

ব্রাডলির অবভাস ভাবনা

সন্ধ্যা মল্লিক*

[সার-সংক্ষেপ : ফ্রান্সিস হার্বার্ট ব্রাডলি সত্তাকে আত্মসঙ্গতিসম্পন্ন মূলতত্ত্ব বলে অভিহিত করেন। তাঁর মতে, স্ববিরোধী সকল কিছুই অবভাস। তিনি দেখান জাগতিক বস্তুরাজি নানা রকম সম্বন্ধের দ্বারাই কেবল জ্ঞাত হতে পারে। জগৎ সম্পর্কে আমাদের সকল অবধারণই সম্বন্ধ নির্ভর। তিনি সম্বন্ধের স্বরূপ বিশ্লেষণ করে বলেন, সম্বন্ধের প্রকৃতিই স্ববিরোধী। সুতরাং জ্ঞাত জগতকে স্ববিরোধী বলতে হয়। ব্রাডলি তাই বস্তুজগত ও অবস্তুজগত প্রত্যয় তথা সকল জাগতিক বিষয়কে অবভাস বলে উল্লেখ করেন। ব্রাডলির দর্শনের এই নঞর্থক দিকটি অনিবার্যভাবে একটি সদর্থক দিকের নির্দেশ করে। কেননা ব্রাডলি মনে করেছেন, ‘বিশুদ্ধ নিষেধ’ বলে কিছুই থাকতে পারে না। প্রত্যক নিষেধন কোনো সদর্থক তত্ত্বের আবশ্যকতার নির্দেশক। এরই পরিপ্রেক্ষিতে অবভাসের ভিত্তি রূপে তিনি পরমসত্তার ধারণা প্রতিষ্ঠা করেন। এছাড়াও ব্রাডলি সত্তার স্তরবিন্যাসের মাধ্যমে অবভাসের আত্মসঙ্গতির মাত্রা নিরূপণ করেন। তাঁর মতে, অবভাস অলীক নয়। অবভাস পরমসত্তায় অংশগ্রহণ করে। ব্রাডলির দর্শনে অবভাস অত্যন্ত গুরুত্বপূর্ণ। আলোচ্য প্রবন্ধের লক্ষ্য হলো অবভাস প্রসঙ্গে ব্রাডলির মতের একটি পর্যালোচনা দাঁড় করানো।]

ব্রিটিশ দার্শনিকদের মধ্যে ফ্রান্সিস হার্বার্ট ব্রাডলি [১৮৪৬-১৯২৪] অন্যতম। মৌলিক চিন্তার ক্ষমতা, ক্ষুরধার যুক্তি প্রদানের নৈপুণ্য, বিরোধী মতবাদ খণ্ডনের দক্ষতার কারণে সমকালীন নব্য ভাববাদী চিন্তায় ব্রাডলির প্রভাব ছিল অসামান্য। ব্রাডলির দার্শনিক প্রতিভার পরিচয় দিতে গিয়ে রুডলফ মেজ তাঁর *A Hundred Years of British Philosophy* গ্রন্থে উল্লেখ করেন,

“... he was one of the few great builders of system, and one of the boldest and most original and speculative thinkers that Britain has ever produced.” (Metz, 1950 : 322)

ভাববাদের প্রচার-প্রসারে কেয়ার্ড, গ্রিণ প্রমুখের মতো তিনিও মৌলিক যুক্তিশৈলী ভাববাদের একটি স্বতন্ত্র রূপ রচনা করেন। মূলত স্টারলিং-এর *The Secret of Hegel*

* ড. সন্ধ্যা মল্লিক : সহযোগী অধ্যাপক, দর্শন বিভাগ, রাজশাহী বিশ্ববিদ্যালয়।

গ্রন্থের মাধ্যমে হেগেলীয় ভাববাদ ব্রিটেনে প্রবেশ ও পরিচিতি লাভ করে। এডওয়ার্ড কেয়ার্ড ও টমাস হিল গ্রিণ এঁরা দুজনেই হেগেল প্রভাবিত দার্শনিক। হেগেলীয় দর্শনকে সুপরিচিত করে তোলার ক্ষেত্রে এঁরা হেগেলীয় দর্শনের পূর্ণাঙ্গ রূপ উপস্থাপনে সম্পূর্ণ সফল হয়েছিলেন এমনটি বলা চলে না। অন্যদিকে ফ্রান্সিস হার্বার্ট ব্রাডলি, নিজেকে হেগেলীয় বলে পরিচয় দিতে রাজি ছিলেন না। তবে একথা সত্য যে, হেগেলের পরম ভাববাদই ব্রাডলির দর্শনের ভিত্তি। তিনি হেগেলীয় ভাববাদকে এমন দার্শনিক বৈশিষ্ট্য প্রদান করেন যাতে তাঁর দর্শন মূল হেগেলীয় দর্শন থেকে স্বতন্ত্র হয়ে এক অনন্য রূপ লাভ করে। হেগেল পরমসত্তাকে সম্বন্ধের ধারক ও সম্বন্ধবিস্তারকারী বলে মনে করেন। অন্যদিকে ব্রাডলি পরমসত্তাকে সম্বন্ধোত্তীর্ণ তত্ত্ব বলে অভিহিত করেন। ব্রাডলির মতে, সম্বন্ধ অনিবার্যভাবে যৌক্তিক ভ্রান্তির সৃষ্টি করে। তাঁর মতে, যা কিছু সম্বন্ধযুক্ত তাই স্ববিরোধী, আর যা কিছু আত্মবিরোধী তা অবভাস। ব্রাডলির দর্শনে অবভাস অত্যন্ত গুরুত্বপূর্ণ। কেননা তিনি অবভাসের পরিপ্রেক্ষিতে সত্তা নিরূপণ করেন। ব্রাডলি তাঁর দর্শনে জাগতিক বস্তুবাদের আত্মবিরোধী চরিত্র উন্মোচন করে জগতকে অবভাস ও অবভাসের ভিত্তি হিসেবে এক পূর্ণ সামঞ্জস্যতত্ত্বকে (inclusive hermony) পরমসত্তা বলে উপস্থাপন করেন।

ব্রাডলি তাঁর দর্শনে হেগেলীয় পরমতত্ত্বের ধারণাকে গ্রহণ করেন। অন্যদিকে লক ও তাঁর অনুসারীদের বস্তুবাদ, মিল ও বেছামের উপযোগবাদ, বিশুদ্ধ অভিজ্ঞতাবাদের প্রতিক্রিয়া হিসেবে অভিজ্ঞতার জগৎ তাঁর দর্শনে অবভাসরূপে গণ্য হয়। এছাড়াও প্রটেষ্ট্যান্ট ধর্মমতের প্রতি আস্থা থাকায় ব্রাডলির দর্শনে ধর্মে বর্ণিত ঈশ্বরকে পরমসত্তা থেকে আলাদা রূপে চিত্রিত হতে দেখা যায়। ব্রাডলির মতে, ব্যক্তিত্বসম্পন্ন ঈশ্বর অবভাস। তবে ব্রাডলি সত্তার স্তরবিন্যাসে ঈশ্বর, আত্মা ইত্যাদি বিষয়গুলোকে উচ্চতর বলেছেন। দর্শনে ব্রাডলির এইরূপ সিদ্ধান্ত প্রতিষ্ঠায় সমকালের ঘটনাপ্রবাহ প্রভাবক হিসেবে কাজ করেছে। প্রকৃতপক্ষে, উনিশ শতকের মানুষের চিন্তার উপর ঘটে যাওয়া পিউরিটান বিপ্লব, গৌরবোজ্জ্বল বিপ্লব, শিল্প বিপ্লব, ফরাসি বিপ্লব, আমেরিকান বিপ্লবের সম্মিলিত প্রভাব ছিল অত্যন্ত গুরুত্ববহ। আবার উনিশ শতকের শেষদিকে ব্রিটেনে নব্য হেগেলীয় ভাববাদের উত্থানে ঈশ্বরতাত্ত্বিক মতবাদের ক্ষেত্রে উদার মানসিকতা পরিলক্ষিত হয়। ঈশ্বর, আত্মার অমরত্ব ও ইচ্ছার স্বাধীনতার ক্ষেত্রে পুনর্মূল্যায়ন শুরু হয়। প্রত্যাদিষ্ট ধর্ম হিসেবে খ্রিস্টধর্ম উদারনৈতিক আদর্শে প্রতিষ্ঠা লাভ করে। এছাড়াও মিল ও বেছামের উপযোগবাদ অভিজ্ঞতার জগতকে পরমমূল্য প্রদান করে। এ মতবাদীরা আদর্শ অপেক্ষা বাস্তবকে অধিক পরিমাণে অনুসরণ করতে চায়। উপযোগবাদ ব্যক্তি স্বাতন্ত্র্যের কথা বলে। এর বিপরীতে ব্রাডলি ব্যক্তিকে সীমিত ও অবভাস বলে গণ্য করে তাঁর দর্শন রচনায় অগ্রসর হন। ব্রাডলি ব্যক্তির গুরুত্বকে অস্বীকার করেন না, কিন্তু ব্যক্তিকে পরমমূল্য প্রদানে তিনি সম্মত নন।

এভাবে বাস্তববাদ, বিশুদ্ধ অভিজ্ঞতাবাদ, উপযোগবাদের অভিঘাত ব্রাডলির দর্শনে অবভাসের স্বরূপ নির্ধারণে যৌক্তিক উপাদানের যোগান দেয়। ব্রাডলি তাঁর *Appearance and Reality* গ্রন্থের প্রথম অংশে যে সকল প্রত্যয় দিয়ে আমরা জগত ব্যাখ্যায় প্রবৃত্ত হই, তার আত্মবিরোধী চরিত্র বিশ্লেষণ করেন। তিনি বলেন, বস্তুর একাধিক গুণ রয়েছে। এই গুণগুলোর মধ্যে কোনো সম্বন্ধ স্বীকার না করে বস্তুকে ব্যাখ্যা করা যায় না। আবার বিভিন্ন বস্তুরাজির দ্রব্য-গুণ, কার্য-কারণ, ক্রিয়া-প্রতিক্রিয়া ইত্যাদি পারস্পরিক সম্বন্ধ ব্যতিরেকেও জগতকে ব্যাখ্যা করা যায় না। অথচ, যে সম্বন্ধ ব্যতীত বস্তুকে ব্যাখ্যা করা যায় না, সেই সম্বন্ধ এক অন্তহীন সম্বন্ধের শৃঙ্খলই রচনা করে।

ব্রাডলির মতে, যা কিছু সম্বন্ধযুক্ত তা-ই স্ববিরোধী। আর যা কিছু স্ববিরোধী তাই-ই অবভাস। আত্ম-বিরোধিতার এই নীতিকে গ্রহণ করে ব্রাডলি জগত বিশ্লেষণে প্রবৃত্ত হন। এই বিশ্লেষণে তিনি উল্লেখ করেন যে, জগত প্রসঙ্গে যে-সব অবধারণ গঠন করা অথবা বলা হয় তা বিশ্লেষণ করলে দেখা যায়, সে-সব কিছুই আত্মবিরোধী। আর আত্মবিরোধী বলে এগুলোকে কেবল অবভাসই বলা যায়। জগতের জ্ঞানের সাথে যে সকল প্রত্যয় জড়িত তাদের মধ্যে রয়েছে অসঙ্গতি। ব্রাডলি বলেন, চিন্তা করা বুদ্ধির ক্রিয়া। চিন্তার দ্বারা জগতকে বস্তু ও তার সম্বন্ধের ধারণারূপে জানা যায়। সম্বন্ধের অন্তর্নিহিত অসঙ্গতির কারণে যা জ্ঞাত হয়, তা খণ্ডিত ও স্ববিরোধী। এ কারণে তা সত্তা নয়, অবভাস। এ. জে. এয়ার জগত সম্পর্কে বিভিন্ন চিন্তাবিদে মত আলোচনা করে বলেন যে, কোনো দার্শনিকই আত্ম-সঙ্গতিহীন বিষয়কে বাস্তব বলে স্বীকার করেন না। ব্রাডলির ক্ষেত্রেও কথাটি প্রযোজ্য। তাঁর এই দর্শনের ব্যাখ্যায় এয়ার বলছেন,

The conclusion which we have just reached is that the concepts which we apply to the world, since they have to conform to the laws of logic, must at least be self-consistent: they must not issue in contradictions. (Ayer, 1982: 13)

পরমসত্তার মান নির্ধারণে আত্মসঙ্গতির নীতিকে ব্রাডলি চূড়ান্ত বলে মনে করেন। তাঁর মতে, সত্তা আত্মবিরোধমুক্ত ও পূর্ণ সামঞ্জস্য তত্ত্ব। সমস্ত সীমিত বস্তু বা বিষয় পরমসত্তার মধ্যে অবস্থান করে। সকল কিছুকে ধারণ করে এক অখণ্ড সমগ্র হিসেবে সত্তা বিদ্যমান। কিন্তু, বস্তুকে বিচ্ছিন্নভাবে ব্যাখ্যা করতে গেলে চক্রাকার যুক্তি শৃঙ্খলই দৃষ্ট হয়। কেননা কোনো একক বস্তুকে ব্যাখ্যা করতে হলে একে গুণ, সম্বন্ধ, দেশ, কাল, কার্য-কারণ ইত্যাদি প্রত্যয় দ্বারা ব্যাখ্যা করতে হয়। অথবা অপর বস্তু থেকে এর পার্থক্য, সাদৃশ্য, পারস্পরিক তুলনার ভিত্তিতে বস্তুকে ব্যাখ্যা করতে হয়। কিন্তু প্রতি ক্ষেত্রে এই ব্যাখ্যা এক চক্রক যুক্তি জাল রচনা ছাড়া কিছুই করতে পারে না। হেগেল ও পরবর্তী হেগেলীয় চিন্তাবিদগণ সীমিত বস্তুর এইরূপ পরস্পর সাপেক্ষ আন্তরসম্বন্ধের ব্যাপারে সচেতন ছিলেন। তাঁরা এই আপেক্ষিক সম্পর্ককে পরমসত্তার প্রকাশ রূপে

ব্যাখ্যা করেছেন। কিন্তু, ব্রাডলি এইরূপ যুক্তিতে তুষ্ট হতে পারেননি বলেন, চিন্তার প্রকারগুলো আত্মবিরোধী, আর বুদ্ধির ধর্ম হলো বিশ্লেষণ করা। ফলে এগুলোর সাহায্যে জগত সম্পর্কীয় যে জ্ঞান পাওয়া যায় তা অবভাসের জ্ঞান, পরমসত্তার জ্ঞান নয়।

ব্রাডলির দর্শনে অবভাস সম্পর্কীয় মতের প্রকাশ ঘটে তাঁর *Apperance and Reality* গ্রন্থে। গ্রন্থটির প্রথম অংশে *Appearance* অর্থাৎ অবভাস প্রসঙ্গে আলোচনা রয়েছে। এ অংশে ব্রাডলি মানববুদ্ধি, বস্তুজগতের স্বরূপ ও মানবীয় বুদ্ধির পক্ষে জগতকে যেভাবে জানা সম্ভব তা বিশ্লেষণ ও আলোচনা করেছেন। এ প্রসঙ্গে তিনি বলেন, মানববুদ্ধি যাকে জানতে পারে তা অবভাস। গ্রন্থের শুরুতে ব্রাডলি উল্লেখ করেন, “I shall point out that the world, as so understood, contradicts itself; and is therefore appearance, and not reality.” (Bradley, 1966 : 9) তবে ব্রাডলি এ কথাও স্বীকার করেন যে, সত্তাকে অবভাসের পরিপ্রেক্ষিতেই জানা যায়। ব্রাডলি গ্রন্থের শুরুতেই যে সকল প্রত্যয়ের দ্বারা জগতকে জানা যায়, সেগুলোর প্রকৃতি বিশ্লেষণ করেন। প্রত্যয়গুলোর আত্মবিরোধী প্রকৃতির কারণে জগতের কোনো বস্তু সম্পর্কে কোনো স্থির সিদ্ধান্ত প্রতিষ্ঠা করা যায় না। প্রতিটি প্রত্যয় দ্বন্দ্বযুক্ত ও আত্মবিরোধী হওয়ায় এদের দ্বারা জ্ঞাত জগতকে ব্রাডলি অবভাস বলেন।

বস্তুকে মুখ্য ও গৌণ গুণের মাধ্যমে ব্যাখ্যা করার রীতি বহু পূর্ব থেকেই প্রচলিত। বস্তুর মুখ্য গুণগুলো হলো বিস্তৃতি ও গতি। আর গৌণ গুণ হলো বর্ণ, গন্ধ, স্বাদ ইত্যাদি। লক ও তাঁর অনুসারীগণ মনে করেন যে, মুখ্য গুণগুলো সত্য ও গৌণ গুণগুলো অবভাসমাত্র। এ বিষয়ে তাঁদের যুক্তি হলো, যা সত্য তা পরিবর্তনশীল নয়। মুখ্য গুণগুলো সকল সময় বস্তুতে বিদ্যমান থাকে। কিন্তু বর্ণ, গন্ধ, স্বাদ ইত্যাদি গুণগুলো ব্যক্তি ভেদে ভিন্ন বলে অনুভূত হয়। তাছাড়া গৌণ গুণগুলোর উৎপত্তি ইন্দ্রিয় সংস্পর্শের উপর নির্ভরশীল। জন লকের মুখ্য ও গৌণ গুণের এই পার্থক্যকে ব্রাডলি অস্বীকার করেছেন। তিনি দাবি করছেন, বস্তুর গুণগুলো ইন্দ্রিয় সংস্পর্শহীন অবস্থাতেও বস্তুতে থাকে এমন কথা বলা যায় না। বরং বস্তুর মুখ্য গুণগুলো গৌণ গুণের মতোই অবভাস। মুখ্য ও গৌণ গুণ বিষয়ে ব্রাডলির বক্তব্যকে উপস্থাপন করতে গিয়ে পল উল্লেখ করেন যে,

Bradley begins his quest for truth by an analysis of primary and secondary qualities. He accepts the empiricist argument that secondary qualities turn out to be mere appearances. But then, are the primary qualities able to stand demonstratively by themselves? He fears not. They are equally under suspicion of being mere appearances. (Leslie, 1952 : 257)

এল. পলের উল্লেখিত ব্রাডলির মত নতুন কোন উদ্ভাবন নয়। কেননা বার্কলির দর্শনেও অনুরূপ বক্তব্যের সন্ধান মেলে। যে যুক্তিতে গৌণ গুণগুলোকে ব্যক্তি নির্ভর ও

পরিবর্তনশীল বলা হয় সেই একই যুক্তি মুখ্য গুণগুলোর ক্ষেত্রেও প্রযোজ্য। মুখ্য গুণের জ্ঞানও ইন্দ্রিয় সংবেদন ব্যতীত সম্ভব নয়। ফলে বিজ্ঞতি ও গতির সংশয়হীন সত্যতা রক্ষা করা যায় না। অতএব দেখা যায় যে, গৌণ গুণগুলোকে যে কারণে অবভাস বলা হয় সেই একই কারণে মুখ্য গুণগুলোকেও অবভাস বলতে হয়। আর মুখ্য ও গৌণ গুণের আধার হিসেবে বস্তুকেও অবভাস ছাড়া কিছুই বলা যায় না।

ব্রাডলি দেখান যে, বস্তুকে মুখ্য ও গৌণ গুণের সাহায্যে যেভাবে ব্যাখ্যা করা হয় তা যৌক্তিকভাবে গ্রহণযোগ্য নয়। তিনি যুক্তি দেখান যে, গৌণ গুণ অবভাস হলে মুখ্য গুণগুলোও একই বৈশিষ্ট্যসম্পন্ন হবে। কেননা উভয় প্রকার গুণ একই বস্তুতে বিদ্যমান থাকে। ব্রাডলি বলেন, যদি মুখ্য গুণগুলো বস্তুর দ্রব্যাত্ম বা সারসত্তা গঠন করে এবং গৌণ গুণগুলো কেবল এর বিশেষণমাত্র হয় তাহলে এই দু'য়ের পারস্পরিক সম্পর্ক স্পষ্টভাবে বোঝা যায় না। এক্ষেত্রে এটা বলাই যথেষ্ট নয় যে, মুখ্য গুণ গৌণ গুণের ধারণা উৎপাদন করে। তিনি বলেন, বস্তু বলতে মুখ্য ও গৌণ গুণের পারস্পরিক সম্বন্ধিত রূপকে বোঝায়। প্রত্যেকটা গুণের সাথে অন্য গুণের একটা সম্বন্ধ কল্পনা ব্যতীত বস্তুকে বোঝা যায় না। আবার এই সম্বন্ধকে ব্যাখ্যা করতে অন্য সম্বন্ধের প্রয়োজন হয় এবং ক্রমাগত পিছিয়ে যাওয়া ছাড়া উপায় থাকে না। ফলে বস্তুর প্রকৃত সত্তা কখনই জানা যায় না। ব্রাডলি জড়বস্তুর এই প্রকৃতিকে বিরোধপূর্ণ বলে মনে করেন।

ব্রাডলি যৌক্তিকভাবে ব্যাখ্যা করেন যে, স্বরূপতঃ মুখ্য ও গৌণ গুণকে পৃথক করা যায় না। তিনি বলেন, মুখ্য গুণকে গৌণ গুণ ছাড়া ব্যাখ্যা করা যায় না এবং গৌণ গুণকেও মুখ্য গুণ ছাড়া ব্যাখ্যা করা যায় না। এমন কোনো বিজ্ঞতির ধারণা করা যায় না যা বর্ণহীন ও ওজনহীন, কাঠিন্য বা তারল্যহীন। আবার এমন কোনো বর্ণিল বস্তুর কথা ভাবা যায় না যার আকার বা আয়তন নেই। যদি গৌণ গুণ বস্তুতে থাকে তাহলে গৌণ গুণের দোষ দ্বারা মুখ্য গুণও দূষিত হয়। আবার যদি গৌণ গুণ বস্তুতে না থাকে তাহলে সেগুলো কোথায় থাকে? জড়বাদ অনুসারে, বস্তুর অতিরিক্ত গৌণ গুণের ধারণা অযৌক্তিক। এভাবে মুখ্য ও গৌণ গুণের ধারণা সমাধানহীন উভয়সংকটের সৃষ্টি করে এবং কোনো বিকল্প মত দ্বারা সত্তার ধারণায় উপনীত হওয়া যায় না। ধীরেন্দ্র মোহন দত্ত নিম্নোক্তভাবে এ বিষয়টি তাঁর গ্রন্থে তুলে ধরেছেন:

Does this appearance belong to matter or does it not? If it does, then it infects matter with its unreal character. If it does not, then where does appearance belong (there being nothing except matter according to materialism)? There is thus an insoluble dilemma. (Dhirendra Mohan, 1970 : 47)

ধীরেন্দ্র মোহন দত্ত ব্রাডলির যুক্তিকে সুস্পষ্ট করতে গিয়ে যে প্রশ্ন উত্থাপন করেছেন, তার সম্ভাব্য দুইটি উত্তরের মাধ্যমে তিনি বলেন, গৌণ গুণকে বস্তুতে অবস্থিত বলে

স্বীকার করলে তা বস্তুকে অবভাসে রূপান্তর করে। অন্যদিকে বস্তুতে এর অবস্থান স্বীকার না করলে এর আধার কী হতে পারে তার সঠিক জবাব মেলে না। ব্রাডলি তাই মনে করেন, উভয় প্রকার গুণকে বস্তুগত বলে স্বীকার করতে হবে। গুণদ্বয়ের যুগপৎ সম্বন্ধের কারণেই বস্তুকে বস্তু বলে চেনা যায়। এছাড়াও গৌণ গুণ ব্যতীত মুখ্য গুণের অস্তিত্ব চিন্তা করা যায় না। এমন কোনো শুদ্ধ বিস্তৃতি নেই যার বর্ণ, গন্ধ, কাঠিন্য ইত্যাদি গৌণ গুণ নেই। গৌণ গুণ ছাড়া মুখ্য গুণের অবস্থান সম্ভব নয়। স্বীকার করতে হয় যে গৌণ গুণগুলোরও একটা স্থান দ্রব্যে রয়েছে। কিন্তু এই স্বীকৃতি এক সংকটের সৃষ্টি করে। মুখ্য ও গৌণ গুণের অবস্থান একই দ্রব্যে হওয়ার কারণে গৌণ গুণের ত্রুটিগুলো মুখ্য গুণকেও দোষযুক্ত করে। অর্থাৎ গৌণ গুণ অবভাস হলে, মুখ্য গুণও অবভাস হবে। মুখ্য গুণের অবাস্তবতা প্রমাণে ব্রাডলির এই যুক্তিটি অন্যদের থেকে আলাদা। এ প্রসঙ্গে ব্রাডলির বক্তব্য তাঁর গ্রন্থে যেভাবে আছে তা উল্লেখ করা হলো:

...if it belongs in any sense to the reality, how can it be shown not to infect that with its own unreal character? Or we may urge that matter must cease to be itself, if qualified essentially by all that is secondary. But, taken otherwise, it has become itself but one out of two elements, and is not the reality (Bradley, 1966 : 12).

ব্রাডলি মনে করেন, বস্তুতে বিদ্যমান মুখ্য ও গৌণ গুণের উপস্থিতি ও গুণদ্বয়ের সম্বন্ধ এবং অধিকন্তু গুণদ্বয়ের সাথে বস্তুর যে সম্বন্ধ তা ব্যাখ্যা করা সম্ভব নয়। ব্রাডলি এভাবে যৌক্তিক বিশ্লেষণের দ্বারা প্রমাণ করেন যে, মুখ্য ও গৌণ গুণের দ্বারা বস্তুকে ব্যাখ্যার প্রচেষ্টা যথার্থ নয়। এদের স্ববিরোধী প্রকৃতির কারণে উভয়ের পারস্পরিক সম্বন্ধ এবং বস্তুর সাথে গুণদ্বয়ের সম্বন্ধ ব্যাখ্যা করা যায় না। এভাবে আত্মবিরোধী প্রকৃতির কারণে বস্তু জগতকে অবভাস ভিন্ন অন্য কিছু বলা যায় না।

ব্রাডলি বস্তুকে দ্রব্য ও তার গুণ রূপে ব্যাখ্যা করার প্রচেষ্টাকে বিশ্লেষণ করেন। তিনি বলেন বিশ্বের যাবতীয় তথ্যকে বস্তু ও তার গুণ এই দুই ভাগে বিভক্ত করে ব্যাখ্যা করা যেতে পারে। তিনি উদাহরণস্বরূপ চিনিকে গ্রহণ করেন। ব্রাডলি বলেন, চিনি একটি দ্রব্য এবং এর রয়েছে সাদা, শক্ত ও মিষ্টি গুণ। চিনির কাঠিন্য এর শ্বেতত্ব ও মিষ্টত্ব গুণ থেকে ভিন্ন। প্রত্যেকটি গুণ অপর গুণ থেকে আলাদা। আবার গুণগুলো ছাড়া চিনির কোনো অস্তিত্ব থাকে না। কিন্তু গুণগুলোর যোগফলও চিনি নয়। এ প্রসঙ্গে ফ্রেডারিক কপোলস্টোন বলেন:

His contention is that once we try to explain the theory implied by this admittedly useful language, we find the thing dissolving into its qualities, while at the same time we are unable to give any satisfactory explanation of the way in which the qualities form the thing. In brief, no coherent account can be given either

of the substance-accident theory or of phenomenalism.
(Copleston, 1994 : 203)

ব্রাডলির যুক্তি হলো ভাষার দ্বারা দ্রব্যের গুণাবলি উল্লেখ করা যায় বটে, তবে তার দ্বারা ঐ দ্রব্যকে ব্যাখ্যা করা সম্ভব হয় না। এই কারণে গুণের সমষ্টির অতিরিক্ত একটি ঐক্যকেই চিনি বলা যায়। কিন্তু, এক ধরনের সমাবেশ ভিন্ন সেই ঐক্যতাকে কোনোভাবেই খুঁজে পাওয়া যায় না। ফলে গুণগুলোর পারস্পারিক সম্বন্ধকেই চিনি বলতে হয়। অথচ এই সম্বন্ধের স্বরূপ ব্যাখ্যা করা যায় না। গুণগুলোর মধ্যে কোনো ঐক্য ভিন্ন সম্বন্ধ হওয়া সম্ভব নয়। বিচার-বিশ্লেষণে এইরূপ ঐক্যের সন্ধান পাওয়া যায় না। এই দ্বৈততা লক্ষ্য করে ব্রাডলি উল্লেখ করেন:

The immediate unity, in which facts come to us, has been broken up by experience, and later by reflection. The thing with its adjectives is a device for enjoying at once both variety and concord. But the distinctions, once made, fall apart from the thing, and away from one another. And our attempt to understand their relations brought us round merely to a unity, which confesses itself a pretence, or else falls back upon the old undivided substance, which admits of no relations. (Bradley, 1966 : 19-20)

বিশ্লেষণের ফলে দ্রব্য ও গুণের মধ্যে এবং এক গুণের সাথে অন্য গুণের যে ব্যবধান সৃষ্টি হয় তা চিন্তা দ্বারা দূর করা সম্ভব হয় না। বস্তুজগতকে দ্রব্য ও গুণ দ্বারা ব্যাখ্যার প্রচেষ্টা নিষ্ফল হয়ে পড়ে। কেননা এইরূপ বিচারে হয় বস্তুকে মিথ্যা নতুবা কাল্পনিক তত্ত্ব ছাড়া অন্য কিছু বলা যায় না। ব্রাডলি আরও বলেন, বস্তুকে বিশেষ্য-বিশেষণ রূপে দেখা আমাদের চিন্তার প্রকৃতি, এইরূপ যুক্তিও অসার। দ্রব্য ও গুণের প্রকৃত সম্বন্ধ ব্যাখ্যা ব্যতিরেকে বস্তুকে সত্য তত্ত্বরূপে গ্রহণ করা যায় না।

বস্তুকে দ্রব্য ও গুণের ভিত্তিতে জানার প্রচেষ্টা যৌক্তিকভাবে সম্বন্ধ ও গুণের দ্বারা বস্তুকে ব্যাখ্যা করার প্রসঙ্গটি নিয়ে আসে। ব্রাডলি তাই বস্তুকে সম্বন্ধ ও গুণের ধারণার সাহায্যে ব্যাখ্যার রীতিকেও বিশ্লেষণ করেন। তিনি বলেন, ব্যবহারিক জগতে যা কিছু অনুভব করা হয় তাকে সম্বন্ধ ও গুণ এই দুই ভাগে বিভক্ত করা যায়। কিন্তু এইরূপ বিভাজনে পারমার্থিক বস্তুকে পাওয়া যায় না। তিনি বলেন, সম্বন্ধ ব্যতিরেকে যেমন গুণের ধারণা করা যায় না, তেমনি বিভিন্ন গুণের অস্তিত্ব ভিন্ন সম্বন্ধের ধারণা করা যায় না। ব্রাডলির ভাষায়:

...the very essence of these ideas is infected and contradicts itself. Our conclusion briefly will be this. Relation presupposes quality, and quality relation. Each can be something neither together with, nor apart from, the other; and the vicious circle in which they turn is not the truth about reality. (Bradley, 1966: 21)

বাস্তবে গুণকে সম্বন্ধহীন অবস্থায় কখনই পাওয়া যায় না। সব সময়ই কোনো একটি গুণকে অপর এক বা একাধিক গুণের সাথে সম্বন্ধযুক্ত অবস্থায় দেখা যায়। আবার গুণগুলোর মধ্যে পার্থক্য না থাকলে তাদের পৃথক গুণ রূপে চিনতে পারা যায় না। বস্তুতে বিদ্যমান একাধিক গুণ অসম্বন্ধযুক্ত হয়ে থাকতে পারে না। কিন্তু সম্বন্ধযুক্ত হতে হলে তাদের পৃথক অস্তিত্ব থাকাও অনিবার্য। অর্থাৎ একদিকে গুণগুলোর স্বভাবসিদ্ধ পার্থক্য স্বীকার আবশ্যিক ও অন্যদিকে গুণগুলোকে অসম্বন্ধযুক্ত অবস্থায় কখনই পাওয়া সম্ভব নয়। প্রকৃতপক্ষে গুণ ও সম্বন্ধের স্বরূপ একান্তই দুর্বোধ্য। প্রসঙ্গটির বিস্তারিত ব্যাখ্যা দিতে গিয়ে মেজ বলেন,

Of course, when we go behind thought to the unbroken unity of feeling we have got away from relations and qualities. But we cannot think of qualities without thinking of determinate features distinguished from one another, or of these without thinking of relations among them. Qualities without relations are therefore meaningless; the two are only distinguishable in thought, not separable in fact. Similarly, there cannot be relation without quality, for without qualities as a terms there would be nothing to relate. ...Relational or discursive thinking necessarily involves itself in contradictions and therefore refers only the world of appearance. (Metz, 1950 : 337)

জাগতিক বস্তুসমূহকে দেশ ও কাল প্রত্যয়ের সাহায্যে জানার প্রচেষ্টাতে যে স্ববিরোধিতা বর্তমান ব্রাডলি তা যুক্তির দ্বারা উপস্থাপন করেন। তিনি বলেন, দেশকে ব্যাপ্তি বা বিস্তৃতিরূপে পাওয়া যায়। দেশকে অনুভাবে (as a collection) ও বিভূভাবে (as a whole) দুইরূপে বিচার করা চলে। যে রূপেই বিচার করা হোক না কেন দেশ সীমাহীন। বিস্তৃতি যত ক্ষুদ্র পরিমাণই হোক না কেন এর অংশ কল্পনা করা যায়। আবার একে বৃহৎ থেকে বৃহত্তর রূপেও কল্পনা করা সম্ভব। দেশকে বস্তু বা গুণরূপে চিন্তা করার ক্ষেত্রে রয়েছে প্রতিবন্ধকতা। কপোলস্টোন নিম্নোক্তভাবে বিষয়টি ব্যাখ্যা করেন:

On the one hand space cannot be simply a relation. For any space must consist of parts which are themselves spaces. And if space were merely a relation, we should thus be compelled to make the absurd statement that space is nothing but the relation which connects spaces. On the other hand, however, space inevitably dissolves into relations and cannot be anything else. For space is infinitely differentiated internally, consisting of parts which themselves consist of parts and so on indefinitely. And these differentiations are clearly relations (Copleston, 1994 : 205).

দেশ এক প্রকার সম্বন্ধ। কিন্তু, দেশের পক্ষে শুদ্ধ সম্বন্ধ হওয়াও অসম্ভব। বিস্তৃতির প্রতি ক্ষুদ্র অংশও একটি বিস্তৃতি। সমগ্র দেশ এক অখণ্ড বস্তু। আবার যেহেতু দেশকে ক্ষুদ্র ক্ষুদ্র অংশে বিভাজনের কল্পনা করা যায় সেহেতু ঐ সকল ক্ষুদ্র অংশের সম্বন্ধকেই সমগ্র দেশ বলতে হয়। দেশকে বস্তু বলা যায় না। কেননা দেশ ক্ষুদ্র ক্ষুদ্র বিস্তৃতির এক সংযোগ সম্বন্ধ। আবার দেশকে বস্তু বলতে হয়। কেননা দেশ বস্তু না হলে এর অংশ বিভাজন থাকত না। এছাড়াও দেশকে অনুভব করার জন্য অন্য প্রকারের গুণ যথা বর্ণ, গন্ধ ইত্যাদির অনুভব একান্ত আবশ্যিক। কিন্তু, বিস্তারের সাথে ঐ সকল গুণের সম্বন্ধ কি তা সম্যকভাবে ব্যাখ্যা করা যায় না।

দেশের ক্ষেত্রে যে সকল যুক্তি প্রয়োগ করা হয়েছে কালের ক্ষেত্রেও সেগুলো প্রযোজ্য। কাল অন্তহীন প্রবাহ। অতীত ও ভবিষ্যৎ এই প্রবাহের অংশ বিশেষ। কালের বৈশিষ্ট্য বিচার করে ব্রাডলি বলেন, “It is a relation— and, on the other side, it is not a relation; and it is, again, incapable of being anything beyond a relation” (Bradley, 1966 : 33)। কালকে স্থিতিবিহীন শুদ্ধ সম্বন্ধরূপে গণ্য করলে কাল বলে কিছুই থাকে না। আবার কালকে যদি স্থিতিসমূহের সম্বন্ধস্বরূপ সমগ্র বস্তুরূপে কল্পনা করা হয় তাহলে কালের প্রবাহকে স্বীকার করা যায় না। কালকে শুদ্ধ সম্বন্ধরূপে গ্রহণ করলে কাল স্থিতিহীন শূন্যতায় পর্যবসিত হয়। আর স্থিতিকে স্বীকার করলে কালের প্রবাহ অর্থহীন হয় পড়ে। এটাই কালের স্বরূপ। এছাড়াও কালকে অনুভবের জন্য অপরাপর গুণের অনুভব হতে হয়। সে সকল গুণের সাথে কালের সম্বন্ধ ব্যাখ্যা করা যায় না। সুতরাং কালের ধারণাও অসঙ্গতিপূর্ণ।

দেশ ও কালের ধারণার সাথে জড়িত গতি ও পরিবর্তনের ধারণা। গতি বলতে বোঝায় গতিশীল বস্তুর এক সময়ে দুই ভিন্ন স্থানে অবস্থান। ব্রাডলি উল্লেখ করেন:

Motion implies that what is moved is in two places in one time; and this seems not possible. That motion implies two places is obvious; that these places are successive is no less obvious. But, on the other hand, it is clear that the process must have unity. The thing moved must be one; and, again, the time must be one. If the time were only many times, out of relation, and not parts of a single temporal whole, then no motion would be found. But if the time is one, then, as we have seen, it cannot also be many (Bradley, 1966 : 37).

গমনশীল এক বস্তুর পূর্বাপর দুই স্থানে অবস্থানের জন্য কালের বিচ্ছেদহীন ও ভেদহীন বৈশিষ্ট্য একান্ত আবশ্যিক। কিন্তু, কাল যদি এইরূপে সম্বন্ধহীন ক্ষণের সমষ্টি হয় তাহলে গতি অসম্ভব হয়ে পড়ে। আবার কালকে অখণ্ড সমগ্র তত্ত্ব বলে মনে করা হলে এর বিভাজন অসম্ভব হয়ে পড়ে। অথচ, কালকে অসংখ্যভাগে বিভাজন করা চলে। কালের একত্ব ব্যাতিত গতি ব্যাখ্যা করা যায় না। আবার কালকে বিভাজন করা

ভিন্ন প্রকৃতপক্ষে গতি সম্ভব হয় না। গতির ক্ষেত্রে প্রচলিত ধারণা হলো দেশ ও কাল ক্ষুদ্র ক্ষুদ্র অংশে বিভক্ত এবং এরা পরস্পর সমান্তরাল। প্রতিটি ক্ষণের ব্যবধানই সময়ের গতি। কিন্তু, সময়কে এভাবেও ব্যাখ্যা করা সম্ভব নয়। কেননা ক্ষণগুলোর মধ্যস্থলের ব্যবধানের সমন্বয়ে সমগ্র স্থিতিকাল কীভাবে তৈরী হতে পারে তা বোঝা যায় না। এছাড়াও গমনশীল পদার্থ এইরূপ অসঙ্গতিপূর্ণ কালের মধ্যে নিজের অভিন্নতা কীভাবে রক্ষা করে তাও বোঝা যায় না।

পরিবর্তনের ধারণা গতির ধারণার সাথে জড়িত। গতি অসম্ভব হলে পরিবর্তনও অসম্ভব। পরিবর্তনের অর্থই হলো কোনো পদার্থের পরিবর্তন। কোনো পদার্থ পরিবর্তনশীল হওয়ার অর্থ তা স্থায়ী নয়। আবার পদার্থ স্থায়ী না হলে কার পরিবর্তন হয় তা বোঝা যায় না। পদার্থ পরিবর্তিত হলে তার পরিবর্তিত বিভিন্ন অবস্থাকে একই কালের মধ্যে অবস্থান করতে হয়। কাল ধারাবাহিক। সুতরাং, পরিবর্তন বিষয়টি একই সঙ্গে ধারাবাহিক ও স্থির দুই-ই হতে হয়। অথচ, এইরূপ হওয়া অসম্ভব। সুতরাং পরিবর্তনের ধারণা অসঙ্গতিপূর্ণ। পরিবর্তনকে কালের মধ্যেই সংঘটিত হতে হয়। পরিবর্তন সংঘটনের জন্য কালকে স্থির ও ধারাবাহিক যুগপৎরূপে স্বীকার করা আবশ্যিক। বুদ্ধি এই দাবীকে অগ্রাহ্য করে। সুতরাং কালকে পারমার্থিক রূপে গ্রহণ করা যায় না।

পরিবর্তনের ধারণা অনিবার্যভাবে কারণের ধারণা সৃষ্টি করে। কারণের উপস্থিতি কার্যের আবির্ভাব ঘটায়। কার্য যদি কারণ থেকে ভিন্ন হয় তাহলে এদের পারস্পরিক নির্ভরশীলতা যুক্তি দ্বারা বোঝা যায় না। আবার কার্য যদি কারণ থেকে ভিন্ন না হয় তাহলে কারণ বলে কিছুই থাকে না। ব্রাডলি তাঁর গ্রন্থে উল্লেখ করেন:

If the sequence of the effect is different from the cause, how is the ascription of this difference to be rationally defended? If, on the other hand, it is not different, then causation does not exist, and its assertion is a farce. There is no escape from this fundamental dilemma (Bradley, 1966 : 46).

কোনো কিছু একাই অন্য কিছুতে পরিবর্তিত হয় না। অপর কোনো কিছুর দ্বারা তাকে পরিবর্তিত হতে হয়। যদি অপর কোনো কিছু ছাড়াই এক পদার্থ অন্য পদার্থে পরিণত হয় তাহলে পরিবর্তন কেন হয় তা বোঝা যায় না। আবার যদি অন্য কিছুর উপস্থিতির জন্য এক পদার্থ অন্য পদার্থে পরিবর্তিত হয় তাহলে ঐ অপর কিছু কীভাবে পরিবর্তন সাধন করে তা বোঝানোর জন্য দ্বিতীয় তত্ত্বের সাহায্য প্রয়োজন হয়। এভাবে এক সীমাহীন আবর্তে জড়িয়ে পড়তে হয়। মূলত কার্য-কারণ সম্বন্ধ আপেক্ষিক ও আপাত সত্য। তাছাড়া কারণের অনুসন্ধানে ক্রমাগত অতীতে প্রবেশ সমগ্র বিশ্বকেই কারণে পর্যবসিত করে। কিন্তু সমগ্র পূর্বাবস্থা কি উপায়ে পরবর্তী অবস্থায় পরিবর্তিত হয় তা বুদ্ধি দ্বারা বোঝা যায় না।

দেশ, কাল, পরিবর্তন— এই প্রত্যয়গুলোর সাথে সক্রিয়তার ধারণা যুক্ত। এই কারণে ব্রাডলি সক্রিয়তার ধারণার সাহায্যে বস্তুকে ব্যাখ্যা করার প্রচেষ্টাকে বিশ্লেষণ করেন। তাঁর মতে শক্তি, ক্রিয়া, বল, কর্ম, ইত্যাদি শব্দের অর্থ সুনির্দিষ্ট না হলে এই সব প্রত্যয়ের দ্বারা বস্তুকে বর্ণনা করা যায় না। শক্তি বা বল যখন কাজ করতে থাকে তখনই ক্রিয়ার উদ্ভব ঘটে। ব্রাডলি বলেন, “... force means force in exercise—in other words, activity.” (Bradley, 1966 : 54) ক্রিয়াশীল শক্তিই কর্ম। কর্মের রয়েছে দুই দিক। একদিকে রয়েছে পরিবর্তন এবং অন্যদিকে রয়েছে কাল পরম্পরা। পরিবর্তনের কারণ যখন বস্তুর স্বভাবের মধ্যে নিহিত থাকে তখন তাকে সক্রিয়তা বলে। সক্রিয়তার বিপরীতে রয়েছে নিষ্ক্রিয়তা। কোনো জিনিসের পরিবর্তন যখন বাহ্য প্রভাবের দ্বারা হয়, তখন তাকে নিষ্ক্রিয়তা বলে। সক্রিয়তা ও নিষ্ক্রিয়তা পরস্পর সম্বন্ধযুক্ত। কেননা নিষ্ক্রিয়তার ক্ষেত্রে অপর কোনো সক্রিয়তার প্রভাব বিদ্যমান থাকে। সুতরাং, নিষ্ক্রিয়তা সক্রিয়তা ছাড়া অসম্ভব। আত্মসক্রিয়তা বস্তুর স্বভাবজাত হলে এর কোনো বাহ্য কারণ থাকতে পারে না। কিন্তু প্রকৃতপক্ষে কারণ ভিন্ন কিছুই সংঘটিত হয় না। ব্রাডলি বলেন:

Activity implies the change of something into something different. So much, I think, is clear; but activity is not a mere uncaused alteration. And in fact as we have seen, that is really not conceivable. For *Ab* to become *Ac*, something else beside *Ab* is felt to be necessary; or else we are left with a flat self-contradiction. Thus the transition of activity implies always a cause. (Bradley, 1966 : 54)

তাই সক্রিয়তার জন্য একটি উপযোগী অবস্থা আবশ্যিক। এই অবস্থাটি সক্রিয় বস্তুর বাইরে অবস্থিত। উপযোগী অবস্থাটির প্রভাব ছাড়া বস্তুর সক্রিয়তা প্রকাশ পায় না। সুতরাং, যাকে সক্রিয়তা বলা হয়, তা একাধারে সক্রিয় ও নিষ্ক্রিয় উভয়ই। কিন্তু এইরূপ দ্ব্যর্থকতা বুদ্ধিগ্রাহ্য নয়।

ব্রাডলি এভাবে বিভিন্ন প্রত্যয়ের বিশ্লেষণের মাধ্যমে সঙ্গতিপূর্ণ কোনো তত্ত্ব খুঁজে পেতে ব্যর্থ হন। ফলে দ্রব্য বা জিনিস বলতে প্রকৃত অর্থে কি বুঝায় তার একটি সিদ্ধান্ত আসতে তিনি সচেষ্ট হন। তিনি বলেন:

A thing, if it is to be called such, must occupy some duration beyond the present moment, and hence succession is essential. The thing, to be at all, must be the same after a change, and the change must, to some extent, bepredicated of the thing. (Bradley, 1966 : 62).

কাল প্রবাহের মধ্যে পরিবর্তনের ধারায় বস্তুর একত্ব যদি বিনষ্ট না হয় তাহলেই তাকে দ্রব্য বলে স্বীকার করা চলে। প্রকৃতপক্ষে কতখানি পরিবর্তন হলেও বস্তুর একত্ব বজায়

থাকে তা বলা যায় না। বস্তুর একত্বের ধারণা একটা ভাবগত বিষয়। এই ভাব এক কালাতীত ভাব বিশেষ। এইরূপ ভাবের স্বীকৃতির দ্বারা দ্রব্যের বস্তুসত্তা রক্ষিত হয় না। কোনো জিনিসের একত্বের অনুভব আমাদের ইন্দ্রিয়জ অভিজ্ঞতার বহিষ্কৃত বিষয়। এ কারণে যাকে আমরা বস্তু বলে বিশ্বাস করি তা কেবল ব্যবহারিক জগতের ক্ষেত্রে সত্য হতে পারে। এর কোনো পারমার্থিক সত্যতা নেই।

ব্রাডলি আত্মসঙ্গতিকে মানদণ্ডরূপে গ্রহণ করে বলেন, পরমসত্তা পূর্ণ ঐক্য, সর্বগ্রাহী, অখণ্ড তত্ত্ব। তাঁর মতে, পরমসত্তা স্বরূপত মাত্রাহীন। পূর্ণতার কোনো মাত্রা হতে পারে না। জগতের প্রতিটি উপাদানকে সত্তার মাত্রার আওতায় আনা যায়। “Contrasted with the Absolute, everything is unreal. Yet nothing is wholly so. Everything partakes of Reality. Did it not, it would merely lie outside of, and so delimit Reality” (Sushil, 1967 : 197)। জগতের প্রতিটি বস্তুকে বিশ্লেষণ করলে তার তাৎপর্য অর্থাৎ ভাবগত রূপ ও অস্তিত্বগত রূপের মধ্যে পার্থক্য দেখতে পাওয়া যায়। যা কিছুই অস্তিত্ব ও তাৎপর্যের মধ্যে অসঙ্গতি বর্তমান তাকেই অবভাস বলতে হবে। মানবজীবনের প্রতিটি অংশে এই দুই দিকের অসঙ্গতি বর্তমান। কেবলমাত্র বস্তুগত উপাদান নয়, অবস্তুগত এমন অনেক ধারণা রয়েছে যা মানবজীবনের জন্য অপরিহার্য। ধর্ম, নৈতিকতা, কল্যাণ, আত্মা, ঈশ্বর ইত্যাদি ধারণার মধ্যেও এইরূপ অসঙ্গতির সাক্ষাৎ মেলে। ফলে এ-সকল ধারণাকেও অবভাস বলতে হয়। তবে ব্রাডলি বিচার করে দেখান, সব অবভাসের গুরুত্ব এক রকম নয়।

ব্রাডলি *Appearance and Reality* গ্রন্থের পঞ্চবিংশ অধ্যায়ে কল্যাণের ধারণা আলোচনা প্রসঙ্গে ধর্মতত্ত্ব আলোচনা করেন। ব্রাডলি মনে করেন, ধর্মের ধারণার মধ্যে বিরোধ বর্তমান। এগুলো হয় একদেশদর্শী, না হয় দ্ব্যর্থক। এর পরমার্থতা স্বীকার যায় না। তাই বলে ধর্মের ধারণা অর্থহীন নয়। ব্রাডলির দর্শনে এর অত্যন্ত উচ্চমূল্য নির্ধারণ করা হয়েছে। বেন ধর্ম প্রসঙ্গে ব্রাডলির মনোভাব নিম্নোক্ত ভাষায় প্রকাশ করেন:

True, Mr Bradley himself points out that the self-contradictory nature of religion places it at no disadvantage as compared with any other form of experience. Indeed there are other appearances with which it compares advantageously. There are degrees of truth and reality; and measured on that scale religion ranks very high. (Benn, 1962 : 422).

ধর্মের সত্য ব্যবহারিক ও আপাত স্বীকৃত। ধর্মের ধারণার অন্তর্বিরোধ এর পরমার্থতার বাধক। ধর্মতত্ত্বের আলোচনা থেকে ঈশ্বর সম্পর্কে ব্রাডলির মতের একটি সুস্পষ্ট রূপরেখা পাওয়া যায়। এছাড়াও তিনি *Essays on Truth and Reality* গ্রন্থের পঞ্চদশ অধ্যায়ে ‘On God and The Absolute’ শিরোনামে ঈশ্বর প্রসঙ্গে বিস্তারিত আলোচনা করেন। উভয় গ্রন্থের আলোচনায় সুস্পষ্ট হয় যে, ধর্মের ঈশ্বরের ধারণা অধিবিদ্যার পরমতত্ত্বের ধারণা থেকে আলাদা।

ধর্মের কেন্দ্রীয় তত্ত্ব ঈশ্বর। ধর্মে ঈশ্বর ও জীবের মধ্যে সম্বন্ধ স্থাপন অতি আবশ্যিক। কিন্তু, ব্রাডলি পূর্বেই প্রমাণ করেছেন সম্বন্ধ এক স্ববিরোধী ধারণা। সম্বন্ধ স্থাপিত হয় দুটো স্বতন্ত্র ও সসীম পদের মধ্যে। আবার সম্বন্ধ এবং সম্বন্ধযুক্ত পদদ্বয় অপর এক বৃহত্তর সত্তার অন্তর্ভুক্ত এইরূপ ধারণা ব্যতীত সম্বন্ধের কোনো অর্থ হয় না। ঈশ্বর ও মানুষের সম্বন্ধের ক্ষেত্রে স্বীকার করতে হয়, মানুষ ঈশ্বরের বাইরে অবস্থিত। কিন্তু ঈশ্বর থেকে সম্পূর্ণ স্বতন্ত্র মানুষের ধারণা ধর্মে স্বীকৃত নয়। এমনকি যৌক্তিক দিক থেকেও এ ধারণা অসম্পূর্ণ। আবার ঈশ্বর হলো মানুষের উর্ধ্বে ও বাইরে অবস্থিত অপর এক সসীম সত্তা। মানুষের ইচ্ছা ও বুদ্ধি থেকে ঈশ্বরের বুদ্ধি ও ইচ্ছা পৃথক। সুতরাং, জ্ঞাতা ও ভোক্তারূপে ঈশ্বরের স্বকীয় ব্যক্তিত্ব স্বীকার করতে হয়। কিন্তু মানুষের সাথে সম্বন্ধহীন ঈশ্বরের ধারণা অসঙ্গতিপূর্ণ শূন্যতা মাত্র। ঈশ্বর মানুষের সাথে সম্বন্ধহীন হলে শূন্যতায় পর্যবসিত হয়। অন্যদিকে সম্বন্ধযুক্ত হলে আত্মবিরোধী তত্ত্বে পরিণত হন। এই উভয়দিক রক্ষা করতে হলে স্বীকার করতে হয় মানুষ ও ঈশ্বর উভয়ই মূলত এক অখন্ড পরমসত্তার ভিন্ন প্রকাশ।

ঈশ্বরের ধারণা এক সসীমের ধারণা। ধারণাটি উপাস্য ও উপাসকের সম্বন্ধের উপর প্রতিষ্ঠিত। উপাস্য ঈশ্বর উপাসক মানুষের দ্বারা সীমিত এবং ঈশ্বর মানুষ থেকে পৃথক সত্তা। ধর্মের ঈশ্বর ব্যক্তিত্ব সম্পন্ন। এই ঈশ্বরের সাথে ব্যক্তি মানুষের ভক্তির সম্পর্ক স্থাপিত হয়। কিন্তু, ব্রাডলির দর্শন অনুসারে, সম্বন্ধযুক্ত কোনো কিছুর পক্ষে পরমসত্তা হওয়া সম্ভব নয়। অন্যদিকে ঈশ্বরের ধারণা সম্বন্ধ ব্যতিরেকে গঠন করা যায় না। প্রসঙ্গটি নিম্নোক্তভাবে ব্যাখ্যা করতে দেখা যায়:

...religious relationship requires that God should understand, will and love the worshipper, In other words, God is supposed to have personality. But any personality remains sundered internally by diverse demands of feeling, will and cognition. So God having personality becomes a finite being. Besides, God's personality will repel the impact of other finite personalities of worshippers, with the result that the total union with God never becomes possible. Hence, both God and the religious experience remain incomplete, inconsistent and so ultimately they are appearances and not the Absolute. (Masih, 1990 : 380)

ব্রাডলির মতে, ধর্মের ঈশ্বর ও পরমসত্তা অভিন্ন নয়; বরং দুই ভিন্ন সত্তা। ঈশ্বরকে পরমসত্তার একটি বিশেষ দিক ও অবভাস বলে বিবেচনা করাই অধিক যুক্তিসঙ্গত।

দর্শনের আলোচ্য বিষয়গুলোর মধ্যে আত্মার ধারণা অত্যন্ত গুরুত্বপূর্ণ। অনেক চিন্তাবিদ আত্মাকে নিত্য তত্ত্ব বলে মনে করেন। উপনিষদীয় দর্শনে আত্মাকে পরমাত্মার সাথে অভিন্ন বলে মনে করা হয়। প্রচলিত লৌকিক ও দার্শনিক মতবাদসমূহে আত্মার গুরুত্ব সম্পর্কে ব্রাডলি অত্যন্ত সচেতন ছিলেন। তিনি একথাও মনে করতেন যে,

অপরাপর ধারণার তুলনায় আত্মার ধারণা অধিক নিঃসন্দ্বিগ্ন। কিন্তু, সঙ্গতির নীতির মানদণ্ডে পরমসত্তার পরিপ্রেক্ষিতে আত্মার অবস্থান পর্যালোচনা করতে গিয়ে ব্রাডলি এর স্ববিরোধী স্বরূপ উন্মোচন করেন এবং সত্তার মাত্রার ধারণার আলোকে উচ্চতর অবভাস বলে উল্লেখ করেন। ব্রাডলি *Appearance and Reality* গ্রন্থের দুটি অংশে আত্মা প্রসঙ্গে আলোচনার অবতারণা করেন। প্রথম অংশ অর্থাৎ ‘Appearance’ অংশে তিনি আত্মার বর্ণনায় ‘Self’ শব্দটি ব্যবহার করেন। কিন্তু দ্বিতীয় অংশ অর্থাৎ ‘Reality’ অংশে তিনি আত্মার সংজ্ঞা নির্ধারণ করতে গিয়ে ‘Soul’ শব্দটি ব্যবহার করেন। উভয় অংশের আলোচনার পরিপ্রেক্ষিতে বলা যায় ব্রাডলি ‘Self’ অথবা ‘Soul’ কোনোটিরই পারমার্থিক সত্যতা স্বীকার করেন না।

ব্রাডলি আত্মার নিত্যতা স্বীকার করেন না। তাই বলে তিনি আত্মাকে কেবল ক্ষণস্থায়ী চেতনার প্রবাহ বলে মনে করেন না। *Appearance and Reality* গ্রন্থের দ্বিতীয় অংশে ‘Soul’ সম্পর্কে ব্রাডলির বক্তব্য আত্মা সম্পর্কে হিউমীয় ধারণাকে অতিক্রম করে। এই অংশে ব্রাডলি বলেন, অবভাস সত্তা থেকে সম্পূর্ণ বিচ্ছিন্ন কিছু নয়। ব্রাডলির মতে, আত্মা বলে যাকে স্বীকার করা হয় সেই সত্তার মধ্যে গুণগত সমত্ব রক্ষিত হয়। কালের ধারায় আত্মা এক ভাবগত আদর্শ। এই বিবেচনায় আত্মার এক প্রকার স্থায়িত্ব তিনি স্বীকার করেন। তবে পরমসত্তার সাথে তুলনায় এই আত্মা পূর্ণ সঙ্গতিসম্পন্ন নয়। আত্মার স্বাতন্ত্র্য একটা মাত্রা পর্যন্ত স্বীকৃত হয়। আত্মার স্বাতন্ত্র্যের মাত্রা প্রসঙ্গে ধীরেন্দ্রমোহন দত্তের বক্তব্য প্রণিধানযোগ্য। তিনি তাঁর গ্রন্থে বিষয়টি নিম্নোক্তভাবে তুলে ধরেন:

Individuality carries the idea of a unity of distincts, something which includes, harmonizes and unifies many contents. Individuality, according to this notion, belongs to human self only in a limited sense, since it is not completely harmonious, though partly it is so. (Dhirendra, 1970 : 57)

ব্রাডলি মনে করেন যে, জীবাত্মার এইরূপ ধারণা ব্যবহারিক জীবনের জন্যও অত্যন্ত প্রয়োজনীয়। ফলে তাঁর আত্মার ধারণা হিউমীয় ধারণাকে অতিক্রম করে এক প্রকার গুণগত সমত্ব ও ব্যবহারিক স্থায়ী সত্তার রূপ পরিগ্রহ করে। ব্রাডলির মতে, আত্মা যেমন বিচ্ছিন্ন মনোবৃত্তির ধারা নয় তেমনি কেবল মনোবৃত্তির ধারার অতিরিক্ত চৈতন্যের নিরাকার ঐক্যও নয়। বরং চৈতন্যগত ঐক্যের সক্রিয় সহযোগিতায় বিভিন্ন চিন্তা, আবেগ, কল্পনা প্রভৃতি মনোবৃত্তির সুসংহত সংগঠনই আত্মা। অন্যান্য বস্তুসহ দেহের তুলনায় আত্মা অধিক মাত্রায় সঙ্গতিপূর্ণ তত্ত্ব। তাই সত্তার মাত্রা বিবেচনায় আত্মা উচ্চতর স্থানের অধিকারী।

ব্রাডলি পরমসত্তার অবয়ব নির্মাণ করতে গিয়ে আমাদের সাধারণ জ্ঞানের জগৎকে গভীরভাবে বিশ্লেষণ করেন। যে সকল প্রত্যয় দ্বারা জগতকে জানা যায়, তাদের

প্রকৃতির মধ্যে বিরোধ অনুসৃত হয়ে আছে। ফলে এর দ্বারা জ্ঞাত জগতের জ্ঞান যে স্ববিরোধী এ ব্যাপারে ব্রাডলি নিঃসংশয় হয়ে বলেন, জগৎ অবভাস। ব্রাডলি জগতের স্ববিরোধী রূপ উন্মোচনে বস্তুর মুখ্য ও গৌণ গুণ, দ্রব্য ও গুণ, গুণ ও সম্বন্ধ, দেশ ও কাল, গতি ও পরিবর্তন, কার্য-কারণ সম্বন্ধ, সক্রিয়তা, দ্রব্য ইত্যাদি প্রত্যয়গুলোকে বিশ্লেষণ করেন। এই কার্যে তিনি বিভিন্ন প্রক্রিয়া ও কৌশল অবলম্বন করলেও এর মূল ভিত্তি ছিল সম্বন্ধের ধারণা। উল্লিখিত মতের সমর্থন মেলে পিটার হিলটনের বক্তব্যে:

The unreality of relations is the basis Bradley's other paradoxical conclusions. He condemns as unreal all of the fundamental features of what we take to be ordinary things— as well as things themselves. In part 1 of *Appearance & Reality*, Substantive and Adjective, Space and Time, Causality, Motion, Change, Activity and the Self are all examined and found to be unreal. ...Bradley employs various tactics, but his strategy is always the same: the phenomenon concerned is shown to be relational, or to depend upon relations, and thus to deserve the same fate as relations themselves. (Hylton, 1999 : 55)

ব্রাডলি চিন্তার ক্ষেত্রে সকল স্ববিরোধী তত্ত্বকে অবভাস বলেছেন। সত্তা ও অবভাসকে সঠিকভাবে চিহ্নিত করতে গিয়ে তিনি সূক্ষ্ম যুক্তির অবতারণা করছেন। পর্যাপ্ত যুক্তির দ্বারা বিরুদ্ধমত খণ্ডন করে তিনি তাঁর নিজের সিদ্ধান্ত প্রতিষ্ঠা করেছেন। যা কিছু সম্বন্ধযুক্ত তাই-ই স্ববিরোধী এই প্রত্যয়কে স্বীকার করে তিনি জগতের স্বরূপ ব্যাখ্যা ব্যাপ্ত হন। যে সকল প্রত্যয়ের দ্বারা বস্তুজগত জ্ঞাত হয় তার স্বরূপ উন্মোচন করে দেখান যে, ঐ সকল তত্ত্ব কোনো না কোনো প্রকারে সম্বন্ধযুক্ত অথবা সম্বন্ধের উপর নির্ভরশীল। এর ফলে তিনি সিদ্ধান্ত গ্রহণ করেন যে, বস্তুজগত অবভাস মাত্র। একই কারণে তিনি অপর এক তাৎপর্যপূর্ণ সিদ্ধান্তে উপনীত হন যে, অবভাসের অন্তরালে সত্তা বলে অপর এক তত্ত্বের অবশ্যজ্ঞাবী অস্তিত্ব রয়েছে।

অবভাস প্রসঙ্গে ব্রাডলির মতবাদ পরবর্তীতে বিভিন্ন দার্শনিক কর্তৃক সমালোচিত হয়। যে সম্বন্ধের ধারণার ভিত্তিতে তিনি জাগতিক বস্তুরাজিকে স্ববিরোধী বলে প্রমাণ করেন সেই সম্বন্ধের প্রকৃতি প্রসঙ্গে বিভিন্ন দার্শনিক বিভিন্ন প্রশ্ন উত্থাপন করেন। মরিস ল্যাজিরোউইজ তাঁর *The Structure of Metaphysics* গ্রন্থে ব্রাডলির অবভাস সম্পর্কিত মতের সমালোচনা করেন। তাঁর মতে, বস্তুকে অবভাস বলার অর্থ হলো বস্তু কেবলমাত্র বস্তু বলে প্রতিভাত হয় এবং প্রকৃতপক্ষে বস্তুর কোন অস্তিত্বই থাকে না। ল্যাজিরোউইজের মতে বস্তু জগতকে অবভাস বলে উল্লেখ করে ব্রাডলি প্রাচীনভাবে বস্তুজগতকে অলীক বলে প্রতিপন্ন করেন। ল্যাজিরোউইজের এই সমালোচনা ব্রাডলির অবভাসের একটি ভুল ব্যাখ্যা। কেননা ব্রাডলি অবভাসকে কোনো অর্থেই অলীক বলেন না। এই প্রসঙ্গে সুশীল কুমার সাক্সেনা বলেন, “Bradley uses the term ‘illusory’ for what is ‘self-contradictory’, not for what is capable of being rubbed out

from existence, like a sensible illusion.” (Sushil, 1967 :77)। এছাড়াও রাসেল তাঁর *Our Knowledge of the External World* গ্রন্থে ব্রাডলি কথিত সম্বন্ধের অসত্তার ধারণা সমালোচনা করেন। রাসেল মনে করেন, সম্বন্ধকে কোনো পদের কেবলমাত্র গুণাবলীরূপে আলাদা করা যায় না, সেগুলো প্রকৃত জগতের স্বতন্ত্র অংশ। সে কারণে সম্বন্ধকে বাস্তব বলে স্বীকার করতে হবে। এ প্রসঙ্গে ব্রাডলির বক্তব্য হলো, তিনি সম্বন্ধকে পদের গুণাবলীরূপে আলাদা করেননি এবং কোনো প্রকার সম্বন্ধকেই তিনি পদের কেবল গুণ বলে উল্লেখ করেননি। উদ্দেশ্য-বিধেয় আকারের বচনে যে সম্বন্ধ রয়েছে তার ভিত্তিতে রাসেল ব্রাডলির সমালোচনা করেন। ব্রাডলি মনে করেন বচনের বিধেয় হিসেবে যা ব্যবহৃত হয় তা সম্বন্ধের এক জটিল জাল এবং উদ্দেশ্যপদ বৃহত্তর সত্তা। এ প্রসঙ্গে সুশীল কুমার বলেন:

For, even with regard to judgment in general, Bradley’s view is that what is asserted of a subject is no mere self-sameness, but ‘both diversity in unity and identity in difference—(the) subject being at once the whole or undivided and a special reality’ (Sushil, 1967 : 124).

প্রকৃতপক্ষে ব্রাডলি সম্বন্ধের বাস্তবতা বা স্বাতন্ত্র্য কোনোটিই অস্বীকার করেন না। তাঁর মতে সম্বন্ধকে অবভাস বা অবাস্তব বলার অর্থ এর অস্তিত্ব অস্বীকার করা নয় বরং এর অবোধগম্যতা নির্দেশ করা।

কুক উইলসন সম্বন্ধের ধারণা অনন্ত পশ্চাদগমনে বাধ্য করার ক্ষেত্রে ব্রাডলির যুক্তির সমালোচনা করেন। তিনি বলেন, যখন দুটি পদ সম্বন্ধ যুক্ত হয় তার অর্থ হলো পদ দুটির সাথে সম্বন্ধটি অভিন্ন অথবা পদদ্বয়ের মধ্যে যে সম্পর্ক বুঝানো হয়েছে তার অংশ বিশেষ। ফলে পদ দুটির মধ্যে এমন কোনো পার্থক্য থাকে না যার জন্য সম্বন্ধকে সম্বন্ধযুক্ত করার জন্য অপর কোনো নতুন সম্বন্ধের উপস্থিতি প্রয়োজন হয়। ফলে, ব্রাডলি কথিত সম্বন্ধের কারণে বস্তুকে বোধগম্য হওয়ার জন্য অনন্ত পশ্চাদগমনের প্রসঙ্গটি অনর্থক। কিন্তু, কুক উইলসনের, সম্বন্ধকে পদ দুটির সাথে অভিন্ন অথবা পদ দুটির মধ্যে যে সম্পর্ক বুঝানো হয়েছে তার অংশবিশেষ— এই ধারণা যথার্থ নয়। এছাড়া মরিস শ্লিক ব্রাডলির কার্য-কারণের ধারণার অযৌক্তিকতা প্রতিপাদনে যুক্তি প্রদর্শন করেন।

নানাভাবে সমালোচিত হলেও পরবর্তী দর্শনের উপর ব্রাডলির দর্শনের রয়েছে গুরুত্বপূর্ণ প্রভাব। ব্রাডলি ইউরোপীয় ভাববাদী দর্শনের অন্যতম প্রধান দার্শনিক। তাঁর মতবাদ পরবর্তী দর্শনে বিশেষ প্রতিক্রিয়া সৃষ্টি করে। তাঁর সমসাময়িক দার্শনিক মুর ও রাসেল উভয়ে ব্রাডলির তত্ত্ববিষয়ক দর্শনের উচ্চ-প্রশংসা করেন এবং ব্রাডলির দর্শন দ্বারা প্রভাবিত হন। তবে ব্রাডলির ভাববাদ মুর ও রাসেলের উপর গভীর প্রভাব

ফেললেও একটা পর্যায়ে এসে তাঁরা সে প্রভাব অতিক্রম করতে সক্ষম হন। এ প্রসঙ্গে একটি গবেষণা গ্রন্থে নিম্নোক্ত তথ্যের উল্লেখ দেখা যায়:

But as Russell's own thinking developed, he found himself in complete disagreement with the idealist philosophy; so towards the middle of 1898 Russell rebelled against it. In fact Russell's emergence from the idealist period was quickened by Moore who began to rebel against the idealist view which he formerly adopted. As Russell later says, for some years I was a disciple of Mr. Bradley, but about 1898 I change my views largely as a result of arguments with G.E. Moore. (Sajahan, 1998 : 2-3)

মূর তাঁর 'The Nature of Judgement' ও 'The Refutation of Idealism' নামক প্রবন্ধে ভাববাদ খণ্ডনের মাধ্যমে বাস্তববাদ প্রতিষ্ঠা করেন। অন্যদিকে স্যামুয়েল আলেকজান্ডার বাস্তববাদী দার্শনিক হলেও ব্রাডলির দর্শন দ্বারা গভীরভাবে প্রভাবিত হন। হেগেলের পরবর্তীকালে দার্শনিক চিন্তার ক্ষেত্রে যে বহুমুখী ধারার বিকাশ ঘটে তাতে ব্রাডলির দর্শনের গভীর ভূমিকা রয়েছে। এ প্রসঙ্গে ধীরেন্দ্র মোহন দত্তের মন্তব্য অত্যন্ত প্রাসঙ্গিক। তিনি তাঁর গ্রন্থে উল্লেখ করেন:

The importance of Bradley's thought is not simply for the consummation that idealism reaches in it, but, perhaps more, for the vitality it introduces into philosophical speculation, provoking thereby a host of non-idealistic lines of reaction. Even for understanding such anti-Hegelian contemporary movements as realism, pragmatism, one has to understand the problems raised by Bradley and the solutions he offers. (Dhirendra, 1970 : 44)

বিংশ শতাব্দীতে ভাববাদী দর্শনের প্রতিক্রিয়া রূপে বিশ্লেষণী দর্শন, প্রয়োগবাদী ও অস্তিত্ববাদী দর্শনের উদ্ভব ঘটে। কার্যত এই সকল দর্শনের উৎপত্তিতে ব্রাডলির দর্শন শক্তিশালী অনুঘটক হিসেবে কাজ করেছে।

নব্য হেগেলীয় ভাববাদ পরবর্তী দর্শনের উপর গভীর প্রতিক্রিয়া সৃষ্টিকারী দর্শন। এই দর্শনে জগতের মৌলতন্ত্রকে যেভাবে ব্যাখ্যা করা হয়েছে পরবর্তী চিন্তাবিদদের নিকট তা বিজ্ঞান ও সাধারণ জ্ঞানের দৃষ্টিতে যৌক্তিক বলে মনে হয়নি। ফলে ভাববাদী চিন্তার বিপরীতে সত্তার রূপ নির্ধারণ অথবা জগৎ ব্যাখ্যায় ঐরূপ কোন মূলসত্তার অপ্রয়োজনীয়তাকে প্রতিষ্ঠা করা ব্রাডলির পরবর্তী সময়কালের বিশেষ এক প্রবণতা রূপে ক্রিয়াশীল হয়ে ওঠে। হেগেলীয় ভাববাদী দার্শনিকগণ সত্তাকে চৈতন্যস্বরূপ বলে মনে করলেও পরবর্তীকালে বাস্তববাদী দার্শনিক রাসেল এই মতকে সমালোচনা করে ধাপে ধাপে নিরপেক্ষ একত্ববাদে উপনীত হন। তাঁর মতে, সত্তা মানসিকও নয়, জড়াত্মকও নয়, বরং নিরপেক্ষ। এছাড়া জগতকে আঙ্গিক ঐক্য রূপে বর্ণনা করাতেও কিছু যৌক্তিক অসুবিধা লক্ষিত হয়। এমনই প্রেক্ষাপটে ভাববাদের প্রতিক্রিয়া রূপে

বাস্তববাদের উত্থান ঘটে। এই প্রতিক্রিয়া সৃষ্টিতে ব্রাডলির দর্শনের ছিল অগ্রণী ভূমিকা।
ধীরেন্দ্র মোহন দত্ত এ প্রসঙ্গে বলেন যে,

“Realism is revived in modern times through a reaction against absolute idealism, mainly neo-Hegelianism, which culminated in the philosophy of Bradley in England”. (Dhirendra Mohan, 1970 : 296)

বাস্তববাদ প্রথমে গ্রেট ব্রিটেনে ও পরে আমেরিকাতে বিকাশ লাভ করে। গ্রেট ব্রিটেনে বাস্তববাদী দর্শনের প্রবর্তক হলেন, জি.ই.মুর ও বার্ট্রান্ড রাসেল। মুর ও রাসেলের দর্শনের প্রভাব আমেরিকা পর্যন্ত বিস্তৃত হয় এবং সেখানে আরও ছয়জন বাস্তববাদী দার্শনিকের আবির্ভাব ঘটে। বাস্তববাদী দার্শনিকগণ অন্য অনেক বিষয়ে ভিন্নমত পোষণ করলেও সাধারণ জ্ঞানের জগৎ সত্য এই বিষয়ে একমত্য ছিলেন। রাসেল ব্রাডলির দর্শনের দ্বারা গভীরভাবে প্রভাবিত হন। এই বক্তব্যের সমর্থন পাওয়া যায় নিম্নোক্ত উদ্ধৃতিতে:

“His adoption of idealism was mainly instigated by his teachers G.F. Stout and James Ward, his friend J.E. McTaggart and by his reading to Bradley’s *Appearance and Reality* and *The Principles of Logic*” (Sajahan, 1998 : 2).

রাসেল ব্রাডলির *Appearance and Reality* গ্রন্থের উচ্চ-প্রশংসা করেন এবং একে নবযুগের সূচনাকারী বলেও অভিহিত করেন। কিন্তু, কিছুকালের মধ্যেই রাসেল ভাববাদী দর্শনের প্রভাব কাটিয়ে বাস্তববাদের প্রতি আগ্রহ প্রকাশ করেন। তিনি প্রথম আত্মগত ভাববাদের বিরোধিতার মাধ্যমে নিজের বাস্তববাদী প্রবণতা প্রদর্শন করেন। ব্রাডলি নিজেও আত্মগত ভাববাদের বিরোধিতা করেন। রাসেলের মতে, মনের বাইরে বস্তুর একটি স্বতন্ত্র জগৎ না থাকলে তার জ্ঞান হওয়া সম্ভব নয়। আর জ্ঞান হওয়ার জন্য সম্বন্ধের ধারণা অত্যাৱশ্যক। অন্যদিকে ব্রাডলি তাঁর দর্শনে সকল রকম সম্বন্ধকে স্ববিরোধী বলে বর্জন করেন। ব্রাডলি আন্তরসম্বন্ধ ও বাহ্যসম্বন্ধ উভয় প্রকার সম্বন্ধকে অবাস্তব বলে মনে করেন। অপরদিকে বাস্তববাদ এই সম্বন্ধের ধারণাকে অবলম্বন করে সত্তার ধারণা ব্যাখ্যা করবার জন্য এই সময় প্রস্তুত হতে শুরু করে। বাস্তববাদ “which was then shaping itself both in America and England, founded on the attempt to atomize reality into relations and their terms.” (Muirhead, 1965 : 283) রাসেল এই সময়ের বাস্তববাদী চিন্তাধারার পথিকৃৎ দার্শনিক। যে সম্বন্ধের ধারণাকে ব্রাডলি স্ববিরোধী বলে বর্জন করেছিলেন, বাস্তববাদীগণ সেই সম্বন্ধকেই তাঁদের দর্শনে বাস্তব ও মৌল প্রত্যয় রূপে গ্রহণ করেন।

রাসেলের সমসাময়িক অপর বাস্তববাদী দার্শনিক জি.ই. মুরের চিন্তায় ভাববাদের বিশেষ প্রতিক্রিয়া লক্ষ্য করা যায়। মুরও ব্রাডলির দর্শনের দ্বারা বিশেষভাবে প্রভাবিত হন। তিনি ব্রাডলির প্রতিভার স্বীকৃতি দিয়ে বলেন, অধিবিদ্যার মৌলিক ধারণার ক্ষেত্রে ব্রাডলির নিকট তিনি বিশেষভাবে ঋণী। মুর তাঁর ‘*The Nature of Judgment*’ ও

‘The Refutation of Idealism’ নামক প্রবন্ধে বাস্তববাদ প্রতিষ্ঠা করেন। মূর The Nature of Judgment (১৮৯৯) প্রবন্ধে দেখান judgment-এ দুটি ভাব (idea) মিলিত হয়ে যে চিন্তারূপ সৃষ্টি হয়, তাই-ই judgment-এর মূল লক্ষ্য। একে ব্রাডলি বলেন সার্বিক অর্থ (universal meaning)। অন্যদিকে মূর একে বলেন চিন্তারূপ (concept)। মূর বলেন, এই চিন্তারূপ মন নিরপেক্ষ। তিনি বলেন, চিন্তারূপের মন-নিরপেক্ষ স্বতন্ত্র অস্তিত্ব না থাকলে কোন চিন্তা ক্রিয়াই সম্ভব হবে না। এরপর মূর ১৯০৩ সালে ‘The Refutation of Idealism’ প্রবন্ধে সরাসরি ভাববাদ খণ্ডনের মাধ্যমে বাস্তববাদ প্রতিষ্ঠার প্রয়াস গ্রহণ করেন। এই প্রবন্ধে ভাববাদ খণ্ডন করতে গিয়ে তিনি ‘esse is percipi’-বচনটি বেছে নেন। তিনি percipi শব্দটি বিভিন্ন অর্থে ব্যাখ্যা করেন। মূর দেখান যে, ‘percipi’ কে sensation বা thought অথবা উভয় অর্থে গ্রহণ করলেও তার দ্বারা esse বা অস্তিত্বকে ব্যাখ্যা করা যায় না। আধুনিক ভাববাদীগণ অস্তিত্বকে চিন্তন অর্থে ব্যাখ্যা করতে অধিক আগ্রহী। কিন্তু মূর দেখান যে, ‘percipi’ কে চিন্তন অর্থে গ্রহণ করেও তার দ্বারা জগৎ ব্যাখ্যা করা যায় না। লক্ষণীয় যে ব্রাডলি সত্তাকে কেবল চিন্তাস্বরূপ বলে মনে করেন না। তাই মূরের উল্লেখিত বক্তব্যের দ্বারা ব্রাডলির ভাববাদ কার্যত খণ্ডিত হয় না।

উপর্যুক্ত আলোচনার পরিশ্রেফিতে বলা যায়, ব্রাডলির দর্শনে অবভাসের আলোচনা অত্যন্ত গুরুত্ববহ। যৌক্তিকভাবে অবভাসের স্বরূপ নির্ধারণের পর আত্মসম্পত্তির নীতি অবলম্বনের মাধ্যমে তিনি পরমসত্তার স্বরূপ নির্ণয় করতে সক্ষম হন। ব্রিটিশ অভিজ্ঞতাবাদ ও পাশ্চাত্যের ভাববাদী দর্শন, বিশেষত হেগেলের ব্রহ্মবাদ তাঁর দর্শনে গভীর প্রভাব ফেলে। তাই তিনি অভিজ্ঞতার জগতকে আত্মস্তিক অসৎ বলতে যেমন রাজি নন, তেমনি একে পরম সৎ বলেও অভিহিত করতে পারেননি। ব্রাডলি বলেন, জগতের বহুত্ব, বৈচিত্র্য, শর্তসাপেক্ষতা, গুণ ও সম্বন্ধের সমাহার সকলই আত্মবিরোধপূর্ণ। যে সকল প্রত্যয়ের দ্বারা জগতকে ব্যাখ্যা করা হয় তাদের কোনটিকেই একটি নির্দিষ্ট অর্থে গ্রহণ করা যায় না। প্রত্যেকটি ধারণার মধ্যে রয়েছে বিরোধ। ব্রাডলির দর্শনে অভিজ্ঞতার জগৎকে অবভাস বলে নিরূপণ করার প্রচেষ্টা তাঁর চিন্তার নঞর্থক দিক। কিন্তু, বিশুদ্ধ নিষেধ (mere negation) অযৌক্তিক ও অসম্ভব। নঞর্থক দর্শনেরও এক সদর্থক দিক রয়েছে বলে তিনি দাবি করেন। ব্রাডলি তাঁর *The Principles of Logic* গ্রন্থে উল্লেখ করেন, “...negation presupposes a positive ground.” (Bradley, 1950 :114) এর আলোকে তিনি সিদ্ধান্ত গ্রহণ করেন যে, যা কিছু অবভাসিত হয় তার নিশ্চয়ই এক সদর্থক ভিত্তি তথা সত্তা রয়েছে। অবভাসের অস্তিত্ব পরমসত্তার অস্তিত্বকে প্রতিষ্ঠা করে। অবভাসের জ্ঞান ব্যতীত প্রাত্যহিক জীবন অসম্ভব হয়ে পড়ে। তাছাড়া প্রতিটি অবভাস পরমসত্তায় অবস্থান করে এবং সত্তাকে আংশিকভাবে বিবৃত করে। কোনো অবভাসই চরমভাবে মিথ্যা নয়। অবভাসের এই

প্রকৃতির কারণে সত্তার স্তরভেদ স্বীকার করতে হয়। সঙ্গতির মাত্রা বিচারে বিভিন্ন স্তরে অবভাসের অবস্থান ব্রাডলির দর্শনকে বিশেষ স্বাভাব্য দান করে। অবভাসপুঞ্জ পরমসত্তার বৃহৎক্ষেত্রে অবস্থান লাভের মাধ্যমে অর্থপূর্ণ হয়ে ওঠে। তাঁর মতে, অবভাসগুলো রূপান্তরের মাধ্যমে পরমসত্তায় বিন্যস্ত হয়। কিন্তু রূপান্তরের প্রকৃতি ও বিন্যাসের সার্বিক জ্ঞান মানবীয় বুদ্ধিতে ধরা পড়ে না। অন্যদিকে অবভাসকে বর্জন করলে পরমসত্তা শূণ্যগর্ভ একত্বে পরিণত হয়। ব্রাডলি অবভাসকে অলীক বলে মনে করেন না। তিনি বস্তুজগতকে মনের ধারণামাত্র বলেও মনে করেন না। তিনি আত্মগত ভাববাদকে অতিক্রম করে বলেন, যদিও আমাদের সকল অভিজ্ঞতা কোনো না কোনো ভাবে চৈতন্যের সাথে সম্পৃক্ত, কিন্তু তার দ্বারা জগতকে ব্যক্তি মনের ধারণায় রূপান্তর করা সঙ্গত নয়। অবভাসপুঞ্জের ব্যক্তি মননিরপেক্ষ স্বতন্ত্র অস্তিত্ব রয়েছে। অবভাস প্রসঙ্গে ব্রাডলির সিদ্ধান্ত হলো, অবভাস সর্বৈকরূপে অসার বা অসত্তা নয়। অবভাসকে পরমসত্তা বর্জন করে না, বরং নিজের মধ্যে স্থান দেয়। পরমসত্তার পরিপ্রেক্ষিতে যে অবভাস যত বেশি মাত্রায় সঙ্গতিপূর্ণ ও বিস্তৃত সেই মাত্রায় তা সত্তাবান।

গ্রন্থপঞ্জি

- Ayer, A. J, *The Central Questions of Philosophy*, (England: Penguin Books Ltd, 1982)
- Benn, A. W, *The History of English Rationalism In the Nineteenth Century Vol-II*, (New York: Russell & Russell. Inc, 1962)
- Bradley, F. H, *Appearance and Reality*, (London: Oxford University Press, 9th Impression, 1966)
- Bradley, F. H., *The Principles of Logic, Vol-I*, (London: Oxford University Press, 2nd Edition, 1950)
- Datta, D. M, *The Chief Currents of Contemporary Philosophy*, (Calcutta: Calcutta University Press, 1970, Third Edition)
- Hylton, P, *Russell, Idealism and the Emergence of Analytic Philosophy*, (Oxford: Oxford University Press, 1999)
- Masih, Y, *A Critical History of Modern Philosophy*, (Delhi: Motilal Banarsidass, 1990)
- Metz, R, *A Hundred Years of British Philosophy*, (New York: The Macmillan Company, 1950, Second Impression)
- Miah, S, *Russell's Theory of Perception*, (Dhaka: Dhaka University, 1998)
- Muirhead, J. H, *The Platonic Tradition in Anglo-Saxon Philosophy*, (London: George Allen & Unwin, 2nd Impression, 1965)
- Paul, L, *The English Philosophers*, (London: Faber and Faber, 1952)
- Saxena, S. K, *Studies In The Metaphysics of Bradley*, (London: George Allen & Unwin Ltd, 1967)