জ্ঞানতত্ত্ব

অনুবাদ

মোঃ আবদুর রশীদ

জ্ঞানতত্ত্ব

BANSDOC Library

Acc. No.			
Call No.			
Date		Sign.	

BANSDOC Library Dhaka

অনুবাদ

প্রফেসর মোঃ আবদুর রশীদ

এম. এ. (ঢাকা), এম. এ. (শেফিল্ড, ইংল্যান্ড)
প্রাক্তন চেয়ারম্যান, দর্শন বিভাগ (নৈশ)
জগন্নাথ বিশ্ববিদ্যালয় কলেজ
ঢাকা

বাংলা একাডেমী ঢাকা

18404
CANSDOC Library
Accession No. 18404
Date 10-6-96

বাএ ৩৩৬১

প্রথম প্রকাশ : জ্যৈষ্ঠ ১৩৮৪/জুন ১৯৭৭। পাণ্ডুলিপি : পাঠ্যপুস্তক বিভাগ, বাংলা একাডেমী, ঢাকা। প্রকাশক : পরিচালক, প্রকাশন-মুদ্রণ-বিক্রয় বিভাগ, বাংলা একাডেমী, ঢাকা। প্রথম পুনর্মুদ্রণ : চৈত্র ১৪০২/মার্চ ১৯৯৬। প্রকাশক : মুহম্মদ নূরুল হুদা, পরিচালক, প্রাতিষ্ঠানিক, পরিকল্পনা ও প্রশিক্ষণ বিভাগ [পুনর্মুদ্রণ প্রকল্প], বাংলা একাডেমী, ঢাকা। মুদ্রক : মেমোরিয়াল অফসেট প্রিন্টার্স, ৬৭/৬৮ যোগীনগর রোড, ওয়ারী, ঢাকা। প্রচ্ছদ : উত্তম সেন। মুদ্রণসংখ্যা : ২২৫০ কপি। মূল্য : ৮৪.০০ টাকা মাত্র।

GAN TATTAVA [A. D. Woozley's 'Theory of Knowledge : An Introduction'], translated by Md. Abdur Rashid and published by Bangla Academy, Dhaka. March 1996. Price : Tk. 84.00 only.

ISBN 984-07-3370-2

উৎসর্গ

ঢাকা বিশ্ববিদ্যালয়ের দর্শন বিভাগের
অধ্যাপক সাইয়েদ আবদুল হাই-এর স্মৃতির উদ্দেশ্যে
যিনি প্রথম সংস্করণে গ্রন্থটি উৎকর্ষ সাধনে
আমাকে সর্বতোভাবে সাহায্য করেছিলেন।

[illegible] Library * Dhaka *

পুনর্মুদ্রণ প্রসঙ্গে

বাংলাভাষা, সাহিত্য, সংস্কৃতি ও গবেষণায় নিয়োজিত বাংলাদেশের জাতীয় প্রতিষ্ঠান বাংলা একাডেমী বাংলাদেশের সর্ববৃহৎ প্রকাশনা প্রতিষ্ঠানও বটে। ১৯৫৭ সাল থেকে বাংলা একাডেমী গ্রন্থ প্রকাশ করে আসছে। জ্ঞানের বিভিন্ন শাখায় একাডেমী এ-যাবৎ প্রায় সাড়ে তিন হাজার গ্রন্থ প্রকাশ করেছে। এই গ্রন্থসম্ভারের মধ্যে বেশ কিছু গ্রন্থ সাধারণ পাঠক ও ছাত্রসমাজের কাছে বিশেষভাবে আদৃত হয়েছে। পাঠকনন্দিত এইসব বই বাংলা একাডেমী পরিকল্পিতভাবে পুনর্মুদ্রণ করে চলেছে। ১৯৯১ সাল থেকে পুনর্মুদ্রিত গ্রন্থসমূহের প্রকাশনার যাবতীয় কাজ কার্যনির্বাহী পরিষদ কর্তৃক গঠিত 'পুনর্মুদ্রণ প্রকল্প'-এর অধীনে নিষ্পন্ন হয়ে আসছে।

এ. ডি. উযলী প্রণীত 'Theory of Knowledge' গ্রন্থটি প্রফেসর মোঃ আবদুর রশীদ 'জ্ঞানতত্ত্ব' নামে বাংলায় অনুবাদ করেন। এই গ্রন্থ প্রথম প্রকাশিত হয় ১৯৭৭ সালে। গ্রন্থটি বিশ্ববিদ্যালয়ের দর্শন বিভাগের ছাত্রছাত্রীদের জন্য পাঠ্যতালিকাভুক্ত। ছাত্রছাত্রী ও দর্শনানুরাগীদের চাহিদা ও প্রয়োজনের কথা বিবেচনা করে পুনর্মুদ্রণ করা হলো।

এই গ্রন্থ আগের মতো পাঠকসমাজের চাহিদা পূরণ করবে এই আমাদের বিশ্বাস।

মনসুর মুসা
মহাপরিচালক

পুনর্মুদ্রণ

আমার অনূদিত 'জ্ঞানতত্ত্ব' গ্রন্থটির পুনর্মুদ্রণ প্রকাশিত হতে যাচ্ছে জেনে আমি আনন্দ বোধ করছি। গ্রন্থটি নিঃশেষিত হয়ে যায় ১৯৮৯ সনে। স্বীকার করতে দ্বিধা নেই যে, গ্রন্থটির প্রথম সংস্করণে ভাষাগত কিছু জটিলতা ছাড়াও বেশ কিছু মুদ্রণ ত্রুটি ছিল। এসব ত্রুটি বিচ্যুতি সংশোধন করে পরিমার্জিত পাণ্ডুলিপিটি জমা দিই ১৯৯১ সনে। নানাবিধ কারণে গ্রন্থটি প্রকাশে বিলম্ব ঘটায় দর্শনানুরাগী পাঠকপাঠিকা ও ছাত্রছাত্রীদের যে অসুবিধা হয়েছে তার জন্য আমি আন্তরিকভাবে দুঃখিত। পুনর্মুদ্রিত এ গ্রন্থটি ছাত্রছাত্রীদের উপকারে এলে আমার শ্রম সার্থক হয়েছে বলে আমি মনে করব।

পরিশেষে বাংলা একাডেমী কর্তৃপক্ষ গ্রন্থটির পুনর্মুদ্রণের ব্যাপারে যে প্রশংসনীয় ভূমিকা রেখেছেন সেজন্য তাঁদেরকে জানাই আমার আন্তরিক ধন্যবাদ ও কৃতজ্ঞতা।

যথেষ্ট সতর্কতা অবলম্বন করা সত্ত্বেও কিছু মুদ্রণ ত্রুটি থেকে গেল সেজন্য আমি দুঃখিত।

১ মার্চ ১৯৯৬ মোঃ আবদুর রশীদ

মুখবন্ধ

কোনো বই প্রাথমিক পর্যায়ের না হলে তা কিভাবে অবিশেষজ্ঞদের কাছে দর্শনকে পরিচিত করে তোলার কাজে আসতে পারে তা আমি বুঝি না। সুতরাং এই বইটি যে প্রাথমিক এবং পূর্ববর্তী অনেক সু-চিন্তিত মতামতের (well-worked ground) আলোচনা যে এতে রয়েছে, তা আমি নির্দ্বিধায় স্বীকার করছি। এর অনেকটা জুড়েই আমি এমন সব মতবাদ ও যুক্তি নিয়ে আলোচনা করেছি যেগুলোকে আমি মিথ্যা (ভ্রান্ত) বলে মনে করি এবং কেন মনে করি তাও দেখানোর চেষ্টা করেছি। সুনির্দিষ্ট কোনো সিদ্ধান্তে উপনীত হওয়ার চাইতে দার্শনিক চিন্তা এবং আলোচনার ধারাগুলোকে (যদিও এদের কতকগুলোকে অপ্রচলিত বলে মনে হতে পারে) সকলের সামনে তুলে ধরাই বেশি প্রয়োজনীয় বলে আমি মনে করেছি। পাঠকদেরকে দর্শনের কতিপয় সমস্যা সম্পর্কে ইঙ্গিত দেওয়া এবং সেগুলোর সমাধানের পদ্ধতি সম্পর্কে নির্দেশ দান করাই এই কার্যক্রমের (series) মুখ্য উদ্দেশ্য বলে আমি মনে করেছি। এই সীমিত পরিসরে এই কর্মসূচি বাস্তবায়িত করা এবং সাবধানতার সঙ্গে উত্থাপিত সমস্যাবলির সূক্ষ্ম সমাধান (Carefully tailored solutions) প্রদান করা সম্ভব হয় নি। যেসব জায়গায় আদৌ কোনো উত্তর দেওয়া হয়েছে সেসব জায়গায় সহসা পাওয়া উত্তরের (reach-me-down answers) চেয়ে বেশি ভালো কোনো উত্তর আশা করা ঠিক হবে না। এসব যদি দর্শনের উন্নত কৃষ্টির (haute couture) প্রতি নবাগতদের অনুরাগ সৃষ্টি করতে সাহায্য করে, তাহলেই এই বই-এর উদ্দেশ্য সাধিত হবে। অভিজ্ঞ দার্শনিকদের পক্ষে এ [বই] পড়ে কিছুই লাভ করবার নেই।

প্রফেসর এইচ, জে, প্যাটন (Professor H. J. Paton), মি. এইচ. এইচ. কক্স (Mr. H. H. Cox). এবং মি. এইচ, পি. গ্রাইস (Mr. H. P. Grice) — এঁদেরকে আমার ধন্যবাদ। এঁদের প্রত্যেকেই পাণ্ডুলিপির সবটা অথবা তার অংশবিশেষ পড়ে বিস্তর ফলপ্রসূ সমালোচনা করেছেন, যা থেকে আমি উপকৃত হওয়ার চেষ্টা করেছি। মি. বি. জি. মিচেল-কেও (Mr. B. G. Mitchell) আমার ধন্যবাদ, যিনি নির্ঘণ্ট তৈরির দুরূহ কাজ থেকে আমাকে রেহাই দিয়েছেন।

ফেব্রুয়ারি ১৯৪৯ — এ. ডি. ডাবলিউ

ভূমিকা

এ. ডি. উযলী সেন্ট এ্যানড্রুজ বিশ্ববিদ্যালয়ের নীতি দর্শনের প্রফেসর। জ্ঞানতত্ত্বের উপর তাঁর লেখা 'থিওরি অব নলেজ' গ্রন্থখানি ১৯৪৯ সালে প্রথম প্রকাশিত হয়। গ্রন্থখানিতে লেখক অত্যন্ত সতর্কতার সঙ্গে 'জ্ঞান বলতে আমরা যা বুঝি তার মধ্যে আমরা ঠিক কি জানি' প্রশ্নটির বিস্তারিত আলোচনা প্রসঙ্গে জ্ঞানের ধারণার বিশ্লেষণ দিতে গিয়ে বলেন যে, জ্ঞানে আমরা সেইসব বিষয়ে জানি যেসব বিষয় সম্পর্কে আমরা চূড়ান্ত প্রমাণের উপর ভিত্তি করে নিশ্চিত থাকি। প্রশ্নটির আলোচনা করতে গিয়ে তিনি এর সঙ্গে সংশ্লিষ্ট স্মৃতি, সার্বিকসমূহ, অবধারণ, অনুরূপতা ও সঙ্গতি হিসেবে সত্য, এবং জ্ঞান ও বিশ্বাস সম্পর্কীয় প্রচলিত মতবাদসমূহকে বিবেচনা করে তাদের মধ্যেকার অসুবিধাগুলোর ইঙ্গিত করেছেন।

গ্রন্থখানি অতি উন্নত মানের এবং লেখক বিশ্লেষণধর্মী পন্থায় উক্ত বিষয়সমূহ সম্পর্কে সবিশেষ আলোচনা করেছেন। এ জাতীয় গ্রন্থের অনুবাদ কার্য বেশ কষ্টসাধ্য ও শ্রমসাধ্য। লেখকের মূল বক্তব্যের হুবহু অনুবাদ করার প্রচেষ্টা আমি করেছি এবং তা করতে গিয়ে আমাকে অনেক সময় বেশ সঙ্কটে পড়তে হয়েছে। লেখকের বক্তব্যকে সুস্পষ্ট ও সহজবোধ্য করার উদ্দেশ্যে আমি মাঝে মাঝে তৃতীয় বন্ধনীর মধ্যে বক্তব্যটির সহজতর অর্থ পেশ করেছি।

দর্শন বিষয়ের উপর কোনো পূর্ণাঙ্গ পরিভাষা না থাকায় অনুবাদের সময় আমাকে যথেষ্ট পরিশ্রম করতে হয়েছে। বিভ্রান্তি এড়ানোর উদ্দেশ্যে অনেক ক্ষেত্রে বাংলা শব্দের পাশে আমি ইংরেজি শব্দ প্রথম বন্ধনীর মধ্যে রেখেছি। বইটির অনুবাদ ও পরিমার্জনের কাজে যাঁর কাছ থেকে অকৃপণ হস্তে সবচেয়ে উপযোগী সাহায্য আমি পেয়েছি তিনি হলেন ঢাকা বিশ্ববিদ্যালয়ের দর্শন বিভাগের বর্তমান বিভাগীয় প্রধান ও সমন্বয় কমিটির চেয়ারম্যান ড. আবদুল মতীন। এ কাজে অন্য যাঁর কাছ থেকে উপকৃত হয়েছি তিনি হলেন ঢাকা বিশ্ববিদ্যালয়ের দর্শন বিভাগের সহযোগী অধ্যাপক জনাব সাইয়েদ আবদুল হাই। অনুবাদ কাজের সময় আমি তাঁদের যথেষ্ট মূল্যবান সময় নষ্ট করেছি। এঁরা কাজটিকে সর্বাঙ্গ সুন্দর করার জন্য যথেষ্ট শ্রম দিয়েছেন। এ কাজে আমি আরো যাঁর কাছ থেকে সাহায্য পেয়েছি তিনি হলেন আমার বর্তমান সহকর্মী জনাব মুহম্মদ আবদুল বারী। আমি এঁদের সবার কাছে কৃতজ্ঞ। বাংলাভাষায় গ্রন্থখানি অনুবাদ করার জন্য দর্শন সমন্বয় কমিটির সাথে জড়িত সুধীবৃন্দ ও বাংলা একাডেমী আমাকে যে সুযোগ দিয়েছেন তার জন্য আমি তাঁদেরকে জানাই আমার ধন্যবাদ ও কৃতজ্ঞতা।

পরিশেষে অনূদিত কাজটি দর্শনের ছাত্রছাত্রী এবং দর্শনানুরাগীদের উপকারে আসলে আমি আমার শ্রমকে সার্থক বলে মনে করব।

জুন ১৯৭৭

এম. এ. রশীদ

সূচিপত্র

প্রথম অধ্যায়	: অবতরণিকা	১
দ্বিতীয় অধ্যায়	: স্মৃতি	২৮
তৃতীয় অধ্যায়	: স্মৃতি (পরবর্তী অংশ)	৪৯
চতুর্থ অধ্যায়	: সার্বিকসমূহ	৬৩
পঞ্চম অধ্যায়	: অবধারণ	৯৬
ষষ্ঠ অধ্যায়	: অনুরূপতা হিসেবে সত্যতা	১২৪
সপ্তম অধ্যায়	: সঙ্গতি হিসেবে সত্যতা এবং বিষয় হিসেবে সত্যতা	১৫০
অষ্টম অধ্যায়	: জানা ও বিশ্বাস করা	১৭১
পরিভাষা		১৯৩
শুদ্ধিপত্র		২০৯
নির্ঘণ্ট		২১১

অবতরণিকা

মতবাদের জন্য প্রয়োজন প্রশ্নের

যে কোনো মতবাদ কোনো একটি প্রশ্নের একটি উত্তর, কিংবা একগুচ্ছ প্রশ্নের একগুচ্ছ উত্তর; এবং উত্তরগুলো অশুদ্ধ হলে, বা শুদ্ধ অথচ দুর্বোধ্য হলে, বা যেসব প্রশ্ন থেকে উত্তরগুলো এসেছে তা অস্পষ্ট হলে উত্তরগুলো অকার্যকর হতে পারে। কোনো মা যখন তাঁর বাচ্চার শরীরে ফোস্কা (spots) দেখে রোগটিকে হাম বলে মনে করেন তখন তিনি একটি মতবাদ উপস্থাপন করছেন ; তিনি যদি মনে করেন যে তাঁর বাচ্চার হাম হয়েছে, কারণ তিনি জানেন তাঁর বাচ্চা স্কুলে হামে আক্রান্ত অন্যান্য বাচ্চার সংস্পর্শে এসেছে, তাহলে তিনি তাঁর মতের সপক্ষে যুক্তি উপস্থাপন করছেন। কোনো ডাক্তার যখন ফোস্কাগুলোকে হামের লক্ষণসূচক বলে মনে না করে বরং অম্লের লক্ষণসূচক বলে মনে করেন তখন তিনি একটি পাল্টা মতবাদ উপস্থাপন করছেন। তাঁর এ মনে করার কারণ যদি এই হয় যে, বাচ্চাটির মধ্যে হামের অন্য কোনো লক্ষণ নেই, পক্ষান্তরে গত কিছুদিন যাবৎ সে অধিক পরিমাণে কুল খাচ্ছিল, তাহলে তিনি তাঁর মতের সপক্ষে যুক্তি উপস্থাপন করছেন ; এবং তাঁর নিদান অনুসারে উপযুক্ত চিকিৎসার ফলে যেমন বাচ্চাকে 'বাইকার্বনেট সোডা', এবং পথ্য থেকে কুল এবং ঐ জাতীয় অন্যান্য ফল বাদ দেয়ার ফলে যদি ফোস্কাগুলো সেরে যায়, তাহলে আমরা স্বভাবতই বলবো যে, মায়ের মতবাদটি ভুল এবং ডাক্তারের মতবাদটি সঠিক বলে প্রমাণিত হলো।

এটা একটি সহজ ও সরল দৃষ্টান্ত। এখানে প্রশ্নটি সুস্পষ্ট : "আমার বাচ্চার ফোস্কার কারণ কি?" এবং এর পাল্টা উত্তরগুলোও সুস্পষ্ট : "হাম" এবং "না, হাম নয়, বরং অম্লত্ব ;" এবং এই পরস্পরবিরোধী উত্তর থেকে তেমন কোনো অসুবিধা ছাড়াই একটি সিদ্ধান্তে উপনীত হওয়া যায়। অন্যান্য দৃষ্টান্ত এত বেশি সরল নাও হতে পারে, যেমন, রোগের লক্ষণ যেখানে দৃশ্যমান নয়, অভ্যন্তরীণ এবং রোগী যেখানে রোগ সম্পর্কে সুস্পষ্টভাবে বর্ণনা দিতে না পারায় ডাক্তারের পক্ষে রোগটি ঠিক কি সে সম্পর্কে নিশ্চিত হওয়া সম্ভব হয় না। অপর্যাপ্ত ও সম্ভবত বিভ্রান্তিকর তথ্যের সম্মুখীন হয়ে ডাক্তারকে কম-বেশি বুদ্ধিগত অনুমানের (intellectual guesswork) আশ্রয় নিতে হয়, এবং রোগ নিরাময় না হওয়া পর্যন্ত তাঁকে পর্যায়ক্রমে বিকল্প অনুমান পরীক্ষা করে দেখতে হয়। এমন কি রোগ সেরে যাওয়ার পরও অনেক ক্ষেত্রে ডাক্তার এ সম্পর্কে তেমন সন্তোষজনক কোনো মতবাদ উপস্থিত করতে পারেন না ; এবং তার কারণ, হয়, এই যে, নানা-

প্রকারের যেসব চিকিৎসা পদ্ধতি প্রয়োগ করেছিলেন তার কোন্‌টি যে রোগ নিরাম করেছিল (অথবা এদের কোনটি আদৌ রোগ নিরাময় করেছিল কি না) সে সম্পর্কে তি নিশ্চিত নন, নয়ত তার কারণ এই যে, রোগ নিরাময় করতে গিয়ে তিনি যে কৌশ অবলম্বন করেছিলেন তার প্রকৃতি সম্পর্কে তিনি এখনও পর্যন্ত নিশ্চিত নন।

এখন, দর্শন-চর্চা যিনি কেবল শুরু করেছেন তাঁর সামনে প্রধান একটি অসুবিধা হবে দর্শনের প্রশ্নসমূহ কী তা অনুধাবন করা। এবং বাস্তবিক পক্ষেই কোনো কোনো দার্শনি তাঁদের সগোত্র সুদক্ষ ও অভিজ্ঞ দার্শনিকদের মতবাদের সমালোচনা প্রসঙ্গে বলেন যে এঁরা যেসব অসুবিধার মধ্যে নিজেদেরকে জড়িয়ে ফেলেছেন তার অধিকাংশই উদ্ভূ হয়েছে প্রথমত এ কারণ থেকে যে, তাঁরা ঠিক কোন্‌ প্রশ্নের উত্তর দেয়ার চেষ্টা করছেন সে সম্বন্ধেই তাঁদের সুস্পষ্ট কোনো ধারণা নেই। সমালোচকেরা আরও বলেন যে, যদি তাঁদের সম্যক কোনো ধারণা থাকত তাহলে তাঁরা বুঝতে পারতেন যে, এ সম্বন্ধে তাঁরা সকল প্রশ্নের উত্তর দিতে চেষ্টা করেছিলেন সেগুলো এসব প্রশ্ন থেকে ভিন্ন যেগুলোকে তাঁরা উত্তর দেয়ার চেষ্টা করেছিলেন বলে মনে করেছিলেন (thought), অথবা তাঁদের বিশৃঙ্খল চিন্তাধারার ফলেই তাঁরা মনে করেছিলেন যে, ওখানে একটি প্রশ্ন ছিল, যদিও প্রকৃতপক্ষে সেখানে আদৌ কোনো প্রশ্ন ছিল না। আমরা পরে দেখব[১] যে, এই সমালোচনায় যথেষ্ট সত্য নিহিত আছে। দর্শন-চর্চায় যাঁরা নিজেদেরকে নিয়োজিত রেখেছেন তাঁদের কাছে দর্শনকে কখনও কখনও সাপ-মই খেলার দুঃস্বপ্নের (nightmare game of snakes and ladders) মতো মনে হতে পারে। এই সাপ-মই খেলায় আপনার পেছনে রক্ষিত খেলার বোর্ডের ছাঁচ বা নমুনা (pattern) এমনভাবে প্রতিনিয়ত বদলাচ্ছে যে, আপনি যখন সাপের উপর আরোহণ করেন এবং ইতোপূর্বে আপনি যে বর্গক্ষেত্রে ছিলেন সেখানে স্খলিত হয়ে ফিরে আসেন, তখন আপনি অস্বস্তির সঙ্গে লক্ষ্য করবেন যে, ঐ বর্গক্ষেত্রটি এবং তার নিকটবর্তী বর্গক্ষেত্রগুলো পূর্বাবস্থার চেয়ে ভিন্ন হয়ে আছে।

জ্ঞান সম্পর্কিত প্রশ্নগুলো কি কি?

দর্শনের যে শাখা সাধারণত জ্ঞানতত্ত্ব (Theory of Knowledge) নামে পরিচিত সেই শাখাটি তাহলে কি কি প্রশ্নের উত্তর দিয়ে থাকে? বরং বলা যায়, দর্শনের সেই শাখার প্রতিদ্বন্দ্বী মতবাদগুলো কি কি প্রশ্নের উত্তর দিয়ে থাকে? যেহেতু জ্ঞানের কোনো একক এবং একমাত্র মতবাদ নেই বরং অসংখ্য ধরনের বিভিন্ন প্রতিদ্বন্দ্বী মতবাদ রয়েছে যাদের মধ্যে একমাত্র সাদৃশ্য হচ্ছে এই যে, এগুলো একই বিষয়বস্তু নিয়ে আলোচনা করে বলে দাবি করে (এবং তাদের প্রতিদ্বন্দ্বী মতবাদগুলোর তুলনায় আরও ভালোভাবে আলোচনা করে), যদিও ঐ বিষয়বস্তু আলোচনা করতে গিয়ে এগুলো যেসব প্রশ্ন জিজ্ঞাসা করা উপযুক্ত বলে মনে করে, সেসব প্রশ্ন বিভিন্ন মতবাদের ক্ষেত্রে ভিন্ন ভিন্ন হতে পারে এবং

[১] ৫৫, পৃ: দ্রষ্টব্য

না হয়ও। তাই প্রশ্ন উত্থাপন করার বিষয়ে মতানৈক্য এড়ানো অসম্ভব ; আর এই গ্রন্থের সীমিত কলেবরে উত্থাপিত বিতর্কের মীমাংসার আশাও কেউ করতে পারে না। বিতর্ক বরং কাঙ্ক্ষনীয় ; কেবল বিচারবিহীন কুসংস্কার এবং নিষ্ক্রিয়ভাবে কোনো মতবাদকে মেনে নেয়ার প্রবৃত্তি পরিহার করা প্রয়োজন।

অতএব প্রশ্ন যখন উত্থাপন করতেই হচ্ছে, তখন তা আমি এভাবে করছি "আমি যখন চিন্তা করি, তখন আমার মনে কি উপস্থিত থাকে?" এ প্রসঙ্গে বলে রাখা প্রয়োজন যে, এটি কেবল একটি প্রাথমিক এবং অতি সাধারণ প্রশ্ন, যাকে এখন ভেঙ্গে আরও কয়েকের আকারে উপস্থাপন করা প্রয়োজন। প্রশ্নটিকে এভাবে উত্থাপন করায় কারুর কাছে তাৎক্ষণিকভাবে যে জিনিসটি অসন্তোষজনক বলে মনে হতে পারে তা হলো এই অদ্ভুত ধরণ যে, জ্ঞানতত্ত্ব সম্বন্ধীয় মূল প্রশ্নটি (বা এমন কি একটি মূল প্রশ্ন) চিন্তন (thinking) সম্বন্ধীয় একটি প্রশ্নও বটে। কেন না এ আপত্তিটি নিশ্চয়ই উঠবে যে, জানা ও চিন্তা করা হচ্ছে মৌলিকভাবে পৃথক এবং বিপরীতমুখী বুদ্ধিগত প্রক্রিয়া (contrasted intellectual operations) : আমরা কেবল তখনই বলি যে, আমরা মনে করি (think) একটা-কিছু ঘটেছে যখন আমাদের এ কথা বলার অধিকার আছে বলে আমরা বিশ্বাস করি না যে, আমরা জানি এটা প্রকৃত-পক্ষেই ঘটেছে। আমি সাধারণত বলতাম "আমি মনে করি এখন বৃষ্টি হচ্ছে" যদি জানালা দিয়ে বাইরে তাকিয়ে বৃষ্টির ফোটা না দেখে কেবল এটাই দেখতাম যে, লোকজন রাস্তায় ছাতা মাথায় দিয়ে চলাচল করছে। কেবল এই প্রমাণের উপর ভিত্তি করে সাধারণভাবে আমার এ কথা বলা ঠিক হতো না "আমি জানি এখন বৃষ্টি হচ্ছে", কারণ এও তো হতে পারে, বৃষ্টি এইমাত্রই থেমে গিয়েছে ; কিন্তু যারা ছাতা মাথায় দিয়ে চলাচল করছিল তাদের কেউই তা এখনও পর্যন্ত লক্ষ্য করে নি। আমি সাধারণত বলতাম "আমি জানি এখন বৃষ্টি হচ্ছে" যদি জানালা দিয়ে বাইরে তাকিয়ে আমি বৃষ্টির ফোটা পড়া বা রাস্তায় বৃষ্টির পানি ছিটকানো দেখতাম, কিংবা আমি যদি বাইরে বেরুতাম এবং আমার মুখে ও হাতে বৃষ্টির পানি পড়া অনুভব করতাম। বস্তুতপক্ষে , যখন সন্দেহের কোনো অবকাশ থাকে তখন আমরা বলি না "আমি জানি . . . . . . "; আমরা বরং বলি "আমি মনে করি . . . . !"

এ আপত্তিটির উত্তর হয়ত বা দু'ভাবে দেয়া যায়। প্রথমত, "জ্ঞানতত্ত্ব" হচ্ছে একটি অপ্রকৃত নাম। জ্ঞানতত্ত্ব কেবল জানার প্রকৃতি এবং জ্ঞানের বিষয়বস্তু সম্পর্কিত একটি মতবাদই নয় ; পূর্ণতার যদি কোনো দাবি এর থেকে থাকে, তাহলে একে অবশ্যই জানার প্রকৃতি ও সীমা এবং এই সীমার বাইরে কি ঘটে এসব সম্পর্কিত একটি মতবাদ হতে হবে। আমরা দেখব, অধিকাংশ সমস্যা আমাদের নিকট উপস্থাপন করা হয় ঠিক এ কারণে যে, আমরা যেসব জিনিস সম্পর্কে কোনোভাবে অবগত হই এবং যেগুলো সম্পর্কে আমরা অবধারণ করি (judge) তাদের অনেকগুলোই জ্ঞানের আদৌ কোনো বিষয়বস্তু নয়। বস্তুতপক্ষে আমরা যদি কেবল আমাদের জানার সক্ষমতার সাথেই সংশ্লিষ্ট থাকতাম, তাহলে জ্ঞানতত্ত্ব দর্শনের একটি ক্ষুদ্র এবং অপেক্ষাকৃত নীরস এলাকা হতো ; চাঞ্চল্যকর

সমস্যাবলীর সৃষ্টি হয় প্রকৃতপক্ষে আমাদের না জানার ক্ষমতা এবং ভ্রম করার শ থেকেই। অতএব ব্যাখ্যা প্রদান না করা পর্যন্ত 'জ্ঞানতত্ত্ব' বিষয়টির জন্য একটি বিভ্রান্তি নাম, কিন্তু একবার ব্যাখ্যা প্রদান করা হলে তা আর বিভ্রান্তির সৃষ্টি করবে না ; এবং যেহেতু অত্যন্ত সাধারণভাবে স্বীকৃত একটি নাম, সেহেতু আমি এই নামটি ব্যবহার ক থাকব। অবশ্য 'জ্ঞানবিদ্যা' (Epistemology) নামটিকেও এর যথার্থ প্রতিশব্দ হিসে আমি ব্যবহার করব।

দ্বিতীয়ত, "আমি যখন চিন্তা করি তখন আমার মনে কি উপস্থিত থাকে?" এ উত্থাপনের মাধ্যমে আমি 'চিন্তা করা' (think) শব্দটিকে যতটা সম্ভব ব্যাপকতম অ ব্যবহার করেছিলাম। দর্শনে আমরা যেসব জিনিস প্রথমেই শিখি তাদের একটি হচ্ছে যে, কোনো একটি শব্দের সব সময় একটি এবং কেবল একটি অর্থই থাকে না। দর্শন অন্যান্য বিষয়ের মধ্যেকার, তা তত্ত্বীয়ই হোক বা ব্যবহারিকই হোক, অধিকাংশ বিত সূচিত হয় এর থেকে যে, বিতর্ককারীরা একই শব্দের (অর্থাৎ কথা বললে একই ধ্বনি বিশিষ্ট শব্দ, কিংবা লিখা হলে কাগজের উপরের একই চিহ্ন-বিশিষ্ট শব্দ) ভিন্ন ভি অর্থকে অপ্রকাশিত রেখে শব্দটিকে ব্যবহার করছেন।

এখন, 'চিন্তা করা' শব্দটি ভিন্ন ভিন্ন অর্থে ব্যবহৃত হয় : যথা 'বিশ্বাস ক (believe), বা 'অবধারণ করা' (judge)-এর সমার্থক হিসেবে, যেমন, এ বাক্যে ব্যবহৃ হয়েছে "আমার বিশ্বাস আমাদের রুটি ফুরিয়ে গিয়েছে" (I think we are out of bread 'গভীর চিন্তা' (reflect)-এর সমার্থক হিসেবে, যেমন, "আমি চিন্তা করছি আমার সঞ্চয় কী কাজে লাগানো যায়" (I have been thinking what to do with my savings) আবার, খুবই সাধারণ একটি অর্থে যেমন, কেউ যখন তাঁর সঙ্গীকে জিজ্ঞেস করেন "আপনি কী চিন্তা করছেন?" তখন তিনি এর উত্তরে আপনাকে বলতে পারেন যে, তিনি একটা-কিছু স্মরণ করছিলেন, বা একটা-কিছু কল্পনা করছিলেন, বা একটা-কিছু সম্বন্ধে ভাবছিলেন, ইত্যাদি। আমাদের এটা মনে করা উচিত হবে না যে, তাঁর পক্ষে আমাদের "আপনি কী চিন্তা করছেন?" প্রশ্নটির জবাবে কেবল এই একটি মাত্রই সঠিক উত্তর দেয়ার ছিল "কিছুই না" (nothing), যদি না তিনি সত্যিকারভাবে বলতে পারতেন যে, তিনি চিন্তা করছিলেন যে, একটা-কিছু প্রকৃতপক্ষেই ঘটেছিল (যেমন, আমাদের রুটি ফুরিয়ে গিয়েছে), অথবা তিনি একটা-কিছু সম্বন্ধে চিন্তা করছিলেন এবং তা এই অর্থে যে, তিনি কোনো একটা সমস্যার সমাধান, তা তত্ত্বীয়ই হোক বা ব্যবহারিকই হোক, খুঁজে বের করার চেষ্টা করছিলেন। তিনি হয়ত বা এগুলোর কোনোটাই করছিলেন না, তথাপি তিনি যদি বিন্দুমাত্রও সচেতন থেকে থাকতেন, তাহলেও আমাদের প্রশ্নটির জবাবে তিনি সত্যিকারভাবে "কিছুই না" বলতে পারতেন না। অবশ্য কোনো ব্যক্তিকে যখন প্রশ্ন করা হয় তিনি কী চিন্তা করছেন তখন তিনি সাধারণত "কিছুই না" জবাবটি দিতে প্রবৃত্ত হন। কিন্তু এটা প্রকৃতপক্ষে কোনো সঠিক জবাব নয় ; এবং সেটা প্রায়ই ধরা পড়ে যখন উত্তরটি দুর্বলতর এই আকার ধারণ করে "বাস্তবিকপক্ষেই কিছুই না" (nothing really)।

কোনোকিছুই চিন্তা করছি না — এ কথাটি একজন বলতে চান, হয় এ কারণে যে, তিনি উপরোল্লিখিত দুই অর্থের কোনো অর্থেই চিন্তা করছিলেন না, নয়ত এ কারণে যে, তিনি যে উপরোক্ত দুই অর্থের কোনো অর্থেই চিন্তা করছিলেন না তাছাড়াও তাঁর মনের মধ্যে যা চলছিল তা তিনি কাউকে বলতে চান না। যেসব চিন্তা বর্ণনা করলে তেমন আকর্ষণীয় নাও হতে পারে, কিংবা কারুর মনের মধ্যেকার যেসব চিন্তা অন্যকে না জানানো কেউ বাঞ্ছনীয় মনে করেন, সেসব চিন্তা বর্ণনা করার চেয়ে বরং "কিছুই না" বলে উত্তর দেয়া কম ঝামেলাজনক। কিন্তু যতক্ষণ পর্যন্ত একজন অবগত থাকেন যে, তাঁর মনের মধ্যে একটা কিছু চলছে, তা যদি ধারণাসমূহ বা প্রতিরূপসমূহের কেবল একটি অসংলগ্ন প্রবাহও হয় (an incoherent stream of ideas or images), ততক্ষণ পর্যন্ত তিনি "আপনি কী চিন্তা করছেন?" প্রশ্নটির জবাবে সত্যিকারভাবেই "কিছুই না" বলতে পারেন না। অন্য কথায়, এই অর্থে কোনো ব্যক্তি যখনই কোনোকিছু সম্বন্ধে সচেতন থাকেন — তাঁর এই সচেতনতা কোনোকিছুকে স্বীকার করা (asserting), অস্বীকার করা (denying), জিজ্ঞাসা করা (questioning), সন্দেহ করা (doubting), স্মরণ করা (remembering), কল্পনা করা (imagining), দিবা-স্বপ্ন দেখা (day-dreaming) ইত্যাদির কোনো নির্দিষ্ট আকার ধারণ করুক বা নাই করুক — সংক্ষেপে, তাঁর মন যখন শূন্য না থাকে তখনই তিনি চিন্তা করছেন। ডেকার্ট (Descartes) এ কথা বলায় সঠিক ছিলেন কি না যে, কারুর মন প্রকৃতপক্ষে কখনোই শূন্য থাকে না, বৃদ্ধ লোকটি এ কথা বলায় সঠিক ছিলেন কি না যে, তিনি মাঝে মাঝে বসেন ও চিন্তা করেন এবং মাঝে মাঝে তিনি শুধু বসেনই তা আমাদের আলোচ্য বিষয় নয়। এটা কেউই সম্ভবত অস্বীকার করবেন না যে, অধিকাংশ সময়ে না ঘুমানো পর্যন্ত আমাদের অধিকাংশের মনের মধ্যে চৈতন্যের কোনো-না-কোনো প্রবাহ চলতে থাকে ; অধিকাংশ সময়েই আমাদের মনের "মধ্যে" (in) একটা-কিছু চলতে থাকে। অতএব, "আমি যখন চিন্তা করি তখন আমার মনে কি উপস্থিত থাকে?" এ মূল প্রশ্নটিকে এখন চৈতন্যের বিষয়বস্তু কি, চৈতন্য শব্দটিকে ব্যাপকতম অর্থে প্রয়োগ করে, সে সম্পর্কে প্রশ্ন উত্থাপন করতে দেখা যাচ্ছে।

অবশ্য এটা মনে করা মোটেও ঠিক হবে না যে, আমরা "চৈতন্যের বিষয়বস্তু" নামক এক বিশেষ শ্রেণীর বস্তুকে খুঁজে পেতে চাচ্ছি। অতীতে বহু দার্শনিক ঠিক এই ভুলটিই করেছিলেন, যা করা সহজ কিন্তু যা পরিহার করা প্রয়োজন। এমন এক বিশেষ শ্রেণীর জিনিস (things) থাকতে পারে যা চৈতন্যের বিষয়বস্তু ছাড়া আর কিছু নয়, কিন্তু এ পর্যন্ত আমরা যা দেখেছি তাতে এরূপ কিছু আছে বলে মনে করার কোনো যুক্তিই আমাদের নেই। আবার, যেহেতু বেশ স্বচ্ছন্দেই ভিন্ন ভিন্ন প্রকারের চৈতন্যের ভিন্ন ভিন্ন বিষয়বস্তু থাকতে পারে, তাই এগুলোর ভিন্ন ভিন্ন বিষয়বস্তু নেই বলে ধরে নিয়ে আমরা আলোচনা শুরু করতে পারি না । সাধারণ ভাষা অবশ্যই ধরে নেয় যে, আমি যখন আমার চারপাশে তাকাই, তখন আমি যেসব জিনিস সম্পর্কে অবগত হই সেগুলো ঐসব জিনিস থেকে ভিন্ন ধরনের যেগুলো সম্পর্কে আমি তখন অবগত হই যখন আমি কল্পনা করি বা স্বপ্ন দেখি।

তাই শুরুতে আমরা কখনোই অনুমান করবো না যে, চৈতন্যের বিষয়বস্তু হচ্ছে এক বিশেষ প্রকারের জিনিস ; দেখা যেতে পারে যে, একাধিক প্রকারের জিনিস ভিন্ন ভিন্ন প্রকার চৈতন্যের বিষয়বস্তু হতে পারে ; কিংবা দেখা যেতে পারে যে, প্রায় সবকিছুই চৈতন্যের বিষয়বস্তু হতে পারে, যদি চৈতন্যের বিষয়বস্তু হওয়া মনের সঙ্গে নিছক কোনো এক বিশেষ সম্পর্কে সম্পর্কিত হওয়ার মধ্যে নিহিত থাকে, ঠিক যেমন যে কেউ ভাই হতে পারে, যদি সে পুরুষ হয় এবং তার মা-বাবাকে জড়িয়ে কতিপয় বিশেষ জৈবিক শর্ত পালিত হয়। ভাই হওয়ার জন্য কোনো লোককে একটা বিশেষ ধরনের মানুষ হতে হয় না, বা কোনো বিশেষ বৈশিষ্ট্যের অধিকারী হতে হয় না. যেমন টেকো বা ভুঁড়ি-মোটা হতে হলে এগুলোর প্রয়োজন হয়। যে কোনো ধরনের লোক একটা বিশেষ সম্পর্কে সম্পর্কযুক্ত হলেই সে ভাই হতে পারে। একইভাবে, যে কোনো ধরনের একটা বস্তু একটা বিশেষ সম্পর্কে সম্পর্কযুক্ত হলে, অর্থাৎ মন কর্তৃক জ্ঞাত হলে, তা চৈতন্যের বিষয়বস্তু হতে পারে।

'চিন্তন' (thinking) শব্দটি অতি সাধারণভাবে যেহেতু উপরে বর্ণিত দুটি অর্থের যে কোনো এক অর্থে অর্থাৎ 'বিশ্বাস' (believing) বা 'গভীর চিন্তা' (reflecting)-এর অর্থে ব্যবহৃত হয়, সেহেতু আমি এর পরিবর্তে 'অবগতি' (cognition) শব্দটিকে তার সাধারণ অর্থে ব্যবহার করার প্রস্তাব করছি। এ শব্দটি এত বেশি নিরপেক্ষ ও অনির্দিষ্ট (neutral and indeterminate) যে এর সঙ্গে পূর্বধারণা বা কুসংস্কারের (preconceptions or prejudices) কোনোই সংশ্রব নেই। তাহলে জ্ঞানতত্ত্ব হচ্ছে দর্শনের সেই শাখা যার আলোচ্য বিষয় হচ্ছে অবগতির প্রকৃতি এবং তার বস্তুসমূহ।

জ্ঞানবিদ্যা ও মনোবিজ্ঞান

অন্তত প্রাথমিকভাবে হলেও এই পর্যায়ে আরও একটি বিষয় সম্পর্কে, অর্থাৎ জ্ঞানতত্ত্ব ও মনোবিজ্ঞানের মধ্যেকার সম্পর্ক সম্বন্ধে পরিস্কার আলোচনা প্রয়োজন। প্রথমটির শেষ কোথায় এবং দ্বিতীয়টির শুরু কোথায়? এবং মন ও তার বস্তু সম্পর্কিত কোনো সমস্যা দার্শনিক সমাধান দাবি করছে, না মনোস্তাত্ত্বিক সমাধান দাবি করছে তা কিভাবে একজন স্থির করবেন? উত্তরটি হলো এর সুস্পষ্ট কোনো জবাব দেয়া যায় না, কেননা এ দুটোকে পৃথক করার মতো স্পষ্ট কোনো সীমারেখা এখনও পর্যন্ত এদের মধ্যে টানা হয় নি। "দর্শন" নামক এক আকারবিহীন জ্ঞানপিণ্ড থেকে অন্যান্য প্রাকৃতিক বিজ্ঞান (Natural Science) যেমন নিজেদেরকে পৃথক করে স্বাতন্ত্র্য অর্জন করেছে, ঠিক একইভাবে বর্তমান সময়ে মনোবিজ্ঞান তার স্বাতন্ত্র্য প্রতিষ্ঠিত করার প্রচেষ্টা চালিয়ে যাচ্ছে।

সপ্তদশ শতাব্দীর শেষভাগে ইংল্যান্ডে জন লক (John Locke) থেকে এই প্রক্রিয়ার শুরু হয়েছিল, যিনি তাঁর Essay Concerning Human Understanding গ্রন্থটি "মানব জ্ঞানের মূল, নিশ্চয়তা ও পরিসর অনুসন্ধান করার উদ্দেশ্যে" লিখেছিলেন এবং তা করতে

দিয়ে যিনি "একটি ঐতিহাসিক, সহজ পদ্ধতি"[১] অনুসরণ করেছিলেন। তখনকার দিনে যেসব প্রশ্ন সামগ্রিকভাবে "মানসিক দর্শন" (Mental Philosophy) নামক বিষয়ের অন্তর্ভুক্ত ছিল, সেগুলো এখন জ্ঞানতত্ত্ব, বৈজ্ঞানিক পদ্ধতি, নীতিদর্শন এবং মনোবিজ্ঞান[২] এসব আলাদা আলাদা শিরোনামের আওতায় আলোচিত হয়ে থাকে ; এমনকি কোনো ব্যক্তির পক্ষে তিনি মনোবিজ্ঞানে আগ্রহী, শুধু এ কথা বলে তাঁর শ্রোতাকে বোঝাতে পারেন না তিনি ঠিক কি বলতে চান ; পরবর্তী ব্যক্তি জিজ্ঞাসা করতে বাধ্য হতে পারেন, "আপনি কি দার্শনিক মনোবিজ্ঞান (Philosophical psychology), না পরীক্ষণমূলক মনোবিজ্ঞানের (Experimental Psychology) কথা বলেছেন? অথবা আপনি কি মানুষ, বানর ও ইঁদুরের জন্য পরীক্ষণাগার ধাঁধা তৈরি করেন?"

এতদসত্ত্বেও, আমাদের উদ্দেশ্যের উপযোগী করে একটি পার্থক্য টানা যেতে পারে। মনোবিজ্ঞান হলো এমন একটি অভিজ্ঞতাভিত্তিক বিজ্ঞান, যা সুস্থ ও বিকারগ্রস্থ এই উভয় প্রকার মানসিক ঘটনাবলীর যথাসম্ভব পূর্ণাঙ্গ ব্যাখ্যা দেয়ার উদ্দেশ্যে আমাদের মন কিভাবে কাজ করে — অর্থাৎ বিভিন্ন মানসিক প্রক্রিয়াগুলো কি কি এবং এদের মধ্যে কি কি কার্যকারণ নিয়ম কার্যকর — তা আবিশ্কার করার চেষ্টা করে। এর পদ্ধতিগুলো অন্যান্য প্রাকৃতিক বিজ্ঞানের মতোই, শুধু এই গুরুতর অসুবিধাটি ছাড়া যে, এর বিষয়বস্তুকে (পরীক্ষকের নিজের ক্ষেত্র ছাড়া) প্রত্যক্ষ পরিদর্শনের জন্য পাওয়া যায় না, তবে তাকে মানব (বা মাঝে মাঝে মানবেতর) দেহের নীরিক্ষিত হাবভাব (observed appearances) ও আচরণ থেকে অনুমান করে নিতে হয়। মনোবিজ্ঞান তাহলে মন কিভাবে (how) কাজ করে তা খোজার জন্য কার্যকারণ প্রশ্নে আগ্রহী। জ্ঞানবিদ্যা অপরপক্ষে মন কিসের (what) উপর কাজ করে, এর উপাদান কি, বহির্জগতের বস্তু, অপরের মন, ঐতিহাসিক ঘটনা ইত্যাদির সঙ্গে এর সম্পর্ক কি — এসব প্রশ্নে আগ্রহী।

স্পষ্টতই তাহলে "আমাদের ধারণার উৎস কি?" লকের উত্থাপিত এ প্রশ্নটি বিকাশনী মনোবিজ্ঞানের (Genetic psychology) একটি প্রশ্ন হতে পারে, অথবা এটি জ্ঞানবিদ্যার একটি প্রশ্ন হতে পারে ; প্রসঙ্গ না জেনে প্রশ্নটি কিসের তা আদৌ কারুর পক্ষে বলা সম্ভব নয় ; আবার কেউ একটি প্রশ্নের উত্তর দিতে গিয়ে দেখতে পারেন যে, উত্তরটি অন্য একটি প্রশ্নের উত্তর দিতে সাহায্য করছে। মনোবিজ্ঞান ও জ্ঞানতত্ত্ব যেখানে পরস্পরের কাছাকাছি, সেখানে প্রচলিত প্রথা অনুসারেই কেবল এদের সীমা নির্দিষ্ট করা যেতে পারে ; এবং প্রান্তভূমিতে যেহেতু তাদের আলোচ্য বিষয় ও পদ্ধতি একই, সেহেতু বিশেষ কোনো প্রথার উপর জোর দিয়ে কোনো সুবিধাই পাওয়া যাবে না, যদিও এমনও সময় আসতে পারে, যখন মনোবিজ্ঞান উচ্চতর মাত্রার যথার্থতা অর্জন করায় এদের মধ্যে একটা সুস্পষ্ট ভেদরেখা টানার প্রয়োজন পড়বে।

---

১ Essay, 1, 1, 2.

২ অক্সফোর্ড বিশ্ববিদ্যালয়ে মনোবিজ্ঞান অধ্যাপনার জন্য সব থেকে প্রাচীন পদের নাম হলো "The wilde Readership in Mental philosophy."

মনোবিজ্ঞান এবং জ্ঞানতত্ত্ব, কিভাবে (how) এবং কি (what) প্রশ্নের মধ্যেক সাধারণ পার্থক্যটিকে স্মৃতির দৃষ্টান্ত উল্লেখ করে দেখানো যেতে পারে এবং এর কিছু কি সমস্যা নিয়ে আমরা শীগ্‌গীরই আলোচনা শুরু করবো। মনে করুন, এই মুহূর্তে দশ বছ আগে উত্তর স্পেনের একটি গ্রামে তেলযুক্ত এক টুকরো মাছ খাওয়ার স্মৃতি আমার মে জেগে উঠল। এই স্মৃতিটি দু'ভাবে মনোবিজ্ঞানীকে আগ্রহী করে তুলতে পারে ; তি বিস্মিত হয়ে ভাবতে পারেন, কিভাবে একজন তার অতীত জীবনে যে ঘটনাগুলে ঘটেছিল, কালগত দিক থেকে তার দূরত্ব বর্তমান সময় থেকে যত বেশিই হোক আর কম হোক, তা এখন পুনরুত্থাপন করতে সক্ষম-হতে পারে, যেমনটি স্মৃতিতে হয়ে থাকে তিনি এ সম্বন্ধে একটি কার্য-কারণ প্রশ্ন উত্থাপন করে জানতে চাইবেন, কিভাবে আমা অতীত থেকে ঘটনাবলী যেন ভবিষ্যৎ উল্লেখের জন্য নথিতে সংরক্ষিত থাকতে পারে তিনি এও বিস্মিত হয়ে ভাবতে পারেন, অন্য কোনো সময়ে ঐ বিশেষ স্মৃতিটি আমার মনে জেগে না উঠে, কিংবা এখন অন্য কোনো স্মৃতি আমার মনে জেগে না উঠে, কিভাবে ঐ বিশেষ মুহূর্তে ঐ বিশেষ স্মৃতিটি আমার মনে জেগে উঠল। তিনি এখানে প্রথমটির থেকে ভিন্ন একটা কার্য-কারণ প্রশ্ন উত্থাপন করছেন : তিনি এখন জানতে চাচ্ছেন, যদি ধরেও নেয়া হয় যে, সাধারণভাবে আমার অতীত অভিজ্ঞতাসমূহের প্রাপ্যতা সম্পর্কে একটি কার্যকারণ ব্যাখ্যা দেয়া যায়, তথাপি বর্তমান পরিস্থিতির সেই অবস্থাগুলো কি (আমার মানসিক ও দৈহিক অবস্থা, আমার পারিপার্শ্বিকতা, আমাদের কথোপকথনের বিষয়বস্তু ইত্যাদি), যা ঐ স্মৃতিকে এখন এবং এই মুহূর্তে জাগিয়ে তুলতে সাহায্য করেছে?

অপরদিকে, স্মৃতি প্রসঙ্গে দার্শনিকের একটা ভিন্ন অথচ সম্পর্কিত আগ্রহ রয়েছে। তিনি যা জানতে চান তা হলো তিনি যখন স্মরণ করেন তখন তিনি কি করেন, বিশেষত তিনি এ ধরনের প্রশ্ন উত্থাপন করেন যেমন : স্মৃতি-প্রতিরূপ (memory image) কি? স্মরণক্রিয়ায় উপস্থিত প্রতিরূপ ও স্মরণকৃত অভিজ্ঞতার মধ্যে কি সম্পর্ক রয়েছে? স্মরণ কি এক প্রকারের জানা? কল্পনা থেকে স্মরণকে পৃথক করার কি কোনো মানদণ্ড আছে? ইত্যাদি। স্মৃতি অতীত সম্পর্কে জ্ঞান প্রদান করে কি না, এ বিষয়ে দার্শনিক সন্দেহ পোষণ করতে পারেন এবং তারপর তিনি কোনো না কোনোভাবে তাঁর এই সন্দেহ নিরসন করার চেষ্টা নিতে পারেন। মনোবিজ্ঞানী এ প্রশ্নে আগ্রহী নন ; তিনি স্মরণকে আলোচনা করেন এমন একটি প্রাকৃতিক ঘটনা (natural event) হিসেবে, যা কার্যকারণ ব্যাখ্যা দাবি করে, স্মরণকে এমন একটা-কিছু হিসেবে আলোচনা করেন না, যা অতীত সম্পর্কে প্রত্যক্ষ জ্ঞান (direct knowledge) হতে পারে, কিংবা অতীত সম্পর্কে সম্পূর্ণ অযৌক্তিক একটি বিশ্বাস হতে পারে। প্রসঙ্গক্রমে, আমরা পরে দেখব, স্মৃতির দৃষ্টান্ত শুধু যে মনোবিজ্ঞান ও জ্ঞানতত্ত্বের মধ্যেকার পার্থক্যকেই নির্দেশ করে তা নয়, বরং এদের প্রান্তভূমির সাধারণ কিছু বিষয়কেও নির্দেশ করে ; কেন না দার্শনিককে তাঁর নিজের কিছু প্রশ্নের উত্তর দিতে গিয়ে অবশ্যই মনোবিজ্ঞানীর দুটো প্রশ্নের প্রথমটির উত্তর দিতে হয় — প্রশ্নটি হচ্ছে ভবিষ্যৎ স্মৃতির জন্য অতীত অভিজ্ঞতাসমূহের প্রাপ্যতা সম্পর্কিত প্রশ্ন।

দুটো প্রাথমিক প্রশ্ন

আমরা এখন জ্ঞানবিদ্যার কিছু কিছু সমস্যার প্রতি ইঙ্গিত দিতে চাই এবং সেই উদ্দেশ্যে আমরা দুটো প্রশ্ন উত্থাপন করব। যিনি দার্শনিক চিন্তাধারায় উদ্বুদ্ধ নন এমন একজন সাধারণ ব্যক্তি প্রশ্নগুলোর উত্তর যেভাবে দিতে প্রবৃত্ত হতে পারেন তা উল্লেখ করব এবং তারপর এই উত্তরগুলো আমাদেরকে কোথায় চালিত করে নিয়ে যায় তা বিবেচনা করব। প্রশ্ন দুটো হলো :

১) ইন্দ্রিয় প্রত্যক্ষণে (sense perception) আমরা কি অবগত হই?

২) জানা বা বিশ্বাসে আমরা কি অবগত হই?

আমি এ প্রশ্ন দুটোর প্রত্যেকটি নিয়ে পর্যায়ক্রমে আলোচনা করব।

ইন্দ্রিয় প্রত্যক্ষণে আমরা কি অবগত হই?

প্রশ্নটির উত্তরে সাধারণ লোক বেশ স্বচ্ছন্দেই বলতে পারেন যে, তিনি বাহ্যবস্তু (physical objects) সম্বন্ধে অবগত হন। তিনি যদি একটু তীক্ষ্ণ বুদ্ধিসম্পন্ন সাধারণ লোক হতেন, তাহলে তিনি এর সাথে কিছু বিশেষণ যোগ করে বলতেন যে, তিনি সাধারণ অবস্থায় যা অবগত হয়ে থাকেন তা বাহ্যবস্তুই, তবে এর কিছু ব্যতিক্রমধর্মী দৃষ্টান্তও রয়েছে। দৃষ্টান্তস্বরূপ, তিনি বলতে পারতেন যে, তিনি যখন ঘরের মধ্যে তাঁর স্ত্রীর দিকে তাকালেন তখন তিনি যা দেখলেন তা একটি বাহ্যবস্তু ছিল, কিন্তু তিনি যখন দর্পণে তাঁর স্ত্রীর প্রতিবিম্বকে দেখলেন তখন তিনি যা দেখলেন তা কোনো বাহ্যবস্তু নয় (যদিও স্বয়ং দর্পণটি তাঁর স্ত্রীর মতোই একটা বাহ্যবস্তু)। তিনি হয়ত বা ছায়া সম্বন্ধে, এবং উষ্ণতার কুজ্ঝটিকা ও এগুলো যে ভ্রান্ত প্রত্যক্ষণ উৎপন্ন করে সেগুলোর সমন্ধেও দ্বিধান্বিত। কিন্তু এ ধরনের ব্যতিক্রম ছাড়া তিনি ইন্দ্রিয় প্রত্যক্ষণে যা অবগত হয়েছিলেন তাকে তিনি বাহ্যবস্তু বলতেই প্রবৃত্ত হতেন। (আমাদের ইন্দ্রিয়সমূহের মধ্যে দৃষ্টি অতি বহুলভাবে ব্যবহৃত হয় বলে আমরা যারা অন্ধ নই তাদের অধিকাংশই দৃষ্টিগত প্রত্যক্ষণের মাধ্যমে প্রত্যক্ষণ বিষয়ক প্রশ্নাবলী সম্বন্ধে চিন্তা করতে প্রবৃত্ত হই। যতক্ষণ পর্যন্ত কেউ এটা মনে করে ভুল না করে যে, যা কিছু দৃষ্টির বেলায় সত্য তা অন্যান্য ইন্দ্রিয়ের বেলায়ও অবশ্যই সত্য হবে, এবং এর বিপরীতটিও সত্য, ততক্ষণ পর্যন্ত এর দ্বারা মারাত্মক কোনো ক্ষতি হয় না)।

ইন্দ্রিয় প্রত্যক্ষণে তিনি কি অবগত হয়েছিলেন তা যদি আরও সুনির্দিষ্ট করে তাঁকে বলতে বলা হতো, তাহলে সম্ভবত তিনি বাহ্যবস্তুর সংজ্ঞা দেয়ার পরিবর্তে বরং এর কতকগুলো দৃষ্টান্ত দেয়ার চেষ্টা করতেন এবং বলতেন যে, বাহ্যবস্তু হলো টেবিল, চেয়ার, ফুল, হাতী, টাইপরাইটার ইত্যাদি ধরনের জিনিস ; বস্তুতপক্ষে,উপরোল্লিখিত ব্যতিক্রম ছাড়া তিনি তাঁর চারপাশে তাকিয়ে যা কিছু দেখেছিলেন তার সবই ছিল বাহ্যবস্তু। এবং যদি জিজ্ঞাসা করা হতো, তিনি যখন তাঁর চারপাশে তাকালেন তখন আদৌ কোনো টেবিল

বা চেয়ার দেখেছিলেন কি না, তাহলে তিনি, প্রশ্নটিকে যদি আদৌ উত্তরের যোগ্য বলে মনে করতেন, প্রত্যুত্তরে বলতেন যে, তিনি তাই দেখেছিলেন।

এখন, মনে করুন আমরা তাঁকে আরও সুনির্দিষ্ট করে বলার জন্য চাপ দিলাম। ধরুন, আমরা এখন তাঁর সামনে সাধারণ একটি তাসের টেবিল রাখলাম এবং তিনি যা দেখছেন তা তাঁকে বর্ণনা করতে বললাম। তিনি উত্তরে বলতে পারেন যে, তিনি সবুজ মোটা পশমী কাপড়ে আচ্ছাদিত বর্গাকৃতি উপরিভাগ-বিশিষ্ট একটি তাসের টেবিল দেখছেন। টেবিলটির প্রতিটি পার্শ্ব তিন ফুট পরিমাণ বিস্তৃত, এর সোজা চারটি কাঠের পা আছে, এর পুরো কাঠের কাজের রং হলো গাঢ় বাদামী। যদি জিজ্ঞাসা করা হতো, তিনি এ বিষয়ে নিশ্চিত কি না যে তিনি এগুলো দেখছিলেন, তাহলে উত্তরে তিনি বলতেন যে, তিনি এগুলোই দেখেছিলেন। এবং আমরা যদি তাঁর সাথে বাস্তব রসিকতা না করি, তাহলে অবশ্য সম্পূর্ণ সাধারণ অর্থে তাঁর উত্তরটি সঠিকই হবে। তিনি এটাই দেখেছিলেন — অর্থাৎ বর্গাকৃতি উপরিভাগ-বিশিষ্ট একটি তাসের টেবিল ইত্যাদি। কিন্তু সাধারণ লোক হিসেবে দেখাকে (seeing) আমরা যত সরল ও সহজ ব্যাপার বলে মনে করতে প্রবৃত্ত হই, ব্যাপারটি আসলে ততটা সরল ও সহজ নয়। দেখাটা নিছক কারুর চোখ খুলে রাখা বা মনোযোগ সতর্ক রাখার ব্যাপার নয় যে, বস্তুটি আসলে যেমন, একে ঠিক তেমনই দেখা যাবে। দেখা অন্যান্য বিষয়ের মধ্যে কারুর অতীত অভিজ্ঞতার ভিত্তিতে প্রদত্ত বাহ্যরূপের (appearance) ব্যাখ্যাকেও অন্তর্ভুক্ত করে।

এরূপ ব্যাখ্যা অনুমানগত (inferential) হতে পারে, বা একে সঠিক বলে ধরে নেয়া হতে পারে, কিন্তু তা সত্ত্বেও এটা কারুর না কারুর অভিজ্ঞতার উপর নির্ভর করে। উদাহরণস্বরূপ, টেবিলটি যে একটি তাসের টেবিল তা এমন একটা বিষয় (fact) নয়, যা আক্ষরিকভাবে আমাদের ইন্দ্রিয়ের নিকট প্রদত্ত হয়। কেউ এটাকে তাসের টেবিল হিসেবে গ্রহণ করেন, কারণ ইতোপূর্বে তিনি যেসব টেবিলকে তাসের টেবিল হিসেবে ব্যবহৃত হতে দেখেছেন এই টেবিলটির গঠন, আকার এবং এর মোটা পশমী কাপড়ে আচ্ছাদিত উপরিভাগ সেসব টেবিলের অনুরূপ। অবশ্য সুপরিচিত বস্তুসমূহের ক্ষেত্রে বাহ্যরূপের ব্যাখ্যা দিতে গিয়ে সাধারণত কোনো ব্যক্তিকে যুক্তির সচেতন প্রক্রিয়ার মাধ্যমে অগ্রসর হতে হয় না। তাঁর নিজেকে নিজে এ কথা বলার প্রয়োজন পড়ে না "মোটা পশমী কাপড়ে আচ্ছাদিত একটি টেবিল এখানে আছে ; এই একই গঠন, আকৃতি ও উপাদান বিশিষ্ট যেসব টেবিলকে আমি অতীতে দেখেছিলাম সেগুলো তাসের টেবিল ছিল ; অতএব, এটা একটি তাসের টেবিল।" প্রত্যভিজ্ঞা (recognition) অভ্যাসের ব্যাপার হয়ে দাঁড়ায় ; এবং জীবন ক্ষণস্থায়ী ও কর্মবহুল হওয়ায় এটা সৌভাগ্যের বিষয় যে, প্রত্যভিজ্ঞা অভ্যাসে পরিণত হয়। কম পরিচিত বস্তুর ক্ষেত্রে অনুমান আবশ্যক। দৃষ্টান্তস্বরূপ, একজন যান্ত্রিক প্রকৌশলী এমন এক যন্ত্রের সম্মুখীন হতে পারেন, যা ইতোপূর্বে তিনি কখনও দেখেন নি; কিন্তু যন্ত্রটির বিভিন্ন অংশ ও এগুলোর সংযোগ পর্যবেক্ষণ করে তিনি বলতে সক্ষম হতে পারেন যে, যন্ত্রটি কোন্ ধরনের বা এটা কোন্ জাতীয় যন্ত্র এবং এতে কী কাজ হয়।

আবার, একজন যা দেখেন — অর্থাৎ তিনি যেভাবে বাহ্যরূপের ব্যাখ্যা দেন তা অংশত নির্ভর করে তাঁর আগ্রহের উপর। একজন তাসের জুয়ারু বা একজন ব্রীজ খেলোয়াড় আমাদের টেবিলটিকে তাসের টেবিল হিসেবে দেখবেন, কিন্তু তাঁরা সম্ভবত এর পায়ার আকৃতি বা মোটা পশমি কাপড়ে আচ্ছাদিত উপরিভাগের সঠিক রং লক্ষ্য করবেন না। একজন কাঠমিস্ত্রী একে আদৌ একটি তাসের টেবিল হিসেবে লক্ষ্য না করে এর পায়া, পার্শ্বগুলোর কব্জা এবং এর রকমারী কাঠ সম্পর্কে মন্তব্য করবেন। বস্ত্রবিক্রেতার একজন সহকারী হয়ত মোটা পশমি কাপড়টির সঠিক রং, কাপড়ের উপরিভাগের লোমশ পদার্থ, কাপড়টির মান এবং টেবিলটির ঘুনে খাওয়া কোণার গর্ত লক্ষ্য করবেন। সকলেই এটাকে একটি টেবিল হিসেবেই দেখবেন, তবে প্রত্যেকেই একে পরস্পর থেকে কম-বেশি ভিন্নভাবে দেখবেন।

এখন, আমাদের লোকটিকে টেবিলের উপরিভাগের আকৃতি বর্ণনা করতে বলা যাক। স্বভবতই তাঁর উত্তরটি হবে এই যে, এটা বর্গাকৃতি এবং যদি জিজ্ঞাসা করা হয়, কেন তিনি একে বর্গাকৃতির মনে করেন, তাহলে প্রত্যুত্তরে তিনি বলবেন যে, তাঁর এরূপ মনে করার কারণ এই যে, এটা বর্গাকৃতির মতো দেখায়। এখন, এটা কি বর্গাকৃতির মতো দেখায়? এটা এই অর্থে বর্গাকৃতির মতো দেখাতে পারে যে, একজন বিবেচনা করেন বা মনে করেন যে, তাঁর দৃষ্টির সামনে উপস্থিত বাহ্যরূপটি হলো একটা বর্গাকৃতি টেবিলের বাহ্যরূপ। কিন্তু প্রকৃত বাহ্যরূপটি কি স্বয়ং বর্গাকৃতির মতো দেখায়? অবশ্য, তা প্রায় কখনোই দেখায় না। এটা কেবল তখনই বর্গাকৃতির দেখায় যখন একজনের দৃষ্টির রেখা সঠিকভাবে বা প্রায় সঠিকভাবে টেবিলের উপরিভাগের দিকে সমকোণে থাকে, যা কেবল এ দুভাবে থাকতে পারে : যদি কাউকে টেবিলের উপর ঝুলিয়ে রাখা হয়, নয়ত যদি টেবিলটিকে তাঁর দিকে কাত করে রাখা হয়। বস্তুতপক্ষে একজন নিরীক্ষক ঘরের মাঝখানে অবস্থিত চার পায়ার উপর দণ্ডায়মান টেবিলটিকে বিভিন্ন কোণ ও দূরত্ব থেকে দেখলে দেখবেন যে, এর উপরিভাগ কম-বেশি সমান্তরাল পার্শ্বসমূহের বিপরীত জোড়ার বিস্ময়কর রকমের চার-পার্শ্ব বিশিষ্ট আকৃতিসমূহকে উপস্থাপন করছে। যদি দুজন নিরীক্ষক থাকেন এবং যেখান থেকেই হোক, তাঁরা যদি পরস্পারের কাছাকাছি দাঁড়িয়ে এটাকে দেখেন, তাহলে একই টেবিল তাঁদের প্রত্যেকের কাছে যুগপৎভাবে ভিন্ন ভিন্ন বাহ্যরূপ উপস্থাপন করবে।

এটা যে কেবল আমাদের পরিবর্তনশীল টেবিলের একটা বিশেষত্ব তা কিন্তু নয়; টেবিল থেকে নিরীক্ষকের দূরত্ব এবং যার মাধ্যমে তিনি এটাকে দেখেন তার প্রকৃতি অনুযায়ী এর আকার ভিন্ন দেখাবে। আমরা সকলেই জানি, যখন একটি বস্তুকে ঘন কুয়াশাচ্ছন্ন অবস্থায়, বা ধূয়াচ্ছন্ন ঘরের মধ্যে অস্পষ্টভাবে দেখা হয়, তখন তা কিভাবে "বড় প্রতিভাত হয়" (looms large)। রকমারি আলোতে রকমারি মাধ্যমের সাহায্যে দেখলে (নিরীক্ষক যদি রঙিন চশমা ব্যবহার করেন তাহলে তার রংও এর অন্তর্ভুক্ত),

কিংবা নিরীক্ষকের নিজের বিভিন্ন শারীরিক অবস্থার অধীনে দেখলে পুরু পশমি কাপড় বা কাঠের রং ভিন্ন দেখাবে ; পাণ্ডুরোগ বস্তুসমূহকে ঈষৎ পীত বর্ণে রাঙিয়ে তোলে, এবং ঔষধ যেমন কৃমিনাশক ঔষধ খেলে তা রং-এর সাথে অদ্ভুত প্রতারণাময় খেলা খেলবে।

ইন্দ্রিয়ানুভূতি এবং প্রত্যক্ষণের মধ্যে পার্থক্য

এসব আলেচনা নির্দেশ করে যে, ইন্দ্রিয়ানুভূতিতে আমরা যা সরাসরি অবগত হই (ঈষৎ সবুজ বর্ণের সামন্তরিক আকারের ক্ষেত্র) এবং আমরা যা প্রত্যক্ষ করি বলে দাবি করি তাদের মধ্যে পার্থক্য করার প্রয়োজন আছে। এগুলোকে অন্যান্য দৃষ্টান্তের দ্বারা সমর্থন করা যায় : এটা কচিতই সন্দেহ করা যায় যে, নেশাখোর লোকটি তার গোলাপি রং-এর ইদুরগুলোকে দেখে, কিংবা একইভাবে দেখে যে, ইঁদুরগুলো সেখানে নেই ; আড়াআড়িভাবে দেখলে বা চোখের মনির উপর চাপ দিলে জোড়া-দৃষ্টি (double vision) উৎপন্ন হয় বটে, কিন্তু তা কচিতই দ্বিতীয় এমন একটি বাস্তব তাসের টেবিল উৎপন্ন করে বলে মনে করা যায় যা প্রথমটিকে বিশৃঙ্খলভাবে জড়িয়ে আছে বা প্রথমটির মধ্যে মিশে আছে। একজন লোক ব্রাউন নামের একজন অপরিচিত লোককে দেখে ভুল করে তাঁর বন্ধু জোন্‌স্, যাকে তিনি বেশ কয়েক বৎসর দেখেন নি, বলে মনে করে তাঁকে অভ্যর্থনা জানালে তাঁর একটি ভ্রান্ত প্রত্যক্ষণ হবে, ঠিক যেমন একজন পর্যটকের ভ্রান্ত প্রত্যক্ষণ হবে যদি তিনি মরুভূমিতে একটি মরুদ্যান দেখে এটাকে মরীচিকা বলে আবিষ্কার করেন।

এরূপ দৃষ্টান্তের সংখ্যা অনেক বাড়ানো যায়, যে দৃষ্টান্তগুলো ইন্দ্রিয়ানুভূতিতে যা প্রদত্ত হয় এবং আমরা সেটাকে যেভাবে গ্রহণ করি তার মধ্যে পার্থক্য করার প্রয়োজনীয়তাকে নির্দেশ করে ; তবে এর জন্য আর একটি মাত্র দৃষ্টান্তই যথেষ্ট। স্কুলের ছাত্ররা প্রথমেই শিখে যে, পৃথিবী থেকে নক্ষত্ররাজির দূরত্ব এত বেশি যে, আলোর গতিবেগ খুব বেশি হওয়া সত্ত্বেও তারা যখন কোনো এক রাত্রে, উদাহরণস্বরূপ, ধ্রুবতারার আবির্ভাব দেখে, তখন তাদের দেখার সেই বিশেষ মুহূর্তে ধ্রুবতারার আবির্ভাব ঘটে না, বরং তার আবির্ভাব ঘটেছিল দেখার সেই মুহূর্ত থেকে প্রায় চারশ বৎসর আগে। আমরা যে বয়সে প্রথম এই তথ্য লাভ করি সেই বয়সে আমাদের খুব অল্প সংখ্যকেরই যথেষ্ট অনুসন্ধিৎসু মন নিয়ে এ প্রশ্ন জিজ্ঞাসা করা সম্ভব হয় : আমরা যখন আকাশের দিকে তাকাই, তখন আমরা যা প্রত্যক্ষভাবে অবগত হই তার সঙ্গে ধ্রুবতারার সম্পর্কটি অবশ্যই কি? আমরা যদি তা পারতাম তাহলে বুঝতে পারতাম যে, আমাদের পক্ষে এ দাবি করা কঠিন যে, আমরা যা আক্ষরিকভাবে অবগত হয়েছিলাম তা প্রকৃতই একটি ধ্রুবতারা ছিল। কারণ ধ্রুবতারাটি যদি হঠাৎ এখন নিশ্চিহ্নও হতো, তথাপি চারশ বৎসরেরও অধিক সময় অতিক্রান্ত না হওয়া পর্যন্ত এর বিনাস আমাদের গোচরীভূত হতো না।

সৌভাগ্যবশত, যেসব বস্তু প্রধানত আমাদের মনোযোগ আকৃষ্ট করে সেগুলোকে আমরা যে দূরত্ব থেকে নিরীক্ষণ করি (আমরা যদি জোতির্বিদ না হয়ে থাকি) তা অধিকাংশ ক্ষেত্রেই এত কম যে, ব্যবহারিক ক্ষেত্রে এগুলোর থেকে আমাদের কাছে আলো

গমনাগমন ক্ষণমাত্রে হয়ে থাকে ; নীতিগত দিক থেকে জটিলতা থেকেই যায়, কিন্তু যেহেতু তা প্রণিধানযোগ্য কোনো পার্থক্য করে না সেহেতু আমরা একে উপেক্ষা করি ; বস্তুতপক্ষে মানব সম্প্রদায়ের এক বিরাট অংশ একে উপেক্ষা করার মতো স্তরেই পৌঁছুতে পারে না, তারা বরং এ বিষয়ে তাদের পূর্ববর্তী সম্পূর্ণ অজ্ঞতার অনাড়োলিত অবস্থার মধ্যেই থাকে।

একজন লোক যা ইন্দ্রিয়ানুভব করে এবং যা সে প্রত্যক্ষ করে, তাদের মধ্যেকার উপরে বর্ণিত পার্থক্য নতুন কোনো পার্থক্য নয়। প্লেটো খ্রিষ্টপূর্ব[৪] চতুর্থ শতাব্দীতে বেশ স্পষ্টভাবেই পার্থক্যটির প্রতি মনোযোগ দিয়েছিলেন এবং ডেকার্ট থেকে শুরু করে আধুনিক দার্শনিকদের অনেকেই বেশ ঘনিষ্টভাবে এবং কেউ কেউ খুব বেশি ঘনিষ্টভাবে এর প্রতি মনোযোগ দিয়েছেন। কোনো না কোনো প্রকারের দ্বৈতবাদী কিছু ব্যাখ্যা অতি সাধারণভাবে প্রদান করা হয়েছে। লক বলেছিলেন যে, ইন্দ্রিয়ানুভূতিতে আমরা যা তাৎক্ষণিকভাবে অবগত হই তা হলো "ধারণা" (ideas)। ধারণাগুলো সম্পূর্ণ মন-নির্ভর (mind dependent) হলেও তা বহির্জগতের বস্তুসমূহকে প্রতীগায়িত করে।[৫] এসব ধারণাকে সেসব ধারণাতে বিভক্ত করা যেতে পারে : (১) যেগুলো শুধু যে বস্তুসমূহকেই প্রতীগায়িত করে তা নয় বরং বস্তুসমূহের অনুরূপও বটে, এবং (২) যেগুলো কেবল বস্তুসমূহকেই প্রতীগায়িত করে কিন্তু বস্তুসমূহের অনুরূপ নয়।[৬] বার্কলী স্বীকার করেন যে, ইন্দ্রিয়ানুভূতির প্রত্যক্ষ বস্তু হচ্ছে ধারণা, কিন্তু ধারণার সাথে সে সকল জড়বস্তুর সম্পর্কের ব্যাপারে ভিন্নমত পোষণ করেন, যা ঐ ধারণাকে অন্তর্ভুক্ত করে। লকের মতে সম্পর্কটি হচ্ছে একটি মানচিত্রের সঙ্গে মানচিত্রে অঙ্কিত ভূখণ্ডের যে সম্পর্ক থাকে অনেকটা সেই ধরনের একটা সম্পর্ক ; বার্কলীর মতে সম্পর্কটি হচ্ছে একটি পরিবারের সঙ্গে ঐ পরিবারের একজন সদস্যের যে সম্পর্ক থাকে অনেকটা সেই ধরনের একটা সম্পর্ক। একটি পরিবার উক্ত পরিবারের অন্তর্ভুক্ত সদস্যসমূহের অতিরিক্ত কিছু নয়, এবং একটি জড়বস্তু তার অংশীভূত (component) ধারণাসমূহের[৭] অতিরিক্ত কিছু নয়। বার্কলীর অব্যবহিত পরেই হিউম এসে তাঁর পূর্বসুরীদের থেকে কিছুটা ভিন্ন পরিভাষা ব্যবহার করে — তাঁর পূর্বসূরীরা যেগুলোকে ধারণা বলতেন তিনি সেগুলোকে ইন্দ্রিয়জছাপ (impression) বলা বেশি বাঞ্চনীয় বলে মনে করলেন — তিনি বার্কলীর মতো[৮] এবং এর চেয়েও অধিক চরম এমন এক মতের মধ্যে অসন্তোষজনক আপোষ মীমাংসা করতে ব্রতী

---

[৪] যেমন Theaetetus-এ

[৫] Essay ২,১।

[৬] Essay ২, ৮, ১৫।

[৭] "একটি বিশেষ বর্ণ, স্বাদ, ঘ্রাণ, আকৃতি এবং স্থায়িত্ব সর্বদা একত্রে পরিলক্ষিত হলে তা একটি স্বতন্ত্র বস্তুকে চিহ্নিত করে বলে মনে করা হয়, এবং একে "আপেল" নামে অভিহিত করা হয়।" Principles of Human Knowwledge, 1, 1. cf. 1.8 and 9.

[৮] Treatise of Human Nature, ১, ১, ১।

BANSDOC Library Dhaka

হলেন, যে মতানুসারে কল্পনাশক্তির[৯] (imagination) উপর নির্বিচারে আস্থা স্থাপন করার ফলে আমরা পৃথক পৃথক আনুক্রমিক ইন্দ্রিয়জছাপের পরিবর্তে বরং জড়বস্তুর মাধ্যমে চিন্তা করতে প্রবৃত্ত হই এবং তা করে নিছক এমন এক ধরনের ভুল করি যা করার জন্য আমরা সবাই দোষী।)

অধুনা দার্শনিকগণ আবার তাঁদের ভাষা পরিবর্তন করতে ব্রতী হয়েছেন। আমাদের বর্তমান কালের ভাষার স্বাভাবিক প্রয়োগের সাথে যেহেতু এ কথাটার কোনো মিল নেই যে, আমরা যখন টেবিলের দিকে তাকাই তখন আমরা "এর একটা ধারণা" (an idea of it) পাই — বস্তুতপক্ষে আমরা এই শব্দগুচ্ছকে সেইসব জায়গায় ব্যবহার করার জন্য সংরক্ষণ করতে পছন্দ করি, যেখানে টেবিলের অবর্তমানে টেবিলটি সম্পর্কে আমরা চিন্তা করি (যথা, আমরা যখন একে স্মরণ করতে বা কল্পনা করতে চেষ্টা করি) — সেহেতু তাঁরা সাধারণত ইন্দ্রিয়-উপাত্ত (sense datum) ও তার বস্তুর মধ্যে পার্থক্য করেন। আমার মনে হয় বার্ট্র্যাণ্ড রাসেলই সর্বপ্রথম 'ইন্দ্রিয়-উপাত্ত' শব্দটিকে ব্যবহার করেছিলেন এবং ইতোমধ্যে এর উপর বহু লেখা প্রকাশিত হয়েছে। আজকাল দার্শনিককে প্রত্যক্ষণ সম্বন্ধীয় বিভিন্ন মতবাদের ভেতর থেকে নিজের পছন্দমতো মতটিকে বেছে নিতে হয়, যাদের অধিকাংশই ইন্দ্রিয়-উপাত্ত (তাঁরা অবশ্য এর কিছু ভিন্ন প্রতিশব্দ যেমন 'সেনসাম' (sensum), 'ভিসুয়াল প্রিহেনসাম' (visual prehensum) ইত্যাদি ব্যবহার করতে পছন্দ করতে পারেন) এবং তার বস্তুর মধ্যেকার সম্পর্কের পুরানো সমস্যাকে কেন্দ্র করে আবর্তিত। প্রায় সবাই স্বীকার করেন যে, ইন্দ্রিয়-উপাত্তকে সর্বদা জড়বস্তুর সেই অংশের সাথে একীভূত করা যায় না, যা একে অন্তর্ভুক্ত করে এবং একে[১০] এভাবে একীভূত করা আদৌ যুক্তিসঙ্গত কি না তা প্রশ্নসাপেক্ষ।

একটি পাল্টা মতবাদ সম্পূর্ণভাবে না হলেও আমার মনে হয় কিছুটা সঙ্গত কারণেই এ যুক্তি প্রদান করে যে, দার্শনিকগণ প্রত্যক্ষণের প্রশ্নে ইন্দ্রিয়-উপাত্তকে এভাবে বর্ণনা করে নিজেদেরকে অনাবশ্যক জটিলতার মধ্যে জড়িয়ে ফেলেছেন, যেন এগুলো অদ্ভুত ধরনের দ্রব্যসদৃশ সত্তা (queer substantial entities) যা কোনো না কোনোভাবে জড়বস্তু নামক অন্য প্রকারের সত্তার সঙ্গে সম্পর্কযুক্ত, এবং ইন্দ্রিয়-উপাত্ত বলে কিছু আছে কি নেই তা একটা অবাস্তব প্রশ্ন। প্রত্যক্ষণগত অভিজ্ঞতাকে কেউ ইন্দ্রিয়-উপাত্তের মাধ্যমে বর্ণনা করতে চান কি না তা ভাষাগত সুবিধা সংক্রান্ত একটা ব্যাপার ; ইন্দ্রিয়-উপাত্তের ভাষা কোনো সমস্যার সমাধান করে না এবং কোনো নতুন সমস্যারও[১১] সৃষ্টি করে না।

---

৯ Treatise of Human Nature. ১, ৪, ৩।

১০ এ বিষয়ের উপর রচিত গ্রন্থসমূহের অতি ব্যাপক পরিসর থেকে নিম্নলিখিত গ্রন্থাবলীর নাম উল্লেখ করা যেতে পারে। H. H. Price. Perception ; C. D. Broad. Mind and its place in Nature, ch. IV ; G. E. Moore. Philosophical Studies Ch. II, V, VII.

১১ তু : A. J. Ayer. Foundations of Empirical Knowledge, ch. I.

ইন্দ্রিয়ানুভূতি ও প্রত্যক্ষণের জটিলতা সম্পর্কে আরো বিশদ আলোচনা প্রত্যক্ষণের উপর বিশেষভাবে লিখিত গ্রন্থের আওতায় পড়ে, যা এই গ্রন্থটির বিষয়বস্তু নয়। "ইন্দ্রিয় প্রত্যক্ষণে আমরা কি অবগত হই?" এ প্রশ্নের উত্তর ধীশক্তি বিবর্জিত সহজ বুদ্ধি (common sense) যতটা সহজ বলে মনে করে। উত্তরটি যে আসলে ততটা সরল নয়, এবং ইন্দ্রিয়সমূহের নিকট প্রদত্ত বাহ্যরূপের সাথে সেই বস্তুটির যে পার্থক্য করার প্রয়োজন রয়েছে, তা বস্তুটি যাই হোক না কেন, যা বাহ্যরূপকে অন্তর্ভুক্ত করে। সেটা নির্দেশ করার জন্য, আশা করা যায়, যা বলা হয়েছে তা যথেষ্ট। দ্বৈতবাদের পক্ষে, অর্থাৎ এই মতের পক্ষে একটা আপাত যুক্তি হলো এই যে, ইন্দ্রিয়-উপাত্ত বা আমরা যা প্রত্যক্ষভাবে অবগত হই তা আমাদের মন ও জড়বস্তুর মধ্যে কোনো না কোনোভাবে মধ্যবর্তী হয়ে থাকে। মধ্যস্থতার (mediation) সম্পর্কটি ঠিক কোন্ ধরনের বা সব পরিস্থিতিতে সম্পর্কটি একই থাকে কি না, তা এখানে আমাদের বিচার্য নয়। সুতরাং, ইন্দ্রিয়-উপাত্ত আদৌ বা সর্বদাই সেসব বস্তু থেকে আলাদা কোনো সত্তা কি না যা ইন্দ্রিয়-উপাত্তকে অন্তর্ভুক্ত করে, এ প্রশ্নটিকে উন্মুক্ত রেখে আমি "ইন্দ্রিয়-উপাত্ত" শব্দটিকে "সংবেদনে আমি যা কিছু প্রত্যক্ষভাবে অবগত হই" এই অর্থে ব্যবহার করব। এটা অন্তত পরিষ্কার বলেই মনে হয় যে, একজন তাঁর সবগুলো ইন্দ্রিয়-উপাত্তকে, এমন কি তাঁর সবগুলো স্বাভাবিক ইন্দ্রিয়-উপাত্তকে ঠিক সেভাবে জড়বস্তুর অংশসমূহের (parts) সাথে একীভূত করতে পারেন না, যেভাবে আমরা অ-দার্শনিক হিসেবে এগুলোকে প্রশ্নাতীতভাবে একীভূত করতে প্রবৃত্ত হই।

জানা বা বিশ্বাসে আমরা কি অবগত হই?

এ প্রশ্নটি আমার উপরে বর্ণিত প্রশ্ন দুটোর দ্বিতীয় প্রশ্ন। আমরা দেখবো যে, প্রথম প্রশ্নটির উত্তর ইতিপূর্বে আমাদেরকে যেদিকে নিয়ে গিয়েছিল, দ্বিতীয়টির উত্তরও আমাদেরকে সেই একই দিকে চালিত করতে চায়। প্রশ্নটিকে নিম্নোক্ত আকারে উপস্থাপন করা যায় : আমরা যখন জানি বা বিশ্বাস করি, তখন একটা-কিছু থাকে যাকে আমরা জানি বা বিশ্বাস করি; শুধুই জানা বা শুধুই বিশ্বাস করা বলে কিছু নেই। এগুলো হচ্ছে মানসিক অবস্থা (mental states), যার বস্তু বা প্রত্যক্ষ বিষয় (objects or accusatives) বলে অবশ্যই কিছু থাকবে। এদের প্রত্যক্ষ বিষয় তাহলে কি? আবার, শুরুতেই আমাদের এ মনে করার কোনো যুক্তিই নেই যে, এগুলো সব একই প্রকারের ; এবং অনুসন্ধান করলে সুস্পষ্টভাবে দেখা যাবে এগুলো সেরূপ নয়।

জ্ঞানের বস্তুসমূহ

প্রথমে জানা-কে নিয়ে শুরু করা যাক এবং দেখা যাক আমরা এর জন্য কোন্ ধরনের প্রত্যক্ষ বিষয় দাবি করতে প্রবৃত্ত হই। মনে হয় অন্ততপক্ষে দুটো ভিন্ন প্রকারের জানা আছে এবং অনুরূপভাবে তাদের ভিন্ন বস্তুও আছে।

(১) আমি বলতে পারি যে, "আমি উইলিয়ামস্-কে জানি" (I know Williams), "আমি লর্ড-এর সম্বন্ধে জানি" (I know Lord's) এবং তা এই অর্থে যে, আমি তাদে সাথে পরিচিত (acquainted)। বলা যায়, পরিচিতির অর্থে জানায় তার প্রত্যক্ষ বিষ হিসেবে থাকে ব্যক্তি ও জিনিস। জিনিসসমূহের মধ্যে স্থান জানার অতি সাধারণভা ব্যবহৃত প্রত্যক্ষ বিষয় হতে পারে, তবে এগুলোই জানার একমাত্র বিষয় নয়। প্রত্য বিষয়টি একটি প্রাণী, যেমন একটি কুকুর হতে পারে : একজন লোককে যদি জিজ্ঞাসা ক হয়, সে রবিনসনের কুকুরকে জানে কি না, তাহলে প্রত্যুত্তরে সে বলতে পারে যে, জানে (কিংবা সে জানে না) ; সে সাধারণত এ উত্তর দিবে না যে, সে প্রশ্নটি বোঝে অথবা, প্রত্যক্ষ বিষয়টি একটি অচেতন বস্তু হতে পারে : একজন লোক বলতে পারে, ব্রাউন-এর পুরনো গাড়িটিকে জানত, কিন্তু এখন পর্যন্ত সে তার নতুন গাড়িটিকে দেখে এখন, পরিচিতির অর্থে ব্যক্তি ও জিনিস হচ্ছে জানার প্রত্যক্ষ বিষয়, এ কথ নিশ্চিতভাবেই এর পুরো কাহিনী (whole story) নয়। প্রথমত, পরিচিতি সঠিক বোঝায় এবং কি কি অবস্থার প্রেক্ষিতে আমরা একজন ব্যক্তি বা একটি জিনিসের সা পরিচিত বলে দাবি করতে পারি — এগুলো পরিষ্কারভাবে বোঝানোর জন্য আর ব্যাখ্যার প্রয়োজন ; আমরা অভ্যাসগতভাবে পরিচিতির কথা এভাবে বলি যেন এ কোনো সরল সম্পর্ক (simple relation) নয়, বরং পরিমাণগত পরিবর্তন বা ব্যতিক্র সাপেক্ষে এটা একটা জটিল সম্পর্ক (complex relation)। আমরা "উইলিয়ামস-এর সা একবার বা দুবার দেখা হওয়া কিন্তু তাকে প্রকৃতপক্ষে না জানার কথা," "তাকে শু জানা কিন্তু এই মাত্রই" "লর্ড-এর সম্বন্ধে কিছুটা জানা এবং ওলড ট্রাফোর্ড সম্ব অনেক ভালোভাবে জানা" ইত্যাদির কথা বলি। দ্বিতীয়ত, বার্ট্র্যাণ্ড রাসেল যদি সঠিক হ তাহলে এ কথা বলা ঠিক নয় যে, পরিচিতির প্রত্যক্ষ বিষয় হলো ব্যক্তি ও জিনিস কেননা আমরা প্রকৃতপক্ষে যেসব জিনিসের সঙ্গে পরিচিত হই, সেগুলো হলো (ইন্দ্রিয়ানুভূতিতে প্রদত্ত ব্যক্তি ও জিনিসের নির্দিষ্ট বাহ্যরূপ (appearances), এবং (সেই সম্পর্ক, যা এদের মধ্যে ধারণ করে বা ধারণ করতে পারে।[১২] যাহোক এস বিশেষণের কোনোটাই এখানে আমাদের বিচার্য নয়। আমাদের উদ্দেশ্যের জন্য এ বলাই যথেষ্ট যে, পরিচিতি বলে এক প্রকরের জানা আছে যার প্রত্যক্ষ বিষয় হিসে থাকে ব্যক্তি ও জিনিস ; সম্পর্ক ও প্রত্যক্ষ বিষয় উভয়ই যে অনেক কম সরল হ পারে, এখানে সে আলোচনার দরকার নেই।

(২) আমি বলতে পারি যে "আমি জানি যে উইলিয়ামস বাইরে" কিংবা "আমি জ যে লর্ড-এর খেলাটি শেষ হয়েছে।" এ কথা বলে আমি এ অর্থ বোঝাই না যে, আ উইলিয়াম্স্ বা লর্ড-এর সাথে পরিচিত, বরং এ অর্থ বোঝাই যে, আমি এদের সম্ব কিছু জানি। এই অর্থে যা জ্ঞানকে বৈশিষ্ট্যমণ্ডিত করে তা হলো যে, একজন জানে

[১২] Problems of Philosophy-৫ম অধ্যায় ; Mysticism and Logic ১০ম অধ্যায়।

একটা কিছু ঘটেছে (one knows that something is the case)। এখানে প্রত্যক্ষ বিষয়টি কোনো ব্যক্তি বা বস্তু নয়, বরং এগুলোর সম্বন্ধে একটি বিষয় (fact)। এবং আমি যদিও প্রায়শই সেই ব্যক্তি বা জিনিসের সাথে পরিচিত থাকি, যার সম্পর্কে আমি একটি বিষয় জানি বলে দাবি করছি, তথাপি আমার যে এদের সঙ্গে পরিচিত থাকতে হবে এমন কোনো কথা নেই। আমরা সাধারণত বলি না যে, মিঃ এ্যাটলী সম্পর্কে এগুলো জানতে হলে, অর্থাৎ, তিনি লাইমহাউস এলাকার শ্রমিক দলীয় এম. পি. ছিলেন, তিনি ১৯৪৫ সনে প্রধানমন্ত্রী হয়েছিলেন, তিনি মিঃ উইনস্টন চার্চিলের পর ১০ নং ডাউনিং স্ট্রীটে বসবাস করেছিলেন, ইত্যাদি, তাঁকে [ব্যক্তিগতভাবে] জানা আবশ্যক। অন্য কথায়, (১) এর অর্থে জানা ছাড়াও একজনের (২) এর অর্থে জ্ঞান হতে পারে। কিন্তু এর উল্টোটি সত্য নয়। মিঃ এ্যাটলী সম্পর্কে খুব কম জানতে পারি ; উদাহরণস্বরূপ, আমি তাঁর রাজনৈতিক জীবন সম্পর্কে সম্পূর্ণ অজ্ঞ থাকতে পারি ; আমি তাঁর নাম পর্যন্ত না জানতে পারি ; কিন্তু তিনি দেখতে কেমন ছিলেন তা অন্তত আমাকে জানতে হবে। এ কথা বলার কোনোই অর্থ হয় না যে, আমি মিঃ এ্যাটলীকে জানি, কিন্তু তাঁর সম্পর্কে আমি একেবারেই কিছু জানি না। কিন্তু এ দুধরনের জানা যদিও সম্পর্কিত, তবুও এদের মধ্যে একটা মৌলিক পার্থক্য রয়েছে। এটা দুর্ভাগ্যজনক যে, ইংরেজিতে সাধারণত একই শব্দ এই উভয় প্রকার জানার ক্ষেত্রে ব্যবহৃত হয়, যার ফলে এদের মধ্যেকার পার্থক্যটি অস্পষ্ট থেকে যায় ; অন্যান্য ভাষার শব্দভাণ্ডার এদিক থেকে অনেক বেশি সুসজ্জিত এবং স্পষ্ট, যথা ফরাসী ভাষার 'Connaitre' ও 'Savoir' শব্দদ্বয়, জার্মান ভাষার 'Kennen' ও 'Wissen', শব্দদ্বয়, ইটালীয় ভাষার 'conoscere' ও 'sapere' শব্দদ্বয়। প্রত্যেকটি জোড়ার দ্বিতীয় শব্দটির ক্ষেত্রে প্রত্যক্ষ বিষয় হলো একটি বিষয় যার একটি নির্দিষ্ট তারিখ ও স্থান থাকে বলে বিশিষ্ট (singular) হতে পারে (যথা, "আমি এখন ট্রাফালগার স্কোয়ারের মাঝখানে আছি") কিংবা স্থান–কালে এর সুনির্দিষ্ট কোনো অবস্থান থাকে না বলে এটা সার্বিক (universal) হতে পারে, (যথা, ক যদি খ অপেক্ষা বৃহত্তর হয়, এবং খ যদি গ অপেক্ষা বৃহত্তর হয়, তাহলে ক গ অপেক্ষা বৃহত্তর হবে)। জানা (পরিচিতি বা acquaintance) এবং জানা (যা জানা বা knowledge that)-এর মধ্যেকার পার্থক্য এত বড় যে, কোনো কোনো দার্শনিক এ কথা বলতে প্রবৃত্ত হয়েছেন যে, পরিচিতি আসলে কোনো প্রকারের জানা নয়। এরূপ একটি উক্তি হয়তোবা সেই বিভ্রান্তির একটি আদর্শ দৃষ্টান্ত, যার সাথে কেউ জড়িয়ে পড়তে পারেন, যদি তিনি নির্বিচারে শব্দের একার্থবোধকতার দ্বারা পরিচালিত হন এবং মনে করেন যে, একটি শব্দ একটি এবং কেবল একটি জিনিস, বা কেবল একজাতীয় কতিপয় জিনিসের নাম হবে।

পরিচিতি এক প্রকারের জানা নয়, উক্তিটি নির্দোষ ও সত্য হতে পারে, যদি উক্তিটির অর্থ এই হয় যে, পরিচিতি যা জানা (knowing that) থেকে পৃথক। কিন্তু উক্তিটির প্রবক্তা যদি এর পর বলতে চান, যা তিনি সাধারণত বলেন যে, সুতরাং পরিচিতির ক্ষেত্রে জানা শব্দটির প্রয়োগ ভুল, তাহলে তিনি একটি [illegible] (un[illegible]) উক্তি

অবতারণা করছেন। 'জানা' শব্দটির সঠিক প্রয়োগ তখন হয়, যখন একে ঠিক সেই
অনুধাবন করা হয় যে অর্থে একে প্রয়োগ করা হয়। এ থেকে দেখা যায় যে, '
শব্দটির অন্তত দুটো অর্থ আছে এবং যে দার্শনিক বলেন যে, এসব অর্থের একটি
(পরিচিতি) ভুল, তাহলে তিনি সম্পূর্ণভাবে বিভ্রান্ত।

বিশ্বাসের বস্তুসমূহ

জানা থেকে এখন বিশ্বাসে প্রসঙ্গ পরিবর্তন করলে এবং পরবর্তীটিতে তার প্রত্যক্ষ
হিসেবে কি থাকে তা জানতে চাওয়া হলে আমরা এদের মধ্যে গুরুত্বপূর্ণ অথচ খুব
বিস্ময়কর কিছু পার্থক্য দেখতে পাব। প্রথমত পরিচিতির সাথে সামঞ্জস্যপূর্ণ কোনো
নেই ; বিশ্বাস হচ্ছে সর্বদাই যা-বিশ্বাস (belief that)। নিশ্চিতভাবেই আমরা
ব্যক্তিকে বিশ্বাস করার কথা বলে থাকি, কিন্তু এখানে আমরা এ কথাই বুঝাই যে,
বিশ্বাস করি যে, তিনি যা বলেন তা সত্য। আবার, কোনো ব্যক্তিতে বা কোনো
বিশ্বাস করার কথা সচরাচর বলা হয়ে থাকে (যথা, একটি কার্যনীতি বা একটি ধর্মীয়
যেমন একজন লোক যখন বলে যে "আমি পাঁচ দিনের সপ্তাহে বিশ্বাস করি না।"
যা বোঝানো হচ্ছে তা হলো এই যে, তিনি একটি বিশেষ যা-বিশ্বাসকে গ্রহণ ক
প্রত্যাখ্যান করেন ; আমাদের লোকজন বিশ্বাস করে না যে, পাঁচ দিনের সপ্তাহ
সর্বোচ্চ স্বার্থের অনুকূলে। তার এমন সব যুক্তি থাকতে পারে যা দিয়ে সে তার বিশ্বা
যুক্তিযুক্ত বলে প্রমাণ করতে পারে, অথবা সে পারে যে, তার বিশ্বাসটি যুক্তির উ
একপ ক্ষেত্রে সে 'বিশ্বাস'-এর পরিবর্তে বরং 'প্রত্যয়' (faith) কথাটিকেই বেশি
করতে পারে। কিন্তু সব ক্ষেত্রেই সে বিশ্বাস করছে যে, একটা-কিছু এ রকমের। আ
বিশ্বাস যদি কোনোভাবে জ্ঞানের সাথে সামঞ্জস্যপূর্ণ হয়, তাহলে এটাকে জ্ঞানে
দ্বিতীয় অর্থে, অর্থাৎ যা-জানা-এর সেই অর্থে সামঞ্জস্যপূর্ণ হতে হবে, যে অর্থে
তার প্রত্যক্ষ বিষয় হিসেবে থাকে একটি বিষয়।

আমরা কি তাহলে বলতে পারি যে, বিশ্বাসে তার প্রত্যক্ষ বিষয় হিসেবে
একটি বিষয়? স্পষ্টতই আমরা তা পারি না, কেন না একজন যা বিশ্বাস করে তা
একটি বিষয় নয়। এটা একটি বিষয় নয় যে, পৃথিবীর উপরিভাগ সমতল, বা
বিশ্বযুদ্ধ ১৯৪৪ সালে শেষ হয়েছিল, বা পানি বরফে পরিণত হলে তা সংকুচিত হ
উপরোল্লিখিত কোনোটাই যদিও কোনো বিষয় নয়, তথাপি এ কথা কল্পনা
কোনোই বাধা নেই যে, কেউ একে বিশ্বাস করে। বিশ্ব ইতিহাসের একটা নির্দিষ্ট সম
প্রায় সবাই প্রথমটিকে বিশ্বাস করত ; এবং নিঃসন্দেহে মাঝে মাঝে কোনো কো
ভুলবশত দ্বিতীয় বা তৃতীয়টিকে বিশ্বাস করবে। বাস্তবিকপক্ষেই, যা প্রধানত বিশ্বাস
থেকে পৃথক করে তা এই যে, পরবর্তীটি যদিও মিথ্যা হতে পারে না, পূর্ববর্তীটি
পারে ; এবং জ্ঞানবিদ্যা সম্বন্ধীয় কোনো মতবাদ পর্যাপ্ত বলে দাবি করতে পার
মিথ্যা ও সত্য বিশ্বাসকে ব্যাখ্যা করে না। সত্য বিশ্বাসের ক্ষেত্রে ব্যাপারটি যাই

কেন, মিথ্যা বিশ্বাসে তার প্রত্যক্ষ বিষয় হিসেবে কোনো বিষয় থাকতে পারে না, আর তাই এতে অবশ্যই অন্য কিছু থাকবে। এই অন্য কিছুটা অবশ্যই কি সে প্রসঙ্গে প্রশ্ন করার আগে সংক্ষিপ্তভাবে সত্য বিশ্বাস সম্পর্কে আমাদের আলোচনা করা দরকার এবং জানা দরকার এতে প্রত্যক্ষ বিষয় হিসেবে কি থাকে। বিভিন্ন কারণের জন্য, যার মধ্যে আমি চারটির কথা উল্লেখ করব, এ মত পোষণ করা হয় যে, সত্য বিশ্বাসেও তার প্রত্যক্ষ বিষয় হিসেবে কোনো বিষয় থাকতে পারে না।

প্রথম যুক্তিটি বলে যে, সত্য বিশ্বাসে মনের সামনে যা থাকে তা কোনো বিষয় হতে পারে না, কেননা তাই যদি হতো তাহলে সত্য বিশ্বাসকে জ্ঞান থেকে পৃথক করার মতো কিছুই থাকত না ; কিন্তু আমরা স্পষ্টতই এদেরকে পৃথক করার আবশ্যকতা দেখতে পাই। অপরে যা বিশ্বাস করে একজন তা জানতে পারে, যেমন, একজন জানতে পারে যে, এখন বৃষ্টি হচ্ছে, কারণ সে এইমাত্রই বাইরে থেকে এসেছে, এবং অপরজন সত্য সত্যই এটা বিশ্বাস করে, কারণ প্রথমজন তার ভেজা ওয়াটার প্রুফ নিয়ে ঘরে ঢুকেছে ; কিংবা একজন সত্য সত্যই একটা জিনিসকে প্রথমে বিশ্বাস করতে পারে এবং পরে সে ঐ একই জিনিসকে জানতে পারে। এখন, সত্য বিশ্বাসকে জ্ঞান থেকে পৃথক করার আবশ্যকতাকে অস্বীকার করা ছাড়াও আমি যুক্তিটিকে, যেভাবে উপস্থাপন করা হয়েছে সেভাবে, ততটা যুক্তিযুক্ত বলে মনে করি না। কেন না, প্রথমত জ্ঞান ও সত্য বিশ্বাসের বিষয়বস্তু এক হলেও জ্ঞান ও সত্য বিশ্বাস পৃথক হতে পারে, কারণ জানার সম্পর্ক (relation of knowing) বিশ্বাসের সম্পর্ক থেকে পৃথক ; এবং দ্বিতীয়ত একটি বিষয় সম্পর্কে অবগত হওয়া সম্ভব হলেও এটা যে একটি বিষয় তা কেউ নাও বুঝতে পারে, ঠিক যেমন একজন আমেরিকাবাসীকে দেখে কেউ তাকে একজন আমেরিকাবাসী হিসেবে বুঝতে ব্যর্থ হতে পারে। এতদসত্ত্বেও, যুক্তিটি কিছুটা গুরুত্ব বহন করে : সত্য বিশ্বাসের বিষয়বস্তু প্রকৃতপক্ষেই একটি বিষয় কি না সেটা কোনো কথা নয়, একে নিশ্চিতভাবে একটি বিষয় হিসেবে বোঝা যায় না ; কারণ একজন তাহলে জানত যে তার বিশ্বাসটি সত্য ; কিন্তু কোনো বিশ্বাসকেই (একই ব্যক্তির দ্বারা এবং বিশ্বাসটি পোষণ করার সময়ে) সত্য বলে জানা যায় না, কেন না তা বিশ্বাসটিকে সত্য বিশ্বাসে পরিণত না করে বরং জ্ঞানে পরিণত করে। কোনো একটি প্রসঙ্গে তাহলে সত্য বিশ্বাসের বিষয়বস্তুকে একটি বিষয় বলে অভিহিত করা হোক বা না হোক, বিশ্বাসটির প্রত্যক্ষ বিষয় প্রসঙ্গে একে কচিতই একটি বিষয় বলে অভিহিত করা চলে।

দ্বিতীয় এবং তৃতীয় যুক্তি কাল সম্পর্কে, অর্থাৎ ভবিষ্যৎ ও অতীত কাল সম্পর্কে সমস্যা উত্থাপন করে। ভবিষ্যৎ কাল সম্পর্কে আমার কিছু সত্য বিশ্বাস থাকতে পারে — যেমন, আগামীকাল কোনো এক সময়ে বৃষ্টি হবে — এ সম্পর্কে আমার বর্তমান বিশ্বাসটি সত্য হবে, যদি আগামীকাল কোনো এক সময়ে প্রকৃতপক্ষেই বৃষ্টি হয়। কিন্তু প্রশ্ন হলো আমি আমার মনের সামনে এখন কিভাবে আগামীকালের বৃষ্টি হওয়া সম্পর্কিত বিষয়টি পেতে পারি? সম্ভবত আমি তা পেতে পারি না, কেননা সত্যি সত্যি বৃষ্টি না হওয়া পর্যন্ত,

যা আগামীকালের আগে ঘটছে না, এটা আদৌ কোনো বিষয় নয়। একইভাবে অতীত সম্পর্কে আমার কিছু সত্য বিশ্বাস থাকতে পারে — যেমন, ১৮৮৬ সালে রানি ভিক্টো ইংল্যান্ডের সিংহাসনে অধিষ্ঠিতা ছিলেন। কিন্তু এই বিষয়টিকে আমি আমার মনের স আমার বিশ্বাসের প্রত্যক্ষ বিষয় (accusative) হিসেবে পেতে পারি না, কেন না বি অতিক্রান্ত হয়েছে ও তার পরিসমাপ্তি ঘটেছে, এবং এটা এখন থেকে ষাট বছ (বর্তমান সময় থেকে ১০৯ বছর) পূর্বের অতীতের একটি বিষয়। এ ছাড়াও অন অসুবিধাটি এখানে রয়েছে তা হলো যে, ১৮৮৬ সালে আমার জন্মই হয় নি ; এখন হলো আমার জন্মেরও বেশ কিছু বৎসর পূর্বে যে বিষয়টির পরিসমাপ্তি ঘটেছে তা কি আমি আমার বর্তমান বিশ্বাসের বিষয়বস্তু (object) হিসেবে পেতে পারি? উভয় যুক্তি আমি অবৈধ মনে করি, কেন না যুক্তিগুলো ঘটনার (events) সাথে বিষয়কে গুলিয়ে ফেলেছে। ঘটনা সংঘটিত হয় কালে এবং এর তারিখ থাকে, কিন্তু বিষয়ে থাকে না। অনেক জটিল প্রশ্ন যাতে তাৎক্ষণিকভাবে উত্থাপিত না হয় সেজন্য ইচ্ছাকৃতভাবেই বিষয়ের সংজ্ঞা দেয়া থেকে বিরত থেকেছি। কিন্তু আমি 'বিষয়' শব্দ সেই অর্থে ব্যবহার করার চেষ্টা করেছি যে অর্থে পাঠক একজন সাধারণ লোক হি ব্যবহার করেন বলে সহজেই মেনে নেবেন — পরবর্তীতে তিনি একজন দার্শনিক হি যে মত পোষণ করার দিকেই ধাবিত হোন না কেন। ঘটনার যদি কালিক অ (temporal location) থাকে কিন্তু বিষয়ের তা না থাকে, তাহলে একটি ঘটনা সম্প কথা বলা অর্থপূর্ণ যে, ঘটনাটি এখনও ঘটে নি কিংবা ঘটনাটি ষাট বছর আগে ঘটে কিন্তু বিষয়ের ক্ষেত্রে এ জাতীয় কথা বলার কোনো অর্থই হয় না।

সত্য বিশ্বাসে তার বিষয়বস্তু হিসেবে কোনো বিষয় থাকে না — এই মতের স চতুর্থ যুক্তিটি হলো যে, সত্য বিশ্বাসের বিষয়বস্তু অবশ্যই মিথ্যা বিশ্বাসের বিষয়বস্তুর একই হবে। এদের মধ্যেকার পার্থক্য হলো বিষয়বস্তুসমূহের মধ্যকার সম্পর্কের প এবং যা বিশ্বাসটিকে এক ক্ষেত্রে সত্য এবং অপর ক্ষেত্রে মিথ্যা প্রতিপন্ন করে। বল যে, সত্যতা হলো বিশ্বাসের বিষয়বস্তু এবং বিষয়ের মধ্যেকার একটি অনুর (correspondence) সম্পর্ক, আর মিথ্যাত্ব হলো বিশ্বাসের সঙ্গে বিষয়ের অ-অনুরূপতার (non-correspondence) সম্পর্ক। এটা স্পষ্টতই একটি আকর্ষণীয় এর গুণটি হলো এটি একটি পরিচ্ছন্ন মতো এবং এটি সুন্দরভাবে সত্য ও মিথ্যা বি (এদের বস্তুসমূহের) মধ্যে যা সাধারণ, যা একটিকে অপরটি থেকে পৃথক করে সম্পর্কের সঙ্গে বিষয়ের পার্থক্য) তা নির্দেশ করে এবং আমরা আমাদের দৈনন্দিন যা সাধারণত বলি তার সঙ্গে সামঞ্জস্য বজায় রাখে। আমরা একজনের বিশ্বাস স প্রকৃতপক্ষেই বলি যে, তার বিশ্বাস বিষয়ের সঙ্গে সামঞ্জস্যপূর্ণ, বা তার বিশ্বাস বি সঙ্গে অসামঞ্জস্যপূর্ণ, কিংবা সে যা বলেছে তার সঙ্গে বিষয়ের মিল রয়েছে, অথব বিশ্বাসের সঙ্গে বিষয়ের বিরোধ রয়েছে। আমরা তার অভিমতকে (opinion) বি সঙ্গে তুলনা করার কথা বলি, বিষয়ের সঙ্গে তার মুখোমুখি হওয়ায় কথা বলি, ই

ইত্যাদি। এসব কথা বিভিন্নভাবে এ কথা বলার নামান্তর যে, সত্য বিশ্বাস এবং বিষয়ের মধ্যে একটি অনুরূপতার সম্পর্ক রয়েছে, এবং মিথ্যা বিশ্বাস ও বিষয়ের মধ্যে একটি অ-অনুরূপতার সম্পর্ক রয়েছে। তথাপি, মতটির আকর্ষণীয়তা থাকা সত্ত্বেও, আমরা পরে দেখব, এর এমন কিছু অসুবিধা রয়েছে যার জন্য একে অন্তত সহজভাবে গ্রহণ করা দুরূহ হয়ে পড়ে। কিন্তু মতটিকে যদি সত্যতার অপর কোনো মতবাদের মাধ্যমে — সত্য বিশ্বাস তথা বিশ্বাসকে মিথ্যা বিশ্বাসের সঙ্গে সব দিক থেকে একই হিসেবে গণ্য করে -- স্থলাভিষিক্ত করা যায় যা এর গুণাবলীকে অক্ষুণ্ন রাখে, তাহলে খুবই ভালো হয়।

আমরা এখন দেখলাম যে, মিথ্যা বিশ্বাসে তার প্রত্যক্ষ বিষয় হিসেবে স্পষ্টতই কোনো বিষয় থাকতে পারে না, এবং সত্য বিশ্বাসেও যে তা থাকতে পারে না, এই মতের সপক্ষে অধিকাংশ যুক্তি যদিও অনুসন্ধানে টেকে না, তথাপি উভয় বিশ্বাসকে যদি একইভাবে গণ্য করা হতো তাহলে কিছুটা সুবিধা হতো ; এবং আমরা এও দেখেছি যে, প্রথম যুক্তিটি এ মত পোষণ করার পক্ষে প্রকৃতই কঠিন বাধার সৃষ্টি করে বলে মনে হয় যে, সত্য বিশ্বাসের বিষয়বস্তু নিছক একটা বিষয় ; আমাদের যদি এ সিদ্ধান্ত পরিহার করতে হয় যে, সত্য বিশ্বাস বলে কিছু নেই, তাহলে এটা অবশ্যই অন্য একটা-কিছু বলে প্রতীয়মান হবে।

"জানা ও বিশ্বাসে আমরা কি অবগত হই?" প্রশ্নটি বিবেচনা করতে গিয়ে আমরা নিজেদেরকে যে অবস্থায় দেখতে পাচ্ছি, এবং "ইন্দ্রিয় প্রত্যক্ষণে আমরা কি অবগত হই?" পূর্ববর্তী এ প্রশ্ন বিবেচনা করতে গিয়ে আমরা যে অবস্থায় পড়েছিলাম —এই উভয় অবস্থার মধ্যেকার সাদৃশ্যটি এখন স্পষ্টতর হয়ে উঠছে। পূর্ববর্তী প্রশ্ন আলোচনা প্রসঙ্গে ইন্দ্রিয় প্রত্যক্ষণে একজন লোক যেসব বাহ্যরূপ বা ইন্দ্রিয়-উপাত্ত উপলব্ধি করে তার সাথে এগুলো যেসব জড়বস্তুতে অবস্থান করে তাদের পার্থক্য করার প্রয়োজনীয়তা লক্ষ্য করেছিলাম ; এখন বিশ্বাসের ক্ষেত্রে একজন যা বিশ্বাস করে এবং যা তার বিশ্বাসকে মিথ্যা প্রতিপন্ন করে তাদের মধ্যে এবং সম্ভবত সে যা বিশ্বাস করে এবং যা তার বিশ্বাসকে সত্য প্রতিপন্ন করে তাদের মধ্যেও নিশ্চিতভাবে একটা পার্থক্য করার প্রয়োজনীয়তা লক্ষ্য করছি। কারুর বিশ্বাসের বস্তুর জন্য একটা নাম প্রয়োগের প্রয়োজনীয়তা উপলব্ধি করে দার্শনিকগণ সাধারণভাবে 'বচন' (proposition) শব্দটি ব্যবহার করেন : আমি যা বিশ্বাস করি তা হলো একটি বচন, এবং আমার বিশ্বাস সত্য হয় যদি বচনটি বিষয়ের (facts) সঙ্গে সামঞ্জস্যপূর্ণ হয়, আর যদি তা না হয় তাহলে বচনটি মিথ্যা হয়। আবার, একটি বচনকে বাক্য থেকে সাধারণত এভাবে পৃথক করা হয় যে, বাক্য হলো এমন এক প্রকারের শব্দগুচ্ছ যাকে, বাক্যটি যে ভাষার অন্তর্গত সেই ভাষার ব্যাকরণ ও বাক্য বিন্যাসের রীতিনীতি অনুসারে, সংযুক্ত করা হয়, অথচ বচন আদৌ কোনো প্রকারের শব্দগুচ্ছ নয়, বরং বাক্যটি যে অর্থ ব্যক্ত করে সেটাই হলো একটি বচন।

দৃষ্টান্তস্বরূপ, "আমি চিন্তা করি, সুতরাং আমি আছি" বাক্যটি এর থেকে একটি ভিন্ন বাক্য "আমি সচেতন, সুতরাং আমি আছি" ; কেন না বাক্য দুটোর শব্দগুলো

লেখা হলে তার আকৃতিগত দিক থেকে এবং উচ্চারণ করা হলে তার ধ্বনিগত দিক থেকে অর্থাৎ উভয় দিক থেকেই শব্দগুলো আলাদা হবে ; কিন্তু প্রতিটি বাক্য দ্বারা প্রকাশিত বচনটি একই, কেন না উভয়ের অর্থ এক। আবার "I think, therefore, I am" "Cogito ergo sum", "Je pense, donc je suis" এ বাক্যগুলো ভিন্ন ভিন্ন ভাষার অন্তর্গত তিনটি ভিন্ন বাক্য, কিন্তু এ তিনটি বাক্য একই বচন প্রকাশ করে। ডেকার্ট "cogito ergo sum" বাক্যটি দ্বারা যা বুঝিয়েছিলেন, ঠিক ঐ একই অর্থ তিনি বুঝিয়েছিলেন যখন তিনি বাক্যটিকে "Je pense, donc je suis" বাক্যে ভাষান্তরিত করে প্রকাশ করেন, এবং একই অর্থ একজন ইংরেজ বোঝাবেন যদি তিনি বাক্যটিকে "I think, therefore I am" বাক্যে ভাষান্তরিত করেন। আমাদেরকে তাই বাক্য, বচন ও বিষয়ের মধ্যে একটি ত্রিবিধ পার্থক্য করার কথা বলা হয়। এ গ্রন্থে মাত্র শেষোক্ত দুটো পার্থক্যই আমাদের আলোচনার অন্তর্গত।

দ্বৈতবাদের অসুবিধাসমূহ

প্রথমে ইন্দ্রিয়ানুভূতি (sense experience) এবং পরে অবধারণের (judgment) সংক্ষিপ্ত আলোচনা প্রাথমিকভাবে নির্দেশ করে যে, "জ্ঞানে (cognition) মন কি অবগত হয়?" আমাদের এই মূল জ্ঞানতাত্ত্বিক প্রশ্নটির উত্তর অবশ্যই এক প্রকার দ্বৈতবাদের (dualism) মাধ্যমে দিতে হবে, অর্থাৎ প্রত্যক্ষণক্রিয়া ও বিশ্বাসক্রিয়া চেতনার এমন কোনো সহজ সরল ক্রিয়া বা অবস্থা নয় যা সরাসরি জড়বস্তু ও বিষয়কে উপলব্ধি করে (apprehend) বরং এগুলো যদি আদৌ এদেরকে উপলব্ধি করে তবে তা করে পরোক্ষভাবে ইন্দ্রিয়-উপাত্ত ও বচনের মধ্যস্থতার (mediation) মাধ্যমে ; ইন্দ্রিয়-উপাত্ত ও বচন তাহলে তাদের বস্তু ও বিষয়কে প্রতীগায়িত করবে (represent), এবং ভ্রান্তির ক্ষেত্রে এগুলো তাদেরকে ভুলভাবে প্রতীগায়িত করবে (misrepresent)। তাহলে এর অধিক আলোচনার আর কি প্রয়োজন? আমরা প্রত্যক্ষণ ও বিশ্বাসকে যতটা জড়িত বলে সাধারণত মনে করি তার চেয়ে এগুলোকে অনেক বেশি জড়িত দেখা যায় বলে আমরা জ্ঞানতাত্ত্বিক দ্বৈতবাদকে মেনে নিতে উদ্বুদ্ধ হই; এ জিনিস দুটো ঐ দিক থেকে এক জাতীয়, যদিও এদিক থেকে ভিন্ন জাতীয় যে তাদের পরোক্ষ ও প্রত্যক্ষ উভয় বস্তুই পৃথক, এবং এগুলো আবার এদিক থেকে ভিন্ন জাতীয় হতে পারে যে, এদের প্রত্যেকটি ক্ষেত্রে প্রতীকরূপী বস্তু ও প্রতীগায়িত বস্তুর (representative object and represented object) মধ্যেকার সম্পর্ক ভিন্ন হতে পারে। যাহোক, এদের প্রত্যেকটি ক্ষেত্রে যে ধরনের দ্বৈতবাদের আবশ্যক তা সরল ও বোধগম্য। একে কি তাহলে আমাদের মেনে নিতে হবে এবং ওখানে বিষয়টির সমাপ্তি ঘটাতে হবে? দুর্ভাগ্যবশত আমরা তা পারি না। দ্বৈতবাদী মতের বিরুদ্ধে আপত্তিসমূহ অন্ততপক্ষে সেইসব অসুবিধার মতোই মারাত্মক যা কাউকে দ্বৈতবাদী মত পোষণে প্রলুব্ধ করে। এই আপত্তিগুলোকে অত্যন্ত সরলভাবে লকের ইন্দ্রিয় প্রত্যক্ষ সম্পর্কিত মতবাদে প্রয়োগ করে ব্যাখ্যা করা যায়। মতবাদটি এতই সুস্পষ্ট যে,

অত্যন্ত খোলামেলাভাবে নিজেকে এসব আপত্তির সামনে তুলে ধরেছে ; যাঁরাঃ লক কে পড়েছেন, তা যত প্রাথমিকভাবেই হোক না কেন, তাঁরাই অবশ্য এগুলোর সঙ্গে সুপরিচিত থাকবেন।

এই মতবাদ অনুযায়ী, আমরা কখনোই বহির্জগতের বস্তুসমূহকে সরাসরি প্রত্যক্ষ করি না, তবে এগুলোকে আমরা পরোক্ষভাবেই কেবল কতকগুলো মধ্যবর্তী উপাত্তের মাধ্যমে, যাকে লক ধারণা (ideas) বলে অভিহিত করেছেন, প্রত্যক্ষ করি যদিও আমরা ইতোমধ্যে দেখেছি,[১৩] 'ধারণা' শব্দটি আজকাল ঐ একই উদ্দেশ্যে ব্যবহারের জন্য সম্ভবত একটি বিভ্রান্তিকর শব্দ, কেন না শব্দটিকে আমরা এখন লকের থেকে একটু ভিন্ন এবং অধিক সংযত অর্থে ব্যবহার করতে প্রবৃত্ত হই। আমরা যা প্রকৃতপক্ষে এবং হুবহু দেখি অর্থাৎ আমরা যখন আমাদের চারপাশে তাকাই তখন আমাদের চোখের সামনে যা নিজেকে উপস্থাপিত করে তা, আমরা যেমন অকপটে মনে করতে পারি, বস্তুসমূহের দ্বারা অধ্যুষিত এমন কোনো বহির্জগত নয় যা প্রত্যক্ষিত হওয়া ছাড়াও অস্তিত্বশীল থাকে, প্রত্যক্ষিত না হলেও যার অস্তিত্ব বজায় থাকে, এবং যা সাধারণত প্রত্যক্ষণকারীর সম্পূর্ণ নিয়ন্ত্রণ বহির্ভূত উপায়ে আচরণ করতে পারে। এটা অবশ্য সত্য যে, এরূপ একটি জগৎ আছে, তবে একজন প্রত্যক্ষণকারী হিসেবে আমি কখনোই এর সরাসরি সংস্পর্শে আসি নি। আমি প্রকৃতপক্ষে যার সংস্পর্শে আসি তা হলো এর অনুফল (effects), আমার ইন্দ্রিয়ানুভূতির উপাত্ত, যাকে আমি যখন আমার চারপাশে তাকাই তখন "ধারণা" হিসেবে পাই। এসব উপাত্ত আমার নিকট সেই প্রকৃত বহির্বস্তুকে প্রতীগায়িত করে যা এগুলোকে উৎপন্ন করে এবং এগুলো যেন আমাকে একটি অজ্ঞাত প্রকৃত জগতের ছবি সরবরাহ করে।

এই বর্ণনা কিছু কিছু দিক থেকে ত্রুটিপূর্ণ হতে বাধ্য, কেন না আমার কতিপয় উপাত্ত আদৌ বস্তু বা বস্তুর বৈশিষ্ট্যসমূহের মতো নয় যাদেরকে এগুলো প্রতীগায়িত করে। দৃষ্টান্তস্বরূপ, বর্ণ এইভাবে ত্রুটিপূর্ণ, কেননা প্রকৃত জগতের বস্তুসমূহ আদৌ বর্ণযুক্ত নয়, তবে বস্তুসমূহ এদের গতির বিভিন্ন মাত্রা ও পরিবর্তনের (modification) মাধ্যমে বর্ণের বাহ্যরূপ উৎপন্ন করে। অর্থাৎ, বর্ণের বাহ্যরূপ উৎপন্ন হওয়ার পেছনে যা প্রকৃতপক্ষেই কাজ করে তা হলো বহির্বস্তুর উপাদান বা অণুর দোলন বা আন্দোলন ; আমরা যখন তাকাই তখন এই দোলনই আমাদেরকে বর্ণের নির্দিষ্ট মাত্রা বা বৈচিত্র ও তীব্রতা দেখতে বাধ্য করে, কিন্তু আমরা যদি মনে করি যে, বর্ণ ঐ গুণগুলোর মতোই যা একে উৎপন্ন করে এবং যাকে এটা প্রতীগায়িত করে, তাহলে আমরা ঠিক সেই ধরনের ভুল করব যা আমরা করি যদি আমরা মনে করি যে, মানচিত্রে অঙ্কিত গির্জার প্রতীক (symbol) যেন ভূমিতে অবস্থিত ঐ প্রকৃত গির্জার অনুরূপ যাকে মানচিত্রটি প্রতীগায়িত করে। বর্ণের মতোই "স্বাদ ও গন্ধ এবং এদের মতো অন্যান্য ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য গুণাবলীও ; এদের ক্ষেত্রে

---

[১৩] এ গ্রন্থের ১৩ পৃ. দ্রষ্টব্য।

আমরা ভুলবশত যে ধরনের বাস্তব সত্তাই (reality) আরোপ করি না কেন এগু
প্রসঙ্গে বস্তুর নিজস্ব কোনো গুণ নয়, তবে আমাদের মধ্যে বিভিন্ন সংবেদন উৎ
করার ক্ষমতা এদের আছে।[১৪] এগুলোর সঙ্গে তুলনামূলকভাবে বিপরীত গুণ হলো ব
সেসব গুণ যা বস্তুর সঙ্গে সাদৃশ্যপূর্ণ ধারণার দ্বারা প্রতীগায়িত হয়, এবং সেই গুণগু
হলো "আয়তন, আকৃতি, গঠন ও গতি।"

অতএব, লকের মতবাদকে নিম্নোক্ত উপায়ে সংক্ষিপ্ত করা যেতে পারে :

(ক) ইন্দ্রিয় প্রত্যক্ষণে যা প্রত্যক্ষভাবে প্রদত্ত হয় তা বহির্বস্তুর সমগ্র অংশ তো নয়
এমন কি তার অংশবিশেষও নয় ; এটা বরং এমন একটা কিছু যা বস্তুর দ্বারা উৎপা
হয় এবং যা একে প্রতীগায়িত করে।

(খ) এসব প্রত্যক্ষ প্রতীকরূপী উপাত্তের (immediate representative da
মধ্যে কিছু কিছু উপাত্ত সেসব গুণের মতো, যাদেরকে এগুলো (উপাত্ত) প্রতীগা
করে, অন্যগুলো তা নয়।

এখন ইন্দ্রিয় প্রত্যক্ষণ সম্পর্কীয় এরূপ একটি মতবাদ বোধগম্যভাবেই হয়ত বা স
হতে পারে, কেন না আমি যতটা আবিষ্কার করতে পেরেছি তাতে এর মধ্যে কো
অভ্যন্তরীণ স্ববিরোধ (internal self contradiction) নেই। কিন্তু এটা এই মারা
অসুবিধার সম্মুখীন হয় যে, মতবাদটি যদি সত্য হয় তাহলে এর সেই সত্যতাই ল
(বা অন্য কাউকে) এটা যে সত্য তা জানার পথে, বা এটা মনে করার ন্যূনতম
থাকার পথেও বাধার সৃষ্টি করবে ; আর তাই মতবাদটির অনুকূলে লক যেসব
উপস্থাপন করেছেন তার কোনোটাই মতবাদটির যৌক্তিকতা প্রমাণের কোনো কাজে অ
না। তিনি তাই উভয় সঙ্কটের (dilemma) সম্মুখীন হন : মতবাদটিকে প্রমাণ
যুক্তিগুলো যদি তাঁর নিকট সহজলভ্য হয়, তাহলে মতবাদটি সত্য হতে পারে
মতবাদটি যদি সত্য হয়, তাহলে এটাকে স্বীকার করে নেবার মতো কোনো যুক্তিই
নিকট সহজলভ্য হতে পারে না। এর কোনোটাই এমন কোনো শৃঙ্গ (horn) নয়,
প্রজ্ঞা স্বচ্ছন্দে আঁকড়ে ধরতে পারে। এগুলোকে সংক্ষেপে উপরের (ক) ও (খ)-এ
সেই বচন দুটোর প্রত্যেকটিকে পর্যায়ক্রমে বিবেচনা করে ব্যাখ্যা করা যেতে পারে,
মাধ্যমে এগুলোকে সংক্ষিপ্ত করা হয়েছে।

(ক) যা কিছু প্রত্যক্ষভাবে প্রদত্ত হয় তা কোনো বস্তু বা তার কোনো অংশ নয়
বস্তুর দ্বারা উৎপাদিত একটা-কিছু এবং তার প্রতীক। এখন, কেউ একটা-কিছুকে বি
অন্য একটা-কিছুর প্রতীক হিসেবে বুঝবে? হয়, একজন প্রতীককে প্রতীগায়িত
(represnted) সঙ্গে তুলনা করে সেটাকে নিজের জন্য খুঁজে বের করতে পারে —
একজন একটি মূল ছবি, ধরা যাক, লুভরেতে দেখার পর সে এর একটা প্র

১৪ [৩৩], ২, ৮, ১৪।

(reproduction) কোনো এক ছবি ব্যবসায়ীর দোকানে ঝোলানো দেখতে পারে ; নয়ত, একজনকে প্রতিনিধিত্বকারী জিনিসটি যে নামপত্র (title) বহন করে তা দেখিয়ে এটা নিশ্চিত করা যায় যে, এটা প্রকৃতই সেই জিনিসটিকে প্রতিনিধিত্ব করছে যাকে এটা প্রতিনিধিত্ব করতে চায় — যেমন, বৈদ্যুতিক মিটার পড়তে এসে পরিদর্শক কোম্পানি প্রদত্ত পরিচয়পত্র দেখিয়ে বলতে পারেন যে, তিনি কোম্পানির নিযুক্ত একজন পরিদর্শক। এই বিকল্প দুটোর কোনটি লকের জন্য উন্মুক্ত? দ্বিতীয়টি নয়, কেন না ইন্দ্রিয়ানুভূতির উপাত্তগুলো শুধু যে প্রামাণীকরণের (authenticity) এমন কোনো সনদপত্র বহন করে না যা থেকে এর নিশ্চিতি দেয়া যায় যে, এগুলো ঠিক তাদেরকেই প্রতীগায়িত করছে যাদেরকে প্রতীগায়িত করে বলে এগুলো দাবি করে তা নয়, এগুলো এমন কি আদৌ কোনোকিছুকে প্রতীগায়িত করার দাবি পর্যন্ত করে না। এগুলোকে সংবেদনের নিছক উপাত্ত হিসেবে বিবেচনা করলে দেখা যাবে যে, এগুলো কোনো প্রকারের প্রতিনিধিত্বমূলক দাবি করে না। এরূপ কোনো দাবি যদি আদৌ করা হয় তবে তা এদের পক্ষ থেকে করা হয়ে থাকে --- কিন্তু প্রশ্ন হলো কার দ্বারা? কিংবা কিসের দ্বারা? এগুলো নিজেরা এমন কোনো লক্ষণই প্রদর্শন করে না যা এই ইঙ্গিত দেয় যে, এগুলো যাকে প্রতীগায়িত করে তার বাইরে একটা-কিছু আছে, এবং এদের বাহ্যিক মূল্যের (face value) দিক থেকে বিবেচনা করলে দেখা যাবে যে, এগুলোকে যেমন দেখায় এগুলো নিছক তেমনই, ইন্দ্রিয়ের নিকট উপস্থাপিত বর্ণ, আকার ও শব্দ। আমরা যদি এগুলোকে তাদের বাহ্যিক মূল্যের চেয়েও বেশি কিছু বলে ধরে নিয়ে মনে করি যে, এগুলো একটা-কিছুকে প্রতীগায়িত করে, তাহলে তার কারণ এই যে, আমরা এদের উপর কিছু অর্থ (interpretation) আরোপ করি, তার কারণ এ নয় যে, আমরা এসব উপাত্তের মধ্যে কোনো বৈশিষ্ট্য বা লক্ষণ আবিষ্কার করি।

একইভাবে, প্রতীক সনাক্তকরণের প্রথম পদ্ধতিটি লকের জন্য উন্মুক্ত নয়। প্রতীক বা প্রতিকৃতি (copy) এবং মূলের মধ্যে বলবৎ সম্পর্কটিকে অনুধাবন করার জন্য আমরা ধারণার সঙ্গে বস্তুকে তুলনা করতে পারি না, এবং তা নিছক এই কারণে পারি না যে, লকের যে সূত্র আমরা এখন আলোচনা করছি সেই সূত্র অনুযায়ী আমরা কখনোই প্রতীকের মধ্যস্থতার মাধ্যম ছাড়া মূল সম্পর্কে অবগত হতে পারি না। কিন্তু তাই যদি হয়, তাহলে এটা মনে করার কোনো যুক্তিই আমাদের থাকতে পারে না যে, এর বাইরে একটা-কিছু ছিল, এটা বলা তো দূরের কথা যে, এটা ঠিক সেভাবে আমাদের উপাত্তের সঙ্গে সম্পর্কযুক্ত ছিল, যেভাবে মূল তার প্রতীকের সঙ্গে সম্পর্কযুক্ত থাকে। একজন হাতে আঁকা একটি ছবি কেবল পর্যবেক্ষণ করেই বলতে পারে না বা এটা বলার কোনো যুক্তিই তার থাকতে পারে না যে , এটা একটি প্রতিকৃতি বা এটা একটা প্রতিকৃতি নয়। স্বয়ং ছবিটি থেকে প্রাপ্ত তথ্য এর কোনোটারই কোনো প্রমাণ নয় ; এটা কেবল তখনই স্পষ্ট হবে যখন এর সঙ্গে আরও কিছু তথ্য যুক্ত হবে, যেমন স্বাক্ষরটি এমন এক চিত্রশিল্পীর যিনি প্রতিকৃতি অঙ্কনের দক্ষতার জন্য বিশেষভাবে খ্যাত, ইত্যাদি। এসব প্রমাণের মধ্যে

সবচেয়ে সরল ও সুস্পষ্ট প্রমাণ হলো সেই মূল ছবিটিকে দেখা, যা থেকে আমাদেরটা আঁকা হয়েছিল।

আবার, একজন নিছক একটি ছায়াছবি দেখে আদৌ বলতে পারে না, এটি "ক-এর লেখা মূল গল্পের অবলম্বনে রচিত" কি না : এ কথা বলার জন্য তাকে মূল গল্পটি পড়তে হবে, কিংবা এটা মূল গল্পের অবলম্বনে রচিত বলে তাকে এমন কারুর কাছ থেকে শুনতে হবে, যাকে সে সত্যবাদী বলে গণ্য করে, কিংবা তাকে ছায়াছবিটির মধ্যকার কিছু জিনিস অন্য এমন ছায়াছবি থেকে নেয়া হয়েছে বলে চিনতে হবে, যে ছায়াছবিটি কোনো মূল গল্প অবলম্বনে রচিত বলে স্বতন্ত্রভাবে পরিচিত। কিন্তু লকের প্রত্যক্ষণ সম্পর্কিত মতবাদ যদি নির্ভুল হয়, তাহলে আমাদের অবস্থা ঠিক প্রেক্ষাগৃহের ঐ লোকদের মতো হবে যারা ছায়াছবিতে যা দেখছে তাকে অবিরামভাবে "মূল গল্পের" সাথে সম্পর্কযুক্ত করে চলছে, কিন্তু যাদের মূল গল্প বলে যে আদৌ কিছু আছে তা পর্যন্ত সন্দেহ করারও কোনো যুক্তি নেই। আমাদের অভিজ্ঞতা যতক্ষণ প্রতীকের সঙ্গে সীমাবদ্ধ থাকবে ততক্ষণ আমাদের এটা মনে করার কোনো যুক্তিই থাকতে পারে না যে, এটা প্রকৃতই (is) একটা প্রতীক ; আমরা যখন প্রতীকরূপী বস্তুসমূহের (representative object) চক্রের বাইরে বেরিয়ে এসে প্রতীগায়িত বস্তুসমূহের (repesented objects) বহিঃস্থ চক্রের অভ্যন্তরে প্রবেশ করতে পারব, তখনই কেবল প্রতীকের সাথে মূলের সম্পর্কটি প্রমাণযোগ্য বা এমন কি অর্থপূর্ণ হবে ; কিন্তু লকের মৌলিক জ্ঞানতাত্ত্বিক সূত্রটি যদি সত্য হয়, তাহলে আমরা ঠিক এই পদক্ষেপটিই কখনো গ্রহণ করতে পারব না।

(খ) লক সেসব উপাত্তের মধ্যে পার্থক্য করারও দাবি করেন যেসব উপাত্তের সঙ্গে তাদের মূলের সাদৃশ্য রয়েছে এবং যেগুলোর তা নেই। এ দাবি প্রসঙ্গে খুব অল্প বললেই চলবে, কেন না উপরোল্লিখিত আপত্তিসমূহ যদি যথার্থ হয়, তাহলে আরও জোরালো যুক্তির জন্য বর্তমান দাবিটি অগ্রাহ্য হতে বাধ্য। এখন আমাদের অবস্থা ঠিক ঐ লোকদের মতো হবে, যাদেরকে একটা চিত্রাঙ্কন দেখিয়ে এবং এ সম্পর্কে আর কোনো প্রাসঙ্গিক তথ্য পরিবেশন না করে শুধু যে এটাই জিজ্ঞাসা করা হচ্ছে যে, এটা একটা ভাল প্রতিকৃতি, না, মন্দ প্রতিকৃতি, এবং ভালো হলে কোন্ দিক থেকে ভালো, আর মন্দ হলে কোনদিক থেকে মন্দ। কারুর পক্ষে এটা কিভাবে বলা সম্ভব? একটা প্রতিকৃতি ভাল, কি, ভালো নয় বলতে হলে আমাকে অবশ্যই প্রতিকৃতিকে মূলের সঙ্গে, হয়, এই প্রতিকৃতিকে তার মূলের সঙ্গে, নয়ত এই প্রতিকৃতিকে অন্যান্য প্রতিকৃতির সঙ্গে এবং এগুলোকে তাদের মূলের সঙ্গে তুলনা করতে হবে। প্রতিকৃতিকে মূলের সঙ্গে তুলনা করতে গিয়ে যদি প্রতিটি স্তরেই আমাকে বাধাপ্রাপ্ত হতে হয়, তাহলে এটা ভালো প্রতিকৃতি, না, মন্দ প্রতিকৃতি তা বলার কোনো যুক্তিই আমার থাকতে পারে না, এ কথা বলা তো দূরের কথা, কোন্ দিক থেকে এটা ভালো বা মন্দ।

আমরা তাহলে সংক্ষিপ্ত আকারে বলতে পারি যে, লকের জ্ঞানতাত্ত্বিক দ্বৈতবাদ যৌক্তিকভাবে এই সিদ্ধান্তের দিকে পরিচালিত হয় যে, তাঁর প্রত্যক্ষণ সম্পর্কিত মতবাদ

যদি সত্য হয়, তাহলে আমাদের এ মনে করার কোনো যুক্তিই থাকতে পারে না যে, ইন্দ্রিয়ানুভূতির উপাত্তসমূহ হলো প্রতীক, এবং এদের কিছু কিছু উপাত্তের সঙ্গে তাদের বস্তুর সাদৃশ্য আছে এবং কিছু কিছু উপাত্তের সঙ্গে এই সাদৃশ্য নেই ; কিংবা যাদের সাদৃশ্য আছে এবং যাদের তা নেই তাদের মধ্যে পার্থক্য করার, বা যে দিক থেকে তাদের মিল আছে এবং যেদিক থেকে নেই সেই দিক সম্পর্কে নির্দেশ করারও কোনো যুক্তি আমাদের থাকতে পারে না। ইন্দ্রিয়ের পর্দা যেন প্রচন্ডভাবে লৌহ যবনিকায় পরিণত হয়েছে।

আমরা লকের প্রত্যক্ষণ সম্পর্কিত মতবাদ আলোচনার মাধ্যমে সরল দ্বৈতবাদের (naive dualism) অসুবিধাসমূহকে ব্যাখ্যা করেছি। তাঁর বিশ্বাস সম্পর্কিত মতবাদেও বচন ও বিষয়ের মধ্যকার সম্পর্ক প্রসঙ্গে একই অসুবিধা দেখা দেয়। কিন্তু এ গ্রন্থটি যেহেতু লক সম্বন্ধীয় নয়, সেহেতু এ প্রসঙ্গে এখানে আর আলোচনার প্রয়োজন নেই। আমরা যে সিদ্ধান্তের দিকে ধাবিত হচ্ছি বলে মনে হয় তা এই যে, দ্বৈতবাদ কোনো কাজে আসবে না, অন্তত লক দ্বৈতবাদকে যে অপরিপক্ক আকারে (crude form) উপস্থাপন করেছেন সে আকারে তো নয়ই। কোনো প্রকারের দ্বৈতবাদ আদৌ যদি গ্রহণযোগ্য হতে হয়, তাহলে তাকে সেই প্রকারের দ্বৈতবাদের চেয়ে অনেক কম সরল হতে হবে যা আমরা এতক্ষণ আলোচনা করেছি ; এবং একদিকে জ্ঞানের প্রত্যক্ষ উপাত্ত (immediate data of cognition) ও অপরদিকে, জড় বস্তু বা বিষয়ের মধ্যে যদি কোনো পার্থক্য করতেই হয়, তাহলে এদের মধ্যেকার সম্পর্কটিকে সেই সম্পর্কের চেয়ে কম সরল হতে হবে যা দর্পণের মধ্যেকার প্রতিচ্ছবি (imags) এবং যে মূলবস্তু এতে সঠিকভাবে বা বিকৃতভাবে প্রতিফলিত হয় তাদের মধ্যে বলবৎ থাকে। অপরদিকে, আমাদের প্রাথমিক অসুবিধাগুলো এই ইঙ্গিত দেয় যে, দ্বৈতবাদ থেকে সম্পূর্ণ আলাদা নয় এমন এক ধরনের ব্যাখ্যার প্রয়োজন রয়েছে: এটা মনে করা অতি-সরল বলেই মনে হয় যে, আমরা সরাসরি যা দেখি তা হচ্ছে জড়বস্তু, কিংবা আমরা যা বিশ্বাস করি তা হচ্ছে বিষয়। দ্বৈতবাদ আপাতভাবে অনিবার্য ও অগ্রহণযোগ্য উভয়ই মনে হওয়ায় বর্তমানে যে অস্বস্তিকর অচলাবস্থা দেখা দিয়েছে তা থেকে পরিত্রাণ পাওয়ার একটি উপায় অনুসন্ধানের উদ্দেশ্যে আমি স্মৃতির বিশেষ দৃষ্টান্ত আলোচনা করার প্রস্তাব করছি। স্মৃতির সম্পূর্ণ সন্তোষজনক একটি ব্যাখ্যা প্রদানের পথে যে অন্তরায় রয়েছে তা জ্ঞান সম্পর্কিত দ্বৈতবাদী ও অদ্বৈতবাদী মতবাদের আপাত প্রতীয়মান আকর্ষণকে পরিষ্কারভাবে ফুটিয়ে তোলে।

দ্বিতীয় অধ্যায়

স্মৃতি

বিভিন্ন প্রকারের স্মৃতি

সব অবস্থায় ও সব ক্ষেত্রে একটা শব্দের যে একই অর্থ থাকে তা মনে করার কিছু অসুবিধ আমরা ইতোমধ্যে দেখেছি। এগুলো আবার 'স্মৃতি' (memory) ও 'স্মরণের (remembering) ক্ষেত্রে দেখা দেয়, যাদের উভয়ই ভিন্ন প্রকার পরিস্থিতি উল্লেখের জন ব্যবহৃত হয়। কেউ হয়ত এ কথা বলতে প্রলুব্ধ হতে পারেন যে, শব্দগুলো কেবল তখনই সঠিকভাবে ব্যবহৃত হয়, যখন এদেরকে এক প্রকারের পরিস্থিতিতে প্রয়োগ করা হয় এবা সেটাই হচ্ছে একমাত্র সত্য (true) স্মৃতি, আর এর অন্যান্য প্রয়োগ কম-বেশি অপপ্রয়োগ ; কিন্তু এরূপ প্রলোভনের বশীভূত হয়ে, উদাহরণস্বরূপ, এ কথা বলা ভুল হবে যে, কেউ প্রকৃত স্মৃতি (real memory) আলোচনা করার প্রস্তাব করছে, অন্য কোনো প্রকার তথা কথিত স্মৃতি আলোচনা নয়। আমি কেবল এক প্রকার স্মৃতি আলোচনা করার প্রস্তা করছি, যা এই প্রকৃত স্মৃতি এবং অন্যান্য প্রকার স্মৃতির গুরুত্বপূর্ণ পার্থক্যকে সুস্পষ্ট কে তুলবে ; কিন্তু আমাদের উদ্দেশ্যের জন্য কেবল এক প্রকার স্মৃতিই যে আকর্ষণীয় ত আমাদেরকে এ কথা বলার কোনো অধিকার দেয় না যে, অন্য প্রকার স্মৃতি প্রকৃতপক্ষে কোনো স্মৃতিই নয়।

আমরা সাধারণত একটা-কিছু কিভাবে করতে হয় — যেমন, সাইকেল কিভাবে চালাতে হয়, রাইফেল কিভাবে ধরতে হয়, বা সাঁতার কিভাবে কাটতে হয় — তা স্মর করার কথা বলি। এই 'কিভাবে' টাকে স্মরণ করা (remembering how) আদৌ চিন্তা কোনো ক্রিয়াকে অন্তর্ভুক্ত করে না (বা তা করারও প্রয়োজন পড়ে না), তবে তা এখন আলোচ্য কাজটি সম্পাদন করার সক্ষমতাকে অন্তর্ভুক্ত করে। কিভাবে সাইকেল চালাতে হয় তা যে এখনও আমার মনে আছে, তা আমি সাইকেলে চড়ে এবং তা চালিয়ে তোমাকে দেখাতে পারি। আরেক জাতীয় কিভাবে স্মরণ চিন্তনের ক্রিয়াকে অন্তর্ভুক্ত করে, যেম আমাকে যখন একটা-কিছুর সমাধান বের করতে হয় : পিথাগোরীয় উপপাদ্য সম্পন্ন করার 'কিভাবে স্মরণ' (চিন্তার সাহায্যে) অবরোহের সেইসব স্তর খুঁজে বের করা সক্ষমতার মধ্যে নিহিত থাকে যা অভিপ্রেত সিদ্ধান্তের দিকে পরিচালিত করে নিয়ে যায় আবার, আমরা একটা কবিতা স্মরণ করার কথা, ইংল্যান্ডের রাজাদের তারিখ স্মরণ করার কথা বলি এবং তা এই অর্থে যে, কবিতাটি আবৃত্তি করতে বলা হলে আমি ত

আবৃত্তি করতে পারি, কিংবা প্রয়োজন হলে রাজাদের তারিখের তালিকা মিলিয়ে দেখতে পারি। উপরোক্ত সব দৃষ্টান্ত হলো 'স্মৃতি' বা 'স্মরণ করা'–এর বৈধ প্রয়োগের দৃষ্টান্ত। কিন্তু এদের এমন একটি সম্পূর্ণ ভিন্ন প্রয়োগ আছে যা উপরোক্ত কোনো দৃষ্টান্তে প্রযোজ্য হওয়ার প্রয়োজন পড়ে না এবং সাধারণত প্রযোজ্য হয়ও না ; আর এই প্রয়োগটিই এখানে আমাদের আলোচ্য বিষয় — এ প্রয়োগে আমি গত মঙ্গলবারে নিউহ্যাভেনে জোনস্–এর সাথে দেখা হওয়ার কথা, গত সপ্তাহে একদিন চায়ের পরিবর্তে স্ট্রবেরী খাওয়ার কথা, কিংবা তের কি চৌদ্দ বছর বয়সে গলা ফুলে যাওয়ার দরুণ শয্যাশায়ী হয়ে প্রথমবারের মতো ম্যাকবেথ (Macbeth) পড়ার কথা স্মরণ করি। আমি যদি ম্যাকবেথ থেকে "To-morrow and to-morrow and to-morrow ..." স্বগতোক্তিটিকে এই অর্থে স্মরণ করি যে, আমি তা আবৃত্তি করতে পারি, তাহলে এটা শেখার কথা, কিংবা এটা অন্য কারুর বা নিজেই নিজের আবৃত্তি করতে শোনার কথা। আমি স্মরণ করতে পারি বা নাও পারি। পরবর্তী অর্থের স্মরণ পূর্ববর্তী অর্থের স্মরণের জন্য আবশ্যকীয় নয়, যদিও মাঝে মাঝে এটা উপকারে আসতে পারে (আবার মাঝে মাঝে আসেও না)। একজন লোক যদি এখনও সাইকেল চালাতে পারে, তাহলে সে কখন, কোথায় বা কোন সাইকেলে প্রথম সাইকেল চালানো শিখেছিল, তা এখন স্মরণ করতে না পারলেও আমরা বলব না যে, সে কিভাবে সাইকেল চালাতে হয় তা স্মরণ করতে পারছে না ; এবং সে যদি কিভাবে সাইকেল চালাতে হয় তা তার স্মরণে আছে কি-না, সে ব্যাপারে সন্দিহান হয়, তাহলে তার ব্যর্থতা ও সাইকেল চালানোর দক্ষতা অর্জনের আনন্দের স্মৃতিসমূহকে প্রত্যাহ্বান করে (recall) সে তার স্মরণ করার কাজকে সহজতর করে তুলতে পারবে না ; পক্ষান্তরে, ম্যাকবেথ-এর স্বগতোক্তিটি স্মরণ করতে গিয়ে সে যদি কোনো শব্দে এসে আটকে পড়ে যেমন, "creeps in this *something* pace from day to day", তাহলে উক্ত নাটকটির অভিনয়ের এক বিশেষ পর্যায়ে অভিনেতার অঙ্গভঙ্গি, বা তার কণ্ঠস্বর বা ঐ সময়ে তার মুখের অভিব্যক্তি প্রত্যাহ্বান করে সে তার হারানো শব্দ সরবরাহ করার কাজটি হয়ত সহজতর করে তুলতে পারে।

গুরত্বপূর্ণ বিষয়টি অবশ্য এই যে, আমি যে অর্থে স্বগতোক্তিটির একটি বিশেষ আবৃত্তিকে স্মরণ করি, স্মরণের সেই অর্থ স্বগতোক্তিটিকে স্মরণ করা থেকে ভিন্ন। আমরা এখানে কেবল স্মরণের সেই প্রথম অর্থের সঙ্গেই জড়িত রয়েছি, যে অর্থে স্মরণ হলো মনের এমন এক অবগতিমূলক ক্রিয়া (cognitive act) যা *এখন* ঘটছে, এবং যার বস্তু হিসেবে রয়েছে অতীতকালে (past) ঘটে যাওয়া একটি ঘটনা বা ঘটনাবলীর ক্রম ; আলোচ্য ঘটনাটি যে সময়ে ঘটেছিল, যেমন গত মঙ্গলবারের পরিবর্তে গত বুধবারে, অথবা অপরাহ্ণের পরিবর্তে সকালে, সেই দিনক্ষণের মাধ্যমে যে আমাকে ঘটনাটি সম্পর্কে চিন্তা করতে হবে তেমন কোনো কথা নেই, তবে ঘটনাটি সম্পর্কে আমার এটা মনে করার প্রয়োজন পড়ে যে, বর্তমান মুহূর্ত থেকে ঘটনাটির কিছু না কিছু মাত্রার কালগত ব্যবধান রয়েছে — আর সেই ব্যবধানটি অবশ্য অতীতের দিকে পশ্চাৎমুখী, ভবিষ্যতের দিকে

সম্মুখবর্তী নয়। আমরা 'স্মৃতি'র এই অর্থকে এর অন্যান্য অর্থের সঙ্গে তুলনামূল
পার্থক্য করতে পারি, এবং আমরা এর অন্যান্য অর্থ উপেক্ষা করতে পারি যেমনটি আ
আমাদের উদ্দেশ্যের জন্য করব, কিন্তু আমরা এ কথা বলতে পারি না যে, এটাই এ
একমাত্র সত্য বা যথার্থ অর্থ।[১] সুবিধা ও বারবার ব্যাখ্যা প্রদানের হাত থেকে অব্যাহি
পাওয়ার জন্য আমি এর পর থেকে 'স্মৃতি' কে কেবল একটি অর্থেই ব্যবহার করব, এ
এই অর্থে আমরা ঐ প্রকারের স্মৃতিকে বোঝাব যার ক্রিয়া (acts) হলো অতীতকালে
অন্তর্গত ঘটনাবলীর দিকে পরিচালিত অবগতিমূলক ক্রিয়া। আমরা প্রবণতা হিসেবে স্মৃ
বা স্মরণের ক্রিয়া সম্পাদন করার সক্ষমতার সঙ্গে সংশ্লিষ্ট না থেকে বরং স্মরণের ক্রিয়
সঙ্গেই সংশ্লিষ্ট থাকব।[২]

ক্রিয়া হিসেবে স্মরণ

স্মরণ, তাহলে, কি নিয়ে গঠিত? আরও সুনির্দিষ্টভাবে, স্মরণ ক্রিয়ার প্রত্যক্ষ বস্
(immediate object) কি? এবং প্রত্যক্ষ বস্তুটি যদি স্মরণকৃত বস্তু বা ঘটনা না হ
তাহলে এদের মধ্যেকার সম্পর্কটি কি? আমরা দেখব, স্মৃতি সম্বন্ধে বিভিন্ন মতব
উপস্থাপন করা হয়েছে, যাদের সবগুলোই সহজবুদ্ধির মতবাদ থেকে যথাসম্ভব কম দূর
অবস্থিত, যদি এগুলোর মধ্যে আদৌ কোনো দূরত্ব থেকে থাকে। এখন তাহ
সহজবুদ্ধির সেই মতটি কি, যাকে আমরা সাধারণ লোক হিসেবে গ্রহণ করতে প্রবৃত্ত হ
সাধারণ লোক হিসেবে আমরা নিজেদেরকে যেসব প্রশ্ন উত্থাপন করতে প্রবৃত্ত হই, সে
প্রশ্নের উত্তরের মতোই দার্শনিক হিসেবে এই প্রশ্নটির প্রথম উত্তর হচ্ছে এই যে, এটা এ
কোনো প্রশ্ন নয়, যা নিয়ে সাধারণ লোক মাথা ঘামায়; আর তাই স্মৃতির স্বরূপ (natu
সম্পর্কে তাঁর উপর নির্দিষ্ট একটি মতবাদ আরোপ করা হলে তা তাঁর দৃষ্টিভঙ্গিকে বা
অবস্থার চেয়ে অধিক সুস্পষ্ট হিসেবে বর্ণনা করারই নামান্তর হবে। এতদসত্ত্বেও বি

---

১ যে প্রসঙ্গে 'স্মৃতি' ও 'স্মরণ করা' শব্দগুলো ব্যবহৃত হয় স্বয়ং সেই প্রসঙ্গেই এগুলোর অর্থ দ্ব
(ambiguous) থাকতে পারে, যেমন, কেউ যখন কোনো লোককে স্মরণ করার কথা ব
একজনের মুখমণ্ডল স্মরণ করা সাধারণত মুখমণ্ডলটিকে এক বা একাধিকবার দেখার অভিজ্ঞ
প্রত্যাহ্বান করাকে অন্তর্ভুক্ত করে, যার জন্য "আপনি কি তাঁকে স্মরণ করেন?" প্রশ্নটি য
জিজ্ঞাসা করা হয় তখন প্রশ্নটি সাধারণত ঐ অর্থই প্রকাশ করে। কিন্তু "আপনি কি তাঁকে স্
করেন?" প্রশ্নটি দিয়ে এর পরিবর্তে বরং 'কিভাবে স্মরণ করা' ধরনের একটি প্রশ্ন করা হতে প
এবং তা ঐ একই অর্থ প্রকাশ করতে পারে যেমন "আপনি কি তাঁকে সনাক্তকরণ প্যা
(identification parade) থেকে চিহ্নিত করতে পারবেন?" তাঁকে চিহ্নিত করার জন্য হয়ত
আমাদের অবগতিমূলক অর্থে স্মৃতির কোনো ক্রিয়ার আবশ্যক পড়ে, কিন্তু তাঁকে চিহ্নিত ক
সক্ষম হওয়া এবং তাঁকে অবগতিমূলক স্মৃতি-ক্রিয়ার একটি বস্তু হিসেবে পাওয়া এক কথা নয়।

২ স্মৃতির *ক্রিয়া* কথাটি বলে আমি এখানে এর থেকে বেশি কিছু বোঝাই নি যে স্মরণের ঘটনাস
ঘটে, এবং আমি এ মত মেনে নিতে বাধ্য নই যে, আমি যখন স্মরণ করি তখন আমি একজন
(agent)।

নিম্নোক্ত দু' প্রকারের যে কোনো এক প্রকারের উত্তর দিতে প্রবৃত্ত হন, তা উত্তরটি যত অস্পষ্টই হোক না কেন।

একদিকে তিনি একজন সরল বাস্তববাদী (Naive Realist) হতে পারেন, অর্থাৎ, তিনি এ মত পোষণ করতে পারেন যে, তিনি যখন স্মরণ করেন তখন তাঁর মনের সামনে সরাসরি যা থাকে তা হলো স্মরণকৃত প্রকৃত ঘটনা[৩] (actual event remembered), বা অন্তত তার অংশবিশেষ ; তিনি যদি, উদাহরণস্বরূপ, ১৯৪৪ সালের আগস্ট মাসে ফ্লোরেন্সের রাজপথে একজন জার্মান সৈন্যকে গুলি করে থাকতেন এবং সেই গুলি করার কথা এখন যদি তিনি স্মরণ করেন, তাহলে এখন তাঁর মনের সামনে সরাসরি যা থাকে তা হলো সেই বিশেষ ঘটনা বা তার অংশবিশেষ যা তখন ঘটেছিল। সাধারণ ভাষা আমাদের মতো নির্দেশক হলে "অভিজ্ঞতাকে প্রত্যাহ্বান করা" (recalling an experience), "কারুর মনকে অতীতের গহ্বরে নিক্ষেপ করা" (casting one's mind back into the past) ইত্যাদি স্মৃতি সম্পর্কে সরল বাস্তববাদী মতকেই নির্দেশ করবে।

অপরদিকে সাধারণ লোকটি কিছুটা বেশি বাস্তব বুদ্ধিসম্পন্ন হতে পারেন। তিনি সন্দেহ করতে পারেন যে, পূর্ববর্তী মতটি কাল ও ভ্রান্তির ব্যাপারে জটিল অসুবিধার সৃষ্টি করবে : আমার মনে এখন কিভাবে এমন একটি ঘটনা উপস্থিত থাকতে পারে, যা বেশ কয়েক বছর আগে ঘটেছিল এবং শেষ হয়েছিল? অতীত বাস্তব ঘটনাটি যদি এখন উপস্থিত থাকে, তাহলে কিভাবে আমি ভ্রান্তস্মরণ করার (misremembering) ভুল করতে পারি, যা আমি নিশ্চিতভাবেই করি? এই যুক্তি দুটোর জন্য (উভয় যুক্তিই যে ত্রুটিপূর্ণ তা আমি দেখানোর আশা রাখি) সাধারণ লোকটি স্বভাবতই অপর একটি মতো সমর্থন করেন, যে মতানুসারে স্মরণ ক্রিয়ায় মনের সামনে সরাসরি যা থাকে তা হলো একটি প্রতিরূপ (image) বা প্রতিরূপসমূহের একটি ক্রম যা কোনো-না-কোনো ভাবে স্মরণকৃত অতীত ঘটনাটিকে প্রতীগায়িত করে। আমরা বস্তুতপক্ষে স্মৃতি সম্পর্কিত একটি দ্বৈতবাদী মতবাদের প্রতি ঝুঁকে পড়ি এবং এই দ্বৈতবাদ সন্দেহজনকভাবে ইন্দ্রিয় প্রত্যক্ষণ সম্পর্কিত দ্বৈতবাদী মতবাদের মতো , যাকে আমরা ইতোমধ্যে সে আকারে অগ্রহণযোগ্য হিসেবে দেখেছি, যে আকারে লক এটিকে উপস্থাপন করেছিলেন। আমরা যদি আমাদের প্রত্যক্ষণ সম্পর্কিত দৃষ্টিভঙ্গিতে সরল বাস্তববাদী হতে প্রবৃত্ত হই, তাহলে স্মৃতি সম্পর্কিত আমাদের দৃষ্টিভঙ্গিতে আমরা কেন একটি বিপরীত প্রবৃত্তিকে অনুসরণ করব এবং একটি দ্বৈতবাদী মতবাদকে সমর্থন করব? কেনই বা আমরা মনে করব যে, স্মরণকৃত অভিজ্ঞতা বা স্মরণকৃত জিনিসের প্রতিরূপের মাধ্যমে স্মরণ করা হয়? এসব প্রশ্নের পরিষ্কার উত্তর দেয়ার জন্য প্রথমেই আলোচ্য মতটিকে সুস্পষ্ট করে ব্যক্ত করা প্রয়োজন — মতটিকে

৩ আমি সর্বত্র ঘটনাসমূহ সম্পর্কিত স্মৃতির কথাই শুধু বলছি। নিছক সংক্ষিপ্ততার জন্যই আমি নিজেকে এর মধ্যে আবদ্ধ রেখেছি, এবং আমি এ কথা বলেছি বলে যেন আমাকে মনে না করা হয় যে, অন্যান্য জিনিস, যেমন, মানুষ বা স্থান সম্পর্কে স্মরণের কথা বলা অনুচিত হবে।

সুস্পষ্ট করে ব্যক্ত করার মধ্যেই যে এর ভ্রান্ত-বর্ণনার (misrepresentation) ঝুঁকি রয়ে তা আমাদের সবসময় মনে রাখতে হবে। তবে আমার মনে হয় একে নিম্নোক্ত উপ সংক্ষিপ্ত করা যেতে পারে :

(ক) স্মরণকৃত ঘটনাটি এমন নয়, যা স্মরণে সরাসরি মনের সামনে থাকে ;

(খ) স্মরণে যা সরাসরি মনের সামনে থাকে, তা হলো একটি প্রতিরূপ ;

(গ) প্রতিরূপ সেই ঘটনার একটা প্রতিরূপ, যাকে প্রতিরূপটি কোনোভাবে প্রতীয়া করে বা চিহ্নিত করে (represent or symbolize)।

প্রধান যে যুক্তি সাধারণ লোকটিকে (ক)-তে বিশ্বাস করতে উদ্বুদ্ধ করে তা হ ইতোপূর্বে প্রদত্ত সেই কালিক যুক্তি (temporal reason) যা এ কথা বলে যে, স্মরণ ঘটনা অতীতের অন্তর্গত এমন একটি ঘটনা যা নিষ্ক্রান্ত ও অতিবাহিত হয়েছে এবং বর্তমান কালের অন্তর্গত আরেকটি ঘটনা (স্মরণ)-এর অংশ হতে পারে না। প্রধান যুক্তি আমাদেরকে (খ)-ত বিশ্বাস করতে উদ্বুদ্ধ করে তা আমাদের এ বিশ্বাস নয় যেমনটি আমরা হয়ত বা মনে করতে প্রবৃত্ত হতে পারি, ঘটনাটি স্বয়ং যদি মনের স না থাকে, তাহলে যা মনের সামনে থাকবে তা অবশ্যই একটা প্রতিরূপ হবে। ব্যাখ এর চেয়ে আরও সহজ : ব্যাখ্যাটি হলো 'প্রতিরূপ' শব্দটি দ্বারা আমরা সাধারণত যা তা হলো যে, প্রতিরূপ এমন এক প্রকারের জিনিস যা আমরা যখন স্মরণ করি, ত আমাদের মনের সামনে উপস্থিত থাকে। একে 'প্রতিরূপ'- এর সংজ্ঞা হিসেবে উপস্থ করা হয় নি, যা বিভিন্ন কারণে করা যেতে পারে না ; পুরো ব্যাপারটি এই সহজবুদ্ধির স্তরে আমরা সঠিক কোনো সংজ্ঞার মাধ্যমে অগ্রসর হই না, কেন না উদা দেয়া সহজতর এবং তা সাধারণত বেশ ভালোভাবেই উদ্দেশ্য সাধন করে। সুত প্রতিরূপ হলো এমন এক প্রকারের জিনিস যা আমরা যখন স্মরণ করি, তখন আম মনের সামনে থাকে, এ কথা বলার অর্থ 'প্রতিরূপ'-এর সংজ্ঞা দেয়া নয় ; এটা 'প্রতিরূপ' শব্দের দ্বারা কেউ যা উল্লেখ করে শুধু তাকেই নির্দেশ করে।

আপনি যদি এমন কারুর সাক্ষাৎ পান যার বেলায় নির্দেশক পদ্ধতিটি (metho indication) কাজ করে না, তাহলে আপনাকে অবশ্যই অন্য কোনো পদ্ধতির স নিতে হবে : আপনি তাকে টাইপরাইটারের উপর একটি বানরের মৃদু আঘাত করার কল্পনা করতে বলতে পারেন, এবং সে যখন আপনাকে বলে যে, সে সঠিকভাবেই কল্পনা করছে, তখন আপনি বলেন যে, এখন তার মনের সামনে যা রয়েছে সেটাই একটি প্রতিরূপ। এটা এ কথাই বলে যে, প্রতিরূপ স্মৃতির কোনো বিশেষ গুণ নয় না এটা কল্পনাতেও দেখা যায়), এবং এটা স্মৃতির জন্য প্রয়োজন নাও হতে (may) (লোকটি যখন বলে যে, স্মৃতির মাধ্যমে 'প্রতিরূপ'-এর অর্থ সম্পর্কে আ নির্দেশনা (indication) তার কোনো কাজে আসে নি, তখন সে যদি আপনাকে সত্য বলে থাকে) ; আর তাই স্মৃতির মাধ্যমে 'প্রতিরূপ'-এর সংজ্ঞা দেয়া যায় না। কিন্তু ব্যাপারটি হলো এই যে, আমাদের অধিকাংশের জন্য অধিকাংশ স্মৃতিই প্রতির

অন্তর্ভুক্ত করে, এবং প্রতিরূপ হওয়ার দিক থেকে স্মৃতি-প্রতিরূপ ও কল্পনা-প্রতিরূপের মধ্যে গুণগত কোনো পার্থক্যই নেই ; আর তাই তাদের উপরোক্ত (খ)-কে পোষণ করার যুক্তি নিছক এই যে, 'প্রতিরূপ' হচ্ছে এমন এক প্রকার জিনিসের নাম, যা স্মরণে (সর্বদা বা প্রায়শ) মনের সামনে থাকে। ঐ প্রকার জিনিসকে প্রতিরূপ বলে অভিহিত করার কি যুক্তি আমাদের আছে — তাদেরকে এ প্রশ্ন জিজ্ঞাসা করা একটি নিরর্থক প্রশ্ন জিজ্ঞাসা করার শামিল। প্রশ্নটা যেন 'জাতীয় চাকুরি বিধির' অধীনে নিয়োজিত সেনাবাহিনীর লোকদেরকে 'তালিকাভুক্ত সৈন্য' বলে অভিহিত করতে সম্মত হওয়ার পর আমরা জিজ্ঞাসা করছি, তাদেরকে তালিকাভুক্ত সৈন্য বলে বিশ্বাস করার কি যুক্তি আমাদের আছে।

আমাদের সাধারণভাবে (গ)-কে পোষণ করার, অর্থাৎ প্রতিরূপ সেই ঘটনার একটা প্রতিরূপ যাকে প্রতিরূপটি প্রতীগায়িত করে বা চিহ্নিত করে এটা পোষণ করার, যুক্তিগুলোও বেশ স্বাভাবিক: (গ)-তে বিশ্বাস করা, বাস্তবিকপক্ষেই, (ক) ও (খ)-তে বিশ্বাস করার সুস্পষ্ট অনুফল। আমি বলছি না যে, এসব বিশ্বাসের কোনটা নির্ভুল (বা ভুল), বরং নিছক এ কথাই বলছি যে, এই বিশ্বাস বা এর মতো একটা-কিছু হলো স্মৃতি সম্পর্কিত এমন একটি বিশ্বাস, যাকে আমরা সাধারণ লোক হিসেবে, অর্থাৎ আমরা আমাদের অ-দার্শনিক মুহূর্তে পোষণ করতে প্রবৃত্ত হই। এখন আমাদের পক্ষে সম্ভব হলে এগুলো নির্ভুল কি-না, তা নির্ণয় করার জন্য এগুলোকে বিবেচনা করে দেখা দরকার।

প্রতিরূপবাদ

সহজতম প্রকারের প্রতিরূপবাদ, অর্থাৎ স্মরণক্রিয়া যেসব প্রতিরূপ পাওয়ার মধ্যে নিহিত থাকে যা মূল ঘটনাটিকে প্রতীগায়িত করে,— স্পষ্টতই একটি দ্বৈতবাদী মতবাদ এবং ডেভিড হিউম এই মতবাদের সুন্দর একটি ব্যাখ্যা প্রদান করেছেন। " আমরা অভিজ্ঞতায় দেখি যে, মনে যখন কোনো ইন্দ্রিয়জছাপ (impression) উপস্থিত হয়, এটা আবার সেখানে ধারণা (idea) হিসেবে তার আবির্ভাব ঘটায় ; এবং এটা দুভাবে তা করতে পারে : হয়, এর নব আবির্ভাবে এটা যখন প্রয়োজনীয় মাত্রায় তার প্রথম উজ্জ্বলতাকে (first vivacity) বজায় রাখে এবং ইন্দ্রিয়জছাপ ও ধারণার মধ্যে কোনোভাবে মধ্যবর্তী হয় ; নয়ত, এটা যখন ঐ উজ্জ্বলতা সম্পূর্ণ হারায় এবং একটি পূর্ণাঙ্গ ধারণা হয় ; যে মানস-শক্তির (faculty) সাহায্যে আমরা আমাদের ইন্দ্রিয়জছাপকে প্রথমোক্ত উপায়ে পুনরাবৃত্তি করি, তাকে 'স্মৃতি' বলা হয় এবং অপরটিকে বলা হয় 'কল্পনা'।[৪] স্মৃতি ও কল্পনার উপাত্তগুলো তাহলে প্রতিরূপ হওয়ায় ('ধারণা'-এর দ্বারা হিউম যা বুঝিয়েছিলেন) এগুলো এক জাতীয়। প্রতিরূপগুলো তাদের মূলের প্রতিচ্ছবি (reflections), তবে প্রতিরূপগুলোর মধ্যে পার্থক্য এই যে, স্মৃতি-প্রতিরূপের যে

৪ Treatise of Human Nature I.i.3.

উজ্জ্বলতা আছে, কল্পনা-প্রতিরূপের তা নেই। আরও যে পার্থক্যের কথা হিউম উল্লেখ করেন তা হলো, স্মৃতি মূল ঘটনাবলীর ক্রমকে (order) বজায় রাখে, কিন্তু কল্পনা তা রাখে না। আমি যদি গত সপ্তাহে অক্সফোর্ড থেকে লণ্ডনে যাওয়ার কথা স্মরণ করি, তাহলে আমার স্মৃতি-প্রতিরূপকে অবশ্যই আমি প্রকৃতই যে গতিপথে ভ্রমণ করেছিলাম ভ্রমণের সেই গতিপথকে আমার কাছে উপস্থাপিত করতে হবে, অর্থাৎ স্মৃতি-প্রতিরূপকে ভ্রমণের পরবর্তী মুহূর্তের চেয়ে পূর্ববর্তী মুহূর্তে আমি যে অক্সফোর্ডের নিকটবর্তী ছিলাম তা আমার নিকট উপস্থাপিত করতে হবে। কিন্তু আমি যদি নিছক একটি অভিজ্ঞতাকে কল্পনা করি, তাহলে আমি যেমন সহজেই নিজেকে লণ্ডন থেকে অক্সফোর্ডে যাওয়ার কথা কল্পনা করতে পারি, তেমনি এর উল্টো গতিপথে যাওয়ার কথাও কল্পনা করতে পারি এবং এর চাইতেও এমন কি কম সুসংবদ্ধ প্রতিরূপের ক্রম আমার থাকতে পারে : ভ্রমণের গতিপথ বা গতিপথের জায়গাগুলো পরস্পরের কাছাকাছি কি-না, তা সম্পূর্ণ উপেক্ষা করে আমি যে কোনো জায়গা থেকে অন্য যে কোনো জায়গার দিকে যাত্রা শুরু করতে পারি। কল্পনা মূল ইন্দ্রিয়জছাপের সাথে একই ক্রম ও একই বিন্যাস-রীতিতে আবদ্ধ থাকে না, অথচ স্মৃতি, পরিবর্তনের ক্ষমতা ছাড়াই, কোনো একভাবে মূল ইন্দ্রিয়জছাপের একই ক্রম ও বিন্যাস রীতিতে বন্ধনযুক্ত থাকে।"[৫]

স্মরণক্রিয়া তাহলে সেসব প্রতিরূপ পাওয়ার মধ্যে নিহিত থাকে যা (১) স্মরণকৃত মূল ঘটনাটির ক্রম বজায় রাখে ; এবং (২) এমন এক বিশেষ মাত্রার উজ্জ্বলতার দ্বারা বিশিষ্ট হয়, যা মূল অভিজ্ঞতার উজ্জ্বতার চেয়ে কম অথচ কল্পনা-প্রতিরূপের উজ্জ্বলতার চেয়ে বেশি। এ ব্যাখ্যা কতটা সন্তোষজনক? এটা কি আমাকে একটা বিশেষ অভিজ্ঞতা স্মরণের অভিজ্ঞতা, না, কল্পনার অভিজ্ঞতা তা নিরূপণ করতে সক্ষম করে যার সাথে অভিজ্ঞতাটির গোলমাল হয়ে যাওয়ার যথেষ্ট আশঙ্কা আছে? হিউম-এর বিশিষ্ট দুটো লক্ষণ কি আমাদেরকে বাস্তবিকপক্ষেই এদের মধ্যে পার্থক্য নির্ণয় করতে সক্ষম করবে?

প্রথম লক্ষণটি নিশ্চিতভাবেই তা করবে না, আর হিউম নিজেই তা উল্লেখ করেছেন[৬]: আমি অভ্যন্তরীণ (internal) প্রমাণের উপর ভিত্তি করে প্রতিরূপসমূহের কোনো তন্তু (a string of images) মূলের ধারাবাহিকতা বজায় রাখে কি-না তা বলতে পারি না ; স্বয়ং প্রতিরূপসমূহকে কেবল পর্যবেক্ষণ করেই আমি প্রতিরূপসমূহের ক্রম পরিবর্তিত হয়েছে কি-না তা বলতে পারি না। এটা আবিষ্কার করতে হলে আমাকে প্রতিরূপসমূহের সাথে মূলের মুখোমুখি হতে হবে এবং এদের প্রত্যেকটির মধ্যকার ক্রমকে (order) তুলনা করতে সক্ষম হতে হবে যা আলোচ্য মতবাদটির সঙ্গে অসঙ্গত ; এবং আমাকে তাহলে এই উভয় মত পোষণ করার এমন এক অসঙ্গত অবস্থার মধ্যে পড়তে হবে যে, স্মরণ এমন প্রতিরূপ পাওয়ার মধ্যে নিহিত থাকে যা মূলকে প্রতীয়মান

৫ Treatise of Human Nature 1.1.3.
৬ পূর্বোক্ত গ্রন্থ, ১.১.৩।

করে, এবং সংশ্লিষ্ট স্মৃতিটি সঠিক কি না, তা নিশ্চিত করার জন্য আমাকে সরাসরি মূলের সাথে পুনঃপরিচিতির মধ্যমে (by a direct re-acquaintance with the original) স্মরণ করার প্রয়োজন পড়বে। এই উভয় মত পোষণ করা স্ব-বিরুদ্ধ যে, সব স্মৃতিই এক জাতীয় (অর্থাৎ প্রতিরূপ পাওয়ার মধ্যে নিহিত) এবং সব স্মৃতি এক জাতীয় নয় (যা হতো না, যদি অতীত-মূলের সাথে পুনঃপরিচিতি সম্ভব হতো)। হিউম বেশ স্পষ্টভাবেই এটা বুঝতে পেরেছিলেন এবং এ কথা বলে তিনি বিরোধটিকে এড়িয়েছিলেন যে, উপরোল্লিখিত (১) যদিও সত্য—স্মৃতি-প্রতিরূপ প্রকৃতই তার মূল ক্রমকে বজায় রাখে — তথাপি একে স্মৃতির একটি বিশিষ্ট লক্ষণ হিসেবে ব্যবহার করা যায় না, কারণ "আমাদের বর্তমান ধারণাসমূহের সাথে অতীত ইন্দ্রিয়জছাপসমূহকে তুলনা করার জন্য এবং এগুলোর বিন্যাস (arrangements) সম্পূর্ণ একই আছে কি–না, তা দেখার জন্য ইন্দ্রিয়জছাপসমূহকে প্রত্যাহ্বান করা অসম্ভব।"

সুতরাং হিউম আবার তাঁর (২) এ বর্ণিত দ্বিতীয় লক্ষণের উপর গিয়ে পড়েন, অর্থাৎ এই লক্ষণের উপর গিয়ে পড়েন যে, স্মৃতি–অভিজ্ঞতাকে তার উজ্জ্বলতার মাত্রার সাহায্যে স্মৃতি হিসেবে চিনতে হয় : " এ থেকে অনুসৃত হয় যে, স্মৃতি ও কল্পনার মধ্যকার পার্থক্য এর উচ্চতর শক্তি ও উজ্জ্বলতার মধ্যে নিহিত। একজন রোমাঞ্চকর কোনো অতীত দৃশ্যের কথা কল্পনা করে তার কল্পনাবৃত্তিকে প্রশ্রয় দিতে পারে ; একে একই প্রকার স্মরণ থেকে পৃথক করার কোনো সম্ভাবনাই থাকত না, যদি–না কল্পনার ধারণাসমূহ দুর্বলতর ও অধিক অস্পষ্ট হতো।"[৭] এখানে হিউম নিজেকে নানা বিভ্রান্তির মধ্যে জড়িয়ে ফেলেছেন, এবং আমরা যেহেতু তাঁর আলোচনায় কেবল আকস্মিকভাবেই জড়িত হয়ে পড়েছি, তাই তাঁর মতবাদের বিশদ আলোচনার কোনো প্রয়োজন নেই। কিন্তু তিনি 'উজ্জ্বলতা' শব্দটি দ্বারা যা বোঝাতে চেয়েছেন বলে মনে হয়, তাই যদি তিনি বুঝিয়ে থাকেন, তাহলে তা নিশ্চিতভাবেই স্মৃতির একটি পর্যাপ্ত লক্ষণ (a sufficient mark) হিসেবে কাজে আসবে না এবং আবশ্যিক লক্ষণ (necessary mark) হিসেবে এর কাজ করার দাবিটিও এমন কি সন্দেহজনক হবে। হিউম তাঁর গ্রন্থের কোথাও 'উজ্জ্বলতা'-এর কোনো সংজ্ঞা দেন নি, তবে যেখানেই তিনি শব্দটির ব্যাখ্যা দিয়েছেন সেখানেই তিনি উপরোক্ত উদ্ধৃতিতে নির্দেশিত ধারায় তা দিয়েছেন যার অর্থ এই যে, অধিক উজ্জ্বলতা উজ্জ্বলতর, অধিক স্পষ্ট ও অধিক সঠিক বর্ণনার মধ্যে নিহিত থাকে এবং স্মৃতি–প্রতিরূপ কল্পনা-প্রতিরূপের চেয়ে কম অস্পষ্ট ইত্যাদি। এখন ঐ অর্থে উজ্জ্বলতা নিশ্চিতভাবেই স্মৃতির একটি পর্যাপ্ত লক্ষণ হিসেবে কাজে আসবে না, কেন না নির্দিষ্ট মাত্রার (মাত্রাটি যাই হোক না কেন) উজ্জ্বলতাসম্পন্ন একটি প্রতিরূপে অতীততার কোনো চিহ্নই (sign of pastness) নেই। স্পষ্টতা (vividness) স্বয়ং এর আদৌ কোনো ইঙ্গিত নয় যে, প্রতিরূপ পূর্ববর্তী কোনো অভিজ্ঞতাকে নির্দেশ করে। অন্য কথায়, এটা যদি

৭ একই পুস্তক ১,৩,৫।

সত্যও হতো যে, সব স্মরণক্রিয়া প্রকৃতপক্ষে সজীব (lively) প্রতিরূপ পাওয়ার ম নিহিত থাকে, তবুও এটা যে কেবল এর মধ্যেই নিহিত থাকে তা ঠিক নয় ; এগুলো স্মৃতি-প্রতিরূপ হওয়ার জন্য সজীবতা ছাড়াও এদের আরও কিছু লক্ষণ থাকতে হ এবং অতীতের সঙ্গে বিশেষ একটা সম্পর্ক থাকার এই লক্ষণটিই এগুলোকে স্মৃ প্রতিরূপ হিসেবে চিহ্নিত করে।

দ্বিতীয়ত, এমন কি এ কথাটিও সত্য নয় যে, সব স্মৃতিই সজীব, কিংবা স্মৃ প্রতিরূপ যে কোনো কল্পনা-প্রতিরূপের চেয়ে বেশি সজীব। আমরা এমন একটা- স্মরণ করি বলে মনে করার অভিজ্ঞতা আমাদের অধিকাংশের আছে যা বস্তুতপক্ষে কখ ঘটে নি—এক্ষেত্রে আমরা বস্তুত এটাকে কল্পনা করছি মাত্র। একইভাবে আমরা এখন নিয়ে চিন্তা করছি তা প্রকৃতপক্ষে ঘটেছিল কি না — অর্থাৎ আমরা এখন যা করছি স্মরণক্রিয়া, না, কল্পনাক্রিয়া — সে সম্পর্কে নিশ্চিত না হওয়ার অভিজ্ঞতাও আমা অধিকাংশের আছে। এই উভয় অভিজ্ঞতা—অর্থাৎ আপনি যখন কেবল কল্পনাই কর তখন তাকে আপনি স্মরণ করছেন বলে মনে করার অভিজ্ঞতা (এবং এর উল্টোভা এবং আপনি স্মরণ করছেন, না কল্পনা করছেন সে সম্পর্কে নিশ্চিত না হও অভিজ্ঞতা — সেসব ক্ষেত্রে খুব সহজে দেখা যায় যার ঘটা দেখতে কেউ খুব পছন্দ ক (like), কিংবা যার ঘটা দেখতে কেউ খুব *অপছন্দ করেন* (dislike)। একজন সৈ যিনি কামনা করেন যে, তিনি যুদ্ধক্ষেত্রে সাহসিকতাপূর্ণ একটি কাজ করেছিলেন তাঁর প উক্ত কাজটি সম্পাদন করার কথা চিন্তা করা সহজ ব্যাপার,যার ফলে তিনি শেষ প নিশ্চিত বোধ করতে পারেন যে, তিনি কাজটি সম্পাদন করেছিলেন, কিংবা তিনি কা সম্পাদন করেছিলেন কি না, সে বিষয়ে তিনি নিশ্চিত বোধ নাও করতে পা দুর্ভাগ্যবশত একজন অন্তর্মুখীর (introvert) পক্ষে, যে কিছুটা কাপুরুষও বটে, নিজের নিম্নমান আচরণের কথা মনে করে কষ্ট পাওয়াও অবশ্য বেশ স্বাভাবিক, পরিসমাপ্তি সে এটা মনে করে করতে পারে যে, সে যে কাপুরুষোচিত কাজের কথা করে বলে মনে করছে তা সে বস্তুতপক্ষে কল্পনা করছে মাত্র। হিউম এটা বেশ ভা অবগত ছিলেন যে, স্মৃতি-প্রতিরূপের উজ্জ্বলতা কল্পনা-প্রতিরূপের উজ্জ্বলতার ... ত পারে,[৮] কিন্তু তিনি এর ফলাফল লক্ষ্য করতে পেরেছিলেন বলে মে না যে, উজ্জ্বলতা স্মৃতির পর্যাপ্ত কোনো লক্ষণ তো নয়ই, এটা এমন কি প্রয়ো কোনো লক্ষণও নয়। আমাদের অধিকাংশের জন্য অধিকাংশ স্মৃতি-প্রতিরূপ অধি কল্পনা প্রতিরূপের চেয়ে অধিক স্পষ্ট — তাঁর এই বিশ্বাস থেকে (যা সত্য বলে মনে বিভ্রান্ত হয়ে তিনি এতে বিশ্বাস স্থাপন করতে উদ্বুদ্ধ হয়েছেন বলে মনে হয় নিশ্চিতভাবেই মিথ্যা) যে, এ দুটোর মধ্যেকার *পার্থক্যটি* (the difference) উজ্জ্বলতার পার্থক্য।

৮ Treatise of Human Nature, ১, ৩, ৫।

আমরা ইতোমধ্যে দেখেছি, এটা যদি সত্যও হতো যে, সব স্মৃতি-প্রতিরূপ কল্পনা-প্রতিরূপের চেয়ে অধিক স্পষ্ট যা প্রকৃতপক্ষে নয়, তবুও শুধু তা এটা নির্দেশের জন্য যথেষ্ট হতো না যে, এগুলো স্মৃতির প্রতিরূপ। এদের মধ্যে যা বৈশিষ্ট্যগতভাবে স্মৃতি তা এখনও অনুল্লেখ রয়েছে।[৯] এটা বাস্তবিকপক্ষেই স্মৃতি সম্পর্কীয় একটি সরল দ্বৈতবাদের মৌলিক অসুবিধা, যাকে হিউমের মতবাদ বেশ সুস্পষ্ট করে তুলেছে। স্মরণ করার অর্থ যদি নিছক এক প্রকার প্রতিরূপ পাওয়া হয়, তাহলে এগুলো আদৌ কেন অতীতকে উল্লেখ করে বলে মনে করব, এদের জানার দাবি করা তো দূরের কথা? উজ্জ্বলতাকে স্মৃতি-অভিজ্ঞতা নিরূপণের মানদণ্ড হিসেবে প্রয়োগ করার আগে আমাদেরকে, অন্তত আরোহমূলকভাবে, প্রতিষ্ঠিত করতে হবে যে, স্মৃতি-অভিজ্ঞতাগুলোর এতটা পরিমাণ উজ্জ্বলতা থাকবে ; এবং তা করতে হলে, অন্তত কিছু কিছু ক্ষেত্রে, আমাদের অবশ্যই নির্ভরযোগ্য অভিজ্ঞতাসমূহকে চিহ্নিত করার জন্য কোনো পন্থা থাকতে হবে। কিন্তু স্মরণ করা যদি নিছক একটা প্রতিরূপ পাওয়া হয় যা বস্তুতপক্ষে তার মূলকে প্রতীয়মান করে, যদিও এটা যে তা করে, তা নিশ্চিত করার কোনো পন্থাই আমাদের নেই, তাহলে স্মৃতি-অভিজ্ঞতাসমূহকে চিহ্নিত করার কোন পন্থাটি আমাদের জন্য খোলা থাকবে? এর উত্তর এই যে, স্মৃতিকে নিছক প্রতিরূপ পাওয়ার মাধ্যমে বিশ্লেষণ করা যায় না ; আমরা যদি মনেও করি যে, আমাদের কিছু কিছু অভিজ্ঞতা স্মরণের অভিজ্ঞতা, তথাপি আমাদের এ অনুমানের ব্যাখ্যা দেয়ার জন্য আমাদের এ বিষয়ে কিছু বিশ্লেষণ দেয়ার প্রয়োজন পড়ে যে, কিছু কিছু প্রতিরূপে অতীতের উল্লেখ থাকে বলে মনে হয়, যা অন্যগুলোর থাকে না ; এবং স্মৃতিকে যদি নির্ভরযোগ্য বলে প্রমাণ করতে হয়, অর্থাৎ আমাদের এ মনে করার কোনো যুক্তি যদি থাকে যে, অন্তত কিছু কিছু স্মৃতি অভ্রান্ত (veridical), তাহলে স্বয়ং প্রতিরূপসমূহের বাইরে নির্ভরযোগ্যতা প্রমাণের অন্য কোনো পন্থা আমাদের থাকতে হবে। একজন বস্তুতপক্ষে কতিপয় প্রতিরূপ পেয়ে এবং তা থেকে এটা অনুমান করে স্মরণ করে না যে, তার অবশ্যই অতীতে এই অভিজ্ঞতাটি হয়েছিল যাকে

---

৯ হিউমের পাঠকেরা স্মরণ করতে পারবেন যে, আমি উপরে উজ্জ্বলতার যে ব্যাখ্যা দিয়েছি Treatise-এর বিভিন্ন অনুচ্ছেদ (প্রধানত: ১,১,৩,-এর শেষাংশ এবং ১,৩,৫-এর উপর লিখিত পরিশিষ্টের দুটো টীকা) তার থেকে ভিন্ন একটি ব্যাখ্যার ইঙ্গিত দেয়। এ অনুচ্ছেদগুলোতে হিউম এ কথা বলার প্রয়াস পেয়েছেন বলে মনে হয় যে, 'উজ্জ্বলতা'-এর দ্বারা তিনি তীব্রতা বা বিশদ বর্ণনার সুস্পষ্টতাকে (intensity or clarity of detail) না বুঝিয়ে বরং আপাত প্রতীয়মান বাস্তবতা, সঠিকতা বা নির্ভরযোগ্যতার উপলক্ষণকেই (property of seeming real, of genuineness or authenticity) বুঝিয়েছেন। এই ব্যাখ্যাটি যদিও এর অন্য কোনো ব্যাখ্যার চেয়ে তাঁর ইন্দ্রিয়জছাপ ও ধারণা সম্পর্কিত সাধারণ মতবাদকে অধিক যুক্তিসঙ্গত বলে প্রতিপন্ন করবে, তবুও স্মৃতির ক্ষেত্রে এই ব্যাখ্যাটি তাঁকে কোনো বিশেষ সুবিধাই দেয় না ; কেন না নির্ভরযোগ্য-প্রতীয়মান (authentic-seeming) প্রতিরূপ কেন অতীতকে উল্লেখ করে বলে মনে করা হবে, ব্যাখ্যাটিতে এর সুস্পষ্ট কোনো যুক্তি না থাকায় তা থেকে উদ্ভূত অসুবিধার মোকাবেলা তখনও তাঁকে করতে হবে। স্মৃতি-প্রতিরূপসমূহ নিশ্চিতভাবেই অতীতকে উল্লেখ করে বলে মনে করা হয় ; আর তাই এই বিকল্প ব্যাখ্যার সাহায্যে হিউমের এ সম্পর্কীয় গোড়ামী-ব্যাখ্যার ত্রুটি-বিচ্যুতি দূরীভূত হয় না।

প্রতিরূপগুলো প্রতীগম্যিত করে ; সে যদি এরূপ কোনো অনুমান করতও, তথাপি কোনোই বৈধতা থাকত না।

পরিচিতিবাদ

আমরা এখন এমন একটি মতবাদ নিয়ে আলোচনা করতে চাই যা আমরা এতক্ষণ মতবাদ আলোচনা করেছি তার মতোই একটি মতবাদ, তবে যা প্রকৃতই হি মতবাদের শূন্যতাকে পূরণ করার প্রচেষ্টা করে। বর্তমান এই মতবাদ অনুযায়ী, যা রাসেল কর্তৃক তাঁর "The Analysis of Mind"[১০] নামক গ্রন্থে অত্যন্ত সুস্পষ্ট ব্যাখ্যাত হয়েছে, স্মৃতি-প্রতিরূপ পরিচিতির অনুভূতি (feeling of familiarity) বৈশিষ্ট্যমণ্ডিত হয় এবং এই পরিচিতির অনুভূতিই একে অন্যান্য প্রতিরূপ থেকে করে ; এবং এই পরিচিতির অনুভূতি , যার অস্পষ্টতম অনুভূতিও এরূপ একটি অনু যে "এটা পূর্বে কোথাও ঘটেছে" এবং এই অনুভূতিটি স্মৃতির জন্য আবশ্যকীয় অতী ধারণা প্রদান করে। স্মরণ করা, তাহলে (১) এই পরিচিতির অনুভূতির দ্বারা বৈশিষ্ট্যম একটি প্রতিরূপকে পাওয়া, এবং (২) এই পরিচিতির অনুভূতির উপর ভিত্তি করে একটি বিশ্বাস গঠন করা যে, "এই" (this) অতীতকালের অন্তর্গত এবং এক্ষেত্রে " প্রতিরূপ ও স্মরণকৃত ঘটনা উভয়কেই নির্দেশ করে।[১১] রাসেলের একদিকে পরিচি অনুভূতি ও অন্যদিকে এর উপর ভিত্তিশীল বিশ্বাসের মধ্যে পার্থক্য করার প্রয়োজনীয় উপর সবিশেষ জোর দেয়ার কারণ মনে হয় এই যে, তিনি প্রাণীর -- যেমন আস্ত প্রত্যাবর্তনকারী ঘোড়ার---ক্ষেত্রে অনুভূতিকে স্বীকার করতে চান, কিন্তু বিশ্বাস সক্ষমতাকে অস্বীকার করতে চান।[১২] এটাকে অত্যন্ত প্রশ্নসাপেক্ষ একটি পার্থক্য বলেই হয়, আর তা যাই হোক এটা আমাদের উদ্দেশ্যের জন্য অপ্রাসঙ্গিক, কারণ মানুষের পরিচিতি বোধের অনুভূতির একটি অভিজ্ঞতার অংশই হলো নিশ্চিতভাবে এই বিশ্ব (বিশ্বাসটি অবশ্য একটি দৃঢ় বিশ্বাস নাও হতে পারে যাকে আমরা প্রতীতি (convic বলে অভিহিত করব, বরং এটা কেবল একটি অতি দুর্বল বিশ্বাস (a very faint be হতে পারে যাকে আমরা সন্দেহ (suspicion) বলে অভিহিত করব) যে, "এটা কোথাও ঘটেছে" আমরা তাই (১) এবং (২)-এর মধ্যেকার উপরোক্ত পার্থক্য উপেক্ষা করতে পারি, এবং পরিচিতির অনুভূতিকে এ হিসেবে গণ্য করতে পারি যে, বিশ্বাসের উপাদানকে অন্তর্ভুক্ত করে, তা বিশ্বাসটি যত দুর্বল ও অস্পষ্টই হোক না কে

---

১০ Lecture IX

১১ উক্ত বক্তৃতা ১৭৯-৮০ পৃঃ।

১২ Lecture IX, ১৬৯ পৃঃ।

মতবাদটি সম্বন্ধে, তাহলে, আর কি বলার আছে? প্রথমত, এটা অনস্বীকার্য বলেই মনে হয় যে, আমাদের স্মৃতি-প্রতিরূপসমূহের নিজেদের এই প্রণিধানযোগ্য (recognizable) পরিচিতি আছে, এবং এই পরিচিতিই এদেরকে অন্যান্য প্রতিরূপ থেকে পৃথক করে। এটা, অবশ্য, প্রতিরূপসমূহের মধ্যেই সীমাবদ্ধ নয় : আমরা ইন্দ্রিয়ানুভূতিতে অনুভব করতে পারি যে, রেলগাড়িতে আমাদের পার্শ্বের একজনের মুখমণ্ডলের মধ্যে, কিংবা আমরা যে গ্রামটি অতিক্রম করছি তার মধ্যে একটা পরিচিতির ভাব রয়েছে ; এবং এই অনুভূতিটি আমাদেরকে ব্যতিব্যস্ত করে রাখবে যতক্ষণ পর্যন্ত না আমরা আলোচ্য মুখমণ্ডল বা গ্রামটিকে সঠিকভাবে নির্দিষ্ট করতে (placing) সফলকাম হব, আর এই সঠিকভাবে নির্দিষ্ট করাই হচ্ছে স্মরণ। আমাকে যখন কোনো এক জায়গায় নিয়ে গিয়ে জিজ্ঞাসা করা হয় "তুমি কি এটা স্মরণ করতে পার?" তখন আমি এমন কিছুর জন্য চারদিকে তাকাই যা আমার কাছে পরিচিত মনে হবে ; যদি পরিচিত কোনোকিছুই না দেখতে পাই, তাহলে আমি এই উত্তর দিয়ে থাকি যে, আমি এটা স্মরণ করতে পারছি না। আবার, এই পরিচিতিই সেসব ক্ষেত্রে বিভ্রান্তির সৃষ্টি করবে, যেখানে আমি কিছু স্মরণ করি বলে মনে করি, অথচ এরূপ মনে করায় আমি ভ্রান্ত হই, কারণ আমি এটাকে কল্পনা করছি মাত্র : অসুবিধাটি হলো যে, এরূপ ক্ষেত্রে ঘটনাটি ঘটেছিল বলে কামনা করে আমি পূর্বে এটাকে এত বেশি কল্পনা করেছি যে, স্বয়ং প্রতিরূপসমূহ পরিচিত হয়ে উঠে, এবং এটা যে ঘটেছিল বলে আমি *কামনা করেছিলাম* (wish) তা আমি ভুলে যাই (কারণ যা ভুলতে চাই তা অতি সহজেই আমরা ভুলে যাই) যার ফল দাঁড়ায় এই যে, আমি প্রকৃতই বিশ্বাস করি যে, আমি স্মরণ করছি, কিংবা যার বিকল্প ফল দাঁড়ায় এই যে, আমি এখন স্মরণ করছি, না, স্মরণ করছি না, সে বিষয়ে আমি প্রকৃতপক্ষেই অনিশ্চিত থাকি।[১৩]

---

১৩ আমি যদিও 'পরিচিতি' শব্দটির সাধারণ প্রয়োগ অনুসরণে এই গ্রন্থে শব্দটিকে ব্যবহার করতে থাকব, তবুও এটা স্মৃতি-প্রতিরূপসমূহের অনুভূতি বৈশিষ্ট্যের (feeling characteristic) জন্য একটি সন্তোষজনক শব্দ কি-না, সে বিষয়ে আমি নিশ্চিত নই। কেন না ঐ অনুভূতিটি, আমার অভিজ্ঞতায় অন্তত এই অনুভূতি থেকে বেশ পৃথক বলে মনে হয়, যে অনুভূতিটি আমার হয় যখন আমি কারুর সাক্ষাৎ পাই এবং তার মুখমণ্ডল পরিচিত বলেই মনে হয়। পরবর্তী ক্ষেত্রে আমি স্মরণ করার দাবি করছি না (যা আমি করতে চাই অথচ পারি না- এটা বিরক্তিকর), এবং পরিচিতির অনুভূতিটি ঠিক এই বিশ্বাস বলেই মনে হয় (যা প্রতীতি থেকে সন্দেহ পর্যন্ত বিস্তৃত হতে পারে) যে, এই মুখমণ্ডলটিকে আমি আমার অতীত কোনো অভিজ্ঞতায় প্রত্যক্ষ করতে পেয়েছিলাম, যদিও আমি এখন তা স্মরণ করতে পারছি না। অপরপক্ষে, স্মৃতি-প্রতিরূপ ঐ পরিচিতির অনুভূতির সাথে সম্পৃক্ত নয় বরং সঠিকতার (rightness) অনুভূতির সাথে সম্পৃক্ত। আমার মনে হয় আমি যেসব প্রতিরূপ পাই তাদের মধ্যে কেবল পরিচিতির অনুভূতির দ্বারা প্রভাবিত প্রতিরূপসমূহই অনির্দেশ্য মুখমণ্ডল (unplaceable face) দেখার তুল্য, অর্থাৎ সেসব প্রতিরূপ পাওয়ার তুল্য যা আমার পূর্ববর্তী কোনো অভিজ্ঞতায় আমি পেয়েছিলাম বলে আমি বিশ্বাস করি, কিন্তু কখন তা পেয়েছিলাম তা এখন স্মরণ করতে পারি না। অবশ্য, যেসব মুখমণ্ডলকে আমি নিরূপণ করতে পারি তাও পরিচিত। কিন্তু আমার সন্দেহ হয় এখানেও আবার আমরা 'পরিচিত' শব্দটি দ্বারা কিছুটা ভিন্ন অর্থ বোঝাচ্ছি। আমরা এ কথা বোঝাই না যে, এসব মুখমণ্ডল দেখার সাথে এরূপ বিশ্বাস সম্পৃক্ত থাকে

মতবাদটির বিরুদ্ধে আপত্তিসমূহ

এই মতবাদের বিরুদ্ধে কেউ মাঝে মাঝে যে আপত্তির সম্মুখীন হন তা এই যে, স্মৃতিকে পরিচিতির মাধ্যমে ব্যাখ্যা করা যায় না, কেন না পরিচিতি স্মৃতিকে পূর্বেই স্বীকার করে নেয় (presuppose)। এখন, পরিচিতি স্মৃতিকে পূর্বেই স্বীকার করে নেয় — আপত্তিটি এরূপ বর্ণনার ছদ্মাবরণে দুটো আপত্তি লুকিয়ে আছে, যাদেরকে পরস্পর থেকে পৃথক করা প্রয়োজন এবং যাদের কোনোটাই বৈধ নয়। প্রথম আপত্তিটি বলে যে, স্মৃতির ধারণা (notion) হলো অন্তত পরিচিতির ধারণার অংশ-বিশেষ, এবং কোনো লোক একটা-কিছু পরিচিত, এ কথা বলে যা বোঝাতে চায় তা সে এ কথা বলা ছাড়া ব্যাখ্যা করতে পারে না যে, সে এটাকে স্মরণ করে বা স্মরণ করতে পারে বলে মনে করে (তা যত অস্পষ্টভাবেই হোক না কেন) ; এবং পরিচিতির ধারণা যদি তার আবশ্যকীয় উপাদান হিসেবে স্মৃতির ধারণাকে অন্তর্ভুক্ত করে, তাহলে কেউ স্মৃতিকে পরিচিতির মাধ্যমে সংজ্ঞা দিতে পারে না, কেন না কোনো সংজ্ঞা যদি আদৌ সম্ভব হয়, তাহলে তা সম্ভব হবে এর ঠিক উল্টোভাবে, অর্থাৎ পরিচিতিকে স্মৃতির মাধ্যমে সংজ্ঞায়িত করে। এখন এ আপত্তিটি নিশ্চিতভাবে অবৈধ, কারণ এ মনে করার নিশ্চয়ই কোনো যুক্তি নেই যে, স্মৃতির ধারণা হলো পরিচিতির ধারণার অংশবিশেষ। যা বাস্তবিকপক্ষেই সত্য বলে মনে হয় তা হলো যে, আমি যখন "এটা পরিচিত মনে হয়" কথাটি বলি, তখন অর্থের কোনো পরিবর্তন ছাড়া কথাটি আমি এভাবে ব্যক্ত করতে পারতাম "আমি এটা স্মরণ করি বলে মনে হয়"। কিন্তু আলোচ্য মতবাদটি যেহেতু সঠিকভাবে এ কথা বলে যে, উক্তি দুটো সমার্থক, সেহেতু মতবাদটির বিরুদ্ধে কচিতই এ আপত্তি তোলা যায় যে, এটা এ কথা বলে। "আমি এটা স্মরণ করি"— এর স্থলে "এটা পরিচিত" উক্তিটি ব্যবহার করা যায়—এ বিষয় থেকে এটা অনুসৃত হয় না যে "আমি এটা স্মরণ করি" উক্তিটি "এটা পরিচিত" এ উক্তির অর্থের একটা অংশ, এবং স্মৃতির ধারণা পরিচিতির ধারণার একটা অংশ। আপত্তিটি ভুল করে মনে করে যে, এ থেকে এটা প্রকৃতই অনুসৃত হয়।

পরিচিতি স্মৃতিকে পূর্বেই স্বীকার করে নেয় — উক্তিটিতে লুকানো অপর আপত্তিটি অতীততার ধারণার সঙ্গে সম্পৃক্ত। অতীততা হলো পরিচিতির ধারণার মধ্যেকার একটা স্বীকৃত উপাদান। কিন্তু স্মরণক্রিয়া যদি প্রতিরূপ এবং পরিচিতির অনুভূতি নিয়ে গঠিত হতো, তাহলে আমরা কিভাবে অতীততার ধারণা অর্জন করতে পারতাম? অতীততা

যে, আমরা এগুলোকে পূর্বে কোথাও দেখেছি, এবং আমরা এগুলোকে নিরূপণ করতে পারি, কারণ এটা স্পষ্টতই তা নয়। মুখমণ্ডলটি পরিচিত, এ কথা বলে আমরা এ অর্থ বোঝাই যে, জিজ্ঞাসিত হলে আমরা একে চিনতে পারব বা এর স্মৃতিকে উল্লেখ করতে পারব। বস্তুতপক্ষে কোনো মুখমণ্ডল যদি এই অর্থে পরিচিত হয়, তাহলে আমরা সাধারণত কখনোই বলি না যে, এটা পরিচিত: কারুর স্ত্রীর মুখমণ্ডল যদি এই অর্থে পরিচিত হয়, তাহলে আমরা সাধারণত কখনোই বলি না যে, এটা পরিচিত। কারুর স্ত্রীর মুখমণ্ডল কখনোই হঠাৎ করে তার নিজের কাছে পরিচিত মনে হয় না।

ধারণা অর্জন করার জন্য কি পূর্ববর্তী অভিজ্ঞতার সাথে আমাদের আরও অধিক প্রত্যক্ষ অবগতিমূলক অন্য কোনো সম্পর্ক থাকার প্রয়োজন পড়বে না? এ আপত্তিটি, প্রথমটির মতো , এ কথা বলছে না যে, স্মৃতি পরিচিতির জন্য তার অংশ হিসেবে আবশ্যক, বরং এ কথা বলছে যে, স্মৃতি পরিচিতির জন্য তার পূর্বশর্ত (pre-condition) হিসেবে আবশ্যক : পরিচিতির ধারণার মধ্যে অতীততা নামক যে উপাদানটি আছে তা আমরা পেতাম না, যদি-না স্মরণক্রিয়া, অন্তত মাঝে মাঝে, পরিচিতির অনুভূতিযুক্ত প্রতিরূপসমূহ পাওয়ার চেয়ে বেশি কিছু হতো।

এ আপত্তিটিও যে অবৈধ তা দুভাবে দেখানো যেতে পারে। প্রথমত বলতে হয় যে, অতীততার ধারণা অর্জনের ব্যাপারে স্বয়ং পরিচিতি যে ব্যাখ্যা প্রদান করে তার চেয়ে ভাল কোনো ব্যাখ্যাই পূর্ববর্তী ঘটনার সাথে সরাসরি পরিচয় (direct acquaintance) প্রদান করে না ; এ ব্যাখ্যাটি আগের মতোই অতীততার ধারণাকে রহস্যাবৃত অবস্থায় রেখে দেয়। স্মৃতির বিশেষত্ব এটা নয় যে, স্মৃতি আমার জন্য অতীতকে উপস্থাপন করে, বরং এর বিশেষত্ব এই যে, স্মৃতি অতীতকে অতীত হিসেবে উপস্থাপন করে। শোনা যায়, মার্কোনীর এমন এক ধরনের বেতারযন্ত্র তৈরির ইচ্ছা ছিল যা শব্দ-তরঙ্গ নির্গত হওয়ারও অনেক পরে ঐসব শব্দতরঙ্গ ধরতে সক্ষম হবে, এবং কালক্রমে যন্ত্রটি পর্বতের উপর যীশুখ্রিষ্ট যে ধর্মোপদেশ প্রচার করেছিলেন, তাও হয়ত বা ধরতে সক্ষম হবে। এরূপ একটি বেতারযন্ত্র শ্রোতাদের জন্য অতীতকে উপস্থাপন করবে, তবে তা অতীতকে অতীত হিসেবে উপস্থাপন করবে না ; যন্ত্রটি যদি পর্যাপ্ত পরিমাণে অনুভবক্ষম ও নির্বাচণক্ষম (sensitive and selective) হতো, তাহলে শ্রোতা যা শুনছিলেন তার মধ্যে এমন কিছুই থাকত না, যা তাকে এটা মনে করতে চালিত করত যে, কোথাও কোনো একটি স্টুডিওতে কথা বলার এক সেকেন্ড বা ঐ পরিমাণ সময়ের পর তিনি ঐসব কথা শুনছিলেন না। একইভাবে, স্মরণ যদি পূর্ববর্তী অভিজ্ঞতার সাথে নিছক প্রত্যক্ষ অবগতিমূলক একটা সম্পর্ক হতো, তাহলে তা আদৌ আমাদের অতীততার ধারণা অর্জনের কোনো ব্যাখ্যা দিত না। স্মৃতিকে পরিচিতির পূর্বশর্ত বলা যায় না এ কারণে যে, যদি এটা তা না হতো, তাহলে একটা-কিছু অব্যাখ্যাত থেকে যেতো ; কিন্তু এইমাত্র আমরা দেখেছি, এর চেয়ে ভাল কোনো ব্যাখ্যা আদৌ পাওয়া যায় না।

অতীতের ধারণা অভিজ্ঞতাভিত্তিক

দ্বিতীয়ত, যখন স্বীকার করে নেয়া হচ্ছে যে, অতীততা হলো পরিচিতির ধারণার একটি আবশ্যকীয় উপাদান, তখন আমার মনে হয় আমরা একে স্মৃতির আশ্রয় না নিয়েও ব্যাখ্যা করতে পারি। আসল ব্যাপারটি এই যে, একজন ঠিক ঐ একই উপায়ে অতীততার ধারণা অর্জন করতে পারে, যেমন সে লাল -এর ধারণা অর্জন করে, অর্থাৎ অভিজ্ঞতার সাহায্যে এর একটি দৃষ্টান্তকে দেখে। আমরা লাল জিনিসকে দেখে এবং একে সবুজ বা নীল জিনিস, খাঁচ-কাটা জিনিস, শব্দকারক জিনিস ইত্যাদি থেকে পৃথক করে লালের

ধারণা অর্জন করি। সুতরাং আমরা যদি অতীততার দৃষ্টান্তের সাক্ষাৎ পাই, যাকে অন্যান্য ধারণাসমূহের (concepts) দৃষ্টান্ত থেকে পর্যাপ্তভাবে পৃথক করা যায়, তাহলে আমরা অতীততার ধারণাকে অর্জন করতে পারি। নিশ্চিতভাবে, আমরা প্রতিনিয়ত অতীততার দৃষ্টান্তের সাক্ষাৎ পাই, যেমন আমরা যখন কালের স্থিতিকাল (duration of time) সম্পর্কে অবগত হই। একটা-কিছু গত হয়েছে, কথাটি বলার অর্থ এ কথা বলা যে, এটা অন্য একটা-কিছুর আগে ঘটেছিল ; এবং আমরা একটা-কিছুকে আরেকটির আগে ঘটা সম্পর্কে তখন অবগত হই যখন আমরা, উদাহরণস্বরূপ, কোনো গতিকে (movement) দেখি, যেমন, একটি বিড়ালকে যখন মেঝের উপর দিয়ে হেঁটে যেতে দেখি। চক্ষুবিশেষজ্ঞগণ যাই বলুন না কেন, আমরা এরূপ ক্ষেত্রে প্রকৃতই একটা ধারাবাহিক গতিকে দেখি, অর্থাৎ আমরা একটা নির্দিষ্ট বর্তমানের সেই সীমিত স্থিতিকাল সম্পর্কে অবগত হই, যে স্থিতিকালে বিড়ালটি ডান থেকে বাঁয়ে হাটাহাটি করে। আমাদের অবগতির জন্য সেই বর্তমান মুহূর্তটি ক্যামেরা শাটারের এমন তাৎক্ষণিক টিক শব্দ নয়, যার কোনো বোধগম্য (perceptible) স্থিতিকাল নেই। এর এমন একটি বোধগম্য স্থিতিকাল আছে, যার মধ্যে আমরা অবগত হই যে, একটি স্তর আরেকটির পূর্ববর্তী, অন্য কথায়, যার মধ্যে আমরা অতীততার দৃষ্টান্ত সম্পর্কে অবগত হই।

নিঃসন্দেহে, এই বোধগম্য স্থিতিকালের পক্ষ থেকে অনেক বেশিই দাবি করা হয়েছে যার ফলে এর "প্রতীয়মান বর্তমান" (specious present) এই বিশেষ শিরোনামটি দুর্ভাগ্যবশত যথোপযুক্ত বলে প্রতিপন্ন হয়, কিন্তু এর বাস্তবতা অস্বীকার করার কি যুক্তি আছে তা অনুধাবন করা দুরূহ। এ জাতীয় প্রশ্ন—যেমন কতক্ষণ এ স্থায়ী হয়, বিভিন্ন ব্যক্তির মধ্যে এর ব্যাপ্তির কি তারতম্য থাকতে পারে, কিংবা একই ব্যক্তির সতর্কতার বিভিন্ন অবস্থার মধ্যে এর কি তারতম্য থাকতে পারে—দার্শনিকদের পরিবর্তে বরং মনোবিজ্ঞানীদেরকেই বেশি আকর্ষণ করে। কিন্তু বোধগম্য স্থিতিকালের ব্যাপ্তির যে প্রকৃতই তারতম্য আছে এবং এর যে এমন একটা অনিশ্চয়তার প্রান্তভূমি আছে, যাকে কেউ যেমন স্মৃতির পরিবর্তে বর্তমান প্রত্যক্ষণের ক্ষেত্রে আরোপ করতে পারে না, তেমনি পারে না এর উল্টোভাবেও—এগুলো এর ইঙ্গিতবহ যে, বর্তমান অভিজ্ঞতা ও অতীত স্মৃতির পার্থক্যটি হলো একটা ক্রমাগত অন্তর্ভুক্তির ব্যাপার (a gradual merging), এবং কেউ এদের মধ্যে কোথায় ভেদ-রেখা টানবে তা একটি সুবিধা-সংক্রান্ত বা প্রথাগত ব্যাপার। ঘড়ির ঘন্টার আওয়াজ শোনার সময়ে আমি যখন এর দ্বিতীয় ঘন্টার আওয়াজ শুনি, তখনও হয়ত বা আমার কানে এর প্রথম ঘন্টার আওয়াজ প্রতিধ্বনিত হতে পারে ; কোনো লোক যদি আমাকে কোনো কথা বলে, তাহলে আমি তার কথার প্রতি মনোযোগ না দেয়ার ফলে সে যা বলেছে তা আমি নাও শুনতে পারি এবং তাকে কথাটি আবার বলার জন্য অনুরোধ করতে পারি—এবং তা সত্ত্বেও সে কথাটি আবার বলা শুরু করার আগেই আমি হয়ত বা সে যা বলেছিল তা মনে করতে সক্ষম হতে পারি। একটি বই পড়ার সময়ে আমার পক্ষে একটি বাক্যের অংশবিশেষ অনুধাবন করার বিষয়টি অন্যান্য

বিষয়ের মধ্যে নির্ভর করবে আমার ক্লান্তি, বইটিতে আমার আগ্রহ, এবং আমার জন্য বইটির দুর্বোধ্যতার মাত্রার উপর, অর্থাৎ কতটা পরিমাণে আমি আমার স্মৃতির উপর নির্ভর করি তা ভিন্ন ভিন্ন অবস্থার প্রেক্ষিতে ভিন্ন ভিন্ন হবে।

অবশ্য, অতীততার ধারণা ঐ একই উপায়ে অর্জিত হয়, যে উপায়ে লালের ধারণা অর্জিত হয়, অর্থাৎ অভিজ্ঞতার মাধ্যমে—এ কথা বলার অর্থ এ কথা বলা নয় যে , এ দুটোর মধ্যে বা এগুলো অর্জনের অবস্থাসমূহের মধ্যে গুরুত্বপূর্ণ কোনোই পার্থক্য নেই। অতীততা হচ্ছে একটি সর্বব্যাপি ধারণা (all-pervading concept). পক্ষান্তরে লালত্ব হলো একটি আকস্মিক ধারণা (casual concept) ; অর্থাৎ, একজন আদৌ লালের ধারণা অর্জন করা ছাড়াও তার জীবন অতিবাহিত করতে পারে যথা, সে যদি অন্ধ হতো, কিংবা অন্ধ না হয়ে যদি কখনো লাল বলে কোনকিছু না দেখত, বা 'লাল' শব্দটি উচ্চারিত হতে না শুনত। এক্ষেত্রে, তার অভিজ্ঞতাটি একদিক থেকে অসম্পূর্ণ থাকত বটে, তবে তা কচিৎই তার অন্যান্য অভিজ্ঞতাকে প্রভাবিত করত। পক্ষান্তরে, অতীততাকে আমাদের সেসব অভিজ্ঞতা পাওয়ার জন্য আবশ্যকীয় বলেই মনে হয়, যে অভিজ্ঞতাগুলোকে আমরা প্রকৃতই অর্জন করে থাকি ; এটা যেন অভিজ্ঞতার ছাঁচের (pattern of experience) মধ্যে সাজানো অবস্থায় থাকা কোনো উপাদান বা আধেয় (elements or contents) হওয়ার পরিবর্তে বরং সেই ছাঁচেরই একটা অংশ। একজনের অভিজ্ঞতার সবগুলো আধেয়ই এগুলো প্রকৃতপক্ষে যা তা থেকে ভিন্ন হতে পারে, কিন্তু তা সত্ত্বেও অভিজ্ঞতাটি মানব অভিজ্ঞতা হিসেবেই থেকে যায়। কিন্তু পূর্ব এবং পর (before and after)–এর কালিক ছাঁচে অভিজ্ঞতার বিন্যাস ভিন্ন হতে পারে না এবং এটা তখনও একটি অভিজ্ঞতা হিসেবেই থেকে যায়, তা যে অর্থেই আমরা শব্দটিকে ব্যবহার করি না কেন। তথাপি, আমাদের অভিজ্ঞতাকে যে পূর্ব এবং পর–এর ছাঁচে বিন্যাস করতে হয়, এটা অভিজ্ঞতার মাধ্যমে আমাদের অতীততার ধারণা অর্জনের পথে কোনো বাধার সৃষ্টি করে না। সুতরাং, আবারও দেখা যাচ্ছে যে, অতীততা হলো পরিচিতির ধারণার একটা উপাদান—এই স্বীকৃত বিষয়টিকে পরিচিতির পূর্বশর্ত হিসেবে অন্য কোনো প্রকার স্মৃতির সাহায্য ব্যতিরেকেই ব্যাখ্যা দেয়া যায়।[১৪]

১৪ C.D.Broad তাঁর Mind and its place in Nature গ্রন্থের ২৬৪–৭ পৃষ্ঠায় এভাবে যুক্তি প্রদান করেন বলে মনে হয় যে (১) অতীততা যেহেতু অভিজ্ঞতা-পূর্ব (categorial) বা অভিজ্ঞতার ছাঁচের অংশ, সেহেতু অতীততার ধারণা লাভ করা, এবং (২) একে প্রতীয়মান বর্তমান (specious present) থেকে প্রাপ্ত অভিজ্ঞতার মাধ্যমে অর্জিত ধারণা হিসেবে লাভ করা -এ দুটো হচ্ছে নির্বাধ্যম বিকল্প (exclusive alternatives) যাদের মধ্য থেকে কোনটি বেশি গ্রহণযোগ্য তা অবশ্যই দার্শনিককে বেছে নিতে হবে ; তিনি (১)-কে সমর্থন করতেই প্রবৃত্ত হন। কিন্তু আমরা কেন এদেরকে আদৌ বিকল্প বলে মনে করব, নির্বাধ্যম বিকল্প বলে মনে করা তো দূরের কথা, তার কোনো যুক্তিই তিনি দেন নি।

পরিচিতি কোনো নিশ্চয়তাই নয়

সুতরাং পরিচিতিবাদ সেসব আপত্তিকে পরিহার করে যেগুলো হিউমের ক্ষেত্রে যেমন মারাত্মক বলে আমরা দেখতে পেয়েছিলাম, তেমনি এরূপ যে কোনো সরল মতবাদের জন্যও মারাত্মক যা স্মরণক্রিয়াকে এমন প্রতিরূপ নিয়ে গঠিত বলে প্রতিপন্ন করে যা তাদের মূলের অনুরূপ। কেন না পরিচিতিবাদ স্মৃতির মতোই সেই বিশেষ উপায়ে আমরা যে অতীততার ধারণা লাভ করি, আমরা যে অতীত বলে কিছু আছে বলে মনে করি এবং কিছু কিছু প্রতিরূপ যে অতীতকে উল্লেখ করে এবং অন্যগুলো যে তা করে না—এসবের ব্যাখ্যা প্রদান করে। এটা অবশ্য এর কোনই নিশ্চয়তা দেয় না যে, সবগুলো স্মৃতি সর্বদাই সঠিক। আমার কতিপয় প্রতিরূপ পরিচিত অনুভূত হয় অথচ অন্যগুলো হয় না—এ বিষয়টি আমাকে এ দাবি করতে চালিত করতে পারে যে প্রথমোক্ত ক্ষেত্রে আমি আমার অতীত থেকে একটা-কিছু স্মরণ করছি, কিন্তু স্বয়ং এ থেকে এর কোনই নিশ্চয়তা পাওয়া যায় না যে, আমার স্মৃতিগুলো সঠিক। আমরা কেন সেসব প্রতিরূপকে বিশ্বাস করব, যেগুলো পরিচিত অনুভূত হয় এবং সেগুলোকে বিশ্বাস করব না, যেগুলো তা হয় না, তার কোনো যুক্তিই এ থেকে পাওয়া যায় না। তবুও আমরা সবাই শেষোক্তটির পরিবর্তে বরং পূর্বোক্তটিকেই বিশ্বাস করি। এটা বিশেষত তখন সুস্পষ্টভাবে প্রকাশ পায়, যখন কেউ একটা-কিছু স্মরণ করতে চেষ্টা করে, কিন্তু তা করতে গিয়ে বেশ অসুবিধার সম্মুখীন হয় ; এটা একইভাবে অন্য যে কোনো প্রতিরূপের ক্ষেত্রেও প্রযোজ্য, তা প্রতিরূপটি যে ইন্দ্রিয়েরই অন্তর্গত হোক না কেন।

উদাহরণস্বরূপ, মনে করুন যে, আমি কোনো কারণে এমন এক লোকের নাম স্মরণ করতে চাই, যাকে আমি জানতাম কিন্তু যার সাথে বহু বৎসর দেখা-সাক্ষাৎ হয় নি ; আমি তাকে মানস চোখে হয়ত বা বেশ স্পষ্টভাবেই দেখতে সক্ষম হতে পারি, তার সাথে চলা-ফেরা, ওঠা-বসা করার বেশ কিছু ঘটনাও হয়ত আমার মনে পড়তে পারে, স্মরণে আসতে পারে তার কণ্ঠস্বর কেমন শোনাত, তার চিটচিটে করমর্দন কেমন লাগত, কতটা তুচ্ছ-তাচ্ছিল্য ভরে সে হুইস্কির ঘ্রাণ নিত ইত্যাদি—এবং এত সবের পরেও তার নাম আমার মনে নাও আসতে পারে। আমি একের পর এক নাম স্মরণ করার চেষ্টা করি, কিন্তু এর কোনোটাই উপযুক্ত মনে হয় না, কোনোটাই সঠিক মনে হয় না; আমি নিশ্চিত বোধ করতে পারি যে, এটা 'জি' (G) অক্ষর দিয়ে শুরু একটি ছোট-খাট নাম, বা এটা এমন ধরনের নাম যা কর্নিশ (Cornish)-এর মতো শোনায়—কিন্তু এসব ইঙ্গিতের কোনোটাই কোনো কাজে আসছে না ; এটা এমন একটা অস্বস্তিকর অভিজ্ঞতা যে, এরূপ ক্ষেত্রে কেউ যত বেশি চেষ্টা করে, কাজটি তত বেশি নৈরাশ্যব্যঞ্জক হয়ে উঠে। তারপর, কেউ যখন আদৌ চেষ্টা করছে না তখন হঠাৎ করেই একটি নাম মনে হতে পারে—নামটি 'ট্রিডগোল্ড'-ই (Treadgold) ছিল (আদৌ কর্নিশ নয়, তবে এর প্রথম তিনটি অক্ষর কিছুটা এর মতোই ; এবং নামটির দ্বিতীয় অংশ 'জি' (G) দিয়ে শুরু , প্রথম অংশ নয়) ; এটা সাথে সাথেই

খেটে যায়, এবং একজন বেশ নিশ্চিত হয় যে, এটাই সঠিক নাম। এখন এই নাম এবং প্রস্তাবিত ও প্রত্যাখ্যাত অন্যান্য সব নামের মধ্যেকার পার্থক্যটি এই যে, এই নামটি যেখানে সঠিক মনে হয়, সেখানে অন্যান্যগুলোর কোনোটাই তা মনে হয় না। এই নামটির ব্যাপারে আমরা যেমন প্রত্যয়শীল থাকি, অন্যান্য নামের ব্যাপারে আমরা তেমনি অপ্রত্যয়শীল থাকি। কিন্তু আমরা যদি সন্দেহপ্রবণ হই, তাহলে আমরা পরিচিতির অনুভূতি কোন ধরনের নিশ্চয়তা প্রদান করে, সে ব্যাপারে প্রশ্ন উত্থাপন করতে পারি। এটা নিশ্চিতভাবেই সম্পূর্ণ নিরাপদ কোনো নিশ্চয়তা (a gilt-edge guarantee) নয়, কারণ আমাদের এ সম্বন্ধে চিন্তা করতে কোনোই অসুবিধা নেই, যেখানে প্রতিরূপসমূহের নিজেদের মধ্যে একটা পরিচিতির অনুভূতি থাকে, কিন্তু তা থাকা সত্ত্বেও আমরা যা স্মরণ করার দাবি করি তা কখনো হয়ত ঘটে নি। উদাহরণস্বরূপ, আমি পরিচিতির অভীক্ষার (test) মাধ্যমে প্রত্যয়শীল হতে পারি যে, আমার লোকটির নাম ট্রিভগেলড ছিল, কিন্তু তবুও আমার ভ্রান্তি হতে পারে, যেমনটি আমার হবে যদি ট্রিভগেলড নামটি আমার ঐ লোকটির নাম না হয়ে অন্য এমন একজনের নাম হয়, যার সাথে তার ঘনিষ্ঠতা ছিল বলে আমি এ দুজনকে সবসময় একত্রে দেখতাম এবং পরবর্তীতে আমি তাদের নামের মধ্যে গোলমাল করে ফেলেছি! পরিচিতি কি তাহলে—এটা যদি সম্পূর্ণ নিরাপদ কোনো নিশ্চয়তা না হয়—অন্তত এর একটা যুক্তিসঙ্গত কার্যকরী মানদণ্ড প্রদান করে যে, স্মৃতি সঠিক? প্রতিরূপসমূহের যে পুঞ্জটির পরিচিত মনে হওয়ার একটা অনুভূতি আছে, সেই পুঞ্জটি থেকে কি আমরা অনুমান করতে পারি যে, এটা উচ্চমাত্রায় সম্ভাব্য যে, আমরা সঠিকভাবে স্মরণ করছি? প্রকৃত অর্থে আমরা তা পারি না। কেননা আমরা যখন স্মৃতি-প্রতিরূপসমূহকে পাই, তখন সেখানে আমাদের এমন কিছু ঘটনা থাকার প্রয়োজন পড়ে যেগুলোতে দুটো শর্ত পালিত থাকে : (ক) আমরা জানতাম (knew) যে, আমাদের স্মরণ সঠিক ছিল ; (খ) প্রতিরূপসমূহ পরিচিত বলে অনুভূত হয়েছিল (felt)।

আমরা যদি এমন কিছু দৃষ্টান্ত দেখতে পেতাম, যেখানে উভয় শর্তই পূরণ করা হয়েছিল, তাহলে তা এর কিছুটা সম্ভাব্যতা প্রদান করত যে, আমরা সেসব ক্ষেত্রেও সঠিকভাবে স্মরণ করেছিলাম যেখানে দ্বিতীয় শর্তটিই কেবল পূরণ করা হয়েছিল। অন্য কথায়, প্রতিরূপসমূহের পরিচিতি অন্তত ততক্ষণ পর্যন্ত এর কিছু প্রমাণ প্রদান করে যে, আমরা সঠিকভাবে স্মরণ করেছিলাম যতক্ষণ পর্যন্ত কিছু কিছু ক্ষেত্রে আমাদের কেবল যে পরিচিতির অনুভূতিই থাকে তা নয়, বরং স্বতন্ত্রভাবে এটাও জানা থাকে যে, আমরা সঠিকভাবেই স্মরণ করেছিলাম। দুর্ভাগ্যবশত, পরিচিতিবাদ যদি সত্য হয়, তাহলে (ক) শর্তটি কখনোই পূরণ করা যাবে না ; কেন না, স্মরণক্রিয়া যদি পরিচিতির লক্ষণ-বিশিষ্ট প্রতিরূপ নিয়ে গঠিত হয়, তাহলে অন্য কোনো স্মরণক্রিয়ার মাধ্যমে স্মরণ কিভাবে জানতে পারব যে, স্মরণটি সঠিক ছিল? এবং স্মরণ ছাড়া আর কিভাবেই বা আমরা জ

জানতে পারব? এ অসুবিধাটি এমন একটা অসুবিধার কথা স্মরণ করিয়ে দেয় যাকে আমরা প্রথম প্রকার সরল প্রতিরূপবাদের বিরুদ্ধে হিউমকে উত্থাপন করতে দেখেছিলাম।[১৫]

এ যুক্তি প্রদান করা হতে পারে যে, পরিচিতিকে যদিও ঐভাবে সম্ভাব্য করে তোলা যায় না, তথাপি অন্তত অন্য দুটো পন্থার সাহায্যে এটা করা যায়। প্রথম পন্থা অনুযায়ী, যাকে 'ভবিষ্যদ্বাণী' পদ্ধতি, (prediction method) বলে অভিহিত করা যায়, পরিচিতি আমাদেরকে সঠিক ভবিষ্যদ্বাণী করার সক্ষমতা প্রদান করার মাধ্যমে নিজেকে সম্ভাব্য করে তোলে। আমি আমার স্মৃতিসমূহকে যদি বাস্তবিকই সঠিক বলে গণ্য করি এবং আমার ভবিষ্যদ্বাণীকে এদের উপর ভিত্তি করি, তাহলে আমি তত্ত্বীয় ও ব্যবহারিক এই উভয় দিক থেকে এর চেয়ে অনেক কম ভুল করব, যা আমি এগুলোকে সঠিক বলে গণ্য না করলে করতাম। উদাহরণস্বরূপ, আমি হয়ত বা সঙ্গতভাবেই স্মরণ করার দাবি করতে পারি যে, আজকাল মোটরগাড়ি এত দ্রুত গতিতে চলে যে, যারা এর সামনে গিয়ে পড়বে তারা হয়, বাঁচবেই না, কিংবা বাঁচলেও শুধু দুঃখ-কষ্ট ভোগ করার জন্যই বাঁচবে। আমি যদি আমার আচরণকে এই ধারণার উপর ভিত্তি করে পরিকল্পনা করি যে, ঐ স্মৃতিটি সঠিক, তাহলে আমি সম্ভবত এর চেয়ে অনেক বেশিদিন বাঁচব, যদি আমি আমার আচরণকে এর উপর ভিত্তি না করি। পরিচিতি-স্মৃতির (Familiarity memory) সাফল্য তাহলে এর কিছু প্রমাণ এবং বলিষ্ঠ প্রমাণ যে, স্মৃতিটি সঠিক।

এখন আমার মনে হয় কেউই এ বিষয়টিকে অস্বীকার করার মতো এতটা অযৌক্তিক হবেন না যে, অতীত স্মৃতির দ্বারা পরিচালিত একজনের জীবন মোটরগাড়ির দ্বারা শেষ হওয়ায় সম্ভাবনা সেই লোকের চেয়ে কম, যার জীবন এর দ্বারা পরিচালিত নয় এবং আমি এটা অস্বীকার করছি বলে যেন আমাকে মনে না করা হয়। কিন্তু এটা সুস্পষ্ট নয় যে, এগুলো প্রকৃতপক্ষেই পরিচিতিবাদকে সমর্থন করে। আমরা যা করার চেষ্টা করছি তা হলো পরিচিতির অনুভূতিযুক্ত প্রতিরূপ নিয়ে গঠিত স্মৃতির সঙ্গে সামঞ্জস্য বজায় রেখে এর কিছু প্রমাণ দেয়া যে, এরূপ স্মৃতিসমূহ প্রায়শই এবং সাধারণত (বা এমন কি কেবল মাঝে মাঝে) সঠিক হয়। এবং প্রদত্ত প্রমাণটি হলো এই যে, এরূপ স্মৃতি যদি কারুর ভবিষ্যৎ পরিচালনার কাজে ব্যবহৃত হয়, তাহলে তার ভবিষ্যৎ কম বিপদসঙ্কুল হবে; কিন্তু প্রমাণের প্রয়োগ নিজেই স্মৃতির একটা দৃষ্টান্ত। যে কোনো বিষয়ে জ্ঞান অর্জনের ভুল প্রতিরোধক (error proof) পদ্ধতি নিয়ে আলোচনা করতে গিয়ে ডেকার্ট এটা দেখতে পেয়ে নিরাশ হয়েছিলেন যে, প্রমাণের সব সংগ্রহ (collection), সব মতবাদই স্মৃতির উপর নির্ভরশীল।[১৬] এ ক্ষেত্রে আমি যদি কোনো বিশেষ বিষয়ে ভবিষ্যতের প্রাসঙ্গিক ও সহায়ক পথ-নির্দেশক হিসেবে আমার পরিচিতি-স্মৃতিতে বিশ্বাস করার যুক্তি খুঁজে বের করতে

১৫ এ পুস্তকের ৩৫ পৃ. দ্রষ্টব্য।

১৬ Meditations V, Regulae VII

যাই (অর্থাৎ যে যুক্তিটি আমার এই বিশ্বাসকে যুক্তিযুক্ত বলে প্রমাণ করে), তাহলে আমি দেখতে পাব যে, এরূপ স্মৃতি অতীতে ফলপ্রসূ পথ-নির্দেশ দিয়েছিল বলে আমি স্মরণ করি। আবারও, দেখা যাচ্ছে স্মৃতির নির্ভরযোগ্যতা (reliability) স্মৃতির উপরই নির্ভর করছে। আমরা এখানে যা করার চেষ্টা করছিলাম তা হলো এর সম্ভাব্যতা প্রদান করা যে, পরিচিতি-স্মৃতি সঠিক ; কিন্তু একে পরিচিতি-স্মৃতির নিছক আরেকটি দৃষ্টান্ত উপস্থাপন করে অবশ্য আমরা সম্ভাব্য বলে প্রমাণ করি না। এটা আমাদেরকে কেবল একটি অনন্ত প্রত্যাগমনের (unending regress) মধ্যে ফেলে দেবে ; স্মরণক্রিয়া যদি শুধু পরিচিতির অনুভূতিযুক্ত প্রতিরূপ নিয়েই গঠিত হয়, তাহলে স্মৃতির সঠিকতাকে সম্ভাব্য বলে প্রমাণ করা যাবে না।

পরিচিতি-স্মৃতির সম্ভাব্যতা প্রদানের অপর যে পদ্ধতি নির্দেশ করা হতে পারে (এবং তা করা হয়েছে), তাকে দিনপঞ্জি পদ্ধতি (Diary Method) বলে অভিহিত করা যায়। আমার প্রতিরূপসমূহ যখন সেসব প্রতিরূপে বিভক্ত হয়, যেগুলো পরিচিত অনুভূত হয় এবং সেসব প্রতিরূপে যেগুলো তা হয় না, তখন আমি দেখতে পাই যে, প্রতিরূপসমূহের প্রথম পুঞ্জটি আমার দিনপঞ্জিতে লিপিবদ্ধ বিষয়সমূহের সাথে সামঞ্জস্যপূর্ণ, অথচ শেষোক্ত পুঞ্জটি তা নয় ; অথবা আরও সুনির্দিষ্টভাবে, আমি দেখতে পাই যে, প্রথম পুঞ্জটির কিছু কিছু প্রতিরূপ সামঞ্জস্যপূর্ণ (কারণ আমি যা কিছু স্মরণ করি তার সবই যে আমার দিনপঞ্জিতে লিপিবদ্ধ থাকবে এমন কোনো কথা নেই), অথচ দ্বিতীয় পুঞ্জের কোনো প্রতিরূপই সামঞ্জস্যপূর্ণ নয় । আমার দিনপঞ্জি আমার অতীতকে যাচাই করতে সক্ষম করে এবং প্রমাণ করে যে, পরিচিতি–প্রতিরূপসমূহ মোটামুটি সঠিক, অথচ এখানে আদৌ এরকম কোনো প্রমাণ নেই যা দিয়ে নির্দেশ করা যায় যে, অন্যান্য প্রতিরূপসমূহ সঠিক। তাই আমার দিনপঞ্জিতে লিপিবদ্ধ বিষয়সমূহ আমার স্মৃতির সঠিকতার সম্ভাব্যতা প্রদান করে, এবং আমার স্মৃতিসমূহ ও আমার দিনপঞ্জির মধ্যে যত বেশি সামঞ্জস্য থাকবে এবং তা যত বেশি পুঙ্খানুপুঙ্খ হবে, স্মৃতির সঠিকতা তত বেশি সম্ভাব্য হবে। এখানেও আবার দেখা যাচ্ছে, বিষয়গুলো বিরোধপূর্ণ নয় : আমরা আমাদের স্মৃতিকে যাচাই করার জন্য প্রকৃতপক্ষেই দিনপঞ্জি ও অন্যান্য দলিল–দস্তাবেজ ব্যবহার করি, এবং পরিবর্তিত অথচ সুনির্দিষ্ট সীমার মধ্যে এটা করা খুবই যুক্তিযুক্ত। কিন্তু আবারও দেখা যাচ্ছে, এটা পরিচিতিবাদের কোনোই কাজে আসে না। কেন না আমার স্মৃতিকে যাচাই করার প্রমাণ হিসেবে আমার দিনপঞ্জিতে লিপিবদ্ধ বিষয়গুলো নিরর্থক হবে, যদি–না আমার এটা মনে করার কোনো যুক্তি থাকে যে, আমার দিনপঞ্জিটি সাধারণত সেই ঘটনাগুলোর একটা বিশ্বস্ত দলিল যে, ঘটনাগুলো ঘটেছিল। এবং স্মরণ করা ছাড়া আর কিভাবেই বা আমি এটা মনে করতে পারি — উদাহরণস্বরূপ এটা স্মরণ করা ছাড়া যে, ঐ সময়ে আমি একটি দিনপঞ্জি রেখেছিলাম ও যত্ন সহকারে এতে ঘটনাগুলোকে সঠিকভাবে লিপিবদ্ধ

আমাদের স্মরণক্রিয়ায় সাধারণত সরল বাস্তববাদী নই, যেমন আমরা আমাদের প্রত্যক্ষণে নিশ্চিতভাবেই হয়ে থাকি। "সরল বাস্তববাদ", তিনি বলেন, "নিছক প্রত্যক্ষণ সম্বন্ধীয় একটি মতবাদ নয় ; এটা হচ্ছে বিশ্বাসের সুস্পষ্ট সূত্রীকরণ যা স্বয়ং প্রত্যক্ষিত পরিস্থিতির একটা আবশ্যকীয় অংশ গঠন করে। কিন্তু সরল বাস্তববাদ নিছক স্মৃতি সম্বন্ধীয় একটি মতবাদ।[৮]" এখানেই আমি তাঁর সাথে ঐকমত্য পোষণ করতে অক্ষম। সরল বস্তুবাদের দিক থেকে প্রত্যক্ষণ ও স্মৃতির মধ্যেকার পার্থক্যটি নিশ্চিতভাবেই গুরুত্ব আরোপণের একটি ব্যাপার মাত্র। পার্থক্যটি এটা নয় যে, প্রত্যক্ষণগত অবধারণ সরলভাবে বস্তুগত, অথচ স্মৃতি অবধারণ প্রকৃতিগতভাবে তা নয় ; পার্থক্যটি বরং এই যে, সাধারণত অতীত উপাদানের চেয়ে বর্তমান মুহূর্তের উপাদানগুলো অত্যন্ত প্রবলভাবে আমাদের উপর চেপে বসে, এবং স্মৃতির মুখ্য ধর্মই হলো প্রত্যক্ষণের অধীনে থেকে কাজ করা। কিন্তু স্মৃতি যেখানে বিশেষভাবে প্রবল, যেমন কোনো কোনো স্মৃতি আমাদের অনেকের জন্যই হয়ে থাকে — যথা, বিশেষভাবে আনন্দদায়ক, খুবই ভীতিপ্রদ বা খুবই বিব্রতকর কোনো অভিজ্ঞতার স্মৃতি — সেখানে এগুলো প্রত্যক্ষণগত যে কোনো অভিজ্ঞতার মতোই সরলভাবে বস্তুগত হয়ে থাকে (প্রফেসর ব্রড–এর অর্থে)।

সুখের বিষয় এই যে, স্মৃতিসমূহ আমাদেরকে সাধারণত ঠিক সেভাবে নাড়া দেয় না, যেভাবে প্রত্যক্ষণসমূহ দেয় এবং এগুলো নিজেরা সাধারণত প্রবলভাবে আমাদের মনোযোগের উপর চেপে বসে না ; এজন্য আমরা কৃতজ্ঞ হতে পারি, কিন্তু সাথে সাথে এটাও মনে রাখতে হবে যে, এদের এই পরিমিতি (moderation) একটা মাত্রাগত ব্যাপার মাত্র। আমাদের এ কথা বলার কোনোই যুক্তি নেই যে, সরল বাস্তববাদ যখন প্রত্যক্ষণগত অবধারণের একটি অংশ হয়, তখন এটা স্মৃতি অবধারণের কোনো অংশ হবে না, বরং তখন এটা হবে স্মৃতি সম্বন্ধীয় একটা মতবাদ মাত্র। যাহোক, আমরা যদিও মেনে নিচ্ছি না যে, আমরা আমাদের স্মৃতি অবধারণসমূহে বাস্তববাদী নই, কিন্তু আমরা যদি এটা মেনেও নিতাম, তথাপি শুধু সে কারণে আমাদের পক্ষে বাস্তববাদকে পরিত্যাগ করা উচিত হতো না। প্রথম অধ্যায়ের সংক্ষিপ্ত আলোচনা থেকে এই ইঙ্গিত পাওয়া গিয়েছিল যে, প্রত্যক্ষণ প্রশ্নে আমাদের পক্ষে সরল বাস্তববাদী হওয়া ভ্রান্ত ছিল ; এটা একইভাবে পরিষ্কার হয়ে উঠতে পারে যে, স্মৃতির প্রশ্নে আমাদের পক্ষে সরল বাস্তববাদী হওয়া ভুল হবে না।

কালের দিক থেকে আপত্তি

স্মরণক্রিয়ার প্রত্যক্ষ বস্তু হলো স্মরণকৃত ঘটনা — এই মতের বিরুদ্ধে প্রথম ও অত্যন্ত সুস্পষ্ট যে আপত্তিকে ইতোপূর্বে পরোক্ষভাবে উল্লেখ করা হয়েছিল তা হলো কালগত আপত্তি। প্রশ্ন হচ্ছে আমি কিভাবে আমার মনের সামনে আক্ষরিকভাবে এমন একটি ঘটনা বা তার অংশবিশেষকে পেতে পারি যা, ধরা যাক, দশ বৎসর আগে সংঘটিত হয়েছিল? ঘটনাটি যখন ঘটেছিল তার পরিসমাপ্তিও তখন হয়েছিল ; আর তা যাই হোক, এখন

৮ Mind and its place in Nature, p. 243.

আমার মনের মধ্যে যে ঘটনাটি ঘটছে (স্মরণের ক্রিয়া) তা কিভাবে মধ্যবর্তী সময়ের উপর সেতুবন্ধন রচনা করে অন্য এমন একটি ঘটনাকে তার বস্তু হিসেবে পেতে পারে যা এখন তো ঘটছেই না, বরং যার পরিসমাপ্তি হয়েছিল এখন থেকে দশ বৎসর আগে? এখন এই আপত্তিটি, মনোস্তাত্ত্বিক দিক থেকে যদিও বা শক্তিশালী হতে পারে, আমার কাছে নিরর্থক বলেই মনে হয়। কেন না এর অনুকূলে কি প্রমাণ আছে? এটা অভিজ্ঞতাভিত্তিক নয়, অর্থাৎ, এটা এমন কোনো ঘটনার উল্লেখকে অন্তর্ভুক্ত করে না, যেখানে স্মরণের প্রত্যক্ষ বস্তু স্পষ্টতই কোনো স্মরণকৃত বস্তু নয়। কেন না, আমরা যদি এরূপ কোনো ঘটনাকে উল্লেখ করতে পারতাম, তাহলে স্মরণকৃত জিনিসের সাথে স্মরণক্রিয়ার (act of remembering) সম্পর্ক বিষয়ক প্রশ্নটি কখনোই উঠত না : সম্পর্কটি এরূপ হতে পারে কি না যে, একটি অপরটির প্রত্যক্ষ বস্তু, এমন কি সেটা নিয়েও আমরা ভাবতাম না। বাস্তবিকপক্ষেই, কেউ নিজের জন্য এমন কোন সম্ভাব্য অভিজ্ঞতাভিত্তিক প্রমাণ আবিষ্কার করার কথা কল্পনা করতে পারে, যা এই বিশেষ জ্ঞানতাত্ত্বিক প্রশ্নের উত্তর দিতে পারে, বা উত্তর প্রদানে সাহায্য করতে পারে? আমাদের এরূপ দুটো ঘটনাকে পৃথক করা প্রয়োজন যাদেরকে গুলিয়ে ফেলার সম্ভাবনা আছে :

(১) এরূপ একটি ঘটনা যেখানে অতীতের সঙ্গে প্রত্যক্ষ পরিচিতি থাকতে পারে, বা তা নাও থাকতে পারে, অথচ যে ঘটনাটি স্মৃতির কোনো ঘটনা নয়।

(২) এরূপ একটি ঘটনা যেখানে অতীতের সঙ্গে প্রত্যক্ষ পরিচিতি থাকতে পারে, বা তা নাও থাকতে পারে, অথচ যা প্রকৃতই (is) স্মৃতির একটি ঘটনা হবে।

(১) –এর উদাহরণ দিতে গিয়ে অক্সফোর্ডের দুজন মহিলার সেই রোমাঞ্চকর অভিজ্ঞতার কথা উল্লেখ করা যায়, যাঁরা, ১৯০১ সালে ভারসেলীসের রাজপ্রাসাদের বাগানে ঘুরে বেড়ানোর সময়ে বাগানটির কতকগুলো বিশেষ লক্ষণ এবং বাগানে ভ্রমণরত অন্যান্য লোকজনের চেহারা দেখে অবাক হয়ে গিয়েছিলেন। এইসব ব্যক্তিদের সবাই লুই–১৬ এর শাসনামলে প্রচলিত বেশভূষায় সজ্জিত ছিলেন ; এবং নথিপত্রের অনুসন্ধানে পরবর্তীতে প্রকাশ পেয়েছিল যে, মহিলাদ্বয় বাগানটির যেসব কৃত্রিম লক্ষণ স্পষ্টতই দেখেছিলেন, যেমন একটি গুহা ও একটি ছোট্ট গভীর সংকীর্ণ গিরিসঙ্কটের উপকার সেতু, সেগুলো আসলে মেরী এ্যানটোনেট–এর সময়ে বিদ্যমান ছিল, কিন্তু এগুলোর সবই তার পঞ্চাশ বৎসর পর নিশ্চিহ্ন হয়ে গিয়েছিল। অন্য কথায়, দর্শকবৃন্দ ১৯০১ সালে যে বাগানটি দেখেছিলেন, সেটা আসলে ১৯০১ সালের কোনো বাগান ছিল না, বরং সেটা ছিল তখনকার সময় থেকে প্রায় একশত বৎসর আগে ১৭৮৯ সালে বাগানটি যেভাবে সজ্জিত ছিল সেই সময়কার একটি বাগান। নিশ্চিতভাবেই আলংকারিক অর্থে এবং আক্ষরিক অর্থেও হয়ত–বা, এই দর্শকদ্বয়কে একশত বৎসর আগেকার অতীতে নির্বাসিত করা হয়েছিল। এখন, এই রোমাঞ্চকর অভিজ্ঞতার নির্ভরযোগ্যতা (authenticity) নিয়ে আমাদের কোনো মাথাব্যাথা নেই, যদিও এর প্রমাণ বস্তুতপক্ষে অত্যন্ত সতর্কতা ও নিরপেক্ষতার সাথে সংগৃহীত হয়েছে,[২] তবে আসলেই যা আমাদেরকে আগ্রহী করে তোলে তা হলো যে, এটা

---

২ An Adventure, by Elizabeth Morrison and F. Lamont; The Trianon Case, by Landale Johnston.

অতীতের সঙ্গে এক ধরনের পরিচিতির একটি দৃষ্টান্ত হতে চায় যা স্মৃতির কোনো
নয়। এই অভিজ্ঞতাটি অর্জনের সময়ে মহিলাদ্বয় যে তাঁদের অতীত থেকে কো
স্মরণ করছিলেন তার কোনো ইঙ্গিতই এখানে নেই। তাঁরা যা দেখেছিলেন এবং
করেছিলেন তা আদৌ ঐ অর্থে পরিচিত ছিল না এবং তাঁরা এটা মনে করতে প্রবৃত্ত
যে, তাঁরা স্মরণ করছিলেন। তাঁরা যা মনে করতে প্রবৃত্ত হয়েছিলেন তা হলো যে
প্রহরী, ছদ্মবেশী আগন্তুক এবং ছবি অঙ্কনে রতা মহিলাদের দ্বারা পরিপূর্ণ যে ব
দেখেছিলেন সেটা তাঁদের দেখার সময়েরই একটি বাগান ছিল ; এবং বাগানটি যে
দেখার সময়ের কোনো বাগান ছিল না তা তাঁরা, অভিজ্ঞতাটি অতিক্রান্ত হওয়া
অভিজ্ঞতার মাধ্যমে বাগানটি প্রকৃতপক্ষেই যেমনটি ছিল তা লক্ষ্য করে এবং জা
বিবরণ (topography) যে ভিন্ন ছিল তা নিরীক্ষণ করে প্রমাণ করতে সক্ষম হয়ে
এই দৃষ্টান্তটিকে সংক্ষিপ্ত করে আমরা বলতে পারি যে, এরূপ অভিজ্ঞতার বৈ
লক্ষণই হচ্ছে এই যে, এরূপ অভিজ্ঞতা হওয়ার সময়ে এর আধেয়কে (content)
মুহূর্তের বলেই মনে হয় (বা এটাকে এভাবেও বলা চলে যে, অভিজ্ঞতাকারী
অজ্ঞাতসারেই অতীতকালে নির্বাসিত করা হয়ে থাকে), কিন্তু পরবর্তী পর্যায়ে অ
নির্ভর যুক্তির উপর ভিত্তি করে প্রমাণ করা যায় যে, এগুলো বর্তমান মুহূর্তের
আধেয় নয়। মহিলাদ্বয় গুহা, গভীর সংকীর্ণ গিরিসঙ্কট, সেতু ও বন যেখানে দে
এবং সমসাময়িক মানচিত্রে এগুলো যেখানে আসলে ছিল বলে দেখানো আছে
নথিপত্র অনুযায়ী, বহু বৎসর আগেই নিশ্চিহ্ন হয়ে গিয়েছে ; আর তাই ঐ জায়গা
এগুলোর কোনো চিহ্নই দেখা যাবে না।

অপরদিকে, ঘটনা (২) এমন যার দৃষ্টান্ত যে কোনো স্মৃতি থেকে পাওয়া যা
এটা অতীত অবগতিসূচক (retrocognitive) হওয়ার দিক থেকে যদিও ঘটনা
মতোই, তবুও একটা গুরুত্বপূর্ণ দিক থেকে এর সাথে ঘটনা (১)-এর অমিল রয়ে
সেটা এই যে, ঘটনা (২)-এর ক্ষেত্রে যখন কেউ অতীত সম্বন্ধে অবগত হয়, তখন
অতীত অবগতিসূচক বলেই মনে করে। কোনো ব্যক্তি যা স্মরণ করে তাকে সে
মুহূর্তের কোনো ঘটনা বলে মনে করতে প্রবৃত্ত হয় না, এবং অভিজ্ঞতা-নির্ভর যু
ভিত্তি করেই কেবল পরে সে এটাকে অতীত কালের কোনো একদিনের ঘটনা
করতে প্রবৃত্ত হয় ; স্মরণের বাস্তব অভিজ্ঞতার বিশেষত্বই হলো (is) স্মরণকৃত
অতীতকালের কোনো একদিনের ঘটনা বলে নির্দিষ্ট করা। এখন, কারুর
অভিজ্ঞতার প্রকৃতি থেকে অর্জিত অভিজ্ঞতা-নির্ভর প্রমাণ কি দেখাতে পারে যে
অভিজ্ঞতা বলে যাকে মনে হয়েছিল, যেমনটি স্মৃতিকে মনে হয়, সেটি বস্তুত
অসম্পূর্ণ অর্থে ছাড়া, আদৌ অতীতের কোনো অভিজ্ঞতাই ছিল না?

এটা নিশ্চয়ই পরিস্কার যে, স্মরণক্রিয়ায় তার প্রত্যক্ষ বস্তু হিসেবে স্মরণ
থাকতে পারে না — এ যুক্তিটি একটা প্রত্যক্ষ-পূর্ব যুক্তি (a priori argument
প্রমাণের সংকলনের উপর যেমন ভিত্তিশীল নয়, তেমনি ভিত্তিশীল নয় ঘ
উল্লেখের উপরও, বরং তা ভিত্তিশীল কালের প্রকৃতি সম্বন্ধীয় একটি মতবাদের উ

করা হয় যে, কোনোকিছু যখন ঘটে সেটা তখনই ঘটে, এবং ঘটনাটি ঘটার আগে যেমন একে পূর্ববর্তী নিরীক্ষণের জন্য পাওয়া যায় না, তেমনি ঘটনা ঘটার পর একে আর পরবর্তী নিরীক্ষণের জন্য পাওয়া যাবে না, ঠিক যেমন বিদ্যুৎ চমকানোর সময়ে আমি যদি আলোর ঝিলিক না দেখি, তাহলে আমি পরে তা দেখার আশা করতে পারি না (কেননা দেখার জন্য তা আর থাকে না)। আরও মনে করা হয় যে, আমরা যদি প্রথম বাধাটিকে অতিক্রমও করতে পারতাম তথাপি আমাদের স্বীকার করতেই হতো যে, বর্তমান অভিজ্ঞতার কোনো অংশই বর্তমান সময়ের বাইরের কোনো অভিজ্ঞতা নয় ; আমার কেবল সেটারই অভিজ্ঞতা হতে পারে যা স্বয়ং অভিজ্ঞতাটির সঙ্গে সমসাময়িক, আর তাই স্মরণক্রিয়ায় তার প্রত্যক্ষ বস্তু হিসেবে এমন কোনো ঘটনা থাকতে পারে না, যা তার সঙ্গে সমসাময়িক নয়, বরং তার অগ্রবর্তী। এখন, এই ধারণাগুলোর কোনোটাকেই এমন মনে হয় না, যাদেরকে আমাদের অবশ্যই স্বীকার করে নিতে হবে : এগুলো স্বতঃসিদ্ধ সূত্র নয়, অথবা স্বতঃসিদ্ধ সূত্র থেকে এগুলো অবরোহণযোগ্যও নয় ; এবং আমরা ইতোপূর্বে দেখেছি,[৩] এমনকি স্বয়ং প্রত্যক্ষণের ক্ষেত্রেও আমাদের স্বীকার করতে হয় বলেই মনে হয় যে, যাকে প্রত্যক্ষণ করা হয় তা প্রত্যক্ষণ ক্রিয়ার (act of perceiving) সঙ্গে সমসাময়িক নয়। বস্তুতপক্ষে, স্মৃতির প্রত্যক্ষ বস্তু হচ্ছে স্মরণকৃত ঘটনা — এই মতের বিরুদ্ধে কালগত আপত্তিটিকে পর্যালোচনা করলে দেখা যায় যে, সেটা বিভ্রান্তি ও ধীশক্তি বিবর্জিত কুসংস্কারের[৪] চেয়ে অধিক দৃঢ় কোনোকিছুর উপর স্থাপিত নয়।

৩। প্রতিরূপ ও স্মরণকৃত ঘটনার মধ্যেকার পার্থক্যের দিক থেকে আপত্তি

আমরা এখন আরও কিছুটা গুরুতর অসুবিধার সম্মুখীন হয়েছি. সরল বাস্তববাদ যদি সত্য হতো, তাহলে স্মৃতি-প্রতিরূপের পক্ষে কি স্মরণকৃত ঘটনা থেকে পৃথক হওয়া সম্ভব হতো? এ দুটোকে নিশ্চিতভাবেই মাঝে মাঝে এবং হয়ত-বা প্রায়শই পরস্পর থেকে স্পষ্টতই পৃথক বলে মনে হয়, হয় প্রতিরূপটি যখন সম্পূর্ণভাবে না হলেও মোটামুটিভাবে স্মরণকৃত ঘটনার মতো মনে হয় তখন, নয়ত এটা আদৌ যখন এর মতো না হয় তখন। প্রথমটির দৃষ্টান্ত হিসেবে আমি ক্রিকেট খেলার এমন একটি ঘটনার কথা স্মরণ করতে পারি, যে খেলায় আমি অংশ নিয়েছিলাম, এবং আমি এর পরিষ্কার একটি সচিত্র প্রতিরূপ (pictorial image) পেতে পারি — খেলার মাঠের আকার, প্যাভিলিয়নের আকৃতি ও অবস্থান, মাঠের পেছনের সারিবদ্ধ ঘর-বাড়ি, ফিল্ডারদের স্থান বন্টন ইত্যাদি। কিন্তু আমার প্রতিরূপ অনুসারে বাস্তবক্ষেত্রে যদি ফিল্ডারদের স্থান বন্টন না হয়ে থাকত, তাহলে কি স্মরণে সেই অতীত ঘটনাটির প্রত্যক্ষ অবগতি আমার হতো, যাকে আমি স্মরণ করছি? আবার, দেখা যায় আমার প্রতিরূপের সাথে ঘটনাটির কোনো না কোনো

---

৩ প্রথম অধ্যায়ের ১১-১২ পৃষ্ঠা দ্রষ্টব্য।

৪ এই যুক্তির বিস্তারিত আলোচনার জন্য ব্রড-এর 'Mind and its place in Nature'-গ্রন্থের ২৫১-৬ পৃঃ দ্রষ্টব্য।

দিক থেকে শুধু যে মিল থাকে না তাই নয়, বরং স্মরণ করার সময়েও এমনকি আমি নিশ্চিত বোধ করতে পারি যে, এর কোনো মিল নেই। মনে করা যাক, ঘটনাটি ছিল ব্যাটম্যানের খুব জোরে বলটিকে বাম পায়ের দিকে টেনে মারা এবং আম্পায়ারের পায়ে গিটে আঘাত করা সম্বন্ধীয় একটি ঘটনা ; আমার প্রতিরূপে আম্পায়ারের পরিধেয় পোষাক হচ্ছে গাঢ় বাদামী রং-এর একজোড়া জুতো, ধূসর বর্ণের ফ্লানেল কাপড়ের পাতলুন, একটা লম্বা সাদা রং-এর আম্পায়ার কোট, এবং একটা 'বো টাই'। এখন, এমনকি এই প্রতিরূপ পাওয়ার সময়েই আমি সুনিশ্চিত যে, বো টাই, সার্ট ও কোটের প্রতিরূপ সঠিক। আমি আরও সুনিশ্চিত যে, পাতলুনের প্রতিরূপ ভ্রান্ত এবং জুতো সম্বন্ধে আমার তেমন পরিস্কার কোনো ধারণা আদৌ নেই। এ থেকে তাহলে দেখা যায় যে, স্মরণ করার সময়ে আমি শুধু যে সঠিভাবেই বিশ্বাস করতে পারি (কেন না এ ক্ষেত্রে আমি প্রকৃতপক্ষেই (আমি সঠিক) যে, আমার প্রতিরূপ কোনো এক দিক থেকে ভ্রান্ত তাই নয়, বরং কোন্ দিক থেকে এটা ভ্রান্ত তাও আমি বিশ্বাস করতে পারি।

অপর যে বিষয়টি এখানে প্রাসঙ্গিক তা হলো এরূপ একটা ব্যাপার, যেখানে প্রতিরূপের সাথে স্মরণকৃত ঘটনার আদৌ কোনো মিল আছে বলে মনে হয় না। আমার নিজের ক্ষেত্রে এরূপ কোনো ঘটনা ঘটে না, কেন না এটা প্রধানত অ-চিত্রধর্মী প্রতিরূপের (non-pictorial images) ক্ষেত্রে ঘটে থাকে, অথচ আমার সব স্মরণই চিত্রধর্মী প্রতিরূপের মাধ্যমে সম্পাদিত হয়ে থাকে। যাহোক, আমি বিশ্বাস করতে প্রস্তুত যে, সকলেই যে সম্পূর্ণভাবে চিত্রধর্মী প্রতিরূপের মাধ্যমে (অন্ধদের কথা ছেড়ে দিলেও যারা এই দৃষ্টান্তের জন্য অপ্রাসঙ্গিক) স্মরণ করে এমন কোনো কথা নেই : কোনো কোনো লোক হয়ত ব প্রধানত বর্ণনাত্মক শব্দ প্রতিরূপসমূহের (descriptive word imags) উপর নির্ভর করতে পারে, অর্থাৎ হয়, শব্দের দৃষ্টিগ্রাহ্য আকারের উপর, নয়ত ধ্বনির উপর। আমার নিজের ক্ষেত্রে এ জাতীয় ঘটনা যেহেতু ঘটে না, তাই এ নিয়ে আলোচনা করার কোনো যোগ্যতা আমার আছে বলে আমি মনে করি না ; আমার স্মরণক্রিয়া প্রায়শ এই উভয় প্রকার শব্দ প্রতিরূপসমূহের কোনো একটাকে প্রকৃতই অন্তর্ভুক্ত করে, তবে তা, আমার মনে হয়, কেবল সেসব ঘটনায় প্রকাশমান, যেখানে শব্দসমূহ স্মরণকৃত ঘটনার একটি উপাদান হিসেবে থাকে — যেমন, আমি যখন ১৯৩৯ সালের ৩ সেপ্টেম্বর তারিখে বেতারে শ্রুত মি. চেম্বারলেইন-এর যুদ্ধ ঘোষণার ক্লান্ত কণ্ঠস্বরের কথা স্মরণ করি, অথবা আমি যখন খবরের কাগজে ১৯৪৫ সালের সাধারণ নির্বাচনের ফলাফল পাঠ করার কথা স্মরণ করি। বাস্তববাদী ব্যাখ্যা মতে, এগুলো কোনো আপাত ব্যতিক্রম নয়, কেন না এগুলো প্রাসঙ্গিক অর্থে চিত্রধর্মী। আমরা যা পেতে চাচ্ছি তা হলো এমন একটা কাহিনীর দৃষ্টান্ত, যার মধ্যে বা যার সম্বন্ধে কোনো শব্দ বলা, লিখা বা পাঠ করা হয় নি, অথচ যাকে এখন শাব্দিক প্রতিরূপের (verbal imagery) মাধ্যমে স্মরণ করা হচ্ছে, সাদৃশ্যের মাধ্যমে নয়। আমি আগেই বলেছি এ ধরনের স্মরণক্রিয়া আমার ক্ষেত্রে ঘটে না, তবে তার জন্য আমি এটা অনুমান করতে প্রস্তুত নই যে, এটা কারুর ক্ষেত্রেই ঘটতে পারে না।

এইসব ঘটনা — এবং এদের সঙ্গে ভ্রান্তি ও ভ্রান্ত-স্মরণের ঘটনাও সংযুক্ত — কি স্মৃতি সম্পর্কিত বাস্তববাদী মতবাদকে নাকচ করে দেয়? স্মরণ করতে গিয়ে কেউ যদি

স্মরণকৃত ঘটনাটিকে প্রত্যক্ষভাবে অতীত-অবগতিতে পায়, তাহলে প্রতিরূপ কিভাবে কিছুটা ভ্রান্ত হতে পারে, কিংবা তা কিভাবে স্মরণকৃত ঘটনা থেকে (প্রকৃতিগতভাবে) পৃথক হতে পারে, কিংবা আমার স্মৃতিতে আমি কিভাবে ভ্রান্ত হতে পারি? প্রাথমিকভাবে এগুলো মতবাটিকে ধ্বংস করে দেয় বলেই মনে হয়, কিন্তু এগুলো যে প্রকৃতই তা করে সে বিষয়ে আমি নিশ্চিত নই। প্রশ্নটির উত্তর দেয়া সহজ নয়, কেন না এটা নির্ভর করে বাস্তববাদী মতবাটি ঠিক কোন্ সম্পর্কীয় একটি মতবাদ তার উপর ; আর সেই জিনিসটিই সম্পূর্ণ পরিষ্কার নয়। এক পক্ষে,মতবাদটি যদি বলে যে, স্মরণ অতীতের সঙ্গে নিছক কিছু প্রত্যক্ষ অতীত অবগতিসূচক পরিচিতি নিয়ে গঠিত (ভারসেলিসে মহিলাদ্বয় অতীত-অবগতির যে অভিজ্ঞতা অর্জন করেছিলেন তা থেকে এ ধরনের অতীত অবগতি অনির্ধারিতভাবে ভিন্ন প্রকৃতির), তাহলে উপরোক্ত উদাহরণগুলো মতবাদটিকে অবশ্যই ধ্বংস করবে। অপরপক্ষে, মতবাদটি যদি বলে যে, স্মরণ অতীতের সঙ্গে এরূপ প্রত্যক্ষ পরিচিতিকে অন্তর্ভুক্ত করে (involves), তবে তা শুধু এ নিয়েই গঠিত হয় না, তাহলে মতবাদটি টিকে থাকার আশা করতে পারে। এই দুটো বিকল্পকে সুস্পষ্টভাবে পৃথক করা প্রয়োজন। এখানে, বাস্তবিকপক্ষেই ইতোপূর্বে উল্লিখিত সেই দার্শনিক সংকটের একটি উজ্জ্বল দৃষ্টান্ত পাওয়া যায়, অর্থাৎ সেই অসুবিধার একটি দৃষ্টান্ত, যেখানে কেউ একটি প্রশ্নের উত্তর দিতে গিয়ে প্রশ্নটি ঠিক কি তা তার নিকট সুস্পষ্ট না হওয়ার দরুন সে কত সহজে নিজেকে বিভ্রান্তির মধ্যে জড়িয়ে ফেলতে পারে।

নিম্নোক্ত প্রশ্ন দুটোকে বিবেচনা করা যাক :

(ক) স্মরণক্রিয়ায় আমি কি কোনো অতীত ঘটনা সম্পর্কে প্রত্যক্ষভাবে অবগত হই?

(খ) স্মরণক্রিয়ায় আমি কি সর্বদাই জানি?

এটা মনে করার প্রবণতা হয়ত স্বাভাবিক যে, (ক)-এর ইতিবাচক উত্তরের জন্য (খ)-এর একটি ইতিবাচক উত্তরের আবশ্যক পড়ে ; এবং সেইসাথে অনুরূপ এই সিদ্ধান্তটিও স্বাভাবিক যে, (খ)-এর উত্তরটি যেহেতু নিশ্চিতভাবেই নেতিবাচক (কেন না স্মরণে আমরা প্রায়শই ভুল করে থাকি), সেহেতু (ক)-এর উত্তরটিও অবশ্যই নেতিবাচক হবে। কিন্তু আমি যেমন ব্যাখ্যা করার আশা রাখি (খ)-এর উত্তর নির্ণয় করা ছাড়াই আমরা বস্তুতপক্ষে (ক)-এর ইতিবাচক উত্তর দিতে পারি : তাই (খ)-এর নেতিবাচক উত্তর, যা আমাদেরকে নিশ্চিতভাবে অবশ্যই দিতে হয়, স্বতঃপ্রবৃত্তভাবে (ক)-এর উত্তরটিকে নির্ণয় করে না।

স্মরণক্রিয়ার মধ্যে কি অতীতের সঙ্গে প্রত্যক্ষ পরিচিতি অন্তর্ভুক্ত?

(ক) প্রশ্নটিকে স্মৃতি অবধারণের উপাদান সম্পর্কিত একটি প্রশ্ন বলা যেতে পারে। আমরা দেখেছি, এসব উপাদানকে যদি আমরা এরূপ বর্তমান প্রতিরূপ হিসেবে গণ্য করি যা এদের মাধ্যমে স্মরণকৃত অতীত ঘটনাবলি থেকে সংখ্যাগতভাবে (numerically) পৃথক, অথচ কম-বেশি এদের অবিকল পুনরুৎপাদন (accurate reproduction), তাহলে আমরা

কেন এদেরকে পুনরুৎপাদন বলে মনে করব, আর কেনই বা আমরা এদের একটিকে অপরটি থেকে অধিক বাঞ্ছনীয় বলে মনে করব, তার কোনো যুক্তিই প্রদান করা যাবে না; আমরা প্রতিরূপসমূহের ফাঁদে আটকে পড়ব যা থেকে উদ্ধার পাওয়ার কোনো আশাই নেই। আমরা যদি বলি যে, স্মৃতির উপাদানসমূহ হচ্ছে স্মরণকৃত ঘটনাবলি, তাহলেও কি আমরা এর উল্টো অথচ অনুরূপ ফাঁদে জড়িয়ে পড়ব? এ কথা বলার মাধ্যমে আমরা কি প্রতিরূপসমূহকে পরিত্যাগ করেছি এবং আবারও নিজেদেরকে ভুল প্রমাণিত করেছি? কেননা এটা অস্বীকার করা যায় না যে, স্মৃতিতে প্রতিরূপসমূহ প্রকৃতই মানসপটে উদিত হয়, যদিও কেউ কেউ স্মৃতির জন্য প্রতিরূপসমূহের আবশ্যকতাকে অস্বীকার করতে পারেন। আমার নিজস্ব মত হলো যে, এগুলো আবশ্যক, তবে এগুলোকে আদৌ সত্তা (entities) হিসেবে গণ্য করা যায় না। এটা অবশ্য ঠিক যে, সাধারণ অবস্থায় স্মরণকে প্রত্যক্ষণের সাথে গোলমাল করে ফেলার কোনো আশঙ্কাই আমাদের নেই, যদিও মাঝে মাঝে আমরা একে কল্পনা বলে ভুল করতে পারি বা বিপরীতক্রমে ; এবং যা প্রধানত স্মরণকে প্রত্যক্ষণ থেকে পৃথক করে তা হচ্ছে এই যে, একটিতে প্রতিরূপসমূহ উপস্থিত থাকে এবং অপরটিতে এগুলো অনুপস্থিত থাকে। নিঃসন্দেহে চরম অবস্থায়, যেমন অত্যধিক ক্লান্তি, নেশা বা বিকারগ্রস্থ অবস্থায় প্রত্যক্ষণগত পরিস্থিতি এমনভাবে উপস্থিত হতে পারে, যাকে প্রত্যক্ষণকারী প্রতিরূপের মাধ্যমে বর্ণনা করবে, না, অন্য কোনো উপায়ে বর্ণনা করবে, তা সে বুঝে উঠতে পারে না। কিন্তু ভাষা এসব চরম অবস্থা বর্ণনার জন্য কচিৎই সন্তোষজনকভাবে কাজে আসে ; নিঃসন্দেহে, এরূপ অবস্থা যদি খুব ঘন ঘন সংঘটিত হতো যার জন্য একটা নতুন স্বাভাবিকতা (a new normality) গঠনের প্রয়োজন পড়ত, তাহলে আমাদেরকে কঠিন সমস্যায় পড়তে হতো। যাহোক, যতক্ষণ এ পরিস্থিতির সৃষ্টি না হচ্ছে ততক্ষণ স্বাভাবিক ঘটনা হচ্ছে সেগুলো, যেখানে প্রত্যক্ষণকে আমরা স্মরণের সাথে গুলিয়ে ফেলতে উদ্বুদ্ধ হই না, কিংবা প্রথমোক্ত ক্ষেত্রে প্রতিরূপসমূহ পাওয়ার এবং দ্বিতীয় ক্ষেত্রে এগুলো না পাওয়ার কথা বলতে উদ্বুদ্ধ হই না।

আমি এটা মনে করার কোনো যুক্তিই দেখি না যে, একদিকে রয়েছে ঘটনা, ব্যক্তি ও জিনিস, এবং অপরদিকে রয়েছে প্রতিরূপ নামক এদের কম-বেশি অস্পষ্ট মানসিক প্রতিচ্ছবি। প্রতিরূপসমূহ যেন দর্পণের মধ্যেকার অবিকল প্রতিকৃতি — এই ধারণাটির সৃষ্টি হয় একটি শব্দ যা নির্দেশ করে তার প্রতি মনোযোগ দেয়ার চেয়ে যখন শব্দটির প্রতি বেশি আমরা অনুগত থাকি। কিছু কিছু প্রতিরূপ বাস্তবিকপক্ষেই কম-বেশি তাদের মূলের অবিকল প্রতিচ্ছবি, যেমন কোনো জলাশয় বা দর্পণের দিকে তাকালে যা দেখা যায়। কিন্তু আমরা যদি নিরপেক্ষভাবে স্বয়ং স্মৃতি প্রতিরূপসমূহকেই কেবল বিবেচনা করতাম, তাহলে কি আমরা মনে করতে পারতাম যে, এগুলো ঐ একই অর্থে প্রতিরূপ? পানি ও গ্লাসের মধ্যেকার প্রতিরূপসমূহকে ঠিক ঐ একইভাবে দেখা হয় যেমনটি তাদের মূলকে দেখা হয় ; পার্থক্যটি শুধু এখানে যে, আমরা এগুলোকে ত্রি-মাত্রিকভাবে (Thre dimensionally) না দেখে পানি ও গ্লাসের মধ্যে দেখি। কিন্তু এগুলোর অভিজ্ঞত

অর্জনের পদ্ধতি পৃথক নয় : "একটি গাছ দেখা" প্রসঙ্গে ব্যবহৃত 'দেখা' (see) শব্দটি দ্বারা আমরা যা বুঝি, এর দ্বারা আমরা ঠিক ঐ একই অর্থ বুঝি যখন শব্দটি "পানির মধ্যে একটি গাছের প্রতিচ্ছবি দেখা" প্রসঙ্গে ব্যবহৃত হয়। এগুলোর অবগতিমূলক সম্পর্ক (cognitive relation) একই থাকে, যদিও প্রতিটি ক্ষেত্রেই বস্তুসমূহ শ্রেণিগতভাবে এবং সংখ্যাগতভাবে পৃথক হয়ে থাকে এবং তার একটি কারণ এই যে, এগুলোর দৈশিক অবস্থান ভিন্ন। এখন, এর কোনোটাই স্মৃতি প্রতিরূপ ও তার মূলের ক্ষেত্রে সত্য বলে মনে হয় না: আমরা যদি তা মনে করি, তাহলে তার কারণ আমরা ইতোমধ্যে স্মৃতির স্বরূপ সম্পর্কীয় মতবাদের প্রতি দৃঢ় আস্থা স্থাপন করে ফেলেছি, তা যত কম স্পষ্টভাবেই হোক না কেন ; কিন্তু এটা এমন কোনো মতবাদই নয়, যা আমাদেরকে পানির মধ্যেকার একটি গাছের প্রতিরূপ এবং নদীর তীরে দণ্ডায়মান প্রকৃত গাছটির মধ্যে পার্থক্য করতে পরিচালিত করে। স্মৃতি-প্রতিরূপ পাওয়া আদৌ সেই ঘটনাটিকে দেখার (বা অন্যভাবে প্রত্যক্ষণ করার) মূল অভিজ্ঞতার মতো নয়, যাকে এই মুহূর্তে স্মরণ করা হচ্ছে, এক হওয়া তো দূরের কথা। স্মৃতির ক্ষেত্রে যা বিশেষ বলে মনে হয় তা এর উপাদান নয়, বরং এর অন্তর্গত অবগতিমূলক সম্পর্ক ; এবং প্রতিরূপ এমন কোনো জিনিস নয়, যা স্মরণকৃত জিনিস থেকে সংখ্যাগতভাবে স্বতন্ত্র (আমি এখানে কেবল অভ্রান্ত স্মৃতির (correct memory) কথাই বলছি)।

অন্যান্য অনেক মনোস্তাত্ত্বিক নামের মতোই (যেমন, 'ইচ্ছা' 'আকাঙ্খা' 'বিবেক' ইত্যাদি) 'প্রতিরূপ' শব্দটি বিশেষ্য পদ হওয়ায় আমরা অতি সহজে বিভ্রান্ত হয়ে মনে করতে উদ্বুদ্ধ হয়ে থাকি যে, এটা কোনো এক বিশেষ প্রকার জিনিস বা সত্তার নাম বা সঙ্কেত ঠিক যেমন 'টেবিল', 'বৃহদাকার বানর', 'পোচকৃত ডিম' নামক প্রতিটি বস্তুই এক বিশেষ প্রকার সত্তার নাম। কিন্তু শব্দের দ্বারা আমাদের বিভ্রান্ত হওয়া চলবে না। 'প্রতিরূপ' শব্দটি এখানে যা নির্দেশ করে তা হলো এক বিশেষ প্রকারের অবগতি (a mode of awareness), যার মাধ্যমে একটি বস্তু স্মৃতি পরিস্থিতিতে (বা কল্পনা পরিস্থিতিতে) আমাদের নিকট উপস্থিত হয়। স্মরণের সময় আমরা যেহেতু মূল ঘটনাটিকে ঠিক সেইভাবে প্রত্যাহবান করতে (recall) চেষ্টা করি যেভাবে ঘটনাটি ঘটার সময় ছিল, তাই ঘটনাটির তখনকার রূপ এবং তার এখনকার রূপের মধ্যে একটা পার্থক্য করতে উদ্বুদ্ধ হই; এরূপ একটি পার্থক্য যদিও স্বাভাবিক এবং বৈধও বটে, তথাপি এ থেকে এদের মধ্যে নতুন আর কোনো পার্থক্য সৃষ্টি করে মূলকে এক ধরনের জিনিস এবং বর্তমান স্মৃতি-প্রতিরূপকে আরেক ধরনের জিনিস হিসেবে গণ্য করার কোনো যুক্তিই আমাদের নেই। আমরা যদি দেখি যে, শেষোক্ত পার্থক্যটির পক্ষে কোনো দৃষ্টান্তই নেই, তাহলে আমরা দেখব যে, স্মৃতি সম্পর্কে প্রচলিত অনেক ধাঁধারই অবসান ঘটেছে, অর্থাৎ, স্মৃতি-প্রতিরূপ ও তার মূলের মধ্যে বিদ্যমান কল্পিত অনুকরণমূলক সম্পর্ক (supposed imitative relation) থেকে উদ্ভূত দ্বৈতবাদ বিষয়ক সব ধাঁধা ; আমরা যদি এক বিশেষ প্রকার জিনিসকে কল্পনা করতে শুরু করি যার অস্তিত্ব বস্তুতপক্ষে নেই, এবং এগুলোকে

প্রতিরূপ বলে অভিহিত করি, তাহলে আমরা অবশ্যই নিজেদের জন্য কতকগুলো অসমাধানযোগ্য ধাঁধা রচনা করব ; কিন্তু আমরা যদি অনুধাবন করি যে, প্রতিরূপসমূহ আদৌ এমন কোনো জিনিস নয় যা তাদের মূল থেকে ভিন্ন, তাহলে যে ধাঁধাগুলো এগুলোর জিনিস হওয়ার উপর নির্ভর করে গড়ে উঠেছিল সেগুলোর অবসান ঘটবে।

আমি প্রতিরূপ সম্পর্কে যে মত উপস্থাপন করতে চাচ্ছি তা কোনো রকমের যথার্থতা দাবি করার আগেই আরও একটি বিষয়ের অবতারণা করা প্রয়োজন ; এবং এই বিষয়টিই আমাদের জন্য ৫৫ পৃ: বর্ণিত (খ) প্রশ্নের উদ্ভব ঘটিয়েছিল। স্মৃতির এই মতবাদ অনুযায়ী স্মরণক্রিয়ায় আমি যদিও সর্বদাই মূলের সাথে সরাসরি সংস্পর্শে আসি, তথাপি আমি সেই বিশেষ মূলের সংস্পর্শে নাও আসতে পারি যাকে স্মরণ করার দাবি আমি করছি। পায়ের গিঠে আঘাতপ্রাপ্ত আমার আম্পায়ার–এর কথা স্মরণ করতে গিয়ে আমি যদি স্মরণ করি যে, তিনি ধূসর বর্ণের ফ্লানেল কাপড়ের পাতলুন পরিধান করেছিলেন, যখন তিনি বস্তুতপক্ষে তা করেন নি, তাহলে আমি দুটো ভিন্ন মূলের মধ্যে তালগোল পাকিয়ে ফেলেছি — আমার আম্পায়ার এবং অন্য কোনো ব্যক্তি যিনি ঐ দিন বা অন্য কোনো দিন ধূসর বর্ণের ফ্লানেল কাপড়ের পাতলুন পরিধান করেছিলেন। সংক্ষেপে, যদিও স্মরণের উপাদানসমূহ সর্বদা মূল ঘটনাবলি হয়ে থাকে, তথাপি এগুলোর মূল ঘটনাবলি হওয়ার কোনো প্রয়োজন পড়ে না, যেমনটি এগুলো হয় বলে আমি মনে করি ; এবং এ কারণেই আমরা যদি ৫৫ পৃ: বর্ণিত (ক) প্রশ্নের ইতিবাচক উত্তর দিই যা আমাদেরকে দিতে হয় বলে আমি বলেছিলাম, তাহলে তা আমাদেরকে (খ) প্রশ্নেরও একটি ইতিবাচক উত্তর দিতে বাধ্য করে না, বরং প্রশ্নটিকে তার নিজস্ব যোগ্যতার ভিত্তিতে উত্তর দেয়ার জন্য উন্মুক্ত রেখে দেয়।

স্মরণক্রিয়া কি সর্বদাই জানা?

খ–প্রশ্নটি স্মৃতি অবধারণের উপাদান সম্বন্ধীয় একটি প্রশ্ন নয়, বরং তা এর বৈধতা (validity) সম্বন্ধীয় একটি প্রশ্ন। এবং 'স্মরণ করা' (remember) শব্দটির অতি সাধারণ অর্থে উত্তরটি অবশ্যই 'না' হবে। এটা অবশ্য সত্য যে, আমরা প্রায়শই 'স্মরণ করা' শব্দটিকে এমনভাবে ব্যবহার করি যে, ক যদি কখনোই না ঘটে থাকে, তাহলে আমরা এ উক্তিটি নির্ভুল বলে কখনোই বলব না যে "আমি স্মরণ করি ক ঘটেছে"। 'ক' কখনো ঘটে নি, কথাটি প্রমাণ করার আগে আমি হয়ত বলতে পারতাম "আমি স্মরণ করি ক ঘটেছে" এবং পরে আমার বলা উচিত হতো, "আমি শপথ করে বলতে পারতাম যে, আমি স্মরণ করেছিলাম, ক ঘটেছে, কিন্তু এখন আমি স্বীকার করছি যে, এতে আমার অবশ্যই ভুল ছিল।" অন্য কথায়, একটি বিশেষ স্মৃতি অবধারণ মিথ্যা, এটা প্রমাণ করার পর আমরা এ কথা বলতে প্রবৃত্ত হই যে, ঐ ক্ষেত্রে এটা আদৌ কোনো স্মৃতি ছিল না, বরং তা ছিল অন্য একটা–কিছু, যাকে আমরা স্মৃতি মনে করে ভুল করেছিলাম। এ অর্থে 'স্মৃতি,' –কে আমরা এমনভাবে ব্যবহার করছি যে, স্মৃতি ভ্রান্ত হতে পারে না, এবং এটা ভ্রান্ত হলে

আমরা 'স্মৃতি' নামটিকে প্রত্যাহার করে নিব। কিন্তু এ অর্থে (খ) প্রশ্নটি সম্পূর্ণভাবে একটি তুচ্ছ ও নিরস প্রশ্নে পরিণত হবে এবং তা এই প্রশ্ন উত্থাপন করবে, "আমি স্মরণ করি' উক্তিটি যদি কেবল সেসব ক্ষেত্রেই ব্যবহৃত হয়, যেখানে আমি সঠিকভাবে স্মরণ করি, তাহলে স্মরণক্রিয়া কি সর্বদাই জানার একটি বিষয় হবে?" সংজ্ঞা অনুযায়ী স্মরণক্রিয়া যদি ভ্রান্ত না হয় এবং আমি যদি জানি যে, এটা ভ্রান্ত হতে পারে না, তাহলে স্মরণক্রিয়া অবশ্যই জানার একটি বিষয় হবে — কিন্তু তা হবে কেবল এই কারণে যে, স্মৃতি যদি অভ্রান্ত না হয়, তাহলে আমি তাকে সংজ্ঞার মাধ্যমে স্মরণক্রিয়া বলে অভিহিত করতে অস্বীকার করেছি। কিন্তু এ কথা অবশ্য কেবল এটা ছাড়া হয়ত আর কোনোকিছুই প্রমাণ করে না যে, দার্শনিক সমস্যাবলিকে ঐভাবে সংজ্ঞার মাধ্যমে মীমাংসা করা যায় না।

এই ব্যাখ্যাটি থেকে যা প্রকৃতপক্ষে প্রকাশ পায় তাও অবশ্য কিছুটা গুরুত্বপূর্ণ, অর্থাৎ, একজন লোকের এই উক্তির সত্যতা, "আমি স্মরণ করি . . . " আবশ্যিকভাবে তার স্মৃতি অভ্রান্ত হওয়ার উপর নির্ভর করে না, এটা যে অভ্রান্ত তা তার জানার উপর নির্ভর করা তো দূরের কথা, বরং তা নির্ভর করে অন্য কোনোকিছুর উপর ; আমরা "আমি স্মরণ করি . . . " উক্তিটিকে কেবল "আমি জানি . . ." উক্তিটির সঙ্গে সামঞ্জস্যপূর্ণ হিসেবেই ব্যবহার করি না, বরং "আমি বিশ্বাস করি . . . " উক্তির সঙ্গে সামঞ্জস্যপূর্ণ হিসেবেও ব্যবহার করি। "আমি জানি . . . ." একজন লোকের এই উক্তির সত্যতা প্রকৃতপক্ষেই তার উক্তির অবশিষ্ট অংশ সঠিক হওয়ার উপর নির্ভর করে, কেন না আমরা স্বীকার করি না যে , একজন এমন কিছু জানতে পারে যা মিথ্যা, অথচ এই একই কথা "আমি বিশ্বাস করি . . . " উক্তিটির ক্ষেত্রে প্রযোজ্য নয়। " আমি জানি এখন বৃষ্টি হচ্ছে" উক্তিটি অবশ্যই মিথ্যা হবে, যদি এখন বৃষ্টি না হয়, কিন্তু "আমি বিশ্বাস করি এখন বৃষ্টি হচ্ছে" উক্তিটির মিথ্যা হওয়ার প্রয়োজন পড়ে না, যদি এখন বৃষ্টি নাও হয় ; কেন না "আমি বিশ্বাস করি এখন বৃষ্টি হচ্ছে" উক্তিটির সত্যতার জন্য এখন প্রকৃতপক্ষেই বৃষ্টি হচ্ছে কি না, এ প্রশ্নটি অপ্রাসঙ্গিক — এখানে যা গুরুত্বপূর্ণ তা হলো লোকটি এখন বৃষ্টি হচ্ছে বলে মনে করে (think) কি না। একইভাবে, কোনো অবধারণকে নিছক এই কারণে আমরা 'স্মৃতি অবধারণ' নাম দিতে অস্বীকার করি না যে, অবধারণটি মিথ্যা ; আমরা, মোটের উপর, স্মৃতির প্রতারণাময় খেলার কথা বলে থাকি, যা আমরা বলতাম না যদি মনে করতাম যে, স্মৃতি অবধারণ অবশ্যই সত্য হয়।

(খ) প্রশ্নের উত্তরটি তাহলে দ্বিবিধ। 'স্মরণক্রিয়া' শব্দটি দ্বারা আমরা যদি 'নির্ভুল স্মরণ' কে বুঝিয়ে থাকি (যা আমরা মাঝে মাঝে বোঝাই), তাহলে উত্তরটি হবে 'হ্যাঁ'। কিন্তু এটা তাহলে একটি অনাকর্ষণীয় প্রশ্নে পরিণত হবে, এবং আকর্ষণীয় প্রশ্নটি বরং হবে এই, "আমরা কিভাবে একে স্মৃতি বলতে পারি যাকে স্মৃতির মতো মনে হয়, অথচ স্মৃতি নয় — অর্থাৎ একটি মিথ্যা স্মৃতি অবধারণ ?"

'স্মরণক্রিয়া" শব্দটি দ্বারা আমরা যদি 'স্মৃতি অবধারণ গঠন করা'-কে বোঝাই, তাহলে উত্তরটি 'না' হবে। 'স্মরণ করা' শব্দটি দ্বারা আমরা যদি সর্বদা একটা অর্থই

বোঝাতাম, অন্যটিকে নয়, (সেই অর্থটি কোন্‌টা সেটা কোনো ব্যাপার নয়), তাহলে আমাদের ভাষা হয়ত–বা আরও পরিচ্ছন্ন হতো, কিন্তু সেক্ষেত্রেও আমাদের এই বিষয়টির সম্মুখীন হতে হতো যে, আমরা প্রকৃতপক্ষে উভয় অর্থকেই বুঝিয়ে থাকি, এবং মাঝে মাঝে আমাদের পক্ষে এই অর্থ দুটোর মধ্যে কোন্‌টির পরিবর্তে কোন্‌টিকে আমরা প্রকৃতপক্ষে বোঝাচ্ছি তা বলা দুস্কর হয়ে দাঁড়ায়। (প্রসঙ্গত, এই অর্থ দুটোর যে কোনোটার ক্ষেত্রে একজন লোক যখন বলে, "আমি ক–কে স্মরণ করি" তখন সে ভ্রান্ত হতে পারে, এমন কি সে যদি সততার সাথেও বিশ্বাস করে যে, সে প্রকৃতই এটাকে স্মরণ করে। পার্থক্যটি পরিস্কার হয়ে উঠে, যখন সে সত্যিকারভাবেই বলে "আমি ক–কে স্মরণ করি" : (১) এর অর্থে সে ভ্রান্ত হতে পারে না, (২) এর অর্থে সে অবশ্য ভ্রান্ত হতে পারে)।

স্মরণক্রিয়া কি আদৌ জানা?

আমি 'স্মৃতি'–কে (২) এর অর্থে অর্থাৎ, সেই ব্যাপকতর অর্থে প্রয়োগ করতেই পছন্দ করি যা সব সত্য বা মিথ্যা স্মৃতি–অবধারণকে অন্তর্ভুক্ত করে। আমরা দেখেছি, এই অর্থে স্মরণক্রিয়া সর্বদা জানা নয়, কেন না আমরা প্রায়শ ভ্রান্ত–স্মরণ করে থাকি। এই অর্থে স্মরণক্রিয়া কি আদৌ জানা ? চরম সংশয়বাদী অস্বীকার করতে প্রবৃত্ত হন যে, এটা জানা, তার কারণ উদাহরণস্বরূপ এই যে, আমাদের এটা মনে করার কোনো যুক্তিই যেমন নেই যে ভবিষ্যৎ ঠিক তেমনটিই হবে যেমন এটা হবে বলে আমরা ভাবি, তার চেয়ে বলিষ্ঠতর কোনো যুক্তিও আমাদের এ মনে করার জন্য থাকতে পারে না যে, অতীত ঠিক তেমনই ছিল যেমন এটা ছিল বলে আমরা স্মরণ করি। সংশয়বাদী, আমার মনে হয়, নিজে নিজেই গোলমাল করে ফেলতে প্রবৃত্ত হন, এবং মনে করেন যে, কেউ কোনোকিছুই জানতে পারে না, যদি-না যা জানা হয় তা *আবশ্যিকভাবে* (necessarily) সত্য হয়, অর্থাৎ, যাকে জানা হয় তাকে স্ব–বিরোধিতা ছাড়া অন্যকিছু বলে স্বীকার করা যায় না। এখন, তিনি যদি এভাবে জ্ঞানকে সীমাবদ্ধ করতে উদ্যোগী হন, তাহলে অবশ্য কেউ জানতে পারে না যে, ভবিষ্যৎ কোনো এক বিশেষ প্রকারের হবে : এটা যদিও সত্য যে, সূর্য আগামীকাল পূর্বদিকে উঠবে, তথাপি এটা আবশ্যিকভাবে সত্য নয় ; পরিবর্তনের জন্য সূর্য পশ্চিম দিকে উঠবে — এই কথাটির মধ্যে আমাদের জন্য কেবল চমক সৃষ্টিকারী বিস্ময় পুঞ্জীভূত থাকা ছাড়া (অর্থাৎ, পৃথিবীর গতি–পথের রাত্রিকালীন এই পরিবর্তনকে অতিক্রম করে যদি আমরা বেঁচে থাকতাম) কোনো *যৌক্তিক* (logical) বিরোধ নেই।

অতএব, এটা যদিও বস্তুতপক্ষে সত্য যে, সূর্য আগামীকাল পূর্বদিকে উঠবে (আপনি এর সত্যতা আগামীকাল আবিস্কার করতে পারবেন), তথাপি এটা নৈয়ায়িকভাবে আবশ্যিক সত্য নয়, আর তাই 'জানা' শব্দটির সংশয়বাদীর অর্থে, এটাকে জানা যায় না। এটা নৈয়ায়িকভাবে সম্ভব যে, আজ রাতে সূর্যের পূর্বদিকে উঠার পথে বাধা সৃষ্টির জন্য অনেক অদ্ভুত ও অস্বাচ্ছন্দ্যকর জিনিসের উদ্ভব ঘটতে পারে (may)। একই কথা স্মৃতির ক্ষেত্রেও প্রযোজ্য : আমাদের অতীতের স্মৃতিসমূহ যদিও পরস্পরের সাথে সংযুক্ত থেকে পরস্পরকে সুনিশ্চিত করে, তথাপি আমাদের সবারই ঐ একই ভুল হতে পারে, অর্থাৎ

এটা নৈয়ায়িকভাবে সম্ভব যে, আমরা সবাই ঐ একই ভুল করছি। 'হতে পারা'-এর ঐ অর্থে, আমাদের সব স্মৃতি ভ্রান্ত হতে পারে, এবং আমরা এদের উভয়কে সৌভাগ্যের ব্যাপার হিসেবেই কেবল বর্ণনা করতে পারি যে, আমাদের ভ্রান্তির পুঞ্জসমূহের পরস্পরের সাথে সামঞ্জস্য রয়েছে, এবং এগুলো আমাদেরকে বেঁচে থাকতে সক্ষম করে ; আমাদের অবশ্য ভ্রান্ত স্মৃতির সম্পূর্ণ ভিন্ন একটা পুঞ্জ থাকতে পারে যা আমাদেরকে মোটর গাড়ি, পাগলা ষাঁড়, এবং অন্যান্য মারাত্মক অস্ত্রশস্ত্রকে এগুলো যতটা বিপদজনক তার চেয়ে অনেক কম বিপদজনক বলে গণ্য করতে পরিচালিত করে।

সংশয়বাদী যা বলতে চান তা যদি এটাই হয় — অর্থাৎ নৈয়ায়িকভাবে যা আবশ্যিক তাছাড়া অন্য কোনোকিছুই আমরা জানতে পারি না — এবং তিনি যা বলতে চান তা যদি সত্য হয়, তাহলে এ কথা অবশ্যই বলা যায় যে, স্মরণক্রিয়া আমাদের জানার কোনো পন্থা নয় ; কেন না আমার অনেক স্মৃতি-অবধারণ যদিও বস্তুতপক্ষে সত্য হতে পারে, তথাপি এগুলোর কোনোটাই নৈয়ায়িকভাবে আবশ্যিক নয়। এবং স্মৃতি যদি সংশয়বাদের কবলে পড়ে (sceptical axe), তাহলে এগুলোর অধিকাংশই এর আওতায় পড়ে যাবে যেগুলোকে সাধারণত জ্ঞান বলে অভিহিত করা হয় : পার্বত্যভূমিতে বিচরণ করার সময়ে আমার মাথায় যখন আমি বৃষ্টির ফোটা পড়া অনুভব করি তখনও আমি জানি না যে, এখন বৃষ্টি হচ্ছে ; বেতারে প্রচারিত রাজকুমারী এলিজাবেথ-এর বিয়ের খবর শোনার পর ও খবরটি সংবাদপত্রে পড়ার পরও আমি জানি না যে, তাঁর বিয়ে হয়েছে ; ওয়েস্টমিনস্টার ব্রীজের উপর থেকে একজন লোককে ঝাপ দিতে দেখেও আমি জানি না যে, সে নদীতে গিয়ে পড়বে। এগুলোর কোনোটাই, সংশয়বাদীর মতে, আমি জানি না, কেন না এদের কোনোটাই নৈয়ায়িকভাবে আবশ্যিক নয় ; আমার মুখমণ্ডলের উপর পানির ফোটা পড়ার অনুভূতি বাগানে লুকানো পানি ছিটানোর নল বা একটি অদৃশ্য পানি ছিটানোর পাত্র থেকে পানি বর্ষণের সঙ্গে নৈয়ায়িকভাবে সঙ্গতিপূর্ণ (compatible) : এটা নৈয়ায়িকভাবে সম্ভব যে, রাজ পরিবারকে বিব্রতকর অবস্থায় ফেলার উদ্দেশ্যে বি. বি. সি. ও প্রেস এক বিরাট প্রতারণামূলক ষড়যন্ত্রের জাল বুনেছে (বা তারা নিজেরাও এরূপ একটি ষড়যন্ত্রের শিকার হয়েছে) ; এটা নৈয়ায়িকভাবে সম্ভব যে, মাধ্যাকর্ষণের নিয়ম অকার্যকর হয়ে পড়বে, এবং পতনোন্মুখ ব্যক্তি ঝির ঝির বাতাসের মধ্যে হারিয়ে যাবে বা পাখিতে পরিণত হবে। কত সীমিত জ্ঞানই যে সংশয়বাদী আমাদের জন্য রেখেছেন তা পাঠক নিজেই তাঁর জন্য খুঁজে বের করে নিতে পারবেন ; স্বয়ং স্মৃতি এককভাবে কোনো বিশেষ অসুবিধাজনক অবস্থার মধ্যে পড়বে না।

এসব সংশয়বাদীর এই প্রাথমিক হেতুবাক্য (initial premise) স্বীকার করে নেয়া থেকে উৎসারিত যে, কোনোকিছু জানা যায় না, যদি-না তা নৈয়ায়িকভাবে আবশ্যিক সত্য হয়। কিন্তু এমন কোনো যুক্তি আছে কি-যার জন্য আমাদেরকে এই হেতুবাক্য স্বীকার করে নিয়ে জ্ঞানকে এরূপ একটি সংকীর্ণ গণ্ডীর (a cramped small bucket) মধ্যে আবদ্ধ করার প্রয়োজন পড়ে? অবশ্য আবশ্যিক সত্যকে জ্ঞান বলে এবং অন্যকে জ্ঞান

আছে ; কিন্তু সংশয়বাদীর এ কথা বলার কি যুক্তি রয়েছে যে, এই প্রকার জ্ঞানই হলো একমাত্র জ্ঞান? আমরা ইচ্ছা করলেই আইন করে স্থির করতে পারি যে, 'জানা' শব্দটি কেবল সেসব ক্ষেত্রেই প্রয়োগ করা হবে যেখানে, যা-কিছু অনুধাবন করা হবে (apprehended) সেটা হবে একটি আবশ্যিক সত্যতা, কিন্তু এক্ষেত্রে আমাদের অপর এমন একটি শব্দ খুঁজে বের করার কষ্টসাধ্য প্রয়াস নিতে হবে, যাতে করে অপর যে উপায়ে আমরা এখন 'জানা' শব্দটিকে ব্যবহার করছি তাকে অন্তর্ভুক্ত করা যায়। এর দ্বারা এটা প্রমাণিত হয় না যে, স্মৃতি জানার কোনো পন্থা নয় ; এর দ্বারা আমরা খুব জোর যেটা প্রমাণ করে থাকব সেটা হলো যে, স্মৃতি যেহেতু আবশ্যিক সত্যতাকে অনুধাবন করে না (কেন না এটা স্বীকার করে নেয়া হয়েছে), এবং আমাদের ভাষার নতুন রীতি (convention) অনুসারে 'জানা' শব্দটি যেহেতু আবশ্যিক সত্যতা অনুধাবনের সাথে আবদ্ধ, তাই স্মরণক্রিয়া বর্ণনা প্রসঙ্গে 'জানা' ও 'জ্ঞান' শব্দ দুটোর প্রয়োগ ভাষাগত দিক থেকে অনুপযুক্ত। স্মরণক্রিয়া আদৌ জানার একটি পন্থা কি-না তা ভাষাগত নিয়ম-বিধির (linguistic fiat) মাধ্যমে নির্ণয় করা যাবে না, বরং তা করা যাবে (ক) জ্ঞানের বিশ্লেষণ প্রদান করার মাধ্যমে (যা, অবশ্য, ভাষা সম্বন্ধীয় উক্তিসমূহকে অন্তর্ভুক্ত করবে), এবং (খ) স্মৃতি ঐ বিশ্লেষণের শর্তসমূহকে আদৌ পূরণ করে কি না তা নির্ণয় করার মাধ্যমে।

আমরা যা চাই তা হলো এমন একটি উপায় যাতে করে আমরা জানাকে না-জানা থেকে, অর্থাৎ বিশ্বাস করা থেকে পৃথক করতে পারি এবং তারপর দেখতে পারি, এই পার্থক্যটি কিভাবে স্মৃতি অবধারণকে প্রভাবিত করে। স্মৃতি অবধারণের সমস্যাটি তাহলে সাধারণভাবে বিশ্বাসের বৈধতা এবং জ্ঞান ও বিশ্বাসের মধ্যেকার পার্থক্য সম্পর্কিত সমস্যার একটি বিশেষ অবস্থা মাত্র। এখন যা প্রয়োজন তা হলো ঐ পার্থক্যটি এবং পার্থক্য করার জন্য একটি মানদণ্ড (criterion)।[৫] এটা এমন মানদণ্ড হবে না, যাকে সঠিক উত্তর পাওয়ার জন্য সাফল্যজনকভাবে সর্বদা আমি আমার স্মৃতিতে প্রয়োগ করতে পারি। কারণ মানদণ্ডটি যদি এরূপ একটা মানদণ্ড হতো, তাহলে তার ফল দাঁড়াত এই যে, একটি স্মৃতি পরিস্থিতিকে (memory situation) পর্যবেক্ষণ করে আমি সর্বদাই বলতে পারতাম যে, এটা জানার একটি দৃষ্টান্ত কি না ; এবং আমি জানি (আবারও স্মৃতির সাহায্যে) আমি তা সর্বদা করতে পারি না। স্মৃতির মাধ্যমে কখনো ভুলভাবে (wrongly) জানার দাবি না করার বিরুদ্ধে আমি নিশ্চয়তার সাথে একমাত্র যে উপায়ে নিরাপত্তা বিধান করতে পারি তা হলো স্মৃতির মাধ্যমে আদৌ জানার দাবি না করা ; এবং এটা এত উচ্চমাত্রার একটা দাবি যাকে আমি, বা আমার মনে হয় অন্য কোনো ব্যক্তি, মেনে নিতে প্রস্তুত থাকবে।

---

৫ এ প্রসঙ্গে অষ্টম অধ্যায়ে আলোচনা করা হবে। এটা বলার অপেক্ষা রাখে না যে, কিছু কিছু স্মরণ যদিও জ্ঞান, তথাপি অতীত সম্বন্ধীয় সব জ্ঞানই স্মরণ নয়। আমি অতীত সম্পর্কে, এমন কি আমার (my) নিজের অতীত সম্পর্কেও, অনেক কিছু জানি যাকে আমি স্মরণ করি না। স্মৃতির জ্ঞান হওয়া সম্বন্ধীয় প্রশ্নটি আমি যা স্মরণ করার দাবি করি তা প্রকৃতপক্ষেই আমার ক্ষেত্রে ঘটেছিল কি-না সে সম্বন্ধীয় একটি প্রশ্ন নয়, বরং এটা স্মরণ করার আমার দাবিটি সঠিক কি-না সে সম্বন্ধীয় একটি প্রশ্ন।

চতুর্থ অধ্যায়

সার্বিকসমূহ

সাধারণ শব্দসমূহ

আমাদের জীবনের অব্যাহত গতিধারা ও অগ্রগতি, আমাদের স্বার্থের উন্নতি, এবং প্রায়শই অপরের স্বার্থ প্রতিরোধের জন্য আমরা যেসব হাতিয়ার (tools) ব্যবহার করি তাদের মধ্যে ভাষা এত বহুলভাবে ব্যবহৃত হয় যে, আমরা সাধারণত একে এভাবেই গ্রহণ করি এবং এর বৈশিষ্ট্য বা কার্যকারিতা সম্পর্কে কোনো কৌতূহলই দেখাই না। ভাষার কাজ কি –এ সম্পর্কে আমরা যদি এমন কি নিজেরাও নিজেদেরকে প্রশ্ন করি, তাহলে আমরা বেশ সঙ্গতভাবেই মনে করি যে, এর কাজ হচ্ছে আমাদের চিন্তাধারাকে পরস্পরের কাছে পৌঁছে দেয়ার একটি উপায় প্রদান করা ; আমরা যদি বলতাম যে, এটাই এর একমাত্র কাজ তাহলে সেটা ঠিক হতো না, কেন না এটা স্পষ্টতই তা নয়, তবে এ কথা বলায় আমরা সঠিক হতাম যে, এটা এর অন্যতম প্রধান একটি কাজ। এবং এটা যে দক্ষতার (efficiency) সাথে এর কাজ সম্পন্ন করে, তা বহুলাংশে নির্ভর করে এর সাধারণত্বের (generality) উপর। আমরা সেসব বস্তু সম্পর্কে আলোচনা করতে সক্ষম হতে চাই, যেগুলো আলোচনার সময়ে উপস্থিত থাকে না, এবং আমরা বস্তুসমূহের কোনো পুঞ্জ বা সমষ্টি (groups or collections) সম্পর্কেও আলোচনা করতে চাই। এখন এবং এই মুহূর্তে যা সরাসরি উপস্থিত আছে তার বাইরে চিন্তার প্রসার (extension) ঘটানো সম্ভব কেবল ভাষার অন্তর্গত সাধারণ শব্দসমূহের মাধ্যমেই। বাস্তবিকপক্ষেই, আমরা যদি স্বকীয় নাম (proper names) (যথা, 'জন ব্রাউন' এবং 'ওয়াশিংটন ডি. সি.') এবং নির্দেশক শব্দ (indicator words) যেমন 'এই' ও 'ঐ'–কে একদিকে রাখি, তাহলে ইংরেজি ভাষার বাদবাকি সব শব্দই সাধারণ শব্দ হবে।

স্বকীয় নামকে যে অর্থে ব্যাখ্যা করা হয়, এমন কি সেই অর্থে স্বকীয় নামেরও সাধারণত্বের একটি দিক আছে, কেন না আমরা দৃষ্টান্তস্বরূপ বলি যে, এ জগতে মন্টেগ পিঙ্কিংটন–এর চেয়ে ঢের বেশি জন ব্রাউন আছে, আবার ওয়াশিংটন নামধারী একাধিক জায়গা রয়েছে ; সেজন্য আমরা যদি সুস্পষ্ট করে বলতে চাই যে, আমরা ইউ. এস. এ–র রাজধানীকে উল্লেখ করছি, তাহলে আমরা ওয়াশিংটন নামটির সাথে ডি. সি. অক্ষর দুটো যোগ করব ; এবং এর পরও আমাদের স্বীকার করতেই হয় যে, ওয়াশিংটন ডি. সি. নামে একাধিক জায়গা থাকতে পারে (might be)। কিন্তু অধিকাংশ শব্দকে এমন কি কোনো

বিশেষ ব্যক্তি বা কোনো বিশেষ জায়গার নাম বলেও মনে হয় না ; এদের আসল বিশেষত্ব ও উপযোগিতা হলো এগুলোকে বস্তুসমূহ বা কার্যাবলির (objects or activities) গোটা শ্রেণির যে কোনো একটার ক্ষেত্রে প্রয়োগ করা যেতে পারে, যেমন 'টেবিল', 'ঘোড়া', 'ডেলফিনিয়াম', 'লেখা', 'অপছন্দ', 'নিচে', 'দুর্বোধ্যভাবে', ইত্যাদি শব্দসমূহ।

হোটেলে কোনো এক আগন্তুকের সাথে আলাপ আলোচনার সময়, আগন্তুকটি যদি হোটেলের নিম্নমান সুযোগ-সুবিধা সম্বন্ধে অভিযোগ করতে গিয়ে উদাহরণস্বরূপ বলেন, "আমার শয়নকক্ষের আরাম কেদারার একটি পায়াই উধাও", তাহলে তিনি উক্তিটি দ্বারা যা বোঝাতে চান তা আমি বেশ ভালোভাবেই বুঝি, যদিও কেদারাটি আমি দেখি নি, বা কোনটি তাঁর শয়নকক্ষ তাও আমি জানি না। তিনি যা বোঝাতে চান তা আমি বুঝি, কারণ তাঁর উক্তির সব শব্দই (বিশেষ অর্থে 'আমার' (my) শব্দটি ছাড়া) হচ্ছে সাধারণ শব্দ : 'আরাম কেদারা' শব্দটি তিনি যে নির্দিষ্ট আরাম কেদারাটির কথা উল্লেখ করছেন তার কোনো বিশেষ নাম নয়, এটা বরং যে কোনো আরাম কেদারার একটি নাম ; 'উধাও' শব্দটি তিনি যে নির্দিষ্ট পরিস্থিতির নির্দিষ্ট বৈশিষ্ট্য (feature) সম্পর্কে অভিযোগ করছেন তার কোনো বিশেষ নাম নয়, এটা বরং এমন একটা বৈশিষ্ট্যের নাম যা সেসব পরিস্থিতিতে সাধারণ ও যথাযথ যেখান থেকে একটা কিছু উধাও হয় ; এবং এই একই কথা বাক্যটির অন্যান্য শব্দের ক্ষেত্রেও প্রযোজ্য। সুতরাং, আমি যদি জানি আরাম কেদারা বলতে কি বোঝায়, পায়া বলতে কি বোঝায়, কোনোকিছুর উধাও হয়ে যাওয়া, ইত্যাদি বলতে কি বোঝায়, তাহলে আমি তাঁর উক্তিটিকে বুঝব, এবং আমি এর উপযুক্ত উত্তর দিতেও সক্ষম হবো।

ভাগ্যিস শব্দের সাধারণত্ব ছিল, আর তাই তো একটি বস্তু বা অবস্থাকে (state of affairs) অনুধাবন করা এবং এ সম্পর্কে উক্তি করার আগে এ ব্যাপারে কোনো ব্যক্তিগত অভিজ্ঞতার প্রয়োজন আমাদের পড়ে না। এটা সেসব ক্ষেত্রে আরও সুস্পষ্টভাবে বোঝা যায়, যেখানে উক্তিটি একটি সাধারণ উক্তি হয়, যথা, কার্যকারণ সম্পর্কিত এরূপ একটি উক্তি যেমন, "বিদ্যুতের মূল্য কয়লার মূল্যের দ্বারা নিয়ন্ত্রিত হয়।" এ উক্তি করার মাধ্যমে আমি খনি শ্রমিকদের মজুরি বৃদ্ধি পাওয়ার সাথে সাথে যেভাবে আমার বিদ্যুৎ বিল বেড়ে গিয়েছে, সে সম্পর্কে কোনো ঐতিহাসিক উক্তি আমি করছি না। আমি আদৌ কোনো বিশেষ পরিস্থিতি সম্পর্কে কোনো উক্তি করছি না, যদিও তখন আমার মনে এরূপ অনেক উক্তিই থাকতে পারে, কিংবা আপত্তি উত্থাপন করা হলে আমি আমার উক্তিটির সপক্ষে এসব যুক্তি উপস্থাপন করতে পারি। আমার উক্তিটি স্বয়ং একটি সাধারণীকরণ (generalization) যা একথা প্রতিপাদন করছে যে, যেখানেই কয়লার মূল্য বাড়ে-কমে, সেখানেই বিদ্যুতের মূল্যও অনুরূপভাবে বাড়ে-কমে ; আমি এ মনে করছি নিছক কয়লার মূল্য বাড়া-কমার সব অতীত ঘটনাবলি উল্লেখ করার জন্য যে তা নয়, বরং সেই সাথে ভবিষ্যৎ ঘটনাবলিকে উল্লেখ করার জন্যও। এটা বস্তুতপক্ষে এমন এক উক্তি যাকে মাঝে

মাঝে 'উন্মুক্ত' (open) উক্তি বলা হয়, কারণ এ শুধু যে কোনো বিশেষ পরিস্থিতি বা কতকগুলো বিশেষ পরিস্থিতিকে উল্লেখ করে তা নয়, বরং এটা কোনো এক *বিশেষ প্রকারের* (of a certain sort) সবগুলো (বা যে কোনো একটি) পরিস্থিতিকে উল্লেখ করে। আমার উক্তিকে অনুধাবন করা এবং তাকে খণ্ডন করার জন্য (যেমন, হাইড্রোইলেকট্রিক পদ্ধতির প্রতি আমার মনোযোগ আকর্ষণ করার জন্য), আপনাকে জীবনে আদৌ কখনো বিদ্যুৎ বিল পরিশোধ করার প্রয়োজন পড়বে না। আবারও ভাগ্যিস শব্দের সাধারণত্ব ছিল, আর তাই আপনি যদি জানেন, বিদ্যুৎ ও কয়লা বলতে কি বোঝায় (এই গ্রন্থের অধিকাংশ পাঠকের যে অর্থে এগুলোকে জানার সম্ভাবনা রয়েছে), এবং কিভাবে একটি জিনিসের মূল্য অপর একটি জিনিসের উপর নির্ভর করতে পারে, তাহলে আমার এই উক্তিটিকে "বিদ্যুতের মূল্য কয়লার মূল্যের দ্বারা নিয়ন্ত্রিত হয়" আপনি অনুধাবন করতে পারবেন।

সাধারণ শব্দসমূহ কি সার্বিকসমূহের নাম?

চিন্তার ইতিহাসের একেবারে আদিকাল থেকেই দার্শনিকগণ শব্দের সাধারণত্বের মধ্যে সমস্যা দেখতে পেয়েছেন। একটি স্বকীয় নাম কিসের নাম, অর্থাৎ এটা একটা বিশেষ বস্তুর নাম, না, একটা স্থানের নাম তা বেশ সহজেই বোঝা যায়। কিন্তু একটি সাধারণ শব্দ, যেমন 'টেবিল', 'উধাও' কিসের নাম? সত্য, দার্শনিকগণ প্রায়শই যদিও ভাষাগত দৃষ্টিকোণ থেকে সমস্যাটিকে দেখেন, তবে সবসময় নয়। কোনো বিশেষ ভাষার শব্দসমূহকে বাদ দিলেও অভিজ্ঞতা আমাদেরকে পূর্ববর্তী অভিজ্ঞতার অবিকল বা প্রায় অবিকল পুনরাবৃত্তির অসংখ্য দৃষ্টান্ত প্রদান করে ; একজন লোক তাঁর জীবদ্দশায় বহু টেবিল দেখেন এবং এদের সবগুলোকেই তিনি টেবিল হিসেবে স্বীকার করেন। এগুলোর প্রত্যেকটিই বিশেষ (particular) এবং তা এই অর্থে যে, তিনি একে একটি নির্দিষ্ট কাল ও স্থানে দেখেন, আর ঐ দিক থেকে প্রত্যেকটি টেবিলই অন্যান্য সবগুলো থেকে পৃথক ; এগুলো তাদের আকৃতি বা আয়তন, বা বর্ণ, বা পায়ার সংখ্যা ইত্যাদি ভিন্ন হওয়ার কারণে গুণগতভাবেও (qualitative) পৃথক হতে পারে ; কিন্তু এসব পার্থক্য — সংখ্যাগত (numerical) পার্থক্য, যা অবশ্যই এদের মধ্যে থাকবে এবং গুণগত পার্থক্য (qualitative) যা কিছু কিছু ক্ষেত্রে এদের মধ্যে থাকতে পারে — থাকা সত্ত্বেও এদের সবগুলোর মধ্যে সাধারণ (Common) হিসেবে একটা বিশেষ আকার বা ছাঁচ (form or pattern) বিদ্যমান থাকে, আর তা হলো এদের সবগুলোই টেবিল। সুতরাং, স্ব স্ব গুণে বৈশিষ্ট্যমণ্ডিত অসংখ্য স্বতন্ত্র দ্রব্য নিয়ে গঠিত জগতের একটি সনাতনী পুরাতাত্ত্বিক ছবি (a traditional' metaphysical picture) আমরা পাই। দ্রব্য ও গুণের মধ্যেকার মৌলিক পার্থক্যটি হচ্ছে এই যে, দ্রব্য হলো একটি বিশেষ যা কোনো এক নির্দিষ্ট সময়ে একটি মাত্র স্থানেই অবস্থিত থাকে, অথচ গুণ একই সময়ে বিভিন্ন স্থানে অবস্থিত থাকতে পারে, যদি ঐ সময়ে ঐ সব স্থানের প্রত্যেকটিতে উক্ত গুণে বৈশিষ্ট্যমণ্ডিত দ্রব্যসমূহ থাকে। আমার

খাওয়ার ঘরে এখন যে বিশেষ টেবিলটি আছে তা এখন অন্য কোথাও নেই এবং থাকতেও পারে না, অথচ টেবিল হওয়ার গুণটি আমার খাওয়ার ঘরের বস্তুটিতে যেমন বর্তমান রয়েছে, তেমনি যুগপৎভাবে বর্তমান রয়েছে আমার রান্না ঘরে অপর কতকগুলোতে, আমার শয়নকক্ষের অপর একটিতে, এবং বস্তুতপক্ষে সেসব বস্তুতে যেগুলোকে টেবিল বলা হয়, তা এগুলো এখন যেখানেই থাকুক না কেন। দ্রব্য ও তার গুণাবলির মধ্যকার পার্থক্যটি পরম্পরাগতভাবে বিশেষ ও সার্বিকের মধ্যেকার পার্থক্য হিসেবে পরিচিত। প্রায় দুহাজার পাঁচশত বছর যাবৎ দার্শনিকগণ নিজেদেরকে প্রশ্ন করেছেন, সার্বিক বলতে কি বোঝায়। দার্শনিকগণ যা জানতে চাচ্ছেন তা সার্বিকের কোনো দৃষ্টান্ত নয়, বরং সার্বিকের একটি সংজ্ঞা, সার্বিক কি জাতীয় একটি জিনিস, এ প্রশ্নের একটি জবাব ; আবারও প্রশ্ন উঠে, ভাষাগত দিক থেকে, সাধারণ শব্দ আদৌ যদি কোনোকিছুর নাম হয়, তবে তা কিসের নাম হবে।

এখন, সার্বিকের সমস্যা নিয়ে আলোচনা করতে গিয়ে আমরা তাৎক্ষণিকভাবে যে প্রাথমিক অসুবিধার সাথে জড়িয়ে পড়ি, তা হলো আমরা এমন কতকগুলো পারিভাষিক শব্দ (technical terms), কিংবা পারস্পরিক সম্বন্ধযুক্ত (correlative) পদসমূহের জোড় প্রয়োগ করছি, যেগুলো পরস্পরের মাধ্যমে সংজ্ঞায়িত হতে চায়। উদাহরণস্বরূপ, সাধারণ শব্দ কাকে বলে? উত্তর, সাধারণ শব্দ (যথা, 'টেবিল', 'বানর', 'নম্র' ইত্যাদি) হচ্ছে এমন একটা শব্দ যা কোনো বিশেষকে নির্দেশ করে না, বরং নির্দেশ করে বিশেষের কোনো গুণ বা বৈশিষ্ট্যকে, অর্থাৎ, কোনো সার্বিককে। সার্বিক কাকে বলে? উত্তর ১, সার্বিক হলো এমন যা সাধরণ শব্দ কর্তৃক নির্দেশিত হয়, যেমন, 'টেবিল', 'বানর', 'নম্র', ইত্যাদি। উত্তর ২, সার্বিক হলো এমন যা বিশেষকে বৈশিষ্ট্যমণ্ডিত করে, অথচ বিশেষ থেকে পৃথক। বিশেষ কাকে বলে? উত্তর, বিশেষ হলো এমন যার একটা নির্দিষ্ট তারিখ, বা একটা নির্দিষ্ট তারিখ ও স্থান আছে। কিন্তু যার একটি নির্দিষ্ট তারিখ ও স্থান আছে, তাকে একটি বিশেষ বলে অভিহিত করে আমরা কি বোঝাই? নিশ্চয়ই এ কথা নয় যে, জিনিসটির অন্য কোনো নির্দিষ্ট তারিখ ও স্থানের পরিবর্তে এই নির্দিষ্ট তারিখ ও স্থান রয়েছে বলে এটা বিশেষ, কেন না এটা যদি অন্য কোনো নির্দিষ্ট তারিখ ও স্থানেও থাকত, তবুও এটা একটা বিশেষই হতো। একটা জিনিসকে বিশেষ বলে অভিহিত করে আমরা তাহলে এ কথাই বোঝাই যে, এর কোনো-না-কোনো নির্দিষ্ট তারিখ ও স্থান রয়েছে। কিন্তু এমন কিছু আছে কি, যার কোনো নির্দিষ্ট তারিখ ও স্থান নেই? এর উত্তর হলো সার্বিক।

এরূপ চক্রক দোষ (circularities) এড়ানোর অসুবিধা থেকে কোনো কোনো দার্শনিক মনে করেছেন যে, দুহাজার বছর পরও যার জন্য সার্বিক সম্বন্ধীয় সমস্যার সন্তোষজনক সমাধান পাওয়া যায় নি তা হলো যে, এখানে আসলে সমাধানযোগ্য কোনো সমস্যাই নেই ; এ থেকে তাঁরা মনে করেছেন যে, পুরো আলোচনাটাই একটা দার্শনিক বিভ্রান্তি (philosophical muddle), যাকে কেবল বিভ্রান্তি হিসেবে দেখিয়েই আলোচনাটির পরিসমাপ্তি ঘটাতে হবে ; সংক্ষেপে, ভূত দমনের উত্তম পন্থা হলো একে তাড়া করা ব

হোক, আমি যেহেতু মনে করি না যে, সমস্যাটি নিছক দার্শনিকের একটা বিভ্রান্তি, যাই হোক, জ্ঞানতত্ত্বের অন্যান্য প্রসঙ্গ অনুধাবন করার জন্য যেহেতু কল্পিত এই কিছুটা ধারণা থাকার প্রয়োজন পড়ে, তাই সংক্ষিপ্ত আকারে আমি এ নিয়ে কিছু করতে চাই।

রা সার্বিকের একটি সাময়িক *বর্ণনা* (provisional description) হিসেবে আলোচনা শুরু করতে পারি যে, সার্বিক হলো এমন যা সেসব বস্তুতে সাধারণ বিদ্যমান থাকে, যেগুলোকে আমরা সাধারণত একই নামে ডাকি, যথা সেসব –কিছু সাধারণ হিসেবে বিদ্যমান থাকে, যেগুলোকে আমরা সাধারণত 'টেবিল' ভিহিত করি। এ কথা বলে রাখা প্রয়োজন যে, সার্বিক বলতে যা বোঝায় তার *সেবে একে* উপস্থাপন করা হয় নি। আলোচ্য বিষয়ের ইতিহাসে অন্তত দুটো ক্রক দোষ ব্যতীত একে কচিৎই সংজ্ঞা হিসেবে মেনে নেয়া যায় : প্রথমত র কোনো একটি পুঞ্জের সাধারণ নাম (common name) যদি নাও থাকে, তথাপি ধ্যে সাধারণ হিসেবে কোনো সার্বিক থাকতে পারে কি? এবং দ্বিতীয়ত দৃষ্টান্তবিহীন থাকতে পারে কি? আমাদের উক্তিটিকে যদি সংজ্ঞা হিসেবে গ্রহণ করা হতো, এই উভয় প্রশ্নের উত্তর অবশ্যই 'না' হতো। কিন্তু আপাতদৃষ্টিতে প্রথম প্রশ্নের কটি উত্তর উদ্ভট-ভ্রান্তি বলেই মনে হয়, এবং দ্বিতীয় প্রশ্নের নেতিবাচক উত্তর যদিও ব্যাপকতর মতানৈক্য রয়েছে, তথাপি এটা মোটের উপর একটি মতানৈক্য; পর্যায়ে সার্বিকের এমন কোনো সংজ্ঞা প্রদান করা কচিৎই সঠিক হবে, যা এরূপ ্যকে অসম্ভব বলে প্রতিপন্ন করবে।

দার্শনিকই আমার মনে হয় স্বীকার করবেন যে, উপরোক্ত বর্ণনার উপযোগী কিছু আছে, আর তাই ঐ অর্থে সার্বিকসমূহ আছে। সার্বিক আছে, এ কথা স্বীকার মধ্য দিয়ে একজনকে অন্তত এ কথা মেনে নিতে হয় যে, প্রথমত, আমরা টি স্বতন্ত্র বস্তুর জন্য একটি স্বকীয় নাম উদ্ভাবনের (invent) পরিবর্তে বরং হকে প্রকৃতপক্ষে সাধারণ শব্দ হিসেবেই আমরা ব্যবহার করি, এবং দ্বিতীয়ত, স্তুতে একটা না একটা-কিছু সাধারণ হিসেবে আছে, যেগুলোকে আমরা ঐ একই শব্দের মাধ্যমে উল্লেখ করি। এর পরবর্তী পর্যায় থেকে মতানৈক্যের শুরু হয়, যে বিশেষসমূহের কোনো পুঞ্জে সাধারণ হিসেবে কি থাকে, কিংবা "বিশেষসমূহের পুঞ্জে সাধারণ" কথাটি কি বুঝায়, সে সম্পর্কে আমরা প্রশ্ন উত্থাপন করি। নমূহের সমস্যা হচ্ছে এসব প্রশ্নের উত্তর দেয়ার সমস্যা।

সম্পর্কে বাস্তববাদী মতবাদ

নমূহের একটি পুঞ্জের মধ্যে সাধারণ হিসেবে কি থাকে, এ প্রশ্নের উত্তর প্রসঙ্গে প্লেটো স্টটলের মধ্যে যদিও গভীর মতানৈক্য আছে, তথাপি কিছু কিছু বিষয়ে তাঁদের মিল আছে, এবং সেজন্য তাঁদের উভয়কে বাস্তববাদী (realist) বলা যেতে পারে।

প্লেটোর মতানুযায়ী, সার্বিক হলো দ্রব্যবাচক (substantive) এমন একটি সত্তা (entity) য
তার অস্তিত্বের জন্য মনের উপর নির্ভরশীল তো নয়ই, এর জন্য এমন কি কোনে
বিশেষেরও প্রয়োজন পড়ে না। এর সত্তা এমন একটা অ-কালিক ও অ-দেশিক (non
temporal and non-spatial) জগতে রয়েছে যা আমাদের জ্ঞাত দেশ-কালের জগ
থেকে স্বতন্ত্র, আর তাই শেষোক্ত জগতের বিশেষসমূহের অস্তিত্ব নৈয়ায়িকভাবে যদি
পূর্বোক্ত জগতের সার্বিকসমূহের অস্তিত্বের উপর নির্ভরশীল, তথাপি এর বিপরীত সত
নয় ; আমাদের জগৎ থেকে যদি সমস্ত টেবিল অন্তর্হিতও হয়ে যেত, এবং টেবিল সমে
যদি আর কখনো চিন্তা করা না-ও হতো, এর পুনরায় গড়ে উঠা তো দূরের কথা, তথা
সার্বিক 'টেবিল'-এর অস্তিত্ব থাকত। সুতরাং একই নামে অভিহিত বিশেষসমূহের একা
পুঞ্জে সাধারণ হিসেবে যা থাকে তা হলো পুঞ্জটির প্রত্যেকটি বিশেষই একই দ্রব্যসদৃশ সত
(substantial entity) বা এটা সার্বিকের সঙ্গে এমন এক বিশেষ এবং অভিন্ন সম্পর্কে
সম্পর্কযুক্ত থাকে, যে সম্পর্কটির সঠিক প্রকৃতির ব্যাখ্যা প্লেটো এমনকি তাঁর নিজে
মনপুত করেও দিতে সক্ষম হন নি।

পক্ষান্তরে, এরিস্টটল প্লেটোর এই দ্রব্যবাচক সার্বিকের রহস্যময় জগতকে তো মেনে
নিতে পারেনই নি, তিনি এমনকি একে অনাবশ্যক বলেও মনে করেন। তাঁর মতে, সার্বি
আদৌ দ্রব্যবাচক নয়, এটা বরং একটি বৈশিষ্ট্য বা উপলক্ষণ (property)। অন্য কথায়
এটা মূলত এমন একটা-কিছু যা বিশেষসমূহের মধ্যে থাকে, এবং এটা যেম
নৈয়ায়িকভাবে বিশেষসমূহের উপর নির্ভরশীল, বিশেষসমূহও তেমনি এর উপর
নির্ভরশীল। টেবিল বলে যেমন কোনো কিছুই থাকত না, যদি-না প্রত্যেকটি বস্তুতে টেবিল
হওয়ার বৈশিষ্ট্য বিদ্যমান থাকত, ঠিক তেমনি টেবিল হওয়ার বৈশিষ্ট্য বলে কোনোকিছু
থাকত না, যদি-না টেবিল বলে কোনোকিছু থাকত, তা সেটা বাস্তবই হোক, আর
কল্পিতই হোক।

এই মতবাদ দুটোর বৈষম্য নির্দেশ করতে গিয়ে কেউ বলতে পারেন যে, প্লেটোর
সার্বিকের জন্য উপযুক্ত পদ হলো বিশেষ্য পদ (noun), আর এরিস্টটল-এর জন
উপযুক্ত পদ হলো বিশেষণ পদ (adjective)। পুরো কাহিনীর ইতিবৃত্ত বিধৃত করার জন্য
এটুকু বলা অপর্যাপ্ত হলেও আমাদের উদ্দেশ্যের জন্য এটুকুই যথেষ্ট। এখন, সার্বিক একটি
স্বনির্ভর দ্রব্য (independent substance), না, নির্ভরশীল উপলক্ষণ (dependent
property), এ নিয়ে তাঁদের মধ্যে যদিও মতানৈক্য রয়েছে, তথাপি বাস্তববাদী হওয়ার
দিক থেকে তাঁদের ঐকমত্য আছে, অর্থাৎ, তাঁরা উভয়ই মনে করেন যে, মানব বা অন্য
কোনো মনের অস্তিত্ব ও প্রকৃতি থেকে সম্পূর্ণ নিরপেক্ষভাবে সার্বিকসমূহ তার স্বকীয়তা
নিয়ে অস্তিত্বশীল। মন না থাকলে সার্বিক সম্পর্কে কোনো জ্ঞানই হতো না, কিন্তু এ কথা
বলা এ কথা বলা থেকে সম্পূর্ণ ভিন্ন যে, মন না থাকলে এমন কোনো সার্বিকই থাকত না
যাকে জানা যায়। প্লেটো ও এরিস্টটল উভয়ই এই প্রাকল্পিক বচন দুটোর প্রথমটিকে
স্বীকার করে নেয়া এবং দ্বিতীয়টিকে প্রত্যাখ্যান করার দিক থেকে একমত।

তাঁদের মধ্যে কিছুটা প্রাসঙ্গিক আরও দুটো বিষয়ে মতৈক্য দেখা যায় : প্রথমত, ধারণ শব্দ সঠিক অর্থে একটি স্বকীয় নাম (proper name); এবং দ্বিতীয়ত সার্বিকের লব্ধি হলো এক প্রকার বুদ্ধিগত স্বজ্ঞা (intellectual intuition), কিংবা একে ন্তর্ভুক্ত করে। (তাঁদের মধ্যে এ বিষয়গুলোতে মতৈক্য দেখা যায়, কথাটি বলে আমি াই বুঝিয়েছি যে, তাঁদের মতবাদই তাঁদেরকে এ বিষয়গুলো মেনে নিতে বাধ্য করে, ক এটা নয় যে, তাঁরা পরিস্কারভাবে বলেছিলেন যে, তাঁরা প্রকৃতই এগুলো মেনে ন।) সাধারণ শব্দ একটি স্বকীয় নাম, কারণ এটা একটি এবং কেবল একটি জিনিসেরই ম হয়ে থাকে, এবং এটা ঐ জিনিসের সাথে সেই একই সম্পর্কে সম্পর্কযুক্ত থাকে মনটি একজন লোকের স্বকীয় নাম ঐ লোকটির সাথে সম্পর্কযুক্ত থাকে। আমরা গেই দেখেছি যে, 'টেবিল' শব্দটি 'মন্টেগ পিঙ্কিংটন' নাম থেকে ভিন্ন, কেন না পূর্বোক্তটি শ-কালে অবস্থিত কোনো বিশেষ বস্তুর নাম নয়, অথচ পরবর্তীটি এরূপ একটি নাম। ন্তু প্লেটোর মতবাদ অনুযায়ী, 'টেবিল' শব্দটি যদিও দেশ-কালে অবস্থিত কোনো বিশেষ স্তুর নাম নয়, তথাপি এটা এমন এক একক (single) অদেশিক, অ-কালিক বস্তুর নাম, র্থাৎ সেই সত্তার নাম যার সাথে টেবিলগুলোর সম্পর্ক থাকায় সব টেবিল টেবিল হয়। র এরিস্টটলের মতবাদ অনুযায়ী, 'টেবিল' শব্দটি যেমন দেশ-কালে অবস্থিত কোনো শেষ বস্তুর নাম নয়, তেমনি এটা প্লেটোর সত্তারও কোনো নাম নয়, তবে এটা সব বিলের মধ্যে সাধারণ হিসেবে বিদ্যমান একক বৈশিষ্ট্যের একটি নাম। তাহলে তাঁদের ত্যেকের জন্য 'টেবিল' হচ্ছে একটি স্বকীয় নাম, গোপনীয় (private) ও ব্যক্তিগত, কজনের মতে দ্রব্যের, এবং অন্য জনের মতে উপলক্ষণের।

আবার তাঁদের মধ্যে এ বিষয়েও মতৈক্য রয়েছে যে, সার্বিকের অবগতি wareness) হলো এক প্রকার বুদ্ধিগত স্বজ্ঞা, বা একে অন্তর্ভুক্ত করে এবং তা এই রণে যে, প্লেটোর মতে সার্বিক টেবিল সম্পর্কে অবগত হতে গিয়ে আমি এমন একটা-- ছুর সাথে পরিচিত হই ,যা আমাদের ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য জগৎ থেকে সম্পূর্ণ ভিন্ন এক জগতে বস্থান করে, এবং এরিস্টটলের মতে আমার ইন্দ্রিয়ের মাধ্যমে আমি যদিও এই টেবিল, টেবিল ও অন্য একটি টেবিলকে প্রত্যক্ষণ করি, তথাপি এগুলোকে টেবিল হিসেবে বগত হওয়ার মধ্য দিয়ে (যা প্রত্যক্ষণের অংশবিশেষ) আমি ইন্দ্রিয় ছাপসমূহকে (sense npressions) স্বীকার করে নেয়া বা তালিকাভুক্ত করার চেয়ে বেশি কিছু করি ; আমি সব বস্তুর প্রত্যেকটিতে সাধারণ হিসেবে বিদ্যমান একটা একক বৈশিষ্ট্যকে লক্ষ্য করি, বং এই লক্ষ্য করাটাই (noticing) হচ্ছে বুদ্ধিগত অন্তর্দৃষ্টির একটি ক্রিয়া (an act of tellectual insight), সার্বিক টেবিলের সাথে পরিচিত হওয়ার একটি ক্রিয়া।

্লেটোর সমালোচনা

ই মতবাদ দুটোর সুবিধা ও অসুবিধাগুলো কি কি? প্লেটোর মতবাদ প্রথম থেকেই ্লেটোর নিজের দ্বারা এবং পরবর্তীতে এরিস্টটলের দ্বারা নানাবিধ সমালোচনার সম্মুখীন

হয়েছে যার বিশদ আলোচনা এখানে নিষ্প্রয়োজন ; সমালোচনাগুলোর অধিকাংশই বিশেষসমূহের জগৎ এবং সার্বিকসমূহের জগতের (the world of particulars and the world of universals) মধ্যকার সম্পর্কটি সঠিক কি বা কি হতে পারে, অর্থাৎ কোনো একটি নির্দিষ্ট টেবিল এবং সার্বিক টেবিল এর মধ্যকার সম্পর্কটি সঠিক কি বা কি হতে পারে তা নিয়ে আলোচনা করে। আরও সাধারণ অসুবিধাগুলো (ক) মতবাদটির বোধগম্যতা, এবং (খ) এর প্রমাণকে জড়িত করে। আমাদেরকে এমন সত্তাবিশিষ্ট একটি জগতের অস্তিত্বে বিশ্বাস করতে বলা হয় যা আমাদের সকলের নিকট পরিচিত সেই দৈশিক ও কালিক জগৎ থেকে স্বতন্ত্র। এরূপ একটা জগতকে কল্পনা করা বেশ সহজ যদি জগতটিকে আমাদের জগৎ থেকে ভিন্ন সমুদ্রের ওপারের একটি বিদেশ ভূমি হিসেবে (as a foreign country), কিংবা আমাদের গ্রহটির বাইরের একটি জগৎ হিসেবে, কিংবা আমাদের গ্রহটি যে সৌর জগতের মধ্যে আবর্তিত হচ্ছে তার বাইরের একটি জগৎ হিসেবে মনে করতে বলা হয়। প্লেটোর মতবাদটির সাথে যখন আমাদের প্রথম পরিচয় করানো হয় এবং তা নিয়ে আলোচনা করতে বলা হয়, তখন আমরা অনেকে এভাবেই, আমার মনে হয়, মতবাদটিকে হৃদয়ঙ্গম করতে প্রবৃত্ত হই। কিন্তু এরূপ প্রচেষ্টা, আমার মনে হয় নৈরাশ্যজনকভাবে অবৈধ। দ্রব্যসদৃশ (substantial) সত্তার এই জগৎ অস্তিত্বশীল বলতে আমরা কি বোঝাই? এটা আমাদের জগৎ থেকে আলাদা, কথাটির দ্বারাই বা আমরা কি বোঝাই? এটা অস্তিত্বশীল, কথাটি দ্বারা আমাদের এমন একটা-কিছু বোঝাতে হবে যা অন্য কোনোকিছু সম্পর্কে যখন আমরা বলি যে এটা অস্তিত্বশীল, তখন যা বোঝাই তা থেকে সম্পূর্ণ ভিন্ন হবে। কিন্তু আমাদের পক্ষে কিভাবে এই অর্থটি বোঝানো সম্ভব, যদি আমাদের জন্য 'অস্তিত্বশীল' শব্দটির এটাই একমাত্র অর্থ (অর্থসমূহ) হয়, যাকে আমরা আমাদের জগতে অবস্থিত কোনোকিছুর ক্ষেত্রে প্রয়োগ করে বলি যে, এটা অস্তিত্বশীল। এগুলোকে নগদ মূল্যে (cash value) প্রয়োগ করার উপর যদি জোর দিই (যা আমাদের দেয়া উচিত), তাহলে কি আমরা "কালবিযুক্ত সত্তা"[১] (timeless entity) কথাটির ক্ষেত্রে আদৌ কোনো অর্থ আরোপ করতে পারি? কালবিযুক্ত সত্তা বলতে কি বোঝায় তা শুধু যে আমিই বুঝতে পারি না তা নয়, বরং আমি যতই এ শব্দ দুটোর অর্থকে সুস্পষ্ট করার উদ্দেশ্যে প্রসারিত করার চেষ্টা করি, ততই আমি দেখতে পাই আমি এদের কোনোটাকে এমন কোনো উপায়ে ব্যাখ্যা করতে পারি না, যাতে করে স্ব-বিরোধ ছাড়া একটিকে অপরটির সাথে যুক্ত করা যায়। যাহোক, প্লেটোর মতবাদের এখনও অনেক সমর্থক আছেন ; আমার শুধু কামনা তাঁরা যা বলছেন তা যেন আমি বুঝতে সক্ষম হই।

---

১ আমার মনে হয় প্লেটো স্বয়ং কোথাও এমন কোনো গ্রিক শব্দ ব্যবহার করেন নি, যার অনুবাদ করলে "কালবিযুক্ত সত্তা" অর্থটি পাওয়া যাবে ; আর তাই এটা বলা যায় যে, এই সমালোচনা তাঁর ক্ষেত্রে কচিৎই প্রযোজ্য। যাহোক, তিনি নিশ্চিতভাবেই সার্বিকসমূহকে সত্তা এবং এগুলোকে শাশ্বত (eternal) বলে মনে করতেন। 'শাশ্বত' শব্দটি দ্বারা তিনি যদি 'অনন্তকাল অবধি বর্তমান' (lasting forever) বুঝিয়ে থাকেন, তাহলে তাঁর মতবাদটি অন্তত স্ব-বিরোধিতার অভিযোগ থেকে অব্যাহতি পাবে।

(খ) অসুবিধাটিকে এ প্রশ্ন উত্থাপনের মাধ্যমে তুলে ধরা যায়, আর সে প্রশ্নটি হলো : এরূপ একটি মতবাদ স্বীকার করে নেয়ার সপক্ষে কি যুক্তি উপস্থাপন করা যায়? মতবাদটির সপক্ষে প্রত্যক্ষ কোনো প্রমাণই উপস্থাপন করা হয় নি বা তা করাও যায় না, অর্থাৎ এমন কোনো প্রমাণই নেই যা পরিদর্শনের জন্য সার্বিককে উপস্থাপন করার আকার ধারণ করে দেখাতে পারে, মতবাদটি সার্বিককে যে প্রকারের বস্তু বলে বর্ণনা করে, সার্বিক ঠিক সেই প্রকারেরই বস্তু। সাধারণত আমি যখন বলি যে, কোনো একটা-কিছু এক বিশেষ ধরনের বস্তু এবং আমাকে যখন সেই জিনিসটিকে দেখাতে বলা হয়, তখন জিনিসটিকে দেখতে পেলে আমি তা উপস্থাপন করি, এবং এটাকে আমার সন্দেহকারীর (doubter) নিকট এমনভাবে প্রদর্শন করি যা তাঁর নিকট বস্তুটির বৈশিষ্ট্য প্রমাণ করবে। উদাহরণস্বরূপ, রন্ধনকৃত মুরগি পরিদর্শনের জন্য উপস্থাপন করার মাধ্যমে আমি প্রমাণ করি যে, রন্ধনকৃত মুরগির মাংস সাদা ; দোকানদারের দাবিকৃত পর্দার কাপড়ের টুকরোটি যে অস্বচ্ছ নয়, তা আমি এর পেছনে আলো ধরে এবং এর মধ্য দিয়ে আলোর গমনাগমন দেখিয়ে প্রমাণ করি, ইত্যাদি। কিন্তু আমি যতটা জানি, এরূপ কোনো পদ্ধতি পাওয়া যায় নি বা আদৌ কখনো পাওয়া গিয়েছে বলে দাবিও করা হয় নি যা দিয়ে প্রমাণ করা যায় যে, প্লেটোর মতবাদ অনুসারে সার্বিককে যে ধরনের কালবিযুক্ত সত্তা বলা হয়েছে, এটা ঠিক সেই ধরনের একটি কালবিযুক্ত সত্তা। মতবাদটির সপক্ষে একমাত্র অতীন্দ্রিয় যুক্তি (transcendental argument) থেকেই প্রমাণ দেয়া যায়, অর্থাৎ এ ধরনের একটি যুক্তি থেকে যে, আমরা যদিও প্রত্যক্ষভাবে জানি না যে, এরূপ সত্তা রয়েছে (যেমনটি আমরা প্রত্যক্ষভাবে জানতে পারি যে, রন্ধনকৃত মুরগির মাংস সাদা), তথাপি আমরা পরোক্ষভাবে জানি যে এরূপ সত্তা অবশ্যই আছে, কারণ তা না থাকলে আমাদের বাস্তব অভিজ্ঞতা যেমনটি হওয়ার কথা, এটা তেমনটি হতো না। এ ধরনের যুক্তিকে কান্ট অধিক সুপরিচিত করেছিলেন বটে, তবে একে সর্বদাই সন্দেহের চোখে দেখতে হবে, কেন না কারুর পক্ষে কোনো একটি সমস্যার সমাধান উদ্ভাবন করা (invent) অতি সহজ একটি ব্যাপার এবং তা সত্ত্বেও তাঁর পক্ষে নিজেকে ও অন্যান্যদেরকে এটা মনে করতে উদ্বুদ্ধ করাও সহজ যে, তিনি এটা উদ্ভাবন করেন নি, আবিষ্কার করেছেন (discover) মাত্র।

প্লেটোর মতবাদের সমর্থকগণ এই অভিযোগের সম্মুখীন হন যে, এটা আদৌ বাস্তব প্রমাণের (positive evidence) দ্বারা সমর্থিত কোনো মতবাদ নয়, বরং এটা কোনো গল্পের শূন্য স্থান পূরণের উদ্দেশ্যে রচিত একটি বিশদ পৌরাণিক কাহিনী (mythogy) ; এবং আমি জানি না, এর উত্তরে তাঁরা কি বলবেন। নিশ্চিতভাবেই আমাদের এই জগতের অভিজ্ঞতা ও ভাষার প্রয়োগ প্রমাণ করে যে, সার্বিক কোনো-না-কোনো-অর্থে প্রয়োজনীয়। কিন্তু এটা কি আমাদের এ মনে করার কোনো যুক্তি প্রদান করে যে, শাশ্বত সত্তার এরূপ একটি রহস্যময় জগতের সঙ্গে প্রতিনিয়তই আমাদের যোগাযোগ ঘটছে? মতবাদটি যদি প্রথমে এবং স্বতন্ত্রভাবে প্রমাণ করতে পারত যে, সার্বিকসমূহ সম্পর্কে অন্যান্য সব মতবাদ মিথ্যা, তাহলেই কেবল আমার মনে হয় মতবাদটি আমাদেরকে এরূপ যুক্তি সরবরাহ

করতে পারত। মিতাচার ও মতবাদকে পৌরাণিক কাহিনী থেকে পৃথক করতে চাইলে এ সিদ্ধান্তে পৌঁছার ব্যাপারে আমাদের খুবই সতর্ক হতে হবে যে, সার্বিক সম্পর্কে অন্যান্য সব মতবাদ মিথ্যা।

প্লেটোর এ মতবাদ গ্রহণ করার পেছনে যে বিষয়টি তাঁর কাছে খুব বেশি গুরুত্ব পেয়েছে বলে মনে হয় তা হলো এই যে, তাঁর মতবাদটি কোনো দৃষ্টান্ত ছাড়াই সার্বিকের অস্তিত্বকে সম্ভব করে তোলে ; এবং এটা অবশ্যই স্বীকার করতে হয় যে, এটা প্রকৃতই এর অস্তিত্বকে সম্ভব করে তোলে। প্লেটো শুধু যে এরূপ সার্বিক থাকতে পারে বলেই বিশ্বাস করতেন তা নয়, তিনি এটাও বিশ্বাস করতেন যে, এরূপ সার্বিক প্রকৃতপক্ষেই আছে, এবং এরূপ সার্বিক যে আছে তা আমরা জানি, যেমন গণিতবিদ্যা ও নীতিবিদ্যার সার্বিকসমূহ। আমরা জানি ইউক্লিডীয় ত্রিভুজ বলতে কি বোঝায়, দুটো আকৃতি ক্ষেত্রফলের দিক থেকে সমান হওয়া বলতে কি বোঝায়, সম্পূর্ণভাবে ন্যায় কাজ (just action) বলতে কি বোঝায়; অথচ এদের কোনোটারই কোনো দৃষ্টান্ত আমরা কখনোই দেখতে পাই না। কেন না কাগজ বা ব্ল্যাক বোর্ডের উপর ত্রিভুজের বাহুগুলোকে যত সতর্কতার সাথেই আঁকা হোক না কেন, সূক্ষ্ম মাপনীর সাহায্যে এগুলোকে সম্পূর্ণ সরল নয় বলে প্রমাণ করা যেতে পারে ; এবং এর কোণগুলোকে (angles) যোগ করে ১৮০° ডিগ্রির কিছুটা বেশি বা কিছুটা কম বলে প্রমাণ করা যেতে পারে। প্রদত্ত দুটো ক্ষেত্রফলের অনুমিত সমতা (supposed equality) কেবল সমীপবর্তীরই (approximate) একটা ব্যাপার হতে পারে, এবং এটা কিছুটা ভ্রান্তি সাপেক্ষেই কেবল সঠিক হতে পারে। এবং সম্পাদিত কোনো কাজ সম্পর্কে আমরা যদিও বলি যে, কাজটি যথার্থভাবে (বা সঠিকভাবে বা ভালোভাবে) করা হয়েছিল, তথাপি আমরা সর্বদাই কল্পনা করতে পারি আরও ভালো করে কিভাবে কাজটি করা যেত।

এখান থেকে তাহলে সার্বিকের তিনটি প্রসঙ্গ দেখা যায় যেগুলোর বাস্তব কোনো দৃষ্টান্তই নেই, কিন্তু যেগুলোর সাথে আমরা ঘনিষ্ঠভাবে পরিচিত। এরূপ সার্বিকের অস্তিত্ব প্লেটোর এই মতবাদের পক্ষে কোনো অসুবিধারই সৃষ্টি করে না, যে মতানুসারে সার্বিকের জগতে সার্বিকের অস্তিত্ব, বিশেষের জগতে বিশেষের অস্তিত্ব থেকে নৈয়ায়িকভাবে স্বতন্ত্র। এবং এরূপ সার্বিক সম্পর্কে আমাদের জ্ঞানের ব্যাখ্যা দিতে গিয়ে প্লেটো একটি কল্পকাহিনীর (legend) অবতারণা করেন এবং বলেন যে, আমাদের বর্তমান জীবনে অভিজ্ঞতার মাধ্যমে আমরা যা-কিছু শিখি তা প্রকৃতপক্ষে আমাদের দেহ-ধারণের (incarnation) পূর্বে আমরা যা-কিছু জানতাম তারই একটা অনুস্মৃতি (recollection) মাত্র, এবং অভিজ্ঞতায় কোনো উদ্দীপকের (stimuli) আন্দোলনের সৃষ্টি হলে, অর্থাৎ কাগজের উপর অঙ্কিত মোটামুটি ত্রিভুজাকৃতির একটা চিত্রকে দেখলে তা আমাদেরকে সেই সার্বিক 'ত্রিভুজের' কথা স্মরণ করিয়ে দেয় যা আমরা একদা জানতাম, কিন্তু এখন তা ভুলে গিয়েছি ; একই কথা সমতা (equality), ন্যায়বিচার (justice), এবং অন্যান্য সেসব

সার্বিকের ক্ষেত্রেও প্রযোজ্য[২] যার আপাত প্রতীয়মান দৃষ্টান্তসমূহ কেবল আপাত প্রতীয়মানই, সার্বিকের দৃষ্টান্তের সমীপবর্তী মাত্র।

আমাদের জন্য দৃষ্টান্তবিহীন সার্বিকের প্রয়োজন আছে কি না এবং এগুলো সম্পর্কে আমরা কিভাবেই বা অবগত হতে পারি — এ সব প্রশ্নের আলোচনা অবশ্যই স্থগিত রাখতে হবে। এগুলো এখানে এ কারণে উল্লেখ করা হয়েছে যে, এগুলোর প্রয়োজনীয়তায় প্লেটোর বিশ্বাস তাঁর সার্বিক সম্পর্কিত সাধারণ মতবাদকে প্রবলভাবে প্রভাবিত করেছিল।

এরিস্টটল-এর সমালোচনা

এরিস্টটল-এর এই মতবাদ — অর্থাৎ সার্বিক হলো অনেকগুলো দৃষ্টান্তের মধ্যে সাধারণ হিসেবে বিদ্যমান একটি সরল বা জটিল উপলক্ষণ — দার্শনিকদেরকে তুলনামূলকভাবে অনেক বেশি প্রভাবান্বিত করেছে এবং তা আমার মনে হয় প্রধানত এই কারণে যে, একে অনেকটা সহজবুদ্ধির (common sense) একটি মতবাদ বলেই মনে হয়। মতবাদটির জন্য আমাদের এমন কোনো সত্তার অস্তিত্ব স্বীকার করে নেয়ার প্রয়োজন পড়ে না, যার কোনো প্রত্যক্ষ প্রমাণই আমাদের নেই, এবং এর বক্তব্য হলো সার্বিক সম্পর্কে যা কিছু বলার প্রয়োজন পড়ে তার সবই পরিপূর্ণভাবে আমাদের দৈনন্দিন অভিজ্ঞতার এ জগতের মাধ্যমে বলা যেতে পারে। খুব কম দার্শনিকই আছেন যাঁরা কোনো না কোনো সময়ে এই মতটির প্রতি আকৃষ্ট হন নি, কেন না এরিস্টটল মতবাদটিকে যেভাবে বর্ণনা করেছেন তা খুবই যুক্তিযুক্ত (sensible) বলে মনে হয়।[৩] এতদসত্ত্বেও মতবাদটিকে যেভাবে উপস্থাপন করা হয়েছে তাতে একে গ্রহণ করা যায় কি-না, সে বিষয়ে আমি সন্দিহান এবং তা মুখ্যত দুটো কারণে।

এই অসুবিধা দুটোর প্রথমটি, প্লেটো সম্পর্কিত ধাঁধাগুলোর একটির মত, মতবাদটির বোধগম্যতার (intelligibility) সাথে সংশ্লিষ্ট। আমাদেরকে মনে করতে বলা হয় যে, অনেকগুলো দৃষ্টান্তের মধ্যে সাধারণ হিসেবে বিদ্যমান একটু-কিছু রয়েছে এবং এই একটা-কিছু হলো একটি বৈশিষ্ট্য বা উপলক্ষণ (feature or property)। এই একটা-কিছুকে আমাদেরকে সার্বিক বলে অভিহিত করতে হবে। আমরা যদি প্রথম দুটো উক্তিকে স্বীকার করে নিতে পারি, তাহলে শেষোক্তটিকে স্বীকার করার ক্ষেত্রে আমাদের সঙ্গত কোনো আপত্তি থাকতে পারে না। কিন্তু এগুলোকে কি আমরা স্বীকার করতে পারি? 'অনেকগুলো দৃষ্টান্তে সাধারণ হিসেবে বিদ্যমান বৈশিষ্ট্য' (feature common to a number of instances) কথাটির দ্বারা কি বোঝানো হয়? এক অর্থে এ প্রশ্নের উত্তর

---

২ বাস্তবিকপক্ষে, প্লেটোর মতবাদের এক ধারা অনুযায়ী সব সার্বিকের একই ব্যাখ্যা দিতে হবে, কেন না এদের কোনটারই এমন কোনো দৃষ্টান্ত নেই যা সমীপবর্তীর চেয়ে বেশি কিছু।

৩ এর অতি সাম্প্রতিক সমর্থক প্রফেসর এইচ. এইচ. প্রাইস তাঁর Thinking and Representation নামক বক্তৃতায় (Proceedings of the British Academy, 1946) এর সপক্ষে যুক্তি দেয়ার চেয়ে বরং এর প্রতিপক্ষদের বিরুদ্ধেই বেশি যুক্তি দিয়েছেন।

দেয়ার ক্ষেত্রে কারুর কোনো অসুবিধা হওয়ার কথা নয়। কেউ অনায়াসে এমন পরিস্থিতিকে দেখতে, তৈরি করতে বা কল্পনা করতে পারে যেখানে আমরা সাধারণত বলে থাকি যে, অনেকগুলো দৃষ্টান্তে সাধারণ হিসেবে বিদ্যমান এই বিশেষ বৈশিষ্ট্যটি রয়েছে, যেমন আমরা যখন একই বংশোদ্ভূত ভিন্ন ভিন্ন ভাই-এর ক্ষেত্রে দৃষ্ট বা কয়েক পুরুষ (generation) ধরে অব্যাহতভাবে উপস্থিত একটি পরিবারিক নাকের (family nose) কথা বলি, কিংবা আমরা যখন দুটো ভিন্ন জাতের আপেল সম্পর্কে বলি যে, এগুলো যদিও প্রায় সব দিক থেকেই ভিন্ন, তথাপি এগুলোতে সাধারণ হিসেবে বিদ্যমান একটি বৈশিষ্ট্য রয়েছে, আর তা হলো এগুলো বেশ টেকে (good keepers)। অন্য কথায়, 'অনেকগুকো দৃষ্টান্তে সাধারণ হিসেবে বিদ্যমান বৈশিষ্ট্য' কথাগুলোর একটা স্বীকৃত প্রয়োগ আমাদের আছে, এবং ব্যাপক অর্থে বললে, এ কথাগুলো কোথায় প্রযোজ্য হবে, তা আমরা বুঝতে পারি।

কিন্তু এই প্রয়োগ এবং এই বুঝতে পারাটাই (recognizability) হলো আসল কথা, যাকে সার্বিক সম্পর্কিত কোনো *মতবাদকে* অবশ্যই ব্যাখ্যা দেয়ার প্রচেষ্টা নিতে হবে। এরিষ্টস্টটল-এর মতবাদ যদি সঠিক হয়, তাহলে তার কারণ এটা নয় যে, এতে 'অনেকগুলো দৃষ্টান্তে সাধারণ হিসেবে বিদ্যমান বৈশিষ্ট্য' কথাটির প্রয়োগের একটা স্বীকৃতি রয়েছে এবং এটা এর দৃষ্টান্তসমূহকে চিনতে সক্ষম করে, কেন না এর মাধ্যমে মতবাদটিকে অন্য কোনো মতবাদ থেকে পৃথক করা যেত না, বরং তার কারণটি এই যে,এটা একটা বৈশিষ্ট্যের পক্ষে অনেকগুলো দৃষ্টান্তে সাধারণ হিসেবে বিদ্যমান থাকা জিনিসটি কি তার একটা সন্তোষজনক ব্যাখ্যা প্রদান করে। মতবাদটি যখন এই পদক্ষেপ নিতে যায় যা একে সার্বিক সম্পর্কিত অন্যান্য মতবাদ থেকে পৃথক করে, তখন এটা যা বলে তা আমি বুঝতে অক্ষম হই। ভিন্ন ভিন্ন নানা জিনিসের মধ্যে একটা-কিছুর সাধারণ (common) হওয়া, কিংবা এগুলোতে একটা কিছুর অংশ ভাগ করে নেয়ার (shared by) ধারণা অনুধাবন করার বিভিন্ন পন্থা রয়েছে, কিন্তু এদের কোনোটাই এখানে বৈধ বলে মনে হয় না। দুই বা ততোধিক ব্যক্তি উষ্ণতার জন্য জড়াজড়ি করে একই কম্বলের অংশ ভাগ করে নিতে পারে, এবং তা এই অর্থে যে, তারা কম্বলটির নিচে খুব চাপাচাপি করে আছে, কিংবা তাদের শরীরের এক অংশ কম্বলটির এক অংশের নিচে আছে ; তারা একই আগুন, বা একই কক্ষ, বা একই টেবিল, বা একই সুপের পাত্র ইত্যাদি ইত্যাদির অংশ ভাগ করে নিতে পারে; তাদের অনেক স্বার্থ বা দুঃখ-কষ্ট বা বন্ধু সাধারণ হিসেবে থাকতে পারে, ইত্যাদি। কেউ যদি কেবল এই উদাহরণগুলোই নিতেন এবং তা পর্যালোচনা করতেন, তাহলে তিনি 'অংশ ভাগ করে নেয়া' বা সাধারণ হিসেবে থাকা-এর রকমারী বিভ্রান্তিকর অর্থ দেখতে পেতেন। কিন্তু এগুলোর প্রতিটিকে যা বিশেষিত করে তা হলো যে, যার অংশ ভাগ করে নেয়া হয়, বা যা সাধারণ হিসেবে রয়েছে বলে বলা হয়, তা স্বয়ং সেই ব্যক্তিদের মতোই বিশেষ, যারা এর অংশ ভাগ করে নেয়। সুতরাং এই ধারণাগুলোর কোনোটাই অনেকগুলো দৃষ্টান্তে সাধারণ হিসেবে বিদ্যমান একটি বৈশিষ্ট্য সম্পর্কিত

এরিস্টটল–এর ধারণাকে ব্যাখ্যা করার কোনো কাজে আসবে না, কেন না এরিস্টটল–এর মতে, দৃষ্টান্তগুলো বিশেষ হলেও বৈশিষ্ট্যটি স্পষ্টতই অ–বিশেষ (non-particular)। আর তাই আমরা যদি এরূপ কোনো প্রয়োগকে বর্জন করি, যেখানে যা–কিছু সাধারণ সেটা হচ্ছে একটা বিশেষ, এবং আমরা যদি 'অনেকগুলো দৃষ্টান্তে সাধারণ হিসেবে বিদ্যমান বৈশিষ্ট্য' কথাটির দ্বারা পূর্ববর্তী অনুচ্ছেদে যা বর্ণনা করা হয়েছিল তার চেয়ে বেশি কিছু বোঝাতে চাই, তাহলে এ কথাটিতে কি অর্থ প্রদান করা যাবে তা আমি বুঝতে অক্ষম।

আমরা যদি শুধু এই অর্থই বোঝাই, তাহলে তা অনাপত্তিকর হবে, কিন্তু এটা এরিস্টটল–এর সার্বিক সম্পর্কিত মতবাদকে সমর্থন করে না (বা তার বিরুদ্ধেও যায় না)। এক্ষেত্রে আমরা যা কিছু বুঝিয়ে থাকব তা হলো যে, বিভিন্ন জিনিস (কিছু–না–কিছু মাত্রায়) পরস্পরের মত ; এবং জিনিসগুলো পরস্পরের মত বা পরস্পর থেকে ভিন্ন, এ কথাটি আমরা এ কথার চেয়ে অনেক বেশি বলি যে, এগুলোর মধ্যে কিছু কিছু বৈশিষ্ট্য বা গুণ সাধারণ হিসেবে আছে।। কিন্তু আমাদেরকে যদি এর চাইতে বেশি কিছু বোঝাতে হয় (এবং আমরা পরে দেখব সার্বিক সম্পর্কে সাদৃশ্যবাদের (Similarity View) বিরুদ্ধে মতবাদটির আপত্তিসমূহ নির্দেশ করে যে, এর চেয়ে বেশি কিছু বোঝানো হয়), এবং আমরা যদি 'সাধারণ' বা 'অংশ ভাগ করে নেয়া'–এর অন্য কোনো প্রয়োগকে অনুসরণ করতে না পারি, যার সবগুলো প্রয়োগই এই প্রয়োগ দ্বারা বাতিল হয়ে যায় যে, সাধারণ গুণটি ঠিক সেই জিনিসগুলোর মতোই বিশেষ বলে গণ্য হবে, যাদের মধ্যে এটা সাধারণ হিসেবে বিদ্যমান থাকে, তাহলে এরিস্টটল–এর মতবাদ তার নিজস্ব ধারায় ঐ একইভাবে দুর্বোধ্য বলে প্রতীয়মান হবে, যেমনটি প্লেটোর মতবাদ তার নিজস্ব ধারায় দুর্বোধ্য বলে প্রতীয়মান হয়।

দ্বিতীয় অসুবিধাটি হয়ত প্রথমটির উত্তর দেয়ার অক্ষমতা থেকে উদ্ভূত হয়। আমরা যদি এমন একটা সার্বিককে কল্পনা করতে চেষ্টা করি, যা প্রত্যেকটি দৃষ্টান্তে সম্পূর্ণভাবে একই থাকে যার ফলে দৃষ্টান্তগুলো কেবল সংখ্যাগত দিক থেকেই ভিন্ন হয়, গুণগত দিক থেকে নয়, তাহলে এরূপ অনেক দৃষ্টান্ত খুঁজে পাওয়া দুরূহ হবে, যেখানে সার্বিক এভাবে থাকে বলে সঙ্গতভাবে বলা যেতে পারে। নিশ্চিতভাবেই আমরা বিশেষসমূহকে তাদের মধ্যকার পরস্পরিক সাদৃশ্য বা কতিপয় সাধারণ বৈশিষ্ট্যের ভিত্তিতে শ্রেণিবিভাগ করি (বিষয়টিকে এভাবে উপস্থাপন করা যদি বাঞ্চনীয় হয়), কিন্তু যেসব বিশেষকে আমরা একত্রে শ্রেণিভুক্ত করি, সেগুলো কচিৎই *পুরোপুরিভাবে* (exactly) পরস্পরের সদৃশ হয়, এবং এগুলো কচিৎই অন্যান্য সেসব বিশেষ থেকে সম্পূর্ণভাবে পৃথক হয়, যেগুলোকে আমরা এদের সাথে শ্রেণিভুক্ত করি না, এবং প্রায়শই আমাদেরকে প্রান্তরেখার বস্তু সম্পর্কে বিধি বা প্রচলিত প্রথার (decree or convention) মাধ্যমে সিদ্ধান্ত নিতে হয়। এরিস্টটল–এর মতবাদটি বিভ্রান্তিকর, কেন না এটা আমাদেরকে এ মনে করতে উদ্বুদ্ধ করে যে, প্রত্যেকটা বস্তুর মধ্যে যে বৈশিষ্ট্য বিদ্যমান রয়েছে, তার ভিত্তিতে বস্তুসমূহকে সুস্পষ্টভাবে পৃথক পৃথক শ্রেণিতে বিভক্ত করা যেতে পারে, এবং এটা এর ইঙ্গিত দেয় যে, প্রাকৃতিক

শ্রেণিসমূহের বিভাগগুলো (divisions) বাস্তব ও সঠিক, এবং এটা এরও ইঙ্গিত দেয় যে, সার্বিক হচ্ছে এমন জিনিস যাকে আমরা সম্পূর্ণভাবে আবিষ্কার করি, এমন জিনিস নয় যাকে আমরা অংশত উদ্ভাবন করি। দৃষ্টান্তস্বরূপ, জীববিজ্ঞানীগণ 'সি-এনিমোন'-কে (sea anaemone) প্রাণির শ্রেণিতে শ্রেণিভুক্ত করেন, যদিও এগুলো উদ্ভিদের মতো বাড়ে এবং এগুলোর কোনো গতিশক্তি নেই ; 'সানডিউ' (sundew) নামে পরিচিত ফুলকে তাঁরা উদ্ভিদের শ্রেণিতে শ্রেনিভুক্ত করেন, যদিও ফুলটি 'সি-এ নিমোনের' মতোই ফাঁদে ফেলে তার খাদ্য (পোকা-মকড়) আহরণ করে ; এবং 'এলগি'-(algae) নামক জীবের এমন এক বিরাট প্রান্তভূমি রয়েছে, যাকে কেবল সালিশি বা প্রচলিত প্রথার (arbitration or convention) মাধ্যমেই প্রাণী ও উদ্ভিদের শ্রেণিতে বিভক্ত করা যেতে পারে।

কিংবা আমাদের অতি পরিচিত আসবাবপত্র, যেমন টেবিলের দৃষ্টান্ত নেয়া যাক। এ গ্রন্থের প্রতিটি পাঠকই টেবিল বলতে কি বোঝায় তা সাধারণভাবে জানেন (আমি এখানে আদৌ গুণিতক টেবিল, ইস্টারের তারিখ নির্ণয়ের টেবিল ইত্যাদির কথা উল্লেখ করছি না)। তাহলে সবগুলো টেবিলে সাধারণ হিসেবে কি থাকে? আমরা হয়ত বা এ উত্তর দিতে প্রবৃত্ত হতে পারি যে, টেবিলগুলোতে দুটো সম্পর্কযুক্ত বৈশিষ্ট্য সাধারণ হিসেবে বিদ্যমান থাকে : (ক) এদের উপরিভাগের পৃষ্ঠটি মসৃণ ও সমতল, এবং (খ) এগুলো জিনিসপত্র রাখার কাজে ব্যবহৃত হয়। কিন্তু একটি বস্তুকে টেবিল হতে হলে তার উপরিভাগের পৃষ্ঠকে কতটা মসৃণ ও কতটা সমতল হওয়ার আবশ্যক পড়ে? আমরা যখন বনভোজনে যাই এবং কম-বেশি মসৃণ-উপরিভাগবিশিষ্ট একটি শিলা বা গাছের গুঁড়ি দেখতে পেয়ে বলি "এটাকে টেবিল হিসেবে ব্যবহার করা যাক", তখন এটা কি একটা টেবিল হয়, না, তা হয় না? আমরা কিভাবে এরূপ একটি প্রশ্নের উত্তর নির্ণয় করব? এটা কি এরূপ একটি প্রশ্ন নয় যার উত্তর আমরা আবিষ্কার করার মাধ্যমে নির্ণয় না করে বরং মনোনিত করার (choosing) মাধমে নির্ণয় করি, যেমনটি খবর বাছাই-এর ক্ষেত্রে সম্পাদকের (editor) সিদ্ধান্তই চূড়ান্ত বলে বিবেচিত হয়? আমরা এটাকে টেবিল বলে অভিহিত করতে স্থির করতে পারি, কেন না আমরা মনে করতে পারি যে, টেবিল হিসেবে যাতে ব্যবহার করা যায়, তার জন্য কেউ ইচ্ছাকৃতভাবে এটাকে এখানে এনে রেখেছে, কিংবা যেভাবেই এটা এখানে আসুক না কেন এবং যেভাবেই এটা এই আকার ধারণ করুক না কেন, বনভোজনের দল প্রায়শই একে টেবিল হিসেবে ব্যবহার করে থাকে ; কিংবা আরও সাধারণভাবে নিছক এ কারণেই আমরা এটিকে টেবিল মনে করতে পারি যে, আজকের দিনে আমরা এটিকে টেবিল হিসেবে কাজে লাগাব। শিশু হিসেবে আমরা বলতে প্রবৃত্ত হই, "ভান করা যাক, এটা একটি শিলা নয় বরং একটি টেবিল "(যেন এটা উভয়ই হতে পারে না) ; বয়স্ক হিসেবে, কিভাবে ভান করতে হয় তা ভুলে যাওয়ায়, কিংবা ভান করার প্রান্ত-সীমা সম্পর্কে নিশ্চিত না হওয়ায় আমরা বলতে প্রবৃত্ত হই "এটাকে টেবিল হিসেবে ব্যবহার করা যাক।"

বিষয়টি হলো সার্বিক আছে কি নেই, সে সম্পর্কে আমরা আসলে অনিশ্চিত নই। মরা যদি আদৌ কোনোকিছু সম্পর্কে অনিশ্চিত হই, তাহলে সেটা সাদৃশ্য বা সাদৃশ্যের মাত্রা সম্পর্কে : থালা-বাসন রাখার জায়গা হিসেবে শিলাটি বেশ উপযুক্ত, তর্কতার সাথে স্থান নির্বাচন করতে পারলে লেমোনেডের বোতল বা ফ্লাস্ক রাখার ন্যও এটা বেশ উপযুক্ত হতে পারে, কিন্তু চিঠিপত্র লেখার জায়গা হিসেবে এর পরিভাগ অনুপযুক্ত হবে। অর্থাৎ বিষয়টির দুটো দিক রয়েছে : এটাকে একটা টেবিল লা হবে কি না, তা নির্ভর করবে আমরা যেসব বস্তুকে সাধারণত টেবিল বলি তা থেকে র বৈসাদৃশ্যের মাত্রা কতটা বেশি তার উপর, এবং দ্বিতীয়ত, এটাকে টেবিল বলে অভিহিত করার পক্ষে বৈসাদৃশ্যের মাত্রা খুবই বেশি, এ কথা বলার আগে আমাদের দেখতে হবে, টেবিল বলার জন্য আমরা কতটা বৈসাদৃশ্য মেনে রাজি আছি। এখন, এটা নিশ্চিতভাবেই সম্পাদকের সিদ্ধান্ত চূড়ান্ত হওয়ার মতোই একটা ব্যাপার, এমন একটা ব্যাপার নয় যা খুঁজে পাওয়ার জন্য সবসময়ই বিদ্যমান থাকে এবং খুঁজলে হয়ত-বা পাওয়া যাবে।

আবার, উড়োজাহাজে কোন্ সার্বিক বৈশিষ্ট্যটি সাধারণ হিসেবে বিদ্যমান থাকে? উড়োজাহাজ কি — এ প্রশ্নটি জিজ্ঞাসিত হলে আমরা এমন একটা-কিছুর মাধ্যমে চিন্তা করা শুরু করতে পারি, যেমন 'স্পিটফায়ার', বা 'হেইনকেল', বা 'ডাকোটা', অর্থাৎ এক (বা একাধিক) ইঞ্জিন দ্বারা শক্তিপ্রাপ্ত এবং একজন পাইলট কর্তৃক নিয়ন্ত্রিত একটা-কিছুর মাধ্যমে। (ইঞ্জিনবিহীন বিমান (glider) থেকে একে পৃথক করার জন্য আমরা ইঞ্জিনকে সন্নিবেশিত করেছি।) কিন্তু এটা যে সবসময় পাইলট কর্তৃক নিয়ন্ত্রিত হবে এমন কোনো কথা নেই। কেন না ভূমি থেকেও কোনো লোক বিদ্যুতের সাহায্যে একে নিয়ন্ত্রণ করতে পারে। এক্ষেত্রে আমরা কি তাঁকে পাইলট বলে অভিহিত করার সিদ্ধান্ত গ্রহণ করব? ইচ্ছা করলে আমরা তাঁকে পাইলট বলতে পারি বা না-ও পারি ; তবে এ ক্ষেত্রে আমরা সাধারণত তাঁকে পাইলট বলি না। এটাকে কি তখনও একটি উড়োজাহাজ বলব যখন এতে কোনো যাত্রীই থাকে না। এটা কি কেবল তখনই একটা উড়োজাহাজ হবে, যখন উড়ন্ত অবস্থায় একে নিয়ন্ত্রণ করা যাবে? কিংবা উৎক্ষেপণের আগে যখন এতে নিয়ন্ত্রণ ব্যবস্থা স্থাপন করা হবে? আমরা বর্তমান মুহূর্তে প্রথমোক্তটিকেই উড়োজাহাজ বলতে প্রবৃত্ত হই, তবে এটা একটা সুবিধা-সংক্রান্ত পছন্দ-অপছন্দের ব্যাপার বলেই মনে হয় ; কেন না যে উড়ন্ত যন্ত্র (flying machine) নিজেই তার শক্তির উৎস বহন করে এবং যে উৎক্ষিপ্ত ক্ষেপণাস্ত্র (projected missile) তা করে না — এদের মধ্যে আমরা এখন আর সুস্পষ্ট কোনো পার্থক্য করি না ; V_1, V_2 এবং এরূপ অন্যান্য সকল প্রক্ষিপ্ত বস্তু সেই পার্থক্যকে নস্যাৎ করে দিয়েছে। আমরা যদি শেষোক্তগুলোকে উড়োজাহাজ না বলে উড়ন্ত বোমা বলতাম তবে তা বলতাম, হয়ত বা এই কারণে যে, উৎক্ষিপ্ত হওয়ার পর এগুলো আর নিয়ন্ত্রণযোগ্য নয়, যদিও এর অধিকতর সম্ভাব্য কারণ বরং এই যে, এগুলো তৈরিই করা হয়েছে এমনভাবে যাতে করে উড্ডয়ন শেষে এদের মধ্যে সৃষ্ট সংঘর্ষের ফলে এগুলো

বিস্ফোরিত হয় (যেন এটা এগুলোর উড়োজাহাজ হওয়ার পথে বাধাস্বরূপ)। ইঞ্জিনবিহীন বোমারু বিমান উড়ন্তকালে নিয়ন্ত্রণযোগ্য, কিন্তু তাই বলে এগুলো উড়োজাহাজ নয় এবং আবারও তার কারণ হয়ত বা এই যে, এটাকে তৈরিই করা হয়েছে এমনভাবে যাতে করে এটা লক্ষ্য-বস্তুকে আঘাত করতে পারে এবং আঘাত করার পর পরই বিস্ফোরিত হয়। নতুন নতুন উড়ন্ত যন্ত্র যতই তৈরি হচ্ছে, ততই সেগুলো রাইট ভ্রাতৃদ্বয় কর্তৃক আবিস্কৃত উড়োজাহাজ থেকে উন্নততর হচ্ছে, কিন্তু তারপরও এগুলোকে উড়োজাহাজ হিসেবে, কিংবা উড়োজাহাজ নয় হিসেবে শ্রেণিবদ্ধ করতে আমাদের কোনোই অসুবিধা হয় না। আমাদের কোনোই অসুবিধা হয় না, তার কারণ অন্যেরা যা করে আমরাও তাই করতে প্রস্তুত, এবং পরিকল্পনাবিদগণ, প্রস্তুতকারকগণ এবং বিমান সাংবাদিকগণ (বিশেষত শেষোক্ত ব্যক্তিরা) যদি এগুলোকে উড়োজাহাজ বলেন, তাহলে এগুলো উড়োজাহাজ হবে। আবারও দেখা যাচ্ছে সম্পাদকের সিদ্ধান্তই চূড়ান্ত।

মনে হয় বিষয়টি দাঁড়ালো এই যে, কোনো একটা বস্তু কোনো এক বিশেষ প্রকারের কি না, তা আমরা নির্ণয় করি বস্তুটির যে বৈশিষ্ট্য (বা বৈশিষ্ট্য-সমষ্টি) আছে তা অন্যান্য কতকগুলো বিশেষ বস্তুর বৈশিষ্ট্যের (বৈশিষ্ট্য-সমষ্টির) মতো কি-না, সেটা আবিষ্কার করার মাধ্যমে নয়, বরং এর থেকে অস্পষ্টতর এমন একটা-কিছু আবিষ্কার করার মাধ্যমে, যাকে "পারিবারিক সাদৃশ্য" (family likeness) বলে অভিহিত করা যায়। সাধারণত আমরা বিভিন্ন নমুনা (specimen) নিই এবং সেগুলোকে আদর্শ বস্তু হিসেবে গণ্য করি ; তারপর যেসব বস্তু কম-বেশি এইসব নমুনার মতো, সেগুলোকে আমরা ঐ একই প্রকারের বস্তু বলে অভিহিত করি, "কম-বেশি একই প্রকারের" (more or less like) কথাটির স্বীকৃত স্থিতিস্থাপতাকে (elasticity) আমরা পরিবর্তন করতে পারি এবং তা করেও থাকি, এবং আমরা আমাদের আদর্শ বস্তুকেও পরিবর্তন করতে পারি এবং তা করেও থাকি। বহু আগে থেকেই আদর্শ উড়োজাহাজ বলতে আর মেক্কানো-বৎ (meccano-like) দ্বিপক্ষ-বিশিষ্ট উড়োজাহাজকে বোঝায় না।

এতদসত্ত্বেও, এই ব্যাখ্যাটি যদিও জটিল বস্তুসমূহের প্রাকৃতিক বা কৃত্রিম শ্রেণিতে শ্রেণিকরণের বিষয়টিকে যতটা আশা করা হয়, তার থেকে অনেক কম পরিস্কার ও স্পষ্ট বলে দেখাতে পারে, তবুও বলা হয় যে, এটা এরিস্টটল-এর মতবাদকে খণ্ডন করে না, কেন না অসুবিধাটি নিজেই সাদৃশ্য ও বৈসাদৃশ্যের কথা স্বীকার করে নেয় ; এবং এ দুটো বস্তু কোনো-না-কোনো দিক থেকে সদৃশ না হলে, তা যত সামান্যই হোক, এগুলো কিভাবে সদৃশ হতে পারে? সাদৃশ্যকে আমরা মৌলিক বিষয় (primitive fact) হিসেবে গণ্য করতে পারি না, কারণ এটা সবসময়ই তুলনীয় বস্তুসমূহের মধ্যে সাধারণ হিসেবে বিদ্যমান একটি বৈশিষ্ট্যের উপর নির্ভরশীল। এ কথা সত্য, আমরা প্রায়শই বস্তুসমূহ কোন দিক থেকে সদৃশ তা নির্ণয় না করেই সাদৃশ্যের কথা বলি, যথা, "সে কতই না তার মায়ের মতো", কিন্তু এরূপ ক্ষেত্রে আমরা সবসময়ই সাদৃশ্যের দিকটি উল্লেখ না করে অসম্পূর্ণ রেখে দিই ; এই সাদৃশ্যের দিকটি উল্লেখ না করার কারণ, সেই দিকটি এতই স্পষ্ট যে

এটাকে উল্লেখ করার কোনো প্রয়োজনই আমরা বোধ করি না, কিংবা আমরা আলসেমি করেই সেই দিকটি উল্লেখ করি না। প্রশ্ন করা হলে, আমার মনে হয়, আমরা সাদৃশ্যের দিকটিকে নির্দিষ্ট করে উল্লেখ করতে পারতাম ("তার সেই একই 'রেট্রোসে' নাক আছে"), যেমনটি "তোমার ছেলেটি কত লম্বা" এই অসম্পূর্ণ উক্তিকে বিস্তারিতভাবে বর্ণনা দিতে গিয়ে আমরা বলতে পারতাম "আমার ছেলের চাইতে (বা তার সমবয়সী অধিকাংশ ছেলের চাইতে ইত্যাদি) তোমার ছেলে অনেক বেশি লম্বা।" এখন সাধারণভাবে এটা অবশ্যই স্বীকার করতে হয়, আমরা এ কথা বলা সঙ্গত মনে করি না যে দুটো জিনিস সদৃশ, যদি-না সেই সাথে আমরা এদের মধ্যেকার সাদৃশ্যের দিকটিকেও নির্দেশ করার জন্য প্রস্তুত থাকি, তা যত অস্পষ্টভাবেই হোক। আমি অবশ্য এ বিষয়ে নিশ্চিত নই যে, এরূপ একটি সাধারণ নিয়মের কোনোই ব্যতিক্রম নেই : দৃষ্টান্তস্বরূপ, দুটো গন্ধ বা দুটো স্বাদের মধ্যেকার সাদৃশ্য নিরূপণ করা সম্ভব হলেও এগুলো ঠিক কোন্ দিক থেকে সদৃশ তা বলা অনেক সময় দুরূহ হয়ে পড়ে। কিন্তু এই আপাত প্রতীয়মান ব্যতিক্রমগুলোকে যদি একটা ছকেও এনে ফেলা যায়, যাতে করে সাদৃশ্যসমূহ একটা বিশেষ দিক থেকে সদৃশ হয়, তাহলেও কেবল এ থেকে এরিস্টটল-এর মতবাদকে প্রতিষ্ঠিত করা যাবে না। এটা আমাদের সামনে বোধগম্যতার প্রশ্নটি তুলে ধরে ; কেন না বস্তুসমূহ যেদিক থেকে সদৃশ হয়, সেটাই যদি এগুলোর মধ্যে সাধারণ হিসেবে বিদ্যমান একমাত্র বৈশিষ্ট্য হয়, তাহলে যে পর্যন্ত না আমরা এগুলোতে সাধারণ হিসেবে বিদ্যমান বৈশিষ্ট্যটিকে আবিস্কার করতে পারবো, সে পর্যন্ত এটা আমাদের কাছে বোধগম্য হবে না। আমার মনে হয় এর একটা বিশ্লেষণ দেয়া যেতে পারে, যদিও তা এরিস্টটলীয় ধরনের কোনো বিশ্লেষণ নয়, তবে এই অধ্যায়ের শেষের দিকে না পৌঁছা পর্যন্ত, এ সম্পর্কে আলোচনা অবশ্যই স্থগিত রাখতে হবে।

দৃষ্টান্ত ছাড়া কোনো সার্বিকই নেই

সার্বিক সম্পর্কে এরিস্টটল-এর মতবাদ যদি সত্য হয়, তাহলে এ মতবাদের সংজ্ঞা থেকে এটা অনুমিত হয় যে, দৃষ্টান্ত ছাড়া কোনো সার্বিক থাকতে পারে না। এবং একে মতবাদটির বিরুদ্ধে একটা আপত্তি হিসেবে উত্থাপন করা হয়েছে এবং তা এই কারণে যে স্পষ্টতই এরূপ সার্বিক আছে, অর্থাৎ সেসব সার্বিক আছে যেগুলোতে, আমরা ইতোপূর্বে দেখেছি, প্লেটো খুব আগ্রহী ছিলেন। এখন, আপত্তিটিকে কেউ এভাবে খণ্ডন করতে পারেন কেবল, হয় প্রত্যক্ষপূর্ব যুক্তির সাহায্যে এটা দেখিয়ে যে, এরিস্টটল-এর মতবাদ অবশ্যই সত্য আর তাই এরূপ কোনো সার্বিকই থাকতে পারে না, নয়ত নির্দিষ্ট কোনো সার্বিকের প্রসঙ্গ উল্লেখ করে এটা দেখিয়ে যে, এর দৃষ্টান্ত রয়েছে। প্রথম পদ্ধতি আমার নিকট বোধগম্য নয় এবং পরবর্তীটির জন্য এত দীর্ঘ আলোচনার প্রয়োজন যে, এখানে তা করা সম্ভব নয়। আমি তাই নির্বিচারভাবে আমার এই বিশ্বাসকে উল্লেখ করছি যে, দৃষ্টান্ত ছাড়া কোনো

সার্বিকই নেই,[৪] আর তাই এরূপ সার্বিক যে আছে, এ ধারণাটি এরিস্টটল–এর মতবাদের বিরুদ্ধে যায় না ; এবং একটিমাত্র দৃষ্টান্ত, সরলতার (straightness) দৃষ্টান্তের সাহায্যে আমি বিষয়টিকে ব্যাখ্যা করব।

জায়গার স্বল্পতার জন্য একটি অতি সংক্ষিপ্ত ও অনতিদীর্ঘ ব্যাখ্যা দিতে হচ্ছে, যদিও প্রকৃতপক্ষে সন্তোষজনক একটি বিবরণের জন্য অনেক পৃষ্ঠার প্রয়োজন পড়বে ; কেন না 'সরল' শব্দটি ভিন্ন ভিন্ন এমন কতকগুলো সম্পর্কিত অথচ স্বতন্ত্র ধারণাকে বোঝায়, যাদের কিছু কিছু ধারণা সংজ্ঞায়িত এবং কিছু কিছু অসংজ্ঞায়িত রয়েছে, যার ফলে কোনো একটা ব্যাখ্যা এদের সবগুলোকে অন্তর্ভুক্ত করতে পারে বলে আশা করা যায় না। এতদসত্ত্বেও, মুখবন্ধের আকারে এখানে বলা যায় যে, 'সরল' শব্দটির প্রাসঙ্গিক অর্থ হচ্ছে এমন, যে অর্থে ইউক্লিড–এর ত্রিভুজকে আমরা এমন তিন–বাহু বিশিষ্ট সমতল ক্ষেত্র হিসেবে সংজ্ঞায়িত করি যার প্রত্যেকটা বাহুই সরল। 'সরল' হচ্ছে দৃষ্টান্তবিহীন একটা সার্বিক, এ কথা বলার একমাত্র যুক্তি এই যে, আমরা যখনই সরলতার কথিত একটি দৃষ্টান্ত পরীক্ষা করি, তখনই আমরা এর মধ্যে এমন কিছু ত্রুটি–বিচ্যুতি লক্ষ্য করি, যার ফলে আমরা আর বলতে পারি না যে, রেখাটি নিখুঁতভাবে সরল। কাগজের উপর অঙ্কিত একটি রেখা নগ্ন (naked) চোখে নিখুঁতভাবে সরল বলে প্রতীয়মান হতে পারে, কিন্তু যথেষ্ট শক্তিশালী বিবর্ধক কাচের (magnifying glass) সাহায্যে দেখলে রেখাটি আঁকাবাঁকা দেখাবে। সুতরাং, মনে হয় আমাদেরকে বলতেই হয় যে, নিখুঁতভাবে সরল রেখা বলে কোনোকিছু যদিও কোথাও নেই, তথাপি সার্বিক সরল বলে অবশ্যই একটা–কিছু আছে ; কেন না বস্তুতপক্ষে আমাদের এর একটা ধারণা আছে, যাকে আমরা একটি রেখাকে সরল নয় হিসেবে প্রত্যাখ্যান করার জন্য যেমন ব্যবহার করি, তেমনি ব্যবহার করতাম যদি সরল বলে স্বীকার করার মতো কোনো রেখাকে দেখতে পেতাম। সুতরাং, আমাদের অন্ততপক্ষে দৃষ্টান্তবিহীন একটা সার্বিককে অবশ্যই স্বীকার করতে হবে। এই স্বীকৃতিটি সার্বিক সম্পর্কিত প্লেটোর মতবাদের সঙ্গে সামঞ্জস্যপূর্ণ, কিন্তু এরিস্টটল–এর মতবাদের সঙ্গে নয়।

এখন, এই যুক্তির উপর বিভিন্ন মন্তব্য করা যায়। প্রথমত, এটা সেই সুস্পষ্ট জবাবটিকে টেনে আনে যা সচরাচর দেয়া হয়ে থাকে, আর জবাবটি হলো যে, আমাদের রেখাটি প্রকৃতই সরল *দেখায়* (look)। অধিক শক্তিশালী কাঁচের সাহায্যে নিবিড় পর্যবেক্ষণ করলে রেখাটির মধ্যে আঁকাবাঁকা ভাব ফুটে উঠে ঠিকই, তবে তা এই বিষয়টির কোনো পরিবর্তন করে না যে, রেখাটি আগে প্রকৃতপক্ষেই সরল দেখিয়েছিল, অর্থাৎ যত নিবিড় ও সূক্ষ্মভাবেই পরীক্ষা করা হোক, এটা ঠিক সে রকমই দেখিয়েছিল যেমনটি একটি রেখা সরল হলে দেখায়। অন্য কথায়, যে রেখাটি সরল দেখায় সেটা জ্ঞানতাত্ত্বিকভাবে সার্বিক সরলের একটি দৃষ্টান্ত। এ রেখাটি এমন যা সেই রেখাটির দ্বারা বাতিল হয় না, যেটা

৪ আমি কেবল সরল (simple) বৈশিষ্ট্যসমূহের কথাই বলছি, জটিলগুলোর কথা নয়।

বিবর্ধক কাচের নিচে সরল দেখায় না (যা অবশ্য নগ্ন চোখে দেখা রেখাটি থেকে অনেক ভিন্ন দেখায়)।

এ ব্যাখ্যা আবার একটা রেখার সরল দেখানো এবং তার সরল হওয়ার মধ্যেকার বৈশিষ্ট্যটি বস্তুতপক্ষে বিভ্রান্তিকর নয় কি না, সে সম্পর্কে প্রশ্ন উত্থাপন করে। এতে নিশ্চিতভাবেই এই ইঙ্গিত রয়েছে যে, একটি রেখাকে যে আকারের দেখায় তা ছাড়াও এর নিজস্ব একটি আকারও আছে, যা সম্পূর্ণ ভিন্ন হতে পারে। কিন্তু রেখাটির আকার আছে, এ কথাটির দ্বারা আমরা কি কতকগুলো শর্তের অধীনে রেখাটি যে আকারের দেখায় সেই আকারকে বুঝি না? আমরা সবাই জানি কখন আমরা টেনিস কোর্ট চিহ্নিতকারী রেখাগুলোকে সরল বলব এবং কখন বলব না। আমরা কি বলব যে, কোনো কৃষকের লাঙ্গল দিয়ে তৈরি রেখাগুলো কখনোই সরল নয়? সত্য, খেলার 'আম্পায়ার' হিসেবে, কিংবা ভূমি কর্ষণ প্রতিযোগিতার বিচারক হিসেবে যা আমাদেরকে সন্তুষ্ট করবে তা সূক্ষ্ম মাপনীর পরিদর্শক হিসেবে আমাদের পরীক্ষায় উত্তীর্ণ হবে না। কিন্তু এর অর্থ হলো যে, একটি রেখার সরল হওয়ার বিষয়টি, যে উদ্দেশ্যে রেখাটি টানা হয় এবং যে মাপনী ব্যবহার করা হয়, তার সাথে সম্পর্কিত। দুটো পৃষ্ঠদেশের প্রান্ত (edge of two surfaces) যদি এমনভাবে সরল হয়, যাতে করে এগুলো সুন্দরভাবে পরস্পরের সঙ্গে মিশে যায় এবং পরস্পরের দিকে অনায়াসে সরে যায়, তাহলে এদের মধ্যে যে মুক্ত জায়গা (margin of clearance) রাখা হবে তা পৃষ্ঠদেশের আকার অনুযায়ী ছোট বা বড় হবে, যেমন, একটি চাপদণ্ড (piston) এবং তা চলাচলের জন্য স্তম্ভকের প্রাচীরের (wall of a cylinder) আকার কিংবা কাঠের তৈরি একটি হড়কানো দরজা (a sliding wooden panel) এবং তা চলাচলের জন্য কৃত রেখার আকার অনুযায়ী এদের মধ্যেকার মুক্ত জায়গাটি ছোট বা বড় হয়ে থাকে।

এ থেকে দেখা যায় যে, একটি রেখা সরল কি না, তা আমরা যে মাপনীর সাহায্যে একে পরীক্ষা করি তার মানের (standard) উপর নির্ভর করে, এবং মাপনীর মানের উল্লেখ ব্যতীত একটি রেখার সরল হওয়ার ধারণাটি একটি অসার ধারণা হবে। সুতরাং নিখুঁতভাবে সরল রেখা বলে কোনো রেখাই নেই, এ কথা বলার অর্থ যদি এ কথা বলা হয় যে, স্বীকৃত মানের সঙ্গে সম্পর্কযুক্ত না হলে কোনো রেখাই সরল হবে না, তাহলে আমরা তা মেনে নিতে রাজি আছি। কিন্তু এক্ষেত্রে আমরা এটা মেনে নিচ্ছি না যে, সরলতা হচ্ছে একটি দৃষ্টান্তবিহীন সার্বিক : এক অর্থে (আপেক্ষিক) সরলতা হচ্ছে একটি দৃষ্টান্তবিশিষ্ট সার্বিক, প্রস্তাবিত অপর অর্থে (নিরপেক্ষ বা absolute) সরলতা আদৌ কোনো সার্বিক নয়, অর্থাৎ 'সরল' শব্দটি কোনোকিছুই নির্দেশ করে না।

সাদৃশ্যবাদী মতবাদসমূহ

সার্বিক সম্পর্কীয় প্লেটোনিক ও এরিস্টটলীয় এই উভয় প্রকার বাস্তববাদী মতবাদের প্রতি অসন্তুষ্টি এমন একটি সম্পূর্ণ পৃথক ধরনের মতবাদের উদ্ভব ঘটিয়েছিল যে মতানুসারে

সার্বিক আদৌ কোনো সত্তা নয়, তা দ্রব্যবাচকই হোক বা গুণবাচকই হোক (substantival or adjectival)। এই মতবাদ অনুসারে — যার অনেক প্রকারভেদ আছে — সার্বিককে বিশেষসমূহ ও তাদের মধ্যেকার অনুরূপতার সম্পর্কের মাধ্যমে সংজ্ঞায়িত করা হয় ; মতবাদটি তাই প্লেটোর চাইতে বরং অনেক বেশি এরিস্টটলের মতো এবং তা এই অর্থে যে, সার্বিক মূলত বিশেষসমূহের মাধ্যমেই কেবল সংজ্ঞাযোগ্য। আর তাই দৃষ্টান্তের অনুপস্থিতিতে সার্বিক বলে আদৌ কোনো কিছু থাকতে পারে না। কিন্তু মতবাদটির সঙ্গে এরিস্টটল-এর মতের অমিলও রয়েছে এবং তা এই অর্থে যে, মতবাদটি সার্বিককে এমন একটি বৈশিষ্ট্য হিসেবে স্বীকার করে না, যা কতকগুলো বিশেষের প্রত্যেকটির মধ্যে সংখ্যাগতভাবে অভিন্ন হিসেবে বিদ্যমান থাকে। এই মতবাদ অনুসারে, যাকে অনুরূপতাবাদ বা সাদৃশ্যবাদ বলে অভিহিত করা যায়, নির্দিষ্ট কোনো বস্তুর গুণসমূহ স্বয়ং বস্তুটির মতোই বিশেষ ও নির্দিষ্ট স্থানে অবস্থিত। আমার যদি একই গঠন, আকৃতি ও বর্ণবিশিষ্ট দুটো বিলিয়ার্ড বল থাকে, যার একটি আমার সামনে টেবিলের উপর আছে এবং অপরটি আছে আমার পেছনে অগ্নিকুণ্ডের উপরিস্থিত তাকের উপর, তাহলে টেবিলের উপরেরটার লালত্ব ও গোলাকারত্ব স্বয়ং টেবিলটির উপরই আছে, আর তাই একে অপর যে বলটি আমার পেছনে অগ্নিকুণ্ডের উপরিস্থিত তাকের উপর আছে ,তার লালত্ব ও গোলাকার থেকে পৃথক করতে হবে। অন্য কথায়, এমন একটা অর্থ যদিও আছে যে অর্থে উভয় বলের লালত্ব একই, তথাপি অপর এমন একটা অর্থ আছে যে অর্থে এগুলো পৃথক। প্রতিটি লালই সেই বিশেষ বিলিয়ার্ড বলটির নিজস্ব ও স্বতন্ত্র (private and peculiar) একটি গুণ যা বলটিকে বিশিষ্ট করে ; এবং যে অর্থে উভয় বলের লালত্বকে একই লালত্ব বলা যায়, তাকে এ কথার মাধ্যমে আরও ভালোভাবে প্রকাশ করা যায় যে, একটির লাল ঠিক অপরটির লালের মতোই।

নামবাদ

বলা হতে পারে যে, এ পর্যন্ত অল্প যেটুকু আলোচনা করা হলো এমন কি সেটুকুর ক্ষেত্রেও যে সাদৃশ্যবাদী মতবাদের সকল প্রকারভেদের মতৈক্য রয়েছে এমন কোনো কথা নেই। নামবাদের বিষয়বস্তুকে নিশ্চিতভাবেই এমন একটা মতবাদ হিসেবে উপস্থাপন করা হতে পারে, যে মতানুসারে সার্বিককে সাদৃশ্যের মাধ্যমে সংজ্ঞায়িত করতে হবে, কিন্তু সেজন্য বিশেষসমূহকে একই নামে অভিহিত হওয়ার দিক থেকেই কেবল পরস্পরের সদৃশ হওয়ার আবশ্যক পড়বে। কিন্তু আমি যতটা জানি তাতে চরম প্রকারের এই নামবাদকে অবিবেচক ছাড়া আর কেউই গুরুত্বের সাথে পোষণ করেন না। এ মতানুসারে বিশেষসমূহের একটি পুঞ্জে যা কিছু সাধারণ হিসেবে থাকে (বা একমাত্র (only) যে বিষয়ে এগুলো পরস্পরের সদৃশ হয়) তা হলো এগুলোকে একই নামে ডাকা হয়, এবং তা করা হয় নির্দিষ্ট কোনো সময়ে কেবল অতি সীমিত পরিসরে।

ধরা যাক, গাভীর শ্রেণিতে যা কিছু সাধারণ হিসেবে রয়েছে তা যদি এই হয় যে, এদের সবগুলোকে 'গাভী' নামে অভিহিত করা হয়, তাহলে কোনো একটি নির্দিষ্ট বস্তুকে গাভী নামে অভিহিত করা হবে কি না তা স্পষ্টতই, হয় স্বেচ্ছাচারভাবে, নয়ত প্রথাগতভাবে স্থির করতে হবে। আমার গাভী যদি বাচ্চা প্রসব করে, তাহলে এর বাচ্চাটি কেবল তখনই গাভী হবে যখন আমি এটিকে গাভী নামে ডাকব এবং আমার ইচ্ছাকে তাদের সকলের উপর চাপিয়ে দিব, যারা একে কোনো নামে ডাকতে যাবে, কিংবা আমার খামারের লোক, প্রতিবেশি ইত্যাদি স্বপ্রণোদিতভাবে এটাকে গাভী বলে অভিহিত করতে আমার সাথে একমত হবে ; এবং শহুরে দর্শক যদি এর কোনো একটিকে দেখিয়ে জানতে চান, এটা একটা গাভী, না, ষাঁড়, তাহলে তিনি প্রকৃতির এসব বিষয়ে তাঁর অজ্ঞতার জন্য আমার উপহাসের পাত্র তো হবেনই না, বরং তিনি এর মাধ্যমে একটা সম্পূর্ণ অর্থপূর্ণ প্রশ্নই উত্থাপন করে থাকবেন। এখন এরূপ একটি নামবাদের বর্ণনা থেকেই অবশ্য বোঝা যাবে, কারুর পক্ষে এ মতবাদ পোষণ করা কতটা অযৌক্তিক। একটা বস্তুকে গাভী বলে স্থির করা মোটেই একটা শিশু বা একটা জাহাজের নামকরণ করার মতো একটা বিষয় নয়। আমরা যখন কোনো একটা বস্তু সম্পর্কে সন্দিহান হই, তখন বাস্তবিকপক্ষেই আমরা আমাদের প্রশ্নটিকে এ আকারে উত্থাপন করতে পারি, "ওটাকে তুমি কোন্ ধরনের প্রাণী বলে অভিহিত কর?" আমরা যেমন প্রশ্নটিকে ঐ আকারে উত্থাপন করি, তেমনি এ আকারেও আমরা প্রশ্নটিকে উত্থাপন করতে পারি : "ওটা কোন্ ধরনের প্রাণী?" কিন্তু প্রশ্নটি এই নামবাদকে সমর্থন করে না, কেন না এটা একটা ওকাপি (okapi) এই উত্তরটি পাওয়ার পর আমরা একই খাঁচায় আবদ্ধ একই প্রকার আরেকটি প্রাণীকে দেখিয়ে এ কথা বলা বেশ স্বাভাবিক ও অর্থপূর্ণ বলেই মনে করি (তবে তা হয়ত-বা সম্পূর্ণ অপ্রয়োজনীয়), "আর ওটাও একটা ওকাপি।" এই প্রকারের নামবাদ যদি সত্য হতো, তাহলে ঐ শেষোক্ত মন্তব্যটি, খুবই স্পষ্ট একটা-কিছুর উক্তি হওয়া তো দূরের কথা, সম্পূর্ণ অন্ধকারের মধ্যে একটি অবৈধ উল্লম্ফন (unwarrantable leap) হতো।

হব্স্-এর নামবাদ

বর্তমান কালের অন্যায়ভাবে উপেক্ষিত একজন দার্শনিক প্রধানত টমাস হব্স্ (Thomas Hobbes) কর্তৃক একটা অপেক্ষাকৃত নরম প্রকারের নামবাদ উপস্থাপিত হয়েছে। তিনি মত পোষণ করেন যে, বিশেষসমূহের একটি পুঞ্জের একই নামে অভিহিত হওয়ার দিক থেকে এগুলো পরস্পরের সদৃশ হয়, কিন্তু তিনি এ মতও পোষণ করেন — এবং এটা বিশেষভাবে গুরুত্বপূর্ণ — যে, অন্যান্যগুলোর মতো এসব বিশেষের প্রত্যেকটিকে একই নামে অভিহিত করার কারণ, এগুলোর নিছক একই নামে অভিহিত হওয়ার দিক থেকে মিল থাকা ছাড়াও এদের মধ্যে অন্য কোনো দিক থেকে মিল রয়েছে। "সাদৃশ্য (similitude) আছে বলেই একজন মানুষ অসংখ্য মানুষের যে কোনো একজনকে নির্দেশ করে (denote), এবং একজন দার্শনিক অসংখ্য দার্শনিকের যে কোনো

একজনকে।[৫] কিন্তু *এই সাদৃশ্যই যদি এসব* মানুষের প্রত্যেককে দার্শনিক হিসেবে গড়ে তোলে, এবং দার্শনিক বলে অভিহিত হওয়ার দিক থেকে তাঁদের সাদৃশ্য যদি কেবল এর থেকেই ব্যুৎপত্তিগতভাবে এসে থাকে, তাহলে হব্‌স্-কে কেন নামবাদীদের পর্যায়যুক্ত করা হবে ? আমার মনে হয় এর উত্তরটি এই যে, তিনি *নিশ্চিতভাবেই* বলেন যে, সাধারণ শব্দ ছাড়া সার্বিক বলে কোনোকিছুই নেই, কিংবা বস্তুসমূহের কোনো পুঞ্জকে একই নামে অভিহিত করা ছাড়া এগুলোতে সাধারণ বলে কোনোকিছুই নেই।[৬] কিন্তু এ কথা বলার মাধ্যমে (চরম নামবাদ সম্পর্কে আমাদের মূল অসুবিধাটি ছাড়াও) তিনি শব্দসমূহের মধ্যেকার এমন একটি পার্থক্য লক্ষ্য করতে ব্যর্থ হয়েছেন, যে পার্থক্যটি আধুনিক যুক্তিবিদগণ করেন, আর সে পার্থক্যটি হলো "প্রকার" (type) এবং "নিদর্শন" (token)-এর মধ্যকার পার্থক্য। উদাহরণ হিসেবে 'লাল' শব্দটিকে নেয়া যাক। আমি যদি বলি যে এই পৃষ্ঠায় 'লাল' শব্দটি দশবার ব্যবহৃত হয়েছে, কিংবা যেখানেই শব্দটি ব্যবহৃত হয়েছে সেখানেই এটা একই অর্থ প্রকাশ করেছে, কিংবা এটা ফরাসি ভাষার 'রুয' (rouge) শব্দের মতো একই অর্থ প্রকাশ করে, তাহলে আমি প্রকার শব্দ 'লাল'-কে, উল্লেখ করছি এবং শব্দটিকে আমি তার বিভিন্ন প্রকাশ (manifestations) থেকে পৃথক করছি। অন্যদিকে আমি যদি একটি বই পড়তে গিয়ে এ বাক্যটি পড়ি "তার লাল রুমালখানা তার পকেট থেকে ঝুলে পড়েছে" এবং বলি যে, বাক্যটিতে 'লাল' শব্দটি 'রুমাল' শব্দের আগে ব্যবহৃত হয়েছে, তাহলে আমি নিদর্শন শব্দ 'লাল'-কে অর্থাৎ প্রকার শব্দ 'লাল'-এর একটি বিশেষ দৃষ্টান্তকে উল্লেখ করে থাকব। আমরা সাধারণত এদের মধ্যে পার্থক্য করা নিয়ে মাথা ঘামাই না, এবং একইভাবে আমরা এ বাক্য দুটো উচ্চারণ করি "আমি দশবার 'লাল' দেখতে পাচ্ছি এই পৃষ্ঠায়" এবং "আমি দশবার 'লাল'-কে দেখতে পাচ্ছি এই পৃষ্ঠায়।" যাহোক পার্থক্যটির যেহেতু দার্শনিক গুরুত্ব রয়েছে, তাই আমাদের জানা উচিত যে, বাক্য দুটোর প্রথমটিতে আমি নিদর্শন শব্দ এবং দ্বিতীয়টিতে প্রকার শব্দকে উল্লেখ করছি ; এবং বাক্য দুটোর প্রত্যেকটির শেষ শব্দ হচ্ছে একটি নিদর্শন শব্দ 'পৃষ্ঠা' (অর্থাৎ সম্পূর্ণরূপে দুটো নিদর্শন শব্দ), এবং বাক্য দুটোর প্রত্যেকটা শব্দই হচ্ছে একটা প্রকার শব্দ 'পৃষ্ঠা'-এর একটি নিদর্শন। নিদর্শন ও প্রকার শব্দ এমনভাবে সম্পর্কিত যে, একই প্রকার শব্দের আনুক্রমিক (successive) নিদর্শন শব্দগুলো পরস্পরের মতো একই অর্থ প্রকাশ করতে পারে ; যথা, প্রথম বাক্যের 'পৃষ্ঠা' দ্বিতীয় বাক্যের 'পৃষ্ঠা' শব্দটির মতো একই অর্থ প্রকাশ করে।

এখন, হব্‌স্ যেহেতু পার্থক্যটি করতে ব্যর্থ হয়েছেন, তাই তিনি বুঝতে পারেন নি যে, একটি নাম যে অর্থে সেই সব বিশেষের একটি পুঞ্জে সাধারণ হিসেবে থাকে, যার প্রত্যেকটিকে উক্ত নামে ডাকা হয় তা হলো এর প্রকার অর্থ, এবং যখনই পুঞ্জটির কো

৫ Logic, pt 1, ch. 11.

৬ উক্ত পুস্তক ; তুঃ Leviathan, ৪র্থ অধ্যায় ; এ জগতে নাম ছাড়া সার্বিক বলে কোনোকিছুই নেই কারণ যেসব বস্তুর নামোল্লেখ করা হয়, সেগুলোর প্রত্যেকটা বস্তুই স্বতন্ত্র এবং বিশিষ্ট।

একটি বিশেষকে উল্লেখ করা হয়, তখনই একটা পৃথক নিদর্শন ব্যবহার করা হয়। তিনি যদি পার্থক্যটি করতেন, তাহলে তিনি শুধু যে এটাই বুঝতে পারতেন যে, প্রতিটি সময়ে সংখ্যাগতভাবে একটি পৃথক নিদর্শন ব্যবহার করা হয় তা নয়, বরং তিনি এও বুঝতে পারতেন যে, একই প্রকারের পৃথক পৃথক নির্দশন আবার গুণগতভাবে ভিন্ন হতে পারে। আমার সর্দি লাগা অবস্থায় 'সর্দি' (COLD) শব্দটি উচ্চারণ করলে যেমন শোনায় তা এর থেকে অনেক ভিন্ন শোনাবে, যখন শব্দটিকে আমি সর্দি না লাগা অবস্থায় উচ্চারণ করি, এবং এদের উভয়ই এর থেকে ভিন্ন শোনাবে, যখন আমি 'সর্দি' শব্দটিকে শীতে কম্পমান অবস্থায় উচ্চারণ করি ; আমার সাধারণ উচ্চারণ প্রণালি বি. বি. সি-এর প্রভাবে কম প্রভাবান্বিত একজনের থেকে অনেক ভিন্ন, যেমন একজন সত্যিকারের আদি লণ্ডনবাসী বা একজন অস্ট্রেলীয়বাসী, বা একজন নিউইয়র্কবাসী থেকে ভিন্ন। এবং যতবারই আমি 'সর্দি' শব্দটিকে লিখি ততবারই এটা কিছু মাত্রায় ভিন্ন হয় ; আবার **'সর্দি'** শব্দটি [বড় অক্ষরে লিখা] 'সর্দি' শব্দের থেকে ভিন্ন, যদিও উভয়ে একই অর্থে সর্দিকেই বোঝায়। আবার, হব্‌স-এর মতো করে যদি মনে করা হয় যে, নির্দিষ্ট কোনো শব্দের প্রতিটি দৃষ্টান্তে আক্ষরিক অর্থে সাধারণ ও অভিন্ন একটা-কিছু রয়েছে, তাহলে তা শুধু যে প্রকার-নিদর্শন (type-token) পার্থক্যটিকে বিলুপ্ত করবে এবং একই প্রকারের নিদর্শনসমূহের উল্লেখযোগ্য গুণগত ভিন্নতাকেই উপেক্ষা করবে তা নয়, বরং এটা আনুষঙ্গিক অসুবিধাসহ সেই এরিস্টটল-এর মতবাদকে পুনঃ প্রবর্তন করবে, যা সার্বিককে এখন অনেকগুলো দৃষ্টান্তে সাধারণ হিসেবে বিদ্যমান একটা একক অভিন্ন বৈশিষ্ট্য হিসেবে প্রতিপন্ন না করে বরং এসব দৃষ্টান্তে সাধারণ হিসেবে বিদ্যমান একটা একক অভিন্ন নাম হিসেবে প্রতিপন্ন করবে।

এরিস্টটল-এর মতবাদ যদি আপত্তিজনক হয়, তাহলে বৈশিষ্ট্যের পরিবর্তে নিছক নাম ব্যবহার করলেই তা দূরীভূত হয়ে যাবে না। অন্য কথায়, নামবাদীকে অবশ্যই ব্যাখ্যা করতে হবে একটি বিশিষ্ট নাম বিশেষসমূহের একটি পুঞ্জে সাধারণ হিসেবে বিদ্যমান রয়েছে, অর্থাৎ দুটো নিদর্শন একই প্রকারের দুটো নিদর্শন, এ কথাটির দ্বারা তিনি কি বুঝান। মনে হয় হব্‌স শব্দসমূহ সম্বন্ধে সেই একই কথা বলবেন যা ইতোমধ্যে তিনি জিনিস সম্বন্ধে বলেছেন, আর সেই কথাটি হলো যে, এই নিদর্শন 'গাভী' এবং ঐ নিদর্শন 'গাভী'-এর মধ্যে একটি সাদৃশ্যের সম্পর্ক রয়েছে, কিন্তু এই সম্পর্কটি এদের কোনো একটা 'গাভী' এবং এই নিদর্শন 'ঘোড়া'-এর মধ্যে নেই, ঠিক যেমন এই গাভী এবং ঐ গাভীর মধ্যে একটি সাদৃশ্যের সম্পর্ক রয়েছে, কিন্তু এই সম্পর্কটি এদের কোনো একটা গাভী এবং এই ঘোড়ার মধ্যে নেই। সাধারণ শব্দ (general word) হচ্ছে এমন একটি নাম যা বিশেষসমূহের একটি পুঞ্জে সাধারণ হিসেবে বিদ্যমান থাকে, এ কথাটির দ্বারা তাহলে যা বোঝানো হবে তা হলো যে, এদের প্রত্যেকটির জন্য (এবং যখনই এটাকে নির্দেশ করা হয়) একই নিদর্শন শব্দ ব্যবহার করা হয়। এবং মৌলিক বিষয়টি তখনও ঠিক সেইভাবে থেকে যাবে, যেমনটি আমরা হব্‌স থেকে নেয়া প্রথম উদ্ধৃতিতে দেখেছিলাম, আর তা হলো বস্তুসমূহের ক্ষেত্রে একই নিদর্শন ব্যবহার করা হয় শুধুমাত্র এ কারণেই যে, বস্তুসমূহ

একই (similar), বা এগুলোকে একই বলে মনে করা হয়। সার্বিকসমূহকে যদি বিশেষসমূহের মধ্যেকার সাদৃশ্যের মাধ্যমে সংজ্ঞায়িত না করা যায়, তাহলে হব্‌স্‌-এর সাধারণ নাম সম্পর্কীয় মতবাদকে রক্ষা করার মতো কোনোকিছুই থাকবে না ; এবং সার্বিকসমূহকে যদি এভাবে সংজ্ঞায়িত করাও যায়, তাহলেও তাঁর মতবাদকে কেবল এভাবেই সমর্থন করা যেতে পারে, যদি সার্বিকের সাধারণ হওয়ার বিষয়টিকে যেভাবে, অর্থাৎ সাদৃশ্যের মাধ্যমে, বিশ্লেষণ করা হয়, ঠিক সেভাবে বিভিন্ন দৃষ্টান্তে একটি নামের সাধারণ হওয়ার বিষয়টিকে বিশ্লেষণ করা যায়।

সুতরাং স্বয়ং সাদৃশ্যবাদ এবং সেই সাথে তথাকথিত ব্রিটিশ অভিজ্ঞতাবাদী সম্প্রদায়ের সাধারণভাবে সবার, তাঁদের ব্যক্তিগত মতভেদ থাকা সত্ত্বেও, টিকে থাকা বা পড়ে যাওয়ার সাথে হব্‌স্‌ টিকে থাকবেন বা পড়ে যাবেন। সার্বিক 'লাল' আছে, এ কথাটি বলার অর্থ এরূপ বস্তুর কথা বলা যাদের প্রত্যেকটির রং লাল, কিংবা লাল হওয়ার দিক থেকে যাদের পরস্পরের মধ্যে সাদৃশ্য আছে। এবং এরিস্টটল-এর মতবাদ আলোচনা করতে গিয়ে আমরা যেমন দেখেছি তেমনি মতবাদটি বলবে যে, দুটো বস্তু একই সার্বিকের দৃষ্টান্ত কি না, কিংবা এদের মধ্যে সাধারণ কোনো উপলক্ষণ বিদ্যমান আছে কি-না (যেভাবেই আমরা বিষয়টিকে প্রকাশ করি না কেন), এ প্রশ্নটি অংশত আমাদের থেকে স্বতন্ত্র বস্তু সম্পর্কীয় এরূপ একটি প্রশ্ন "এদের মধ্যে কতটা মিল আছে?" এবং অংশত আমাদের সঙ্গে সম্পর্কযুক্ত বস্তু সম্পর্কীয় এরূপ একটি প্রশ্ন, "এদের মধ্যেকার মিল কি এগুলোকে একই নামে অভিহিত করার জন্য যথেষ্ট?" এগুলোর মধ্যে কতটা মিল আছে, তা আমাদের *আবিষ্কার করার* (discover) বিষয় ; এবং আমরা তা আবিষ্কার করি, বা নাই করি এগুলোর মধ্যে যতটা মিল থাকার ঠিক তাই থাকবে। এগুলোকে একই নামে অভিহিত করার মতো পর্যাপ্ত মিল এদের মধ্যে আছে কিনা, তা আমাদের স্থির করার (decide) বিষয় ; এবং এই স্থিরীকরণের বিষয়টি যে আমাদের প্রয়োজন ও আগ্রহের উপর নির্ভরশীল তা এই বিষয়টি থেকে সুস্পষ্ট যে, একজন পোষাক নক্সাকারী বা একজন চিত্রকর যে দুখণ্ড জিনিসের রং-কে দুটো ভিন্ন নামে অভিহিত করবেন, আমি তাদের উভয়কে লাল বলে অভিহিত করব।

সাধারণ শব্দ স্বকীয় নাম (proper name) নয়

সাদৃশ্যবাদ এবং বাস্তববাদী মতবাদের মধ্যেকার মৌলিক পার্থক্যটি হচ্ছে এই যে শেষোক্ত মতবাদটির ক্ষেত্রে সাধারণ শব্দসমূহ যেখানে স্বকীয় নাম, সেখানে পূর্বোক্তটির ক্ষেত্রে এগুলো তা নয়। 'আর্নেস্ট বেভিন' বা 'ওয়েস্টমিনিস্টার ক্যাথেড্রাল' শব্দগুলোর জন্য যেখানে বিশেষ ব্যক্তি বা জিনিস রয়েছে, সেখানে 'লাল'[৭] শব্দটির জন্য সেরূপ কোনো বস্তু নেই। 'লাল' শব্দটি যে কোনো লাল বস্তুর লাল গুণকে উল্লেখ করে এ

৭ অন্য কোনো অর্থে ব্যবহার করা হচ্ছে বলে সুস্পষ্টভাবে বলা না হলে আমি 'শব্দ'-কে 'প্রকার-শ এর অর্থেই ব্যবহার করছি বলে ধরে নিতে হবে।

'টেবিল' শব্দটি যে কোনো টেবিলকে উল্লেখ করে, কিন্তু এ শব্দগুলো দিয়ে এদের উল্লেখ আদৌ 'আর্নেস্ট বেভিন' শব্দটি দিয়ে সেই ব্যক্তিকে উল্লেখ করার মতো কোনো ব্যাপার নয়, যিনি দ্বিতীয় বিশ্বযুদ্ধের সময় বৃটেনের শ্রম মন্ত্রী ছিলেন এবং যিনি পরবর্তীতে পররাষ্ট্র মন্ত্রী হয়েছিলেন। স্বকীয় নামের কোনো প্রয়োজনীয়তাই থাকবে না, যদি তা কোনো ব্যক্তিকে চিহ্নিত করার (pick out) কাজে না আসে, এবং সাধারণ শব্দের খুব কম প্রয়োজনীয়তাই থাকে, যদি তা কেবল কোনো ব্যক্তিকে চিহ্নিত করার কাজে আসে। আমি যদি আমার শিকারি কুকুরের দলের প্রতিটি কুকুরকে ট্রাস্টি (Trusty) বলে অভিহিত করতাম এবং বলতাম যে, ট্রাস্টি অসুস্থ হয়ে পড়েছে, তাহলে আপনি বলতে পারতেন না, আমি কোন্ শিকারি কুকুরকে উল্লেখ করছি।

সাদৃশ্যবাদ অনুযায়ী, সাধারণ শব্দ হলো কোনো একটি বস্তুপুঞ্জের যে কোনো একটি বস্তুর নাম, এদের মধ্যেকার কোনো একটি নির্দিষ্ট বস্তুর নাম নয় ; তাই, 'শিকারি কুকুর' হলো একটি সাধারণ শব্দ, কিন্তু 'ট্রাস্টি' তা নয়। এবং এই মতানুসারে অধিকাংশ দার্শনিক যে ভুলটি করেছেন, তা হলো প্রথমত তাঁদের এই ধারণা যে, বিশিষ্ট একটা-কিছু (a single thing) অবশ্যই আছে, যাকে সাধারণ শব্দ নির্দেশ করে (অর্থাৎ সাধারণ শব্দ হলো একটি স্বকীয় নাম) ; এবং দ্বিতীয়ত তাঁদের এই ধারণা যে, সাধারণ শব্দ যেহেতু বিভিন্ন বস্তুর ক্ষেত্রে প্রযোজ্য, তাই প্রতিটি বস্তু এই জিনিসটিকে অবশ্যই কোনো-না-কোনোভাবে মূর্তিমান করে তোলে। প্রথম পদক্ষেপ গ্রহণ করলে আমাদের অবশ্যই দ্বিতীয় পদক্ষেপ গ্রহণ করতে হবে। কিন্তু মতবাদটি প্রশ্ন করে, আমাদেরকে আদৌ কেন এই প্রথম পদক্ষেপটি গ্রহণ করতে হবে? সাধারণ শব্দকে স্বকীয় নাম হিসেবে গণ্য করার কি যুক্তি আমাদের আছে? সব লাল বস্তুতে সাধারণ একটা-কিছু অবশ্যই আছে, এবং তা এদের সবগুলো নিছক লাল বলে অভিহিত হওয়ার একটি ব্যাপার মাত্র নয়। এদের মধ্যে যা সাধারণ তা হলো এদের সবগুলোই লাল ; এবং এসব বস্তুতে এটা (লাল) সাধারণ হিসেবে রয়েছে কথাটি দ্বারা যা বোঝানো হয় তা হলো যে, এগুলোর প্রত্যেকটি বস্তুই লাল হওয়ার দিক থেকে পরস্পরের সদৃশ, তবে এ সাদৃশ্যের মাত্রাভেদ (degrees of variation) থাকতে পারে। সাদৃশ্যবাদ সার্বিককে বাতিল করে না, যদি-না 'সার্বিক'-কে সত্তার নাম হিসেবে গ্রহণ করা হয়। পক্ষান্তরে, এটা ব্যক্ত করে যে, সার্বিক আছে, কথাটি দ্বারা যা বোঝানো হয় তা হলো, (ক) বস্তুসমূহের সদৃশ্য এবং বৈসাদৃশ্যের মাত্রানুযায়ী, এবং (খ) কোথায় ও কিভাবে একটি শ্রেণির সদশ্য সংখ্যা সীমাবদ্ধ করতে হবে সে সম্পর্কে আমাদের সিদ্ধান্ত অনুযায়ী, বস্তুসমূহকে বিভিন্ন শ্রেণিতে বিভক্ত করা যেতে পারে।

সাদৃশ্য ও উন্মুক্ত শ্রেণিসমূহ

সাদৃশ্যবাদ মূলত সঠিক, এ কথাটিকে বিশ্বাস করলেও আমাকে অবশ্যই এর বিরুদ্ধে সাধারণভাবে উত্থাপিত আপত্তিসমূহকে উল্লেখ করতে হবে। এগুলো ইতোপূর্বে উল্লেখিত

প্রফেসর প্রাইস–এর Thinking and Representation নামক বক্তৃতায় (পৃঃ ৩১–৩৪) বর্ণিত রয়েছে,[৮] এবং তা সংখ্যায় তিনটি।

প্রথমত বলা হয় যে, মতবাদটি যদিও আমাদেরকে "বদ্ধ শ্রেণি" (closed classes) সম্পর্কে চিন্তা করতে সুযোগ দেয়, কিন্তু এতে "উন্মুক্ত শ্রেণি" (open classes) সম্পর্কে চিন্তা করার সুযোগ নেই। বদ্ধ শ্রেণি হচ্ছে সীমিত সংখ্যক সদস্য নিয়ে গঠিত একটি শ্রেণি, যাদের সবাইকে হাজিরা ডেকে বা নাম তালিকাভুক্ত করার মাধ্যমে গণনা করা যায়। এর উদাহরণ হচ্ছে, এখন আমার বই-এর আলমারির উপরিস্থিত তাকের বইগুলো হচ্ছে নর্ম্যান বিজয়ের পর থেকে ১ম চার্লস–এর মৃত্যু পর্যন্ত ইংল্যাণ্ডের রাজাগণ, প্রথম বিশ্বযুদ্ধে অংশগ্রহণকারী সৈন্যগণ, দ্বিতীয় বিশ্বযুদ্ধে নিহত বেসামরিক ব্যক্তিগণের উপর লেখা বই। এই দৃষ্টান্তগুলোর প্রতিটি দৃষ্টান্তেই সদস্য সংখ্যা সুনির্দিষ্ট এবং তা জানা যায় বা জানার যোগ্য এবং প্রতিটি ক্ষেত্রেই কেউ হয় উপরে ব্যবহৃত বর্ণনাত্মক উক্তির মাধ্যমে বা সদস্যবৃন্দকে গণনা করার মাধ্যমে শ্রেণিটিকে নির্দেশ করতে পারে ; শেষোক্ত দুটো দৃষ্টান্তে গণনাকার্য সুদীর্ঘ ও দুরূহ হলেও তা করা সম্ভব।

পক্ষান্তরে, উন্মুক্ত শ্রেণি হচ্ছে এমন একটা শ্রেণি যার সদস্য সংখ্যা আবদ্ধ [সীমিত] নয়, যথা চেয়ার, ওকগাছ, সিগারেট প্যাকেট, লাল-নাসিকা-বিশিষ্ট কৌতুক অভিনেতা, বস্তুতপক্ষে এরূপ প্রায় সব শ্রেণিই এই উন্মুক্ত শ্রেণির অন্তর্ভুক্ত হবে, যেগুলোর কথা কেউ উল্লেখ করতে চায়। লাল-নাসিকা-বিশিষ্ট যেসব কৌতুক অভিনেতা বেঁচে ছিলেন এবং এখনও আছেন, তাঁদের সবার একটা সমকালীন তালিকা যদি প্রণয়ন করা সম্ভবও হতো, তথাপি ভবিষ্যতে এরূপ কৌতুক অভিনেতার জন্মগ্রহণের সম্ভাবনা থেকেই যায়, যারা এই শ্রেণির অন্তর্ভুক্ত হতে পারে ; কিন্তু এমন কোনো বেসামরিক ব্যক্তির জন্মানোর আর কোনোই সম্ভাবনা নেই, যাকে দ্বিতীয় বিশ্বযুদ্ধে নিহত ব্যক্তিদের শ্রেণিতে অন্তর্ভুক্ত করা যেতে পারে। "নর্ম্যান বিজয়ের পর থেকে ১ম চার্লস–এর মৃত্যু পর্যন্ত ইংল্যাণ্ডের সব রাজা উইণ্ডসর পরিদর্শন করেছিলেন" এ কথা বলার পরিবর্তে আমি ইচ্ছা করলে কথাটিকে এভাবে বলতে পারতাম, উইলিয়াম–১ ইংল্যাণ্ডের রাজা ছিলেন এবং তিনি উইণ্ডসর পরিদর্শন করেছিলেন, উইলিয়াম-২ ইংল্যাণ্ডের রাজা ছিলেন এবং তিনি উইণ্ডসর পরিদর্শন করেছিলেন ; . . . . . ১ম চার্লস ইংল্যাণ্ডের রাজা ছিলেন এবং তিনি উইণ্ডসর পরিদর্শন করেছিলেন। একইভাবে আমি "এখন আমার বই-এর আলমারির উপরিস্থিত তাকের সবগুলো বই-ই হচ্ছে গোয়েন্দা–সম্বন্ধীয় গল্পের বই" উক্তিটিকে ভেঙ্গে ভিন্ন ভিন্ন উক্তিতে প্রকাশ করতে পারি, কিন্তু এ কাজটি আমি এসব উক্তির ক্ষেত্রে করতে পারি না, যেমন "সব লাল–নাসিকা-বিশিষ্ট কৌতুক অভিনেতা অসুখী," "সব ওকগাছ ওকবীজ (acorns) থেকে জন্মায়" ইত্যাদি। তথাপি আমরা বদ্ধ শ্রেণি সম্বন্ধে যে ধরনের উক্তি করি,

৮ মতবাদটির বিরুদ্ধে এরূপ আপত্তি অবশ্য এই প্রথম উত্থাপিত হয় নি। এ বিষয় সম্পর্কিত দার্শনিক আলোচনাতে এসব আপত্তি বারবার উত্থাপিত হয়েছে এবং তা উদাহরণস্বরূপ, G. F. Stout-এর Studies in Philosophy and Psychology-এর ৩৮৬-৮ পৃষ্ঠায় দেখা যাবে।

উন্মুক্ত শ্রেণি সম্বন্ধেও আমরা নিশ্চিতভাবে ঐ একই ধরনের উক্তি করি। কিন্তু, সমালোচক বলেন, সাদৃশ্যবাদ যদি সত্য হয়, তাহলে আমরা তা কিভাবে করতে পারি? উন্মুক্ত শ্রেণি সম্বন্ধে আদৌ আমরা কিভাবে চিন্তা করতে পারি? অন্য কথায়, আমরা কিভাবে সেসব ক্ষেত্রে "সব" (all) শব্দটির একটা অর্থ প্রদান করতে পারি, যেখানে এর অর্থকে সম্পূর্ণ গণনার (exhaustive enumeration) মাধ্যমে প্রকাশ করা যায় না।

আমি এখন আমার বই-এর আলমারির উপরিস্থিত তাকের সমুদয় বই-এর শ্রেণিটি নিয়ে চিন্তা করতে পারি, কারণ শ্রেণিটি নিছক এমন কতকগুলো স্বতন্ত্র বস্তু নিয়ে গঠিত যেগুলোকে আমি নিরীক্ষণ করেছি, আমার 'ট্রেন্ট'স লাস্ট কেস' বই, আমার 'গডি নাইট' বই, . . . আমার 'দি মালটিজ ফ্যালকন' বই ; আমি এই বইগুলোর প্রত্যেকটি নিয়ে পর্যায়ক্রমে চিন্তা করতে পারি, এবং এগুলোর যে কোনো জোড়ার মধ্যে এই সাদৃশ্যটি লক্ষ্য করতে পারি যে, এগুলোর উভয়ই আমার বই-এর আলমারির উপরিস্থিত তাকে আছে এবং সেই সাথে এই সাদৃশ্যও লক্ষ্য করতে পারি যে, এগুলোর উভয়ই গোয়েন্দা সম্বন্ধীয় গল্পের বই ; আমি এই সাদৃশ্যগুলোর প্রত্যেকটিকে এই ধারণার মাধ্যমে (concept) সংক্ষিপ্ত করতে পারি : "এখন আমার বই-এর আলমারির উপরিস্থিত তাকের সমুদয় বই," এবং এই বচনের মাধ্যমে আবার তা করতে পারি : "এখন আমার বই-এর আলমারির উপরিস্থিত তাকের সবগুলো বই-ই হচ্ছে গোয়েন্দা সম্বন্ধীয় গল্পের বই।" আমার সাথে যেসব লাল-নাসিকা বিশিষ্ট কৌতুক অভিনেতার দেখা হয়েছে, বা যাদের কথা আমি শুনেছি তাদেরকে আমি তুলনা করতে পারি, এবং তাঁদের ব্যক্তিগত সাদৃশ্যকে আমি এই ধারণার মাধ্যমে সংক্ষিপ্ত করতে পারি, "আমার সাথে যেসব লাল-নাসিকা-বিশিষ্ট কৌতুক অভিনেতার দেখা হয়েছে, সেসব কৌতুক অভিনেতা।" এ থেকে আমি অবশ্য এরূপ ধারণা গঠন করতে পারতাম না, "সব লাল-নাসিকা-বিশিষ্ট কৌতুক অভিনেতা," কিংবা এই বচনকে গঠন করতে পারতাম না (এটা স্বীকার বা অস্বীকার করা তো দূরের কথা) "সব লাল-নাসিকা-বিশিষ্ট কৌতুক অভিনেতা অসুখী।" শেষোক্তটি আমি গঠন করতে পারি না, কারণ এমন অনেক লাল-নাসিকা-বিশিষ্ট কৌতুক অভিনেতা আছে, যাদের কথা আমি শুনি নি এবং কখনো শুনবোও না, আর তাই তাদের মধ্যেকার ব্যক্তিগত ও পরস্পরিক সাদৃশ্য, কিংবা তাদের সঙ্গে যাদের কথা আমি শুনেছি তাদের সাদৃশ্যের কথা আমি চিন্তা করতে পারি না।

এই আপত্তি থেকে যা পরিস্কার হয়ে উঠে তা হলো যে, সাদৃশ্যবাদ অনুযায়ী আমি "সব ক-এর" (all x's) প্রত্যয় গঠন করতে পারি না, যদি-না আমি যেসব স্বতন্ত্র ক-কে নিরীক্ষণ করেছি ('নিরীক্ষণ করা' শব্দটিকে অত্যন্ত ব্যাপক অর্থে নিয়ে) তাদের একটি তালিকা করে তার মাধ্যমে সব ক-এর সংখ্যা নিঃশেষিত করা যায়। এটা একটা জ্ঞানতাত্ত্বিক আপত্তি (epistemological objection). কেন না আপত্তিটি বলে না যে, উন্মুক্ত শ্রেণি বলে কোনো শ্রেণিই থাকতে পারে না, বরং বলে যে, আমরা এদের সম্পর্কে চিন্তা করতে পারি না। কিন্তু সাদৃশ্যবাদের বিরুদ্ধে আপত্তিটির শক্তি কতটা তা আমি

বুঝতে অক্ষম। এটা এ কথা প্রতিপাদন করে বলে মনে হয় যে, মতবাদটি যদি সত্য হতো, তাহলে কেউ যখনই একটি শ্রেণি সম্পর্কে চিন্তা করত বা যখনই কেউ 'সব' শব্দটিকে ব্যবহার করত, তখনই সে একই অর্থ প্রকাশ করতো ; কিন্তু এটা এখন পরিস্কার যে, আমরা তা করি না, আর তাই মতবাদটি মিথ্যা। "এখন আমার বই-এর আলমারির উপরিস্থিত তাকের সবগুলো বই-ই হচ্ছে গোয়েন্দা সম্বন্ধীয় গল্পের বই" এ বাক্যের মাধ্যমে ব্যক্ত বচনটিকে এরূপ এক প্রস্থ গণনাত্মক বিশিষ্ট বাক্যের মাধ্যমে (a set of enumerative singular sentences) প্রকাশ করা যেতে পারে, যেমন "ক হচ্ছে উপরিস্থিত তাকে অবস্থিত একখানা বই" ইত্যাদি, কিন্তু "সব লাল-নাসিকা-বিশিষ্ট কৌতুক অভিনেতা অসুখী" এ বাক্যের মাধ্যমে ব্যক্ত বচনটিকে ঠিক ঐভাবে প্রকাশ করা যায় না, এ বিষয়টি এরই ইঙ্গিতবহ যে, আমরা "সব" শব্দটিকে উভয় বাক্যে একই অর্থে ব্যবহার করি নি। এই অর্থ দুটোর একটিকে সমষ্টিগত প্রয়োগ (collective use) এবং অপরটিকে বিভাজক প্রয়োগ (distributive use) বলে অভিহিত করে কেউ এগুলোর মধ্যে পার্থক্য করতে পারেন ; এবং এর বিভাজক প্রয়োগে 'সব' শব্দটির অর্থ হলো 'সব' = 'যদি কোনো' ('all' = 'if any')। আপত্তিটি তাহলে এটাই প্রতিপাদন করছে যে, সাদৃশ্যবাদ যদি সত্য হয়, তাহলে আমরা এ প্রত্যয় গঠন করতে পারব না "যদি কোনোকিছু ক হয়" (if anything is an X), কিংবা এই বাচনিক আকারকেও (propositional form) সমর্থন করতে পারব না, "যদি কোনোকিছু ক হয়, তাহলে এটা খ হবে।"

কিন্তু কেন নয়? উদাহরণ হিসেবে লাল-এর প্রত্যয় এবং "যদি কোনোকিছু লাল হয়" — আমার এই চিন্তনটিকে নেয়া যাক। এখানে আমি যা নিয়ে চিন্তা করব তা হলো "যদি কোনোকিছুর লাল গুণ থাকে," এবং এ কথাটির দ্বারা আমি যা বোঝাই তা যদি আমাকে ব্যাখ্যা করতে বলা হয়, তাহলে তা আমি করতে পারি, হয় আমার সমালোচককে এটা স্মরণ করিয়ে দিয়ে যে, তিনি ভালো করেই জানেন কিভাবে 'লাল' শব্দটিকে ব্যবহার করতে হয় (অর্থাৎ শব্দটি কোন সব বস্তুতে প্রযোজ্য), এবং প্রাসঙ্গিকভাবে শব্দটি দিয়ে আমি ঐসব বস্তুর মতোই কোনো একটা বস্তুকে উল্লেখ করছি, নয়ত কিছু কিছু লাল ও কিছু কিছু অ-লাল বস্তুকে দেখিয়ে আমি বলতে পারি যে, আমি এর দ্বারা এমন একটা-কিছু বোঝাচ্ছি যার লাল বস্তুসমূহের সাথে ঠিক সেরকমের সাদৃশ্য থাকে যেমনটি লাল বস্তুসমূহের পরস্পরের মধ্যে থাকে, এবং যার অ-লাল বস্তুসমূহ থেকে, ঠিক সেরকমের পার্থক্য থাকে যেমনটি লাল বস্তুসমূহের সঙ্গে এগুলোর থাকে। সংক্ষেপে, নির্দিষ্ট কোনো এক দিক থেকে নির্দিষ্ট একটি বস্তু বা বস্তুসমূহের সঙ্গে অন্য সব বস্তুর (বা যে কোনো বস্তুর) সাদৃশ্যের কথা বিবেচনা করে আমি উন্মুক্ত শ্রেণি সম্পর্কে অবগত হই। *কোনো একটা নির্দিষ্ট দিক থেকে* (in a given respect) বস্তুসমূহের মধ্যে পারস্পরিক সাদৃশ্য রয়েছে, সাদৃশ্যবাদের পক্ষে এ কথা বলায় কোনো অসুবিধা না থাকলে উন্মুক্ত শ্রেণি সম্পর্কে চিন্তা করার ব্যাপারে প্রকৃত কোনো অসুবিধা নেই বলেই মনে হয়।

সাদৃশ্য মৌলিক হতে পারে

কিন্তু কোনো একটা নির্দিষ্ট দিক থেকে সাদৃশ্য থাকা সম্পর্কীয় মতবাদটির জন্য বস্তুতপক্ষে একটা অসুবিধা আছে বলে মনে করা হয় ; আর এটাই হচ্ছে এর বিরুদ্ধে সাধারণভাবে উত্থাপিত দ্বিতীয় আপত্তি। বলা হয় যে, আমরা যখন দুটো বস্তু সম্পর্কে বলি যে, এগুলো সদৃশ বা একজাতীয় (similar or alike), তখন আমরা ত্রুটিপূর্ণভাবে কথাটি বলি, কেন না বস্তু দুটো যে দিক থেকে একজাতীয়, তা যদি আমরা উল্লেখ নাও করি, তথাপি এগুলোর একজাতীয় হওয়ার দিকটির কথা চিন্তা করা ছাড়া, এবং বাস্তবিকপক্ষেই, এগুলো যে দিক থেকে একজাতীয়, সেই দিকটির কথা চিন্তা করা ছাড়া, তা যত অস্পষ্টভাবেই হোক, আমরা এগুলোর একজাতীয় হওয়ায় কথা চিন্তাই করতে পারি না। এ বিষয়কে আগেই উল্লেখ করা হয়েছিল, এবং কিছুটা দ্বিধার সাথে হলেও তা স্বীকার করে নেয়া হয়েছিল। এগুলোর মধ্যে— অর্থাৎ (১) কোনো এক দিক থেকে মিল থাকা ছাড়া, ক খ-এর মতো হতে পারে না ; এবং (২) কোনো এক দিক থেকে মিল থাকার কথা চিন্তা করা ছাড়া (কিংবা এমন কি সেই দিকটির কথা চিন্তা করা ছাড়া যে দিক থেকে এগুলো একজাতীয় (বা একজাতীয় বলে মনে করা হয়), কেউ ক-কে খ-এর মতো বলে চিন্তা করতে পারে না — কিছুটা গোলমাল করে ফেলার সম্ভাবনা রয়েছে।

এখন এরূপ মনে করার কিছুটা প্রবণতা রয়েছে যে, যদি (১) সত্য হয়, তাহলে

(২) ও অবশ্যই সত্য হবে। কিন্তু একটু চিন্তা করলেই দেখা যাবে (২) ন্যূনতম অর্থেও (১) থেকে অনুমিত হয় না।

যাহোক, এমনকি (১) যদি সত্যও হয়, তথাপি একে সাদৃশ্যবাদের বিরুদ্ধে একটি আপত্তি হিসেবে মনে করা হতে পারে, কারণ সাদৃশ্যকে সর্বদা একটা বিশেষ দিকের সাদৃশ্য হিসেবে স্বীকার করে নেয়ার মধ্য দিয়ে একজন এ কথাই স্বীকার করে নিচ্ছেন যে, বস্তুসমূহের যে জোড়ার মধ্যে সাদৃশ্য থাকে, সেখানে সাধারণ হিসেবে একটা-কিছু অবশ্যই বিদ্যমান আছে। এটা কেবল তখনই একটা আপত্তি হতো, যখন বস্তু দুটোর একত্রীকরণকারী সাদৃশ্যের সম্পর্ক ছাড়াও কেউ এটা স্বীকার করে যে, এই উভয় বস্তুতে আক্ষরিক অর্থে অভিন্ন (identical) একটা-কিছু সাধারণ হিসেবে আছে ; এক্ষেত্রে, আমরা বাস্তবিকপক্ষেই এরিস্টটল বা প্লেটোর হাতে গিয়ে পড়ব। কিন্তু এটাকে কি আমাদের স্বীকার করতেই হবে? নিশ্চয়ই, ক যদি একটা লাল গোলক (red sphere) হয় এবং খ একটা লাল ঘনক্ষেত্র (red cube) হয়, তাহলে এদের মধ্যে এমন একটা দিক আছে, যে দিক থেকে এগুলো পরস্পরের সদৃশ হয় ; এদের উভয়ের মধ্যে একটা-কিছু সাধারণ হিসেবে আছে। এগুলোর প্রত্যেকটি লাল হওয়ার দিক থেকে পরস্পরের সদৃশ ; এদের উভয়ের ক্ষেত্রে যা সাধারণ তা হলো এদের প্রত্যেকটিই লাল। এ বাক্য দুটোর মধ্যে পার্থক্য করার প্রয়োজন পড়তে পারে :

(ক) ক (যা লাল) খ-এর (যা লাল) মতো,

এবং

(খ) ক-এর লাল খ-এর লালের মতো।

আমরা 'মতো' (like) শব্দটিকে বাক্য দুটোর প্রত্যেকটিতে হয়ত-বা কিছুটা ভিন্ন অর্থে ব্যবহার করেছি — অর্থাৎ, বস্তুসমূহের (ক ও খ) মধ্যকার সাদৃশ্য তাদের গুণের (ক-এর লাল এবং খ-এর লাল) মধ্যেকার সাদৃশ্য থেকে নৈয়ায়িকভাবে ভিন্ন প্রকারের হতে পারে। কিন্তু এদের প্রত্যেকটির অর্থকে কেবল প্রদর্শনের মাধ্যমেই (ostensively), অর্থাৎ এর দৃষ্টান্তসমূহ উল্লেখের মাধ্যমেই নির্দেশ করা যায়। ক ও খ-তে একটা-কিছু সাধারণ হিসেবে আছে যার ফলে এগুলো একজাতীয় — এ কথা বলে যা বোঝানো হয় তা হলো যে, ক-এর লাল খ-এর লালের মতো (হয়তো সম্পূর্ণরূপে সদৃশ)। আমি বলবো, ক-এর লাল এবং খ-এর লালের মধ্যকার সাদৃশ্য হচ্ছে একটা মৌলিক সম্পর্ক এবং এটা অধিক বিশ্লেষণযোগ্য কোনো সম্পর্ক নয়। কেউ ইচ্ছা করলে বলতে পারে যে, এক্ষেত্রে একজন অভিন্নতার কথা ব্যক্ত করছে। এতে ক্ষতির কিছু নেই, যে পর্যন্ত আমরা এ বিষয়ে পরিষ্কার থাকি যে, আমরা যা বোঝাই তা হলো একটি সম্পূর্ণরূপে আরেকটির মতো। এটা তখন ক্ষতির কারণ হবে, যখন এটা আমাদেরকে এরূপ কিছু মনে করতে উদ্বুদ্ধ করবে যে, আমরা অভিন্নতাকে ব্যক্ত করতে গিয়ে যা বোঝাই তা এর মতো একটা অর্থ, যা আমরা বোঝাই যখন কোনো ব্যক্তি সম্পর্কে বলি যে, তিনি হলেন সেই একই (same) ব্যক্তি যার সাথে আজ সকালে প্যাডিংটনে হঠাৎ করে আমাদের দেখা হয়েছিল। "অভিন্নতা" এবং এর অনুষঙ্গী অন্যান্য শব্দ যেহেতু আমাদেরকে এরূপ মনে করতে উদ্বুদ্ধ করে, তাই ক-এর লাল খ-এর লালের সাথে অভিন্ন — এ কথা না বলে বরং এ কথা বলাই বেশি বাঞ্ছনীয় যে, এটা সম্পূর্ণরূপে এর মতো।

সাদৃশ্য অনুপম সার্বিক নয়

তৃতীয় আপত্তিটিও প্রফেসর প্রাইস-এর আলোচনায় দেখতে পাওয়া যায় এবং কিছুটা বৃহত্তর পরিসরে দেখতে পাওয়া যাবে বার্ট্রান্ড রাসেল-এর পূর্ববর্তী এক আলোচনাতে।[৯] সংক্ষেপে, এটা এই নির্দেশ করে যে, মতবাদটি অবশ্যই স্বয়ং একরূপতা বা সাদৃশ্যকে একটা সার্বিক হিসেবে গণ্য করে। "এটা এমন একটা-কিছু যার অনেক দৃষ্টান্ত আছে। এটা অবশ্য সম্পর্কসূচক একটি সার্বিক (a universal of relation)। এর দৃষ্টান্তসমূহ স্বরূপতা স্বতন্ত্র বস্তু নয়, বরং জটিল বস্তুসমূহ (not individual objects per se, but complexes)। কিন্তু এটা তবুও একটা সার্বিক হিসেবেই থেকে যায়। সুতরাং এ থেকে বড়

---

৯ Inquiry into Meaning and Truth pp 343-7 ; cf his Problems of Philosophy pp. 150-1.

জোর যা পাওয়া যেত তা হলো অন্যান্য সব সার্বিককে এই একটামাত্র সম্পর্কসূচক সার্বিকে পরিণত করতে হবে।"[১০]

লর্ড রাসেল সেসব দার্শনিক যাঁরা সার্বিকের হাত থেকে "অব্যাহতি" বা "নিস্কৃতি" পাওয়ার প্রয়াস পেয়েছেন, তাঁদের কথা উল্লেখ করে একই ধারায় যুক্তি প্রদান করেন এবং বলেন যে, আমরা যেহেতু এই একটা সার্বিক, অর্থাৎ সাদৃশ্যের হাত থেকে অব্যাহতি পেতে পারি না, তাই আমরা অন্যান্য সার্বিককেও স্বীকার করে নিতে পারি। কিন্তু এটা স্বপ্রণোদিতভাবে বিষয়টিকে বিভ্রান্তিকরভাবে উপস্থাপন করার করারই নামান্তর। কেউই এভাবে সার্বিকের অবলুপ্তি বা বহিস্কার করার প্রস্তাব করছে না, বা তা করতে পারে না, যেভাবে কেউ 'হাউস অব লর্ডস'-এর অবলুপ্তির কথা, বা মৃত্যুদণ্ড রহিতের কথা, বা অবাঞ্চিত বিদেশীদেরকে দেশ থেকে বহিস্কার করার প্রস্তাব করতে পারে। এমনকি সেই অর্থে সার্বিকসমূহ যে আছে তাও অস্বীকার করা হচ্ছে না যে অর্থে কোনো জিনিস কোনো শ্রেণির অন্তর্ভুক্ত থাকে, কিংবা কোনো জিনিস কোনো শ্রেণির অন্তর্ভুক্ত থাকে বলে আমরা মনে করি। যা অস্বীকার করা হচ্ছে তা হলো জিনিসসমূহ এবং তাদের মধ্যেকার সম্পর্কের উর্ধ্বে সেসব দ্রব্যবাচক বা গুণবাচক অতিরিক্ত সত্তার অস্তিত্ব যেগুলো জিনিসসমূহকে শ্রেণিসমূহের অন্তর্ভুক্ত হওয়ার জন্য প্রয়োজন পড়ে। এবং যা প্রস্তাব করা হচ্ছে, যদি আদৌ কিছু করা হয়, তা হলো 'সার্বিক' শব্দটির অবলুপ্তি, যে শব্দটি একটি বিশেষ্য পদ হওয়ায় অধিকাংশ বিশেষ্য পদবাচক শব্দের মতোই যেমন, 'উট' 'টাইপ রাইটার' এবং 'পুষ্পবৃক্ষ', কেউ মনে করতে উদ্বুদ্ধ হন যে, এটা [সার্বিক] অবশ্যই এক প্রকার জিনিসের নাম।

এখন স্বয়ং আপত্তিটি নিয়েই আলোচনা করা যাক। সনাতনী অর্থে সাদৃশ্যকে সার্বিক বলে মনে করা হয়, কারণ অন্যান্য সার্বিককে আমরা যদিও এর মাধ্যমে সংজ্ঞায়িত করতে পারি, তথাপি আমরা একে স্বয়ং এর মাধ্যমে সংজ্ঞায়িত করতে পারি না, আর তাই একে এমন একটা সার্বিক হিসেবে, অর্থাৎ এরিস্টটলীয় বা প্লেটোনিক অর্থে এ ধরনের বাস্তববাদী সার্বিক হিসেবে গণ্য করা ছাড়া আমাদের কোনো গত্যন্তর নেই যার অনেক দৃষ্টান্ত আছে। দৃষ্টান্তস্বরূপ, আমরা সার্বিক *টেবিলকে* টেবিলসমূহের মধ্যে বিদ্যমান সাদৃশ্যের মাধ্যমে সংজ্ঞায়িত করতে পারি, *লালকে* লাল বস্তুসমূহের মধ্যেকার সাদৃশ্যের মাধ্যমে, ইত্যাদি। কিন্তু স্বয়ং সাদৃশ্য সম্পর্কে কি বলা যায়? আমরা বস্তুসমূহের বিভিন্ন জোড়ার মধ্যে অনেক সাদৃশ্যের সম্পর্ক পাই। আমাদের এ কথা বলার কি অধিকার আছে যে, এগুলোর সব *প্রকৃতপক্ষেই* (are) সাদৃশ্যের সম্পর্ক? আমরা যদি টেবিল ও লাল বস্তুসমূহের মতোই এগুলোকে বিবেচনা করার চেষ্টা করি, তাহলে তা সাদৃশ্যকে সাদৃশ্যের সম্পর্কগুলোর মধ্যে বিদ্যমান সাদৃশ্যের সম্পর্কগুলোর মাধ্যমে সংজ্ঞায়িত করা হবে এবং এইভাবে অনন্ত অবধি চলতে থাকবে (ad infinitum)। এরূপ পশ্চাদপসরণের (regress) হাত থেকে

---

১০ Price, op. cit. p. 32

অব্যাহতি পাওয়ার একমাত্র উপায় হচ্ছে সাদৃশ্যকে এমন একটি বিশেষ ধরনের সার্বিক হিসেবে গণ্য করা যার দৃষ্টান্ত হচ্ছে সাদৃশ্যের সম্পর্ক। কিন্তু আমরা যদি স্বীকার করি যে, এই প্রকারের এমন কি একটি সার্বিকও আছে, তাহলে একে অস্বীকার করার কি যুক্তি আমাদের থাকতে পারে যে, অন্যান্য সার্বিকও ঐ একই প্রকারের? *সাদৃশ্য* যদি এমন একটা সার্বিক হয় যার দৃষ্টান্ত হিসেবে রয়েছে সাদৃশ্যের এই সম্পর্ক এবং ঐ সম্পর্ক, তাহলে *লাল–এর* এমন ধরনের সার্বিক হওয়ার পথে বাধা কোথায়, যার দৃষ্টান্ত হিসেবে রয়েছে এই লাল বস্তু এবং ঐ লাল বস্তু? প্রফেসর প্রাইস বলেন, এটা "একটা অতি মারাত্মক অসুবিধা এবং খুব বেশি পুনরাবৃত্তির ফলে এটা হয়ত–বা বিরক্তির উদ্রেক করে। এতদসত্ত্বেও এর কোনো সমাধান আদৌ দেয়া হয়েছে বলে আমার মনে হয় না।" কিছুটা দ্বিধার সাথে হলেও লর্ড রাসেল এই সিদ্ধান্ত টানেন, "সার্বিকসমূহ আছে . . . . অন্তত সাদৃশ্যকে তো স্বীকার করতেই হবে ; এবং এ ক্ষেত্রে অন্যান্য সার্বিককে বর্জন করার জন্য বিশদ পন্থা অবলম্বন করা খুব কমই ফলপ্রসূ হবে বলে মনে হয়।"

কিন্তু এই অসুবিধাটি কি বলতে চায়? এটা কি এই বলতে চায় যে, নিজেদেরকে অনন্ত পশ্চাদপসরণের সঙ্গে না জড়িয়ে আমরা সাদৃশ্যকে তার নিজের মাধ্যমে সংজ্ঞায়িত করতে পারি না। কিন্তু এতে করে আমরা কি "সার্বিকের সংজ্ঞা" (defining a universal) সম্পর্কিত ধারণা প্রসঙ্গে নিজেদেরকে বিভ্রান্তির মধ্যে জড়িয়ে ফেলছি না? বস্তুতপক্ষে আমরা যা করতে আগ্রহী এবং যা করতে ব্যর্থ হলে অস্বস্তিবোধ করি তা হলো বিশেষ বস্তুসমূহকে বিভিন্ন শ্রেণিতে শ্রেণিভুক্ত করা ; এবং আমরা ইতোপূর্বে যেমন দেখেছি, এ কাজটি আমরা করি এরূপ একটি দ্বৈত প্রক্রিয়ার মাধ্যমে, যে প্রক্রিয়ায় আমরা বিশেষসমূহের মধ্যেকার সাদৃশ্যকে লক্ষ্য করি, এবং এ সম্পর্কে সিদ্ধান্ত গ্রহণ করি যে, বিশেষসমূহের মধ্যে বিদ্যমান সাদৃশ্যগুলো আমাদের পক্ষে এগুলোকে একই শ্রেণিতে শ্রেণিভুক্ত করার জন্য যথেষ্ট ; আমরা এভাবেই এগুলোকে শ্রেণিভুক্ত করি এবং ঐ শ্রেণির বিশেষসমূহকে উল্লেখ করার জন্য একই সাধারণ শব্দ ব্যবহার করি। বস্তুসমূহের গুণাবলি বা অন্যান্য সম্পর্কের ক্ষেত্রে আমরা যা করি সাদৃশ্যের সম্পর্কের ক্ষেত্রেও আমরা ঠিক তাই করতে পারি। আমরা যদি সাদৃশ্যের মাধ্যমে কৃত শ্রেণিকরণকে "সার্বিকের সংজ্ঞা" বলে অভিহিত করি, তাহলে স্পষ্টতই আমরা 'সাদৃশ্যকে' সংজ্ঞায়িত করতে পারি না; কিন্তু এটা কেন আমাদেরকে এমন একটা দোষযুক্ত পশ্চাদপসরণের (vicious regress) দিকে টেনে নিয়ে যাবে, যার জন্য 'সাদৃশ্য'কে অপর কোনো অর্থে সার্বিক হওয়ার প্রয়োজন পড়বে? সমালোচনাটি এই নীতিকে স্বীকার করে নেয় বলে মনে হয় যে, ক যদি খ–এর সদৃশ হয় এবং খ যদি গ–এর সদৃশ হয়, তাহলে এই উভয় সাদৃশ্য অবশ্যই একই হবে, আর তাই উভয়েই একটা সার্বিক সাদৃশ্যের দৃষ্টান্ত হবে। কিন্তু এর অর্থ হলো 'একই' (same) শব্দটির অন্তর্নিহিত দ্ব্যর্থকতার সুযোগ নেয়া। মনে করুন, ক একটা নীল বস্তু, খ একটা নীল বস্তু এবং গ একটা নীল বস্তু, এবং মনে করুন যে, ক ও খ–এর মধ্যেকার সাদৃশ্য খ ও গ–এর মধ্যেকার সাদৃশ্যের মতো একই কি না, তা আমাদেরকে জিজ্ঞেস করা হলো। এর উত্তর

হলো 'একই' শব্দের এক প্রয়োগ অনুযায়ী, এটা একই, কিন্তু অপর প্রয়োগ অনুযায়ী এটা তা হতে পারে বা নাও হতে পারে। প্রয়োগ (১) অনুসারে, আমরা যে কোনো নীল বস্তু সম্পর্কে বলি যে, এগুলো সম্পূর্ণরূপে একই রং-এর, এবং এগুলো সম্পূর্ণরূপে একই রং-এর, ক থাটি বলার মাধ্যমে আমরা নিছক এ কথাটিই বলছি যে, এগুলোর পুরোটাই নীল ; এবং এই প্রয়োগ অনুসারে আমরা বলব যে, ক ও খ এর মধ্যেকার সাদৃশ্য খ ও গ এর মধ্যেকার সাদৃশ্যের মতো একই। প্রয়োগ (২) এমন দৃষ্টান্ত সরবরাহ করে যেখানে, ধরুন, ক গাঢ় নীল, খ জাহাজী নীল, এবং গ আকাশী নীল ; এক্ষেত্রে এবং এই প্রয়োগ অনুসারে আমরা বলি না যে, ক ও খ মধ্যেকার সাদৃশ্য ক ও খ-এর মধ্যেকার সাদৃশ্যের মতো একই।[১১]

বস্তুতপক্ষে দুটো সাদৃশ্য একই কি-না, এই সাধারণ প্রশ্নটির উত্তর দেয়া তো দূরের কথা, এটাকে ততক্ষণ বোঝাই যাবে না, যতক্ষণ না যে প্রয়োগ অনুসারে 'একই' শব্দটিকে ব্যবহার করা হচ্ছে তা সুস্পষ্ট করে ব্যক্ত করা হয়। আমরা যদি প্রয়োগ (১)-কে ব্যবহার করি, তাহলে ক ও খ-এর মধ্যেকার সাদৃশ্য এবং খ ও গ-এর মধ্যেকার সাদৃশ্য অবশ্যই এক হবে ; কিন্তু এগুলো একই বলতে যা কিছু বোঝানো হয় তা হলো যে, নীল হওয়ার দিক থেকে ক ও খ ও গ পরস্পর পরস্পরের মতো ; আর তাই সাদৃশ্যসমূহ একই, কথাটি এর ব্যঞ্জনা (entail) দেয় না যে, এগুলো একটি সার্বিক 'সাদৃশ্য'-এর দৃষ্টান্ত। আমরা যদি প্রয়োগ (২)-কে ব্যবহার করি, তাহলে সাদৃশ্যগুলো একই নয় ; এবং এগুলো একই নয়, কথাটিও এর ব্যঞ্জনা দেয় না যে, এগুলো একটি সার্বিক 'সাদৃশ্য'-এর দৃষ্টান্ত। নিশ্চিতভাবেই সাদৃশ্য আমাদের জন্য একটা প্রধান-সার্বিক (arch-univeral); এবং এ কথাটির দ্বারা যা বোঝানো হচ্ছে তা হলো যে, আমরা প্রকৃতপক্ষেই যেসব সাদৃশ্য খুঁজে বের করি, সেগুলোকে খুঁজে বের করার মতো যথেষ্ট দক্ষতা যদি আমাদের না থাকত, তাহলে সাধারণ শব্দ বলে কোনো শব্দই আদৌ আমাদের থাকত না। অন্য কথায়, 'সাদৃশ্য,' 'একরূপতা' 'অভিন্নতা' ইত্যাদি শব্দ নৈয়ায়িকভাবে এসব শব্দের দ্বারা পূর্বস্বীকৃত (logicelly presupposed) যেমন, 'টেবিল,' 'টাইপরাইটার' 'ক্যাঙ্গারু' ইত্যাদি, কিন্তু পূর্বোক্তগুলো পরবর্তীগুলোর মতোই সাধারণ শব্দ। জগতটি যদি এখন যেমন আছে ঠিক তেমনটিই হতো, শুধু এই ব্যতিক্রমটি ছাড়া যে, এর মধ্যে মন বলে কিছুই নেই, তাহলে জগতটি এমন সব বস্তু নিয়ে গঠিত হতো, যাদের মধ্যে সাদৃশ্য এবং বৈসাদৃশ্যের সম্পর্ক বলবৎ থাকত। আমাদের এ কথা বলার কি যুক্তি আছে যে, মনের অনুপস্থিতিতে সাদৃশ্য যে প্রকারের সার্বিক হতো, মনের উপস্থিতি একে তার থেকে ভিন্ন প্রকারের একটা সার্বিকে পরিণত করে?

---

১১ এই উভয় প্রয়োগকে অবশ্য ইতোপূর্বে উল্লিখিত প্রয়োগটি থেকে পৃথক করতে হবে, যেখানে আমরা স্বতন্ত্র কোনো ব্যক্তি বা বস্তুতে অভিন্নতা আরোপ করি।

পঞ্চম অধ্যায়

অবধারণ

বচন আছে কি?

"জানা ও বিশ্বাসে আমরা কি অবগত হই?" এ প্রশ্নের উত্তর প্রসঙ্গে ১ম অ প্রাথমিক আলোচনা দুটো বিষয়[১] সুস্পষ্ট করতে সাহায্য করেছিল। প্রথমত আলে থেকে দেখা গিয়েছিল যে, অন্তত বিশ্বাসের ক্ষেত্রে প্রশ্নটির উত্তর কোনো "বিষয়" হতে পারে না, কেন না বিশ্বাস মিথ্যা হতে পারে, আবার সত্যও হতে পারে। যেহেতু 'জ্ঞান' নামটিকে সেই প্রকারের অবগতির (cognition) সঙ্গে যুক্ত করি যা নয় এবং এরূপ কোনো দাবি থেকে জ্ঞান নামটিকে প্রত্যাহার করি যা মিথ্যা প্রতিপ (যেমন, "আমি মনে করেছিলাম এর উত্তরটি কি তা আমি জানতাম, কিন্তু এখন স্বীকার করছি যে, এতে আমি ভ্রান্ত ছিলাম), তাই আমরা ইচ্ছে করলে বলতে পা জ্ঞাত মনে (knowing mind) যা উপস্থিত থাকে তা নিছক একটা বিষয় (fact)। বি একই কথা আমরা বিশ্বাসকারী মন (believing mind) সম্পর্কে বলতে পারি না, বিশ্বাসকারী মন প্রায়শই ভ্রান্তির মধ্যে থাকে, এবং বিশ্বাসটি মিথ্যা হলেও তা হিসেবেই থেকে যায়। দ্বিতীয় আলোচনাটি বিশ্বাসের ক্ষেত্রে এরূপ কাজ করার জন্য নামক জিনিসের প্রবর্তন করেছিল যে কাজটি স্পষ্টতই বিষয় সম্পন্ন করতে পা এখানে দ্বৈতবাদের পক্ষে একটা আপাতযুক্তি দেখা দিয়েছিল, যে যুক্তি অনুসারে বস্তুসমূহ কোনো একভাবে মন ও মন যাকে অবধারণ করে বা বিশ্বাস করে তার হয়ে থাকে। এরপর এখানে দ্বৈতবাদের বিরুদ্ধেও একটা আপাতযুক্তি দেখা দিয়েছি লকের দর্শনে প্রত্যক্ষণ সম্পর্কিত দ্বৈতবাদের যে দৃষ্টান্ত পাওয়া যায় তার বিরুদ্ধে করা হয়েছিল, এবং যা এটা অ-প্রমাণ করার জন্য যথেষ্ট শক্তিশালী ছিল যে, জ্ঞান দ্বৈতবাদ যদি আদৌ গ্রহণযোগ্য হয় তবে তা লক যতটা সরলভাবে উপস্থাপন কর অন্তত ততটা সরলভাবে গ্রহণযোগ্য হবে না। আমি এখন আরও নিবিড়ভাবে অব প্রকৃতি এবং বচন সম্পর্কীয় প্রশ্ন নিয়ে আলোচনা করার প্রস্তাব করছি, যা আলোচনার শেষ দিকে অনেকটা মাঝ পথে এসে হঠাৎ করে পরিত্যক্ত হয়েছিল।

---

১ ১৮ পৃ. দ্রষ্টব্য

২ ২১ পৃ. দ্রষ্টব্য

প্রথমত, আলোচ্য মতানুসারে বচন কি? দৃশ্যত, এগুলো কালবিযুক্ত নিরপেক্ষ বস্তু (timeless independent objects) যাদেরকে মন অবধারণ ক্রিয়ার মাধ্যমে উপলব্ধি করে। এগুলোকে একদিকে বাক্য থেকে, এবং অপরদিকে ঘটনা থেকে পৃথক করতে হবে। "George Berkeley was born in 1685 at Dysart, near Thomastown in Co. Kilkenny" (১৬৮৫ সনে কোঃ কিলকেনীর টমাসটাউনের নিকটবর্তী ডাইসার্টে জর্জ বার্কলী জন্মগ্রহণ করেছিলেন), ইংরেজি এই বাক্যটি ইটালি ভাষায় ব্যক্ত এ বাক্য থেকে পৃথক, "Giorgio Berkeley nacque nel 1685 a Dysart presso Thomastown, nella contea di Kilkenny ; কিন্তু এদের উভয়ই উভয়ের সঠিক অনুবাদ। এগুলো সঠিক অনুবাদ, কারণ প্রত্যেকটি বাক্যই তার নিজের ভাষায় একই জিনিস ব্যক্ত করে : একজন ইংরেজ প্রথম বাক্যটি শুনে যা বুঝবেন, একজন ইটালিবাসী দ্বিতীয় বাক্যটি শুনে ঠিক তাই-ই বুঝবেন। এই ভিন্ন দুটো বাক্যের মাধ্যমে যে সাধারণ জিনিসটি ব্যক্ত হয়, সেটা হচ্ছে এই বচন যে, ১৬৮৫ সনে কোঃ কিলকেনীর টমাসটাউনের নিকটবর্তী ডাইসার্টে জর্জ বার্কলী জন্মগ্রহণ করেছিলেন এবং এ বচনটিকে এই উভয় বাক্য থেকে পৃথক করতে হবে। আবার, বচনটিকে সেই ঘটনা থেকে পৃথক করতে হবে যাকে বচনটি বর্ণনা করতে চায় এবং এক্ষেত্রে বচনটি সঠিকভাবেই ঘটনাকে বর্ণনা করেছে। বার্কলী ঐ বৎসর এ স্থানেই জন্মগ্রহণ করেছিলেন। কিন্তু ঘটনাটির যেখানে একটা নির্দিষ্ট স্থান ও নির্দিষ্ট তারিখ রয়েছে এবং তা এই অর্থে যে, ঘটনাটি ডাইসার্টের একটি নির্দিষ্ট বাড়িতে এবং নির্দিষ্ট দিনে ঘটেছিল, সেখানে ঘটনা বর্ণনাকারী বচনের এরূপ কোনোকিছুই থাকে না। এ কথা বলা যদিও অর্থপূর্ণ যে, একটি বিশেষ ঘটনা ১৬৮৫ সনের ১২মার্চ তারিখে ঘটেছিল, তথাপি বচন সম্পর্কে এই একই কথা বলা অর্থপূর্ণ নয়। একটি বচন তাহলে একদিকে সেসব বিভিন্ন প্রকার লিখিত বা কথিত বাক্য থেকে ভিন্ন, যাদের মাধ্যমে এটাকে প্রকাশ করা হতে পারে, এবং অন্যদিকে সেসব ঘটনা থেকে পৃথক, যাদেরকে বচনটি বর্ণনা করতে চায় এবং যা বচনটিকে সত্য বা মিথ্যা প্রতিপন্ন করে।

এটা মনে করা অবশ্য ঠিক হবে না যে, বার্কলী সম্পর্কিত উদাহরণে বচন এবং ঘটনার মধ্যেকার সম্পর্কটি যতটা সহজ ও সরল হিসেবে দেখা যায়, মতবাদটি এদের মধ্যেকার সম্পর্কটিকে ততটা সহজ ও সরল হিসেবে প্রতিপন্ন করে। উদাহরণটিতে বচন একটি ঘটনার সংঘটনকে স্বীকার করেছিল, কিন্তু সব বচনই যে ঘটনার সংঘটনকে স্বীকার (বা অস্বীকার) করে তা নয়। কোনো কোনো বচন ঘটনার এমন বৈশিষ্ট্যের কথা ব্যক্ত করে যা দেখতে পাওয়া যাবে যদি ঘটনাটি ঘটে, কিংবা এরূপ কিছু ব্যক্ত করে যে, কোনো এক প্রকারের ঘটনা যদি ঘটে, তাহলে দ্বিতীয় এক প্রকারের ঘটনা ঘটবে ; বচন ও প্রাকৃতিক বিজ্ঞানের নিয়মাবলি হচ্ছে এই প্রকারের। এ প্রকারের বচন উপযুক্ত ঘটনার অসংঘটনের (non-occurence) দ্বারা মিথ্যা প্রতিপন্ন হয় না, অথচ প্রথম প্রকারের বচন এভাবে মিথ্যা প্রমাণিত হয়। বার্কলী যদি ১৬৮৫ সনে ডাইসার্টে জন্মগ্রহণ না করতেন, তাহলে যে বচনটি এ কথা ব্যক্ত করত তা মিথ্যা হতো। কিন্তু "তুমি যদি বাচ্চাটিকে

জানালা দিয়ে বাইরে নিক্ষেপ কর, তাহলে সে মাটিতে গিয়ে পড়বে" এ বাক্যের মাধ্যমে ব্যক্ত বচনটি মিথ্যা প্রমাণিত হবে না, যদি তুমি বাচ্চাটিকে জানালা দিয়ে বাইরে নিক্ষেপ নাও কর ; এটা কেবল তখনই মিথ্যা প্রমাণিত হবে, যখন তুমি তাকে জানালা দিয়ে বাইরে নিক্ষেপ করবে এবং সে মাটিতে গিয়ে না পড়বে — অর্থাৎ ঘটনাগুলো যদি আদৌ ঘটে, তাহলে যে জোড়া ঘটনাগুলো একসঙ্গে ঘটবে বলে ব্যক্ত করা হয় তাদের কোনো একটি যদি ঘটে, এবং অপরটি না ঘটে।

দ্রব্যসদৃশ (substantial) বচনের পক্ষে যুক্তি

বচন সম্পর্কে এরূপ একটি মতবাদের পক্ষে অনেক যুক্তি রয়েছে এবং তা আপাতদৃষ্টে আকর্ষণীয় ; এ সকল যুক্তির এটা দেখানোর দিক থেকে মিল রয়েছে যে, এ ধরনের বিনা প্রমাণে গৃহীত বচনসমূহ সেসব শর্ত পূরণ করে যেগুলোকে অবধারণের যে কোনো মতবাদকে অবশ্যই পূরণ করতে দেখা যায়, যদি একে গ্রহণযোগ্য হতে হয়। প্রথমত মতবাদটি এরূপ সত্যতাকে সম্ভব বলে প্রতিষ্ঠিত করে, যাকে "বস্তুগত সত্যতা" (এবং অনুরূপভাবে বস্তুগত মিথ্যাত্ব) বলে অভিহিত করা যেতে পারে — যথা, গণিতবিদ্যা বা যুক্তিবিদ্যার সত্য। আমরা সবাই শুধু যে এটাই মনে করি যে ৩ × ৪ = ৬ + ৫ তা নয়, বরং আমরা এও মনে করি যে, এটা একটা বস্তুগত সত্যতা, অর্থাৎ, এটা আমাদের যে কারুর বিশ্বাস করার আগেও সত্য ছিল, এবং এটা এমন কি তখনও সত্য থাকবে, যখন এটা নিয়ে চিন্তা করার মতো কেউ আর থাকবে না। আমরা "স্থায়ী সত্যতা" (permanent truth) ও "চলমান সত্যতা"-এর (passing truth) মধ্যে পার্থক্য করতে প্রবৃত্ত হই (তা সঠিকভাবেই হোক বা ভ্রান্তভাবেই হোক সেটা এখানে বিচার্য নয়) ; এই বাস্তব নামগুলো (actual names) সম্পূর্ণ সঠিক নাও হতে পারে, তবে এ নামগুলো আমাদের উদ্দেশ্যের জন্য যথেষ্ট। স্থায়ী সত্যতা হলো এমন একটা সত্যতা যা স্থান-কাল-নির্বিশেষে সব সময়ের জন্যই সত্য হবে, এবং চলমান সত্যতা হচ্ছে এমন একটা সত্য যা, হয় কোনো বিষয়ের সাথে সংযুক্ত থাকে, নয়তো দেশ-কালের কোনো নির্দিষ্ট পরিসরে সীমাবদ্ধ থাকে। যে কোনো সময় বা যে কোনো স্থানের জন্য যখন এটা সত্য যে, ৩ × ৪ = ৭ + ৫, এবং যদি ক > খ এবং খ > গ, তাহলে ক > গ, তখন যে কোনো সময় বা যে কোনো স্থানের জন্য এটা সত্য হবে না যে, গতরাত্রে এখানে ছয় ডিগ্রি পরিমাণ তুষারপাত হয়েছিল।[৩]

৩ অর্থাৎ, "গতরাত্রে এখানে ছয় ডিগ্রি পরিমাণ তুষারপাত হয়েছিল" বাক্যটি স্থান-কাল নির্বিশেষে কোনো সত্য বচনকে ব্যক্ত করে না। গতরাত্রে এখানে যদি ছয় ডিগ্রি পরিমাণ তুষারপাত হয়ে থাকে, তাহলে যে বচনে কথাটি ব্যক্ত হবে তা সত্য হবে, এবং তা, স্থান-কাল-নির্বিশেষে যখন এবং যেখানেই ব্যক্ত করা হোক, সত্য হবে। কিন্তু কোনো বাক্যে এ কথাটি ব্যক্ত করা হলে সেই বাক্যের আকার (form) প্রকৃতই স্থান-কালের উপর নির্ভর করবে। আমি যদি গতরাত্রের তুষারপাতের বিবরণ আজ দিতে চাই, তাহলে আমাকে এই বাক্য ব্যবহার করতে হবে, "গতরাত্রে এখানে ছয় ডিগ্রি পরিমাণ তুষারপাত হয়েছিল," এবং আমি যদি আগামীকাল এটা পুনরাবৃত্তি করতে চাই, তাহলে আমাকে এই বাক্য ব্যবহার করতে হবে, "গতরাত্রের আগের রাত্রে এখানে ছয় ডিগ্রি পরিমাণ তুষারপাত হয়েছিল।" এই উভয় বাক্য একই বচন ব্যক্ত করবে, যাকে প্রতিটি ক্ষেত্রে সম্পূর্ণ

বচনবাদের (Proposition theory) পক্ষে এই প্রথম যুক্তিটি কেবল স্থায়ী সত্যতা বা আমি যাকে ইতোপূর্বে "বস্তুগত সত্যতা" বলে অভিহিত করেছিলাম তার সঙ্গে সম্পৃক্ত। আমরা মনে করি যে, বস্তুগত সত্যতাসমূহ কারুর এগুলো সম্পর্কে চিন্তা-ভাবনা করা থেকে স্বতন্ত্র এবং এগুলো নিয়ে চিন্তা করার বিষয়টি এমন একটা-কিছু আবিস্কার করার বিষয়, যা আগে থেকেই এর মধ্যে বিদ্যমান ছিল, এটা আমাদের জন্য নতুন একটা কিছু উদ্ভাবন করা বা রচনা করার কোনো বিষয় নয়। মতবাদটি যেসব কালবিযুক্ত নিরপেক্ষ বচনের (timeless independent propositions) কথা ব্যক্ত করে, সেগুলো যদি থেকে থাকে এবং অবধারণের সময় মন যদি এদের সংস্পর্শে এসে থাকে, তাহলে ৩ × ৪ = ৭ + ৫ বচনটি নিয়ে চিন্তা করা আবিষ্কার বা পুনরাবিষ্কারের একটা বিষয় হবে, এমন একটা-কিছু খুঁজে পাওয়ার একটা বিষয় হবে (এ ক্ষেত্রে একটা সত্য বচন) যা আবিষ্কার বা পুনরাবিষ্কারের জন্য সর্বদাই এতে বিদ্যমান থাকে, এবং তখন অন্তর্হিত হয়ে যাবে না, যখন কেউ এ সম্পর্কে চিন্তা করা থেকে বিরত থাকবে। সংক্ষেপে, মতবাদটি স্থায়িত্ব ও স্থিরতার (permanence and stability) ব্যাখ্যা প্রদানের দাবি করে, যেগুলো বস্তুগত সত্যতাসমূহের প্রধান বৈশিষ্ট্য।

দ্বিতীয়ত, বচনবাদ যাকে আমাদের অবধারণসমূহের "প্রচার" (publicity) বলে অভিহিত করা যেতে পারে তাকে এবং ভাষার মাধ্যমে যোগাযোগের সম্ভাবনাকে স্বীকার করে। দু'জন ব্যক্তির মধ্যে কথোপকথন অসম্ভব হয়ে উঠবে, যদি না তারা পরস্পরকে বুঝতে পারে, এবং তাদের মধ্যে মতৈক্য অসম্ভব হয়ে উঠবে, যদি না তারা পরস্পরকে বোঝা ছাড়াও, একই জিনিসকে মেনে নেয় ; ভ্রান্ত মতৈক্যের উদ্ভব তখন ঘটে, যখন তারা মনে করে তারা একই জিনিসকে মেনে নিচ্ছে, কিন্তু প্রকৃতপক্ষে তা নয় ; তার কারণ সম্ভবত এই যে, তারা পরস্পরকে কিছুটা ভুল বুঝেছে। আমি আমার স্ত্রীর সঙ্গে কেবল এজন্যই কথাবার্তা বলি যে, আমি যখন একটা বাক্য উচ্চারণ করি তখন আমি যা বোঝাই তা সে বোঝে ; এবং আমি যা বোঝাই তার পক্ষে সেটা বোঝা ইংরেজি ভাষার ব্যাকরণ, বাক্যের বিশুদ্ধ বিন্যাস (syntax) এবং বাক্পদ্ধতির (idiom) নিয়মাবলী অনুসারে ইংরেজি শব্দসমূহের ব্যবহার ও তা বুঝতে পারার সক্ষমতার মধ্যেই যে কেবল নিহিত থাকে তা নয়, বরং তাৎপর্যপূর্ণ প্রতীক (symbols) হিসেবে এই শব্দগুলো ব্যবহারের ফলাফলসমূহকে ব্যাখ্যা করার সক্ষমতার মধ্যেও নিহিত থাকে। কথা বলা ও শোনা যদি নিয়মাবলি অনুসারে কেবল শব্দসমূহের বিভিন্ন প্রয়োগই হতো, তাহলে কথোপকথন অনেকটাই বিশৃঙ্খল ও উদ্দেশ্যবিহীন দাবা খেলার মতো হতো (যা প্রায় সর্বদাই হয়,

একই শাব্দিক আকারে (verbal form) ব্যক্ত করা সম্ভব, যদি বাক্যটিতে যে ঘটনার বর্ণনা দেয়া হয়, সেই ঘটনার সময়কালকে কথনের সময়কালের (time of speaking) সঙ্গে সম্পর্কযুক্ত না করে বাক্যটি বর্ষপঞ্জীর তারিখ উল্লেখের মাধ্যমে ঘটনাটির সময়কাল নির্ধারণ করে; অর্থাৎ, "১৯৪৭ সনের ১৫-১৬ ফেব্রুয়ারির রাতে এখানে ছয় ডিগ্রি পরিমাণ তুষারপাত হয়েছিল"।

যখন কেউ শুধু কথা বলার জন্য কথা বলে)। শব্দ বা বাক্যের জন্য অতিরিক্ত যা প্রয়োজন তা হলো এগুলোকে একটা-কিছুর প্রতিস্থানীয় হতে হবে, বা একটা-কিছুকে প্রতীগায়িত (symbolize) করতে হবে। এগুলো যার প্রতিস্থানীয় তা হলো এগুলোর অর্থ এবং এগুলোর অর্থ, অর্থাৎ এগুলো যা বোঝায় সেটাই হলো একটি বচন। তাই, আমি যদি আমার স্ত্রীকে বলি "The telephone is out of order" (অর্থাৎ টেলিফোনটি নষ্ট হয়ে গিয়েছে), তাহলে আমি যা বলি তা তার কাছে বোধগম্য হবে এবং সেটা শুধু এ কারণেই নয় যে, আমরা উভয়েই ইংরেজি ভাষার নিয়ম কানুন অনুসারে বাক্যগুলোকে ব্যবহার করতে পারি, বরং তার কারণ এটাও যে, আমাদের উভয়ের নিকট একই বচন উপস্থিত রয়েছে। আমাদের মধ্যে সাধারণ বা সর্বজনবিদিত (common or public) হিসেবে একটা-কিছু অবশ্যই আছে, এবং এই একটা-কিছুকে, যা স্পষ্টতই আমার উচ্চারিত বাক্যটির অর্থ, মতবাদটি বচন হিসেবে সরবরাহ করে।

বচনসমূহ মন নিরপেক্ষ হওয়ায় এগুলো কোনো মনেরই গোপনীয় (private) কিছু নয়; তাই আমি যা চিন্তা করছি তা আমি ছাড়াও অন্যেরা চিন্তা করতে পারে ; এবং আমি যা চিন্তা করছি তা যদি আমি "The telephone is out of order" (টেলিফোনটি নষ্ট হয়ে গিয়েছে) এ বাক্য উচ্চারণ করে ব্যক্ত করি, তাহলে যিনি আমার কথাটি শুনবেন তাঁর পক্ষে, ইংরেজি ভাষা সম্পর্কে পর্যাপ্ত জ্ঞান থাকলে, আমি যা চিন্তা করছি ঠিক ঐ একই জিনিস চিন্তা করা সম্ভব হবে। মতবাদটি অবশ্য এ কথা বলছে না যে, যখন কোনো দুজন লোক কথোপকথন করে, তখন তাদের চিন্তাধারার মধ্যে আদৌ কোনো পার্থক্য থাকে না, এবং এদের একজন যেটা চিন্তা করে, অপর জন কেবল সেটাই চিন্তা করে। মতবাদটির এরকম কিছু বলার প্রয়োজন পড়ে না, তবে কথোপকথন যাতে সম্ভব করে তোলা যায় তার জন্য মতবাদটির অন্তত এটুকু বলার প্রয়োজন পড়ে যে, এখানে চিন্তাধারার একটা ন্যূনতম অভিন্নতা অবশ্যই রয়েছে। টেলিফোনটির অকেজো হওয়ার ব্যাপারে আমি চিন্তা করতে পারি যে, এটা হয়েছে স্বয়ংক্রিয় এক্সচেঞ্জের একটি ভাঙ্গা নিক্ষেপণী যন্ত্রের কারণে, কিংবা বিদ্যুৎ সরবরাহ বন্ধ হয়ে যাওয়ার কারণে, এবং এ সম্পর্কে আমার স্ত্রী চিন্তা করতে পারে যে, এটা হয়েছে ত্রুটিপূর্ণ রিসিভারের কারণে কিংবা আরও অস্পষ্টভাবে জি পি. ও-এর বিদ্বেষ বা অযোগ্যতার কারণে। কিন্তু আমাদের উভয়ের একজন যাই চিন্তা করুক না কেন, অপরে তা করছে না, তথাপি এখানে অবশ্যই একটা পরিশিষ্ট অভিন্নতা (residual identity) থাকবে, কেন না তা যদি না থাকত, তাহলে আমার স্ত্রীর পক্ষে "আচ্ছা, তুমি কি টেলিফোন সুপারভাইজারকে এ সম্পর্কে বলেছ?" এ জবাব না দিয়ে বরং এরূপ কোনো জবাব দেয়ার সম্ভাবনাই বেশি থাকত যার সঙ্গে অকেজো টেলিফোনের কোন প্রাসঙ্গিকতাই নেই; যেমন "আমাদের আরও কিছু কিনতে হবে" কিংবা "তোমার সিগারেট লাইটারটি আমাকে ধার দাও" ইত্যাদি।

কথিত বা লিখিত ভাষার মাধ্যমে বিভিন্ন লোকের মধ্যেকার যোগাযোগ এদের উভয়ের ক্ষেত্রে [বাক্য এবং বচন] সাধারণ হিসেবে বিদ্যমান একটা-কিছুর অতি সুস্পষ্ট

একটি দৃষ্টান্ত সরবরাহ করে, কিন্তু এটাই এর একমাত্র দৃষ্টান্ত নয়। দুজন লোক একই সমস্যার উপর স্বতন্ত্রভাবে কাজ করতে পারে এবং এ সম্পর্কে তারা একই সমাধানে উপনিত হতে পারে ; সমস্যাটির সমাধানের পন্থা তাদের ভিন্ন হতে পারে, কিন্তু তাদের মূল প্রশ্ন ও চূড়ান্ত উত্তর পরস্পরের মতো একই হবে : এটা আবার সহজ হয়ে উঠে, মতবাদটি বলে, যখন আমরা উপলব্ধি করি যে, ক যে সমস্যা সৃষ্টিকারী বচনটি নিয়ে শুরু করেছিল তা নিছক খ যে বচনটি নিয়ে শুরু করেছিল তার যমজ (twin) কোনো বচন নয়, বরং এগুলো আক্ষরিকভাবে একই এবং ক-এর সমাধান খ-এরটার মতোই আক্ষরিকভাবে এক। 'দি ডেইলী ব্লাস্ট' খবরের কাগজের যেসব সুদক্ষ পাঠক 'এ্যাংলো-রুরিটানিয়ান' বাণিজ্য আলোচনার ব্যর্থতা সম্পর্কে তাঁদের কাগজের ব্যাখ্যার সাথে একমত পোষণ করেন, তাঁরা সবাই একই বচন স্বীকার করে নিচ্ছেন ; নাগরিকবৃন্দের অপর দল যাঁরা আগ্রহের সাথে 'দি মর্নিং ক্রু' খবরের কাগজটি পড়েন, তাঁরা দ্বিতীয় ও বিপরীত একটি বচন স্বীকার করে নিচ্ছেন। প্রতিটি ক্ষেত্রেই আমরা অনেক লোককে পাচ্ছি, যাদের সবার মধ্যে একটি বিশেষ চিন্তা (a single thought) বিরাজ করছে (যদিও অন্য অর্থে হয়ত বা এদের মধ্যে কোনো বিশেষ চিন্তা বিরাজ করছে না) ; মতবাদটির ভাষায়, প্রতিটি দলের প্রতিটি স্বতন্ত্র সদস্য কর্তৃক একটি বিশেষ বস্তুগত বচন স্বীকার করে নেয়া হয়েছে।

মতবাদটি বচন ও সেই বাক্যগুলোর মধ্যে একটি পার্থক্য করে, যাদের মাধ্যমে বচনটি মাঝে মাঝে প্রকাশিত হয়। এ পার্থক্য বিভিন্ন ভাষায় ব্যক্ত বচনসমূহের নিরপেক্ষতাকে (neutrality) স্বীকার করে। ইতোপূর্বে উদ্ধৃত ইংরেজি ও ইটালীয় ভাষার বাক্য দুটোর উভয়েই একই বচন ব্যক্ত করে, যা কোনো ভাষারই অন্তর্গত নয়, এবং যা এই উভয় ভাষার কোনোটার সাথেই বিশেষভাবে সম্পর্কযুক্ত নয় ; ইংরেজি বা ইটালীয় বচন বলে কোনোকিছুই নেই ; ইংরেজি বা ইটালীয় বাক্যই কেবল আছে যার সাহায্যে আলোচ্য বচনটিকে কম-বেশি উপযুক্তভাবে প্রকাশ করা যায়। একজন ইংরেজ একটা ইংরেজি বাক্য উচ্চারণ করে যে বচন ব্যক্ত করেন, একজন ইটালীয়বাসী একটা ইটালীয় বাক্য উচ্চারণ করে সেই একই বচন ব্যক্ত করেন ; এদের কেউই যে অপরজনের ভাষার অনুরূপ বাক্যকে জানেন না, বা বাক্যটি দেখলেও যে তা চিনতে পারবেন না, সে প্রশ্নটি এখানে অপ্রাসঙ্গিক, কেন না বাক্যসমূহের মধ্যে সাধারণ হিসেবে বিদ্যমান যা আছে তার সঙ্গে শব্দসমূহের আকারের আদৌ কোনো সম্পর্ক নেই, বরং তা হলো একটি ভাষা-নিরপেক্ষ বচন (a non-linguistic proposition)।

এই মতবাদ অনুসারে বচন যেমন বিভিন্ন ব্যক্তি (এর "প্রচার" কথাটি দ্বারা এটাকেই বোঝানো হয়) এবং বিভিন্ন ভাষার দিক থেকে নিরপেক্ষ, ঠিক তেমনি এটা বিভিন্ন তারিখের দিক থেকেও নিরপেক্ষ। গতকাল আমি যদি চিন্তা করতাম যে, গত বছর 'ক্রিস্টমাস ডে' (যীশুখ্রিস্টের জন্মদিবস) উদযাপিত হয়েছিল কোনো এক মঙ্গলবারে, এবং আজও যদি আমি তাই চিন্তা করি, তাহলে যে বচনটি আমি ব্যক্ত করছি বা স্বীকার করছি

তা উভয় ক্ষেত্রে একই ; আমার প্রথম চিন্তাটির সূত্রপাত হয়েছিল শনিবার সকালে এবং দ্বিতীয়টির সূত্রপাত হয়েছিল রবিবার অপরাহ্নে — এগুলো এ বিষয়কে পরিবর্তন করে না যে, উভয় ক্ষেত্রে আমি একই বিষয় সম্পর্কে চিন্তা করেছিলাম, অর্থাৎ, এ বিষয়টিকে যা এই বাক্যে প্রকাশিত হয়েছে "গত বছর ক্রিস্টমাস ডে উদযাপিত হয়েছিল কোনো এক মঙ্গলবারে।"

আবার, বচনকে বিভিন্ন মনোভাবের (attitudes) দিক থেকেও নিরপেক্ষ হওয়া আবশ্যক, কেন না আমি কোনোকিছু একটা বিষয় (case) কি না তা নিয়ে ভাবতে পারি, এবং পরে বিশ্বাস করতে পারি যে, এটা একটা বিষয়, এবং এখন আমি যা বিশ্বাস করি সেটা আমি ইতোপূর্বে ভেবেছিলাম। বিভিন্ন মানসিক অবস্থা — যেমন, সমর্থন করা (বা বিবেচনা করা), ভাবা, সন্দেহ করা, বিশ্বাস করা, অবিশ্বাস করা, নিশ্চিত বোধ করা ইত্যাদি — বিভিন্ন সময়ে বিভিন্ন ক্রমে উপস্থিত হতে পারে বা গ্রহণ করা হতে পারে। দৃষ্টান্তস্বরূপ, আমি প্রথমে বিশ্বাস করতে পারি যে, গত বছর 'ক্রিস্টমাস' কোনো এক মঙ্গলবারে উদযাপিত হয়েছিল ; তারপর আমার স্ত্রী যখন জোর দিয়ে বললো যে, দিনটি মঙ্গলবার ছিল না, তখন আমি দিনটি মঙ্গলবার ছিল কি ছিল না তা নিয়ে ভাবতে পারি, পরে একে সন্দেহ করতে পারি, কেন না অন্যান্য সময়ে আমি আমার স্ত্রীর স্মৃতিকে আমার নিজের স্মৃতির চেয়ে অধিক নির্ভরযোগ্য হিসেবে দেখেছি, এরপর আমি এটা অবিশ্বাস করি, কারণ আমি এখন বুঝতে পাচ্ছি যে, 'ক্রিস্টমাস ডে' সপ্তাহের যে দিনটিতে পড়ে, পরবর্তী নববর্ষ সেই একই দিনে পড়ে, এবং এখন শেষোক্ত দিনটি যে কোনো এক বুধবারে পড়েছিল, সেটা আমার স্মরণে পড়ে এবং শেষ পর্যন্ত আমি নিশ্চিত হই যে, দিনটি মঙ্গলবার ছিল না, কারণ আমি গত বছরের ক্যালেণ্ডার খুঁজে পেয়েছি, যেখানে দিনটি বুধবার ছিল বলে দেখানো আছে। প্রত্যেকটি আনুক্রমিক (successive) মনোভাব একই জিনিসের প্রতি গৃহীত একেকটা পৃথক মনোভাব এবং এই জিনিসটি হচ্ছে সেই একক (single) বচন যাকে পর্যায়ক্রমে আমি বিশ্বাস করি, ভাবি, অবিশ্বাস করি এবং পরিশেষে দৃঢ়ভাবে প্রত্যাখ্যান করি। অবধারণের যে কোনো মতবাদকে গ্রহণযোগ্য হতে হলে তাকে অবশ্যই এমন একটা-কিছুর প্রতি মনোভাবের ভিন্নতাকে স্বীকার করতে হবে, যা কোনো এক অর্থে এগুলোর প্রত্যেকটির মধ্যে সাধারণ হিসেবে বিদ্যমান রয়েছে ; এবং আলোচ্য মতবাদটি বিভিন্ন স্বতন্ত্র মনোভাবের মধ্যকার এই সাধারণ উপাদানকে বচন হিসেবে গণ্য করে এ কাজটি সুন্দরভাবে সম্পন্ন করে।

মতবাদটির সপক্ষে একটি সর্বশেষ বিষয় উল্লেখ করা প্রয়োজন, আর তা এই যে, মতবাদটি মানুষের বিশ্বাসসমূহের মধ্যকার সেই বিরোধিতাকে (incompatibility) স্বীকার করে, যা তখন দেখা দেয়, যখন তাদের পরস্পরের মধ্যে মতানৈক্যের সৃষ্টি হয়। আমি যদি অবধারণ করি যে, এখন দশটা বাজে এবং তুমি যদি অবধারণ কর যে, এখন এগারোটা বাজে, তাহলে আমাদের বিশ্বাসগুলো এই অর্থে বিরুদ্ধ যে, আমাদের মধ্যকার একজন অন্তত ভ্রান্ত, অপরজন সঠিক হোক বা না হোক ; এবং আমি যদি অবধারণ করি

যে, এখন বৃষ্টি হচ্ছে এবং তুমি যদি অবধারণ কর যে, এখন বৃষ্টি হচ্ছে না, তাহলে আমাদের বিশ্বাসসমূহ এ দিক থেকে বিরুদ্ধ হবে যে, আমাদের একজন সঠিক এবং অপরজন অবশ্যই ভ্রান্ত। এখন, অবধারণ যদি নিছক মন ও বিষয়কেই (facts) অন্তর্ভুক্ত করত, তাহলে আমরা আমাদের জন্য আবশ্যকীয় বিরোধিতাকে পেতাম না। বিষয় স্পষ্টতই পরস্পরের সঙ্গে বিরুদ্ধ হতে পারে না : বাস্তবিকপক্ষেই, একজন যা বলছে তা মিথ্যা — এটা প্রমাণ করার অতি সাধারণ একটা পন্থা হচ্ছে তাকে এটা দেখানো যে, তার উক্তিটি কোনো না কোনো বিষয়ের সঙ্গে বিরুদ্ধ ; কিন্তু বিষয়সমূহ যদি পরস্পরের সঙ্গে বিরুদ্ধ হতো, তাহলে এ জাতীয় খণ্ডনের একটা পদ্ধতি (a method of refutation) বৈধ হতো না।

আমি যদি বলি যে, গতকাল অপরাহ্নে ঘাস কাটা হয়েছিল, এবং তুমি যদি আমার এ কথাটিকে আমাকে এটা দেখিয়ে খণ্ডন কর যে, ঘাস এখন দু ইঞ্চি পরিমাণ উঁচু, তাহলে আমি অবশ্যই তোমার এই খণ্ডনকে মেনে নিব, কারণ আমি যা বলেছিলাম তা স্বীকৃত বিষয়ের সাথে অসঙ্গতিপূর্ণ ; কিংবা আমি যদি তোমার খণ্ডনকে মেনে না নিই, তাহলে তার কারণ এটা নয় যে, বিষয়সমূহ অসঙ্গতিপূর্ণ হতে পারে, বরং তার কারণটি এই যে, আমি এ মত পোষণ করি যে, এখানে প্রকৃতপক্ষে কোনো বিরোধিতা আদৌ নেই — লনের ঘাস কাটা যন্ত্রটিকে হয়ত বা অনেক উঁচু করে বসানো হয়েছিল, বা এর ফলক হয়ত বা ভোঁতা ছিল, বা ঘাসে হয়ত বা এত ভাল সার দেয়া হয়েছিল যে, রাত্রের মধ্যেই ঘাস বড় হয়ে গিয়েছে। আমার মনে হয়, কেউই গুরুত্বের সাথে এ যুক্তি প্রদান করতে চাইবেন না যে, বিষয়সমূহ পরস্পরের সঙ্গে অসঙ্গতিপূর্ণ হতে পারে, যদিও এমন অনেক জিনিস আছে যাদেরকে আমরা বিষয় হিসেবে গ্রহণ করি, যতক্ষণ পর্যন্ত না আমরা এগুলোকে অন্য বিষয়ের সাথে অসঙ্গতিপূর্ণ হতে দেখি।

মনোভাবের ব্যাপারটি কিছুটা ভিন্ন : আমরা প্রকৃতই মনোভাবসমূহের পরস্পরের সাথে অসঙ্গতিপূর্ণ হওয়ার কথা বলি, এবং এ কথা বলে আমরা এ দুটো জিনিসের যে কোনো একটিকে বোঝাতে পারি। সরলতার জন্য মনে করা যাক যে, বিরুদ্ধ দুটো মনোভাবের প্রত্যেকটি মনোভাব ভিন্ন ভিন্ন ব্যক্তির মনোভাব। তাহলে আমরা এক পক্ষে ব্যাপক অর্থে বলতে পারি যে, তাদের রুচি আলাদা এবং এ ব্যাপারে তারা খুবই অনুভূতিপ্রবণ — যথা, একজন ধূপের গন্ধ পছন্দ করতে পারে এবং অন্যজন তা সহ্যই করতে পারে না ; কোনো কোনো দেশে বিরুদ্ধ স্বভাব বা মানসিক নিষ্ঠুরতার কারণে তারা এমন কি বিবাহ বিচ্ছেদের দাবি জানাতে পারে। কিন্তু এ ধরনের বিরুদ্ধ মনোভাব স্পষ্টতই বিরুদ্ধ অবধারণের মতো নয়, যাকে আমরা এ কথা বলে নির্দেশ করি যে, এখন বৃষ্টি হচ্ছে, আমার এ অবধারণটি তোমার এ অবধারণের বিরুদ্ধ যে, এখন বৃষ্টি হচ্ছে না। এখানে যে ধরনের বিরোধিতার নির্দেশ রয়েছে তা নিশ্চয়ই অপর এমন এক ধরনের বিরোধিতা, যেখানে আমি যা বিশ্বাস করি তা তুমি অবিশ্বাস কর। এখানে আমাদের মনোভাব ভিন্ন ও বিরুদ্ধ, কিন্তু তা পূর্বোক্তটি থেকে ভিন্নভাবে। এগুলো বিরুদ্ধ — এ

কথা বলে আমরা এটা বোঝাই না যে, আমাদের অনুভূতি বা রুচি ভিন্ন, এ কথা বলা তো দূরের কথা যে পার্থক্যটি সম্বন্ধে আমরা খুবই অনুভূতিপ্রবণ, বরং আমরা এ অর্থ বোঝাই যে, আমাদের একজন যা বিশ্বাস করে, তা অপরজন যা বিশ্বাস করে তার বিরুদ্ধ, যার ফলে আমরা উভয়ে সঠিক হতে পারি না।

সংক্ষেপে, আলোচ্য বিরোধিতা, যাকে আমরা ত্রুটিপূর্ণভাবে আমাদের মনোভাবের ক্ষেত্রে আরোপ করি, আদৌ আমাদের মনোভাবের মধ্যেকার কোনো বিরোধিতা নয়, বরং তা হচ্ছে আমাদের মনোভাবের বস্তুসমূহের (objects) মধ্যেকার একটি বিরোধিতা, এবং এই বিরোধিতাকেই আমরা ইতোপূর্বে **বিষয়সমূহ** (facts) থেকে অস্বীকার করেছি। আমাদের তাই এমন একটা-কিছুর আবশ্যক পড়ে, যা বিশ্বাসের বস্তু হতে পারে এবং যা বিষয়সমূহের সাথে বিরুদ্ধ হতে পারে, এবং শুধু বিষয়সমূহের সাথেই নয়, বরং স্বয়ং এর মতো একই প্রকারের অন্যান্য জিনিসের সাথেও বিরুদ্ধ হতে পারে। কেন না আমি যদি বিশ্বাস করি যে, এখন ১০টা বাজে এবং তুমি যদি বিশ্বাস কর যে, এখন ১১টা বাজে, তাহলে আমাদের উভয়ের বিশ্বাস পারস্পরিকভাবে বিরুদ্ধ হবে, তা এদের উভয়ে বিষয়সমূহের সাথে বিরুদ্ধ হোক বা নাই হোক, তবে এগুলোর উভয়ই এর বিরুদ্ধ হবে, যদি এখন বাস্তবিকপক্ষে ১২টা বাজে। এই প্রকার বিরোধিতার ব্যবস্থা রাখার প্রয়োজন যে আমাদের আছে, এ কথা কচিৎই অস্বীকার করা যায়। মতবাদটির প্রস্তাবিত বচনসমূহকে স্বীকার করে নেয়া ছাড়া এর জন্য সহজতর আর কি ব্যবস্থা আমরা রাখতে পারি? বিষয়সমূহ যেহেতু বিরুদ্ধ হতে পারে না, এবং প্রাসঙ্গিক অর্থে মানসিক অবস্থাসমূহও যেহেতু বিরুদ্ধ নয়, কেন না বিরোধিতা এগুলোকে নির্দেশ না করে বরং এদের বস্তুসমূহকে নিদেশ করে, তাই এ যুক্তি প্রদান করা হয় যে, আমাদের অবশ্যই বচনকে এমন একমাত্র জিনিস হিসেবে স্বীকার করতে হবে, যা কি-না সকল প্রয়োজন মেটাতে সক্ষম।

বচনবাদের অসুবিধা

এসব থেকে তাহলে এটা স্পষ্ট যে, অবধারণে মনের সামনে যা উপস্থিত থাকে তা কোনো বিষয় (facts) নয়, বরং তা হচ্ছে সেই নিরপেক্ষ বস্তু যাকে বচন বলে অভিহিত করা হয়। মতবাদটির অনুকূলে আমরা যে যুক্তিগুলোর অবতারণা করেছি তা এমন কিছু শর্তের ইঙ্গিত দেয়, যা অবধারণ সম্পর্কিত সন্তোষজনক একটি মতবাদকে অবশ্যই পূরণ করতে হবে, এবং যুক্তিগুলো দেখাতে চায়, মতবাদটি কিভাবে এসব শর্ত প্রকৃতই পূরণ করে। আমরা অবশ্যই মনে করি যে, গণিতবিদ্যা ও যুক্তিবিদ্যার সত্যসমূহের মতো সব সার্বিক সত্যের একটা বস্তুগততা (objectivity) আছে, যা এদের সম্পর্কে কারুর চিন্তা করা বা না করা থেকে স্বতন্ত্র। বিভিন্ন ব্যক্তির পক্ষে পরস্পরের মতো একই জিনিস চিন্তা করা, কথোপকথনে তাদের চিন্তাধারাকে প্রকাশ করা, জাতীয়তা বা ভাষা নির্বিশেষে তাদের পক্ষে একই জিনিস চিন্তা করা, গতকাল তারা যা চিন্তা করেছিল আজও তা চিন্তা করা,

ইতোপূর্বে তারা যা বিশ্বাস করেছিল বা সন্দেহ করেছিল তা প্রত্যাখ্যান করা বা স্বীকার করা অবশ্যই সম্ভব, এবং পরিশেষে তাদের পরস্পরের সঙ্গে এরূপ মতানৈক্য থাকাও সম্ভব, যার ফলে বিতর্ককারীদের অন্তত একজন অবশ্যই ভ্রান্ত হবে।

এসব জিনিস অবশ্যই সম্ভব, কেন না এগুলো বাস্তবে ঘটে, এবং এগুলোর প্রত্যেকটির সাথে আমরা সবাই খুব ভালোভাবে পরিচিত। সুতরাং, অবধারণের স্বরূপ সম্পর্কীয় এমন কোনো ব্যাখ্যাই গ্রহণযোগ্য হবে না, যা এগুলোর প্রত্যেকটির সাথে সামঞ্জস্যপূর্ণ নয় ; এবং বচনবাদের সপক্ষে যুক্তিগুলো প্রয়োজনীয় শর্তসমূহের একটি তালিকা প্রণয়ন করে এটা দেখানোর কাজে সংশ্লিষ্ট থাকে যে, মতবাদটি প্রতিটি শর্তকেই পর্যায়ক্রমে পূরণ করে। মতবাদটির সপক্ষে এসব যুক্তি থাকা সত্ত্বেও আমি মতবাদটিকে স্বীকার করতে অক্ষম। কেন না মতবাদটি আবশ্যকীয় শর্তসমূহ পূরণ করতে পারে, এ থেকে মতবাদটির সঠিকতা চূড়ান্তভাবে প্রতিষ্ঠিত হয় না ; অন্যান্য মতবাদও থাকতে পারে, যা এই একই শর্ত পূরণ করতে পারে ; এবং এখনও নির্ধারিত হয় নি এমন অনেক শর্ত থাকতে পারে, যেগুলোকে মতবাদটি পূরণ করতে ব্যর্থ হতে পারে।

বচন কোনো প্রকারের একটা জিনিস?

বচনবাদের আকর্ষণীয়তা এমন *একটা জিনিস* সরবরাহ করার মধ্যে নিহিত থাকে, যা তালিকাভুক্ত প্রত্যেকটি শর্তের জন্য আবশ্যক পড়ে। মতবাদটির জন্য এমন একটা জিনিসের প্রয়োজন ছিল, যা বস্তুগতভাবে সত্য হতে পারে, যা বিভিন্ন মন, ভাষা, তারিখ ইত্যাদির দিক থেকে নিরপেক্ষ (বা সর্বজনবিদিত) হতে পারে ; আর মতবাদটি আবশ্যকীয় সেই জিনিসকেই বচনের আকারে উপস্থাপন করেছিল। কিন্তু এখন প্রশ্ন হলো, এরূপ বচন কোন্ প্রকারের একটা জিনিস? এ পর্যন্ত এ সম্পর্কে এটা ছাড়া আর কোনোকিছুই জানা যায় নি যে, এটা এমন একটা হারানো জিনিস যা কতকগুলো শর্তকে সম্পূর্ণ করে। আমরা যখন জিজ্ঞেস করি, এ মতবাদ অনুসারে বচন কি, তখন আমাদেরকে কিছুটা দুর্বল ও ম্লান একটা উত্তর দেয়া হয়। প্রথমত, এর কোন্ ধরনের অস্তিত্ব আছে? স্পষ্টতই, এর জড়বস্তুর মতো কোনো অস্তিত্ব নেই। একটি জড়বস্তু যেমন, এই বইটি আছে, কথাটি হয় এই অর্থ বোঝায় বা একে অন্তর্ভুক্ত করে যে, এটা এখানে আছে এবং তা এইভাবে যে, ইচ্ছা করলে যে কেউ এটাকে তুলে নিতে পারে, পড়তে পারে বা ফেলে দিতে পারে, এবং আমি যদি একে এই টেবিলের উপর রাখি, তাহলে কেউ এটাকে যখন দেখবে, তখন সে একে টেবিলের উপরই দেখবে, বই-এর আলমারির উপর নয়, এবং এটা যদি আগুনে না পোড়ে, বা পানিতে নষ্ট না হয়, তাহলে বহু বৎসর পর্যন্ত এটা সম্ভবত এখনকার মতোই দেখাবে ইত্যাদি। সংক্ষেপে, জড়বস্তুর অস্তিত্বের বর্ণনা আমাদেরকে সম্ভাব্য প্রত্যক্ষণ, দৈশিক অবস্থান, তারিখ ও সময় উল্লেখের মাধ্যমেই দিতে হবে।

[illegible] ইন্দ্রিয়-[illegible] [illegible]
যদি একটা সঠিক [illegible] হয়, তাহলে [illegible] ক্ষেত্রে [illegible]
তা সম্ভবত [illegible] ক্ষেত্রে [illegible] সম্পূর্ণ সঠিক না হলেও বেশ সুস্পষ্ট আকারে উপস্থাপন করলে ইন্দ্রিয়-উপাত্তকে জড়বস্তুর ইতিহাসের একটা অতি ক্ষুদ্র অংশ বলে মনে করা যেতে পারে। আমরা যখন একটা পেনির [ব্রিটেনের মুদ্রা] দিকে তাকাই, তখন আমরা এর যে বৃত্তাকার বাহ্যরূপ দেখতে পাই তা অবশ্যই আছে; কিন্তু এটা আছে কথাটি দ্বারা আমরা সেই একই অর্থ বোঝাই না, যে অর্থে বোঝাই যখন আমরা পেনিটি সম্পর্কে বলি যে, এর অস্তিত্ব আছে। বৃত্তাকার বাহ্যরূপ সম্পর্কে আমরা এ অর্থই বোঝাই যে, এটা উপস্থিত হয় (occurs), এবং আমরা মনে করি না যে, এটা তখনও উপস্থিত থাকে, যখন আমরা অন্যদিকে তাকাই, বা আমরা আমাদের অবস্থান পরিবর্তন করি, যার ফলে এটা ভিন্নতর দেখা যায়। যাহোক, আমরা জড়বস্তু ও তার ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য বাহ্যরূপের ক্ষেত্রে যে ধরনের অস্তিত্বই আরোপ করি না কেন এবং এদের মধ্যে যথাক্রমে যে পার্থক্যই থাকুক না কেন, এদের উভয়ের অস্তিত্ব, এই মতবাদ অনুসারে, একটি বচনের যে অস্তিত্ব আছে বলে মনে করা হয় তা থেকে সম্পূর্ণ ভিন্ন। জড়বস্তু ও ইন্দ্রিয়-উপাত্তের অস্তিত্ব দেশ ও কাল উভয়কেই অন্তর্ভুক্ত করে, কিন্তু বচনের অস্তিত্ব এদের কোনোটাকেই অন্তর্ভুক্ত করে না। বচন সম্পর্কে, এটা কোথায়, প্রশ্নটি উত্থাপন করা নেহায়েতই একটা অর্থহীন প্রশ্ন, কেন না বচন মোটেই এমন ধরনের কোনো জিনিস নয়, যাকে দেখা যায় বা ছোঁয়া যায় বা যার আদৌ কোনো দৈশিক সম্পর্ক আছে।

একইভাবে, বচন সম্পর্কে কালিক প্রশ্নও অর্থহীন, কেন না এই মতবাদ অনুসারে বচনসমূহের একটা অন্যতম প্রধান বৈশিষ্ট্য হলো এগুলো কালবিযুক্ত। কোনো সমালোচক যদি এ আপত্তি তোলেন যে, আমরা স্পষ্টতই বচন সম্পর্কে কালিক প্রশ্ন উত্থাপন করি, যেমন আমরা জানতে চাই কখন এটা সত্যে পরিণত হবে, তাহলে জবাবে বলা যায় আমরা প্রশ্ন উত্থাপন করছি বটে, তবে তা বচন সম্পর্কীয় কোনো প্রশ্ন নয়, বরং প্রশ্নটি হচ্ছে বচনটির বিষয়বস্তু সম্পর্কীয় একটা প্রশ্ন। নিশ্চিতভাবেই, 'সত্যে পরিণত হওয়া' (become true) কথাটির সাধারণ ও বৈধ একটি অর্থে, কোনো বচন সত্যে পরিণত হতে পারে যদি, দৃষ্টান্তস্বরূপ, এটা ভবিষ্যৎ সম্পর্কীয় একটা বচন হয় এবং ঘটনাগুলো যখন পূর্বধারণা অনুযায়ী ঘটে : "আগামীকাল বৃষ্টি হবে" বচনটি আগামীকাল সত্যে পরিণত হবে যখন প্রকৃতপক্ষেই আগামীকাল বৃষ্টি হবে। কিন্তু এটা কেবল সংক্ষিপ্ত উপায়ে এ কথা বলারই নামান্তর যে, বচনটি সত্য কি না, তা আগামীকাল যা ঘটবে তার উপর নির্ভরশীল। আগামীকাল যদি বৃষ্টি হয়, তাহলে যে বচনটি এ কথা ব্যক্ত করবে, তা এখন সত্য হবে ; যদিও আগামীকাল বৃষ্টি না হওয়া পর্যন্ত আমরা জানতে পারি না যে, এটা সত্য, তবুও এটা যে সত্য আমাদের তা জানার সাথে এর সত্য হওয়াকে গুলিয়ে ফেলা চলবে না।

BANSDOC Library
Accession No. 1864 Q.

৪ ১ম অধ্যায়ের ১১-১২ পৃ.।

আমাদেরকে অবশ্যই একটি বচনের দৈশিক বা কালিক সম্বন্ধ থাকা এবং এর নিজের একটি দৈশিক বা কালিক বস্তু হওয়া, অর্থাৎ অন্যান্য বস্তুর সাথে এর দৈশিক বা কালিক সম্পর্কে সম্পর্কযুক্ত হওয়ার মধ্যে পার্থক্য করতে হবে। অনেক বচনের কোনো না কোনো দৈশিক সম্বন্ধ (spatial reference) থাকে (যেমন, আমি যখন বলি যে আমার বাড়িটা রাস্তার উত্তর পার্শ্বে), এবং অধিকাংশ বচনেরই কোনো না কোনো কালিক সম্বন্ধ থাকে (যেমন আমি যখন বলি যে, আমার মাথা ব্যাথা আগের চেয়ে এখন কম কষ্ট দিচ্ছে), কিন্তু এর কোনোটাই নিজে দৈশিক বা কালিক নয়। নিউটনের আগে কেউই হয়ত বা এ বচন সম্পর্কে চিন্তা করেন নি যে, জড়বস্তু পরস্পরকে আকর্ষণ করে, কিন্তু যেদিন তিনি বচনটি সম্পর্কে প্রথম চিন্তা করলেন, সেদিনই বচনটি অস্তিত্বশীল হয় নি।

বচনের অস্তিত্ব যদি জড়বস্তু বা তার বাহ্যরূপের অস্তিত্বের মতো এক না হয়, তাহলে এদের কোনোটার অস্তিত্ব মানসিক অবস্থার অস্তিত্বের মতোও এক হবে না, এবং তা একই জোড়া যুক্তির যে কোনো একটার জন্যই হবে না, যথা, মানসিক অবস্থাসমূহ কালিক ক্রমের অন্তর্গত। নির্দিষ্ট কোনো বচনের দেশ সম্পর্কে এটা কোথায়, প্রশ্নটি করা যেমন অর্থহীন, তেমনি নির্দিষ্ট কোনো মানসিক অবস্থার দেশ সম্পর্কে (চরম জড়বাদীর সঙ্গে সঙ্গতি রেখে) এটা কোথায়, প্রশ্নটি করাও প্রায় একই রকমের অর্থহীন — তবে সম্পূর্ণ একই রকমের অর্থহীন নয়, কারণ সিনেমায় যাওয়ার আমার বর্তমান ইচ্ছাটি এক বিশেষ উপায়ে আমার দেহের সাথে সম্পর্কযুক্ত : আমার সিনেমায় যাওয়ার ইচ্ছা পূরণের কারণগুলোর মধ্যে আমার দৈহিক কিছু অবস্থাও অন্তর্ভুক্ত রয়েছে, আমার ইচ্ছাটি কেবল তখনই পূরণ হবে, যখন আমার দেহকে সিনেমা হলে নিয়ে যাওয়া যাবে, আর তা যাই হোক এটা আমারই একটা ব্যাপার, অন্য কারুর নয়। এতদসত্ত্বেও, আমরা সুনির্দিষ্ট কোনো মানসিক অবস্থা সম্বন্ধে এ প্রশ্নটি কখনোই করি না "এটা কোথায়" যেমনটি আমরা কোনো দৈশিক অবস্থা বা কোনো সংবেদন সম্বন্ধে প্রকৃতপক্ষেই করি। আমরা বলি "আঘাতটি কোথায়, আমাকে দেখাও" কিংবা "ব্যথাটি কোথায় তুমি অনুভব করছ?," কিন্তু আমরা বলি না "তোমার সিগারেট পান করার ইচ্ছাটি কোথায়?" কিংবা "তোমার এই বিশ্বাসটি কোথায় যে তোমার একটা মসৃণ পোষাক আছে?"[৫] এতদসত্ত্বেও, মানসিক অবস্থাসমূহ এমন যা কালে সংঘটিত হয় এবং যার তারিখ থাকে, যা আসে, যায় ও পুনরাবির্ভূত হয়। আমার সিনেমায় যাওয়ার ইচ্ছাটি ঠিক কখন শুরু হয়েছিল, সে বিষয়ে আমি সম্পূর্ণ নিশ্চিত নই, তবে প্রায় দশ মিনিট আগে এটা শুরু হয়েছিল ; পৃথিবীর পৃষ্ঠটি বাঁকা, এটা আমি সর্বপ্রথম বিশ্বাস করেছিলাম, যখন আমি সমুদ্রে চলমান জাহাজকে

---

৫ অবশ্য ভাষার কিছু রূপক অলংকার (idiomatic metaphor) আছে, যেমন, "তোমার সংকল্পটি কোথায় গেল?" (where is your resolution gone) কিন্তু এগুলো প্রকৃতপক্ষেই (are) রূপক অলংকার, এবং দৈশিক শব্দগুলোকে এখানে আক্ষরিক অর্থে নেয়া হয় নি।

দিগন্তের নিচে অদৃশ্য হয়ে যেতে দেখলাম ; আমাদের বাড়িতে পুলিশের আগমন দেখে আমি সন্ত্রস্ত বোধ করেছিলাম যতক্ষণ পর্যন্ত না সে বলেছিল যে, সে মুক্তিপ্রাপ্ত বন্দিদের তহবিল গঠনের উদ্দেশ্যে চাঁদা সংগ্রহের জন্য এসেছে ; ইত্যাদি।

মতবাদটি যখন বলে যে, বচন অস্তিত্বশীল, বা এর মন নিরপেক্ষ অস্তিত্ব আছে তখন মতবাদটি এমন একটা-কিছু বলছে, যার অর্থ এর থেকে সম্পূর্ণ ভিন্ন, যখন আমরা কোনো ব্যক্তি সম্পর্কে বলি যে, সে অস্তিত্বশীল, কিংবা কোনো মানসিক অবস্থা বা কোনো জড়বস্তু সম্পর্কে বলি যে, এটা অস্তিত্বশীল। এর সত্তা (being) আছে, কিন্তু তা দেশ-কালের গণ্ডীর বাইরে। এটা একটা অদ্ভুত ধরনের দ্রব্যসদৃশ সত্তা (a queer substantial entity) যা, আমরা যেগুলোকে দেখি তার যে কোনোটার থেকে, সম্পূর্ণ ভিন্ন। এখানে আমার অপর্যাপ্ত জ্ঞান প্রকাশিত হয়ে পড়ার ঝুঁকি নিয়েও আমি নির্দ্বিধায় আমার নিজের ব্যর্থতার কথা স্বীকার করে নিচ্ছি ; এসব বচনের যে পরাতাত্ত্বিক মর্যাদা আমাদেরকে মেনে নিতে বলা হয়েছে তা প্লেটোর ধারণাসমূহের (Plato's ideas) পরাতাত্ত্বিক মর্যাদার মতোই বলে মনে হয়, আর তাই তা আমার কাছে একইভাবে দুর্বোধ্য। এই দুর্বোধ্যতার কারণ, হয় মতবাদটির কোনো ত্রুটি, নয়ত যে ব্যক্তি মতবাদটিকে বুঝতে চাচ্ছেন তাঁর বোঝার ক্ষমতার একটি ত্রুটি। আমি শুধু এটাই বলতে পারি যে, অস্তিত্বের প্রশ্নেই আমার কাছে মতবাদটি দুর্বোধ্য লাগে, এবং আমরা এখন এর অন্যান্য অসুবিধা নিয়ে আলোচনা করতে পারি। সৌভাগ্যবশত, দুর্বোধ্যতা মাত্রাগত একটি ব্যাপার হতে পারে ; কেন না তা না হলে এই দুর্বোধ্যতাজনিত অসুবিধাই এর এমন কি অন্যান্য অসুবিধার ব্যাপারে চিন্তা করা থেকেও আমাদেরকে নিবৃত্ত করত ; এবং যতক্ষণ পর্যন্ত বচনের এই পরাতাত্ত্বিক মর্যাদা অস্পষ্ট থাকবে, ততক্ষণ পর্যন্ত আমরা এর অন্যান্য অসুবিধা উপলব্ধি করতে পারব।

বচনসমূহ সম্পর্কিত প্রকল্পটি অযাচাইযোগ্য

পরবর্তী অসুবিধাটি হয়ত প্রথম অসুবিধাটির একটি পরিবর্তিত রূপ, কিন্তু এর গুরুত্ব রয়েছে, কেন না এটা একটা নতুন বিষয়কে তুলে ধরে। এ মতবাদ অনুসারে, আমরা যদিও দ্রব্যসদৃশ বচনকে ইতোপূর্বে কখনো দেখি নি, তথাপি আমরা এদের অস্তিত্বকে স্বীকার করি, তার কারণ এটা নয় যে, আমরা এক প্রকার পর্যবেক্ষণের মাধ্যমে এদের অস্তিত্বকে আবিষ্কার করি, বরং তার কারণ এই যে, সত্য ও মিথ্যা এই উভয় প্রকার অবধারণ গঠন করার সম্ভাব্যতার শর্ত হিসেবে এগুলোর প্রয়োজন পড়ে। এখন, এরূপ একটা যুক্তি পদ্ধতি স্বকীয়রূপে (in itself) অনাপত্তিকর বলেই *প্রতীয়মান হয়* (appears) এবং এই প্রকার একটা যুক্তির উপরই প্রাকৃতিক বিজ্ঞান নির্ভরশীল। বিজ্ঞানী বিভিন্ন প্রকারের অসংখ্য নিরীক্ষিত ঘটনাবলির ব্যাখ্যা প্রদান করতে চান এবং তা তিনি করেন এরূপ একটা প্রকল্প গঠন করার মাধ্যমে যে, প্রকল্পটি যদি সত্য হয়, তাহলে তিনি ঘটনাসমূহকে ইতোপূর্বে যেভাবে ঘটতে দেখেছেন এগুলো ঠিক সেভাবেই ঘটবে।

এটা বৈজ্ঞানিক কার্যপ্রণালির একটা প্রাথমিক পর্যায় মাত্র এবং অন্যান্য আরও অনেক কার্যপন্থা অবলম্বন না করা পর্যন্ত সুযোগ্য বিজ্ঞানীগণ এর উপর কম আস্থাই স্থাপন করবেন। তিনি খুঁজে দেখতে চান, তাঁর নিরীক্ষিত বিষয়গুলোকে নিয়ে একাধিক প্রকল্প আছে কি না, অর্থাৎ, এগুলোর ক্ষেত্রে অন্য কোনো বিকল্প ব্যাখ্যা প্রযোজ্য কি না ; তিনি তাঁর প্রকল্পটিকে হয়, প্রত্যক্ষভাবে (যেখানে তা করা সম্ভব) নয়ত, আরও সাধারণভাবে পরোক্ষভাবে, এটা খুঁজে বের করে যাচাই করতে চান যে, তাঁর প্রকল্পটি যদি সত্য হতো, তাহলে নির্দিষ্ট এক প্রস্থ শর্তের অধীনে (a set of conditions) অন্যান্য কি কি ঘটনা ঘটত, এবং পরে প্রত্যাশিত ঘটনাগুলো প্রকৃতপক্ষেই ঘটে কি না তা নির্ণয় করার জন্য তিনি ঐ একই শর্তের অধীনে একটি পরীক্ষণ কার্য পরিচালনা করবেন। এগুলো যদি না ঘটে, এবং তিনি যদি এ ব্যাপারে সন্তুষ্ট হন যে, সঠিক শর্তের অধীনে পরীক্ষণ কার্যটি যথোপযুক্তভাবে পরিচালনা করা হয়েছে এবং প্রকল্পটি থেকে গৃহীত তাঁর সিদ্ধান্তগুলোও নির্ভুল, তাহলে তিনি প্রকল্পটিকে প্রত্যাখ্যান করবেন ; তিনি যদি তাঁর নিরীক্ষণসমূহের প্রথম পুঞ্জটিকে ব্যাখ্যা করার জন্য শুরুতেই দুই বা ততোধিক প্রকল্প গঠন করতেন, তাহলে তিনি এদের প্রত্যেকটি প্রকল্পের উপর পর্যায়ক্রমে পরীক্ষণ পদ্ধতিটি প্রয়োগ করে এদের মধ্যে পার্থক্য করতে চাইবেন, এবং সেসব প্রতিটি বিকল্প-প্রকল্পকে অপসারণ করবেন যা পূর্ব-কল্পিত ঘটনাকে স্বীকার করে অথচ যাকে পরবর্তী পরীক্ষণ প্রমাণ করতে ব্যর্থ হয় ; এইরূপে, প্রকল্পসমূহকে সম্পূর্ণরূপে প্রত্যাখ্যান বা সংশোধনের মাধ্যমে তিনি অগ্রসর হতে থাকেন যে পর্যন্ত না তিনি এমন একটি সরলতম ও অতি সাধারণ প্রকল্প পান, যেটা তাঁর পূর্ববর্তী নিরীক্ষণসমূহের ব্যাখ্যা প্রদান করে এবং পরবর্তী পরীক্ষণগুলোর দ্বারা সাফল্যজনকভাবে প্রমাণিত হয়।

বচনবাদে আবার ফিরে এসে আমরা দেখতে পাই যে, বচনসমূহের অস্তিত্ব হচ্ছে অবধারণের বিষয়সমূহকে (facts of judgment) ব্যাখ্যা করার জন্য গঠিত একটি প্রকল্প। একে কি *একমাত্র সম্ভাব্য* প্রকল্প হিসেবে উপস্থাপন করা হয়েছে, এমন একটি প্রকল্প হিসেবে যা অনিবার্যভাবে সেসব অবধারণের বিষয় থেকে নিঃসৃত হয়, যেগুলো আসলে যেমন ঠিক তেমনই থাকে? যদি তাই হয় তাহলে বৈজ্ঞানিক কার্যপ্রণালির দ্বিতীয় পর্যায়ের আর কোনো প্রয়োজন পড়বে না, এবং তা কোনো উদ্দেশ্যও সাধন করবে না। কেন না অবধারণের বিষয়সমূহ যদি এগুলো আসলে যেমন ঠিক তেমনই থাকে (facts of judgment are what they are), এবং দ্রব্যসদৃশ বচন না থাকলে যদি এগুলো আসলে যেমন তেমনটি না থাকতে পারে, তাহলে দ্রব্যসদৃশ বচনবাদের জন্য আর কোনো প্রমাণের প্রয়োজন পড়বে না। কিন্তু দ্রব্যসদৃশ বচনের অস্তিত্ব থেকে যদি অবধারণের বিষয় নিঃসৃত হয়, অর্থাৎ, এটা যদি প্রকৃতপক্ষেই একমাত্র সম্ভাব্য প্রকল্প হয়, তাহলে এটা ভাবতে খুব অবাকই লাগে যে, এত অধিক সংখ্যক দার্শনিক, যাঁরা বুদ্ধিগত তীক্ষ্ণ দৃষ্টি বা সাধুতা বিবর্জিত নন, কিভাবে তা মেনে নিতে অক্ষম হন।

পক্ষান্তরে এটা কি তাহলে অবধারণের বিষয়সমূহের *অন্তত একটা সম্ভাব্য* ব্যাখ্যা হিসেবে অধিকতর নরম প্রকারের একটি প্রকল্প হবে? এখানে অসুবিধাটি দ্বিবিধ। প্রথমত, প্রকল্পকে যাচাই করার অন্য কোনো উপায় নেই বলে মনে হয়, অর্থাৎ, সম্ভাব্য বিষয়সমূহের এমন কোনো পুঞ্জই নেই, যাকে এর থেকে অনুমান করা যেতে পারে এবং যাকে পরবর্তী নিরীক্ষণের মাধ্যমে পরীক্ষা করা যেত ; সংক্ষেপে, এভাবে মতবাদটি অভিজ্ঞতার মাধ্যমে যাচাইযোগ্য বা ফলপ্রসূ নয়। দ্বিতীয়ত, এ সন্দেহ পরিহার করা দুরূহ যে, বিনা প্রমাণে বচনের অস্তিত্ব স্বীকার করা কেবল বাহ্যিক একটা ব্যাপারই মাত্র এবং তা বস্তুত এমন কোনো প্রকল্পের নির্দেশ করা নয় যা অবধারণের বিষয়সমূহের ব্যাখ্যা প্রদান করবে। এর ব্যাখ্যা দেয়া যাক : একজন বিজ্ঞানী এ কথা বলে জম-বিন্দুতে (freezing point) পানির কঠিনত্বের কারণ ব্যাখ্যা করলেন বলে আমাদের মনে করা উচিত হবে না যে, পানির কঠিনত্বের কারণ হলো জম-বিন্দুতে পানি বরফে পরিণত হয়, কিংবা তার কারণ হলো, পানির এমন একটা উপলক্ষণ (property) আছে যার ফলে ঐ বিন্দুতে পানি কঠিন হয়। এবং তাঁর বিকল্প ব্যাখ্যাটিও এর চেয়ে কোনো অংশে ভালো নয়, কারণ এটা যদিও প্রথমটির মত নিজেকে পুনরাবৃত্তি করে না, তথাপি এটা নিছক এ কথা বলে যে, পানির মধ্যে এমন একটা-কিছু আছে যা একে কঠিনে পরিণত করে, কিন্তু এই 'একটা কিছু'টা কি সে সম্পর্কে যুক্তিটি আমাদের কিছুই বলে না। তিনি ঘটনাটির কোনো কারণ ব্যাখ্যা করেন নি, তবে তিনি নিছক এ কথা ঘোষণা করেছেন যে, এর কারণ হিসেবে একটা-কিছু অবশ্যই আছে ; এতে আমাদের জ্ঞানের পরিধি মোটেই বাড়ে না। কিন্তু তিনি যদি বলেন যে, পানির কঠিনতা প্রাপ্তির কারণ অণুর (molecules) এলোমেলো গতির এমন এক অবস্থাতে হ্রাস পাওয়া, যে অবস্থাতে গতি অণুর মধ্যেকার আকর্ষণ শক্তি দ্বারা পরাজিত হয়, যার ফলে এগুলো অনিয়মিত তরল বা বাষ্পীয় অবস্থা (irregular pattern of a liquid gas) থেকে নিয়মিত বরফের অবস্থাতে পরিবর্তিত হয়, তাহলে তিনি আমাদেরকে একটা বৈজ্ঞানিক ব্যাখ্যা দিলেন ; এবং আমরা যদি তাঁর এ ব্যাখ্যা অনুসরণ করতে সক্ষম হই, তাহলে আমরা আমাদের প্রশ্নের একটা উত্তর পেয়ে যাব।

এখন দ্রব্যসদৃশ বচনের স্বীকার্যটি কি অবধারণের বিষয়সমূহকে ব্যাখ্যা করার পরিবর্তে বরং (ক) এ কথা বলে না যে, এদের ব্যাখ্যা করার জন্য একটা-কিছু না একটা-কিছু অবশ্যই আছে ; এবং (খ) এ নির্দেশ করে না যে, এই একটা-কিছুকে যে নামে ডাকা হবে তা হলো 'বচন'? এখানেও আমাদের জ্ঞান মোটেও বাড়ে না, যেমন মধ্যযুগীয় অনুসন্ধানীদের জ্ঞান বাড়েনি, যখন তাঁরা এরূপ ব্যাখ্যা দিতেন যাকে মোলিয়ার (Moliere) তাঁর Le Malade Imaginaire-এ ব্যঙ্গ করে বলেছিলেন যে, বিষয়টি যেন হবু-ডাক্তারের মতো এরূপ কিছু বলা যে, আফিঙ (opium) ঘুম আনয়ন করে, কারণ এতে ঘুম আনয়ন করার গুণ আছে। এরূপ গুণকে সাধারণত "গূঢ় গুণাবলি" (occult qualities) বলে অভিহিত করা হতো, এবং তা অত্যন্ত যথোপযুক্তভাবে ডেকার্ট প্রত্যাখ্যান করেছিলেন। আমার পক্ষে বিশ্বাস করা কঠিন যে, দ্রব্যসদৃশ বচন অনুরূপভাবে "গূঢ় দ্রব্য" নয় এবং

আমাদেরকে রূপকথার আশ্রয় নিয়ে জ্ঞানতত্ত্বের সমস্যা সমাধান করতে বলা হচ্ছে না। বচন যদি "আমি–জানি–না–কি–জাতীয়–একটা–কিছু" হয় (something -I-know-not-what) যা অবধারণের জন্য প্রয়োজন পড়ে, এবং আমরা যদি মনে করি যে, বচনকে স্বীকার্য হিসেবে গ্রহণ করে আমরা আদৌ কোনো সমস্যার সমাধান করছি, তাহলে তা হবে আমাদের নিজেদেরকে প্রতারণা করার শামিল ।

এক অসীম সংখ্যক বচনের প্রয়োজন পড়বে

পরিশেষে (অপর কোনো আপত্তি যে নেই, যাদের অধিকাংশই কালের সঙ্গে যুক্ত, ঠিক তা নয়, তবে এগুলো নিয়ে এত দীর্ঘ আলোচনার প্রয়োজন যে, এখানে তা করা সম্ভব নয়) এরূপ বচনের সংখ্যা সম্পর্কীয় চিন্তা আমাদেরকে ভাবিয়ে তোলে। অবধারণ গঠন করার জন্য বা একটা–কিছু বিশ্বাস করার জন্য যদি মনের সামনে এমন একটা বচনের প্রয়োজন পড়ে, যাকে অবধারণ করা হবে বা বিশ্বাস করা হবে, তাহলে বচনসমূহের পরিধির মধ্যে বচনের এমন একটা বিরাট সংখ্যা অন্তর্ভুক্ত থাকবে, যাতে করে যে কোনো রকমের অবধারণ গঠন করা যায়। বিশ্বজগতের ইতিহাসে এ পর্যন্ত যত অবধারণ গঠন করা হয়েছে, বর্তমানে করা হচ্ছে বা ভবিষ্যতে করা হবে, তাদের প্রত্যেকটি ভিন্ন ভিন্ন অবধারণের সঙ্গে সামঞ্জস্যপূর্ণ এককেটা ভিন্ন বচন অবশ্যই থাকবে ; এবং প্রতিটি অবধারণ যদি সুকঠোর কার্যকারণ নিয়মানুযায়ী নির্ধারিত না হয়, তাহলে বচনের সমগ্র পরিধি এমন দেখাবে যেন এর মধ্যে শুধু যে প্রত্যেকটি ভিন্ন ভিন্ন বাস্তব অবধারণের জন্য এককেটা ভিন্ন বচন অন্তর্ভুক্ত রয়েছে তা নয়, এর মধ্যে প্রত্যেকটি ভিন্ন ভিন্ন সম্ভাব্য অবধারণের জন্য এককেটা ভিন্ন বচনও অন্তর্ভুক্ত থাকবে। এখানে পরিধিটির মধ্যে শুধু যে সম্ভাব্য সত্য বচনই থাকবে তা নয়, বরং সম্ভাব্য মিথ্যা বচনও থাকবে — বাস্তবিকপক্ষে, এ কথা বলার যদি আদৌ কোনো অর্থ থাকে।

অবধারণের প্রতিটি তুচ্ছ পার্থক্যের জন্য অনুরূপ একটা ভিন্ন বচনের প্রয়োজন পড়বে ; এবং আমরা কম–বেশি অস্পষ্ট যেসব অবধারণ গঠন করি তাদের প্রত্যেকটির সঙ্গে সামঞ্জস্যপূর্ণ কম–বেশি অস্পষ্ট এককেটি বচনের প্রয়োজন পড়বে। দৃষ্টান্তস্বরূপ, আমি কারুর কাছে একটি পূর্ণ বয়স্ক শিয়াল–শিকারি কুকুরের আকার বর্ণনা করতে চাইতে পারি ; কিন্তু বর্ণনাটি লিপিবদ্ধ করার জন্য একটা মাত্র বচনই যথেষ্ট নয়। কেন না কম সঠিক থেকে শুরু করে ক্রমান্বয়ে অধিক সঠিক বর্ণনায় পৌঁছানো পর্যন্ত নানাভাবে আমি এর বিবরণ দিতে পারি। আমি যেসব মিথ্যা বর্ণনা দিতে পারি, যেগুলোর ব্যবস্থা অবশ্যই পরিধিটিতে থাকতে হবে, তাদেরকে সম্পূর্ণ উপেক্ষা করেও আমি এভাবে বর্ণনা দিতে শুরু করতে পারি যে, পূর্ণ বয়স্ক শিয়াল–শিকারী কুকুরের আকৃতি গিনি পিগ ও উটের মাঝামাঝি, এবং এরপর গিনি পিগ–এর পরিবর্তে বিলেতি ইঁদুর, বিড়াল, পোষা ক্ষুদ্র লোমশ জাতীয় কুকুর ইত্যাদি এবং উটের পরিবর্তে সিংহ, অশ্বশাবক, গ্রেট ডেন, ইত্যাদি ব্যবহার করে বর্ণনা দিতে পারি ; এ সকল অধিকতর সঠিক বিবরণের প্রত্যেকটির জন্যই এককেটা ভিন্ন বচনের প্রয়োজন পড়বে।

আবার, আমরা সবাই জানি দুজন লোক যখন বিশেষভাবে একটা অমূর্ত বিষয় নিয়ে আলোচনা করেন, তখন তাঁদের একজন একটা-কিছু বলে যা বোঝাতে চান তা কত সহজে অপর ব্যক্তি কিছুটা ভিন্ন অর্থে গ্রহণ করেন, হয়তো এতটা ভিন্ন অর্থে নয়, হয়তো-বা এতটা পর্যাপ্ত নয়, যা কথোপকথনটিকে অচল করে দেয়, তবুও তা আমাদের এ কথা বলার জন্য পর্যাপ্ত যে, একই বাক্য তাঁদের জন্য ঠিক একই অর্থ প্রকাশ করে নি। আমাদের কি তাহলে মনে করতে হবে যে, অর্থগত প্রতিটি সূক্ষ্ম পার্থক্যের জন্য দ্রব্যসদৃশ বচনের পরিধির মধ্যে অনুরূপ ধরনের সূক্ষ্মভাবে পৃথক একটি বচন পাওয়া যাবে? বচনসমূহের প্রয়োজনীয়তার তুলনায় হিটলারের থাকার জায়গার জন্য বিলাপ একটা প্রহসন বলেই মনে হবে। নৈয়ায়িকভাবে অসম্ভব বচনের শ্রেণি (logically impossible proposition) বলে আরও একটি অদ্ভুত শ্রেণির কথা উল্লেখ করা যেতে পারে এবং সেটিকেও স্বীকার করে নিতে হবে। এগুলোকে অবশ্যই স্বীকার করতে হবে, কারণ এগুলোকে অবধারণে ব্যবহার করা হয়, যেমন এসব অবধারণে যে, এগুলো নৈয়ায়িকভাবে অসম্ভব, এবং তার আরেকটা কারণ এই যে, এগুলোকে 'উদ্ভট অবস্থায় নিক্ষেপকারী' যুক্তির হেতুবাক্য হিসেবে ব্যবহার করা হয়। আমাদেরকে তাহলে যে বচনগুলো বস্তুতপক্ষে মিথ্যা, শুধু তাদের জন্য একটা ব্যবস্থা রাখলেই যে চলবে তা নয়, আমাদেরকে সেসব বচনের জনও একটা ব্যবস্থা রাখতে হবে যেগুলো বোধগম্য কোনো অবস্থাতেই সত হতে পারে না। এরূপ একটা জগৎ শুধু যে ধীশক্তিকেই বিড়ম্বিত করে তা নয়, এটা এমন কি আমাদের মানসিক স্বাস্থ্যকেও বিড়ম্বিত করবে।

বাক্যের অর্থ হিসেবে বচন

পূর্ববর্তী মতবাদটির স্থলে অপেক্ষাকৃত ভাল আর কি কি বিকল্প আমরা পেতে পারি, সে আলোচনায় ফিরে এলে আমি দেখতে পাই যে, বচনের মাধ্যমে আলোচনা অব্যাহত রাখা আবশ্যক, যদিও কিছুটা ভিন্ন অর্থে। এটা যদি গোলমেলে মনে হয়, তাহলে প্রত্যুত্তরে আমি কেবল এ কথাই বলতে পারি যে, সাধারণ দার্শনিক প্রয়োগে অন্য এমন কোনো শব্দই নেই, যাকে এর প্রতিস্থানীয় হিসেবে ব্যবহার করা যেতে পারে ; আর তাই এরপর থেকে আমি অধিকতর সাধারণ ও কম পক্ষপাতদুষ্ট এই দ্বিতীয় প্রয়োগের সাথে দৃঢ়বদ্ধ থেকে আলোচনা অব্যাহত রাখার প্রস্তাব করছি। এতক্ষণ আমরা অবধারণের বস্তু হিসেবে মন-নিরপেক্ষ দ্রব্য পাওয়া যায় কিনা তা নিয়ে আলোচনা করেছি ; এবং এসব কল্পিত সত্তার যে নামটি দেয়া হয়েছে তা হলো 'বচন'। আমরা পর্যালোচনা করে দেখেছি, এসব সত্তায় বিশ্বাস করার যুক্তি মেনে নেয়া কঠিন। এখন থেকে 'বচন' শব্দটির দ্বারা আমি 'বাক্যের অর্থকেই' বোঝাব।

পূর্ববর্তী প্রয়োগ অনুযায়ী "বচনসমূহ আছে কি?" এ প্রশ্নটি বচনের অস্তিত্ব সম্পর্কে যে গুরুত্বপূর্ণ তাত্ত্বিক প্রশ্ন উত্থাপন করে বলে মনে করা হয়েছিল, তা এখন অতি সহজেই মিটিয়ে ফেলা যায়। কেন না প্রশ্নটি "বাক্যসমূহের অর্থ আছে কি?" এই প্রশ্নের মতই

একটা প্রশ্ন এবং এর পরিষ্কার উত্তর হলো এগুলোর অর্থ আছে। তবে সব বাক্যেরই যে অর্থ থাকে তা কিন্তু নয়, কেন না ব্যাকরণের নিয়ম কানুন ও বাক্য প্রকরণ (syntax) অনুযায়ী শব্দসমূহের এমন অনেক বিন্যাস (arrangement) দিয়ে বাক্য গঠন করা যেতে পারে, যাদের আদৌ কোনো বর্ণনাত্মক অর্থ থাকে না : যেমন, "৩-এর বর্গমূল হচ্ছে নীল" ("The square root of 3 is blue"), "তৃণ সর্প দিয়ে বানরকে গুণ দিলে তা 'টাক্সিডো'-এর [এক জাতীয় নৈশ ভোজের কোট] সমান হয়" ("Monkeys multiplied by grass snakes equal tuxedos"), এ সকল বাক্য এবং এই প্রকারের ভাষাগত দিক থেকে বিশুদ্ধ অথচ নিরর্থক অন্যান্য সকল বাক্য। কিন্তু অধিকাংশ সময়ে আমাদের অধিকাংশেরা যে সকল বাক্য ব্যবহার করে থাকি তাদের অধিকাংশেরই এক প্রকারের বর্ণনাত্মক অর্থ থাকে, এবং 'বচন' শব্দটির দ্বারা আমি এখন এই অর্থই বোঝাচ্ছি।

বচনসমূহকে এই অর্থে গ্রহণ করা সুবিধাজনক, কারণ দার্শনিক হিসেবে আমরা প্রায়শই দুটো পার্থক্য করতে চাই। প্রথমত আমরা পার্থক্য করতে চাই, একটা বাক্য ও বাক্যটি যে অর্থ বোঝায় তার মধ্যে। বাক্য হচ্ছে ভাষাগত দিক থেকে লিখিত বা কথিত, পঠিত বা শ্রুত শব্দসমূহের একটি বিশুদ্ধ গঠন (বিশুদ্ধতা স্পষ্টতই প্রধানত ও মাত্রাগত একটা ব্যাপার), কিন্তু ব্যাক্যটির দ্বারা সাধারণত একটা-কিছু বোঝানো হয়, এবং এই একটা-কিছু হচ্ছে এর অর্থ ; আমরা ইতোপূর্বে যেমন দেখেছি, একই ভাষা বা বিভিন্ন ভাষার অন্তর্গত বিভিন্ন বাক্যের একই অর্থ থাকতে পারে ; এবং বিভিন্ন প্রসঙ্গে বা বিভিন্ন লোকের নিকট একই বাক্য বিভিন্ন অর্থ প্রকাশ করতে পারে, তার কারণ হয়, বাক্যটির অর্থ অস্পষ্ট নয়তো, দ্ব্যর্থক — যেমন, "৯-৫০ মিঃ-এর ট্রেনটি আজ দেরি করে নি" বাক্যটি রেলের পীড়াদায়ক এই বিশেষ স্বভাবের সাথে পরিচিত একজনের নিকট যে অর্থ প্রকাশ করে, সেই একই অর্থ একজন আগন্তুকের নিকট নাও প্রকাশ করতে পারে ; এবং যেহেতু একই শব্দের (অর্থাৎ আকৃতিগত ও ধ্বনিগত দিক থেকে একই) প্রায়শই দুটো সম্পূর্ণ অসম্পর্কিত অর্থ থাকে, আর তাই দ্ব্যর্থবোধক বাক্য সম্ভব (যেমন, "Bear right in the middle of the town"[৬])। শব্দসমূহের গঠন বা ভাষাতাত্ত্বিক নমুনাকে (linguistic pattern) নির্দেশ করার জন্য উক্তিটিকে একটি বাক্য বলে অভিহিত করা এবং বাক্যটি যা প্রকাশ করে, বা যা বোঝায়, তা নির্দেশ করার জন্য একে একটি বচন বলে অভিহিত করা সুবিধাজনক।

দ্বিতীয়ত, আমরা একটি বাক্য যা বোঝায় এবং যে বিষয়টি একে সত্য বা মিথ্যা প্রতিপন্ন করে, তাদের মধ্যে পার্থক্য করতে চাই। এটা শেষ পর্যন্ত একটা গ্রহণযোগ্য পার্থক্য নাও হতে পারে — আমরা পরে দেখব এটা গ্রহণযোগ্য নয় — যদি পার্থক্যটি আমাদেরকে বচনকে এক ধরনের জিনিস এবং বিষয়কে আরেক ধরনের জিনিস হিসেবে

---

৬ 'Bear' শব্দটি দ্ব্যর্থক — এক অর্থে 'ভালুক' এবং অপর অর্থে নক্ষত্রপুঞ্জের নামকে বোঝায়। তাই এক অর্থে বাক্যটি দ্বারা আমরা বুঝি "ভালুকটি শহরের মাঝখানে" এবং অপর অর্থে বুঝি "বিয়ার" নামক নক্ষত্রপুঞ্জটি শহরের মাঝখান থেকে দেখা যাচ্ছে। অনুবাদক।

গণ্য করতে চালিত করে। কিন্তু এটা যুক্তির বেশ সাধারণ একটা কাজ চালানো পার্থক্য, যার প্রয়োগ ততক্ষণ পর্যন্ত থাকবে যতক্ষণ আমরা এর দ্বারা নিজেদেরকে বিপথে চালিত না করি। মোট কথা, আমরা একটি বাক্যের সত্য বা মিথ্যা হওয়ার কথা না বলে বরং বলি, এর শুদ্ধ বা অশুদ্ধ হওয়ার কথা, এবং বাক্যটি যাকে ব্যক্ত করে তার সত্য বা মিথ্যা হওয়ার কথা। এবং আমরা সাধারণত এরূপ উক্তি ব্যবহার করি, যেমন "তিনি যা বোঝান সেটা আবিস্কার করা এক কথা, কিন্তু তিনি যা বোঝান সেটা সত্য কি–না, তা আবিষ্কার করা সম্পূর্ণ ভিন্ন একটি কথা।"

বচন নিরপেক্ষ সত্তা নয়

আমরা যখন কথা বলি বা লিখি, তখন আমরা যা বোঝাই সেটাই যদি বচন হয়, তাহলে আমরা যখন চিন্তা করি বা অবধারণ করি, তখন একটি বচন মনে উপস্থিত থাকে। আমরা একটি বচনকে গ্রহণ করার (entertaining) কথা বলতে পারি — অর্থাৎ একে স্বীকার বা প্রত্যাখ্যান করা, একে সদর্থক বা নঞর্থকভাবে অবধারণ করার প্রাথমিক পর্যায়ে (as preliminary to) আমরা এর অর্থ বিবেচনা করার কথা বলতে পারি। এর অর্থ এ নয় যে, চিন্তা অবশ্যই বাক্যের মাধ্যমে সম্পাদন করতে হবে, যদিও আমার নিজস্ব অভিজ্ঞতা আমাকে এ ইঙ্গিত দেয় যে, এটা কোনো না কোনো প্রকারের প্রতীকের (symbols) মাধ্যমে সম্পাদিত হয়। কিন্তু চিন্তা ও অবধারণ স্পষ্টতই অর্থের মাধ্যমে সম্পন্ন করা হয়, অর্থাৎ এগুলো যদি আদৌ শব্দের মাধ্যমে প্রকাশ করা হয়, তাহলে বাক্য বা বাক্যের অংশবিশেষ যে অর্থ প্রদান করবে তার মাধ্যমে।

চিন্তনের সাথে কথনের সঠিক সম্পর্কটি এমন কতকগুলো কঠিন অথচ আকর্ষণীয় প্রশ্ন উত্থাপন করে, যেগুলো নিয়ে আমাদের পক্ষে এখানে আলোচনা করা সম্ভব নয়। কিন্তু এগুলো খুব নিবিড়ভাবে সম্পর্কযুক্ত বলে মনে হয়, এতটা নিবিড়ভাবে যে, বাকশক্তি নেই এমন একটি প্রাণী কিভাবে, দৃষ্টান্তস্বরূপ, এ ইচ্ছা পোষণ করতে পারে যে, একে চার দিনের মধ্যে এই মাঠ থেকে অন্যত্র সরিয়ে নেয়া হোক — তা অনুধাবন করা খুবই দুরূহ। তাহলে, আমাদের বর্তমান অর্থে, অবধারণের জন্য বচন আবশ্যক ; এবং আমাদের জন্য এখন যা করা প্রয়োজন, তাহলো পূর্ববর্তী মতবাদটির বহু–মস্তক–বিশিষ্ট সত্তাসমূহের (hydra-headed entities) প্রবর্তন না করে অবধারণের একটি সন্তোষজনক ব্যাখ্যা দেয়ার প্রচেষ্টা করা। আমরা যদি এমন একটা ব্যাখ্যা উপস্থাপন করতে পারি, যা বচনসমূহকে মন–নির্ভরশীল হিসেবে প্রতিষ্ঠিত করবে, যদিও এগুলো যেসব উপাদান নিয়ে গঠিত হবে সেগুলো মন–নিরপেক্ষ, তাহলে আমরা দ্রব্যসদৃশ মতবাদটির সত্তাসমূহের বাহুল্য গুণন (extravagant multiplication) এবং সরল দ্বৈতবাদের অসুবিধাসমূহের হাত থেকে নিস্কৃতি পাওয়ার আশা করতে পারি।

এরূপ একটি ব্যাখ্যা ইতোপূর্বে উল্লিখিত শর্তসমূহের সঙ্গে সম্পূর্ণ সামঞ্জস্যপূর্ণ। বস্তুগত সত্যতার প্রয়োজনীয়তার জন্য বস্তুতপক্ষে বস্তুগত বচনের দরকার পড়ে না। কেন

না, যখন এটা সত্য যে, "৩ × ৪ = ৭ + ৫" বচনটি এ সম্পর্কে কারুর চিন্তা করার আগে সত্য ছিল, এবং এর সত্য হওয়া থেমে যাবে না, যদি এ সম্পর্কে কেউই আর কখনো চিন্তা না করে, তখন এর বস্তুগততা এই শর্তসাপেক্ষে পূরণ হবে যে, কেউ যদি এ নিয়ে কখনো চিন্তা করে, তাহলে সে যা চিন্তা করে তা সত্য হবে। এটা হচ্ছে একটা বস্তুগত সত্যতা — এ কথা বলার অর্থ এ কথা বলা যে, বচনটি যদিও মন নির্ভরশীল, অর্থাৎ, এর জন্য কোনো না কোনো মনের প্রয়োজন পড়ে, তথাপি এর সত্য হওয়ার বৈশিষ্ট্যটি কোনো অতিরিক্ত অর্থেই মন-নির্ভরশীল নয়। বচনটি নিয়ে চিন্তা করব কি করব না সেটা আমার ইচ্ছা, কিন্তু আমি যদি চিন্তা করার ইচ্ছা করি, তাহলে আমি এমন একটা বচন নিয়ে চিন্তা করছি যার সত্যতা আমার বা অন্য যে কেউ এ নিয়ে চিন্তা করুক তার থেকে স্বতন্ত্র ; আমরা যাই কিছু করি না কেন তা কোনোভাবেই এর সত্য হওয়ার বৈশিষ্ট্যকে প্রভাবিত করবে না।

'হোম সার্ভিস' বা বেতারের অভ্যন্তরীণ কার্যক্রম থেকে প্রচারিত বেতার অনুষ্ঠান আমি শ্রবণযোগ্য করব কি না, তা প্রকৃতপক্ষেই আমার উপর নির্ভর করে, অবশ্য যন্ত্রটি না চালালে অনুষ্ঠান শোনার কোনো প্রশ্নই উঠে না। বেতার যন্ত্রটি চালালে আমি যা শুনব তা আমার উপর নির্ভর করবে না, এবং আমি এমন কোনোকিছুই করতে পারি না, যা এর চরিত্রকে পরিবর্তন করতে পারে ; আমি যন্ত্রটিকে আবার বন্ধ করে রাখতে পারি, কেবল এটুকুই। অন্য কথায়, একটা জিনিস তার অস্তিত্বের জন্য অন্য একটা-কিছুর উপর নির্ভর করতে পারে, কিন্তু এর অস্তিত্বশীল হওয়ার পর এটা কোন চরিত্র ধারণ করবে তা অবশ্য অন্য জিনিসটির উপর নির্ভর করবে না। একটা বচনকে বচন হওয়ার জন্য তার একটা মনের প্রয়োজন পড়তে পারে, তবে এর সত্যতা-মান (truth-value) সেই মন বা অন্য কোনো মনের উপর নির্ভরশীল হওয়ার প্রয়োজন পড়ে না। এখন, নিশ্চিতভাবে এটাই কেবল বস্তুগত সত্যসমূহের জন্য আবশ্যকীয়, অর্থাৎ এদের সত্যতাকে এই মন, সেই মন বা অপর কোনো মন থেকে স্বতন্ত্র হতে হবে। একই কথা অন্যান্য শর্তসমূহের ক্ষেত্রেও প্রযোজ্য : একটি বচন মন-নির্ভরশীল হতে পারে, কিন্তু তা সত্ত্বেও বিভিন্ন মন, বাক্য, ভাষা, তারিখ ও মানসিক অবস্থার দিক থেকে এটা নিরপেক্ষ বা সর্বজনবিদিত (neutral or public) হতে পারে ; এবং দুটো বচনের নৈয়ায়িকভাবে পরস্পর বিরোধী হওয়ার জন্য এদের দ্রব্যসদৃশ সত্তা হওয়ার প্রয়োজন পড়ে না।

বহুমুখী সম্পর্ক হিসেবে অবধারণক্রিয়া

আমরা এতক্ষণ যে দ্রব্য সম্পর্কীয় মতবাদ (substance theory) আলোচনা করছিলাম, সেই মতবাদ অনুযায়ী অবধারণ হলো এমন একটি সম্পর্ক যা দুটো পদকে, এক পক্ষে মন ও অপর পক্ষে বচনকে, সম্পর্কযুক্ত করে। ইতোপূর্বে উল্লিখিত অপেক্ষাকৃত সরল মতবাদ (naive theory) অনুযায়ী,[৭] মন যখন অবধারণ করে বা চিন্তা করে তখন মনে যা উপস্থিত থাকে, তা হলো একটা বিষয় (fact), এবং মতবাদটি অবধারণক্রিয়াকে একটি দ্বিবিধ

৭ ১ম অধ্যায় ১৮ পৃ.।

সম্পর্কেও (a dyadic relation) পরিণত করে, অর্থাৎ দুটো পদের মধ্যেকার এমন একটি সম্পর্কে পরিণত করে, যা এক্ষেত্রে মন এবং বিষয় হবে। অবধারণের এই উভয় 'দ্বিবিধ সম্পর্ক' বিষয়ক মতবাদসমূহ ব্যর্থতায় পর্যবসিত হওয়ায় — বচনবাদ এ কারণে যে, মতবাদটির জন্য আমাদের অত্যন্ত সন্দেহ প্রকৃতির সত্তার অস্তিত্ব স্বীকার করে নেয়ার প্রয়োজন পড়ে, এবং বিষয় মতবাদ (fact theory) এ কারণে যে, মতবাদটি আমাদের সেসব ভ্রান্তিকে স্বীকার করে না, যেগুলো আমরা বস্তুতপক্ষে করি — আমরা এখন বার্ট্র্যান্ড রাসেল[৮] কর্তৃক উপস্থাপিত 'বহুমুখী সম্পর্ক' (multiple relation theory) বিষয়ক একটা সম্পূর্ণ বিপরীত ধরনের অধিকতর প্রতিশ্রুতিশীল মতবাদের আলোচনায় মনোনিবেশ করতে পারি।

অন্যান্য মতবাদ অনুযায়ী, অবধারণের বেলায় মনে একটা ঐক্য (unity) উপস্থাপিত হয়, কিন্তু এই মতবাদ অনুযায়ী, অবধারণের বস্তুসমূহের ঐক্য স্বয়ং অবধারণের ক্রিয়া বা অবধারণের সম্পর্কের মাধ্যমে উৎপাদিত হয়। সুতরাং, এরূপ একটি মতবাদকে যদি প্রতিষ্ঠিত করা যায়, তাহলে অন্যান্য যুক্তি ছাড়াও কেবল মিতাচারের দিক থেকেই এর থেকে প্রচুর সুবিধা পাওয়া যাবে ; অবধারণের কার্যের দ্বারা যদি একটি বচন গঠিত হয়, তাহলে আমাদের জন্য অন্যান্য মতবাদের মতো বচনসমূহের একটা বিরাট সংগ্রহ ভাণ্ডার গড়ে তোলার প্রয়োজন পড়বে না, তবে আমাদের জন্য কেবল এদের উপাদানসমূহকে (materials) আগে থেকেই অস্তিত্বশীল থাকার প্রয়োজন পড়বে, যাতে করে সুবিধা মত এগুলোকে সংযুক্ত করা যায়।

বহুমুখী সম্পর্কটি কি

মতবাদটির রূপরেখা দেয়ার আগে বহুমুখী সম্পর্ক কোন্ ধরনের একটি সম্পর্ক তার একটা প্রাথমিক ব্যাখ্যার প্রয়োজন পড়তে পারে। একটি সম্পর্ক দুই বা ততোধিক পদকে একত্রিত করে এবং এগুলোকে একটা বিশেষ ক্রমে সম্পর্কযুক্ত করে। নিম্নোক্ত উদাহরণসমূহে বাঁকা অক্ষরে মুদ্রিত শব্দগুলো সম্পর্ককে প্রতীকায়িত করে (symbolize) এবং এদের অন্যান্য শব্দগুলো হচ্ছে সম্পর্কটির পদ :

(ক) ইঁদুরটি ঘড়ির উপর *দিয়ে দৌড়াচ্ছিল*। (The mouse ran up the clock)

(খ) ব্রুটাস সিজারকে *হত্যা করেছিল*। (Brutus killed Caesar)

(গ) আমেরিকা ইংল্যাণ্ডের থেকে উইটম্যান কাপ *জয় করেছিল*। (America won the Wightman cup from England)

(ঘ) অক্সফোর্ড *হয়* ব্যানবেরী-এর *দক্ষিণে* (Oxford is south of Banbury)

(ঙ) জোনস্ তাঁর স্ত্রীকে তাঁর বইখানা লাইব্রেরীতে *ফেরত দিতে অনুরোধ করেছিলেন*। (Jones asked his wife to return his book to the library.)

---

৮ Problems of Philosophy — ১২শ অধ্যায়।

(চ) ব্রাউন ল্যাণ্ডস এণ্ড থেকে জন ও গ্রোটস পর্যন্ত সাইকেল *চালিয়েছিল।* (Brown rode a bicycle from Land's End to John O'Groats.)

এই উদাহরণগুলোর প্রথম জোড়ায় আমরা সবচেয়ে সরল সম্পর্ক দেখতে পাই, যা দুটো পদের মধ্যে বলবৎ রয়েছে ; দ্বিতীয় জোড়ায় আমরা দেখতে পাই তিনটি পদ (শাব্দিক আকারের দিক থেকে (ঘ)-কে যদিও একটা দ্বি-পদী সম্পর্ক (two-term relation) বলেই মনে হয়, তথাপি এর জন্য তৃতীয় পদ হিসেবে প্রান্তদ্বয়ের যে কোনো প্রান্তে কোনো একটা পদের আবশ্যক পড়বে), এবং তৃতীয় জোড়ায় আমরা চারটি পদ দেখতে পাই। উপর দিয়ে দৌড়ানোর জন্য দৌড়ানো কাজটি করতে পারে এমন একটি জিনিসের আবশ্যক পড়ে এবং দ্বিতীয় এমন একটি জিনিসের যার উপর দিয়ে দৌড়ানো হবে ; জয়লাভ করার জন্য জয়ী হওয়ার মতো একটি জিনিসের আবশ্যক পড়ে, দ্বিতীয় এমন একটি জিনিসের যাকে জয় করা হবে এবং তৃতীয় এমন একটি জিনিসের যা থেকে জয়লাভ করা হবে ; ফেরত দিতে অনুরোধ করার জন্য অনুরোধ করতে পারে এমন একটি জিনিসের আবশ্যক পড়ে, দ্বিতীয় একটি জিনিসের যাকে অনুরোধ করা হবে, তৃতীয় একটি জিনিসের যা ফেরত দেয়া হবে, এবং চতুর্থ একটি জিনিসের যেখানে এটিকে ফেরত দিতে হবে ইত্যাদি। পাঁচ বা ততোধিক পদকে সম্পর্কযুক্ত করে এমন একটি সম্পর্ক দিয়ে অন্যান্য বাক্য সহজেই গঠন করা যেতে পারে। তাই অবধারণকে একটা বহুমুখী সম্পর্ক বলে অভিহিত করে যা বোঝানো হয় তা হলো যে, এটা এমন একটা সম্পর্ক যা অনেকগুলো পদকে অন্তর্ভুক্ত করে, পদের এই সংখ্যা ভিন্ন ভিন্ন অবধারণে ভিন্ন ভিন্ন হতে পারে। উপরোল্লিখিত উদাহরণসমূহের প্রত্যেকটিকে যখন অবধারণের একটি বস্তু হিসেবে গণ্য করা হবে তখন তা, আমরা পরে দেখব, মূল উদাহরণের পদসমূহের অতিরিক্ত আরও দুটো পদের সঙ্গে একটি নতুন সম্পর্ক গঠন করবে। তাই, ইঁদুরটি ঘড়ির উপর দিয়ে দৌড়াচ্ছিল, আমার এই অবধারণটি চারটি পদকে অন্তর্ভুক্ত করে একটি জটিল অবধারণে পরিণত হবে, যদিও ঘড়ির উপর দিয়ে ইঁদুরের দৌড়ানো হলো কেবলমাত্র দুটি পদ নিয়ে গঠিত একটি জটিল অবধারণ।

সম্পর্কের দ্বিতীয় যে বৈশিষ্ট্যটি আমাদের উদ্দেশ্যের জন্য গুরুত্বপূর্ণ সেটাকে এর ক্রম বা গতি (order or direction) বলে অভিহিত করা হয়। "ব্রুটাস সিজারকে হত্যা করেছিল" এ বচনে যদিও "সিজার ব্রুটাসকে হত্যা করেছিল" এই বচনের মতো সম্পূর্ণ একই পদ ও একই সম্পর্ক রয়েছে, তথাপি এটা যে একটা পৃথক বচন তা যে কেউ সহজেই বুঝতে পারে। প্রতিটি ক্ষেত্রে পদসমূহের যে ক্রমে সম্পর্কটি বলবৎ রয়েছে তা ভিন্ন, আর তাই সম্পূর্ণ বচনটির অর্থও অনুরূপভাবে ভিন্ন হবে। বিষয়টিকে অন্যভাবে উপস্থাপন করে বলা যায় যে, প্রথমোক্ত দৃষ্টান্তে হত্যার সম্পর্কের গতিটি (direction of the relation of killing) ব্রুটাস থেকে সিজারের দিকে ধাবমান, এবং দ্বিতীয় দৃষ্টান্তে সম্পর্কটি সিজার থেকে ব্রুটাসের দিকে।

একই কথা অন্যান্য সব সম্পর্কের ক্ষেত্রেও প্রয়োজ্য, কেবল এ ধরনের একটি ব্যতিক্রম ছাড়া যেখানে সম্পর্কটি হচ্ছে সমতা, বা অভিন্নতা, বা পার্থক্যের একটি সম্পর্ক। জন এবং জেন যদি পরস্পরের মত সম্পূর্ণভাবে একই বয়সের হয়, তাহলে "জন জেনের সমবয়সী" এবং "জেন জনের সমবয়সী" বাক্য দুটো একই বচনকে প্রকাশ করবে। এখানে আমি জন জেনের সমবয়সী হওয়ার কথা, অথবা জেন জনের সমবয়সী হওয়ার কথা চিন্তা করি বা না করি, পদসমূহ যে ক্রমে সম্পর্কযুক্ত রয়েছে তা অর্থের কোনোই পার্থক্য করবে না, অর্থাৎ একটি ভিন্ন বচন উৎপন্ন করবে না। অন্যান্য সব ক্ষেত্রে পদসমূহের ক্রম এমন কি সেসব ক্ষেত্রেও এরূপ পার্থক্য গঠন করে যেখানে পদ ও সম্পর্ক একই থাকে এবং যেখানে পৃথক বচনগুলো সত্য হয়। উদাহরণস্বরূপ, ডার্বি জোয়ানকে ভালবাসে এবং জোয়ান ডার্বিকে ভালবাসে, এ বাক্য দুটোর উভয়ই যদিও সত্য হতে পারে, তথাপি "ডার্বি জোয়ানকে ভালবাসে" এবং "জোয়ান ডার্বিকে ভালবাসে" বাক্যগুলো একই বচনকে প্রকাশ করে না, কেন না জোয়ানের প্রতি ডার্বি–এর ভালবাসা ডার্বির প্রতি জোয়ানের ভালবাসা থেকে একটি পৃথক বিষয়। আবারও দেখা যাচ্ছে, যে ক্রমে সম্পর্কটির পদসমূহ সাজানো আছে, সেই ক্রমটি বাক্যের অর্থ বা যে বচনে সেই অর্থটি প্রকাশিত হয় তাকে নির্ধারণ করে।

একই কথা অন্যান্য উদাহরণের ক্ষেত্রেও প্রয়োজ্য, তা আমরা যে উদাহরণের কথাই ভাবি না কেন : তিন–তাসের খেলা দেখিয়ে টাকা উপার্জন করার জন্য এটা জানাই যথেষ্ট নয় যে, তাসগুলো হচ্ছে ইসকাপনের টেক্কা, চিরাতনের দুই ও রুহিতনের দুই, এবং এদের একটা অপর দুটোর মাঝখানে ; এর জন্য আপনাকে সঠিকভাবে এটা জানার বা অবধারণ করারও প্রয়োজন পড়ে যে, মাঝখানের তাসখানা ইসকাপনের টেক্কা কি না, এবং যদি না হয়, তাহলে তাসখানা বামদিকে আছে, না, ডানদিকে আছে ; কেউ যদি পদগুলোর ক্রমের ব্যাপারে ভুল করে, তাহলে সে ভ্রান্ত বচনটিকে মনোনীত করবে এবং টাকা হারাবে।

বহুমুখী সম্পর্ক বিষয়ক মতবাদ

রাসেলের মতবাদ অনুযায়ী, অবধারণ হচ্ছে একটা বহুমুখী সম্পর্ক, যার একটি পদ হলো অবধারণকারী মন (judging mind) (যাকে উদ্দেশ্য বলা হয়), এবং অন্যান্য সকল পদ (যাদের বস্তু (object) বলা হয়) হলো উপাদান যা নিয়ে অবধারণের বিষয়বস্তু গঠিত হয়, এসব উপাদান বিশেষ ও সার্বিক হওয়ায় এগুলোর সঙ্গে মনের প্রত্যক্ষ পরিচয় ঘটে বা তা ঘটতে পারে। আমরা যদি তাঁর নিজস্ব উদাহরণ অথেলোর এই অবধারণটিকে গ্রহণ করি যে, ডেসডেমোনা ক্যাসিও–কে ভালবাসে, তাহলে আমরা এ কথা বলব না যে, অথেলোর মন ক্যাসিও–এর প্রতি ডেসডেমোনার ভালবাসা জাতীয় একটা বিশেষ বস্তু নিয়ে চিন্তা করছে, কেন না এরূপ কোনো বস্তুই নেই, আমরা বরং এ কথা বলবো যে, "ডেসডেমোনা ও ভালবাসা ও ক্যাসিও অবশ্যই সেই সম্পর্কটির মধ্যেকার সব পদ যা তখন উপস্থিত

থাকে যখন অথেলো বিশ্বাস করে যে, ডেসডেমোনা ক্যাসিও কে ভালবাসে . . . . । তাই বাস্তব ঘটনাটি হলো এই যে, যখনই অথেলো তার বিশ্বাসটিকে পোষণ করবে, তখনই 'বিশ্বাসক্রিয়া' নামক সম্পর্কটি অথেলো, ডেসডেমোনা, ভালবাসা ও ক্যাসিও এই চারটি পদকে একটি জটিল অবধারণে একত্রে সংযুক্ত করবে। বিশ্বাস বা অবধারণ বলে যাকে অভিহিত করা হয় তা বিশ্বাসক্রিয়া বা অবধারণক্রিয়ার এই সম্পর্কটি ছাড়া আর কিছুই নয়, যা তার নিজেকে ছাড়া অন্যান্য বিভিন্ন জিনিসকে মনের সঙ্গে সম্পর্কযুক্ত করে"।[৯]

আবারও অবধারণ পুঞ্জটিতে পদসমূহের ক্রম গুরুত্বপূর্ণ, কেন না এখানে সবগুলো পদ ও অবধারণক্রিয়ার সম্পর্কটি যদিও একই, তথাপি ডেসডেমোনা ক্যাসিও-কে ভালবাসে — অথেলোর এই অবধারণটি তার এ অবধারণ থেকে পৃথক (এবং মিথ্যা) যে, ক্যাসিও ডেসডেমোনাকে ভালবাসে, যা আবার ক্যাসিও-এর এই অবধারণ থেকে পৃথক (এবং সত্য) যে, ডেসডেমোনা অথেলোকে ভালবাসে, যা সত্যও বটে। বিশ্বাস বা অবধারণ হলো অবধারণক্রিয়ার কার্যের (operation of judging) দ্বারা সাধিত একটা জটিল ঐক্য (a complex unity), যা সেক্ষেত্রে সত্য হবে, যদি এর সঙ্গে সামঞ্জস্যপূর্ণ অবধারণের পুঞ্জটিতে (judgment complex) অবধারণের বস্তুসমূহ যে ক্রমে বিন্যস্ত থাকে সেই একই ক্রমে বিন্যস্ত অবধারণের বস্তু নিয়ে গঠিত আরেকটি জটিল ঐক্য থাকে। "তাই, উদাহরণস্বরূপ, অথেলো যদি সত্যই বিশ্বাস করে যে, ডেসডেমোনা ক্যাসিওকে ভালবাসে, তাহলে 'ক্যাসিও-এর প্রতি ডেসডেমোনার ভালবাসা' বলে একটা জটিল ঐক্য থাকবে। এই জটিল ঐক্যটি সম্পূর্ণরূপে বিশ্বাসের বস্তুসমূহ নিয়ে এমনভাবে গঠিত হয় যে, বিশ্বাসের ক্ষেত্রে বিশ্বাসের বস্তুসমূহ যে ক্রমে বিন্যস্ত থাকে, জটিল ঐক্যটির ক্ষেত্রেও বিশ্বাসের বস্তুসমূহ সেই একই ক্রমে বিন্যস্ত থাকে, এবং সেই সাথে যে সম্পর্কটি বিশ্বাসে একটা বস্তু হিসেবে দেখা দিয়েছিল তা এখন সংযোগ বন্ধন (cement) হিসেবে উপস্থিত হয়ে বিশ্বাসের অন্যান্য বস্তুসমূহকে একত্রে সংযুক্ত করবে। অন্যদিকে, একটা বিশ্বাস যখন মিথ্যা হয়, তখন এরূপ কোনো জটিল ঐক্যই থাকে না যা কেবল বিশ্বাসের বস্তুসমূহ নিয়ে গঠিত হয়। অথেলো যদি মিথ্যাভাবে বিশ্বাস করে যে, ডেসডেমোনা ক্যাসিওকে ভালবাসে, তাহলে 'ক্যাসিও-এর প্রতি ডেসডেমোনার ভালবাসা' বলে কোনো জটিল ঐক্যই থাকবে না।[১০]

এই আলোচনা থেকে মতবাদটি বেশ পরিষ্কার হয়ে উঠেছে এবং একে এখন নিম্নোক্ত তিনটি বচনের মাধ্যমে সংক্ষিপ্ত করা যেতে পারে :

(১) অবধারণক্রিয়া হলো একটি বহুমুখী সম্পর্ক যার জন্য (ক) আবশ্যকীয় অংশ হিসেবে একটি অবধারণকারী মন (উদ্দেশ্য) এবং অবধারণকৃত বচনের উপাদানসমূহের *(বস্তুসমূহ)* প্রয়োজন পড়ে ; যা ((খ) এগুলোকে একটি ক্রমে বিন্যস্ত করে।

---

৯ Problems of Philosophy- পৃঃ ১৯৬-৭।

১০ Problems of Philosophy, পৃঃ ২০০-১।

(২) সমগ্র অবধারণটিই হলো একটি জটিল ঐক্য যার পদসমূহ অবধারণক্রিয়ার সম্পর্কের দ্বারা বিভিন্নভাবে সংযুক্ত থাকে।

(৩) অবধারণটি সত্য হবে, যদি এর সঙ্গে সামঞ্জস্যপূর্ণ একটি জটিল ঐক্য থাকে — এবং তা এই অর্থে যে, অবধারণ পুঞ্জে যেসব বস্তু থাকে, সেগুলো নিজ থেকে এবং একই ক্রমে অবধারণ পুঞ্জটির বাইরেও একটা ঐক্য হিসেবে বিদ্যমান থাকে।

মতবাদটির সমালোচনা

এখন, এই মতবাদ অন্যান্য মতবাদসমূহের মতোই বহুবিধ সমালোচনার সম্মুখীন হয়েছে[১১], যাদের অধিকাংশই মতবাদটির মূল বক্তব্য চিহ্নিত করতে ব্যর্থ হয়েছে বলে মনে হয়, কিংবা সেইসব শর্তকে অপরিহার্য শর্ত হিসেবে উল্লেখ করেছে, যেগুলো আদৌ অপরিহার্য নয় বলে মনে হয় ; তাই মতবাদটি যে এগুলো পূরণ করতে ব্যর্থ হয়েছে তা মতবাদটির কোনো ক্রটিকে চিহ্নিত করে না। আমার মতে মতবাদটি মূলত সঠিক (যদিও হয়ত-বা অপর্যাপ্তভাবে তথ্যসমৃদ্ধ[১২]) : মতবাদটির সরলতা ও মিতাচারের সদ্‌গুণ আছে, এবং মতবাদটি সেসব অসুবিধাকে পরিহার করে, যেগুলো ইতোপূর্বে উল্লিখিত মতবাদসমূহের মধ্যে দেখা যায়। রাসেল সত্য সম্পর্কীয় যে মতবাদের কথা চিন্তা করেন বলে মনে হয় তা এর থেকে নিঃসৃত হয় কি না, অর্থাৎ, উপরে (৩) নং বচনে নির্দেশিত অনুরূপতাবাদ এর থেকে নিঃসৃত হয় কি না, অথবা এটা সমর্থনযোগ্য কি না, সে বিষয়ে আমার সন্দেহ আছে, তবে পরবর্তী অধ্যায় অবধি এ প্রসঙ্গে আলোচনা মুলতবী থাকবে।

কিন্তু এর সঙ্গে সম্পর্কযুক্ত আরেকটি বিষয় রয়েছে যা সর্বদাই সমালোচকদের জন্য সমস্যার সৃষ্টি করেছে, যেমন সেই পার্থক্যগুলো যা পুঞ্জগুলোর কথিত জোড়ার মধ্যে দেখা যায় (অবধারণ পুঞ্জ এবং বিষয় পুঞ্জ (judgment complex and fact complex), বিশেষ করে প্রত্যেকটি পুঞ্জের মধ্যকার কোনো একটা উপাদান যে ভিন্ন ভিন্ন কাজ সম্পন্ন করে। মনে করুন, আমরা একটা সরল দ্বিপদী সম্পর্কসূচক বচনকে নিই (যাকে আমরা সত্য বলে ধরে নেব) এবং একে ক স খ হিসেবে প্রতীগায়িত করি, যেখানে ক ও খ হচ্ছে পদ, স হচ্ছে এগুলোর মধ্যেকার একটি সম্পর্ক, এবং যে ক্রমে প্রতীকগুলো লেখা আছে তা পদসমূহের ক্রম বা সম্পর্কটির গতিকে নির্দেশ করে — ক খ-এর সাথে স সম্পর্কে

---

১১ তুঃ G. F. Stout, Studies in Philosophy and Psychology ১২ অধ্যায়,

১২ মতবাদটি কিভাবে প্রাকল্পিক অবধারণ, নঞর্থক অবধারণ এবং অন্যান্য এরূপ অবধারণের সংস্থান করতে পারে,যাদের হয়, উদ্দেশ্য পদের কোনো অস্তিত্বই নেই (যেমন, "উইনচেস্টার-এর আর্চবিশপ টেকো"), নয়ত এর অস্তিত্ব আছে কি নেই তার সঙ্গে অবধারণকারী মনের কোনো পরিচয় নেই (যেমন,"ইংল্যাণ্ডের শেষ টিউডর রাজার দাড়ী ছিল"), তা ব্যাখ্যা করার জন্য এত সুদীর্ঘ আলোচনার প্রয়োজন পড়ে যে, তার খুব কম সুযোগই এখানে আছে। অধিকন্তু, পূর্ববর্তী অধ্যায়ে সার্বিক সম্পর্কিত যে মতের রূপরেখা দেয়া হয়েছিল তার সঙ্গে সঙ্গতি রেখে অবধারণের উপাদান হিসেবে (বিশেষ সহ) সার্বিকের ধারণা বিশ্লেষণের প্রয়োজন পড়ে

সম্পর্কযুক্ত। এখন আমরা যদি বচনটিকে অবধারণের বস্তুতে পরিণত করি, যেখানে 'ম' হচ্ছে উদ্দেশ্য বা অবধারণকারী মন, এবং 'জ' হচ্ছে অবধারণক্রিয়ার সম্পর্ক, তাহলে আমরা দুটো পুঞ্জ পাব :

(ক) অবধারণ পুঞ্জ ম জ ক স খ ;

(খ) বিষয় পুঞ্জ ক স খ।

এই পুঞ্জ দুটোকে সামঞ্জস্যপূর্ণ বলা হয়, কারণ এদের প্রত্যেকটিতে ক এবং স এবং খ উপস্থিত আছে, এবং তা ক স খ-এর একই ক্রমে উপস্থিত আছে। বিষয় পুঞ্জটি যদি খ স ক হতো, তাহলে পুঞ্জ দুটো সামঞ্জস্যপূর্ণ হতো না, এবং স যদি এরূপ একটা সম্পর্ককে প্রতীগায়িত করত যেমন, "এর পিতা হয়" ("is the father of") "বা পরাজিত করেছিল" (defeated) ইত্যাদি, তাহলে অবধারণ পুঞ্জটি মিথ্যা হতো। কেন না, খ যদি ক-এর পিতা হতো, কিংবা খ যদি ক-কে পরাজিত করত, তাহলে ক খ-এর পিতা ছিল, কিংবা ক খ-কে পরাজিত করেছিল, এ অবধারণগুলো মিথ্যা হতো। যেখানে স এরূপ একটা সম্পর্ককে প্রতীগায়িত করে যেমন "এর বোন হয়" (is the sister of), কিংবা 'ভালোবাসে' (loves) ইত্যাদি, সেখানে বিষয়পুঞ্জটি যদি খ স ক হতো, তাহলে ম জ ক স খ এই অবধারণ পুঞ্জটি এর সঙ্গে সামঞ্জস্যপূর্ণ হতো না বটে, তবে তা সত্ত্বেও এটা সত্য হতে *পারত* (might)। কেন না খ যখন ক-এর বোন হয়, বা খ যখন ক-কে ভালোবাসে, তখন ক খ-এর বোন হতে পারে, আবার নাও হতে পারে, এবং ক খ-কে ভালোবাসতে পারে, আবার নাও পারে। এরূপ ক্ষেত্রে ম জ ক স খ এই অবধারণ পুঞ্জটি যদি সত্য হতো, তাহলে তা এ কারণে সত্য হতো যে, খ স ক এই বিষয়টি ছাড়াও ক স খ বলে আরেকটি বিষয় বিদ্যমান ছিল, এবং অবধারণটি এই শেষোক্ত বিষয়ের সঙ্গে সামঞ্জস্যপূর্ণ ছিল। (ক) ও (খ)-এ উল্লিখিত আমাদের পুঞ্জ দুটোকে বিবেচনা করলে এবং এদের মধ্যকার পার্থক্যকে লক্ষ্য করলে আমরা এদের মধ্যে নিম্নোক্ত পার্থক্যগুলো দেখতে পাব:

(১) (ক)-এ চারটি পদ (ম, ক, স, খ) আছে, এবং একটা সম্পর্ক (জ) আছে। (খ)-এ দুটো পদ (ক এবং খ) আছে, এবং একটা সম্পর্ক (স) আছে ;

(২) (ক)-এ স হচ্ছে একটি পদ ; (খ)-এ এটা হচ্ছে একটা সম্পর্ক ;

(৩) (ক)-এ ক, স, এবং খ-এর ক্রমটি জ-এর দ্বারা নির্দ্ধারিত হয়েছে ; (খ)-এ ক, স, এবং খ-এর ক্রমটি স-এর দ্বারা নির্দ্ধারিত হয়েছে।

এখন প্রশ্ন করা হয়, এসব পার্থক্যের প্রেক্ষিতে মতবাদটি কিভাবে সম্ভবত দাবি করতে পারে যে, এই পুঞ্জ দুটোর মধ্যে একটা অনুরূপতা (correspondence) আছে? আরও নির্দিষ্টভাবে, মতবাদটি কিভাবে অবধারণ পুঞ্জের অংশ হিসেবে ক স খ এবং বিষয় পুঞ্জের সমগ্র হিসেবে (as the whole) ক স খ-এর মধ্যে একটা অনুরূপতার দাবি করতে পারে? রাসেল 'অনুরূপতা' শব্দটি দ্বারা কি বুঝিয়েছেন তা তিনি ব্যাখ্যা করেন নি, তবে মনে হয় তিনি এটা বুঝিয়েছেন যে, একটি সত্য অবধারণ তখন বিষয়ের অনুরূপ হয়,

যখন অবধারণ পুঞ্জ এবং বিষয় পুঞ্জের মধ্যে একমাত্র পার্থক্য হিসেবে থাকে এক ক্ষেত্রে অবধারণকারী মন ম–এর উপস্থিতি এবং অন্য ক্ষেত্রে থাকে এর অনুপস্থিতি। কিন্তু তিনি যদি এটাই বুঝিয়ে থাকেন, তাহলে তিনি নিশ্চিতভাবেই ভ্রান্ত, কেন না পার্থক্যটি যদিও উপরে বর্ণিত (১)–এর মধ্যে অন্তর্ভুক্ত রয়েছে, তথাপি (২) ও (৩)–এর পার্থক্যগুলো থেকেই যায়। আসল অসুবিধাটি হলো স পুঞ্জ দুটোর প্রত্যেকটিতে ভিন্ন কার্য সম্পাদন করে, একটিতে একটি পদ হিসেবে এবং অন্যটিতে একটি সম্পর্ক হিসেবে ; আর তাই এ যুক্তি প্রদান করা হয় যে, জ সম্পর্কটি যেভাবেই অবধারণ পুঞ্জের উপাদানগুলোকে একত্রে সংযুক্ত করুক না কেন তবুও কথা থেকে যায়, এবং রাসেল তা স্বীকার করেন, আর সেটা হলো যে, 'জ'–ই কাজটি করে, স নয়, এবং জ–ই ক–কে স–এর সঙ্গে এবং স–কে খ–এর সঙ্গে সম্পর্কযুক্ত করে। ব্যাপারটি যদি তাই হয়, তাহলে অবধারণে স সম্পর্ক হিসেবে তার কার্য সম্পাদন করছে না, যার ফল দাঁড়ায় এই যে, আমরা এই অবধারণ ক স খ এবং এই বিষয় ক স খ–এর মধ্যে যে অনুরূপতাকে পেতে চাই, যেখানে স প্রকৃতই সম্পর্ক হিসেবে তার কার্য সম্পাদন করে, তা আর থাকে না।

এ থেকে দেখা যায়, মতবাদটি প্রকৃতই সেই আপত্তিটির সম্মুখীন হয়, যাকে অবশ্য হয় পুনর্ব্যাখ্যার মাধ্যমে (রাসেল হয়ত বা এটাই করতে চেয়েছিলেন), নয়ত সংশোধনীর মাধ্যমে নিশ্চিতভাবেই খণ্ডন করা যেতে পারে। আমরা যদি অবধারণের দুটো পর্যায়ের (phase) মধ্যে পার্থক্য করি যথা, পোষণকরণ (entertainment) এবং স্বীকারকরণ (assertion) (বা অস্বীকারকরণ), তাহলে অসুবিধাটিকে দূর করা যেতে পারে। পোষণ করার স্তরে (stage) মনকে যদি 'ক' ও 'খ' এ দুটো পদ এবং সম্পর্ক 'স'-কে সংযুক্ত করতে হয়, তাহলে মন দুটোর বেশি সংযোগ তৈরি করতে পারবে না, অর্থাৎ হয় ক স খ–কে পোষণ করবে, নয়ত খ স ক–কে পোষণ করবে ; অবশিষ্ট শাব্দিক সংযোগগুলো যেমন ক খ স, স ক খ ইত্যাদি অর্থপূর্ণ কোনো সংযোগকেই বর্ণনা করে না, এমন কোনো কিছুকেই নয়, যাকে পোষণ করা যেতে পারে। অন্য কথায়, পোষণ করার স্তরে সম্ভাব্য বচনসমূহকে ক স খ এবং খ স ক–তে সীমাবদ্ধ করে, এবং বচনসমূহের মধ্যে ঐক্য স্থাপন করে 'স' অবশ্যই সম্পর্ক হিসেবে তার কার্য সম্পাদন করবে। তারপর প্রমাণ, বা কুসংস্কার বা যা কিছু কাউকে তার মন স্থির করতে প্রবৃত্ত করে, তার আলোকে পোষণকৃত বচনকে স্বীকার বা অস্বীকার করার দ্বিতীয় স্তর আসে।

এরূপ একটি ব্যাখ্যাতে মতবাদটির জন্য যা কিছু আবশ্যক পড়ে তা অবশ্য আছে : ব্যাখ্যাটি দ্রব্যসদৃশ বচনকে পরিহার করে এবং এগুলোর পরিবর্তে এদের উপাদান, যথা বিশেষ ও সার্বিক–কে ব্যবহার করে ; এটা শুধু বচনের উপস্থিতিকেই (occurence of proposition) নয়, বরং এর ঐক্যকেও অবধারণ প্রক্রিয়ার উপর নির্ভরশীল করে ; এবং এটা সত্যতার ব্যাখ্যাকে পরিবর্তন করে না। এটা নিছক এ বিষয়টিকে স্বীকার করে নেয় যে, উপযুক্ত সংখ্যক বস্তুকে সম্পর্কযুক্ত করার কথা চিন্তা করা ছাড়া, কেউ সম্পর্কের মাধ্যমে চিন্তা করতে পারে না (যেমন, একটা–কিছুকে বিশেষিত করার কথা চিন্তা করা

ছাড়া, কেউ কোনোকিছুকে গুণান্বিত করার কথা চিন্তা করতে পারে না), এবং সেই সাথে আনুষঙ্গিক এ বিষয়কেও স্বীকার করে নেয় যে, বচনের ঐক্য যদিও এই অর্থে মনের উপর প্রকৃতপক্ষেই নির্ভরশীল যে, মনই একে পোষণ করে বা গঠন করে, তথাপি এটা এই অর্থে মনের উপর নির্ভরশীল নয় যে, মন একে যেভাবে খুশি তৈরি করতে পারে। নির্দিষ্ট একটি সম্পর্ক ও পদের সাহায্যে কেবল বিশেষ কতকগুলো ঐক্যই সম্ভব ; উক্ত নির্বাচনের ক্ষেত্রে মন স্বাধীন, তবে এর বাইরে নয়, কেন না মন যা পোষণ করবে তা সেই মাত্রায় এমন একটি সম্পর্কের দ্বারা নির্দ্ধারিত হবে যা পোষণকৃত বচনটির অংশীভূত উপাদান হবে।[১৩]

[১৩] এই মতবাদের অধিক বিশদ আলোচনার জন্য F. P. Ramsey-এর Foundations of Mathematics-এ প্রকাশিত 'Facts and Propositions শিরোনামযুক্ত প্রবন্ধের উল্লেখ করা যাচ্ছে।

ষষ্ঠ অধ্যায়

অনুরূপতা হিসেবে সত্যতা

সত্য সম্পর্কীয় মতবাদ ও সহজ বুদ্ধি

বহু বছর যাবৎ সবচেয়ে তিক্ত এবং রক্তক্ষয়ী যে যুদ্ধাঙ্গনগুলোতে দার্শনিক মতবাদসমূহের লড়াই চলেছে, সত্য সম্পর্কীয় পরস্পর বিরোধী মতবাদগুলোর বিতর্কযুদ্ধ তাদের অন্যতম। কখনো এ বিতর্কযুদ্ধ একটা ত্রিপক্ষীয় যুদ্ধ হিসেবে দেখা দিয়েছে, তবে খুব সাধারণভাবে এটা সোজাসুজিভাবে অনুরূপতাবাদ ও সঙ্গতিবাদের (correspondence and coherence theories) মধ্যেকার একটা বিতর্কযুদ্ধে পরিণত হয়েছে। আমি শেষ পর্যন্ত যে সিদ্ধান্তের ইঙ্গিত দেব তাকে নির্দেশ করে আমি মনে করতে চাই যে, এদের বিরোধ হচ্ছে টুইড্‌লডাম বনাম টুইড্‌লডি-এর (Tweedledum Vs. Tweedledee) বিরোধের মতোই একটা তুচ্ছ বিরোধ এবং স্যামুয়েল বাট্‌লার-এর সূত্রের সাথে একমত হয়ে বলা যায় যে, "সত্যকে সম্পূর্ণ অগ্রাহ্য করা চলে না, তবে এ নিয়ে আলোচনা করারও কিছু নেই।" এতদসত্ত্বেও, বিষয়টি নিয়ে যেহেতু এ যাবৎ অনেক আলোচনা হয়েছে, তাই এর সমস্যাগুলো কি বা এগুলোকে কি হিসেবে মনে করা হয়, সে সম্পর্কে কিছু ধারণা দেয়ার উদ্দেশ্যে এ ধরনের একটা পুস্তকে এগুলোর কিছু সংক্ষিপ্ত বিবরণ (resume) থাকা অবশ্যই বাঞ্ছনীয়।[১]

স্বয়ং নাম যদি কোনোকিছুর ইঙ্গিত বহন করে, তাহলে অনুরূপতাবাদ এতই সঠিক বলে মনে হয় যে, একে আদৌ কিভাবে সন্দেহ করা যেতে পারে তা নিয়ে কেউ ভাবলে তার সে অপরাধ ক্ষমা করা যায়। এই মতবাদ অনুযায়ী, একটি অবধারণ সঠিক হবে, কিংবা একটি অবধারণকৃত বচন সত্য হবে, যদি এর সঙ্গে সামঞ্জস্যপূর্ণ একটি বিষয় থাকে, এবং মিথ্যা হবে, যদি তা না থাকে। সঙ্গতিবাদ অনুযায়ী, একটি অবধারণের সত্যতা অবধারণসমূহের একটি পরিমণ্ডলের (system) মধ্যেকার সঙ্গতির মধ্যে নিহিত থাকে। সহজ বুদ্ধি (common sense) অনুরূপতাকে সমর্থন করে বলে মনে হয়, এবং মতটিকে

১ মতবাদ দুটোর কোনো একটা, বা অন্যটা, বা উভয়কে নিয়ে যেসব বই আলোচনা করেছে তাদের ব্যাপক পরিসর থেকে নিম্নোক্ত বইগুলো বেশ উপযোগী হতে পারে : সঙ্গতির সপক্ষে : F. H. Bradley, Principles of Logic, Essays on Truth and Reality, Appearance and Reality, ch. XV and ch. XXIV ; H. H Joachim, Nature of Truth ; B. Blanshard, Nature of Thought, Vol.II ch. XXV-XXVII ; অনুরূপতার সপক্ষে B. Russell, Problems of Philosophy ch. XII ; C. D. Broad, Examination of Mc-Taggart's Philosophy, Vol .1, Ch. IV ; A. C. Ewing, Idealism Ch V.

সার্বিকভাবে না হলেও ব্যাপকভাবে যে পোষণ করা হয়, তার প্রমাণ হিসেবে সহজ বুদ্ধি ভাষার প্রয়োগের কথা উল্লেখ করে। আমরা একজন ব্যক্তির বিশ্বাসকে সঠিক বলব, যদি বিষয়ের সাথে এর মিল (agrees), সামঞ্জস্য (conforms), সম্মতি (accords) থাকে। এই শব্দগুলোর প্রত্যেকটি নির্দেশ করে যে, সত্যতা হলো (ক) এক পক্ষে, একজন ব্যক্তি যা অবধারণ করে, এবং অপর পক্ষে বাস্তব বিষয়ের (facts of the case) মধ্যেকার এক প্রকারের সম্পর্ক ; এবং (খ) এমন বিশেষ ধরনের একটা সম্পর্ক, যাকে আমরা 'মিল' 'অনুরূপ' ইত্যাদি জাতীয় নাম প্রয়োগের মাধ্যমে নির্দেশ করতে চেষ্টা করি।

এখন, অনুরূপতাবাদ যদি কেবল এটুকুই পোষণ করত (এবং সহজ বুদ্ধি কেবল এটুকুই পোষণ করে), তাহলে বস্তুত খুব কম বিতর্কই দেখা দিত ; এবং এই প্রকারের অনুরূপতাবাদকে নিয়ে সঙ্গতিবাদের কোনো সমর্থকই, আমি যতটা জানি, বিতর্ক করতে যাবেন না। তিনি বরং যা বলতে চাইবেন, এবং এ ক্ষেত্রে আমি তাঁর সঙ্গে একমত, তা হলো যে, এ পর্যন্ত যা কিছু বলা হয়েছে তা এত তুচ্ছ সব বিষয় ব্যক্ত করেছে যে তাকে আদৌ কোনো মতবাদ বলা যায় না, এবং এটা যেমন দার্শনিকদের সঙ্গতিকে সমর্থন করে না (বা তার বিরুদ্ধেও যায় না), ঠিক তেমনি এটা দার্শনিকদের অনুরূপতাকেও সমর্থন করে না। কেন না (ক)-তে যা ব্যক্ত হয়েছে তা এই যে, একজন ব্যক্তির বিশ্বাস সত্য কি সত্য নয়, তা তার এতে বিশ্বাস করা ছাড়াও, অন্য একটা-কিছুর উপর নির্ভরশীল ; আমি বিশ্বাস করি যে সম্মুখ দরজাটি তালাবদ্ধ এ বিষয় থেকে এটা অনুমিত হয় না যে, সম্মুখ দরজাটি প্রকৃতই (is) তালাবদ্ধ, অর্থাৎ এ থেকে এটা অনুমিত হয় না যে আমার বিশ্বাসটি সত্য। সংক্ষেপে, একটি বিশ্বাসের সত্য বা মিথ্যা হওয়ার জন্য বিশ্বাসটির বাইরে এমন একটা-কিছুর অবশ্যই থাকতে হবে, যার জন্য এটা সত্য বা মিথ্যা হবে। কিন্তু, এ আপত্তি করা হতে পারে যে সহজ বুদ্ধি প্রকৃতই এর চেয়ে বেশি কিছু পোষণ করে, কেন না এটা মনে করে যে, এই বেশি কিছুটা হচ্ছে একটি বিষয় (fact) এবং এর জন্যই একটা সত্য বিশ্বাস সত্য হয় এবং একটা মিথ্যা বিশ্বাস মিথ্যা হয়। বাস্তবিকপক্ষেই, সহজ বুদ্ধি এটাই পোষণ করে এবং আমার মনে হয়, সঙ্গতিবাদের সমর্থকগণও ঐ একই জিনিস পোষণ করেন। তাঁদের কেউই অস্বীকার করেন বলে মনে করা ঠিক হবে না যে, সম্মুখ দরজাটির তালাবদ্ধ থাকা সম্পর্কিত আমার বিশ্বাস যদি সত্য হয়, তবে তা সত্য হওয়ার কারণ এই যে, সম্মুখ দরজাটি এখন প্রকৃতই তালাবদ্ধ আছে। তাঁরা অবশ্য যা বলবেন তা হলো যে, আমরা বিষয়কে যত সহজ বলে নিঃসংশয়ে মনে করতে প্রবৃত্ত হই, তা আসলে তত সহজ নয়, এবং আমরা যদি এর গভীরে প্রবেশ করি, তাহলে আমরা নিজেদেরকে সঙ্গতি সম্পর্কীয় দার্শনিক মতবাদের দিকেই ধাবিত হতে দেখব।

এ পর্যন্ত তাহলে সহজ বুদ্ধির বক্তব্যের মধ্যে এমন কিছুই পাওয়া যায় নি, যা আমাদেরকে সঙ্গতির পরিবর্তে অনুরূপতাকে সমর্থন করতে চালিত করে। আমরা সকলেই এ ব্যাপারে একমত যে, একটা বিশ্বাস যদি সত্য হয়, তাহলে বিশ্বাসের ব্যাপারটি ছাড়াও এটা স্বতন্ত্রভাবে সত্য হবে, এবং এর সত্যতা বিষয়ের উপর নির্ভর করবে। এ প্রসঙ্গে

আমরা যদি আর কোনো প্রশ্ন করতে প্রবৃত্ত না হতাম, তাহলে আমরা হয়ত বা অনুরূপতার সমর্থক হিসেবে গণ্য হতে চাইতাম। কিন্তু সেক্ষেত্রে আমরা যে অনুরূপতাকে সমর্থন করতাম, তা ঐ শিরোনামযুক্ত দার্শনিক মতবাদটির তুলনায় একটি খুবই অস্পষ্ট ও অসমন্বিত অনুরূপতা হতো ; এবং দুর্ভাগ্যবশত, প্রশ্ন করার মতো অন্যান্য অনেক প্রশ্ন আছে।

অনুরূপতার অস্পষ্টতার দৃষ্টান্ত হিসেবে সঙ্গতিবাদী সমালোচক উপরোক্ত (খ)–এ নির্দেশিত এই ধারণাটিকে উল্লেখ করতে পারেন যে, একটা বিশ্বাস এবং যা বিশ্বাসটিকে সত্যে পরিণত করে তাদের মধ্যেকার সত্যতা সম্পর্ক (truth relation) হলো এমন বিশেষ ধরনের একটা সম্পর্ক যাকে আমরা 'মিল' বা 'অনুরূপ' জাতীয় নাম প্রয়োগের মাধ্যমে নির্দেশ করি। এটাকেও তিনি হয়ত মেনে নিতে পারেন, কিন্তু তিনি প্রশ্ন করতে পারেন, এ পর্যন্ত আমরা যা কিছু বলেছি যেমন আমরা যখন বলি যে, সত্যতা হচ্ছে এমন একটি সম্পর্ক যাকে আমরা ইংরেজিতে সাধারণত 'agree' ও 'correspond' (অর্থাৎ, 'মিল' ও 'অনুরূপ') জাতীয় নাম প্রয়োগের মাধ্যমে নির্দেশ করি, তখন তা কিভাবে অনুরূপতাবাদকে সমর্থন করবে। কেন না এসব শব্দ নৈরাশ্যজনকভাবে অস্পষ্ট, বা দ্ব্যর্থক (ambiguous), বা উভয়ই। আমরা একটি সমস্যার স্বতন্ত্র দুটো সমাধান সম্পর্কে বলি যে, এগুলোর মধ্যে মিল রয়েছে এবং তা এই অর্থে যে, এগুলোর সিদ্ধান্ত অভিন্ন (identical)। আমরা বলি যে, আমাদের পরীক্ষণাধীন প্রকল্পের (hypothesis) সাথে গবেষণাগার পরীক্ষণের (laboratory experiment) ফলাফলের মিল আছে এবং তা এই অর্থে যে, পরীক্ষণলব্ধ বাস্তব ফলাফলগুলো প্রকল্পটি (এবং সেই সাথে পরীক্ষণের নিয়মাবলি) থেকে অনুসরণযোগ্য (deducible)। আমরা একটা রেল টিকেটের ছেঁড়া দুটো অংশ সম্পর্কে বলি যে, এদের মধ্যে মিল আছে এবং তা এই অর্থে যে, অংশ দুটো পরস্পরের সঙ্গে মিলে যায় (fit into), যেমন নির্দিষ্ট একটা জুতোকে নির্দিষ্ট একটা পায়ের ছাপের সাথে মিলে যেতে দেখলে আমরা বলি যে, এর সঙ্গে এর মিল আছে। এসব উদাহরণের যে কোনোটার ক্ষেত্রে, অর্থের কোনো পরিবর্তন ছাড়াই, আমরা 'মিল' শব্দটির পরিবর্তে 'অনুরূপ' (বা 'খাপ খায়' বা এরূপ অন্যান্য শব্দ) শব্দটিকে ব্যবহার করতে পারতাম ; কিন্তু এ কথা বলা কঠিন হতো যে, উদাহরণগুলোর প্রত্যেকটিতে 'মিল' শব্দটি (বা এর প্রতিস্থানীয় হিসেবে যে শব্দই আমরা ব্যবহার করি না কেন) ঠিক একই সম্পর্ককে বোঝায়।

আবার দেখা যাচ্ছে, আমরা যে অর্থে 'মিল' শব্দটিকে ব্যবহার করি তার অনেকগুলো অনুরূপতাবাদের চেয়ে বরং সঙ্গতিবাদের সাথেই বেশি সামঞ্জস্যপূর্ণ। এটা বিশেষত নঞর্থক দৃষ্টান্তে হয়ত বা লক্ষ্য করা যায়, যেখানে আমরা একটা অবধারণকে মিথ্যা বলে প্রত্যাখ্যান করি, যখন এটা এমন একটা–কিছুর সাথে অসামঞ্জস্যপূর্ণ (incompatible) হয়, যাকে আমরা স্বতন্ত্রভাবে সত্য বলে স্বীকার করি। আমাদের গবেষণাগার পরীক্ষণের ফলাফল যদি আমাদের প্রকল্প থেকে অনুসরণ না করে, এবং আমরা আমাদের নিয়মাবলি ও

হিসাব-নিকাশের সঠিকতা সম্বন্ধে যদি নিশ্চিত হই, তাহলে আমরা প্রকল্পটিকে আমাদের ফলাফলের সাথে অসঙ্গতিপূর্ণ বলে প্রত্যাখ্যান করব। আমরা দুটো বিশ্বাস সম্পর্কে বলি যে, এগুলোর মধ্যে মিল নেই, এবং তা এই অর্থে যে, এগুলো পারস্পরিকভাবে অসঙ্গত, এবং এদের উভয়ে যদিও মিথ্যা হতে পারে, কিন্তু নিশ্চিতভাবেই এদের উভয়ে সত্য হতে পারে না।

এর পরিণাম ফল এই যে, অনুরূপতার সপক্ষে (ক) থেকে যে সমর্থন পাওয়া যায় তার থেকে অধিক সুস্পষ্ট কোনো সমর্থনই (খ) থেকে পাওয়া যায় না, এবং সত্যতা সম্পর্কের সঙ্গে 'মিল' বা 'অনুরূপ' ইত্যাদি যেসব লেবেল বা ছাপ সাধারণত যুক্ত করা হয়, নিছক সেসব লেবেল বা ছাপ থেকে আমরা সঙ্গতিবাদের সত্যতার পরিবর্তে অনুরূপতাবাদের সত্যতার পক্ষে যুক্তি প্রদান করতে পারি না। আমাদের তা না করতে পারার কারণ হলো সাধারণ প্রয়োগে প্রায়শই এসব ছাপ বা লেবেলের (এবং এদের প্রতিস্থানীয় ছাপের) এমন কোনো অর্থ থাকে না, যাকে একটি মতবাদ সমর্থন করে এবং সেই একই অর্থ অপর মতবাদটিও সমর্থন করে। শব্দসমূহের অর্থ, যাকে দার্শনিকগণ উপেক্ষা করতে পারেন না এবং যার উপর তাঁরা আজকাল সবিশেষ গুরুত্ব আরোপ করেন, সেই অর্থকে গুরুত্বপূর্ণ প্রমাণ হিসেবে স্বীকার করে নিলেও আমাদের পক্ষে এই প্রমাণটি কাজে লাগানোর ক্ষেত্রে, ইচ্ছাকৃতভাবে বা আলস্য করে, কখনোই প্রতারণা করা চলবে না। এক্ষেত্রে সহজ বুদ্ধি কর্তৃক ব্যবহৃত ধ্বনি বা চিহ্নের (noises or marks) মতো অনুরূপতাবাদে ব্যবহৃত ধ্বনি বা চিহ্ন একই হয়, এ বিষয় থেকে আমাদের কখনোই এটা অনুমান করা চলবে না যে, উভয় ক্ষেত্রে এসব ধ্বনি বা চিহ্ন একই অর্থ বোঝায় ; আমরা যদি এটা মেনে নিতে রাজিও হতাম (যা আমাদের অনেকেই হতো না) যে, এগুলোর অর্থ যদি এক হতো, তাহলে অনুরূপতাবাদ অবশ্যই সঠিক হবে।

সংক্ষেপে, শব্দসমূহের ধ্বনি বা আকারের দ্বারা প্রতারিত হয়ে আমাদের কখনোই এটা মনে করা চলবে না যে, সত্যতা সম্পর্কে যে বিষয়টি নিয়ে, আমার মনে হয়, কেউই গুরুত্বের সাথে বিতর্ক করবে না, সেটা অনুরূপতাকে একটি পূর্ব-কল্পিত সিদ্ধান্তে (foregone conclusion) পরিণত করবে। আসল ব্যাপারটি এই যে, সত্যতা সম্পর্কে যা নিয়ে কেউই গুরুত্বের সাথে বিতর্ক করবে না তা এতই নগণ্য ও অস্পষ্ট সব ব্যাপার যে, এগুলো প্রায় কোনোকিছুই প্রতিপন্ন করে না। একটি বিশ্বাসের সত্যতা বিশ্বাসের উপর নির্ভর না করে বরং সেই বিষয়টির উপর নির্ভর করে যার সম্পর্কে এটি একটি বিশ্বাস — এ কথাটি বলে অনুরূপতা ও সঙ্গতির মধ্যেকার বিরোধ মেটানো যায় না, যেমনটি দেশের অর্থনৈতিক নিরাপত্তা আমদানি ও রপ্তানির মধ্যেকার অসমতা দূরীকরণের উপর নির্ভর করে, এ কথা বলে উচ্চমাত্রায় কর ধার্য বাধ্যতামূলক সঞ্চয় বা প্রয়োজনীয় ব্যয় নিয়ন্ত্রণ নীতিগুলোর মধ্যেকার বিরোধ মেটানো যায় না। আমাদের ক্ষেত্রে প্রশ্নটি বরং এই : ধরা যাক, একটি বিশ্বাস সত্য, এ উক্তিটির দ্বারা যা বোঝানো হয় তা আমরা সকলে খুব ভালোভাবেই বুঝি (অর্থাৎ, উক্তিটিকে অন্যান্য উক্তি, যেমন, একটি বিশ্বাস অযৌক্তিক, বা

এটা অপ্রচলিত, বা একে দৃঢ় প্রত্যয় ছাড়াই পোষণ করা হয়েছে ইত্যাদি-এর সাথে গোলমাল করে ফেলার কোনো আশঙ্কাই আমাদের নেই), তাহলে সত্যতার ধারণার অধিকতর বিশদ বিশ্লেষণ কি এর প্রকৃতি সম্পর্কে সহজ বুদ্ধির লোক হিসেবে আমরা ইতোপূর্বে যা বলেছি তার থেকে বেশি কিছু বলার সক্ষমতা প্রদান করবে?

দুটো প্রশ্নকে পৃথক করা প্রয়োজন

এই প্রশ্নের উত্তর প্রসঙ্গে আমরা পরস্পর-বিরোধী মতবাদগুলোকে পর্যায়ক্রমে বিবেচনা করতে পারি। এবং এগুলো বিবেচনা করতে গিয়ে আমাদের দুটো ভিন্ন প্রশ্নকে পৃথক করার প্রয়োজন পড়ে। এগুলোর মধ্যে যখন বৈষম্যমূলক পার্থক্য দেখানো হবে, তখন এগুলোকে এতই পৃথক মনে হবে যে, কেউ এদেরকে কিভাবে পৃথক করতে ব্যর্থ হতে পারে, তা ভেবে কেউ খুবই অবাক হতে পারে। এতদসত্ত্বেও, এদের মধ্যেকার পার্থক্য চিহ্নিত করার ব্যর্থতা নিশ্চিতভাবেই এক মতবাদের সমর্থকদের মধ্যে অপর মতবাদের দাবি সম্পর্কে কিছুটা ভুল বুঝাবুঝির সৃষ্টি করেছে এবং এই ভুল বুঝাবুঝিই হয়ত বা সত্যতা সম্পর্কীয় প্রয়োগবাদী মতবাদের (pragmatist theory) উদ্ভবের জন্য প্রধানত দায়ী, যে মতবাদটি উইলিয়াম জেমস-এর পৃষ্ঠপোষকতায় আমেরিকায় খুবই প্রাধান্য বিস্তার করেছে। প্রশ্ন দুটো হচ্ছে :

(১) কিসের মধ্যে একটি বিশ্বাসের সত্যতা নিহিত থাকে?

(২) আমরা কিভাবে একটি বিশ্বাসের সত্য হওয়ার দাবিকে পরীক্ষা করতে পারি?

হয়তো বা এই উভয় প্রশ্নের উত্তর একই হবে, হয়ত বা যা একটি সত্য বিশ্বাসকে সত্য বলে প্রতিপন্ন করে তা এমন একটা-কিছুও হতে পারে যার মাধ্যমে আমরা বিশ্বাসটিকে সত্য বলে আবিষ্কার করি ; কিন্তু শুরুতেই সমস্যা সম্পর্কে পূর্ব-ধারণা করে নিয়ে আমাদের পক্ষে এ মনে করা ঠিক হবে না যে, এ উভয় প্রশ্নের উত্তর একই হবে বা তা সর্বদা একই হয়। স্পষ্টতই, (১) প্রশ্নের একটি সন্তোষজনক উত্তর যদি পাওয়া যায়, অর্থাৎ, আমরা যদি সত্যতার স্বরূপ নির্ণয় করতে পারি, তাহলে যেখানেই আমরা সেই স্বরূপের উপস্থিতি আবিষ্কার করতে সক্ষম হবো, সেখানেই আমাদের পক্ষে সংশ্লিষ্ট বিশ্বাসটির সত্য হওয়ার দাবিটি পরীক্ষা করা হবে।

এই অর্থে (১) প্রশ্নের একটা উত্তর (২)-এরও একটি উত্তর হবে, কিন্তু এটা কেবল একটা *প্রাকল্পিক* উত্তরই হবে, যা একটা নির্দিষ্ট বিশ্বাস প্রসঙ্গে এ কথাই বলবে যে আমরা (১) প্রশ্নটির উত্তর দিতে গিয়ে যেসব বৈশিষ্ট্যের উপস্থিতি দেখতে পেয়েছিলাম সেগুলোকে যদি আমরা আবিষ্কার করতে পারি, তাহলে তার মাধ্যমেই আমাদের পক্ষে এ বিশ্বাসটিকে সত্য বলে প্রমাণ করা হবে। কিন্তু এরূপ একটি প্রাকল্পিক উত্তর এর কোনো নিশ্চয়তাই দেয় না যে, আমরা সর্বদাই নির্দিষ্ট একটি বিশ্বাসের মধ্যে সত্যতা বৈশিষ্ট্যকে (truth-characteristics) আবিষ্কার করতে পারব ; বাস্তব ক্ষেত্রে, একটা বিশ্বাস সত্য কি না, তা নির্ণয় করার জন্য আমাদের হয়ত-বা কখনো কখনো, হয়ত-বা প্রায়শই, হয়ত-বা

সর্বদাই অন্য কোনো পন্থায় এগুতে হবে। কেন না আমরা অবশ্যই এ মনে করার ভুলটি আর করব না, যা দার্শনিকরা করেন যে, (২) প্রশ্নের কেবল একটাই উত্তর আছে। একটা বিশ্বাসের সত্যতা যাচাই করার বিভিন্ন পন্থা থাকতে পারে, যার কোনো কোনোটা অন্যগুলোর চেয়ে বেশি নির্ভরযোগ্য হতে পারে, ঠিক যেমন ধরা যাক, একটি পুকুর আচ্ছাদনকারী বরফের কঠিনত্ব যাচাই করার বিভিন্ন পন্থা আছে, যাদের কোনো কোনোটা অন্যগুলোর চেয়ে বেশি নির্ভরযোগ্য হতে পারে। কোনো হত্যা মামলায় রহস্য সূত্রের (clues) উদঘাটন ও ব্যাখ্যা বাদিপক্ষের দাবিকে সত্য বলে স্বীকার করে নেয়ার পক্ষে সঙ্গত যুক্তি প্রদান করতে পারে, তবে এগুলো, এটা সত্য কথাটি দিয়ে আমরা যা বুঝি, তা নয়।

এটাই সত্যতা সম্পর্কীয় প্রয়োগবাদী মতবাদের প্রধান ত্রুটি বলে মনে হয়, যে মতানুসারে একটি বিশ্বাস সত্য হবে, যদি এটা ফলপ্রসূ (useful) হয়, মিথ্যা হবে, যদি তা না হয়, বা আরও ব্যাপকভাবে, একটি বিশ্বাস সত্য হবে, যদি "তা কাজে আসে" (it works)। এখন, একটি বিশ্বাসের ফলপ্রসূ হওয়া বা কাজে আসা তার সত্যতা যাচাই-এর একটি অতি মূল্যবান মানদণ্ড হতে পারে। কিন্তু এটা ফলপ্রসূ, কথাটি নিশ্চিতভাবেই এটা সত্য কথাটি দিয়ে যা বোঝানো হয় তা নয়। কেন না এটা যদি সেরূপ অর্থই প্রকাশ করত, তাহলে "ঐ বিশ্বাসটি মিথ্যা তবে ফলপ্রসূ" বচনটি স্ব-বিরুদ্ধ (self-contradictory) হতো। এটা মোটেই স্ববিরুদ্ধ নয়, শুধু তাই নয়, বরং আমাদের পক্ষে এমন মিথ্যা বিশ্বাস সম্পর্কে চিন্তা করতে কোনোই অসুবিধা হয় না, যেগুলো ফলপ্রসূ ছিল, এবং বিপরীতভাবে সেসব অফলপ্রসূ (useless) বিশ্বাস সম্পর্কে, যেগুলো সত্য হয়। প্রয়োগবাদ যদি বলতো যে, সত্যতার স্বরূপের চেয়ে সত্যতার যাচাইকরণ একটি অধিক গুরুত্বপূর্ণ প্রশ্ন, তাহলে মতবাদটির ভিত্তি অধিকতর সুদৃঢ় হতো। হয়তো-বা (১) প্রশ্নটি শেষ পর্যন্ত তেমন চিত্তাকর্ষক একটা প্রশ্ন নাও হতে পারে, এবং (২) প্রশ্ন প্রসঙ্গে প্রয়োগবাদীর উত্তর খুবই ফলপ্রসূ ও বৈজ্ঞানিক পদ্ধতির সঙ্গে সামঞ্জস্যপূর্ণ একটা উত্তর হতে পারে। এরূপ ক্ষেত্রে প্রয়োগবাদী বলতে পারেন যে, তিনি (১) প্রশ্ন নিয়ে মিছে মাথা ঘামাতে চান না ; কিন্তু তিনি হয়তো এটা মনে করতে চান না, এবং প্রকৃতপক্ষেই করেন না যে, (২) প্রশ্ন প্রসঙ্গে তিনি যে উত্তরটি প্রদান করেন, তা প্রকৃতপক্ষেই (১) প্রশ্নের একটি উত্তর হবে।

অনুরূপতার পদসমূহ

অনুরূপতাবাদ সম্পর্কে প্রথমেই যে প্রশ্নটি এসে পড়ে তা হলো, এর কি কি পদ রয়েছে যার মধ্যে অনুরূপতার সম্পর্কটি বলবৎ থাকে। এ পর্যন্ত মতবাদটিকে আমরা এভাবে ব্যাখ্যা করেছি যে, এটা হচ্ছে এক পক্ষে একটি বিশ্বাস এবং অপর পক্ষে বাস্তব বিষয়সমূহের মধ্যেকার একটা সম্পর্ক। এটা কি, তাহলে, একটা বিষয় এবং অপর একটা বিষয়ের মধ্যেকার এমন একটা সম্পর্ক হবে, যার প্রথমটি সর্বদাই একটি বিশ্বাস বা একটি অবধারণকে নিয়ে গঠিত একটি বিষয় হবে? কেন না, সূর্যের এখন কিরণ দেয়া সম্পর্কিত

আমার বিশ্বাসটি এই বিষয়ের মতোই একটা বস্তুগত বিষয় যে, সূর্য কিরণ দিচ্ছে। আমার মনে হয়, এ প্রশ্নের উত্তর প্রসঙ্গে আমরা ইচ্ছা করলে বলতে পারি যে, অনুরূপতা হলো আমি বিশ্বাস করি যে, সূর্য এখন কিরণ দিচ্ছে, এ বিষয় এবং এই বিষয়ের মধ্যেকার একটি অনুরূপতা যে, সূর্য এখন কিরণ দিচ্ছে, কিন্তু উত্তরটি তেমন ফলপ্রসূ কোনো উত্তর নয়। এটা এই কারণে ফলপ্রসূ নয় যে, এটা আমাদের মনোযোগ থেকে অনুরূপতাবাদের সাথে বিশ্বাসের যে উপাদানটির মৌলিক প্রাসঙ্গিকতা (primary relevance) রয়েছে তাকে দূরে সরিয়ে রাখতে পারে, যথা, আমি যা বিশ্বাস করি। অনুরূপতা যদি বিশ্বাস ও বিষয়ের মধ্যেকার একটি সম্পর্ক হয়, তাহলে আমিই বিশ্বাস করি, আর তুমিই বিশ্বাস কর যে, সূর্য এখন কিরণ দিচ্ছে সেটা অগুরুত্বপূর্ণ বলেই মনে হয় : আমাদের মধ্যে যেই এই বিশ্বাসটি পোষণ করতে প্রবৃত্ত হোক না কেন, তা বিশ্বাস ও বিষয়ের মধ্যেকার অনুরূপতার সম্পর্কটিকে পরিবর্তন করবে না।

আবার, আমি এ পর্যন্ত যাকে 'বিশ্বাস' বলে অভিহিত করেছি তাকে আরও সুনির্দিষ্ট করে 'স্থিরীকৃত প্রত্যয়' (settled conviction) বলা হোক, বা 'দোদুল্যমান মত' (wavering opinion) বলা হোক, বা একেবারেই সাদামাটা 'আন্দাজ' (just plain 'hunch') বলা হোক, সেটা কোনো ব্যাপার নয় ; এটা যে ধরনেরই একটা বিশ্বাস হোক, তা বিশ্বাসটি সত্য কি সত্য নয়, তার মধ্যে কোনোই পার্থক্য করে না। সুতরাং, অনুরূপতাবাদ অনুযায়ী, এটা যদিও সম্পূর্ণ সঙ্গত অর্থেই সত্য যে, অনুরূপতা হচ্ছে দুটো বিষয়ের মধ্যেকার একটি সম্পর্ক, তবুও এটাকে এভাবে বর্ণনা করলে তা বিভ্রান্তিকর হবে। অনুরূপতার সম্পর্কটি যাকে বিশ্বাস করা হয় এবং সূর্যের এখন কিরণ দেয়া সম্পর্কিত বিষয়টির মধ্যে নিহিত থাকবে ; এবং পূর্বোক্ত অধ্যায়ে নির্দেশিত পদ্ধতির অনুসরণে, যাকে বিশ্বাস করা হয় তাকে আমরা বচন বলে অভিহিত করে উল্লেখ করতে পারি।

এর জন্য আমাদের বচন নামক রহস্যপূর্ণ কোনো জিনিসের অস্তিত্ব পোষণ করার প্রয়োজন পড়ে না, যা কেবল দার্শনিকদের নিকটই প্রত্যক্ষণযোগ্য ; এ কেবল এই বিষয়ের প্রতিই আমাদের মনোযোগ আকর্ষণ করে যে, আমরা যখন বিশ্বাস করি তখন আমরা একটা-কিছুকে বিশ্বাস করি, এবং আমরা যখন কথা বলি বা লিখি, তখন আমাদের বাক্যের (সাধারণত) একটা অর্থ থাকে। সূর্য এখন কিরণ দিচ্ছে, এ বচন যেহেতু আমার এই বিশ্বাসের অংশবিশেষ যে, সূর্য এখন কিরণ দিচ্ছে, যার জন্য আমার বিশ্বাস (বা এ সম্পর্কীয় বিশ্বাস) সূর্য কিরণ দেয়া সম্পর্কীয় বিষয়ের সাথে সামঞ্জস্যপূর্ণ বলা যেতে পারে, তাই আমি এর পর থেকে অনুরূপতাবাদের আলোচনা প্রসঙ্গে বচনকে সম্পর্কের একটা পদ হিসেবে বর্ণনা করার প্রস্তাব করি, এমন একটা পদ হিসেবে, যার সেরূপ একটা-কিছুর সাথে সামঞ্জস্যপূর্ণ হওয়ার প্রয়োজন পড়ে, যেটা আলোচ্য বিশ্বাসকে সত্যে পরিণত করে। এটাই, আমার মনে হয়, অনুরূপতার সমর্থকদের স্বাভাবিক পদ্ধতি, এবং আমার সন্দেহ এখানেই তাঁরা ভ্রান্তির সাথে জড়িয়ে পড়েছেন ; তবে এই সন্দেহ সম্পর্কিত আলোচনা পরবর্তী অধ্যায় অবধি অবশ্যই স্থগিত রাখতে হবে।

অপর সেই পদটি সম্পর্কে কি বলা যায়, যার জন্য একটি বচন সত্য হয়? এ পর্যন্ত একে একটা বিষয় হিসেবে উল্লেখ করা হয়েছে, কিন্তু এটা যে একটা বিষয় তা এখনও সমর্থিত হয় নি, বা একে বাস্তবিকপক্ষেই এখনও সংজ্ঞায়িত করা হয় নি। আমি যদিও "বিষয়"-কে সংজ্ঞা দেয়া যায় বলে মনে করি না, তথাপি দার্শনিকগণ যাকে "ব্যবহারিক সংজ্ঞা" (definition in use) বলে অভিহিত করেন তা হয়ত বা দেয়া যেতে পারে, অর্থাৎ, আমরা যখন একটা-কিছুকে বিষয় হিসেবে উল্লেখ করি, তখন যা উল্লেখ করি তাকে বোঝানোর জন্য অনেক কিছুই বলা যেতে পারে ; এবং এটাকে আরও সুন্দরভাবে এর সাথে ঘটনার (event) বৈষম্য-মূলক পার্থক্য দেখিয়ে নির্দেশ করা যেতে পারে। ক সম্পর্কে এটা একটা ঘটনা, এ কথাটি বলার অর্থ এ কথা বলা যে, এটা একটা কালিক ঘটনা (temporal occurrence)। কতক্ষণ এটা স্থায়ী ছিল তা সম্পূর্ণ নিষ্প্রয়োজন, এবং ইতিহাসের একটা কালিক অংশ বা একটা প্রক্রিয়াকে একটা ঘটনা বলে মনে করব, না, ঘটনাবলির একটা ধারাবাহিক ক্রম বলে মনে করব, তা সম্পূর্ণরূপে একটা প্রথাগত ব্যাপার। আমরা একটা ক্রীড়া অনুষ্ঠান সম্পর্কে বলতে পারি যে, এটাই ছিল এ বছরের সেরা ক্রীড়া অনুষ্ঠান, এবং একইভাবে উক্ত অনুষ্ঠানটির একশত গজ দৌড় প্রতিযোগিতা সম্বন্ধে আমরা বলতে পারি যে, এটাই ছিল অনুষ্ঠানটির প্রথম ঘটনা। অন্য কথায়, একটা ঘটনা ও পরবর্তীটির মধ্যে কোথায় আমরা ছেদ টানব, একটি প্রক্রিয়ার কোন্ কোন্ অংশ একই ঘটনাকে গঠন করে বলে আমরা মনে করব, তা নির্ণয়ের ব্যাপারটি প্রথা ও আগ্রহের একটি ব্যাপার ; "কতক্ষণ একটা ঘটনা স্থায়ী হয়?" প্রশ্নটি "একটা ত্রিভুজ কতটা বিস্তৃত?" এ প্রশ্নের মতোই একটা অর্থহীন প্রশ্ন।

এতদসত্ত্বেও, একটি ঘটনার আবশ্যকীয় লক্ষণ হচ্ছে এর একটা তারিখ এবং কিছুটা স্থায়িত্ব থাকে ; অনেক ঘটনার অবশ্য একটা দৈশিক অবস্থানও (Spatial location) থাকে, কেন না অনেক ঘটনা জড়বস্তুকে জড়িত করে। যে কোনো ঘটনা সম্পর্কে তাই "এটা কখন ঘটেছিল?" এ প্রশ্ন জিজ্ঞাসা করা অর্থপূর্ণ, এবং কিছু কিছু ঘটনা সম্পর্কে "এটা কোথায় ঘটেছিল?" এ প্রশ্ন জিজ্ঞাসা করা অর্থপূর্ণ। 'বিষয়' (fact) শব্দটিকে আমি যেভাবে ব্যবহার করেছি এবং একে সাধারণত যেভাবে ব্যবহার করা হয়, তাতে বিষয় সম্পর্কে "এটা কখন ঘটেছিল?" বা "এটা কোথায় ঘটেছিল?" প্রশ্নটি জিজ্ঞাসা করা অর্থপূর্ণ নয়। হিরোশিমার উপর আণবিক বোমার নিক্ষেপ হলো একটা ঘটনা, যা ১৯৪৫ সালের আগস্ট মাসে সংঘটিত হয়েছিল ; ১৯৪৫ সালের আগষ্ট মাসে হিরোসীমার উপর একটি আণবিক বোমা নিক্ষেপ করা হয়েছিল — এ সংক্রান্ত একটি বিষয় আছে, কিন্তু বিষয়টি তখন ঘটে নি। আমরা ঘটনার সংঘটনকে নির্দেশ করার জন্য বিভিন্ন কালসূচক ক্রিয়াপদ (অতীত, বর্তমান ও ভবিষ্যৎ) ব্যবহার করি, কিন্তু বিষয়কে[২] নির্দেশ করার জন্য আমরা কেবল

২ একটি আপাত প্রতীয়মান ব্যতিক্রম, যেমন "হিরোশিমার উপর একটি আনবিক বোমা নিক্ষেপ করা সংক্রান্ত বিষয়টি জাপান সরকারের আত্মসমর্পণকে ত্বরান্বিত করেছিল" কেবল আপাতই। কেননা

'হওয়া' (to be) ক্রিয়াপদের অকালীক বর্তমান কাল নির্দেশক শব্দটিই ব্যবহার করি। দিক থেকে একটি বিষয় যেন একটি বিমূর্ত ঘটনা (hypostasized event), একটি ঘটনা যা ঘটেছিল তার একটা অমূর্তকরণ (abstraction)। হিরোশিমার উপর বোমা নিক্ষেপে বাস্তব ঘটনাটি একটি অতি জটিল ঘটনা, এতই জটিল যে, এর একটা মোটামুটি বর্ণ দেয়াও বেশ কষ্টসাধ্য ; বিষয়টি হলো ঘটনাটির একটা সুবিধাজনক বোধগম্য দিক, কোনো মন যখন ঘটনা সম্পর্কে চিন্তা করে তখন সেই মনের নিকট ঘটনাটি যেভাবে প্রতিভাত হ সেটাই হলো একটা বিষয়।

আবার, সাধারণ প্রয়োগ অনুসারে, একটা ঘটনা হলো বিশিষ্ট (singular), কিন্তু একটা বিষয়ের তা হওয়ার প্রয়োজন পড়ে না। ১৯৪৫ সালের আগস্ট মাসে হিরোশিমার উপর বোমা নিক্ষেপের বিষয়টি এ দিক থেকে বিশিষ্ট যে, এটা এমন একটা-কিছুর কথা উল্লে করে, যা একটি নির্দিষ্ট স্থানে বা একটি নির্দিষ্ট তারিখে সংঘটিত হয়েছিল ; এবং উ স্থানে, উক্ত তারিখে যদি কোনো বোমা নিক্ষিপ্ত না হতো, তাহলে এরূপ কোনো বিষয় থাকত না। কিন্তু আমরা সাধারণ বিষয়ের (general facts) কথাও বলি, যেমন বৃহত্তর সঙ্কীর্ণতর পরিসরের প্রাকৃতিক নিয়মাবলি। একটি লোকের এ বিষয় অজানা থাকতে পারে যে, ইংল্যাণ্ডে আমরা রাস্তার বাম-দিক দিয়ে গাড়ি চালাই ; এটা একটা সাধারণভা স্বীকৃত বিষয় যে, অবাধ অর্থনীতিতে ক্রয় ক্ষমতা বৃদ্ধির সাথে সাথে দ্রব্যমূল্যও বৃদ্ধি পায় কোনো বিজ্ঞানী এ বিষয়টিকে অস্বীকার করেন না যে, পানি বরফ হলে তা আয়তনে বাড়ে, ইত্যাদি। এগুলো হলো বিষয়, এ কথা বলার মধ্য দিয়ে আমরা কোনো বিশে ঘটনাকে উল্লেখ করছি না। আমরা যদিও ঘটনাবলির একটা শ্রেণির (class) কথা উল্লে করছি, তথাপি এটা এমন একটা শ্রেণি যার কোনো সদস্যই নেই। বিজ্ঞানীদের পক্ষে পানি বিস্তৃতি সম্পর্কে প্রাকৃতিক নিয়ম আবিষ্কার করা সম্ভব হতো, যদি পানি আদৌ কখনো জমত, এবং তাঁরা নিশ্চিতভাবেই ঘর্ষণবিহীন ইঞ্জিন সম্পর্কিত নিয়মগুলো ব্যবহার কে থাকেন যদিও বর্তমান কার্য-কারণ নিয়মের অধীনে, এরূপ কোনো ইঞ্জিন এখনও পর্য তৈরি করা যায় নি, বা তা করাও যাবে না।

আমরা আবার সার্বিক ও অনিবার্য বিষয়ের কথাও বলতে পারি, যার সাথে প্রাকৃতিক নিয়মাবলির মাধ্যমে ব্যক্ত বিষয়গুলোর বৈষম্যমূলক পার্থক্য রয়েছে, কারণ শেষোক্ত বিষয়গুলো, এগুলো প্রকৃতাবস্থায় যা তা থেকে, বোধগম্যভাবে ভিন্ন হতে পারে, কি প্রথমোক্ত বিষয়গুলো তা হতে পারে না। এটা যদিও সত্য নয় যে, উত্তপ্ত ধাতু সংকুচি হয়, তথাপি আমরা ভাবতে পারি যে, এগুলো তা হতে পারে ; আগামীকাল এগুলোকে সংকুচিত হতে দেখলে আমরা বিস্মিত হবো, এবং ক্ষুব্ধও হবো হয়ত-বা, কিন্তু আমর প্রত্যক্ষ-পূর্বভাবে (a priori) জানতে পারি না যে, এগুলো সংকুচিত হবে না। পক্ষান্তরে

এটা ঠিক নয় যে, ঐ বিষয়টিই আত্মসমর্পণ ত্বরান্বিত করেছিল বরং তা হয়েছিল জাপান সরকারে এই বিষয়টার উপলব্ধির কারণেই ; এবং এই উপলব্ধিটি (realisation) স্বয়ং একটি ঘটনা, একটা জটিল ঘটনাপুঞ্জ।

এ বিষয়গুলোকে অনিবার্য বিষয় হিসেবে গণ্য করা হয়, যেমন, ২+৩ = ৫, যদি ক>খ এবং খ>গ, তাহলে ক>গ, এবং যা-কিছু বর্ণযুক্ত হয়, তাই বিস্তৃত হয়। এসব বিষয় শুধু যে এ জগতের ক্ষেত্রেই প্রযোজ্য তা নয়, বরং অন্য যে কোনো বোধগম্য জগতের ক্ষেত্রেও এগুলো প্রযোজ্য।

এই ব্যাখ্যাটি এটা দেখানোর জন্য যথেষ্ট যে, আমি বিষয়-কে সেই অর্থে ব্যবহার করছি, যে অর্থে আমি যতটা জানি শব্দটি সাধারণত ব্যবহৃত হয়। তাই বলে আমি এ মত মেনে নিতে বাধ্য বলে মনে করা ঠিক হবে না যে, এই অর্থে বিষয়গুলো প্রকৃতপক্ষেই (are) আছে, তবে অনুরূপতাবাদের আলোচনা এমন কি শুরু করার জন্যও এভাবে কথা বলা আবশ্যক যেন এগুলো [বিষয়] আছে।

দ্বিতীয় পদ হিসেবে আবশ্যক বিষয়, ঘটনা নয়

অনুরূপতা সম্পর্কের দ্বিতীয় পদটি তাহলে কি — একটা বিষয়, নাকি, একটা ঘটনা? এর উত্তর খুব সহজ নয়, তার কারণ অন্তত এই যে, মতবাদটির সমর্থকগণ 'বিষয়' কথাটি দিয়ে ঠিক কি বুঝান, বিশেষত, বিষয় আছে বলে গণ্য করার মত্যে কোনো মন যদি না থাকত, তাহলেও বিষয় আছে বলে তাঁরা মনে করেন কি না, সে বিষয়ে তাঁরা সব সময় স্পষ্ট করে কিছু বলেন না। যাহোক, আমরা যদি বিশিষ্ট সমর্থক বচনসমূহের দৃষ্টান্ত নিই (যেমন মিঃ এ্যাটলী ১৯৪৭ সালের ১০ আগস্ট রাত্রি ৯-১৫ মিনিটে 'হোমসার্ভিস'-এ বেতারভাষণ দিয়েছিলেন, "মিঃ উইনস্টন চার্চিল ১৯৪৭ সালে ১১ই আগস্ট তাঁর লন্ডনস্থ বাসভনে মৃত্যুবরণ করেছিলেন," "১৯৪৭ সালে ব্রাডফোর্ডে গ্লোচেস্টারশায়ার ইয়র্কশায়ারকে পরাজিত করেছিল," ইত্যাদি), তাহলে দ্বিতীয় পদটিকে একটি ঘটনা বলাই যুক্তিযুক্ত বলে মনে হয়।

প্রতিটি দৃষ্টান্তেই বচন একটি নির্দিষ্ট ঘটনার সংঘটনকে ব্যক্ত করে এবং প্রত্যেকটি আনুক্রমিক দৃষ্টান্তে ঘটনা ঘটার তারিখ নিরূপণের বিষয়টি যে কম সঠিক, সেটা কোনো ব্যাপার নয়, কেন না মিঃ চার্চিলের মৃত্যু একবারই মাত্র ঘটতে পারে (তাই তিনি যদি উল্লিখিত দিবসের কোনো এক সময়ে তাঁর লণ্ডনস্থ বাসভবনে মৃত্যুবরণ করে থাকেন, তাহলে বচনটি সত্য হবে), এবং ১৯৪৭ সালের পুরো ক্রিকেট খেলার সময়কালে (cricket season) ব্রাডফোর্ডে গ্লোচেস্টারশায়ার একবারই মাত্র ইয়র্কশায়ারের বিরুদ্ধে খেলেছিল। প্রত্যেকটি দৃষ্টান্তে তাহলে যা বচনটিকে সত্য বলে প্রতিপন্ন করেছে, তা হলো একটি বিশেষ ঘটনার সংঘটন : প্রথম ও তৃতীয় দৃষ্টান্তে বচনটি সত্য, কেন না এর সঙ্গে সামঞ্জস্যপূর্ণ একটা ঘটনা প্রকৃতপক্ষেই ঘটেছিল — মিঃ এ্যাটলী প্রকৃতই উল্লিখিত সময়ে বেতারভাষণ দিয়েছিলেন, এবং ক্রিকেট প্রতিযোগিতাটি প্রকৃতপক্ষেই ঐ ফলাফল নিয়ে সমাপ্ত হয়েছিল ; দ্বিতীয় দৃষ্টান্তে বচনটি মিথ্যা, কেন না এর সঙ্গে সামঞ্জস্যপূর্ণ কোনো ঘটনাই ঘটে নি — মিঃ চার্চিল উল্লিখিত তারিখে তাঁর লন্ডনস্থ বাসভবনে মৃত্যুবরণ করেন নি।

কিন্তু আমরা যদি বিশিষ্ট সদর্থক বচনের তুলনামূলকভাবে সরল দৃষ্টান্ত, যা এক কিছুর সংঘটনকে ব্যক্ত করে তা থেকে অধিকতর জটিল দৃষ্টান্তে মনোনিবেশ করি, তাহ এ মতটিকে অনেক কম গ্রহণযোগ্য বলে মনে হবে যে, ঘটনা হলো এমন যা সত্য বচনে সঙ্গে সামঞ্জস্যপূর্ণ হয়ে থাকে। উদাহরণস্বরূপ, একটা নঞর্থক বচনকে নেয়া যাক, যেম "মি. চার্চিল ১৯৪৭ সালের ১১ আগস্ট মৃত্যুবরণ করেন নি।" এই বচনটি সত্য, কিন্তু এ কোন্ ঘটনার সাথে সামঞ্জস্যপূর্ণ? আমরা যদি মরিয়া হয়ে একটা মতবাদকে রক্ষা কর না যাই, তাহলে আমরা কচিৎই এ কথা বলব যে, উক্ত দিনে মিঃ চার্চিল-এর না-ম সংক্রান্ত একটি ঘটনা ছিল।

উক্ত দিনের কোন্ সময়ে ঘটনাটি ঘটেছিল? আমরা বলতে পারি না যে, ঘটন সকালে ঘটেছিল, কেন না এটা তাঁর বিকালে বা সন্ধ্যাবেলায় মৃত্যুবরণ করার সা সামঞ্জস্যপূর্ণ, এবং এক্ষেত্রে বচনটি মিথ্যা হবে। আমাদের তাহলে বলতে হয় যে, ১৯ সালের ১১ আগস্টে মি. চার্চিল-এর মরার ঘটনাটি সমস্ত দিন ব্যাপী স্থায়ী ছিল ; এ আমরা ইতোমধ্যে দেখেছি, এ কথা বলায় যদিও আপত্তির কিছুই নেই যে, একটা ঘ সমস্ত দিন ব্যাপী স্থায়ী ছিল, তথাপি এ কথা বলা উদ্ভট বলেই মনে হয় যে, মি. চার্চি এর জীবনের ঐ দিনের ঘটনাবলির একটা পূর্ণ বিবরণ দিতে হলে বিবরণটিতে আমা কেবল সেসব ঘটনা অন্তর্ভুক্ত করলেই চলবে না, যেগুলো ঐ দিন তাঁর জীব প্রকৃতপক্ষেই ঘটেছিল, বরং সেগুলোকেও অন্তর্ভুক্ত করতে হবে, যা সেদিন তাঁর জী ঘটে নি। যা বচনটিকে সত্য প্রতিপন্ন করে, তা একটি ঘটনার সংঘটন নয় যাতে করে সত্য প্রতিপন্ন হয়, বরং একটি ঘটনার অসংঘটন (মি. চার্চিল-এর মৃত্যু), যাতে করে মিথ্যা প্রতিপন্ন হয় ; এবং একটি ঘটনার অসংঘটন কোনো ঘটনা নয়, বরং তা হ একটি বিষয়, একটি অদ্ভুত ধরনের বিষয়, যার সঠিক বিশ্লেষণ নিয়ে দার্শনিক নিজেদের মধ্যে এখনও বিভ্রান্তি রয়েছে, কিন্তু তবুও এটা একটা বিষয়-ই। আমরা বল যে, এটা একটা বিষয় যে (it is a fact that) মি. চার্চিল উল্লিখিত দিনে মৃত্যুবরণ ক কিংবা, বস্তুতপক্ষে (as a matter of fact) তিনি উল্লিখিত দিনে মৃত্যুবরণ করেন কিংবা আমরা একটা বিষয় হিসেবে জানি (we know for a fact) যে, তিনি উল্লিখিত মৃত্যুবরণ করেন নি।

একই অসুবিধা অন্যান্য এমন বচনের ক্ষেত্রেও দেখা দেয়, যা আদৌ কোনো নি ঘটনাকে সুস্পষ্টভাবে উল্লেখ করে না, এটা ঘটেছিল কি ঘটে নি, তা ব্যক্ত করা তো দূ কথা। প্রথমত বিশেষ বচনগুলোর জন্য (যে বচনগুলো "কিছু"-এর ধারণা অন্ত করে), এগুলো সদর্থক হলে কিছু ঘটনার সংঘটন, কিংবা কোনো এক ধরনের জিনিসের অস্তিত্বের আবশ্যক পড়ে, কিন্তু এক্ষেত্রে বচন ও ঘটনার মধ্যেকার সাম (correspondence) আদৌ বিশিষ্ট সদর্থক বচনসমূহের সামঞ্জস্যের মতো বলে মনে না। "১৯৪৭ সালে কিছু ইংরেজ সুইজারল্যান্ডে গিয়েছিলেন" বচনটি সত্য হবে, যদি অ দুজন ইংরেজ সেখানে গিয়ে থাকেন ('কিছু' শব্দটিকে একের অধিক অর্থে ব্যাখ্যা কর

এবং বস্তুতপক্ষে দুজনের চেয়ে অনেক বেশি ইংরেজই সেখানে গিয়েছিলেন, যার জন্য বচনটি সত্য হয়। কিন্তু বচনটিকে সত্য হিসেবে প্রতিপন্ন করার জন্য প্রয়োজনীয় সংখ্যক ঘটনা যদিও ঘটেছিল, তথাপি ঘটনাগুলোর কোনোটাই ঠিক সেভাবে বচনটির সাথে সামঞ্জস্যপূর্ণ নয়, যেভাবে ঘটনাগুলো বিশিষ্ট বচনসমূহের সাথে সামঞ্জস্যপূর্ণ হয় বলে বলা যেতে পারে। দুজন ইংরেজ, জোন্স এবং ব্রাউন, যদি ১৯৪৭ সালে সুইজারল্যাণ্ডে গিয়ে থাকেন, তাহলে "জোন্স এবং ব্রাউন ১৯৪৭ সালে সুইজারল্যাণ্ডে গিয়েছিলেন" বচনটি সত্য হবে, এবং একইভাবে, এই বচনটিও সত্য হবে "১৯৪৭ সালে কিছু ইংরেজ সুইজারল্যাণ্ডে গিয়েছিলেন," কিন্তু বচন দুটো স্পষ্টতই অত্যন্ত ভিন্ন দুটো বচন, এবং প্রথম বচনটির সাথে সামঞ্জস্যপূর্ণ কতিপয় ঘটনা আছে বলে যেমন বলা যেতে পারে, দ্বিতীয়টির সাথে সামঞ্জস্যপূর্ণ তেমন একটা কিছু যদি আমাদের খুঁজে পেতে হয়, তাহলে সেই একটা কিছু একটা ঘটনা বা ঘটনাপুঞ্জ হবে না, বরং তা হবে ঘটনাগুলো সম্পর্কে একটা বিষয়।

"কিছু" (some)-এর ধারণা অনেকটা সাদা চেকের (blank cheque) মতোই, যার মান চেক প্রদানকারী অনির্দিষ্ট ও অনির্ধারিত রেখে দিয়েছেন ; এবং ঘটনাগুলো হলো সেসব সুনির্দিষ্ট মানের মতোই, যা চেকের প্রাপক চেকটিতে প্রয়োজনমতো বসাবেন। ঘটনাগুলো হচ্ছে সঠিক মান সম্পন্ন দৃঢ় এবং নির্ধারিত জিনিস, এবং "কিছু-না-কিছু ঘটেছিল" (something-or-other happened) বলে কোনো ঘটনাই থাকতে পারে না, কেন না কিছু-না-কিছু কখনোই ঘটে না ; সম্পূর্ণরূপে নির্দিষ্ট একটা ঘটনা ঘটে, যাকে আমরা অজ্ঞতা বা কৌতূহলহীনতার কারণে অস্পষ্টভাবে কিছু-না-কিছু বলে উল্লেখ করি। ১৯৪৭ সালের ঘটনাগুলোর একটা লক্ষণ হলো যে, এগুলোর একাধিক ঘটনা ইংরেজদের সুইজারল্যাণ্ডে যাওয়া সংক্রান্ত ব্যাপার নিয়ে গঠিত ছিল ; কিন্তু তা সত্ত্বেও এটা স্বয়ং কোনো ঘটনা নয়, বরং ঘটনাগুলো সম্পর্কে একটা বিষয়।

দ্বিতীয়ত, সাধারণ (general) বচনসমূহের এরূপ কোনো ঘটনা আছে বলে সঙ্গতভাবে বলা যায় না, যাদের বিশিষ্ট সমর্থক বচনসমূহের ঘটনাগুলোর সাথে সামঞ্জস্য রয়েছে। সাধারণ বচন প্রাসঙ্গিক অর্থে বিশিষ্ট বচনের চেয়ে ঘটনাসমূহ থেকে অনেক বিচ্ছিন্ন বলা যেতে পারে, কারণ সাধারণ বচন কোনোকিছুর সংঘটন বা অস্তিত্ব পর্যন্ত ব্যক্ত করে না, বিশিষ্ট বচনের মতো এক সুনির্দিষ্ট করে উল্লেখ করা তো দূরের কথা। সাধারণ বচন কেবল কতকগুলো বৈশিষ্ট্যের একটা সংযোগকে প্রতিপাদন করে, কিন্তু এসব বৈশিষ্ট্যসম্পন্ন কোনোকিছু যে আছে, সে সম্পর্কে কিছুই প্রতিপাদন করে না ;[৩] এবং

৩ সাধারণভাবে কিছু কিছু বাক্য প্রকৃতই অস্তিবাচক (existential) বচনকে ব্যক্ত করে। যেমন, "সব বাস এখানে থামে," বা "এই দোকানের কোনোকিছুর দাম ছয় পেনির বেশি নয়।" এ বাক্যগুলো সাধারণত যেভাবে ব্যবহৃত হয়, তাতে এগুলো মিথ্যা প্রতিপন্ন হতো, যদি বাস বলে আদৌ কিছু না থাকতো, বা দোকানে কোনকিছুই না থাকত।

সংযোগটির স্বরূপ সাধারণ বচনের প্রকার (type) ভেদে (বাস্তব সংযোগ (matter of fact connection), আকারগত ব্যঞ্জনা (formal implication) ইত্যাদি) ভিন্নতর হবে। উদাহরণস্বরূপ : "৩২ ডিগ্রি ফারেনহাইটে পানি জমে," "ইংরেজরা কপট," "২+৪ =৬"। যদি এমন কিছু থাকে, যা প্রথম উদাহরণটির সাথে সামঞ্জস্যপূর্ণ বলা যায়, তাহলে তা উল্লিখিত তাপমাত্রায় পানি জমে যাওয়ার কোনো ঘটনা হবে না, বা এরূপ ঘটনাবলির একটি সংকলন হবে না, তা সংকলনটি যত দীর্ঘই হোক, বরং তা হবে পানিকে ঐ একই তাপমাত্রায় রেখে দেয়ার পরও পানির তরল অবস্থায় থাকার অসংঘটন (non-occurence) ; এবং আমরা ইতোপূর্বে দেখেছি, অসংঘটন স্বয়ং কোনো ঘটনা নয়, বরং তা হলো ঘটনাগুলো সম্পর্কে একটা বিষয়।

উল্লিখিত তাপমাত্রায় পানি জমে যাওয়ার একটি নির্দিষ্ট দৃষ্টান্তের সাথে সামঞ্জস্যপূর্ণ বচনটি হলো "পানি ভর্তি পাত্রটিকে ৩২ ডিগ্রি ফারেনহাইট তাপমাত্রায় কমিয়ে আনা হয়েছিলো এবং উক্ত তাপমাত্রায় পানি জমে গিয়েছিল" ; এবং ঘটনাটির পুনরাবৃত্তি, অর্থাৎ প্রাসঙ্গিক দিক থেকে এর মতো অন্যান্য ঘটনাবলির সংঘটন আমাদের এরূপ বচনের কলেবরকেই কেবল বৃদ্ধি করবে। কিন্তু "৩২ ডিগ্রি ফারেনহাইটে পানি জমে" বচনটি এরূপ বচনসমূহের নিছক একটা সংকলন নয়, বরং তা এর চেয়ে বেশি কিছু প্রতিপাদন করে, যেমন, ৩২ ডিগ্রি ফারেনহাইটে পানি না জমার কোনো দৃষ্টান্তই নেই (অর্থাৎ, অতীতে ছিল না, বর্তমানেও নেই এবং ভবিষ্যতেও থাকবে না) ; এবং এই বচনের সাথে সামঞ্জস্যপূর্ণ কোনো ঘটনাই নেই, বা ঘটনাবলির কোনো ক্রমও নেই। যদি এর সাথে সামঞ্জস্যপূর্ণ কিছু থাকে, তাহলে তা হলো পানির গঠন (constitution) সম্বন্ধীয় এরূপ একটা উপাদানগত বিষয় যে, পানি বলে যদি কিছু থাকে এবং এই পানিকে যদি কিছু বিশেষ অবস্থার অধীনে আনা হয়, তাহলে এটা এক বিশেষ উপায়ে আচরণ করবে।

সংক্ষেপে, অনুরূপতাবাদের সমর্থকগণ, তাহলে এ কথা বলুন বা নাই বলুন যে, বিশিষ্ট সদর্থক বচন সত্য হলে তা ঘটনাসমূহের সাথে সামঞ্জস্যপূর্ণ হবে, কিন্তু অন্যান্য বচনের ক্ষেত্রে তাঁদের ঘটনার পরিবর্তে বরং বিষয়েরই প্রয়োজন পড়বে। ব্যাখ্যার সরলতার জন্য আমি তাই মতবাদটি এ কথা বলে গণ্য করব যে, সত্যতা হচ্ছে সে অর্থে বচন ও বিষয়ের মধ্যেকার একটা অনুরূপতার সম্পর্ক, যে অর্থে আমি এদের প্রত্যেকটিকে ব্যাখ্যা করেছি।

অনুরূপতার সম্পর্ক

পরবর্তী যে প্রশ্নটি স্বাভাবিকভাবেই বিবেচনার জন্য এসে পড়ে, তা হলো স্বয়ং অনুরূপতার সম্পর্কের স্বরূপ সম্বন্ধীয় প্রশ্ন। আমরা ইতোমধ্যেই দেখেছি, সম্পর্কটির সাথে নিছক 'অনুরূপতা'র ছাপ যুক্ত করলে তা আমাদের পক্ষে অনুরূপতাবাদ ও সঙ্গতিবাদের মধ্যেকার বিরোধ সম্পর্কে নিশ্চিত করে কিছু বলার জন্য যথেষ্ট হবে না। সম্পর্কটি প্রসঙ্গে উপস্থাপিত বিভিন্ন ব্যাখ্যার মধ্য থেকে আমি অতি সংক্ষিপ্তভাবে এমন পাঁচটি সম্পর্ক নিয়ে আলোচনা করব, যেগুলো সচরাচর ব্যবহৃত হয়, যেমন সম্পর্কটি হলো :

(১) মূলের সাথে প্রতিকৃতির (copy) সম্পর্ক ;

(২) প্রত্যেকটি পদের উপাদানসমূহের মধ্যেকার একটা এক-এক সম্পর্ক (one-to-one relation) :

(৩) একটা সাধারণ পরিকাঠামোর (a common structure) অন্তর্গত দুটো পদের মধ্যেকার একটা সম্পর্ক

(৪) (২) এবং (৩)-এর সংযোগের একটা সম্পর্ক

(৫) অনুপম (unique) এবং অবিশ্লেষণযোগ্য একটা সম্পর্ক।

প্রতিকৃতি সম্বন্ধীয় প্রথম মতটি (The copy view) বচনটিকে এমন এক ধরনের দর্পণে (mirror) পরিণত করে, যা একে সত্য হিসেবে প্রতিপন্ন করে এবং এটা সবচেয়ে সরল ও সুস্পষ্ট একটি মত : এটা বলতে পারা গেলে খুবই সুবিধা হতো যে, একটা বচন হলো বাস্তবতার একটা মানসিক প্রতিচ্ছবি (mental reflection of reality), যা সেক্ষেত্রে সত্য হবে, যখন এটা যাকে প্রতিবিম্বিত করে এটা ঠিক তার মতো হয়, মিথ্যা হবে, যখন এটা কোনো এক দিক থেকে তার থেকে ভিন্ন হয় ; একটি সত্য বচন তাহলে আমার নিজের সেই প্রতিচ্ছবিটির (image of myself) মতো হবে, যাকে আমি একটি স্বচ্ছ, সমতল এবং চেপ্টা পৃষ্ঠ-বিশিষ্ট একটি দর্পণের মধ্যে[৪] দেখি, এবং মিথ্যা বচনটি আমার সেই প্রতিচ্ছবিটির মতো হবে, যাকে আমি একটি ত্রুটিযুক্ত বা একটি খাঁচকাটা দর্পণের মধ্যে দেখি।

এই মতের বিরুদ্ধে সমালোচকগণ সাধারণত একটি দ্বিবিধ আপত্তি উত্থাপন করেন। প্রথম আপত্তিটিতে বলা হয় যে, বচনসমূহ সার্বিকভাবে ন্যূনতম অর্থেও সেসব জিনিসের মতো নয়, যেগুলো সম্পর্কে এগুলো কিছু ব্যক্ত করে, এবং দ্বিতীয় আপত্তিটিতে বলা হয় যে, বচনসমূহের ক্ষেত্রে বিশেষত সঠিকতার মাত্রা (degrees of exactness) আছে, যা সেসব জিনিসের থাকে না, যাদের সম্পর্কে বচনসমূহ কিছু ব্যক্ত করে। প্রথমটির দৃষ্টান্ত হিসেবে, "আমার কুকুরটি লালচে রং-এর এবং অলস" বচনটি সত্য হবে, যদি আমার কুকুরটি লালচে রং-এর এবং অলস হয়, কিন্তু বচনটি মোটেও আমার লালচে, রং-এর অলস প্রকৃতির কুকুরটির মতো নয় ; কুকুরটি সম্পর্কে এ কথা বলা অর্থপূর্ণ যে, এটা লালচে, বা অলস, বা একে পরিস্কার-পরিচ্ছন্ন করা দরকার, কিন্তু বচন সম্পর্কে এরূপ কিছু বলার কোনোই অর্থ হয় না। এমন কি দর্পণ-প্রতিচ্ছবির (mirror image) ক্ষেত্রেও অতি সীমিত কিছু দিক থেকেই কেবল প্রতিচ্ছবিটি মূলের সদৃশ হতে পারে, এবং আমার কুকুরের একটি দর্পণ-প্রতিচ্ছবি সম্পর্কে এ কথা বলা মোটেও অর্থপূর্ণ নয় যে, একে পরিস্কার-পরিচ্ছন্ন করা দরকার ; কিন্তু বচনের ক্ষেত্রে কি আদৌ এমন কোনো দিক আছে, যে দিক থেকে বচনটি মূলের সদৃশ হয়?

---

৪ দর্পণটি যে বাম ও ডান-কে উল্টে দেয় তা এখানে অপ্রাসঙ্গিক।

BANSDOC Library ★ Dhaka ★

এখন, এই আপত্তিটি যেখানে এরূপ অনুরূপতাবাদের বিরুদ্ধে বৈধ, যা দ্বিতী পদটিকে একটা জিনিস বা ঘটনাতে পরিণত করে, সেখানে আপত্তিটি এই মতবাদে বিরুদ্ধে ফলপ্রসূ হবে না, যা দ্বিতীয় পদটিকে একটি বিষয়ে পরিণত করে, কেন না আমা লালচে রং-এর কুকুরটির অলসতা সম্পর্কীয় বিষয়টি বচনের মতই আদৌ আমার অল প্রকৃতির লালচে রং-এর কুকুরটির মতো নয়। আমরা অবশ্য 'প্রতিকৃতি' শব্দটিকে এখান খুবই উদ্ভট একটা অর্থে ব্যবহার করেছি, কেন না একটা জিনিসকে সাধারণত আরেকটি প্রতিকৃতি বলা যায় না, যদি-না উভয়ই দৃষ্টিগ্রাহ্য হয়, এবং আমার কুকুরটি যদি দৃষ্টিগ্রাহ্য, তথাপি এ বিষয়টি দৃষ্টিগ্রাহ্য নয় যে, কুকুরটি অলস ও লালচে রং-এর, কিং এ বচনটিও দৃষ্টিগ্রাহ্য নয়; যা এ কথাটিকে ব্যক্ত করছে।

এতদসত্ত্বেও, 'প্রতিকৃতি' যদি 'সদৃশ'-এর একটা প্রতিশব্দ হিসেবে ববহার করা হ থাকে, তাহলে বচন ও বিষয় অদৃষ্টিগ্রাহ্য হওয়ার কারণে এগুলোর পরস্পরের সদৃশ হ কোনো বাধা নেই ; কেন না সব ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য জিনিস, যেমন দুটো গন্ধ, বা দুটো শব্দ, দুটো স্বাদ ইত্যাদি-ই যে কেবল পরস্পরের সদৃশ হতে পারে তা নয়, বরং এরূপ সব অ ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য জিনিসও পরস্পরের সদৃশ হতে পারে, যেমন দুটো যুক্তি, বা দুটো ধর্মীয় মত এই উত্তর অনুরূপতার সমর্থকের জন্য কতটা সুবিধা বয়ে আনবে, সে বিষয়ে আ নিশ্চিত নই, কারণ তিনি যদি এটা পোষণ করতে না পারেন যে, সাদৃশ্যের সম্পর্কটি একটি মৌলিক সম্পর্ক, তাহলে তাঁর সেই দিক, বা দিকগুলোকে নির্দিষ্ট করে উল্লেখ করা প্রয়োজন পড়বে, যে দিক থেকে বচন ও বিষয় পরস্পরের সদৃশ হয় ; এবং এ কাজ করা তাঁর পক্ষে দুরূহ হয়ে উঠতে পারে, যদি-না তিনি (২), (৩) বা (৪)-এর ক্ষেত্রে ব্যাখ্যা দেয়া হবে, তা প্রয়োগ করেন, এবং সেক্ষেত্রে দেখা যাবে, তথাকথিত প্রতিকৃ ব্যাখ্যাটি বর্জন করা হয়েছে।

যাহোক, আমি অনুরূপতা সম্পর্কিত প্রতিকৃতি মতবাদটিকে মেনে নিতে পারছি না আমরা এক্ষুণি যেমনটি দেখলাম, এর বিরুদ্ধে উত্থাপিত আপত্তিসমূহকে এড়াতে গিয়ে নিজেকে সম্পর্ক বিষয়ক অন্যান্য মতগুলোর কোনো একটাতে পর্যবসিত করার প্রয়ো পড়ে, যা নিয়ে পরে আলোচনা করা হবে। এবং পরবর্তী আলোচনাটিকে পূর্বেই অনু করে নিলে আরও গুরুত্বপূর্ণ যে অসুবিধাটি দেখা দেয় তা হলো যে, একটি সত্য ব এবং একটি অনুরূপ বিষয় কিভাবে পরস্পরের সদৃশ হতে পারে, তা আমি বুঝতে অক্ষ কারণ এদের মধ্যে কি ধরনের পার্থক্য আছে, তা বুঝতে আমি একেবারেই অক্ষম। কে না দুটো জিনিসকে গুণগতভাবে এরূপ হওয়ার জন্য এগুলোকে অবশ্যই সংখ্যাগতভা ভিন্ন হতে হবে, অর্থাৎ, এগুলোকে অবশ্যই দুটো জিনিস হতে হবে ; এবং আমি এটা বুঝতে অপারগ যে, আমাদের জন্য বিষয় ও সত্য বচন উভয়েরই প্রয়োজন পড়ে। কি এগুলো নিয়ে পরে আলোচনা করা যাবে।

উপরে বর্ণিত দ্বিতীয় মতানুযায়ী, অনুরূপতার জন্য আবশ্যকীয় সম্পর্কটি হলো এম যা বচন ও বিষয়ের মধ্যে একটি এক-এক সম্পর্ক হিসেবে পরিচিত, অর্থাৎ, এদের কো

একটার মধ্যেকার প্রত্যেকটি উপাদানের জন্য অন্যটিতে অনুরূপ উপাদান থাকবে। এর ব্যাখ্যা প্রসঙ্গে একজন স্কুল শিক্ষকের দৃষ্টান্ত নেয়া যেতে পারে, যিনি তাঁর ক্লাসের ছাত্র ছাত্রীদের হাজিরা ডাকতে গিয়ে যারা তাঁর ডাকের জবাবে 'উপস্থিত' বলছিল, তাদের প্রত্যেকের নামের বিপরীতে একটি করে টিক (√) চিহ্ন এবং যারা কোনো জবাব দিচ্ছিল না, তাদের প্রত্যেকের নামের বিপরীতে একটা করে কাটা (×) চিহ্ন দিচ্ছিলেন। ধরা যাক, তাঁর হাজিরা ডাকার কাজটি সম্পন্ন হয়েছে এবং উপস্থিত বাচ্চাদের কেউই জবাব দিতে ব্যর্থ হয় নি, বা অনুপস্থিত কোনো বাচ্চার হয়ে অন্য কেউ জবাবও দেয় নি, তাহলে টিক চিহ্ন ও কাটা চিহ্নের ঘরগুলোর সংখ্যা বর্তমান হাজিরা সংখ্যার সাথে সম্পূর্ণ মিলে যাবে, প্রতিটি টিক চিহ্ন উপস্থিত একজন বাচ্চাকে এবং প্রতিটি কাটা (×) চিহ্ন অনুপস্থিত একজন বাচ্চাকে প্রকাশ করবে।

কিন্তু, সত্যতা বচনের উপাদান এবং বিষয়ের উপাদানের মধ্যে একটি এক-এক সম্পর্ককে অন্তর্ভুক্ত করুক আর নাই করুক, এটা কেবল এ নিয়েই গঠিত হতে পারে না, অর্থাৎ একটা বচনের সত্য হওয়ার জন্য একটি এক-এক সম্পর্ক যদিও একটা আবশ্যিক শর্ত, তথাপি এটা একটা পর্যাপ্ত শর্ত হতে পারে না। কেন না অংশগুলোর মধ্যেকার যেসব ভিন্ন ভিন্ন অনুরূপতার সম্পর্ক সমগ্রগুলোর (wholes) মধ্যেকার অনুরূপতাকে গঠন করে, সেই সকল ভিন্ন ভিন্ন অনুরূপতার সম্পর্কের প্রকৃতি ব্যাখ্যা করার অসুবিধা ছাড়াও, এর আরও দুটো বিশেষ অসুবিধা আছে।

(ক) ইতোপূর্বে ব্যবহৃত প্রতীকবাদে ফিরে গিয়ে ক এবং খ-কে দুটো পদ হিসেবে এবং স-কে এদের মধ্যেকার সম্পর্ক হিসেবে ব্যবহার করলে আমাদের স্বীকার করতে হবে যে, ক স খ বচন এবং খ স ক বিষয়ের মধ্যে একটা এক-এক সম্পর্ক রয়েছে ; কিন্তু আমাদের এটা স্বীকার করা উচিত হবে না (কিছু বিশেষ ধরনের সম্পর্ক ছাড়া) যে, ক স খ বচনটি খ স ক বিষয়টির জন্যই সত্য হয়, এবং কিছু কিছু সম্পর্কের ক্ষেত্রে আমাদের বলতে হয় যে, ক স খ বচনটি নিশ্চিতভাবে খ স ক বিষয়টির জন্য মিথ্যা হয়। তবুও বচনের প্রত্যেকটি উপাদানের জন্য অনুরূপ একটি উপাদান বিষয়ের মধ্যেও আছে এবং বিষয়ের এমন অতিরিক্ত কোনো উপাদানই নেই, যার অনুরূপ কোনো উপাদান বচনটিতে নেই।

দৃষ্টান্তস্বরূপ, "উইলিয়াম মেরীকে ভালবাসে" এই বচনকে এই বিষয়ের সাথে তুলনা করুন যে, মেরী উইলিয়ামকে ভালবাসে ; আবার "জ্যাক জিল-এর চেয়ে বড়" এই বচনকে এ বিষয়ের সাথে তুলনা করুন যে, জিল জ্যাক-এর চেয়ে বড়। প্রত্যেকটি ক্ষেত্রে বচনের প্রত্যেকটি উপাদানের জন্য অনুরূপ একটি উপাদান বিষয়ের মধ্যে আছে, এবং বিপরীতক্রমে। তথাপি, প্রথম জোড়াটির ক্ষেত্রে "উইলিয়াম মেরীকে ভালবাসে" এ বচনটি আদৌ যদি সত্য হয়, তাহলে তা এই বিষয়ের জন্য সত্য নয় যে, মেরী উইলিয়ামকে ভালোবাসে, বরং তা সত্য হবে এর থেকে সম্পর্ণ ভিন্ন এই বিষয়ের জন্য যে, উইলিয়াম মেরীকে ভালোবাসে। এবং দ্বিতীয় জোড়াটির ক্ষেত্রে, "জ্যাক জিল-এর চেয়ে বড়" বচনটি

এ বিষয়ের সত্য তো হবেই না যে, জিল জ্যাক–এর চেয়ে বড়, বরং এটা নিশ্চিতভাবে এই বিষয়টির জন্যই মিথ্যা হবে।

(খ) আবার, আমাদের এমন একটি বচন থাকতে পারে, যাকে ল ব প দিয়ে এবং এ বিষয়টি যাকে ক ল খ দিয়ে প্রতীগায়িত করা যেতে পারে। যথা, "সকল পিতারই তাঁদের পুত্রের প্রতি একটা মনোভাব থাকে" এ বচন এবং এ বিষয় যে, মি. ব্রাউন তাঁর পুত্রের ব্যাপারে হতাশ হয়ে পড়েছেন। এখানে আমরা একটা এক–এক সম্পর্ক পাই এবং তা এইভাবে যে, বচন ও বিষয়ের প্রত্যেকটি উপাদানের জন্য অনুরূপ একটা উপাদান বিষয় ও বচনের মধ্যে আছে। এবং আমরা এই একই প্রকারের আরও একটি সম্পর্ক পাব, যদি এখানে গ স খ — অর্থাৎ মি. টমসন তাঁর পুত্রের জন্য গর্বিত — বলে আরেকটি বিষয় থাকে এবং তা থাকা সম্ভব। কিন্তু আমরা এ কথা বলতে প্রস্তুত নই যে, "সকল পিতারই তাঁদের পুত্রের প্রতি একটা মনোভাব থাকে" এ বচনটি মি. ব্রাউনের তাঁর পুত্রের ব্যাপারে হতাশাবোধ, বা মি. টমসনের তাঁর পুত্রের জন্য গর্ববোধ করার কারণে সত্য হয়। আবারও দেখা যাচ্ছে, এক–এক সম্পর্ক যদিও একটা বচনের সত্য হওয়ার জন্য প্রয়োজন পড়তে পারে, তথাপি এটা স্পষ্টতই এর সত্যতা গঠনের জন্য যথেষ্ট নয়।

(৩)–এ বর্ণিত যে মত অনুরূপতাকে বচন ও বিষয়ের মধ্যে পরিকাঠামোগত ঐক্য হিসেবে পোষণ করে, সেই মতটিও একই অসুবিধার সম্মুখীন হয়, এবং মতটিকে এমন কি আরও কম যুক্তিযুক্ত বলে মনে হয়। পরিকাঠামোগত ঐক্য বলতে বোঝানো হয় যে, বচনের আকারগত গঠন (formal pattern) বিষয়ের আকারগত গঠনের মতো একই। কিন্তু "এ্যাবিংটন উইন্‌চেস্টার–এর চেয়ে সমুদ্রের বেশি নিকটে" বচনটির গঠন নিম্নে বর্ণিত বিষয়গুলোর যে কোনোটার গঠনের মতোই সম্পূর্ণ এক : সাউথ্যাম্পটন নিউবেরীর চেয়ে সমুদ্রের বেশি নিকটে ; এডিনবরা প্যারিসের চেয়ে উত্তর মেরুর বেশি নিকটে ; প্রধানমন্ত্রী বার্মিংহামের বিশপ–এর চেয়ে 'হাউজেস্ অব পার্লামেন্টের' বেশি নিকটে বাস করেন। উক্ত বচন এবং উল্লিখিত বিষয়ের সবগুলোই একই পরিকাঠামো প্রদর্শন করে, কিন্তু ঐ অর্থে বচনটি যদিও বিষয়গুলোর প্রত্যেকটির অনুরূপ, তথাপি বচনটি এগুলোর কোনোটার জন্যই সত্য হয় না ; এবং এটা বস্তুতপক্ষে মিথ্যা হয়।

(৪)–এ বর্ণিত যে মত (২) এবং (৩)–কে সংযুক্ত করে, সেই মতটিও কোনো সুবিধাজনক অবস্থায় নেই, কেন না মতটি যদিও (২) মতের বিরুদ্ধে উত্থাপিত (ক) আপত্তিটির হাত থেকে রেহাই পায়, তথাপি এটা (খ) আপত্তি এবং উপরে বর্ণিত (৩) মতের বিরুদ্ধে উত্থাপিত আপত্তির হাত থেকে রেহাই পায় না। আবার, সৈন্যদের একটা সারিকে ডান দিক থেকে গণনা করা হলে "৯ নং হচ্ছে ১১ নং–এর একটার পরেরটা" এই বচন আবশ্যকীয় অর্থে এই বিষয়ের অনুরূপ যে, ৩নং হচ্ছে ৫ নং–এর একটার পরেরটা, কিন্তু এটা নিশ্চিতভাবেই এর জন্য সত্য হয় না ; এটা বাস্তবিকপক্ষেই মিথ্যা হতো, যদি ১১ নং–এর সারিটি না থাকত, কিংবা ১১ নং–এর সারিটি যদি থাকত, অথচ ১০ নং–এর কোনো সারি না থাকত (অর্থাৎ, সারিটি যদি পশ্চাদ্দিকের একটা সারি হতো, এবং ১০ নং

সারিটি একটা শূন্যসারি হতো,) কেন না সেক্ষেত্রে ১১ নং সারিটি ৯ নং-এর ঠিক পরের সারিটিই হতো।

অনুরূপতার সম্পর্ক ব্যাখ্যাকারী উপরোল্লিখিত মতগুলোর অপর্যাপ্ততা নিয়ে আর অতিরিক্ত আলোচনার কোনো প্রয়োজন এখানে নেই। আমাদের জন্য উপরে নির্দেশিত (৫)-এ বর্ণিত সর্বশেষ বিকল্পটি রয়ে গিয়েছে, অর্থাৎ, এই বিকল্পটি যে, অনুরূপতা হলো একটা অনুপম এবং অবিশ্লেষণযোগ্য সম্পর্ক। অন্যান্য মতগুলোকে যে পন্থায় বিশ্লেষণ করা হয়েছে, সেরূপ কোনো পন্থায় একে বিশ্লেষণ করার প্রচেষ্টা নিলে তা অসার বলে প্রতিপন্ন হবে।

এখন, এটা একটা মারাত্মক যুক্তি। কেন না, অধিকতর জটিল গুণাবলি ও সম্পর্কের প্রাথমিক উপাদানসমূহ (elementary consistituents) সরবরাহ করার জন্য যদিও কিছু কিছু গুণ ও সম্পর্কের অবশ্যই অনুপম ও অবিশ্লেষণযোগ্য হতে হবে, তথাপি নির্দিষ্ট কোনো গুণ বা সম্পর্ক সম্বন্ধে এরূপ ঐকমত্য পাওয়া খুবই দুরুহ যে, এটা অনুপম ও অবিশ্লেণযোগ্য। আমরা একে বিশ্লেষণযোগ্য বলে প্রমাণ করতে পারি, যদি আমরা এর এরূপ একটা বিশ্লেষণ উপস্থাপন করতে পারি, যা প্রমাণ করবে যে, এর বিশ্লেষণটি এর নিজের ক্ষেত্রে যেমন যথোপযুক্ত, অন্যান্য সকল ক্ষেত্রেও তেমনি যথোপযুক্ত, এবং বিপরীতক্রমে। কিন্তু প্রস্তাবিত কোনো বিশ্লেষণ যদি এই শর্তটি পূরণ করতে ব্যর্থ হয়, তাহলে আমাদের জন্য এই বিকল্পগুলো থেকে যাবে যে, (ক) এর একটা সঠিক বিশ্লেষণ রয়েছে, যাকে খুঁজে পেতে আমরা এখনও সক্ষম হই নি ; কিংবা (খ) এটা সরল ও অবিশ্লেষণযোগ্য।

কে আলোচ্য গুণ বা সম্পর্ককে নিছক পরীক্ষা করে এবং একে অবিশ্লেষণযোগ্য হিসেবে দেখেই (খ) কে সঠিক বলে উপলব্ধি করতে পারার আশা করতে পারে ; কিন্তু কারুর পক্ষে এটা উপলব্ধি করা কতটা কঠিন? কিংবা কতটা সঠিকভাবে কেউ এই অবিশ্লেষণযোগ্যতাকে উপলব্ধি করতে পারে? এবং এই মতবাদের সমর্থকগণ বস্তুতপক্ষে তাঁদের মতটিকে প্রায় সর্বদা সমর্থন করেন এভাবে যে, এই- এই ধরনের একটি সম্পর্ক অবিশ্লেষণযোগ্য, তার কারণ একে ব্যাখ্যা করার তাঁদের পূর্ববর্তী সব প্রচেষ্টা ব্যর্থ হয়েছে ; তাই তাঁদের প্রতি এই সন্দেহের উদ্রেক হয় যে, সম্পর্কটিকে বিশ্লেষণ করার তাঁদের পূর্ববর্তী ব্যর্থতাসমূহ থেকে মতবাদটিকে রক্ষা করার মানসে তাঁরা এক রহস্যময় সূত্রের (formula of mystery) আশ্রয় নিয়ে বলছেন যে, সম্পর্কটি অবশ্য অবশ্যই অবিশ্লেষণযোগ্য হবে, যদিও সম্পর্কটি যে আসলেই অবিশ্লেষণযোগ্য তা কিন্তু নয়। কিন্তু এই "অবশ্য অবশ্যই হবে" কথাটিকে বিশ্লেষণ করলে তা থেকে যা দাঁড়ায়, তাতে সম্পর্কটিকে অবশ্য অবশ্যই অবিশ্লেষণযোগ্য হতে হবে, যদি মতবাদটিকে রক্ষা করতে হয়। এখন মতবাদটিকে রক্ষা করা যায় কি না, সেটাই হলো আসল সমস্যা। আমি এ কথা বলতে প্রস্তুত নই যে, অনুরূপতা একটা সরল ও অবিশ্লেষণযোগ্য সম্পর্ক হতে পারে না, তবে একে সরল ও অবিশ্লেষণযোগ্য হিসেবে আবিস্কার করার জন্য যে পদ্ধতিটি প্রয়োগ

করা হয়, তা আমার কাছে বুদ্ধিগতভাবে অচল বলে মনে হয়। এটা আমার কাছে এক ধরনের অসাধু সমাধান (dishonest solution) বলেই মনে হয়, কিন্তু এর বিরুদ্ধে আর কিভাবে যুক্তি প্রদান করা যায়, তা আমার জানা নেই।

আপত্তিটির বিবেচনায় কোনো অবধারণই যাচাইযোগ্য নয়

অনুরূপতাবাদের বিরুদ্ধে সাধারণভাবে উত্থাপিত অন্যান্য আপত্তিসমূহ এখন পদ, বা স্বয়ং সম্পর্কটির স্বরূপ সম্বন্ধে কোনোরূপ প্রশ্ন উত্থাপন করার আকার ধারণ করে নি ,বরং মতবাদটি সত্য হলে তার ফলাফলগুলো কি হবে, তা বিবেচনা করার সাথে জড়িত রয়েছে। যুক্তি দেয়া হয় যে, মতবাদটি যদি সত্য হতো, তাহলে আমরা আদৌ কখনো কোনো অবধারণকে যাচাই করতে সক্ষম হতাম না, কারণ যাচাই করার জন্য যে অভিজ্ঞতার আবশ্যক হয় তার মধ্যেই অবধারণ অন্তর্ভুক্ত থাকে। অন্য কথায়, (১) আমরা প্রকৃতই কিছু কিছু অবধারণকে পরবর্তী অভিজ্ঞতার মাধ্যমে যাচাই করি, (২) স্বয়ং অভিজ্ঞতাই অবধারণের দ্বারা গঠিত হয়, (৩) সুতরাং আমরা কখনোই অনুরূপতাবাদের জন্য আবশ্যকীয় বিষয়গুলোকে পাই না, (৪) অতএব, অনুরূপতাবাদ যদি সত্য হয়, তাহলে আমরা সেই কাজটি করতে পারব না যা আমরা করি বলে বেশ ভালোভাবেই জানি, যথা, অবধারণসমূহকে যাচাই করা, (৫) অতএব, অনুরূপতাবাদ মিথ্যা। এখন, এই যুক্তিটি এক বা একাধিক ধরনের কিছুটা ভিন্ন আকার ধারণ করতে পারে, যা পাঠককে সহজেই বিভ্রান্ত করতে পারে, যদি তিনি ১২৯ পৃষ্ঠায় উল্লিখিত স্বতন্ত্র প্রশ্ন দুটোর বৈষম্যমূলক পার্থক্যের কথা স্মরণ করতে না পারেন। এই প্রসঙ্গে প্রশ্ন দুটো নিম্নরূপ :

(১) অনুরূপতা কি সত্যতার স্বরূপ?

(২) অনুরূপতা কি সত্যতার একটা (বা একমাত্র) মানদণ্ড?

এই আপত্তিটি যা প্রতিপন্ন করে তা হলো যে, আমরা বচনের সত্যতার পরীক্ষা হিসেবে বিষয়ের সাথে অনুরূপতাকে প্রয়োগ করতে পারি না, কারণ আমরা কখনোই বচনের গণ্ডী থেকে বেরিয়ে শুদ্ধ বিষয়কে পাই না, যাতে করে বচন ও বিষয়ের মধ্যে আবশ্যকীয় তুলনা করা যায়। কিন্তু আমরা যদি আপত্তিটির হেতুবাক্যকে (premise) মেনেও নিই, অর্থাৎ এই হেতুবাক্যটিকে যে, বিষয়সমূহের সব তথাকথিত নিরীক্ষণ স্বয়ং আকারগত দিক থেকে বাচনিক (propositional in form), তথাপি এটা খুব জোর এই প্রমাণ করবে যে, সত্যতার মানদণ্ড হিসেবে অনুরূপতা কাজে আসে না ; এটা প্রমাণ করবে না যে, সত্যতা অনুরূপতা নয়। এই বিষয়টিকে অন্যদের চেয়ে অনুরূপতার কিছু সমালোচক অধিক সুস্পষ্টভাবে উপলব্ধি করতে পেরেছেন বলে মনে হয়।[৫]

৫ যেমন, প্রফেসর ব্লানশার্ড, উক্ত পুস্তকের ২য় খণ্ডের ২২৮ পৃঃ "The Tests of Truth" শিরোনামযুক্ত অধ্যায়ে এ বিষয় নিয়ে আলোচনা করেছেন। পক্ষান্তরে, প্রফেসর জোয়াকিম উক্ত পুস্তকের ১৯–২৪ পৃঃ এ প্রশ্ন দুটোকে পরস্পরের সাথে অত্যন্ত বিভ্রান্তিকরভাবে গুলিয়ে ফেলেছেন।

নিঃসন্দেহে, আপত্তিটিকে যদি সমর্থন করা হয়, তাহলে দেখা যাবে যে, অনুরূপতাবাদের দাবিগুলোকে অতি পরিমিত ও অনাকর্ষণীয় অনুপাতে কমিয়ে আনতে চ্ছে ; এবং নিঃসন্দেহে, অনুরূপতার অধিকাংশ সমর্থকও পোষণ করেন যে, এটা কেবল সত্যতার সারবস্তুকেই (essence) প্রদান করে তা নয়, বরং এটা অন্ততপক্ষে একটা নদণ্ডও প্রদান করে। এতদসত্ত্বেও, অনুরূপতা সত্যতার একটা সহজলভ্য মানদণ্ড প্রদান রে না, এ বিষয় থেকে (এটা যদি একটা বিষয় হয়) এটা অনুসরণ করে বলে দেখানো য় নি যে, অনুরূপতা আর সত্যতা এক নয় ; এমন কি মানদণ্ড হিসেবেও এর ত্রুটি এ যে, আমরা যদি একে প্রয়োগও করতাম, তাহলেও এটা কাজে আসত না, বরং এর টিটি এখানে যে, আমরা একে ব্যবহারই করতে পারি না।

আপত্তিটির হেতুবাক্য : সকল অভিজ্ঞতাই বাচনিক

খন, আপত্তিটির হেতুবাক্য নিয়ে আলোচনা করা যাক, অর্থাৎ এই হেতুবাক্য নিয়ে যে, কল অভিজ্ঞতাই আকারগত দিক থেকে বাচনিক, এবং এ প্রসঙ্গে একটা বিশেষ দৃষ্টান্ত য়া যাক। মনে করুন যে, আপনি আপনার বই হারিয়ে ফেলেছেন এবং আমি বললাম , বইখানা পাশের ঘরে টেবিলের উপর আছে ; আপনি পাশের ঘরে গেলেন, এবং আমি খানে বলেছিলাম, সেখানে বইখানা পেলেন, এবং স্বীকার করলেন যে, আমি সঠিকই লছিলাম ; আপনি আপনার কার্যের মাধ্যমে আমার অবধারণটি যাচাই করলেন। গুলো এক্ষেত্রে যেন দলিল স্বরূপ (documents) যা নিয়ে সত্যতার কোনো মতবাদই রোধ করতে যায় না, যদিও মতবাদটি এগুলোর আরও বিশদ ব্যাখ্যা চাইতে পারে। নুরূপতাবাদ (এর সহজ আকার) অনুযায়ী, আমি একটি বচন ব্যক্ত করেছি, যাকে পনি এর অনুরূপ একটা বিষয় নিরীক্ষণ করে যাচাই করলেন। (আমার পরিবর্তে পনি যে এই যাচাইকরণের কাজটি সম্পন্ন করেছেন তা এখানে অপ্রাসঙ্গিক, কেন না মিও আপনার মতোই নির্বিঘ্নে পাশের ঘরে যেতে পারতাম।)

কিন্তু, সমালোচক আপত্তি করেন এবং বলেন যে, এটা খুবই স্থূল একটা ব্যাপার : পক্ষে, আমাদের শুদ্ধ মানসিক বচন (purely mental proposition) বলে কিছুই ই, এবং অপর পক্ষে, সম্পূর্ণরূপে অমানসিক বিষয়ও (wholly non-mental facts) ই যেগুলোকে পর্যবেক্ষণ করে অমানসিক বিষয়সমূহের সাথে মানসিক বচনসমূহের নুরূপতাকে আমরা চিহ্নিত করতে পারি ; আর এটা আমাদেরকে বচনসমূহকে যাচাই াতে সক্ষম করবে। দুর্ভাগ্যবশত বচন ও বাস্তবতার (reality) মধ্যেকার দ্বি-কোটিক ভাগ খুব একটা স্পষ্ট নয় ; বিশেষত যাচাইকরণের জন্য যে জিনিসটির প্রয়োজন পড়ে, যা নিয়ে যাচাইকরণ সংশ্লিষ্ট থাকে, সেই বিষয়ের নিরীক্ষণ প্রদত্ত একটা-কিছুকে নিছক খ-মেলে দেখার (wide-eyed reception) একটা ব্যাপার নয়। আপনি যখন পাশের টিতে গেলেন এবং বইখানাকে টেবিলের উপর প্রত্যক্ষ করলেন (perceived), তখন পনি একে টেবিলের উপর একখানা বই হিসেবে (কিংবা এমন কি আপনার একখানা

বই হিসেবে) প্রত্যক্ষ করেছিলেন, এবং একে এভাবে প্রত্যক্ষ করতে গিয়ে আপনার নিক ইন্দ্রিয়গ্রাহ্যরূপে যা কিছু উপস্থাপিত হয়েছিল, সেগুলোকে নিছক তালিকাভুক্ত করার চে অনেক বেশি কিছু আপনাকে করতে হয়েছিল। কারণ, আপনার পক্ষে টেবিলের উ একখানা বই প্রত্যক্ষ করার মতো একটি অভিজ্ঞতা পাওয়ার জন্য নানাভাবে আপনা আপনার অতীতকে টেনে আনতে হয়েছিল। আপনার যদি বই ও টেবিে সম্প্রত্যয়গুলো (concepts) না থাকত, তাহলে আপনার পক্ষে কিভাবে একটাকে হিসেবে এবং আরেকটাকে টেবিল হিসেবে চিন্তা করা সম্ভব হতো? এবং কিভাবে আপ এ সম্প্রত্যয়গুলো অর্জন করেছিলেন? নিশ্চিতভাবে বর্তমান অভিজ্ঞতা থেকে নয়, না বস্তুসমূহ তাদের চারপাশে এরূপ লেবেল বা ছাপ জড়িয়ে উপস্থিত হয় নি, যেন ত বলছে, "আমি একখানা বই" এবং "আমি একটা টেবিল।"

সুতরাং, তথাকথিত সব প্রত্যক্ষণ বা নিরীক্ষণ প্রদত্ত একটা-কিছুর নিছক বিব লিপিবদ্ধকারী একটা ক্যামেরা-চক্ষু নয়, এটা কারুর অতীত অভিজ্ঞতার নমুনা (patte অনুযায়ী একটা ব্যাখ্যাকারী মনও বটে ; এবং আপনি ঠিক কি দেখবেন তা নির্ভর ক আপনার অভিজ্ঞতার নমুনা কি ছিল তার উপর, বিশেষত আপনার আগ্রহ সাধারণভা বা এই বিশেষ ক্ষেত্রে, কি তার উপর। এই দৃষ্টান্তে আপনি যে বইটি খুঁজছেন সেটা সনাক্ত করা যায় এরূপ সনাক্তকরণ চিহ্ন, যেমন বইখানার শিরদাঁড়ার নীচের দিকে কালির দাগ, সেখানে আপনার দেখতে পাওয়ার সম্ভাবনা এর চেয়ে অনেক বেশি, যেখ খবরের কাগজ খুঁজতে গিয়ে আপনি বইটিকে এর নিচে দেখতে পান। অর্থাৎ কা বর্তমান অভিজ্ঞতা তার পূর্ববর্তী অভিজ্ঞতার আলোকেই কেবল বোধগম্য হয়, অনুরূপভাবে এটা স্বয়ং একটা অবধারণ, তবে তা সুস্পষ্ট কোনো অবধারণ নয়, যার ম উচ্চারিত এ বাক্যটি অন্তর্ভুক্ত থাকে, যেমন "এর সাথে আমার বই-এর সম্প্র সামঞ্জস্যপূর্ণ", বরং এটা হচ্ছে কারুর অভিজ্ঞতার পরিসরে প্রদত্ত জিনিসটির এ অবচেতন বিন্যাস ।

কান্টের সাথে সুর মিলিয়ে কেউ এ কথাও বলতে পারেন যে, অতীত অভিজ্ঞতা থে অর্জিত এরূপ নির্দিষ্ট মানসিক সম্প্রত্যয়, যেমন, "টেবিল" এবং "বই" ছাড় আমাদেরকে অধিকতর মৌলিক এরূপ কিছু সম্প্রত্যয় যেমন "দ্রব্য" (জিনিসত (thinghood) অর্থে) এবং "কার্য-কারণ" সম্পর্কীয় সম্প্রত্যয় প্রয়োগ করার প্রয়ো পড়ে, যেগুলো অভিজ্ঞতা থেকে অর্জিত নয়, তবে যেগুলো আমাদের যে কে অভিজ্ঞতার সম্ভাব্যতার আবশ্যিক শর্ত হিসেবে কোনো না-কোনোভাবে অভিজ্ঞতা পে সাহায্য করে। অর্থাৎ, আমার প্রত্যক্ষণে আমি নিঃসন্দেহে জিনিসকে জিনিস হিসেবে দে (উদাহরণ হিসেবে দৃষ্টিকে নিয়ে), আমি প্রকৃতপক্ষেই বইখানাকে এক ধরনের জি হিসেবে, টেবিলটিকে আরেক ধরনের জিনিস হিসেবে, এবং এদের উভয়কে বই পাশের ছাইদানী থেকে ভিন্ন একটি জিনিস হিসেবে, বা কার্পেটটি থেকে ভিন্ন একটি জি হিসেবে দেখি, যার উপর টেবিলটি দণ্ডায়মান আছে। এখন আমি যদিও অভিজ্ঞ

াহায্যে বইকে ছাইদানি থেকে এবং টেবিলকে কার্পেট থেকে পৃথক করতে শিখে থাকতে ারি, তথাপি আমার পক্ষে এটা করা কখনোই সম্ভব হতো না, যদি না স্বতন্ত্রভাবে আমার জনিসত্বের ধারণাটি থাকত। আমি যদি জিনিসের মাধ্যমে চিন্তা না করতাম, তাহলে আমি জেকে এ প্রশ্নটি করতে পারতাম না, "কোথায় এই জিনিসটির শেষ এবং কোথায় ঐ জনিসটির শুরু?" ; এবং কোনোকিছু যে একটা জিনিস, তা এমন কোনো তথ্য নয়, যা ামার ইন্দ্রিয়সমূহ আমার নিকট উপস্থাপন করে।

এখন, কেউ এই শেষোক্ত বক্তব্যের সাথে একমত হোন বা নাই হোন যে, আমাদের ত্যক্ষণের জন্য এমন কতিপয় মৌলিক সম্প্রত্যয়ের (categorial concepts) প্রয়োজন ড়ে যা অভিজ্ঞতার মাধ্যমে অর্জিত নয়, কিন্তু আমার মনে হয়, কেউই একে অস্বীকার রতে চাইবেন না যে, বহির্জগত সম্বন্ধীয় আমাদের প্রত্যক্ষণ আমাদের পূর্ববর্তী াভিজ্ঞতার সাহায্যে গঠিত, বা এ মত পোষণ করতে চাইবেন না যে, আমি এখন যা দেখি া পূর্ববর্তী অভিজ্ঞতার নমুনার সঙ্গে সামঞ্জস্যপূর্ণ হওয়া ছাড়া বোধগম্য হয়। এর একটি ল দাঁড়ায় এই যে, কোনো প্রত্যক্ষণই অসংশোধনযোগ্য নয় : সব প্রত্যক্ষণে যদি স্মৃতির েতন বা অবচেতন প্রয়োগ অন্তর্ভুক্ত থাকে, সব প্রত্যক্ষণে যদি অতীতের নথিকরণ দ্ধতিতে বর্তমান শ্রেণিকরণটি অন্তর্ভুক্ত থাকে, তাহলে প্রদত্ত কোনো প্রত্যক্ষণের ক্ষেত্রে ামরা যে ভুল করছি না, বা ভুল-শ্রেণিকরণ করছি না তার কোনো নৈয়ায়িক নিশ্চয়তাই াকবে না। মোটের উপর, আমরা প্রকৃতপক্ষে ঠিক এ ধরনের ভুলই করি, একটা কিছুকে কটা ঘোড়া বলে মনে করার ভুল, যখন এটা বস্তুতপক্ষে একটা খচ্চর, কিংবা এটা একটা ওবি' অর্থাৎ এক প্রকারের বাঁশী) বলে মনে করার ভুল, যখন এটা বাস্তবিকপক্ষেই একটা ানাই।

অনেক অভিজ্ঞতাবাদী দার্শনিক তাঁদের নিরাপত্তার প্রতি হুমকির কারণে এত বেশি দ্বিগ্ন হয়ে পড়েছেন যে, তাঁরা যদিও এই জড় জগতকে অনিশ্চয়তার দোলায় দোদুল্যমান বস্থায় ফেলে রেখেছেন, তথাপি তাঁরা এই ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য জগতকে শক্ত করে আঁকড়ে রেছেন এবং জোরের সাথে বলেছেন যে, আমরা যতক্ষণ, আমাদের ইন্দ্রিয়-উপাত্ত রিবেশিত তথ্যের সঙ্গে সংলগ্ন থাকব, ততক্ষণ আমাদের ভুল হতে পারে না। এ কথা নে করায় আমার ভুল হতে পারে যে, আমি যা দেখি তা একটি পেনি, কিন্তু এ মনে রায় আমার ভুল হতে পারে না যে, আমি যা ইন্দ্রিয়ানুভব করি তা একটি ঈষৎ-বাদামী- ং বিশিষ্ট গোলাকার ছাপ। তাৎক্ষণিকভাবে জ্ঞাত সত্যের আওতা বহির্ভূত বলে স্বীকৃত বকিছুকে নেকড়ের মুখে তুলে দিয়ে তাঁরা তাঁদের ইন্দ্রিয়-উপাত্তের অভ্রান্ততা রক্ষা করতে ারেন বলে মনে করেন, কারণ এগুলো তাৎক্ষণিকভাবে জ্ঞাত হয়। আমি আমার ইন্দ্রিয়- পাত্তের প্রকৃতি সম্বন্ধে ভুল করতে পারি না (ভাষাগত দিক থেকে ছাড়া), এ সম্পর্কিত তটি বহুকাল থেকে প্রচলিত রয়েছে, এবং মতটি আকর্ষণীয়ও বটে : কিন্তু এর বৈধতা বই সন্দেহপূর্ণ বলে মনে হয়।

একটা-কিছুকে একটি ঈষৎ-বাদামি-রং বিশিষ্ট গোলাকার ছাপ হিসেবে ইন্দ্রিয়ানুভ করার জন্য কি এর চেয়ে কোনো অংশে কম সম্প্রত্যয়, বা শ্রেণিকরণ বা স্মৃতি অন্তর্ভুক্ত করে যে সম্প্রত্যয়, শ্রেণিকরণ বা স্মৃতি কোনো কিছুকে একটা পেনি হিসে দেখার জন্য প্রয়োজন পড়ে? সত্য, এর সঙ্গে সংশিষ্ট সম্প্রত্যয়গুলো জড় বস্তুসমূহে প্রত্যক্ষণের সংগে সংশ্লিষ্ট অধিকাংশ সম্প্রত্যয়ের চেয়ে অনেক বেশি মৌলিক এবং অনে কম জটিল হতে পারে। কিন্তু শেষোক্ত ক্ষেত্রে, সম্প্রত্যয়গুলোর জটিলতা যদিও ভ্রান্তি সম্ভাবনাকে বাড়িয়ে তুলতে পারে, তথাপি ভ্রান্তিটি সম্প্রত্যয়করণ ও শ্রেণিকরণ থেকে সূচিত হয়। তাই এ মনে করার কোনো যুক্তিই নেই যে, সংবেদন সম্প্রত্যয়কে অন্তর্ভু করার দিক থেকে বিশেষ সুবিধাজনক অবস্থায় আছে, কারণ এটা নিশ্চিতভাবে সম্প্রত্যয়কে অন্তর্ভুক্ত করে, তা যত মৌলিক ধরনেরই হোক না কেন। এবং আমাদের বি নির্দিষ্ট একটা বর্ণ বা ঘ্রাণ বা স্বাদ বা শব্দ ঠিক কিসের মতো, সে ব্যাপারে নিশ্চিত ন হওয়ার অভিজ্ঞতা নেই? এই অনিশ্চয়তা এরূপ কোনো অনিশ্চয়তা নয় যে, ঘ্রাণ কোত্থেকে আসছে, বা এ ধরনের ঘ্রাণের সাধারণ ইংরেজি নাম কি, সে সম্পর্কে আমর নিশ্চিত নই (যদিও আমরা এদের উভয়ের সম্পর্কে অনিশ্চিত হতে পারি), বরং স্বয় ঘ্রাণটি সম্পর্কে, অর্থাৎ ঘ্রাণটি ঠিক কিসের মতো, সে সম্পর্কে আমরা অনিশ্চিত? এব আমরা যদি অনিশ্চিত হতে পারি, তাহলে ভুলই বা কেন আমরা করতে পারব না?

অনুরূপতাবাদের সাথে এর প্রাসঙ্গিকতা

এখন এসব কিভাবে অনুরূপতাবাদের উপর কাজ করে? স্মরণ রাখতে হবে যে, একে সত্যতার মানদণ্ড হিসেবে অনুরূপতার বিরুদ্ধে একটা আপত্তি বলে গণ্য করা হয়, এই মতটির বিরুদ্ধে যে, আমরা একটি বচনকে অনুরূপ একটি বিষয় নিরীক্ষণ করার মাধ্যমে যাচাই করতে পারি, এবং এদের উভয়কে তুলনা করে এদের মধ্যেকার অনুরূপতার সম্পর্ক নির্ণয় করতে পারি। আমরা যা স্বীকার করেছি তা এই যে, প্রত্যক্ষণ যত অস্পষ্টই হোক তা বাচনিক ; এবং আপত্তিটি একেই অনুরূপতার শবাধারে পেরেক হিসেবে এঁটে দিতে গিয়ে বার বার জোরের সাথে এই দাবি তোলে যে, নিরীক্ষণের মাধ্যমে আমরা মোটের উপর বচন ও বিষয়ের মধ্যেকার একটি সম্পর্ক আবিষ্কার করছি না, আমরা বরং একটা বচন এবং অপর কতকগুলোর পরিমণ্ডলের মধ্যেকার একটি সম্পর্ক আবিষ্কার করছি, অর্থাৎ, সেগুলোর একটি পরিমণ্ডল যার ছাঁচে আমাদের নিরীক্ষণ করার বর্তমান অভিজ্ঞতা অন্তর্ভুক্ত থাকে। সংক্ষেপে, যাচাইকরণ কখনোই বচনের সাথে বিষয়ের তুলনা করার মধ্যে, বা এদের মধ্যকার একটা সম্পর্ক আবিষ্কার মধ্যে নিহিত থাকে না, এটা [illegible] একটি বচন এবং অপর কতকগুলো বচনের মধ্যেকার একটি সম্পর্ক আবিষ্কারের [illegible] নিহিত থাকে এবং এই সম্পর্কটি হচ্ছে, আমরা যেমন শীঘ্রই দেখব, সঙ্গতির [illegible]

বধ কোনো আপত্তি নয়

অনুরূপতাকে সর্বদাই সত্যতার একটি মানদণ্ড হিসেবে প্রয়োগ করা যায়, এই মতের বিরুদ্ধে উপরোল্লিখিত যে আপত্তিটিকে প্রায়শই একটা মারাত্মক আপত্তি হিসেবে গণ্য করা হয়, তার গুরুত্ব আমার কাছে খুবই সন্দেহপূর্ণ বলে মনে হয়। প্রথমত এটা ভাষার সাথে সর্বনাশা খেলা খেলে, যে ধরনের সর্বনাশা খেলা খেলতে স্পষ্টতই দার্শনিকগণ বিশেষভাবে ইচ্ছুক বলে মনে হয়। কেন না আপত্তিটি বস্তুত বলে যে, আমরা বিষয়সমূহকে নিরীক্ষণ করার মাধ্যমে বচনকে সত্য বলে আবিষ্কার করতে পারি না, কারণ আমাদেরকে এইমাত্র দেখিয়ে দেয়া হয়েছে যে, বিষয়সমূহের নিরীক্ষণ বলে কোনোকিছুই নেই। আমরা সর্বদাই যাকে বিষয়সমূহের নিরীক্ষণ বলে মনে করতাম, তা অনুসন্ধানের ফলে আদৌ বিষয়ের নিরীক্ষণ বলে মনে হয় না। আমরা সবাই একটা গণ অমূল-প্রত্যক্ষণ (mass hallucination) থেকে ভুগতে থাকব, যে পর্যন্ত না সঙ্গতিবাদ আমাদেরকে এ থেকে উদ্ধার করার জন্য এগিয়ে আসে।

এখন, এরূপ যুক্তি প্রকৃতপক্ষেই কোনো কাজে আসবে না। এ কথা বলা উদ্ভট যে, 'বিষয়সমূহের নিরীক্ষণ' বলে কোনো অভিজ্ঞতাই নেই, যখন বিষয়সমূহের নিরীক্ষণ শব্দ সমষ্টিকে এক বিশেষ ধরনের অভিজ্ঞতাকে উল্লেখ করার জন্য বিশেষভাবে উদ্ভাবন করা হয়েছে। এ কথাটি যেন পদার্থবিদের এ কথা বলার তুল্য যে, বর্ণ দেখার অভিজ্ঞতা বলে কোনো অভিজ্ঞতাই নেই, যখন তিনি বিশ্বাস করেন যে, বস্তুসমূহ স্বকীয়রূপে বর্ণযুক্ত নয়। কোনো পদার্থবিদই হয়ত বা এতটা অবাস্তব কোনোকিছু আদৌ কখনো বলেন না, কিন্তু তাঁরা নিশ্চিতভাবেই অণুবীক্ষণ যন্ত্রভিত্তিক পদার্থবিদ্যার (microscopic physics) গবেষণালব্ধ ফলাফলের ভিত্তিতে একথা বলেন যে, আমরা দৃষ্টান্তস্বরূপ এ কথা বলায় সম্পূর্ণ ভুল যে, টেবিল কঠিন (solid)।[৬] একটি টেবিল যেহেতু উচ্চমাত্রায় আন্দোলনরত 'ইলেকট্রোন' ও 'প্রোটোন' নিয়ে গঠিত হয়, তাই টেবিলের কঠিনত্বকে অস্বীকার করা এটা অস্বীকার করার চেয়ে কোনো অংশেই কম উদ্ভট নয় যে, বিষয়ের নিরীক্ষণের মধ্যে যেহেতু কোনো না কোনো ধরনের অবধারণ অন্তর্ভুক্ত থাকে, তাই বিষয়ের নিরীক্ষণ বলে এক জাতীয় অভিজ্ঞতা আছে।

সমালোচকের যুক্তিটি যদি কোনোকিছু প্রমাণ করে, তাহলে এটা যা প্রমাণ করে তা এ নয় যে, বিষয়ের নিরীক্ষণ বলে কোনোকিছুই নেই, বরং তা এই যে, এটা হয়ত বা অনুরূপতার সমর্থকগণ যতটা উপলব্ধি করেন তার চেয়ে অধিক জটিল একটা ব্যাপার। কিন্তু যুক্তিটি প্রমাণ করে না যে, তাঁরা এ কথা বলে ভুল করেছিলেন যে, বচনের সত্যতা বিষয়সমূহকে নিরীক্ষণ করার মাধ্যমে, এবং বচন ও বিষয়ের মধ্যেকার অনুরূপতাকে নির্ণয় করার মাধ্যমে আবিষ্কার করা যেতে পারে। প্রসঙ্গক্রমে কতটা সতর্কতার সাথে যুক্তিটি

---

৬ Jeans প্রণীত 'Mysterious Universe' পুস্তকের ১৩৮ পৃ. এর সঙ্গে Eddington প্রণীত 'Nature of the physical world' পুস্তকের ৩৪২ পৃ. তুলনা করুন,

একটা বস্তুর প্রত্যক্ষণ (যেমন একটি বই বা একটি টেবিল), এবং একটা বিষয় (বইটির টেবিলের উপর থাকা)–এর নীরিক্ষণের মধ্যে পার্থক্য করেছিল সেটা নিয়ে ভাবা যেতে পারে। যুক্তিটির সমর্থক এটা বলতেই বেশি ইচ্ছুক যে, প্রত্যক্ষণের মধ্যে যেহেতু বচন অন্তর্ভুক্ত রয়েছে, তাই এ থেকে এটা অনুসৃত হয় যে, বিষয়ের নিরীক্ষণ বলে কিছু থাকতে পারে না ; কিন্তু একটি আদৌ আরেকটি থেকে অনুসৃত হয় না।

অন্য আপত্তি প্রত্যাখ্যাত

আপত্তিটিকে মাঝে মাঝে এ যুক্তি দ্বারা জোরালো করা হয় যে, যত সতর্কতার সাথেই নিরীক্ষণ করা হোক এবং যত পুঙ্খানুপুঙ্খরূপেই তা পরীক্ষা করা হোক, নিরীক্ষণটিকে কখনোই স্বীকার করা যাবে না, যদি এটা প্রচলিত বৈজ্ঞানিক অবধারণের একটা পুঞ্জের সাথে অসঙ্গতিপূর্ণ হয়,[৭] যেমন, অলৌকিক ঘটনা বা মনোস্তাত্ত্বিক গবেষণার ঘটনা। অতএব, অনুরূপতা কখনোই একটা পর্যাপ্ত মানদণ্ড হতে পারে না, কেন না তা যদি হতো, তাহলে আমরা এরূপ নিরীক্ষণকে প্রত্যাখ্যান করতাম না। এই যুক্তি প্রসঙ্গে সংক্ষিপ্ত আকারে অনেক উত্তর দেয়া যায়। প্রথমত, যুক্তিটি বড় জোর এটা প্রমাণ করবে যে আমরা মাঝে মাঝে (বা, হয়ত প্রায়শই) বস্তুতপক্ষে অনুরূপতার মানদণ্ডকে প্রয়োগ করি না, কিন্তু এটা প্রমাণ করে না যা করা উচিত ছিল যে, আমাদের মানদণ্ডটিকে প্রয়োগ করা উচিত নয়। স্বয়ং বিজ্ঞানের উন্নতি যেমন দেখায় যে, প্রচলিত মতবাদের সাথে অসামঞ্জস্যপূর্ণ বিচ্ছিন্ন বচনটি বার বার সঠিক বলে প্রমাণিত হয়েছে, যেমন গ্যালিলিও-এর "ইপ্‌পার সি মুভি" Eppur si mouve) ; অর্থাৎ, আমাদের এমন অনেক ভালোভাবে প্রমাণিত ঘটনা রয়েছে, যেখানে মানদণ্ড হিসেবে অনুরূপতাকে নিরীক্ষণের সাথে ব্যবহার না করার পদ্ধতিটি ভুল প্রমাণিত হয়েছে।

দ্বিতীয়ত, অবধারণসমূহের প্রচলিত একটা পুঞ্জের সাথে (বাস্তবিকপক্ষে এ জাতীয় একটা পুঞ্জ যদি থাকে) কোনো নিরীক্ষণভিত্তিক বচন যদি অসমামঞ্জস্যপূর্ণ হয়, তাহলে সেই বচনটিকে গ্রহণ করা যাবে না — আপত্তিটিতে নিহিত এই নীতিকে সতর্কতামূলক সূত্র (cautionary maxim) হিসেবে গ্রহণ না করে একটা সার্বিক নীতি হিসেবে আমরা যদি গ্রহণ করতাম, তাহলে আমরা কতকগুলো উদ্ভট ফলাফলের সাথে জড়িত হয়ে পড়তাম। আমরা যদি এমন অদ্ভুত ধরনের কিছু ঘটতে দেখতাম, যার সাথে অতীত অভিজ্ঞতার কোনো মিল নেই; তাহলে যে পর্যন্ত না আমরা হয় অতীত অভিজ্ঞতার সাথে এর মিল খুঁজে বের করতে পারতাম, নয়ত এর মতো অন্যান্য এমন সকল জিনিসকে এত ঘন ঘন ঘটতে দেখতাম যা সংখ্যা ও পরিধির দিক থেকে পূর্ববর্তী অভিজ্ঞতাসমূহকে ছাড়িয়ে যায় সে পর্যন্ত আমরা একে প্রকৃতই ঘটতে দেখেছিলাম বলে আমরা কখনোই স্বীকার করতাম না।

এখন, অদ্ভুত ধরনের নিরীক্ষণসমূহকে স্বীকার করে নেয়ার ক্ষেত্রে সতর্কতা অবলম্বন করা নিসন্দেহে বিজ্ঞজনোচিত, কিন্তু আমরা যদি এরূপ যে কোনো নিরীক্ষণকেই

---

৭ তু: Blanshard, op cit, pp. 235-7.

প্রত্যাখ্যান করতাম, তাহলে মানবজ্ঞান খুব কম অগ্রগতিই সাধন করত। অদ্ভুত ধরনের নিরীক্ষণ স্বীকার করে নেয়ার ক্ষেত্রে আমাদের দ্বিধা-দ্বন্দ্ব অভিজ্ঞতালব্ধ আমাদের এই শিক্ষাটির মধ্যে নিহিত রয়েছে যে, জিনিসগুলো সাধারণত সঙ্গতিপূর্ণ উপায়েই আচরণ করে থাকে এবং এগুলো এভাবে আচরণ করে আমাদেরকে অনেক অসুবিধার হাত থেকে রেহাই দেয়। কিন্তু জিনিসগুলো যখন অব্যাহত ধারায় অস্বাভাবিক উপায়ে আচরণ করতে থাকে, তখনই দেখা যায় সঙ্গতির ভিত (prop of coherence) দুর্বল হয়ে আমাদের থেকে দূরে সরে যাচ্ছে এবং আমরা অনুরূপতার উপর নির্ভরশীল হয়ে পড়ছি।

উদাহরণস্বরূপ, যাদুকর যদি আমাদেরকে একটা খালি টুপি দেখানোর পর তা থেকে একটা সাদা বিলেতি ইঁদুর বের করেন, যা তাঁর হাতের উপর দিয়ে ঘুর ঘুর করে হাঁটছে, লাথি মারছে, তাহলে আমরা অস্বীকার করব না যে, এটা একটা সাদা বিলেতি ইঁদুর। এটা কোত্থেকে এল — এ রহস্যটি আমাদের জানা না থাকতে পারে, এবং আমরা বিশ্বাস করতে পারি যে, এর আকৃতি কোনো না কোনোভাবে প্রকৃতির নিয়মের সুপ্রতিষ্ঠিত ধারার সাথে সঙ্গতিপূর্ণ, কিন্তু নিরীক্ষণটিতে আমাদের বিশ্বাস এর উপর স্থাপিত নয়। ব্যাপারটি বস্তুতপক্ষে এর ঠিক উল্টো। আমরা মনে করি, এর আকৃতি অবশ্যই প্রাকৃতিক নিয়মের সাথে সঙ্গতিপূর্ণ হবে, তার কারণ আমরা এই নিরীক্ষণকে স্বীকার করে নিই যে, এটা একটা সাদা বিলেতি ইঁদুর। পরিশেষে, আমরা যদি সতর্কতা অবলম্বন করি, তাহলে আমরা যে বচনগুলোর নিরিখে সচরাচর আমাদের অদ্ভু ত ধরনের নিরীক্ষণকে মূল্যায়ন করি, তাদের শক্তি এই বিষয়টির মধ্যে নিহিত থাকে যে, এগুলো নিজেরাই শেষ পর্যন্ত নিরীক্ষণের উপর ভিত্তিশীল হয়ে পড়ে (বা আমরা সে রকমই বিশ্বাস করি)।

অতএব, আমরা অবশ্যই এ সিদ্ধান্ত গ্রহণ করব যে, সত্যতার মানদণ্ড হিসেবে অনুরূপতার বিরুদ্ধে সঙ্গতির যুক্তিগুলো অবৈধ। এটা অবশ্যই স্বীকার করতে হবে যে, অনুরূপতা একমাত্র মানদণ্ড হতে পারে না, কেন না একে প্রায়শই প্রয়োগের জন্য পাওয়া যায় না। আমি বলি না যে, "রিচার্ড-৩ কুঁজো ছিলেন" বচনটির সত্যতা প্রশ্ন সাপেক্ষ, কারণ আমি তাঁকে কখনোই দেখি নি। ঐতিহাসিক অবধারণসমূহের সত্যতা সর্বদাই পরীক্ষা করা হচ্ছে এবং স্বীকার করা হচ্ছে বা প্রত্যাখ্যান করা হচ্ছে, কিন্তু তা অনুরূপতার মানদণ্ড প্রয়োগের মাধ্যমে নয়। যাহোক, এটা মতবাদটির সেসব সমর্থকদের জন্যই কেবল মারাত্মক অসুবিধার সৃষ্টি করবে, যাঁরা অনুরূপতাকে বচনের সত্যতা নির্ণয়ের একমাত্র মানদণ্ড বলে যুক্তি প্রদান করেন ; আমি যতটা জানি তাতে তাঁদের কেউই মতটিকে এভাবে পোষণ করার মতো এতটা অবিচক্ষণ ছিলেন না।

সপ্তম অধ্যায়

সঙ্গতি হিসেবে সত্যতা এবং বিষয় হিসেবে সত্যতা

সঙ্গতিবাদের দুর্বোধ্যতা

সঙ্গতিবাদের প্রথম ও প্রধান অসুবিধা হলো একে অনুধাবন করার অসুবিধা। এর সহজ বর্ণনায় একে এত বেশি অসঙ্গত মনে হয় এবং এমন অদ্ভুত সব ফলাফলের দিকে চালিত করে নিয়ে যায় যে, তাকে গুরুত্বপূর্ণ কোনো বিবেচনার যোগ্য বলে মনে করাই কঠিন হয়ে পড়ে। কিন্তু একে তাৎক্ষণিকভাবে প্রত্যাখ্যান করা অবিজ্ঞজনোচিত কাজ হবে, কেন না তাহলে কেউ প্রায় সুনিশ্চিতভাবেই এমন একটা-কিছু প্রত্যাখ্যান করবেন যা, মতবাদটিকে যে আকারে তার মুখ্য প্রবক্তাগণ, প্রধানত এফ. এইচ. ব্রাডলী, পোষণ করেছেন তা থেকে অনেকটা ভিন্ন হবে। একে অনুধাবন করার অসুবিধা এই বিষয় থেকে উদ্ভূত হয় যে, এটা এমন কোনো স্বতন্ত্র মতবাদ নয় যাকে তার নিজস্ব মূল্যে গ্রহণ বা বর্জন করা যায়, বরং এটা জ্ঞানবিদ্যা ও তত্ত্ববিদ্যা বিষয়ক এমন এক ভাববাদী পদ্ধতির অংশবিশেষ যা অত্যন্ত দুর্বোধ্য প্রকৃতির, এবং যার প্রকৃত তাৎপর্য উদঘাটন করার জন্য নিছক সহনশীলতাই নয়, বরং অত্যধিক ধৈর্যেরও প্রয়োজন পড়ে।

আমি যদি এরূপ একটা সংমিশ্রিত পদ্ধতি নিয়ে আলোচনা করার যোগ্যও হতাম তথাপি এই স্বল্প পরিসরে তা ব্যাখ্যা করার যে কোনো প্রচেষ্টা বেশ অসম্ভব হতো। তাই যে ব্যাখ্যাটি দেয়া হচ্ছে তা নিতান্তই সঙ্গতির এরূপ একটা সরল ব্যাখ্যা যা সত্যতার মতবাদ হিসেবে এর গুণ ও দোষ সম্পর্কে কিছু ধারণা দেয়ার জন্য পর্যাপ্ত হতে পারে এবং ব্যাখ্যাটিকে যথাসম্ভব কম বিভ্রান্তিকরভাবে দেয়ার চেষ্টা করা হয়েছে। যেসব পাঠক 'এরসাজ' (Ersatz)-এর উৎপাদিত পণ্যের স্বাদ গ্রহণ করার পর ঐ শব্দটার বিশুদ্ধ দুগ্ধ পানের পিপাসা বোধ করেন, তাঁদের উচিত পূর্বোক্ত অধ্যায়ের প্রথমদিকে উল্লিখিত কর্তৃপক্ষের শরণাপন্ন হওয়া।

মতবাদটির অতি সাম্প্রতিক ব্যাখ্যা থেকে গৃহীত একটা উদ্ধৃতি ভাববাদী মতটিকে সংক্ষিপ্ত আকারে উপস্থাপন করার ব্যাপারে সহায়ক হতে পারে। "এই মতটি হলো যে প্রকৃত সত্তা সম্পূর্ণরূপে সুশৃঙ্খলিত এবং পুরোপুরিভাবে বোধগম্য এমন একটা পরিমণ্ডল (System) যার সঙ্গে চিন্তন তার অগ্রযাত্রার মাধ্যমে নিজেকে ক্রমবর্ধিত হারে একীভূত করে। আমরা আমাদের ব্যক্তিগত বা সামাজিক জ্ঞানের ক্রমবিকাশকে, হয় সুশৃঙ্খলিত সমগ্রের (ordered wholeness) মধ্যে জিনিসসমূহ যেভাবে ঐক্যাবস্থায় থাকে, সেই

ঐক্যাবস্থায় প্রত্যাবর্তন করার আমাদের মনের একটা প্রয়াস হিসেবে, নয়ত আমাদের মনের দ্বারা স্বয়ং এই সুশৃঙ্খলিত সমগ্রের একটা স্বীকৃতি হিসেবে মনে করতে পারি। এবং আমরা যদি এই মতটিকে গ্রহণ করি, তাহলে আমাদের নিকট সত্যতার ধারণা সুস্পষ্ট হয়ে উঠবে। সত্যতা হলো সত্তার নিকট চিন্তনের গমন। চিন্তন [যেন] তার নিজ গৃহে গমন করছে। এর পরিমাপ হলো সেই দূরত্ব যা চিন্তন, তার অভ্যন্তরীণ বেষ্টনীর (inner compass) পরিচালনাধীনে, সেই বোধগম্য পরিমণ্ডলে পৌছুতে গিয়ে অতিক্রম করে, যে বোধগম্য পরিমণ্ডল চরম বস্তুকে চরম উদ্দেশ্যের সাথে একত্রিত করে। সুতরাং প্রদত্ত কোনো সময়ে আমাদের সমগ্র অভিজ্ঞতায় সত্যতার মাত্রা হলো পরিমণ্ডলের সেই মাত্রা যা সত্যতা অর্জন করে। নির্দিষ্ট কোনো বচনের সত্যতার মাত্রা প্রথমত সমগ্র অভিজ্ঞতার সাথে সঙ্গতির মাধ্যমে, চূড়ান্তভাবে সর্বব্যাপী এবং পূর্ণভাবে ব্যক্ত (all comprehensive and fully rticulated) সেই ব্যাপকতর সমগ্রের সাথে এর সঙ্গতির মাধ্যমে, নির্ণয় করতে হবে যার মধ্যে চিন্তনের পরিসমাপ্তি ঘটে।[১] চিন্তনের লক্ষ্যই হচ্ছে প্রকৃত সত্তার সাথে নিজেকে একীভূত *করা* (identify) এবং জ্ঞান কেবল তখনই পরিপূর্ণ হয়, যখন এটা প্রকৃত সত্তায় পরিণত হয়। এর অর্থ যাই হোক, এটা অদ্ভুত বলেই মনে হয় যে, সত্যতা একটা পরিমণ্ডলের সাথে সঙ্গতির মধ্যে নিহিত থাকে, সেই সত্তার সাথে একীভূত হওয়ার মধ্যে য় যা সঙ্গত ; কিন্তু মতবাদটি পূর্বোক্তটির কথাই বলে, শেষোক্তটির কথা নয়।

এখন সঙ্গতির সম্পর্ক এবং এর পদগুলো সম্পর্কে কি বলা যায়? এর পদ সম্পর্কে তমন কোনো অসুবিধা দেখা যায় না ; এগুলো হচ্ছে সেটা যাদেরকে আমরা বচন বলে মভিহিত করেছি। এ কথা সত্য যে, মতবাদটির অধিকাংশ প্রবক্তা বচনের পরিবর্তে বরং অবধারণ শব্দটি ব্যবহার করতেই বেশি পছন্দ করেন, কিন্তু তা বিষয়টিকে সুস্পষ্ট করার ক্ষেত্রে খুব কমই সহায়ক। কারণ 'অবধারণ' শব্দটির দ্বারা আমরা এ দুটো অর্থের যে কোনো কটা বা উভয়কেই বুঝাই : (১) অবধারণের ক্রিয়া (the act of judging).(২) যাকে বধারণ করা হয় (What is judged বা অবধারণের বস্তু), আর তাই দার্শনিক প্রয়োগে ব্দটি দ্ব্যর্থকতায় পর্যবসিত হয়। এতদসত্ত্বেও, (২)-এর অর্থে অবধারণ সরাসরি সত্য বা থ্যা হতে পারে, যদিও ত্রুটিপূর্ণ উপায়েই কেবল সত্যতা ও মিথ্যাত্বকে মাঝে মাঝে (১)-র অর্থে অবধারণের ক্ষেত্রে আরোপ করা যায়।

আমরা ইচ্ছে করলে বলতে পারি যে, একজনের অবধারণ বা প্রতিপাদনের ক্রিয়া ct of judging or asserting) মিথ্যা বা ভ্রান্ত ছিল, কিংবা এরূপ অবধারণ বা প্রতিপাদন রায় তার মানসিক অবস্থা মিথ্যা বা ত্রুটিপূর্ণ ছিল, কিন্তু এ কথা বলে আমরা যা বুঝাই তা বশ্যই এই যে, তিনি যা অবধারণ করেছিলেন তাতে তিনি ভ্রান্ত ছিলেন, অর্থাৎ

Blanshard op. cit. P.264. এই সম্প্রদায়ের বৈশিষ্ট্যই হচ্ছে এর প্রকাশভঙ্গির দুর্বোধ্যতা এবং এ রহস্য উদঘাটনের যে দাবি করে তা ভিত্তিহীন। আলোচ্য উদ্ধৃতিটি খুব কমই প্রফেসর ব্লানশার্ড-এর প্রকাশভঙ্গির নিজস্ব বৈশিষ্ট্য বলা যায়, যিনি ভাববাদী মতবাদকে পরিষ্কারভাবে ফুটিয়ে তোলার ক্ষেত্রে সব থেকে স্পষ্ট।

অবধারণটি (২)–এর অর্থে মিথ্যা ছিল। তাই শেষোক্ত অর্থটিই এর মুখ্য অর্থ, এবং দ্ব্যর্থকতা পরিহার করার জন্য আমি যেখানেই (২)–এর অর্থে অবধারণকে উল্লেখ করতে চাইব, সেখানেই আমি 'বচন' শব্দটি ব্যবহার করব। এই প্রয়োগে মতবাদটির অপপ্রয়োগ বা ভ্রান্ত–বিবরণ নেই ; কেন না উপরোল্লিখিত উদ্ধৃতিটির শেষোক্ত বাক্যে দেখা যায়, মতবাদটির আধুনিক প্রবক্তাগণ বচনের মাধ্যমেই একে সমর্থন করতে চান।

সঙ্গতির সম্পর্ক

স্বয়ং সঙ্গতির সম্পর্ক সম্বন্ধে সুনির্দিষ্ট হওয়া আরও কঠিন, তার কারণ অংশত এই যে, এর বিভিন্ন সমর্থক ঠিক একই সুরে কথা বলেন না, এবং অংশত এই যে, একে এমন একটি সার্বিক হিসেবে বর্ণনা করা হয় না, যাকে বচনসমূহ এবং সত্তার মধ্যেকার নির্দিষ্ট সম্পর্কগুলো দৃষ্টান্ত বা উদাহরণের মাধ্যমে উল্লেখ করে, একে বরং এমন একটি আদর্শ (ideal) হিসেবে বর্ণনা করা হয়, যা প্রকৃতপক্ষে ব্যক্ত বচনসমূহের লক্ষ্যবস্তু। আদর্শগত অর্থে সঙ্গতিকে, আমাদের উদ্দেশ্যের জন্য পর্যাপ্ত করে, এক গুচ্ছ বচনের (a body of propositions) মধ্যে বরং এমন একটি সম্পর্ক হিসেবে সংজ্ঞায়িত করা যেতে পারে যে, বচনসমূহের কোনোটাই মিথ্যা হতে পারে না, যদি এর অন্যগুলো সত্য হয় এবং এদের কোনোটাই অন্যগুলো থেকে স্বতন্ত্র নয়। অন্য কথায়, পৃথক পৃথক বিভিন্ন বচনের মধ্যে এমন একটা পারস্পরিক ব্যঞ্জনার (mutual entailment) সম্পর্ক রয়েছে যে, এদের যে কোনটা অন্যান্য সবগুলো থেকে অনুসরণযোগ্য, এবং এদের কোনোটাই সত্য হতে পারে না, যদি এদের কোনো একটা মিথ্যা হয়।

স্বাভাবিকভাবেই, মতবাদটি এরূপ একটা সঙ্গত পুঞ্জের বাস্তব উদাহরণ প্রদান করতে অক্ষম, কারণ এটা একটা অনায়ত্ত আদর্শ (unrealized ideal) হওয়ায় স্পষ্টতই এর কোনো বাস্তব উদাহরণ পাওয়া যায় না। কিন্তু একে সুকঠোর অবরোহ পদ্ধতি বলে খ্যাত যে কোনো উদাহরণের মাধ্যমে দৃষ্টান্তিকরণ করা যেতে পারে, যেমন ইউক্লিডীয় জ্যামিতিতে করা হয়েছে। বলা হতে পারে যে, ইউক্লিডীয় পদ্ধতির স্বীকার্যসমূহ, স্বতঃসিদ্ধসমূহ, এবং সংজ্ঞাসমূহ (postulates, axioms and definitions) কর্তৃক প্রদত্ত কাঠামোতে অবশিষ্টগুলোও সঙ্গত হবে ; এর অন্যান্য সব উপপাদ্য একই থাকলে এর কোনোটাই, এটা আসলে যা তা থেকে, ভিন্ন হতে পারে না ; এবং এর কোনো একটা বাদ পড়ে গেলে অবশিষ্ট উপপাদ্যগুলোকে অনুশীলন করে তা থেকে এটাকে সরবরাহ করা যেতে পারে। পদ্ধতিটি সঙ্গতির একটা পূর্ণাঙ্গ উদাহরণ সরবরাহ করতে ব্যর্থ হয়, কেন না পদ্ধতিটির জন্য স্বীকার্যসমূহ, ইত্যাদিকে স্বতন্ত্রভাবে গ্রহণ করে নেয়ার প্রয়োজন পড়ে ; পদ্ধতিটির মধ্যে এমন কিছুই নেই, যা এগুলোকে সত্য বলে স্বীকার করে নিতে এবং এদের প্রত্যেকটিকে অন্যগুলো থেকে স্বতন্ত্র বলে স্বীকার করে নিতে আমাদেরকে বাধ্য করে।

ঊনবিংশ শতাব্দী শুরুর আগ পর্যন্ত যদিও বোঝা যায় নি যে, ইউক্লিডীয় জ্যামিতি এমন কতকগুলো স্বীকার্যের উপর নির্ভরশীল যেগুলোকে আমরা ইচ্ছামতো আলাদা

আলাদাভাবে অস্বীকার বা সংশোধন করতে পারি, এবং তারপর থেকে এই উপলব্ধিটিকে লোবাচিউস্কি (Lobatchewsky), রায়ম্যান (Riemann), কেইলী (Cayley) প্রমুখ তাঁদের উদ্ভাবিত সব বিকল্প জ্যামিতিক পদ্ধতিতে পুরোপুরি কাজে লাগিয়েছেন। এখানে আমরা তাহলে সঙ্গতি আদর্শের কাছাকাছি একটি পন্থা পাই ; কিন্তু প্রত্যেকটা পদ্ধতিতেই যেহেতু প্রান্তভাগগুলো (ends) যেন অনেকটা উন্মুক্ত অবস্থায় রয়েছে . প্রত্যেকটা পদ্ধতিতেই যেহেতু কিছু কিছু বচন অন্য কতকগুলো থেকে স্বতন্ত্রভাবে সত্য বা মিথ্যা হতে পারে, সেহেতু পূর্ণাঙ্গ পারস্পরিক ব্যঞ্জনার আদর্শটি অনায়ত্ত অবস্থায় থেকে যায় এবং বিকল্প জ্যামিতিগুলো সম্ভব হয়।

এ উদাহরণ থেকে সঙ্গতির ভ্রান্ত একটা ব্যাখ্যার বিরুদ্ধে একটা সাবধান-বাণী পাওয়া যায়, যে ভ্রান্তিটি কেউ বেশ সহজেই করতে পারে। একজন 'সঙ্গতি' কে (coherent) সামঞ্জস্য-এর (consistent) একটা প্রতিশব্দ হিসেবে গণ্য করতে উদ্বুদ্ধ হতে পারেন ; এবং পরবর্তী শব্দটির এক অর্থে যদিও এটা নিশ্চিতভাবেই একটা প্রতিশব্দ, তথাপি এর অতি সাধারণ অপর এক অর্থে এটা নিশ্চিতভাবেই তা নয়। দুটো বচন সম্পর্কে আমরা যখন বলি যে এগুলো সামঞ্জস্যপূর্ণ, তখন আমরা প্রায়শই এই অর্থ বোঝাই যে, এগুলো বিরুদ্ধ (incompatible) নয়, এগুলো পরস্পরকে অস্বীকার করে না ; এ বচন দুটোতে যা কিছু বলা হয়েছে তার উভয়ই সত্য হতে পারে। দৃষ্টান্তস্বরূপ, পুলিশ সাক্ষীটি যদি বলে যে, সে চুরির দশ মিনিট পর আসামিকে চুরির জায়গা থেকে আধমাইল উত্তরে দেখেছিল, এবং আসামি পক্ষের সাক্ষী যদি বলে যে, কথিত চুরির সময়ে সে আসামির সাথে চুরির জায়গা থেকে এক মাইল উত্তরে এক পানশালায় সুরা পান করেছিল, তাহলে এ উভয় বিবৃতিই সামঞ্জস্যপূর্ণ হবে। উভয় বিবৃতিই সত্য হতে পারে, কেন না আসামির পক্ষে দৈহিক দিক থেকে এক সময়ে পানশালায় সুরা পানে রত থাকা এবং এর দশ মিনিট পর চুরির জায়গা থেকে আধ মাইলের মধ্যে থাকা অসম্ভব নয়।

দুটো বচন এই অর্থে সামঞ্জস্যপূর্ণ হয় যে, এগুলো বিপরীত (contrary) নয়, অর্থাৎ এদের কোনো একটা যদি সত্য হয়, তাহলে তা থেকে এটা অনুসৃত হয় না যে, অপরটি মিথ্যা। পুলিশের প্রমাণটি যদি এরূপ হতো যে, চুরির দুই মিনিটেরও কম সময়ের মধ্যে আসামিকে চুরির জায়গায় দেখা গিয়েছিল, তাহলে তা এই উভয় বিবৃতিকে সামঞ্জস্যপূর্ণ হিসেবে গ্রহণ করে নিতে বেশ দুরূহ করে তুলত, যদিও তা এগুলোকে অসম্ভব বলে প্রতিপন্ন করত না, কেন না এই সময়টুকুর মধ্যে গাড়িতে করে এ দূরত্ব অতিক্রম করা সম্ভব। কিন্তু আসামি পক্ষের প্রমাণটি যদি এই হয় যে, চুরির দুই মিনিট পর পর্যন্তও আসামি পানশালাতেই ছিল, তাহলে প্রমাণ দুটো অসামঞ্জস্যপূর্ণ প্রতিপন্ন হবে : এদের উভয়ই মিথ্যা হতে পারে, কিন্তু এদের উভয়ে সত্য হতে পারে না, অর্থাৎ, একজন সাক্ষী যদি সত্য বলে, তাহলে অপরজন হয় মিথ্যা বলছে, আর না হয়, ভুল বলছে।

এই উদাহরণটিতে বচনসমূহের বিভিন্ন জোড়া পরস্পরের সাথে এভাবে সম্পর্কযুক্ত যে, প্রত্যেকটি জোড়াই অন্য একটি বচন বা (এ ক্ষেত্রে) প্রশ্নের সঙ্গে প্রাসঙ্গিক "আসামিটি

কি চুরির সাথে জড়িত ছিল?" কিন্তু বচনসমূহের কোনো জোড়াকে সামঞ্জস্যপূর্ণ হওয়ার জন্য এগুলোকে এভাবে সম্পর্কযুক্ত হওয়ার প্রয়োজন পড়ে না, কেন না এগুলো পরস্পর থেকে সম্পূর্ণ স্বতন্ত্র হতে পারে। "ব্রাউন তাঁর নুতন গাড়িতে করে যাচ্ছেন" বচনটি এগুলোর সাথে সামঞ্জস্যপূর্ণ, যেমন, "লর্ড মাউন্টব্যাটেন" 'ডোমিনিয়ন অব ইণ্ডিয়া'—এর প্রথম বড়লাট ছিলেন," "জোয়ার ভাটা মাধ্যাকর্ষণ নিয়মের অধীন," "একটি বৃত্তের ক্ষেত্রফল $2\pi r^3$"। আমরা যদি এটাকে স্বীকার করি, তাহলে অন্য কোনো একটাকে স্বীকার বা প্রত্যাখ্যান করার ব্যাপারে আমরা স্বাধীন (যেমন আমরা সম্ভবত প্রথম দুটোকে স্বীকার করব এবং শেষোক্তটিকে প্রত্যাখ্যান করব) ; এবং আমরা যদি অন্য কোনো একটাকে স্বীকার করি, তাহলে এটাকে স্বীকার বা প্রত্যাখ্যান করার ব্যাপারে আমরা স্বাধীন।

সঙ্গতি সামঞ্জস্য–এর চেয়ে কিছুটা বেশি

'সামঞ্জস্য'–কে উপরোক্ত অর্থে গ্রহণ করলে 'সঙ্গত' 'সামঞ্জস্য'–কে বোঝাবে না। ইউক্লিডের স্বীকার্যগুলো পরস্পরের সাথে এভাবে সামঞ্জস্যপূর্ণ যে, এর কোনো দুটো স্বীকার্যই পরস্পরের বিরুদ্ধ নয়, কিন্তু এগুলো, আমরা ইতোমধ্যেই দেখেছি মতবাদটির জন্য আবশ্যকীয় অর্থে, সঙ্গত নয়। স্বাভাবিকভাবেই, দুটো বচনের মধ্যে যদি পারস্পরিক ব্যঞ্জনা থাকে, তাহলে এগুলো মোটেও বিরুদ্ধ হবে না, এবং আদর্শটির পূর্ণাঙ্গ পরিমণ্ডলে কোনো দুটো বচনের পক্ষেই বিরুদ্ধ না হওয়া সম্ভব হতো না, যদি-না প্রত্যেকটি বচনই অবশিষ্ট সবগুলোর উপর নির্ভরশীল হতো। কিন্তু মতবাদটি যে ধরনের সঙ্গতি দাবি করে, সুসঙ্গতা (compatibility) তার চেয়ে অনেক বেশি শিথিল একটা সম্পর্ক আর তাই সঙ্গতিকে এর সাথে গুলিয়ে ফেলা উচিত হবে না।

সঙ্গতি যদি ব্যঞ্জনার এমন সম্পর্ক (relation of entailment) হয় যা জ্ঞানের পূর্ণাঙ্গ পরিমণ্ডলের মধ্যে বলবৎ থাকে, তাহলে এ থেকে এটা অনুসরণ করে যে, সুকঠোর সঙ্গতি অভীক্ষার (strict coherence test) মাধ্যমে আমরা কখনোই প্রদত্ত কোনো বচনকে চূড়ান্তভাবে যাচাই করতে পারব না। কেন না পরিমণ্ডলটি পূর্ণাঙ্গ না হওয়া পর্যন্ত আমরা যুক্তিযুক্তভাবে বলতে পারব না যে, আমরা যে ব্যঞ্জনার সম্পর্কগুলোকে আবিষ্কার করেছি বলে মনে করি, সেগুলো উচ্চমাত্রার সম্ভাবনার চেয়ে বেশি একটা–কিছু। কিন্তু মতবাদটির সাথে এ পোষণ করা স্পষ্টতই সামঞ্জস্যপূর্ণ হবে যে, সত্যতার একটা মানদণ্ড হিসেবে বাস্তবে ব্যবহৃত সঙ্গতি এমন একটা–কিছু হতে পারে যা সুকঠোর সঙ্গতির চেয়ে কম কঠোর এবং অনেক বেশি শিথিল। আমরা কিছু কিছু বচনকে স্বীকার করি, কারণ আমরা এগুলোকে অন্য এমন কতকগুলো থেকে নৈয়ায়িকভাবে নিসৃত হতে দেখি যাদেরকে আমরা স্বতন্ত্রভাবে স্বীকার করি, এবং অপর কতকগুলোকে স্বীকার করি এ কারণে যে, প্রমাণকারী (evidential) বচনগুলোর আলোকে এগুলোকে সম্ভাব্য বলেই মনে হয়।

আমরা স্বয়ং প্রমাণ সম্বন্ধে "একত্রে সংলগ্ন থাকা"–এর (hanging together) কথা বলি এবং তা নিছক এ অর্থে নয় যে, এর বিভিন্ন অংশ পরস্পরের সাথে মোটেও

অসামঞ্জস্যপূর্ণ নয়, বরং এগুলোকে একত্রে নেয়া হলে তা এমন একটা যুক্তিসঙ্গত উপাখ্যান তৈরি করবে যে, আমরা যদি প্রমাণটির একটা অংশকে স্বীকার করি, তাহলে আমরা এর সবগুলো অংশ স্বীকার করায় যুক্তিযুক্ত হবো। চুরির সময়ে সে আসামির সাথে চুরির জায়গা থেকে এক মাইল দূরের এক পানশালায় সুরা পান করেছিল—সাক্ষীটির এই বিবৃতির সাথে ঐ পানশালায় উক্ত সময়ে উপস্থিত অন্যান্যদের প্রমাণ যদি মিলে যায়, এবং তাদের সাক্ষ্যকে অবিশ্বাস করার মতো স্বতন্ত্র কোনো যুক্তি যদি আমাদের না থাকে, তাহলে আমরা বিবৃতিটিকে স্বীকার করব। আমরা যদি সাক্ষীটির বিবৃতি স্বীকার করি, তাহলে আমরা বস্তুতপক্ষে পুলিশ সাক্ষীর এই বিবৃতিকে প্রত্যাখ্যান করতেই প্রবৃত্ত হব যে, সে চুরির দুই মিনিট পর আসামিকে চুরির জায়গা থেকে আধ মাইল দূরে দেখেছিল। আমরা এই বিবৃতিকে প্রত্যাখ্যান করব এবং তা এ কারণে নয় যে, আসামি পক্ষের প্রমাণ স্বীকার করে নেয়ার মাধ্যমে এটা নৈয়ায়িকভাবে বর্জনীয় হয়ে পড়েছে, বরং তা করব এ কারণে যে, প্রমাণটি বিবৃতিটিকে অসম্ভাব্য প্রতিপন্ন করেছে– এই অর্থে প্রমাণ দুটো সঙ্গত নয় ; আমরা আরো জোরের সাথে এই প্রমাণটিকে প্রত্যাখ্যান করব, যদি আমাদের সমস্ত রকমের অনুসন্ধান গাড়ির কোনো চিহ্ন উপস্থাপন করতে ব্যর্থ হয় যার সাহায্যে আসামির পক্ষে এই দুই মিনিট সময়ের মধ্যে এতটা দূরত্ব অতিক্রম করা সম্ভব হতে পারে, কিংবা পুলিশের লোকটি আসামিকে যেখানে দেখেছিল বলে বলছে, সেখানে তার সাথে কথা বলার দাবি না করে তাকে যদি নিছক রাস্তার বাতির আলোতে সড়কের ওপারে দেখার দাবি করে।

সত্যতার একটা মানদণ্ড হিসেবে, সংকীর্ণতর অথবা ব্যাপকতর অর্থে, সঙ্গতিকে নিয়ে খুব কম ব্যক্তিই বিবাদ করতে চাইবেন। কিন্তু এটাকে একমাত্র মানদণ্ড হিসেবে গ্রহণ করা থেকেই বিতর্কের সৃষ্টি হয়। এবং এটা যদি একমাত্র মানদণ্ড হতো, তথাপি কেবল তা থেকেই এটা প্রমাণিত হতো না যে, সত্যতা হচ্ছে (is) সঙ্গতি। কেন না সত্যতার মানদণ্ড হিসেবে সঙ্গতি এই মতটির সাথে সুসঙ্গত হতো যে, সত্যতা হচ্ছে (is) অনুরূপতা। আমরা তাই আমাদের আলোচনাটিকে সত্যতার স্বরূপ হিসেবে সঙ্গতি এবং সত্যতার মাত্রাভেদ সম্পর্কিত মতবাদের আলোচনার মধ্যেই সীমাবদ্ধ রাখব।

সত্যতার মাত্রাভেদ সম্পর্কিত মতবাদ

শেষোক্ত মতবাদ অনুসারে, বচনসমূহের একমাত্র পূর্ণাঙ্গ সঙ্গত পরিমণ্ডল যেহেতু সমুদয় সত্তার পূর্ণ জ্ঞান, তাই বচনসমূহ বা তথাকথিত জ্ঞানের যে পুঞ্জে তার অভাব থাকবে সেটা কেবল শিথিলভাবেই সঙ্গত হবে, এবং সব বচনই আংশিকভাবে সত্য এবং আংশিকভাবে মিথ্যা হবে ; কোনো বচনই সম্পূর্ণভাবে সত্য নয় এবং কোনোটাই সম্পূর্ণভাবে মিথ্যা নয়। ব্রাডলী বাস্তবিকপক্ষেই এই আপাত প্রতীয়মান অদ্ভুত উক্তিটির ত্রুটি স্খালন করার উদ্দেশ্যে কতকগুলো মৌলিক সূত্রের সত্যতার মধ্যে, যেমন, স্বয়ং সঙ্গতির সূত্রের সত্যতা, এবং অন্যান্য বচনের সত্যতার মধ্যে পার্থক্য করেছেন।

BANS... LIB...

প্রথমোক্তটি সম্বন্ধে তিনি এরূপ একটা পরাতাত্ত্বিক সূত্রের অবতারণা করে বলেন, "পরম সত্তা প্রকৃতপক্ষেই আবির্ভূত হয়, কিন্তু এর আবির্ভাবের অবস্থাগুলো জানা যায় না। আমাদের পূর্বোক্ত বিবৃতিটি তাই ত্রুটিযুক্ত, এবং শব্দটির অতি উচ্চ অর্থে এতে সত্যতার অভাব রয়েছে। এর কিছু সংশোধন প্রয়োজন, কিন্তু কিভাবে একে সংশোধন করা হবে তা আমরা আবিষ্কার করতে অক্ষম। আমরা এমনকি আমাদের উক্তিটিকে নিছক বুদ্ধির সাহায্যে চূড়ান্তভাবে সংশোধনযোগ্য বলে গ্রহণ করতে পারি না। সুতরাং, একপক্ষে বোধগম্য কোনোকিছুকেই যেহেতু এর বিরুদ্ধে দাঁড় করানো যায় না, তাই এর সত্যতা চরম ও চূড়ান্ত (ultimate and final) হবে ; অথচ অপরপক্ষে সত্যতাটি ত্রুটিযুক্তই থেকে যায়, এবং তাই এক অর্থে, একে অবশ্যই অসত্য বলে অভিহিত করতে হবে। . . . আমার মতে সব বোধ (understanding) এবং সত্যতা স্বীয় লক্ষ্যে উপনীত হতে গিয়ে নিজেকে অতিক্রম করে। এটা কেবল তখনই পূর্ণাঙ্গ (perfect) হয়, যখন এটা নিজের উর্ধ্বে গিয়ে পূর্ণতর সত্তায় মিলিত হয়। এবং এরূপ পূর্ণতার অভাবে এবং সত্যতা যখন নিছক সত্যতা হিসেবেই থেকে যায়, তখন এমন কতকগুলো উক্তি থাকে যা শেষ পর্যন্ত চরম এবং সম্পূর্ণভাবে সত্য হয়।"[২] তাহলে এরূপ কিছু বচন আছে যেগুলো এদিক থেকে সম্পূর্ণভাবে সত্য যে, এগুলো সংশোধনের উর্ধ্বে, যদিও এগুলো কিছু কিছু দিক থেকে অপর্যাপ্ত—এগুলো যতটা বলার আছে তা ঠিক বলে না।

কিন্তু অপর শ্রেণিটি আরও বেশি বিস্ময়কর, আর তাই আরও বেশি আকর্ষণীয়। এটা শুধু নিরীক্ষণের সত্যতাসমূহকেই নয়, বরং গণিতবিদ্যার সত্যতাসমূহকেও অন্তর্ভুক্ত করে।[৩] এই উভয় সত্যতাকেই সসীম সত্য (finite truth) বলে গণ্য করা হয় এবং উভয়ই বুদ্ধিগতভাবে সংশোধনযোগ্য। "প্রতিটি সসীম সত্য বা বিষয় অবশ্যই কিছু মাত্রায় অসত্য বা মিথ্যা হবে ; কিন্তু এর যে কোনোটা সম্পর্কে এটা চূড়ান্তভাবে নিশ্চিত করে জানা অসম্ভব যে, কতটা পরিমাণে এটা মিথ্যা ;"[৪] এগুলোর আংশিক মিথ্যাত্বের কারণ, এগুলো কেবল কতকগুলো বিশেষ অবস্থার অধীনেই সত্য হয়, কিন্তু সেই অবস্থাটা কি সে ব্যাপারে সত্যতার প্রবক্তা অবশ্য কিছু বিবৃত করেন নি, বা এমন কি তার তাৎপর্য পর্যন্ত উপলব্ধি করেন নি। তাই বিশুদ্ধ গণিতবিদ্যার পরিসরে আমরা যদিও সম্পূর্ণ সত্য এবং সম্পূর্ণ ভ্রান্তি (absolute truth and absolute error) পেতে পারি, কারণ এখানে আমরা অবস্থাগুলোকে নির্দিষ্ট করি, বা অন্তত বলি যে, এ জাতীয় অবস্থাগুলো আছে ; কিন্তু আমরা যদি গণিতবিদ্যার সত্যসমূহকে উক্ত বিজ্ঞানের বাইরে বর্ণনা করতে যাই, তাহলে আমরা কেবল আপেক্ষিক সংশোধনযোগ্য সত্যই পাব।[৫] দৃষ্টান্তস্বরূপ, ২+৩=৫ বচনটিকে আমি সম্পূর্ণ

---

২ Essays on Truth and Reality. PP. 272-3; cf Appearance and Reality. P.483.

৩ Appearance. P 478.

৪ Ib. P. 480

৫ Essays. P.266.

সত্য হিসেবে স্বীকার করতে পারি, যদি আমি এটাকে নিছক সংখ্যা এবং ক্রমের উপলক্ষণ সম্বন্ধীয় একটি আকারগত বচন (formal proposition) হিসেবে ব্যাখ্যা করি, কিন্তু আমি এর সত্যতাকে যথার্থভাবে জানার দাবি করতে পারি না, যদি আমি একে প্রায়োগিক গণিতবিদ্যার একটি বচন হিসেবে ব্যাখ্যা করি। আমি কেবল এটুকুই বলতে পারি যে, (১) এটা আংশিকভাবে সত্য এবং আংশিকভাবে মিথ্যা, এবং (২) এটা ২+৩=৬ –এর চেয়ে সত্যতার বেশি নিকটে।

এখন "২+৩=৫" বচনটির অবশ্যই একটা সম্পূর্ণ সঙ্গত অর্থ আছে, যে অর্থে জগৎ সম্পর্কীয় একটা বচন হিসেবে এটা সম্পূর্ণ সত্য, যদিও এর অপর এমন অর্থ থাকতে পারে, যে অর্থে এটা মিথ্যা হতে পারে। এ কথা বলা মিথ্যা হতে পারে যে, আমি চৌবাচ্চায় দুটো বস্তু ছেড়ে দেয়ার পর এর মধ্যে আরও তিনটি বস্তু ছেড়ে দিলে চৌবাচ্চাটির মুখ খুলে এর মধ্যে আমি পাঁচটি বস্তু দেখতে পাব। এরূপ উক্তি শুধু যে মিথ্যাই হতে পারে তা নয়, বরং এরূপ উক্তি প্রায়শই মিথ্যা হয়ে থাকে। একটি চৌবাচ্চায় দুটো সামুদ্রিক সিংহ ছেড়ে দেয়ার পর এতে তিনটি মাছ ছেড়ে দিলে কেউ চৌবাচ্চাটির মুখ খুলে এর মধ্যে সামুদ্রিক সিংহ ছাড়া আর কিছু দেখতে না পেয়ে অবাক হবেন ; এবং দুটো শ্বেত ইঁদুর অপর তিনটির সহায়তা ছাড়াই তাড়াতাড়ি বৃদ্ধি পেয়ে এমন কি পাঁচের থেকেও বেশি সংখ্যায় উন্নীত হতে পারে।

তথাপি প্রথমোক্ত ক্ষেত্রে, আমি কি একে সম্পূর্ণ সত্য হিসেবে জানি না যে, আমি যদি চৌবাচ্চাটিতে দুটো বস্তু (সামুদ্রিক সিংহ) রাখি এবং এর সাথে আরও তিনটি বস্তু (মাছ) যোগ করি, তাহলে আমি চৌবাচ্চাটিতে মোট পাঁচটি বস্তু রাখলাম? এই অর্থে, "২+৩=৫" বচনটি কি সম্পূর্ণ সত্য নয়? এবং "এই পৃষ্ঠাটি পুরোপুরি ফরাসি ভাষায় লেখা?" বচনটি কি সম্পূর্ণ মিথ্যা নয়? সঙ্গতিবাদ কিভাবে একে অস্বীকার করতে পারে, কিংবা সত্যতার মাত্রাভেদ সম্পর্কিত মতবাদ কিভাবে একে খণ্ডাতে পারে? কেউ এটা মনে করতে প্রবৃত্ত হন যে, মতবাদটি 'সত্যতা'-কে এরূপ একটা গূঢ় অর্থে (esoteric sense) ব্যবহার করে বলে, এটা নিছক সঠিকতাকেই (accuracy) যে অন্তর্ভুক্ত করে তা নয়, বরং এটা ব্যাপকতাকেও (comprehensiveness) অন্তর্ভুক্ত করে। কিন্তু এটা কি একটা বচন সম্পূর্ণ সত্য কি না, প্রশ্নটির সাথে এটা সমগ্র সত্য (whole truth) কি না, এ প্রশ্নটিকে গুলিয়ে ফেলা নয়? মোটর গাড়ির ধাক্কায় গুরুতরভাবে আহত একজন ব্যক্তির "আমার কি হয়েছে?" প্রশ্নটির জবাবে আমি যদি বলি "আপনি আপনার পা ভেঙ্গে ফেলেছেন", তাহলে আমার জবাবটি সম্পূর্ণ সত্য হতে পারে, যদিও আমি আমার জবাবটির সাথে এ কথাটি যোগ করি নি, যা সত্যও বটে যে, তার পা-ই যে কেবল ভেঙ্গে গিয়েছে তা নয়, বরং তার পায়ের পাতা পর্যন্ত পায়ের গিট থেকে বিচ্ছিন্ন হয়ে গিয়েছে।

"এই পৃষ্ঠাটি পুরোপুরি ফরাসি ভাষায় লেখা" বচনটি যে আংশিক সত্য তা বচনটির এরূপ একটা বিশ্লেষণের মাধ্যমে দেখানো হয় যে, এর মধ্যে কম জটিল বচন অন্তর্ভুক্ত রয়েছে, যাদের উভয়ই সত্য, যেমন, "এই পৃষ্ঠাটি কোনো একটা ভাষায় লেখা" এবং

"ফরাসি ভাষা বলে একটা ভাষা আছে।" নিশ্চিতভাবেই এগুলো সত্য, এবং আমি বলব এগুলো সম্পূর্ণভাবে এবং শর্তহীনভাবেই সত্য, যদিও মতবাদটি অবশ্যই তা অস্বীকার করে। কিন্তু আমরা যদি এই বিশ্লেষণটিকে স্বীকারও করি এবং বলি যে, "এই পৃষ্ঠাটি পুরোপুরি ফরাসি ভাষায় লেখা" বচনটিতে প্রকৃতই কিছু সত্যতা নিহিত রয়েছে, তথাপি (ক) এর পূর্ণাঙ্গ বিশ্লেষণে আমরা অবশ্যই এর এমন কিছু অংশীভূত বচন (component proposition) পেয়ে যাব যা সম্পূর্ণরূপে এবং অসংশোধনীয়রূপে মিথ্যা ; এবং (খ) একটি বচনে কিছু সত্য নিহিত থাকবে, কথাটি এর সম্পূর্ণ মিথ্যা হওয়ার সাথে সুসামঞ্জস্যপূর্ণ হবে। (ক) থেকে প্রমাণিত হয় যে, আমাদের অধিকাংশ বাস্তব অবধারণের মধ্যে যদিও কিছু সত্য নিহিত থাকতে পারে, তথাপি কিছু কিছু বচনের মধ্যে আদৌ কোনো সত্য নিহিত না থাকা অবশ্যই সম্ভব, যদি এগুলোকে কখনো কোনো ভ্রান্তিকে অন্তর্ভুক্ত করতে হয়। এবং (খ) আবারও সেই অদ্ভুত অর্থটিকে সুস্পষ্ট করে তুলবে যা মতবাদটি 'সত্য' ও 'মিথ্যা' –এর ক্ষেত্রে আরোপ করতে চায়। "এই পৃষ্ঠাটি পুরোপুরি ফরাসি ভাষায় লেখা" বচনটি সম্পূর্ণ মিথ্যা হতে পারে না, যদি-না এই পৃষ্ঠাটি আদৌ লিখা না হয়ে থাকে বা এর অস্তিত্ব না থাকে, এবং সেই সাথে যদি-না ফরাসি ভাষা বলে কোনো ভাষা থাকে — এগুলো, কেউ মনে করবেন, বচনটিকে 'উচ্চায়িত ভুরু বিভাগে' (Rasied Eyebrows Department) অন্তর্ভুক্ত করার জন্য পর্যাপ্ত হতে পারে ; আমাদের কারুর কারুর ছোটবেলার কথা স্মরণ করে স্কুলে সত্য না বলার জন্য যে পেটানো হয়েছিল তা খুব কমই ন্যায়সঙ্গত বলে মনে হতে পারে।

মতবাদটির মধ্যে গোলমাল

মতবাদটির সপক্ষে এ যুক্তি প্রদান করা হতে পারে এবং তা করাও হয়েছে যে, প্রত্যেকটি সত্য বচনই যেহেতু অন্য সব সত্য বচনের উপর নৈয়ায়িকভাবে নির্ভরশীল, সেহেতু অন্য সব বচনকে না জানা পর্যন্ত কোনো বচনই পরিপূর্ণভাবে এবং সম্পূর্ণভাবে সত্য হতে পারে না। কিন্তু আমরা যদি এ যুক্তির অন্তর্গত অভ্যন্তরীণ সম্পর্ক (internal relations) বিষয়ক মতবাদটিকে স্বীকারও করে নিই, তবুও যুক্তিটিকে নিছক বিভ্রান্তিকর বলেই মনে হয়। এক পক্ষে, যুক্তিটিকে যদি সত্যতার স্বরূপ হিসেবে সঙ্গতি সম্পর্কীয় একটি উক্তি হিসেবে মনে করা হয়, তাহলে একটা বচন সত্য কি-না, সেটা আমার বা অন্য কারুর সেই অবস্থাগুলো জানার উপর নির্ভর করতে পারে না, যেগুলোর উপর এর সত্যতা নির্ভরশীল ; একটি বচনের সত্যতা বাড়ে না, যদি আমি যেসব বচন থেকে এ বচনটি নিসৃত হয় নিছক সেটা না জেনে বরং এটাও জানতাম যে, এ বচনগুলো স্বয়ং সত্য ; এবং একটি বচনের সত্যতা কমে না, যদি এর সপক্ষে কোনো রকমের কোনো প্রমাণ দেখতে পাওয়া না যায়।

অপর পক্ষে, যুক্তিটিকে যদি সত্যতার একমাত্র মানদণ্ড হিসেবে সঙ্গতি সম্পর্কীয় একটি উক্তি হিসেবে মনে করা হয়, তাহলে এটা যদিও প্রথম বিকল্পটির মতো এতটা উদ্ভট ফলাফলের দিকে চালিত করে নিয়ে যাবে না, তথাপি এটা জ্ঞানের উপর এমন একটা শর্ত

আরোপ করবে যা মেনে নেয়ার বৈধ কোনো যুক্তিই রয়েছে বলে মনে হয় না : যেমন আমি কোনো বচনকেই সত্য বলে জানতে পারব না, যদি-না আমি সেসব বচনকেও জানি যেগুলো থেকে বচনটি নিসৃত হয়। আমার কোনো সন্দেহই নেই যে, যেসব বচন থেকে "২+৩=৫" বচনটি নিসৃত হয় তাদের মধ্যে এমন অনেক বচন আছে, যেগুলো নিয়ে আমি কখনোই চিন্তা করি নি বা তা করারও কোনো সম্ভাবনা নেই। কিন্তু এই বিবেচনা বচনটিতে আমার আস্থা তো দুর্বল করেই না, শুধু তাই নয়, বরং এটা কেন তা করবে তার কোনো যুক্তিও নির্দেশ করে না। এটা কি তাহলে এই যে, মতবাদটি ব্যঞ্জনার ধারণাকে অন্তর্ভুক্তির ধারণার (idea of inclusion) সাথে গুলিয়ে ফেলেছে এবং ভ্রান্তিজনকভাবে মনে করেছে যে, হারানো বচনগুলো (missing propositions) "২+৩=৫" বচনটির অর্থ থেকে অবিচ্ছেদ্য ?

সঙ্গতির অসুবিধাসমূহ : সঙ্গত বচনসমূহের বিকল্প পুঞ্জসমূহ

পরিশেষে, এ যুক্তি প্রদান করা হতে পারে যে, সঙ্গতিবাদ থেকে সত্যতার মাত্রাভেদ সম্পর্কিত মতবাদটি নিসৃত হয় না, আর তাই শেষোক্ত মতবাদটিকে যদি খণ্ডনও করা যায়, তথাপি পূর্বোক্ত মতবাদটি টিকে থাকতে পারে। একটি যে অপরটির অনুসিদ্ধান্ত নয় তা আমি স্পষ্টতই দ্বিধার সাথে সন্দেহ করতে প্রবৃত্ত হই। তা সত্ত্বেও, এগুলো যদি বিচ্ছেদ্যও হয় এবং সঙ্গতিবাদকে তার নিজের উপর দাঁড়াতেও দেয়া হয়, তথাপি এটা মারাত্মক কিছু অসুবিধার সম্মুখীন হয়। এর প্রথম ও খুবই স্পষ্ট অসুবিধাকে একটা প্রশ্নের আকারে উত্থাপন করা যেতে পারে : বচনসমূহের এরূপ দুটো (বা ততোধিক) পুঞ্জ যদি থাকে, যাদের প্রত্যেকটা পুঞ্জই সঙ্গত বচন নিয়ে গঠিত অথচ প্রত্যেকটা পুঞ্জই অপর কোনো একটার সাথে অসামাঞ্জস্যপূর্ণ, তাহলে এ মতবাদ অনুযায়ী, অবস্থাটা কি দাঁড়াবে? দৃষ্টান্তস্বরূপ, ইউক্লিড এবং রায়ম্যান-এর বিকল্প দুটো জ্যামিতিক পদ্ধতিকে নেয়া যাক। এদের কোনোটা সত্য হলে সেটা কোনটা, তা আমরা সঙ্গতি অভীক্ষার মাধ্যমে কিভাবে বলব? এবং এদের কোনো একটা সম্পর্কে এ কথা বলে কি বোঝানো হবে যে, এটা সত্য? এই অসুবিধার ব্যাপারে মতবাদটি একটা দ্বিবিধ উত্তর প্রদান করে থাকে।

(ক) সঙ্গতি অভীক্ষা কখনো অভ্যন্তরীণভাবে সঙ্গত অথচ পারস্পরিকভাবে অসামঞ্জস্যপূর্ণ বিশ্বাসসমূহের দুটো পুঞ্জের মধ্য থেকে কোনো একটি পুঞ্জকে বেছে নেয়ার জন্য লৌহ-পাতের মতো সুদৃঢ় কোনো পন্থা প্রদান করে কি না, এ সম্পর্কে আমরা যদি প্রশ্ন করি, তাহলে এর উত্তরটি হবে এই যে, এটা সেরূপ কোনো পন্থা প্রদান করে না, কিংবা তা করতে পারে বলেও প্রকাশ্যে কোনো দাবি কখনো করে না। বিশেষ কোনো পর্যায়ে বিশ্বাসসমূহের দুটো পুঞ্জের মধ্য থেকে কোনো একটিকে আমাদের যদি বেছে নিতে হয়, তাহলে প্রমাণের ভিত্তিতে যেটা অধিকতর সঙ্গত সেটাকেই আমরা বেছে নিব ; কিন্তু নতুন প্রমাণ প্রকাশিত হওয়ার ফলে, আমরা আগে যে পুঞ্জটিকে প্রত্যাখ্যান করেছিলাম তাকে এখন, আমরা আগে যে পুঞ্জটিকে গ্রহণ করেছিলাম তার থেকে অধিকতর সঙ্গত বলে

স্বীকার করে নেয়ার জন্য আমাদের অবশ্যই প্রস্তুত থাকতে হবে। এর ফলাফল এটা নয় যে, আমরা যখন আমাদের পূর্ববর্তী সিদ্ধান্তটি গ্রহণ করেছিলাম, তখন আমাদের সেই সিদ্ধান্তটি ভ্রান্ত ছিল, বরং নতুন প্রমাণের প্রেক্ষিতেও যদি আমরা আমাদের পূর্ববর্তী সিদ্ধান্তে অটল থাকি, তাহলে সেটা আমাদের জন্য ভুল হবে। একইভাবে, আমাদের যদি বিশ্বাসসমূহের এমন বিপরীত দুটো পুঞ্জ থাকত যাদের মধ্য থেকে, আমরা যেমন বলি, বেছে নেয়ার মতো কোনোকিছুই নেই, তাহলে নতুন প্রমাণের অভাবে আমরা তাৎক্ষণিকভাবে বলতে পারি না এদের মধ্যে কোনটা সত্য, যদি কোনোটা সত্য হয় ; এদের মধ্য থেকে বেছে নেয়ার মতো কোনোকিছু যদি প্রকৃতপক্ষেই না থাকে, তাহলে আমরা আদৌ কোনোটাকে বেছে নেব না, তবে আমাদের যদি বেছে নিতেই হয়, তাহলে আমরা যেটাকে খুশি সেটাকে বেছে নিতে পারি, যেমনটি আমরা পয়সা টস্ করে যেটাকে খুশি সেটাকে বেছে নিতে পারি। কিন্তু এখানেও অবশ্য আমাদের পরবর্তীতে এটা দেখতে পাওয়ার জন্য প্রস্তুত থাকতে হবে যে, আমরা ভুল নির্বাচনই করেছিলাম। আপত্তিটিকে যদি বাস্তবে ব্যবহৃত সঙ্গতি সম্পর্কীয় একটা প্রশ্ন হিসেবে গ্রহণ করা হয়, তাহলে মতবাদটির পক্ষে এরূপ একটা উত্তর দেয়া সম্পূর্ণ যুক্তিযুক্ত একটা উত্তর বলেই মনে হয়। সঙ্গতিবাদ যদি সঠিক হয়, তাহলে মানুষ কেন তাদের সিদ্ধান্তে সেই ভুলগুলো করতে থাকবে না যেমনটি তারা করে, আর কেনই বা সিদ্ধান্ত গ্রহণের ক্ষেত্রে তারা প্রকৃত সন্দেহের মধ্যে থাকবে না যেমনটি তারা এখন থাকে, তার কোনো যুক্তিই এখানে নেই।

(খ) সঙ্গত বচনসমূহের এরূপ বিকল্প দুটো পুঞ্জ থাকতে পারে কি না, যাদের প্রত্যেকটি পুঞ্জ এখন সঙ্গতি দেখানোর দিক থেকে ব্যর্থ তো নয়ই, বরং যাদের প্রত্যেকটি পুঞ্জের সাথে নতুন নতুন যত প্রমাণই যোগ করা হোক না কেন এটা সঙ্গতি দেখাতে ব্যর্থ হবে না — প্রশ্নটি যদি এ সম্পর্কীয় একটা প্রশ্ন হয়, তাহলে মতবাদটি আরও গুরুতর অসুবিধার মধ্যে পড়ে যাবে বলে মনে হয়। মনে করুন, আমাদের বচনসমূহের এমন দুটো পুঞ্জ আছে যাদের মধ্যে একমাত্র পার্থক্য হলো যে, এদের একটি পুঞ্জের প্রত্যেকটি বচনই অপর পুঞ্জটির অনুরূপ প্রত্যেকটি বচনের বিরুদ্ধ অর্থাৎ, পুঞ্জ ১ ক, খ, গ, ঘ, ঙ ইত্যাদি বচন নিয়ে গঠিত, এবং পুঞ্জ ২ নয়-ক,নয়-খ, নয়-গ, নয়-ঘ, নয়-ঙ ইত্যাদি নিয়ে গঠিত। এরূপ পুঞ্জ দুটোর ক্ষেত্রে আমরা কখনোই এমন পর্যায়ে গিয়ে পৌঁছতে পারব না, যেখানে একটি পুঞ্জ অপরটি থেকে বেশি সঙ্গত, কেন না এদের একটি পুঞ্জের সাথে একটি বচন যোগ করলে অপরটিতে এর অনুরূপ একটা বিরুদ্ধ বচন যোগ করার প্রয়োজন পড়বে ; এবং একটি পুঞ্জের ব্যাপকতা যত বৃদ্ধি পাবে, অপর পুঞ্জটির ব্যাপকতাও ততই বৃদ্ধি পাবে।

এখন এ আপত্তিটিকে তাচ্ছিল্য করে উড়িয়ে দেয়া যায় না। এ কথাটি যদি উদ্ভট শোনায় যে, বিশ্বাসসমূহের এমন দুটো পুঞ্জ পোষণ করা যেতে পারে যাদের মধ্য থেকে বেছে নেয়ার মতো কোনোকিছুই নেই, তাহলে তার কারণ এই যে, আমরা যতটা জানি,

এরূপ কিছু দেখতে পাওয়া যায় না ; যা বস্তুতপক্ষে সাধারণভাবে দেখতে পাওয়া যায় তা হলো (ক)-এ উল্লিখিত পুঞ্জগুলো। এতদসত্ত্বেও, এ উত্তরটি অপর্যাপ্ত হবে, কেন না এটা নৈয়ায়িকভাবে সম্ভব যে, বিশ্বাসসমূহের এরূপ দুটো পুঞ্জ থাকতে পারে ; এবং এগুলো যদি নৈয়ায়িকভাবে সম্ভব হয়, তাহলে এদের নৈয়ায়িক ফলাফলসমূহও অবশ্যই সম্ভব হবে। মতবাদটির সঠিক সূত্র অনুযায়ী এর প্রথম ফলাফলটি হবে এই যে, এরূপ একটি জগতে হয়, কোনো বচনই সত্য হবে না, নয়ত সবগুলো বচনই সত্য হবে। আমাদের মতবাদটি যদি বলে যে, বৃহত্তর পুঞ্জের যেসব বচনের মধ্যে পারস্পরিক ব্যঞ্জনার সম্পর্ক বলবৎ থাকে সেই পুঞ্জের অন্তর্গত বচনসমূহই কেবল সত্য হয়, তাহলে কোনো বচনই সত্য হবে না ; কেন না পুঞ্জ দুটোর প্রত্যেকটি পুঞ্জই যদি সমান সংখ্যক বচন নিয়ে গঠিত হয়, যা নিয়ে স্পষ্টতই এগুলো গঠিত হয়ে থাকে, তাহলে বৃহত্তম পুঞ্জ বলে কোনো পুঞ্জই থাকবে না, আর তাই উভয় পুঞ্জের কোনো বচনই যেহেতু বৃহত্তম পুঞ্জের অন্তর্গত কোনো বচন নয়, তাই কোনো বচনই সত্য হবে না।

বিকল্পভাবে, মতবাদটিকে আমরা ইতোপূর্বে যে আকারের বলে মনে করেছিলাম, মতবাদটি যদি সেই আকারের হতো, অর্থাৎ এরূপ আকারের একটি মতবাদ হতো যে, একটি বচন সত্য হবে, যদি তা বচনসমূহের এমন একটি পুঞ্জের অন্তর্গত হয় যে, পুঞ্জটি যখন পূর্ণাঙ্গ হয়, তখন বচনসমূহের মধ্যে পারস্পরিক ব্যঞ্জনার সম্পর্ক বলবৎ থাকে, তাহলে সবগুলো বচনই সত্য হবে ; কেন না প্রত্যেকটি বিশিষ্ট বচন, তা সেটা 'ক' হোক বা 'নয়-ক' হোক, 'খ' হোক বা 'নয়-খ' হোক ইত্যাদি, প্রকৃতপক্ষেই বচনসমূহের এমন একটা পুঞ্জের অন্তর্গত হবে যা ঐ শর্তটিকে পরিপূরণ করে, আর তাই প্রত্যেকটি বিশিষ্ট বচনই সত্য হবে। সুতরাং মতবাদটি সম্পর্কে আমাদের ভাষ্য অনুযায়ী, আমাদেরকে বলতে হবে যে, মতবাদটি যদি সঠিক হয় তাহলে হয়, সবগুলো বচন সত্য হতে পারে, নয়ত সবগুলো মিথ্যা হতে পারে ; এবং আমাদের জন্য এটা অত্যন্ত সৌভাগ্যের বিষয় যে, এ জগতে, আমরা যতটা জানি, বচনগুলোকে এরূপ মনে হয় না। দ্বিতীয়ত, মতবাদটি সম্পর্কে আমরা যে ভাষ্যটি গ্রহণ করেছিলাম আবারও সেই ভাষ্য অনুযায়ী, আমাদের স্বীকার করতে হবে যে, বিরুদ্ধ বচনসমূহের একটি জোড়ার হয়, কোনোটাই সত্য নয়, নয়ত, উভয়ই সত্য। কিন্তু আমি যদি একটা চাকতি হাতে নিয়ে বলতাম "এই চাকতিটির সবটুকুই লাল" এবং এর পর বলতাম "এটা সত্য নয় যে, এই চাকতিটির সবটুকুই লাল," তাহলে কোন্ জগতে এটা দেখতে পাওয়া যেত যে হয়, আমার কোনো উক্তিই সত্য নয়, নয়ত, আমার উভয় উক্তিই সত্য? হয় একটা চাকতির সবটুকুই লাল, নয়ত এর সবটুকু লাল নয় ; এমন কোনো অর্থ যদি থাকে, যে অর্থে "২+৩=৫" বচনটি সত্য হয়, তাহলে ঐ একই অর্থে এবং ঐ একই সময়ে এটা সত্য হতে পারে না যে, "২+৩=৫" বচনটি মিথ্যা।[৬]

৬ একই ধরনের আরও বিস্তারিত সমালোচনার জন্য J. Wisdom, Problems of Mind and Matter pp 190-4 দ্রষ্টব্য।

এখন এই অসুবিধা প্রসঙ্গে মতবাদটির একটা উত্তর আছে, কিন্তু উত্তরটি এমন যা স্বয়ং মতবাদটির জন্যই মারাত্মক বলে মনে হয়। মতবাদটি "পোষণ করে না যে, প্রত্যেকটি পরিমণ্ডলই (system) সত্য, তা পরিমণ্ডলটি যত অমূর্ত ও সীমাবদ্ধই (abstract and limited) হোক না কেন ; এটা পোষণ করে যে একটা পরিমণ্ডলই কেবল সত্য, অর্থাৎ সেই পরিমণ্ডলটি সত্য যার মধ্যে বাস্তব এবং সম্ভাব্য (real and possible) সব কিছুই অন্তর্ভুক্ত থাকে। কেউ কিভাবে এর মধ্যে এই ধারণাকে (idea) খুঁজে পেতে পারে যে, কিছু কিছু নিয়মবিরুদ্ধচারী জ্যামিতির (arbitrary geometry) মতো একটি পরিমণ্ডল, অভিজ্ঞতাকে সম্পূর্ণরূপে উপেক্ষা করেও, সত্যতাকে প্রদান করতে পারে তা অনুধাবন করা সহজ নয়।"[৭] অন্য কথায়, আমরা যদি আমাদের উপরে বর্ণিত বচনসমূহের দুটো পুঞ্জের সম্মুখীন হই, তাহলে আমরা যেটা প্রকৃত এবং বাস্তবে ঘটবে, সেটাকে দেখে অর্থাৎ অভিজ্ঞতার সাহায্য নিয়ে এদের মধ্যে সিদ্ধান্ত নিতে পারি। পারস্পরিকভাবে বিরুদ্ধ বচনসমূহের দুটো পুঞ্জের উভয়ের পক্ষে জ্ঞাত সবগুলো বিষয়কে অন্তর্ভুক্ত করা অসম্ভব। বিষয় এবং বাস্তব ঘটনাবলির মধ্যে সিদ্ধান্ত নেয়ার জন্য অভিজ্ঞতার এই প্রয়োগ খুবই ভালো একটা পদক্ষেপ এবং খুবই যুক্তিযুক্ত বলে মনে হয়, কিন্তু এটা এই অর্থের ইঙ্গিত দেয় যে, সত্যতা নিছক সঙ্গতির চেয়েও বেশি কিছু। একটা বচনের সত্যতা নিছক অন্যান্য বচনসমূহের সাথে এর ব্যঞ্জনার সম্পর্কের উপর নির্ভরশীল নয়, এর সত্যতা বরং অন্যান্য এই বচনসমূহ কি অর্থাৎ, এগুলো স্বতন্ত্রভাবে গ্রহণযোগ্য কি না তার উপরও নির্ভরশীল।

অন্যান্য অসুবিধা : স্বয়ং মতবাদটির এবং যুক্তিবিদ্যার নিয়মাবলির মর্যাদা

একইভাবে, এই মতবাদ কতকগুলো মৌলিক নীতি, যেমন, মতবাদটির নিজস্ব বক্তব্য এবং যুক্তিবিদ্যার নিয়মাবলি সংক্রান্ত প্রশ্ন নিয়ে অসুবিধার সম্মুখীন হয়। দৃষ্টান্তস্বরূপ, একটি বচনের সত্যতা পারস্পরিকভাবে সঙ্গত বচনসমূহের একটা পুঞ্জের অন্তর্গত একটি বচন হওয়ার মধ্যে নিহিত থাকে, মতবাদটির এই উক্তি যুক্তিবিদ্যার নিয়মাবলির স্বতন্ত্র সত্যতাকে পূর্বেই স্বীকার করে নেয়। এই নিয়মগুলো নিঃসন্দেহে অন্য সব সত্য বচনের সাথে সঙ্গত, কিন্তু এ কথাটি মোটেও এ অর্থ বোঝায় না, যা আমরা যুক্তিবিদ্যার নিয়মাবলি সত্য কথাটি দ্বারা বোঝাই, অথবা আমরা যদি অন্য এমন কোনো বচনের কথা চিন্তা করতে নাও পারতাম যেগুলো সত্য ছিল, তথাপি নিছক তা থেকে আমরা বলতে পারতাম না যে, এগুলো মিথ্যা ছিল। বাস্তবিকপক্ষেই, 'সঙ্গতি' এবং 'অসঙ্গতি' এর অর্থই এ নিয়মগুলোর, যেমন বিরোধবাধক নিয়মের (law of contradiction) স্বতন্ত্র সত্যতার ইঙ্গিত দেয়। মতবাদটির জন্য আবশ্যকীয় অর্থে, দুটো বচন যদি এমন হয় যে এদের উভয়ে সত্য হতে পারে না, তাহলে এগুলো অসঙ্গত হবে। কিন্তু যে উক্তিটির মাধ্যমে অসঙ্গতি কি তার ব্যাখ্যা দেয়া হচ্ছে, স্বয়ং সেই উক্তিতেই আমরা বিরোধবাধক নিয়ম প্রয়োগ করছি, কেন না

---

৭ Blanshard, op cit, p. 276

এক্ষেত্রে আমরা এ কথাই বলছি যে, এমন কতকগুলো জোড়া বচন আছে যাদের উভয়ে সত্য হতে পারে না। এবং আমরা এ জাতীয় নিয়মকে আমাদের সঙ্গত পরিমণ্ডলের আবশ্যিক শর্ত হিসেবে প্রতিষ্ঠিত করতে পারি, এ যুক্তিটি কচিৎই একটা বৈধ যুক্তি হবে, কেন না এগুলোকে [নিয়মগুলো] যদিও আমরা এই (বা অন্য) পরিমণ্ডলের সাথে সঙ্গতি দেখিয়ে প্রতিষ্ঠিত করছি বলে মনে হতে পারে, তথাপি আমরা বস্তুতপক্ষে এখানে অন্য একটি নীতিকে প্রয়োগ করছি, অর্থাৎ সেই নীতিকে যে, যা-কিছু সঙ্গত একটি পরিমণ্ডলের জন্য আবশ্যিক শর্ত হবে সেটাই সত্য হবে। কিন্তু নিছক সঙ্গতি অভীক্ষার মাধ্যমে আমরা কিভাবে জানতে পারব যে, এই নীতিটি নিজেই সত্য?

দুটো ভিন্ন প্রকারের সঙ্গতিকে গুলিয়ে ফেলা হয়েছে

পরিশেষে, 'সঙ্গতি' শব্দটি সর্বদা একই সম্পর্কের একটি নাম কি না তা প্রশ্নসাপেক্ষ বলেই মনে হয়, যদিও মতবাদটির ধারণা মতে বা ভাষ্য মতে এটা সর্বদা একই সম্পর্কের একটি নাম। মতবাদটি বলে যে, যা অসঙ্গত তা সত্য হতে পারে না। কিন্তু কোনো বচনই নিজ থেকে সঙ্গত বা অসঙ্গত—এর কোনোটাই হতে পারে না, কেন না সঙ্গতি হচ্ছে একটা সম্পর্ক যার জন্য অন্তত দুটো পদের আবশ্যক হয়। একটি বচন সত্য হতে পারে, যদি তা কতিপয় বচনের সাথে অসঙ্গত হয় এবং অপর কতিপয় বচনের সাথে অসঙ্গত না হয়। নিশ্চিতভাবেই, সঙ্গতি সত্যতার একটা কার্যকর এবং নির্ভরযোগ্য মানদণ্ড হবে, যদি একে সত্যতার একমাত্র মানদণ্ড হিসেবে গণ্য করা না হয়। মতবাদটি স্বয়ং (ক) একটি বচন এবং বচনসমূহের একটা পুঞ্জের মধ্যেকার সঙ্গতির সম্পর্কের সাথে (খ) একটি বচন এবং নিরীক্ষণের (observation) মধ্যকার সঙ্গতির সম্পর্ককে গুলিয়ে ফেলার মাধ্যমে এই বিষয়টিকে উপেক্ষা করেছে বলে মনে হয়।

এটা মোটেও ঠিক নয় যে, উভয় ক্ষেত্রে সম্পর্কটি একই থাকে, যদি এ কথাটি স্বীকারও করা হয় যে, নিরীক্ষণ বৈশিষ্ট্যগতভাবে বাচনিক। আমরা বেশির ভাগ সময়ে (ক) –এ বর্ণিত অভীক্ষাকেই প্রয়োগ করি। কিন্তু এর ফলাফলগুলোকে আমরা কেবল এ কারণেই নির্ভরযোগ্য বলে গণ্য করি যে, চূড়ান্ত পর্যায়ে এটা (খ)–এ বর্ণিত অভীক্ষার উপর নির্ভর করে। (ক)–এর অন্তর্গত কোনো বচনকে কেবল এ কারণেই স্বীকার করা হয় না যে, বচনসমূহের আরেকটি পুঞ্জ আছে যা থেকে এটা নিসৃত হয়, কিংবা যা একে সম্ভাব্য প্রতিপন্ন করে, বরং তার কারণ এটাও যে, স্বয়ং এসব বচনকে বা এদের অন্তর্গত অন্যান্য বচনকে (খ)–এর অধীনে স্বীকার করে নেয়া হয়েছে। মতবাদটি এ কথা অস্বীকার করে না — আমরা যেমন শেষোক্ত উদ্ধৃতিতে দেখেছি, এটা বস্তুত এর উপর জোর দেয় — কিন্তু মতবাদটি এটা অনুমান করে বলে মনে হয় যে, প্রত্যেকটি ক্ষেত্রে সম্পর্কটি একই থাকে। কিন্তু

(১) "এই চাকতিটি লাল" এ বচন

এবং

(২) লাল চাকতিটির নিরীক্ষণ

–এর মধ্যেকার সম্পর্কটি নিশ্চিতভাবেই

(১) "এই চাকতিটি লাল" এ বচন

এবং

(৩) "এই চাকতিটি হয়, লাল, নয়ত, নয়–লাল ; এবং এটা নয়–লাল নয়"

–এর মধ্যেকার সম্পর্ক থেকে খুবই ভিন্ন ধরনের একটা সম্পর্ক।

(৩) থেকে (১) নৈয়ায়িকভাবে নিসৃত হয়, এবং এই কথাটি দিয়ে যা বোঝানো হয় তা এই যে, (১) (৩)–এর সাথে সঙ্গত। কিন্তু (২) থেকে (১) নৈয়ায়িকভাবে নিসৃত হয় না, কেন না নিরীক্ষণ থেকে, তা যতই বাচনিক হোক না কেন, কোনোকিছুই নিসৃত হয় না।[৮]

(২) লাল চাকতিটির নিরীক্ষণ এবং

(৪) চাকতিটির লাল হওয়ার বিষয়

–এর মধ্যে যদি একটা পার্থক্য করা হয়, তাহলে এ মতবাদ অনুসারে আমাদের বলতে হবে যে, (৪) নীতিগতভাবে অনিরীক্ষণযোগ্য ; এবং এক্ষেত্রে আমাদের এটা মনে করার কোনো যুক্তিই থাকবে না যে, (১) ও (৪)–এর মধ্যেকার সম্পর্কটি আদৌ (১) ও (৩) এর মধ্যেকার সম্পর্কটির মতো, আর তাই এদেরকে এই একই নাম 'সঙ্গতি' দেয়ার কোনো যুক্তি আমাদের থাকবে না। বস্তুতপক্ষে, 'টুইডলডাম' এবং 'টুইডলডি' আবারও একত্রিত হয়ে পড়বে, কেন না সঙ্গতিবাদ এবং অনুরূপতাবাদ উভয়ই বচন এবং বিষয়ের মধ্যে একটা রহস্যময় (mysterious) সম্পর্ক প্রতিপাদন করবে, এবং উভয় মতবাদই এই সম্পর্কটির জন্য একটা নিজস্ব নাম (private name) দেবে।

সত্যতা হলো বচন এবং বিষয়ের অভিন্নতা

প্রধান দুটো মতবাদের এই সুদীর্ঘ আলোচনা থেকে—যাকে এতক্ষণ খুবই নেতিবাচক মনে হচ্ছিল—কি ইতিবাচক কিছু পাওয়া যায়? উভয় মতবাদই স্বীকার করে যে, সত্যতা হলো বচন (সঙ্গতিবাদের ক্ষেত্রে 'অবধারণ'–এর প্রাসঙ্গিক অর্থকে 'বচন' এর মতো একই অর্থে নিয়ে) এবং অন্য একটা–কিছুর মধ্যকার একটি সম্পর্ক। (ক) সম্পর্কটি কি? এবং (খ) এই সম্পর্কটি কিসের সাথে বচনকে সম্পর্কযুক্ত করে? —এ প্রশ্ন দুটো প্রসঙ্গে মতবাদগুলোর মধ্যে যে পার্থক্য রয়েছে তা ঠিক ততটা সুস্পষ্ট বলে মনে হয় না যতটা সুস্পষ্ট বলে এই উভয় মতবাদের সমর্থকগণ আমাদেরকে দিয়ে বিশ্বাস করাতে চান। উভয় মতবাদের মূল

---

৮ যাচাইকরণ (verification) হচ্ছে বাচনিক, এ কথাটি প্রমাণ করে না যে, এটা হলো যাচাইকৃত বচন এবং ইতোমধ্যে স্বীকৃত বচনসমূহের একটা পুঞ্জের মধ্যেকার সঙ্গতির সম্পর্কের আবিষ্কার। এটা তখনও বচন এবং যাচাইকারী নিরীক্ষণ (verifying observation) যা আবিষ্কার করে তার মধ্যে একটা সম্পর্ক হয়েই থাকবে। এটা যা আবিষ্কার করে তা অতীত অভিজ্ঞতার আলোকেই কেবল বোধগম্য হতে পারে, কিন্তু তাই বলে এটা আর অতীত অভিজ্ঞতা এক নয় ; এবং অতীত অভিজ্ঞতাসহ সব অভিজ্ঞতাই অভিজ্ঞতা ছাড়া অন্য একটা কিছুর অভিজ্ঞতা।

সংকটটি (basic dilemma) ছিল এদের কোনো একটা প্রশ্নের এমন একটা সন্তোষজনক উত্তর কিভাবে দেয়া যায়, যা অপর প্রশ্নটির একটা সন্তোষজনক উত্তর দেয়ার সম্ভাবনাকে নাকচ করবে না। সঙ্গতি যদি যাচাইকরণের রীতিকে (mode of verification) সম্পূর্ণরূপে বাচনিক বলে প্রতিপন্ন করে, তাহলে এ দিয়ে সত্যতা সম্পর্কটি কি, তার একটা সুস্পষ্ট উত্তর দেওয়ানো যেতে পারে, অর্থাৎ এর বিশুদ্ধ আকারে এটা হলো বচনসমূহের মধ্যকার একটা নৈয়ায়িক ব্যঞ্জনার সম্পর্ক (a relation of logical entailment), কিন্তু এক্ষেত্রে এটা এমন একটি উত্তর দিচ্ছে যার ফলে আমরা কখনোই বচনসমূহের চক্র (circle) থেকে বেরিয়ে আসতে সক্ষম হবো না ; এবং দ্বৈতবাদের অসুবিধাগুলো আবারও আমাদের উপর চেপে বসবে। পক্ষান্তরে, অনুরূপতার সমস্যাটি ছিল কতটা সুস্পষ্টভাবে বচন এবং বিষয়ের মধ্যে পার্থক্য করা যায়, যাতে করে সত্য বচনসমূহের ক্ষেত্রে এদের মধ্যে বলবৎ অনুরূপতার সম্পর্কটি কি হতে পারে তা ব্যাখ্যা করা যায়। স্পষ্টতই, ইতোমধ্যে পর্যাপ্তভাবে ব্যাখ্যাত যুক্তিগুলোর জন্য এদের মধ্যে কিছু পার্থক্য করার প্রয়োজন আছে, বিশেষত ভ্রান্ত এবং মিথ্যা বচনসমূহের সম্ভাব্যতাকে স্বীকার করে নেয়ার জন্য। কিন্তু এটা কি আবারও বচন এবং বিষয় সম্পর্কীয় দ্বৈতবাদ, এদের মধ্যেকার একটা সুকঠোর দ্বিকোটিক বিভাগের দিকে চালিত করে নিয়ে যাবে? আমাদের যদি নিশ্চিতভাবেই ভ্রান্তির সম্ভাবনাকে স্বীকার করে নিতে হয়, কেন না এটা দুর্ভাগ্যবশত খুবই বাস্তবসম্মত, তথাপি এর জন্য অনুরূপতাবাদের অনুসরণে বচন এবং বিষয়ের বিচ্ছিন্নতাকে আমাদের স্বীকার করার প্রয়োজন পড়ে কি না, সে বিষয়ে আমি বরং সন্দিহান।

অনুরূপতার পরিকল্পনাটি (scheme) নিম্নোক্ত আকারে সংক্ষিপ্ত করা যেতে পারে :

(১) মিথ্যা অবধারণসহ সব অবধারণ যাতে আদৌ সম্ভব হয় তার জন্য আমাদের বচন এবং বিষয়ের প্রয়োজন পড়ে।

(২) সত্যতা এমন একটা সম্পর্ক যা প্রকৃতপক্ষেই সত্য বচন এবং বিষয়ের মধ্যে বলবৎ থাকে, কিন্তু মিথ্যা বচন এবং বিষয়ের মধ্যে বলবৎ থাকে না।

(৩) আবশ্যকীয় সম্পর্কটি হলো অনুরূপতা।

আমি (১) এবং (২) কে স্বীকার করে নিতে প্রস্তুত, কিন্তু (৩) সম্পর্কে আমি বলব যে, এটা অনাবশ্যক এবং মিথ্যা উভয়ই, এবং আরও বলব যে, আবশ্যকীয় সম্পর্কটি বরং সংখ্যাসূচক অভিন্নতার (numerical identity) (এসব ক্ষেত্রে অভিন্নতাকে একটা সম্পর্ক হিসেবে ব্যাখ্যা করে) একটা সরল সম্পর্ক। আমরা প্রশ্ন করতে পারি, সত্য বচন এবং বিষয়ের মধ্যে কি পার্থক্য রয়েছে? দৃষ্টান্তস্বরূপ, "বিড়ালটি মাদুরের উপর" এ বাক্যের মাধ্যমে প্রকাশিত বচন এবং এই বিষয়ের মধ্যে কি পার্থক্য রয়েছে যে, বিড়ালটি মাদুরের উপর? আমাদের সত্য বচন এবং বিষয়, এদের উভয়ের কী প্রয়োজন রয়েছে? আমরা যদি এদের উভয়কে সত্য বলে ধরে নিই, তাহলেই কেবল এদেরকে একত্রে যুক্ত করার জন্য কিছু সম্পর্ক খুঁজে বের করার প্রয়োজন আমাদের পড়বে। এবং আমার সন্দেহ হয়, আমরা কেবল এ কারণেই এদের প্রয়োজনীয়তার কথা বলতে প্রবৃত্ত হই যে, আমরা মনে

করি যে, বচন বলে এক জাতীয় জিনিস (things) আছে, কিংবা এদের বিষয়বস্তু হিসেবে বিষয় বলে এক জাতীয় জিনিস আছে। আমরা আগেই দেখেছি যে, বচনের মাধ্যমে অবধারণের আধেয় (contents) এর কথা বলা যদিও সুবিধাজনক,[৯] তথাপি এর জন্য আমাদের এ মনে করার প্রয়োজন পড়ে না যে, বচন বলে এক বিশেষ ধরনের সত্তা (entities) আছে, এবং যে মতবাদ এরূপ মনে করে, সে মতবাদ গুরুতর সংকটের মধ্যে পড়ে যাবে। বচন বলে কোনো সত্তা যদি না থাকে, তাহলে সত্যতার স্বরূপ হিসেবে যে অনুরূপতার সম্পর্কের কথা বলা হয়, তা অবশ্যই পিকউইকীয় ধরনের (pickwickian sort বা বাস্তবতাবিবর্জিত) হবে।

এখানে সত্য বচন এবং বিষয়ের মধ্যে কোনোই পার্থক্য নেই, এ কথা বলার মধ্য দিয়ে আমরা একটা সুস্পষ্ট আপত্তির সম্মুখীন হই, আর সে আপত্তিটি এই যে, মন যদি না থাকত, তাহলে, যেমন স্বীকার করা হয়েছে, যদিও বচন বলে আদৌ কিছু থাকত না, সত্য বচন তো দূরের কথা, কিন্তু বিষয় বলে তবুও কিছু থাকত ; অন্য কথায় বচন মন নির্ভরশীল, অথচ বিষয় তা নয়। কিন্তু এটা কি সত্যিকারভাবেই এতই স্পষ্ট যে, বিষয়সমূহ মননিরপেক্ষ? নিশ্চিতভাবেই, আমরা সাধারণত বার্কলী প্রবর্তিত সেই বিশেষ প্রকারের ভাববাদের সাথে ভিন্নমত পোষণ করি, এবং মনে করি যে, আমাদের এ জগৎ থেকে হঠাৎ করে যদি সব মন অন্তর্হিতও হয়ে যেত, তাহলেও অনেক ঘটনাই এখন যেভাবে ঘটছে এগুলো ঠিক তখনও সেভাবেই ঘটতে থাকত। তখনও বিড়ালটি হয়ত বা মাদুরের উপর বসে থাকত, গ্রীষ্মকালে সূর্য তখনও সমুদ্রের স্তরে বরফ গলাতে থাকত, এবং গাছ থেকে দুটো আপেলের পর তৃতীয় আরেকটি আপেল যদি খসে পড়ত, তাহলে তখনও গাছ থেকে তিনটি আপেলই খসে পড়ত। অন্য কথায়, আমরা মনে করি যে, ঘটনাগুলো তখনও ঘটত, এবং অনেক ঘটনা তখনও এদের সাধারণ লক্ষণ, পুনরাবৃত্তিযোগ্য নমুনা (repeatable patterns) ইত্যাদি প্রদর্শন করত। এই অর্থে, বিষয় মনের উপর নির্ভরশীল নয়।

কিন্তু এখানে 'বিষয়' শব্দটি প্রয়োগের ক্ষেত্রে আমাদের চরম শিথিলতা, যদিও হয়ত বা সুবিধাজনক, দেখা দেয়। আমরা যখন বলি যে, বিষয় মন নির্ভরশীল হতে পারে না, কারণ মন যদি নাও থাকত, তথাপি বিষয় হয়ত বা আগের মতোই থাকত, তখন আমরা কি এ অর্থ বোঝাই যে, প্রাকৃতিক শ্রেণিসমূহের অন্তর্গত অনেক ঘটনা এখন যেমন ঘটছে, ঠিক তখনও ঐ একই শ্রেণিভুক্ত অনেক ঘটনাই ঘটত? কিংবা আমরা কি এ অর্থ বোঝাই, কতিপয় বচন যদি গঠন করা হতো তাহলে তা সত্য হতো? স্পষ্টতই, বচন গঠন করা যায় না, কেন না এ কাজটি করার মতো কোনো মনই নেই, কিন্তু তা উক্তিটির এই সত্যতাকে (বা অন্য কিছুকে) পরিবর্তন করে না যে, এগুলো যদি গঠন করা হতো তাহলে এগুলো সত্য হত্যে। প্রথমোক্ত ক্ষেত্রে, কিছু কিছু বিষয় মন-নিরপেক্ষ, এ কথাটি বলে আমরা এ

---

৯ ৫ম অধ্যায়

অর্থ বোঝাই যে, কিছু কিছু ঘটনা মন-নিরপেক্ষ ; এবং দ্বিতীয় ক্ষেত্রে আমরা বলছি যে, বচনের সত্যতা সেই মন থেকে স্বতন্ত্র এমন একটা-কিছুর উপর নির্ভর করে যে মন একে গঠন করে। প্রথমোক্ত ক্ষেত্রে বচন এবং বিষয়ের মধ্যেকার কথিত পার্থক্যটি বচন এবং ঘটনার মধ্যেকার এমন একটি পার্থক্যে পরিণত হয়েছে, যে পার্থক্যটিকে অস্বীকার করা হয় নি, তবে তা এখানে অপ্রাসঙ্গিক ; এবং দ্বিতীয় ক্ষেত্রে কথিত পার্থক্যটিকে অবাস্তব (unreal) মনে হয়। অন্যভাবে, আবার বিষয়সমূহকে অমূর্ত হিসেবে বর্ণনা করা যেতে পারে, ঠিক ঘটনাসমূহ থেকে নয়, কেন না এগুলো নিজেরাই তাদের নিজস্ব ধারায় অমূর্ত, তবে বিশ্ব ইতিহাসের সমগ্র কার্য-প্রক্রিয়া (process) থেকে ; এবং মিথ্যা বচন তাহলে হবে অবধারণকারী মন কর্তৃক বিষয়সমূহের খণ্ডিত অংশসমূহের একটা ভ্রান্ত সংযোগ, সত্য বচন হবে বিষয়সমূহের এ অংশগুলোর একটা সঠিক সংযোগ।

আমরা বাস্তবিকপক্ষেই ভাষা থেকে 'বিষয়' শব্দটিকে সম্পূর্ণরূপে বাদ দিতে পারি এবং এর পরিবর্তে এই দীর্ঘতর উক্তি 'সত্য বচন' ব্যবহার করতে পারি। 'বিষয়' এবং 'সত্য বচন' নিশ্চিতভাবেই নৈয়ায়িকভাবে সমতুল্য (logically equivalent) দুটো শব্দ — এর দ্বারা যা বোঝানো হয় তা এই যে, এদের একটিকে অন্তর্ভুক্ত করে কোনো উক্তি সত্য হলে এদের আরেকটিকে অন্তর্ভুক্ত করে অন্য একটি উক্তিও সত্য হবে। কিন্তু দুটো বচন, প এবং ফ, যেখানে নৈয়ায়িকভাবে সমতুল্য, অর্থাৎ যেখানে প থেকে ফ নিসৃত হয় এবং ফ থেকে প নিসৃত হয়, সেখানে এটা বলা যায় না যে, প এবং ফ একই জিনিসকে বুঝায় এবং এগুলো দুটো বচন নয় বরং একটি। আমাদের সমস্যাটি হলো : যদি ধরে নেয়া হয় যে, 'বিষয়' এবং 'সত্য বচন' নৈয়ায়িকভাবে সমতুল্য (অর্থাৎ, আবশ্যকীয় সম্পর্কের দিক থেকে এদের একটিকে অন্তর্ভুক্ত করে কোনো একটি উক্তি এদের আরেকটিকে অন্তর্ভুক্ত করে অন্য একটি উক্তির সাথে সামঞ্জস্যপূর্ণ), তাহলে কি আমরা এ কথাও বলতে পারি যে, এগুলো অভিন্ন (identical)? সাধারণ প্রয়োগে এগুলো অবশ্যই অভিন্ন এবং তা এ দিক থেকে যে, আমরা যখন বলি যে একটা-কিছু হলো একটা বিষয়, তখন আমরা এর অর্থের কোনো পরিবর্তন না ঘটিয়েই বলতে পারি (এবং প্রায়শ আমরা তা করেও থাকি) যে, এটা সত্য (বা আরও পাণ্ডিত্য করে, এটা একটা সত্য বচন)। "এটা কি একটা বিষয় যে হিটলার মৃত?" (Is it a fact that . . .) এবং "এটা কি সত্য যে, হিটলার মৃত?"-এর মধ্যে, কিংবা "আসল বিষয়টি এই যে, আমি দেউলিয়া হয়ে গিয়েছি"(The plain fact is that . . .) এবং "আসল সত্যটি এই যে, আমি দেউলিয়া হয়ে গিয়েছি" (The plain truth is that . .) এর মধ্যে, কিংবা "আমি বিষয় হিসেবে জানি যে, আমার পকেটে ছয়টা ১ পাউণ্ডের নোট ছিল" (I know for a fact that . .) এবং "আমি সত্য বলে জানি যে, আমার পকেটে ছয়টা ১ পাউণ্ডের নোট ছিল" ইত্যাদির মধ্যে কি পার্থক্য রয়েছে?

আমার যেভাবে 'বিষয়' এবং 'সত্য বচন' ('সত্য', 'সত্যতা') শব্দগুলোকে ব্যবহার করি, তাতে বর্ণনাত্মক অর্থে (descriptive meaning) এগুলো সাধারণত অভিন্ন, অর্থাৎ, একটির ক্ষেত্রে যা বলা হবে, তা অপরটির ক্ষেত্রে যা বলা হবে তার মতো একই।

বাক্যসমূহে 'সত্য' শব্দটির পরিবর্তে 'বিষয়' শব্দ ব্যবহার করলে, প্রসঙ্গ অনুসারে, এগুলোর *আবেগাত্মক অর্থ* (emotional meaning) ভিন্ন হতে পারে এবং তা বিপরীতক্রমেও হতে পারে। আমি আপনাকে যে গল্পটি বললাম তা যদি আপনি সন্দেহ করেন এবং আমি যদি আপনার উপর এর সত্যতা চাপিয়ে দিতে চাই, তাহলে আমি 'বিষয়' শব্দ প্রয়োগের মাধ্যমে গল্পটিকে এভাবে বর্ণনা করতে চাইব, যা থেকে মনে হবে যেন, আপনি যা সন্দেহ করতে চাচ্ছেন তা আমার কোনো কথা নয় (যা মিথ্যা হতে *পারে*) বরং তা এমন একটা-কিছু যা বাস্তবে ঘটেছিল এবং যা আমার ব্যক্তিগত ও সংশোধনযোগ্য মতামত থেকে সম্পূর্ণ স্বতন্ত্র। মোটের উপর, 'বিষয়' শব্দটির দৃঢ়তা এবং অপরিহার্যতার (hardness and unavoidability) একটি ভাব রয়েছে, যা একে সেসব ক্ষেত্রে প্রয়োগের জন্য একটা উপযোগী শব্দে (useful word) পরিণত করবে, যখন আমরা আমাদের ব্যক্ত উক্তিটির সত্যতার উপর *জোর দিতে* (emphasize) চাই। পক্ষান্তরে, এরূপ কিছু প্রসঙ্গ থাকতে পারে (এবং আমি মনে করি তা আছে), যেখানে 'বিষয়'–এর পরিবর্তে বরং 'সত্য' শব্দটি ব্যবহারের মাধ্যমে এই গুরুত্বকে অধিক কার্যকরভাবে ব্যক্ত করা যায়। কিন্তু ব্যাপারটি এই যে, পার্থক্যটি হলো সম্পূর্ণরূপে গুরুত্ব আরোপণের একটা পার্থক্য ; যা ব্যক্ত করা হচ্ছে তা উভয় ক্ষেত্রে একই, এবং আমরা যদি খুব বেশি করে গুরুত্ব আরোপ করতে চাই, তাহলে আমরা 'প্রকৃতপক্ষেই এবং সত্যিকারভাবেই' (really and truly) এই শব্দসমূহকে একত্রে প্রয়োগ করতে পারি। কথ্য ইংরেজিতে আমরা কোনো উক্তির নিশ্চিত–করণের জন্য এসব শব্দ ব্যবহার করি, যেমন, "really?" (প্রকৃতই?), "is that so?" (তাই কি?), "is that true?" (সত্যি কি?) ইত্যাদি, যদিও কোনো কোনো ভাষা প্রধানত শেষোক্তটির উপরই বেশি জোর দেয়, যেমন, ফরাসি ভাষায় "Vraiment?" এবং ইটালি ভাষায় "e'vero?"

'প' বং ' প হয় সত্য'––এর মধ্যে পার্থক্য

সত্য বচন বিষয়ের সাথে অভিন্ন, আর তাই সত্যতা এদের মধ্যেকার অনুরূপতার কোনো সম্পর্ক হতে পারে না, এ সিদ্ধান্তটিকে কিছুটা ভিন্ন দৃষ্টিকোণ থেকে নির্দেশ করা যেতে পারে। আমরা কি 'প হয় সত্য' কথাটি বলে 'প' উক্তিটির সাথে কোনোকিছু যোগ করি? উদাহরণস্বরূপ, 'বিড়ালটি মাদুরের উপর' এবং 'বিড়ালটি মাদুরের উপর হয় সত্য'—এর মধ্যে কি পার্থক্য রয়েছে? আমার মনে হয়, অধিকাংশ ক্ষেত্রে আমি এই উক্তি দুটো দ্বারা সম্পূর্ণ একই অর্থ বুঝি, দ্বিতীয় উক্তিতে '*হয় সত্য*' (is true)–এর সংযোজন হচ্ছে বিড়ালটি মাদুরের উপর কথাটি দিয়ে আমি যা বলছি তাকে গুরুত্বযুক্ত করার একটি চিহ্ন (mark of emphasis)। (আপনি যখন সন্দেহ প্রকাশ করেন এবং আমি জোর দিয়ে বলি 'কিন্তু আমি আপনাকে বলছি, এটা সত্য', তখন আমি কিসের উপর জোর দিই? নিশ্চয়ই, বিড়ালটি মাদুরের উপর, এর উপর, কিংবা, আপনি যদি পছন্দ করেন, বিড়ালটি প্রকৃতই (is) মাদুরের উপর, এর উপর।) এতদসত্ত্বেও, কোনো কোনো ক্ষেত্রে 'প' এবং 'প হয় সত্য' যে

র্থগত দিক থেকে ভিন্ন হবে না, এবং এটাই যে অনেক দার্শনিককে এটা মনে করতে বুদ্ধ করে নি যে, এগুলো সর্বদাই ভিন্ন হবে,আর সেজন্যই যে তাঁরা এদের মধ্য থেকে নুরূপতা বা সঙ্গতিকে খুঁজে বের করতে প্রয়াসী হন নি যা একটিতে প্রতিপাদন করা য়েছে কিন্তু অন্যটিতে করা হয় নি, সে ব্যাপারে আমি নিশ্চিত নই। আমি যখন বলি 'প' খন আমি সর্বদা প-কেই প্রতিপাদন করি। আমি যখন বলি 'প হয় সত্য' তখন আমি াঝাতে পারি 'আপনি যখন প-কে প্রতিপাদন করেন, তখন আপনি যা প্রতিপাদন করেন সত্য হবে,' কিংবা 'আপনি যা সত্য তা যদি প্রতিপাদন করতে চান, তাহলে প-কে তিপাদন করুন।' অন্য কথায়, প্রথমোক্ত ক্ষেত্রে, আমি *প্রকৃতপক্ষেই* (actually) প-কে তিপাদন করছি, অথচ দ্বিতীয় ক্ষেত্রে আমি এটাকে *প্রবণতাভাবে* (dispositionally) তিপাদন করছি, কিংবা প সম্পর্কিত একটি বচনকে, অর্থাৎ, একটি দ্বিতীয় স্তরের econd order) বচনকে প্রতিপাদন করছি।

এরূপ দ্বিতীয় স্তরের বচনকে যদিও দার্শনিকগণ অন্যান্যদের চেয়ে বেশি সচরাচর বহার করে থাকেন, তবুও অদার্শনিক হিসেবে আমরাও এগুলোকে মাঝে মাঝে ব্যবহার রি, যেমন, শিষ্ট আলাপ-আলোচনার সময়ে (polite circumlocutions), বা াসরিভাবে সত্যকে নির্দেশ করতে গিয়ে আমরা যখন দ্বিধান্বিত থাকি ; যথা, 'আপনি খুব কটা ভুল করতেন না যদি আপনি বলতেন . . . ' ইত্যাদি। এমনকি এই প্রয়োগেও খানে প এবং 'প হয় সত্য' উক্তিগুলো অভিন্ন নয়, সেখানেও এগুলো নৈয়ায়িকভাবে মতুল্যই থাকে। এতদসত্ত্বেও এগুলো যেহেতু সর্বদা অভিন্ন নয়, তাই আমরা নিছক এ থা বলতে পারি না যে, 'সত্য' এবং 'মিথ্যা' পদগুলো বাক্যের মধ্যে নিছক স্বীকৃতি এবং স্বীকৃতির লক্ষণ হিসেবে ব্যবহৃত হওয়া ছাড়া আর কোনোকিছুই প্রকাশ করে না।'[১০] 'প সত্য' উক্তিটির দ্বিতীয় প্রয়োগে আমরা নিছক প-কেই প্রতিপাদন করি না, বা এমন কি ছক এ কথাটিই প্রতিপাদন করি না 'আপনি যদি প-কে প্রতিপাদন করেন, তাহলে পনি যা প্রতিপাদন করেন তা আমিও প্রতিপাদন করি।' আমরা এখানে বচন এবং য়ের সেই অভিন্নতার প্রতি দৃষ্টি আকর্ষণ করছি যা বচনের সত্যতাকে গঠন করে। এটা ন একটা কিছু যাকে আমরা 'প' উক্তিটি প্রতিপাদন করার সময়ে, অথবা প্রথমোক্ত য়াগে আমরা 'প হয় সত্য' উক্তিটি প্রতিপাদন করার সময়ে গঠন করি না।

এই একই ব্যাখ্যা নঞর্থক বচন, যেমন, 'নয়-প' বা 'প মিথ্যা' এর ক্ষেত্রেও দেয়া তে পারে। শেষোক্তটি পূর্বোক্তটির মতো, হয় সম্পূর্ণ একই অর্থ প্রকাশ করতে পারে, ং এক্ষেত্রে আমি একে প সম্পর্কে কিছু প্রতিপাদন করছে বলে গ্রহণ না করে বরং ন্নতর একটা সম্পর্ক (a relation of difference) হিসেবেই গ্রহণ করব (যেমন 'ক খ '-এর অর্থ হলো 'ক খ-এর থেকে ভিন্ন') ; নয়ত, এটা দ্বিতীয় স্তরের একটা বচন হতে র যার অর্থ হলো, 'আপনি যদি নয়-প কে প্রতিপাদন করেন, তাহলে আপনি যা

A.J. Ayer, Language, Truth and Logic, P122.

প্রতিপাদন করেন তা সত্য হবে,' কিংবা, 'আপনি যদি প-কে প্রতিপাদন করেন, তাহলে আপনি যা প্রতিপাদন করেন তা মিথ্যা হবে।'

সংক্ষেপে, প সত্য হবে যদি এবং কেবল যদি প থাকে। 'বিড়ালটি মাদুরের উপর' বচনটি সত্য হবে যদি এবং কেবল যদি বিড়ালটি মাদুরের উপর থাকে। সত্যতার সমস্যা সম্পর্কীয় বিখ্যাত মতবাদগুলোকে উপস্থাপন করে এগুলো নিয়ে এত দীর্ঘ ও বিস্তারিত আলোচনার পরও যদি এই সমাধানটিকে নৈরাশ্যজনকভাবে একটা দুর্বল সমাধান বলে মনে হয়, তাহলে তার জন্য দায়ী হবেন মতবাদগুলোর সেই সকল ব্যাখ্যাকারী, যাঁরা সমস্যাটিকে ফুলিয়ে ফাপিয়ে নতুন সমস্যার উদ্ভাবন করে একে সাধারণভাবে স্বীকৃত অবস্থা থেকে দূরে সরিয়ে রাখছেন। আমাদের জন্য তবুও সত্যতার একটা সমস্যা থেকেই যাচ্ছে, তবে তা এ জাতীয় কোনো সমস্যা নয়, যার সম্মুখীন আমরা এ আলোচনার গোড়ার দিকে হয়েছিলাম। প্রশ্নটি এখন এটা নয় যে, কখন একটা বচন সত্য হবে, প্রশ্নটি বরং এই যে, কখন আমরা এটা বিশ্বাস করব, অর্থাৎ প্রশ্নটি সত্যতার স্বরূপ সম্পর্কীয় কোনো প্রশ্ন নয়, প্রশ্নটি বরং একে আবিষ্কার করার পন্থা সম্পর্কীয়, স্বীকৃতির মান সম্পর্কীয় (about the standard of acceptance), এবং যাচাইকরণ সম্পর্কীয় একটা প্রশ্ন। প্রশ্নটির একটি দ্বিবিধ দিক আছে : (ক) বিশ্বাস (এবং অবিশ্বাস) এবং জ্ঞানের বিশ্লেষণ, এবং এদের মধ্যকার পার্থক্য ; এবং (খ) বিশ্বাসের বৈধতার শর্তসমূহ ; এগুলোর মধ্যে (খ) আরোহ সম্পর্কীয় মতবাদের অন্তর্গত হওয়ায় তা এই গ্রন্থের আওতা বহির্ভূত, এবং (ক) পরবর্তী অধ্যায়ে আলোচনার জন্য রইল।

অষ্টম অধ্যায়

জানা এবং বিশ্বাস করা

জ্ঞান ও বিশ্বাসের মধ্যেকার সনাতনী পার্থক্য

আমাদের অবগতিমূলক ক্রিয়াসমূহকে (cognitive activities) যে একপক্ষে জানা এবং অপরপক্ষে বিশ্বাস করা এই পরস্পর থেকে মৌলিকভাবে পৃথক দুটো শ্রেণিতে বিভক্ত করা যেতে পারে—এ ধারণাটির একটা সুদীর্ঘ দার্শনিক ইতিহাস আছে, এবং ধারণাটি এর সমকালীন অধিকাংশ দার্শনিক ধারণার চেয়ে অপেক্ষাকৃত কম বাধার সম্মুখীন হয়েছে। প্লেটো থেকে যে সনাতনী মতটির উদ্ভব হয়েছে সেই মতানুযায়ী, জ্ঞান এবং বিশ্বাস হলো মানসিক বৃত্তি (mental faculties), প্রত্যেকটি বৃত্তিই স্বয়ংজাত (sui generis), আর তাই এদের একটিকে অপরটির মাধ্যমে সংজ্ঞায়িত করা যায় না, যেমনটি ভালোবাসার মাধ্যমে সংজ্ঞায়িত করা যায় না বন্ধুত্বকে। এগুলো বাস্তবিকপক্ষেই সমজাতীয়, যেমন ভালোবাসা এবং বন্ধুত্ব সমজাতীয়, এবং এগুলো এদের যে কোনোটার চেয়ে অনেক বেশি পরস্পরের মতো, যেমন, সন্দেহ বা ভালোবাসা বা আকাঙ্ক্ষা। এগুলো এ দিক থেকে এক জাতীয় যে, একজন লোক যা জানে তা সে স্বীকৃতিসূচক বা অস্বীকৃতিসূচক উক্তির আকারে প্রকাশ করে, এবং সে যা বিশ্বাস করে তাও সে ঐ একই আকারে প্রকাশ করে। আবার, একজন লোকের অনেকগুলো উক্তির মধ্য থেকে প্রশ্ন না করে কেউ বলতে পারে না, লোকটি যা বলছে তা এমন একটা-কিছু কি না, যা সে জানে বলে দাবি করে, নাকি এমন একটা-কিছু যা সে বিশ্বাস করে বলে দাবি করে।

একজন লোক যদি খুবই সতর্ক হয়, তাহলে সে বলবে "আমি জানি এখন বৃষ্টি হচ্ছে" (এবং এখানেও সে হয়ত বা তত বেশি সতর্ক হয় নি), কিংবা "আমি বিশ্বাস করি ব্ল্যাক বিউটি ২-৩০ মি:-এর প্রতিযোগিতায় জিতবে।" কিন্তু প্রায়শই সে এভাবেই কথাটি বলবে "এখন বৃষ্টি হচ্ছে" কিংবা "ব্ল্যাক বিউটি ২-৩০মি:-এর প্রতিযোগিতায় জিতবে।" জ্ঞান এবং বিশ্বাস তাহলে এদিক থেকে পরস্পরের অনুরূপ যে, যাকে জানা হয় বা বিশ্বাস করা হয় তা সাধারণত এমন স্বীকৃতিসূচক বা অস্বীকৃতিসূচক উক্তির মাধ্যমে ব্যক্ত করা হয় (ব্ল্যাক বিউটি-এর বিরুদ্ধে 'জন অব গন্ট' (John of Gaunt)-এর কোনো আশাই নেই) যার মধ্যে 'জানা' বা 'বিশ্বাস করা' বা এদের সম অর্থবোধক শব্দসমূহ অন্তর্ভুক্ত থাকে না। পক্ষান্তরে, সন্দেহসূচক কোনো উক্তিকে (যে অর্থে কেউ নিজেকে স্বীকৃতি বা অস্বীকৃতির কোনোটার সাথে আবদ্ধ করতে চান না) এরূপ কোনো শব্দসমষ্টি প্রয়োগ না করে ব্যক্ত

করা যায় না, যেমন "আমি সন্দেহ করি . . . " অথবা "হতে পারে বা নাও হতে পারে", "খুব সম্ভবত" ইত্যাদি। কিন্তু জ্ঞান ও বিশ্বাস যদিও ঐ দিক থেকে একজাতীয়, যে দিক থেকে এদের উভয়কে অবধারণ বৃত্তির (judging faculties) অন্তর্ভুক্ত বলে অভিহিত করা যেতে পারে, তথাপি অন্য দিক থেকে এদেরকে জাতিগতভাবে পৃথক (different in kind) বলে পোষণ করা হয়। আমরা এদের উভয়ের মধ্যে গোলমাল করে ফেলতে পারি এবং তা করেও থাকি, কেন না একজন লোক তখন জানে বলে মনে করতে পারে যখন সে প্রকৃত অর্থে জানে না, কিন্তু তা সত্ত্বেও এই মতানুসারে এগুলো একই স্কেলের এমন নিকটবর্তী দুটো অংশ নয় যে, এদের একটি অংশ প্রান্তরেখার অপর সেই অংশটির সাথে মিশে যেতে পারে যা অস্পষ্ট, পরিবর্তনশীল এবং প্রথাগত। এদের মধ্যেকার সঠিক পার্থক্যটি সম্বন্ধে যেসব দার্শনিক এ মত পোষণ করেন যে, এগুলো হচ্ছে জাতিগতভাবে (generically) পৃথক ক্রিয়া, তাঁদের সেই মতটি যতটা আশা করা গিয়েছিল সবসময় ঠিক ততটা স্পষ্ট এবং পরিষ্কার হয়ে উঠে না। বিষয় এবং বচন সম্পর্কে আমাদের পূর্ববর্তী আলোচনা থেকে যেমন ইঙ্গিত পাওয়া যায় তাতে, দৃষ্টান্তস্বরূপ, এ কথা বলা নিরর্থক যে, জানার ক্ষেত্রে মন বিষয়কে অনুধাবন করে, কিন্তু বিশ্বাসের ক্ষেত্রে মনের সামনে তার বস্তু হিসেবে থাকে বচন, এবং এ কথাটি ঘুরিয়ে ফিরিয়ে নিছক এ কথা বলারই নামান্তর যে, জানার ক্ষেত্রে একজন জানে, কিন্তু বিশ্বাসের ক্ষেত্রে একজন বিশ্বাস করে।

সম্ভবত যে পার্থক্যটিকে প্রধানত, যদিও কোনোক্রমেই ব্যতিক্রম ছাড়া নয়, দৃঢ়ভাবে অনুসরণ করা হয় সেটা আবার প্লেটোর এই মতবাদকে টেনে আনে যে, একজন লোক কেবল সেসব সত্যকেই জানতে পারে যেগুলো অনিবার্য সত্য, যেমন গণিতবিদ্যা ও যুক্তিবিদ্যার সত্যসমূহ, অথচ অন্যান্য সব কিছু বড়জোর বিশ্বাসের বিষয়বস্তু হতে পারে। আমি তাহলে জানতে পারি যে, একই ভূমিতে অবস্থিত এবং একই সমান্তরাল রেখার মধ্যে দুটো ইউক্লিডীয় ত্রিভুজের ক্ষেত্রফল সমান, এবং আমি জানতে পারি যে, ক যদি খ–এর চেয়ে বড় হয়, এবং খ যদি গ–এর চেয়ে বড় হয়, তাহলে ক গ–এর চেয়ে বড় হবে। এগুলোকে এ জাতীয় অনিবার্য সত্যতা বলে পোষণ করা হয়, যেগুলো বোধগম্য কোনো অবস্থাতেই অন্য রকমের হতে পারে না, যেগুলোকে একজন লোক কেবল এভাবেই বুঝবে যে, সে এগুলোকে অবশ্যই সত্য হিসেবে দেখতে পাবে। পক্ষান্তরে, যেসব জিনিস সাধারণত জ্ঞান নামে পরিচিত, তাদের অধিকাংশই সঠিক অর্থে আদৌ জ্ঞান নয়—যথা, বিশিষ্ট (singular) বচনসমূহ, যেমন আমার লেখা বইটি তুমি এখন পড়ছো, আজ সকালে নাস্তার সময়ে তুমি দুকাপ চা পান করেছিলে, এবং ১৯৫০ সনে 'ইস্টার সানডে' ৯ এপ্রিলে পড়েছিল ; এবং সাধারণ (general) বচনসমূহ, যেমন জানালা দিয়ে বোতল বাইরে নিক্ষেপ করলে তা উপরে না গিয়ে নিচে গিয়ে পড়বে, (কিংবা আরও সাধারণভাবে জড়বস্তুসমূহ পরস্পরকে আকর্ষণ করে), ইংল্যান্ডে রেলগাড়ির শিকল অহেতুক টানলে দায়ি ব্যক্তিকে জরিমানা করা হয়, এবং অধিকাংশ ক্রিকেট খেলোয়াড় ডান–হাতে ব্যাট করে।

এ বচনগুলো জ্ঞানের বস্তু নয়, তার কারণ এ নয় যে, এগুলো সত্য নয় (কেন না এগুলো ভালোভাবেই সত্য হতে পারে, এবং মতবাদটি এটা অস্বীকার করতে যায় না যে, এগুলো সত্য), বরং তার কারণ এই যে, এগুলো আপেক্ষিক সত্য (contingent truth) যা বোধগম্যভাবেই মিথ্যা হতে পারে। এগুলো থেকে এমন কোনো নিশ্চয়তাই পাওয়া যায় না যা এদের মিথ্যা হওয়ার বিরুদ্ধে শতকরা একশত ভাগ নিরাপত্তা প্রদান করে ; এবং এগুলো যদি বোধগম্যভাবে মিথ্যাই হতে পারে, তা সম্ভাবনাটি যত ক্ষীণই হোক, তাহলে এগুলো জ্ঞানের বস্তু হতে পারে না, কেন না জ্ঞান ভ্রান্ত হতে পারে না। আপেক্ষিক বচনসমূহের এই অনিশ্চিত চরিত্র ডেকার্টকে এতটা প্রভাবিত করেছিল যে, তিনি রীতিবদ্ধ সূক্ষ্ম অনুসন্ধানের মাধ্যমে প্রচেষ্টা চালিয়ে এমন ধরনের সঠিক জ্ঞান খুঁজে পেতে চেয়েছিলেন যা এগুলোকে বাতিল করে দেবে, কিন্তু তাঁর এই নির্ভীক প্রচেষ্টা ব্যর্থতায় পর্যবসিত হয়েছিল, এবং তাঁর এই ব্যর্থতাই হিউমকে বস্তুগত বিশ্বাসের (matter of fact beliefs) অনিশ্চিত চরিত্রের উপর সবিশেষ গুরুত্ব আরোপ করতে অনুপ্রাণিত করেছিল, যা থেকে এমন এক প্রকারের সংশয়বাদের উদ্ভব ঘটেছিল যাকে বিস্মৃতির হাত থেকে বাঁচিয়ে রাখার জন্য প্রত্যক্ষণ সম্পর্কিত সমস্যাবলির সাথে জড়িত সাম্প্রতিক মতবাদগুলো সবিশেষ যত্নবান।

প্রবণতা হিসেবে জ্ঞান এবং বিশ্বাস

আমি এখনকার আলোচনায় দেখাতে চাই যে, জ্ঞান এবং বিশ্বাস—এ দুটো মৌলিকভাবে পৃথক শ্রেণিতে অবগতির এই সনাতনী বিভাগটি মিথ্যা এবং তা একটা বিভ্রান্তির উপর প্রতিষ্ঠিত। কিন্তু এখানে অপর একটি ভ্রান্তিও আছে যা মতবাদটির ক্ষেত্রে আরোপ করা হয়, কিন্তু এ নিয়ে আলোচনা করার সুযোগ এখানে নেই, যদিও অধিকতর বিশদ আলোচনায় একে উপেক্ষা করা যাবে না। উপরে জানা এবং বিশ্বাস করাকে ক্রিয়া হিসেবে বর্ণনা করা হয়েছে এবং এগুলোকে এভাবে কিংবা এর মতোই কোনো একভাবে সাধারণত এবং হয়ত বা চিন্তাবিবর্জিতভাবে বর্ণনা করা হয়ে থাকে। এটা স্বভাবতই কোনোকিছু জানাকে (এবং অনুরূপভাবে বিশ্বাস করাকে) এমন একটা মানসিক ক্রিয়া হিসেবে মনে করতে উদ্বুদ্ধ করে (বা স্বয়ং এটাই হয়ত এ থেকে উদ্ভূত হয়) যার একটা বস্তু থাকে এবং যা কোনো এক সময়ে ঘটে। এর কারণ বেশ স্বচ্ছন্দেই এটা হতে পারে যে, 'জানা' শব্দটি যেহেতু একটি সকর্মক ক্রিয়া (transitive verb) যা তার কর্মকে (accusative) পরিচালিত করে, তাই আমরা আমাদের চিন্তায় জানাকে অন্যান্য এমন ক্রিয়ার সাথে একীভূত করতে প্রবৃত্ত হই, যেগুলোকে এসব সকর্মক ক্রিয়া উল্লেখ করে যারা নিজেরাই নিজেদের পরিচালিত করে।

উদাহরণ হিসেবে আঘাত করার একটি ঘটনাকে নেয়া যাক। আমরা যদি শুনি যে, ক খ-কে আঘাত করেছে, তাহলে আমরা হয়ত জানতে চাইতে পারি যে, সে কখন তাকে আঘাত করেছিল, কিংবা কতক্ষণ ধরে সে তাকে আঘাত করেছিল। আঘাত করা একটি

ঘটনা বা একটি প্রক্রিয়া যার সম্পর্কে কখন এটা ঘটেছিল, বা কখন এটা শুরু হয়েছিল এবং কতক্ষণ এটা স্থায়ী ছিল, এসব প্রশ্ন জিজ্ঞেস করা অর্থপূর্ণ। কিন্তু জানা সম্পর্কে অনুরূপ প্রশ্ন আমরা জিজ্ঞেস করতে পারি না। জানা এবং বিশ্বাস করাকে সঠিকভাবে আদৌ ক্রিয়া বলা যায় না, এগুলো বরং স্বভাবগতভাবে প্রবণতাসূচক। অন্য কথায়, ছয় নয়–এ চুয়ান্ন হয়, বা ১৯৪৮ সালের ফেব্রুয়ারি মাসের শেষভাগে চেকোশ্লোভাকিয়াতে কম্যুনিস্ট পরিচালিত অভ্যুত্থান সফল হয়েছিল, এগুলো আমার জানার জন্য (যেমন আমি প্রকৃতই জানি) এখন আমার মনের মধ্যে কোনো ঘটনা ঘটার প্রয়োজন পড়ে না, বা আমার কিছু মানসিক ক্রিয়া সম্পাদন করারও প্রয়োজন পড়ে না। আমার কন্যা বিশ্বাস করে যে, আমি জিনিসপত্র মেরামত করার ব্যাপারে দক্ষ, যদিও সে এখন এ সম্পর্কে চিন্তা করছে না। আমার স্ত্রী জানে যে, দুধ সহজেই উথলে পড়ে, যদিও সে এখন এ সম্পর্কে চিন্তা করছে না, এবং যদিও দুধ গরম করার সময়েও প্রায় কখনোই সে এ সম্পর্কে চিন্তা করে না।

এতদসত্ত্বেও, এটুকু বললে সব বলা হয় না যে, জ্ঞান এবং বিশ্বাস কোনো ক্রিয়া বা অবস্থা (activities or states) নয়, বরং এগুলো হচ্ছে প্রবণতা, কেন না এরূপ ঘটনা আছে, যেমন, জানলাম এবং বিশ্বাস করলাম (coming to know and coming to believe) ('আমি হঠাৎ করে বুঝতে পারলাম. . . ', 'যখনই সে রাঙা হয়ে উঠল তখনই আমি বিশ্বাস করলাম যে, সে মিথ্যা বলছিল' ইত্যাদি)। অন্য কথায়, এরূপ প্রশ্ন করা অর্থপূর্ণ, যেমন 'আপনি কখন প্রথম জেনেছিলেন. . . ?' এবং 'আপনি কখন বিশ্বাস করা বন্ধ করলেন . . . ?' এবং এগুলোকে যদিও প্রবণতা সম্পর্কে এরূপ প্রশ্ন হিসেবে ব্যাখ্যা করা যেতে পারে, কখন থেকে প্রবণতাগুলো শুরু হয়েছিল, তথাপি এসব প্রবণতা একটা-কিছুর সংঘটন থেকে শুরু হয় এবং যে ব্যক্তির নিকট সেই একটা-কিছু ঘটে, সে পরবর্তী পর্যায়ে তা জানে, কিংবা সে পরবর্তী পর্যায়ে আর তা বিশ্বাস করে না, যেমন সেই মহিলার কথা ধরুন, যে তার প্রতিবেশিনীর ব্লাউজটি না দেখা পর্যন্ত মনে করেছিল যে, তার ব্লাউজের রং সাদা। উপলব্ধি করা, বিশ্বাস করা থেকে বিরত থাকা ইত্যাদি যাই হোক না কেন, এগুলো নিশ্চিতভাবেই এমন ঘটনা যাদের মধ্যে মন অন্তর্ভুক্ত রয়েছে। আর তাই জ্ঞান এবং বিশ্বাসের প্রবণতাসূচক প্রকৃতির উপর গুরুত্ব আরোপ করা যদিও সঠিক হতে পারে এবং আমার কাছে তা সঠিক বলেই মনে হয়, তথাপি তা স্বতঃপ্রবৃত্তভাবে এসব সমস্যাকে নিরসন করে না, যা সেসব দার্শনিককে উদ্বিগ্ন করে তুলেছিল যাঁরা ভুল করে জানা ও বিশ্বাস করাকে পৃথক এবং বিশেষ ধরনের ক্রিয়া বলে মনে করেছিলেন। সুতরাং প্রস্তাবিত এই ব্যাখ্যাকে মেনে নিয়ে এবং প্রবণতা কি তা বিশ্লেষণ করার প্রচেষ্টা না করে আমরা জ্ঞান ও বিশ্বাসের মধ্যেকার পার্থক্য নিরূপণ করা সম্পর্কিত আমাদের মূল সমস্যাতে ফিরে আসতে পারি।

প্রত্যক্ষপূর্ব এবং অভিজ্ঞতা-নির্ভর বচনসমূহের মধ্যেকার পার্থক্য

আগেই ইঙ্গিত দেয়া হয়েছে যে, সব রকমের জ্ঞান এবং সব রকমের বিশ্বাসের মধ্যেকার শ্রেণিগত পার্থক্যের উপর সনাতনী গুরুত্ব আরোপণের বিষয়টি প্রত্যক্ষপূর্ব এবং অভিজ্ঞতা-নির্ভর বচনসমূহের মধ্যেকার সনাতনী পার্থক্যের সাথে ঘনিষ্ঠভাবে সম্পর্কযুক্ত, প্রথম প্রকারের বচনসমূহ জানার যোগ্য কিন্তু দ্বিতীয় প্রকারের বচনসমূহ কেবল বিশ্বাসের যোগ্য বলেই পোষণ করা হয়। প্রত্যক্ষপূর্ব এবং অভিজ্ঞতা-নির্ভর বচনসমূহের মধ্যেকার পার্থক্য, এবং জ্ঞান ও বিশ্বাসের মধ্যেকার কল্পিত শ্রেণিগত পার্থক্যের সাথে এর প্রাসঙ্গিকতাকে দুভাবে দেখানো যেতে পারে, যাদের উভয়ই প্রত্যক্ষপূর্ব বচনসমূহের অনিবার্যতা (necessity) এবং অভিজ্ঞতা-নির্ভর বচনসমূহের আপেক্ষিকতার (contingency) উপর জোর দেয়। প্রথমত, ইতোপূর্বে উল্লিখিত এই পার্থক্যটি রয়েছে যে, একটি সত্য প্রত্যক্ষপূর্ব বচন বোধগম্যভাবে মিথ্যা হতে পারে না। বিশুদ্ধ গণিতবিদ্যার একটি বচন হিসেবে '৩+৪=৭' বাক্যটির মাধ্যমে ব্যক্ত বচনটি হচ্ছে এই শ্রেণির একটি বচন ; এ জগৎ বা অন্য কোনো জগতের এমন কোনো অবস্থাই কল্পনা করা যায় না, যেখানে বচনটি মিথ্যা হতে পারে। আমরা অবশ্য আমাদের ইংরেজি ভাষায় ব্যবহৃত প্রতীক পরিবর্তন করে এ যাবৎ আমরা যেখানে '৪' লিখতাম, সেখানে '২' প্রতীককে ব্যবহার করতে পারি এবং সেক্ষেত্রে এ কথা বলা সঠিক হবে যে, '৩+২=৭'। কিন্তু আমরা তখন '৩+২=৭' এর দ্বারা যা বুঝব তা আমরা এখন '৩+৪=৭' এর দ্বারা যা বুঝি ঠিক তার মতো সম্পূর্ণরূপে একই হবে, এবং তা এই অর্থটি হবে না যা আমরা এখন '৩+২=৭' এর দ্বারা বুঝি।

যদি আমরা আমাদের বর্তমান প্রতীককে অব্যাহতভাবে ব্যবহার করতে থাকি, তাহলে '৩+৪=৭' বাক্যটি একটি অনিবার্য সত্যতাকে প্রকাশ করবে, এবং এক্ষেত্রে ৩ এবং ৪ এর যোগফল ৭ নয়, কথাটি অনিবার্যভাবে মিথ্যা হবে। অপরপক্ষে, পৃথিবী তার কক্ষপথে পশ্চিম দিক থেকে পূর্বদিকে আবর্তন করে — বাক্যটি এমন একটি প্রকল্পকে প্রকাশ করবে যা বোধগম্যভাবে মিথ্যা হতে পারে। এটা নিছক একটা অভিজ্ঞতা-নির্ভর বিষয় যে, পৃথিবী প্রকৃতই এই গতিপথে আবর্তন করে। অর্থাৎ, এটা অত্যন্ত সুপ্রতিষ্ঠিত একটা প্রকল্প, এতই সুপ্রতিষ্ঠিত যে, ব্যবহারিক ক্ষেত্রে এটাকে জ্ঞানের একটা দৃষ্টান্ত হিসেবে গ্রহণ করা যেতে পারে, কিন্তু এর মধ্যে কোনো অনিবার্যতা নেই। আমরা নির্বিঘ্নে এর পূর্বদিক থেকে পশ্চিম দিকে আবর্তিত হওয়ার কথা ভাবতে পারি। অন্য কথায়, '৩+২=৭' বাক্যটিকে যেখানে ভাষাগত প্রয়োগবিধি পরিবর্তনের মাধ্যমেই কেবল সত্য বলে প্রতিপন্ন করা যায়, এবং এক্ষেত্রে এ বাক্য থেকে প্রকাশিত বিষয়টি (fact) '৩+৪=৭' বাক্যটি থেকে ইতোপূর্বে প্রকাশিত বিষয়টির মতো ঠিক একই হবে, সেখানে 'পৃথিবী পূর্বদিক থেকে পশ্চিমদিকে আবর্তন করে' বাক্যটিকে পৃথিবীর আচরণ পরিবর্তনের মাধ্যমেই কেবল সত্য বলে প্রতিপন্ন করা যায়।

প্রত্যক্ষপূর্ব এবং অভিজ্ঞতা-নির্ভর বচনসমূহের মধ্যেকার পার্থক্যকে গুরুত্বযুক্ত করার দ্বিতীয় পন্থায় আমাদের সেই পদ্ধতিগত পার্থক্যের কথা উল্লেখ করতে হয়, যার মাধ্যমে এগুলোকে প্রতিষ্ঠিত করা হয়। আমরা যখনই প্রত্যক্ষপূর্ব বচনের সত্যতা অনুধাবন করি, তখনই আমরা এর সপক্ষে আর নতুন কোনো প্রমাণ অনুসন্ধান করি না, এবং আমরা, বাস্তবিকপক্ষেই, নতুন কোনো দৃষ্টান্ত বা প্রয়োগকে এর সপক্ষে আদৌ কোনো প্রমাণ হিসেবে গণ্য করি না। আমরা বলি না যে, একজন লোকের ৩+৪=৭ সম্পর্কে জ্ঞান তার ত্রিপদীর (trio) সাথে চৌপদী (quartet) যুক্ত হয়ে সপ্তপদীতে (septet) পরিণত হওয়ার অধিক হতে অধিকতর দৃষ্টান্ত দেখার সাথে সাথে বৃদ্ধি পায় বা আরও বেশি সুপ্রতিষ্ঠিত হয়। আমরা ইতোপূর্বে বস্তুতপক্ষে এই উপায়ে কিছু কিছু প্রত্যক্ষপূর্ব সত্যতাকে শিখতে পারি। দৃষ্টান্তস্বরূপ, আমি এ বিষয়ে সুনিশ্চিত যে, কতকগুলো চিত্র এঁকে এবং প্রত্যেকটা চিত্রের কোণ মেপে (বা অনুমান করে) আমি প্রথমে শিখেছিলাম যে, কোনো বৃত্তের পরিধির যে কোনো বিন্দুতে ব্যাসের বিপরীতমুখী কোণগুলো সমকোণ হয় ; এবং এর পরেই কেবল আমি সমদ্বিবাহু ত্রিভুজের উপলক্ষণসমূহ সম্পর্কে পূর্বপ্রতিষ্ঠিত জ্ঞান প্রয়োগের মাধ্যমে উক্ত সিদ্ধান্তের প্রতিপাদক প্রমাণ (demonstrative proof) আবিষ্কার করতে সক্ষম হই, কিংবা তা আমাকে শেখানো হয়। কিন্তু যখনই ইউক্লিডীয় পদ্ধতিতে প্রতিপাদনের মাধ্যমে একে প্রতিষ্ঠিত করা হয়েছিল, তখনই এটাকে প্রমাণ করার জন্য আর আমাদের নতুন কোনো দৃষ্টান্ত সংগ্রহের প্রয়োজন পড়ে না ; সিদ্ধান্তটি সুনিশ্চিত হওয়ায় নতুন নতুন প্রমাণের সংকলন এর নিশ্চয়তা বৃদ্ধির কোনো কাজেই আসবে না

অপরপক্ষে, আমরা যদি অভিজ্ঞতা-নির্ভর একটা সাধারণ বচনকে নিই, যেমন, 'সব ঘোড়া তৃণভোজী', তাহলে আমরা শুধু যে এটাই দেখব যে, এটা আরোহমূলকভাবেই শেখা হয়েছিল তা নয়, বরং আমরা এও দেখব যে, এটাকে কেবল আরোহমূলকভাবেই প্রতিষ্ঠিত বা বৈধ বলে প্রমাণ করা যায়। আমরা যত বেশি ঘোড়ার সাক্ষাৎ পাব, এবং দেখব যে, এগুলো তৃণভোজী, আমাদের সাধারণ বচনটির সপক্ষে তত বেশি প্রমাণ সংগৃহীত হবে এবং এর সম্ভাব্যতাও তত বেড়ে যাবে। নতুন নতুন দৃষ্টান্তের সংযোজন বা এর প্রয়োগের ফলে অভিজ্ঞতা-নির্ভর সাধারণ বচনের সত্যতায় আমাদের আস্থা যেভাবে বেড়ে যায়, ঠিক সেভাবে নতুন নতুন দৃষ্টান্তের সংযোজন বা এর প্রয়োগের ফলে প্রত্যক্ষ-পূর্ব বচনে আমাদের আস্থা বাড়ে না।

জ্ঞান এবং বিশ্বাসের মধ্যেকার অনুরূপ পার্থক্যটি মিথ্যা

এখন, এই পার্থক্যটি কিভাবে জ্ঞান এবং বিশ্বাসের মধ্যেকার পার্থক্যকে প্রভাবান্বিত করে? নিছক এভাবেই তা করে যে, অভিজ্ঞতা-নির্ভর বচনসমূহকে জ্ঞানের বস্তু বলে পোষণ করা হয় না, কেন না এগুলো আবশ্যিক নয়, এবং এগুলোকে কেবল সম্ভাব্য হিসেবেই প্রতিষ্ঠিত করা হয়, তা সম্ভাব্যতাটি যত উচ্চ মাত্রারই হোক। অভিজ্ঞতা-নির্ভর বচনের

সর্বদাই মিথ্যা হওয়ার একটা সম্ভাবনা আছে, তা সম্ভাবনাটি যত ক্ষীণই হোক, আর তাই একে জানা যায় বলে সত্যিকারভাবে বলা যায় না ; কেন না আমরা জ্ঞানকে সেসব ক্ষেত্রে আরোপ করার জন্য সংরক্ষণ করি, যেগুলো নিশ্চিত এবং মিথ্যা হতে পারে না। এই সন্দিগ্ধতা (dubitability), বা মিথ্যা হওয়ার সম্ভাবনা কেবল অভিজ্ঞতা–নির্ভর এরূপ সাধারণ বচনকেই দূষিত করে না, যেখানে কেউ ভবিষ্যৎ সম্পর্কে নিশ্চয়তা প্রদান করে, যেমন 'সব ঘোড়া তৃণভোজী', বরং এই সম্ভাবনা সব অভিজ্ঞতা–নির্ভর বচনকেই দূষিত করে।

এ কথাটি যেমন ভবিষ্যৎ সম্পর্কীয় উক্তি ('আগামীকাল সূর্য পূর্বদিকে উঠবে'), এবং অতীত সম্পর্কীয় উক্তি ('রোমেল ক্ষত থেকে ভুগছিল')–এর ক্ষেত্রে প্রযোজ্য, ঠিক তেমনি এ কথাটি বর্তমান সম্পর্কীয় উক্তি ('আমি এখন অক্সফোর্ডে আছি')–এর ক্ষেত্রেও প্রযোজ্য। এ কথাটি অক্সফোর্ডে আমার কল্পিত অবস্থিতির ক্ষেত্রে এ কারণে প্রযোজ্য যে, আমি এখন অক্সফোর্ডে আছি কি–না তা নির্ণয়কল্পে আমি যত পরীক্ষা–নিরীক্ষাই চালাই না কেন, তবুও আমার বিরাট একটা প্রতারণার শিকার হওয়ার সম্ভাবনা থেকেই যায় যা উদ্ঘাটন করার জন্য আমার কোনো পরীক্ষা–নিরীক্ষা যথেষ্ট নয়। আমি যতটা জানি তাতে গত রাত্রিতে ঘুমন্ত অবস্থায় সবদিক থেকে সম্পূর্ণ একইভাবে তৈরি অক্সফোর্ড শহরের মতো অন্য একটা শহরে আমাকে স্থানান্তরিত করা হয়ে থাকতে পারে (might)। আমরা এটা জানি বলে বলি যে, রোমেল শুষ্ক ক্ষত থেকে ভুগছিল, কারণ তার এ রোগে ভোগার বহু প্রমাণ আমাদের কাছে আছে ; কিন্তু আমরা কি তা প্রকৃতই জানি? ডাক্তারকে অন্তর্ভুক্ত করে সংশ্লিষ্ট সবাই যদিও বিশ্বাস করেছিলেন যে, তার শুষ্ক ক্ষতই হয়েছিল, তথাপি তাঁদের সকলেরই ভ্রান্ত হওয়ার সম্ভাবনাটি থেকেই যায়, কেন না তার হয়ত বা এই রোগের মতো অন্য কোনো রোগের উপসর্গ দেখা দিয়েছিল ; এবং এ ধরনের অন্যান্য অনেক সম্ভাবনা আছে যেগুলোকে সহজেই গুণিতক হারে বাড়ানো যেতে পারে।

এই দৃষ্টান্তসমূহ জ্ঞান ও বিশ্বাসের মধ্যে যে পার্থক্য আছে বলে পোষণ করা হয় তা প্রমাণ করার জন্য যথেষ্ট। এই মতানুসারে জ্ঞান প্রতিপাদক পদ্ধতিসমূহের সাথে আবদ্ধ, এবং এই লক্ষ্যস্থলকে সামনে রেখে বিশ্বাসও এগুতে থাকে, কিন্তু বিশ্বাস যতই এর কাছাকাছি আসুক না কেন, এটা কখনই তা সম্পূর্ণভাবে অর্জন করতে পারে না। বিশ্বাস যত শিথিলভাবেই আপেক্ষিকতা এবং সম্ভাব্যতার বন্ধনে আবদ্ধ হোক না কেন, এটা জ্ঞান থেকে শ্রেণিগতভাবে পৃথক, কারণ জ্ঞান নিশ্চয়তার বেষ্টনীর মধ্যে দৃঢ়ভাবে আবদ্ধ থাকে।[১]

১ জ্ঞান এবং বিশ্বাসের মধ্যেকার প্রতিকল্প (antithesis) সম্পর্কীয় এই প্রত্যক্ষপূর্ব অভিজ্ঞতা–নির্ভর মতটি অন্য এরূপ একটি মতের সাথে গুলিয়ে যেতে পারে, যে মতানুসারে সব বচন অসংশোধনযোগ্য এবং সংশোধনযোগ্য বচনের শ্রেণিতে বিভক্ত। এই মতানুসারে জ্ঞানের পরিধির মধ্যে এমন সব বচন অন্তর্ভুক্ত থাকবে যেগুলো অসংশোধনযোগ্য এবং এই পরিধিতে এমন কিছু অভিজ্ঞতা–নির্ভর বচনও অন্তর্ভুক্ত থাকবে যেগুলোকে মৌলিক (basic), প্রচলিত (primitive) বা মূল (protocol) বচন হিসেবে নানাভাবে উল্লেখ করা হয়ে থাকে। উদাহরণস্বরূপ, বলা হয় যে,

এখন, আমি আগেই বলেছি, এই সুদৃঢ় পার্থক্যটি মিথ্যা, এবং তা এমন একটা বিভ্রান্তির উপর প্রতিষ্ঠিত, যে বিভ্রান্তিটি কেউ বেশ সহজেই করতে পারে। জ্ঞান যেহেতু এসব বচনের সাথে সম্পৃক্ত যা সত্য, এবং যা সম্ভবত মিথ্যা হতে পারে না, এবং অভিজ্ঞতা-নির্ভর বচনের ক্ষেত্রে যেহেতু এর মিথ্যা হওয়ার সম্ভাবনা আছে, তাই এ সিদ্ধান্ত নেয়া হয় যে, অভিজ্ঞতা-নির্ভর বচনসমূহকে জানা যেতে পারে না, তবে এগুলোকে বড় জোর সত্যিকারভাবে কেবল বিশ্বাসই করা যেতে পারে। কিন্তু এই যুক্তিটিতে সম্ভাব্যতার দুটো পৃথক ধারণাকে গুলিয়ে ফেলা হয়েছে। যে অর্থে একটি আবশ্যিক সত্য সম্ভবত মিথ্যা হতে পারে না, সেটা হচ্ছে নৈয়ায়িক সম্ভাব্যতার অর্থ ; ৩+৪ এর পক্ষে ৮–এর সমান হওয়া নৈয়ায়িকভাবে অসম্ভব, যদি "৩+৪=৮"-কে একটি প্রত্যক্ষপূর্ব বচন হিসেবে ব্যাখ্যা করা হয়। সব ঘোড়া যদি তৃণভোজী হয় এবং ব্রাউন জ্যাক যদি একটা ঘোড়া হয়, তাহলে ব্রাউন জাক–এর পক্ষে তৃণভোজী না হওয়া নৈয়ায়িকভাবে অসম্ভব হবে। আমরা জানতে পারি বা না পারি যে, সব ঘোড়া তৃণভোজী, তবে আমরা এটা জানতে পারি যে, যদি সব ঘোড়া তৃণভোজী হয়, এবং ব্রাউন জ্যাক যদি একটা ঘোড়া হয়, তাহলে ব্রাউন জ্যাক তৃণভোজী হবে ; এবং এক্ষেত্রে আমরা যা জানি তা ঠিক এর মতোই একটা প্রত্যক্ষপূর্ব আবশ্যিকতা (a priori necessity) যাকে আমরা

আমার যদিও এ মনে করায় ভুল হতে পারে যে, আমি যা দেখি তা একটা টেবিল, তথাপি আমার এ মনে করায় ভুল হতে পারে না যে, এটা টেবিলের মতো দেখায়, কিংবা, অন্য কথায়, আমার যদিও এ মনে করায় ভুল হতে পারে যে, আমি একটা সবুজ রং–এর জড়বস্তু প্রত্যক্ষ করছি, তথাপি আমার এ মনে করায় ভুল হতে পারে না যে, আমি একটা সবুজ ইন্দ্রিয়-উপাত্তের সংবেদন পাচ্ছি। তাই, কিছু কিছু অভিজ্ঞতা-নির্ভর বচন এক অর্থে আবশ্যিক বচন (যদিও নৈয়ায়িকভাবে আবশ্যিক নয়, প্রত্যক্ষপূর্ব নয়), এবং এসব বচনকে জানা যেতে পারে, কিন্তু অন্যগুলোকে নয়। এই পার্থক্যের উপর ভিত্তি করে অ-অনুমানসিদ্ধ পরিচিতি (non-inferential acquaintance) হিসেবে জ্ঞানের বিভিন্ন মতবাদ, কিংবা এক শ্রেণির বস্তুর জ্ঞান সম্পর্কীয় বিভিন্ন মতবাদ গঠন করা হয়। আমি যেহেতু স্বয়ং এই পার্থক্যকেই মেনে নিতে পারছি না, তাই এই অধ্যায়ে আমি এগুলো নিয়ে আলোচনা করি নি। আমি যা দেখি তা একটি টেবিলের মতো দেখায় বলে মনে করায় আমার যে ভুল করার সম্ভাবনা আছে তা এটাকে একটা টেবিল বলে মনে করার থেকে কম হতে পারে, কিংবা আমি একটা সবুজ ইন্দ্রিয়-উপাত্তের সংবেদন পাচ্ছি, এরূপ মনে করায় আমার যে ভুল করার সম্ভাবনা আছে, তা এর থেকে কম হতে পারে যে, আমি একটা সবুজ পাতা প্রত্যক্ষ করছি। কিন্তু এই দুটো দৃষ্টান্তের কোনোটারই প্রথম বিকল্পটির মধ্যে বিশেষভাবে সুবিধাজনক কোনোকিছু নেই। আমার পক্ষে অবশ্য ভুল হওয়ার সম্ভাবনা খুবই কম থাকবে যদি নিরাপত্তার খাতিরে খুবই অস্পষ্ট একটা কিছুকে এরূপ বলে মনে করি যে, কোনো একটা ইন্দ্রিয় -উপাত্ত হলো সবুজ। কিন্তু আমি যদি আরও স্পষ্ট হতে চাই এবং এটাকে পান্না সবুজ, 'এ্যাভোক্যাডো' সবুজ বা পাতা সবুজ বলে মনে করি, তাহলে আমার ভুল হতে পারে এবং তা প্রায়ই হয়েও থাকে (এবং তা কেবল শব্দগত ভুলই নয়)। এবং এটা এতই সাধারণ অভিজ্ঞতার একটি ব্যাপার যে, এটা জ্ঞান সম্পর্কে সেই মতকে উপেক্ষা করার পক্ষে যথার্থতা প্রদান করে, যে মত এই অভিজ্ঞতাকে অস্বীকার করার উপর নির্ভর করে।

৩+৪=৭ কে জানার সময়ে জেনে থাকি। 'সম্ভাবনা'-এর এই অর্থে, এটা সবসময়ই সম্ভব যে, অভিজ্ঞতা-নির্ভর একটি বচন মিথ্যা। এটা নৈয়ায়িকভাবে অসম্ভব নয় যে, আগামীকাল সূর্য পশ্চিম দিকে উঠবে, কিংবা পানি ৫০ ডিগ্রি ফারেনহাইট তাপমাত্রায় জমবে।

কিন্তু অভিজ্ঞতা-নির্ভর বচনের মিথ্যা হওয়ার একটি নৈয়ায়িক সম্ভাবনা যদিও রয়েছে — একটি বচনকে অভিজ্ঞতা-নির্ভর বচন বলে যা বোঝানো হয় তার মধ্যেই এরূপ একটি সম্ভাবনার ইঙ্গিত রয়েছে — তথাপি সম্ভাবনা-এর আরেকটি অর্থ আছে, যে অর্থে কিছু কিছু অভিজ্ঞতা-নির্ভর বচনের পক্ষে মিথ্যা হওয়া সম্ভব নয়। এই অর্থে এরূপ কোনো সম্ভাবনাই নেই যে, গান্ধী নিহত হন নি, আমি এখন অক্সফোর্ডে নেই, আগামীকাল সূর্য পশ্চিম দিকে উঠবে। আরেকটি দৃষ্টান্ত নেয়া যাক: মনে করুন, আপনি এখন আপনার চেয়ারে বসে এই বইখানা পড়ছেন, এবং আপনি এখন সত্যি আপনার চেয়ারে বসে এই বইখানা পড়ছেন কি না, তা সন্দেহ করার বাসনা আপনার মনে হঠাৎ করে জেগে উঠল। আপনার ভুল হওয়ার সম্ভবনাকে দূরীভূত করে আপনি কিভাবে আপনার এই সন্দেহ নিরসন করার প্রচেষ্টা নিবেন? আপনি অবশ্য নিজের উপর নিজে কতকগুলো পরীক্ষা নিরীক্ষা চালিয়ে আপনি তা করার চেষ্টা করবেন যেমন—আপনি জেগে আছেন কি না তা দেখার জন্য নিজের শরীরে নিজে চিমটি কেটে, চেয়ারখানাকে অনুভব করে, চেয়ার থেকে উঠে এবং এর দিকে তাকিয়ে, এর উপর আবার বসে, বই এর মধ্য দিয়ে আপনার মুষ্টিবদ্ধ হাত চালিয়ে দেয়ার চেষ্টা করে এবং তাতে ব্যর্থ হয়ে, আপনার পাশের লোকটিকে এটা একটা বই এবং ওটা একটা চেয়ার কি না সে সম্পর্কে জিজ্ঞেস করে, ইত্যাদি নানা রকমের যত খুশি পরীক্ষা নিরীক্ষা চালিয়ে আপনি আপনার সন্দেহ নিরসন করার চেষ্টা করবেন। এসব পরীক্ষা নিরীক্ষায় উত্তীর্ণ হওয়ার পরও কি আপনি সন্দেহ করতে পারেন যে, এটা একটা বই এবং ওটা একটা চেয়ার? যদি তা করেন, তাহলে এটা এমন সন্দেহ হবে না, যাকে অভিজ্ঞতা-নির্ভর পরীক্ষা-নিরীক্ষা নিরসন করতে সক্ষম হবে, তা পরীক্ষা-নিরীক্ষা যত সফলই হোক এবং যত সুদীর্ঘই হোক ; এবং এটা যদি এ ধরনের কোনো সন্দেহ না হয়, তাহলে এটা কোন্ ধরনের সন্দেহ হবে?

আসল ব্যাপারটি এই যে, যদি আপনি, বই এবং চেয়ার এসবই উপরোক্ত পরীক্ষা-নিরীক্ষায় টিকে যায় (যাকে ইচ্ছামতো বাড়ানো যেতে পারে, যদিও বাস্তবে আপনি খুব অল্প পরীক্ষাতেই সন্তুষ্ট হবেন), তাহলে আপনার ভুল হওয়ার কোনো সম্ভাবনাই থাকবে না, এবং এক্ষেত্রে আপনি জানেন যে, আপনি চেয়ারে বসে বইখানা পড়ছেন। অপর পক্ষে, আপনি কেবল বিশ্বাসই করতে পারেন যে, আপনার স্ত্রী ব্রীজ খেলতে বাইরে গিয়েছে, কেন না সে যদিও বাইরে গিয়েছে এবং সপ্তাহের এই দিনটির অপরাহ্নে সে প্রকৃতপক্ষে যদিও সাধারণত ব্রীজ খেলে, তথাপি সে মাঝে মাঝে সিনেমাতেও যায় ; তাই তার সিনেমাতে যাওয়ার একটা প্রকৃত সম্ভাবনা থেকেই যাচ্ছে। আপনি জানেন, আপনি এখন কি করছেন, কিন্তু আপনি জানেন না, সে এখন কি করছে।

জ্ঞান যা আবশ্যিকভাবে সত্য কেবল তার সাথেই আবদ্ধ নয়

আমরা যে মতটিকে সমালোচনা করছি সেই মত আমাদেরকে 'জানা' শব্দটিকে আবশ্যিক বিষয়সমূহের সাথে আবদ্ধ করতে বলছে, এবং তা এই কারণে যে, বিষয় (fact) যদি আবশ্যিক না হয়, তাহলে এর বিষয় না হওয়ার একটা সম্ভাবনা আছে। কিন্তু এর বিষয় না হওয়ার কোনোই সম্ভাবনা নেই, এবং এ কথা বলা উদ্ভট যে, এরূপ সম্ভাবনা থাকতে পারে। জ্ঞান নিশ্চিতভাবেই এমন কিছুর জ্ঞান হবে যা তার প্রকৃতাবস্থার থেকে ভিন্ন রকমের হতে পারে না, কিন্তু আমি যেমন দেখানোর চেষ্টা করেছি সম্ভাব্যতা নিশ্চিতভাবেই একটা দ্ব্যর্থক (ambiguous) ধারণা এবং আমার মনে হয়, একটা অস্পষ্ট (vague) ধারণাও বটে। এটা নৈয়ায়িকভাবে সম্ভব যে, আপনি এখন এই বইখানা পড়ছেন না, এবং তা এই অর্থে যে, আপনি এখন এই বইখানা পড়ছেন না—এ বচনটি স্ববিরুদ্ধ নয়। কিন্তু এমন কোনো সম্ভাবনাই নেই যে, আপনি এখন এই বইখানা পড়ছেন না এবং তা আপনি জানেন। এমন সম্ভাবনা থাকতে পারে যে, আপনি অবিলম্বে বইখানা পড়া বন্ধ করবেন, কিন্তু তার অর্থ এ নয় যে, আপনি এখন বইখানা পড়ছেন না। যখন এমন কোনো সম্ভাবনাই থাকে না যে, ক ঘটছে না, তখন আপনি জানতে পারেন যে, ক ঘটছে; এবং এরূপ সম্ভাব্যতার উপস্থিতি বা অনুপস্থিতির অবস্থাসমূহকে দার্শনিকভাবে নির্ণয় করা যদিও দুরূহ প্রমাণিত হতে পারে, তথাপি বাস্তব ক্ষেত্রে এর অনুপস্থিতি বা উপস্থিতিকে উপলব্ধি করতে সাধারণত আমাদের কোনোই অসুবিধা হয় না। তাহলে এ মত পোষণ করার পক্ষে সুদৃঢ় কোনো ভিত্তিই নেই যে, জ্ঞান প্রতিপাদক পদ্ধতিসমূহের (demostrative system) মধ্যে সীমাবদ্ধ থাকে।

আমরা ইচ্ছা করলে বিষয়টিকে এভাবে বর্ণনা করে উপস্থাপন করতে পারি যে, 'জানা' শব্দটির একাধিক অর্থ আছে। কিন্তু এ জাতীয় জিনিস প্রকৃতপক্ষেই না জানার ভান করার অর্থ কেবল নিজেদেরকে বোকা বানানো যে, গান্ধী নিহত হয়েছিলেন, দ্বিতীয় বিশ্বযুদ্ধ ১৯৪৫ সালে শেষ হয়েছিল, ফরাসিরা ইংরেজদের থেকে ভিন্ন ভাষায় কথা বলে, শামুকের চেয়ে উড়োজাহাজ দ্রুততর গতিতে চলে ইত্যাদি। আমরা শুধু যে এই বিষয়গুলো এবং এগুলোর মতো অন্যান্য হাজারো জিনিস প্রকৃতপক্ষেই জানি তা নয়, বরং এসব বিষয় প্রসঙ্গে 'জানা' শব্দটিকে সঠিক কিভাবে প্রয়োগ করতে হয় তাও আমরা শিখেছিলাম। 'জানা' শব্দটির প্রয়োগকে প্রসারিত করে তা আবশ্যিক সত্যতার ক্ষেত্রে আরোপ করা শুরু হয় এর পরবর্তী এবং সাধারণত অলক্ষিত এক পর্যায়ে, অলক্ষিত এই কারণে যে, আবশ্যিক এবং আপেক্ষিক সত্যতার মধ্যেকার পার্থক্য এতই সূক্ষ্ম একটা পার্থক্য যে, খুব লোকেরই এই পার্থক্য করার প্রয়োজন পড়ে।

জ্ঞান এবং বিশ্বাসের একই বিষয়বস্তু (objects) থাকতে পারে

এ পর্যন্ত আমরা তাহলে দেখতে পেলাম যে, বিষয়বস্তুর পার্থক্য দেখিয়ে জ্ঞানকে বিশ্বাস থেকে আলাদা করা যায় না। আমরা আবশ্যিক সত্যতাকে আপেক্ষিক বা অভিজ্ঞতা-নির্ভর

সত্যতা থেকে পৃথক করতে পারি, কিন্তু তা আমাদেরকে এ কথা বলার কোনো অধিকারই দেয় না যে, পরবর্তীগুলো আমাদের জ্ঞানের বিষয়বস্তু হতে পারে না। আবার, আমাদের এটা অস্বীকার করার সুদৃঢ় কোনো ভিত্তি নেই বলেই মনে হয় যে, আবশ্যিক সত্য এবং আপেক্ষিক সত্য–এর উভয় ক্ষেত্রেই আমরা একই বিষয়বস্তু সম্পর্কে আনুক্রমিকভাবে বিশ্বাস এবং জ্ঞানকে পেতে পারি। একটি বৃত্তের পরিধির একটা বিন্দুতে ব্যাস যে কোণ ধারণ করে তার চিত্র যখন আমি আঁকি, তখন আমি এই বিশ্বাস পোষণ করি যে, এরূপ সব কোণই সমকোণ হয়। আমি যখন দমকল বাহিনীর ঘণ্টাধ্বনি শুনি এবং দমকলের গাড়ি আমার জানালার পাশ দিয়ে দ্রুতগতিতে যেতে দেখি, তখন আমি বিশ্বাস করি যে, পাড়ার কোথাও কোনো বাড়িতে আগুন লেগেছে ; দমকলের গাড়ি অনুসরণ করে আমি যখন গাড়িটিকে প্রজ্জ্বলিত বাড়ির বাইরে দণ্ডায়মান দেখি এবং বাহিনীর লোকজনকে দমকল দিয়ে আগুনে পানি ছিটাতে দেখি, তখন আমি জানি পাড়ার কোন বাড়িটিতে আগুন লেগেছে। চিন্তা সাধারণত বিশ্বাস থেকে জ্ঞানের দিকে প্রবাহিত হয় ; একজন বিশ্বাস দিয়ে শুরু করে এবং পরবর্তীতে (তবে সবসময়ই অবশ্য নয়) সে জ্ঞানে উপনীত হয়। অন্য কথায়, বিশ্বাস প্রমাণিত হলে তা জ্ঞানে পরিণত হয়।

এর ঠিক উল্টো প্রক্রিয়া সম্ভব নয় ; আমরা বলতে পারি না যে, জ্ঞান যখন দুর্বল হয় (অর্থাৎ নিশ্চিত নয় বলে প্রমাণিত হয়) তখন তা বিশ্বাসে পরিণত হয়, কেন না আমাদের জ্ঞান সম্পর্কে ধারণা (কিংবা 'জ্ঞান' শব্দটির আমাদের প্রয়োগ) একে এভাবে বর্ণনা করা থেকে আমাদেরকে বিরত রাখে। জ্ঞান সম্পর্কে আমাদের ধারণা এরূপ যে, একজন লোক একটা কিছু জানে না, যদি না সে যা জানে তা শুধু যে সত্যই হয় তা নয়, বরং তা নিশ্চিতভাবেও সত্য হয় ; সুতরাং একজন লোক কোনো এক সময়ে যাকে সত্য বলে গ্রহণ করেছিল, তাকে যদি এখন সত্য নয় বলে প্রমাণ করা হয়, তাহলে আমরা বলব না যে, সে আগে এটাকে জানত বটে, তবে এখন সে এটাকে কেবল বিশ্বাসই করে ; আমরা বলতে পারি যে, আগে সে এটাকে জানত বলে মনে করেছিল, কিন্তু এরূপ মনে করায় সে অবশ্যই ভ্রান্ত ছিল, কেন না সে যা জানত বলে মনে করেছিল সেটা নিশ্চিতভাবে সত্য নয়, আর তাই একে জানা যায় বলে বলা যায় না।

এতদসত্ত্বেও, এমন একটি ভিন্ন প্রক্রিয়া আছে যার মাধ্যমে জ্ঞান বিশ্বাসে পর্যবসিত হতে পারে, যেমন, বিস্মৃতির মাধ্যমে বা প্রমাণ বিনষ্ট হয়ে যাওয়ার মাধ্যমে। আমার জ্যামিতির উদাহরণটি এখানেও আবার উপযোগী হবে : প্রত্যক্ষপূর্ব সত্যতাকে আরোহমূলকভাবে শেখা যেতে পারে, ১৭৭ পৃষ্ঠায় বর্ণিত আমার এই উক্তিটির ব্যাখ্যা দেয়ার জন্য যখন মনে মনে আমি একটি দৃষ্টান্ত খুঁজতে থাকি, তখন হঠাৎ করেই ঐ উদাহরণটির কথা আমার মনে জেগে উঠতে পারে। কিন্তু বিগত কুড়ি বৎসরের মধ্যে যেহেতু ব্যাসের বিপরীতমুখী কোণ সম্পর্ক ভাববার কোনো অবকাশই আমার হয় নি, সেহেতু আমি শুধু যে এসব কোণকে সমকোণ হিসেবে প্রমাণ করার পদ্ধতিই ভুলে গিয়েছি তা নয়, আমি বরং এ বিষয়েও এমনকি ততটা নিশ্চিত নই যে, এটা সত্য যে এগুলো

সমকোণ, যদিও আমি দৃঢ়ভাবে এগুলোকে এভাবেই মনে করতে ইচ্ছুক। আমি তাই কোনো এক সময়ে যা জানতাম তা এখন বিশ্বাস করার পর্যায়ে আছি (যদিও একে বিশ্বাস করার সময়ে আমি জানতে পারি না যে, আমি কোনো এক সময়ে একে জানতাম)। এই বিশ্বাসটি আবারও, আমি যা ভুলে বসেছিলাম তা স্মরণ করার মাধ্যমে, অর্থাৎ কিভাবে উপপাদ্যটিকে প্রমাণ করতে হয় তা স্মরণ করার মাধ্যমে, জ্ঞানে রূপান্তরিত হলো। উক্ত উপপাদ্যটির সত্যতা প্রসঙ্গে আমার ইতিহাস তাহলে এরূপ যে, এক সময়ে আমি এটা বিশ্বাস করতাম, পরে আমি এটা জানলাম, তারপর আমি আবার এটা বিশ্বাস করলাম, এবং এখন এটাকে আবারও জানলাম। আমি এ মনে করার সঙ্গত কোনো যুক্তিই দেখি না যে, আমার বর্তমান জ্ঞান দ্রুত বিশ্বাসে পর্যবসিত হবে না।

একজন যে জানে তা অন্তর্দর্শনের মাধ্যমে আবিস্কার করা যায় না

আমরা জানা এবং বিশ্বাস করাকে মানসিক ক্রিয়া বা অবস্থা হিসেবে বর্ণনা করতে প্রবৃত্ত হই। কিন্তু এটা এখন পরিস্কার হওয়া উচিত যে, একজন অন্তর্দর্শনের মাধ্যমে কিছু কিছু তথাকথিত মানসিক অবস্থার প্রকৃতিকে নিরূপণ করতে পারুক আর নাই পারুক, প্রদত্ত কোনো মানসিক অবস্থা জানার একটা মানসিক অবস্থা কি না, তা সে অন্তর্দর্শনের মাধ্যমে বলতে পারে না। আপনার জানার এই দাবিটিকে যদি অস্বীকার করা হয় যে, আপনার স্ত্রী এখন রান্নাঘরে আছে, তাহলে আপনি প্রকৃতপক্ষেই এটা জানেন কি না তা আপনি অন্তর্দর্শনের মাধ্যমে বলতে সক্ষম হবেন না (এবং আপনি বস্তুতপক্ষে এভাবে তা প্রমাণ করার প্রচেষ্টাও নেন না)। আপনি প্রকৃতপক্ষে এটা জানেন কি না (হয়ত বা স্মৃতির ক্ষেত্রটি ছাড়া), তা খুঁজে বের করার জন্য আপনার তথাকথিত আত্ম-পরীক্ষা আপনার এই আত্ম-পরীক্ষা থেকে বহুলাংশে ভিন্নতর, যেখানে আপনি আপনার বর্তমান অনুভূতিটি দুঃখবোধের অনুভূতি, না মনস্তাপের অনুভূতি তা খুঁজে বের করার চেষ্টা করেন। আপনি একটা কিছু সম্পর্কে নিশ্চিত কি না তা হয়ত বা অন্তর্দর্শনের মাধ্যমে বলতে সক্ষম হতে পারেন, যদি নিশ্চিত হওয়া দৃঢ় প্রত্যয়ের (conviction) বর্তমান অনুভূতিটি নিয়ে গঠিত হয়। কিন্তু এমন কি এখানেও দ্ব্যর্থকতার একটা ঝুঁকি রয়েছে, কেন না আপনি যখন জানেন বলে দাবি করেন যে, আপনার স্ত্রী রান্নাঘরে আছে, তখন আপনাকে যদি জিজ্ঞেস করা হয়, যেমনটি আপনাকে করা হতে পারে, "আপনি কি নিশ্চিত?" তাহলে আপনি প্রশ্নটাকে সাধারণত দৃঢ় প্রত্যয়ের অনুভূতিকে পরীক্ষা বা মূল্যায়ন করার একটা আহ্বান হিসেবে গ্রহণ করেন না, বরং আপনি এখনও নিশ্চিত কিনা এবং আপনি এখনও জানার দাবিটি করবেন কি না, তা নিরূপণ করার উদ্দেশ্যে প্রশ্নটিকে প্রাসঙ্গিক সব প্রমাণ সহ আপনি যে বচনটিকে জানার দাবি করেছিলেন তা পুনঃপরীক্ষা করে দেখার একটা আহ্বান হিসেবে গ্রহণ করবেন।

এখন বৃষ্টি হচ্ছে, কথাটি বলার পর যদি আপনাকে জিজ্ঞেস করা হয়, আপনি এ বিষয়ে নিশ্চিত কি না, তাহলে প্রশ্নটিকে আপনি আগের চেয়ে হয়ত বা আরও সতর্কতার

সাথে জানালা দিয়ে আবার বাইরে তাকিয়ে দেখার একটা আহ্বান হিসেবে গ্রহণ করবেন। 'আপনি কি নিশ্চিত?' প্রশ্নটির অন্যান্য অর্থও অবশ্য আছে, এবং সেসব অর্থে প্রশ্নটি, দৃষ্টান্তস্বরূপ, বচন ও তার প্রমাণ পুনঃপরীক্ষার একটি আহ্বান না হয়ে, বরং তা আপনার আস্থা (confidence) ব্যক্ত করার একটি আহ্বান হতে পারে, যেমন বাজি ধরার মাধ্যমে আপনি আস্থা ব্যক্ত করে থাকেন। বচনটির সত্য হওয়ার উপর একজন কতটা বাজি ধরতে প্রস্তুত, তার মাধ্যমেই "আপনি কতটা নিশ্চিত?" প্রশ্নটির উত্তর প্রায়শ দেয়া হয় এবং তা সঠিকভাবেই দেয়া হয়। সংক্ষেপে, আমরা জানি কি না তা আমরা কখনোই অন্তর্দর্শনের মাধ্যমে নিরূপণ করতে পারি না, এবং আমরা নিশ্চিত কি না তা অন্তর্দর্শনের মাধ্যমে কচিৎই আমরা নিরূপণ করার প্রচেষ্টা করি।

জানা এবং নিশ্চিত হওয়ার মধ্যেকার পার্থক্যসমূহ

জানা এবং নিশ্চিত হওয়া যেভাবেই সম্পর্কযুক্ত হোক না কেন, এগুলো যে পৃথক তা বেশ সহজ দুটো বিবেচনার মাধ্যমে দেখানো যেতে পারে। প্রথমত একজন নিশ্চিত হতে পারে এবং ভ্রান্ত হতে পারে, কিন্তু একজন জানতে না পারে এবং ভ্রান্ত হতে পারে। এখন বৃষ্টি হচ্ছে, আপনার এ বিষয়ে নিশ্চিত হওয়া থেকে এটা অনুমিত হয় না যে, এখন বৃষ্টি হচ্ছে, কিন্তু আপনি যদি জানেন যে, এখন বৃষ্টি হচ্ছে, তাহলে তা থেকে এটা অবশ্যই অনুমিত হয় যে, এখন বৃষ্টি হচ্ছে। কিন্তু আপনি যদি বলেন যে, আপনি জানেন এখন বৃষ্টি হচ্ছে, তাহলে তা থেকে অবশ্য এটা অনুমিত হবে না যে, এখন বৃষ্টি হচ্ছে ; কেননা আপনি বলতে পারেন যে, আপনি জানেন এবং এ কথা বলায় আপনি ভ্রান্ত হতে পারেন, কেন না আপনি জানেন না। একজন লোক যদি বলে যে, সে নিশ্চিত যে, এখন বৃষ্টি হচ্ছে (এবং আমরা যদি মনে না করি যে, সে মিথ্যা বলছে) এবং আমরা আবিষ্কার করি যে, এখন বস্তুতপক্ষে বৃষ্টি হচ্ছে না, তাহলে আমরা বলব যে, সে নিশ্চিত ছিল বটে, তবে সে ভ্রান্ত ছিল। কিন্তু সে নিশ্চিত ছিল, এ কথা না বলে যদি সে বলত যে, সে জানত যে তখন বৃষ্টি হচ্ছিল, এবং আমরা যদি আবিষ্কার করতাম যে তখন বৃষ্টি হচ্ছিল না, তাহলে আমরা বলতাম যে, সে *মনে করেছিল* (thought) সে জানত, কিন্তু সে ভ্রান্ত ছিল। প্রথমোক্ত ক্ষেত্রে আমরা বলি না "সে *মনে করেছিল* সে নিশ্চিত ছিল, কিন্তু সে নিশ্চিত ছিল না"[২] (এটাকে এই বিষয়ের সাথে তুলনা করতে হবে যা আমরা প্রকৃতই বলি, "সে *মনে করেছিল* সে জানত, কিন্তু সে জানত না") ; এবং দ্বিতীয় ক্ষেত্রে আমরা বলি না,

২ আমরা মাঝে মাঝে অবশ্য বলি যে, একজন লোক মনে করেছিল সে নিশ্চিত ছিল, কিন্তু সে নিশ্চিত ছিল না, তবে এ কথা বলার কারণ এটা নয় যে, সে যে বিষয়ে নিশ্চিত ছিল তা মিথ্যায় পর্যবসিত হয়েছিল ; যে বিষয়ে সে নিশ্চিত ছিল বলে মনে করেছিল তা বাস্তবিকপক্ষে এমন কি সত্য বলেও প্রতিপন্ন হতে পারে। যেমন, একজন লোক বলতে পারে যে, সে নিশ্চিত যে, সে একটা যাদুর খেলা দেখাতে সক্ষম, কিন্তু সে যেভাবে খেলাটি দেখাল তাতে দেখা গেল যে, সে খেলাটির কৌশল সম্পর্কে নিশ্চিত ছিল না, যদিও সে খেলাটি দেখাতে সক্ষম হয়েছিল

"সে জানত, কিন্তু সে ভ্রান্ত ছিল" (এটাকে এই বিষয়ের সাথে তুলনা করতে হবে যা আমরা প্রকৃতই বলি "সে নিশ্চিত ছিল, কিন্তু সে ভ্রান্ত ছিল")।

জানা এবং নিশ্চিত হওয়ার মধ্যে দ্বিতীয় পার্থক্যটি হলো যে, "আমি জানি যে . . ." কথাটি যে ধরনের নিশ্চয়তা (guarantee) দেয় "আমি নিশ্চিত যে . . . " কথাটি তা দেয় না। মনে করুন, একটি ভোজসভায় আপ্যায়ণকারীনির সাথে যে লোকটি কথা বলছে তার পরিচয় সম্পর্কে আপনি আমার নিকট জানতে চাইলেন এবং আমি জবাবে বললাম লোকটি হলেন ড: ব্রাউন, এবং মনে করুন যে, আপনার আরও কিছু প্রশ্নের জবাবে (কেন না আপনি ড: ব্রাউনকে জানেন না, কিন্তু অনেকদিন থেকেই আপনি তাঁর সাথে দেখা করার জন্য উদগ্রীব), আমি জোর দিয়ে বললাম যে, আমি জানি ইনিই হচ্ছেন ড: ব্রাউন। এর উপর ভিত্তি করে আপনি যদি তাঁর নিকট গিয়ে আপনার নিজের পরিচয় দেন, এবং দেখতে পান যে, তিনি আদৌ ড: ব্রাউন নন, তাহলে আপনি আমার এই অনির্ভরযোগ্য তথ্যের জন্য আমার দিকে এমন রাগত দৃষ্টিতে তাকাবেন যা আপনি খুব কমই করতে উদ্যত হতেন, যদি আমি কেবল এটুকুই বলতাম যে, আমি নিশ্চিত যে, লোকটি হলেন ড: ব্রাউন। আমি জানি, কথাটি আমাকে যেভাবে প্রতিশ্রুতিবদ্ধ করে, আমি নিশ্চিত, কথাটি ঠিক তা করে না এবং তা এ বিষয়টির উপরও জোর দেয় যে, আমি যা জানি বলে বলি তা একটি সুদৃঢ় এবং নৈর্ব্যক্তিক বিষয় (a hard and impersonal fact) এবং তা আমার থেকে সম্পূর্ণ স্বতন্ত্র। আমি নিশ্চিত কথাটি একই ধরনের শতকরা ১০০ ভাগ নিশ্চয়তা প্রদান করে না এবং তা আমার থেকে বিষয়টিকে আলাদা করার উপরও জোর দেয় না।[৩] আবার, একজন যেভাবে নিশ্চয়তাকে (sureness) বিশেষিত করতে প্রস্তুত ("আমি বেশ নিশ্চিত. . ." বা "I am pretty sure . . .", "তেমন নিশ্চিত নই" . . . বা "not quite sure . . .", "প্রায় নিশ্চিত . . . " বা "almost sure . . ." ইত্যাদি), ঠিক সেভাবে একজন জ্ঞানকে বিশেষিত করতে প্রস্তুত থাকে না।[৪]

এতদসত্ত্বেও, নিশ্চিত হওয়া জ্ঞানের জন্য অপরিহার্য, কেন না এ কথা বলার কোনো অর্থ হয় না "আমি জানি এখন বৃষ্টি হচ্ছে, কিন্তু এ সম্পর্কে আমি তেমন নিশ্চিত নই।" আমরা, তাই, অন্তত এটুকু বলতে পারি যে, জানা-এর মধ্যে এগুলো অন্তর্ভুক্ত আছে :

---

৩ "আমি জানি যে . . . " কথাটির এই প্রামাণিকরণ বা নিশ্চিতকরণের প্রকৃতি সম্পর্কে J.L. Austin তাঁর এক সমালোচনায় পরিষ্কারভাবে ব্যাখ্যা করেছেন। আলোচনাটির জন্য Supplementary Proceedings of the Aristotelian Society, Vol. XX ১৭০-৪ পৃ: দ্রষ্টব্য।

৪ "আমি প্রায় জানি . . ." বিশেষণটি সেসব ক্ষেত্রে ব্যবহৃত হয়, যেখানে জ্ঞান কিভাবে-জ্ঞান-এর আকার ধারণ করে এবং এটা প্রায় নিশ্চিত হওয়ার সাথে সামঞ্জস্যপূর্ণ থাকে না। একজন অভিনেতা তার অভিনয়ের অংশটুকু প্রায় জানতে পারে, কিংবা একটি ছোট্ট ছেলে তার নয়-এর ঘরের নামতা প্রায় জানতে পারে, এবং তা এই অর্থে যে, কোনো ভুল-ভ্রান্তি ছাড়াই তারা এগুলো প্রায় আবৃত্তি করতে পারে।

(১) যাকে জানা হয় তা সত্য ;
(২) জ্ঞাতা ব্যক্তিটি নিশ্চিত যে, এটা সত্য।

যাহোক, এগুলো যদিও আবশ্যিক শর্ত, তথাপি এগুলো পর্যাপ্ত শর্ত নয়, কেন না এরূপ পরিস্থিতির কথা চিন্তা করতে কোনো অসুবিধা হয় না, যেখানে উভয় শর্তই পরিপূরণ করা হয়েছে বটে, কিন্তু তবুও কেউ সেটাকে জানে বলে সত্যিকারভাবে বলা যায় না। দৃষ্টান্তস্বরূপ, প্রফেসর হাবল নিশ্চিত হতে পারেন যে, বিশ্বব্রহ্মাণ্ড যে কোনো স্বাভাবিক বিস্ফোরণের গতির চেয়ে অধিকতর দ্রুত গতিতে বিস্তৃত হচ্ছে, এবং তিনি এ ব্যাপারে সঠিকও হতে পারেন, কিন্তু তিনি জানেন না যে, বিশ্বব্রহ্মাণ্ড এই গতিতেই বিস্তৃত হচ্ছে ; কেন না যেসব উপাত্ত তিনি নিরীক্ষণ করেছেন, সেগুলো সম্পর্কে তাঁর নিজস্ব প্রকল্পটি এসব বিকল্প প্রকল্পের সাথে সামঞ্জস্যপূর্ণ, যেমন দূরবর্তী নক্ষত্ররাজির আলোক রশ্মির লাল রং-এ পরিবর্তন। কিংবা, একজন নৈরাশ্যবাদী নিশ্চিত হতে পারেন যে, আজ রাত্রে বৃষ্টি হবে, কারণ তিনি আজ রাত্রে একটা বিরাট আতসবাজির উৎসবের আয়োজন করেছেন, এবং তাঁর এ ধারণাটি সঠিক প্রতিপন্ন হতে পারে, কেন না আজ রাত্রে প্রকৃতই বৃষ্টি হয়েছে, কিন্তু তিনি এটা জানতেন বলে কচিৎই বলা চলে যে, আজ রাত্রে বৃষ্টি হবে। খবরের কাগজে প্রকাশিত হত্যা মামলার বাদি পক্ষের বিবরণী পড়ে আমি নিশ্চিত হতে পারি যে, আসামি দোষী সাব্যস্ত হবে, এবং আমি সঠিক হতে পারি (কারণ সে শেষ পর্যন্ত দোষী সাব্যস্ত হয়েছিল), কিন্তু আমি নিশ্চিতভাবে জানি না যে, সে দোষী সাব্যস্ত হবে ; এর জন্য আমাকে, অন্ততপক্ষে জুরিদের নিরপেক্ষতা বা তাঁদের সঠিক রায় প্রদান সম্পর্কিত প্রশ্নটি ছাড়াও, বিবাদি পক্ষের বক্তব্যের সংক্ষিপ্ত সার শোনার বা খবরের কাগজে তা পড়ার প্রয়োজন পড়বে।

জ্ঞানের শর্তসমূহ

আলোচ্য বচনটি যদি 'প' হয়, তাহলে নিম্নে বর্ণিত কোনো অবস্থার অধীনে, কোনো লোক প-কে জানে না, এমন কি সে যদি 'প' সম্পর্কে নিশ্চিতও হয়, এবং প যদি সত্যও হয় :

(ক) প-এর সপক্ষে তার কোনো প্রমাণই নেই ;
(খ) প্রমাণ সম্পর্কে সে ভ্রান্ত ;
(গ) প-এর সাথে প্রমাণের সম্পর্ক সম্বন্ধে সে ভ্রান্ত।

নৈরাশ্যবাদী যিনি এটা জানার দাবি করেন যে, তাঁর আতসবাজির উৎসবটি বৃষ্টির জন্য পণ্ড হয়ে যাবে, তিনি সেটা প্রকৃত অর্থে জানেন না, কারণ এ কথা বলার পক্ষে তাঁর কোনো প্রমাণই নেই যে, উৎসবটি এভাবে পণ্ড হয়ে যাবে ; এখানে তিনি (ক) শর্তটির অধীনে এসে পড়েন। (খ) এবং (গ) শর্তসমূহ প্রমাণ সম্পর্কীয় ভ্রান্তির সাথে জড়িত, কিন্তু এগুলো ভিন্ন প্রকারের ভ্রান্তি। (খ)-এর অধীনে ভ্রান্তিগুলো সেসব উপাত্ত সম্পর্কে ভ্রান্ত তথ্যকে অন্তর্ভুক্ত করে, যেগুলোকে কেউ প্রমাণ হিসেবে ব্যবহার করেন, যথা, আকাশ অন্ধকারাচ্ছন্ন হওয়ার কারণ হিসেবে কেউ যখন মনে করেন যে, এটা আকাশে মেঘমালা

পুঞ্জীভূত হওয়ার কারণে ঘটেছে, যখন বস্তুতপক্ষে এর কারণটি হচ্ছে প্রজ্বলিত তেলের ভাণ্ডার থেকে ধূম্ররাশির উদগীরণ ; এই ভ্রান্ত ধারণার বশবর্তী হয়ে আমি অযৌক্তিকভাবে বলতে পারি যে, বৃষ্টি আজ রাত্রে আমার আতসবাজির উৎসবটিকে পণ্ড করে দিবে। একজন জ্যোতির্বিদ এই একই ভুল করতেন যদি তিনি মনে করতেন যে, দূরবর্তী নক্ষত্ররাজি থেকে আগত আলোক রশ্মিতে এক ধরনের লাল আভা দেখা যায়, যখন বাস্তবিকপক্ষেই এরূপ কিছু দেখা যায় না। এবং খবরের কাগজের পাঠক ঠিক একই ভুল করতেন যখন তিনি খবরের কাগজের এই শিরোনাম "Queen Elizabeth Held Up By Breakdown" দেখে মনে করতেন যে, কুইন এলিজাবেথ নামক জাহাজটি কোনো ভাঙ্গনের ফলে পৌছুতে বিলম্ব হয়েছে, যখন বস্তুতপক্ষে ইংল্যান্ডের রাণী কুইন এলিজাবেথ যে ট্রেনে ভ্রমণ করছিলেন সেটা রেলপথে কোনো ভাঙ্গনের ফলে আটকা পড়েছে। এরূপ অবস্থায় জ্যোতির্বিদ জানতে পারেন না যে, বিশ্বব্রহ্মাণ্ড বিস্ফোরণের গতিবেগে বিস্তৃত হচ্ছে (এমন কি তিনি যদি সঠিকও হন, এবং এটা যদি সত্যও হয়) ; খবরের কাগজের পাঠক জানতে পারেন না যে, জাহাজখানা নির্ধারিত সময়ের আগেই সাউথ্যাম্পটন বন্দরে ভিড়বে (এমন কি তিনি যদি সঠিকও হন এবং এটা যদি সত্যও হয়)।

(গ)–এর অধীনে ভ্রান্তিগুলো সম্ভবত আরও সাধারণ। এখানে একজনের ভ্রান্তি স্বয়ং প্রমাণ সম্বন্ধে নয়, বরং প্রমাণ হিসেবে এর কার্য সম্বন্ধে, সিদ্ধান্তের সাথে এর সম্পর্ক সম্বন্ধে, তার কারণ, হয় সিদ্ধান্তের জন্য এটা কোনো প্রমাণ নয়, নয়ত সিদ্ধান্তের জন্য এটা যদি প্রমাণ হয়–ও, তথাপি এটা পর্যাপ্ত কোনো প্রমাণ নয়।

প্রথমটির একটি দৃষ্টান্ত হিসেবে জালিয়াতির একটি অভিযোগের কথা উল্লেখ করা যায়, যেখানে দুটো স্বাক্ষরকে তাড়াহুড়ো করে মিলিয়ে এই অনুমানটি করা হচ্ছে যে, স্বাক্ষর দুটো একই ব্যক্তির স্বাক্ষর, যখন অধিকতর সতর্ক অনুসন্ধানে দেখা যায় যে, এগুলো একই ব্যক্তির স্বাক্ষর নয়। দ্বিতীয়টির উদাহরণ হিসেবে হত্যার একটি অভিযোগের কথা উল্লেখ করা যায়, যেখানে মৃতদেহটির ঘরের দরজার হাতলে অভিযুক্ত ব্যক্তিটির আঙ্গুলের ছাপ দেখতে পাওয়ার উপর নির্ভর করে অভিযোগটি গঠন করা হয়েছে ; আঙ্গুলের ছাপ নিশ্চিতভাবেই কিছু প্রমাণ, তবে তা পর্যাপ্ত প্রমাণ নয়, কেন না হত্যার সময়ে অভিযুক্ত ব্যক্তির মতোই অন্যান্য কিছু লোকও হয়ত হত্যা করার উদ্দেশ্য নিয়েই ঐ ঘরে গিয়েছিল ; এবং সন্দেহটা যাতে অভিযুক্ত লোকটির উপর গিয়ে পড়ে (যে লোকটি নিশ্চিতভাবেই ঐ ঘরে গিয়েছিল), সেজন্য সতর্কতামূলক পন্থা হিসেবে এসব লোক হয়ত বা হাত দস্তানা পড়েছিল, বা দরজার হাতলে যাতে হাত না লাগে সে ব্যাপারে সতর্ক ছিল। এই দৃষ্টান্ত দুটোর প্রত্যেকটি দৃষ্টান্তেই অভিযোগগুলো হয়ত সঠিক, কেন না অভিযুক্ত ব্যক্তিগণ প্রকৃতপক্ষেই যথাক্রমে জালিয়াতি ও হত্যা করেছিল ; কিন্তু কোনো দৃষ্টান্তেই প্রমাণ হিসেবে যেসব বিষয় উল্লেখ করা হয়েছে, সেগুলো থেকে এটা জানা যায় না যে, অভিযুক্ত ব্যক্তিগণই দোষী।

জানার জন্য তাহলে একজন ব্যক্তির অবশ্যই :

(ক) প্রমাণ থাকতে হবে ;

(খ) প্রমাণ সম্পর্কে সঠিক হতে হবে ; এবং

(গ) সিদ্ধান্তের সাথে প্রমাণের সম্পর্ক সম্বন্ধে সঠিক হতে হবে। তাকে অবশ্যই এ বিষয়েও নিশ্চিত হতে হবে যে, সে (খ) এবং (গ)–এর অধীনে সঠিক। প-কে জানার জন্য লোকটির (খ) এবং (গ)–এ বর্ণিত আত্ম–জিজ্ঞাসার একটি সুদীর্ঘ এবং সুস্পষ্ট প্রক্রিয়ার মাধ্যমে অগ্রসর হওয়ার প্রয়োজন পড়ে না। একজন লোক যদি এখন প্রমাণ করতে সক্ষম হয় যে, গান্ধী মৃত, তাহলে তার জানার এ দাবিটি বৈধ হবে ; এজন্য তার ইতোমধ্যেই প্রমাণ কার্যটি সম্পন্ন করার আবশ্যক পড়ে না।

বিশ্বাসের শর্তসমূহ

আমরা এতক্ষণ জ্ঞান সম্পর্কে যা কিছু আলোচনা করেছি তার সম্পূরক হিসেবে আমরা এখন বিশ্বাসের আলোচনায় মনোনিবেশ করতে পারি ; এবং পূর্ববর্তী আলোচনার আলোকে যা পাওয়া যায় তা বেশ সংক্ষিপ্ত আকারে উপস্থাপন করা যেতে পারে। প-তে বিশ্বাস করা নিম্নোক্ত দুটো বিষয়ের একটা সংযোগের মধ্যে নিহিত থাকে : (১) দৃঢ় প্রত্যয়ের মাত্রাভেদে প–সম্পর্কিত প্রশ্নের হ্যাঁ–সূচক উত্তর দেয়ার জন্য প্রস্তুত থাকা ; এবং (২) প–এর সপক্ষে কিছু প্রমাণ থাকা। প্রমাণ বৃদ্ধি পাওয়ার ফলে (এবং একাধিক দিক থেকে প্রমাণ বৃদ্ধি পেতে পারে) যেখানে দৃঢ় প্রত্যয়ের মাত্রা বৃদ্ধি পায়, সেখানে বিশ্বাসটি যুক্তিসঙ্গত হয়। আমরা এ বিশ্বাসটিকে একটা অযৌক্তিক বিশ্বাস বলব যে, আজ রাত্রে বৃষ্টি হবে, তার কারণ নিছক এই যে, একজন আতসবাজির উৎসবের আয়োজন করেছে, এবং এ বিশ্বাসটিকে যুক্তিসঙ্গত বিশ্বাস বলব যে, আজ রাত্রে বৃষ্টি হবে তার কারণ এই যে, সরকারি আবহাওয়া বার্তায় আজ রাত্রে বৃষ্টি হওয়ার পূর্বাভাস দেয়া হয়েছে। প্রমাণের পরিসর, প্রকৃতি ও মান অনুযায়ী বিশ্বাস যৌক্তিকতা এবং অযৌক্তিকতার সমগ্র পরিধি জুড়ে ব্যাপৃত থাকতে পারে, কিন্তু আমি মনে করি না, প্রমাণ হিসেবে গণ্য কোনো কিছুর সম্পূর্ণ অনুপস্থিতিতে (একে প্রমাণ হিসেবে গণ্য করায় যদি আমাদের ভুল-ও হয়) আমরা আদৌ বিশ্বাস করি।

কোনো কোনো ক্ষেত্রে কারুর হয়তো বা এমনভাবে কাজ করতে হতে পারে যেন সে বিশ্বাস করছে, যেমন একটি ক্রিকেট দলের খেলোয়াড়দের সক্ষমতা সম্পর্কে কোনো কিছু না জেনে কেউ যখন ব্যাটিং ক্রমের ব্যাপারে সিদ্ধান্ত নিতে যায় ; কিন্তু কেউ যেন বিশ্বাস করা থেকে কাজটি করছে এটা কারুর স্বয়ং বিশ্বাস করা থেকে পৃথক, এবং কেউ যেন বিশ্বাস করছে এ থেকে সে যে কাজটি করে তা সেই কাজটি থেকে পৃথক যা সে স্বয়ং বিশ্বাস করা থেকে করে। এমন দৃষ্টান্তও অবশ্য আছে, যেখানে কারুর 'একটা আন্দাজ থাকে' কিংবা যখন কেউ অন্ধভাবে আস্থাশীল থাকে, কিন্তু এগুলোর জন্য প্রমাণ উপস্থাপন করতে গিয়ে সে খুবই অসুবিধা বোধ করে। কিন্তু এখানে আমার মনে হয়, এই অসুবিধা

বোধের কারণ প্রমাণ উপস্থাপন করার অক্ষমতার কোনো চেতনা নয়, বরং তার কারণ এই যে, প্রমাণটি উপস্থাপিত হলে প্রমাণ হিসেবে তার আপেক্ষিক বা সম্পূর্ণ অসারতার একটা চেতনা। একজন তাই অন্ধ আন্দাজের আশ্রয় নেয় বা জোর দিয়ে বলে 'আজ আমার শুভ দিন'।

যুক্তিসঙ্গত বিশ্বাস বৃদ্ধি পেয়ে জ্ঞানে পরিণত হতে পারে (এবং তা প্রায়শ হয়-ও), অর্থাৎ, প্রমাণটি যখন বৃদ্ধি পেয়ে চূড়ান্ত পর্যায়ে গিয়ে পৌঁছে। প্রমাণ কখন চূড়ান্ত পর্যায়ে গিয়ে পৌঁছুবে, সে ব্যাপারে প্রকৃত কোনো সমস্যা আছে কি না সেটা এখানে আমার আলোচনার বিষয়বস্তু নয়। আমি মনে করি এতে কেনো সমস্যা নেই, এবং এতে কোনো সমস্যা যদি থেকেও থাকে, তথাপি আমি নিশ্চিত যে, এটা এমন কোনো সমস্যা নয় যার সমাধান না দেয়া পর্যন্ত আমাদের এ কথা বলার কোনো যুক্তিই থাকবে না যে, কিছু কিছু বিশেষ ক্ষেত্রে আমাদের চূড়ান্ত প্রমাণ রয়েছে। আমাদের বহু অভিজ্ঞতা-নির্ভর বচনের—বিশিষ্ট, বিশেষ এবং সাধারণ বচনের—চূড়ান্ত প্রমাণ আছে, এবং যখন একটি বচনের চূড়ান্ত প্রমাণ আমাদের থাকে, তখন আমরা সেটাকে সত্য বলে জানি

বিশ্বাস, তাহলে, নিম্নোক্ত পাঁচটি বিষয়কে অন্তর্ভুক্ত করে :

(১) যে প্রমাণ চূড়ান্ত নয়, তার উপর ভিত্তি করে নিশ্চিত হওয়া এবং সঠিক হওয়া।

(২) যে প্রমাণ চূড়ান্ত নয়, তার উপর ভিত্তি করে নিশ্চিত হওয়া এবং ভ্রান্ত হওয়া।

(৩) যে প্রমাণ চূড়ান্ত নয়, তার উপর ভিত্তি করে অনিশ্চিত হওয়া এবং সঠিক হওয়া।

(৪) যে প্রমাণ চূড়ান্ত নয়, তার উপর ভিত্তি করে অনিশ্চিত হওয়া এবং ভ্রান্ত হওয়া।

(৫) যে প্রমাণ চূড়ান্ত, তার উপর ভিত্তি করে অনিশ্চিত হওয়া এবং সঠিক হওয়া।

সর্বশেষ বিষয়টি[৫], অর্থাৎ

(৬) যে প্রমাণ চূড়ান্ত, তার উপর ভিত্তি করে নিশ্চিত হওয়া এবং সঠিক হওয়া বিশ্বাসের কোনো বিষয় নয়, বরং তা হলো জানার একটা বিষয়। প-কে জানা তাহলে প-তে নিশ্চিতভাবে সেই বিশ্বাস নিয়ে গঠিত হবে যেখানে প সত্য হবে, এবং প-এর সপক্ষে চূড়ান্ত প্রমাণ থেকে সেই বিশ্বাসটি উদ্ভূত হবে। প-এর সপক্ষে চূড়ান্ত প্রমাণের মধ্যে অন্তর্ভুক্ত থাকবে, হয় এর প্রতি সুস্পষ্টভাবে মনোযোগ দেয়া এবং সচেতনভাবে একে প্রমাণ হিসেবে গণ্য করা, যাতে করে এসব প্রমাণ থেকে প-কে অনুমান করা যায়, নয়তো এর মধ্যে অন্তর্ভুক্ত থাকবে এরূপ সক্ষমতা, যাতে করে প্রয়োজন হলে প্রমাণগুলোর প্রতি সুস্পষ্টভাবে মনোযোগ ইত্যাদি দেয়া যায় এবং ফলে প-কে অনুমান করার সম্ভাব্যতা দেখা দেয়; জ্ঞানকে তাই বিশ্বাস থেকে শ্রেণিগতভাবে পৃথক একটা কিছু হিসেবে বিশ্লেষণ না করে বরং সংযত বিশ্বাস হিসেবে বিশ্লেষণ করা হয়েছে, এমন একটা কিছু হিসেবে যেখানে গিয়ে বিশ্বাস পৌঁছে, যখন প্রমাণটি পর্যাপ্ত হয়।

---

৫ আরও দুটো সম্ভাব্য সংযোগ আছে, কিন্তু এদের কোনোটাই এখানে প্রযোজ্য নয়।

আমি যেহেতু জানি না, আমার সামনে যে জিনিসটি টেলিফোনের মতো দেখাচ্ছে সেটার পক্ষে টেলিফোন না হওয়া নৈয়ায়িকভাবে অসম্ভব (বাস্তবিকপক্ষেই আমি জানি যে, এটা নৈয়ায়িকভাবে সম্ভব), এ থেকে এটা অনুসৃত হয় না যে, আমি জানি না যে, এটা একটা টেলিফোন। বস্তুতপক্ষে আমি অবশ্যই জানি যে, এটা একটা টেলিফোন, কারণ এর এমন কতকগুলো লক্ষণ আছে, যার সাহায্যে আমার টেলিফোনকে আমি সর্বদাই অন্যান্য জিনিস থেকে পৃথক করি এবং আমি এইমাত্র একে একটা টেলিফোন হিসেবে ব্যবহার করেছি। এটা যদি হঠাৎ করে অন্তর্হিত হয়ে যায়, কিংবা আমি যদি এর জায়গায় একটি রেডিওকে দেখতে পাই, যাকে আমি আগে কখনোই এইখানটায় দেখি নি, তাহলে আমি খুবই অবাক হবো। আমি অবাক বিস্ময়ে ভাববো, কিভাবে আমার অলক্ষ্যে এটা অদৃশ্য হয়ে গেল, কিংবা কিভাবে এর স্থলে একটা রেডিও এসে হাজির হলো। আমি অবাক বিস্ময়ে এমন-কি এও ভাবতে পারি, একে একটা রেডিওর সাহায্যে প্রতিস্থাপিত করা হয়েছে, না কি, এটা একটা রেডিওতে রূপান্তরিত হয়েছে। কিন্তু আমার এটা সন্দেহ করা উচিত নয়, বা এরূপ সন্দেহ করার কোনো যুক্তিও নেই যে, এই মুহূর্ত পর্যন্ত যে জিনিসটি বর্তমান ছিল সেটা একটা টেলিফোনই ছিল। আমি বস্তুতপক্ষে জানি যে, টেলিফোনটি আমার সাথে কোনোরূপ প্রতারণার খেলা খেলে নি, কিন্তু আমি যদি তা নাও জানতাম, তথাপি আমার কাছে যে প্রমাণটি ছিল তার ভিত্তিতে আমি এটা জানতাম যে, এটা একটা টেলিফোনই ছিল।

এই ব্যাখ্যা থেকে দেখা যায়, জ্ঞান এবং বিশ্বাসের অভীক্ষাসমূহ দ্বিবিধ। প্রথম অভীক্ষাটি যা জানা হয় বা যা বিশ্বাস করা হয় তার সাথে সংশ্লিষ্ট : এটা যদি মিথ্যা হয়, তাহলে এটা অবশ্যই বিশ্বাস হবে ; এটা যদি সত্য হয়, তাহলে অভীক্ষাটি জ্ঞান ও বিশ্বাসের মধ্যে অমীমাংসিত অবস্থায় থাকবে। দ্বিতীয় অভীক্ষাটি সংশ্লিষ্ট ব্যক্তির সাথে জড়িত : সে যদি অনিশ্চিত হয় বা অচূড়ান্ত প্রমাণের উপর ভিত্তি করে নিশ্চিত হয়, তাহলে এটা অবশ্যই বিশ্বাস হবে ; সে যদি চূড়ান্ত প্রমাণের উপর ভিত্তি করে নিশ্চিত হয়, তাহলে এটা জ্ঞান হবে। জ্ঞান ও বিশ্বাসকে তাই নিছক মানসিক অবস্থা হিসেবে মনে করা ভুল হবে। এগুলো অংশত মানসিক অবস্থা (অথবা, বলা যায়, প্রবণতা), কিন্তু এদের মধ্যেকার পার্থক্যটি অমানসিক হতে পারে, কেন না এদের বিষয়বস্তু সত্য বা মিথ্যা হয়, অথবা অংশত মানসিক এবং অংশত অমানসিক হতে পারে, কেন না জ্ঞাতা ব্যক্তির মনোভাব চূড়ান্ত বা অচূড়ান্ত প্রমাণের ভিত্তিতে গড়ে উঠে। এখন জ্ঞান বা বিশ্বাস যাই হোক, এদের প্রত্যেকটির জন্য এই তিনটি জোড়ার যে কোনো একটিকে অবশ্যই বিদ্যমান থাকতে হবে। প্রত্যেকটি জোড়ার প্রথম অংশটি যখন উপস্থিত থাকে, তখনই কেবল আমরা জ্ঞান পাই, এবং অন্যান্য সব সংযোগে আমরা কেবল বিশ্বাসকেই পাই।

পরিশিষ্ট

পরিভাষা

A

Abnormal	বিকারগ্রস্ত
Absolute	পরম সত্তা
Abstract	অমূর্ত
Abstract concept	অমূর্ত ধারণা
Accusative	কর্ম
Acquaintance	পরিচিতি
Acquisition	আহরণ, অর্জন
Act	ক্রিয়া, কাজ
Active	সক্রিয়
Actual	প্রকৃত, বাস্তব
Acctual world	বাস্তব জগৎ
Adinfinitum	সীমাহীনভাবে
Adjective	বিশেষণ, গুণ
Agreement	মতৈক্য, মিল
All-embracing	সর্ব অন্তর্ভুক্তকারী
Alternative	বিকল্প
Ambiguous	দ্ব্যর্থবোধক
Analogy	সাদৃশ্য–অনুমান
Analysis	বিশ্লেষণ
Analytic	বিশ্লেষণধর্মী
Antithesis	বিপক্ষ
A posteriori	অভিজ্ঞতা–নির্ভর
Apparent	আপাত প্রতীয়মান, স্পষ্ট, আপাত দৃষ্টিতে সত্য
Appearance	অবভাস, আকার
Apprehension	আপাত প্রতীয়মান, নিকটবর্তী
A priori	অভিজ্ঞতাপূর্ব
Arbitrary	বিধিবহির্ভূত, ইচ্ছামতো, স্বেচ্ছাচার
Arch-universal	প্রধান–সার্বিক
Argument	যুক্তি
Aspect	দিক, আকৃতি

Assertion	বিবৃতি, নিশ্চিত উক্তি
Assimilation	একত্রীকরণ
Association	অনুষঙ্গ
Atom	অণু, পরমাণু
Attitude	মনোভাব, দৃষ্টিভঙ্গি
Authority	প্রাধিকার
Authentic	নির্ভরযোগ্য, প্রকৃত
Awareness	অবগতি
Axiom	স্বতঃসিদ্ধ

B

Belief	বিশ্বাস
Belief that	বিশ্বাস যে

C

Casual	আকস্মিক
Catalogue	তালিকা, পঞ্জিকা
Categorial	মৌলিকধারণা–সংক্রান্ত
Categorical	নিরপেক্ষ
Cause	কারণ
Causal law	কার্যকারণ নিয়ম
Characteristic	বৈশিষ্ট্য
Classical tradition	প্রাচীন ধারা
Closed class	বদ্ধ শ্রেণী
Co-existence	সহ্-অবস্থান
Cognitive	অবগতি
Coherence	সঙ্গতি
Collective use	সমষ্টিবাচক প্রয়োগ
Combination	সংযোজন, সম্মিলন
Common	সাধারণ
Common name	জাতিবাচক নাম
Common sense	সাধারণ জ্ঞান
Compatible	সঙ্গতিপূর্ণ
Complete	সম্পূর্ণ
Complex	জটিল
Component	উপাদান, অংশীভূত
Concept	প্রত্যয়, ধারণা

Conception	ধারণা
Conceivable	বোধগম্য
Conclusion	সিদ্ধান্ত, ফল
Conclusive	চূড়ান্ত, নিঃসন্দিগ্ধ
Concrete	মূর্ত
Condition	অবস্থা, শর্ত
Conduct	আচরণ
Confidence	বিশ্বাস, আস্থা
Conflict	দ্বন্দ্ব, বিরোধ
Conformity	নিয়মনিষ্ঠতা, সামঞ্জস্যপূর্ণ
Confusion	সংমিশ্রণ, বিভ্রান্তি, এলোমেলো, গোলমাল
Conjunction	সংযোজক
Connective	সংযোগ, বন্ধন
Consciousness	চেতনা
Consecutive	পর পর, ধারাবাহিক
Consequence	ফল, ফলাফল, অনুফল
Consequent	পরবর্তী ঘটনা, অনুগ
Context	প্রসঙ্গ
Contingent proposition	আকস্মিক যৌক্তিক বাক্য
Continuous	ধারাবাহিক
Contradiction	বিরোধ
Contradictory	বিরোধমূলক
Contrary	বিপরীত
Convention	প্রথা
Conviction	দৃঢ় প্রত্যয়, প্রতীতি
Copy	প্রতিকৃতি
Correspondence	অনুরূপতা
Conesponding fact	অনুরূপ বিষয়
Corrigible and incorrigible proposition	সংশোধনযোগ্য এবং অসংশোধন যোগ্য যৌক্তিক বাক্য
Criterion	মানদণ্ড, মান

D

Data	উপাত্তসমূহ
Datum	উপাত্ত
Deductible	অনুমানযোগ্য, অবরোহণ যোগ্য

Deduction	অবরোহ
Definite	নির্দিষ্ট
Definition	সংজ্ঞা
Degree	পরিমাণ, মাত্রা
Degrees of truth	সত্যের মাত্রা
Demonstration	প্রমাণ
Demonstrative	সুদৃঢ় প্রমাণ
Derivative	গৌণ, বুৎপত্তিগত
Description	বর্ণনা
Descriptive phrase	বর্ণনাত্মক, বাক্যাংশ
Desire	আকাঙ্খা, বাসনা
Dialogue	সংলাপ
Dichotomy	দ্বিকোটিক বিভাগ
Direct acquaintance	প্রত্যক্ষ পরিচিতি
Disagreement	মতৈক্য
Disposition	প্রবণতা
Distributive use	ব্যষ্টিবাচক প্রয়োগ
Dogmatism	নির্বিচারবাদ, গোড়ামী মতবাদ
Doubt	সন্দেহ, সংশয়
Dualism	দ্বৈতবাদ
Duration	স্থিতি, স্থায়িত্ব
Dyadic relation	দ্বিবিধ সম্পর্ক

E

Economy	মিতাচার
Effect	কার্যফল
Element	উপাদান
Elementary	প্রাথমিক
Elliptic	অসম্পূর্ণ, ত্রুটিপূর্ণ, উপবৃত্তমূলক
Emotion	আবেগ, ভাবাবেগ
Empiricism	অভিজ্ঞতাবাদ
Empirical	অভিজ্ঞতামূলকঅভিজ্ঞতাভিত্তিক
Entail	অনুমেয়, অনুসৃত
Entity	সত্তা
Epistemology	জ্ঞানবিদ্যা
Error	ভুল, ভ্রান্তি
Eternal	শাশ্বত, অনন্ত

Event	ঘটনা
Evidence	প্রমাণ
Evolution	বির্বতন
Exhaustive enumeration	সম্পূর্ণ গণনা
Ex-hypothesi	স্পষ্টতঃ
Existence	অস্তিত্ব
Experience	অভিজ্ঞতা
Experienced	অভিজ্ঞতাপ্রসূত, অনুভূত
Experiment	পরীক্ষণ
Experimental evidence	পরীক্ষণমূলক প্রমাণ
Extent	বিস্তৃতি, পরিধি
Extention	বিস্তৃতি
External	বাহ্যিক
External manifestation	বহিঃপ্রকাশ
External relation	বাহ্যিক সম্পর্ক

F

Fact	বিষয়, তথ্য, সত্য
Fact of experinece	অভিজ্ঞতার বিষয়
Fact of the case	বাস্তব বিষয়
Faculty	বৃত্তি
Faith	প্রত্যয়
Fallacy	যুক্তিদোষ, অনুপপত্তি
Fallible	ভ্রমজনক
False	মিথ্যা
Familiar	পরিচিতি
Familiarity	পরিচিতি
Familiarity theory	পরিচিতিবাদ
Feature	লক্ষণ, বৈশিষ্ট্য
Feeling	অনুভূতি
Final	চরম, চূড়ান্ত
Finite	সসীম
Follow	অনুসৃত, অনুমেয়
Formal	আকারগত, রূপগত
Formulate	গঠন করা
Formulation	সূত্রীকরণ

Fragmentory	খণ্ড খণ্ড, অসম্পূর্ণ
Function	কাজ

G

General	সাধারণ, সার্বিক
Generalisation	সার্বিককরণ
Generality	আর্বিকত্ব
Genetic psychology	জনি মনোবিজ্ঞান
Generic	শ্রেণীগত
Gesture	অঙ্গভঙ্গি, হাবভাব
Given	প্রদত্ত, দেয়
Group	পুঞ্জ, শ্রেণী
Guide	পথ প্রদর্শক, নির্দেশক

H

Happening	ঘটনাবলী
Human faculties	মানবিক বৃত্তি
Hunch	আন্দাজ, স্বজ্ঞা
Hypostatisized	বিমূর্ত
Hypothesis	প্রকল্প
Hypothetical	প্রাকল্পিক

I

Idea	ভাব, ধারণা
Ideal	আদর্শ, আদর্শগত, ভাবগত
Idealism	ভাববাদ
Identity	অভিন্নতা, ঐক্য
Identical	অভিন্ন
Illusion	ভ্রান্ত প্রত্যক্ষণ
Illusory .	ভ্রান্তিজনক
Image	প্রতিরূপ, প্রতিচ্ছবি
Imagery	প্রতিরূপ
Imagination	কল্পনা
Immediate	প্রত্যক্ষ, সরাসরি
Imitative relation	সদৃশ্যসূচক সম্পর্ক
Implication	অর্থ, ব্যঞ্জনা
Imply	অনুমেয়, অনুসৃত
Impression	ইন্দ্রিয়জ ছাপ

Incompatible	বিরুদ্ধ, অসঙ্গত
Independent	স্বতন্ত্র, নিরপেক্ষ
Indeterminate	অনির্দিষ্ট
Indicative word	নির্দেশক শব্দ
Indivisible	অবিভাজ্য
Indubitable	সংশয়াতীত
Inferential	অনুমানসিদ্ধ, অনুমানসূচক
Infinite	অসীম, অনন্ত
Infinite regress	অনন্ত পশ্চাদপসরণ
Ibquisitive	অনুসন্ধিৎসু
Insensible	অ-ইন্দ্রিয় গ্রাহ্য
Insight	অন্তর্দৃষ্টি
Insoluble	অসমাধানযোগ্য
Insoluble contradiction	অসমাধান যোগ্য বিরোধ
Instant	মুহূর্ত
Instantaneous	ক্ষণিক,ক্ষণমাত্র
Instinct	সহজাত
Intellect	বুদ্ধি
Intellectual	বুদ্ধিগত
Intellectual guess work	বুদ্ধিগত অনুমান
Intelligible	বোধগম্য
Intensity	তীব্রতা, প্রখরতা
Intermediate	মধ্যবর্তী
Interest	আগ্রহ, আকর্ষণ
Interval	মধ্যবর্তীকাল
Intransitive	অকর্মক
Introspection	অন্তর্দর্শন
Introspeective	অন্তর্দর্শনমূলক
Introvert	অর্ন্তমুখী
Intuition	স্বজ্ঞা, প্রত্যক্ষ অনুভূতি
Inverse	উল্টো, বিপরীত
Inovolve	মধ্যে অন্তর্ভুক্ত থাকা
Irrational	অযৌক্তিক

J

Judgment	অবধারণ
Justification	যাচাইকরণ, প্রমাণ

K

Knower	জ্ঞাতা
Known	জ্ঞেয় (বস্তু)
Knowing mind	জ্ঞাতা মন
Knowledge	জ্ঞান
Knowledge that	জ্ঞান যে

L

Label	সঙ্কেত, চিহ্ন
Laboratory puzzles	গবেষণা ধাঁধা
Language	ভাষা
Law of contradiction	বিরোধবাধক নিয়ম
Law of causation	কার্যকারণ নিয়ম
Leap	উল্লম্ফন
Legitimate	বৈধ, যথার্থ
Limitation	সীমা, পরিধি
Linguistic fiat	ভাষাতাত্ত্বিক নিয়মাবিধি
Location	অবস্থান
Logic	যুক্তিবিদ্যা, যুক্তি
Logical atomism	যৌক্তিক পরমাণুবাদ
Logistic	যৌক্তিক বিশ্লেষণ

M

Manifestation	প্রকাশ
Mark	চিহ্ন, বৈশিষ্ট্য
Material	উপাদান, জড়
Material object	জড় বস্তু
Matters of fact	বাস্তব বিষয়
Means	উপায়, পন্থা
Measure	মূল্যায়ন করা, পরিমাপ করা
Mediate	পরোক্ষ, মাধ্যম
Mediation	মধ্যস্থতা
Memory	স্মৃতি
Memory judgment	স্মৃতি অবধারণ
Mental	মানসিক
Mental event	মানসিক ঘটনা
Mental state	মানসিক অবস্থা
Merge	মিশে যাওয়া, এক হয়ে যাওয়া

Metaphysics	তত্ত্ববিদ্যা, অধিবিদ্যা
Metaphysical entity	তত্ত্ববিদ্যামূলক সত্তা
Method	পদ্ধতি
Method of proof	প্রমাণের পদ্ধতি
Model	নমুনা, আদর্শ
Modification	পরিবর্তন
Modified	পরিবর্তিত, ভিন্ন
Momentary sensation	ক্ষণস্থায়ী সংবেদন
Multiple relation	বহুমুখী সম্পর্ক

N

Naive	লৌকিক, সরল
Nature	প্রকৃতি, স্বরূপ, স্বভাব
Natural	প্রাকৃতিক, স্বাভাবিক
Necessary	অনিবার্য
Negative	নঞর্থক
Neutral	নিরপেক্ষ
Nominalism	নামবাদ
Non-human	মানবেতর
Non-particular	অবিশেষ
Non-pictorial	অচিত্র ধর্মী
Non-symmetrical	অসম
Notion	মত

O

Object	বস্তু, বিষয়বস্তু
Objective	বস্তুগত
Objective fact	বস্তুগত বিষয়
Objective reality	বস্তুগত সত্তা
Objective truth	বস্তুগত সত্যতা
Observation	নিরীক্ষণ
Observed	নিরীক্ষিত
Occurence	সংঘটন, ঘটা
Open class	খোলা বা উন্মুক্ত শ্রেণী
Operation	কার্যপদ্ধতি
Order	ক্রম, ক্রমবিন্যাস
Organisation	সংগঠন

Origin	উৎপত্তি
Original	মূল
Outline	রূপরেখা

P

Paradox	কূটাভাস
Particles	কণিকা, কণা
Particular	বিশেষ, নির্দিষ্ট
Passive	নিষ্ক্রিয়
Past	অতীত
Pastness	অতীততা
Pattern	নুমনা, ছাঁচ
Peculiar	স্বতন্ত্র
Perception	প্রত্যক্ষণ
Perspective	প্রেক্ষিত
Phenomenon	দৃশ্যমান বা ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য বস্তু বা ঘটনা
Phenomenal object	দৃশ্যমান বস্তু
Phrase	বাক্যাংশ, শব্দসমষ্টি
Physical	জড়, ভৌতিক
Pictorial	সচিত্র
Pluralism	বহুত্ববাদ
Point	বিন্দু, বিষয়
Possible	সম্ভাব্য
Positive	সদর্থক, নিশ্চিত
Postulate	স্বতঃসিদ্ধ, স্বীকার্য বিষয়
Practice	ব্যবহার, অনুশীলন
Precise	যথাযথ
Predicate	বিধেয়
Prediction	ভবিষ্যদ্বাণী
Preliminary	প্রাথমিক
Premise	হেতুবাক্য
Presupposition	পূর্বধারণা
Prima facie	প্রাথমিকভাবে
Principle	নীতি, সূত্র
Private	নিজস্ব, স্বকীয়, গোপনীয়
Probable	সম্ভাব্য
Probability	সম্ভাব্য করে তোলা

Process	প্রক্রিয়া, পদ্ধতি
Property	উপলক্ষণ
Proposition	যৌক্তিক বাক্য
Propositional	যৌক্তিক বাক্য সূচক
Propositional theory	যৌক্তিক বাক্যবাদ
Public	প্রকাশ্য
Puns	কথার মারপ্যাচ
Puzzle	বিভ্রান্তি, কূটাভাস

Q

Quality	গুণ
Qualitative	গুণগত
Quantity	পরিমাণ
Quantitative	পরিমাণগত

R

Reality	সত্তা, বাস্তবতা
Reason	বুদ্ধি, প্রজ্ঞা, যুক্তি
Recall	ত্যাহ্বান করা, পুনরুত্থাপন করা
Recognition	পুনর্জ্ঞান, প্রত্যাভিজ্ঞা
Reductio ad absurdum	অসম্ভব অবস্থায় ফেলানো যুক্তি
Reflection	প্রতিচ্ছবি, চিন্তা
Relative	আপেক্ষিক
Remembering how	কিভাবে স্মরণ করা
Represent	চিহ্নিত করা, প্রতীগায়িত করা
Representative	প্রতীক, প্রতিনিধি
Representative object	প্রতীকরূপী বস্তু
Reproduction	নকল, প্রতিচ্ছবি, পুনরোৎপাদন
Resemblance	সাদৃশ্য, অনুরূপ
Residue	অবশিষ্টাংশ
Residual identity	পরিশিষ্ট অভিন্নতা
Result	ফল, ফলাফল
Resume	বিবরণ
Retention	সংরক্ষণ
Retrocognition	অতীত জ্ঞান, অতীত অবগতি

S

Sceptic	সন্দেহবাদী, সংশয়বাদী
Sceptical	সন্দেহমূলক, সংশয়মূলক
Scepticism	সন্দেহবাদ, সংশয়বাদ
Scope	পরিধি, সীমা
Self	আত্মা
Self-consistent	সুসামঞ্জস্যপূর্ণ
Self-contradiction	আত্ম-বিরোধ, স্ববিরোধ
Self-contradictory	স্ববিরোধপূর্ণ
Self-evident	স্বতঃসিদ্ধ
Self-preservation	আত্ম-সংরক্ষণ
Sense	ইন্দ্রিয়
Sense-data	ইন্দ্রিয় উপাত্ত
Sense-perception	ইন্দ্রিদ প্রত্যক্ষণ
Sensation	সংবেদন
Sensible	ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য, ইন্দ্রিয়লব্ধ
Sensible appearance	ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য অবভাস
Sensing	ইন্দ্রিয়ানুভূতি
Series	ধারা, অনুক্রম, কার্যক্রম
Set	পুঞ্জ, গুচ্ছ, সমষ্টি
Settled conviction	স্থিরীকৃত প্রতীতি
Shade	মাত্রা ; গাঢ়ত্ব
Similar	একরূপ
Similarity	সমরূপতা, সাদৃশ্য
Similarity theory	সাদৃশ্যবাদ
Simple	সরল, অবিমিশ্র
Simple entity	একক সত্তা
Simple proposition	সরল যৌক্তিক বাক্য
Simultaneous	যুগপৎ
Single	একক, স্বতন্ত্র, বিশিষ্ট
Singular	বিশিষ্ট, একক
Soliloquy	স্বগত উক্তি
Space	দেশ
Spatial order	দেশিক ক্রম, দেশিক ক্রমবিন্যাস
Specimen	নমুনা
Specious present	প্রতীয়মান বর্তমান
Speculation	ধারণা

Stage	পর্যায়
Standard	মান, আদর্শ
Standpoint	দৃষ্টিকোণ
Static	স্থির, স্থবির
Status	উৎকর্ষ, মান
Stimulus	উদ্দীপক
Stream of consciousness	চৈতন্যের ধারা
Subject	উদ্দেশ্য, বিষয়
Subjectivity	আত্মগত, বিষয়ীগত
Substance	দ্রব্য
Substantial	দ্রব্যসদৃশ
Substantial entiy	দ্রব্যসদৃশ সত্তা
Substantive	দ্রব্যবাচক
Substitute	স্থানীয়, প্রতিকল্প
Succession	পারম্পর্য, অনুক্রম
Successive	পারম্পর্য, আনুক্রমিক
Successiveness	পারম্পর্যতা, আনুক্রমিকতা
Sui generis	স্বকীয়
Syllogism	সহানুমান
Symbol	প্রতীক
Symbolism	প্রতীকবাদ
Symmetrical	সুষম
Synthesis	সমন্বয়, সংশ্লেষণ
System	তন্ত্র, পদ্ধতি, প্রথা, পরিমণ্ডল
Systematic	রীতিসঙ্গত

T

Temporal	কালিক
Temporal relation	কালিক সম্পর্ক
Tenable	গ্রহণযোগ্য, সমর্থনযোগ্য
Tendency	ভাবধারা, প্রবণতা
Test	অভীক্ষা, পর্যবেক্ষণ
Testimony	প্রমাণ
Theorem	উপপাদ্য
Theorist	তত্ত্ববিদ
Theory	মতবাদ
Theory of knowledge	জ্ঞানতত্ত্ব, জ্ঞানবাদ

Thing	বস্তু
Thought	চিন্তন, চিন্তা
Three-dimensional	ত্রিমাত্রিক
Three-fold	ত্রিবিধ
Time	কাল, সময়
Time-order	কাল–বিন্যাস
Timeless entity	কালবিযুক্ত সত্তা
Title	নামপত্র
Token	চিহ্ন
Tradition	প্রথা, ধারা
Traditional	প্রথাগত, প্রচলিত
Transitive	সকর্মক
Truth-value	সত্যতা মান
Type	শ্রেণী, আদর্শ
Typical	আদর্শ স্থানীয়

U

Umpire	খেলার বিচারক
Unambiguous	অদ্ব্যর্থবোধক, স্পষ্ট
Unanalysable	অবিশ্লেষণযোগ্য
Unchanging	অপরিবর্তনীয়
Unconscious	অচেতন
Un coordinated	অসুম
Undeniable	অনস্বীকার্য
Understanding	বোধশক্তি, ধীশক্তি
Undivided whole	অবিভক্ত সমগ্র
Unending process	অনন্ত প্রক্রিয়া
Unfolding	উদঘাটন
Uniformity	সমরূপতা, ঐক্য
Unintelligible	অবোধগম্য
Unite	একক
Unity	ঐক্য
Universal	সার্বিক
Universality	সার্বিকতত্ব
Unknown	অজ্ঞাত
Unobserved	অনিরীক্ষিত
Unplausible	অযুক্তি সঙ্গত

Unreal	অবাস্তব
Unreflective	ধীশক্তি বিবর্জিত
Untroubled state	অনাড়োলিত অবস্থা
Unwarrantable assumption	অযৌক্তিক ধারণা
Unwarrantable leap	অযৌক্তিক উল্লম্ফন
Use	প্রয়োগ, ব্যবহার

V

Vague	অস্পষ্ট, দুর্বোধ্য
Valid	বৈধ, যথার্থ
Value	মূল্য
Variable	পরিবর্তনীয়
Verbal	মৌখিক, শাব্দিক
Veridical	প্রকৃত, অভ্রান্ত
Verify	যাচাই করা, প্রমাণ করা
Verification	যাচাইকরণ, প্রমাণ
Verifiable	প্রমাণযোগ্য, যাচাইযোগ্য
Vicious	দোষমুক্ত
Vicious regress	দোষযুক্ত প্রত্যাবর্তন
Vision	দৃষ্টি
Visible	দৃষ্টিগ্রাহ্য, দৃশ্যমান
Visual	দৃষ্টিগত
Visual perception	দৃষ্টিগত প্রত্যক্ষণ

W

Wavering opinion	দোদুল্যমান মত
Way	পথ, ধারা, পন্থা
Whole	সমগ্র
World of particulars	বিশেষসমূহের জগত
World of universals	সার্বিকসমূহের জগৎ
Wrong	ভ্রান্ত, ভুল

মুদ্রিত গ্রন্থটিতে পরিভাষায় কিছু পরিবর্তন করা হয়েছে যা নিচে দেয়া হলো :

রেজি শব্দ	আছে	হবে
bnormal	বিকারগ্রস্থ	অস্বভাবী, বিকারগ্রস্থ
ccusative	কর্ম	প্রত্যক্ষ বিষয়
ntitheis	বিকল্প	প্রতিকল্প
poseteriori	অভিজ্ঞতা নির্ভর	প্রত্যক্ষত্তোর আভিজ্ঞতা নির্ভর
prion	অভিজ্ঞতাপূর্ব	প্রত্যক্ষপূর্ব, অভিজ্ঞতাপূর্ব
alief That	বিশ্বাস যে	যা-বিশ্বাস
asual	আকস্মিক	সাপেক্ষ
Common sense	সাধারণ জ্ঞান	সহজবুদ্ধি
Consciousness	চেতনা	চেতনা, চৈতন্য
Corrigible and Incorrigible proposition	সংশোধনযোগ্য এবং অসংশোধনযোগ্য যৌক্তিক বাক্য	সংশোধনযোগ্য এবং অসংশোধনযোগ্য বচন
Disaprement	মতৈক্য	মতানৈক্য
Empirical	অভিজ্ঞতা ভিত্তিক	অভিজ্ঞতাভিত্তিক, অভিজ্ঞতা-নির্ভর
General	সাধারণ, সার্বিক	সাধারণ
Generalisation	সার্বিককরণ	সাধারণীকরণ
Genetic Psychology	জনি মনোবিজ্ঞান	বিকাশনী মনোবিজ্ঞান
Necessary	অনিবার্য	অনিবার্য, আবশ্যিক
Particular	বিশেষ, নির্দিষ্ট	বিশেষ, নির্দিষ্ট
Possible	সম্ভাব্য	সম্ভব
Proposition	যৌক্তিক বাক্য	বচন
Propositional	যৌক্তিক বাক্যসূচক	বাচনিক
Propositional theory	যৌক্তিক বাক্যবাদ	বচনবাদ
Simple Proposition	সরল যৌক্তিক বাক্য	সরল বচন
Spatial ordar	দেশিক ক্রম, দেশিক ক্রমবিন্যাস	দৈশিক ক্রম, দৈশিক ক্রমবিন্যাস
Token	চিহ্ন	দিনর্শন
Type	শ্রেণী, আদর্শ	প্রকার
Viciouas	দোষমুক্ত	দোষযুক্ত

নির্ঘণ্ট

অ

অর্থ :

বাক্যসমূহ ১১২–৫

বর্ণনাত্মক এবং আবেগাত্মক ১৬৭–৮

অনিবার্য বা আবিশ্যিক সত্যসমূহ ৬০–২,১৩২–৩, ১৭২, ১৭৫–৬, ১৭৭–৮ টীকা, ১৮০

অবধারণ, ৫ম অধ্যায়

সম্পর্কীয় বচনবাদ ৯৬–১১৬

সম্পর্কীয় বহুমুখী সম্পর্ক বিষয়ক মতবাদ ১১৬–২৩

এর অর্থ ১৫১

আরও দ্রষ্টব্য বচন অভিজ্ঞতা নির্ভর বচন ১৭৫–৮২

অভিজ্ঞতা পূর্ব বচন ১৩২–৩,১৭৫–৮২

অভিজ্ঞতাবাদী সম্প্রদায় ৮৬

ব্রিটিশ

অযৌক্তিকতা ১৮৭–৮

অস্টিন, জে.এল ১৮৪ টীকা

আ

আপেক্ষিক বচন ১৭৫–৮০

ই

ইউইং, এ. সি. ১২৪ টীকা

ইন্দ্রিয় উপাত্ত ১৪, ২২, ১০৬,১৪৫, ১৭৮ টীকা

ইন্দ্রিয়ানুভূতি এবং প্রত্যক্ষণ ১২–১৫

ইন্দ্রিয় প্রত্যক্ষণ প্রত্যক্ষণ দ্রষ্টব্য

উ

উইজডম, জে ১৬১ টীকা

এ

এডিংটন, এ. এস ১৪৭ টীকা

এরিস্টটল ৬৮–৮২, ৯১

এয়ার, এ. জে. ১৪ টীকা, ১৬৯ টীকা

ক

কান্ট, আই ৭১, ১৪৪

গ

গণিত, ৯৮, ১০৪, ১১৫, ১৫৬–৭, ১৬১–২, ১৭২, ১৭৫

গূঢ় গুণাবলি ১১০

গ্যালিলিও ১৪৮

ঘ

ঘটনা এবং বিষয় ১৯–২০, ১৩২–৬, ১৩৮–৯, ১৬৭

চ

চিন্তন :

এবং চৈতন্য ৫–৬

এবং জানা ৩

এবং প্রতীকসমূহ ১১৩

এর বিভিন্ন অর্থ ৬–৭

চিন্তন এবং কথন ১১৪–৫

চৈতন্য ৫–৬

জ

জানা :

এবং চিন্তা করা ৩

এর দুই শ্রেণী ১৫–৭

পরিচিতি হিসাবে ১৬, ১৭৭–৮ টীকা

স্মরণ কি আদৌ জানা ? ৬০–৩

স্মরণ কি সবদাই জানা ? ৫৮–৬০

সংশয়বাদীর অর্থে ৬০–৩

এবং নিশ্চিত হওয়া ১৮৩–৫

প্রবণতা হিসাবে ১৭৩–৪

এবং বিশ্বাস করা, ৮ম অধ্যায়, ১৫, ৫৯–৬৩, ৯৬

জ্ঞান :

এর বস্তুসমূহ ১৫–৭

এর শর্ত সমূহ ১৮৫–৭

সম্পর্কিত প্রশ্নের উত্তর ১–৬

জ্যামিতি :

ইউক্লিডীয় ১৫২, ১৫৯, ১৭২, ১৭৬

অ ইউক্লিডীয় ১৫৩, ১৫১

জিনস্ স্যার, জে ১৪৭ টীকা
জেম্স ডব্লিউ ১২৮
জোয়াকিম, এইচ. এইচ ১২৪ টীকা, ১৪১

ড
ডেকার্ট, আর ১৩, ২২, ৪৬, ১১০, ১৭৩

দ
দ্বৈতবাদ :
প্রত্যক্ষণ সম্পর্কীয় মতবাদ হিসাবে ১৩-৪, ২২-৭, ৯৬
বচন এবং বিষয়ের ১৮, ৯৬, ১১৫
স্মৃতি সম্পর্কীয় মতবাদ হিসেবে ৩১-৪৮
দ্রব্য ৬৫-৬, ১৪৪

ন
নঞর্থক বচন ১৩৪, ১৬৯
নামবাদ ৮২-৬
পদার্থ বিদ্যা, অনুবীক্ষণ যন্ত্রভিত্তিক ১৪৭
প্রবণতা ১৭৩-৪
প্রকার এবং নির্দশক, এর পার্থক্য ৮৪-৫
প্রত্যক্ষ-পূর্ব বচন ১৩২-৩, ১৭৫-৮২

প্রত্যক্ষণ :
এতে আমরা কি অবগত হই? ৯-১১
সম্পর্কীয় লকের প্রতীকরূপী মতবাদ ২২-৭
স্মৃতি থেকে কিভাবে প্রথক ৫৪-৫
অসংশোধনযোগ্য নয় ১৪৫-৬
এর বাচনিক উপদান ১৪৩-৬
প্রত্যক্ষণ এবং ইন্দ্রিয়ানুভূতি ১২-৫
প্রত্যক্ষণ সম্পর্কীয় প্রতীকরূপী মতবাদ ২২-৭
প্রত্যাভিজ্ঞা ১০
প্রতিরূপসমূহ সত্তা নয় ৫৫-৮
প্রতীয়মান বর্তমান ৪১
প্রাইচ, এইচ, এইচ ১৪ টীকা, ৭৩ টীকা, ৮৮-৯৫
প্রাকৃতিক শ্রেণীসমূহ :
জীববিদ্যার ক্ষেত্রে ৭৬
কৃত্রিম ৭৬-৯
প্লেটো ১৩, ৬৭-৭৩, ৯১, ১০৮, ১৭১ ২

বচনাসমূহ :
এবং বিষয়সমূহের দ্বৈতবাদ ১৮-২১
বিশ্বাসের বস্তু হিসাবে ১৮, ৯৬-১০৪, ১৭২,
এবং বাক্যসমূহ ২১-২, ১০১, ১১২-৪

বাক্যসমূহ যা বুঝায় সে হিসাবে ১০১-২
এবং যোগাযোগ ৯৮-১০০
দ্রব্যসদৃশ ৯৮-১১৫
অস্তিত্বের ধরণ ১০৮
বিষয়সমূহের অভিন্ন ১৪০-২
হিসাবে সত্যতা ১৬৫-৮
এবং প্রামাণীকরণ ১৪২-৫০
বর্তমান, প্রতীয়মান ৪২
ব্রড, সি ডি. ১৪ টীকা, ৪৩ টীকা, ৪৯-৫০
১২৪ টীকা,
বার্কলী, জি, বি. ১৩, ১৬৬

বাক্যসমূহ :
এবং বচনসমূহ ২১-২, ১০১, ১১২-৪
এবং বিষয়সমূহ ১১৪
বাটলার, এস. ১২৪
বাস্তববাদ সরল
প্রত্যক্ষণ সম্পর্কীয় মতবাদ হিসাবে ৯-১১
স্মৃতি সম্পর্কীয় মতবাদ হিসাবে ৩০-২, ৪৯
ব্রাডলী, এফ. এইচ ১২৪ টীকা, ১৫০, ১৫৬-
ব্লানসার্ড, বি ১২৪ টীকা ১৪২ টীকা ১৪৮
টীকা, ১৬২-৩
বিজ্ঞান এবং সত্য সম্পর্কীয় সঙ্গতিবাদ ১৪৮
বিশিষ্ট বচনসমূহ ১৩৪-৫

বিশ্বাস : ১১৯-২৩
এর বস্তুসমূহ ১৮-২২
এবং প্রত্যয় ১৮
এবং জ্ঞান ১৮, ৬১
বিশ্বাস ও জানা এবং সত্য সম্পর্কীয় অনু
২০, ১২৮
এবং বচন ২১, ১৩০
এর শর্তসমূহ ১৮৭-৯
যৌক্তিক ও অযৌক্তিক ১৮৭-৯
বিশ্বাস করা এবং জানা ৮ম অধ্যায়, ১২, ১৮
৬২, ৯৬, ১৭১-৮৯
বিশ্লেষণ, ১৪১-৩
বিষয়, এর ব্যবহারিক সংজ্ঞা ১৩১-২

বিষয়সমূহ :
জ্ঞানের বস্তু হিসাবে ১৫-৮, ১৭১
এবং বচনাসমূহের দ্বৈতবাদ ১৮-২১, [illegible]
বিশ্বাসের বস্তু নয় ১৮-২১, ৯৬, [illegible]
এবং ঘটনাসমূহ ২০, ১৩৩-৪, [illegible]

এবং সত্য সম্পর্কীয় অনুরূপবাদ ১২৫–৭, ১২৯–৪১
এর নিরীক্ষণ ১৪৩–৯, ১৬৩–৪
এবং বচনের অভিন্নতা হিসাবে সত্যতা ১৬৫–৭০

বৈজ্ঞানিক পদ্ধতি : ৭
প্রকল্পসমূহ ১০৮–৯
ব্যাখ্যা ১১০–১১

ভ
ভাববাদ, বার্কলী-এর ১৬৬
ভাবাদী জ্ঞানবিদ্যা ১৫০
ভাষা, এর কাজ ৬৩–৪
ভ্রান্ত প্রত্যক্ষণ ১১–২
ভ্রান্তি ২২
স্মৃতি-এর ৫৪

ম
মানসিক অবস্থাসমূহ ১০৭–৮
মূল বচনসমূহ ১৭৭ টীকা
ম্যুর, জি. ই ১৪ টীকা
মৈদলয়ার ১১০
মৌলিক সম্প্রত্যয় ১৪৫

য
যুক্তিবিদ্যা, এর সত্যসমূহ, ৯৮, ১০৪, ১১৫, ১৩২–৩, ১৬২, ১৭২
যৌক্তিকতা ১৮৭–৮

র
রাসেল, বি ১৪, ১৬, ৩৮–৪০, ৯২–৪, ১১৬–২৩, ১২৪ টীকা
র‍্যামসে, এফ. পি ১২৩ টীকা।

ল
লক, জে ৬, ৭, ১৩, ২৩–৭, ৩১, ৯৬

শ
শ্রেণীসমূহ, উন্মুক্ত এবং বদ্ধ ৮৭–৯০

স
সত্য সম্পর্কীয় অনুরূপতাবাদ ২০, ১২৪–৪৯
সত্য সম্পর্কীয় সঙ্গতিবাদ ১২৪–৭, ১৪৭–৪৯, ১৫০–৬৫

সত্যতা :
অনুরূপতাবাদ ৬ষ্ঠ অধ্যায় ২০, ১২৪–৪৯
সঙ্গতিবাদ ১২৪–৭, ১৪৭–৯, ১৫০–৬৫
প্রয়োগবাদ ১২৮–৯

বিষয় হিসাবে ৭ম অধ্যায়
এর মাত্রাভেদ ১৫৫–৮
এর প্রকৃতি এবং মানদণ্ডের মধ্যেকার পার্থক্য ১২৮, ১৪২
সন্দেহ ১৭৯–৮০

সরল বাস্তববাদ :
প্রত্যক্ষণ সম্পর্কীয় মতবাদ হিসাবে ৯–১১
স্মৃতি সম্পর্কীয় মতবাদ হিসাবে ৩০–১, ৪৯–৬২

সম্পর্কসমূহ :
বহুমুখী ১১৬–৭
অভ্যন্তরীণ ১৫৮
সম্ভাব্যতা, নৈয়ায়িক ১৭৮–৯, ১৮৯
স্বজ্ঞা, বুদ্ধিগত ৬৯
স্মরণ, স্মৃতি দ্রষ্টব্য

সংশয়বাদ :
স্মৃতি সম্পর্কে ৬০–১
হিউমের ১৭৩
সংশোধনযোগ্য এবং ১৪৫–৯, ১৫৬
অসংশোধনযোগ্য ১৭৭ টীকা
সাধারণ বিষয়সমূহ, ১৩২
বচনসমূহ ১৩৫–৬, ১৭৬
শব্দসমূহ ৬৩–৬, ৬৯, ৮৬–৭
সাধারণীকরণ ৬৫
সার্বিকসমূহ, ৪র্থ অধ্যায়
এবং সাধারণ শব্দসমূহ ৬৩–৬
এবং বিশেষসমূহ ৬৫–৬
এর কোন সমস্যা আছে কি? ৬৫–৬
সম্পর্কীয় বাস্তববাদী মতবাদ ৬৭–৮২
সম্পর্কী য় সাদৃশবাদ ৭৯–৯৫
সম্পর্কীয় নামবাদ ৮২–৬
সার্বিক বিষয় সমূহ ১৩২
স্মৃতি : ২য় এবং ৩য় অধ্যায় এর প্রকারসমূহ ২৮–৩০
এবং কল্পনা ৮, ৩২–৬
বাস্তববাদী মতবাদ ৩১–২, ৪৯–৬২
প্রতিরূপবাদ ৩১–৭
সম্পর্কে পরিচিতিবাদ ৩৮–৪৮
এর ভ্রান্তিসমূহ ৫৫

হ
হরস্ টি এর নামবাদ ৮৩–৬
হাবল্, ই ১৮৫
হিউম, ডি ১৩–৪, ৩৩–৭, ৪৬