

Darshananuragi

A Journal of Philosophy

VOLUME-III. 2013-2014

DEPARTMENT OF PHILOSOPHY, DISPUR COLLEGE
GUWAHATI-6

Darshananuragi

Volume-III, 2013 - 2014



EDITORIAL TEAM

CHAIR PERSON

Dr. Amar Saikia
Principal
Dispur College

ADVISER

Dr. Nandini Barooah
Vice Principal
Dispur College

EDITOR :

Dr. Pranita Sarma
Associate Professor & HOD
Department of Philosophy

MEMBERS :

Dr. Sumitra Choudhury
Associate Professor
Department of Philosophy

Mr. Sashi Mohan Das
Associate Professor
Department of Philosophy

Dr. Mamani Kalita
Assistant Professor
Department of Philosophy

Rajib Das, 5th Semester (Major), Philosophy Department
Jonali Devi, 5th Semester (Major), Philosophy Department
Sangita Baishya, 5th Semester (Major), Philosophy Department
Geetamoni Yadav, 5th Semester (Major), Philosophy Department
Meenakshi Kalita, 5th Semester (Major), Philosophy Department

Darshanapuragi : A Journal of Philosophy
Volume-III, 2013 - 2014

An annual journal of Philosophy (Darshanapuragi) tries to focus different philosophical aspects to the philosophical societies.

PUBLISHED BY :

Philosophy Department
Dispur College
Dispur, Guwahati-6

Price : Rs. 50.00 (Fifty only)

Printed by :
Girija Printer & Publishers, Dispur, Guwahati-5



Commissioner & Secretary to the Govt. of Assam
Education (Higher) Department, Dispur,
Guwahati-781006
Tele Fax : 0361-2237275
E-mail : hemangakishore@gmail.com

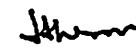
Hemanga Kishore Sharma, IAS

21.11.2013

MESSAGE

I am glad to know that the Department of Philosophy of Dispur College is going to publish the Annual Journal of Philosophy "Darsananuragi" Vol.-III, 2013. I take the opportunity to congratulate the faculty members and the students of the department in continuing publication of journals of academic importance. I hope this volume shall be also accepted by the readers of the journal who shall use the published articles to enhance their knowledge and also use the articles as reference materials in research.

Wish the faculty members and the students very best in carrying out such endeavours.


(H.K. Sharma)

Editorial

Gandhi's View on Science and Spirituality

Gandhi looked towards science and spirituality with his open mind. Science deals with physics and spirituality deals with mind. One deals with the material and the other with the spirit. One deals with the visible and the other deals with invisible. Similarly one deals with the outer, and the other with the spirit. Gandhiji being a man of peace, believed in the right co-ordination or combination of the two. Science is lame without spirituality. One is incomplete without the other. Gandhiji recommended science to enter into the realm of consciousness and spirituality to incarnate in all possible facets of life, so that it may not artificially be separated and reserved only for a particular stage of life or particular form of human behaviour. His life style was a unique combination of scientist and spiritualist. Mahatma Gandhi was the only and unique personality upto now in modern human history, who combined the (a) goal and means, (b) continuing test for truth and relativity and (c) spirit and matter. Hence it is clear that to meet world crisis, the co-ordination of science and spirituality is inevitable. Even to day it is possible to live plain life with minimum wants, if we all follow Gandhi's preaching about science and spirituality.

At the very outset we, Philosophy Department offer our deep and sincere gratitude to the Respected Commissioner and Secretary, Education (Higher) Department, Sri Hemanga Kishore Sharma Sir for his valuable message.

We, Philosophy Department are extremely grateful to our guest contributors, Mrs. Meenakshi Sharma Pathak, Associate Professor, Deptt. of Philosophy, Handique Girls' College and Dr. Sagarika Goswami, Associate Professor, Department of Philosophy, Cotton College. We also thanks Dr. Rani Mudiari Deka, Associate Professor, Deptt. of Economics, Dispur College and Mr. Rubul Moni Das ex-student of Dispur College, Philosophy Department.

I offer my deep and sincere gratitude to the respected Governing Body President of Dispur College Sri Chandra Mohan Sharma who has always helped and encouraged us in such work. I extend my sincere thanks to the respected Principal of Dispur College Dr. Amar Saikia and Vice-Principal Dr. Nandini Barooah for their help and co-operation in this effort.

Lastly thanks colleagues of Philosophy Department and Girija Printers and Publishers for their help and co-operation in such work.

Long Live 'Darshan-anuragi'


(Dr. Pranita Sarma)

Contents

		Pages
1. Observations on few Articles of Darshanapuragi	Mrs. Meenakshi Sharma Pathak	- 7
2. The Referential Theory of Meaning : A Critical Review	Dr. Sagarika Goswami	- 14
3. Consumerism: the Philosophy of Modern Life	Dr. Rani Mudiar Deka	- 17
4. Is 'Good' Definable	Rubul Moni Das	- 22
5. Contributions of Søren Kierkegaard	Dr. Pranita Sarma	- 23
6. ভক্তিবাদ	ড° সুমিত্ৰা চৌধুৰী	- 26
7. Arthapatti (Presumption) An Independent Means of Valid Cognition	Sashi Mohan Das	- 30
8. The Concept of Varnasrama Dharma in ancient Society and its impact on Modern Society :	Dr. Mamani Kalita	- 36
9. Social Role of Dialectic Materialism	Dhrubajyoti Deka	- 39
10. শংকৰাচাৰ্য আৰু বাৰ্মানুজৰ ব্ৰহ্মৰ ধাৰণাৰ সন্দৰ্ভত এক তুলনামূলক মতবাদ	সংগীতা বৈশ্য	- 43
11. হিউমৰ দৰ্শনত আত্মা	মিণাক্ষী কলিতা	- 45
12. পুৰুষাৰ্থ	মনোজ ঠাকুৰীয়া	- 47
13. দ্ৰব্য সম্পৰ্কে বিভিন্ন দাৰ্শনিক মতামত	অৰুণিমা ডেকা	- 49
14. ধৰ্ম	বন্দিতা বড়ো	- 51
15. আগমন	চুমী বৈশ্য	- 53
16. Ethics of Human Cloning	Banashree Das	- 55
17. তৰ্ক বিজ্ঞানৰ পৰিসৰ	নিচা তঁতি	- 57

OBSERVATIONS ON FEW ARTICLES OF DARSHANANURAGI

Mrs. Meenakshi Sharma Pathak
Associate Professor, Deptt. Of Philosophy
Handique Girls College.

At the very outset, I offer my gratitude to Dr. Pranita Sarma, H.O.D. and other faculty members, Department of Philosophy, Dispur College, Guwahati, for asking me to give a review of two volumes of 'Darshanapuragi', the annual journal of the department. However, I cannot claim myself to be an authority on a subject as vast as Philosophy. Whatever I know about philosophy is like the tiny speck of dust in the air. Therefore, with a certain amount of trepidation I start to study the various articles incorporated in the two volumes of the journal. My views are entirely personal and never intended to criticize the views of the authors of the articles included in the journals.

apology at this juncture, and wish to state that I am in no position to review their articles. However I am grateful to them for their contributions and hope that in the future too, they would continue to inspire us in similar manner. Few articles have also been written by some students of the department of the college.

Dr. Sumitra Choudhury's article on *'The Concept of Love and Devotion in the New Testament and Sankaradeva's Philosophy'* is really an eye-opener for an uninitiated person like me to the philosophy of Sri Sankaradeva. We understand that all saints, be they be, in any part of world, teach alike. Their motive is human salvation and enrichment of human life. We find that the concept of love developed in the New Testament and the love as understood in Sri Sankaradeva's Philosophy are akin in nature. The ethical teachings and the devotional maxims propounded in Sankaradeva's thoughts and those advocated in Christianity are similar in nature. Sankaradeva's 'Ek Sarana Naama

Dharma' emphasizing the path of Bhakti can be compared to Christianity' stress on 'service to mankind and service to God'—this collation between Sankardeva and Christianity has been significantly brought out by the author of the article. Dr. Choudhury's language is lucid and easy to understand. She has succeeded in giving a rational explanation to the various concepts described in the New Testament and in Sri Sankaradeva's philosophy.

"Gandhi" has always been a widely debated subject. Gandhi can be interpreted from various angles. He himself never wished to be interpreted nor did he aspire to formulate any philosophy of his own. But we find that even after his death, almost sixty years ago, Gandhi is still being quoted, be it in the sphere of Indian politics or the world politics. Gandhi emphasized upon the peculiar nature of religion as practised in India, as well as observed upon the influence of both on each other. Dr. Pranita Sarma's views on the topic, *Gandhi's views on Politics and Religion* cannot be confined to a limited sphere. Various opinions can be offered on the topic, from different standpoints. Therefore I do not wish to offer my views on the article. I will simply add few of my observations which I have gathered during the course of my reading Gandhi According to Gandhi, religion that takes no account of practical affairs and does not help to solve practical problems is no religion at all Gandhi, apart from being a

freedom fighter, was also a politician. In this sense, he greatly influenced the politics of the country. However, his religious views drove his policies. Though he was an idealist, he used religion, not to divide but to unite the country. His politics is about equality.. He was deeply influenced by the inhuman treatment meted out to him in South Africa and in India; both were colonies of the British Empire at that time. His views on religion and politics were grounded on the belief that violence does not solve anything.

Antony Parel, Emeritus Professor of Political Science, University of Calgary, in his book: "Gandhi's Philosophy and the Quest for Harmony" is of the opinion that Gandhi firmly believed that religion and politics should creatively co-mingle and not be separate entities. For Gandhi, 'Truth is God' and if this 'Truth' is practised in one's personal and social life, then, this truth can serve the best interests of all people in the society. He discovered that Indian culture contained the primal traditions of universal values which are inherent all societies and civilisations. Further, his in-depth study of Vedic Cosmology proved to him that right action with can be identified with the best democratic values practised in the West.

'Some issues of Environmental Ethics' by Sri Sashi Mohan Das is a well-researched article incorporating various issues of environmental ethics within it. I do not wish to analyse the article much, but simply add few points to it. As we know environmental

ethics is a part of environmental philosophy which extends beyond the traditional boundaries of ethics of humans to the non-human world. Environmental ethics also includes environmental sociology, environmental law, ecotheology, ecological economics, ecology and environmental geography.

Among the various issues on environmental ethics emphasised in the article, we can also bring in few points on the impact of 'feminism' on environment. Feminist thinkers believe that human exploitation of nature, particularly the oppression of women, is the outcome of associating nature with 'female' who is considered to be inferior by the male-dominated culture. Feminism influences environmental ethics and offers a radical challenge to politics and traditional, social, ethical standpoints. Associating feminism with environmental ethics, a term 'Ecofeminism' was coined by Francoise d'Eaubonne in 1974 or 'Ecological feminism'. These terms combine environmental advocacy with feminism. However these cease to be informative now because of divergent feminist theories merging within feminism. We need to work upon these terms to bring out its full significance. Indian Philosophy, since times immemorial have been harping on the issue of environment. One need not be a philosopher to understand this fact. The Vedas and other religious texts have been constantly urging one and all to

respect, protect and conserve the environment. This is what Environmental Ethics seeks to do. Environmental Ethics is comparatively new term. But the task which it is supposed to do has already been emphasised in Indian scriptures.

A Comparison between Ryle's and Wittgenstein's Philosophy of Mind: Dr. Mamani Kalita,

The writer of the article on 'A comparison between Ryle's and Wittgenstein's Philosophy of Mind' has succeeded in giving a constructive description of Ryle's and Wittgenstein's philosophy of Mind. Ryle studiously followed in the footsteps of Wittgenstein Ryle was influenced by Wittgenstein's insights into 'language'.

Both of them were supporters of linguistic analysis. According to Ryle, Philosophy seeks to resolve metaphysical problems arising from our misunderstanding of formulated concepts that led Ryle to formulate his idea of 'Category Mistake' in his famous book 'The Concept Of Mind'.

It is pertinent to state at this juncture that any discussion on Philosophy of Mind need not be centred around Ryle or Wittgenstein alone. My observation is that the 'Philosophy of Mind' is a vast area of Analytic Philosophy dealing with inter-related and divergent issues and concerns. However, its primary concern is with the nature of consciousness, mental or psychological states, and the mind. We understand that in Western Philosophy,

it is generally believed that a person has a non-material or non-physical mind or soul or spirit associated with his or her physical body. So, I believe that we will be doing justice and at the same time be benefitted, if we discuss about other physicalist philosophy of mind, like, the Identity theory and functionalism along with Dualism and Behaviourism.

We may very well mention here that some critics are of the opinion that Ryle took a narrow view of Philosophy. He limited Philosophy to philosophy of mind, philosophical logic and the philosophy of language. As one critic said, 'Ethics, Political philosophy and Aesthetics were philosophy only by a strained courtesy and a burdensome historical tradition'. Richard Rorty, an American philosopher trained in the analytic tradition was critical of Ryle's work on 'The Concept Of Mind'. According to Rorty, the book offers no new information about mind. To quote Rorty, "The philosophical arguments which constitute the book are intended, not to increase what we know about minds, but to rectify the logical geography of the knowledge we already possess". Ryle talks of 'category mistake'. Wittgenstein talks of expressions of 'grammatical confusions'. Wittgenstein did not correct mistakes. Rather, he tried to correct an urge, a bewilderment, a fascination, a deep disquietude, a captivity, a disorientation, illusion, confusions—these, the trouble of a mixed up intelligence. For Ryle, Philosophy is an activity of correcting mistakes. Wittgenstein regarded philosophy as "the activity of correcting ourselves".

Value Education is being regarded as basic need of the present society. Education aims at the multifaceted development of a human being, encompassing his intellectual, physical, spiritual and ethical development. Dr. Sumita Choudhury has succeeded in bringing out the importance of value-education, engulfing the entire spectrum of education programme. The reinforcement of values in people, especially among the younger generation during their growing – up years is felt more now because of disintegration of families and influence of Western culture. The five core notions representing the five domains of human personality, namely, intellectual, physical, emotional, psychological and spiritual , correlate to the five major objectives of education, namely, knowledge, skill, balance, vision and identity. In order that an individual develops in a holistic manner, all these values should be incorporated in the value-education programme along with the academic curriculum. Value education is ingrained in Indian culture and philosophy. The Vedas and the Upanisads teach us about value education. However it is matter of regret and concern that due to various reasons, values have become less important in our lives, our lives being taken over by material aspirations. All the religions of the world teach us about the importance of value-education.

The increasing rate of juvenile

delinquency in today's society may be the result of the crisis in moral values amongst today's youth. In such a situation, incorporation of values in the educational system has an important role to play

We may add here that along with the giant strides made in science and technology, there must be a simultaneous progress in maintaining a sane society, which is possible only if all the members practise moral values. In the absence of values in education system, the society as whole will be confronted by serious repercussions in different areas of life.

As I was reading Dr. Pranita Sarma's '**Importance of Religion**', I found her writing to be very down-to-earth and her presentation very easy to understand. At the same time, I could not help thinking about the status of religion in the present society. In the modern society, we find that, especially the younger generation identify themselves more as spiritual than as religious. They may have a feeling of 'something greater, but are often seen to be allergic to institutionalised forms of religion and therefore stay away from religious ceremonies as a community. The author rightly says that spirituality is fulfilled by freedom which means the power to expand and grow towards perfection by the law of one's own nature, it is important to remember that our bonding together in religious functions that holds together a community motivates the community towards a meaningful change. Being spiritual gives us an internal sense of goodness. However,

we often find that this internal sense of goodness does not match with our behaviour. So to know whether our actions are good, we need a 'window' and not a mirror. By being a part of the community, can we test our spiritual self. Being religious, is not to confine oneself to performance of religious rituals. It is the 'window that help us to see whether we have been able to actualise the religious values in practice.

Future Generation and Present Environment: Sashi Mohan Das

By sustainable development, we mean about the development of the present but at the same time without compromising with the needs of the future generations. Implicitly, we should recognise the rights of the future generations. They should be able to exercise the right to achieve a sustainable level of development along with their right to enjoy the fruits of natural resources.

As students of Philosophy, we should bear in mind that the future generations will be able to survive in a suitable environment only when we think of the future generations in the present times. We are not sure whether there will be rights for the future generation, and if there be any, what type of rights they will enjoy. But in the present we should not do anything which would jeopardise or compromise with their needs and negatively affect their interests. It is our moral duty to protect the environment. We should remember that we have inherited the Earth temporarily and therefore we should take care

to use the environment in a balanced and rational manner. The author is right when he says that we have tendency to save in cash and kinds for our immediate descendents. Then why can we not make an effort to preserve the environment for the use of the future generations? The author doubts whether future generation will appreciate our effort to preserve the 'wilderness'. It is for the future generations to judge our effort in this direction.

I don't find the concept 'sustainable development' to be objectionable. Unfortunately, we cannot compromise with the needs of the future. In the present scenario, when there is haphazard and unplanned development in many areas, we are forced to become a part of an 'image to generate and manipulate production and consumption pattern'.

Our aim should be that we should preserve and conserve the environment and see that no generation inherits less of human and natural resources than the preceding generation. The author should be appreciated for his view that we should have an adequate world-view so that environment issues and other issues of concern can be addressed to.

Gandhi and Ambedkar on caste system:
Dr. Mamoni Kalita

While analysing the problem of caste system as advocated by Gandhi and Ambedkar, one needs to understand that both of them opposed the caste system, but from different standpoints. Gandhi was born as a

Vaishya, while Ambedkar was born as a so-called untouchable. Gandhi looked into the problem from the standpoint of an upper-caste Hindu and desired that 'untouchability' be completely wiped out from the society. Ambedkar identified himself with the exploitation suffered by the untouchables and believed that the Hindu Religious scriptures sanctioned the practice of caste system. Differences in opinions between Gandhi and Ambedkar are not merely personal approaches, but have assumed wider political dimensions.

We can understand that Ambedkar opposed the 'Varnas' or castes which were sanctioned by the Hindu religion. Gandhi did not oppose the varnas as such. For him, the varnas signifies the duties and does not entail any special rights to be enjoyed by a particular caste. The author significantly points out that Gandhi thought for all the sections of the society, whereas Ambedkar voiced his dissent for the benefit of the dalits only. From this we can understand that Ambedkar failed to realise that a healthy society is possible only when all castes of that society are provided with equal opportunities and privileges. Ambedkar cannot be supported in his demand for a separate electorate for the 'untouchables'. By it, he was trying to divide the society on caste lines.

As we analyse Ambedkar, we understand that he was gradually realising that an untouchable cannot be liberated within the fold of Hinduism. Gandhi

advocated the path of 'rediscovering' Hinduism, but Ambedkar developed bitterness for Hinduism and eventually on October 14th 1956, Ambedkar renounced Hinduism and embraced Buddhism along with thousands of his followers. Since Buddhism espoused egalitarian values, he particularly chose this religion.

The differences between Gandhi and Ambedkar still continue to be debated upon, even among the Dalit movements and reformist Hindu organisations. Ambedkar may have accepted Buddhism, but there are many Dalits who continue to be within the fold of Hinduism and still struggling for economic, political, social and economic rights.

Metaphysics And its Importance in Philosophy: Ms. Samsun Nehar

Samsun Nehar, a B.A. 2nd Semester student of the department of Philosophy, Dispur College, should be appreciated for attempting to write an essay on a vast subject

as Metaphysics and its importance in Philosophy. Philosophy without Metaphysics is like "trying to flap your wings in the void". In fact, philosophical enquiry may be understood as starting from Metaphysics (literal meaning being that "which comes after physics") and proceeding to diverse concepts like logic, linguistics etc. However, i seek to dwell upon two points – Firstly, instead of defining Philosophy as a criticism of life, we could give a proper definition of Philosophy as a "critical appreciation of Life". Secondly, Philosophy points out the limits of sense experience and scientific knowledge, but is not a criticism of both. We can say that sense experience and scientific knowledge are 'stepping stones' to philosophical enquiry to substantiate our claims for the super-sensuous reality. Samsun Nehar should be lauded for fine piece of writing. At a young age, she has made an attempt to understand a penetrating subject like Philosophy and at the same time give her observations on it.

The Referential Theory of Meaning : A Critical Review

Dr. Sagarika Goswami
Dept. of Philosophy
Cotton College

The notion of meaning is one of the central concepts in analytic philosophy. It plays an important role not only in philosophy but also in other disciplines of knowledge. So, an analysis of this concept of meaning becomes pertinent. There are different theories of meaning which we find in philosophy. Of these theories, in this paper, I shall only discuss the referential theory of meaning.

The referential theory of meaning is one of the important traditional theories of meaning. It gives a simple answer to the problem of meaning viz what is it for a linguistic expression to have meaning? According to referential theory a linguistic expression has meaning if and only if it refers to something in the external world which may be a physical concrete object or a kind of thing or a quality or a state of affairs or a relationship. For example, the meaning of the word 'Socrates' is the person to which the word refers to.

This referential theory of meaning was presupposed by many logicians and philosophers like Mill, Frege, Russell, early

Wittgenstein, Carnap and many others. Frege in his 'On Sense and Reference' writes "..... to the sign there corresponds a definite sense and to that in turn a reference". He characterised the meaning of a proper name as the mode of presentation of the object which the proper name denotes. Russell in his 'Principles of Mathematics' writes "Words all have meaning in the simple sense that they are symbols that stand for something other than themselves". Wittgenstein also shared this referential assumption that the meaning of a name is the object that it denotes. In the Tractatus he writes, 'A name refers to an object. The object is its reference' (T. 3.203).

There are two versions of the referential theory of meaning. The naive version identifies meaning with that to which it refers. This version rests on the assumption that if there is any change in meaning then there also must be a change in reference. If meaning is identified with the object, there are serious difficulties. We can cite Frege's classic example in this case. The two expressions 'The Morning Star' and 'The Evening Star' refer to the same object, the

planet Venus. If meaning is identified with the object to which it refers, then since the expressions the 'Morning Star' and the 'Evening Star' refer to the same object, they should have the same meaning. This however is not the case. Even if they refer to the same object, they don't have the same meaning.

In a similar vein, Russell also argues that although the expressions 'Scott' and 'the author of Waverley' refer to the same individual, they don't have the same meaning. If they had the same meaning then we would have known that the statement "Scott is the author Waverley" is true just by knowing the meaning of the constituent terms as is the case with the statement 'My only uncle is, the only brother that either of my parents has'.

Conversely, there can be same meaning but different referents for different utterances of the same expression. This holds in the case of indexical terms like, I, You, here, this etc. where references vary without any change in meaning.

Thus, the above crude version of the referential theory was unacceptable to philosophers like Frege, Russell and others. They accept the refined version of referential theory which identifies the meaning of an expression with the relation between the expression and its referent. We find Russell writing in his 'Analysis of Mind' thus, "when we ask what constitutes meaning, we are asking not who is the individual meant but what is the relation of the word to the

individual, which makes the one mean the other". So, we can say that although 'Scott' and the 'author of Waverley' refer to the same person, they are not related to the referent in the same way.

Both the versions of referential theory, crude and refined, hold that all meaningful linguistic expressions do refer to something or the other. Whichever version of the theory we may accept it cannot be regarded as the general theory of meaning of all words. For there are lots of words in language like 'and', 'if', 'is', 'whereas' etc. which don't refer to anything. So, we find Wittgenstein repudiating the referential theory, in his later work 'Philosophical Investigations'. There, he cites the example of the words 'five' 'soon', yet etc. which don't refer to anything

just as the words 'apples,' 'red' refer to. According to Wittgenstein, it makes no sense to ask for the reference of the word 'five'. It makes sense only to ask for its use. Wittgenstein in 'Philosophical Investigations' writes 'For a large class of cases - though not for all - in which we employ the word 'meaning' it can be defined thus : the meaning of a word is its use in a language'. Thus, Wittgenstein identified meaning with use, which is popularly known as the Use theory of Meaning. The meaning of a word depends on how the word is used. According to Wittgenstein, referring is only one of the functions which some words have and not all the words in a language.

If one holds the referential theory one

must find referents not only for all words but also for sentences. Frege, who held the referential theory of meaning in 'On Sense and Reference' regarded every declarative sentences as proper names whose referents are either true or false. For Russell, the reference of declarative sentence or a proposition is a fact. A proposition has two different relations to a fact viz truth or falsehood. Wittgenstein, too, in the Tractatus says that propositions are logical pictures of facts. The reference of propositions are thus facts.

If facts are the referents of sentences then sentences can only be used to make descriptions about the world. Language would then have only one function or use viz. descriptive function. As a matter of fact,, all sentences don't give descriptions. The descriptive use of language has its place only in science. But the language which we use in our day to day life is not used for describing facts alone. Apart from describing, language has other uses like asking, greeting, thanking, praying, requesting, cursing, promising etc. Thus language does not have only referring or describing use as the referential theorists hold but diverse uses. Referring is only one of the functions of language and not the only function of language.

Referential theory of meaning ignores the role of speakers. When a person utters a sentence he does something with the sentence. So, search for meaning can also be located somewhere what speakers of the

language do with language, as has been done by Austin. Austin mentions three kinds of speech acts i.e. actions that we do when we utter a sentence. They are locutionary, perlocutionary and illocutionary. According to Austin referring comes under locutionary act. Referring is not the only action that we perform. Apart from referring there are other actions like illocutionary and perlocutionary.

Some attempts have been made by philosophers like Alston to equate meaning with illocutionary acts. According to him a sentence has meaning if and only if it has an illocutionary act potential. He too, rejects the referential theory of meaning. In his article 'Meaning and Use' he writes "In saying what the meaning of an expression is, what we do is not to designate some entity which could be called meaning of an expression, but to exhibit another expression which has some sort of equivalence with the first". For example the meaning of the word 'procrastinate' means to put things off and not some entity as referential theorists hold. For Alston referring or denoting is something which one does in the course of performing a larger action under such as making a request, admission or prediction.

Thus, we can conclude that referential theory of meaning can only explain the meaning of some expression but not all expression. So, meaning need not be identified with referential theory of meaning alone.

Consumerism: the Philosophy of Modern Life

Dr. Rani Mudiari Deka,
Associate Professor, Deptt. of Economics.

Consumerism has entered in everyone's life either by choice or by chance. People do consume because they have to satisfy their needs. Human beings like other living creatures are born with needs. Needs are unlimited. Basic needs can be listed very easily, but, it is not an easy task to point out the limit of needs, because needs are subjective and depends upon the person concerned. Needs are also determined by several factors like income and financial status, mentality, age, time, place and so on. Needs are influenced by the market forces too. The concept of consumerism is closely associated with needs. However, needs are not the root cause of consumerism. As explained by experts, it is the desire, a close cousin of needs, which is responsible for making consumerism a way of modern lifestyle. The critics believe that the modern society of the 21st century has become the victim of consumerism. Consumer, instead of becoming "the King" has turned into a

slave of markets. However, experts claim that consumerism is not a modern phenomenon and it has a long history as old as the civilization of ancient Egypt, Babylon and Rome, etc. Before discussing in details it would be relevant to bring up some of the conceptual interpretations of consumerism given from different perspectives.

Consumerism is seldom referred to the consumerists' movement that fights for consumer protection. In some cases consumers are not informed thoroughly about the quality, quantity, price and other relevant data of the products or services that are offered for consumption in the market. The concept of consumerism is used in such situations which seek to call for proper policy implementation to protect the consumer interests. This type of definition has been established from societal point of view. In economics, consumerism refers to excess and unnecessary purchase of goods and services. This definition is often used to describe

consumerism especially in this era of globalisation. This economic behaviour leads to an extravagant life style. People tend to put more values on material belongings. In Philosophy too, consumerism refers to this kind of life style. Exploring new ideas and

ways for consumption of more and more things become the aim and objective of life. Consumption has developed as the only source of enjoyment, happiness and peace and spirituality for people in the state of consumerism. People begin to adore desire, instead of needs. They purchase things in excess of their needs to satisfy their wishes. People become obsessed. Self-obsession turns out to be their guiding principle in buying material goods. Economist Thorsten Veblen describes this irrational behaviour of unnecessary consumption as a form of status display and termed it as "Conspicuous consumption".

Critics are of the view that the present day consumerism is the creation of globalisation. Tools of globalisation like televisions, mobile phones, internet and other electronic gadgets along with other forms of media are responsible for bringing information to consumers regarding new products and services for better standard of living. The producers, through advertising, make people believe that they can improve their life style by consuming their products or services. Consumers turn to be the victims of such tricks played by the advertising

industry and for the sake of happiness and more comfort, they go for wasteful buying. Thus, as globalisation tends to remove the geographical boundaries for multinationals and others, consumerism gets the chance to flourish everywhere.

However, consumerism is not a modern phenomenon. Today's consumers were the hunters of yesterdays. In prehistoric period, people used to wander around the forests and hunted animals and gathered their food. Today, they run after showrooms and shopping malls and collect branded -foods, clothes, shoes, furniture, utensils, and electronic gadgets and so on for their mental satisfaction. The society has changed, not the character of the masses. Eating out, enjoying different cuisines from different parts of the world through chains of restaurants, celebrating every occasion, throwing parties, buying gifts, spending extravagantly for festivals, etc. have become the agenda-items of daily activities for modern consumers. People, who believe consumerism has a very ancient link, cite examples from ancient history of civilization of Egypt and point out the generous tombs of the Egyptian Pharaohs. On the other hand, it is accepted by all that consumerism has a close link with the western society. It started blooming after the great Industrial Revolution as it had made consumer goods and other industrial goods available to the consumers. Gradually, it speeded up with the expansion of market

places and shopping centers all over the world. The introduction of online shopping has made the pace of consumerism much faster and stronger. Consumerism is now a days a necessary evil. Not only the affluent section of the society, but also the common people, even in the developing countries, have become the victims of consumerism. The state of modern consumers have been depicted in a very appropriate manner with the following words by economist Victor Lebow: "our enormously productive economy demands that we make consumption our way of life, which we convert the buying and use of goods into rituals, that we seek our spiritual satisfaction and our ego satisfaction in consumption. We need things consumed, burned up, worn out, replaced and discarded at an ever-increasing rate." This statement was made many years back, in 1955. Today, the same action has been multiplied by more than thousand times.

home delivery, etc. are the strategies planted by the producers-sellers to lure the consumers. Models and celebrities are utilized to make people believe that if they buy such product promoted by the icons, their lives will be better, happier and much more comfortable than before. Big business houses seek political blessings for creating market for their products and offer stakes of their profits. Thus, markets are clubbed with politics. There exists a nexus among politician, businessmen, media and the economy as whole. It makes the society run after consumerism. It tempts people to desire for more, teaches to cry for new goods that too in excessive quantity. It convinces people to identify themselves with the product or brand they consume.

Consumption is indispensable to keep the economy in track but not the consumerism in its ultimate form. Likewise, the philosophy that is based on consumerism can never be praiseworthy for superior mankind. The philosophy of consumerism can be discarded for many drawbacks it has resulted. It seeks to demolish some value based principles of human culture. Specially, Indian philosophy never indulges in excessive consumption of goods nor it suggests for a luxurious life. From the age of Gita to Mahatma Gandhi, Indian Philosophy always remains as a priest for simple living and high thinking. Besides, people have limitations not only as a buyer, but in other terms also like, physical, mental

or spiritual. And it is not necessary that people buy everything they desire for. One may think of buying some goods, but that may not be purchased immediately. Thus, there remain several logics for which an anti-consumerism movement can be suggested. Some of the demerits of consumerism are:

- ♦ This philosophy contradicts with its own logic. On one hand, it campaigns for increasing consumers' happiness by consuming more and more goods; on the other hand, it generates selfishness. Thus, it kills happiness of mind by making people restless. Consumerism makes people materialistic and self-centric as they want to gather everything they desire.
- ♦ Consumerism enhances class distinction. Rich people buy more products which the poor cannot. As a result, poor becomes more vulnerable and thus, inequality in the society becomes more focused. The rich get more importance in the society as they contribute more to the market -based economy by consuming more and vice versa.
- ♦ Consumerism stimulates inflation. More demand often creates scarcity which leads to price rise. Continuously rising prices brings inflation for which poor people suffer.
- ♦ It brings the feelings of hatred in the minds of the have-nots for the affluent society. This may result in several anti-

social activities and violence.

- ♦ It encourages over- production. Therefore, it requires more inputs. It leads to excessive exploitation of natural and other resources. Consumerism is held responsible for destroying environment. Mother Nature has been compelled to sacrifice her precious resources along with air, water, land and beauty in the name of improving the standard of living of the people. Thus, consumerism creates ecological imbalances.
 - ♦ Consumerism provokes people to earn more by hook or by crook to continue the pace of consumption in the economy. Therefore, people start putting more values on money even at the cost of morality, sincerity and other human values. People become irrational. Thus, consumerism helps in degradation of societal values.
- All the above cited reasons are sufficient for saying "no" to consumerism. But, it is not so easy to resist consumerism. This can be imagined by observing the grip of consumerism in Indian society. Indian philosophy has always been preaching to enrich one's soul by overcoming greed, lust and other materialistic desires. Still, one can observe today's spiritual *gurus* and how extravagantly they perform their own religious activities like celebrities. Common people too celebrate their social customs,

rituals, traditional and religious functions very lavishly. It is even said that all those customs, rituals, religious and traditional functions are the boosters for the economy. It is observed that market dictates the ways of celebration for any occasion. Thus, consumerism has captured every sphere of life keeping zero space for simplicity, the principle on which Indian philosophy was developed. Therefore, it is time to wake up and work for anti consumerism. It requires proper consumer education which teaches rational behavior. People should realize the difference between need and greed. They should make their budget wisely. People should realize that instead of making them happy, consumerism has imprisoned them and will kill them through slow poisoning. The need of the hour is a strong movement that brings change to the life of modern people showing the right path of consumption based on rational behavior.

Is 'Good' Definable

Rubul Moni Das, MA
Ex-student of Dispur College

"Good" is a very common term which we often use in our day to day life. We often say 'This is good', 'That is good'. Now the question is what is 'good'? How to define it. Regarding this question G. E. Moors, an English philosopher said that 'good' is indefinable. We cannot define 'good'. Now let us see how.

Moore takes definition in a different way. According to him, definition is identical to analysis. To be definable is to be analysable. A thing is definable if it is analysable into its parts just as a car. A car has its parts as it is constituted of engine, wheel, light, seat etc. Thus a car is definable. But 'good' does not have parts. So it is indefinable.

Moore compared 'good' to 'yellow'. The 'yellow' can not be defined. But it does not mean that we do not know what yellow is. We can point out its position in a coloured object. Similarly we can demonstrate 'good', but can not define it. The argument Moore

has given here leads to analogy. But the matter is while yellow is a natural property. 'good' is a non-natural property. According to Moore, a non natural property can not be defined in terms of natural property and if we do this it will lead to a fallacy. Thus defining 'good' in this way is to commit naturalistic fallacy

To prove that 'good' is indefinable Moore takes help of another argument called open question argument. The argument goes like this : According to Moore, whatever definition is given to 'good', a farther question always arise - 'Is it good'? Suppose we have defined good that it is pleasure. Now the question is- 'Is pleasure good?' Thus one can not arrive at a certain definition of 'good'

For Moore 'good' is a simple non-natural property. It can not be broken up into its parts. It is unanalysable and so it is indefinable.

N. B. : 1st class 7th position in B.A. with major in philosophy under GU 2010-2011

Contributions of Soren Kierkegaard

Dr. Pranita Sarma
HOD, Philosophy Department

There are great difficulties in the way of reaching a satisfactory definition of existentialism as it is an intensely complex subject. It was Kierkegaard who actually invented the term existentialism and probably he might be regarded as the father of the movement. Existentialism represents a revolt against methods and outlooks of traditional western philosophy. Though existentialism has not had a great influence on professional philosopher in the English-speaking world, it has had a considerable influence on thinkers in continental Europe and Latin America and through Soren Kierkegaard and others it has had a considerably influence on contemporary theology. Soren Kierkegaard was the first person who introduced the words existence and existential in philosophy.

Kierkegaard brought about 'the Copernican revolution', as Dr. Swenson says, in philosophical outlook and set the new vogue. This revolution consisted in a passionate and dialectical denial of objectivity as the criterion of truth and justifying subjectivity as the very nature of truth and reality. In simple words, Kierkegaard tried to turn outward looking mind of his contemporaries inwards. Kierkegaard regards truth as inward and subjective. He denied objectivity as the criterion of truth. Like Socrates, 'know thy self', Kierkegaard says that truth can be experienced inwardly. This subjective inward existence is the only absolutely certain truth. "Only in subjectivity is there decisiveness, to seek objectivity is to be in error." "An objective uncertainty held fast in an appropriation process of the most passionate inwardness is the truth, the highest truth attainable for an existing individual." Again he identified truth with faith.

In 'concluding Unscientific Postscript' and 'philosophical fragment' he was engaged in a war against the all inclusive Hegelian philosophy. He pointed that traditional western philosophy starting from cartesianism to Hegelianism lead to impoverishment of life. Kierkegaard and his followers have ridiculed Hegelian conception of man as an existential being. Man

should be become an authentic Christian. Man should not be oblivious to his own individual existence. Christian is used as a technical term not in the customary sense. Kierkegaard is very much scornful of the attempt which tries to rationalise and intellectualise christianity. He criticizes Protestantism which tries to defend Christianity by rationalism.

According to Kierkegaard, existence is the indubitable truth which is prior to all knowledge and action. Kierkegaard is severely critical of. Descartes assertion that thinking precedes existence or 'cogito ergo sum'. According to Kierkegaard truth is just, the opposite of it. We must be before any thinking is possible. As Kierkegaard puts this reversel of Descartes dictum "I must exist in order to think". In the realm of existence, "I" precedes "thinking". I must exist before there can be any activity of thinking in me. Therefore, even if logically thinking is the reason for our knowledge of the self and therefore logically thinking precedes existence, but from the view point of ontology or existence, "I" is prior to "thought". And it is the basic belief of all existentialists that in philosophy ontology is prior to and more fundamental than epistemology. According to Kierkegaard, "I think" entails the fact of the existence of "I". Therefore, Descartes dictum that I think, therefore I exist" is a mere tautology.

He criticised the causal relationship that everthing is causally related. The scientific

myth about 'cause and effect' dominates man's ethical and also his religious life and Kierkegaard violently reacts against this domination.

Choice is a decision between two ways. This concept has been discussed in his book Either / or. Choice cannot be described. It should be understood. He described choice as the "leap over the abyss." Choice is enjoyed by individual person and not of general man.

He says that there is an unbridgable gulf between God and world. When man experiences anguish he takes leap of faith. Man is either for as against christ, and for or against truth. He takes about 3 stages of life, viz. aesthetic, ethical and religions. In the aesthetic stage, sensation and emotion has given more importance. In the ethical stage, reason has given more importance and in the realigious stage, he describe his own existenec as an individual who stands alone before God. Religious stage is spontaneous. Here faith dominates. Man tries to have leap of faith to have communion with the Absolute Absurd or the God. Faith bridges the gulf between God and man according to Kierkegaard. Faith is subjectively of man, which cannot conceptualised.

Through self realisationn man can realize his authenticity and consequences. Kierkegaard goes against the Marxian views and Hegelian views. Hegelian etihcs is too much traditional. Marximan ethics is concerned with collective wellbeing, whereas

Kierkegaard put too much importance on individualism. According to the existentialist, every individual must not lose himself in the society but he must prove his authenticity which every individual possess. His 'Individualism' is not escapism and also his 'individualism' does not mean Marxianism. It does not glorify ego or self love. His individualism encourages to realize the authentic self of man. Blackham says that Kierkegaard is talking about objectivity while he is talking about self displacement- (to over come narrow ego centricites) and not subjectivity. But Kierkegaard says that one must realize the self displacement in his self while he longs communion with himself. In fact there is an unbridgable gap between God and man.

Kierkegaard had a profound influence on the growth of theological existentialism. Karl Barth, Emile Brunner who propounds the crisis theology were influenced by Kierkegaard. Marcel is indeleted to Kierkegaard. Martin Buber is indebted to Kierkegaard.

Kierkegaard rejected the following three points, viz. (i) the established order of thought, (ii) the established order of christianity and (iii) the established order of social and religious life.

Kierkegaard was primarily a theologician and he wrote in provincial language. Therefore, his influence was only very recently felt in European thought when his words are translated into European language.

ভক্তিবাদ

ড° সুমিত্ৰা চৌধুৰী
সহযোগী অধ্যাপিকা, দৰ্শন বিভাগ

ভজ ধাতুৰ সৈতে 'ভক্তি' প্ৰত্যয়ৰ সংযোগত ভক্তি শব্দৰ উদ্ভৱ হৈছে। ভক্তি শব্দৰ অৰ্থ হ'ল ভজন, অনুৰাগ, আৰাধনা, আসক্তি আদি। নাৰদৰ ভক্তিসূত্ৰত কোৱা হৈছে - সা কন্মৈ পৰম প্ৰেমকপা। অৰ্থাৎ ঈশ্বৰৰ প্ৰতি পৰম প্ৰেমই হৈছে ভক্তি। শাণ্ডিল্য সূত্ৰত 'ভক্তি পৰানুৰক্তি ঈশ্বৰে। অৰ্থাৎ ঈশ্বৰত পৰম অনুৰক্তিৰেই ভক্তি বুলি কোৱা হয়। পৰম পুৰুষৰ প্ৰীতিবশত তেওঁৰ ধ্যানাদিত অৱস্থিতিয়েই ভক্তি।

শ্বেতাশ্বতৰ উপনিষদত ভক্তি :

যস্য দেৱে পৰাভক্তি যথা দেৱে তথা গুৰৌ

তস্মৈতে কথিত হৱ্যা প্ৰকাশন্তে মহাত্মন।

মূলতঃ বিৰাট প্ৰাকৃতিক শক্তিৰ প্ৰতি থকা অন্তৰ্হীন জিজ্ঞাসা আৰু শ্ৰদ্ধা ভাৱৰ পৰাই পৰৱৰ্তী সময়ত ভক্তিভাৱৰ উদয় হোৱা বুলি অনুমান কৰা হয়। ভাৰতবৰ্ষত আৰ্যসকলৰ সংস্পৰ্শত ভক্তি ভাৱনাই শ্ৰদ্ধা উপাসনাৰ মাজৰে ব্যাপক ৰূপ ধাৰণ কৰে। ভক্তি সাধনাৰ লগত পাঞ্চৰাত্ৰৰ সম্বন্ধ অভিন্ন। পঞ্চৰাত্ৰৰ মুখ্য উদ্দেশ্য হ'ল ভক্তিমাৰ্গৰ পথ নিৰূপন কৰা। নাৰদীয় ভক্তিসূত্ৰত এঘাৰ প্ৰকাৰৰ ভক্তিৰ কথা কোৱা হৈছে - (১) গুন মাহাত্ম্য (২) ৰূপত আসক্তি, (৩) স্মৰণ আসক্তি, (৪) পূজা আসক্তি, (৫) দাস্য, (৬) সাখ্য, (৭) কান্ত আসক্তি (৮) বাৎসল্য, (৯) আত্ম নিবেদন, (১০) তন্ময়তা, (১১) বিৰহ আসক্তি। শংকৰদেৱৰ ৰচনাসমূহত নিষ্কাম ভক্তি, প্ৰেমা ভক্তি, নিৰ্গুন ভক্তি অব্যাভিচাৰী ভক্তিৰ কথা পোৱা যায়। ভক্তিতত্ত্বৰ গুৰিতে আছে আত্মা - পৰমাত্মাৰ মিলন। কাম, ক্ৰোধ, লোভ, মোহ আদি তামাসিক

প্ৰবৃত্তিবোৰৰ পৰা নিবৃত্ত হ'ব পাৰিলেহে ভক্তিৰ উচ্চ আদৰ্শৰ লগত তাদাত্ম্য সম্বন্ধ হ'ব পাৰে। পৰমব্ৰহ্মাৰ প্ৰতি থকা ভক্ত হৃদয়ৰ আনুগত্য আৰু শ্ৰদ্ধাই হ'ল ভক্তিৰ মূল আধাৰ। চৰাচৰ বিশ্ব ব্ৰহ্মাণ্ডৰ অনিত্যতা, অস্থিৰতা, অস্থায়িত্ব আৰু অসাৰতাৰ বিপৰীতে পৰমব্ৰহ্মাৰ প্ৰতি থকা আন্তৰিক শ্ৰদ্ধাই ভক্তিক অধিক জাগ্ৰত কৰি তোলে। নিৰঞ্জন নিৰাকাৰ ভগৱান প্ৰাপ্তিয়েই হ'ল ভক্তিতত্ত্বৰ মূল কথা। আৰাধক ৰূপী জীৱই ভক্তিৰ দ্বাৰাই মুক্তি লাভ কৰিব পাৰে আৰু আৰাধ্য ৰূপী পৰমতত্ত্বত বিলীন হয়। গীতাৰ প্ৰত্যেক অধ্যায়ৰ শেষত 'ব্ৰহ্মবিদ্যায়াং যোগশাস্ত্ৰে' কথাষাৰ থকাৰ বাবেই গীতাক যোগ শাস্ত্ৰ বোলা হয়। কিন্তু গীতা-ভক্তিৰ শাস্ত্ৰহে। এই ভক্তি পৰম ব্ৰহ্ম পৰমপিতা পৰমেশ্বৰৰ প্ৰতি যাক উপনিষদ শাস্ত্ৰ সমূহে নিৰ্গুন বুলি প্ৰতিপন্ন কৰিছিল আৰু সগুন সাকাৰ ঈশ্বৰৰ প্ৰতি ভক্তি প্ৰেমৰ বোৱতী সূতি সু প্ৰবাহিত কৰি তুলিছে। ভক্তিৰ দ্বাৰাই মনক ভগৱানৰ সমীপলৈ লৈ যোৱা এবিধ সংযোগ পথ বা যোগ। ভগৱান শ্ৰীকৃষ্ণয়ে মূল ব্ৰহ্ম অৰ্থাৎ তেৰাৰ মূল স্থানৰ লগত নিজকে সংযোগ কৰিহে গীতাৰ তত্ত্ব কথা ব্যক্ত কৰিছে। আৰু ভক্ত অৰ্জুনেও ভক্তি বিশ্বাস আৰু একান্ত আনুগত্যৰে ভগৱানৰ লগত এই সংযোগ ৰক্ষা কৰি মুক্তিৰ অধিকাৰী হৈছে - মহাপুৰুষ মাধৱদেৱৰ নামঘোষাক গীতাৰ ভাস্য বুলি আখ্যা দিব পাৰি। নামঘোষা পুথিখন পঢ়ি আয়ত্ব কৰিব পাৰিলে গীতা-শাস্ত্ৰ বুজাত সহজ হয়।

তয়ুগুণ নামহৰি কেৱল নিৰ্গুন মাত্ৰ
আৱৰ সমস্ত গুণময়।

এতেকে জানিয়া হৰি তোমাৰ নাম মাত্ৰ
কৰিলোহো সাৰ কৃপাময়।"

(নামঘোষা ৮৫)

ব্ৰহ্মা নিৰ্গুন আৰু সগুন হ'লেও সগুনব্ৰহ্মাৰ সাধনাতহে ভক্তিৰ স্থান আছে। অভ্যাসৰ দ্বাৰাই চিত্ত স্থিৰ কৰি শ্ৰীকৃষ্ণত শৰণ ল'ব লাগে। তাকে নোৱাৰিলে শ্ৰৱণ - কীৰ্ত্তনৰ দ্বাৰাই ঈশ্বৰক স্মৰণ কৰিব লাগে। গীতাত ভগৱান কৃষ্ণই কৈছে - "মোৰ ভক্তসকল সম দৃষ্টি, সমভাৱাপন্ন, দয়ালু, অহঙ্কাৰ শূণ্য, স্থিতপ্ৰজ্ঞ, গৃহাদিত (বিষয়ত), আসক্তিহীন, ত্যাগী, ভক্তিমান। মোৰ কথা চিন্তি, মোৰ প্ৰতি শ্ৰদ্ধাযুক্ত হৈ মই নিৰ্দিষ্ট কৰা মোৰ প্ৰিয় কৰ্ম তথা সভক্তিৰে মোৰ যশ গুনানুকীৰ্ত্তন কৰা (নামধৰ্ম পালন কৰা) ভক্তিৱন্ত পুৰুষ অতি প্ৰিয়।"

চিত্ত শুদ্ধি হলেই তত্ত্ব জ্ঞান আৰু তত্ত্ব জ্ঞান হলেহে মুক্তি হয়। ৰামকৃষ্ণ পৰম হংসই সুন্দৰকৈ কৈছিল-

'আমি গেলে ঘুচিবে জঞ্জাল কিন্তু আমিহো যাব না, তবে থাক শালা দাস আমি হয়ে' অৰ্থাৎ যি পৰ্যন্ত দেহবুদ্ধি থাকে সেই পৰ্যন্ত সেৱা সেৱকৰ ভাবৰ ভক্তিৰেই সংসাৰী লোকৰ পক্ষে সহজ আৰু উপযুক্ত। এই দাস্য ভাবৰ ভক্তিৰেই মহাপুৰুষীয়া ধৰ্মৰ মূল শিক্ষা। এই দাস ভাবৰ প্ৰাৰ্থনা ঘোষাত পোৱা যায়-

সহস্ৰ সহস্ৰ আতি অপৰাধ দিনেৰাতি
কৰো মই মহামুঢ় জন।

আমি প্ৰভু তযু দাসয়ো আকে জানি জগবাস
ক্ষমিয়োক শ্ৰীমধুসূদন।।৮০

ধৰ্মক জানোহো মঞি তথাপি প্ৰবৃত্তি নাই
অধৰ্মতো নিবৃত্তি নহয়।

হৃদিস্থিত ছয়া তুমি যেনে কৰাবাহা স্বামী
হৃষিকেশ কৰিবো তেনয়।।৮১

নজানোহো আবাহন নজানোহো বিসৰ্জন
পূজামন্ত্ৰ নাজানো কিঞ্চিৎ।

এতেকে পৰমেশ্বৰ দাস ভৈলো চৰণৰ
মোৰ গতি সাধিবে উচিত।।৮২

ভক্তিতেই চিত্ত শুদ্ধি হয়, জ্ঞান উদয় হয়।

একাদশ স্কন্ধত শ্ৰীকৃষ্ণই উদ্ধৱক কৈছে-

জ্ঞানে গতি কৰৈ বেদ লয়ো তাৰ পৰিচ্ছেদ
আছে জ্ঞান ভকতিৰ মাজে।

ভকতি কৰন্তে জানা আপুনি ওপজে জ্ঞান

যোগ চিন্তি মৰে মিছা কাজে।।১১৯

বৈষ্ণৱ সম্প্ৰদায়ৰ আশ্ৰয় হল ভক্তিমাৰ্গ আৰু নিৰ্গুন ব্ৰহ্মক সগুন ভাবে আৰাধনা। জ্ঞান নহলে মুক্তি নহয়, অথচ ভক্তি নহলে জ্ঞান নহয়। সেই বাবে গীতাত ভগৱানে সগুনো উপাকক শ্ৰেষ্ঠ বুলিছে। গীতা উপনিষদৰ সাৰ। সৰ্বোপনিষদো গাবো আৰু দুষ্কং গীতাষতং মহৎ। প্ৰকৃততে ভক্তিৰেই মুক্তিৰ কাৰণ আৰু সেই নিমিত্তে সগুনোপাসনা সকলোতকৈ প্ৰশস্ত।

ভকতিৰ মহিমা দেখিও অদ্ভুত

ভৈল কৃতকৃত্য যিটো জীৱন্তে মুকুত

তথাপিহো প্ৰাৰ্থনা কৰয় ভকতিক

জানিয়া আনন্দ অতি মোক্ষতো অধিক

(ভক্তি ৰত্নাৱলী)

গীতাৰ একশৰণ আৰু ভাগৱতীৰ সৎসঙ্গ মহাপুৰুষীয়া ধৰ্মৰ বিশিষ্ট। এই সৎসঙ্গ সম্বন্ধে ভাগৱতত ভগৱানে কৈছে-

'হে উদ্ধৱ, তুমি শ্ৰীত স্মাৰ্ত্ত কৰ্মবিলাকলৈ
আস্থা নকৰি সৰ্বতোভাবে

মোৰ শৰণাগত হোৱা মোৰ পৰাই তুমি
নিৰ্ভয় হবা।

এই উপদেশ আৰু গীতাত অৰ্জুনৰ প্ৰতি ভগৱানৰ উপদেশৰ মাজত সাদৃশ্য আছে-

গীতাত ভগৱানে কৈছে-

'সৰ্বধৰ্মান পৰিত্যজ্য মামেকং শৰণং ব্ৰজ'

জীৱ হত্যা কৰি দেৱ-দেৱীৰ পূজা কৰাৰ বিষয়ে ভাগৱতত এইদৰে কোৱা হৈছে-

এন্ধাৰে ঢাকি ধৰিলে যেনেকৈ ওচৰৰ বস্তুকো নেদেখি থিক তেনেদৰে কামনা-বাসনাত লিপ্ত হৈ ভোগ বিলাসী লোকবিলাকে, অন্তৰ্যামী ৰূপে নিজ হৃদয়ত প্ৰতিষ্ঠিত থকা ঈশ্বৰক তাকিব নোৱাৰে।

আৰাধনাই বৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ মূল কথা। এই আৰাধনাৰ উপায়

হ'ল ঈশ্বৰৰ গুণ, শ্ৰৱণ, কীৰ্তন। শ্ৰৱণ-কীৰ্তনৰ দ্বাৰাই হৰিক
ভজনা কৰিব লাগে। নিজক তৃণতকৈও হীন বুলি ভাবি,
তৰুৰ নিচিনা সহিষ্ণু হৈ নিজে মান নিবিচাৰি পৰক মান
দেখুৱাই, হৰি কীৰ্তন কৰিব পাৰি। চৈতন্যদেৱে কৈছে,

“তৃণাদপি সুচীচেন তৰোবিব সহিষ্ণুণা
অমানিনা মানদেন কীৰ্তনীয়াঃ সদা হৰিঃ”

পৰমেশ্বৰক ভজনা কৰিব লাগিলে মনৰ পৰা অহংভাব
আতৰাব লাগিব। নিজক তৃণতকৈও হীন যেন ভাবিলেহে
ঈশ্বৰক আৰাধনা কৰিব পাৰি। ভগবানৰ ভক্ত হ'বলৈ হ'লে
বিনয়ী, সহিষ্ণু হ'ব লাগিব। বৃক্ষই যেনেকৈ সহিষ্ণুতা, ধৈৰ্য্য
আৰু পৰোপাকৰিতা গুণ লৈ মাটিত খামোচ মাৰি ধৰি অটল
ভাবে থিয় দি থকাৰ দৰে একনিষ্ঠ ভাবে এক পৰমেশ্বৰৰ
সাধনাত চিত্ত নিবিষ্ট কৰিব লাগে। বিষয়ৰ নানা জঞ্জালে
চিত্ত অস্থিৰ কৰিলে ঈশ্বৰ ভজনা নহয়। ধৈৰ্য, সহিষ্ণুতা
নহলে কোনো বিষয়ে সাধনা নহয়। নিজে মান সন্মানৰ বাবে
আশা কৰাতকৈ আনক সন্মান কৰিব লাগে।

কলি যগিৰ মানুহৰ কাৰণে তপ, জপ, যাগ যজ্ঞৰ
অৱশ্যকতা নাই।

ধ্যানং তপঃ সত্যযুগে ত্ৰেতায়াং যজ্ঞ কৰ্ম চ
দ্বাপৰে পূজনং দানং হৰ্ষোৰ্ভোম কলৌ যুগে
মুক্তি লাভৰ কাৰণে একান্তভাবে ভগবানৰ নাম সততে
স্মৰণ, মনন আৰু অৰ্চন কৰিলেই যথেষ্ট।

তপ জপ যজ্ঞতকৈ ভগবানৰ লীলা শ্ৰৱণ কৰি
গুনানুকীৰ্তন কৰাটোহে কলিযুগৰ মানুহৰ বাবে সহজ সাধ্য।
মহৰ্ষি নাৰদেও তাকেই কৈছে-

হৰ্ষোৰ্ভোম নৰ্হোৰ্ভোম হৰ্ষোৰ্ভোমৈৰ কেৱলম
কলৌ নাস্তোৰ্ভোম নাস্তোৰ্ভোম গতিৰ ন্যথ

ভগবানৰ ভক্তসকলে যেতিয়াই তেতিয়াই যতে ততে
ভগবানৰ কৃপানুগ্ৰহ লাভ কৰে। প্রকৃত ভক্তৰ স্মৰণ মাত্ৰকে
তেওঁ বিপদৰ পৰা পৰিত্ৰাণ কৰে।

শংকৰদেৱে শান্তভাবে ভক্তিৰ লগতে বাৎসল্য আৰু
মধুৰ ভক্তিকো স্থান দিছে। কীৰ্তন পুথিত শিশুলীলা খণ্ডত
বাসল্য ভক্তিৰ ভাল চানেকি পোৱা যায়। যেনে- কেতিয়াবা
কৃষ্ণই মাটি খোৱা বুলি জানি যশোদাই কৈ উঠিল “কেনে

মাটি খাইলি অৰে গোপাল, কোবাই আজি তাৰ ফাৰিবো
চাল”।

শিশু কৃষ্ণই আঠুকাটি বিঙ্গ পাৰি ফুৰে যদুৰাই
বাসত্ৰীড়াত - শ্ৰীকৃষ্ণ আৰু গোপীসকলৰ মাজৰ
সম্বন্ধৰ দ্বাৰাই মধুৰ ভক্তিৰ ভাব প্ৰকাশিত হৈছে। শ্ৰীকৃষ্ণ
নিমিত্তে গোপীসকল ‘বিৰহে আকুল’ তেওঁলোকৰ ‘নাৰে
নয়নে নিন্দ, নাহি, অন্ন পান, গোবিন্দ বিনে ভয়ো গোকুল
উছান। ছন্দ চন্দন মন্দ মলয় সমিৰে কেশৱ বিনে বিষ বৰিষে
শৰিৰে, মাধৱদেৱৰ ভাষাত দিৱস নয়ায় সুখে নায়ায় ৰকনী,
চান্দ চন্দন মন্দ পৰন বৈৰাগী।

সখ্য ভাব ভক্তিত পোৱা যায়- কীৰ্তনৰ অন্তৰ্গত দামোদৰ
বিপ্ৰোপখ্যানত। শ্ৰীকৃষ্ণৰ বাল্যবন্ধু বিপ্ৰদামোদৰদেৱৰ লগত
সাক্ষ্যাৎ হোৱাত সখাক আলিঙ্গন কৰিলন্ত আৰু ‘ভাৰ্য্যাক
এড়িয়া তাক আলিঙ্গি ধৰিলে, বন্ধুলৈ বুলি নিয়া চাউল চিৰামুটি
আনন্দত ভুঞ্জিলে ৰাতিটো তাতে থাকি প্ৰভাততে-

শ্ৰীকৃষ্ণৰ ওচৰৰ পৰা মেলানি মাগি বিপ্ৰই ভাবিলে-

কোথৈৰ দৰিদ্ৰ মত্ৰিঃ পাপী মোক
ধৰিলন্ত আকোৱালি
আপোনাৰ খাটে নিয়া বসুৱাইলা
ঘৰি ধুৱাইলান্ত ভৰি।

(বৈষ্ণৱ ভক্তি ধাৰা আৰু সন্ত কথা- ড° উপেন্দ্ৰনাথ
গোস্বামী, পৃষ্ঠা-৮০)

শ্ৰীমন্ত শংকৰদেৱে হৰিনামৰ মহিমা হৰিনামত জাতি
বৰ্ণ নিৰ্বিশেষে সকলোৰে সমান অধিকাৰ, শ্ৰীকৃষ্ণ বা বিষ্ণুৰ
শ্ৰেষ্ঠত্ব, দাস্য, সখ্য, বাৎসল্য মধুৰ ভক্তিৰ বৰ্ণনা আৰু
দাস্যভক্তিৰ ওপৰত গুৰুত্ব দান, শৰণাগতি আৰু প্ৰপত্তি
ভক্তিৰ সকলো দিশকে সামৰি লৈছে।

মহাপুৰুষ শংকৰদেৱে জড় মূৰ্তিক ঈশ্বৰ বুদ্ধি কৰি
উপাসনা কৰাৰ বিৰুদ্ধে শিক্ষা দিছিল।

তীৰ্থ বুলি কৰে জলত শুদ্ধি
প্ৰতিমাত কৰে দেৱতা বুদ্ধি
বৈষ্ণৱত নাই ইসব মতি,
গতো অধম কৃষ্ণবদতি’

শঙ্কৰৰ ধ্যান বৰ্ণনাত যি ধ্যানৰ কথা আছে- সি মানস

ধ্যান। ঈশ্বৰ চিন্তাৰ কাৰণে প্ৰথম অৱস্থাত মানুহে এটি ৰূপ
চিন্তা কৰি ধ্যান কৰিব লাগে। নহলে চিত্ত স্থিৰ নহয়। উপাসক
বিলাকৰ সাধনাৰ সাহায্যৰ্থে শৰীৰহীন, উপাধি গুণ্য অদ্বিতীয়
জ্ঞানৰূপ পৰমেশ্বৰৰ ৰূপ কল্পনা কৰা হৈছে। ইয়েই সাকার
উপাসনাৰ মূল। শংকৰদেৱৰ উদ্দেশ্যে আছিল অজ্ঞবিলাকক
ব্ৰহ্মজ্ঞান শিক্ষা দিয়া। মাধৱদেৱে লিখিছে-

‘অব্যক্ত ঈশ্বৰ হৰি কিমতে পূজিবা তাক
ব্যাপকত কিবা বিসৰ্জন।

এতাবন্ত মূৰ্তিগুণ্য কোনমতে চিন্তিবাহা,
ৰাম বুলি শুদ্ধ কৰা মন।।

ঈশ্বৰ নিৰাকাৰ, নিৰ্বিকাৰ, নিৰ্বিশেষ আৰু চৈতন্য
স্বৰূপ। কেবল ভক্তৰ বাবেহে তেওঁ সাকার আৰু সগুণ।
সগুণ ঈশ্বৰকহে সাকার উপাসনা কৰা হয়। নিৰ্গুণ, নিৰাকাৰ
ব্ৰহ্মৰ প্ৰকৃততে কোনো উপাধি বা নাম হ'ব নোৱাৰে।

বিষ্ণুক পৰিত্যাগ কৰি অৰ্থাৎ শৰণীয়াজনে আশ্ৰয়ক
এৰিবা সেই আশ্ৰয়ক এৰি ভোগ-সুখৰ লালসাত মাত্ৰ পৃথক
বা ভেদ বুদ্ধিৰে সাকারভাবে কৰা অন্য দেৱ-দেৱীৰ পূজাকহে
নিষেধ কৰিছে-

মোক এৰি আন একো নভজে দেৱক।
সেহি ভক্তি একৱাৰে সমস্তে কৰ্মক।। ২৯
(ভক্তি প্ৰদীপ)

অথবা

সিয়ো বেদবাক্যক লঙ্ঘিলা দুৰাচাৰ।
কৃষ্ণতো অধিক বোলে ইন্দ্ৰসে আমাৰ।।
পৃথকে ঈশ্বৰ মানি পূজে বাসৱক।
অৱহেলা কৰিলেক ঈশ্বৰ কৃষ্ণক।। ৬২-৬৩
(ভক্তি প্ৰদীপ)

দাস্যভাবঃ দাস্য ভাবৰ ভক্তিৱেই মহাপুৰুষীয়া ধৰ্মৰ
মূল শিক্ষা। এই দাস ভাবৰ প্ৰাৰ্থনা কোনে সুন্দৰ যোৰাৰ
পৰা জনা যায়।

সহস্ৰ হস্ৰ আতি আপৰাধ দিন ৰাতি
কৰো মই মহামুঢ় জন

সহায়ক গ্ৰন্থপঞ্জী :

- ১। শ্ৰীমন্ত শংকৰদেৱৰ ‘ভক্তি প্ৰদীপ’
- ২। শ্ৰীমন্ত শংকৰদেৱৰ ‘ভক্তিবদ্ধকৰ’
- ৮। শ্ৰীশ্ৰী শংকৰদেৱৰ ‘কীৰ্তন ঘোষা আৰু ‘নামঘোষা’ (সম্পাদক) ড° কৰবী ডেকা হাজৰিকা।

আমি প্ৰভু তবু দাস আকে জানি জগবাস
ৰাখিওক শ্ৰীমধুসূদন।
ধৰ্মক জানোহো মই তথাপি প্ৰবৃত্তি নাই
অধৰ্মতো নিবৃত্তি নহয়
হৃদিস্থিত হয় তুমি যেনে কৰোৱাহা স্বামী
হাষিকেশ কৰিবো তেনয়
নাজানোহো আৰাহন নাজানোহো বিসৰ্জন
পূজামন্ত্ৰ নাজানো কিঞ্চিৎ।
এতেকে পৰমেশ্বৰ দাস ভৈলো চৰণৰ
মোৰ গতি সাধিবে উচিত।

ভগবানে নিজে কৈছে-

ভগৱন্ত ভক্তিয়ুক্ত, পুৰুষৰ আত্মবোধ, মাধৱৰ প্ৰসাদে
মিলয় কৃষ্ণৰ কৃপাত তেবে গুচয় সংসাৰ ভয়, এহি মানে
গীতাৰ নিৰ্ণয় (নামঘোষা)

ভক্তিৱেই উপাসনাৰ মূল
তোমাৰেই অংশ আমি যত জীৱ জাক
তোমাৰ মায়ায়ে প্ৰভু বান্ধিলে আমাক
তুমি সত্য ব্ৰহ্ম, তোমাতে প্ৰকাশে ভাগ্য ইটো অনন্ত
জগততো সদা তুমিও প্ৰকাশী, অন্তৰ্যামী ভগৱন্ত
তুমি আত্মা হেন জানিয়া তোমাক, চিন্তে ভজে যিটোজন
তুচ্ছ পুত্ৰ দাৰা, বিষয় ভোগত, নাই তাৰ প্ৰয়োজন।
অনন্ত জগতখন, তোমাত উদ্ভৱ ভৈল, সন্ত হেন প্ৰকাশে সদায়
কৰ্মজড় মনুষ্যৰ, মন, মগ্ন ভৈল তাতে বেদৰ নুবুজি অভিপ্ৰায়
তোমাৰ অদ্বৈত ৰূপ পৰম আনন্দ পদ
তাতে মোৰ মগ্ন হোক চিত্ত
ভৈলোহো দাসৰো দাস জানি আবে নৰহৰি
তোমাক নেৰিবা কদাচিত।

(কীৰ্তন ঘোষা)

নাৰদ সনৎ কুমাৰ সনন্দ, সুকমনি আদি কৰি ফুৰে সুমৰি
মুকুতি সুখক, ঠেলি ৰাম নাম সদায় ফুৰে সুমৰি
ভকতজনৰ হৰিনামেসে সৰ্বচ্ছ
মুকুতিকো ঠেলি আগে হোৱে হৰিষশ।

(নামঘোষা)

ARTHAPATTI (PRESUMPTION)

An Independent Means of Valid Cognition

Sashi Mohan Das

Associate Professor, Philosophy Department

Can't arthapatti be regarded as an independent means of valid knowledge? This is the question to which I shall address myself.

There could be at least two possible answers to this question. The first would be to accept that arthapatti is an independent means of valid knowledge. The second would be to reject that it has independent status as a means of valid cognition, i.e. it could be included in inference. Bhatta Mimamsa and Vedantins accept arthapatti as an independent source of valid knowledge. On the otherhand Naiyaikas and others hold that it is not an independent source. I shall confine myself to Bhatta's view on arthapatti along with the objections raised by the opponents and finally attempt to show that though his view leaves some issues unexplained yet arthapatti can be given independent status as the means of valid knowledge.

Sabara define arthapatti as -

"When something is otherwise unintelligible, the assumption of what will make intelligible is presumption."

Sabara's definition can be summed up as follows :

Presumption consists in the presuming of something not seen, on the ground that a fact already seen or heard of cannot be explained without that presumption. For instance, it is found that Devadatta, who is alive, is not in the house and this non-existence in the house leads to the presumption that he is somewhere outside the house; as without this, the aforesaid fact of his being alive and not in the house could not be explained. ²

Kumarila Bhatta explains Sabara's view with the idea that arthapatti is an independent pramana and the presence of inexplicability in some observed facts or well-ascertained facts is the distinctive element of it, which defers it from other pramanas. In the given example, the two statements i.e. Devadatta

is alive and he is not in the house at the same time appear to be conflicting. This is a conflict between two pramanas i.e. non-apprehension and inference. Presumption is the result of the conflict for these pramanas. Through inference it is known in general that Devadatta is alive either in the house or outside the house. On the other hand, through non-apprehension it is known that Devadatta is not in the house. And by presumption it is known that Devadatta is outside the house. ³ This conflict is not a real conflict since the conflict can be resolved by assuming Devadatta's existence outside the house. If, on the other hand, the conflict is real between the two cognitions then there is no possibility of reconciliation of them since one of them must be false. Presumption ensures Devadatta's existence outside the house and then his non existence outside the house and then his non existence in the house. ⁴

Vedantins hold the same view as of Kumarila on arthapatti with some differences. Dharmaraja, a follower of vedanta philosophy defines arthapatti as the presumption of a fact to account for an inexplicable fact. Accordingly, he holds that the knowledge of an inexplicable fact is the instrumental cause and the knowledge of the fact that explains is the result. The fact that a person is fat, but he doesn't take meal in the day. So to explain the knowledge of fatness we have to presume that the man eats at night. ⁵ According to Bhatta Mimamsa, apparent contradiction is the cause of inexplicability

whereas for vedanta there is no such specific cause of inexplicability. Bhatta holds that reconciliation of two cognitions is possible since there is apparent contradiction between two pramanas. But for Vedantins the contradiction is not between two pramanas but between a fact and our general experience or between two facts whose coexistence seems to be inexplicable. Srutarthapatti, according to Vedantins, is of two kinds as opposed to Kumarila who holds that there is only one kind of srutarthapatti. For Vedantins, there is sometimes presumption of a word and there is sometimes presumption of a fact. Bhatta denies the second kind of srutarthapatti. ⁶

There are divergent interpretations of Sabara's view on arthapatti. Kumarila mostly elaborates and develops the same view. On the other hand, Prabhakara gives a reverse account of it. He holds that if we accept Sabara's view in his way of accepting it then there will be no difference between arthapatti and inference. Sabara's view clearly shows that inexplicability is nothing but impossibility of the existence of a thing without another thing. ⁷ If it is the case then arthapatti can be reduced to inference. However, from this it is not clear whether prabhakara wants to say arthapatti as an independent pramana. Of course he makes it clear that the distinctive element of arthapatti, which defers it from other pramanas, is not the presence of inexplicability of some observed facts rather it is the knowledge of that which is not explained from the knowledge of that which

explains it. He also makes it clear that there is difference between arthapatti and inference on the ground that in inference we proceed from the evidentiary fact to the evidenced fact, while in arthapatti we pass from the fact to be evidenced and explained to the fact which evidences and explains it. For example, in arthapatti we pass from Devadatta's non-existence in the house to his existence outside. From this, it seems, Prabhakara indirectly admits arthapatti as an independent means of valid knowledge.

Naiyaikas object to the above view and hold that arthapatti can be reduced to an inference of vyatireki type which is different from an inference of anvai type. In anvai inference the major premise expresses a positive relation of agreement in presence between the middle and the major term. On the other hand, in vyatireki inference the major premise expresses a universal relation between the absence of the major and the absence of the middle. Thus the stock example can be reduced to the following syllogism -

If a living individual is absent somewhere, he is present elsewhere :

Devadatta who is living is absent from home;

Therefore, he is somewhere outside his home.⁸

In the above example, 'Devatta's existence outside his home' is inferred from 'his absence from home'. There is a universal relation between a man's presence somewhere and his absence elsewhere. Every man from

his experience finds it to be true in his own case. Hence man's existence outside is inferred from his absence from home just like we infer fire from smoke. Objection also raised against srutarthapatti by opponents. Kumarila admits that Srutarthapatti is different from Drstarthapatti on the ground that it is based on Verbal Testimony. Vedantins, on the other hand, differs in this context and states that in srutarthapatti sometime we presume a word and sometimes we presume a fact. It is objected that Srutarthapatti can be reduced to inference. The stock example of Srutarthapatti is -

Caitra who is fat does not eat during the day. After hearing this, it is presumed that Caitra eats at night to explain his fatness.

Jayanta, a member of the opponent group objected that this from of arthapatti could also be reduced to inference. His objection is basically not to Vedantins' view but to the Kumarila's view since Dharmaraja, the profounder of arthapatti in vedanta philosophy is posterior to him. According to Jayanta, it is absurd to presume the part of a sentence since the meaning of the absent part can also be inferred from the effect, which serves the purpose of a genuine mark. As fire is inferred from smoke, so one can infer the taking of meal as the mark of fatness on the basis of noticing the great bulk of a person. It can be argued that from our repeated observations we come to know that fatness is the effect of taking meal. In some cases it can be perceived and in some other cases it can be known through verbal knowledge.

Hence there is no vast difference between arthapatti and inference.

Let us examine these views in the light of Kumarila's arguments and attempt to show that arthapatti is an independent means of valid cognition. Vedantins and Bhatta Mimamsakas made it clear that arthapatti can not be included in any from of inference, i.e. anvai and vyatireki because it gives us the knowledge of facts, which can not be otherwise explained. They have given the following argument in support of their views-

According to vedantins, arthapatti can not be reduced to anvai inference since there is no anvai or agreement in presence between fatness and eating at night, as between smoke and fire. We can not say that whenever there is fatness there is eating at night, just we can say wherever there is fire there is smoke. Nor can it be reduced to vyatireki inference, because there is no such thing as vyatireki inference. In arthapatti we presume something only to explain something else.

Mimamsakas point out a fundamental difference between inference and arthapatti, i.e. in inference we pass from the evidentiary fact to the evidenced fact while in arthapatti we proceed from the fact to be evidenced to the fact which evidences and explains it. This vital difference between arthapatti and inference makes impossible to reduce arthapatti to inference. Moreover, in arthapatti we are confronted with an apparent conflict between two facts i.e. a man's fatness and his fasting by day or, a man being alive and

absence from home. In order to resolve this conflict we have to presume another fact i.e. the man eats at night or the man exists outside the house. Without this presumption, it is impossible to remove the doubt that the man eats at night or the man exists outside. Presuming that the man eats at night or that the man exists outside we get over the doubt.

The most important point for which arthapatti can not be reduced to inference is that in inference there is a universal concomitant between major and middle term whereas there is no such universal concomitant in arthapatti. Let us see the futile attempt of opponents to reduce inference to arthapatti. In the given example, i.e.

If a living individual is absent somewhere, he is present elsewhere;

Devadatta who is living is absent from home;

Therefore, he is somewhere outside his home.

In the above example, 'Devadatta's non-existence in the house' is said to be the linga or middle term. But it can not be said to be the middle term on the ground that it itself is non-conclusive because when a man is not present in the house we can not say that he is present outside, there is possibility of his being dead. Non-existence in the house devoid of Devadatta's being alive is not a proof of his existence outside. The fact of Devadatta's being alive too can not be the middle term, because it is as much concomitant with this existence in the house as with his existence outside. Moreover, if

Devadatta's non-existence in the house along with the fact that he is alive is stated to be the middle term then it is not possible to apprehend the togetherness of the fact of Devadatta's non-existence in the house and the fact of his being alive without the knowledge of his existence outside. In inference the knowledge of the major term follows from the knowledge of the middle term. Moreover, the knowledge of the middle term is independent of the other. But in case of arthapatti, the knowledge of Devadatta's non-existence in the house along with the house is not independent of his existence outside. Moreover, it is not possible to combine together Devadatta's non-existence in the house and his existence outside due to the difference of place. Hence which term will be the middle term is not clear. Devadatta's existence outside is not inferred but presumed, otherwise it is not possible to explain the fact of his absence in the house.

The above analysis clearly shows that arthapatti can not be reduced to inference. The reason is not that there is no such thing as vyatireki inference to which arthapatti may possibly be reduced. The real reason for which arthapatti can not be reduced to inference is the vyapti relation i.e. a generalization based on a frequent and non-contradicted experience of two things together. Arthapatti is independent of vyapti relation. In inference the conclusion follows from universal proposition which is the result of a previous induction. The knowledge of the universal proposition is derived from the non-contradicted experience of agreement in presence or in absence between the middle and major term. To reduce arthapatti we must, therefore, show that the knowledge of the unobserved facts follows from a universal proposition, which is already known by induction. But we do not have the previous experiences of agreement in absence between 'fatness' and 'eating at night'. We have previous experience of concomitance in between eating and fatness or absence of eating and absence of fatness. Hence to explain his fatness and absence of eating by day we have to presume that he eats at night. The same argument can be established in case of Devadatta's non-existence in the house though he is alive. Here 'a living individual' is either at home or out of it, is not a generalization from particular instances of concomitance between man's absence from house or presence outside. There is no co-existence between the two cognitions just like smoke and fire. Hence arthapatti can be accorded an independent status as a means of valid cognition.

REFERENCES:

1. Manmeyodaya of Narayana; edited with English translation by C. Kunhan Raja and S.S. Suryanarayana Sastri, p- 120
2. Purva-Mimamsa in its sources by G.N. Jha; p-137
3. Manmeyodaya of Narayana; p-121
4. The Basic Ways Knowwing by G.P. Bhatt; p-307

5. Ibid, p-315
6. Ibid, p-319
7. Ibid, p310
8. Nyaya Theory of Knowledge by S.C. Chatterjee; p-363
9. Nyaya Theory of Knowledge by C.D. Bijalwan; pp-253-271.
10. The Basic Ways of Knowing by B.P. Bhatt; p- 322.

BIBLIOGRAPHY:

1. Manmeyodaya of Narayana, edited with an English traslation by C.Kunhan Raja and S.S. Suryanarayan Sastri.
2. Bhatt, Gavardhanprasad; The Basic ways of Knowing, Ch. Presumption, Publisher - Motilal Banarsidass - 1989.
3. Bijalwan, C.D. ; Theory of Knowledge, Ch. - VIII, Heritage Publisher - 1977.
4. Chatterjee, S.C. Nyaya Theory of Knowledge, Ch. Other sources of Knowledge, Publisher-University of Calcutta - 1978.
5. Datta, D.M. Six Ways of Knowing; Ch. Presumption, University of Calcutta - 1960.
6. Jha, Ganga Nath, Mimamsa in its sources; Ch. Presumption, Publisher - Banaras Hindu University - 1964.

The Concept of Varnasrama Dharma in ancient Society and its impact on Modern Society :

Dr. Mamani Kalita
Asstt. Prof., Philosophy Department

Before analyzing the concept of Varnasrama Dharma we should be clear about the definition of Dharma itself. Dharma is the sustainer of social life. It can be righteousness in thought, word and action. It is the collection of natural and universal laws that uphold, sustain or uplift. It brings to us happiness, Dharma is the means of pervading one's self. If we protect dharma it also protect us. It is the sole refuge of humanity. Dharma is that which leads us to the path of perfection and glory. That which ensures the welfare of living beings is surely Dharma. For my part, self-realization is the highest Dharma. Dharma can be said to be expressed in the duties and responsibilities of an individual or a community that ensures the harmony and balance in society as a whole.

When the parents perform their duties or discharge their responsibilities towards their children, that naturally sustains and uplifts their children. When there is a break in the discharge of the responsibilities of a parent towards child, there is a great disharmony and society itself becomes unbalanced in some way. Similarly, when the citizens performs their duties, this sustains the well-being of the society. When humanity consumes the resources of the Earth indiscriminately, then that can unsettle the balance and harmony in this world and result in disaster.

Human society is like a huge machine. The individuals and communities are like its parts. If the parts are weak and broken, the machine will not work. Every individual in our society should perform his duties efficiently just like as the parts of the social body. Hindu Rishis and Sages formed and ideal way of individual life which is known by the name of Varnasrama Dharma. Hinduism is built on it. It helps one's growth and self-control. If the rules are isolated, the society will soon perish.

The practical application of the Varnasrama system is to divide the society according to four occupational and four

spiritual orders of life. The Varnasrama system recognizes the natural talents and abilities of each person and provides work according to their qualities. There are four qualities of work, the Brahmanas are the intellectual and priestly class, the Kshatriyas are the military and the administrative classes, the Vaisyas are farmers and businessmen and the Sudras are workers. The four spiritual divisions are - brahmacharya or student life, garhastha or married life, Vanaprastha or retired life, and Sannyasa or renounced life. If this system is properly implemented under the direction of qualified Brahmanas, the result will be peace and prosperity throughout the world.

It is unfortunate that in society, people claim to be brahmanas simply because they are born in a Brahman family even though they don't possess the qualities and in most cases they are not working as Brahmanas. The result of the corruption of the original system has been the destruction of the entire social structure in India and the 'caste' system in modern society is being used by the rich to exploit and oppress the poor.

In Varnasrama Dharma all members are equally important. In the Purusa Sukta of the Rig Veda it is described that the Brahmanas came out of the face of the Lord and thus they possess the intelligence and give directions to the other parts of the body. The Kshatriyas are likened to the arms. The Sudras are likened to the legs as they provide the manual labour required by the social body. We look after our whole body. It is not that we attend to problems affecting the head and neglect problems in legs. The body works as a coordinated unit and a problem anywhere in the body causes a disruption to the proper functioning of the whole body. The social body should work as a coordinated unit with different members of the society acting in their respective positions. The qualities of Brahmanas are peacefulness, self-control, austerity, purity, tolerance, honesty, knowledge, wisdom, religiousness etc. The qualities of Kshatriyas are heroism, power, determination, resourcefulness, courage in battle, generosity and leadership. The qualities of Vaisyas are farming, cow, protection and business and they work to provide the society with the required food, clothing and other goods. Action consist of service is the duty of the Sudra.

So, the division of society is according to the Guna and Karma. There are three Gunas - Sattva (Purity), Rajas (Passion) and Tamas (Inertia). Sattva is white, Rajas is red and Tamas is black. The three qualities are found in man in various proportions. Sattva preponderates in Brahmanas, who are wise persons or thinkers. They are the priests, ministers or philosophers who guide kings or rulers. Rajas is predominant in Kshatriyas and Vaishyas. Tamas is predominant in Sudras who are servants of the ancient society. They serve the other three classes.

The concept of Varnasrama Dharma is based on the principles of self-independence, self-sufficiency, self-sustainability, leading individuals to the ultimate goal of life, self-

realizing or consciousness. It help to foster structure which allows people to work in individuals and society at large, the need according to their natural tendencies and to for strong characters formation, moral values, organize society. We can actually see society Ethics and Religious principles which form is now so degraded that practically everyone the basis of spiritual and social stability. Each must work as a Sudra by serving as an individual had some definite duties to employer.

perform. Dharma required a man to live in society as a civilized human being. The stability of Indian life has rested on the firm foundations of Dharma from past centuries. So, we get the integrated Hindu family.

The impact of the Varnasrama Dharma towards modern society is to provide a Brahmanas to reestablish the 'head' of the social body. If this is done there is certainly hope for the future. In the conclusion I suggest that everyone should perform duties faithfully. If everyone follows this philosophy then society willnot break down and people will be able to live in peace and harmony.

Reference :

1. Encyclopedia Britanica.
2. Internate sources.
3. An introduction to Ethics - William Lillie
4. A Manual of Ethics - J. N. Sinha
5. Manual of Ethics - Machenzie
6. Dictionary of Philosophy

Social Role of Dialectic Materialism

Dhrubajyoti Deka

Lecturer, Philosophy Department

The Materialist view of the world is rooted in antiquity. It began to take shape in Egypt and Bubytonia at the end of the third and the beginning of the second century B.C. The earliest blows dealt by progressive thinking at the world out look of the slave-owing elite were directed against the religious dogma of life beyond death; against the injustice of the entire social system of the day.

The school of materialism is seems to be very old. It has no independent and exclusive book of philosophy of its own. According to materialism, matter is the only reality of the universe. It reduces the whole reality to matter. In ancient India and China, the materialist and idealist trends in philosophy took a more integral form. Confucius made a serious contribution to the development of Chinese culture. He is known as the founder of an eltico-political doctrine. The materialist world view was developed in the philosophy of Tasism, founded by Lao Tzu at the year six and Five centuries B.C. At the ancient Chinese society went through a deep crisis of the positions of religion, mysticism, magic and fortune telling, Materialism also developed in the struggle against religion and mysticism. From the six century B.C., on wards, in ancient Greece, the materialist out look there also emerged in a struggle against religion and slave. In the middle ages, religion ruled supreme leaving its on every parts imprint of spiritual life in the society. In the struggle against the Buddhists, the Confucianists of the seven, eight and Nine centuries put forward some materialistic propositions. In the early middle ages nine to eleven centuries, in India, most of school were influenced regarding the notion of materialism and Idealism. In that period, Arabic philosophy like sufism and Muslim orthodox philosophy etc. took shape and reached a high level development on the basis of ancient Greek and oriental philosophy. In Bacon's doctrine, in the sixteen century, a new from of philosophical materialism developed. The materialist doctrines of the seventeen century were his torically progressive. It was fighting against feudalism for political domination in the society. But the development and spread of materialist ideas could not be stopped. It went on developing, and its struggle against

religion and idealism, further it reaches in the works of French materialists. In the second half of the nineteenth century, group and societies seeking social and religious reformation were set up across the whole of India.

Matter are those which exist objectively, outside and independently of human consciousness. While those which exist in mains consciousness are ideal. There is no object, process in the universe which is neither matter nor ideal. For philosophers, who believe that matter is primary and consciousness is secondary. Materialism has always been the advanced, scientific outlook. It presents a correct picture of the world, the world as it really is, and the society's progressive classes have used it in the interests of human progress like economic, scientific, and cultural development etc. But, Idealism has always been used by the society's reactionary forces.

Over the centuries, mankind's best minds tried to understand the universe, to discover the levers behind natural and social processes. For the first time in the history of mankind's spiritual development, we turned philosophy into a science, into a highly effective method of the revolutionary transformation of the world in general and the society. So the new social role of philosophy.

Philosophy is one of the most ancient sciences. It is similar to all the other sciences, in that it studies the world as a whole, but differs from them in its approach to the study of the world, in its subject matter and

methods. Philosophy is a system of views, ideas and nations about nature, man and his place in the world. As a result, philosophy is a world outlook. World outlook is the totality of principles, views and convolutions which determine man's attitude to reality and himself, the direction of the activity of every individual and the society as a whole. The scientific world outlook helps the individual's knowledge into an integral and harmonious system and adjust him with a scientific method of cognition and practical action in accordance with the requirement of social development.

The philosophical world outlook has a theoretical nature. It means that the main propositions, ideas and notions are validated and backed up with facts, human experiences and data supplied by the particular sciences. For progressive minded people, it is always important to be able to unravel complicated problems of economics, political and spiritual life, to formulate their own stand and make a scientific analysis of the whole course of social development. Only world outlook based on highest knowledge which can help a person to get his bearings in the constantly changing world. It integrates the individual's spiritual make-up and ready with theoretical and methodological principles in his approach to reality, to the problems of politics, spiritual and daily life. Hence, the scientific world outlook is based on the materialist answer to the basic question of philosophy and on the dialectical method. It is always materialist and dialectical.

No scientific or practical problem can be solved without the use of a definite method. The 'Dialectic method' have greatly advanced into society's progressive. In its analysis, Plato and Aristotle tried to explain the world of change by eternal Ideas. Follower of Plato and Aristotle, Hegel also says 'The Absolute as changeless and eternal'. The dialectic method deals with thesis, anti-thesis and synthesis. Hegel says that Reality was a process, which moved, according to the dialectical law of these three propositions. In this regard, Marx agreed with Hegel's view. Marx adopted the dialectic method of Hegel, and rejected Hegel's 'Absolute Idea'. In the self-evolution of the Absolute idea, Hegel distinguishes three stages. At the first stage, Hegel conceived the Absolute Idea as Thought in the form of a system self-evolving concept unconnected with man. At the second stage, the Absolute Idealism passed into its 'other being' and was embodied in nature. At the third stage, the Absolute Idea, embodied in nature, engendered the human mind and social life. Thus, he discovered and formulated the fundamental laws of dialectics, elaborating the idea that the source of development of all motion and life. As a result, the flaws of Hegel's method could be overcome and it could be further developed only on the basis of materialism. Engels says, 'with me, on the contrary, the ideal is nothing else than the material world, reflected by human mind, and transformed into forms of thoughts, the nature's process is dialectical. Lenin says,

Dialectics is the study of contradiction within the very essence of things. Development is the struggle of opposites. Our consciousness and thinking are the product of a material bodily organ, the brain. This means, the brain is the organ of thought. Motion is the mode of existence of matter. Life and consciousness are products of matter in motion. So, the world process is circular. It runs through thesis, anti-thesis and synthesis. Marx and Engels have greatly influenced though Hegelian method.

The existence and development of human society are based on two types of production and reproduction; production of means of subsistence achieved with the aid of tools, and the reproduction of man is the developing forms of the family. Hegel made society a means to the self-expression of the individual soul. But Marx regarded the individual as a means to the development of society. The communist social formation consists of socialism and communism is the all-round development of society will make it possible to realize the great principle; from each according to his abilities, to each according to his needs. Thus, the history of society can not be completed in a perfect, ideal condition of mankind, on the contrary, all successive historical systems are only transitory stages in the endless course of development of human society from the lower to the higher. Communism is the highest type of social progress which provides for the unlimited self-perfection of society for the good of all man.

Society is the highest, social forms of the development, in change, in self-movement. motion of matter. It is a product of interaction Revolutionary people with a knowledge of among people, it represents a complex the laws of social development and the ways dynamic system of their varied material transforming the society, materialist dialectics and spirituals relations. With the development points out the only true way of struggle for of society the objective dialectics of national liberation and social set. development becomes essentially richer and more complex. Marx here formulated the essence of the dialectio-materialist conception of social development. As the philosophy of the working class, Marxist philosophy is the supreme form of materialism, a logical result of the preceding development of philosophical thought through the times and of the whole spiritual culture of mankind. So, Marxist philosophy, unlike earlier materialist teaching, is marked by revolutionary dialectics.

The Marxist philosophy assumes that man can understand the world and the laws of its development and that he can use this knowledge for the revolutionary transformation of the world. The dialectics materialist theory of knowledge points out the ways and forms of man's cognition of the world and practical use of the knowledge obtained. People actively transformation nature and the society, and this activity puts before them various problems whose solution requires a knowledge of natural and social laws. Dialectical materialism sees human cognisition as a product of social development. From the stand point of it, cognition is an endless process in the course of which human thought draws closer to the essence of the object being studied. It is a movement of thought from ignorance to knowledge, from incomplete and imperfect knowledge to fuller and more perfect knowledge.

Reference Books :

1. New Religion and the Battle of ideas - P. Gurevich
2. Manifesto of the communist party - Marx and Engel.
3. A critical History of western philosophy - Y. Masih,
4. Lenin - B. N. Jiehn.
5. Fundamentals of Dialectics - Yu. A. Kharin.
6. ABC of Social and Political Knowledge - KH. Sabirov.

শংকৰাচাৰ্য আৰু ৰামানুজৰ ব্ৰহ্মৰ ধাৰণাৰ সন্দৰ্ভত এক তুলনামূলক মতবাদ

সংগীতা বৈশ্য
৪র্থ ষাণ্মাসিক (দৰ্শন বিভাগ)

উপনিষদত কোৱা আছে ব্ৰহ্মই সকলো আৰু সকলোতে ব্ৰহ্ম। ব্ৰহ্মৰ বাহিৰে আন কোনো নিত্য সত্ত্বাৰ অস্তিত্ব নাই। শংকৰাচাৰ্য আৰু ৰামানুজইও উপনিষদৰ এনে মততে বিশ্বাসী। দুয়োৰে দৰ্শনত মূল সত্ত্বা হিচাপে ব্ৰহ্ময়ে স্বীকৃতি পাইছে যদিও কিছুমান ক্ষেত্ৰত শংকৰাচাৰ্য আৰু ৰামানুজৰ ব্ৰহ্ম সম্পৰ্কীয় দ্বত কিছু মতবিৰোধ থকা দেখা যায়।

(১) শংকৰাচাৰ্যৰ মতে, ব্ৰহ্মই হৈছে পৰম অস্তিত্ব আৰু মূল ভিত্তি যাক কেন্দ্ৰ কৰিয়েই অনিত্য জগতমন বিবৰ্তিত হৈছে। অৱশ্যে ব্ৰহ্মক সকলোৰে মূল ভিত্তি বুলি ক'লেও ই কোনো পদাৰ্থ বা দ্ৰব্য নহয় কিয়নো ব্ৰহ্ম নিত্য, নিৰপেক্ষ, অসীম, অনন্ত চিৎ আৰু সৎ এক সত্ত্বা। গতিকে ক'ব পাৰি যে শংকৰাচাৰ্যৰ ব্ৰহ্ম সৰ্বব্যাপ্ত আৰু জগতৰ সকলো বস্তু এই ব্ৰহ্মৰ ওপৰতে নিৰ্ভৰশীল। আনহাতে, ৰামানুজই কয় যে ব্ৰহ্মই সৰ্বোচ্চত্ব যদিও ই অকমাত্ৰ তত্ত্ব নহয়। ব্ৰহ্মৰ দুটি বিশিষ্ট অংশ চিৎ আৰু অচিৎ ব্ৰহ্মৰ নিচিনাই সত্য। কিন্তু এই চিৎ আৰু অচিৎ ব্ৰহ্মৰ দৰে সমপৰিমাণে সত্য হ'লেও দুয়োটি ব্ৰহ্মৰে অন্তৰ্গত। দুয়োটি ব্ৰহ্মতে আশ্ৰয় কৰি থাকে আৰু ব্ৰহ্মৰ বাহিৰত ইহঁতৰ একো অস্তিত্ব নাই। গতিকে ক'ব পাৰি যে শংকৰাচাৰ্যৰ ব্ৰহ্ম এক আৰু অদ্বিতীয়। সেয়েহে তেওঁৰ ব্ৰহ্ম সম্পৰ্কীয় তত্ত্বটোক অদ্বৈতবাদ নামে জনা যায়। আনহাতে ৰামানুজৰ ব্ৰহ্ম ও এক আৰু অদ্বিতীয় যদিও ই চিৎ আৰু অচিৎ বিশিষ্ট। সেয়েহে তেওঁৰ তত্ত্বটোক বিশিষ্টা দ্বৈতবাদ নামে জনা যায়।

(২) শংকৰাচাৰ্যই ব্ৰহ্মক দুটা দৃষ্টিকোণৰ পৰা চাইছে। যেনে পৰমাৰ্থিক দিশত ব্ৰহ্মৰ কোনো গুণ থাকিব নোৱাৰে। ই নিৰ্গুণ। আনহাতে ব্যৱহাৰিক দিশত সেই একে নিৰ্গুণ

পূজা-অৰ্চনা, উপাসনাৰ বাবে নিৰ্গুণ ব্ৰহ্মই সগুণ ব্ৰহ্ম বা ঈশ্বৰ ৰূপে প্ৰতিভাত হয়। এই ব্ৰহ্মই এটা সৎ, চিৎ আনন্দময় অৱস্থা যাৰ কোনো প্ৰকাশ, বিকাশ, বৃদ্ধি, উৎপত্তি, বিনাশ একো নাই অৰ্থাৎ ই এক আধাত্মিক সত্ত্বা। আনহাতে, ৰামানুজৰ মতে, ব্ৰহ্ম সগুণ, সগুণ ব্ৰহ্মইহে আমাৰ আত্মাৰ উপলব্ধিৰ বিষয় হ'ব পাৰে নোৱাৰে। গতিকে ক'ব পাৰি যে ৰামানুজৰ ব্ৰহ্মবাদ এক প্ৰকাৰৰ ঈশ্বৰবাদ অৰ্থাৎ ৰামানুজৰ মতে ব্ৰহ্ম আৰু ঈশ্বৰ একে।

(৩) অদ্বৈতবাদ শংকৰাচাৰ্যৰ মতে, ব্ৰহ্ম নিৰ্বিশেষ। ব্ৰহ্মৰ কোনো সামান্য বা বিশেষ নাই। ব্ৰহ্ম দেশ, কাল, নিমিত্ত ইত্যাদি লক্ষণৰ পৰাও ভেদৰহিত বা মুক্ত বাবেই ই নিৰূপাধি। তাৰোপৰি ব্ৰহ্ম স্বজাতীয়, বিজাতীয়, স্বগত আদি সকলো ভেদৰ পৰাও আঁতৰত আৰু তেওঁ সকলো দোষৰ পৰা মুক্ত। সেয়েহে ব্ৰহ্ম নিৰ্গুণ, নিৰাকাৰ আৰু নিৰ্বিকাৰ। কিন্তু বিশিষ্টা দ্বৈতবাদ ৰামানুজই শংকৰাচাৰ্যৰ এই মত অস্বীকাৰ কৰি কয় যে ব্ৰহ্মৰ স্বজাতীয় আৰু বিজাতীয় ভেদ নাই যদিও ইয়াৰ স্বগত ভেদ আছে। কিয়নো ব্ৰহ্মৰ ভিতৰত চিৎ আৰু অচিৎ অংশৰ ভেদ আছে। এই চিৎ আৰু অচিৎ অংশই ব্ৰহ্মৰ স্বগত ভেদ। সেয়েহে ৰামানুজৰ মতে, ব্ৰহ্ম সৰ্বিশেষ। ই নিৰ্বিশেষ নহয়। কাৰণ ব্ৰহ্মৰ পৰাই সকলো বিশেষৰ আৰ্হিতাৰ হৈছে, ব্ৰহ্ম সকলো প্ৰকাৰৰে বিশেষৰ আধাৰ। এইখিনিতে শংকৰাচাৰ্য আৰু ৰামানুজৰ ব্ৰহ্ম সম্পৰ্কীয় তত্ত্বৰ পাৰ্থক্য বিৰাজমান। শংকৰাচাৰ্যৰ মতে, সৎ, চিৎ আৰু আনন্দ ব্ৰহ্মৰ স্বৰূপ, গুণ নহয়। কিন্তু ৰামানুজৰ মতে, সৎ, চিৎ আনন্দ ব্ৰহ্মৰ গুণ।

(৪) শংকৰাচাৰ্যৰ দৰ্শনত ব্ৰহ্ম সম্পৰ্কীয় মূল তত্ত্বটো হৈছে ব্ৰহ্ম সত্য, জগত মিথ্যা। অৰ্থাৎ ব্ৰহ্মই একমাত্ৰ সৎ, ব্ৰহ্মই সগুণ হৈ পৰে। আমাৰ ব্যৱহাৰিক সুবিধাৰ অৰ্থে

নিত্য শাস্তত সত্ত্বা, যি জন্ম, মৃত্যু বহিত কিন্তু তেওঁ সৃষ্টি কৰা জগতমন অবভাসহে মাথোন, ভ্ৰম বা অলীক। এই অলীক জাগতিক অস্তিত্বৰ পৰা পৰমসত্ত্বা ব্ৰহ্ম পৃথক যিহেতু ব্ৰহ্ম নিষ্ক্ৰিয়, নিৰপেক্ষ, নিৰ্গুণ আৰু নিৰূপাধিক। গতিকে ব্ৰহ্মই তেওঁৰ মায়া শক্তিয়ে জগতখন সৃষ্টি কৰে আৰু তেওঁ সৃষ্টি কৰা জগত মিছা। অজ্ঞানতাৰ কাৰণেই আমি তাক সঁচা জগত হিচাপে দেখো। আচলতে জগতমন আমাৰ অস্বাভাসহে মাথোন। শংকৰে ব্ৰহ্ম সম্পৰ্কীয় তত্ত্বটোক মায়াবী বা যাদুকৰ উপমাৰ লগত তুলনা কৰিছে। যাদুকৰে যেনেকৈ যাদুবিদ্যা বা মায়া শক্তিয়ে যাদু দেখুওৱাই তেনেকৈয়ে ব্ৰহ্মইও তেওঁৰ মায়া শক্তিয়ে জগত সৃষ্টি কৰে। কেৱল অজ্ঞ ব্যক্তিয়েহে যাদুকৰ যাদুক সত্য বুলি ভৱাৰ দৰে মিছা জগতখনক সঁচা বুলি ভাবে। যিসকলে যাদুৰ বহস্য জানে তেওঁলোকে যাদুৰ বহস্যৰ দ্বাৰা প্রতৰিত নহয় আৰু জানে যে যাদুকৰ যথার্থতে কোনো যাদুবিদ্যা নাই। শংকৰাচাৰ্য্যৰ এনে ব্যাখ্যাই জগতৰ অস্তবৰ্তীতা আৰু অতিবৰ্তীতা বোধগম্য কৰে। যেতিয়ালৈ জগতৰ প্রকাশ হয়, তেতিয়ালৈ জগত ব্ৰহ্মতে থাকে। যেনেকৈ ৰচিত সৰ্পভ্ৰম হ'লে সাপ ৰচিব বাহিৰে আন ক'তো নাথাকে। কিন্তু ৰচিত সৰ্পভ্ৰম হ'লে ৰচিক যেনেকৈ সাপে স্পৰ্শ নকৰে তেনেকৈ ব্ৰহ্মকো মিছা জগতে স্পৰ্শ নকৰে। ব্ৰহ্মৰ কোনো ধ্বংস বা অন্ত নাই। ব্ৰহ্মৰ মায়া শক্তিয়ে সমগ্র জগতক ভ্ৰমেৰে আবৃত কৰি ৰাখিলেও সৃষ্টিকাৰী ব্ৰহ্মক আবৃত কৰিব নোৱাৰে। কিন্তু ৰামানুজই শংকৰাচাৰ্য্যৰ বিপৰীত মতপোষণ কৰি কয় যে ব্ৰহ্মই সৃষ্টি কৰা জগত অনিত্য হ'লেও ই মিছা নহয়। ই জীৱ আৰু ব্ৰহ্মৰে অংশ বিশেষ। ৰামানুজৰ মতে, জীৱ অজ্ঞ,

ব্ৰহ্ম সৰ্বজ্ঞ, জীৱ অজ্ঞশক্তি আৰু ব্ৰহ্ম সৰ্বশক্তিমান। ৰামানুজই কয় যে ব্ৰহ্মৰ অন্তঃস্থ চিৎ আৰু অচিৎ গুণৰ সাহায্যত ব্ৰহ্মই জগত সৃষ্টি কৰে। তেওঁ সৃষ্টি কৰা জগত তেওঁৰ নিচিনায়ে সত্য। জগতব্ৰহ্মৰ মায়া শক্তিয়ে পৰিচালিত হ'লেও ই আমাৰ অবভাস নহয়। গতিও ই ব্ৰহ্মৰ দ্বাৰাই নিয়ন্ত্ৰিত। জগতখন তথা জগতৰ সকলো বস্তুৰে ব্ৰহ্মৰ ওপৰত নিৰ্ভৰশীল হ'লেও শংকৰাচাৰ্য্যই কোৱাৰ দৰে জগত ভ্ৰম বা অলীক নহয়। ব্ৰহ্মৰ দৰে সমস্ত জ্ঞানো সত্য আৰু তেওঁৰ সৃষ্টিও সত্য। গতিকে ৰামানুজৰ মতে, ৰচিত যেতিয়া সৰ্পভ্ৰম হয়, তেতিয়া ৰচিত সৰ্প উপাদানৰ অংশহে প্রত্যক্ষ কৰা হয়। এনে ভ্ৰমত কোনো অসৎ বস্তু প্রত্যক্ষ কৰা নহয়।

(৫) শেষত দুয়োটা মতবাদে লক্ষ্য কৰি ক'ব পাৰি যে ৰামানুজই সংকৰ্যবাদ আৰু পৰিণামবাদত বিশ্বাসী। তেওঁৰ মতে, জগত যিহেতু মায়া শক্তিৰ দ্বাৰা সৃষ্টি হ'লেও ই মিছা নহয়, গতিকে তেওঁ সৃষ্টি কৰা জগতখন তেওঁৰ এক পৰিণামহে। ই কোনো বিবর্ত নহয়। কিন্তু শংকৰাচাৰ্য্যৰ মতে, ব্ৰহ্মই একমাত্র সং, নিত্য, শাস্তত সত্ত্বা আৰু তেওঁ সৃষ্টি কৰা জগতখন বিবর্ত বা ভ্ৰম। সেয়েহে শংকৰাচাৰ্য্যৰ মতবাদটো বিবর্তবাদৰ লগত জড়িত। তেওঁলোক সংকৰ্য্যবাসৰ বিবর্তবাদক সমর্থন কৰে।

গতিকে দেখা যায় যে শংকৰাচাৰ্য্য আৰু ৰামানুজাই তেওঁলোকৰ দৰ্শনত এক আৰু অদ্বিতীয় সত্ত্বা হিচাপে ব্ৰহ্মক স্বীকাৰ কৰিছে যদিও দুয়োৰে দাৰ্শনিক মতবাদ ভিন্ন ভিন্ন। দুয়োৰে মতত যথেষ্ট সাদৃশ্য আছে যদিও ইহঁতৰ পাৰ্থক্যও কম নহয়।

গ্রন্থপঞ্জী :

- ১। ভাৰতীয় দৰ্শন : ড° জোৎস্না ভট্টাচাৰ্য্য।
- ২। ভাৰতীয় দৰ্শন : ড° সুমিত্ৰা চৌধুৰী আৰু ড° মামণি কলিতা।

হিউমৰ দৰ্শনত আত্মা

মিণাক্ষী কলিতা
৫ ম বায়ামসিক (দৰ্শন বিভাগ)

হিউম এজন অভিজ্ঞতাবাদী দাৰ্শনিক। তেওঁ দ্ৰব্য অস্তিত্ব অস্বীকাৰ কৰিছে। তেওঁৰ মতে দ্ৰব্য হ'ল কিছুমান মৌলিক ধাৰণাৰ সমষ্টি। হিউমে যেনেকৈ জড় দ্ৰব্যৰ অস্তিত্ব অস্বীকাৰ কৰিছিল ঠিক তেনেদৰে আধ্যাত্মিক দ্ৰব্যৰ অস্তিত্বও খণ্ডন কৰিছিল। হিউমৰ পূৰ্বৰ দাৰ্শনিকসকলে আত্মাক যেনেদৰে লৈছে তেওঁ ঠিক সেইদৰে লোৱা নাই। তেওঁ আত্মাক মানসিক অৱস্থাবোৰৰ সমষ্টি বুলি ধৰিছে। কিছুমান দাৰ্শনিকৰ মতে জগতত কিছুমান আধ্যাত্ম দ্ৰব্যৰ অস্তিত্ব আছে। এই দ্ৰব্যসমূহ স্বাশ্বত, অবিনশ্বৰ সৰল আৰু অবিভাজ্য। এই দ্ৰব্যসমূহৰ অস্তিত্ব সাক্ষাৎ অনুভৱৰ মাধ্যমেৰে জনা যায়। এই ক্ষেত্ৰত জৰ্জ বাৰ্কলিৰ নাম প্রথমেতে ল'ব লাগিব। তেওঁৰ মতে আমাৰ আত্মা আধ্যাত্ম দ্ৰব্যৰ প্রত্যয় আমাৰ মনত জাগে। বাৰ্কলিৰ এই ধাৰণাকেই খণ্ডন কৰি হিউমে এক নতুন তত্ত্ব উদ্ভাৱন কৰিছে। হিউমৰ মতে আত্মা সম্পৰ্কে আমাৰ কোনো অনুভৱ নাই যি আমাৰ সমস্ত জীৱন অপৰিবৰ্ত হৈ থাকি যায়।

হিউমৰ মতে অভিজ্ঞতাত আমি যি আত্মা পোৱা বুলি ভাবে সেই আত্মা হ'ল আমাৰ মানসিক বৃত্তি সমূহৰ সমষ্টি। প্রকৃততে মানসিক বৃত্তি সমূহৰ সমষ্টিসমূহ কিছুমান পৰিবৰ্তনশীল সংবেদন। হিউমে কৈছে যে আত্মা প্রত্যয়ৰ কোনো বাস্তৱ ভিত্তি নাই। অৰ্থাৎ আত্মা কি, কেনেকুৱা? বুলি ক'লে স্পষ্টৰূপে একো উত্তৰ দিব নোৱাৰি। বিছিন্ন মানসিক অৱস্থা সমূহো সদা প্রতিষ্ঠাৰ কাৰণে আমি মন বা আত্মাক আধাৰ হিচাপে মানি লও। আচলতে অভিজ্ঞতাত আমি কোনো অপৰিবৰ্তিত স্থিৰ অবিনশ্বৰ আত্মাৰ সাক্ষাৎ নাপাও। বাৰ্কলিৰ মতে আকৌ যি কোনো বস্তুৰ অস্তিত্ব তাৰ প্রত্যক্ষ গৰ ওপৰত নিৰ্ভৰ কৰে। হিউমৰ মতে মন বা

আত্মা আধ্যাত্ম দ্ৰব্যৰ প্রত্যক্ষ নহয়। হিউমৰ ভাষাত, "For my part when I enter most intimately into what I call myself, I always stumble on particular perception or other of heart light or shade love or hatred, pain or pleasure, I never can observe anything but the perception". (Hume, A Treatise of Human Nature)

হিউমৰ মতে আমাৰ মন এখন বংগমঞ্চৰ নিচিনা। এই মনত এটাৰ পিছত আনটো বিভিন্ন সংবেদনত আবিৰ্ভাব হয়। কিছুমান সংবেদন খণ্ডক সময়ৰ বাবে থাকি নাইকীয়া হৈ যায়। এই সংবেদন সমূহ সদায় পৰিবৰ্তনশীল। সেয়েহে কোনো স্থায়ী অপৰিবৰ্তিত আত্মাৰ ধাৰণা মনৰ কল্পনা মাত্ৰ।

হিউমৰ আত্মা সম্পৰ্কীয় তত্ত্বৰ সমালোচনা :

প্রথমতে, হিউমৰ আত্মা সম্পৰ্কীয় তত্ত্ব 'category mistake' নামৰ দোষেৰে দূষিত। প্রকৃততে দেহ আৰু মন দুটা পৃথক সত্ত্বা হ'লেও দুয়োটাৰে অস্তিত্ব একেলগে অনুধাবন কৰিব পাৰি। দেহ অবিহনে আত্মাৰ বিশ্লেষণ আৰু আত্মা অবিহনে দেহৰ বিশ্লেষণ অক্ষৰিক অৰ্থতহে সম্ভৱ হয়।

দ্বিতীয়তে, মানসিক প্রক্ৰিয়া সমূহক মনৰ পৰা বিছিন্ন কৰিব নোৱাৰি। স্বাধীন সত্ত্বা হিচাপে মানসিক প্রক্ৰিয়া সমূহক মানি ল'ব পৰা নাযায়। সঁচা অৰ্থত মানসিক প্রক্ৰিয়া সমূহ মন নামৰ সত্ত্বাবেই অধীন।

তৃতীয়তে, আত্মা সচেতনতা মনৰ এক উল্লেখযোগ্য বৈশিষ্ট্য। কিন্তু মন যদি বিছিন্ন সংবেদন, অনুভূতি, মানসিক বৃত্তিৰ সমষ্টি মাত্ৰ হয় তেন্তে আত্মা সচেতনতাৰ ব্যাখ্যা সম্ভৱ নহয়।

চতুৰ্থতে, বিচ্ছিন্ন মানসিক প্ৰক্ৰিয়া সমূহৰ আধাৰ স্বৰূপে আত্মাৰ অস্তিত্ব নাই বুলি কোৱা কথাষাৰ গ্ৰহণযোগ্য নহয়।
হিউমে মনক উপেক্ষা কৰি আহিছে। কিন্তু বিচ্ছিন্ন মানসিক আত্মাৰ অস্তিত্ব স্বীকাৰ কৰা সকলে স্মৃতিক এটা যুক্তি
প্ৰক্ৰিয়া সমূহৰ ঐক্যতা অবিহনে এই বিচ্ছিন্ন মানসিক প্ৰক্ৰিয়া হিচাপে উপস্থাপন কৰিছে। তেওঁলোকৰ মতে এক স্থায়ী
সমূহৰ ব্যাখ্যা সম্ভৱ নহয়। অভেদাত্মক আত্মাৰ অস্তিত্ব অবিহনে স্মৃতি সম্ভৱ নহয়।

পঞ্চমতে, আত্মাক জড় দ্ৰব্যৰ নিচিনাকৈ জানিবলৈ চেষ্টা ভাৰতৰ বৌদ্ধসকলে কিন্তু আত্মা নোহোৱাকৈয়ে স্মৃতিক
কৰিলে আত্মাৰ অস্তিত্ব বিচাৰি পোৱা নাযায়। জড় দ্ৰব্যৰ ভালদৰে ব্যাখ্যা কৰিব পাৰিছে। কৰ্ম বা সংস্কাৰ সূত্ৰৰ আলম
নিচিনাকৈ আত্মাক প্ৰত্যক্ষ কৰিব পৰা নাযায় কাৰণেই লৈ বুদ্ধই স্মৃতিক বিজ্ঞানসন্মত ভাৱে আলোচনা কৰিছে।

গ্ৰন্থপঞ্জী:

- ১। পাশ্চাত্য দৰ্শনৰ সংক্ষিপ্ত ইতিহাস - ড° জোৎস্না ভট্টাচাৰ্য্য
- ২। পাশ্চাত্য দৰ্শনৰ ইতিহাস - গিৰিশ বৰুৱা

পুৰুষাৰ্থ

মনোজ ঠাকুৰীয়া
তৃতীয় বাম্বাসিক (দৰ্শন বিভাগ)

ভূমিকা :

পুৰুষাৰ্থ মানৱ জীৱনৰ চূড়ান্ত লক্ষ্য বা আদৰ্শ সমূহ।
ভাৰতীয় নীতিশাস্ত্ৰত ই এটা মৌলিক সিদ্ধান্ত। পুৰুষাৰ্থ শব্দৰ
অৰ্থ হৈছে পুৰুষৰ বা মনুষ্যৰ প্ৰয়োজন।

মানৱ জীৱনৰ সৰ্বোচ্চ লক্ষ্যকে পুৰুষাৰ্থ বোলে। পুৰুষ
বা ব্যক্তিয়ে যি কামনা কৰে, সিয়ে পুৰুষাৰ্থ। পুৰুষাৰ্থ চাৰি
প্ৰকাৰৰ যেনে - ধৰ্ম, অৰ্থ, কাম আৰু মোক্ষ। এটা সুস্থিৰ
পৰিপূৰ্ণ জীৱন অতিবাহিত কৰিবলৈ এই চাৰিবিধ পুৰুষাৰ্থৰ
প্ৰয়োজন।

ধৰ্ম (Religion) :

ধৰ্মৰ বুৎপত্তিগত অৰ্থ হ'ল যিয়ে ধাৰণ কৰে। 'ধৃ' ধাতুৰ
পৰা ধৰ্মৰ উৎপত্তি হৈছে। 'ধৃ' মানে ধাৰণ কৰা, অৰ্থাৎ যি
গুণ বা শক্তিৰ দ্বাৰা ধাৰণ কৰা হয় সিয়ে ধৰ্ম। সমাজ অথবা
প্ৰজাক যিয়েই ঐক্যবদ্ধ কৰি ৰাখে সিয়ে ধৰ্ম। ধৰ্ম ভাৰতীয়
সংস্কৃতিৰ প্ৰাণস্বৰূপ। ইন্দ্ৰিয়সমূহক সংযম কৰি নিজ নিজ
কৰ্ম কৰাই মানৱৰ ধৰ্ম। গীতাত উল্লেখ কৰা মতে স্ব-ধৰ্মৰ
অৰ্থ হ'ল নিজৰ কৰ্ম বা কৰ্তব্য। গতিকে ধৰ্মৰ প্ৰভাৱ মানৱ
জীৱনত সকলোতকৈ ব্যাপক।

প্ৰয়োজন। অৰ্থক ধৰ্ম আৰু কামৰ সাধন হিচাপেহে গুৰুত্ব
দিয়া হয়। কেৱল দৈহিক সুখ বা ভোগ-বিলাসৰ বাবে অৰ্থ
নহয়; ইয়াৰ মূল উদ্দেশ্য হৈছে পুৰুষাৰ্থ সিদ্ধিৰ পথ সুগম
কৰি তোলা।

কাম (Kama) :

ভাৰতীয় নীতিশাস্ত্ৰত কামক পুৰুষাৰ্থ হিচাপে স্বীকৃতি
দিয়া হৈছে। বহল অৰ্থত কাম হৈছে এটা জৈৱিক প্ৰবৃত্তি
যাৰ সহায়ত জীৱৰ অস্তিত্ব অব্যাহত থাকে। কাম শব্দৰ
পৰিভাষিক অৰ্থ হৈছে ইচ্ছা। এই কাম তিনি প্ৰকাৰৰ হ'ব
পাৰে, যেনে - সাত্বিক, ৰাজসিক আৰু তামসিক। যিবোৰ
কাম ধৰ্মানুগত তাক সাত্বিক কাম বোলে। বিষয়-বাসনা,
ভোগ বিলাস, ইন্দ্ৰিয় সন্তোষৰ বাবে উৎপন্ন হোৱা কাম
ৰাজসিক কাম। নিদ্ৰা আলস্য আদি উৎপন্ন কৰা ইচ্ছাই
তামসিক কাম। কাম মানৱ জীৱনৰ সুখ আৰু আনন্দৰ উৎস।
ধৰ্মৰ বিৰোধী কাম সকলোৰে বাবে অনিষ্টকাৰী আৰু
অকল্যাণকাৰী। মাৰ্জিত, সংযমিত কামহে মানৱৰ পুৰুষাৰ্থ,
কাম সাধনহে সাধ্য নহয়।

মোক্ষ (Moksa) :

অৰ্থ (Artha) :

ভাৰতীয় সংস্কৃতিত অৰ্থক পুৰুষাৰ্থ হিচাপে দ্বিতীয়
স্থান দিয়া হৈছে। মানুহৰ প্ৰাথমিক প্ৰয়োজন অৰ্থৰ দ্বাৰাহে
পূৰণ কৰা সম্ভৱ; অৰ্থাৎ অন্ন, বস্ত্ৰ আৰু আশ্ৰয়ৰ বাবে অৰ্থৰ

ভাৰতীয় দৰ্শন মতে মোক্ষই পৰম পুৰুষাৰ্থ আৰু মোক্ষ
লাভেই মানৱ জীৱনৰ চৰম লক্ষ্য। জন্ম-মৃত্যু সংসাৰ চক্ৰ
পৰা হাত সাৰিব পৰাটোকেই মোক্ষ বা নিৰ্বাণ বোলে।
মোক্ষৰ প্ৰকৃত অৰ্থ হৈছে আত্মাৰ স্বৰূপ উপলব্ধি কৰা।

N. B. : - Manoj Thakuriya was the General Secretary of Dispur College-2012-2013

তাকে জীৱন মুক্তি বোলে। বৌদ্ধ ধৰ্মৰ মতে, মোক্ষক নিৰ্বাণ বুলি কোৱা হৈছে। তেওঁ নিৰ্বাণ লাভ কৰাৰ পিছতো বহু বছৰ লোকহিতৰ বাবে কাম কৰিছিল।

শংকৰাচাৰ্যৰ মতেও মুক্তিত আত্মাই স্বৰূপত অধিষ্ঠিত হয়। এই অৱস্থাত জীৱই তেওঁ আৰু ব্ৰহ্ম এক আৰু অভিন্ন বুলি উপলব্ধি কৰে। এই মুক্তিৰ অৱস্থা সৎ, চিৎ আৰু আনন্দৰ অৱস্থা।

মোক্ষ লাভৰ তিনিটা পথ বা মার্গ :

ভাৰতীয় দৰ্শনত মোক্ষ লাভৰ তিনিটা মার্গ উল্লেখ আছে। যেনে - কৰ্মযোগ্য (Karmayoga), জ্ঞানযোগ (Jnanayoga) আৰু ভক্তিযোগ (Bhaktiyoga)।

১। কৰ্মযোগ বা কৰ্মমার্গ : মানুহৰ জীৱন কৰ্মময়। গীতাৰ মতে নিষ্কাম কৰ্মই প্ৰকৃত কৰ্ম সাধনা। নিষ্কাম কৰ্মৰ মাধ্যমেৰে

আত্মশুদ্ধি হয় আৰু আত্মলব্ধি হয়। ইয়াকে মোক্ষ বোলে।
২। ভক্তিযোগ বা ভক্তিমার্গ : মোক্ষ লাভৰ আন এটা পথ হ'ল ভক্তিমার্গ। ঈশ্বৰৰ ওচৰত অবিচলিত বিশ্বাসৰ জৰিয়তে মোক্ষ সাধন সম্ভৱ।

৩। জ্ঞানযোগ বা জ্ঞানমার্গ : পৰম সত্তাৰ সাক্ষাৎ দৰ্শনেই জ্ঞানমার্গ। এই পথেৰে অগ্ৰসৰ হৈ সাধকে জীৱাত্মা, পৰমাত্মা, জগত সম্পৰ্কে জ্ঞান লাভ কৰি মুক্তি পাব পাৰে।

সামৰণি :

হিন্দু নীতিশাস্ত্ৰত পুৰুষাৰ্থ ত্ৰিবৰ্গহে - ধৰ্ম, অৰ্থ, কাম। মোক্ষক পৰমার্থ বুলি গণ্য কৰা হয়। ত্ৰিবৰ্গ হ'ল সাধন আৰু মোক্ষ হ'ল সাধ্য। এই চাৰি পুৰুষাৰ্থৰ জৰিয়তেই মানৱে জীৱনৰ আধ্যাত্মিক পূৰ্ণতা আৰু সাৰ্থকতা লাভ কৰিব পাৰে।

সহায়ক গ্ৰন্থপঞ্জী :

- ১। "তৰ্কবিজ্ঞান আৰু দৰ্শন" (দ্বিতীয় খণ্ড) - ড° সৰযু দাস
- ২। বিশ্বকোষ; দশম খণ্ড (দৰ্শন) - অসম সাহিত্য সভা।
- ৩। কিছু তথ্য সংগ্ৰহ কৰা হৈছে ইণ্টাৰনেটৰ পৰা।

দ্রব্য সম্পৰ্কে বিভিন্ন দাৰ্শনিক মতামত

অকনিমা ডেকা
৩য় বাণ্যাসিক (দৰ্শন বিভাগ)

দ্রব্য হৈছে জ্ঞানৰ এক অন্যতম প্ৰবৰ্গ যাক ইংৰাজীত Substance বুলি কোৱা হয়। Substance শব্দটোৰ বুৎপত্তিগত অৰ্থ হ'ল কিবা এটা তলত থকা। Sub মানে হ'ল তলত আৰু tance ৰ অৰ্থ হ'ল অৱস্থান কৰা। গতিকে যি বস্তুৰ পৰিবৰ্তনৰ মাজতো অপৰিবৰ্তিত থাকে, যি গুণৰ মাধ্যমত নিজকে প্ৰকাশ কৰে আৰু যি ক্ৰিয়া আৰু শক্তিৰ উৎস সেয়াই হ'ল দ্রব্য।

দ্রব্য সম্পৰ্কে বিভিন্ন দাৰ্শনিকে বিভিন্ন মতামত আগবঢ়াইছে। তলত দ্রব্য সম্পৰ্কীয় কেইটামান দাৰ্শনিক মন্তব্যৰ চমু আলোচনা কৰা হ'ল-

গ্ৰীক দাৰ্শনিক প্লেটোৰ মতে দ্রব্য হ'ল বস্তুৰ সাৰসত্তা যি অপৰিবৰ্তনীয়, শাস্ত আৰু স্বনিৰ্ভৰ দ্রব্য। প্লেটোৰ মতে জগত হ'ল দুখন। এখন হ'ল অভিজ্ঞতাগ্ৰাহ্য, বিশেষৰ জগত আৰু আনখন হ'ল বিশুদ্ধ বুদ্ধিলব্ধ প্ৰত্যয়ৰ জগত। প্লেটোৰ মতে প্ৰত্যয় হৈছে দ্রব্য।

এৰিষ্টটলৰ মতে সামান্য আৰু বিশেষৰ সমন্বয় হ'ল দ্রব্য। তেওঁৰ মতে সামান্যই বিশেষক আশ্ৰয় কৰি থাকে। কিন্তু এৰিষ্টটল মতে জগত দুখন নহয়, জগত এখনেই। সেয়া হ'ল সামান্য আৰু বিশেষৰ সমন্বয়ৰ জগত। এৰিষ্টটলৰ মতে দ্রব্য হ'ল পৰিবৰ্তনৰ অন্তৰালত থকা কোনো সাৰসত্তা, যি পৰিবৰ্তনশীল।

অন্যহাতে বুদ্ধিবাদী দাৰ্শনিক ডেকাৰ্টৰ মতে দ্রব্য হ'ল - যি বস্তুৰ অস্তিত্বৰ কাৰণে আনৰ ওপৰত নিৰ্ভৰ কৰিব নালাগে আৰু যাক অন্য ধাৰণাৰ সহায় নোলোৱাটকও বুজা যায়। তেওঁৰ মতে দ্রব্য হ'ল তিনিটা ঈশ্বৰ, মন আৰু জড়। ঈশ্বৰ হ'ল পৰম দ্রব্য আনহাতে আত্মা আৰু জড় হ'ল সাপেক্ষ

দ্রব্য। একমাত্ৰ ঈশ্বৰেই স্বনিৰ্ভৰশীল। মন আৰু জড় পৰস্পৰ নিৰপেক্ষ দ্রব্য কিন্তু উভয়েই ঈশ্বৰৰ ওপৰত নিৰ্ভৰশীল। ডেকাৰ্টৰ মতে মন আৰু জড় পৰস্পৰ বিৰোধী দ্রব্য। দুয়োৰে গুণৰ মাজেদিয়েই দ্রব্য দুটাক জানিব পাৰি। মনৰ সাৰধৰ্ম হ'ল চিন্তা আৰু জড়ৰ সাৰধৰ্ম হ'ল বিস্তৃতি। মন হ'ল বিস্তৃতিহীন চেতনা আৰু জড় হ'ল চেতনাহীন বিস্তৃতি। দুয়োটাই সিহঁতৰ অস্তিত্বৰ বাবে ঈশ্বৰৰ ওপৰত নিৰ্ভৰশীল। গতিকে ডেকাৰ্টৰ দৰ্শনত দ্রব্য তিনিটা থাকিলেও তিনওবিধ সমমৰ্যদা সম্পন্ন নহয়।

দাৰ্শনিক স্পিনোজাইও ডেকাৰ্টৰ সুৰত সুৰ মিলাই কৈছে যে দ্রব্য স্বনিৰ্ভৰ আৰু অন্য নিৰপেক্ষ। স্পিনোজাৰ মতে দ্রব্য হ'ল এক আৰু সেয়া হ'ল ঈশ্বৰ। কাৰণ একমাত্ৰ ঈশ্বৰেই স্বনিৰ্ভৰ। জড় আৰু মন হৈছে ঈশ্বৰৰ দুটা গুণ মাত্ৰ। স্পিনোজাই 'আত্মা'ৰ পৰিবৰ্তে 'চেতনা' আৰু 'জড়'ৰ পৰিবৰ্তে বিস্তৃতি শব্দটো ব্যৱহাৰ কৰিছে। তেওঁৰ মতে দ্রব্য এক অসীম, অনন্ত অনাদি আৰু পূৰ্ণসত্তা। জগতৰ বস্তুবোৰৰ স্বতন্ত্ৰ কোনো সত্তা নাই। দ্রব্যই একমাত্ৰ সৎ। এই দ্রব্যই হ'ল ঈশ্বৰ। ঈশ্বৰৰ অসীম, অনন্ত গুণ আছে। তাৰ ভিতৰত চেতনা আৰু বিস্তৃতিকহে মানুহে জানিব পাৰে। এই বিশ্বব্ৰহ্মাণ্ড যিবোৰ বস্তুক লৈ গঠিত, সেই সকলোবোৰ চেতনা আৰু বিস্তৃতি - এই দুই গুণৰ প্ৰকাশ মাত্ৰ।

অন্যহাতে বুদ্ধিবাদী দাৰ্শনিক লাইবনিজৰ মতে আনৰ ওপৰত নিৰ্ভৰ নকৰাকৈ যিয়ে নিজে নিজৰ কাম কৰিব পাৰে, তাকেই দ্রব্য বোলে। তেওঁৰ মতে স্ব-নিৰ্ভৰতা দ্রব্যৰ লক্ষণ নহয়। দ্রব্যৰ লক্ষণ হ'ল স্বয়ংক্ৰিয়তা। দ্রব্য হ'ল সেই সত্তা যিয়ে নিজেই নিজৰ শক্তিয়ে ক্ৰিয়া সমাপন কৰিব পাৰে।

লাইবনিজৰ মতে দ্ৰব্য সংখ্যাত বহুত আৰু সকলোবোৰে স্বতন্ত্ৰ আৰু সক্ৰিয় চিং পৰমাণু। এই মনোভাৱৰ পৰস্পৰ নিৰ্ভৰশীল নহয়। এটা মনোভাৱে আনটোৰ ওপৰত প্ৰভাৱ পেলাব নোৱাৰে। এইবোৰ স্বয়ং সম্পূৰ্ণ আৰু বাহিৰৰ প্ৰভাৱৰ পৰা মুক্ত। প্ৰত্যেক মনোভাৱৰ মাজত গোটেই বিশ্বকে প্ৰতিবিস্তৃত কৰাৰ ক্ষমতা সূপ্ত অৱস্থাত থাকে। কিন্তু সকলোবোৰ মনোভাৱ সমান সক্ৰিয় নহয়। ঈশ্বৰেই সকলো মনোভাৱ শ্ৰেষ্ঠ আৰু আন মনোভাৱৰ ঈশ্বৰৰ দ্বাৰা সৃষ্টি। ঈশ্বৰে মনোভাৱৰ মাজত পূৰ্ব প্ৰতিষ্ঠিত শৃংখলা স্থাপন কৰিছে। গতিকে লাইবনিজৰ দৰ্শনত অজড় আত্মক্ৰিশীল, শিৰিকীবিহীন চিং পৰমানুবোৰেই হ'ল দ্ৰব্য।

দ্ৰব্য সম্পৰ্কে অভিজ্ঞতাবাদী দাৰ্শনিক জাৰ্জ বার্কলিয়ে জড় দ্ৰব্যৰ অস্তিত্ব অস্বীকাৰ কৰিছে। তেওঁৰ মতে 'Esse est percipi' যি প্ৰত্যক্ষৰ বিষয় তাৰহে অস্তিত্ব আছে। প্ৰত্যক্ষ কৰিব নোৱাৰ বস্তুৰ অস্তিত্ব নাই। বার্কলিৰ মতে অজ্ঞাত আৰু অজ্ঞেয় দ্ৰব্য স্বীকাৰ কৰাৰ প্ৰয়োজন নাই। জড় দ্ৰব্য হ'ল সংবেদনৰ সমষ্টি মাত্ৰ। গতিকে জড় দ্ৰব্যৰ অস্তিত্ব নাই। কিন্তু আত্মাৰ অস্তিত্ব আছে। কিয়নো আত্মাই সংবেদন প্ৰত্যক্ষ কৰে। গতিকে সকলো বস্তুৰ প্ৰত্যক্ষকাৰী ঈশ্বৰ আৰু এই আত্মা আৰু ঈশ্বৰেই হ'ল দ্ৰব্য।

অন্যহাতে ডেভিদ হিউমৰ মতে অভিজ্ঞতাত নোপোৱা

বস্তুৰ অস্তিত্ব নাই। অভিজ্ঞতাৰ জৰিয়তে দ্ৰব্যক জানিব নোৱাৰি। গুণৰ অন্তৰালত কোনো স্থায়ী দ্ৰব্যৰ অস্তিত্ব অস্বীকাৰ কৰিছে। তেওঁৰ মতে আত্মা বুলি একো বস্তু নাই। ঈশ্বৰৰ অস্তিত্ব নাই। কাৰণ সংবেদনৰ দ্বাৰা ঈশ্বৰক পোৱা নাযায়। গতিকে ঈশ্বৰ নাই আৰু আত্মা হ'ল ইচ্ছা, চিন্তা আদিৰ ধাৰাবাহিকতা। গতিকে হিউমৰ মতে দ্ৰব্য বুলি একো নাই।

দ্ৰব্য সম্পৰ্কে জাৰ্মান দাৰ্শনিক কণ্টৰ মতে দ্ৰব্য হৈছে আমাৰ বোধশক্তিৰ এক অপূৰ্ব সিদ্ধ আকাৰ যাক অভিজ্ঞতালব্ধ বিচ্ছিন্ন সংবেদন বিলাকৰ ওপৰত প্ৰয়োগ কৰা হয়। তেওঁৰ মতে দ্ৰব্যৰ ধাৰণা অপৰিবৰ্তনীয় যাক বাদ দি আমাৰ জগত আৰু জীৱন সম্পৰ্কীয় কোনো চিন্তাই সম্ভৱ নহয়। তেওঁৰ মতে, দ্ৰব্য বাস্তৱ সত্তাও নহয়, গুণৰ সমষ্টিও নহয়। কণ্টৰ মতে, দ্ৰব্য এটা প্ৰত্যক্ষ পূৰ্ব ধাৰণা।

ওপৰোক্ত দাৰ্শনিক মতবাদ সমূহ বিশ্লেষণ কৰিলে দেখা যায় যে এই মতবাদ সমূহৰ কিছু আসোঁৱাহ আছে। বুদ্ধিবাদীসকলে দ্ৰব্যৰ ধাৰণা ব্যক্ত কৰিবলৈ গৈ ঈশ্বৰৰ ধাৰণাহে ব্যাখ্যা কৰিছে। ঠিক তেনেদৰে অভিজ্ঞতাবাদীসকলেও দ্ৰব্যৰ স্বৰূপ সমপেৰ্কে একমত হ'ব পৰা নাই। গতিকে এই মতবাদ সমূহ ক্ৰটিমুক্ত নহয়। যদিও এই মতবাদ সমূহ দোষযুক্ত কিন্তু এইবোৰ অতি প্ৰয়োজনীয়।

গ্ৰন্থপঞ্জী :

- ১। পাশ্চাত্য দৰ্শনৰ সংক্ষিপ্ত ইতিহাস - ড° জোৎস্না ভট্টাচাৰ্য্য।
- ২। পাশ্চাত্য দৰ্শনৰ ইতিহাস - গিৰিশ বৰুৱা।

ধৰ্ম

বন্দিতা বড়ো

প্ৰথম মাধ্যমিক (দৰ্শন বিভাগ)

মানৱ জীৱনৰ এক অতি গুৰুত্বপূৰ্ণ বিষয় হৈছে ধৰ্ম। মানৱ ইতিহাস আৰু মানৱ জীৱনৰ প্ৰকৃত অৰ্থৰ যথার্থ উপলব্ধিৰ বাবেই ধৰ্ম সম্পৰ্কে সম্যক জ্ঞান লাভ কৰাটো এক অতি আৱশ্যকীয় পূৰ্বচৰ্ত বুলি ক'ব পাৰি। মানুহ অপূৰ্ণ। মানুহ সসীম অৰ্থাৎ সীমাবদ্ধ। অসীম আৰু পূৰ্ণজনৰ অৰ্থাৎ ঈশ্বৰৰ ধাৰণা আৰু মানুহৰ লগত অনিবাৰ্য সম্বন্ধৰ প্ৰশ্নলৈয়ে মানুহৰ ধৰ্মীয় চেতনাৰ আৰম্ভণি। এনে চেতনাৰ পৰাই আৰম্ভ হয় ধৰ্ম জিজ্ঞাসা। দৰ্শনত ধৰ্মৰ প্ৰকৃতি, ধৰ্মৰ লগত জ্ঞানৰ আন আন শাখা সমূহৰ সম্পৰ্ক আদি ধৰ্মৰ লগত জড়িত বিভিন্ন বিষয়ৰ এক দাৰ্শনিক দৃষ্টিভংগীৰে আলোচনা কৰাৰ প্ৰয়াস কৰা হয়।

ধৰ্ম শব্দৰ ইংৰাজী প্ৰতিশব্দ হ'ল 'Religion' এই Religion শব্দটো লেটিন শব্দ 'Religare' ৰ পৰা উদ্ভৱ হৈছে যাৰ অৰ্থ হ'ল বন্ধন (To tie fast or bond)। গতিকে, বুৎপত্তিগতভাৱে ধৰ্মৰ অৰ্থ হৈছে যিয়ে সকলোকে একেলগে বান্ধি বা ধৰি ৰাখে। ইংৰাজী Religion শব্দটোৰ ভাৰতীয় প্ৰতিশব্দ হৈছে ধৰ্ম। ধৰ্ম শব্দটো সংস্কৃত 'ধৃ' ধাতুৰ পৰা উদ্ভৱ হৈছে যাৰ অৰ্থ হ'ল ধাৰণ কৰা। আন এক অৰ্থত ধৰ্ম শব্দই প্ৰত্যেক নাগৰিকৰ সমাজৰ অন্যান্য ব্যক্তিৰ প্ৰতি পালন কৰিবলগীয়া কৰণিসমূহক নিৰ্দেশ কৰে। ধৰ্ম হ'ল এক উচ্চতৰ অদৃশ্য নিয়ন্ত্ৰণকাৰী শক্তি বা শক্তিসমূহৰ প্ৰতি বিশ্বাস আৰু স্বীকৃতি যাৰ লগত মানুহৰ আবেগ আৰু নৈতিকতা যুক্ত হৈ থাকে।

প্ৰকৃতিগতভাৱে ধৰ্ম সামগ্ৰীক হোৱা বাবে ধৰ্মত মানৱ ব্যক্তিৰ তিনিটা উপাদানেই অৰ্থাৎ বৌদ্ধিক বা জ্ঞানাত্মক,

আবেগিক আৰু ইচ্ছাত্মক উপাদান নিহিত। সত্য, শিৱ আৰু সুন্দৰ মানৱ জীৱনৰ এই তিনিটা পৰম মূল্যৰ লগত ধৰ্ম জড়িত। ইতিহাসৰ পাত লুটিয়াল দেখা যায় যে বিভিন্ন মনীষীয়ে বিভিন্ন সময়ত বিভিন্ন দিশৰ পৰা ধৰ্মৰ সংজ্ঞা আগবঢ়াইছে। পাশ্চাত্য ভাৱবাদী দাৰ্শনিক হেগেল, ই.বি. টাইলাৰ, মাক্সমুলাৰ আদি দাৰ্শনিক সকলে বুদ্ধিগত দিশৰ পৰা ধৰ্মৰ সংজ্ঞা দিছে।

হেগেলৰ মতে "জীৱাত্মাই নিজকে পৰমাত্মাকপে জনাব নামেই ধৰ্ম"। ওলোটা দিশৰ পৰা তেওঁ আকৌ কৈছে ধৰ্ম হৈছে জীৱাত্মৰ মাজেৰে পৰমাত্মাৰ জ্ঞান"।

ই.বি. টাইলাৰৰ মতে "ধৰ্ম হ'ল আধ্যাত্মিক সত্তাত বিশ্বাস"।

মাক্সমুলাৰৰ মতে "ধৰ্ম হ'ল অসীমক উপলব্ধি কৰাৰ মানসিক প্ৰৱণতা"।

শ্লেয়াৰমেকাৰ, মেকটেগী আদি দাৰ্শনিক সকলে আকৌ আবেগ অনুভূতিৰ ওপৰত সৰ্বাধিক গুৰুত্ব আৰোপ কৰি ধৰ্মৰ সংজ্ঞা আগবঢ়াইছে।

শ্লেয়াৰমেকাৰৰ মতে "ধৰ্মৰ অপৰিহাৰ্য বৈশিষ্ট হ'ল ইয়াৰ ওপৰত একান্ত নিৰ্ভৰতাবোধ। "বিশুদ্ধ ধৰ্ম হ'ল বিশুদ্ধ অনুভূতি"।

মেকটেগাৰ্টৰ মতেও "ধৰ্ম হ'ল এক প্ৰকাৰৰ আবেগ যিয়ে মানুহ আৰু জগতৰ মাজত এটা সামঞ্জস্য আছে বুলি বিশ্বাস কৰে"।

জাৰ্মান দাৰ্শনিক ইমানুয়েল কাণ্টে ক্ৰিয়ামূলক দিশ অৰ্থাৎ নৈতিকতাৰ দিশৰ পৰা ধৰ্মৰ সংজ্ঞা আগবঢ়াইছে।

কাণ্টৰ মতে “আমাৰ সকলো কৰ্তব্যক ঐশ্বৰিক আদেশৰূপে স্বীকাৰ কৰি লোৱাই ধৰ্ম”। ফ্লিণ্টে বহুল দৃষ্টিকোণৰ পৰা ধৰ্মৰ সকলো দিশ সামৰি ধৰ্মৰ সংজ্ঞা আগবঢ়াইছে-

ফ্লিণ্টৰ মতে “ধৰ্ম হ’ল এক বা একাধিক সত্তাত মানুহৰ বিশ্বাস, যি সত্তা মানুহতকৈ অধিক শক্তিশালী আৰু ইন্দ্ৰিয়ৰ অনভিগম্য অথচ তেওঁৰ আবেগ আৰু ক্ৰিয়াৰ প্ৰতি উদাসীন নহয়। সেই বিশ্বাসৰ পৰাই প্ৰবাহিত হয় তাৰ লগত যুক্ত হৈ থকা আবেগ আৰু ক্ৰিয়া।”

এই সংজ্ঞাসমূহৰ ভিতৰত ফ্লিণ্টৰ সংজ্ঞাটি অধিক সম্ভ্ৰমজনক কাৰণ এই সংজ্ঞাত ধৰ্মৰ চিন্তা, অনুভূতি আৰু ইচ্ছা বা ক্ৰিয়া এই তিনিটা উপাদানেই যথাযোগ্য ঠাই পাইছে।

সমগ্ৰ পৃথিৱীত কেতবোৰ প্ৰধান ধৰ্ম আছে। এই ধৰ্মসমূহ হ’ল হিন্দু ধৰ্ম, জুডাই ধৰ্ম, খৃষ্ট ধৰ্ম, জৈন ধৰ্ম, ইছলাম ধৰ্ম, বৌদ্ধ ধৰ্ম ইত্যাদি। এই ধৰ্মসমূহ কেৱল মাত্ৰ বিশ্বাস প্ৰণালী নহয়; এইবোৰক এক সাংস্কৃতিক উপস্থিতি, সামাজিক গঠন আৰু জীৱন প্ৰণালী বুলি ক’ব পাৰি।

কেতবোৰ ধৰ্মত নৈতিকতাৰ উপাদান উপস্থিতি অতি শক্তিশালী। যেনে- ইহুদী আৰু খৃষ্ট ধৰ্মত থকা বিখ্যাত “আদেশ দহোটা” (১) ধৰ্মই এক নৈতিক জীৱন যাপন কৰাত মানুহক সহায় কৰে। বহুতো চিন্তাবিদে ঈশ্বৰৰ নৈতিকতাৰ এক “মনোবিজ্ঞানিক শক্তিবৰ্ধক” বুলি গণ্য কৰে। আনকি, কাণ্টেও যিয়ে নৈতিকতাৰ এক স্বতন্ত্ৰ বিষয় বুলি আখ্যা দিয়ে, কতৰ্বাসমূহক দৈবিক বা ঈশ্বৰীয় আদেশ বুলি গণ্য কৰাৰ পোষকতা থাকে। ঈশ্বৰ নৈতিক বিধিৰ স্ৰষ্টা। ঈশ্বৰেই মানুহৰ বাবেই নানাবিধ বিধি-নিষেধ প্ৰবৰ্তন কৰে। ঈশ্বৰৰ দ্বাৰা প্ৰবৰ্তিত এই বিধি নিষেদবোৰ পালন কৰাই মানুহৰ কৰ্তব্য। ঈশ্বৰৰ বিধানই নৈতিক জীৱনৰ শ্ৰেষ্ঠ বিধান। ঈশ্বৰ প্ৰদত্ত এই বিধানবোৰ পালন কৰিলে ঈশ্বৰে মানুহক পুৰস্কৃত

কৰে আৰু পালন নকৰিলে শাস্তি প্ৰদান কৰে। নৈতিকতাৰ উৎকৰ্ষ সাধন হ’লে ধৰ্মৰ উৎকৰ্ষ সাধন হয় আৰু ধৰ্মৰ উৎকৰ্ষ সাধন হ’লে নৈতিকতাৰো উৎকৰ্ষ সাধন হয় অৰ্থাৎ নীতি অবিহনে ধৰ্ম হ’ব নোৱাৰে আৰু ধৰ্ম অবিহনে নীতি হ’ব নোৱাৰে।

সামৰণি :

মানৱ জীৱনৰ লগত বিশেষভাৱে জড়িত ‘ধৰ্ম’ এক জটিল বিষয়। ধৰ্ম প্ৰকৃততে এক পৰম সত্তা বা ঈশ্বৰৰ প্ৰতি মানুহৰ সমগ্ৰ সত্তাৰ প্ৰতিক্ৰিয়া। ধৰ্মত এফালে থাকে ভক্ত আনফালে থাকে ভগৱান বা ঈশ্বৰ আৰু এই ভক্ত আৰু ভগৱানৰ এক নিবিড় সম্বন্ধ। ধৰ্মৰ উদ্ভৱ হৈছে কোনো এক পৰমসত্তাৰ ওপৰত নিৰ্ভৰতাবোধৰ পথ। বিপদ আপদত পৰিলে একমাত্ৰ ঈশ্বৰেই ত্ৰাণকৰ্তা। এনে ধাৰণাই মানুহৰ ধৰ্মজ্ঞান। মানুহৰ ধৰ্মভাৱ যিমানেই বাঢ়ে, তেওঁৰ সৎ আচৰণ কৰাৰ প্ৰবনতাও সিমানেই বাঢ়ে। সেয়ে ধৰ্মপ্ৰাণ ব্যক্তি স্বভাৱতেই সজ্জন হয়। প্ৰকৃত ধৰ্মভীৰু মানুহে কেতিয়াও অসৎ কাম কৰিব নোৱাৰে। ঈশ্বৰ বিশ্বাসে মানুহক সৎ পথত থাকিবলৈ প্ৰেৰণা যোগায়। ইতিহাসে কয় আদিম যুগৰ পৰা আৰম্ভ কৰি বৰ্তমানলৈ সকলো সমাজৰ মানুহৰে ধৰ্মজ্ঞান অৰ্থাৎ ঈশ্বৰৰ ধাৰণা আছিল আৰু আছে। আকৌ, সমাজত এনে মানুহ বা জাতি আছে যিসকলৰ নীতিজ্ঞান মুঠেই নাই অথচ তেওঁলোকে জগতৰ এজন কৰ্তা বা নিয়ন্ত্ৰণ আছে বুলি বিশ্বাস কৰে। ঠিক সেইদৰে ধৰ্মক অন্ধবিশ্বাস আদিৰ পৰা মুক্ত কৰি পৰিশোধন কৰাটোই সহায় কৰে। নৈতিকতাৰ বিকাশত যিদৰে ধৰ্মই সহায় কৰে। ধৰ্মই নৈতিক আচৰণৰ ক্ষেত্ৰত অনুপ্ৰেৰণা যোগাই নৈতিকতাৰ উৎকৰ্ষ সাধন কৰে। সেয়ে কোৱা হয় যে “নৈতিকতাৰ অবিহনে ধৰ্ম এক অন্ধবিশ্বাস। ধৰ্মৰ অবিহনে নৈতিকতা অসম্পূৰ্ণ।”

সহায়ক গ্ৰন্থপঞ্জী :

১। দৰ্শন আৰু তৰ্ক বিদ্যা (দ্বিতীয় খণ্ড) - ড° সৰযু দাস।

১। দৰ্শন আৰু তৰ্ক বিদ্যা (দ্বিতীয় খণ্ড) - ড° মাইনা শৰ্মা আৰু ড° যুথিকা দাস।

আগমন

চুমী বৈশ

প্ৰথম বাণ্যাসিক (দৰ্শন বিভাগ)

আৰম্ভণি

মানুহ বুদ্ধি-বৃত্তি সম্পন্ন জীৱ। বুদ্ধি-বৃত্তি সম্পন্ন জীৱ হিচাপে মানুহে সদায় নজনা কথা জানিবলৈ কৌতূহলী হয়। যি কোনো বস্তুৰ প্ৰতি সৃষ্টি হোৱা মানুহৰ এই কৌতূহলে মানুহক জ্ঞানৰ সাধনত ব্ৰতী কৰায়। গতিকে দেখা যায় যে জ্ঞান আহৰণ কৰাটো মানুহৰ এক স্বাভাৱিক প্ৰবৃত্তি জ্ঞান তাত্ত্বিক দৃষ্টিকোণৰ পৰা সাধাৰণতে কোনো এটা বিষয় বা বস্তু সম্পৰ্কে আমাৰ মনত যি সংপ্ৰত্যয় উদয় হয় তাক জ্ঞান বুলি কোৱা হয়। জ্ঞান প্ৰধানতঃ দুই প্ৰকাৰৰ - প্ৰত্যক্ষ জ্ঞান আৰু পৰোক্ষ জ্ঞান। পৰোক্ষ জ্ঞান আকৌ বিভিন্ন প্ৰকাৰৰ হ’ব পাৰে। পৰোক্ষ জ্ঞানৰ বিভিন্ন প্ৰকাৰ সমূহৰ ভিতৰত অনুমান এক প্ৰকাৰৰ পৰোক্ষ জ্ঞান। সাধাৰণতে যি জ্ঞান প্ৰক্ৰিয়াত জ্ঞান সত্যৰ ভিত্তিত কেনো এক অজ্ঞাত নতুন সত্যত উপনীত হোৱা যায় তাক অনুমান বোলে। প্ৰকৃতগত ফালৰ পৰা অনুমানক মূলতঃ দুই ভাগত ভাগ কৰা হৈছে। সেয়া হ’ল ক্ৰমে - নিগমন অনুমান আৰু আগমন অনুমান। এই অধ্যয়ৰ আলোচনাত আগমন অনুমান সম্পৰ্কীয় আলোচনক সামৰি লোৱা হৈছে।

আগমন

সাধাৰণতে যি অনুমান প্ৰবিশেষ বিশেষ সম্বন্ধ জ্ঞানৰ ভিত্তিত সাৰ্বিক সম্পদ জ্ঞানত উপনীত হোৱা যায় তাক আগমন বোলে। যেনে -

শংকৰদেৱ হয় মৰণশীল

মাধৱদেৱ হয় মৰণশীল

মহাত্মাগান্ধী হয় মৰণশীল

∴ সকলো মানুহ হয় মৰণশীল।

এই উদাহৰণটোত দেখা গৈছে যে শংকৰদেৱৰ মৰণশীলতা, মাধৱদেৱৰ মৰণশীলতা, মহাত্মাগান্ধীৰ মৰণশীলতা আদি হ’ল বিশেষ বিশেষ জ্ঞান। এই বিশেষ বিশেষ জ্ঞানৰ আধাৰত সিদ্ধান্ত হিচাপে ইয়াত “সকলো মানুহ হয় মৰণশীল।” এই নতুন সত্য জ্ঞানত উপনীত হোৱা গৈছে।

সামগ্ৰিকভাৱে ওপৰৰ উদাহৰণটোত দেখা গৈছে যে ইয়াত আশ্ৰয় বাক্যতকৈ সিদ্ধান্তৰ বিস্তৃতি ব্যাপক। অৰ্থাৎ আগমনত সদায় কম ব্যাপকতাৰ পৰা অধিক ব্যাপকতালৈ গতি কৰা হয়।

আগমন শব্দটোক দুটা ভিন্ন অৰ্থত ব্যৱহাৰ কৰা হয়। সেয়া হ’ল ক্ৰমে পদ্ধতি হিচাপে আৰু সিদ্ধান্ত হিচাপে। এই প্ৰসংগত উল্লেখ কৰা ভাল হ’ব যে পাশ্চাত্য তৰ্কবিদ সকলে ‘আগমন’ শব্দটোৰ দ্বাৰা পদ্ধতি আৰু সিদ্ধান্ত এই দুয়োটাকৈ সামৰি লোৱাৰ প্ৰয়াস কৰিছে। অৰ্থাৎ পাশ্চাত্য তৰ্কবিদসকলে ‘আগমন’ শব্দটোৰ প্ৰয়োগৰ ক্ষেত্ৰত উদয় হোৱা এই সমস্যা সমাধাৰণৰ অৰ্থে ‘আগমন’ শব্দটো সম্পৰ্কে এক সুস্পষ্ট ধাৰণা প্ৰদানৰ চেষ্টা কৰিছে। প্ৰাচ্য তৰ্কবিদসকলৰ মতে আগমন পদ্ধতি মানে হ’ল সামগ্ৰিকভাৱে আগমন অনুমান প্ৰক্ৰিয়া জ্ঞান। গতিকে দেখা যায় যে পদ্ধতি হিচাপে আগমন আৰু সিদ্ধান্ত হিচাপে আগমন এই দুয়োটা একে নহয়। কিয়নো আগমন পদ্ধতিৰ জৰিয়তে অনুমিতি জ্ঞান অৰ্থাৎ সিদ্ধান্তত উপনীত হ’বৰ বাবে এক প্ৰক্ৰিয়া আৰু কেতবোৰ মূলনীতিৰ প্ৰয়োজন হয়। পদ্ধতি হিচাপে আগমনে এই সকলোবোৰক সামৰি লয়।

আগমনৰ প্ৰকৃতি

ইতিমধ্যে আমি পাই আহিছো যে যি অনুমান প্ৰক্ৰিয়াত প্ৰত্যক্ষলব্ধ বিশেষ বিশেষ বস্তু সম্বন্ধ জ্ঞানৰ ভিত্তিত সাৰ্বিক সম্বন্ধ জ্ঞানত উপনীত হ’ব পাৰি তাক আগমন বোলে। সামগ্ৰিকভাৱে আগমনৰ এই সংজ্ঞাটো পৰ্যালোচনা কৰিলে আগমনৰ প্ৰকৃতি বা স্বৰূপ সম্পৰ্কে এক স্পষ্ট ধাৰণা পাব পাৰি। তলত এই সম্পৰ্কে আলোচনা কৰা হ’ল -

প্ৰথমতে, সিদ্ধান্ত প্ৰতিষ্ঠা কৰিবলৈ যাওঁতে আগমনত কেতবোৰ বিশেষ বিশেষ দৃষ্টান্তৰ পৰ্য্যবেক্ষণ কৰা হয়। বিশেষ বিশেষ বস্তু সম্বন্ধে আহৰণ কৰা অভিজ্ঞতা অবিহনে আগমনৰ অনুমতি জ্ঞান বা সিদ্ধান্ত প্ৰতিষ্ঠা কোনোমতে সম্ভৱ নহয়। গতিকে পৰ্য্যবেক্ষণৰ আধাৰত বিশেষ বিশেষ

বস্তু সম্বন্ধীয় জ্ঞান আহৰণ কৰাটো আগমনৰ ক্ষেত্ৰত এক অপৰিহাৰ্য পূৰ্বচৰ্ত। পৰ্যবেক্ষণৰ ভিত্তিত আহৰণ কৰা বিশেষ বিশেষ বস্তু সম্পৰ্কীয় জ্ঞানৰ আধাৰতহে আগমনত সিদ্ধান্ত প্ৰতিষ্ঠাৰ পথত আগবাঢ়িব পাৰি।

দ্বিতীয়তে, আগমনত সিদ্ধান্ত প্ৰতিষ্ঠাৰ উদ্দেশ্য সংগ্ৰহ কৰা দৃষ্টান্তবোৰৰ মাজত নিয়ত সম্বন্ধ থাকিব লাগিব। সিদ্ধান্ত প্ৰতিষ্ঠাৰ উদ্দেশ্য, সংগৃহীত দৃষ্টান্তবোৰ যদি পৰস্পৰ বহিৰুত হয়, অৰ্থাৎ দৃষ্টান্তসমূহৰ মাজত কোনো ধৰণৰ নিয়ত সাহচৰ্য সম্বন্ধ নাথাকে, তেন্তে আগমনত সিদ্ধান্ত প্ৰতিষ্ঠা কৰাটো অসম্ভৱ। গতিকে আগমনত সিদ্ধান্ত প্ৰতিষ্ঠা কৰিবলৈ যাওঁতে যি বিশেষ বিশেষ দৃষ্টান্ত পৰ্যবেক্ষণ কৰা হয়। সেই দৃষ্টান্তসমূহৰ মাজত নিয়ত সম্বন্ধ থাকিব লাগিব।

তৃতীয়তে, প্ৰকৃতিগতভাৱে অনুমানৰ এটা প্ৰকাৰ হিচাপে আগমন এক আৰোহণ প্ৰক্ৰিয়া। আগমনত বিশেষ বিশেষ সম্বন্ধ জ্ঞানৰ পৰা সৰ্বাধিক সম্বন্ধ জ্ঞানলৈ গতি কৰোঁতে যুক্তিৰ এক উদয়মুখী গতি পৰিলক্ষিত হয়। ইয়াৰ পৰা এইটো স্পষ্টভাৱে প্ৰতীয়মান হয় যে আগমন কম ব্যাপকতাৰ পৰা অধিক ব্যাপকতালৈ অৰ্থাৎ বিশেষৰ পৰা সামান্যলৈ গতি কৰে।

চতুৰ্থতে, আগমনৰ মূল লক্ষ্য হ'ল সিদ্ধান্ত হিচাপে এটা সাৰ্বিক বচন প্ৰতিষ্ঠা কৰা অৰ্থাৎ আগমনৰ মূল প্ৰতিপাদ্য বিষয় হ'ল সাৰ্বিকতা। এই দৃষ্টিকোণৰ পৰা সাব্যস্ত কৰিব পাৰি যে, আগমনৰ সিদ্ধান্তৰ বিস্তৃতি কোনো ক্ষেত্ৰতে আশ্ৰয় বাক্যৰ বিস্তৃতিতকৈ কম ব্যাপক হ'ব নোৱাৰে। অৰ্থাৎ আগমনৰ সিদ্ধান্ত সকলো ক্ষেত্ৰতে আশ্ৰয় বাক্যতকৈ অধিক ব্যাপক হ'ব লাগিব।

পঞ্চমতে, আগমনৰ সিদ্ধান্তটো কোনো ক্ষেত্ৰতে এটা প্ৰত্যয় বা ধাৰণা হ'ব নোৱাৰে। অৰ্থাৎ আগমনৰ সিদ্ধান্তটো সকলো ক্ষেত্ৰতে এটা বচন হ'ব লাগিব। বচন আকৌ বিভিন্ন প্ৰকাৰৰ হ'ব পাৰে। কিন্তু আগমনৰ সিদ্ধান্ত সদায় সামান্য বচন হ'ব লাগিব। সামান্য বচন আকৌ দুই প্ৰকাৰৰ হ'ব পাৰে। সংশ্লেষক বা যথার্থ সামান্য বচন আৰু বিশ্লেষক বা শব্দিক সামান্য বচন। যিবোৰ সামান্য বচনত বিধেয় পদে উদ্দেশ্যৰ পদৰ কেৱল লক্ষ্যনাৰ্থক প্ৰকাশ নকৰি উদ্দেশ্য পদ সম্পৰ্কে কোনো নতুন তথ্যৰ সম্ভেদ দিয়ে। তাক যথার্থ

সামান্য বচন বোলে। আগমনৰ সিদ্ধান্তটো লক্ষ্য কৰিলে দেখা যায় যে আগমনৰ সিদ্ধান্ত বচনটোত বিধেয় পদক সমগ্ৰ উদ্দেশ্য পদ সম্পৰ্কে স্বীকাৰ বা অস্বীকাৰ কৰা হয়। এই ফালৰ পৰা আগমনৰ সিদ্ধান্তটো যে সামান্য বচন হয়, তাত কোনো সন্দেহ নাই। আনহাতে আকৌ আগমনৰ সিদ্ধান্তৰ বিধেয় পদে উদ্দেশ্য পদৰ লক্ষ্যসাৰ্থক প্ৰকাশি কৰাৰ পৰিবৰ্তে উদ্দেশ্য সম্পৰ্কে কোনো নতুন তথ্যৰ সম্ভেদ দিয়ে। গতিকে আগমনৰ সিদ্ধান্তটো এই ফালৰ পৰা যথার্থ বচন হয়। গতিকে দেখা যায় যে আগমন অনুমানৰ সিদ্ধান্তটো যথার্থ সামান্য বচন হ'ব লাগিব, ই বিশ্লেষক বা শব্দিক বচন নহয়।

ষষ্ঠতে, আগমনৰ সিদ্ধান্তটো আকাৰগত ভাৱে সত্য হোৱাৰ উপৰিও বস্তুগত ভাৱেও সত্য হ'ব হোৱাৰ উপৰিও বস্তুগত ভাৱেও সত্য হ'ব লাগিব। অৰ্থাৎ আগমন অনুমান কেৱল আকাৰগত সত্যতা বা কেৱল বস্তুগত সত্যৰ লগত জড়িত নহয়। ই আকাৰগত আৰু বস্তুগত সত্যতা উভয়ৰে লগত জড়িত। আকাৰগত সত্যতা প্ৰতিপাদনৰ বাবে আগমন অনুমানত কেতবোৰ বিশেষ বিধি বা নিয়ম অনুসৰণ কৰিব লাগিব। ঠিক একেদৰে বস্তুগত সত্যতা প্ৰতিপাদনৰ বাবে আগমনত কেতবোৰ বিশেষ বিধি অনুসৰণ কৰি বাস্তৱ জগতৰ লগত সিদ্ধান্তৰ সামঞ্জস্য আছে যে নাই তাক নিশ্চিত কৰিব লাগিব। অৰ্থাৎ আগমনৰ সিদ্ধান্তটো আকাৰগতভাৱে সত্য হোৱাৰ উপৰিও বস্তুগত ভাৱেও সত্য হ'ব লাগিব।

সপ্তমতে, আগমন অনুমানত জ্ঞাত সত্যৰ পৰা অজ্ঞাত সতলৈ গতি কৰাৰ পথত এক অনিশ্চিত পদক্ষেপ দিয়া হয়। অৰ্থাৎ আগমনক অনুমানত সিদ্ধান্ত হিচাপে এটা যথার্থ সামান্য বচন প্ৰতিষ্ঠা কৰিবলৈ যাওঁতে পৰ্যবেক্ষিতৰ পৰা অপৰ্যবেক্ষিতলৈ, বিশেষৰ পৰা সামান্যলৈ, জ্ঞাতৰ পৰা অজ্ঞাত সতলৈ এক জাঁপ দিয়া হয়। এই জাঁপ বা অনিৰ্দিষ্ট পদক্ষেপক তৰ্কবিদ মিল আৰু বেইনে আগমনৰ মূল লক্ষণ বুলি অভিহিত কৰিছে।

অষ্টমতে, আগমনৰ সিদ্ধান্ত সদায় অনুমিতি স্বভাৱ বিশিষ্ট। আগমনৰ সিদ্ধান্ত আশ্ৰয় বাক্যৰ পূৰ্ববৰ্ত্তি নহয়। অৰ্থাৎ আগমনৰ সিদ্ধান্তই কিবা নহয় কিবা নতুন তথ্যৰ সম্ভেদ দিয়ে।

সহায়ক গ্ৰন্থপঞ্জী :

‘তৰ্কবিদ্যা’ (প্ৰথম আৰু দ্বিতীয় যান্ত্ৰাসিক) - নীলমনি ফুকন, ড° মণ্টু কুমাৰ দাস, শ্ৰী বনজিৎ বৈশ্য।

Ethics of Human Cloning

Banashree Das

1st Semester, Philosophy Deptt.

Human beings are the most superior or tissues or even organs that can have creative on this earth. They are one above all other creatures found on Earth because of their abilities and intelligence. The inventions & discoveries made by man are incredible. It's man's nature of curiosity that led to many new inventions & discoveries & this curiosity made him to think about creating himself, i.e. clone. Infact a challenge to God! But should cloning be appreciable?

Clone, derived from the greek work “Klon” which means slip cutting used for propagation. A clone is a colony or a group of organism or a colony of cells derived from a single organism or cell by a several reproduction all having identical genetical composition. Cloning is transplantation of a nucleus from a somatic cell (any body tissue or cell excluding sperm or ovum) into a ovum, which then develops into an embryo. Many identical embryos can thus be produced by a sexual reproduction. Cloning are basically of two types. They are -

1. **Therapeutic Cloning** : To create cells

or therapeutic benefits for treating different diseases like Diabetes mellitus etc. or degenerative diseases like alzimer's, dementia, parkinson's disease etc. Though demand for legalising cloning of embryos for the therapeutic purpose is quite strong, but the fact is that if the therapeutic cloning procedure is perfected made risk free & cost effective, the procedure cab be very used reproductive cloning.

2. **Human Reproductive cloning** : It is a technology used to generate an animal that has the same nuclear DNA as another currently or previously existing animal. Dolly was created by Reproductive cloning technology in a process “Somatic cell nuclear transfer,” Scientist transfer genetic material from the nucleus of a donor of an adult cell to an egg, whose nucleus & thus genetics has been removed. The reconstructed egg containing DNA from a donor cell must be treated which chemical or electric current in order to stimulate cell divisions once the

N. B. : - Banashree Das was the Megazine Secretary of Dispur College-2012-2013

cloned embryo reaches a suitable stage, it is transferred to the uterus of a female host where it continues to develop until birth. The origin of cloning is from the birth of Dolly - the lamb of Roslin institute, Scotland, under the supervision of Irish Geneticist, Ian Wilmut in March, 1997. Dolly was the first example of adult Mammalian vertebrate clones genetically copied from another adult.

Human cloning differs from invitro fertilization (IVF) in that it eliminates the role of male sperm. So no clone will inherit a biological father. So his / her relation with other members of the family, would not be perfectly defined. So can we imagine what will be his / her identity in society? So if Human cloning becomes safe & widespread, parents may life their children to be copies of people of extraordinary talent of existing world & hence the process of natural evolution of unpredicted talents & intellects will cease.

Human cloning to succeed will need destructions of loss of embryos & abnormal Features. 98% of created embryo never implant, will die off during gestation or soon after birth & some survive with deformities. Only one out of 20 embryos implanted into the womb of surrogate mother has the chance

to develop into a healthy full grown baby, the rest are to be killed after birth, so let us imagine how many embryo would be lost in he effort to clone a human. Thee number would be frightening. It amounts to barbaric Human experimentation. Killing fetuses & embryos for no use, except for scientific curiosity.

When religions are considered, cloning is not permitted. The Roman Catholic Church opposes any form of reproduction mapping for human, including cloning. Cloning is also against Hindu dogma of Karma & Rebirth. All other religions are also opposed to any interference with pro-creative work of God in any form or fashion. Moreover relational confusion will be there fore instance if a woman gives birth to her clones, is the child her daughter or sister? Suppose if a young man wants to get a clone of his dying mother & if he gets it, but will she be his mother? These are some ethical dilemma.

From a philosophical point of view also, the Human person is a being with a life History, rather than or mere biological being.

To sum up, let us think ourselves, should cloning be legalised? Definitely views will get differ. But as far as my thinking is concern I am against "Human cloning".

Reference

1. From Internet
2. Some data are collected from magazine.

তৰ্ক বিজ্ঞানৰ পৰিসৰ

নিচা তাঁতি
সাতক প্ৰথম বৰ্ষ

মানুহ বুদ্ধি বৃত্তি সম্পন্ন জীৱ। আন সকলো জীৱৰ দৰে মানুহো এক প্ৰকাৰৰ জীৱ। কিন্তু বুদ্ধি বৃত্তি থকাৰ বাবে মানুহ আন জীৱবিলাকতকৈ পৃথক। মানুহ জীৱশ্ৰেষ্ঠ। বুদ্ধিবৃত্তিৰ পৰাই মানুহৰ চিন্তা কৰাৰ ক্ষমতা জন্মে। মানুহৰ চিন্তা সকলো সময়তে শুদ্ধ বা যথার্থ নহ'বও পাৰে। তৰ্ক বিজ্ঞানে চিন্তা শুদ্ধ হোৱাৰ উদ্দেশ্যে কিছুমান বিধি - নিয়ম প্ৰণয়ন কৰে। এই বিধি নিয়মসমূহ পালন কৰিলে চিন্তা শুদ্ধ হয়। শুদ্ধ চিন্তাৰ মাধ্যমেৰে যথার্থ জ্ঞানত উপনীত হোৱাটো সম্ভৱ হয়। যথার্থ জ্ঞানৰ মাধ্যমেৰে সত্যোপলব্ধি হয়। সত্যোপলব্ধিয়েই হ'ল মানুহৰ জ্ঞান অন্বেষণৰ চৰম লক্ষ্য।

তৰ্ক বিজ্ঞানৰ ইংৰাজী প্ৰতিশব্দ হ'ল Logic : 'Logike' এই গ্ৰীক শব্দটোৰ পৰা Logic শব্দটোৰ উদ্ভৱ হৈছে। আকৌ 'Logike' হ'ল Logos এই বিশেষ্যৰ বিশেষণ। Logos এই গ্ৰীক শব্দটোৰ অৰ্থ হ'ল চিন্তা বা চিন্তাৰ প্ৰকাশ হিচাপে শব্দ। ব্যুৎপত্তিগত অৰ্থৰ দিশৰ পৰা তৰ্ক বিজ্ঞানৰ সংজ্ঞা হ'ল - তৰ্ক বিজ্ঞান ভাষাত প্ৰকাশিত চিন্তাৰ বিজ্ঞান। চিন্তা শব্দটো অতি ব্যাপক। চিন্তা বুলিলে সাধাৰণতে প্ৰত্যক্ষ স্মৃতি, কল্পনা সামান্য ধাৰণা বা অনুমান, যুক্তিপদ্ধতি আদি সকলোকে বুজায়। তৰ্ক বিজ্ঞানৰ ক্ষেত্ৰত চিন্তা শব্দটো ব্যৱহাৰ নকৰি স্পষ্টতাৰ বাবে অনুমান শব্দটো ব্যৱহাৰ কৰিব পাৰি। মানুহৰ বাবে কোনটো ভাল, কোনটো বেয়া বা কোনটো শুদ্ধ কোনটো অশুদ্ধ আদিৰ সঠিক সিদ্ধান্ত নিৰ্ণয় কৰিব যাওতে যুক্তিপূৰ্ণ চিন্তা-চৰ্চাৰ প্ৰয়োগ কৰা হয় যদিও প্ৰায়ে এই ক্ষেত্ৰত বিসংগতি হোৱাৰ শংকা থাকি যায়। এই শংকা দূৰ কৰাৰ বাবেই জ্ঞানৰ পথাৰত সুদূৰ অতীজতেই পদ্ধতিগত যুক্তিপূৰ্ণ বিচাৰমূলক চিন্তাৰ

উদ্ভৱ হৈছিল আৰু মানৱ সমাজত তাৰ আদৰ্শ দিহে দিনে দিনে বাঢ়ি আহিছিল। সময়ত ইয়াৰে নাম হৈ পৰিল তৰ্কবিদ্যা। পাশ্চাত্যত তৰ্কবিদ্যাক Logic বোলা হয় যাৰ অৰ্থ হ'ল চিন্তাৰ বিদ্যা বা অধ্যয়ন। সেয়েহে তৰ্কবিদ্যাৰ আদৰ্শ হ'ল সত্যতা।

তৰ্ক বিজ্ঞানৰ সংজ্ঞা সমূহ -

- ১। প্ৰখ্যাত তৰ্কবিদ এলড্ৰিচে তৰ্কবিদ্যাৰ সংজ্ঞা দিছে যে "তৰ্ক বিদ্যা হ'ল এক বিজ্ঞানমূলক কলা।" তৰ্কবিদ্যাৰ এই সংজ্ঞাটো মুঠেও গ্ৰহণযোগ্য নহয়। কিয়নো তেওঁ তৰ্কবিদ্যাক কলা বুলি কৈছে। তৰ্কবিদ্যা কেৱল এক কলা নহয়।
- ২। তৰ্কবিদ আলবাৰ্টছে মেগনাছেকয় যে "তৰ্কবিদ্যা হ'ল যুক্তিৰ বিজ্ঞান।" এই সংজ্ঞাটোও একধৰ্মী হৈছে। ইয়াত তৰ্ক বিদ্যাক এক বিজ্ঞান বোলা কথাটো গ্ৰহণযোগ্য নহয়।
- ৩। তৰ্কবিদ হোৰটলিয়ে কয় যে "তৰ্কবিদ্যা অনুমান বা বিজ্ঞানমূলক বিজ্ঞান আৰু কলা।" এই সংজ্ঞাটোও সম্পূৰ্ণ সন্তোষজনক বুলিব নোৱাৰি। কিয়নো হোৰটলিয়ে তৰ্কবিদ্যাক কেৱল অনুমান সম্পৰ্কীয় বিদ্যা বুলি কৈ তৰ্কবিদ্যাৰ পৰিসৰ ঠেক বুলি কৈছে।
- ৪। তৰ্কবিদ হেমিণ্টনে কয় যে "তৰ্কবিদ্যা হ'ল চিন্তাৰ আকাৰগত বিধি সম্পৰ্কীয় বিজ্ঞান।" এই সংজ্ঞাটোও পৰ্যালোচনা কৰিলে আমি প্ৰথমতেই নিশ্চিত হও যে তেওঁ এজন আকাৰিক তৰ্কবিদ। এই সংজ্ঞাটোও গ্ৰহণযোগ্য নহয়। কিয়নো তৰ্কবিদ্যাক কেৱল বিজ্ঞান বোলা হৈছে আৰু ই আকাৰগত সত্যতাৰ লগতহে জড়িত বুলি কোৱা হয়।

৫। মিলৰ মতে তৰ্কবিদ্যা হ'ল সাক্ষ্য প্ৰমাণৰ অনুগত হৈ জ্ঞাত সত্যৰ পৰা অজ্ঞাত সত্যত উপনীত হোৱাৰ প্ৰক্ৰিয়া আৰু আন আনুষংগিক সহযোগকাৰী বুদ্ধিগত প্ৰক্ৰিয়া, উভয়কে অন্তৰ্ভুক্ত কৰা বৌদ্ধিক ক্ৰিয়াৰ বিজ্ঞান। মিলৰ এই সংজ্ঞাটো গ্ৰহণযোগ্য হয়।

তৰ্কবিদ্যাৰ পৰিসৰ হ'ল -

তৰ্কবিদ্যাৰ পৰিসৰ বুলি ক'লে তৰ্কবিজ্ঞানৰ আলোচ্য বিষয়বস্তুৰ ক্ষেত্ৰক বুজায়। তৰ্কবিজ্ঞানেও এটা নিৰ্দিষ্ট বিভাগ সম্পৰ্কে আলোচনা কৰে। তৰ্কবিজ্ঞানৰ আলোচ্য বিষয়বস্তু সম্পৰ্কে তলত উল্লেখ কৰা হ'ল -

১। তৰ্কবিজ্ঞানক সধাৰণতে চিন্তা সম্পৰ্কীয় বিজ্ঞান বুলি জনা যায়। 'চিন্তা' শব্দটো অতি ব্যাপক। তৰ্কবিজ্ঞানে চিন্তাবেই এক প্ৰকাৰ বিশেষ অনুমান বা যুক্তিৰ আলোচনা কৰে। তৰ্কবিজ্ঞান পৰোক্ষ জ্ঞানৰ লগত জড়িত। অনুমানৰ জৰিয়তে লাভ কৰা জ্ঞান এক পৰোক্ষ জ্ঞান। পৰোক্ষ জ্ঞান বা অনুমানৰ জৰিয়তে লাভ কৰা জ্ঞান তৰ্কবিজ্ঞানৰ আলোচ্য বিষয়।

২। তৰ্কবিজ্ঞানে চিন্তাৰ উৎপত্তি বিকাশ আদিৰ আলোচনা নকৰে। চিন্তাৰ শুদ্ধতা যথার্থতাহে তৰ্কবিজ্ঞানৰ আলোচনাৰ বিষয়। শুদ্ধ চিন্তা অনুমানত উপনীত হোৱাৰ উদ্দেশ্যে পালন কৰিবলগীয়া বিধি নিয়মসমূহ তৰ্কবিজ্ঞানে আলোচনা কৰে।

৩। অনুমান দুই প্ৰকাৰৰ - নিগমন আৰু আগমন।

তৰ্কবিজ্ঞানে দুয়োপ্ৰকাৰৰ অনুমানৰ আলোচনা কৰে। তৰ্কবিজ্ঞান আদৰ্শ নিষ্ঠ বিজ্ঞান। সত্যই তৰ্কবিজ্ঞানৰ আদৰ্শ। সেইবাবেই তৰ্কবিজ্ঞানৰ অন্যতম আলোচ্য বিষয় হ'ল সত্যতা। সত্যতা দুই প্ৰকাৰৰ - আকাৰগত সত্যতা আৰু বস্তুগত সত্যতা।

৫। তৰ্কবিজ্ঞানে চিন্তাৰ মূল সূত্ৰাৱলী সম্পৰ্কেও আলোচনা কৰে। চিন্তাৰ মূল সূত্ৰ ঘাইকৈ তিনিটা - তাদ্যত্ব নিয়ম (Law of Identity), বিৰোধবাদক নিয়ম (Law of Contradiction) আৰু নিৰ্মধ্যম নিয়ম (Law of Excluded Middle)।

সামৰণি :

তৰ্কবিজ্ঞান আদৰ্শ নিষ্ঠ বিজ্ঞান কাৰণ তৰ্কবিজ্ঞানে কোনো এটা আদৰ্শক মাপকাঠী হিচাপে লৈ বিষয়বস্তুৰ মূল্য বিচাৰ কৰে। সত্যই তৰ্কবিজ্ঞানৰ আদৰ্শ। তৰ্কবিজ্ঞানে শুদ্ধভাৱে আলোচনা কৰিবলৈ শিকায়। শুদ্ধ চিন্তা অনুমানৰ জৰিয়তে যথার্থ জ্ঞানত উপনীত হ'ব পৰি আৰু সত্যক উপলব্ধি কৰিব পাৰি। তৰ্কবিজ্ঞান পৰোক্ষ জ্ঞানৰ লগত জড়িত, প্ৰত্যক্ষ জ্ঞানৰ লগত জড়িত নহয় কাৰণ প্ৰত্যক্ষ জ্ঞানৰ ক্ষেত্ৰত প্ৰমাণ্য নিৰূপণৰ প্ৰয়োজন নাথাকে। পৰোক্ষ জ্ঞান আৰু শব্দৰ জৰিয়তে পোৱা জ্ঞানৰ ক্ষেত্ৰতহে প্ৰমাণ্য নিৰূপণৰ প্ৰশ্নটো উত্থাপিত হয়। এলড্ৰিচ, এলবাৰ্টচ, মেগনাচ, হোৱেটলি, মিলৰ তৰ্কবিজ্ঞান সম্পৰ্কীয় সংজ্ঞা বিচাৰ কৰিলে মিলৰ সংজ্ঞাটো অধিক সন্তোষজনক বুলি বিবেচিত হয়।

ACHIEVEMENT

- A. 5 (five) Students got 1st class in 2nd semester for the session 2012-2013
 B. 2 (two) Students got 1st class in 4th semester for the session 2012-2013
 C. STUDENTS PARTICIPATED IN VARIOUS ACTIVITIES DURING COLLEGE WEEK IN 2012-2013 FROM PHILOSOPHY DEPARTMENT

5th Semester (Major) :

1. Rajiv Kalita	Story written at Home	-	2nd prize
2. Minakhi Kalita	Spot poem writing	-	3rd prize
3. Jonali Devi	Pickle Making	-	2nd prize
	Love letter writing	-	3rd prize
	Poem written at Home	-	2nd prize
4. Sangita Baishya	Spot poem writing	-	3rd prize
	Embroidery	-	2nd prize
	Long Jump (Girls)	-	1st prize
	High jump (Girls)	-	2nd prize
	Chatni making	-	2nd prize

2nd Semester (Major) :

1. Baby Das	Kabaddi	-	1st prize
2. Banashree Das	Poem writing	-	2nd prize
3. Ritumoni Bora	Rangoli	-	1st prize
4. Rashmi Das	Oil Painting	-	3rd prize



Oil Painting

