GPH S6 - 02(M)
Exam Code : PHM6C

সমসাময়িক ভাৰতীয় দৰ্শন
ষষ্ঠ ষাণ্মাষিক

দৰ্শন
খণ্ডঃ ২

কৃষ্ণকান্ত সন্দিকৈ ৰাজ্যিক মুক্ত বিশ্ববিদ্যালয়

বিষয় বিশেষজ্ঞ মণ্ডলী

অধ্যাপক শিৰনাথ শর্মা(অৱসৰপ্রাপ্ত), দর্শন বিভাগ, গুৱাহাটী বিশ্ববিদ্যালয়

অধ্যাপক সৌৰভপ্রাণ গোস্বামী, দর্শন বিভাগ, গুৱাহাটী বিশ্ববিদ্যালয়

প্রদীপ খাটনিয়াৰ (অৱসৰপ্রাপ্ত), সহযোগী অধ্যাপক, দর্শন বিভাগ, কটন বিশ্ববিদ্যালয়

সমন্বয়ৰক্ষী

ড° ভাস্কৰ ভট্টাচার্য্য, সহকাৰী অধ্যাপক কৃষ্ণকান্ত সন্দিকৈ ৰাজ্যিক মুক্ত বিশ্ববিদ্যালয়

প্রস্তুতি গোটৰ সদস্য

অধ্যায়	প্রস্তুতি গোটৰ সদস্য	ভাষান্তৰকাৰী
৯	ড° নৱনীতা বৰুৱা গুৱাহাটী বিশ্ববিদ্যালয়	ড° মানসী বৰা, এম, এচ, এচ, ভি
১০	ড° প্রণতি দেৱী বি,বৰুৱা কলেজ	ড° বর্ণালী বৰা, নর্থ লক্ষীমপুৰ কলেজ -
১১	ড° প্রণতি দেৱী বি, বৰুৱা কলেজ	মাইনু দেৱী বৰুৱা
১২	ড° ভাস্কৰ ভট্টাচার্য্য	ড° ভাস্কৰ ভট্টাচার্য্য
১৩	ড° শকুন্তলা বৰা	মাইনু দেৱী বৰুৱা
১৪	ড° নৱ প্রসাদ নাথ, নগাওঁ কলেজ	মাইনু দেৱী বৰুৱা
১৫	ড° মৌচুমী ভট্টাচার্য্য গুৱাহাটী বিশ্ববিদ্যালয়	ড° বর্ণালী বৰা, নর্থ লক্ষীমপুৰ কলেজ

সম্পাদনা ঃ

বিষয়বস্তু সম্পাদনা ঃ ড° ভাস্কৰ ভট্টাচার্য্য
ড° তেজসা কলিতা

ভাষা সম্পাদনা ঃ ড° ভাস্কৰ ভট্টাচার্য্য

গাঁথনিক সম্পাদনা ঃ ড° ভাস্কৰ ভট্টাচার্য্য, কৃষ্ণকান্ত সন্দিকৈ ৰাজ্যিক মুক্ত বিশ্ববিদ্যালয়

আগষ্ট ২০২০

ISBN :

© কৃষ্ণকান্ত সন্দিকৈ ৰাজ্যিক মুক্ত বিশ্ববিদ্যালয়ৰ দ্বাৰা সর্বস্বত্ব সংৰক্ষিত,

কৃষ্ণকান্ত সন্দিকৈ ৰাজ্যিক মুক্ত বিশ্ববিদ্যালয়ৰ লিখিত অনুমতি অবিহনে গ্রন্থস্বত্ব জাননীৰ দ্বাৰা সুৰক্ষিত এই মুদ্রণ বা ইয়াৰ যিকোনো অংশ প্রতিলিপিকৰণ, স্কেনিং, বাণীবদ্ধকৰণ তথা তথ্য সংৰক্ষণ নাইবা পুনৰুদ্ধাৰ পদ্ধতিৰ লগতে বর্তমানে জ্ঞাত বা ভৱিষ্যতে উদ্ভাৱন-সম্ভৱ যিকোনো বৈদ্যুতিক, ডিজিটেল বা যান্ত্রিক উপায়েৰে প্রকাশ, প্রেৰণ, হস্তান্তৰ বা সংৰক্ষণ কৰিব নোৱাৰিব।

কৃষ্ণকান্ত সন্দিকৈ ৰাজ্যিক মুক্ত বিশ্ববিদ্যালয়ৰ হৈ পঞ্জীয়কৰ দ্বাৰা মুদ্রিত আৰু প্রকাশিত।

এই শিক্ষণ সামগ্রী প্রস্তুতিৰ বাবে আর্থিক অনুদান আগবঢ়োৱা **নতুন দিল্লীৰ দূৰ শিক্ষা পৰিষদৰ** ওচৰত বিশ্ববিদ্যালয় কৃতজ্ঞ

খণ্ড **পৰিচয়**

এই পাঠ্য বিষয়টিয়ে আপোনাক 'সমসাময়িক ভাৰতীয় দৰ্শন'ৰ লগত পৰিচয় কৰাই দিব।

এই পাঠ্যবিষয়টিত আঠটা অধ্যায় আছে।নৱম **অধ্যায়টো হ'ল** ' কে,চি ভট্টাচার্য্যৰ দৰ্শনৰ ধাৰণা '। এই অধ্যয়ত সন্নিবিষ্ট বিষয় সমূহ হল ঃ দৰ্শনৰ ধাৰণা, চেতনাৰ স্তৰ, দৰ্শনৰ বিভাগ, বিষয় আৰু স্বাধীনতাৰ উপলব্ধিকৰণ, শাৰীৰিক বিষয়নিষ্ঠতা, মনস্তাত্বিক বিষয়নিষ্ঠতা, আৰু আধ্যাত্মিক বিষয়নিষ্ঠতা

দশম অধ্যায়টো হ'ল **'ৰাধাকৃষ্ণণৰ ব্রহ্ম'। এই অধ্যায়ত সন্নিৱিষ্ট বিষয় সমূহ হ'ল**- পৰম সত্তা শব্দৰ অর্থ, ৰাধাকৃষ্ণনৰ পৰমসত্তাৰ ধাৰণা, হেগেল আৰু ৰাধাকৃষ্ণন, ব্রেড্‌লি আৰু ৰাধাকৃষ্ণন, ব'চাঙ্কে আৰু ৰাধাকৃষ্ণন,ৰইচ আৰু ৰাধাকৃষ্ণন,শংকৰ আৰু ৰাধাকৃষ্ণন, আৰু ৰামানুজ আৰু ৰাধাকৃষ্ণন

একাদশ অধ্যায়টো হ'লঃ **' ৰাধাকৃষ্ণণঃ বুদ্ধি আৰু প্রজ্ঞা '।এই অধ্যায়ত সন্নিৱিষ্ট বিষয় সমূহ হ'ল**- জনা বা জ্ঞানৰ বিভিন্ন উপায়সমূহ, বুদ্ধিৰ স্বৰূপ , ৰাধাকৃষ্ণণৰ বুদ্ধিৰ সমালোচনাত্মক মূল্যায়ন, স্বজ্ঞা বা প্রজ্ঞাৰ স্বৰূপ ,স্বজ্ঞা বা প্রজ্ঞাৰ বিভিন্ন অর্থ , ৰাধাকৃষ্ণণ আৰু অন্যান্য চিন্তাবিদসকল, আৰু বুদ্ধি আৰু প্রজ্ঞা

দ্বাদশ **অধ্যায়**টো হ'ল **'বি, আৰ আম্বেদকাৰঃ নব্য বৌদ্ধ ধর্ম' । এই অধ্যায়ত সন্নিৱিষ্ট বিষয় সমূহ হ'ল**-নব্য বৌদ্ধধর্ম ঃ এক স্বাভাৱিক চালিকা শক্তি, নব্য বৌদ্ধধর্ম ঃ এক ধর্মীয় আন্দোলন , নব্য বৌদ্ধধর্ম ঃ দৰিদ্রসকলৰ কল্যাণৰ এক অনুঘটক , নব্য বৌদ্ধধর্ম ঃ গান্ধী বনাম আম্বেদকাৰ , নব্য বৌদ্ধধর্মৰ নৈতিক শাস্ত্রাভিমতৰ আয়তন,নব্য বৌদ্ধধর্ম আৰু ইমিলি ডুৰ্খেইম, আৰু নব্য বৌদ্ধ ধর্মৰ ওপৰত আম্বেদকাৰৰ সংকল্পসমূহ

ত্রয়োদশ অধ্যায়টো হ'ল **'জিদ্দু কৃষ্ণমূর্ত্তিঃ স্বতন্ত্রতা ধাৰণা'। এই অধ্যায়ত সন্নিৱিষ্ট বিষয় সমূহ হ'ল**- স্বতন্ত্রতা, আত্মা আৰু আত্ম-জ্ঞান, আৰু শিক্ষা

চতুর্দ্দশ অধ্যায়টো হ'ল **'দয়াকৃষ্ণৰ ভাৰতীয় দর্শন সম্পর্কে থকা তিনি ধাৰণা'। এই অধ্যায়ত সন্নিৱিষ্ট বিষয় সমূহ হ'ল**– পটভূমি,দয়াকৃষ্ণ,জীৱন চৰিত, দর্শন,সংশয়বাদ, ভাৰতীয় দর্শনৰ তিনি ধাৰণা,প'টাৰৰ মতামত,কে.চি. ভট্টাচার্য্যৰ মতামত, আৰু দয়াকৃষ্ণৰ দৃষ্টিভঙ্গীৰ ফালৰ পৰা পর্য্যবেক্ষণ।

পঞ্চাদশ অধ্যায়টো হ'ল **'জে,এন, মহান্তি ঃ জ্ঞানবিজ্ঞানৰ ধাৰণা'। এই অধ্যায়ত সন্নিৱিষ্ট বিষয় সমূহ হ'ল**–অৰবিন্দৰ **উত্তম** ধাৰণা,অতিমনৰ ত্রিগুণাত্মক মর্য্যদা, আৰু অতিমনৰ ত্রিগুণাত্মক ৰূপান্তৰ।

এই পাঠ্যবিষয়টি অধ্যয়ন কৰোঁতে মূল পাঠৰ লগে লগে সোঁ তথা বাওঁফালে কিছুমান আয়তাকাৰ বাকচ লক্ষ্য কৰিব। এইবোৰে মূল পাঠত উল্লেখ থকা দৰকাৰী ধাৰণাসমূহ সৰল অর্থত বুজি পোৱাত সহায় কৰিব। **'জানি থোৱা ভাল'** বাকচবোৰত মূল পাঠৰ সৈতে জড়িত কিছু গুৰুত্বপূর্ণ তথ্যৰ সম্ভেদ আছে। আকৌ, প্রতিটো শাখাৰ অধ্যয়নৰ অন্তত **'অগ্রগতি নিৰীক্ষণ'** যোগে আগবঢ়োৱা প্রশ্নাৱলীয়ে অধ্যয়নৰ অগ্রগতি সম্পর্কে স্বপৰীক্ষণৰ সুবিধা প্রদান কৰিব। অধ্যয়নৰ লগে লগে উক্ত প্রশ্নাৱলীৰ উত্তৰসমূহ লিখি শেষত দিয়া **'অগ্রগতিৰ খতিয়ান'**ৰ সৈতে ৰিজাই চোৱাটো অধিক লাভদায়ক হ'ব। অধ্যায়টিত আলোচিত বিভিন্ন ধাৰণাসমূহৰ বিষয়ে বিস্তৃত অধ্যয়নৰ বাবে **'অধিক জানিবলৈ'** শিতানত উল্লেখ থকা গ্রন্থসমূহ সাৰথিস্বৰূপ। অধ্যায়বোৰৰ শেষত কেইটিমান 'আৰ্হি প্রশ্ন' তুলি দিয়া হৈছে। শেষৰ অধ্যায়টিৰ পাছত কেইখনমান 'প্রসঙ্গ পুথি'ৰ নাম উল্লেখ কৰা হৈছে। সেই কেইখন পুথিৰ সহায়েৰেই মূলতঃ এই পাঠ্যবিষয়ত উল্লেখ থকা অধ্যায়সমূহ প্রস্তুত কৰা হৈছে। আপোনালোকে বিশদভাৱে কোনো বিষয় জানিবলৈ হ'লে সেই কেইখন অধ্যয়ন কৰিব পাৰিব।

বিষয়সূচী

মুঠ নম্বৰ- ১০০ পৃষ্ঠা নং

অধ্যায় ৯ ঃ কে,চি ভট্টাচার্য্যৰ দর্শনৰ ধাৰণা ১১৯-১৩২

দর্শনৰ ধাৰণা, চেতনাৰ স্তৰ, দর্শনৰ বিভাগ, বিষয় আৰু স্বাধীনতাৰ উপলব্ধিকৰণ,
শাৰীৰিক বিষয়নিষ্ঠতা, মনস্তাত্বিক বিষয়নিষ্ঠতা, আধ্যাত্মিক বিষয়নিষ্ঠর্তা

অধ্যায় ১০ ঃ ৰাধাকৃষ্ণণৰ ব্রহ্ম ১৩৩-১৪৪

পৰম সত্তা শব্দৰ অর্থ, ৰাধাকৃষ্ণনৰ পৰমসত্তাৰ ধাৰণা, হেগেল আৰু ৰাধাকৃষ্ণন, ব্রেড্লি আৰু ৰাধাকৃষ্ণন,
ব'চাঙ্কে আৰু ৰাধাকৃষ্ণন,ৰইচ আৰু ৰাধাকৃষ্ণন,শংকৰ আৰু ৰাধাকৃষ্ণন, ৰামানুজ আৰু ৰাধাকৃষ্ণন

অধ্যায় ১১ ঃ ৰাধাকৃষ্ণণ ঃ বুদ্ধি আৰু প্রজ্ঞা ১৪৫-১৬৩

জনা বা জ্ঞানৰ বিভিন্ন উপায়সমূহ, বুদ্ধিৰ স্বৰূপ , ৰাধাকৃষ্ণণৰ বুদ্ধিৰ
সমালোচনাত্মক মূল্যায়ন, স্বজ্ঞা বা প্রজ্ঞাৰ স্বৰূপ ,স্বজ্ঞা বা প্রজ্ঞাৰ বিভিন্ন অর্থ ,
ৰাধাকৃষ্ণণ আৰু অন্যান্য চিন্তাবিদসকল,- বুদ্ধি আৰু প্রজ্ঞা

অধ্যায় ১২ ঃ বি, আৰ আম্বেদকাৰঃ নব্য বৌদ্ধ ধর্ম ১৬৪-১৮৭

নব্য বৌদ্ধধর্ম ঃ এক স্বাভাৱিক চালিকা শক্তি, নব্য বৌদ্ধধর্ম ঃ এক ধর্মীয় আন্দোলন ,
নব্য বৌদ্ধধর্ম ঃ দৰিদ্রসকলৰ কল্যাণৰ এক অনুঘটক ,নব্য বৌদ্ধধর্ম ঃ গান্ধী বনাম আম্বেদকাৰ ,
নব্য বৌদ্ধধর্মৰ নৈতিক শাস্ত্রাভিমতৰ আয়তন,নব্য বৌদ্ধধর্ম আৰু ইমিলি ডুৰ্খেইম,
নব্য বৌদ্ধ ধর্মৰ ওপৰত আম্বেদকাৰৰ সংকল্পসমূহ

অধ্যায় ১৩ ঃ জিদ্দু কৃষ্ণমূর্ত্তিঃ স্বতন্ত্রতাৰ ধাৰণা ১৮৮-২০০

স্বতন্ত্রতা, আত্মা আৰু আত্ম-জ্ঞান, আৰু শিক্ষা

অধ্যায় ১৪ ঃ দয়াকৃষ্ণৰ ভাৰতীয় দর্শন সম্পর্কে থকা তিনি ধাৰণা ২০১-২১৭

পটভূমি,দয়াকৃষ্ণ,জীৱন চৰিত,দর্শন,সংশয়বাদ, ভাৰতীয় দর্শনৰ তিনি ধাৰণা,প'টাৰৰ মতামত,
কে.চি. ভট্টাচার্য্যৰ মতামত, দয়াকৃষ্ণৰ দৃষ্টিভঙ্গীৰ ফালৰ পৰা পর্য্যবেক্ষণ।

অধ্যায় ১৫ ঃ জে,এন, মহান্তি ঃ জ্ঞানবিজ্ঞানৰ ধাৰণা ২১৮-২৩৭

অৰবিন্দৰ **উত্তম** ধাৰণা,অতিমনৰ ত্রিগুণাত্মক মর্য্যদা, অতিমনৰ ত্রিগুণাত্মক ৰূপান্তৰ।

অধ্যায় ৯ ঃ কে. চি. ভট্টাচার্য ঃ দর্শনৰ ধাৰণা

অধ্যায় গাঁথনি

৯.১ উদ্দেশ্য
৯.২ পৰিচয়
৯.৩ দর্শনৰ ধাৰণা
৯.৪ চেতনাৰ স্তৰ
৯.৫ দর্শনৰ বিভাগ
৯.৬ বিষয় আৰু স্বাধীনতাৰ উপলব্ধিকৰণ
৯.৬.১ শাৰীৰিক বিষয়নিষ্ঠতা
৯.৬.২ মনস্তাত্ত্বিক বিষয়নিষ্ঠতা
৯.৬.৩ আধ্যাত্মিক বিষয়নিষ্ঠতা
৯.৭ অধ্যায়টিৰ পৰা আমি কি শিকিলোঁ
৯.৮ অধিক জানিবলৈ
৯.৯ অগ্রগতিৰ খতিয়ান
৯.১০ আৰ্হি প্রশ্ন

৯.১ উদ্দেশ্য

এই অধ্যায়টি অধ্যয়ন কৰি আপুনি—

- কে.চি. ভট্টাচার্য্যৰ দর্শনৰ ধাৰণা সম্পর্কে ব্যাখ্যা কৰিব পাৰিব
- দর্শনৰ বিভাগ সম্পর্কে আলোচনা কৰিব পাৰিব
- তাত্ত্বিক চেতনাৰ চাৰিটা স্তৰক ব্যাখ্যা কৰিব পাৰিব
- 'বিষয়েই স্বাধীনতা'ৰ ধাৰণাতো আলোচনা কৰিব পাৰিব।

৯.২ পৰিচয়

কে. চি. ভট্টাচার্য্য (১৮৭৫-১৯৪৯) ভাৰতবর্ষত বিংশ শতিকাৰ আটাইতকৈ বিখ্যাত বা প্রধান দার্শনিক। তেওঁৰ দর্শনৰ ধাৰণাত বহুতো কথাৰ প্রভাৱ দেখিবলৈ পোৱা যায় যেনে দার্শনিক বিষয়বস্তুবোৰৰ বিশ্লেষণ, প্রতিভাস বিজ্ঞানীসকলৰ পদ্ধতি লগত সাদৃশ্য থকা তেওঁ ব্যৱহাৰ কৰা এক পদ্ধতি, চেতনা সম্পর্কে তেওঁৰ বিশেষ ধাৰণা ইত্যাদি। এক উচ্চ মানৰ কল্পনা আৰু অন্তর্দৃষ্টি সহায়েৰে এক সুদৃঢ় বিশ্লেষণাত্মক প্রজ্ঞা আছিল। যদিও ভট্টাচার্য্যৰ এক গভীৰ

প্রজ্ঞাত্মক/বৌদ্ধিক ভিত্তি আছিল, সেয়েহে তেওঁৰ ব্যাখ্যাসমূহ তেওঁৰ প্রকৃত চিন্তাৰ এক প্রকাশ হিচাপে দেখা পোৱা যাব। তেওঁৰ দার্শনিক আলোচনাসমূহ বৰ বিশ্লেষণাত্মক, কিন্তু বিমূর্ত। ভট্টাচার্য্যৰ দর্শনৰ গুৰি বা ভিত্তি আছিল প্রাচীন ভাৰতীয় দর্শনত বিশেষকৈ অদ্বৈত বেদান্ত, সাংখ্য, যোগ আৰু জৈন দর্শনত কিন্তু তেওঁ পাশ্চাত্য দর্শনৰ ভাৱধাৰা সমূহ যেনে কাণ্ট আৰু হোৱাহেডৰ দর্শনক লগ লগাইছিল বা তাৰ সম্বন্বয় ঘটাইছিল। যদিও কে. চি. ভট্টাচার্য্যৰ লিখনিসমূহে কেনেকৈ তাকৰ সেয়েহে তেওঁৰ বৰ সংক্ষেপ আৰু গভীৰ লিখনিৰ ধৰণবোৰৰ বাবে সাধাৰণ মানুহৰ পক্ষে বুজা কঠিন হৈ পৰিছিল। ভট্টাচার্য্যৰ দর্শন চিন্তাৰ এক জীৱন্ত ৰচনা য'ত নতুন বিষয় সংযোজিত কৰা হয়, কিন্তু সেইবোৰ অপক্ক নহয় বৰঞ্চ সেইবোৰক অর্থৰ দ্বাৰা নতুন ভাঙনি কৰা হৈছে, আৰু ইয়াত একেটা ৰূপেই পিছলৈ একেবাৰে বেলেগ হৈ পৰে যেতিয়া ই এক বৌদ্ধিক মূল শক্তিৰ আধাৰত/ছত্রছায়াত বিকশিত হয়। দর্শন হ'ল এক তাত্ত্বিক চিন্তা যি প্রকৃত জ্ঞানো নহয় নাইবা এক আক্ষৰিক/প্রকৃত চিন্তাও নহয়। দর্শনে বস্তুসমূহৰ আত্ম-নির্বাহ/স্ব-নির্বাহৰ ওপৰত বর্তি থাকে। ই প্রকৃত সত্যৰ লগত জড়িত নহয় যি এক সত্তাৰ/বিষয়ৰ সজাগতা যাক প্রত্যক্ষ কৰিবও নোৱাৰো বা তাক প্রত্যক্ষ হ'বৰ বাবে যাক কল্পনা কৰিবও নোৱাৰি। দর্শনে স্ব-নির্বাহী বস্তুৰ লগত জড়িত হৈ থাকে, প্রকৃত বস্তু আৰু প্রকৃত সত্তা। দর্শনৰ বিষয়বস্তুবোৰ শুদ্ধ বস্তুনিষ্ঠ বা ধৈর্য্য চিন্তা, আধ্যাত্মিক চিন্তা আৰু অতীন্দ্রিয় চিন্তা। দর্শনৰ বিষয়বস্তুসমূহ প্রকৃত অর্থত অভিজ্ঞতামূলক জ্ঞানৰ দৰে চিন্তনীয় নহয়। সেয়েহে, দার্শনিক চিন্তাসমূহ প্রকৃত নহয়, প্রতীকাত্মক হে। দর্শনে প্রতীকাত্মক চিন্তাৰ ব্যাখ্যা আগবঢ়ায়, প্রকৃত জ্ঞান নাইবা প্রকৃত চিন্তাৰ নহয়। ই কেৱল সেইবোৰ বিষয়বস্তুৰ লগতহে জড়িত হৈ থাকে যিবোৰ প্রতীকাত্মক চিন্তাৰ লগত একে, বা যিবোৰক বিশ্বাসেৰে সঁচা বুলি ধ্যান বা গণ্য কৰা হয় যিয়ে পৰম সত্যৰ জ্ঞান প্রদান কৰিব। কিবা প্রকাশ কৰাৰ অর্থই হ'ল বিশ্বাস গঠন কৰা। ক'ব পৰা যোগ্যতাৰ কথাসমূহৰ কোনো অর্থবহ বিষয়বস্তু নাথাকে, ইয়াক কেৱল বিশ্বাস কৰা হয়। চক্রাকাৰ বৃত্ত, আকাশী পদ্ম, কাঠবাজী তিৰোতাৰ পুত্র, শহাপহুৰ সিং ইত্যাদি বস্তুসমূহ বিশ্বাসো কৰিব নোৱাৰি নাইবা অবিশ্বাসো কৰিব নোৱাৰি। এইবোৰৰ আনকি ক'ব পৰা বিষয়বস্তুও নাই। সেয়েহে, এইবোৰ দার্শনিক অধ্যয়নৰ ক্ষেত্রৰ ভিতৰত অন্তর্ভুক্ত হ'ব নোৱাৰে।

৯.৩ দর্শনৰ ধাৰণা

কে. চি. ভট্টাচার্য্যই তেওঁৰ দর্শনত এনে এক শুদ্ধ স্ব-নির্বাহী বস্তুৰ লগত জড়িত হৈ আছে যাৰ কোনো দিশ-কালযুক্ত অস্তিত্ব নাই। তেওঁৰ বাবে, দর্শনে স্ব-নির্বাহী বস্তুৰ ধাৰণাক ব্যাখ্যা কৰে। দর্শনত, বস্তুৰে বিষয়বস্তুৰ লগত এক প্রয়োজনীয় সম্পর্ক বজাই ৰাখে যাক বিজ্ঞানৰ ক্ষেত্রত বিচাৰি পোৱা নাযায়। কে. চি. ভট্টাচার্য্যৰ মতে, দর্শন হ'ল এক তাত্ত্বিক চিন্তা। ই বস্তুৰ লগত কেৱল সত্তা হিচাপে নহয় বৰং স্ব-নির্বাহী সত্তা বা প্রকৃত সত্তা হিচাপে জড়িত হয়।

ই বিজ্ঞানৰ দৰে সত্তাৰ লগত জড়িত নহয়। দর্শনে প্রকৃত সত্তা বা বস্তুৰ সম্পত্তি বা গুণ সম্পর্কে অধ্যয়ন নকৰে যিবোৰ জ্ঞেয় প্রকৃত সত্তা বা বস্তুৰ সম্পত্তি বা গুণ সম্পর্কে অধ্যয়ন নকৰে যিবোৰ জ্ঞেয় বা যাক ব্যৱহাৰ কৰিব পৰা যায়। এইদৰে, ভট্টাচার্য্যৰ মতে, দর্শনৰ বিষয়বস্তুসমূহ আক্ষৰিকভাৱে চিন্তা কৰিব পৰা বিধৰ নহয়। দার্শনিক চিন্তাবোৰ প্রতীকাত্মক। দর্শন হৈছে তাত্ত্বিক চেতনা বা চিন্তাৰ প্রকাশ। এনেদৰে দার্শনিক ধাৰণাবোৰ অতীন্দ্রিয় ধাৰণা যিবোৰ চেতনাৰ প্রতিফলিত মনোভাৱসমূহৰ পৰা আহে।

দর্শনৰ বিষয়বস্তু হৈছে এক ব্যৱস্থিত প্রতীকীবাদ। অধিবিদ্যামূলক বৌদ্ধিক চিন্তাবোৰ প্রতীকীবাদৰ ওপৰতে নির্ভৰশীল। ই প্রতীকাত্মক ধাৰণাবোৰৰ এক ব্যাখ্যা। কে. চি. ভট্টাচার্য্যই কৈছিল যে, ''Metaphysics or more generally, philosophy including logic and epistenology, is not only not actual knowledge, but is not even literal thought; and yet its contents are contemplated as true in the faith that it is only by such contemplation that absolute truth can be known.''

৯.৪ চেতনাৰ স্তৰ

বিজ্ঞান আৰু দর্শন উভয়েই তাত্ত্বিক চেতনাৰ প্রকাশ। তাত্ত্বিক চেতনা হ'ল মাত্র ''বিশ্বাসযোগ্য বিষয়বস্তু'' আৰু ''অর্থবহ- বিষয়বস্তু'' (meant-content) নহয়। ভট্টাচার্য্যৰ দর্শনৰ ধাৰণা তেওঁৰ চেতনাৰ স্তৰৰ লগত জড়িত। তেওঁৰ মতে দর্শন হৈছে তাত্ত্বিক চেতনাৰ প্রকাশ আৰু তাত্ত্বিক চেতনাক ইয়াৰ প্রকাশৰ পৰা আঁতৰত কল্পনা বা ভাবি লোৱা হয়। তাত্ত্বিক চেতনাৰ সকলোবোৰ প্রকাৰেই চিন্তা। ভট্টাচার্য্যৰ মতে চিন্তাৰ প্রকাৰ চাৰি ধৰণৰ আৰু সিহঁতক বা সেইবোৰক তাত্ত্বিক চেতনাৰ স্তৰ বুলি গণ্য কৰা হয়। সেইবোৰ হ'ল—

(ক) অভিজ্ঞতামূলক চিন্তা ঃ অভিজ্ঞতামূলক চিন্তা হ'ল বিজ্ঞানৰ চিন্তাৰ ক্ষেত্র। দর্শনে অভিজ্ঞতামূলক চিন্তাক অধ্যয়ন নকৰে। অভিজ্ঞতামূলক চিন্তাৰ সদায় এটা বস্তুনিষ্ঠ ভিত্তি থাকে। এই ভিত্তিত (reference) য়েই হ'ল এটা বিষয়বস্তুৰ লগত/সম্পর্কে থকা সজাগতা যাক হয়তো প্রত্যক্ষ কৰা হয় বা যাক হয়তো প্রত্যক্ষ কৰা হ'ব বুলি কল্পনা কৰা হয়। বিজ্ঞানে প্রকৃত সত্য, বিৱর্তন, বৈজ্ঞানিক অনুসন্ধানৰ ইত্যাদিৰ সৈতে জড়িত থাকে। বিজ্ঞানত, প্রকৃত সত্যক অধ্যয়ন কৰা হয়, য'ত বিষয় বা the 'Speaking fuaction'ৰ প্রতি কোনো ভিত্তি নাথাকে বা যাৰ বিষয়ে কোনো আলোচনা বা সংগতি নাথাকে। কিন্তু দর্শনত প্রত্যেকটো বস্তু/বিষয়েই বিষয়ৰ ভিত্তি বা আধাৰতেই অধ্যয়ন কৰা হয়।

(খ) শুদ্ধ বস্তুনিষ্ঠ চিন্তা ঃ তাত্ত্বিক চেতনাৰ এই স্তৰটোৰ বিষয়বস্তু হিচাপে ইয়াৰ শুদ্ধ বস্তুনিষ্ঠ চিন্তা থাকে। ইয়াত আমি এনে এক ভাৱনা বা চিন্তাৰ অধ্যয়ন কৰো য'ত/যিয়ে সদায়

এক বস্তুক নির্দেশ কৰে। কিন্তু ভাৱনা বা চিন্তাৰ এই বিষয়বস্তুৰ ইন্দ্রিয়-প্রত্যক্ষৰ লগত কোনো ধৰণৰ প্রয়োজনীয় নির্দেশনা নাথাকে।

(গ) আধ্যাত্মিক চিন্তা ঃ তাত্ত্বিক চেতনাৰ এই তৃতীয় স্তৰটোৰ বিষয়বস্তু হিচাপে এক আধ্যাত্মিক চিন্তা থাকে। ইয়াৰ চিন্তা-ভাৱনা কৰিব পৰা কোনো বিষয় নাথাকে বস্তুনিষ্ঠত মনোভাৱৰ ফালৰ পৰা, ইয়াত বিষয়বস্তুটো বিষয়নিষ্ঠ মনোভাৱক দিশৰ পৰা চিন্তা কৰিব পৰা নাযায় বা ভাবিব পৰা নাযায় অর্থাৎ এটা উপভোগ্য চেতনা (an enjoying consciousaess) ইয়াত বস্তুনিষ্ঠ মনোভাৱ সম্পূর্ণভাৱে অনুপস্থিত হৈ থাকে। এই মনোভাৱখিনি এটা বিষয়নিষ্ঠ আত্ম-উপভোগ্য অভিজ্ঞতাৰ দ্বাৰা আঁতৰ কৰা হয় বা স্থলাভিষিক্তকৰণ কৰা হয়।

(ঘ) অতীন্দ্রিয় বা সর্বশ্রেষ্ঠ চিন্তা ঃ চতুর্থ স্তৰৰ তাত্ত্বিক চেতনাৰ বস্তু বা বিষয় হৈছে অতীন্দ্রিয় বা সর্বশ্রেষ্ঠ চিন্তা। এই চেতনাৰ কোনো ধৰণৰ বিষয়নিষ্ঠ নাইবা বস্তুনিষ্ঠ কোনো ধৰণৰ নির্দেশ নাথাকে, ই কোনো ধৰণে ইয়াৰ মাজৰ পার্থক্যসমূহক অতিক্রম কৰে। সেয়েহে, অতীন্দ্রিয় বা সর্বশ্রেষ্ঠ চিন্তাৰ বিষয়বস্তুবোৰ অতীন্দ্রিয় বা সর্বশ্রেষ্ঠ হয় আৰু তাক সত্য বুলি কোৱা হয়।



অগ্রগতি নিৰীক্ষণ

প্রশ্ন নং ১ ঃ তলৰ বাক্যবোৰ সঁচা নে মিছা কোৱা ঃ

(ক) কে. চি. ভট্টাচার্য্যৰ দর্শন গভীৰভাৱে অদ্বৈত বেদান্ত দর্শন আৰু তাৰোপৰি কাণ্টৰ দর্শনৰ দ্বাৰা প্রভাৱিত। (সঁচা/মিছা)

(খ) কে. চি. ভট্টাচার্য্যৰ মতে তাত্ত্বিক চেতনাৰ তিনি প্রকাৰৰ স্তৰ আছে।

(গ) ভট্টাচার্য্যই কৈছিল যে দর্শন প্রথম স্তৰৰ তাত্ত্বিক চেতনা যেনে অভিজ্ঞতামূলক চিন্তাৰ লগত জড়িত। (সঁচা/মিছা)

প্রশ্ন নং ২ ঃ শুদ্ধ বস্তুনিষ্ঠ চিন্তা মানে কি?

.....

প্রশ্ন নং ৩ ঃ আধ্যাত্মিক চিন্তাৰ অর্থ কি?

.....

৯.৫ দর্শনৰ বিভাগ

চাৰি প্রকাৰৰ চিন্তাৰ মাজত অভিজ্ঞতামূলক চিন্তা হৈছে বিজ্ঞানৰ ক্ষেত্র, আনহাতে, শুদ্ধ বস্তুনিষ্ঠ, আধ্যাত্মিক আৰু অতীন্দ্রিয় চিন্তা হৈছে দর্শনৰ ক্ষেত্র। সেই মতে, আমাৰ দর্শনৰ তিনি প্রকাৰৰ বিভাগ আছে; বস্তুৰ দর্শন, অর্থাৎ অধিবিদ্যা আৰু তর্কবিজ্ঞান; বিষয়ৰ দর্শন; অর্থাৎ

জ্ঞানবিদ্যা বা জ্ঞান-মীমাংসা; আৰু সত্যৰ দর্শন অর্থাৎ অতীন্দ্রিয় সত্তাৰ চেতনা।

(ক) বস্তুৰ দর্শন ঃ বিজ্ঞানে সেইবোৰ বস্তুৰ লগতহে জড়িত হয় যাক প্রকৃত সত্তা বুলি কোৱা হয় য'ত বিষয়ৰ প্রতি কোনো গুৰুত্ব নাথাকে। দর্শনৰ বিষয় স্ব-নির্বাহী, ইয়াৰ বিষয়ৰ লগত এটা প্রয়োজনীয় সম্পর্ক থাকে। অধিবিদ্যা হৈছে বস্তুৰ দর্শন। অধিবিদ্যাই বস্তুৰ প্রকৃত সম্পর্কে অনুসন্ধান কৰে। তর্কবিদ্যাৰ বিষয়বস্তু হ'ল বস্তুৰ প্রকাৰ। অধিবিদ্যাই বস্তুৰ স্ব-নির্বাহীতাৰ লগত জড়িত হয়, যাক বস্তুনিষ্ঠ মনোভাৱত গুৰুত্ব দিয়া হয়। আনহাতে তর্কবিদ্যা বা তর্কবিজ্ঞানে বস্তুৰ প্রকাৰৰ লগত সম্পর্ক থাকে বা তাৰ লগত জড়িত থাকে। অধিবিদ্যা আৰু তর্কবিদ্যা ইটো সিটোৰ ওপৰত স্বাভাৱিকভাৱেই নির্ভৰশীল। তর্ক-বৈজ্ঞানিক প্রকাৰবোৰে কিছুমান শুদ্ধ বস্তুক নির্দেশ কৰে। এই শুদ্ধ বস্তুবোৰক অধিবিদ্যাই যোগান ধৰে, যি প্রকৃতিগতভাৱে বস্তুনিষ্ঠ। তর্কবিদ্যা আৰু অধিবিদ্যাই হৈছে বস্তুৰ দর্শনৰ দুটা বিভাগ। বস্তুসমূহক ভালদৰে বুজিবলৈ বস্তু আৰু বিষয়ৰ মাজত তুলনা কৰাটো বৰ প্রয়োজনীয়। চেতনাৰ বিষয়নিষ্ঠ বা আধ্যাত্মিক স্তৰে বস্তু সম্পর্কে আমাক প্রকৃত জ্ঞান দিয়ে। তর্কবিদ্যা আৰু অধিবিদ্যাই দর্শন গঠন কৰে।

অধিবিদ্যাই স্ব-নির্বাহী বস্তু সম্পর্কে আলোচনা কৰে। সেয়েহে, বিষয়ৰ কোনো অধিবিদ্যা বা পৰাবিদ্যা সম্পর্কীয় আলোচনা নাথাকে। বস্তুনিষ্ঠ, বিষয়নিষ্ঠ আৰু অতীন্দ্রিয় চিন্তাবোৰৰ বিষয়বস্তুবোৰ স্ব-নির্বাহী। তথাকথিত চিন্তাৰ স্তৰবোৰৰ সঁচা অর্থত কথোপকথনৰ প্রকৃত স্তৰ। বিজ্ঞানত প্রকৃত সত্যবোৰ খবৰ হিচাপে বা জাননী হিচাপে জনা যায় আৰু কথোপকথনৰ প্রকাশ অবিহনে ইয়াক বুজা যায়। ইয়াকেই সেয়া বস্তু বুলি কোৱা হয় যাক বিশ্বাস কৰিবৰ নিমিত্তে কোৱা নহয়। অভিজ্ঞতামূলক চিন্তাৰ বিষয়বস্তু সমূহৰ বিষয়ে আলোচনা বা কথোপকথন কৰাৰ দক্ষতাটো এক প্রকাৰৰ সম্ভৱপৰ চৰিত্র, কিন্তু ই শুদ্ধ দার্শনিক চিন্তাৰ বিষয়বস্তুৰ এক প্রয়োজনীয় চৰিত্র।

বিজ্ঞানৰ দৰে দর্শনে বস্তুসমূহৰ বস্তুনিষ্ঠ অধ্যয়ন নকৰে। দর্শনৰ বস্তু/বিষয়বস্তু প্রকৃত নহয়; ই এনে এবিধ 'বস্তু'ও নহয় যাক জানিব পাৰি। ই বস্তুনিষ্ঠতাৰ বিষয়নিষ্ঠ অভিজ্ঞতাৰ ওপৰত গুৰুত্ব প্রদান কৰিছে। বিজ্ঞানৰ সত্যবোৰ এনেকুৱা ধৰণৰ বিচাৰমূলক বাক্যত প্রকাশ কৰিব পাৰি যেনে 'A এনেদৰে 'B ৰ লগত সংযুক্ত হৈ আছে। কিন্তু দার্শনিক বিচাৰৰ প্রকাৰবোৰ এনেকুৱা ধৰণৰ যেনে 'x হয়'। প্রকৃত সত্য সদায় প্রকৃত সত্যই হয় যি সম্পূর্ণ বা উচিত বিচাৰৰ প্রকৃত সত্যতাৰ লগত সম্বন্ধিত হৈ থাকে। দর্শনৰ বিচাৰমূলক বাক্যসমূহ অনুমতিপ্রাপ্ত বিচাৰ বাক্য হয় তাৰ প্রকাৰবোৰ এনে ধৰণৰ 'মই হয়' বা 'প্রকৃত সত্য হয়'। 'এইটো হয়' এই বিচাৰ বাক্যটোৱে কয় যে x স্ব-নির্বাহী, প্রকৃত আৰু সত্য। ই আকৌ কয় যে বিষয়ে/উদ্দেশ্যই বিধেয়ক অনুমান বা আগতীয়াকৈ অনুমান কৰি লয়। শুদ্ধ বস্তুটো ধ্যান বা চিন্তাৰ দ্বাৰা উপভোগ কৰা হয়, যাৰ বিষয়টোৰ প্রতি এক প্রয়োজনীয় নির্দেশ থাকে। সেয়েহে, কে. চি. ভট্টাচার্য্যই কৈছিল যে,

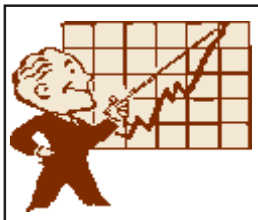
"Truth is only Symbolically spoken, reality is literally spoken as symbolized and the self-subsistent is literally spoken as meant None of these are spoken of as information, which fact is spoken of as information."

(খ) বিষয়ৰ দর্শন বা আত্মাৰ দর্শন ঃ অধিবিদ্যামূলক চিন্তামূলক হ'ল বিষয়ৰ লগত সম্পর্ক থকা প্রতীকাত্মক ধাৰণাসমূহৰ এক ব্যৱস্থিত প্রকাশ। তর্কবিদ্যাই শুদ্ধ প্রকাৰৰ লগত সম্বন্ধিত, যিয়ে অধিবিদ্যাৰ বিষয়বস্তু গঠন কৰে। এনেদৰে তর্কবিজ্ঞানে অধিবিদ্যাক আগতীয়াকৈ অনুমান কৰি লয়। তর্কবিজ্ঞানে অধিবিদ্যাৰ বিষয়বস্তুবোৰক প্রতীকৰ সহায়ত প্রকাশ কৰে। অধিবিদ্যামূলক ধাৰণাসমূহ স্ব-নির্বাহীত। এনেদৰে সেইবোৰ কেৱল সেই বিষয়বস্তুৰ প্রতীকহে যিবোৰক বিশ্বাসযোগ্য বুলি উপভোগ কৰা হয়। উপভোগ্য বুলি বুজি উঠা বিষয়বস্তু আত্মাৰ দর্শনৰ বিষয়বস্তু হ'ব।

উপভোগ্য চেতনাৰ সদায় 'মই'ৰ প্রতি এটাৰ 'মই'ৰ উল্লেখ থাকে। 'মই' বিষয়টোৰ অভিজ্ঞতা কেতিয়াও আমালৈ সাধাৰণ চেতনাৰ দ্বাৰা নাহে। 'উপভোগ্য' বুজা পৰাই হৈছে অন্তর্দৃষ্টি। ইয়াৰ তিনি প্রকাৰৰ স্তৰ আছে। আৰম্ভণিৰ স্তৰত, আত্মাক অন্তর্ভুক্ত কৰি লোৱা হয়। অভিজ্ঞতাৰ দ্বিতীয় স্তৰ হৈছে আত্মাৰ আন আত্মাসমূহৰ লগত ব্যক্তিগত সম্পর্কৰ চেতনা। অভিজ্ঞাৰ তৃতীয় আৰু সর্বোতম স্তৰটো হৈছে অতি ব্যক্তিগত আত্মাৰ চেতনা। যেনেদৰে ভট্টাচার্য্য কৈছে, "The study of the contents of these three types of enjoyment is the philosophy of spirit." প্রথমতে থকা বস্তুক এক ছায়া বা 'মই'ৰ প্রতীক হিচাপে গণ্য কৰা হয়, দ্বিতীয়তে, 'মই' আৰু আন ব্যক্তিসমূহ বিৰোধ যুক্তভাৱে আনৰ প্রতীক হিচাপে গণ্য কৰা হৈছে; আৰু তৃতীয় ক্ষেত্রত, 'মই'ৰ দ্বাৰা প্রতীকী হোৱা অতি ব্যক্তিগত সত্তাৰ চেতনা। আধ্যাত্মিক উপলব্ধিৰ পিছৰ স্তৰসমূহত আত্মাই নিজেই নিজৰ অস্তিত্বক নুই কৰে। শেষৰ স্তৰত, কি ক'ব পাৰি, আধ্যাত্মিকতাৰ ধার্মিক ৰূপ বা প্রকাৰ, আত্মাই প্রকৃত সত্য/পূর্ণ সত্যৰ লগত একাত্ম অনুভূ কৰে।

(গ) সত্যৰ দর্শন ঃ 'মই একা নহয়'ৰ এক তাত্ত্বিক চেতনা আছে। এই চেতনাৰ বিষয়বস্তু হৈছে সত্যতা। যদিও পূর্ণ সত্যক এক সদর্থক সত্তা বুলি বিশ্বাস কৰা হয়, ইয়াৰ সদর্থক চৰিত্রটোক কেৱল 'মই'ৰ নঞৰ্থক ভাবেৰেহে প্রকাশ কৰিব পাৰি। আত্মাৰ নঞৰ্থকতাই পূর্ণ বা সম্পূর্ণ সত্যৰ অস্তিত্বক নির্দেশ কৰে। নঞৰ্থকভাৱে সম্পূর্ণতাৰ সত্য বুলি ভাবি লোৱা হয়। কিন্তু সম্পূর্ণতাক সত্যতাৰ লগতে একে শাৰীত ৰাখিব নোৱাৰি। সম্পূর্ণতা সত্যতা হ'ব পাৰে, স্বাধীনতা হ'ব পাৰে বা মূল্য হ'ব পাৰে। সম্পূর্ণতা ইয়াৰ প্রত্যেকটোৱে হ'ব পাৰে। সত্যতাৰ চেতনা এক বিশ্বাসৰ বিষয়বস্তু। ইয়াক বস্তুনিষ্ঠ বা বিষয়নিষ্ট মনোভাৱেৰে বুজাব নোৱাৰি। ই এক অতীন্দ্রিয় বা সর্বোত্তম চেতনা আৰু ইয়াক এক প্রতীকাত্মক ধৰণে ব্যাখ্যা কৰিব পাৰি। সত্যতাৰ চেতনাক আক্ষৰিকভাৱে বা প্রকৃত অর্থত ক'ব পৰা নাযায়। এনেদৰে সম্পূর্ণ সত্যই

বিষয়নিষ্ঠ আৰু বস্তুনিষ্ঠক অতীন্দ্রিয়নৰ শাৰীলৈ লৈ গৈছে— যাক আত্ম প্রতিফলিত বুলি বিশ্বাস কৰা হয় যিয়ে সত্যৰ দর্শনৰ বিষয়বস্তু গঠন কৰে।



অগ্রগতি নিৰীক্ষণ

প্রশ্ন নং ১ ঃ তলৰ বাক্যবোৰ সঁচা নে মিছা লিখা ঃ

(ক) ভট্টাচার্য্যৰ মতে দর্শনৰ বিভাগ দুটা। (সঁচা/মিছা)

(খ) বস্তুৰ দর্শন অধিবিদ্যা আৰু তর্কবিদ্যা লগত সম্বন্ধিত। (সঁচা/মিছা)

(গ) সত্যৰ দর্শন অতীন্দ্রিয়তাৰ চেতনাৰ সৈতে জড়িত। (সঁচা/মিছা)

প্রশ্ন নং ২ ঃ কে. চি. ভট্টাচার্য্যৰ মতে দর্শনৰ ভাগবোৰ কি কি?

.....

৯.৬ বিষয় আৰু স্বাধীনতাৰ উপলব্ধিকৰণ

ভট্টাচার্য্যই বিষয়কে আত্মা বুলি জ্ঞান কৰিছিল। উদ্দেশ্য বা বিষয় আৰু বস্তু ইটো-সিটোৰ লগত জড়িত ওতঃপ্রোতভাৱে আৰু এটাই আনটোৰ অস্তিত্বক মানি লয়। বিষয়নিষ্ঠতাৰ প্রত্যেকটো স্তৰতে ইয়াক অস্বীকাৰ কৰি বিষয়ে বস্তুৰ পৰা মুক্তি লাভ কৰে বিষয়ৰ পৰা বস্তুৰ মাজত থকা পার্থক্যৰ সম্পর্কে থকা সজাগতাই বিষয়নিষ্ঠতা। বিষয়নিষ্ঠতাৰ তিনিটা প্রকাৰৰ বা স্তৰ আছে। বিষয়নিষ্ঠতাৰ স্তৰসমূহ হৈছে শাৰীৰিক বিষয়নিষ্ঠতা, মনস্তাত্ত্বিক বিষয়নিষ্ঠতা আৰু আধ্যাত্মিক বিষয়নিষ্ঠতা।

৯.৬.১ শাৰীৰিক বিষয়নিষ্ঠতা

বিষয়নিষ্ঠতাৰ ব্যৱস্থাটো আৰম্ভ হয় শৰীৰ সম্পর্কে সজাগতা ক্ষেত্রত। আৰম্ভণিৰ স্তৰত আমি শাৰীৰিক অৱয়বতোকে বিষয় হিচাপে গণ্য কৰো। শৰীৰটো প্রত্যশলীয় বস্তু হিচাপে বিষয় হিচাপে ধৰি লোৱা হয়। নিজৰ শৰীৰটোৰ প্রত্যক্ষ বাহিৰৰ পৰা নহয়, ইয়াৰ সম্পর্কে ব্যক্তি অন্তৰৰ পৰা ইন্দ্রিয়গতভাৱেই সজাগ। এই কথাখিনি উপলব্ধি কৰি বিষয়ে নিজকে শৰীৰটোৰ লগত চিহ্নিত কৰে যেন ইয়াক আভ্যন্তৰীণভাৱেহে অনুভৱ কৰা হয়। 'অনুভৱ কৰা দেহ'টোক 'প্রত্যক্ষ কৰা দেহ'টোৰ বাহিৰে প্রত্যক্ষ কৰা বস্তুবোৰ পৰা এক বিচ্ছিন্নতা। এয়াও এক প্রকাৰৰ তৃতীয় স্তৰ য'ত দেহটো সম্পর্কে কোনো অভিজ্ঞতা নাথাকে। বিষয়নিষ্ঠতাই 'প্রত্যক্ষগত দেহ' আৰু 'অনুভৱ কৰা দেহ' পৰা হোৱা পার্থক্যৰ এক সজাগতা বা অন্তর্ভুক্ত কৰে। এই স্তৰত বিষয়টো বর্তমানৰ এক সত্য হিচাপে দেহৰ লগত চিহ্নিত

নহয়। ই হ'ল এক পৰিৱৰ্তনৰ স্তৰ, যি দেশৰ পৰা মুক্ত কিন্তু বৰ্তমানৰ পৰা মুক্ত নহয়। কে. চি. ভট্টাচার্য্যই কৈছে যে অনুভৱ কৰা দেহৰ সজাগতাই হৈছে সকলো আধ্যাত্মিক কার্যৰ পূৰ্ব অৱস্থা।

৯.৬.২ মনস্তাত্ত্বিক বিষয়নিষ্ঠতা

এই স্তৰত মনস্তাত্ত্বিক বিষয়নিষ্ঠতাৰ প্ৰতি সচেতনতা থাকে। মনস্তাত্ত্বিক সত্যবোৰে কল্পনা বা ছবি আৰু চিন্তা আৰু বিষয়ক অন্তৰ্ভুক্ত কৰে আৰু সেইবোৰ কল্পনা বা ছবি বা চিন্তাৰ লগত চিহ্নিত হৈ থাকে। এই স্তৰত, যদিও বিষয় শৰীৰৰ পৰা একেবাৰে বিচ্ছিন্ন হৈ যায়, মনস্তাত্ত্বিক সত্যবোৰে কিবা ধৰণে বস্তুৰ লগত সিহঁতৰ সম্পৰ্ক বজাই ৰাখে। আৰু আনহাতে 'মই' নামৰ কোৱা শব্দত প্ৰকাশিত বিষয়বোৰ মনস্তাত্ত্বিক সত্যবোৰৰ লগত কল্পনা বা ছবি আৰু চিন্তাৰ লগত চিহ্নিত হ'ব নোৱাৰে।

৯.৬.৩ আধ্যাত্মিক বিষয়নিষ্ঠতা

তৃতীয় স্তৰটো হৈছে বিষয়নিষ্ঠতাৰ আধ্যাত্মিক স্তৰ। আধ্যাত্মিক স্তৰ তিনি প্ৰকাৰৰ। প্ৰথম স্তৰটো হৈছে সেইটো য'ত বিষয়টো ইয়াৰ অনুভৱৰ লগত চিহ্নিত হয়। চিন্তাক এতিয়াও অৰ্থ হিচাপে পৰিৱেশন কৰা হয়, বস্তুৰ বিষয়ে অ-বস্তুনিষ্ঠ কিবা বস্তু হিচাপে, কেৱল বস্তুটো যি নহয় তাৰ সংগতিত/প্ৰসংগতহে বস্তুটোৰ স্বভাৱ বা চৰিত্ৰবোৰ অংকন কৰা হয়। মনস্তাত্ত্বিক সত্যবোৰৰ ওপৰত/বাদেও অনুভৱৰ এটা ঋণ/সুবিধা আছে শৰণ অনুভৱ অৰ্থবহ বিষয়বস্তুৰ পৰা সম্পূৰ্ণৰূপে মুক্ত। ইয়াত কোনো বস্তুৰ প্ৰতি কোনো প্ৰসংগ/সংগতি টানি অনা নহয়, কিন্তু এতিয়াও এয়া সচেতনতা থাকে যে ইয়াৰ কোনো অৰ্থ নাই।

দ্বিতীয় স্তৰটো হৈছে বিষয়ৰ ইয়াৰ নিজৰ অন্তৰ্দৃষ্টিৰ লগত চিহ্নিতকৰণ। অন্তৰ্দৃষ্টি হৈছে উচ্চাৰিত শব্দ 'মই'ৰ দ্বাৰা হোৱা বিষয়ৰ সজাগতা বা সচেতনতা। ই 'মই' শব্দটোৰ অৰ্থ বুজিব নোৱাৰে আৰু বস্তুৰ পৰা মুক্ত হৈ, ই বিষয়ৰ 'মই'ৰ সম্পৰ্কে বুজাপৰাক উপভোগ কৰি আছে। কিন্তু বিষয়নিষ্ঠতা হৈছে সম্পূৰ্ণভাৱে বিশেষ/সম্পূৰ্ণ বিশেষত্ব, সেয়েহে, সেয়েহে ইয়াৰ প্ৰকৃতি বা স্বভাৱক সঠিকভাৱে নিৰূপণ কৰিব পৰা যিকোনো উপায়েই ইয়াৰ বিশষত্বত বাধাৰ সৃষ্টি কৰিব। সেয়েহে, বিষয়ে বিষয়বস্তুক উপলব্ধি কৰে, যাৰ বাবে ই আধ্যাত্মিক অন্তৰ্দৃষ্টিৰ স্তৰকো অতীন্দ্ৰিয়তাৰ শাৰীলৈ লৈ যাব লগা হৈছে।

শেষৰ স্তৰত, বিষয়ে অন্তর্দৃষ্টিৰ বাহিৰৰ স্তৰকো/বাহিৰৰ স্তৰৰ লগত নিজকে চিহ্নিত কৰে। এই স্তৰত আত্মা আনৰ প্রতি স্ব-প্রমাণিত হিচাপে উপলব্ধি কৰা নহয় কিন্তু ই নিজে নিজেই স্ব-প্রমাণিত। ইয়াত আত্মাই নিজে নিজক প্রজ্ঞাৰ সহায়েৰে জানে বা জানিবলৈ চেষ্টা কৰে। যেতিয়া কোনো এজন সকলো ধৰণৰ বিষয়নিষ্ঠ স্তৰবোৰৰ পৰা মুক্ত হৈ যায় তেতিয়া আত্ম উপভোগ্য 'মই'ক বুজি পোৱাৰ সম্ভাৱনা থাকে। সম্পূর্ণ প্রজ্ঞাত্মক আত্মাক অ-জীৱিত স্তৰত বুজা হয়। ইয়াৰ বাবে, এটা আধ্যাত্মিক বিষয় বা ধাৰা এটাৰ প্রয়োজন। তেতিয়া, বিষয়ে এটা আধ্যাত্মিক অৱস্থা পাবলৈ আৰম্ভ কৰে য'ত ই আধ্যাত্মিক অন্তর্দৃষ্টিক অতীন্দ্রিয়তাৰ শাৰীলৈ উন্নীত কৰে। ইয়াত বিষয়ে নিজে নিজক অনুভৱ বা উপলব্ধি কৰে। যেতিয়া বিষয়ে নিজেই নিজক অন্তর্দৃষ্টিৰ বাহিৰৰ স্তৰবোৰ পৰা বিচ্ছিন্ন কৰি লয়, তেতিয়া এইটো এটা নিত্য সত্য স্বাধীনতা বা মুক্তিৰ স্তৰ হৈ পৰিব।

ভট্টাচার্য্যই বিষয়নিষ্ঠতাৰ ধাৰণাক তিনিটা বহল স্তৰত কল্পনা বা অংকন কৰি লৈছিল যেনে, শাৰীৰিক বিষয়নিষ্ঠতা, মনস্তাত্বিক বিষয়নিষ্ঠতা আৰু আধ্যাত্মিক বিষয়নিষ্ঠতা শাৰীৰিক বিষয়নিষ্ঠতা গঠন হয়—

(ক) (১) শৰীৰটোক প্রত্যক্ষ কৰা হিচাপে

(২) শৰীৰটোক অনুভৱ কৰা হিচাপে

(৩) শৰীৰৰ অনুপস্থিতিক এটা বর্তমানৰ সত্য হিচাপে জনা

(৪) মনস্তাত্বিক স্তৰৰ দুটা বহল/বিশাল ভাগ আছে

(৫) বিষয়ৰ ইয়াৰ তেওঁৰ প্রতিচ্ছবি বা ইয়াৰ ছায়াৰ লগত চিহ্নিতকৰণ

(গ) বিষয়ৰ আধ্যাত্মিক স্তৰৰ চিহ্নিতকৰণবোৰ এনেকুৱা ধৰণৰ ঃ

(৬) বিষয়ৰ ইয়াৰ অনুভৱৰ লগত চিহ্নিত হয়।

(৭) বিষয় ইয়াৰ অন্তর্দৃষ্টিৰ লগত চিহ্নিত হয়।

(৮) বিষয় অন্তর্দৃষ্টিৰ বাহিৰৰ স্তৰৰ লগত চিহ্নিত হয়।

ওপৰোক্ত স্তৰসমূহ উপলব্ধি কৰি বিষয়ে ইয়াৰ বিষয়নিষ্ঠতা বা ইয়াৰ স্বাধীনতাক সম্পূর্ণৰূপে বুজি উঠিব পাৰে। বিষয়ে যেতিয়া নিজকে ইয়াৰ স্থূল শৰীৰৰ লগত চিহ্নিত হ'বলৈ অস্বীকাৰ কৰে তেতিয়াই বিষয়ৰ স্বাধীনতাৰ প্রথম বোধ হয় আৰু তেতিয়া বিষয়ে নিজৰ আৰু ইয়াৰ দেহৰ মাজত এটা ব্যৱধান বা পার্থক্য ৰাখিবলৈ চেষ্টা কৰে। কে. চি. ভট্টাচার্য্যই 'প্রত্যক্ষগত দেহ' আৰু 'উপলব্ধ দেহ'ৰ মাজত পার্থক্য নির্ণয় কৰিছিল। বিষয়নিষ্ঠতাৰ উপলব্ধিকৰণৰ ব্যৱস্থাটোত বিষয়ে প্রথমতে নিজকে ইয়াৰ প্রত্যক্ষগত দেহৰ পৰা মুক্ত কৰি লয়। ইয়াৰ পিছৰ স্তৰত বিষয়ে ইয়াক নিজকে ইয়াৰ 'উপলব্ধ দেহ'ৰ পৰা যেনে যাক/যিটো শৰীৰ অন্তৰৰ পৰা বা

ভিতৰৰ পৰা অনুভৱ কৰা হয় তাৰ পৰা নিজকে আঁতৰ কৰি লয়। সকলো ধৰণৰ আধ্যাত্মিক কার্য্যকলাপৰ উপলব্ধিকৰণ পূর্ব অৱস্থা বিষয়ৰ বাবে উপলব্ধ দেহৰ পৰা মুক্তিক এৰাই চলিব নোৱাৰি ইয়াৰ সম্পূর্ণ বিষয়নিষ্ঠতাক বুজিবৰ বাবে অর্থাৎ বিষয়ৰ সম্পূর্ণ বিষয়নিষ্ঠতাক বুজি পাবৰ বাবে উপলব্ধ দেহৰ পৰা মুক্তি লাভ কৰাৰ কথাটো এৰাই চলিব নোৱাৰি। ইয়াত আন এটা তৃতীয় স্তৰো আছে য'ত বিষয়ে নিজকে 'অনুপস্থিত দেহ'ৰ লগত চিহ্নিত কৰে। 'অনুপস্থিতি দেহ'ৰ অর্থ হৈছে এনে এটা দেহৰ প্রতি থকা সচেতনতা যাৰ দক্ষতা বা সামর্থ্যতা আছে, 'অনুপস্থিতিৰ জ্ঞান' লাভ কৰিবলৈ। কে. চি. ভট্টাচার্য্যৰ মতে, 'অনুপস্থিতিৰ জ্ঞান' দুই প্রকাৰৰ হ'ব পাৰে— অনুপস্থিতিৰ জ্ঞান কাল্পনিক প্রত্যক্ষৰ জৰিয়তে, বা সচেতন অ-প্রত্যক্ষৰ জৰিয়তে। ইয়ে বিষয়ৰ দ্বিতীয় স্তৰলৈ আগবঢ়াই লৈ যায়, যাৰ নাম হৈছে মনস্তাত্বিক স্তৰ। সচেতন অ-প্রত্যক্ষ হৈছে এটা পৰিৱর্তনশীল স্তৰ। ই দেহৰ অনুভৱ আৰু কল্পনাৰ মাজৰ অৱস্থা। মনস্তাত্বিক সত্যতা এই স্তৰত আৰম্ভ হয়। বিষয়ে মনস্তাত্বিক সত্যতাত নিজকে কল্পনা বা চিন্তাৰ লগত চিহ্নিত কৰে আৰু লাহে লাহে সেইবোৰৰ পৰা মুক্তি লাভ কৰিবলৈ চেষ্টা কৰে। বিষয়ে অতি সোনকালেই উপলব্ধি কৰিব পাৰে যে কল্পনা সম্পূর্ণৰূপে ইয়াৰ বস্তুৰ পৰা পৃথক নহয়। আৰু আনহাতে চিন্তাই ইয়াৰ 'বিষয়বস্তু' আৰু 'চেতনাৰ' মাজত এক পার্থক্যৰ সৃষ্টি কৰে। শুদ্ধ বিষয়নিষ্ঠতা মই পার্থক্যৰ ঊর্ধ্বত। এটা ইচ্চ স্তৰত বিষয়ে নিজকে মনস্তাত্বিক সত্যতাৰ পৰা বিচ্ছিন্ন কৰি লয় আৰু আধ্যাত্মিকতাৰ ক্ষেত্রত বা সীমাৰ ভিতৰত সোমাই পৰে। তিনি প্রকাৰৰ আধ্যাত্মিক স্তৰ আছে, কে. চি. ভট্টাচার্য্যৰ মতে। আধ্যাত্মিক বিষয়নিষ্ঠতাৰ প্রথম প্রকাশ হৈছে অনুভৱৰ লগত চিহ্নিতকৰণ। সেয়েহে আত্ম-উপলব্ধিৰ পদ্ধতিত বিষয়ে নিজকে অনুভৱৰ পৰা বিচ্ছিন্ন কৰি লয়। ইয়ে তাৰ পিছৰ স্তৰলৈ আগুৱাই লৈ যায়, যাক অন্তর্দৃষ্টি বুলি কোৱা হয়। বস্তুনিষ্ঠতা আৰু অর্থবহ বিষয়বস্তুৰ পৰা বিচ্ছিন্ন হোৱাৰ পদ্ধতিটো তেতিয়াহে সম্পূর্ণ হ'ব যেতিয়া বিষয়ে নিজকে অন্তর্দৃষ্টিৰ পৰা মুক্ত কৰিব পাৰিব আৰু অৱশেষত অন্তর্দৃষ্টিৰ বাহিৰৰ আসক্তিৰ পৰা নিজকে মুক্ত কৰিব পাৰিব। সম্পূর্ণ স্বাধীনতাৰ এই স্তৰত স্বাধীনতাৰ অভিজ্ঞতাটোও নোহোৱা/অদৃশ্য হৈ যায় বা বাধাগ্রস্ত হয়। দৰাচলতে 'মই' হ'ল সম্পূর্ণ বা প্রকৃত সত্যৰ প্রতীক। প্রকৃত সত্যৰ লগত আত্মাৰ কোনো সম্পর্ক নাথাকিব পাৰে, নাইবা প্রকৃত সত্যৰ পৰা আত্মাক পৃথক কৰিব নোৱাৰিবও পাৰে কাৰণ আত্মাৰ কোনো অস্তিত্ব নাই। এইটো এনেকুৱা এটা স্তৰ য'ত সকলো ধৰণৰ পার্থক্য যেনে মই আৰু সকলো, বিষয় আৰু বস্তু, আত্ম আৰু ব্রহ্ম নোহোৱা হৈ পৰে। আত্মা আৰু ব্রহ্মৰ চিহ্নিতকৰণ এজন দার্শনিক হিচাপে লাভ কৰিব নোৱাৰি। কিন্তু দার্শনিকসকল মোক্ষ উপলব্ধিকৰণৰ একেবাৰে ওচৰলৈ

আহিব পাৰে দর্শনক সাধনা হিচাপে গণ্য কৰি। দর্শনক তাত্ত্বিক চেতনাৰ এক বিষয় বা ধাৰা হিচাপে মোক্ষ বা মুক্তি লাভ কৰাৰ বাবে মার্গ দর্শক হিচাপে গ্রহণ কৰিব নোৱাৰি। কেৱল আধ্যাত্মিক কার্যকলাপ বা কর্মৰ দ্বাৰাহে কোনোৱে আত্মা আৰু ব্রহ্মৰ চিহ্নিতকৰণক লাভ কৰিব পাৰে আৰু উপলব্ধি কৰিব পাৰে।



অগ্রগতি নিৰীক্ষণ

প্রশ্ন নং ৬ ঃ তলৰ বাক্যসমূহ সঁচা নে মিছা লিখা ঃ
(ক) ভট্টাচার্য্যৰ মতে বিষয়নিষ্ঠতাৰ তিনি প্রকাৰৰ স্তৰ আছে। (সঁচা/মিছা)
(খ) কে. চি. ভট্টাচার্য্যই কৈছে যে উপলব্ধ দেহৰ সচেতনতাই হৈছে সকলো আধ্যাত্মিক কার্যকলাপৰ পূর্ব-অৱস্থা। (সঁচা/মিছা)

প্রশ্ন নং ৭ ঃ আধ্যাত্মিক বিষয়নিষ্ঠতাৰ তিনিটা আধ্যাত্মিক স্তৰ কি কি?

.....



চিন্তা চর্চা কৰক ঃ ৯.১

(ক) তাত্ত্বিক চেতনাৰ চাৰি প্রকাৰৰ স্তৰ কি কি?

.....

(খ) ভট্টাচার্যৰ মতে দর্শন কি?

.....



৯.৭ অধ্যায়টিৰ পৰা আমি কি শিকিলোঁ

- সাধাৰণতে এয়া বিশ্বাস কৰা হয় যে দর্শন হ'ল এনে এটা চেষ্টা যাৰ দ্বাৰা এক জাগতিক মতামত গঠন কৰিবৰ চেষ্টা কৰা হয়। ইয়াৰ অর্থ হ'ল এয়ে যে দর্শনে এক জাগতিক মতামত প্রদান কৰিব লাগে, এই পৃথিৱীখনৰ প্রকৃতিক বিশ্লেষণ কৰিব লাগে যাতে তাৰ দ্বাৰ এই পৃথিৱীখনৰ প্রকৃত আৰু অপ্রকৃত দিশবোৰক আৱিষ্কাৰ কৰিব পৰা যায়। কিন্তু ভট্টাচার্য্য এই মতামতটোৰ লগত সম্পূর্ণৰূপে একমত নাছিল। তেওঁৰ মতে এই জগত সম্পর্কে এটা সংশ্লেষণাত্মক মতামত গঠন কৰাটো দর্শনৰ প্রয়োজনীয় কাম নহয়। তেওঁ অনুভৱ কৰিছে যে দর্শনৰ বাক্য বা বিচাৰবোৰ প্রকৃত বা প্রকৃত ঘটনাৰ ওপৰত প্রতিষ্ঠিত নহয়; সেইবোৰ তেতিয়ালৈহে প্রকৃত সত্যৰ লগত সম্বন্ধিত হৈ

থাকে যেতিয়ালৈকে সেইবোৰে অভিজ্ঞতামূলক বাক্য বিচাৰবোৰৰ দৰে প্রকৃত সত্যতা দাবী নকৰে।

- কে. চি. ভট্টাচার্য্যৰ দর্শনৰ ধাৰণাটো গৃহীত দার্শনিক পদ্ধতিবোৰৰ দ্বাৰা বুজিব নোৱাৰি। তেওঁৰ দর্শনৰ এক সাম্ভাব্য সংজ্ঞা থাকিব পাৰে। তেওঁৰ দর্শনত, ভট্টাচার্য্যই দেশ-কালযুক্ত অস্তিত্ব নোহোৱা শুদ্ধ স্ব-নির্বাহী বস্তুৰ সৈতে জড়িত। তেওঁৰ বাবে, দর্শনে স্ব-নির্বাহী বস্তুৰ ধাৰণা ব্যাখ্যা আগবঢ়ায়। দর্শনত, বস্তুৰ ইয়াৰ বিষয়ৰ লগত এক প্রয়োজনীয় সংগতি থাকে যিটো বিজ্ঞানৰ ক্ষেত্রত পোৱা নাযায়।
- কে. চি. ভট্টাচার্য্যৰ মতে, দর্শন এক তাত্ত্বিক চিন্তা। ই বস্তুবোৰৰ সৈতে প্রকৃত সত্যতা হিচাপে নহয় বৰং স্ব-নির্বাহী সত্তা হিচাপে জড়িত হৈ থাকে। ই বিজ্ঞানৰ দৰে প্রকৃত সত্যৰ লগত সম্বন্ধিত নহয়। দর্শনে বস্তুসমূহৰ জানিবলগীয়া বা ব্যৱহাৰ হ'বলগীয়া প্রকৃত সত্যতা বা গুণসমূহক অধ্যয়ন নকৰে। এনেদৰে, ভট্টাচার্য্যৰ মতে, দর্শনৰ বিষয়বস্তুসমূহ প্রকৃত অর্থত চিন্তনীয় বা চিন্তা কৰিব পৰা বিষয় নহয়। দার্শনিক চিন্তাবোৰ প্রতীকাত্মক। দর্শন হৈছে তাত্ত্বিক চেতনা বা চিন্তাৰ প্রকাশ। এনেদৰে, দার্শনিক ধাৰণাবোৰ হৈছে অতীন্দ্রিয় ধাৰণা, যিবোৰ চেতনাযুক্ত প্রতিফলিত মনোভাৱৰ পৰা উৎপত্তি হয়।



৯.৮ অধিক জানিবলৈ

ইংৰাজী গ্রন্থ ঃ

1. Bhattacharyya, K.C., 1982, 'The Concept of Philosophy' in Contemporary Indian Philosophy, ed. Redhakrishran and J.H. Huirhead, S. Chand and Company Ltd., New Delhi.
2. Datta, D.M. 1970, The Chief Currents of Contemporary Philosophy Calcutta University Press, Calcutta.
3. Lal, B.K., 1973, Contemparary Indian Philosophy, Motilal Banarsidose Publishars Private Limited, New Delhi.
4. Mahadwar, T. M. P. Saraja, G.V. 1981, Contemporary Indian Philosophy, Sterling Publishers Private Ltd. New Delhi.



৯.৯ অগ্রগতিৰ খতিয়ান

১নং প্রশ্নৰ উত্তৰ ঃ (ক) সঁচা (খ) মিছা (গ) মিছা

২নং প্রশ্নৰ উত্তৰ ঃ ই হ'ল তাত্ত্বিক চেতনাৰ স্তৰ, যাৰ বিষয়বস্তু হ'ল শুদ্ধ বস্তুনিষ্ঠ চিন্তা।

৩নং প্রশ্নৰ উত্তৰ ঃ তাত্ত্বিক চেতনাৰ তৃতীয় স্তৰ হ'ল আধ্যাত্মিক চিন্তা, ইয়াৰ এনেকুৱা ধৰণৰ কোনো বিষয়বস্তু নাই যি বস্তুনিষ্ঠ মনোভাৱত উপভোগ কৰা হয়। ইয়াক কেৱল বিষয়নিষ্ঠ মনোভাৱতহে উপভোগ কৰা হয়।

৪নং প্রশ্নৰ উত্তৰ ঃ (ক) মিছা (খ) সঁচা (গ) সঁচা

৫নং প্রশ্নৰ উত্তৰ ঃ বস্তুৰ দর্শন, বিষয়ৰ দর্শন, সত্যৰ দর্শন।

৬নং প্রশ্নৰ উত্তৰ ঃ (ক) সঁচা (খ) সঁচা

৭নং প্রশ্নৰ উত্তৰ ঃ প্রথমটো হ'ল সেইটো য'ত বিষয় ইয়াৰ অনুভৱৰ লগত চিহ্নিত হয়। দ্বিতীয় স্তৰটো হ'ল বিষয়ৰ ইয়াৰ নিজৰ অন্তর্দৃষ্টিৰ লগত চিহ্নিতকৰণ। অন্তর্দৃষ্টি হৈছে বিষয়ৰ সজাগতা বা সচেতনতা 'মই' নামৰ কোৱা শব্দৰ দ্বাৰা। শেষৰ স্তৰত, বিষয় অন্তর্দৃষ্টিৰ বাহিৰৰ স্তৰৰ লগত চিহ্নিত হয়। এইটো এনে এটা স্তৰ য'ত আত্মা আনৰ প্রতি স্ব-প্রমাণিত হিচাপে উপলব্ধিত নহয় বৰং ই নিজেই নিজৰ প্রতি স্ব-প্রমাণিত হিচাপত উপলব্ধিত হয়।



৯.১০ আৰ্হি প্রশ্ন

(ক) অতি চমু প্রশ্ন ঃ

প্রশ্ন ১ ঃ ভট্টাচার্য্যৰ মতে দর্শনৰ বিভাগবোৰ কি কি?

প্রশ্ন ২ ঃ তাত্ত্বিক চেতনাৰ চাৰি প্রকাৰৰ স্তৰ কি কি?

প্রশ্ন ৩ ঃ অতীন্দ্রিয় বা সর্বোত্তম চিন্তা মানে কি?

প্রশ্ন ৪ ঃ আধ্যাত্মিক চিন্তা মানে কি?

প্রশ্ন ৫ ঃ শাৰীৰিক বিষয়নিষ্ঠতা মানে কি?

(খ) চমু প্রশ্ন ঃ (১৫০টা মান শব্দৰ ভিতৰত প্রত্যেকটো প্রশ্নৰ উত্তৰ দিয়ক)

প্রশ্ন ১ ঃ বস্তুৰ দর্শন সম্পর্কে চমুকৈ আলোচনা কৰক।

প্রশ্ন ২ ঃ আধ্যাত্মিক বিষয়নিষ্ঠতা সম্পর্কে ব্যাখ্যা কৰক।

প্ৰশ্ন ৩ ঃ সত্যৰ দৰ্শন মানে কি বুজে?

প্ৰশ্ন ৪ ঃ শাৰীৰিক বিষয়নিষ্ঠতা কেনেকৈ গঠিত হয়?

(গ) চমু টোকা লিখক ঃ (১৫০টা মান শব্দৰ ভিতৰত উত্তৰ কৰক)

প্ৰশ্ন ১ ঃ বিষয় এক স্বাধীনতা হিচাপে

প্ৰশ্ন ২ ঃ শাৰীৰিক বিষয়নিষ্ঠতা

(ঘ) দীঘল প্ৰশ্ন ঃ (৩০০-৫০০টা মান শব্দৰ ভিতৰত উত্তৰ কৰক)

প্ৰশ্ন ১ ঃ ভট্টাচার্য্যৰ দৰ্শনৰ ধাৰণা সম্পৰ্কে ব্যাখ্যা কৰক।

প্ৰশ্ন ২ ঃ বিষয়নিষ্ঠতাৰ তিনি প্ৰকাৰৰ স্তৰ ব্যাখ্যা কৰক।

*** ***** ***

অধ্যায় ১০ ঃ ৰাধাকৃষ্ণনৰ পৰম সত্তা সম্পৰ্কীয় মতবাদ

অধ্যায় গাঁথনি

১০.১ উদ্দেশ্য
১০.২ পৰিচয়
১০.৩ পৰম সত্তা শব্দৰ অর্থ
১০.৪ ৰাধাকৃষ্ণনৰ পৰমসত্তাৰ ধাৰণা
১০.৫ হেগেল আৰু ৰাধাকৃষ্ণন
১০.৬ ব্ৰেড্‌লি আৰু ৰাধাকৃষ্ণন
১০.৭ ব'চাঙ্কে আৰু ৰাধাকৃষ্ণন
১০.৮ ৰইচ আৰু ৰাধাকৃষ্ণন
১০.৯ শংকৰ আৰু ৰাধাকৃষ্ণন
১০.১০ ৰামানুজ আৰু ৰাধাকৃষ্ণন
১০.১১ অধ্যায়টিৰ পৰা আমি কি শিকিলোঁ
১০.১২ অধিক জানিবলৈ
১০.১৩ অগ্রগতিৰ খতিয়ান
১০.১৪ আৰ্হি প্ৰশ্ন

১০.১ উদ্দেশ্য

এই অধ্যায়টি অধ্যয়ন কৰি আপুনি —

- পৰম সত্তা শব্দৰ ব্যাখ্যা-কৰিব পাৰিব,
- ৰাধাকৃষ্ণনৰ পৰম সত্তা সম্পৰ্কীয় ব্যাখ্যা আগবঢ়াব পাৰিব
- ৰাধাকৃষ্ণনৰ পৰম সত্তাৰ লগত হেগেল, ব্ৰেডলি, ব'চাঙ্কে আৰু ৰইচৰ পৰীক্ষন সম্পৰ্কে আলোচনা কৰিব পাৰিব
- ৰাধাকৃষ্ণনৰ পৰমসত্তাৰ লগত শংকৰ আৰু ৰামানুজৰ পৰীক্ষন সম্পৰ্কে আলোচনা কৰিব।

১০.২ পৰিচয়

ভাৰতীয় দার্শনিক ড° সর্বপল্লী ৰাধাকৃষ্ণন (১৮৮৮-১৯৭৫) প্ৰথম ভাৰতৰ উপ-ৰাষ্ট্ৰপতি () আৰু দ্বিতীয় ৰাষ্ট্ৰপতি পদত অধিষ্ঠিত হৈছিল ১৩ মে' ১৯৬২ চনৰ পৰা মে মাহৰ ১৩ তাৰিখ ১৯৬৭ চন পর্য্যন্ত। অন্যান্য সমসাময়িক ভাৰতীয় চিন্তাবিদ সকলৰ ভিতৰত ড° সর্বপল্লী ৰাধাকৃষ্ণন

নিজৰ মাতৃভূমিত আৰু পশ্চিমীয়া দেশটো মুখ্যাতি অৰ্জন কৰিছিল। তেওঁ আছিল এজন দার্শনিক, সক্ষম চিন্তক আৰু চিন্তা আৰু বচনৰ সংযোগ সাধন কৰিবলৈ সক্ষম হৈছিল। ৰাধাকৃষ্ণনে তেওঁৰ কর্মত গভীৰ চিন্তা, প্রসাৰতা আৰু মানৱৰ সমস্যাৱলী উপলব্ধ হোৱাকৈ প্রতিফলিত হৈছিল। ৰাধাকৃষ্ণনৰ অধিবিদ্যা বা তত্ত্ববিদ্যাৰ প্রকৃত বিশ্লেষণে প্রাচ্য আৰু পাশ্চাত্যত প্রসাৰতা লাভ কৰিবলৈ সক্ষম হৈছিল কিয়নো সেই সমস্যাৰ যথাযথ ব্যাখ্যা আৰু সমাধানৰ পথ প্রক্ষষ্ট কৰিছিল। বিশেষকৈ দর্শনৰ পৰমসত্তা আৰু ধর্মৰ ঈশ্বৰৰ অভিজ্ঞতাৰ সম্বন্ধ ব্যাখ্যা কৰিছিল। সাধাৰণতে দর্শনৰ পৰমসত্তাককেৱল নিৰপেক্ষ অভিজ্ঞতা, আৱেগ আৰু নিজাববায়াকৈহে উপলব্ধি কৰিব পাৰি বুলি অভিহিত কৰিছিল। অন্যহাতে ধর্মত ঈশ্বৰক ব্যক্তিসত্ত্বা আৰু ইয়াক ব্যক্তিৰ ব্যক্তিগত অভিজ্ঞতা বুলি উপলব্ধি কৰিছিল। সেইবাবে ড° সর্বপল্লী ৰাধাকৃষ্ণনক একমাত্র দার্শনিক বুলি অভিহিত কৰা হয় যিয়ে ঈশ্বৰ আৰু পৰমসত্তাৰ সম্বন্ধক সমন্বিত কৰিব পাৰিছিল। সেইবাবে ৰাধাকৃষ্ণনক কেৱল আধ্যাত্মিক পৃষ্ঠপোষক বুলি কোৱাৰ উপৰিও দর্শনতনৱ সংশ্লেষক হিচাপে স্বীকৃত প্রদান কৰা হয়।

১০.৩ পৰমসত্বা শব্দৰ অর্থ

অভিধানগত অর্থৰ পৰা পৰমসত্তাৰ ধাৰণা হ'ল- ই শাশ্বত, অসীম, চর্তহীন, সম্পূর্ণ আৰু অপৰিবর্তনীয় কর্তা যিয়ে অন্য কোনো বস্তুৰ ওপৰত নির্ভৰ নকৰে বাবে ই স্বয়ংসম্পূর্ণ আৰু সৃষ্টিশীলতা গুন অর্ন্তঃনিহিত। দর্শনত পৰমসত্তা শব্দ কাণ্টৰ পশ্চাৎৱর্তীভাৱবাদী তত্ত্ববিদ সকলৰ প্রকৃত অস্তিত্বশীলতা সম্পর্কে আত্মপ্রকাশ। সম্পূর্ণ চিন্তনকএক গোট পদ্ধতিৰে বিশ্ব ব্রহ্মাণ্ডৰ অৱভাস হিচাপে প্রকাশ।

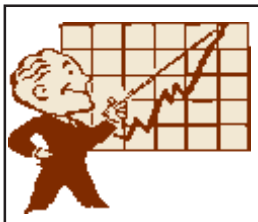
১০.৪ ৰাধাকৃষ্ণনৰ পৰমসত্তাৰ ধাৰণা বা প্রত্যয়

ৰাধাকৃষ্ণনৰ মতে পৰমসত্তা হ'ল সম্পূর্ণৰূপে বিশুদ্ধ আৰু আৱেগহীন সত্তা যিয়ে চিৰামহীন ভাৱে সর্বশক্তিমান শক্তি বর্হিপ্রকাশ কৰে। পৰম সত্তাই কোনো সৃষ্টিশীলতাকসংযোগ অথবা বর্হিৰাগত প্রকৃত সত্তাক নকৰে। সেইবাবে ক্রমবিবর্ত্তন সর্বশক্তিমানতাৰ এক পদ্ধতি বা প্রণালী যদিও পৰমসত্তা ইয়াৰ কর্ত্তা নহয়। পৰমসত্তা বর্দ্ধিতকৰণৰ ক্ষেত্রত অসমর্থ।

পৰমসত্তা হ'ল বিশুদ্ধ চৈতন্য, বিশুদ্ধ স্বতন্ত্র আৰু অসীম সম্ভাৱনামূলক। সেইবাবে পৰসত্তা এক প্রকাৰে ঈশ্বৰ বুলি পতিয়মান হোৱাৰ বাবে প্রকৃত পক্ষে ই সঁচাকৈয়ে প্রকৃত বুলি পৰিগনিতহৈছে।সেইবাবে পৰমসত্তাই হ'ল সকলোবাস্তৱতা আৰু সম্ভাব্যতা। সসীম বিশ্বব্রহ্মাণ্ডৰ স্বৰূপ অসীম পৰমসত্তাৰপৰা পৃথক। পৰমসত্তাৰ স্বৰূপ হ'ল প্রকৃত সম্ভাব্যতাক প্রকাশিত কৰি আৱগত কৰা। হিন্দু ধর্মত 'সূর্য্য'ক মানি লোৱা হয় কিয়নো ই পৰমসত্তাৰ অতিন্দ্রীয় ৰহস্যক নিজৰ মাজত সকলোৰে বাবে পোহৰ বিকিৰণ কৰে।

ঈশ্বৰ হ'ল বিশ্বব্ৰহ্মাণ্ডৰ স্ৰষ্টা, নিয়ন্ত্ৰা আৰু পালন কৰ্ত্তা যদিও পৰমসত্তাৰ লগত অসম্বন্ধিত বুলি ভৱা নহয়। মানৱৰ বাবে ঈশ্বৰ হ'ল পৰমসত্তা। পৰমসত্তাৰ সমীমতাকপ্ৰকৃত সম্ভাৱ্যতাৰে সীমাবদ্ধ কৰা হয় তেতিয়া পৰমসত্তাই সত্য, শিৱ আৰু সুন্দৰ ৰূপত স্বয়ং প্ৰকাশিত হয়।

সেইবাবে, শীৰ্ষত থকাৰ বাবে ইয়েই পৰমসত্তা। সসীম পৰমসত্তাই হ'ল ঈশ্বৰ।গতিকে পৰমসত্তা হ'ল ঈশ্বৰৰপূৰ্ব সৰ্বশক্তিমানতা আৰু ঈশ্বৰ হ'ল সৰ্বশক্তিমানতাৰ দিশৰ পৰা পৰমসত্তা।



অগ্ৰগতি নিৰীক্ষণ

প্ৰশ্নঃ ১। খালী ঠাই পূৰণ কৰাঃ

(ক) ৰাধাকৃষ্ণনৰ মতে পৰমসত্তা হ'ল বিশুদ্ধ আৰু .....সত্তা।

(খ) পৰমসত্তা শব্দৰ ব্যৱহাৰ কৰিছিল..... ভাৱবাদী তত্ত্ববিদসকলে।

প্ৰশ্নঃ ২। দাৰ্শনিক আৰু ঈশ্বৰতত্ত্ববিদসকলে সকলো সময়তে কি সমস্যা অনুধাৱন কৰিছিল।

প্ৰশ্নঃ ৩। বাস্তৱতা আৰু সম্ভাৱ্যতাৰ আধাৰ আৰু মূল কি আছিল?

প্ৰশ্নঃ ৪। ৰাধাকৃষ্ণনৰ মতে ঈশ্বৰ পৰমসত্তা হয়নে?

১০.৫ হেগেল আৰু ৰাধাকৃষ্ণন

জৰ্জউহলমেল্‌ম ফ্ৰেড্ৰিক হেগেল (১৭৭-১৮৩১) আছিল এজন জাৰ্মান দাৰ্শনিক। তেওঁৰ অনৱদ্য কৃতিত্ব হ'ল ভাৱবাদৰ উন্নীতকৰণ। তেওঁ অধ্যাত্ম ধাৰণ সম্পৰ্কে মুখ্য ভূমিকা পালন কৰিছিল। হেগেল আৰু ৰাধাকৃষ্ণনৰ চিন্তাধাৰাত বহুতো সাদৃশ্য আৰু বৈসাদৃশ্য পৰিলক্ষিত হয়। হেগেলৰ মতে পৰমসত্তা অকলশৰীয়া নহয়, ই হ'ল বহুৰ মাজত এক, জৈৱিক, পূনাংগ আৰু ক্ষান্ত পদ্ধতি অসীমৰ সংখ্যা সসীমৰ মাজত বিদ্যামান। সেয়ে হেগেলে পৰমসত্তাক চৰম অধ্যাত্ম বুলি অভিহিত কৰিছে। তেওঁ পৰম অধ্যাত্মক মূৰ্ত থাৰ্বিক বুলি অভিহিত কৰি ইয়াক পৃথকত্বহীন আৰু সম্বন্ধ বিহীন বুলি কৈছে. সেয়ে পৰমসত্তা আৰু জগতৰ পাৱস্পৰিক নিৰ্ভৰশীলতা বিদ্যামান।

ৰাধাকৃষ্ণনে স্বীকাৰ কৰিছিল যে পৰমসত্তা অমূৰ্ত গোট নহয়। ই হ'ল মূৰ্ত সমগ্ৰতা যিয়ে পৃথকত্বক একীকৰণ কৰি ৰাখে আৰু ই হ'ল নিম্ন পৰ্য্যায়ৰ। সমগ্ৰতাৰ অস্তিত্ব সম্ভৱ হয় ইয়াৰ অংশবোৰৰ দ্বাৰা আৰু অংশবোৰেই সমগ্ৰতাক উপলব্ধ কৰাত সহায়ক হয়। এনেদৰেই চৰমসত্তা উমাহবিহীন পৰিচয় নহয়। পৃথকত্ব অবিহনে অথবা সংযোগবিহীনতা সম্ভৱ নহয়। সেইবাবে বিভিন্ন অংশবোৰৰ সমষ্টিয়ে হ'ল পৰমসত্তা আৰু ই কে সু সংগঠিত সমগ্ৰতা। মৃত যান্ত্ৰিক শিল, গছ লতাৰ অসচেতনাত, জীৱ-জন্তুৰ সচেতনতা আৰু মানুহৰ আত্ম সচেতনতাৰ বিভিন্ন সকলো

অংশবোৰৰ বিভিন্ন পর্য্যায়েই হ'ল পৰমসত্তা। সেইবাবে হেগেলৰ অনৈক্যৰ মাজত ঐক্যৰ সম্পৰ্কে ৰাধাকৃষ্ণনে ব্যক্ত কৰিছে যে একে পৰমসত্তাই একেলে আচৰণ কৰে নিজৰ মাজত কিন্তু প্ৰত্যেককে পৃথক ভাৱে। চৰম সত্তা শিলত নিদ্রামগ্ন, গছগছনিত উমাহ নিমাহ লয়, জন্তুৰ মাজত অনুভৱ কৰে আৰু আত্ম সচেতনভাৱে মানুহৰ মাজত নিদ্রা ভগ্ন হয়।

ৰাধাকৃষ্ণনে উল্লেখ কৰিছে যে পৰমসত্তা সম্বন্ধবিহীন উপাদান, চৰম অতিন্দ্রীয় সকলো ক্ষনস্থায়ী সম্বন্ধ। পৰমসত্তাই হ'ল সময়, কার্য আৰু প্রণালী। সমীম বিশ্বব্রহ্মাণ্ডই পৰম সত্তাক আৱৰি আছে। তেওঁ এনেদৰেই চিন্তাধাৰাত বৈপৰিত্য ছৰি পৰমসত্তা সম্পৰ্কে নিক্ষেপন কৰিছে য'ত দুয়োটাকে সম্বন্ধবিহীন আৰু সকলো সম্বন্ধৰ আধাৰ হিচাপে উল্লেখ কৰিছে। পৰমসত্তা যদি সম্বন্ধবিহীন অমূর্ত সত্তা হয় তেন্তে বহুতৰ মাজত কেনেকৈ সম্বন্ধিত কৰিব পাৰি সেই লৈ প্রশ্ন উঠে।

সেইবাবে ৰাধাকৃষ্ণনে পৰমসত্তা সম্পৰ্কে সামৰণিত ঈশ্বৰক সৃষ্টিশীল নিয়ম বুলি অভিহিত কৰিছে। ঈশ্বৰেই হ'ল কর্মত পৰমসত্তা। সেইবাবে ঈশ্বৰ আৰু পৰমসত্তাক ইটোৰ পৰা যিটোক পৃথক বুলি বিবিচনা কৰা নহয়। সেইবাবে তেওঁ চুড়ান্তৰ ধাৰণা অৱতাৰণা কৰিছে। চুড়ান্তক সসম্বন্ধীয় উপাদানৰ পৰমসত্তাআৰু সক্রিয় উপাদান হ'ল ঈশ্বৰ। ঈশ্বৰ জৈৱিক ভাৱে বিশ্ব ব্রহ্মাণ্ডৰ লগত বিদ্যামান কিন্তু পৰমস্তা বিদ্যামান নহয়। সেইবাবে ৰাধাকৃষ্ণনৰ পৰমসত্তা কোনো কাৰণতে জগতৰ ওপৰত নির্ভৰশীল নহয়। জগতৰ আৰ্বিভাৱে ইয়াক পৃথকত্বহীন কৰে। সেইবাবে পৰম সত্তাৰ লগত সংযোজন বা বিয়োজন কোনো পধ্যে সম্ভৱ নহয়।

ইয়াত প্রশ্ন উদয় হ'ব পাৰে যে কি সম্বন্ধত ঈশ্বৰে দার্শনিকৰ পৰমসত্তা সম্বন্ধে থিয় দিয়ে। হেগেলৰ মতে ঈশ্বৰেই হ'ল পৰমসত্তা। সিহঁত দুয়োটাই বিকল্প শব্দ য'ত চৰম সত্তাত প্রয়োগ কৰা হয়। সেয়ে এইটো স্পষ্ট যে হেগেলে ধর্মৰ ঈশ্বৰ আৰু দর্শনৰ পৰমসত্তাক একীকৰণ কৰি তোলিছে। কিন্তু ৰাধাকৃষ্ণনে ঈশ্বৰ আৰু পৰমসত্তাক একে সত্তা বুলি অভিহিত কৰিছে। পৰমসত্তা হ'ল জীৱন্ত সত্তা, সৃষ্টি শীলতাৰ সৈতে আৰু যেতিয়া প্রয়োজন হয় তেতিয়াই পৰমসত্তা ঈশ্বৰ হয়। সেইবাবে ৰাধাকৃষ্ণনৰ মতে, ঈশ্বৰ আৰু পৰমসত্তা দুয়োটা পৃথক ধাৰণা নহয়,মাথো দুয়োটা একেটা সত্তাৰে ভিন্ন উপাদান।

১০.৬ ব্রেড্লি আৰু ৰাধাকৃষ্ণন

ফ্রান্সিচহার্বাটব্রেড্লি (১৮৪৬-১৯২৪) আছিল এজন ইংৰাজ দার্শনিক আৰু তেওঁ পৰমভাৱবাদক তাত্বিক বা অধিবিদ্যাৰ ওপৰত প্রতিষ্ঠিত কৰিছিল। প্রাৰম্ভিকতে তেওঁ আছিল হেগেলিয়ান চিন্তাধাৰাৰ সমর্থক। ৰাধাকৃষ্ণনৰ তাত্বিক ব্যাখ্যাই গেগেলৰ চিন্তাধাৰাৰ সমর্থক। ৰাধাকৃষ্ণনৰ তাত্বিক ব্যাখ্যাই হেগেলৰ চিন্তাধাৰাত গভীৰ প্রভাৱ পেলাইছিল ঠিক একেদৰে ব্রেডলিৰ চিন্তাধাৰাতো, যদিওকিছু ক্ষেত্রত দুয়োৰে চিন্তাধাৰাৰ অমিল আছিল। ব্রেড্লিয়ে তেওঁৰ পূর্বসুৰী

হেগেলৰ শব্দৰ প্ৰয়োগেৰে পৰম সত্তাকঅধ্যাত্ম হিচাৱে প্ৰয়োগ কৰিছিল। ব্ৰেডলিৰ চিন্তাধাৰা আছিল সম্পূৰ্ণৰূপে জৈৱিক সমগ্ৰতা য'ত সমগ্ৰতাই অৰ্ন্তনিহিতহৈ থাকে সকলো অংশতে। ব্ৰেড্লিৰ পৰম অধ্যাত্মই সকলোবোৰ পাৰ্থক্য অন্তৰ্গতআৰু ইয়াক সম্বন্ধিত আকাৰত লাভ কৰিব নোৱাৰি। ব্ৰেড্লিৰ সমগ্ৰতাই হ'ল অনৈক্য বা বৈচিত্ৰময় কিন্তু ইয়াক সম্বন্ধৰ পৰা পৃথক কৰিব নোৱাৰি। সেইবাবে কোৱা হয় ইয়াত পৃথকত্ব সম্ভৱ কিন্তু বিভক্ত কৰিব নোৱাৰি। সেইবাবে তেওঁৰ পৰমসত্তা সম্বন্ধৰ অৱভাসৰ ওপৰত আৰু সেইবাবে বহুতৰ বাবে ই উচ্চ পৰ্যায়ৰ বৈচিত্ৰতাক সম্ভৱ কৰি তোলে।

ব্ৰেড্লিৰ দৰ্শনতদ্ৰু পৰম অধ্যাত্ম হ'ল অবৌদ্ধিক বাহুৰ একমাত্ৰ ঐক্য আৰু সম্পূৰ্ণ আত্মবিৰোধী। সেইবাবে তেওঁৰ চিন্তাধাৰাতঅবৌদ্ধিক বাহুৰ মাজত এক সম্পৰ্কে প্ৰশ্ন জাগৃত হয়। তেওঁ এই প্ৰশ্নৰ উত্তৰততাৎক্ষনিক অভিজ্ঞতাক স্বীকাৰ কৰিছে যিয়ে সমগ্ৰ সত্তাক একীকৰম কৰাৰ ক্ষমতা থাকে।

ব্ৰেড্লিৰ দৰ্শনত সত্তা হ'ল সৰ্বোচ্চ সম্বন্ধীয়। চিন্তন সম্বন্ধীয়হোৱাৰ বাবে সত্তা সম্পূৰ্ণ ব্যক্তিগত পদ্ধতিৰ সহায়ত প্ৰকাশিত। সেইবাবে ব্ৰেড্লিয়ে সকলোবোৰ সসীমবস্তুক সত্তাৰ অৱভাস বুলি অভিহিত কৰিছে বাবে সকলো অৱভাস সমভাৱে অসম্পূৰ্ণ নহয়। তেওঁৰ মতে দুটা অৱভাসৰ লগত এটাৰ প্ৰকৃত সত্যতা সদায় বেছি। সেইবাবে পৰম সত্তাৰ সম্পূৰ্ণতা বা অসম্পূৰ্ণনতা সম্পৰ্কে কোনো পৰ্য্যায় নাথাকে। ব্ৰেডলিৰ দৰ্শনত পৰমসত্তা যদি একমাত্ৰ সত্তা হয় তেন্তে অন্য কলোবোৰ অৱভায়েই সত্য হ'ব তেন্তে ঈশ্বৰৰ অস্তিত্ব সম্পৰ্কে প্ৰশ্ন উদিত হ'ব পাৰে।

ব্ৰেডলিয়ে কেতিয়াও ঈশ্বৰ আৰু পৰমসত্তাক একে বুলি ভৱা নাছিল। সেইবাবে তেওঁ যুক্তি উপস্থাপন কৰিছে যে পৰমসত্তা কেতিয়াও ধৰ্মত ঈশ্বৰ হ'ব নোৱাৰে। সেইবাবে ব্ৰেড্লিয়ে কৈছে ঈশ্বৰৰ স্থান মানুহতকৈ পৃথক আৰু উচ্চ। তেওঁ ঈশ্বৰক সকলো বস্তুতে অৰ্ন্তনিহিত হোৱা কথাটো অস্বীকাৰ কৰিছে যদিও ঈশ্বৰক সত্তাৰ উপাদান ৰূপে স্বীকাৰ কৰিছে। ঠিক একেধৰণৰ বক্তব্য পাওঁ ৰাধাকৃষ্ণনৰ দৰ্শনত। তেওঁও কৈছে যে ঈশ্বৰ হ'ল পৰমসত্তাৰ উপাদানহে মাথোন। সেইবাবে ৰাধাকৃষ্ণনৰ দৰ্শনৰ জগতৰ ব্যাখ্যাত ঈশ্বৰে হ'ল পৰমসত্তা যদিও পৰমসত্তাৰ একমাত্ৰ অৱভাস নহয়। ঈশ্বৰক পৰমসত্তাৰ লগত একীকৰণ কৰিব পাৰি যদিহে ইয়াক পৃথক উপাদান বুলি স্বীকাৰ কৰা নহয়। ৰাধাকৃষ্ণনৰ দৰ্শনত ঈশ্বৰ আৰু পৰমসত্তা অতি নিবিড় সম্পৰ্ক থকাৰ বাবে অতি সত্তা গঠনৰক্ষেত্ৰত সহায়ক হয়।

১০.৭ ব'চাণ্ডেক আৰু ৰাধাকৃষ্ণন

উনৈশ শতিকাৰ শেষাৰ্ধত আৰু বিংশ শতিকাৰ প্ৰথমাৰ্ধৰ ভিতৰত বাৰ্নড ব'চাণ্ডেক (১৮৪৮-১৯২৩) আছিল এজন ইংৰাজ দাৰ্শনিক। তেওঁ আছিল ব্ৰেড্লিৰ অত্যন্ত অনুগামী আৰু পৰম ভাৱবাদৰ সমৰ্থক। সেইবাবে তেওঁক অভিজ্ঞতা পূৰ্ব দাৰ্শনিক বুলি স্বীকাৰ কৰা হয়। তেওঁত একমাত্ৰ

পৰমসত্তাকে সম্পূৰ্ণ সত্তা বুলি স্বীকাৰ কৰিছিল। সেইবাবে পৰমসত্তা অমূৰ্ত থাৰ্বিক নহয় অনেকৰ পৰা পৃথক নহয়। ই হ'ল সম্পূৰ্ণ মূৰ্ত সত্তা আৰু সমগ্রতা অৰ্ন্তনিহিত হোৱাৰ বাবে বহুতৰ মাজত এক কৰিবলৈ সক্ষম হয়। সেইবাবে ব'চাণ্ডেক কৈছে অনৈক্যৰ মাজত ঐক্য, সমগ্রতাই হ'ল মূৰ্ত জগত।

ঠিক সেইদৰে ৰাধাকৃষ্ণনৰ পৰমসত্তা অমূৰ্ত ঐক্য নহয়, ই হ'ল মূৰ্ত জগত বিভিন্নতাৰ মাজত হোৱা বন্ধন। সেইবাবে ৰাধাকৃষ্ণনৰ মতে পৰমসত্তা হ'ল এক সমগ্রতা যি সম্পূৰ্ণ ব্যক্তিগত আৰু সকলোৰে পূৰ্ণতাপ্রাপ্ত সত্তা। পৰমসত্তাই কেৱল সংযোগ সাধন কৰে ই কেতিয়াও ধ্বংস বা বিনষ্ট নকৰে।

ব'চাণ্ডেকৰ দৰ্শনত পৰমসত্তা হ'ল একে জাতীয় সমগ্রতা,বহুতৰ মাজত থকা ঐক্য। সকলো বস্তু আৰু চিন্তাৰ আধাৰ হ'ল এই পৰম সত্তা। তেওঁৰ মতে, এনেধৰণৰ একেজাতীয় সমন্বয় সম্ভৱ হয় কেৱল পূৰ্ণ্ড বিশেষ অভিজ্ঞতাৰ একত্রীকৰণৰ জৰিয়তেহে আৰু বিশেষ সমীম মনক সম্পূৰ্ণৰূপে অভিজ্ঞতাকঅন্তভুক্তিৰ জৰিয়তে।

সেইবাবে অৰ্জিত সকলো বস্তু আৰু চিন্তাই সমগ্র সত্তাত অন্তভুক্ত কৰণেৰে ইয়াৰ অপৰিৱৰ্তিত সমগ্রতা সৃষ্টি কৰে কিন্তু এই অপৰিবৰ্তিত সমগ্রতাই বহুত্বৰ পৃথকত্ব নকৰে।

ৰাধাকৃষ্ণনৰ পৰমসত্তাৰ ধাৰণাই সমগ্র সত্তাক সংযোগবিহীন নকৰে যদিও সুসংগঠিত সমগ্রতাক আন্তঃসম্বন্ধেৰে সম্বন্ধিত কৰে। তেওঁৰ পৰম সত্তাৰ ধাৰণাই সকলো পৃথকত্বক অৰ্ন্তভুক্ত কৰি ৰাখে। সেইবাবে পৃথকত্বক একীকৰণ কৰাই হ'ল ইয়াৰ উদ্দেশ্য, বৰ্হিকৰণ নহয়। তেওঁ উল্লেখ কৰিছে যে জগতৰ অস্তিত্ব সম্ভৱ হয় কেৱল ইয়াৰ অংশবোৰৰ জৰিয়তেহে আৰু এই অংশবোৰক উপলব্ধ কৰা সম্ভৱ হয় মাথো সমগ্রতাৰ মাধ্যমতহে। তেওঁৰ পৰমসত্তাৰ ধাৰণা অমূৰ্ত নহয়, ই হ'ল সম্পূৰ্ণৰূপে মূৰ্ত সমগ্রতা আৰু ভিন্ন বোৰক অভিন্ন কৰাহে।

বচাণ্ডেক উল্লেখ কৰিছে যে ঈশ্বৰে কেৱল মাত্র সত্তা নহয়, ই হ'ল সত্তাৰ আকাৰ বা অৱভাস আৰু সেই আকাৰবা অৱভাস সসীম অধ্যাত্মৰ লগত নিবিড় সম্বন্ধ থাকে। ঠিক সেইদৰে ৰাধাকৃষ্ণনৰ মতেও ঈশ্বৰ কেৱল পৰম সত্তাৰ অৱভাস নহয়, মানৱৰ দৃষ্টিত ঈশ্বৰেৰি পৰম সত্তা। সেইবাবে ৰাধাকৃষ্ণনে কৈছে অতি মানমেই হ'ল পৰমসত্তা মানৱৰ দৃষ্টিভংগীৰৰে আৰু ঈশ্বৰ মানৱৰ লগত সম্বন্ধিত। সেই বাবে পৰম সত্তা হ'ল ঈশ্বৰৰ পূৰ্বগত আৰু ঈশ্বৰেি হ'ল পৰম সত্তা মানৱৰ সৃষ্টিত। সেইবাবে উপলব্ধ হয় যে ই কেৱল দৃষ্টিভংগীৰহে পাৰ্থক্য।

১০.৮ ৰইচ আৰু ৰাধাকৃষ্ণন

জচিয়াহ ৰইচ (১৮৫৫-১৯১৬) আছিল এজন আমেৰিকাৰ ভাৱবাদী দাৰ্শনিক। তেওঁ দৰ্শনত ভাৱবাদক ব্যক্তিৰ ইচ্ছাক প্রাধান্য বা গুৰুত্ব আৰোপ কৰিছিল বুদ্ধি বা স্বজ্ঞাতকৈ। ৰইচেও দৰ্শনত হেগেলৰ মূৰ্ত সাৰ্বিক ধাৰণাক সমৰ্থন কৰিছিল আৰু পৰমসত্তাকে মূৰ্ত সাৰ্বিক ধাৰণাক

সমৰ্থন কৰিছিল আৰু পৰমসত্তাকে মূৰ্ত সমগ্ৰতা বুলি ধাৰণা কৰিছিল। সেইবাবে তেওঁৰ পৰমসত্তা হ'ল সমগ্ৰতা আৰু গুনেৰে ভৰপূৰ। পৰম সত্তা হ'ল আত্মা আৰু আত্মচৈতন্যতা ইয়াৰ গুণ। সেইবাবে মূৰ্ত ব্যক্তিত্বই হ'ল জগতৰ আত্মাৰ প্ৰকাশ। সেইবাবে সত্তাই হ'ল এক অথবা বহুৰ ঐক্য। সেইবাবে ৰইছে পৰমসত্তা সম্পৰ্কে কৈছে— আমি যেনেকৈ বাসকলো সেইদৰেই অভিজ্ঞতা উপলব্ধ হয়। মানুহৰ চিন্তাত এই অভিজ্ঞতা ব্যক্ত হয়। প্ৰত্যেকটো বৌদ্ধিক ব্যাখ্যাই মানুহৰ অভিজ্ঞতা লব্ধ আৰু গভীৰ সু-সংগঠিত সমগ্ৰতাৰ অৰ্বিভাৱ হয়। এই ঐক্য জগতৰ জৈৱিক অৱস্থানৰ পৰাহে উপলব্ধ সম্ভৱ হয়। সেইবাবে সত্তাৰ যিকোনো প্ৰকাৰৰ অভিজ্ঞতাই মানুহক আৰু বেছি সু-সংগঠিত অভিজ্ঞতা উপলব্ধ হোৱাত সহায়ক হয়। মানুহৰ অভিজ্ঞতাই বৰ্তমানক আৰু সু-সংগঠিত অভিজ্ঞতা প্ৰদান কৰিব পাৰে। সেইবাবে ৰইচে পৰমসত্তাক অপৃথকত্বহীন ঐক্য বুলি স্বীকাৰ কৰা নাই। এই সকলোবোৰ সসীম ধাৰণাৰ আন্তঃসংগঠিত পদ্ধতি।

ঠিক সেইদৰে ৰাধাকৃষ্ণনেও কৈছে যে পৰমসত্তা হ'ল সংগঠিত সমগ্ৰতায'ত বিভিন্ন অংশবোৰ আন্তঃসম্বন্ধিত হৈ থাকে। ই হ'ল মূৰ্ত সমগ্ৰতা য'ত বিভিন্নতাবোৰ একগোট হৈ থাকে। কিন্তু ৰাধাকৃষ্ণনৰ পৰমসত্তা বিভিন্ন গুণৰ সমষ্টি নহয়। আনহাতে দাৰ্শনিক ৰইচে পৰমসত্তা আৰু ঈশ্বৰৰ মাজত প্ৰভেদ আছে বুলি স্বীকাৰ কৰা নাই। তেওঁ কেৱল পৰমসত্তা আৰু ঈশ্বৰ শব্দৰ অৰ্থ পৃথক বুলি কৈছে যদিও একে সত্তাৰ ক্ষেত্ৰত ব্যৱহিত হয়। সেইবাবে তেওঁ ঈশ্বৰৰ শুনাৱলীবোৰকে পৰমসত্তাৰ একে গুণাৱলী বুলি তেওঁৰ দৰ্শনত উল্লেখ কৰিছে।

ৰাধাকৃষ্ণনৰ দৰ্শনত পৰমসত্তা কোনো শুনৰ সমষ্টি নহয় বুলি কৈছে যদিও ঈশ্বৰ সম্পূৰ্ণৰূপে তাত্ত্বিক আৰু নৈতিক গুণৰ সমষ্টি বুলি স্বীকাৰ কৰে। সেইবাবে ৰাধাকৃষ্ণনৰ দৰ্শনত ঈশ্বৰ আৰু পৰম সত্তাৰ সম্পৰ্কত কৈছে যে পৰমে হ'ল পৰম অধ্যাত্ম আৰু পৰমে হ'ল ব্যক্তিৰ ঈশ্বৰ যদিও ই গুণৰ সমাহাৰ নহয়। সেইবাবে পৰমসত্তা আৰু ঈশ্বৰ সম্পূৰ্ণৰূপে দুয়োটা পৃথক কিয়নো এটা গুণৰ পৰা বৰ্হিৰাগত আৰু আনটো গুনেৰে বিভূষিত। সেইবাবে জগতত ঈশ্বৰেই পৰমসত্তা। দুয়োটাৰ মাজৰ পাৰ্থক্য কেৱল ব্যাখ্যাগতহে।

১০.৯ শংকৰ আৰু ৰাধাকৃষ্ণন

ভাৰতীয় দাৰ্শনিক শঙ্কৰ (৭৮৮-৮২০) আছিল অদ্বৈতবাদী দাৰ্শনিক। তেওঁৰ মতে দৰ্শনত পৰম সত্তা হ'ল অপৃথকত্ব ঐক্য। যিহেতু ই যু-সংগঠিত সমগ্ৰতা নহয় সেইবাবে সকলো প্ৰকাৰৰ আন্তঃসম্বন্ধ পৰিহাৰ কৰে। অন্য হাতে ৰাধাকৃষ্ণনৰ দৰ্শনত পৰমসত্তাই সকলোবোৰ পাৰ্থক্যক একীকৰণ কৰে। তেওঁৰ মতে পৰমসত্তাই হ'ল সম্পূৰ্ণ বিশুদ্ধ, আৱেগহীন সত্তা হোৱাৰ বাবে দ্বিধাবোধৰ সৃষ্টি কৰে। তেওঁ উল্লেখ কৰিছেযে এক সম্ভাৱনাময় পৰিৱেশৰ পৰা পৰমসত্তাই এক মাত্ৰ সত্তা আৰু ঈশ্বৰ বুলি পৰিগনিত হৈছে। সেইবাবে পৰমসত্তা, জগতত ঈশ্বৰহে সম্বন্ধিত হৈ আছে। তেওঁ ঈশ্বৰক সৃষ্টি কৰ্তা, পালন্তা আৰু নিয়ন্ত্ৰা ৰূপে জগতত বিদ্যামান হৈ আছে বুলি

অভিহিত কৰাৰ লগতে পৰমসত্তাৰ লগত সম্বন্ধিত বুলি অভিহিত কৰিছে।

কিন্তু শংকৰে ঈশ্বৰক কেতিয়াও পৰমসত্তা বুলি জ্ঞান কৰা নাই অথবা দুয়োটা পৃথক সত্তা বুলি উল্লেখ কৰা নাই। তেওঁৰ মতে পৰমসত্তাই হ'ল ঈশ্বৰ বা ভগৱান আৰু মায়া হ'ল ইয়াৰ গুণ। সেইবাবে সকলোবোৰ মায়াৰ সৃষ্টি। ঈশ্বৰ বা ভগৱান হ'ল শুদ্ধ সত্য বা ভগৱান আৰু মায়া হ'ল ইয়াৰ গুণ। সেইবাবে সকলোবোৰ মায়াৰ সৃষ্টি। ঈশ্বৰ বা ভগৱান হ'ল শুদ্ধ সত্য বা প্রকৃত আৰু মায়াতে ই বিলিন হয়। কিন্তু ৰাধাকৃষ্ণনৰ মতে দুয়োটাই অর্থাৎ পৰমসত্তা আৰু ঈশ্বৰ বা ভগৱান প্রকৃত বা সত্য। পৰমসত্তা হ'ল ঈশ্বৰৰ পূর্ব অৱস্থা। ঈশ্বৰ বা ভগৱান কেতিয়াও লুপ্ত নহয়। ঈশ্বৰ বা ভগৱান পৰমসত্তাৰ অর্ন্তৰালত সর্বত্রে অর্ন্তনিহিত।

সেইবাবে দেখা যায় শংকৰআৰু ৰাধাকৃষ্ণন দুয়োজনে পৰমসত্তা আৰু ঈশ্বৰৰ মাজত প্রভেদ আনিছে। শংকৰে তেওঁৰ দর্শনত পৰমসত্তা বা ব্রহ্মক অধিক গুৰুত্ব আৰোপ কৰি নির্গুন ব্রহ্ম বুলি অভিহিত কৰিছে। শংকৰৰ ব্রহ্ম হ'ল এক শূন্য গর্ভ ঐক্য। জগত এক ভ্রম মাথোন। সৃষ্টিয়েই যেতিয়া মায়া বা ভ্রম সেয়ে সৃষ্টিকর্ত বা ঈশ্বৰৰ ধাৰণাত অবাস্তৱ। তেওঁৰ মতে অৱশ্যে পাৰপার্থিক আৰু ব্যৱহাৰিক সৃষ্টিৰ মাজত প্রভেদ আছে। পৰমার্থিক দৃষ্টিৰ পৰা যি ব্রহ্ম ব্যৱহাৰিক দৃষ্টিৰ পৰা সেয়ে সৃষ্টিকর্তা ঈশ্বৰ। আত্মজ্ঞান উদয়ৰ ফলত জগত ভ্রম যেতিয়া দূৰীভুত হয় তেতিয়া ব্রহ্মই যে কেৱল একমাত্র সত্য জগত আৰু জগত স্রষ্টা ঈশ্বৰৰ কোনো যথার্থ সত্তা নাই এ সিত্যৰ উপলব্ধি ঘটে।

অন্যহাতে ৰাধাকৃষ্ণনে পৰম সত্তা আৰু ঈশ্বৰক সমানে স্থান প্রদান কৰি কৈছে যে পৰমসত্ত্বা হ'ল অতীন্দ্রীয় সত্তা আৰু ঈশ্বৰ বা ভগৱান হ'ল- অন্তঃস্থিত সত্তা। তেওঁৰ মতে ঈশ্বৰ বা ভগৱান হ'ল একমাত্র সত্তা যিয়ে শেষলৈকে পৰমসত্তাৰ লগত এক বা মিল হৈ থাকে।

ৰাধাকৃষ্ণনে সেয়ে শংকৰৰ দৰে ঈশ্বৰক মায়া আৰু অবিদ্যাৰ সৃষ্টি ৰূপে ধাৰণা কৰা নাই। সৃষ্টি আৰু ঈশ্বৰ উভয়েই সত্য। পৰমসত্তা হ'ল অসীম সম্ভাৱনা। অসীম সম্ভাৱনা এটাৰ বাস্তবয়িত ৰূপেই হৈছি জগত। বাস্তবায়িক সম্ভাব্যতা অর্থাৎ জগতৰ লগত সম্পর্কিত পৰমসত্তাৰ সীমিত স্বৰূপেই হ'ল ঈশ্বৰ। জগতৰ অতিবর্তী ঈশ্বৰৰ অসীম সম্ভাৱনাময় স্বৰূপেই পৰম সত্তা। ৰাধাকৃষ্ণনৰ দর্শনত ঈশ্বৰ বা ভগৱান নিজেই উচ্চতম সত্তা হিচাপে স্বীকাৰ কৰা হয়. সেইবাবে ৰাধাকৃষ্ণনৰ দর্শনত পৰমসত্তা আৰু ঈশ্বৰ বা ভগৱানক একেটা মুদ্রাৰে দুটা পিঠি বুলি অভিহিত কৰিছে। পৰমসত্তা আৰু ঈশ্বৰ একেই হোৱাৰ বাবে দুয়োটাকে শীর্ষ স্থান প্রদান কৰা হয়।

১০.১০ ৰামানুজ আৰু ৰাধাকৃষ্ণন

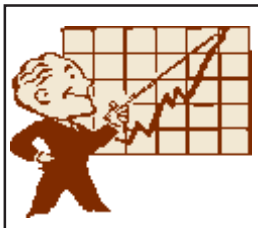
ভাৰতীয় দার্শনিক ৰামানুজ (১০২৭-১১৩৭) আছিল ভাৰতীয় দার্শনিক ৰামানুজ হিন্দু ধর্মৰ বৈষ্ণৱ পৰম্পৰাৰ পৃষ্ঠপোষক। তেওঁ বেদান্ত দর্শনত বিশিষ্টদ্বৈতবাদ প্রবর্তন কৰিছিল। তেওঁ বেদান্ত দর্শনত বিশিষ্টাদ্বৈতবাদ প্রৱর্তন কৰিছিল। তেওঁ ব্রহ্মাকে পৰমসত্তা বুলি স্বীকাৰ

কৰিছে। সেইবাবে ব্ৰহ্মাক সত্তাৰ সমগ্ৰতা হিচাপে মানি লোৱাৰ ওপৰিও শাশ্বত গুনেৰে অৰ্ন্তঃনিহিত। তেওঁ 'ব্ৰহ্ম'ক এক উচ্চতম পুৰুষ (পুৰুষোত্তম) বুলি স্বীকাৰ কৰিছে। ৰামানুজে পৰমসত্তাক গুনাৱলীবোৰ সাধাৰণতে ধৰ্মত ঈশ্বৰক প্ৰক্ষেপ কৰা গুনাৱলীবোৰেই বুলি উল্লেখ কৰিছে।

ৰামানুজে তেওঁৰ দৰ্শনত পৰম সত্তা আৰু ধৰ্মত ঈশ্বৰৰ স্থান একেই বুলি স্বীকাৰ কৰে। সেইবাবে তেওঁ সময় সাপেক্ষে ব্ৰহ্ম, ঈশ্বৰ বা ভগৱান শব্দৰ প্ৰয়োগ সমাৰ্থক বুলি ভাৱে। ৰাধাকৃষ্ণনেও সত্তাক কেৱল একমাত্ৰ সমগ্ৰতা বুলি অভিহিত কৰিছে। যদিও তেওঁ পৰমসত্তাক ঈশ্বৰ বা ভগৱানৰ সৈতে সমান বুলি ভৱা নাই। সেয়ে ড° ৰাধাকৃষ্ণনৰ মতে সত্তাক যেতিয়া উদ্দেশ্য বিধেয় সম্পৰ্কেৰে গঠিত হয় তেতিয়া পৰমসত্তা বুলি কোৱা হয় আৰু যেতিয়া সৃষ্টিৰ কাৰক হিচাপে বিবেচনা কৰা হয় তেতিয়া ঈশ্বৰ বা ভগৱান ৰূপে প্ৰকাশিত হয়। সেয়ে পৰমসত্তা আৰু ঈশ্বৰ একে সত্তা বুলি কোৱা হয়।

ঠিক ৰামানুজৰ নিচিনাকৈ ৰাধাকৃষ্ণনেও কৈছে যে পৰমসত্তাই হ'ল পূৰ্ণ আৰু জগতৰ পৰিবৰ্তনে পৰম সত্তাৰ পূৰ্ণতাক পৰিবৰ্তন কৰিব নোৱাৰে। সেইবাবে ৰাধাকৃষ্ণনে কৈছে যে যেতিয়া পৰমসত্তাক সীমিত বুলি জ্ঞান কৰা হয় তেতিয়াই ই সত্য, শিৱ আৰু সুন্দৰৰূপে দেখা দিয়ে। সেইবাবেই পৰমসত্তাই নিজকে ঈশ্বৰৰূপে স্ৰষ্ট নিয়ন্তা আৰু পালনকৰ্তা হিচাপে জগতত আবিৰ্ভাৱ হয়। ৰাধাকৃষ্ণনে কেতিয়াও ৰামানুজৰ দৰে পৰমসত্তা আৰু ঈশ্বৰক সময় সাপেক্ষে একেই বুলি অভিহিত কৰা নাছিল। তেওঁদৰ্শনত ঈশ্বৰ আৰু পৰমসত্তাৰ সম্বন্বয় সাধন কৰি মানুহৰ তত্ব-বিদ্যাগত বা যৌক্তিক আৰু ধৰ্মীয় স্পৃহা পুৰণ কৰাৰ চেষ্টা কৰিছে। পৰমসত্তাই মানুহৰ যৌক্তিক আৰু ঈশ্বৰে মানুহৰ ধৰ্মীয় অভিলাষ পুৰণ কৰিব পাৰে।

এনেদৰেই ৰামানুজ আৰু ৰাধাকৃষ্ণনে একেটাসত্যকে সামান্য ভিন্নভাৱে প্ৰকাশ কৰিছে। ৰামানুজে কেতিয়াও তেওঁৰ দৰ্শনত পৰমসত্তা আৰু ঈশ্বৰ বা ব্ৰহ্মাক পৃথক স্থান প্ৰদান কৰা নাছিল আৰু ৰাধাকৃষ্ণনে পৰমসত্তা আৰু ঈশ্বৰক সমন্বয় সাধন কৰি একেটা সত্যকে প্ৰকাশৰ চেষ্টা কৰিছে।



অগ্ৰগতি নিৰীক্ষণ

প্ৰশ্নঃ ৫ দাৰ্শনিক হেগেলৰ মতে পৰম অধ্যাত্ম বুলিলে কি বুজা?

প্ৰশ্নঃ ৬ দাৰ্শনিক ব্ৰেড্‌লিৰ দৰ্শনত অধ্যাত্ম লাভৰ উপায় কেনেদৰে ব্যাখ্যা কৰিছে?

প্ৰশ্নঃ ৭ দাৰ্শনিক ব'চাণ্ডেক দৰ্শনত পৰমসত্তা সম্পৰ্কে কেনেদৰে ব্যাখ্যা কৰিছে?



১০.১১ অধ্যায়টিৰ পৰা আমি কি শিকিলোঁ

- ড° সৰপল্লী ৰাধাকৃষ্ণন এজন ভাৰতীয় দাৰ্শনিক আৰু ৰাজনীতিবিদ আছিল। তেওঁ দৰ্শনিক আৰু ৰাজনীতিবিদ আছিল। তেওঁ দৰ্শনত পৰমসত্তা আৰু ঈশ্বৰ উভয়ক স্বীকাৰ কৰি সমন্বয় সাধন কৰিছে।
- ৰাধাকৃষ্ণনৰ মতে পৰমসত্তা হ'ল নামৰূপ বিহীন শুদ্ধ চৈতন্য স্বৰূপ। সৃষ্টিৰ বৈচিত্ৰতা পৰম সত্তাৰে বিচিত্ৰ প্ৰকাশষ যিকোনো এটা সম্ভাৱ্যতাক বাস্তৱৰূপ দিবলৈ সমৰ্থ।
- হেগেল আৰু ৰাধাকৃষ্ণন দুয়োজনেই স্বীকাৰ কৰে যে সত্তাই হ'ল আত্মা আৰু এক। হেগেলৰ মতে আত্মাই হ'ল বহুৰ মাজত এক। তেওঁৰ মতে আত্মা মূৰ্ত সাৰ্বিক আৰু ই বিভেদহীন আৰু সম্বন্ধহীন। ৰাধাকৃষ্ণনৰ মতেও পৰমসত্তা হ'ল মূৰ্ত সমগ্ৰতা আৰু বিচ্ছিন্নতাক সমন্বয় সাধন কৰে।
- ব্ৰেড্লিৰ দৰ্শনত মতাক অধ্যাত্ম বুলি অভিহিত কৰিছে। এই অধ্যাত্মহ'ল সম্পূৰ্ণৰূপে জৈৱিক সমগ্ৰতা আৰু এই সমগ্ৰতাতসকলো অৰ্ন্তনিহিত । তেওঁ ঈশ্বৰ বা ভগৱানক অৰ্ন্তনিহিত সত্তা হিচাপ নাভাৱে যদিও সত্তাৰ উপাদান হিচাপে গণ্য কৰে। ৰাধাকৃষ্ণনৰ নিচিনাকৈ তেওঁ ঈশ্বৰক পৰম সত্তাৰ উপাদান বুলিহে স্বীকাৰ কৰে। ৰাধাকৃষ্ণনে ঈশ্বৰকে নিবিড় পৰমসত্তা বুলি স্বীকাৰ কৰে যদিও পৰমসত্তাৰ অৱভাস বুলি স্বীকাৰ নকৰে।
- ব'চাণ্ডেকৰ দৃষ্টিত পৰমসত্তাই হ'ল মূৰ্ত চিৰন্তন। সেইবাবেই ই বহুতৰ মাজত এক কৰিবলৈ সক্ষম । সেইদৰে ৰাধাকৃষ্ণনৰ দৰ্শনত পৰমসত্তা হ'ল মূৰ্ত সমগ্ৰতা আৰু বিভিন্নতাৰ মাজত এক। ব'চাণ্ডেকৰ মতে, ঈশ্বৰ বা ভগৱান নিজে সত্তা হ'ব নোৱাৰে কিন্তু সত্তাৰ অৱভাসহে মাথোন। ৰাধাকৃষ্ণনৰ দৰ্শনত ঈশ্বৰ পৰমসত্তাৰ অৱভাস নহয় যদিও জগতৰ পেক্ষাপতত ই পৰমসত্তা।
- ৰইচৰ পৰমসত্তা হ'ল গুনেৰে আবৃত সমগ্ৰতা। পৰমসত্তাই হ'ল আত্মা আৰু চৈতন্যতা ইয়াৰ গুণ। সত্তা হ'ল এক আৰু বহুৰ সমাহাৰ। পৰমসত্তা কেতিয়াও অপৃথকত্বৰ সমাহাৰ হ'ব নোৱাৰে। সকলো সমীম ধাৰণাৰ ই সমাহাৰ। কিন্তু ৰাধাকৃষ্ণনৰ পৰমসত্তা হ'ল সু-সংগঠিত সমগ্ৰতা আৰু আন্তঃসম্পৰ্কযুক্ত তেওঁৰ মতে পৰমসত্া গুণৰ সমাহাৰ নহয়।
- শংকৰৰ পৰমসত্তা হ'ল নিৰ্গুন ব্ৰহ্ম। তেওঁৰ ব্ৰহ্ম এক শূন্য গৰ্ভ ঐক্য। ৰাধাকৃষ্ণনৰ দৰ্শনত পৰমসত্তা আৰু ঈশ্বৰৰ সমন্বয় সাধন হৈছে। শংকৰৰ মতে জগত এক ভ্ৰম মাথোন। সৃষ্টিয়েি যেতিয়া ভ্ৰম বা মায়া সেয়ে সৃষ্টি কৰ্তা বা ঈশ্বৰৰ ধাৰণাও অবাস্তৱ। কিন্তু ৰাধাকৃষ্ণনৰ দৰ্শনত পৰমসত্তা আৰু ঈশ্বৰ উভয়েই প্ৰকৃত বা সত্য।
- ৰামানুজৰ দৰ্শনত ব্ৰহ্মকে পৰম সত্তা বুলি অভিহিত কৰিছে। ব্ৰহ্মই হ'ল সত্তাৰ সমগ্ৰতা আৰু শাশ্বত গুনেৰে সমাহিত। সেইবাবে তেওঁ ব্ৰহ্ম আৰু ঈশ্বৰক সময়ে সময়ে একেই

অৰ্থত ব্যৱহাৰ কৰিছে। ঠিক সেইদৰে ৰাধাকৃষ্ণনেও সত্তাক এক সমগ্ৰতা বুলি উল্লেখ কৰিছে। কিন্তু তেওঁ পৰমসত্তাকেতিয়াও ঈশ্বৰ বা ভগৱান বুলি অভিহিত কৰা নাই।



১০.১২ অধিক জানি বলৈ

(১) Radhakrishnan, S (1980), An Idealish View of life. Union Poperebarks, London 1980.

(২) Radhakrishnan, S (1920), The Reign of Religion in Contemporary Philosophy, S. Radhakrishnan, Macmillan,London.

(৩) P.A. Schillp(ed) (1952), The Philosophy of Sarvepalli Radhakrishnan, Tudor Publishing Company New York.

(৪) Bradley, F.H (1969), Appearance and Reality , F.H, Bradley, Oxford University Press, London.

(৫) Bosanquet, B(1927), The Principle of Individuality and Value, Macmillan and Co. Ltd.., London.

(৬) Royace, J. (1959). The World and the Individual (First Series) Dover Publications, New York

(৭) Radhakrishnan, S & Muirhead (ed)J. (1952). Contemporary Indian Philosophy George Allen and Union Ltd. London. 1952.

(৮) Radhakrishnan, S (1989),Indian Philosophy (Vol.17) Centenary Edition, Second Impression, Oxford University Press, Delhi 1989.



১০.১৩ অগ্ৰগতিৰ খতিয়ান

উত্তৰ নং১ ঃ (ক) আৱেগহীন

(খ) কাণ্টৰ পশ্চাভৱৰ্তী

উত্তৰ নং২ ঃ দৰ্শনৰ পৰমসত্তা আৰু ধৰ্মৰ ঈশ্বৰৰ মাজত সমস্যাৱলী

উত্তৰ নং৩ ঃ পৰমসত্তাই হ'ল মূল আধাৰ বাস্তৱতা আৰু সম্ভাব্যতাৰ।

উত্তৰ নং৪ ঃ ৰাধাকৃষ্ণনৰ মতে মানৱৰ সষ্টিত ঈশ্বৰেই হ'ল পৰমসত্তা।

উত্তৰ নং৫ ঃ হেগেলৰ মতে পৰমসত্তাই হ'ল মূৰ্ত বিশ্বব্ৰহ্মাণ্ড যিয়ে পৃথকত্বহীন আৰু সমন্ধহীন।

উত্তৰ নং৬ ঃ ব্ৰেডলিৰ অধ্যাত্ম হ'ল জৈৱিক বিশ্বব্ৰহ্মাণ্ডযত বিশ্বব্ৰহ্মাণ্ড অন্তনিৰ্হিত সকলো অংগত। কিন্তু ইয়াক সম্বন্ধীতআকাৰত লাভ কৰিব নোৱাৰি।

উত্তৰ নং৭ ঃ ৰু'চাবেকেৰ পৰমসত্তা হ'ল মূৰ্ত বিশ্ব ব্ৰহ্মাণ্ড— ই হ'ল অন্তনিহিত একেজাতীয় বিশ্ব ব্ৰহ্মাণ্ড যিয়ে বহুতৰ মাজত এক— বহুতৰ মাজত ই এটা গোট।



১০.১৪ আৰ্হি প্ৰশ্ন

(ক) অতি চমু প্ৰশ্ন-

প্ৰশ্ন নং১ ঃ ড° সৰ্বপল্লী ৰাধাকৃষ্ণন কোন?

প্ৰশ্ন নং২ ঃ ড° সৰ্বপল্লী ৰাধাকৃষ্ণনে পৰমসত্তাক কেনেদৰে ব্যাখ্যা কৰিছিল?

প্ৰশ্ন নং৩ ঃ জৰ্জ উইলহেম ফ্ৰেড্ৰিক হেগেল কোন?

প্ৰশ্ন নং৪ ঃ ব্ৰেডলিৰ মতে পৰম সত্তা মানে কি?

প্ৰশ্ন নং৫ ঃ ব'চাংকে আৰু ৰাধাকৃষ্ণনৰ পৰম সত্তাৰ মাজত সাদৃশ্য আছেনে?

প্ৰশ্ন নং৬ ঃ আমেৰিকাৰ ভাৱবাদী দাৰ্শনিক জনৰ নাম কি যিয়ে পৰমসত্তাৰ গুনবোৰ চহকী বুলি কৈছিল?

প্ৰশ্ন নং৭ ঃ অদ্বৈত বেদান্ত কোনে প্ৰতিষ্ঠা কৰিছিল?

প্ৰশ্ন নং৮ ঃ শংকৰে ঈশ্বৰ আৰু পৰমসত্তাক একে বুলি কৈছিলনে?

প্ৰশ্ন নং৯ ঃ মায়া মানে কি?

প্ৰশ্ন নং১০ ঃ বেদান্ত দৰ্শনৰ বিশিষ্টাদ্বৈতবাদৰ মুখ্য প্ৰবৰ্তক কোন?

প্ৰশ্ন নং১১ ঃ ৰামানুজৰ মতে 'ব্ৰহ্ম'ৰ শব্দৰ অৰ্থ কি?

(খ) চমু প্ৰশ্ন (উত্তৰ প্ৰায় ১৫০ মান শব্দৰ ভিতৰত) কৰিব।

প্ৰশ্ন নং১ ঃ হেগেল আৰু ৰাধাকৃষ্ণনৰ পৰমসত্তা সৰ্ম্পকে সাদৃশ্য আৰু পাৰ্থক্যবোৰ আলোচনা কৰা।

প্ৰশ্ন নং২ ঃ ব্ৰেডলিয়ে ঈশ্বৰ আৰু পৰমসত্তাক একে বুলি কৈছিলনে? আলোচনা কৰা।

প্ৰশ্ন নং৩ ঃ ব'চাংকে আৰু ৰাধাকৃষ্ণনৰ পৰমসত্তা সম্পৰ্কে তুলনা কৰা।

প্ৰশ্ন নং৪ ঃ ৰামানন্দজ আৰু ৰাধাকৃষ্ণনে ঈশ্বৰ আৰু পৰম সত্তাক কেনেদৰে ব্যাখ্যা কৰিছে? আলোচনা কৰক।

(গ) ৰচনাধৰ্মী প্ৰশ্নঃ (উত্তৰ প্ৰায় ৩০০-৫০০ মান শব্দৰ ভিতৰত) কৰিব।

প্ৰশ্ন নং১ ঃ ৰাধাকৃষ্ণনৰ পৰমসত্তা সম্বন্ধীয় মতবাদটো আলোচনা কৰক।

প্ৰশ্ন নং২ ঃ ৰইচ আৰু ৰাধাকৃষ্ণনৰ পৰমসত্তা সম্বন্ধীয় মতবাদটো ব্যাখ্যা আৰু পৰীক্ষন কৰক।

প্ৰশ্ন নং৩ ঃ শংকৰ আৰু ৰাধাকৃষ্ণনে পৰমসত্তা আৰু ঈশ্বৰৰ সম্বন্ধ সম্পৰ্কে ব্যাখ্যা প্ৰদান কৰিছে- আলোচনা কৰক।

প্ৰশ্ন নং৪ ঃ ব্ৰেডলিৰ দৰ্শনত পৰমসত্তা সম্পৰ্কীয় মতবাদটো বিচাৰমূলক পৰীক্ষন কৰক।

*****

অধ্যায় ১১ ঃ ৰাধাকৃষ্ণণ ঃ বুদ্ধি আৰু প্ৰজ্ঞা বা স্বজ্ঞা

১১.১ উদ্দেশ্য

১১.২ পৰিচয়

১১.৩ জনা বা জ্ঞানৰ বিভিন্ন উপায়সমূহ

১১.৪ বুদ্ধিৰ স্বৰূপ

১১.৫ ৰাধাকৃষ্ণণৰ বুদ্ধিৰ সমালোচনাত্মক মূল্যায়ন

১১.৬ স্বজ্ঞা বা প্ৰজ্ঞাৰ স্বৰূপ

১১.৭ স্বজ্ঞা বা প্ৰজ্ঞাৰ বিভিন্ন অৰ্থ

১১.৮ ৰাধাকৃষ্ণণ আৰু অন্যান্য চিন্তাবিদসকল

১১.৯ বুদ্ধি আৰু প্ৰজ্ঞা

১১.১০ অধ্যায়টিৰ পৰা আমি কি শিকিলো

১১.১১ অধিক জানিবলৈ

১১.১২ অগ্ৰগতিৰ খতিয়ান

১১.১৩ আৰ্হি প্ৰশ্ন

১১.১ উদ্দেশ্য

এই অধ্যায়টিৰ অধ্যয়নৰ মাজেদি আপুনি—

- ৰাধাকৃষ্ণণৰ মতে জনা বা জ্ঞানৰ বিভিন্ন উপায়সমূহ জানিবলৈ সক্ষম হ'ব
- ৰাধাকৃষ্ণণৰ মতে বুদ্ধি আৰু স্বজ্ঞাৰ স্বৰূপ আলোচনা কৰিবলৈ সমৰ্থ হ'ব
- প্ৰকৃত সত্তাৰ উপলব্ধিত বুদ্ধিৰ ভূমিকাক ব্যাখ্যা ৰূৰিব পাৰিব
- ৰাধাকৃষ্ণণে আগবঢ়োৱাৰ দৰে বুদ্ধিৰ সীমাবদ্ধতাৰ মূল কথাবোৰ চিনাক্ত কৰিবলৈ সক্ষম হ'ব
- আন ভাৰতীয় আৰু পাশ্চাত্যৰ চিন্তাবিদসকলৰ সৈতে ৰাধাকৃষ্ণণৰ স্বজ্ঞাৰ ধাৰণাৰ তুলনা কৰিবলৈ সমৰ্থ হ'ব

১১.২ পৰিচয়

এই অধ্যায়টিয়ে আপোনাক ডঃ সর্বপল্লী ৰাধাকৃষ্ণণৰ মতে বুদ্ধি আৰু স্বজ্ঞাৰ স্বৰূপ আৰু উভয়ৰে মাজৰ সম্পৰ্কৰ দৰে সমস্যাটোৰ লগত পৰিচয় কৰাব। তেওঁ বিগত শতিকাৰ

এজন আগশাৰীৰ ভাৰতীয় চিন্তাবিদ, যিয়ে প্ৰাচ্য আৰু পাশ্চাত্যৰ দুটা মহান সংস্কৃতিৰ সংশ্লেষণৰ এক দৰ্শনৰ বিকাশ কৰিছিল। ভাৰতবৰ্ষৰ ধ্ৰুপদী বৈদান্তিক পৰম্পৰাক অনুসৰণ কৰি তেওঁ, প্লেটো, ডেকার্ট, স্পিনোজা, ব্ৰেড্‌লি আৰু বাৰ্গচন্‌ৰ দৰে সকলো পাশ্চাত্য চিন্তাবিদৰ সমগ্ৰ মতামত পৰীক্ষা কৰিছিল। অধিবিদ্যামূলক নিশ্চয়তাক ন্যায্যতা প্ৰদান কৰিবলৈ ৰাধাকৃষ্ণণে এক জ্ঞান-বিজ্ঞান সম্পৰ্কীয় মতবাদ উত্থাপন কৰিছিল। ৰাধাকৃষ্ণণৰ মতে প্ৰকৃত সত্তা (Reality) ক জনাৰ তিনিটা উপায় হৈছে ঃ ইন্দ্ৰিয় অভিজ্ঞতা (sense- exprience), সঙ্গতিহীন যুক্তি (discursive reasoning) আৰু বোধশক্তিসম্পন্ন উপলব্ধি (intuitive apprehension) ।ইন্দ্ৰিয় অভিজ্ঞতাই আমাক বাহ্যিক জগতখনৰ বাহ্যিক স্বৰূপৰ জ্ঞান লাভ কৰাত সহায় কৰে। সঙ্গতিহীন যুক্তিয়ে প্ৰত্যক্ষিত সমলৰ বিশ্লেষণ আৰু সংশ্লেষণৰ পদ্ধতিৰ দ্বাৰা তৰ্কীয় বা যৌক্তিক জ্ঞানৰ যোগান ধৰে। কিন্তু প্ৰকৃত সত্তাক উপলব্ধি কৰিবলৈ এই দুয়ো প্ৰকাৰৰ জ্ঞানেই অপৰ্য্যাপ্ত। সেই বাবে, প্ৰকৃত সত্তাৰ এক অপৰিহাৰ্য্য মতামত পাবলৈ হ'লে আমি তৰ্কীয় যুক্তিক অতিক্ৰম কৰিবই লাগিব। ৰাধাকৃষ্ণণৰ মতে, ই সম্ভৱ কেৱল স্বজ্ঞা বা প্ৰজ্ঞাৰ দ্বাৰাহে, যিয়ে সমগ্ৰ আত্মাক প্ৰকট কৰে আৰু যাক তেওঁ অপৰিহাৰ্য্য অভিজ্ঞতা ৰূপে স্বীকাৰ কৰিছিল। কিন্তু বুদ্ধিৰ ভূমিকাক ৰাধাকৃষ্ণণে সম্পূৰ্ণৰূপে অস্বীকাৰ কৰা নাছিল; আনহাতে, প্ৰকৃত সত্তাৰ উপলব্ধিৰ পদ্ধতিটোত তেওঁ ইয়াক এক ওপৰঞ্চি কাৰক ৰূপেহে গ্ৰহণ কৰিছে। বুদ্ধি আৰু প্ৰজ্ঞা এইদৰে এটাক আনটোৰ বিৰোধী বুলি ধৰা নহয়। ৰাধাকৃষ্ণণে কেতিয়াও ইহঁতক দুই মেৰু বিশিষ্ট কোনো অৱস্থাৰ দ্বাৰা সংগঠিত বুলি স্বীকাৰ কৰা নাই।

১১.৩ জনা বা জ্ঞানৰ বিভিন্ন উপায়সমূহ

ৰাধাকৃষ্ণণৰ মতে প্ৰকৃত সত্তাক জনাৰ তিনিটা উপায় আছে ঃ ইন্দ্ৰিয় অভিজ্ঞতা (sense-experience) সঙ্গতিবিহীন যুক্তি (Discursive reasoning) আৰু বোধশক্তিসম্পন্ন উপলব্ধি (Intuitive apprehension)।

বাহ্যজগতৰ ইন্দ্ৰিয়গ্ৰাহ্য গুণসমূহৰ জ্ঞান ইন্দ্ৰিয় অভিজ্ঞতাৰ দ্বাৰাই লাভ কৰিব পৰা যায়। ই ইন্দ্ৰিয়গ্ৰাহ্য নাইবা বাস্তৱ বস্তুবোৰৰ অস্পষ্ট অনুভূতিৰ সংগ্ৰহৰ দ্বাৰা প্ৰাকৃতিক বিজ্ঞানলৈ সমলৰ যোগান ধৰে। ইন্দ্ৰিয় অভিজ্ঞতাই কেৱল অভিজ্ঞতা নিৰ্ভৰ জ্ঞানৰহে যোগান ধৰিব পাৰে; ইহঁত প্ৰকৃত সত্ত্বাক উপলব্ধি কৰাৰ ক্ষেত্ৰত সক্ষম নহয়। কিন্তু ৰাধাকৃষ্ণণে ইন্দ্ৰিয় অভিজ্ঞতাক দোষাৰোপ কৰা নাই। তেওঁ ভাৰে যে জ্ঞানৰ পদ্ধতিত ইন্দ্ৰিয় অভিজ্ঞতাই এক অতি গুৰুত্বপূৰ্ণ ভূমিকা পালন কৰে।

সঙ্গতিহীন যুক্তিয়ে প্ৰত্যক্ষিত সমলৰ বিশ্লেষণ আৰু সংশ্লেষণৰ পদ্ধতিৰ দ্বাৰা তৰ্কীয় বা যৌক্তিক জ্ঞানৰ যোগান ধৰে। সেই বাবে, ই প্ৰত্যক্ষৰ (perception) ৰ ওপৰত নিৰ্ভৰশীল হোৱাৰ বাবে এই প্ৰকাৰৰ জ্ঞান পৰোক্ষ (indirect)। ই প্ৰকৃতিগত ভাৰে প্ৰতিকাত্মক (symbolic)।

বোধশক্তি সম্পন্ন জ্ঞান অ-ইন্দ্ৰিয়গ্ৰাহ্য (non-sesnuous), অব্যৱহিত (immediate) জ্ঞান। ই পৰোক্ষ, ব্যৱহিত, যৌক্তিক নাইবা অনুমান সম্পৰ্কীয় জ্ঞানতকৈ পৃথক। সঙ্গতিহীন যুক্তিৰ ভূমিকাক ৰাধাকৃষ্ণণে কেতিয়াও নিস্ফল কৰা নাই। বৌদ্ধিক জ্ঞান প্ৰকৃত সত্তাৰ বোধৰ বাবে এক পূৰ্ব-চর্ত। বোধশক্তি সম্পন্ন জ্ঞান হৈছে মানুহৰ দ্বাৰা হোৱা জ্ঞান। ই হৈছে এক অব্যৱহিত জ্ঞান নাইবা বিবেক (consciousness) । জ্ঞানৰ অন্যান্য উপায়সমূহৰ দৰে স্বজ্ঞা বা প্ৰজ্ঞা (intuition) ৰ অনিৰ্বচনীয়তাৰ একক বৈশিষ্ট্যৰ হেতু ইয়াৰ এক শুদ্ধ সংজ্ঞা আগবঢ়োৱাটো বৰ কঠিন। ইন্দ্ৰিয়গ্ৰাহ্য জ্ঞান নাইবা প্ৰত্যক্ষ, বৌদ্ধিক জ্ঞানৰ পৰা পৃথক হোৱাৰ বাবে একক অ-ইন্দ্ৰিয়গ্ৰাহ্য অব্যৱহিত জ্ঞানৰ বাবে হিন্দু চিন্তাবিদসকলে 'অপৰোক্ষ' (Aparoksha) শব্দটো ব্যৱহাৰ কৰিছিল। ভাৰতবৰ্ষৰ প্ৰাচীন বৈদান্তিক পৰম্পৰাক অনুসৰণ কৰি ৰাধাকৃষ্ণণে স্বজ্ঞা (intuition) ক জনা বা জ্ঞানৰ এক উপায় হিচাপে গ্ৰহণ কৰিছে। তেওঁ জ্ঞানৰ আন আন আকাৰৰ সৈতে ইয়াৰ সম্পৰ্কও দেখুৱাইছে। এই সন্দৰ্ভত তেওঁ পাশ্চাত্য চিন্তাবিদসকলৰ সকলো গুৰুত্বপূৰ্ণ মতামত পৰীক্ষা কৰিছিল। স্বজ্ঞাক অপৰিহাৰ্য্য সমগ্ৰতা হিচাপে ধৰা হয়। প্ৰকৃত সত্তাৰ সাৰমৰ্ম কেৱল স্বজ্ঞা বা প্ৰজ্ঞাৰ দ্বাৰাহে বোধগম্য হয়।



অগ্ৰগতি নিৰীক্ষণ

প্ৰঃ ১ প্ৰকৃত সত্তাক জনাৰ উপায়সমূহ কি কি?

.....

.....

প্ৰঃ ২ ইন্দ্ৰিয় প্ৰত্যক্ষ কি?

.....

.....

প্ৰঃ ৩ সঙ্গতিহীন যুক্তি কি?

.....

.....

প্ৰঃ ৪ স্বজ্ঞা বা প্ৰজ্ঞা কি?

.....

.....

প্ৰঃ ৫ ৰাধাকৃষ্ণণে ইন্দ্ৰিয় অভিজ্ঞতাক দোষাৰোপ কৰিছেনে?

.....

.....

প্ৰঃ ৬ বুদ্ধিৰ জ্ঞান স্বভাৱত প্ৰতীকীয় হয়নে?

.....

.....

১১.৪ বুদ্ধিৰ স্বৰূপ

সঙ্গতিহীন জ্ঞান বৌদ্ধিক জ্ঞান। সঙ্গতিহীন জ্ঞানে আমাক ধাৰণা আৰু প্ৰতীকৰ প্ৰয়োগৰ মাজেৰে আভ্যন্তৰীণ আৰু বাহ্যিক উভয় প্ৰকাৰৰ জ্ঞান প্ৰদান কৰে। সেই বাবে, স্বভাৱত ঃ ই পৰোক্ষ আৰু প্ৰতীকীয়। ই আমাক তৰ্কীয় নাইবা যৌক্তিক জ্ঞান আগবঢ়ায়।

বৌদ্ধিক জ্ঞান প্ৰত্যক্ষিত সমলৰ বিশ্লেষণ আৰু সংশ্লেষণৰ প্ৰক্ৰিয়াৰ দ্বাৰা লাভ কৰিব পৰা যায়। সেই বাবে, বৌদ্ধিক জ্ঞানত আমি প্ৰত্যক্ষ কৰা বস্তুৰ এক অধিক সু-সংবদ্ধ জ্ঞান লাভ কৰোঁ; কাৰণ ইন্দ্ৰিয়ৰ দ্বাৰা যোগান ধৰা সমলবোৰ বিশ্লেষণ কৰা হয় আৰু এটা নতুন সংশ্লেষণৰ সৃষ্টি কৰা হয়।

বৌদ্ধিক জ্ঞানত জ্ঞাতা (knower) আৰু জ্ঞেয় (known), ব্যক্তি (subject) আৰু বিষয় (object) ৰ মাজত সদায় এক পাৰ্থক্য থাকে।

ধাৰণাগত জ্ঞান (conceptual knowldge) আমাৰ প্ৰত্যক্ষ (perception) , আমাৰ ৰুচি (interest) আৰু আমাৰ সক্ষমতা (capacities) সমূহৰ ওপৰত নিৰ্ভৰশীল। ই আমাক বিষয় বা বস্তু আৰু ইয়াৰ ক্ৰিয়াক পৰিচালনা আৰু নিয়ন্ত্ৰণ কৰাত সহায় কৰে। বৌদ্ধিক জ্ঞান অব্যৱহিত নহয়। বুদ্ধিত আমি যি পাওঁ, সি প্ৰকৃত সত্তাৰ প্ৰতি এক আংশিক প্ৰতিক্ৰিয়া।



জানি থোৱা ভাল

আত্মাৰ ধাৰণাটো ৰাধাকৃষ্ণণৰ দৰ্শনৰ মূল ধাৰণা। কিন্তু তেওঁ আত্মাক এক দ্ৰব্য (substance) হিচাপে গ্ৰহণ কৰা নাই, ইয়াক জীৱন হিচাপেহে গ্ৰহণ কৰিছে। আত্মা, ঈশ্বৰ আৰু পৰমাত্মা এই সকলো হৈছে বিভিন্ন দিশত একক সাৰ্বিক আত্মাৰ বিভিন্ন নাম। পৰম ব্ৰহ্ম বা পৰমসত্তা (Absolute) হৈছে সামগ্ৰিক আত্মিক প্ৰকৃত সত্তা, প্ৰকাশ্য আৰু অপ্ৰকাশ্য, বাস্তৱ আৰু সম্ভাৱনাপূৰ্ণ, অনুভ ব্য আৰু অনানুভ ব্য। জগতখন পৰম আত্মাৰেই অভিব্যক্তি। জগতৰ ভিত্তি স্বৰূপে পৰম সত্তাই হৈছে ঈশ্বৰ।

১১.৫ ৰাধাকৃষ্ণণৰ বুদ্ধিৰ সমালোচনা

ৰাধাকৃষ্ণণে বুদ্ধিৰ বৈধতা আৰু অবৈধতাক আঙুলিয়াই দিছে। বুদ্ধিয়ে নিজে নিজৰ সমল গোটাব নোৱাৰে। ই ইন্দ্ৰিয় অভিজ্ঞতাৰ দ্বাৰা যোগান ধৰা সমলৰ ওপৰত নিৰ্ভৰ কৰে। ইন্দ্ৰিয় অভিজ্ঞতা পোনপটীয়াকৈ প্ৰকৃত সত্তাৰ অৱভাষৰ সৈতে সম্পৰ্কযুক্ত। একেবাৰে প্ৰথম অৱস্থাত প্ৰকৃত সত্তাক জানিবলৈ বুদ্ধি সক্ষম নহয়।

কিন্তু ৰাধাকৃষ্ণণৰ বুদ্ধি সম্বন্ধীয় সমালোচনাত্মক মন্তব্য প্ৰকৃত সত্তাৰ উপলব্ধিত বুদ্ধিৰ ভূমিকাৰ সামগ্ৰিক অস্বীকৃতি নহয়; তাৰ পৰিবৰ্তে বুদ্ধিৰ সমালোচনাৰ দ্বাৰা তেওঁ কেৱল ইয়াৰ পৰিসৰক সীমাবদ্ধ কৰিবলৈহে যত্ন কৰিছে। তেওঁ ইয়াৰ তাৎপৰ্য্য আৰু গুৰুত্বক নুই কৰা নাই। ৰাধাকৃষ্ণণৰ মতে বুদ্ধিৰ সীমাবদ্ধতা হৈছে যে ইয়াক প্ৰকৃত সত্তাৰ উপলব্ধিত এক স্বতন্ত্ৰ পদ্ধতি হিচাপে গণ্য কৰা নহয়। তেওঁৰ মতে, বুদ্ধিয়ে যি অনুসন্ধান কৰে, সি অৱাস্তৱ নহয়, যদিও ই সম্পূৰ্ণৰূপে বাস্তৱ নহয়। ৰাধাকৃষ্ণণনে তলত দিয়া ধৰণেৰে বুদ্ধিৰ সীমাবদ্ধতা দেখুৱাইছে—

- বুদ্ধিয়ে প্ৰকৃত সত্তাক স্পৰ্শ কৰিব নোৱাৰে। ই প্ৰকৃত সত্তাৰ বাহ্যিক ৰূপৰ লগতহে জড়িত।
- স্বৰূপতঃ বিশ্লেষণাত্মক হোৱাৰ বাবে বৌদ্ধিক জ্ঞানে এক ঐক্যবদ্ধ জ্ঞান দিয়াত ব্যৰ্থ। ৰাধাকৃষ্ণণৰ মতে ই সম্পৰ্কৰ লগত জড়িত, কিন্তু সম্পৰ্কহীন পৰম সত্তাক ধৰি ৰাখিব নোৱাৰে।
- বুদ্ধি সদায় দ্বি-ভাজনীয়। ই কেতিয়াও ব্যক্তি-বস্তুৰ সম্পৰ্কৰ দ্বি-বিভাজনক পৰাভুত কৰিব নোৱাৰে। জ্ঞান হৈছে জ্ঞতা আৰু জ্ঞেয়ৰ মাজৰ এক প্ৰৱল আৰু ওচৰ সম্পৰ্ক। কিন্তু বৌদ্ধিক জ্ঞানত ব্যক্তি, যাৰ অভিজ্ঞতা হয় আৰু অভিজ্ঞতালব্ধ বস্তু বা বিষয়ৰ মাজৰ দ্বৈততাক স্পষ্টকৈ নিৰীক্ষণ কৰিব পৰা যায়। সেইবাবে প্ৰকৃত সত্তা, যি এক অ-দ্বৈত শুদ্ধ স্বকীয় পৰিচয়, সি সঙ্গতিহীন বুদ্ধিয়ে ঢুকি পোৱাৰ পৰা বহু আঁতৰত।
- বৌদ্ধিক জ্ঞান প্ৰতীকাত্মক আৰু ধাৰণাগত। ব্যক্তিৰ সাৰ্বিক সাৰমৰ্মক অমুৰ্ত্তকৰণৰ দ্বাৰা ধাৰণাবোৰ গঠন কৰা হয়, এতেকে, ই জ্ঞানৰ কেৱল প্ৰতীকাত্মক চৰিত্ৰকহে নিৰ্দেশ কৰে।
- ধাৰণাবোৰ স্থিৰ। কিন্তু প্ৰকৃত সত্তা গতিশীল, যাক বুদ্ধিৰ দ্বাৰা স্পৰ্শ কৰিব পৰা নাযায়।
- আকৌ, ধাৰণাগত জ্ঞান বস্তুগত জ্ঞানৰ সৈতে জড়িত। কিন্তু প্ৰকৃত সত্তাক এক অব্যৱহিত ব্যক্তিগত অভিজ্ঞতাতহে উপলব্ধি কৰিব পাৰি। এতেকে, সমগ্ৰ সত্য, সমগ্ৰ আত্মাক জনাৰ ক্ষেত্ৰত বুদ্ধি ব্যৰ্থ হয়। সেই কাৰণে ৰাধাকৃষ্ণণে কৈছে যে ধাৰণাগতভাৱে যি গঠিত হয়, তাৰ পৰা যাক অব্যৱহিতভাৱে উপলব্ধি কৰিব পাৰি সি বেলেগ।
- ৰাধাকৃষ্ণণৰ মতে চিন্তাই প্ৰকৃত সত্তাক প্ৰকট কৰে, কাৰণ সাৰমৰ্ম হিচাপে সিহঁত এক; কিন্তু অভিজ্ঞতাৰ স্তৰত সিহঁত বিভিন্ন প্ৰকাৰে অস্তিত্বশীল। এটা বস্তুক জনা আৰু ইয়াৰ অস্তিত্ব বেলেগ হয়।

- যিহেতু বুদ্ধি কালসম্বন্ধীয় প্ৰক্ৰিয়া; ই সীমিত নাইবা সসীম (finite) । ইয়াৰ শুদ্ধতাৰ প্ৰয়োজন। সেই বাবে ৰাধাকৃষ্ণণনে ভাবে যে চিন্তাৰ প্ৰমাণিকৰণৰ প্ৰয়োজন আছে। তেওঁৰ মতে চিন্তা হৈছে, আত্ম-অস্তিত্বশীল জ্ঞানক আংশিকভাৱে প্ৰকট আৰু বিদ্যমান কৰাৰ এক উপায় বা মাধ্যম।
- বৌদ্ধিক জ্ঞান সম্ভৱ হয় কেৱল যেতিয়া কোনো ঠাইৰ পৰা সমলবোৰৰ যোগান ধৰা হয়। কিন্তু প্ৰকৃত সত্তাৰ এনে কেতবোৰ দিশ আছে, যাক ইন্দ্ৰিয় অভিজ্ঞতাই সিহঁতৰ প্ৰয়োজনীয় সমলবোৰৰ যোগান ধৰিব নোৱাৰে, যেনে ঃ খণ্ডৰ অনুভূতি কাৰণ, বুদ্ধিয়ে খণ্ডৰ অৱস্থাটো বিশ্লেষণ কৰাৰ পূৰ্বেই আমি ইয়াক লাভ কৰোঁ। আমি খং উঠিলেহে জানো খং কি হয়।
- বুদ্ধিয়ে ইন্দ্ৰিয় অভিজ্ঞতাৰ বিভিন্ন সমলবোৰৰ সংশ্লেষণ ঘটাবলৈ প্ৰয়াস কৰে। প্ৰকৃতাৰ্থত, ই এক সঙ্গতিপূৰ্ণ পথেৰে বিশ্লেষণ ঘটোৱাত ব্যৰ্থ। কিন্তু ৰাধাকৃষ্ণণক এজন বুদ্ধিজীৱী-বিৰোধী বুলি ক'ব নোৱাৰি। তেওঁ কেৱল বুদ্ধিৰ সীমাবদ্ধতাসমূহহে দেখুওৱাইছে। ভাৰতীয় দৰ্শনত, উপনিষদৰ কালছোৱাৰ পৰাই পৰম সত্তাক জনাৰ উপায় হিচাপে যুক্তি বা তৰ্কক প্ৰত্যাখান কৰি আহিছে। শংকৰৰ মতে সঙ্গতিহীন যুক্তিয়েও প্ৰকৃত সত্তাক পাব নোৱাৰে। শংকৰৰ এই দৃষ্টিভঙ্গীয়ে ৰাধাকৃষ্ণণক বাৰুকৈয়ে প্ৰভাৱিত কৰিছিল। কিন্তু ৰাধাকৃষ্ণণে তেওঁৰ নিজা দৃষ্টিভঙ্গীৰ ফালৰ পৰা বুদ্ধিক সমালোচনা কৰিছে। তেওঁ ইয়াৰ পৰিসৰক সীমাবদ্ধ কৰিবলৈ চেষ্টা কৰিছে। তেওঁ ইয়াক সীমাবদ্ধ, অসম্পূৰ্ণ আৰু ত্ৰুটিপূৰ্ণ হোৱাটো বিবেচনা কৰে।



জানি থোৱা ভাল

ডেকার্ট (Descartes) : ফ্ৰাঞ্চৰ দাৰ্শনিক ডেকার্ট (১৫৯৬-১৬৫০) আছিল এজন আধুনিক বুদ্ধিবাদী দাৰ্শনিক।

স্পিনোজা (Spinoza) : বাৰ্ক বেনেডিক্ট স্পিনোজা (১৬৩২-১৬৭৭) আছিল এজন বুদ্ধিবাদী দাৰ্শনিক। ব্ৰেড্‌লি (Bradely) : ফ্ৰাঞ্চিচ্ হাৰ্বাৰ্ট ব্ৰেড্‌লি (১৮৪৬-১৯২৪) আছিল এজন ভাববাদী দাৰ্শনিক। বাৰ্গচন্ (Bargson) : ফৰাছী দাৰ্শনিক হেন্ৰী বাৰ্গচন্ (১৮৫৯-১৯৪১) আছিল বৰ্ত্তমান শতিকাৰ বুদ্ধিবাদী-বিৰোধী আন্দোলনৰ এজন জনপ্ৰিয় কৃতি ব্যক্তি।

১১.৬ স্বজ্ঞা বা প্ৰজ্ঞাৰ স্বৰূপ

ইন্দ্ৰিয় অভিজ্ঞতা আৰু বুদ্ধিৰ উপৰিও অধিবৈজ্ঞানিক মতবাদ, যাক ভাৰতীয় দাৰ্শনিকসকলে 'অপৰোক্ষ' নামেৰে নামকৰণ কৰিছে, তাক ন্যায্যতা প্ৰদান কৰিবলৈ ৰাধাকৃষ্ণণে জ্ঞানৰ এটা তৃতীয় উপায় স্বীকাৰ কৰিছে যাক কোৱা হয় স্বজ্ঞা বা প্ৰজ্ঞা (Intuition) । আক্ষৰিক

অৰ্থত স্বজ্ঞা বা প্ৰজ্ঞাই বুজায় 'চোৱা'(look at) নাইবা ' পোনপটীয়া দৃষ্টি (direct vision) নাইবা 'কোনো বস্তু বা বিষয়ৰ অব্যৱহিত সজাগতা' (immediate awareness of something)। গতিকে , এটা বস্তুৰ ওপৰত কৰা পোনপটীয়া প্ৰত্যক্ষ নাইবা সৰল আৰু স্থিৰ দৃষ্টিয়েই হৈছে স্বজ্ঞা বা প্ৰজ্ঞা। জ্ঞান-বিজ্ঞানৰ ফালৰ পৰা স্বজ্ঞাই স্বতঃপ্ৰামাণ্যক বুজায়। অনিৰ্বচনীয়তাৰ একক বৈশিষ্ট্যৰ হেতু স্বজ্ঞা বা প্ৰজ্ঞাৰ সংজ্ঞা আগবঢ়োৱাটো বৰ কঠিন। ৰাধাকৃষ্ণণে সমগ্ৰ ব্যক্তিত্বক সাঙুৰি সামগ্ৰিক মন হিচাপে স্বজ্ঞাৰ ব্যাখ্যা আগবঢ়াইছে। তেওঁ স্বজ্ঞাক দাৰ্শনিক আৰু ধৰ্মীয় অন্তৰ্দৃষ্টিৰ উপায় হিচাপে বিশ্বাস কৰে। স্বজ্ঞাজনিত জ্ঞান সম্পৰ্কে ৰাধাকৃষ্ণণৰ ধাৰণাক তলৰ নিৰ্দেশিত দিশসমূহৰ দ্বাৰা প্ৰকাশ কৰিব পৰা যায়—

- স্বজ্ঞাজনিত জ্ঞান অসংবেদনশীল আৰু অব্যৱহিত। আনকি ইন্দ্ৰিয় প্ৰত্যক্ষ এক ব্যৱহিত সংবেদন, যেতিয়া ই ইন্দ্ৰিয়ৰ জৰিয়তে আহে। ই ইন্দ্ৰিয়গ্ৰাহ্য স্বজ্ঞাতকৈ অধিক অব্যৱহিত।
- স্বজ্ঞাজনিত জ্ঞান প্ৰকৃত সত্তাৰ লগত মনৰ এক ঘনিষ্ঠ সংযোজনৰ পৰা উদয় হয়। ই ব্যক্তিৰ দ্বাৰা হোৱা জ্ঞান, সংবেদনৰ দ্বাৰা নাইবা প্ৰতীকৰ দ্বাৰা হোৱা জ্ঞান নহয়। ই হৈছে পৰিচয়ৰ দ্বাৰা বস্তুৰ সত্যতাৰ সজাগতা। বস্তু বা বিষয়টো জ্ঞাত, ইয়াক আত্মাৰ বাহিৰৰ এক বস্তু ৰূপে নহয়, কিন্তু আত্মাৰ এটা অংশ হিচাপেহে দেখা যায়।
- স্বজ্ঞাজনিত জ্ঞান আত্মাগত (subjective) , ঘনিষ্ঠভাৱে ব্যক্তিগত ; কিন্তু ই ইয়াৰ পৰিসৰৰ দ্বাৰা সীমিত নহয়।
- স্বজ্ঞাজনিত জ্ঞান প্ৰকৃত সত্তাৰ পোনপটীয়া,সম্পূৰ্ণ আৰু ত্ৰুটিহীন জ্ঞান। স্বজ্ঞা কেৱল এক সম্পূৰ্ণ জ্ঞানেই নহয়, কিন্তু জীৱিত। ই অপৰোক্ষ, ব্যৱহিত , যৌক্তিক নাইবা অনুমান সম্বন্ধীয় জ্ঞানৰ পৰা পৃথক।
- স্বজ্ঞাজনিত জ্ঞানত আত্মা আৰু বিষয়ৰ মাজত কোনো দ্বৈততা নাথাকে। প্ৰকৃত সত্তা হিচাপে আত্মাৰ স্বজ্ঞাজনিত সজাগতাত কেৱল এক তৰ্কীয় পাৰ্থক্যহে আছে, কিন্তু আত্মা (subject) আৰু বস্তু (object) ৰ মাজত কোনো প্ৰকৃত পাৰ্থক্য নাথাকে। যিয়ে জানে আৰু যাক জনা হয়, দুয়ো প্ৰকৃততে একে।
- স্বজ্ঞা স্বতঃ প্ৰতিষ্ঠিত, স্বতঃপ্ৰমাণিত, ঐক্যবদ্ধ আৰু চিৰন্তন। ই ব্যক্তিগত বৈশিষ্ট্যত নিজৰ বৈধতা নেহেৰুৱায়। স্বজ্ঞা অনিৰ্বাচনীয়। ই স্বতঃপ্ৰকাশিত।
- স্বজ্ঞাই মানুহৰ সমগ্ৰ আত্মাক প্ৰকট কৰে। ৰাধাকৃষ্ণণে ইয়াক অপৰিহাৰ্য্য সমগ্ৰতা হিচাপে গণ্য কৰে, য'ত সঠিকভাৱে ৰূপিত মনৰ সকলোবোৰ দিশৰ বিকাশ হ'ব আৰু একত্ৰিত হ'ব।
- স্বজ্ঞাজনিত উপলব্ধিত বোধগম্য ক্ৰিয়া নাইবা প্ৰতিফলিত চিন্তনতকৈও বেছি নিয়ন্ত্ৰিত শক্তি থাকে। স্বজ্ঞাৰ বিষয়সমূহ আমাৰ দ্বাৰাই চিনাক্তকৰণ আৰু সৃষ্টি হয়। সেইবোৰ উপলব্ধিৰ নিজস্ব ক্ৰিয়াৰ দ্বাৰা উৎপত্তি নহয়।

- স্বজ্ঞা বুদ্ধিৰ পৰা পৃথক হয়, কিন্তু ইয়াৰ বিৰোধী নহয়। সমগ্ৰতা আৰু ইয়াৰ অংশৰ মাজৰ সম্পৰ্কৰ দৰে স্বজ্ঞা আৰু বুদ্ধিও সম্পৰ্কযুক্ত।
- আমাৰ চিন্তনৰ স্বৰূপত স্বজ্ঞা আভ্যন্তৰীক বা স্বাভাৱিক, যিহেতু ই আনুভৱিকভাৱে চিন্তাৰ ওপৰত নিৰ্ভৰশীল। ই ইয়াৰ প্ৰমাণিকৰণৰ বাবে বুদ্ধিৰ ওপৰত নিৰ্ভৰ কৰে। সেয়ে, ই প্ৰকৃত সত্তাক জনাৰ এটা স্বতন্ত্ৰ উপায় নহয়। স্বজ্ঞাই বুদ্ধিৰ ওপৰত নিৰ্ভৰ কৰে আৰু ইয়াক অতিক্ৰমো কৰে।
- স্বজ্ঞাই সংবেদন আৰু বুদ্ধিক অন্তৰ্ভুক্ত কৰে। ই সৰ্বাত্মক কাৰণ ই ৰহস্যময়ী অভিজ্ঞতাৰ উৰ্দ্ধলৈ আৰু যুক্তিৰ তললৈ গতি কৰিব পাৰে। ইয়াৰ বাহিৰত একো নাই।
- জনা বা জ্ঞানৰ এক মাধ্যম হিচাপে স্বজ্ঞা কল্পনাৰ পৰা পৃথক। ই কাল্পনিক বিশ্বাস নহয়; কিন্তু প্ৰকৃত সত্বাৰ এক প্ৰকৃত আৱিস্কাৰ।
- স্বজ্ঞা জন্মগত প্ৰবৃতি (instinct) ৰ পৰা বেলেগ। সকলো জীৱিত প্ৰজাতিতে জন্মগত প্ৰবৃতি বিদ্যমান। এনে কেতবোৰ গুণ আছে, য'ত স্বজ্ঞাই জন্মগত প্ৰবৃতিৰ সৈতে অংশ লয়, যেনে ঃ প্ৰত্যক্ষকৰণ (directness) স্বতঃস্ফূৰ্ততা (spontaneity) আৰু জীৱনৰ সৈতে এক অতি নিকট সংযোগ। যদিও উভয়েই উদ্দেশ্যপূৰ্ণ, জন্মগত প্ৰবৃতি বিবেক (consciousness) ৰ আটাইতকৈ নিম্নতম মান আৰু এতেকে এই প্ৰবৃতিৰ পৰিসৰ সীমিত।
- স্বজ্ঞা এক ৰহস্যবাদী প্ৰক্ৰিয়া নহয়। ৰাধাকৃষ্ণণৰ মতে, ই হৈছে মানৱ মনৰ বাবে সম্ভৱ আটাইতকৈ পোনপটীয়া আৰু অন্তৰ্ভেদী পৰীক্ষা। স্বজ্ঞা অলৌকিকো নহয়, যুক্তিৰ বিৰোধীও নহয়।

গতিকে ,স্বজ্ঞা মানৱ জাতিৰ অন্যান্য মানসিক শাখাসমূহৰ পৰা পৃথক। হিন্দু চিন্তাবিদসকলৰ দ্বাৰা প্ৰদত্ত স্বজ্ঞাজনিত জ্ঞানৰ মহান ব্যাখ্যাটো হৈছে আত্মা (self) ৰ জ্ঞান। আমি আমাৰ নিজৰ আত্মাৰ প্ৰতি সচেতন হওঁ, যিদৰে আমি পোনপটীয়াকৈ প্ৰেম বা খং আদিৰ প্ৰতি সচেতন হওঁ। আত্ম-জ্ঞান আত্ম-অস্তিত্বৰ পৰা অবিচ্ছেদ্য। শংকৰে কৈছে যে, আত্ম-জ্ঞান, যি যৌক্তিকো নহয় ইন্দ্ৰিয় সংবেদনশীলো নহয়, সি হৈছে জ্ঞানৰ প্ৰত্যেকটো প্ৰকাৰৰ পূৰ্বানুমান। আত্মা হৈছে প্ৰথম পৰম নিশ্চয়তা, সকলো যৌক্তিক প্ৰমাণৰে ভিত্তি। স্বজ্ঞাজনিত জ্ঞানত অন্তৰতম অস্তিত্ব প্ৰকট হয়। আত্মাৰ স্বজ্ঞাজনিত সচেতনতাত আত্মা (subject) আৰু বস্তু বা বিষয় (object) ৰ মাজত কোনো প্ৰকৃত পাৰ্থক্য নাথাকে।

জীৱনৰ গভীৰতম বস্তুবোৰক জনা যায় কেৱল স্বজ্ঞাজনিত উপলব্ধিৰ জৰিয়তেহে। আমি তাৰ সত্যতা স্বীকাৰ কৰো, কিন্তু আমি তাৰ প্ৰতি যুক্তি প্ৰদৰ্শন নকৰো। বিজ্ঞান আৰু দৰ্শন, কলা আৰু জীৱনত সকলো সৃষ্টিশীল কৰ্ম স্বজ্ঞাজনিত অভিজ্ঞতাৰ দ্বাৰাই অনুপ্ৰাণিত হয়। ৰাধাকৃষ্ণণে বিশ্বাস কৰে যে প্ৰত্যেক সঁচা ধৰ্ম স্বজ্ঞা বা প্ৰজ্ঞাৰ ওপৰত ভিত্তিশীল। তেওঁৰ বাবে আমাৰ নৈতিক জীৱনতো প্ৰমূল্যৰ সঁচা জ্ঞান নিৰ্ণয় কৰিবলৈ স্বজ্ঞাজনিত অন্তৰ্দৃষ্টি অপৰিহাৰ্য্য।



অগ্ৰগতি নিৰীক্ষণ

প্ৰঃ ৭ স্বজ্ঞাৰ আক্ষৰিক অৰ্থ কি?

.....

.....

প্ৰঃ ৮ তলত উল্লেখিত বক্তব্যসমূহ সত্য নে অসত্য উল্লেখ কৰক।

ক) প্ৰকৃত সত্তাৰ উপলব্ধিত বুদ্ধি এটা স্বতন্ত্ৰ পদ্ধতি (সত্য /অসত্য)

খ) বুদ্ধি সদায় দ্বি-বিভাজনীয়। (সত্য/ অসত্য)

গ) ৰাধাকৃষ্ণণৰ মতে, প্ৰকৃত সত্তা গতিশীল। (সত্য /অসত্য)

ঘ) ৰাধাকৃষ্ণণ এজন বুদ্ধিবাদী-বিৰোধী নহয়। (সত্য /অসত্য)

১১.৭ স্বজ্ঞা বা প্ৰজ্ঞাৰ বিভিন্ন অৰ্থ

ৰাধাকৃষ্ণণে স্বজ্ঞাক বিভিন্ন অৰ্থত ব্যৱহাৰ কৰিছে, সকলোৰে উৰ্দ্ধ সীমা অপৰিহাৰ্য্য অভিজ্ঞতাত পোৱা যায়। প্ৰথমতে, ৰাধাকৃষ্ণণে স্বজ্ঞাক সাধাৰণ ভাবত আৰু বিশেষ অৰ্থত ব্যৱহাৰ কৰিছে। সাধাৰণ ভাবৰ অৰ্থত স্বজ্ঞাজনিত উপলব্ধি (intuitive apprehension) ৰ আটাইতকৈ অধিক ইন্দ্ৰিয়বোধ সম্পন্ন স্বজ্ঞাৰ পৰা ইন্দ্ৰিয়াতীতলৈ এটা বহল পৰিসৰ আছে। ইয়াক বুদ্ধি (reason) আৰু স্বজ্ঞা (intuition) ৰ মাজত এক যোগসূত্ৰ ৰূপে ধৰা হয়।

ইয়াৰ বিশেষ অৰ্থত স্বজ্ঞাই অনুভূতি (feelings) আৰু অতীন্দ্ৰিয় অভিজ্ঞতা (mystical experience) ক সূচায়। সেয়ে, ইয়াত বুদ্ধি, স্বজ্ঞা আৰু অতীন্দ্ৰিয় অভিজ্ঞতা আছে। এইবোৰৰ ভিতৰত আটাইতকৈ মহান হৈছে অতীন্দ্ৰিয় অভিজ্ঞতা, যি অদ্বিতীয় আৰু আনৰ পৰা পৃথক আৰু অদ্যপী জ্ঞানৰ শীৰ্ষত।

যেনেকৈয়ে নহওঁক, ৰাধাকৃষ্ণণে পোষণ কৰে যে জ্ঞানৰ তিনিওটা ধৰণ বা আকাৰ (mode) ৰ যেনে ইন্দ্ৰিয় প্ৰত্যক্ষ, সঙ্গতিহীন চিন্তন আৰু স্বজ্ঞাৰ মাজত ধাৰাবাহিকতা আছে। তেওঁৰ মতে ইয়াৰ প্ৰত্যেকেই জ্ঞানৰ উৎপাদনক্ষম হয়। কিন্তু স্বজ্ঞাৰ ব্যাপনশীল (pervasive) শক্তিয়ে ইন্দ্ৰিয় প্ৰত্যক্ষ আৰু বুদ্ধিক একেলগে বান্ধি পেলায় আৰু সিহঁতক সৰ্বোচ্ছ স্বজ্ঞা, (highest intution) যি অতীন্দ্ৰিয়, তাৰ লগত যোগসূত্ৰ স্থাপন কৰায়।

ইন্দ্ৰিয় প্ৰত্যক্ষ (sense perception) আৰু স্বজ্ঞা (intuition) সদৃশ, যিহেতু উভয়েই অব্যৱহিত (Immediate) জ্ঞান। আনকি বৌদ্ধিক কাম-কাজতো স্বজ্ঞাৰ অৱকাশ আছে। এতেকে, স্বজ্ঞা দুই প্ৰকাৰৰ- প্ৰত্যক্ষলব্ধ জ্ঞান আৰু অপৰিহাৰ্য্য অভিজ্ঞতা। কিন্তু ৰাধাকৃষ্ণণে তেওঁৰ নিজা স্থিতি স্পষ্ট কৰিছে আৰু ব্যক্ত কৰিছে "Personally I use intuition for integral experience".- অৰ্থাৎ, 'ব্যক্তিগতভাৱে মই অপৰিহাৰ্য্য অভিজ্ঞতাৰ বাবে স্বজ্ঞা বা প্ৰজ্ঞাক ব্যৱহাৰ কৰোঁ।'

সাধাৰণতে এক বহির্ভুক্তিৰ লগতে অন্তর্ভুক্তিৰ অর্থতো স্বজ্ঞা ব্যৱহৃত হয়, যিয়ে অকল অতীন্দ্রিয় অভিজ্ঞতা নাইবা আন সকলোবোৰ অভিজ্ঞতাক বুজায় আৰু য'ত অতীন্দ্রিয় অভিজ্ঞতা সম্যকভাৱে জড়িত হৈ থাকে।

আগলৈ কৰা বিশ্লেষণৰ দ্বাৰা ৰাধাকৃষ্ণণে 'অভিজ্ঞতালব্ধ' (empirical) আৰু 'অতীন্দ্রিয়বাদী' (mystical) হিচাপে স্বজ্ঞাৰ আন দুটা প্ৰকাৰৰ মাজত পার্থক্য নির্ণয় কৰিছে। বুদ্ধি আৰু অনুভৱ সীমাবদ্ধ অভিজ্ঞতাৰ শৃঙ্খলাত অন্তর্ভুক্ত হৈ থাকে আৰু সেয়ে, সেইবোৰক অভিজ্ঞতালব্ধ স্বজ্ঞা ৰূপে জনা যায়।

ৰাধাকৃষ্ণণৰ দ্বাৰা বুদ্ধিৰ ধাৰণাটোও এক বিশেষ অর্থত ব্যৱহৃত হৈছে, যিহেতু তেওঁ ইয়াক সু-সংবদ্ধ তর্কীয় প্রক্রিয়াসমূহৰ পৰা পৃথক কৰিছে। অনুভূতিৰ স্বজ্ঞাক ইন্দ্রিয় অভিজ্ঞতাৰ একেবাৰে আদিম স্তৰত পাব পাৰি।

ৰাধাকৃষ্ণণে বুদ্ধি আৰু অনুভূতিক এক যোগসূত্রবিহীন অমূর্ত সম্পর্কৰ অর্থত গ্রহণ কৰা নাই। ইয়াৰ পৰিবর্তে এই দুয়োক এটা আনটোৰ পৰিপূৰক ৰূপেহে গ্রহণ কৰিছে। বৌদ্ধিক স্বজ্ঞা আৰু অনুভূতিৰ স্বজ্ঞাৰ মাজত এক অন্তর্নিহিত সঞ্চালন আছে, যি অতীন্দ্রিয় স্বজ্ঞালৈ গতি কৰে।

অতীন্দ্রিয় অন্তর্দর্শন হৈছে মানুহৰ বিবেকত উপস্থিত থকা স্বর্গীয় অন্তর্দর্শনৰ এক মানসিক আৰু কায়িক সামর্থ্য। যিহেতু স্বজ্ঞাই জ্ঞাতা (knower) আৰু জ্ঞেয় (known) ৰ মাজৰ ঐক্যক সূচায়, সেয়ে, ইন্দ্রিয় প্রত্যক্ষ (sense perception) বুদ্ধি (reason) আৰু অতীন্দ্রিয় অভিজ্ঞতা (mystical experience) য়ে ঐক্যতাৰ ভিন্ন প্রকাৰৰ মাত্রা (degree) ক প্রতিনিধিত্ব কৰে। অনুভূতিৰ শৃংখলাত পোৱা ঐক্য হৈছে এক মানসিক ঐক্য, যৌক্তিক ঐক্যক বৌদ্ধিক স্বজ্ঞাত পোৱা যায় আৰু আত্মিক ঐক্য পোৱা যায় অতীন্দ্রিয় স্বজ্ঞাত। স্বজ্ঞাৰ সকলোবোৰ ৰূপ অপৰিহার্য্য অভিজ্ঞতাৰ শীর্ষত অৱস্থান কৰে।

অনুভূতিৰ স্বজ্ঞা আৰু বৌদ্ধিক স্বজ্ঞাৰ দ্বাৰা প্রতিষ্ঠিত ঐক্যতাসমূহ আংশিক। সমগ্রতাৰ সৈতে অংশৰ সম্পর্কৰ দৰে পৰম সত্য নাইবা অতীন্দ্রিয় অভিজ্ঞতা, বুদ্ধি আৰু অনুভূতিৰ সৈতে জড়িত। অতীন্দ্রিয় স্বজ্ঞা হৈছে সীমিত মানৱ বিবেকৰ উর্দ্ধত অধি-সচেতন (supra-couscious) স্তৰৰ এক আনুভূমিক অৱস্থানত মনৰ এক স্বশাসিত জাগৰণ। এতেকে, ই বিবেকৰ সাধাৰণ আনুভূমিক অৱস্থানত সংঘটিত হোৱা স্বজ্ঞাৰ আন বিভিন্ন আকাৰৰ পৰা নিজকে পৃথক কৰে। অতীন্দ্রিয় দৃষ্টিৰ মুহূর্তবোৰো ক্ষণস্থায়ী আৰু তাক ধৰি ৰাখিব নোৱাৰি। ই ব্রেড্‌লিৰ অব্যৱহিত অভিজ্ঞতাৰ দৰে, যি অনুভূতি। ই সকলো প্রমূল্যকে একত্রিত কৰে আৰু জীৱনৰ সকলো অভিজ্ঞতাকে সু-সংবদ্ধ কৰে। ইয়েই হৈছে জীৱনৰ একমাত্র সত্য লক্ষ্য। ই অপৰিহার্য্য অভিজ্ঞতাৰ কেন্দ্রবিন্দু। আন স্বজ্ঞাসমূহে ইয়াৰ পৰাই সিহঁতৰ সাৰমর্ম নিঃসৃত কৰে।

ৰাধাকৃষ্ণণৰ অতীন্দ্রিয়বাদ বা ৰহস্যবাদ বৈজ্ঞানিক আৰু বৌদ্ধিক বিশ্বাসৰ বিৰোধিতা

কৰা বিস্ময়কৰ ধাৰণাৰ ওপৰত ভিত্তিশীল নহয়। অপৰিহার্য্য অভিজ্ঞতা হৈছে অতীন্দ্রিয় অভিজ্ঞতা, বুদ্ধি আৰু অনুভূতিৰ সম্পূর্ণতা। অভিজ্ঞতাৰ এই স্তৰত আত্মাই পৰম সত্য বা পৰম সত্তাৰ লগত তাৰ নিজৰ পৰিচয়ক উপলব্ধি কৰে। ৰাধাকৃষ্ণণে 'সমাধি' (samadhi) শব্দটো ব্যৱহাৰ কৰিছে, যিহেতু ই 'পৰম সত্য বা সত্তাৰ লগত অব্যৱহিত সংযোগৰ এক অর্থ (a sense of immediate contact with ultimate reality). বহন কৰে। অতীন্দ্রিয় সমাধি (mystic samadhi) ক 'পৰম বা সর্বশেষ' (the ultimate) ৰূপে আগবঢ়াইছে, কাৰণ ই হৈছে 'অতিশয় আনন্দিত বিবেক বা সচেতনতা' ।

১১.৮ ৰাধাকৃষ্ণণ আৰু অন্যান্য চিন্তাবিদসকল

স্বজ্ঞাক সত্তাৰ এক প্রত্যক্ষ আৰু পৰম জ্ঞান হিচাপে প্লেটো, ডেকার্ট , স্পিনোজা, ব্রেড্লি আৰু বার্গ্চনৰ দৰে বহুতো বিশিষ্ট পাশ্চাত্য চিন্তাবিদ আৰু শংকৰৰ দৰে বহুতো পৌৰাণিক ভাৰতীয় চিন্তাবিদেও স্বীকাৰ কৰিছিল।

প্লেটো এজন বুদ্ধিবাদী চিন্তাবিদ, কিন্তু 'উত্তম শ্রেয়' (Highest good) ক উপলব্ধি কৰিবলৈ তেওঁ স্বজ্ঞাৰ ধাৰণাটো গ্রহণ কৰিছে। তেওঁৰ মতে 'সত্য' (Truth) অব্যবহিত নাইবা স্বজ্ঞাজনিত শক্তিৰ দ্বাৰা উপলব্ধি কৰিব পাৰি। প্লেটোৰ দ্বান্দ্বিক পদ্ধতি (Dialectic method) হৈছে প্রকৃত সত্তাৰ উপলব্ধিৰ প্রক্রিয়াত এক খোঁজ। ঠিক সেইদৰে, যদিও ৰাধাকৃষ্ণণে স্বজ্ঞাক প্রকৃত সত্তাৰ উপলব্ধিত অন্তিম খোঁজ বুলি স্বীকাৰ কৰিছিল, ইয়াক বুদ্ধিৰ সহায়তহে লাভ কৰা যায়।

স্পিনোজাই পোষণ কৰিছিল যে সর্বোচ্ছ প্রকৃত সত্তা অর্থাৎ ঈশ্বৰৰ সৈতে যি সন্মিলন, সি সম্ভৱ হয় কেৱল স্বজ্ঞা নাইবা অব্যৱহিত অন্তর্দৃষ্টিৰ জৰিয়তেহে। বুদ্ধিক এক প্রক্রিয়া হিচাপে, যিয়ে স্বজ্ঞালৈ আগবঢ়াই নিয়ে, তাক স্বীকাৰ কৰাৰ ক্ষেত্রত ৰাধাকৃষ্ণণ স্পিনোজাৰ সৈতে একমত। উভয়েই স্বজ্ঞাক স্বতন্ত্র মানসিক শাখা হিচাপে কেতিয়াও মানি লোৱা নাছিল। ৰাধাকৃষ্ণণে বিশ্বাস কৰে যে বৌদ্ধিক সত্য সম্বন্ধবোধক আৰু স্বজ্ঞাত অতিক্রম কৰিবলৈ ই দাবী কৰে। আগলৈ, দুয়োজনে বৌদ্ধিক জ্ঞানক মায়াময় (illusory) হিচাপে কেতিয়াও স্বীকাৰ কৰা নাছিল। ই হৈছে আংশিক দর্শন আৰু অৱশেষত ই আমাক সর্বোচ্ছ জ্ঞানলৈ আগবঢ়াই লৈ যায়। কিন্তু ৰাধাকৃষ্ণণ স্পিনোজাৰ লগত একমত নাছিল এই ক্ষেত্রত যে যেতিয়া তেওঁৰ বাবে কেৱল বিশেষ ক্ষমতাসম্পন্ন লোকৰ দ্বাৰাহে স্বজ্ঞা প্রাপ্তি হয়, স্পিনোজাৰ বাবে এবাৰ এজন লোকে যদি জানে স্বজ্ঞা কেনেকৈ পাব পাৰি, তেতিয়া তেওঁৰ ফালৰ পৰা এই শক্তি প্রয়োগৰ ক্ষেত্রত কোনো ধৰণৰ বাধা থাকিব নোৱাৰে। স্পিনোজাই স্বজ্ঞাৰ পৰা কল্পনা আৰু বুদ্ধিকো পার্থক্য কৰিছে।

হেগেলৰ দৰে ৰাধাকৃষ্ণণে মূর্ত আত্মিক পৰম সত্তাত বিশ্বাস কৰে। কিন্তু হেগেলে গ্রহণ কৰা পৰম সত্তাক জনাৰ উপায়টো হৈছে বৌদ্ধিক প্রক্রিয়াৰ দ্বান্দ্বিক ব্যাখ্যা, য'ত ৰাধাকৃষ্ণণে স্বজ্ঞাক মূল উপায় হিচাপে ব্যৱহাৰ কৰিছে, যিয়ে মনৰ অন্যান্য শাখাসমূহৰ লগতে বুদ্ধিকো

অন্তৰ্ভুক্ত কৰিছে। এতেকে, ৰাধাকৃষ্ণণে স্বজ্ঞাৰ হেগেলীয় ধাৰণাক স্বীকাৰ কৰা নাই, যি বুদ্ধিৰ সৈতে সম্পৰ্কহীন আৰু আমাক সৰল অস্তিত্বতকৈ কোনো বেলেগ বস্তু দিয়াত অসমৰ্থ। তেওঁৰ বাবে, বৌদ্ধিক প্ৰক্ৰিয়া হিচাপে হেগেলৰ দ্বান্দ্বিক পদ্ধতিয়ে এক পৰম সত্তাৰ ধাৰণা পাবৰ বাবে আমাক সহায় কৰে, কিন্তু মূৰ্ত আত্মিক প্ৰকৃত সত্তাৰ সঠিক উপলব্ধিৰ বাবে স্বজ্ঞাক বুদ্ধিৰ দ্বাৰা পূৰ্বানুমান কৰিবই লাগিব। তাৰোপৰি, হেগেলে পোষণ কৰে যে চিন্তন প্ৰকৃত সত্তাৰ লগত একে, য'ত ৰাধাকৃষ্ণণে পোষণ কৰে যে পৰম সত্য অভিজ্ঞতাৰ স্বৰূপ।

স্বজ্ঞাৰ প্ৰমূল্যক স্বীকাৰ কৰাৰ ক্ষেত্ৰত ৰাধাকৃষ্ণণ বাৰ্গচনৰ সৈতে একমত, কিন্তু তেওঁ বাৰ্গ্চনৰ পৰা পৃথক এই ক্ষেত্ৰত যে বাৰ্গ্চনৰ দৰে তেওঁ মত প্ৰকাশ কৰা নাই যে স্বজ্ঞা হৈছে জীৱন শক্তিৰ কৰ্ম, কিন্তু আত্মিক সচেতনতাৰ ক্ৰিয়া। ৰাধাকৃষ্ণণ বাৰ্গচ্নৰ দৰে বুদ্ধিজীৱী বিৰোধী নহয়। যেতিয়া বাৰ্গ্চনৰ বাবে স্বজ্ঞা বুদ্ধিৰ চৰম বিৰোধী, ৰাধাকৃষ্ণণৰ বাবে বুদ্ধি আৰু স্বজ্ঞা স্বতন্ত্ৰ। সেইবাবে, ৰাধাকৃষ্ণণে কয় যে বাৰ্গ্চনৰ মাজত বুদ্ধিত স্বজ্ঞাৰ বিৰোধিতা কৰাৰ এক প্ৰৱণতা আছে। এইদৰেই, ৰাধাকৃষ্ণণে স্বজ্ঞাৰ বিপক্ষে হেগেলৰ পক্ষপাতিত্ব আৰু বুদ্ধিৰ বিপক্ষে বাৰ্গ্চনৰ পক্ষপাতিত্ব দুয়োটাকে সমালোচনা কৰিছে।

ৰাধাকৃষ্ণণ আৰু ব্ৰেড্লি উভয়েই ভাৱবাদী দাৰ্শনিক। ব্ৰেড্লিয়ে মহান হেগেলীয় পৰম্পৰাক অব্যাহত ৰাখিছে, আনহাতে ৰাধাকৃষ্ণণে বৈদান্তিক পৰম্পৰাক অব্যাহত ৰাখিছে। ৰাধাকৃষ্ণণে অভিগমনত অধিক ব্যৱহাৰিক হৈ তেওঁৰ চিন্তাধাৰাত পৰম্পৰাগত ভাৰতীয় বৈশিষ্ট্যক দৃঢ়ভাৱে অব্যাহত ৰাখিছে। এতেকে, ৰাধাকৃষ্ণণে স্বজ্ঞাজনিত জ্ঞানৰ প্ৰকৃত উপলব্ধিত অধিক জোৰ দিছে, আনহাতে, ব্ৰেড্লিয়ে অনুমান ভিত্তিক তত্বৰ সম্ভাৱনীয়তাৰ ওপৰত গুৰুত্ব দিছে। তাৰোপৰি, ৰাধাকৃষ্ণণে চিন্তা আৰু স্বজ্ঞাৰ মাজত ধাৰাবাহিকতা অব্যাহত ৰাখিছে, য'ত ব্ৰেড্লিয়ে কয় যে 'thought commits suicide in absolute experience'.

ৰাধাকৃষ্ণণে কাণ্টৰ স্বজ্ঞাজনিত নিশ্চয়তাৰ মতটো সমৰ্থন কৰিছে। কিন্তু তেওঁ কাণ্টৰ পৰা পৃথক এই ক্ষেত্ৰত যে কাণ্টে স্বজ্ঞাজনিত নিশ্চয়তাৰ কেৱল অনিঃসৃত নৈতিক সচেতনতাৰ প্ৰতিহে বাধা আৰোপ কৰিছে, য'ত ৰাধাকৃষ্ণণে মানুহৰ অভিজ্ঞতাৰ সকলো ক্ষেত্ৰলৈ ইয়াক সম্প্ৰসাৰণ ঘটাইছে।

ৰাধাকৃষ্ণণৰ 'অপৰিহাৰ্য অভিজ্ঞতা' হিচাপে স্বজ্ঞাৰ ধাৰণাটো শংকৰৰ 'অনুভৱ' (Anubhava) ৰ ধাৰণাটোৰ সৈতে একে। অৱশ্যে, শংকৰৰ দৰে ৰাধাকৃষ্ণণে বুদ্ধিক নাকচ কৰা নাই, যদিও স্বজ্ঞাই বুদ্ধিক অতিক্ৰম কৰে। 'অনুভৱ' ৰ দ্বাৰা শংকৰে 'ব্ৰহ্ম' (Brahma) ৰূপে এজন লোকৰ 'আত্মা' ৰ উপলব্ধিক বুজাইছে। শংকৰে বিশ্বাস কৰে যে 'তৰ্ক' নাইবা যুক্তি হৈছে আত্মোপলব্ধিৰ দিশত এক খোজ, কিন্তু 'ব্ৰহ্ম'ৰ উদয়ৰ লগে লগে ই সদায় কাৰণে অদৃশ্য হৈ পৰে। কিন্তু ৰাধাকৃষ্ণণে বুদ্ধিক সম্পূৰ্ণৰূপে খণ্ডন কৰা নাই; তাৰ পৰিবৰ্তে তেওঁৰ স্বজ্ঞাজনিত উপলব্ধিৰ অপৰিহাৰ্য্য অভিজ্ঞতাত তেওঁ ইয়াৰ নিৰ্দিষ্ট স্থানত বুদ্ধিক প্ৰতিষ্ঠা কৰাইছে।



চিন্তা চৰ্চা কৰক ঃ ১১.১

ৰাধাকৃষ্ণণৰ দৰ্শনত জ্ঞান-বিজ্ঞান আৰু অধিবিদ্যাৰ মাজত আপুনি কিবা সম্বন্ধ বিচাৰি পায় নে?

উ ঃ

.....

.....

.....

১১.৯ বুদ্ধি আৰু স্বজ্ঞা

স্বজ্ঞা যৌক্তিক চিন্তাৰ পৰা গুণগতভাৱে বেলেগ, তথাপি ইয়াৰ সৈতে অধাৰাবাহিক নহয়। স্বজ্ঞা বুদ্ধিৰ ওপৰত নির্ভৰশীল আৰু ইয়াক অতিক্রমো কৰে। ইহঁত দুয়োটা একেটা নীতিৰ অন্তর্ভুক্ত, সেয়া হৈছে আত্মা। স্বজ্ঞাজনিত জ্ঞানে বুদ্ধিৰ আংশিক সত্যতাক অতিক্রম কৰে। প্রকৃত সত্তাক জনাৰ ক্ষেত্রত বুদ্ধি আৰু স্বজ্ঞা দুটা বিৰোধী পদ্ধতি নহয়। মানৱ মনৰ গুৰিত বুদ্ধি আৰু স্বজ্ঞাৰ মাজত কোনো সংঘাত নাথাকে। স্বজ্ঞা, যিয়ে বুদ্ধিক অস্বীকাৰ কৰে, সি অপ্রয়োজনীয়। ৰাধাকৃষ্ণণে যে স্বজ্ঞাই বুদ্ধিক বিৰোধ কৰে বুলি ধৰা নাই, তাক তলত দিয়া কথাকেইটাৰ ওপৰত দিয়া জোৰৰ দ্বাৰাই বহলাই ব্যাখ্যা কৰিব পাৰি।

- স্বজ্ঞা বুদ্ধিৰ উর্দ্ধলৈ গতি কৰে। ই বুদ্ধি বা যুক্তিৰ সৈতে কোনো সংঘাতত প্রৱেশ নকৰে। আনহাতে, ই বুদ্ধিক পৰাভুত নাইবা পাছ পেলাই যায়।
- ৰাধাকৃষ্ণণৰ মতত স্বজ্ঞা হৈছে প্রকৃত সত্য বা সত্তাৰ প্রতি সমগ্র মানুহৰ সঁহাৰি। আনহাতে বুদ্ধিত আমি যি পাওঁ, সেয়া প্রকৃত সত্তাৰ প্রতি আংশিক সহাঁৰি। কাৰণ, স্বজ্ঞা সমগ্র মানুহৰ প্রকৃত সত্তাৰ প্রতি সহাঁৰি. সেয়ে ই বুদ্ধিকো অন্তর্ভুক্ত কৰে। এতেকে, বুদ্ধি আৰু স্বজ্ঞাৰ মাজত কোনো বিৰোধ নাই। এটাই আনটোক পৰিপূৰণহে কৰে।
- ৰাধাকৃষ্ণণৰ মতে স্বজ্ঞা স্বতন্ত্র নহয় আৰু দৃঢ়ভাৱে চিন্তাৰ ওপৰত নির্ভৰশীল। স্বজ্ঞা আমাৰ স্বাভাৱিক প্রকৃতি।
- স্বজ্ঞা আৰু বুদ্ধি একেটা নীতিৰে অন্তর্ভুক্ত, সেয়া হৈছে আত্মা। সেয়ে, ইহঁত এটা আনটোৰ বিৰোধ বাধক (contradictory) নহয়।

ৰাধাকৃষ্ণণে বুদ্ধি আৰু স্বজ্ঞাক কোনো ধৰণৰ দুই মেৰু বিশিষ্ট অৱস্থাৰ সংগঠন হিচাপে গ্রহণ কৰা নাই। স্বজ্ঞাই বুদ্ধিক পূর্ণ কৰে আৰু ইয়াক অস্বীকাৰ নকৰে। ই হৈছে বুদ্ধিত নিহিত সকলো অসঙ্গতিৰ পৰা মুক্ত বিবেকৰ উচ্চতম আয়তন। স্বজ্ঞা অযৌক্তিক নহয় আৰু বুদ্ধি ইয়াৰ বিৰোধী নহয়। স্বজ্ঞা যুক্তি বা বুদ্ধিৰ বিপক্ষে নহয়, কিন্তু ই যুক্তি বা বুদ্ধিৰ উর্দ্ধত। এতেকে, বুদ্ধিক অগ্রাহ্য কৰিব নোৱাৰি, কিন্তু ইয়াক সম্পূর্ণৰূপে এনেকৈ স্বজ্ঞাৰ অধীন কৰা হয় যে ই স্বজ্ঞাৰ এক কার্য্য হিচাপে সংৰক্ষিত হয়। বুদ্ধিৰ সম্পর্কত স্বজ্ঞা এটা অংশৰ লগত এটা সমগ্রতা

হিচাপে থাকে। উভয়ৰে নিজস্ব অধিকাৰ আছে। উভয়েই প্ৰয়োজনীয়। প্ৰত্যেকৰে নিজস্ব বিশেষ উদ্দেশ্য আছে। দুয়ো আত্মাৰ অন্তৰ্ভুক্ত। কিন্তু বুদ্ধিয়ে এক বিশেষ অংশহে সাঙুৰি লয় আৰু স্বজ্ঞাই সমগ্ৰ আত্মাকে নিয়োগ কৰে। বুদ্ধি আৰু স্বজ্ঞা উভয়েই পৰস্পৰ নিৰ্ভৰশীল।

আকৌ, স্বজ্ঞাজনিত জ্ঞানৰ অব্যৱহীত্বতা, বৌদ্ধিক সংজ্ঞা আৰু বিশ্লেষণৰ জৰিয়তে ব্যৱহিত হ'ব পাৰে। স্বজ্ঞাৰ বৈধতা পৰীক্ষা কৰিবলৈ আৰু ইয়াক আনৰ সৈতে সংযোগ কৰিবলৈ বুদ্ধি ব্যৱহাৰ কৰা হয়।

বাৰ্গ্চন আৰু ব্ৰেড্লিক প্ৰায়ে বুদ্ধিজীৱীবিৰোধী ৰূপে অভিযুক্ত কৰা হয়। কিন্তু ৰাধাকৃষ্ণণে ভাবে যে স্বজ্ঞা বুদ্ধিৰ বিৰোধী নহয়। যিহেতু তেওঁ কয়, "Intuition which ignores intellect is useless. The two are not only incompatible but United." অৰ্থাৎ- স্বজ্ঞা যিয়ে বুদ্ধিক উপেক্ষা কৰে সি অপ্ৰয়োজনীয়। দুয়োটা কেৱল অবিৰোধীয়েই নহয়, কিন্তু অতি গুৰুত্বপূৰ্ণভাৱে একত্ৰিত।



চিন্তা চৰ্চা কৰক ঃ ১১.২

বুদ্ধি আৰু স্বজ্ঞাৰ মাজত আপুনি কোনো সম্বন্ধ বিচাৰি পায় নে? আলোচনা কৰক।

উঃ .....

.....

.....



অগ্ৰগতি নিৰীক্ষণ

প্ৰঃ ৯ ৰাধাকৃষ্ণণৰ মতে প্ৰকৃত সত্তাৰ উপলব্ধিত বুদ্ধিৰ সীমাবদ্ধতাসমূহ কি কি?

.....

.....

.....

প্ৰঃ ১০ স্বজ্ঞাৰ দ্বাৰা ৰাধাকৃষ্ণণে কি বুজাইছে? চমুকৈ ব্যাখ্যা কৰক। (উত্তৰ প্ৰায় ১০০ মান শব্দৰ ভিতৰত কৰিব)।

.....

.....

প্ৰঃ ১১ স্বজ্ঞা বুদ্ধিৰ বিৰোধী হয়নে? ৰাধাকৃষ্ণণৰ প্ৰসঙ্গত চমুকৈ ব্যাখ্যা কৰক। (উত্তৰ ১৩০ টা মান শব্দত কৰিব)

.....

.....

প্ৰঃ ১২ ৰাধাকৃষ্ণণৰ বুদ্ধি আৰু স্বজ্ঞাৰ মতামতক কেনেকৈ আন কিছুমান দাৰ্শনিকৰ মতামতৰ লগত ৰিজাব? (উত্তৰ প্ৰায় ১৫০ মান শব্দৰ ভিতৰত কৰিব।)

.....

.....

.....



১১.১০ অধ্যায়টিৰ পৰা আমি কি শিকিলোঁ

- ৰাধাকৃষ্ণণৰ মতে জনা বা জ্ঞানৰ তিনি প্ৰকাৰৰ উপায় আছে ঃ ইন্দ্ৰিয়- অভিজ্ঞতা, সঙ্গতিবিহীন যুক্তি বা বুদ্ধি আৰু স্বজ্ঞাজনিত জ্ঞান।
- ইন্দ্ৰিয় অভিজ্ঞতা হৈছে সেইটো উপায় যাৰ জৰিয়তে আমি বস্তুৰ সংবেদনীয় গুণাৱলীৰ জ্ঞান পাওঁ।
- তৰ্কীয় জ্ঞান লাভ কৰা যায় প্ৰত্যক্ষিত সমলসমূহৰ বিশ্লেষণ আৰু সমন্বয়ৰ প্ৰক্ৰিয়াৰ জৰিয়তে সঙ্গতিবিহীন যুক্তিৰ দ্বাৰা। ই পৰোক্ষ, যিহেতু ই প্ৰত্যক্ষ (perception) ৰ ওপৰত নিৰ্ভৰশীল। ই বৈশিষ্ট্যগতভাৱে প্ৰতীকাত্মক। ইন্দ্ৰিয়-জ্ঞান আৰু তৰ্কীয় জ্ঞান উভয়েই সীমিত। উভয়েই প্ৰকৃত সত্তাৰ অপৰ্য্যাপ্ত উপলব্ধি।
- স্বজ্ঞাজনিত জ্ঞান অ-সংবেদনীয়, অব্যৱহিত জ্ঞান। স্বজ্ঞাজনিত জ্ঞান মানুহৰ দ্বাৰা হোৱা জ্ঞান।
- ৰাধাকৃষ্ণণে বুদ্ধিৰ সীমাবদ্ধতাসমূহ প্ৰদৰ্শন কৰিছে। তেওঁৰ মতে, প্ৰকৃত সত্তাৰ উপলব্ধিত স্বজ্ঞাক এক স্বতন্ত্ৰ পদ্ধতি হিচাপে গণ্য কৰিব পৰা নাযায়। ই কেতিয়াও আত্মা-বিষয় (subject-object) ৰ মাজৰ সম্পৰ্কৰ দ্বিভাজনক পৰাভূত কৰিব নোৱাৰে।
- স্বজ্ঞা যৌক্তিক চিন্তাৰ পৰা গুণগতভাৱে পৃথক, তথাপি ইয়াৰ সৈতে অধাৰাবাহিক নহয়। স্বজ্ঞা বুদ্ধিৰ ওপৰত নিৰ্ভৰশীল আৰু ইয়াক অতিক্ৰমো কৰে।
- প্ৰকৃত সত্তাক পাবলৈ বুদ্ধি আৰু স্বজ্ঞা দুটা বিপক্ষীয় পদ্ধতি নহয়। বুদ্ধিৰ সম্বন্ধত, স্বজ্ঞাই এক অংশৰ সৈতে সমগ্ৰতাৰ দৰে থাকে। বুদ্ধি আৰু স্বজ্ঞা দুয়োটা পৰস্পৰ নিৰ্ভৰশীল।

- ভাৱবাদ, স্বজ্ঞাবাদ আৰু অতীন্দ্ৰিয়বাদ হৈছে উপাদান, য'ৰ পৰা ৰাধাকৃষ্ণণে তেওঁৰ জ্ঞানমীমাংসা গঠন কৰিছে। গতিকে ৰাধাকৃষ্ণণে জ্ঞানৰ এক নতুন পদ্ধতি তৈয়াৰ কৰিছে, যাক 'integral experience' (অপৰিহাৰ্য্য অভিজ্ঞতা) বাক্যাংশৰ দ্বাৰা বুজাব পাৰি।



১১.১১ অধিক জানিবলৈ

1. Radhakrishnan, S. (1980) *An Idealist View of Life*. London . Unwin Paperbacks. .
2. Arapura, J.G. *Radhakrishnan and Entegral Experience*. New York. Asia Publishing House
3. Radhakrishnan S. (1977) *Indian Philosophy*. Vol-I & Vol-2.London. George Allen & Unwin Ltd.
4. Radhakrishnan, S (1994) *Recovery of Faith*. India. Haper collins Publishers
5. Radhakrisnan, S., and Muirhead, J.H. (1982) *Contemporary Indian Philosophy*. New York .S. Chand & Co. Ltd.
6. Dutta, D.M.(1961) *The Chief current of contemporary philosophy*. The University of Calcutta



১১.১২ অগ্ৰগতিৰ খতিয়ান

১ নং প্ৰঃ উঃ ৰাধাকৃষ্ণণৰ মতে প্ৰকৃত সত্তাক জ্ঞানৰ তিনিটা উপায় আছে । সেয়া হ'ল- ইন্দ্ৰিয় অভিজ্ঞতা, সঙ্গতিবিহীন যুক্তি আৰু স্বজ্ঞাজনিত উপলব্ধি।

২ নং প্ৰঃ উঃ ইন্দ্ৰিয় অভিজ্ঞতা প্ৰকৃত সত্তাক জনাৰ সেইটো উপায়, যিয়ে আমাক বাহ্যিক জগতৰ ইন্দ্ৰিয়গ্ৰাহ্য গুণাৱলীসমূহৰ জ্ঞান প্ৰদান কৰে।

৩ নং প্ৰঃ উঃ সঙ্গতিবিহীন যুক্তি নাইবা তৰ্কীয় যুক্তি প্ৰকৃত সত্তাক জনাৰ উপায়, যিয়ে বাহ্যিক আৰু আভ্যন্তৰীণ দুয়োটা জ্ঞান দিয়ে, কিন্তু ধাৰণা আৰু প্ৰতীকৰ জৰিয়তে এক পৰোক্ষ পথেৰে।

৪ নং প্ৰঃ উঃ স্বজ্ঞাজনিত জ্ঞান অ-সংবেদনময় আৰু অব্যৱহিত জ্ঞান। স্বজ্ঞাজনিত জ্ঞান মানুহৰ দ্বাৰা হোৱা জ্ঞান। প্ৰকৃত সত্তাৰ সাৰমৰ্ম কেৱল স্বজ্ঞাতহে উপলব্ধি কৰিব পাৰি।

৫ নং প্ৰঃ উঃ নহয়।

৬ নং প্ৰঃ উঃ নহয়।

৭ নং প্ৰঃ উঃ আক্ষৰিকভাৱে স্বজ্ঞাই বুজায় 'চোৱা' (look at) নাইব প্ৰত্যক্ষ দৃষ্টি (direct vision) নাইবা কিহবাৰ অব্যৱহিত সচেতনতা (immeidate awarness of something).

৮ নং প্ৰঃ উঃ ক) অসত্য খ) সত্য গ) সত্য ঘ) সত্য

৯ নং প্ৰঃ উঃ ৰাধাকৃষ্ণণে তলত দিয়াৰ দৰে বুদ্ধিৰ সীমাবদ্ধতাসমূহক দেখুৱাইছে—

- বুদ্ধি প্ৰকৃত সত্তাৰ অৱভাসৰ লগত জড়িত। ই এক ঐক্যবদ্ধ জ্ঞান দিয়াত ব্যৰ্থ।
- ৰাধাকৃষ্ণণৰ মতে প্ৰকৃত সত্তা গতিশীল, যাক বুদ্ধিৰ দ্বাৰা স্পৰ্শ কৰিব পৰা নাযায়।
- বুদ্ধি সদায় দ্বিভাজনীয়। ই কেতিয়াও আত্মা আৰু বিষয়ৰ সম্পৰ্কৰ দ্বিভাজনক পৰাভুত কৰিব নোৱাৰে।
- ই কেৱল প্ৰতীকিয় জ্ঞানকহে নিৰ্দেশ কৰে।
- যিহেতু বুদ্ধি কাল সাপেক্ষ এক প্ৰক্ৰিয়া; সেয়ে ই সীমিত। ই শুদ্ধতাৰ বিষয়।
- বৌদ্ধিক জ্ঞান সম্ভৱ হয় কেৱল যেতিয়া সমলবোৰ কোনো ঠাইৰ পৰা সমলবোৰৰ যোগান ধৰা হয়। কিন্তু প্ৰকৃত সত্তাৰ কেতবোৰ দিশ আছে, যাক ইন্দ্ৰিয়ই সিহঁতৰ যোগান ধৰিব নোৱাৰে; যেনে ঃ খণ্ডৰ আৱেগ, কাৰণ খণ্ডৰ অৱস্থাক বুদ্ধিয়ে বিশ্লেষণ কৰাৰ পূৰ্বেই আমি ইয়াক পাওঁ।

সি যি নহওঁক, ৰাধাকৃষ্ণণ এজন বুদ্ধিজীৱী বিৰোধী (anti-intellectualist) নহয়। তেওঁ কেৱল বুদ্ধিৰ সীমাবদ্ধতাখিনিহে দেখুওৱাইছে।

১০ নং প্ৰঃ উ ঃ আক্ষৰিকভাৱে 'intuition' (স্বজ্ঞা) শব্দটোৱে বুজায় 'চোৱা' (look at) নাইবা 'প্ৰত্যক্ষ দৃষ্টি' (direct vision) নাইবা 'কিহবাৰ অব্যৱহিত সচেতনতা' (immediate perception of something) ভাৰতীয় দাৰ্শনিকসকলৰ দ্বাৰা 'স্বজ্ঞা'ক 'অপৰোক্ষ' (Aparoksha) শব্দেৰে নামকৰণ কৰা হৈছে। এনে ধৰণৰ জ্ঞানত জ্ঞাতা (knower) আৰু জ্ঞেয় (known) এক। ইয়াত, প্ৰকৃত সত্তাক জনাটোৱেই প্ৰকৃত সত্য বা সত্তা। আমাৰ আত্মা হৈছে স্বজ্ঞাজনিত উপলব্ধিৰ সৰ্বোত্তম উদাহৰণ। ৰাধাকৃষ্ণণৰ মতে, স্বজ্ঞাজনিত জ্ঞান আত্মগত (subjective), ঘনিষ্ঠভাৱে ব্যক্তিগত, কিন্তু ই ইয়াৰ পৰিসৰৰ দ্বাৰা সীমাবদ্ধ নহয়। স্বজ্ঞা বুদ্ধিৰ ওপৰত নিৰ্ভৰশীল আৰু ইয়াক অতিক্ৰমো কৰে। স্বজ্ঞা সামগ্ৰিক।স্বজ্ঞা আধিভৌতিকো নহয়, বুদ্ধিৰো বিৰোধী নহয়। জনা বা জ্ঞানৰ উপায় হিচাপে স্বজ্ঞা, কল্পনা, জন্মগত প্ৰবৃত্তি আৰু এক ৰহস্যময় প্ৰক্ৰিয়াৰ পৰা পৃথক। স্বজ্ঞাই যিহেতু সমগ্ৰ আত্মাক প্ৰকট কৰে, সেয়ে ৰাধাকৃষ্ণণে ইয়াক অপৰিহাৰ্য্য সমগ্ৰতা হিচাপে স্বীকাৰ কৰিছে।

১১ নং প্ৰঃ উঃ তেওঁৰ মতে স্বজ্ঞা আৰু বুদ্ধি, এটা আনটোৰ বিৰোধী নহয়।স্বজ্ঞা বুদ্ধিৰ ওপৰত নিৰ্ভৰশীল, আৰু ইয়াক অতিক্ৰম কৰে। ইহঁত দুয়োটা একেটা নীতিৰ অন্তৰ্গত, সেয়া হৈছে আত্মা। স্বজ্ঞাজনিত জ্ঞানে বুদ্ধিৰ আংশিক সত্যতাক অতিক্ৰম কৰে। মানৱ মনৰ গুৰিত বুদ্ধি আৰু স্বজ্ঞাৰ মাজত কোনো সংঘাত নাই। স্বজ্ঞা, যিয়ে বুদ্ধিক উপেক্ষা কৰে, সি

অপ্ৰয়োজনীয়। ৰাধাকৃষ্ণণৰ মতত স্বজ্ঞা হৈছে প্ৰকৃত সত্তাৰ প্ৰতি সমগ্ৰ মানুহৰ সহাঁৰি, সেয়ে ই বুদ্ধিকো জড়িত কৰে। ৰাধাকৃষ্ণণৰ মতে, স্বজ্ঞা স্বতন্ত্ৰ নহয় আৰু দৃঢ়ভাৱে চিন্তনৰ ওপৰত নিৰ্ভৰশীল। স্বজ্ঞাই বুদ্ধিক পৰিপূৰ্ণ কৰে আৰু ইয়াক নাকচ নকৰে। প্ৰত্যেকৰে নিজস্ব বিশেষ উদ্দেশ্য আছে। উভয়েই আত্মাৰ অন্তৰ্গত। কিন্তু বুদ্ধিয়ে আত্মাৰ এক বিশেষ অংশক জড়িত কৰে আৰু স্বজ্ঞাই সমগ্ৰ আত্মাক নিয়োগ কৰে। বুদ্ধি আৰু স্বজ্ঞা উভয়েই পৰস্পৰ নিৰ্ভৰশীল।

১২ নং প্ৰঃউ ঃ ৰাধাকৃষ্ণণ পাশ্চাত্য আৰু ভাৰতীয় চিন্তাবিদ উভয়ৰ দ্বাৰাই অনুপ্ৰাণিত হৈছিল। কিন্তু তেওঁ নিজস্ব দৃষ্টিভঙ্গীৰে তেওঁলোকৰ মতামতসমূহক পুনৰ্গঠন, পুনৰ্পৰিবৰ্তন আৰু পুনৰ্ব্যাখ্যা কৰিছিল। প্লেটোৰ দ্বান্দ্বিক পদ্ধতিৰ দৰে, (যি হৈছে সত্যতা উপলব্ধিৰ এক স্তৰ) ৰাধাকৃষ্ণণে প্ৰকৃত সত্তাৰ উপলব্ধিত স্বজ্ঞাক অন্তিম স্তৰ হিচাপে স্বীকাৰ কৰিছে; ইয়াক বুদ্ধিৰ সহায়ত লাভ কৰা যায়।

স্পিনোজাৰ সৈতে ৰাধাকৃষ্ণণে বিশ্বাস কৰে যে স্বজ্ঞা স্বতন্ত্ৰ মানসিক শাখা নহয়। হেগেলৰ দৰে, ৰাধাকৃষ্ণণে মুৰ্ত্ত আত্মিক পৰম সত্তাক বিশ্বাস কৰে। কিন্তু ৰাধাকৃষ্ণণে স্বজ্ঞাৰ হেগেলীয় ধাৰণাটোক গ্ৰহণ কৰা নাই, যি বুদ্ধিৰ লগত সম্পৰ্কবিহীন আৰু আমাক সাধাৰণ অস্তিত্বতকৈ আন কোনো বস্তু দিবলৈ অসমৰ্থ। বাৰ্গ্চনৰ দৰে, ৰাধাকৃষ্ণণে মত আগবঢ়োৱা নাই যে স্বজ্ঞা জীৱন শক্তিৰ কৰ্ম, কিন্তু আত্মিক সচেতনতাৰ ক্ৰিয়া। ৰাধাকৃষ্ণণ আৰু ব্ৰেড্‌লি উভয়েই ভাৱবাদী দাৰ্শনিক। ৰাধাকৃষ্ণণে চিন্তা আৰু স্বজ্ঞাৰ মাজত ধাৰাবাহিকতাক অব্যাহত ৰাখিছে, কিন্তু ব্ৰেড্‌লিয়ে কয় যে, 'thought commits suicide in absolute experience.' শংকৰৰ দৰে ৰাধাকৃষ্ণণে বুদ্ধিক উপেক্ষা কৰা নাই, যদিও স্বজ্ঞাই বুদ্ধিক অতিক্ৰম কৰে। ইয়াৰ পৰিবৰ্তে, ৰাধাকৃষ্ণণে তেওঁৰ স্বজ্ঞাজনিত উপলব্ধিত অপৰিহাৰ্য্য অভিজ্ঞতাত বুদ্ধিক তাৰ বিশেষ স্থানত অধিষ্ঠিত কৰিছে।



১১.১২ আৰ্হি প্ৰশ্ন

ক) বিষয়নিষ্ঠ প্ৰশ্নাৱলী

প্ৰ ঃ১ ঃ জনা বা জ্ঞানৰ বিভিন্ন উপায়সমূহ কি কি?

প্ৰ ঃ২ ঃপ্ৰজ্ঞাৰ আক্ষৰিক অৰ্থ কি?

প্ৰ ঃ৩ ঃ ইন্দ্ৰিয় অভিজ্ঞতা বুলিলে কি বুজে?

প্ৰ ঃ৪ ঃসঙ্গতিহীন যুক্তি কি?

প্ৰ ঃ৫ ঃ স্বজ্ঞা কি?

প্ৰ ঃ৬ ঃ স্বজ্ঞাৰ প্ৰকাৰসমূহ কি কি?

প্র ঃ৭ ঃ ৰাধাকৃষ্ণণ এজন বুদ্ধিজীৱী বিৰোধী নহয়। ই এটা শুদ্ধ উক্তি হয়নে?

প্র ঃ৮ ঃ চিন্তাই আত্ম হত্যা কৰে (Thought commits suicide)-কথাষাৰ কোনে কৈছিল?

প্র ঃ৯ ঃ দুজন বুদ্ধিজীৱী বিৰোধীৰ নাম লিখক-

(খ) চমু প্রশ্ন (প্রত্যেক প্রশ্নৰ উত্তৰ প্রায় ১৫০ শব্দৰ ভিতৰত কৰিব)

প্র ঃ১ ঃ ৰাধাকৃষ্ণণৰ মতে প্রকৃত সত্তাৰ উপলব্ধিত বুদ্ধিৰ ভূমিকা কি? চমুকৈ ব্যাখ্যা কৰক।

প্র ঃ২ ঃ চমুটোক লিখক-

ক) ইন্দ্রিয় অভিজ্ঞতা খ) বুদ্ধি গ) স্বজ্ঞা ঘ) অপৰিহার্য্য অভিজ্ঞতা

প্র ঃ৩ ঃ ইন্দ্রিয় অভিজ্ঞতা আৰু স্বজ্ঞাৰ মাজত পার্থক্য নির্ণয় কৰক।

প্র ঃ৪ ঃ বুদ্ধি আৰু স্বজ্ঞাৰ মাজত পার্থক্য নির্ণয় কৰক।

প্র ঃ৫ ঃ চমুকৈ স্বজ্ঞাৰ স্বৰূপ উল্লেখ কৰক।

প্র ঃ৬ ঃ বুদ্ধি আৰু স্বজ্ঞাৰ মাজৰ সম্পর্ক চমুকৈ ব্যাখ্যা কৰক।

গ) দীঘলীয়া প্রশ্ন (প্রত্যেক প্রশ্নৰ উত্তৰ প্রায় ৩০০-৫০০ মান শব্দৰ ভিতৰত কৰিব)

প্র ঃ১ ঃ ৰাধাকৃষ্ণণৰ স্বজ্ঞা আৰু বুদ্ধিৰ ধাৰণা দুটা বর্ণনা কৰক।

প্র ঃ২ ঃ স্বজ্ঞাই বুদ্ধিক বিৰোধিতা কৰেনে? ৰাধাকৃষ্ণণৰ মতামতৰ প্রসংগত আলোচনা কৰক।

প্র ঃ৩ ঃ ৰাধাকৃষ্ণণে স্বজ্ঞাৰ দ্বাৰা কি বুজাইছে? তেওঁ বুদ্ধিজীৱী বিৰোধী হয়নে? আলোচনা কৰক।

প্র ঃ৪ ঃ ৰাধাকৃষ্ণণে বুদ্ধিক কিদৰে সমালোচনা কৰিছে। ব্যাখ্যা কৰক।

প্র ঃ৫ ঃ ৰাধাকৃষ্ণণৰ মতে বুদ্ধি আৰু স্বজ্ঞাৰ মাজৰ সম্বন্ধ বর্ণনা কৰক।

** *** **

অধ্যায় ১২ ঃ বি. আৰ. আম্বেদকাৰ ঃ নব্য বৌদ্ধধর্ম

১২.১ উদ্দেশ্য

১২.২ পৰিচয়

১২.৩ নব্য বৌদ্ধধর্ম ঃ এক স্বাভাৱিক চালিকা শক্তি

১২.৪ নব্য বৌদ্ধধর্ম ঃ এক ধর্মীয় আন্দোলন

১২.৫ নব্য বৌদ্ধধর্ম ঃ দৰিদ্রসকলৰ কল্যাণৰ এক অনুঘটক

১২.৬ নব্য বৌদ্ধধর্ম ঃ গান্ধী বনাম আম্বেদকাৰ

১২.৭ নব্য বৌদ্ধধর্মৰ নৈতিক শাস্ত্রাভিমতৰ আয়তন

১২.৮ নব্য বৌদ্ধধর্ম আৰু ইমিলি ডুৰ্খেইম

১২.৯ নব্য বৌদ্ধ ধর্মৰ ওপৰত আম্বেদকাৰৰ সংকল্পসমূহ

১২.১০ অধ্যায়টিৰ পৰা আমি কি শিকিলোঁ

১২.১১ অধিক জানিবলৈ

১২.১২ অগ্রগতিৰ খতিয়ান

১২.১৩ আৰ্হি প্রশ্ন

১২.১ উদ্দেশ্য

এই অধ্যায়টি অধ্যয়ন কৰি আপুনি-

- এক স্বাভাৱিক চালিকা শক্তি হিচাপে বৌদ্ধ ধর্মক ব্যাখ্যা কৰিবলৈ সমর্থ হ'ব
- এক ধর্মীয় আন্দোলন হিচাপে বৌদ্ধ ধর্মক বর্ণনা কৰিব পাৰিব
- বৌদ্ধ ধর্মক দৰিদ্রসকলৰ কল্যাণৰ এক অনুঘটক হিচাপে ব্যাখ্যা কৰিবলৈ সমর্থ হ'ব
- নব্য বৌদ্ধ ধর্মত গান্ধী আৰু আম্বেদকাৰৰ মাজত এক যোগসূত্র বিচাৰি উলিয়াব পাৰিব
- নব্য বৌদ্ধ ধর্মৰ আলোচনা কৰিব পাৰিব
- নব্য বৌদ্ধ ধর্ম আৰু ইমিলি ডুৰখেইম্ৰ মাজত পার্থক্য নির্ণয় কৰিবলৈ সমর্থ হ'ব
- আম্বেদকাৰৰ নব্য বৌদ্ধ ধর্ম বিষয়ক সংকল্পসমূহৰ বর্ণনা কৰিবলৈ সমর্থ হ'ব।

১২.২ পৰিচয়

নব্য বৌদ্ধ ধর্ম হৈছে বি. আৰ. আম্বেদকাৰৰ বৌদ্ধ আন্দোলনৰ এক বৈপ্লৱিক সামাজিক নতুন আৰম্ভণি। এক বৈপ্লৱিক বৌদ্ধ আন্দোলন হিচাপে নব্য বৌদ্ধ ধর্ম আৰম্ভ হৈছিল ১৯৫৬

চনৰ ১৪ অক্টোবৰত, যেতিয়া আম্বেদাকৰৰ লগতে তেওঁৰ প্রায় ৪০,০০,০০০ অনুগামীয়ে বৌদ্ধ ধর্মত দীক্ষা লৈছিল। ই প্রধানকৈসমাজত দৰিদ্র শ্রেণী বিশেষকৈ মাহাৰ (Mahar) জাতিৰ সামাজিক উন্নতিৰ সৈতে জড়িত। সকলোৰে উর্দ্ধত ই শ্রেণী, জাতি, ধর্ম আৰু বর্ণ নির্বিশেষে সকলোৰে আত্মসন্মান, সামাজিক সমতা আৰু ন্যায়ৰ বাবেও এক আন্দোলন। ইয়াৰ বাহিৰেও এক সমাজবাদী দর্শন হিচাপে নব্য বৌদ্ধ ধর্ম হৈছে ধর্মীয় আন্দোলনৰ এক চালিকা শক্তি, যি আর্থ সামাজিক আৰু নৈতিক নীতিসমূহৰ ভিত্তিত গঢ় লৈছে। সেইবাবে, সংক্ষেপে এই কথা ক'ব পৰা যায় যে নব্য বৌদ্ধ ধর্ম প্রাথমিকভাবে এক আন্দোলনৰ লগত জড়িত, যাক সমাজৰ পিছপৰা দৰিদ্র শ্রেণীৰ কল্যাণৰ বাবে এক অনুঘটক হিচাপে গণ্য কৰা হয়।

১২.৩ নব্য বৌদ্ধ ধর্ম ঃ এক স্বাভাৰিক চালিকা শক্তি

এই কথা ক'লে ভুল নহ'ব যে ডঃ আম্বেদকাৰ আৰু নব্য বৌদ্ধ ধর্ম একার্থক। অস্পৃশ্য জাতিটোৰ সামগ্রিক উন্নতিৰ বাবে ডঃ আম্বেদকাৰ সদায় ব্যস্ত আছিল। অস্পৃশ্য বা অজাতিক নাইকিয়া কৰাৰ গান্ধীৰ চেষ্টা য'লা ঘোষণা (yola declaration) ৰ পাছত হৈছিল। এই ঘোষণাই এই মত আগবঢ়াইছিল যে অজাতিসমূহক 'হৰিজন' কি হিচাপে পুনৰ নামকৰণ কৰা হৈছিল। পোন প্রথমবাৰৰ বাবে এই পিছপৰা জাতিটোক গান্ধীজীয়ে এই 'হৰিজন' নামটো দিছিল। উদাহৰণ স্বৰূপে, বাবু জগ্জীৱন ৰাম, যি অজাতিসমূহৰ মাজৰ এজন, তেওঁ হিন্দুৰ মাজত মর্য্যাদা বিচাৰি পাইছিল। কিন্তু, আম্বেদকাৰ, যি মাহাৰ জাতিৰ আছিল,তেওঁ অৱশেষত বৌদ্ধ ধর্মত দীক্ষা লৈছিল আৰু এই জাতিটোৰ লোকসকলক হিন্দু বর্ণ ব্যৱস্থাৰ কবলৰ পৰা মুক্ত কৰাইছিল।

আম্বেদকাৰে মত আগবঢ়াইছিল যে বৌদ্ধ ধর্মই তেওঁক অসীম সন্তুষ্টি আৰু আনন্দ প্রদান কৰিছে। তেওঁ তেওঁৰ অনুগামী মাহাৰ (Mahar) সকলক সামাজিক আৱশ্যকতা আৰু ধর্মীয় দাবীৰ বাবে হিন্দু ধর্ম পৰিত্যাগ কৰিবলৈ আবেদন জনাইছিল। সেয়ে তেওঁ উল্লেখ কৰিছিল " I do not want any blind followers. I do not like sheep mentality." (Ambedkar's Patriotic Call, The Buddhist Society of India. Hyderabad, 1978, P5) আম্বেদকাৰৰ সৱল নেতৃত্বত মাহাৰ জাতিটোৱে বৌদ্ধ ধর্মক আকোঁৱালি লৈছিল। তেওঁ কৈছিল 'Buddhism is the best religion in the world and there can be absolutely no doubt about it." (Ambedkar's patriotic Call. The Buddhist society of India, Hyderabad, 1978, P. 14) তেওঁ দৃঢ় ভাৱে কয় যে বৌদ্ধ ধর্মই একমাত্র ধর্ম, যিয়ে জাতি বা বর্ণক স্বীকাৰ নকৰে আৰু প্রগতিৰ সম্পূর্ণ সুযোগ দিয়ে। আম্বেদকাৰৰ মতে "তেন্তে আমাৰ যদি কোনো আশা আছে ই হৈছে হিন্দু ধর্মক পৰিত্যাগ কৰি বুদ্ধৰ উপদেশসমূহ অনুসৰণ কৰা আৰু "যিসকলে বুদ্ধক অস্বীকাৰ কৰিবলৈ ইচ্ছা কৰে, তেওঁলোকে ইয়াৰ মূল্যক গণনা কৰাৰ পাছত হে এনে কৰা উচিত, কাৰণ ই হৈছে এক ধর্ম যাৰ উপাসনা বহুত কঠিন।" যেতিয়া ১৯৫৬ চনৰ ১৫ অক্টোবৰত লোকসকলে

বৌদ্ধ ধর্ম গ্রহণ কৰিছিল, তেতিয়া আম্বেদকাৰৰ প্রতিক্রিয়া আছিল যে, "আজি মই যি কামনা কৰিছিলো সেয়া হৈছে যে তোমালোকে মোৰ ওপৰত বিশ্বাস ৰখাটো আৰু মোক অনুসৰণ কৰাটো উচিত।" --আম্বেদকাৰে বৌদ্ধ ধর্মৰ মূলমন্ত্রৰ মাজেৰে মাহাৰ জাতিৰ সৈতে একেলগ হৈ আত্ম সন্মান, সামাজিক সমতা আৰু ন্যায়ৰ বাবে যুঁজ কৰিছিল. এই যুঁজৰ একেবাৰে উর্দ্ধৃত আছিল হিন্দু ধর্ম বিসর্জন আৰু বৌদ্ধ ধর্ম গ্রহণ। অৱশেষত সকলোৱে হিন্দু ধর্মক পৰিত্যাগ কৰি বৌদ্ধ ধর্মক আকোঁৱালি লৈছিল। আম্বেদকাৰ আৰু তেওঁৰ অনুগামীসকলে সামাজিক আৰু ৰাজনৈতিক ভিত্তিত বৌদ্ধ ধর্ম গ্রহণ কৰিছিল, কাৰণ যদি তেওঁলোক হিন্দু ধর্মত অস্পৃশ্য হৈ থাকিবলগীয়া হয়, তেন্তে সাধাৰণতে তেওঁলোকে উদগ্তি আৰু বিশেষকৈ আত্মবিকাশো কৰিব নোৱাৰিব। আনহাতে, যদি তেওঁলোকে বৌদ্ধ ধর্ম গ্রহণ কৰে, তেন্তে বর্ণবাদ বা জাতিবাদ আৰু অস্পৃশ্যতাৰ ধাৰণাসমূহ ধ্বংস হ'ব আৰু ফলস্বৰূপে তেওঁলোকৰ সুখ আৰু প্রগতিৰ পথত কোনো বাধা নাথাকিব। সেয়ে আম্বেদকাৰে ভাবিছিল যে বৌদ্ধ ধর্মই মাহাৰ জাতিৰ হকে আটাইতকৈ উৎকৃষ্ট ধর্ম। ধর্ম পৰিবর্তন কৰা এজন লোকে মন্তব্য কৰে যে "যদি বুদ্ধ পৃথিৱীৰ মাগদর্শী, তেন্তে বাবা চাহেব মাহাৰসকলৰ মাগদর্শী।" সেই কাৰণেই হীন জাতিৰ লোকসকলে আম্বেদকাৰক এতিয়াও উপাসনা কৰে। সেই বাবে বিশেষকৈ মাহাৰ জাতিৰ অনুগামীসকলৰ বাবে বৌদ্ধধর্মই এক নতুন ৰূপ গ্রহণ কৰে। সেয়া হ'ল আম্বেদকাৰৰ নেতৃত্বত নব্য বৌদ্ধ ধর্ম আৰু এই নব্য বৌদ্ধ ধর্মই দৰিদ্র লোকসকলক সুখ আৰু উদগ্তিৰ এক নতুন পথৰ সন্ধান দিছে। সেইবাবে বৌদ্ধ ধর্মলৈ নতুনকৈ ধর্মান্তৰিত হোৱা লোকসকলে ইয়াক চালিকা শক্তি (dynamic force) ৰূপে গ্রহণ কৰে। সেয়ে ক'ব পৰা যায় যে হিন্দু ধর্মক ত্যাগ কৰি বৌদ্ধ ধর্মত যে কোনো জাতিবাদ বা অস্পৃশ্যতা থাকিব নোৱাৰে, ইয়াক উদাৰভাৱে স্থাপন কৰাৰ হেতু আম্বোদকাৰৰ পৰৱর্তী সময়ছোৱাত ভাৰতত এই পৰম্পৰা বা নতুন ধর্মীয় আন্দোলনে প্রসাৰ লাভ কৰিছিল। এই কাৰণেই ইয়াত কোনো সন্দেহ নাই যে ই বৌদ্ধ ধর্মত নিহিত থকা এক প্রামানিক চালিকা শক্তি।



অগ্রগতি নিৰীক্ষণ

প্রঃ ১ কোনে হৰিজন নামটো উদ্ভাৱন কৰিছিল?

.....

.....

প্রঃ ২ আম্বেদকাৰ কোনটো জাতিৰ অন্তর্গত আছিল?

.....

.....

প্রঃ ৩ "বৌদ্ধ ধর্মই পৃথিৱীৰ আটাইতকৈ উৎকৃষ্ট ধর্ম আৰু ইয়াত কেনো সন্দেহৰ অৱকাশ নাই।" কথাষাৰ কোনে কৈছিল?

.....

.....

প্রঃ ৪ ধর্মৰ মূল উদ্দেশ্য কি?

.....

.....

প্রঃ ৫ নব্য বৌদ্ধ ধর্মৰ মতে কিয় বৌদ্ধ ধর্মক উৎকৃষ্ট ধর্ম বুলি গ্রহণ কৰা হয়? (প্রায় ৭০ টা শব্দত উত্তৰ দিব)

.....

.....

প্রঃ ৬ তলৰ বক্তব্যসমূহ সত্য নে অসত্য উল্লেখ কৰক-

ক) আম্বেদকাৰৰ মতে বৌদ্ধ ধর্মই অজাতিসকলৰ বাবে আটাইতকৈ উৎকৃষ্ট ধর্ম। (সত্য /অসত্য)

খ) নব্য বৌদ্ধ ধর্মই বর্ণ- ব্যৱস্থা নাইবা অস্পৃশ্যতাক ত্যাগ কৰে।
(সত্য /অসত্য)

গ) নব্য বৌদ্ধ ধর্মই দৰিদ্রসকলৰ বাবে সুখ আৰু সমৃদ্ধিৰ এক নতুন পথ দেখুৱায়। (সত্য /অসত্য)

ঘ) নব্য বৌদ্ধ ধর্ম সমাজত বর্ণবাদ আৰু অস্পৃশ্যতা পৰিত্যাগৰ এক চালিকা শক্তি। (সত্য /অসত্য)

ঙ) হিন্দু ধর্মৰ পৰা বৌদ্ধ ধর্মলৈ পৰিবর্তন হোৱাৰ ক্ষেত্রত আম্বেদকাৰ মাহাৰ জাতিৰ এজন মার্গদর্শী আছিল। (সত্য /অসত্য)

চ) আম্বেদকাৰৰ ধর্মত গভীৰ বিশ্বাস আছিল। (সত্য /অসত্য)

ছ) নব্য বৌদ্ধ ধর্ম বর্ণবাদ, অস্পৃশ্যতা আৰু বৈষম্যৰ বিৰুদ্ধে এক বিপ্লৱ। (সত্য /অসত্য)

জ) নব্য বৌদ্ধ ধর্ম এক আর্থ সামাজিক আৰু নৈতিক ধর্মীয় আন্দোলন। (সত্য /অসত্য)



চিন্তা চর্চা কৰক ঃ ১২.১

- নব্য বৌদ্ধ ধর্ম বর্ণবাদ, অস্পৃশ্যতা আৰু বৈষম্যৰ বিৰুদ্ধে এক বিপ্লৱ । আপুনি এই কথা গ্রহণ কৰেনে? আলোচনা কৰক।

.....

.....

১২.৪ নব্য বৌদ্ধ ধর্ম ঃ এক ধর্মীয় আন্দোলন

ধর্মৰ প্রতি আম্বেদকাৰৰ এক গভীৰ শ্রদ্ধা আছিল । তেওঁৰ মতে ধর্মই এক অর্থপূর্ণ জীৱনৰ নির্দেশ দিয়ে। এজন অধর্মী হিচাপে পৰিচিত হৈও তেওঁ জীৱনত ধর্মৰ গুৰুত্বক অস্বীকাৰ কৰা নাছিল আৰু তেওঁ ধর্মৰ পৰিসৰৰ ভিতৰতে এটা অর্থপূর্ণ জীৱন অতিবাহিত কৰিবলৈ বিচাৰিছিল। ধর্মই স্বাধীনতাৰ সমতা আৰু ন্যায়ৰ মূল্যক দৃঢ় কৰে। বর্ণবাদৰ পটভূমিৰ সন্দর্ভত আম্বেদকাৰ সম্পূর্ণৰূপে অসন্তুষ্ট আছিল আৰু বিশেষকৈ হিন্দু ধর্মত থকা বর্ণবাদৰ ধাৰণাটোৰ বাবেই তেওঁ বিপ্লৱৰ সূচনা কৰিছিল আৰু অৱশেষত আম্বেদকাৰ বৌদ্ধ ধর্মলৈ ধর্মান্তৰিত হৈছিল। তেওঁ কেৱল বৌদ্ধ ধর্মলৈ ধর্মান্তৰিত হোৱাই নহয়, তেওঁ লোকসকলক হিন্দু ধর্মত চলিত বর্ণবাদৰ কু-প্রভাৱৰ বিষয়েও জ্ঞান দিছিল। এইদৰেই আম্বেদকাৰে অজাতিসকল বিশেষকৈ মাহাৰ জাতিক চলিত বর্ণবাদৰ ব্যৱস্থাৰ পৰা নিজকে মুক্ত কৰাৰ এক নতুন পথৰ সন্ধান দিছিল।

বৌদ্ধ ধর্মলৈ ধর্মান্তৰ হোৱাৰ পূর্বে আম্বেদকাৰে বৌদ্ধ ধর্মৰ মূলমন্ত্রবোৰ বহুত অধ্যয়ন কৰিছিল আৰু বৌদ্ধ ধর্মৰ আন্তর্জাতিক সভাসমূহত অংশগ্রহণ কৰিছিল আৰু তাৰ পাছত হে তেওঁ হিন্দু ধর্ম ত্যাগ কৰাৰ সিদ্ধান্ত গ্রহণ কৰিছিল। বৌদ্ধ ধর্মৰ অনুগামী হিচাপে তেওঁ হীনযান শাখাক গ্রহণ কৰা নাছিল, যিয়ে আর্যসত্য (Four noble truths) ক স্বীকাৰ কৰিছিল। সেইদৰে, তেওঁ মহাযান শাখাৰো বিৰোধী আছিল, যিয়ে বুদ্ধক নিজে অৱজ্ঞা কৰিছে আৰু যি তেওঁৰ প্রত্যয়ৰ বিপৰীত আছিল। নব্য বৌদ্ধ ধর্মৰ দৰে এক নতুন ধাৰণাক অন্তর্গত কৰি আম্বেদকাৰে মাহাৰ সকলক বর্ণবাদৰ লৌহ বান্ধোনৰ পৰা উচ্চ স্তৰলৈ লৈ গৈছিল আৰু বৌদ্ধ ধর্মক ২২ টা সংকল্পেৰে এক পৰিবর্তনীয় ৰূপত এক নতুন ভৱিষ্যত প্রদান কৰিছিল। আম্বেদকাৰৰ মতে ধর্মৰ প্রধান উদ্দেশ্য হ'ল আত্মাৰ তৃপ্তি আৰু তেওঁ সংযোগ কৰে যে ধর্মৰ এই নতুন ৰূপটো এই উদ্দেশ্যৰ বহির্ভূত নহয়।

১৯৫৬ চনৰ ৬ ডিচেম্বৰত আম্বেদকাৰৰ মৃত্যুৰ পাছতো নব্য বৌদ্ধ ধর্মৰ এই আন্দোলন স্থবিৰ হৈ যোৱা নাছিল। ইয়াৰ পৰিবর্তে তেওঁৰ অনুগামীসকলৰ সহযোগিতা আৰু উদ্যমৰ দ্বাৰা ই এক নতুন আকাৰ আৰু গতি লাভ কৰিছিল, কাৰণ হিন্দুৰ পৰা বৌদ্ধ ধর্ম লৈ ধর্মান্তৰকৰণ প্রক্রিয়া অব্যাহত আছিল।

কিছুমান ঘটনা উল্লেখ কৰিব পৰা যায়।

১। ১৯৬৯ চনৰ ২০ অক্টোবৰত ব'ম্বেত এই ধর্মান্তৰকৰণ সেৱা আৰম্ভ হৈছিল।

২। গোৰখপুৰ সেৱা হৈছিল ১৯৭০ চনৰ ১৪ এপ্রিলত।

৩। গাজীপুৰ সেৱা হৈছিল ১৯৭০ চনৰ ১৮ এপ্রিলত।

৪। পাটনা সেৱা হৈছিল ১৯৭১ চনৰ ১৩.... ?

৫। বস্তি সেৱা হৈছিল ১৯৭১ চনৰ ৩০ জানুৱাৰীত।

এই মত আগবঢ়াব পৰা যায় যে নব্য-বৌদ্ধ ধর্ম হৈছে ধর্মপ্রচাৰ সম্বন্ধীয় উদ্যমেৰে এক শক্তিশালী ধর্মীয় আন্দোলন। ই এক আর্থ সামাজিক আৰু নৈতিক ধর্মীয় আন্দোলন। ই আত্মাৰ পৰম সুখ আৰু সাংসাৰিক শ্রীবৃদ্ধিৰ লগতে জড়িত।

১২.৫ নব্য বৌদ্ধ ধর্ম ঃ দৰিদ্রসকলৰ কল্যাণৰ হকে এক অনুঘটক (catalyst)

নব্য বৌদ্ধ ধর্মই অজাতিসকলৰ কল্যাণৰ বাবে এক অনুঘটকৰ কাম কৰে। আগতে কোৱাৰ দৰে ই এটা ধর্মীয় আন্দোলন, সেয়ে প্রশ্ন উদয় হয় যে- ঈশ্বৰ নাইবা কোনো ঐশ্বৰিক সত্তাক স্বীকাৰ নকৰাকৈ ই কেনেকৈ এটা ধর্ম হ'ব পাৰে? নব্য-বৌদ্ধ ধর্ম শব্দটোৰ গৃহীত অর্থতে এক ধর্ম। এক ঐশ্বৰিক সত্তা নাইবা স্বর্গীয় সত্তাক বিশ্বাস আৰু উপাসনা কৰাৰ অবিহনে নব্য-বৌদ্ধ ধর্মই নিদের্শ কৰে যে সামাজিক মর্য্যদাৰ পৰিবর্তন, অর্থনৈতিক শ্রীবৃদ্ধি, শৈক্ষিক উন্নতি আৰু ৰাজনৈতিক সজাগতাৰ দৰে এজনৰ আত্মাৰ সন্তুষ্টি আৰু পৰম সুখো অতি গুৰুত্বপূর্ণ। ই এজন ব্যক্তিৰ সামগ্রিক বিকাশ। আকৌ নব্য- বৌদ্ধ ধর্ম, আত্মাৰ কল্যাণ আৰু বস্তুগত কল্যাণৰ বাবে উপকাৰ হ'ব পাৰে নে? ডঃ আম্বেদকাৰে মত আগবঢ়াই যে বৌদ্ধ ধর্মত এক নমনীয় উপাদান আছে, যাক পৃথিৱীৰ অন্যান্য ধর্মসমূহত দেখিবলৈ পোৱা নাযায়। সেই নমনীয়তা, সামাজিক মর্যাদাৰ পৰিবর্তন, অর্থনৈতিক প্রগতি, শৈক্ষিক উন্নতি আৰু ৰাজনৈতিক সজাগতাৰ বাবে আত্মাৰ যি সন্তুষ্টি তাৰ সমানে গুৰুত্বপূর্ণ। ই প্রত্যেক মানুহৰ বাবে এক সামগ্রিক বিকাশ। আম্বেদকাৰে পুৰুষ আৰু মহিলা উভয়কে সমানে গুৰুত্ব দিছিল। তেওঁ মত আগবঢ়াইছিল যে ধর্মান্তৰৰ মূল উদ্দেশ্য আছিল মানুহক অন্যায় আৰু বৈষম্য মূলক আচৰণৰ পৰা স্বাধীন কৰা।

সামাজিক মর্য্যাদাত পৰিবর্তন ঃ নব্য বৌদ্ধ ধর্ম ধর্মৰ ইতিহাসত অদ্বিতীয় (unique) আৰু অসমান্তৰাল (unparallel) । আম্বেদকাৰে কেৱল তেওঁৰ বাবেই নহয়, তেওঁৰ অনুগামী অজাতিসকলৰ বাবেও মানবীয় সন্মানৰ বাবে যুঁজিছিল। তেওঁৰ যুদ্ধ আছিল মন্দিৰত প্রৱেশৰ বাবে যুঁজ, শিক্ষাৰ সম অধিকাৰৰ বাবে যুঁজ আৰু সকলো দিশতে সমান মর্য্যাদা লাভৰ বাবে যুঁজ। তেওঁ যি লাভ কৰিছিল সি সম্ভৱ হৈছিল অজাতিসকলৰ বাবে কৰা তেওঁৰ অবিৰত যুঁজৰ বাবে। মাহাৰ জাতিয়ে বৌদ্ধ ধর্ম গ্রহণ কৰি সকলোৰে বাবে সম অধিকাৰ নিশ্চিত কৰিছিল আৰু হিন্দু বর্ণবাদৰ বান্ধোনৰ পৰা মুক্ত হৈছিল। ফলস্বৰূপে তেওঁলোকক উপযুক্ত বুলি ভবা হৈছিল। ই সঁচাকৈয়ে সামাজিক বৈষম্য মূলক আচৰণ দূৰীকৰণৰ বাবে এক যুঁজ বা আন্দোলন আছিল। সাধাৰণতে সামাজিক স্তৰসমূহক বিধি বিধানেৰে বান্ধি পেলোৱা আৰু অজাতিসকলক তলৰ স্তৰত ৰখাৰ বাবেও আম্বেদকাৰে মনুক আক্রমণ কৰিছিল। তেওঁ মনুক স্ত্রী জাতিক অস্তিত্ববিহীন শ্রেণীত ৰখাৰ বাবেও সমালোচনা কৰিছিল। তেওঁ তেওঁৰ গ্রন্থ 'Rise and Fall of Hindu Women' ত উল্লেখ কৰিছিল যে আনকি এগৰাকী ব্রাহ্মণ মহিলাৰো নিজস্ব কোনো মর্য্যাদা নাছিল, যদিও পৌৰাণিক যুগৰ মহিলাসকলে গুৰু আৰু সমর্পণৰ নায়িকাৰ দৰে উচ্চ স্থান উপভোগ

কৰিছিল। তেওঁলোক আনকি ৰজাৰ দ্বাৰা সন্মানিত হৈছিল। তেওঁ মনুৰ আইন-কানুনক মহিলাৰ নৈতিক অধোগতিৰ মূল কাৰণ হিচাপে প্রচণ্ডভাবে বিৰোধিতা কৰিছিল। তেওঁ তেওঁৰ গ্রন্থ 'Rise and Fall of Hindu Women' ত আকৌ দেখুৱাইছে- কেনেকৈ বুদ্ধ মহিলাসকলৰ প্রতি উদাৰ আছিল আৰু কেনেকৈ তেওঁ মহিলাসকলক সম সন্মান কৰিছিল। তেওঁ আঙুলিয়াই দিয়ে যে বুদ্ধই মহিলাসকলক ভিক্ষুনী হ'বলৈ অনুমতি দিছিল, তেওঁলোক মূলতঃ ব্রাহ্মণেই হওঁক নাইবা শূদ্রই হওঁক। সংঘত যোগদান কৰাৰ ক্ষেত্রত কোনো বাধা নাছিল, সেইবাবে তেওঁ সংঘৰ সদস্য হ'বলৈ বিবাহিত, অবিবাহিত আনকি পৰিবর্তিত গণিকা সকলোৰে বাবে ব্যৱস্থা কৰি দিছিল। এই কথা ক'ব পৰা যায় যে নব্য বৌদ্ধ ধর্মই পুৰুষ আৰু মহিলা নির্বিশেষে সমান মর্যাদা প্রদানৰ কথা কৈছে। সেই কাৰণে এই নতুন আন্দোলনটোৰ মূল লক্ষ্য আছিল কেৱল জাতি অনুযায়ীয়েই নহয়, লিঙ্গ অনুযায়ীও সকলোকে সমান গুৰুত্ব প্রদান কৰাটো।



অগ্রগতি নিৰীক্ষণ

প্র ঃ ৭ নব্য বৌদ্ধ ধর্ম এটা ঈশ্বৰ বিহীন ধর্ম নে?

.....

.....

প্র ঃ ৮ হিন্দু ধর্মৰ পৰা বৌদ্ধ ধর্মলৈ হোৱা ধর্মান্তৰকৰণৰ মূল উদ্দেশ্য কি আছিল ? চমুকৈ ব্যাখ্যা কৰক। (প্রায় ৪০ শব্দৰ ভিতৰত উত্তৰ দিব)

প্রঃ ৯ আম্বেদকাৰৰ দ্বাৰা ৰচিত এখন গ্রন্থৰ নাম লিখক।

.....

প্রঃ ১০ কি কাৰণে আম্বেদকাৰে মনুক সমালোচনা কৰিছে? (উত্তৰ ১০০ শব্দৰ ভিতৰত দিব)

.....

.....

.....

.....

প্রঃ ১১ তলৰ বক্তব্যসমূহ সত্য নে অসত্য উল্লেখ কৰক।

(ক) নব্য- বৌদ্ধধর্মই পুৰুষ আৰু মহিলা উভয়ৰে সমান গুৰুত্বৰ কথা কৈছে। (সত্য/অসত্য)

(খ) নব্য- বৌদ্ধধর্ম আছিল সামাজিক সমতাৰ এক আন্দোলন বা যুঁজ। (সত্য /অসত্য)

(গ) আত্মাৰ তৃপ্তি এজন মানুহৰ সামাজিক বিকাশৰ লগত জড়িত। (সত্য /অসত্য)

(ঘ) সংঘত অংশ গ্রহণ কৰাৰ ক্ষেত্রত বাধা আছিল। (সত্য /অসত্য)



অগ্রগতি নিৰীক্ষণ

- আপুনি ভাবেনে যে নব্য বৌদ্ধধর্মই সামাজিক অম!গল যেনে অস্পৃশ্যতা, বৈষম্য মূলক মনোভাব আৰু বর্ণবাদ আদি মষিমুৰ কৰাত কৃতকার্য্য হৈছিল? আলোচনা কৰক।

উঃ

.....

.....

.....

- বৌদ্ধধর্ম আৰু নব্য-বৌদ্ধধর্মৰ মাজত কিবা আপুনি পার্থক্য বিচাৰি পায়নে? আলোচনা কৰক।

উঃ

.....

.....

.....

১২.৬ নব্য-বৌদ্ধধর্মঃ গান্ধী বনাম আম্বেদকাৰ

কিছুমান বিষয় আছে য'ত গান্ধী আৰু আম্বেদকাৰ উভয়ৰে সাদৃশ্য আছে আৰু আন কিছুমান বিষয় আছে য'ত তেওঁলোক উভয়ৰে মাজত পার্থক্যও আছে। গান্ধী আৰু আম্বেদকাৰে দৃঢ়ভাৱে দাবী কৰে যে পুৰুষ আৰু মহিলা উভয়ে সমান। তেওঁলোকে অস্পৃশ্যতা মষিমুৰ কৰাৰ ক্ষেত্রত গুৰুত্ব দিছিল। কিন্তু অস্পৃশ্যতা সম্পূর্ণৰূপে মষিমুৰ কৰা এই একে লক্ষ্যত উপনীত হোৱাৰ ক্ষেত্রত দুয়োৰে স্থিতি বেলেগ আছিল। ডঃ আম্বেদকাৰে অস্পৃশ্যতাৰ কাৰণবোৰ নাইকিয়া কৰাত এজন প্রধান যুঁজাৰু আছিল। গান্ধীৰ মতে "Nothing will satisfy Gandhi, till the last vistage of untouchability is eradicated." (Cf. Kadam, KN (Ed) op cit. p. 100) আম্বেদকাৰে এনে এখন সমাজৰ কল্পনা কৰিছিল, য'ত কোনো বর্ণ নাথাকিব আৰু সকলো মানুহকে সমান বুলি গণ্য কৰা হ'ব। অস্পৃশ্যতাক সমূলি উভালি পেলোৱাতো আম্বেদকাৰৰ প্রধান লক্ষ্য আছিল। গান্ধীৰ মতে অস্পৃশ্যতাক মষিমূৰ কৰাটো অস্পৃশ্যতাক উঠাই দিয়াৰ দৈনিক কার্যতালিকাৰ অন্তর্গত এটা আছিল। গান্ধীয়ে নীচ কামবোৰক মহৎ কাম বুলি ধৰিছিল আৰু সেয়ে তেওঁ অজাতিসমূহক 'হৰিজন' বুলি পৰিচয় কৰালে। কিন্তু আম্বেদকাৰে বর্ণৰ এই তুলনামূলক আৰু সহানুভূতি ভিত্তিক পৰিচয় ভাল পোৱা নাছিল। সেই কাৰণে এই কথা ক'ব পাৰি যে আম্বেদকাৰ এজন প্রকৃত বাস্তৱবাদী (realist) আৰু প্রয়োগবাদী (Pragmatist) ও আছিল। এক অর্থত ক'বলৈ গ'লে তেওঁ অজাতিসকলক সংগ্রামৰ জৰিয়তে নকৈ গঢ় দিবলৈ

চেষ্টা কৰিছিল। আনহাতে গান্ধী আছিল এজন প্রকৃত আদর্শবাদী (Idealist) এই অর্থত যে তেওঁ অজাতি নাইবা নীচ শ্রেণীক সংস্কাৰ কৰিব বিচাৰিছিল অন্তৰ নাইবা ভাবভংগীৰ পৰিবর্তনৰ মাজেৰে, সংগ্রামেৰে নহয়। এই কাৰণেই তেওঁ বৌদ্ধধর্ম আৰু নব্য বৌদ্ধ ধর্মক আকোঁৱালি লৈছিল, যি আছিল তেওঁৰ সাম্য চিন্তাধাৰাৰ ফল আৰু তেওঁ মাহাৰ জাতিৰ লগতে সমূহ নীচজাতিৰ সামাজিক উন্নতিৰ বাবে এক অনুঘটকৰ দৰে কাম কৰিছিল। এই কথা উল্লেখ কৰাৰ প্রয়োজন নাই যে স্বাধীনতাৰ পিছত ভাৰতীয় সংবিধানৰ ১৭ নং অনুচ্ছেদ অনুসৰি অস্পৃশ্যতাক এক দোষ বুলি গ্রহণ কৰা হৈছিল। আম্বেদকাৰে মানুহক তেওঁলোকৰ মর্য্যাদা ৰক্ষার্থে বৌদ্ধ ধর্মলৈ ধর্মান্তৰ হ'বলৈ আহ্বান জনাইছিল। ফলস্বৰূপে মাহাৰ জাতিয়ে বৌদ্ধ ধর্মলৈ ধর্মান্তৰিত হৈছিল আৰু হিন্দু ধর্মক পৰিত্যাগ কৰি সামাজিক মর্য্যাদা লাভ কৰিছিল।

আনহাতে গান্ধীয়ে হিন্দু ধর্মৰ গাঁথনিৰ পৰা অস্পৃশ্যতাক উঠাই দিয়াৰ কথা ভাবিছিল। সেইবাবে এই কথা দৃঢ়ভাৱে ক'ব পৰা যায় যে, নব্য বৌদ্ধ ধর্মই এক আন্দোলন হিচাপে নীচ শ্রেণীক বিশেষকৈ মাহাৰ জাতিক এক সামাজিক মর্য্যাদাৰ ব্যৱস্থা কৰিবলৈ বহু বেছি চেষ্টা কৰিছিল।

মাহাৰ জাতিৰ বাবে কৰা নব্য বৌদ্ধ ধর্মৰ যুঁজৰ গুৰুত্বপূর্ণ দিশবিলাকৰ ভিতৰত এটা আছিল অর্থনৈতিক প্রগতি। সেইবাবে আম্বেদকাৰে আঙুলিয়াই দিয়ে যে, "আমি অর্থনৈতিক ভাবেও উন্নতি কৰাটো উচিত আৰু স্বাধীন হ'বলৈ চেষ্টা কৰাটো উচিত। মই নিজেই সমগ্র জীৱনত সেই পৰিণতিলৈকে যুঁজ কৰিয়েই আছো। কেৱল এয়াই নহয়, মই মানুহক আর্থিকভাবে সৱল হোৱাটো বহু আশা কৰো।" আম্বেদকাৰে অনুভৱ কৰিছিল যে দৰিদ্রতা নীচ শ্রেণীৰ উন্নতিৰ ক্ষেত্রত থকা মূল হেঙাৰবোৰৰ ভিতৰত এটা। আম্বেদকাৰৰ মতে, এই শ্রেণীটোক তেওঁলোকৰ মর্য্যাদা, সন্মান আৰু অধিকাৰৰ পৰা বঞ্চিত কৰা হৈছিল। সেইবাবে তেওঁ মাহাৰ জাতিৰ উন্নতিৰ বাবে শিক্ষাৰ ওপৰত অধিক গুৰুত্ব আৰোপ কৰিছিল। তেওঁ এই বিশেষ কামত নিষ্ঠাসহ ১৯৪৫ চনৰ জুলাই মাহত বোম্বেত 'Peoples education society' প্রতিষ্ঠা কৰিছিল। তদুপৰি তেওঁ বোম্বেৰ সিদ্ধার্থ মহাবিদ্যালয় (Siddarth College) ও আৰম্ভ কৰিছিল।

ৰাজনৈতিক সজাগতা (Political Awareness) ঃ ডঃ আম্বেদকাৰে মাহাৰ জাতিৰ ৰাজনৈতিক বিবেকৰ ওপৰতো সমানে মনোযোগ দিছিল আৰু তাৰ ফলস্বৰূপে মহাৰাষ্ট্রৰ মাহাৰ জাতিটো ৰাজনীতিৰ প্রতি সজাগ হৈ উঠিছিল। আম্বেদকাৰে মত আগবঢ়াইছিল যে মাহাৰ জাতিয়ে ৰাজনীতিত প্রৱেশ কৰা আৰু তেওঁলোকৰ জাতি, ধর্ম, বর্ণ নির্বিশেষে নিজৰ অধিকাৰক ৰক্ষণাবেক্ষণ দিবলৈ ক্ষমতা লাভ কৰাটো উচিত। সেয়ে এই মতামত দিব পৰা যায় যে, নব্য বৌদ্ধ ধর্ম হৈছে এক আন্দোলন, যিয়ে মানুহক জীৱনৰ সকলো ক্ষেত্রতে সহায় কৰিব পাৰে। ইয়াৰোপৰি, ই এক সামাজিক কল্যাণৰো আন্দোলন। সেয়ে আম্বেদকাৰে তেওঁলোকৰ অধিকাৰ, বিশেষকৈ মর্য্যাদা, সমাজত স্থান আদিৰ ক্ষেত্রত তেওঁলোকক সজীৱ কৰিবলৈ বৌদ্ধ ধর্মক আঁকোৱালি লোৱাৰ ওপৰত অধিক জোৰ দিছিল।

১২.৭ নব্য বৌদ্ধ ধর্মৰ নৈতিক ধর্মশাস্ত্রাভিমতৰ আয়তন

নব্য বৌদ্ধ ধর্মত নীতিশাস্ত্র আৰু ধর্মক সমান অর্থত লোৱা যায়। আম্বেদকাৰে দেখুওৱাই যে "নৈতিকতাই ধর্ম আৰু ধর্মই নৈতিকতা' (Morality is Dhamma is Dhamma and Morality)। নৈতিকতাই ধর্মত ঈশ্বৰৰ স্থান লৈছে, যদিও ধর্মত কোনো ঈশ্বৰ নাই। 'ঈশ্বৰক সন্তুষ্ট কৰিবলৈ মানুহ নৈতিক হ'ব নালাগে,নিজৰ ঈশ্বৰৰ বাবেই মানুহে মানুহক ভাল পাব লাগে। (আম্বেদকাৰ ডঃ বি.আৰ. Buddha and His Dhamma. P 322-23, 2,3,7) এই দৃষ্টিভংগীৰ পৰা ক'ব পাৰি যে নব্য বৌদ্ধ ধর্মত নীতিশাস্ত্রৰ এটা প্রমুখ ভূমিকা আছে। বুদ্ধ আৰু তেওঁৰ ধর্মক নব্য বৌদ্ধ ধর্মীসকলৰ বাবে ধর্ম বিষয়ক বা আত্মা সম্বন্ধীয় গ্রন্থৰ লগতে আচৰণৰ বিধি বিধান বুলি ধৰা হৈছিল। ই মানুহক হিন্দুৰ পৰা বৌদ্ধ ধর্মলৈ ধর্মান্তৰ হোৱাৰ ক্ষেত্রতো সহায় কৰিছিল। সেয়ে আম্বেদকাৰৰ গ্রন্থ (Buddha and His Dhamma' ক বাইবেল হিচাপে ধৰা হৈছিল। ই সামাজিক সমতা আৰু জাতি বা বর্ণহীন সমাজৰ ওপৰত অধিক জোৰ দিছিল। বৌদ্ধ ধর্মলৈ আম্বেদকাৰৰ আটাইতকৈ মহান অৱদান আছিল আন ধর্মই আগবঢ়োৱা নানা প্রকাৰৰ শাস্ত্র ব্যৱস্থা নাইবা বাধা নিষেধৰ ঠাইত চমু শাস্ত্র ব্যৱস্থা আগবঢ়োৱাতো। সেয়ে, নব্য বৌদ্ধ ধর্মই মাত্র কেইটামান শাস্ত্র ব্যৱস্থা, যাক বৌদ্ধ ধর্মক এটা ধর্ম হিচাপে ল'বলৈ অনুকূল হিচাপে ধৰা হয়, তাক জাৰি কৰি সমাজক এক নতুন ৰূপৰেখা প্রদান কৰিছিল।

এই মত আগবঢ়াব পৰা যায় যে বুদ্ধ আৰু তেওঁৰ ধর্ম হৈছে নব্য বৌদ্ধ ধর্মালম্বীসকলৰ বেদ আৰু ডঃ আম্বেদকাৰক এই ক্ষেত্রত নব্য'জ (Navyas) হিচাপে গণ্য কৰা হয়। সেয়ে, চমুকৈ ক'বলৈ গ'লে ডঃ বাবা চাহেব আম্বেদকাৰে বুদ্ধৰ মূলমন্ত্রসমূহ গ্রহণ কৰিছিল আৰু অদি শংকৰে গৌড়পাদৰ দর্শনক গ্রহণ কৰি ইয়াক অদ্বৈতবাদলৈ (non-dualism) লৈ বিকাশ ঘটোৱাৰ দৰে, তেৰোঁ এই মূলমন্ত্রবোৰক নব্য বৌদ্ধ ধর্মলৈ বিকশিত কৰিছিল।

এক আন্দোলন হিচাপে নব্য বৌদ্ধ ধর্মই ধর্মান্তৰিত মাহাৰসকলক এক পৰিচয় প্রদান কৰিছিল। আম্বেদকাৰে বৌদ্ধ ধর্মক সহজ কৰি পেলাইছিল, যাক নব্য বৌদ্ধ ধর্ম নামেৰে এটা নতুন ৰূপেৰে জনা গৈছিল। ইয়াৰ লগত জড়িত কোনো ধৰণৰ বৃহৎ কলেবৰৰ প্রবন্ধ-নিবন্ধ ইয়াত নাই। নব্য বৌদ্ধ ধর্মত আমি কেৱল *Buddha and His Dhamma* গ্রন্থখনহে থকা দেখিবলৈ পাওঁ। সকলোৰে শেষত আৰু সকলোৰে উর্দ্ধত আমি ইয়াত নিহিত কেনো ধর্মীয় বিধি বিধান বিচাৰি নাপাওঁ। নব্য বৌদ্ধ ধর্মত দেখিবলৈ পোৱা একমাত্র ধর্মকর্ম হৈছে শৰণ-ভজন যি সকাম বা ধর্মকর্ম। এজন ব্যক্তি বৌদ্ধ ধর্মলৈ ধর্মান্তৰিত হোৱাৰ সময়ত এই ধর্মকর্ম অনুষ্ঠান পালন কৰা হয়।

নব্য-বৌদ্ধ ধর্মৰ আন্দোলনক সমাজৰ নিম্ন শ্রেণীৰ এক উদ্যম ৰূপে ভবা হৈছিল, যাৰ পিছত দলিত আন্দোলন (Dalit Movement)'ৰ সূচনা হৈছিল। আম্বেদকাৰৰ বাবে নৈতিকতাই

হৈছে ধর্মৰ একেবাৰে শেষ সত্য। এখন ভাল সমাজ গঠনেই হৈছে নৈতিক ক্রিয়াৰ উদ্দেশ্য । নৈতিকতা হৈছে নব্য-বৌদ্ধধর্মৰ সাৰমর্ম। পূর্বৰ অস্পৃশ্য মাহাৰসকলৰ বৌদ্ধ ধর্মমতৰ ওপৰত প্রতিষ্ঠিত এখন সমাজ আছিল আৰু সেয়ে তেওঁলোকে তেওঁলোকৰ বাবে এক নতুন পৰিচয় আনি দিছিল। সেই কাৰণে, আমি ক'ব পাৰো যে এই ধর্মই ধর্মান্তৰিত মাহাৰসকলক এটা পৰিচয় প্রদান কৰিছিল।

১২.৮ নব্য বৌদ্ধধর্ম অৰু এমিল ডুৰখেইম

যিদৰে আমি গান্ধী আৰু আম্বেদকাৰৰ মাজত সাদৃশ্য বিচাৰি পাইছিলো, ঠিক সেইদৰে আমি নব্য-বৌদ্ধধর্ম আৰু এমিল ডুৰ্খেইমৰ মাজতো কেতবোৰ মিল বিচাৰিব পাৰো। এন্টনি গিডেন (Anthony Gidden) ৰ মত আছিল যে "ডুৰখেইমে তেওঁৰ বৌদ্ধিক অৱস্থা আৰম্ভ কৰিছিল এক নৈতিকতাৰ বিজ্ঞান' (Science of Morality) বিচাৰিবলৈ লোৱাৰ চেষ্টাৰ জৰিয়তে । "এই প্রচেষ্টাই তেওঁক সমাজতত্বলৈ লৈ গৈছিল, যি আছিল এনে ধৰণৰ বিজ্ঞানৰ এক পদ্ধতি আগবঢ়োৱা। কিন্তু সেই পদ্ধতিৰ প্রতিষ্ঠাই ইয়াৰ বিপৰীতে তেওঁক নৈতিকতালৈ প্রত্যাবর্তন কৰালে, যিহেতু সামাজিক ঘটনাবোৰৰ নৈতিক গুণ সিহঁতৰ প্রভেদকাৰী বৈশিষ্ট্য স্বৰূপ।" (Giddens, Sons & Co. Ltd. Glassow, 1978 P. 63).

আম্বেদকাৰেও ধর্মত নৈতিকতাক জোৰ দিছে, যাক *Buddha and His Dhamma* গ্রন্থখনৰ ৫ নং খণ্ডৰ ৩ নং অধ্যায়ত দেখিবলৈ পোৱা যায়। বৌদ্ধধর্মত উল্লেখ কৰাৰ দৰে, ঈশ্বৰ বুলি একো নাথাকে আৰু নৈতিকতাই ধর্মৰ ঠাই দখল কৰিছে। বুদ্ধ আৰু তেওঁৰ ধর্মত নৈতিকতাই ঈশ্বৰ অৰু ঈশ্বৰেই নৈতিকতা।

সমাজ সন্দর্ভত ডুৰ্খেইমৰ মত অতি গুৰুত্বপূর্ণ যেতিয়া তেওঁ কয় যে "এটা পৰিসৰ য'ত সমাজৰ আছে এক উদ্ধাৰকাৰী পৰিণাম, সেয়া হৈছে মানুহক বশ্যতা বা অধীনতাৰ পৰা প্রকৃতিৰ জগতখনলৈ মুক্ত কৰা, তেওঁ অন্ধ অচিন্তনীয় শাৰীৰিক শক্তিৰ পৰা মুকলি কৰা, তেওঁৰ সমাজৰ প্রতি নম্রতাই হৈছে এই স্বাধীনতাৰ চর্ত। সমাজৰ আটাইতকৈ সৰল ৰূপটোত এই নম্রতা বেছি নাইবা কম হয়। ব্যক্তিত্বৰ সমতা আৰু কর্মৰ নিজস্ব ক্ষমতা কম হয় । এই সমাজবোৰত নৈতিক আচৰণৰ সৰলতাই এনে আচৰণক যান্ত্রিক ভাৱে বহন কৰে অভ্যাসলৈ পৰিণত কৰাটো সহজ কৰি তোলে ..... ৰীতি-নীতি, পৰম্পৰাৰ কোনো যুক্তি আৰু প্রশ্নৰ ঠাই নৰখাকৈ এনে শক্তি আৰু ক্ষমতা আছে।" (Giddens' Anthony, Durkheim, William Collns Sons & Co. Pvt. Ltd. Glassow, 1978, P. 5) । ডুৰখেইম্ৰ গুৰুত্বপূর্ণ বক্তব্যই আমাক সোঁৱৰাই দিয়ে যে সমাজৰ এক মুক্ত স্বভাৱ আছে যাক সকলো লোকৰ বাবে উমৈহতীয়া ৰূপে ধৰা হয় আৰু যাৰ আছে মানুহক বিশেষকৈ সমাজৰ নিম্ন শ্রেণীক অসমানতাৰ মর্যাদাৰ পৰা মুক্তি কৰিবৰ বাবে এক উদ্ধাৰকাৰী পৰিণাম । সেই কাৰণে সমাজত বাস কৰা মাহাৰ জাতিয়ে আন মানুহৰ

দৰেই একে মর্য্যদা লাভ কৰিব। **ডুৰখেইম এইটো** স্পষ্টভাৱে কৈছিলে যে সমাজৰ এই বিশেষ প্রকৃতি পৰিপূর্ণ হ'ব কেৱল তেতিয়াহে, যেতিয়া সমাজত বসবাস কৰা মানুহে সমাজৰ মুক্ত প্রকৃতিক সমানে উপভোগ কৰিব, অন্যথা ইয়াৰ প্রকৃতিৰ দ্বাৰা লাভ কৰা সমাজৰ এই বিশেষ পদটো সন্দেজনক হৈ পৰিব। যদি ইয়াক সমাজত অনুসৰণ কৰা হয় তেতিয়া মাহাৰ জাতি অস্পশ্যতাৰ পৰা মুক্ত হ'ব পাৰিব আৰু অৱশেষত তেওঁলোকে আনে উপভোগ কৰাৰ দৰেই মর্য্যাদা লাভ কৰিব।

গুৰুত্বপূর্ণ প্রশ্নটো হৈছেঃ কর্মবোৰ শুদ্ধভাৱে আত্মিক (অর্থাৎ সম্পূর্ণৰূপে আত্মাভিমুখী) হ'ব পাৰেনে? ডুৰখেইমে কৈছিল যে "They cannot, self interest is logically district from moral conduct." Giddens Anthony, Durkheim, William Collins sons & Co. Ltd. Glassow 1978 P.63) আমি অনুভৱ কৰিব পাৰো যে যদিও গান্ধীয়ে ব্যাখ্যা কৰাৰ দৰে হিন্দু ধর্ম আছিল 'শ্রমৰ বিভাজন' (Division of labour), হিন্দু ধর্ম শ্রমৰ বিভাজনৰ পৰা জাতিৰ বিভাজনলৈ বিপথগামী হৈছিল আৰু নীতি বিৰুদ্ধে হৈ পৰিছিল । এই কথা উল্লেখ কৰিবই লাগিব যে, অহংবাদ আৰু নৈতিক চৰিত্র পৃথক আৰু সঞ্চিত সম্ভাৱনীয় প্রতিবন্ধকত থাকে। (Egoism and moral character are discrete and in chronic potential opposition) (Giddens, Authority William, Durkheim, William Collins Sons & Co. Ltd. Glassow, 1978 P.63) সেয়ে এনে এক পৰিস্থিতিৰ উদয় হয় যে আম্বেদকাৰৰ নেতৃত্বত মাহাৰসকলে হিন্দু সমাজক পৰিত্যাগ কৰাত ইচ্ছুক আছিল। এইদৰেই নব্য বৌদ্ধ ধর্মৰ সাধাৰণ ৰীতি আছিল যে তেওঁলোক হিন্দু সমাজত প্রচলিত অহংবাদ আৰু অনৈতিক চৰিত্রৰ পৰা হাত সৰাৰ অর্থত নৰকৰ পৰা স্বাধীন হৈছিল।

হিন্দু সমাজত থকা অস্পৃশ্যতাৰ ধাৰণাটো বৈষম্যমূলক আচৰণলৈ অগ্রসৰ হয়। গান্ধীয়ে ইয়াক 'শ্রমৰ বিভাজন' ৰূপে ব্যাখ্যা কৰিছিল। এইটো ক'ব পৰা যায় যে হিন্দু ধর্মত কিছুমান অহংবাদী নাইবা স্বার্থপৰ মানুহে তেওঁলোকৰ ব্যক্তিগত লাভালাভ পৰিপূর্ণ কৰাৰ উদ্দেশ্যে কিছুমান মানুহক অস্পৃশ্য হিচাপে ব্যৱহাৰ কৰে আৰু যিয়ে ইয়াৰ পৰিৱর্তে হিন্দু ধর্মত বৈষম্য সৃষ্টি কৰে। এই মতটোৱে নির্দেশ কৰে যে অহংবাদ আৰু নৈতিক চৰিত্রবোৰ পৃথক আৰু স্পষ্ট। আমি এজন মানুহৰ অহংবাদী স্বভাৱৰ দ্বাৰা তেওঁৰ নৈতিকতা নির্ণয় কৰিব নোৱাৰো। ঠিক সেইদৰে এজন মানুহৰ নৈতিক স্বভাৱৰ পৰা আমি তেওঁৰ অহংবাদী অভিপ্রায়কো নির্ণয় কৰিব নোৱাৰো । সেইবাবে, সিহঁত পৰস্পৰ পৰিপূৰক নহয়। সেই কাৰণে এই কথা ক'ব পৰা যায় যে বৈষম্যৰ পৰা সমতাৰ মর্য্যদালৈ দুখীয়া আৰু নীচ জাতি বিশেষকৈ মাহাৰ জাতিৰ উন্নতিকৰণৰ ক্ষেত্রত ডুৰখেইম আৰু আম্বেদকাৰ দুয়োৰে মাজত কেতবোৰ সামঞ্জস্য আছে। এই সন্দর্ভত ডুৰখেইমে মানুহৰ মুক্ত প্রকৃতিটো আঙুলিয়াই দিছে, আনহাতে আম্বেদকাৰে সমতাৰ মর্য্যাদা, যি হিন্দু সমাজত নাছিল, তাক পাবলৈ মাহাৰ জাতিৰ লোকসকলক হিন্দু ধর্মৰ পৰা বৌদ্ধ ধর্মলৈ ধর্মান্তৰকৰণ

হোৱা প্রক্রিয়াটোৰ ওপৰত জোৰ দিছিল। সেয়েহে এই মত আগবঢ়াব পৰা যায় যে মাহাৰ জাতিৰ লোকসকল বি. আৰ আম্বেদকাৰৰ মার্গ প্রদর্শনৰ দ্বাৰা অস্পৃশ্যতাৰ বান্ধোনৰ পৰা মুক্ত হৈছিল। হিন্দু ধর্মৰ কবলৰ পৰা ওলাই আহি মাহাৰ জাতিৰ লোকসকলে এটা নতুন ধর্ম গ্রহণ কৰিবলৈ ইচ্ছা কৰিছিল, যি মূলতঃ নৈতিক বিধি বিধানৰ আটাইতকৈ উচ্চ স্তৰৰ সৈতে সম্পর্কযুক্ত। তেওঁলোকৰ প্রধান উদ্দেশ্য আছিল 'এক নিজাবৰীয়া আৰু সন্তুষ্টিকাৰী অভিজ্ঞতা' বিচাৰি উলিওৱা।



অগ্রগতি নিৰীক্ষণ

প্রঃ১২ আম্বেদকাৰ আৰু গান্ধীৰ মাজত থকা প্রধান পার্থক্যসমূহ কি কি?

(উত্তৰ প্রায় ৮০ টা শব্দৰ ভিতৰত দিব)

.....

.....

.....

প্রঃ১৩ তলৰ শ্রেণীৰ লোকসকলৰ উন্নতিকৰণৰ ক্ষেত্রত আম্বেদকাৰে জোৰ দিয়া তিনিটা মূল দিশ কি আছিল?

.....

.....

.....

প্রঃ১৪ নব্য বৌদ্ধ ধর্মত কোনখন গ্রন্থক বাইবেল হিচাপে ধৰা হয়?

.....

.....

প্রঃ১৫ আম্বেদকাৰৰ গ্রন্থ 'Buddha and His dhamma' ৰ লক্ষ্য কি আছিল?

.....

.....

.....

প্রঃ১৬ তলৰ বক্তব্যসমূহ সত্য নে অসত্য উল্লেখ কৰক-

ক) দৰিদ্রতাও মাহাৰ জাতিৰ উন্নতিকৰণৰ মূল বাধাসমূহৰ মাজৰ এটা। (সত্য /অসত্য)

খ) নব্য বৌদ্ধধর্ম সামাজিক কল্যাণৰ এক আন্দোলন। (সত্য /অসত্য)

গ) আম্বেদকাৰে নব্য বৌদ্ধ ধর্মৰ ধাৰণাটো পৰিচয় কৰাইছিল। (সত্য /অসত্য)

প্রঃ১৭ খালী ঠাই পুৰ কৰক-

ক) আম্বেদকাৰে তেওঁৰ গ্রন্থ 'Buddha and His Dhamma' অত কৈছে যে নৈতিকতাই ঈশ্বৰ, ---------নৈতিকতা।

খ) Buddha and His Dhamma হৈছে নব্য বৌদ্ধ ধর্মৰ --------।



চিন্তা চর্চা কৰক ঃ ১২.২

- নব্য বৌদ্ধ ধর্মই হিন্দু সমাজত প্রচলিত সামাজিক বৈষম্যক উভালি পেলোৱাত সক্ষম হৈছিল? আলোচনা কৰক।

.....

.....

.....

- আপুনি মানি লয়নে যে নব্য বৌদ্ধ ধর্মত নীতি বিভাজনে প্রধান ভূমিকা গ্রহণ কৰিছে?

.....

.....

.....

১২.৯ বৌদ্ধ ধর্মত আম্বেদকাৰৰ সংকল্পসমূহ

আম্বেদকাৰে ২২ টা সংকল্পৰ পৰামর্শ আগবঢ়াইছিল আৰু মহৎ অষ্টাঙ্গীক মার্গক ইয়াৰ অধীনত ৰাখিছিল। পাঁচটা উপলব্ধি (Percepts) আৰু দহ টা পৰিমিত্ত (Parimittas) ও নব্য বৌদ্ধ ধর্মৰ গুৰুত্বপূর্ণ মত সম্বন্ধীয় বিশ্বাস।

- **মহৎ অষ্টাঙ্গীক মার্গ (Noble Eight Fold Path):**

১) সম্যক বিশ্বাস (Right belief)

২) সম্যক চিন্তা আৰু সম্যক লক্ষ্য (Right thought & right aims)

৩) সম্যক বাক্ (Right speech)

৪) সম্যক আচৰণ (Right conduct)

৫) সম্যক জীৱন (Right livelihood)

৬) সম্যক প্রচেষ্টা (Right effort)

৭) সম্যক মনোযোগ (Right mindfullness)

৮) সম্যক ধ্যান (Right meditation)

• পাঁচ (৫) উপলব্ধি (5 Percepts)

১) জীৱৰ অনিষ্টৰ পৰা আঁতৰত থাকিম

২) নিদিয়া বস্তুটো লোৱাৰ পৰা মই দূৰত থাকিম।

৩) মই যৌন ব্যভিচাৰৰ পৰা আঁতৰত থাকিম।

৪) মই মিছা কথাৰ পৰা বিৰত থাকিম।

৫) মই মাদক দ্রব্য আৰু পানীয়ৰ লগত জড়িত হোৱাৰ পৰা বিৰত থাকিম।

• দহ (১০) পৰিমিত্ত ঃ (5 parimittas) :

১) শীল (sila-moral temparament)

২) দান (Dana-the giving, charity)

৩) উপেক্ষা (detachment)

৪) পার্থিৱ সুখক অস্বীকাৰ (renunciation of worldly pleasure)

৫) বীৰ (vir- right endeavour)

৬) ক্লান্তি (Kanti- forbarence)

৭) সত্য (Succa- truth)

৮) অধিষ্ঠান (Adhisthana -right determination)

৯) কৰুণা (Karuna-loving determination)

১০) মৈত্রী (Maitri- Extending fellow feeling to all friend or foe)

তিনি শৰণ বা নিষেধ (3 refuses) :

ত্রিশৰণ নাইবা তিনি নিষেধ সমগ্র বিশ্বতে নব্য বৌদ্ধ ধর্মক বৌদ্ধ ধর্মীয় ভাতৃত্ববোধৰ সৈতে বান্ধি পেলাইছে। সেয়া হ'ল—

১। বুদ্ধৰ শৰণাগত

২। ধর্মৰ শৰণাগত

৩। সংঘৰ শৰণাগত

তৃতীয় শৰণ, অর্থাৎ 'সংঘৰ শৰণ' লোৱাটো বর্তমান কালত নব্য বৌদ্ধ ধর্মীসকলৰ বাবে এক অর্থহীন কথা। তথাপিও, এজন নব্য বৌদ্ধ ধর্মীয়ে বৌদ্ধ ধর্মত পৰম্পৰাৰ সৈতে মিলিত হ'বলৈ আৰু এক উৎসাহপূর্ণ আশা যে নব্য বৌদ্ধিক সংঘ এক সত্য হৈ পৰিব- দুয়োৰে বাবে এই শৰণ গ্রহণ কৰে।

• ২২ টা সংকল্প (The twenty two vows)

বৌদ্ধ ধর্মাৱলম্বীসকলৰ বিশ্বৰ সংযুক্ত ৰাজ্যৰ গাঁথনিৰ ভিতৰত নব্য বৌদ্ধ ধর্মীসকলৰ সন্দর্ভত পৃথক পৰিচয় পাবলৈ হিন্দু ধর্মৰ পৰা বৌদ্ধ ধর্মলৈ ধর্মান্তৰকৰণৰ বাবে আম্বেদকাৰে

২২ টা সংকল্পৰ পৰামর্শ দিছিল। ই অতুলনীয় এই অর্থত যে ভাৰতীয় গাঁঠনিৰ ভিতৰতে ইয়াৰ পৰামর্শ দিছিল।

১। মই ব্রহ্মা, বিষ্ণু আৰু মহেশ্বৰক ঈশ্বৰ ৰূপে স্বীকাৰ নকৰো আৰু তেওঁলোকৰ পূজাও নকৰো।

২। মই ঈশ্বৰ ৰূপে ৰাম আৰু শ্রীকৃষ্ণক নামানো আৰু তেওঁলোকৰ পূজাও নকৰো।

৩। মই ঈশ্বৰ ৰূপে গৌৰী আৰু গণপতিক স্বীকাৰ নকৰো আৰু তেওঁলোকৰ পূজা নকৰো।

৪। মই ঈশ্বৰৰ অৱতাৰৰ মতবাদত বিশ্বাস নকৰো।

৫। মই বুদ্ধক বিষ্ণুৰ অৱতাৰ ৰূপে গ্রহণ নকৰো।

৬। মই মোৰ পুর্বপুৰুষৰ শ্রাদ্ধ-বিধি সম্পন্ন নকৰো আৰু ভগৱানলৈ নৈবদ্যও আগনবঢ়াও।

৭। মই এনে কোনো কাম নকৰো যিয়ে বৌদ্ধ ধর্মত ব্যাঘাত হানে।

৮। মই ব্রাহ্মণ সংস্থাৰ জৰিয়তে কোনো ধৰণৰ ধর্মীয় ক্রিয়াকাণ্ড সম্পন নকৰো।

৯। মই এই নীতিত বিশ্বাস কৰো যে সকলো মানুহ সমান।

১০। মই সমতা প্রতিষ্ঠা কৰিবলৈ আহোপুৰুষার্থ কৰিম।

১১। মই বুদ্ধৰ চাৰি আর্য সত্য অনুসৰণ কৰিম.

১২। মই বুদ্ধৰ দ্বাৰা বর্ণিত দহ পৰিমিত্তক মানি চলিম।

১৩। মই সকলো জীৱৰ প্রতি দয়াশীল হ'ম আৰু সিহঁতক অতি যত্নেৰে পালন কৰিব।

১৪। মই চোৰ নকৰো।

১৫। মই মিছা নকওঁ।

১৬। মই ব্যভিচাৰিতা নকৰো।

১৭। মই পানীয় গ্রহণ নকৰো।

১৮। মই বুদ্ধৰ তিনিটা নীতি অর্থাৎ জ্ঞান, শীল আৰু কৰুণাৰ মতে জীৱন অতিবাহিত কৰিবলৈ চেষ্টা কৰিম।

১৯। মই ইয়াৰ দ্বাৰা মোৰ আগৰ ধর্ম হিন্দু ধর্মক প্রত্যাখ্যান কৰিছো, যি মানুহৰ প্রগতিৰ বাবে ক্ষতিকাৰক, যিয়ে মানুহ আৰু মানুহৰ মাজত পার্থক্য কৰে আৰু বৌদ্ধ ধর্ম গ্রহণ কৰিছো।

২০। মই সম্পূর্ণৰূপে বিশ্বাস কৰো যে বৌদ্ধ ধর্ম সদ্ ধর্ম।

২১। মই বিশ্বাস কৰো যে মোৰ এতিয়া পুনর্জন্ম হৈছে।

২২। ইয়াৰ পিছত বুদ্ধৰ ধর্ম অনুসৰি মই নিজকে পৰিচালিত কৰিবলৈ প্রতিজ্ঞা কৰিছো।

অস্তিত্বশীল বৌদ্ধ ধর্মীয় ধর্মমতসমূহৰ বাহিৰেও, আম্বেদকাৰৰ দ্বাৰা নিৰূপিত ২২ সংকল্পক নব্য বৌদ্ধ ধর্মক সমৃদ্ধিশালী কৰিবৰ বাবে মানুহৰ ধর্মান্তৰকৰণৰ সন্দর্ভত গুৰুত্বপূর্ণ অংশ হিচাপে ধৰা হয়।

আম্বেদকাৰে হিন্দু সমাজৰ অমঙ্গলসমূহক প্রতিবাদ কৰিবলৈ এইবোৰ সংকল্প প্রকাশ কৰিছিল। এইবোৰ সংকল্পৰ মাজেৰে আমি নিৰূপিত সংকল্পবোৰৰ গভীৰ অর্থ বুজিব পাৰিম।

প্রথম পাঁচটা সংকল্পই হিন্দু দেৱ-দেৱীসকলক অস্বীকাৰ কৰিছে। হিন্দু ধর্মৰ বিশ্বাসবোৰক অগ্রাহ্য কৰি আম্বেদকাৰে মানুহক অনুভৱ কৰাইছে যে নব্য বৌদ্ধ ধর্মই কোনোপধ্যে হিন্দু বিশ্বাস আৰু ধর্মমতৰ লগত সম্পর্ক নাৰাখে। অষ্টম সংকল্পটোৱে নির্দেশ কৰে যে বৌদ্ধ ধর্মই এনে কোনো ধৰণৰ ধর্ম কর্মক সন্মতি নিদিয়ে, যাৰ বাবে পুৰোহিতালী হিন্দু ধর্মৰ এক গুৰুত্বপূর্ণ আৰু অবিচ্ছেদ্য অংগ হৈ পৰিছে। সেইকাৰণে এই কথা ক'ব পাৰি যে প্রথম পাঁচটা আৰু অষ্টম সংকল্পই হিন্দু ধর্মৰ পৰা মাহাৰ সকলৰ সম্পূর্ণ সম্পর্কহীনতাক চিহ্নিত কৰে।

ষষ্ঠ সংকল্পটোৱে দেখুওৱাই যে বৌদ্ধ ধর্মই আত্মাৰ পুনর্জন্ম গ্রহণক স্বীকাৰ নকৰে। হিন্দু বিশ্বাস অনুসৰি আত্মা অমৰ। এজন মানুহ মৃত্যুৰ পাছত আত্মাটোৱে আন এক শৰীৰত প্রৱেশ কৰে আৰু এটা শৰীৰৰ পৰা আন এটা শৰীৰলৈ ই চক্রাকাৰ গতিত অহা যোৱা কৰি থাকে। কিন্তু বুদ্ধই পৰিনির্বানত বিশ্বাস কৰে । ইয়াৰ অর্থ সমূদায় বিলুপ্তি নাইবা নুমাই যোৱা। আত্মা বুলি একো নাই আৰু সেইবাবে এই আত্মাৰ কোনো পুনর্জন্মও নাই। ২১ নং সংকল্পটোৱে বৌদ্ধ ধর্মৰ এক নতুন প্রকাৰ অন্তর্ভুক্ত কৰিছে আৰু তাক নব্য বৌদ্ধ ধর্ম ৰূপে জনা যায়।

৯ আৰু ১০ নং সংকল্পই সমানতাৰ নীতিক নির্দেশ কৰিছে। অজাতিসকল বিশেষকৈ মাহাৰ জাতিয়ে সমানতাৰ মর্য্যাদা বিচাৰিছিল আৰু তেওঁলোকে অৱশেষত বৌদ্ধ ধর্ম গ্রহণ কৰি সমতাৰ মর্য্যাদা লাভ কৰিছিল। বৌদ্ধ ধর্মত মানুহক সমান ব্যৱহাৰ কৰিছিল আৰু সেইকাৰণে, বৌদ্ধ ধর্মই সমান মর্য্যদা লাভ কৰিবলৈ এক নতুন ভেটি আগবঢ়াইছে। সেইকাৰণে নব্য বৌদ্ধ ধর্মই বঞ্চিত শ্রেণীৰ সমান মর্য্যাদা আগবঢ়াই সমানতা প্রতিষ্ঠা কৰিবলৈ প্রয়াস কৰিছে।

১৩ আৰু ১৭ নম্বৰ সংকল্পই সমাজত সামাজিক নীতি বিজ্ঞানৰ গুৰুত্বটো প্রকাৰান্তেৰে বুজাইছে। সেই কাৰণে তেওঁ ধৈর্য্যশীল, চোৰ নকৰা, মিছা নকোৱা আৰু পানীয় গ্রহণ নকৰাৰ আদি বাক্যাংশবোৰ অন্তর্ভুক্ত কৰিছে।

১৮ নং সংকল্পটোৱে বৌদ্ধ ধর্মৰ তিনিটা নীতি প্রজ্ঞা, শীল আৰু কৰুণাৰ নির্দেশ দিছে.

১৯ নং সংকল্পটোৱে হিন্দু ধর্মৰ প্রত্যাখান আৰু বৌদ্ধধর্মৰ গ্রহণক নির্দেশ কৰিছে।

বাকী থকা ২০, ১১, ১২, ২২ আৰু ৭ নং সংকল্পকেইটাও নব্য বৌদ্ধ ধর্মৰ বাবে সমানে গুৰুত্বপূর্ণ। মাহাৰ জাতিৰ ধর্মান্তৰকৰণৰ সময়ছোৱাত এই সংকল্পকেইটাই এক ভাল জীৱন অতিবাহিত কৰিবলৈ মূল্যবান আৰু গুৰুত্বপূর্ণ উপায় প্রদান কৰিছিল। এই সংকল্পকেইটাই নব্য বৌদ্ধধর্মী লোকসকলক এক পৃথক পৰিচয় আগবঢ়াইছিল। সেইকাৰণে, এই কথা ক'ব পৰা যায় যে নব্যয়ান বা ভীমযান নাইবা নব্য বৌদ্ধ ধর্ম এক সৰল আৰু পোনপটীয়া বিশ্বাস।



অগ্রগতি নিৰীক্ষণ

প্রঃ ১৮ নব্য বৌদ্ধ ধর্মৰ বাবে আম্বেদকাৰে কেইটা সংকল্প নিৰূপন কৰিছিল?

.....

.....

প্রঃ ১৯ নব্য বৌদ্ধ ধর্মত দেখিবলৈ পোৱা পাঁচটা উপলব্ধি কি কি?

.....

.....

প্রঃ ২০. ২২ টা সংকল্পৰ ভিতৰত মাত্র তিনিটা সংকল্প উল্লেখ কৰক।

.....

.....

প্রঃ ২১ 'পৰিনির্বান' বুলিলে কি বুজে?

.....

.....

প্রঃ ২২ আম্বেদকাৰে নিৰূপন কৰা ১৮ নং সংকল্পত দেখিবলৈ পোৱা তিনিটা নীতি কি কি?

.....

.....

প্রঃ ২৩ তলৰ বক্তব্য কেইটা সত্য নে অসত্য উল্লেখ কৰক।

ক) নব্য বৌদ্ধ ধর্মই হিন্দু বিশ্বাস আৰু মতসমূহৰ লগত সম্পর্ক নাৰাখে। (সত্য /অসত্য)

খ) আম্বেদকাৰৰ দ্বাৰা নিৰূপিত ৯ নং আৰু ১০ নং সংকল্পই সাম্যৰ নীতিৰ বিষয়ে কয়। (সত্য/ অসত্য)



চিন্তা চর্চা কৰক ঃ ১২.৩

নব্য বৌদ্ধ ধর্মৰ এজন অনুগামী হ'বলৈ নব্য বৌদ্ধ ধর্মৰ বাবে আম্বেদকাৰে নিৰূপন কৰা সংকল্পসমূহ যথেষ্ট হয়নে? আপুনি কি ভাবে? আলোচনা কৰক।

উত্তৰ ঃ .....



১২.১০ অধ্যায়টিৰ পৰা আমি কি শিকিলোঁ।

- আম্বেদকাৰৰ দ্বাৰা উত্থাপিত নব্য বৌদ্ধ ধর্ম এক বৈপ্লৱিক সামাজিক আন্দোলন। ই তল শ্রেণীৰ মাহাৰ জাতিৰ উন্নতিকৰণৰ সৈতে জড়িত। ই জাতি-ধর্ম-বর্ণ নির্বিশেষে আত্মসন্মান, সামাজিক সমতা আৰু ন্যায়ৰ হকেও এক আন্দোলন।
- বৌদ্ধ ধর্মলৈ ধর্মান্তৰিত হোৱা এজন লোকে বক্তব্য কৰে যে যদি বুদ্ধ পৃথিৱীৰ মার্গ প্রদর্শক, তেন্তে বাবা চাহেবো মাহাৰসকলৰ মার্গ প্রদর্শক। সেই কাৰণেই আম্বেদকাৰ এতিয়াও মাহাৰ জাতিৰ দ্বাৰা পূজিত। সেয়ে, বৌদ্ধ ধর্মই আম্বেদকাৰৰ নেতৃত্বৰ অধীনত বিশেষকৈ মাহাৰ জাতিৰ বাবে আৰু সাধাৰণতে আনৰ বাবে এটা নতুন ৰূপ গ্রহণ কৰিছে, যি হৈছে নব্য বৌদ্ধ ধর্ম।
- বৌদ্ধ ধর্মলৈ ধর্মান্তৰ হোৱা নতুন লোকসকলৰ বাবে নব্য বৌদ্ধ ধর্মক এক চালিকা শক্তি ৰূপে গণ্য কৰা হয়। সেই কাৰণে এই কথা ক 'ব পৰা যায় যে হিন্দুধর্ম ত্যাগ কৰি বৌদ্ধধর্মত যে কোনো জাতিবাদ বা অস্পৃশ্যতা থাকিব নোৱাৰে, ইয়াক উদাৰভাৱে স্থাপন কৰাৰ হেতু আম্বেদকাৰৰ পিছৰ কালছোৱাত ভাৰতত এই পৰম্পৰা নাইবা নতুন ধর্মীয় আন্দোলনে প্রসাৰতা লাভ কৰিছিল। এই কাৰণেই ইয়াত কোনো সন্দেহ নাই যে ই বৌদ্ধ ধর্মত নিহিত থকা এক প্রামাণিক চালিকা শক্তি।
- ধর্মৰ প্রতি আম্বেদকাৰৰ এক গভীৰ শ্রদ্ধা আছিল। তেওঁৰ মতে ধর্মই এক অর্থপূর্ণ জীৱনৰ নির্দেশ দিয়ে। এজন ধর্মীয় লোক হিচাপে তেওঁ জীৱনত ধর্মৰ গুৰুত্বক স্বীকাৰ কৰিছিল আৰু তেওঁ ধর্মৰ এক পৰিসৰৰ ভিতৰত এক অর্থপূর্ণ জীৱন অতিবাহিত কৰিবলৈ বিচাৰিছিল। ধর্মই স্বাধীনতাৰ সমতা আৰু ন্যায়ৰ মূল্যক দৃঢ় কৰে।
- আম্বেদকাৰৰ মতে ধর্মৰ প্রধান উদ্দেশ্য হ'ল আত্মাৰ তৃপ্তি আৰু নব্য বৌদ্ধ ধর্ম ধর্মৰ এক নতুন দিশ, এই উদ্দেশ্যৰ বর্হিভুত নহয়।
- মাহাৰ জাতিয়ে বৌদ্ধ ধর্ম গ্রহণ কৰি সকলোৰে বাবে সমতা নিশ্চিত কৰিছিল আৰু হিন্দু বর্ণবাদৰ বান্ধোনৰ পৰা মুক্ত হৈছিল।
- সাধাৰণতে সামাজিক স্তৰসমূহক বিধি বিধানেৰে বান্ধি পেলোৱা আৰু অজাতিসকলক তলৰ স্তৰত ৰখাৰ বাবেও আম্বেদকাৰে মনুক আক্রমণ কৰিছিল। স্ত্রী জাতিক অস্তিত্ববিহীন শ্রেণীত ৰখাৰ বাবেও আম্বেদকাৰে মনুক সমালোচনা কৰিছিল।
- আম্বেদকাৰে তেওঁৰ গ্রন্থ 'Rise and Fall of Hindu Women ' অত উল্লেখ কৰিছিল কেনেকৈ বুদ্ধ মহিলা সকলৰ প্রতি উদাৰ আছিল আৰু কেনেকৈ তেওঁ মহিলাসকলক

সমান সন্মান দিছিল। তেওঁ আঙুলিয়াই দিছিল যে বুদ্ধই মহিলাসকলক ভিক্ষুনী হ'বলৈ অনুমতি দিছিল, তেওঁলোক মূলতঃ ব্রাহ্মনেই হওঁক নাইবা শূদ্রই হওঁক।

- আম্বেদকাৰে এখন সমাজ য'ত কোনো জাতিভেদ নাথাকিব আৰু প্রত্যেককে সমান ৰূপে ধৰা যাব, তেনে এক সমাজৰ কথা চিন্তা কৰিছিল। অস্পৃস্যতা নির্মুলকৰন হৈছে আম্বেদকাৰৰ আটাইতকৈ উচ্চ প্রাধান্য উদ্দেশ্য।
- আম্বেদকাৰ এজন বাস্তৱবাদী (Realist) য়েই নাছিল, এজন প্রয়োগ বাদী (Pragmatist) ও আছিল এই অর্থত যে তেওঁ সংগ্রামৰ মাজেৰে তল শ্রেণী মানুহক নকৈ গঢ় দিব বিচাৰিছিল। আনহাতে গান্ধী আছিল প্রকৃত আদর্শবাদী (Idealist) , এই অর্থত যে তেওঁ অজাতি বা নীচ জাতিৰ সংস্কাৰ কৰিব বিচাৰিছিল অন্তৰ নাইবা ভাবভী পৰিৱর্তনৰ মাজেৰে, সংগ্রামেৰে নহয়।
- হিন্দুধর্মৰ গাঁথনিৰ পৰা এজন বর্ণহীন ব্যক্তি হোৱাৰ বাবে বৌদ্ধধর্মলৈ ধর্মান্তৰ হ'বলৈ আম্বেদকাৰে মানুহক আহ্বান জনাইছিল। ইয়াৰ ফলস্বৰূপে, মাহাৰ জাতিযে হিন্দুধর্ম পৰিত্যাগ কৰি সামাজিক মর্য্যাদা লাভ কৰিছিল। কিন্তু গান্ধীয়ে হিন্দুধর্মৰ গাঁথনিৰ পৰা অস্পশ্যতা নাইকিয়া কৰাৰ কথা ভাবিছিল।
- আম্বেদকাৰে অনুভৱ কৰিছিল যে দৰিদ্রতা তলশ্রেণীৰ উন্নতিৰ পথত থকা হোঙাৰবোৰৰ মাজৰ এটা। তেওঁ মাহাৰ জাতিৰ উন্নতিৰ বাবে শিক্ষাৰ ওপৰতো জোৰ দিছিল ।
- নব্য-বৌদ্ধধর্ম জীৱনৰ পথ নাইবা জীৱনৰ আকাৰ। ইয়াৰোপৰি, ই সামাজিক আন্দোলন। আম্বেদকাৰে সমাজৰ পিচপৰা শ্রেণীৰ অধিকাৰ, বিশেষকৈ সামাজিক স্থান আদিৰ ক্ষেত্রত তেওঁলোকক পুনর্জাগ্রত কৰিবলৈ বৌদ্ধধর্মক আঁকোৱালী লোৱাত জোৰ দিছিল।
- নব্য-বৌদ্ধধর্মই মাত্র কেইটামান শাস্ত্রব্যৱস্থা, যাক বৌদ্ধধর্মক এক ধর্ম ৰূপে ল'বলৈ উপকাৰজনক বুলি ধৰা হয়, তাক জাৰি কৰি সমাজৰ এক নতুন ৰূপৰেখা প্রদান কৰিছিল।
- নব্য-বৌদ্ধধর্মই এক আন্দোলন ৰূপে ধর্মান্তৰীত হোৱা মাহাৰসকলক এক পৰিচয় প্রদান কৰিছিল। আম্বেদকাৰে বৌদ্ধ ধর্মক সহজ ৰূপ দিছিল আৰু যাক নব্য বৌদ্ধ ধর্ম নামেৰে জনা গৈছিল।
- নব্য-বৌদ্ধধর্মৰ আন্দোলনত সমাজৰ নিম্ন শ্রেণীৰ এক উদ্যম বুলি ভাবা হৈছিল, যাৰ পিছত দলিত আন্দোলনৰ সূচনা হৈছিল। আম্বেদকাৰৰ বাবে নৈতিকতাই হৈছে ধর্মৰ শেষ সত্য (আৰু বৌদ্ধ ধর্মৰ ওপৰত তেওঁৰ বিশ্বাস) এখন ভাল সমাজ গঠনেই হৈছে নৈতিক ক্রিয়াৰ মূল উদ্দেশ্য। নৈতিকতা নব্য বৌদ্ধ ধর্মৰ সাৰমর্ম। নব্য বৌদ্ধ ধর্মই মূলতঃ নৈতিক বিধিৰ উচ্চতম মানৰ সৈতে জড়িত।



১২.১১ অধিক জানিবলৈ

Pandyan, David. 2009. *Dr. B.R. Ambedkar and the Dynamics of Neo-Buddhism*. Gyan Publishing House

Rodringues, Valerian. (ed.) 2002. *The Essential Writings of B.R. Ambedkar*. Oxford University Press

Naik C.D. 2003. *Thoughts and Philosophy of Dr. B.R. Ambedkar*. Sarup & Sons. New Delhi

Naik, C.D. 2009. *Ambedkar's Prespective on Buddhism and other Religions*. Kalpaz Publications. New Delhi



১২.১২ অগ্রগতিৰ খতিয়ান

১ নং প্র ঃ উঃ গান্ধী

২ নং প্র ঃ উঃ মাহাৰ

৩ নং প্র ঃ উঃ আম্বেদকাৰ

৪ নং প্র ঃ উঃ ধর্মৰ মূল উদ্দেশ্য আত্মিক সন্তুষ্টি

৫ নং প্র ঃ উঃ আম্বেদকাৰ আৰু তেওঁৰ অনুগামীসকলে সামাজিক ৰাজনৈতিক ভিত্তিত বৌদ্ধ ধর্মলৈ ধর্মান্তৰীত হৈছিল। তেওঁ ভাবিছিল যে, যদি তেওঁলোকে হিন্দু ধর্মত অস্পৃশ্য হৈ ৰয়, তেন্তে তেওঁলোকে সাধাৰণতে উদ্‌গতি সাধিব আৰু বিশেষতঃ আত্মবিকাশ কৰিব নোৱাৰিব। সেইবাবে, তেওঁ হিন্দুধর্ম ত্যাগ কৰি বৌদ্ধ ধর্ম গ্রহণ কৰিবলৈ মাহাৰ জাতিৰ লোকসকলৰ ওপৰত জোৰ দিছিল। এইকাৰণেই তেওঁ মত আগবঢ়াইছিল যে পিচপৰা শ্রেণীটোৰ অধিকাৰসমূহৰ ৰক্ষণাবেক্ষণৰ বাবে বৌদ্ধ ধর্মই আটাইতকৈ উৎকৃষ্ট ধর্ম।

৬ নং প্রঃ উঃ (ক) সত্য (খ) সত্য (গ) সত্য (ঘ) সত্য (ঙ) সত্য
(চ) সত্য (ছ) সত্য (জ) সত্য।

৭নং প্রঃ উঃ হয়। বৌদ্ধ ধর্মৰ দৰে নব্য বৌদ্ধধর্মৱো ঈশ্বৰ আদিৰ দৰে ঐশ্বৰিক সত্তাত বিশ্বাস কৰা নাছিল আৰু ই কোনো ধৰণৰ পূজা নাইবা নৈবেদ্যৰ নির্দেশ দিয়া নাছিল।

৮ প্রঃউঃ আম্বেদকাৰৰ মতে হিন্দু ধর্মৰ পৰা বৌদ্ধধর্মলৈকে হোৱা ধর্মান্তকৰণৰ প্রধান উদ্দেশ্য আছিল হিন্দু ধর্মৰ কঠোৰ বান্ধোনৰ পৰা মানুহক স্বাধীন কৰা, যাতে তেওঁলোকে সম-মর্যাদা আৰু ন্যায় পাব পাৰে।

৯ নং প্রঃ উঃ বুদ্ধ আৰু তেওঁৰ ধর্ম্ম।

১০ নং প্রঃ উঃ আম্বেদকাৰে মনুক মহিলাসকলক এক অস্তিত্ববিহীন স্থান দিয়াৰ বাবে সমালোচনা কৰিছিল। তেওঁ তেওঁৰ এই 'Rise and Fall of Hindu Women' অত উল্লেখ কৰে যে যদিও ভাৰতত পৌৰাণিক যুগত মহিলাসকলে গুৰু আৰু পূজা-পার্বনৰ অংশীদাৰৰ দৰে উচ্চ স্থান উপভোগ কৰিছিল, তথাপিও আনকি এগৰাকী ব্রাহ্মণ মহিলাৰো কোনো মর্য্যাদা নাছিল। আনকি ৰজাৰ দ্বাৰাও তেওঁলোকে সন্মান পাইছিল। তেওঁ কয় যে মনুৰ আইন-কানুনক মহিলাসকলৰ নৈতিক অধোগতিৰ কাৰণসমূহৰ ভিতৰত এটা বুলি ধৰা হয়। শেষত আৰু একেবাৰে উর্দ্ধত তেওঁ তেওঁৰ গ্রন্থ 'Rise and Fall of Hindu Women'অত মন্তব্য কৰে কেনেকৈ বুদ্ধ মহিলাসকলৰ বাবে উদাৰ আছিল আৰু কেনেকৈ তেওঁ মহিলাসকলক সমান সন্মান প্রদান কৰিছিল।

১১ নং প্রঃ উঃ (ক) সত্য (খ) সত্য (গ) সত্য (ঘ) সত্য।

১২ নং প্রঃ উঃ আম্বেদকাৰ এজন প্রকৃত বাস্তৱবাদী আছিল এই অর্থত যে তলশ্রেণীৰ লোকসকলক সংগ্রামৰ মাজেদি সংস্কাৰ কৰিব বিচাৰিছিল। আনহাতে, গান্ধী আছিল এজন প্রকৃত ভাৱবাদী (Idealist) এই অর্থত যে তেওঁ তল শ্রেণীৰ মানুহক সংস্কাৰ কৰিব বিচাৰিছিল অন্তৰ নাইবা মনোভাৱৰ পৰিবর্তনৰ মাজেৰে, সংগ্রামৰ মাজেৰে নহয়। সেই কাৰণে আম্বেদকাৰে বৌদ্ধধর্মক আঁকোৱালি লৈছিল আৰু নব্য-বৌদ্ধধর্ম মাহাৰ জাতিৰ লগতে সমগ্র তলশ্রেণীৰ সামাজিক উদগতিৰ বাবে অনুঘটকৰ দৰে ক্রিয়া কৰিছিল।

১৩ নং প্র ঃ উঃ সামাজিক সমতা, ন্যায় আৰু সামাজিক অস্পৃশ্যতা।

১৪ নং প্র ঃ উঃ বুদ্ধ আৰু তেওঁৰ ধর্ম।

১৫ নং প্র ঃ উঃ সামাজিক সমতা আৰু বর্ণবিহীন সমাজ।

১৬ নং প্র ঃ উঃ (ক) সত্য (খ) সত্য।

১৭ নং প্র ঃ উঃ ঈশ্বৰ

১৮ নং প্র ঃ উঃ ২২ সংকল্প

১৯ নং প্র ঃ উঃ

(ক) জীৱৰ অনিষ্টৰ পৰা বিৰত থাকিম।

(খ) মোক নিদিয়া বস্তু গ্রহণ কৰাৰ পৰা বিৰত থাকিম।

(গ) মই যৌন ব্যভিচাৰৰ পৰা বিৰত থাকিম।

(ঘ) মই পানীয় আৰু মাদক দ্রব্য সেৱনৰ পৰা বিৰত থাকিম।

২০ নং প্র ঃ উঃ

ক) মই ব্রহ্মা, বিষ্ণু আৰু মহেশ্বৰক ঈশ্বৰ ৰূপে স্বীকাৰ নকৰো আৰু মই তেওঁলোকৰ পূজা অর্চনাও নকৰো।

খ) মই ৰাম আৰু শ্রীকৃষ্ণক ঈশ্বৰ ৰূপে স্বীকাৰ নকৰো আৰু তেওঁলোকৰ পূজা অর্চনাও নকৰো।

গ) মই গৌৰী আৰু গণপতিক ঈশ্বৰ ৰূপে নামানো আৰু তেওঁলোকৰ পূজা-পাতল নকৰো।

২১ নং প্র ঃ উঃ ই সম্পূর্ণ বিলুপ্তি নাইবা নুমাই যোৱাক বুজায়।

২২ নং প্র ঃ উঃ প্রজ্ঞা, শীল আৰু কৰুণা

২৩ নং প্র ঃ উঃ ক) সত্য খ) সত্য



১২.১৩ আৰ্হি প্রশ্ন

ক) চমু প্রশ্নঃ

প্র ঃ ১ নব্য বৌদ্ধ ধর্ম বুলিলে কি বুজে?

প্র ঃ ২ নব্য বৌদ্ধ ধর্মৰ উদ্‌ভাৰক কোন?

প্র ঃ ৩ কোনে 'হৰিজন' শব্দটো আগবঢ়াইছে?

(খ) চমু প্রশ্ন (১৫০ শব্দৰ ভিতত উত্তৰ কৰিব)

প্র ঃ ১ 'পৰিনির্বান' বুলিলে কি বুজে?

প্র ঃ ২ নব্য বৌদ্ধধর্মক কিয় চালিকা শক্তি ৰূপে ধৰা হয়? চমুকৈ ব্যাখ্যা কৰক।

প্র ঃ ৩ নব্য বৌদ্ধধর্মই কেনেকৈ মাহাৰসকলক এক নতুন ৰূপৰেখা প্রদান কৰিছিল? চমুকৈ ব্যাখ্যা কৰক।

প্র ঃ ৪ নব্য বৌদ্ধধর্ম সমতা, অস্পৃশ্যতাৰ বিৰুদ্ধে এক সংগ্রাম বা আন্দোলন আছিল নে? চমুকৈ ব্যাখ্যা কৰক।

প্র ঃ ৫ নব্য বৌদ্ধধর্মক সামাজিক উন্নীতকৰণ বিশেষকৈ মাহাৰসকলৰ বাবে এক অনুঘটক হিচাপে ধৰা হয়নে? চমুকৈ ব্যাখ্যা কৰক।

গ) ৰচনাধর্মী প্রশ্ন (৩০০ শব্দৰ ভিতত উত্তৰ কৰিব)

প্র ঃ ১ নব্য বৌদ্ধধর্ম কি? আলোচনা কৰক।

প্র ঃ ২ নব্য বৌদ্ধধর্ম সামাজিক বৈষম্য, অস্পৃশ্যতা আৰু বর্ণবাদৰ বিৰুদ্ধে মাহাৰ জাতিৰ উন্নীতকৰণৰ বাবে এক চালিকা শক্তি হয়নে? আলোচনা কৰক।

প্র ঃ ৩ নব্য বৌদ্ধধর্ম বর্ণবাদ, অস্পৃশ্যতা আৰু বৈষম্যৰ বিৰুদ্ধে এক বিদ্রোহ হয়নে? আলোচনা কৰক।

প্র ঃ ৪ মাহাৰ জাতিক বৌদ্ধ ধর্মলৈ ধর্মান্তৰ কৰাৰ ক্ষেত্রত আম্বেদকাৰ কিমান দূৰ সক্ষম হৈছিল? ব্যাখ্যা কৰক।

প্ৰ ঃ ৫ নব্য বৌদ্ধধর্মই তলশ্ৰেণীৰ কল্যানৰ হকে এক অনুঘটকৰ কাম কৰিছিল নে? ব্যাখ্যা কৰক।

প্ৰ ঃ ৬ আম্বেদকাৰৰ মতে ধর্মৰ প্ৰধান উদ্দেশ্য কি আছিল? আম্বেদকাৰৰ প্ৰসংগত আলোচনা কৰক।

প্ৰ ঃ ৭ বৌদ্ধধর্মলৈ ধর্মান্তকৰণৰ পিছত মাহাৰ জাতিয়ে সামাজিক মর্য্যাদা লাভ কৰিছিল নে? আলোচনা কৰক।

প্ৰ ঃ ৮ আম্বেদকাৰৰ দ্বাৰা নির্দ্ধাৰিত সংকল্প সমূহ কি কি? আলোচনা কৰক।

** *** **

অধ্যায় ১৩ ঃ জিদ্দু কৃষ্ণমুর্ত্তি ঃ স্বতন্ত্রতাৰ ধাৰণা

অধ্যায় গাঁথনি

১৩.১ উদ্দেশ্য

১৩.২ পৰিচয়

১৩.৩ স্বতন্ত্রতা

১৩.৪ আত্মা আৰু আত্ম-জ্ঞান

১৩.৫ শিক্ষা

১৩.৬ অধ্যায়টিৰ পৰা আমি কি শিকিলোঁ

১৩.৭ অধিক জানিবলৈ

১৩.৮ অগ্রগতিৰ খতিয়ান

১৩.৯ আৰ্হি প্রশ্ন

১৩.১ উদ্দেশ্য

এই অধ্যায়টি অধ্যয়ন কৰি আপুনি—

- কৃষ্ণমুর্ত্তিৰ দর্শনত স্বতন্ত্রতাৰ ধাৰণাক ব্যাখ্যা কৰিবলৈ সক্ষম হ'ব
- কৃষ্ণমুর্ত্তিয়ে কিয় স্বতন্ত্রতাক জীয়াই থকাৰ বাবে আৱশ্যকীয় বুলি ধাৰণা কৰিছে, তাক ব্যাখ্যা কৰিবলৈ পাৰিব
- কৃষ্ণমুর্ত্তিৰ দর্শনত 'সচেতনতা'ৰ গুৰুত্বক ব্যাখ্যা কৰিব পাৰিব
- কৃষ্ণমুর্ত্তিৰ দর্শনত 'আত্মা' (Self) ৰ বিষয়ে বর্ণনা কৰিব পাৰিব
- স্বতন্ত্রতা আৰু আত্ম-জ্ঞান কেনেকৈ সম্পর্কবদ্ধ হয় তাক ব্যাখ্যা কৰিব পাৰিব
- কৃষ্ণমুর্ত্তিৰ শিক্ষাৰ-দর্শনক আলোচনা কৰিব পাৰিব
- কৃষ্ণমুর্ত্তিয়ে শিক্ষাক কিয় জীৱন-যাপনৰ বাবে গুৰুত্বপূর্ণ হিচাপে স্বীকাৰ কৰিছে, তাক ব্যাখ্যা কৰিব পাৰিব
- কৃষ্ণমুর্ত্তিৰ দর্শনত স্বতন্ত্রতা, আত্মজ্ঞান আৰু শিক্ষাৰ মাজৰ অন্তৰ সম্বন্ধক ব্যাখ্যা কৰিব পাৰিব।

১৩.২ পৰিচয়

জিদ্দু কৃষ্ণমুর্ত্তি এজন দার্শনিক নহয়, যিজনে তেওঁৰ দর্শনৰ এক সু-সংবদ্ধ ব্যাখ্যা

আগবঢ়াইছে। তেওঁৰ প্রধান উদ্বেগ দর্শন নহয়, বৰঞ্চ মানুহ নিজে। মানুহ আৰু তেওঁলোকৰ জীৱনৰ বাবে থকা উদ্বেগৰ কাৰণতে তেওঁৰ দর্শনক এটা সময়ত অস্তিত্ববাদৰ সৈতে তুলনা কৰা হৈছিল। কিন্তু তেওঁ নিজে তেওঁৰ দর্শনক কোনো নামৰ দ্বাৰা মোহৰ লগোৱা নাছিল। কৃষ্ণমুর্ত্তি মূলত জীৱন-যাপনৰ প্রশ্নৰ সৈতে জড়িত আছিল। কিন্তু তেওঁ কয় যে, এজন মানুহে সঁচা জীৱন যাপন কৰে তেতিয়া যেতিয়া তেওঁ মুক্ত বা স্বতন্ত্র দুখ কষ্টৰ পৰা মুক্ত হয়। গতিকে মানুহক জীয়াই থাকিবৰ বাবে মুক্ত কৰিবলৈ তেওঁলোকৰ দুখ-যাতনাৰ অন্ত পেলোৱাৰ সৈতে জড়িত হৈছে কৃষ্ণমুর্ত্তিৰ দর্শন। দুখ যাতনা কেনেকৈ নাইকীয়া কৰিব পাৰি প্রশ্নৰ কোনো উত্তৰ তেওঁ আগবঢ়োৱা নাই। ইয়াৰ বিপৰীতে তেওঁ মানুহক নিজে নিজৰ উত্তৰ বিচাৰি উলিওৱাত উৎসাহিত কৰিছে। তথাপিও তেওঁ কয় যে স্বতন্ত্রতাৰ বাবে আত্ম-জ্ঞান পূর্বাকাংক্ষিত আৰু শুদ্ধ তথা উচিত শিক্ষাই মানুহক স্বতন্ত্র হ'বলৈ সহায় কৰিব পাৰে।

১৩.৩ স্বতন্ত্রতা

জিদ্দু কৃষ্ণমুর্ত্তিয়ে কোৱা স্বতন্ত্রতা ৰাজনৈতিক নাইবা অর্থনৈতিক স্বতন্ত্রতা নহয় বৰং মানুহৰ মনৰ ক্ষেত্রত থকা স্বতন্ত্রতাহে। ই কোনো বস্তু বা বিষয়ৰ পৰা হোৱা স্বতন্ত্রতা নহয়, বৰং সত্তাৰ এক অৱস্থাহে। কৃষ্ণমুর্ত্তিয়ে স্বতন্ত্রতাক জীৱন যাপনৰ বাবে প্রয়োজনীয় ৰূপে গণ্য কৰিছিল। আচলতে তেওঁৰ বাবে স্বতন্ত্রতাৰ অবিহনে এজন ব্যক্তিয়ে সঁচা 'অর্থত জীয়াই নাথাকে। কিন্তু তেওঁ কয়যে খুব কম মানুহে জানে যে আচলতে তেওঁ স্বতন্ত্র নহয়। সাধাৰণতে প্রত্যেক মানুহে ভাৱে যে তেওঁ স্বতন্ত্রভাৱেই ক্রিয়া কৰি আছে। কিন্তু প্রকৃতার্থত সাধাৰণতে যেতিয়াই এজন মানুহে ক্রিয়া কৰে তেতিয়াই তেওঁৰ বিশ্বাস বা সিদ্ধান্ত নাইবা সমাজৰ নীতি নিয়মৰ দ্বাৰা নির্দ্দেশিত হৈ পৰে। উদাৰহৰণ স্বৰূপে — "মই কেতবোৰ ৰীতি বা পৰম্পৰা সম্পাদন কৰো কাৰণ মই বিশ্বাস কৰো যে এনেধৰণৰ কর্মই মোক দিব্যলোকলৈ মার্গ দর্শন কৰাব আৰু মোৰ দিব্যলোক বা স্বর্গৰ ধাৰণাটো আছে কাৰণ এইটো মোক শিকাইছে কোনো ব্যক্তি নাইবা কোনো গ্রন্থই আৰু ইয়াক মই মোৰ মুক্ত চিন্তাৰে নিজে নিজে বিচাৰি পোৱাৰ বাবে নহয়। "আকৌ সত্য নো কি? তাক কোনোবাই আমাক কয় আৰু সেই সত্যৰ সন্ধান কৰিবলৈ আমাক পথ দেখুৱায়। আমাক যি কোৱা হয় তাক আমি গ্রহণ কৰোঁ আৰু সেই পথ বা মার্গক অনুসৰণ কৰিবলৈ আৰম্ভ কৰোঁ। আমাৰ কর্ম নির্দ্ধাৰিত হয় আমাৰ বিশ্বাসৰ দ্বাৰা যে ইয়াত জড়িত মানুহে সত্য কি হয় জানে। কৃষ্ণমুর্ত্তিৰ মতে আমাৰ কর্মৰ বেছিভাগে ই এনেধৰণৰ বিশ্বাস বা ধর্মীয় বিচাৰ বিবেচনাৰ পৰিণতি। কৃষ্ণমুর্ত্তিয়ে কয়যে স্বতন্ত্র হ'বলৈ এজন ব্যক্তিয়ে প্রথমে জানিব লাগিব যে প্রকৃততে এজন ব্যক্তি স্বতন্ত্র নহয়। কেৱল তেতিয়া এজন ব্যক্তিয়ে বাধাবোৰৰ পৰা পলায়ন কৰিব পাৰে, যিয়ে তেওঁক বান্ধি ৰাখে। তেওঁ কয় যে যেতিয়া এজন ব্যক্তিয়ে উপলব্ধি কৰে যে তেওঁ স্বতন্ত্র নহয় অথবা বন্দী, তেতিয়াই তেওঁ স্বতন্ত্র হৈ পৰে। কৃষ্ণমুর্ত্তিয়ে নিজে ব্যৱহাৰ কৰা উদাহৰটো হৈছে এক

বিষাক্ত সর্প যেতিয়া এজন ব্যক্তিয়ে এটা সাপ দেখে তেতিয়া এজনে ইয়াক নধৰে। ঠিক তেনেদৰে যেতিয়া এজন ব্যক্তিয়ে দেখে যে এজন ব্যক্তি বান্ধোনত আছে তেতিয়া সেই বান্ধোন স্খলিত হয়। কিন্তু প্রথমে এজন ব্যক্তিয়ে উপলব্ধি কৰিব লাগিব যে এজন ব্যক্তি আৱদ্ধ। গতিকে স্বতন্ত্রতাৰ আৱশ্যকীয় বৈশিষ্ট্য হৈছে এক উপলব্ধি যে এজনে সাধাৰণতে ভৱাৰ দৰে এজন ব্যক্তি স্বতন্ত্র নহয়, বৰঞ্চ আৱদ্ধ — তেওঁৰ নিজৰ বিশ্বাস অথবা তেওঁ বিশ্বাস কৰা কর্তৃত্বৰ দ্বাৰা আৱদ্ধ। এজন ব্যক্তি যে আবদ্ধ সেই উপলব্ধি হৈছে স্বতন্ত্রতাৰ পথত প্রথম খোঁজ। কৃষ্ণমুর্ত্তিৰ মতে এজন ব্যক্তি যে স্বতন্ত্র নহয় তাক উপলব্ধি কৰাটোৱে ইয়াৰ লগত জড়িত ব্যক্তিৰ মাজত কেতবোৰ পৰিৱর্তন স্বয়ংক্রিয়ভাৱেই লৈ আহে আৰু তেওঁক মুক্ত কৰায়। অন্য কথাত কৃষ্ণমুর্ত্তিৰ বাবে যেতিয়া এজনে উপলব্ধি কৰে যে এজন আৱদ্ধ তেতিয়া এজন স্বতন্ত্র হৈ পৰে। আচলতে স্বতন্ত্রতাক পণ্য কৰি তেওঁ কয়, "The first step is the last step" অর্থাৎ প্রথম খোজেই অন্তিম খোঁজ। কোনোৱে এজন আনজনক স্বতন্ত্রতা দিব নোৱাৰে, কিয়নো এজন মানুহ যে স্বতন্ত্র নহয় বা আৱদ্ধ, সেইকথা সংশ্লিষ্ট ব্যক্তিজনে উপলব্ধি কৰিব লাগিব; আন ব্যক্তিয়ে কৈ তেওঁক সহায় কৰিব পাৰে, কিন্তু যিজন ব্যক্তি ইয়াৰ লগত জড়িত তেওঁ ইয়াক নিজেই উপলব্ধি কৰিব লাগিব।

কৃষ্ণমুর্ত্তিয়ে স্বতন্ত্রতাৰ বিষয়ে কোৱা কথাখিনি যিহেতু এজন মানুহৰ বাহিৰৰ এক স্বতন্ত্রতা নহয়, সেয়ে আমি উপলব্ধি কৰিব লাগিব যে কৃষ্ণমুর্ত্তিয়ে এজন মানুহৰ বাহিৰত নিয়ম শৃংখলাবোৰ খণ্ডন কৰাৰ কথা কোৱা নাই। কৃষ্ণমুর্ত্তিয়ে কোৱা নাই যে স্বতন্ত্র হ'বলৈ এজন মানুহে সামাজিক আইনসমূহ ভঙ্গঁ কৰা আৰু ন্যায়িক ব্যৱস্থাৰ বিপক্ষে যোৱাটো উচিত। তেওঁৰ বাবে মানুহে সেই চিন্তা বা ধাৰণাবোৰক ভঙ্গঁ কৰিব লাগে, যিয়ে মানুহক স্বতন্ত্রভাৱে চিন্তা কৰাৰ ক্ষেত্রত প্রতিৰোধ কৰে আচলতে তেওঁৰ মতে চিন্তা নিজে নিজেই আৱদ্ধ হয়। তেওঁ কয় যে চিন্তাবোৰ নিজে স্বতন্ত্র হ'বলৈ মানুহ চিন্তাৰ পৰা স্বতন্ত্র হৈ পৰিব লাগিব। ই মানৱ সত্তাক এটা মন প্রদান কৰিব যি সীমাহীনভাৱে মুক্ত বা স্বতন্ত্র যিহেতু মনৰ মাজত এক সীমা প্রয়োগ কৰিবলৈ কোনো চিন্তা নাই। সেয়ে কৃষ্ণমুর্ত্তিৰ স্বতন্ত্রতা হৈছে এজন মানুহে যিকোনো অনুসন্ধান (সি যেনেকুৱাই নহওঁক) ৰ বাবে স্বতন্ত্রতাৰ আৱশ্যকতা অনুভৱ কৰে। এজন মানুহৰ অনুসন্ধান নিজেই আৰম্ভ হ'বলৈ এই স্বতন্ত্রতাৰ প্রয়োজন আছে; স্বতন্ত্রতা কিবা এক বস্তু বা বিষয়া অথবা অৱস্থা নহয়, যাক এটা প্রক্রিয়াৰ অন্ততহে লাভ কৰিব পৰা যায়, বৰং যিকোনো অনুসন্ধান আৰম্ভ কৰিবলৈ এক পূর্বচর্ত। তেওঁ কয় যে এইটোৱেই হৈছে স্বতন্ত্রতা যাৰ অৱিহনে মানুহে শব্দটোৰ আচল অর্থত জীয়াই থাকিব নোৱাৰে। তেওঁ এইযাৰ কথা কোৱা কাৰণ এয়ে যে জীৱনটো এক গতি য'ত এক নতুন মনৰ সৈতে বস্তুবোৰৰ লগত সাক্ষাৎ হয় আৰু সিহঁতক প্রত্যক্ষ কৰা হয়। জীৱন সম্পর্কে কৃষ্ণমুর্ত্তিয়ে কোৱা কথাখিনিক এখন নদীৰ সৈতে তুলনা কৰো আঁহক — নদী চিৰ প্রবাহিত। যিয়েই তাৰ পথত আহি পৰে নদীয়ে সেই বস্তুটোক প্রথমবাৰৰ বাবে সাক্ষাৎ কৰে, ই এনেধৰণৰ বহুতো বস্তু হয়তো লগ পায় যিবোৰ এতিয়া লগপোৱা বস্তুটোৰ সৈতে সদৃশ। কিন্তু ই একেটা বস্তুৱেই নহয়।

ঠিক একেদৰে জীৱনটো এক গতি হিচাপে জীৱনে সন্মুখীন হোৱা সকলোবোৰেই নতুন আৰু সেইবাবে, ইয়াক নতুনভাৱে পুনৰায় চাব লাগে অথবা সাক্ষাৎ কৰিব লাগে। এই কামটো এজন লোকে কৰিব নোৱাৰে, যদিহে তেওঁ পুৰণি ধাৰণাবোৰৰ সৈতে সেইবোৰ বস্তুক প্ৰত্যক্ষ কৰে নাইবা তেওঁ সেই পুৰণি ধাৰণাবোৰ কঢ়িয়াই ফুৰে। এইটোৱেই হৈছে কাৰণ, যাৰবাবে কৃষ্ণমুর্ত্তিয়ে কয় যে গতিশীল জীৱনত নতুনকৈ বস্তুবোৰক প্ৰতক্ষ্য কৰিবলৈ মনটো সকলো সীমাবদ্ধতাৰ পৰা মুক্ত হ'ব লাগিব। গতিশীল জীৱনত যদি মানুহে নতুনকৈ বস্তুবোৰক সাক্ষাৎ নকৰে বৰঞ্চ পুৰণি ধাৰণাৰ জৰিয়তে সাক্ষাৎ কৰে তেন্তে ই জীৱনৰ প্ৰৱাহ নাইবা গতিকে প্ৰতিৰোধ কৰে আৰু সেয়ে ই জীয়াই নাথাকে। এয়াই হৈছে চিন্তাৰ পৰা স্বতন্ত্রতা যাক কৃষ্ণমুর্ত্তিয়ে কৈছে "Freedom from Known" অর্থাৎ "জনাৰ পৰা স্বতন্ত্রতা"।



অগ্রগতি নিৰীক্ষণ

প্রশ্ন ১ ঃ খালী ঠাই পূৰণ কৰক—

(ক) কৃষ্ণমুর্ত্তিয়ে কোৱা স্বতন্ত্রতা ৰাজনৈতিক বা অর্থনৈতিক স্বতন্ত্রতা নহয় বৰং এজনৰ .....ৰ ক্ষেত্রত থকা স্বতন্ত্রতা।

(খ) কৃষ্ণমুর্ত্তিয়ে কয় যে যেতিয়া এজনে উপলব্ধি কৰে এজন নহয় নাইবা ....., তেতিয়া এজন মুক্ত হৈ পৰে।

(গ) ..... ৰ পৰা স্বতন্ত্রতা, যাক কৃষ্ণমুর্ত্তিয়ে কৈছে "জ্ঞেয়ৰ পৰা স্বতন্ত্রতা"।

.....

.....

১৩.৪ আত্মা আৰু আত্মজ্ঞান

কেনেকৈ স্বতন্ত্র হ'ব পাৰি আৰু এজন লোক যে আৱদ্ধ তাক কেনেকৈ উপলব্ধি কৰিব পাৰি — এই দুটা প্রশ্ন কৃষ্ণমুর্ত্তিৰ বাবে দুটা পৃথক প্রশ্ন নহয়। স্বতন্ত্রতাৰ এই প্রশ্নটো আত্মা আৰু আত্মজ্ঞানৰ লগত সংযোজিত হৈ আছে। কৃষ্ণমুর্ত্তিৰ মতে, আত্মজ্ঞানে মানুহক স্বতন্ত্র কৰে। কিন্তু কৃষ্ণমুর্ত্তিৰ বাবে আত্মজ্ঞান কি তাক জনাৰ আগতে কৃষ্ণমুর্ত্তিৰ মতে আত্মা কি তাক বুজি পোৱাটো আৱশ্যকীয়।

কৃষ্ণমুর্ত্তিয়ে বুজাৰ দৰে আত্মা এক আধ্যাত্মিক দ্রব্য বা বিষয় নহয়। তেওঁৰ বাবে আত্মা

হৈছে চিন্তাৰ সমগ্রতা সচেতনতা উপ সচেতনতা আৰু অসচেতনতা। প্রকৃততে কৃষ্ণমুর্ত্তিয়ে সচেতনতাৰ স্তৰ সমূহৰ মাজত পার্থক্য নিৰূপণ কৰা নাই। তেওঁ সিহঁত সকলোকে একেলগে সচেতনতা বুলি কৈছে। আগলৈও, তেওঁ সচেতনতা আৰু সচেতনতাৰ বিষয়ৰ মাজত কোনো পার্থক্য অনা নাই। তেওঁ সচেতনতাক তাৰ বিষয়ৰ লগত অনুৰূপ বুলি কৈছে আৰু সচেতনতাৰ বিষয়বস্তু বা সচেতনতা চিন্তাৰ বাদে আন একো নহয়। যিহৰ দ্বাৰাই মানৰ সচেতনতাক পৰিপূৰণ কৰা হয় সিয়েই চিন্তা আৰু ইয়েই হৈছে কৃষ্ণমুর্ত্তিৰ মতে আত্মা। তেওঁক উদ্ধৃতি দিবলৈ, "ধাৰণা, স্মৃতি, অভিজ্ঞতা, ভিন্ন উদ্দেশ্য, সচেতন প্রচেষ্টা, কৰা বা নকৰা, অসচেতনতাৰ পুঞ্জীভূত স্মৃতি, জাতিগত, সম্প্রদায়, ব্যক্তি, বংশ আৰু ইয়াৰ সকলোৰে সমগ্রতা, ই বাহ্যিকভাৱে কর্মত অভিক্ষীপ্ত হয় বা সততা ৰূপে আধ্যাত্মিকভাৱে অভিক্ষীপ্ত হয় এই সকলোবোৰৰ বাবে যি সংগ্রাম কৰা হয়, সিয়েই আত্মা"। সাধাৰণতে এইটো ভৱা যায় যে আত্মা নাইবা 'মই' ৰ চিন্তা আছে। কৃষ্ণমুর্ত্তিয়ে পোষণ কৰে যে চিন্তাৰ বাহিৰত কোনো আত্মা নাই। যেতিয়া কৃষ্ণমুর্ত্তিয়ে চিন্তাক আত্মাৰ সৈতে অনুৰূপ বুলি কয়, তেতিয়া এজন লোকক চিন্তাৰ সমগ্রতাক বুজিবলৈ বুলি ধৰা হয়। সেয়ে এই চিন্তাই তথাকথিত সচেতনতাৰ ভিন্ন স্তৰবোৰৰ চিন্তাক অন্তর্ভূক্ত কৰে। তেওঁৰ বাবে চিন্তাৰ সামগ্রিকতাই হৈছে আত্মা চিন্তাৰ উর্দ্ধত আৰু চিন্তাৰ উপৰি আন কোনো সত্তা নাই। তেওঁ চিন্তাৰ গৰাকী আৰু চিন্তাৰ মাজত কোনো পার্থক্য নির্ণয় কৰা নাই। তেওঁৰ মতে, কোনোৱা আছে, যাৰ চিন্তা আছে সেইকথা ভৱাটো এক ভ্রান্তি।

কৃষ্ণমুর্ত্তিৰ আত্মাৰ বোধগম্যতাৰ আলোকত তেওঁৰ আত্মজ্ঞানৰ ধাৰণাটোক বুজিব লাগিব। যিহেতু আত্মা চিন্তাৰ সামগ্রিকতাৰ বাদে একো নহয়, সেয়ে আত্মাক জানিবলৈ এজন মানুহে নিজকে জানিব লাগিব, যিবোৰ গঠিত হয় আগতে কোৱাৰ দৰে এজন মানুহৰ সচেতনতাৰ বিষয়বস্তুৰ দ্বাৰা সেয়ে চিন্তাক জানিবলৈ এজন মানুহৰ সচেতনতাৰ বিষয়বস্তু নাইবা মানুহজনৰ চিন্তাৰ সামগ্রিকতাক চাব লাগিব। তেওঁ আমাক চিন্তাবোৰ ব্যাখ্যাৰ বাবে যাবলৈ কোৱা নাই আৰু সিহঁতৰ স্বৰূপৰ বিষয়ে শিকিব কোৱা নাই। ইয়াৰ বিপৰীতে তেওঁ আমাক নিজকে আমাৰ অনুভৱ কর্ম আৰু আচৰণক চোৱাৰ কথা কৈছে। তেওঁ আমাক কোনোবা ব্যক্তি নাই বস্তুৰ প্রতি আমাৰ আচৰণৰ আৰু বস্তু আৰু সত্তাবোৰৰ পৰিত আমাৰ অনুভূতিত নিজকে চাবলৈ কৈছে। এইবোৰ অনুভূতি আৰু আচৰনতে আমি নিজকে বিচাৰি পাব পাৰো। যিহেতু ই আনৰ প্রতি আমাৰ অনুভৱ আৰু আচৰণত থাকে, যাক আমি নিজৰ মাজতেই বিচাৰি পাব পাৰো সেয়ে কৃষ্ণমুর্ত্তিয়ে কয় যে ই কেৱল আমাৰ 'সম্বন্ধ' (Relationship) ত থাকে যাক আমি নিজেই বিচাৰিব পাৰো। এই প্রত্যক্ষৰ স্বৰূপক গণ্য কৰি কৃষ্ণমুর্ত্তিয়ে কয় যে এই প্রত্যক্ষ নির্বাচনাত্মক হ'ব নালাগে। অর্থাৎ যিটো প্রত্যক্ষ কৰা হ'ব তাক এজন মানুহে নির্বাচন কৰিব নালাগে। এজনে ভাল পাওঁক বা নাপাওঁক যেতিয়া এজনে কোনো বস্তুক প্রত্যক্ষ কৰে, তেতিয়া তেওঁ নিজকে চাৱ লাগে। আকৌ, আমি সদায় মনত ৰখা উচিত যে কৃষ্ণমুর্ত্তিৰ মতে চিন্তাৰ নিজৰ ব্যতিৰেকে

কোনো আত্মা নাই। সেয়ে যিয়ে প্রত্যক্ষ কৰে আৰু প্রতক্ষ্য কৰিবলৈ চিন্তা কৰে মাজত কোনো পার্থক্য নাই, সিহঁত দুয়োটা এক আৰু সদৃশ। সাধাৰণ বচনভঙ্গীত প্রত্যক্ষই 'দ্রষ্টা' (Onlooker) আৰু 'দৃষ্টিপাত' (Lookedat) ক জড়িত কৰে। কিন্তু যিহেতু ইয়াত যিয়ে প্রত্যক্ষ কৰে আৰু যি প্রত্যক্ষ কৰা হয়ৰ মাজত কোনো বিভাজন নাই, সেয়ে কৃষ্ণমুর্ত্তিয়ে এনেধৰণৰ প্রত্যক্ষৰ বাবে 'সচেতনতা' বা 'সতর্কতা' (Awareness) শব্দটো ব্যৱহাৰ কৰিছে। কৃষ্ণমুর্ত্তিয়ে আগলৈ কয়যে যেতিয়া এজনে নিজকে প্রত্যক্ষ কৰি থাকে তেতিয়া এজন ইয়াৰ দ্বাৰা প্রভাৱিত হোৱাটো উচিত নহয় যে এইবোৰ গুণ বা গুণাৱলীক কেনেকৈ সাধাৰণভাৱে প্রত্যক্ষ কৰিব পাৰি। এইটো এইবাবেই যে উদাহৰণস্বৰূপে — ইর্ষা বেয়া অথবা সাধুতা যে ভাল তাক ইতিমধ্যে চিন্তা কৰাৰ দ্বাৰা যদি মই নিজকে প্রত্যক্ষ কৰিবলৈ আৰম্ভ কৰোঁ, তেতিয়া তাত প্রত্যেক সুযোগ থাকিব যে যেতিয়া মই সাধু বা সৎ আৰু সেই অনুভূতি মোৰ মনলৈ আহিব আৰু নিজকে ধাৰণ কৰিবলৈ চেষ্টা কৰিম তেতিয়াই ইর্ষাক প্রত্যক্ষ কৰাটোকো পৰিহাৰ কৰিম। এইটো কাৰণতে কৃষ্ণমুর্ত্তিয়ে কয় যে সচেতন বা সতর্ক হ'বলৈ হ'লে এজন ব্যক্তি কু-সংস্কাৰ আৰু ধাৰণাবোৰৰ পৰা মুক্ত হ'ব লাগিব। এনেকুৱা সচেতনাতা বা সর্তকতা সেয়ে যিহেতু নির্বাচনাত্মক নাইবা এজনৰ পছন্দৰ ওপৰত নির্ভৰশীল নহয় ইয়াক কোৱা হয় "নির্বাচনহীন সচেতনতা" (Choiceless Awareness)। গতিকে এই নির্বাচনহীন সচেতনতাত এজন মানুহে দয়া, সাধুতা, ইর্ষা, খং আদি নো হয় কি তাৰ প্রতি সচেতন হৈ পৰে। এনেধৰণৰ সচেতনতাতেই কেৱল এজন মানুহে একক ৰূপে সচাঁকৈ জানিব পাৰে। ইয়ে হৈছে আত্ম-জ্ঞান।

ই হৈছে আত্মজ্ঞান য'ত কেৱল এজন ব্যক্তি স্বতন্ত্র হ'ব পাৰে। যেতিয়া এজনে এজনৰ অনুভৱবোৰ আৰু আচৰণবোৰ প্রত্যক্ষ কৰে, তেতিয়া ইয়াৰ অন্তৰালত থকা কাৰণ আৰু চিন্তাক এজনে বুজি পায় আৰু উপলব্ধি কৰে যে এজনে যি কৰে বা অনুভৱ কৰে, সি ইতিমধ্যে এজনৰ মাজত থকা ধাৰণা নাইবা চিন্তাৰ এক প্রতিক্রিয়া। কৃষ্ণমুর্ত্তিয়ে কয় যিহেতু এতিয়া এজনে প্রত্যক্ষ কৰিবলৈ আৰম্ভ কৰে যে চিন্তাবোৰে কিদৰে এজনৰ অনুভৱ আৰু আচৰণবোৰক প্রভাৱান্বিত কৰিছে আৰু জীৱন আৰু জীৱিতক সাক্ষাৎ কৰিবলৈ এজনক প্রতিৰোধ কৰে, তেতিয়া স্বয়ংক্রিয়ভাৱেই এইবোৰ চিন্তাৰ পৰা এজন স্বতন্ত্র হৈ পাৰিব।



অগ্রগতি নিৰীক্ষণ

প্রশ্ন ২ ঃ সত্য নে অসত্য উল্লেখ কৰক—

(ক) কৃষ্ণমুর্ত্তিয়ে ভৰাৰ দৰে আত্মা এক আধ্যাত্মিক দ্রব্য।

(খ) কৃষ্ণমুর্ত্তিয়ে পোষণ কৰে যে চিন্তাৰ বাদে কোনো আত্মা নাই।

(গ) নির্বাচনহীন সচেতনতাত একক কি নাইবা আত্ম-জ্ঞান থকাৰ প্ৰতি এজন ব্যক্তি সচেতন হৈ পৰে।

.....

.....

১৩.৫ শিক্ষা

কৃষ্ণমুর্ত্তিৰ উদ্বেগ মানুহ আৰু সি জীৱনটো সম্পূর্ণৰূপে জীয়াই থাকে। তেওঁ কয়যে মানুহৰ বাবে যি আৱশ্যক, সি হৈছে জীৱনটোক সম্পূর্ণৰূপে আৰু অখণ্ডভাৱে জীয়াই ৰখা। তেওঁ কয় যে মানুহ বিভিন্ন উপাদানেৰে গঠিত, কিন্তু এইবোৰ উপাদান সংহত হ'ব লাগিব যদিহে জীৱনটোক সম্পূর্ণ আৰু অখণ্ডভাৱে যাপন কৰিব লাগে। যদি মানুহ নিজৰ মাজতে বিভিন্ন উপাদানত বিভক্ত হয়, তেতিয়া নিজৰ মাজতে সংঘর্ষত লিপ্ত হ'বলগীয়া হয়, যি অতি দুখদায়ক। সেয়ে যেতিয়া এজন মানুহে সংহত নহয়, তেতিয়া তাত দুখ বা বেদনা থাকিবই। কেৱল যেতিয়া তেওঁ এক সংহত জীৱন যাপন কৰে, তেতিয়া তেওঁ পূর্ণভাৱে জীৱনটো জীয়াই। এতিয়া একত্রীকৰণৰ বাবে কৃষ্ণমুর্ত্তিয়ে কয়, তাত বুদ্ধিমত্তা (Intelligence) থাকিব লাগিব। শিক্ষা হৈছে এই বুদ্ধিমত্তাৰ জাগৰণৰ বিষয়। সেয়ে বুদ্ধিমত্তাৰ জাগৰণৰ দ্বাৰা শিক্ষাই মানুহক একত্রীত হ'বলৈ সহায় কৰে আৰু ফলস্বৰূপে জীৱনটোক পূর্ণভাৱে যাপন কৰিবলৈ সহায়ক হৈ উঠে। কৃষ্ণমুর্ত্তিৰ বাবে 'বুদ্ধিমত্তা' ই বুজায় 'বস্তুক স্পষ্টভাৱে প্রত্যক্ষ কৰিবলৈ সক্ষমতা' ক বস্তুবোৰক স্পষ্টকৈ চাবলৈ যদিও এক দর্শন শক্তি (Vision) ৰ প্রয়োজন যি এজনৰ ধাৰণা চিন্তা নাইবা বিশ্বাসৰ দ্বাৰা প্রভাৱিত নহয়। অন্য কথাত স্পষ্ট প্রত্যক্ষৰ বাবে স্বতন্ত্রতা অনিবার্য্য। কৃষ্ণমুর্ত্তিয়ে স্পষ্ট প্রত্যক্ষৰ ওপৰত জোৰ দিছে, যিহেতু ইয়াৰ অবিহনে কোনো শিক্ষণ থাকিব নোৱাৰে।

কৃষ্ণমুর্ত্তিৰ মতে, শিক্ষা বহু বেছি জ্ঞানৰ সম্বন্ধে নহয়, যিহেতু ই শিক্ষাৰহে বিষয়। এই দুটা শব্দৰ 'জ্ঞান' (Knowledge) হৈছে অতীতৰ নির্দেশনা আৰু শিক্ষনে নির্দেশ কৰে বর্ত্তমানক। কৃষ্ণমুর্ত্তিৰ মতে জ্ঞান সদায় অতীতৰ কিয়নো শব্দটোৱে নিজে বুজায় যে ই হৈছে তেনে বস্তুৰ বিষয় যাক ইতিমধ্যে জ্ঞাত। কিন্তু শিক্ষণ (Learning) হৈছে সদয় বর্ত্তমানৰ শিক্ষা। কৃষ্ণমুর্ত্তিয়ে কি কৈছে তাক বুজিবলৈ আমি ক'ব পাৰো। উদাহৰণস্বৰূপে— যে দর্শন হৈছে দার্শনিকসকলৰ প্রজন্মৰ দ্বাৰা প্রদত্ত জ্ঞানৰ ভাণ্ডাৰ; কিন্তু জ্ঞানৰ এই ভাণ্ডাৰৰ পৰা মোৰ শিক্ষাই এতিয়া স্থান গ্রহণ কৰিছে। যেতিয়ালৈকে এজনে শিক্ষা নলয়, তেতিয়ালৈকে তেওঁ প্রকৃতার্থত একোৱেই বুজি নাপাৰ। এইটো কাৰণতেই কৃষ্ণমুর্ত্তিয়ে কয় যে শিক্ষা ছাত্র-ছাত্রীক সহজলভ্য জ্ঞানৰ সৈতে পৰিচিত কৰোৱাৰ বিষয়ে নহয়, বৰং ই হৈছে ছাত্র-ছাত্রীক শিকিবলৈ গঢ়ি তোলাহে।

শিক্ষণ এনে কিবা নহয় যে আন ব্যক্তিয়ে আমাৰ বাবে কৰিব পাৰে। আনে আমাক বিভিন্ন

জ্ঞানৰ সৈতে পৰিচয় কৰাব পাৰে, কিন্তু আমাৰ বাবে শিক্ষা ল'ব নোৱাৰে। আমাৰ প্ৰত্যেকেই নিজে নিজে শিক্ষা গ্ৰহণ কৰিব লাগিব। অৰ্থাৎ শিক্ষকে ছাত্ৰ-ছাত্ৰীক শিক্ষা দিব নোৱাৰে, ছাত্ৰ-ছাত্ৰীয়ে নিজেই নিজৰ বাবে শিক্ষা আহৰণ কৰিব লাগিব। কৃষ্ণমুর্ত্তিয়ে আকৌ কয় যে শিক্ষা সদায় 'নতুন'ৰ। 'শিক্ষা' শব্দটো সেইবোৰ বস্তুৰ প্ৰসঙ্গঁত সদায় ব্যৱহৃত হয়, যিবোৰ শিক্ষাৰ্থীৰ বাবে নতুন। এজনে ইতিমধ্যে জনাৰ বিষয়ে এজনে শিক্ষা নলয়। আমি নকওঁ যে 'আমি যাক ইতিমধ্যে জানো তাক শিকি আছো।' যিহেতু এজনে শিকি থকাবোৰ নতুন সেয়ে তেওঁ আনজনৰ জ্ঞানৰ সহায়েৰে ইয়াক বুজিবলৈ চেষ্টা নকৰে। কিন্তু জীৱনত এজনে ইতিমধ্যে যি জানে তাৰ সহায়ত এজনে শিকিবলৈ চেষ্টা কৰে। কৃষ্ণমুর্ত্তিয়ে আমাক দেখুওৱাবলৈ চেষ্টা কৰিছে যে যিবোৰ ইতিমধ্যে জ্ঞাত, তাৰ সহায়ত এজনে শিকিব নোৱাৰে। যেতিয়া আমি তেনে কৰিবলৈ চেষ্টা কৰো, আমি শিকি নাথাকো। সেইবাবে তেওঁ কয় যে শিক্ষাৰ বাবে স্বতন্ত্ৰতা থাকিবই লাগিব।

'স্বতন্ত্ৰতা'ৰ ওপৰত আমাৰ আলোচনাত আমি ইতিমধ্যে দেখা পাইছো যে স্বতন্ত্ৰতা এনে কিবা নহয় যে তাক আন কাৰোবাক দিব পাৰি। ছাত্ৰ-ছাত্ৰীসকলক স্বতন্ত্ৰ কৰিব পৰা নাযায়। ছাত্ৰ-ছাত্ৰীয়ে নিজে নিজকে স্বতন্ত্ৰ কৰিব লাগিব। শিক্ষকৰ ভূমিকা হৈছে এইটো চোৱা যে ছাত্ৰ বা ছাত্ৰী গৰাকী স্বতন্ত্ৰ, অনুসন্ধান কৰিবলৈ স্বতন্ত্ৰ, শিকিবলৈ স্বতন্ত্ৰ। অন্য কথাত, শিক্ষকে ছাত্ৰ-ছাত্ৰীক শিক্ষণৰ স্থান দিবলৈ গঢ়ি তুলিব নোৱাৰে, কিন্তু এক পৰিৱেশ গঢ়াত তেওঁলোকক সহায় কৰিব পাৰে য'ত ছাত্ৰ-ছাত্ৰীসকল স্বতন্ত্ৰভাৱে থাকিব পাৰে। যিহেতু শিক্ষকে ছাত্ৰ-ছাত্ৰীসকলক জ্ঞানৰ বিভিন্ন ক্ষেত্ৰৰ সৈতে পৰিচয় কৰোৱায়, সেয়ে তেওঁলোকে চাব লাগে যে ছাত্ৰ-ছাত্ৰী গৰাকীয়ে শিকি আছে। তাৰোপৰি এনে নহয় যে শিক্ষা কেৱল ছাত্ৰ-ছাত্ৰীৰ বাবেহে আছে। ই আনকি শিক্ষক সকলৰ বাবেও চিৰ গতিময় জীৱনে সহায় নতুন বস্তু বা বিষয় আগবঢ়ায় যাৰ বিষয়ে আমাৰ প্ৰত্যেকেই শিকিব লাগে। এইটো কাৰণতে, কৃষ্ণমুর্ত্তিয়ে 'শিক্ষাদান' ৰ ঠাইত 'সহভাজন' (Sharing) শব্দটো ব্যৱহাৰ কৰিছে। ল'ৰা-ছোৱালীয়ে বৰ্ত্তমান যি শিকি আছে, তাৰ লগত শিক্ষকে সহভাজন কৰে।

কৃষ্ণমুর্ত্তিৰ শিক্ষাৰ ধাৰণাটোৰ লগত নিবিড়ভাৱে জড়িত ধাৰণাটো হৈছে 'আকাংক্ষা' (Fear) আৰু নিয়মানুবর্ত্তিতা (Discipline) ৰ ধাৰণা। তেওঁ কয় যে শিক্ষা সম্ভৱ হয় কেৱল আশংকাৰ অনুপস্থিতিত। যদিহে ভয় বা আশংকা থাকে, তেন্তে এজন ব্যক্তিয়ে একো শিকিব নোৱাৰে, যিহেতু ভয়ে এজন মানুহক স্পষ্টৰূপে প্ৰত্যক্ষ কৰাত প্ৰতিৰোধ কৰে। সেয়ে এজন শিক্ষকে চাৱ লাগে যে ছাত্ৰ বা ছাত্ৰী গৰাকী আশংকাত নাথাকে। আকৌ, শিক্ষাত নিয়মানুবর্ত্তিতাৰ আৱশ্যকতা আছে। যদিও কৃষ্ণমুর্ত্তিয়ে নিয়মানুবর্ত্তিতাক ইয়াৰ সাধাৰণ বোধত বিৰোধীতা কৰিছে, সি হৈছে বাহিৰৰ পৰা আৰোপিত নিয়মাণুবর্তিতা। তেওঁ কয় যে নিয়মানুবর্তিতা স্বয়ংক্ৰিয় ভাবেই আহে, যেতিয়া এজন ব্যক্তি শিক্ষাত মনযোগী হয়। ইয়াত আত্মজ্ঞান গুৰুত্বপূৰ্ণ হৈ উঠে। সত্য মনযোগক দৃষ্টি কৰিব পৰা নাযায়, কিন্তু তেতিয়া আহে যেতিয়া এজনে এজনৰ ভাল পোৱাটো

কৰে। সেইকাৰণে এজনে বিচাৰি উলিয়াব লাগে যে এজনে কি কৰিবলৈ প্ৰকৃততে ভাল পায়। এই ক্ষেত্ৰত আত্মজ্ঞানৰ প্ৰয়োজন আহি পৰে— অৰ্থাৎ ব্যক্তিজনে এই কথা জানিব লাগিব যে তেওঁ প্ৰকৃততে কি আৰু তেওঁৰ প্ৰকৃত আহ্বানকো তেওঁ জানিব লাগিব।



অগ্ৰগতি নিৰীক্ষণ

প্ৰশ্ন ৩ ঃ তলৰ প্ৰশ্নবোৰৰ চমু উত্তৰ দিয়ক —

(ক) জীৱনটোক পূৰ্ণতাৰে যাপন কৰিবলৈ শিক্ষাই কিদৰে সহায় কৰে?

(খ) শিক্ষাৰ পৰা জ্ঞান কিদৰে ভিন্ন?

(গ) কৃষ্ণমুর্ত্তিৰ বাবে নিয়মাণুবর্তিতা কি?

.....

.....



১৩.৬ অধ্যায়টিৰ পৰা আমি কি শিকিলোঁ

- জিদ্দু কৃষ্ণমুর্ত্তি এজন দার্শনিক নহয়, যিজনে তেওঁৰ দর্শনৰ এক সু-সংবদ্ধ আলোচনা আগবঢ়াইছে। তেওঁৰ প্ৰধান উদ্বেগ দর্শন নহয় বৰঞ্চ মানুহ নিজে। মানুহ আৰু তেওঁলোকৰ জীৱনৰ বাবে থকা উদ্বেগৰ কাৰণতে তেওঁৰ দর্শনক এটা সময়ত অস্তিত্ববাদৰ সৈতে তুলনা কৰা হৈছিল।
- কৃষ্ণমুর্ত্তিয়ে কোৱা স্বতন্ত্রতা ৰাজনৈতিক নাইবা অর্থনৈতিক স্বতন্ত্রতা নহয়, বৰঞ্চ এজন ব্যক্তিৰ মনৰ জগতৰ স্বতন্ত্রতা। ই কিবা এক বস্তু বা বিষয়ৰ পৰা হোৱা স্বতন্ত্রতা নহয়, বৰং সত্তাৰ এক অৱস্থা। কৃষ্ণমুর্ত্তিয়ে স্বতন্ত্রতাক জীৱন যাপনৰ বাবে আৱশ্যকায় হিচাপে গণ্য কৰিছে। আচলতে, কৃষ্ণমুর্ত্তিৰ বাবে স্বতন্ত্রতাৰ অবিহনে এজনে শব্দটোৰ প্ৰকৃত অর্থত জীয়াই নাথাকে।
- কৃষ্ণমুর্ত্তিয়ে কয় যে স্বতন্ত্র হ'বলৈ এজন ব্যক্তিয়ে প্ৰথমে জানিব লাগিব যে প্ৰকৃততে এজন ব্যক্তি স্বতন্ত্র নহয়। এজন ব্যক্তিয়ে কেৱল তেতিয়াহে বাধাবোৰৰ পৰা পলায়ন কৰিব পাৰে, যিবোৰে তেওঁ আৱদ্ধ কৰি ৰাখে।

- কৃষ্ণমুর্ত্তিৰ মতে যেতিয়া এজনে উপলব্ধি কৰে যে এজন আৱদ্ধ তেতিয়া এজন ব্যক্তি স্বতন্ত্র হৈ পৰে। আচলতে স্বতন্ত্রতাক গণ্য কৰি তেওঁ কয় "The first step is the last step"।
- কৃষ্ণমুর্ত্তিয়ে স্বতন্ত্রতাৰ বিষয়ে কোৱা কথাখিনি যিহেতু এজন মানুহৰ বাহিৰৰ এক স্বতন্ত্রতা নহয়, সেয়ে আমি উপলব্ধি কৰিব লাগিব যে কৃষ্ণমুর্ত্তিয়ে এজন ব্যক্তিৰ বাহিৰত নিয়ম শৃংখলাবোৰ ভঙ্গ কৰাৰ কথা কোৱা নাই। তেওঁ কোৱা নাই যে স্বতন্ত্র হ'বলৈ এজন মানুহে সামাজিক আইনবোৰ ভঙ্গ কৰা আৰু ন্যায়িক ব্যৱস্থাৰ বিপক্ষে যোৱাটো উচিত। তেওঁৰ মতে মানুহে সেইবোৰ চিন্তা আৰু ধাৰণাক ভঙ্গ কৰিব লাগে যি মানুহক স্বতন্ত্রভাৱে চিন্তা কৰাৰ পথত প্রতিৰোধৰ সৃষ্টি কৰে। আচলতে তেওঁৰ মতে চিন্তা নিজেই আৱদ্ধ।
- গতিশীল জীৱনত নতুনকৈ বস্তুবোৰক প্রত্যক্ষ কৰিবলৈ মনটো সকলো সীমাবদ্ধতাৰ পৰা মুক্ত হ'ব লাগিব। গতিশীল জীৱনত যদি মানুহে বস্তুবোৰক নতুনকৈ সাক্ষাৎ নকৰে, বৰঞ্চ পুৰণি ধাৰণাৰ জৰিয়তে সাক্ষাৎ কৰে তেন্তে ই জীৱনৰ প্রবাহ বা গতিক প্রতিৰোধ কৰিব আৰু সেয়ে ই জীৱিত নহয়। এয়াই হৈছে চিন্তাৰ পৰা স্বতন্ত্রতা যাক কৃষ্ণমুর্ত্তিয়ে কৈছে "Freedom from Known", অর্থাৎ 'জ্ঞাতৰ পৰা স্বতন্ত্র'।
- কৃষ্ণমুর্ত্তিয়ে বুজাৰ দৰে আত্মা এক আধ্যাত্মিক দ্রব্য নহয়। তেওঁৰ বাবে আত্মা হৈছে চিন্তাৰ সামগ্রিকতা। তেওঁৰ মতে চিন্তাৰ উর্দ্ধত আৰু উপৰি কোনো আত্মা নাই। তেওঁৰ মতে, কোনোবা আছে, যাৰ চিন্তা আছে বুলি ভৱাটো এক ভ্রান্তি।
- নির্বাচনহীন সচেতনতাত এজন ব্যক্তিয়ে দয়া, সাধুতা ইর্ষা, খং আদি নো হয় কি? তাৰ প্রতি সচেতন হৈ পৰে। কেৱল এনেধৰণৰ সচেতনতাত এজন মানুহে একক ৰূপে সচাঁকৈ জানিব পাৰে। ইয়ে হৈছে আত্ম জ্ঞান।
- ই হৈছে আত্মজ্ঞান, য'ত কেৱল এজন ব্যক্তি স্বতন্ত্র হ'ব পাৰে। কৃষ্ণমুর্ত্তিয়ে কয় যে যিহেতু এতিয়া এজন ব্যক্তিয়ে প্রত্যক্ষ কৰিবলৈ আৰম্ভ কৰে, যি চিন্তাবোৰে কিদৰে এজনৰ অনুভৱ আৰু আচৰণক প্রভাৱান্বিত কৰিছে আৰু জীৱন আৰু জীৱিতক সাক্ষাৎ কৰিবলৈ এজনক প্রতিৰোধ কৰে, তেতিয়া স্বয়ংক্রিয়ভাৱেই এইবোৰ চিন্তাৰ পৰা এজন ব্যক্তি স্বতন্ত্র হৈ পৰিব।
- কৃষ্ণমুর্ত্তিৰ উদ্বেগ মানুহ আৰু তেওঁ পূর্ণভাৱে জীৱন যাপন কৰে। তেওঁ কয় যে মানুহৰ বাবে যি আৱশ্যক, সি হৈছে জীৱনটোক সম্পূর্ণতাৰে আৰু অখণ্ডতাৰে যাপন কৰা। কেৱল যেতিয়া মানুহে অখণ্ডতাৰে জীৱন যাপন কৰে, তেতিয়াহে জীৱন পূর্ণ হয়। এতিয়া কৃষ্ণমুর্ত্তিয়ে কয় যে ইয়াত বুদ্ধিমত্তা থাকিব লাগিব আৰু শিক্ষা হৈছে এই বুদ্ধিমত্তাৰ এক জাগৰণ। সেয়েহে বুদ্ধিমত্তাক জাগৰণৰ দ্বাৰা শিক্ষাই মানুহক একত্রীত কৰিবলৈ

সহায় কৰে আৰু ফলস্বৰূপে ই পূৰ্ণতাৰে জীৱনটোক যাপন কৰিবলৈও সহায় কৰে।

- কৃষ্ণমুর্ত্তিৰ মতে, 'বুদ্ধিমত্তা' ৰ অর্থ হৈছে 'বস্তুক স্পষ্টৰূপত চাবলৈ এক সক্ষমতা'। তথাপি স্পষ্টকৈ চাবলৈ এজন ব্যক্তিৰ দর্শন শক্তিৰ আৱশ্যকতা আছে, যি এজনৰ ধাৰণাৰ চিন্তা নাইবা বিশ্বাসৰ দ্বাৰা প্রভাৱিত নহয়। অন্য কথাত স্বতন্ত্রতা স্পষ্ট প্রত্যক্ষৰ বাবে আৱশ্যকীয়।
- কৃষ্ণমুর্ত্তিৰ মতে, শিক্ষা জ্ঞান সন্দর্ভত বহুত বেছি একো নহয়, যিহেতু ই শিক্ষণৰ বিষয়েহে। এই শব্দদুটাৰ 'জ্ঞান' শব্দই অতীতক নির্দ্দেশ কৰে আৰু আনহাতে, 'শিক্ষা' ই নির্দ্দেশ কৰে বর্ত্তমানক। কৃষ্ণমুর্ত্তিৰ বাবে জ্ঞান সদায় অতীতৰ বিষয়ে কাৰণ এই শব্দটোৱে নিজেই বুজায় যে ই সেইবোৰ বস্তু জ্ঞান, যিবোৰ ইতিমধ্যে জ্ঞাত। কিন্তু শিক্ষা সদায় বর্তমানক শিকাঁ।
- কৃষ্ণমুর্ত্তিৰ শিক্ষাৰ ধাৰণাৰ সৈতে অতি ঘনিষ্ঠভাৱে জড়িত ধাৰণা হৈছে 'ভয় বা আশংকা'ৰ ধাৰণা আৰু 'নয়মাণুবর্ত্তিতা'ৰ ধাৰণা। তেওঁ কয় যে শিক্ষা সম্ভৱ হয় কেৱল আশংকাৰ অনুপস্থিতিতহে। যদি আশংকা থাকে, তেতিয়া এজনে শিকিব নোৱাৰে, যিহেতু আশংকাই স্পষ্টকৈ প্রত্যক্ষ কৰাত এজনক প্রতিৰোধ কৰে।
- কৃষ্ণমুর্ত্তিৰ মতে, শিক্ষাত নিয়মাণুবর্তিতাৰ প্রয়োজন আছে। তথাপিও তেওঁ নিয়মানুবর্তিতাক ইয়াৰ সাধাৰণ বোধত বিৰোধীতা কৰিছে, সি হৈছে বাহিৰৰ পৰা আৰোপিত। তেওঁ কয় যে যেতিয়া এজন শিক্ষাৰ প্রতি আগ্রহী হয়, নিয়মানুবর্তিতা স্বয়ংক্রিয় ভাৱেই আহে। সত্য মনযোগ সৃষ্টি কৰিব নোৱাৰি, যেতিয়া এজনে কি কৰিবলৈ ভাল পায় তাক কৰে। সেইকাৰণে এনে বিচাৰি উলিয়াব লাগে যে এজনে কি কৰিবলৈ প্রকৃততে ভাল পায়। এইক্ষেত্রত আত্ম জ্ঞানৰ প্রয়োজন আহি পৰে। অর্থাৎ ব্যক্তিজনে এই কথা জানিব লাগিব যে তেওঁ প্রকৃততে কি আৰু তেওঁৰ প্রকৃত আহ্বানকো জানিব লাগিব।



১৩.৭ অধিক জানিবলৈ

1. Krishnamurti, J. 2010. Freedom from the known, krishnamurti foundation of India.
2. Krishnamurti, J. 2004. On freedom, Krishnamurti foundation India.
3. Krishnamurti, J. 2002. On Self Knowledge. Krishnamurti foundation India.

4. Krishnamurti, J. 2009, Education and significance of life, Krishnamurti foundation India.

5. Shakuntala, 2010, Essays on Philosophy of Jiddu Krishnamurti, Aalibbat Publication, Print 2015.



১৩.৮ অগ্রগতিৰ খতিয়ান

১ নং প্রশ্নৰ উত্তৰ ঃ

(ক) মন

(খ) স্বতন্ত্র নহয়, আৱদ্ধ

(গ) চিন্তা

২ নং প্রশ্নৰ উত্তৰ ঃ

(ক) অসত্য

(খ) সত্য

(গ) সত্য

৩ নং প্রশ্নৰ উত্তৰ ঃ

(ক) বুদ্ধিমত্তাক জাগৰণৰ দ্বাৰা শিক্ষাই মানুহক একত্রীত হ'বলৈ আৰু ফলস্বৰূপে সম্পূর্ণৰূপে জীৱন যাপন কৰিবলৈ সহায় কৰে।

(খ) Krishnamurti ৰ মতে জ্ঞান সদায় অতীতৰ বিষয়ে কিয়নো ই নিজে বুজায় যে ই এনে বস্তুৰ জ্ঞান যিবোৰ ইতিমধ্যে জ্ঞাত। কিন্তু শিক্ষা সদায় বর্ত্তমানৰ শিক্ষা।

(গ) য়ে নিয়মানুবর্ত্তিতাক ইয়াৰ সাধাৰণ বোধত বিৰোধীতা কৰিছে। সি হৈছে বাহিৰৰ পৰা আৰোপিত নিয়মাণুবর্তিতা। তেওঁ কয় যে যেতিয়া এজন ব্যক্তি শিক্ষাত মনযোগী হয়, নিয়মাণুবর্ত্তিতা স্বয়ং ক্রিয়ভাৱেই আহে।



১৩.৯ আৰ্হি প্রশ্ন

(ক) অতি চমু প্রশ্ন

প্রশ্ন ১ ঃ কৃষ্ণমুর্ত্তিৰ দর্শনত 'স্বতন্ত্রতা' শব্দই কি প্রকাৰৰ স্বতন্ত্রতাক নির্দ্দেশ কৰিছে উল্লেখ কৰক।

প্রশ্ন ২ ঃ "জ্ঞাতৰ পৰা স্বতন্ত্র" অত "জ্ঞাত" শব্দই কি বুজাইছে?

প্রশ্ন ৩ ঃ কৃষ্ণমুর্ত্তিৰ ৰ দর্শনত 'চেতনা'ৰ দ্বাৰা কি বুজে?

প্রশ্ন ৪ ঃ কৃষ্ণমুর্ত্তিৰ দর্শনত 'আত্মা'য়ে কি বুজায়?

প্রশ্ন ৫ ঃ কৃষ্ণমুর্ত্তিৰ দর্শনত আত্মা আৰু চিন্তাৰ মাজৰ সম্বন্ধক কেনেদৰে দেখুওৱা হৈছে?

প্রশ্ন ৬ ঃ Choiceless Awareness (নির্বাচনহীন সচেতনতা) ৰ দ্বাৰা কি বুজে?

প্রশ্ন ৭ ঃ কৃষ্ণমুর্ত্তিৰ মতে শিক্ষাৰ উদ্দেশ্য কি?

প্রশ্ন ৮ ঃ 'বুদ্ধিমত্তা'ৰ দ্বাৰা কৃষ্ণমুর্ত্তিয়ে কি বুজাইছে?

প্রশ্ন ৯ ঃ কৃষ্ণমুর্ত্তিক অনুসৰণ কৰি আপোনালোকে কিদৰে জ্ঞান আৰু শিক্ষাৰ মাজত পার্থক্য নির্ণয় কৰিব?

প্রশ্ন ১০ ঃ নিয়মানুবর্তিতাৰ বাবে আত্ম-জ্ঞান কিয় আৱশ্যকীয়?

(খ) চমু প্রশ্ন (চমু টোকা) (প্রায় ১৫০ শব্দৰ ভিতৰত প্রতিটো প্রশ্নৰ উত্তৰ দিয়ক)

প্রশ্ন ১ ঃ জ্ঞাতৰ পৰা স্বতন্ত্রতা

প্রশ্ন ২ ঃ আত্মা

প্রশ্ন ৩ ঃ আত্ম-জ্ঞান

প্রশ্ন ৪ ঃ জ্ঞান আৰু শিক্ষা

প্রশ্ন ৫ ঃ নির্বাচনবিহীন সচেতনতা

প্রশ্ন ৬ ঃ শিক্ষাৰ প্রয়োজনীয়তা

(গ) দীঘল প্রশ্ন (প্রায় ৩০০-৫০০ শব্দৰ ভিতৰত প্রতিটো প্রশ্নৰ উত্তৰ দিয়ক)

প্রশ্ন ১ ঃ কৃষ্ণমুর্ত্তিৰ স্বতন্ত্রতাৰ ধাৰণাৰ ওপৰত এটি টোকা প্রস্তুত কৰক।

প্রশ্ন ২ ঃ কৃষ্ণমুর্ত্তিৰ দর্শনত আত্মা বুলিলে কি বুজায়? কৃষ্ণমুর্ত্তিৰ আত্মাৰ ধাৰণাৰ ওপৰত নির্ভৰ কৰি আত্ম-জ্ঞানৰ বিষয়ে ব্যাখ্যা আগবঢ়াওক।

প্রশ্ন ৩ ঃ কৃষ্ণমুর্ত্তিৰ শিক্ষাৰ দর্শন সম্পর্কে চমুকৈ ব্যাখ্যা কৰক।

******

অধ্যায় ১৪ ঃ দয়াকৃষ্ণৰ ভাৰতীয় দৰ্শন সম্পৰ্কে তিনিটা ধাৰণা

অধ্যায় গাঁথনি

১৪.১ উদ্দেশ্য

১৪.২ পৰিচয়

১৪.৩ পটভূমি

১৪.৪ দয়াকৃষ্ণ

১৪.৪.১ জীৱন চৰিত

১৪.৪.২ দৰ্শন

১৪.৪.৩ সংশয়বাদ

১৪.৫ ভাৰতীয় দৰ্শনৰ তিনি ধাৰণা

১৪.৫.১ প'টাৰৰ মতামত

১৪.৫.২ কে.চি. ভট্টাচার্য্যৰ মতামত

১৪.৬ দয়াকৃষ্ণৰ দৃষ্টিভঙ্গীৰ ফালৰ পৰা পর্য্যবেক্ষণ

১৪.৭ অধ্যায়টিৰ পৰা আমি কি শিকিলোঁ

১৪.৮ অধিক জানিবলৈ

১৪.৯ অগ্রগতিৰ খতিয়ান

১৪.১০ আৰ্হি প্রশ্ন

১৪.১ উদ্দেশ্য

এই অধ্যায়টি অধ্যয়ন কৰি আপুনি—

- বিখ্যাত সংশয়বাদী ভাৰতীয় দার্শনিক দয়াকৃষ্ণৰ বিষয়ে জানিবলৈ সক্ষম হ'ব
- ভাৰতীয় দর্শনৰ নতুন সঠিক দৃষ্টিভঙ্গীক বুজিবলৈ পাৰিব
- পাশ্চাত্য পৰম্পৰাৰ দৰে ভাৰতীয় দর্শন কেনেকৈ সঠিক দর্শন হয়, তাক বিশ্লেষণ কৰিব পাৰিব
- জীৱন আৰু জগতৰ সামগ্রিক ব্যাখ্যাৰ প্রতি ভাৰতীয় দার্শনিক শাখাসমূহৰ সম্ভাৱনামূলক বৈজ্ঞানিক ব্যাখ্যাৰ সন্ধান কৰিব পাৰিব
- দয়াকৃষ্ণৰ বোধশক্তিত ভাৰতীয় দর্শনৰ তিনিটা ধাৰণাক ব্যাখ্যা কৰিব পাৰিব।

১৪.২ পৰিচয়

ভাৰতীয় দাৰ্শনিক পৰম্পৰাৰ পটভূমি বহু দীঘলীয়া, যি খ্ৰীষ্টপূৰ্ব ১০০০ ত কৈও আগৰ। এই দীঘলীয়া অতীতত বহু ঘটনাই সংঘটিত হৈছে, যিয়ে এই পৰম্পৰাক প্ৰভাৱান্বিত কৰিছে আৰু ইয়াক ভিন্ন প্ৰকাৰে আকৃতি আৰু পুনৰাকৃতি প্ৰদান কৰিছে। সেইকাৰণে এইটো উল্লেখ কৰা বৰ কঠিন যে এই বিশেষ পৰম্পৰাই আচলতে কয় কি নাইবা ইয়াৰ প্ৰকৃত ছৱি কি আছিল? উদাহৰণস্বৰূপে যদি কোনোবাই বেদান্ত দৰ্শন পঢ়িছে, তেন্তে সংখ্যা বা ন্যায়-বৈশিষিক অধ্যয়ণ কৰাজনৰ পৰা তেওঁৰ অভিব্যক্তি বেলেগ হ'ব।

ভাৰতীয় দৰ্শনৰ মৌলিক শ্ৰেণীবিভাজনক দুটা শিতানত গ্ৰহণ কৰা হৈছে — (ক) আস্তিক (বৈদিক) আৰু (খ) নাস্তিক (অবৈদিক)। মুঠ বৈদিক শাখা ছয়টা। সেয়া হ'ল ক্ৰমে সংখ্যা, যোগ, ন্যায়, বৈশেষিক, মীমাংসা আৰু বেদান্ত। আনহাতে, অবৈদিক শাখা তিনিটা চাৰ্বাক, বৌদ্ধ আৰু জৈন। এক পক্ষপাতশূণ্য অধ্যয়ণে প্ৰকল্পমূলকভাৱে কয়, বেছিভাগ বৈদিক শাখাৰে অবৈদিক প্ৰৱণতা আছে যদিও সেইবোৰক যিকোনোভাৱে দমণ কৰি ৰখা হৈছে। অৱশ্যে ই গৱেষণাৰ স্তৰত কৰা আলোচনাৰ এক বিষয় তথাপি দয়াকৃষ্ণৰ দৰ্শন বুজিবলৈ এই পটভূমিৰ লগত পৰিচিত হোৱাটো প্ৰয়োজনীয়।

১৪.৩ পটভূমি

ভাৰতীয় দাৰ্শনিক পৰম্পৰাৰ প্ৰকৃত ছৱিখন পৃথিৱীপ চাৰিওফালে সমগ্ৰ দাৰ্শনিকসকলৰ বাবে সদায় এক ৰহস্য। ভাৰতীয় দৰ্শন সম্বন্ধে সমালোচনাত্মক চিন্তাবিদসকলৰ বাবে এক বিখ্যাত প্ৰকল্প হৈছে যে ভাৰতীয় দৰ্শন যথোপযুক্ত বা সমীচীন দৰ্শন নহয়। পাশ্চাত্যৰ মধ্যযুগীয়া দৰ্শনৰ প্ৰসঙ্গঁত, য'ত দৰ্শনক ধৰ্মতত্বৰ সহায়ক বুলি ভবা হৈছিল, ভাৰতীয় দাৰ্শনিক সম্প্ৰদায় যেনে— বেদান্তক ধৰ্মতত্বৰ এটা বিভাগ ৰূপে বিবেচনা কৰা হৈছিল। দয়াকৃষ্ণৰ অভিমতত বৈদান্তিক দৰ্শনে কিছু দূৰত্বলৈ কাৰোবাক নিশ্চিত প্ৰত্যয় জন্মাব পাৰে যে বিষয়টোৰ পাশ্চাত্য ছাত্ৰ-ছাত্ৰীসকলৰ দ্বাৰা কৃত বৈশিষ্ট্য প্ৰদানত বাস্তৰ সত্যতা আছে। কিন্তু প্ৰশ্নটো হ'ল "ই ভাৰতীয় দৰ্শনৰ এক সম্পূৰ্ণ ছৱি হয়নে? (Daya Krishna, Indian Philosophy : A Counter Perspective. Published by Sri Satguru Publication, Indian Book Centre, Delhi. 2006. P.1) মনত এই পটভূমি লৈ দয়াকৃষ্ণই ভাৰতীয় দৰ্শনৰ তিনিটা ধাৰণাক ব্যাখ্যা কৰিছে।

১৪.৪ দয়াকৃষ্ণ

সংশ্লিষ্ট সমস্যাবোৰ আলোচনা কৰিবলৈ যোৱাৰ আগতে দয়াকৃষ্ণৰ বিষয়ে তলত আগবঢ়োৱা দিশ সমূহত এক চমু দৃষ্টিপাত কৰোঁ আহঁক —

১৪.৪.১ জীৱন চৰিত

দয়াকৃষ্ণ (১৯২৪-২০০৯) আছিল এজন প্ৰখ্যাত সংশয়বাদী ভাৰতীয় দাৰ্শনিক। তেওঁ এটা সময়ত ৰাজস্থান বিশ্ববিদ্যালয়ৰ প্ৰতি উপাচাৰ্য্য আছিল আৰু তিনি দশক যুৰি ভাৰতীয় দাৰ্শনিক গৱেষণা পৰিষদ (Indian Council of Philosophical Research, JICPR)ৰ সাময়িক পত্ৰিকাৰ সম্পাদক আছিল। তেওঁ ভাৰতীয় দৰ্শন, পাশ্চাত্য দৰ্শন আৰু সৌন্দৰ্য্যবিজ্ঞানৰ ক্ষেত্ৰত লেখনিসমূহ প্ৰকাশ কৰিছিল। 'The Nature of Philosophy' — ৰূপে প্ৰকাশিত হোৱা তেওঁৰ গৱেষণামূলক প্ৰৱন্ধটি বৃটিছ দাৰ্শনিক গিলবাৰ্ট ৰাইলৰ দ্বাৰা এক উৎকৃষ্ট কৰ্ম হিচাপে প্ৰশংসিত হৈছে বুলি কোৱা হয়। তেওঁৰ কৰ্ম বা লেখনিয়ে ভাৰতীয় ধাৰণা আৰু প্ৰৱৰ্গৰ পৰা নিঃসৃত উৎসসমূহৰ জৰিয়তে ভাৰতীয় পৰম্পৰাক চোৱাৰ সম্ভাৱনাক অনুসন্ধান কৰিছে। বিশেষকৈ আধ্যাত্মিকতাৰ নিৰ্বিচাৰবাদী গ্ৰহণযোগ্যতা নাইবা অতি বেছি স্ব-ধৰ্মপৰায়ণ বৈশিষ্ট্যৰ বাবে পাশ্চাত্যৰ পৰা কিছু পৃথক হিচাপে ভাৰতীয় দৰ্শনক গ্ৰহণ কৰিবলৈ তেওঁ প্ৰস্তুত নাছিল। ইয়াৰ স্থানত, তেওঁ ক'বলৈ বিচাৰিছিল যে ইয়াৰ প্ৰকৃত ছৱি, ই কি হিচাপে দৃশ্যমান হয় তাৰ পৰা পৃথক সেই কাৰণেই ভাৰতীয় দাৰ্শনিক পৰম্পৰাৰ বিধিগত ঘটনাৰ বিষয় সম্পৰ্কে তেওঁ অতি বেছি সংশয়বাদী আছিল।

১৪.৪.২ দৰ্শন

দয়াকৃষ্ণৰ দৰ্শনে প্ৰধানতঃ পৰম্পৰাগত ভাৰতীয় দৰ্শনৰ প্ৰভাৱশালী ঐতিহ্যবাদী ব্যাখ্যাৰ সৃজনাত্মক সমালোচনাক নিৰ্দেশ কৰে। তেওঁ দুটা সাধাৰণ ধাৰণাক প্ৰশ্ন কৰিছে যেনে — ভাৰতীয় দৰ্শন "আধ্যাত্মিক" আৰু ই যে মূখ্যতঃ "মোক্ষ" (Liberalion) ৰ সৈতে জড়িত। এই দাৰ্শনিক অভিগমণৰ কাৰণে দয়াকৃষ্ণ এজন সংশয়বাদী দাৰ্শনিক ৰূপে জনাজাত আছিল। দয়াকৃষ্ণ, ভাৰতীয় সংশয়বাদী দাৰ্শনিক, য়ে কয় বহু কম লোকে এই সত্য বা তথ্যত বিতৰ্ক কৰিব যে ভাৰতীয় দৰ্শনৰ ওপৰত বেছিভাগ গ্ৰন্থই অচল বা পুৰণি। তথাপিও, এইসমূহ গ্ৰন্থকেই সদায় ভাৰতীয় দৰ্শন হয় কি তাক শিকাৱলৈ সমগ্ৰ পৃথিৱীতে ব্যৱহাৰ হৈ আহিছে আৰু এনেদৰেই যুগ যুগ ধৰি অব্যাহত হৈ আছে। বহুতো গুৰুত্বপূৰ্ণ আৰু নতুন তথ্য পুঞ্জীভূত হৈছে, যিবোৰৰ দাৰ্শনিক সমস্যাৰ চাৰিওফালে এক আন্তৰসম্পৰ্কিত ব্যৱহাৰত সংপৃক্ত আৰু সংগঠিত হোৱাৰ প্ৰয়োজন আছে যিবোৰ চিন্তাবিদসকলৰ উত্তৰ পুৰুষৰ দ্বাৰা নথিভুক্ত ইতিহাসৰ অন্তত তিনি সহস্ৰাব্দৰ পৰা জড়িত হৈ আছে।

১৪.৪.৩ সংশয়বাদ

সংশয়বাদৰ সংজ্ঞা সাধাৰণতে এটা সাধাৰণ বস্তু অথবা এটা বিশেষ বস্তুত কৰা এক সংশয়ৰ মনোবাৰ নাইবা এক অবিশ্বাসৰ স্বভাৱ হিচাপে দিয়া হয়; ই এক মতবাদ, যিয়ে সাব্যস্ত কৰে যে সত্য জ্ঞান নাইবা কেতবোৰ বিশেষ জ্ঞান অনিশ্চিত বা সন্দিগ্ধ নাইবা অন্তিম নহয় (Merriam Webster)। দয়াকৃষ্ণক এজন সংশয়বাদী ভাৰতীয় দার্শনিক ৰূপে মনোনিত কৰা হয়, কাৰণ পৃথিৱীৰ চাৰিওফালে ভাৰতীয় দর্শনৰ বিষয়ে প্রথাগতভাৱে যি কোৱা হৈছে, তাক তেওঁ গ্রহণ কৰিবলৈ প্রস্তুত নাছিল। ইয়াৰ ঠাইত তেওঁ কৈছিল ইয়াৰ প্রকৃত ছবিখন বিচাৰি উলিয়াবলৈ অধিক গৱেষণাৰ থল আছে। তেওঁ কৈছিল, ভাৰতীয় দর্শনক কোনো স্ব-ধর্মপৰায়ণ বা আধ্যাত্মিক আৰু ধর্মীয় নোহোৱাকৈ পাশ্চাত্যৰ লেখিয়া বিশুদ্ধ বৌদ্ধিক চিন্তাধাৰা ৰূপে আৱিষ্কাৰ কৰিব পৰা যায়। এই উদ্দেশ্যৰ হেতু, দয়াকৃষ্ণৰ মতে, ভাৰতীয় দর্শনৰ অস্তিত্বশীল মতামত সমূহক পৰীক্ষা-নিৰীক্ষাৰ অবিহনে গ্রহণ কৰাটো অন্যায় হ'ব।

১৪.৫ ভাৰতীয় দর্শনৰ তিনিটা ধাৰণা

'ভাৰতীয় দর্শনৰ তিনিটা ধাৰণা'— বাকাংশই কেতিয়াবা আমাক পুৰুষার্থৰ প্রসঙ্গঁত ত্রিবর্গ কেন্দ্রিক মতামতক মনত পেলায়, কিন্তু ইয়াত দয়াকৃষ্ণৰ আলোচনাত বিষয়টো বেলেগ। ইয়াত তেওঁ ভাৰতীয় দর্শনৰ বিষয়ে তিনিটা প্রথাগত গ্রহণযোগ্যতাক পৰীক্ষা কৰিছে আৰু ভাৰতীয় দর্শনৰ বিষয়সূচীৰ সৈতে এই তিনিওটা গ্রহণযোগ্যতা সচাঁকৈয়ে পুঞ্জীভূত হয় নে নহয়, তাক পৰীক্ষা কৰিছে। এই উদ্দেশ্যে তেওঁ প্রথমে প্রথম দুটা ধাৰণাৰ পৰা আৰম্ভ কৰিছে। অর্থাৎ,

- প্রথমতে, ভাৰতীয় দর্শনৰ প্রায় সকলো সম্প্রদায়ে মোক্ষক লক্ষ্য হিচাপে গ্রহণ কৰিছে।
- দ্বিতীয়তে, তপস্যা অর্থাৎ সাধনা হৈছে এই লক্ষ্যৰ উপায়। কিন্তু তেওঁ বিচাৰি পায় যে প্রথম দুটা ধাৰণা বাদানুবাদৰ উর্দ্ধত নহয় আৰু সম্ভৱতঃ ই সঠিক প্রমাণৰ লগতে ন্যায্যতাৰ পৰাও বঞ্চিত হৈছে অথবা বিশ্বব্যাপী জগতৰ সন্মুখত ই ভাৰতীয় দর্শনৰ প্রকৃত ছবিৰ প্রতিনিধিত্ব কৰিব পৰা নাই। ইয়াত দয়াকৃষ্ণৰ মতে — তৃতীয় ধাৰণাটোৰ প্রসঙ্গঁৰ উদয় হয়।
- তৃতীয় ধাৰণাটোৰ মতে ভাৰতীয় দর্শন পাশ্চাত্য দর্শনৰ দৰে সঠিক বা যথাযথ দর্শন। ই মূলতঃ আধ্যাত্মিকতাৰ লগত জড়িত আন কিবা নহয়। মোক্ষৰ সৈতে ইয়াৰ কৰিব লগা একো নাই, কিয়নো, ই অভিযোগেৰে বর্ণিত, যি হৈছে প্রকৃত অৱস্থাৰ সম্পূর্ণ ভুল বুজা-বুজিৰ পৰিনাম। এনে ধৰণৰ অভিযোগক সহজতৰ কৰা হয় প্রধানকৈ বিষয়টোৰ

ওপৰত লেখকৰ পাছত লেখকৰ হস্তান্তৰৰ দ্বাৰা হোৱা দাবীৰ অসমালোচনাত্মক গ্ৰহণযোগ্যতাৰ দ্বাৰা।

সেইবাবে সূত্ৰপাতত এইবোৰক দয়াকৃষ্ণৰ আলোচনাত ভাৰতীয় দৰ্শনৰ তিনিটা ধাৰণা বুলি ক'ব পাৰি। এই প্ৰসঙ্গঁক দয়াকৃষ্ণই বিভিন্ন ন্যায্যতা আৰু যুক্তি আগবঢ়াইছে। তেওঁ মতত জগতৰ চাৰিওফালে ভাৰতীয় দৰ্শনৰ বিষয়ে ছাঁপৰ এক প্ৰভাৱশালী দিশ হৈছে যে ইয়াৰ এক প্ৰত্নতাত্বিকৰ মনোযোগ এক শৃঙ্খলা আছিল, যি আনকি ভাৰতীয় প্ৰপঞ্চত ব্যৱহাৰিক প্ৰয়োজনীয়তাৰ লগতে দাৰ্শনিক বাতাবৰণৰ সৈতে প্ৰাসঙ্গিঁক অথবা সবহৰ্তী নাছিল। প্ৰথম দৃষ্টিতে, দয়াকৃষ্ণই দুটা সাধাৰণ ধাৰণাৰ ওপৰত প্ৰশ্ন কৰিছে যে ভাৰতীয় দৰ্শন 'আধ্যাত্মিক' আৰু ই যে প্ৰধানকৈ 'মোক্ষ' (Liberation) ৰ লগত জড়িত। উদাহৰণ স্বৰূপে— দাৰ্শনিকসকলে জ্ঞানবিজ্ঞান কি বোলে, অৰ্থাৎ জ্ঞানৰ উপায় সম্পৰ্কে ন্যায় দৰ্শনৰ ক'বলৈ বহুত আছে, কিন্তু সেইসকল লোকৰ প্ৰতি উচ্ছৰ্গা কৰিবলৈ কম আছে। যিসকল মোক্ষ বা মুক্তিৰ বাবে আগ্ৰহী।

আগতে উল্লেখ কৰাৰ দৰে প্ৰথাগতভাৱে ভাৰতীয় দৰ্শনক প্ৰধানকৈ দুটা শীৰ্ষত ভাগ কৰা হৈছে — আস্তিক আৰু নাস্তিক। যিবোৰক আগলৈ ছয়টা আৰু তিনিটা, উপভাগত ক্ৰমাগতভাৱে বিভক্ত কৰা হৈছে। কিন্তু এই বিভাজনৰ আদৰ্শ আৰু সত্যতাৰ ওপৰত সংশয়ৰ উদয় হয়। এক সাধাৰণ সংঘবদ্ধ অধ্যয়নৰ পৰা এই কথা বুজিব পৰা যায় যে সকলোবোৰ সম্প্ৰদায়ৰে বেলেগ বেলেগ অধ্যয়নৰ বিষয় আছে। এতিয়া প্ৰাকল্পিক প্ৰশ্নটো হৈছে যে সকলোবোৰ ভিন্ন সমস্যা কিদৰে আধ্যাত্মিক মুক্তিৰ একক বিষয়ৰ লগত জড়িত বা সম্পৰ্কযুক্ত হয়, যিবোৰক মুখ্যবিষয় হ'বলৈ সাধাৰণতে দৃষ্টিগোচৰ হোৱা সাধাৰণ অনুজ্ঞাৰ দ্বাৰা ধাৰণা কৰা হয়। দয়াকৃষ্ণৰ ব্যাখ্যাত এই প্ৰশ্নটোৰ উত্তৰৰ এটা দিশ হৈছে যে বেছিভাগ ভাৰতীয় দাৰ্শনিকৰ দ্বাৰা এই সমস্যাটোৰ বিষয়ে অনুভৰ কৰা হোৱা নাছিল। কাৰণ, মুক্তিয়েই লক্ষ্য বুলি দাবী কৰাৰ পাছত প্ৰত্যেক লেখকে আন এক সমস্যাৰ পিনে আগবাঢ়িছে, যেনে সেই দাবী তেওঁলোকে পাহৰি গৈছিল নতুবা সেই দাবী মুঠতে গঠনেই হোৱা নাছিল।

১৪.৫.১ কার্ল প'টাৰৰ মতামত

এতিয়া প্ৰশ্ন হয় এজনো চিন্তাবিদ নাইনে? যিয়ে মোক্ষৰ লগত অন্যান্য বিভিন্ন চিন্তাবোৰৰ মাজৰ সম্পৰ্কৰ ওপৰত প্ৰতিফলিত কৰিবলৈ চেষ্টা কৰা নাছিল। দয়াকৃষ্ণৰ মতামতত এই সন্দৰ্ভত কার্ল প'টাৰৰ স্থিতিক গ্ৰহণ কৰিব পাৰি। তেওঁৰ মতে কার্ল প'টাৰকে প্ৰথম ব্যক্তি ৰূপে স্বীকাৰ কৰিব পৰা যায়। যিয়ে মোক্ষৰ লগত ভাৰতীয় দৰ্শন জড়িত হ'ব পাৰে বুলি কৰা দাবীক গম্ভীৰভাৱে গ্ৰহণ কৰিবলৈ চেষ্টা কৰিছিল। প'টাৰৰ স্থিতিয়ে মূলতঃ এই সমস্যাৰ ওপৰত ধ্যান দিয়ে যে ভাৰতীয় দৰ্শনৰ অৱভাসিক ধাৰণাগত আৰু তত্বীয় বিষয়বোৰক কিদৰে ইয়াৰ সাম্ভাব্য ও প্ৰচাৰিত প্ৰকৃত বিষয়ৰ লগত সম্পৰ্ক

স্থাপন কৰিব পাৰি? প'টাৰে তেওঁৰ আলোচনাত ভাৰতীয় দৰ্শনৰ বিভিন্ন কাল্পনিক মতামতসমূহক কেনেকৈ ন্যায্যতা প্ৰদান কৰিব পাৰি তাৰ চেষ্টা কৰিছিল। যাক তথাকথিত প্ৰাথমিক আৰু মুখ্য বিষয় (মোক্ষ)ক স্থায়ী কৰিব পৰাৰ সৈতে বিৰুদ্ধ হোৱা যেন বোধ হয়। এই প্ৰসঙ্গঁত তেওঁ কৈছিল, ভাৰতীয় পৰম্পৰাত কাল্পনিক দৰ্শনৰ প্ৰয়োজনীয়তা প্ৰধানকৈ সংশয়ৰ লগত সাক্ষাৎ কৰিবলৈ উদয় হয়, যিয়ে মোক্ষৰ পথ বা উপায়ক স্থাপন কৰিব পাৰে।

ইতিমধ্যে কোৱাৰ দৰে প'টাৰৰ মতে বিভিন্ন দিশৰ কাল্পনিক দৰ্শন ভাৰতত উদয় হয় সংশয় সাক্ষাৎ কৰিবৰ প্ৰয়োজনীয়তাৰ বাবে যি মোক্ষৰ পথত বাধা হ'ব পাৰে। মোক্ষৰ পথত সংশয়বাদ আৰু অদৃষ্টবাদ (Fatalism) প্ৰধান হেঁঙাৰ হ'ব পাৰে আৰু ভাৰতত কাল্পনিক দৰ্শনে এই দুয়োৰে বিপক্ষে যুঁজ কৰিব পাৰে। যদিও প'টাৰে পোণপটীয়া ভাৱে কোৱা নাছিল, তথাপি এই প্ৰসঙ্গঁত তেওঁৰ দাৰ্শনিক দৃষ্টিভঙ্গীয়ে নিৰ্দ্দেশ কৰে যে সমগ্ৰ ভাৰতীয় দাৰ্শনিক আলোচনা সংশয়বাদ আৰু অদৃষ্টবাদৰ সৈতে কেৱল বিবাদত লিপ্ত আৰু মোক্ষৰ সাধনাত সিহঁতে কৰা হস্তক্ষেপৰ দ্বাৰা সীমাবদ্ধ হৈ পৰে। অন্য কথাত, প'টাৰৰ মতে ভাৰতত দৰ্শনক বৌদ্ধিক অসুবিধা বা কঠিনতাৰ সৈতে সাক্ষাৎ কৰিবলৈ লোৱা প্ৰয়াসত উদয় হয় বুলি ধাৰণা কৰা হয়, যিয়ে এজন ব্যক্তিক মোক্ষ সাধনাৰ পথত বাধা দিব পাৰে।

ইয়াত প'টাৰে সংশয়বাদ আৰু অদৃষ্টবাদক মোক্ষ লাভৰ পথত কেৱল দুটা হেঁঙাৰ হিচাপে গ্ৰহণ কৰি নিজকে সীমাবদ্ধ কৰিছে। দয়াকৃষ্ণই এই মতামতক সংশোধিত কৰিছিল আৰু কৈছিল যে কেৱল এই দুটাই নহয়, যিকোনো বৌদ্ধিক কঠিনতা, যিয়ে সম্ভাৱনামূলক ভাৱে এজন ব্যক্তিক মোক্ষৰ প্ৰতি পথ বা উপায়ক নিযুক্ত কৰাৰ পৰা বাধা দিব পাৰে, সিয়ে দৰ্শনৰ সৃষ্টি। ইয়াৰ লগত যোগ কৰি দয়াকৃষ্ণ ক'বলৈ চেষ্টা কৰিছিল যে প্ৰকৃতাৰ্থত ভাৰতীয় পৰিপ্ৰেক্ষিতত দৰ্শনৰ উদ্ভৱ মোক্ষৰ পথৰ বাবে বৌদ্ধিক কঠিনতাসমূহৰ মুখামুখী হ'বলৈ হোৱা নাছিল কাৰণ, এইবোৰ কঠিনতা এনেধৰণৰ এক অদমনীয় স্বভাৱ যে ই মোক্ষৰ বাবে পথ বা উপায় প্ৰদান নকৰিব। এইটো কাৰণতেই ই আটাইতকৈ বেছি ভাল হ'ব যে যদিহে কঠিনতাসমূহৰ মুঠতে উদয় নহওঁক। দৰ্শনৰ প্ৰধান কাম হৈছে আমাৰ জীৱনৰ লগত জড়িত যিকোনো প্ৰকাৰৰ সমস্যা বা কঠিনতাক নাইকীয়া কৰা। এইটো উদ্দেশ্য (বৌদ্ধিক সমস্যাৰ অপসাৰণ) কেৱল মোক্ষৰ সৈতে অনিবাৰ্য্যভাৱে সম্পৰ্কযুক্ত নহয়।

যদি প'টাৰৰ দৃষ্টিকোণ সম্পূৰ্ণৰূপে গ্ৰহণযোগ্য হয়, তেন্তে ভাৰতীয় দৰ্শনত ই এক বিপৰীত ব্যাপাৰ হ'ব। কাৰণ ইয়াত এইটো স্বীকাৰ কৰা হৈছে যে বিশিষ্ট ভাৰতীয় দাৰ্শনিকসকল এনেকুৱা ব্যক্তি নাছিল যে যিসকলৰ মোক্ষৰ সন্ধান নাইবা প্ৰাপ্তি স্পষ্টভাৱে

তেওঁলোকৰ বৌদ্ধিক সমস্যাবোৰৰ দ্বাৰা বাধিত হয়। ইয়াৰ পৰিৱৰ্ত্তে তেওঁলোকৰ মাজৰ নেতাসকলে সদায় এনে ব্যক্তি হ'বলৈ চিন্তা কৰিছিল। যিয়ে ইতিমধ্যে মোক্ষ প্ৰাপ্ত কৰিছে। উদাহৰণস্বৰূপে— শঙ্কৰ আৰু ৰামানুজ বিশিষ্ট ব্যক্তিত্বৰ গৰাকী আছিল, যিয়ে ইতিমধ্যে মোক্ষ প্ৰাপ্তি কৰিছে আৰু এতিয়াও তেওঁলোকে দৰ্শনৰ প্ৰতি নিজকে উদসৰ্গীকৃত কৰিছে। তেওঁলোকৰ দাৰ্শনিক চিন্তাধাৰা বৌদ্ধিক সংশয়ৰ অপসাৰণৰ লগত জড়িত নাছিল, যিয়ে মোক্ষ প্ৰাপ্তিৰ পথত তেওঁলোকক বাধা প্ৰদান কৰিছিল। ইয়াত এই কথা ক'ব পৰা যায় যে ভাৰতীয় দাৰ্শনিক পৰম্পৰাত বেছিভাগ দাৰ্শনিকে মোক্ষ প্ৰাপ্তিৰ পাছতহে তেওঁলোকৰ দাৰ্শনিক কৰ্মৰাজিৰ সৃষ্টি কৰিছিল। যদি প'টাৰ মতামত শুদ্ধ আছিল (অৰ্থাৎ, ভাৰতত কাল্পনিক দৰ্শনৰ সৃষ্টি হয় সংশয় সাক্ষাতৰ প্ৰয়োজনীয়তাৰ হেতু, যিয়ে মোক্ষলাভৰ পথত হেঁঙাৰ ৰূপে থিয় দিয়ে), তেন্তে এনেধৰণৰ কাম (অৰ্থাৎ দাৰ্শনিক আলোচনাৰ সকলো ভিন্ন প্ৰকাৰ)ত ব্যস্ত হোৱাৰ কোনো কাৰণ নাই, কেৱল ইয়াৰ বাদে যে সম্ভৱ বৌদ্ধিক সংশয়ৰ অপসাৰণৰ বাবে যি তেওঁলোকৰ শিষ্যসকলৰ একে লক্ষ্য (মোক্ষ)ৰ সন্ধানৰ পথত থিয় হৈ থাকে।

দয়াকৃষ্ণৰ মতামতত মোক্ষ হৈছে ভাৰতীয় দাৰ্শনিক আলোচনাৰ এক নিৰ্দিষ্ট লক্ষ্য কিন্তু ই একমাত্ৰ লক্ষ্য নহয়, যি ভাৰতত সকলো প্ৰকাৰৰ দাৰ্শনিক আলোচনাৰ লক্ষ্য। প্ৰাৰম্ভিক দুখবাদ আৰু চূড়ান্ত আশাবাদ (মোক্ষ) নিশ্চিতভাৱে ভাৰতীয় দৰ্শনৰ গুৰুত্বপূৰ্ণ বৈশিষ্ট্যবোৰৰ এটা। কিন্তু ইয়াত কেৱল বৌদ্ধিক সমস্যাক সম্বোদ্ধন কৰিবলৈ দৰ্শনৰ উদ্ভৱ হোৱা নাই যি মোক্ষ প্ৰাপ্তিৰ পথত বাধা ৰূপে আহে। পৃথিৱীৰ চাৰিওফালে অন্যান্য সকলো দাৰ্শনিক সম্প্ৰদায়ৰ দৰে ভাৰততো দৰ্শনে সামগ্ৰিক ৰূপে জীৱন আৰু জগতৰ লগত সম্পৰ্কিত বিষয় বা সমস্যাৰ বিভিন্নতাৰ লগত জড়িত হ'ব লাগে। আকৌ, বিভিন্ন ভাৰতীয় সম্প্ৰদায়ৰ মাজত থকা পাৰ্থক্যবোৰ 'মোক্ষ' সম্পৰ্কে তেওঁলোকৰ নিজ নিজ ধাৰণাবোৰত নিহিত নাথাকে, যিহেতু ইয়াক অভিযুক্ত কৰা হৈছে। অধিবিজ্ঞানমূলক আৰু জ্ঞানবিজ্ঞানমূলক বিষয়ৰ লগতে নৈতিক বিষয়সমূহত তেওঁলোকৰ মাজত মতৰ অমিল থকা দেখা যায়।



অগ্ৰগতি নিৰীক্ষণ

প্ৰশ্ন ১ ঃ 'আস্তিক দৰ্শন'ৰ অৰ্থ কি? আস্তিক দৰ্শনসমূহ কি কি?

.....

.....

প্রশ্ন ২ ঃ 'নাস্তিক দর্শন'ৰ অর্থ কি? নাস্তিক সম্প্রদায়বোৰ কি কি?

.....

.....

প্রশ্ন ৩ ঃ পুৰুষার্থ কি? পুৰুষার্থৰ ত্রিবর্গ কেন্দ্রিক মতৰ অর্থটো প্রকাশ কৰক।

.....

.....

প্রশ্ন ৪ ঃ দয়াকৃষ্ণ কোন?

.....

.....

প্রশ্ন ৫ ঃ সংশয়বাদ কি?

.....

.....

প্রশ্ন ৬ ঃ দয়াকৃষ্ণক কিয় সংশয়বাদী ভাৰতীয় দার্শনিক আখ্যা দিয়া হৈছিল?

.....

.....

প্রশ্ন ৭ ঃ মোক্ষ সম্পর্কে কার্ল প'টাৰৰ মতামতটো কি?

.....

.....

১৪.৫.২ কে. চি. ভট্টাচার্য্যৰ মতামত

দয়াকৃষ্ণৰ মতে ভাৰতীয় দর্শনৰ দ্বিতীয় ধাৰণাটোক ভালদৰে সন্ধান কৰিব পৰা যায়। ভাৰতীয় দর্শনৰ ওপৰত কে. চি. ভট্টাচার্য্যৰ লিখনিসমূহত। ইয়াত কোৱা হয় ভাৰতীয় দর্শন তাৰ এক উল্লেখযোগ্য প্রতিৰূপ, যাক ব্যৱহাৰিকভাৱে উপলব্ধি নাইবা প্রমাণিত কৰা হয়, তেতিয়া তাক কোৱা হয় সাধনা (Sadhana) নাইবা যোগ (Yaga)। সৰল ভাষাত, মোক্ষ প্রাপ্ত হোৱাৰ অন্তর্জাত সম্ভাৱনা আমাৰ আছে আৰু ইয়াক লাভ কৰিব পৰা যায় সাধনা নাইবা যোগৰ জৰিয়তে। এই সচেতনতা অকলে দার্শনিক

প্রতিবিম্বৰ পৰা নিঃসৃত হয়। ই নির্দ্দেশ কৰে যে ই হৈছে দার্শনিক প্রতিবিম্ব, যাৰ হেতু মানুহ তেওঁৰ সত্তাৰ কেৱল আন্তৰিক সত্যতা ৰূপে মোক্ষৰ প্রতি সচেতন হৈ পৰে; যাৰ উপলব্ধিৰ অবিহনে তেওঁ সদায় অৱশ্যাম্ভীভাৱে অজ্ঞ আৰু অসম্পূর্ণ হৈ ৰয়। সেয়েহে কে. চি. ভট্টাচার্য্যৰ ব্যাখ্যাত দর্শনও আধ্যাত্মিক মুক্তিৰ এক অনিবার্য্য আৰু অবিচ্ছেদ্য প্রাথমিকতা, যাক সাধনাৰ জৰিয়তে প্রাপ্ত কৰিব পাৰি।

এই আলোচনাখিনিলৈকে এই কথা পৰিষ্কাৰ হোৱা যেন বোধ হয় যে ভাৰতীয় দর্শন অখণ্ডভাৱে মোক্ষৰ সৈতে সম্পর্কযুক্ত, যদিও ই তাৰ একমাত্র উদ্বেগ নহয়। ইয়াত কে. চি. ভট্টাচার্য্যৰ আলোচনাত সাধনাৰ অন্তর্ভুক্তিৰ হেতু প'টাৰৰ আলোচনাতকৈ ই খুব সম্ভৱ স্পষ্ট। প্রথম ধাৰণাত মোক্ষৰ সচেতনতা সাপেক্ষ বা অনিশ্চিত। আনহাতে, ভাৰতীয় দর্শনৰ দ্বিতীয় ধাৰণাত দর্শন আৰু মোক্ষৰ সম্বন্ধক কেৱল অখণ্ডই নহয়, বৰঞ্চ সদর্থক বৈশিষ্ট্য ৰূপেও দেখা যায়। দার্শনিক প্রতিবিম্বৰ অবিহনে ইয়াক সাব্যস্ত কৰা হৈছে যে মানুহ সেইবোৰ সম্ভাৱনা নাইবা তাতকৈ তেওঁৰ নিজৰ সত্ত্বাৰ সত্যতাৰ প্রতি সচেতন হৈ নপৰিব, যাৰ উপলব্ধিয়ে এজন লোকক অকলেই মোক্ষ প্রদান কৰে। এই দ্বিতীয় ধাৰণাটোত দর্শনক এক তাত্ত্বিক শৃঙ্খলৰ লগত তুলনা কৰিব পৰা যায়, যাৰ ধাৰণামূলক নাইবা তত্ত্বমূলকভাৱে আবিষ্কৃত সত্যতাক ব্যৱহাৰিক প্রয়োগৰ এক প্রক্রিয়াৰ দ্বাৰা প্রমাণিত কৰা হয় আৰু এই প্রক্রিয়াবোৰক ভাৰতত প্রথাগতভাৱে সাধনা (Practice of Yoga) বুলি জনা যায়। ভট্টাচার্য্যৰ এই স্থিতিক অলপ বেলেগ উপায়েৰেও উপলব্ধি কৰিব পৰা যায়; অর্থাৎ, ই জীৱন যাত্রাৰ এক শিল্পৰ দৰে, য'ত কিবা এটাক তাত্ত্বিৰ ভাৱে হয় কল্পনাৰ দ্বাৰা নহয় স্বজ্ঞাৰ দ্বাৰা অথবা আনকি সঠিক যুক্তিসঙ্গঁত প্রক্রিয়াৰ দ্বাৰা বুজিব পৰা যায় আৰু তেতিয়াহে মুর্ত্ত সত্যতাত ৰূপায়িত বা বাস্তৱতাত পৰিণত হ'ব। দয়াকৃষ্ণৰ মতে, এই ব্যাখ্যাত দার্শনিক প্রতিবিম্বই মানুহক তেওঁৰ গভীৰ গুণসম্পন্ন সম্ভাৱনাৰ সচেতনতা লাভ কৰিবলৈ মার্গ দর্শন কৰে আৰু আধ্যাত্মিক শৃংখলা অর্থাৎ পৰম্পৰাগত অর্থত সাধনাৰ দ্বাৰা ইয়াক বাস্তৱায়িত শৰীৰি নাইবা মুর্ত্ত আকাৰ প্রদান কৰিব পৰা যায়।

ইয়াক উল্লেখ কৰাটো লক্ষনীয় যে ভট্টাচার্য্যই কেতিয়াও স্পষ্টভাৱে বিষয়টোৰ ওপৰত লিখা নাছিল, এই কাৰণতেই ভাৰতীয় দর্শনৰ বিভিন্ন সম্প্রদায়বোৰত তেওঁ কৰা অভিগমনৰ পথত সকলো পৰিৱর্ত্তনশীল ব্যাখ্যা অর্দ্ধ গোপন অৱস্থাত থাকে। সেই কাৰণে ইয়াত বিকল্পৰ সম্ভাৱনা থাকিব পাৰে। প্রথমে, দার্শনিক প্রতিবিম্বৰ দৰে ই নিশ্চিত মূর্ত্ত সত্যতাৰ তাত্ত্বিক সচেতনতালৈ মার্গ দর্শন কৰিব পাৰে বুলি ধৰিব পৰা যায়, যাৰ প্রকৃত প্রমানিকৰণ সম্ভৱ হয় আধ্যাত্মিক সাধনাৰ এক প্রক্রিয়াৰ জৰিয়তে। দ্বিতীয়তে, জগতৰ অৱাস্তৱিকতাৰ সচেতনাৰ প্রতি মার্গ দর্শন কৰায় হিচাপে ইয়াক গ্রহণ কৰিব পৰা যায়। তৃতীয়তে ইয়াক গ্রহণ কৰিব পাৰি এজন মানুহৰ সত্তাৰ প্রাকৃতিক আৰু আদর্শ উভয় অৱস্থা ৰূপে সম্পূর্ণ আৰু পৰম স্বতন্ত্রতাৰ সচেতনাৰ মার্গ দর্শন কৰিবলৈ, যাক তেতিয়া এই লক্ষ্যত উপনীত হোৱাৰ প্রতিশ্রুতিৰে দৃশ্যমান

যি কোনো আৰু প্ৰত্যেক প্ৰক্ৰিয়াৰ জড়িয়তে উপলব্ধি কৰাৰ প্ৰচেষ্টা কৰা হয়। চতুৰ্থতে, ইয়াক এজন মানুহৰ সত্তাৰ নিশ্চিত চৰম আদৰ্শ মূল্যনিৰ্ণয়ৰ সম্ভাৱনাবোৰৰ সচেতনতাৰ প্ৰতি মাৰ্গদৰ্শন কৰোৱা হিচাপে গ্ৰহণ কৰিব পৰা যায়। দয়াকৃষ্ণই কয়, তৃতীয়টোৱে হৈছে একমাত্ৰ মত, য'ত এজন ব্যক্তি সম্পূৰ্ণ আৰু পৰম স্বতন্ত্ৰতাৰ সৈতে জড়িত, যিয়ে ইয়াৰ বিশেষভাৱে মোক্ষৰ লগত সম্বন্ধিত কৰে।

১৪.৬ দয়াকৃষ্ণৰ দৃষ্টিভঙ্গীৰ ফালৰ পৰা পৰ্য্যবেক্ষণ

ইয়াত দয়াকৃষ্ণৰ দৃষ্টিভঙ্গীৰ ফালৰ পৰা সাম্ভাব্য পৰ্য্যবেক্ষণ হ'ল যদিহে ভাৰতত দৰ্শন সাধনাৰ জৰিয়তে মোক্ষৰ লগত কেৱল সম্বন্ধীত হয়, তেন্তে ভাৰতীয় দৰ্শনৰ এক চুটি —— থাকিলেহেতেন। কাৰণ দাৰ্শনিক প্ৰতিবিম্বৰ দ্বাৰা যেতিয়া এবাৰ ইয়াৰ পূৰ্ণ প্ৰকাশ ঘটে, ই মানৱ সচেতনাত সকলো সময়তে ৰৈ যায়। অন্য কথাত, এবাৰ মোক্ষৰ সম্ভাৱনা দাৰ্শনিক প্ৰতিবিম্বৰ দ্বাৰা কৰায়ত্ত হয়, সন্ধানৰ বাবে আৰু তাত একো নাথাকিব। প্ৰত্যেক মানুহৰ বাবে থাকি যায় কেৱল এটাই কাম তেওঁৰ জীৱনত ইয়াক উপলব্ধি কৰা। দ্বিতীয় পৰ্য্যবেক্ষণ হৈছে মোক্ষ আৰু সাধনাৰ ধাৰণা দুটাক কেনেকৈ পুনৰ্মিলিত কৰিব পাৰি, যিহেতু ইয়াত কালানুক্ৰমিক অন্তৰ থাকে। উপনিষদ আৰু বৌদ্ধ দৰ্শনৰ সময়ৰ পৰাই ভাৰতত মানুহৰ বাবে সৰ্বশ্ৰেষ্ঠ আদৰ্শ হিচাপে মোক্ষৰ ধাৰণাক গ্ৰহণ কৰা হৈছিল। আনহাতে, দাৰ্শনিক প্ৰতিবিম্বক প্ৰায় খ্ৰীষ্টীয় ১৭ নাইবা ১৮ শতিকালৈকে সৃজনশীল ৰূপে চলি আছিল বুলি ধৰা হয়। দয়াকৃষ্ণৰ মতে, দুয়োটা ধাৰণা অৰ্থাৎ কাল প'টাৰৰ দ্বাৰা প্ৰতিপাদিত মোক্ষৰ গ্ৰহণযোগ্যতা আৰু সাধনা সম্পৰ্কে ভট্টাচাৰ্য্যৰ মতামত অপ্ৰয়োজনীয় আৰু অপৰ্য্যপ্ত।

দয়াকৃষ্ণৰ মতামত আন পৰম্পৰা (অৰ্থাৎ পাশ্চাত্য আদি) ৰ দৰে ভাৰতীয় আধ্যাত্মিক পৰম্পৰায়েও মোক্ষৰ অনুসন্ধানত দৰ্শনৰ অনিবাৰ্য্য অপ্ৰাসঙ্গিকতাক নিৰ্দ্দেশ কৰে। এইটো যদি স্বীকাৰ কৰা হয় যে কিছু সময়ৰ বাবে উপনীষদয় দৰ্শনে দাৰ্শনিক প্ৰতিবিম্বৰ জৰিয়তে মোক্ষৰ সম্ভাৱনাক জানিব পাৰে তেন্তে অতি সোনকালে ইয়াক উপলব্ধি কৰিব পাৰি যে ই লক্ষ্য (মোক্ষ্য) প্ৰাপ্তিক সহায় কৰাৰ পৰিৱৰ্ত্তে এক বাধাহে হৈ পৰিব। প'টাৰ আৰু কে,চি. ভট্টাচাৰ্য্যৰ স্থিতিৰ পৰাও সংশ্লিষ্ট বিষয়ৰ ওপৰত সংশয় বৃদ্ধি কৰাৰ বাহিৰে একো বিচাৰি পোৱা নাযায়। ইয়াত দয়াকৃষ্ণৰ স্থিতি মোক্ষৰ পথত উদয় হোৱা সংশয়ৰ বৌদ্ধিক অপসাৰণৰ পৰিবৰ্ত্তে, একেটা কামৰ বাবে অভ্যন্তৰত স্থাপিত বিশ্বাসৰ বাবেহে থাকিব; যি অনিবাৰ্য্যভাৱে স্বভাৱতঃ অ-বৌদ্ধিক আৰু অ-যৌক্তিক।

বৈদেষিক ন্যায় নাইবা মীমাংসা দৰ্শনক সাৱধানে যদি প্ৰত্যক্ষ কৰা যায় তেন্তে এক প্ৰশ্ন উদয় হ'ব যে মোক্ষ (ভাৰতীয় দৰ্শনৰ তথাকথিত একমাত্ৰ বা অন্তিম বিষয়) ৰ লগত এইবোৰ সম্পদায়ৰ সম্বন্ধৰ মৰ্য্যদা কি? এইবোৰ নিজ নিজ সম্প্ৰদায়ৰ নিজস্ব বিভিন্ন কাৰ্য্যসূচী আছে, যি

কেৱল এটা অৰ্থাৎ মোক্ষই নহয়। সূত্রকাৰৰ নিজা বাণীৰ বাহিৰে এইটো অধিক স্পষ্ট যে এই কথা বিশ্বাস কৰিবলৈ কঠিন যে যিকোনো অনুসৰণকাৰীয়ে গম্ভীৰভাৱে বিশ্বাস কৰিব পাৰে যে তেওঁ নাইবা যিকোনো এজনে জগতত পোৱা পদাৰ্থৰ জ্ঞানৰ জৰিয়তে মোক্ষক লাভ কৰিব পাৰে নাইবা প্রমাণ আৰু হেত্বাভাষাৰ জৰিয়তে লাভ কৰিব পাৰে, যিবোৰ যুক্তি তর্কৰ ক্ষেত্রত থাকে। ইয়াত এই কথা উপলব্ধি কৰিব পাৰি যে ভাৰতীয় দৰ্শন অনিবার্য্য ভাৱে আৰু অবিচ্ছিন্নভাৱে মোক্ষৰ লগত জড়িত হোৱাত কম পৰিমানে যুক্তিৰ দিশ আছে। দয়াকৃষ্ণৰ মতে, ই হৈছে পৰম্পৰা নিজে যিয়ে এইবোৰ দাবীক আগবঢ়োৱাৰ ঠিক সময়তে মীমাংসিতভাৱে খণ্ডন কৰিছিল। প'টাৰ আৰু কে.চি.ভট্টাচার্য্য এই ক্ষেত্রত তেওঁলোকৰ চিন্তাধাৰাক বিৱৰণ কৰাত ব্যর্থ হৈছে। ইয়াৰ বিপৰীতে তেওঁলোকক পতিয়ন নিয়াইছে যে ভাৰতীয় দৰ্শন আৰু মোক্ষৰ মাজত এটা সম্বন্ধ আছে।

দয়াকৃষ্ণৰ মতানুসৰি ওপৰৰ আলোচনাই নিশ্চিত প্রত্যয় জন্মাৱ যে ভাৰতীয় দৰ্শনৰ দুটা ধাৰণা প্রথমটো মোক্ষ হৈছে লক্ষ্য, দ্বিতীয়টো ধ্যান অৰ্থাৎ সাধনা হৈছে এই লক্ষ্যৰ উপায় বিতর্ক উর্দ্ধত নহয় আৰু সম্ভৱতঃ সঠিক প্রমাণৰ লগতে ন্যায্যতাৰো অভাৱ ইয়াৰ আছে নাইবা বিশ্বব্যাপী জগতৰ সন্মুখত ই ভাৰতীয় দৰ্শনৰ প্রকৃত ছৱিখন চিত্রিত কৰিব পৰা নাই। এই খিনিতে তৃতীয় ধাৰণাৰ প্রসঙ্গঁ উদয় হয়। এই ধাৰণা মতে, ভাৰতীয় দৰ্শন পাশ্চাত্য দার্শনিক পৰম্পৰাৰ দৰে সঠিক দৰ্শন। ই আধ্যাত্মিকতাৰ লগত জড়িত বেলেগ বিষয় নহয়। মোক্ষৰ সৈতে কৰিবলগীয়া ইয়াৰ একো নাই, যিহেতু ইয়াক অভিযোগ কৰা হৈছে, যি প্রকৃত অৱস্থাৰ এক সম্পূর্ণ ভুল বুজাবুজিৰ পৰিণতি। এনেধৰণৰ অভিযোগ প্রধানকৈ এই বিষয়ৰ ওপৰত লেখকৰ পাছত লেখকৰ দাবীসমূহৰ অসমালোচনামূলক গ্রহণযোগ্যতাৰ দ্বাৰা সহজতৰ হৈ পৰিছে।



অগ্রগতি নিৰীক্ষণ

প্রশ্ন ৮ ঃ দয়াকৃষ্ণৰ মতে ভাৰতীয় দৰ্শনৰ দ্বিতীয় ধাৰণাটো কি?

.....

.....

প্রশ্ন ৯ ঃ কে.চি. ভট্টাচার্য্যই ভাৰতীয় দৰ্শনৰ দ্বিতীয় ধাৰণাৰ বিষয়ে অৰ্থাৎ সাধনাৰ বিষয়ে কি কৈছে?

.....

.....

প্ৰশ্ন ১০ ঃ সাধনা কি?

.....

.....

প্ৰশ্ন ১১ ঃ ভাৰতীয় দৰ্শনৰ তিনিটা ধাৰণা কি কি?

.....

.....



১৪.৭ অধ্যায়টিৰ পৰা আমি কি শিকিলোঁ

ওপৰৰ আলোচনাৰ পৰা উপলব্ধি কৰিব পৰা যায় যে —

- যদিও মোক্ষক ভাৰতীয় দাৰ্শনিক আলোচনাত চৰম লক্ষ্য হিচাপে ৰীতিগতভাৱে গ্ৰহণ কৰা হৈছে, তথাপি ই তাৰ সম্পূৰ্ণ ছবি নহয়। এই গ্ৰহণযোগ্যতাত মুখ্য আহ্বান হৈছে যে এই ধৰিলোৱা কেন্দ্ৰীয় দৃষ্টিভঙ্গীৰ চৰ্তত ইয়াৰ বহুবিধ অন্যান্য বিষয়ক কেনেকৈ বোধগম্য কৰিব পাৰি, যাক অকলেই ইয়াক অৰ্থপূৰ্ণ কৰিবলৈ অনুমান কৰা হয়। দয়াকৃষ্ণই কয় এই কাম কৰিবলৈ কোনো উপায় নাই যেন লাগে কাৰণ ভাৰতীয় পৰম্পৰাত দাৰ্শনিক চিন্তা ভাৱনাৰ বিষয়বোৰ আনবোৰৰ সৈতে একে যেন লাগে। এই সত্য প্ৰত্যেক লেখকে সমৰ্থন কৰিছে, যিসকলে ভাৰতীয় আৰু পাশ্চাত্য দৰ্শনৰ মাজত সমান্তৰালবাদক আনিবলৈ যত্ন কৰে। ভাৰতীয় দৰ্শনে নিজকে মোক্ষৰ লগত সম্পৰ্ক স্থাপন কৰিবলৈ চেষ্টা কৰা নাই। মোক্ষৰ পথত আৰ্বিভাৱ হোৱা বৌদ্ধিক সংশয়ক অপসাৰণ কৰাত দৰ্শনে কোনো ভূমিকা লোৱা নাই। ইয়াৰ পৰিৱৰ্ত্তে দাৰ্শনিক প্ৰতিবিম্বই সংশয়ক বৃদ্ধিহে কৰে। এইটো কাৰণতেই প'টাৰ কে. চি. ভট্টাচাৰ্য্য উভয়ে পঢ়োৱৈসকলক সাধনাৰ জৰিয়তে মোক্ষ প্ৰাপ্তিৰ সৈতে দৰ্শনক সংযোগ কৰিবলৈ পতিয়ন নিয়া নাই।
- ভাৰতীয় দাৰ্শনিক পৰম্পৰাত মোক্ষৰ ধাৰণাই প্ৰধানকৈ গুৰুত্ব পোৱাৰ কাৰণ এয়ে যে ইয়াৰ বিষয়ে প্ৰায় সকলোবোৰ সম্প্ৰদায়ে স্পষ্টৰূপে দাবী কৰিছে যদিও এনেধৰণৰ ব্যক্তিক্ৰমে সম্ভৱতঃ ইয়াৰ প্ৰচাৰ লাভ কৰা নাছিল। এনেকুৱা পৰিদৃশ্যৰ বাবে প্ৰাকল্পিক কাৰণ বা যুক্তিবোৰে পৰম্পৰানিষ্ঠ ৰীতি-নীতি নাইবা উচ্চ শ্ৰেণীৰ ৰাজনীতি ইত্যাদিৰ প্ৰভুত্ব হ'ব পাৰে।
- ইয়াত এই প্ৰশ্নটো প্ৰাসঙ্গিঁক হ'ব পাৰে যে যদি দৰ্শন অকলশৰীয়া হয় তেন্তে ভাৰতীয় প্ৰসঙ্গঁত মোক্ষৰ সৈতে সম্পৰ্কবদ্ধ হ'বলৈ কাক দাবী কৰিব। এটা আশ্চাৰ্য্যজনক উত্তৰ

হ'ল যে ভাৰতীয় দৰ্শনত কাৎচিৎ হে কোনো সম্প্ৰদায় আছে। যিয়ে এই একে দাবী উত্থাপন নকৰে।

- অনুবৰ্তী প্ৰশ্নটো হ'ল যে ভাৰতত সেই সকলোবোৰে কিয় মোক্ষ মাৰ্গ দৰ্শনৰ বাবে দাবী কৰে। ইয়াৰ উত্তৰ এয়ে হ'ব পাৰে যে (বহুতো মতামতত দেখা হিচাপে) সমগ্ৰ ভাৰতীয় সংস্কৃতিৰ দ্বাৰা মোক্ষক জীৱনৰ সৰ্বোচ্ছ প্ৰমূল্য আৰু চৰম লক্ষ্য ৰূপে গ্ৰহণ কৰা হৈছিল এনেধৰণৰ সাম্ভাৱ্য উত্তৰ থকা স্বত্তেও এই কথা ক'ব পাৰি যে অন্যান্যসকলৰ বিপৰীতে দৰ্শনৰ এক ভিন্ন অভিগমন থকাটো উচিত।
- ওপৰৰ সংশ্লিষ্ট আলোচনা (দয়াকৃষ্ণৰ ব্যাখ্যাত) যিমানখিনি বুজা যায় মোক্ষ ভাৰতীয় দৰ্শনৰ অনন্য বিষয় নহয়। এইটো আনকি গুৰুতৰ বিষয়ও নহয় আৰু বহুতো চিন্তাবিদৰ লগতে সম্প্ৰদায়সমূহো ইয়াৰ সৈতে আনিকি সীমিতভাৱে জড়িত নহয়।
- ভাৰতীয় দৰ্শনৰ তিনিটা ধাৰণাক পৰিচয় কৰি দিয়াৰ দ্বাৰা দয়াকৃষ্ণই ভাৰতীয় দৰ্শনৰ সত্যতাৰ লগতে সাধাৰণতে অদৃশ্য দিশটো প্ৰকাশ কৰিবলৈ এক অতিঅসাধাৰণ প্ৰচেষ্টা গঠন কৰিছিল।
- প্ৰথম ধাৰণাত তেওঁ ভাৰতীয় দৰ্শনৰ মুখ্য বিষয় ৰূপে মোক্ষৰ গ্ৰহণযোগ্যতাক আনিছিল আৰু এই কথা প্ৰতিষ্ঠা কৰিবলৈ চেষ্টা কৰিছিল যে সত্যতা একেবাৰে বিপৰীত।
- দ্বিতীয় ধাৰণাত, তেওঁ সাধনা (ধ্যান নাইবা আধ্যাত্মিক শৃঙ্খল)ক মোক্ষ প্ৰাপ্তিৰ এক উপায় হিচাপে ব্যক্ত কৰিছে। ইয়াত তেওঁ কৈছিল যে সত্য বা তথ্য ভাৰতত তথাকথিত প্ৰথাৰ দেখুওৱাৰ দৰে নহয়।
- তৃতীয় ধাৰণাত, তেওঁ সমগ্ৰ ভাৰতীয় দাৰ্শনিক আলোচনাক ইয়াৰ পাশ্চাত্য প্ৰতিৰূপৰ সৈতে একে বুলি কৈছে, যি কেৱল মোক্ষ নাইবা সাধনাৰ সৈতে জড়িত নহয়। ইয়াৰ নিজস্ব অন্যান্য বহুতো মুখ্য বিষয় বা সমস্যা আছে। যিবোৰ সামগ্ৰিকভাৱে জীৱন আৰু জগতৰ লগত সম্পৰ্কযুক্ত।



১৪.৮ অধিক জানিবলৈ

1. Contrary Thinking : Selected Essays of Dayakrishna (2011).
2. Indian Philosophy : a counter perspective (2006).
3.Developments in Indian Philosophy from Eighteenth Century Onwards : Classical and Western (2002).
4. New Pesspective of Indian Philosophy (2001).
5. Bhakti : A Contempeorary discussion : Philosophical exploration in

the Indian tradition (Ed with Mukunda Latha, Francine Ellison) (2000).
6. Prolegomena to Any Future : Historigraphy of Cultures & Civilizations (1997).
7. The Problcmatic and Conceptual Structure of Classical Indian Thought About Man, Society and Polity (1996).
8. The Art of the Conceptual: Explorations in a Conceptual Maze over Three Decades (1989).



১৪.৯ অগ্ৰগতিৰ খতিয়ান

১ নং প্ৰশ্নৰ উত্তৰ ঃ সাধাৰণ বোধগম্যতাত 'আস্তিক' শব্দৰ অৰ্থ হ'ল ঈশ্বৰৰ ওপৰত বিশ্বাস। কিন্তু দৰ্শনত বিশেষকৈ ভাৰতীয় প্ৰসঙ্গঁত ই বেদৰ কৰ্তৃত্বৰ বিশ্বাসক বুজায়। সেই কাৰণতে আস্তিক দৰ্শনৰ বাবে আন এক পৰিভাষা ব্যৱহাৰ কৰা হয় আৰু সেয়া হ'ল বৈদিক দৰ্শন। ভাৰতীয় দাৰ্শনিক পৰম্পৰাত ছয়টা সম্প্ৰদায়ক বৈদিক বা আস্তিক দৰ্শন ৰূপে স্বীকাৰ কৰা হৈছে। যেনে— সাংখ্য, যোগ, ন্যায়, বৈদেষিক, মীমাংসা আৰু বেদান্ত।

২ নং প্ৰশ্নৰ উত্তৰ ঃ 'নাস্তিক' শব্দৰ সাধাৰণ বোধ বুজায় ঈশ্বৰৰ ওপৰত অবিশ্বাস। কিন্তু দৰ্শনত বিশেষকৈ ভাৰতীয় দৰ্শনৰ পৰিপ্ৰেক্ষিত ই বুজায় বেদৰ ওপৰত অবিশ্বাস। সেয়ে নাস্তিক দৰ্শনৰ বাবে আন এক পৰিভাষা 'অবৈদিক দৰ্শন' ক ব্যৱহাৰ কৰা হয়। ভাৰতীয় দাৰ্শনিক পৰম্পৰাত কেৱল তিনিটা সম্প্ৰদায়কহে নাস্তিক বা অবৈদিক দৰ্শনৰ শাৰীত স্বীকাৰ কৰা হৈছে। সেয়া হ'ল ক্ৰমে চাৰ্বাক, বৌদ্ধ আৰু জৈন।

৩ নং প্ৰশ্নৰ উত্তৰ ঃ 'পুৰুষাৰ্থ' শব্দই সাধাৰণতে মানৰ লক্ষ্য যাক মানুহে অন্বেষণ কৰিবলৈ চেষ্টা কৰে, নাইবা এক কিছুমান অৰ্থত 'প্ৰমূল্য'ক বুজায় যাক তেওঁলোকে উপভোগ কৰে। স্বীকৃত পৰম্পৰাত পুৰুষাৰ্থ সংখ্যাত চাৰি ঃ ধৰ্ম, অৰ্থ, কাম আৰু মোক্ষ যাক চতুবৰ্গ বিভাজন বুলিও জনা যায়। আনহাতে, আন এক বিভাজন আছে সেয়া হ'ল ত্ৰিবৰ্গ কেন্দ্ৰিক পুৰুষাৰ্থ যিয়ে প্ৰথম তিনিটা পুৰুষাৰ্থক গ্ৰহণ কৰে অৰ্থাৎ মোক্ষক এৰি ধৰ্ম অৰ্থ আৰু কাম।

৪ নং প্ৰশ্নৰ উত্তৰ ঃ দয়াকৃষ্ণ (১৯২৪-২০০৯) বিখ্যাত সংশয়বাদী ভাৰতীয় দাৰ্শনিক আছিল। তেওঁ কিছুদিনৰ বাবে ৰাজস্থান বিশ্ববিদ্যালয়ৰ প্ৰতি উপাচাৰ্য্য (Pro-Vice Chancellor) আছিল আৰু তিনি দশক ধৰি ভাৰতীয় দাৰ্শনিক গৱেষণা পৰিষদৰ পত্ৰিকা (JICPR) ৰ সম্পাদক আছিল। ভাৰতীয় দৰ্শন পাশ্চাত্য দৰ্শন আৰু সৌন্দৰ্য্যবিদ্যাৰ জগতত তেওঁ কাম কৰিছিল।

৫ নং প্ৰশ্নৰ উত্তৰ ঃ সংশয়বাদৰ সংজ্ঞা সাধাৰণতে এটা বিশেষ বস্তু বা বিষয় ওপৰত কৰা সংশয় মনোভাৱ নাইবা এক অবিশ্বাসৰ স্বভাৱ হিচাপে দিয়া হয়। ই এক মতবাদ যিয়ে দৃঢ়ভাৱে সাব্যস্ত কৰে যে সত্য জ্ঞান অথবা কেতবোৰ বিশেষ জ্ঞান অনিশ্চিত নাইবা সন্দেহজনক নাইবা অন্তিম নহয়।

৬ নং প্ৰশ্নৰ উত্তৰ ঃ দয়াকৃষ্ণক এজন ভাৰতীয় সংশয়বাদী দাৰ্শনিক হিচাপে মনোনিত কৰা হয়, কাৰণ পৃথিৱী চাৰিওফালে ভাৰতীয় দৰ্শনৰ বিষয়ে প্ৰথাগতভাৱে যি কোৱা হৈছে তাক তেওঁ গ্ৰহণ কৰিবলৈ প্ৰস্তুত নাছিল। ইয়াৰ ঠাইত তেওঁ কৈছিল ইয়াৰ প্ৰকৃত ছবিখন বিচাৰি উলিয়াব লৈ অধিক গৱেষণাৰ থল আছে।

৭ নং প্ৰশ্নৰ উত্তৰ ঃ কার্ল প'টাৰকে প্ৰথম ব্যক্তিৰূপে স্বীকাৰ কৰিব পৰা যায় যিয়ে মোক্ষৰ লগত ভাৰতীয় দৰ্শন জড়িত হ'ব পাৰে বুলি কৰা দাবীত গম্ভীৰভাৱে দাবী কৰিবলৈ চেষ্টা কৰিছিল। প'টাৰৰ স্থিতিয়ে মূলতঃ এই সমস্যাৰ ওপৰত ধ্যান দিয়ে যে ভাৰতীয় দৰ্শনৰ অৱভাসিক ধাৰণাগত আৰু তাত্ত্বিক বিষয়বোৰক কিদৰে ইয়াৰ সাম্ভাব্য ও প্ৰচাৰিত প্ৰকৃত বিষয়ৰ লগত সম্পৰ্ক স্থাপন কৰিব পাৰি? প'টাৰে তেওঁৰ আলোচনাত ভাৰতীয় দৰ্শনৰ বিভিন্ন কাল্পনিক মতামতসমূহক কেনেকৈ ন্যায্যতা প্ৰদান কৰিব পাৰি — তাৰ চেষ্টা কৰিছিল যাক তথাকথিত প্ৰাথমিক আৰু মুখ্য বিষয় (মোক্ষ) ক স্থায়ী কৰিব পৰাৰ সৈতে বিৰুদ্ধ হোৱা যেন বোধ হয়। এই প্ৰসঙ্গঁত তেওঁ কৈছিল ভাৰতীয় পৰম্পৰাত কাল্পনিক দৰ্শনৰ প্ৰয়োজনীয়তা প্ৰধানকৈ সংশয়ৰ লগত সাক্ষাৎ কৰাৰ উদ্দেশ্যে উদ্ভৱ হয় যিয়ে মোক্ষৰ পথ বা উপায়ক স্থাপন কৰিব পাৰে।

৮ নং প্ৰশ্নৰ উত্তৰ ঃ দয়াকৃষ্ণৰ মতে দৰ্শনৰ দ্বিতীয় ধাৰণাটো হৈছে দৰ্শনক এক তাত্বিক শৃঙ্খলৰ লগত তুলনা কৰিব পৰা যায়, যাৰ ধাৰণামূলক বা তত্বমূলকভাৱে আৱিষ্কৃত সত্যতাক ব্যৱহাৰিক প্ৰয়োগৰ এক প্ৰক্ৰিয়াৰ দ্বাৰা প্ৰমাণিত কৰা হয় আৰু এই প্ৰক্ৰিয়াবোৰক ভাৰতত প্ৰথাগতভাৱে সাধনা (Praclice of Yoga) বুলি জনা যায়। অন্য কথাত ভাৰতীয় দৰ্শনৰ দ্বিতীয় ধাৰণা অনুসৰি 'সাধনা' নাইবা 'যোগ' মোক্ষ প্ৰাপ্তিৰ পথ বা উপায়।

৯ নং প্ৰশ্নৰ উত্তৰ ঃ কে. চি. ভট্টাচার্য্যৰ ভাৰতীয় দৰ্শন তাৰ এক উল্লেখযোগ্য প্ৰতিৰূপ, যাক ব্যৱহাৰিকভাৱে উপলব্ধি নাইবা প্ৰমাণিত কৰা হয় আৰু তেতিয়া তাক কোৱ হয় সাধনা বা যোগ। সৰল ভাষাত, মোক্ষ প্ৰাপ্ত হোৱাৰ অন্তর্জাত সম্ভাৱনা আমাৰ আছে আৰু ইয়াক লাভ কৰিব পৰা যায় সাধনা নাইবা যোগৰ জৰিয়তে। এই সচেতনতা অকলে দার্শনিক প্ৰতিবিম্বৰ পৰা নিঃসৃত হয়। ই নির্দ্দেশ কৰে যে ই হৈছে দার্শনিক প্ৰতিবিম্ব, যাৰ হেতু মানুহ তেওঁৰ সত্তাৰ কেৱল আন্তৰিক সত্যতা ৰূপে মোক্ষৰ প্ৰতি সচেতন হৈ পৰে; যাৰ উপলব্ধিৰ অবিহনে তেওঁ সদায় অৱশ্যাম্ভীভাৱে অজ্ঞ আৰু অসম্পূর্ণ হৈ ৰয়। সেয়েহে কে. চি. ভট্টাচার্য্যৰ ব্যাখ্যাত দর্শনো আধ্যাত্মিক মুক্তিৰ এক অনিবার্য্য আৰু অবিচ্ছেদ্য প্ৰাথমিকতা,

যাক সাধনাৰ জৰিয়তে প্ৰাপ্ত লাভ কৰিব পাৰি আৰু ইয়েই হৈছে তেওঁৰ মতে ভাৰতীয় দৰ্শনৰ দ্বিতীয়টো ধাৰনা।

১০ নং প্ৰশ্নৰ উত্তৰ ঃ সাধনা বা যোগ হৈছে ধ্যান নাইবা আধ্যাত্মিক শৃঙ্খলা এক প্ৰকাৰ যিয়ে মোক্ষলৈ মাৰ্গ দৰ্শন কৰাব পাৰে। দয়াকৃষ্ণৰ মতে, পৰম্পৰাই ইয়াক ভাৰতীয় দৰ্শনৰ দ্বিতীয় ধাৰণা ৰূপে স্বীকাৰ কৰে। অৱশ্যে দয়াকৃষ্ণই ইয়াৰ ওপৰত সবিচাৰমূলক মতামত আগবঢ়াইছে।

১১ নং প্ৰশ্নৰ উত্তৰ ঃ দয়াকৃষ্ণৰ প্ৰত্যক্ষত ভাৰতীয় দৰ্শনৰ তিনিটা ধাৰনা হৈছে —

(ক) প্ৰায় সকলোবোৰ ভাৰতীয় দাৰ্শনিক সম্প্ৰদায়ে 'মোক্ষ' কে লক্ষ্য হিচাপে গ্ৰহণ কৰিছে।

(খ) ধ্যান তথা সাধনা লক্ষ্যৰ পথ বা উপায়। কিন্তু তেওঁৰ মতে এই দুয়োটা ধাৰণাই বিতৰ্কৰ উৰ্দ্ধত নহয় আৰু সম্ভৱতঃ সঠিক প্ৰমাণৰ লগতে ন্যায্যতাৰো অভাৱ ইয়াৰ আছে নাইবা বিশ্বব্যাপী জগতৰ সন্মুখত ই ভাৰতীয় দৰ্শনৰ প্ৰকৃত ছবিখন চিত্ৰিত কৰিব পৰা নাই।

(গ) এই খিনিতেই তৃতীয় ধাৰনাৰ প্ৰসঙ্গঁৰ উদয় হয়। এই ধাৰনা মতে ভাৰতীয় দৰ্শন পাশ্চাত্য দাৰ্শনিক পৰম্পৰাৰ দৰে সঠিক দৰ্শন। ই আধ্যাত্মিকতাৰ লগত জড়িত বেলেগ বিষয় নহয়। মোক্ষৰ সৈতে ইয়াৰ একো কাম নাথাকে যিহেতু ইয়াৰ ওপৰত অভিযোগ অনা হৈছে যি প্ৰকৃত অৱস্থাৰ সম্পূৰ্ণ এক ভুল বুজা-বুজিৰ পৰিনতি। এনেধৰণৰ অভিযোগ প্ৰধানকৈ এই বিষয়ৰ ওপৰত লেখকৰ পাছত লেখকৰ দাবীসমূহৰ অসমালোচনাত্মক গ্ৰহণযোগ্যতাৰ দ্বাৰা সহজতৰ হৈ পৰিছে।



১৪.১০ আৰ্হি প্ৰশ্ন

(ক) অতি চমু প্ৰশ্ন

প্ৰশ্ন ১ ঃ বৈদিক আৰু অবৈদিক দৰ্শন কি?

প্ৰশ্ন ২ ঃ ত্ৰিবৰ্গ আৰু চতুবৰ্গ কি?

প্ৰশ্ন ৩ ঃ সংশয়বাদ কি?

প্ৰশ্ন ৪ ঃ আধ্যাত্মিকতাবাদ কি?

(খ) চমু প্ৰশ্ন (প্ৰায় ১৫০ শব্দৰ ভিতৰত প্ৰতিটো প্ৰশ্নৰ উত্তৰ দিয়ক)

প্ৰশ্ন ১ ঃ দয়ানন্দই কিয় মোক্ষৰ ওপৰত কাৰ্ল প'টাৰৰ মতক সমালোচনা কৰিছে?

প্ৰশ্ন ২ ঃ "ভাৰতীয় দৰ্শন পাশ্চাত্য দৰ্শনৰ দৰেই সঠিক নাইবা পূৰ্ণ দৰ্শন" — দয়াকৃষ্ণৰ আলোকত এই উক্তিটো বহলাই লিখক।

প্ৰশ্ন ৩ ঃ দয়াকৃষ্ণৰ মতে, ভাৰতীয় দৰ্শনৰ সত্য স্বৰূপ কি?

(গ) দীঘল প্ৰশ্ন (প্ৰায় ৩০০-৫০০ শব্দৰ ভিতৰত প্ৰতিটো প্ৰশ্নৰ উত্তৰ দিয়ক)

প্ৰশ্ন ১ ঃ সমালোচনাসহ ভাৰতীয় দৰ্শনৰ তিনিটা ধাৰণাৰ প্ৰতি দয়াকৃষ্ণৰ অভিগমণ আলোচনা কৰক।

প্ৰশ্ন ২ ঃ দয়াকৃষ্ণৰ জীৱন আৰু দৰ্শনৰ ওপৰত এখন ৰচনা লিখক।

****

অধ্যায় ১৫ ঃ জে.এন. মহান্তি ঃ জ্ঞান মীমাংসা সম্পর্কীয় ধাৰণা

অধ্যায় গাঁথনি

১৫.১ উদ্দেশ্য

১৫.২ পৰিচয়

১৫.৩ মহান্তিৰ জ্ঞান সম্পর্কীয় ধাৰণা

১৫.৪ মহান্তিৰ ভাৰতীয় জ্ঞান মীমাংসা সম্পর্কীয় ধাৰণা

১৫.৪.১ প্রমা অথবা যথার্থ জ্ঞান

১৫.৪.২ জ্ঞানৰ বিভিন্ন উৎস বা উপায় (প্রমান)

১৫.৪.২.১ প্রত্যক্ষ (Perception)

১৫.৪.২.২ অনুমান (Inference)

১৫.৪.২.৩ শব্দ (Verbal Testimony)

১৫.৪.২.৪ উপমান (Comparison), অনুপলব্ধি, অর্থাপত্তি

অনুপলব্ধি (Non-Perception)

অর্থাপত্তি (Postulation)

১৫.৪.৩ ভ্রান্তি সম্পর্কীয় মতবাদসমূহ

১৫.৫ অধ্যায়টিৰ পৰা আমি কি শিকিলোঁ

১৫.৬ অধিক জানিবলৈ

১৫.৭ অগ্রগতিৰ খতিয়ান

১৫.৮ আৰ্হি প্রশ্ন

১৫.১ উদ্দেশ্য

এই অধ্যায়টি অধ্যয়ন কৰি আপুনি—

- মহান্তিৰ জ্ঞান সম্পর্কীয় ধাৰণা ব্যাখ্যা কৰিবলৈ সক্ষম হ'ব
- ভাৰতীয় জ্ঞান মীমাংসাত প্রাপ্ত মহান্তিৰ চেতনা আৰু জ্ঞানৰ পৰীক্ষণমূলক অনুসন্ধান সম্পর্কে আলোচনা কৰিব পাৰিব
- জ্ঞানৰ বিভিন্ন উৎস সম্পর্কে মহান্তিৰ ধাৰণা আলোচনা কৰিব পাৰিব
- ভ্রম সম্পর্কীয় ভাৰতীয় তত্ব সম্পর্কে মহান্তিৰ ধাৰণা ব্যাখ্যা কৰিব পাৰিব।

১৫.২ পৰিচয়

একবিংশ শতিকাৰ আটাইতকৈ প্ৰভাৱশালী ভাৰতীয় দাৰ্শনিক সকলোৰ ভিতৰত এজন দাৰ্শনিক হ'ল জিতেন্দ্ৰ নাথ মহান্তি। মহান্তিয়ে পাশ্চাত্য দৰ্শন আৰু ভাৰতীয় দৰ্শন উভয়লৈ বিশিষ্ট অৱদান আগবঢ়াই গৈছে। তেওঁৰ পাণ্ডিত্য পূৰ্ণ অৱদান সমূহৰ ভিতৰত কুৰিখন গ্ৰন্থ আৰু দৰ্শনৰ বিভিন্ন দিশৰ ওপৰত ৰচিত গৱেষণামূলক প্ৰৱন্ধই সকলোৰে দৃষ্টি আকৰ্ষন কৰিছিল। মহান্তিয়ে বিশেষকৈ জ্ঞান মীমাংসা তৰ্কশাস্ত্ৰ আৰু অৱভাসবাদ বা প্ৰপঞ্চবাদৰ ওপৰত বিভিন্ন মূল্যবান প্ৰৱন্ধ ৰচনা কৰি বিভিন্ন পত্ৰিকাত প্ৰকাশ কৰিছিল। তেওঁ ভাৰতীয় দৰ্শন আৰু অৱভাসবাদৰ মাজৰ সম্পৰ্কৰ ওপৰত অধ্যয়ন কৰা এক অগ্ৰনী ব্যক্তি আছিল। তেওঁ অৱভাসবাদৰ দৃষ্টিকোনৰ পৰা ভাৰতীয় দাৰ্শনিক সম্প্ৰদায়সমূহক অৱলোকন কৰিবলৈ চেষ্টা কৰা পৰিলক্ষিত হয়। মহান্তিৰ এই প্ৰচেষ্টাই ভাৰতীয় আৰু পাশ্চাত্য পৰম্পৰাৰ এক অৰ্থপূৰ্ণ কথোপকথন (Dialoque) ৰ পথ প্ৰশস্ত কৰি তোলে। এই অধ্যায়টোত বিশেষকৈ মহান্তিৰ ভাৰতীয় জ্ঞান মীমাংসাৰ ব্যাখ্যা অন্তৰ্ভুক্ত কৰা হৈছে।

১৫.৩ মহান্তিৰ জ্ঞান সম্পৰ্কীয় ধাৰণা

মহান্তিৰ মতে এটা বিষয়ৰ কেৱল চেতনাই বিষয়বস্তুটোৰ জ্ঞান হ'ব নোৱাৰে। চেতনাৰ এক বিকাৰ আছে যাক কোনোবাই ক'ব পাৰে 'Thinking of' আৰু যিটো অদ্যপি। (এতিয়াও) জ্ঞাত নহয়। উদাহৰণস্বৰূপে কোনো ব্যক্তিয়ে 'এক শিঙযুক্ত কল্পিত বস্তু' ৰ বিষয়ে একো নজনাকৈ চিন্তা কৰিব পাৰে। জ্ঞাত হোৱা বিষয়টোৱে যথার্থ বোধগম্যতাক সূচায়। কোনো এজন ব্যক্তিৰ যদি 'S হয় P' ৰ অর্থ বোধগম্য নহয়, তেনেহ'লে তেওঁ 'S হয় P' ৰ বিষয়ে জানে বুলি ক'ব নোৱাৰি। আনহাতে এটা বাক্যৰ কেৱল অর্থ জনাটো বাক্যটোৱে এইটো বা সেইটো বুজায় বুলি জনাৰ বাদে আন একো নহয় আৰু ই 'Knowing' (জনা/নিপুনতা) ৰ এক অধোগামী অৱস্থা। এই সমূহ দিশ বিবেচনা কৰি এজন ব্যক্তিয়ে ক'ব বিচাৰে যে এক পূৰ্ণ বিকশিত জ্ঞানে নিম্ন লিখিত বিষয়সমূহ অন্তৰ্ভুক্ত কৰে ঃ

- কিহবাৰ চেতনা। অর্থাৎ পূৰ্ণ বিকশিত জ্ঞান কোনো বিষয়ৰ চেতনা হ'ব লাগিব।
- জ্ঞানমূলক/চিন্তামূলক/প্ৰজ্ঞামূলক (Cognitive) দিশ প্ৰকাশিত হোৱা শব্দ আৰু বাক্যৰ বোধগম্যতা
- পূৰ্ণ বিকশিত জ্ঞানে ফলাফলৰ সত্যতা দাবী কৰে যে বিষয় আৰু চিন্তা একে।

ইয়াৰ উপৰিও জ্ঞান বিশেষভাৱে বৌদ্ধিক বা চিন্তামূলক হ'ব লাগিব। উদাহৰণস্বৰূপে জ্ঞান প্ৰত্যক্ষগত অথবা অনুমান জনিত হ'ব লাগিব।

১৫.৪ ভাৰতীয় জ্ঞানমীমাংসা আৰু জে. এন. মহান্তি

মহান্তিয়ে ভাৰতীয় জ্ঞানমীমাংসাৰ এক বিস্তৃত পৰীক্ষামূলক অনুসন্ধান আগবঢ়াইছিল। মহান্তিয়ে তেওঁৰ 'Classical Indian Philosophy' নামৰ গ্ৰন্থত সপ্তদশ শতিকাৰ নব্য ন্যায়ৰ জৰিয়তে সূত্ৰ যুগৰ ভাৰতীয় জ্ঞান মীমাংসাৰ পৰীক্ষন আগবঢ়াইছিল। মহান্তিয়ে জ্ঞানক নিৰ্দেশ কৰিবৰ বাবে বুজাবলৈ ব্যৱহাৰ হোৱা মূল সংস্কৃত পদবোৰ বিবেচনা কৰি ভাৰতীয় জ্ঞান মীমাংসা সম্পৰ্কীয় আলোচনাৰ পাতনি মেলে। তেওঁৰ মতে, পূৰ্বৰ দাৰ্শনিক আলোচনাত, বিশেষকৈ উপনিষদত সংস্কৃত 'চিৎ' আৰু 'জ্ঞান' পদ ১ টা 'জ্ঞান' (Knowledge) অথবা 'প্ৰজ্ঞা' (Cognetion) উভয়কে বুজাবলৈ ব্যৱহাৰ কৰা হৈছিল। প্ৰজ্ঞা (Cognition) যিহেতু সত্য বা মিথ্যা হ'ব পাৰে আৰু যিহেতু কেৱল প্ৰজ্ঞাকহে জ্ঞান বুলি ক'ব পাৰি, সেইবাবে জ্ঞানৰ বাবে ব্যৱহৃত সংস্কৃত পদটোৱে প্ৰকৃতাৰ্থত জ্ঞানক নিৰ্দেশ নকৰে ই প্ৰমাজ্ঞান বা সহজ অৰ্থত প্ৰমাক নিৰ্দেশ কৰে। অপ্ৰমাই সত্য ৰূপে বিবেচিত নোহোৱা সকলো প্ৰজ্ঞা (Cognition) ক নিৰ্দেশ কৰে। মহান্তিয়ে আঙুলিয়াই দেখুৱাইছে যে চিৎ অথবা চেতনা আৰু জ্ঞান অথবা প্ৰজ্ঞা একে হয় নে নহয়— ই এটা মুকলি প্ৰশ্ন। বেদান্ত দৰ্শনৰ মতে, চিৎ অথবা চেতনা আৰু জ্ঞান অথবা প্ৰজ্ঞাৰ মাজত পাৰ্থক্য আছে। আনহাতে, ন্যায় দৰ্শনৰ মতে চেতনা আৰু জ্ঞান একে, ইহঁতৰ মাজত কোনো পাৰ্থক্য নাই।

মহান্তিয়ে ভাৰতীয় জ্ঞান মীমাংসাত উত্থাপিত কিছুমান মৌলিক প্ৰশ্নৰ প্ৰতি আমাৰ মনোযোগ আকৰ্ষন কৰিবলৈ চেষ্টা কৰিছে আৰু এই প্ৰশ্নসমূহৰ উত্তৰে ভাৰতীয় দৰ্শনৰ বিভিন্ন সম্প্ৰদায়ৰ মাজত বিতৰ্কৰ সূচনা কৰে। মহান্তিয়ে উল্লেখ কৰা প্ৰথম প্ৰশ্নটো হ'ল চেতনাৰ সত্তামূলক প্ৰকৃতি কি? এই প্ৰশ্নৰ বিষয়ে মহান্তিয়ে কৈছে যে ইয়াৰ কেইবাটাও বিকল্প আছে। তেওঁৰ মতে চেতনা আত্মাৰ গুণ হ'ব পাৰে অথবা ই আত্মাৰ ক্ৰিয়া অথবা ই এক দ্ৰব্য যাৰ লগত আত্মাৰ সাদৃশ্য আছে। অৰ্থাৎ চেতনা হ'ল আত্মাৰ নিচিনা এক দ্ৰব্য। প্ৰথম বিকল্প অনুসৰি ইয়াত দুই প্ৰকাৰৰ পৰিৱৰ্তন মূলক দিশ পৰিলক্ষিত হয়। প্ৰথম প্ৰকাৰৰ পৰিৱৰ্তন অনুসৰি চেতনা হ'ল আত্মাৰ এক আৱশ্যকীয়/অপৰিহাৰ্য (Essential) গুন আৰু দ্বিতীয় প্ৰকাৰৰ পৰিৱৰ্তন অনুসৰি চেতনা হ'ল আত্মাৰ আকস্মিক গুণ। তৃতীয়টে বিকল্প হ'ল আত্মাই হ'ল চেতনা আৰু ই বিভিন্ন আলোচনাৰ সূত্ৰপাত কৰে। মহান্তিৰ মতে, এই আলোচনা সমূহৰ ভিতৰত সংখ্যা বেদান্ত য'ত আৰু বিজ্ঞানবাদী সকলৰ য'ত উল্লেখযোগ্য। সংখ্য বেদান্ত মত অনুসৰি আত্মা আৰু চেতনা উভয়ে সনাতন আৰু অপৰিৱৰ্তনীয় আৰু দূৰৱৰ্তী দিশত (Inthelong) উভয়ে একে/সাদৃশ্যমূলক। আনহাতে, বিজ্ঞানবাদী সকলে য'ত প্ৰকাশ কৰে যে আত্মা হ'ল বিভিন্ন প্ৰকাৰৰ প্ৰজ্ঞামূলক/জ্ঞানমূলক (Cognitive) ঘটনা/বিষয়ৰ (Events) এক অনুক্ৰম। এই অনুক্ৰম ধ্বংস প্ৰাপ্ত জ্ঞানৰ ছপা সমূহ (Praces) সংৰক্ষন কৰি ৰখা চেতনাৰ গভীৰ আলয় অথবা ভৰাঁলৰ দ্বাৰা

সমর্থিত হৈ থাকে। মহান্তিয়ে উল্লেখ কৰিছে যে যি সকলে চেতনাক আত্মাৰ এক অপৰিহার্য গুণ বুলি গন্য কৰে আৰু যি সকলে আত্মাক চেতনাৰ লগত একে বুলি অভিহিত কৰে — তেওঁলোকৰ বাবে এক সমস্যাৰ উদ্ভৱ হয়। কাৰণ তেতিয়া তেওঁলোকৰ বাবে কোনো এজন ব্যক্তিয়ে সকলো চেতনা হেৰুৱাই পেলোৱা গভীৰ নিদ্রা আৰু মূচ্ছিত অৱস্থাৰ এক সঠিক ব্যাখ্যা আগবঢ়োৱাটো আৱশ্যক হৈ পৰে।

মহান্তিয়ে নির্দেশ কৰা দ্বিতীয় প্রশ্নটো এনে ধৰণৰ প্রজ্ঞা বা জ্ঞান কিদৰে চিহ্নিত হয়? অথবা জ্ঞান/প্রজ্ঞাৰ সম্ভেদ কিদৰে পোৱা যায়? (How is Cognition itself Cognized ?) মহান্তিয়ে ভাৰতীয় দর্শনৰ বিভিন্ন সম্প্রদায়ত উপলব্ধ এই প্রশ্নৰ বিভিন্ন উত্তৰৰ বিষয়ে আলোচনা কৰিছে। তেওঁ উল্লেখ কৰিছে যে সাংখ্য-যোগ, বেদান্ত আৰু বৌদ্ধ দর্শনৰ নিচিনা আধ্যাত্মিক দর্শন সম্প্রদায়সমূহে চেতনাক স্বয়ং উদ্ভাসিত বুলি ব্যক্ত কৰিছে। আনহাতে ন্যায়-বৈশেষিকৰ দৰে যৌক্তিক দর্শন সম্প্রদায়ৰ মতে, চেতনা হ'ল আত্মাৰ বস্তুগত গুণ যদিও অন্য চেতনাৰ বিষয় নোহোৱাকৈ ই নিজকে প্রকাশ কৰিব নোৱাৰে। তৃতীয় আৰু চতুর্থ প্রশ্ন হ'ল — চেতনা উদ্দেশ্যমূলক অথবা অভিপ্রায়মূলক (Intentional) হয়নে নহয়? আৰু জ্ঞান/প্রজ্ঞাৰ (Cognition) নিজস্ব আকাৰ আছেনে অথবা ই আকাৰবিহীন? এই দুটা প্রশ্নৰ সন্দর্ভত মহান্তিয়ে নিম্নলিখিত প্রতিক্রিয়াসমূহ আঙুলিয়াই দিছে ঃ-

- অদ্বৈত বেদান্ত দর্শনৰ মতে, চেতনা অন্তর্গতভাৱে (Intrinsically) অভিপ্রায় বিহীন আৰু আকাৰবিহীন। অভিপ্রায় আৰু আকাৰক চেতনাৰ ওপৰত আৰোপহে কৰা হয়।
- ন্যায়-বৈশেষিক সকলৰ মতে চেতনা আকাৰ বিহীন হ'লেও অন্তর্গত ভাৱে উদ্দেশ্য মূলক অথবা অভিপ্রায়মূলক। বিষয় বস্তুটো প্রকৃতার্থত চেতনাৰ আকাৰ বা বিষয়বস্তু নহয়; ই চেতনাৰ বাহিৰত চেতনাৰ দিশত অৱস্থান কৰে।
- বিজ্ঞানবাদী সকলৰ মতে, চেতনা অভিপ্রায় মূলক এইটো অর্থত যে ক্রিয়া বিষয়ৰ পার্থক্য চেতনাৰ অন্তর্গত। যৌত্রান্তিক সকলে কেৱল মাত্র অন্তর্গত ক্রিয়া-বিষয়ৰ পার্থক্যকেই গ্রহন নকৰে; তেওঁলোকে বহির্গত বা বাহ্যিক বিষয়বস্তুও স্বীকাৰ কৰে।

১৫.৪.১ প্রমা অথবা যথার্থ জ্ঞান (Prama or True Cognition)

ভাৰতীয় জ্ঞানমীমাংসাত জ্ঞানক দুটা ভাগত বিভক্ত কৰা হয় — প্রমা অথবা যথার্থ জ্ঞান আৰু অপ্রমা অথবা অযথার্থ জ্ঞান। প্রমা হ'ল সত্য জ্ঞান অথবা প্রমা সেই প্রকাৰৰ জ্ঞান যি জ্ঞানত প্রামান্য নামৰ ধর্মটো থাকে। আনহাতে, অপ্রমা হ'ল অযথার্থ জ্ঞান আৰু ইয়াত প্রামান্য নামৰ ধর্ম (Property) টো নাথাকে। মহান্তিয়ে ভাৰতীয় দর্শনত 'প্রামান্য'ৰ অর্থৰ সন্ধান কৰে। তেওঁৰ মতে ভাৰতীয় দর্শনত প্রামান্য বিষয়ে তিনিটা যত পোৱা যায়। এই তিনিটা মতৰ ভিতৰত প্রথমটো যত আগবঢ়াইছে ন্যায়

দর্শনে। ন্যায় দর্শনৰ মতে 'প্রামান্য' ৰ অর্থ হ'ল যথার্থ (Yatharthya) অথবা বিষয়ৰ নিচিনা সত্তাৰ ধর্ম (Property of being like the object)। দ্বিতীয় যতটো বৌদ্ধ দর্শনে আগবঢ়াইছে আৰু বৌদ্ধ সকলৰ মতে সত্যতা হ'ল সফল প্রায়োগিক প্রতিক্রিয়া সৃষ্টি কৰিব পৰা ধর্ম। অদ্বৈত বেদান্ত দার্শনিক সকলে তৃতীয় মত আগবঢ়াইছে। অদ্বৈত বেদান্ত দার্শনিক সকলে ন্যায় আৰু বৌদ্ধ যত প্রত্যাখান কৰিছে। তেওঁলোকৰ মতে, সত্যতাৰ কোনো সার্বজনীন সদর্থক আদর্শ প্রমান (Creteroin) নাই। আমি কেৱল নঞার্থকভাৱে সত্যৰ সংজ্ঞা দিব পাৰো। এটা জ্ঞান কেৱল তেতিয়াহে সত্য হ'ব যেতিয়া এই জ্ঞান কোনো পৰৱর্তী অভিজ্ঞতাৰ দ্বাৰা বিৰুদ্ধ নহয়।



অগ্রগতি নিৰীক্ষণ

প্রশ্ন ১ ঃ তলত উল্লেখ কৰা উক্তিসমূহৰ সত্যাসত্য নির্ণয় কৰক।

(ক) মহান্তিয়ে মত প্রকাশ কৰে যে এটা বিষয়ৰ কেৱল চেতনাই জ্ঞান নহয়। (সত্য/অসত্য)

.....

.....

(খ) ভাৰতীয় দর্শনৰ মতে প্রমাৰ অর্থ হ'ল অযথার্থ জ্ঞান। (সত্য/অসত্য)

.....

.....

(গ) চেতনাৰ সত্তামূলক প্রকৃতি সন্দর্ভত সাংখ্য বেদান্ত দার্শনিক সকলে মত প্রকাশ কৰে যে আত্মা আৰু চেতনা অভিন্ন। (সত্য/অসত্য)

.....

.....

(ঘ) ন্যায়-বৈদেশিকৰ মতে, চেতনা অন্তর্গতভাৱে অভিপ্রায়বিহীন আৰু আকাৰবিহীন। (সত্য/অসত্য)

.....

.....

প্রশ্ন ২ ঃ মহান্তিৰ মতে, ভাৰতীয় জ্ঞানী মীমাংসত প্রাপ্ত চেতনা সম্পর্কীয় প্রশ্নসমূহ কি কি ?

.....

.....

প্রশ্ন ৩ ঃ মহান্তিৰ মতে ভাৰতীয় জ্ঞান মীমাংসা অনুসৰি প্রামান্যৰ সংজ্ঞা কিদৰে নির্ধাৰণ কৰিব পাৰি ?

.....

.....

১৫.৪.২ প্রমান অথবা যথার্থ জ্ঞানৰ উৎস (Pramanas or Sources of True Cognition

মহান্তিয়ে প্রমাণ সম্পর্কে এই মত আগবঢ়াইছে যে প্রমাণ হ'ল যথার্থ জ্ঞান অথবা প্রমা লাভ কৰাৰ উপায়। ভাৰতীয় জ্ঞান মীমাংসা অনুসৰি প্রমাণ হ'ল যথার্থ জ্ঞান লাভৰ উপায়। প্রমাণক যথার্থ জ্ঞানৰ কাৰণ অথবা যথার্থ জ্ঞান লাভ কৰাৰ উপায় বুলিও অভিহিত কৰা হয়। মহান্তিয়ে আঙুলিয়াই দেখুৱাইছে যে ভাৰতীয় জ্ঞান মীমাংসাৰ এটা বিশেষ বৈশিষ্ট্য হ'ল ইয়াত প্রমাণৰ কাৰনিক অর্থক বৈধ ভাৱে প্রকাশ কৰিবলৈ চেষ্টা কৰা হয় যাতে প্রমাণৰ দ্বাৰা প্রাপ্ত জ্ঞান সত্য হয়। ভাৰতীয় জ্ঞান মীমাংসাত প্রমাৰ শ্রেণীবিভাজনক প্রমাৰ কাৰণৰ শ্রেণী বিভাজন বুলিও কোৱা হয়। স্বীকৃত প্রমাণসমূহ হ'ল — প্রত্যক্ষ (Perception), অনুমান (Interence), শব্দ (Verbal Testimony), উপমান (Comparison), অর্থাপত্তি (Postulation) আৰু অনুপলব্ধি (Non-Apprehension)।

১৫.৪.২.১ প্রত্যক্ষ (Perception)

মহান্তিয়ে প্রত্যক্ষ সম্পর্কত এই মত প্রকাশ কৰিছে যে ভাৰতীয় জ্ঞান মীমাংসাত প্রত্যক্ষৰ দুই প্রকাৰৰ সংজ্ঞা পোৱা যায়। প্রথমতে, কেনেকৈ প্রত্যক্ষ লব্ধ/গতজ্ঞান লাভ কৰা হয়। প্রত্যক্ষগত জ্ঞান কেনেকৈ চিহ্নিত হয় (How Perceptnal Cognitoin is cognized) এই অর্থত প্রত্যক্ষৰ সংজ্ঞা দিয়া হৈছে। দ্বিতীয় অর্থত জ্ঞানৰ (Cognition) স্বৰূপ বা প্রকৃতি অনুসৰি প্রত্যক্ষৰ সংজ্ঞা দিয়া হয়। ন্যায় সকলৰ মতে জ্ঞান (Cognition) কি কাৰণৰ দ্বাৰা প্রাপ্ত হয় —এই অর্থত প্রত্যক্ষৰ সংজ্ঞা দিব পাৰি।

ন্যায়সকলৰ মতে, প্রত্যক্ষ জ্ঞান ইন্দ্রিয় আৰু বিষয়বস্তুৰ সংস্পর্শত উৎপন্ন হয়। পৰৱৰ্তী নৈয়ায়িকসকলে নএঞর্থিক দৃষ্টিকোনৰ পৰা প্রত্যক্ষৰ সংজ্ঞা আগবঢ়ায়। তেওঁলোকৰ মতে প্রত্যক্ষ হ'ল সেই প্রকাৰৰ জ্ঞান যি জ্ঞান অন্য জ্ঞানৰ দ্বাৰা উৎপন্ন হ'ব নোৱাৰে। অর্থাৎ প্রত্যক্ষ হ'ল সাক্ষাত জ্ঞান আৰু ই স্বতন্ত্র স্বভাৱৰ। প্রত্যক্ষ জ্ঞানত অনুমান, স্মৃতি আৰু শাব্দিক জ্ঞান অন্তর্ভুক্ত নহয়। মহান্তিৰ মতে জ্ঞানৰ প্রকৃতি বা স্বভাৱ অনুযায়ী প্রত্যক্ষৰ তিনি প্রকাৰৰ সংজ্ঞা পোৱা যায়। ইয়াৰ ভিতৰত প্রথম আৰু সম্ভৱতঃ আটাইতকৈ প্রাচীন সংজ্ঞাটো আগবঢ়াইছে বৌদ্ধ তর্কশাস্ত্রবিদ দিগ্ নাগে (Dignag)। দিগ্ নাগৰ মতে, প্রত্যক্ষ হ'ল সেই প্রকাৰৰ জ্ঞান যিটো যিকোনো ধাৰণাৰ পৰা মুক্ত। ধর্মকৃত্তিয়ে এই সংজ্ঞাৰ লগত "যিটো অভ্রান্ত" (Which is Unerring) এই অংশটো অন্তর্ভুক্ত কৰিছে। তেওঁৰ মতে বিশুদ্ধ ইন্দ্রিয় নুভৱত আমি অতীন্দ্রিয় সত্তাৰ সংস্পর্শত থাকো আৰু এই কথা নির্দেশ কৰিবলৈ প্রত্যক্ষ অভ্রান্ত হ'বই লাগিব।

প্রত্যক্ষ্যৰ দ্বিতীয় প্রকাৰৰ সংজ্ঞা ভাৰতীয় দর্শনৰ জৈন সম্প্রদায়ত পোৱা যায়। স্পষ্টতাৰ দিশৰ পৰা প্রত্যক্ষৰ সংজ্ঞা দি জৈন সকলে কয় যে প্রত্যক্ষই ইয়াৰ বিষয়বস্তু স্পষ্ট আৰু স্বচ্ছভাৱে প্রকাশ কৰাৰ উপৰিও বিষয়ক এক দ্রব্য আৰু বিকাৰ হিচাপে প্রকাশ কৰে। প্রত্যক্ষ ধাৰণাগতও, কাৰণ ই বিষয়ৰ সার্বজনীন বৈশিষ্ট্য প্রকাশ কৰে। অদ্বৈত বেদান্ত দার্শনিক সকলে প্রত্যক্ষৰ তৃতীয় প্রকাৰৰ সংজ্ঞা আগবঢ়াইছে। তেওঁলোকৰ মতে প্রত্যক্ষক তাৎক্ষনিক দৃষ্টিভংগীৰ পৰা বিচাৰ কৰিব পাৰি। প্রত্যক্ষ তাৎক্ষনিক (Immediate)। তাৎক্ষনিক ভাৱে উপলব্ধ হোৱা বিষয়টোৱেই হ'ল চেতনা আৰু সেই চেতনাই হ'ল প্রত্যক্ষ।

১৫.৪.২.২ অনুমান (Interence)

প্রত্যক্ষৰ পৰৱৰ্তী প্রমানটো হ'ল অনুমান। অনুমান হ'ল সেই প্রকাৰৰ জ্ঞান যি অন্য কোনো জ্ঞানৰ ওপৰত নির্ভৰশীল। বস্তুবাদী চার্বাক সকলৰ বাহিৰে অন্যান্য ভাৰতীয় দার্শনিক সকলে অনুমানক জ্ঞানৰ যথার্থ উৎস ৰূপে স্বীকাৰ কৰিছে। মহান্তিৰ মতে অনুমানে তর্কীয় মতবাদ অথবা প্রমাণৰ নিয়ম আৰু এটা ভাল যুক্তিৰ সংগঠনৰ জন্ম দিয়ে। এই ক্ষেত্রত গৌতমৰ 'ন্যায় সূত্র' আৰু দিগ্ নাগৰ 'হেতু চক্র'ই পর্য্যাপ্ত পৰিমানে সঠিক পথৰ নির্দেশ দিয়ে।

নৈয়ায়িকসকলোৰ অনুমানৰ মনস্তাত্বিক দিশ আলোচনা কৰি মহান্তিয়ে তর্কীয় অনুক্রম বা পৰিনামৰ লগত ইয়াৰ সাদৃশ্য/অনুৰূপতা লক্ষ্য কৰিছে। মহান্তিৰ মতে তর্কীয় সংগঠনে "আমি কেনেকৈ অনুমান কৰো" এই কথা প্রতিনিধিত্ব কৰাৰ পৰিৱর্তে "প্রকৃতার্থত আমি কিদৰে অনুমান কৰো" এই কথাহে প্রতিনিধিত্ব কৰে।

মহান্তিয়ে মত প্ৰকাশ কৰিছে যে আগমনৰ সমস্যাৰ বিষয়েও বৌদ্ধ আৰু নৈয়ায়িক সকলে আলোচনা কৰিছে। তেওঁলোকৰ প্ৰশ্ন হ'ল — কিদৰে/কেনেদৰে লক্ষন বা চিহ্ন আৰু অনুমতি ধৰ্মৰ মাজৰ সাৰ্বজনীন, নিয়ত, অব্যৱহিত সম্বন্ধ অৰ্থাৎ ব্যাপ্তি নিৰ্ণয় কৰা হয়? মহান্তিৰ মতে ব্যাপ্তি নিৰূপন সম্পৰ্কে দাৰ্শনিক সকলে তিনি প্ৰকাৰৰ প্ৰতিক্ৰিয়া ব্যক্ত কৰিছে। জড়বাদী সকলে ইয়াৰ প্ৰথমটো প্ৰতিক্ৰিয়া ব্যক্ত কৰি কয় যে সাৰ্বজনীন ব্যাপ্তি সম্বন্ধ নিৰ্ণয় কৰিব নোৱাৰি, কাৰণ এই ক্ষেত্ৰত অপ্ৰত্যক্ষিত বিষয় সম্পৰ্কে সদায় সন্দেহৰ অৱকাশ থাকি যায়। বৌদ্ধসকলৰ ভিতৰত বিশেষকৈ ধৰ্মকৃত্তিয়ে যে অধিবিদ্যা মূলক/সত্তামূলক প্ৰতিক্ৰিয়া ব্যক্ত কৰি কয় যে আমি সাৰ্বজনীন ব্যাপ্তি তেতিয়াহে নিৰ্ণয় কৰিব পাৰো যেতিয়া আমি পদ দুটাৰ মাজত কাৰ্য-কাৰণ সম্পৰ্কে অথবা আৱশ্যকীয় সাদৃশ্যৰ সম্পৰ্ক নিৰ্ণয় কৰিবলৈ সমৰ্থ হওঁ। কিন্তু এই কথাটোৱে আন এটা প্ৰশ্ন উত্থাপন কৰে — এই সম্পৰ্ক কেনেদৰে নিৰ্ণয় কৰিব পাৰি? যদি এই সম্পৰ্ক প্ৰত্যক্ষৰ দ্বাৰা নিৰূপন কৰাটো সম্ভৱ হয়, তেনেহ'লে আমি নৈয়ায়িক সকলে ব্যক্ত কৰা তৃতীয়টো প্ৰতিক্ৰিয়া সমৰ্থন কৰিব লাগিব। নৈয়ায়িক সকলৰ মতে, আমি X আৰু Y ৰ মাজৰ সাৰ্বজনীন অব্যৱহিত সম্বন্ধ নিৰ্ণয় কৰিবলৈ হ'লে প্ৰত্যক্ষ কৰিব লাগিব যে X উপস্থিত থকা সকলো ক্ষেত্ৰতে Y উপস্থিত থাকে আৰু ইয়াৰ কোনো বিৰুদ্ধ উদাহৰণ প্ৰত্যক্ষ কৰা নাযায়।

১৫.৪.২.৩ শব্দ (Verbal Testimony)

লোকায়ত, বৌদ্ধ আৰু বৈশেষিক সকলৰ বাহিৰে ভাৰতীয় দৰ্শনৰ অন্যান্য সম্প্ৰদায়সমূহে শব্দক প্ৰমাণ হিচাপে গ্ৰহন কৰে। শব্দ হৈছে আপ্ত বাক্য অথবা নিৰ্ভৰযোগ্য ব্যক্তিৰ বিবৃত্তি বা উচ্চাৰন। মহান্তিৰ মতে, ভাৰতীয় জ্ঞান মীমাংসাৰ দৃষ্টিকোনৰ পৰা আপ্তবাক্য অথবা নিৰ্ভৰযোগ্য ব্যক্তিৰ বিবৃত্তি শ্ৰৱন কৰাৰ পিছত আন এজন ব্যক্তিয়ে তেওঁ শ্ৰৱন কৰাটো প্ৰকৃত সত্য বুলি দাবী কৰিবলৈ হ'লে তিনিটা চৰ্ত পূৰণ কৰিব লাগিব।

এই চৰ্তকেইটা হ'ল — উচ্চাৰন কৰ্তাৰ চৰ্ত (Utterer Conditions), ভাষাগত চৰ্ত (Linguistic Conditions) আৰু বোধগম্যতাৰ চৰ্ত (Understanding Conditions)।

শব্দ উচ্চাৰন কৰ্তাৰ চৰ্তসমূহ হ'ল —

- বক্তা অথবা উচ্চাৰনকৰ্তাই উচ্চাৰন অথবা বিবৃত্তি প্ৰকাশ কৰাৰ সময়ত শ্ৰৱনকৰ্তা উপস্থিত থাকিব লাগিব।
- বক্তাৰ বৌদ্ধিক সামৰ্থ্যতা থাকিব লাগিব। অৰ্থাৎ তেওঁ কি উচ্চাৰন কৰে — সেই কথা নিজে সম্পূৰ্ণ জনাটো প্ৰয়োজন। বক্তাৰ নৈতিক যোগ্যতা থাকিব

লাগিব; তেওঁ সৰল আৰু কৃতজ্ঞ হ'ব লাগিব।

শব্দ ভাষাগত চর্তসমূহ হ'ল —

- সান্নিধ্য (Contiguity) ঃ- শব্দৰ উচ্চাৰনৰ মাজত সান্নিধ্য থাকিব লাগিব। অর্থাৎ উচ্চাৰিত শব্দবোৰ নিকট অস্থায়ী অনুক্রমত ইটোৱে সিটোক অনুসৰন কৰিব লাগিব।
- বাক্য বিন্যাসযুক্ত অভিপ্রায় (Syntactic Intention) ঃ- এটা শব্দৰ উচ্চাৰনক উপযুক্ত বাক্য বিন্যাস সংক্রান্তীয় শ্রেণীৰ আন এটা শব্দই অনুসৰন কৰিব লাগিব যাতে দুয়োটা শব্দই একে অর্থ প্রকাশ কৰিবলৈ সমর্থ হয়।
- শব্দার্থিক উপযুক্ততা (Semantic) ঃ- পশ্চাদ্বর্ত্তী শব্দবোৰ কেৱল বাক্য বিন্যাসৰ দিশৰ পৰা উপযুক্ত হ'লেই নহ'ব, এইবোৰ শব্দার্থিক ভাৱে (Semanticaliy) ও উপযুক্ত হ'ব লাগিব।

শব্দ বোধগম্যতাৰ চর্তসমূহ এনেধৰনৰ —

- শ্রৱন কর্তাজনে উপযুক্ত শব্দবোৰৰ অর্থবোৰ বুজি পাব লাগিব। অর্থাৎ উচ্চাৰিত শব্দবোৰ শ্রৱন কর্তাজনৰ বোধগম্য হ'ব লাগিব।
- শ্রৱন কর্তাই বাক্য বিন্যাস সংক্রান্তীয় আৰু (Semantic) উপযুক্ততাক চিনাক্ত স্বীকাৰ (Recognize) কৰিব লাগিব।
- তেওঁ প্রয়োজন অনুসৰি বক্তাৰ অভিপ্রায় চিনাক্ত কৰি এটা বাক্যৰ দ্বি অর্থকতা অথবা অস্পষ্টতা অর্থপূর্ণ আৰু স্পষ্ট ৰূপত প্রকাশ কৰিবলৈ সমর্থ হ'ব লাগিব।

মহান্তিৰ মতে, ভাৰতীয় দার্শনিকসকলে শব্দৰ বিষয়ে আলোচনা কৰোতে শব্দ 'অর্থ' আৰু 'বাক্যজনিত অর্থ' ৰ সমস্যাৰ বিষয়েও আলোচনা আগবঢ়াইছে। শব্দ অর্থ ৰ সম্পর্কত মহান্তিয়ে মত প্রকাশ কৰিছে যে মতসমূহৰ এক শৃংখলা বিৰাজমান। মীমাংসক সকলৰ মতে শব্দবোৰে সামান্যক নির্দিষ্ট কৰি দেখুৱায়। অর্থাৎ শব্দবোৰে সামান্যক প্রতিনিধিত্ব কৰে। উদাহৰণস্বৰূপে, 'গৰু' (Cow) শব্দটোৱে 'গোত্ব' (Cowness) সামান্যক বুজায়। নৈয়ায়িক সকলৰ মতে শব্দই কেৱল বিশেষ অথবা কেৱল সামান্যক নুবুজায়; সামান্যৰ দ্বাৰা যোগ্য (Qualified) বিশেষকহে বুজায়। বৌদ্ধসকলৰ মতে শব্দৰ অর্থ হ'ল অপৰজর্জন/বর্জন (Exclusion)। বৌদ্ধসকলে ইয়াক Apoha বুলিও উল্লেখ কৰিছে। বাক্যৰ অর্থ সম্পর্কত দুটা প্রশ্ন উত্থাপতি হয় — অর্থ কেৱল বাক্যই প্রকাশ কৰা বিষয়বস্তুও সীমাবদ্ধ নেকি অথবাই বাক্যই দর্শকক গ্রহন কৰিবলৈ অনুপ্রানিত কৰা সম্ভাৱ্য কার্যৰ কিছু প্রাসংগিকতাতে সীমাবদ্ধ নেকি? দ্বিতীয় আৰু আটাইতকৈ গুৰুত্বপূর্ণ প্রশ্নটো হ'ল — 'শব্দ অর্থ' শব্দার্থ আৰু 'বাক্য অর্থ'/

বাক্যার্থৰ ভিতৰত কোনটো পূৰবর্তী? মহান্তিৰ মতে এই প্রশ্নটো ভাষিক দর্শন অথবা ভাষাগত দর্শন (Philosophy of Language) ৰ মূল প্রশ্ন। নৈয়ায়িকসকল আৰু কুমাৰিলৰ মতে, শব্দার্থ (Word meaning) পূৰবর্তী আৰু বাক্যার্থ শব্দার্থৰ পৰাই সংগঠিত হ'ব পাৰে। আনহাতে, প্রভাকৰ মীমাংসাই বাক্যার্থৰ পূৰবর্ত্তীতা স্বীকাৰ কৰে।

১৫.৪.২.৪ **উপমান** (Comparison), অনুপলব্ধি, অর্থাপত্তি

অনুপলব্ধি (Non-Apprehension)

অর্থাপত্তি (Postulation)

উপমান হ'ল সাদৃশ্য জ্ঞান। প্রথমতে ই শব্দিক, তাৰ পিছত প্রত্যক্ষগত আৰু শেষত স্মৃতিৰ সহায়ত এই জ্ঞান/প্রজ্ঞাৰ (Cognition) উৎপত্তি হয়। এই প্রকাৰৰ প্রমাণেই হ'ল উপমান। অৱশ্যে উপমানক সকলোৱে স্বতন্ত্র প্রমান হিচাপে গ্রহন নকৰে। বৌদ্ধ সকলে উপমানক প্রমান হিচাপে স্বীকাৰ কৰিলেও উপমানক প্রত্যক্ষ আৰু শব্দৰে এক বিশেষ প্রকাৰ ৰূপে অভিহিত কৰে। অনুপলব্ধি হ'ল এটা বস্তুৰ অনস্তিত্ব অথবা অনুপস্থিতিৰ বোধ বা প্রজ্ঞাৰ কাৰন। অর্থাপত্তিৰ দ্বাৰা বিশেষ এটা ঘটনা ব্যাখ্যা কৰিবৰ বাবে কোনো অপ্রত্যাক্ষিত তথ্য অনুমান কৰা হয়। অর্থাৎ কোনো অবোধ্য ঘটনা ব্যাখ্যা কৰিবলৈ অন্য কোনো অপ্রত্যক্ষিত তথ্য স্বীকাৰ কৰি লোৱা প্রমানটোৱেই হ'ল 'অর্থাপত্তি'। মহান্তিয়ে মত প্রকাশ কৰিছে যে অন্যান্য কিছুমান উপায়কো প্রমান হিচাপে স্বীকাৰ কৰিবলগীয়া হয়। এইবোৰ হ'ল — স্মৃতি (Memory), অন্তর্ভুক্তিকৰন বা সম্ভৱ (Inclusion or Sambhava) আৰু ঐতিহ্য বা পৰম্পৰা (Tradition)। অন্তর্ভুক্তিকৰনৰ উদাহৰন হ'ল "এশ নম্বৰটোৱে পঞ্চাছ নম্বৰটোক অন্তর্ভুক্ত কৰে।"

ভাৰতীয় জ্ঞান মীমাংসাত এনেধৰনৰ প্রজ্ঞা সমূহক অনুমানলৈ ৰূপান্তৰ কৰিবলৈ প্রচেষ্টা চলোৱা হয়। ঐতিহ্য অথবা পৰম্পৰাৰ পৰা নিঃসৃত জ্ঞানক প্রায়েই শব্দলৈ পর্যবসিত কৰা হয়। জৈন দর্শনৰ বাহিৰে অন্যান্য দর্শন সমূহে স্মৃতিক স্বতন্ত্র প্রমান নহয় বুলি বর্জন কৰিবলৈ বিচাৰে তেওঁলোকৰ মতেস্মৃতি পূর্ব অভিজ্ঞতাৰ ওপৰত নির্ভৰশীল। স্মৃতিৰ বিৰুদ্ধে উত্থাপিত আন এটা অভিযোগ হ'ল যে স্মৃতিয়ে কেৱল পূর্বজ্ঞাত বিষয়ৰ পুনৰাবৃত্তি কৰে।



অগ্রগতি নিৰীক্ষণ

প্রশ্ন ৪ ঃ ভাৰতীয় জ্ঞানমীমাংসা অনুসৰি প্রত্যক্ষৰ .....প্রকাৰৰ সংজ্ঞা পোৱা যায়।

(ক) দুই

(খ) চাৰি

(গ) ছয়

(ঘ) ন

.....

.....

প্রশ্ন ৫ ঃ "প্রত্যক্ষ হ'ল সেই প্রকাৰৰ জ্ঞান যিটো যিকোনো ধাৰনাৰ পৰা মুক্ত"। এই সংজ্ঞাটো কোনে আগবঢ়াইছিল?

(ক) ন্যায়

(খ) অদ্বৈত বেদান্ত

(গ) দিগ্ নাগ

(ঘ) ধর্ম কৃত্তি

.....

.....

প্রশ্ন ৬ ঃ মহান্তিৰ মতে ভাৰতীয় জ্ঞান মীমাংসাত প্রাপ্ত শব্দ প্রমানৰ চর্তসমূহ কি কি?

.....

.....

১৫.৪.৩ ভ্রান্তি সম্পর্কীয় মতবাদসমূহ (Khyativada)

মহান্তিৰ মতে ভাৰতীয় দার্শনিকসকল অসত্য/মিথ্যা (Non-veridical) প্রত্যক্ষৰ পৰিৱর্তে মূলতঃ প্রত্যক্ষগত ভ্রান্তি (Perceptual error) ৰ লগত বহুলাংশে জড়িত। দর্শনৰ প্রত্যেক শাখাই জ্ঞান মীমাংসা আৰু তত্ববিদ্যা/অধিবিদ্যাৰ লগত সংগতি ৰাখি নিজস্ব ভ্রান্তি সম্পর্কীয় মতবাদৰ বিকাশ সাধন কৰিছে। এই প্রসংগত মহান্তিয়ে দুটা বিষয়ত আমাৰ মনোযোগ আকর্ষন কৰিবলৈ বিচাৰিছে। তেওঁৰ মতে, এজন বাস্তৱবাদীৰ

বাবে সত্য সম্পৰ্কীয় মতবাদ গঠন কৰাটো সহজ কথা, কাৰন তেওঁ জ্ঞানৰ বিষয়বস্তুৰ মন নিৰপেক্ষ স্বতন্ত্র অস্তিত্ব স্বীকাৰ কৰে। আনহাতে, ভ্রান্তি সম্পৰ্কীয় মতবাদ গঠন কৰাটো জটিল, কাৰন এই ক্ষেত্রত জ্ঞানৰ বিষয়বস্তু অথবা জ্ঞানৰ প্রকৃতি মন নিৰপেক্ষ যেন বোধ নহয়। আনহাতে, এজন ভাববাদীয়ে ভ্রান্তি সম্পৰ্কীয় মতবাদ সহজে গঠন কৰিব পাৰে। কাৰন এনে ক্ষেত্রত ভ্রান্তৰ জ্ঞানৰ বিষয়বস্তু মন নির্ভৰশীল যেন অনুভৱ হয়। আনফালেদি এটা সত্য সম্পৰ্কীয় মতবাদে সাদৃশ্য/অনুৰূপতাৰ সাধাৰন মত/ধাৰনাৰ পৰা আঁতৰি যায়। ভ্রান্তি সম্পৰ্কীয় ভাৰতীয় মতবাদসমূহ আলোচনা কৰি মহান্তিয়ে ভ্রান্তিৰ জড়বাদী, ভাৱবাদী আৰু বাস্তৱবাদী দৃষ্টিভংগীসমূহ "ৰজ্জুতে সর্পভ্রম" ৰ ৰূপত সংক্ষিপ্তভাৱে প্রকাশ কৰিছে। মহান্তিৰ মতে এই মতবাদসমূহে তিনিটা আদর্শ গ্রহন কৰিব লাগিব। প্রথমতে, প্রত্যেকটো মতবাদে এটা কথাত গুৰুত্ব দিব লাগিব যে সাপৰ মিথ্যা প্রত্যক্ষ আৰু সাপৰ সত্য প্রত্যক্ষ আৰম্ভনিতে সমতুল্য। দ্বিতীয়তে, মতবাদটোৱে ভ্রান্তিৰ সংশোধনৰ বিষয়টো গুৰুত্ব সহকাৰে গ্রহন কৰিব লাগিব যাৰ সৈতে মিথ্যা প্রত্যক্ষ প্রথম অৱস্থাত মিথ্যা বুলি স্বীকৃত হয়। তৃতীয়তে, মতবাদটোৱে ভ্রান্তি উদ্ভৱ হোৱা, প্রকাশিত হোৱা,ৰূপান্তৰ হোৱা, প্রত্যাখিত হোৱা, কিন্তু পুনৰ স্মৰন কৰা আৰু আশ্চর্যচকিত হোৱা আদি সমগ্র অভিজ্ঞতাৰ এক প্রতিফলিত ব্যাখ্যা অন্তর্ভুক্ত কৰিবলৈ সমর্থ হ'ব লাগিব। মহান্তিয়ে এই সমগ্র দিশ যিকোনো এটা মতবাদে বিবেচনা কৰি চাইছেনে নাই সেইটো অনুসন্ধান কৰিছে। ভ্রান্তি সম্পৰ্কীয় মতবাদসমূহ হ'ল —

(১) প্রত্যক্ষ কৰা ভ্রমাত্মক সাপটো প্রকৃতার্থত অস্তিত্ব বিহীন। এই মতবাদক অসতখ্যাতিবাদ বোলা হয় আৰু চার্বাকসকলে এই মতবাদটো সমর্থন কৰিছে। এই মতবাদত মহান্তিয়ে লক্ষ্য কৰিছে যে 'গোলাকাৰ বর্গক্ষেত্র'ৰ দৰে এটা অস্তিত্ববিহীন বিষয়ক প্রত্যক্ষভাৱে উপলব্ধি কৰিব পৰাকৈ উপস্থাপন কৰিব নোৱাৰি। ভ্রান্তিৰ সংশোধনী প্রক্রিয়াই বিষয়বস্তুৰ অনস্তিত্বৰ প্রমান দিব নোৱাৰে; ই কেৱল বিষয়বস্তুটো সত্য নহয় বুলি স্বীকাৰ কৰিব পাৰে।

(২) এইটো প্রকৃততে এটা মানসিক অৱস্থা যিটো মানসিক প্রতিচ্ছবিৰূপে সাপৰ বাহিৰত প্রক্ষেপ কৰা হয়। বৌদ্ধ যোগাচাৰ সকলে সমর্থন কৰা এই মতবাদক আত্মখ্যাতিবাদ বোলা হয়। এই মতবাদ সম্পর্কত মহান্তিয়ে কৈছে যে এটা মানসিক সত্তা কিদৰে বাহিৰত প্রত্যক্ষ কৰা হয় — এই সম্পর্কে ব্যাখ্যাৰ প্রয়োজন আছে আৰু কোনোবাই "এইটো কোনো প্রকাৰে প্রক্ষেপ কৰা হৈছে" বুলি কোৱাটোৱে দুর্বোধ্যতা দূৰ কৰিব নোৱাৰে। ইয়াৰ উপৰিও ভ্রান্তিৰ সংশোধনে মানসিক অস্তিত্ব হিচাপে বিষয়বস্তুৰ স্থিতি প্রমান কৰিব নোৱাৰে।

(৩) যিটো স্ব প্রত্যক্ষিত সেইটো সত্য আৰু অংশক সমগ্র বুলি ভুল কৰিলে ভ্রান্তিৰ উদয়

হ'ব পাৰে। এই মতবাদটোক সংখ্যাতিবাদ বোলা হয়। ৰামানুজৰ বিশিষ্টা দ্বৈতবাদে এই মতবাদ সমর্থন কৰে। সংখ্যাতিবাদ অনুসৰি সৎবস্তুৰেই জ্ঞানৰ বিষয় হ'ব পাৰে; জ্ঞানৰ বিষয় মন নিৰপেক্ষ মহান্তিৰ মতে এই মতবাদটোৱে ভ্রান্তিৰ প্রকৃতি ব্যাখ্যা কৰিব নোৱাৰে।

(৪) অনুমান কৰি লোৱা ভ্রমাত্মক জ্ঞান/প্রজ্ঞা দুটা পৃথক জ্ঞানৰ দ্বাৰা গঠিত। এটা হ'ল প্রত্যক্ষ আৰু আনটো হ'ল স্মৃতি। এই মতবাদ অনুসৰি প্রত্যেক জ্ঞানেই সত্য আৰু ভ্রান্তিৰ ক্ষেত্রতো যথার্থতে কোনো অসত্যতা নাথকে। কিন্তু স্মৃতিৰ ভুলৰ বাবে প্রত্যক্ষিত বস্তু আৰু স্মৰন কৰা বস্তুৰ মাজৰ পার্থক্য লক্ষ্য কৰা নহয়। ফলত আমাৰ জ্ঞান দোষযুক্ত হয়। ই নঞার্থক মানসিক অৱস্থা আৰু ভ্রান্তিৰ সমতুল্য নহয়। প্রভাকৰ মীমাংসক সকলে সমর্থন কৰা এই মতবাদক অখ্যাতিবাদ বোলা হয়। মহান্তিৰ মতে এই মতবাদৰ দোষ নথকা নহয়। কাৰণ এই মতবাদে "এজন ব্যক্তিয়ে কিয় আৰু কেনেকৈ প্রত্যক্ষ আৰু স্মৃতিৰ মাজত পার্থক্য নিৰূপন কৰাত বিফল হয়" — সেই সম্পর্কে সঠিক ব্যাখ্যা আগবঢ়াব নোৱাৰে।

(৫) এই মতবাদত দুটা পৃথক আৰু অস্তিত্বশীল বস্তুক একেটা উক্তিতে উদ্দেশ্য আৰু বিধেয়ৰূপে ব্যৱহাৰ কৰাৰ ফলত ভ্রান্তিৰ উদয় হয়। ইয়াত স্মৃতিৰ বিষয়টোক প্রত্যক্ষৰ বিষয়ৰূপে গণ্য কৰা হয়। 'ৰজজুত সর্প ভ্রম'ৰ ক্ষেত্রত প্রত্যক্ষিত ৰচীডালক অস্তিত্বশীল সাপ শ্রেণীৰ অন্তর্ভুক্ত কৰ হয়। কুমাৰিল মীমাংসা শাখাই প্রৱর্তন কৰা এই মতবাদটোক বিপৰীত খ্যাতিবাদ বোলা হয়। এই মতবাদ সম্পর্কে মহান্তিয়ে কৈছে যে কিদৰে এটা প্রত্যক্ষৰ সহায়ত এটা স্মৃতি প্রতিৰূপ চিনাক্ত কৰিব পাৰি — সেই সম্পর্কে এই মতবাদটোৱে ব্যাখ্যা কৰিব নোৱাৰে।

(৬) ভ্রমত প্রত্যক্ষ কৰা সাপটো প্রকৃত সাপেই ইয়াত বিষয়বস্তুত কোনো ভুল নাই। বিষয়বস্তু সকলো সময়তে সত্য। বিষয়বস্তুৰ পূর্ব প্রত্যক্ষৰ স্মৃতিৰ মাধ্যমেৰে অসাধাৰন কাৰনিক প্রক্রিয়াৰ স্মৃতিৰ মাধ্যমেৰে অসাধাৰন কাৰনিক প্রক্রিয়াৰ সহায়ত প্রত্যক্ষকর্তাৰ সন্মুখত সেই বিষয়বস্তুটো উপস্থাপিত হয়। প্রত্যক্ষিত বিষয়ত নথকা গুণ বা বৈশিষ্ট্য আৰোপ কৰিলেই ভ্রমৰ উৎপত্তি হয়। 'ৰজ্জুত সর্প ভ্রম'ৰ ক্ষেত্রত স্মৃতিৰ মাধ্যমেৰে চকু ইন্দ্রিয়ৰ লগত আন এটা বস্তুৰ সংযোগ হয় নৈয়ায়িক সকলে গ্রহন কৰা এই মতবাদটোৰ নাম অন্যথা খ্যাতিবাদ। এই মতবাদ সম্পর্কে মহান্তিয়ে মত প্রকাশ কৰি কয় যে কিদৰে প্রত্যক্ষ কর্তাৰ সন্মুখত উপস্থাপিত নোহোৱা এটা সর্প প্রত্যক্ষ কৰা হয় — এই সম্পর্কে মতবাদটোৱে বিশ্বাসযোগ্য ব্যাখ্যা প্রদান কৰিব লাগিব। ইয়াৰ উপৰিও অলৌকিক প্রত্যক্ষৰ আনুমানিক/কল্পিত কৌশলৰো এক বিশ্বাসযোগ্য ব্যাখ্যাৰ প্রয়োজন হয়।

(৭) অসত্য প্রত্যক্ষ সত্য প্রত্যক্ষৰ দৰে একত্রিত জ্ঞান। কেৱল ইয়াৰ জ্ঞানৰ বিষয়বস্তু (সাপ) উপস্থিতো নহয় কাৰণ ই ৰচী জ্ঞানৰ দ্বাৰা নিষেধিত/ বাধিত হয়, আৰু ই অনুপস্থিতো

নহয় কাৰণ ই প্রত্যক্ষৰ আগত উপস্থাপিত হয়। সেইবাবে ইয়াক অনিৰ্বচনীয় বুলি কোৱা হয়। অর্থাৎ ই সতো নহয়, অসতো নহয়। ৰচীত সর্পভ্রম হোৱা সময়ত অনিৰ্বচনীয় সাপৰ প্রকাশ হয়। এই মতবাদক অনিৰ্বচনীয়, খ্যাতিবাদ বোলা হয়। শংকৰাচার্যৰ অদ্বৈত বেদান্ত দর্শনে এই মতবাদ প্রৱর্তন কৰে। অর্নিবচনীয় খ্যাতিবাদ সম্পর্কত মহান্তিয়ে কয় যে অদ্বৈত বেদান্ত মতবাদে ভ্রম সম্পর্কীয় পৰিস্থিতিৰ সকলো দিশ বিচাৰ কৰি চায় বুলি দাবী কৰে; কিন্তু এই মতবাদে এটা নতুন সত্তামূলক গুন আৱিষ্কাৰ কৰিছে আৰু সেইটো হ'ল অস্তিত্ব অথবা অনস্তিত্ব হিচাপে 'অনির্বচনীয়' যাক 'মিথ্যা' অসত্য' বুলিও অভিহিত কৰিব পাৰি। মিথ্যা/মিছা/অসত্যৰ সংজ্ঞা এনেদৰে দিব পাৰি — এটা বিষয় অসত্য/ মিথ্যা বুলি প্রতিপন্ন হ'ব যদিহে প্রত্যক্ষিত হোৱা সেই সমতাৰ পথতে ইয়াক অস্বীকাৰ কৰা হয়/ই বাধিত হয়। এনেকুৱা অস্তিত্বমূলক সত্তাৰ কাৰন সম্পর্কীয় সমস্যা সমস্যাৰূপেই থাকি যায়।



অগ্রগতি নিৰীক্ষণ

প্রশ্ন ৭ ঃ ভাৰতীয় দার্শনিকসকল মূলতঃ প্রত্যক্ষগত ভ্রান্তি অথবা অসত্য প্রত্যক্ষৰ লগত আচ্ছন/ মগ্ন জড়িত হৈ থাকে। (সত্য/অসত্য)

.....

.....

প্রশ্ন ৮ ঃ ভাৰতীয় ভ্রম তত্বৰ ওপৰত মহান্তিৰ ব্যাখ্যাসমূহ আগবঢ়োৱা।

.....

.....



১৫.৫ অধ্যায়টিৰ পৰা আমি কি শিকিলোঁ

- জিতেন্দ্র নাথ মহান্তি আছিল একবিংশ শতিকাৰ আটাইতকৈ প্রভাৱশালী দার্শনিকসকলৰ ভিতৰত অন্যতম যি পাশ্চাত্য দর্শন আৰু ভাৰতীয় দর্শনলৈ বিশিষ্ট অৱদান আগবঢ়াই গৈছে।

- মহান্তিৰ মতে এটা বিষয়ৰ কেৱল চেতনাই বিষয়বস্তু সম্পর্কীয় জ্ঞান হ'ব নোৱাৰে। পূর্ণ বিকশিতৰূপত জ্ঞানৰ অর্থ হ'ল বোধগম্যতা।
- মহান্তিয়ে ভাৰতীয় জ্ঞানমীমাংসাৰ এক বিস্তৃত পৰীক্ষামূলক অনুসন্ধান আগবঢ়াইছে। মহান্তিয়ে তেওঁৰ 'Classical Indian Philosophy' নামৰ গ্রন্থত সপ্তদশ শতিকাৰ নব্য ন্যায়ৰ জৰিয়তে ভাৰতীয় জ্ঞানমীমাংসাৰ পৰীক্ষন আগবঢ়াইছিল।
- মহান্তিয়ে ভাৰতীয় জ্ঞান মীমাংসাত উত্থাপিত মৌলিক প্রশ্নসমূহৰ প্রতি আমাৰ মনোযোগ আকর্ষন কৰিছিল যিবোৰৰ উত্তৰসমূহে ভাৰতীয় দর্শনৰ বিভিন্ন শাখাত বিতর্কৰ সূচনা কৰিছিল। প্রশ্নসমূহ হ'ল ঃ-

  (ক) চেতনাৰ সত্তামূলক প্রকৃতি কি?

  (খ) জ্ঞান/প্রজ্ঞা (Cognition) ক কিদৰে জানিব/চিহ্নিত কৰিব পাৰি?

  (গ) চিৎ অভিপ্রায়যুক্ত হয় নে নহয়?

  (ঘ) জ্ঞান/প্রজ্ঞাৰ নিজা আকাৰ আছেনে অথবা ই আকাৰবিহীন?
- ভাৰতীয় জ্ঞান মীমাংসাত জ্ঞান (Cognition) ক প্রমা অথবা যথার্থ জ্ঞান আৰু অপ্রমা অথ বা অযথার্থ জ্ঞান — এই দুটা ভাগত বিভক্ত কৰা হয়। প্রমা হ'ল সেই প্রকাৰৰ জ্ঞান যি সত্য/যথার্থ অথবা যি প্রামান্য নামৰ ধর্ম আহৰণ কৰে আৰু অপ্রমা হ'ল অসমার্থ মিথ্যা জ্ঞান য'ত প্রামান্য নামৰ ধর্মটো নাথাকে। মহান্তিয়ে ভাৰতীয় দর্শনত প্রামান্যৰ অর্থৰ অনুসন্ধান কৰে। তেওঁ আঙুলিয়াই দেখুৱাইছে যে ভাৰতীয় দর্শনত প্রামান্য সম্পর্কীয় তিনি প্রকাৰৰ মত পোৱা যায় আৰু এই মত সমূহ আগবঢ়াইছিল ন্যায়, বৌদ্ধ আৰু অদ্বৈত বেদান্ত দর্শনে।
- প্রত্যক্ষ সম্পর্কে মহান্তিয়ে কৈছে যে ভাৰতীয় জ্ঞান মীমাংসাত প্রত্যক্ষৰ দুই প্রকাৰৰ সংজ্ঞা পোৱা যায়। প্রথমতে, প্রত্যক্ষগত জ্ঞান কেনেকৈ লাভ কৰিব পাৰি — এই কথাৰ আঁত ধৰি প্রত্যক্ষৰ সংজ্ঞা দিয়া হয় আৰু দ্বিতীয়তে, জ্ঞানৰ প্রকৃতি অনুযায়ী প্রত্যক্ষৰ সংজ্ঞা দিয়া হয়।
- মহান্তিয়ে আঙুলিয়াই দেখুৱাইছে যে অনুমানে তর্কীয় মতবাদ অথবা প্রমানৰ নিয়ম আৰু ভাল যুক্তিৰ সংগঠন আগবঢ়ায়। নৈয়ায়িক সকলৰ অনুমানৰ মনস্তাত্বিক ব্যাখ্যা আলোচনা কৰি মহান্তিয়ে তর্কীয় অনুক্রম বা পৰিনামৰ আগত ইয়াৰ অনুৰূপতা উল্লেখ কৰিছে। মহান্তিৰ মতে তর্কীয় সংগঠনে 'আমি কেনেকৈ অনুমান কৰোঁ' ইয়াৰ পৰিৱর্তে 'প্রকৃতার্থত আমি কিদৰে অনুমান কৰোঁ — এই কথা প্রতিফলিত কৰে। মহান্তিয়ে মত প্রকাশ কৰিছে যে বৌদ্ধ আৰু নৈয়ায়িক সকলেও আগমনৰ সমস্যা সম্পর্কে আলোচনা কৰিছে। তেওঁলোকৰ প্রশ্ন হ'ল — কিদৰে ব্যাপ্তি নির্ণয় কৰিব পাৰি? মহান্তিৰ মতে ব্যাপ্তি নির্ণয়কৰন সম্পর্কে তিনি প্রকাৰৰ প্রতিক্রিয়া পোৱা যায়।

- মহান্তিয়ে উল্লেখ কৰিছে যে ভাৰতীয় দার্শনিক সকল মূলতঃ প্ৰত্যক্ষগত ভ্ৰান্তি অতবা অসত্য প্ৰত্যক্ষৰ লগত জড়িত হৈ থাকে। প্ৰত্যেক দার্শনিক শাখাই জ্ঞান মীমাংসা আৰু তত্ববিদ্যাৰ লগত সংগতি ৰাখি নিজা ভ্ৰম সম্পৰ্কীয় মতবাদৰ বিকাশ সাধন কৰিছে।



১৫.৬ অধিক জানিবলৈ

1. Mohanty, J.N. (1992). Reason and Tradition in Indian Thought. Clarendow Press, Oxford.

2. Mohanty, J.N. (2000), Classical Indian Philosophy. Rowman & Littlefield Publishers, Oxford.



১৫.৭ অগ্ৰগতিৰ খতিয়ান

১ নং প্ৰশ্নৰ উত্তৰ ঃ (ক) সত্য

(খ) অসত্য

২ নং প্ৰশ্নৰ উত্তৰ ঃ (ক) চেতনাৰ সত্তামূলক প্ৰকৃতি কি?

(খ) জ্ঞান/প্ৰজ্ঞাক কিদৰে জানিব/চিনাক্ত কৰিব পাৰি?

(গ) চিৎ অভিপ্ৰায়মূলক হয়নে নহয়?

(ঘ) জ্ঞানপ্ৰজ্ঞাৰ নিজা আকাৰ আছেনে অথবা ই আকাৰ বিহীন?

৩ নং প্ৰশ্নৰ উত্তৰ ঃ ভাৰতীয় জ্ঞান মীমাংসাত জ্ঞান (Cognition) ক প্ৰমা বা যথার্থ জ্ঞান আৰু অপ্ৰমা বা অযথার্থ জ্ঞান — এই দুটা ভাগত বিভক্ত কৰা হয়। প্ৰমা হ'ল সেই প্ৰকাৰৰ জ্ঞান যি সত্য/যথার্থ অথবা যি প্ৰামান্য নামৰ ধর্মটো আহৰন কৰে। আনহাতে অপ্ৰমা হ'ল মিথ্যা জ্ঞান/অযথার্থ জ্ঞান য'ত প্ৰামান্য নামৰ ধর্মটো নাথাকে। মহান্তিয়ে ভাৰতীয় দর্শনত প্ৰামান্যৰ অর্থৰ অনুসন্ধান কৰে। তেওঁ আঙুলিয়াই দেখুৱাইছে যে ভাৰতীয় দর্শনত প্ৰামান্য সম্পৰ্কীয় তিনি প্ৰকাৰৰ মত পোৱা যায় আৰু এই মতসমূহ আগবঢ়াইছিল ন্যায়, বৌদ্ধ আৰু অদ্বৈত বেদান্ত দর্শনে। ন্যায় সকলে আগবঢ়োৱা প্ৰথমটো মত অনুসৰি প্ৰামান্যৰ অর্থ হ'ল যথার্থ (Jatharthya) অথবা বিষয়ৰ নিচিনা সত্তাৰ ধর্ম (Property of being like the object)। দ্বিতীয় মতটো বৌদ্ধ দর্শনে আগবঢ়াইছে আৰু বৌদ্ধ সকলৰ মতে সত্যতা হ'ল সফল প্ৰায়োগিক প্ৰতিক্ৰিয়া সৃষ্টি কৰিব পৰা ধর্ম। অদ্বৈত বেদান্ত দার্শনিক সকলে তৃতীয় মত আগবঢ়াইছে। তেওঁলোকে ন্যায় আৰু বৌদ্ধ মত প্ৰত্যাখান কৰি কৈছে যে সত্যতাৰ কোনো সার্বজনীন সদর্থক আদর্শ প্ৰমান নাই। আমি কেৱল

নঞৰ্থক ভাৱে সত্যৰ সংজ্ঞা দিব পাৰো। এটা জ্ঞান কেৱল তেতিয়াহে সত্য হ'ব যেতিয়া এই জ্ঞান কোনো পৰৱৰ্ত্তী অভিজ্ঞতাৰ দ্বাৰা বিৰুদ্ধ নহয়।

৪ নং প্ৰশ্নৰ উত্তৰ ঃ (ক) দুই

৫ নং প্ৰশ্নৰ উত্তৰ ঃ (গ) দিগ্‌নাগ

৬ নং প্ৰশ্নৰ উত্তৰ ঃ মহান্তিৰ মতে, ভাৰতীয় জ্ঞান মীমাংসাৰ দৃষ্টিকোনৰ পৰা আপ্ত বাক্য অথবা নিৰ্ভৰযোগ্য ব্যক্তিৰ বিবৃত্তি শ্ৰৱন কৰাৰ পিছত আন এজন ব্যক্তিয়ে তেওঁ শ্ৰৱন কৰাটো প্ৰকৃত সত্য বুলি দাবী কৰিবলৈ হ'লে তিনিটা চৰ্ত পূৰণ কৰিব লাগিব। এই চৰ্ত কেইটা হ'ল —

উচ্চাৰন কৰ্তাৰ চৰ্ত (Utterer Conditions)

ভাষাগত চৰ্ত (Linguistic Conditions) আৰু

বোধগম্যতাৰ চৰ্ত (Understanding Conditions)

শব্দ উচ্চাৰন কৰ্তাৰ চৰ্তসমূহ হ'ল —

- বক্তা অথবা উচ্চাৰন কৰ্তাই উচ্চাৰন অথবা বিবৃত্তি প্ৰকাশ কৰাৰ সময়ত শ্ৰৱন কৰ্তা উপস্থিত থাকিব লাগিব।
- বক্তাৰ বৌদ্ধিক সামৰ্থ্যতা থাকিব লাগিব। অৰ্থাৎ তেওঁ কি উচ্চাৰন কৰে — সেই কথা নিজে সম্পূৰ্ণ জনাটো প্ৰয়োজন। বক্তাৰ নৈতিক যোগ্যতা থাকিব লাগিব; তেওঁ সৰল আৰু কৃতজ্ঞ হ'ব লাগিব। শব্দৰ ভাষাগত চৰ্তসমূহ হ'ল —
- সান্নিধ্য (Contignity) ঃ- শব্দৰ উচ্চাৰনৰ মাজত সান্নিধ্য থাকিব লাগিব। অৰ্থাৎ উচ্চাৰিত শব্দবোৰ নিকট অস্থায়ী অনুক্ৰমত ইটোৱে সিটোক অনুসৰন কৰিব লাগিব।
- বাক্য বিন্যাসযুক্ত অভিপ্ৰায় (Syntactic intention) ঃ- এটা শব্দৰ উচ্চাৰনক উপযুক্ত বাক্য বিন্যাস সংক্ৰান্তীয় শ্ৰেণীৰ আন এটা শব্দই অনুসৰন কৰিব লাগিব যাতে দুয়োটা শব্দই একে অৰ্থ প্ৰকাশ কৰিবলৈ সমৰ্থ হয়।
- শব্দাৰ্থিক উপযুক্ততা (Semantic Appropriateness) ঃ- পশ্চাদ্বৰ্ত্তী শব্দবোৰ কেৱল বাক্য বিন্যাসৰ দিশৰ পৰা উপযুক্ত হ'লেই নহ'ব, এইবোৰ শব্দাৰ্থিক ভাৱেও উপযুক্ত হ'ব লাগিব।

শব্দ বোধগম্যতাৰ চৰ্তসমূহ এনেধৰনৰ —

- শ্ৰৱন কৰ্তাজনে উপযুক্ত শব্দবোৰৰ অৰ্থবোৰ বুজি পাব লাগিব। অৰ্থাৎ উচ্চাৰিত শব্দবোৰ শ্ৰৱন কৰ্তাজনৰ বোধগম্য হ'ব লাগিব।
- শ্ৰৱন কৰ্তাই বাক্য বিন্যাস সংক্ৰান্তীয় আৰু উপযুক্ততাক স্বীকাৰ চিনাক্ত (Recognize) কৰিব লাগিব।

- তেওঁ প্ৰয়োজন অনুসৰি বক্তাৰ অভিপ্ৰায় চিনাক্ত কৰি এটা বাক্যৰ দ্বি অৰ্থকতা অথবা অস্পষ্টতা অৰ্থপূৰ্ণ আৰু স্পষ্ট ৰূপত প্ৰকাশ কৰিবলৈ সমৰ্থ হ'ব লাগিব।

৭ নং প্ৰশ্নৰ উত্তৰ ঃ সত্য

৮ নং প্ৰশ্নৰ উত্তৰ ঃ ভ্ৰান্তি সম্পৰ্কীয় ভাৰতীয় মতবাদসমূহ আলোচনা কৰি মহান্তিয়ে ভ্ৰান্তিক জড়বাদী, ভাৱবাদী আৰু বাস্তৱবাদী দৃষ্টিভংগীসমূহ "ৰজ্জুতে সৰ্পভ্ৰম" ৰ ৰূপত সংক্ষিপ্তভাৱে প্ৰকাশ কৰিছে। মহান্তিৰ মতে এই মতবাদসমূহে তিনিটা আদৰ্শ গ্ৰহন কৰিব লাগিব। প্ৰথমতে, প্ৰত্যেকটো মতবাদে এটা কথাত গুৰুত্ব দিব লাগিব যে সাপৰ মিথ্যা প্ৰত্যক্ষ আৰু সাপৰ সত্য প্ৰত্যক্ষ আৰম্ভনিতে সমতুল্য। দ্বিতীয়তে, মতবাদটোৱে ভ্ৰান্তিৰ সংশোধনৰ বিষয়টো গুৰুত্ব সহকাৰে গ্ৰহন কৰিব লাগিব যাৰ সৈতে মিথ্যা প্ৰত্যক্ষ প্ৰথম অৱস্থাত মিথ্যা বুলি স্বীকৃত হয়। তৃতীয়তে, মতবাদটোৱে ভ্ৰান্তি উদ্ভৱ হোৱা, প্ৰকাশিত হোৱা,ৰূপান্তৰ হোৱা, প্ৰত্যাখিত হোৱা, কিন্তু পুনৰ স্মৰন কৰা আৰু আশ্চৰ্যচকিত হোৱা আদি সমগ্ৰ অভিজ্ঞতাৰ এক প্ৰতিফলিত ব্যাখ্যা অন্তৰ্ভুক্ত কৰিবলৈ সমৰ্থ হ'ব লাগিব। মহান্তিয়ে এই সমগ্ৰ দিশ যিকোনো এটা মতবাদে বিবেচনা কৰি চাইছেনে নাই — সেইটো অনুসন্ধান কৰিছে।

ভ্ৰান্তি সম্পৰ্কীয় মতবাদসমূহ হ'ল —

(১) প্ৰত্যক্ষ কৰা ভ্ৰমাত্মক সাপটো প্ৰকৃতাৰ্থত অস্তিত্ব বিহীন। এই মতবাদক অসতখ্যাতিবাদ বোলা হয় আৰু চাৰ্বাকসকলে এই মতবাদটো সমৰ্থন কৰিছে। এই মতবাদত মহান্তিয়ে লক্ষ্য কৰিছে যে 'গোলাকাৰ বৰ্গক্ষেত্ৰ'ৰ দৰে এটা অস্তিত্ববিহীন বিষয়ক প্ৰত্যক্ষভাৱে উপলব্ধি কৰিব পৰাকৈ উপস্থাপন কৰিব নোৱাৰি। ভ্ৰান্তিৰ সংশোধনী প্ৰক্ৰিয়াই বিষয়বস্তুৰ অনস্তিত্বৰ প্ৰমান দিব নোৱাৰে; ই কেৱল বিষয়বস্তুটো সত্য নহয় বুলি স্বীকাৰ কৰিব পাৰে।

(২) এইটো প্ৰকৃততে এটা মানসিক অৱস্থা যিটো মানসিক প্ৰতিচ্ছবিৰূপে সাপৰ বাহিৰত প্ৰক্ষেপ কৰা হয়। বৌদ্ধ যোগাচাৰ সকলে সমৰ্থন কৰা এই মতবাদক আত্মখ্যাতিবাদ বোলা হয়। এই মতবাদ সম্পৰ্কত মহান্তিয়ে কৈছে যে এটা মানসিক সত্তা কিদৰে বাহিৰত প্ৰত্যক্ষ কৰা হয় — এই সম্পৰ্কে ব্যাখ্যাৰ প্ৰয়োজন আছে আৰু কোনোবাই "এইটো কোনো প্ৰকাৰে প্ৰক্ষেপ কৰা হৈছে" বুলি কোৱাটোৱে দুৰ্বোধ্যতা দূৰ কৰিব নোৱাৰে। ইয়াৰ উপৰিও ভ্ৰান্তিৰ সংশোধনে মানসিক অস্তিত্ব হিচাপে বিষয়বস্তুৰ স্থিতি প্ৰমান কৰিব নোৱাৰে।

(৩) যিটো স্ব প্ৰত্যক্ষিত সেইটো সত্য আৰু অংশক সমগ্ৰ বুলি ভুল কৰিলে ভ্ৰান্তিৰ উদয় হ'ব পাৰে। এই মতবাদটোক সংখ্যাতিবাদ বোলা হয়। ৰামানুজৰ বিশিষ্টা দ্বৈতবাদে এই মতবাদ সমৰ্থন কৰে। সংখ্যাতিবাদ অনুসৰি সৎবস্তুৱেই জ্ঞানৰ বিষয় হ'ব পাৰে; জ্ঞানৰ

বিষয় মন নিৰপেক্ষ মহান্তিৰ মতে এই মতবাদটোৱে ভ্ৰান্তিৰ প্ৰকৃতি ব্যাখ্যা কৰিব নোৱাৰে।

(৪) অনুমান কৰি লোৱা ভ্ৰমাত্মক জ্ঞান/প্ৰজ্ঞা দুটা পৃথক জ্ঞানৰ দ্বাৰা গঠিত। এটা হ'ল প্ৰত্যক্ষ আৰু আনটো হ'ল স্মৃতি। এই মতবাদ অনুসৰি প্ৰত্যেক জ্ঞানেই সত্য আৰু ভ্ৰান্তিৰ ক্ষেত্ৰতো যথাৰ্থতে কোনো অসত্যতা নাথকে। কিন্তু স্মৃতিৰ ভুলৰ বাবে প্ৰত্যক্ষিত বস্তু আৰু স্মৰন কৰা বস্তুৰ মাজৰ পাৰ্থক্য লক্ষ্য কৰা নহয়। ফলত আমাৰ জ্ঞান দোষযুক্ত হয়। ই নঞাৰ্থক মানসিক অৱস্থা আৰু ভ্ৰান্তিৰ সমতুল্য নহয়। প্ৰভাকৰ মীমাংসক সকলে সমৰ্থন কৰা এই মতবাদক অখ্যাতিবাদ বোলা হয়। মহান্তিৰ মতে এই মতবাদৰ দোষ নথকা নহয়। কাৰণ এই মতবাদে "এজন ব্যক্তিয়ে কিয় আৰু কেনেকৈ প্ৰত্যক্ষ আৰু স্মৃতিৰ মাজত পাৰ্থক্য নিৰূপন কৰাত বিফল হয়" — সেই সম্পৰ্কে সঠিক ব্যাখ্যা আগবঢ়াব নোৱাৰে।

(৫) এই মতবাদত দুটা পৃথক আৰু অস্তিত্বশীল বস্তুক একেটা উক্তিতে উদ্দেশ্য আৰু বিধেয়ৰূপে ব্যৱহাৰ কৰাৰ ফলত ভ্ৰান্তিৰ উদয় হয়। ইয়াত স্মৃতিৰ বিষয়টোক প্ৰত্যক্ষৰ বিষয়ৰূপে গণ্য কৰা হয়। 'ৰজজুত সর্প ভ্ৰম'ৰ ক্ষেত্ৰত প্ৰত্যক্ষিত ৰচীডালক অস্তিত্বশীল সাপ শ্ৰেণীৰ অন্তৰ্ভুক্ত কৰ হয়। কুমাৰিল মীমাংসা শাখাই প্ৰৱৰ্তন কৰা এই মতবাদটোক বিপৰীত খ্যাতিবাদ বোলা হয়। এই মতবাদ সম্পৰ্কে মহান্তিয়ে কৈছে যে কিদৰে এটা প্ৰত্যক্ষৰ সহায়ত এটা স্মৃতি প্ৰতিৰূপ চিনাক্ত কৰিব পাৰি — সেই সম্পৰ্কে এই মতবাদটোৱে ব্যাখ্যা কৰিব নোৱাৰে।

(৬) ভ্ৰমত প্ৰত্যক্ষ কৰা সাপটো প্ৰকৃত সাপেই ইয়াত বিষয়বস্তুত কোনো ভুল নাই। বিষয়বস্তু সকলো সময়তে সত্য। বিষয়বস্তুৰ পূৰ্ব প্ৰত্যক্ষৰ স্মৃতিৰ মাধ্যমেৰে অসাধাৰন কাৰনিক প্ৰক্ৰিয়াৰ স্মৃতিৰ মাধ্যমেৰে অসাধাৰন কাৰনিক প্ৰক্ৰিয়াৰ সহায়ত প্ৰত্যক্ষকৰ্তাৰ সন্মুখত সেই বিষয়বস্তুটো উপস্থাপিত হয়। প্ৰত্যক্ষিত বিষয়ত নথকা গুণ বা বৈশিষ্ট্য আৰোপ কৰিলেই ভ্ৰমৰ উৎপত্তি হয়। 'ৰজ্জুত সর্প ভ্ৰম'ৰ ক্ষেত্ৰত স্মৃতিৰ মাধ্যমেৰে চকু ইন্দ্ৰিয়ৰ লগত আন এটা বস্তুৰ সংযোগ হয় নৈয়ায়িক সকলে গ্ৰহন কৰা এই মতবাদটোৰ নাম অন্যথা খ্যাতিবাদ। এই মতবাদ সম্পৰ্কে মহান্তিয়ে মত প্ৰকাশ কৰি কয় যে কিদৰে প্ৰত্যক্ষ কৰ্তাৰ সন্মুখত উপস্থাপিত নোহোৱা এটা সর্প প্ৰত্যক্ষ কৰা হয় — এই সম্পৰ্কে মতবাদটোৱে বিশ্বাসযোগ্য ব্যাখ্যা প্ৰদান কৰিব লাগিব। ইয়াৰ উপৰিও অলৌকিক প্ৰত্যক্ষৰ আনুমানিক/কল্পিত কৌশলৰো এক বিশ্বাসযোগ্য ব্যাখ্যাৰ প্ৰয়োজন হয়।

(৭) অসত্য প্ৰত্যক্ষ সত্য প্ৰত্যক্ষৰ দৰে একত্ৰিত জ্ঞান। কেৱল ইয়াৰ জ্ঞানৰ বিষয়বস্তু (সাপ) উপস্থিতো নহয় কাৰণ ই ৰচী জ্ঞানৰ দ্বাৰা নিষেধিত/ বাধিত হয়, আৰু ই অনুপস্থিতো নহয় কাৰণ ই প্ৰত্যক্ষৰ আগত উপস্থাপিত হয়। সেইবাবে ইয়াক অনিৰ্বচনীয় বুলি কোৱা হয়। অর্থাৎ ই সতো নহয়, অসতো নহয়। ৰচীত সর্পভ্ৰম হোৱা সময়ত অনিৰ্বচনীয়

সাপৰ প্ৰকাশ হয়। এই মতবাদক অনিৰ্বচনীয়, খ্যাতিবাদ বোলা হয়। শংকৰাচাৰ্যৰ অদ্বৈত বেদান্ত দৰ্শনে এই মতবাদ প্ৰৱৰ্তন কৰে। অনিৰ্বচনীয় খ্যাতিবাদ সম্পৰ্কত মহান্তিয়ে কয় যে অদ্বৈত বেদান্ত মতবাদে ভ্ৰম সম্পৰ্কীয় পৰিস্থিতিৰ সকলো দিশ বিচাৰ কৰি চায় বুলি দাবী কৰে; কিন্তু এই মতবাদে এটা নতুন সত্তামূলক গুন আৱিষ্কাৰ কৰিছে আৰু সেইটো হ'ল অস্তিত্ব অথবা অনস্তিত্ব হিচাপে 'অনিৰ্বচনীয়' যাক 'মিথ্যা' অসত্য' বুলিও অভিহিত কৰিব পাৰি। মিথ্যা/মিছা/অসত্যৰ সংজ্ঞা এনেদৰে দিব পাৰি — এটা বিষয় অসত্য/ মিথ্যা বুলি প্ৰতিপন্ন হ'ব যদিহে প্ৰত্যক্ষিত হোৱা সেই সমতাৰ পথতে ইয়াক অস্বীকাৰ কৰা হয়/ই বাধিত হয়।



১৫.৮ আৰ্হি প্ৰশ্ন

(ক) অতি চমু প্ৰশ্ন

প্ৰশ্ন ১ ঃ ভাৰতীয় জ্ঞান মীমাংসাৰ বিস্তৃত পৰীক্ষন মূলক অনুসন্ধান কৰা মহান্তিৰ গ্ৰন্থখনৰ নাম কি?

প্ৰশ্ন ২ ঃ উপনিষদত জ্ঞান (Knowledge) অথবা প্ৰজ্ঞা (Cognition) ৰ বাবে ব্যৱহাৰ কৰা সংস্কৃত শব্দবোৰ কি কি?

প্ৰশ্ন ৩ ঃ মহান্তিৰ মতে চেতনাৰ সত্তামূলক প্ৰকৃতি সম্পৰ্কীয় মত কেই প্ৰকাৰৰ?

প্ৰশ্ন ৪ ঃ প্ৰমাৰ অৰ্থ যথাৰ্থঅযথাৰ্থ জ্ঞান। (শুদ্ধ উত্তৰ যদি বাছি উলিওৱা)

প্ৰশ্ন ৫ ঃ ভাৰতীয় জ্ঞান মীমাংসাত কেই প্ৰকাৰৰ প্ৰমান স্বীকাৰ কৰা হয়?

(খ) চমু প্ৰশ্ন (প্ৰায় ১৫০ শব্দৰ ভিতৰত প্ৰতিটো প্ৰশ্নৰ উত্তৰ দিয়ক)

প্ৰশ্ন ১ ঃ জ্ঞানৰ ওপৰত মহান্তিৰ মন্তব্য কি?

প্ৰশ্ন ২ ঃ মহান্তিৰ মতে ভাৰতীয় জ্ঞান মীমাংসাত প্ৰামান্যৰ সংজ্ঞা কেনেকৈ দিয়া হয়?

প্ৰশ্ন ৩ ঃ মহান্তিৰ মতে ভাৰতীয় জ্ঞান মীমাংসাও প্ৰত্যক্ষৰ সংজ্ঞা কিদৰে দিয়া হয়?

প্ৰশ্ন ৪ ঃ মহান্তিৰ মতে ভ্ৰম সম্পৰ্কীয় তত্ত্বসমূহে বিবেচনা কৰিবলগীয়া আদৰ্শসমূহ কি কি?

(গ) দীঘল প্ৰশ্ন (প্ৰায় ৩০০-৫০০ শব্দৰ ভিতৰত প্ৰতিটো প্ৰশ্নৰ উত্তৰ দিয়ক)

প্ৰশ্ন ১ ঃ ভাৰতীয় জ্ঞান মীমাংসাৰ বিষয়ে মহান্তিৰ মত আলোচনা কৰক।

প্ৰশ্ন ২ ঃ ভাৰতীয় ভ্ৰমতত্ত্বৰ ওপৰত মহান্তিৰ পৰ্যবেক্ষনসমূহ ব্যাখ্যা কৰক।

****



REFERENCES:

1. Tilak, B.G. (Volume I) (1935). *Úrîmad Bhagawadgîtârahasya*. Poona: M/S Tilak Bros.
2. Tilak, B.G. (Volume II) (1935). *Úrîmad Bhagawadgîtârahasya*. Poona: M/S Tilak Bros.
3. Saroja, G.V. (1985). *Tilak and SaAkara on the Gîtâ*, New Delhi: Sterling Publishers Pvt. Ltd.
4. Kalita, H. C. (201). *Gîtâ: A Synthesis Yoga*, Guwahati: EBH Publishers.
5. Tagore, R.N.(1917). Personality, London,Mamillan&Co.
6. Tagore, R.N.(1949). The Religion of Man, London, George Allen and Unwin.
7. Tagore, R.N. (1950). Creative Unity, London,Mamillan&Co. (Indian edition).
8. Tagore, R.N. (1947). Sadhana, London,Mamillan&Co.
9. Tagore, R.N. (1961). Towards Universal Man, Bombay,Asia Publishing House.
10. Lal, Basant Kumar. (1999). Contemporary Indian Philosophy, Delhi, Motilal Banarsidass Publishers,
11. Swami Vivekananda. (1947). *Complete works of Swami Vivekananda*. Advaita Ashrama
12. Radhakrishnan. S.(1997). *The Principal Upanisads*. New Delhi: Harper Collins Publishers India Pvt. Ltd.
13. Lal, K. Basant. (1990). *Contemporary Indian Philosophy*. Motilal Benarsi Dass
14. Raju, P.T. (1995). *The Concept of Man*. Collins
15. Royce, Josiah. (1900) *The World and the Individual*. New Work: Mac Millan Co.
16. Barua, M. (2002). *Religion and Gandhian Philosophy.* Akansha Publishing House.

17. Gupta, R. K. (2011). *A Gandhi Note book.* Apple Book.
18. Lal, B. K. (1973). *Contemporary Indian Philosophy.* Motilal Banarsidas Publishers.
19. Mishra, A. D. (2010). *Mahatma Gandhi on Ethics.* Concept Publishing Company Pvt. Ltd.
20. Parel, A. J. (2006). *Gandhi's Philosophy and the Quest for Hamony.* Cambridge University Press.
21. Lal, B.K. *Contemporary Indian Philosophy*. Motilal Benarsidass Publishers. 1973
22. Sharma, Anand (ed.) *Gandhian Way*. Academic foundation. 2007
23. Verma, B.R. & Bakshi, S.R. (ed.) *Gandhian Satyagraha and His Techniques*. (1920-1928). Commonwealth Publications. 2005
24. Chakravarty, Meera. *Essays on Philosophy and Culture*. New Bharatiya Book Corporation.2009
25. Lal, Basanta Kumar. 1973. Contemporary Indian Philisophy, Motilal Banarasidas Publication, Delhi.
26. Kumar Ravindra, India and Mahatma Gandhi, Kaplaz Publication, New Delhi.
27. Dutta, Mishra Anil (edt). Gandhian approach to Contemporary Problems. Mittal Publication, New Delhi.
28. Lokonathat, V. A History of Economic thought, S. Chand and Company Ltd. New Delhi.
29. Aurobindo, Sri (1949). *The Human Cycle*, Pondichery
30. Aurobindo, Sri (1953) *Foundation of Indian Culture*, The Sri Aurobindo Library, New York,
31. Choudhury, Haridas.,(1960) (ed) The Integral Philosophy of Sri Aurobindo, George Allen and Unwin Ltd, London
32. Das, Adhar Chandra.(1934). *Sri Aurobindo and the Future of Mankind*, Calcutta University
33. Das, Jutika (2010) *Karl Jaspers and Neo-Advaitism*, Anwesha Publication, Panbazar. Assam

34. Dutta, D. M. (1972) *The chief Currents of Contemporary Philosophy* (Of Europe, America, India and Japan)
35. Lal, B.K. (1973) *Contemporary Indian Philosophy*, Motilal Banarasidass Delhi,
36. Langlay. G.H. (1949) *Sri Aurobindo, Indian Poet, Philosopher and Mystic*, David Marlow Ltd
37. Naravane, V.S. (1964) *Modern Indian Thought—A Philosophical Survey*, Asia Publishing House, Bombay
38. Purani, A.B. (1966) *Sri Aurobindo, Some Aspects of his Vision*. Bharatiya Vidya Bhavan, Bombay
39. Reddy, V. Madhusudan. (1973) *SRI AUROBINDO—AN INTERPRETATION*, Ed. by V.C. Joshi, Vikash Publishing House Pvt. Ltd Delhi
40. Aurobindo, Sri (1949). *The Human Cycle*, Pondichery
41. Aurobindo, Sri (1953) *Foundation of Indian Culture*, The Sri Aurobindo Library, New York,
42. Choudhury, Haridas.,(1960) (ed) The Integral Philosophy of Sri Aurobindo, George Allen and Unwin Ltd, London
43. Das, Adhar Chandra.(1934). *Sri Aurobindo and the Future of Mankind*, Calcutta University
44. Das, Jutika (2010) *Karl Jaspers and Neo-Advaitism*, Anwesha Publication, Panbazar. Assam
45. Dutta, D. M. (1972) *The chief Currents of Contemporary Philosophy* (Of Europe, America, India and Japan)
46. Lal, B.K. (1973) *Contemporary Indian Philosophy*, Motilal Banarasidass Delhi,
47. Langlay. G.H. (1949) *Sri Aurobindo, Indian Poet, Philosopher and Mystic*, David Marlow Ltd
48. Naravane, V.S. (1964) *Modern Indian Thought—A Philosophical Survey*, Asia Publishing House, Bombay

49. Purani, A.B. (1966) *Sri Aurobindo, Some Aspects of his Vision*. Bharatiya Vidya Bhavan, Bombay
50. Reddy, V. Madhusudan. (1973) *SRI AUROBINDO—AN INTERPRETATION*, Ed. by V.C. Joshi, Vikash Publishing House Pvt. Ltd Delhi
51. Bhattacharyya, K.C., 1982, *'The Concept of Philosophy' in Contemporary Indian Philosophy,* ed. Radhakrishnan and J.H. Muirhead, S. Chand and Company ltd., New Delhi.
52. Datta, D.M, 1970, The Chief Currents of Contemporary Philosophy, Calcutta University Press, Calcutta.
53. Lal, B.K.,1973, Contemporary Indian Philosophy, Motilal Banarsidass Publishers Private limited, New Delhi.
54. Mahadevan, T.M.P & Saroja, G.V. 1981, *Contemporary Indian Philosophy*, Sterling Publishers Private Ltd, New Delhi.
55. Radhakrishnan,S. (1980). *An Idealist view of Life*. Unwin Paperbacks, London 1980.
56. Radhakrishnan,S. (1920).*The Reign of Religion in Contemporary Philosophy*, S. Radhakrishnan , Macmillan, London.
57. P.A.Schillp (ed) 1952The *Philosophy of Sarvepalli Radhakrishnan,* Tudor Publishing Company New York.
58. Bradley, F.H. (1969). *Appearance and Reality*, F.H.Bradley, Oxford University Press, London
59. Bosanquet, B. (1927).*The Principle of Individuality and Value*. Macmillan and Co. Ltd.., London
60. Royace, J. (1959).*The World and the Individual* (First Series) Dover Publications, New York
61. Radhakrishnan, S. & Muirhead (Ed.) J. (1952).*Contemporary Indian Philosophy*. George Allen and Unwin Ltd, London 1952.
62. Radhakrishnan, S.(1989). *Indian Philosophy (Vol II)* Centenary Edition, Second Impression, Oxford University Press, Delhi 1989.
63. Radhakrishnan, S., An Idealist View of Life, Unwin Paperbacks, London,1980

64. Arapura, J.G., Radhakrishnan and Integral Experience, Asia Publishing House, New York,
65. Radhakrishnan, S., Indian philosophy, Vol-1 & Vol-2, George Allen & Unwin Ltd, London, Humanities Press, Inc. New York, 1977
66. Radhakrishnan, S., Recovery of Faith, Harper Collins Publishers, India, 1994
67. Radhakrishnan, S., and Muirhead, J.H., Contemporary Indian Philosophy, S. Chand. & Co. Ltd., New York, 1982
68. Datta, D.M.,The Chief Currents of Contemporary Philosophy, The University of Calcutta, 1961
69. Pandyan, David. *Dr. B.R. Ambedkar And the Dynamics of Neo-Buddhism*. Gyan Publishing House. 2009
70. Rodrigues, Valerian.(ed.) *The Essential Writings of B.R. Ambedkar*. Oxford University Press 2002
71. Naik, C.D. *Thoughts and Philosophy of Dr. B.R. Ambedkar*. Sarup &Sons. New Delhi- 2003
72. Naik. C.D. Ambedkars Perspective on Buddhism and Other Religions. Kalpaz Publications. New Delhi. 2009
73. Krishnamurti, J., 2010, *Freedom from the Known*, Krishnamurti Foundation India
74. Krishnamurti, J., 2004, *On Freedom*, Krishnamurti Foundation India
75. Krishnamurti, J., 2002, *On Self-Knolwedge*, Krishnamurti Foundation India
76. Krishnamurti, J., 2009, *Education and Significance of Life*, Krishnamurti Foundation India
77. Shakuntala, 2010, *Essays on Philosophy of Jiddu Krishnamurti*, Aalibbat Publication, Print 2015
78. Bhusharr, N. Garfield, J.L. Raveh, D. (Editors),(2011)*Contrary Thinking: Selected Essays of Daya Krishna.* Oxford University Press
79. Krishna, D (2006) *Indian Philosophy: a counter perspective*. S.S, Publication, Delhi (2006)

80. Krishna, D (2002) *Developments in Indian philosophy from Eighteenth century onwards: Classical and Western,* PHIPC-Centre for studies for civilisation
81. Krishna, D (2001) *New Perspective of Indian Philosophy*. Rawat Publication, New Delhi
82. Krishna, D, Lath, H., Krishna, F.E. (2000) *Bhakti, a contemporary discussion: philosophical explorations in the Indian Bhakti tradition*. M.M. Publisher Ltd.
83. Krishna, D (1997) *Prolegomena to Any Future: Historiography of Cultures & Civilizations*. PHIPC-Centre for studies for civilisation
84. Krishna, D. (1996) *The Problematic and Conceptual Structure of Classical Indian Thought About Man, Society and Polity*. Oxford University Press
85. Krishna, D (1989) *The Art of the Conceptual: Explorations in a Conceptual Maze Over Three Decades*. ICPR, New Delhi
86. Krishna, D (1955) *The Nature of Philosophy*. Delhi University
87. Mohanty, J.N. (1992). *Reason and Tradition in Indian Thought*. Clarendon Press, Oxford.
88. Mohanty, J.N. (2000).*Classical Indian Philosophy*. Rowman & Littlefield Publishers, Oxford.