দর্শনশাস্ত্রে আল-গাযালী ও ইবন রুশদ-এর অবদান

অভিসন্দর্ভ

পিএইচ.ডি.ডিগ্রী লাভের জন্য ঢাকা বিশ্ববিদ্যালয়ে উপস্থাপিত

তত্ত্বাবধায়ক

ড. মো. আবু বকর সিদ্দীক

পিএইচ.ডি. (অক্সন)

প্রফেসর, আরবী বিভাগ

ঢাকা বিশ্ববিদ্যালয়

ঢাকা-১০০০, বাংলাদেশ।

গবেষক

মোহাম্মদ আফছারুল মিজান

পিএইচ.ডি. গবেষক

আরবী বিভাগ, ঢাকা বিশ্ববিদ্যালয়

ঢাকা-১০০০, বাংলাদেশ।

RB

B
1.81.07
MID
c.1

428232

ঢাকা
বিশ্ববিদ্যালয়
গ্রন্থাগার

দর্শনশাস্ত্রে আল-গাযালী ও ইবন রুশদ-এর অবদান

GIFT

অভিসন্দর্ভ

পিএইচ.ডি.ডিগ্রী লাভের জন্য ঢাকা বিশ্ববিদ্যালয়ে উপস্থাপিত

428232

Dhaka University Library
428232

তত্ত্বাবধায়ক

ড. মো. আবু বকর সিদ্দীক

পিএইচ.ডি. (আলীগড়)

প্রফেসর, আরবী বিভাগ

ঢাকা বিশ্ববিদ্যালয়

ঢাকা-১০০০, বাংলাদেশ।

গবেষক

মোহাম্মদ আফছারুল মিজান

পিএইচ.ডি. গবেষক

আরবী বিভাগ, ঢাকা বিশ্ববিদ্যালয়

ঢাকা-১০০০, বাংলাদেশ।

ঢাকা
বিশ্ববিদ্যালয়
গ্রন্থাগার

Dhaka University Institutional Repository

প্রফেসর ড. মো. আবু বকর সিদ্দীক
পিএইচ.ডি. (আলীগড়)
আরবী বিভাগ, ঢাকা বিশ্ববিদ্যালয়
ঢাকা-১০০০, বাংলাদেশ।

সূত্র.....

তারিখ ৯.১২.২০০৭ ইং

প্রত্যয়নপত্র

ঢাকা বিশ্ববিদ্যালয়ের আরবী বিভাগের পিএইচ.ডি. গবেষক মোহাম্মদ আফছারুল মিজান কর্তৃক পিএইচ.ডি. ডিগ্রী লাভের জন্য নির্দেশিত ত্রুটি-বিচ্যুতি সমূহ পরিমার্জিত, পরিশীলিত ও সংশোধিত আকারে ঢাকা বিশ্ববিদ্যালয়ে পুনরায় উপস্থাপিত **"দর্শনশাস্ত্রে আল-গাযালী ও ইবন রুশদ-এর অবদান"** শীর্ষক গবেষণা অভিসন্দর্ভটি সম্পর্কে আমি এইমর্মে প্রত্যয়ন করছি যে, এটি আমার প্রত্যক্ষ তত্ত্বাবধানে লিখিত হয়েছে। এটি একটি মৌলিক গবেষণা কর্ম। আমার জানা মতে ইতিপূর্বে কোথাও এবং কোনো ভাষাতেই এ শিরোনামে পিএইচ.ডি. ডিগ্রী লাভের উদ্দেশ্যে কোনো গবেষণাকর্ম সম্পাদিত হয়নি। আমি এ গবেষণা সন্দর্ভটির চূড়ান্ত কপি আদ্যন্ত পাঠ করেছি এবং পিএইচ.ডি. ডিগী লাভের উদ্দেশ্যে ঢাকা বিশ্ববিদ্যালয়ে দাখিল করার জন্য অনুমোদন করছি।

আমি গবেষকের জীবনের সার্বিক উন্নতি কামনা করছি।

৯/১২/০৭

(ড. মো. আবু বকর সিদ্দীক)
পিএইচ.ডি.(আলীগড়)
প্রফেসর ও তত্ত্বাবধায়ক
আরবী বিভাগ, ঢাকা বিশ্ববিদ্যালয়
ঢাকা-১০০০, বাংলাদেশ।

428232

ঢাকা
বিশ্ববিদ্যালয়
গ্রন্থাগার

যোগাযোগের ঠিকানা: ৩১/এফ, ঈসা খান রোড, ঢাকা বিশ্ববিদ্যালয় আবাসিক এলাকা, ঢাকা-১০০০, বাংলাদেশ।
ফোন: ৯৬৬১৯২০-৫৯/৪২৯৩, ৯৬৬১৯০০-১৯/৪২৯৩ (অফিস); **মোবাইল:** ০১৭১-২২১০৮১, ০১৭৫-০১৮৫৪২ (টিএন্ডটি কানেকশনসহ); **ফ্যাক্স:** ৮৮০-২-৮৬১৫৫৮৩; **E-mail:** duregstr@bangla.net, **Websit:**//www.univdhaka.edu

Dhaka University Institutional Repository

ঘোষণা পত্র

আমি এই মর্মে ঘোষণা করছি যে, দর্শন শাস্ত্রে আল-গাযালী ও ইবন রুশদ এর অবদান শীর্ষক পরিমার্জিত, পরিশীলিত ও সংশোধিত পিএইচ.ডি. অভিসন্দর্ভটি আমার নিজস্ব মৌলিক গবেষণাকর্ম। আমার এ গবেষণাকর্মের পূর্ণ বা আংশিক অংশ আমি কোথাও প্রকাশ করিনি।

মো. আফছারুল মিজান
০৭/১২/২০০৭ইং
মোহাম্মদ আফছারুল মিজান
পিএইচ. ডি. গবেষক
আরবী বিভাগ, ঢাকা বিশ্ববিদ্যালয়।
ঢাকা-১০০০, বাংলাদেশ।

428232

ঢাকা
বিশ্ববিদ্যালয়
গ্রন্থাগার

Dhaka University Institutional Repository

সংকেত পরিচয়

(স.)	:	সাল্লালাহু 'আলাইহি ওয়া সাল্লাম (আল্লাহ তাঁর উপর রহমত ও শান্তি বর্ষণ করুন)
(আ.)	:	'আলায়হিস সালাম (তাঁর উপর শান্তি বর্ষিত হোক)
(রা.)	:	রাদিয়াল্লাহু 'আনহু (আল্লাহ তাঁর প্রতি সন্তুষ্ট থাকুন)
(র.)	:	রাহ্.মাতুল্লাহি আলায়হি (তাঁর উপর রহমত বর্ষিত হোক)
(হি.)	:	হিজরী
(খৃ.)	:	খৃষ্টাব্দ
(ব.)	:	বঙ্গাব্দ
ই.বি.	:	ইসলামী বিশ্বকোষ
অনু	:	অনুবাদ/অনূদিত
ই.ফা.বা.	:	ইসলামিক ফাউন্ডেশন বাংলাদেশ
আল-গ.াযালী	:	ইমাম আল-গাযালী (র)

Dhaka University Institutional Repository

আরবী বর্ণমালার প্রতি বর্ণায়ন

أ	আ		ض	দ.	
إ	ই		ط	ত.	
أُ	উ		ظ	জ.	
ب	ব		ع	‘	
ت	ত		غ	গ/ঘ	
ث	ছ.		ف	ফ	
ج	জ		ق	ক.	
ح	হ.		ك	ক	
خ	খ		ل	ল	
د	দ		م	ম	
ذ	য		ن	ন	
ر	র.		ه	হ	
ز	য		و	ওয়া	
س	স		ي	ইয়া	
ش	শ		ء	’	
ص	স.				

Dhaka University Institutional Repository

কৃতজ্ঞতা স্বীকার

একাদশ–দ্বাদশ শতাব্দীতে যে সব মুসলিম মনীষীর অবদান স্মরণীয় তাঁদের মধ্যে আল-গ.াযালী ও ইব্ন রুশদ অন্যতম। ধর্মতাত্ত্বিক, দার্শনিক, রাজনৈতিক, গ্রীক দর্শনের প্রভাব, ধর্ম ও দর্শনের বিরোধের দিক থেকে মুসলমানরা যখন চরম সংকটময় অবস্থায় নিমজ্জিত ছিল এমন এক যুগ– সন্ধিক্ষন আল-গ.াযালী ও ইবন রুশদ আগমন করেন। তাঁদের ব্যক্তিত্ব ও চিন্তাধারা সম্পর্কে বাংলাদেশের মানুষ অতি অল্পই পরিচিত। এ অভাব পূরণার্থে তাঁদের কর্ম ও দর্শনে অবদানসমূহের দিক নিয়ে গবেষণার উৎসাহ ও অনুপ্রেরণা দেন আমার শ্রদ্ধেয় শিক্ষক তত্ত্বাবধায়ক ড. মো. আবু বকর সিদ্দীক। তাঁর পরামর্শে অভিসন্দর্ভের শিরোনাম "দর্শনশাস্ত্রে আল-গ.াযালী ও ইবন রুশদ এর অবদান " নির্ধারণ করা হয়। তিনি আমাকে তাঁর প্রত্যক্ষ তত্ত্বাবধানে মূল্যবান সময় ও দিক নির্দশন দিয়ে সাহায্য করেছেন। তাঁর কাছে আমার ঋন অপরিশোধ্য। বিশ্ববিদ্যালয় কর্তৃপক্ষ এ বিষয়টির অনুমোদন দিয়ে আমাকে কৃতজ্ঞতায় আবদ্ধ করেছেন।

অভিসন্দর্ভ রচনায় আমি ঢাকা বিশ্ববিদ্যালয় গ্রন্থাগার, আরবী বিভাগ গ্রন্থাগার, ছট্রগ্রাম বিশ্ববিদ্যালয় গ্রন্থাগার, ইসলামিক ফাউন্ডেশন বাংলাদেশ গ্রন্থাগার, এশিয়াটিক সোসাইটি লাইব্রেরী, বাংলা একাডেমী ও ব্রিটিশ কাউন্সিল লাইব্রেরীসহ বিভিন্ন জেলা শহরের ছোট বড় লাইব্রেরী ব্যবহার করেছি। এ জন্য আমি সংশ্লিষ্ট কর্তৃপক্ষের নিকট কৃতজ্ঞ। এ ছাড়া গবেষক–প্রাবন্ধিক জনাব আবু তাহের মুহাম্মদ মান্জুর আমাকে ব্যক্তিগত ভাবে বই, পত্রিকা সংগ্রহ ও পান্ডুলিপি তৈরীর ক্ষেত্রে প্রয়োজনীয় পরামর্শ ও সহযোগিতা করেছেন। আমার শ্রদ্ধেয় বড় ভাই মাস্টার জনাব আমিরুল মুমেনীন মামুন আমাকে পাণ্ডলিপি তৈরীর বিভিন্ন ক্ষেত্রে সাহায্য করেছেন। আমার বড় ভায়রা জনাব এটিএম রুহুল্লাহ এর সহযোগিতাও ছিল উল্লেখযোগ্য। এ ছাড়া রামগতি আহমদিয়া কলেজের অধ্যক্ষ জনাব সাইদুল হক এর সহযোগিতাও বিশেষ ভাবে উল্লেখ্যযোগ্য। আমার শ্রদ্ধাভাজন আম্মা জনাব মনোয়ারা বেগমের সার্বিক পরামর্শ ও সহযোগিতার জন্য তাঁর কাছে চির-কৃতজ্ঞ। আমার স্ত্রী রহিমা জামান লিপির সহযোগিতা ও উল্লেখ্য।

সর্বোপরি এ অভিসন্দর্ভ রচনায় বিভাগীয় সম্মানিত শিক্ষকবৃন্দের পরামর্শ আমাকে প্রভূত সাহায্য করেছে। তাছাড়া অনুল্লেখ্য যে সকল ব্যক্তি, প্রতিষ্ঠান ও সংস্থা হতে আমি সহযোগিতা পেয়েছি তাঁদের প্রতি আমার কৃতজ্ঞ।

গবেষক

Dhaka University Institutional Repository

সূচীপত্র

পৃষ্ঠা

ভূমিকা : ১-৪

প্রথম অধ্যায় : আল-গাযালী ও ইব্ন রুশদ-এর সমকালীন পরিবেশ ৫-১৩

প্রথম অনুচ্ছেদ : আল-গাযালীর সমকালীন ইরানের পরিবেশ..... ৫

দ্বিতীয় পরিচ্ছেদ : ইব্ন রুশদ-এর সমকালীন স্পেনের পরিবেশ ১০

দ্বিতীয় অধ্যায় : আল-গ·াযালীর জীবন ১৪-৭১

প্রথম পরিচ্ছেদ : আল-গ·াযালীর পরিচয় ১৪

দ্বিতীয় পরিচ্ছদ : কর্মজীবন ২২

তৃতীয় পরিচ্ছেদ : আল-গ.াযালীর দর্শন চর্চা ৬১

চতুর্থ পরিচ্ছেদ : আল-গ.াযালীর রচনাবলী..... ৬৯

তৃতীয় অধ্যায় : ইব্ন রুশদ এর জীবন..... ৭২-৯২

প্রথম পরিচ্ছেদ : ইব্ন রুশদ এর পরিচয়..... ৭২

দ্বিতীয় পরিচ্ছেদ : কর্মজীবন ৭৮

তৃতীয় পরিচ্ছেদ : ইব্ন রুশদ এর রচনাবলী ৯০

চতুর্থ অধ্যায় : দর্শন শাস্ত্রে আল-গ·াযালীর অবদান ৯৩-২০১

প্রথম পরিচ্ছেদ : আল-গ·াযালীর সংস্কার..... ৯৩

দ্বিতীয় পরিচ্ছেদ : আল-গ·াযালীর চিন্তাধারা..... ১০১

তৃতীয় পরিচ্ছেদ : দর্শনে আল-গ·াযালীর প্রভাব ১৮৬

পঞ্চম অধ্যায় : দর্শনশাস্ত্রে ইব্ন রুশদ-এর অবদান ২০২-২৪৯

প্রথম পরিচ্ছেদ : ইব্ন রুশ্দ-এর সংস্কার ২০২

দ্বিতীয় পরিচ্ছেদ : ইব্ন রুশদ-এর চিন্তাধারা..... ২১০

তৃতীয় পরিচ্ছেদ : দর্শনে ইব্ন রুশদ-এর প্রভাব ২৫৯

উপসংহার..... ২৫২

গ্রন্থপঞ্জী..... ২৫৩-২৬৯

পরিশিষ্ট ..... i-iv

Dhaka University Institutional Repository

ভূমিকা

সকল প্রশংসা আল্লাহ্ তা'আলার জন্য যিনি বিশ্ব জাহানের প্রভূ। দরূদ ও সালাম রাসূল (স) এর প্রতি যিনি মানব জাতির পথ প্রদর্শক।

দর্শনশাস্ত্রে আল-গ·যালী ও ইবন রুশদ এর অবদান শীর্ষক অভিসন্দর্ভটি রচনা করতে গিয়ে এ ভূমিকার অবতারণা। একাদশ–দ্বাদশ শতাব্দীতে দর্শন শাস্ত্রে যে সব মুসলিম মনীষীর অবদান স্মরণীয় তাঁদের মধ্যে আল-গ·যালী ও ইব্ন রুশদ অন্যতম। আল-গ·যালী একজন খ্যাতিমান ব্যক্তিত্ব। মুসলিম ধর্মতত্ত্ব, সূফীতত্ত্ব, আল্লাহতত্ত্ব, আত্মাতত্ত্ব, বিশ্বতত্ত্ব, কার্যকারণতত্ত্ব, নীতিবিদ্যা, রাজনীতি বিদ্যা, দার্শনিক পদ্ধতি প্রভৃতি বিষয়ে তাঁর অবদান অসামান্য। প্রাচ্যে ও পাশ্চাত্যে তাঁর বহুমুখী প্রতিভা ও দর্শনের প্রভাব পড়েছিল।

মুসলিম স্পেনের দার্শনিকদের মধ্যে ইব্ন রুশদ সর্বাপেক্ষা বিখ্যাত ছিলেন। তিনি দর্শন ছাড়া ও ধর্মতত্ত্ব, আইনশাস্ত্র, বিজ্ঞান ও চিকিৎসা বিজ্ঞানে অন্যতম বিখ্যাত ছিলেন। ইউরোপীয় পণ্ডিতগণ মুসলিম সভ্যতাকে বিশ্ব জনমনের স্মৃতিপট থেকে চিরতরে মুছে ফেলার জন্য উদ্দেশ্যমূলকভাবে বিশ্ববিখ্যাত যে সকল মুসলিম মনীষীদের নামকে বিকৃত করে লিপিবদ্ধ করেছে তাঁদের মধ্যে ইব্ন রুশদ এর নাম অন্যতম। নাম দেখে বুঝার উপায় নেই যে, তিনি একজন খাঁটি মুসলমান এবং আল্লাহ্ভীরু ছিলেন। ইউরোপীয় পণ্ডিতগণ ইব্ন রুশদ এর নাম বিকৃত করে এভোরোজ (Averroes) লিপিবদ্ধ করেছেন। অথচ তিনি ছিলেন একজন খাঁটি মুসলমান। তিনি কু·রআন ও হ·াদিছে·র আলোকে ধর্ম ও দর্শনের মধ্যে সমন্বয় সাধন করেন।

ধর্ম ও দর্শন উভয় বিষয়ই সত্য সন্ধানে ব্যাপৃত থাকলেও এদের মধ্যে পার্থক্য রয়েছে। ধর্মের ভিত্তি বিশ্বাস ও ঐশী উৎস, দর্শন বুদ্ধি ও যুক্তি নির্ভর। ধর্ম যত সহজে সত্যে উপনীত হতে পারে, দর্শন সেক্ষেত্রে আরো গভীর বিশ্লেষণে অগ্রসর

Dhaka University Institutional Repository

হয়। এখানে ধর্ম ও দর্শনের মধ্যে বৈপরীত্য সৃষ্টি হয়। তবে জ্ঞানের কোন নির্দিষ্ট সীমা নেই; জ্ঞানের শাখাসমূহ কোন সুনির্দিষ্ট গণ্ডীতে আবদ্ধ থাকে না।

দর্শনের ইতিহাসে খৃষ্টীয় একাদশ শতক একটি গুরুত্বপূর্ণ সময়। ধর্মীয় বিশ্বাস ও দার্শনিক চিন্তাধারা একটি অপরটির দ্বারা প্রভাবিত হওয়ায় নতুন রূপ পরিগ্রহ করে। আল-কিন্দি (মৃ.৯২৯ খৃ.) আল-ফারাবী (মৃ.৯৬৬ খৃ.) ইব্ন সীনা (মৃ.১০২৭ খৃ.) প্রমুখ দার্শনিক গ্রীক দর্শনের সাথে প্রত্যাদিষ্ট বিষয় এবং নিজেদের প্রজ্ঞার সমন্বয় করতে প্রয়াসী হন। কিন্তু কোন কোন ক্ষেত্রে তাঁরা অনেকেই অতিমাত্রায় গ্রীক দর্শনের প্রতি ঝুঁকে পড়ায় ইসলামের বেশ কিছু মৌলিক বিশ্বাস বিতর্কিত অবস্থায় নিপতিত হয়।

আবার প্রাচ্য ও পাশ্চাত্যের দার্শনিকদের চিন্তাধারার প্রভাবে ইসলামী 'আকী·দা ও বিশ্বাসের উপর আঘাত আসতে থাকে। এতে করে এমন কি ইসলামের মৌলিক বিশ্বাস ও নীতির ক্ষেত্রেও বিভ্রান্তির সৃষ্টি হয়। বিশ্বজগতের সৃষ্টি, আল্লাহ তা'আলার একত্ব ও গুণাবলী, আত্মার অমরত্ব, মু'জিযা এবং পূনরুত্থান ইত্যাদি বিষয়ে দার্শনিকগণ ভ্রান্ত মতবাদ ও যুক্তি প্রদান করে ইসলামের উপর অশুভ প্রভাব বিস্তার করতে থাকেন। এ প্রভাব এতই মারাত্মক ছিল যে, মানুষ ইসলামের মৌলিক বিশ্বাসের প্রতি শৈথিল্য পোষণ করতে শুরু করে।

গ্রীক দর্শনের কয়েকটি মতবাদ ছিল ইসলামের পরিপন্থি। এক সময় মুসলমানদের মনে এ ধারণা বদ্ধমূল ছিল যে, গ্রীক দর্শনের মানদণ্ডে যা উত্তীর্ণ হবে তা-ই সত্য, অন্যটি নয়। তাই আল-গ·যালী সমাগ্রীকভাবে গ্রীক দর্শনের তীব্র সমালোচনা করে এ ধারণা হ্রাস করার চেষ্টা করেন। তিনি *তাহাফুতুল ফালাসিফা* রচনা করে ঐ ধারণার মূলউৎপাটন করেন। তিনি ইসলাম বিরোধী ধর্ম, ফেরকা, সম্প্রদায় ও গোষ্ঠীগুলোর সমালোচনা এবং তাদের চিন্তা, কর্ম ও আচারণের মোকাবেল করেন। সমাজ ও ব্যক্তিগত জীবনের ইসলামী ও নৈতিক পর্যালোচনা এবং

Dhaka University Institutional Repository

সে সবের উপর সমালোচনা ও সংস্কার করেন। সূফীতত্ত্বেও তাঁর বড় অবদান হলো, তিনি সূফীবাদ ও শরী'আতের মাঝে সমন্বয় সাধন করেন। মুসলিম দুনিয়ার অন্যান্য দেশের ন্যায় আমাদের দেশেও আল-গণযালীর অফুরন্ত খ্যাতি এবং তাঁর প্রতি গভীর শ্রদ্ধাবোধ রয়েছে। এই শ্রদ্ধাবোধ প্রধানতঃ তার সূফীতত্ত্ব ও নীতিশাস্ত্রভিত্তিক। স্বভাবতই এ দেশের ধর্মপ্রাণ 'উলামা-লিখক, বুদ্ধিজীবী তাঁর এ দিকগুলো নিয়েই বেশী আলোচনা করেছেন এবং বই পুস্তক লিখেছেন। তাঁর দার্শনিক বিষয়াদি নিয়ে তেমন কোন বিস্তারিত অনুশীলন হয়নি। অন্য দিকে ইব্ন রুশদ আল-গণযালীর *তাহাফুতুল ফালাসিফা* এর জবাবে *তাহাফুতুত্ তাহাফুত* নামক গ্রন্থ রচনা করে আল-গণযালী ও দার্শনিকদের মতবাদের তুলনামূলক পর্যালোচনার মাধ্যমে উভয়ের কিছু অসঙ্গতি তুলে ধরার চেষ্টা করেন। ইব্ন রুশদেরও দার্শনিক চিন্তাধারা নিয়ে তেমন কোন বিস্তারিত অনুশীলন হয়নি। তাই উভয়ের চিন্তাধারার কিছু দিক ও দর্শনে তাদের উভয়ের অবদান আমি তুলে ধরার চেষ্টা করছি।

আমার জানা মতে এ যাবৎ বাংলাদেশে দর্শনশাস্ত্রে আল-গণযালী ও ইব্ন রুশদ এর অবদান পর্যালোচনা শীর্ষক কোন অভিসন্দর্ভ রচিত হয়নি। আমি লক্ষ্য করেছি একাদশ–দ্বাদশ শতাব্দীর মতো আমাদের যুব-সমাজের একটি অংশও গ্রীক দর্শনের প্রভাবে ইসলামী 'আকীদা থেকে দূরে সরে যাচ্ছে এবং মুসলিম দর্শনের প্রয়োজনীয়তাও তারা অনুভব করছে না। আরেকটি অংশ ভণ্ডপীরদের অনুসরণে ইসলামের মৌলিক ইবাদাতসমূহের প্রয়োজনীয়তা অনুভব করছে না। তারা মনে করে নামায রোযা ইত্যাদি করা প্রয়োজন নেই। আমরা সরাসরি আল্লাহকে পাবো। এসব লক্ষ্য করে আমি উপরোল্লেখিত অভিসন্দর্ভটি তাঁদের দু'জনের জীবনের বিভিন্ন দিক সম্পর্কে মূল্যায়ন এবং উভয়জনের দার্শনিক বিষয়াদি ও অবদান নিয়ে তুলনামূলক পর্যালোচনার একটি সমীক্ষা আলোচ্য থিসিসে তুলে ধরার প্রয়াস পাবো। এতে করে যুব-সমাজের যে অংশটি গ্রীক দর্শনের প্রভাবে ইসলামী 'আকীদা থেকে

Dhaka University Institutional Repository

করতে ও ভণ্ডপীরদের অনুসরণ থেকে ফিরে রাখতে এবং ব্যক্তিগত জীবন ও সমাজ জীবনে নৈতিক পরিবর্তন আনতে ভূমিকা রাখবে।

আমি অভিসন্দর্ভটি পাঁচটি অধ্যায়ে বিভক্ত করেছি। প্রথম অধ্যায়ে আল-গ·যালী ও ইব্ন রুশদ-এর সমকালীন পরিবেশ সম্পর্কে একটি বর্ণনা দিয়েছি। এটি দু'টি পরিচ্ছেদে বিভক্ত করে প্রথম পরিচ্ছেদে আল-গ·যালীর সমকালীন ইরানের পরিবেশের বর্ণনা এবং দ্বিতীয় পরিচ্ছেদে ইব্ন রুশদের সমকালীন স্পেনের পরিবেশের বিবরণী। দ্বিতীয় অধ্যায়ে আল-গ·যালীর জীবন সম্পর্কে আলোচনা করি। এতে চারটি পরিচ্ছেদ, পরিচ্ছেদগুলো হচ্ছেঃ আল্-গ·যালীর পরিচয়, কর্মজীবন, আল-গ·যালীর দর্শন চর্চা, আল-গ·যালীর রচনাবলী। তৃতীয় অধ্যায়ে ইব্ন রুশদ-এর জীবন সম্পর্কে বর্ণনা করেছি। এতে তিনটি পরিচ্ছেদ আছে, পরিচ্ছেদগুলোঃ ইব্ন রুশদ-এর পরিচয়, কর্মজীবন, ইব্ন রুশদ-এর রচনাবলী। চতুর্থ অধ্যায়ে দর্শনশাস্ত্রে আল-গ·যালী ও ইব্ন রুশদ-এর অবদান সম্পর্কে বর্ণনা করেছি। এতে দু'টি পরিচ্ছেদ আছে, পরিচ্ছেদগুলোঃ আল-গ·যালীর সংস্কার, আল-গ·যালীর চিন্তাধারা, দর্শনে আল-গ·যালীর প্রভাব। পঞ্চম অধ্যায়ে দর্শনশাস্ত্রে ইব্ন রুশদ-এর -এর অবদান সম্পর্কে আলোচনা করেছি। এতে তিনটি পরিচ্ছেদ আছে, প্রথম পরিচ্ছেদে ইব্ন রুশদ-এর সংস্কার, দ্বিতীয় পরিচ্ছেদে ইব্ন রুশদ-এর চিন্তাধারা, তৃতীয় পরিচ্ছেদে দর্শনে ইবনে রুশদ-এর প্রভাবের বর্ণনা করেছি। পরিশিষ্টে প্রমাণ্য চিত্র উপস্থাপন করেছি।

গবেষক

Dhaka University Institutional Repository

প্রথম অধ্যায়

আল-গাযালী ও ইব্‌ন রুশদ-এর সমকালীন পরিবেশ

প্রথম অনুচ্ছেদ : আল-গাযালীর সমকালীন ইরানের পরিবেশ

ক. রাজনৈতিক ও রাষ্ট্রীয় অবস্থা :

একাদশ শতাব্দীর মাঝামাঝি সময় ছিল আব্বাসীয় শাসন কাল। এসময় আব্বাসীয় রাজ বংশের গৌরব রবি অস্তমিত প্রায়। তখন সিংহাসনে সমাসীন ছিলেন সুলতান মাহমুদ। আব্বাসীয় রাজ বংশের দুর্বলতার সুযোগ নিয়ে রাজ্যের চারদিক হতে তখন বিদ্রোহের ঝড়-তুফান আরম্ভ হয়। বিদ্রোহের পুরোভাগে দেখা যায় তুর্কী জাতি। শক্তি সামর্থে তাঁরা সকলের চেয়ে শ্রেষ্ঠ। অল্প সময়ের মধ্যেই সারা দুনিয়ায় তাঁদের প্রভূত্ব কায়েম করে। মুসলিম জাহানের অধিকাংশ দেশেই তাঁদের বিজয় নিশান উড়তে দেখা যায়।[১]

তুর্কীদের মধ্যে সালজূক বংশই ছিল উল্লেখযোগ্য ক্ষমতার অধিকারী। সালজূকগণ তুর্কগোত্রীয় খুজ বংশোদ্ভূত। তাঁরা অসভ্য নিরক্ষর এবং অজ্ঞ ছিল। ৯৫৬ খৃষ্টাব্দে তুর্কীগণ সালজূক বিন বারকয় রূপের নেতৃত্বে তুর্কীস্থানের কিরগিজ মালভূমি হতে সয়হুন নদী অতিক্রম করে দক্ষিন ট্রান্সক্রিয়ানার বোখারায় এসে বসতি স্থাপন করে। কালক্রমে তাঁরা ইসলাম ধর্ম গ্রহন করে সুন্নী মতবাদের সমর্থক হন। অতঃপর তাঁরা সালজূকের পুত্র পিত্ত আরসলানের নেতৃত্বে আক্রাস নদী আক্রমন করে পূর্ব পারস্য এসে বসতি স্থাপন করেন।[২]

---

১ আল্-গাযালী, মেশকাতুল আনোয়ার, অনূদিত (ঢাকা): বাংলাদেশ তাজ কোম্পানী, ১৯৯৪ খৃ.), পৃ.১৩

২ হাসান আলী চৌধুরী, ইসলামের ইতিহাস ও বাংলাদেশ, (ঢাকা: আইডিয়াল লাইব্রেরী, ১৯৯৫ খৃ.), পৃ.২৮৪ ।

Dhaka University Institutional Repository

সুলতান মাহমুদ তাঁদেরকে পরাজিত করে আজারবাইজানে নির্বাসিত করেন। সুলতান মাহমুদের মৃত্যুর পর তাঁরা, পুনরায় শক্তিশালী হয়ে উঠে। এ সময় সালজূকের পৌত্র তুঘলগ বেগ তাঁদের নেতা নির্বাচিত হন। তিনিই সালজূক বংশের প্রতিষ্ঠাতা ছিলেন। তিনি ও তাঁর ভাই চাগরী বেগ খোরাসান পর্যন্ত সমগ্র ভূ-ভাগে তাঁদের আধিপত্য বিস্তার করেন। ১০৪০ খৃস্টাব্দে তাঁরা সুলতান মাহমুদের পুত্র মাসুদকে পরাজিত করে মার্ভ ও নিশাপুর দখল করে। ক্রমেই তাঁরা সমগ্র গজনী রাজ্যই অধিকার করতে সক্ষম হয়।[৩] পঁচিশ বছর রাজত্ব করবার পর তুঘলগ বেগ ১০৬৩ খৃস্টাব্দে মৃত্যুবরণ করেন। তাঁর মৃত্যুর পর তাঁর ভ্রাতুষ্পুত্র আলপ-আরসালান রাষ্ট্রের দায়িত্ব ভার গ্রহন করেন। তিনি ১০৭২ খৃ. মৃত্যু মুখে পতিত হন।[৪]

আলপ-আরসালানের মৃত্যুর পর তাঁর পুত্র মালিক শাহ সিংহাসনে আরোহন করেন। সালজূক বংশের ইতিহাসে মালিক শাহ এর রাজত্বকালে এক নতুন যুগের সূচনা হয়। তাঁর শাসনামলে সাম্রাজ্যের আয়তন সু-বিস্তৃত ছিল। তাঁর দৈর্ঘ ছিল তুর্কীর সর্বশেষ শহর কাশগড় হতে বায়তুল মুকাদ্দাস পর্যন্ত। দেশের স্থানে স্থানে প্রজাদের সুবিধার্থে তিনি বহু কূপ ও সেতু নির্মাণ করেন। তাঁর যুগে দেশে এমন নিরাপত্তা বিস্তৃত ছিল যে, তুর্কীস্তান হতে শুরু করে সিরিয়ার শেষ সীমা পর্যন্ত যে কোন কাফেলা কোন প্রকার সর্তকতা বা প্রহরী ব্যতীতই নিরাপদে ভ্রমন করতে পারতো এবং সম্পূর্ণ একা ব্যক্তি ও ইচ্ছা করলে যেদিকে খুশী হাজার হাজার মাইল পদব্রজে যাতায়াত করতে পারতো।

উল্লেখ্য, মালিক শাহ এর প্রধান মন্ত্রী ছিল আমীদ কান্দারী, তাঁর অদক্ষতার কারণে তাকে মন্ত্রীত্বের পদ থেকে পদচ্যুত করে নিজামুল মুলককে মন্ত্রীত্ব পদে আসীন করানো হয়। অতঃপর মালিক শাহ সাম্রাজ্যের যাবতীয় দায়িত্ব নিজামুল

---

৩ হাসান আলী, ইসলামে ইতিহাস, প্রাগুক্ত, পৃ. ২৮৪ ।

৪ প্রাগুক্ত, পৃ. ২৮৪ ।

Dhaka University Institutional Repository

মুলকের উপর অর্পণ করেন। মালিক শাহের শাসনামলের উন্নতি ও গৌরব উজ্জল অধ্যায়ের জন্য নিজ·ামুল মুলক এর অবদান ছিল স্মরণীয়।[৫]

খলীফা মালিক শাহের প্রধানমন্ত্রী নিজ·ামুল মুলক। তাঁর আসল নাম খাজা হাসান ইবনে আলী।[৬] তাঁর রাষ্ট্রীয় উপাধী ছিল "আতাবেগ"।[৭] খলীফা আল-আরসালান তাঁকে নিজ·ামুল মুলক উপাধীতে ভূষিত করেন।[৮] তিনি আল-গ·াযালীর জন্মস্থান তূ·স জেলার অধিবাসী ছিলেন।[৯] তিনি জমিদার বংশের একজন কৃতি সন্ত ান। তিনি হ·াদি·ছ ও ফিক·হ শাস্ত্র অধ্যয়ন সমাপ্ত করে দুনিয়ার প্রতি আকৃষ্ট হন এবং পার্থিব সুখ সম্ভোগের প্রতি অধিক মাত্রায় ঝুঁকে পড়েন। অতি শিঘ্রই তিনি বল্খের শাহী দরবারের মীর মুন্সি নিযুক্ত হন। খলীফা আলপ-আরসালানের শাসনামলেও তিনি মন্ত্রীত্ব পদ অলংকৃত করেন।[১০]

নিজ·ামুল মুলক এমন ভাবে সাম্রাজ্যের আয়তন ও গৌরব বৃদ্ধি করেছেন, যা খেলাফতী শাসনের পর আর কোন সুলতানের পক্ষে সম্ভব হয়নি। শিক্ষা দীক্ষার ব্যাপারে নিজ·ামুল মুলকের দান ছিল অপরিসীম। তিনি একজন উচ্চ পর্যায়ের 'আলীম গুণী এবং শিক্ষানুরাগী ছিলেন। তাঁরই প্রচেষ্টাই শিক্ষা দীক্ষায় যথেষ্ট উন্নতি ও প্রসার লাভ ঘটেছিল। তিনি প্রায় প্রতিটি অঞ্চলে মক্তব মাদ্রাসা গড়ে তুলেছিলেন।

তিনি ইব্ন 'উমর উপদ্বীপ যেখানে লোকজনের তেমন যাতায়াত ছিল না সেখানে ও বিরাট মাদ্রাসা প্রতিষ্ঠা করেছিলেন। বিভিন্ন স্থানে অনেক মসজিদ তৈরী করেন। তিনি তাঁর ব্যক্তিগত সম্পত্তির এক দশমাংশ শিক্ষাখাতে ব্যয় করেন। তিনি

---

৫ কে আলী, ইসলামের ইতিহাস, (ঢাকা: আলী পাবলিকেশন্স, ১৯৯৩ খৃ.), পৃ.৩৬৮

৬ প্রাগুক্ত, পৃ. ৩৬৮

৭ মোঃ আবদুর রব, এম. আলাউদ্দীন, ইসলামী শিক্ষা ব্যবস্থা: সংক্ষিপ্ত ইতিহাস, (ঢাকা: আই.এস.১৯৯৯খৃ.), পৃ.৭৮ ।

৮ আতাবেগ শব্দের অর্থ আমি অথবা শাসন কর্তা।

৯ শহীদুল ইসলাম সিদ্দিকী, আল্-গাযালী (ঢাকা, সোব্হানিয়া লাইব্রেরী, ১৯৬৩ খৃ.), পৃ.১৩।

১০ প্রাগুক্ত, পৃ. ১৩ ।

Dhaka University Institutional Repository

শিক্ষার উন্নতি কল্পে তার নামানুসারে নিজ·ামিয়া মাদ্রাসা প্রতিষ্ঠা করেন। যা বর্তমানে নিজ·ামিয়া বিশ্ববিদ্যালয় হিসেবে পরিচিত।[১১]

খ. শিক্ষা ও সংস্কৃতির অবস্থা :

এ সময় জ্ঞান-বিজ্ঞানে ইসলামের ইতিহাসে এক স্বর্ণযুগের সূচনা হয়। বিজ্ঞানী, শিল্পী, কবি এবং দার্শনিকদের শিক্ষার উৎকর্ষ সাধনের লক্ষ্যে গবেষণাগার স্থাপন করা হয়। যেহেতু রাষ্ট্র পরিচালিত হতো ইসলামী শরী'ঈ মোতাবেক, সেহেতু রাষ্ট্র পরিচালনার ক্ষেত্রে দেশের প্রখ্যাত 'আলিমদের পরামর্শ গ্রহন করা হতো। জটিল ও কঠিন শরী'ঈ আইনসমূহ দেশের আইনজ্ঞ আলিমরা সমাধান দিতেন। বিশেষ করে নিজ·ামিয়া মাদ্রাসার প্রধান অধ্যাপক ইমামুল হারামায়ন ছিলেন আইনজ্ঞদের প্রধান।

তাঁর মৃত্যুর পর আল-গ·াযালী ছিলেন অন্যতম। বিভিন্ন সমস্যা দেখা দিলে রাজদরবারে আল-গ·াযালী কে ডাকা হতো। সে সময় মুসলিম কৃষ্টি ও সভ্যতা বিকাশে খ্যাতি অর্জন করেন ধর্মতাত্ত্বিক ও দার্শনিক আল-গ·াযালী, ফরিদ উদ্দিন আত্তার, জ্যোতিবিদ ও দার্শনিক ওমর খৈয়াম, কবি পরিব্রাজক নাসির-ই-খসরু, সাহিত্যিক নিজামী প্রমুখ।

দর্শন শাস্ত্রে মুসলমানদের যে অবদান ছিল, পৃথিবীর অন্যান্য জাতির তুলনায় তা কোন অংশে কম ছিল না। ইসলামী দর্শনের মূল ভিত্তি ছিল কু·রআন ও হ·াদীছ·।

---

১১ বাগদাদের প্রধান মন্ত্রী নিজ·ামুল মুলক তাঁর নামানুসারে ১০৬৫-১০৬৭ খৃষ্টাব্দে নিজ·ামিয়া মাদ্রাসা প্রতিষ্ঠা করেন। গীবন (Reman Empire) নামক গ্রন্থে লিখেছেন যে, নিজ·ামিয়া মাদ্রাসা প্রতিষ্ঠায় ব্যয় হয়েছিল দুই লক্ষ দীনার। আর ওটার বার্ষিক ব্যয় ছিল পনর হাজার দীনার। এটা ছিল ইসলামের প্রকৃত উচ্চ শিক্ষা প্রতিষ্ঠান। নিজ·ামিয়াতে শাফি'ঈ ও আশ'আরী মা·য়হ·াব সম্পর্কে শিক্ষা দেয়া হতো। তাছাড়া কু·রআন,হ·াদীছ·, কবিতা, সাহিত্য, ভাষাতত্ত্ব, দর্শন,বিজ্ঞান ইত্যাদি এ প্রতিষ্ঠানের পাঠ্যসূচীর অন্তর্ভূক্ত। এ মাদ্রাসার প্রথম অধ্যক্ষ হিসেবে যোগদান করেন আল্-গ·াযালীর শিক্ষক ইমামুল হারামায়ান আবুল মা'য়ালী আল জুওয়ায়নী। (শহীদুল ইসলাম, আল্-গাযালী, সোবহানীয়া লাইব্রেরী, ঢাকা। ১৯৬৩খৃ. পৃ.১৩)।

Dhaka University Institutional Repository

দর্শন শাস্ত্র সমৃদ্ধিতে যে সকল মুসলিম মনীষীর অবদান চির স্মরণীয় তাঁদের মধ্যে আল-গ.াযালী, ইবন রুশদ, আল কিন্দি, আল ফারাবী, ইবনে সীনা প্রমূখ।

জ্ঞান অর্জনের প্রতি মুসলমানদের স্পৃহা ছিল উল্লেখযোগ্য। তাঁরা কু·রআন, হ·াদীছ·, ইসলামী জ্ঞান অর্জন করার সাথে সাথে প্রচলিত ইহুদী, খৃষ্টান, পারসিক, প্রাচীন গ্রীক, মিশরীয় ও ভারতীয়দের জ্ঞান আরোহনে প্রবৃত্ত হন। ফলে, জ্যোতিশাস্ত্র, জড়বাদ, নাস্তিকতা ইত্যাদি বিভিন্ন প্রকার মতবাদের সংমিশ্রণে মুসলিম সমাজে বহু মতানৈক্যের সূত্রপাত হয় এবং ইসলামী 'আক·াইদ ও জ্ঞানের সহিত নানাবিধ মারাত্মক অনৈসলামী ধর্ম বিশ্বাস ও জ্ঞান এমনভাবে মিশে যায় যে, খাঁটি ইসলামী 'আক·াইদও অনৈসলামী 'আক·া'ইদে পার্থক্য করা দূরূহ ব্যাপার হয়ে উঠে। ধর্ম ও চিন্তা ক্ষেত্রেও ভীষণ সংঘাত দেখা দেয়। আল-গ·াযালী এ সকল মত পার্থক্য নিরসনে প্রশংসনীয় ভূমিকা পালন করেন।

Dhaka University Institutional Repository

দ্বিতীয় পরিচ্ছেদ : ইব্‌ন রুশদ-এর সমকালীন স্পেনের পরিবেশ

ক. ভৌগলিক অবস্থান:

ইউরোপের দক্ষিণ-পশ্চিম আইবেরীয় উপদ্বীপে অবস্থিত স্পেন মুসলিম আমলে আন্দালুসি নামে পরিচিত ছিল। স্পেনের উত্তর-পূর্ব ছাড়া স্পেনের তিন দিকে সমুদ্র দ্বারা বেষ্টিত, পূর্বদিকে ভূমধ্যসাগর, দক্ষিণে আফ্রিকা মহাদেশ থেকে জিবরালটার প্রণালী দ্বারা বিচ্ছিন্ন, পশ্চিমে আটলান্টিক মহাসাগর, স্পেনের সঙ্গে ফ্রান্সের যে ভূখণ্ড সংযোগ রক্ষা করেছে তা হচ্ছে পীরনীজ পর্বত শ্রেণী, যা প্রায় তিনশ' মাইল পূর্ব পশ্চিমে বিস্তৃত। ভৌগোলিক অবস্থানের দিক থেকে স্পেনে একটি গুরুত্বপূর্ণ ভূমিকা পালন করছে। কারণ এক দিকে উত্তর আফ্রিকার সাথে ইউরোপের এবং অপর দিকে ইউরোপের সাথে ভূমধ্যসাগরের মধ্য দিয়ে সমগ্র এশিয়ার সঙ্গে সংযোগ রক্ষা করছে। এর ফলশ্রুতিতে রাজনৈতিক, অর্থনৈতিক, সামাজিক ও সাংস্কৃতিক দিক থেকে স্পেন একটি অপ্রতিদ্বন্দ্বী ভৌগোলিক অবস্থানে রয়েছে।[১২] গুয়াডালকুইভার নদীর তীরে মুসলিম স্পেনের সমৃদ্ধ নগরী কর্ডোভা অবস্থিত। কর্ডোভায় ইব্‌ন রুশদ জন্ম গ্রহণ করেন।[১৩]

খ. রাজনৈতিক ও রাষ্ট্রীয় অবস্থা :

উত্তর আফ্রিকায় দ্বাদশ শতাব্দীর মধ্য ভাগে ধর্মীয় রাজনৈতিক মতাদর্শে আল-মুওয়াহিদুন গোষ্ঠীর উদ্ভব হয়। তাদের ধর্মগুরু ছিলেন মুহাম্মদ ইব্‌ন তুমাত, যিনি নিজকে 'মাহদী' হিসেবে প্রকাশ করেন। তাঁরা এক আল্লাহর বিশ্বাসী এবং তাঁর কোন 'সিফাতই তারা মানতেন না। এ জন্য তাদের বলা হয় মুওয়াহিদুন। তাঁর উত্তরসূরী আবদুল মুমীন ইব্‌ন আলী ১১৩০ খৃ. তুমাতের মৃত্যুর পর দলপতি নির্বাচিত হন। তিনি খলীফা প্রতিষ্ঠাতা হিসেবে উত্তর আফ্রিকায় মুওয়াহিদুন বংশ প্রতিষ্ঠা করেন। উল্লেখ্য, মুরাবিত গোষ্ঠী (১০৯০-১১৪৬) খৃষ্টাব্দ পর্যন্ত উত্তর আফ্রিকা ও স্পেন শাসন

---

১২ ড. এম, আবদুল কাদের এবং ড. সৈয়দ মাহামুদুল হাসান, উত্তর আফ্রিকা ও স্পেনের মুসলমানদের ইতিহাস, (ঢাকা, জাহানারা বুক হাউস, ১৯৯১ খৃ.), পৃ. ১।

১৩ প্রাগুক্ত, পৃ. ৯১।

Dhaka University Institutional Repository

করে। অতঃপর তেলেমশানের যুদ্ধে মুরাবিতদের পরাস্ত করে মুওয়াহিদুন ক্ষমতা দখল করেন। আবদুল মুমীন সামরিক বাহিনীর সহায়তায় ফেজ, সিউটা, তানজিয়া প্রভৃতি অঞ্চল দখল করেন এবং এগার মাস অবরোধ করে রাজধানী মরক্কো দখল করেন এবং শেষ মুরাবিত শাসক ইসহাককে হত্যা করে স্বীয় ক্ষমতা ও প্রভূত্ব সুদৃঢ়রূপে প্রতিষ্ঠা করেন।[১৪]

স্পেনে রাহজানী, রাজনৈতিক গোলযোগ ও আরবদের বিভেদ বৈষম্যের সুযোগে তিনি ১০৪৫ খৃ. একটি বিশাল সেনাবাহিনী প্রেরণ করেন। আট বৎসরে স্পেন ও মরক্কোর অধিপতি হয়ে ১১৬৩ খৃ. মৃত্যুর পূর্বে আবদুল মুমীন সমগ্র স্পেন, উত্তর আফ্রিকার সমস্ত অঞ্চল (মিশর) পর্যন্ত মুওয়াহিদুনদের কর্তৃত্বাধীনে আনেন। ৩৩ বৎসর (১১৩০-১১৬৩ খৃ.) দক্ষতার সঙ্গে শাসন করে তিনি অসামান্য প্রতিভার পরিচয় দেন। তাঁর সুসজ্জিত ও শক্তিশালী নৌবহর ছিল। মরক্কো একটি উন্নতমানের বিদ্যাপীঠে পরিণত হয়।

১১৬৩ খৃ. আবদুল মুমীনের মৃত্যুর পর তার তৃতীয় পুত্র আবূ ইয়াকূব ইউসূফ পিতার স্থলাভিষিক্ত হলেন। তিনি ২০,০০০ সৈন্য স্পেনে গমন করিয়ে সেভিল আক্রমন করেন এবং ভালেনসিয়ার শাসক ইব্ন সা'দকে মিনর্কা যুদ্ধে হত্যা করেন। তিনি স্পেনে অনেক ইমারত নির্মাণ করেন এবং সেতু ও স্থানাগার স্থাপন করেন। তাঁর সময়েই স্পেনের বিখ্যাত জিরান্ডা মিনার সেভিলে নির্মাণ শুরু হয় যা এখনও মুসলিম স্থাপত্যের ঐতিহ্য বহন করে রয়েছে। ১১৮৪ খৃ. ইউসূফের মৃত্যুর পর তার সুযোগ্য পুত্র আবূ ইউসূফ ইয়াকূব আল-মানসূর (১১৮৪-৯৯) ক্ষমতা লাভ করেন। নিঃসন্দেহে তাকে মুওয়াহিদুন বংশের শ্রেষ্ঠ নৃপতি বলা যায়।[১৫] ইব্ন রুশদ খলিফা আবূ ইয়াকূব ইউসূফ ও আল-মানসূরের রাজ চিকিৎসক ছিলেন।

---

১৪ প্রাগুক্ত, পৃ. ১৯।

১৫ উত্তর আফ্রিকা ও স্পেনে মুসলমানদের ইতিহাস, প্রাগুক্ত, পৃ. ৯২।

Dhaka University Institutional Repository

গ. শিক্ষা ও সংস্কৃতি :

এ সময় জ্ঞান বিজ্ঞানে মুসলিম ইতিহাসে একটি স্মরণীয় অধ্যায় ছিল। স্পেনে মুসলিম শিল্পকলা ও সংস্কৃতির চরম বিকাশ ঘটে। কর্ডোভা বিশ্ববিদ্যালয় ছিল জগত বিখ্যাত। এ শিক্ষায়তনে জ্ঞান অর্জনের জন্য ইউরোপের অন্যান্য দেশ ইটালী, জার্মানী, ফ্রান্স ও ইংল্যাণ্ড থেকে বিদ্যার্থীগণ আসতো, এ বিশ্ববিদ্যালয়ের সুনাম কায়রোর আল-আজহার ও বাগদাদের নিজ·ামিয়াকেও অতিক্রান্ত করে। সাহিত্য, গণিত, দর্শনশাস্ত্র, জ্যোর্তিবিদ্যা, ইতিহাস, চিকিৎসাশস্ত্র, রসায়ন, ফলিত বিজ্ঞান, উদ্ভিদ বিজ্ঞান প্রভৃতি জ্ঞানের বিভিন্ন শাখায় প্রশিক্ষণ দেওয়া হতো। গবেষণা ও বিশেষভাবে সমাদৃত হতো।[১৬]

অধ্যাপকদের মধ্যে বিশেষভাবে উল্লেখযোগ্য ছিলেন ইব্নুল কুতীয়া এবং বাগদাদের প্রখ্যাত ভাষাবিদ আবুল আলা আল-কালী ও মুনজীর ইব্ন সা'য়ীদ। ছাত্রদের মধ্যে উল্লেখযোগ্য ইব্ন তুফায়ল, ইব্ন রুশদ, ইব্ন বাজ প্রমূখ। মুসলিম স্পেনের প্রাকৃতিক দার্শনিকদের মধ্যে ইব্ন রুশদ সর্বশ্রেষ্ঠ ছিলেন। তিনি ধর্মতত্ত্ব, দর্শন, ব্যবহার বিজ্ঞান ও চিকিৎসাশাস্ত্রে অসংখ্য গ্রন্থরাজি রচনা করে আরবী সাহিত্যে যুগান্তর আনেন। এ বিশ্ববিদ্যালয়ের প্রধান আকর্ষণ ছিল একটি বিশাল গ্রন্থাগার। এ গ্রন্থাগারে ৪,০০,০০০ গ্রন্থ ছিল।[১৭]

খলীফা হ·াকাম কর্ডোভা বিশ্ববিদ্যালয় স্থাপন করেন। এখানে তিনি নিয়োগ করেন প্রাচ্যের শ্রেষ্ঠ বিদ্বানদের। ঐতিহাসিক ইবনুল কুতীয়া ব্যাকরণ এবং আবুল আলা আল-কালী ভাষাতত্ত্বের অধ্যাপনায় নিযুক্ত ছিলেন। অধ্যাপকদের বেতন ও ভাড়ার জন্য অগ্রিম অর্থ তিনি আলাদা করে রাখতেন।[১৮] কর্ডোভার শিক্ষাকদের সম্পর্কে লেনপুল বলেন,

---

১৬ প্রাগুক্ত, পৃ. ৭৯।
১৭ প্রাগুক্ত, পৃ. ৮২।
১৮ মু. নুরুল আমীন হাবিলদার, মুসলিম স্পেনের শিক্ষা ও সংস্কৃতি, মাসিক পৃথিবী, (ঢাকা: বা. ই. সেন্টার, মার্চ ২০০২ খৃ.), পৃ. ৪৪।

Dhaka University Institutional Repository

Her professors and teachers made her the centre of European culture. Students would come from all parts of Europe to study under her famous doctors.[১৯]

বিশ্ববিদ্যালয়ের প্রবেশ দ্বারে লেখা থাকত, মাত্র চারটি বস্তুর উপর পৃথিবী নির্ভরশীল-জ্ঞানীর জ্ঞান, মহান বিচারকের বিচার, সৎসলোকের প্রার্থণা এবং সাহসী লোকের বীরত্ব। E. Rosenthal তাঁর Traces of Arabic Influence in Spain পত্রে লিখেন, আরবদের যুগে কর্ডোভা ছিল ইউরোপীয় সভ্যতার কেন্দ্র। সেকালে তা বিশ্বের শ্রেষ্ঠ জ্ঞানপীঠ হিসেবে পরিগণিত হয়েছিল।[২০]

---

১৯ প্রাগুক্ত, পৃ. ৪৪।
২০ প্রাগুক্ত, পৃ. ৪৪।

Dhaka University Institutional Repository

দ্বিতীয় অধ্যায়

আল-গ·াযালীর জীবন

প্রথম পরিচ্ছেদ : আল-গ·াযালীর পরিচয়

আল-গ·াযালীর নাম:

আল-গ·াযালী[১] (র)-এর নাম মুহ·াম্মাদ, ডাকনাম আবু হ·ামিদ, পূর্ণনাম আবূ হ·ামিদ মুহ·াম্মাদ ইব্ন মুহ·াম্মাদ আত-তূ·সী আল শাফি'ঈ আল-গ·াযালী[২]। বংশীয় উপাধী আল-গ·াযালী।[৩] হুজ্জাতুল ইসলাম ও যায়নুদ্দীন তাঁর মর্যাদা সূচক উপাধি।[৪]

মুজাদ্দিদ হিসেবে তিনি খ্যাত। আল-সুব্কী তাঁকে মূল্যায়ন করে মন্তব্য করেন যে, যদি মুহ·াম্মাদ (সা.) এর পর আর কোন নবীর আবির্ভাব হতো, তবে সম্ভবত আল-গ·াযালী হতেন সে ব্যক্তি।[৫]

---

১ ইব্ন খাল্লিকান গ·াযালী শব্দটি আল-গ·ায্যালী হিসেবে ব্যবহার করেছেন। আল্লামা সাম'আলী উচ্চারণে আল-গ·াযালী ব্যবহার করেছেন। নিকলসন বলেন, "যারা আল-গ·াযযালী লিখেছেন, তাদের ভুল হয়েছে মনে করে আমি সাম'আনীর বানান পদ্ধতি গ্রহণ করেছি।" আমি এ গবেষণা কর্মে সাম'আনীর পদ্ধতি অনুসরণ করেছি। (তু. R.A Nicholson, A Literary History of the Arabs (Delhi: Adam Publishers and Distributors 1907), P. 339.

২ মুহ·াম্মাদ এলাহী বখশ, "আল-গ·াযালী," ইসলামী বিশ্বকোষ (ঢাকা: ইসলামিক ফাউন্ডেশন বাংলাদেশ, ১৯৯১ খৃ.) ১০ খ. পৃ. ৩৬০।

৩ আল্লামা সাম'আনীর মতে, তূস জেলার একটি গ্রামের নাম গাযালা, আল-গাযালী (র) সে গ্রামের অধিবাসী ছিলেন। গ্রামের দিকে সম্বোধন করে তাঁকে আল-গ·াযালী ডাকা হতো।
গাযালী আরবী শব্দ, অর্থ-সুতাকাটা, আল-গ·াযালীর পূর্বপুরুষগণ পশমি সুতা দিয়ে বস্ত্র তৈরী করতেন এবং কাপড়ের ব্যবসা করতেন। তাই তাদের বংশীয় উপাধী ছিল গ·াযালী। এ কারণে তাকে গাযালী বলা হতো।

৪ T.C. Rastogi, Muslim World: Islam Breaks Freeh Ground (New Delhi: Ashish Publishing House, 1986), P. 92.

৫ আবদুল ওয়াহ্হাব আল সুবকী, তাবাকাত আল-শাফি'ঈয়্যাহ আল কুবরা, (কায়রো: আতবাতুল হুসাইনিয়া, ১৯০৬ খৃ.) পৃ. ১০১।

Dhaka University Institutional Repository

জন্মস্থান:

আল-গ·যালী ইরানের খোরাসান প্রদেশের অন্তর্গত তূ·স[৬] জেলার তাবরান নগরে ৪৫০ হি. / ১০৫৮ খৃষ্টাব্দে জন্ম গ্রহণ করেন।[৭]

শৈশব কাল:

আল-গ·যালীর পিতা শিক্ষানুরাগী ও ধার্মিক ব্যক্তি ছিলেন। তিনি স্বীয় হস্তে যা অর্জন করতেন তা ব্যতীত অন্য কিছু দিয়ে জীবিকা নির্বাহ করতেন না। অধিকাংশ সময় তিনি সূফী পরিবেশ ও সাহচর্যে ব্যয় করতেন।[৮] অল্প বয়সে আল-গ·যালী তাঁর মা-বাবাকে হারান। তাঁর পিতা মুহ·াম্মাদ দুর্ভাগ্যক্রমে শিক্ষালাভের সুযোগ পান নি। মৃত্যুকালে তিনি আল-গ·যালী ও তাঁর ছোট ছেলে আহ·মাদ গ·যালীকে তাঁর এক বন্ধুর হাতে কিছু অর্থসহ তুলে দেন এবং এ মর্মে অনুরোধ করেন, "আমার মূর্খতার প্রায়শ্চিত্ত স্বরূপ আপনি এদের শিক্ষাদানের ব্যবস্থা করবেন। তদানুসারে ঐ বন্ধু আল-গ·যালীকে বিদ্যালয়ে পাঠান। কিন্তু কিছুকাল পর পিতা প্রদত্ত অর্থ ফুরিয়ে যায়। ঐ বন্ধু নিজেও ছিলেন নিঃস্ব। তাই তিনি শিক্ষার ব্যয় বহনের অপারগতা প্রকাশ করেন এবং উভয় ভাইকে তাঁদের সুবিধামত কোন এক মাদ্রাসায় ভর্তি হওয়ার নির্দেশ দেন। পিতৃবন্ধুর পরামর্শ মতে তাঁরা একটি অবৈতনিক মাদ্রাসা খুঁজে বের করলেন। এ সময় আল-গ·যালী নিজ সম্পর্কে বলেন, "We went to the college to learn divinity (fiqh) so that we might gain our livelihood"[৯]

---

৬ ঐতিহাসিক আল-বাগদাদী তূ·স নগরীর উল্লেখ করতে গিয়ে তার রচিত পুস্তক 'মারাসি·দুল ইত্তিলা'তে' লিখেছেন, নিশাপুর হতে তুে·সর দূরত্ব দশ ফারসাখ (আনুমানিক ৮০ কিলোমিটার)। তাবরান এবং নূকান হচ্ছে তূসের দুইটি বিখ্যাত জনবসতি। আব্বাসীয় খলিফা হারুণ-অর রশিদ এবং ইমাম আলী বিন মূসা রেযার সমাধি এখানকার একটি উদ্যানে রয়েছে। (তু. সায়্যিদ আবুল হাসান আলী নদভী, কাবুল থেকে আম্মান, অনূদীত ঢাকা: ইসলামিক ফাউন্ডেশন বাংলাদেশ, ১৯৯৪ খৃ.) পৃ. ১৩।

৭ Mohammad Sharif and Mohammad Anwar Saleem, Muslim Philosophy and Philosophers (Delhi: Ashish Publishing House, 1994) P. 73.

৮ তাবাকাত আল-শাফি'ঈয়্যাহ আল-কুবরা, প্রাগুক্ত, পৃ. ১০২।

৯ R.A Nicholson, A Literary History of the Arabs, P. 339.

Dhaka University Institutional Repository

প্রাথমিক শিক্ষা:

আল-গ·যালী মাত্র সাত বছর বয়সে আল-কু·র'আন হি·ফজ· করেন, অতঃপর ফিক্·হ শাস্ত্রের প্রাথমিক কিতাবসমূহ শায়খ আহ·মাদ ইব্ন মুহ·াম্মাদ আল-রাদখানী আল-তূ·সী-এর নিকট সমাপ্ত করেন। প্রাথমিক শিক্ষা শেষে তিনি উচ্চ শিক্ষার জন্য জুরজান গমন করেন। সেখানে তিনি ইমাম আবূ নাস·র ইসমা'ঈলী (র)-এর নিকট আরো পড়াশুনা করেন।[১০] শাফি'ঈ মায·হাব এবং আশ'আরী সম্প্রদায়ের ধর্মীয় বিশ্বাস ও রীতিনীতি অনুসরণেই তাঁর প্রাথমিক শিক্ষা সম্পন্ন হয়।[১১]

তৎকালে শিক্ষার নিয়ম ছিল, শিক্ষক একটি নির্দিষ্ট শিক্ষণীয় বিষয়ে বক্তৃতা করতেন এবং ছাত্ররা সঙ্গে সঙ্গে তা লিপিবদ্ধ করে রাখতেন। এ লিখিত নোটগুলোকে তা'লীক·াত বলা হত। অন্যান্য সহপাঠিদের ন্যায় আল-গ·যালীও তা'লীকা·তের এক বিরাট দপ্তর সঞ্চয় করলেন।[১২]

দস্যুদল কর্তৃক আক্রান্ত:

কিছুদিন পর জুরজান হতে বাড়ী ফিরার পথে আল-গ·যালী একদল দস্যুদল কর্তৃক আক্রান্ত হয়ে সর্বস্ব হারিয়ে বসলেন। বলাবাহুল্য, তাঁর মাল-সামানের সঙ্গে ইমাম আবূ নাস·রের বক্তৃতা হতে সংগৃহীত তা'লীক·াতগুলো ও লুণ্ঠিত হয়ে যাওয়ায় তিনি অত্যন্ত মর্মাহত হয়ে পড়লেন। কারণ, সেগুলোই ছিল তাঁর দীর্ঘদিনের শিক্ষার নির্যাস। অতঃপর তিনি দস্যু সরদার এর নিকট গিয়ে বললেন, "আমার সব জিনিস তোমরা রেখে দিয়ে শুধু আমার লিখিত তা'লীক·াতগুলো আমাকে ফেরত দাও। কারণ, এগুলোর জন্যই আমি বিদেশে এসে বহু কষ্ট স্বীকার করছি।"[১৩]

---

১০ শহিদুল ইসলাম, আল-গায্যালী (ঢাকা: সোবহানিয়া লাইব্রেরী ১৯৬৩ খৃ.), পৃ.৪।
১১ প্রাগুক্ত, পৃ. ৪।
১২ প্রাগুক্ত, পৃ. ৫।
১৩ এম.এন.এম. ইমদাদুল্লাহ, হু·জ্জাতুল ইসলাম ইমাম গাজ্জালী (ঢাকা: তাজ কোম্পানী লি. ১৯৯৮ খৃ.), পৃ. ১১।

Dhaka University Institutional Repository

এ জিনিসগুলো দ্বারা তোমাদের কোন লাভ হবে না। তাঁর কথা শুনে দস্যু-সরদার হো-হো করে হেঁসে উঠে বলল, বাঃ তবে তো তুমি একটি বিদ্যার জাহাজ! এ লিখিত কাগজগুলোর মধ্যেই যদি তোমার বিদ্যা সীমাবদ্ধ থেকে থাকে তবে মূর্খ আর তোমার মধ্যে পার্থক্য কোথায়? তবে নাও, এগুলো না হলে যখন তোমার একেবারেই চলবে না বলছো, তখন এগুলো তুমি নিয়ে যাও।[১৪]

দস্যু সরদারের কথায় আল-গ·যালী (র.) খুবই লজ্জিত ও অনুতপ্ত হলেন। তারপর গৃহে ফিরে গিয়ে নিজের লিখিত তা'লীকাতগুলো সম্পূর্ণই মুখস্থ করতে বসে গেলেন। একাদিকক্রমে দীর্ঘ তিন বছর কঠোর পরিশ্রম করে তিনি তা'লীক·াতগুলো সম্পূর্ণ কণ্ঠস্থ করে ফেললেন। সাথে সাথে তাঁর জ্ঞান পিপাসা যেন আরো বহুগুণ বৃদ্ধি পেল। সুতরাং আরো অধিক ও উচ্চতর শিক্ষা লাভের জন্য তিনি আবার গৃহত্যাগ করে বের হয়ে পড়লেন।[১৫]

শিক্ষার উদ্দেশ্যে নিশাপুর গমনঃ

আল-গ·যালীর (র) জ্ঞান পিপাসা এতই প্রবল হয়ে উঠলো যে, উচ্চ শিক্ষা গ্রহণ না করে তিনি কিছুতেই স্থির থাকতে পারলেন না। ঐতিহাসিক ইব্ন খাল্লিকানের মতে, আল-গ·যালী খোরাসানের অন্তর্গত নিশাপুরে অবস্থিত ইসলাম জগতের শ্রেষ্ঠ মাদ্রাসা নিজ·ামিয়াতে ভর্তি হন। সেকালে বিশ্বের সর্বশ্রেষ্ঠ 'আলেম রূপে স্বীকৃত আবুল মা'আলী আল-জুওয়ানী ছিলেন নিজ·ামিয়া মাদ্রাসার অধ্যক্ষ,

---

১৪ প্রাগুক্ত, পৃ. ১১।
১৫ প্রাগুক্ত, পৃ. ১২।

Dhaka University Institutional Repository

যিনি ইমামুল হারামায়ন হিসেবে পরিচিত।[১৬] আল-গ·যালী তাঁর শিষ্যত্ব গ্রহণ করেন।[১৭] আল-গ·যালী (র) উপযুক্ত শিক্ষক পেয়ে তাঁর জ্ঞান পিপাসা মিটাতে লাগলেন। তাঁর শিক্ষকগণ তাঁকে দর্শনশাস্ত্র, আইনশাস্ত্র ও বিবিধ জ্ঞান শিক্ষা দিতে লাগলেন। ইতিমধ্যে ১০৮৫ খৃষ্টাব্দে তাঁর শিক্ষক ইমামুল হারামায়ন ইন্তিকাল করেন। তিনি ছাত্রদের নিকট এতবেশী প্রিয় ছিলেন যে, তারা তাঁর ইন্তিকালে প্রায় উন্মাদ হয়ে পড়ে। কোন কোন ছাত্র শিশুর ন্যায় বহুদিন যাবৎ গড়াগড়ি দিয়ে ক্রন্দন করতে থাকেন। ছাত্ররা প্রায় এক বৎসরকাল উস্তাদের শোকে মুহ্যমান হয়ে থাকেন। আল-গ·যালী (র) ভারাক্রান্ত মন নিয়ে বাগদাদে চলে গেলেন। এ সময় তাঁর বয়স ছিল ২৮ বৎসর।[১৮]

---

১৬ তাঁর পূর্ণমান আবুল মা'আলী আবদুল মালেক। তবে তিনি ইমামুল হ·ারামায়ন উপাধীতে সর্বত্র সু-পরিচিত, আল-জুওয়ানী নামেও তিনি পরিচিত। দি·য়াউদ্দীন তাঁর কুনিয়্যাত। শাফি'ঈ' মায·হাবের 'উসূ·লুল ফিক·হ এর গ্রন্থকার। তিনি ১৮ মুহ·ররাম ৪১৯. / ১০২৮ নীশাপুরের কাছে মুশতানিকান নামক গ্রামে জন্ম গ্রহণ করেন। বিশ বছর বয়সে তিনি পিতা হারান।

তাঁর প্রাথমিক শিক্ষা সমাপ্ত হয় স্বীয় পিতার নিকট। পিতার মৃত্যুর পর তিনি মাদ্রাসায়ে বায়হাকিয়ার অধ্যক্ষ আবুল কাসিম আসকাফীর শিষ্যত্ব গ্রহণ করেন। উক্ত মাদ্রাসা হতে শিক্ষা সমাপ্তির পর তিনি বাগদাদে চলে যান। অতঃপর বাগদাদ হতে প্রত্যাবর্তন করে নীশাপুরে অধ্যাপনার আসনে সমাসীন হন। তখন আমীদ কান্দারীর ইঙ্গিতে আলেফ আরসালান সালজুকী এক আদেশ জারী করেন যে, "মসজিদ সমূহে জুমু'আর খুত·বাতে যেন 'ইমাম আবুল হাসান আশ্'আরীর প্রতি অভিশাপ পঠিত হয়।" 'ইমামুল হ·ারামায়ন ছিলেন আশ'আরী সম্প্রদায়েরই অন্তর্ভূক্ত। কাজেই এই আদেশ তাঁর মনঃপূত না হওয়ায় তিনি নিশাপুর ত্যাগ করে হারামায়নে চলে যান এবং সেখানে তিনি যথেষ্ট সম্মানের অধিকারী হন।

তাঁর শিষ্যের ক্ষুদ্র দলটিও ক্রমে ক্রমে বিরাটাকার ধারণ করে। ফলে এখান হতে মক্কা ও মদীনার ফতওয়া সমূহ তাঁর নিকট আসতে শুরু করে। এটারই প্রেক্ষিতে তাঁকে 'ইমামুল হ·ারামায়ন উপাধীতে ভূষিত করা হয়। অতঃপর নিশাপুরে আমীদ কান্দারীর পরিবর্তনে আলেপ আরসালান যখন নিজ·ামুল মূলক কে ওযীর পদে মনোনীত করলেন তখন নিজামুল মূলকের আদর্শ চরিত্র, ন্যায় পরায়ণতা ও সত্যনিষ্ঠার খ্যাতি অতি অল্প সময়ের মধ্যে চতুর্দিকে ছড়িয়ে পড়ে। আল-জুওয়ানী এটা শুনে পুনরায় নিশাপুরে প্রত্যাবর্তন করেন। নিজ·ামুল মূলক বিশেষ শ্রদ্ধার সাথে তাঁকে গ্রহণ করেন। তাঁর নামানুসারে একটি মাদ্রাসা প্রতিষ্ঠা করে ওটার প্রধান হিসাবে ইমামুল হারামায়ন কে নিয়োগ দেন। মৃত্যুঃ ২৫ রবিউস যানী ৪৭৮ হি. / ২০ আগষ্ট ১০৮৫ খৃ. মৃত্যু বরণ করেন। সূত্রঃ শহীদুল ইসলাম, আল-গ·যালী, ঢাকা, সোবহানিয়া লাইব্রেরী, ১৯৬৩ খৃ. পৃ.৭। তু. সাইয়েদ আবুল হাসান আলী নদভী, সংগ্রামী সাধকের ইতিহাস, (ঢাকাঃ মুহাম্মদ ব্রাদার্স, ১৯৮৭ খৃ.) পৃ. ২৬৬)।

১৭ প্রাগুক্ত, পৃ. ১৫।

১৮ প্রাগুক্ত, পৃ. ১৫।

Dhaka University Institutional Repository

বায়'আত গ্রহণঃ

আল-গ·যালীর পিতা বাল্যকালে তাদের নির্দেশ দেন যে, ধার্মিক সূফী ব্যক্তিদের যেন তাঁরা সম্মান প্রদর্শন করে। এতে কোন প্রকার ভুল যেন না হয়। এ কারণে আল-গ·যালী (র) সূফীবাদের প্রতি ঝুঁকে ছিলেন।

আল-গ·যালী তাঁর ***আল-মুনকিয-মিনাদ্ দালাল*** গ্রন্থে পরিষ্কার বলেছেন যে, তিনি আধ্যাত্মিক অনুশীলনের রীতিনীতি তাস·ওউফের কিতাবসমূহ থেকে শিখেছিলেন।[১৯] কিন্তু এই 'ইল্ম তো কেবল কিতাবী বিদ্যায় হাসিল করা যায় না। ইতিহাসবিদগণ অনুসন্ধান করে এক বাক্যে লিখেছেন যে, তিনি শায়খ আবূ আলী আল-ফারমাদীর[২০] হাতে বায়'আত গ্রহণ করেন। তখন তাঁর বয়স ছিল ২৭ বৎসর।[২১]

সর্বাধিক মেধার অধিকারী আল-গ·যালীঃ

ইমামুল হারামায়নের শিক্ষার আসরে চারশ' ছাত্র শিক্ষারত ছিল। তন্মধ্যে সর্বাধিক মেধাবী তিনজনের মধ্যে আল-গ·যালী ছিলেন অন্যতম। ইমামুল হারামায়ন বলতেন, "মর্যাদার দিক থেকে তাঁর শিষ্য আল-গ·যালী তাঁকেও ছাড়িয়ে গেছে"। সে যুগে নিয়ম ছিল, শিক্ষকের শিক্ষাদানের পর ক্লাসের সর্বাপেক্ষা সেরা ছাত্রটি উস্তাদের শেখানো বিষয়টির পুনরাবৃত্তি করতো। ঐ নিয়মানুযায়ী আল-গ·যালী উস্তাদের স্থলাভিষিক্ত হয়ে ক্লাসের সবাইকে বিষয়টি আবার পড়িয়ে দিতেন। অল্প পরিসরে তিনি 'ইমামুল হারামায়নের চোখে স্বাতন্ত্রের অধিকারী হয়ে উঠেন এবং সমকালীন 'উলামাদের মাঝে খ্যাতি অর্জনে সক্ষম হন। তবুও তিনি উস্তাদের নিকট অধিকতর 'ইল্ম লাভের আশায় ইমামুল হারামায়নের মৃত্যু পর্যন্ত তাঁর সঙ্গ ত্যাগ করেন নি।[২২]

---

১৯ শহীদুল ইসলাম, আল-গায্যালী, প্রাগুক্ত, পৃ. ২৮।

২০ শায়খ আবূ আলী আল-ফারমাদী ছিলেন একজন বিখ্যাত সূফী ও বুযূর্গ। তিনি গ·যালীর আপন চাচার ছাত্র। নিজ·ামুল মুল্ক তাঁর এমনই সম্মান করতেন যে, তিনি যখন দরবারে উপস্থিত হতেন, তখন সম্মাননার্থে উঠিয়ে দাঁড়িয়ে নিজের আসনে তাঁকে বসাতেন এবং স্বয়ং বিশেষ আদবের সহিত তাঁর সম্মুখে বসে থাকতেন। তিনি তূস নগরে ৪৭৭ হি. ১০৮৪ খৃ. ওফাত প্রাপ্ত হন। তু. শহীদুল ইসলাম, আল-গায্যালী পৃ. ২৮।

২১ ড. মুহাম্মদ আবদুল্লাহ, মুসলিম ধর্মতত্ত্বে ইমাম গাযালীর অবদান, (ঢাকা: কামিয়াব প্রকাশনী, ২০০১ খৃ.), পৃ. ৪১।

২২ প্রাগুক্ত, পৃ. ৩৫।

Dhaka University Institutional Repository

ঐতিহাসিক ইব্ন খল্লিকানের বর্ণনা হতে জানা যায় যে, আল-গ·যালী 'ইমামুল হারামায়নের যুগেই দেশবাসীর শ্রদ্ধা অর্জন করতে সমর্থ হয়েছিলেন।[২৩] ইমামুল হারামায়নের মৃত্যু ঘটলে আল-গ·যালী ২৮ বছর বয়সে নিশাপুর ত্যাগ করেন। ঐ সময় মুসলিম বিশ্বে তাঁর সমকক্ষ জ্ঞানী আর কেউ ছিল না।[২৪]

হ·াদীছ· ও আরবী ভাষায় জ্ঞান অর্জনঃ

আল-গ·যালী (র) ছাত্র জীবনে হ·াদীছ· অধ্যায়ন করতে পারেন নি। বিভিন্ন শাস্ত্রে জ্ঞান-অর্জনের পর সময়ের অভাব এবং যোগ্য শিক্ষকের অভাব প্রভৃতি কারণে তিনি হ·াদীছ· শাস্ত্রে গভীর জ্ঞান অর্জনে বঞ্চিত হন। কিন্তু পরবর্তী সময়ে তাঁর হ·াদীছ· শিক্ষার প্রতি গভীর আগ্রহ সৃষ্টি হয়। এ ব্যাপারে তাঁর ভাগ্যও সুপ্রসন্ন ছিল। সৌভাগ্যক্রমে হ·াফিজ· 'উমর ইব্ন আবুল হাসান রাওয়াসী নামক তৎকালীন এক প্রখ্যাত মুহ·াদ্দিছ· তূস নগরে আগমন করেন।[২৫]

আল-গ·যালী (র) তাঁকে সসম্মানে ও অত্যন্ত যত্নসহকারে নিজের গৃহে স্থান করে দেন। সু-প্রসিদ্ধ মুহ·াদ্দিছ· 'উমর (র) এর শিক্ষাদানে আল-গ·যালী (র) ও সমসাময়িক যুগের শ্রেষ্ঠ হ·াদিছ·বিদদের একজনে পরিণত হন।

মোল্লা আলী ক·ারী বর্ণনা করেন যে, আল-গ·যালীর (র) মৃত্যু অবস্থায় আল-বুখারী শরীফের এক খণ্ড তাঁর বক্ষের উপর ছিল।[২৬]

ইরানের ভাষা ফারসী, তাই আল-গ·যালী (র) এর মাতৃভাষাও ছিল ফারসী। খোরসানের অধিকাংশ লোক ফারসী ভাষায় লেখা-পড়া শিখতো। কিন্তু তিনি

---

২৩ শহীদুল ইসলাম, আল-গায্যালী, প্রাগুক্ত, পৃ. ১১।
২৪ মুসলিম ধর্মতত্ত্বে ইমাম গাযালীর অবদান, পৃ. ৩৭।
২৫ শহীদুল ইসলাম আল-গায্যালী, প্রাগুক্ত, পৃ. ৪৭।
২৬ মুহাম্মদ জামিল উদ্দিন, "খত্বে হযরত ইমাম গাযালী (র) (চট্টগ্রামঃ ফয়জিয়া কুতুবখানা, ১৩৮৯ হি.), পৃ. ২৩।

Dhaka University Institutional Repository

ব্যতিক্রম ছিলেন। তিনি আরবী ভাষাকে লেখা-পড়ার মাধ্যম হিসেবে গ্রহণ করেন যা তৎকালীন সময় বিরল ছিল। তাঁর শিক্ষকদের সু-দৃষ্টির ফলে তিনি অল্প দিনের মধ্যে আরবী ভাষা আয়ত্ব করতে সক্ষম হন। আরবী ভাষার উপর তিনি ব্যাপক জ্ঞান অর্জন করেন। তাঁর চার'শ রচনাবলীর অধিকাংশ আরবী ভাষায় লিখিত।

নিজ·ামুল মুলক এর দরবারে আগমনঃ

আল-গ·াযালী ১০৯০ খৃ. নিজ·ামুল-মুলকের বাসস্থল মাআসকারে আগমন করেন।[২৭] আল-গ·াযালী (র.) এর জ্ঞান ও গুণগরিমার কথা পূর্ব হতেই দূর-দূরান্ত পর্যন্ত পৌঁছে গিয়েছিল এবং নিজ·ামুল মুলক এ সংবাদ ভালভাবে রাখতেন। তাই তিনি যখন নিজ·ামুল মুলকের দরবারে পৌঁছলেন তখন তিনি তাঁকে যথেষ্ঠ সম্মানের সাথে অভিনন্দন জানালেন। সে সময় জ্ঞানের মাপকাঠি ছিল তর্কযুদ্ধ। সময় সময় আমীরদের দরবারে আলিম 'উলামাদের তর্ক-যুদ্ধের আসর বসতো। যিনি তর্কযুদ্ধে প্রতিপক্ষকে ঘায়েল করতে পারতেন, তাঁকে বিজয় মাল্য দিয়ে শাহী-দরবার হতে সম্মানিত করা হতো। এ তর্কযুদ্ধ এমনই জনপ্রিয় হয়ে উঠছিল যে, প্রায়ই বড় বড় শহরে জন সাধারণ এ তর্কযুদ্ধের আসনে বসতো।

আল-গ·াযালী (র) নিজ·ামুল মুলকের দরবারে পৌঁছলে তিনি আনুষ্ঠানিকভাবে এ জাতীয় একটি তর্কযুদ্ধের মজলিসের ব্যবস্থা করেন। পর পর বিভিন্ন সময় বিভিন্ন বিষয়ে কয়েকটি তর্কযুদ্ধ হলো। আল-গ·াযালী (র) প্রত্যেকটি বাকযুদ্ধেই বিশেষ দক্ষতার সাথে বিজয় লাভ করেন।[২৮] সঙ্গে সঙ্গে আল-গ·াযালীর (র) এ সাফল্যের কথা চতুর্দিকে ছড়িয়ে পড়ে এবং মানুষ পঞ্চমুখে তাঁর প্রশংসা করতে শুরু করে দিল।[২৯]

---

২৭ মুসলিম ধর্মতত্ত্বে ইমাম গ·াযালীর অবদান, প্রাগুক্ত, পৃ. ৩৭।
২৮ শহিদুল ইসলাম, আল-গায্যালী, প্রাগুক্ত, পৃ. ১৬।
২৯ মুসলিম ধর্মতত্ত্বে ইমাম-গাযালীর অবদান, পৃ. ৩৭।

Dhaka University Institutional Repository

দ্বিতীয় পরিচ্ছদ : কর্মজীবন

অধ্যক্ষ পদে নিযুক্তি:

আল-গ·যালীর (র) উৎকৃষ্ট ভাষণ, জ্ঞানের ব্যাপকতা এবং স্বচ্ছ ব্যাখ্যায় মুগ্ধ হয়ে নিজ·মুল মুলক তাঁকে জুমাদাল উলা ৪৮৪ হি. / ১০৯১ খৃষ্টাব্দে অধ্যক্ষ পদে নিয়োগ প্রদান করেন। আল-গ·যালীর বয়স তখন ৩৪ বছর। মুসলিম বিশ্বে এই পদ তখন ছিল অত্যন্ত গৌরবের ও সম্মানের। তার পূর্ব পর্যন্ত এত অল্প বয়সে কেহ এই পদ অলংকৃত করতে পারে নি। তদানীন্তন মুসলিম বিশ্বে নিজ·মিয়া মাদ্রাসা-ই ছিল সর্ববৃহৎ বিশ্ববিদ্যালয়। যাতে প্রচলিত সকল জ্ঞান বিজ্ঞানের উচ্চ শিক্ষাদানের উত্তম ব্যবস্থা ছিল।[৩০]

বিশ্ববিদ্যালয়ের অনেক প্রবীণ শিক্ষক থাকলেও নব-নিযুক্ত অধ্যক্ষ অচিরেই নিজের যোগ্যতার বলে সকলের শ্রদ্ধা আকর্ষণ করলেন।[৩১] তাঁর বক্তৃতা, ধর্মতত্ত্বের সূক্ষ্ম বিশ্লেষণ শক্তি এবং জটিল বিষয়ের সুস্পষ্ট সমাধানের জন্য তিনি সকলের শ্রদ্ধেয় মনীষী হিসেবে পরিগণিত হন। তাঁর আর্থিক উন্নতি ও পদমর্যাদা ক্রমাগত বর্ধিত হতে থাকে।[৩২] সমগ্র মুসলিম বিশ্বে তাঁর বাগ্মিতা, পাণ্ডিত্য এবং দ্বান্দ্বিক কৌশল এর জন্য প্রশংসিত হন।

নিজ·মিয়া অধ্যাপনার আশায় বহু বিখ্যাত 'আলিম মৃত্যু পর্যন্ত দিন গণে গণে আশা পরিত্যাগ করছেন এবং শেষ পর্যন্ত কবরে আশ্রয় নিয়েছেন, কিন্তু তবুও তাঁদের আশা পূর্ণ হয় নি।

বিখ্যাত 'আলিম ও বুযুর্গ ফখরুল ইসলাম শাশী ৫০৫ হিজরীতে নিজ·মিয়ার অধ্যাপক হিসেবে নিযুক্তি পান। অধ্যাপকের আসন গ্রহণের সঙ্গে সঙ্গে তাঁর অন্তর

---

৩০ মুসলিম ধর্মতত্ত্বে ইমাম গাযালীর অবদান, প্রাগুক্ত, পৃ. ৩৭।

৩১ মুহ·াম্মাদ বরকতুল্লাহ, "আল-গায্যালীর জ্ঞান সাধনা", মাহে নও, পত্রিকা নভেম্বর (ঢাকা: ইসলামিক ফাউন্ডেশন বাংলাদেশ, ১৯৬১) পৃ.।

৩২ ড. রশিদুল আলম, মুসলিম দর্শনের ভূমিকা (ঢাকা: ইসলামিক ফাউন্ডেশন বাংলাদেশ, ১৯৭০), পৃ. ৪৭৭।

Dhaka University Institutional Repository

সহানুভূতিতে ভরে উঠে এবং স্বতঃস্ফূর্তভাবে তিনি কাঁদতে কাঁদতে কবিতা পাঠ করতে থাকেন।[৩৩]

خلت الديار فسدت غير مسود + ومن الشناء تفرد نى بالسودد

"যোগ্য ব্যক্তির অভাবে পৃথিবী আজ অসহায় হয়ে পড়েছে। সুতরাং আমার মত হতভাগ্যকেই সে আজ নেতারূপে বরণ করে নিয়েছে। নতুবা প্রকৃতপক্ষে আমার মত লোকের নেতা হওয়া পৃথিবীর পক্ষে একটি দুর্ভাগ্যজনক ব্যাপার।"

সুলতানের দরবারে আল-গ·যালীর মর্যাদা:

সুলতান মালিক শাহ আল-গ·যালীর জ্ঞান-গরীমায় মুগ্ধ হয়ে তাঁকে মন্ত্রীত্বের মর্যাদায় ভূষিত করেন। আল-গ·যালীর জ্ঞান ও বুদ্ধির প্রখরতা ওযীর ও আমীর-ওমারাহদিগকে পর্যন্ত অভিভূত করে ফেলছিলো। ফলে, পরিস্থিতি ধীরে ধীরে এমনি পর্যায়ে এসে দাঁড়ালো যে, সরকারের কোন গুরুত্বপূর্ণ ব্যাপারই তাঁর নির্দেশ অথবা পরামর্শ ব্যতীত সম্পন্ন করা সম্ভব হতো না।[৩৪]

তৎকালে সমগ্র দুনিয়ায় মুসলিম সভ্যতার দুইটি মাত্র কেন্দ্র ছিল, প্রথমত-সালজুকী বংশ, দ্বিতীয়ত-আব্বাসীয় বংশ, আল-গ·যালী (র) উভয় দরবারেই যথেষ্ঠ ভক্তি শ্রদ্ধা ও সম্মানের পাত্র ছিলেন। স্বয়ং তাঁরই লেখা এক পত্রের মারফত এর প্রমাণ পাওয়া যায়। তিনি লিখেছেন-[৩৫]

بست سال در ايام سلطان شهيد (يعني ملك شاه سلجوقي) روزگار گذاست داز وبه اصفها ن وبغدادي اقبالها ديد چند بارميان سلطان و امير المؤمنين رسول بود دركارهاى بزرگ

"বহু বৎসর শহীদ সুলতান (অর্থাৎ সালজুকী বাদশাহ) এর জামানায় জিন্দেগী অতিবাহিত করেছি এবং ইস্পাহান ও বাগদাদের (উত্থান পতন দেখেছি) উন্নতি অবলোকন করেছি অনেকবার। বাদশাহ এবং আমিরুল মুমেনীনের মধ্যবর্তী বার্তাবাহক ছিলাম। যা জ্ঞানী ব্যক্তিদের কাজ্যের মধ্যে অন্তর্ভূক্ত।"

---

৩৩ আল-গায্যালী, প্রাগুক্ত, পৃ. ১৬।
৩৪ প্রাগুক্ত, পৃ. ১৮।
৩৫ প্রাগুক্ত, পৃ. ১৮।

Dhaka University Institutional Repository

১০৯২ খৃ. মালিক শাহ সালজুকী মৃত্যু বরণ করলে তাঁর সহধর্মিনী তুর্কী রমণী শাহ্ মহল শাহী দরবারের সকল ওযীর আমীরদের এ মর্মে রাজী করালেন যে, তাঁর চার বৎসরের পুত্র মাহমুদ সিংহাসনের অধিকারী হবে। ঐ সময়ে বাগদাদের সিংহাসনে অধিষ্ঠিত ছিলেন আব্বাসী খলীফা মুকতাদির। তুর্কী রমণী এ দাবী করলেন যে, জুমু'আর খুৎবা তাঁর পুত্রের নামে পাঠ করা হোক। খলীফা দুর্বলতাবশত এ শর্ত মেনে নিলেন যে, রাজ্যের সব কাজ তুর্কী রমণীর শাসনাধীনেই থাকবে, কেবল খুৎবাটি আব্বাসী বংশের নামেই চলবে। কিন্তু তুর্কী রমণীর দাবী ছিল খুৎবা ও মুদ্রা উভয়ই তাঁর পুত্রের নামে চলবে। তিনি অন্য কিছুতেই রাজী হচ্ছিলেন না। এ সমস্যার সমাধানকল্পে খলীফা মুকতাদির আল-গ·াযালীকে তুর্কী রমণীর নিকট দূতরূপে প্রেরণ করেন। আল-গ·াযালীর অমায়িক ব্যবহার ও পাণ্ডিত্যপূর্ণ যুক্তির ফলে অবশেষে তুর্কী রমণী তাঁর দাবী পরিত্যাগ করতে সম্মত হলেন।[৩৬]

১০৯০ খৃ. খলিফা মুকতাদির মৃত্যু বরণ করলে খলীফা মুসতাযহির বিল্লাহ (১০৯৪ খৃ.) সিংহাসনে আরোহণ করেন। ঐ অভিষেক অনুষ্ঠানে রাষ্ট্রীয় সভাসদ ও অমাত্যবর্গের সাথে আল-গ·াযালীও যোগদান করেন।[৩৭]

আল-গ·াযালীর (র) ভাষণের সংকলনঃ

বাগদাদে শিক্ষকতাকালে আল-গ·াযালীর শিক্ষার আসরে তিন'শ শিক্ষক এবং এক'শ 'আমীর সদা সর্বদা উপস্থিত হতেন।[৩৮] শিক্ষকতা ছাড়াও তিনি নিজে যথেষ্ট ওয়া'জ·-নসী·হত করতেন। আর তাঁর ওয়া'জ· ও হতো প্রায়ই শিক্ষা সম্বন্ধীয়। সে সকল ওয়া'জ·-নসীহত শেখ সা'ঈদ ইব্ন ফারেস লিপিবদ্ধ করে রাখতেন। এইভাবে তিনি তাঁর ১৮৩ খানা ভাষণ লিপিবদ্ধ করে রাখেন। যার সম্পূর্ণ সংকলন সমাপ্ত হওয়ার পর আল-গ·াযালী পুনরায় ওটা পাঠ করেন। অতঃপর' ওটার নাম রাখ হয় *মাজালিসু গাযালী*।

---

৩৬ মুসলিম ধর্মতত্ত্বে ইমাম গ·াযালীর অবদান, প্রাগুক্ত, পৃ. ৩৮।
৩৭ প্রাগুক্ত, পৃ. ৩৮।
৩৮ শিবলী নোমানী, আল-গ·াযালী, (লাহোরঃ এম, সানাউল্লাহ খাঁ রেলওয়ে রোড, ১৯৬১ খৃ.), পৃ.৪১।

Dhaka University Institutional Repository

একদিন এক মজলিসে আল-গাযালী (র) ওয়া'জ· করছিলেন, এমন সময় ঘটনাক্রমে তাঁরই ছোট ভাই ইমাম আহ·াম্মাদ গ·াযালী যিনি একজন সূফী ব্যক্তি ছিলেন, সেখানে উপস্থিত হয়ে নিম্ন কবিতাটি পাঠ করতে শুরু করেন।

واصبحت تهدي ولا تهتدي + وتُسمع وعظا ولا تَسمع -

"তুমি অন্যকে হেদায়াত কর অথচ নিজে হেদায়াত প্রাপ্ত হওয়ার চেষ্টা কর না। অন্যকে ওয়াজ শোনাও, অথচ নিজে ওটা শুনতে চেষ্টা কর না।"

আল-গ·াযালীর মানসিক বিবর্তনঃ

একাধারে প্রায় সাড়ে চার বৎসর (১০৯১-১০৯৫ খৃ.) শিক্ষাদানের পর আল-গ·াযালীর মধ্যে মানসিক বিবর্তন ঘটে। তিনি শিক্ষাদান ছেড়ে দেন, অথচ তিনি ছিলেন সফল শিক্ষক। সত্য সন্ধানের স্পৃহা মাঝে মাঝে তাঁকে বিব্রত ও অস্থির করে তুলতো। তিনি দীর্ঘ সময় চিন্তা ভাবনায় বিভোর থাকতেন। তাঁর মনে জাগতো অনেক সংশয়। চিন্তায় নিমগ্ন হয়ে তিনি অসুস্থ হয়ে পড়েন এবং শিক্ষকতা করার মন-মানসিকতা হারিয়ে ফেলেন। তাঁর কাছে মনে হতো জ্ঞানমূলক বা ধর্মীয় বা রাজনৈতিক যত কাজই তিনি করেছেন, কোনটাতেই যেন তাঁর আন্তরিকতা নেই; সবই যেন পার্থিব উদ্দেশ্যপ্রসূত। এমতাবস্থায় তিনি তাস·াওউফের দিকে ঝুঁকে পড়েন।[৩৯]

ইব্ন জওযী বলেন, "আল-গ·াযালী অধ্যয়ন ও শিক্ষাদান ছেড়ে দেন এবং প্রধান শিক্ষক ও শিক্ষকতার কাজ ত্যাগ করেন। মোটা কাপড় পড়তে আরম্ভ করেন, রীতিমত রোযা পালন করতেন, হস্তলিপির পারিশ্রমিক দিয়ে জীবিকা নির্বাহ করতেন, জীবিকার জন্য তিনি আর কোন সূত্র থেকে অর্থ নিতেন না"।[৪০]

---

৩৯ মুসলিম ধর্মতত্ত্বে ইমাম গাযালীর অবদান, প্রাগুক্ত, পৃ. ৩৯।

৪০ ইব্ন আল জাওযী, আল-মুনতাযিম, খন্ড-৯, পৃ. ১৬৯।

Dhaka University Institutional Repository

আল-গ·যালী নিজ সম্পর্কে তাঁর স্বীয় গ্রন্থ *আল-মুনকিয় মিনাদ দালাল* এ বর্ণনা করেন। আমার অবস্থা আলোচনা করতে গিয়ে দেখি আমি নিজেই চারপাশ থেকে এ সকল জালে আবদ্ধ হয়ে পড়েছি। নিজের কাজের সমালোচনা করতে গিয়ে বিস্মৃত হয়ে লক্ষ্য করলাম আমি সে সব ছোটখাট কাজে জড়িয়ে পড়েছি মুক্তি লাভের পরিপ্রেক্ষিতে সেগুলো প্রায়ই অর্থহীন। অবশ্য এসব কাজের মধ্যে উল্লেখ করার মত হল, আমার শিক্ষাদান এবং চাকুরীগত জীবিকা। আমার শিক্ষাদানের উদ্দেশ্যে অনুসন্ধান করতে গিয়ে দেখলাম আল্লাহ তা'আলার প্রতি আন্তরিক আসক্ত হওয়ার পরিবর্তে সম্মান লাভ খ্যাতির তাড়নাই আমাকে পেয়ে বসেছে বেশী। আমার দৃঢ় বিশ্বাস হল যে, আমি যেন একটি অতলগর্ভা গহবরের কিনারায়, আমি যেন জাহান্নামের দিকে ধাবিত হয়েছি। হঠাৎ কেউ পরিত্রাণ না করলে অনন্তকাল আগুনের তাপে দগ্ধ হতে হবে আমাকে। এসব চিন্তা ভাবনা নিয়েই কাটল অনেক দিন। অনিশ্চয়তার দ্বন্দ্ব থেকে শেষে একদিন স্থির করি, আমি বাগদাদ ত্যাগ করব ও সেই সঙ্গে অন্যসব কিছুই। কিন্তু পরদিন সে বাসনা ত্যাগ করি এক পা এগুতেই আর এক পা পিছুই। সকালে ভেবেছি শুধু আমার ভবিষ্যত জীবন নিয়ে ব্যপৃত থাকব। অথচ সন্ধ্যায় পাশবিক চিন্তা আমার সকল মনকে আচ্ছন্ন করে ফেলল, আমার প্রতিজ্ঞা শিথিল করে দিল।[৪১]

এক দিকে পৃথিবী আমাকে বেঁধে রেখেছে তার লালসা শিকলে, অন্য দিকে ধর্মের বাণী যেন আমাকে ডেকে বলছে 'ওঠ' জাগ্রত হও। জীবন ফুরিয়ে আসছে, তোমার এখনও বহুদুর পথ অতিক্রম করতে হবে। জ্ঞানের ভান করতে যাওয়া মিথ্যা এবং তা উদ্ভটাচরণেরই শামিল। এখন যদি তুমি মুক্তির কথা চিন্তা না কর, আর কখন করবে? আজ যদি শিকল না ভাঙ্গ, কবে ভাঙ্গবে? আমার প্রতিজ্ঞা যেন আবার অটল হয়ে উঠল। সব কিছু ত্যাগ করে পালিয়ে যাওয়ার জন্য তৈরী। এমন সময় সাক্ষাৎ ছলনাময়ী এসে যেন

---

৪১ আল-গাযালী, আল-মুন·কয, মিনাদ-দালাল, অনূদীত (ঢাকা: আদর্শ পুস্তক বিপনী বিতান, ১৯৯৭ খৃ.), পৃ. ৫৫।

Dhaka University Institutional Repository

আমাকে বলে, তুমি সাময়িক দুর্ভাবনায় ভূগছ। এ নিয়ে ভেবো না, কারণ অচিরেই তা দূর হয়ে যাবে। তোমার মনের নির্দেশ মত তুমি যদি অপ্রতিদ্বন্দ্বী চাকুরী ছেড়ে দাও, সকল সমালোচনার উর্ধ্বে কর্তৃত্বের এই আসনটি পরিত্যাগ কর। পরে তা নিয়ে ক্ষোভ করতে হবে তোমাকে। অথচ ক্ষোভ করলে ও যা গেছে আর তা ফিরে পাবে না।

১০৯৬ খৃষ্টাব্দে রজব থেকে ছ'মাস পর্যন্ত আমি এভাবে এক দিকে পার্থিব ক্ষুধা ও অন্য দিকে ধর্মীয় প্রেমের দ্বিবিধ শক্তির কবলে নিস্পিষ্ট হয়েছি। তারপর আত্মসমর্পণ, নিজেকে ছেড়ে দিই ভাগ্যের হাতে। আল্লাহর কৃপাতেই আমার জিবে কিছু অসুখের সৃষ্টি হল এবং ক্লাসে বক্তৃতা দানে বাধা পড়ল। আমার ছাত্রদের কল্যাণের কথা চিন্তা করে বৃথাই শিক্ষকতার কাজ অব্যাহত রাখার বাসনা হয়, কিন্তু আমি বাক শক্তি রহিত। নীরবতার এই নিদারুণ শাস্তি যেমন আমাকে ঠেলে দিল ভয়ানক এক নৈরাজ্যের রাজ্যে। উদরে ও দৌর্বল্য এসেছে। কোন কিছুর ক্ষুধা নেই। না পারি এক মুঠো গিলতে, না ফোঁটা পানি পান করতে।[৪২]

শারীরিক দৌর্বল্য এমন চরমে এল যে চিকিৎসকগণ আমাকে বাঁচানোর আশা ত্যাগ করে বললেন, 'আসল ব্যাধি আপনার হৃদয়ে', সেটাই পরিব্যাপ্ত হয়েছে অঙ্গ প্রত্যঙ্গে। এই নিদারুণ হতাশা রোধ করতে না পারলে নিরাময়ের আশা নেই।

শেষে আমার দুর্বল শরীর ও নিস্তেজ আত্মার কথা স্মরণ করে, জীবনের প্রান্ত সীমায় সকল কিছু হারিয়ে মানুষ যেমন আল্লাহর শরণাপন্ন হয়, আমিও তাই হলাম। সম্মান, অর্থ এবং পরিবার-পরিজনকে ত্যাগ করার বেদনা আল্লাহই যেন লঘু করে দিলেন। আমি খোলাখুলি জানিয়ে দিলাম যে, আমি মক্কায় যাচ্ছি হজ্জ্ব করতে। অথচ গোপনে স্থির করেছি সিরিয়া যাব। গোপনে এই

---

৪২ প্রাগুক্ত, পৃ. ৫৬।

Dhaka University Institutional Repository

জন্য যে, আমি যেখানে বসবাস করতে চাই, সেটা যেন খলিফা এবং আমার বন্ধু-বান্ধবরা টের না পান। আমি বাগদাদ ত্যাগের প্রাক্কালে খুব চতুরতা অবলম্বন করি। যদিও মনে মনে জানি আমি আর সেখানে ফিরে যাচ্ছি না। ইরাকে ইমামগণ এক বাক্যে আমার সমালোচনা করলেন। তাঁদের একজনও একথা মেনে নিতে পারলেন না যে ধর্মের কারণেই এ আত্মত্যাগ। কারণ আমার পদটিকে তাঁরা ধর্মীয় ক্ষেত্রে সর্বাপেক্ষা বেশী লোভনীয় বলে মনে করতেন।[৪৩]

আমার আচরণ সম্পর্কে সব রকম ব্যাখ্যা দেওয়া শুরু হল। যাঁরা ইরাকের বাহিরে ছিলেন তাঁরা বলতে লাগলেন, সরকারের কোপে পড়েই আমি এ সিদ্ধান্ত নিয়েছি। যাঁরা ঘটনাস্থলে ছিলেন তাঁরা লক্ষ্য করলেন, কর্তৃপক্ষ আমাকে ধরে রাখার জন্য কত ব্যাকুল, আমার সিদ্ধান্তে এবং তাঁদের অনুরোধ রক্ষায় অস্বীকৃতিতে কর্তৃপক্ষ মহলের কত অসন্তোষ। পরিশেষে তাঁরা নিজেদের মধ্যে বলাবলি শুরু করলেন। এটা আল্লাহর ইচ্ছা আর খাঁটি মুসলিম ও জ্ঞানী ব্যক্তিদের ভাগ্য বিপর্যয়ের একটি নিদর্শন।

শেষ পর্যন্ত আমি সকল ধন সম্পদ ছেড়ে বাগদাদ পরিত্যাগ করি। ইরাকে পূর্ণ কাজের জন্য জমি ও সম্পত্তি বিনিয়োগ করা যায়। আমার নিজস্ব ও ছেলে মেয়েদের ভরণ পোষণের জন্য যতটুকু দরকার মাত্র সে পরিমাণ জমি ও সম্পত্তি দলিল করে নি।[৪৪]

আল-গ·যালী (র) বাগদাদ ছেড়ে সিরিয়া অভিমুখে যাত্রা করেন এবং দামেস্ক পৌছে আধ্যাত্মিক অনুশীলনে মশগুল হন, রোজ তিনি 'উমুরী জামে মসজিদের পশ্চিম মিনারায় চড়ে নীচে নামার দরজাটি বন্ধ করে দিতেন এবং সারাটা দিন মোরাকাবা ও আল্লাহর স্মরণে মগ্ন থাকতেন। তিনি একাধারে দু'বছর দামেস্কে কাটান। যদিও বেশীর ভাগ সময় তিনি মোরাকাবা ও

---

৪৩ প্রাগুক্ত, পৃ. ৫৬।
৪৪ প্রাগুক্ত, পৃ. ৫৭।

Dhaka University Institutional Repository

মুজাহাদায় কাটিয়েছিলেন। কিন্তু জ্ঞানচর্চা ত্যাগ করেন নি। 'উমুরী জামে মসজিদটি ছিল যেন বিশ্ববিদ্যালয়। এর পশ্চিম কোণে যে কক্ষটি ছিল তাতে আল-গাযালী সময় সময় শিক্ষাদান করতেন।[৪৫]

সিরিয়ার মরুপ্রান্তরে আল-গ·যালীঃ

স্পেনের অধিবাসী 'আল্লামা আবূবকর ইব্নুল 'আরাবী[৪৬] তাঁর "যাদুস স·ালেকিন" গ্রন্থে বলেন ঃ "আমি আল-গ·যালীকে সিরিয়ার মরুপ্রান্তরে দেখেছি। তাঁর হাতে ছিল একটি পুরানো লাঠি। দেহে ছিল জোড়াতালি দেয়া একটি ছেঁড়া জামা। মাথায় ছিল পাগড়ী। অথচ এই লোকটিকে আমি বাগদাদে দেখেছিলাম 'উলামা বেষ্টিত। চারশ' 'আলিম নতজানু হয়ে তাঁর শিক্ষা আসরে উপবিষ্ট থাকতেন। তাঁদের প্রত্যেকের মাথায় থাকতো পাগড়ী, তাঁদের প্রত্যেকেই প্রখ্যাত ব্যক্তি বলে পরিগণিত ছিলেন। আল-গ·যালীকে সিরিয়ার মরুপ্রান্তরে দেখে তার কাছে গেলাম এবং সালাম করলাম। অতঃপর আমি বিনয় সহকারে বললাম:

বাগদাদের শিক্ষার আসর আপনার জন্য কি এর চাইতে ভাল ছিলনা? আমার এ কথাগুলো শুনে আল-গ·যালী তীক্ষ্ম ও ক্ষুব্ধ দৃষ্টিতে আমার দিকে তাকালেন এবং বললেন, "সৌভাগ্যের চতুর্দশ রাতের চাঁদ আল্লাহর সান্নিধ্যের আকাশে উদিত হয়েছে এবং মিলনের সূর্য দিগন্তের পরিমণ্ডলে অস্তমিত হওয়ার জন্য ঝুঁকে আছে।"

এরপর আল-গ·যালী (র) আমার প্রতি অবজ্ঞাভরে দেখলেন এবং দুইটি শি'র (শ্লোক) পাঠ করলেন :

تركت هوي ليلي وسعدي بمنزل + وعدت الي مصحوب اول منزل -

فنادت بي الاشوق مهلا فهذه + منازل من تهوي رويد ت فانزل

---

৪৫ শহীদুল ইসলাম, প্রাগুক্ত. পৃ. ৩০।

৪৬ ইব্নুল আরাবী স্পেন দেশীয় বিখ্যাত সূফী, দার্শনিক। তাঁর পুরা নাম শায়খুল আকবর মহীউদ্দীন ইব্নুল আরাবী ওরফে মুহ·াম্মাদ আল-'আরাবী ইব্ন আহ·াম্মাদ ইব্ন 'আবদুল্যাহ। অনেক সময় তাঁকে আবূবকর মুহাম্মাদ ইব্ন আলী মহীউদ্দীন আল হাতেমী আল-আন্দালুসী ওরফে ইব্ন আরাবী বলা হয়। পাশ্চাত্য জগতে তিনি ইব্নুল আরাবী এবং স্পেনে ইব্ন সুরাকা নামে পরিচিত। তিনি ২৯শে জুলাই ১১৬৫ / ৫৬০ হিজরীতে জন্ম গ্রহণ করেন। ১২৪৩ / ৬৩৮ হিঃ ২৮ শে রবিউসসানী জুমু'আ রাতে প্রাণ ত্যাগ করেন। (তু. মোঃ সোলাইমান আলী সরকার, ইব্নুল আরাবী ও জামাল উদ্দীন রুমী, ঢাকা: বাংলা একাডেমী, ১৯৮৪ খৃ., পৃ. ২৮।
R.A. Nicholson, A Literary History of the Arabs, P. 399.

Dhaka University Institutional Repository

"লায়লা আর সু'দার প্রেম তো আগেই ত্যাগ করেছি। এখন আমি প্রকৃত মাহবুব ও সর্বোত্তম বন্ধুর সন্ধানে বেরিয়েছি।"

"প্রেম আমাকে ডেকে বলে, হে মরুচারী! কোথায় যাচ্ছো? তুমি ভ্রমণ বন্ধ করো। এ দিকে এসো, এখানেই রয়েছে প্রকৃত মাহবুবের ঠিকানা"

ইব্ন আদহাম (র) এর সাথে আল-গ·যালীর মিল:

নির্জনবাসে আত্মনিয়োগের আরেকটি দৃষ্টান্ত, "সুলতান ইব্রাহীম ইব্ন আদহাম ছিলেন বলখের রাজা। তিনি আল্লাহর সন্তুষ্টির উদ্দেশ্যে রাজত্ব ত্যাগ করে দশ বৎসর নির্জনবাসের মাধ্যমে আল্লাহ তা'আলার 'ইবাদাতে মশগুল ছিলেন। ইবরাহীম ইব্ন আদহাম (র) রাত্রে অট্টালিকায় শয়ন করতে ছিলেন। হঠাৎ পায়ের শব্দ অনুভব হলো। ঘাবড়িয়ে গেলেন যে, রাত্রিকালে শাহী অট্টালিকার উপর কোন লোকেরা এমন দুঃসাহস করতে পারে? জিজ্ঞাসা করলেন, হে আগন্তকগণ! আপনারা কারা? (তারা ফিরিশতা ছিলেন) আগন্তকগণ উত্তর দিলেন, আমরা এখানে উট তালাশ করতেছি। বাদশাহ বললেন কি আশ্চার্য! শাহী অট্টালিকার উপর উট অন্বেষণ করা হচ্ছে! তারা উত্তর দিলেন, এর চেয়ে অধিক আশ্চার্য আমাদের আপনার উপর যে, এই আরাম আয়েশে, ভোগ বিলাসে আল্লাহকে তালাশ করছেন। অতঃপর তিনি সিংহাসন ছেড়ে নির্জন বাসের উদ্দেশ্যে অজানা পথে বের হয়ে যান।[৪৭] যা আল-গ·যালীর নির্জনবাস ও আধ্যাত্মিক জীবনের সাথে হুবহু মিল রয়েছে।

মাক·ামে খলীলে প্রতিজ্ঞা:

আল-গ·যালী হযরত ইব্রাহীম (আ:) এর মাযারে উপস্থিত হয়ে তিনটি প্রতিজ্ঞায় আবদ্ধ হলেন।

১) আর কোনদিন বাদশাহের দরবারে যাবো না।

২) কোন বাদশাহের উপঢৌকন গ্রহণ করবো না।

৩) কারো ও সহিত তর্কযুদ্ধে লিপ্তি হবো না।

---

৪৭ শাহ হাকিম মুহা আখতার, মা'আরেফে মাছনবী, (ঢাকা: খানকাহ এমদাদিয়া লাইব্রেরী, ১৯৯৭ খৃ.), পৃ. ৭২-৭৩।

Dhaka University Institutional Repository

বলাবাহুল্য জীবনের শেষ নিঃশ্বাস ত্যাগ করবার পূর্ব মুহূর্ত পর্যন্ত এই তিনটি প্রতিজ্ঞা তিনি অক্ষরে অক্ষরে পালন করে গেছেন।

একদিন আল-গাযালী কতিপয় বুযূর্গ ব্যক্তি ইসমাইল হাকেমী, ইবরাহীম শাকী ও আবুল হাসান বসরী সহ বায়তুল মুকাদ্দাসে ভ্রমণ করতে গেলেন। অনেকক্ষণ অবস্থান করবার পর আল-গাযালী বিশেষ উৎফুল্ল মনে এই কবিতাটি পাঠ করতে শুরু করলেন।[৪৮]

اتيتك لما ضاق صدري عن الهوي + لو كنت تدري كيف شوقي آتيتني

এ কবিতা শুনে আবুল হাসান বসরীর এক আশ্চার্য অবস্থার সৃষ্টি হলো এবং এটা দেখে উপস্থিত সকলের অবস্থাই এক রকম উম্মাদের মত হয়ে দাঁড়ালো। এমন কি অধিকাংশ লোকই নিজ নিজ জামা-কাপড় ছিঁড়ে ফেরতে শুরু করেন।

বায়তুল মুকাদ্দাসে উপস্থিতি:

দামেস্কে দুই বৎসর অবস্থান করবার পর আল-গাযালী (র) বায়তুল মুকাদ্দাস গমনের ইচ্ছা করলেন। আল-গাযালী (র) দামেস্কে অবস্থানকালে একদিন আমিনীয়া মাদ্রাসা পরিদর্শন করতে গিয়েছিলেন। তখন মাদ্রাসায় অধ্যাপনার কাজেরত জনৈক অধ্যাপক, যিনি আল-গাযালী কে জানতেন না, অধ্যাপনার সময় কথা প্রসঙ্গে তিনি বললেন, "আল-গাযালী এরূপ লিখেছিলেন" আল-গাযালী এ কথা শুনা মাত্রই আত্মগৌরবের সম্ভাবনা দেখা দিতে পারে আশঙ্কায় দামেস্ক ত্যাগ করে বায়তুল মুকাদ্দাসে চলে যান। সেখানে ও হুজরার দরজা বন্ধ করে দিবারাত্রি কেবল মোরাকাবাহ মোশাহেদাহ করে কাটাতেন।[৪৯]

---

৪৮ আল-গায্যালী, প্রাগুক্ত, পৃ. ৩১।
৪৯ আল-গায্যালী, প্রাগুক্ত, পৃ. ৩০।

Dhaka University Institutional Repository

বায়তুল মুক·াদ্দাস এর যিয়ারাত সমাপ্ত করার পর তিনি ৪৯৯ হিঃ সনে হযরত ইব্রাহীম (আ:) এর মাযার 'মুক·াসে খলীল' এ উপস্থিত হন। তারপর হজ্বের নিয়তে মক্কা ও মদীনার পথে যাত্রা করেন এবং দীর্ঘদিন মদীনায় অবস্থান করেন।

এ সফরে তিনি মিশর ও আলেকজান্দ্রিয়া ভ্রমণ করেন এবং আলেকজান্দ্রিয়ায় ও বহুদিন অবস্থান করেন। ইব্ন খাল্লিকানের বর্ণনা হতে জানা যায় যে, সেখান হতে তিনি ইউসূফ ইব্ন তাশ্ফীনের সাক্ষাতের উদ্দেশ্যে মরক্কো যাওয়ার ইচ্ছা করেন। কিন্তু ঐ সময় ইউসূফের মৃত্যু হওয়ায় তিনি ঐ ইচ্ছা ত্যাগ করেন।[৫০] ইব্নুল আসীর লিখেছেন, ঐ সফরে আল-গ·যালী (র) ***ইহয়াউল 'উলুম*** নামক গ্রন্থটি রচনা করেন। দামেস্কের হাজার হাজার লোক তাঁর নিকট এই গ্রন্থটি অধ্যয়ন করেন।[৫১]

নির্জনবাসের সফলতা:

আল-গ·যালী (র.) নির্জনবাসে দশ বছর কাটালেন। তিনি তাঁর দেশ ত্যাগ ও সাধনা সম্পর্কে বলেন,

"সাধনার দিনগুলোতে এমন কতগুলো তথ্য আমার কাছে উদ্ঘাটিত হলো, যা বিবৃত করা সম্ভব নয়। তবে পাঠকদের সন্তুষ্টির জন্য কেবল আমি এটুকুই বলব, আমি নিশ্চিত সূত্রে জানতে সক্ষম হই যে, সূফীরাই হচ্ছেন আল্লাহর পথে চালিত করার সত্যিকার পথ প্রদর্শক। সূফীদের মত সুন্দর। জীবনের, প্রশংসনীয় চরিত্রের ও নৈতিক পবিত্রতাবোধের অধিকারী আর কেউ নেই। চিন্তাবিদদের সকল বুদ্ধি, দার্শনিকদের সকল জ্ঞান ও আইনজ্ঞদের সকল যুক্তি এক করলেও তা দিয়ে সূফীদের মতবাদ সংশোধন ও উন্নত করা যাবে না, এ অসম্ভব। সূফীদের কাছে ধৈর্য্য ও গতি, অন্তর ও বাহির এ সবই নুবুওয়্যাত-এর আলোকাধারের জ্যোতিতে আলোকিত। পৃথিবীর বুকে নুবুওয়্যাত-এর আলোকাধারের আলোক ছাড়া আর কোন আলো গ্রহণ

---

৫০ শহীদুল ইসলাম সিদ্দিকী, 'আল-গায্যালী. প্রাগুক্ত, পৃ. ৩০।
৫১ মুসলিম ধর্মতত্ত্বে ইমাম গাযালীর অবদান, প্রাগুক্ত, পৃ. ৪২।

Dhaka University Institutional Repository

করা যেতে পারে? অন্য কথায়, সৃষ্টির এই লীলা খেলা নিয়ে কেউ কি তর্কে অবতীর্ণ হতে পারে? সূফীদের আত্মশুদ্ধির প্রথম ধাপ হচ্ছে, আল্লাহ ব্যতীত অপর কিছু থেকে তাঁদের হৃদয়কে পবিত্র করা। আল্লাহর আরাধনায় নিমজ্জিত থাকা আর সর্বশেষে সম্পূর্ণরূপে আল্লাহতে মত্ত হওয়া হচ্ছে তাঁদের মূলমন্ত্র। 'শেষধাপের' অর্থ এখানে জীবনের সেই স্তর যেখানে ইচ্ছা ও শক্তি অর্জনের সাহায্যেই পৌঁছতে হয়।"[৫২]

সত্যিই বলতে গেলে, আবার এটাই হচ্ছে সাধনাময় জীবনের প্রথম ধাপ, প্রথম তোরণ যেখান দিয়ে ভক্তের অনুপ্রবেশ। আর এ পথে প্রবেশ করা মাত্রই নানা তথ্য তাঁদের কাছে উদ্ভাসিত হয়ে উঠে। জাগ্রত অবস্থায় তাঁরা ফিরিশতাদের ও নবীদের আত্মার দর্শন লাভ করেন, ভক্তরা শুনতে পান তাঁদের বাণী ও বিজ্ঞ সদুপদেশ, স্বর্গীয় আকার ও প্রতীক নিয়ে সাধনার ফলে তাঁরা ধীরে ধীরে এমন এক স্তরে উপনীত হন, মানুষের ভাষা যার নাগাল পায় না।[৫৩]

মোটকথা ভাবোম্মাদনার মধ্য দিয়ে যিনি এসব সত্যের অনুভূতি পান নি, নুবুওয়্যাত-এর তাৎপর্য কি, তাঁ তিনি বুঝবেন না, কেবল এর নাম জানাই তার পক্ষে সম্ভব, মনীষীরা যে সব অলৌকিক ঘটনা দেখিয়ে থাকেন তা বস্তুত নুবুওয়্যাত-এর প্রথম স্তর। আল্লাহর প্রেরিত মহাপুরুষ (হযরত মুহাম্মদ সা:) তাঁর নুবুওয়্যাত প্রাপ্তির পূর্বে হেরার পর্বতগুহা নির্জনে প্রার্থনারত ছিলেন, তখন তাঁর অবস্থা ও এইরূপ ছিল। তখন আরবরা বলাবলি করত, "মুহাম্মদ (সা:) তাঁর প্রভুর প্রেমে পড়েছেন"।[৫৪]

"সুফীদের সাধনার ধারা অনুশীলন করে আমি নুবুওয়্যাত-এর প্রকৃত তাৎপর্য ও তার বৈশিষ্ট্য বুঝতে পেরেছি"।[৫৫]

---

৫২ আল-মুনকি·য মিনাদ-দালাল, প্রাগুক্ত, পৃ. ৫৯।
৫৩ আল-মুনকি·য মিনাদ-দালাল, প্রাগুক্ত, পৃ. ৬৯।
৫৪ প্রাগুক্ত, পৃ. ৬০।
৫৫ প্রাগুক্ত, পৃ. ৬১।

Dhaka University Institutional Repository

নির্জনবাস থেকে ফিরে আসার উদ্দেশ্যঃ

আল-গ·যালী (র) নিজের সম্পর্কে বলেন, "আমি যখন লক্ষ্য করলাম যে, মানুষের ক·ালবে (হৃদয়ে) রোগ আছে। আল্লাহ সম্বন্ধে অজ্ঞতা কালবের জন্য মারাত্মক রোগ। মানুষের অজ্ঞতার কারণে রিসালতের প্রতি অবিশ্বাস করে, আল্লাহর প্রতি অবিশ্বাস করে বসে, পরকাল এবং আখেরাতের প্রতি বিশ্বাস হারায়ে বসে। আবার যখন দেখতে পেলাম-'আলিম, দার্শনিক এ ধরণের কয়েক শ্রেণীর লোকের ঈমান নষ্ট হয়ে যাচ্ছে। নিজকে এ সমস্ত সমস্যা থেকে দূর করার যোগ্য বলে মনে করলাম। আর সুফীবাদ, দর্শন, তা'লীমী মতবাদ, প্রচলিত আচার ও আমাদের চাল চলন ভালভাবে আলোচনা করায় এদেরকে পরাজিত করা আমার পক্ষে খুবই সহজ বলে মনে করলাম, তখন আমার মনে হল যে, এখনই একাজ আরম্ভ করার সঠিক সময়। মনকে বললাম, নির্জনবাস ও সংসার ত্যাগ এখন তোমার কোন কাজে লাগবে? রোগ তো ছড়িয়ে পড়েছে। এমনকি খোদ হেকিমই রোগাক্রান্ত হয়েছে।"[৫৬]

লোক ধ্বংসের মুখে গিয়ে পড়েছে। এরপর আর কখন তুমি এ আঁধার দূর করতে সচেষ্ট হবে? জামানা হয়েছে নবীহীন, আর কাল হয়েছে অন্যায়ের অসত্যের, যদি তুমি তাঁদের অভ্যস্ত পথ থেকে সত্যের দিকে আহবান কর, তাহলে তাঁরা সকলেই তোমার সাথে দুশমনী করবে। তুমি তাঁদের সাথে কিরূপে পেরে উঠবে? আর তাঁদের সঙ্গে বসবাসই বা করবে কিরূপে?[৫৭] তাঁদের দুশমনীর মাধ্যমে তোমাকে পরীক্ষার সম্মুখীন হতে হবে। আল্লাহ তা'আলা বলেছেন, "মানুষ কি মনে করেছে যে, আমরা শুধু 'ঈমান এনেছি, একথা বললেই তাঁদেরকে ছেড়ে দেওয়া হবে, আর তাঁদের পরীক্ষণ করা হবে না? আমরা তাঁদের পূর্বগামীদের পরীক্ষা করেছি।"[৫৮]

---

৫৬ আল-মুনকি·য·-মিনাদ-দালাল, প্রাগুক্ত, পৃ. ৭২।
৫৭ আল-মুনকি·য·-মিনাদ-দালাল, প্রাগুক্ত, পৃ. ৭২।
৫৮ আল-কুরআন, ২৯:০১।

Dhaka University Institutional Repository

তারপর আল্লাহ তা'আলা তাঁর রাসূল (সা.) কে যিনি সৃষ্টির মধ্যে সম্মানিত ব্যক্তি- তাঁকে বলেছেন, "আপনার পূর্বের রাসূলদিগকে ও মিথ্যে বলা হয়েছিল, তাঁরা তাঁদের মিথ্যে বলার জন্য (মনক্ষুন্ন হলেও) ধৈর্য্য ধারণ করেছিলেন আর তাঁদের দুঃখ ও দেওয়া হয়েছিল। শেষ পর্যন্ত আমাদের সাহায্য তাঁদের কাছে এসেছিল। আর আল্লাহর কালামকে পরিবর্তনকারী কেউ নেই। আপনার নিকট তো রাসূলদের সংবাদ পৌঁছেছে।"

অতঃপর আমি এ বিষয়ে একজন জ্ঞানী ব্যক্তির সাথে পরামর্শ করলাম, তাঁর ইঙ্গিতে আমাকে নির্জনবাস ত্যাগ করে খানকাহ্ থেকে বের হবার বিষয় একমত হলাম। এরপর অনেক সৎ ব্যক্তির পুনঃ পুনঃ স্বপ্ন ও আমার এই কর্মপন্থার মঙ্গল এবং সঠিক জ্ঞাপন করল। এই শতকের প্রারম্ভে যে মঙ্গল আল্লাহ তা'আলা নির্ধারিত করে রেখেছেন, তা ও বুঝতে পারলাম।[৫৯]

আল্লাহ তা'আলা প্রতি একশ' বর্ষের প্রারম্ভে তাঁর দ্বীনকে পুনরুজ্জীবিত করার প্রতিশ্রুতি ও দিয়েছেন। কাজেই আমার আশা দৃঢ় হল ও এসব সুলক্ষণ দেখে মনের সু-ধারণা বর্ধিত হল। আল্লাহ এ উদ্দেশ্যে ৪৯৯ হিঃ যুলকাদাহ্ মাসে আমার নিশাপুর যাত্রা সহজ করে দিলেন। বাগদাদ থেকে আমি নির্জনবাসের জন্য যাত্রা করেছিলাম ৪৮৮ হিঃ যুলকাদাহ মাসে।[৬০] এখন আমি অপরকে আত্মশুদ্ধি ও সংশোধন করতে চাই।[৬১]

অতঃপর ভ্রান্ত ও পথহারা জাতিকে পথ দেখানোর উদ্দেশ্যে আল-গাযালী (র) নির্জনবাস ও সংসার ত্যাগ থেকে ফিরে আসেন। এ সময় মানবতার মুক্তির উদ্দেশ্যে তিনি ***ইহয়াউল 'উলুমুদ্দিন*** নামক গ্রন্থখানি রচনা করেন। এ সময় তাঁকে অনেক পবিত্র আত্মা স্বপ্নে দেখালেন, যেন তিনি নির্জন বাস ত্যাগ করে মানুষের হেদায়াতের উদ্দেশ্যে বের হন।[৬২]

---

৫৯ আল-মুনকি·য· মিনাদ-দালাল, প্রাগুক্ত, পৃ. ৭৩।
৬০ আল মুনকি·য·-মিনাদ দালাল, প্রাগুক্ত, পৃ. ৭৩।
৬১ প্রাগুক্ত, পৃ. ৭৪।
৬২ প্রাগুক্ত, পৃ. ১২।

Dhaka University Institutional Repository

পুনরায় অধ্যক্ষ পদে যোগদানঃ

নির্জনবাস থেকে ফিরে আসার পর তদানীন্তন সুলতান ফখরুল মুলকের অনুরোধে তিনি পুনরায় অধ্যক্ষ পদ গ্রহণ করতে রাজি হন। অতঃপর ৪৯৯ হি. / ১১০৫ খৃ. নিজ·ামিয়া মাদ্রাসার অধ্যক্ষ পদ গ্রহণ করলেন। আল-গ·াযালীর (র) বহুমুখী প্রশংসার কথা শুনে তিনি স্বয়ং তাঁর খেদমতে উপস্থিত হলেন এবং যথেষ্ট ভক্তি শ্রদ্ধা ও বিনয়ের সহিত নিজ·ামিয়া মাদ্রাসার অধ্যক্ষের পদ গ্রহণ করতে অনুরোধ জানালেন।[৬৩]

নিজ·ামিয়া ত্যাগঃ

৫০০ হিজরীর মহররম মাসে ফখরুল মুলক বাতেনিয়া সম্প্রদায়ের জনৈক দুর্বৃত্তের হাতে শাহাদাত বরণ করেন। এই ঘটনার অল্প দিন পরেই আল-গ·াযালী অধ্যাপনার কাজ পরিত্যাগ করে স্বীয় জন্মভূমি তূ·সে গিয়ে বসবাস শুরু করেন এবং সেখানেই গৃহ সংলগ্ন একটি খান্কাহ ও মাদ্রাসা তৈরী করেন।[৬৪] যেখানে তিনি বাছা-বাছা শিক্ষকদের বিশেষ ধরণের প্রশিক্ষণ দিতেন এবং জাহেরী ও বাতি·নী উভয় প্রকার জ্ঞান দান করতেন। কিন্তু তাঁর এই চেষ্টা তেমন কোন বিপ্লব সৃষ্টি করতে পারে নি। মৃত্যু তাঁকে পাঁচ বছরের বেশী এই বিশেষ কাজ করার সুযোগ দেয় নি।[৬৫]

আল-গ·াযালীর বিরোধিতাঃ

যেভাবে দেশ ও সমাজের উপর আল-গ·াযালীর প্রভাব দিন দিন বেড়ে চলছিল, ঠিক তেমনি ভাবে শত্রুদের দল ও ভারী হয়ে চলছিল। বিশেষভাবে ***ইহ্·য়াউল 'উলুমে*** তিনি যেভাবে 'উলামা ও পীর মুরশেদের স্বরূপ খুলে দিয়েছেন। এমনকি তখন হতে বিরাট এক সম্প্রদায় প্রকাশ্য ভাবেই তাঁর বিরুদ্ধাচরণ ও অবমাননার জন্য উঠিয়ে পড়লো।

---

৬৩ শহিদুল ইসলাম, প্রাগুক্ত, পৃ. ৩৫।
৬৪ প্রাগুক্ত, পৃ. ৩৬।
৬৫ মুসলিম ধর্মতত্ত্বে ইমাম গাযালীর অবদান, প্রাগুক্ত, পৃ. ৪৩।

Dhaka University Institutional Repository

এই সময় খোরাসানের অধিপতি ছিলেন সাল্‌জুকী বংশোদ্ভুত সানজার ইব্‌ন মালিক শাহ্ সালজুকী। আর উক্ত বংশের প্রায় সবাই ছিল ইমাম আবূ হানীফা (র) এর একান্ত ভক্ত। এরাই সর্ব প্রথম ইমাম আবূ হানীফা (র) এর একান্ত মাযারে গম্বুজ নির্মাণ করে দিয়েছিল পরম ভক্তির পরিচায়ক হিসেবে। যৌবনের প্রারম্ভে আল-গ·যালী (র) ***আল-মানখুল*** নামক উলূলে ফিক্‌·হ সম্বন্ধীয় বিষয় অবলম্বনে একখানা কিতাব রচনা করেন। ওটার একস্থানে তিনি বর্ণনা প্রসঙ্গে ইমাম আবূ হানীফা (র) এর প্রতি বিরূপ ভাব পোষণ করেছিলেন এবং নিতান্ত অপমানজনক শব্দ ব্যবহার করেছিলেন।[৬৬]

ওটাই আল-গ·যালীর বিরুদ্ধবাদীগণ উত্তম হাতিয়াররূপে ব্যবহার করল। তারা ঐ কিতাবসহ সানজারের দরবারে উপস্থিত হয়ে ওটাকে আরও রসিয়ে ফলিয়ে আল-গ·যালীর মতবাদকে অন্যভাবে উলট-পালট করে অভিযোগ পেশ করল এবং দাবী জানালো যে, গ·যালীর মতবাদ বেদীনি ও কুফুরী।[৬৭]

সুলতান কর্তৃক আল-গ·যালীকে তলবঃ

সুলতান সান্‌জার নিজে এমন কোন শিক্ষিত ছিলেন না যে, স্বয়ং বিরুদ্ধবাদীদের অভিযোগ মীমাংসা করতে পারেন। ফলে তাঁদের অভিযোগই তিনি বিশ্বাস করলেন এবং আল-গ·যালীকে দরবারে তলব করলেন। কিন্তু আল-গ·যালী বহু পূর্বেই প্রতিজ্ঞা করেছিলেন যে, জীবনে আর কোনদিন কোন রাজা-বাদশাহ্‌র দরবারে যাবেন না। অথচ এদিকে শাহী ফরমানের প্রতি ও লক্ষ্য ছিল। সুতরাং তিনি 'মাশহাদে রেযা' নামক স্থানে উপস্থিত হয়ে সেখান হতে সুলতানকে বিস্তারিত ভাবে এক পত্র লিখে পাঠালেন।

---

৬৬ শহীদুল ইসলাম, আল-গায্‌যালী, প্রাগুক্ত, পৃ. ৩৬।

৬৭ আল-গায্‌যালী, প্রাগুক্ত, পৃ. ৩৭।

Dhaka University Institutional Repository

এ পত্রে আল-গ·যালী বলেন; দীর্ঘ ছয় বৎসর কাল আমি সুলতান মালিক শাহের দরবারে কাটিয়েছি এবং ইস্পাহান, বাগদাদ ইত্যাদি নগরীতে তার কার্যাবলীর নিদর্শন দেখেছি। এতদ্ব্যতীত কয়েকবার সুলতান, আমিরুল মুমেনীন ও বিভিন্ন পণ্ডিত ব্যক্তিদের সান্নিধ্য লাভের সৌভাগ্য ও আমার হয়েছে। এই ভাবে দুনিয়াকে পর্যবেক্ষণ করার আমি যথেষ্ট সুযোগ লাভ করেছি। অতঃপর বহুদিন আমি মক্কা ও বায়তুল মুক·াদ্দাসে অতিবাহিত করেছি এবং সেখানে মাক·ামে ইব্রাহীমে আমি শপথ করেছি যে, কোন দিন কোন রাজ দরবারে গমন করব না এবং কোন রাজকীয় উপঢৌকন গ্রহণ করব না ও কোন প্রকার বাকযুদ্ধে লিপ্ত হবো না। আজ দীর্ঘ দ্বাদশ বৎসর পর্যন্ত আমি এই শপথ রক্ষা করে এসেছি।[৬৮]

অতএব, মহামান্য বাদশাহের খেদমতে আমি 'আরজ· করছি, আমাকে যেন এই কাজ হতে ক্ষমা করা হয়। এটা সত্ত্বেও আমি শুনতে পেলাম যে, আমাকে রাজ দরবারে তলব করা হয়েছে। সুতরাং শাহী ফরমানের সম্মান রক্ষার্থে আমি আপনার নিকট 'আরজ·' করেছি যে, আমি মশহাদে রেযা পর্যন্ত উপস্থিত হবো, কিন্তু আমাকে যেন লশ্করগাহে উপস্থিত হতে বলা না হয়।[৬৯]

সে পত্র পাঠ করে সুলতান আল-গ·যালীর সহিত সাক্ষাৎ করার ইচ্ছা প্রকাশ করলেন এবং দরবারে তাঁর মনোভাব ব্যক্ত করে বললেন যে, "আমার মনে হয়, সামনা-সামনি আলাপ-আলোচনা করে তাঁর মতবাদ সম্বন্ধে সঠিক জ্ঞান লাভ করা উত্তম হবে।" কিন্তু বিরোধীদল এতে আতঙ্কিত হয়ে উঠল। কারণ, তাদের আশঙ্কা হলো যে, শেষ পর্যন্ত আল-গাযালীর প্রভাবনা আবার বাদশাহের উপরও বিস্তার লাভ করে বসে। অতএব তারা প্রাণপন চেষ্টা করতে শুরু করল। যাতে আল-গ·যালীকে লশ্করগাহ পর্যন্ত উপস্থিত করা যায়; কিন্তু দরবারে নয়। তাঁরা দাবী করল যে, দরবারের বাহিরেই কোথাও মুনাযারা (তর্কযুদ্ধের) জন্য স্থান নির্ধারিত হউক এবং

---

৬৮ আল-গায্যালী, প্রাগুক্ত, পৃ. ৩৯।
৬৯ আল-গায্যালী, প্রাগুক্ত, পৃ. ৩৯।

Dhaka University Institutional Repository

আল-গ·যালীকে মুনাযারা করতে বাধ্য করা হউক। কিন্তু তূ·সের 'উলামায়েকেরাম এই সংবাদ শুনতে পেয়ে সমবেত ভাবে লশ্করগাহে এসে উপস্থিত হলেন এবং বিরোধীদলকে বললেন, "আমরা আল-গ·যালী (র) এর ছাত্র। অতএব মাস'আলার মীমাংসা আমাদের হাতে ছেড়ে দেওয়া হউক। যদি আমরা কৃতকার্য হতে না পারি তা হলে আল-গ·যালীর নিকট পেশ করার প্রশ্ন উঠতে পারে। কিন্তু প্রথমেই স্বয়ং আল-গ·যালীর সামনে দাঁড়াবার মত যোগ্যতা তোমাদের কারও নেই।"

এই ঝগড়ার কারণে সান্জাদ আল-গ·যালীকে সামনে ডেকে এটার মীমাংসা করাই যুক্তিযুক্ত মনে করলেন। সুতরাং তখনই আল-গ·যালীকে দরবারে হাজীর হওয়ার জন্য ওযীরে ' আ'জম মু'ঈনুল মুলকের প্রতি নির্দেশ পাঠালেন।[৭০]

সুলতানের দরবারে উপস্থিতঃ

অগত্যা আল-গ·যালী (র) লশ্করগাহে উপস্থিত হয়ে মু'ঈনুল মুলকের সঙ্গে সাক্ষাৎ করলেন। মু'ঈনুল মুল্ক যথেষ্ট শ্রদ্ধা ও সম্মানের সহিত আল-গ·যালীকে সঙ্গে নিয়ে সানজারের দরবারে উপস্থিত হলেন। শাহী দরবারে প্রবেশ করা মাত্রই সান্জার উঠে দাঁড়ালেন এবং কোলাকুলি করার পর বিশেষ ভক্তি ও আদব সহকারে আল-গ·যালী (র) কে রাজকীয় আসনে উপবিষ্ট করালেন।

আল-গ·যালী এ পর্যন্ত বহু বড় বড় দরবারে যাতায়াত করেছেন এবং রাজকীয় জাঁকজমক দেখতে ও তিনি অনভ্যস্ত ছিলেন না। তথাপি সুলতান সানজারের ঐশ্বর্য ও দরবারের জাঁকজমক দেখে রীতিমত আতঙ্কিত হয়ে উঠলেন। এমন কি, তাঁর শরীর কাঁপতে শুরু করল। সঙ্গে ছিলেন একজন ক·ারী। তাকে বললেন কুর'আন মাজীদ হতে কোন 'আয়াত পাঠ করতে। তিনি পাঠ করলেন।

اليس الله بكاف عبده الخ

---

৭০ আল-গায্যালী, প্রাগুক্ত, পৃ. ৪০।

Dhaka University Institutional Repository

অর্থাৎ আল্লাহ তা'আলাই কি নিজের বান্দার জন্য যথেষ্ট নয়? অতঃপর এই 'আয়াতের ক্রিয়ায় তাঁর (আল-গাযালীর) মন বেশ শক্ত হলো এবং সানজারের প্রতি লক্ষ্য করে লম্বাচওড়া এক বক্তৃতা করলেন। অতঃপর কথা-বার্তা শেষে তিনি বললেন, আপনার খেদমতে আমার দুইটি আরজ আছে;

প্রথমত; তূসের অধিবাসীরা অত্যাচার ও অব্যবস্থার ফলে পূর্ব হতেই মরণ পথের যাত্রী। তদুপরি এবার শীত ও দুর্ভিক্ষের কবলে পড়ে তারা সম্পূর্ণ ধ্বংসের অপেক্ষায় দিন গণে চলছে। এদের প্রতি আপনি সদয় হউন, আল্লাহ আপনার প্রতি সদয় হবেন। নিতান্ত আফসোসের বিষয় যে, একদিকে মুসলমানদের উন্নত শির আজ দুঃখ-দারিদ্রের নিষ্পেষণে অবনত হতে চলছে আর অন্যদিকে আপনার ঘোড়ার মস্তক অবনত হয়ে চলছে স্বর্ণ নির্মিত তৌকের বোঝায়।[৭১]

দ্বিতীয়ত; আজ দীর্ঘ দ্বাদশ বৎসর পর্যন্ত আমি নির্জনবাস অবলম্বন করেছি। দ্বাদশ বৎসর পর ফখরুল মুলক আজ আমাকে এখানে আগমন করতে বাধ্য করেছেন। আমি তাঁকে বলেছি যে, এখন ঐ সময় উপস্থিত যে, কোন ব্যক্তি যদি একটি সত্য কথা বলতে চায়, তা হলে দেশের সকলই তার শত্রু হয়ে দাঁড়াবে। কিন্তু ফখরুল মুলক তা না শুনে বললেন, বর্তমান বাদশাহ যথেষ্ট ন্যায় বিচারক ও আদর্শ নরপতি। আর এতদসত্বে ও যদি কোন বিরুদ্ধাচরণ হয়, তবে আমি স্বয়ং ওটার সামনে দাঁড়াব।

আমি ইমাম আবূ হানিফার প্রতি অভিসম্পাত করেছি বলে যে কথা প্রচার করা হয়েছে, ওটা সম্পূর্ণ ভুল। বরং আমি ***ইহয়াউল 'উলুমে*** যা লেখেছি, ইমাম আবূ হানীফা সম্পর্কে আমার ওটাই চূড়ান্ত মতবাদ। ফিক্'হ শাস্ত্রে আমি তাঁকে যুগ প্রবর্তক বলে মনে করি।[৭২]

---

৭১ আল-গাযালী, প্রাগুক্ত, পৃ. ৪২।
৭২ আল-গায্যালী, প্রাগুক্ত, পৃ. ৪২।

Dhaka University Institutional Repository

আল-গ·াযালীর বক্তৃতার যাদুক্রিয়াঃ

আল-গ·াযালী (র) বক্তৃতায় মুগ্ধ হয়ে সুলতান সানজার বললেন, "যদি আজ ইরাক ও খোরাসানের তামাম 'উলামায়ে কেরাম এখানে উপস্থিত থাকতেন, তা হলে সকলেই আজ আপনার এই সারগর্ভ উপদেশ বাণী হতে জ্ঞান আহরণ করতঃ ধন্য হওয়ার সুযোগ পেতেন। সুতরাং তা যখন সম্ভব হলো না, তখন আপনি নিজ হাতে এই সমস্ত বাণী লিপিবদ্ধ করে রেখে যান। যাতে তা সমগ্র দেশে প্রচার করে দেওয়া যেতে পারে এবং মানুষ ও 'উলামায়ে কেরাম যাতে আপনার সম্পর্কেও আপনার মতবাদ সম্বন্ধে অবগত হওয়ার সুযোগ লাভ করতে পারে। পরিশেষে আমার অনুরোধ যে, আপনাকে অবশ্যই অধ্যাপনার কাজ গ্রহণ করতে হবে। আপনার স্মরণ থাকতে পারে যে, আমার একজন সামান্যতম খাদেম ফখরুল মুলক আপনাকে নিশাপুর অবস্থান করতে বাধ্য করেছেন। সুতরাং ওটার প্রতিকার স্বরূপ আমি এখন হতে ফরমান জারী করে দেব, যাতে সমস্ত 'উলামায়ে কেরাম বৎসরে অন্ততঃ একবার করে আপনার খেদমতে উপস্থিত হয়ে নিজ নিজ অসুবিধার বিষয় মীমাংসা করে যান।"[৭৩]

অতঃপর শাহী দরবার হতে বের হয়ে আল-গ·াযালী (র) শহরের দিকে অগ্রসর হলেন। সমস্ত শহরবাসী আল-গ·াযালীকে অভিনন্দন জানালো। দলে দলে লোক মিছিল করে তাঁকে যোগ্য সম্বর্ধনা জ্ঞাপন করল।

কিন্তু বিরোধীদল এতদ্সত্ত্বেও তাদের চক্রান্ত হতে বিরত হতে পারলো না। তারা সমবেত ভাবে আল-গ·াযালীর খেদমতে উপস্থিত হয়ে জিজ্ঞাসা করলো 'মায·হার সম্বন্ধে আপনি কাকে মেনে চলেন? উত্তরে আল-গ·াযালী বললেন- "জ্ঞান ও কু·র'আনকে। কিন্তু 'আয়েম্মাদের কাকে ও মানি না।" বিরোধীদল এ কথা শুনে উঠে দাঁড়াল এবং আল-গ·াযালীর রচনাবলীর (মেশ্কাতুল আনওয়ার ও কিমিয়ায়ে

---

৭৩ আল-গায্যালী, প্রাগুক্ত, পৃ. ৪৩।

Dhaka University Institutional Repository

সাআ'দাত) প্রতিবাদ লিখে পেশ করল। আল-গ·যালী এই সকল প্রতিবাদ মূলক প্রশ্নসমূহের উত্তর দিলেন। 'মুকাতেবাত' নামক গ্রন্থে এই সকল প্রশ্নোত্তর বিস্তারিত ভাবে সন্নিবেশ করা হয়েছে।[৭৪]

অবশেষে এ কলহ অবশ্য মীমাংসা হলো কিন্তু আল-গ·যালীর যশঃ ও জনপ্রিয়তা বিরোধীদিগকে স্বস্তির নিশ্বাস ত্যাগ করতে দিল না। ৫০০ হিজরীতে সুলতান মুহাম্মাদ ইব্ন মালিক শাহ যখন নিজ·মুল মুলকের জ্যেষ্ঠ পুত্র আহমদকে উযীরে 'আজমের পদে নির্বাচিত করে 'কাওয়ামুদ্দীন নিজ·মুল মুলক সদরুল ইসলাম' উপাধিতে ভূষিত করলেন, তখন তিনি পুনরায় আল-গ·যালীকে বাগদাদে ফিরিয়ে আনতে মনস্থ করলেন। যেহেতু বাগদাদের নিজ·মিয়া-ই-ছিল সে আমলের সমগ্র মুসলিম জাহানের সাংস্কৃতিক কেন্দ্র।

আর বিভিন্ন দেশ হতে শিক্ষানুরাগী মুসলমানগণ এখানেই উচ্চ শিক্ষার জন্য আগমন করতেন। তাই শাহী দরবার হতে সর্বদা সতর্ক দৃষ্টি রাখা হতো, যাতে এর শিক্ষা ব্যবস্থায় কোনরূপ শিথিলতা ও পরিবর্তন ঘটতে না পারে। আল-গ·যালী (র) যখন নিজ·মিয়া ত্যাগ করেন, তখন তাঁর কনিষ্ঠ ভ্রাতা ইমাম আহ·মাদ কে নিজের স্থলাভিষিক্ত করে যান। কিন্তু এটা ছিল এক অস্থায়ী ব্যবস্থা। অতঃপর আল-গ·যালী (র) ভুল বুঝতে পেরে ভ্রাতাকে পুনরায় স্থায়ী ব্যবস্থা করেন। কিন্তু আল-গ·যালীর সমকক্ষ লোক কোথায় পাওয়া যাবে? তাই অবশেষে ফল দাঁড়ালো এই যে, নিজ·মিয়া পূর্ব অবস্থা আর রলো না। কিন্তু নিজ·মুল মুলকের জ্যেষ্ঠ পুত্র উযীর পদ অলংকৃত করার পর সর্বপ্রথম এই দিকে মনোনিবেশন করেন। এতদ্ব্যতীত স্বয়ং বাগদাদের খলীফারও এদিকে সুদৃষ্টি ছিল।[৭৫]

---

৭৪ আল-গায্যালী, প্রাগুক্ত, পৃ. ৪৪।
৭৫ আল-গায্যালী, প্রাগুক্ত, পৃ. ৪৬।

Dhaka University Institutional Repository

পুনরায় প্রধান অধ্যাপক পদের আহবানঃ

খোরাসানের অন্তর্গত তূ·স জেলা ছিল সুলতান[৭৬] সানজারের শাসনাধীন, আর সদরুদ্দীন মোহাম্মদ ইব্ন ফখরুল মূলক ইব্ন নিজ·ামুল মুলক ছিলেন মানজারের উযীর।

উযীরে আ'জ·মের মারফত এক পত্রে আল-গ·যালীকে বাগদাদের নিজামিয়া মাদ্রাসার প্রধান অধ্যাপকের জন্য অনুরোধ জানাতে বললেন। ঐ পত্রের সঙ্গে তিনি আল-গ·যালীর নামে ও একখানা পত্র পাঠালেন এবং লিখে দিলেন যে, এ উভয় পত্রই যেন তাঁর খেদমতে পেশ করা হয়।

এই পত্রের সারমর্ম হতে বুঝা যায় যে, সমস্ত দেশবাসী সমবেত ভাবে বাগদাদের খলীফা মুস্তাযহার বিল্লার নিকট আবেদন করেছিল, যে কোন প্রকারেই হউক, আল-গ·যালীকে যেন নিজ·ামিয়ার অধ্যাপনার জন্য বাধ্য করা হয়। অতঃপর শাহী দরবার হতে আল-গ·যালীর প্রতি এক ফরমান জারী করা হলো। শাহী দরবারের সমস্ত সদস্যবৃন্দের দস্তখত সম্বলিত এই ফরমানে আরও প্রকাশ করা হলো যে, খেলাফত ও সুলতানাত সম্পর্কীয় যাবতীয় ব্যাপারে আল-গাযালীর মতামতই চূড়ান্ত বলে সাব্যস্ত হবে।

স্বয়ং আহমাদ ইব্ন নিজ·ামুল মুলক আল-গ·যালী কে যে পত্র লিখেছেন, ওটার সারমর্ম ছিল এ যে, যদিও আপনি যেখানে অবস্থান করবেন সেখানেই এক একটি বিদ্যালয় গড়ে উঠবে। তথাপি যেখানে আপনার রোযগারের ব্যবস্থা হতে পারে সেখানেই অবস্থান করা উচিত। আর সে স্থানটি এমন হওয়া উচিত, যা তামাম মুসলিম জাহানের কেন্দ্র হতে পারে। ফলে পৃথিবীর সমস্ত স্থান হতে মানুষ অতি

---

৭৬ মালিক শাহ সালজুকী মৃত্যুর সময় বরকেয়ারক, মুহাম্মদ ও সানজার নামক তিন পুত্র রেখে যান। সানজার ছিলেন সকলের ছোট। সিংহাসনের দাবী নিয়ে বরকেয়ারক ও মুহাম্মদ এর মধ্যে গৃহযুদ্ধ লেগেই থাকত। অবশেষে ৪৯৮ হিজরীতে বরকেয়ারকের মৃত্যু হলে মুহাম্মদ সিংহাসনে আরোহরণ করেন এবং মুহাম্মদ জীবিত থাকা পর্যন্ত সানজার কোন দিন সিংহাসন এর দাবী করেন নেই।

Dhaka University Institutional Repository

সহজে সেখানে যাতায়াত করতে পারে। সে একমাত্র স্থানটি হলো দারুস-সালাম বাগদাদ।[৭৭]

অধ্যক্ষপদ পূনঃগ্রহণের অনুরোধ প্রত্যাখ্যানঃ

আল-গাযালী (র) নিজামিয়ার অধ্যক্ষ পদ দুই বার গ্রহণ করার পর পূনরায় তাঁকে পদ গ্রহণ করার জন্য অনুরোধ করলে তিনি তা প্রত্যাখান করেন। তিনি বাগদাদ না যাওয়ার কতিপয় গ্রহণযোগ্য কারণসহ এক দীর্ঘ পত্র লিখে পাঠালেন।

১) এখানে (তূসে) বর্তমানে দেড়শ' ছাত্র আমার নিকট অধ্যয়নরত। এখন বাগদাদ যাওয়া তাদের (ছাত্রদের) পক্ষে সম্ভবপর নহে।

২) পূর্বে যখন আমি বাগদাদ ছিলাম, তখন আমার পরিবার পরিজন সঙ্গে ছিল না। এখন সেই প্রশ্নটাই বড় হয়ে দেখা দিয়েছে। অথচ এরা এখন গৃহ ত্যাগের বোঝা বহিতে সম্পূর্ণ অপ্রস্তুত।

৩) মাকামে ইব্রাহীমে আমি প্রতিজ্ঞা করেছি যে, জীবনে আর কোন দিন মোনাযারার (তর্কযুদ্ধে) লিপ্ত হব না। অথচ বাগদাদে মোনাযারা ব্যতীত মোটেই উপায় নেই। এতদ্ব্যতীত, খলীফার দরবারে যথারীতি উপস্থিত হতে হবে। অথচ ওটা আমার দ্বারা সম্ভব হবে না। সবচেয়ে বড় কথা এ যে, আমি বেতন, ভাতা ইত্যাদি গ্রহণ করব না। অথচ বাগদাদে আমার কোন জীবিকার ব্যবস্থা ও নেই।

মোট কথা, খলীফার তরফ হতে আল-গাযালীকে বাগদাদে নেওয়ার জন্য নানাবিধ চেষ্টা এমন কি শেষ পর্যন্ত নানাভাবে পীড়াপীড়িও করা হলো। কিন্তু আল-গাযালী কিছুতেই সম্মত হলেন না। তিনি পরিষ্কার ভাবে সমস্ত আবেদন প্রত্যাখান করে দিলেন।[৭৮]

---

৭৭ আল-গায্যালী, প্রাগুক্ত, পৃ. ৪৬।
৭৮ আল-গায্যালী, প্রাগুক্ত, পৃ. ৪৬-৪৭।

Dhaka University Institutional Repository

রাজনীতি ও রাষ্ট্রনীতিতে আল-গ·াযালী:

রাজনীতি ও রাষ্ট্রনীতিতে আল-গ·াযালী: সমকালিন আব্বাসরয় খলীফাকে চিঠি লিখে ইসালম ব্রবর্তিত রাষ্ট্র পদ্ধতির দিকে আল-গ·াযালী আহবান জানান, আল-গ·াযালী (র) বলেন রাজনীতি জীবনেরই অবিচ্ছেদ্য দিক এবং ন্যায় শাস্ত্রের সঙ্গে নিবিড় ভাবে সংশ্লিষ্ট, যে ন্যায় শাস্ত্রের লক্ষ্য মানুষের কল্যাণ সাধন।[৭৯] রাষ্ট্রনীতি যে ধর্মের সাথে সম্পর্ক যুক্ত এ কথা তিনি বারবার ঘোষণা করেন।[৮০] তাঁর মতে ধর্ম ও রাষ্ট্রের সাথে পারস্পারিক সম্পর্ক যমজ ভগ্নীর মতো। ধর্ম বা দ্বীন সমাজের ভিত্তি স্বরূপ আর শাসক বা সরকার তার রক্ষক।[৮১] দেশে যদি রাজনৈতিক গোলযোগ শুরু হয় তা হলে জনসাধারণ ঠিকমত ধর্মীয় ক্রিয়া কলাপ সম্পন্ন করতে পারেনা। ফলে আল্লাহর নির্দেশ মতো মানুষের ধর্মীয় এবং সামাজিক কার্যকলাপ পালন করতে অপারগ হয়ে পড়ে। সুতরাং ধর্মের সাথে রাষ্ট্রনীতির একটা গভীর সম্পর্ক বিদ্যমান রয়েছে।[৮২]

ন্যায় বিচার সম্পর্কে আল-গ.াযালীর মতামত:

একজন শাসনকর্তা তখনই আল্লাহর খলীফার যোগ্যতা অর্জন করেন যখন তিনি নিজে সঠিক পথে পরিচালিত হন এবং অপরকে পরিচালিত করেন। তিনি আরও বলেন, যে শাসন কর্তা এক দিনের জন্য ও ন্যায় বিচার করেন, তিনি সত্তর বছর উপসনা করার সওয়াব হাসিল করেন। তিনি ন্যায় সম্পর্কে দশটি বিষয় উল্লেখ করেন।

১. প্রত্যেকটি ব্যাপারে শাসন কর্তাকে উভয় দলের কথা মনোযোগ সহকারে শুনতে হবে।

---

৭৯ গোলাম রসুল, ইমাম গাযালীর পরিচিতি, (রাজশাহী ইসলামী সাংস্কৃতিক কেন্দ্র, ঢাকা: ই. ফা. বা. ১৯৮০) পৃ. ৩।

৮০ আবু জাফর, রাষ্ট্র দর্শনে মুসলিম মনীষা, (ঢাকা: ই. ফা. বা. ১৯৭৯), পৃ. ৮৭।

৮১ ইমাম গাযালী পরিচিতি, প্রাগুক্ত, পৃ. ৩।

৮২ রাষ্ট্রীয় দর্শনে মুসলিম মনীষা, প্রাগুক্ত, পৃ. ৮৭।

Dhaka University Institutional Repository

২. তাঁর কাছে যারা ন্যায় বিচারের প্রত্যাশী হয়ে আগমন করেন তাঁদের আশা পূরণ করতে হবে।

৩. শাসন কর্তা যদি বিলাস জীবন যাত্রার অভ্যস্ত হন তাঁর পক্ষে ন্যায় বিচার করা সম্ভম নয়।

৪. তাঁকে অফিসের কাজে রূঢ় ব্যবহারের পরিবর্তে বিনয় ব্যবহার করতে হবে।

৫. আইনের শাসন যেন প্রজাগণ সন্তুষ্ট হতে পারে সেদিকে দৃষ্টি দিতে হবে।

৬. কিন্তু আইন লঙ্ঘন করা যাবেনা।

৭. যেভাবে তিনি তাঁর পরিবারের প্রতি খেয়াল করেন, রাষ্ট্রের জনসাধারণের প্রতি ও তাঁকে তেমনি ভাবে খেয়াল রাখতে হবে।

৮. প্রায় তাঁকে জ্ঞানী ব্যক্তিদের সাথে দেখা করতে হবে ।

৯. প্রত্যেক কর্মচারী তাঁদের কর্তব্য যথাযথ ভাবে পালন করছে কি না সে দিকে দৃষ্টি দিতে হবে।

১০. অহংকার বশবর্তী হয়ে ক্ষমতার অপব্যবহার করা তাঁর পক্ষে উচিৎ হবেনা।[৮৩]

ন্যায়পরায়ণ বাদশাহ:

ন্যায়পরায়ণ বাদশা সে ব্যক্তি, যে সৃষ্টি জীবের মধ্যে ন্যায় বিচার প্রতিষ্ঠিত করে এবং অন্যায় অবিচারকে ভয় করে, অত্যাচারী বড়ই হতভাগ্য, তাঁর রাজত্ব স্থায়ী হয় না। কেননা নবী (সা.) ফরমায়াছেন: কাফেরদের রাজত্ব স্থায়ী হতে পারে, কিন্তু অত্যাচারীর রাজত্ব কোন দিন স্থায়ী হতে পারে না। অগ্নিপূজকদের রাজত্ব চার হাজার বছর পর্যন্ত স্থায়ী ছিল। তাদের ধর্মের নির্দেশ অনুযায়ী অন্যায় অত্যাচারকে বৈধ বলে ঘোষণা করত না। তারা ন্যায় এবং সুনিয়ন্ত্রনের মাধ্যমে শহর সমূহকে আবাদ করেছির।[৮৪]

---

৮৩ রাষ্ট্র দর্শনে মুসলিম মনীষা, প্রাগুক্ত, পৃ. ৮৭।

৮৪ ইমাম গায্যালী, আতিবরুল মাসবুক, অনূদিত, (ঢাকা: ১ নং আদর্শ পুস্তক বিপণী বিতান, ১৯৭৫ ইং), পৃ, ৭০।

Dhaka University Institutional Repository

পৃথিবী ভাঙ্গা গড়া বাদশাহদের প্রকৃতির উপর নির্ভরশীল। বাদশাহ যদি ন্যায়পরায়ণ হন তবে পৃথিবী আবাদ থাকবে এবং প্রজারা নির্ভয়ে জীবিকা নির্বাহ করবে। বাদশাহ যদি অত্যাচারী হন তবে দুনিয়া বরবাদ হবে।[৮৫]

জ্ঞানীগণ যা লিখেছেন তা সম্পর্ন ঠিক, এটাতে বিন্দু মাত্র সন্দেহের অবকাশ নেই। অর্থাৎ জ্ঞানীদের ভাষায় প্রত্যেক দেশে ধর্ম নির্ভরশীল বাদশাহর উপর, বাদশাহ নির্ভরশীল সেনাবাহিনীর উপর, সেনাবাহিনী নির্ভরশীল ধনসম্পদের উপর, ধনসম্পদ নির্ভরশীল ন্যায় বিচারের উপর। অতএব তাঁরা যুলম অত্যাচারকে কখনও স্বীকৃতি দিতেন না এবং রাজ্যের কর্মচারীদেরকে কোন সময় অত্যাচারী হতে দিতেন না। কেননা তারা জানতেন অত্যাচারের রাজত্ব কোন দিন টিকে থাকে না।

অনন্তর এ সমস্ত রাজত্ব অত্যাচারী শাসনের ফলে ধংস হয়ে যায়। ফলে রাজত্ব ক্ষতির সম্মূখীন হয়, আমদানী কম হয়, রাজভান্ডার শূণ্যহয়ে পড়ে এবং প্রজাদের শান্তি বিঘ্নিত হয়। অতএব অত্যাচারীরা কোনদিন স্থায়ী রাজ্য দ্বারা উপকৃত হতে পারে না। অবশেষে ধ্বংস তাদের উপর আপর্তিত হয় এবং তাদের রাজ্যকে ধ্বংস করে দেয়।[৮৬]

বাদশাহর অবহিত হওয়া উচিত, তাঁর চারিত্রিক দৃঢ়তাই হচ্ছে প্রজাদের প্রতি কল্যাণকামী হওয়ার মূল উৎস। তাঁর উচিত প্রজাদের ছোট বড় প্রত্যেক ব্যাপারেই সুতীক্ষ্ণ দৃষ্টি রাখা এবং অসৎ কাজের প্রশ্রয় না দেওয়া। তাঁর কাজ হচ্ছে পূণ্যবানদের সম্মান করা, সৎ কাজের পুরস্কার দান করা, অসৎ কাজ হতে বিরত রাখা, নিষিদ্ধ কাজে লিপ্ত ব্যক্তিকে শাস্তি দেয়া। যে ব্যক্তি পাপাচারের পুনরাবৃত্তি করে তাকে ক্ষমা প্রদর্শন না করা যার ফলে সৎ কর্মের প্রতি সাধারণ মানুষের আসক্তি জন্মে এবং অসৎ কর্ম হতে পরিত্রাণ পায়।[৮৭]

---

৮৫ প্রাগুক্ত, পৃ. ৭১।
৮৬ প্রাগুক্ত, পৃ. ৭৪।
৮৭ প্রাগুক্ত, পৃ. ৭৯।

Dhaka University Institutional Repository

আল-গ.াযালী রাষ্ট্রীয় সত্ত্বাকে জীব দেহের সাথে এবং শাসককে রাষ্ট্রের হৃদয়ের সাথে তুলনা করেছেন। তাঁর মতে, শাসক হবেন ধর্মপ্রাণ, সাহসী, জ্ঞানী, দূরদৃষ্টি সম্পন্ন ও ন্যায় ব্যক্তি। আল-গ.াযালী বিশ্ব নবী হযরত মুহাম্মদ (সা.) কে আর্দশ শাসক হিসেবে পেশ করত: তাঁর আর্দশ ও নীতি অনুসরণের জন্য রাষ্ট্রনায়কদের পরামর্শ দিয়েছেন।[৮৮]

আল-গ.াযালী শাসকবর্গের সমালোচনায়ও পিছ পা হন নি। তিনি এমন এক যুগে শাসকবর্গের সমালোচনার লক্ষ্যবস্তুতে পরিণত করেন, যখন বাদশাহ ছিলেন একচ্ছত্র কর্তৃত্বের অধিকারী এবং সব ধরণের আইন কানুন ও বিধি নিষেধের উর্ধ্বে। তখন বাদশাহর প্রতি সমালোচনার বাণী নিক্ষেপ করা ছিল মৃত্যুকে সাদর হাতছানি দেবারই নামান্তর। তাঁর যুগে বাদশাহর উপহার, দান ও পেশকৃত লোভনীয় প্রস্তাব কবুল করাই ছিল সাধারণ রেওয়াজ। আল-গ.াযালী বাদশা শাসকবর্গের ধন-সম্পদকে নাজায়েয ও হারাম বলে ঘোষণা করেন।[৮৯]

আল-গ.াযালী তাঁর স্বীয় গ্রন্থে লিখেন:

اغلب اموال السلاطين حرام في هذه الاعصار والحلال في ايدهم معدوم او عزيز

"বাদশাহদের ধন-সম্পদ এ যুগে সাধারণভাবে হারাম। হালাল ধন-সম্পদ তাদের নিকট হয় না, আর হলেও পরিমাণে খুব কম।"[৯০]

তিনি আরও লিখেন:

ان اموال السلاطين في عصرنا حرام كلها او اكثرها - وكيف لا والحلال هو الصدقات والفئ والغنيمة ولا وجود لها وليس يدخل منها في يد السلطان ولم يبق الا الجزية وانها توخذ بانواع من الظلم لا يحل اخذ ها به فانهم - يجاوزون حدود الشرع في الماخود الخ

---

৮৮ মুহাম্মদ নূরুল আলম, বিজ্ঞানে মুসলমানদের অবদান, ঢাকা: আহসান পাবলিকেশন, ২০০২ খৃ.), পৃ.২২০।

৮৯ সাইয়েদ আবুল হাসান আলী নদভী, সংগ্রামী সাধকের ইতিহাস, অনূদিত (ঢাকা: মুহাম্মদ ব্রাদার্স, ১৯৮৭ খৃ.), পৃ. ১৬৬।

৯০ প্রাগুক্ত, পৃ. ১১৬।

Dhaka University Institutional Repository

"সুলতান তথা শাসকদের ধন-সম্পদ আমাদের যুগে হয় সবটাই হারাম নতুবা এর বৃহত্তর অংশ। আর এর মধ্যে আশ্চার্য্যের কিছু নেই। কেননা তাদের হালাল মাল বলতে যাকাত, যুদ্ধলব্ধ সম্পদ, বিনা যুদ্ধে লব্ধ সম্পদই বোঝাত, আজ কোথাও এর অস্তিত্ব নেই। এ সবের কিছুই বাদশাহ পর্যন্ত পৌছে না। এখন বাকী থাকল শুধু জিয্য়া। আর জিয্য়ার অবস্থা এই যে, তা নানান অত্যাচার ও নির্যাতনের মাধ্যম আদায় করা হয় যা আদৌ জায়েয নয়। সরকারী কর্মচারী শরী'আতের নির্ধারিত সীমা লংঘন করে থাকে। মালের পরিমাণের ক্ষেত্রে যেমন শরী'আতের বিধান মেনে চলা হয় না তেমনি যিম্মী, যাদের থেকে জিযিয়া উসূল করা হয়, তাদের ক্ষেত্রেও শর'ঈ বিধানের তোয়াক্কা করা হয় না। মুসলমানদের উপর নির্ধারিত রাজস্ব ও জবরদস্তিমূলক ভাবে আদায় করা হয়।[৯১]"

সাহিত্য চর্চা:

আল-গ·যালীর চিন্তাধারার প্রধান বৈশিষ্ট্য হচ্ছে শিক্ষা, জ্ঞান-সাধনার মৌলিক ও সর্বপ্রধান ভিত্তি হিসাবে নীতি শিক্ষার (Morality) দিকে আকর্ষণ করা। তিনি বেশ উপলব্ধি করেছিলেন যে, তদানীন্তন মুসলিম সমাজ পার্থিব জ্ঞান ও সম্পদ অর্জনে যেরূপ অভূতপূর্ব অগ্রগতি লাভ করেছে, তার সাথে ধর্মীয় ও নৈতিক শিক্ষার সংযোগ না হলে তাদের পতন অবশ্যম্ভাবী। এজন্য তিনি তাঁর আমলের সুধীবৃন্দের মত কেবলমাত্র পার্থিব ভোগ সম্পদের উন্নতি বিধায়ক শিক্ষার প্রসারে উৎসাহী ছিলেন না, মানুষের আত্মিক ও আধ্যাত্মিক উন্নতি বিধানের জন্য নৈতিক জ্ঞান প্রচারের দিকেই তাঁর সমধিক আগ্রহ ছিল। তাঁর অসাধারণ পাণ্ডিত্য, তীক্ষ্ম অর্ন্তদৃষ্টি, অপূর্ব চিন্তাশক্তি মানবতার বৃহত্তম কল্যাণই সাধিত হয়েছে, আর এ জন্যে তার রচনাবলী ও অমরত্ব লাভ করেছে।[৯২]

---

৯১ প্রাগুক্ত, পৃ. ১৬৬।

৯২ মুহাম্মদ শামসুল হুদা, বিশ্বের শ্রেষ্ঠ একশত মুসলিম মনীষীর জীবনী, সংকলিত, (ঢাকা: সোলেমানিয়া বুক হাউজ, মে ২০০৩) পৃ. ৫২৮।

Dhaka University Institutional Repository

একথা বিশেষভাবে উল্লেখযোগ্য যে, আল-গ·যালীর রচনাবলীর অধিকাংশেই তাঁর প্রদত্ত বক্তৃতাবলী বিধৃত হয়েছে। সে বক্তৃতাবলীর উদ্দেশ্য ছিল আদর্শিক শিক্ষকের ও সাধকের চিন্তাভাবনায় সমাগত শ্রোতামণ্ডলীকে উদ্বুদ্ধ করা। আল-গ·যালীর রচনাবলীতে বিশেষভাবে প্রকাশ পায় সত্যানুরাগ ও সত্যের রহস্যবিকাশে আকুল আগ্রহ। তিনি সত্যের মহিমার বিকাশ দেখেছেন প্রকৃতির প্রতিটি অভিব্যক্তিতে; এ জন্যে তাঁর সত্যদর্শন তর্কযুক্তির ধুম্রজালে আচ্ছন্ন হয়নি, অমল জ্যোতিতে তাঁর চিন্তায় ও চেতনায় বিকশিত হয়ে উঠেছে। আল-গ·যালী শ্রেষ্ঠতম রচনা হচ্ছে 'ইহ'য়াউল 'উলুমুদ্দিন। বিশ্লেষণের সূক্ষ্ম ও প্রগাঢ় পাণ্ডিত্যে গ্রন্থখানি জগতের শ্রেষ্ঠতম গ্রন্থরাজির অন্যতম।

একদিকে তিনি যেমন দর্শনের দুর্বোধ্য সূত্রগুলোকে মর্মবাদের প্রাণরস দিয়ে সাধারণের জ্ঞানগম্য করে তুলেছিলেন, অন্য দিকে তিনি কঠোর শরী'আত পন্থীদের শুষ্ক হৃদয়ে সূফীবাদের রসসিঞ্চন করে ইসলামকে সঞ্জীবিত করে ছিলেন। ধর্মতাত্ত্বিকতার এ প্রকাশভঙ্গি, যুক্তি বিন্যাস ও রচনার ধ্রুপদী রীতি সমকালীন খৃষ্টান সাধক পণ্ডিতদের দৃষ্টি আকর্ষণ করেছিল। আনুষ্ঠানিক ও আধ্যাত্মিক ধর্মমতের আপতবিরোধের ফলে সমকালীন খৃষ্টসমাজেও যে সমস্যা দেখা দেয়, তার সমাধানে আল-গ·যালীর পুঁথিপত্র থেকে অকুণ্ঠিতভাবে যুক্তি ও উদাহরণ গ্রহণ করেছেন, এবং তারই মতামতকে অভ্রান্ত বলে স্বীকার করে নিয়ে নিজেদের ক্ষেত্রে প্রয়োগ করেছেন।[৯৩]

মুসলিম বিশ্বে আল-গ·যালীর পরিচয় শুধু দার্শনিক ও তাপস হিসেবে। অথচ তিনি একজন প্রখ্যাত সাহিত্যবিদও ছিলেন। তাঁর লেখনীর মাঝে আধুনিক চিন্তা, জ্ঞান-বিজ্ঞান ও দর্শনের আভাস পাওয়া যায়। তাঁর ভাষা ও প্রাচীন আরবের ভাষার মধ্যে কোন পার্থক্য নেই। আল-গ·যালীর গ্রন্থ রচনার ধারা গবেষণা ও মননশীলতা মূলক ছিল।[৯৪]

---

৯৩ মাহে নও, প্রাগুক্ত, পৃ. ৫২।

৯৪ জি. এম. মেহেরুল্যাহ, আরবী কবি সাহিত্যিক ও সাহিত্য, (ঢাকা: আল-নাহদা প্রকাশনী, ১৯৯৩ খৃ.), পৃ. ১৬৬।

Dhaka University Institutional Repository

কবিতা চর্চা:

আল-গ.াযালীর রচনা সম্ভারের মধ্যে বহু কবিতাকণা বিক্ষিপ্ত হয়ে রয়েছে। সেগুলো ছাড়াও রয়েছে তাঁর একখানা কাব্য গ্রন্থ "মুআমিলাত আসরারআল দ্বীন"। আবার তাঁর গদ্য রচনার মধ্যেও এমন সুচারু বাক্য বিন্যাস, মনোহর শব্দ শয়ন ও অলংকার উপমার অজস্র সমাবেশ রয়েছে, যা কবির লিখনিতে সম্ভব। আল-গ.াযালী ছিলেন সূফী আর সূফীর ভাবোম্মাদনাই তো সবদেশে সবযুগে প্রকাশিত হয়েছে কবিতার মাধ্যমে। আল্লামা রুমী (মৃ.১২৭৩খৃ.), জামী (মৃ.১৪৯২খৃ.), শেখ সাদী (মৃ.১২৯৫খৃ.), আল্লামা ইকবাল (মৃ.১৯৩৭খৃ.) প্রমূখ যুগে যুগে কবিতার ছন্দে চির সুন্দরের মহিমা গেয়েছেন। বিশ্ব স্রষ্টাকে সাধক আকাঙ্খা করেছেন 'মাশুক' বা প্রাণ প্রতিম হিসেবে, সখা হিসেবে, 'সাকী' হিসেবে, আর কবিতার মাধ্যমে সাধকের আত্মা সে পরম প্রভুরই দরশ পরশ লাভের প্রয়াস পেয়েছে। আল-গ.াযালীর বলেন, কাব্যানভূতির মধ্য দিয়েই মানুষের শ্রেষ্ঠত্ব চিহ্নিত হয়। তিনি আরও বলেন, যার হৃদয় আছে এবং অনুভূতিও আছে, সে কবিতায় ও গানে মোহিত হতে পারে, কারণ আর কিছুতেই অন্তর অভিভূত হয় না। অতএব সে অভিভূত হয় নিজেরই কিংবা অপরের কবিতায় ও গানে।[৯৫]

আল-গ.াযালী তরুন বয়সে একটি কতিায় প্রেয়সীর রূপ লালিমার এ বর্ননা দেখা যায়:

অলোক রাশি পড়েছে তার কপোল পাশে
আর বাকাশশী গালে;
রূপ লালীমায় এতোখানি সমুজ্জল
তার মতো আর কেবা আছে[৯৬]

---

৯৫ আবদুল মাওদূদ, আল-গায্যালীর কাব্য সাধনা, মাহে-নও (ঢাকা: ইসলামিক ফাউন্ডেশন বাংলাদেশ, জুন ১৯৬২ খৃ.), পৃ. ৫।

৯৬ প্রাগুক্ত, পৃ. ০৬।

Dhaka University Institutional Repository

আল-গ.াযালী তরুন বয়সে তাক্‌লিদ্‌ (অন্ধবিশ্বাস) অপেক্ষা তান্‌কিদ (সমালোচনা), এবং মুক্তবুদ্ধি ও স্বাধীন চিন্তা অনুরাগী ছিলেন। তখন তাঁর সংশয়বাদী চিত্তে কবিতার ছন্দে বেজে উঠেঃ

যা দেখেছো তাই বিশ্বাস করো,
শোনা কথা কান দিওনা
আকাশে যখন সূর্য উঠে গেছে
আর শয়তানের কি দরকার?

বাল্য সূফীতত্ত্বের যে বীজ আল-গ.াযালীর হৃদয় উপ্ত হয়েছিল, প্রায় চল্লিশ বৎসর বয়সে তাই তাঁকে প্রলুব্ধ করলো, সবকিছুর মোহ ত্যাগ করে মাত্র 'লা-শরীক আল্লাহ্‌-কে সম্বল করতে। তখন সবকিছু ত্যাগ করে তিনি পথে বের হয়ে পড়েন ও নিষ্কাম দরবেশের মতো প্রায় দশ বৎসর 'ইবাদত বন্দেগীতে কাটান। এভাবে তাঁর যে পূর্ণজীবন লাভ হয়, তার বিষয়ে তিনি নিজেই কবিতায় লিখেছেনঃ

একদা আমি গোলাম ছিলেম
কামনা ছিলো আমার প্রভূ,
এখন কামনা আমার গোলাম
আমি আযাদি পেয়ে গেছি।
মানুষের সঙ্গ ত্যাগ করে তো
আমি তোমারি উপস্থিতি চেয়েছিলেম,
আজ আমি নিঃসঙ্গ হয়ে,
তোমারি সঙ্গ লাভে ধন্য হয়েছি।
সে দওলত তো হাটে বাজারে
যেথা সেথা মেলে না ।
অজ্ঞের ভাগ্যেও মিলে না
সে তো তোমার সন্ধান জানে না
যে আমারে শুধু বিদ্রুপ করে,
ভাবে, আমার সন্ধানই বোকামি;
কিন্তু সবার শেষে সবার উপর
তুমি আছ শুধু তোমারি।[৯৭]

---

৯৭ আবদুল মওদূদ আল-গায্‌যালীর কাব্য সাধনা, প্রাগুক্ত, পৃ. ৭।

Dhaka University Institutional Repository

আল-গ.াযালীর আল্লাহ্ প্রীতি সম্বন্ধে বহু কবিতা আছে। তার মধ্যে নিম্নে এ ক'টি পংক্তি:

তোমার প্রেম, দিলো সে দহন জ্বালা
কিন্তু তবুও সে দু:খ নয়
আমার মরনে তোমাতে জীবন
হে চির প্রেমময়।
আমায় তৃষা দিবে দাও আরও দাও
যদি তাতেই তোমার আনন্দ;
আমার কাছে তাই অনন্ত মধুর
অন্য সব ভোগের চেয়ে।
আমার আর কোন জ্বালা নেই,
শুধু তোমারি বিচ্ছেদ - জ্বালা;
পাই যদি আমি তোমার সঙ্গ সুখ,
আমায় আর কিছু দু:খ দিতে পারে না।[৯৮]

নির্জনবাস ত্যাগ করে শুভানুধ্যায়ীদের অনুরোধে আল-গ.াযালী কিছুকাল নিশাপুরে অধ্যাপনা করেছিলেন। সে সময় তিনি বিরুদ্ধতার সম্মূখীন হয়েছিলেন, তাঁর কিছুটা আভাস পাওয়া যায় তাঁর একটি কবিতায়;

যদিও তাঁদের দুশমনির কালো মেঘ
ভয়ালরূপে আমায় ঢেকে ফেলতে চাইছে,
তবুও সে আঁধারের মাঝে সত্যের উজ্জল রূপ,
আরও তীব্রভাবে ফুটে উঠে কি আমায় দিশা দিচ্ছে না?
তারা আমার শিক্ষার দোষই দিক, মিথ্যাই বলুক
আর ভুলই করুক; তারা মণি ফেলে
ধুলিই কড়োক
আমার তাতে কিছুই যায় আসেনা।
মণি মণিই থাকে, তার কদর কেউ নাইবা করলো।

---

৯৮ প্রাগুক্ত, পৃ. ৭।

Dhaka University Institutional Repository

আল্লাহর উদ্দেশ্যে যাঁর তনুমন প্রাণ সমর্পিত হয়ে গেছে, এবং জীর্ণ বস্ত্র খণ্ডের মতো তিনি যখন সবকিছুই ত্যাগ করে পথে বের হয়ে পড়েছেন, তখন তিনি নিজেকে উদ্দেশ্য করে বলেছেনঃ

সে পুঁথী পত্র সবকিছুই ছুঁড়ে ফেলে দিল,
পথে আর তার কোন বোঝা রইল না।
তার আর কোন সম্বল নেই,
চটি জোড়াও সে দুরে ফেরে দিয়েছে।[৯৯]

আল-গ.াযালীর রচনার মধ্যে শুধু নিজের কবিতা কণাই বিক্ষিপ্ত করে রাখেনি, পূর্ববর্তী মশহুর কবিদের সুন্দর সুন্দর কবিতার উদ্ধৃতি দিয়ে তিনি নিজের রচনা কে মধুর ও রসসিক্ত করেছেন।

আল-গ.াযালীর শিষ্যগন তাঁর মৃত দেহের শিয়রের একখানা কাগজে এই কবিতা খানা লিখিত পান, যা আল-গ.াযালী (র) স্বীয় শিষ্যদের উদ্দেশ্যে লিখে যান,

সখাদের বলো, যখন তারা আমার মৃত্যু পরে
কাঁদবে, করবে মাতমযারী আমার বিরহ-শোকে
ভাবে নাকো যেন আমার দেহটা আমিই ছিলুম সব,
আমিতো আত্মা, আর দেহ ছিলো মাংসপিণ্ড শুধু,
এতো ছিল শুধু ক্ষণীকের বাসা, ক্ষণিকের আবরণ।
আমি যে রত্ন তাবিযের মাঝে ঢাকা পড়ে গিয়েছিনু
ধূলিময় দেহ ক্ষণিকের ঘর ছিল।
আমি যে মুকুতা, শক্তির খেলা ভেঙ্গে ফেলে দিনু আজ
এটা ছিল মোর কারাগার শুধু দুঃখে জ্বলেছি সেথা।
আমি বহঙ্গ এ দেহ মোট শুধু ছিল এক খাঁচা

---

৯৯ প্রাগুক্ত, পৃ. ৭।

Dhaka University Institutional Repository

আমি আজ হের উর্ধ্বে উঠেছি, ফেলে রেখিছি চিহ্ন।
আল্লাহর গান গাই, মোরে আজ আযাদী দিলেন তিনি
আরও দিলেন সবার উর্ধ্বে বেহেশ্‌ত মোর স্থান।
সব রুহ আসে আল্লাহ হতে, সব দেহে আছে মিশে
পাপ ও পূণ্য জড়াজড়ি ভাবে আমাদেরও তাই ছিল।
আজ তোমাদের খুশির খবর, যাই দিয়ে যাই শোন
খোদার আশীষ তোমাদের শিরে সতত পড়ুক ঝরে।[১০০]

সংগীত চর্চাঃ

কবিত্ব শক্তির সংগে আল-গ.াযালীর সংগীত প্রীতিও ছিল অসীম। সংগীত জায়েয কিনা, এটা ইসলামের চিরকালীন কঠিন প্রশ্ন। গান গাওয়া ও গান শোনা শরী'আত সম্মত কিনা, ইসলামের প্রথম অবস্থা থেকে আজও সবদেশে তর্কিত ও অমীমাংসিত রয়ে গেছে। আল-গ.াযালী প্রথম থেকে সেই দলভুক্ত, যাঁরা মনে করেন সংগীত জায়েয। আল-গ.াযালী বলেন, মানুষ যা থেকে আনন্দ পায় ও তার অন্তর রসসিক্ত হয়, তার অংশ গ্রহণ করা নিষিদ্ধ নয়, তবে তা যেন হয় বিমল আনন্দ দায়ক, এবং কোন অন্যায় বা পাপের সংগে যেন তার সম্বন্ধ না থাকে। আল-গ.াযালী তাঁর স্বাভাবিক বিচার বুদ্ধি, যুক্তি ও উদার দৃষ্টিভঙ্গি থেকে বলেন, সংগীতে মানুষ উল্লসিত ও রসসিক্ত হয় এ কারণে তা নিষিদ্ধ হতে পারে না।[১০১]

আল-গ.াযালীর মতে, সংগীত শোনার শ্রেষ্ঠতম উদ্দেশ্য হলো সংগীতের মাধ্যমে স্রষ্টা যখন সৃষ্টির সংগে সংযোগ স্থাপন করেন, সে মিলনকামনায় মত্ত হয়ে সংগীত শোনা। তিনি বলেছেন, আল্লাহর সম্বন্ধে গানের উদ্দেশ্য হলো এ যে, তাঁর জন্যে হৃদয়ে আকুলতা-ব্যকলুতা জাগানো, তাঁরই অব্যক্ত প্রেমে-প্রীতিতে অভিষিক্ত হওয়া এবং এ রকম পরিস্থিতি সৃষ্টি করা যার ফলে তাঁর দিদার লাভও হতে

---

১০০ প্রাগুক্ত, পৃ. ১২।
১০১ প্রাগুক্ত, পৃ. ৮।

Dhaka University Institutional Repository

পারে।[১০২] যে সংগীত শোনে, সে যেন স্থান-কাল পাত্র সম্বন্ধে সম্পূর্ণ অবহিত থাকে। যাতে হৃদয়ে অশান্তি বা লালসা জন্মায়, এমন সবকিছু থেকে তাকে দূরে থাকতে হবে। শ্রোতার লক্ষ্য থাকবে শুধু গানের দিকেই, গানের সুরই সে বুকভরে গ্রহণ করবে এবং করুণা ধারায় তার অন্তর ভরপুর হয়ে উঠবে।[১০৩]

আল-গ·যালীর ইন্তিকাল:

আল-গ·যালী (র) ১৪ই জমাদিউল-উখরা, ৫০৫ হি. / ১৯শে ডিসেম্বর ১১১১ খৃষ্টাব্দে তূসে ইন্তিকাল করেন এবং সেখানেই তাঁকে দাফন করা হয়।[১০৪] ইব্ন জাওযী (র) তাঁর ইনতিকালের ঘটনা তাঁরই ভাই আহ·মাদ গ·যালীর বরাতে এভাবে বর্ণনা করেছেন।

"সোমবার দিন তিনি ভোরবেলা ঘুম থেকে ওঠেন। ওযু করে নামায আদায় করেন। এরপর কাফনের কাপড় চেয়ে পাঠান এবং তা চোখের সামনে ঠেকিয়ে বলেন, "প্রভুর নির্দেশ অবনত মস্তকে মেনে নিচ্ছি।" এ বলে দু'পা ছড়িয়ে দেন। এরপর লোকেরা দেখতে পেল, তাঁর প্রাণ-পাখী দেহ পিঞ্জর ছেড়ে দূর নীলাকাশের পথে পাড়ি জমিয়েছে।"[১০৫]

মৃত্যু মুখে মুনাজাত:

আল-গ·যালী (র) কাফনের কাপড় খানা বের করে বললেন, "হে আল্লাহ! তুমি আমাকে ক্ষমা করে দাও। তুমিতো রহমান এবং রাহীম। হে আল্লাহ! একমাত্র তোমাকে পাবার জন্য আমি সকল প্রকার আরাম আয়েশ ত্যাগ করে ঘুরেছি বছরের পর বছর এবং প্রান্ত থেকে অন্য প্রান্তরে, তুমি আমাকে ক্ষমা করে দিও।[১০৬]

---

১০২ প্রাগুক্ত, পৃ. ১০।
১০৩ প্রাগুক্ত, পৃ. ১০।
১০৪ সংগ্রামী সাধকের ইতিহাস, প্রাগুক্ত, পৃ. ১৯৬।
১০৫ ইতহাফ আস-সাদাতু'ল মুত্তাকীন ইহ·য়াউল 'উলুম এর শরহ, পৃ. ১১-১২।
১০৬ ফজলুর রহমান আশরাফী, বিশ্বের মুসলিম মনীষীদের কথা, (ঢাকা আর, আই, এম পাবলিকেশান ১৯৯৭) পৃ. ৪০।

Dhaka University Institutional Repository

আল-গাযালীর ইন্তিকালে তামাম মুসলিম জাহান শোকে মুহ্যমান হয়ে পড়ে এবং বহু কবি মরছিয়া (শোকগাথা) রচনা করে তাঁর প্রতি শোক প্রকাশ করেন।[১০৭]

কবরস্থানঃ

আল-গাযালীর (র) সমাধী সম্পর্কে অনেক অমূলক কাহিনী প্রচলিত আছে। সায়্যিদ আবুল হাসান আলী নদভী বলেন, "তেহরান বিশ্ববিদ্যালয়ের অধ্যাপক ড. ঈসা সিদ্দিক লিখিত 'আরাম গা-ই গাযালী (গাযালীর বিশ্রামস্থল) শীর্ষক গ্রন্থটি আমার হস্তগত হয়েছে। তিনি ঐ সমস্ত অমূলক কাহিনী নিয়ে ব্যঙ্গ-বিদ্রুপ করেছেন এবং ইউরোপীয় পর্যবেক্ষক ড. সুয়েমার ও মার্কিন প্রাচ্যবিদ প্রফেসর পোপ এর বরাতে এবং পূর্ববর্তীকালের প্রাচীন গ্রন্থাকার আল-সুবকী ও আকায়ে আলী আসগর হিকমত এর গবেষণা সূত্রে এ সিদ্ধান্তে উপনীত হয়েছেন যে, আল-গাযালীর (র) সমাধী পুরাতন দালান 'হারুনিয়ার'[১০৮] পাশেই রয়েছে।

আলী নদভী বলেন, "ইমাম গাযালী (র) ও তার গ্রন্থাদির প্রতি আগ্রহ-আসক্তি আমাদেরকে যেন টেনে হেঁচড়ে তার সমাধিস্থল পর্যন্ত নিয়ে গেল। অনুমিত হলো, যেন অতি সম্প্রতি একটি সমাধি ঠিকঠাক করা হয়েছে। আমরা যে দালানে গিয়ে উঠলাম তার পাশেই আল-গাযালীর (র) সমাধী। কিন্তু তাতে এরূপ কোন নাম ফলক নেই যার দ্বারা কিছু বুঝা যেতে পারে। তবে ভিতরে একটি ফলক রয়েছে, যা খুব কষ্টে পড়া গেল"।[১০৯]

ফলকটিতে আল-কুরআনের দুইটি 'আয়াত।

كل عليها فان - ويبقي وجه ربك ذو الجلال والاكرام

অর্থ ঃ ভূ-পৃষ্ঠে যা কিছু আছে সমস্তই ধ্বংসশীল। একমাত্র আপনার মহিমায় ও মহানুভব পালনকর্তার সত্তা ছাড়া।[১১০]

---

১০৭ আল-গায্যালী, প্রাগুক্ত, পৃ. ৪৮।

১০৮ খলিফা হারুনের আমলে রাষ্ট্রদ্রোহীদের জন্য একটা কারাগার তৈরী করা হয়েছিল, ঐ কারাগারের নাম 'হারুনিয়া' হিসেবে পরিচিত।

১০৯ সায়্যিদ আবুল হাসান নদভী, কাবুল থেকে আম্মান, প্রাগুক্ত, পৃ. ৬৩।

১১০ আল-কুরআন, সুরা আররহমান, ২৭ পারা, (৫৫ নং সুরা) আয়াত নং-২৬-২৭।

Dhaka University Institutional Repository

বিবাহ ও সন্তান-সন্ততি :

আল-গ·যালী (র) তূ·স নগরীর এক সম্ভ্রান্ত মুসলিম পরিবারে বিবাহ বন্ধনে আবদ্ধ হন। মৃত্যু কালে আল-গ·যালী (র) পুত্র ও কন্যা সন্তান রেখে যান। তাঁদের একজনের নাম ছিল- 'সাতুল মুনী'। বহুদূর পর্যন্ত আল-গাযালীর বংশের সন্ধান পাওয়া যায়। কাইউমী, ***কিতাবুল মেসবাহতে*** শেখ মাজদুদ্দীনের নিকট আল-গ·যালীর বংশাবলী সম্পর্কে এক রেওয়ায়েত পেশ করছিলেন। শেখ মাজদুদ্দীন ছিলেন সাতুল মুনীর নিম্নতম সপ্তম উত্তরাধিকারী। ৭১০ হিজরী পর্যন্ত তার সন্ধান পাওয়া যায়।[১১১]

ছাত্রঃ

আল-গ·যালী (র) এর বহু সংখ্যক ছাত্র ছিল। তিনি স্বয়ং এক পত্রে তাঁর ছাত্রদের সংখ্যা এক হাজার বলে উল্লেখ করেছিলেন। এদের মধ্যে কোন কোন ছাত্র খুব উচ্চ মর্যাদা সম্পন্ন ছিলেন। মুহাম্মদ ইব্ন তুমরান যিনি স্পেনের তাশকীন বংশকে উৎখাত করে স্বয়ং এক স্বাধীন রাজ্যের বুনিয়াদ কায়েম করছিলেন'।

তিনি আল-গ·যালীর ছাত্র ছিলেন। ইন্দোনেশিয়ার অন্যতম বিশিষ্ট আলেম আল্লামা আবূবকর আরবী ও আল-গ·যালীর ছাত্র ছিলেন। নিম্নে তাঁর বিশিষ্ট ক'জন ছাত্রের তালিকা পেশ করা হলো :-

১) কারী আবূ নাসর আহ·মাদ ইব্ন আবদুল্লাহ, জন্ম ৪৪৪ হিজরী মৃত্যু ৫৪৪ হিজরী, তিনি তূ·সে আল-গ·যালীর নিকট ফিক্·হ শাস্ত্র অধ্যয়ন করেন।

২) আবুল ফাতাহ্ আহমদ ইব্ন আলী, উনি নিজ·ামিয়া মাদ্রাসায় অধ্যাপনা করতেন। ৫১৮ হিজরীতে মৃত্যু বরণ করেন।

৩) আবূ মনসূর মুহাম্মদ ইব্ন ইসমাইল, উনি একজন প্রসিদ্ধ বক্তা ছিলেন।

---

১১১ আল-গায্যালী, প্রাগুক্ত, পৃ. ৪৯।

Dhaka University Institutional Repository

৪) আবূ সা'ঈদ মুহাম্মদ ইব্ন মাস'আদ, আল-গ·যালী (র) এর নিকট ফিক্·হ শাস্ত্র অধ্যয়ন করেন।

৫) আবূ হ·ামিদ মুহাম্মদ ইব্ন আবদুল মালেক, আল-গ·যালী (র) নিকট ফিক্·হ শাস্ত্রে অধ্যয়ন করেন।

৬) আবূ সা'ঈদ মুহাম্মদ ইব্ন আলী কুদরী আল-গ·যালীর রচিত কিতাব 'এলজামুল আওয়াম' নামক গ্রন্থের রাবী, সুসাহিত্যিক হারীরির শিষ্য।

৭) ইমাম আবূ সা'ঈদ মুহাম্মদ ইব্ন ইয়াহইয়া নীশাপুরী, একজন প্রসিদ্ধ আলিম ছিলেন এবং আল-গ·যালীর (র) 'বাসীত' নামক কিতাবের শরাহ-লিখক।

৮) আবূ তাহের ইমাম ইবরাহীম-আল-গ·যালীর সবচেয়ে যোগ্য শাগরেদ ছিলেন। তিনি আল-গ·যালীর সফর সঙ্গীও ছিলেন। ইমাম হারামায়নের নিকট ও তিনি অধ্যয়ন করেন।

৯) আবুল ফাতাহ্ নাস·র ইব্ন মুহাম্মদ আযারবাইযান, আল-গ·যালীর নিকট তাস·াববুক (মারেফাত) শিক্ষা করেন।

১০) আবুল হাসান সা'দুল খায়ের ইব্ন মুহাম্মদ বুলনাসী, একজন প্রসিদ্ধ মুহ·াদ্দিছ· ছিলেন, সাম'আনী ও জুযী তাঁর নিকট হ·াদীছ· অধ্যয়ন করেন। তিনি ৫৪১ হিজরীতে মৃত্যু বরণ করেন।

১১) আবূ তালেব আবদুল করীম রাযী' আল-গ·যালীর (র) ইহ·য়া'উল 'উলুমের হ·াফিজ· ছিলেন। তিনি ৫২৮ হিজরীতে মারা যান।

১২) আবূ মনসূর সা'ঈদ ইব্ন মুহাম্মদ, নিজ·ামিয়ায় অধ্যাপনার কাজে রত ছিলেন।

১৩) আবুল হাসান আলী ইব্ন মুয্হার দীনুবী, আল-গ·যালীর প্রসিদ্ধ শাগরেদ ছিলেন। হাফেজ মুহাম্মদ ইব্ন আসাকের তার শাগরেদ ছিলেন।

১৪) আবুল হাসান আলী ইব্ন মুহাম্মদ জুনী সূফী, তিনি আল-গ·যালীর নিকট ফিক্·হ শাস্ত্র অধ্যয়ন করেন।

Dhaka University Institutional Repository

১৫) আবুল হাসান আলী ইব্ন মুসলিম জামালুল ইসলাম, একজন প্রসিদ্ধ ব্যক্তি ছিলেন। দামেস্কে আল-গাযালীর নিকট অধ্যয়ন করেন।[১১২]

১৬) আবুল ওয়াক্ত।

১৭) মুহাম্মাদ ইব্ন ইয়াহ্ইয়া, প্রমুখ।

আল-গাযালীর (র) ক'জন প্রসিদ্ধ শিক্ষক:

আল-গাযালী (র) বিভিন্ন বিষয়ের উপর অসংখ্য শিক্ষকমন্ডলীর মাধ্যমে জ্ঞান অর্জন করেন। এখানে তাঁর ক'জন বিশিষ্ট শিক্ষকের নাম উল্লেখ করা হলো,

১) আবূ হামিদ আশকারায়েনী (র)।

২) আবূ মুহাম্মাদ যোবায়নী।

৩) আল্লামা আহমদ ইব্ন মুহাম্মদ বায়কানী।

৪) হাফিজ ওমর ইব্ন আবূল হাসান।

৫) পীর আবূ-আলী আল ফারমেদী (মৃ. ১০৮৪ খৃ.)।

৬) আবূ হামিদ ইউসুফ আল-নাস সাজ।

৭) আবুল মা'আলী আল জুওয়ায়নী (মৃ. ১০৮৫ খৃ.)।

---

১১২ আল-গায্যালী, প্রাগুক্ত, পৃ. ৪৮-৫১।

Dhaka University Institutional Repository

তৃতীয় পরিচ্ছেদ : আল-গ.াযালীর দর্শন চর্চা

দর্শন চর্চা :

দর্শন শাস্ত্রের এমন কোন গ্রন্থ ছিল না যা আল-গ'াযালী (র) অধ্যয়ন করেন নি। তিনি নিজ·ামিয়া মাদ্রাসায় অধ্যাপনার সময় দর্শন শাস্ত্রের সমস্ত গ্রন্থ অধ্যয়ন করেন। অতঃপর তিনি দর্শনের উপর গ্রন্থ রচনা করেন। তিনি তাঁর গ্রন্থে দর্শনের কঠিন ও জটিল বিষয়কে এত সহজ ও সুন্দর ভাবে বিশ্লেষণ করেন যে, ক্ষীণ যোগ্যতার লোক ও তা অনুধাবনে সক্ষম হতো। এই বর্ণনা পদ্ধতিকে ইমাম ফখরুদ্দীন আল-রাযী (মৃ. ১২১০ খৃ.) আরো এগিয়ে নেন। কিন্তু পরবর্তী সময়ের লেখকগণ জটিলতার দিকে ধাবিত হন। ফলে গ্রীক দর্শনের সরল বিষয়গুলো ও আবার দুর্বোধ্য হয়ে পড়ে।[১১৩]

অ্যারিস্টটল (খৃ. পূ. ৩৮৪-৩২২) যখন দর্শন গ্রন্থ সংকলন করলেন, তখন তাঁর গুরু প্লেটো ভীষণ রুষ্ট হয়ে তাঁকে এ বলে ডেকে পাঠিয়েছিলেন, "তুমি তো গোপন রহস্য ফাঁস করে দিয়েছো!" উত্তরে অ্যারিস্টটল বললেন, "আমি রহস্য বর্ণনা করেছি সত্য, কিন্তু এমন শব্দ প্রয়োগ করেছি যা সাধারণ লোক যেন তা বুঝতে না পারে।"[১১৪]

দার্শনিকদের সমালোচনা:

আল-গ·াযালীর (র) আগমনের পূর্ব পর্যন্ত দর্শন শাস্ত্র ইসলামের উপর হামলারত ছিল। দর্শন শস্ত্র ইসলামের মূল বুনিয়াদের উপর কুঠারাঘাত করে। সে সময় পর্যন্ত 'আলিম 'উলামাদের ভেতর কেউই স্বয়ং দর্শনের ভিত্তির উপর আঘাত হানবার সাহস করেন নি। দর্শন যেসব কাল্পনিক ও মনগড়া বিষয়ের উপর দাঁড়িয়েছিল কয়েক শতাব্দী পর্যন্ত সে সবের উপর আঘাত হানা এবং সে সবের

---

১১৩ মুসলিম ধর্মতত্ত্বে ইমাম গাযালীর অবদান, পৃ. ১১৩।

১১৪ তাহ·াফুতুল ফালাসিফা, প্রাগুক্ত, পৃ. ১০।

Dhaka University Institutional Repository

জ্ঞানগর্ভ সমালোচনা করার হিম্মত কারো হয় নি। আল-গাযালী-ই প্রথম ব্যক্তি যিনি দর্শনকে বিস্তারিত ও সমালোচনার নিরিখে অধ্যয়ন করেন। এরপর 'মাকাসিদুল ফালাসিফা বা দর্শনের লক্ষ্য ও উদ্দেশ্য এ নামে একটি বই লিখেন। এতে তিনি সহজ সরল ভাষায় বিশ্লেষণমূলক পন্থায় গণিতশাস্ত্র, যুক্তিবিদ্যা, অধিবিদ্যা ও প্রকৃতিবিদ্যার খোলাসা বা সারসংক্ষেপ পেশ করেন এবং পরিপূর্ণ নিরপেক্ষতার সঙ্গে দার্শনিকদের দৃষ্টিভঙ্গি ও আলোচনা লিপিবদ্ধ করেন।[১১৫]

তিনি বলেন,

ان علومهم اربعة اقسام الرياضات والمنطقيات والالهيات اما الرياضيات ما يحالف العقل و لا

وهي مما يمكن ان يقابل بانكار وجحد واذا كان لذلك فلا غرض لنا في الاشتغال بايراده

"(দর্শনের লক্ষ্য ও উদ্দেশ্য এর) জ্ঞান চার প্রকার, গণিতশাস্ত্র, যুক্তিবিদ্যা, অধিবিদ্যা, প্রকৃতিবিদ্যা"।[১১৬]

গণিতশাস্ত্র 'আকল বা বুদ্ধি বিরোধী নয়, এটি অস্বীকার করার সুযোগ নেই, এতে তর্কে লিপ্ত হওয়া আমাদের উদ্দেশ্য নয়। কারণ ধর্মের সঙ্গে এর 'হ্যাঁ' বা 'না' এর কোনরূপ সম্পর্ক নেই।[১১৭]

কিন্তু ধর্মের আসল সংঘর্ষ অধিবিদ্যার সঙ্গে। যুক্তিবিদ্যায়ও খুব অল্পভুল আছে। যদি কিছু মতভেদ থাকে তা পরিভাষার ক্ষেত্রে। প্রকৃতিবিদ্যায় অবশ্যই সত্য-মিথ্যার তথা হক ও বাতিলের মিশ্রণ আছে। এ জন্য তাঁর আলোচ্য বিষয় প্রকৃতপক্ষে অধিবিদ্যা ও প্রকৃতিবিদ্যা। আর যুক্তিবিদ্যা কেবল ভূমিকা স্বরূপ।[১১৮]

মাকাসিদুল ফালাসিফা লিখে আল-গাযালী প্রমাণ করলেন যে, দর্শনে সূক্ষ্ম বিষয়গুলোর উপরও তাঁর আধিপত্য রয়েছে। এরপরও তিনি তাঁর আসল উদ্দেশ্য

---

১১৫ সংগ্রামী সাধকের ইতিহাস, প্রাগুক্ত, পৃ. ১৫১।
১১৬ আল-গাযালী, মাকাসিদুল ফালাসিফা, মিশর, পৃ. ৩।
১১৭ প্রাগুক্ত, পৃ. ৩।
১১৮ সংগ্রামী সাধকের ইতিহাস, প্রাগুক্ত, পৃ. ১৫১।

Dhaka University Institutional Repository

অর্থাৎ দর্শনের ইসলাম বিরোধী দিকগুলোর প্রতি দৃষ্টিপাত করেন। ইসলাম-দেহকে দর্শনের আঘাত থেকে নিরাপদ রাখার লক্ষ্যে তিনি ***তাহাফুতুল ফালাসিফা*** শীর্ষক একটি গুরুত্বপূর্ণ গ্রন্থ রচনা করেন।

আল-গণযালী 'মাকাসিদুল ফালাসিফা' লিখা শেষ করে 'তাহাফুতুল ফালাসিফা' নামক গ্রন্থ রচনা করেন। এতে তিনি দর্শন, অধিবিদ্যা ও প্রকৃতি বিদ্যার উপর ইসলামী দৃষ্টিকোণ থেকে সমালোচনা করেন এবং এগুলোর জ্ঞানগত দুর্বলতা, ও যুক্তি প্রমাণের অসারতা এবং দার্শনিকদের পারস্পারিক বৈপরীত্য ও মতভেদকে পরিপূর্ণ শক্তি ও সহযোগিতার সঙ্গে প্রকাশ করেন। উক্ত গ্রন্থে তাঁর কণ্ঠস্বর ও উচ্চারণভঙ্গী আশ্চার্যপূর্ণ, তাঁর ভাষা শক্তিশালী ও প্রস্ফুটিত, কোথাও কোথাও তা বিদ্রুপাত্মক ও ঔদ্ধত্যপূর্ণ ভঙ্গি অনুসরণ করে, যা কি না দর্শনশাস্ত্রের ভয়ে ভীত ও অভিভূত মহলের জন্য দরকার ছিল। তা পাঠ করলে অনুভূত হয় যে, গ্রন্থের গ্রন্থকার দার্শনিকদের মুকাবিলায় হীনমান্যতা বোধের সামান্যতম মিশ্রণ থেকেও মুক্ত ও পবিত্র, আস্থা ও দৃঢ় বিশ্বাসে তিনি ভরপুর এবং দর্শনশাস্ত্র সম্পর্কে তিনি এতটুকু আতংকিত কিংবা অভিভূত নন।[১১৯]

তিনি গ্রীক দার্শনিকদেরকে তাঁরই কাতারের মানুষ মনে করেন এবং তাঁদের সঙ্গে সমতার ভিত্তিতে ও প্রতিদ্বন্দ্বিতার ভাষায় কথা বলেন। সে সময় এমন একজন লোকেরই দরকার ছিল, যিনি দর্শনশাস্ত্রের চোখে চোখ রেখে কথা বলতে পারেন এবং আত্মরক্ষামূলক ও জবাবদিহির ভূমিকার পরিবর্তে দর্শনশাস্ত্রের উপর পূর্ণ শক্তিতে আঘাত হানতে পারেন। আল- গণযালী 'তাহাফুতুল ফালাসিফা' গ্রন্থে এ আন্‌জাম দিয়েছেন।[১২০]

'তাহাফুতুল' গ্রন্থের ভূমিকায় তিনি বলেনঃ "এখন আমাদের সমাজে এমন কিছুলোক সৃষ্টি হয়েছে যারা মনে করে যে, তাদের বিদ্যাবুদ্ধি না কি সাধারণ লোকের

---

১১৯ প্রাগুক্ত, পৃ. ১৫১-১৫২।
১২০ প্রাগুক্ত, পৃ. ১৫২।

Dhaka University Institutional Repository

চাইতে অনেক বেশী। এরা ধর্মের বিধি-বিধান ও বন্ধনকে হেয় চোখে দেখে। তাদের ধারণা হলো প্রাচীন দার্শনিক প্লেটো, অ্যারিস্টটল প্রমূখ না কি ধর্মকে অসার বলে মনে করতেন। তাদের মতে যেহেতু এসব-দার্শনিক সর্ববিধ জ্ঞান-বিজ্ঞানের প্রবক্তা ও প্রবর্তক এবং বুদ্ধি ও প্রতিভার দিক থেকে কেউ তাঁদের সমকক্ষ নয়, সেহেতু ধর্মের প্রতি তাদের অবিশ্বাস এটাই প্রমাণ করে যে, ধর্ম অসত্য ও অলীক বস্তু ছাড়া আর কিছুই নয়। ধর্মের বাহ্যিক দিকটা যদিও সুন্দর ও চিত্তাকর্ষক, কিন্তু এর বিধি-বিধান কৃত্রিম ও কল্পনা প্রসূত।" তিনি দার্শনিকদের সম্পর্কে বলেন,[১২১]

"(আল্লাহর সত্তা ও গুণাবলী সম্পর্কে) তোমাদের এই যে বিস্তৃত বিবরণ, তা কেবল গালভরা দাবি ও স্বেচ্ছাচারিতা ছাড়া আর কিছু নয়, বরং প্রকৃতপক্ষে তা অন্ধকারের উপর অন্ধকারের প্রলেপ মাত্র। যদি কোন ব্যক্তি তার নিজের দেখা এমন স্বপ্নও বর্ণনা করে তাহলেও তার মস্তিষ্ক বিকৃতির প্রমাণ হবে"।[১২২]

তিনি আরও বলেন,

"আমার বিস্ময় জাগে যে, পাগলে ও কিভাবে এ ধরণের স্বনির্মিত ও স্বকল্পিত কথার উপর তুষ্ট হতে পারে। সেখানে জ্ঞানী ও বুদ্ধিজীবীদের কথা তো ভাবাই যায় না, যাঁরা তাঁদের নিজস্ব ধারণা মাফিক বোধগম্য বস্তু নিয়ে ও সম্ভাবনার ভেতর ও চুলচেনা বিশ্লেষণ করে ছাড়েন"।[১২৩]

প্রথম স্বয়ম্ভূর (প্রথম স্রষ্টার) সম্মানে উচ্ছাস ও সীমাতিরিক্ততা প্রকাশ করতে গিয়ে তাঁকে এমন সীমায় পৌঁছে দিয়েছে যে, তাঁরা মর্যাদার সব শর্ত ও আবশ্যকীয় বিষয়াবলীকেও বাতিল আখ্যায়িত করেছে এবং আল্লাহ তা'আলাকে (নিজেদের দর্শনে) সেই মুর্দা লাশের ন্যায় বানিয়ে দিয়েছে, জানেই না যে, বর্হিজগতে কি হচ্ছে

---

১২১ প্রাগুক্ত, পৃ. ১২।
১২২ আল-গাযালী তাহাফুতুল ফালাসিফা, ভূমিকা, পৃ. ১২।
১২৩ প্রাগুক্ত, পৃ. ৩৩।

Dhaka University Institutional Repository

কিংবা ঘটছে। অবশ্য এই দিক দিয়ে তিনি (স্রষ্টা) মুর্দা অপেক্ষা ভাগ্যবান যে, তাঁর উপলব্ধি ও অনুভূতি শক্তি লোভ পায়নি, বরং তা আছে (মৃত লাশের উপলব্ধি, চেতনা কিংবা অনুভূতি থাকে না)। আল্লাহ তা'আলা এ ধরণের লোকদেরকে এমন পরিণতির সম্মুখীন করেন যে, তারা আল্লাহর পথ থেকে দূরে সরে যায়, সৎ ও সত্য পরিত্যাগ করে এবং নিম্নোক্ত আয়াতকে অস্বীকার করে।

"আর আমি সে সব কাফির ও মুশরিকদেরকে আসমান ও যমীন সৃষ্টি করবার সময় সাক্ষী বানাই নি, এমন কি তাদের পয়দা করবার মুহূর্তেও না"।

"যারা আল্লাহ তা'আলার প্রতি কু-ধারণা পোষণ করে এবং খারাপ 'আকীদা রাখে, যাদের ধারণা যে, আল্লাহ তা'আলার রবূবিয়্যতের (পালনবাদ-এর) হাকীকত এর উপর মানবীয় শক্তি প্রভাব বিস্তার করতে পারে, যারা তাদের নিজেদের জ্ঞান ও বুদ্ধিমত্তার ব্যাপারে গর্বিত এবং মনে করে যে, তাদের উপস্থিতি ও বর্তমান থাকা অবস্থায় রসূলদের অনুকরণ ও আনুগত্যের প্রয়োজন নেই। নিশ্চিতরূপেই এর পরিণতি এ হয়েছে যে, তাদের মুখ দিয়ে (যুক্তিবুদ্ধির নামে) এমন সব হাস্যকর কথাবার্তা বের হয়, যদি কেউ এ ধরণের স্বপ্নের বর্ণনাও দেয় তাহলে লোকে বিস্মিত হবে"।[১২৪]

"এজন্য আমি (আল-গাযালী) স্থীর করলাম, দার্শনিকগণ অধিবিদ্যা বিষয়ে যা কিছু লিখেছেন, আমাকে তার ভ্রান্তিসমূহ উদ্‌ঘাটন করতে হবে এবং প্রমাণ করতে হবে যে, তাঁদের অনেক বিষয় ও নীতি ভ্রমাত্মক ও হাস্যকর।"[১২৫]

আল-গাযালী তাঁর ***তাহ-াফুতুল ফালাসিফা***-এর ভূমিকায় দর্শনের বিষয়াদিকে তিন ভাগে বিভক্ত করেন এবং বলেন,

---

১২৪ প্রাগুক্ত, পৃ. ৩১।
১২৫ প্রাগুক্ত, পৃ. ১২।

Dhaka University Institutional Repository

১. এমন কতিপয় বিষয় আছে, যা মূলত ইসলামী, কিন্তু কেবল শব্দ ও পরিভাষার দিক থেকে তা দার্শনিক এবং ইসলাম থেকে স্বতন্ত্র।[১২৬]

উদাহরণ স্বরূপ বলা যায়, দার্শনিকগণ 'জাওহর' (স্বয়ং সম্পূর্ণ ও স্বমূর্ত) এই শব্দ দিয়ে আল্লাহর সংজ্ঞা দিয়ে থাকেন। কিন্তু 'জওহর' শব্দ বলতে তাঁরা জায়গা জুড়ে থাকে-এমন কোন বস্তুকে বুঝান না বরং এমন বস্তুকে বুঝিয়ে থাকেন, যা স্বয়ং অস্তিত্বশীল এবং পরমুখাপেক্ষী নয়। এ অর্থে আল্লাহকে 'জওহর' অর্থাৎ স্বয়ং অস্তিত্বশীল বলা অবশ্যই যথার্থ হবে, যদিও ইসলামী শরী'আতে এরূপ কিছু বলে 'আল্লাহ' বোঝানো হয় নি।

২. আবার এমন কতেক বিষয় ও দর্শনে আছে, যা ইসলাম বিরোধী নয়। যেমন বলা হয়, চন্দ্র ও সূর্যের মাঝখানে জমিন আড়াল হলেই চন্দ্র গ্রহণ সংঘটিত হয়। এ ধরণের বিষয় নাকচ করা ইসলামে ফরয নয়। কারণ বিষয়টি ইসলাম বিরোধী নয়। যারা মনে করে যে, এসব বিষয় অস্বীকার ও রদ করা ঈমানের অঙ্গ, বস্তুত তারা ইসলামের প্রতি অবিচারই করছে। কারণ এসব বৈজ্ঞানিক বিষয়ের যথার্থতার পেছনে যথেষ্ট জ্যামিতিক প্রমাণ রয়েছে। এ অবগতির পর বিষয়টির সত্যতা সম্পর্কে আর কোন সন্দেহ থাকে না। তা সত্বেও যদি কেউ এটা প্রমাণের চেষ্টা করে যে, ঐ ধারণাটি ইসলাম বিরোধী, তবে ঐসব বিষয় বিশেষজ্ঞদের মনে ইসলামের যথার্থ সম্পর্কে সন্দেহ জাগবে।

৩. দর্শনে এমন কিছু বিষয়ও রয়েছে, যা ইসলামের বাঁধাধরা 'আক·া'ইদের (ধর্মীয় বিশ্বাসের) পরিপন্থী। যেমন-বিশ্বের চিরন্তনতা সমর্থন করা, স্বশরীরে হাশর হওয়া অস্বীকার করা ইত্যাদি। এসব ইসলাম বিরোধী ধারণা, এসব বিষয় নাকচ করাই ছিল আল-গ·যালীর উদ্দেশ্য এবং এগুলোই ছিল লক্ষ্য।

---

১২৬ প্রাগুক্ত, পৃ. ১২।

Dhaka University Institutional Repository

দর্শনে এমন কিছু বিষয় আছে যা ইসলাম বিরোধী। এসব বিষয় আল-গ·যালী (র) যুক্তির মাধ্যমে নাকচ করে দেন।

দার্শনিকদের মতে, বিশ্বজগত অনাদি, এর কোন শুরু নেই। এটা কখনও সৃষ্টি হয়নি, তা চিরদিনই ছিল এবং এটা ধ্বংস ও হবে না, দার্শনিকগণ সৃষ্টিকর্তার অস্তিত্ব স্বীকার করলেও তারা যে সব যুক্তি প্রদান করেছে তা ইসলামী আকি·দা বিরোধী, আল্লাহর কোন গুণ নেই। আল্লাহ তা'আলা শুধু সার্বিক কে জানেন, বিশেষকে জানেন না। প্রাকৃতিক নিয়মের ব্যতিক্রম অসম্ভব। মানুষের আত্মা একটি আধ্যাত্মিক পদার্থ, আত্মার অমরত্ব প্রমাণের চেষ্টা করা, দৈহিক পুনরুত্থানে অস্বীকৃতি প্রদান করা তাদের দর্শন।

আল-গাযালীর মতে, দার্শনিকদের অধিকাংশ যুক্তিই কল্পনা নির্ভর, অনুমান মাত্র। তাদের যুক্তিসমূহ ইসলাম পরিপন্থি। যারা জগতের অনাদিত্ব স্বীকার করে, আল্লাহর বিশেষ জ্ঞান নেই এমন মনে করে, দৈহিক পুনরুত্থানের অস্বীকার করে আল-গ·যালী (র) তাদেরকে কাফির ঘোষণা করেন। আল-গ·যালী প্রমাণ করেন যে, তাদের উপরোক্ত যুক্তিসমূহ ইসলামের মূলনীতি বা শারী'আত অমান্যের নামান্তর। এরা নবী রাসূলদের মিথ্যা প্রচারকারী রূপে চিহ্নিত করেছে।

দার্শনিকদের সমালোচনা করতে গিয়ে আল-গ·যালী বলেন, যুক্তিসমূহ স্রষ্টার অস্তিত্ব প্রমান করতে পারে না[১২৭]। সত্যকে সঠিক ভাবে উপলব্ধি করার জন্য বুদ্ধি এবং যুক্তির প্রয়োজন নেই।

দার্শনিকদের মতে, আল্লাহ ও জগত-অনাদি, এর কোন শুরু নেই। এটা কখনও সৃষ্টি হয় নি চির দিনই ছিল, ধ্বংসও হবে না। তাদের মতে যেহেতু জগত অনাদি সেহেতু আল্লাহও অনাদি। আল-গ·যালীর মতে, তাদের এ যুক্তি কল্পনা ও অনুমান মাত্র।

---

১২৭ T.C. Rastogi, Muslim World, Ibid, P. 94.

Dhaka University Institutional Repository

দার্শনিকদের মতে, আত্মা দেহের বিশেষ অংশে অবস্থান না করে পৃথক হয়েও নিজের অস্তিত্ব বজায় রাখতে পারে। ফলে, মানুষের মৃত্যু হলেও আত্মা ধ্বংস হয় না। অতএব আত্মা অমর। আত্মার অস্তিত্বের জন্য দেহের কোন প্রয়োজন হয় না। আত্মা স্বতন্ত্রভাবেই নিজের অস্তিত্ব বজায় রাখতে পারে। কোন কিছু ধ্বংস করতে হলে ওটাকে শক্তি প্রয়োগের মাধ্যমে ধ্বংস করতে হয়। তেমনি আত্মাকেও ধ্বংস করতে হলে ওটার উপর শক্তি প্রয়োগ করা প্রয়োজন। কিন্তু আত্মার উপর কোন প্রকার শক্তি প্রয়োগ করা সম্ভব নয়। কেননা আত্মা কোন জড়বস্তু নয়, এটা সম্পূর্ণ আধ্যাত্মিক পদার্থ।

আল-গণযালীর মতে, আত্মার অমরত্ব প্রমাণে দার্শনিকদের যুক্তি এবং পদ্ধতি বিভ্রান্তিকর ও প্রতারণামূলক। মানুষের আত্মা যে অমর, মৃত্যুর পর দেহ ধ্বংস হলেও আত্মা ধ্বংস হবে না একথা আল-গণযালী এবং সকল দার্শনিকগণই স্বীকার করেন। তবে আত্মার অমরত্ব প্রমাণ করার জন্য দার্শনিকগণ যে সকল প্রমাণসমূহ পেশ করেছেন, সে সকল প্রমাণসমূহ ভ্রান্ত ও ভিত্তির উপর প্রতিষ্ঠিত বলে আল-গণযালী অভিযোগ এনেছেন।

যে সমস্ত দার্শনিক আত্মার অমরত্ব এবং দেহের পুনরুত্থান যুক্তি বিরোধী মনে করতো, আল-গণযালী (র) তাদের যুক্তিসমূহকে ভ্রান্ত বলে ঘোষণা করেন।[১২৮]

---

১২৮ Ibid-94.

Dhaka University Institutional Repository

চতুর্থ পরিচ্ছেদ : আল-গ.াযালীর রচনাবলী

আল-গ.াযালীর বয়স যখন বিশ বছরের কাছাকাছি, তখন থেকে তিনি গ্রন্থ রচনা শুরু করেন। তিনি চার শতাধিক গ্রন্থ রচনা করেন। এ সবের মধ্যে কোন কোনটি কয়েক খণ্ড বিশিষ্ট। তাঁর রচনাবলী ছিল বিভিন্ন বিষয়ে লিখিত।

রচনাবলী নিম্নে প্রদত্ত হলো :

১. 'ইহ.য়াউল 'উলূম
২. আল 'ইমলাউ' আন ইশকালাতিল ইহ.য়া
৩. 'আইয়্যুহাল ওলাদ
৪. 'আসরারুল- হুরূপে ওয়াল কালিমাত
৫. আল' আরাবা'ঈন ফী উসূ.লিদ্দীন
৬. আল-'আসমাউল হু.সনা
৭. আল-'ইক্তিস.াদ ফিল ই'তিক.াদ
৮. আল-'ইল 'ঈজামুল 'আওয়াম
৯. 'আসরারু মু'আমালাঅতিদ-দীন
১০. ইয়াকূতুল তাবীল ফী তাফসীরিত তানযীল
১১. তাফসীর; সূরাহ ইউসুফ
১২. জাওয়াহিরুল কুর'আন
১৩. কিতাবুল ওসীত.
১৪. কিতাবুল ওজীয
১৫. খালাস.াতুল মুখতাস.র ফী ফিক.হিস শাফি'ঈ
১৬. বাহা.রুল 'উলুম আল-মুনাজ.জ.ম ফী মায.হাবিল'ইমামিল 'আজম
১৭. কিতাবুল ওসীতুল মুহ.ীত.বি আখতারি বাসীত
১৮. বয়ান গ.ায়াতুল গওর ফী মাসায়িলিদ দাওর
১৯. আল-ফারায়িদু.ল ওসীত.াহ
২০. কিতাবুল মুসতাস.ফা মিন 'ইল্‌মিল 'উসূল
২১. শিফাউল 'আয়ল ফীল কি.য়াস ওয়াত্তা'আয়িল

Dhaka University Institutional Repository

২২. কিতাব আল মানখূল ফীল ওসূল

২৩. হ.াক.ীক.াতুল ক.াউলাইন

২৪. কিতাবু ক.াওয়া'ঈদুল 'আক.াইদ

২৫. আর রিসালঅতুল কু.দসীয়া

২৬. আল-মাক.স.াদুল ইসনা ফী আসমাইল্লাহি তা'আলঅ

২৭. কীমিয়ায়ে সা'আদাত

২৮. আল-মুকিয.মিনাদ.দ.ালাল

২৯. আর রিসালাতুল ফীল ওয়াযি ওয়ালা ই'তিক.াদ

৩০. মিশকাতুল আনওয়ার

৩১. ফাতিহ.াতুল 'উলূম

৩২. ইসরারুল হজ্জে

৩৩. আল-মাক্.স.াদুল 'আক.স.া

৩৪. মি'ইয়ারুল 'ইলম

৩৫. তাহাফুতুল ফালাসিফা

৩৬. আল-হি.কমাতু ফী মাখলুক.াতিল্লাহ

৩৭. মাক.াসি.দুল ফালাসিফা

৩৮. মিহ.াক্কুন নজ.র

৩৯. খুলাস.াতুত তাস.ানীফ ফীত তাস.াওউফ

৪০. ফাইস.ালুত তাফার্রুক.াতে বাইনাল ইসলাম ওয়াল যানদিক.াহ

৪১. আর-রাদ্দুল জামীর লি এলাহিয়্যাতি 'ঈসা বিস.রীহি.ল ইন্জীল

৪২. কিতাবুল মুস্তাজ.হারী

৪৩. কিতাবু মুফাস.স.ালুল খিলাফ

৪৪. আদ-দারাজুল মারকূ.ম

৪৫. কি.সত.াসুল মুসতাকীম

৪৬. কিতাবু হুজ্জতিল হ.ক্ক

৪৭. আল-মাদ.নূন বিহি 'আলা গ.াইরি 'আহলিহ

৪৮. আল-মাদ.নুসস.াগীর আবিল আজবিবাতিল গ.াযালীয়া ফীল মাসা'ইলিল উখরাবিয়া

Dhaka University Institutional Repository

৪৯. আদ্-দুররাতুল ফাখেরা
৫০. আল-কাশ্ফ ওয়াত তাবা'ঈন ফী গু.রূরীল খালকে. আজমা'ঈন
৫১. রিসালাতুল লুদুন্নিয়াহে
৫২. মুকাশাফাতুল কু.লুব
৫৩. বিদায়াতুল হিদায়াহ
৫৪. মিযানুল 'আমাল
৫৫. আত্ তিবরুল মাসবুক
৫৬. সিররুল 'আলামীন ওয়া কাশফু মা ফীদ্-দারাইন
৫৭. আত্.তাহ.বীর ফী 'ইলমিত তা'বীর
৫৮. রিসালাতুল মালা বুদ্দা মিনহু
৫৯. কাসীদা ই গ.যালী
৬০. ত.লীকাতুন ফী ফরইল মায.হাব
৬১. বায়ানুল ক.াওলাইন লি আল-শাফি 'ঈ
৬২. আখলাকুল আবরার
৬৩. জাওয়াহিরুল কু.দসী ফী হ.াকীক.াতিন্নফস
৬৪. মিনহাজুল 'আবিদীন
৬৫. মি'রাজুস সালেকীন
৬৬. নাসীহ.াতুল মূলক
৬৭. তাহ.সীনুল মাখান
৬৮. মুনতাখাল ফী 'ইলম আল জিদাল
৬৯. মাখায়ে ফি আল-খেলাফিয়াত
৭০. হ.াকীক.াতুর-রুহ
৭১. ক.াওলুল জামীল ফী রাদ্দিল 'আল মান গাইরাল ইঞ্জিল
৭২. মাওয়াহিবুল বাতি.নিয়্যাহ
৭৩. তালবীসে ইবলীস
৭৪. সিরাজুল সালেকীন
৭৫. কানযুল ইদ্দত

Dhaka University Institutional Repository

তৃতীয় অধ্যায়

ইব্‌ন রুশদ এর জীবন

প্রথম পরিচ্ছেদ : ইব্‌ন রুশদ এর পরিচয়

ইব্‌ন রুশদ এর নাম :

ইব্‌ন রুশদ এর নাম আবুল ওয়ালীদ মুহ·াম্মাদ ইব্‌ন আহ·মাদ ইব্‌ন মুহ·াম্মাদ ইব্‌ন রুশদ। কুনিয়াত আবুল ওয়ালীদ।[১] পূর্ব-পুরুষদের নামানুসারে তিনি ইব্‌ন রুশদ হিসেবে পরিচিত। ইব্‌ন রুশদকে অ্যারিষ্টটলের সর্বশ্রেষ্ঠ ভাষ্যকার বলা হয়। তাঁকে "অথর অব্‌ দি থ্রি ইমপোষ্টেজ এন্ড টু রিয়ালিটিজ" বলে আখ্যায়িত করা হয়।[২]

জন্মস্থান :

ইব্‌ন রুশদ ৫২০ হি. / ১১২৬ খৃ. সালে স্পেনের[৩] রাজধানী কর্ডোভায়[৪] (বর্তমান মার্দিদ) জন্ম গ্রহণ করেন।[৫] সমসাময়িক মুসলমানরা তাঁকে শয়ত·ানের

---

১ এম. আকবর আলী, "ইব্‌ন রুশদ", ইসলামী বিশ্বকোষ, (ঢাকা: ইসলামিক ফাউন্ডেশন বাংলাদেশ, ১৯৯১ খৃ.), পৃ. ১৪৬।

২ মোহাম্মাদ সিরাজুল ইসলাম, মুসলিম জাহানের মহান দুই দার্শনিক, (ঢাকা: ইসলামিক ফাউন্ডেশন বাংলাদেশ, ১৯৮০ খৃ.), পৃ. ১৫।

৩ আরবরা স্পেন উপদ্বীপকে 'আন্দোলুসা' বলে আখ্যায়িত করেছে। আন্দোলুসা মূলতঃ স্পেনের একটি ভূ-খণ্ডেরই নাম তু. ফরহ· আনতুন, ইবন রুশদ ওয়া ফালসাফা তুহু, আল ইসকান্দারিয়া, ১৯০৩ খ. পৃ. ৮।

৪ কর্ডোভা এমন এক ভূখণ্ডের রাজধানী, যার নাম আন্দালুসা। এটা স্পেনের একটি রাজ্য। যা 'আল ওয়াদীল কাবীর' নদীর ডান তীরে মরক্কো থেকে ৭৫ মাইল দূরে অবস্থিত। রোমানরা এটি প্রতিষ্ঠা করে। আরবরা বিভিন্ন প্রাচীর, সুরম্য কেল্লা ও সুউচ্চ ভবন নির্মাণ করে এর শোভা বর্ধন করে। তারা তাতে বিভিন্ন মসজিদ, আশ্রয়স্থল ও সেতু নির্মাণ করে। সেতুর মধ্যে সবচেয়ে বিশাল সেতু হচ্ছে-কানতারাতুল ওয়াদী বা আল ওয়াদী সেতু। তথায় রয়েছে আন্দালুসিয়ান শাসক গোষ্ঠীর এমন মন ভুলানো অট্টালিকা, যার সৌন্দর্য্য বর্ণনা করে শেষ করা যাবে না। 'আল-হামরা' অট্টালিকা থেকে সৌন্দর্য্যের মাপ কাঠিতে এটি কোন অংশে কম নয়।
প্রথম আবদুর রহমান কর্ডোভার সব চাইতে বড় মসজিদের ভিত্তি স্থাপন করেন। মসজিদটির বাহির থেকে ভেতরের কারুকার্য বুঝা যায় না অথচ তথায় রয়েছে এমন কারুশৈলী যা ইউরোপ এ্যারাবিয়ান মডেলের নির্মাণ শিল্পের মহান নিদর্শন। আরবরা যখন আন্দালুসিয়ায় প্রবেশ করে তখন তারা একে দামেস্কের অন্তর্ভুক্ত করে ফেলে। অতঃপর এটি তাদের রাজধানীতে পরিণত হয়। ইতিহাস থেকে পাওয়া তথ্য অনুযায়ী 'আন্দালুসিয়ার গৌরব কালে তাতে দু'লক্ষ বাড়ী, ছয়শত মসজিদ, নয়শ' বাথরুম, অনেক পাবলিক লাইব্রেরী ছিল। এর অধীনে আটটি মহানগরী, তিনশ' শহর-নগরী এবং বারশত উপশহর ছিল। (তু. মুহাম্মদ লুৎফী জামা, তারিখ ফালাসিফাতুল ইসলাম ফিল মাশারিকে ওয়াল মাগারিবে, মিশর, ১৯২৮ খৃ., পৃ. ১৩২)

৫ এম.আকবর আলী, প্রাগুক্ত, পৃ. ১৪৬।

Dhaka University Institutional Repository

দোসর বলে আখ্যায়িত করতেন। পাদ্রীরা তাঁর নাম উচ্চারণ করাকে পাপ বলে ধারণা করত। মূলত তিনি ছিলেন একজন নিষ্ঠাবান আল্লাহভীরু। কথা ও কাজে ছিলেন মহান আল্লাহ তা'আলার এক অনুগত বান্দা।[৬]

পারিবারিক পরিচয়:

পারিবারিক দিক থেকে স্পেনে ইব্ন রুশদ এর পরিবারের যথেষ্ট সম্মান ছিল। তাঁর পরিবার মুসলিম স্পেনকে দিয়েছে বহু ধর্মতাত্ত্বিক ও আইনশাস্ত্রবিদ। তাঁর পিতা আহ·মাদ (মৃ. ১১৬৮ খৃ.) নিষ্ঠাবান জ্ঞান তাপস ও খ্যাতনামা আইনজীবি ছিলেন। তাঁর পিতামহ মুহ·াম্মাদ গোটা স্পেনের প্রধান বিচারপতি ছিলেন। এছাড়া তিনি কর্ডোভার কেন্দ্রীয় মসজিদের ইমামও ছিলেন এবং তিনি মালিকী মায·হাবের একজন প্রখ্যাত পণ্ডিত ছিলেন।[৭]

তাঁর বিচার ও রাজনীতিতে যথেষ্ট মর্যাদা ছিল। প্রাচ্যের বিভিন্ন দেশ এবং স্পেনের বিভিন্ন অঞ্চলের লোকজন ও শাসকবর্গ বিচারের মিমাংসা এবং ফাতওয়ার জন্য তাঁর নিকট ছুটে আসতো। কর্ডোভার বড় মসজিদের প্রধান 'ইব্ন ফারান' তাঁর মিমাংসাবলীর একটি হস্তলিপি গ্রন্থাকারে সংকলন করেন। রাজনীতিতেও তাঁর বড় প্রভাব ছিল।[৮] তাঁর একটা ফাতওয়া বিভাগ ছিল। এটাকে সুবিন্যস্ত ও পরিমার্জিত করেছে তাঁর এক অনুসারী ও মুরীদ। যার নাম হলো ইবনুল ওরবান। পরবর্তীতে ইব্ন রুশদ তাঁর দাদার ফাতওয়া বিভাগ এর মালিক হয়েছেন।[৯]

ঐতিহাসিকগণ এ মহান বিচারপতিকে 'আল জাদ্দ' বা দাদা বলে আখ্যায়িত করেছেন এবং তাঁর সন্তান আহমাদ (মৃ. ১১৬৮ খৃ.) কে 'আল ইব্ন' বা সন্তান বলে

---

৬ মো: ফজলুর রহমান আশরাফী, বিশ্বের মুসলিম মনযীদের কথা, (ঢাকা: আর.আই.এস. পাবলিকেশন্স, ১৯৯৭ খৃ.), পৃ. ৬৪।

৭ প্রাগুক্ত, পৃ. ৬৪।

৮ ফরহ· আনতু·ন, ইব্ন রুশদ ওয়া ফালসাফাতুহু, (আল ইসকান্দারিয়া: ১৯০৩ খৃ.) পৃ. ৮।

৯ মুহ·াম্মদ লুৎফী জামা, তারিখ ফালাসিফাতুল ইসলাম ফিল মাশরিক ওয়াল মাগরিব, (মিশর: ১৯২৮ খৃ.), পৃ. ১১৫।

Dhaka University Institutional Repository

আখ্যায়িত করেছেন। যিনি পরবর্তীতে কর্ডোভার বিচারপতি হিসেবে তাঁর পিতার স্থলাভিষিক্ত হন। আর 'আল-ইব্ন' হচ্ছেন ইব্ন রুশদ এর পিতা।[১০]

বাল্যকাল ও প্রাথমিক শিক্ষা :

বাল্যকালে ইব্ন রুশদ শিক্ষার প্রতি গভীরভাবে আকৃষ্ট হন। তিনি কর্ডোভা নগরীতে প্রাথমিক শিক্ষা গ্রহণ করেন। শৈশব থেকে তিনি অত্যন্ত মেধা ও মননশীলতার পরিচয় দেন। তিনি ইব্ন বাজ্জা (মৃ. ১১৩৮ খৃ.)-এর নিকট আল-কু·র'আন, হ·াদিছ·, ফিক্·হ·, তর্কশাস্ত্র ইত্যাদির উপর প্রাথমিক জ্ঞান অর্জন করেন। তিনি আল-হ·াফিজ· আবূ মুহ·াম্মদ ইব্ন রিযক· এর নিকট 'আইন বিজ্ঞানের বিরোধ ও দ্বন্দ্ব'-এর উপর লেখাপড়া করেন। ইব্ন বাশকুওয়াল (মৃ. ১১৮৩ খৃ.) এর নিকট তিনি হ·াদীছ· শাস্ত্র অধ্যয়ন করেন। তিনি আশ'আরী কালাম শাস্ত্রেও পড়াশুনা করেন। কিন্তু পরবর্তীকালে এ বিষয়ের তিনি সমালোচনাও করেন। তিনি আবূ জা'ফর হারুণ আত্-তারজালী নিকট চিকিৎসা বিজ্ঞানে জ্ঞান অর্জন করেন।[১১]

উচ্চ শিক্ষা অর্জন :

ইব্ন রুশদ প্রাথমিক শিক্ষা শেষ করে উচ্চ শিক্ষার উদ্দেশ্যে কর্ডোভা আগমন করেন। অতঃপর কর্ডোভা বিশ্ববিদ্যালয় ভর্তি হন। আইন ও চিকিৎসাশাস্ত্রের প্রতি তাঁর বেশ ঝোঁক ছিল। অচিরে তিনি চিকিৎসাশাস্ত্রের উপর বুৎপত্তি লাভ করেন এবং সর্বত্র তাঁর নাম ছড়িয়ে পড়ে। কর্ডোভা বিশ্ববিদ্যালয় থেকে তিনি আল কু·র'আন, হ·াদীছ·, ফিক্·হ, 'উলূমুল কালাম, অংকশাস্ত্র, জ্যোর্তিবিদ্যা, দর্শন, তর্কশাস্ত্র, ইতিহাস প্রভৃতি বিষয়ে উচ্চ শিক্ষা লাভ করেন। বহুধা বিস্তৃত পরিসরে তিনি নিজকে ছড়িয়ে দেন, আর জ্ঞান আহরণ করে খ্যাতির সর্বোচ্চ শিখরে পৌঁছেন। ক্রমে ক্রমে দেশ-বিদেশে তাঁর সুখ্যাতির প্রসার ঘটে। ফলে সেই শতাব্দীর শ্রেষ্ঠতম পণ্ডিত ও দার্শনিক হিসেবে তিনি পরিগণিত হন।[১২]

---

১০ ইব্ন রুশদ ওয়া ফালসাফা তুহু, প্রাগুক্ত, পৃ. ৯।

১১ ড. রাশিদুল আলম, মুসলিম দর্শনের ভূমিকা, (ঢাকা: ইসলামিক ফাউন্ডেশন বাংলাদেশ, ১৯৭০ খৃ.), পৃ. ৪৬৩।

১২ মোহাম্মদ সিরাজুল ইসলাম, প্রাগুক্ত, পৃ. ১৬।

Dhaka University Institutional Repository

চিকিৎসা শাস্ত্রে জ্ঞান অর্জন:

ইব্ন রুশদ কর্ডোভা বিশ্ববিদ্যালয়ে ভর্তি হওয়ার পর চিকিৎসা বিজ্ঞান অধ্যয়নের প্রতি বেশী গুরুত্ব দেন। তাঁর প্রথম খ্যাতি আসে একজন চিকিৎসাবিদ হিসেবে। তিনি চিকিৎসা বিজ্ঞানে এতবেশী পারদর্শিতা অর্জন করেন যে, দূর-দূরান্ত থেকে বহু লোক, এমন কি প্রখ্যাত চিকিৎসকরাও তাঁর চিকিৎসা পদ্ধতি জানার জন্য তাঁর কাছে ছুটে আসতো। তিনি চিকিৎসা বিজ্ঞানের উপর ২০ খানা গ্রন্থ প্রণয়ন করেন। তবে এগুলোর মধ্যে সর্বশ্রেষ্ঠ এবং সর্বাপেক্ষা গুরুত্বপূর্ণ হলো **কিতাবুল-কুল্লিয়্যাত ফিত-তিব্ব,** এটা ল্যাটিনে Colliget নামে অনূদীত হয়ে ইউরোপে Liber Universalis de Medicina চিকিৎসা বিজ্ঞানের বিশ্বকোষ হিসেবে প্রচারিত হয়। গ্রন্থখানি ১১৬২ খৃষ্টাব্দের পূর্বে লিখিত এবং ৭ খণ্ডে সমাপ্ত হয়। এ ৭ খণ্ড যথাক্রমে:

১) শরীর বিদ্যা-Anatomy
২) শরীর বৃত্ত-Physiology
৩) সাধারণ রোগবিদ্যা-General pathology
৪) নিদান রোগ নির্ণয়-Diagnosis
৫) ভেষজ বিজ্ঞান-Materia medica
৬) স্বাস্থ্য বিদ্যা-Hygiene
৭) ভৈষজ-Therapeutics

গ্রন্থখানিতে শরীরের প্রত্যেক অঙ্গ-প্রত্যঙ্গের রোগ সম্বন্ধে বিশদভাবে বর্ণনা করা হয়েছে। চোখের পীড়া সম্বন্ধে আলোচনায় দেখা যায়, তিনি অক্ষিপট (Retina) এর কাজ সম্বন্ধে যে মতবাদ প্রকাশ করেছেন, তা বর্তমানে বিজ্ঞান সম্মত। তিনি প্রস্রাব পরীক্ষা করে রোগ নিরূপণ করবার পন্থা, বিভিন্ন প্রকার জ্বরের লক্ষণ ও প্রকৃতি, পীড়ার সংকটকাল প্রভৃতি বিষয়ের উপর কয়েকটি পরিচ্ছেদ লিখেন। তাতে

Dhaka University Institutional Repository

তিনি পথ্য, ঔষধ, বিষ, গোসল, ব্যায়াম, পেশী মালিশ, রোগের চিকিৎসা প্রণালী সম্বন্ধে বর্ণনা করেন। শল্য চিকিৎসা সম্বন্ধেও একই গ্রন্থে আলোচনা করা হয়েছে।[১৩]

নানা রকম ফোঁড়া, রক্তরোধক পদার্থ দিয়ে রক্তপাত বন্ধ করা, হাড় ভাঙ্গার বিজাড়ন ও পট্টি ইত্যাদি কিভাবে করতে হবে সে সম্বন্ধেও এ গ্রন্থে আলোচনা করা হয়।[১৪]

যুক্তিবিদ্যার প্রতি আগ্রহ :

ইব্ন রুশদ ছিলেন অ্যারিষ্টটলের যুক্তিবিদ্যার একজন মোহাবিষ্ট অনুসারী। তাঁর মতে, যুক্তিবিদ্যার অনুশীলন ব্যতিরেকে কেহই প্রকৃত শান্তি লাভ করতে পারে না। এটা তাঁর পক্ষে বড়ই পরিতাপের বিষয় ছিল যে, সক্রেটিস ও প্লেটো যুক্তিবিদ্যা সম্পর্কে কিছুই জানতেন না। তাঁর মতে, শুধু যুক্তিবিদ্যার অনুশীলনের মাধ্যমে জীবনের পরম সত্য ও চরম সুখ লাভ করা যায়। যুক্তিবিদ্যার লব্ধ জ্ঞানের পরিমাণ অনুসারেই মানুষের সুখ নির্ধারিত হয়।

যুক্তিবিদ্যা মানুষের চিন্তাকে ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য স্তর হতে বিশুদ্ধ বিচার বুদ্ধির স্তরে উন্নীত করে। সাধারণ মানুষ সর্বদা ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য জ্ঞান নিয়ে ব্যস্ত থাকে, কাজেই তারা অন্ধকার ও ভ্রান্তির মধ্যে কাল যাপন করে। ভ্রান্তিপূর্ণ শিক্ষা, মানসিকহীনতা ও কুসংস্কারের প্রভাব মানুষকে চিন্তার পথে সত্যিকার অগ্রগতি সাধনে বাধা সৃষ্টি করে। কিন্তু মানব সমাজে এমন কতক লোক আছে (যাদের সংখ্যা অত্যন্ত সীমিত) যারা সত্য লাভ করে থাকে।[১৫]

---

১৩ মো: আবুল হোসেন, ইমাম আল্-গায্যালী ও ইব্ন রুশদ-এর দর্শন, (ঢাকা: তিথি পাবলিকেশন্স, ২০০১ খৃ.), পৃ. ১১৬।

১৪ এম.আকবর আলী, প্রাগুক্ত, পৃ. ১৪৯।

১৫ মুসলিম দর্শনের ভূমিকা, পৃ. ৪৬৭।

Dhaka University Institutional Repository

তাঁর মতে, জগতে যা কিছু আছে তা কেউ না কেউ অধ্যয়ন করবেই। কারণ বস্তু সৃষ্টি অবগতির জন্যই আমাদের হৃদয়ে সত্যকে জানার যে প্রবল আকাঙ্খা রয়েছে তা ব্যর্থ হতো যদি আমরা সত্যকে জানতে না পারতাম। ইব্‌ন রুশদ মনে করেন যে, তিনি সত্যকে জানার জন্য জন্ম গ্রহণ করেছেন। এমন কি তিনি পরম সত্য আবিষ্কার করতে সমর্থ হয়েছেন।[১৬]

অ্যারিষ্টটলের মধ্যেই সত্যের জ্ঞান বিধৃত হয়েছে। এ দিক থেকে তিনি মুসলিম ধর্মতত্ত্বের প্রতি কটাক্ষপাত করেছেন। তিনি অবশ্য ধর্মের প্রয়োজনীয়তা স্বীকার করেন। তবে তাঁর মতে, ধর্ম মানুষের নৈতিক উন্নতি ও সামাজিক উন্নয়ন আনয়ন করে। উপরের আলোচনা হতে বুঝা যাচ্ছে যে, ইব্‌ন রুশদ প্রজ্ঞানিত জ্ঞানের প্রতি শ্রদ্ধাবান এবং যুক্তিবিদ্যার অনুশীলনের মাধ্যমেই এ জ্ঞান লাভ করা যায়।[১৭]

রচনাবলী জ্বালিয়ে দেয়া প্রসঙ্গে :

ইব্‌ন রুশদ এর আরবী ভাষায় লিপিবদ্ধ গ্রন্থাবলী সংগ্রহ করা আজকে একটি বিরল বিষয়ে পরিণত হয়েছে। তার রচনাবলী না পাওয়ার কারণ হচ্ছে, কর্ডিনাল কাযিমানা নামক অনুসন্ধান বিভাগের এক উচ্চ পদস্থ কর্মকর্তা আন্দালুসের পতনের পর গ্রানাডার মাটিতে আশি হাজারের ও অধিক আরবী গ্রন্থাবলি জ্বালিয়ে দেয়। ইব্‌ন রুশদের গ্রন্থাবলীও ভস্মিভূত গ্রন্থগুলোর অন্তর্ভূক্ত ছিল। অবশ্যই ল্যাটিন ও হিব্রু ভাষায় রচিত তাঁর গ্রন্থাবলী পৃথিবীর সকল গ্রন্থাগারে সংরক্ষিত আছে।[১৮]

---

১৬ History of Philosophy in Islam, P. 190.
১৭ মুসলিম দর্শনের ভূমিকা, পৃ. ৪৬৭।
১৮ ইব্‌ন রুশদ ওয়া ফালসাফা তুহু, প্রাগুক্ত, পৃ. ৩১।

Dhaka University Institutional Repository

দ্বিতীয় পরিচ্ছেদ : কর্মজীবন

প্রধান বিচারপতি পদে অধিষ্ঠিত :

ইব্ন রুশদ ২০ বৎসর বয়সে ১১৬৯ খৃষ্টাব্দে সেভিলের রাষ্ট্রীয় ক·াযী'র পদে এবং ১১৭২ খৃষ্টাব্দে কর্ডোভার প্রধান বিচারপতি হিসেবে মনোনীত হন। কর্ডোভায় প্রায় বার বছরের বেশী সময় ধরে যোগ্যতার সাথে ইব্ন রুশদ বিচার-কার্য নির্বাহ করেন। সে সময় বিচারক হিসেবে তাঁর পাণ্ডিত্য ও কর্মদক্ষতার সুনাম সারা দেশে ছড়িয়ে পড়ে।[১৯]

রাজ চিকিৎসক:

ইব্ন রুশদ-এর চিকিৎসার খ্যাতি ও প্রতিপত্তিতে মুগ্ধ হয়ে খলীফা আবূ ইয়া'কূ·ব ইউসুফ ১১৮২ খৃষ্টাব্দে প্রখ্যাত দার্শনিক ও চিকিৎসক ইব্ন তু·াফায়ল-এর মৃত্যুর পর তাঁকে রাজ চিকিৎসক হিসেবে নিয়োগ করেন। খলিফা আবূ ইয়া'কূ·ব ইউসূফ শুধু তাঁকে চিকিৎসক হিসেবেই নিয়োজিত রাখেন নি রবং তিনি ইব্ন রুশদ-এর সঙ্গে ধর্মতত্ত্ব ও দর্শন শাস্ত্র নিয়ে আলাপ-আলোচনায় নিয়মিত সময়ও কাটাতেন।[২০]

ইব্ন তু·ফায়ল-এর সাহচর্য:

ইব্ন তু·ফায়ল[২১] ছিলেন শাহী চিকিৎসক, ইব্ন রুশদ ইব্ন তু·ফায়ল-এর সাহচর্য অর্জন করতে সক্ষম হন। ইব্ন তু·ফায়ল-এর মাধ্যমেই ইব্ন রুশদ খলীফার

---

১৯ মোহাম্মদ সিরাজুল ইসলাম, প্রাগুক্ত, পৃ. ১৮।

২০ প্রাগুক্ত, পৃ. ১৮।

২১ ইব্নে তু·ফায়ল একজন বিখ্যাত দার্শনিক। তাঁর পূর্ণনাম আবূ বাক্র মুহাম্মাদ ইব্ন 'আবদিল মালিক ইব্ন মুহাম্মাদ ইব্ন তু·ফায়ল আল ক·ায়সী। তিনি আরবের বিশিষ্ট ক·ায়স গোত্রের লোক ছিলেন। তাঁকে আন্দালুসী, আল-কুবতু'বী বা আল ইশ্বীলীও বলা হতো। খৃষ্টান পণ্ডিতগণ তাঁকে Abu Bacer বলত, যা Abu Bakr এর বিকৃতরূপ। তিনি ১২শ শতাব্দীর প্রথম দশকে গ্রানাডার আধুনিক ওয়াদীআশ নামক স্থানে জন্ম গ্রহণ করেন। তিনি ৫৮১/১১৮৫-৬ সালে মারাকুশ নামক স্থানে ইন্তিকাল করেন। তু. আব্দু'ল হ·ালীম মাহ·মুদ, ফালাসাফাত্ ইব্ন তু·ফায়ল ওয়া রিসালাতুহু, কায়রো। D. Macdonald, Development of Muslim Theology, 1903, P. 252.

Dhaka University Institutional Repository

সাথে পরিচয় লাভ করেন এবং নেক-নজর লাভে সক্ষম হন। ইব্ন তু·ফায়ল ছিলেন একজন উদারনীতির মনীষী ও জ্ঞানী, তাই জ্ঞানীর মর্যাদা সচেতন এ মহাত্মা ইব্ন রুশদ-এর শুভাকাঙ্খী ছিলেন। তদুপরি দূর্লভ বন্ধুত্বের নির্দেশন রেখে তিনিও খ্যাতনামা হয়ে আছেন ইব্ন রুশদ এর সাথে। এমনকি ইব্ন তুফায়ল-এর অনুপ্রেরণায় উদ্বুদ্ধ হয়ে অ্যারিষ্টটলের ব্যাখ্যাকার হতে সচেষ্ট হন। উল্লেখ করা যেতে পারে যে, ইব্ন তু·ফায়ল নিজেও একজন বিশিষ্ট ধর্মবেত্তা ছিলেন।[২২]

খলীফা মানসূ·রের রাজ চিকিৎসক:

আবূ ইয়া'কূব ইউসূফের মৃত্যুর পর তাঁর পুত্র খলিফা ইয়া'কূব আল-মানসূ·র (১১৮৪-৯৯ পর্যন্ত) ও ইব্ন রুশদকে রাজ চিকিৎসক পদে বহাল রাখেন, উল্লেখ্য তখনও তিনি প্রধান বিচারপতি পদে বহাল ছিলেন। আল-মানসূ·র ইব্ন রুশদ-এর প্রতি খুবই শ্রদ্ধাশীল ও তাঁর গুণগ্রাহী হয়ে উঠেন। আল-মানসূ·র নিজেও একজন দার্শনিক ছিলেন এবং অধিকাংশ সময় তিনি ইব্ন রুশদ-এর সাহচর্য কাটাতে ভাল বাসতেন এবং তিনি তাত্ত্বিক আলোচনায় নিয়োজিত থাকতেন।[২৩]

ইব্ন রুশদ-এর বিরোধিতা :

ইতিমধ্যে ইব্ন রুশদ এর দার্শনিক চিন্তার বহিঃ প্রকাশ ঘটতে শুরু করে। ক্রমে ক্রমে একজন দার্শনিক হিসেবে তাঁর নাম ছড়িয়ে পড়ে। কিন্তু এ নাম সর্বদা তাঁর জন্য শুভ ছিল না। কেননা নামের চেয়ে দুর্নামের পরিমাণ ছিল বেশী। গ্রীক দর্শন, বিশেষ করে অ্যারিষ্টটলের উপর তাঁর যে সকল লেখা প্রকাশ পায় তাঁর সঠিক মর্ম ও তাৎপর্য বুঝতে অনেকেই অসমর্থ ছিলেন। ইসলামী শরী'আতের বিভিন্ন দিক নিয়ে তাঁর আলোচনা ও তদ্রুপ ভুল বুঝাবুঝির সৃষ্টি করে।

---

২২ মোহাম্মদ সিরাজুল ইসলাম, প্রাগুক্ত, পৃ. ১৮।

২৩ মো: ফজলুর রহমান আশরাফী, প্রাগুক্ত, পৃ. ৬৫।

Dhaka University Institutional Repository

ইব্ন রুশদ ধর্ম ও দর্শনের মধ্যে সমন্বয় সাধনের প্রয়াস নেন। এ প্রয়াস সর্বমহল থেকে কমবেশী সমালোচনার শিকার হয়। অনেকেই তাঁকে কাফির এবং মুনাফিক বলে ও মন্তব্য করেন। একই সাথে খৃষ্টান ধর্মবেত্তারাও পাশ্চাত্যে তাঁর বিরুদ্ধে জনমত সৃষ্টি করে। খৃষ্টান পাদ্রীরা তাঁকে Averroes বা পাপের প্রতিশব্দ বলে মন্তব্য করেন।[২৪]

আনসারী আবুল হাসান ইব্ন কুতযাল থেকে বর্ণনা করেন, তিনি (আবুল হাসান) ইব্ন রুশদ থেকে বর্ণনা করেন, তিনি (ইব্ন রুশদ) বলেন যে, "এটা খুবই বিরাট ব্যাপার, হঠাৎ আমার উপর বিপদ এসে পড়েছে যে, আমি ও আমার সন্তান আবদুল্যাহ কর্ডোভার মসজিদে প্রবেশ করলাম। তখন আসরের নামাজের সময় নিকটবর্তী হলো। কিছু মূর্খ জনগণ আমাদের সাথে বিদ্রোহ করলো এবং আমাদেরকে সেখান থেকে বের করে দিল।[২৫]

স্বীয় পদ থেকে অপসারণ ও নির্বাসন :

'আলিম সমাজ ও খৃষ্টান পাদ্রীদের বিরোধীতার ফলে আব্বাসীয় খলীফা মানসূ'র ইব্ন রুশদকে প্রধান বিচারপতির পদ থেকে অপসারণ করেন। এতেও খলীফা সন্তুষ্ট হলেন না। ১১৯৫ খৃষ্টাব্দে খলীফা তাঁকে কর্ডোভার নিকটবর্তী 'ইলিয়াস' নামক স্থানে নির্বাসন দেন এবং তাঁর জ্যোর্তিবিজ্ঞান, অংকশাস্ত্র, পদার্থ বিজ্ঞান ও চিকিৎসা বিজ্ঞান সংক্রান্ত পুস্তক ব্যতীত অন্যসব পুস্তক পুড়িয়ে ফেলার নির্দেশ দেন। নির্বাসনে এসে ইব্ন রুশদ মারাকূশে অবস্থান করেন। এভাবে দার্শনিক ও বৈজ্ঞানিক ইব্ন রুশদ চরম অপমান ও আর্থিক দূরাবস্থায় পতিত হন।

---

২৪ প্রাগুক্ত, পৃ. ৬৫।

২৫ ইব্ন রুশদ ওয়া ফালসাফা তুহু, প্রাগুক্ত, পৃ. ২১।

Dhaka University Institutional Repository

ক্ষমালাভ ও পদে পূর্ণবহাল :

ইব্ন রুশদ এর দুঃখ-কষ্ট দীর্ঘ সময় স্থায়ী হয় নি। তা দূর হয়ে গেল। খলীফা মানসূ·র পশ্চিমা দেশে সফর করলে মরক্কোর নেতৃবৃন্দ তাঁর মধ্যস্থতা চাইল এবং তাঁরা ইব্ন রুশদ এর পক্ষে তাঁর নিকট সাক্ষী দিল।

এ সম্পর্কে ইব্ন আবূ আসীবা'আ বললেন, নিশ্চয়ই তাঁর (ইব্ন রুশদ) প্রতি যা সম্পর্কিত করা হয়েছে, তিনি তার বিপরীত। অতঃপর খলীফা মানসূ·র তাঁর প্রতি সন্তুষ্ট হলো। ক্ষমা লাভের পর ইব্ন রুশদ বেশী বছর আর জীবিত ছিলেন না।

১১৯৮ খৃষ্টাব্দে খলীফা তাঁর ভুল বুঝতে পেরে লোক পাঠিয়ে ইব্ন রুশদকে ফিরিয়ে আনেন এবং পূর্ব পদে পুনর্বহাল করেন। প্রচণ্ড মানসিক কষ্ট এমন কি অর্থনৈতিক দূরাবস্থায় পতিত হয়ে নির্বাসনকালে তাঁর শরীর একেবারে ভেঙ্গে পড়েছিল।[২৬]

ধর্ম ও দর্শনের সমন্বয় :

ইব্ন রুশদ ধর্ম ও দর্শনের মধ্যে সমন্বয় সাধনের প্রয়াস সর্বমহল থেকে কমবেশী সমালোচনার শিকার হন। নিম্নে ধর্ম ও দর্শনের সমন্বয় সাধনের উপর আলোকপাত করা হলো।

দার্শনিকদের মধ্যে ধর্মের নানা দিক নিয়ে আলোচনা রয়েছে। সে সুবাদে ধর্ম ও দর্শনের সম্পর্কের বিষয়টি বহু পূর্ব থেকেই দর্শনে স্থান পেয়েছে। মুসলিম দর্শনের ইতিহাসেও ধর্ম ও দর্শনের সম্পর্ক একটি উল্লেখযোগ্য ও তাৎপর্যপূর্ণ আলোচ্য বিষয়। মুসলিম দার্শনিকদের রচনায় এ বিষয়টি অত্যন্ত স্বতঃস্ফূর্ত ভাবে এসেছে। আল-কিন্দী (মৃ. ৮৭৪ খৃ.), আল-ফারাবী (মৃ. ৯৫০ খৃ.), ইব্ন সীনা (মৃ. ১০২৭

---

২৬ ইব্ন রুশদ ওয়া ফালসাফা তুহু, প্রাগুক্ত, পৃ. ২২।

Dhaka University Institutional Repository

খৃ.) এবং ইব্ন রুশদের দর্শনে এ বিষয়টি পরিলক্ষিত হয়। তবে এ প্রসঙ্গটির একটি প্রাণবন্ত আলোচনা পাওয়া যায় ইব্ন রুশদের রচনায়।[২৭]

সে সময়ে দর্শনের প্রসার এত বেশী হয়েছিল যে, মানুষ ধর্মীয় বিশ্বাসের প্রতি সন্দিহান হয়ে উঠে। এর প্রেক্ষিতে ফ·কীহ ও মুহ·াদ্দিছ·গণ যুক্তিবিদ্যা এবং দর্শন শিক্ষাকে নিষিদ্ধ বলে ঘোষণা করেন। ধর্মকে দূর্বল ভাবা বা দর্শনকে নিষিদ্ধ করা কোনটাই তিনি মানতে পারেন নি, যার ফলে তিনি ওহী·ভিত্তিক ও যুক্তিভিত্তিক পরস্পরাগত মতবাদের মধ্যে সামঞ্জস্য বিধানে উৎসাহী হয়ে উঠেন।[২৮]

দার্শনিকদের মতে, ধর্মের সারসত্তা হল বিশ্বাস। আর দর্শনের সারসত্তা হল যুক্তি, ধর্ম তাঁর অনুসারীদের কাছ থেকে দাবী করে অন্ধ আনুগত্য, আর দর্শন দেয় মুক্ত চিন্তার অবারিত সুযোগ। আপাতদৃষ্টিতে ধর্ম ও দর্শনের সম্পর্ক তাই বৈপরীত্যের। কিন্তু একথা মেনে নিলে স্বীকার করতে হয় যে, ধর্ম এবং দর্শন একত্রে অসম্ভব, অর্থাৎ ধর্ম মানলে দর্শন অনুশীলন করা যাবে না, আর দর্শন অনুশীলন করলে ধার্মিক থাকা যাবে না। এ কথাটিকে সঠিকভাবে মেনে নেওয়া যায় না। অন্ততঃ ইসলাম ধর্মের ক্ষেত্রে এ ধারণা কার্যকর নয়। ইসলামে বিশ্বাস ও যুক্তি উভয়ের গুরুত্ব স্বীকার করে নেওয়া হয়েছে।[২৯]

ধর্ম ও দর্শনের মধ্যে সমন্বয় সাধনের জন্য মুসলিম দার্শনিকদের এ প্রচেষ্টা পরিপূর্ণতা পায় ইব্ন রুশদ-এর দর্শনে এসে। ইব্ন রুশদ ধর্ম ও দর্শনের মধ্যে সমন্বয় করতে গিয়ে দেখান যে, ইসলাম এমন একটি ধর্ম যেখানে দর্শনের অনুশীলন অবাঞ্ছিত নয়; বরং বিশেষভাবে কাম্য। ইসলাম প্রত্যাদিষ্ট ধর্ম। এ ধর্মের মৌলিক বিষয়গুলো একান্তভাবে সত্য, কেননা এটা প্রত্যাদেশের মাধ্যমে প্রাপ্ত। ইব্ন রুশ্দের মতে, প্রত্যাদিষ্ট বিষয়ের ক্ষেত্রে কোন সন্দেহের অবকাশ নেই। এগুলো নির্ভেজাল

---

২৭ জান্নাতুল ফেরদৌস আফরীন, ইব্ন রুশদ: ধর্ম দর্শনের সমন্বয়, (ঢাকা: ইসলামিক ফাউন্ডেশন পত্রিকা, অক্টোবর-ডিসেম্বর, ১৯৯৭ খৃ.), পৃ. ৫৩।

২৮ প্রাগুক্ত, পৃ. ৫৩।

২৯ আল্-গ·াযালী ও ইব্ন রুশদ-এর দর্শন, পৃ. ১১৬।

Dhaka University Institutional Repository

সত্য। অন্য দিকে দর্শনও অবাঞ্ছিত নয়, কেননা তা মানুষের প্রজ্ঞা নিসৃত। আল্লাহ্ই মানুষকে প্রজ্ঞা দিয়েছেন। সে প্রজ্ঞার ব্যবহার অবাঞ্ছিত হতে পারে না। মানুষের প্রজ্ঞা নিসৃত সে জ্ঞান, যা তাকে আংশিক জ্ঞাত থেকে যুক্তিনিষ্ঠ অনুমানের মাধ্যমে অজানা অনেক রহস্য উন্মোচনে সাহায্য করে- তা হচ্ছে দর্শন।[৩০] ইসলাম ধর্মে আল্লাহ্র অস্তিত্ব, তাঁর ইবাদত-বন্দেগী, পরকাল ও কর্মের প্রতিফলে বিশ্বাস স্থাপন ইত্যাদি বিধান রয়েছে। ধর্ম এমন এক ধরণের বিশ্বাস যার ভিত্তি নৈতিকতা।[৩১]

ইব্ন রুশদ ধর্মকে তিনটি নীতির উপর দাঁড় করিয়েছেন। যথা: (ক) মহান আল্লাহ তা'আলার অস্তিত্বে বিশ্বাস, (খ) ভবিষ্যৎ বাণীর বিশ্বাস, (গ) দৈহিক পুনরুত্থান। দর্শনের ব্যাপারে তিনি বলেন, দর্শনের মূল বিষয় সত্তা নিয়ে অনুসন্ধান এবং পরিণামে স্রষ্টাকে খুঁজে পাওয়া, আল-কু'র'আনের বহু আয়াতে আল্লাহ্ তা'আলা মানুষকে এ ধরণের জ্ঞানে মনোনিবেশের নির্দেশ দিয়েছেন। প্রকৃতপক্ষে দর্শন বলতে এ ধরণের বিচারাধীন জ্ঞানানুশীলন প্রক্রিয়াকে বুঝায়।[৩২]

সকল মানুষের বুদ্ধি বা চিন্তাশক্তি সমান নয়। জীবন ও জগতের গভীর রহস্য উদ্ঘাটন করে পরম সত্যকে উপলব্ধি করার ক্ষমতা সকলের নেই। তিনি ধর্ম ও দর্শনের মধ্যে কোন বিরোধ রাখতে চাননি বরং একে অপরের সম্পূরক হিসেবে দেখিয়েছেন। প্রজ্ঞার কাজ হচ্ছে আদি সত্তা অর্থাৎ আল্লাহ্কে জানা, ধর্মেরও কাজ হচ্ছে ওহীর মাধ্যমে আল্লাহ্কে জানা বা তার সঙ্গে ঘনিষ্ঠ সম্পর্ক স্থাপন। অতএব প্রজ্ঞা ও প্রত্যাদেশ বা প্রকারান্তরে দর্শন ও ধর্ম একই সত্তাকে জানার কাজে নিয়োজিত। দর্শনের কাজ হলো সত্যের ব্যাখ্যা দেওয়া; অপর পক্ষে ধর্মের স্বতঃসিদ্ধ কাজ হলো সত্যানুসন্ধানের মাধ্যমে মানবজীবনকে সঠিক পথে পরিচালনা করা।[৩৩]

---

৩০ প্রাগুক্ত, পৃ. ১১৭।
৩১ ইব্ন রুশদ: ধর্ম ও দর্শনের সমন্বয়, প্রাগুক্ত, পৃ. ৫৩।
৩২ প্রাগুক্ত, পৃ. ৫৩।
৩৩ ধর্ম ও দর্শনের সমন্বয়, প্রাগুক্ত, পৃ. ৫৪।

Dhaka University Institutional Repository

ফাস্·লুল মাকাল গ্রন্থে ইব্ন রুশদ ধর্মতাত্ত্বিক আইন তথা শরী'আত এবং দর্শনের সামঞ্জস্য দেখানোর প্রচেষ্টা করেছেন। আলোচনার প্রারম্ভে তিনি কু·র'আনের সমর্থন রয়েছে এমন কিছু আয়াতের উদ্ধৃতি দিয়েছেন।[৩৪] যেমন, "অতএব হে চক্ষুষ্মান ব্যক্তিগণ তোমরা উপদেশ গ্রহণ কর।"[৩৫] আয়াত প্রমাণ করে যে, আল্লাহ তা'আলা মানুষকে বুদ্ধির ব্যবহারে উৎসাহ দিয়েছেন। আল্লাহ তা'আলা সব কিছু চিন্তাশীল মনোবৃত্তির সাথে গ্রহণ করতে মানবজাতিকে তাকিদ দিয়ে বলেন, "তারা কি লক্ষ্য করে না আকাশমণ্ডলী ও পৃথিবীর সার্বভৌম কর্তৃত্বের প্রতি এবং আল্লাহ তা'আলা যা কিছু সৃষ্টি করছেন তার প্রতি।[৩৬] এভাবে ইব্রাহীম (আ:) কে আকাশমণ্ডলী ও পৃথিবীর পরিচালনা ব্যবস্থা দেখাই আর যাতে সে নিশ্চিত বিশ্বাসীদের অন্তর্ভূক্ত হয়।[৩৭]

উপরোক্ত আয়াত সমূহে বিশ্ব সৃষ্টি বিষয়ে বুদ্ধিগ্রাহ্য দৃষ্টিভঙ্গি প্রতিফলিত হয়েছে। এর মাধ্যমে আল্লাহ তা'আলা সম্পর্কে সম্যক জ্ঞান লাভ করা যায়। এ সকল পাক কালাম ব্যাখ্যা করে বিশুদ্ধ বুদ্ধি নির্ভর অনুমান দ্বারা বা আইনভিত্তিক অনুমানের সঙ্গে মিলিয়ে ব্যবহার করার জন্য সুপারিশ রূপে বলা হয়েছে। এভাবে আইন বুদ্ধি নির্ভর অনুমানটি প্রতিষ্ঠিত করে পূর্ণতায় পৌছায়।[৩৮] কু·রআনের উপরোল্লিখিত আয়াতসমূহ যুক্তিভিত্তিক যাচাই করলে দেখা যায় যে, এসব অনুমানের মাধ্যমে জানা থেকে অজানা সম্পর্কে জ্ঞান লাভ করার একটি প্রক্রিয়া। এ জাতীয় অনুমানকে বলা হয় অবরোহ অনুমান, যার মধ্যে প্রতিপাদ্য হচ্ছে প্রধান প্রতিপাদকের সাহায্যে আল্লাহ তা'আলা সম্পর্কে জ্ঞান লাভ করা।[৩৯]

---

৩৪ মুহাম্মদ শাহজাহান, ধর্ম ও দর্শন প্রবন্ধে ইব্ন রুশদ, (দর্শন ১০ম বর্ষ ১ সংখ্যা জুন ১৯৮৫ খৃ.) পৃ. ২৭।

৩৫ আল্-কু·রআন ৫৯ ঃ ২।

৩৬ আল্-কু·রআন ৭ ঃ ১৮৫।

৩৭ আল্-কু·রআন ৩ ঃ ১৯১।

৩৮ মুহাম্মদ শাহজাহান, প্রাগুক্ত, পৃ. ৭৫।

৩৯ ইব্ন রুশদ ঃ ধর্ম ও দর্শনের সমন্বয়, প্রাগুক্ত, পৃ. ৫৪।

Dhaka University Institutional Repository

এটা চিরন্তনের এমন একটি যৌক্তিক পদ্ধতি, যা নিশ্চিত জ্ঞানের সন্ধান দিতে পারে। এ আলোচনা থেকে জানা যায় যে, কু·রআন মানুষকে দর্শন চর্চার জন্য উদ্বুদ্ধ করে। তাঁর মতে, কু·রআনের উপরোক্ত ধরণের আয়াতসমূহকে স্পষ্ট করতে হলে যৌক্তিক বা দার্শনিক বিশ্লেষণ আবশ্যক। কিন্তু তিনি এও দ্ব্যর্থহীনভাবে ঘোষণা করেন যে, দার্শনিক ব্যাখ্যা বিশ্লেষণ কোন মতেই ধর্ম বিশ্বাস ব্যাহত করে না বরং এ ধরনের ব্যাখ্যার ফলেই স্পষ্ট হয়ে ওঠে দর্শন ও ধর্মের এবং প্রত্যাদেশ ও বুদ্ধির ঐক্য। প্রত্যাদেশ ও বুদ্ধি পরস্পর বিরোধী নয়।[৪০]

ইব্ন রুশদের মতে, ধর্ম দর্শন চর্চাকে উৎসাহিত করে। এক কথায় ধর্ম দর্শন চর্চার প্রয়োজন অনুভব করে। তবে দার্শনিকদের দর্শনচর্চা কেবল মাত্র নিজেদের মধ্যে সীমাবদ্ধ রাখা উচিত। তত্ত্বমূলক আলোচনা সাধারণ লোকদের নাগালের বাইরে রাখা উচিত। তার ফলে বিভ্রান্তি বা বিশৃঙ্খলা সৃষ্টি হবে না। কু·রআনের কিছু বৈশিষ্ট্যপূর্ণ বাণীর প্রচলিত অর্থের পরিবর্তে যৌক্তিক বা দার্শনিক বিশ্লেষণ অনস্বীকার্য, যার ফলে ধর্ম ও দর্শন, প্রত্যাদেশ ও প্রজ্ঞা ঐক্যবদ্ধ হতে পারে। এদের মধ্যকার ঐক্য ও সংগতির সমর্থনে ইব্ন রুশদ কু·রআনের বিভিন্ন আয়াতের অবতারণা করেন। তাঁর মতে শুরু থেকেই ইসলাম ধর্ম চিন্তা ও দার্শনিক অনুশীলন অনুমোদন করেছে।[৪১]

পবিত্র কু·রআনের মুতাশাবিহ (দ্ব্যর্থক) ও মুহ·কাম (দ্বীর্থহীন) এ দু'রকম বাণীর মধ্যে পার্থক্য টানা হয়েছে। কু·রআনের যথার্থ ব্যাখ্যা ও দ্ব্যর্থক বাণীসমূহের যথাযথ অর্থ বের করতে সক্ষম করা, তা নিয়ে ধর্মতাত্ত্বিকদের মধ্যে মতানৈক্য আছে।

ইসলামের গোড়ার দিকে মুসলিম চিন্তাবিদগণ এসব আয়াতের ব্যাখ্যাদানে বিরত থাকতেন। তাঁরা ধারণা করতেন যে, এসব ব্যাখ্যায় সাধারণ লোকের মনে বিভ্রান্তি সৃষ্টি হতে পারে। আশ'আরীয়াগণ এ ধরণের কিছু আয়াতের রূপক ব্যাখ্যা

---

৪০ ইব্ন রুশদ ঃ ধর্ম ও দর্শনের সমন্বয়, প্রাগুক্ত, পৃ. ৫৪।
৪১ প্রাগুক্ত, পৃ. ৫৪।

Dhaka University Institutional Repository

দিয়েছেন। হাম্বলী মায·হাবের আলিমগণ এ আয়াতসমূহের প্রকাশ্য অর্থ গ্রহণ করেছেন। এ বিষয়ে ইব্ন রুশদের মতামত হলো, এসবের অর্থ সাধারণ লোকের কাছে জাহির করে বিশৃঙ্খলা ও বিভ্রান্তির অবতারণা করা হয়েছে।[৪২]

সাধারণ লোকের কর্তব্য হলো আক্ষরিক অর্থ অন্বেষণ করা, যথার্থ ব্যাখ্যা জ্ঞাত হওয়া কেবল তাত্ত্বিকগণের কাজ। সাধারণ লোকের উচিত আখ্যান ও তুলনাসমূহের ঐ অর্থ গ্রহণ করা যা নবীগণ ব্যক্ত করেছেন। কিন্তু দার্শনিকদের অধিকার আছে, এর মধ্যে যে গভীর অর্থ নিহিত আছে, তা অন্বেষণ করা। জ্ঞানীগণের সর্বদা এটা স্মরণ রাখা উচিত যে, তারা যে অর্থ প্রাপ্ত হন, তা সর্বসাধারণকে জানানো কাম্য নয়।[৪৩]

ইব্ন রুশদ ধর্ম ও দর্শনের সমন্বয় করার জন্য জ্ঞানীবিদ্যা সম্পর্কীয় তত্ত্বের উপর গুরুত্ব দিয়েছেন। জ্ঞান অর্জনের পথকে তিনি তিন শ্রেণীতে বিভক্ত করেছেন। যথা- ১. আলংকারিক ২. দ্বান্দ্বিক ৩. প্রমাণমূলক। তিনি সমাজের মানুষকে বোধশক্তি অনুসারে তিন প্রকারে বিভক্ত করেছেন। মানুষের মধ্যে জ্ঞানের তারতম্যের কারণে এ শ্রেণী বিভাগের পরামর্শ দেন ইব্ন রুশদ। কারণ সব মানুষই ব্যাখ্যা বা বিশ্লেষণ হতে প্রমাণ গ্রহণ করে না। কেউ কেউ শুধুমাত্র যুক্তিসিদ্ধ আলোচনার মাধ্যমেই প্রমাণ গ্রহণে ইচ্ছুক। অন্যরা বাগ্মিতাপূর্ণ আলোচনার পক্ষপাতী। আল্লাহ তা'আলা এ তিন ভাবে কথা বলে থাকেন। একইভাবে তিনি কু·রআনের তিন ধরণের ব্যাখ্যার নির্দেশ করেছেন। সাধারণ লোক কু·রআনের আলংকারিক অর্থ, ধর্মতত্ত্ববিদ কু·রআনের দ্বান্দ্বিক ব্যাখ্যা এবং দার্শনিকগণ কু·রআনের প্রমাণমূলক ব্যাখ্যা গ্রহণ করে থাকেন। তাছাড়াও কু·রআনের জ্ঞানবুদ্ধিতে সুনিশ্চিত ব্যক্তিদের কথা বলা হয়েছে। ইব্ন রুশদ এর মতে, জ্ঞানবুদ্ধিতে সুনিশ্চিত ব্যক্তি বলতে বুঝানো হয়েছে প্রজ্ঞাবান পাকা দার্শনিকদের।[৪৪]

---

৪২ মুহাম্মদ শাহজাহান, প্রাগুক্ত, পৃ. ২৭।
৪৩ ইব্ন রুশদ ঃ ধর্ম ও দর্শনের সমন্বয়, প্রাগুক্ত, পৃ. ৫৫।
৪৪ প্রাগুক্ত, পৃ. ৫৫।

Dhaka University Institutional Repository

কেননা দার্শনিকগণ প্রতিপাদকের উপর ভিত্তি করে যুক্তির সাহায্যে বিশ্বের তত্ত্ব ও তথ্য সম্পর্কে আলোচনার মাধ্যমে বিষয়বস্তুর বাহ্যিক অনুধাবন করতে সক্ষম। যুক্তির পদ্ধতি সম্পর্কে তাঁদের কিছু ধারণা আছে বলে সে ধারণার সাহায্যে তাঁরা সঠিক সিদ্ধান্ত গ্রহণ করেন। জনসাধারণ সাহিত্য, কাব্য ও দৃষ্টান্তের প্রতিপাদ্য বিষয়বস্তুকে বুঝাবার চেষ্টা করে। যুক্তির সম্পর্কে তাদের ধারণা নেই।[৪৫]

মানবজাতির শ্রেণী বিভাগ কারণে ইব্ন রুশদ কু·রআনের একখানা আয়াত উল্লেখ করেন, "আপনি মানুষকে আপনার প্রতিপালকের পথে আহবান করুন হি·কমত ও সদুপদেশ দ্বারা এবং তাঁদের সাথে আলোচনা করুন সদ্ভাবে।"[৪৬] তাঁর মতে, বুদ্ধির স্তর ভেদ অনুযায়ী বিভক্ত তিন শ্রেণীর মানুষের মধ্যে সহজ বুদ্ধির মানুষ সর্বনিম্ন অবস্থানের। তাঁরা ধারণা করেন, ধর্মীয় বাণী নির্বিকার বিশ্বাস করতে হবে। এর উপরের স্তরে রয়েছেন তাত্ত্বিকগণ। তাঁরা সবকিছুকে যুক্তির আলোকে বিশ্বাস করেন। তাঁদের ধারণাবলী বিশ্বাসের উপর প্রতিষ্ঠিত। সর্বস্তরের যেসব মানুষ রয়েছে তাঁরা বিধাতার বিশ্লেষণ ও যুক্তি প্রমাণ ছাড়া কোন কিছুই গ্রহণ করেন না। শুধু এ স্তরে মানুষের জন্যই দর্শন উপযোগী। তবে প্রত্যাদেশ সব শ্রেণীর মানুষের জন্য। প্রত্যাদেশের মূল্যায়ন করেন শুধুমাত্র দার্শনিক শ্রেণীর মানুষ। দার্শনিক সত্যকে ইব্ন রুশদ বিশেষ গুরুত্ব দেন। কারণ তা বিচার বিশ্লেষণের মাধ্যমে প্রতিষ্ঠিত। এভাবে তিনি দর্শন ও ধর্ম ব্যবস্থার অভিন্নতার উপর মতামত জ্ঞাপন করেন।[৪৭]

তিনি সত্যকে দু'ভাগে উল্লেখ করেছেন, ধর্মীয় সত্যমূলক এবং দার্শনিক সত্যমূলক। অপরভাবে বলা যায় ধর্মীয় বিশ্বাসের সত্য এবং দর্শনের সত্য, উভয়ের মধ্যে অভিন্নতার প্রয়োজনীয়তার কথা উল্লেখ করে ইব্ন রুশদ দেখাতে চান যে, সাধারণ পণ্ডিতগণই দার্শনিকদের শ্রোতা। সম্ভবতঃ তাঁদের প্রদত্ত শিক্ষা নবীগণের শিক্ষার বিপরীত নয়। নবীগণ সাধারণ মানুষের নিকট জ্ঞান প্রচার করেন।

---

৪৫ প্রাগুক্ত, পৃ. ৫৫।
৪৬ আল-কুরআন, ১৬ ঃ ১২৫।
৪৭ প্রাগুক্ত, পৃ. ৫৬।

Dhaka University Institutional Repository

দার্শনিকদের উচিত যে, তারা যেন সত্যকে উচ্চতর পদ্ধতিতে এবং অপেক্ষাকৃত কম আক্ষরিকভাবে উপস্থাপিত করেন।[৪৮]

ইব্ন রুশদ এর মতে, দর্শন ও ধর্মের মধ্যে আসলে কোন স্বরূপগত দ্বন্দ্ব নেই, আছে শুধু পদ্ধতিগত ভিন্নতা। আর দর্শনের পুনর্বাসন সম্ভব কেবল তখনই যখন যুক্তি দিয়ে এটুকু বোঝানো সম্ভব হবে যে, দর্শন ও ধর্ম বৈরীভাবাপন্ন নয়, বরং সম্পূর্ণ সংগতিপূর্ণ।[৪৯]

কোন কোন মহলের ধারণা, দার্শনিক যুক্তির জাল বুনে এমন সব আজগুবি মতবাদ প্রচার করতে চান যেগুলো প্রতিষ্ঠিত ধর্মমতের সঙ্গে সঙ্গতিপূর্ণ নয়। এ আশংকার কারণেই অনেকেই ভয় পান দর্শনের কাছাকাছি আসতে। এ ধারণা যে ভ্রান্ত এবং একে যে পরিহার করা দরকার, তা-ই প্রতিষ্ঠা করতে চেয়েছেন ইব্ন রুশদ তাঁর দর্শন ও ধর্ম সমন্বয়ের প্রচেষ্টায়।[৫০]

মিশর অভিযানের বাসনা:

ইব্ন রুশদ সর্বদা মিশর অভিযানের বাসনা অন্তরে লালন করতেন এবং প্রায় বলে বেড়াতেন, মিশরে অনেক কুসংস্কার ও অন্যায় বিদ্যমান। আমরা মিশরে অভিযান চালিয়ে তাকে এ সমস্ত কুসংস্কার থেকে পবিত্র করবো। তিনি মনে এ অদম্য স্পৃহা ও বাসনা নিয়ে মৃত্যুবরণ করেন।[৫১]

রাজনৈতিক আদর্শ:

ইব্ন রুশদ-এর রাজনৈতিক মতবাদ ছিল সব রকম মানবীয় অত্যাচার ও শোষণের বিরোধী। তিনি বিশ্বাস করিতেন যে, প্লেটো যে আদর্শে গণরাষ্ট্রের স্বপ্ন দেখতেন, তার বাস্তব রূপায়ণ হয়েছিল খোলাফায়ে রাশেদীনের আমলে। তিনি

---

৪৮ প্রাগুক্ত, পৃ. ৫৬।
৪৯ ড. আমিনুল ইসলাম, মুসলিম ধর্মতত্ত্ব ও দর্শন, (ঢাকা: মাওলা ব্রাদার্স, ১৯৮৫ খৃ.) পৃ. ২৩৫।
৫০ প্রাগুক্ত, পৃ. ২৩৬।
৫১ তারিখ ফালাসিফাতুল ইসলাম ফিল মাশরিক ওয়াল মাগরিব, প্রাগুক্ত, পৃ. ১২৭।

Dhaka University Institutional Repository

বলতেন যে, আমীর মু'আবিয়া উমাইয়া স্বেচ্ছাচারতন্ত্রের বুনিয়াদ স্থাপন করে এ আদর্শের মূলে কুঠারাঘাত করেন। এর ফলেই মানুষের ভাগ্যে বিপর্যয় নেমে আসে।[৫২]

নারী স্বাধীনতা:

ইব্ন রুশদ বিশ্বাস করতেন নারীরাও সর্ব বিষয়ে পুরুষের সমকক্ষ। তিনি সমর ক্ষেত্রে, সমাজে, রাষ্ট্রে ও জ্ঞান-বিজ্ঞানে নারী-পুরুষের সমান অধিকার দানের পক্ষপাতী ছিলেন। তিনি আরবী, গ্রীক ও আফ্রিকার নারী যোদ্ধার বহু উদাহরণ দিয়েছিলেন। সংগীতে নারীর অসামান্য উৎকর্ষের উল্লেখ করেছিলেন এবং দাবী জানালেন, নারীকে যদি পুরুষের মত সুযোগ দেয়া হয় ও সমান শিক্ষা দান করা হয়, তা হলে তারা স্বামীর মত, ভ্রাতার মত, সমান দক্ষতা দেখাতে পারে।[৫৩]

বিবাহ ও সন্তান-সন্ততি:

ইব্ন রুশদ কর্ডোভার একটি সম্ভ্রান্ত মুসলিম পরিবারে বিবাহে আবদ্ধ হন। তিনি কয়েকজন সন্তান রেখে যান। তারা সকলই ফিক·হ বিশেষজ্ঞ ও জ্ঞানী ছিলেন। তাদের মধ্যে কেহ কেহ লোকালয়ের বিচার সেবায় নিমগ্ন ছিলেন। এদের মধ্যে আবূ মুহাম্মাদ আবদুল্লাহ উল্লেখযোগ্য। তিনি খলীফা আল-মানসূরের চিকিৎসক হয়েছেন।[৫৪]

ইন্তিকাল:

তিনি ৯ই সাফার, ৫৯৫ হি. / ১১ই ডিসেম্বর, ১১৯৮ খৃ. মারাকুশে ইন্তিকাল করেন। তাঁকে সেখানেই তাগযুত-এর তোরনের বর্হিভাগে দাফন করা হয়। পরে তাঁর লাশ কর্ডোভাতে নিয়ে পুনরায় সেখানে দাফন করা হয়। সূফীতাত্ত্বিক ইবনু'ল-আরাবী, (মৃ. ৫৫০ হি.) যিনি সেই সময়ে তরুণ যুবক ছিলেন, তিনি তাঁর দ্বিতীয় দাফনে উপস্থিত ছিলেন।[৫৫]

---

৫২ প্রাগুক্ত, পৃ. ১০৮।
৫৩ প্রাগুক্ত, পৃ. ১০৮।
৫৪ ইব্ন রুশদ ওয়া ফালসাফাতুহু, প্রাগুক্ত, পৃ. ২৩।
৫৫ প্রাগুক্ত, পৃ. ১০৭।

Dhaka University Institutional Repository

তৃতীয় পরিচ্ছেদ : ইব্ন রুশদ এর রচনাবলী

ইব্ন রুশদ দর্শন, ধর্মতত্ত্ব, আইন, জ্যোতিবিজ্ঞান, ব্যাকরণ, চিকিৎসা বিজ্ঞান প্রভৃতি বিষয়ে বহু গ্রন্থ রচনা করেছেন। রচনাবলী নিম্নে প্রদত্ত হলো :

১. কিতাবুত তাহ.সীল জুমি 'আ ফীহি ইখতিলাফি আহলিল 'ইলমে মিনাস স.াহ.াবাতে ওয়াত তাবি'ঈন ওয়া তাবি 'ঈহিম।

২. কিতাবুল কুল্লিয়্যা শারহু.ল উরজুযাতিল মানসু.বাতি 'ইলাশ শায়খির রা'ঈস ইব্ন সীনা ফি কিতাবিল মুক.াদ্দিমাতে।

৩. কিতাবুল মুক.াদ্দিমাতে ফিল ফিক.হ।

৪. কিতাবু নিহায়াতিল মুজতাহিদ ফিল ফিক.হ।

৫. কিতাবুল হ.ায়ওয়ান।

৬. জাওয়ামি'য় কুতুব 'আরিসতূ. ত.ালীস ফিত ত.াবী'আত ওয়াল 'উলুহিয়্যাত।

৭. কিতাবু দু.রূরী ফিল মানতি.ক।

৮. মুলহ.াক. বিহি তালখীস. কুতুব 'আরিসতু-ত.ালীস।

৯. ওয়াক.াদ লাখ্খাস·াহা তালখীস।

১০. তালখীসু.ল 'উলুহিয়্যাত লি-নুকূলাস।

১১. তালখীস. কিতাব মা বা'দ·াতিত ত.াবী'আত লি 'আরিস্তু.-ত.ালীস।

১২. তালখীসু. কিতাবিল আখলাক. লি-আরিসতূ.ত.ালীস।

১৩. তালখীসু. কিতাবিল বুরহান লি আরিসতূ.ত.ালীস।

১৪. তালখীস. কিতাবিস সামা'আত ত.াব'ঈলি আরিসতূ.ত.ালীস।

১৫. শরহু. কিতাবিস সাম'আ ওয়াল 'আলম।

১৬. শরহু. কিতাবিন নাফ্স লি আরিসতূ.ত.ালীস।

১৭. তালখীস কিতাবিল ইসতিক.সাত লি-জালীনূস।

১৮. তালখীস কিতাবিল মিযাজ লি জালীনূস।

১৯. কিতাবুল কু.ওয়্যা আত.ত.াব'ঈয়্যা লি জালীনূস।

Dhaka University Institutional Repository

২০. তালখীস কিতাবিল 'ইলাল ওয়াল 'ইরাদ. লি জালীনূস।

২১. তালখীস কিতাবিত. ত.া'আরীফ লিজালীনূস।

২২. তালখীস কিতাবিল হুমায়্যাত লি জালীনূস।

২৩. তালখীস আওয়্যাল কিতাবিল আদবিয়্যাতিল মুফরাদাত লি জালীনূস।

২৪. তালখীসুন নিস.ফিছ. ছানী মিন কিতাবি হ.ীলাতিল বারই লি জালীনূস।

২৫. কিতাবু তাহাফুত আত তাহাফুত ইয়ারুদ্দ ফীহি 'আল কিতাবিত তাহাফুত লিল-গ.াযালী।

২৬. কিতাবু মিহাজিল আদিল্লা ফী 'ইলমিল 'উসু.ল।

২৭. কিতাবু স.গীরে সম্মাহ ফস.লূল মাক.াল ফীমা বায়নাল হি.কমাতিশ শারী'আতে মিনাল ইত্তিস.াল।

২৮. আল-মাসায়িলুল মুহিম্মাতে 'আল কিতাবিল বুরহান লি আরিসতূ. ত.ালীস।

২৯. শরহু. কিতাবিল কি.য়াস আরিসতু.তালীস।

৩০. মাক.ালাহ ফিল কি.য়াস।

৩১. কিতাবু ফীল ফাহ.স. হাল ইয়ামকিনুল 'আক.ল আললাজী ফীনা।

৩২. কিতাবুন নফ্স।

৩৩. মাক.ালা ফী আন্না মা ই'আতাকিদুহুল মাশ্শা'উন।

৩৪. মাক.ালা ফীত.ত.া'আরীফ বিজহাতিন নজ.র আবি নস.র ফী কুতুবিহ।

৩৫. কিতাবুল ফীল 'আক.ল।

৩৬. মাক.ালা ফী ইত্তিস.ালিল আক.লি মুফারিক. বিল ইনসান।

৩৭. মাস'আল ফীয-যামান।

৩৮. মাক.ালা ফী ফাসখি শুবহাতিন মিন ই'তিরাদে. আলাল হ.াকীম ওয়া বুরহানাহ।

৩৯. মাক.ালা ফীল রাদ্দে 'আলা আবী আলী ইব্ন সানী ফী ত.াকসীমিহিল মাওজুদাত 'ইলা মুমকিন 'আলাল ইত.লাক.।

৪০. মাক.ালা ফীল মিয়াজ।

Dhaka University Institutional Repository

৪১. মাস 'আলাফী নাওয়া'ইবিল হুম্মা।

৪২. মাক.ালা ফী হ.ারাকাতিল ফালাক।

৪৩. মাক.ালা ফী হুম্মায়াতিল 'আফন।

৪৪. মাসা'ইল ফিল হি.কমাহ।

৪৫. কিতাবু ফীমা খালাফ আবূল নাস.রলি 'আরিসতূ.ত.ালীস।

৪৬. মাক.ালা ফীত তিবইয়াক।

৪৭. আল কাত্তন ওয়াল ফাসাদ।

৪৮. আল- আছ.ারুল 'উলুবিয়্যা।

৪৯. আল- 'আক্.ল ওয়াল মা'আকূল।

৫০. তাফসীর।

৫১. ফাস.লুল মাক.াল ওয়া তাক.রীর মা বাইনাশ শরী'আহ ওয়াল হি.ক.মাহ।

৫২. দ.ামীমা।

৫৩. আল মানাহিজ আল আদিল্লাহ কিতাবু কাশফির।

৫৪. কিতাবু ফি হারাকাতুল ফুলাক।

৫৫. কিতাব আল কুল্লিয়াত ফী আত্তীব।

৫৬. তাহা.দজুল আল তাহদজুল।

৫৭. কিতাবুল কদিয়াত।

৫৮. আল মুজাতিদ ওয়া নিহায়াত আল মাকাসিজ।

Dhaka University Institutional Repository

চতুর্থ অধ্যায়

দর্শন শাস্ত্রে আল-গ·াযালীর অবদান

প্রথম পরিচ্ছেদ : আল-গ·াযালীর সংস্কার

ধর্মতাত্ত্বিক, দার্শনিক ও রাজনৈতিক দিক থেকে মুসলমানরা যখন এক চরম সংকটময় অবস্থায় নিমজ্জিত ছিল এমনি এক যুগ সন্ধিক্ষণে আল-গ·াযালী ইসলামের সত্যবাণী এবং প্রজ্ঞার প্রবল শক্তি নিয়ে আবির্ভূত হন। তাঁর গভীর ধর্মীয় ও জাগতিক জ্ঞান এবং নিখুত যুক্তি ও সুখবোধ্য লেখনির মাধ্যমে ইসলাম এবং দর্শন উভয় ব্যাপক ভাবে উপকৃত হয়।

তত্ত্বের দিক আলোচনা করলেও তিনি বিশেষ করে ইহ·য়াতে ব্যবহারিক জীবনে ইসলামের প্রয়োগ সম্বন্ধে অধিক আলোকপাত করেন। তাঁর ইসলামের মৌলিকত্ব অক্ষুন্ন রাখার ক্ষেত্রে কৃতিত্বপূর্ণ অবদান অবিস্মরণীয়।

আল-গ·াযালী ইসলামকে গ্রীক দর্শনের প্রভাব হতে রক্ষা করেন। তিনি জনগণকে গ্রীক দার্শনিক চিন্তাধারা ও প্রভাব হইতে মুক্ত করে কু·রআন ও হাদীছে·র শিক্ষায় ফিরিয়ে আনেন। তিনি ধর্ম ও দর্শনের মধ্যকার প্রকৃত পার্থক্য প্রদর্শন করেন এবং দর্শনকে ধর্মের উপর স্থান দেন।[১]

428232

তাঁর সময় বিভিন্ন মায·হাব, ত·রীক·া এবং ইসলামের শত্রুদের দ্বারা ইসলাম একটি বিতর্কিত অবস্থায় নিপতিত হয়। ইসলামের মূল শিক্ষা খুঁজে পেতেও যেন মানুষ দ্বিধান্বিত হয়ে উঠে। এমন সময় আল-গ·াযালী ধর্মতত্ত্বের উপর ব্যাপক লেখালেখির মাধ্যমে প্রকৃত ইসলামকে সাধারণের সামনে তুলে ধরার চেষ্টা করেন এবং এ ক্ষেত্রে তিনি সফল হন। এখনও ইসলামের মৌলিক দিক সম্পর্কে জানতে

---

১ আবু জাফর, রাষ্ট্র দর্শনে মুসলিম মনীষা, (ঢাকা: ইসলামিক ফাউন্ডেশন বাংলাদেশ ১৯৭০ খৃ.) পৃ.৯৪।

ঢাকা বিশ্ববিদ্যালয় গ্রন্থাগার

Dhaka University Institutional Repository

বিভিন্ন শ্রেণীর মানুষ আল-গাযালীর গ্রন্থসমূহকে প্রামাণ্য হিসেবে গ্রহণ করে থাকে। তিনি ইসলামী আখলাক ও চরিত্র দর্শনের নামকরা লিখক ছিলেন। ইসলামী আখলাক ও চরিত্র দর্শনের কোন ইতিহাস তাঁর আলোচনা ব্যতিরেকে পরিপূর্ণ হয়নি।[২]

তাঁর সময়ে বিভিন্ন সূফী তরীকা এবং শরী'আতের মধ্যে বিরোধ পরিলক্ষিত হয়। এই বিরোধ এমন পর্যায়ে পৌছে যে, অনেকেই এমন ধারণা পোষণ করেন যে, সূফী হলে শরী'আত মানার দরকার নেই এবং শরী'আত মানলে সূফী হওয়া যায় না। আল-গাযালী দেখাতে চেষ্টা করেন যে, শরী'আত ও সূফীবাদ পরস্পর বিপরীত ধর্মী নয়; বরং উভয় একই ইসলাম ধর্মের দু'টি ভিন্ন দিক মাত্র, এদের মধ্যে পার্থক্য পরিমাণ গত। সূফীরা শরী'আতের চেয়ে অতিরিক্ত 'ইবাদত বন্দেগী করেন থাকেন। কিন্তু শরী'আত সবার জন্য অবশ্য পালনীয়। তাসাউফ ও মানুষকে সত্য জ্ঞান দিতে পারে।[৩]

ইসলামী ভাবধারায় মানুষের নৈতিক জীবনের দিক নির্দেশনা প্রবর্তন আল-গাযালীর এক মহৎ কর্ম। তিনি মানুষকে নৈতিক জীবনের নীতিমালা শিক্ষা দেন। তাঁর নৈতিক শিক্ষার মূল ছিল কুরআন ও হাদীছের ভিত্তিতে মানুষের পূর্ণাঙ্গ নৈতিক জীবনের বিভিন্ন দিক সুন্দর ভাবে তুলে ধরা।

আল-গাযালী ইন্দ্রিয় বুদ্ধিসহ জ্ঞানের বিভিন্ন মাধ্যম পরখ করে দেখে মত প্রকাশ করেন যে, এ গুলো কোন নিশ্চয়াত্মক জ্ঞান প্রদান করতে পারে না। এক কথায় মানবীয় জ্ঞান সাধারণত নিশ্চিত নয়। আল্লাহ যাঁদেরকে প্রত্যাদেশ বা ওয়াহী প্রেরণ করেছেন সেই সৌভাগ্যবান ব্যক্তিরা (নবী–রাসূরগণ) ই লাভ করেছেন যথার্থ জ্ঞান। তাছাড়া স্বজ্ঞা ও অনেক সময় সুনিশ্চিত জ্ঞানদান করে থাকে। কিন্তু এ স্বজ্ঞার ধারক হতে পারেন মুষ্টিমেয় কিছু লোক। অর্থাৎ আল-গাযালী দেখতে চান যে, একমাত্র আল্লাহর করুণা ছাড়া কোন মানুষের পক্ষে প্রকৃত সত্যের উদ্‌ঘাটন সম্ভব নয়। তার মতে, মানুষের জ্ঞান সীমাবদ্ধ ।ওয়াহীলব্দ জ্ঞানই একমাত্র সঠিক জ্ঞান।[৪]

---

২ সংগ্রামী সাধকের ইতিহাস , প্রাগুক্ত, পৃ. ২২৫।
৩ তাহাফুতুল ফালাসিকা , প্রাগুক্ত, পৃ. ১৪।
৪ প্রাগুক্ত, পৃ. ১৪।

Dhaka University Institutional Repository

তিনি চরমপন্থী মু'তাযিলা দার্শনিকদের নিন্দা করেন এবং আশ 'আরীদের সংস্কার সাধন করেন। আশ'আরীয় গোড়ামী হতে সুন্নী মুসলমানদের মুক্ত করেন। ইব্ন খাল্লিকান তাঁর আল-ইহ·য়া''উ 'ইহইয়্যা উলুমুদ্দিন" সম্বন্ধে মন্তব্য করেন– "এ একটি সর্বাপেক্ষা মূল্যবান ও বিশাল বিস্তারিত রচনা"। খৃষ্টান ধর্মতত্ত্ববিদগণ ও খুশি হন এ কারণে যে, অগাস্টাইনের পরে ধর্মের স্বপক্ষে এমন রচনা আর কারো ও লেখনী হতে পাওয়া যায় না।[৫]

কুরআন ও সুন্নাহ্ ভিত্তিক ইসলামী শরী'আ আধ্যাত্মিকতার পথে সহায়ক বলে তাঁর যথাযথ অনুসরণের উপর তিনি জোর দিয়েছেন। সে দিক তিনি থেকে আরও অনেক প্রখ্যাত সূফীদের সঙ্গে একমত। শায়খ্ মুহাসিবি (৭৮১-৮৩৭), জুনায়েদ (মৃ.৯৫২), আবু নসর আল সাররাজ (মৃ. ৯০৮) আবু ত·ালিব আল মাক্কী (মৃ. ৯৯৬), আবুবকর আল-কালাবানী (মৃ. ১০০০), কুশায়রী (মৃ.১০৭৪), হুজভিরি (মৃ.১০৫৭) প্রমূখ আরও অনেক সূফী গ·াযালীর মতাবলম্বী ছিলেন।

মুসলমানরা যখন গ্রীক দর্শনের অনুবাদ করলেন, তখন এর প্রত্যেকটি বিষয়ই তাঁদের কাছে ছিল দৈব-বাণী, তাঁদের কাছে প্লেটো ও অ্যারিস্টটলের মন মস্তিষ্ক ছিল অতিস্বাভাবিক। অনুবাদের পরবর্তী পর্যায়ে মুসলিম দার্শনিকগণ যখন স্বয়ং দর্শনের বই পুস্তক লিখলেন, তখন তাঁরা সেই গ্রীক দার্শনিক বিষয়গুলোকে স্বতঃসিদ্ধ সত্য বলে মেনে নিলেন। ইয়াকুব কিন্দী (মৃ. ৮৭০খৃ.), ফারাবী (৮৭০-৯৫০খৃ.), বু.আলী সীনা (৯৮০-১০৩৭খৃ.) যারা প্রকৃত পক্ষে প্লেটো ও অ্যারিস্টটলের সমকক্ষ ছিলেন, তাঁরাও ঐসব বিষয়ে কোন প্রশ্ন তোলেন নি। কেবল মতাকাল্লিমীনই (মুসলিম তত্ত্ববিদগণই) ধর্মীয় ধ্যান ধারণার বশবর্তী হয়ে গ্রীক দর্শনের বিরোধীতা করেন। কিন্তু কেবল ঐ সব বিষয়ই তাঁদের সমালোচনার লক্ষ্য বস্তু ছিল, যে গুলো ছিল ইসলামী ধ্যান ধারণার বিরোধী। কোন ব্যাক্তিই ব্যাপক ভাবে গ্রীক দর্শনের আলোচনা করে সে গুলোর সমালোচনা ও পর্যালোচনা করে নি। আল-গাযালী 'তাহাফুতুল

---

৫ মো. গোলাম রসুল, "আল্-গাযালীর প্রতিভা ও তার প্রভাব" (ঢাকা: ইসলামিক ফাউন্ডেশন পত্রিকা, ১৬ বর্ষ ১ম ও ২য় সংখ্যা, জানুয়ারী-জুন ১৯৭৭), পৃ. ২৯৯।

Dhaka University Institutional Repository

ফালাসিফা' গ্রন্থটি লিখে গ্রীক দর্শনের ব্যাপক সমালোচনার বুনিয়াদ প্রতিষ্ঠা করেন এবং লোকের মন মস্তিষ্ক গ্রীক দর্শনের মোহ থেকে অনেকটা মুক্ত করেন।[৬]

মাওলানা শিবলী নু'মানী তাঁর 'ইলমুল কালাম আওর আল কালাম' গ্রন্থে বলেন, 'ইল্‌মে কালামের যে দিকটি চির স্মরণীয় হয়ে থাকবে, তা হলো এর বদৌলতে গ্রীকদের অনুকরণ থেকে নিষ্কৃতি লাভ করা সম্ভব হয়েছে। গ্রীক দর্শন পৃথিবীতে এত বেশী প্রচলন লাভ করেছিল যে, সেই চিন্তাকে ওয়াহীর মতই মান্য করা হতো। মুসলমানরা ও সে দর্শনকে অনুরূপ চোখে দেখত এবং অ্যারিস্টটল ও প্লেটোকে "জ্ঞান দেবতা" বলে মনে করতো। ফারাবীর নিকট এক ব্যক্তি জিজ্ঞেস করলেন : অ্যারিস্টটল সম্পর্কে আপনার কি ধারনা ?" তিনি প্রত্যুত্তরে বললেন, "আমি যদি তাঁর যুগে জন্ম গ্রহণ করতাম, তবে তাঁর একজন যোগ্য শিষ্য হতাম"। বু.আলী সীনা "শিফা" গ্রন্থে পরোক্ষভাবে বলেন "এতকাল অতিবাহিত হলো, কিন্তু অ্যারিস্টটলের গবেষণা লব্দ জ্ঞানের সাথে বিন্দু মাত্র জ্ঞান সংযোজন করা কারো পক্ষে সম্ভব হয় নি।[৭]

যতদিন 'ইলমে কালামবিদগণ দর্শনকে সমালোচনার চোখে দেখেন নি, ততদিন গ্রীকদের একচ্ছত্র নেতৃত্ব কায়েম ছিল। নায্‌যামই সর্ব প্রথম অ্যারিস্টটল রচিত "আল-তাবা'ই' নামক গ্রন্থের প্রতিবাদ লিখেন। অতঃপর তিনি অ্যারিস্টটল প্রণীত **কত্তন ওয়া ফাসাদ** – এর খণ্ডনে অপর একটি গ্রন্থ রচনা করেন। এ সমালোচনা মূলক দৃষ্টিভঙ্গিক্রমে ক্রমে প্রসার লাভ করে। এই দৃষ্টিভঙ্গি নিয়েই আল-গ·যালী **তাহাফুতুল ফালাসিফাহ** রচনা করেন।[৮]

আল-গ·যালীর **তাহাফুতুল ফালাসিফা** বইটির ফলে মুসলিম ধর্মতত্ত্বেই উপকৃত হয়নি, ইউরোপ জগত ও সচেতন হন এবং সে গুলো সংস্কার সাধনে মনোনিবেশন করেন।[৯]

---

৬ ইসলামী দর্শন, প্রাগুক্ত, পৃ. ১৩৮।
৭ মুসলিম ধর্মতত্ত্বে ইমাম গাযালীর অবদান, প্রাগুক্ত, পৃ. ১১৮।
৮ প্রাগুক্ত, পৃ. ১১৮।
৯ প্রাগুক্ত, পৃ. ১১৯।

Dhaka University Institutional Repository

ইব্ন রুশদ যদি "তাহাফুতুল–ফালাসিফা' গ্রন্থের খণ্ডনে 'তাহাফুতুত্ তাহাফুত' বইটি না লিখতেন, তবে প্রথমোক্ত গ্রন্থের কার্যকারিতা আরো সুদূর প্রসারী হতো। তবুও বলতে হতো যে, আল-গ·াযালীর শ্রেষ্ঠত্বের জন্য এতটুকই যথেষ্ঠ যে, তিনি নাতীদীর্ঘ সময়ে গ্রীক দর্শনের আনুষ্ঠানিক জ্ঞান লাভ করে এর বিরুদ্ধে এমন একটি বই লিখেছেন, যার প্রত্যুত্তরে লেখার জন্য ইব্ন রুশদ এর মত দার্শনিককে ও আটঘাট বেঁধে মাঠে নামতে হলো।[১০]

ইসলামী আ'ক·ায়েদ প্রতিষ্ঠা:

ইসলাম আ'ক·ায়েদ প্রতিষ্ঠার ক্ষেত্রেই আল-গ.াযালীর কৃতিত্ব সবচাইতে বেশী। এ বলিষ্ঠ ভূমিকা তাঁকে জনপ্রিয়তার উচ্চ শিখরে উপনীত করে। ইসলামের মূল এই দু'টি কথার মধ্যেই আছে, **লা-ইলাহা ইল্লাল্লাহু মুহাম্মাদুর রাসূলুল্লাহ**। (আল্লাহ ছাড়া আর কোন উপাস্য নেই; মুহাম্মদ (সা) আল্লাহর রাসূল) এতটুকু তো প্রত্যেক মুসলমানই বিশ্বাস করে। কিন্তু এতদসংক্রান্ত যাবতীয় ধর্মীয় বিশ্বাসের ব্যাখ্যা বিশ্লেষণে কালে শব্দটি ঠিক তাদের মধ্যে মতভেদ দেখা দেয়। নানা সম্প্রদায়ের সৃষ্টি হয় এবং প্রত্যেক সম্প্রদায়ই নিজেদের বাঁধাধরা মতবাদকে কুফর ও ঈমানের মাপকাঠি বলে আত্ম প্রকাশ করে। প্রত্যেক সম্প্রদায়ই মনে করতো যে, অপরাপর সম্প্রদায়ের লোকেরা যদি তাদের মতবাদে বিশ্বাসী হয়, তবে তারাই মুসলমান, নইলে কাফির।[১১]

আল-গ·াযালীও বিশেষ একটি সম্প্রদায়ভুক্ত তথা **আশ'আরীয়া** বলে চিহ্নিত ছিলেন। আল-গ·াযালী তাঁর 'ইহ্·য়াউল 'উলূম' গ্রন্থে যেখানে ইসলামের 'আক·ায়েদ বর্ননা করেছেন, সেখানে হুবহু আশ'আরীয়া মতবাদই লিপিবদ্ধ করেছেন। কিন্তু সমস্যা হলো তাঁর বিভিন্ন রচনায় বিভিন্ন মতবাদ দৃষ্ট হয়। মতের বিভিন্নতাই তাঁর 'আক·ায়েদ বিষয়কে জটিল করে তুলেছেন এবং তাঁর পরস্পর বিরোধী চিন্তাধারা চিন্তা জগতের বিচরণকারীদেরকে বিস্ময়াভিভূত করেছে।

---

১০ প্রাগুক্ত, পৃ. ১১৯।
১১ প্রাগুক্ত, পৃ. ১১৯।

Dhaka University Institutional Repository

ইব্ন রুশদ "ফাসলুল্ মাকাল" গ্রন্থে আল-গ·াযালীর মতের বিভিন্নতা সম্পর্কে বলেন,

আল-গ·াযালী তাঁর গ্রন্থসমূহে নিজেকে বিশেষ কোন মাযহাবের গণ্ডিতে সীমাবদ্ধ রাখেন নি, বরং তিনি আশ্'আরীদের সাথে আশ্আরী, সূফীদের সাথে সূফী এবং দার্শনিকদের সাথে দার্শনিক সেজেছেন।[১২]

আল-গ·াযালীর কোন কোন গ্রন্থে আশ'আরী বিরোধী মতবাদ দেখা যায় বলেই তাঁর বিপক্ষে একটি দল সৃষ্টি হয়। তাঁর ধর্মীয় চিন্তা ধারায় এটি একটি গুরুত্বপূর্ণ বিষয়। আক·ায়েদের ক্ষেত্রে মুসলিম সম্প্রদায়ের অনেকেই তাঁর মতাবলম্বী।

আল-গ·াযালী বিভিন্ন গ্রন্থে বিভিন্ন মতবাদ কেন দিলেন, তা খতিয়ে দেখা প্রয়োজন। মতের এই বিভিন্নতা তাঁর স্বভাবের বৈচিত্রের কারণে ও হয় নি। সকলের সাথে তাল মিলিয়ে চলার উদ্দেশ্যে ও ঘটেনি। বরং তাঁর মানসিক বিবর্তনের ফলশ্রুতিতে এবং অনেকটা পাঠক পাঠিকাদের জ্ঞান পরিধির বিভিন্নতার পরিপ্রেক্ষিতেই এই পরিবর্তন সূচিত হয়েছে। তিনি জ্ঞাতসারেই এবং নীতিগতভাবেই পূর্ববর্তী মতবাদসমূহের পাশাপাশি নতুন মতবাদ উপস্থাপন করেন।[১৩]

'আক.ায়েদ বিষয়ে তাঁর যে সব রচনা রয়েছে সে গুলো বিভিন্ন মানের। কোন কোনটি সাধারণ লোকের অভিরুচি মাফিক, কোন কোনটি আরও কিছুটা উন্নত মানের, কোন কোনটিতে গূঢ়তত্ত্ব ও রহস্যের কিছুটা আবরণ উন্মোচিত করা হয়েছে, আবার কোনটি এমন ও রয়েছে, যাতে খোলাখুলিভাবে সমস্ত গূঢ়তত্ত্ব প্রকাশ করা হয়েছে।

মাওলানা শিবলী 'ইলমুল কালাম আওর আল-কালাম গ্রন্থে বলেছেন,

---

১২ প্রাগুক্ত, পৃ. ১২০।

১৩ মুসলিম ধর্মতত্ত্বে ইমাম আল্-গাযালীর অবদান, প্রাগুক্ত, পৃ. ১২১।

Dhaka University Institutional Repository

আল-গ·াযালী প্রথমত আশায়েরাবাদের সহয়তা করেন কিন্তু শেষ পর্যন্ত তিনি এ সিদ্ধান্তে উপনীত হন যে, এ মতবাদ অবশ্য সর্ব সাধারণের জন্য ভাল। কিন্তু তা গূঢ়তত্তের উপর প্রতিষ্ঠিত নয়। এতে সত্যিকার সান্ত্বনা লাভ করা যায় না। এই দৃষ্টিভঙ্গি নিয়েই আল-গ·াযালী আশ্'আরী পন্থা ডিঙ্গিয়ে আকায়েদ বিষয়ে স্বতন্ত্র ধরনের ব্যাখ্যা দেন। এ সতন্ত্রধর্মী দৃষ্টিকোণ থেকে তিনি যে সব গ্রন্থ রচনা করেন, তন্মধ্যে কয়েকটি হলো এই যে, জওয়াহিরুল কু·রআন, মুনকি·ম মিনাদ- দালাল, মাদ্নূন-ই-সগীর ওয়া কবীর, মাস'রিজুল–কুদ্স্ ও মিশ্কাতুল আনওয়ার।

আল-গ·াযালীর মতে, শরী'আতের গূঢ়তত্ত্ব সর্ব সাধারণের নিকট প্রকাশ করা উচিত নয়। এ জন্য তিনি তাঁর ঐ সব গ্রন্থই সর্ব সাধারণ্যে প্রকাশ করেন, যা আশায়েরার ধর্মীয় বিশ্বাস মোতাবেক রচিত হয়েছিল। কিন্তু যে সব গ্রন্থ তিনি নিজ রুচি মাফিক রচনা করেন, সে সম্পর্কে তিনি তাগিদ করেন যে, সে গুলো যেন সাধারণ্যে প্রচার না করা হয়। ফলে আল-গ·াযালীকে সাধারণত আশায়েরাবাদী বলেই পরিগণিত করা হয়। তাঁর স্বাতন্ত্র্যধর্মী রচনাবলী ভাল করে প্রচারিত হয়নি বলেই প্রাচীন 'ইল্মে কালামে বিশেষ কোন পরিবর্তন সাধিত হয়নি। একমাত্র যে পরিবর্তনটি ঘটেছে, তা হলো এই যে, তাঁর প্রভাবে 'ইলম কালামে দর্শন স্থান লাভ করেছে।[১৪]

ইসলামী 'আক·ায়েদের প্রকাশ্য-দিক ও অন্তর্নিহিত দিকের তাত্ত্বিক ইতিহাস হলো এই যে, গোড়া থেকেই ইসলামে ভিন্ন ধরনের দু'টি অভিমত প্রতিষ্ঠিত ছিল, ধর্ম বিশারদদের মধ্যে একটি সম্প্রদায়ের মত ছিল এই যে, শরী'আতে কোন প্রকার রহস্য নেই, তাই শরী'আতে যে সব 'আক·া'ইদের উল্লেখ রয়েছে, তা একজন সাধারণ লোক যেভাবে বুঝে নিবে, বিশিষ্ট লোকেরা ও অনুরূপ ধারণা পোষণ করবে। তাই 'আক·া'ইদ প্রতিষ্ঠার জন্য সাধারণ লোকের বেলায় যেসব প্রমাণ উপস্থাপন করা হবে, বিশিষ্ট শ্রেণীর লোকের জন্য ও অনুরূপ তত্ত্ব ও যুক্তি প্রয়োগ

---

১৪ প্রাগুক্ত, পৃ. ১২২।

Dhaka University Institutional Repository

করা হবে। দ্বিতীয় অভিমত ছিল এই যে, সাধারণ লোক প্রকাশ্য শব্দ থেকে ভাসাভাসা ধারণা নেবে কিন্তু বিশিষ্ট লোকেরা গূঢ়তত্ত্ব ও অন্তর্নিহত অর্থ খুঁজবে।[১৫]

ইব্ন রুশদ 'ফসলুল মাকাল' গ্রন্থে বলেন:

"ইসলামের প্রাথমিক যুগের অধিকাংশ মনীষী হতে এ কথাটা বর্ণিত হয়েছে যে, শরী'আতের একটি দিক হচ্ছে বাহ্যিক, অপরটি হচ্ছে অন্তর্নিহত। যার মধ্যে বাতিন অর্থ্যাৎ অন্তর্নিহিত দিক বোঝার যোগ্যতা নেই, তাকে তা শেখাবার প্রয়োজন নেই।"

সাহীহ বোখারীতে হযরত আলী (রা.)-র এ কথাটি লিপিবদ্ধ আছে,

"যে কথাটি লোকের বোধগম্য, তাই তাঁদেরকে শুনাও, আর যা বোধগম্য নয়, তা বাদ দাও। তুমি কি চাও যে, আল্লাহ ও তাঁর রাসূল মিথ্যার অভিযোগে অভিযুক্ত হোক।" আল-গ·াযালী 'ইহ্·য়াউল উলূম' গ্রন্থের ভূমিকায় তিনি সাধস্তারে আলোচনা করেন, 'আক·াসেদের প্রকাশ্য অপ্রকাশ্য বলে দু'টি দিক আছে, যা কোন জ্ঞানী লোক অস্বীকার করতে পারবে না। কেবল ওরাই তা অস্বীকার করে, যারা ছোটবেলায় কিছু কথা শিখেছে এবং সে গণ্ডিতেই সীমবদ্ধ রয়ে গেছে। এরা মর্যাদাশীল 'উলামার আসন লাভে সমর্থ হবে না।

তাহাফুতুল ফালাসিফার প্রভাব:

দর্শন শাস্ত্রের উপর এ সাহসিকতাপূর্ণ সমালোচনা এবং নির্দিষ্ট সীমা পর্যন্ত তার প্রতি অবজ্ঞা ও তাচ্ছিল্য প্রদর্শন 'ইলম-ই-কালামের ইতিহাসে এমন একটি নতুন যুগের সৃষ্টি করে যার সার্বিক কৃতিত্ব আল-গ·াযালীর প্রাপ্য। পরে ইমাম ইব্ন তাইমিয়া (জ. ১২৬৩ খৃ.) এর পূর্ণতা দান করেন এবং দর্শনশাস্ত্র ও যুক্তিবিদ্যার মৃতদেহের "পোষ্ট মর্ডেম"-এর দায়িত্ব পালন করেন। দর্শনশাস্ত্রে অপারেশনের এ ধারার সূচনা ও ইমাম আল-গ·াযালী (র) এর রচিত গ্রন্থাদি থেকেই।[১৬]

---

১৫ প্রাগুক্ত, পৃ. ১২২।

১৬ সংগ্রামী সাধকদের ইতিহাস, প্রাগুক্ত, পৃ. ১৫৪।

Dhaka University Institutional Repository

দ্বিতীয় পরিচ্ছেদ : আল-গাযালীর চিন্তাধারা

আল-গাযালী তাহাফুতুল ফালাসিফা নামক গ্রন্থ রচনা করে দর্শনশাস্ত্রে যে অবদান রেখেছেন তা আলোচনা করা হলো ঃ

জগতের অনাদিত্বে আল-গাযালী:

সৃষ্টির অনাদিত্ব সম্বন্ধে দার্শনিকগণ বিভিন্ন মত পোষণ করেন। এ বিষয়ে প্রাচীন এবং আধুনিক অধিকাংশ দার্শনিকদের মত এই যে, এটা অনাদি।[১৭] এটা আল্লাহ তা'আলার অস্তিত্বের সহিত বর্তমান। অর্থাৎ আল্লাহ তা'আলার অস্তিত্বের যেমন অনাদি, সেইরূপই সৃষ্টি ও অনাদি, সৃষ্টি তার ফল। কর্ম যেমন ক্রিয়ার ফল ও অনুবর্তী, সেইরূপ সৃষ্টি আল্লাহর অনুবর্তী, এই অনুবর্তীত সময় হিসেবে নহে। উদাহরণ স্বরূপ বলা যেতে পারে যে, যেমন সূর্য দিবা লোকের উৎস ও মূল কারণ সেইরূপ আল্লাহ তা'আলা এই বিশ্বের উৎস ও মূল কারণ। আল্লাহ তা'আলার হতে ওটা কাল হিসেবে পশ্চাদবর্তী নহে। আল্লাহ তা'আলার পুর্ববর্তিতা শুধু অস্তিত্ব হিসেবে, কাল হিসেবে নহে।[১৮]

প্লেটো 'জগত সৃষ্ট ও নতুন' এই মত পোষণ করতেন। অতঃপর তাঁদের মধ্যে কেহ কেহ এই কথার নতুন ব্যাখ্যা করলেন এবং বিশ্বের নতুন সৃষ্টি হওয়া সম্বন্ধে তাঁর মতের অনুসরণ করতে অস্বীকার করলেন। অবশ্য এইরূপ ব্যাপার দার্শনিকদের মতবাদে বিরল। তাঁদের অধিকাংশেরই মত এই যে, বিশ্ব অনাদি। কেননা তাঁদের মতে অনাদি আল্লাহ হতে বিনা মাধ্যমে নতুন কিছু সংঘটিত হওয়া ধারণা করা যায় না।[১৯]

আল-গাযালীর পূর্ববর্তী ও সমসাময়িক কালে গ্রীক ও মুসলিম দার্শনিকদের অনেকেই জগতের অনাদিত্বে বিশ্বাস করতেন। আল-গাযালী মুসলিম দার্শনিকদের

---

১৭ অনাদি শব্দের অর্থ আদিহীন, কারণহীন, উৎপত্তিশূন্য। জগতের অনাদি বলতে বুঝায়, জগত চিরকালই বিদ্যমান বা অস্তিত্বশীল ছিল। জগত কোন বিশেষ কালে উৎপত্তি লাভ করেনি বা বিশেষ কোন সময়ে সৃষ্ট হয়নি।
শৈলেন্দ্র বিশ্বাস, সংসদ বাঙ্গালা অভিধান, (কলিকাতা, সাহিত্য সংসদ, ১৯৫৭ খৃ.), পৃ. ১৯।
আল্-গাযালী, তাহাফুতুল ফালাসিফা, আবুল কাসিম মুহম্মদ আদমুদ্দীন, অনূদিত, (ঢাকা, ইসলামিক ফাউন্ডেশন বাংলাদেশ ১৯৬৫ খৃ.), পৃ. ১৩।

১৯ প্রাগুক্ত, পৃ. ১৩।

Dhaka University Institutional Repository

এ ধরণের বিশ্বাস দেখে বিস্মিত হন। কেননা এ ধরণের ধারণা সম্পূর্ণ ইসলাম পরিপন্থী। ইসলামে স্পষ্টভাবে জগতকে সৃষ্ট বলে ঘোষণা করা হয়েছে। আল-গাযালী এ সকল মুসলিম অমুসলিম সব ধরণের দার্শনিকদের জগতের অনাদিত্বের পক্ষে প্রদত্ত যুক্তিগুলি পর্যালোচনা করে দেখানো প্রয়াস নেন এবং তিনি পর্যাপ্ত যুক্তির মাধ্যমে দেখাতে চেষ্টা করেন যে, এ সকল দার্শনিকদের যুক্তি সম্পূর্ণভাবে অযৌক্তিক। আল্-গাযালী বলেন , যে যুক্তিগুলো পাঠকের মনে প্রভাব বিস্তার করতে সক্ষম এবং অতি জ্ঞানী পাঠকের মনেও সন্দেহ সৃষ্টি করতে পারে, সেগুলো আলোচনা করব।[২০]

অনাদিত্বের স্বপক্ষে দার্শনিকদের যুক্তি:

জগতের অনাদিত্ব প্রমাণ করতে গিয়ে দার্শনিকরা যে সকল যুক্তি প্রদর্শন করেছেন আল-গাযালী তাকে চার ভাগে ভাগ করেছেন।

দার্শনিকদের প্রথম যুক্তি:

জগতের অনাদিত্ব প্রমাণে দার্শনিকদের প্রথম যুক্তিকে চারটি ভাগে ভাগ করা যায়।

এক, দার্শনিকদের মতে, আল্লাহর সত্ত্বা থেকে জগত অনিবার্যভাবে নির্গত হয়েছে। জগত যেহেতু আল্লাহর সত্ত্বা থেকে নির্গত এবং আমরা জানি আল্লাহ হচ্ছেন অনাদি, সুতরাং জগত ও অনাদি হতে হবে। অনাদি সত্ত্বা থেকে নির্গত বিষয় কখন ও অনাদি না হয়ে পারে না। আল্লাহর সাথে জগত এমন ভাবে সম্পর্কিত যে, আল্লাহ থাকা মানেই জগত থাকা। উদাহরণ স্বরূপ বলা যায়, সূর্যের অস্তিত্বের সাথে দিবালোকের অস্তিত্ব আবশ্যিক ভাবে সম্পর্কিত। সূর্য উঠা মানেই দিবস হওয়া, এমন কখনই হয় না যে সূর্য উঠেছে অথচ দিবস হয় নি। আল্লাহ এবং জগত ও তদ্রুপ সম্পর্ককে সম্পর্কিত। আল্লাহ থাকা মানেই জগত থাকা। আল্লাহর অস্তিত্বের যেমন অনাদি, সেরূপই সৃষ্টিও অনাদি ।[২১]

---

২০ প্রাগুক্ত, পৃ, ১৪-ভূমিকায়।
২১ প্রাগুক্ত, পৃ. ১৪।

Dhaka University Institutional Repository

দুই, দার্শনিকদের মতে, জগত আল্লাহ কর্তৃক কোন বিশেষ সময়ে সৃষ্ট হতে পাতে না। কেননা, আল্লাহকে যদি অনাদি বলা হয় এবং তিনি এক বিশেষ পর্যায়ে জগত সৃষ্টি করেছেন এমন বলা হয় তা হলে এমন মনে হতে পারে যে, আল্লাহর পক্ষে পূর্বে জগত সৃষ্টি করা সম্ভব ছিল না। কিন্তু এমনটি হতে পারে না। তাহলে ধরে নিতে হয় জগত সৃষ্টি হওয়া সর্বদাই সম্ভব ছিল। এখন প্রশ্ন হল, যা সর্বদা সম্ভব ছিল এমন কিছুকে কি নতুন বলা বা সৃষ্ট বলা যায় ? দার্শনিকদের মতে, এমন কিছু কখনই নতুন নয়, বরং ধরে নিতে হয় যে, তা পূর্বেও ছিল এখনও আছে। অর্থাৎ আল্লাহর সাথেই অনাদিভাবে বিদ্যমান থাকবে।[২২]

তিন, জগত সর্বদা সৃষ্ট হওয়া সম্ভব ছিল বা আল্লাহর পক্ষে সর্বদাই জগত সৃষ্ট করা সম্ভব ছিল কিন্তু তিনি কোন এক বিশেষ সময়ে জগত সৃষ্টি করলেন। যদি মনে করা হয় যে, এক সময় জগত সৃষ্টির ইচ্ছা আল্লাহর ছিল না, পরবর্তীতে এক সময় ইচ্ছা হয়েছে তাই তিনি সৃষ্টি করেছেন, তাহলে একথা স্বীকার করতে হয় যে, আল্লাহর ইচ্ছা পরিবর্তনশীল! কিন্তু আল্লাহর ইচ্ছাকে পরিবর্তনশীল বলে মনে করা হলে তাঁর সত্তার মধ্যে পরিবর্তন হয়েছে বলে মনে করতে হবে। কিন্তু আল্লাহর সত্তার মধ্যে পরিবর্তনশীলতা কল্পনা করা যায় না। তাই ধরে নেয়া যায় যে, আল্লাহর পরিবর্তিত ইচ্ছায় জগত সৃষ্টি হয় নি, জগত আল্লাহর সাথেই অনাদিভাবে বিরাজমান ছিল।

চার, আল্লাহ যদি জগত সৃষ্টি করে থাকতেন তবে নির্দিষ্ট সময়ে সৃষ্টি করলেন কেন? তিনি কি এ সময়ের পূর্বে বা পরে সৃষ্টি করতে পারতেন না? এখন কেন জগত সৃষ্টি হচ্ছে না? জগত এখন সৃষ্টি হচ্ছে না এ কথা প্রমাণ যে, জগত বস্তুতঃ অনাদি। মোটের উপর অনাদি সকল অবস্থাতেই একই প্রকার হয়। [২৩]

---

২২ প্রাগুক্ত, পৃ. ১৫।
২৩ প্রাগুক্ত, পৃ. ১৪।

Dhaka University Institutional Repository

দার্শনিকদের দ্বিতীয় যুক্তি:

দার্শনিকগণ সে সকল চিন্তাবিদদের মতের বিরুদ্ধে যুক্তি উপস্থাপন করেন যাঁরা জগতের অস্তিত্বকে আল্লাহর অস্তিত্বের পরবর্তী বলে মনে করেন। দার্শনিকরা তাঁদের দ্বিতীয় যুক্তিতে কাল ও গতি সংক্রান্ত যুক্তি উপস্থান করেন। তাঁদের যুক্তি দুই আকারে বিভক্ত।

ক) আল্লাহ অস্তিত্বের দিক দিয়ে অগ্রগামী সত্তা, কিন্তু কালের দিক থেকে অগ্রগামী নন। যেমন দুই এর অগ্রগামী এক-যা কেবল অস্তিত্বগত অগ্রগামীতাকে বোঝায়। কিন্তু এক এবং দুই বস্তুর সমকালীন। আল্লাহ এবং জগতকে বড়জোড় কার্য-কারণ যেমন পূর্বাপর তেমন বলা যেতে পারে। কার্য ও কারণ পূর্বাপর হলেও এটা মূলত একই সঙ্গে সংযুক্ত। আল্লাহ ও জগতের সম্পর্ককে দার্শনিকরা ছায়ার সাথে ব্যক্তি গতি, আংটির সহিত হাতের গতি যেমন সম্পর্কিত তেমনি বলে চিহ্নিত করেন।[২৪] এরা কালের দিক থেকে কেউ কারো অগ্রগামী এমন বলা যায় না-এরা সমকালীন, দার্শনিকদের মতে, ব্যক্তির গতি যেমন ছায়ার কারণ কিন্তু কালীক দিক থেকে একই সময়ে অস্তিত্বশীল তেমনি আল্লাহ এবং জগত এভাবে কার্য-কারণ সম্পর্কে সম্পর্কিত হয়ে ও তারা সমকালীন এবং উভয়ই অনাদি।

খ) দার্শনিকরা দেখান যে, যদি বলা হয়, আল্লাহ সৃষ্টির দিক থেকে নয়, বরং কালের দিক থেকে অগ্রগামী সত্তা, তা হলে বলতে হয় যে, জগত ও কাল সৃষ্টি হওয়ার পূর্বে একটি অনন্তকাল ছিল।[২৫] দার্শনিকদের মতে, কাল অসীম। অনন্ত কাল রয়েছে। কালের সাথে গতির সম্পর্ক অবিচ্ছেদ্য, তাই গতি ও অসীম এবং অনাদি। গতির সাথে জগত সম্পর্কিত, তাই জগত ও অনাদি।

এছাড়া যদি বলা হয় যে, 'আল্লাহ ছিলেন কিন্তু জগত ছিল না' তাহলে এক সত্তার অস্তিত্ব অন্য সত্তার অস্তিত্বহীনতা বুঝাতে পারে। কিন্তু বিষয়টি এমন বিনিময় যোগ্য নয়। তাই জগত ও আল্লাহকে একত্রে অনাদি বলাই শ্রেয়।

---

২৪ প্রাগুক্ত, পৃ. ৩৫।
২৫ প্রাগুক্ত, পৃ. ৩৬।

Dhaka University Institutional Repository

দার্শনিকদের তৃতীয় যুক্তি:

জগতের অস্তিত্ব ওটার সৃষ্টির পূর্বে সম্ভব ছিল। এই সম্ভাব্যতার প্রারম্ভ বলে কিছু নেই। জগত সম্ভব ছিল এ কথার অর্থ হচ্ছে ওটার অস্তিত্বে আসা অসম্ভব নয়।[২৬] আর যার অস্তিত্বে আসা সর্বদাই সম্ভব, তার অস্তিত্ব কোন কালেই অসম্ভব ছিল না বলে ধরে নিতে হয়। অতএব জগত অনাদি।

দার্শনিকদের চতুর্থ যুক্তি:

দার্শনিকরা যুক্তি দেখান যে, যাবতীয় সৃষ্ট বস্তু সৃষ্টির পূর্বে তিনটি বিকল্প ভাবা যায়-

১) ওটার অস্তিত্ব সম্ভব

২) ওটার অস্তিত্ব অবশ্য সম্ভব

৩) ওটার অস্তিত্ব অসম্ভব।

জগত যেহেতু অস্তিত্বে এসেই গেছে তাই তাকে অসম্ভব বলার সুযোগ নেই। জগত অস্তিত্বে এসেছে, তাই ওটা সম্ভব, এখন প্রশ্ন হল জগত স্বয়ং অবশ্য-সম্ভব কিনা। জগত স্বয়ং অবশ্য-সম্ভব হলে তা কখনই অস্তিত্বহীন হতো না। তাই দার্শনিকরা মনে করেন ওটার স্বয়ং সৃষ্টি সম্ভব।[২৭] জগত কারো দ্বারা বা কোন কিছু দ্বারা নয়, ওটা স্বয়ং সৃষ্টি হয়েছে।

দার্শনিকরা দেখান যে, জগত সৃষ্টির পূর্বে ওটার সৃষ্টি হওয়ার সম্ভাবনা পরিলক্ষিত হয়। এই সৃষ্টি সম্ভাবনা এটার একটি আপেক্ষিক গুণ। এটি কোন স্থায়ী অবস্থা নয়। আর সেজন্যই এটার কোন আধার থাকা প্রয়োজন।[২৮] জগত হল সেই স্থায়ী আধার যেখানে সম্ভাব্যতা গুণটি বিদ্যমান।

দার্শনিকরা এর মাধ্যমে যা বলতে চান তাকে আরও ব্যাখ্যা করে বলা যায় যে, কোন উপাদানের উপর, যেমন শৈত্য, শ্বেতত্ব, অথবা কৃষ্ণত্ব, গতি অথবা

---

২৬ প্রাগুক্ত, পৃ. ৪৫।
২৭ প্রাগুক্ত, পৃ. ৪৭।
২৮ প্রাগুক্ত, পৃ. ৪৭।

Dhaka University Institutional Repository

স্থবিরত্ব, ইত্যাদি গুণ অবস্থান করতে পারে এবং ঐ গুণগুলো কোন সৃষ্ট বিষয় নয়। গুণ সর্বদাই বস্তু বা উপাদান এর উপর অবস্থান করে, গুণ ঐ বস্তু বা উপাদান এর অংশ নয়। সম্ভাব্যতা জগতের একটি গুণ। এই গুণ জগতের উপাদান নয়। আবার এটা উৎপন্ন হওয়া ও সম্ভব নয়। কেননা যদি এটা উৎপন্ন হতো তাহলে উৎপত্তির সম্ভাবনা এটার পূর্ববর্তী হতো।[২৯] তাই যে কোন ভাবেই হোক সম্ভাব্যতা একটি অসৃষ্ট, অনাদিগুণ। আর এই অনাদি গুণের ধারক জগত ও অনাদি হতে হবে।

আল-গাযালী কর্তৃক দার্শনিকদের যুক্তি খণ্ডন:

আল-গাযালী জগতের অনাদিত্ব সম্পর্কিত দার্শনিকদের যুক্তিসমূহকে পর্যালোচনা করে মন্তব্য করেন যে, এটা চাতুর্যপূর্ণ যুক্তির উপর প্রতিষ্ঠিত, গঠন মূলক যুক্তি দ্বারা সিদ্ধ নয়। তাছাড়া দার্শনিকদের অধিকাংশ অভিমতই কল্পনা নির্ভর, অনুমান মাত্র।[৩০] আল-গাযালী এই যুক্তি সমূহকে জোড়ালো যুক্তির মাধ্যমে খণ্ডনের প্রয়াস নেন।

দার্শনিকদের প্রথম যুক্তির বিরুদ্ধে আল-গাযালীর প্রথম যুক্তি:

দার্শনিকদের চারটি প্রধান যুক্তির প্রথমটির জবাব আল-গাযালী (র) দুই ভাগে ভাগ করেছেন। আল-গাযালীর দেওয়া প্রথম যুক্তির প্রথম উত্তরকে নিম্নোক্ত যুক্তিসমূহে ভাগ করে উপস্থাপন করা যেতে পারে।

এক, আল-গাযালী আল্লাহর ইচ্ছাকে দুই ভাগে ভাগ করেন। তাহল: (১) আল্লাহর অনাদি ইচ্ছা এবং (২) আল্লাহর জগত সৃষ্টির ইচ্ছা। আল-গাযালীর মতে, সরাসরিভাবে অনাদি ইচ্ছা নয়, বরং 'জগত সৃষ্টির ইচ্ছা' দ্বারাই জগত সৃষ্টি হয়েছে। আর জগত সৃষ্টির ইচ্ছাকে তিনি অনাদি ইচ্ছার উপর নির্ভরশীল বলে মনে করেন। জগত তাই অনাদি ইচ্ছা দ্বারা গঠিত কোন অনাদি বিষয় নয়। 'জগত সৃষ্টির ইচ্ছা' অনাদি ইচ্ছার উপর নির্ভরশীল। তাই বলে জগত অনাদি ইচ্ছার উপর সরাসরি নির্ভরশীল নয়। আর সে জন্য জগতকে অনাদি বলা যায় না। আল-গাযালীর মতে,

---

২৯ প্রাগুক্ত, পৃ. ৪৭।
৩০ প্রাগুক্ত, পৃ. ২৬।

Dhaka University Institutional Repository

জগতের কারণ রয়েছে। জগতের কারণ হচ্ছে আল্লাহর জগত সৃষ্টির ইচ্ছা, কিন্তু জগত সৃষ্টির ইচ্ছার কারণ হিসেবে অনাদি ইচ্ছার কোন কারণ নেই। কেননা অনাদি বিষয়ের কারণ দরকার হয় না। জগতের যেহেতু কারণ আছে, তাই জগত অনাদি নয় সৃষ্ট।[৩১]

দুই, দার্শনিকগণ জগতকে অনাদি বলে ধরে নিয়ে স্ব-বিরোধিতায় উপনীত হয়েছেন। কেননা দার্শনিকরা একথা মেনে নিয়েছেন যে, অনাদি বিষয় মাত্র একটিই হতে পারে। কিন্তু জগতকে অনাদি বলায় অনাদি বিষয়ের সংখ্যা অন্ততঃ দু'টি হয়ে যায়। কেননা দার্শনিকরা আল্লাহকে ও অনাদি বলেছেন। তাই অনাদি বিষয় একটি হওয়ায় হয়-আল্লাহ তা'আলাকে না হয় জগতকে অনাদি বলতে হবে। একই সাথে দু'টিকে অনাদি বলা যাবে না। আল-গ·াযালীর মতে আল্লাহকে অনাদি না বলার উপায় নেই। তাই জগতকে আর অনাদি বলা সম্ভব হয় না।[৩২]

তিন, কিছু দার্শনিক সর্বেশ্বরবাদের উপর নির্ভরশীল। তারা জগত ও আল্লাহকে একাত্মা করে উভয়কে অনাদি বলে প্রমাণ করতে চায়। সর্বেশ্বরবাদ অনুসারে সবকিছুই ঈশ্বর এবং ঈশ্বরের মধ্যেই সব কিছু বিদ্যমান। ঈশ্বর বা আল্লাহ অনাদি সুতরাং জগত ও অনাদি হতে বাধ্য। আল-গ·াযালী দেখান যে, দার্শনিকরা পর্যাপ্ত যুক্তির মাধ্যমে সর্বেশ্বরবাদ দাঁড় করাতে পারে নি। এটা একটি কল্পনা নির্ভর অনুমান লব্ধ তত্ত্ব ছাড়া আর কিছু নয়। তাছাড়া সাধারণ দর্শনের তত্ত্ব হিসেবে সর্বেশ্বরবাদের বেশ উল্লেখযোগ্য কিছু সমালোচনার দিক রয়েছে। সর্বেশ্বরবাদের বিশ্বাসী মুসলিম দার্শনিকদের প্রতি লক্ষ্য করে আল-গ·াযালী অত্যন্ত দুঃখের সাথে তাঁদেরকে নাস্তিক বলে মন্তব্য করেন। কেননা সর্বেশ্বরবাদে বিশ্বাস করা নাস্তিকত'ার নামান্তর।[৩৩]

---

৩১ ইমাম আল্-গাযালী ও ইব্ন রুশদ এর দর্শন, প্রাগুক্ত, পৃ. ২০।
৩২ প্রাগুক্ত, পৃ. ২০।
৩৩ প্রাগুক্ত, পৃ. ২০।

Dhaka University Institutional Repository

চার, আল-গ·যালীর মতে, অনাদি বিষয়ের সবকিছুই অসীম হতে হবে। এমনটি কোন না কোন ভাবে প্রায় সকল দার্শনিক স্বীকার ও করে থাকেন। কিন্তু আল-গ·যালী দেখান যে, জগতের অন্তস্থিত সবকিছুকে অসীম বলা যায় না। জগত সসীম সত্ত্বার সমন্বয়। দার্শনিকরা দেখান যে, জগত অনাদি হলে এর মধ্যকার জ্যোতিষ্কমণ্ডলীর পরিভ্রমণ ও অসীম হবে। কিন্তু আল-গ·যালী দেখান যে, জ্যোতিষ্কমণ্ডলীর পরিভ্রমণ কখন ও অসীম নয়, তারা একটি নির্দিষ্ট গণ্ডির মধ্যে নিয়মতান্ত্রিকভাবে আবর্তন বা পরিভ্রমণ করে থাকে। তাই জগত যেহেতু বিভিন্ন সসীম বস্তু বা বিষয়ের ধারক, তাই এ জগতকে কোন যুক্তিতেই অনাদি বলা সংগত নয় বলে আল-গ·যালী মনে করেন।[৩৪]

পাঁচ, আল্লাহর কাছে সর্বদাই জগত সৃষ্টি করা সম্ভব ছিল। আল্লাহ ইচ্ছা করে জগত সৃষ্টি করেন। কিন্তু দার্শনিকদের প্রশ্ন হল, আল্লাহ কেন বিশেষ আকৃতি জগত সৃষ্টি করলেন; তিনি কেন অন্য রকম আরও জগত সৃষ্টি করলেন না। আল-গ·যালী এই ধরনের প্রশ্নকে অবান্তর প্রশ্ন বলে মনে করেছেন। কেননা কারো ইচ্ছার উপর যুক্তি চলে না। আল্লাহর ইচ্ছা, তিনি যখন ইচ্ছা তখন যেমন খুশি জগত সৃষ্টি বা ধ্বংস করবেন। এর কোন কারণ খোঁজা বোকামী কারণ স্রষ্টার অস্তিত্ব প্রমাণ করতে পারে না। Reasons can not prove existence.[৩৫] জগত এইভাবে সৃষ্ট এই কারণে যে, কেননা আল্লাহ এমনটি ইচ্ছা করেন নি।

ছয়, প্লেটো সহ বিভিন্ন দার্শনিকগণের মত এই যে, আত্মা অনাদি। ওটা একটিই। ওটা দেহসমূহের মধ্যে বিভক্ত। যখন ওটা দেহ হতে বিচ্ছিন্ন হয় তখন মূল আত্মার দিকে ফিরিয়ে যায় এবং ওটার সহিত মিলিত হয়।[৩৬] মূল আত্মা যেহেতু অনাদি সুতরাং জগত ও অনাদি হবে। এমন ধারণাকে ও আল-গ·যালী কল্পনা ও অনুমান বলে মনে করেন। আল-গ·যালী একটি সহজ ও সাধারণ যুক্তির অবতারণা করে দেখান যে, বিশ্বআত্মা বা মূলআত্মা যদি সব আত্মাকে নিয়ন্ত্রণ করতো এবং সব

---

৩৪ ইমাম আল্-গাযালী ও ইব্নে রুশদ এর অবদান, প্রাগুক্ত, পৃ. ২১।
৩৫ T.C. Rastogi, Muslim World-Islam breaks fresh ground. P. 94.
৩৬ আল্-গাযালী, তাহাফুতুল ফালাসিফা, প্রাগুক্ত, পৃ. ২৩।

Dhaka University Institutional Repository

আত্মাই যদি বিশ্বআত্মার অংশ হতো তাহলে একজনের দুঃখে সবাই দুঃখ পেত, একজনের আনন্দে সবাই আনন্দিত হতো। কিন্তু বাস্তবে তা হয় না। তাই এ রকম কোন মূলআত্মা বা বিশ্বআত্মার ধারণা করা সংগত নয়। আর এর মাধ্যমে জগতের অনাদিত্ব প্রমাণিত হয় না।[৩৭]

দার্শনিকদের প্রথম যুক্তির বিরুদ্ধে আল-গাযালীর দ্বিতীয় যুক্তি:

দার্শনিকগণ যেভাবে অনাদি আল্লাহ থেকে নতুন সৃষ্টিকে অসম্ভব বলে মনে করেছেন, আল গাযালী সে মতের খণ্ডন করতে প্রয়াস নেন। আল-গাযালী দেখান যে, গতিসহ জগতের অন্যান্য বিষয়ের সৃষ্টি সম্পর্কে দার্শনিকরা যেভাবে অনাদিত্ব ও নতুনত্বের দ্বন্ধ টেনে এনেছেন তাতে করে তাদের মতাদর্শ চক্রক দোষে দুষ্ট হয়ে পড়েছে।[৩৮] আল-গাযালী ঘোষণা করেন যে, আল্লাহ পরম ক্ষমতাবান। তিনি যে কোন মুহূর্তে যে কোন কিছু সৃষ্টি করতে পারেন। প্রতি মুহূর্তে জগতের সর্বত্রই বিভিন্ন নতুন নতুন সৃষ্টি প্রক্রিয়া চালু থাকা অস্বাভাবিক নয়।

দার্শনিকদের দ্বিতীয় যুক্তি খণ্ডনে আল-গাযালীর যুক্তি:

আল-গাযালীর মতে, আল্লাহ কেবল অস্তিত্বের দিক থেকে নহে, বরং কালের দিক থেকেও অগ্রগামী সত্তা। আল্লাহই কাল সৃষ্টি করেছেন। সুতরাং তিনি কাল দ্বারা সীমাবদ্ধ নহেন। কাল ও গতি উভয়ই সৃষ্ট। শুধু দেশ নয়, দেশ, কাল, গতি সবই সসীম। এক সময় কেবল মাত্র আল্লাহ ছিলেন, দেশ, কাল, গতি এগুলো কিছুই ছিল না। অনন্তকাল বলে কিছুই নেই। দার্শনিকরা একে প্রমাণ করতে পারেন নি বলে আল-গাযালী ঘোষণা দেন।[৩৯]

দার্শনিকরা দেশকে সসীম বলে কালকে অসীম বলতে চান। আল- গাযালীর মতে, দেশ যেমন সসীম কালও তেমন সসীম। কালের স্বীকৃতি কেবলমাত্র যুক্তিকে জটিল করা হয় মাত্র। আল-গাযালী দেখান যে, এমন একটি কাল যার পূর্ব বলে বা শুরু বলে কিছু নেই, তা ভাবা সম্ভব নয়। আমাদের সাধারণ জ্ঞান ও এটা অনুমোদন

---

৩৭ ইমাম আল্-গাযালী ও ইব্নে রুশদ এর দর্শন, প্রাগুক্ত, পৃ. ২১।
৩৮ আল্-গাযালী, তাহাফুতুল ফালাসিফা, প্রাগুক্ত, পৃ. ৩৪।
৩৯ আল্-গাযালী, তাহাফুতুল ফালাসিফা, প্রাগুক্ত, পৃ. ৩৪,৩৫।

Dhaka University Institutional Repository

করে না। কল্পনায় ও আমরা কাল বলতে সসীম (পূর্বাপর) বিষয়কে বুঝে থাকি।[৪০] তাই দার্শনিকগণ কালকে অসীম বলে চিহ্নিত করে বা একটি অসীম কালকে অনুমোদন করে একটি আজগুবি ধারণা করে বসেছেন এবং তা জগতের অনাদিত্ব প্রমাণে আরো ও জটিলতা সৃষ্টি করেছে। আল-গ·যালী (র) বলেন, "প্রকৃত স্বীকৃত বিষয় হলো, আল্লাহ তা'আলা অনাদি, সর্বশক্তিমান। তিনি ইচ্ছা করলে কোন কালেই কখন ও তার পক্ষে অসম্ভব নহে। এই পর্যন্ত ব্যাপক কাল প্রমাণের কোন প্রয়োজন নেই। কেননা ওটাতে কেবলমাত্র কল্পনা অন্য বস্তুকে জড়িত করবে মাত্র।[৪১]

দার্শনিকদের তৃতীয় যুক্তি খণ্ডনে আল-গ·যালীর যুক্তি:

দার্শনিকদের তৃতীয় যুক্তির জবাবে আল-গ·যালী বলেন যে, জগত বর্তমান আকারে সৃষ্টি হওয়ার পূর্বে সর্বদাই অসম্ভব ছিল এমন বলা যায় না। আল্লাহ যখন সৃষ্টি করলেন তখনই এর সৃষ্টি হওয়া সম্ভব ছিল এবং আগে এর কোন নক্শা ও ছিল না। দার্শনিকগণ 'সম্ভাবনাময় অস্তিত্ব' এবং 'বাস্তব অস্তিত্ব' এর মধ্যে পার্থক্য করতে ব্যর্থ হয়েছেন। সম্ভাবনাময় অস্তিত্ব বা জগত সম্ভব এটা বলতে বড়জোর এটা বুঝা যেতে পারে যে, জগতের সৃষ্ট হওয়া নিশ্চিত। কিন্তু কখন কিভাবে সৃষ্টি হবে না হবে এটা জানা সম্ভব নয়।

আল-গ·যালী বলেন, "জগতের নতুন সৃষ্টি সম্ভব। কিন্তু এটার সৃষ্টির অগ্রবর্তিতা পশ্চাৎবর্তিতা নির্ধারণ করা সম্ভব নহে। কেবলমাত্র জগতের সৃষ্টি হওয়া নিশ্চিত এবং সে জন্য কেবল সেই নিশ্চয়তাকে সম্ভব্য বলা হয়।[৪২]

দার্শনিকদের চতুর্থ যুক্তি খণ্ডনে আল-গ·যালীর যুক্তি:

দার্শনিকরা যেভাবে সম্ভাব্যতা শব্দটি ব্যবহার করেছেন আল-গ·যালী তা গ্রহণ করতে পারেন নি। তাঁর মতে, সম্ভাব্যতা একটি সার্বিক ধারণা। এটি কোন বিশেষ বস্তুর জ্ঞান প্রকাশক নয়। তাই জগত সম্ভব বা জগতের সম্ভাব্যতা বলতে বাস্তবে বিশেষ বা নির্দিষ্ট কোন জগতের অস্তিত্বশীল থাকাকে নির্দেশ করে না। এমন কি

---

৪০ আল্-গাযালী, তাহাফুতুল ফালাসিফা, প্রাগুক্ত, পৃ. ৪০-৪১।
৪১ প্রাগুক্ত, পৃ. ৪৫।
৪২ আল্-গাযালী, তাহাফুতুল ফালাসিফা, প্রাগুক্ত, পৃ. ৪৬।

Dhaka University Institutional Repository

দার্শনিকরাও স্বীকার করেছেন যে, অধিকত্ব কেবলমাত্র মানুষের জ্ঞানে বা ধারণায়ই বর্তমান-এর কোন বাস্তব অস্তিত্ব নেই। তাই একটি সাদা জিনিস, একটি কালো বস্তু, এগুলোর অস্তিত্ব আছে, কিন্তু 'সাদাত্ব', 'কালোত্ব' এ সবের কোন বাস্তব অস্তিত্ব নেই।[৪৩]

আল-গাযালীর মতে, বস্তু নিরপেক্ষ সার্বিক গুণের কোন বাস্তব অস্তিত্ব নেই। শুভ্রত্বগুণের উদাহরণ দিয়ে আল-গাযালী বলেন ঃ "বস্তু নিরপেক্ষ শুভ্রত্ব সম্ভব হওয়ার ধারণা ভুল। কেননা শুভ্রত্বের স্থান ব্যতীত একাকী ওটাকে কল্পনা করা অসম্ভব। ওটা কেবল মাত্র তখনই সম্ভব হবে, যখন কোন বস্তুতে ওটার অবস্থান কল্পনা করা যাবে। শুভ্রতার একক কোন অস্তিত্বই নেই, যাকে সম্ভাব্যতা বলা যায়।[৪৪] তাই জগত সম্ভব ছিল এটা বলতে জগতের অস্তিত্ব বোঝায় না। আর সে কারণেই-এর দ্বারা জগতের অনাদিত্ব প্রমাণিত হয় না।[৪৫]

জগত, কাল ও গতির চিরস্থায়িত্বে আল-গাযালীঃ

একদল দার্শনিক, বিশেষভাবে যাঁরা জগতের অনাদিত্বে বিশ্বাস করেন, তাঁরা অনেকেই জগতের চিরস্থায়িত্বে বিশ্বাস করেন এবং সেই সাথে কাল ও গতিকে চিরস্থায়ি বলে মনে করেন। আল-গাযালী তাঁদের যুক্তিসমূহ পর্যালোচনা করে সেগুলোকে ত্রুটিপূর্ণ বলে চিহ্নিত করেন।

আল-গাযালী তাঁর 'তাহাফুতুল ফালাসিফা' নামক গ্রন্থে জগত, কাল ও গতির চিরস্থায়িত্ব প্রমাণে দার্শনিকদের প্রদত্ত যুক্তিসমূহকে দুই শ্রেণীতে বিভক্ত করেন। তা হল ঃ (১) পুরাতন যুক্তি এবং (২) নূতন যুক্তি।

---

৪৩ প্রাগুক্ত, পৃ. ৫০।
৪৪ প্রাগুক্ত, পৃ. ৫০।
৪৫ প্রাগুক্ত, পৃ. ৫০।

Dhaka University Institutional Repository

পুরাতন যুক্তি:

আল-গাযালী জগত, কাল ও গতির চিরস্থায়িত্বের সমস্যাকে জগতের অনাদিত্ব সম্পর্কিত সমস্যার একটি শাখা বলে মন্তব্য করেন। জগতের অনাদিত্ব প্রমাণে ব্যবহৃত কিছু যুক্তিকে তাঁরা এ ক্ষেত্রে ও ব্যবহার করে থাকেন। এই যুক্তিগুলোকে আল-গাযালী পুরাতন যুক্তি বলেছেন।

আল-গাযালীর ভাষায়, "এই সমস্যা পূর্ববর্তী সমস্যার শাখা মাত্র। কেননা দার্শনিকদের মতে জগত অনাদি ও চিরস্থায়ী। ওটার অস্তিত্বের আদি নেই। কাজেই ওটা চিরন্তন; ওটা অন্ত নেই। ওটার ধ্বংস কল্পনা করা যায় না।[৪৬] ওটা চিরকাল এইরূপ আছে এবং চিরকালই এরূপ থাকবে। তাঁরা বিশ্বের অনাদিত্ব সম্বন্ধে যে চারটি যুক্তি পেশ করেছেন, ঐগুলো ওটার চিরস্থায়িত্ব সম্বন্ধেও প্রযোজ্য হবে। প্রতিবাদ ও পূর্বে প্রতিবাদেরই অনুরূপ হবে।[৪৭] আল-গাযালী দার্শনিকদের এই পুরাতন চারটি যুক্তি সংক্ষিপ্ত আকারে নিম্নোক্তভাবে উপস্থাপন করেন :

এক, কারণ পরিবর্তিত না হলে ফল ও পরিবর্তিত হয় না। কারণ চলছে, কাজেই নতুনভাবে কিছু সংঘটিত হওয়া অসম্ভব। ওটা স্বয়ংই সচল। এটাই তাঁদের জগত সৃষ্ট হওয়ার অস্বীকৃতির ভিত্তি। এই যুক্তি জগতের ধ্বংস হওয়ার ব্যাপারে ও খাটিবে।[৪৮]

দুই, দার্শনিকদের মতে, জগত যদি অস্তিত্বহীন হয়। তাহলে এটার অস্তি ত্বহীনতা অস্তিত্বের 'পরে' সংঘটিত হবে। আর এতে করে এরপর' হতে 'পর' শব্দটি কালের প্রথম সূচনা হবে।[৪৯] এভাবে কাল চিরস্থায়ি হবে।

তিন, অস্তিত্বের সম্ভাবনা চিরকালই আছে। অর্থাৎ জগত চিরকালই সম্ভব ছিল। সম্ভব সত্তা যেভাবে সম্ভাব্যতার দাবীদার সেভাবেই তা চিরস্থায়ি হবে।

---

৪৬ তাহাফুতুল ফালাসিফা প্রাগুক্ত, পৃ. ৫৫।
৪৭ তাহাফুতুল ফালাসিফা, প্রাগুক্ত, পৃ. ৫৫।
৪৮ প্রাগুক্ত, পৃ. ৫৫।
৪৯ প্রাগুক্ত, পৃ. ৫৫।

Dhaka University Institutional Repository

চার, দার্শনিকরা দেখান যে, জগত যদি অস্তিত্বহীন হয় তখনও এটার অস্তিত্বের সম্ভাবনা বিদ্যমান থাকবে। কেননা সম্ভাব্যতা কখনও অসম্ভাব্যতায় পরিবর্তিত হয় না। কারণ সম্ভাব্যতা হচ্ছে একটি আপেক্ষিক গুণ। দার্শনিকরা দেখান যে, সকল সৃষ্ট বস্তুই পূর্ববর্তী উপাদানের মুখাপেক্ষী। আর সকল ধ্বংসপ্রাপ্ত বস্তুই ধ্বংসযোগ্য উপাদানের মুখাপেক্ষী। এতে করে এটা প্রমাণিত হয় যে, উপাদান সমূহ এবং নীতি কখনও ধ্বংস হয় না। এর কেবল আকৃতি ও অস্থায়ী গুণের পরিবর্তন হয়। তাই জগত কোন না কোন ভাবে অস্তিত্বশীল থাকবে।[৫০]

নতুন যুক্তি: জগত, কাল ও গতির চিরস্থায়িত্ব বিষয়ে দার্শনিকদের দু'টি নতুন যুক্তির কথা আল-গাযালী উল্লেখ করেন। এই যুক্তি দু'টি হল।[৫১]

প্রথম যুক্তি: আল-গাযালী উল্লেখ করেছেন, জগত যদি ধ্বংসশীল হতো তাহলে ওটা ক্রমিকভাবে ধ্বংস হতো। অর্থাৎ ক্রমে ক্রমে ক্ষয় বা ধ্বংস হতে হতে চূড়ান্তভাবে ধ্বংস হয়ে যেতো। কিন্তু জগতের এরকম লক্ষণ লক্ষ্য করা যায় না। উদাহরণ হিসেবে তিনি দেখান যে, সূর্য যদি ধ্বংসশীল হতো তাহলে এ দীর্ঘকালের মধ্যে তাতে কম-বেশী ক্ষয় পরিলক্ষিত হত। কিন্তু হাজার হাজার বছর গত হল সূর্যকে পর্যবেক্ষণ করে এর মধ্যে কোন ক্ষয় পরিলক্ষিত হয় নেই। সূর্য অতীতে যে রকম ছিল বর্তমান ও তেমনটি আছে। এই সুদীর্ঘ কালে যখন তাতে কোন ক্ষতি বর্তে নেই তখন কখনই ওটা বিনষ্ট হবে না।[৫২]

দ্বিতীয় যুক্তি: দার্শনিকরা দেখান যে, কোন বস্তু ধ্বংস হতে হলে তার ধ্বংসকারী উপাদান বা কারণ থাকতে হয়। জগত বা জগতের বস্তুসমূহ কখনও ধ্বংস হয় না। কেননা এর ধ্বংসকারী কোন কারণের ধারণা করা যায় না। জগতের ধ্বংসকারী কোন কারণের ধারণা যদি করতে হয় তাহলে এর দুই ধরণের বিকল্প স্বীকার করতে হয় :

---

৫০ তাহাফুতুল ফালাসিফা প্রাগুক্ত, পৃ. ৫৬।
৫১ প্রাগুক্ত, পৃ. ৫৬।
৫২ তাহাফুতুল ফালাসিফা, প্রাগুক্ত, পৃ. ৫৬।

Dhaka University Institutional Repository

ক) এই কারণ অনাদি ইচ্ছা দ্বারা হবে। কিন্তু, দার্শনিকদের মতে, এটা অসম্ভব, কেননা যদি ওটা প্রথমে ধ্বংসের জন্য ইচ্ছুক না থাকে এবং পরে ইচ্ছুক হয়, তাহলে ঐ ইচ্ছার মধ্যে পরিবর্তন দেখা দিবে। কিন্তু অনাদি সত্তার পরিবর্তন আসা সম্ভব নয়।

খ) তাহলে এটা স্বীকার করে নিতে হবে যে, অনাদি সত্তাও তাঁর ইচ্ছা সর্বাবস্থায় একই গুণ বিশিষ্ট। আর ইচ্ছা অনস্তিত্ব হতে অস্তিত্বে এবং অস্তিত্ব হতে অনাস্তিত্বে পরিণত হতে পারে। তাই জগত চূড়ান্ত ভাবে ধ্বংস হতে পারে না।[৫৩]

দার্শনিকদের যুক্তি খণ্ডনে আল-গ·যালীর যুক্তিঃ

আল-গ·যালী দার্শনিকদের পুরাতন চারটি যুক্তির প্রতি তেমন গুরুত্ব আরোপ করেন নি। কেননা এগুলোর উত্তর জগতের অনাদিত্বের বিপক্ষে তাঁর প্রদেয় যুক্তির মধ্যেই নিহিত রয়েছে বলে তিনি উল্লেখ করেন। তবুও তিনি এর তৃতীয় যুক্তি সম্পর্কে দু'একটি মন্তব্য করেন।[৫৪]

তৃতীয় যুক্তি সম্পর্কে আল-গ·যালী বলেন যে, এ যুক্তি সফল নয়। এটা একটি দূর্বল যুক্তি। কেননা আমরা জগতের অনাদিত্ব অসম্ভব মনে করি, কিন্তু এর চিরস্থায়ী হওয়ার সম্ভাবনা প্রমাণ করি না। এর কারণ এই এতে পারে যে, আল্লাহ তা'আলা একে চিরকালই বিদ্যমান রাখবেন। কেননা নতুন সৃষ্টির জন্য এটার শেষ থাকা কখনই অনিবার্য বিষয় নয়। আল-গ·যালীর মতে, এ ক্ষেত্রে প্রয়োজনীয় বিষয় হল এটার নতুন সৃষ্টি হওয়া এবং কোন আদি থাকা। তিনি দেখান যে, আবুল হুযাইল আল-আল্লাফ ব্যতীত (ধর্মতাত্ত্বিকদের) কেউই জগতের জন্য অন্ত থাকা অত্যাবশ্যক বলে মনে করেন না। আবুল হুযাইল আল-আল্লাফ বলেছেন, অতীতে সীমাহীন ঘূর্ণন থাকা অসম্ভব। তেমনি ভবিষ্যতে ও তা থাকা অসম্ভব।[৫৫]

---

৫৩ ইমাম আল্-গ·যালী ও ইবনে রুশদ-এর দর্শন, প্রাগুক্ত, পৃ. ২৬।
৫৪ প্রাগুক্ত, পৃ. ২৬।
৫৫ তাহাফুতুল ফালাসিফা, প্রাগুক্ত, পৃ. ৫৬।

Dhaka University Institutional Repository

আবুল হুযাইল আল-আল্লাফ এর এই মতকে আল-গাযালী ভ্রান্ত বলে মনে করেন। তিনি যুক্তি দেখান যে, সকল ভবিষ্যত সৃষ্টি মধ্যে একসঙ্গে অথবা পরপর প্রবেশ করে না। অথচ অতীত সবটাই পরপর সংলগ্নভাবে, এক সাথে না হলেও, অস্তিত্বে প্রবেশ করেছে। তাই আল-গাযালীর মতে, জগতের ধ্বংসের ক্ষেত্রে যেমন নিয়শ্চতা দেওয়া যায় না তেমনি এর চিরন্তনতার পক্ষেও নিশ্চয়তা প্রদান করা সম্ভব নয়।[৫৬]

যুক্তি খণ্ডনে আল-গাযালীর যুক্তিঃ

দার্শনিকদের নতুন দুটি যুক্তিকেই আল-গাযালী আলোচনার ক্ষেত্রে গুরুত্ব দিয়েছেন। তিনি যুক্তি দিয়ে দেখান যে, জগত, কাল ও গতির চিরস্থায়িত্ব প্রমাণে তাঁদের এ যুক্তিদ্বয় ও গ্রহণযোগ্য নয়।

প্রথমতঃ আল-গাযালী জালীনুসের প্রমাণের ধরনটিকে নিম্নোক্তভাগে ভাগ করেন।

ক) সূর্য ধ্বংসশীল হলে তাতে ক্ষতি আসা অনিবার্য।

খ) কিন্তু এখানে অনুক্রম অসম্ভব।

গ) অতএব হেতুবাক্য ও অসম্ভব।[৫৭]

এটাকে তারা যদিবোধক যৌগিক ন্যায় বলে। আর এই সিদ্ধান্ত ও অবিসম্বাদিত নহে। কেননা হেতুবাক্যের সহিত যতক্ষণ অপর একটি শর্ত সংশ্লিষ্ট না হচ্ছে, ততক্ষণ ওটা ঠিক নহে। ওটা এ প্রকার হবে, যদি সূর্য ধ্বংসযোগ্য হয়, তা হলে ওটাতে ক্ষয় আসা অনিবার্য। কাজেই এই অনুক্রম ঐ হেতুবাক্যের সাথে মিলবেনা। ওটা হল এরূপ বলা, 'সূর্য যদি ক্ষয় দ্বারা ধ্বংসযোগ্য হয় তা হলে ক্ষয় অনিবার্য'। অথবা বলে দিতে হবে যে, ক্রম ক্ষতিগ্রস্ততা ব্যতীত কোন ধ্বংস নেই। তা হলেই মাত্র অনুক্রম হেতুবাক্যের সহিত মিলিত হওয়া অনিবার্য হবে। আর ওটা সর্বস্বীকৃত নহে যে, কোন বস্তু ক্রমাগত ক্ষয় না হলে ধ্বংসশীল নহে। বরং

---

৫৬ আল্-গাযালী, তাহাফুতুল ফালাসিফা, প্রাগুক্ত, পৃ. ৫৭।

৫৭ প্রাগুক্ত, পৃ. ৫৭।

Dhaka University Institutional Repository

ক্রমবিধ্বস্ততা ধংসের একটি অন্যতম পথ মাত্র। বস্তুর পূর্ণ অবস্থায় ও সমগ্রভাবে ধ্বংস হওয়া অসম্ভব নয়।[৫৮] অর্থাৎ একসাথে হঠাৎ করে পুরোটাই ধ্বংস হয়ে যেতে পারে। আর এভাবে আল্লাহ হঠাৎ করে জগত ধ্বংস করে দিতে পারেন।[৫৯]

দ্বিতীয়ত ঃ আল-গাযালীর দ্বিতীয় যুক্তিটি এক ধরনের চ্যালেঞ্জ এর মতো। তিনি দেখান যে, যদি একথা স্বীকার ও করে নেওয়া হয় যে, ক্রমক্ষয় ব্যতীত ধ্বংস হয় না, তবু ও জালীনুস কিভাবে জানতে পারলেন যে, সূর্য ক্ষয় প্রাপ্ত হয় না? আল-গাযালীর মতে, সূর্য ক্ষয়প্রাপ্ত হচ্ছে কিনা তা পর্যবেক্ষণে ধরা পড়া অসম্ভব হতে পারে। কোন কিছু নিকটবর্তী হলে তার ক্ষয়ক্ষতির পরিমাণ হয়তো পর্যবেক্ষণ বা পরিমাণ করা যায়। কিন্তু সূর্য কোন নিকটবর্তী বস্তু নয়। সূর্য সম্পর্কে বলা হয় যে, এটা পৃথিবী অপেক্ষা ১৭০ গুণ বড়। কাজেই এটা হতে যদি একটি পর্বত পরিমাণ অংশ ও ক্ষয়পায় তাহলেও ঐ ক্ষতি হয়তো দৃষ্টিগোচর হবে না।[৬০] আল-গাযালী ধরে নেন যে, একদিনে হয়তো এটার একটি পর্বতমালা পরিমাণ ক্ষয়প্রাপ্ত হয়েছে। কিন্তু কোন মানুষ তা বুঝতে পারে নি। সূর্য যেমন বড় তেমনি ওটা অনেক দূরে। নৈকট্য ছাড়া এর ক্ষতি বোঝা সম্ভব নয়।

উদাহরণ হিসেবে আল-গাযালী ইয়াকুত ও স্বর্ণের কথা বলেছেন। ইয়াকুত ও স্বর্ণ উভয়ই মৌলিক পদার্থ এবং উভয়ই ধ্বংসশীল। এর মধ্যে স্বর্ণের ক্ষয় সহজেই অবলোকন করা যায়। কিন্তু ইয়াকুত যদি হাজার বছর ও রেখে দেওয়া হয় তবুও এর ক্ষয় সহজে অনুভূত হবে না। এর থেকে সহজেই প্রমাণিত হয় যে, চরম ধ্বংসের ব্যাপারে ক্রমক্ষয় আবশ্যক বলে জালীনুস যে অভিমত ব্যক্ত করেছেন তা সঠিক নয়।[৬১]

এছাড়া এ ধরণের আরও অনেক যুক্তি দ্বারা দার্শনিকরা জগত, কাল ও গতির চিরস্থায়িত্ব প্রমাণ করতে চেয়েছেন বলে আল-গাযালী বলেছেন। কিন্তু তাঁর মতে,

---

৫৮ তাহাফুতুল ফালাসিফা, প্রাগুক্ত, পৃ. ৫৭।
৫৯ প্রাগুক্ত, পৃ. ৫৭।
৬০ প্রাগুক্ত, পৃ. ৫৭।
৬১ প্রাগুক্ত, পৃ. ৫৭।

Dhaka University Institutional Repository

সেগুলো খুবই হালকামানের যুক্তি। আল-গাযালী বলেন, "আমরা তাঁদের এই শ্রেণীর আরও বহু প্রমাণ প্রয়োগ উপেক্ষা করেছি। কারণ, তারা জ্ঞানীগণের হাস্যোদ্রেক করবে মাত্র।[৬২]

দার্শনিকদের দ্বিতীয় যুক্তি খণ্ডনে আল-গাযালীর যুক্তিঃ

আল-গাযালী দেখান যে, "ইচ্ছাকারীর কার্য হল ইচ্ছা পোষণ, আর যদি সে আর ইচ্ছা না করে তাহলে আর সে কর্মে ছিল না। পরে ইচ্ছা করলে পরে সে কর্তা হবে। এতে করে কার্য না থাকার পর কার্য থাকা কর্তা না থাকার পর কর্তা থাকা বোঝায়। যদি ঐ ইচ্ছাকারী সত্তা নিজে কার্য না করে তবে কোন কাজই হবে না। এতে নঞর্থক (অনর্থক) অর্থ প্রকাশ পাবে। কিন্তু এতে করে জগত কিভাবে সচল থাকবে? আর যদি জগত অস্তিত্বহীন হয় এবং ওটার পূর্বে অবর্তমান কার্য নতুন হয়। তাহলে সে কথাটি কি? ওটা কি জগতের অস্তিত্ব? কিন্তু ওটা অসম্ভব। কেননা যখন সৃষ্টি ধ্বংস হবে অথবা এটার কার্য অস্তিত্বহীন হবে তখন জগত অস্তিত্বহীন হবে। জগতের ধ্বংস হওয়া কিছুই নয় যে তা একটি কার্য বলে গণ্য হবে। কারণ, কার্যের সর্বনিম্ন পরিমাণ হচ্ছে কোন কিছু বর্তমান থাকা। আর জগতের অস্তিত্বহীনতাতো কোন বস্তু নয়, যার সম্পর্কে এ কথা বলা যাবে যে, এটা ঐ বস্তু যা কোন কর্তা এবং উদ্ভাবনকারী উদ্ভাবন করেছেন।[৬৩]

মুতাকাল্লিমদের মতঃ

জগত, কাল ও গতির চিরস্থায়িত্ব বিষয়ে মুসলিম ধর্মতাত্ত্বিকদের মধ্যে থেকেও গুরুত্বপূর্ণ আলোচনা এসেছে। এ প্রসঙ্গে মুতাকাল্লিম বা কালাম শাস্ত্রবিদদের নাম বিশেষভাবে উল্লেখযোগ্য। মুতাকাল্লিমদের অধিকাংশ জগত, কাল ও গতির ধ্বংসে বিশ্বাস করতেন। তাঁরা এর চিরস্থায়িত্বকে মেনে নেন না। তবে আল-গাযালী এই সকল মুতাকাল্লিমদের মতবাদসমূহ ও বর্জন করেন এবং একে যুক্তির মাধ্যমে খণ্ডন

---

৬২ তাহাফুতুল ফালাসিফা, প্রাগুক্ত, পৃ. ৫৮।
৬৩ তাহাফুতুল ফালাসিফা, প্রাগুক্ত, পৃ. ৫৮-৫৯।

Dhaka University Institutional Repository

করার প্রয়াস নেন। আল-গাযালী দেখান যে, মুতাকাল্লিমগণও তাঁদের মতবাদ যথাযোগ্য যুক্তির মাধ্যমে উপস্থাপন করতে পারেন নি।

আল-গাযালী জগত, কাল ও গতির চিরস্থায়িত্ব সম্পর্কে যে সকল মুতাকাল্লিম বিশেষভাবে আলোচনা করেছেন। আল-গাযালী তাঁদেরকে চারটি দলে বিভক্ত করেন। নিচে এই চারটি দলের মত ও গাযালীর সমালোচনা উল্লেখ করা হল ঃ

১। আল-মুতাযিলা সম্প্রদায়ঃ

মুতাযিলাদের মতে, আল্লাহ ইচ্ছা করলেই জগত ধ্বংস করতে পারেন। আল্লাহ হতে উদ্ভূত তার কার্য বর্তমান, অর্থাৎ এই ধ্বংস তিনি সৃষ্টি করবেন। অবশ্য ঐ সৃষ্টি কোন স্থানে নয়।[৬৪] মুতাযিলাদের মতে, ক্রমক্ষয়ের মাধ্যমে নয় বরং জগত হঠাৎ করেই একবারে ধ্বংস হবে। আল্লাহ তাঁর ইচ্ছার মাধ্যমে হঠাৎ করেই সম্পূর্ণ জগতকে এক সাথে ধ্বংস করে ফেলবেন এবং সাথে সৃষ্টি ও ধ্বংস হবে। যার জন্য পুনরায় আর ধ্বংসের সম্ভাবনা থাকবেনা। অর্থাৎ আল্লাহ যখন ধ্বংস করবেন (জগত, কাল, গতি) তখন ওটা চূড়ান্তভাবেই ধ্বংস করবেন। শুধু জগত, কাল ও গতি বলেই নয়, জগতে আর কোন ধ্বংস বাদ থাকবেনা। সবই ধ্বংস হয়ে যাবে। ধ্বংসের ধারণা ও বাদ হয়ে যাবে। আল্লাহ কর্তৃক চূড়ান্ত ধ্বংসের পরে আর কোন ধ্বংস থাকবেনা। কেননা আবার ও ধ্বংস সংঘটিত হলে ওটা অশেষ অনুগমে চলতে থাকবে এবং এক পর্যায়ে অনবস্থা দোষে দুষ্ট হবে। তাই আল্লাহ কর্তৃক কৃত ঐ চূড়ান্ত ধ্বংসই হবে সর্বশেষ ধ্বংস।[৬৫]

আল-গাযালীর প্রতিবাদঃ

আল-গাযালী মুতাযিলাদের উপরোক্ত যুক্তিকে যথার্থ মনে করেন না। তাঁর মতে এটা বিভিন্ন কারণেই ভ্রান্ত।

---

৬৪ প্রাগুক্ত, পৃ. ৫৯।

৬৫ ইমাম আল্-গাযালী ও ইবনে রুশদ-এর দর্শন, প্রাগুক্ত, পৃ. ২৯।

Dhaka University Institutional Repository

প্রথমত : ধ্বংস কোন অস্তিত্ব নয় যে ওটার সৃষ্টি কল্পনা করা যাবে। অর্থাৎ মুতাযিলারা যেভাবে বলেছেন যে, আল্লাহ্ ধ্বংস সৃষ্টি করবেন, তাতে করে মনে হতে পারে যে, ধ্বংস এমন কোন অস্তিত্ব যা সৃষ্টি হওয়ার অপেক্ষায় আছে।[৬৬]

দ্বিতীয়ত : ধ্বংস যদি কোন অস্তিত্বশীল বিষয়ও হয়, তবু ও ধ্বংসকারী কারণ ছাড়া তা স্বয়ং কখন ও অস্তিত্বশীল হবে না।

তৃতীয়ত : জগতের সত্তার সাথেই যদি ধ্বংসকে ধরে নেওয়া হয় তাহলেও কল্পনাটি অসম্ভব হবে। কেননা এটাকে এটার স্থান ও এতে অবস্থিত বস্তু এক হয়ে যায়-যা কার্যত অসম্ভব। এমন ঘটনা মুহূর্তের জন্য ও অসম্ভব। জগত ও ধ্বংসের একত্রিত হওয়া সিদ্ধ হলেও এটা বিপরীত হতো না। আর যদি ধ্বংসকে না স্থানে বা না জগতের সৃষ্ট ভাবা হতো তাহলে ধ্বংসের অস্তিত্ব জগতের অনস্তিত্ব বুঝাতো না। তাই ধ্বংস স্বয়ং অস্তিত্বশীল বলে ধরে নিলে ও জগত ধ্বংস হবে না।[৬৭]

এছাড়া মুতাযিলাদের তত্ত্বের বিরুদ্ধে আল-গাযালী আরও একটি অভিযোগ করেন, তা হল : মুতাযিলারা যেভাবে বলেছেন যে, আল্লাহ যদি জগতকে ধ্বংস করেন তাহলে একই সাথে সমগ্র জগত ধ্বংস করবেন। কিন্তু আল-গাযালী দেখান যে, যদি একথা স্বীকার করা হয় তাহলে এমনি হতে পারে না, আল্লাহ জগতের কতগুলো পদার্থ বাদ দিয়ে অন্যগুলিকে অস্তিত্বহীন করতে পারেন না, বরং তাকে ধ্বংস করতে হলে একই সময়ে একসাথে সমগ্র জগতের সবকিছুকেই ধ্বংস করতে হবে এবং এতে আর ও মনে হতে পারে যে, আল্লাহর ধ্বংস সৃষ্টি করা ছাড়া অন্য কোন শক্তি নেই।[৬৮]

২। আল কিরামিয়া সম্প্রদায়:

কিরামিয়াগণ যুক্তি দেখান যে, ধ্বংস আল্লাহর একটি কাজ। এটা আল্লাহর সত্তায় নতুন ভাবে সৃষ্টি হয়। আর জগত এই ক্রিয়ার মধ্যস্থতায় ধ্বংসপ্রাপ্ত হয়।

---

৬৬ তাহাফুতুল ফালাসিফা প্রাগুক্ত, পৃ. ৫৯।
৬৭ প্রাগুক্ত, পৃ. ৫৯।
৬৮ তাহাফুতুল ফালাসিফা, প্রাগুক্ত, পৃ. ৫৯।

Dhaka University Institutional Repository

আল-গাযালীর প্রতিবাদঃ

কিরামিয়া সম্প্রদায়ের উপরোক্ত যুক্তিকে আল-গাযালী ভ্রান্ত বলে মনে করেন। তাঁর মতে, কিরামিয়াদের যুক্তি অনুসারে অনাদি সত্তায় নতুন গুণ সন্নিবেশিত হওয়ায় বুঝায়। যা যৌক্তিভাবে সংগত নয়। তাছাড়া তাঁদের মতবাদ বাস্তবে অবোধগম্য। কেননা উৎপাদন দ্বারা এমন একটি সত্তা? বোঝায় যা ইচ্ছা ও শক্তির সঙ্গে সম্পর্কযুক্ত। আর ইচ্ছা, শক্তি ও শক্তিমান ছাড়া অন্যকিছু যেমন জগত, এটা সমর্থন করা অবোধগম্য। সে জন্য এই প্রকারের ধ্বংসের ধারণা করা সম্ভব নয়।

৩। আল-আশারীয়া সম্প্রদায়ঃ

আমরা জানি, আশারীয়া সম্প্রদায় মুসলিম ও দর্শনের একটি বিশিষ্ট ধর্মতাত্ত্বিক সম্প্রদায়। ধর্মতত্ত্বভিত্তিক এবং সাধারণ দর্শনের বিভিন্ন বিষয়ে তাঁদের গুরুত্বপূর্ণ কিছু তত্ত্ব বিদ্যমান রয়েছে।[৬৯]

আল-আশারী এই সম্প্রদায়ের জনক। জগত, কাল ও গতির ধ্বংস সম্পর্কে আশারীয়ারা তাঁদের মতাদর্শ প্রদান করেছেন।

আশারীয়াদের মতে, জগতের বস্তুসমূহ বিভিন্ন গুণের সমষ্টি। গুণসমূহ পরিবর্তনশীল। এদের স্থায়িত্ব কল্পনা করা যায় না। যদি গুণ সমূহের স্থায়িত্ব কল্পনা করা যেতো তাদের এটাকে, এই অর্থে, কখন ও ধ্বংস করা যেত না। কিন্তু গুণগুলো নিজে নিজেই বিনষ্ট হয়। বস্তুসমূহ স্বয়ং স্থায়ী নহে। বরং এটা এটার অস্তিত্বের অতিরিক্ত কিছুর জন্যই দায়ী। কাজেই আল্লাহ যদি এর-স্থায়িত্ব সৃষ্টি না করেন, তাহলে এই সকল বস্তুসমূহ এটার স্থায়ীকারীর অভাবে অবশ্যই ধ্বংস প্রাপ্ত হবে।[৭০]

আল-গাযালীর প্রতিবাদঃ

আল-গাযালী আশারীয়া সম্প্রদায়ের অভিমত ভ্রান্ত বলে মনে করেন। তাঁর মতে, এটা যুক্তি বিরোধী। আল-গাযালী দেখান যে, আশারীয়দের মতানুসারে গুণ

---

৬৯ প্রাগুক্ত, পৃ. ৬০।
৭০ প্রাগুক্ত, পৃ. ৬০।

Dhaka University Institutional Repository

কোন স্থায়ী বিষয় নয়। তাহলে শ্বেতত্ব, কৃষ্ণত্ব ইত্যাদি স্থায়ী নয় বলে স্বীকার করতে হয়। ধরে নিতে হয় যে, ওটা বার বার নতুন করে সৃষ্টি হয়। কিন্তু গুণগুলো এমন নয় যে, এটা একটু আগে ছিল না বা প্রতি মুহূর্তে নতুন করে সৃষ্টি হচ্ছে। আল-গাযালী এ সম্পর্কে সাধারণ জ্ঞানের সিদ্ধান্তের প্রতি গুরুত্ব দেন এবং দেখান যে, আশারীয়াদের উক্ত মত সাধারণ জ্ঞানের সাথে সঙ্গতিপূর্ণ নয়। উদাহরণের মাধ্যমে তিনি বলেন : "জ্ঞানের সিদ্ধান্ত এই যে, মানুষের মাথার উপর অদ্য যে কেশ আছে তা ঐ কেশ, যা গতকল্য ছিল।"[৭১] অর্থাৎ আল-গাযালী অন্ততঃ সার্বিক গুণের স্থায়িত্বের কথা অস্বীকৃতির বিষয়ে, এক্ষেত্রে হয়তো আপত্তি উত্থাপন করেছেন।

যাই হোক, আশারীয়াদের মতবাদের বিরুদ্ধে আল-গাযালী আরও একটি অভিযোগ উত্থাপন করেছেন। তা হল : আশারীয়ারা সত্তার অতিরিক্ত কিছুর স্থায়িত্বের জন্যই গুণগুলোকে স্থায়ী বলেছেন। আল-গাযালী দেখান যে, স্থায়িত্ব যদি প্রাপ্ত স্থায়িত্ব দ্বারা স্থায়ী থাকে, তাহলে এটাও স্বীকার করে নিতে হয় যে, আল্লাহর পবিত্র গুণসমূহ ও প্রাপ্ত স্থায়িত্ব দ্বারাই স্থায়ী। আর এজন্য অপর একটি (প্রাপ্ত) স্থায়িত্বে দরকার হবে।[৭২] ঐ প্রাপ্ত স্থায়িত্বের জন্য আবার নতুন একটি প্রাপ্ত স্থায়িত্বে দরকার হবে। আর এভাবে অশেষ অনুগমন চলতে থাকে। অর্থাৎ আল-গাযালী দেখাতে চান যে, সে ক্ষেত্রে অনবস্থা দোষ দেখা দেবে।

৪। আশারীয়াদের একটি উপদলঃ

আশারীয়া সম্প্রদায়ের একটি উপদল একটু ভিন্নভাবে জগত, কাল ও গতির চিরস্থায়ীত্বের বিপক্ষে মত প্রদান করেন। এ শ্রেণীর চিন্তাবিদরা গুণকে দুই ভাগে ভাগ করেন। (১) স্থায়ী গুণ এবং (২) অস্থায়ী গুণ। তাঁদের মতে, স্থায়ী গুণ নিজে নিজেই হয়। অস্থায়ী গুণ বিভিন্ন অবস্থায় পরিবর্তিত ও রূপান্তর লাভ করে। কিন্তু স্থায়ী গুণ বস্তুর অস্তিত্বের সাথে সম্পর্কিত। এই গুণসমূহ তখন ধ্বংস প্রাপ্ত হয় যখন বস্তু ধ্বংস প্রাপ্ত হয়। অথবা বলা যায়, এই গুণগুলো ধ্বংসপ্রাপ্ত হলে বস্তু ও ধ্বংস

---

৭১ তাহাফুতুল ফালাসিফা, প্রাগুক্ত, পৃ. ৬০।
৭২ প্রাগুক্ত, পৃ. ৬১।

Dhaka University Institutional Repository

প্রাপ্ত হয়ে যায়। অবশ্য, তাঁদের মতে, বস্তু তখনই ধ্বংস হয়, যখন আল্লাহ এটাতে গতি, স্থায়িত্ব, একত্ব অথবা বিচ্ছিন্নতা সৃষ্টি না করেন।[৭৩] তাই যে বস্তু স্থির অথবা গতিশীল নয়, এটার পক্ষে স্থায়ী থাকা সম্ভব নয়। কাজেই এটা ধ্বংসপ্রাপ্ত হয়।

আল-গাযালীর প্রতিবাদঃ

আল-গাযালী দেখান যে, আশারীয়াদের এই উপদলটির মত ও যুক্তি যুক্ত নয়। এটা মূলতঃ তাঁদের মূলদলের মতের প্রকান্তর মাত্র। অর্থাৎ আশারীয়াদের এই উভয় দলের মতাদর্শ মূলতঃ একই। আল-গাযালী দেখান যে, ওরা উভয়ই মোটামোটিভাবে এটা প্রমাণ করতে চেয়েছেন যে, ধ্বংস কোন কাজ নয়; বরং এটা হচ্ছে কাজের স্তব্ধতা। কেননা অনাদি ইচ্ছাকে এরা কার্যরূপে কল্পনা করা অচিন্তনীয় মনে করেন। কিন্তু এটা সঙ্গত নয়। তাই এদের মতবাদ যুক্তিযুক্ত নয়।[৭৪]

এইভাবে আল-গাযালী জগত, কাল ও গতির চিরস্থায়ীত্বের বিষয়ে বিভিন্ন দার্শনিক ও ধর্মতাত্ত্বিকদের মতাদর্শ পর্যালোচনা করে দেখান যে, এদের কারো মতামতই যুক্তিযুক্ত নয়। যাঁরা জগত, কাল ও গতিকে চিরস্থায়ী বা ধ্বংসহীন বলেছেন তাঁদের যুক্তি যেমন সঠিক নয়। তেমনি যারা জগত, কাল ও গতিকে ধ্বংসযোগ্য বা অস্থায়ী বলে মনে করেন তাঁদের মতবাদকেও আল- গাযালী অযৌক্তিক বলে আখ্যায়িত করেছেন। এখন প্রশ্ন হল আল-গাযালী তাহলে জগত, কাল ও গতির চিরস্থায়িত্ব সম্পর্কে নিজে কি বলবেন?[৭৫]

এর উত্তরে বলা যায়, আল-গাযালী এ বিষয়ে এক ধরণের উভয়পন্থী মতাদর্শ গ্রহণ করেন। অর্থাৎ জগত, কাল ও গতি ধ্বংস হতেই হবে আল-গাযালী এমনটি মনে করেন না, আবার ওটা ধ্বংসযোগ্য নয় বা চিরন্তন এমন বিষয়ের ও আবিশ্যকতা আল-গাযালী মেনে নেন না। তাঁর মতে, আল্লাহ যেমন জগত, কাল ও

---

৭৩ প্রাগুক্ত, পৃ. ৬১।
৭৪ প্রাগুক্ত, পৃ. ৬২।
৭৫ প্রাগুক্ত, পৃ. ৬১।

Dhaka University Institutional Repository

গতিকে সৃষ্টি করেছেন তেমনটি করে সংরক্ষণ অথবা ধ্বংস সাধনের বিষয়েও তিনি চূড়ান্ত ক্ষমতাবান। তিনি ইচ্ছা করলে জগত কাল ও গতিকে স্থায়ী বা ধ্বংসহীন অবস্থায় রাখতে পারেন, আবার তিনি এটা যে কোন সময়েই ধ্বংস করতে পারেন। তাই জগত, কাল ও গতির চিরস্থায়িত্ব অসম্ভব ও নয় আবার আবশ্যিকভাবে সম্ভব এমনটি ও নয়। এ সম্পর্কে আল-গাযালী স্পষ্টভাবেই বলেন ঃ "আমরা যুক্তিগত ভাবে জগতের চিরস্থায়ীত্বকে অসম্ভব মনে করি না; বরং আমরা ওটার অস্তিত্ব ও অনস্তিত্ব উভয়ই সম্ভব বলে মনে করি। তাছাড়া শরী'আত হতেও উভয় প্রকার সম্ভাবনাই জানা যায় কাজেই এখানে তত্ত্বগত গবেষণার কোন প্রয়োজন নেই।"[৭৬]

আল-গাযালী জগতের অনাদিত্ব এবং জগত, কাল ও গতির চিরস্থায়িত্ব সম্পর্কে দু'টি অধ্যায় উপস্থাপন করেন। ইব্ন রুশদ জগত্বের অনাদিত্বের মধ্যে জগত, কাল ও গতি সম্পর্কে আলোচনা করেন। অর্থাৎ ইব্ন রুশদ একটি অধ্যায়ের মধ্যে উভয় দিকের উপর আলোচনা করেন।

সৃষ্টিকর্তা ও কারণ সম্পর্কে আল-গাযালীঃ

আল-গাযালী তাঁর 'তাহাফুতুল ফালাসিফা' নামক গ্রন্থে জগতের সৃষ্টিকর্তা এবং কারণ সম্পর্কে বিভিন্ন দার্শনিকদের মতবাদ পর্যালোচনা করেন। এই বিষয়ের প্রেক্ষিতে তিনি দার্শনিকদের তিন শ্রেণীতে বিভক্ত করেন।[৭৭]

১) সত্যানুসারী দল। এরা সিদ্ধান্ত করেছেন যে, এই জগত সৃষ্ট। আর তাঁরা নিশ্চিত জানেন যে, সৃষ্ট বস্তু উদ্ভূত হতে পারে না। কাজেই ওটার সৃষ্টিকর্তার প্রয়োজন আছে। তাঁরা সৃষ্টিকর্তা স্বীকার করে বুদ্ধিমানের কাজই করেছেন।[৭৮]

২) দ্বিতীয় দলকে দাহরিয়া বা জড়বাদী বলা হয়। তাঁদের মতে এই জগত বর্তমান অবস্থাতেই অনাদি। এটার সৃষ্টিকর্তা থাকার কোন প্রমাণ তারা পায় নেই। যদিও তাদের বিশ্বাসকে যুক্তিসঙ্গত প্রমাণসমূহ বাতিল করে দেয়।

---

৭৬ আল্-গাযালী, তাহাফুতুল ফালাসিফা, প্রাগুক্ত, পৃ. ৫৬।
৭৭ প্রাগুক্ত, পৃ. ৭৬।
৭৮ প্রাগুক্ত, পৃ. ৭৬।

Dhaka University Institutional Repository

৩) তৃতীয় দার্শনিক দল। এরা মনে করে যে, জগত অনাদি। এতদ্‌সত্ত্বেও তারা ওটার একটি সৃষ্টিকর্তা আছে বলে দাবি করে।[৭৯]

আল-গ·যালী উপরোক্ত তিন শ্রেণীর দার্শনিকদের মধ্যে প্রথম শ্রেণীর দার্শনিকদের সমর্থন করেন। কারণ এঁদের মত ইসলামী শরী'আতপন্থী। কিন্তু অন্য দুই শ্রেণী দার্শনিকদের মতবাদ শরী'আত বিরোধী তাই এগুলো পর্যালোচনা করার প্রতি তিনি আগ্রহ প্রকাশ করেন। তিনি এই দুই শ্রেণীর দার্শনিকদের মতবাদ পর্যালোচনা করে দেখান যে, তাঁদের মতবাদ যুক্তিসংগত নয়।[৮০]

জড়বাদী ও নাস্তিকদের যুক্তিঃ

জড়বাদী ও নাস্তিক দার্শনিকরা জগতের সৃষ্টিকর্তা ও কারণ নেই এ সম্পর্কে যে সকল যুক্তি উপস্থাপন করেন তার সার কথা হল, কেবলমাত্র সৃষ্টবস্তুরই সৃষ্টিকর্তা বা কারণ থাকা আবশ্যক। জগতসৃষ্ট নয়, অনাদি। তাই জগতের কোন সৃষ্টিকর্তা বা কারণ থাকার দরকার নেই। জগতের মধ্যকার বস্তুসমূহ সৃষ্টি ও হয় না। আবার ধ্বংস ও হয় না; কেবলমাত্র ওটার আকৃতি ও অবস্থা জ্ঞান সমূহ পরিবর্তন হয়। জগতের গ্রহ, নক্ষত্র, জীনকুল সবই অনাদি। সবই অনাদি বস্তুর রূপান্তর বা পরিবর্তিত রূপ মাত্র। গতির ফলে এই পরিবর্তন ত্বরান্বিত হয়। গতি ও বস্তুর অভ্যন্ত রীণ বিষয় ও অনাদি। তাই জগতের কোন কারণ বা সৃষ্টিকর্তা নেই।[৮১]

কম্যুনিজমের একজন বড় তত্ত্ববিদ ইহুদী বংশোদ্ভূত কার্ল মার্কস লেখেন, Now a days in our evolutionary conception of the universe. There is absolutely no room for either a creator or a ruler".[৮২]

"আজকাল, বিশ্ব সম্পর্কে বিবর্তনবাদ মতবাদে না কোন স্রষ্টা, না কোন পরিচালকের কোন প্রকারের জায়গা রয়েছে।"

---

৭৯ আল্-গ·যালী, তাহাফুতুল ফালাসিফা, প্রাগুক্ত, পৃ. ৯২।

৮০ ইমাম আল্-গ·যালী ও ইবনে রুশদ-এর দর্শন, প্রাগুক্ত, পৃ. ৩৪।

৮১ ইমাম আল্-গ·যালী ও ইবনে রুশদ-এর দর্শন, প্রাগুক্ত, পৃ. ৩৪।

৮২ Marx and Engels on Religion, Reinhold Niebuhr (NewYork, Schocken. 1964), P. 295.

Dhaka University Institutional Repository

বিশ্বাসী দার্শনিকদের যুক্তিঃ

অনাদি জগতের অস্তিত্বের পিছনে অনাদি কারণ ও সৃষ্টিকর্তা আছে, এ মতবাদে বিশ্বাসী দার্শনিকদের যুক্তিসমূহ উপস্থাপন করা হলো।[৮৩]

এক, জগত অনাদি, অনাদি জগতের অনাদি কারণ প্রয়োজন। অনাদি জগতের অনাদি কারণ হিসেবে আল্লাহকে স্বীকার করতে হয়।

দুই, একমাত্র অবশ্যম্ভাবী সত্তার কোন কারণ নেই। জগত ও তার বস্তুসমূহ অবশ্যম্ভাবী নয়। তাই এর কারণ থাকা আবশ্যক। আল্লাহ এই জগতের কারণ।

তিন, দার্শনিকরা দেখান যে, জগত বা এর বস্তুসমূহ হয় অবশ্যম্ভাবী হবে নতুবা সম্ভব সত্তা হবে। বস্তুসমূহ অবশ্যম্ভাবী নয়, তা হলে তা হবে সম্ভব সত্তা, আর যে কোন সম্ভব সত্তারই কারণ আছে। তাই জগতের একটি কারণ থাকবে, আল্লাহ জগতের কারণ।

চার, জগতের প্রতিটি বিশেষ বিশেষ অংশ বা ঘটনা সমূহের কারণ আছে। অংশ দ্বারাই সমগ্র গঠিত। তাই সমগ্র জগতের সৃষ্টিকর্তা বা কারণ থাকতে হবে।[৮৪]

দার্শনিকদের যুক্তি খণ্ডনে আল-গ·যালীর যুক্তিঃ

আল-গ·যালী জড়বাদী ও নাস্তিক দার্শনিকদের বিরুদ্ধে বলেন যে, জগতের সৃষ্টিকর্তা ও কারণের অস্বীকার করার ক্ষেত্রে উল্লেখিত তাঁদের যুক্তি অনুগমন কর্তন ছাড়া আর কিছু নয়। তারা কারণ পরস্পরায় বিশ্বাসী এবং এভাবে জগতের একটিকে অন্যটির দ্বারা ব্যাখ্যা করে। কিন্তু সমগ্রের পিছনে তাঁরা অনাদি জড়কেই মেনে নেন, যার কারণ নেই বলে তাঁরা মনে করেন। তাদের পরিণতি নাস্তিকতায়।[৮৫]

যাঁরা নাস্তিক নন বলে দাবি করেন এবং জগতের সৃষ্টিকর্তা ও কারণ রূপে আল্লাহকে মেনে নেন, অথচ জগত ও এর বস্তুসমূহের অনাদিত্বে বিশ্বাস করেন তাঁদের যুক্তির অসাড়তা প্রমাণে আল-গ·যালী দৃঢ় সংকল্প। তিনি স্পষ্টতই ঘোষণা করেন, "যে ব্যক্তি বস্তুর অনাদিত্বে বিশ্বাস করবে সে-ই ওটার কারণ প্রমাণ করতে

---

৮৩ ইমাম আল্-গ·যালী ও ইবনে রুশদ-এর দর্শন, প্রাগুক্ত, পৃ. ৩৫।
৮৪ প্রাগুক্ত, পৃ. ৩৫।
৮৫ ইমাম আল্-গ·যালী ও ইবনে রুশদ-এর দর্শন, প্রাগুক্ত, পৃ. ৩৫।

Dhaka University Institutional Repository

অক্ষম হবে। তাকে জড়বাদ ও নাস্তিকতা মেনে লইতে হবে। যেমন একদল দ্ব্যর্থহীন ভাবে মেনে লইয়েছে"[৮৬] আল-গাযালী এই সকল দার্শনিকদের বিরুদ্ধে যে সকল যুক্তি দেন তা উল্লেখ করা হল :

এক, যা অনাদি তার কোন কারণ থাকতে পারে না। জগতকে অনাদি মনে করলে এর কারণ অনুমোদন করা সংগত নয়।

দুই, যে বস্তুসমূহের সৃষ্ট হওয়া বিশ্বাস করে না; তার পক্ষে সৃষ্টি কর্তার বিশ্বাস করার কোন ভিত্তি নেই।

তিন, দার্শনিকদের 'অবশ্যম্ভাবী' ও 'সম্ভব' কথা দু'টো স্পষ্টভাবে বোধসাধ্য নয়। তিনি এই শব্দগুলোকে দার্শনিকদের 'সূক্ষ্ম ধোকাবাজির হাতিয়ার' বলে মনে করেন। তিনি এর বোধগম্য অর্থ হিসেবে এই শব্দ দু'টিকে যথাক্রমে কারণের অস্বীকৃতি ও কারণের স্বীকৃতি বলে ধরে নেন। যার কারণ নেই তা হলো অবশ্যম্ভাবী সত্তা। কিন্তু দার্শনিকগণ জগতকে অবশ্যম্ভাবী নয় বলে মত প্রকাশ করলেও এটা তাঁরা যথাযথভাবে প্রমাণ করতে পারেন নি। এটা তাদের একটি ভিত্তিহীন সিদ্ধান্ত মাত্র। [৮৭]

চার, আল-গাযালীর মতে, অংশের দ্বারা সমষ্টি গঠিত হলে ও সামগ্রিক সত্তার পিছনে কোন সামগ্রিক কারণের অস্তিত্ব খুঁজে পাওয়া যায় না। আল-গাযালী অভিমত প্রকাশ করেন যে, একমাত্র যদি দার্শনিকগণ প্রথম সত্তার বা অনাদি সত্তার আধিক্য না থাকা স্বীকার করেন বা প্রমাণ করতে পারেন তাহলে জগতের স্রষ্টা ও কারণ আছে বলে প্রমাণ করতে পারবেন। এছাড়া দার্শনিকদের আত্মপক্ষ সমর্থনের আর কোন পথ খোলা নেই বলে আল-গাযালী মন্তব্য করেন।[৮৮]

যারা জগতের সৃষ্টিকর্তা ও কারণের ধারণায় বিশ্বাস করেন না তারা মূলত ধর্মীয় ও যৌক্তিক উভয় নীতিই লংঘন করেন। আল-গাযালী ঠিকই বলেছেন যে, একমাত্র নাস্তিক ছাড়া কেউই জগতের সৃষ্টিকর্তা ও কারণকে অস্বীকার করতে পারে না।[৮৯]

---

৮৬ আল্-গাযালী তাহাফুতুল ফালাসিফা, প্রাগুক্ত, পৃ. ১৩৯।
৮৭ প্রাগুক্ত, পৃ. ১৩৯।
৮৮ আল্-গাযালী, তাহাফুতুল ফালাসিফা, প্রাগুক্ত, পৃ. ১৪০।
৮৯ ইমাম আল্-গাযালী ও ইবনে রুশদ-এর দর্শন, প্রাগুক্ত, পৃ. ৩৬।

Dhaka University Institutional Repository

আল্লাহ তা'আলার অস্তিত্ব প্রমাণে আল-গাযালী:

সকল মুসলিম দার্শনিকগণ আল্লাহর অস্তিত্বে বিশ্বাস করেন। এমন কি অমুসলিম দার্শনিকরা অনেকেই সৃষ্টিকর্তার অস্তিত্ব সম্পর্কে সদর্থক ধারণা পোষণ করেন। আল-গাযালী আল্লাহর অস্তিত্ব সম্পর্কে পর্যালোচনা করতে গিয়ে সম্পূর্ণ মানবজাতিকে তিনটি দলে বিভক্ত করেন।[৯০]

সত্যানুসারীদল, জড়বাদীদল, দার্শনিকদল, আল-গাযালী সত্য অনুসারীদলকে সমর্থন করেন। জড়বাদীদলকে তিনি সম্পূর্ণ অযৌক্তিক ঘোষণা করেন। কারণ এ দলের লোকেরা মনে করে জগত বর্তমান অবস্থায় অনাদি। তাই এর কোন সৃষ্টিকর্তা থাকা দরকার নেই। অন্যদিকে দার্শনিকদের উপর তিনি মারাত্মকভাবে অসন্তুষ্ট। তারাও প্রকান্তরে জড়বাদীর মতই আল্লাহ তা'আলার অস্তিত্ব সম্পর্কে এক ধরণের অস্বীকৃতি প্রমাণ করে থাকেন। তারা যদিও আল্লাহর অত্বিত্বকে মুখে মুখে স্বীকার করেন। কিন্তু কার্যতঃ তারা এর বিরুদ্ধাচারণ করেন। তিনি তাই দার্শনিকদের যুক্তিসমূহকে পর্যালোচনা করার প্রতি গুরুত্ব আরোপ করেন।

দার্শনিকরা জগতকে অনাদি মনে করেও আল্লাহর অস্তিত্ব স্বীকার করেন। তাদের যুক্তিগুলো নিম্নরূপ-

১) জগতের সৃষ্টিকর্তা আল্লাহ আছেন বলতে এরূপ বুঝায় যে, তিনি জগতের কারণ মাত্র। তিনি জগত প্রক্রিয়া শুরু করেছেন। তিনি প্রথম কারণ। তাই জগতকে অনাদি বলেও এই প্রথম কারণের অস্তিত্ব স্বীকার করা হয়।[৯১]

২) দার্শনিকরা কার্য-কারণ নীতির প্রয়োগের মাধ্যমে এরূপ সিদ্ধান্ত নেন যে, জগতের মূলে একজন স্রষ্টার অস্তিত্ব কার্য-কারণের পূর্বগামীতার মাধ্যমে প্রমাণ করা যায়। অর্থাৎ জগতের সব ঘটনা প্রবাহের পিছনে কারণ রয়েছে। আবার প্রত্যেক কারণের পিছনে অন্য একটা কারণ রয়েছে। এইভাবে এক সময় গিয়ে এই প্রক্রিয়া একটি আদি কারণ গ্রহণ করতে বাধ্য। আল্লাহ-ই-সেই আদি কারণ।[৯২]

---

৯০ তাহাফাতুল ফালাসিফা প্রাগুক্ত, পৃ. ৪৫।
৯১ ইমাম আল্-গাযালী ও ইবনে রুশদ-এর দর্শন প্রাগুক্ত, পৃ. ৪৫।
৯২ প্রাগুক্ত, পৃ. ৪৫।

Dhaka University Institutional Repository

৩) দার্শনিকদের মতে, প্রাণ সমূহের কোন পারস্পারিক সম্পর্ক নেই। তাঁদের ক্রমানুসারিক কোন ব্যবস্থাও নেই।[৯৩] গঠনের দিক থেকে অথবা উৎপত্তির দিক থেকে এর কোন দিক থেকেই এদের সাথে সম্পর্ক আরোপ করা চলে না। যেহেতু প্রাণ সমূহের কোন ধারাবাহিকতা নেই তাই এটাই পরিচালক হিসেবে আল্লাহর অস্তিত্বকে স্বীকার করতে হয়।

৪) দার্শনিকদের মতে, কারণের অশেষ অনুগম অসম্ভব। কেননা, কারণ সমূহের এককগুলি প্রত্যেকটির একক-ই-নিজে সম্ভব অথবা অবশ্যম্ভাবী। যদি অবশ্যম্ভাবী হয় তা হলে কারণের প্রয়োজন নেই। আর যদি সম্ভব হয় তাহলে সে সমগ্র-ই-যার অংশ তাও সম্ভাব্যতার গুণ দ্বারা গুণান্বিত হবে। দার্শনিকদের মতে, সমগ্র-ই-সম্ভব। কাজেই সমগ্রের জন্য এটার সত্তার অতিরিক্ত কারণের প্রয়োজন আছে। কাজেই সমগ্র এবং ওটার বহি:স্তর কারণ রয়েছে।[৯৪] এই কারণ হিসেবে আল্লাহ স্বীকার করতে হয়।

আল-গাযালীর যুক্তি:

দার্শনিকদের যুক্তিসমূহ খণ্ডন করে আল-গাযালী প্রমাণ করতে চান যে, তাঁরা আল্লাহ অস্তিত্ব প্রমাণ করতে পারেন নি।

১) আল-গাযালী দেখান যে, দার্শনিকরা যে আদি কারণের ধারণা করেছেন তা মূলত: যুক্তি প্রমাণ দ্বারা প্রমাণিত নয়। বরং তা অনুমান মাত্র। তাই এর দ্বারা আল্লাহর অস্তিত্ব স্বীকার করা যায় না।

২) কার্য কারণের পূর্বগামীতার মাধ্যমে যে শৃঙ্খল দার্শনিকরা দেখিয়েছেন এই বিষয়টিকে আল-গাযালী গ্রহণ করেন নি। তাঁর মতে, এখানে স্বতঃ সিদ্ধতার দাবী করার কোন পথ নেই।

৩) প্রাণ সমূহের পারস্পরিক সম্পর্ক নির্ণয়ের ক্ষেত্রে তারা.যে, সিদ্ধান্ত নিয়েছেন এটা একটি সীমাহীন সৃষ্টি কল্পনা ।[৯৫]

---

৯৩ তাহাফাতুল ফালাসিফা ,প্রাগুক্ত, পৃ. ৯৫।
৯৪ প্রাগুক্ত, পৃ. ৯৬।
৯৫ প্রাগুক্ত, পৃ. ৯৮।

Dhaka University Institutional Repository

৪) আল-গাযালীর মতে, সম্ভব অসম্ভব শব্দগুলি দার্শনিকগণ যথার্থ অর্থে ব্যবহার করেন। এমন কি তারা এই শব্দগুলোর কোন স্থায়ী অর্থ ও গ্রহণ করেন নি। এই শব্দ দু'টি নিতান্তই অস্পষ্ট।[৯৬]

দার্শনিকদের বিরুদ্ধে আল-গাযালীর অভিযোগ মূলত এই যে, যারা জগতের অনাদিত্বে বিশ্বাস করেন বা আল্লাহর সাথে অন্য কোন সত্তাকে অনাদি বলে মনে করেন তারা আল্লাহর যথার্থ অস্তিত্ব প্রমাণ করতে অক্ষম। বস্তুতঃ আল্লাহ অনাদি, এককভাবেই অনাদি, সবকিছুর পূর্বে তিনি-ই-ছিলেন। তাঁর এ জগতে সবকিছু সৃষ্টি হয়েছে। এ রকম ধারণাই ইসলাম সম্মত।[৯৭]

আল্লাহ্‌র একত্ব প্রমাণে আল-গ.াযালীঃ

ইসলাম ধর্ম চরম একত্ববাদে বিশ্বাসী। ইসলামী শরী'আত অনুসারে আল্লাহর সাথে কোন প্রকার শরীক করাকে অমার্জনীয় অপরাধ হিসেবে মনে করা হয়। মুসলিম দার্শনিকগণ সকলেই আল্লাহর একত্বে বিশ্বাস করেন। আল-গ.াযালী শরী'আত অনুযায়ী আল্লাহর একত্বে বিশ্বাস করেন। কিন্তু তিনি দেখাতে চেষ্টা করেছেন যে, মুসলিম দার্শনিকগণ আল্লাহর একত্ব প্রমাণ করতে গিয়ে যে সকল যুক্তি উপস্থাপন করেছেন তা সঠিক নয়।[৯৮] যেমন ইবনে সিনার মত, পরমসত্তা আল্লাহ একান্তই একটি একক সত্তা। তিনি অভিজ্ঞতার জগতের সর্ব সাপেক্ষ ও শর্তমূলক সত্তার চেয়ে সম্পূর্ণ স্বতন্দ্র ; কারণ তিনি একটি আবশ্যিক অনিবার্য সত্ত্বা।[৯৯]

ইবন রুশদ, আল-গ.াযালী এবং দার্শনিকদের বক্তব্য পর্যালোচনা করে দেখুন যে, দার্শনিকদের মতবাদসমূহ সম্পূর্ণভাবে ত্রুটিমুক্ত নয়; তবে আল-গ.াযালী দার্শনিকদের বিরুদ্ধে যে সকল যুক্তি উপস্থাপন করেছেন বা দার্শনিকদের বিরুদ্ধে যে সকল অভিযোগ উপস্থাপন করেছেন তার ও অনেক ত্রুটি রয়েছে।[১০০]

---

৯৬ প্রাগুক্ত, পৃ. ৯৬।
৯৭ ইমাম আল্-গাযালী ও ইবনে রুশদ-এর দর্শন, প্রাগুক্ত, পৃ. ৪৭।
৯৮ ইমাম আল্-গাযালী ও ইবনে রুশদ-এর দর্শন, প্রাগুক্ত, পৃ. ১২৯।
৯৯ ড. আমিনুল ইসলাম, মুসলিম ধর্মতত্ত্ব ও দর্শন, (ঢাকা, মাওলা ব্রাদার্স, ১৯৮৫), পৃ. ১৫৭।
১০০ ইমাম আল্-গাযালী ও ইবনে রুশদ-এর দর্শন, প্রাগুক্ত, পৃ. ১২৯।

Dhaka University Institutional Repository

আল্লাহর একত্ব প্রমাণে দার্শনিকদের যুক্তি:

দার্শনিকগণ আল্লাহর একত্ব প্রমাণ করার জন্য যে সকল যুক্তি দিয়েছেন আল-গ.াযালী তাকে দুই ভাগে ভাগ করেছেন। তিনি দেখিয়েছেন দার্শনিকদের দুইটি প্রধান যুক্তি রয়েছে।

প্রথম যুক্তি ঃ দার্শনিকদের মতে, আল্লাহ একের অধিক হলে এটা অবশ্যম্ভাবী সত্তার জাতি বুঝাবে।[১০১] আর ঐ জাতিবাচক নাম এটার প্রত্যেকটির উপর প্রযোজ্য হবে। কোন বিশেষ সত্তার উপর তখন আর সৃষ্টিকর্তা বা পরম সত্তার মর্যাদা প্রদান করা যাবে না।

দ্বিতীয় যুক্তি ঃ দার্শনিকরা দেখান যে, যদি অবশ্যম্ভাবী সত্তা দুইটি ধরে নেওয়া হয়, তাহলে ঐ দুইটি পরস্পর নিম্নোক্তভাবে সম্পর্কিত হতে পারে; হয় এরা পরস্পর সর্বদিক থেকে সমান হবে। নতুবা এরা একে অন্যের বিপরীত হবে।[১০২]

এখন যদি উভয়ই সবদিক থেকে সমান হয় তাহলে দ্বিত্ব বা তার অধিক সংখ্যা কল্পনা করা যায় না। অর্থাৎ যা সব দিক থেকেই একই রকম তাকে দুই সত্তা বলা বা তার অধিক বলার কোন উপায় থাকে না। কেননা তাদের মধ্যে কোন পার্থক্যই করা যায় না।

আবার যদি সবদিক থেকে দুইটি সত্তা একই রকম না হয় তবে তাদের মধ্যে পার্থক্য আছে বলে ধরে নিতে হবে। দার্শনিকদের মতে, এই পার্থক্য নিছক স্থান বা কালগত নয়; বরং এই পার্থক্য হবে সত্তাগত পার্থক্য। আর যদি এই সত্তাগত পার্থক্য স্বীকার করে দেওয়া হয়, তাহলে স্বীকার করতে হবে যে, এদের একটি অন্যটিকে কোন কোন বিষয়ে শরীক করবে অথবা কোন কোন দিক থেকে শরীক করবে না। এখন উভয়ে কোন বিষয়ে শরীক না হওয়া সম্ভব না। কিন্তু ধরে নিতে হবে যে, এটার উভয়ে উভয়ের কিছু অংশতে অংশ গ্রহণ এবং কিছু অংশতে বিরোধিতা করবে।[১০৩]

---

১০১ তাহাফুতুল ফালাসিফা, প্রাগুক্ত, পৃ. ৯৯।
১০২ প্রাগুক্ত, পৃ. ৯৯।
১০৩ প্রাগুক্ত, পৃ. ৯৯।

Dhaka University Institutional Repository

এখন দুইটি সত্তা পরস্পরে কিছু অংশতে অংশ গ্রহণ এবং কিছু অংশতে বিরোধিতা করলে যে অংশ অংশ গ্রহণ করে সেই অংশ থেকে যে অংশ অংশ গ্রহণ করে না তা থেকে পৃথক হবে। আর তাতে করে অবশ্যম্ভাবী সত্তার মধ্যে মিশ্রণ দেখা দিবে। কিন্তু যা অবশ্যম্ভাবী তা মিশ্র হতে পারে না। তাই সত্তা মিশ্র হতে পারে না। অত্রএব, প্রমাণিত হয় যে, সত্তা একের অধিক বা দুইটি হতে পারে না। আল্লাহ তাই এক এবং অদ্বিতীয়।[১০৪]

দার্শনিকদের বিরুদ্ধে আল-গ.াযালীর অভিযোগঃ

আল-গ.াযালী দার্শনিকদের উক্ত দুই ধরণের যুক্তিকেই ভ্রান্ত বলে মনে করেন। তাঁর মত, এ সকল যুক্তির মাধ্যমে আল্লাহর একত্ব প্রমাণিত হয় না। দার্শনিকদের এই দুই ধরণের যুক্তির বিরুদ্ধেই আল-গ.াযালী প্রতিবাদ করেছেন।

আল-গ.াযালী দার্শনিকদের প্রথম যুক্তির বিরুদ্ধে নিম্নোক্ত অভিযোগ উপস্থাপন করেন।

প্রথমত, দার্শনিকগণ যেভাবে মনে করেন যে, অবশ্যম্ভাবী সত্তা একের অধিক হলে তা একটি জাতি বুঝাবে। আল-গ.াযালী দেখান যে, এটি দার্শনিকদের একটি ভুল শ্রেণী বিভাগ। আল-গ.াযালীর মতে, অবশ্যম্ভাবী কথাটির মধ্যে দুর্বোধ্যতা রয়েছে। তবে ওটা দ্বারা মূলত কারণ না থাকা বোঝায়।[১০৫] অর্থাৎ অবশ্যম্ভাবী মানে হল যার কোন কারণ নেই। এখন যার কারণ নেই তাকে যে একটিই হতে হবে এমন কোন কথা থাকতে পারে না। যদি দুইটি সত্তা কারণহীন থাকে এবং একটি অন্যটির কারণ ও পরস্পর নির্ভরশীল না হয়, তাহলে কোন যৌক্তিক ত্রুটি দেখা দেওয়ার কথা নয়। অর্থাৎ দার্শনিকরা যেভাবে আল্লাহকে অবশ্যম্ভাবী সত্তা হিসেবে চিহ্নিত করে তাঁকে কারণহীন বলেছেন, এ রকম কারণহীন সত্তা একাধিক হলে কোন যৌক্তিক বিভ্রান্তি থাকে না বলে আল-গ.াযালী দেখিয়েছেন। তাই অবশ্যম্ভাবী সত্তা বলে দার্শনিকরা যেভাবে আল্লাহর একত্ব প্রমাণ করতে চেয়েছেন তাদের এই প্রমাণ ঠিক নয়। অর্থাৎ তাদের এ যুক্তির মাধ্যমে আল্লাহর একাত্ব প্রমাণিত হয় না।

---

১০৪ প্রাগুক্ত, পৃ. ৯৯।
১০৫ প্রাগুক্ত, পৃ. ১০০।

Dhaka University Institutional Repository

দ্বিতীয়ত, আল-গ.াযালী দেখান যে, দার্শনিকরা যখন বলেন, 'অবশ্যম্ভাবী সত্তার কোন কারণ নেই', [১০৬] তখন স্পষ্টতই এটা একটি নঞর্থক উক্তি হয়ে পড়ে। আর এই ধরণের নঞর্থক বাক্য কোন ইতিবাচক সিদ্ধান্তের জন্য যথেষ্ট নয়। তাই এ ধরণের নঞর্থক উক্তি আল্লাহর একত্ব প্রমাণ করে না।

তৃতীয়, অস্তিত্বের অবশ্যম্ভাবতা অর্থেও যদি অবশ্যম্ভাবীর একটি স্থির ও হ্যাঁ-বোধক বিশ্লেষণ ধরে নেওয়া হয়, তাও স্বয়ং বোধগম্য নয় বলে আল-গ.াযালী মনে করেন। সত্তার কারণ অস্বীকার করার জন্য যে নৈতিবাচক উক্তি করা হয় তা দার্শনিকদের নির্বুদ্ধিতাপ্রসূত বলে আল-গ.াযালী মন্তব্য করেন।[১০৭]

চতুর্থত, আল-গ.াযালী দেখান যে, যখন বলা হয় কৃষ্ণতা স্বয়ং একটি রং তখন একথা দ্বারা এটা বোঝায় না যে, অন্য কিছু এই গুণ গ্রহণ করতে পারে না। তাই এমনটি বলা ও সংগত নয় যে, এই বিষয় বা বস্তুটি স্বয়ং অবশ্যম্ভাবী অর্থাৎ ওটা স্বয়ং কারণহীন। এটা দ্বারা এটাও বোঝায় না যে, অন্য কিছু সম্ভাব্যভাবে এই জ্ঞানের অধিকারী হতে পারে না।[১০৮] তাই আল্লাহ কারণ হতে পারে না। এভাবে অন্য সত্তা ও কারণহীন হওয়ার কোন বাধা থাকতে পারে না। সে কারণেই দার্শনিকদের এ ধরণের যুক্তি দ্বারা আল্লাহকে একক সত্তা বলে প্রমাণ করা সম্ভব নয় বলে আল-গ.াযালী মনে করেন।

দ্বিতীয় যুক্তির প্রতিবাদ : আল-গ.াযালী আল্লাহর একত্ব প্রমাণের জন্য দার্শনিকদের দেওয়া দ্বিতীয় যুক্তিকেও ভ্রান্ত বলে মনে করেন। নিম্নোক্তভাবে তিনি দার্শনিকদের এই যুক্তির প্রতিবাদ জানান।

১) আল-গ.াযালী দার্শনিকদের একথা মেনে নেন যে, পার্থক্য ব্যতীত কোন কিছুর দ্বিত্ব কল্পনা করা যায় না। আর সবদিক থেকে সমান দু'টি বস্তু বা বিষয়ের মধ্যে কোন পার্থক্য থাকতে পারে না।[১০৯] কিন্তু তাই বলে এই শ্রেণীর গঠন প্রথম

---

১০৬ তাহাফুতুল ফালাসিফা প্রাগুক্ত, পৃ. ১০০।
১০৭ প্রাগুক্ত, পৃ. ১০০।
১০৮ আল্-গাযালী, তাহাফুতুল ফালাসিফা, প্রাগুক্ত, পৃ. ১০১।
১০৯ প্রাগুক্ত, পৃ. ১০২।

Dhaka University Institutional Repository

কারণে অসম্ভব, এটা দার্শনিকদের গৃহীত একটি এক তরফা সিদ্ধান্ত। এর কোন প্রমাণ নেই।[১১০]

২) আল-গ.াযালী দেখান যে, দার্শনিকদের মধ্যে একটি প্রসিদ্ধ আছে এই যে, প্রথম কারণ যেমন ব্যাখ্যাকারী শব্দ দ্বারা বিশ্লেষিত হয় না, তেমনি সংখ্যা দ্বারাও হয় না।[১১১] এই মতবাদের উপরই তাঁদের আল্লাহর একত্ববাদের ভিত্তি প্রতিষ্ঠিত। কিন্তু দার্শনিকদের এ ধরণের বিশ্বাস যুক্তি দ্বারা প্রতিষ্ঠিত নয়।

দার্শনিকরা আরও মনে করেন যে, সর্বতোভাবে আল্লাহর একত্ব প্রতিষ্ঠিত হতে পারে না, যদি এটা স্বীকার করা যায় যে, আল্লাহ সর্বতোভাবে এক আর সর্বতোভাবে একত্ব সর্বতোভাবে বহুত্বকে নিষিদ্ধ করে। পাঁচ প্রকার সত্তার উপরে বহুত্ব আরোপি হতে পারে :

প্রথমত, কার্যত বা কল্পনাবলে বিভাজ্য হলে সেই সত্তার উপর বহুত্ব আরোপিত হতে পারে। প্রথম কারণের ক্ষেত্রে এটা অসম্ভব।[১১২]

দ্বিতীয়, যদি কোন বস্তু কেবল সংখ্যা দ্বারা বিভক্ত না হয়ে কল্পনা দু'টি ভিন্ন ভাব দ্বারা বিভক্ত হয়, তাহলে তার উপর বহুত্ব আরোপ করা যায়।

তৃতীয়ত, জ্ঞান, শক্তি, ইচ্ছা প্রভৃতির কল্পনা দ্বারা ও বহুত্ব সৃষ্টি হয়। কেননা এ সকল বিশেষণ যদি অবশ্যম্ভাবী হয়, তাহলে এগুলোর অস্তিত্ব অবশ্যম্ভাবী হয়ে যায়। আর সত্তা এবং বিশ্লেষণ পরস্পরের অংশীদার। তাই অবশ্যম্ভাবী সত্তার বহুত্ব দেখা দেয়। কাজেই একত্ব বিনষ্ট হয়।[১১৩]

চতুর্থত, জাতি ও শ্রেণীর মিশ্রণ দ্বারা এক ধরণের বহুত্ব সৃষ্টি হতে পারে। একে যুক্তিগত বহুত্ব বলে। যেমন, প্রাণীত্ব যুক্তিগতভাবে বা আবশ্যিকভাবে মনুষ্যত্ব নয়। কেননা সব প্রাণীই মানুষ নয়। মানুষ বাকশক্তি সম্পন্ন প্রাণী। প্রাণী হচ্ছে জাতি

---

১১০ প্রাগুক্ত, পৃ. ১০২।
১১১ আল্-গাযালী, তাহাফুতুল ফালাসিফা, প্রাগুক্ত, পৃ. ১০২।
১১২ প্রাগুক্ত, পৃ. ১০৩।
১১৩ প্রাগুক্ত, পৃ. ১০৩।

Dhaka University Institutional Repository

আর 'বাক শক্তি সম্পন্ন' গুণটি হল শ্রেণী নিরুপক বিশেষণ।[১১৪] তাই 'মানুষ' হল এই জাতি ও শ্রেণী নিরুপক বিশেষণ দ্বারা গঠিত একটি মিশ্রণ। মানুষ বহু, আর এ রকম বহুত্ব প্রথম কারণ বা আল্লাহর উপর আরোপ করা যায় না।

পঞ্চমত, বস্তুর প্রকৃতি কল্পনা এবং ঐ প্রকৃতির অস্তিত্ব কল্পনা করার মাধ্যমে ও বহুত্ব দেখা দিতে পারে। যেমন মানুষের অস্তিত্বের পূর্বে এটার প্রকৃতি বর্তমান। ত্রিভূজ মানেই তিন কোণের সমষ্টি। তাই অস্তিত্ব প্রকৃতির সাথে সম্পর্কিত। কিন্তু এই সব বহুত্বের নির্দেশক প্রথম কারণ বা আল্লাহর ক্ষেত্রে প্রযোজ্য নয়।

আল-গ.াযালী দার্শনিকদের আল্লাহর বহুত্ব বর্জনের এ সকল পদক্ষেপগুলো ভাল করে পরীক্ষা করার কথা বলেছেন। তিনি এ সকল বিষয়গুলোকে সতর্কমূলকভাবে অনুধাবন করতে বলেছেন। আল-গ.াযালী দেখান যে, আল্লাহর সত্তায় বহুত্ব আসার মূল কারণ হল বস্তুর সাথে একে সংশ্লিষ্ট করে চিন্তা করা। দার্শনিকগণ এ ধরণের কাজ করার ফলে তাঁরা নিজেরাই আল্লাহর একত্বকে রক্ষা করতে পারেন নি।[১১৫]

প্রথম কারণ প্রমাণে আল-গ.াযালীঃ

দার্শনিকদের বিশ্বাস অনুসারে প্রথম কারণ অপরকে, শ্রেণী ও জাতিসমূহকে সামগ্রিকভাবে জানেন, তাদের এটা প্রমাণে ব্যর্থতা। মুসলমানদের নিকট সমগ্র সৃষ্ট ও অনাদি এ দু' শ্রেণীতে বিভক্ত। তাঁদের নিকট আল্লাহ তা'আলা ও তাঁর গুণাবলী ব্যতীত আর কিছুই অনাদি নয়।[১১৬] আল্লাহ তা'আলাই সবকিছু সৃষ্টি করেছেন আল্লাহ তা'আলা তাঁর ইচ্ছানুযায়ী জগতের সবকিছু সৃষ্টি করেছেন। তিনি হলেন ইচ্ছাকারী একমাত্র স্রষ্টা। আর জগতের সবকিছু হলো ইচ্ছাগত বস্তু। এটা মুসলমানদের নিকট একটি স্বতঃসিদ্ধ সত্য হিসেবে প্রতিষ্ঠিত। আর ইচ্ছাগত বস্তু ইচ্ছাকারী স্রষ্টা কর্তৃক

---

১১৪ তাহাফুতুল ফালাসিফা , প্রাগুক্ত, পৃ. ১০৪।
১১৫ প্রাগুক্ত, পৃ. ১০৫।
১১৬ তাহাফুতুল ফালাসিফা, প্রাগুক্ত, পৃ. ১৪১।

Dhaka University Institutional Repository

অবশ্যই জ্ঞাত হবে। কাজেই প্রথম কারণ বা আল্লাহ তা'আলা তাঁর সকল সৃষ্ট জগতের সবকিছুই সামগ্রিকভাবে জানেন।[১১৭]

ইব্ন সীনা প্রমুখ মুসলিম দার্শনিকগণ ও এ কথা স্বীকার করেন যে, আল্লাহ তা'আলা বা প্রথম সত্তা তাঁর স্বীয় সত্তার বাইরে অপর শ্রেণী ও জাতি সমূহকে জানেন। কিন্তু যে সকল যুক্তির দ্বারা দার্শনিকরা আল্লাহ তা'আলাকে এ ধরণের জ্ঞানী বলে প্রমাণ করতে চেয়েছেন, আল-গ.াযালী সেগুলোকে যথার্থ বলে মনে করেন না। তাঁর মতে, দার্শনিকরা যেহেতু জগতকে অনাদি বলে মনে করেন এবং জগত আল্লাহ তা'আলার ইচ্ছায় সৃষ্টি হয় নি বলে মনে করেন, তাই যে জগত আল্লাহ তা'আলার ইচ্ছায় সৃষ্টি হয় নি তা সম্পর্কে তিনি সামগ্রীকভাবে পরিজ্ঞাত একথা মেনে নেয়া যায় না। আল-গ.াযালীর ভাষায়, "তোমরা (দার্শনিকরা) যখন মনে কর যে, জগত অনাদি, ওটা তার ইচ্ছায় সৃষ্টি হয় নি, তখন তোমরা কোথা হতে জানলে যে, তিনি তাঁর সত্তা ব্যতীত অন্য কিছু জানেন? এটার জন্য তোমাদের প্রমাণ স্থাপিত করতেই হবে।"[১১৮]

দার্শনিকদের প্রমাণ :

ইব্ন সীনা আল্লাহ তা'আলার জ্ঞান সংক্রান্ত বিষয়ে যে মতবাদ প্রদান করেন তাতে তিনি প্রমাণ করতে চান যে, আল্লাহ তা'আলা অপরকে, শ্রেণী ও জাতিসমূহকে সামগ্রীকভাবে জানেন। আল-গ.াযালী ইব্ন সীনার যুক্তিকে দু'ভাগে ভাগ করেন।

প্রথম যুক্তি: যাবতীয় উপাদান নিরপেক্ষ অস্তিত্বেরই অধিমিশ্রিত জ্ঞান রয়েছে। যাবতীয় অধিমিশ্রিত জ্ঞানের কাছে সমস্ত জ্ঞানগ্রাহ্য বস্তু প্রতিভাত। প্রথম সত্তা বা আল্লাহ তা'আলা হচ্ছেন উপাদান নিরপেক্ষ অস্তিত্ব। তাই তাঁর জ্ঞান অধিমিশ্রিত। আর সে কারণে যাবতীয় জ্ঞান গ্রাহ্য বিষয় তার জ্ঞাত।[১১৯]

---

১১৭ ইমাম আল্-গ·াযালী ও ইবনে রুশদ-এর দর্শন, প্রাগুক্ত, পৃ. ৬৩।
১১৮ আল্-গ·াযালী, তাহাফুতুল ফালাসিফা, প্রাগুক্ত, পৃ. ১৪১।
১১৯ ইমাম আল্-গ·াযালী ও ইবনে রুশদ-এর দর্শন, প্রাগুক্ত, পৃ. ৬৪।

Dhaka University Institutional Repository

দ্বিতীয় যুক্তিঃ দার্শনিকরা আল্লাহ তা'আলা বা প্রথম সত্তার সৃষ্টির জন্য ইচ্ছাকারী না বললেও তাঁরা একথা স্বীকার করেন যে, জগত তারই কর্ম। জগত তাঁর দ্বারাই উৎপন্ন। তিনি কর্মকর্তার গুণ নিয়ে সর্বদাই বর্তমান। কর্তাকে তার কর্মের ব্যাপারে জ্ঞানী হতে হয়। আল্লাহ তা'আলা যেহেতু সবকিছুর কর্তা তাই তিনি সব কিছু সম্পর্কে সম্যক ধারণা রাখেন। অর্থাৎ সবকিছু সম্পর্কে তাঁর জ্ঞান রয়েছে।[১২০]

আল-গ.াযালীর প্রতিবাদঃ

প্রথম যুক্তিঃ আল-গ.াযালী দেখান যে, প্রথম সত্তা উপাদান নিরপেক্ষ ভাবে বর্তমান।[১২১] দার্শনিকদের এ কথার অর্থ যদি এ হয় যে, তিনি কোন প্রকার বস্তু নহেন বরং বস্তু দ্বারা প্রভাবিত ও নহেন বরং তিনি সমতুল্য বিশিষ্ট না হয়ে স্বয়ম্ভু, তা হলে তা গ্রহণযোগ্য। আর তাহলে আমাদের অন্য আর একটি প্রশ্ন তাঁদের কাছে বাকি থাকে, তা হল, জ্ঞান বলতে তাঁরা কী বোঝান। যদি প্রথম সত্তার জ্ঞান বলতে তাঁরা এমন বোঝান যে, প্রথম সত্তা নিজেকেও জানেন এবং অপরকে জানেন। তাহলে একথা কিভাবে নিশ্চিতভাবে বলা যায় যে, যিনি নিজেকে জানেন তিনি অপরকেও জানেন। এটা কোন স্বতঃসিদ্ধ ব্যাপার নয়। তাই একে নিশ্চিত করে বলার কোন যুক্তি নেই।[১২২]

যদি দার্শনিকগণ দাবী করেন যে, বস্তুকে জানার পথে জড় পদার্থই একমাত্র বাধা এবং আল্লাহ তা'আলা যেহেতু জড় পদার্থ নয়, এমনকি জড়ের মিশ্রণও তাঁর সত্তায় বিদ্যমান নেই, সেহেতু আল্লাহ তা'আলার পক্ষে অপরকে জানার পথে কোন বাধাই নেই।

এ কথার জবাবে আল-গ.াযালী (র) বলেন, আমরাও স্বীকার করি যে, জড় পদার্থ জানার পক্ষে বা জ্ঞানের পক্ষে বাধা। কিন্তু এ কথা স্বীকার করা যায় না যে, এটাই একমাত্র বাধা। আল-গ.াযালী দেখান যে, দার্শনিকদের উপরোক্ত যুক্তিটি

---

১২০ প্রাগুক্ত, পৃ. ৪৬।
১২১ তাহাফুতুল ফালাসিফা, প্রাগুক্ত, পৃ. ১৪২।
১২২ ইমাম আল্-গ.াযালী ও ইবনে রুশদ-এর দর্শন, প্রাগুক্ত, পৃ. ৬৪।

Dhaka University Institutional Repository

শর্তমূলক অনুমানের একটি দৃষ্টান্ত, যা যৌক্তিক আকারে সাজানো নিম্নোক্ত রূপ লাভ করে-এটার যদি উপাদান (বস্তু) থাকে, তাহলে এটা বস্তুকে জানতে পারে না। এটার উপাদান নেই। এটা বস্তু সমূহকে জানে। এ যুক্তিতে পূর্বগকে (পূর্বক্রমকে) অস্বীকার করে অনুগকে (অনুক্রমকে) অস্বীকার করা হয়েছে। কিন্তু শর্তমূলক প্রমাণে পূর্বগকে অস্বীকার করে অনুগকে অস্বীকার করা সঙ্গত নয়। অতএব, দার্শনিকদের এ ধরণের সিদ্ধান্ত ভ্রান্ত।[১২৩]

দ্বিতীয় যুক্তিঃ আল-গ.াযালী দার্শনিকদের এ দ্বিতীয় যুক্তিও যথার্থ বলে মনে করেন না। তিনি দু'ভাগে এ যুক্তি খণ্ডন করেন।

প্রথমত, আল-গ.াযালী দেখান যে, কর্ম বা ক্রিয়া দু'প্রকারের, ইচ্ছামূলক এবং স্বাভাবিক।[১২৪] ইচ্ছামূলক কর্মগুলো এমন কর্ম যা করার ব্যাপারে কর্তার উদ্দেশ্য রয়েছে। কর্তা স্বেচ্ছায় কোন উদ্দেশ্য সাধনের নিমিত্তে সচেতনভাবেই এ ধরণের কাজ করে থাকেন। মানুষ ও প্রাণীর অধিকাংশ কাজই ইচ্ছামূলক কাজ। যেমন মানুষের যে কোন শিল্পকর্মই হলো ইচ্ছামূলক কর্ম।

স্বাভাবিক কর্ম হচ্ছে এমন কর্ম যা কোন কর্তা নিজের ইচ্ছায় বা সিদ্ধান্তে করে না, বরং কর্তার অস্তিত্বই তার ঐ সকল কর্মের আবশ্যিকতা নির্দেশ করে। কর্তা থাকা মানেই এ কর্ম থাকা। এটা আপনা আপনিই হয়। যেমন, সূর্যের ক্রিয়া হচ্ছে উত্তাপ ও আলোক প্রদান করা। এটা সূর্যের কোন ইচ্ছামূলক বা উদ্দেশ্যমূলক কর্ম নয়, স্বাভাবিক কর্ম। সূর্যের অস্তিত্বের সাথেই এ ক্রিয়া যুক্ত। অর্থাৎ সূর্য থাকা মানেই আলো থাকা, উত্তাপ থাকা।[১২৫]

এ দু' ধরণের কাজের প্রকৃতি অনুসারে ইচ্ছামূলক কর্মক্ষেত্রে কর্তাকে অবশ্যই জ্ঞানী থাকতে হয়। কিন্তু স্বাভাবিক কর্মের জন্য কেউকে জ্ঞানী হবার দরকার নেই। কিন্তু দার্শনিকদের মতে, জগত হচ্ছে আল্লাহ তা'আলার একটি স্বাভাবিক কর্ম ইচ্ছামূলক কর্ম নয়। তাই দার্শনিকদেরকে একথা স্বীকার করতে হবে যে, আল্লাহ তা'আলা সবকিছু জানেন না বা সার্বিক জানেন না। দার্শনিকদের মতে, জগত আল্লাহ

---

১২৩ ইমাম আল্-গাযালী ও ইবনে রুশদ-এর দর্শন, প্রাগুক্ত, পৃ. ৬৫।
১২৪ তাহাফুতুল ফালাসিফা, প্রাগুক্ত, পৃ. ১৪৪।
১২৫ প্রাগুক্ত, পৃ. ১৪৪।

Dhaka University Institutional Repository

তা'আলার সত্তা থেকে অনিবার্যভাবে নিঃসৃত হয়েছে। তাই জগত হচ্ছে আল্লাহ তা'আলার স্বাভাবিক কর্ম। স্বাভাবিক কর্ম সম্পর্কে কর্তাকে জ্ঞানী হতে হয় না। যেমন সূর্যকে তার আলোক প্রদানের ব্যাপারে আবশ্যিকভাবে জ্ঞানী হতে হয় না। কিন্তু আল্লাহ তা'আলা যদি ইচ্ছা করে জগত সৃষ্টি করতেন, তাহলে তিনি এ জগত সম্পর্কে আবশ্যিকভাবেই সচেতন থাকতেন। আল্লাহ তা'আলা যেহেতু ইচ্ছা করে বা উদ্দেশ্যমূলকভাবে জগত সৃষ্টি করেন নি বলে দার্শনিকরা ঘোষণা করেন, সেহেতু তাঁদের কর্তৃত্ব আল্লাহ 'তা'আলার জগতের সার্বিক জ্ঞান রয়েছে' এমন দাবী করাও তাঁদের কোন যৌক্তিকতা থাকে না।

দ্বিতীয়ত, যদি একথা ধরে নেয়া হয় যে, কর্তা হতে বস্তুর উদ্ভব হলে উদ্ভূত বস্তু সম্পর্কে জ্ঞান থাকা প্রয়োজন। তবুও, তাঁদের মতানুসারে, আল্লাহ তা'আলার কাজ মাত্র একটি ওটা হচ্ছে প্রথম ফল, যা অবিমিশ্রিত জ্ঞান। কাজেই ওটা ব্যতীত তিনি জ্ঞানী হতে পারেন না। জগতের সকল বস্তু আল্লাহ তা'আলার জ্ঞানে স্থান পাওয়ার কথা নয়, কেননা তাঁর থেকে একটি মাত্র বস্তু ছাড়া অন্য কোন কিছু উদ্ভূত হয়নি।[১২৬]

আল্লাহ তা'আলার সার্বিক জ্ঞান আছে বিশেষ জ্ঞান নেই প্রমাণে দার্শনিকদের ব্যর্থতা :

আল্লাহ তা'আলার সার্বিক জ্ঞান আছে, বিশেষ জ্ঞান নেই, এটা প্রমাণে দার্শনিকদের ব্যর্থতা। জ্ঞানকে দু'ভাগে ভাগ করা যায় সার্বিক এবং বিশেষ জ্ঞান। কোন বিষয় বা বস্তু সম্পর্কে সামগ্রিকভাবে কোন জ্ঞান বা সাধারণ কোন জ্ঞান হচ্ছে সার্বিক জ্ঞান। আর ঐ বিষয় বা বস্তুর অন্তর্গত প্রত্যেকটি খুটিনাটি বিষয় সম্পর্কে বিচ্ছিন্নভাবে জানাকে বলে বিশেষ জ্ঞান। যেমন-সকল মানুষই খাদ্য খায়, এটি হচ্ছে সার্বিক জ্ঞান। আর কোন বিশেষ ব্যক্তি যেমন যায়িদ গতকাল সকালে কি দিয়ে নাস্তা

---

১২৬ প্রাগুক্ত, পৃ. ১২৬।

Dhaka University Institutional Repository

করলো, 'উমর আজ দুপুর কি খেল, তারিক আজ রাত্রে কি খাবে এগুলো সম্পর্কে জ্ঞানকে বলা হয় বিশেষ জ্ঞান।[১২৭]

আল্লাহ তা'আলার জ্ঞান কি ধরণের হবে। এর উত্তরে দার্শনিকরা প্রায় সবাই একমত যে, আল্লাহ তা'আলা সার্বিককে জানেন, বিশেষকে জানেন না। অর্থাৎ আল্লাহ তা'আলার জ্ঞান হচ্ছে সার্বিক জ্ঞান, বিশেষ জ্ঞান নয়। আল্লাহ তা'আলার একটি সাধারণ নীতি, সূত্র বা নিয়ম সম্পর্কে জ্ঞান রাখেন, কিন্তু বিশেষ বিশেষ ঘটনা বা কার্য সম্পর্কে তাঁর কোন জ্ঞান নেই।[১২৮]

মুসলিমগণ সাধারণত এটা বিশ্বাস করেন যে, আল্লাহ তা'আলার বিশেষ জ্ঞান রয়েছে। তিনি যেমন সার্বিক জানেন, তেমনিভাবে তিনি বিশেষকেও জানেন। তিনি যেমন জগতের সার্বিক নিয়ম-নীতি জানেন, একই সাথে প্রত্যেক বস্তু, ঘটনা বা বিষয়ের প্রতিটি খুটি খাটি অবস্থা সম্পর্কে জ্ঞান রাখেন। আল-গ.াযালী ও সাধারণ মুসলিমদের এ ধারণায় বিশ্বাস করেন। তিনি যুক্তি দিয়ে তা প্রমাণ করারও প্রয়াস নেন। আর সে সাথে তিনি যে সকল দার্শনিকগণ কেবল মাত্র আল্লাহ তা'আলার সার্বিক জ্ঞান আছে বলে মনে করেন, বিশেষ জ্ঞান আছে একথা স্বীকার করেন না, তাঁদের যুক্তিকে খণ্ডন করেন।[১২৯]

দার্শনিকদের যুক্তি :

আল্লাহ তা'আলার কেবল সার্বিক জ্ঞান আছে, বিশেষ জ্ঞান নেই এটা প্রমাণে দার্শনিকগণ যে সকল যুক্তি দিয়েছেন সেগুলো নিচে উল্লেখ করা হল-

১) জাগতিক সকল বিশেষ জ্ঞান খণ্ড খণ্ড। এটা পরিবর্তনশীল। জ্ঞানের পরিবর্তনের সাথে সাথে জ্ঞানীয় সত্তার মধ্যেও পরিবর্তন আসা স্বাভাবিক। আল্লাহ তা'আলার জ্ঞান যদি পরিবর্তনশীল হতো তবে তাঁর সত্তার পরিবর্তন দেখা দিত। কিন্তু তার সত্তার পরিবর্তন স্বীকার করা যায় না। তাই আল্লাহ তা'আলার বিশেষ জ্ঞান

---

১২৭ তাহাফুতুল ফালাসিফা, প্রাগুক্ত, পৃ. ১৫১।
১২৮ প্রাগুক্ত, পৃ. ১৫২।
১২৯ প্রাগুক্ত, পৃ. ১৫২।

Dhaka University Institutional Repository

আছে, একথা মেনে নেয়া যায় না। অতএব আল্লাহ তা'আলার কেবল সার্বিক জ্ঞান আছে, বিশেষ জ্ঞান নেই।[১৩০]

২) বিশেষ জ্ঞান কালীক সম্বন্ধের দ্বারা সীমাবদ্ধ। এটা অতীত, বর্তমান, ভবিষ্যত বিভিন্ন রকম হয়ে থাকে। কিন্তু আল্লাহ তা'আলার জ্ঞান কালীক নিয়ন্ত্রণের শিকার হতে পারে না। তাই জ্ঞান অতীত, বর্তমান, ভবিষ্যত এ বিভিন্নতর হয়ে যেতে পারে না। তাই স্বীকার করতে হয়ে যে, আল্লাহ তা'আলার সার্বিক জ্ঞানই কেবল আছে, বিশেষ জ্ঞান নেই। তিনি সাময়িকভাবে স্থায়ী সত্য জানেন, পরিবর্তনশীল বিশেষ ঘটনা জানেন না।[১৩১]

৩) আমরা যখন বলি এ বিশেষ জিনিস এ রকম, ঐ বিশেষ জিনিসটি ও রকম তখন এটা ঐ ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য বস্তুর অনুভবকারীর সাথে একটি বিশেষ সম্পর্কে আবদ্ধ হয়। এ সম্পর্ক হয় তাঁর নিকট না হয় দূরবর্তী হওয়ার সম্পর্ক, অথবা একটি নির্দিষ্ট দিকে থাকার সম্পর্ক। কিন্তু আল্লাহ তা'আলার পক্ষে এমন সম্পর্কে সম্পর্কিত হওয়ার কথা ভাবা যায় না। আল্লাহ তা'আলা কোন নির্দিষ্ট সম্পর্কে বস্তু বা ঘটনার সাথে সম্পর্কিত নয়, বরং তিনি পরিবর্তনশীল বিভিন্ন নির্দিষ্ট (খণ্ড খণ্ড) সম্পর্কের বন্ধনে আবদ্ধ হতে পারে না। তাই আল্লাহ তা'আলার বিশেষ জ্ঞান আছে এমনটি বলা চলে না।[১৩২]

আল-গ.াযালীর প্রতিবাদঃ

আল-গ.াযালী দার্শনিকদের যুক্তিসমূহের সমালোচনা ও প্রতিবাদ করেন।

১) আল-গ.াযালী (র) দেখান যে, দার্শনিকদের এ অভিমত সম্পূর্ণভাবে শরী'আত বিরোধী, এমন কি সাধারণ জ্ঞানের কাছেও গ্রহণযোগ্য নয়। আল্লাহ তা'আলা জানেন যে, সকল মানুষই ঈমানদার নয়। কিন্তু যায়িদ কাফির না মুসলমান তা তিনি জানেন না এটা স্বীকার করা যায় না। আবার, তিনি সার্বিকভাবে নবুওয়াত

---

১৩০ ইমাম আল্-গ·যালী ও ইবনে রুশদ-এর দর্শন, প্রাগুক্ত, পৃ. ৬৮।
১৩১ প্রাগুক্ত, পৃ. ৬৮।
১৩২ প্রাগুক্ত, পৃ. ৬৮।

Dhaka University Institutional Repository

সম্পর্কে অবহিত, কিন্তু হযরত মুহাম্মদ (স.) যে নবুওয়াত প্রাপ্ত হলেন তিনি তা জানেন না, অথবা নবুওয়াত প্রাপ্ত হবার পরে তাঁর জীবনের বিশেষ বিশেষ ঘটনা আল্লাহ তা'আলা জানবেন না, এটা কোন ক্রমেই মেনে নেয়া যায় না। বরং সকল নবীদের বেলায় তাঁদের জীবনের বিভিন্ন বিচিত্র ঘটনাবলী সম্পর্কে আল্লাহ তা'আলা জ্ঞাত নয়, এটা স্বীকার করা যায় না।[১৩৩]

কিন্তু দার্শনিকদের যুক্তি অনুসারে আল্লাহ তা'আলা সার্বিককে জানেন, বিশেষকে জানেন না। এটা হতে পারে না। আল্লাহ তা'আলা সার্বিক বিশেষ সবই জানেন। অর্থাৎ আল্লাহ তা'আলার সার্বিক জ্ঞান ও বিশেষ জ্ঞান সবই আছে।[১৩৪] পবিত্র কুর'আনে বলা হয়েছে: আকাশ ও পৃথিবীর তিনিই আল্লাহ, তোমাদের গোপন ও প্রকাশ্য সবকিছু তিনি জানেন এবং তোমরা যা কর তাও তিনি অবগত আছেন।[১৩৫]

মানুষের আত্মা স্বয়ং বর্তমান একটি আধ্যাত্মিক পদার্থ :

'মানুষের আত্মা স্বয়ং বর্তমান একটি আধ্যাত্মিক পদার্থ' এটা প্রমাণে দার্শনিকদের অক্ষমতা প্রকাশ। দার্শনিকগণ যুক্তিসঙ্গত প্রমাণ দ্বারা প্রমাণ করতে অক্ষম যে, মানুষের আত্মা স্বয়ং বর্তমান একটি আধ্যাত্মিক পদার্থ, স্থান নিরপেক্ষ এবং বস্তু নয় অথবা বস্তুর সহিত সংশ্লিষ্ট ও নয় ওটা দেহের সঙ্গেও সংযুক্ত নয় এবং দেহ হতে বিচ্ছিন্ন ও নয়। যেমন আল্লাহ তা'আলা সৃষ্টির ভিতরেও নহেন অথবা বাহিরে ও নহেন। তাদের মতে ফেরেশতাগণও এ প্রকার।[১৩৬]

আল-গ.াযালীর আত্মাকে স্বয়ং বর্তমান মনে না করলেও এটাকে আধ্যাত্মিক বলে স্বীকার করেন। কিন্তু দার্শনিকগণ তা প্রমাণ করতে গিয়ে যে সকল যুক্তি উপস্থাপন করেছেন সেগুলো তিনি যথার্থ মনে করেন না। দার্শনিকদের দেয়া বিভিন্ন যুক্তি পর্যালোচনা করে আল-গ.াযালী এর ভ্রান্তিসমূহ চিহ্নিত করেন। দার্শনিকগণ আত্মাকে একটি স্বয়ং বর্তমান বা স্বয়ং অস্তিত্বশীল একটি আধ্যাত্মিক পদার্থ হিসেবে

---

১৩৩ তাহাফুতুল ফালাসিফা, প্রাগুক্ত, পৃ. ১৫৪।
১৩৪ প্রাগুক্ত, পৃ. ১৫৪।
১৩৫ আল্-কুর'আন; ৬ ঃ ৩ আয়াত।
১৩৬ তাহাফুতুল ফালাসিয়া, প্রাগুক্ত, পৃ. ১৯৮।

Dhaka University Institutional Repository

প্রমাণ করার পূর্বে জীবাত্মা বা জৈবিক শক্তি, মানবাত্মার স্বরূপ বর্ণনা করেন এবং মানবাত্মার সাথে জীবাত্মার উল্লেখযোগ্য পার্থক্য চিহ্নিত করেন।[১৩৭]

জীবাত্মা বা জৈবিক শক্তি :

যে শক্তি সকল জীবদেহের মধ্যে বিদ্যমান থাকে তা হল জৈবিক শক্তি। জৈবিক শক্তি বা জীবাত্মার কতগুলো সাধারণ বৈশিষ্ট্য রয়েছে যা মানুষ বা অন্যান্য প্রাণীর মধ্যে অনেকটা একই রকম ভাবে অবস্থান করে। দার্শনিকগণ জীবাত্মা বা জৈবিক শক্তিকে দু'ভাগে ভাগ করেছেন। তাহল গতি উৎপাদক এবং অনুভবকারী শক্তি। দেহের সঞ্চালন, বর্ধন ইত্যাদি শক্তি হল গতি উৎপাদক শক্তি। গতি উৎপাদক শক্তির মাধ্যমেই দেহ সঞ্চালন, বর্ধন ইত্যাদি গুণের অধিকারী হয়।

আর অনুভবকারী শক্তি হল আত্মার এমন এক শক্তি যে শক্তির মাধ্যমে জীবন বাহ্যিক ও অভ্যন্তরীণ যে কোন অনুভব সম্ভব করে তুলতে পারে। অনুভবকারী শক্তি দু'প্রকার। যথা-বাহ্যিক এবং অভ্যন্তরীণ। বাহ্যিক অনুভবকারী শক্তি পঞ্চইন্দ্রিয়ের সাথে সম্পর্কিত। অর্থাৎ জীবদেহ তার হাত, পা, চোখ, কান, ত্বক ইত্যাদি দ্বারা যা অনুভব করে তা বাহ্যিক অনুভবকারী শক্তির মাধ্যমে সম্ভব হয়। আর অভ্যন্তরীণ অনুভবকারী শক্তিতে মানসিক বা মনোজগতের সংগঠক। দার্শনিকগণ এ শক্তিকে তিন শক্তি বিভক্ত করেন। যথা-কল্পনা শক্তি, বোধ শক্তি এবং চিন্তা শক্তি।[১৩৮]

১) কল্পনা শক্তি: এটার স্থান মস্তিষ্কের সম্মুখে দৃষ্টিশক্তির পশ্চাতে অবস্থিত। এ শক্তি দ্বারা চোখ বন্ধ করার পর দৃষ্ট বস্তুর আকৃতি রক্ষিত হয়। বরং পঞ্চইন্দ্রিয় যা অনুভব করে তা ওটাতে অংকিত হয়ে থাকে এবং সংগৃহীত হয়। এজন্য ওটা না থাকলে কেউ সাদা মধু দেখে গ্রহণ ব্যতীত ওটার মিষ্টতা বুঝতে পারতো না। দার্শনিকদের মতে, কল্পনা শক্তির স্থান মস্তিষ্কের সম্মুখে দৃষ্টি শক্তির পেছনের দিক।[১৩৯]

---

১৩৭ তাহাফুতুল ফালাসিফা ,প্রাগুক্ত, পৃ. ১৯৮।
১৩৮ প্রাগুক্ত, পৃ. ১৯৮।
১৩৯ তাহাফুতুল ফালাসিফা, প্রাগুক্ত, পৃ. ১৯৮।

Dhaka University Institutional Repository

২) বোধশক্তি: বোধশক্তি এমন একটি অভ্যন্তরীণ জৈবিক শক্তি যার মাধ্যমে যে কোন ধারণা বোঝা বা যথার্থভাবে উপলব্ধি করা সম্ভব হয়। এ শক্তির স্থান মস্তিষ্কের সর্বশেষ পশ্চাৎ ভাগে বলে দার্শনিকরা মনে করেন।

৩) চিন্তা শক্তি: এ শক্তির মাধ্যমে বিভিন্ন ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য অনুভবের একটিকে অন্যটির সাথে মিশ্রণ করে তার মাধ্যমে নতুন কোন ধারণা সৃষ্টি করা সম্ভব হয়। এটা মস্তিষ্কের ভিতর ইন্দ্রিয়বদ্ধ আকৃতির রক্ষক এবং অর্থের রক্ষক কোষসমূহের মধ্যবর্তী কোষে অবস্থিত। এজন্যই মানুষ উড্ডীয়মান অশ্ব, অশ্বদেহ নরমুণ্ড বিশিষ্ট মানুষ প্রভৃতি না দেখলেও কল্পনা শক্তি ও চিন্তা শক্তি মিশ্রণ দ্বারা ধারণা করতে পারে। দার্শনিকদের মতে, চিন্তাশক্তি কল্পনাশক্তিকে ও একত্র করে বসে, কল্পনার আশ্রয় বা কল্পনাকে কাজে লাগায়। তাঁদের মতে, চিন্তাশক্তি বা ধারণাশক্তির স্থান হল মস্তিষ্কের মধ্যে ইন্দ্রিয় শক্তির লব্ধ আকৃতি রক্ষক কোষ অর্থাৎ কল্পনা শক্তি রক্ষক কোষ এবং অর্থের বা বোধশক্তি রক্ষক কোষের মধ্যে।[১৪০]

মানুষের আত্মার স্বরূপ:

দার্শনিকদের মতে, মানবাত্মা কেবল জীবাত্মা নয়। জীবাত্মার বৈশিষ্ট্যগুলো জীব হিসাবে মানবাত্মার মধ্যেও বিদ্যমান থাকে। কিন্তু মানবাত্মা জীবাত্মা বা জীবনী শক্তি থেকে অতিরিক্ত শক্তির ধারক। দার্শনিকদের মতে, একমাত্র মানুষের আত্মাই বাকশক্তি সম্পন্ন। বাকশক্তি সম্পন্ন হওয়ার অর্থ হচ্ছে যার মধ্যে প্রচ্ছন্নভাবে হলেও কথা বলার শক্তি বিদ্যমান রয়েছে। কার্যত কথা বলতে পারুক আর না পারুক তাতে কিছু যায় আসে না। যেমন ছোট শিশু কথা বলতে পারে কথা বলার শক্তি বা বাক শক্তি দ্বারা। বাক্‌শক্তি জ্ঞানের সাথে সম্পর্কিত। দার্শনিকগণ ওটাকে প্রকাশ্য জ্ঞানের বিশিষ্টতম ফল বলে মন্তব্য করেন।[১৪১]

---

১৪০ তাহাফুতুল ফালাসিফা, প্রাগুক্ত, পৃ. ৭২।
১৪১ আল্-গাযালী, তাহাফুতুল ফালাসিফা, প্রাগুক্ত, পৃ. ২০১।

Dhaka University Institutional Repository

দার্শনিকগণ মানবাত্মার দু'টি শক্তি আছে, জ্ঞান শক্তি এবং কর্মশক্তি। জ্ঞান শক্তিকে দার্শনিকগণ চিন্তা শক্তিও বলেছেন। জ্ঞান শক্তির কাজ হল কোন বিষয়ের সম্পর্কে জ্ঞান লাভ করা এবং ঐ বিষয় সমূহের বস্তুনিরপেক্ষ তাৎপর্য উপলব্ধি করা।

কর্মশক্তি হল এমন একটি শক্তি যা মানবদেহকে কোন গঠনমূলক কর্মের দিকে উত্তেজিত করে তোলে। দার্শনিকদের মতে, মানুষের গঠন-প্রকৃতি থেকেই এ শক্তি উদ্ভূত হয়ে থাকে।[১৪২] মানবাত্মার এ দু'ধরণের শক্তিকে দার্শনিকগণ দু'ধরণের বুদ্ধি বলেও অভিহিত করেছেন। মানবাত্মার দুই ভিন্নধর্মী গুণ রয়েছে। তার মধ্যে চিন্তাশক্তি একটি উচ্চতর শক্তি। এর মাধ্যমে মানুষ ফেরেশতাদের মতো উর্ধ্ব জগতের জ্ঞান বা প্রকৃত জ্ঞানের অনুসন্ধান করতে পারে। কর্মশক্তি চিন্তাশক্তির চেয়ে গুণগত মানের দিক থেকে কিছুটা নিম্ন প্রকৃতির। এটা দেহের গতি, প্রচেষ্টা, আত্মিক অভ্যাস ইত্যাদি গঠন করে থাকে। সর্বপ্রকার দৈহিক কর্মের অভ্যন্তরীণ প্রেরণা হল কর্মশক্তি।[১৪৩] 'মানুষের আত্মা স্বয়ং বর্তমান একটি আধ্যাত্মিক পদার্থ' এটা প্রমাণ করতে দার্শনিকদের প্রদত্ত যুক্তিসমূহ: মানবাত্মা ও জীবাত্মার পার্থক্য সমূহ উল্লেখ করে দার্শনিকরা দেখাতে চান যে, জীবাত্মা থেকে মানবাত্মার বিশেষ বিশেষ কিছু দিক থেকে পার্থক্য রয়েছে। তাই জীবাত্মা একটি সাধারণ আত্মা নয়, এর প্রকৃতি জাগতিক বস্তুসমূহের সাথে তুলনীয় নয়। দার্শনিকদের মতে, মানবাত্মা জাগতিক পদার্থ নয়, এটা হচ্ছে আধ্যাত্মিক প্রকৃতির। দার্শনিকগণ মানবাত্মাকে আধ্যাত্মিক প্রমাণ করার জন্য বিভিন্ন যুক্তির অবতারণা করেছেন। কিন্তু আল-গ.াযালী সে সকল যুক্তিগুলোকে ভ্রান্ত বলে প্রমাণ করতে যুক্তি প্রদান করেন।[১৪৪]

দার্শনিকদের প্রথম যুক্তি:

জ্ঞানগত বিদ্যাগুলো মানুষ্য আত্মার সম্ভাবনা করে। এ জ্ঞান সীমাবদ্ধ। ওটাতে কতগুলো অবিভাজ্য একক আছে। কাজেই এ সমস্ত

---

১৪২ তাহাফুতুল ফালাসিফা, প্রাগুক্ত, পৃ. ২০১।
১৪৩ প্রাগুক্ত, পৃ. ২০১।
১৪৪ প্রাগুক্ত, পৃ. ২০১,২০২।

Dhaka University Institutional Repository

জ্ঞানের স্থান ও অবভাজ্য হবে। কিন্তু যাবতীয় বস্তুই বিভাজ্য। সুতরাং প্রমাণিত হল যে, যুক্তিগত জ্ঞানের স্থান বস্তু নয়। যৌক্তিক আকারে প্রকাশ করলে তাঁদের এ যুক্তির আকার দাঁড়ায়:[১৪৫]

ক) যদি জ্ঞানের স্থান বিভাজ্য হয়, তাহলে ওটাতে পতিত জ্ঞান ও বিভাজ্য হবে।

খ) কিন্তু ওটাতে পতিত জ্ঞান অবিভাজ্য।

গ) অতএব স্থান বস্তু নয়।[১৪৬]

আর জ্ঞানের স্থান বিভাজ্য না হওয়ার মানে হচ্ছে ওটা বস্তু নয়। আমরা এ সিদ্ধান্তটিকে নিম্নোক্ত যুক্তিতেও প্রকাশ করতে পারি। যদি জ্ঞানের স্থান বস্তু হয় তাহলে জ্ঞান বিভাজ্য হবে। জ্ঞান বিভাজ্য নয়। অতএব জ্ঞানের স্থান বস্তু নয়। জ্ঞানের স্থান বস্তু না হওয়া মানেই হল তা আধ্যাত্মিক। দার্শনিকরা জ্ঞানের স্থান হিসেবে মানবাত্মাকেই চিহ্নিত করেন, তাই মানবাত্মা আধ্যাতিক প্রকৃতির।[১৪৭]

আল-গ.াযালীর প্রথম যুক্তি:

আল-গ.াযালীর মতে, দার্শনিকদের এ ধরণের যুক্তি সঠিক নয়। কেননা বস্তুর সাথে আত্মার তুলনা করা সঙ্গত নয়। তাছাড়া, বস্তুতে 'যা কিছু আরোপিত হয় তাই বিভাজ্য। এর পক্ষে তাদের এমন কোন যুক্তি নেই যে, এটাকে আবশ্যিক মনে করতে পারে।[১৪৮]

দার্শনিকদের দ্বিতীয় যুক্তি:

দার্শনিকরা দেখান যে, আত্মার মধ্যে যে, জ্ঞানীয় বিষয় বিদ্যমান আছে সে জ্ঞানের সাথে দেহের সম্পর্ক এমন যে, এটা দেহের সমগ্র অঙ্গের সাথে যুক্ত। অর্থাৎ যে কোন জ্ঞানের ক্ষেত্রে আমাদের দেহের প্রতিটি অংশেরই সম্পর্ক আছে।[১৪৯]

---

১৪৫ তাহাফুতুল ফালাসিফা, প্রাগুক্ত, পৃ. ২০২।
১৪৬ প্রাগুক্ত, পৃ. ২০৩।
১৪৭ তাহাফুতুল ফালাসিফা, প্রাগুক্ত, পৃ. ২০৩।
১৪৮ ইমাম আল্-গাযালী ও ইবনে রুশদ-এর দর্শন, প্রাগুক্ত, পৃ. ৭৪।
১৪৯ প্রাগুক্ত, পৃ. ৭৪।

Dhaka University Institutional Repository

আল-গ.াযালীর দ্বিতীয় যুক্তিঃ

আল-গ.াযালীর মতে এমন মনে করা ভ্রান্ত। কেননা যদি কোন সময় আত্মার মস্তিষ্কে অবস্থিত অংশ লেখার ইচ্ছা করে তাহলে হাতে অবস্থিত আত্মার অংশ তা বর্জন করতে পারে। বস্তুত লেখার কাজটি হাতদ্বারা করলেও লেখার জ্ঞান হাতে আছে বা এর অংশ বিশেষ হাতে আছে এমন ভাবা যুক্তি সংগত নয়। কেননা হাত কেটে ফেললে লেখার জ্ঞান বিনষ্ট হয় না।[১৫০]

দার্শনিকদের তৃতীয় যুক্তিঃ

জ্ঞান যদি দেহের অংশমাত্র হতো, তাহলে ঐ অংশ মাত্রই জ্ঞানী হত। মানুষের সমস্ত অংশ নয়। অথচ মানুষটিকে জ্ঞানী বলা হয়। জ্ঞান হওয়া তার একটি মোটামুটি গুণ। ওটা কোন বিশিষ্ট স্থানের সহিত সম্পর্কিত নয়।[১৫১]

আল-গ.াযালীর মতে, এটা নির্বুদ্ধিতা। কেননা মানুষকে দ্রষ্টা, শ্রোতা এবং আস্বাদ গ্রহণকারীও বলা হয়। এ প্রকার পশুকেও ঐ বিশেষ গুণাবলী দ্বারা বিশেষিত করা হয়। এটা দ্বারা প্রমাণিত হয় না যে, ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য বস্তুগুলোর অনুভূতি দেহ দ্বারা হয় না। বরং ব্যবহার এক প্রকার রূপক। যেমন বলা হয়, অমুক ব্যক্তি বাগদাদে আছে। যদিও সে বাগদাদের কোন একটি ক্ষুদ্র অংশে আছে, ওটার সর্বত্র নয়। এভাবে সমগ্রের দিকে সম্পর্কযুক্ত করা হয়।[১৫২]

দার্শনিকদের চতুর্থ যুক্তিঃ

দার্শনিকরা দেখান যে, যদি জ্ঞান হৃদয় অথবা মস্তিষ্কের কোন অংশে অবস্থান করে বলে ধরে নেওয়া হয়, তাহলে জ্ঞানের বিপরীত মূর্খতাকেও হৃদয়ের বা মস্তিষ্কের অপর কোন স্থানে অবস্থিত বলে স্বীকার করতে হয়। কিন্তু এতে করে মানুষ একই সময়ে কোন একটি বিষয়ে জ্ঞানী এবং মূর্খ উভয় হতে পারে বলে স্বীকার করে নিতে হয়। কিন্তু এটা অসম্ভব। তবে যদি ওটা বিভক্ত হতো তাহলে কিছু অংশে মূর্খতার

---

১৫০ প্রাগুক্ত, পৃ. ৭৫।
১৫১ তাহাফুতুল ফালাসিফা, প্রাগুক্ত, পৃ. ২০৯।
১৫২ প্রাগুক্ত, পৃ. ২০৯।

Dhaka University Institutional Repository

অবস্থান আবার কিছু অংশে জ্ঞানের অবস্থান আছে বলে ধরে নেওয়া অসম্ভব হতো না। কেননা দু'টি বিপরীত বিষয় কোন বস্তুর বিভিন্ন স্থানে পৃথকভাবে অবস্থান করতে পারে। যেমন, একই কাপড়ের একটি অংশ সাদা অন্য অংশে কালো এ রকম বিভিন্ন রং এর হতে পারে। কিন্তু জ্ঞান হলো অবিভাজ্য তাই তার স্থান একই সঙ্গে মূর্খতার সাথে হতে পারে না। তাই এতে প্রমাণ হয় যে, জ্ঞান হৃদয় বা মস্তিষ্ক এ রকম কোন বিশেষ অংশে কেন্দ্রীভূত থাকে না। অতএব আত্মা দেহে অবস্থান করে না। আত্মা আধ্যাত্মিক প্রকৃতির।[১৫৩]

আল-গ.াযালীর মতে, আল-গ.াযালী দার্শনিকদের এ প্রমাণকে যথার্থ মনে করেন না। তিনি ইচ্ছা, আকাংখা, কামনা ইত্যাদির উদাহরণ দিয়ে দার্শনিকদের এ যুক্তিসমূহ খণ্ডন করেন। তিনি দেখান যে, ইচ্ছা, আকাঙ্খা, কামনা ইত্যাদি বিষয় মানুষ ও পশু উভয়ের মধ্যেই বর্তমান। এগুলো হচ্ছে কতগুলো ভাব, যা দেহের বিভিন্ন অংশের সাথে যুক্ত হলেও এদের মধ্যে একটি যোগসূত্র বিদ্যমান রয়েছে। প্রাণের মাধ্যমে এ যোগসূত্র স্থাপিত হয়। এ প্রাণ পশু ও মানুষ উভয়ের মধ্যেই রয়েছে। যোগ সূত্র যখন এক হয় তখন ওটার দিকে বিরুদ্ধ সম্পর্ক আরোপ করা সম্ভব হয় না।[১৫৪] তাই বিভিন্ন বিপরীত গুণ বিভিন্ন বিপরীত স্থানে অবস্থান করার প্রয়োজন হয় না।[১৫৫]

দার্শনিকদের পঞ্চম যুক্তিঃ

দার্শনিকদের মতে, জ্ঞান যদি দৈহিক যন্ত্রের সাহায্যে জ্ঞানগ্রাহ্য বস্তু অনুভব করে, তাহলে সে নিজেকে জানতে সক্ষম হয় না। কিন্তু অনুক্রম অসম্ভব। অর্থাৎ জ্ঞান বা মানবাত্মা নিজেকে জানে। অতএব পূর্বক্রম অসম্ভব, অর্থাৎ জ্ঞান বা আত্মা দৈহিক বিষয়ের উপর নির্ভরশীল নয়। এটা একটি আধ্যাত্মিক পদার্থ বিধায় এটা এমন ক্ষমতা সম্পন্ন। দার্শনিকরা বলেন যে, দর্শন ক্রিয়া যখন দেহ দ্বারা সংঘটিত হয় তখন দর্শন দর্শকের সাথে সংশ্লিষ্ট থাকে না। কেননা দৃষ্টিশক্তি দেখা যায় না।

---

১৫৩ তাহাফুতুল ফালাসিফা , প্রাগুক্ত, পৃ. ২১০।
১৫৪ তাহাফুতুল ফালাসিফা, প্রাগুক্ত, পৃ. ২১১।
১৫৫ প্রাগুক্ত, পৃ. ২১১।

Dhaka University Institutional Repository

তেমনিভাবে কান শোনে, কিন্তু শ্রবণশক্তি শোনা যায় না। এ রকম ভাবে সকল ইন্দ্রিয়ের বেলাই এটা প্রযোজ্য। কাজের জ্ঞান যদি দৈহিক অংগ দ্বারা অনুভূত হত তাহলে এটা অপরকে জানতো কিন্তু নিজেকে জানতো না।[১৫৬]

আল-গ.াযালীর মতে, দার্শনিকদের পঞ্চম যুক্তিও আল-গ.াযালী স্বীকার করেন না। এ কথা স্বীকার করা যায় যে, অনুক্রমের বিপরীত বর্জন দ্বারা পূর্বক্রম ও বিপরীত সিদ্ধান্ত হবে। তবে এটা কেবল তখনই ঘটবে যখন অনুক্রম ও পূর্বক্রমের মধ্যে অবিচ্ছেদ্য সম্পর্ক বিদ্যমান থাকবে। কিন্তু দার্শনিকগণ আলোচ্য ক্ষেত্রে অনুক্রম ও পূর্বক্রমের মধ্যে অনিবার্য সম্পর্ক আছে একথা প্রমাণ করতে পারে নি। তাই দার্শনিকদের আলোচ্যযুক্তি যথার্থ নয়। তাঁর মতে, জ্ঞান অপরকে যেমন জানে তেমনি নিজকে ও জানে। দার্শনিকরা দেহের অংশের সাথে যেভাবে তুলনা করেছেন তা এখানে সঙ্গত নয়। এখানে এটি একটি ব্যতিক্রম। আর এটা আমরা স্বীকার করি যে, স্বভাবের ব্যতিক্রম অসম্ভব কিছু নয়।[১৫৭]

প্রথম কারণ বস্তু নয় প্রমাণে দার্শনিকদের ব্যর্থতা:

প্রথম কারণ হিসেবে দার্শনিকগণ অবস্তুসত্তার অনুমোদন করেন। বস্তু জগতের সবকিছু এবং বস্তুজগতের বাহিরের সবকিছুও যে প্রথম কারণের দ্বারা উৎপত্তি লাভ করেছে সে প্রথম কারণ নিজে বস্তু নয় বলে দার্শনিকরা মনে করেন। অর্থাৎ দার্শনিকদের মতে, প্রথম কারণ আধ্যাত্মিক প্রকৃতির। আল-গ.াযালী প্রথম কারণকে এভাবে স্বীকার না করলেও তিনি আল্লাহ তা'আলাকে জগতের কারণ বলেছেন। দার্শনিকরাও আল্লাহ তা'আলাকেই প্রথম কারণ বলে মনে করেন। তবে দার্শনিকরা যেভাবে প্রথম কারণকে অবস্তু বলে প্রমাণ করার জন্য যুক্তি দিয়েছেন, আল-গ.াযালী সে সকল যুক্তিসমূহকে যথার্থ যুক্তি মনে করেন না। তাঁর মতে, প্রথম কারণ নিঃসন্দেহেই বস্তু নয়, কিন্তু দার্শনিকরা একথা যুক্তি দ্বারা যথার্থভাবে প্রমাণ করতে পারেন নি।[১৫৮]

---

১৫৬ তাহাফুতুল ফালাসিফা , প্রাগুক্ত, পৃ. ২১০।
১৫৭ প্রাগুক্ত, পৃ. ২১২।
১৫৮ ইমাম আল্-গাযালী ও ইবনে রুশদ-এর দর্শন, প্রাগুক্ত, পৃ. ৫৯।

Dhaka University Institutional Repository

দার্শনিকদের যুক্তিসমূহঃ

১) দার্শনিকরা দেখান যে, কোন বস্তুই মিশ্রণ ব্যতীত হয় না। ওটা সংখ্যা, বস্তু, আকৃতি প্রভৃতি হিসেবে অর্থগত শ্রেণীতে বিভক্ত করা যায়। এটা দ্বারা ওটাকে ওটার নির্দিষ্ট এমন কি যাবতীয় বস্তু পরস্পর বিরোধী অথবা বস্তু হিসেবে সমানও হতে পারে। কিন্তু অবশম্ভাবী সত্তা একটি মাত্র। সে জন্য ওটা এভাবে বিভক্ত হয় না।[১৫৯] প্রথম কারণ বহু নয় এটা মাত্র একটা তাই প্রথম কারণ বস্তু হতে পারে না। কেননা বস্তু হলে তার মধ্যে মিশ্রণ স্বীকার করে নিতে হবে। আর মিশ্রণ হলে তার মধ্যে বহুত্ব আসবে।[১৬০]

২) দার্শনিকদের মতে, দূরতম আকাশ, সূর্য অথবা যে কোন বস্তু কল্পনা করা যাক না কেন, তা একটি পরিমাণ দ্বারা পরিমিত। ওটা বেশীও হতে পারে কমও হতে পারে। কাজে ওটাকে ঐ পরিমাণ দ্বারা নির্দিষ্ট করণরূপ কারণের প্রয়োজন আছে। এ কারণ পরিমাণটিকে ওটার বিশেষরূপে বিশিষ্ট করবে। কাজেই বস্তুই প্রথম কারণ হবে না।[১৬১] অতএব কোন বস্তু সত্তাই প্রথম কারণ হতে পারে না।

৩) বস্তুর যদি প্রাণ না থাকে, তবে ওটা ক্রিয়াশীল হয় না। আর যদি ওটার প্রাণ থাকে, তবে ওটাই বস্তুর কারণ, কাজেই বস্তু প্রথম কারণ হতে পারে না।[১৬২]

আল-গ.াযালীর অভিমতঃ

১) আল-গ.াযালীর মতে, কোন গঠিত বস্তুর কিছু অংশ যদি কিছু অংশের মুখপেক্ষী বা নির্ভরশীল হয়, তবে ওটা ফল মাত্র। আর গঠনকারী ব্যতীতও গঠিত বস্তু সৃষ্টি হতে পারে (দার্শনিকদের কাছে) কেননা তাঁরা এ মত পোষণ করেন যে, সৃষ্টিকর্তা ব্যতীত সৃষ্ট বস্তু সম্ভব। আল-গ.াযালীর মতে, দার্শনিকরা প্রথম কারণে বহুত্ব অস্বীকার করার মূল কারণ হচ্ছে এটা গঠনের সমস্যা। কিন্তু আল-গ.াযালীর মতে, এটাকে অসম্ভব বলার কোন কারণ নেই।[১৬৩]

---

১৫৯ তাহাফুতুল ফালাসিফা, প্রাগুক্ত, পৃ. ১৩৪।
১৬০ প্রাগুক্ত, পৃ. ১৩৪।
১৬১ তাহাফুতুল ফালাসিফা, প্রাগুক্ত, পৃ. ১৩৬।
১৬২ তাহাফুতুল ফালাসিফা, প্রাগুক্ত, পৃ. ১৩৫।
১৬৩ প্রাগুক্ত, পৃ. ১৩৭।

Dhaka University Institutional Repository

২) আল-গ.াযালী দেখান যে, দার্শনিকরা বস্তুকে সৃষ্ট বলে বিশিষ্ট করেন না, তাই তাঁদের পরিমাণ দ্বারা বিভক্ত করার কোন হেতু থাকতে পারে না। যদি পরিমাণ দ্বারা বিশিষ্ট করতে হয়, তাহলে বস্তুতে বস্তুতে সুনির্দিষ্ট পার্থক্য দেখাতে হবে। কিন্তু দার্শনিকরা এটা দেখাতে পারেন নি। তাই বিভিন্ন বিশিষ্ট কারণ দ্বারা তাঁদের গঠিত বলারও কোন কারণ নেই। বস্তুকে যেহেতু তাঁরা অনাদি মনে করেন, তাই তার কারণ থাকার প্রশ্ন ওঠে না। আর অনাদি বস্তু প্রথম কারণ হওয়ার কোন বাধা থাকতে পারে না।[১৬৪]

৩) আল-গ.াযালীর মতে, আমাদের প্রাণ আমাদের দেহের অস্তিত্বের কারণ নয়। বরং উভয়ই পরস্পর দ্বারা উৎপন্ন না হয়ে অন্য কোন কারণ দ্বারা উৎপন্ন হয়। সুতরাং যদি এদের দেহ অনাদি হওয়া যুক্তিযুক্ত হয়, তাহলে এদের কারণ না হওয়া ও সিদ্ধ হবে। তবে এক্ষেত্রে যদি কেউ প্রশ্ন করেন যে, তাহলে প্রাণ ও দেহ একত্রি হয় কিভাবে? এ প্রশ্নের জবাবে আল-গ.াযালী বলেন, এটা এ প্রশ্নের ন্যায়, কিরূপে প্রথম অস্তিত্ব সম্ভব হল? আল-গ.াযালীর মতে, এটা মূলত সৃষ্ট বস্তুর বেলায় উত্থাপিত প্রশ্ন। যা অনাদি তার সম্পর্কে বলা যায় না যে, এটা কিরূপে হল। একইভাবে এ কথা দেহ বস্তু ও তার প্রাণের ক্ষেত্রেও প্রযোজ্য। যখন এ উভয়ই চিরন্তন তখন যে কোন একটি কারণ হতে বাধা থাকে না।

প্রথম সত্তা নিজকে জানেন এটা প্রমাণে দার্শনিকদের অক্ষমতা:

মুসলমানগণ বিশ্বাস করেন যে, আল্লাহ তা'আলা জগতের স্রষ্টা, প্রতিপালক। সকল কিছুই আল্লাহ তা'আলার দ্বারা সৃষ্ট। তাই আল্লাহ তা'আলা সবকিছু সম্পর্কের ভাল জানেন। কোন কিছু তাঁর জ্ঞানের বাহিরে নয়। আল্লাহ তা'আলার ইচ্ছা দ্বারাই সব কিছু সৃষ্টি। তিনি ইচ্ছাকৃতভাবে সব কিছু সৃষ্টি করেছেন। তিনি তাঁর সৃষ্টিকর্ম সম্পর্কে নিঃসন্দেহে সব অবগত। মুসলমানগণ এটাও বিশ্বাস করেন যে, যে সকল সত্তার প্রাণ রয়েছে তাদের আত্মজ্ঞান আছে। সকল প্রাণীর আত্মজ্ঞান আছে। মানুষের ও তাই অবধারিতভাবে আত্মজ্ঞান রয়েছে। আর আল্লাহ তা'আলা সকল

---

১৬৪ প্রাগুক্ত, পৃ. ২৩৬,২৩৭।

Dhaka University Institutional Repository

কিছুর স্রষ্টা। তিনি যেমন সকল প্রাণের কারণ হিসেবে সকল প্রাণকে জানেন, তেমনি নিজের সত্তা সম্পর্কে ও তিনি অবগত। এটা সাধারণ মুসলমানদের একটি সরল বিশ্বাস। তবে তাদের নিকট এটি একটি স্বতঃসদ্ধি সত্য।[১৬৫]

আল-গ.াযালী বিশ্বাস করেন যে, আল্লাহ তা'আলা নিজের সম্পর্কে এবং অপর সবকিছু সম্পর্কে অবগত। কিন্তু দার্শনিকগণ আল্লাহ তা'আলার জ্ঞান নিয়ে যে আলোচনা করেছেন তাতে আল-গ.াযালী দেখান যে, তাঁরা আল্লাহ তা'আলার আত্ম জ্ঞান এবং অপর সত্তা সম্পর্কিত জ্ঞান কোনটিই প্রমাণ করতে পারেন নি।[১৬৬]

দার্শনিকদের যুক্তিঃ

প্রথম যুক্তিঃ দার্শনিকরা যুক্তি দেখান যে, যা কিছু নিজকে না জানে তা মৃত, তা হলে প্রথম সত্তা মৃত হয় কিরূপে?[১৬৭] আল্লাহ তা'আলা মৃত হতে পারেন না তাই একথা স্বীকার করে নিতে হয় যে, আল্লাহ তা'আলা নিজেকে জানেন।[১৬৮]

দ্বিতীয় যুক্তিঃ তাঁরা যুক্তি দেখান যে, উপাদানের প্রতিটি অংশ স্বয়ং জ্ঞান, কাজেই ওটা নিজকে জানে। আল্লাহ তা'আলা হল প্রথম সত্তা। প্রথম সত্তার প্রতিটি অংশই স্বয়ং জ্ঞান। তাই আল্লাহ তা'আলা প্রথম সত্তা নিজেকে জানেন।[১৬৯]

তৃতীয় যুক্তিঃ তাঁরা যুক্তি দেখান যে, জগতের সমস্ত বস্তুই দু'শ্রেণীতে বিভক্ত, জীবিত ও মৃত। জীবিত মৃত হতে অগ্রগণ্য ও অধিকতর শ্রেয়। প্রথম সত্তা সর্বাগ্রগণ্য ও শ্রেষ্ঠতম। কাজেই তিনি জীবিত হবেন। যাবতীয় জীবিতই নিজ সত্তাকে জানে। তিনি যদি জীবিত না হন, তা হলে তা হতে জীবিতের উদ্ভব হওয়া অসম্ভব। আর জীবিত সত্তাই নিজেকে জানে, অতএব আল্লাহ তা'আলা ও নিজেকে জানেন।[১৭০]

---

১৬৫ তাহাফুতুল ফালাসিফা, প্রাগুক্ত, পৃ. ১৪৮।
১৬৬ প্রাগুক্ত, পৃ.১৪৮।
১৬৭ তাহাফুতুল ফালাসিফা, প্রাগুক্ত, পৃ. ১৪৯।
১৬৮ ইমাম আল্-গাযালী ও ইবনে রুশদ-এর দর্শন, প্রাগুক্ত, পৃ. ৬১।
১৬৯ তাহাফুতুল ফালাসিফা, প্রাগুক্ত, পৃ. ১৪৯।
১৭০ তাহাফুতুল ফালাসিফা, প্রাগুক্ত, পৃ. ১৪৯।

Dhaka University Institutional Repository

আল-গ.াযালীর প্রতিবাদঃ

প্রথমত- আল-গ.াযালী দার্শনিকদের এ ধরণের যুক্তিকে যথার্থ মনে করেন না। তাঁর মতে, দার্শনিকরা নিজেরাই এ যুক্তির অসারতা প্রমাণ করেছেন। তিনি দেখিয়েছেন যে, দার্শনিকদের মধ্যে এমন কেউ কেউ রয়েছেন যারা এমন কথাও বলেছেন যে, যা কিছু ইচ্ছাশক্তি ও নির্বাচন দ্বারা কাজ করে না তা মৃত। এখন আল্লাহ তা'আলার কর্মকে তাঁরা ইচ্ছামূলক বলেন না। তাই তাঁরা আল্লাহ তা'আলার অস্তিত্ব প্রমাণেই ব্যর্থ হবেন। তাই যাঁর অস্তিত্ব প্রমাণেই যারা ব্যর্থ, তাঁদের দ্বারা আল্লাহ তা'আলার আত্মজ্ঞান প্রমাণ করার বিষয়টি অবান্তর।[১৭১]

দ্বিতীয়ত- আল-গ.াযালী বলেন, দার্শনিকদের এ ধরণের দাবী ভিত্তিহীন, প্রমাণহীন। তারা কোন প্রমাণের দ্বারা একে সিদ্ধ করেন নি। যা ইতিপূর্বে অনেকবার উল্লেখিত হয়েছে বলে আল-গ.াযালী দাবী করেন। তাই এখানে এটা প্রমাণ করার আর কোন অবকাশ থাকে না বলে তিনি দেখান।

তৃতীয়ত- আল-গ.াযালী দার্শনিকদের এ ধরণের প্রমাণকে 'অন্ধকারে হাতড়ানোর' ন্যায় বলে মন্তব্য করেন। তাঁর মতে, আল্লাহ তা'আলা জীবিত সত্তা। এটাই তারা স্বতঃসিদ্ধ হিসেবে প্রমাণ করতে পারেন নি। তাই তাঁদের এ ধরণের যুক্তি গ্রহণযোগ্য নয়।

আল্লাহ তা'আলার নিগুণ প্রমাণে দার্শনিকদের ব্যর্থতাঃ

আল্লাহ তা'আলার কোন গুণ আছে কিনা, অথবা আল্লাহর উপর কোন গুণ আরোপ করা যায় কিনা এ নিয়ে দার্শনিকদের মধ্যে মতভেদ রয়েছে। মুসলিম দর্শনের প্রাথমিক স্তরে আবির্ভূত ধর্মতাত্ত্বিক সম্প্রদায়ের মধ্যে অনেকেই এ বিষয় নিয়ে উল্লেখযোগ্য আলোচনা করেছেন। তবে একমাত্র মু'তাযিলা সম্প্রদায় ছাড়া অন্য প্রায় সকল উল্লেখযোগ্য সম্প্রদায় এবং সাধারণ মুসলমানরা আল্লাহর গুণে

---

১৭১ প্রাগুক্ত, পৃ. ১৪৯।

Dhaka University Institutional Repository

বিশ্বাস করে। মু'তাযিলাদের সাথে সঙ্গতি রেখে গ্রীক দর্শন প্রভাবিত ফালাসিফা সম্প্রদায়ের মুসলিম দার্শনিকরাও আল্লাহ তা'আলার গুণাবলী স্বীকার করতে রাজি নয়।[১৭২]

তাদের মতে, পবিত্র কুরআনেও আল্লাহর যে নিরানব্বইটি গুণবাচক নাম উল্লেখ করা হয় ঐ গুণসমূহ কেবল ভাষাগত তাৎপর্যই বহন করে মাত্র এগুলো রূপক। আল্লাহ তা'আলার সত্তার সাথে এ সকল গুণাবলী আরোপ করা সঙ্গত নয়। দার্শনিকগণ কেবল এ অভিমত বা বিশ্বাস স্থাপন করে ক্ষান্ত হয় নি, তাঁরা রীতিমত বিভিন্ন যুক্তি-তর্কের মাধ্যমে তাঁদের এ বিশ্বাস প্রমাণ করতে চেয়েছেন। কিন্তু আল-গ.যালী দার্শনিকদের যুক্তিসমূহ ভ্রান্ত মনে করেন। তাঁর মতে আল্লাহ তা'আলার সত্যি সত্যিই বিভিন্ন গুণাবলী রয়েছে।[১৭৩]

আল্লাহ তা'আলার কোন গুণ নেই-মু'তাযিলাদের যুক্তিঃ

মু'তাযিলা সম্প্রদায়ের চিন্তাবিদদের আল্লাহ তা'আলার একত্ব ও ন্যায় পরায়ণতার ধারক'-বলে অভিহিত করেন। কেননা তাদের তত্ত্বালোচনার মূখ্য লক্ষ্য ছিল আল্লাহ তা'আলার একত্ব ও ন্যায় পরায়ণতা রক্ষা করা। কোন তত্ত্বগ্রহণ অথবা বর্জন করার ক্ষেত্রে তাঁদের এ বিষয়টিই প্রধান বিবেচ্য বিষয় হিসেবে দেখা দিয়েছে। তাঁদের মতে, আল্লাহ তা'আলার গুণাবলী স্বীকার করা হলে বা আল্লাহ তা'আলার উপর একাধিক গুণাবলী আরোপ করা হলে আল্লাহ তা'আলার একত্ব বিনষ্ট হবে।[১৭৪]

আবার আল্লাহ তা'আলার গুণাবলী যদি পরিবর্তনশীল হয়, তাহলে আল্লাহ তা'আলা নিজে পরিবর্তনশীল হয়ে পরেন। কিন্তু আল্লাহ তা'আলাকে কখনই পরিবর্তনশীল সত্তা বলা সম্ভব নয়। তাই দেখা যায়, কোনভাবেই আল্লাহ তা'আলার

---

১৭২ তাহাফুতুল ফালাসিফা, প্রাগুক্ত, পৃ. ১১৩।
১৭৩ তাহাফুতুল ফালাসিফা ,প্রাগুক্ত, পৃ. ১১৪।
১৭৪ প্রাগুক্ত, পৃ. ১১৫।

Dhaka University Institutional Repository

গুণাবলী স্বীকার করা যায় না। তাই আল্লাহ তা'আলার কোন গুণ নেই তিনি নিগুণ।[১৭৫]

আল-গ.াযালীর অভিমতঃ

আল-গ.াযালী আল্লাহ তা'আলার গুণ সম্পর্কিত মু'তাযিলাদের অভিমত বর্জন করেন। তিনি তাঁর 'তাহাফুতুল ফালাসিফা' নামক গ্রন্থে সরাসরিভাবে মু'তাযিলা সম্প্রদায়ের বিরুদ্ধে প্রথমে কিছু না বলে দার্শনিক সম্প্রদায়ের মতবাদ খণ্ডনের প্রতিই গুরুত্ব আরোপ করেন। তিনি এর মাধ্যমেই মু'তাযিলা দার্শনিকদের মতাদর্শ খণ্ডন করার প্রয়াস পান। কেননা দার্শনিকদের মতবাদের মধ্যে মু'তাযিলাদের মতাদর্শ এবং যুক্তিসমূহ প্রচ্ছন্নভাবে বিদ্যমান ছিল।[১৭৬]

আল্লাহ নিগুণ-দার্শনিকদের যুক্তিঃ

দার্শনিকগণ আল্লাহ তা'আলার কোন গুণ নেই, এটা প্রমাণ করতে যে সকল যুক্তি উপস্থাপন করেছেন, আল-গ.াযালী তাকে দু'ভাগে বিভক্ত করেছেন।

দার্শনিকদের প্রথম যুক্তিঃ

দার্শনিকগণ দেখান যে, আল্লাহ তা'আলার যদি গুণ থাকে তাহলে আল্লাহ এবং তাঁর গুণ (বিশেষ এবং বিশেষণ) এই দু'টি বিষয়ের সম্পর্কের ক্ষেত্রে তিনটি বিকল্প দেখা দেবে, যার কোন না কোন সম্পর্কে তারা সম্পর্কিত হবে-

প্রথমত, এদের একটি এটার অস্তিত্বের জন্য অপরটির মুখাপেক্ষী হবে না।

দ্বিতীয়ত, এদের প্রত্যেকটি নিজ নিজ অস্তিত্বের জন্য অপরটির উপর নির্ভরশীল বা অপরটির মুখাপেক্ষী হবে।

---

১৭৫ প্রাগুক্ত, পৃ. ১১৬।
১৭৬ প্রাগুক্ত, পৃ. ১১৬।

Dhaka University Institutional Repository

তৃতীয়ত, এদের কোন একটি অপরটির অমুখাপেক্ষী হবে, এবং অপরটি ওটার অস্তিত্বের জন্য অন্যটির মুখাপেক্ষী হবে।[১৭৭]

দার্শনিকরা দেখান যে, এ তিন প্রকার বিকল্পের কোনটিই যৌক্তিক ভাবে গ্রহণযোগ্য হতে পারে না। তাই আল্লাহ তা'আলার কোন গুণাবলী যৌক্তিভাবে স্বীকার করা যায় না।

প্রথম বিকল্পের বিশ্লেষণ করে দার্শনিকরা দেখান যে, আল্লাহ তা'আলা এবং তাঁর গুণাবলী এ দু'টি বিষয় যদি প্রত্যেকটি অপরটি অভাবহীন বা অমুখাপেক্ষী হয়, তাহলে উভয়ই হবে অবশ্যম্ভাবী। কিন্তু একাধিক অবশ্যম্ভাবী সত্তা গ্রহণ করা যায় না। এতে আল্লাহ তা'আলার সত্তার দ্বৈততা আসে। অর্থাৎ আল্লাহ তা'আলার একত্ব বিনষ্ট হয়। তাই প্রথম বিকল্প গ্রহনযোগ্য নয়।[১৭৮]

দ্বিতীয় বিকল্প বিশ্লেষণ করে দার্শনিকগণ দেখান যে, আল্লাহ এবং তাঁর গুণাবলী উভয়ই যদি উভয়ের উপর নির্ভরশীল হয় অর্থাৎ অস্তিত্বের জন্য যদি প্রত্যেকেই অপরের মুখাপেক্ষী হয়, তাহলে কোনটিই অবশ্যম্ভাবী হতে পারবে না। কেননা অবশ্যম্ভাবী সত্তার প্রথম বৈশিষ্ট্য হল এটা অস্তিত্বের জন্য পরনির্ভরশীল নয়। এটা নিজে নিজেই অস্তিত্বশীল। কিন্তু গুণগুলো যদি অস্তিত্বের জন্য আল্লাহ তা'আলার উপর নির্ভরশীল হয়, তাহলে ওটা চিরন্তন হতে পারে না। আবার আল্লাহ তা'আলা যদি তাঁর অস্তিত্বের জন্য গুণগুলোর উপর নির্ভরশীল হয়, তাহলে আল্লাহ তা'আলা আর চিরন্তন থাকেন না। এখন দু'টি বিষয়ের কোনটিই যদি চিরন্তন না হয় তাহলে জগত অসম্ভব হবে। তাই দু'টি বিষয়ের উভয় চিরন্তন হতে পারবেনা।[১৭৯]

---

১৭৭ তাহাফুতুল ফালাসিফা , প্রাগুক্ত, পৃ. ১১৪।
১৭৮ ইমাম আল্-গাযালী ও ইবনে রুশদ-এর দর্শন, প্রাগুক্ত, পৃ. ৫৩।
১৭৯ প্রাগুক্ত, পৃ. ৫৩।

Dhaka University Institutional Repository

তৃতীয় বিকল্প অনুসারে যদি এদের কোন একটি অন্যটির উপর নির্ভরশীল বা মুখাপেক্ষী হয়, তাহলে সেটি হবে কারণ দ্বারা অস্তিত্বশীল। অর্থাৎ তার অস্তিত্বের কারণ থাকতে হবে, সেটি অবশ্যম্ভাবী হবে না। অপর দিকে, যেটি অস্তিত্বের জন্য অন্যটির উপর নির্ভরশীল নয়, অর্থাৎ কোন কিছুর অমুখাপেক্ষী তা হবে অবশ্যম্ভাবী। এর ফলে এ দাড়াবে যে, নির্ভরশীল সত্তা বহিঃস্থ কারণ দ্বারা অবশ্যম্ভাবী সত্তার সাথে যুক্ত হবে।[১৮০]

আল-গ.াযালী অভিযাগঃ

আল-গ.াযালী দার্শনিকদের এ সকল যুক্তি যথার্থ মনে করেন না। তিনি দার্শনিকদের যুক্তি খণ্ডন করেন।

এক, আল-গ.াযালী দেখান যে, তাঁরা যে দ্বৈততার সম্ভাবনার কথা বলেছেন অর্থাৎ অবশ্যম্ভাবী সত্তা দু'টি হবার কথা বলেছেন সে দ্বৈত সত্তা দার্শনিকদের এ দ্বিত্বতা পরিহারের ব্যাপারে তাদের যুক্তিসঙ্গত এ সমস্যা ও এর আগের সমস্যা এবং এ সকল সমস্যা হতে উদ্ভূত সমস্যাসমূহের আর কোন প্রমাণ নেই।[১৮১] তাই এ দ্বিত্বতার দোহাই দিয়ে আল্লাহ তা'আলার গুণ অস্বীকার করার কোন সুযোগ তাঁদের নেই। দ্বিত্বতার সমস্যাকে তাই আল্লাহর গুণ সংক্রান্ত সমস্যার সাথে একাত্ব করে দেখা বা আল্লাহর গুণ সংক্রান্ত সমস্যার ভিত্তি হিসেবে দ্বৈততার সমস্যাকে গ্রহণ করার কোন সঙ্গত কারণ নেই। আল-গ.াযালীর মতে, বরং এটা বলাই সংগত যে, সত্ত্বা তার অস্তিত্বের জন্য বিশেষণের অভাবী নয়, অথচ বিশেষণ বিশেষ্যের অভাবী, যেমন মানুষের ক্ষেত্রে ও হয়ে থাকে।[১৮২]

দুই, অবশ্যম্ভাবী সত্তা বলতে দার্শনিকরা সঠিক কি বোঝাতে চান সে সম্পর্কে আল-গ.াযালীর কিছু পর্যালোচনা রয়েছে। তাঁর মতে, যদি দার্শনিকরা অবশ্যম্ভাবী

---

১৮০ তাহাফুতুল ফালাসিফা, প্রাগুক্ত, পৃ. ১১৪।
১৮১ তাহাফুতুল ফালাসিফা, প্রাগুক্ত, পৃ. ১১৪।
১৮২ প্রাগুক্ত, পৃ. ১১৪।

Dhaka University Institutional Repository

সত্তা দ্বারা এ অর্থ লয় যে, তাঁর কোন কার্যকরী কারণ নেই, তা হলে দার্শনিকরা এটা কেন বললে? আর কিসে এটা বলা অসম্ভব হল যে, যেমন অবশ্যম্ভাবী সত্তার প্রকৃতি অনাদি, এটা কোন কার্যকরী কারণ নেই। এ প্রকার বিশেষণও তাঁর সাথে অনাদি, এটারও কোন কার্যকরী কারণ নেই। আর যদি অবশ্যম্ভাবী সত্তার এ অর্থ করা হয়, এটার কোন গ্রহণকারী কারণ হয় না, তাহলে এটা এ অর্থে অবশ্যম্ভাবী সত্তা নহে। বরং এটা এতদ্‌সত্ত্বেও অনাদি। এটার কোন কর্তা নেই। এ মতের পরস্পর বিরোধীতা কোথায়?[১৮৩] দার্শনিকরা এ প্রশ্নের কোন যথার্থ উত্তর দিতে পারেন না বলে আল-গ.াযালী অভিমত প্রকাশ করেন।[১৮৪]

তিন, একমাত্র অবশ্যম্ভাবী সত্তার কোন কার্যকরী অথবা গ্রহণকারী কারণ নেই এবং এর সাথে স্বীকার করা হয় যে, গুণসমূহের গ্রহণকারী কারণ আছে, তাহলে এটার ফল হওয়ার বিষয়টিও স্বীকার করা হয়ে যায়।[১৮৫] আল-গ.াযালীর মতে, গ্রহণকারী সত্তাকে গ্রহণকারী কারণ বলা দার্শনিকদেরই পরিভাষা। দার্শনিকদের পরিভাষানুসারে অবশ্যম্ভাবীর অস্তিত্ব প্রমাণের যুক্তিসঙ্গত দলিল নেই।[১৮৬] তাঁরা কেবল কারণ ও ফলের অনুগম কিভাবে বন্ধ করা যায়, তাই কোন মতে প্রমাণ করেছেন মাত্র। তাই এটুকু প্রমাণের ভিত্তিতে অন্য কিছু (গুণ সম্পর্কৃত সমস্যার সবদিক) প্রমাণ করতে চেষ্টা করা সম্ভব নয়। এটি তাঁদের একটি অযৌক্তিক দাবী মাত্র।[১৮৭]

চার, আগমন খণ্ডন দার্শনিকদের একটি গুরুত্বপূর্ণ কাজ বলে আল- গ.াযালী স্বীকার করেন। কেননা যাবতীয় অস্তিত্বশীল বস্তু বা বিষয়ই যদি কারণের অভাবী হয় এবং কারণ যদি আর একটি কারণের অভাবী হয় তাহলে অশেষ অনুগমন

---

১৮৩ তাহাফুতুল ফালাসিফা, প্রাগুক্ত, পৃ. ১১৫।
১৮৪ ইমাম আল্-গাযালী ও ইবনে রুশদ-এর দর্শন, প্রাগুক্ত, পৃ. ৫৪।
১৮৫ তাহাফুতুল ফালাসিফা, প্রাগুক্ত, পৃ. ১১৫।
১৮৬ প্রাগুক্ত, পৃ. ১১৫।
১৮৭ তাহাফুতুল ফালাসিফা , প্রাগুক্ত, পৃ. ৫৪।

Dhaka University Institutional Repository

ঘটবেই।[১৮৮] আল-গ.াযালী এ অনুগমন খণ্ডন করেই এটা ধরে নেন যে, বিশেষণ সত্তার সাথেই নিহিত। সত্তা থেকে একে পৃথক করা যায় না। সত্তা অবশ্যম্ভাবী। সত্তার কোন অনুগম নেই। তাই সত্তার জ্ঞানের কোন অনুগম নেই। জ্ঞানের কোন কর্তা বা কারণই নেই, তা সত্তার সাথে চিরকালই বিনা কারণে বর্তমান রয়েছে।[১৮৯]

তাঁদের মত, আমাদের জ্ঞান ও শক্তি আমাদের সত্তার প্রকৃতির মধ্যে নিহত নহে। বরং ঐগুলো আকস্মিক। যখন এ সমস্ত গুণ প্রথম শক্তির উপর আরোপ করা হয়, তখনও তা তাঁর সত্তার প্রকৃতিতে নিহত থাকে না বরং তা আকস্মিক ও তৎপ্রতি আরোপিত মাত্র।[১৯০] দার্শনিকরা দেখান যে, যখন এ সকল গুণ প্রথম সত্তা বা আল্লাহর উপর আরোপ করা হয়, সেক্ষেত্রেও আমাদের ধরে নিতে হবে যে, প্রথম সত্তা বা আল্লাহর ঐ গুণ বা গুণসমূহ তাঁর প্রকৃতির মধ্যে নিহিত নয়, বরং এটা আকস্মিক এবং আরোপিত বিষয়। প্রথম সত্তা বা আল্লাহ তা'আলার উপর এটা আরোপিত হয়েছে। কিন্তু আরোপিত হবার পরে ঐ গুণ চিরস্থায়ী হয়েছে।[১৯১]

দার্শনিকরা দেখান যে, এরূপ বহু আকস্মিক গুণই বিচ্যুত হয় না। যে সত্তার সাথে আরোপিত হয় ঐ সত্তার সাথে এটা স্থায়ী হয়ে যায়। এভাবে গুণগুলো ওটার সত্তার সাথে সহঅবস্থানকারী হয়ে পড়ে। দার্শনিকদের মতে, আকস্মিক গুণ হলেই তা সত্তার অনুসরণকারী হবে, সত্তা হবে ওটার কারণ আর গুণ হবে তার ফল। কিন্তু এমন হলে এটা অবশ্যম্ভাবী হতে পারবেনা।[১৯২]

আল-গ.াযালীর অভিযোগঃ

আল-গ.াযালী দার্শনিকদের প্রদত্ত দ্বিতীয় যুক্তিকে 'পরিবর্তিত ভাষায় প্রথম যুক্তি' বলে অভিহিত করেন। তাঁর মতে, প্রথম যুক্তির সাথে এর তেমন কোন পার্থক্য

---

১৮৮ তাহাফুতুল ফালাফিসা, প্রাগুক্ত, পৃ. ১১৫।
১৮৯ ইমাম আল্-গ·াযালী ও ইবনে রুশদ-এর দর্শন, প্রাগুক্ত, পৃ. ৫৫।
১৯০ তাহাফুতুল ফালাসিফা, প্রাগুক্ত, পৃ. ১১৬।
১৯১ ইমাম আল্-গ·াযালী ও ইবনে রুশদ-এর দর্শন, প্রাগুক্ত, পৃ. ৫৫।
১৯২ প্রাগুক্ত, পৃ. ৫৫।

Dhaka University Institutional Repository

নেই। আল-গ.াযালী দার্শনিকদের দ্বিতীয় যুক্তি খণ্ডনের জন্য নিম্নোক্ত যুক্তিসমূহ উপস্থাপন করেন।

এক, দার্শনিকরা আদিসত্তাকে বা আল্লাহ তা'আলাকে তাঁর গুণাবলীর কারণ বলে প্রতীয়মান করেছেন। আর কারণকে আদি সত্তা বা আল্লাহ তা'আলার কর্মের ফল রূপে দেখিয়েছেন। আল-গ.াযালী একথা সম্পূর্ণভাবে বর্জন করেন। কেননা তাহলে ওটা আমাদের সত্তার সাথে আমাদের একটি বিশেষ গুণ, যেমন জ্ঞান, এর এমন সম্পর্ক বোঝাতে পারে যে, জ্ঞান হল আমাদের সত্তার কারণ। কিন্তু আমরা ভাল করে উপলব্ধি করি যে, আমাদের সত্তাই আমাদের জ্ঞানের কারণ নয়। তেমনিভাবে আল্লাহ তা'আলা তাঁর নিজ গুণের কারণ হতে পারেন না।[১৯৩]

দুই, দার্শনিকদের শব্দ প্রয়োগের অদক্ষতা বা অপকৌশলের প্রতি আল-গ.াযালী নজর দেন।[১৯৪] তিনি দেখান যে, দার্শনিকদের যাবতীয় প্রমাণই সম্ভব, সিদ্ধ, অনুসরণকারী অবিচ্ছেদ্য। কারণ, অতি দরকারী ফল প্রভৃতি গুরুগম্ভীর শব্দ ও নামকরণজাত ভড়ং দ্বারা এবং এগুলো যে অর্থহীন, তা বলে দিয়ে আমাদিগকে ভীতিগ্রস্থ করা ব্যতীত অন্য কিছু নহে। তাদিগকে বলতে হবে যে, যদি বিশেষণের কর্তা আছে' এটাই অর্থ হয়, তা হলে ঐ অর্থ গ্রহণযোগ্য নহে। আর যদি ওটার কর্তা নেই, এরূপ অর্থ হয় বরং ওটার একটি স্থায়ী স্থান আছে; তা হলে এ ভাবকে যে শব্দেই খুশী তাতে প্রকাশ করুক না কেন, ওটাতে অসম্ভাব্য আর কিছু নেই।[১৯৫]

তিন, দার্শনিকরা আল্লাহ তা'আলার সত্তায় গুণারোপকে এ কারণে ব্যাখ্যা করতে চান না যে, কিছু সংখ্যক গুণারোপ করলে আল্লাহ তা'আলা অভাবী হয়ে যাবে। আল-গ.াযালী বলেন, 'যাবতীয় গঠনই গঠনকারীর অভাবী'-এ কথা ঠিক। এভাবে 'যাবতীয় সৃষ্ট বস্তুই সৃষ্টিকর্তার অভাবী' এ সিদ্ধান্তের জন্য বলা যায়, প্রথম

---

১৯৩ তাহাফুতুল ফালাসিফা, প্রাগুক্ত, পৃ. ১১৬।
১৯৪ প্রাগুক্ত, পৃ. ৫৫।
১৯৫ তাহাফুতুল ফালাসিফা, প্রাগুক্ত, পৃ. ১১৬।

Dhaka University Institutional Repository

বস্তু অনাদি, এর কারণ নেই, কোন সৃষ্টিকর্তা ও নেই। আর এ ভাবেই বলা যায় যে, প্রথম কারণ বা প্রথম সত্তার (বা আল্লাহ তা'আলার) বিশেষণ আছে, তিনি অনাদি, কারাহীন বিশেষ্য তাঁর কারণ নেই। এটা কারণহীন অনাদি। এ সকল যুক্তি খণ্ডন ছাড়াও আল-গ.াযালী আল্লাহ তা'আলার গুণের স্বপক্ষে সাধারণ মানুষের বিশ্বাস এবং শরী'আতের কিছু কথা উল্লেখ করেন। আল-গ.াযালী সাধারণ ধার্মিক গোত্রের নিম্নোক্ত মানুষের বিশ্বাস সমূহের কথা উল্লেখ করেন:

১) যাঁরা রাসূল (সা.) এর সততায় বিশ্বাসী, তাঁদের এ বিশ্বাসের মূল কারণ তাঁদের মু'জিযা দর্শন,

২) যাঁরা নবীগণকে যিনি প্রেরণ করেছেন তার সম্বন্ধে মানবীয় যুক্তি দ্বারা অনুসন্ধান করতে বিরত থাকেন।

৩) যাঁরা আল্লাহ তা'আলার গুণকে মানবীয় যুক্তি দ্বারা অনুসন্ধান করা থেকে বিরত থাকেন।

৪) যাঁরা আল্লাহ তা'আলার গুণ সম্পর্কে মুহাম্মদ (সা.) যা বলেছেন, তা-ই স্বীকার করে নিয়েছেন।

৫) যাঁরা জ্ঞানী, ইচ্ছাময়, সর্বশক্তিমান আল্লাহ তা'আলার উপর এ সকল গুণবাচক শব্দ ব্যবহার করা শরী'আতের বিধান মনে করেন।

৬) যাঁরা আল্লাহ তা'আলা সম্পর্কে এমন শব্দ প্রয়োগ থেকে বিরত থাকেন যা শরী'আত কর্তৃক অনুমোদিত নয়।

আল-গ.াযালী এ সকল শ্রেণীর মানুষের বিশ্বাসের এর প্রতি লক্ষ্য রেখে বলেন, দার্শনিকরা কিভাবে এদের যুক্তি বা বিশ্বাসসমূহ খণ্ডন করবেন? আল-গ.াযালী দেখান যে, দার্শনিকরা ঐ সকল মানুষদের অনেক ক্ষেত্রে যুক্তি প্রয়োগে অক্ষম মানুষ বলে মনে করেন। কিন্তু আল-গ.াযালীর মতে, দার্শনিকদের এমনটি মনে করা সম্পূর্ণ নির্বুদ্ধিতা, বরং তাদের (দার্শনিকদের) নিজেদের যুক্তিই যে সঠিক নয়। আল-গ.াযালী তা প্রমাণ করেছেন। আল-গ.াযালী এ কথা স্বীকার করেছেন যে, বিশ্বাসী মানুষের বিরুদ্ধে দার্শনিকরা যে ভাবে যুক্তি প্রদান করেছেন এবং তাঁদেরকে যেভাবে

Dhaka University Institutional Repository

অবমূল্যায়ণ করেছেন তার প্রতি উত্তর দেয়ার জন্যই তিনি এ অধ্যায়ের আলোকপাত করেছেন। তাছাড়া শরী'আত অনুসারে আল্লাহ তা'আলার গুণাবলী স্বীকার করার দার্শনিক ভিত্তি তিনি রচনা করার প্রয়াস নিয়েছিলেন।[১৯৬]

আল-গ.াযালীর (র) নিজ অভিমতঃ

আল-গ.াযালী আল্লাহ তা'আলার গুণকে স্বীকার করেছেন, তাঁর মত-

১) আল্লাহ তা'আলার গুণ তাঁর সত্তার সাথে বিদ্যমান, একে তাঁর সত্তা থেকে আলাদা করা যায় না। তাই এ গুণ স্বীকার করে নিলে দ্বৈততা আসার প্রশ্নই ওঠে না।

২) আল্লাহ তা'আলার সত্তার যথেষ্ট গুণগুলো অবশ্যম্ভাবী সত্তার থেকে আলাদাভাবে অবশ্যম্ভাবী নয়।

৩) আল্লাহ তা'আলার উপর গুণারোপ করলে তাঁকে সীমিত করা হয় না। আল্লাহ তা'আলার গুণ এবং মানবীয় এবং জাগতিক গুণ এক রকম নয়। আল্লাহ তা'আলা যেমন অসীম তার গুণাবলী ও তেমনি অসীম।

৪) শরী'আত যেহেতু আল্লাহ তা'আলার গুণাবলী মেনে নিয়েছে। তাই তাঁকে মেনে নেয়া উচিত। (বা আল্লাহ তা'আলার) বিশেষণ আছে, তিনি অনাদি, কারণহীন বিশেষ্য, তাঁর কারণ নেই। এটা কারণহীন অনাদি।

আল-গ.াযালী বলেন, আমাদের উদ্দেশ্য, দার্শনিকদের দাবীর পরাজিত করা। কারণ তাঁরা দাবী করে যে, তাঁদের অকাট্য দলিলসহ প্রকৃত ব্যাপারে অবগত আছে। তাছাড়া তাদের দাবীতে তাদের সন্দেহের উদ্রেক করাও আমাদের অন্যতম উদ্দেশ্য। কারণ যখন তাদের অক্ষমতা প্রকাশ পাবে, তখন লোকদের মধ্যে একদল এ মত পোষণ করবে যে, আল্লাহ তা'আলা সম্বন্ধীয় ব্যাপার গুলোর সত্যতা মানুষের জ্ঞান দ্বারা বুঝা যায় না। বরং মনুষ্য শক্তির পক্ষে এটা অবগত হওয়া সম্ভবই নয়।[১৯৭] এ জন্য রাসুল (সা.) বলেছেন, "তোমরা সৃষ্টি সম্বন্ধে চিন্তা কর কিন্তু আল্লাহ তা'আলার সত্তা সম্বন্ধে চিন্তা করো না।"[১৯৮]

---

১৯৬ তাহাফুতুল ফালাসিফা, প্রাগুক্ত, পৃ. ১২২।
১৯৭ আল্-গাযালী, তাহাফুতুল ফালাসিফা, প্রাগুক্ত, পৃ. ১২২।
১৯৮ প্রাগুক্ত, পৃ. ১২২।

Dhaka University Institutional Repository

মানুষের আত্মার অবিনশ্বরতা খণ্ডনে আল-গ.াযালীঃ

আত্মার জ্ঞানই আল্লাহর তা'আলার জ্ঞানের কুঞ্জ। আত্মার পরিচয়ের মাধ্যমে আল্লাহ তা'আলার পরিচয় লাভ করা যায়। আত্মা কি জিনিস এবং এটার স্বাভাবিক গুণ কি, বর্ণনা করবার অনুমতি শরী'আতে নেই। এ জন্য রাসূল (সা.) আত্মার ব্যাখ্যা করেন নি। এ সম্পর্কে আল্লাহ তা'আলা ঘোষণা করেন,

"আর লোকেরা আপনাকে আত্মা সম্পর্কে জিজ্ঞাসা করছে, (হে রাসূল) আপনি বলুন, আত্মা আমার প্রভুর হুকুম।[১৯৯]

মানুষের আত্মা সংক্রান্ত আলোচনা গ্রীক দার্শনিকগণ এবং মুসলিম চিন্ত াবিদগণ বেশ গুরুত্বের সাথে আলোচনা করেছেন। আত্মা সংক্রান্ত দার্শনিক আলোচনার মধ্যে আত্মার অধিনশ্বরতার সমস্যা একটি বিশেষ দার্শনিক সমস্যা। মানুষের মৃত্যুর পর আত্মা কি ধ্বংসপ্রাপ্ত হয়, নাকি দেহাবসানের পরেও আত্মা অনন্ত কাল ধরে বেঁচে থাকে, এ প্রশ্ন সর্বকালের মানুষকে কমবেশী ভাবিয়ে তুলেছে।[২০০]

দার্শনিকগণ বলেন, মানুষের আত্মা একবার সৃষ্টি হলে তার অস্তিত্বহীন হওয়া অসম্ভব, ওটা চিরস্থায়ী। ওটার ধ্বংস কল্পনা করা যায় না।[২০১] আল-গ.াযালী ও আত্মার অমরত্বে বিশ্বাসী। তিনিও মনে করেন যে, আত্মা ধ্বংসপ্রাপ্ত হয় না। এটা অবিনশ্বর। কিন্তু তবুও তিনি দার্শনিকদের আত্মার অবিনশ্বরতার স্বপক্ষে প্রদত্ত যুক্তিসমূহ গ্রহণ করেন নি। তাঁর মতে, আত্মা অবিনশ্বর ঠিকই, কিন্তু দার্শনিকরা যেভাবে আত্মাকে অবিনশ্বর বলেছেন সেভাবে আত্মার অমরত্ব বা অবিনশ্বরতা প্রমাণিত হয় না। দার্শনিকদের যুক্তিসমূহ ভ্রান্ত। আল-গ.াযালী দার্শনিকদের যুক্তিসমূহ পর্যালোচনা করে এ ভ্রান্তিসমূহ তুলে ধরার প্রয়াস নেন।[২০২]

---

১৯৯ আল্-কুরআন।
২০০ তাহাফুতুল ফালাসিফা, প্রাগুক্ত, পৃ. ২২৪।
২০১ তাহাফুতুল ফালাসিফা, প্রাগুক্ত, পৃ. ২২৪।
২০২ প্রাগুক্ত, পৃ. ২২৪।

Dhaka University Institutional Repository

দার্শনিকদের যুক্তিসমূহ:

আত্মার অবিনশ্বরতা প্রমাণ করার জন্য দার্শনিকরা যে সকল যুক্তি প্রদান করেছেন আল-গ.াযালী সে সকল যুক্তিসমূহকে দু'ভাগে ভাগ করেন। প্রথম প্রমাণে তাঁরা বলেন, আত্মা যদি ধ্বংস হয়, তাহলে নিম্নোক্ত তিন উপায়ে ধ্বংস হতে হবে;

ক) দেহের মৃত্যুর দ্বারা আত্মার ধ্বংস সংঘটিত হবে।

খ) আত্মাতে আপতিত কোন বিপরীত ঘটনা বা বিষয় দ্বারা আত্মার ধ্বংস সংঘটিত হবে।

গ) সর্বশক্তিমানের (আল্লাহ তা'আলার) ক্ষমতা দ্বারা আত্মার ধ্বংস সাধিত হবে।[২০৩]

দার্শনিকরা দেখাতে চেষ্টা করেন যে, এ তিনটি বিকল্পের কোনটি দ্বারাই যৌক্তিকভাবে আত্মা ধ্বংসপ্রাপ্ত হতে পারে না। দার্শনিকরা দেখান যে, 'প্রথম দেহের মৃত্যুর দ্বারা' আত্মার ধ্বংস প্রাপ্ত হওয়া সম্ভব নয়, কেননা

১) আত্মা দেহের কোন অংশ নয়, অথবা দেহ আত্মার আধার ও নয়। তাই দেহের ধ্বংসের সাথে আত্মার ধ্বংসের কোন সম্পর্ক থাকতে পারে না।

২) দার্শনিকদের মতে, দেহ হচ্ছে আত্মার একটি যন্ত্র বিশেষ, আর আত্মা হল তার যন্ত্রী বা চালক। যন্ত্রের ধ্বংসের দ্বারা যেমন যন্ত্রীয় ধ্বংস আবশ্যম্ভাবী নয়, তেমনি দেহের ধ্বংসের দ্বারা আত্মার ধ্বংস অবশ্যম্ভাবী নয়।

৩) যদি দেহের সাথে আত্মার সম্পর্ক আজাদী হয়, বা দেহ ও দৈহিক শক্তি একাকার হয় তাহলে আত্মা দেহের সাথে সংশ্লিষ্ট হতে পারে। দার্শনিকদের মতে, ইতর প্রাণীর আত্মা এ শ্রেণীর তাই এক্ষেত্রে আত্মার ধ্বংস সম্ভব। কিন্তু আত্মা যদি দেহের অংশীদারীত্ব ছাড়া স্বতন্ত্র কিছু কর্ম সম্পাদন করে থাকে তাহলে তাঁর ধ্বংস সম্ভব নয়। মানবাত্মা স্বতন্ত্রভাবে স্মৃতি, অনুভূতি, ক্রোধ ইত্যাদি কর্ম সম্পাদন করে থাকে। তাই মানবাত্মা দেহের সাথে ধ্বংস হতে পারে না।

---

২০৩ তাহাফুতুল ফালাসিফা, প্রাগুক্ত, পৃ. ২২৪।

Dhaka University Institutional Repository

৪) আত্মার দেহ নিরপেক্ষ স্বতন্ত্র কাজ হচ্ছে জ্ঞানগ্রাহ্য বিষয়সমূহের বস্তুনিরপেক্ষ উপলব্ধি। আত্মার এ কর্ম সম্পাদন করতে দেহের কোন সাহায্য দরকার হয় না। যেহেতু আত্মার পক্ষে দেহনিরপেক্ষ কর্ম সম্পাদন করা সম্ভব এবং তার অস্তিত্ব ও দেহনিরপেক্ষ, তাই তার অস্তিত্বের জন্য দেহের প্রয়োজন হয় না।[২০৪]

দ্বিতীয় বিকল্প দ্বারা যে কারণে আত্মা ধ্বংস হতে পারে নাঃ

দার্শনিকদের মতে, আত্মার উপর আরোপিত বিপরীত কোন ঘটনা বা বিষয় দ্বারা আত্মা ধ্বংসপ্রাপ্ত হতে পারে না, কেননা পদার্থের কোন বিপরীত অবস্থা নেই। পদার্থের পরিবর্তিত অবস্থা বা রূপান্তরিত অবস্থা রয়েছে। পদার্থ কখনই ধ্বংস হয় না, পরিবর্তিত বা রূপান্তরিত হয়। উদাহরণ হিসেবে দার্শনিকরা দেখান যে, পানির আকৃতি এটার বিপরীত বায়ুর আকৃতি দ্বারা বিনষ্ট হয় বলে মনে হয়, কিন্তু ওটার মূল উপাদান মূলতঃ একই, এটা কখনও পরিবর্তিত হয় না। এমন কি পরিবর্তনের ক্ষেত্রেও উপাদান কখনও ধ্বংস হয় না। তাই আত্মার ধ্বংস ওটার বিপরীত বিষয় বা বস্তু দ্বারা সংঘটিত হতে পারে না।[২০৫]

তৃতীয় বিকল্প দ্বারা আত্মা যে কারণে ধ্বংস হয় নাঃ

আত্মা কোন শক্তি দ্বারা ধ্বংস হতে পারে না। কেননা ধ্বংস বা অনস্তিত্ব কোন বস্তু নয় যে তা শক্তি দ্বারা সংঘটিত করা হবে।

দার্শনিকদের প্রথম যুক্তি খণ্ডনে আল-গ.াযালীঃ

আল-গ.াযালী দার্শনিকদের প্রদত্ত প্রথম যুক্তিকে ভ্রান্ত বলে উল্লেখ করেন। তিনি মন্তব্য করেন যে, এ যুক্তি মূলত তাঁদের জগতের অনাদিত্ব প্রমাণের যুক্তিরই অনুরূপ। আল-গ.াযালী নিম্নোক্তভাবে দার্শনিকদের যুক্তিসমূহের সমালোচনা করেন।

---

২০৪ তাহাফুতুল ফালাসিফা, প্রাগুক্ত, পৃ. ২২৪।
২০৫ ইমাম আল্-গাযালী ও ইবনে রুশদ-এর দর্শন, প্রাগুক্ত, পৃ. ৮৪।

Dhaka University Institutional Repository

প্রথমত, দেহের ধ্বংসের সাথে আত্মা ধ্বংস হয় না বা দেহের মৃত্যুর সাথে আত্মার মৃত্যু হয় না, তাই আত্মা অমর, দার্শনিকদের এ যুক্তি সঠিক নয়। দার্শনিকদের মতে, আত্মা দেহে অবস্থানকারী নয় বিধায় দেহের মৃত্যুতে বা দেহের ধ্বংসের মাধ্যমে আত্মার মৃত্যু বা আত্মার ধ্বংস হয় না। আল-গ.াযালীর মতে, দার্শনিকদের এ যুক্তির ভিত্তি হল 'প্রথম সমস্যা' অর্থাৎ জগতের অনাদিত্ব। জগতের অনাদিত্ব যেহেতু তাঁরা সঠিকভাবে প্রমাণ করতে পারেননি তাই এর মাধ্যমে আত্মার অবিনশ্বরতা প্রমাণিত হয় না।[২০৬]

দ্বিতীয়ত, যদিও দার্শনিকদের মতে, আত্মা দেহে অবস্থান করেন না, তথাপি এটা বাস্তব যে, দেহের সাথে এটা কোন না কোন যোগাযোগ বিদ্যমান। কেননা দেহ সৃষ্টি না হলে আত্মা সৃষ্টি হয় না। এমনকি ইব্ন সীনা ও অন্যান্য কিছু মুসলিম দার্শনিকরা এ কথা স্বীকার করেছেন। কিন্তু দেহের সাথে আত্মার কী ধরণের সম্পর্ক থাকতে পারে সে সম্পর্কে তাঁরা কোন গ্রহণযোগ্য সিদ্ধান্তে উপনীত হতে পারেন নি। দেহ ও আত্মার মধ্যে সম্পর্কের যোগ্যতা ও অজ্ঞাত। কিন্তু অজ্ঞাত বিষয় সম্পর্কে কোন সুনির্দিষ্ট ও মত প্রদান করা নিঃসন্দেহে একটি ভ্রান্তিপূর্ণ কাজ।

কেননা এমনও হতে পারে যে, এ যোগ্যতা আত্মার অমরত্বকে দেহের স্থায়ীত্বের উপর নির্ভর করে দেহের ধ্বংসকে আত্মার ধ্বংসের কারণ করে তুলতে পারে। তাই অজ্ঞাত বিষয়ের উপর নির্ভর করে কোন সিদ্ধান্ত অনুমিত করাই ঠিক নয়। দেহের সাথে সম্পর্কিত আত্মার ক্ষেত্রেও তাই এমন যুক্তি দেওয়া যায় না যে, দেহের মৃত্যুর সাথে আত্মার মৃত্যুর, দেহের ধ্বংসের সাথে আত্মার ধ্বংসের কোন সম্পর্ক নেই।[২০৭]

তৃতীয়ত, দার্শনিকরা আল্লাহ তা'আলার কুদরতে আত্মার ধ্বংস হওয়ার বিষয়টি অস্বীকার করেন। আল-গ.াযালীর মতে, এটা কোনক্রমেই সংগত হতে পারে

---

২০৬ তাহাফুতুল ফালাসিফা , প্রাগুক্ত, পৃ. ২২৫।
২০৭ প্রাগুক্ত, পৃ. ২২৫।

Dhaka University Institutional Repository

না। আল্লাহ তা'আলা পরম ক্ষমতাবান, তাঁর ক্ষমতার বাইরে কিছু নেই। তিনি ইচ্ছা করলেই এমনটি করতে পারেন। আল্লাহ তা'আলার ইচ্ছায় পরিবর্তন আসা সম্ভব নয়, বা আল্লাহ তা'আলার পরিবর্তিত ইচ্ছা থাকতে পারে না বলে দার্শনিকরা যে যুক্তি দিয়েছেন, সে সম্পর্কে আল-গ.াযালী কোন নতুন যুক্তি আরোপ না করে তিনি কেবল দেখান যে, দার্শনিকদের এ যুক্তি জগতের অবিনশ্বরতার যুক্তি খণ্ডনের সময়ই প্রদত্ত হয়েছে। তাই দার্শনিকদের এ যুক্তি দ্বারা আত্মার অবিনশ্বরতা বা আত্মার অমরত্ব প্রমাণিত হয় না।

চতুর্থত, দার্শনিকরা তাঁদের প্রথম যুক্তিতে আত্মার ধ্বংস হবার তিনটি বিকল্প পথ বা উপায়ের উল্লেখ করেছেন এবং এ তিনটি বিকল্পের কোনটি দ্বারা আত্মা ধ্বংস হওয়া সম্ভব নয়, এটার স্বপক্ষে যুক্তি প্রদর্শন করেই তাঁরা বলতে চান যে, আত্মা ধ্বংস প্রাপ্ত হয় না, ওটা অবিনশ্বর বা অমর। কিন্তু আল-গ.াযালী এখানে প্রশ্ন করেন যে, দার্শনিকরা কেন তিনটি বিকল্পই গ্রহণ করলেন বা বিবেচনা করলেন, তাঁরা কেন এর চেয়ে বেশী বিকল্পের কথা বললেন না। আর যদি নাই বা বললেন তাহলে তাদের দেখাতে হবে যে, এর চেয়ে অন্য বিকল্প গৃহীত হতে পারে না, বা অন্য কোন উপায় ধ্বংস হতে পারে না। দার্শনিকরা কোথাও এমনি প্রমাণ করেন নি যে, আত্মার ধ্বংস এ তিনটি বিকল্পের অন্য কোন বিকল্পের দ্বারা সংঘটিত হওয়া সম্ভব নয়। তাই স্বাভাবিকভাবেই বলা যায়, আত্মার ধ্বংস চার বা তার চেয়ে বেশী বিকল্প থাকতে পারতো। আর তাহলে দার্শনিকদের উল্লেখিত তিনটি বিকল্পের দ্বারা না হলেও অন্য কোন বিকল্পের দ্বারা আত্মা ধ্বংসের সম্ভাবনা থেকে যায়।[২০৮]

দার্শনিকদের দেওয়া দ্বিতীয় যুক্তি:

প্রথমত, দার্শনিকরা দেখান যে, স্থান নিরপেক্ষ বস্তু বা বিষয়ের কোন ধ্বংস সম্ভব নয়। অন্য কথায় বলা চলে যে, মূল পদার্থগুলোর কখনও কোন অস্তিত্বহীনতা বা ধ্বংস কল্পনা করা যায় না। আত্মা হল একটি স্থান নিরপেক্ষ বস্তু বা মূল পদার্থ, তাই আত্মার ধ্বংস বা বিনাস হয় না। আত্মা অবিনশ্বর।[২০৯]

---

২০৮ ইমাম আল্-গাযালী ও ইবনে রুশদ-এর দর্শন, প্রাগুক্ত, পৃ. ৮৬।
২০৯ তাহাফুতুল ফালাসিফা, প্রাগুক্ত, পৃ. ২২৮।

Dhaka University Institutional Repository

দ্বিতীয়ত, দার্শনিকরা দেখান যে, কোন বস্তুর অস্তিত্বের শক্তি ওটার অস্তিত্বের পূর্বেই ওটাতে বিদ্যমান থাকে। তাই অস্তিত্ব ঐ বস্তু ব্যতীত অন্য কিছু। তবে এটা স্বয়ং অস্তিত্বের সম্ভাবনা হতে পারে না। উদাহরণ স্বরূপ কৃষ্ণতা দর্শনের শক্তি প্রকৃত পক্ষে কৃষ্ণতা দর্শনের পূর্বেই চক্ষুর মধ্যে নিহিত থাকে। আর কার্যত যখন কৃষ্ণতা দর্শন সংঘটিত হয়, তখন সে শক্তি কার্যত কৃষ্ণতা দর্শনের সাথে একত্রে চক্ষুতে বিদ্যমান থাকে না। বস্তুত অস্তিত্বের শক্তি আর প্রকৃত অস্তিত্ব কখনও এক রকম হয় না।[২১০]

এছাড়া, যদি মূল বস্তু বা বিষয়সমূহ অস্তিত্বহীন হয়, তাহলে অস্তিত্বহীনতার পূর্বেই ঐ বস্তুতে অস্তিত্বহীনতা সম্ভাবনা থাকতে হয়। এরপর এটাতে অস্তিত্বের সম্ভাবনা ও থাকবে। কেননা যা ধ্বংস সম্ভব তা অবশ্যম্ভাবী সত্তা নয়। সত্তা এটা হচ্ছে সম্ভাব্য সত্তা। আর অস্তিত্বের শক্তি বলতে আমরা অস্তিত্বের সম্ভাবনাকেই বুঝে থাকি। তাই এ থেকে বুঝা যায় যে, একই বস্তুতে একই সাথে অস্তিত্বের সম্ভাবনা এবং এটার কার্যত অস্তিত্ব লাভ উভয়ই থাকতে পারে। অর্থাৎ একই বস্তু শক্তিতে এবং কার্যে বর্তমান থাকা সম্ভব বোঝায়। কিন্তু এ দু'টি বিষয় পরস্পর বিরোধী। প্রকৃত পক্ষে যখন কোন বস্তু সম্ভাবনায় থাকে, তখন তা কার্যত থাকে না। আর যখন ওটা কার্যত থাকে, তখন তা আর সম্ভবনায় থাকে না। তাই এতে করে প্রমাণিত হয় যে, মূল বস্তুসমূহের জন্য ধ্বংসের পূর্বে ধ্বংস প্রমাণ করতে যাওয়া অস্তিত্বের সম্ভাবনাকে অস্তিত্বের অবস্থা বলে প্রমাণ করতে যাওয়ার সদৃশ।

কিন্তু একই সাথে এমন বিপরীত অবস্থার সহাবস্থান যেহেতু অসম্ভব, সেহেতু মূল বস্তুসমূহের ক্ষেত্রে এ রকম ঘটনা অসম্ভব হবে। আত্মা একটি মূলবস্তু তাই এক্ষেত্রেও এটা অসম্ভব। তাই আত্মার ধ্বংস সম্ভব নয়। আত্মা অবিনশ্বর।[২১১]

---

২১০ তাহাফুতুল ফালাসিফা, প্রাগুক্ত, পৃ. ২২৮।

২১১ প্রাগুক্ত, পৃ. ২২৮, ২২৯।

Dhaka University Institutional Repository

দ্বিতীয় যুক্তি খণ্ডনে আল-গ.াযালীঃ

আল-গ.াযালী আত্মার অবিনশ্বরতা প্রমাণে দার্শনিকদের প্রদত্ত দ্বিতীয় যুক্তিকেও ভ্রান্ত বলে মনে করেন। তাঁর মতে, এটা দার্শনিকদের প্রদত্ত সে যুক্তিরই পুনরাবৃত্তি যা তাঁরা জগতের অনাদিত্ব প্রমাণ করতে গিয়ে দিয়েছিলেন। দার্শনিকরা ঐখানে সম্ভাব্য জগত ও সৃষ্ট জগতের যে ব্যাখ্যা দিয়েছিলেন, এখানেও সম্ভাব্যতা, অসম্ভাব্যতার সে রকম ব্যাখ্যাই উপস্থাপন করার চেষ্টা করেছেন। আল-গ.াযালী ঘোষণা করেন যে, এ যুক্তির মূল অন্তর্নিহিত উদ্দেশ্য হল আত্মাকে তাঁরা একটি অনাদি বস্তুই ভাবতে চান। আর এ অনাদি বস্তু ধ্বংস হয় না বলেই তাঁদের বিশ্বাস। জগতের অনাদিত্বের বিষয়টি জড়জগত সম্পর্কিত ছিল। এখানে বিষয়টি 'জড় জগত' সম্পর্কিত না হলে ও যুক্তির ধরণ ও প্রয়োগ একই ধরণের। তাই আল-গ.াযালী বলেন, আমরা এ সমালোচনার গোপন উদ্দেশ্য সম্বন্ধেও আলোচনা করেছি ওটার আর পুনরাবৃত্তি করবো না। কারণ ওখানেও একই সমস্যা। এখানে জড় পদার্থ বা আধ্যাত্মিক পদার্থ যাই আলোচিত হোক না কেন, তাতে কোনই পার্থক্য নেই।[২১২]

আত্মা কখনোও ধ্বংস হয় না কিন্তু দেহ ধ্বংস হয়। আত্মা মৃত্যুর পর জীবিত থাকে। হৃদপিণ্ডের সাথে আত্মার কোন সম্পর্ক নেই। হৃদপিণ্ড একটি মাংসপিণ্ড মাত্র। মৃত্যুর পরও দেহের অস্তিত্ব থাকে। কিন্তু আত্মা মৃত দেহে অবশিষ্ট থাকে না। মৃত্যুর পর আত্মার পরিপূর্ণ উৎকর্ষ ও মুক্তি সম্ভব পর হয়ে থাকে।[২১৩]

আল-গ.াযালী বিশ্বাস করতেন, মানুষের আত্মার সহিত আল্লাহ তা'আলার অস্তিত্ব অভিন্ন। আল্লা তা'আলা যেমন বিশ্বকে শাসন করেন, মানুষের আত্মা ও তেমনি দেহকে শাসন করেন।[২১৪]

---

২১২ আল্-গ·যালী, তাহাফুতুল ফালাসিফা, প্রাগুক্ত, পৃ. ২২৮।

২১৩ নাজির আহমদ, মুসলিম সংস্কৃতির ইতিহাস, (ঢাকা, আরাফাত পাবলিকেশন্স, ১৯৮১ খৃ.), পৃ. ৩৬৪।

২১৪ ফজলুল রহমান আশরাফী, বিশ্বের মুসলিম মনীষীদের কথা, প্রাগুক্ত, পৃ. ৬৪।

Dhaka University Institutional Repository

দৈহিক পুনরুত্থানে আল- গ.াযালী :

মুসলমানগণ দু' ধরণের জীবনের কথা বিশ্বাস করেন, তা হলো ইহলৌকিক জীবন এবং পরলৌকিক জীবন। জন্ম থেকে মৃত্যু পর্যন্ত এ জাগতিক জীবন হচ্ছে ইহলৌকিক জীবন। মানব শিশু জন্মের মাধ্যমে তার ইহলৌকিক জীবনের সূচনা করে, মৃত্যুর মাধ্যমে এ জীবনের অবসান ঘটে। ইহলৌকিক জীবন নিতান্তই ক্ষণস্থায়ী, কিন্তু এ ক্ষণস্থায়ী জীবন মৃত্যুর দ্বারা অস্তিমিত হলেও মানুষের সত্তার চরম মৃত্যু হয় না।

মানুষের জন্য রয়ে যায় পারলৌকিক জীবন একটি পরীক্ষার মধ্যে অতিবাহিত করে। অর্থাৎ গোটা ইহলৌকিক জীবন হচ্ছে একটি পরীক্ষা ক্ষেত্র বা কেন্দ্র। আর এ পরীক্ষার ফল পাওয়া যাবে পারলৌকিক জীবনে। অর্থাৎ পারলৌকিক জীবন কেমন হবে তা নির্ভর করবে ইহলৌকিক জীবনের কার্যাবলীর উপর। ইহলৌকিক জীবনে আল্লাহ তা'আলার বিধান মেনে চললে পারলৌকিক জীবনে চিরশান্তি লাভ করা যাবে, আর ইহলৌকিক জীবনে আল্লাহ তা'লার বিধান অমান্য করলে পারলৌকিক জীবনে ভোগ করতে হবে কঠিন শাস্তি।[২১৫]

পারলৌকিক জীবনে সুখ-শান্তি যা-ই হোক, ঐ জীবন কেমন হবে? মৃত্যুর পরে মানুষের দেহ পচে, গলে যায়, পারলৌকিক জীবনে তাহলে কিভাবে তার উত্থান হবে? ইসলামী শরী'আত অনুযায়ী একটি পরম বিচার দিবস অনুষ্ঠিত হবে সে বিচারে সকল মৃত জীবসত্তা, বিশেষ করে মানুষের পুনরুত্থান হবে। আর পুনরুত্থান দৈহিকভাবেই হবে। অর্থাৎ মানুষ তার দেহ নিয়েই এ দিন পুনরায় জীবিত হবে। মানবাত্মার সাথে আবার দেহের মিলন ঘটবে। আল-গ.াযালী শরী'আতের এ ধারণায় বিশ্বাস করেন।[২১৬]

---

২১৫ ইমাম আল্-গ·যালী ও ইবনে রুশদ-এর দর্শন, প্রাগুক্ত, পৃ. ৮৯।
২১৬ প্রাগুক্ত, পৃ. ৮৯।

Dhaka University Institutional Repository

দার্শনিকগণ পরকালে দৈহিক পুনরুত্থান, দেহে প্রাণে পুনঃপ্রতিষ্ঠা, জান্নাত, জাহান্নাম এর অস্তিত্ব, হুর প্রভৃতি পরকালে মানুষের জন্য যা কিছুর প্রতিশ্রুতি দেওয়া হয়েছে, তা সমুদয়ই অস্বীকার করেন, এটা মুসলমানদের বিশ্বাসের বিপরীত।[২১৭] মুসলিম দার্শনিকগণ পারলৌকিক জীবনের ধারণার বিশ্বাস করেন। এ জীবনে পাপ-পুণ্যের হিসেব নিকেশের ধারণাও তারা বিশ্বাস করেন। কিন্তু এ জীবনে দৈহিক পুনরুত্থান হবে এটা তারা স্বীকার করেন না। তাঁদের মতে, পুনরুত্থান হবে ঠিকই কিন্তু তা হবে আত্মিক, দৈহিক নয়। মানুষের আত্মা বিচারের জন্য হাজির হবে আল্লাহ তা'আলার দরবারে, দেহ হাজির হবে না। এমন কি দেহে পুনরায় আত্মা সংযোগকেও দার্শনিকরা মেনে নেন নি। তাছাড়া জান্নাত ও জাহান্নামের অস্তিত্ব, হুর ইত্যাদি বিষয়েও তাদের ভিন্নমত রয়েছে।[২১৮]

আল-গ.াযালী মৃত্যুর পরবর্তী জীবন বা পারলৌকিক জীবন সম্পর্কে দার্শনিকদের ধারণা এবং সমালোচনা করেন। তারপর দৈহিক পুনরুত্থান সম্পর্কে তাঁদের অবিশ্বাসের কারণসমূহ তীব্রভাবে সমালোচনা করেন।[২১৯]

দার্শিনিকদের অভিমতঃ

দার্শনিকদের মতে, মানুষ মৃত্যুবরণ করে এর অর্থ এই নয় যে, মানুষ একেবারে নিঃশেষ হয়ে যায়। মৃত্যুর ফলে মানুষের দেহ থেকে আত্মা বিচ্ছিন্ন হয়ে যায়। আর দেহ থেকে আত্মা বিচ্ছিন্ন হয়ে গেলে দেহ পঁচে গলে নিঃশেষ হয়ে যায়। এ দেহ আর পুনরায় জীবিত হয় না। তবে দার্শনিকগণ পরকালের বিচার, পুরষ্কার এবং শাস্তির ধারণায় ও বিশ্বাস করে থাকেন। তাদের মতে, পারলৌকিক জীবন বলে মৃত্যুর পরবর্তীতে অন্য একটি জীবন ও রয়েছে এবং সে জীবনই প্রকৃত জীবন। পারলৌকিক জীবন এক অনন্ত জীবন, এ জীবনের কোন পরিসমাপ্তি নেই। তবে মৃত্যুর পরে এ যে, পারলৌকিক জীবন তো কোন দৈহিক অস্তিত্ব নির্দেশক নয়।

---

২১৭ আল্-গাযালী, তাহাফুতুল ফালাসিয়া, প্রাগুক্ত, পৃ. ২৩২।
২১৮ প্রাগুক্ত, পৃ. ২৪১।
২১৯ প্রাগুক্ত, পৃ. ২৪১।

Dhaka University Institutional Repository

অর্থাৎ এ জীবনে মানুষের দৈহিক উত্থান হবে না। তাহলে পুরষ্কার ও শাস্তি ভোগ করবে কে? দার্শনিকদের মতে, আত্মা হল অমর এ আত্মাই পরকালে পুরষ্কার ও শাস্তি ভোগ করবে।[২২০]

দার্শনিকরা যুক্তি দেখান যে, পরকালীন জীবনের সুখ ইহকালীন জীবনের সুখের চেয়ে মাত্রাগত এবং জ্ঞানগত উভয় দিক থেকেই শ্রেষ্ঠতর হবে। আর গুণগতমানে দৈহিক সুখের চেয়ে আত্মিক সুখ শ্রেষ্ঠ। তাই পরকালের মানুষের দেহের পুরুত্থানের দরকার নেই, আত্মিক উত্থানই যথেষ্ট।[২২১]

দার্শনিকরা মনে করেন যে, দৈহিক সুখের চেয়ে মানসিক সুখ বা জ্ঞানগত উপভোগই অধিকতর কাম্য বিষয়। আল্লাহ তা'আলা মানুষকে যে সকল সুখের কথা এবং শাস্তির কথা ঘোষণা করেছেন তার মূল কথা হলো তিনি মানুষকে আত্মিকভাবে এগুলো অনুভব করাতে চান, দৈহিক ভাবে নয়। যেমন মানুষকে আল্লাহ তা'আলা বেহেস্তের যে সকল সুখের কথা ঘোষণা করেছেন যেমন সুস্বাদু খাদ্য, পানীয়, অপরূপ সুন্দরী হুর ইত্যাদি প্রকৃত পক্ষে দৈহিক উপভোগেরই ইঙ্গিত দেয়। কিন্তু দার্শনিকরা মনে করেন যে, এগুলো রূপক। এসব মানুষ দৈহিক ভাবে উপভোগ করবে না। এগুলো সুখের পরিমাণ বোঝানোর জন্য ব্যবহৃত উপমা মাত্র। কেননা দুনিয়ার মানুষ দুনিয়ার লোভনীয় বিষয়ের উদাহরণ ছাড়া জান্নাতের বিষয়গুলো বুঝতে পারবে না। আর দুনিয়ার শাস্তি যেমন অগ্নির দহন, সাপের দংশন ইত্যাদি দিয়ে উদাহরণ দিলে জাহান্নামের শাস্তির কথা অনুমান করা দুনিয়ার মানুষের পক্ষে সম্ভব নয়। তাই এ সকল বিষয়গুলো মূলত দৈহিক ভোগের বিষয় নয়, বরং এ রকম মানসিক সুখ বা দুঃখ আত্মাকে ভোগ করতে হবে বলে ইঙ্গিত দেওয়া হয়েছে।[২২২]

---

২২০ প্রাগুক্ত, পৃ. ২৪১।
২২১ প্রাগুক্ত, পৃ. ২৪১।
২২২ প্রাগুক্ত, পৃ. ২৪১।

Dhaka University Institutional Repository

আল্লাহ তা'আলার এ সকল প্রতিশ্রুতির কথা নির্দিষ্ট করে কু.র'আনে বিভিন্ন জায়গায় বলা হয়েছে। আল্লাহ তা'আলা মানুষের জন্য এমন বিষয় রেখেছেন যা তার নয়ন কখনও দেখে নেই। এর দ্বারা বুঝা যায় যে, আল্লাহ তা'আলা মানুষের ইন্দ্রিয় দ্বারা উপলব্ধ হবে এমন বস্তু নয়, বরং তার চেয়েও অধিকতর উত্তম জিনিস মানুষের জন্য সংরক্ষিত রেখেছেন। পবিত্র কু.র'আনে আল্লাহ তা'আলা বলেছেন, "আমি আমার সৎ বান্দাদের জন্য এমন কিছু প্রস্তুত রেখেছি যা কোন চক্ষু দেখে নেই।"

এ সকল উক্তি দ্বারা এ একই বিষয়ই বোঝা যায় যে, আল্লাহ তা'আলার যে নিয়ামত বা অনুগ্রহ মানুষের জন্য পরকালে অপেক্ষা করছে অর্থাৎ পরকালীন জীবনে মানুষ আল্লাহ তা'আলার যে অনুগ্রহ বা প্রতিদান গ্রহণ করবে তা ইন্দ্রিয় উপভোগ্য নয়, বরং তা হলো এর থেকে উন্নততর কিছু একটা। আর ইন্দ্রিয় দ্বারা উপভোগ্য বিষয় না হলে তা অবশ্যই আত্মা দ্বারাই উপভোগ্য হবে। তাই পরকালে মানুষের আত্মাই উপস্থিত থাকবে, দেহের উপস্থিতির কোন দরকার নেই।[২২৩]

অতএব, দার্শনিকদের সিদ্ধান্ত হল, শরী'আতে যা কিছু বলা হয়েছে তা মূলত সাধারণ মানুষের বোঝার জন্য এমন করে বলা হয়েছে। সাধারণ মানুষের বোঝার অক্ষমতার প্রতি লক্ষ্য করে এমন রূপকের মাধ্যমে পরকালীন জীবনের বর্ণনা তুলে ধরা হয়েছে।[২২৪] বস্তুতঃ পরকালীন জীবনের সুখ বা দুঃখ এর থেকে অনেক বেশী এবং ভিন্ন প্রকৃতির যা আত্মিকভাবে উপলব্ধি করা সম্ভব, দৈহিকভাবে নয়।[২২৫]

আল-গ.াযালীর অভিমতঃ

আল-গ.াযালী (র) দেখান যে, দার্শনিকদের উপরোক্ত বর্ণনার মধ্যে সবগুলো শরী'আত বিরোধী নয়। কেননা নিম্নোক্ত বিশ্বাসগুলো শরী'আত অনুযায়ী সঠিক।

১) পরকালের অস্তিত্ব বিশ্বাস।

---

২২৩ তাহাফুতুল ফালাসিফা, প্রাগুক্ত, পৃ. ২৩৯।
২২৪ তাহাফুতুল ফালাসিফা, প্রাগুক্ত, প্রাগুক্ত, পৃ. ২৩৮।
২২৫ ইমাম আল্-গাযালী ও ইবনে রুশদ-এর দর্শন, প্রাগুক্ত, পৃ. ৯১।

Dhaka University Institutional Repository

২) পরকালের বিভিন্ন প্রকার সুখ আছে যা ইহকালীন জীবনের ইন্দ্রিয় সুখের চেয়ে অধিকতর উত্তম ও তীব্র প্রকৃতির।

৩) মৃত্যুর পরও আত্মা বর্তমান থাকবে, আত্মা অমর।

এ সবই শরী'আত দ্বারা সমর্থিত বিষয়। কিন্তু দার্শনিকরা যেভাবে দেখাতে চান যে, পরকালীন জীবনে কেবল জ্ঞানীয় অভিজ্ঞতাই লাভ করা যাবে। অর্থাৎ সবকিছুর আত্মিক অনুভূতিই হবে, দৈহিক অনুভূতি বলতে কিছু থাকবে না, দার্শনিকদের একথা শরী'আত দ্বারা সমর্থিত নয়। তাদের মতবাদ অনুসারে তাহলে দৈহিক পুনরুত্থান, বেহেস্ত, দোযখ ইত্যাদি ধারণাকে অস্বীকার করতে হয়। এটা শরী'আতের সম্পূর্ণ খেলাপ। কু·র'আন বর্ণিত জান্নাত ও জাহান্নামের অস্তিত্ব অস্বীকার করা ও শরী'আতের খেলাপ। অর্থাৎ কু·র'আনে পরকালীন জীবনে যেমনটি করে দৈহিক ও আত্মিক উভয় প্রকারের সুখ দুঃখ ভোগের কথা বলা হয়েছে তার কোন একটিকেও অবিশ্বাস করা শরী'আত পন্থী নয়। আল-গ·াযালী এক্ষেত্রে দার্শনিকদের প্রশ্ন রাখেন, দৈহিক ও মানসিক উভয় প্রকার সৌভাগ্য এবং দুর্ভাগ্যকে এক্ষেত্রে স্বীকার করার অসুবিধাটা কী?

আল-গ·াযালীর মতে, পবিত্র আল-কু·র'আনে বর্ণিত বিষয়গুলো শাব্দিক অর্থেই' গ্রহণ করা উচিত। যদি বলা হয় যে, শরী'আতের বিষয়গুলো বা আল-কু·র'আনে উল্লেখিত বিষয়সমূহ রূপক। তাহলে এটা সংগত হবে না। আল-গ·াযালী দু'প্রকারে দার্শনিকদের এ বিশ্বাস খণ্ডন করেন।

প্রথমত, উপমা দিয়ে যদি রূপক অর্থেই বুঝানোর চেষ্টা করা হয়, তবে উপমার যে সকল শব্দ ব্যবহার হয় বা আরবরা যে সকল বিষয়ের সাথে পরিচিত কেবল সেই সকল বিষয়ের উপমাই দেওয়া হত। কিন্তু জান্নাত, জাহান্নাম ইত্যাদি পরকালীন জীবনের ব্যাখ্যা এমন পর্যায়ে পৌঁছেছে যে, তার ব্যাখ্যা করা সম্ভব নয়।

Dhaka University Institutional Repository

আরবরা তার অনেক বিষয় সম্পর্কেই অবগত নন। তাই প্রমাণিত হয় যে, কু'র'আনের বর্ণিত এ সকল বিষয় নিছক রূপক নয়।[২২৬]

দ্বিতীয়ত, পরকালের যে সকল বিষয় সম্পর্কে কু'র'আনে আল্লাহ তা'আলা প্রতিশ্রুতি দিয়েছেন, আল্লাহ তা'আলার শক্তিতে তা প্রদান করা আদৌ অসম্ভব কিছু নয়। তাই আল-গ.াযালীর মতে, এসব বিষয়কে ভাষাগত অর্থেই গ্রহণ করা ওয়াজিব।[২২৭]

দৈহিক পুনরুত্থানের বিরুদ্ধে দার্শনিক যুক্তিঃ

দার্শনিকদের মতে, দৈহিক পুনরুত্থান সম্ভব নয়, পরকালীন জীবনে কেবল আত্মিকভাবে উত্থান ঘটবে।

প্রথম যুক্তিঃ দার্শনিকরা দেখান যে, দৈহিক পুনরুত্থান বা আত্মা দেহে পুনরায় প্রত্যাবর্তনের ধারণা সঙ্গত নয়। যদি এটা স্বীকার করতে হয় যে, দৈহিক পুনরুত্থান বা আত্মা দেহে পুনঃপ্রত্যাবর্তন সম্ভব, তা হলে এক্ষেত্রে তিনটি বিকল্প স্বীকার করে নিতে হবে।[২২৮]

প্রথম বিকল্পঃ দেহের উপাদান মৃত্তিকা অবস্থায় বর্তমান থাকে। আর পুনরুত্থানের অর্থ পুনরায় এটাকে একত্র করে মানুষের আকার দিয়ে পুনরায় নতুনভাবে তাতে প্রাণ সৃষ্টি করা।

দ্বিতীয় বিকল্পঃ আত্মা বর্তমান এবং মৃত্যুর পরও আত্মা অমর থাকবে। পুনরুত্থানের সময় আত্মা প্রথম দেহের অংশগুলোকে একত্রিত করে তাতে প্রত্যাবর্তিত হবে।

---

২২৬ তাহাফুতুল ফালাসিফা, প্রাগুক্ত, পৃ. ২৩৯।
২২৭ প্রাগুক্ত, পৃ. ২৪০।
২২৮ প্রাগুক্ত, পৃ. ২৪০।

Dhaka University Institutional Repository

তৃতীয় বিকল্প: যে কোন একটি দেহে আত্মার পুনঃপ্রতিষ্ঠা ঘটবে। ঐ দেহ হয় ঐ পূর্ববর্তী দেহের অংশ বিশেষ নিয়ে অথবা অপর কিছু নিয়ে গঠিত।[২২৯] মানুষ যেহেতু তার আত্মার গুণেই সে মানুষ, তাই প্রত্যাবর্তনকারী দেহ যে উপাদানেই গঠিত হোক না কেন ব্যক্তির কোন পরিবর্তন হবে না। কেননা মানুষ দেহের জন্য নহে, বরং আত্মার জন্যই সে বিশেষ কোন মানুষ হিসেবে চিহ্নিত হয়। দার্শনিকরা দেখান যে, এ তিন ধরনের বিকল্পের কোন বিকল্পই যথার্থ নয়। তাই দৈহিক পুনরুত্থান সম্ভব নয়।

দার্শনিকরা দেখান যে, এ তিন ধরণের বিকল্পের কোন বিকল্পই যথার্থ নয়। তাই দৈহিক পুনরুত্থান সম্ভব নয়। প্রথম বিকল্পের ব্যাপারে দার্শনিকরা বলেন যে, এটা দৃশ্যতই অসম্ভব। কেননা যা একবার ধ্বংসপ্রাপ্ত হয় সে বস্তুটিকে পুনরায় গঠন করা যেতে পারে কিন্তু সে পুনগঠন হবে অনুরূপ একটি বস্তু, ঠিক ঐ বস্তু নয়। দার্শনিকদের এ যুক্তির উদাহরণ হিসেবে আমরা বলতে পারি একটি মোমবাতি জ্বলে জ্বলে নিঃশেষ হয়ে যাওয়ার পরে ঐ মোমবাতির ধ্বংসাবশেষ নিয়ে নতুন আর একটি মোমবাতি হয়তো বা গঠন করা সম্ভব কিন্তু ঐ নতুন মোমবাতি প্রকৃত মোমবাতির হুবহু সংস্করণ নয়। এটি হবে নতুন একটি মোমবাতি।

যদি তা অনুরূপও হয় তথাপিও তা হুবহু আগের মোমবাতি হবে না। মানুষের ক্ষেত্রেও তদ্রুপ। মানুষের মৃত্যুর পরে তার দেহ পঁচে গলে শেষ পর্যন্ত মাটির রূপ ধারণ করে। ঐ মাটি দিয়ে আবার নতুন করে ঐ মানুষটি গঠন করা যেতে পারে। কিন্তু সে পুনর্গঠিত মানুষটি পূর্বেকার মানুষ হবে এমন নিশ্চয়তা দেওয়া যায় না।

দ্বিতীয় বিকল্প অনুসারে প্রথম দেহে আত্মা পুনঃপ্রতিষ্ঠার ধারণা ও স্বীকার করা যায় না। কেননা, মৃত ব্যক্তির দেহ মৃত্তিকায় পরিণত হয়, একে কীট-পতঙ্গ কিংবা পশু-পাখি ভক্ষণ করে ফেলে।[২৩০] এরপর এটা পানি, বাষ্প ও বায়ুতে পরিণত হয়

---

২২৯ তাহাফুতুল ফালাসিফা , প্রাগুক্ত, পৃ. ২৪১।
২৩০ প্রাগুক্ত, পৃ. ২৩০।

Dhaka University Institutional Repository

এবং এটা জগতের অন্যান্য পদার্থের সাথে মিশে যায়। যেমন বায়ু, পানি ইত্যাদির সাথে মিশে যায়। যা একেবারে মিশ্রিত হয়ে যায়, তাকে সম্পূর্ণ আলাদা করে পৃথক করা অসম্ভব। তবে যদি ধরে নেওয়া হয় যে, আল্লাহ তা'আলার কুদরতে এটা সম্ভব হতে পারে, তবুও নিম্নোক্ত সমস্যা উদ্ভব হবে।[২৩১]

ক) কোন ব্যক্তি দেহের যে যে অংশ যে রকম অবস্থায় থাকাকালীন মৃত্যুবরণ করেছে সে অংশ বা অঙ্গ-প্রত্যঙ্গ যে রকম অবস্থায় নিয়েই তাকে পুনরুত্থান হতে হবে। যে অঙ্গ বর্তমান ছিল সে অঙ্গ নিয়ে তাকে পুনরায় জীবিত হতে হবে। আর বিকলাঙ্গ অবস্থায় মৃত্যুবরণ করলে তাকে সে বিকলাঙ্গ অবস্থা নিয়ে উঠতে হবে। তা হলে দেখা যাবে পরকালীন জীবনে কেউ নাক-কাটা, কেউ কান কাটা, কেউ পা ভাঙ্গা, কেউ হাত ভাঙ্গা অবস্থায় উঠবে। দার্শনিকদের মতে, এটা অশুভকর, অসৌজন্যমূলক। বিশেষ করে জান্নাত বাসীদের জন্য অর্থাৎ পূণ্যাত্মাদের জন্য এটা মোটেই সঙ্গত নয়।[২৩২]

খ) আর মানুষের শরীরে যতগুলো অঙ্গ ছিল তার সবগুলো অঙ্গ পুনরায় একত্র করাও সম্ভব নয়। এটা দু'টি কারণে অসম্ভব বলে দার্শনিকরা দেখিয়েছেন।

প্রথমত, যদি মানুষ মানুষের মাংশ আহার করে, তাহলে সকল মানুষের একই সঙ্গে পুনরুত্থান সম্ভব হবে না। কেননা একই উপাদান একবার ভক্ষিতের দেহে ছিল এবং পরে তা খাদ্য হিসেবে ভক্ষকের দেহে পরিণত হয়েছিল।

দ্বিতীয়ত, চিকিৎসা বিদ্যার মাধ্যমে প্রমাণিত হয়েছে যে, মানবদেহের বিভিন্ন অঙ্গ প্রতঙ্গের অংশগুলো একে অপরের খাদ্যের অবশিষ্টাংশ হতে খাদ্য গ্রহণ করে। তাই যকৃত হৃৎপিণ্ডের অংশ হতে খাদ্য গ্রহণ করে। এভাবে সকল অঙ্গই একে অপরের খাদ্যের অবশিষ্টাংশ গ্রহণ করবে। পুনরুত্থানের ক্ষেত্রে একটি নির্দিষ্ট অংশ

---

২৩১ প্রাগুক্ত, পৃ. ২৪৩।
২৩২ প্রাগুক্ত, পৃ. ২৪৩।

Dhaka University Institutional Repository

ধরে নিতে হবে। অথচ ঐ অংশটি যাবতীয় অঙ্গেরই উপাদান।[২৩৩] তাই কোন বিশেষ অঙ্গ কোন বিশেষ উপাদান দ্বারা গঠন করা সম্ভব হবে না।

দার্শনিকরা দেখান যে, মানবদেহের বিভিন্ন উপাদানও এভাবে একটির সাথে অন্যটি মিশে থাকে। এগুলোকে পরস্পর উপাদানগতভাবে বিভক্ত করা যায় না। তাঁরা দেখান যে, যদি ভূমির কোন অংশ বিশ্লেষণ করা হয়, তাহলে দেখা যাবে যে, ঐ ভূমির মৃত্তিকা হয়তো মানুষের মৃতদেহ থেকে সৃষ্টি হয়েছে। এটাতে কৃষি করা হয়েছে, বৃক্ষরোপণ করা হয়েছে, শস্য উৎপাদন করা হয়েছে এবং ওটার আবার পশুরা ভক্ষণ করেছে। তার পরে তদ্বারা পশুর শরীরের মাংস হয়েছে।[২৩৪]সে পশু আবার মানুষ ভক্ষণ করেছে। এভাবে এ প্রক্রিয়া চলমান। তাই প্রথম দেহকে আলাদাভাবে সৃষ্টি করা সম্ভব হবে না।

এছাড়া এ প্রক্রিয়ায় অন্য আর একটি অসম্ভাব্যতা দেখা দিতে পারে, তাহলো দেহ হতে সে প্রাণগুলো বিচ্ছিন্ন হয় তা হল সীমাহীন।[২৩৫] কিন্তু দেহ সীমাবদ্ধ। তাই এ সীমিত দৈহিক উপাদান দিয়ে সীমাহীন আত্মার সাথে একাত্মতা ঘটানো সম্ভব হবে না। এটাতে ঘাটতি পড়বে।

তৃতীয় বিকল্পের অসম্ভাব্যতাঃ

তৃতীয় বিকল্প অনুসারে, যে কোন দেহে বা যে কোন উপাদান দ্বারা গঠিত দেহে আত্মার পুনঃপ্রতিষ্ঠা ও সম্ভব হবে না। কেননা দার্শনিকরা যুক্তি দেখান যে, মৃত্তিকা নিছক মৃত্তিকা থাকা অবস্থায় প্রাণের বা আত্মার পরিচালনা গ্রহণ করে না। অর্থাৎ মৃত্তিকা থাকাকালীন অবস্থায় কোন দৈহিক উপাদানই সজীব হয়ে উঠে না, বরং এটাতে বিভিন্ন উপাদান এমনভাবে মিশ্রিত করতে হয়, যাতে এটা বীর্যসদৃশ হয়ে ওঠে। তারপর ঐ বীর্য দ্বারা মাংশ, অস্থি, রক্ত, পিত্ত এবং গ্রন্থিসহ যতক্ষণ বিভক্ত না

---

২৩৩ প্রাগুক্ত, পৃ.২৪৩।
২৩৪ প্রাগুক্ত, পৃ. ২৪৩।
২৩৫ প্রাগুক্ত, পৃ. ২৪৩।

Dhaka University Institutional Repository

হবে, এবং তা একসাথে সমন্বিত না হবে, ততক্ষণ পর্যন্ত ঐ দেহ মানুষ হবে না এবং সজীবও হবে না। আর যখন এমন দেহ সজীব হতে চাইবে অর্থাৎ আত্মা গ্রহন করতে চাইবে তখন ওটাতে এমনিতেই একটি আত্মা প্রদান করায়। এতে করে দু'টি আত্মা সংযোজিত হবার সম্ভাবনা থাকে। অর্থাৎ একই দেহে দুই আত্মা সংযোজিত হবার বিষয় সংঘটিত হয়। একটি স্বয়ংক্রিয়ভাবে অন্যটি প্রাথমিক কারণের মাধ্যমে আত্মা প্রদাতার কাছে থেকে প্রাপ্ত। কিন্তু একই দেহে দু'আত্মা সংযোজনের কথা স্বীকার করা যায় না। এটা অসম্ভব। তাই একথা স্বীকার করে নিতে হয় যে, পরকালীন জীবনে দৈহিক পুনরুত্থান সম্ভব নয়।[২৩৬]

আল-গ.াযালীর প্রতিবাদঃ

দার্শনিকদের প্রদত্ত প্রথম যুক্তি আল-গ.াযালী ভ্রান্ত বলে মনে করেন। তাঁর মতে, এ যুক্তির দ্বারা দৈহিক পুনরুত্থান অস্বীকার করা যায় না। তিনি দার্শনিকদের প্রথম যুক্তিকে নিম্নোক্তভাবে সমালোচনা করেন।

১) আল-গ.াযালী দেখান যে, শরী'আতে একথা স্বীকার করা হয়েছে যে, আল্লাহ তা'আলা মানুষকে পুনরুত্থান করবেন। সে পুনরুত্থান প্রথম দেহ থেকে হোক আর নতুন উপাদান থেকেই হোক। আল্লাহ তা'আলার কাছে কোন কিছুই অসম্ভব নয়।[২৩৭]

২) কোন মানুষের দৈহিক পরিবর্তন ঐ মানুষটির অভিন্নতা খর্ব করে না। কোন মানুষ শিশু থেকে কৈশোরে, যৌবনে ও বার্ধক্যে উপনীত হতে পারে, কিন্তু তাতে ঐ মানুষটির সত্তার কোন পরিবর্তন হয না। তাই মানুষের কোন অবস্থায় পুনরুত্থান হবে তাতে কিছু যায় আসে না।[২৩৮]

---

২৩৬ তাহাফুতুল ফালাসিফা প্রাগুক্ত, পৃ. ২৪৪।
২৩৭ প্রাগুক্ত, পৃ. ২৪৫।
২৩৮ প্রাগুক্ত, পৃ. ২৪৫।

Dhaka University Institutional Repository

৩) আল-গ.াযালী দেখান যে, মৃত্যুর পরেও মানুষের আত্মা স্বতন্ত্রভাবেই বিদ্যমান থাকে। মানুষের আত্মার ব্যক্তিগত অমরতার ধারণায় আল-গ.াযালী বিশ্বাস করেন। কিন্তু দার্শনিকগণ আত্মার ব্যক্তিগত অমরতার বিশ্বাস করেন না। তাঁরা মনে করেন আত্মা অমর, ঐ অমরত্ব ব্যক্তিগত নয়, সামগ্রিক। তাঁরা বিশ্বআত্মা নামক এক সত্তার স্বীকার করেন এবং মনে করেন যে, ব্যক্তিআত্মা মৃত্যুর পরে ঐ বিশ্বআত্মার বিলীন হয়ে যায়। কিন্তু আল-গ.াযালী দেখান যে, শরী'আতে স্পষ্ট উল্লেখ আছে যে, আত্মা ব্যক্তিগতভাবেই বিদ্যমান থাকে।[২৩৯]

পবিত্র কু'র'আনে বলা হয়েছে,

"যারা আল্লাহর পথে নিহত হয়েছেন, তাঁদেরকে মৃত বলো না, বরং তারা জীবিত, তাঁদের প্রভূর নিকট থেকে তাঁরা খাদ্যপ্রাপ্ত হন।"[২৪০]

মুহাম্মদ (সা) বলেছেন, "সৎ ব্যক্তিদের আত্মাসমূহ সবুজবর্ণ পক্ষীর মধ্যে থাকে। ঐ সকল পক্ষীর বাসস্থান আরশের নিচে দোদুল্যমান রয়েছে।" এ ছাড়াও রুহসমূহের সৎ কাজের প্রতিদান, কবরে মুনকির নকীরের প্রশ্ন, কবর আযাব ইত্যাদি সম্পর্কে যে হাদিস রয়েছে তাতে মানুষের আত্মায় ব্যক্তিগত অমরতা প্রমাণিত হয়। আর ব্যক্তি আত্মার অমরতা প্রমাণ হলে ব্যক্তিগতভাবে পুনরুত্থান ও প্রমাণিত হয়। আল-গ.াযালীর ধারণা দার্শনিকরা ব্যক্তিগত আত্মার অমরতা স্বীকার করেন না বিধায় তাঁরা ব্যক্তিগতভাবে অর্থাৎ বিশেষ বিশেষ মানুষের দৈহিক ভাবে পুনরুত্থানের বিষয়টি মেনে নিতে পারেন না।[২৪১]

৪) আল-গ.াযালীর মতে, আত্মার দেহের মাঝে মিলন এবং দৈহিকভাবে মানুষের পুনরুত্থানের বিরুদ্ধে দার্শনিককরা যে মত প্রদান করেছেন তাতে তাঁদের প্রথম সমস্যা সংক্রান্ত বিষয়ের প্রতি যে দৃষ্টিভঙ্গি তার ছাপ লেগেছে। অর্থাৎ যারা

---

২৩৯ প্রাগুক্ত, পৃ. ২৪৪।
২৪০ আল্-কুর'আন: সূরা ৩, আয়াত ৬১।
২৪১ প্রাগুক্ত, পৃ. ২৪৬।

Dhaka University Institutional Repository

জগতের সৃষ্টিতে বিশ্বাস করেন না, তাঁরা দেহের ধ্বংসের পরে পুনরায় আল্লাহ তা'আলা কর্তৃক দেহ সৃষ্টি করার স্বীকার করতে পারেন না। কিন্তু এ যুক্তি পূর্বেই খণ্ডিত হয়েছে। অর্থাৎ আল-গ.াযালী বলতে চান যে, জগত যে আল্লাহ তা'আলা কর্তৃকই সৃষ্ট সে সম্পর্কে পূর্বে যুক্তি উপস্থাপন করা হয়েছে। দার্শনিকদের আলোচ্য মত, জগত ও কালের অবিনশ্বরতা মতবাদের উপর প্রতিষ্ঠিত।[২৪২]

৫) আল-গ.াযালী দেখান যে, যারা জগতের অবিনশ্বরতায় বিশ্বাস করেন না, তাদের নিকট দেহ বিচ্ছিন্ন প্রাণ সীমাবদ্ধ সংখ্যক। কিন্তু দার্শনিকরা মনে করেন, প্রাণ অসীম। কিন্তু প্রাণ অসীম নয়। জগতে যে সকল দৈহিক উপাদান আছে তাঁর চেয়ে প্রাণ অতিরিক্ত নয়। মুসলমানরা জগতের অবিনশ্বরতায় বিশ্বাস করে না। তাঁদের মতে, এ নশ্বর জগতে কেবল প্রাণ বা আত্মাই টিকে থাকে। ব্যক্তিগতভাবে ওটা বর্তমান থাকে। তাদের সংখ্যা ও পরিমাণ সীমাবদ্ধ। তাই তাদের উপাদানে কখনও ঘাটতি পরবে না। সীমিত সংখ্যক আত্মার পুনরায় দেহ প্রদান করার জন্য কোন উপাদানগত সমস্যায় পড়তে হবে না। আর যদি এ কথা স্বীকার ও করা হয় যে, প্রাণের সংখ্যা অধিক, তাহলেও আল্লাহ তা'আলা নিশ্চয়ই অবশিষ্ট প্রাণের জন্য দরকার অতিরিক্ত উপাদান কোন উপাদান ব্যতীতই সৃষ্টি করতে সক্ষম। আল্লাহ তা'আলার এ ক্ষমতা অস্বীকার করার কোন উপায় নেই। কেননা এটা অস্বীকার করা আল্লাহ তা'আলার সৃজনী শক্তির অস্বীকার করার নামান্তর। আল্লাহ তা'আলাকে স্রষ্টা বলে না মানা অত্যন্ত গহিত ও যুক্তিহীন ব্যাপার।[২৪৩]

দার্শনিকদের দ্বিতীয় যুক্তিঃ

দার্শনিকরা দেখান যে, কোন সৃষ্টি-প্রক্রিয়া সুনির্দিষ্ট কিছু নিয়ম নীতিও পর্যায় অনুসারে হয়ে থাকে। কোন কিছু সৃষ্টি হতে হলে যেমন কিছু সুনির্দিষ্ট নিয়ম থাকতে হয়, আবার ঐ নিয়ম অনুযায়ী বিশেষ বিশেষ পর্যায় অতিক্রম করেই তারপর কোন

---

২৪২ প্রাগুক্ত, পৃ. ২৪৬।
২৪৩ প্রাগুক্ত, পৃ. ২৪৬।

Dhaka University Institutional Repository

সৃষ্টি কার্য পরিপূর্ণ হয়। তাই দার্শনিকরা দেখান যে, পরকালে যদি পুনরায় দেহ জীবিত হতে হয় তাহলে তা নিয়মানুসারে ধাপে ধাপে গঠিত হতে হবে। কিন্তু এ ধাপে ধাপে সৃষ্টির কথা শরী'আতে উল্লেখ করা হয় নি। সেখানে বলা হয়েছে 'কুন' শব্দ দ্বারাই আল্লাহ তা'আলা পুনরায় মানুষসহ সব কিছু সৃষ্টি করবেন। দার্শনিকরা মনে করেন যে, এভাবে মানব দেহ তৈরী হতে পারে না।

দার্শনিকদের মতে, মানবদেহে মৃত্যুর পরে পঁচে-গলে মাটির সাথে মিশে যায়, তার থেকে বিভিন্ন কিছু সৃষ্টি হয়। অর্থাৎ বিভিন্ন কিছুর সাথে মানব দেহ মিশে যায়। ঐ মিশ্রিত উপাদান থেকে 'কুন' বলা মাত্রই পুনরায় মানবদেহ তৈরী হয়ে যাবে এমন কথা স্বীকার করা যায় না, বরং তার নির্দিষ্ট কিছু পর্যায় অতিক্রম করতে হবে।[২৪৪] যেমন-

ক) পুরুষের দেহ নিঃসৃত বীর্যের জরায়ুতে পতন।

খ) ঐ বীর্য স্ত্রী জরায়ুতে ডিম্বানুর সাথে মিশ্রণ ও পুষ্টি গ্রহণ।

গ) রক্তপিণ্ড তৈরী হওয়া।

ঘ) মাংশ পিণ্ডে পরিণত হওয়া।

ঙ) এরপর ভ্রুণের উৎপত্তি হওয়া।

চ) শিশুরূপে ভূমিষ্ঠ হওয়া।

ছ) যৌবনে উন্নীত হওয়া।

জ) বার্ধক্যে উপনীত হওয়া।

দার্শনিকদের মতে, এ সকল স্তর অতিক্রম ব্যতীত কোন মানুষেরই সৃষ্টি হওয়া সম্ভব নয়। কোন মানুষ সৃষ্টি হতে হলে তাকে এ পর্যায়গুলো অতিক্রম করতে হবে। তাই পরকালে 'কুন' বলার সাথেই সৃষ্টি হওয়া সম্ভব নয়।[২৪৫]

---

২৪৪ তাহাফুতুল ফালাসিফা, প্রাগুক্ত, পৃ. ২৪৭।

২৪৫ প্রাগুক্ত, পৃ. ২৪৭।

Dhaka University Institutional Repository

দার্শনিকগণের একটি উদাহরণ এর কথা আল-গ.াযালী তাঁর 'তাহাফুতুল ফালাসিফা' গ্রন্থে উল্লেখ করেছেন, যে উদাহরণ দ্বারা দার্শনিকরা দেখাতে চেষ্টা করেছেন যে, হঠাৎ করেই 'কুন' বলামাত্র দেহ উৎপন্ন হতে পারে না। উদাহরণটি হল: দার্শনিকরা দেখান যে, লৌহকে যদি কেউ কাপড় বানিয়ে মাথার পাগড়ী বানাতে চায়, তাহলে তা কি একবারেই সম্ভব, নাকি কতগুলো পর্যায় অতিক্রম করতে হবে? দার্শনিকরা দেখান যে, লোহকে একবারেই মাথার পাগড়ীতে রূপান্তরিত করা সম্ভব নয়। এ ক্ষেত্রে বিভিন্ন পর্যায় অতিক্রম করতে হবে। যেমন-

ক) লৌহের উপাদানকে মূল উপাদানে পরিণত করতে হবে।

খ) এর পরে তাকে তুলায় পরিণত করতে হবে।

গ) তুলাকে সূতার আকৃতিতে রূপান্তরিত করতে হবে।

ঘ) সূতাকে বিশেষ পদ্ধতিতে বয়ন করে কাপড়ে পরিণত করতে হবে।

ঙ) এর পরে তাকে পাগড়ীর মতো করে গঠন করতে হবে।[২৪৬]

এভাবে এতগুলো ধাপ অতিক্রমের মাধ্যমেই লৌহ থেকে পাগড়ী তৈরী হতে পারে। মানুষের দেহও তেমনি পূর্বে উল্লেখিত পর্যায় অনুসারে পর্যায়ক্রমে বা ধাপে ধাপে গঠিত হওয়া ব্যতিরেকে হঠাৎ করে গঠিত হতে পারে না। 'কুন' বলা মাত্রই এটা গঠিত হতে পারে না।

পরকালে যেহেতু দেহ সৃষ্টির ক্ষেত্রে এরকম হঠাৎ করে 'কুন' বলার ফলে সৃষ্টি হবে বলে ঘোষণা করা হয়েছে তাই এ প্রক্রিয়া কার্যকর হতে পারে না। আর সে কারণেই এটা স্বীকার করে নিতে হয় যে, পরকালে দৈহিক পুনরুত্থান সম্ভব নয়।[২৪৭]

আল-গাযালীর অভিযোগ:

আল-গাযালী দার্শনিকদের দ্বিতীয় যুক্তি ও গ্রহণ করেন না। তাঁর মতে, এ যুক্তি যথার্থ নয়। তাঁর মতে, এটা স্বীকার করা যায় যে, কোন জিনিস সৃষ্টি হতে হলে

---

২৪৬ প্রাগুক্ত, পৃ. ২৪৮।
২৪৭ প্রাগুক্ত, পৃ. ২৪৮।

Dhaka University Institutional Repository

তার সুনির্দিষ্ট কিছু নিয়ম-নীতি লাগে এবং কিছু পর্যায় অতিক্রম করতে হয়। দার্শনিকরা যে উদাহরণ দিয়েছেন তাও আল-গ·াযালী যথার্থ বলে মনে করেন। লৌহ থেকে তুলা উৎপন্ন হতে কত সময় লাগবে সে ব্যাপারে সুনির্দিষ্ট কোন কিছু দার্শনিকরা বলেন নি বলে আল-গ·াযালী উল্লেখ করেন। তিনি দেখান যে, আল্লাহ তা'আলা কত সময়ে মানুষ সৃষ্টি করবেন তা কিন্তু আমাদের জ্ঞাত নয়। তাই আল্লাহ তা'আলাও ধীরে অস্থি-মাংশ সংযোজন করে মানুষ সৃষ্টি করবেন কিনা তা আমরা জানি না। তবে তাঁর প্রতিক্রিয়া হল তিনি বললেই সব হয়ে যায়।[২৪৮]

২) আল্লাহ তা'আলার কার্যকলাপের ক্ষেত্রে কোন প্রকার নিয়মের বাধ্যবাধকতা আরোপ করা সংগত নয়। আল্লাহ তা'আলা যেমন ইচ্ছা তেমনিভাবে সৃষ্টি করতে সক্ষম। কেননা আল্লাহ তা'আলা পরম ক্ষমতাবান।[২৪৯]

৩) জগতের বিভিন্ন কার্যের ক্ষেত্রে কার্য-কারণ নিয়ম লক্ষ্য করা যায়। কিন্তু তার অর্থ এই নয় যে, এ নিয়ম একটি আবশ্যিক নিয়ম, এ ব্যতিক্রম সম্ভব নয়। বস্তুতঃ কার্য কারণ সম্পর্ক অনিবার্য নয়, এটা একটি সাধারণভাবে গৃহীত ধারণা মাত্র। প্রত্যেক কার্য ও ঘটনাকে এ নীতি দ্বারা নিয়ন্ত্রিত করতেই হবে এমন নয়। আর বিশেষ করে আল্লাহ তা'আলার কার্যের ক্ষেত্রে এ নিয়মের নিয়ন্ত্রণতো কল্পনাই করা যায় না। আল্লাহ তা'আলার কার্য পদ্ধতি তাঁর ইচ্ছাধীন, কোন নিয়মের অধীন নয়। তাই আল্লাহ তা'আলা যেভাবে ইচ্ছা সেভাবেই পুনরুত্থান ঘটাতে পারেন।[২৫০]

৪) আল্লাহ তা'আলার শক্তির ভাণ্ডার যেমন অফুরন্ত ও আশ্চার্যজনক, তেমনি তাঁর কর্মপদ্ধতিও বিচিত্র প্রকারের। এ বিচিত্র প্রকারের কর্মের মধ্যে সকল কর্মপদ্ধতি আমাদের জ্ঞাত নয়। আল্লাহ তা'আলার কর্ম পদ্ধতি বিচিত্র, তার মধ্যে আমরা যে সকল বিষয় দেখি কেবল সে সম্পর্কে বলতে পারি। কিন্তু এমন অনেক কর্ম পদ্ধতি

---

২৪৮ ইমাম আল্-গ·াযালী ও ইবনে রুশদ-এর দর্শন, প্রাগুক্ত, পৃ. ৯৮।
২৪৯ প্রাগুক্ত, পৃ. ৯৮।
২৫০ প্রাগুক্ত, পৃ. ৯৮।

Dhaka University Institutional Repository

রয়েছে যে সম্পর্কে আমরা অবগত নয়। যেমন, বিভিন্ন মু'জিযা, কিয়ামত ইত্যাদি এসবের অস্তিত্ব সর্বজন স্বীকৃত। এগুলোর অস্তিত্ব অস্বীকার করা চলে না। যদিও এ সবের কর্ম পদ্ধতি আমরা জানি না। আর যদি এমন দাবী করা হয় যে, সকল কর্ম পদ্ধতি আমরা জানি না সে সকল কর্ম স্বীকার করা যাবে না, তা সঙ্গত হবে না। যেমন আল-গাযালী দেখিয়েছেন যে, চুম্বক লৌহাকে আকর্ষণ করে, আমরা চুম্বক ও লোহার মাঝে কোন প্রকার সূতা বাঁধা দেখি না বা একে অন্য কোন মাধ্যম দ্বারা টানে এমন ও দেখি না, কিন্তু আমরা একথা সবাই বিনা দ্বিধায়ই স্বীকার করি যে, চুম্বক লৌহকে আকর্ষণ করে।

তাই কোন বিষয়ে না দেখলেই আমরা বলবো তা নেই, এমনটি হতে পারে না। অতএব একথা স্বীকার করে নিতে কোন বাঁধা নেই যে, আল্লাহ তা'আলা পরম ক্ষমতাবান, তাঁর ক্ষমতার ভান্ডার সীমিত নয়। তিনি যেমনভাবে ইচ্ছা তেমন ভাবে পুনরুত্থান ঘটাতে পারেন।[২৫১]

দার্শনিকদের তৃতীয় যুক্তিঃ

দার্শনিকগণ দেখান যে, আল্লাহ তা'আলার কর্ম-পদ্ধতির মধ্যে কোন পরিবর্তন নেই। আল্লাহ তা'আলা সুনির্দিষ্ট, সুনির্ধারিত, সুশৃঙ্খল কিছু কর্ম-পদ্ধতিতে কাজ করেন। জগতের সকল নিয়ম-শৃঙ্খলা এজন্যই রক্ষিত হয়। আল্লাহ তা'আলা বিভিন্ন সময়ে বিভিন্ন রকমের আচরণ করলে বা বিভিন্ন সময় বিভিন্ন নীতি গ্রহণ করলে জগতে ব্যাপক বিশৃঙ্খলা দেখা দিতো। তাই আল্লাহ তা'আলা সর্বদা একই নিয়মে কাজ করেন। প্রত্যেক বিষয়ের জন্য তাঁর রয়েছে নির্ধারিত কর্মপদ্ধতি।[২৫২] আল্লাহ তা'আলা ঘোষণা করেন,

"আমার কর্মপন্থা এক ব্যতীত ভিন্ন নয়, এটা চোখের পলকের ন্যায়।"[২৫৩]

তিনি আরোও বলেছেন,

---

২৫১ ইমাম আল্-গাযালী ও ইবনে রুশদ-এর দর্শন, প্রাগুক্ত, পৃ. ৯৮।
২৫২ তাহাফুতুল ফালাসিফা , প্রাগুক্ত, পৃ. ২৫০।
২৫৩ আল্-কুর'আন : ৫৪ : ৫০ আয়াত।

Dhaka University Institutional Repository

"আল্লাহ তা'আলার কর্ম-পদ্ধতির কোন পরিবর্তন দেখবে না।"[২৫৪] আল্লাহ তা'আলার কর্ম-পদ্ধতি নির্ধারিত এবং তার কোন পরিবর্তন হয় না, আয়াত দ্বারা এ কথা বুঝা গেল। তিনি যখন কোন নীতি বা কর্ম-পদ্ধতি চালু করেন তখন ঐ পদ্ধতি আর বন্ধ করেন না। মানুষের শরীর গঠনের একটি নিয়ম আল্লাহ তা'আলা চালু করেছেন তাই সে নিয়ম বহাল থাকাই শ্রেয়।

আর যদি পরকালে দৈহিক পুনরুত্থান হয়, অন্তত: একবার এটা সম্ভব হয়, তাহলে এটা একটি নিয়মে পরিণত হবে। আর এ নিয়ম একবার চালু হয়ে গেলে তা অন্তত কাল ধরে চলতে থাকবে। হয়তো বা প্রতি দশ লক্ষ বছর পরেও এ বিষয়ের অর্থাৎ পুনরুত্থানের পুনরাবৃত্তি ঘটবে। কিন্তু এমন কথা মেনে নেওয়া যায় না। পুনরুত্থান বারবার সংঘটিত হতে পারে না। তাই দৈহিক পুনরুত্থান সম্ভব নয়।[২৫৫]

আল-গাযালীর প্রতিবাদ:

আল-গাযালী দেখান যে, দার্শনিকদের এ ধরণের যুক্তি গ্রহণ যোগ্য নয়।

১) আল্লাহ তা'আলা একই নিয়মে সাধারণ কাজ করে থাকেন একথা সত্য। কিন্তু তার অর্থ এ নয় যে, তিনি ঐ নিয়ম দ্বারা নিয়ন্ত্রিত। ঐ নিয়মের বাহিরে তিনি যেতে পারেন না। বস্তুতঃ আল্লাহ তা'আলা সাধারণত একই ধরণের নিয়মে কাজ করে থাকেন কিন্তু ইচ্ছা করলে আল্লাহ তা'আলা নিয়মের ব্যতিক্রম ঘটাতে পারেন। তিনি অন্য নিয়মে বা অন্য কর্ম-পদ্ধতিতে কাজ করতে পারেন। কেননা তিনি সর্ববিষয়ে সর্বময় ক্ষমতার অধিকারী।

২) আল-গাযালী দেখান যে, এ তৃতীয় প্রমাণে দার্শনিকরা যেভাবেই তাঁদের বক্তব্য উপস্থাপন করুক না কেন তাঁদের বক্তব্য মূলত জগতের অনাদিত্ব এবং অবিনশ্বরতা অন্য দিকে কার্যকারণ নিয়ম এবং প্রকৃতির নিয়মানুবর্তিতা নীতি এ দু'ধরণের মৌল বিশ্বাসের উপর নির্ভরশীল। কিন্তু আল-গাযালী দেখান যে, এ দু'প্রকার মৌল বিশ্বাসই যে ভ্রান্ত তা পূর্বে আলোচনা করা হয়েছে।[২৫৬]

---

২৫৪ আল্-কুর'আন ৩০ : ৬২ আয়াত।
২৫৫ তাহাফুতুল ফালাসিফা, প্রাগুক্ত, পৃ. ২৫২।
২৫৬ প্রাগুক্ত, পৃ. ২৫২।

Dhaka University Institutional Repository

তৃতীয় পরিচ্ছেদ : দর্শনে আল-গ·াযালীর প্রভাব

দর্শনে আল-গ·াযালীর প্রভাবঃ আল-গ·াযালী (র) একজন খ্যাতিমান ব্যক্তিত্ব। মুসলিম ধর্মতত্ব, সূফীতত্ব, নীতি বিদ্যা, রাজনীতি বিদ্যা, দার্শনিক পদ্ধতি প্রভৃতি বিষয়ে তাঁর অবদান অসামান্য। প্রাচ্য ও পাশ্চাতে তাঁর বহুমুখী প্রতিভার প্রভাব পড়েছিল। আল-গ·াযালীর সময় (১০৫৮ খৃীষ্টাব্দ) থেকে ষোড়শ শতাব্দী পর্যন্ত আমরা অনেক চিন্তাবিদ লেখকদের দেখতে পাই। তাঁদের মধ্যে হযরত আবদুল কাদের জিলানী[২৫৭] শিহাব উদ্দিন সোহরাওয়ার্দী, ইব্ন তাইমিয়া, শাহ রাসতানী, ফখরুদ্দীন রাযী, নাসির উদ্দিন তুসী, ইবুনল আরাবী, জালাল উদ্দিন রুমী, ইব্ন খালদুর প্রমূখ খ্যাতনামা চিন্তাবিদদের নাম উল্লেখযোগ্য। সপ্তদশ, অষ্টদশ এবং উনবিংশ শতাব্দী মুসলিম দেশগুলোর শক্তি ও সংস্কৃতিক উন্নতির যুগ হিসেবে পরিচিত।এই সময় গুরুত্বপূর্ন চিন্তাবিদদের মধ্যে ছিলেন শেখ আহমদ সিরহিন্দি মুজাদ্দিদ আলফেসানী, শাহ ওয়ালীউল্যাহ, মুহাম্মদ ইবনুল আবদুল ওহাব ও তাঁদের শিষ্যবর্গ। তাঁদের প্রধান উদ্দেশ্য ছিল ধর্মীয় মূল্যবোধ পূনঃপ্রতিষ্ঠিত করা।[২৫৮]

অবশ্য জামাল উদ্দিন আফগানী এবং তাঁর অনুসারীদের মধ্যে ধর্মীয় ও রাজনৈতিক উভয় ছিল। পণ্ডিতদের মধ্যে মোল্লা মাহমুদ তানপুরী এবং মহিব উল্যাহ বিহারীর নাম উল্লেখ করা যেতে পারে। তাঁরা যুক্তিবিদ্যা ও দর্শনের উপর বহু গ্রন্থ রচনা করেছিলেন। তাছাড়া মাওলানা আবুল কালাম আযাদ, মাওলানা আকরাম খাঁ,

---

২৫৭ হযরত আবদুল কাদের জিলানী (র) ৪৭১ হিজরী মোতাবেক ১০৭৮ খৃষ্টাব্দে বাগদাদের জিলানী নামক নগরে জন্ম গ্রহন করেন। পিতা আবু সালেহ্ মূসা জঙ্গী (র), মাতা উম্মুল খায়ের ফাতেমা (র)। বাল্য জীবনে কু·রআন হে·ফজ· করেন। অতঃপর স্থানীয় মক্তবে তিনি বিদ্যা অর্জন করেন। অবশেষে জিলান নগরী থেকে চারশত মাইল দুরে বাগদাদ নগরীর নিজ·ামিয়া মাদ্রাসা ভর্তি হন এবং বিভিন্ন শাস্ত্রে জ্ঞান অর্জন করেন । যথা হ·াদীছ· শাস্ত্র, তাফসির শাস্ত্র, ফিকাহ্, সাহিত্য, ভূগোল, ইতিহাস, দর্শন এবং বিজ্ঞান, ও ব্যাকরন শাস্ত্রে ব্যুৎপত্তি লাভ করেন। শায়খ আবু সাঈদ মাখজুম (র) এর নিকট তিনি মারেফাতের জ্ঞান অর্জন করেন। আবদুল কাদের জিলানী (র) ছিলেন পৃথিবীর শ্রেষ্ট সাধক। আল্-গ·াযালী ও আবদুল কাদের জিলানী (র) উভয়জন নিজ·ামিয়া মাদ্রাসায় শিক্ষা অর্জন করেন। নিজ·ামিয়ায় উভয়জন অধ্যাপনা করেন। (তু.ফজলুর রহমান মুন্সি, গাউছুল আযম হযরত বড়পীর আবদুল কাদের জিলানী (র) ঢাকা : হেরা পাবলিকেশন, ১৯৮৮ খৃ., পৃ. ৩৫,৫১,৬৬)।

২৫৮ ড. মুহাম্মদ শাহজাহান, মুসলিম দর্শনে আল্-গ.াযালীর প্রভাব, ইসলামিক ফাউন্ডেশন পত্রিকাঃ (ঢাকাঃ ই,ফা, বা, ৩৩ বর্ষ ২য় সংখ্যা, অক্টোবর - ডিসেম্বর – ১৯৯৩ খৃ.) পৃ.১৩৮।

Dhaka University Institutional Repository

আল্লামা মওদুদী, আয়াতুল্লাহ খোমেনী প্রত্যক্ষ ও পরোক্ষ ভাবে কমবেশী আল-গ·াযালীর দর্শন দ্বারা প্রভাবিত হয়েছিলেন।

আল-গ·াযালীর সময়কালে আরবী ভাষার প্রচলন ছিল বেশী, আরবী ভাষায় লিখিত জ্ঞান-বিজ্ঞানের গ্রন্থাবলীর ও আলোচ্য বিষয়বস্তু ফারসী ভাষায় রুপান্তরিত করার তেমন একটা প্রবনতা ছিলনা। আল-গ·াযালীর সবচেয়ে বড় গ্রন্থ ***ইহ·য়াউল উলুমুদ্দিন*** ফারসী ভাষায় সংক্ষিপ্ত আকারে লিপিবদ্ধ করেন এবং সেই গ্রন্থের নাম দেন 'কিমিয়ায়ে সা'আদাত'।

'কিমিয়ায়ে সা'আদাত' লেখার পর ফারসী ভাষায় নীতি বিদ্যার বহু গ্রন্থ রচিত হয়েছিল। যার মধ্যে 'আখলাক-ই-নাসেরী', 'আখলাক- ই-জালালী', 'আখলাক-ই-মুহসেনী উল্লেখযোগ্য।[২৫৯]

আল-গ·াযালীর ফার্সী সাহিত্যের প্রভাবে মাওলানা রুমী, শেখ সা'দী, সিরাজী, হাফিজ প্রমূখ কবি ও সূফীদের আবির্ভাব ঘটেছিল। ফার্সী ভাষার প্রভাবে সূফী মতবাদ সারা বিশ্বে যে বিপ্লব সৃষ্টি করেছিল তার প্রবাহ আজও গতিময়।

অভিযোগ করা হয়ে থাকে যে, আল-গ·াযালী যুক্তিবিদ্যার চর্চাকে নিরুৎসাহিত করেছেন। আসলে আল-গ·াযালী "আল মুনকি·য মিনাদ্-দালাল" গ্রন্থে দর্শনের বিভিন্ন শাখার বিশ্লেষণ করে এই কথা প্রমাণের চেষ্টা করেছিলেন যে, একমাত্র আধিবিদ্যা ছাড়া প্রাকৃতিক বিজ্ঞান, রাষ্টবিজ্ঞান, নীতিবিজ্ঞান, যুক্তিবিদ্যা চর্চা ইসলামী ধ্যান ধারনার পরিপন্থী নয়। এমন কি তিঁনি নিজেই যুক্তি বিদ্যার কয়েক খানা গ্রন্থ রচনা করেছেন এবং এ মন্তব্যও করেছেন যে, জ্ঞান-বিজ্ঞান এর প্রতিটি শাখার সঠিক জ্ঞান অর্জনের জন্য যুক্তি বিদ্যা চর্চা করা প্রয়োজন। যে ব্যক্তি যুক্তি বিদ্যা চর্চা করেনা সে সঠিক সিদ্ধান্তে উপণীত হতে সক্ষম হয়না। প্রাথমিক ভাবে আল-গ·াযালীর এই ধারণার কঠোর সমালোচনা হলেও পরবর্তী সময়ে তাঁর ব্যবহৃত যুক্তিবিদ্যা বিষয়বস্তুর

---

২৫৯ শিবলী নো'মানী, আল-গ.াযালী (উর্দু) (হায়দারাবাদঃ দাক্ষিণাত্য ১৯০১ খৃ.) পৃ:২৮২।

Dhaka University Institutional Repository

পদমালা ও পরিভাষা বহুল পরিমাণে ব্যবহৃত হয়েছে। আল্লামা ইবনে তাইমিয়ার মতে মুসলিম চিন্তাবিদদের মধ্যে আল-গ·াযালী সর্বপ্রথম গ্রীক যুক্তিবিদ্যাকে মুসলিম চিন্তাচেতনার সাথে সম্পৃক্ত করেন।[২৬০]

আল-গ·াযালীর পূর্বে নিজ·ামিয়া মাদ্রাসার মুহ·াদ্দিছ·, মুফাস্সির, মোতাকাল্লিমীন, মুসলিম আইনতত্ত্ববিদেরা যুক্তিবিদ্যার প্রতি অনীহা প্রকাশ করতেন। কিন্তু পরবর্তী সময়ে আল-গ·াযালীর প্রভাবে তাঁরা দর্শন ও যুক্তিবিদ্যার প্রতি বিশেষ অনুরাগ প্রদর্শন করেন। সেই সময় থেকে ইলমুল কালাম, ফিক·াহ্, তাফসীরের সাথে সাথে দর্শন ও যুক্তিবিদ্যা পাঠ্য তালিকতায় অর্ন্তভুক্ত হয় এবং এক শতাব্দীর পূর্বেই শায়খ আল-ইশরাক, ইমাম ফখরুদ্দিন রাযীর মত দার্শনিক প্রতিষ্ঠা লাভ করেন, যারা যুগপথ ভাবে 'ইলমুল কালাম, দর্শন এবং যুক্তিবিদ্যায় পারদর্শী হিসাবে খ্যাতি অর্জন করেছিলেন।[২৬১]

আল-গ·াযালীর দর্শনের মিশ্র প্রতিক্রিয়া হয়েছিল। অধিকাংশ চিন্তাবিদ তাঁর দর্শনকে স্বাগত জানিয়েছেন। আবার কোন কোন চিন্তাবিদ সমালোচনাও করেছেন। তারতুসী (মৃ. ১১২৬ খৃ.), আল মাজারী (মৃ. ১১৪১ খৃ.), ইব্ন জাওজী (মৃ. ১২০০ খৃ.), ইব্ন তাইমিয়া (মৃ. ১৩২৮ খৃ.), প্রমুখ চিন্তাবিদ এ মর্মে অভিযোগ করেছেন যে, আল-গ·াযালী সূফীতত্ত্বের সাথে দার্শনিক পরিভাষার সংমিশ্রণ ঘটিয়েছেন।[২৬২]

মুসলমান চিন্তাবিদগন সব সময় যুক্তিবিদ্যার বিধি-বিধানকে খারাপ চোখে দেখতেন। আল-গ·াযালীর সময় থেকেই যুক্তিবিদ্যার প্রচলন ঘটে। কারন তিনিই তাঁর 'উসূলে ফিক·হ বিষয়ক "আল মুসতাসফী" গ্রন্থের অবতারনিকায় গ্রীক যুক্তি বিদ্যার একটি ভূমিকা (১১১০) খৃ. অর্ন্তভুক্ত করেন। তিনি সর্ব প্রথম গ্রীক যুক্তিশাস্ত্রকে মুসলমানদের মূলনীতির সঙ্গে মিলিয়ে ফেলেন।[২৬৩] স্পেনে আল-গ·াযালীর দর্শনের প্রভাব ও প্রতিক্রিয়া লক্ষ্য করা যায়।

---

২৬০ শিবলী নো'মানী আল্-গ.াযালী, প্রাগুপ্ত, পৃ. ২৭৯।
২৬১ প্রাগুপ্ত, পৃ: ২৮১
২৬২ মুসলিম দর্শনে আল-গ·াযালীর প্রভাব, প্রাগুক্ত, পৃ. ১৩৯।
২৬৩ আহম্মদ বিন তইমিয়া, কিতাবু রদ্দে আলাল মানতিকি·য়ীন, পৃ. ৩৩৭।

Dhaka University Institutional Repository

গ্রন্থের অনুবাদ সহজলভ্য ছিল। ইহুদী দার্শনিকরা আল-গ·াযালীর দর্শনের অনুবাদের সাথে সাথে সেগুলোর ভাষ্য ও রচনা করেছিলেন।[২৬৬]

মধ্যযুগে খৃস্টান জগতে রায়মণ্ড মার্টিন (জ. ১২৮৫ খৃ.) আল-গ·াযালীর দর্শন সম্পর্কে সবচেয়ে বেশি চর্চা করেছিলেন। তিনি টলেডোটে প্রতিষ্ঠিত অরিয়েন্টাল স্টাডিজ স্কুলে আরবী ও হিব্রু ভাষায় শিক্ষা গ্রহনের পর আল-গ·াযালীর মিযান আল আমল, ইহ·য়াউল 'উলুমুদ্দীন, মাকাসিদ আল-ফালাসিফা, মিশকাতুল আনোয়ার, আল মুনকি·য মিনাদ-দালাল অধ্যয়ন করেন।[২৬৭]

পরবর্তী সময়ে (১) Explanati – Simboli Apostolrum এবং (২) Pugio Fidei শীর্ষক দুখানি গ্রন্থ রচনা করেছেন। এসব গ্রন্থে আল্লাহর জ্ঞান সম্পর্কীয় ধারনা, সৃষ্টি তত্ত্ব, আত্মার অমরত্ব, আল্লাহ তা'আলার দর্শন সম্পর্কে তাঁর মতামতের সাথে আল-গ·াযালীর দর্শনের যথেষ্ট মিল পরিলক্ষিত হয়।[২৬৮]

স্পেনিশ চিন্তাবিদ Miguel Asin palacious তাঁর গবেষণার মাধ্যমে এই সিদ্ধান্তে পৌঁছেছেন যে, প্রাচ্যেও আল-গ·াযালীর ধর্মতত্ত্বের যথেষ্ট প্রভাব রয়েছে। মধ্যযুগে আল-গ·াযালীর 'তাহাফুত আল-ফালাসিফা, মাকাসিদ আল ফালাসিফা,'নাফসে ইনসানী' গ্রন্থ ল্যাটিন ভাষায় অনূদিত হয়েছিল।

পাশ্চাত্যে আল-গ·াযালীর প্রভাব সম্পর্কে স্পেনিশ লেখক আসিন পালাসিয়াস তাঁর গ্রন্থ "La Espiritualidad da Al gazelus simtido Eristiano" শীর্ষক গ্রন্থে বিস্তারিত আলোচনা করেছেন।[২৬৯]

---

২৬৬ প্রাগুক্ত– পৃ: ১৪৪ – ১৪৫।
২৬৭ সাঈদ শেখ, স্টাডিজ ইন মুসলিম ফিলসফি, প্রাগুক্ত, পৃ: ১৪৬।
২৬৮ প্রাগুক্ত, পৃ: ১৪৭।
২৬৯ এম, এম শরীফ, সম্পাদনা : এ হিস্টি অব মুসলিম ফিলসফি (ওয়াইজবাডেন, ১৯৬৩ খৃ.,) পৃ. ১৩৬০।

Dhaka University Institutional Repository

গ্রন্থের অনুবাদ সহজলভ্য ছিল। ইহুদী দার্শনিকরা আল-গ·াযালীর দর্শনের অনুবাদের সাথে সাথে সেগুলোর ভাষ্য ও রচনা করেছিলেন।[২৬৬]

মধ্যযুগে খৃস্টান জগতে রায়মণ্ড মার্টিন (জ. ১২৮৫ খৃ.) আল-গ·াযালীর দর্শন সম্পর্কে সবচেয়ে বেশি চর্চা করেছিলেন। তিনি টলেডোটে প্রতিষ্ঠিত অরিয়েন্টাল স্টাডিজ স্কুলে আরবী ও হিব্রু ভাষায় শিক্ষা গ্রহনের পর আল-গ·াযালীর মিযান আল আমল, ইহ·য়াউল 'উলুমুদ্দীন, মাকাসিদ আল-ফালাসিফা, মিশকাতুল আনোয়ার, আল মুনকি·য মিনাদ-দালাল অধ্যয়ন করেন।[২৬৭]

পরবর্তী সময়ে (১) Explanati – Simboli Apostolrum এবং (২) Pugio Fidei শীর্ষক দুখানি গ্রন্থ রচনা করেছেন। এসব গ্রন্থে আল্লাহর জ্ঞান সম্পর্কীয় ধারনা, সৃষ্টি তত্ত্ব, আত্মার অমরত্ব, আল্লাহ তা'আলার দর্শন সম্পর্কে তাঁর মতামতের সাথে আল-গ·াযালীর দর্শনের যথেষ্ট মিল পরিলক্ষিত হয়।[২৬৮]

স্পেনিশ চিন্তাবিদ Miguel Asin palacious তাঁর গবেষণার মাধ্যমে এই সিদ্ধান্তে পৌঁছেছেন যে, প্রাচ্যেও আল-গ·াযালীর ধর্মতত্ত্বের যথেষ্ট প্রভাব রয়েছে। মধ্যযুগে আল-গ·াযালীর 'তাহাফুত আল-ফালাসিফা, মাকাসিদ আল ফালাসিফা,'নাফসে ইনসানী' গ্রন্থ ল্যাটিন ভাষায় অনূদিত হয়েছিল।

পাশ্চাত্যে আল-গ·াযালীর প্রভাব সম্পর্কে স্পেনিশ লেখক আসিন পালাসিয়াস তাঁর গ্রন্থ "La Espiritualidad da Al gazelus simtido Eristiano" শীর্ষক গ্রন্থে বিস্তারিত আলোচনা করেছেন।[২৬৯]

---

২৬৬ প্রাগুক্ত– পৃ: ১৪৪ – ১৪৫।
২৬৭ সাঈদ শেখ, স্টাডিজ ইন মুসলিম ফিলসফি, প্রাগুক্ত, পৃ: ১৪৬।
২৬৮ প্রাগুক্ত, পৃ: ১৪৭।
২৬৯ এম, এম শরীফ, সম্পাদনা : এ হিস্টি অব মুসলিম ফিলসফি (ওয়াইজবাডেন, ১৯৬৩ খৃ.,) পৃ. ১৩৬০।

Dhaka University Institutional Repository

মধ্যযুগীয় খৃষ্টান চিন্তাবিদদের মধ্যে আল-গ.াযালীর দর্শন দ্বারা বেশী প্রভাবিত হয়েছিলেন সেন্ট টমাস একুইনাস (মৃ. ১২৭৪ খৃ.)। তিনি নেপলস বিশ্ববিদ্যালয় থেকে আরবী সাহিত্য ও সংস্কৃতি সম্পর্কে জ্ঞান লাভ করেন। তাঁর লেখার মধ্যে Summa Gentiles এবং Summa Theologica বিখ্যাত। এসব গ্রন্থের বিষয়বস্তু বিচার করলে বুঝা যায় যে, তিনি আল্লাহর ধারনা, নবীদের সত্যতা, আলৌকিকত্বের যথার্থতা, পুনরুত্থানের প্রকৃতি, দর্শন, আইন, মনোবিদ্যা এমনকি অধ্যাত্মবাদ সম্পর্কিত বিষয়ে আল-গ·াযালীর দর্শন দ্বারা প্রভাবিত হয়েছেন। একুইনাস আল-গ·াযালীর অন্যান্য গ্রন্থের মধ্যে 'তাহাফুল আল-ফালাসিফা' ও ইহ·য়াউল 'উলুমুদ্দীন' ভালভাবে অধ্যয়ন করেছেন বলে প্রমান পাওয়া যায়।

সত্য অনুসন্ধানের পথ পরিক্রমায় আল-গ·াযালী ও ডেকার্ত সংশয় পদ্ধতি দিয়ে শুরু করেছিলেন। আল-গ·াযালীর আল মুনকি·য মিনাদ-দালাল এবং ডেকাতের Discours Le method গ্রন্থটির বিষয়বস্তুর মধ্যে যথেষ্ট মিল পরিলক্ষিত হয়। ডেকার্তের দর্শন চর্চার বহু পূর্বে আল মুনকি·য মিনায দাদাল গ্রন্থটি ল্যাটিন ভাষায় অনূদিত হয়েছিল। অতএব ডেকার্তের পক্ষে আল-গ·াযালীর দর্শন সম্পর্কে জ্ঞান লাভ করা সম্ভব ছিলনা।[২৭০]

সপ্তদশ শতাব্দীর ফরাসী দার্শনিক, গানিতিক, বিজ্ঞানী ও মরমীবাদী চিন্তাবিদ ব্লেইজ পাসকেলের (মৃ. ১৬৬২ খৃ.) উপর আল-গ·াযালীর প্রভাব রয়েছে। রায়মন্ড মার্টিনের ফরাসী ভাষায় লিখিত গ্রন্থ Pugio Fedie ফাসকেল আল-গ·াযালী সম্পর্কে জ্ঞান অর্জন করেন। আল্লাহর অস্তিত্বের প্রমান বিষয়ক যুক্তির জন্য পাসকেল পাশ্চাত্য জগতে ধর্মদর্শনের শিক্ষার্থীদের কাছে পরিচিত ব্যক্তিত্ব। তাঁর মতে যদি সত্যই আল্লাহর অস্তিত্ব থাকে তবে আল্লাহর অস্তিত্বে বিশ্বাস করা মানব জীবনে প্রচুর সাফল্যের কারন।

---

২৭০ এম, এম শরীফ, সম্পাদনা: এ হিস্টি অব মুসলিম ফিলসফি প্রাগুক্ত, ১৩৮২।

Dhaka University Institutional Repository

আর যদি আল্লাহর অস্তিত্ব নাও থাকে তবুও উপরোক্ত বিশ্বাস তেমন কোন ক্ষতির কারণ হয় না। অপর পক্ষে যদি সত্যিই বাস্তবে আল্লাহর অস্তিত্ব থাকে তবে আল্লাহর প্রতি অবিশ্বাস মানুষের জন্য অপূরণীয় ক্ষয়-ক্ষতির কারণ হতে পারে। আল্লাহর অস্তিত্ব সম্পর্কে পাসকেলের এই যুক্তি নতুন কিছু নয়। কেননা আল-গ·াযালীর "ইহ·য়া 'উলুমুদ্দিন" কিমিয়ায়ে সা'আদাত এবং কিতাব আল আরবাঈনে, উপরোক্ত যুক্তি সন্ধান পাওয়া যায়। পাসকেল ও আল-গ·াযালীর জ্ঞানতত্ত্বের বেশ মিল পরিলক্ষিত হয়। উভয় চিন্তাবিদ জ্ঞানের উৎস হিসাবে প্রজ্ঞা ও স্বজ্ঞার উপর গুরুত্ব আরোপ করেছেন।[২৭১]

খৃষ্টান ধর্মতত্ত্ববিদ সেন্ট এ্যাকুইনাস, ইতালীর কবি দান্তে, রেমুণ্ড মার্টিন, ফরাসী মরমী ব্লেয প্যাসকাল প্রমূখ মনীষীগন আল-গ·াযালীর ভাষাধারায় প্রভাবিত হন। হেনরী জর্জ লিউসের মতে দার্শনিক ডেকার্টে আল-গ·াযালীর ভাবধারায় প্রভাবিত হন। মনে হয় তিনি যেন হুবহু আল-গ·াযালীর চিন্তাধারাই নকল করেছেন।[২৭২] লাইবনিজ এর চিৎপরমা বা মোনাবতত্ত্বে মুসলিম দর্শনের প্রভাব পরিলক্ষিত হয়। তিনি ল্যাটিন ভাষা সম্পর্কে ভালভাবে দক্ষ ছিলেন। তাই ল্যাটিন ভাষায় অনূদিত আল-গ·াযালীর দর্শন সম্পর্কে ওয়াকিফহাল থাকা খুবই স্বাভাবিক।

আল-গ·াযালী প্রাচ্যে ও পাশ্চাত্যে তাঁর চিন্তার প্রভাব বিস্তার করেছিলেন। ধর্মযাজকদের কবল থেকে মুক্তি লাভ করে স্বাধীন চিন্তার বিকাশে আল-গ·াযালীর চিন্তা পাশ্চাত্যে প্রটেস্ট্যান্টদের উৎসাহিত করেছিলেন।[২৭৩] আল-গ·াযালীর দর্শনের সাথে কান্টের দর্শনের বেশ কিছু সাদৃশ্য রয়েছে। আল-গ·াযালী "তাহ·ফুত আল ফালাসিফা" কান্টের 'ক্রিটিক অব পিত্তর রিজন' এর সাথে তুলনীয়। উভয় গ্রন্থেই প্রজ্ঞা সীমারেখা সম্পর্কে বিচার-বিশ্লষন করে এই একই সিদ্ধান্ত গ্রহণ করা হয়েছে

---

২৭১ সাঈদ শেখ, স্টাডিজ ইন মুসলিম ফিলসফি, প্রাগুক্ত, পৃ:১৪৯

২৭২ M.M Sharif, Muslim Thought its origing and Achivements. Ashraf publication. Lahore, 1951. P.76.

২৭৩ এম, এম শরীফ মুসলিম থট: ইটস অরিজিন এন্ড এচিভমেন্ট, প্রাগুক্ত পৃ:৭৮।

Dhaka University Institutional Repository

যে, প্রজ্ঞার সাহায্যে বিশুদ্ধ তাত্ত্বিক জ্ঞান যেমন আল্লাহর ও আত্মার প্রকৃতি ও অমরত্ব সম্পর্কে সম্যক জ্ঞান লাভ করা সম্ভব না। তাত্ত্বিক বিষয়ে অনুধাবনের জন্য কান্ট ব্যবহারিক দর্শনের সহায়তা গ্রহন করেছেন। অপর পক্ষে আল-গ·াযালীর মরমী অভিজ্ঞতার মাধ্যমে আল্লাহতত্ত্ব ও আত্মাতত্ত্ব সম্বন্ধীয় বিষয়গুলি বিশ্লেষন করেছেন। উভয় দার্শনিকই নৈতিক ইচ্ছাকে পরম সত্তার এবং তাত্ত্বিক জ্ঞানের ভিত্তি হিসাবে স্বীকার করেছেন। আল-গ·াযালীর নৈতিক ইচ্ছার সূত্রের মধ্যে কোপেনহওয়ার, হাটম্যান এবং নীটশের "ইচ্ছাতত্ত্বের" বীজ লুকায়িত ছিল বলে অনেকে মনে করেন। চিন্তা নয়, ইচ্ছা হলো আল-গ·াযালীর দর্শনের মূলকথা।[২৭৪]

মুহ·াদ্দিছ· আল-মাজারী (মৃ. ১৪১ খৃ.) (র) বলেন। তিনি আল-গ·াযালীর (র) শিষ্যগণকে দেখেছেন এবং তাঁদের নিকট তাঁর অবস্থা ও ধারণাদির বিস্তারিত বিবরণ শ্রবণ করেছেন, যেন তিনি খোদ আল-গ·াযালী (র) কে নিজের চোখেই অবলোকন করেছেন। তিনি 'ইলম ফিক্হ-এর তুলনায় উসূলে ফিক্·েহ বেশী যোগ্যতা রাখতেন। 'ইল্ম কালামের উপর ও তিনি গ্রন্থ রচনা করেছেন কিন্তু এ শাস্ত্রে তাঁর তত যোগ্যতা ছিলনা। এর কারণ হলো ইল্ম কালামের পুরোপুরি যোগ্যতা অর্জন করার পূর্বেই তিনি দর্শন শাস্ত্রের প্রতি আকৃষ্ট হন। যার ফলে তাঁর মনে দর্শন শাস্ত্রের প্রভাবই বেশি প্রতিফলিত হয়েছে। এ ছাঁড়া তাঁর সম্পর্কে অরো একটি খবর শোনা যায় যে, তিনি 'ইখওয়ানুছ সাফা' গ্রন্থখানা বেশী পাঠ করতেন। উক্ত গ্রন্থখানার রচিয়তা আবূ জা'ফর আহমাদ বিন্ মুহাম্মাদ আত-তাহাবী ছিলেন। যিনি দর্শনকে ধর্মীয় বিষয়ের সাথে মিশে ফেলার পক্ষপাতি ছিলেন।[২৭৫]

আবুল ওয়ালিদ তারতুশ (র) বলেন যে তিনি আল-গ·াযালী (র)-এর নিকট উপস্থিত হয়ে তাঁর কাছ থেকে আ'কীদা ও চিন্তা-ধারা সম্পর্কে ওয়াকিফ হাল হয়েছেন। তিনি আল-গ·াযালী (র) কে দেখেছেন, নিঃসন্দেহে তিনি অত্যন্ত মেধাবী,

---

২৭৪ সাঈদ শেখ, স্টাডিজ ইন মুসলিম ফিলসফি, প্রাগুক্ত, পৃ: ১৫০।

২৭৫ ছাখাওয়াত উল্লাহ, হাযাতে ইমাম গাজ্জালী, প্রাগুক্ত, পৃ. ৩৩-৩৪।

Dhaka University Institutional Repository

বিরাট 'আলিম এবং বিষয় বস্তু সম্পর্কে গভীর জ্ঞানী। দীর্ঘদিন পর্যন্ত তিনি তা'লীম আদান প্রদানরত ছিলেন। কিন্তু শেষ কালে তিনি তা পরিত্যাগ করে সূফী-দরবেশদের সাহচর্য অবলম্বন করেন এবং দার্শনিক মতবাদকে মানসূর হাল্লাজের ভাবধারার সাথে সম্পৃক্ত করে ফেলেছেন।[২৭৬]

মুহাম্মাদ ইব্নুছ সালাহ্ বলেন, "আমি আল-গ·াযালীর প্রতি নাখোশ। কারণ তিনি ইল্ম মানতিক তর্ক বিদ্যা সম্পর্কিত কিতাব লিখে গেলেন কেন? ইল্মে মানতিক শিক্ষা গ্রহণ পরিষ্কার হারাম।[২৭৭]

আল্লামা ইব্ন তায়মিয়্যাহ্ তাঁর কিতাবরদ আল-মানতিক নামক গ্রন্থে লিখেছেন যে, মুসলিম উলামাবৃন্দ মানতিকের ব্যবহার অত্যন্ত খারাপ কার্য বলে মনে করতেন। আল-গ·াযালী (র) এর জামানা থেকেই ওটা শুরু হয়। তিনি অন্যত্রে লিখেছেন, আল-গ·াযালী (র) সর্বপ্রথম মানতিক শাস্ত্রকে মুসলমানের একটি উসূলী বিষয়ের মধ্যে গণ্য করেছেন। গ·াযালী (র) স্বয়ং তাঁর আল-মুসতাসফী গ্রন্থের ভূমিকায় উল্লেখ করেছেন যে, মানতিক শাস্ত্রটি যে কোন শাস্ত্রের জন্য একটি অতি আবশ্যক।

প্রথম দিকে অবশ্যই আলেম সম্প্রদায় আল-গ·াযালীর (র) যথেষ্ট বিরোধিতা করেছিলেন, কিন্তু প্রকৃত সত্যকে কেউ কোন দিন ঢেকে রাখতে সক্ষম হয় নি। যা সত্য তা আপন শক্তির বলে প্রকাশিত হয়ে উঠবেই। দেখা গেল, কিছু দিনের মধ্যেই 'ইলম্ মানতিক সবার নিকটই একটি পছন্দনীয় বিষয় রূপে বিবেচিত হল এবং সকলেই একে গ্রহণ করল।[২৭৮]

ইমামুল হারামায়ন (র) আল-গ·াযালী (র)-এর প্রথম বয়সের প্রথম রচনা মনখুল পড়ে নিম্নের মন্তব্যটি করতে বাধ্য হলেন, "জীবতাবস্থায় তুমি আমাকে

---

২৭৬ প্রাগুক্ত, পৃ. ৩৪।
২৭৭ প্রাগুক্ত, পৃ. ৩৫।
২৭৮ প্রাগুক্ত, পৃ. ৩১।

Dhaka University Institutional Repository

সমাধিস্থ করলে।" ছাত্রের জ্ঞান শিক্ষকের তুলনায় বেশী প্রমাণিত হওয়ায় শিক্ষক এ মন্তব্য করলেন। উল্লেখযোগ্য ইমামুল হারামায়ন ছিলেন নিজ·ামিয়া বিশ্ববিদ্যালয়ের উপাচার্য। এই মন্তব্যের মাধ্যমে আল-গ·াযালীর (র) জ্ঞানের গভীরতা অনুমান করা যায়।

D.BORE এর মতেঃ আল-গ·াযালী নিঃসন্দেহে সমগ্র মুসলিম জাহানের শ্রেষ্ঠ মনীষী। তিনি ইসলামকে গ্রীক দর্শনের প্রভাব থেকে উদ্ধার করেন। তিনি দর্শনের অর্ন্তনিহিত দূর্বলতা, ত্রুটি-বিচ্যুতি প্রদর্শনের জন্য ওটাকে জন সাধারণের বোধগম্যের স্তরে টেনে নিয়ে প্রকাশ করেন।[২৭৯]

মিঃ হুইন ফিণ্ড মত প্রকাশ করেন যে, আল-গ·াযালী সূফীদেরকে একটি দার্শনিক পরিভাষা উপহার দেন, তিনি অবতরণ করেন প্লোটিনাস এবং সংস্কার পন্থী প্লাটোনিস্টদের লেখায়।[২৮০]

অধ্যাপক ম্যাকডোন্যাল্ড তাঁর রচিতঃ Development of Muslim Theilogy পুস্তকে আল-গ·াযালীকে ইসলামের ইতিহাসে সর্বশ্রেষ্ঠ এবং নিঃসন্দেহে সর্বাপেক্ষা সহানুভূতিশীল ব্যক্তি রূপে আখ্যায়িত করেন। তাঁর মতে আল-গ·াযালী চার মহান ইমামের সম-আসন অধিকারী এবং ইসলাম কর্তৃক নিয়োজিত পরবর্তী বংশধরের একমাত্র শিক্ষাগুরু।

তিনি আরও বলে, "ইসলাম তাকে ছেড়েও যেতে পারেনি, আবার পুরোপুরি তাঁকে বুঝতেও পারেনি। ইসলামের পুনরুজ্জীবনের যে অধ্যায় সূচিত হতে চলেছে, তাতে আল-গ·াযালীর ভূমিকা অবলুপ্ত থাকবে না। নতুন দৃষ্টি ভঙ্গিতে তাঁর রচনা পঠিত হলে এক নব জীবনের ধারা সেখানে প্রবাহমান হবে।"[২৮১]

---

২৭৯ আবু জাফর, রাষ্ট্র দর্শনে মুসলিম মনীষী, ঢাকা: ইসলামিক ফাউন্ডেশন ১৯৭৯, পৃ. ৯৫।
২৮০ আবু জাফর, প্রাগুপ্ত, পৃ. ৯৫।
২৮১ আনিস চৌধুরী, মূল গাযালী, সত্যের সন্ধান, (ঢাকা: ১৯৯৭ খৃ. ভূমিকা দেখুন।)

Dhaka University Institutional Repository

মনীষী রাসেল বলেন, সূফী-সাধকেরা যে দৃষ্টির আলোকে দেখেন তাঁর নিকট সব জ্ঞানই মূর্খতাবে আর কিছু নয়। অর্ন্তদৃষ্টির আলোকই একমাত্র আলো যার সাহায্যে সূফী-সাধকেরা বিশ্ব রহস্যের অভ্যন্তরে প্রবেশ করে থাকে।[২৮২]

কবি ব্লেকের ভাষায়, "চোখের সাহায্য ব্যতিরেকে শুধু জানালা দিয়ে যেমন কোন দৃশ্য দেখা যায় না, তেমনি সত্যিকার দেখা বাহ্যিক দৃষ্টিতে নয়। এরূপ মনের চোখ দিয়ে দেখতে চেয়েচেন আল-গ·াযালী সত্যের স্বরূপ।"[২৮৩]

প্রখ্যাত কবি দাঁন্তে, মনীষী রেমন্ড মাটিন, সেন্ট মাটিন, সেন্ট টমাস, একুইনাস, প্রখ্যাত ফরাসী মিস্টিক কবি ব্লেইসিও পাসকেল আল-গ·াযালীর গ্রন্থাবলী হতে তাঁদের যুক্তি র উপাদান ও উদাহরণ গ্রহণ করেন। তাঁরা আল-গ·াযালীর মতামতকে প্রামাণ্য চিত্র বলে উল্লেখ করেন।[২৮৪]

অধ্যাপক পি. কে. হিট্রি বলেন, Al-Ghazali constructed such a scholastic shell for Islam that all its future progress became arrested with in it.[২৮৫]

Dr. Yholock আল-গ·াযালীর মহত্ব, সরলতা, সাধুতা ও পাণ্ডিত্যের ভূয়সী প্রশংসা করেছেন। তিনি আরও বলেন, আল-গ·াযালীর আল-কু·রআনের শিক্ষা এমন সাধুতা ও পাণ্ডিত্য দিয়ে সৌন্দর্যমণ্ডিত করেছেন যে, আমার মতে তা খ্রিস্টানদেরও গ্রহণযোগ্য বলে বিবেচিত"।[২৮৬]

আল্লামা ইকবাল আল-গ·াযালী (র) কে দার্শনিক কান্ট এর সঙ্গে তুলনা করেন।

---

২৮২ গোলাম রসূল, ইমাম গাযালী পরিচিত, রাজশাহীঃ ইসলামি সাংস্কৃতিক কেন্দ্র, রাজশাহী, ইসলামিক ফাউন্ডেশন বাংলাদেশ।, ১৯৮০ খৃ.), পৃ. ৭।

২৮৩ গোলাম রসূল, প্রাগুক্ত পৃ. ৭।

২৮৪ গোলাম রাসূল, প্রাগুক্ত পৃ. ৩।

২৮৫ CP. Md. Sharif khan, Muslim philosophy and philosopher প্রাগুক্ত, পৃ. ৭৬।

২৮৬ CP. Wit. Stace. Mysticism and pholosophy. London: 1961, P. 227.

Dhaka University Institutional Repository

তিনি আরও বলেন,

رہ گیا رسم اذان روح بلالي نہ رہے + فلسفہ رہ گیا تلقین غزالي نہ رہے –

"রয়ে গেছে অজানা প্রথা, নেই বেলালীর প্রাণের সাড়া

রয়ে গেছে দর্শন শাস্ত্র, গ·াযালীর শিক্ষা ছাড়া"

অর্থাৎ আযান প্রথা রয়ে গেছে কিন্তু রুহানী বিলালীর আযান আর নেই, যে বিলাল (রা) এর আযানের আওয়াজ আর্‌শ পর্যন্ত পৌঁছে গিয়েছিল। দর্শন শাস্ত্র রয়ে গেছে কিন্তু গ·াযালী (র)-এর একত্ববাদের বিশ্বাসের আলোকের সেই দর্শন শাস্ত্র আর নেই। দর্শন শাস্ত্রের প্রতি আল-গ·াযালী (র) যেভাবে শিক্ষা দিয়েছেন এবং যে সব পদ্ধতি তিনি প্রয়োগ করেছেন সে গুলো বর্তমানে আর নেই।

কবি ইকবাল আরও বলেন "তিনি (গ·াযালী) চার ইমামের সমক্ষ মর্যদা পান।[২৮৭]

অধ্যাপক ম্যাকডোনাল্ডের মতে, আল-গ·াযালী যুক্তি ও ভক্তির সংমিশ্রণের মাধ্যমে বাস্তবভিত্তিক ইসলামী জীবনবোধের দিকে মুসলমানদের আকৃষ্ট করেছিলেন। তাঁর প্রভাবে সূফীবাদ সুনির্দিষ্ট ও সুনিশ্চিত ভিত্তির উপর প্রতিষ্ঠিত হয়েছিল এবং যুক্তির দুর্বোধ্যতা দূর করে তিনি দর্শনকে জনসাধারণের বোধগম্য করে তোলেন এবং গ্রীক দর্শনের প্রভাব থেকে মুক্ত করে ইসলামী ভাবধারার পূনাঙ্গ স্বরূপ উদঘাটন করেন।[২৮৮]

পাশ্চাত্যের অনেক পণ্ডিত আল-গ·াযালীর প্রতিভা ও প্রভাব সম্পর্কে মন্তব্য করেছেন। রেনান আল-গ·াযালীকে আরবের দার্শনিকদের মধ্যে সর্বাপেক্ষা মৌলিক চিন্তাবিদ বলে মনে করেন। মন্টগোমারী ওয়াট আল-গ·াযালীকে হযরত মুহাম্মদ

---

২৮৭ গোলাম রাসূল, প্রাগুক্ত, পৃ. ৪।

২৮৮ রাশীদুল আলম, মুসলিম দর্শনের ভূমিকা, বগুড়া,সাহিত্য কুটির ১৯৭৩ খৃ. পৃ. ৪৯৫।

Dhaka University Institutional Repository

(স.) এর পরেই শ্রেষ্ঠ মুসলিম বলে চিহ্নিত করেছেন এবং অন্যান্য মুসলিম চিন্তাবিদদের দৃষ্টিভঙ্গির সাথে তাঁর দৃষ্টিভঙ্গির বেশী সামঞ্জস্য পরিলক্ষিত হয়।[২৮৯]

আল-গ·াযালীর দর্শন সামগ্রীক ভাবে গ্রহণযোগ্য। তাই বিংশ শতাব্দীতে তাঁর দর্শন, নীতিবিদ্যা, ধর্মতত্ত্ব, অধিবিদ্যা ও সূফীতত্ত্বকে কেন্দ্র করে বিভিন্ন ভাষায় বহু গ্রন্থ রচিত হয়েছে। বিংশ শতাব্দীতে আল-গ·াযালীর অনেক গ্রন্থ মিসর, ইরাক, বৈরুত, দামেস্ক, প্যারিস, হিন্দুস্তান প্রভৃতি দেশ থেকে সম্পাদিত হয়েছিল। মুসলিম দর্শনের অনেক গ্রন্থে বিশ্বকোষ এবং দেশ-বিদেশের গবেষণামূলক পত্রিকায় আল-গ·াযালীর চিন্তাধারার উপর অনেক প্রবন্ধ প্রকাশিত হয়েছিল। পাকিস্তান, হিন্দুস্তান, ইরান, ইরাক, মালেয়েশিয়া, বৈরুত, লন্ডন, নিউইয়র্ক, নেদারল্যান্ড , কানাডা ও জাপান প্রভৃতি দেশে আল-গ·াযালীর ইংরেজী অনুবাদ প্রকাশিত হয়েছে।[২৯০]

আল-গ·াযালীর দর্শনের উপর প্রচুর গবেষণা হয়েছে এবং এখনও হচ্ছে। এশিয়া, ইউরোপ এবং আমেরিকার বেশ কিছু বিশ্ববিদ্যালয়ে আল-গ·াযালীর চিন্তাধারাকে কেন্দ্র করে অনেক পিএইচ.ডি থিসিস হয়েছে।[২৯১] আল-গ·াযালীর জীবন দর্শন বর্তমান যুগের মানুষকে মূল্যবোধের অবক্ষয় থেকে রক্ষা করতে পারে। তাই আর্ন্তজাতিক ইসলামিক সংস্থা ওআইসি, আল-গ·াযালীর জীবনী ও চিন্তাধারার উপর সেমিনারের আয়োজন করে থাকে।

আল-গ·াযালী সামাজিক ও রাষ্ট্রীয় উন্নতির জন্য সরাসরিভাবে শাসক ও প্রশাসকদের উপদেশ দান করেছেন। প্রশাসনে বুদ্ধিজীবিদের ভূমিকার কথা উল্লেখ করে আল-গ·াযালীর বলেন, কোন দেশের জনগন তখনই দূর্নীতিপরায়ণ হয়, যখন দেশের শাসনকর্তা দূর্নীতিপরায়ণ হয়। শাসকগন দূর্নীতিপরায়ন হয় তখনই যখন সে দেশের আলেম বা বুদ্ধিজীবী সম্প্রদায়ের জীবনে নৈতিক অবক্ষয় নেমে আসে এবং

---

২৮৯ প্রাগুক্ত, পৃ. ৪৯৭।

২৯০ মুহাম্মদ শাহজাহান, বিবলিওগ্রাফী অন মুসলিম ফিলসফি, আল্-গ.াযালী আল ইসলাম ইংরেজী মাসিক পত্রিকা (ঢাকা: ৪র্থ খন্ড নং ১২, ১৯৮৮ ইং) পৃ.৪-৭।

২৯১ মুহাম্মদ শাহজাহান, "থিসিস অন মুসলিম ফিলসফি: এ সর্ট বিবলিওগ্রাফী, আল ইসলাম মাসিক ইংরেজী পত্রিকা, (ঢাকা: আগষ্ট ১৯৯২ ইং) পৃ: ২৮–৩৬।

Dhaka University Institutional Repository

বুদ্ধিজীবিদের মূল্যবোধের অবক্ষয় ঘটে তখনই যখন ধন-সম্পদ ও পদমর্যাদার লোভ-লালসা তাঁদেরকে আচ্ছন্ন করে রাখে।[২৯২]

বাংলাদেশে আল-গ·াযালীর প্রভাব ঃ আল-গ·াযালীর ধর্মাতাত্ত্বিক, নৈতিক ও সূফীতাত্ত্বিক ভাবাধারার যথেষ্ট প্রভাব রয়েছে বাংলাদেশে। আল-গ·াযালীর মূল গ্রন্থাবলী যে হারে বাংলা ভাষায় বাংলাদেশ অনূদিত হয়েছে, অন্যকোন দার্শনিকের গ্রন্থ এতবেশী সংখ্যায় অনূদিত হয়নি।[২৯৩]

বাংলাদেশের পণ্ডিত ও ধর্মপ্রাণ ব্যক্তিবর্গ যে সব গ্রন্থের অনুবাদ করেছেন তন্মধ্যে উল্লেখযোগ্য হলো ইহ·য়াউল 'উলুমুদ্দিন, কিমিয়ায়ে সা'আদাত, তাহাফুতুল ফালাসিফা, কিতাব আল হিকমা ফি মাখলূকাতিল্যাহ, ইস·লাহে নাফস, মিসকাতুল আনোয়ার, মিনহাযুল আবেদীন, আল-তিবরুল মাসবুক, মুনকি·য মিনাদ দালাল, তাবলীগ-ই-দ্বীন, বিদায়াতুল হিদায়া, দাকায়েকুল আকবার, আদাবুননবী।

বাংলাদেশের কলেজ ও বিশ্ববিদ্যালয়গুলোতে দার্শনিক আল-গ·াযালীর দর্শন পড়ানো হয়। দর্শন, আরবী, ইসলামিক স্ট্যডিজ, ইসলামের ইতিহাস ও সংস্কৃতি, লোক প্রশাসন, রাষ্ট্রবিজ্ঞান ও সমাজ বিজ্ঞান বিভাগে তাঁর দর্শন পড়ানো হয়ে থাকে।[২৯৪]

বাংলা ভাষায় আল-গ·াযালীর উপর কিছু গ্রন্থ ও প্রবন্ধ রচিত হয়েছে। যারা আল-গ·াযালীর উপর লিখেন : শহীদুল ইসলাম সিদ্দিকী, আবদুস-সোবাহন, ছাখাওয়াত উল্যাহ, ইমদাদ উল্যাহ, আবদুল মওদূদ, হারুনুর রশীদ, গোলাম রসূল, কাজী আবূ মুহাম্মদ আবদুল্যাহ, আবূজাফর, ড. আমিনুল ইসলাম, ড. মুহাম্মদ শাহজাহান, শহীদ কাদেরী, এম উমর উদ্দিন, আবদুর রশীদ , মজীবুর রহমান,

---

২৯২ Abdulhadi Boutaleb. " 900 th Anniversary of the death of Abu hamid Al- Ghazali" Islam today: journal of ISESCO, April, 1985 p.p 43-44.

২৯৩ মুহাম্মদ শাহজাহান, মুসলিম দর্শন, বাংলা গ্রন্থপঞ্জী (কুপলা, জাহাঙ্গীরনগর বিশ্ববিদ্যালয়ের দর্শন বিভাগের প্রত্রিকা, ষষ্ঠ খন্ড, ১৯৮৯ ইং) পৃ. ১১৬।

২৯৪ প্রাগুক্ত, পৃ.১১৬।

Dhaka University Institutional Repository

আবদুল জলীল, ফজলুর রহমান, ড. মুহাম্মদ আবদুল্যাহ, ড. এম, হুদা, ড. রশীদুল আলম।

আতোয়ার রহমান, শওকত হোসেন, মুহাম্মদ আফছারুল মিজান, মুহাম্মদ সিরাজুল ইসলাম, গোলাম মোস্তফা সিদ্দিকী, ড. মিজানুর রহমান, মোঃ বরকত উল্যাহ, অধ্যাপক দেওয়ান মোহাম্মদ আজরফ, আবুল হাসিম, ড. মমতাজ উদ্দিন, প্রমূখ।

আল-গ·াযালীর উপর লিখিত কিছু গ্রন্থ ও প্রবন্ধঃ ইমাম আল-গ·াযালীর পরিচিতি, ছোটদের ইমাম আল-গ·াযালী, ইমাম-গ·াযালী, আল-গ·াযালী, ইমাম আল-গ·াযালী, ইসলামী বিশ্বকোষ চতুর্থ খণ্ড। আল-গ·াযালী ও ইব্ন রুশদ এর দর্শন, মুসলিম জাহানের মহান দুই দার্শনিক, মুসলিম মনীষীদের ছেলেবেলা, ইসলামী দর্শন, মুসলিম মনীষা, মুসলিম দর্শনের ভূমিকা, মুসলিম ধর্মতত্ত্ব ও দর্শন, রাষ্ট্র দর্শনে মুসলিম মনীষা, আল-গ·াযালীর প্রেম তত্ত্ব, বিশ্বের শ্রেষ্ঠ মুসলিম মনীষীদের কথা, আল-গ·াযালীর প্রতিভা ও প্রভাব, ইমাম গ·াযালীর একখানা পত্র, গ·াযালীর রাষ্ট্রচিন্তা, আল-গ·াযালীর জ্ঞান সাধনা, সত্যসন্ধিৎসায় গ·াযালীর স্থান, সাহিত্যিক গ·াযালী, আল-গ·াযালীর কাব্য সাধনা, মুসলিম ধর্মতত্ত্বে ইমামআল-গ·াযালীর অবদান, ইমাম আল-গ·াযালী ও ইব্ন রুশদের দর্শন, বাংলাদেশে ইংরেজী ভাষায় মুসলিম দর্শনের কিছু গ্রন্থ রচিত হয়েছে। এতে আল-গ·াযালী স্থান পায়, অধ্যাপক সাইয়্যেদ আবদুল হাই, ড. মিজানুর রহমান, ড. সিরাজুল হক, ড. মুহাম্মদ আবুল কাসেম,অধ্যাপক সাইদুর রহমান প্রমূখ।

১৯৯০ এর দশক থেকে শুরু করে বর্তমান সময় পর্যন্ত মাসিক মোহাম্মদী, সওগাত, ইসলামিক একাডেমী পত্রিকা, ইসলামিক ফাউন্ডেশন পত্রিকা, মাসিক পৃথিবী, দর্শন ও প্রগতি, দর্শন সমিতির কার্য বিবরনী ও মুখপত্র দর্শন পত্রিকা, কুপলা, অন্বেষন, প্রজ্ঞা, মাহে-নও, দৈনিক ইত্তেফাক, প্রভৃতি রাজশাহী বিশ্ববিদ্যালয়

Dhaka University Institutional Repository

স্টাডিজ, ঢাকা বিশ্ববিদ্যালয় স্টাডিজ, চট্রগ্রাম বিশ্ববিদ্যালয় স্টাডিজ, প্রভৃতি পত্রিকায় সূফীতত্ত্ব, ধর্মতত্ত্ব বিষয়ক প্রবন্ধ আল-গ·াযালীর দর্শন সমন্বিত অনেক প্রবন্ধ ও তাঁদের কর্ম জীবন প্রকাশিত হয়েছে। তাছাড়া দেশের অনেক বাংলা, ইংরেজী পত্রিকায় ও আল-গ·াযালীর অনেক প্রবন্ধ প্রকাশিত হয়েছে।

দর্শন ও সূফীতত্ত্ব এর সম্প্রসারণে অনুবাদের ভূমিকা ও বিশেষ ভাবে গুরুত্বপূর্ন। বাংলাদেশে ইমাম আল-গ·াযালীর বেশ কিছু সংখ্যক গ্রন্থ বাংলা ভাষায় অনূদিত হয়েছে। অনুবাদক বৃন্দ হচ্ছেন নুরুদ্দীন আহম্মদ, মুহিউদ্দিন খান, ড. মুহাম্মদ আবদুল্যাহ, মাও. মুহাম্মদ সাদেক, আবুল কাসিম মুহাম্মদ আদামুদ্দীন, আবদুল জলিল, আনিস চৌধূরী, বশির আহম্মদ, মজীবুর রহমান, আবদুল খালেক মুহাম্মদ উবাইদুল্লাহ, প্রমূখ।

আল-গ·াযালীর কর্মজীবন ও দর্শনের উপর বাংলাদেশে প্রচুর গবেষণা হয়েছে এবং এখন হচ্ছে। বাংলাদেশের বিশ্ববিদ্যালয়ে আল-গ·াযালীর চিন্তাধারাকে কেন্দ্র করে এম. পীল ও পিএইচ. ডি থিসিস হচ্ছে। মাওলানা আশরাফ আলী থানভী (র) তাঁর মুরীদানদের আল-গ·াযালীর গ্রন্থাবলী ·পড়ার উপদেশ দিয়েছেন। বাংলাদেশের অধিকাংশ আলেম-পীর আল-গ·াযালীর গ্রন্থাবলী পড়েন এবং তাঁদের মুরীদানদের পড়ার জন্য উপদেশ দেন।

বাংলাদেশে লিখক, সাহিত্যিক, আলেম, বুদ্ধিজীবিদের মধ্যে আল-গ·াযালীর যে প্রভাব পড়েছে তা উল্লেখযোগ্য। তাছাড়া সূফী সাধকদের মধ্যে ও তাঁর যথেষ্ট প্রভাব রয়েছে।

Dhaka University Institutional Repository

পঞ্চম অধ্যায়

দর্শনশাস্ত্রে ইব্‌ন রুশদ-এর অবদান

প্রথম পরিচ্ছেদ : ইব্‌ন রুশ্‌দ-এর সংস্কার

ইব্‌ন রুশদ বিশ্ববিদ্যালয়ের পাঠ সমাপ্ত করার পর দর্শন শাস্ত্রের প্রতি মনোযোগ দেন। তিনি অল্প সময়ে দর্শন শাস্ত্রে ব্যাপক জ্ঞান অর্জন করেন। দার্শনিক হিসেবেই তিনি সবচেয়ে বেশী সুনাম ও সম্মান লাভ করেন। সমকালীন মনীষীদের মতে তিনি ছিলেন অপ্রতিদ্বন্দ্বী দার্শনিক। দার্শনিক অ্যারিষ্টটলের ভাষ্যকার হিসেবে ইব্‌ন রুশদ প্রথমে খ্যাতি লাভ করলে ও তাঁর নিজস্ব চিন্তা চেতনায় স্বতন্ত্র সমৃদ্ধি ও প্রসারতা দুই-ই-ছিল। অর্থাৎ কৃতিত্ব ও কর্তৃত্ব তিনি লাভ করেছিলেন।[১]

ক) পাশ্চাত্যের চিন্তানায়ক:

ইউরোপে মুসলিম দার্শনিকদের মধ্যে সর্বাধিক প্রভাবশালী হলেন স্পেনের শ্রেষ্ঠ দার্শনিক ইব্‌ন রুশ্‌দ। রেনেসাঁর যুগ পর্যন্ত অ্যারিষ্টটলের মত ইব্‌ন রুশ্‌দ এর সিদ্ধান্ত ও সূত্রসমূহ প্রতীচ্যের চিন্তাধারাকে প্রভাবিত করেছে। ইউরোপের চিন্তাধারার ক্রমবিকাশে ইব্‌ন রুশ্‌দ-এর প্রত্যক্ষ অবদানের কথা স্মরণ করে আধুনিক পণ্ডিতরা তাঁকে পাশ্চাত্যের চিন্তানায়ক বলে মনে করেন। মূলত: তিনি অ্যারিষ্টটলের ভাষ্যকার।[২]

খ) গ্রন্থ সংক্রান্ত:

ইব্‌ন রুশদ-এর দর্শনের উপর লিখিত গ্রন্থ আটাশটি। তাঁর দর্শনের গ্রন্থ গুলোকে তিন শ্রেণীতে বিভক্ত করা যায় ঃ

১) অ্যারিষ্টটলের ভাষ্য।

---

১ এম. আকবর আলী, প্রাগুক্ত, পৃ. ১৫০।
২ মোহাম্মদ সিরাজুল ইসলাম, পৃ. ১৬।

Dhaka University Institutional Repository

২) পূর্ববর্তী দার্শনিকদের বিশেষ করে আল-ফারাবী, ইব্ন সীনা, আল-গ·াযালীর দর্শনের সমালোচনা।

৩) স্বরচিত মৌলিক গ্রন্থাবলী।[৩]

ইব্ন রুশদ অ্যারিষ্টটলের উপর প্রধান গ্রন্থ রচনা করেন, *জা'মে তলখীস* এবং *তফসীর*। এছাড়া আল-গ·াযালীর 'তাহাফুতুল ফালাসিফাহ্' (দার্শনিকদের অসঙ্গতি) নামক পুস্তকের প্রত্যুত্তরে ইব্ন রুশদ তাহাফুতুত্ তাহাফুত (অসঙ্গতির অসঙ্গতি) নামক প্রসিদ্ধ গ্রন্থ রচনা করেন।[৪] এতে ইব্ন রুশদ-এর তীক্ষ্মবুদ্ধি, অকাট্য যুক্তি ও পরিচ্ছন্ন চিন্তা শক্তির পরিচয় পাওয়া যায়।[৫]

বিচার মূলক দৃষ্টি ভঙ্গী ও চিন্তার ক্ষেত্রে নির্ভীকতার জন্য তিনি দর্শন জগতে শ্রদ্ধার আসন লাভ করেছেন। ইব্ন রুশদ-এর ল্যাটিন তরজমার মাধ্যমেই ইউরোপ অ্যারিষ্টটলকে চিনতে পেরেছে। পাশ্চাত্য জগতে ইব্ন রুশদ-এর প্রভাব এতই অধিক ছিল যে, তাঁর মতবাদ অ্যাভেরোইজম (Averroism) নামে চিহ্নিত হয়েছে।[৬]

স্বাধীন চিন্তা ও যুক্তিবাদের নেতা হিসেবে ইব্ন রুশদ খৃষ্টান ইউরোপকে এতদূর আকৃষ্ট করেছিলেন যে, বিশ্বাসের চেয়ে যুক্তিই অধিকতর সত্য এবং দর্শনের প্রতিকূলে কোন প্রত্যাদিষ্ট ধর্মই (যেমন ইসলাম, খৃষ্টমত, ইহুদীধর্ম) দাঁড়াতে পারে না, এ মতবাদে Averroism নামে তাঁর উপর আরোপ করা হতো। তাঁর রচনাগুলো ভালো করে বিশ্লেষণ করবার পর অবশ্য আজকাল এ ধারণা প্রমাণিত হয়েছে।[৭]

প্যারিসের বিশপ এক দীর্ঘ ফিরিস্তিতে Averroism সম্পর্কীয় দু'শ উনিশটি সূত্রের উল্লেখ করে তাঁর বিরুদ্ধে ধর্মীয় নির্দেশ জারী করেন। কিন্তু তবুও ইব্ন রুশদের দর্শন ছাড়া ইউরোপীয়দের গত্যন্তর ছিলনা। আপত্তিকর অংশ ও সূত্রগুলো

---

৩ আবদুল মওদূদ, মুসলিম মনীষী, পৃ. ১০৭।
৪ আবু জাফর, রাষ্ট্র দর্শনে মুসলিম মনীষী, (ঢাকা: ইসলামিক ফাউন্ডেশন বাংলাদেশ, ১৯৭০ খৃ.), পৃ. ১০০।
৫ মুসলিম দর্শনের ভূমিকা, পৃ. ৪৪৬।
৬ রাষ্ট্র দর্শনে মুসলিম মনীষী, পৃ. ১০৭।
৭ রাষ্ট্র দর্শনে মুসলিম মনীষী, পৃ. ১০১।

Dhaka University Institutional Repository

বাদ দিয়ে ঐ প্যারিসই অ্যারিষ্টটলের দর্শনের উপর ইব্ন রুশদের ভাষ্যগুলো বিশ্ববিদ্যালয়ের পাঠ্যসূচিতে নির্দিষ্ট করতে বাধ্য হয়েছিল।

উত্তর ইতালীর বিশ্ববিদ্যালয়গুলোতে Averroism স্থায়ী আসন অধিকার করেছিল, পদুয়া বিশ্ববিদ্যালয় ইব্ন রুশদের ব্যাখ্যাত অ্যারিষ্টটলের দর্শনের শিক্ষার প্রধান কেন্দ্র হয়ে উঠেছিল। সে যুগের বহু মনীষী ইব্ন রুশদ-এর মতবাদ ব্যাখ্যাদান ও বিশ্লেষণে প্রতিষ্ঠা লাভ করেছিল। জন অব জানদূন ইব্ন রুশ্দকে সর্বগুণান্বিত ও অশেষ গৌরবান্বিত পদার্থ দর্শনাধ্যায়ী হিসেবে সম্মান করতেন।

অক্সফোর্ডে ইব্ন রুশদের গ্রন্থ অ্যারিষ্টটলের ভাষ্য হিসাবে শ্রেষ্ঠ স্থান অধিকার করে। রোজার বেকনের সময়ে তিনি 'অথরীটির' "অথর অব্ দি থ্রি ইমপোষ্টেজ এন্ড টু রিয়ালিটিজ"র সম্মানে ভূষিত হন। বেকন তাঁকে অ্যারিষ্টটল ও ইব্ন সিনার মধ্যস্থলে স্থান দেন এবং ত্রুটিবহুল তরজমা বাদ দিয়ে আসল আরবী ভাষায় ইব্ন রুশদের রচনাবলী পাঠ করতে উপদেশ দেন। চৌদ্দ শতকের মধ্যেই সারা ইউরোপে Averroism দর্শন শিক্ষার মূল হয়ে উঠে এবং ষোল শতক পর্যন্ত ইউরোপের চিন্তাধারায় তা সজীব উৎস ছিল।[৮]

ইব্ন রুশদ ধর্মমতের তিনটি মৌলিক নীতির মুখোমুখী হয়েছিলেন, এগুলো হল সৃষ্টির কারণ, ঐশীজ্ঞান এবং মানবীয় আত্মার ভবিষ্যৎ। ইব্ন রুশদ এর মতে, সৃষ্টির অবিনশ্বরতা আল্লাহ্র নিত্যতায় প্রকাশমান। মানুষের যে দৈহিক ও অনুভূতিময় সত্তা আছে, তাই অধিবিদ্যা ও যুক্তিবাদের রূপ গ্রহণ করে। মানুষ জাতির মধ্যেই বুদ্ধির আলো প্রত্যাদিষ্ট হয় এবং যতদিন মানবজাতির অস্তিত্ব থাকবে ততদিন এ আলো গ্রহণোপযোগী কিছু মানুষ থাকবেই।

---

৮ প্রাগুক্ত, পৃ. ১০২।

Dhaka University Institutional Repository

ইব্ন রুশদ আল-গ·াযালীর বেশ কিছু মতের পর্যালোচনা করে মুসলিম দর্শনে ব্যাপক আলোড়ন সৃষ্টি করেছেন। আল-গ·াযালী ফালাসিফা সম্প্রদায়ের মুসলিম দার্শনিকদের 'কাফির' বলে ঘোষণা করেছিলেন এবং তাদের দর্শন চর্চাকে তিনি বন্ধ করার প্রয়াস নিয়েছিলেন। ইব্ন রুশদ এ অবস্থা থেকে মুসলিম দার্শনিকদের উদ্ধারের প্রয়াস নেন। *'তাহাফুতুল ফালাসিফা'* নামক গ্রন্থে আল-গ·াযালী দার্শনিকদের অধিকাংশ তত্ত্বকে ভ্রান্ত বলে মনে করেন এবং দার্শনিকদের পদস্খলন তুলে ধরার চেষ্টা করেন।[৯]

ইব্ন রুশদ আল-গ·াযালীর এ ধরণের প্রতিবাদ মেনে নেন নি। তিনি দার্শনিকদের মতবাদ সমূহকে গুরুত্বপূর্ণ বলে মনে করেন। তাঁর মতে, দার্শনিকদের মতবাদসমূহ সম্পূর্ণরূপে যথার্থ না হতে পারে। তাঁদের মতবাদসমূহে কিছু ভুলভ্রান্তি থাকতে পারে কিন্তু তাঁদের মতবাদ সমূহের গুরুত্বকে সম্পূর্ণ অস্বীকার করা চলে না। বিশেষ করে আল-গ·াযালী যেভাবে তাঁদের সমালোচনা করেছেন তাঁর অনেক দিককেই তিনি অত্যন্ত আপত্তিকর বলে মনে করেন। ইব্ন রুশদ তাঁর *'তাহাফুতুত্ তাহাফুত'* নামক গ্রন্থে তিনি দার্শনিকদের মতবাদ এবং আল-গ·াযালীর মতবাদের তুলনামূলক পর্যালোচনার মাধ্যমে দেখাতে চেষ্টা করেন যে, আল-গ·াযালী সবক্ষেত্রে মুসলিম দার্শনিকদের চিন্তা ও যুক্তিকে যথার্থভাবে অনুধাবন করতে পারেন নি।[১০]

ফালাসিফা সম্প্রদায়ের অথবা দার্শনিক সম্প্রদায়ের উদ্ভবের মাধ্যমে মুসলিম মনীষীদের মধ্যে সম্পূর্ণ স্বাধীনভাবে এমন কি ধর্মতত্ত্বের পরিমণ্ডলের বাইরে ও দার্শনিক জ্ঞান চর্চার সূচনা হয়। ইব্ন রুশদ এর দর্শনে এ প্রক্রিয়ার চরম উৎকর্ষতা লক্ষ্য করা যায়।

---

৯ ইমাম আল-গাযালী ও ইব্ন রুশদ এর দর্শন, প্রাগুক্ত, পৃ. ১৭৪।

১০ প্রাগুক্ত, পৃ. ১৭৪।

Dhaka University Institutional Repository

বিভিন্ন দৃষ্টিকোণ থেকে মুসলিম দর্শনে ইব্ন রুশদ এর অবদান ও গুরত্ব নির্ণয় করা যেতে পারে। বস্তুত মুসলিম দর্শনে ইব্ন রুশদ এর গুরুত্ব অপরিসীম।[১১]

ইব্ন রুশদ ছিলেন অত্যন্ত যুক্তিনিষ্ঠ সংস্কার মুক্ত ও বৈজ্ঞানিক দৃষ্টি সম্পূর্ণ একজন উঁচুমানের চিন্তাবিদ। তাঁর মতো সংস্কার মুক্ত যুক্তিবাদী দার্শনিক বা মনীষী মুসলমানদের মধ্যে খুব কমই পরিলক্ষিত হয়।

কেবল দর্শন ক্ষেত্রে নয়, চিকিৎসা বিজ্ঞান, আইনশাস্ত্র ইত্যাদি বিষয়ে ও ইব্ন রুশদ এর যথেষ্ট পারদর্শিতা ছিল। বস্তুতঃ তিনি ছিলেন একজন বহুমুখী প্রতিভার অধিকারী একজন ক্ষণজন্মা মুসলিম মনীষী।[১২]

দর্শনের বিষয়বস্তুকে গোড়া ধর্মীয় দৃষ্টিভঙ্গিতে বিশ্লেষণ না করে বরং প্রজ্ঞা দ্বারা বিবেচনা করার প্রতি ইব্ন রুশদ গুরুত্ব আরোপ করেন। তাই জগতের অন্য চিন্তা এবং নিজের মেধা ও বিচার বুদ্ধিকে তিনি দর্শনতত্ত্ব প্রতিষ্ঠার ক্ষেত্রে গুরুত্ব দিয়েছেন। তাঁর এ ধরনের চিন্তা-চেতনা দর্শনের অগ্রগতি তথা বিকাশের পথকে সুগম করেছে।[১৩]

ইব্ন রুশদ এর সময় সবচেয়ে বড় কৃতিত্বের একটি দিক হচ্ছে ধর্ম ও দর্শনের সমন্বয় সাধন করা। ইব্ন রুশদ মনে করেন যে, ধর্ম ও দর্শন কখনও পরস্পর বিরোধী নয়, বরং একে অন্যের পরিপূরক। দর্শন মানুষের প্রজ্ঞা নিঃসৃত এবং প্রজ্ঞা আল্লাহ তা'আলার দান। তাই দর্শন যথার্থ ও কল্যাণকর। অন্যদিকে ধর্ম ও আল্লাহ তা'আলা প্রদত্ত। তাই ধর্ম মানব জীবনের জন্য একটি আবশ্যিক বিষয়। তিনি কু·র'আন ও হ·াদীছে·র বিভিন্ন বিশ্লেষণ করে দেখাতে চেষ্টা করেন যে, মুসলমানদের কাছে ধর্ম এবং দর্শন কখনও পরস্পর বিরোধী নয়, বরং একে অন্যের

---

১১ ইমাম আল-গ.াযালী ও ইব্ন রুশদ -এর দর্শন, প্রাগুক্ত, পৃ.১৭৩।
১২ প্রাগুক্ত, পৃ.১৭৩।
১৩ প্রাগুক্ত, পৃ.১৭৩।

Dhaka University Institutional Repository

পরিপূরক। এমন কি তিনি এও ঘোষণা করেন যে, ধর্মকে যুক্তি দ্বারা অনুধাবন করার আবশ্যিকতা রয়েছে।[১৪]

ধর্ম ও দর্শনের সমন্বয়ের মাধ্যমে তিনি জগতের অন্যান্য দর্শন অধ্যয়নের প্রতি মুসলমানদের আগ্রহ করে তোলেন। দার্শনিক সম্প্রদায়ের দ্বারা প্রজ্ঞা ও প্রত্যাদেশের সম্বনয় সাধনের যে প্রচেষ্টা মুসলিম দর্শনে শুরু হয়েছিল তিনি তারই রক্ষণাবেক্ষন করেন এবং এ ধারায় চূড়ান্ত রূপ প্রদান করেন।[১৫]

'তাহাফুতুল ফালাসিফা' নামক গ্রন্থে আল-গ·াযালী দার্শনিকদের বিরুদ্ধে যে সকল সমালোচনা তুলে ধরেছিলেন ইব্ন রুশদ তাঁর 'তাহাফুতুত-তাহাফুত' নামক গ্রন্থে দার্শনিকদের মতবাদ এবং আল-গ·াযালীর মতবাদের তুলনামূলক পর্যালোচনার মাধ্যমে দেখাতে চেষ্টা করেন যে, আল-গ·াযালী সব ক্ষেত্রে মুসলিম দাশনিকদের চিন্তা ও যুক্তিকে যথার্থভবে অনুধাবন করতে পারেন নি।[১৬]

ইব্ন রুশদ ছিলেন মুসলিম দার্শনিকদের মধ্যে একজন অত্যন্ত বিজ্ঞ দার্শনিক। তিনি প্রাচ্য ও পাশ্চাত্য দর্শন, চিকিৎসা শাস্ত্র, আইন শাস্ত্র অন্যদিকে ধর্মতত্ত্বের উপর যথেষ্ট পারদর্শিতা অর্জন করেছিলেন। আল-গ·াযালী মুসলিম দার্শনিকদের মতবাদসমূহ অনুধাবন করে নি। তাঁদের মতবাদ না বুঝেই অনেক ক্ষেত্রে মন্তব্য করেন। কিন্তু ইব্ন রুশদ জ্ঞানের বিষয়ে পর্যাপ্ত অধ্যয়ন ও অনুসন্ধানের মাধ্যমে যে কোন সিদ্ধান্ত নেয়ার প্রয়াস নেন।

---

১৪ ইমাম আল-গ.াযালী ও ইব্ন রুশদ -এর দর্শন, প্রাগুক্ত, পৃ.১৭৩।
১৫ প্রাগুক্ত, পৃ. ১৭৪।
১৬ প্রাগুক্ত, পৃ. ১৭৪।

Dhaka University Institutional Repository

মুসলিম দার্শনিকদের মধ্যে গ্রীক দর্শনের উপর পাণ্ডিত্য এবং লেখনির ক্ষেত্রে ইব্ন রুশদ ছিলেন শ্রেষ্ঠতম। ইব্ন রুশদ অ্যারিস্টটলের উপর বেশ কিছু গ্রন্থ প্রনয়ণ করেন। তার মধ্যে অ্যারিস্টটলের ক'টি বিখ্যাত গ্রন্থের অনুবাদ অন্তর্ভূক্ত। এ অনুবাদ গ্রন্থ গুলো হলো ঃ

১. অধিবিদ্যা

২. পদার্থ বিদ্যা

৩. অলংকার শাস্ত্র

৪. নীতি শাস্ত্র

৫. দেবাত্মা ও জগত সম্পর্কে।

অনেকের মতে, আল-ফারাবী ও ইব্ন সীনার চেয়ে অ্যারিস্টটলের উপর ইব্ন রুশদ এর পাণ্ডিত্যই বেশি ছিল।[১৭]

ইব্ন রুশদ ছিলেন মুসলিম দার্শনিকদের মধ্যে পাশ্চাত্যে সর্বাপেক্ষা প্রভাব বিস্তারকারী দার্শনিক। তাঁর মতবাদ দ্বারা অমুসলিম পাশ্চাত্য চিন্তাবিদরা ও প্রচণ্ডভাবে প্রভাবিত হয়। এ সম্পর্কে রাসেল বলেন।

"Averrose is more important in christian in mohamedan philosophy"[১৮]

ইব্ন রুশদ যে সময়ে দর্শন চর্চা করেছেন সে সময়ে গোটা বিশ্ব এক ধরনের অন্ধকারে নিমজ্জিত ছিল। জ্ঞান-বিজ্ঞানের ইতিহাসে মধ্য যুগ "The Age of darkness" হিসেবে পরিচিত। খৃষ্টান যাজকরা খৃষ্টান প্রভাব বিস্তারকারী এলাকায় এবং খৃষ্টান শাসিত রাষ্ট্র জ্ঞান-বিজ্ঞান চর্চাকে চরম ভাবে বাধা প্রদান করেন। এমন কি দর্শন চর্চাকে সম্পূর্ণভাবে পাশ্চাত্যের অনেক জায়গায় নিষিদ্ধ ঘোষণা করা হয়।

---

১৭ ইমাম আল-গ.যালী ও ইব্ন রুশদ -এর দর্শন, প্রাগুক্ত, পৃ.১৭৫।

১৮ P.k Hitti, History of the ARABAS, London, 1951. P. 528.

Dhaka University Institutional Repository

এ যুগে মুসলমান নরপতিরা জ্ঞান-বিজ্ঞান সাধনায় উল্লেখযোগ্য উৎসাহ ও পৃষ্ঠপোষকতা প্রদান করলে ও ইব্ন রুশদের সে ভাগ্য খুব একটা সুপ্রসন্ন ছিল না। রাজ দরবারে রাজ চিকিৎসক হিসেবে খলিফা ইয়াকূব ইউসূফের কিছুটা পৃষ্ঠপোষকতা লাভ করলে ও এক পর্যায়ে তিনি বিতারিত হন এবং তাকে নির্বাসনে দেয়া হয়। এ সকল বৈরী অবস্থার মধ্যে দিয়েও ইব্ন রুশদ তাঁর দর্শনকে নিরলসভাবে চালিয়ে যান।[১৯]

মেধা ও মননশীলতা, কর্ম এবং প্রভাব বলয় সৃষ্টি, চিন্তার গুণগত মান, দৃঢ় ব্যক্তিত্ব ইত্যাদি সব দিক থেকে ইব্ন রুশদ মুসলিম দর্শনে একজন ক্ষণজন্মা প্রতিভা হিসেবে নিজেকে সুপ্রতিষ্ঠিত করে গেছেন। প্রাচ্য ও পাশ্চাত্যে এখন পর্যন্ত তাই ইব্ন রুশদের ব্যাপক প্রভাব পরিলক্ষিত হয়।

---

১৯ ইমাম আল-গ.াযালী ও ইব্ন রুশদ -এর দর্শন, প্রাগুক্ত, পৃ. ১৭৫।

Dhaka University Institutional Repository

দ্বিতীয় পরিচ্ছেদ : ইব্ন রুশদ-এর চিন্তাধারা

জগতের অনাদিত্বে ইব্ন রুশদ:

দার্শনিক ইবন রুশদ তাঁর "তাহাফুত আত তাহাফুত" নামক বিখ্যাত গ্রন্থে দার্শনিক ও আল-গাযালীর অভিমতসমূহ পর্যালোচনা করেন। তিনি তাঁর গ্রন্থের প্রথমেই জগতের অনাদিত্ব সম্পর্কে আলোচনা করেন। এই আলোচনার সিদ্ধান্ত হিসেবে তিনি মত প্রকাশ করেন যে, আল-গাযালীর সকল যুক্তিই যথার্থ নয়। আর দার্শনিকদের মতবাদও সমর্থনের অযোগ্য নয়। তিনি মূলতঃ দার্শনিকদের মতেরই সমর্থন করেন। জগতের অনাদিত্ব সম্পর্কিত আলোচনায় ইব্নে রুশদ এর অভিমত নিচে আলোচিত হল। দার্শনিকগণ ও আল-গাযালীর আলোচনা যেমন চারটি পর্যায়ে বিভক্ত ইব্ন রুশদ এর বক্তব্য ও তাই চারটি পর্যায়ে বিভক্ত।[২০]

ইব্ন রুশদ এর প্রথম অভিমত:

দার্শনিকদের মতবাদ এবং গাযালীর মতবাদ বিশ্লেষণ করে ইব্ন রুশদ দেখান যে, তাদের কোন মতবাদই সম্পূর্ণ পরিষ্কার নয়। তবে তিনি প্রথমেই আল-গাযালীর অভিযোগ সম্পর্কে মন্তব্য করেন। তাঁর মতে, দার্শনিকদের উক্ত যুক্তিসমূহ খণ্ডনে আল-গাযালীর যে সকল যুক্তি উপস্থাপন করেছেন তা অতি উচ্চ প্রকৃতির দ্বান্দ্বিক যুক্তি। এ গুলোর কোন বাস্তব ভিক্তিক প্রদর্শনমূলক প্রমাণ তিনি দিতে পারেন নি। তাছাড়া এর সিদ্ধান্তসমূহ নিত্যন্তই সাদামাঠা। তাঁর ভাষায়:

"This arguments is in the highest degree dialectical and does not reach the pitch of demonstrative proof. For its premisses are common notions."[২১]

---

২০ Simon Van Den Berch, Averroes' Tahafut at-Tahafut, (London, 1954), P-1.

২১ Simon Den Berch, Averroes' Tahafut at-Tahafut, (London, 1954), P-1.

Dhaka University Institutional Repository

ইব্ন রুশদ দেখান যে, সম্ভাব্যতা শব্দটি দার্শনিকগণ এবং আল-গাযালী কেউই সমান অর্থে ব্যবহার করেন নি। শব্দটি বিভিন্নস্থানে বিভিন্নভাবে অর্থাৎ বিভিন্ন অর্থে ব্যবহার হয়েছে। এক্ষেত্রে ইব্ন রুশদ বলেন যে, যাঁরা জগতের অস্তিত্বের পূর্বে 'সম্ভাবনা'র ধারণা স্বীকার করেন, তাঁদের পক্ষে জগতকে চিরন্তন বা অনাদি স্বীকার করা অমূলক হবে না; বরং তা-ই যৌক্তিকভাবে আবশ্যক হবে।[২২]

ইব্ন রুশদ এর দ্বিতীয় অভিমত:

দার্শনিকরা তাদের দ্বিতীয় যুক্তিতে দাবী করেন যে, আল্লাহর অস্তিত্বের দিক থেকে অগ্রগামী হতে পারে কিন্তু কালের দিক থেকে অগ্রগামী নন। গাযালীর মতে, দেশ যেমন সসীম কাল ও তেমনি সসীম। অনন্তকাল বলে কিছু নেই। আল্লাহর পূর্বে কিছু ছিল না, কাল ও ছিল না।[২৩]

ইব্ন রুশদ আল-গাযালীর মত গ্রহণ করতে পারেন নি। তাঁর মতে, আল-গাযালী দার্শনিকদের সমালোচনায় যে কথা গুলো বলেছেন তা পর্যাপ্ত যুক্তি নির্ভর নয়। এটা বড় রকমের বিভ্রান্তির শিকার। ইব্ন রুশদ দেখান যে,অস্তিত্ব শব্দটির যথার্থ অর্থ অনুযায়ী আল-গাযালী আল্লাহর অস্তিত্ব ও জগতের অস্তিত্বকে পার্থক্য করে দেখান নি। তাঁর মতে, দুই ধরনের অস্তিত্ব রয়েছে বা অস্তিত্বের দুই ধরনের অর্থ রয়েছে। এক ধরনের অস্তিত্ব হচ্ছে এমন অস্তিত্ব যাঁর মধ্যে গতি বিদ্যামান রয়েছে, এবং তাকে সময় থেকে বিচ্ছিন্ন করা যায় না। অন্য ধরনের অস্তিত্ব হল এমন যে যাঁর সাথে গতির কোন সম্পর্ক নেই। এটা অনাদি এবং তাকে সময় দ্বারা ব্যক্ত করা যায় না।[২৪]

---

২২ Ibid. P. 1.
২৩ ইমাম আল্-গ.াযালী ও ইবন রুশদ-এর দর্শন, প্রাগুক্ত, পৃ. ১২১।
২৪ প্রাগুক্ত, পৃ. ১২১।

Dhaka University Institutional Repository

প্রথম প্রকারের অস্তিত্বকে ইন্দ্রিয় ও বুদ্ধি দ্বারা জানা যায়, এবং দ্বিতীয় প্রকার অস্তিত্বকে জানা যায় ঐ সকল মানুষের যুক্তি দ্বারা যাঁরা মনে করেন যে, প্রত্যেক গতির পিছনে একজন চালক দরকার এবং প্রত্যেক কার্যের পিছনে দরকার কোন একটি কারন, কিন্তু এই কারণ শৃঙ্খল অনন্ত হতে পারে না, এটা এমন একটি প্রাথমিক কারনে গিয়ে শেষ হয় যা চূড়ান্তভাবে নিশ্চিত। এই যুক্তি এটাও প্রতিষ্ঠিত করে যে, যে সত্তা নিজে গতিতে নেই, সে সত্তাই সকল গতিশীল জাগতিক সত্তার কারণ। এবং এই যুক্তি এটা ও প্রমাণ করে যে, যে সত্ত্বা গতিতে রয়েছে তার সাথে সময়ের একটি অবিচ্ছেদ্য সম্পর্ক বিদ্যমান রয়েছে; কিন্তু যে সত্ত্বা গতিতে নেই তা সময়ের সাথে সম্পকিত নয় এটা সময়ের দ্বারা শর্তায়িত নয়। তাই ইব্ন রুশদ দেখান যে, এক সত্ত্বার অন্য সত্ত্বার উপর প্রাধ্যন্য করার ব্যাপারটি (যার উপর অনাদিত্ব বিষয়টি অনেকাংশে নির্ভরশীল) তা সময় দ্বারা যেমন শর্তায়িত করা যায় না, তেমনি প্রাকৃতিক কার্য-কারণ দ্বারা ও ব্যাখ্যা করা যায় না। তাই মানুষ ও মানুষের ছায়ার সাথে যে সম্পর্ক তাঁর সাথে ও এই দুই ধরনের সত্ত্বা বা অস্তিত্বের তুলনা করা চলেনা। তাই দেখা যায় ইব্ন রুশদ ও ক্ষেত্রে আল-গাযালী এবং দার্শনিকবৃন্দ উভয়েরই সমালোচনা করেছেন। এর পরে তিনি একটি সত্ত্বার অন্য সত্ত্বার উপর প্রাধ্যন্যের মূল সূত্র হিসেবে সময়ে অবস্থান এবং সময়ে না অবস্থানের বিষয়টি নির্দেশ করেন।[২৫] ইব্ন রুশদ এর ভাষায়- "So the priority of this one being to the other is the priority of the unchanging timeless existence to the changig existence which is in time, and this is an altogether different type of priority.[২৬]

ইব্ন রুশদ এর তৃতীয় অভিমতঃ

জগতের অস্তিত্ব এটার সৃষ্টির পূর্বে সম্ভব ছিল। যার অস্তিত্ব আসা সর্বদাই সম্ভব ছিল তা কোন কালেই অসম্ভব ছিল না। দার্শনিকরা 'সম্ভাবনাময় অস্তিত্ব এবং 'বাস্তব অস্তিত্বের' মধ্যে পার্থক্য করতে ব্যর্থ হয়েছে বলে আল-গাযালী মন্তব করেন।

---

২৫ প্রাগুক্ত, পৃ. ১২২।

২৬ Averrocs, Tahaful at Tahaful, P-39.

Dhaka University Institutional Repository

ইব্‌ন রুশদ গাযালীর যুক্তি প্রত্যাখান করেন। তাঁর মতে, সম্ভাব্য অস্তিত্ব আবশ্যিক অস্তিত্বকে নির্দেশ করে। যা অস্তিত্বে আসার পূর্বেই সম্ভব ছিল। তা চিরন্তন বলায় বাধা থাকতে পারে না। রুশদ এর ভাষায়: "He who concedes that the world before its existence was of a never-ceasing possibility must admit that the world is eternal."[২৭]

রুশদ এর মতে, চিরন্তন সম্ভাবনা চিরন্তন অস্তিত্বকে নির্দেশ করে। ইব্‌ন রুশদ এর ভাষায়, "What can possibly exist eternally must necessarily exist eternally."[২৮]

অ্যারিস্টটলের কথা উল্লেখ করে ইব্‌ন রুশদ বলেন যে, অ্যারিস্টটলও একই কারণে চিরন্তন সত্ত্বার সম্ভাবনাময়তাকে ঐ সত্ত্বার আবশ্যকতার ভিত্তি মনে করতেন।[২৯]

চতুর্থ অভিমত:

আল-গাযালী (র.) অভিযোগ করেন যে, দার্শনিকরা যে ভাবে 'সম্ভাবতা' শব্দটির ব্যাখ্যা করেছে তা সঠিক নয়। তাছাড়া 'জগত সম্ভব' এটা বলতে কোন নির্দিষ্ট জগতের অস্তিত্বশীলতাকে বোঝায় না।

দার্শনিকদের সাথে অনেকখানি একমত হয়ে ইব্‌ন রুশদ ঘোষণা করেন যে, সম্ভাব্যতার ধারক থাকা দরকার এবং এই ধারক হিসেবে জগত চিরন্তন এটা ধরে নিতে হবে। ইব্‌ন রুশদ বলেন, "Possibility needs some thing for its subsistence, namely, the substratum which receives that which is possible."[৩০]

---

২৭ Averroes, Tahaful at Tahaful, P-59.
২৮ Averroes, Tahafut at Tahafut, P-57.
২৯ Averroes, Tahafut at Tahafut, P-57.
৩০ Averroes Tahaful at Tahafut, P-59.

Dhaka University Institutional Repository

তবে সম্ভাবনার ধারক এবং সম্ভাবনার বিষয় এক রকম নয়, ইব্ন রুশদ বলেন, For its must not be believed that the possibility of the recipient is the same as the possibility of the agent."[৩১]

ইব্ন রুশদ এর অভিমতঃ

ইবন রুশদ আল-গাযালী কর্তৃক দার্শনিকদের বিরুদ্ধে উত্থাপিত আপত্তিসমূহ পর্যালোচনা করে দেখেন। তিনি আল-গাযালীর বিভিন্ন যুক্তি সম্পকে মন্তব্য করতে গিয়ে দেখাতে চেষ্টা করেন যে, আল-গাযালীর সকল আপত্তি সঠিক নয়।[৩২]

আল-গাযালীর বিরুদ্ধে ইব্ন রুশদ সর্ব প্রথম যে অভিযোগটি উত্থাপন করেন তা হল, দার্শনিকদের যুক্তি বলে আল-গাযালী যে সকল যুক্তি উপস্থাপন করেছেন তাঁর অধিকাংশই মূলত ইব্ন সীনার মতবাদ। এর অনেক মতবাদই মুসলিম দার্শনিকবৃন্দ বা প্রাচীর কালের দার্শনিকদের মতবাদ নয়। কিন্তু আল-গাযালী এগুলোর দায়ভার সমস্ত দার্শনিকদের উপর চাপিয়ে দিয়েছেন।[৩৩]

ইব্ন রুশদ এর মতে, ইব্ন সীনার আলোচনা ছিল অনেকটা সাধারণ জ্ঞান ভিত্তিক আলোচনা এবং এর সিদ্ধান্ত গুলো ও ছিল সাধারণ জ্ঞান ভিত্তিক, অতি সাদামাঠা, তাই এর বিরুদ্ধে অনেক যৌক্তিক আপত্তি উত্থাপিত হতে পারে, অর্থাৎ ইব্ন রুশদ বোঝাতে চান যে, যদি যুক্তির কুটতর্কে বিষয়টিকে জড়িয়ে ফেলা হয়, তাহলে অনেক ত্রুটিই হয়তো ধরা পড়বে। কিন্তু খুব সাধারণভাবে এটাকে গ্রহণ করলে কোন বিভ্রান্তি পরিদৃষ্ট হবে না। এবং ইব্ন সীনার বক্তব্যকে ও গ্রহণ করতে অসুবিধা হবে না।[৩৪]

---

৩১ Averroes. Tahaful at Tahafut. P-59.
৩২ আল্-গাযালী ও ইব্ন রুশদ-এর দর্শন, প্রাগুক্ত, পৃ.৫১।
৩৩ প্রাগুক্ত, পৃ. ৫১।
৩৪ Averroes: Tahafut at Tahafut, P. 171.

Dhaka University Institutional Repository

আল-গাযালী ধরে নিয়েছেন যে, অবশ্যম্ভাবী সত্ত্বা বলতে দার্শনিকরা এমন সত্ত্বাকে ধরে নিয়েছেন, 'যার কোন কারণ নেই, কিন্তু তাহলে দার্শনিকরা যখন বলেন, অনিবার্য সত্তার কোন কারণ নেই, তখন এর অর্থ দাঁড়াবে যে, সত্তার কোন কারণ নেই, তার কোন কারণ নেই।[৩৫] অবশ্যম্ভাবী সত্তা হয় অবশ্যম্ভাবী সত্তা'-এমন কথা নিঃসন্দেহে অর্থহীন উক্তি ছাড়া কিছুই না।[৩৬] কিন্তু ইব্ন রুশদ এর মতে, বিষয়গুলো এ রকম নয়।

যদি এমন বলা হয় যে, অনিবার্য সত্তার অস্তিত্বের অনিবার্যতা ওটার নিজের সারসত্তা থেকে অথবা এর উৎপত্তি অন্য কোন সত্তা থেকে, তাহলেও এই বিকল্পের কোন অর্থ হয় না। মূলতঃ দার্শনিকরা বুঝাতে চান যে, অনিবার্য সত্তার প্রকৃতিতে এমন কিছু রয়েছে যাতে করে ওটা অন্যান্য বিষয়ের সাথে একটি সাধারণ গুণের অধিকারী হয়। উদাহরণ স্বরূপ বলা যায়, যখন আমরা বলি যে,আমর হয় একজন মানুষ কেননা সে 'আমর, অথবা প্রকৃতিতে দিক থেকে সে খালিদের সাথে সাধারণভাবে সাদৃশ্যপুর্ণ।[৩৭]

যদি এই কারণেই সে মানুষ হয় যে, সে আমর, তাহলে মনুষত্ব সকল মানুষের মধ্যে বিরাজ করে, একথা বলা চলে না। এবং যদি সে এ কারণে মানুষ হয় যে, সকল মানুষের সাথে তার সাধারণ বৈশিষ্ট্যাবলীতে মিল রয়েছে, তাহলে এটা ধারণা করতে হবে যে, এর দু'টি প্রকৃতি হচ্ছে- একটি সাধারণএবং অন্যটি নিজস্ব এবং এদের সংমিশ্র হচ্ছে একটি কার্যফল; কিন্তু অনিবার্য অস্তিত্বের কোন কারণ নেই, এবং তাই অনিবার্য অস্তিত্ব অসাধারণ প্রকৃতির। বস্তুতঃ এভাবে বিচার করলে বা এ দৃষ্টি ভঙ্গিতে দেখলে ইব্ন সীনার বক্তব্য ও সত্য বলে ভাবা যায়।

---

৩৫ Averroes: Tahafut at Tahafut, P. 172.
৩৬ Ibid, P. 172.
৩৭ Ibid, P. 172.

Dhaka University Institutional Repository

অবশ্যাম্ভাবী সত্তার কোন কারণ নেই এটাকে আল-গ·যালী 'অবশ্যম্ভাবী সত্তা সম্পর্কে একটি নঞর্থক উক্তি বলে দাবী করেছেন। আল-গ·যালী এ সম্পর্কে বিস্তারিত আলোচনা করেছেন এবং তিনি অভিমত প্রকাশ করেন যে, আল্লাহর অস্তিত্ব তখনই প্রমাণিত হতে পারে যখন এর মধ্যে সম্ভাব্য বহুত্বের কোন অবকাশ থাকে না;যদিও আশারিয়া চিন্তাবিদগণ আল্লাহর সাথে বহুত্ব আরোপ করে গিয়েছেন। ইব্ন রুশদ দেখান যে দুইটি পৃথক জিনিস কেবল তাঁদের নাম ছাড়া সব দিক থেকে পৃথক হতে পারে যেখানে তাঁদের কোন জাতিগত ঐক্য নেই। তবে পার্থক্য পূর্ণ হলেই যে তা অযৌক্তিক বা বহুত্ব সূচক হবে এমন কথা বলা যায় না।

অনিবার্য অস্তিত্বের ক্ষেত্রে বহুত্ব আরোপ করা চলে না বলে আল-গ·যালী যুক্তি দেখিয়েছেন। কিন্তু ইব্ন রুশদ দেখিয়েছেন যে, দার্শনিকদের মতবাদেও একথা বলা হয়নি যে, অনিবার্য অস্তিত্বেরে ক্ষেত্রে বহুত্ব আসবে। আল্লাহর উপর গুনারোপসহ যে সকল চিন্তাগত বিভক্তি দার্শনিকরা করেছেন, তা নিতান্তই চিন্তাগত। ইব্ন রুশদ দেখান যে, কোন কিছুকে চিন্তার মাধ্যমে বিভক্ত করা গেল ও বাস্তবে তার কোনভিত্তি নাও থাকতে পারে।

আল্লাহর বিভিন্ন গুণাবলী এবং কার্যপদ্ধতি দ্বারা চিন্তায় তাঁর সত্তার বিভিন্ন গুণগত বহুত্বের কথা চিন্তা করা যেতে পারে। এগুলো কেবলমাত্র মানসিক বিভক্তি মাত্র। দার্শনিকরা একথা বিশ্বাস করেন যে,অনিবার্য সত্তা বা অনিবার্য অস্তিত্বের ক্ষেত্রে চিন্তাগত ভাবে বিভক্তি বা বহুত্ব থাকলে ও বাস্তবে তাতে কোন প্রকার বহুত্ব আরোপ করা যায় না।

আল-গ·যালীর অপর একটি অভিযোগ হচ্ছে দার্শনিকরা প্রথম সত্তা বা আল্লাহকে এমনভাবে বিভাগ করেছেন যাতে করে তা জড়দ্রব্যের সাথে তুলনীয় হয়ে গেছে। কিন্তু ইব্ন রুশদ আল-গ·যালীর এই ধরনের মন্তব্যের কঠোর বিরোধিতা

Dhaka University Institutional Repository

করেন। তাঁর মতে, দার্শকিরা কখনই আল্লাহ বা প্রথম সত্তাকে জড় দ্রব্যের সাথে তুলনীয় বলে মনে করেন নি।[৩৮]

সৃষ্টিকর্তার অস্তিত্ব প্রমাণে ইব্ন রুশদঃ

ইব্ন রুশদ এর মতামতঃ ইব্ন রুশদ দার্শনিকদের যুক্তি এবং আল-গ.াযালীর যুক্তি পর্যালোচনা করে দেখান যে, উভয় দলের মতামতের মধ্যেই কিছুই ভাল-মন্দ দিক বিদ্যমান রয়েছে। তিনি অবশ্য দার্শনিকদের মতকে একটি দৃষ্টিকোণ থেকে উন্নততর বলে অভিহিত করেছেন, তা হল, তার মতে, এই মত অধিকতর বাস্ত ব দৃষ্টান্ত।[৩৯] তাই তিনি তাদের মতবাদকে অধিকতর যৌক্তিক বলে ঘোষণা করেছেন। ইব্ন রুশদ এর ভাষায়: "The theory of the philosophers is, because of the factual evidence, more intelligible than both the other theories together."[৪০]

ইব্ন রুশদ জগতের সৃষ্টিকর্তা ও কারণ সম্পর্কিত যে মতাদর্শ প্রচার করেছেন তাকে নিম্নোক্তভাবে উপস্থাপন করা যায়।

এক, ইব্ন রুশদ দেখান যে, জগতের কর্তা সম্পর্কে দার্শনিকরা যে মত দিয়েছেন তা ব্যাখ্যা করার পূর্বে কর্তা সম্পর্কে একটু আলোচনা করা দরকার। ইব্ন রুশদ এর মতে, দুই ধরণের কর্তার কথা ধারণা করা যায়।[৪১]

ক) এক ধরণের কর্তা থাকতে পারে যে কর্তা কোন কিছু সৃষ্টি করেন এবং ঐ সৃষ্টির সময়েই কেবল তাঁর সাথে যুক্ত থাকেন বা ঐ সৃষ্টির সাথে কেবল সৃষ্টিকালীন সময়েই সম্পর্ক রাখেন। উদাহরণ হিসেবে ইব্ন রুশদ কোন পেশাদার গৃহ নির্মাতার কথা বলেন যিনি কেবল কোন নির্দিষ্ট গৃহ নির্মাণাধীন সময়ে ঐ গৃহের সাথে যুক্ত

---

৩৮ Averroes, Tahaful at-Tahaful . P-155
৩৯ Ibid, P-156.
৪০ Averroes, Tahaful at-Tahaful, P-156.
৪১ Ibid, P-156.

Dhaka University Institutional Repository

থাকেন বা ঐ গৃহে থাকেন। কিন্তু নির্মাণ সমাপ্তি হয়ে গেলে তিনি আর ঐ নির্দিষ্ট গৃহে অবস্থান করেন না।[৪২]

খ) এমন এক ধরণের কর্তার কথা ভাবা যায়, যে কর্তা কেবল সৃষ্টি করেই ক্ষান্ত হন না বরং সৃষ্টিকে তাঁর উপর নির্ভরশীল করে রাখেন। সৃষ্টির সাথে তার অবস্থিতি আবশ্যিক হয়ে পড়ে। অর্থাৎ ঐ কর্তা তাঁর কর্ম বা সৃষ্টির সহগামী হয়ে থাকেন।[৪৩]

ইব্ন রুশদ এর ভাষায়:

"When the act does not exist, and when the act exists the object exists."[৪৪]

ইব্ন রুশদ এর মতে, আল্লাহ্ এই দ্বিতীয় প্রকারের স্রষ্টা। তিনি আরও দেখান যে, এই দ্বিতীয় প্রকারের স্রষ্টাই উত্তম স্রষ্টা। এই স্রষ্টা জগতের সবকিছু সৃষ্টি করেও জগতের সাথে অবিচ্ছেদ্য সম্পর্কে সম্পর্কিত হয়ে আছেন। অর্থাৎ ইব্ন রুশদ এখানে বুঝাতে চান যে, আল্লাহ যেমন বিদ্যমান রয়েছেন তেমনিভাবে জগত ও যদি ধরে নেওয়া হয় যে আদিতে ছিল তা হলে এতে কোন যৌক্তিক ত্রুটি দেখা দেয় না। কেননা, আল্লাহ প্রথম থেকে যে সকল সৃষ্টি করেছেন তাঁর সাথে তিনি নিজেকে অবিচ্ছেদ্য করে রেখেছেন। তিনি সকল সৃষ্টিকেই আদি থেকে ধারণ করে আছেন।[৪৫]

দুই, ইব্ন রুশদ দেখান যে, দার্শনিকরা আল্লাহর অস্তিত্ব সম্পর্কে আদি কারণ বিষয়ক যে অভিমত তুলে ধরেছেন। তা যথার্থ নয়। তাঁর ভাষায়, "This argument carries a certain conviction, but still it is not true."[৪৬]

---

৪২ Averroes. Tahafut at Tahafut.Ibid, P-156.
৪৩ Ibid, P-156.
৪৪ Averroes. Tahafut at Tahafut, P-156.
৪৫ Ibid, P-156.
৪৬ Averroes. P-156.

Dhaka University Institutional Repository

ইব্ন রুশদ দেখান যে, কারণ বলতে কোন একক কারণকে বোঝায় না। কারণ শব্দের বিভিন্ন অর্থ আছে। অর্থাৎ কারণ বলতে বিভিন্ন কারণ বোঝাতে পারে। তিনি দেখান যে, কারণ শব্দটির অন্তত চারটি অর্থ থাকতে পারে। অ্যারিস্টটল চার প্রকার কারণের কথা বর্ণনা করেছিলেন। তা হল ঃ

১) আকারগত কারণ

২) উপাদান কারণ

৩) নিমিত্ত কারণ

৪) পরিণতি কারণ বা আদি কারণ[৪৭]

কিন্তু দার্শনিকগণ এই চার প্রকার কারণের পর্যাপ্ত ব্যাখ্যা দেন নি। জগতের প্রথম কারণ আছে বলতে তাঁরা কি বোঝান তা স্পষ্ট নয়। কারণ বলতে তাঁরা যদি এমন কোন এজেন্ট বোঝাতেন 'যার কর্ম অসৃষ্ট অর্থাৎ স্বয়ংক্রিয়, অনন্তকাল ধরে যার ক্রিয়া সচল এবং যার বিষয় তার ক্রিয়ার সাথে একাত্ম তাহলে তাদের তত্ত্বের সাথে কারণের ব্যাখ্যা সামঞ্জস্যপূর্ণ হতো বলে ইব্ন রুশদ মত প্রকাশ করেছেন।

তিন, দার্শনিকরা জগতের অনাদিত্বের ধারণা দ্বারা চালিত হয়েছেন বলে আল-গ.াযালী অভিযোগ করেছেন। আল-গ.াযালীর মতে, জগতের অনাদিত্ব যেহেতু স্বীকার করা যায় না তাই তাঁদের এই মতও গ্রহণযোগ্য নয়।[৪৮]

ইব্ন রুশদ দেখান যে, জগতের প্রতিটি বস্তু জড় ও আকার এর সমন্বয়ে গঠিত। এই মতবাদ সকল দার্শনিকই সমান ভাবে গ্রহণ করেন না। দার্শনিকরা প্রত্যেক জিনিসের মূলে জড় ও আকারের কথা বলেন সেই সকল জিনিসের যাঁর শুরু আছে। কিন্তু এ সবই জাগতিক বস্তুর ক্ষেত্রে প্রযোজ্য, স্বর্গীয় বিষয়ের বেলায় অস্তিত্বে থাকা বা অস্তিত্বে আসার ব্যাপারটি জাগতিক বস্তুর মতো নয়। এজন্য এটা অনাদি। এর অস্তিত্বের জন্য আবশ্যিকভাবে জড়ের দরকার হয় না।

---

৪৭ Averroes. P-157.

৪৮ ইমাম আল্-গθাযালী ও ইবনে রুশদ-এর দর্শন, প্রাগুক্ত, পৃ. ১২৭।

Dhaka University Institutional Repository

"According to the philosophers there is no change in the heavenly bodies, for they do not possess a potency in their substance. They, therefore, need not have matter in the way the generable bodies needs this.[৪৯]

তাই জগতের অস্তিত্বের সাথেও আল্লাহর অস্তিত্বের কোন সম্পর্ক থাকতে পারে না।

চার, ইব্ন সীনা প্রমুখ দার্শনিকগণ আল্লাহর অস্তিত্ব প্রমাণ করতে গিয়ে অস্তিত্বকে দুই ভাগে ভাগ করেছেন। তা হল ঃ

১) সম্ভাব্য অস্তিত্ব

২) আবশ্যিক অস্তিত্ব।

সম্ভাব্য অস্তিত্ব : এমন অস্তিত্ব যার অস্তিত্ব অন্য কোন অস্তিত্বশীল সত্তার উপর নির্ভরশীল, যেমন জগত এর অস্তিত্ব।

আবশ্যিক অস্তিত্বঃ

এমন অস্তিত্ব যার অস্তিত্বের জন্য অন্য কোন সত্তার উপর নির্ভর করতে হয় না। আল্লাহর অস্তিত্ব হল অবিচ্ছেদ্য অস্তিত্ব। তাই আল্লাহর অস্তিত্বের কোন কারণ ভাবা যায় না।

ইব্ন রুশদ এর মতে, ইব্ন সীনা প্রমুখ দার্শনিকদের ব্যাখ্যা সুস্পষ্ট নয়। তাদের এ ধরণের যুক্তি প্রকৃত পক্ষে কোন যুক্তি নয়; বরং এটা তাদের অনুমানের উপর প্রতিষ্ঠিত। তাই এর দ্বারা আল্লাহর অস্তিত্ব প্রমাণিত হয় না।[৫০]

---

৪৯ Averroes. Tahafut al Tahafut, P.-161.

৫০ ইমাম আল্-গθাযালী ও ইবনে রুশদ-এর দর্শন, প্রাগুক্ত, পৃ. ১২৮।

Dhaka University Institutional Repository

আল্লাহ সর্বময় ক্ষমতার অধিকারী এক পরম সত্তা। আল্লাহর উপরে কোন সত্তা ভাবা যায় না। যদি আল্লাহর চেয়ে কোন বড় সত্তার ধারণা করা হয় তাহলে আল্লাহর ধারণাই বিনষ্ট হয়। অর্থাৎ যার চেয়ে বড় সত্তা আছে তাকে কখনও আল্লাহ বলা চলে না। এখন আল্লাহর অস্তিত্ব যদি অন্য কোন সত্তার উপরে নির্ভরশীল বলে মনে করা হয় তা আল্লাহর চেয়ে বড় কোন সত্তার ধারণা স্বীকার করে নিতে হয়। তাই আল্লাহর অস্তিত্বকে কোন শর্তসাপেক্ষে বা অন্য কোন সত্তা দ্বারা নিয়ন্ত্রিত ভাবা যায় না। পবিত্র কু·রআনে আল্লাহ স্পষ্ট করে ঘোষণা দিয়েছেন।

قل هو الله احد - الله الصمد - لم يلد ولم يولد- ولم يكن له كفوا احدا

"তিনি আল্লাহ এক। আল্লাহ সবার উপরস্থল। তিনি জনক নন, জাতক ও নন, তার সমতূল্য কেউ নাই।"[৫১]

আল্লাহ্ তা'আলার গুণাবলী প্রসঙ্গে ইব্ন রুশদঃ

আল্লাহ তা'আলার কোন গুণ আছে কিনা বা তাঁকে কোন বিশেষ গুণে গুণান্বিত করা যায় কিনা তা নিয়ে দার্শনিকদের মধ্যে মতভেদ আছে। আল্লাহ তা'আলার গুণাবলী সম্পর্কে ইব্ন রুশদ এর মতামত নিম্নে আলোচনা করা হল।

ইব্ন রুশদ তাঁর গ্রন্থে আল্লাহ তা'আলার গুণ সম্পর্কিত যে আলোচনা করেন তাতে করে তিনি আল-গ.াযালীর মতবাদকে এবং দার্শনিকদের মতবাদকে পর্যালোচনার মাধ্যমে আল্লাহ তা'আলার গুণকে তাঁর নিজস্ব দৃষ্টিভঙ্গিতে ব্যাখ্যা করেন এবং আল্লাহ তা'আলার গুণকে একটি ভিন্ন দৃষ্টিকোণ থেকে স্বীকার করে নেন।[৫২]

১) ইব্ন রুশদ দেখান যে, সকল দার্শনিকগণ আল্লাহ তা'আলার গুণাবলীর বহুত্বকে অস্বীকার করেন এবং তারা মনে করেন যে, এ গুণাবলী মূলত একই সত্তার অন্তর্ভূক্ত বিষয়। একই সত্তা থেকে ওটা নিঃসৃত। এখানে জ্ঞান, শক্তি, ইচ্ছা সবই একই রকম। একই সত্তার অন্তর্ভূক্ত। এখানে জ্ঞান এবং জ্ঞাতা, শক্তি এবং শক্তিমান,

---

৫১ আল্-কুর'আন ১১২ : ১-৪।

৫২ ইমাম আল্-গ·যালী ও ইবনে রুশদ-এর দর্শন, প্রাগুক্ত, পৃ. ১৩৭।

Dhaka University Institutional Repository

ইচ্ছা এবং ইচ্ছাকারী এক এবং অভিন্ন। অন্যদিকে আল্লাহ তা'আলার সত্তার অতিরিক্ত গুণাবলী স্বীকার করে তারা গুণাবলীকে আল্লাহ তা'আলার সত্তার সাথে শর্তায়িত করে ফেলেন। এ সত্তা এবং গুণাবলী মিলে একটি সমন্বিত আবশ্যিক সত্তার ধারণা তারা পোষণ করেন যা কার্যও নয় কারণও নয়।[৫৩]

ইব্ন রুশদ দেখান যে, এ দ্বিতীয় প্রকারের সমস্যা সমাধান করা সত্যিই অসম্ভব হয়ে পড়বে যদি একটি আবশ্যিক সত্তার ধারণাকে এমনভাবে স্বীকার করা হয় যে, তার সর্ব অবস্থাই একক সত্তা এবং কোন সমন্বিত শর্ত বা কার্যকারণ দ্বারা আবদ্ধ নয়। আল্লাহ তা'আলার গুণাবলীকে তাঁর সত্তা থেকে এভাবে পৃথক করে চিহ্নিত করা যায় না। বরং তার সাথে একাত্ম করে দেখাই সঙ্গত।[৫৪]

২) ইব্ন রুশদ দেখান যে, দু'ধরণের পূর্ণতা থাকতে পারে। তাহল স্বকীয়ভাবে পূর্ণতা এবং গুণ আরোপ করে সৃষ্ট পূর্ণতা। কিন্তু আল্লাহ তা'আলার গুণ এমন যদি হয় যে, তা স্বসৃষ্ট তাহলে ঐ গুণ ও আল্লাহ তা'আলার সত্তা এক এবং একীভূত হয়ে যায়। তখন তাকে আর বিভিন্ন গুণ বলে চিহ্নিত করা যায় না। ইব্ন রুশদ এর ভাষায়, "If this is true, the attribute and its subject are one and the same, and the acts which are ascribed to this subject as proceeding necessarily form the different attributes exist only in a relative way."[৫৫]

ইব্ন রুশদের মতে, আল্লাহ তা'আলা স্বক্রীয়ভাবে পূর্ণ, তাই তিনি তাঁর গুণাবলীর মুখাপেক্ষী নয়। তাঁর গুণাবলী তাই তাঁর সাথে দ্বৈততা সৃষ্টি করে না।[৫৬]

৩) ইব্ন রুশদ এর মতে কোন সমন্বয় অস্তিত্বের মত নয়। অর্থাৎ সমন্বিত গুণাবলীকে যে অর্থে চিরন্তন বলা যায় সে অর্থে অস্তিত্বকে কোন গুণাবলী বলা সম্ভব

---

৫৩ প্রাগুক্ত, পৃ. ১৩৭।
৫৪ প্রাগুক্ত, পৃ. ১৩৭।
৫৫ Tahafut-at Tahafut, Ibid, P. 197.
৫৬ ইমাম আল্-গাযালী ও ইবনে রুশদ-এর দর্শন, প্রাগুক্ত, পৃ. ১৩৮।

Dhaka University Institutional Repository

নয়। বস্তুত অস্তিত্ব কোন গুণই নয়। অস্তিত্বকে যদি গুণ ও বলা হয় তবে ধরে নিতে হবে এর নিজস্ব সারসত্তা রয়েছে। কিন্তু সমন্বিত গুণাবলীর মধ্যে কোন গুণাবলীকে সরাসত্তা সম্পন্ন বলা চলে না। ইব্ন রুশদ এর ভাষায়,

"Composition is not like existence, because composition is like being sel in motion, namely a passive quality, additional to the essence of thing which receive the composition, but existence is a quality which is the essence itself."[৫৭]

ইব্ন রুশদের মতে, আল্লাহ তা'আলা একটি পূর্ণাঙ্গ অস্তিত্বশীল সত্তা। তিনি কোন যুগ্ম সত্তা বা সমন্বয় নয়। তাই আল্লাহ তা'আলার গুণাবলী তাঁর সত্তা থেকে বিচ্ছিন্ন কোন বিষয় নয়।[৫৮]

৪) আল্লাহ তা'আলার গুণাবলী মানুষের গুণাবলীর সাথে প্রকাশ করে দেয়া যায় না বলে ইব্ন রুশদ মনে করেন। কেননা আল্লাহ তা'আলার অস্তিত্ব তাঁর জ্ঞান এবং তাঁর অন্যান্য গুণাবলী মানুষের থেকে সম্পূর্ন আলাদা। আল্লাহ তা'আলা যেভাবে সৃষ্টি করেন মানুষের সৃষ্টি সে রকম নয়। তাই আল্লাহ যে অর্থে স্রষ্টা, মানুষ সে অর্থে স্রষ্টা নয়।

৫) আল্লাহ তা'আলার গুণাবলী আল্লাহ তা'আলার সত্তার মধ্যে এমনভাবে অঙ্গীভূত যে, তাকে পৃথক করে দেখার কোন অবকাশ নেই। এগুলো কোন অর্জিত গুণাবলী নয়। যেমন, কোন মানুষ গুণাবলী অর্জন করে। এগুলো কোন আরোপিত গুণাবলীও নয় যেমনিভাবে মানুষের উপর গুণাবলী আরোপ করা হয়।

---

৫৭ Tahafut-at Tahafut, Ibid, P. 198.

৫৮ ইমাম আল্-গ·যালী ও ইবনে রুশদ-এর দর্শন, প্রাগুক্ত, পৃ. ১৩৮।

Dhaka University Institutional Repository

আত্মা একটি আধ্যাত্মিক পদার্থ ইব্ন রুশদ এর মত:

মুসলিম দার্শনিকরা মানুষের আত্মাকে একটি স্বয়ং বর্তমান আধ্যাত্মিক পদার্থ বলে চিহ্নিত করেছেন। ইব্ন সীনাসহ প্রায় সকল মুসলিম দার্শনিকই আত্মা সম্পর্কে বিস্তারিত আলোচনা করেছেন। আল-গ·াযালী (র) মুসলিম দার্শনিকদের এ আলোচনাকে পর্যালোচনা করে দেখান যে, আত্মাকে আধ্যাত্মিক পদার্থ রূপে প্রমাণ করতে গিয়ে দার্শনিকরা যে সকল যুক্তি দিয়েছেন তাঁর অনেক যুক্তিই যথার্থ নয়। আল-গ·াযালী অবশ্য আত্মার আধ্যাত্মিকতায় বিশ্বাসী ছিলেন এবং তিনি এটাও উল্লেখ করেছেন যে, ইসলামী শরী'আত অনুসারে আত্মাকে আধ্যাত্মিক হিসেবেই স্বীকার করে নিতে হবে। কিন্তু তাঁর ধারণা যদি দার্শনিকদের মতো করে আত্মার অমরত্বের স্বীকার করা হয়, তাহলে তাতে করে আত্মার অমরত্বের প্রমাণের বদলে তা অপ্রমাণ হয় এবং অনেক দিক থেকে তা শরী'আত বিরোধী মতের সৃষ্টি করে।[৫৯]

ইব্ন রুশদ মুসলিম দার্শনিক ও আল-গ.াযালীর যুক্তিসমূহ পর্যালোচনা করে দার্শনিকদের মতবাদকেই রক্ষা করতে চেয়েছেন। তিনি আল-গ.াযালীর যুক্তিসমূহ পর্যালোচনা করে তার নিজের অভিমত ব্যক্ত করেছেন।[৬০]

আল-গ.াযালীর মতে, দার্শনিকগণ মানুষের প্রকৃতিকে দু'ভাগে ভাগ করেছেন। একটি জ্ঞানের অংশ অন্যটি কল্পনা শক্তি। আত্মার অপরাপর বিভিন্ন শ্রেণী বিভাগ দেখিয়ে তিনি পশুদের আত্মার সাথে মানুষের আত্মারও তুলনামূলক আলোচনার প্রতি দৃষ্টি দেন, যা দার্শনিকরা করেছেন বলে তিনি অভিমত প্রকাশ করেছেন এবং এর পরে তিনি এ মতবাদ খণ্ডনের প্রয়াস নিয়েছেন।[৬১]

আল-গ·াযালীর এ ধরণের অভিযোগের জবাবে ইব্ন রুশদ প্রথমে আল-গ·াযালীর যুক্তি খণ্ডন না করেই এ বলে আল-গ·াযালীর প্রতিবাদ করেন যে, দার্শনিক

---

৫৯ ইমাম আল্-গ·াযালী ও ইবনে রুশদ-এর দর্শন, প্রাগুক্ত, পৃ. ১৪৪।
৬০ প্রাগুক্ত, পৃ. ১৪৪।
৬১ প্রাগুক্ত, পৃ. ১৪৪।

Dhaka University Institutional Repository

বলতে আল-গাযালী যদি ফালাসিফা সম্প্রদায় বা জগতের সকল দার্শনিকদের কথা বলেন তা হলে তিনি ঠিক করেন নি। কেননা উপরোক্তভাবে আত্মাকে বর্ণনা করা অর্থাৎ মানুষের আত্মাকে উদ্ভিদ আত্মা এবং প্রাণী আত্মা থেকে উক্ত প্রক্রিয়ায় পৃথক মানবাত্মাকে আধ্যাত্মিক বলে প্রমাণ করার যে প্রচেষ্টা তা জগতের সকল দার্শনিকতো দূরের কথা, এমনটি ফালাসিফা সম্প্রদায়ের সকল দার্শনিকও এ ব্যাপারে একমত ছিলেন না।[৬২]

ইব্‌ন রুশদ দেখান যে, এটি একমাত্র ইব্‌ন সীনার মতবাদ। ইব্‌ন সীনাই একমাত্র মানুষের বুদ্ধি সংক্রান্ত প্রবৃত্তি বা বৌদ্ধিক প্রবৃত্তিকে মানুষের কল্পনা শক্তি থেকে আলাদা করেছেন এবং কল্পনাকে সবচেয়ে অবৌদ্ধিক বলে মনে করেছেন। আল-গাযালীর এ অভিযোগটি তাই কেবল ইব্‌ন সীনার উপর প্রযোজ্য। ইব্‌ন রুশদ ইব্‌ন সীনার মতবাদের সমালোচনা করেন। ইব্‌ন রুশদ একথা স্বীকার করেন না যে, কল্পনা শক্তি থেকে বুদ্ধিকে সম্পূর্ণ আলাদা করা সম্ভব বা কল্পনার মধ্যে বৌদ্ধিক কোন কিছু বিদ্যমান থাকে না। তাঁর মতে, ইব্‌ন সীনার মতবাদ সত্য হতো যদি এমন মনে করা যেত যে, কল্পনা শক্তি এক বিশেষ প্রত্যক্ষণশক্তি নয় এবং প্রাণীদের মধ্যে কল্পনা শক্তির সাথে বুদ্ধির কোন সন্নিবেশ দেখা না যেতো।

আত্মার অবিনশ্বরতা সম্পর্কে ইব্‌ন রুশদঃ

আত্মার অবিনশ্বরতা বা অমরত্বে আল-গাযালী যে সকল যুক্তি প্রদর্শন করেন ইব্‌ন রুশদ ঐ সকল যুক্তিসমূহ খণ্ডন করার প্রয়াস নেন। আল-গাযালী দার্শনিকদের বিরুদ্ধে যে সকল অভিযোগ উত্থাপন করেছেন তাঁর উল্লেখ করেই ইব্‌ন রুশদ তাঁর প্রতিবাদ করেছেন। তবে এক্ষেত্রে তিনি দার্শনিকদের যুক্তিগুলোও মাঝে মধ্যে বিস্ত ারিত আলোচনা করেছেন। আল-গাযালীও দার্শনিকদের প্রণীত যুক্তিসমূহ সংক্ষিপ্ত আকারে উল্লেখ করা হল।

---

৬২ প্রাগুক্ত, পৃ. ১৪৫।

Dhaka University Institutional Repository

আল-গ·াযালী দেখান যে, দার্শনিকরা আত্মাকে দেহান্তর মনে করেছেন। অর্থাৎ আত্মা দেহের বহিরাগত কিছু বলে তারা মনে করেন। এখন আত্মা যদি বহিরাগত একটা কিছু হয়, তাহলে দেহের ধ্বংসের সাথে আত্মাকেও ধ্বংসের বিষয়টি অনুমোদন করা যায় না। তাছাড়া আল-গ·াযালী দেখান যে, ধর্মতাত্ত্বিকরা এটা স্বীকার করেন না। অর্থাৎ আল-গ·াযালী বলতে চান যে, ইসলামী দৃষ্টিকোণ থেকেও এ ধারণা মেনে নেয়া যায় না।[৬৩]

ইব্ন রুশদ দেখান যে, আল-গ·াযালীর এ অভিযোগ সর্বোতভাবে গ্রহণ করা যায় না। কেননা তিনি যেভাবে গোটা দার্শনিকদের একদলভুক্ত করেছেন অর্থাৎ উল্লেখিত যুক্তি সকল দার্শনিকদের উপর চাপিয়ে দিয়েছেন তা সঙ্গত নয়। কেননা এটা সকল দার্শনিকদের মতবাদ নয়, বরং এটা কেবল ইব্ন সীনার অভিমত। ইব্ন সীনার অভিমতকেই আল-গ·াযালী সকল দার্শনিকদের উপর চাপিয়ে দেন।[৬৪]

আল-গ·াযালী ইব্ন সীনার আরও একটি অভিমত তুলে ধরেছেন, তাহল, আত্মা দেহ থেকে সংখ্যাগত দিক থেকেই আলাদা, এক পর্যায়ে ওটা দেহের সাথে যুক্ত হয় এবং দেহের ধ্বংসের সাথেই ওটা আবশ্যিক ভাবে ধ্বংসপ্রাপ্ত হয়। আল-গ·াযালী একে অলৌকিক বলে আখ্যায়িত করেন।[৬৫]

ইব্ন রুশদ দেখান যে, দার্শনিকরা এর বিপক্ষে যুক্তি দেখাতে পারেন যে, দু'টি বস্তু বা বিষয়ের মধ্যে সংযুক্ততার সম্পর্ক বা ভালবাসার সম্পর্ক থাকলেও এটা আবশ্যিক নয় যে, একটির ধ্বংসের সাথে অন্যটি ধ্বংস প্রাপ্ত হবে। উদাহরণ হিসেবে তিনি প্রেমিক-প্রেমিকার মধ্যে সম্পর্ক, চুম্বক ও লোহার মধ্যকার সম্পর্কের কথা তুলে ধরেন।[৬৬] যেখানে একটির ধ্বংস অনিবার্যভাবে অন্যটিকে ধ্বংস করে না। তবে একমাত্র ইব্ন রুশদই এ আবশ্যিকতার কথা প্রকাশ করেছেন। কেননা তিনি

---

৬৩ ইমাম আল্-গ·াযালী ও ইবনে রুশদ-এর দর্শন, প্রাগুক্ত, পৃ. ১৫৩।
৬৪ প্রাগুক্ত, পৃ. ১৫৩।
৬৫ প্রাগুক্ত, পৃ. ১৫৩।
৬৬ Averroes, Tahafut At Tahafut, Ibid, P. 358.

Dhaka University Institutional Repository

সংখ্যাগত ভিন্নতায় আত্মাকে বিশিষ্ট করেছেন। আর সকল দার্শনিকগণ একথা স্বীকার করেন যে, এক ধরণের স্বর্গীয় রশ্মি আছে যা সকল সম্ভাব্য সত্তার মূলভাগে বর্তমান রয়েছে।[৬৭]

এ স্বর্গীয় রশ্মি বা শক্তিই প্রাণী এবং উদ্ভিদ সবকিছু উৎপন্ন করে। কিছু কিছু দার্শনিক আছেন যারা সম্ভাব্যতাকে ঐশি প্রাকৃতিক সম্ভাব্যতা বলে থাকেন। তবে গ্যালেন প্রমুখ দার্শনিক একে আকারিক শক্তি অথবা ডেমিয়ার্জ বলে আখ্যায়িত করেছেন। তিনি এভাবে বর্ণনা করেছেন যে, জাগতিক বিষয়টি এমন মনে হয় যে, জগত সৃষ্টির একজন জ্ঞানী নির্মাতা আছেন যিনি এসব সৃষ্টি করেছেন এবং এটি এমন একটি সৃষ্টি প্রক্রিয়া যা শরীরবিদ্যার আওতার বাইরে। কিন্তু সে নির্মাতার স্থান এবং সারসত্তা এত সুউচ্চ যে, তাকে বুঝা মানবিক বুদ্ধির পক্ষে অত্যন্ত কষ্টকর। ইব্ন রুশদ দেখান যে, প্লেটো এর মাধ্যমেই প্রমাণ করতে চেষ্টা করেন যে, আত্মা দেহ থেকে পৃথক সত্তা। তিনি দেখান যে, আত্মার অস্তিত্বের জন্য দেহ যদি শর্ত হয়, তাহলে আত্মা দেহকে সৃষ্টি করতে বা গঠন করতে পারে না।[৬৮]

দার্শনিকরা এ কথা কখনও অস্বীকার করেন না যে, এমন এক প্রকার উৎপাদনসূচক আত্মা আছে যা প্রাণী, উদ্ভিদ এবং সর্ব প্রকার প্রাকৃতিক বস্তু সৃষ্টি করে এবং এ আত্মা স্বর্গীয় দেহ এবং সংবেদনশীল দেহ'র মধ্যবর্তী একটা কিছু এবং এ আত্মার দেহের ধ্বংসের পরে তা তাদের আধ্যাত্মিক উপাদানে ফিরে আসে। এ আধ্যাত্মিক উপাদান হলো 'বিশ্ব আত্মা'। ইব্ন রুশদ দেখান যে, এ অবস্থায় আত্মা নিজের স্বকীয়তা হারায়।[৬৯]

আল-গ.াযালী দার্শনিকদের এ মতের প্রতিবাদ করেছেন যে, দেহের সাথে সংশ্লিষ্ট থাকলেই আত্মার ব্যক্তিত্ব বা স্বাতন্ত্র বিদ্যমান থাকে। দেহের ধ্বংসের পরে তার আর কোন স্বাতন্ত্র থাকে না। কেননা তা বিশ্ব আত্মার সাথে মিশে যায়। আল-

---

৬৭ ইমাম আল্-গণযালী ও ইবনে রুশদ-এর দর্শন, প্রাগুক্ত, পৃ. ১৫৩।
৬৮ প্রাগুক্ত, পৃ. ১৫৩।
৬৯ প্রাগুক্ত, পৃ. ১৫৪।

Dhaka University Institutional Repository

গ·াযালী দেখান যে, এটা স্বীকার করে নিলে ব্যক্তি আত্মার অস্তিত্ব সম্পূর্ণ দেহ নির্ভর হয়ে পড়ে।[৭০]

ইব্ন রুশদ দেখান যে, এ অভিমতও মূলত ইব্ন সীনার মতবাদ। তবে তিনি এ ক্ষেত্রে ইব্ন সীনাকে সমর্থন করেন। আল-গ·াযালীর মতে বিপক্ষে তিনি দেখান যে, দেহের মৃত্যুর পরে আত্মা অতি সূক্ষ্ম অপ্রত্যক্ষণযোগ্য অংশ ধারণ করে টিকে থাকে। ইব্ন রুশদ এ অপ্রত্যক্ষণীয় অংশে এ ধরণের জৈব উষ্ণতা বলে চিহ্নিত করেন। ইব্ন রুশদ দেখান যে, প্রাচীন দার্শনিকদের মধ্যে কেউ সাধারণত আত্মার অমরত্ব অবিশ্বাস করেন নি। তারা কেবল আত্মাকে দেহের সাথে identical করে ভাবতে অস্বীকৃতি জানিয়েছেন।[৭১] ইব্ন রুশদ ও আত্মার স্বতন্ত্র অস্তিত্বে বিশ্বাস করেন না। তাঁর মতে, আত্মা ব্যক্তির দেহ থেকে বিচ্ছিন্ন হবার পরে বিশ্ব আত্মার সাথে মিশে যায়। মৃত্যুহীন আত্মা তাই একটি বিশেষ আত্মা বা ব্যক্তি আত্মা নয়, এটি সর্বজনীন আত্মার সাথে একাকার।[৭২]

মানবত্মার মধ্যে বিশ্বআত্মার প্রতিফলন ঘটে। অ্যারস্টটল যাকে জড়হীন আকার বলেছেন ইব্ন রুশদ-এর বিশ্বআত্মা হল এমন একটা কিছু। ব্যক্তির দেহের মধ্যে এ বিশ্বআত্মার অংশ থাকে। ব্যক্তির মধ্যে এ বিশুদ্ধ আকার জড়ীয় দেহের সাথে মিশে থাকে এবং জড়ীয় দেহ ছাড়া ওটা তার আকারের আকার এর সাথে মিশে যায়। এ আকারের আকার হল বিশ্ব আত্মা।[৭৩]

অ্যারিস্টটল এভাবে আকারের আকার স্বীকার করার জন্য তার পূর্বসূরী এ্যানাক্সোগোরাস কে প্রশংসা করেছেন বলে ইব্ন রুশদ উল্লেখ করেছেন।[৭৪] এ্যানাক্সোগোরাস জগতের গঠনকারী সত্তা হিসেবে 'নউস' (Noos) নামক এক

---

৭০ ইমাম আল্-গ·াযালী ও ইবনে রুশদ-এর দর্শন, প্রাগুক্ত, পৃ. ১৫৪।
৭১ Tahafut At Tahafut, Ibid, P. 358.
৭২ ইমাম আল্-গ·াযালী ও ইবনে রুশদ-এর দর্শন, প্রাগুক্ত, পৃ. ১৫৪।
৭৩ প্রাগুক্ত, পৃ. ১৫৪।
৭৪ Averrocs. Tahafut At Tahafut, Ibid, P. 358.

Dhaka University Institutional Repository

প্রজ্ঞা শক্তি উল্লেখ করেছিলেন। এ প্রজ্ঞা শক্তি জগতের সব কিছু গঠন করেছে। কিন্তু সৃষ্টি করে নি। অ্যারিস্টটল জগতের আদি জড় ও আদি আকারের বাস্তবতার কথা বলেছেন। জগতের সকল বিষয় সম্ভাব্য সত্তা হিসেবে ছিল, আকার প্রাপ্তির ফলে জগতের সবকিছু অস্তিত্বশীল হয়ে উঠে।[৭৫]

এ বিষয়টির সাথে সাদৃশ্য রেখে অ্যারিস্টটল সক্রিয় সম্ভাব্যতা এবং নিষ্ক্রিয় সম্ভাব্যতা এর কথা বলেছিলেন। অ্যারিস্টটল এদের মধ্যে পারস্পারিক নির্ভরশীলতা দেখিয়েছিলেন। অ্যারিস্টটলকে অনুসরণ করে মুসলিম দার্শনিকগণ আত্মার সক্রীয় ও নিষ্ক্রিয় অংশের কথা বলেন এবং নিষ্ক্রিয় সত্তাকে বা নিষ্ক্রিয় প্রজ্ঞাকে দেহাবসানের সাথে সাথে ধ্বংসশীল বলে মনে করেন। আল-গ·যালী ও বিষয়টির সমালোচনা করেন। ইব্ন রুশদ দেখান যে, সক্রিয় ও নিষ্ক্রিয় প্রজ্ঞার মধ্যে পার্থক্য মূলত মৌলিক নয়। কেননা নিষ্ক্রিয় প্রজ্ঞা সক্রিয় প্রজ্ঞারই সুপ্তরূপ মাত্র।[৭৬]

ইব্ন রুশদের মতে দৈহিক পুনরুত্থান:

ইব্ন রুশদ দৈহিক পুনরুত্থান বিষয়টিকে অত্যন্ত স্পর্শকাতর হিসেবেই গ্রহণ করেছেন। দৈহিক পুনরুত্থানের বিষয়ে তিনি মূলত দার্শনিকদেরই সমর্থন করেছেন। তবে আল-গ·যালীকে তিনি জোড়ালোভাবে সমালোচনা করেছেন বলে মনে হয় না। তিনি দ্বিধা-দ্বন্দ্বে বিষয়টি খুব সতর্কতার সঙ্গে বিচার করেন।[৭৭]

ইব্ন রুশদ দেখান যে, আল-গ·যালী মুসলিম অমুসলিম সকল দার্শনিকদের উপরই এ অভিযোগ আরোপ করেন যে, তাঁরা কেউ দৈহিক পুনরুত্থান স্বীকার করেন না। কিন্তু ইব্ন রুশদ-এর মতে এ অভিযোগ পুরোপুরি সঠিক নয়। কেননা প্রাচীন যুগের দার্শনিকরা এ আলোচনাই করেন নি। ইব্ন রুশদ এর ভাষায়; "Having finished this question Ghazali begins to say that the philosophers deny

---

৭৫ ইমাম আল্-গ·যালী ও ইবনে রুশদ-এর দর্শন, প্রাগুক্ত, পৃ. ১৫৪।
৭৬ প্রাগুক্ত, পৃ. ১৫৫।
৭৭ ইমাম আল্-গ·যালী ও ইবনে রুশদ-এর দর্শন, প্রাগুক্ত, পৃ. ১৫৯।

Dhaka University Institutional Repository

bodily resurrection. This is a problem which is not found in any of the older philosophers."[৭৮]

তবে ইব্ন রুশদ এ ব্যাপারে বিস্ময় প্রকাশ করেন যে, কেন দার্শনিকদের সবাই এ বিষয়টি নিয়ে আলোচনা করেন নি। হাজার হাজার বছর ধরে বিভিন্ন ধর্ম ও বিষয়টি ব্যাখ্যা করে আসছে, অথচ দার্শনিকরা নীরব। খুব সাম্প্রতিক কালেই বিষয়টি দার্শনিকদের আলোচনার বিষয়ে পরিণত হয়েছে বলে ইব্ন রুশদ দেখান। তিনি এর দ্বারা বোঝাতে চান যে, মুসলিম দার্শনিকরা সর্ব প্রথম এ সমস্যাটিকে একটি দার্শনিক আলোচনার বিষয়বস্তুতে পরিণত করেন। তিনি দেখান যে, মূসা (আ.) এর সময় থেকে পুনরুত্থানের বিষয়টি প্রচারিত হয়ে আসছে।[৭৯]

দার্শনিকরা কেন এ বিষয়ে বেশী আলোচনা করেন নি তার সম্ভাব্য কারণ অনুসন্ধান করতে গিয়ে ইব্ন রুশদ বলেন যে, এ বিষয়টি একটি ভিন্ন প্রকৃতির বিষয় যা দার্শনিক যুক্তির চেয়ে বিশ্বাসের উপরই বেশী নির্ভরশীল। তাছাড়া মানুষের মধ্যে অনেকেই বিজ্ঞান দ্বারা প্রভাবিত। বিজ্ঞান ছাড়া আমরা চলতে পারি না। কিন্তু এ বিষয়টি কোন বৈজ্ঞানিক ব্যাখ্যা পাওয়া যায় না।

আল-গ·াযালী দৈহিক পুনরুত্থান প্রমাণ করতে গিয়ে আল-কু·রআন ও আল-হ·াদীছে·র উদ্ধৃতি দিয়েছেন, "এটা (বেহেস্ত) এমন যে, কোন চোখ তা দেখে নি, কোন কান তা শোনেনি, এমন কি কোন মানুষের মনে এমন ধারণা প্রবেশ করেনি।"[৮০] হাদিসের এ উদ্ধৃতি সম্পর্কে ইব্ন রুশদ ইব্ন আব্বাস (রা.) এর একটি মন্তব্য উল্লেখ করেন, তা হল "There is no relation in the other world to this world but the names."[৮১] ইব্ন আব্বাস (রা.) এর মতে, "এ জগত এবং মৃত্যুর

---

৭৮ Simon Van Den Bergh, Averroes, Tahafut at Tahafut, (London, 46 Great Russell Street, 1954), P. 359.

৭৯ ইমাম আল্-গ·াযালী ও ইবনে রুশদ-এর দর্শন, প্রাগুক্ত, পৃ. ১৫৯।

৮০ Ibid Tahafut at Tahafut, P. 361.

৮১ Ibid Tahafut at Tahafut, P. 361.

Dhaka University Institutional Repository

পরবর্তী জীবন সম্পূর্ণ পৃথক। এ দুই জগতে কোন কিছুর নামই কেবল এক থাকতে পারে, কিন্তু কার্যত তা হবে ভিন্ন।" এ জগতের চেয়ে মৃত্যুর পরবর্তী জীবন হবে কার্যত উন্নত প্রকৃতির জীবন। ইব্ন আব্বাসের মন্তব্যের ব্যাখ্যা করতে গিয়ে ইব্ন রুশদ তাই বলেন,

He (Ibn Abbas) meant by this that the beyond is another creation of a higher order than this world, and another phase superior to our earthly.[৮২]

বিষয়টি আরও একটু সহজভাবে ব্যাখ্যা করা যাক। মুহাম্মাদ (সা.) বলেছেন যে, পরকালীন জীবনে বেহেস্ত এমন হবে যা কোন চোখ দেখে নি, কান শোনে নি বা আমাদের ভাবনারও বাইরে। এমন বর্ণনার মাধ্যমে এটা প্রমাণিত হয় যে, পরকালীন জীবন ইহকালীন জীবন থেকে ভিন্ন ধরণের হবে। কেননা বর্তমান জগতের মত হলে এ জগত থেকে উদাহরণ দেয়া যেতো। কিন্তু যেহেতু এ জগতের মানুষ এ রকম কোন কিছু এ জগতে দেখে নি তাই বুঝতে হবে ঐ জগত নিঃসন্দেহে এক ভিন্ন প্রকৃতির জগত। আর ভিন্ন প্রকৃতির জগত বিধায় এটা মনে করাই সঙ্গত হবে যে, এ জগত যেহেতু দৈহিক, পরকালীন জীবন তাই অদৈহিক হওয়াই স্বাভাবিক। অর্থাৎ পরকালীন জীবন দৈহিক পুনরুত্থান হবে না, পুনরুত্থান হবে আত্মিক।[৮৩]

ইব্ন রুশদ বলতে চান যে, ধর্মতাত্ত্বিকরা ও দার্শনিকরা দৈহিক পুনরুত্থানের বিষয়টিতে নিজস্ব যুক্তি প্রয়োগে ব্যর্থ হয়ে ধর্মতত্ত্বেরই আশ্রয় নিয়েছেন। কিন্তু তাঁর মতে, ধর্মতত্ত্বের সঠিক ব্যাখ্যা যুক্তির দ্বারা অনুধাবন করতেও তারা ব্যর্থ হয়েছেন।

ইব্ন রুশদ এর মতে, আল-গ·াযালীর এ ধারণা সঠিক যে, তিনি আত্মাকে আধ্যাত্মিক দ্রব্য বলে মনে করেছেন এবং একে যৌক্তিক ও ধর্মতাত্ত্বিক উভয়

---

৮২ Ibid Tahafut at Tahafut, P. 361.

৮৩ ইমাম আল্-গ·াযালী ও ইবনে রুশদ-এর দর্শন, প্রাগুক্ত, পৃ. ১৬০।

Dhaka University Institutional Repository

দৃষ্টিকোণ থেকে প্রমাণের প্রয়াস নিয়েছেন। তবে তিনি এ যুক্তির আগে এটা দেখালে ভাল করতেন যে, আমাদের আত্মার সাথে দেহের সংযোগ পুনরায় সংঘটিত হবে না। অর্থাৎ আত্মার পুনরুত্থান হবে কিন্তু দৈহিকভাবে পুনরুত্থান হবে না। যে দেহ মৃত্যুর পরে পচে-গলে গেছে, পুনরুত্থানের সময়ে সে দেহই আবার পুনরুত্থিত হবে না।[৮৪]

ইব্ন রুশদ মনে করেন যে, যা পুনরুত্থিত হয় তা মৃত মানুষটির একটি 'image' মাত্র। এ 'image' আর প্রকৃত মানুষটি এক বা অভিন্ন (identical) নয়। ইব্ন রুশদ এর ভাষায়, "A thing can only return as an image of that which has perished, not as a being identical with what has perished. As Ghazali declares."[৮৫] কিছু কিছু ধর্মতাত্ত্বিক মনে করেন যে, আত্মা হচ্ছে একটি আপতিক (accident) বিষয়। এটা দেহে কোন এক বিশেষ সময়ে আপতিত হয়। কিন্তু ইব্ন রুশদ দেখান যে, যে বিষয়টি নিতান্তই আপতিক তার বেলায় কোন নিশ্চয়তা প্রদান করা সম্ভব নয়। অর্থাৎ দেহের সাথে আত্মা যদি আপতিক ভাবে মিলিত হয়, তাহলে সে আত্মা আবারও পরকালে ঐ দেহেরই সাথে আবশ্যিকভাবে মিলিত হবে এর নিশ্চয়তা নেই।

ইব্ন রুশদ দেখান যে, যা ধ্বংস হয়, এবং যা পুনরায় নতুন হয়ে ওঠে তা হতে হবে সুনির্দিষ্ট, একে সামগ্রিক ভাবে (numerically) হলে চলবে না। পুনরুত্থান হতে হলেও তাই প্রতিটি সুনির্দিষ্ট দেহের সাথে সুনির্দিষ্ট আত্মার পুর্নমিলন ঘটতে হবে। কিন্তু সম্ভব নয়। তাই দৈহিক পুনরুত্থান ও সম্ভব নয়।

ইব্ন রুশদ আল-গ·াযালীর বিরুদ্ধে আত্মবিরোধিতার অভিযোগ উত্থাপন করেছেন। তিনি দেখান যে, আল-গ·াযালী তাঁর সমগ্র দার্শনিক কর্মে পুনরুত্থান সম্পর্কিত বিষয়ে একই রকম মত প্রদান করেন নি। যেমন তিনি 'তাহাফুতুল

---

৮৪ ইমাম আল্-গ·াযালী ও ইবনে রুশদ-এর দর্শন, প্রাগুক্ত, পৃ. ১৬০।

৮৫ Averroes, Tahafut at Tahafut, P. 362.

Dhaka University Institutional Repository

ফালাসিফা' গ্রন্থে শুধু আত্মিক পুনরুত্থানের বদলে দৈহিক পুনরুত্থেনের কথাই স্বীকার করেন এবং কোন মুসলমানই শুধু আত্মিক পুনরুত্থানে বিশ্বাস করতে পারেন না বলে মত প্রকাশ করেন। কিন্তু সূফীতত্ত্ব আলোচনা করতে গিয়ে তিনি কোন কোন লেখার লেখায় দৈহিক পুনরুত্থানের বদলে আত্মিক পুনর্মিলনের প্রতিই বেশী গুরুত্ব দিয়েছেন এবং শুধু আত্মিক বা বিশুদ্ধ পুনরুত্থান সম্ভব বলে মত প্রকাশ করেছেন[৮৬] ইব্ন রুশদ আল-গ·যালীর বিরুদ্ধে স্পষ্ট করে বলেন, Ghazali asserts in this book that no Muslim belives in a purely spiritual resurrection, and in another book he says that the sufis hold it.[৮৭]

আল-গ·যালী (র.) তাঁর তাহাফুতুল ফালাসিফা নামক গ্রন্থে দার্শনিকদের মতবাদসমূহের পর্যালোচনা করেন। তিনি তাঁর গ্রন্থে দার্শনিকদের বিশটি মতবাদ খণ্ডনের প্রয়াস নেন। মতবাদগুলো হলো: জগতের অনাদিত্ব, জগত কাল ও গতির চিরস্থায়িত্ব, সৃষ্টিকর্তা ও কারণ, আল্লাহ তা'আলার অস্তিত্ব প্রমাণ, আল্লাহ তা'আলার একত্ব প্রমাণ, প্রথম কারণ প্রমাণ, আল্লাহ তা'আলার সার্বিক জ্ঞান আছে বিশেষ জ্ঞান নেই প্রমাণ, মানুষের আত্মা স্বয়ং বর্তমান একটি আধ্যাত্মিক পদার্থ, প্রথম কারণ বস্তু নয় প্রমাণ, প্রথম সত্তা নিজকে জানেন, আল্লাহ তা'আলা নিগুণ প্রমাণ, মানুষের আত্মার অবিনশ্বরতা খণ্ডনে প্রমাণ, দৈহিক পুনরুত্থান, প্রাকৃতিক নিয়ম ও কারণ, প্রথম কারণ জাতি অথবা শ্রেণীভূক্ত হয়ে অপরের অংশীদার হতে পারে না, প্রথম সত্তা অবিমিশ্র অর্থাৎ খাটি বস্তুনিরপেক্ষ অস্তিত্ব, আকাশে প্রেরণদাতার উদ্দেশ্য আছে, আকাশসমূহের প্রাণ জগতে উদ্ভূত যাবতীয় খুঁটিনাটি বিষয় অবগত এবং লাওহে মাহ·ফুয·ই আকাশের প্রাণ, প্রাকৃতিক নিয়মের ব্যতিক্রম অসম্ভব প্রমাণ।

ইব্ন রুশদ আল-গ·যালীর ***তাহাফুতুল ফালাসিফার*** জবাবে ***তাহাফুতুত তাহাফুত*** নামক বিখ্যাত গ্রন্থ রচনা করেন। তিনি এ গ্রন্থে দার্শনিকদের ও আল-

---

৮৬ ইমাম আল্-গ·যালী ও ইবনে রুশদ-এর দর্শন, প্রাগুক্ত, পৃ. ১৬১।

৮৭ Averroes, Tahafut at Tahafut, P. 362.

Dhaka University Institutional Repository

গ·াযালীর মতবাদের তুলনামূলক পর্যালোচনার মাধ্যমে উভয়ের কিছু অসঙ্গতি তুলে ধরার চেষ্টা করেন। আমি আমার থিসিসে আল-গ·াযালী ও ইব্ন রুশদের বিশটি মতবাদের কয়েকটি আলোচনা করেছি। এই কয়েকটির মধ্যে বাকীগুলোর মূল আলোচনা চলে এসেছে। উভয় দার্শনিকের মূল আলোচনা হচ্ছে আল্লাহ তা'আল্লার অস্তিত্ব প্রমাণ।

ইসলামী শরী'আত অনুযায়ী আল্লাহ তা'আলা জগতের স্রষ্টা। জগতে যা কিছু আছে সবকিছুই আল্লাহ তা'আলা সৃষ্টি করেছেন। তিনি ছাড়া জগতে অন্যকিছুই ছিল না। তিনি আদি, আবার তিনিই অন্ত। তাঁর ইচ্ছাই যে কোন সৃষ্টি কার্যের জন্য যথেষ্ট। পবিত্র আল-কুরআনে বলা হয়েছে,

انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون

"তিনি যখন কোন কিছু করতে ইচ্ছা করেন, তিনি কেবল বলেন, 'হও' ফলে তা হয়ে যায়।"[৮৮]

এ জগত সংসার তিনি যেমনটি করে চেয়েছেন, ঠিক তেমনি করেই সৃষ্টি করেছেন।

আল-কুরআনে আরো বলা হয়েছে,

"আল্লাহ তা'আলা যা ইচ্ছা তা সৃষ্টি করেন।"[৮৯] আল-গ·াযালী দার্শনিকদের মতবাদ খণ্ডন করতে গিয়ে শরী'আতের এ মূল শিক্ষাকেই প্রাধান্য দিয়েছেন। সে সকল দার্শনিক জগতকে আল্লাহ তা'আলার সাথে অনাদি বলে ঘোষণা করেছেন, তাদেরকে তিনি কাফির বলে ঘোষণা করেন।[৯০]

---

৮৮ আল-কুরআন, ৩৬ ঃ ৮২ আয়াত।
৮৯ আল-কুরআন, সূরা শুরা, আয়াত-৪৯।
৯০ ইমাম আল-গাযালী ও ইবনে রুশদ-এর দর্শন, প্রাগুক্ত, পৃ. ২৩।

Dhaka University Institutional Repository

আল্লাহ তা'আলার সাথে অন্য কিছুকে অনাদি বলা শরী'আতের দৃষ্টিতে চরম অপরাধ। আল-গ·াযালী যথার্থভাবেই দার্শনিকদের যুক্তিসমূহ খণ্ডন করেছেন। একথা অবশ্য স্বীকার্য যে, যদি কোন কিছুকে আল্লাহ তা'আলার সাথে অনাদি বলে স্বীকার করে নিতে হয়, তা হলে ঐ সত্তা ও আল্লাহ তা'আলার মতো পরম সত্তার মর্যাদায় অধিষ্ঠিত হবে। অন্যথায় তা আল্লাহ তা'আলার সত্তাকে সীমিত করবে। কিন্তু এর কোন বিকল্পকেই মেনে নেওয়া যায় না। আল্লাহ তা'আলা জগতকে এবং জগতের সকল জীবজন্তু, উদ্ভিদসহ সকল কিছুকে শূন্য থেকে সৃষ্টি করেছেন। এমন স্রষ্টাকে অন্য কোন স্রষ্টার সাথে তুলনা করা চলে না। তিনি শূন্য থেকেই সবকিছু সৃষ্টি করতে সক্ষম। তাঁর সৃষ্টিতে কোন উপাদান দরকার হয় না।[৯১]

আল্লাহ তা'আলা ঘোষণা করেন,

আল্লাহ তা'আলা আকাশমণ্ডলী ও পৃথিবীর স্রষ্টা এবং যখন তিনি কিছু করতে সিদ্ধান্ত করেন, শুধু বলেন, 'হও' আর তৎক্ষণাত ওটা হয়ে যায়।[৯২] সৃষ্টির বিষয়ের মধ্যে অগ্র-পশ্চাত থাকতে পারে, অর্থাৎ কোন কিছু অন্য কিছুর থেকে আগে পরে সৃষ্টি হতে পারে, কিন্তু আল্লাহ তা'আলা তথা স্রষ্টার পূর্বে বা তাঁর সাথে কোন সৃষ্টিই অবস্থান করতে পারে না। আল্লাহ তা'আলা নিজেই বিভিন্ন কিছু আগে পরে সৃষ্টির কথা উল্লেখ করেছেন।[৯৩] যেমন আল-কুরআনে বলা হয়েছে,

আমি আকাশ মণ্ডলী, পৃথিবী এবং এর মধ্যবর্তী সবকিছুকে ছয় সময়কালে সৃষ্টি করেছি, আমাকে কোন ক্লান্তি স্পর্শ করে নি।[৯৪]

তাই জগতের অনাদিত্ব সম্পর্কে দার্শনিকদের প্রদত্ত ব্যাখ্যার বিরুদ্ধে আল-গ·াযালীর অবস্থান যথার্থ।

---

৯১ ইমাম আল-গাযালী ও ইবনে রুশদ-এর দর্শন, প্রাগুক্ত, পৃ. ২৪।
৯২ আল-কুরআন, সূরা ২, আঃ ১১৭।
৯৩ ইমাম আল-গাযালী ও ইবনে রুশদ-এর দর্শন, প্রাগুক্ত, পৃ. ২৪।
৯৪ আল-কুরআন, ক্বাফ, ৩৮ আয়াত।

Dhaka University Institutional Repository

ইব্ন সীনার মতে, আল্লাহ তাঁর নিজ সত্তার বুদ্ধিগত প্রক্রিয়া ও তাঁর নিজ সত্তার জ্ঞান দ্বারা পার্থিব যাবতীয় বস্তুর সৃষ্টি করেন। আল্লাহর বুদ্ধিগত প্রক্রিয়া অনন্ত ও জাগতিক যাবতীয় বস্তুর বর্হিপ্রকাশ আল্লাহ তা'আলার চিরন্তন জ্ঞানেরই ফল।[৯৫]

ইব্ন রুশদ দার্শনিকদের মতবাদকেই কিছুটা সংস্কার করে জগতের অনাদিত্বের পক্ষেই যুক্তি দিয়েছেন। ইব্ন রুশদ যে সকল যুক্তি প্রদান করেছেন তা দার্শনিকদের যুক্তিরই প্রতিধ্বনি মাত্র, নতুন কিছু নয়। জগতের অনাদিত্বের বিষয়টি ইসলাম অনুমোদন করে না। জগত আল্লাহ তা'আলার সৃষ্টি। তিনি তাঁর ইচ্ছায় জগত সৃষ্টি করেছেন। এক সময় কোন কিছু ছিল না কেবল আল্লাহ তা'আলা ছিলেন। তিনি ইচ্ছা করলেন জগত সৃষ্টি করতে তাই জগত সৃষ্টি করলেন।

দার্শনিকদের বিরুদ্ধে আল-গ·াযালীর অভিযোগ মূলত এ যে, যারা জগতের অনাদিত্বে বিশ্বাস করেন বা আল্লাহ তা'আলার সাথে অন্য কোন সত্তাকে অনাদি বলে মনে করেন তাঁরা আল্লাহ তা'আলার যথার্থ অস্তিত্ব প্রমাণ করতে সক্ষম। বস্তুত আল্লাহ তা'আলা অনাদি, এককভাবেই অনাদি, সবকিছুর পূর্বেই তিনি ছিলেন। তাঁর দ্বারা এ জগতের সবকিছু সৃষ্টি হয়েছে। এ রকম ধারণাই দার্শনিকদের মতবাদ পর্যালোচনা ক্ষেত্রে আল-গ·াযালীর এ বিশ্বাসের সুদৃঢ় প্রতিফলন ঘটেছে।

আল্লাহ তা'আলার একত্ব প্রমাণে দার্শনিকগণ যে সকল যুক্তি প্রদর্শন করেছেন তা মূলত গ্রীক দর্শনের প্রভাবে পরিলক্ষিত। তাঁরা যে ধরণের যুক্তির মাধ্যমে আল্লাহ তা'আলার অস্তিত্বকে প্রমাণ করতে চায় ইসলামী দৃষ্টিকোণ থেকে সেভাবে আল্লাহ তা'আলার একত্ব প্রমাণ করা সঙ্গত নয়। তাই আল-গ·াযালী আল্লাহ তা'আলার একত্ব প্রমাণের জন্য দার্শনিকদের দেওয়া যুক্তি সমূহ ভ্রান্ত বলে মনে করেন। ইব্ন

---

৯৫ আ.ন.ম. ওয়াহিদুর রহমান, ঢাকা বিশ্ববিদালয় পত্রিকা, "ইবনে সীনা ও সূফীবাদ, (ঢাকা: ঢাকা বিশ্ববিদ্যালয়, চতুর্বিংশ সংখ্যা ১৯৮৬ খৃ.) পৃ. ১২৩।

Dhaka University Institutional Repository

রুশদ আল-গ·াযালীর বিভিন্ন যুক্তি সম্পর্কে মন্তব্য করতে গিয়ে দেখাতে চেষ্টা করেন যে, আল-গ·াযালীর সকল আপত্তি সঠিক নয়।

দার্শনিকরা দৈহিক পুনরুত্থানের ব্যাপারে যে মত দিয়েছেন, আল-গ·াযালী তাকে সরাসরিভাবে শরী'আত বিরোধী বলে ঘোষণা করেছেন। বস্তুতঃ ইসলামী শরী'আতে দৈহিক পুনরুত্থানের বিষয়ে স্পষ্ট করে বলেন। আল্লাহ তা'আলার ঘোষণা,

"যে দিন তিনি (আল্লাহ) তাদেরকে (মানুষকে) একত্রিত করবেন সেদিন (তাদের মনে হবে যে,) তাদের অবস্থিতি দিনের মুহূর্তকাল মাত্র ছিল, তারা পরস্পরকে চিনবে।"[৯৬]

এ আয়াতের মাধ্যমে বোঝা যায়, আল্লাহ তা'আলার সামনে পরকালে মানুষ যখন পুনরুত্থিত হবে তখন প্রত্যেক মানুষ একে অন্যকে চিনবে, পৃথিবীর জীবন তাদের কাছে ক্ষণকালীন মনে হবে।[৯৭]

আল্লাহ তা'আলা যেমনটি করে প্রথমবার সৃষ্টি করেছেন তেমনি করেই তিনি আবার নতুন করে মানুষের দেহ সৃষ্টি করবেন। এটা আল্লাহ তা'আলার কাছে অসম্ভব কিছু নয়।

আল্লাহ তা'আলা বলেন,

আল্লাহ তা'আলার প্রতিশ্রুতি সত্য। সৃষ্টিকে তিনি অস্তিত্বে আনেন, অতঃপর তার পুনরুত্থান ঘটান।[৯৮]

---

৯৬ আল-কুরআন, সূরা-১০, আঃ ৪৫।
৯৭ ইমাম আল-গাযালী ও ইবনে রুশদ-এর দর্শন, প্রাগুক্ত, পৃ. ৯৯।
৯৮ আল-কুরআন ১০ ঃ ৪ আঃ।

Dhaka University Institutional Repository

ইমাম রাজী ও তাঁর অনুসারীদের মতে, আল্লাহ তা'আলা পুনরুত্থানের দিন মানুষের নতুন শরীর সৃষ্টি করবেন এবং তাদের আত্তাসমূহ সেখানে ফিরে যাবে। এটার কারণ এ যে, পুনরুত্থানের উদ্দেশ্য হচ্ছে, একমাত্র আত্মার শাস্তি দেওয়া এবং এখানে শরীরের ব্যাপারটা কমই গুরুত্বের বিষয়।

ইমাম ইব্ন তাইমিয়ার মতে, (ইমাম রাজীর) এ মতবাদ সুস্পষ্ট আল-কুরআনের বিবৃতির বিরুদ্ধে যায়। কুরআনে যা বলা হয়, তা হচ্ছে, এই পার্থিব শরীরগুলো আবারও সৃষ্টি করা হবে। এটাই ইব্ন তাইমিয়ার মত।[৯৯]

দার্শনিকরা যেভাবে দৈহিক পুনরুত্থানের বিষয়টি রূপক বলে চালিয়ে দিতে চান তাও সঙ্গত নয়। কেননা কুরআনে এটা স্পষ্ট করেই বর্ণনা করা হয়েছেন, রূপকের আশ্রয় নেওয়া হয়নি। তাই এটাকে রূপক বলা যাবে না।[১০০]

---

৯৯ Dr. Serajul Haque, Imam Ibn Taimiya and his projects of Reform, (Dhaka : Islamic Foundation Bangladesh, 1982), P. 147.

১০০ ইমাম আল-গাযালী ও ইবনে রুশদ-এর দর্শন, প্রাগুক্ত, পৃ. ৯৯।

Dhaka University Institutional Repository

তৃতীয় পরিচ্ছেদ : দর্শনে ইব্‌ন রুশদ-এর প্রভাব

ইউরোপে ইসলামের খ্যাতি যাঁরা অবিনশ্বর করে গিয়েছেন, ইব্‌ন রুশদ তাদের অন্যতম। ইসলামে এতবড় দার্শনিকের আর অভ্যুদয় হয় নি। মধ্যযুগের চিন্ত াধারায় তাঁর 'কিতাবুল কুল্লিয়াৎ'-এর প্রভাব অত্যন্ত অধিক। অ্যারিস্টটলের ভাষ্যকার হিসেবেই তিনি ইউরোপে সমধিক সুপরিচিত। খৃস্টান ধর্ম সমাজ পরে তাঁর বা তৎপ্রতি আরোপিত ২১৯ টি মত দণ্ডনীয় করে। এটার এক শতাব্দী পরেও তিনি যেভাবে অ্যারিস্টটলের ব্যাখা দেন, ঠিক সেভাবে ব্যাখা দানের জন্য প্যারিস বিশ্ববিদ্যালয়ের অধ্যাপকদের হলফ লইতে বাধ্য করা হতো।[১০১]

অ্যারিস্টটলের গ্রন্থাবলী পাঠের ফলে শিক্ষিত আরব মহলে গোঁড়ামি ত্যাগের প্রবনতা দেখা দেয়। কুল্লিয়াত এটার চরম বিকাশ। তাছাড়া আরবীতে অসম্পূর্ণ জ্ঞানের দরুন ল্যাটিন অনুবাদকেরা তাঁর লেখার সঠিক পাঠোদ্ধার করতে না পারায় তিনি অদ্বৈতবাদী এবং প্রত্যাদিষ্ট ধর্ম ও আত্মার অমরত্বে অবিশ্বাসী বলে খৃষ্টানদের ধারণা জন্মে। ডনিমিকান সন্ন্যাসীরা তৎকালে প্রচলতি প্রত্যেকটি ধর্মবিরোধী মতের জন্য তাঁকে দায়ী করেন। মুসলমানের মধ্যেও কতকটা অনুরূপ ভ্রান্ত ধারণা জন্মে।[১০২]

এ ব্যাপারে, অপর যে কোন ব্যক্তি অপেক্ষা ব্রাবণ্ডের সিগায়ের দোষই অধিক। খৃষ্টান ধর্মের প্রতিকূলে একটি প্রবন্ধ রচনা করে তিনি অ্যারিস্টটলের বরাত দেন এবং তাঁর ব্যাখ্যাত বিষয়গুলো ইব্‌ন রুশদের ভাষ্য হতে গৃহিত বলে দাবী করে। তাঁর মতে ধর্ম ও যুক্তি পরস্পর বিরোধী। এ জন্য খৃষ্টান ধর্ম সমাজ সিগায়ের নীতির সহিত তাঁর উৎসাহকেও দণ্ডনীয় করে। এভাবে ধার্মিক মুসলাম হয়েও ইব্‌ন রুশদ Averrocism বা ইব্‌নে রুশদবাদিতার জনক বলে প্রতিপন্ন হন। অদৃষ্টের কি ভীষণ পরিহাস।

---

১০১ 'ড. এম, আবদুল কাদের, ইব্‌ন রুশদের দর্শন ও উহার প্রভাব, (ঢাকা, ইসলামিক ফাউন্ডেশন পত্রিকা, এপ্রিল-জুন ১৯৭৬ খৃ.) পৃ. ১৯।

১০২ প্রাগুক্ত, পৃ. ১৯।

Dhaka University Institutional Repository

আসলে ইব্ন রুশদের প্রতি অরোপিত মতবাদগুলো খৃষ্ট পূর্ব ষষ্ট শতাব্দী হতেই বৌদ্ধদের মধ্যে প্রচলিত ছিল। মাইকেল স্কটের অনুবাদের মারফতে (১২১৭) খৃষ্টান ইউরোপে ইব্ন রুশদের পরিচয় সাধিত হওয়ার দীর্ঘ কাল পূর্বেই এশিয়ান ও ইউরোপীয় সাহিত্যও এ সকল মতবাদের পূর্ণ হয়ে যায়। দর্শন চর্চার মাধ্যমেই এগুলো আরব মহলে সংক্রমিত হয়। তিন খিলাফতের মাদ্রাসাসমূহেও এ সকল মতবাদ প্রচলিত ছিল। কাজেই ইব্ন রুশদ এগুলোর জনক নয়। তিনি শুধূ এ গুলোর ভাষ্য কার। অর্থাৎ সুস্পষ্ট ব্যাখ্যাদাতা মাত্র। অ্যারিস্টটলের শিষ্যদের মধ্যে ইব্ন রুশদ ছিলেন নির্মলতম ও শ্রে॥ তার প্রতি প্রগাঢ় ভক্তি প্রদর্শন সত্ত্বেও তিনি ধর্ম ও দর্শন সম্পর্কে এক নতুন ধারণার সূত্রপাত করেন। তাঁর মতে ধর্ম জ্ঞানের এমন শাখা নহে যে, ওটাকে প্রতিজ্ঞা ও নীতির নিয়মিত পদ্বতিতে পরিণত করা চলে। ওটা হচ্ছে পরীক্ষামূলক বিজ্ঞানের নিয়ম হতে স্বতন্ত্র একটা ব্যক্তিগত ও অভ্যন্তরীণ শক্তি।

আল ফারাবী ও ইব্ন সীনা যেভাবে অ্যারিস্টটলের মনস্তত্ত্বের ব্যাখ্যা দেন, সেভাবে ওটা বর্ননা করলেও ইব্ন রুশদ তাঁর কয়েকটি গুরুত্ব পূর্ণ পরিবর্তন সাধন করেন। তাঁর মতে মানুষের বুদ্ধি দু প্রকার সক্রিয় ও নিষ্ক্রিয়। ব্যক্তিগত বুদ্ধি অনেক কিন্তু প্রত্যেক ব্যক্তিতে বিদ্যমান থাকলেও ইত্তিসাল বা কার্যকারক শক্তি মাত্র এক। কাজেই প্রতেকের ত্বরান্বিতকারী শক্তি এক সার্বভৌতিক ইত্তিসালের অংশ। ইব্ন রুশদ এর মতে, মস্তিষ্ক ও শিরার কার্য-তৎপরতা কোন বাহিরের শক্তির উপস্থিতির ফল। পক্ষান্তরে জড়বাদীদের মতে মন হচ্ছে শুধু স্নায়ুবিক ক্রিয়ার ন্যায় উদ্ভূত এক প্রকার উদ্যম। কাজেই আমরা যাকে জড়বাদিতা বলি এটা তার সম্পূর্ণ বিপরীত।[১০৩]

ইব্ন রুশদের মতে, মৃত্যু হওয়া মাত্রই আত্মা ও পরমাত্মার মিলন ঘটে। কিন্তু বৌদ্ধমতানুযায়ী নির্বাণ বা মোক্ষ লাভের পূর্বে ওটা আরও কিছুকাল ক্ষয়িষ্ণু অবস্থায় বিদ্যমান থাকে। মোটের উপর, চীনা ও ভারতীয় প্রকৃতপক্ষে সমগ্র প্রাচ্য দর্শনের ন্যায় পদার্থ ও শক্তির অবিনশ্বরতা ইসলামী ও ইব্ন রুশদ এর দর্শনের সারমর্ম।

---

১০৩ ইব্ন রুশদের দর্শন ও উহার প্রভাব, প্রাগুক্ত, পৃ. ২০।

Dhaka University Institutional Repository

বর্তমান গবেষণার ফলে প্রমাণিত হচ্ছে যে, বস্তুর অণু-পরমাণু শক্তির বাহন, এদের ধ্বংস নেই। রসায়নিকভাবে বলতে গেলে, এগুলো অবিনশ্বর শক্তিরূপে পরিবর্তন ঘটতে পারে, কিন্তু ওটা কখনও বিকৃত বা ধ্বংস হয় না, জগতে পদার্থের সৃষ্টি অপরিবর্তনীয়, শক্তিরও তাই।[১০৪]

দৃশ্যত, ধর্মবিরোধী মতবাদের জন্য ইব্ন রুশদ কারাদণ্ডে দণ্ডীত হন ও পরিশেষে নির্যাতিত ও লাঞ্ছিত হয়ে মৃত্যুবরণ করেন। কিন্তু মৃত্যুতেই তাঁর মতের সমাধি হয়নি। এগুলো দু'পথে খৃষ্টান জগতে প্রবেশ করে। দক্ষিণ ফ্রান্স হতে যাত্রা করে পথিমধ্যে বহু ধর্ম-বিরোধী মতবাদের জন্ম দিয়ে এগুলো আল্পস পর্বতমালা ভেদ করে উত্তর ইতালীতে পৌছে। সম্রাট দ্বিতীয় ফ্রেডারিকের আনুকূল্যে আবার সিসিলী হতে নেপল্‌স ও দক্ষিণ ইতালীতে প্রবেশ করে। মাইকেল স্কটের অনুবাদ প্রকাশিত হওয়া মাত্রই ইব্ন রুশদের ভাষ্যরাজির প্রতি সে যুগের প্রথম শ্রেণীর পণ্ডিতদের মনোযোগ আকৃষ্ট হয়। ফলে দার্শনিক হিসেবে ইউরোপের মানসিক উন্নতিতে তিনি অত্যন্ত প্রবল প্রভাব বিস্তার করেন।[১০৫]

পাশ্চাত্যের বৈজ্ঞানিকমনা লোকেরা সাধারণতঃ গোঁড়া ধর্ম সমাজের হাতে অপমানিত ও নির্যাতিত হচ্ছেন। ইব্ন রুশদের দুই সত্যের মতবাদ এবং পদার্থের বিনশ্বরতা ও ওটার স্বতঃই সর্বপ্রকার রূপ পরিগ্রহের শক্তি কথা হলো তাঁদের নিকট যেন আল্লাহ-প্রেরিত বাণী। তারা এতে সর্বাপেক্ষা নিরাপদ আশ্রয়ের সন্ধান পান।[১০৬]

বিশ্ববিদ্যালয় গুলো ছিল লোকের চিন্তাধারা নিয়ন্ত্রণের প্রধান কেন্দ্র। ত্রয়োদশ শতাব্দীর মধ্যভাগ অতীত হওয়ার পূর্বেই ইব্ন রুশদের সমস্ত পুস্তক ল্যাটিনে অনূদিত হয় এবং প্যারিস, অক্সফোর্ড ও দক্ষিণ ইতালীর বিশ্ববিদ্যালয়সমূহে এগুলো প্রামাণ্য পুস্তক বলে স্বীকৃতি লাভ করে।

---

১০৪ প্রাগুক্ত, পৃ. ২১।
১০৫ প্রাগুক্ত, পৃ. ২১।
১০৬ প্রাগুক্ত, পৃ. ২১।

Dhaka University Institutional Repository

সম্রাট দ্বিতীয় ফ্রেডারিক ছিলেন আরব দার্শনিকদের পরম ভক্ত। এটাই সর্বাপেক্ষা গুরুত্বপূর্ণ। তিনি তাঁদের মূল গ্রন্থ পড়তে পারতেন। তাঁর বদান্যতায় অনূদিত অ্যারিস্টটল ও ইব্ন রুশদের গ্রন্থাবলী তৎপ্রতিষ্ঠিত নেপল্স বিশ্ববিদ্যালয়ে পাঠ্য হয়। তিনি এগুলোর প্রতিলিপি প্যারিস, বোলোগনা ও অক্সফোর্ড বিশ্ববিদ্যালয়ে প্রেরণ করেন।[১০৭]

কর্ডোভার ও ওটার শ্রেষ্ঠ ওস্তাদ ইব্ন রুশদের দর্শন প্যারিস বিশ্ববিদ্যালয়ে আসন লাভে সমর্থ হওয়ায় ওটা ইব্ন রুশদবাদিতার কেন্দ্র হয়ে দাঁড়ায়। রোজার বেকন, আলবার্ট ম্যাগন্যান প্রভৃতি ইউরোপের বহু চিন্তানায়ক সেখানে আকৃষ্ট হন। আরব বৈজ্ঞানিকদের প্রদত্ত অ্যারিস্টটলের ব্যাখ্যাই ছিল তাঁদের প্রধান আকর্ষণ। ইব্ন রুশদের ভাষ্যাবলীর ল্যাটিন অনুবাদ সমগ্র ইউরোপে প্রচলিত হয়। প্যারিস ও বোলোগনা বিশ্ববিদ্যালয়ে এগুলো পাঠ্য ছিল। উচ্চ ও উচ্চতর বিশ্ববিদ্যালয়সমূহে ও এগুলো পঠিত হতো। লুভায়ন ও মন্টাগোলিয়ার বিশ্ববিদ্যালয়ে ষোড়শ শতাব্দীতেও তাঁর পুস্তক পড়ান হতো; মার্টিন লুথারের (১৪৮৩-১৫৪৬ খৃ.) সময় পর্যন্ত এগুলো ছিল ইব্ন রুশদবাদীদের অবলম্বন।[১০৮]

চিন্তাশীল খৃষ্টান ও ইহুদী মহলে এবং ইউরোপীয় সভ্যতার কয়েকটি অমুসলমান বিশ্ববিদ্যালয়ে একদা তাঁর মত দাবদাহের ন্যায় ছড়িয়ে পড়ে। নেতৃস্থানীয় পণ্ডিতদের প্রায় সকলেই তা গ্রহণ করেন। ইহুদীরাই ছিল তখন জগতের প্রধান মণীষী। কাজেই তাঁদের মধ্যে ওটার বিপুল প্রসার ঘটে। ইব্ন রুশদ ছিলেন ইউরোপীয় ইহুদী সমাজে অত্যন্ত জনপ্রিয়। তাঁর ভক্তদের অধিকাংশই ছিল ইহুদী। তাঁরা তাঁকে অ্যারিস্টটলের মস্তিষ্ক ও বুদ্ধি বলে অভিহিত করেন। ইহুদী ছাত্রদের সাহায্যে তিনি মুসলিম সমাজের চাইতেও পাশ্চাত্যে অনেক অধিক মর্যাদা লাভে সমর্থ হন।[১০৯]

---

১০৭ ইব্ন রুশদের দর্শন ও উহার প্রভাব, প্রাগুক্ত, পৃ. ২২।
১০৮ প্রাগুক্ত, পৃ. ২২।
১০৯ প্রাগুক্ত, পৃ. ২২।

Dhaka University Institutional Repository

ত্রয়োদশ শতাব্দীতে ইহুদী পণ্ডিতদিগকে ধারাবাহিকভাবে অবিশ্রান্তরূপেই আরব দার্শনিক মণ্ডলী বিশেষতঃ ইব্ন রুশদের গ্রন্থাবলীর সঙ্কলন, সংক্ষিপ্তসার রচনা বা পূর্ণানুবাদ করতে দেখা যায়। ১২৪৭ খৃ. সালের কাছাকাছি সময় টলেডোর ইহুন্দা বেন পালোম কোহেন 'জ্ঞানের সন্ধান' নামে অ্যারিষ্টটলের নীতির একখানা বিশ্বকোষ প্রকাশ করেন। এটা প্রধানতঃ ইব্ন রুশদের দর্শনের উপর প্রতিষ্ঠিত। চতুর্দশ শতাব্দী ইহুদী সমাজে ইব্ন রুশদবাদিতার স্বর্ণযুগ। এ সময় তার গ্রন্থাবলীর বহু ভাষ্য রচিত হয়।[১১০]

দ্বিতীয় ফ্রেডারিক সম্পূর্ণরূপে ইব্ন রুশদের মতবাদ গ্রহণ ও প্রচার করেন। পেডুয়া ও বোলোগনা বিশ্ববিদ্যালয় ছিল ইব্ন রুশদবাদিতার প্রকৃত নিবাস। আর কোথাও এটা এত জোরদার হয় নি। এ কেন্দ্র দু'টি হতে বহির্গত হয়ে ইব্ন রুশদ এর প্রভাব ভেনিস ও ফের্ররা সহ সমগ্র উত্তর পূর্ব ইতালীতে বিস্তৃত হয় ও সপ্তদশ শতাব্দীর পর্যন্ত বিদ্যমান থাকে। একদা বোলোগণা ছিল ফ্রেডারিকের অনুগৃহীত। তিনি তাঁর আদেশে ও অর্থানুকূল্যে আরবী ও গ্রীক হতে অনূদিত সমস্ত পুস্তক এখানে উপহার দেন। ধর্ম বিরোধী পিটার (১২৫৩-১৩১৬ খৃ.) ছিলেন পেডুয়ার ছাত্র। ইব্ন রুশদের প্রভাবে তিনি বিশ্ববিকাশ মতবাদ গ্রহণ করেন। তিনি স্রষ্টার হস্তক্ষেপ ও শয়তানের অস্তিত্ব স্বীকার করতেন না। ধর্ম বিরোধী মতবাদের জন্য তাঁর অস্থি অগ্নিতে দগ্ধ করা হয়।

দ্বাদশ শতাব্দী অতীত না হতেই ইব্ন রুশদের পদ্ধতি এত জনপ্রিয় হয় খৃষ্টানদের চিন্তাধারায় এটা এত গভীরভাবে প্রবেশ করে যে, তা খৃষ্টান ধর্ম নীতির পক্ষে বিপদজ্জনক হয়ে দাঁড়ায়।[১১১] সমগ্র ইতালী ধর্ম-বিরুদ্ধ মতবাদে পূর্ণ হয়ে যায়। পোপ আতঙ্কে তৃতীয় ন্যাটেরান কাউন্সিল আহবান করেন। ডমিনিকান সন্ন্যাসীরা তিনটি প্রধান ধর্মের যাবতীয় অনাচারের দায়িত্ব ইব্ন রুশদের ঘাড়ে চাপিয়ে দেয়। ১২০৯ সালে প্যারিসের প্রাথমিক ধর্মসভার আমলেরিকাস ও তার অনুচরেরা দণ্ডিত

---

১১০ প্রাগুক্ত, পৃ. ২৪।
১১১ প্রাগুক্ত, পৃ. ২৫-২৬।

Dhaka University Institutional Repository

হয় এবং অ্যারিস্টটলের প্রাকৃতিক বিজ্ঞানের ভাষ্য পাঠ নিষিদ্ধ হয়। এই ভাষ্য সম্ভাবতঃ ইব্ন সীনার, তবে ইব্ন রুশদের হওয়াও বিচিত্র নয়।[১১২]

পর বৎসর তুলুজে ইনকুইজিশন বা ধর্মীয় আদালত বসলো। ১২১৫ খৃষ্টাব্দে চতুর্থ ন্যাটেরান কাউন্সিল আহূত হলো। ৪০০ বিশপ ও ১০০০ মঠাধ্যক্ষ তাতে যোগদান করেন। ইব্ন রুশদবাদীরা নাস্তিক ও কাফির বলে নিন্দিত এবং ইব্ন রুশদের ভাষ্য, দর্শন ও পদার্থ বিদ্যাসহ আরবীর মারফতে প্রাপ্ত যাবতীয় গ্রন্থাদি পড়াতে নিষেধ করে ফ্রান্সের বিদ্যালয়সমূহের উপর হুকুমজারী হয়। প্যারিস্থ পোপের লিগেট কুর্মানের রবাট তিন বৎসর প্যারিসের ধর্মসভার নিষেধাজ্ঞা অনুমোদন করলেন। ১২৩১ ও ১২৪৫ খৃষ্টাব্দে খোদ পোপ কর্তৃক এটা পুনরানুমোদিত হল।

ডিনাটের ডেভিড ও ব্যানার আমলারিক ডান্‌স্ কটাসের প্যারিফিজিকেসর অর্ধ অদ্বৈতবাদী মতের পুনরুজ্জীবন দান করা হয়। ১২২৫ খৃষ্টাব্দে আরগণে ৩য় আনাত্রিয়াস ওটা বাজেয়াপ্ত করেন। ১২৩৩ খৃষ্টাব্দে আরাগণেও ১২৪৯ খৃষ্টাব্দে ভেনিসে ইন্‌কুইজিশান গঠিত হয়। ফরাসী রাজ সেন্ট লুই (১২২৬-৭০ খৃ.) অগ্নি ও তরবারির সাহায্যে স্বরাজ্যে এটার প্রতিরোধের ভার গ্রহণ করেন। ১২৩১ খৃষ্টাব্দে পোপ গ্রেগরী প্রাকৃতিক দর্শন পাঠ নিষিদ্ধ করেন। তথাপি খৃষ্টান জগতে অদ্বৈতবাদীর সংখ্যা এত বর্ধিত হয় যে, পোপ চতুর্থ আলেকজাণ্ডার তাদের হস্তক্ষেপ করতে বাধ্য হন।[১১৩]

তাঁর আদেশে ফ্রান্সে ইনকুইজিশান বসলো। আল বার্টাস ম্যাসসান আত্মার একত্ব সম্বন্ধে ইব্ন রুশদবাদীদের মত খণ্ড করে পুস্তক রচনা করলেন। পরে তাঁর sunna-র অন্তর্ভূক্ত করে পুস্তক রচনা করনে। পরে ওটা তার অন্তর্ভূক্ত করা হয়। ডমিমিকান একুইনাস ও আরবদের ব্যাখ্যা গ্রহণ করে অদ্বৈতবাদী যুক্তি বাতিল করে ও বিধর্মীদের অপবিত্র টীকার বিরুদ্ধে অ্যারিস্টটলের ধর্মনিষ্ঠা প্রমাণ করার জন্য

---

১১২ প্রাগুক্ত, পৃ. ২৬।
১১৩ প্রাগুক্ত, পৃ. ২৭।

Dhaka University Institutional Repository

যথাসাধ্য চেষ্টা করলেন। কিন্তু এমন কি তারা নিজেরাই এই সর্বব্যাপী নাস্তিকতার হাত হতে সম্পূর্ণরূপে আত্মরক্ষা করতে পারেন কিনা সন্দেহ। ১২৬৫ খৃষ্টাব্দে পোপ ৪র্থ ক্লিমেন্ট পূর্ববর্তী পোপদের নাস্তিকতা বিরোধী আইন মঞ্জুর করেন। তথাপি ইব্ন রুশদের গ্রন্থাবলী এই সময় এত সুপরিচিত হয়ে পড়ে যে, প্যারিসের একজন লোক প্রকাশ্যে তার মতবাদ গ্রহণ করলো।[১১৪]

১৫৪৫ খৃষ্টাব্দে পেদুয়ার শিক্ষক এলিয়ান ডেলমোডিবো De Substautla Orleis এর একখানা ভাষ্য লিখেন ও ইব্ন রুশদ সম্পর্কে টীকা প্রকাশ করেন। ১৫৫২-৫৩ খৃ. হাশিয়ার জিমারার টীকা সঙ্কলিত ইব্ন রুশদের ভাষ্যরাজির এক বিরাট সংস্করণ বাহির হয়। ষোড়শ শতাব্দীতে পেদুয়ায় হিব্রু হতে তাঁর এক একখানা নতুন অনুবাদ প্রকাশিত হয়। এ সময় ইউরোপে আরবী দর্শন পাঠ, চিকিৎসা, পুস্তক পাঠ ও ইব্ন রুশদের ভাষা অধ্যয়ণে সীমাবদ্ধ হয়ে পড়ে।[১১৫]

ষোড়শ শতাব্দীর শেষে ও সপ্তদশ শতাব্দীর প্রথমে দার্শনিক চিকিৎসকদের মধ্যে যে মতবিরোধ দেখা দেয় আরবী বিদ্যাবিদদের ইব্ন রুশদের প্রীতিতে তা কম প্রভাবান্বিত হয় নি। রেনার দেখায়েছেন যে, সপ্তদশ শতাব্দীতে ও ইতালির বিশ্ববিদ্যালয় সমূহে ইব্ন রুশদের প্রভাব পরিলক্ষিত হতো। পেদুয়ায় এ শতাব্দীতেও তাঁর নীতি শিক্ষা দেওয়া হতো। সপ্তদশ শতাব্দী পর্যন্ত ইব্ন রুশদ ল্যাটিন ইউরোপের উপর গুরুত্বপূর্ণ প্রভাব বিস্তার করেন।[১১৬]

ব্যক্তিগতভাবে ইউরোপী পণ্ডিতরা ইব্ন রুশদের লেখায় কত গভীরভাবে প্রভাবিত হন, তা প্রমাণের পক্ষে একটি মাত্র দৃষ্টান্তই যথেষ্ট। বিখ্যাত সেন্ট টমার্স একুইনাস তার summa এ ইব্ন রুশদের বহু যুক্তি প্রয়োগ করেন। এ বিশ্রুতনামা আরব দার্শনিকদের ন্যায় তিনিও ছিলেন বিশ্বাস ও যুক্তির সমন্বয়ের পক্ষপাতী।

---

১১৪ প্রাগুক্ত, পৃ. ২৭।

১১৫ ড. এম আবদুল কাদের, ইবনে রুশদের দর্শনের প্রভাব, (ঢাকা, ইসলামিক ফাউণ্ডেশন পত্রিকা, জুলাই-ডিসেম্বর, ১৭ বর্ষ ১ম ও ২য় সংখ্যা, ১৯৭৭ খৃ.) পৃ. ১১৫।

১১৬ প্রাগুক্ত, পৃ. ১১৫।

Dhaka University Institutional Repository

উভয়ের দৃষ্টিভঙ্গীর সাদৃশ্য নিছক মানসিক অনুরাগের ফল নহে। যথাস্থানে যুক্তি পরবর্তী শতাব্দীসমূহের চিন্তাধারার আলোকে প্রাচীন দার্শনিক চিন্তাসমূহের যথোপযোগী সমালোচনা এবং সন্দেহবাদী মারফত ও প্রত্যাদিষ্ট ধর্মের সম্ভাবনায় সম্পূর্ণ বিশ্বাসী যুক্তিবাদের মধ্যে মধ্যপন্থা অবলম্বনের যৌক্তিকতা সপ্রমাণ করা ছিল উভয়েরই লক্ষ্য ও অভিপ্রায়। উভয়ে একই পক্ষ ধর্ম শাস্ত্রে অ্যারিস্টটলের কীর্তি প্রয়োগের বিরোধী দলের নিকট হতে বাধাপ্রাপ্ত হন।[১১৭]

বিবেকের পক্ষে ঐশী রহস্যভেদের অক্ষমতা দেখিয়ে টমাসের লিখিত বিখ্যাত অধ্যায়গুলোর অনুরূপ পরিচ্ছেদ ইব্ন রুশদের ApologLa pro vitasna ও দেখতে পাওয়া যায়। তাঁদের ধর্মতত্ত্বের সামঞ্জস্য অত্যন্ত অধিক, তন্মধ্যে সর্বাপেক্ষ গুরুত্বপূর্ণ হচ্ছে আল্লাহ তা'আলা বিশেষ ঘটনায় ও জ্ঞান রাখেন এই মত ও ওটার সমর্থনে যুক্তিরীতি। বস্তুত ইব্ন রুশদ ও টমাসের মধ্যে এত অসংখ্য ব্যাপার সাদৃশ্য রয়েছে যে, ওটাকে কিছুতে আকস্মিক মিল বলে উড়িয়ে দেয়া চলে না। ধর্ম ও দর্শনের সামঞ্জস্য বিধানের পরিকল্পনায় উভয়ে একই প্রণালীতে কার্য করায় এরূপ সিদ্ধান্ত নিতান্ত স্বাভাবিক যে, এই খৃষ্টান মনীষী ভাষ্য ভিন্ন ইব্ন রুশদের নিকট হতে আরও অনেক কিছু ধার করেন। কোন নীতির দার্শনিক প্রমাণ দানের পর উভয় কু·রআন বা বাইবেলের বাণী উদ্ধৃত করতেন। গতি হতে আমরা আল্লাহর অস্তিত্ব ও তাঁর বিশ্ব পরিচালনার একই প্রমাণ এবং বিশ্বের ঐক্য হতে তাঁর একত্বের একই যুক্তি দেখতে পাই। আলাহ তা'আলা সম্পর্কে জ্ঞান লাভ করতে হলে উভয়েই via remistion ভিন্ন via analogia-র ও প্রয়োজন স্বীকার করতেন। তাঁদের এরূপ আরও অজস্র সাদৃশ্য প্রদর্শন করা যেতে পারে।[১১৮]

প্রচলিত ধারণা হতে অতীতে খৃষ্টান ধর্মগুরুদের নীতির দিকে প্রত্যাবর্তন ছিল টমাসের নীতি। এটা হতে বুঝা যায় যে, পাশ্চাত্য জগত আরবদের নিকট হতে ওটার হৃত উত্তরাধিকারিত্ব পুনরুদ্ধার করতেছিল। একথা বললে কিন্তু আরবদের অবদানের

---

১১৭ প্রাগুক্ত, পৃ. ১১৬।
১১৮ প্রাগুক্ত, পৃ. ১১৬।

Dhaka University Institutional Repository

মূল্য হ্রাস করা হয় না। তারা জ্ঞানের বর্ত্তিকা প্রজ্বলিত রাখে খাঁটি দার্শনিক চিন্তার অগ্রগতি অপেক্ষা ধর্মতত্ত্বেই তাদের খিদমত সর্বাপেক্ষা অধিক। যারা আরব পণ্ডিতদিগকে মৌলিকতার অভাব বা মানসিক অবনতির জন্য অপবাদ দেন, তারা কখনও ইব্ন রুশদের বা আল-গ·যালীর গ্রন্থ পড়ে দেখে নেই। পাশ্চাত্য খৃষ্ট ধর্মে কিল্লা খোদ সেন্ট টমাসের summa-র ইসলামী নীতির বিদ্যমানতাই ওটার মৌলিকতার ও সৃজন ক্ষমতার অভাবের যথেষ্ট প্রত্যুত্তর। তবে নদী যখন সমূদ্রে পতিত হয় তখন লোনা পানি হতে মিঠা পানি পৃথক হয়ে পড়ে। জাতীয় সভ্যতার স্রোত সমূহ মানবীয় চিন্তার মহাসমুদ্রে মিলিত হওয়ার কালেও তাই হয়েছে।[১১৯]

সংক্ষেপে বলতে গেলে মানসিক উন্নতির সঙ্গে তারা স্রষ্টার সম্পর্কে ধারণা ত্যাগ করে প্রাচীন ভারতীয়দের অনুরূপ অন্যান্য অধিকতর দার্শনিক মতবাদ গ্রহণ করে। ফলে আত্মার প্রকৃতি নিয়ে খৃষ্ট ধর্মের সহিত ইসলামের সংঘর্ষ বাঁধে। এটা হলো তাদের দ্বিতীয় মানসিক সংঘর্ষ। Averrocism-বিশ্ব বিকাশবাদ বা লয় নীতিতে এটা প্রাধান্যে লাভ করে। অবশেষে খৃষ্ট ধর্ম সমাজ এটার বিরুদ্ধে চূড়ান্ত ব্যবস্থা অবলম্বন করেন। পোপ সহিত সুদীর্ঘ সংগ্রামে ফ্রেডারিক পর্যুদস্ত হয়ে যায়। তার পতনের সহিত জার্মানীতে নাস্তিকতার সমাধি লাভ ঘটে। পোপ ও রাজশক্তি আলবিজেন্স ও লোলার্ডদের উৎসন্ন করতে সমর্থ হয়। পোপ দ্বাবিংশতিজন ইহুদীদিগকে নাস্তিকতার মূল কারণ বলে বুঝতে পেরে তাদের সমস্ত পাষণ্ডতাপূর্ণ গ্রন্থ দগ্ধ করার আদেশ দেন। ফ্রান্সের ন্যায় একই বৎসরে তারা সেপন হতে ও নির্বাসিত হয়। বিজিত মুরদের ভাগ্যে ও একই দশা জুটে। ত্রিশ হাজারেরও অধিক এনাবাপ্টিষ্ট ইঙ্কুইজিসানের হস্তে নিহত হয়। মাত্র আটার বৎসরে (১৪৮১-১৪৯৮ খৃ.) স্পেনে ১০২২০৮ জন অগ্নিকুণ্ডে নিক্ষিপ্ত হয়। ১৮০৮ সন পর্যন্ত ইউরোপে ৩০,০০০ হাজার লোক জীবন্ত দগ্ধ ও ৩০,০০০ লোক বিবিধ দণ্ডে দাণ্ডিত হয়। ১৫১২ খৃষ্টাব্দে সপ্তম ল্যাটেরাল কাউন্সিল এই সকল ঘৃণিত নীতির উৎসাহদাতাদিগকে নাস্তিক ও কাফির বলে অভিশাপ দেন। উনবিংশ শতাব্দীতে ভ্যাটিকান কাউন্সিল হতে এগুলোর উপর

---

১১৯ প্রাগুক্ত, পৃ. ১১৭।

Dhaka University Institutional Repository

এক দফা অভিশাপ বর্ষিত হয়। এইরূপে পোপ ইউরোপ হতে নাস্তিকতার উচ্ছেদ সাধনে সমর্থ হন।[১২০]

এইভাবে দৃশ্যতঃ বিলুপ্ত হলেও ইব্ন রুশদের প্রভাব কিন্তু আধুনিক কাল পর্যন্ত অক্ষুন্নভাবে চলে আসছে। বর্তমান বিজ্ঞান ওটার অনুসন্ধিৎসু ও নিরপেক্ষ সাহসের জন্য দ্বাদশ শতাব্দীর এই শ্রেষ্ঠ আরব দার্শনিকের নিকট ঋণী। খৃষ্ট ধর্ম সমাজের পুনঃ পুনঃ নিন্দা সত্ত্বেও আধুনিক জগতের অধিকাংশ লোক তার মতবাদকে সত্য বলে গ্রহণ করে থাকে। তিনি যে স্বর্গ মর্ত্যব্যাপি আত্মার কথা বলে গিয়েছেন, বর্তমানে তাই pamplsychism নামে অভিহিত হচ্ছে। তিনি যেভাবে পদার্থের বিবর্ত্তনের কথা বর্ণনা করেছেন, স্পেনসারের সংশ্লেষণাত্মক দর্শন তারই পরিবর্ধন মাত্র। এত প্রভাব বিস্তার করেছেন জগতে এমন লোক আর জন্মেন নেই। ইউরোপের মূল ভূ-খণ্ডের দার্শনিক বিদ্যালয়সমূহে আর্জিও উচ্চ সম্মান পেয়ে থাকেন।

ইব্ন রুশদের জগৎ বিষয়ক মত ছিল তাঁর পূর্বসূরীদের মতের চেয়ে স্বতন্ত্র। জগৎকে তিনি দেখেছেন একটি অনাদি ভবন প্রক্রিয়া বলে। সামগ্রিক জগৎ এমন একটি আবশ্যিক একত্ব যার মধ্যে অনস্তিত্বের কোনো সম্ভাবনা নেই। জগৎ বস্তুনিচয়ের একটি আন্তর্সম্বদ্ধ সিস্টেমস্বরূম। গোটা সিস্টেমটি কারণিক সম্ভন্ধ দ্বারা গ্রথিত। জড় ও আকারকে শুধু চিন্তায়ই পৃথক করা যায়। বস্তুত, জড় ছাড়া আকার অস্তিত্বশীল থাকে না এরা সবসময় এক সঙ্গে থাকে। অনপেক্ষ সৃষ্টি বা ধ্বংস বলে কিছু নেই, কারণ যা কিছু হচ্ছে, তা আসলে হয় সম্ভাব্যতা থেকে বাস্তবতায় উত্তরণ, কিংবা বাস্তবতা থেকে সম্ভাব্যতায় প্রত্যাবর্তন। এই পরিবর্তন প্রক্রিয়া সব সময় সদৃশ

---

১২০ প্রাগুক্ত, পৃ. ১১৮।

Dhaka University Institutional Repository

দ্বারা সৃষ্ট হচ্ছে। এ অর্থে সৃষ্টি ও ধ্বংস, উভয়েই এক ধরনের সত্তা থেকে অন্যধরনের সত্তায় পরিবর্তনকে বোঝায়।

জগতের প্রতিটি জিনিস কার্য-কারণ সূত্রে গথিত। তবে আকার সমূহ পূর্ণতার দিক থেকে বিভিন্ন। প্রকৃতিতে বিভিন্ন পর্যায়ের আকার রয়েছে, এবং এগুলোকে ক্রমিকভাবে সাজানো যেতে পারে। এভাবে বিভিন্ন আকার মিলে একটি ক্রমবন্ধন গঠন করে। গোটা সিস্টেমটিতে সর্ব নিম্ন (নিষ্ক্রিয় জড়ের আকার) থেকে সর্বোচ্চ (আকারের আকার বা বিশুদ্ধ আকার) সত্তা বিদ্যমান। আকার বলতে বোঝায় তাকেই, যা সম্ভাব্য জড়ে বাস্তবতা প্রদান করে। জড়ীয় আকার বলতে বোঝায় প্রকৃতির আকারসমূহকে, এবং এরা আপতন ও বিশুদ্ধ আকার এর মধবর্তী।

এই সত্তা এমন একটি চাদাত্মা, যা জগৎকে পরিচালিত করে, এবং এজন্যই এ সত্তাকে জগতের স্রষ্টা ও চালক বলা হয়। এই আদি চালক বা আল্লার সারধর্ম হলো চিন্তা। তাঁর মধ্যে চিন্তা ও সত্তা এক ও অভেদ। এজন্যই একীভূত সিস্টেম স্বরূপ এ জগৎ তাঁর মধ্যে তাঁর চিন্তার উপাত্ত হিসেবে অস্তিত্বশীল। তাঁর চিন্তা জগৎ ও জগতের বস্তুনিচয়ের সমানার্থক। উপরের আলোচনা থেকে বুঝা যায় যে, ইব্ন রূশদের চিন্ত ায় হেগেলীয় ভাববাদের পূর্বভাস ছিল।

ইবনে রুশদ তাঁর শিক্ষক ফারাবী ও ইব্ন সীনার মনস্তাত্ত্বিক মতাবলীকে নতুন আঙ্গিকে উপস্থপিত করেন। তাঁর মতে, মানুষের মধ্যে একটি সক্রিয় ও একটি নিষ্ক্রিয় বুদ্ধি রয়েছে। সক্রিয় বুদ্ধি বিকিরণের মাধ্যমে চালক বুদ্ধি থেকে আগত।

Dhaka University Institutional Repository

চালক বুদ্ধির সাহায্যেই মানুষের মধ্যে নিষ্ক্রিয় বুদ্ধি কর্মতৎপর হয়ে ওঠে এবং সেই সূত্রেই তা পরিণতি লাভ করে অর্জিত বুদ্ধিতে। ব্যক্তিবুদ্ধি সংখ্যায় বহু, কিন্তু চালক বুদ্ধি শুধু একটি। এই একই চালকবুদ্ধি থেকেই উদ্ভুত হয় ব্যক্তিবুদ্ধির সব কর্মক্ষমতা ও তৎপরত ।[১২১]

বাংলাদেশেও ইব্ন রুশদ-এর প্রভাব পরিলক্ষিত হয়। বাংলা ভাষায় ইব্ন রুশদ-এর উপর কিছু গ্রন্থ ও প্রবন্ধ রচিত হয়েছে। যাঁরা ইব্ন রুশদের উপর লিখেন: ড. এম, আবদুল কাদের, ড. রশিদুল আলম, এম. আকবর আলী, মোহাম্মদ সিরাজুল ইসলাম, শাহ মোহাম্মদ খুরশীদ আলম, জান্নাতুল ফেরদৌস আফরীন, মুহাম্মদ শামসুল হুদা, মুহাম্মদ নূরুল আমীন, মোঃ শওকত হোসেন, ফজলুর রহমান আশরাফী, আবুজাফর, ড. আমিনুল ইসলাম প্রমূখ।

ইব্ন রুশদের উপর লিখিত গ্রন্থ ও প্রবন্ধ: ইমাম আল-গাযালী ও ইব্ন রুশদ, ইব্ন রুশদের দর্শন ও উহার প্রভাব, ইব্ন রুশদের দর্শনের প্রভাব, ইব্ন রুশদ: ধর্ম ও দর্শনের সমন্বয়, ছোটদের ইব্ন রুশদ, মুসলিম জাহানের মহান দুই দার্শনিক, আহমদ ইব্ন মুহাম্মদ ইব্ন রুশদ, বিখ্যাত দার্শনিক, পদার্থ বিজ্ঞানী ও চিকিৎসাবিদ ইবনে রুশদ, ইবনে রুশদ।

---

[১২১] ড. আমিনুল ইসলাম, মুসলিম দর্শন ও সংস্কৃতি, প্রাগুপ্ত, পৃ.-২১১।

Dhaka University Institutional Repository

১৯৯০ এর দশক থেকে শুরু করে বর্তমান সময় পর্যন্ত ইসলামিক ফাউন্ডেশন পত্রিকা, দর্শন ও প্রগতি, দর্শন সমিতির কার্যবিবরণী ও মুখপত্র দর্শন পত্রিকা, দৈনিক ইনকিলাব, বিশ্ববিদ্যালয় পত্রিকায় দর্শন সমন্বিত ও তার কর্মজীবন প্রকাশিত হয়েছে। জাতীয় বিশ্ববিদ্যালয়, ঢাকা বিশ্ববিদ্যালয় রাজশাহী বিশ্ববিদ্যালয়, চট্টগ্রাম বিশ্ববিদ্যালয় সহ দেশের সকল বিশ্ববিদ্যালয়ে দর্শন বিভাগে ইব্ন রুশদের দর্শন পড়ানো হয়। বাংলাদেশে লিখক, সাহিত্যিক, দার্শনিক ও বুদ্ধিজীবীদের মধ্যে ইব্ন রুশদের যে প্রভাব পড়েছে, তা উল্লেখযোগ্য।

Dhaka University Institutional Repository

উপসংহার

শতাব্দীর শ্রেষ্ঠ দু-পুরুষ আল-গ·াযালী ও ইব্ন রুশদ মুসলিম দর্শন সমাজে যে পরিবর্তন সাধন করেছেন তা ইতিহাসে চির স্মরণীয় হয়ে থাকবে। আমাদের প্রাচীন পন্থী বুদ্ধিজীবী মহল ও বিদ্যাপীঠগুলো প্রাচ্যের গ্রীক শাস্ত্রসেবীদের রচিত ব্যাখ্যা ও টীকা গ্রন্থসমূহ এমনভাবে আঁকড়ে থাকল যে, চিন্তা-গবেষণার জগতে সেটাই যেন শেষ কথা। এমন পরিবেশে গ্রীক দর্শন ও যুক্তিশাস্ত্রে ইমাম আল-গাযালীর ইজতিহাদ, স্বাধীন সমালোচনা ও বুদ্ধিবৃত্তিক পর্যালোচনা ইতিহাসের গতিপথে নিঃসন্দেহে একটি মাইল ফলকের মর্যাদা লাভ করেছে এবং ইজতিহাদ ও গবেষণার এক নতুন দিগন্ত উন্মোচন করেছে। গোটা মুসলিম জাতি গ্রীক দর্শনের প্রভাবে ইসলামী 'আক·ীদা থেকে দূরে সরে যাবার সময় আল-গ·াযালী (র) ইসলামী দর্শন দ্বারা গ্রীকদের মতবাদকে অকার্যকর বলে প্রমাণ করে দেখান। তাছাড়া বিভিন্ন প্রকার মতবাদের সংমিশ্রণে মুসলিম সমাজে যে মতনৈক্যের সৃষ্টি হয় আল-গ·াযালী (র) বিচক্ষণতার মাধ্যমে তার অবসান ঘটান। মুতাকাল্লিম, বাতিনিয়া এবং সূফীবাদের মনগড়া চিন্তা এবং ধারণাও তিনি মূলউৎপাটন করেন। আর এ ভূমিকা পালন করতে গিয়ে তিনি ইসলামে যে অবদান রেখে যান তার সামান্যই এখানে আলোকপাত করা হলো। তিনি 'মাক·াসি·দুল ফালাসিফা' নামক গ্রন্থে গ্রীক দর্শনের ব্যাখ্যা করেন এবং 'তাহাফুতুল ফালাসিফা' নামক গ্রন্থে গ্রীক দর্শনের ভ্রান্তমতবাদ খুঁজে বের করে তা প্রতিহত করেন। এ কারণে দর্শনশাস্ত্রে আল-গ·াযালীর প্রভাব অন্য যে কোন মুসলিম ধর্মবিদদের চেয়ে অনেক বেশী।

ইব্ন রুশদ আল-কু·র'আন ও হ·াদিছে·র আলোকে ধর্ম ও দর্শনের মধ্যে সমন্বয় সাধন করেন'। তিনি 'তাহাফুতুত্ তাহাফুত' নামক গ্রন্থ রচনা করে ও আল-গাযালীর তাহাফুতুল ফালাসিফার সমস্ত মতবাদ খণ্ডন করে দর্শন শাস্ত্রে এক অসামান্য অবদান রাখেন। তিনি মুসলমানদের মধ্যে খুব বেশী প্রভাব বিস্তার করতে না পারলেও পাশ্চাত্য জগতে শ্রেষ্ঠ মুসলিম দার্শনিক হিসেবে বিবেচিত হয়েছেন। কারণ ইব্ন রুশদ এর রচনার মাধ্যমেই ইউরোপ অ্যারিস্টটলের মতবাদের কাছাকাছি উপনীত হয়েছিল। মুসলিম চিন্তাধারায় ইব্ন রুশদ এর অবদান সন্দেহাতীতভাবে আরও একটা নুতন পদক্ষেপ। মুসলিম দার্শনিক হিসেবে তাই তিনি ইতিহাসে অমর হয়ে রয়েছেন।

Dhaka University Institutional Repository

গ্রন্থপঞ্জি

১. আবদুল ওয়াহ্হাব আল সুবকী, তাবাকাত আল-শাফি'ঈয়্যাহ আল-কুবরা, আত্বাতুল হুসাইনিয়া, মিশর, ১৯০৬ খৃ.।

২. আমিনুল ইসলাম, মুসলিম দর্শন ও সংস্কৃতি, নওরোজ কিতাব বিস্তান, বাংলা বাজার, ঢাকা।

৩. আবুজাফর, রাষ্ট্র দর্শনে মুসলিম মনীষা, ইসলামিক ফাউন্ডেশন, বাংলাদেশ, ঢাকা ১৯৭৯ খৃ.।

৪. আমিনুল ইসলাম, মুসলিম ধর্মতত্ত্ব ও দর্শন, বাংলা একাডেমী, ঢাকা।

৫. আতোয়ার রহমান, মনীসীদের জীবন থেকে, ইসলামিক ফাউন্ডেশন, বাংলাদেশ, ঢাকা।

৬. আবদুল মওদূদ, মুসলিম মনীষা, ইসলামিক ফাউন্ডেশন বাংলাদেশ, ঢাকা, ১৯৮০ খৃ.।

৭. আবদুল খালেক, সৌভাগ্যের পরশমনি, কিমিয়া সা'আদাত (মূল), আল-গ·যালী, ইসলামিক ফাউন্ডেশন বাংলাদেশ, ঢাকা, ১৯৯৩ খৃ.।

৮. আবদুল জলিল, মজলিসে গ·য্যালী, অনূদিত, রশিদ বুক হাউজ, ঢাকা, ১৯৯৫ খৃ.।

৯. আবদুল জলিল, এসলাহে নফ্স, অনূদিত, এস, এস পাবলিকেশন্স, ঢাকা, ১৯৯৫ খৃ.।

১০. আবদুল বাকি, দর্শনের কথা, হাসান বুক হাউজ, ঢাকা, ১৯৭৩ খৃ.।

১১. আবদুল ওয়াহ্হাব যুহুরী, মাকাতীব-ই-ইমাম গ·য্যালী (উর্দূ), অনূদিত, মূলঃ মাকাতীব-ই-ইমাম গ·যালী (ফার্সী), নাফীস একাডেমী, করাচী, ১৯৪৯ খৃ.।

Dhaka University Institutional Repository

১২. আবুল কাসিম মোঃ আদামুদ্দীন, তাহাফুতুল ফালাসিফা, অনূদিত, ইসলামিক ফাউন্ডেশন, ঢাকা, ১৯৮০ খৃ.।

১৩. আশিক এলাহী, তাব্‌লীগ-ই-দীন, অনূদিত, আল-আরবাঈন-ফী উসূলিদ দীন (মূল), কুরআন মহল, করাচী।

১৪. আবদুল হালীম, মাহমুদ, আল-মুনকিয় মিনাদ দালাল (শরাহ), দারুল কিতাবিল্ লাব্‌নানী, লেবানন, ১৯৯৪ খৃ.।

১৫. আমিনুল ইসলাম, পাশ্চাত্য দর্শন, আধুনিক ও সাম্প্রতি কাল। নওরোজ কিতাবিস্তান, বাংলা বাজার, ঢাকা, ১৯৯৪ খৃ.।

১৬. আবদুল মান্নান তালিব, ইসলামী রেঁনেসা আন্দোলন, অনূদিত খোশরোজ কিতাব মহল, ১৯৭৫ খৃ.।

১৭. আ.ন.ম ওয়াহিদুর রহমান, ইবনে সীনা ও সুফীবাদ, ঢাকা বিশ্ববিদ্যালয় পত্রিকা, চর্তুবিংশ সংখ্যা ফাল্গুন ১৩৯২, ফেব্রুয়ারী ১৯৮৬ ইং।

১৮. আবুদুল মান্নান তালিব, ইমাম ইবনে তাইমিয়ার সংগ্রামী জীবন, তাসনিয়া বই বিতান, বড় মগবাজার, ঢাকা, ২০০২ খৃ.।

১৯. ইব্‌নুল জাওযী, আল-মুনতাজিম, খন্ড-৯।

২০. ইমাম গণযালী, আল-মুরশিদুল আলম-ইমাম গণযালী, অনুবাদক, মহিউদ্দিন খান, ইসলামিক ফাউন্ডেশন বাংলাদেশ, ঢাকা, ১৯৮৬ খৃ.।

২১. ইমাম গণযালী, তাহাফুতুল ফালাসিফা, অনুবাদী, মহিউদ্দিন খান, ইসলামিক ফাউন্ডেশন বাংলাদেশ, ঢাকা, ১৯৫৯ খৃ.।

২২. ইবনুল কায়্যম জাওযিয়্যাহ (র.), রূহ, মুজীবুর রহমান অনু. এমদাদিয়া লাইব্রেরী, ঢাকা, ১৯৯৯ খৃ.।

২৩. ইবনে গোলাম আসাদ, ইসলামী শিল্প কলা, বাংলা একাডেমী, ঢাকা।

Dhaka University Institutional Repository

২৪. এ,কে,এম, নাজির আহমদ, যুগে যুগে ইসলামী জাগরণ, বাংলাদেশ ইসলামিক সেন্টার, কাঁটাবন, ঢাকা, ২০০৩ খৃ.।

২৫. এমদাদ উল্যাহ, সত্যিকারের সম্পদ, অনূদিত, আজিজিয়া কুতুব খানা, ঢাকা, ১৯৭৫ খৃ.।

২৬. এ, এন, এম, সিরাজুল ইসলাম, আল-আক্সা মসজিদের ইতিকথা, কাঁটাবন ক্যামপাস, ঢাকা।

২৭. কেনেথ এইচ ক্র্যাডন, মুসলিম জাহান ও পাশ্চাত্য জগত, অনুবাদী আখতারউল আলম, ইসলামিক ফাউন্ডেশন, ঢাকা, ১৯৮৭ খৃ.।

২৮. কাজী আবু মোহাম্মদ আবদুল্লাহ, ছোটদের ইমাম গ·যালী।

২৯. কে. আলী, মুসলিম সংস্কৃতির ইতিহাস, আলী পাবলিকেশন্স, ঢাকা, ১৯৮১ খৃ.।

৩০. খোন্দকার মুস্তাফিজুর রহমান, শিক্ষা দর্শন, বাংলা একাডেমী, ঢাকা, ১৯৮০ খৃ.।

৩১. আল-গ·যালী, আল-মুনক·য· মিনাদ-দালাল, অনুবাদক-আনিস চৌধুরী, আদর্শ পুস্তক বিপনী, ঢাকা, ১৯৯৭ খৃ.।

৩২. গোলাম রসুল, ইমাম গ·য্যালী পরিচয়, ইসলামিক ফাউন্ডেশন বাংলাদেশ, ঢাকা, ১৯৮০ খৃ.।

৩৩. আল- গ·য্যালী, মেশকাতুল আনোয়ার, অনুবাদক, আবদুল জলিল, বাংলাদেশ তাজ কোম্পানী, ঢাকা।

৩৪. ছাখাওয়াত উল্লাহ, হায়াতে ইমাম গ·য্যালী (র.), তাবলীগী কুতুবখানা, ঢাকা, ১৯৯৩ খৃ.।

৩৫. টি. জে. ডি. বোয়ার, তারীখ-এ ফালসাফা এ-ইসলাম।

Dhaka University Institutional Repository

৩৬. নাজির আহমদ, মুসলিম সংস্কৃতির ইতিহাস, আরাফাত পাবলিকেশন্স, ঢাকা, ১০ খন্ড, ০২ খন্ড, ১৭ খন্ড, ১৯৯১ খৃ.।

৩৭. নুরুদ্দীন, সৃষ্টি দর্শন, অনূদিত, আল-হিকমাতু-ফী মাখলূকাতিল্লাহ (আরবী), হাবিবিয়া বুক ডিপো, ঢাকা, ১৯৯৬ খৃ.।

৩৮. নাজির আহমদ ও মুহাম্মদ রুহুল আমিন, মুসলিম সংস্কৃতির ইতিহাস, আরাফাত পাবলিকেশন্স, ঢাকা, ১৯৮৯ খৃ.।

৩৯. নুরুল ইসলাম মানিক, ইসলামী দর্শনের রূপরেখা, সম্পাদিত, ইসলামিক ফাউন্ডেশন বাংলাদেশ, ঢাকা, ১৯৮১ খৃ.।

৪০. ফজলুর রহমান আশরাফী, বিশ্বের মুসলিম মনীষীদের কথা, আর,আই,এম পাবলিকেশন, ঢাকা, ১৯৯৭ খৃ.।

৪১. ফরহ আনতুক, ইব্ন রুশদ ওয়া ফালসাফা, এসকানদারিয়া, ১৯০৩ খৃ.।

৪২. ফকির আবদুর রশিদ, সূফী দর্শন, ইসলামিক ফাউন্ডেশন বাংলাদেশ, ঢাকা, ১৯৮০ খৃ.।

৪৩. মুহ·াম্মাদ এলাহী বখশ, "আল-গ·াযালী," ইসলামী বিশ্বকোষ, ইসলামিক ফাউন্ডেশন, ঢাকা, ১৯৯১ খৃ.।

৪৪. এম,এন,এম ইমদাদুল্লাহ, হুজ্জাতুল ইসলাম ইমাম গ·ায্যালী, বাংলাদেশ তাজ কোম্পানী, ১৯৯৮ খৃ.।

৪৫. মুহ·াম্মাদ আবদুল্লাহ, মুসলিম ধর্মতত্ত্বে ইমাম গ·াযালীর অবদান, কামিয়্যাব প্রকাশনী, ঢাকা ২০০১ খৃ.।

৪৬. মুহ·াম্মাদ জামিন উদ্দিন "খত্ত্বে হযরত ইমাম গ·াযালী, ফয়জিয়া কুতুবখানা, চট্টগ্রাম ১৩৮৯ হিজরী।

৪৭. মুহ·াম্মাদ বরকতুল্লাহ, "আল-গ·াযালী জ্ঞান সাধনা," মাহে নও পত্রিকা, নভেম্বর, ইসলামিক ফাউন্ডেশন বাংলাদেশ, ঢাকা, ১৯৬১ খৃ.।

Dhaka University Institutional Repository

৪৮. মোঃ সোলাইমান আলী সরকার, ইবনুল আরাবী ও জামাল উদ্দীন রুমী, বাংলা একাডেমী, ঢাকা, ১৯৮৪ খৃ.।

৪৯. মুহ·াম্মাদ শামসুল হুদা, বিশ্বের শ্রেষ্ঠ একশত মুসলিম মনীষীর জীবনী, সোবহানিয়া বুক হাউজ, বাংলাদেশ, ঢাকা ২০০৩ খৃ.।

৫০. মোঃ শওকত হোসেন, ইমাম আল-গ·াযালী ও ইব্ন রুশদ এর দর্শন, তিথি পাবলিকেশন, লালমাটিয়া, ঢাকা, ২০০০ খৃ.।

৫১. এম. আবদুল কাদের, মুসলিম কীর্তি, ইসলামিক ফাউন্ডেশন বাংলাদেশ, ঢাকা, ১৯৮৮ খৃ.।

৫২. এম, হুদা, মুসলিম দর্শনের মূলতত্ত্ব, ইউরিকা বুক হাউজ, ঢাকা, ১৯৮৮ খৃ.।

৫৩. মোহাম্মদ আবদুল্লাহ, ইসলামী দর্শন, অনূদিত, ইসলামিক ফাউন্ডেশন বাংলাদেশ, ঢাকা, ১৯৮১ খৃ.।

৫৪. মোহাম্মদ সিরাজুল ইসলাম, মুসলিম জাহানের মহান দুই দার্শনিক, ইসলামিক ফাউন্ডেশন বাংলাদেশ, ঢাকা, ১৯৮০ খৃ.।

৫৫. মোঃ গোলাম মোস্তফা সিদ্দিকী, বিশ্বের শ্রেষ্ঠ মুসলিম মনীষীদের কথা, এম. এস. পাবলিকেশন্স, ঢাকা, ১৯৯৮ খৃ.।

৫৬. মুহাম্মদ নূরুল আমীন, বিজ্ঞানে মুসলমানদের অবদান, কাঁটাবন মসজিদ ক্যাম্পাস, ঢাকা।

৫৭. মুজিবুর রহমান , মিনহাজুল আবেদীন, অনূদিত ইসলামিক ফাউন্ডেশন বাংলাদেশ, ঢাকা, ১৯৬৯ খৃ.।

৫৮. মুহাম্মদ উবাইদুল্লাহ্, বিদায়াতুল হেদায়া, অনূদিত, দারুল কিতাব, ঢাকা, ১৯৯৪ খৃ.।

৫৯. মুহাম্মদ আবদুর রহীম, বিবর্তনবাদ ও সৃষ্টিতত্ত্ব, ইসলামিক ফাউন্ডেশন বাংলাদেশ, ঢাকা, ১৯৯২ খৃ.।

Dhaka University Institutional Repository

৬০. মুফতি শফী, তাফসীরে মা'আবেফুল কুরআন, মহিউদ্দিন খান অনু. ইসলামিক ফাউন্ডেশন বাংলাদেশ, ঢাকা, ১৪১৩ হি.।

৬১. মুশতাক আহমদ, তাহরীকে দেওরন্দ, শান্তিধারা প্রকাশনী, ঢাকা, ১৯৮৮ খৃ.।

৬২. মুহিউদ্দিন খান, মাকতুবাত্ ইমাম গ·য্যালী, মুলঃ মাক্তুবাত (ফার্সী), অনূদিত, মদিনা পাবলিকেশন্স, ঢাকা, ১৯৯৬ খৃ.।

৬৩. মীর ওলীউদ্দীন, গ·যালী পর তান্কীদ, দারুত তাবা, হায়দরাবাদ, ১৯৪১ খৃ.।

৬৪. মুহাম্মদ আবদুল বারী, দর্শনের কথা, হাসান বুক হাউস, ঢাকা, ১৯৭৩ খৃ.।

৬৫. এম.এন. রায়, ইসলামের ঐতিহাসিক অবদান, অনূদিত, শতদল, ১৯৯০ খৃ.।

৬৬. রশিদুল আলম, মুসলিম দর্শনের ভূমিকা, ইসলামিক ফাউন্ডেশন বাংলাদেশ, ঢাকা, ১৯৭০ খৃ.।

৬৭. রইস আহমদ জাফরী (অনু) গ·যালী নামাহ, মূল- গ·যালী নামাহ (ফার্সী), গ্রন্থকারঃ জালাল হুমাই, শেখ গুলাম আলী এন্ড সন্স, লাহোর, তারিখ বিহীন।

৬৮. লুৎফী, তারীখে ফালসাফা এ-ইসলাম, দারুত্ তাবা জামিয়া উসমানিয়া, ১৯৮৭ খৃ.।

৬৯. শহিদুল ইসলাম ও আঃ সোবহান, আল-গ·যালী, সোবহানিয়া লাইব্রেরী, ঢাকা, ১৯৬৩ খৃ.।

৭০. শাহ হাকিম মুহা. আখতার, মা'আরেফে মাছনবী, খানকাহ ইমদাদিয়া লাইব্রেরী, ঢাকা, ১৯৯৭ খৃ.।

৭১. শাহ মোহাম্মদ খুরশীদ আলম, ছোটদের ইব্ন রুশদ, ইসলামিক ফাউন্ডেশন, ঢাকা, ১৯৯৫ খৃ.।

Dhaka University Institutional Repository

৭২. শায়খ মুহাম্মদ আস-সালেহ আল ও সাইমীন, আহলে সুন্নাহ ওয়াল জামায়াতের আকিদা, অনু. এ, কে, এম. আবদুর রশিদ, আলফালাহ প্রিন্ট প্রেস, ঢাকা, ১৯৯৩ খৃ.।

৭৩. শৈলন্দ্র বিশ্বাস, সংসদ বাঙ্গালা অভিধান, সাহিত্য সংসদ, কলিকাতা, ১৯৫৭ খৃ.।

৭৪. শিবলী নোমানী, আল-গ·যালী, এম. সানাউল্লাহ খাঁ, রেলওয়ে রোড, লাহোর, ১৯৬১ খৃ.।

৭৫. শিবলী নোমানী, ইল্‌মুল কালাম আত্তর আল-কালাম, নাফীস একাডেমী, করাচী, ১৯৭৯ খৃ.।

৭৬. শায়খ মোহাম্মদ আল-গ·যালী, ইসলামী আকীদা, অনূদিত, ইসলামিক ফাউন্ডেশন, ১৯৮৬ খৃ.।

৭৭. সায়্যিদ আবুল হাসান নদভী, কাবুল থেকে আম্মান, ইসলামিক ফাউন্ডেশন বাংলাদেশ, ঢাকা, ১৯৯৪ খৃ.।

৭৮. সাইয়েদ আবুল হাসান আল নদভী, সংগ্রামী সাধকের ইতিহাস, মুহ·াম্মাদ ব্রাদার্স, বাংলা বাজার, ঢাকা ১৯৮৭ খৃ.।

৭৯. সরকার শরীফুল ইসলাম, মুসলিম স্পেন, ইসলামিক ফাউন্ডেশন, বাংলাদেশ, ঢাকা, ১৯৮৭ খৃ.।

৮০. সাইয়েদ আবুল হাসান আলী নদভী, ইসলামী রেনেসার অগ্রপথিক (১ম খন্ড ও ২য় খন্ড), অনূদিত, ইসলামিক ফাউন্ডেশন বাংলাদশ, ঢাকা, ১৯৮৭ খৃ.।

৮১. সাআত হাসান ইউসুফী, ইসলামী আদাব ওয়া আখলাক, অনূদিত, কুতুবখানা-এ-দীন ওয়া দুনিয়া, হায়দারাবাদ, ১৯৬৮ খৃ.।

Dhaka University Institutional Repository

৮২. সৈয়দ হুসাইন কাদেরী, ইমাম গাযালী-কা-ফাল্‌সাফা-এ-মাযহাব ওয়া আখলাক, নাদওয়াতুল মুসাননিফীন, উর্দূ বাজার জামে মসজিদ, দিল্লী, ১৯৬১ খৃ.।

৮৩. সাইয়েদ আশেকুল হাই, কয়েকজন মুসলিম বিজ্ঞানী, ইসলামিক ফাউন্ডেশন বাংলাদেশ, ঢাকা, ১৯৮৫ খৃ.।

৮৪. হাসান জাহাঙ্গীর আলম, 'ইমাম গাযালীর তহাফাতুল ফালাসিফার ভাষ্য, আল-মানসুর প্রকাশনী, বায়তুল মোকাররম, ঢাকা, ১৯৮৯ খৃ.।

৮৫. হিফজুর রহমান, ইসলামী নীতি দর্শন, ইসলামিক ফাউন্ডেশন বাংলাদেশ, ঢাকা।

৮৬. হারুণ অর রশিদ, মুসলিম মনীষীদের ছেলে বেলা।

৮৭. হাসান আলী চৌধুরী, ইসলামের ইতিহাস ও বাংলাদেশ, আইডিয়াল লাইব্রেরী, ঢাকা, ১৯৯৫ খৃ.।

৮৮. হানীফ নাদভী, আফকার-এ- গাযালী, ইদারা এ সাকাফাত-এ ইসলামিয়া, ১৯৫৬ খৃ.।

৮৯. A. R. Nicholson, A Literary History of the Arabs. Adam Publishars and Distributers. Delhi. 1907.

৯০. Abduhu Shemali, Tarikh al-Falsafah al-Islamiyah, Darx al-Sadr, Beirut, 1965.

৯১. Al-Ghazali, Tahafut-al-Falasifa, Translated by, Sabih Ahmad Kamali, The Pakistan Philosophical Congress, Lohore, 1958.

৯২. Claud Field. M.A., The confessions of Al-Ghazali.

৯৩. Dr. Serajul Haque, Imam Ibn Taimiya and his projects of Reform, Islamic Foundation Bangladesh, 1982.

৯৪. Gairdnes W.H.T, An Account of Ghazalis life and works, Madras, 1919.

Dhaka University Institutional Repository

৯৫. Hitti P.K, History of the Arabs, The Macmillan Press Ltd., London, 1951.

৯৬. Hitti P.K, Islam-A way of life, 1970.

৯৭. Imamuddin S.M, A Political History of Muslim Spain, Lecco Press, Dhaka, 1961.

৯৮. Macdonald D.B, Development of Muslim Theology, 1903.

৯৯. Macdonald D.B, Life of al-Gazali with Special Reference to his religious experiences and opinions, 1899.

১০০. Majid Fakhry, A History of Islamic Philosophy, New York, 1983.

১০১. Mohammad Sharif and Mohammad Anwar, Muslim Philosophy and Philosophers, Ashish Publishing House, Delhi, 1994.

১০২. Muhammad Sharif Khan and Muhammad Anwar Saleem, Muslim Philosophy and Philosophers, Ashish Publishing House, Delhi, 1994.

১০৩. Renan M, Ibn Rushd and Philosophy of Ibn Rushd wa falsafa-i-Ibn Rushd, Osmania press, Hyderabad, Deccan, 1929.

১০৪. Sharif M.M, Muslim Thought, Its origion and Achievements, Ashraf Publication, Lahore, 1951.

১০৫. Simon Van Den Berch, Averroes, Tahafut-Al-Tahafut, 46 Great Russell Street, London, W. C. 1954.

১০৬. T.C. Rastogi, Muslim World: Islam Breaks Frech Ground. Ashish Publishing House. New Delhi, 1986.

১০৭. Umar M, Uddin, The Ethical Philosophy of Al-Ghazali, Aligarh, 1962.

১০৮. Watt, W.M. The faith and practice of Al-Ghazali, George Allen and Unwin Ltd. London, 1953.

Dhaka University Institutional Repository

পরিশিষ্ট

Dhaka University Institutional Repository

বিশ্ব বিখ্যাত মুজাদ্দিদ, দার্শনিক, আধ্যাত্মিক জ্ঞানের অধিকারী এবং জ্যোতিবিজ্ঞানী

ইমাম আল-গাযালী (র)

(১০৫৮-১১১১ খ্রীঃ)

Dhaka University Institutional Repository

কর্ডোভা বিশ্ববিদ্যালয় ও ইব্ন রুশদ এর ভাস্কর্য।[১]

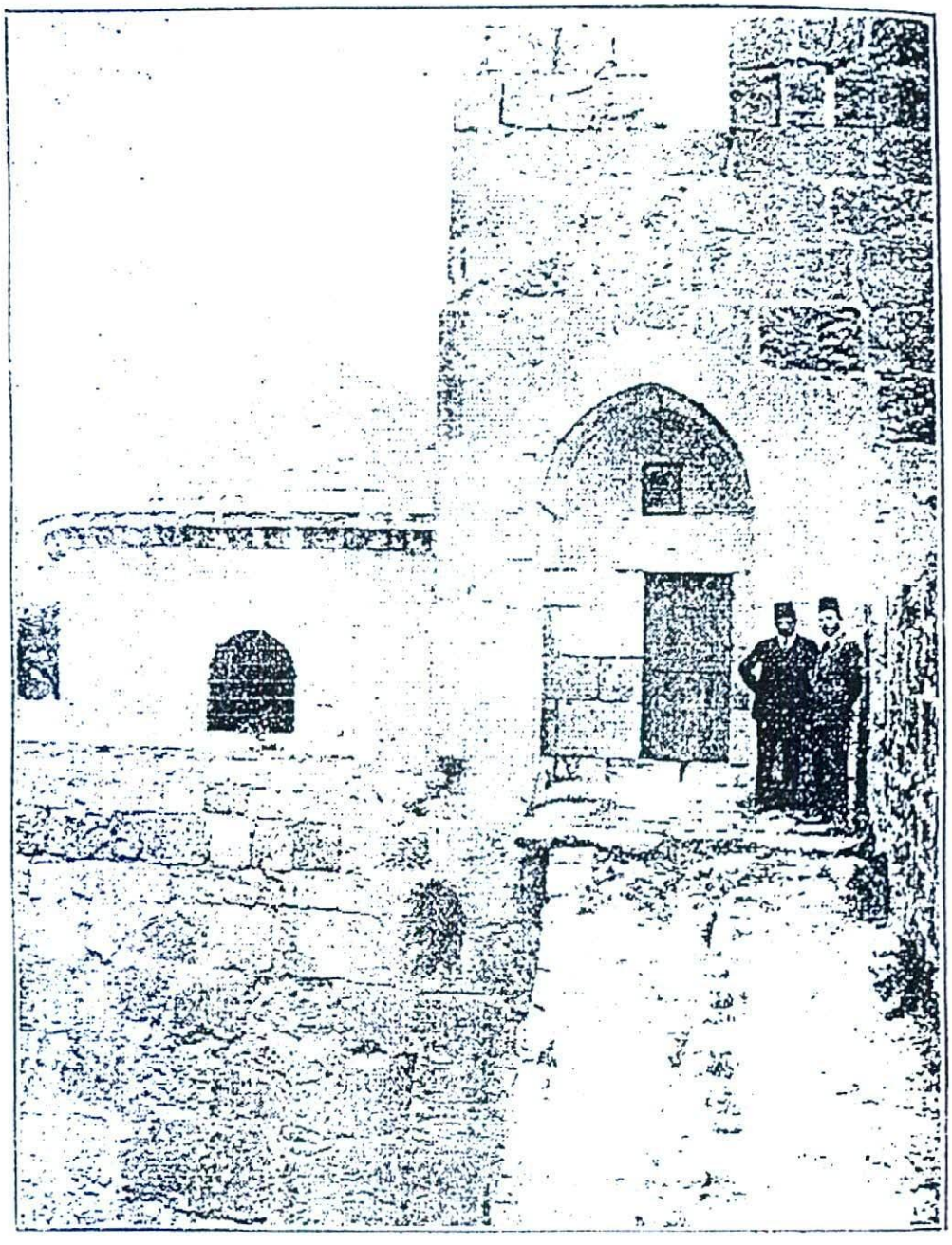
এটা আন্দোলুসের (স্পেনের) রাজধানী কর্ডোভা শহর। যা ইব্ন রুশদের দর্শনের শহর ও জ্ঞান বিজ্ঞানের জনপদ হিসেবে পরিচিত। কানতারাতুল ওয়াদী বা আল ওয়াদী সেতু, কর্ডোভা বিশ্ববিদ্যালয়, যোহরা টাওয়ার এবং জ্ঞান-বিজ্ঞান, এ চারটি কর্ডোভার জন্য প্রসিদ্ধ।[২]

---

১ ফবহ আনতূন, ইব্ন রুশদ ওয়া ফালসাফাতুহু, (ইসকানদারিয়া, ১৯০৩ খৃ.), পৃ. ২।

২ প্রাগুক্ত, পৃ. ২।

Dhaka University Institutional Repository



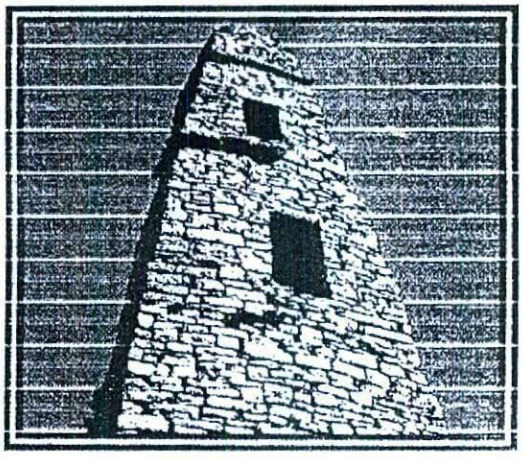
এই বায়তুল মুকাদ্দাসের উত্তর-পশ্চিম পাশে অবস্থিত পাথরে বসে ইমাম আল-গাযালী (র) ইহয়াউল 'উলুম গ্রন্থখানা রচনা করেন। ডান পার্শ্বে ফেলিস্তিনের বিখ্যাত ব্যক্তি সায়্যিদ ইসহাক এবং বাম পার্শ্বে প্রসিদ্ধ কবি আমিন রায়হান দণ্ডায়মান।[৩]

---

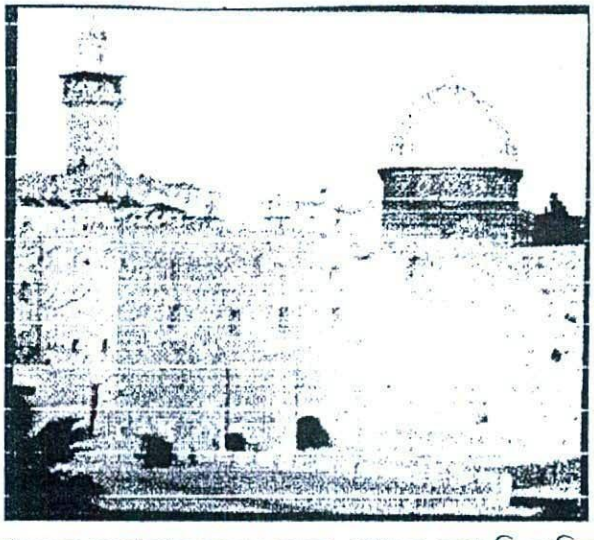
৩ মুহাম্মাদ লুতফী জাম'উহ, ফালাসিফাতুল ইসলাম ফিল মাশরিকে ওয়াল মাগরিব, (মিশর, ১৯৬৮ খৃ.), পৃ. ৬৭।

Dhaka University Institutional Repository

আল-গাযালী (র.) ইব্রাহীম আ.) এর মাযারে উপস্থিত হয়ে তিনটি প্রতিজ্ঞায় আবদ্ধ হন। (১) আর কোন দিন বাদশাহের দরবারে যাবো না। (২) কোন বাদশাহের উপঢৌকন গ্রহণ করবো না। (৩) কারো সহিত তর্কযুদ্ধে লিপ্ত হবো না।[৪]



আল-গাযালী (র.) মসজিদে 'উমুরীতে আল্লাহ তা'আলার ধ্যানে মগ্ন ছিলেন।[৫]



আল-গাযালী (র) বায়তুল মুকাদ্দাস সফর করে এখানে বেশ কিছু দিন অবস্থান করেন।

৪ শহীদুল ইসলাম, আল-গাযালী, প্রাগুক্ত, পৃ. ৩১।

৫ প্রাগুক্ত, ৩০।