎ (বা তাৎক্ষণিক) বিষয়।”^৪ এ লক্ষণ ব্যাখ্যা করার আগে আমরা বলতে পারি আমাদের মানসিক অবস্থাসমূহের দুটি ভিন্ন ক্ষেত্র আছে—একটি ক্ষেত্রকে বলে প্রত্যক্ষ-প্রদত্ত (percept) অন্যটিকে বলে প্রত্যয় (concepts)। উদাহরণের সাহায্যে এ ক্ষেত্রগুলির ব্যাখ্যা দেওয়া যেতে পারে। আমরা জাগতিক অবস্থার ইন্দ্রিয় অভিজ্ঞতা লাভ করি, সে অভিজ্ঞতা উপভোগ করি, যেমন, আমাদের চারপাশে যেসব বস্তু আছে তাদের চোখ খুলে তাকিয়ে দেখি—অর্থাৎ, চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বারা বস্তুগুলির যে অভিজ্ঞতা আমাদের হয়, তা আমরা উপভোগ করি। তখন গুণগত অবগতি অবস্থা-বিশিষ্ট হিসাবে আমরা নিজেদের সম্পর্কে সচেতন হই। যথা, যখন স্বাভাবিক দৃষ্টিশক্তিসম্পন্ন কোনো ব্যক্তি সাধারণ দিবালোকে লাল ও সবুজ বর্ণ দেখে, তখন সে তার বর্ণ-অভিজ্ঞতা বা প্রত্যক্ষের স্বাতন্ত্র্যসূচক গুণকে উপভোগ করে। বর্ণ-অভিজ্ঞতা বা প্রত্যক্ষের স্বাতন্ত্র্য সূচক এ গুণকে বলে প্রত্যক্ষ-প্রদত্ত (percept)। এ গুণ কিন্তু একই পরিস্থিতিতে লাল ও সবুজ বর্ণাঙ্ক-ব্যক্তির ইন্দ্রিয়-অভিজ্ঞতা বা প্রত্যক্ষে অনুপস্থিত থাকে। অন্য দিকে, প্রত্যয় (concept) হল আমাদের চিন্তার অর্থপূর্ণ উপাদান—যে চিন্তা আমরা ব্যক্তিগতভাবে করে থাকি এবং যে চিন্তাকে আমরা ভাষার মাধ্যমে অন্যদের কাছে প্রেরণ করার চেষ্টা করি। লক্ষ্য কোনো কোনো সময় “ধারণা” শব্দটিকে প্রত্যক্ষ-প্রদত্ত বোঝাতে ব্যবহার করেন। অবশ্য আমরা যাকে প্রত্যয় বলি তাকে বোঝাতেও তিনি শব্দটিকে কোন কোনো সময় ব্যবহার করেছেন। উল্লেখ্য যে আমাদের প্রাত্যহিক ভাষাতেও আমরা “ধারণা” শব্দটিকে প্রত্যয় বোঝাতে ব্যবহার করতে পারি—যেমন, আমরা বলতে পারি, “ত্রিকোণমিতি” শব্দটির অর্থ কি. সে সম্পর্কে আমার কোনো ধারণা (প্রত্যয়) নেই।

যাইহোক, লক্ষ্য এখানে প্রত্যক্ষ-প্রদত্ত এবং প্রত্যয়-এর মধ্যে বিভ্রান্তি ঘটিয়েছেন বা এদের গুলিয়ে ফেলেছেন বলে কেউ মনে করতে পারে। কিন্তু এরূপ মনে করা যুক্তিযুক্ত নয়। কেননা প্রথমত, প্রত্যয়

^১ Chomsky, N., *Language and Mind*, New York, 1972.

^২ Smith, N., *Chomsky Ideas and Ideals*, Cambridge University Press, 1999, p. 167.

^৩ Chomsky, N., “Recent Contributions to The Theory of Innate Ideas”, in *Philosophy of Language*, (ed.) Smith, 1974, pp. 121-129.

^৪ “Philosophy of Language”, Ibid pp. 130-139.

মহোকার পার্থক্যটি নিজেই একটি দার্শনিক পার্থক্য, কাজেই তা সমালোচনা মুক্ত নয়।
 হিউমান আভারস্ট্যাভিৎ গ্রন্থের এক মূল প্রতিপাদ্য হল : প্রত্যক্ষ অভিজ্ঞতা
 যোগসূত্র রচনা করা। এ যোগসূত্র রচিত হলে উক্ত পার্থক্য মুছে যায়। প্রথমত,
 হিউমান আভারস্ট্যাভিৎ গ্রন্থে লকের একটি প্রধান লক্ষ্য হল অভিজ্ঞতাবাদ বা দুষ্টিবাদকে
 করতে গিয়ে তিনি দেখানোর চেষ্টা করেন যে আমাদের চিন্তা বা বোধের নকল 'উপাদান'-
 প্রত্যক্ষ অভিজ্ঞতা। এ দিক থেকে প্রত্যক্ষ-প্রদত্ত এবং প্রত্যয় নিবিড়ভাবে সম্বন্ধযুক্ত।
 "ধারণা" শব্দটির লক্ষণ বিশ্লেষণ করতে গিয়ে আমরা জানতে চাই : ধারণাকে আমাদের
 "সাক্ষাৎ বা তাৎক্ষণিক বিষয়" বলতে লক ঠিক কী বোঝাতে চেয়েছেন? কিংবা আমরা
 "তাৎক্ষণিকতা" এবং "বিষয়" বলতে তিনি ঠিক কী বোঝেন? এমন হতে পারে যে ধারণাকে
 বলে গিয়ে তিনি মানসিক প্রতিক্রমকে বোঝাতে চেয়েছেন—অর্থাৎ 'মনের অন্তর্ভুক্ত' দ্বারা পরীক্ষণযোগ্য
 বোঝাতে চেয়েছেন। এমনও হতে পারে, তিনি "ধারণা" বলতে কোনো ধরনের জিনিস বোঝেন।
 জিনিসের সঙ্গ চিন্তন বা প্রত্যক্ষকর্তা হিসাবে মন কোনো প্রকৃত সম্বন্ধে যুক্ত। আবার, ধারণাকে তাৎক্ষণিক
 সাক্ষাৎ বিষয় হিসাবে বর্ণনা করতে গিয়ে লক কি বোঝাতে চেয়েছেন যে অন্য সম্পর্কে, 'বাহ্য' বস্তু
 করে, আমাদের অবগতি ধারণার অবগতির মাধ্যমে হয়? ফলত ধারণা কী আমাদের এবং অন্যান্য বস্তুর
 ফের একরকমের পর্দা? উত্তরে বলা চলতে পারে, ধারণা বাহ্য জগতের বস্তু বা জিনিস নয়, তা এমন
 অনেক কিছু বাক মন সরাসরি জানে। দেখা গেল, লকের দর্শনে "ধারণা" শব্দটি একই অর্থে ব্যবহৃত হয়নি।
 কল্পে নানান অর্থকে আমরা সংক্ষেপে নীচে উপস্থিত করতে পারি।

প্রথমত, "ধারণা" বলতে সাক্ষাৎ ইন্দ্রিয়ানুভবের বিষয়কে বোঝানো হয়। যেমন, আমরা সাক্ষাৎ
 ইন্দ্রিয়ভবে পাই লাল, নীল, কঠিন, নরম, গরম, ইত্যাদি। কাজেই এগুলি ধারণা। সাম্প্রতিক কালে এদেরকে
 ইন্দ্র-প্রদত্ত বা ইন্দ্রিয়-উপাত্ত (sense-data) হিসেবে গণ্য করা হয়।

দ্বিতীয়ত, "ধারণা" বলতে লক বুঝতেন, জাগতিক বস্তুর ইন্দ্রিয়গত-রূপ। যেমন, যখন আমরা একটি
 আপেলকে আপেল হিসাবেই দেখি কমলালেবু হিসাবে দেখি না, তখন আমাদের আপেলের ধারণা হয়।
 তৃতীয়ত, "ধারণা" বলতে বোঝাতে পারে আমাদের স্মৃতিলব্ধ প্রতিচ্ছবির কথাও।

চতুর্থত, কল্পিত যে-কোনো জিনিসকে লক ধারণা বলে মনে করতেন।

পঞ্চমত, "ধারণা" বলতে লক মনোজগতের বিষয়ও—যথা, সুখ, দুঃখ প্রভৃতিকে—বুঝতেন।

এখন, এসব বিভিন্ন অর্থে "ধারণা" শব্দটির ব্যবহার থেকে মনে হতে পারে যে লকের দর্শনে এই
 শব্দটির তেমন কোনো সুনির্দিষ্ট ব্যবহার নেই। এরকম মনে হওয়া কিন্তু যথাযথ নয়। কেননা বিভিন্ন অর্থে
 "ধারণা" কথাটিকে ব্যবহার করলেও লক সাধারণভাবে মনে করতেন যে "ধারণা" বলতে বোঝায় চিহ্ন (sign),
 বাহ্যজগতের বস্তু ও মনোজাগতিক বিষয়ের চিহ্ন। ধারণা থাকে মনে।

- ▲ ধারণার উৎস
- সংবেদন ও অন্তর্বেদন

ধারণা মনে থাকে। কিন্তু প্রারম্ভিক অবস্থায় আমাদের মন, লক বলেন, অলিখিত সাদা কাগজ বা কোরা
 কাগজ (tabula rasa)-এর মতো। কিন্তু এ অলিখিত সাদা কাগজ বা কোরা কাগজে অর্থাৎ মনে ধারণা
 বা জ্ঞানের উপাদান কোথা থেকে আসে? লক বলেন, ইন্দ্রিয়-অনুভব (sense-experience) থেকে।
 ইন্দ্রিয়ানুভবকে দুভাগে ভাগ করা যায়—সংবেদন (sensation) ও অন্তর্বেদন (reflection)।

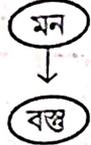
আমাদের বহিরিন্দ্রিয় যেমন, চক্ষু, কর্ণ, নাসিকা, জিহ্বা ও ত্বকের সাহায্যে যে অনুভব ঘটে, তাকে বলে
 সংবেদন। সংবেদনের সাহায্যে আমরা বাহ্যজগতের ধারণা, যেমন, লাল, নীল, নরম, গরম প্রভৃতির ধারণা
 পাই। অন্যদিকে, আমাদের অন্তরিন্দ্রিয়ের, মনের, সাহায্যে যে অনুভব হয়, তাকে বলে অন্তর্বেদন। অন্তর্বেদনের
 মাধ্যমে আমরা অন্তর্জগতের অর্থাৎ মনোজগতের ধারণা—যথা, সুখ, দুঃখ ইত্যাদির ধারণা—পাই।

লকের মতে, আমাদের জ্ঞানের সব উপাদান অর্থাৎ আমাদের সব ধারণা আমরা এ দুই ধরনের
 ইন্দ্রিয়ানুভবের সাহায্যেই পাই। এ উপাদানগুলি কিন্তু অপরিমার্জিত ও অবিশ্লিষ্ট। তবে তার পরিমার্জন

ও বিশ্লেষণ করার ক্ষমতা আমাদের মনের আছে। মন উপাদানগুলিকে পরিমার্জন ও নিরোমণ করে। উপাদানগুলি যে আকার পরিগ্রহ করে, তা প্রাথমিক সংবেদন ও অন্তর্বেদন থেকে পাওয়া অসংশয়িত। অবিভেদিত উপাদানগুলি থেকে অনেক অসংখ্য। তবে উপাদানগুলি যে কীভাবে পরিমার্জিত ও নিরোমিত হয়, সে সম্পর্কে লক্‌ বুঝে কতই বলেছেন। তিনি শুধু বলেছেন যে উপাদানগুলি বিভিন্নভাবে পরিমার্জিত ও বিশ্লেষিত হয়।

সংবেদন ও অন্তর্বেদন সম্পর্কে লকের বক্তব্য খুবই সংক্ষিপ্ত। সংবেদন সম্পর্কে তিনি বলেন, আমরা কোনো উদ্দীপক যখন আমাদের কোনো বহির্বিদ্যাকে উদ্দীপ্ত করে, তখন উদ্দীপনা মস্তিষ্কে চাকিত্র করে ঐ উদ্দীপক সম্পর্কে আমাদের প্রাথমিক চেতনা বা সংবেদন হয়। তার থেকে আমাদের মন করে বহু জগতের নানান বস্তুর ধারণা। আর অন্তর্বেদন সম্পর্কে লক্‌ বলেন, মনোজগতের কোনো উদ্দীপক যখন মনকে উদ্দীপ্ত করে, তখন ঐ উদ্দীপক সম্পর্কে মানসিক চেতনা বা অন্তর্বেদন হয়। তার থেকে মনোজগতের নানান বিষয়ে ধারণা লাভ করে। সংবেদনের সঙ্গে অন্তর্বেদনের মূল পার্থক্য হল এই যে অন্তর্বেদনের কারণ যেখানে অন্তর্জগতের বা মনোজগতের কোনো উদ্দীপক, সেখানে সংবেদনের কারণ বাহ্যজগতের কোনো উদ্দীপক। সংবেদনের সাহায্যে বাহ্যবস্তুর ধারণা, আর অন্তর্বেদনের সাহায্যে মনোজগতের বস্তুর ধারণা, মন লাভ করে। লকের এ মতকে নীচের রেখাচিত্রের সাহায্যে দেখানো যায়।

সংবেদন



অন্তর্বেদন



▲ ধারণার প্রকার—সরল ধারণা ও জটিল ধারণা

লক্‌ বলেন, আমরা ইন্দ্রিয়ানুভবের সাহায্যে ধারণা লাভ করি ; ইন্দ্রিয়ানুভবের দুই রূপ—সংবেদন ও অন্তর্বেদন। তার থেকে আমরা যেসব ধারণা পাই সেগুলিকে তিনি ভাগ করেছেন—সরল ধারণা (simple ideas) এবং জটিল ধারণা (complex ideas)।

● সরল ধারণা (Simple ideas)

সংবেদন ও অন্তর্বেদনের সাহায্যে পাওয়া অব্যাখ্যাত অবিশ্লেষিত মৌলিক উপাত্তকে (data) লক্‌ সরল ধারণা বলেন। উদাহরণস্বরূপ, লালের ধারণা, শীতলের ধারণা, কাঠিন্যের ধারণা হচ্ছে সরল ধারণা। যাই হোক, লকের দর্শনে সরল ধারণার অন্ততপক্ষে চার রকম বর্ণনা পাওয়া যায়। (ক) সমরূপবিশিষ্ট ইন্দ্রিয়ানুভবে লক্‌ সরল ধারণা বলেছেন। (খ) “সরল ধারণা” বলতে বোঝায় এমন ধারণা যা গ্রহণের সময় মন নিষ্ক্রিয় থাকে। (গ) আমাদের ইন্দ্রিয়ানুভবের ক্ষুদ্রতম একককে লক্‌ সরল ধারণা বলেন। (ঘ) সরল ধারণা হচ্ছে তাই, যা আমাদের ইন্দ্রিয়ানুভবে প্রদত্ত হয়, যা আমরা স্বয়ং গঠন করি না।

সরল ধারণার বিভিন্ন প্রকার বর্ণনা থাকলেও পুনরুক্তি করে বলতে পারি যে লকের কাছে সরল ধারণা মূলত অব্যাখ্যাত ও অবিশ্লেষিত।

লক্‌ সংবেদনের সাহায্যে পাওয়া সরল ধারণাগুলিকে দুই শ্রেণিতে ভাগ করেছেন। প্রথম শ্রেণিভুক্ত সরল ধারণা হল সেই সব ধারণা যা আমরা কোনো একটি ইন্দ্রিয়ের সাহায্যে পাই। যেমন, এক খণ্ড বরফের কাঠিন্যের ধারণা। আর দ্বিতীয় শ্রেণিভুক্ত সরল ধারণা আমরা একাধিক ইন্দ্রিয়ের কার্যকারিতায় পাই। যেমন, দর্শন-ইন্দ্রিয় ও স্পর্শন-ইন্দ্রিয়ের দ্বারা পাই বিস্তৃতি, আকার, গতি, স্থিতি প্রভৃতির ধারণা।

লক্‌ বলেন, অন্তর্বেদনের দ্বারা আমরা মনোজগতের সরল ধারণা পাই। তিনি আরও বলেন যে অন্তর্বেদন আমাদের দুধরনের মানসিক ক্রিয়াকলাপের জ্ঞান দেয় : প্রত্যক্ষ (perception) ও সংকল্প (willing)। এদের তিনি অন্তর্বেদনের সরল ধারণা বলেন। তবে তাঁর মতে, এমন কিছু কিছু ধারণা আছে যা আমরা সংবেদন ও অন্তর্বেদন উভয়ের সাহায্যেই পাই। যেমন, সুখ, দুঃখ, ক্ষমতা; অস্তিত্ব প্রভৃতির ধারণা।

Primary qualities and secondary qualities

ধারণা ও গৌণ গুণ (Primary qualities and secondary qualities)
ধারণা নামের উদাহরণ নাভের উপায় ইন্ডিয়ানুভব। "ধারণা" শব্দটির যে অফিসিয়াল বা বিদিশমত লক্ষণ
কোনো মানুষ যখন চিন্তা করে তখন তার বোধশক্তির বিষয় যাইহোক-
আমাদের হয়ে থাকে জাগতিক বস্তুর মুখ্য গুণ ও গৌণ গুণের। মুখ্য গুণ
আমাদের মনস্থ প্রত্যক্ষ' ('perceptions in our minds')। আমাদের মনস্থ প্রত্যক্ষ বা
জাগতিক বস্তুর মুখ্য গুণ ও গৌণ গুণের।

গৌণ গুণের পার্থক্য করার ক্ষেত্রে লক্ এক সুপ্রতিষ্ঠিত ঐতিহ্য অনুসরণ করেন। এ ঐতিহ্যের
আছেন দার্শনিক ও বিজ্ঞানী—রেনে দেকার্ত, আইজ্যাক নিউটন ও রবার্ট বয়েল। অবশ্য এ
কিভাবে করতে হবে, কোন্ কোন্ গুণকে মুখ্য গুণ ও গৌণ গুণের শীর্ষাধীনে আনতে হবে,
কিছু মতানৈক্য ছিল। লক্ মনে করতেন, কোনো বস্তুর মুখ্য গুণ হল তাই যা বস্তুটি থেকে
এক থেকে তিনি নিউটনের সঙ্গে একমত ছিলেন বলে মনে হয়। কেননা এখন যাকে বস্তুর ভর
বলা হয়, তাকে নিউটন মুখ্য গুণ বলে বিবেচনা করতেন, কিন্তু বস্তুর ওজনকে মুখ্য গুণ বলতেন
মাধ্যাকর্ষণ ক্ষেত্রের অভাবে ভরযুক্ত বস্তু ওজনহীন হয়ে যায়। কাজেই ভর বস্তু থেকে অবিচ্ছেদ্য,
ওজন বস্তু থেকে অবিচ্ছেদ্য নয়। মুখ্য গুণ সম্পর্কে ওপরের মতের অনেকটা কাছাকাছি মত প্রচার করেন
কোনো বস্তুর মুখ্য গুণ হল বস্তুটির স্বগত (intrinsic) ধর্ম। এ ধর্ম এমন যা কোনো বস্তুতে থাকে
কোনো বস্তুর অনুপস্থিতি সত্ত্বেও। অন্য আর একটি মত হচ্ছে দেকার্তের। দেকার্ত মনে করতেন, কোনো
বস্তুর মুখ্য গুণাবলী হল সেসব গুণ যারা বস্তুটিতে থাকে বস্তুটি জড়বস্তু হওয়ার দরুন। অন্য কথায়,
বিস্তারযুক্ত হওয়ার দরুন যেসব গুণ বস্তুটিতে তাকে তারা মুখ্য গুণ।

ওপরে যে মতগুলি উল্লেখ করা হল, তাদের সঙ্গে সপ্তদশ শতকের বিজ্ঞানের একটি বিশ্বাস যুক্ত হয়েছে :
ব্যাখ্যা হল মুখ্যত যান্ত্রিক ব্যাখ্যা। এ সমস্ত মত থেকে নিঃসৃত হয় যে মুখ্য গুণ জাগতিক বস্তুর
বৈজ্ঞানিক ধর্ম। জাগতিক বস্তুনিচয়ের মধ্যে নিয়ম দ্বারা পরিচালিত কারণিক মিথষ্ক্রিয়া (causal
action) ব্যাখ্যা করতে হলে শেষ পর্যন্ত মুখ্য গুণের আশ্রয় নিতে হবে। মুখ্য গুণ সম্পর্কে এ ধারণার
দল আছে লকের তত্ত্বে। এ তত্ত্বে তিনি মুখ্য গুণ হিসাবে কাঠিন্য, বিস্তার, আকৃতি, গতি বা স্থিতি
সংখ্যাকে চিহ্নিত করেছেন। এরা বস্তুস্থিত শক্তি বা ক্ষমতা নয়, বরং এরা বস্তুর স্বগত ধর্মাবলী। (গৌণ
সম্পর্কে বলতে গিয়ে লক্ উদাহরণ হিসাবে বর্ণ, শব্দ, স্বাদ, উষ্ণতা ইত্যাদির কথা বলেছেন। তিনি
সম্পর্কে বলতে গিয়ে লক্ উপস্থিত করার চেষ্টা করছি।
র মুখ্য গুণ ও গৌণ গুণের মধ্যে পার্থক্য করেছেন, তা আমরা নীচে উপস্থিত করার চেষ্টা করছি।
লক্ বলেন, বস্তুর মুখ্য গুণ এমন যা বস্তু যে অবস্থায়ই থাকুক না কেন তার থেকে সম্পূর্ণ অবিচ্ছেদ্য।
একটি গমের দানার মুখ্য গুণ হচ্ছে কাঠিন্য, বিস্তৃতি, আকার ইত্যাদি ; গমটিকে দুটি অংশে বিভক্ত
ও প্রত্যেকটি অংশে এসব গুণ বর্তমান থাকে ; অংশ দুটিকে পুনরায় বিভক্ত করলেও বিভক্ত প্রত্যেকটি
মুখ্য গুণগুলি উপস্থিত থাকে। অন্যদিকে, গৌণ গুণ যথা, বর্ণ, গন্ধ, স্বাদ ইত্যাদি বস্তুর সঙ্গে
অবিচ্ছেদ্যভাবে জড়িত নয়। যেমন, গন্ধ ফুলের সাথে অবিচ্ছেদ্যভাবে জড়িত নয়। গন্ধহীন ফুল, যেমন,
আছে।

ওপরে যা বলা হল, তার থেকে মুখ্য ও গৌণ গুণের আর-একটি পার্থক্য বেরিয়ে আসে। বস্তুর অর্থ
বস্তুই বস্তুর মুখ্য গুণ। কোনো বস্তুকে বস্তু বলে গণ্য হতে হলে তার মুখ্য গুণসমূহ বস্তুতে থাকতে
যেমন, একটি ফুলদানিকে ফুলদানি হিসাবে গণ্য হতে হলে তার মুখ্য গুণসমূহ যথা, আকার, ওজন,
স্থিতি ইত্যাদি তাতে থাকতে হবে। অপরপক্ষে, গৌণ গুণ বস্তুর অর্থ নয়। কোনো বস্তুর অর্থ ব্যক্ত করতে
বস্তুটির গৌণ গুণগুলিকে উল্লেখ না করলেও চলে। কোনো বস্তুকে বস্তু বলে গণ্য হতে হলে গৌণ
গুলিকে বস্তুতে যে থাকতেই হবে, এমন কোনো কথা নেই। যেমন, একটি টেবিলের অর্থ ব্যক্ত করতে

হলে তার কব, যক্ষ ইত্যাদির উল্লেখ না করলেও চলে, টেনিলাটিকে টেনিল হিসাবে গণ্য হতে পারে।
 তবু তবুও যে থাকতেই হবে এমন কোনো কথা নেই।

মুখ্য গুণ ও গৌণ গুণের পার্থক্য সম্পর্কে লক্ একটি সাধারণ দাবি করেন—মুখ্য গুণগুলি স্বাভাবিক
 ধর্ম; কিন্তু গৌণ গুণগুলি বস্তুতে ধর্ম নয়, বস্তুতে তা নেই, যদিও গৌণ গুণগুলির বস্তুগত ভিত্তি
 "ভিত্তি" বলতে লক্ বস্তুতে নিহিত বিশেষ বিশেষ শক্তিকে (powers) বোঝেন। এসব শক্তির সঙ্গে উপস্থিত
 ইন্দ্রিয়ের সম্পর্ক ঘটলে আমাদের বিশেষ বিশেষ গৌণ গুণের অনুভব বা অভিজ্ঞতা হয়। অন্য কথায়, লক্
 মতে, গৌণ গুণ বস্তুতে নেই, বস্তুতে আছে গৌণ গুণের অনুভব সৃষ্টিকারী শক্তি।

তাহলে গৌণ গুণ সম্পর্কে লকের দাবিকে আমরা এভাবে ব্যক্ত করতে পারি : "আমার গৌণ গুণ
 গ-এর অনুভব-সৃষ্টিকারী শক্তি ক-বস্তুতে আছে"। এই দাবির অর্থ নির্ণয় এভাবে করা যেতে পারে :
 ক আমার সঙ্গে বিশেষ কোনোরূপে সম্পর্কিত হয়, তাহলে গ-এর অনুভব আমার হবে"। এর থেকে
 যায় যে যেকোনো কোনো বস্তুতে গৌণ গুণ আরোপের কথা বলা হয় সেই বাক্যের সমার্থক বাক্য
 এ ধরনের বাক্য : "যদি ক কোনো স্বভাবী মানুষের সঙ্গে সম্বন্ধ স-এ আবদ্ধ হয়, তাহলে তার এই গৌণ
 অনুভব হবে"। অর্থাৎ, "ক সবুজ"—এ কথার (মোটামুটি) অর্থ হল : "যদি ক আলোকিত হয় এবং কোনো
 স্বভাবী মানুষের দৃষ্টিপথে পড়ে, তাহলে তার এই ধরনের দৃষ্টি-অনুভব হবে"। এই অনুভবকে লক্ নিঃসন্দেহে
 সবুজ বলে বর্ণনা করবেন, কিন্তু সবুজ ক বস্তুতে আছে—এমন কথা তিনি বলবেন না।

মুখ্য ও গৌণ গুণের পার্থক্য সম্পর্কে লক্ আরও বলেন যে মুখ্য গুণের ধারণার সঙ্গে বস্তুস্থিত গুণ
 (ধর্মের) সাদৃশ্য আছে, কিন্তু গৌণ গুণের ধারণার সঙ্গে বস্তুস্থিত ধর্মের (শক্তির) সাদৃশ্য নেই। যেমন, আমরা
 ইন্দ্রিয়ানুভাবে পাই মুখ্য গুণ, যথা, আকারের (ধরা যাক, গোলাকারের) ধারণা আর বস্তুতেও আছে এই (গোলাকার
 গুণটি। অন্যদিকে, উদাহরণস্বরূপ, আমরা ইন্দ্রিয়ানুভাবে পাই গৌণ গুণ, যথা, সবুজের ধারণা, কিন্তু বস্তুতে
 গৌণ গুণের, সবুজের, ধারণা সৃষ্টি করার শক্তি। এ শক্তি যেমন তার অনুরূপ ধারণা আমাদের হয়। সুতরাং গৌণ
 গুণের ধারণার সঙ্গে বস্তুস্থিত শক্তির আনুরূপ্য-এর সম্বন্ধ আছে বলে লক্ মনে করেন।

পরিশেষে, মুখ্য ও গৌণ গুণের পার্থক্য দেখাতে গিয়ে বলা যেতে পারে যে গৌণ গুণের অনুভব
 দেহ, মন ও পরিবেশ অনুসারে পরিবর্তিত হয়। যা অনেকের কাছে মিষ্টি বলে অনুভূত হয়, তা অসুস্থ ব্যক্তি
 কাছে তেঁতো বলে মনে হতে পারে। অপরপক্ষে, মুখ্য গুণ অবস্থার পরিবর্তনে, পরিবেশ অনুসারে পরিবর্তিত
 হয় না। যে বস্তু আমার কাছে গোলাকার বলে অনুভূত হয়, তা অন্য স্বভাবী মানুষের অনুভবেও একইরকম
 গোলাকার বলে ধরা দেয়।^২

■ তৃতীয় প্রকার গুণ :

মুখ্য গুণ ও গৌণ গুণ ছাড়া লক্ তৃতীয় একপ্রকার গুণ-এর (tertiary qualities) কথাও বলেছেন
 বস্তুস্থিত মুখ্য গুণের বিন্যাসে বস্তুতে এক প্রকার শক্তি উৎপন্ন হয়। এ শক্তিকে লক্ তৃতীয় প্রকার
 বলেন। এ গুণের সাক্ষাৎ-ইন্দ্রিয়ানুভব আমাদের হয় না, কাজেই তার ধারণাও আমরা পাই না। এই
 অন্য বস্তুর আকার, আয়তন, গঠন ও গতির পরিবর্তন ঘটায়। আর এর ফলে অন্য বস্তু আগে যেভাবে অনুভব
 হত, পরে সেভাবে অনুভূত হয় না। যেমন, একটি স্বর্ণখণ্ডকে তরল করার শক্তি অগ্নিতে বর্তমান ; এ
 এ শক্তি হল তৃতীয় প্রকার গুণ। অগ্নির এই শক্তির অনুভব আমাদের হয় না, কাজেই তার ধারণাও আমরা
 হয় না। কিন্তু তার ফল বা কার্য, অর্থাৎ স্বর্ণখণ্ডটির পরিবর্তন আমরা ইন্দ্রিয়ানুভাবে পাই।

লক্ বলেছেন, তৃতীয় প্রকার গুণের ইন্দ্রিয়ানুভব আমাদের হয় না বলে এই জাতীয় গুণের ধারণা
 আমাদের হয় না। এখন, এ কথাকে সম্পূর্ণ স্বীকার করা যায় না বলে মন্তব্য করা হয়েছে। একথা
 যে কোনো বস্তুর অন্তর্নিহিত শক্তির বা গুণের সাক্ষাৎ-ইন্দ্রিয়ানুভব আমাদের হয় না ; কিন্তু তার ফল
 ধারণা আমাদের থাকে না, এ কথা গ্রহণযোগ্য বলে মনে হয় না। যেমন, একটি স্বর্ণখণ্ডকে গলানোর

^১ Locke, J. Essay, p. 169.

^২ বার্কলি-কর্তৃক লকের মুখ্য গুণ ও গৌণ গুণের সমালোচনা আছে অধ্যায় ৭-এ।

ইন্দ্রিয়ানুভব স্বর্ণকারের হয় না, ঠিক ; কিন্তু এ শক্তি সম্পর্কে একটি ধারণা
তাই সে তার কাজে অগ্নি ব্যবহার করে।

অর্থাৎ সংবেদন ও অস্থ্যবেদনের সাহায্যে পাওয়া সরল ধারণাগুলিকে উপাদান
জটিল ধারণা গঠন করে। মন তিনটি প্রধান প্রক্রিয়ার সাহায্যে এ জাতীয়

(combination) : বিভিন্ন সরল ধারণাকে একত্রিত করে মন জটিল ধারণা করে।
এ ধারণা গঠিত হয় এই প্রক্রিয়ায় : চক্ষুরিন্দ্রিয়ের
গোলাকারের ধারণা, রসনা-ইন্দ্রিয়ের দ্বারা পাওয়া মিষ্টত্বের ধারণা, স্পর্শন-ইন্দ্রিয়ের
কাঠিন্যের ধারণাকে এক বিশেষরূপে একত্রিত করে।

(relation) : দুটি সরল ধারণা কিংবা দুটি জটিল ধারণাকে নির্বাচন করে, তাদের মিলন
স্থাপনের মাধ্যমেও মন জটিল ধারণা গঠন করে। যেমন, পিতার ধারণা ও
মাতার মধ্যে সম্বন্ধ স্থাপনের মাধ্যমেও মন জটিল ধারণা গঠন করে। যেমন, পিতার ধারণা ও
মাতার ধারণাকে নির্বাচন করে, এই দুটি ধারণার মিলন না-ঘটিয়ে, তাদের মধ্যে সম্বন্ধ স্থাপন করে মন পিতা-
মাতার ধারণা তৈরি করে।

(abstraction) : একই শ্রেণিভুক্ত বিভিন্ন ব্যক্তি বা বস্তুর ধারণার মধ্যে নিহিত কোনো
পৃথকীকরণ (abstract) করে জটিল ধারণা গঠন করে। যেমন, প্রাণী শ্রেণিভুক্ত মানুষ, ঘোড়া,
প্রভৃতি ধারণার মধ্যে নিহিত প্রাণিত্বের ধারণাকে মন পৃথক করে প্রাণিত্বের জটিল ধারণা তৈরি করে।
এ তিনটি প্রক্রিয়ার সাহায্যে গঠিত জটিল ধারণাগুলি, লকের মতে, তিন রকমের : (১) প্রকার (modes),
(২) দ্রব্য (substance), এবং (৩) সম্বন্ধ (relations)।

(১) প্রকার : লকের মতে, 'প্রকার'-এর ধারণা এক জটিল ধারণা। যেমন, হত্যার ধারণা, কৃতজ্ঞতার
ধারণা প্রভৃতি হচ্ছে প্রকারের ধারণা। এ জাতীয় ধারণা বস্তু বা জিনিসের ওপর নির্ভরশীল, বস্তু-নিরপেক্ষভাবে
জাতীয় প্রকারের ধারণার কোনো অস্তিত্ব বা বিদ্যমানতা নেই। প্রকার দুই রকমের—সরল প্রকার (simple
modes) ও মিশ্র প্রকার (mixed modes)।

সরল প্রকার গঠিত হয় একই সরল ধারণার নানা পরিবর্তন ও সমবায়ের দ্বারা। যেমন, লকের মতে,
হল সরল প্রকার, এ প্রকার গঠিত হয় ১-এর ধারণার পুনরাবৃত্তির দ্বারা। অন্যদিকে, বিভিন্ন ধরনের সরল
ধারণাকে নানাভাবে পরিবর্তন বা সমবায় করে মন মিশ্র প্রকার গঠন করে। যেমন, সৌন্দর্যের জটিল ধারণা,
লকের মতে, মিশ্র প্রকার। বর্ণ, গন্ধ, আকার, সুখ বা আনন্দ প্রভৃতির সরল ধারণাকে সমবায় বা যুক্ত করে
মন তৈরি করে সৌন্দর্যের এক মিশ্র প্রকার।

সরল প্রকারসমূহের মধ্যে বিশেষভাবে উল্লেখযোগ্য সাধারণ দেশ, সাধারণ কাল, সসীম, অসীম, ইত্যাদির
সরল প্রকার। এর মধ্যে কয়েকটি সরল প্রকার কীভাবে গঠিত হয়, তা ব্যাখ্যা করার চেষ্টা করতে পারি।
সাধারণ দেশের জটিল ধারণা হল সরল প্রকার। এ প্রকার গঠিত হয় এইভাবে। লকের মতে, দেশের
সরল ধারণা আমাদের সকলেরই আছে। এ ধারণাকে পরপর যুক্ত করে বা পরিবর্তন করে আমরা পাই সাধারণ
দেশের সরল প্রকার। অসীমের ধারণা জটিল ধারণা, এ ধারণা সরল প্রকার। লকের মতে, অনুভবে পাওয়া
একটি সসীম দেশের ধারণাকে আমরা পরপর যোগ করে যেতে পারি, (এভাবে যোগ করে যেতে যেতে
আমরা কখনও এমন সীমায় পৌঁছব না যার পর আর যোগ করা যায় না) এভাবে আমরা অসীমের (অসীম
দেশের) সরল প্রকার গঠন করি। অসীম সংখ্যার সরল প্রকারকেও একইভাবে গঠন করা যায়। এক-এর
সরল ধারণাকে পরপর যোগ করতে করতে আমরা কখনও এমন সংখ্যার ধারণায় পৌঁছব না যার পর আর
একের ধারণাটি যোগ করা যায় না। ফলত গঠিত হয় অসীম সংখ্যার সরল প্রকার।

এছাড়াও লক্ অন্য অনেক সরল প্রকারের কথা বলেছেন। যেমন, শব্দের প্রকার, যথা, জোরালো শব্দ,
স্বপ্ন শব্দ ; গন্ধের প্রকার, যথা, তীব্র গন্ধ, মৃদু গন্ধ ; চিন্তার প্রকার, যথা, লঘু চিন্তা, গুরু চিন্তা।

● **মিশ্র প্রকার সম্পর্কে লক্ষ্য রাখা** : যখন দুই বা ততোধিক প্রকারের বিশিষ্ট ধরনের বস্তু একত্রিত করে মিশ্র প্রকার গঠন করে : তখন যুক্ত বস্তুটির ধর্মগুণগুলিকে প্রাপ্য সম্বন্ধে প্রাথমিক পর্যবেক্ষণের মাধ্যমে জানা যায়। উদাহরণ স্বরূপে আমরা বলি যে মিশ্র প্রকারের বস্তু হল : হস্ত, কৃতজ্ঞতা, মস্ততা, উদ্ভৃতি ইত্যাদি।

কিন্তু মিশ্র প্রকারের নিজের কি (যাহা) অস্তিত্ব আছে? বলা যেতে পারে যে মিশ্র প্রকারের অস্তিত্ব আছে, যদিও সে অস্তিত্ব লুক্কিত। যেমন, মস্ততার (যাহা) অস্তিত্ব মদমস্ত ব্যক্তির মস্ততার সময়ে অস্তিত্ব পাবে। তবে আমাদের মনে উল্লিখিত ধরনা হিসাবে মিশ্র প্রকারের স্থায়িত্ব কিছু বেশি। যেমন, মস্ততা সম্পর্কে উল্লিখিত মিশ্র প্রকারে উল্লিখিত তার অস্তিত্ব মনে থাকে।

লক্ষ্য মতে, আমরা মিশ্র প্রকার গঠন করি তিনভাবে। প্রথমত, বস্তুর অনুভব বা পর্যবেক্ষণের মাধ্যমে আমরা মিশ্র প্রকার গঠন করতে পারি। যেমন, দুই জনের কুস্তি পর্যবেক্ষণ করে আমরা কুস্তির মিশ্র প্রকার গঠন করি।

দ্বিতীয়ত, নানা রকমের সরল ধারণাকে যথেষ্টরূপে যুক্ত করে মিশ্র প্রকার গঠন করা যায়। যেমন, টেলিভিশন সেটের ধারণা হল জটিল ধারণা বা মিশ্র প্রকার। টেলিভিশন সেটের বাস্তব অস্তিত্বের মাধ্যমে এর আবিষ্কারক নানা ধরনের সরল ধারণাকে যথেষ্টরূপে যুক্ত করে ক্রমে ঐ প্রার্থিত প্রকার গঠন করেছিলেন।

তৃতীয়ত, যেসব ক্রিয়া কখনও পর্যবেক্ষণ করা হয়নি সেসব ক্রিয়ার মিশ্র প্রকার গঠন করা যায় উপযুক্ত ব্যাখ্যার দ্বারা। যেমন, ধরা যাক, কোনো শিশু মস্ততা ক্রিয়া পর্যবেক্ষণ করেনি, তবু সে মস্ততার মিশ্র প্রকার গঠন করতে পারে, যদি কেউ তার কাছে "মস্ততা" শব্দটির অর্থ কোনোভাবে ব্যাখ্যা করে।

▲ **লক্ষের প্রকার-সংক্রান্ত মতের ওপর মন্তব্য**

কারো কারো মতে, অসীম প্রকার বা ধারণা সম্পর্কে লক্ষের বক্তব্য সবচেয়ে আপত্তিজনক। একটি গুরুত্বপূর্ণ আপত্তিকে এভাবে ব্যক্ত করা যেতে পারে। প্রগতিমূলকভাবে-বৃহত্তর-সসীম-দেশের (progressively-larger-finite-spaces-এর) নানা ধারণা এবং অসীম দেশের ধারণার মধ্যে বিচ্ছেদ লক্ষ অগ্রাহ্য করেছেন। কিন্তু এদের মধ্যে যে পার্থক্য আছে, তা স্পষ্ট। সসীম দেশের ধারণাসমূহ সদর্থক ; আর অসীম দেশের ধারণা নর্থর্থক, এ ধারণা বোধগম্য বলে মনে হয় না।

কেউ কেউ মনে করেন যে লক্ষ অসীমের ধারণার উৎপত্তি সম্পর্কে যে ব্যাখ্যা প্রদান করেছেন, তা অবিন্যস্ত, অপ্রচুর। এছাড়া লক্ষ-প্রদত্ত অসীম সংখ্যার ব্যাখ্যার সঙ্গে আধুনিক গণিত-নির্ভর অসীম সংখ্যার ব্যাখ্যাগত মিল খুঁজে পাওয়া যায় না বলে মনে হয়। বস্তুতপক্ষে, আধুনিক গণিতজ্ঞরা লক্ষ-প্রদত্ত ব্যাখ্যা সন্তুষ্ট নন।

লক্ষের মতের ওপর এসব মন্তব্য সত্ত্বেও বলা যেতে পারে 'যে তাঁর লক্ষ্য ছিল সাক্ষাৎ-ইন্দ্রিয়ানুভব পাওয়া উপাত্ত থেকে বহুদূরবর্তী বলে কথিত অসীম দেশের অসীম কালের ধারণার এক দৃষ্টিবাদী ব্যাখ্যা প্রদানের চেষ্টা করা। সে চেষ্টা দৃষ্টিবাদী নীতির সাহায্যে, সহজাতধর্ম অস্বীকার করেও যে করা যায়, তা লক্ষ দেখিয়েছিলেন।