তহাফুতুল ফলাসিফা

আল-গাযযালী

তহাফুতুল ফলাসিফা

আল-গাযযালী

আবুল কাসিম মুহম্মদ আদমুদ্দীন
অনূদিত

ইসলামিক ফাউন্ডেশন
[প্রতিষ্ঠাতা : জাতির পিতা বঙ্গবন্ধু শেখ মুজিবুর রহমান]

www.bjilibrary.com

তহাফুতুল ফলাসিফা
আল-গায্যালী
আবুল কাসিম মুহম্মদ আদমুদ্দীন অনূদিত

পৃষ্ঠা সংখ্যা : ২২৪
ইফা প্রকাশনা : ৫৭/৩
ইফা গ্রন্থাগার : ২৯৭.০১
ISBN : 984-0735-9
প্রথম প্রকাশ : আগস্ট ১৯৬৫
চতুর্থ মুদ্রণ (রাজস্ব)
জুন ২০১৯
জ্যৈষ্ঠ ১৪২৬
শাওয়াল ১৪৪০

মহাপরিচালক
সামীম মোহাম্মদ আফজাল

প্রকাশক
ড. মুহাম্মদ আবদুস সালাম
পরিচালক, প্রকাশনা বিভাগ
ইসলামিক ফাউন্ডেশন
আগারগাঁও, শেরেবাংলা নগর, ঢাকা-১২০৭
ফোন : ৮১৮১৫৩৮

মুদ্রণ ও বাঁধাই
নূর মোহাম্মদ আলম
প্রকল্প ব্যবস্থাপক, ইসলামিক ফাউন্ডেশন প্রেস
আগারগাঁও, শেরেবাংলা নগর, ঢাকা-১২০৭
ফোন : ৮১৮১৫৩৭

মূল্য : ১১৭.০০ টাকা।

TAHAFUT-AL-FALASIFAH (Incoherence of the Philosophers) : Written in Arabic by Al-Ghazali, translated by Sabih Ahmad Kamali into English, into Bangla Abul Kasim Muhammad Adamuddin and published by Dr. Muhammad Abdus Salam, Director, Publication, Islamic Foundation, Agargaon, Sher-E-Bangla Nagar, Dhaka-1207. Phone : 8181538

E-mail : publicationifa@gmail.com
Website : www.islamicfoundation.org.bd

Price : Tk. 117.00 ; U.S. 4.00

www.bjilibrary.com

সূচীপত্র

অনুবাদকের ভূমিকা

ইমাম গায্যালীর জীবনী — আট

ইমাম গায্যালীর রচনাবলী — এগার

ইমাম গায্যালীর মতবাদ — পনেরো

সাধারণ দর্শন শাস্ত্রের প্রতি ইমাম গায্যালীর মনোভাব — সতেরো

গ্রন্থকারের মুখবন্ধ — ২১-২৯

প্রথম সমস্যা ঃ সৃষ্টির অনাদিত্ব সম্বন্ধে দার্শনিকের মতবাদের খণ্ডন — ৩০-৬০

দ্বিতীয় সমস্যা ঃ জগত, কাল ও গতির চিরস্থায়িত্ব সম্বন্ধে দার্শনিকদের মতবাদের খণ্ডন — ৬১-৬৮

তৃতীয় সমস্যা ঃ দার্শনিকদের মতবাদ 'নিশ্চয়ই আল্লাহ্ তা'আলা জগতের কর্মকর্তা ও নির্মাণকর্তা এবং জগত তাঁহার ক্রিয়া ও শিল্পকর্ম' এই ব্যাপারে তাহাদের প্রতারণামূলক মতবাদ 'জগত তাহাদের নিকট রূপক মাত্র, প্রকৃত নহে' ইহার স্বরূপ বিশ্লেষণ — ৬৯-৮৯

চতুর্থ সমস্যা ঃ জগতের সৃষ্টিকর্তার অস্তিত্ব প্রমাণে দার্শনিকদের ব্যর্থতার বর্ণনা — ৯০-৯৫

পঞ্চম সমস্যা ঃ আল্লাহ্ তা'আলার একত্ব প্রমাণে দার্শনিকদের ব্যর্থতা — ৯৬-১০৫

ষষ্ঠ সমস্যা ঃ আল্লাহ্ তা'আলার নির্গুণ–দার্শনিকদের এই মতবাদের প্রতিবাদ — ১০৬-১১৮

সপ্তম সমস্যা ঃ 'প্রথম কারণ জাতি অথবা শ্রেণীভুক্ত হইয়া অপরের অংশীদার হইতে পারেন না। পার্থক্যকারী গুণও তাঁহাকে অপর হইতে পৃথক করিতে পারে না। জাতি ও পার্থক্যকারী গুণ দ্বারা যুক্তিগতভাবেও তাঁহাতে বিভাজ্যতা বর্তে না' দার্শনিকদের এই মতের খণ্ডন — ১১৯-১২৪

অষ্টম সমস্যা ঃ 'প্রথম সত্তা অবিমিশ্র অর্থাৎ খাঁটি বস্তুনিরপেক্ষ অস্তিত্ব। প্রকৃতি বা তাৎপর্যের সহিত ঐ অস্তিত্ব সম্পর্কিত হইতে পারে না এবং তাহার জন্য অবশ্যম্ভাবী সত্তা অপরের জন্য প্রকৃতির ন্যায়'–দার্শনিকদের এই মতবাদের খণ্ডন — ১২৫-১২৭

www.bjilibrary.com

নবম সমস্যা	ঃ	'প্রথম কারণ বস্তু নহে'–ইহা প্রমাণে দার্শনিকদের অক্ষমতা	১২৮-১৩০
দশম সমস্যা	ঃ	'জগতের সৃষ্টিকর্তা ও কারণ আছে' এই মত প্রমাণে দার্শনিকদের অক্ষমতা	১৩১-১৩২
একাদশ সমস্যা	ঃ	দার্শনিকদের বিশ্বাস অনুসারে প্রথম কারণ অপরকে, শ্রেণী ও জাতিসমূহকে সামগ্রিকভাবে জানেন'– তাহাদের ইহা প্রমাণে ব্যর্থতা	১৩৩-১৩৭
দ্বাদশ সমস্যা	ঃ	'প্রথম সত্তা নিজকে জানেন' ইহা প্রমাণেও দার্শনিকদের অক্ষমতা	১৩৮-১৪০
ত্রয়োদশ সমস্যা	ঃ	'আল্লাহ্ তা'আলা 'ভূত, ভবিষ্যৎ ও বর্তমান কালানুযায়ী বিভক্ত পৃথকভাবে বস্তুসমূহকে জানেন না' দার্শনিকদের এই মতবাদের খণ্ডন	১৪১-১৪৮
চতুর্দশ সমস্যা	ঃ	'আকাশ জীবিত ও ঘূর্ণন গতি দ্বারা আল্লাহ্ তা'আলার অনুগত' ইহা প্রমাণে দার্শনিকদের ব্যর্থতা	১৪৯-১৫২
পঞ্চদশ সমস্যা	ঃ	'আকাশে প্রেরণাদাতার উদ্দেশ্য আছে'–তাহাদের এই মতের খণ্ডন	১৫৩-১৫৬
ষোড়শ সমস্যা	ঃ	'আকাশসমূহের প্রাণ-জগতে উদ্ভূত যাবতীয় খুঁটিনাটি বিষয় অবগত এবং লওহে মাহফূয আকাশের মূল' দার্শনিকদের এই মতের খণ্ডন	১৫৭-১৬৭
সপ্তদশ সমস্যা	ঃ	'প্রাকৃতিক নিয়মের ব্যতিক্রম অসম্ভব' দার্শনিকদের এই মতবাদের খণ্ডন	১৬৮-১৭৭
অষ্টাদশ সমস্যা	ঃ	'মানুষের আত্মা স্বয়ং বর্তমান একটি আধ্যাত্মিক পদার্থ' প্রভৃতি বিষয়ে যুক্তিসঙ্গত প্রমাণ উপস্থিত করিতে তাহাদের অক্ষমতা	১৭৮-১৯৭
ঊনবিংশ সমস্যা	ঃ	মানুষের আত্মার অবিনশ্বরতা খণ্ডন	১৯৮-২০৩
বিংশ সমস্যা	ঃ	দৈহিক পুনরুত্থানে আত্মার দেহে পুনঃপ্রতিষ্ঠা সম্পর্কে দার্শনিকদের অস্বীকৃতি খণ্ডন	২০৪-২১৯
পরিশিষ্ট	ঃ		২২০
পরিভাষা	ঃ	গ্রন্থে ব্যবহৃত আরবী পরিভাষার বঙ্গানুবাদ	২২১-২২৩

www.bjilibrary.com

মহাপরিচালকের কথা

ইসলাম বিশ্বের সকল মানুষের জন্য আল্লাহ্ প্রদত্ত শাশ্বত জীবন-বিধান। আল-কুরআনের ঘোষণা হলো, 'ইসলামই আল্লাহ্র নিকট গ্রহণযোগ্য একমাত্র জীবন-ব্যবস্থা'। রাসূলুল্লাহ (সা) ও খুলাফায়ে রাশেদার যুগে মুসলিম জাহানের চিন্তা-চেতনা, শিক্ষা-সংস্কৃতি, রাজনীতি, অর্থনীতি, বিচার ও শাসনকার্যের মূল কেন্দ্রবিন্দু ছিল কুরআন-সুন্নাহ। এরই ভিত্তিতে সকল সমস্যার সমাধান করা হতো সমগ্র মুসলিম বিশ্বে। পরবর্তীতে উমাইয়া খলীফার আমলে সমগ্র আরব উপদ্বীপ, উত্তর আফ্রিকা, এশিয়া মাইনর, মধ্য এশিয়া ও ভারতবর্ষ পর্যন্ত সমস্ত ভূভাগ মুসলিম শাসনের অধীনে চলে আসে। বিভিন্ন ভাবধারার জনগোষ্ঠী সমবেত হয় ইসলামের পতাকাতলে। ফলে মুসলিম জনগণের মধ্যে যেমন উন্মেষ ঘটে বিভিন্ন চিন্তাধারার, তেমনি তাদের মধ্যে অনুপ্রবেশ ঘটে পারসিক ও গ্রীক ভাবধারার। আর মাথাচাড়া দিয়ে ওঠে। বিভিন্ন মতবাদ ও অসংখ্য বিদ'আত। এর ফলে মুসলিম সমাজে বিভিন্ন দর্শন ও চিন্তাধারার ক্ষেত্রে বিশৃংখলা দেখা দেয়।

মুসলমানদের সেই যুগসন্ধিক্ষণে আবির্ভূত হন হুজ্জাতুল ইসলাম যয়নুদ্দীন আবূ হামিদ মুহাম্মদ আল-গাযালী আত-তূসী (র)। তিনি প্রমাণ করেন যে, নিছক যুক্তিবাদ মানুষকে প্রকৃত জ্ঞান দিতে সক্ষম নয় এবং দার্শনিকগণ তাদের নিজেদের সিদ্ধান্ত প্রমাণে বিভ্রান্ত হয়েছেন। তিনি আরও প্রমাণ করেন যে, ওহীর মাধ্যমে প্রাপ্ত জ্ঞানই একমাত্র সত্য ও বাস্তব। বস্তুত তিনি তাঁর 'তহাফুতুল ফলাসিফা' গ্রন্থে তৎতালীন দার্শনিকদের সকল ভ্রান্ত মতবাদ খণ্ডন করে কুরআন ও হাদীসের আলোকে প্রকৃত সত্যকে উদ্ঘাটন করার প্রয়াস পান।

ইমাম গাযালীর চিন্তাধারা ও দর্শন আজও সমগ্র বিশ্বে অত্যন্ত মর্যাদার সাথে পঠিত, সমাদৃত ও গৃহীত হয়ে আসছে। ইসলামিক ফাউন্ডেশন থেকে ১৯৭৮ সালে বইটি প্রথম প্রকাশের পর আমাদের সুধী পাঠকদের চিন্তাজগতে আলোড়ন সৃষ্টি হয়। প্রেক্ষিতে এবার এর চতুর্থ মুদ্রণ প্রকাশ করা হল। আশা করি পূর্বের মতই এটি পাঠকদের কাছে সমাদৃত হবে।

আল্লাহ্ আমাদেরকে ভালো বই প্রকাশের তওফিক দিন। আমীন !

সামীম মোহাম্মদ আফজাল
মহাপরিচালক
ইসলামিক ফাউন্ডেশন

www.bjilibrary.com

প্রকাশকের কথা

খ্রিষ্টীয় একাদশ ও দ্বাদশ শতাব্দীতে মুসলিম চিন্তাজগতে গ্রীক দর্শনের প্রভাব মারাত্মক আকার ধারণ করে। মুসলিম পণ্ডিতগণ সবকিছুতেই যুক্তির আশ্রয় নেন। তাঁদের এসব যুক্তির ভিত্তি হলো গ্রীক ও পারসিক দার্শনিকদের যুক্তি। প্রমাণিত বৈজ্ঞানিক সিদ্ধান্ত স্বীকৃতিতে যেখানে ইসলামের কোন ক্ষতি নাই, সেখানে কাল্পনিক গ্রীক দর্শনের প্রভাবে তাঁরা তা উড়িয়ে দিতেন এবং বিভ্রান্তিকর উত্তর দিতেন। ফলে সাধারণ মানুষ ইসলামের বিশ্বাস ও সত্যের উপর দ্বিধাগ্রস্ত হয়ে পড়ে। এ যুগসন্ধিক্ষণে ইমাম গাযযালীর আবির্ভাব ঘটে। তিনি ইলমে কালাম, দর্শনশাস্ত্র ও তাসাউফ ইত্যাদি ব্যাপকভাবে অধ্যয়ন ও গবেষণা করেন। ইমাম গাযযালীর মতে দার্শনিকদের সিদ্ধান্তগুলোই বিভ্রান্তিকর। সুতরাং এ সকল বিভ্রান্তিকর সিদ্ধান্তের উপর যে সমস্ত যুক্তির বুনিয়াদ স্থাপিত হবে তাও বিভ্রান্তিকর হতে বাধ্য। দার্শনিক যুক্তিবাদের অসারতা ও পরস্পর বিরোধিতা উপলব্ধি করে তিনি প্রচার করতে থাকেন যে, যুক্তিবাদী জ্ঞানের প্রয়োজন শুধু বিশ্বাস ও নির্ভরশীলতা বিনষ্ট করার জন্য। তিনি এ সিদ্ধান্তে উপনীত হন যে, ওহীলব্ধ জ্ঞানই একমাত্র সঠিক জ্ঞান। কারণ, এ জ্ঞান আল্লাহ্ তা'আল'র নিকট থেকে লাভ হয়।

গ্রীক দর্শনের প্রভাবে ইসলামী ভাবধারার যে অপূরণীয় ক্ষতি হতে যাচ্ছিল এবং এর পরিণতি সম্পর্কে তাঁর মতো আন্তরিকভাবে আর কেউ উপলব্ধি করতে পারেনি। এজন্য তিনি তৎকালীন বড় বড় পণ্ডিতের বিরোধিতা করতে দ্বিধাবোধ করেননি। এই প্রেক্ষাপটেই তিনি তহাফুতুল ফলাসিফা গ্রন্থটি রচনা করেন। গ্রন্থটি তৎকালীন দার্শনিক চিন্তাধারা ও তার প্রতিক্রিয়ার একটি প্রামাণ্য দলিল। এই বিশ্ববিখ্যাত গ্রন্থটি বাংলায় অনুবাদ করেন বিশিষ্ট অনুবাদক আবুল কাসিম মুহাম্মদ আদমুদ্দীন।

তাহাফুতুল ফলাসিফার প্রথম বঙ্গানুবাদ ১৯৬৫ সালে বাংলা একাডেমী থেকে প্রকাশিত হয়। গ্রন্থটির কালজয়ী আবেদন এবং জ্ঞান-পিপাসু পাঠকগণের চাহিদার দিক বিবেচনা করে এবার এর চতুর্থ মুদ্রণ প্রকাশ করা হল। আশা করি বইটি আগের মতোই পাঠকমহলে সমাদৃত হবে।

ড. মুহাম্মদ আবদুস সালাম
পরিচালক, প্রকাশনা বিভাগ
ইসলামিক ফাউন্ডেশন

www.bjilibrary.com

تهافت الفلاسفة

للامام حجة الإسلام زين الدين ابن حامد محمد
بن محمد الغزالى الطوسى الحتولد سنة
٤٥٢هـ و ١٠٥٩ع المتوفى سنة ٥٠٥هـ ١١١١ع

তহাফুতুল ফলাসিফা

ইমাম হুজ্জাতুল ইসলাম যয়নুদ্দিন আবূ হামিদ মুহম্মদ আল-গায্যালী আত্তুসী ; জন্ম ৪৫২ হিঃ (১০৫৯ খ্রিস্টাব্দ), মৃত্যু ৫০৫ হিঃ (১১১১ খ্রিস্টাব্দ) মুহম্মদ ইব্ন ইয়াগমান কর্তৃক সম্পাদিত ও মিরযা মুহাম্মদ শিরাযী কর্তৃক বোম্বাইয়ে ৮ রবিউল আউয়াল, ১৩০৪ হিজরী সনে মুদ্রিত মূল আরবি গ্রন্থ হইতে ১৯৬২ খ্রিস্টাব্দে আবুল হাসিম মুহম্মদ আদমুদ্দীন কর্তৃক অনূদিত।

www.bjilibrary.com

অনুবাদকের ভূমিকা

প্রথম অধ্যায়

ইমাম গায্যালীর জীবনী

ইমাম আবূ হামিদ মুহম্মদ ইব্নে মুহম্মদ আল-গায্যালী আততুসী আশ্-শাফি'য়ী ৪৫০ হিঃ অর্থাৎ ১০৫৮ খ্রিস্টাব্দে ইরানের তুস শহরে জন্মগ্রহণ করেন। তাঁহার পিতা ছিলেন সুতা ব্যবসায়ী (غـزّال-গায্যাল)। ইহা হইতেই তাঁহাদের পারিবারিক উপাধি 'আল-গায্যালী'।

আল-গায্যালী তুস শহরেই প্রাথমিক শিক্ষা লাভ করেন। অতঃপর তিনি নিশাপুরে আগমন করিয়া বিশ্ববিখ্যাত ইমাম ও মুজ্তাহিদ ইমামুল হারামাইন আবুল মা'আলী আবদুল মালিক আল-জুওয়াইনীর (জন্ম ১৮ মুহর্রম ৪১৯ হিঃ ; ১২ ফেব্রুয়ারি, ১০২৮ খ্রি ; মৃত্যু ২৫ রবিউস সানী ৪৭৮ হিঃ ; ২০ আগস্ট, ১০৮৫ খ্রিঃ) শিষ্যত্ব গ্রহণ করেন। আল-জুওয়াইনী স্বাধীন চিন্তাশীল ব্যক্তি ছিলেন ও 'তকলীদ' স্বীকার করেন নাই। আল্-জুওয়াইনীর মৃত্যু পর্যন্ত গায্যালী তাঁহার নিকট অবস্থান করিয়া কুরআন, হাদীস, উসূল প্রভৃতি ইসলামী বিষয় শিক্ষা লাভ করেন।

প্রথম হইতেই গায্যালীর মধ্যে সব বিষয়ে বিশেষত দার্শনিক ও ধর্মীয় ব্যাপারে সন্দেহের ভাব জাগিয়া উঠে। সুতরাং তিনি সর্ববিষয়ে অনুসন্ধান কার্যে প্রবৃত্ত হন। কুড়ি বৎসর বয়সেই তাঁহার মধ্যে এই সন্দেহের ভাব প্রবল হয়। এই কারণে প্রথমেই তিনি তকলীদের বন্ধন ছিন্ন করিয়াছিলেন। তিনি নিশাপুরের সালজুক শাসনকর্তা মালিক শাহের প্রধানমন্ত্রী নিযামুল মুলকের (১০১৮-১০৯২) দরবারে গমন করেন। এখানে তিনি ফকীহ ও মুহাদ্দিসগণের দলভুক্ত হইয়া ৪৮৪ হিঃ, ১০৯১ খ্রিঃ পর্যন্ত অবস্থান করেন। এই সময় তিনি বাগদাদের বিখ্যাত নিযামিয়া মাদ্রাসার শিক্ষক নিযুক্ত হন এবং একজন পূর্ণ সন্দেহবাদীতে পরিণত হন। শুধু ধর্ম বিষয়েই নহে, যে কোন প্রকার নিশ্চিত জ্ঞানের সম্ভাবনা সম্পর্কেই তিনি ঘোরতর সন্দিহান ছিলেন। দর্শনশাস্ত্র সম্বন্ধে এই সন্দেহবাদ হইতে তিনি কখনও মুক্ত হন নাই।

বাগদাদে তিনি ফিকাহ্ শাস্ত্রে অধ্যাপনা করিতেন। এই বিষয়ে তিনি কতিপয় গ্রন্থও রচনা করেন। এই সময় তিনি তালিমী (শিয়া) সম্প্রদায়ের বিরুদ্ধেও কয়েকখানি পুস্তক রচনা করেন। ইসলাম সম্বন্ধে তাঁহার সন্দেহ হইতে মুক্ত হওয়ার জন্য তিনি

www.bjilibrary.com

ইলমে কালাম, দর্শন, তাসাউফ, তালীমী বা বাতেনী শিয়া সম্প্রদায়ের মতবাদ প্রভৃতি কঠোর পরিশ্রমের সহিত অধ্যয়নে প্রবৃত্ত হন।

তিনি দার্শনিক যুক্তিবাদের অসারতা ও পরস্পরবিরোধিতা উপলব্ধি করিলেন। যুক্তিবাদ তাঁহার সন্দেহ দূর করিতে পারে নাই। তিনি প্রচার করিতে শুরু করিলেন যে, যুক্তিবাদী জ্ঞানের প্রয়োজন শুধু বিশ্বাস ও নির্ভরশীলতা বিনষ্ট করিবার জন্যই। শুধু দার্শনিক যুক্তিবাদের কোনই ভিত্তি নাই। এক্ষেত্রে তাঁহার সমস্যা ও সমাধান হিউমের মতই অনমনীয় ছিল।

তিনি অচিরেই বুঝিতে পারিলেন যে, তালীমী বা বাতিনী বলিয়া কথিত চরমপন্থী শিয়াদের দাবিগুলির পিছনেও কোন যুক্তি নাই। ইহাদের প্রচারকগণ শুধু কতকগুলি সমস্যারই অবতারণা করে। তারপর এগুলি তাহাদের প্রধান প্রচারকের নিকট উপস্থিত করিলে তাহারাও চরম অজ্ঞতার পরিচয় দেয় ও তৎকালীন ইমামের নিকট ইহার উত্তর আছে বলিয়া পাশ কাটাইয়া যায়।

মুতাকাল্লিমগণের যুক্তি-প্রমাণও বিশৃঙ্খল এবং দুর্বল। উহাও নিশ্চিত জ্ঞান লাভের জন্য যথেষ্ট ছিল না। কারণ যদিও তাহাদের মতবাদ সঠিক ও সত্য তথাপি নিছক যুক্তি দ্বারা সেগুলি প্রমাণ করা সম্ভব ছিল না। উহা শুধু ওহীলব্ধ জ্ঞান দ্বারাই প্রমাণ করা যাইত। আর নবীদের ওহীও নিজের মা'রিফাত বা আল্লাহ্ প্রদত্ত জ্ঞান দ্বারা অনুভব করা সম্ভব ছিল। এইরূপে তিনি আসমানী জ্ঞানের প্রয়োজনীয়তা স্বীকার করিলেন। তাঁহার মতে যুক্তি সহযোগে এই আসমানী জ্ঞানই মানুষকে কল্যাণের পথ প্রদর্শন করিতে পারে। এই উপায়েই মাত্র ইসলামের যাবতীয় বিষয়ের জ্ঞান নিশ্চিতভাবে লাভ করা যায়।

তাঁহার মনে সন্দেহ এক সময় এত প্রবল হয় যে, তিনি আশঙ্কা করিতেছিলেন যে, তিনি হয়ত নাস্তিক হইয়া যাইবেন। অবশেষে তিনি কিয়ামত ও শেষ বিচারের ভয়ে অত্যন্ত ভীত হইলেন। তিনি নবুয়ত ও কিয়ামতের বিশ্বাসের দিকে ফিরিয়া আসিলেন। তিনি স্বয়ং বলিয়াছেন, আল্লাহ্ তাঁহাকে এই বিশ্বাসগুলি প্রদান করিয়াছেন। সেই মহাসঙ্কটকালে কিয়ামতের ভীতি তাঁহাকে পাইয়া বসিল। ৪৮৮ হিজরীর (১০৯৫ খ্রিঃ) রজব হইতে যুলকা'দাহ পর্যন্ত সময় তিনি চরম মানসিক অস্থিরতার মধ্যে কাটান। অবশেষে তিনি যুলকা'দাহ মাসে তাঁহার গৌরবজনক পদমর্যাদা ত্যাগ করিয়া পরিব্রাজক দরবেশরূপে গোপনে বাগদাদ ত্যাগ করেন। এই প্রকার জনসংশ্রবহীন দরবেশ জীবন যাপন দ্বারাই তিনি আত্মার শান্তি ও মনের স্থিরতা লাভের চেষ্টা করিলেন। অতঃপর তিনি উভয়টিই লাভ করিতে সক্ষম হইয়াছিলেন।

নির্জনবাসের শেষের দিকে মুসলিম জগতের তৎকালীন রাজনৈতিক ও মানসিক অবস্থা দর্শনে তিনি অতিশয় ব্যথিত হন। কিন্তু প্রথম দিকে, নিজের উপর তেমন আস্থা না থাকায়, সংস্কার কার্যে আত্মনিবেশ করিতে ইতস্তত করেন। অবশেষে নানা

www.bjilibrary.com

চিন্তার পর সংস্কার কার্যে প্রবৃত্ত হওয়াই উচিত মনে করেন ও তদনুসারে ৪৯৯ হিজরীতে (১১০৫ খ্রিঃ) নির্জনবাস ত্যাগ করিয়া পুনরায় কর্মময় জীবনে ফিরিয়া আসেন (মুনকিয)। নির্জনবাস কালে তিনি ৪৯০ হিজরীতে হজ্জ সমাধা করেন। احياء علوم الدين (ইহ্ইয়াউ' উলুমিদ্দীন) ও অন্য কয়েকখানি গ্রন্থ এই সময় রচিত হয়। অতঃপর সুলতান মুহম্মদ (সিংহাসনারোহণ ৪৯৮ হিঃ ১১০৪ খ্রিঃ) তাঁহাকে নিশাপুরের নিযামিয়া মাদ্রাসার শিক্ষকতার কার্য গ্রহণ করিতে অনুরোধ করেন। এই অনুরোধ তাঁহার পূর্বতন গুণগ্রাহী নিযামুল মুলকের পুত্র ফখরুল মুলকের প্রভাবেই তাঁহাকে করা হইয়াছিল।

গায্যালী অধিক দিন এই পদে অবস্থান করেন নাই। তিনি তুসে প্রত্যাবর্তন করিয়া পুনরায় নির্জনবাস অবলম্বন করিলেন। এখানে তিনি ৫০৫ হিজরীর ১৪ জুমাদাল উখ্রা মুতাবিক ১৯ ডিসেম্বর ১১১১ খ্রিস্টাব্দে পরলোক গমন করেন।

www.bjilibrary.com

দ্বিতীয় অধ্যায়

ইমাম গায্যালীর রচনাবলী

ইমাম গায্যালীর সমস্ত রচনার তালিকা প্রণয়ন বর্তমানে সম্ভবপর বলিয়া মনে হয় না। কারণ প্রথমত তিনি যে কতকগুলি গ্রন্থ রচনা করিয়াছিলেন তাহা সঠিকভাবে নির্ণয় করার কোন সূত্রই বর্তমানে আমাদের হাতে নাই। দ্বিতীয়ত তাঁহার অনেক রচনা বিলুপ্ত হইয়াছে বলিয়া মনে করিবার যথেষ্ট কারণ আছে। এস. খুদা বখ্শ তাঁহার Islamic Civilization গ্রন্থে গায্যালীর ৭২ খানি গ্রন্থের উল্লেখ করিয়াছেন। যাহা হউক আমরা বিভিন্ন সূত্র হইতে যতটা অবগত হইতে সমর্থ হইয়াছি তদনুসারে একটি তালিকা প্রদান করিতেছি। এই তালিকা প্রণয়নে ইব্ন নদীম কৃত ফিহ্রিস্ত, হাজী খলীফা কৃত কাশফ্য্ যুনুন, স্বয়ং গায্যালী কৃত মুনকিয মিনায যালাল, ইনসাইক্লোপেডিয়া অব ইসলাম প্রভৃতি গ্রন্থের সাহায্য লওয়া হইয়াছে।

১. **কুরআনের তফসীর**

(ক) ইয়াকূতুত্ তাবীল ফী তাফসীরিত তানযীল (৪০ খণ্ড) ياقوت التاويل فى تفسير التنزيل

গ্রন্থখানির কোন সন্ধান পাওয়া যায় না।

(খ) তফসীর সূরা ইউসুফ-تفسير سورة يوسف

(গ) জওয়াহিরুল কুরআন-جواهر القران

২. **হাদীস**

(ক) কিতাবুল আরবাঈন ফী উসুলিদ্দীন-

كتاب الاربعين فى اصول الدين

৩. **ফিক্হ**

(ক) কিতাবুল ওসীত-كتاب الوسيط

(খ) কিতাবুল ওজীয-كتاب الوجيز

(গ) খুলাসাতুল মুখতসর ফী ফিকহিশ শাফিঈ-

خلاصة المختصر فى فقه الشافعى

(ঘ) বাহরুল 'উলুম আল মুনায্যাম ফী মযহাবিল ইমামিল আযম-

بحر العلوم المنظم فى مذهب الامام الاعظم

www.bjilibrary.com

(ঙ) কিতাবুল ওসীতুল মুহীত বি আকতারিল বসীত-

كتاب الوسيط المحيط باقطار البسيط

(চ) বয়ানুল গায়াতুল গওর ফী মাসায়িলিদ্ দওর-

بيان غاية الغور فى مسائل الدور

(ছ) আল-ফরায়িযুল ওসীতা-الفرائض الوسيطة

৪. উসুলুল ফিক্হ

(ক) কিতাবুল মুসতাসফা মিন 'ইলমিল ওসুল-

كتاب المستصفى من علم الاصول

(খ) শিফাউল আলীল ফিল কিয়াস ওয়াত্তা'লীল-

شفاء العيل فى القياس والتعليل

(গ) কিতাবুল মনখুল ফিল ওসুল-كتاب المنخول فى الوصول

(ঘ) হকীকতুল কওলাঈন-حقيقة القولين

৫. কালাম

(ক) কিতাবু কাওয়া'ইদুল 'আকায়িদ-كتاب قواعد العقائد

(খ) আল-ইকতিসাদ ফিল 'ইতিকাদ-الاقتصاد فى الاعتقاد

(গ) আর-রিসালাতুল কুদসিয়া-الرسالة القدسية

(ঘ) আল-মাকসাদুল ইসনা ফী আসমাইল্লাহি তা'আলা-

المقصد الاسناء فى اسماء اللّه تعالى

(ঙ) আল-ইলজামুল 'আওয়াম' 'আন্ 'ইলমুল কালম-

الالجام العوام عن علم الكلام

৬. সাধারণভাবে ইসলাম সম্বন্ধে

(ক) ইহ্ইয়াউ উলুমিদ্দীন-احياء علوم الدين

(খ) আল-ইমলা 'আন-ইশকালাতিল আহ্ইয়া-

الاملاء عن اشكالات الاحياء

(গ) কীমীয়ায়ে সা'আদাত (ফারসী)-كيمياء سعادة

(ঘ) আল-মুনকিয মিনায যলাল-المنقذ من الضلال

(ঙ) আর-রিসালাতু ফিল ওয়াযি ওয়াল ই'তিকাদ-

الرسالة فى الوعظ والاعتقاد

(চ) মিশকাতুল আনওয়ার-مشكوة الانوار

www.bjilibrary.com

(ছ) ফাতিহাতুল 'উলুম-فاتحة العلوم
ইহা ইহ্ইয়া উল উলুমের প্রথম খণ্ডের অনুবাদ

(জ) আস্রারুল হজ্জ-اسرار الحج

৭. মন্তেক

(ক) আল-মাকসাদুল আকসা-المقصد الاقصى

(খ) মি'ইয়ারুল 'ইল্ম্-معيار العلم

(গ) মিহাক্কুন নযর-محك النظر

৮. দর্শন

(ক) তহাফুতুল ফালাসিফা-تهافت الفلاسفة

(খ) আল-হিকমাতু ফী মাখলুকাতিল্লাহ্-الحكمة فى مخلوقات الله

(গ) মাকাসিদুল ফলাসিফা-مقاصد الفلاسفة

৯. তাসাউফ

(ক) খুলাসাতুৎ তসানীফ ফিৎ তাসাউফ-
خلاصة التصانيف فى التصوف

১০. অনৈসলামিক সম্প্রদায়সমূহের বিরুদ্ধে বিতর্কমূলক রচনা

(ক) ফাইসালুৎ তাফরিকা বাইনাল ইসলাম ওয়ায যানদিকাহ-
فيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة

(খ) আর-রদ্দুল জমীল লিইলাহিয়াতি 'ঈসা বিসরীহিল ইন্যীল-
الرد الجميل لالهية عيسى بصريح الانجيل

(গ) কিতাবুল মুস্তাযহিরী-كتاب المستظهرى

(ঘ) কিতাবু মুফাস্সালুল খিলাফ-كتاب مفصل الخلاف

(ঙ) আদ-দারজুল মারকুম-الدرج المرقوم

(চ) কিসতাসুল মুস্তাকীম (বাতেনীদের বিরুদ্ধে)-قسطاس المستقيم

১১. বিবিধ

(ক) কিতাবু হুজ্জাতিল হক্ব-كتاب حجة الحق

(খ) আল-মাযনুন বিহি আলা গাইরি আহ্লিহি-
المضنون به على غير اهله

(গ) আল-মাযনূনুস্ সাগীর আবিল আজবিবাতিল গায্যালিয়াতি ফিল মাসায়িলিল উখরাবিয়া-

www.bjilibrary.com

المضنون الصغير او الاجوبة الغزالية فى المسائل الاخروية

(ঘ) আদ্-দুররাতুল ফাখিরাহ্-الدرة الفاخرة

(ঙ) আল-কাশ্ফ্ ওয়াৎ তাবঈন ফী গুরুরিল খালকি আজমা'ঈন-
الكشف والتبين فى غرور الخلق اجمعين

(চ) রিসালাতুল লাদুন্নিয়াহ-رسالة الدنية

(ছ) আয়্যুহাল ওয়ালাদ-ايها الولد

(জ) মুকাশাফাতুল কুলুব-مكاشفة القلوب

(ঝ) বিদায়াতুল হিদায়াহ্-بداية الهداية

(ঞ) মীযানুল আমাল-ميزان اعمال

(ট) আৎ-তিবরুল মাসবুক-التبر المسبوك

(ঠ) সিররুল 'আলামীন ওয়া কাশ্ফু মা ফিদ্দারাইন-
سر العالمين وكشف ما فى الدارين

(ড) আৎ-তাহবীর ফী 'ইলমিতা'বীর-التحبير فى علم التعبير

(ঢ) রিসালাতু মা লা বুদ্দা মিনহু-رسالة مالا بد منه

(ণ) কাসীদাহ-قصيدة

মোট ৫৬ খানা পুস্তক-পুস্তিকার নাম অবগত হওয়া গিয়াছে। ইহাদের মধ্যে তহাফুতুল ফালাসিফা, আল-মুনকিয মিনায যলাল ও মিশকাতুল আনওয়ার গ্রন্থগুলি মূল আরবি হইতে অনূদিত ও প্রকাশিত হইতেছে।

www.bjilibrary.com

তৃতীয় অধ্যায়

ইমাম গায্যালীর মতবাদ

গায্যালী ছিলেন শাফিঈ মতাবলম্বী বিখ্যাত ফকীহ (আইনবেত্তা)। বয়ঃপ্রাপ্ত হওয়ার পর হইতেই তাঁহার মধ্যে ইসলামী বিশ্বাস ও বিধানগুলি সম্বন্ধে ঘোরতর সন্দেহ জাগ্রত হয়। এগুলির সমর্থনে মুতাকাল্লিমগণ যে সমস্ত যুক্তি প্রদর্শন করেন সেগুলি দুইটি কারণে তাঁহার মনঃপূত হয় নাই। প্রথমত, যুক্তিগুলি দার্শনিকগণের যুক্তির উপর ভিত্তি করিয়া গঠিত। এই প্রকার যুক্তি প্রদর্শন রীতি সর্বপ্রথম অবলম্বিত হয় ইমাম আশ'আরী (মৃ. ৯৩৫ খ্রি.) কর্তৃক। গায্যালীর মতে দার্শনিকদের সিদ্ধান্তগুলিই ভিত্তিহীন (তহাফুতুল ফলাসিফা দ্র.)। সুতরাং এই সকল ভিত্তিহীন সিদ্ধান্তের উপর যে সমস্ত যুক্তির বুনিয়াদ স্থাপিত হইবে তাহাও ভিত্তিহীন হইতে বাধ্য। কাজেই মুতাকাল্লিমদের সিদ্ধান্ত বা প্রমেয়গুলি সত্য হইলেও তাহাদের প্রমাণ প্রয়োগ দুর্বল।

দ্বিতীয়ত, মুতাকাল্লিমগণ দর্শন ও বিজ্ঞানের বিভিন্ন শাখা উত্তমরূপে আয়ত্ত না করিয়াই দার্শনিক ও বৈজ্ঞানিকদের সিদ্ধান্তগুলির উত্তর দিবার চেষ্টা করিতেন। এমন কি গণিত, মন্তেক, জ্যোতিষ প্রভৃতি শাস্ত্রের অবিসম্বাদিত সত্যগুলিকেও, যাহার স্বীকৃতিতে ইসলামের কোনও ক্ষতি নাই, তাঁহারা উড়াইয়া দিতে প্রয়াস পাইতেন। ফলে তাঁহাদের উত্তরগুলি প্রায়ই এলোমেলো ও যুক্তিহীন হইত। ইহাতে কুফল দাঁড়াইত এই যে, সাধারণ লোক মুতাকাল্লিমদের যুক্তির দুর্বলতা দেখিয়া ভিত্তিহীন দার্শনিক সিদ্ধান্তগুলিকে অকাট্য সত্য মনে করিত ও ইসলামের বিশ্বাস ও সত্যগুলির উপর আস্থাহীন হইয়া পড়িত।

এই সমস্ত কারণে তিনি এতদূর সন্দেহান্বিত হইয়া পড়েন যে, তাহার ভয় হয় পাছে তিনি নাস্তিক হইয়া যান। এই অবস্থায় তিনি অত্যন্ত মানসিক যন্ত্রণা ভোগ করিতে থাকেন। অবশেষে ইলমে কালাম, দর্শনশাস্ত্র, তাসাউফ, অধ্যয়ন, শিয়াদের তালীমী বা ইসমাঈলী সম্প্রদায়ের নেতাদের সহিত মৌখিক আলোচনা, সূফীদের সাধনারীতি প্রভৃতি গভীরভাবে অধ্যয়ন ও আলোচনা করিতে থাকেন। এ সমস্তই তিনি কঠোর পরিশ্রমের সহিত অধ্যয়ন করিতে থাকেন। অবশেষে তিনি সিদ্ধান্ত করেন যে, তালীমী সম্প্রদায়ের দাবীগুলির শাস্ত্রীয় বা যুক্তিগত কোন ভিত্তিই নাই। দার্শনিকদের সিদ্ধান্তগুলি আদৌ যুক্তিসহ নহে। কারণ প্রথমত তাহাদের মধ্যেই মতবিরোধ বর্তমান। দ্বিতীয়ত তাহাদের যুক্তির কোন সামঞ্জস্য নাই। একবার যাহা সমর্থন করা হয়, পরক্ষণেই আবার তাহার

www.bjilibrary.com

বিরুদ্ধে সিদ্ধান্ত গ্রহণ করা হইয়া থাকে। তৃতীয়ত, মানুষের জ্ঞান সীমাবদ্ধ। যাহাকে প্রত্যক্ষ জ্ঞান Empirical Knowledge বলা হয় তাহার জন্য তাহাকে ইন্দ্রিয়সমূহের উপর নির্ভর করিতে হয়। কিন্তু ইন্দ্রিয় অনেক সময় ভুল জ্ঞান প্রদান করে। যথা কামলা রোগাক্রান্ত ব্যক্তি সবকিছুই হরিদ্রা বর্ণ দেখে, অতি মৃদু গতিশীল বস্তুকে স্থির এবং দূরস্থ বৃহৎ বস্তুকে ক্ষুদ্র বলিয়া মনে হয়—ইত্যাদি। এই সমস্ত কারণে নিছক যুক্তিবাদ দ্বারা প্রকৃত জ্ঞান লাভ করা সম্ভব নহে।

অবশেষে তিনি স্থির সিদ্ধান্তে পৌঁছিলেন যে, ওহীলব্ধ জ্ঞানই একমাত্র সঠিক জ্ঞান। কারণ এই জ্ঞান আল্লাহ্ তা'আলার নিকট হইতেই লাভ হয়। এক্ষণে প্রশ্ন হইতেছে ওহী তো শুধু পয়গম্বরদের ব্যক্তিগত অভিজ্ঞতার ব্যাপার। উহা শুধু পয়গম্বরদের নিকটই অবতীর্ণ হয়। যদি কেহ নবী না হইয়াও নবুয়তের ও ওহীর দাবি করে তবে তাহার ও প্রকৃত নবীর মধ্যে পার্থক্য কিরূপে করা যাইবে ?

গায্যালী বলেন, নবীদের অবস্থা, তাহাদের চালচলন, কথাবার্তা, তাহাদের প্রচারিত বাণী প্রভৃতি উত্তমরূপে অবগত হইলেই ইহা সম্ভব হইতে পারে। এ সম্বন্ধে তিনি চিকিৎসকের (মুনকিয) নযীর দিয়া বলেন যে, কে চিকিৎসক আর কে চিকিৎসক নয় তাহা যেমন প্রকৃত চিকিৎসকের কাজ, কথাবার্তা, চালচলন, তাহার বিদ্যা সম্বন্ধে সাধারণ জ্ঞান, রোগীর প্রতি তাহার মানসিকতা প্রভৃতি হইতে বোঝা যায় প্রকৃত নবীকেও সেইভাবে চেনা যায়। আর প্রকৃত নবীকে চিনিতে পারিলে ভণ্ড নবীকে চেনা আদৌ কষ্টকর নহে। তাছাড়া নবীদের ক্ষেত্রে সে সমস্ত ব্যক্তি স্বয়ং ব্যক্তিগত অভিজ্ঞতা বা মারিফাত লাভ করিয়াছেন, যথা তাসাউফপন্থিগণ, তাঁহারাই এ ব্যাপারে প্রথম ও প্রধান প্রমাণস্থল।

তাসাউফ সম্বন্ধে তিনি যে জ্ঞান অর্জন করিয়াছিলেন তাহা ছিল নিছক পুঁথিগত। এরপর তিনি সংসার ত্যাগ করিয়া নির্জনবাস অবলম্বন করিয়া স্বয়ং সাধনার মধ্য দিয়া জ্ঞানার্জন করিতে কৃতসঙ্কল্প হইলেন। তদনুসারে বহু চিন্তা ও বিবেচনার পর গোপনে বাগদাদ ত্যাগ করেন ও সিরিয়া, দামেশ্ক, বাইতুল মাক্দিস্ প্রভৃতি স্থানে ছদ্মবেশে অবস্থান এবং সাধনা করিতে থাকেন। দশ বৎসর কাল তিনি অজ্ঞাত বাস করেন। ইহার পর তাসাউফের নিকট তাঁহার আত্মসমর্পণ হয়। শেষ জীবন তিনি একজন সূফী হিসাবেই অতিবাহিত করেন।

গায্যালী কিন্তু সমালোচনার হাত হইতে নিষ্কৃতি পান নাই। তাঁহার বিরুদ্ধে প্রধান অভিযোগ ছিল যে, তিনি য'য়ীফ (দুর্বল) হাদীসও স্বীয় মতের সমর্থনে উপস্থাপিত করিয়াছেন। তাঁহার ইহ্ইয়াউ উলুমিদ্দীন গ্রন্থের বিরূপ সমালোচনা হইয়াছে।

www.bjilibrary.com

চতুর্থ অধ্যায়

সাধারণ দর্শনশাস্ত্রের প্রতি ইমাম গায্যালীর মনোভাব

(ক) ইসলামে দার্শনিক চিন্তাধারার অনুপ্রবেশ

শেষ নবী হযরত মুহাম্মদ (সা) যতদিন জীবিত ছিলেন ততদিন কুরআন ও তাঁহার বাণীই ছিল মুসলিম জনগণের একমাত্র আলাচ্য বিষয়, তাঁহাদের সকল সমস্যা সমাধানের একমাত্র মূল উৎস। যখনই সাহাবিগণের সম্মুখে কোন সমস্যা উপস্থিত হইত, তখনই তাঁহারা কুরআনে তাহার সমাধানের সন্ধান করিতেন। তাহাতে অকৃতকার্য হইলে সরাসরি হযরতের নিকট আসিয়া জিজ্ঞাসা করিতেন। হযরতের সন্নিধান হইতে কেহ দূরে থাকিলে এবং কুরআন ও সুন্নাহতে কোন সমস্যার সমাধান না পাইলে তাঁহারা কুরআন ও সুন্নাহর আলোকেই নিজেদের বিবেক অনুসারে তাহার একটা সমাধান করিয়া লইতেন। এই সমস্ত সমস্যা সাধারণত ব্যবহারিক জীবনের হইত। কারণ ইসলামের প্রাথমিক যুগে শত্রুদের সহিত যুদ্ধ-বিগ্রহে ও ক্রমবর্ধিত এলাকাগুলির শাসনকার্যে ক্রমবর্ধমান মুসলিম জনগণের জীবন যাত্রা নিয়ন্ত্রণে এবং ইসলামী শিক্ষা, বিশেষত কুরআন প্রচারে সর্বক্ষণ নিয়োজিত থাকায় তাহাদের মনে তথাকথিত তত্ত্ব জিজ্ঞাসার উদয় হওয়ার অবসর আদৌ ছিল না।

তারপর উমাইয়া খলীফাদের সময় এই বাহ্যবিস্তৃতি ও কর্মচাঞ্চল্য চরমত্ব লাভ করিয়া মন্দীভূত হইল। এই সময় সমগ্র আরব উপদ্বীপ, উত্তর আফ্রিকা, এশিয়া, মাইনর, মধ্য এশিয়া ও সিন্ধু দেশ পর্যন্ত সমগ্র ভূভাগ মুসলিম অধিকারে আসে। কাজেই 'সরল' আরব ; জোরোস্তার, মাযদাক, বৌদ্ধ প্রভৃতি বিভিন্ন ভাবধারার উত্তরাধিকারী পারসিক ; গ্রীক বিজ্ঞান ও দর্শনের বাহক সিরিয়ান ; ইহুদী ও খ্রিস্টান সকলেই ইসলামের পতাকাতলে সমবেত হয়।

মুসলিম জনগণের বহির্বিস্তার মন্দীভূত হওয়ার সঙ্গে সঙ্গেই তাহাদের মনোযোগ আকৃষ্ট হয় জ্ঞান-বিজ্ঞান আলোচনার দিকে। এই জ্ঞানালোচনার ক্ষেত্রেই গ্রীক, পারসিক প্রভৃতি জাতির ভাবধারার সঙ্গে সরল ও কঠোর কর্মবাদী জীবন ব্যবস্থা ইসলামকে মুখোমুখি হইতে হয়। এই পরিস্থিতিকে আরও জটিল করিয়া তোলে এক শ্রেণীর লোক যাহারা জাগতিক সুবিধা লাভের জন্য বাহ্যিকভাবে নিজদিগকে মুসলিম বলিয়া পরিচয় দিত অথচ অন্তরে ছিল খাঁটি ইসলামদ্রোহী পারসিক অথবা গ্রীক ভাবধারার বাহক

www.bjilibrary.com

সিরিয়ান ইহুদী অথবা খ্রিস্টান। ইহাদিগকেই 'যিনদীক' বলা হইত। ইহারাই সরল ইসলামী চিন্তাধারার মধ্যে বিকৃতি আনয়ন করে সর্বাধিক এবং ইহারাই অধিক সংখ্যক সরলচিত্ত লোককে বিভ্রান্ত করে। মুসলমানদের মধ্যে বিভিন্ন মতবাদের ও অসংখ্য বিদ্'আতের উৎপত্তির মূলে ইহাদের প্রভাবই কার্যকরী ছিল।

(খ) মুতাযিলাবাদের উদ্ভব

ইসলামী চিন্তাক্ষেত্রে এই বিপ্লবের ফলেই শিয়া, খারিজী ও মুতাযিলা মতবাদের উৎপত্তি হয়। প্রথমোক্ত দুইটি মতবাদ সুন্নী সম্প্রদায় হইতে সম্পূর্ণ পৃথক বিধায় ইহাদের আলোচনা এখানে নিষ্প্রয়োজন। তৃতীয় যে মতবাদটি সুন্নী মুসলিমদের অন্তর্ভুক্ত থাকিয়াই একটি দার্শনিক সম্প্রদায়রূপে আত্মপ্রকাশ করে তাহা হইল ওয়াসিল ইবনে আতা (জন্ম ৮০ হি., ৬১৯–৭০০ খ্রি. ; মৃত্যু ১৩১ হি., ৭৪৮-৪৯ খ্রি.) কর্তৃক প্রতিষ্ঠিত মুতাযিলাবাদ। এই মতবাদের ভিত্তি ছিল তৎকালীন লব্ধ তথাকথিত বৈজ্ঞানিক তথ্যের উপর প্রতিষ্ঠিত দার্শনিক সিদ্ধান্তসমূহ এবং খাঁটি যুক্তিবাদ Rationalism)। ইহারা ইসলামের প্রতিটি বিশ্বাস যুক্তি দ্বারা প্রতিপন্ন করিবার দাবি করিত। ইহাদের যুক্তিধারাও নিও-প্ল্যাটোনিক গ্রীক যুক্তিধারার অনুরূপ ছিল। ফলে তাহারা যে বিষয়গুলি যুক্তি দ্বারা প্রমাণ করিতে অসমর্থ হইত তাহা সহীহ হাদীস এমন কি কুরআন দ্বারা অকাট্যভাবে সমর্থিত হইলেও তাহা তাহাদের নিকট গ্রহণযোগ্য ছিল না। অর্থাৎ যুক্তিই তাহাদের প্রথম ও প্রধান প্রমাণ। এমনকি তাহাদের মতে যুক্তি দ্বারা প্রমাণিত হয় বলিয়াই আল্লাহ্ তা'আলার অস্তিত্ব স্বীকার করা যায়। পরবর্তী মু'তাযিলাগণ সৃষ্টিকর্তা সম্বন্ধে আস্তিক দার্শনিক অর্থাৎ ইবনে সীনা (আবূ আলী আল-হুসাইন ইবনে আবদুল্লাহ্ ইবনে সীনা, জন্ম ৯৭৯ খ্রি. ; মৃ. ১০৩৭ খ্রিঃ) প্রমুখ দার্শনিকের মত গ্রহণ করিয়াছিল। ইহারই স্বাভাবিক পরিণতি হইল যে, (ক) তাঁহার ইচ্ছা করিবার ক্ষমতা নাই। তাঁহার সৃষ্টিকার্যের অর্থ তাহা হইতে আপনা-আপনি একটি বিশিষ্ট নিয়মে বাধ্যতামূলকভাবে সৃষ্টি হইয়া যাওয়া। এই কার্যকে নিয়ন্ত্রণ করিবার বা বন্ধ করিবার ক্ষমতাও তাঁহার নাই। অর্থাৎ সৃষ্টি বাধ্যতামূলক. ইচ্ছামূলক নহে। এখানে বলা আবশ্যক যে, তাসাউফপন্থীদের মধ্যে ওয়াহ্দাতুল ওজুদ (Pantheism) মতবাদিগণ এই মতবাদ দ্বারাই প্রভাবান্বিত। (খ) তিনি শুধু নিজকে জানেন। সৃষ্টিকে স্বতন্ত্রভাবে জানেন না। সুতরাং সৃষ্টির কোথায় কি হইতেছে তাহা তিনি জানেন না। অর্থাৎ তাঁহার ইলম বা জ্ঞান নামক গুণটি নাই।

মুতাযিলাগণ কুরআন ও সহীহ হাদীসে উল্লিখিত অতিপ্রাকৃত মু'যিজাগুলিকে অস্বীকার করে। যেখানে সাধারণ প্রচলিত অর্থে ঐগুলি প্রমাণিত হয় সেখানে তাহারা উহা ব্যাখ্যা করে।

মু'তাযিলাগণের মতবাদের প্রথম প্রতিবাদ করেন ইমাম আবুল হাসান আস'আরী (জন্ম ২৬০ হি., ৮৭৩-৪ খ্রি., মৃত্যু ৩২৪ হি., ৯৩৫ খ্রি.)। তিনিও দার্শনিকগণের যুক্তিধারাকে অবলম্বন করিয়াই তাহাদের প্রতিবাদ করেন। তিনি দার্শনিকদের

www.bjilibrary.com

সিদ্ধান্তগুলির স্বীকৃতি প্রদান করেন। ফলে মুসলিমগণের মধ্যে দর্শন আলোচনা ও চিন্তাধারার বিশৃংখলা আরও বৃদ্ধি পায়।

ইহার পর গায্যালী দীর্ঘকাল চিন্তা ও সাধনার পর ঘোষণা করিলেন যে, নিছক যুক্তিবাদ মানুষকে প্রকৃত জ্ঞান দিতে অক্ষম। তিনি এ সম্বন্ধে 'আল-মুনকিয মিনায্ যলাল' নামক পুস্তিকায় (বাংলা একাডেমী কর্তৃক প্রকাশিত অনুবাদ 'সত্যের সন্ধান') বিশদভাবে আলোচনা করিয়াছেন। তিনি প্রমাণ করিয়াছেন যে, দার্শনিকদের সিদ্ধান্তগুলি তাহারা প্রমাণ করিতে অক্ষম (তহাফুতুল ফালাসিফা)। সুতরাং এগুলি তাহাদের ভিত্তিহীন দাবি মাত্র। তাঁহার মতে ওহী দ্বারাই সত্য জ্ঞান লাভ করা সম্ভব। আর যেহেতু তাসাউফপন্থিগণ সাধনা দ্বারা এমন একটি স্তরে উপনীত হইতে সক্ষম হন যাহাতে তাঁহারা ব্যক্তিগত অভিজ্ঞতা বা মা'রিফাত দ্বারা ওহী সম্পর্কিত বিষয়গুলি অনুভব করিতে পারেন। এইজন্য তাসাউফও মানুষকে সত্য জ্ঞান দিতে পারে। এই ব্যাপারে তিনি শর্তহীনভাবে তাসাউফের নিকট আত্মসমর্পণ করিয়াছেন (মুনকিয)। শেষ জীবনে তিনি তাঁহার জন্মভূমি তুস নগরে নিজ বাসস্থানে একটি খান্কাহ নির্মাণ করিয়া তাহাতে সাধনা করিতে করিতেই ইহধাম ত্যাগ করেন।

(গ) তাসাউফের নিকট আত্মসমর্পণের পরিণাম

গায্যালীর তাসাউফের নিকট এই শর্তহীন আত্মসমর্পণ কিন্তু অবিমিশ্র শুভ হয় নাই। কারণ ইহাতে দার্শনিকদের বাড়াবাড়ি বন্ধ হইলেও তাসাউফের বাড়াবাড়ি নূতনভাবে মাথাচাড়া দিয়া উঠিল। ইতিপূর্বেই তাসাউফে গ্রীক দর্শনের প্রভাবে সম্পূর্ণ ইসলাম বিরোধী ওয়াহদাতুল ওজুদ মতবাদ (Pantheism) প্রবেশ করিয়াছিল। তারপর পারসিক প্রভাবে পীর পরস্তি চূড়ান্ত আকার ধারণ করিল। তৃতীয়ত, তকলীদের ও অদৃষ্টবাদের ভুল ব্যাখ্যা অবলম্বনের ফলে কঠোর কর্মবাদী জীবন বিধান ইসলামের অনুসারিগণ ঘোরতর অদৃষ্টবাদী ও কর্মবিমুখ জাতিতে পরিণত হইল। যে মুসলিম জাতি কঠোর সমালোচনামূলক লেখক হিসাবে বৈজ্ঞানিক প্রথায় ইতিহাস রচনার জন্য 'ইতিহাসের জনক' বলিয়া খ্যাত হইয়াছিল তাহাদেরই রচনা আজগুবি শ্রুত গালগল্পে ভরিয়া গেল। মুসলিমদের রাজনৈতিক জীবনেও ইহার প্রতিক্রিয়া দেখা দেয়। স্বাধীন চিন্তা, স্বাধীনভাবে অনুসন্ধান এক কথায় সকল প্রকার গবেষণা পরিত্যক্ত হইল। ধর্মক্ষেত্রে ইজতিহাদের দরজা বন্ধ হইয়া গেল ; অতএব–

بمی سجاده رنگیں کن گرت پیر مغاں گوید
که سالك بے خبر نبود زراه رسم منزلها : حافظ

গুরু যদি বলেন তবে মদ্য দ্বারা জায়নামায রঞ্জিত কর,
কেননা পথিক পথ ও তার মনযিলসমূহ সম্বন্ধে অনবহিত নহেন।
(হাফিয)

www.bjilibrary.com

(ঘ) প্রতিক্রিয়া

এই প্রকার চরম অধঃপতন হইতে মুসলিম জাতিকে উদ্ধারের জন্য পরবর্তীকালে চেষ্টা করেন ইমাম তকীউদ্দীন ইবনে তাইমিয়া (জন্ম ৬৬১ হি., ১২৬৩ খ্রি. ; মৃত্যু ৭২৮ হি., ১৩২৮ খ্রি.)। ইনি ঘোরতর তাসাউফ ও বিদ'আত বিরোধী ছিলেন। ইহার ফলে তাঁহার জীবনের অধিকাংশ সময়ই কারাগারে কাটে এবং কারাগারেই তিনি ইন্তিকাল করেন। বলিতে গেলে তাঁহার প্রচেষ্টার পরিণতিস্বরূপ নজদে মুহম্মদ ইবনে আবদুল ওহ্হাব (জন্ম ১১১৫ হি., ১৭০১ খ্রি. ; মৃত্যু ১২০১ হি., ১৭৮৭ খ্রি.), দিল্লীতে শাহ ওলিউল্লাহ্ দেহলবী (জন্ম ১৭০২ খ্রি.) এবং আফগানিস্তানে সাইয়িদ জামালুদ্দীন আল-আফগানী (জন্ম ১৮৩৮; মৃত্যু ১৮৯৭ খ্রি.) প্রমুখ মনীষীর আবির্ভাব ঘটে এবং চিন্তা-রাজ্যের তকলীদী গোলামীর জিঞ্জির ছিন্ন হইতে শুরু হয়।

www.bjilibrary.com

গ্রন্থকারের মুখবন্ধ

অসীম দয়ালু করুণাময় আল্লাহ্‌র নামে

আমরা আল্লাহ্ তা'আলার অসীম মহত্ত্ব ও অপার করুণার উপর নির্ভর করিয়া তাঁহার নিকট প্রার্থনা করিতেছি ঃ

তিনি যেন আমাদের উপর হিদায়াতের আলো বিচ্ছুরিত করিয়া আমাদের অজ্ঞতা ও ভ্রান্তির অন্ধকার বিদূরিত করেন।

তিনি যেন আমাদিগকে সেই সমস্ত মহৎ ব্যক্তির ন্যায় করেন যাঁহারা সত্যকে সত্যরূপে হৃদয়ঙ্গম করিয়া উহার অনুসরণকেই জীবনের ব্রতরূপে গ্রহণ করিয়াছেন এবং মিথ্যাকে মিথ্যারূপে উপলব্ধি করিয়া উহা পরিত্যাগ করার সিদ্ধান্ত গ্রহণ করিয়াছেন।

তিনি তাঁহার আউলিয়া ও আম্বিয়াগণের নিকট অনুগ্রহের যে প্রতিশ্রুতি দিয়াছেন, তাহা যেন আমাদিগকে অর্পণ করেন।

তিনি যেন আমাদিগকে ভ্রান্তির কারাগার হইতে নিষ্ক্রান্ত করিয়া জ্ঞান এবং ধারণার অতীত সুখাগারে প্রবেশ করিতে সাহায্য করেন।

আমরা কিয়ামতের বিভীষিকা হইতে নিষ্কৃতি লাভ করিয়া যে সময় বেহেশতের অপার আনন্দের দিকে অগ্রসর হইব, তখন যেন তিনি আমাদিগকে তাহাই দান করেন, যাহা কোন চক্ষু কখনও দেখে নাই, কোন কর্ণ কখনও শ্রবণ করে নাই এবং যাহা কখনও মানুষের অন্তরে জাগরূক হয় নাই।

তিনি যেন আমাদের রসূল, মানবশ্রেষ্ঠ মুহম্মদ মুস্তফা (সা)-এর প্রতি, তাঁহার মহামান্য বংশধরদের প্রতি, তাঁহার পবিত্র সাহাবীদের প্রতি, যাঁহারা সৎপথের কুঞ্জিকা এবং অজ্ঞতা-অন্ধকারে উজ্জ্বল বর্তিকাস্বরূপ ছিলেন, তাঁহাদের সকলের উপর অনুগ্রহ বর্ষণ করেন। অতঃপর আমি দেখিতেছি যে, কতগুলি লোক নিজদিগকে তাহাদের সমকালীন ব্যক্তিগণ অপেক্ষা অধিকতর বুদ্ধিমান ও জ্ঞানী মনে করে। ইহারা ইসলামের আকিদায় নামায, রোযা প্রভৃতি ইবাদত, আচার-ব্যবহার ও অন্যান্য বহু বিষয় ঘৃণাভরে পরিত্যাগ করিতেও কুণ্ঠিত হয় না। কিছুসংখ্যক লোকের ধারণা ও অনুমানের উপর প্রতিষ্ঠিত মতবাদ অনুসরণ করিয়া ইহারা ইসলামে সংশয়হীনভাবে গৃহীত বহু শিক্ষা ও বিশ্বাস বর্জন করিয়াছে। এই সকল লোক ইসলামের সরল পথ হইতে বিচ্যুত হইয়া অনৈসলামিক বক্রপথ অবলম্বন করিয়াছে। ইহারা পরকালকে অস্বীকার করিয়াছে। অথচ ইহাদের এই কুফরী-মত অবলম্বনের কোনই যুক্তিসঙ্গত কারণ নাই। শুধু ইহারা ইহুদী ও

www.bjilibrary.com

খ্রিস্টানদের ইসলাম বিরোধী কথা শুনিয়াই এইরূপ ধারণা করিয়া লইয়াছে। ইহুদী ও খ্রিস্টানদের এইরূপ ইসলামবিরোধী ধারণা পোষণ করিবে ইহাই স্বাভাবিক ; কেননা ইহারা পুরুষানুক্রমে ইসলামী ভাবধারা হইতে বঞ্চিত।

আবার অনেক চিন্তাশীল লোক তাহাদের চিন্তাধারা ভুল খাতে প্রবাহিত হওয়ার জন্য মরীচিকাকে পানি মনে করার ন্যায় ধর্মবিশ্বাস ও মতামত সম্বন্ধে ভুল সিদ্ধান্ত গ্রহণ করিয়া বিপথগামী হইয়াছে। ইহারা সক্রেটিস, হিপোক্রেটস, প্লেটো, এরিস্টটল প্রমুখ দার্শনিক ও তাঁহাদের অনুসারীদের ভ্রান্ত অথচ আপাতপাণ্ডিত্যপূর্ণ চিন্তাধারা ও যুক্তির নিকট আত্মসমর্পণ করিয়াছে। ইহারা ঐ সকল দার্শনিক এবং তাঁহাদের দর্শনের ব্যাখ্যায় অহেতুক অতিশয়োক্তি করিয়া থাকে। ইহারা তাঁহাদের নীতির শ্রেষ্ঠত্ব, গণিতশাস্ত্র, তর্কশাস্ত্র, প্রাকৃতিক বিজ্ঞান, ধর্মতত্ত্ব প্রভৃতিতে তাঁহাদের গভীর জ্ঞান এবং বুদ্ধির গভীরতা সম্বন্ধেও চরম অতিশয়োক্তি করে এবং তাঁহাদের প্রতি অহেতুক চরম অন্ধবিশ্বাস পোষণ করে। কাজেই তাহারা তাহাদের সিদ্ধান্ত ও অনুমানগুলিকেই চরম সত্যরূপে গ্রহণ করিয়া ইসলামী শরীয়ত তথা ইসলামের খুঁটিনাটি বিষয়গুলি অস্বীকার করে। তাহারা মনে করে যে, ইহা কতকগুলি মনগড়া আচার-ব্যবহার ও লোকভুলানো কলাকৌশল মাত্র। তাহারা যখন এই সমস্ত দার্শনিক পণ্ডিতগণের নিকট তাহাদের মত ও তাহাদের ধর্মসম্বন্ধীয় বিশ্বাসের অনুকূল মতবাদ শ্রবণ করে তখন উহাকে একমাত্র সত্যরূপে গ্রহণ করে। তাহারা তাহাদের পিতৃপুরুষের ধর্মকে এই মনে করিয়া ত্যাগ করে যেন সত্যের অনুসরণ পরিত্যাগপূর্বক মিথ্যার অনুসরণ করাতে বাহাদুরি আছে। তাহারা এক অন্ধবিশ্বাস হইতে অন্য অন্ধবিশ্বাসে চলিয়া যাইতে কিছুমাত্র দ্বিধাবোধ করে না। কাজেই যাহারা ভুল সিদ্ধান্তের বশবর্তী হইয়া নিঃসংশয়ভাবে গৃহীত সত্যকে পরিত্যাগপূর্বক মিথ্যাকে গ্রহণ করে, এ জগতে তাহাদের স্থান অবশ্যই হেয়। সাধারণ সরল লোকদের মধ্যে কিন্তু এইরূপ মনোভাব দেখা যায় না। তাহারা সহজেই এই সমস্ত বিপথগামী লোকদের অনুসরণে বীতরাগ। তাহাদের সারল্যই এই প্রকার কুপাণ্ডিত্য হইতে তাহাদিগকে রক্ষা করিয়া থাকে। কারণ স্বল্প-দৃষ্টি অপেক্ষা পূর্ণ অন্ধত্ব অল্প ক্ষতিকর।

আমি ঐ সমস্ত নির্বোধ ব্যক্তির মধ্যে যখন এহেন বুদ্ধিহীনতার লক্ষণ দেখিতে পাইলাম, তখন এই গ্রন্থ রচনা করিতে প্রবৃত্ত হই। ইহাতে আমি প্রাচীন দার্শনিকদের মত খণ্ডন করিয়াছি। ধর্মতত্ত্ব সম্বন্ধে তাহাদের বিশ্বাসের স্খলন, মতবাদের হাস্যকর স্ববিরোধিতা ও ভ্রান্তি প্রকাশ করিয়া দিয়াছি। অতঃপর প্রাচীন ও পরবর্তীকালের জ্ঞানী ব্যক্তিগণ যে দুইটি বিষয়ের উপর একমত হইয়াছেন, অর্থাৎ আল্লাহ্‌র অস্তিত্ব ও পরকালের প্রতি বিশ্বাস স্থাপন—যে মৌলিক বিশ্বাসের জন্য পয়গম্বরগণ প্রেরিত হইয়াছেন—সে সম্বন্ধেও তাহাদের ভ্রান্তি প্রকাশ করিয়াছি। ইহার পর আমি এ কথাও প্রকাশ করিয়াছি যে, ঈমানদারদের মধ্যে যে সমস্ত মতভেদের সৃষ্টি হইয়াছে, তাহা শুধু ঐ দুইটি মৌলিক বিশ্বাস হইতে উদ্ভূত খুঁটিনাটি ব্যাপারের মধ্যে সীমাবদ্ধ। ইহাদের

www.bjilibrary.com

মধ্যে যে সকল জ্ঞানী ব্যক্তি এইসব খুঁটিনাটি ব্যাপারে মতভেদের সৃষ্টি করিয়াছেন তাঁহারা আল্লাহ্ ও পরকালের প্রতি দৃঢ় বিশ্বাসী। ইহাদের মধ্যে যাঁহারা দার্শনিক-পণ্ডিতদের কোন কোন বিষয় সমর্থন করিয়াছেন, তাঁহারা সাধারণ লোক কর্তৃক আরোপিত অপবাদ হইতে মুক্ত। তবে তাঁহারা কোন কোন খুঁটিনাটি ব্যাপারে কিছুটা ভ্রান্তিতে পড়িয়াছেন মাত্র। অতঃপর যে সমস্ত বিদ্যা ও ভ্রান্ত মতবাদের জন্য মানুষ প্রতারিত ও বিভ্রান্ত হইয়াছে, তাহারও উল্লেখ করিব।

এই গ্রন্থে কয়েকটি ভূমিকা থাকিবে। ভূমিকাগুলিই গ্রন্থের বিষয়বস্তু প্রকাশ করিবে।

দার্শনিকদের মতভেদের পুঙ্খানুপুঙ্খ আলোচনা বিরক্তিকর হইবে সন্দেহ নাই। কেননা তাহাদের আবোলতাবোল আলোচনা অতিশয় দীর্ঘ, মতবিরোধ অসংখ্য, মতবাদ বিক্ষিপ্ত এবং তাহাদের অবলম্বিত পথ পরস্পর বিচ্ছিন্ন ও বিরোধী।

আমি সংক্ষেপে তাহাদের মধ্যে সর্বপ্রধান পণ্ডিত, যিনি তাহাদের মতে প্রথম শিক্ষকরূপে পরিচিত, যাঁহাকে জ্ঞান-বিজ্ঞানের শ্রেণীবিভাগকর্তা ও সম্পাদনাকারীরূপে আখ্যায়িত করা হয়, সেই এরিস্টটলের মতের স্ববিরোধিতা বর্ণনা করিব। এরিস্টটল তাঁহার পূর্ববর্তী সকল দার্শনিকেরই, এমন কি তাঁহার গুরু প্লেটোরও মতের প্রতিবাদ করিয়াছেন। প্লেটো তাঁহার প্রতিবাদ করিতে অক্ষম হইয়াছিলেন। তিনি শুধু বলিয়াছিলেন, 'তিনি (এরিস্টটল) আমাদের বন্ধু এবং সত্যও আমাদের বন্ধু, তবে সত্য অধিকতর প্রিয় বন্ধু।'

আমি তাঁহাদের মধ্যকার এই ঘটনাটি এইজন্য বর্ণনা করিলাম যে, তাঁহাদের নিজেদের মধ্যেই তাঁহাদের মতবাদের কোনও প্রমাণ বা ভিত্তি নাই। গভীর অনুসন্ধান ও দৃঢ় বিশ্বাস ব্যতীতই শুধু অনুমানের উপর ভিত্তি করিয়া তাঁহারা সিদ্ধান্ত গ্রহণ করিয়া থাকেন। তাঁহারা গণিতশাস্ত্র ও তর্কশাস্ত্রের সিদ্ধান্তসমূহের উপর ভিত্তি করিয়া দর্শনশাস্ত্রে ধারণাসমূহ প্রমাণ করেন। এইরূপ প্রমাণ দ্বারা তাঁহারা স্বল্পবুদ্ধি ব্যক্তিগণের উপর প্রভাব বিস্তার করিয়া থাকেন। যদি তাঁহাদের দর্শনশাস্ত্রের জ্ঞান তাঁহাদের গণিত ও তর্কশাস্ত্রের ন্যায় অনুমানহীন প্রত্যক্ষ প্রমাণের দৃঢ় ভিত্তির উপর প্রতিষ্ঠিত হইত তাহা হইলে গণিতশাস্ত্রের সিদ্ধান্তগুলি সম্বন্ধে তাঁহাদের যেমন কোন মতভেদ নাই, দর্শনশাস্ত্র সম্বন্ধেও ঠিক সেই রূপ কোনই মতভেদ থাকিত না।

এতদ্ব্যতীত এরিস্টটলের আরবি অনুবাদকগণ তাঁহার রচনার এইরূপ পরিবর্তন ও বিকৃতি ঘটাইয়াছেন যে, উহার জন্য ব্যাখ্যা ও টীকার প্রয়োজন হইয়া থাকে। ইহাও দার্শনিকদের মধ্যে অসংখ্য মতভেদের সৃষ্টি করিয়াছে। মুসলিম দার্শনিকদের মধ্যে আবূ নসর আল-ফারাবী (৮৭৩-৯৫০) ও ইবনে সীনা (৯৮০-১০৩৭) এই সকল অনুবাদকের মধ্যে সর্বাপেক্ষা অধিক অনুবাদ ও গবেষণা করিয়াছেন। কাজেই আমি কেবলমাত্র এই দার্শনিকদ্বয় তাঁহাদের ভ্রান্তির ব্যাপারে পূর্বসূরিদের নিকট হইতে যাহা গ্রহণ করিয়াছেন, তাহাই খণ্ডন করিব। কেননা তাঁহারা যাহা পরিত্যাগ করিয়াছেন, তাহার দুর্বলতা সম্বন্ধে কোন সন্দেহই থাকিতে পারে না। সেইজন্য উহার দীর্ঘ আলোচনার প্রয়োজন নাই।

www.bjilibrary.com

অতএব জানিয়া রাখা প্রয়োজন যে, আমি এই দুই ব্যক্তিরই গৃহীত সিদ্ধান্তগুলি খণ্ডন করিয়া সাধারণভাবে দার্শনিকদের মতবাদের খণ্ডন করিব যেন তাঁহাদের বিভিন্ন মতবাদ পৃথকভাবে আলোচনা করিতে গিয়া আমার আলোচনা বিক্ষিপ্ত ও এলোমেলো হইয়া না পড়ে।

দ্বিতীয় ভূমিকা

প্রকাশ থাকে যে, দার্শনিক ও অন্যান্য সম্প্রদায়ের মধ্যকার মতভেদগুলি তিন শ্রেণীতে বিভক্ত। প্রথমত শাব্দিক অর্থাৎ পারিভাষিক সংজ্ঞা সম্বন্ধীয় মতভেদ। যথা ঃ সৃষ্টিকর্তাকে তাঁহারা 'জওহর' বা পদার্থ বলেন। পদার্থ শব্দের ব্যাখ্যায় তাঁহারা বলেন যে, ইহা একটি অস্তিত্বশীল সত্তা, কিন্তু স্থানকালে সীমাবদ্ধ নহে অর্থাৎ উহা স্বয়ং অস্তিত্বশীল। উহাকে অস্তিত্বে আনয়নকারী বা স্থাপনকারীর প্রয়োজন নাই। উহা দ্বারা তাঁহাদের বিরোধীগণ যেমন 'আল্‌জওহ-উল্‌ মুতহায়্যিয' বা স্থানিক পদার্থের অর্থ গ্রহণ করিয়া থাকেন ; তাঁহারা তাহাও মনে করিতে চাহেন না। আমি এই মত খণ্ডন করিতে প্রবৃত্ত হইব না ; কারণ স্বয়ং অস্তিত্বশীল সত্তার অর্থ তাহা হইলে সর্বসম্মত অর্থ হইয়া দাঁড়াইবে। ইহাতে পদার্থের প্রকৃত অর্থ-বিচার ভাষাগত আলোচনার ক্ষেত্রে পরিণত হইবে। অথচ ভাষাবিদগণের অধিকাংশই তাঁহাকে (সৃষ্টিকর্তাকে) পদার্থ বলেন না। ভাষার এই প্রয়োগ সমর্থন করিলে শরীয়তের ফিকাহশাস্ত্রে উহাকে গ্রহণ করা আলোচনার বস্তুতে পরিণত হইবে। কোন নাম ব্যবহার নিষিদ্ধ বা সিদ্ধ হওয়া শরীয়তের বাহ্যিক বিধান মাত্র। আপনি সম্ভবত বলিবেন, কালাম-শাস্ত্রবিদগণও আল্লাহ্‌ তা'আলার গুণ প্রভৃতি সম্বন্ধে এইরূপ বলিয়াছেন। অথচ ফিকাহশাস্ত্রবিদগণ ইহার কোন আলোচনা ফিকাহ্‌ শাস্ত্রের অন্তর্ভুক্ত করেন নাই। অতএব প্রকৃত সত্যকে কতকগুলি অনুষ্ঠান ও আচারের সহিত তালগোল পাকানো আপনার পক্ষে সমীচীন বলিয়া মনে করি না। কাজেই কোন একটি সঠিক প্রযোজ্য নাম ব্যবহার করার বৈধতা সম্বন্ধে আলোচনা উহার কোন কাজ বৈধ কিনা তাহার আলোচনারই শামিল।

দ্বিতীয়ত কতকগুলি এমন বিষয় আছে যাহা দার্শনিকগণ বিশ্বাস করেন অথচ ধর্মতত্ত্বের নীতির সহিত উহার আদৌ কোন বিরোধ নাই। নবী ও রাসূলগণের প্রতি বিশ্বাস স্থাপনের ব্যাপারেও তাহাতে কোন বিরোধ জন্মায় না। উদাহরণস্বরূপ উল্লেখ করা যাইতে পারে যে, তাঁহাদের মতে পৃথিবী সূর্য ও চন্দ্রের মধ্যস্থলে অবস্থান করিয়া চন্দ্রের উপর সূর্যের আলোকপাতে প্রতিবন্ধকতা সৃষ্টি করিলেই চন্দ্রগ্রহণ সংঘটিত হয়। পৃথিবী গোলাকার। আকাশ দ্বারা উহা চতুর্দিকে সীমিত, কাজেই যখন চন্দ্রে পৃথিবীর ছায়া পতিত হয় তখন উহা হইতে সূর্যের প্রতিফলিত আলো আসা বন্ধ হইয়া যায়।

অপর একটি উদাহরণ এই যে, তাহাদের মতে চন্দ্র সূর্য ও দর্শকের (পৃথিবীর) মধ্যস্থলে উপনীত হইলে সূর্যগ্রহণ হয়। চন্দ্র ও সূর্য একই রেখায় অবস্থান করিলেই ইহা সংঘটিত হইয়া থাকে।

www.bjilibrary.com

এইসব বিষয় লইয়া আমরা আলোচনা করিব না বা উহা খণ্ডন করিতেও সচেষ্ট হইব না। কেননা আমাদের উদ্দেশ্য ইসলামের জন্য আলোচনা করা। উহার সহিত এই ব্যাপারে সম্পর্ক নাই।

যদি কেহ বলেন, এই সমস্ত বৈজ্ঞানিক সিদ্ধান্ত খণ্ডন করার জন্য তর্ক করাও ধর্মের কাজ, তাহা হইলে তিনি এই ধর্মেরই ক্ষতি করিবেন এবং তাহার প্রচেষ্টা দুর্বল হইয়া পড়িবে। কেননা এই বিষয়গুলি গণিতশাস্ত্রের প্রমাণের উপর স্থাপিত। সেইজন্য উহাতে কোন সন্দেহ নাই। যে ব্যক্তি ইহা আয়ত্তে আনিবে এবং আলোচনা দ্বারা অভিজ্ঞতা সঞ্চয় করিবে, সে সূর্য ও চন্দ্রগ্রহণের সময় ও উহার স্থায়িত্বকাল পূর্বেই বলিয়া দিতে সমর্থ হইবে। যদি তাহাকে বলা যায় যে, উহা শরীয়তের খেলাফ, তাহা হইলে সে ঐ শাস্ত্রের উপর সন্দিহান হইবে না বরং সে শরীয়তের উপরই আস্থা হারাইয়া ফেলিবে। এইরূপে অপ্রত্যক্ষ ক্ষতি শরীয়তের প্রত্যক্ষভাবে ক্ষতি করার চেষ্টা হইতে অধিকতর বিপজ্জনক। 'জ্ঞানী শত্রু বোকা বন্ধু অপেক্ষা উত্তম' এই প্রবচন এইখানে খাটে।

যদি বলা হয়, রাসূলুল্লাহ (সা) বলিয়াছেন, "নিশ্চয়ই সূর্য ও চন্দ্র আল্লাহ তা'আলার নিদর্শনসমূহের মধ্যে দুইটি নিদর্শন। কাহারও মৃত্যু বা জীবনের জন্য ইহাদের গ্রহণ হয় না। অতঃপর যখন তোমরা এইরূপ (চন্দ্র বা সূর্যগ্রহণ) দেখিবে তখন তোমরা আল্লাহ্‌কে স্মরণ করিবে এবং নামায পড়িতে তৎপর হইবে।" বৈজ্ঞানিকদের কথার সহিত ইহার সামঞ্জস্য হইবে কিরূপে ?

আমরা বলিব, বৈজ্ঞানিকেরা যাহা বলিয়াছেন, এই হাদীস তাহার কোন অংশেরই বিরোধিতা করে না। ইহাতে কেবলমাত্র বলা হইয়াছে যে, কাহারও মৃত্যু বা জন্মের জন্য চন্দ্র বা সূর্যগ্রহণ হয় না। গ্রহণের সময় নামায পড়িতে আদেশ করা এবং সূর্য ঢলিবার পূর্বে নামায পড়িবার যে আদেশ শরীয়তে আছে, উভয়ের মধ্যে পার্থক্য নাই। কাজেই সূর্য ও চন্দ্রগ্রহণের সময় নামায পড়াও উত্তম।

যদি বলা হয়, রাসূলুল্লাহ (সা) হাদীসের শেষে বলিয়াছেন, "বরং যখন আল্লাহ্ তা'আলা কোন বস্তুর উপর স্বীয় নূরের 'তাজল্লী' নিক্ষেপ করেন, তখন উহা নত হয়।" ইহা দ্বারা প্রমাণিত হয় যে, সূর্যগ্রহণ বা চন্দ্রগ্রহণ আল্লাহ্‌র নূরের তাজাল্লী নিক্ষেপ করার দরুন উহাদের নত হওয়ার জন্যই ঘটিয়া থাকে।

আমরা বলিব, এই অতিরিক্ত অংশটুকু সহীহ্‌ভাবে বর্ণিত হয় নাই। অর্থাৎ অতিরিক্ত অংশটুকু প্রামাণ্য নহে। কাজেই উহা দ্বারা বর্ণনাকারীর মিথ্যাবাদী হওয়া প্রতিপন্ন হয় না। আর উহা প্রামাণ্য বলিয়া ধরিয়া লইলেও উহার ব্যাখ্যা করার সুযোগ আছে। কেননা এরূপ বহু প্রকাশ্য অকাট্য প্রমাণকেও যুক্তি দ্বারা ব্যাখ্যা করা হইয়াছে।

এই প্রকারের বিষয়গুলিকে ইসলাম বলিয়া ইসলামপন্থিগণ কর্তৃক সরাসরি স্বীকৃত ও প্রচারিত হইলে নাস্তিকগণ খুবই আহ্লাদিত হইবে। কেননা ইহাতে তাহারা সরাসরিভাবেই ইসলামের উপর আঘাত হানিবার সুযোগ পাইবে। এই সকল বিষয়ের বিরোধিতার উপরই তখন ধর্মের স্থায়িত্ব বা পতন নির্ভর করিবে। কাজেই ইসলাম-পন্থীদের এই

www.bjilibrary.com

সমস্ত বিষয় লইয়া মাথা ঘামান কোন ক্রমেই সঙ্গত নহে। তাহাদের ও দার্শনিকদের মধ্যে তর্কের মৌলিক প্রশ্নই হইল যে জগত অনাদি অথবা কোন এক সময়ে সৃষ্টি। জগতের সৃষ্ট হওয়া প্রমাণিত হইলে, ইহা গোল হউক, ইহা দীর্ঘ হউক, অষ্টকোণী হউক অথবা ষড়কোণী হউক ; আকাশ ও পৃথিবী মিলিয়া দার্শনিকদের বর্ণিত ন্যূনাধিক ত্রয়োদশ স্তরবিশিষ্ট হউক, তাহাতে কিছুই আসে যায় না। এই বিষয়ে অনুসন্ধান পিঁয়াজের খোসা অথবা ডালিমের দানার সংখ্যা নিরূপণের জন্য অনুসন্ধান অপেক্ষা দর্শনশাস্ত্রের সহিত অধিকতর সম্পর্কিত নহে। আমাদের আলোচ্য বিষয় হইল, বিশ্ব আল্লাহ্ তা'আলার সৃষ্টিধর্মী ক্রিয়ার ফল কিনা সে পদ্ধতি যাহাই হউক না কেন।

তৃতীয়ত ঐ সমস্ত বিষয়, ইসলামের মৌলিক নীতির সহিত যাহার ঘোরতর বিরোধিতা রহিয়াছে—যথা জগতের সৃষ্টি, সৃষ্টিকর্তার গুণ, পুনরুত্থান প্রভৃতি—দার্শনিকগণ এইগুলি সম্পূর্ণ অস্বীকার করিয়া থাকেন। কাজেই উপরিউক্ত দুই শ্রেণীর বিষয় পরিত্যাগপূর্বক তৃতীয় শ্রেণীর বিষয় ও অনুরূপ প্রশ্নগুলি সম্বন্ধেই তাহাদের মতবাদের ভ্রম-প্রমাদ প্রকাশ করিয়া দিতে ইচ্ছা করি।

তৃতীয় ভূমিকা

জানিয়া রাখা প্রয়োজন যে, দর্শনশাস্ত্রের প্রতি যাহাদের আস্থা অত্যধিক এবং যাহারা ধারণা করে যে, তাহাদের পথ পরস্পর বিরোধিতা হইতে মুক্ত; এই শ্রেণীর লোকদিগকে দর্শনের স্খলন বা ভ্রান্তিসমূহ সম্পর্কে সতর্ক করিয়া দেওয়াই আমাদের উদ্দেশ্য। এইজন্য আমরা তাহাদের সহিত আক্রমণকারী হিসাবে তর্কে প্রবেশ না করিয়া অস্বীকারকারীরূপে তর্কে প্রবৃত্ত হইব। এই সম্পর্কে তাহারা যে বিশ্বাস পোষণ করে, বিভিন্ন প্রমাণ দ্বারা তাহা বাতিল করিয়া দিব। কাজেই কখনও তাহাদের উপর মুতাজিলাবাদে'র আবার কখনও 'কিরামিয়া' ও 'ওয়াকিফিয়া' মতবাদের অভিযোগ আনয়ন করিব। আমি পৃথকভাবে কোন একটি বিশেষ মতবাদের খণ্ডন করিতে অথবা সমর্থন করিতে প্রবৃত্ত হইব না।

আমাদের পরস্পরের মধ্যে ছোটখাট বিষয়ে মতভেদ থাকিলেও আমরা সকলেই সমভাবে দার্শনিকদের বিরোধী ; কারণ আমাদের মধ্যকার মতভেদ খুঁটিনাটি ব্যাপার সম্পর্কীয়, কিন্তু দার্শনিকগণ ইসলামের মৌলিক নীতির উপরই আক্রমণ করিয়া থাকেন। কাজেই আমাদের সাধারণ শত্রুর বিরুদ্ধে সমবেত হওয়াই কর্তব্য— বিপদের সময় অভ্যন্তরীণ কলহ ভুলিয়া যাওয়াই বুদ্ধিমানের কাজ।

চতুর্থ ভূমিকা

প্রতারণার ব্যাপারে ইহাদের সর্বাপেক্ষা বড় কৌশল এই যে, যখন তাহাদিগকে তর্কের সময় কোন কঠিন প্রশ্ন করা হয়, তখন তাহারা বলে, "দর্শনশাস্ত্র অতিশয় সূক্ষ্ম ও দুরূহ বিষয়, অতি বুদ্ধিমান ব্যক্তির জ্ঞানও ইহার নিকট হার মানে। এই সমস্ত কঠিন প্রশ্নের উত্তর গণিতশাস্ত্র ও তর্কশাস্ত্রে গভীর জ্ঞান ব্যতীত বোঝা সম্ভব নহে।"

www.bjilibrary.com

যাহারা উহাদের প্রতি আস্থাবশত তাহাদের কুফরী কথাগুলির উপর বিশ্বাস স্থাপন করে এবং মনে করে যে, বাস্তবিকই উহার উত্তর আছে, তবে উহা উপলব্ধি করা খুবই কঠিন, তাহারা গণিতশাস্ত্র বা তর্কশাস্ত্র সম্পর্কে অবগত নহে। আমরা এই শ্রেণীর লোকদিগকে জানাইয়া দিতে চাই যে, গণিতশাস্ত্র জ্ঞানের একটি ভিন্ন শাখার আলোচ্য বিষয়। বিচ্ছিন্ন পরিমাণই উহার বক্তব্য। উহাকে অংকশাস্ত্রও বলে। উহার সহিত ধর্মতত্ত্বের কোনই সম্পর্ক নাই। যদি কেহ বলে, ধর্মতত্ত্ব জানিতে হইলে গণিতশাস্ত্র জানা প্রয়োজন, তাহা হইলে তাহার কথা ঐরূপই অসম্ভব হইবে, যেমন যদি কেহ বলে যে, চিকিৎসাবিদ্যা, ব্যাকরণ ও ভাষা শিখিতে হইলে গণিতশাস্ত্রের আলোচনা প্রয়োজন অথবা গণিতশাস্ত্র আলোচনা করিতে চিকিৎসাশাস্ত্র শিক্ষার প্রয়োজন।

গণিতশাস্ত্রের অন্য শাখা অর্থাৎ জ্যামিতি, যাহা অবিচ্ছিন্ন পরিমাণ লইয়া আলোচনা করে, তাহা শিক্ষা দেয় যে, আকাশ এবং তন্নিস্থ কেন্দ্র পর্যন্ত যাবতীয় বস্তু গোলাকার। ইহা দ্বারা উহাদের স্তরের সংখ্যা, শূন্যে গতিশীল গোলাকার বস্তুসমূহের (গ্রহ নক্ষত্রাদি) গতির পরিমাণ প্রভৃতি জানা যায়। আমরা এই সমস্ত বিষয় তর্কের খাতিরে হউক অথবা বিশ্বাস করিয়াই হউক, স্বীকার করিব। কাজেই এই সমস্ত অনুমানের বিরুদ্ধে প্রমাণ দিবার কোনই প্রয়োজন নাই। ইহা দ্বারা ধর্মতত্ত্বের কোনই অনিষ্ট হয় না। ইহা এইরূপ বলার অনুরূপ যে, এই গৃহখানি একজন জ্ঞানী, ইচ্ছাশক্তিসম্পন্ন, ক্ষমতা বিশিষ্ট এবং জীবিত মিস্ত্রীর দ্বারা প্রস্তুত—এই কথা জানার জন্য গৃহখানি ছয়কোণ বিশিষ্ট অথবা অষ্টকোণী আর তাহাতে কতগুলি কাষ্ঠখণ্ড, ইট প্রভৃতির প্রয়োজন রহিয়াছে তাহা জানা দরকার।

এই ধরনের প্রশ্ন একেবারেই নিরর্থক এবং নির্বুদ্ধিতাপূর্ণ মাত্র। ইহা ঐ ব্যক্তির কথার ন্যায়; যে বলে যে, এই পিঁয়াজটি যে সৃষ্টি, তাহা উহার স্তরের সংখ্যা না জানিলে জানা সম্ভব নহে। অথবা যদি কেহ বলে যে, এই ডালিমটির দানার সংখ্যা না জানা পর্যন্ত উহা যে সৃষ্ট তাহা জানা যায় না। এই প্রকার কথাও নির্বুদ্ধিতা ব্যতীত আর কিছুই নহে। অবশ্য তাহাদের কথায় যে তর্কশাস্ত্রের সিদ্ধান্ত থাকা প্রয়োজন, ইহা ঠিক। কিন্তু তর্কশাস্ত্র শুধু ইহার জন্য নির্দিষ্ট নহে। তর্কশাস্ত্র মূলত এই ধরনের শাস্ত্র, যাহাকে আমরা ইলমে কালামের আলোচনাকালে (কিতাবুন্ নযর) 'আনুমানিক যুক্তিগ্রন্থ' বলিয়া থাকি। দার্শনিকগণ উহাকে পরিবর্তিত করিয়া (মান্তিক) বা তর্কশাস্ত্র নাম দিয়াছেন। উহাকে আমরা কখনও তর্কগ্রন্থ ও জ্ঞানের ভিত্তি (মাদারেকুল উকুল) বলিয়া থাকি। স্বল্প শিক্ষিত দুর্বল যুক্তি বিশিষ্ট ব্যক্তি যখন তর্কশাস্ত্র শব্দটি শোনে, মনে করে, উহা হয়ত একটি নতুন ধরনের অদ্ভুত শাস্ত্র। ধর্মতাত্ত্বিকেরা উহা জানে না এবং দার্শনিক ব্যতীত অন্য কাহারও তাহাতে কোন দখল নাই। আমরা তাহাদের এই ধারণা বিদূরিত করিব। এই প্রকার ধোঁকাবাজির মূলোৎপাটনের জন্য এই গ্রন্থ ব্যতীত অন্যত্র (মাদারেকুল উকুল) বা তর্কশাস্ত্র ও জ্ঞানভিত্তি সম্বন্ধে এককভাবে আলোচনা করা প্রয়োজন বোধ করিতেছি। সেখানে আমরা মুতাকাল্লেমুন (ধর্মতাত্ত্বিক)-দের এবং (উসুলী) আইনবিদদের ব্যবহৃত

www.bjilibrary.com

পরিভাষা পরিত্যাগ করিয়া সাময়িকভাবে তর্কশাস্ত্রবিদগণের পরিভাষা ব্যবহার করিব, যেন সমস্ত বিষয়টি সম্পূর্ণ নূতনভাবে গঠিত হয়। এখানে তর্কশাস্ত্রবিদদের আলোচনা-ধারা অনুসরণ করা হইবে।

আমরা দেখাইতে চেষ্টা করিব যে, কিয়াস বা অনুমান-বাক্যের সিদ্ধতার জন্য তর্কশাস্ত্রের 'প্রমাণ' খণ্ডে যে সব শর্ত তাহারা নির্দিষ্ট করিয়াছেন, 'ইসাগুজি' গ্রন্থে যে সমস্ত বিষয় স্বতঃসিদ্ধরূপে ধরিয়া লওয়া হইয়াছে, বর্গসমূহ, যাহা তর্কশাস্ত্রের অংশ ও উহার প্রাথমিক পরিচিতিমূলক বিষয়—এই সমস্তই দর্শনশাস্ত্রের যুক্তির ব্যাপারে মোটেই উপযোগী নহে। আমরা মনে করি (মাদারেকুল উকুল) বা 'জ্ঞানভিত্তি' পৃথকভাবে আলোচিত হওয়া প্রয়োজন। কেননা উহা এই গ্রন্থের উদ্দেশ্য সাধনের জন্য যন্ত্রস্বরূপ। উহার জন্য আমি একখানি পৃথক গ্রন্থ রচনা করিব। যদিও অনেক পাঠকেরই উহা প্রয়োজন হইবে না। যাহারা দার্শনিকদের প্রতিবাদে আমাদের কোন কোন শব্দ বুঝিবেন না, তাঁহাদিগকে অনুরোধ করি, তাঁহারা যেন প্রথমে (মি'য়ারুল 'ইলম) 'জ্ঞানের মানদণ্ড' নামক গ্রন্থ, যাহা তাঁহাদের নিকট মান্তিক নামে পরিচিত, তাহা মুখস্থ করিয়া লন।

উপক্রমণিকাগুলির পর যে সমস্ত সমস্যা আলোচনার মধ্য দিয়া আমরা এই গ্রন্থে দার্শনিকদের মতবাদের পরস্পর বিরোধিতা প্রদর্শন করিব তাহার একটি তালিকা উল্লেখ করিতেছি।

গ্রন্থে আলোচিত সমস্যাসমূহের তালিকা

১. সৃষ্টির অনাদিত্ব সম্বন্ধে দার্শনিকদের মতবাদের খণ্ডন।
২. সৃষ্টির অবিনশ্বরতা সম্পর্কীয় মতবাদের খণ্ডন।
৩. 'আল্লাহ্ তা'আলা সৃষ্টিকর্তা ও জগত একটি সৃষ্টিকর্ম'–দার্শনিকদের ধোঁকা সৃষ্টিকারী এই মতের স্বরূপ প্রকাশ।
৪. সৃষ্টিকর্তার অস্তিত্ব প্রমাণে তাহাদের ব্যর্থতা।
৫. যুক্তি দ্বারা বহু ঈশ্বরবাদের অসম্ভাব্যতা প্রমাণে তাহাদের ব্যর্থতা।
৬. সৃষ্টিকর্তার নির্গুণতা সম্বন্ধীয় মতবাদ খণ্ডন।
৭. 'প্রথম সত্তা জাতি (Genus) বা প্রজাতির পার্থক্যমূলক গুণে বিভাজ্য নহেন'–তাহাদের এই মতবাদের খণ্ডন।
৮. 'প্রথম অস্তিত্ব প্রথম প্রকৃতি ব্যতীতই বর্তমান'–এই মতবাদের খণ্ডন।
৯. 'প্রথম কারণ বস্তু নহে' এই মতবাদ প্রমাণে তাহাদের ব্যর্থতা প্রদর্শন।
১০. 'জগতের অনাদিত্ব স্বীকার এবং সৃষ্টিকর্তাকে অস্বীকার'–এই মতবাদ গ্রহণ করিতে তাহারা বাধ্য, এইরূপ ধারণার ভ্রান্তি প্রদর্শন।
১১. 'প্রথম কারণ নিজকে ব্যতীত অপরকে জানেন'– দার্শনিকদের এই মতবাদ প্রমাণে ব্যর্থতা।
১২. 'প্রথম সত্তা নিজেকেও জানেন'— ইহা প্রমাণে তাহাদের অক্ষমতা।

www.bjilibrary.com

১৩. 'প্রথম কারণ বিশেষ বস্তুগুলি জানেন না'— তাহাদের এই মতবাদের খণ্ডন।
১৪. 'আকাশ সজীব ও স্বেচ্ছায় চলাচলকারী'— তাহাদের এই মতবাদের খণ্ডন।
১৫. আকাশের চলাচলের উদ্দেশ্য সম্পর্কে তাহাদের মতামতের খণ্ডন।
১৬. 'আকাশের প্রাণ যাবতীয় খুঁটিনাটি বিষয় জানে'— তাহাদের এই মতবাদের খণ্ডন।
১৭. 'অলৌকিক ও অতি প্রাকৃত ব্যাপার ঘটা অসম্ভব'–তাহাদের এই বিশ্বাসের খণ্ডন।
১৮. 'মানুষের প্রাণ দেহ-নিরপেক্ষ, স্বয়ংসম্পূর্ণ ও পৃথকভাবে অস্তিত্বশীল ; উহা বস্তুও নহে, অস্থায়ী গুণও নহে'— তাহাদের এই মতবাদের খণ্ডন।
১৯. 'মানুষের প্রাণ অবিনশ্বর'— এই মতবাদের খণ্ডন।
২০. 'স্বশরীরে পুনরুত্থান, বেহেশতের দৈহিক সুখ ও দোযখের দৈহিক 'দুঃখের অনুভূতি অসম্ভব'— তাহাদের এই মতবাদের খণ্ডন।

এই সমস্ত ধর্মতত্ত্ব ও বিজ্ঞান বিষয়ক প্রশ্নগুলি সম্বন্ধেই আমরা দার্শনিকদের মতের দুর্বলতা ও তাঁহাদের পরস্পর বিরোধিতা প্রমাণ করিতে ইচ্ছা করি। গণিত শাস্ত্রকে অস্বীকার করা বা উহার বিরোধিতা করার কোনও অর্থ হয় না। কারণ এই ব্যাপারে পাটিগণিত ও জ্যামিতির জ্ঞানগ্রাহ্য যুক্তি-প্রমাণ প্রয়োগের প্রয়োজন রহিয়াছে।

কেননা তর্কশাস্ত্র হইল যুক্তি-প্রমাণ প্রয়োগের ব্যাপারে চিন্তার উপলক্ষ সম্পর্কে আলোচনা করা। মিয়ারুল ইল্‌ম বা জ্ঞানের মানদণ্ড নামক গ্রন্থে, আমার এই গ্রন্থ বুঝিতে হইলে যাহা দরকার, তাহার উল্লেখ করিব, ইনশা-আল্লাহ্।

www.bjilibrary.com

প্রথম সমস্যা

সৃষ্টির অনাদিত্ব সম্বন্ধে দার্শনিকদের মতবাদের খণ্ডন এবং এই বিষয়ে বিভিন্ন বিস্তারিত বিবরণ

সৃষ্টির অনাদিত্ব সম্বন্ধে দার্শনিকগণ বিভিন্ন মত পোষণ করেন। এ বিষয়ে প্রাচীন এবং আধুনিক অধিকাংশ দার্শনিকের মত এই যে, ইহা অনাদি। ইহা আল্লাহ্ তা'আলার অস্তিত্বের সহিত বর্তমান। অর্থাৎ আল্লাহ্র অস্তিত্বের যেমন অনাদি, সেইরূপ সৃষ্টিও অনাদি, সৃষ্টি তাঁহার ফল। কর্ম যেমন ক্রিয়ার ফল ও অনুবর্তী সেইরূপ সৃষ্টি আল্লাহ্র অনুবর্তী, এই অনুবর্তিত সময় হিসাবে নহে। উদাহরণ স্বরূপ বলা যাইতে পারে যে, যেমন সূর্য দিবালোকের উৎস ও মূল কারণ সেইরূপ আল্লাহ্ তা'আলা এই বিশ্বের উৎস ও মূল কারণ। আল্লাহ্ তা'আলা হইতে উহা কাল হিসাবে পশ্চাদবর্তী নহে। আল্লাহ্ তা'আলার পূর্ববর্তিতা শুধু অস্তিত্ব হিসাবে, কাল হিসাবে নহে। কথিত আছে যে, প্লেটো 'জগৎ সৃষ্টও নূতন'–এই মত পোষণ করিতেন। অতঃপর তাঁহাদের মধ্যে কেহ কেহ এই কথার নূতন ব্যাখ্যা করিলেন এবং বিশ্বের নূতন সৃষ্টি হওয়া সম্বন্ধে তাঁহার মতের অনুসরণ করিতে অস্বীকার করিলেন। জালীনুস (Galen) শেষ জীবনে তাঁহার 'জালীনূস যাহা বিশ্বাস করেন' নামক গ্রন্থে এই প্রশ্নে না-গ্রহণ না-বর্জন নীতিতে মত প্রকাশ করিয়াছেন। তিনি স্বীকার করিয়াছেন যে, এই 'বিশ্ব অনাদি কি নূতন সৃষ্ট' তাহা তিনি জানেন না। অনেক সময় তাঁহার লেখা হইতে ইহাও বোঝা যায় যে, এ সম্বন্ধে সুনির্দিষ্ট মত প্রকাশ করা তাঁহার পক্ষে সম্ভব হয় নাই। ইহা তাঁহার ত্রুটি নহে বরং বিষয়ের জটিলতা ও কাঠিন্যই ইহার কারণ। অবশ্য এইরূপ ব্যাপার দার্শনিকদের মতবাদে বিরল। তাঁহাদের অধিকাংশেরই মত এই যে, বিশ্ব অনাদি। কেননা তাঁহাদের মতে অনাদি আল্লাহ্ হইতে বিনা মাধ্যমে নূতন কিছু সংঘটিত হওয়া ধারণা করা যায় না।

তাঁহাদের প্রমাণ প্রয়োগ

আমি যদি এই ব্যাপারে তাহাদের প্রমাণ-প্রয়োগ ও উহার প্রতিবাদে যত কিছু বলা হইয়াছে তাহা উল্লেখ করি তাহা হইলে বহু পৃষ্ঠা মসীলিপ্ত করিতে হইবে। কিন্তু প্রবন্ধ দীর্ঘ করায় কোন লাভ নাই। কাজেই তাহাদের প্রমাণ প্রয়োগ হইতে যাহা দুর্বল সিদ্ধান্ত

www.bjilibrary.com

এবং অনুমান মাত্র, তাহা পরিত্যাগ করিব। কেননা সকল পাঠকই এই প্রকার সমাধান করিতে সক্ষম হইবেন। শুধু যে যুক্তিগুলি পাঠকের মনে প্রভাব বিস্তার করিতে সক্ষম এবং অতি জ্ঞানী পাঠকের মনেও সন্দেহ সৃষ্টি করিতে পারে, সেইগুলিই আলোচনা করিব। কারণ দুর্বল ব্যক্তিদিগকে সামান্য বিষয় দ্বারাই সন্দিগ্ধ করা সম্ভব। প্রমাণ-প্রয়োগ হিসাবে বিষয়টি তিন ভাগে বিভক্ত।

এক

দার্শনিকদের প্রথম যুক্তি

বিশ্বের অনাদিত্ব সম্বন্ধে তাহাদের প্রথম যুক্তি এই যে, অনাদি হইতে নূতন সৃষ্টের আদৌ উৎপন্ন হওয়া সম্ভব নহে। কারণ আমরা যদি অনাদি প্রথম সত্তা ও এমন একটি সময় ধরিয়া লই যখন জগতের অস্তিত্ব ছিল না, শুধু সম্ভাবনা মাত্র ছিল; তাহা হইলে প্রশ্ন উঠিবে, যে-জগৎ পূর্বে ছিল না, তাহা কিরূপে হইল ? কারণ তখন তো অস্তিত্বের জন্য কোন প্রেরণা ছিল না। তারপর যদি উহা অস্তিত্বে আসে, তাহা হইলে হয় প্রেরণা নূতনভাবে সৃষ্ট হইবে, অথবা হইবে না। যদি নূতনভাবে সৃষ্ট না হয়, তবে জগৎ মাত্র সম্ভাবনাতেই বিদ্যমান থাকে; যেমন পূর্বেও ছিল। আর যদি প্রেরণা নূতনভাবে সৃষ্ট হয়, তাহা হইলে ঐ প্রেরণার সৃষ্টিকর্তা কে ? আর উহা বর্তমানে কিরূপে সৃষ্ট হইল এবং পূর্বে কেন সৃষ্ট হয় নাই ? কাজেই প্রেরণার সৃষ্টি হওয়ার প্রশ্ন থাকিয়াই যাইতেছে। মোটের উপর অনাদি সকল অবস্থাতেই একই প্রকার হয়, তাহা হইতে নূতন কিছুই পাওয়া যায় না অথবা যাহা পাওয়া যায় তাহা চিরকালই পাওয়া যায়। এখানে পরিত্যাগের অবস্থা হইতে গ্রহণের অবস্থাকে পৃথক করা অসম্ভব। তদুপরি বিশ্ব যখন হইয়াছে, সেই সময়ের পূর্বে উহার কেন সৃষ্টি হয় নাই, এই প্রশ্ন সম্বন্ধে বক্তব্য এই যে, উহা সৃষ্টি করার অক্ষমতা বা অসম্ভাব্যতার উপর বর্তে না। কেননা তাহাতে স্বয়ং অনাদি সত্তাকেই অক্ষমতার অবস্থা হইতে সক্ষমতায় আসা বুঝাইবে; আর জগতের অসম্ভাব্যতা হইতে সম্ভাব্যতায় আসা বুঝাইবে, অথচ এই দুইটিই অসম্ভব। এমন কথাও বলা যায় না যে, আগে প্রেরণা ছিল না এখন প্রেরণা সৃষ্ট হইয়াছে। এরূপও বলা যায় না যে, সৃষ্টির কোন উপলক্ষ হারাইয়া গিয়াছে। বরং এটুকু বলা যায় যে, জগত সৃষ্ট হইল এই কারণে যে, পূর্বে জগৎ-সৃষ্টিকার্যে অনিচ্ছুক থাকার পর তিনি (সৃষ্টিকর্তা) উহা সৃষ্টি করিতে ইচ্ছুক হইলেন। কাজেই 'ইরাদা' বা ইচ্ছার নূতনভাবে সৃষ্টি হওয়া বুঝাইবে। কিন্তু তাহার সত্তার মধ্যে উহা নূতনভাবে সৃষ্টি হওয়া অসম্ভব। কেননা তাঁহার সত্তা নূতন কিছু হওয়ার স্থান নহে। আর উহা তাঁহার সত্তার বাহিরে সৃষ্ট হওয়াতেও তাঁহাকে ইচ্ছাকারী করিতে পারে না। উহার প্রকাশ্য সৃষ্টির ব্যাপারে আলোচনা আমরা ত্যাগ করিব। কেননা আসল সৃষ্টির ব্যাপারেই যত সমস্যা। ইহা কোথা হইতে সৃষ্ট হইল ? কেন এখন হইল ? পূর্বে কেন হয় নাই ? এখন কি উহা আল্লাহ্ ব্যতীত অপর কিছু দ্বারা সৃষ্ট হইয়াছে ? নাউযুবিল্লাহ! কোন বস্তু যদি সৃষ্টিকর্তা ব্যতীত সৃষ্ট হওয়া সম্ভব হয়, তাহা হইলে এই

www.bjilibrary.com

বিশ্বই সেই বস্তু হইবে; এবং ইহার সৃষ্টিকর্তা নিরপেক্ষ হইবে। কারণ এক সৃষ্ট বস্তু হইতে অপর সৃষ্ট বস্তুর পার্থক্য কোথায় ?

আর যদি জগত আল্লাহ্ কর্তৃক সৃষ্ট বলিয়া ধরা হয়, তাহা হইলেও প্রশ্ন থাকিয়া যায় যে, উহা এখন কেন সৃষ্ট হইল ? পূর্বে কেন হয় নাই ? যন্ত্র, শক্তি, উপকরণ, স্বভাব প্রভৃতি আগে কেন সৃষ্ট হয় নাই ? ঐ অনস্তিত্ব ভাব কিসের জন্য পরিবর্তিত হইল ? অথবা প্রথম ইচ্ছার অভাবের দরুনই কি জগত পূর্বে সৃষ্ট হয় নাই ? অতএব আমরা ইচ্ছাশক্তির অভাব বোধ করি। তদুপরি যখন সঠিকভাবে মনে করা হইল যে, অনাদি হইতে নূতন সৃষ্ট হওয়া শক্তি, উপকরণ, সময়, বাহ্যিক গুণ প্রভৃতি ব্যতীত অসম্ভব, তখন অনাদির পরিবর্তন কল্পনা করাও অসম্ভব। কেননা একটি নূতন সৃষ্ট বিষয়ে আলাপ করা, অপর বস্তু সম্বন্ধে আলোচনা করারই শামিল। এ-সকলই অসম্ভব। যেহেতু বিশ্ব এখন অস্তিত্বশীল অথচ উহার নূতনভাবে সৃষ্টি হওয়াও অসম্ভব, তখন উহার অনাদিত্বই প্রমাণিত হয়। অতএব বিশ্ব অনাদি।

ইহাই হইল তাহাদের সর্বাপেক্ষা বড় চাতুর্যপূর্ণ যুক্তি। মোটকথা ধর্মতত্ত্ব সম্বন্ধে তাহাদের অন্যান্য সমস্যার আলোচনা এই আলোচনা অপেক্ষা কম গুরুত্বপূর্ণ। এখানে তাহারা অন্যান্য বিষয়ের সহিত কতগুলি কল্পিত বিষয়েরও সাহায্য লইয়াছে। এইজন্যই আমরা এই বিষয়টির অবতারণাই প্রথমে করিলাম এবং তাহাদের সর্বাপেক্ষা শক্তিশালী যুক্তিসমূহ পেশ করিলাম। উপরিউক্ত যুক্তিগুলির উত্তর দুই প্রকারে দেওয়া যায়।

দার্শনিকদের প্রথম যুক্তির প্রথম উত্তর

যাহারা বলে যে, জগত অনাদি, ইচ্ছা দ্বারা সৃষ্ট হইয়াছে তাহারা উহা দ্বারা ইহাই বুঝায় যে, যে সময় উহার অস্তিত্ব পাওয়া গিয়াছে তখনই উহা সৃষ্ট হইয়াছে। তারপর যখন উহা ধ্বংস হইবে, তখনই ধ্বংস হইবে। উহার অস্তিত্ব তখন হইতেই শুরু, যখন হইতে উহার অস্তিত্ব শুরু হইয়াছে। উহার পূর্বে উহার অস্তিত্ব ঈপ্সিত ছিল না। কাজেই উহা অস্তিত্বে আসে নাই। তারপর যখনই অভিপ্রায় অনাদি ইচ্ছাশক্তির দ্বারা অস্তিত্বে আসিল, ইহার জন্য তখনই উহা কার্যকরী হইল। এরূপ বিশ্বাসে বাধা কি এবং ইহা অসম্ভব কেন ? ইহাকে তোমরা অস্বীকার কর কিরূপে ?

যদি বলা হয় ঃ

ইহা অসম্ভব এবং প্রকাশ্য কল্পনামাত্র। কেননা প্রত্যেক সৃষ্ট বস্তুই ফলমাত্র, উহার কারণ আছে। কারণ ব্যতীত কিছু হইতে পারে না। ঠিক যেমন কারণ ব্যতীত সৃষ্টবস্তু হইতে পারে না, তেমনি কারণ থাকিবে অথচ ফল হইবে না তাহাও অসম্ভব। কেননা যাবতীয় শর্ত উপকরণ এবং অনাদি হইবার কারণ সহ অনাদি বর্তমান, এমন কি কোন কিছুর জন্য অপেক্ষমাণও নহে। এক্ষণে ক্রিয়া থাকা দরকার। কারণের অস্তিত্ব তাহার যাবতীয় শর্তের সহিত বর্তমান থাকা প্রয়োজন। উহার অসম্ভাব্যতা অসম্ভব, যেমন বিনা কারণেই সৃষ্ট হওয়া অসম্ভব। অতএব জগত সৃষ্টির পূর্বে ইচ্ছাকারীর অস্তিত্ব ছিল, ইচ্ছাও

www.bjilibrary.com

বর্তমান ছিল, ইপ্সিতের সহিত ইচ্ছার সম্পর্কও বিদ্যমান ছিল। ইচ্ছাকারী, ইচ্ছা এবং ঈপ্সিতের সহিত ইচ্ছার সম্পর্ক নূতন করিয়া হয় নাই বা এমনও নহে যে পূর্বে ছিল না আর এখনও নাই। কেননা এ-সমস্তই পরিবর্তন। অতএব ঈপ্সিত বস্তু নূতন করিয়া কি প্রকারে হইল। আর উহা পূর্বে নূতন করিয়া হইতে কি বাধা ছিল ? কোন বস্তু অথবা কোন বিষয়ের নূতন হওয়ার অবস্থা পূর্বের অবস্থা হইতে পৃথকীকৃত হয় নাই বিষয়সমূহ সর্বতোভাবে পূর্ববৎ। কিছু পরবর্তীকালে অস্তিত্বে আসে নাই। ইপ্সিত বিষয় পাওয়া গিয়াছে এবং উহা যেমন ছিল তেমনই রহিয়াছে। কোন ইপ্সিত বস্তু পরে হইয়াছে ইহা সম্পূর্ণ অসম্ভব ব্যাপার। এই অসম্ভাব্যতার কারণ নাই। কেননা চরম কারণ অবশ্যম্ভাবী-রূপে বর্তমান। এই প্রকার পরস্পর বিরোধিতা শুধু চরম কারণ এবং ফলেই নহে; ইহা ব্যক্তিগত জীবনেও ঘটিবে। উদাহরণস্বরূপ বলা যায়, কোন ব্যক্তি যদি তাহার স্ত্রীকে তালাক দিবার জন্য শুধু 'তালাক' শব্দটি উচ্চারণ করে এবং সংখ্যা বা সংখ্যাবাচক শব্দ সঙ্গে সঙ্গে না পাওয়া যায় তবে এ কথা ধারণা করা যায় না যে উহাতে তালাক বর্তিবে। কেননা সংখ্যাবাচক শব্দ এই সম্পর্কে সিদ্ধান্তের কারণ। তবে যদি তালাকটি আগামীকল্য আসার উপর অথবা গৃহে প্রবেশ উপর মু'য়াল্লাক (নির্ভরশীল) হয়, তাহা হইলে উহা সঙ্গে সঙ্গে অথবা গৃহ প্রবেশের সঙ্গে সঙ্গে উহা কার্যকরী হইবে। উহাকে যদি এমন কোন বস্তুর সহিত সম্পর্কযুক্ত করা হয়, যাহার অপেক্ষা করা যায়, এবং উহা যদি ঐ সময় বর্তমান না থাকে, যথা আগামীকল্য অথবা গৃহপ্রবেশ, তাহা হইলে পরিণতি লাভের জন্য অপেক্ষা করিতে হইবে, যতক্ষণ না অনুপস্থিত বস্তু উপস্থিত হইতেছে। এইখানে কারণ পাওয়ার ব্যাপারটি নূতন হওয়া ব্যতীত আর কিছুই নহে। উহা হইতেছে 'গৃহপ্রবেশ' বা 'আগামীকাল'-এর উপস্থিতি। এমন কি যদি শব্দ হইতে কারণকে পিছাইয়া দিবারও ইচ্ছা করে, তাহা হইলেও উহার অর্থ পরিবর্তিত হইবে। কেননা সেইরূপ ক্ষেত্রে যাহা পাওয়া যায় নাই, তাহাই পাওয়ার ন্যায় হইবে। অথচ ইহা কল্পনা করা যায় না। আমরা যখন একটি শব্দের অর্থ, যাহা মানুষই নির্ধারিত করিয়াছে, তাহা বিকৃত বা পরিবর্তিত করিতে পারি না, তখন কিরূপে জ্ঞানময় ব্যক্তিত্বশীল অবশ্য সংঘটনীয় বিষয়গুলির সম্বন্ধে কিছু বলিতে পারি ? আর সাধারণ বিষয়গুলি সম্বন্ধে বক্তব্য এই যে, আমাদের ইচ্ছানুযায়ীই উহা পাওয়া যাইবে। আর ইচ্ছা থাকা সত্ত্বেও উহা ইচ্ছার পরবর্তীও হইবে না। যদি কার্যকরী ইচ্ছা ও শক্তি দুইই পাওয়া যায় এবং বাধা দূরীভূত হয়, তাহা হইলে কাম্য পাইতে দেরী হওয়ার কথা চিন্তা করা যায় না। উহাকে ইচ্ছার মধ্যেই ধারণা করা যায়। কেননা শুধু ইচ্ছাই ক্রিয়া সংঘটিত হওয়ার জন্য যথেষ্ট নহে। যেমন লিখিবার ইচ্ছা দ্বারা লেখা হয় না, যতক্ষণ না কার্যকরী ইচ্ছা পাওয়া যায়। উহাই মানুষকে উদ্বুদ্ধ করিয়া ক্রিয়ার সংঘটন করে।

যদি কোন কাজ আমরা ইচ্ছা করিতাম এবং সেই ইচ্ছা যদি অনাদি হইত, তাহা হইল কোন বাধা ব্যতীত কাম্য বস্তু পাইতে দেরী হওয়ার কথা চিন্তা করা যাইত না। আর ইচ্ছাকেও অগ্রগামী কল্পনা করা যাইত না। এইরূপ ধারণা করা যাইত না যে, অদ্যকার

www.bjilibrary.com

ইচ্ছা আগামীকল্য কার্যকরী হইবে, যদিও ইচ্ছানুযায়ী তাহা হইতে পারে। আর যদি আমাদের দৃঢ় ইচ্ছা সিদ্ধান্তের ব্যাপারে অনাদি হইত, তাহা হইলে উহা ইপ্সিত কার্য সমাধা হওয়ার জন্য যথেষ্ট হইত না, বরং কাজের সময় কার্যকরী ইচ্ছায় নূতনভাবে প্রেরণা আসার আবশ্যক হইত। উহাতে অনাদির পরিবর্তনের কথা আসে।

এখানে আসল সমস্যা থাকিয়া যাইতেছে, ঐ প্রেরণা এবং ইচ্ছা অথবা ইহাকে যাহাই বলি না কেন, যদি নূতন করিয়া সৃষ্ট হয়, তবে উহা পূর্বে পাওয়া যায় নাই। কেননা ইহাতে বলা হয়, নূতন সৃষ্ট বস্তু বিনা কারণে অবশিষ্ট থাকিবে অথবা অসীম কাল পর্যন্ত চলিতে থাকিবে।

কাজেই তোমরা যাহা বলিতেছ তাহার সারমর্ম এই দাঁড়ায় যে, কারণ বর্তমান ছিল; উহার যাবতীয় কার্যকরী শক্তিও পূর্ণভাবে বিরাজিত ছিল এবং কোন কিছুরই জন্য অপেক্ষা করিবার ছিল না। এ সমস্ত সত্ত্বেও কিছু সময় ব্যাপিয়া ফল স্থগিত ছিল, যাহার বিস্তৃতি হাজার হাজার বৎসর দিয়াও পরিমাপ করা যায় না। তারপর হঠাৎ নূতন কোন বিষয় ব্যতীতই উহা কার্যকরী হইল অথবা একটি নূতন অবস্থা পাওয়া গেল যাহা স্বাভাবিকভাবেই অসম্ভব।

উপরিউক্ত যুক্তির উত্তর এইভাবে দেওয়া যায় ঃ অনাদি ইচ্ছার সহিত বস্তুর উৎপত্তিকে সংশ্লিষ্ট করা যে অসম্ভব তাহা তোমরা কিরূপে অবগত হইলে ? তোমাদের এই সিদ্ধান্তের ভিত্তি কি স্বতঃসিদ্ধ জ্ঞান অথবা আনুমানিক জ্ঞান মাত্র ? অথবা মুন্তেকের ভাষায় যেমন তোমরা বল, তোমাদের সিদ্ধান্তের দুইটি (হদ্দ) শব্দ কি (হদ্দে আওসাত) মধ্য-শব্দের সহিত যুক্ত অথবা মধ্য-শব্দ ব্যতীতই ? যদি তোমরা দাবি কর যে, উহা মধ্য শব্দের সহিত যুক্ত অর্থাৎ যদি তোমাদের সিদ্ধান্তের ধারা অবরোহ প্রণালীতে হয়, তাহা হইলে তোমাদিগকে বলিতে হইবে যে সেই শব্দটি কি ? আর যদি উহাকে স্বতঃসিদ্ধ বল, তাহা হইলেও উহার প্রয়োজন আছে। এইরূপ অবস্থায় তোমাদের বিরোধিগণ কেন তোমাদের সহিত এই জ্ঞানে শরীক হন না ? আদি ইচ্ছা দ্বারা নূতনভাবে জগত সৃষ্টির মতবাদে বিশ্বাসিগণ সংখ্যায় বা কোন দেশে সীমাবদ্ধ নহেন। এ সম্বন্ধে কোন সন্দেহই নাই যে, তাঁহারা বিদ্রোহ করিয়া বা যুক্তিহীনভাবে এমন একটি বিষয়ে বিশ্বাস পোষণ করেন না, যাহাকে তাঁহারা অসত্য বলিয়া জানেন। কাজেই উহার জন্য তর্কশাস্ত্রের নীতি অনুযায়ী এমন প্রমাণ প্রয়োগ করিতে হইবে যাহাতে অনাদি ইচ্ছার প্রতি বিশ্বের সৃষ্টি আরোপ করা অসম্ভব প্রমাণিত হয়। কারণ তোমরা যাহা উল্লেখ করিয়াছ, তাহা অনুমান ব্যতীত আর কিছুই নহে। ইহা ছাড়া আমাদের ইচ্ছার সহিত তুলনা করাও নিছক ভ্রান্তি। কেননা অনাদি-ইচ্ছা ও সৃষ্ট-ইচ্ছা এক নহে। আর এই সম্ভাবনাহীনতার অনুমান প্রমাণ ব্যতীত সিদ্ধ নহে।

যদি বলা হয় ঃ

আমরা জ্ঞানের স্বতঃসিদ্ধতা দ্বারাই জানি যে, যদি আদি কারণ যাবতীয় শর্তসহ পাওয়া যায়, তাহা হইলে উহার ফল না পাওয়া জ্ঞানের স্বতঃসিদ্ধতার দ্বারাই অসম্ভব

www.bjilibrary.com

প্রতিপন্ন হয়। যে এইরূপ সম্ভাবনার কথা স্বীকার করে, সে যুক্তির প্রয়োজনীয়তাই অস্বীকার করিয়া বসে।

উত্তরে আমরা বলিব ঃ

তাহা হইলে তোমাদের এবং তোমাদের সেই সকল বিরোধীর মধ্যে পার্থক্য কোথায়–যাহারা বলে যে, 'আমরা স্বতঃসিদ্ধ জ্ঞান দ্বারাই জানি যে, একই সত্তা যাবতীয় বিষয় সম্বন্ধে অবগত; ইহাতে তাহার সত্তার আধিক্য জরুরী হয় না। অথবা তাঁহার সত্তার উপরও কিছু যোগ হয় না। কিংবা জ্ঞাত বস্তুর বিভিন্নতা সত্ত্বেও তাঁহার সত্তায় বিভিন্নতা আরোপিত হয় না।

ইহাই তো আল্লাহ্‌র জ্ঞান সম্বন্ধে তোমাদের মতবাদ ! এখন যদি আমাদের এবং আমাদের জ্ঞান সম্বন্ধে যাহা খাটে, সে সম্বন্ধে বিচার করা হয়, তাহা হইলে ইহা একেবারেই অসম্ভব বলিয়া মনে হইবে। কিন্তু তোমরাই তো বল যে, অনাদি-জ্ঞানকে সৃষ্ট-জ্ঞানের দ্বারা পরিমাপ করা যায় না। ইহা যে অসম্ভব তাহা তো তোমাদেরই একদল অনুভব করে। এইজন্যই তাহারা বলে যে, আল্লাহ্ তা'আলা নিজকে ব্যতীত অপর কিছুই জানেন না। কাজেই তিনি জ্ঞানী, তিনিই জ্ঞান এবং তিনিই জ্ঞাত।

এখন যদি কেহ বলে জ্ঞানী ও জ্ঞানের এক হওয়ার স্বতঃসিদ্ধরূপে অসম্ভব, জগতের সৃষ্টিকর্তা তাঁহার সৃষ্ট জগতকে জানেন না, ইহাও স্বতঃসিদ্ধরূপে অসম্ভব। আর অনাদি সত্তা যখন তোমাদের মতবাদ অনুযায়ী নিজকে ছাড়া আর কিছুই জানেন না, তখন তিনি তাঁহার সৃষ্টিকে নিশ্চয়ই জানেন না।

কাজেই আমরা বলিব, "তাহা হইলে তোমরা কেন তোমাদের বিরোধীদের এই কথা অস্বীকার কর যে, জগতের অনাদি হওয়া অসম্ভব, কেননা তাহাতে জ্যোতিষ্কদের ঘূর্ণন সীমাহীন হইবে এবং উহাদের এককও সীমাহীন হইবে। অথচ এই ঘূর্ণনগুলি $\frac{১}{৬}$, $\frac{১}{৪}$, $\frac{১}{২}$ প্রভৃতি ভগ্নাংশে বিভাজ্য। কেননা সূর্য নামক জ্যোতিষ্কটি বৎসরে একবার ঘোরে, শনি ৩০ বৎসরে একবার ঘোরে। কাজেই শনির গতি সূর্যের গতির $\frac{১}{৩০}$। আর বৃহস্পতি গ্রহের গতি সূর্যের গতির $\frac{১}{১২}$। কেননা উহা ১২ বৎসরে একবার ঘোরে।"

যেহেতু শনির ঘূর্ণনের সীমা নাই, সেই জন্য সূর্যের ঘূর্ণনেরও সীমা নাই, যদিও উহা সূর্যের $\frac{১}{৩০}$ পরিমাণ ঘুরে। এমন কি তোমরা বলিবে যে, যে সমস্ত জ্যোতিষ্ক ৩৬০০০ বৎসরে একবার মাত্র ঘুরে তাহাদের ঘূর্ণন ও সূর্যের ঘূর্ণন যাহা এক বৎসরে একবার মাত্র ঘুরে, সমান অসীম ? এখন যদি কেহ বলে এইগুলির অসম্ভাব্যতা স্বতঃসিদ্ধরূপেই জানা যায়, তবে তাহাদের কথায় কি উত্তর দিবে ?

এই প্রকারে যদি কেহ জিজ্ঞাসা করে যে, এই ঘূর্ণনগুলির সংখ্যা কি জোড় অথবা বেজোড়, অথবা জোড় ও বেজোড় উভয়ই, অথবা জোড় বা বেজোড় কিছুই নহে ? তখন যদি বল যে, উহা জোড় ও বেজোড় উভয়ই অথবা জোড়ও নহে বেজোড়ও নহে, তাহা হইলেও তো উহার অসারতা নিশ্চিতরূপেই প্রকাশ হইয়া পড়িবে। আর যদি বল জোড়, তাহা হইলে উহার সহিত এক যোগ করিলেই তো বেজোড হইয়া পড়িবে। এক্ষণে

www.bjilibrary.com

যাহার সংখ্যাই নাই তাহার আবার 'এক' এর অভাবী কিরূপে হইবে ? আর যদি তোমরা বল বেজোড়, তাহা হইলেও বেজোড়ের সহিত এক যোগ করিলে জোড় হইবে। তাহা হইলে অসীম জোড় হওয়ার জন্য কিরূপে 'এক'-এর অভাবী হইবে ? কাজেই তোমাদিগকে বলিতেই হইবে যে, উহা জোড় ও বেজোড় কিছুই নহে।

যদি বলা হয় ঃ

যাহার সংখ্যা সসীম ও নির্দিষ্ট, তাহাকেই কেবলমাত্র জোড় ও বেজোড় দ্বারা বিশিষ্ট করা সম্ভব।

আমরা বলিব ঃ

একক দ্বারা যে সংখ্যা গঠিত তাহার $\frac{১}{১৬}$, $\frac{১}{১০}$ প্রভৃতি আছে, যেমন আমরা পূর্বে দেখাইয়াছি। অতঃপর আরও দেখাইয়াছি যে, উহা যদি জোড় বা বেজোড় দ্বারা বিশিষ্ট না হয়, তবে উহা স্বতঃসিদ্ধভাবেই অসম্ভব। ইহা প্রমাণের জন্য কোন যুক্তির প্রয়োজন নাই। তোমরা ইহার কি উত্তর দিবে ?

যদি বলা হয় ঃ

'একক দ্বারা গঠিত সংখ্যা'—তোমাদের এই কথাটির মধ্যেই ভ্রান্তি নিহিত আছে। কেননা প্রকৃতপক্ষে পৃথিবীর ঘূর্ণনই অস্তিত্বহীন। কারণ অতীতে যাহা ঘটিয়াছে তাহা অতীতই হইয়াছে, আর ভবিষ্যৎ এখন পাওয়া যায় নাই। আর সমষ্টি শব্দটি বর্তমান অস্তিত্বের দিকে ইঙ্গিত করে, অথচ এখানে বর্তমান বলিয়া কিছুই নাই।

আমরা বলিব ঃ

সংখ্যা জোড় এবং বেজোড়—এই দুই ভাগে বিভক্ত। ইহার বাহিরে অন্য কিছু হওয়া অসম্ভব, সংখ্যাকৃত বস্তু বর্তমানে অস্তিত্বশীলই হউক অথবা ধ্বংসপ্রাপ্তই হউক। অতএব যখন আমরা কতগুলি ঘোড়ার কথা মনে করি, তখনই উহার সংখ্যা নির্ধারণ করিতে ইচ্ছা জাগে। আমরা বিশ্বাস করি যে, উহা জোড় বা বেজোড় ব্যতীত আর কিছুই হইতে পারে না। উহা আমরা বর্তমানই ধরিয়া লই অথবা অস্তিত্বহীনই ধরিয়া লই, তাহাতে এই প্রস্তাবনায় কোনই পরিবর্তন হইবে না।

তাছাড়া আমরা তাহাদিগকে বলিব যে, তোমাদের নীতি অনুসারেই বর্তমান অস্তিত্বশীল হওয়া অসম্ভব নহে। ঐগুলি বিশেষণ দ্বারা বিশিষ্ট সংখ্যাহীন একক, উহাদের কোন সীমা নাই। যেমন মৃত্যুদ্বারা মানুষের দেহ হইতে চিরকালের জন্য বিচ্ছিন্ন প্রাণসমূহ। উহা বর্তমান কিন্তু জোড় বা বেজোড় দ্বারা বিশেষিত করা সম্ভব হইবে না। কাজেই যাহারা বলে যে, ইহা এমন একটি ব্যাপার যাহার ভ্রান্তি স্বতঃসিদ্ধরূপে সুপ্রকাশিত তাহাদের কথায় কি উত্তর দিবে ? তোমরা কিরূপে প্রমাণ করিবে যে,

www.bjilibrary.com

তোমাদের দাবি অনুসারে অনাদি-ইচ্ছা কখনও নূতন সৃষ্টির সহিত সংশ্লিষ্ট হইতে পারে না। আত্মা সম্বন্ধে এই প্রকার মত ইবনে সীনা গ্রহণ করিয়াছেন। সম্ভবত ইহাই এরিস্টটলের অভিমত।

যদি বলা হয় ঃ

প্লেটোর বিশুদ্ধ মত এই যে, আত্মা অনাদি। উহা একটিই। উহা দেহসমূহের মধ্যে বিভক্ত। যখন উহা দেহ হইতে বিচ্ছিন্ন হয় তখন মূল আত্মার দিকে ফিরিয়া যায় এবং উহার সহিত মিলিত হয়।

আমরা বলিব ঃ

ইহা অধিকতর ন্যক্কারজনক। ইহার বিপরীত মতবাদ পোষণ করা বাহ্যতই উত্তম। কেননা আমরা বলিব, তাহা হইলে যায়েদের আত্মা যাহা, আমার অথবা অপর কাহারও আত্মা তাহাই। যদি হুবহু তাহাই হয়, তবে এই মত নিশ্চয়ই পরিত্যাজ্য। কেননা উহাদের প্রত্যেকেই নিজ নিজ আত্মা দ্বারাই অনুভব করে আর একথাও জানে যে, সে অপরের আত্মার অংশ নহে। যদি সে অপরের আত্মার অংশ হইত তবে উভয়েই বুদ্ধিতে সমান ও সমকক্ষ হইত। কারণ বুদ্ধিই আত্মাসমূহের ব্যক্তিগত গুণ। উহা তাহার মনন শক্তির প্রত্যেক সম্পর্কের মধ্যেই নিহিত। আর যদি তোমরা বল যে, 'যায়েদের আত্মা আমরের আত্মা হইতে পৃথক নহে, উহারা কেবল উভয় দেহের সহিত সম্পর্কের কারণেই দ্বিধাবিভক্ত হইয়াছে ; তাহা হইলে আমরা বলিব, যে এককের আয়তন বা পরিমাণ নাই, তাহার বিভক্ত হওয়া জ্ঞানত নিশ্চয়ই অসম্ভব। কাজেই কিরূপে ইহা বিভক্ত হইয়া দুই বা ততোধিক হইতে পারে ? তারপর কিরূপে আবার ফিরিয়া আসে ও এক হয় ? বরং যাহার অস্তিত্ব আছে এবং যাহার পরিমাণ ও আকৃতি আছে, তাহার সম্বন্ধে এরূপ ধারণা করা সম্ভব। যথা, সমুদ্রের পানি খাল ও নদীতে বণ্টন করা যায়। তারপর আবার সমুদ্রে মিশিয়া এক হইতে পারে। কিন্তু যাহার পরিমাণ নাই, তাহা কিরূপে বিভক্ত হইবে ?

এই সমস্ত বলার উদ্দেশ্য এই যে, তাহারা বিরোধী পক্ষকে তাহাদের স্বতঃসিদ্ধতার দাবি ব্যতীত শুধু নশ্বর সৃষ্টির সহিত অনাদির সম্পর্ক সম্বন্ধীয় মতবাদ দ্বারা পরাজিত করিতে পারে না। কেননা যাহারা তাহাদের বিরুদ্ধে এই সমস্ত ব্যাপারে স্বতঃসিদ্ধতার প্রশ্ন তোলে তাহাদিগকে তাহারা কোন্ উত্তর দিতে পারে না।

আর যদি বলা হয় ঃ

উহাই তোমাদের বিরুদ্ধে দাঁড়াইবে। কেননা আল্লাহ্ তা'আলা বিশ্ব সৃষ্টি করিবার উদাহরণস্বরূপ এক বা দুই বৎসর পূর্বে সৃষ্টিকার্যে সক্ষম ছিলেন। তাহার শক্তির সীমা নাই। কাজেই তিনি যেন ধৈর্য ধারণ করিয়াছিলেন। তারপর তিনি সৃষ্টি করিলেন। এই সৃষ্টি না করিবার সময় সীমাবদ্ধ। তাহা হইলে আল্লাহ্র অস্তিত্ব প্রথমে সীমাবদ্ধ হয়। আর

www.bjilibrary.com

যদি বলা হয় যে, উহা সীমাবদ্ধ নহে, তাহা হইলে বলিতে হইবে, এমন একটি সময় অতীত হইয়াছে, যাহার মধ্যে অসীম অসংখ্যের সম্ভাবনা নিহিত ছিল।

আমরা বলিব ঃ

আমাদের মতে কাল ও সময় সৃষ্ট। যাহা হউক, আমরা তাহাদের দ্বিতীয় যুক্তির আলোচনা করিবার কালে ইহার উত্তরের তাৎপর্য বর্ণনা করিব।

যদি বলা হয় ঃ

তবে তোমরা ঐ সমস্ত লোকের দাবি কিরূপে অস্বীকার করিবে, যাহারা স্বতঃসিদ্ধতার দাবি ত্যাগ করিয়া অন্য প্রকারে প্রমাণ উপস্থিত করে ? আর তাহা এই যে, ইচ্ছা সম্পর্কিত করার ব্যাপারে সব সময়ই সমান। কাজেই 'তাহার পর' বা 'তাহার পূর্বে'—সময়ের এইরূপ পার্থক্য কি দিয়া করা যাইবে ? ইহা দ্বারা অগ্রবর্তিতা ও পরবর্তিতার অর্থ লওয়াও সম্ভব নহে।

কিন্তু শুভ্রতা ও কৃষ্ণতা, গতি এবং বিরামের ব্যাপারে কি বলিবে ? তোমরা বলিয়া থাক যে, অনাদি ইচ্ছার দ্বারা শুভ্রতা হইতে পারে অথচ যে স্থান কৃষ্ণতা গ্রহণ করিয়াছে তাহা শুভ্রতা গ্রহণেরও যোগ্য ছিল। তাহা হইলে অনাদি ইচ্ছা কৃষ্ণতার পরিবর্তে শুভ্রতার সহিত সংশ্লিষ্ট হইল কেন ? আর কি ডস দুইটি সম্ভাব্যের মধ্য হইতে একটিকে ইচ্ছা-সংশ্লিষ্ট হইবার ব্যাপারে প্রাধান্য দিল ?

আমরা স্বতঃসিদ্ধভাবে জানি যে, বস্তু তাহার অনুরূপ হইতে কোন বিশিষ্টকারীর বিশিষ্টকরণ ব্যতীত পৃথকীকৃত হয় না। আর যদি ইহা সম্ভব হয়, তাহা হইলে জগতের নশ্বর হওয়াও সম্ভব হইবে। আর উহা যেমন অস্তিত্বের সম্ভাবনাময়, তেমনি অনস্তিত্বেরও সম্ভাবনাময়। কাজেই অস্তিত্ব উহার সমতুল্য অনস্তিত্বের সম্ভাবনার উপর কোন বিশিষ্টকারী ব্যতীতই প্রাধান্য দেওয়ার ব্যাপার হইয়া দাঁড়াইবে। আর যদি তোমরা বল যে, ইচ্ছা নিজেই নির্দিষ্ট করিয়াছে, তাহা হইলে প্রশ্ন হয়, ইচ্ছা উহা সৃষ্টি করিবার ক্ষমতা কেন পাইল, আর উহা কেনই বা বিশিষ্ট হইল ? যদি তোমরা বল, অনাদি সম্বন্ধে 'কেন' 'কিন্তু' বলা চলে না, তাহা হইলে জগত যদি এইরূপ অনাদি বস্তু হয়, তবে উহার সৃষ্টিকর্তার সন্ধান করা চলিবে না। কেননা উহা অনাদি, আর অনাদি সম্বন্ধে 'কেন' বলা যায় না।

যদি সর্বসম্মতভাবে অনাদির দুইটি সম্ভাবনার মধ্যে একটি দ্বারা নির্দিষ্টকরণ সিদ্ধ হয়, তাহা হইলে একথা বলা সম্পূর্ণ অসম্ভব যে, বিশ্ব একটি বিশেষ আকৃতিবিশিষ্ট। কেননা তাহা হইলে ইহার পরিবর্তে উহা অন্য আকৃতিবিশিষ্টও হইতে পারিবে। তখন বলা যাইবে যে, ইহা ঘটনাক্রমে ঘটিয়াছে। যেমন তোমরা বল যে, ইচ্ছা ঘটনাক্রমে কোন একটি সময় ও আকৃতি গ্রহণ করিয়াছে। আর যদি বল যে, এই প্রশ্ন জরুরী নহে। কেননা উহা, যাহা ইচ্ছা করা হইয়াছে অথবা যাহা নির্দিষ্ট হইয়াছে, তাহার সম্পর্কেই

www.bjilibrary.com

বর্তে। আমরা বলিব, না বরং এই প্রশ্নই জরুরী। কারণ উহা সব সময়ই উঠিতে পারে। আর যাহারা আমাদের সর্বাবস্থায়ই বিরোধিতা করে তাহাদের উপরই প্রযোজ্য।

আমরা বলিব ঃ

জগত যে আকারে, যখনই ও যে-স্থানেই অস্তিত্বে আসিয়াছে, সেই আকারেই, তখনই এবং সেখানেই উহা অনাদি ইচ্ছার দ্বারা অস্তিত্বে আসিয়াছে। আর 'ইরাদা' বা ইচ্ছা উহার একটি গুণ। উহা এক বস্তুকে অনুরূপ বস্তু হইতে পৃথক করে। আর যদি উহার অবস্থা ঐরূপ না হইত, তাহা হইলে শক্তিই উহার জন্য যথেষ্ট হইত। কিন্তু যখন দুই বিপরীত বস্তুর সহিত শক্তির সম্পর্ক সমান সমান হয় এবং বিশিষ্টকারী ব্যতীত কোন উপায় থাকে না, তখন অনাদি সম্বন্ধে বলা হয় যে, শক্তির পশ্চাতে অনাদির এক হইতে অপরটি নির্দিষ্টকরণের একটি গুণ আছে। কাজেই যদি কেহ জিজ্ঞাসা করে যে, ইচ্ছা সমতুল্য দুইটি বস্তুর একটিকে নির্দিষ্ট করিল কেন ? উহা এই প্রশ্নের ন্যায় হইবে যে, জ্ঞান কি এবং এই প্রকার জ্ঞানগত বস্তু আয়ত্তে রাখার প্রয়োজন কি ? তখন বলা যাইবে যে, জ্ঞান এমন একটি গুণ, যাহার স্বভাবই এইভাবে ঘিরিয়া থাকা। ইচ্ছাও ঠিক এই প্রকার একটি গুণ, যাহার স্বভাবই হইল কিছুকে উহার সমবস্তু হইতে পৃথক করা।

যদি বলা হয় ঃ

এমন একটি গুণ, যাহার স্বভাবই হইবে এক বস্তু হইতে উহার অনুরূপ বস্তুকে পৃথক করা, এ প্রস্তাবটির প্রমাণ জ্ঞানগ্রাহ্য নহে এবং এইরূপ বলা পরস্পরবিরোধী। কেননা বস্তুর অনুরূপ হওয়ার অর্থই হইল যাহার পার্থক্য করা যায় না। আর পৃথকীকৃত অর্থই হইল, উহাদের সাদৃশ্য না থাকা। যদি দুই স্থানে দুইটি অনুরূপ কাল বস্তু দেখা যায়, তবে তাহারা যে সর্বতোভাবে অনুরূপ, এইরূপ মনে করাও ঠিক নহে। কারণ উহাদের একটি এক স্থানে ও অপরটি অপর স্থানে রহিয়াছে। আর উহা দ্বারাই পার্থক্য নির্ণীত হইয়া থাকে। আবার একই স্থানে অবস্থিত বাহ্যত দুটি অনুরূপ বস্তুকেও সর্বতোভাবে অনুরূপ বলা যায় না। কেননা উহাদের একটি অপরটি হইতে সময়ের হিসাবে পৃথক। কাজেই উহারা সর্বতোভাবে সমতুল্য কিরূপে হইবে ? আর যখন আমরা বলি, 'দুইটি অনুরূপ কাল বস্তু, যাহাদিগকে বাহ্যত অনুরূপ দেখি, উহারা কৃষ্ণতায় সমকক্ষ; ঐগুলি আপেক্ষিকভাবে বিশিষ্ট কার্যের সহিত সম্পর্কিত, শর্তহীনভাবে নহে, নতুবা যদি উহা কাল ও স্থানে এক হয় এবং অসদৃশ না হইয়া থাকে, তাহা হইলে দুইটি কাল বস্তু বোঝা যায় কি প্রকারে ? তখন আদৌ উহাদের দ্বিত্বের ধারণা করা যায় না।

এই প্রশ্নের মীমাংসা তখন হইবে যখন দেখা যাইবে, 'ইরাদা' বা ইচ্ছা শব্দটি আমাদের নিজস্ব ইচ্ছা হইতে ধরিয়া লওয়া হইয়াছে। অথচ আমাদের ইচ্ছা দ্বারা একটি বস্তুকে অপর বস্তু হইতে পৃথক করা যায় না। যদি পিপাসার্ত ব্যক্তির সম্মুখে সর্বতোভাবে সমান একই গুণ-বিশিষ্ট দুই গ্লাস পানি রাখা হইত, তাহা হইলে তাহার পক্ষে একটি

www.bjilibrary.com

লওয়া সম্ভব হইত না যদি না সে উভয় গ্লাসের মধ্যে যেটি অধিকতর উত্তম, হালকা এবং ডান হাতের নিকটবর্তী সেইটি লওয়ার সিদ্ধান্ত করিত। কেননা তাহার অভ্যাস হইল ডান হাতে গ্রহণ করা। অথবা যে কোন অপ্রকাশ্য অথবা প্রকাশ্য কারণ থাকবেই। নতুবা বস্তুর পার্থক্য নির্ণয় করা সম্ভব হইবে না।

ইহার উত্তর দুই প্রকারে হইতে পারে ঃ

প্রথমত তোমাদের মতবাদ কি তোমরা স্বতঃসিদ্ধভাবে জানিয়াছ অথবা চিন্তা করিয়া স্থির করিয়াছ ? উহার একটিও দাবি করা সম্ভব নহে। আমাদের ইরাদা (ইচ্ছা) সম্পর্কে তোমাদের মতবাদ ভ্রান্ত। অনুমান বাক্য মানুষের জ্ঞানের ব্যাপারে খাটে, আল্লাহ্‌র ব্যাপারে, তাঁহার জ্ঞান সম্পর্কে খাটে না। উহা আমাদের নিশ্চিত জ্ঞান হইতে বহু বিষয়ে পৃথক। কাজেই ইরাদার পৃথকীকরণ কঠিন নহে। বরং উহা অস্তিত্বশীল শক্তি সমর্থকের কথার ন্যায়। তিনি বিশ্বের বাহিরেও নহেন, ভিতরেও নহেন। আবার বিশ্ব হইতে পৃথকও নহেন, উহার সহিত মিলিতও নহেন। ইহা জ্ঞানে আসে না, কেননা, উহা সত্যই আমাদের জ্ঞানগম্য নহে। এইরূপ ব্যক্তিকে বলা যায় যে, ইহা তোমাদের অমূলক কল্পনামাত্র। প্রকৃতপক্ষে জ্ঞানের প্রমাণসমূহ জ্ঞানীদিগকে উহার সত্যতা স্বীকৃতিতে বাধ্য করিয়াছে। কাজেই তোমরা কিরূপে ঐ ব্যক্তির প্রতিবাদ কর, যে বলে, "জ্ঞানের প্রমাণ আল্লাহ্‌র এমন একটি গুণ প্রমাণ করিয়াছে, যে গুণ একটিকে অপরটি হইতে পৃথক করিয়া থাকে। যদি ইরাদা নামটি উহার উপর প্রযোজ্য বলিয়া মনে না কর, তবে অন্য নাম দাও। নামে কিছুই আসিয়া যায় না। আমরা উহা ইসলামী বিধানের অনুমতি অনুসারেই করিয়াছি। আভিধানিকভাবে ইরাদা বলিতে উদ্দেশ্যের দিকে চালিত কিছু বুঝায়। আর আভিধানিক শব্দার্থ স্থির করা হয় প্রয়োজনের তাগিদে। আল্লাহ্‌র জন্য ইহার কোন প্রয়োজন নাই। আমাদের আসল উদ্দেশ্য ভাব, শব্দ নহে।

তবে আমাদের ক্ষেত্রে আমরা স্বীকার করি না যে, আমাদের ইচ্ছা দুইটি তুল্য বস্তুর মধ্যে পার্থক্য করিতে পারে না। কেননা, এককালে দুইটি বস্তু গ্রহণে অক্ষম ক্ষুধার্ত ব্যক্তির সম্মুখে যদি আমরা দুইটি সমান খেজুর স্থাপন করার কথা মনে করি, তবে সে নিশ্চয়ই উহাদের একটিই লইবে। উহার স্বভাবই এই যে, সে সমতুল্য বস্তু হইতে একটিকে বিশিষ্ট করিয়া লয়। আর তোমাদের বিশিষ্টকরণ, সৌন্দর্য, সহজলভ্যতা ইত্যাদি সম্বন্ধে বক্তব্য এই যে, আমরা উহা নস্যাৎ করিয়া দিতে পারি এবং তাহা হইলেও দুইটি খেজুরের একটি গ্রহণের সম্ভাব্যতা বর্তমান থাকিবে। কাজেই এখন তোমাদিগকে দুইটি বিষয়ের একটি গ্রহণ করিতে হইবে ঃ

(ক) হয় তোমাদিগকে বলিতে হইবে যে, দুইটি খেজুরের দিকে মানুষের উদ্দেশ্যকে সমানভাবে সম্পর্কিত করা সম্ভব নহে। উহা নির্বুদ্ধিতা এবং উহার সম্ভাবনাও ধারণ করা সম্ভব নহে।

www.bjilibrary.com

অথবা

(খ) যদি উহার সমতুল্যতা ধারণা করা যায়, তবে ক্ষুধার্ত লোকটি চিরকালের জন্য কিংকর্তব্যবিমূঢ় অবস্থায় খেজুর দুইটির দিকে তাকাইয়া থাকিবে। সে শুধু উদ্দেশ্যহীন ইচ্ছা ও পছন্দ দ্বারা যে কোন একটি খেজুরও লইতে সমর্থ হইবে না। ইহা অসম্ভব এবং ইহার অসম্ভাব্যতাও স্বতঃসিদ্ধভাবেই সুপ্রকট।

কাজেই দেখা যাইতেছে, যে কেহ ইচ্ছাগত কার্যের বিষয়ে চিন্তা করিবার কালে প্রত্যক্ষ জ্ঞান ও যুক্তিবাদের চিন্তা করিবে, তাহাকেই একটি গুণ স্বীকার করিতে হইবে। যাহা কোন বস্তুকে উহার সমতুল্য বস্তু হইতে বিশিষ্ট করে।

দ্বিতীয়ত, এইভাবে উত্তর দেওয়া যাইতে পারে। আমরা বলিব, তোমরা তোমাদের মতবাদে 'সমতুল্য বস্তুর বিশিষ্টকরণ' মতকে অস্বীকার করিতে পার নাই। কেননা জগত যদি কোন কারণ দ্বারাই উদ্ভূত হইয়া থাকে, তাহা হইলে উহার পক্ষে অন্য আকারগুলির মধ্যে কোন একটি বিশিষ্ট আকার গ্রহণ করা অবশ্যম্ভাবী। প্রশ্ন উঠিতে পারে, এই বিশিষ্ট আকৃতি গ্রহণের কারণ কি ? অথচ কোন বস্তুকে কার্যত বা তর্কের খাতিরে উহার সমতুল্য বস্তু হইতে পৃথক করার অসম্ভাব্যতা স্বাভাবিকভাবেই হউক অথবা যুক্তিগতভাবেই হউক, একই।

যদি তোমরা বল ঃ

জগতের ব্যবস্থাপনা ঠিক যেভাবে চলিতেছে, তাহাতে উহা যে প্রকারে উৎপন্ন হইয়াছে, তাহা ব্যতীত অন্য কোন প্রকার হইতে পারে না। আর জগত যদি এতদপেক্ষা ক্ষুদ্রতর অথবা বৃহত্তর হইত, তবে এই ব্যবস্থা সম্পূর্ণ হইত না। গ্রহ ও জ্যোতিষ্কের সংখ্যা সম্বন্ধেও এই কথা খাটে। তোমরা বলিয়া থাক যে, বড় ছোটর বিরোধিতা করে এবং বহু অল্প হইতে বিচ্ছিন্ন হয়। কাজেই সমতুল্য কিছুই নাই। বরং সবই পরস্পর-বিরোধী। যদিও এই কথা সত্য যে, মানবীয় শক্তি উহার পরিমাণ ও খুঁটিনাটির গূঢ় রহস্য অবগত হইতে অক্ষম, তবু কতকগুলি বিষয়ের রহস্য মানুষ জানিতে পারে। যেমন, দিবসের মধ্যাহ্ন হইতে রাশিচক্রের হেলিয়া পড়া, খমধ্য, অপভূ প্রভৃতির রহস্য। অনেকেই ঐ সমস্ত বিষয়ের গূঢ় রহস্য জানে না অথচ উহার পার্থক্য বুঝে। আর বিপরীত বস্তু হইতে পার্থক্য-নির্ণয় মোটেই অসুবিধাজনক নহে। কেননা উহার সহিত সব বিষয়েরই ব্যবস্থাপনার যোগ আছে। আর সময় তা সম্ভাবনা ও ব্যবস্থাপনার তুলনায় নিশ্চিতভাবেই এক প্রকার। এ সম্বন্ধে এই কথা দাবি করা কোনমতেই সম্ভব নহে যে, বর্তমান জগত সৃষ্টির সময়ের পরে অথবা পূর্বে যদি সৃষ্ট হইত, তাহা হইলে আদৌ সৃষ্ট হইত না। ইহা দ্বারা জগতের ব্যবস্থাপনার কথা ভাবাও যায় না। আর সাময়িক অবস্থার সমতুল্যতা স্বপ্রকাশিত সত্য।

আমরা বলিব, যদিও আমরা তোমাদিগকে সাময়িক অবস্থাসমূহের বিষয়ে অনুরূপভাবে যুক্তি দিতে পারি যে, তিনি জগত এমন এক সময়ে সৃষ্টি করিয়াছিলেন যখন

www.bjilibrary.com

উহা সৃষ্টি করার জন্য সর্বাপেক্ষা উপযুক্ত ছিল। কিন্তু আমরা এইরূপ প্রমাণ উপস্থিত করিয়া ক্ষান্ত থাকিতে পারি না। কাজেই আমরা দেখাইব যে, তোমাদের নীতি অনুসারেই 'দুই স্থান বিশিষ্টকরণ নীতি' স্বীকার করা যায় না। এই দুই উদাহরণের প্রত্যেকটির মধ্যে এবং প্রকৃতপক্ষে দুইটি সমতুল্য বস্তুর মধ্যে কোন পার্থক্যই কল্পনা করা যায় না। উহাদের মধ্যে একটি ভূগোলকের গতির পার্থক্য এবং অপরটি হইল ক্রান্তি, বৃত্ত ও ভূগোলকের গতি সম্পর্কে মেরু বিন্দুসমূহের অবস্থান নির্ণয়।

ধ্রুবতারা অথবা মেরু সম্বন্ধে দার্শনিকগণ বলেন, "জ্যোতিষ্ক একটি গোল বস্তু, উহা উহার মেরুর উপর ঘুরে। মেরুগুলি স্থির ও অপরিবর্তনীয়। আকাশ-গোলকের সকল অংশই এক প্রকার। কেননা উহা অবিমিশ্র। কাজেই, নিশ্চয়ই সর্বোচ্চ গ্রহ, যাহা নবম স্থানীয়, যাহার কোন নক্ষত্র নাই, উহার উত্তর ও দক্ষিণ—দুইটি মেরুর উপর ঘুরে।"

কাজেই আমরা বলি, অসীম বিন্দুসমূহের মধ্য হইতে দুইটি সমান্তরাল বিন্দু কল্পনা করিলে উহা মেরুবিন্দুই হইবে কাজেই উহার উত্তর ও দক্ষিণ বিন্দুদ্বয়ই কিরূপে মেরুবিন্দুরূপে নির্বাচিত হইবে ? আর কেনই বা ক্রান্তি অপর দুই বিন্দুর মধ্য দিয়া অতিক্রম করিবে না, যাহাতে উহারা ক্রান্তির ঐ দুই মেরুবিন্দু হিসাবে পরিগণিত হইতে পারে ? কাজেই গ্রহের আকার এবং আকৃতির পরিমাণে একটি প্রজ্ঞা নিহিত থাকা অসম্ভব নহে। নতুবা কিসে মেরুবিন্দুকে অন্য স্থল হইতে পৃথক করিল ? এমন কি উহার অবস্থানের জন্য অপর বিন্দুর অপরাংশ ব্যতীত সমতুল্য মেরু নির্ধারিত হইল কেন ? অথচ সমস্ত বিন্দুই কি সমতুল্য নহে ? গোলকের সমস্ত অংশই কি সমান নহে ? এই প্রশ্নের কোন উত্তর নাই।

যদি বলা হয় ঃ

সম্ভবত যে স্থানে মেরুবিন্দু অবস্থিত তাহা অন্য স্থান হইতে কোনও বৈশিষ্ট্যের জন্য স্বতন্ত্র। সেই জন্যই উহা মেরুবিন্দু হইয়াছে। আর ঐ গুণ স্থায়ী হওয়ার জন্যই ঐ স্থানেই চিরকাল থাকিবে। উহা হইতে কখনই পৃথক হইবে না। অথচ আকাশের সমস্ত স্থানের ঘূর্ণনের ফলে, যদ্দ্বারা পৃথিবীর অন্যান্য স্থানের সহিত সম্পর্ক নির্ণীত হয়, তাহার সমুদয় অংশই পরিবর্তনশীল। কিন্তু মেরুর অবস্থা অপরিবর্তিত। কাজেই ঐ স্থান স্থানীয়ভাবে নামকরণের জন্য অধিকতর যোগ্য।

আমরা বলিব ঃ

ইহাতে প্রাথমিকভাবে গোলাকার বস্তুর অংশসমূহের অসদৃশতার সুস্পষ্ট স্বীকৃতি প্রকাশ পায়। আমরা যদি স্বীকার করি যে, আকাশের সমস্ত অংশ এক প্রকার নহে, তাহা হইলে ইহা তোমাদের নীতির বিপরীত হইবে। কেননা তোমাদের নীতি হইতেছে তাহাই যাহা দ্বারা তোমরা প্রমাণ উপস্থিত করিয়াছ। উহা দ্বারা তোমরা প্রমাণ করিতে চেষ্টা

www.bjilibrary.com

করিয়াছে যে, আকাশ নিশ্চয়ই গোলাকার, উহা অবিমিশ্র এবং উহার অংশসমূহ পরস্পরের সহিত সামঞ্জস্যপূর্ণ। উহাতে কোন পার্থক্য নাই। আর সর্বাপেক্ষা অবিমিশ্র আকৃতি হইল গোল আকৃতি। কেননা চতুষ্কোণ, অষ্টকোণ ইত্যাদি আকৃতি দ্বারা কোণসমূহ বাহির হওয়া ও অংশসমূহের পরস্পর হইতে দূরবর্তী হওয়া বোঝায়। উহা অমিশ্র প্রকৃতির উপর কিছু যোগ করা ব্যতীত হয় না।

যদিও উহা তোমাদের মতবাদের বিপরীত, তথাপি উহা দ্বারা অভিযোগ খণ্ডিত হয় না। কেননা ঐ বৈশিষ্ট্যের ব্যাপারে প্রশ্নটি থাকিয়াই যায় যে, উহার সমস্ত অংশই ঐ বৈশিষ্ট্য গ্রহণকারী কি না ? যদি তোমরা বল, হ্যাঁ! তাহা হইলে পরস্পর অনুরূপ বস্তুর মধ্যে বৈশিষ্ট্য বৈশিষ্ট্যযুক্ত হইল কি প্রকারে ? আর যদি বল, "ঐ স্থান ব্যতীত অন্যত্র ঐরূপ ছিল না এবং সমস্ত অংশই উহা গ্রহণ করে না" তাহা হইলে আমরা বলিব, যাবতীয় অংশই বস্তু এবং নিশ্চিতভাবেই সমতুল্য। উহা স্থিরতার-আকৃতি গ্রহণক্ষম। আর ঐ সমস্ত বৈশিষ্ট্য কেবল বস্তু হওয়ার জন্যই এবং কেবল আকাশ হওয়ার জন্য ঐ স্থানের উপযুক্ত নহে। এই অর্থে আকাশের সমস্ত অংশই এই যোগ্যতার অংশীদার। কাজেই উহাকে সিদ্ধান্ত দ্বারা বা উহার কোন একটি গুণ দ্বারা অন্য অনুরূপ বস্তু হইতে বিশিষ্ট করা ব্যতীত উপায় নাই। নতুবা তাহাদের মতবাদ—"যে অবস্থাসমূহে জগতের সৃষ্টিকার্য সংঘটিত হইয়াছে, তাহা পরস্পর সমতুল্য" আর তাহাদের বিরোধীদের মতবাদ, "আকাশের সকল অংশ সমভাবেই ঐ স্বভাব গ্রহণের উপযুক্ত, যাহা উহাকে স্থিরতা প্রদান করে", একই হইবে। ইহা এমন একটি অবস্থা যাহা হইতে দার্শনিকদের বাহির হইবার কোন পথ নাই।

দার্শনিকদের তুল্য বস্তুর মধ্যে পার্থক্য নির্ণয়ের সমালোচনায় প্রথম যুক্তির দ্বিতীয় উত্তর

জ্যোতিষ্কগুলির গতির দিকনির্ণয় সম্পর্কীয় সকল দিক সমান হওয়া সত্ত্বেও উহাদের কতকগুলি পূর্ব দিক হইতে পশ্চিম দিকে, আবার কতকগুলি বিপরীত দিকে ঘুরে কেন ? অথচ দিকের সমতা সময়ের সমতার মতই ; উহাতে কোন পার্থক্য নাই।

যদি বলা হয় ঃ

যদি সবই একদিকে ঘুরিত, তাহা হইলে উহাদের বিভিন্ন স্থানিক সম্পর্ক থাকিত না এবং নক্ষত্রগুলির তিনগুণ, ছয়গুণ বিশিষ্ট আকার বা সম্মিলনজনিত অনুপাত ও নৈকট্য থাকিত না। আর আকারে সবই একই অভিন্ন প্রকৃতির হইত। এই সকল প্রকৃতি ও অনুপাতই জগত সৃষ্টির প্রারম্ভ।

আমরা বলিব ঃ

আমরা গতির দিকের পার্থক্যে আপত্তি করি না। বরং আমরা বলি যে, সর্বোচ্চ গ্রহটি পূর্ব হইতে পশ্চিম দিকে ঘুরে। তন্নিম্নস্থটি বিপরীতি দিকে ঘুরে। আর এই প্রকারে পর

www.bjilibrary.com

পর যতগুলি পাওয়া সম্ভব, তাহাদের প্রত্যেকটিই পরস্পরের বিপরীত দিকে ঘুরে। এইভাবে পার্থক্য পাওয়া যায়। গতির দিক দিয়া গোলাকার হওয়ার পর এবং উহারা পরস্পর বিপরীতগামী হওয়ার পরও ফলাফল সমানই হয়। এক দিক হইতে অপর দিকের কোনই পার্থক্য থাকে না।

তাহারা যদি বলে ঃ

দুইটি দিক পরস্পরের বিরোধী এবং বিপরীত। উহা কিরূপে সমতুল্য হইবে ?

আমরা বলিব ঃ

উহা বিশ্বসৃষ্টির কার্যে অগ্রবর্তী ও পশ্চাদ্বর্তী হওয়ার ন্যায়ই পরস্পর বিরোধী ও বিপরীত। কাজেই উহার সমতুল্যতার দাবি কিরূপে করা যায় ? কিন্তু দার্শনিকগণ বলেন যে, সময়ের ক্ষুদ্রতম অংশগুলি অস্তিত্বের সম্ভাবনার সহিত তুলনীয় এবং অন্য যে উদ্দেশ্যবোধগম্যভাবে অস্তিত্বের সহিত জড়িত, উহা তাহার সহিত সম্পর্কিত করিয়া জানা যায়। অথবা উহা ঐ ব্যক্তির কথায়, যে বলে, "যে সৃষ্টির সম্ভাবনার ব্যাপারে সময়ের সমতুল্যতর কথা জানে এবং সর্বপ্রযত্নে সৃষ্টিতে অবশ্যম্ভাবিতার ধারণা করে ; একই প্রকারে সে সময় এবং অবস্থাসমূহের সমতাও জানে। অথচ এই সমতুল্যতাই তাহাদের বিরোধীপক্ষের অবস্থা আকারসমূহের মধ্যে মতভেদের দাবি করিয়াছিল।"

তাহাদের মূল যুক্তির দ্বিতীয় উত্তর

যখন বলা হয় যে, তোমরা অনাদি হইতে নূতন সৃষ্টি সংঘটিত হওয়া অসম্ভব মনে করিয়াছ, অথচ তোমাদের উহার সম্ভাবনা স্বীকার না করিয়া উপায় নাই। কেননা বিশ্বের কতকগুলি নূতন সৃষ্ট ব্যাপার আছে। ঐ ব্যাপারে আবার কতকগুলি কারণও আছে। যদি তোমরা বল নূতন সৃষ্ট বস্তু, নূতন সৃষ্ট বস্তুর উপর নির্ভরশীল ; একইভাবে অশেষ অনুগমন চলিতে থাকিবে, উহা অসম্ভব। কোন জ্ঞানী ব্যক্তিই বিশ্বাস করিবেন না। যদি উহা সম্ভব হইত, তাহা হইলে তোমরা সৃষ্টিকর্তা বা অবশ্য স্থিতিশীল (ওয়াজিবুল ওজুদ), সৃষ্টির চরম কারণের অস্তিত্ব স্বীকার না-ও করিতে পারিত। যখন বস্তুসমূহের একটা সসীম দিক আছে, সে দিকে উহার অনুগমনেরও শেষ আছে, তখন ঐ সীমাটিকেই অনাদি বলা যাইত।

তাহা হইলে নিশ্চিতভাবেই প্রমাণিত হয় যে, নূতন সৃষ্ট বস্তু অনাদি হইতে উদ্ভূত অথচ ইহা তাহাদের নীতির বিরোধী।

যদি বলা হয় ঃ

অনাদি হইতে নূতন সৃষ্ট বস্তু, যে প্রকারের সৃষ্ট হউক না কেন, আমরা তাহার আবির্ভাব অস্বীকার করি না। বরং আমরা অনাদি হইতে প্রথম নূতন সৃষ্ট বস্তুর উৎপত্তিটিই

www.bjilibrary.com

অস্বীকার করি। কেননা সৃষ্টি হিসাবে অগ্রাধিকারের ব্যাপার নূতন সৃষ্ট বস্তু উহার পূর্ববর্তী বস্তু হইতে পৃথক নহে। উহা সময়ের আগমন, যন্ত্র, শর্ত, প্রকৃতি, উদ্দেশ্য এবং অন্যান্য কারণসমূহের একটি কারণের ফলেও নহে। অতএব যদি উহা অনাদি হইতে প্রথম সৃষ্টি না হয়, তাহা হইলে উহা অপর একটি বস্তুর অস্তিত্বে আসার সময় সংঘটিত হওয়া সিদ্ধ। উহা উপযুক্ত স্থানের প্রস্তুতির জন্য এবং উপযুক্ত সময় উপস্থিত হওয়ার অথবা তদনুরূপ অন্য কোন কারণেও হইতে পারে।

আমরা বলিব ঃ

তাহা হইলে ক্ষমতা লাভের এবং উপযুক্ত সময় আসার ব্যাপারে অথবা আর যাহা কিছুই এই ব্যাপারে নূতনভাবে সংঘটিত হওয়া বোঝায়, সেই সকল ব্যাপারে প্রশ্ন উঠিবে। এই নূতন-হওয়া হয় সীমাহীনভাবে চলিতে থাকিবে অথবা অনাদিতে গিয়া সীমিত হইবে, যাহা হইতে প্রথম নূতন সৃষ্ট বস্তু উদ্ভূত হইল।

যদি বলা হয় ঃ

যে সমস্ত বস্তু আকৃতি, গুণ, অবস্থা প্রভৃতি গ্রহণ করে, উহাদের কোনটিই নূতন সৃষ্ট নহে। নূতন সৃষ্ট অবস্থা হইল আকাশের গতি অর্থাৎ ঘূর্ণমান গতি, আর গুণ—তিন গুণ, চারি গুণ, ছয় গুণ প্রভৃতি। যে সমস্ত আপেক্ষিক গুণ নূতনভাবে উহা হইতে উৎপন্ন হয়, তাহা আকাশের কতকগুলি অংশের সহিত অপর কতকগুলি অংশ বা জ্যোতিষ্কের সম্পর্ক মাত্র। উহাদের কতকগুলির সম্পর্ক পৃথিবীর সহিতও রহিয়াছে। যেমন উদয়াস্ত, দ্বিপ্রহরের পর সূর্যের পশ্চিম দিকে হেলিয়া পড়া, উপরে উঠা, পৃথিবী হইতে সর্বোর্ধ্ব বিন্দুতে অবস্থানজনিত দূরত্ব অথবা নিম্নতম বিন্দুতে অবস্থিতির জন্য নৈকট্য ; বস্তুত যাহা উহার উত্তরায়ন বা দক্ষিণায়নে অবস্থানের জন্য একদিকে হেলিয়া পড়ায় পাওয়া যায়। এই সমস্ত সম্পর্ক নিশ্চিতভাবেই ঘূর্ণমান গতির সহিত সংশ্লিষ্ট।

কাজেই উহার কারণই হইতেছে ঘূর্ণমান গতি এবং ঐ সমস্ত বস্তু, যাহা চন্দ্র উপগ্রহের অবতল দ্বারা বেষ্টিত। অর্থাৎ প্রাকৃতিক উপাদানসমূহ, ঐগুলির কারণ,—এই উপাদানের সৃষ্টি, বিকৃতি, মিশ্রণ, বিচ্ছিন্নকরণ এবং এক অবস্থা হইতে অন্য অবস্থায় গমন সমস্তই পরস্পরের প্রতি নির্ভরশীল। ইহারা একে অপরের উপর এমনভাবে নির্ভর করে যে তাহা বর্ণনা করিতে দীর্ঘ সময়ের প্রয়োজন। অবশেষে উহাদের প্রাথমিক ঘূর্ণনের কারণ গ্রহসমূহের ঘূর্ণনের মধ্যে এবং পরস্পর কিংবা পৃথিবীর সহিত সম্পর্কের মধ্য দিয়াই পাওয়া যাইতে পারে।

এই সমস্ত হইতে ইহাই সিদ্ধান্ত করা যায় যে, চির-ঘূর্ণমান গতির উপরই সাময়িক ঘটনাচক্র নির্ভরশীল। আর আকাশের এই ঘূর্ণমান গতি জ্যোতিষ্কসমূহের প্রাণ হইতেই হইয়া থাকে। কেননা এই প্রাণসমূহ সঞ্চরমান। উহাদের প্রাণ আমাদের এই দেহের সহিত সম্পর্কিত প্রাণের ন্যায়। উহাদের প্রাণ অনাদি। কাজেই এই ঘূর্ণমান গতি এবং

www.bjilibrary.com

যাহা উহাদের সৃষ্টিকর্তা তাহাও অনাদি। যেহেতু প্রাণসমূহের অনাদি হওয়ার অবস্থা পরস্পর সমতুল্য, সেইজন্য গতির অবস্থাও পরস্পরের সহিত সমতুল্য। সর্বদাই ঘূর্ণমান অর্থাৎ অনাদি। কাজেই যখন চির ঘূর্ণমান গতির মধ্যস্থতা ব্যতীত অনাদি হইতে নূতন সৃষ্ট বস্তুর আবির্ভাব কল্পনা করা যায় না, তখন উহাও এক হিসাবে অনাদিতুল্য, কেননা উহাও চিরস্থায়ী।

আবার অন্য হিসাবে নূতন সৃষ্ট বস্তুর সহিতও তুলনীয়। কেননা উহার যতগুলি অংশ ধরিয়া লওয়া যাইতে পারে, তাহা এককালে অস্তিত্বহীনতার পর অস্তিত্বে আসিয়াছে। কাজেই এই দিক দিয়া উহা উহার সমস্ত অংশসহ নূতন সৃষ্ট এবং ঘটনাচক্রের প্রারম্ভ। আর উহার চির-স্থায়িত্ব উহার অবস্থাসমূহের ন্যায় অনাদি প্রাণ হইতে উদ্ভূত। কাজেই জগতে যদি নূতন ঘটনাবলী থাকে, তাহা হইলে জগতের ঘূর্ণমান গতি থাকিতেই হইবে। জগতে নূতন ঘটনাবলী রহিয়াছে, অতএব চির ঘূর্ণমান গতিও জগতে বিরাজমান।

আমরা বলিব ঃ

তোমাদের এই দীর্ঘ বক্তৃতা তোমাদিগকে কিছুমাত্র সাহায্য করিবে না। কেননা ঘূর্ণমান গতি, যাহার উপর সবকিছু নির্ভরশীল, তাহা নূতন সৃষ্ট না অনাদি ? যদি অনাদি হয়, তাহা হইলে উহা কি প্রকারে প্রথম নূতন ঘটনাবলী উৎপত্তিস্থল হইল ? আর যদি নূতন সৃষ্টি হয়, তাহা হইলে অপর একটি নূতন সৃষ্ট বস্তুর মুখাপেক্ষী হইবে। এইভাবে তোমাদের কথা অশেষ চক্র পরিক্রমায় চলিতে থাকিবে। আর তোমাদের এক হিসাবে অনাদির ন্যায় এবং অন্য হিসাবে নূতন সৃষ্ট বস্তুর ন্যায়, মতকে অন্য কথায় এই প্রকার বলা যায় যে, ইহা স্থায়ী, আবার যথাকালে ইহা নির্গত ও পুনর্নির্গত হয়। ইহা স্থায়ীভাবে নূতনত্ব অবলম্বনকারী অথবা নূতনত্ব অবলম্বনকারীরূপে স্থায়ী। কাজেই আমাদের প্রশ্ন, উহা কি স্থায়ী হিসাবে ঘটনাচক্রের প্রথম উৎপত্তিস্থল অথবা অবস্থিতিকে নূতনত্ব প্রদানকারী ? যদি উহা স্থায়ী হিসাবেই হয়, তাহা হইলে স্থিতিশীল বিভিন্ন অবস্থার মধ্য হইতে কিরূপে কতক অবস্থা ব্যতীত অপর কতক অবস্থা হইতে কোন বস্তু উদ্ভূত হইতে পারে ? আর যদি উহা এই হিসাবে হয় যে, উহা নূতনত্ব গ্রহণকারী। তবে, উহার নিজের মধ্যেই নূতনত্ব গ্রহণের কারণ কি ? কারণ যাহাই হউক না কেন, তাহা হইলে আর একটি কারণের দরকার হয়। এইরূপে অশেষ চক্র পরিক্রমায় চলিতে থাকে।

ইহা হইতেছে আপত্তির চরম কথা। এই আপত্তি হইতে বাহির হইবার জন্য তাহাদের কতকগুলি কৌশল রহিয়াছে। উহা আমরা পরবর্তী অপর কতিপয় সমস্যায় উদঘাটিত করিয়া দিব। এই প্রসঙ্গে উহা বর্ণনা করিতে গেলে প্রবন্ধ দীর্ঘ হইয়া পড়িবে। পরে আমরা দেখাইব যে, ঘূর্ণমান গতি নূতন ঘটনাবলীর প্রারম্ভ অথবা প্রথম কারণ হইতে পারে না। যাবতীয় নূতন সৃষ্ট বস্তুই আল্লাহ তা'আলা কর্তৃক মাধ্যম ব্যতীতই নূতনভাবে প্রথমে সৃষ্ট। তাহাদের মতবাদ 'আকাশ ও গ্রহসমূহ স্বেচ্ছাবিহারী প্রাণী', ইহাও আমরা ভুল বলিয়া প্রমাণ করিয়া দিব।

www.bjilibrary.com

দুই

প্রথম সমস্যা

জগতের অনাদিত্ব সম্বন্ধে দ্বিতীয় যুক্তি

দার্শনিকগণ বলেন যে, ব্যক্তি বলে, জগতের অস্তিত্ব আল্লাহ্‌র অস্তিত্বের পর আর আল্লাহ অগ্রবর্তী; তাহাকে নিম্নোক্ত দুইটি ব্যাখ্যার কোন একটি গ্রহণ করিতে হইবে। প্রথমত তাহারা বলিতে চায় যে,

(ক) আল্লাহ অস্তিত্বের দিক দিয়া অগ্রবর্তী কিন্তু কাল হিসাবে অগ্রবর্তী নহেন। যেমন দুইয়ের অগ্রবর্তী এক। কেননা স্বাভাবিকভাবেই এক দুইয়ের অগ্রবর্তী। যদিও সৃষ্টিতে কাল হিসাবে তাঁহার সমকালীন হওয়া স্বীকার্য। অথবা এক্ষেত্রে আল্লাহ তা'আলার অগ্রবর্তিতা কার্যের উপর কারণের অগ্রবর্তিতার সমতুল্য। কেননা, ছায়ার গতির সহিত ব্যক্তির গতি, আংটির সহিত হাতের গতি, পানির মধ্যস্থ হাতের গতির সহিত পানির গতি এই সমস্তই কালের দিক দিয়া সমকালীন। অবশ্য উহার মধ্যে কতকগুলি কারণ ও কতকগুলি ফল মাত্র। বলা যায় যে, ব্যক্তির গতি দ্বারা ছায়া ও পানির মধ্যস্থ হাতের গতির দ্বারা পানি গতিশীল হইল। কিন্তু ইহা বলা যাইবে না যে, ছায়ার গতি দ্বারা লোকটি গতিশীল হইল অথবা পানির গতি দ্বারা হাত গতিশীল হইল। আর যদি উহা সমকক্ষ হয় এবং সৃষ্টিকর্তাকে সৃষ্টির পূর্ববর্তী মনে করা হয়, তাহা হইলে দুইটিরই নূতন সৃষ্টি হওয়া অবশ্যম্ভাবী হইবে। (খ) আর যদি মনে করা যায় যে, সৃষ্টিকর্তা সৃষ্টির উপরে সত্তা হিসাবে নহে বরং কালের দিক দিয়া অগ্রগামী, তাহা হইলে বুঝিতে হইবে যে, জগত ও কাল সৃষ্টির পূর্বে একটি কাল বা সময় ছিল। কারণ অনস্তিত্ব অস্তিত্বের পূর্ববর্তী। আর আল্লাহ তা'আলাও উহার দীর্ঘকাল পূর্বে বর্তমান ছিলেন। ঐ কালের শেষের দিকের অন্ত আছে, কিন্তু শুরুর দিকের কোন অন্ত নাই। কাজেই কালের পূর্বে অসীম কাল রহিয়াছে। ইহা স্ববিরোধী। এই কারণেই কালের নূতন সৃষ্টির কথা অসম্ভব। আর যখন কালের অনাদি হওয়া অবশ্যম্ভাবী, যাহার অর্থ হইতেছে গতির পরিমাণ, তখন গতির অনাদি হওয়াও অবশ্যম্ভাবী হইয়া পড়ে। কাজেই গতি সৃষ্টিকারী বিশেষ সত্তা যাহার স্থায়িত্বের উপর বিশ্বের স্থায়িত্ব নির্ভর করে, তাহারও অনাদি হওয়া অবশ্যম্ভাবী হয়।

উপরিউক্ত যুক্তির প্রতিবাদে বলা যায় ঃ কাল সৃষ্ট এবং উহার পূর্বে আদৌ কোন কাল ছিল না। অর্থাৎ আমাদের মত এই যে, নিশ্চয়ই আল্লাহ তা'আলা জগতের এবং কালের পূর্ববর্তী। এক সময় তিনি ছিলেন কিন্তু জগত ছিল না। তারপর তিনি আছেন এবং জগতও আছে। আমাদের 'তিনি ছিলেন জগত ছিল না' এই কথার অর্থ এই যে, সৃষ্টিকর্তার সত্তা অস্তিত্বশীল এবং বিশ্বের সত্তা অস্তিত্বহীন মাত্র। আর আমাদের কথা, 'তিনি আছেন ও জগত আছে' ইহার অর্থ উভয় সত্তারই বর্তমানতা মাত্র। অগ্রগামী হওয়া

www.bjilibrary.com

দ্বারা আমরা তাঁহার একার অস্তিত্বে অগ্রগামী হওয়া বুঝাই। তাহা ছাড়া বিশ্বকে যদি একটি ব্যক্তির ন্যায় মনে করি এবং আমরা বলি, 'আল্লাহ্ ছিলেন, ঈসা (আ) ছিলেন না।' তারপর তিনিও ছিলেন এবং ঈসাও তাঁহার সঙ্গে ছিলেন। তাহা হইলে শব্দ দ্বারা শুধুমাত্র একজনের বর্তমানতা এবং অপর জনের অবর্তমানতা বুঝাইবে। তারপর উভয়েরই বর্তমানতা বুঝাইবে। উহাতে কোন তৃতীয় বস্তুর অনুমান করা জরুরী হইবে না। যদিও খেয়াল তৃতীয় একটি বস্তু ধরিয়া লইতে পারে। কিন্তু খেয়ালের খামখেয়ালীর দিকে নজর দেওয়ার কোন প্রয়োজন নাই।

যদি বলা হয় ঃ

আমাদের কথা 'আল্লাহ্ ছিলেন কিন্তু জগত ছিল না', ইহাতে তাঁহার সত্তার বর্তমানতা ও জগতের অবর্তমানতা ছাড়াও তৃতীয় আর একটি ভাব আছে। উহার প্রমাণ এই যে, যদি আমরা জগতের ভবিষ্যত অস্তিত্বহীন বলিয়া ধরিয়া লই, তাহা হইলে এক সত্তার অস্তিত্ব ও অপর সত্তার অস্তিত্বহীনতা বুঝাইবে। কাজেই শুধু এই কথা বলা ঠিক হইবে না যে, আল্লাহ্ ছিলেন আর জগত ছিল না। বরং আল্লাহ্ থাকিবেন কিন্তু জগত থাকিবে না। অতএব আমাদের কথা 'ছিল না' ও 'থাকিবে না' এর মধ্যে পার্থক্য আছে। কেননা উহাদের একটি অপরটির সহিত বিনিময়যোগ্য নহে। সুতরাং আমরা এই পার্থক্যের বিষয় আলোচনা করিব। যদিও ইহাতে কোনই সন্দেহ নাই যে, ঐ দুইটি শব্দ আল্লাহর অস্তিত্বে অথবা জগতের অনস্তিত্বে কোনই পার্থক্য আনে না। বরং একটি তৃতীয় অর্থে উহা প্রযোজ্য হয়। কাজেই যখন আমরা ভবিষ্যতে জগতের অনস্তিত্ব সম্বন্ধে বলি, 'আল্লাহ্ ছিলেন এবং জগত ছিল না' ; তখন আমাদিগকে বলা হয় যে, ইহা ভুল; কেননা 'ছিলেন' কথাটি অতীতের জন্য ব্যবহৃত হয়। কাজেই ইহাতে বোঝা যায় যে, এই 'ছিল' শব্দের মধ্যে তৃতীয় একটি অর্থ আছে। উহা হইতেছে 'অতীত'। আর অতীত নিজেই একটি কাল। অন্যান্য বস্তুর তুলনায় উহা গতি মাত্র, যাহা কালের গতির সহিত অতিক্রান্ত হয়। অতএব নিশ্চিত বোঝা যায় যে, জগত সৃষ্টির পূর্বে একটি কাল ছিল, যাহা অতীত হইয়াছে। এমন কি উহা জগত সৃষ্টিতে শেষ হইতেছে।

আমরা বলিব ঃ

ঐ দুই শব্দের আসল ভাবার্থ একটির অস্তিত্ব ও অপরটির অনস্তিত্ব। আর তৃতীয় যে বিষয়টির কথা বলা হইতেছে এবং যাহাতে শব্দ দুইটির মধ্যে পার্থক্য রহিয়াছে, তাহা আমাদের নিকট একটি সম্পর্ক মাত্র। যদি আমরা ধরিয়া লই যে, ভবিষ্যতে জগত অস্তিত্বহীন হইবে এবং তাহার পরও আমাদের অস্তিত্ব থাকিবে, তাহা হইলে আমরা বলিতে সক্ষম হইব যে, 'আল্লাহ্ ছিলেন কিন্তু জগত ছিল না।' আমরা ইহাতে প্রথম অনস্তিত্বের কথাই বলি আর দ্বিতীয় অনস্তিত্বের কথাই বলি, যাহা উহার অস্তিত্বের পর আসিবে তাহাই ঠিক হইবে।

www.bjilibrary.com

ইহা একটি আপেক্ষিক ব্যাপার। ভবিষ্যত হুবহু অতীতে পরিণত হইতে পারে এবং অতীত কালের শব্দ দ্বারাই উহার অর্থ প্রকাশ করা যাইতে পারে এবং অতীত কালের শব্দ দ্বারাই উহার অর্থ প্রকাশ করা যাইতে পারে। এ সবই হইতেছে কোন বস্তুর অস্তিত্বের আদিতে অপর কিছুর কল্পনা করিতে অক্ষমতার ফল। এই 'আদি' বা 'পূর্বে' যাহা কল্পনা হইতে বিচ্ছিন্ন হয় না, উহাতে ধারণা হয় যে, প্রকৃত অস্তিত্বশীল বস্তু হইল কাল। আর উহা বস্তুর শুরুর দিকের অন্ত সম্বন্ধে ধারণা করিতে সক্ষম না হওয়ার ফল। যথা ঃ সর্বোচ্চ তলেরও উপর আছে। কাজেই ধারণা করা হয় যে, জগতের বাহিরেও স্থান আছে, হয় তাহা পূর্ণ অথবা শূন্য। যদি বলা হয়, জগতের তলের উপর আর কোন ঊর্ধ্ব নাই এবং উহার দূরত্ব অপেক্ষা অধিক কোন দূরত্ব নাই, কল্পনা তখন তাহা মানিয়া লইতে অক্ষম হয়। যেমন যদি বলা হয়, জগত সৃষ্টির পূর্বে কোন অস্তিত্বশীল 'পূর্ব' ছিল না, তখন সে উহা গ্রহণ করিতে পারে না।

এই প্রকারে যদি ধারণার জন্যই এইরূপ ধারণা করা সিদ্ধ হয় যে, জগতের উপরে একটি শূন্য স্থান আছে, যাহাকে অন্তহীন দূরত্ব বলা যায়, তাহা হইলে ভুল করা হইবে। আর এই ভুল আরও প্রকট হইবে এই বলিয়া যে, শূন্য দ্বারা আসলে শূন্য অর্থ লওয়া হয় না।

যদি বলা হয় ঃ

এই প্রকার তুলনা করা অসমীচীন, কেননা জগতের ঊর্ধ্ব নাই, অধঃও নাই। বরং উহা গোলাকার। আর গোলাকার বস্তুর ঊর্ধ্ব ও অধঃ বলিয়া কিছু থাকে না। বরং ঐ শব্দদ্বয়ের একটি দ্বারা তোমার মস্তকের দিকের অংশ, যাহাকে ঊর্ধ্ব বলা হয়, তাহা বোঝায়। অতএব উহা সম্বন্ধ দ্বারা তোমার নিকট উৎপন্ন একটি নূতন নামমাত্র। যে দিকটি অধঃ উহাকে পৃথিবীর অপর পৃষ্ঠে, তোমার পায়ের ঠিক নিচে পা রাখিয়া দণ্ডায়মান ব্যক্তির সম্পর্কে ঊর্ধ্ব। আকাশের যে অংশটিকে দিনে তুমি তোমার ঊর্ধ্বে মনে করিতেছ ঠিক ঐ অংশটি রাত্রিকালে পৃথিবীর নিম্নে যাইবে, আর যাহা দিনে পৃথিবীর নিম্নে আছে তাহা রাত্রিকালে ঘুরিয়া পৃথিবীর উপরে আসিবে। কাজেই প্রথমটি অর্থাৎ (ঊর্ধ্ব জগতের) ঘূর্ণনের জন্য উল্টাইয়া অপরটি (অর্থাৎ অধঃ) হইবে, এরূপ ধারণা করা যায় না। কিন্তু জগতে অস্তিত্বের প্রারম্ভ শেষ হইবে ইহা ধারণা করা যায় না। ব্যাপারটি ঠিক এইরূপ যে, যদি আমরা একদিক স্থূল ও অন্যদিক সূক্ষ্ম এক খণ্ড কাষ্ঠ লই এবং আমরা সূক্ষ্ম দিকটার শেষ প্রান্ত ঊর্ধ্ব এবং অপর দিকটাকে অধঃ বলিয়া মনে করি, তাহা হইলে ইহাতে পৃথিবীর অংশ সম্বন্ধে ব্যক্তিগত কোন মতভেদই প্রকাশ পাইবে না। বরং উহা হইবে এই কাষ্ঠখণ্ডের অবয়বে প্রযুক্ত বিভিন্ন নাম মাত্র। এমন কি যদি উহার নামকরণ উল্টাইয়া বিপরীতও করা হয় তথাপি জগতের কিছুমাত্র পরিবর্তন সাধিত হইবে না। কেননা এখানে ঊর্ধ্ব ও অধঃ তোমার সহিত সম্পর্কিত সম্পূর্ণ আপেক্ষিক বিষয় মাত্র। উহাতে জগতের কোন অংশের বা তলদেশের কোনই পরিবর্তন হয় না।

www.bjilibrary.com

কিন্তু সৃষ্টির পূর্ববর্তী অনস্তিত্ব এবং জগত সৃষ্টির আদি সীমারেখা, এই দুইটি বাস্তব; উহাদের পরিবর্তন ধারণা করা যায় না যে, উহা অপর কিছু হইবে। এই প্রকার জগত ধ্বংসের সময়কার অনস্তিত্ব, যাহা উহার সহিতই সংশ্লিষ্ট, তাহাকে পূর্ববর্তী কল্পনা করা যায় না। কাজেই জগতের অস্তিত্বের দুই প্রান্ত, আদি ও অন্ত, এই দুইটিই বাস্তব। উহাদের মধ্যে সম্পর্ক পরিবর্তনের দ্বারা কোন পরিবর্তন ধারণা করা যায় না। ঊর্ধ্ব ও অধঃ ইহার বিপরীত। অতঃপর যখন আমরা দৃঢ় মতে উপনীত হইলাম যে, জগতের ঊর্ধ্বও নাই অধঃও নাই, তখন তোমাদের জন্য ইহা বলা সম্ভব হইবে না যে, জগত সৃষ্টির পূর্ব ও পর নাই। আর যখন পূর্ব ও পর প্রমাণিত হইল তখন কালের অর্থ অগ্রপশ্চাৎ ব্যতীত আর কিছুই ধারণা করা যায় না।

আমরা বলিব ঃ

একদিকে 'পূর্ব' ও 'পর' এবং অপর দিকে 'ঊর্ধ্ব' ও 'অধঃ'-এর কোনই প্রভেদ নাই। কেননা ঊর্ধ্ব ও অধঃ শব্দদ্বয়ের নির্দিষ্টকরণের কোনই প্রয়োজন নাই। বরং আমরা পশ্চাৎ (বরাআ) ও বহিঃ (খারিজ) শব্দদ্বয় গ্রহণ করিব। আমরা বলিব, জগতের 'অন্ত' ও 'বহিঃ' আছে। অতঃপর জিজ্ঞাসা এই যে, জগতের বাহিরে কি শূন্যতা আছে অথবা পূর্ণতা আছে ? তাহারা বলিবে, জগতের বাহিরে পূর্ণতা নাই, শূন্যতাও নাই। আর যদি বহিঃ অর্থে উহার পৃষ্ঠদেশ বোঝায় তাহা হইলে উহার বহিঃ আছে। আর যদি অপর কিছু মনে কর, তবে উহার বহিঃ নাই। এই প্রকারে যদি আমাদিগকে বলা হয় যে, জগত সৃষ্টির পূর্ব আছে কি না ? আমরা বলিব, যদি তাহারা এই প্রশ্ন দ্বারা এই অর্থ গ্রহণ করে যে, 'জগতের প্রারম্ভ অর্থাৎ উহার সৃষ্টির শুরু আছে কি না ? তাহা হইলে আমরা বলিব, উহার 'পূর্ব' আছে যেমন উহার একটি উন্মুক্ত তল আছে। আর যদি তোমরা পূর্ব শব্দ দ্বারা অন্য কিছু বুঝ, তাহা হইলে জগতের পূর্ব নাই। যেমন জগতের 'বহিঃ' অর্থে 'তল' ছাড়া অন্য অর্থ যখন লওয়া হয়, তখন বলা হয় যে, জগতের 'বহিঃ' নাই। আর যদি তোমরা বল, সৃষ্টির শুরু বা পূর্ব বলিয়া কোন কিছুই ধারণা করা যায় না, তাহা হইলে বলা যায় যে, যে বস্তুর অস্তিত্বের প্রান্তের ধারণা করা যায় না তাহার বহিঃও নাই। যদি বল, উহার বহিঃ হইতেছে উহার উপরিভাগ, বিচ্ছিন্ন অপর কিছু নহে। আমরা বলিব, উহার পূর্ব হইতেছে উহার সৃষ্টির প্রারম্ভ, যাহা উহার একটি দিক ভিন্ন অন্য কিছু নহে।

বাকী থাকিল আমাদের ঐ কথা, "আল্লাহ অস্তিত্বশীল ছিলেন কিন্তু তাঁহার সহিত কোন জগত ছিল না।" আর এই ধারণার জন্য অপর কিছু প্রতিপন্ন করার প্রয়োজন হয় ন—যাহা প্রমাণ করে যে, ইহা কল্পনার কার্য মাত্র। কেননা উহা কাল ও স্থান দ্বারা বিশিষ্ট। প্রতিদ্বন্দ্বী যদি বস্তুর অনাদিতে বিশ্বাসী হয়, তাহা হইলেও তাহার কল্পনা কখনও কখনও উহার নূতন সৃষ্ট হওয়া সম্বন্ধে বিশ্বাসী হইতে বাধ্য হইবে। আর আমরা যদিও উহার নূতন সৃষ্ট হওয়াতেই বিশ্বাসী তথাপি অনেক সময় আমাদের চিন্তাধারাকে উহার অনাদিত্ব সম্পর্কে ধারণা করিতে বাধ্য করিব। ইহা কেবলমাত্র বস্তুর ক্ষেত্রে। অতঃপর

www.bjilibrary.com

যদি আমরা কালের প্রতি লক্ষ্য করি, তাহা হইলে প্রতিপক্ষ এমন একটি কালের ধারণাও করিতে পারে না, যাহার পূর্ব বলিয়া কিছু নাই। যে কোন বিশ্বাসের বিপরীত বস্তুও কল্পনা করা যায়, অথচ ইহা কল্পনায় ধরিয়া লওয়া যায় না। যেমন স্থান সম্বন্ধে করা যায়। কেননা যে বস্তুর সসীমতায় বিশ্বাসী আর যে তাহাতে বিশ্বাসী নহে, তাহারা উভয়েই এমন একটি বস্তুর কল্পনা করিতে পারেন না, যাহার পশ্চাতে শূন্যতা বা পূর্ণতা কিছুই নাই। বরং তাহার কল্পনাকে এইরূপ ধারণা করার জন্য বাধ্য করিতে হয়। কিন্তু সাধারণ বুদ্ধিতে কথিত হয় যে, যখন প্রমাণ দ্বারা সসীম বস্তুর অস্তিত্ব স্বীকৃতিতে বাধা নাই, তখন কল্পনায় আশ্রয় লওয়ার প্রয়োজন কি ! এই প্রকারে সাধারণ বুদ্ধি এমন কোন উন্মুক্ত বস্তুর অস্তিত্ব স্বীকারে বাধা দেয় না, যাহার পূর্ব বলিয়া কিছুই নাই। আর যদি কল্পনা ইহাতে অক্ষম হয়, তাহা হইলে উহার আশ্রয় লওয়া উচিত নহে। কেননা কল্পনা এইরূপ সসীম বস্তু যাহার পার্শ্বে আর একটি বস্তু আছে, তাহা ব্যতীত অন্য কিছুই জানে না। অথবা বায়ুকে শূন্য স্থান ব্যতীত ধারণা করিতে পারে না। তখন উহা এমন একটি ঘটনা স্বীকার করিতে প্রস্তুত নহে, যাহার কোন পূর্ব নাই। যেমন, এমন একটি অস্তিত্বশীল বস্তু, যাহা ঐ ঘটনার পূর্বে শেষ হইয়া যাইতে পারে।

ইহাই হইতেছে ভ্রান্তির কারণ। আমরা এখানে যে তুলনামূলক আলোচনা করিয়াছি, তাহা দ্বারাই দার্শনিকদের যুক্তি খণ্ডন করিতে সক্ষম হইয়াছি। আল্লাহই একমাত্র শক্তিদাতা।

দার্শনিকগণ দ্বিতীয় এক উপায়ে কালের অনাদিত্বের প্রয়োজনীয়তা প্রমাণে যুক্তি প্রদর্শন করিয়া থাকেন। তাঁহারা বলেন, এ সম্বন্ধে কোন সন্দেহ নাই যে, তোমাদের মতে আল্লাহ তা'আলা সৃষ্টির এক, একশত এবং এক সহস্র বৎসর পূর্বেও জগত সৃষ্টি করিতে সক্ষম। এক্ষণে এই আনুমানিক পরিমাণের মধ্যে বিভিন্নতা লক্ষিত হয়। কাজেই জগতের সৃষ্টির পূর্বে কিছু থাকার প্রমাণ অবশ্যই কর্তব্য; যাহার পরিমাণ আছে এবং যাহা আকারে বা পরিমাণে বৃহত্তর।

যদি তোমরা বল যে, জ্যোতিষ্ক ও উহাদের ঘূর্ণন সৃষ্টির পূর্বে বৎসর নির্দিষ্ট করা সম্ভব নহে, তাহা হইলে আমরা 'বৎসর' শব্দটি পরিত্যাগ করিব। অন্য শব্দ প্রয়োগ করিব। আমরা বলিব, ধরিয়া লইলাম যে, সৃষ্টি হইতে আজ পর্যন্ত জগত সহস্র পাক ঘূর্ণিত হইয়াছে। তাহা হইলে আল্লাহ কি উহার পূর্বে আর একটি দ্বিতীয় জগত সৃষ্টি করিতে সক্ষম নহেন, যাহা আমাদের কাল পর্যন্ত এক সহস্র একশত পাক ঘুরিতে পারে ? যদি তোমরা বল, 'না' তাহা হইলে উহার অর্থ হইবে যে, অনাদি শক্তি অক্ষমতা হইতে বিবর্তিত হইয়া সক্ষমতায় পরিণত হইয়াছে। অথবা জগত অসম্ভাব্যতা হইতে সম্ভাব্যতায় বিবর্তিত হইয়াছে। আর যদি বল 'হ্যাঁ'— এবং তাহা না বলিয়া উপায়ও নাই, তাহা হইলে কি তিনি তৃতীয় আর একটি জগত সৃষ্টি করিতে পারেন না ? যাহা আমাদের কালে আসিতে এক সহস্র দুইশত পাক ঘুরিবে ? এই প্রশ্নের উত্তরেও 'হ্যাঁ' না বলিয়া উপায় নাই। তখন আমরা বলিব, যে জগতের কথা আমরা তৃতীয় দফায় বলিয়াছি, তাহা

www.bjilibrary.com

যদি পূর্বগামী হইত, তাহা হইলে দ্বিতীয় দফায় যাহার কথা বলিয়াছি, তাহার সহিত কি উহা সৃষ্টি করা সম্ভব হইত এবং উহা আমাদের নিকট ১২০০ পাক এবং অপরটি ১১০০ পাক ঘুরিয়া আসা সম্ভব হইত ? ঐ দুইটি গতির দূরত্বে ও গতিতে পরস্পর সমান হইত ? যদি তোমরা বল, হ্যাঁ, তবে উহা অসম্ভব হইবে। কেননা দুইটি গতি দ্রুততায় ও ধীরতায় সমান হওয়া ও অতঃপর ঐ দুইটি একই সময়ে সম সংখ্যায় আসা অসম্ভব।

আর যদি বল ঃ

"তৃতীয় জগতটি যাহা ১২০০ বার ঘুরিয়াছে উহাকে দ্বিতীয় জগতের সহিত (যাহা আমাদের নিকট ১১০০ বার ঘুরিয়া আসিবে) সৃষ্টি করা সম্ভব নহে। বরং উহাকে দ্বিতীয় জগতের ঘূর্ণনের সমান করিবার পরিমাণে পূর্বেই সৃষ্টি করিতে হইবে। উহাকে আমরা প্রথম জগত বলিব, কেননা উহা আমাদের কল্পনায় নিকটতম। কারণ আমাদের কল্পনার সময় আমাদের সময় হইতে উহার নিকটবর্তী হইবে।" তাহা হইলে এক সম্ভাবনার শক্তি অপর সম্ভাবনার শক্তির দ্বিগুণ হইবে এবং অপর এমন একটি সম্ভাবনা থাকা অপরিহার্য হইবে, যাহা সব কিছুরই দ্বিগুণ। কাজেই এই কল্পিত পরিমাণ, যাহার একটি অংশ অপর অংশ হইতে জ্ঞাত পরিমাণে দীর্ঘতর, সময় ব্যতীত উহার কোনই বাস্তবতা নাই। অতএব এই সমস্ত কল্পিত পরিমাণ আল্লাহ তা'আলার গুণ হইতে পারে না, যাহা যাবতীয় পরিমাণবাচক প্রতিজ্ঞার ঊর্ধ্বে। উহা জগতের অনস্তিত্বের গুণও হইতে পারে না, কারণ অস্তিত্বহীনতা কিছুই নহে। কাজেই বিভিন্ন পরিমাণ দ্বারা পরিমাণ অথবা বিভিন্ন অনুমান দ্বারা কল্পনা করিবার পূর্বে জগত কিছুই নহে। যেহেতু পরিমাণ একটি গুণ। অতএব উহা পরিমিত 'কিছু' চায়। ঐ 'কিছু'ই গতি। আর গতির পরিমাণ কাল ব্যতীত আর কিছুই নহে। অতএব তোমাদের মতে জগতের পূর্বে বিভিন্ন পরিমাণ বিশিষ্ট কিছু আছে। উহাই কাল। কাজেই তোমাদের মতে জগতের পূর্বে কাল ছিল।

উত্তর ঃ

ইহাতে সবই কল্পনার ব্যাপার হইয়া দাঁড়াইল। উহাকে রদ করিবার সংক্ষিপ্ততম পন্থা হইতেছে কালের সহিত স্থানের তুলনা। কাজেই আমরা জিজ্ঞাসা করিব, আল্লাহ তা'আলার শক্তি কি বর্তমান সৃষ্ট জগতের ঊর্ধ্বদিকে উহা হইতে এক গজ পরিমাণ বৃহত্তর অন্য একটি জগত সৃষ্টি করিতে পারে ? ইহার উত্তরে তাহারা যদি 'না' বলে, তাহা আল্লাহ তা'আলার অক্ষমতা জ্ঞাপন করিবে। আর যদি 'হ্যাঁ' বলে, তাহা হইলে বলিব, তিনি দুই তিন...গজ বৃহত্তর জগতও সৃষ্টি করিতে পারেন। ইহাতেই প্রমাণ হয় যে, জগতের বাহিরেও পরিমাণ আছে। কেননা দুই গজ পরিমিত বৃহত্তর বস্তু, এক গজ পরিমিত বৃহত্তর বস্তু অপেক্ষা অধিকতর স্থান অধিকার করিবে। কাজেই জগতের বাহিরে সংখ্যানুপাতও আছে। সংখ্যা থাকিলেই সংখ্যায় প্রকাশযোগ্য কিছু থাকিবে। উহাকেই

www.bjilibrary.com

বস্তু অথবা শূন্য বলা যায়। কাজেই জগতের বাহিরে শূন্যতা ও পূর্ণতা উভয়ই আছে। ইহার কোন উত্তর নাই।

এই প্রকারে বলা যায়, আল্লাহ তা'আলা কি এক অথবা দুই গজ ক্ষুদ্রতর জগত সৃষ্টি করিতে পারিতেন ? এই উভয় কল্পনার মধ্যে কি কোন পার্থক্য আছে, যা দ্বারা উহার সমকক্ষ পূর্ণতা ও স্থানাধিকারে বাধাগ্রস্ত হয় ? কেননা দুই গজ অধিকারকৃত স্বল্পতা তখন এক গজ অধিকারকৃত পূর্ণতা অপেক্ষা বৃহত্তর হইবে। অতএব স্থান পরিমিত (সীমাবদ্ধ) হইবে। অথবা শূন্যতা কিছুই নহে ; উহা কিরূপে পরিমিত হইবে ?

কাজেই কল্পনার এই উদ্ভট অনুমান জগতের অস্তিত্বের পূর্ববর্তী নূতন সৃষ্টির সম্ভাবনার উত্তর তোমাদের জগতের বাহিরে স্থানিক সম্ভাবনার কাল্পনিক অনুমানের মতোই। এই দুইটির কোনই প্রভেদ নাই।

যদি বলা হয় ঃ

আমরা বলি, যাহা সম্ভব নহে তাহা কেহ করিতে পারে না এবং তাহা পরিমাণযোগ্যও নহে। জগত যেরূপ আছে, তদপেক্ষা বড় বা ছোট হওয়া সম্ভব নহে। কাজেই পরিমাণযোগ্যও নহে।

এই আপত্তি তিনটি কারণে অগ্রাহ্য। প্রথমত অনুমান জ্ঞান-বিরোধী। জ্ঞানে জগতের এক গজ বড় বা ছোট অনুমান করা, সাদা ও কাল, অস্তিত্ব ও অনস্তিত্ব, সম্ভাব্যতা ও অসম্ভাব্যতার একত্রিত করার মতো নহে। কেননা এইগুলি হইতেছে 'না' ও 'হ্যাঁ'-এর একত্রিত হওয়ার মতো। সুতরাং ইহা অসম্ভব, বাতিল ও পরিত্যক্ত।

দ্বিতীয়ত, জগত যেমন আছে যদি তেমনি ধরা হয়, তবে উহার ছোট বা বড় হওয়া সম্ভব নহে। উহার অস্তিত্বের অর্থই হইতেছে ইহা যেমন আছে তেমনি থাকা। অথচ ইহা সম্ভব নহে। কেননা যাহা আছে, তাহার কোন কারণেই প্রয়োজন নাই। অতএব আকৃতিপূজকগণ যেমন বলে, 'সৃষ্টিকর্তা কেহ নাই, কারণও নাই, কালই কারণের সংঘটক ; তোমরাও তেমনি বল। অথচ ইহা তোমাদের মতো নহে।

তৃতীয়ত, এই ভুল স্বীকৃতি তোমাদের প্রতিদ্বন্দ্বীকে অনুরূপ যুক্তি দ্বারা ইহার মুকাবিলা করিতে বাধা দিতে পারে না। আমরা বলিব, এই জগত সৃষ্টির পূর্বে ইহার সম্ভাবনা ছিল না। কাজেই তা বিপরীত কম-বেশী না হইয়া ইহার অস্তিত্ব সম্ভাবনা অনুযায়ী হইয়াছে। যদি তোমরা বল, 'তাহা হইলে অনাদি শক্তি অক্ষমতা হইতে ক্ষমতা বিবর্তিত হইয়াছে।' আমরা বলিব, যেহেতু অস্তিত্ব সম্ভব ছিল না, সেই হেতু উহা শক্তির অতীত ছিল। আর অসম্ভবকে না পাওয়া অক্ষমতা জ্ঞাপন করে না। আর যদি বল, 'উহা কিরূপে পূর্বে অসম্ভব ছিল আর পরে সম্ভব হইল ?' আমরা বলিব, এক অবস্থায় অসম্ভব ও অন্য অবস্থায় সম্ভব হইতে পারে। যেমন কোন বস্তুকে উহার বিপরীত বস্তুর সহিত গ্রহণ করিলে, অপরটি দ্বারা উহাকে বিশিষ্ট করা অসম্ভব। যদি উহা ছাড়া আরও একটি বিপরীত বস্তু গ্রহণ করা যায়, তবে অপরটি বিপরীতটি দ্বারা উহাকে বিশিষ্ট করা সম্ভব। যদি

www.bjilibrary.com

তোমরা বল, 'অবস্থাগুলি তো সমান'। আমরা বলিব, ঠিক অনুরূপভাবে পরিমাণগুলিও তো সমান। কাজেই যদি কোন একটি পরিমাণ সম্ভব হয় তবে উহার নখাগ্র পরিমিত ছোট বা বড় অন্য পরিমাণ কেন অসম্ভব হইবে ? যদি তাহা অসম্ভব না হয়, তবে ইহাও অসম্ভব হইবে না। ইহাই হইল তর্কের খাতিরে তাহাদের জন্য আমাদের উত্তর।

কিন্তু প্রকৃত ব্যাপার এই যে, দার্শনিকগণ সম্ভাবনার অনুমানের যে কথা বলিয়াছেন উহার কোন অর্থ নাই। আর প্রকৃত স্বীকৃত বিষয় হইল, আল্লাহ তা'আলা অনাদি, সর্বশক্তিমান। তিনি ইচ্ছা করিলে কোন কার্যই কখনও তাঁহার পক্ষে অসম্ভব নহে। এই পর্যন্ত ব্যাপক কাল প্রমাণের কোন প্রয়োজন নাই। কেননা উহাতে কেবলমাত্র কল্পনা অন্য বস্তুকে (কার্যের অর্থের সহিত) জড়িত করিবে মাত্র।

তিন

জগতের অনাদিত্ব সম্বন্ধে দার্শনিকদের তৃতীয় যুক্তি

তাঁহারা বলেন যে, জগতের অস্তিত্ব উহার সৃষ্টির পূর্বে সম্ভব। কেননা উহার অসম্ভব হওয়ার পর সম্ভব হওয়া অসম্ভব। এই সম্ভাব্যতার প্রারম্ভ নাই। অর্থাৎ উহার সম্ভাব্যতা চিরকালই ছিল ও চিরকালই থাকিবে। কেননা অবস্থাসমূহের মধ্যে কোন অবস্থাই এমনভাবে বিশিষ্ট হইতে পারে না, যাহাতে জগতের অস্তিত্বে আসা হইবে। কাজেই সম্ভাবনা যখন চিরকাল ছিল, তখন সম্ভাব্য বস্তুটি সম্ভাবনার সমতালে চিরদিন ছিল। সুতরাং আমাদের কথা, 'জগত সম্ভব' উহার অর্থ এই যে, উহার অস্তিত্বে আসা অসম্ভব নহে। যাহার অস্তিত্বে আসা সব সময়ই সম্ভব, তাহার অস্তিত্ব কোন কালেই অসম্ভব ছিল না। যদি চিরকালই উহার অস্তিত্ব অসম্ভব হইত, তাহা হইলে আমাদের কথা 'জগতের অস্তিত্ব সর্বদাই সম্ভব' বাতিল হইয়া যাইত। আর যদি আমাদের কথা 'উহার অস্তিত্ব সর্বদাই বাতিল হইত, তাহা হইলে আমাদের এই কথাও 'সম্ভাবনা সর্বদাই আছে' বাতিল হইত। আর যদি আমাদের কথা 'সম্ভাবনা সর্বদাই আছে' বাতিল হইত তাহা হইলে আমাদের কথা, 'সম্ভাবনার শুরু আছে' ঠিক হইত। আর যদি সম্ভাবনার শুরু থাকা ঠিক হইত তাহা হইলে উহার (শুরুর) 'পূর্ব' থাকা অসম্ভব হইত। তাহা হইলে উহার দ্বারা এমন একটি অবস্থা স্বীকার করা হইত যখন জগত সম্ভব ছিল না এবং আল্লাহ তা'আলা ক্ষমতাশালী ছিলেন না।

আপত্তি ঃ

যদি বলা হয় যে, সর্বদাই জগত সৃষ্টি হওয়ার সম্ভাবনা ছিল, তাহা হইলে নিশ্চিতভাবে যে কোন সময়েই উহার সৃষ্টি ধারণা করা যায়। আর যদি চিরকালই অস্তিত্বশীল ধরা যায়, অথচ যাহা কখনই সৃষ্ট হয় নাই, তাহা হইলে উহা সম্ভাবনার পর্যায়ভুক্ত হয় না। বরং উহার বিপরীতই হয়। ইহা তাহাদের স্থান সম্বন্ধে কথিত নিম্নলিখিত কথার মতো ঃ

'জগতকে অপেক্ষাকৃত বড় বলিয়া মনে করা অথবা জগতের উপরে আর একটি বস্তু জগত সৃষ্টির ধারণা করা সম্ভব। আর এইভাবে উহার উপর আরও একটি

www.bjilibrary.com

ইত্যাদি অশেষভাবে চলিতে থাকা সম্ভব। এইরূপ চক্র পরিক্রমা সৃষ্টির সম্ভাবনার শেষ নাই। এতদ্‌সত্ত্বেও সীমাহীন ও শর্তহীন স্থান অসম্ভব।'

সর্বতোভাবে অনুরূপ সীমাহীন সৃষ্টির অস্তিত্ব অসম্ভব। বরং যেমন বলা হয় ঃ

'সীমাবদ্ধ তলবিশিষ্ট বস্তু সম্ভব ; কিন্তু উহার বৃহত্ব অথবা ক্ষুদ্রত্বর কোন সীমা নির্ণয় করা সম্ভব নহে।'

সুতরাং অনুরূপভাবে জগতের নূতন সৃষ্টি সম্ভব। কিন্তু ইহার সৃষ্টির অগ্রবর্তিতা অথবা পশ্চাদ্বর্তিতা নির্ধারণ করা সম্ভব নহে। কেবলমাত্র জগতের সৃষ্টি হওয়া নিশ্চিত এবং সেইজন্য কেবল সেই নিশ্চয়তাকে সম্ভাব্য বস্তু বলা হয়।

চার

জগতের অনাদিত্ব সম্বন্ধে দার্শনিকদের চতুর্থ যুক্তি

তাহারা বলেন যে, যাবতীয় সৃষ্টি বস্তুরই আধার-উপাদান পূর্বগামী। কেননা নূতন সৃষ্ট বস্তুর জন্য উপাদানের প্রয়োজন রহিয়াছে ; অথচ উপাদান সৃষ্ট নহে। সৃষ্ট বস্তু কেবলমাত্র উপাদানের আকৃতি, অস্থায়ী গুণাবলী ও উহার প্রকারভেদ মাত্র।

অন্য কথায় ঃ

যাবতীয় সৃষ্ট বস্তু, সৃষ্টির পূর্বে উহাদের অস্তিত্ব হয় সম্ভব, অবশ্য-সম্ভব অথবা অসম্ভব হইবে। সৃষ্টির অসম্ভব হওয়া সম্ভব নহে, কেননা যাহা অসম্ভব তাহা কখনই সম্ভব হয় না। স্বয়ং অবশ্য-সম্ভব হওয়াও সম্ভব নহে। কেননা স্বয়ং অবশ্য-সম্ভব কখনও অস্তিত্বহীন হয় না। কাজেই প্রমাণিত হইল যে, উহারা স্বয়ং সৃষ্টি-সম্ভব। সৃষ্টির পূর্বেই উহাদের সৃষ্টি-সম্ভাবনা পাওয়া যায়। এই সৃষ্টি-সম্ভাবনা উহাদের একটি আপেক্ষিক গুণ। উহা স্থায়ী অবস্থা নহে। কাজেই উহার একটি স্থান থাকা প্রয়োজন। যে স্থানের সঙ্গে উহাকে সম্পর্কিত করা যায়; অথচ উপাদান ব্যতীত অন্য কোন স্থান নাই। এইজন্য উহার সঙ্গেই সম্পর্কিত করিতে হইবে। অতএব আমরা বলি, এই উপাদান উত্তাপ অথবা শৈত্য, শ্বেতত্ব অথবা কৃষ্ণত্ব, গতি অথবা স্থবিরত্ব প্রভৃতি যে কোন গুণ গ্রহণে সক্ষম, অর্থাৎ এই সমস্ত অবস্থা বা পরিবর্তন উহাতে উৎপন্ন হওয়া সম্ভব। অনুরূপভাবে সম্ভাব্যতাও উপাদানের একটি গুণ মাত্র, উহা তাহার উপাদান নহে। কাজেই উহার উৎপন্ন হওয়া সম্ভব নহে। কেননা যদি উৎপন্ন হইত, তাহা হইলে উৎপত্তির সম্ভাবনা উহার উৎপত্তির পূর্বগামী হইত। তাহা হইলে সম্ভাব্যতা স্বয়ম্ভূ ও কোন বস্তুর সঙ্গে সম্পর্কহীন হইত যদিও উহা সম্পর্কযুক্ত গুণ মাত্র। উহার স্বয়ং অবস্থিতি জ্ঞানগ্রাহ্য নহে।

আর একথা বলাও সম্ভব নহে যে, সম্ভাবনার অর্থ সম্ভাব্য বস্তুর সম্ভাব্য হওয়া এবং অনাদির উপর উহার ক্ষমতাসম্পন্ন হওয়া। কেননা বস্তু সম্ভাব্য না হওয়া পর্যন্ত উহার কল্পিত হওয়া আমরা সম্ভব মনে করি না। আমরা বলি, এই ব্যাপারে কেহ সক্ষম, কেননা উহা সম্ভব ; অথবা কেহই ইহা করিতে সক্ষম নহে, কেননা উহা অসম্ভব। আর যদি আমাদের কথা 'উহা সম্ভব' দ্বারা 'উহা সাধ্যায়ত্ত' বোঝায়, তাহা হইলে উহা সাধ্যায়ত্ত।

www.bjilibrary.com

ইহার অর্থ এই হইবে, কেহ ইহা করিতে সক্ষম, কারণ সে উহা করিতে পারে। আর সে উহা করিতে অক্ষম, কেননা সে উহা করিতে পারে না। উহা যে কোন বস্তুকে সেই বস্তু দ্বারা পরিচিত করাইবার ন্যায় হইবে। কাজেই প্রমাণিত হইল যে, কোন বস্তুর সম্ভাব্যতা সম্বন্ধে মত প্রকাশ করা একটি প্রকাশ্য জ্ঞানগত সিদ্ধান্ত। ইহা দ্বারা অপর একটি সিদ্ধান্ত জানা যায়। যেমন উহার সাধ্যায়ত্ত হওয়া।

জ্ঞানমতে অনাদির সম্ভাব্যতা ব্যাখ্যা করা সম্ভব নহে। কেননা জ্ঞান জ্ঞানগত বস্তুই চায়। কাজেই সম্ভাব্যতার জ্ঞান এবং এই জ্ঞানের বিষয়বস্তুর সম্ভাব্যতা, স্বয়ং এক নহে। তদুপরি উহা যদি জ্ঞানের সহিত একও হয় তবু উহার সম্পর্কিত হওয়ার সম্ভাবনা থাকিয়াই যাইবে। কেননা উহাকে কোন না কোন পদার্থের সহিত সম্পর্কিত হইতে হইবে। অথচ উপাদান ব্যতীত এমন কিছুই নাই, যাহাকে পদার্থরূপে ব্যবহার করা যাইতে পারে। কেননা উপাদান সকল সৃষ্ট বস্তুরই পূর্বগামী। অতএব এমন কোন উপাদান নাই যাহার পশ্চাতে সৃষ্ট বস্তুর অস্তিত্ব নাই।

উত্তর ঃ

ইহার প্রতিবাদে বলা যায়, যে সম্ভাব্যতার কথা তাঁহারা বলেন, তাহা জ্ঞানগত সিদ্ধান্ত মাত্র। জ্ঞান যাহা কিছুর অস্তিত্ব অনুমান করে এবং যুক্তি তাহাকে বাধা দেয় না, উহাকেই আমরা 'সম্ভব' নামে আখ্যায়িত করি। আর বাধা দিলেই উহাকে 'অসম্ভব' বলিয়া থাকি। যাহার অনস্তিত্ব কল্পনা করা যায় না, তাহাকেই আমরা অবশ্য অস্তিত্বশীল বলি। এইগুলি জ্ঞানগত প্রস্তাব মাত্র। উহাদের এমন কোন অস্তিত্বের প্রয়োজন নাই, যাহাতে উহার কোন বিশেষণ নির্ধারিত করিতে হয়। তিনটি প্রমাণ দ্বারা বিষয়টি প্রমাণিত হইবে।

প্রথমত, সম্ভাব্যতা যদি কোন বর্তমান বস্তুর প্রয়োজন বোধ করে, যাহার সহিত উহাকে সম্পর্কিত করা যায় এবং যাহার সম্ভাব্যতা আছে বলিয়া ধরা যায়, তাহা হইলে অসম্ভাব্যতাও অনুরূপভাবে একটি বর্তমান বস্তুর প্রয়োজন বোধ করিবে, যাহার অসম্ভাব্যতা আছে বলিয়া মনে করা যাইতে পারে। কিন্তু প্রকৃতপক্ষে অসম্ভব বস্তু স্বয়ং বর্তমান থাকে না অথবা এমন কোন উপাদানও নাই, যাহাতে অসম্ভাব্যতা ঘটিতে পারে এবং যাহার সহিত ইহা একটি গুণ হিসাবে আরোপিত হইতে পারে।

দ্বিতীয়ত, কৃষ্ণতা ও শুভ্রতার অস্তিত্বের পূর্বেই জ্ঞান ঐ সম্বন্ধে সিদ্ধান্ত করিয়া থাকে; কেননা ঐগুলি সম্ভব। যদি এই সম্ভাব্যতা কোন বস্তুর সহিত সম্পর্কিত হয়, যাহার উপর ইহা বর্তে এবং এই কথা বলা সম্ভব হয় যে, এই বস্তুটি কাল অথবা এই বস্তুটি সাদা ; তাহা হইলে এই ক্ষেত্রে কৃষ্ণতা ও শুভ্রতা স্বয়ং সম্ভব নহে। আর সম্ভাব্যতা উহাদের কোন গুণও নহে। কেবলমাত্র বস্তুই সম্ভব। বস্তুর সহিত সম্ভাব্যতা সম্পর্কিত। অতএব আমরা বলিব, স্বয়ং (নিরপেক্ষ) কৃষ্ণতার সিদ্ধান্ত ঠিক কি ? উহা সম্ভব, অবশ্যম্ভাবী অথবা অসম্ভব ? উহাকে সম্ভব না বলিয়া উপায় নাই। কাজেই প্রমাণিত হইল যে, জ্ঞান

www.bjilibrary.com

সম্ভাব্যতার ব্যাপারে এমন কোন শব্দগঠনের প্রয়োজনবোধ করে না, যাহার বস্তু বর্তমান আছে এবং সম্ভাব্যতা উহার সহিত সম্পর্কিত হইতে পারে।

তৃতীয়ত, তাহাদের নিকট মানুষের আত্মা স্বয়ংস্থ পদার্থ (জওহর)। উহা বস্তুও নহে, উপাদানও নহে। এমন কি উপাদাননিহিতও নহে। অথচ উহা যে সৃষ্ট, ইবনে সীনা প্রমুখ পণ্ডিতও এই মত গ্রহণ করিয়াছেন। উহার সৃষ্টির পূর্বে উহার সম্ভাব্যতা আছে কিন্তু উহার অস্তিত্বের পূর্বে উহার সক্কা বা উপাদান নাই। অথচ উহার সম্ভাব্যতা একটি আপেক্ষিক গুণ মাত্র। উহাকে যদি শক্তিশালীর শক্তি ক্রিয়া হিসাবে ব্যাখ্যা না করা যায় তবে কি হিসাবে উহার ব্যাখ্যা করা যাইবে ? এই সমস্যার দুরূহতা তাঁদের মতবাদ হইতেই উত্থিত হইবে।

যদি বলা হয় ঃ

সম্ভাব্যতাকে বুদ্ধির সিদ্ধান্তের উপর ছাড়িয়া দেওয়া অসম্ভব। কেননা সম্ভাব্যতা সম্বন্ধে জ্ঞান ব্যতীত বুদ্ধির সিদ্ধান্তের কোন অর্থই হয় না। সম্ভাব্যতা জ্ঞানগত (বস্তু); অথচ উহা জ্ঞান নহে। বরং জ্ঞান উহাকে পরিবেষ্টন করে এবং উহার অনুসরণ করে। জ্ঞান সবকিছু সহ উহার সহিত সম্পর্কিত হয়। জ্ঞান লোপ পাইলেও জ্ঞানগত বস্তু লোপ পায় না। জ্ঞানগত বস্তু লোপ পাওয়া সম্ভব হইলে জ্ঞানও লোপ পায়। জ্ঞান ও জ্ঞানগত বস্তু ('ইল্‌ম্' ও 'মা'লুল') দুইটি পৃথক জিনিস। উহাদের একটি অনুসরণকারী এবং অপরটি অনুসৃত। যদিও আমরা সম্ভাব্যতা স্বীকার করিতে পণ্ডিতদের অস্বীকৃতি ও শৈথিল্য ধরিয়া লই, তথাপি আমরা বলিব যে, সম্ভাব্যতা এমন কি সম্ভব বস্তুগুলিও অনড় থাকিবে। কিন্তু বুদ্ধি এই সম্বন্ধে অনবহিত। আর যদি বুদ্ধি এবং বুদ্ধিমান বর্তমান না থাকিত তাহা হইলেও সম্ভাব্যতা নিশ্চয়ই বর্তমান থাকিত।

তোমরা যে তিনটি বিষয় উল্লেখ করিয়াছ, তাহা অকাট্যভাবে প্রমাণিত হয় নাই।

প্রথমত, অসম্ভাব্যতা একটি আপেক্ষিক গুণ মাত্র। উহা এমন অস্তিত্বশীলের অপেক্ষা করে না, যাহার সহিত উহা সম্পর্কিত হইতে পারে। অসম্ভবের অর্থ দুই বিপরীতকে একত্রিকরণ। যেমন কোন স্থান শুভ্র হইলে সেখানে শুভ্রতার অবস্থিতি সত্ত্বেও কৃষ্ণতা থাকা অসম্ভব। কাজেই এমন একটি নির্ধারিত বস্তুর প্রয়োজন, যাহার সহিত গুণকে সম্পর্কিত করা যায়। এই জন্যই বলা হয় যে, উহার বিপরীত হওয়া অসম্ভব। কাজেই অসম্ভাব্যতা এমন একটি গুণ, যাহা কোন একটি নির্দিষ্টকৃত বস্তুর সহিত সম্পর্কিত হইয়া উহার সহিত বর্তমান থাকে। প্রথমটি সম্বন্ধে কোনই সন্দেহ নাই যে, উহা অবশ্যম্ভাবী অস্তিত্বের সহিত সম্পর্কিত।

দ্বিতীয়ত, বস্তুনিরপেক্ষ শুভ্রত্ব সম্ভব হওয়ার ধারণা ভুল। কেননা শুভ্রত্বের স্থান ব্যতীত একাকী উহাকে কল্পনা করা অসম্ভব। উহা কেবল মাত্র তখনই সম্ভব হইবে, যখন কোন বস্তুতে উহার অবস্থায় কল্পনা করা যাইবে। কাজেই বস্তুই হইতেছে উহার আকৃতি

www.bjilibrary.com

পরিবর্তনের উপাদান। বস্তুর উপর পরিবর্তন সম্ভব। নতুবা শুভ্রতার একক কোন অস্তিত্ব নাই, যাহাকে সম্ভাব্যতা বলা যায়।

তৃতীয়ত, প্রাণ। উহা এক দলের মতে অনাদি। কিন্তু উহা সম্ভাব্য। দেহের সহিতই উহার সম্পর্ক। কাজেই তোমরা যাহা বলিয়াছিলে, তাহা সত্য নহে। যাঁহারা প্রাণের সৃষ্টি হওয়া স্বীকার করেন, তাঁহাদের মধ্যে একদল বিশ্বাস করেন যে, উহা উপাদানের মধ্যেই নিহিত। তাঁহাদেরকে স্বভাবতই ইহার অনুসারী বলিয়া মনে হয়। জালীনুসের কোন কোন গ্রন্থ পাঠে তাঁহারও মত এই প্রকার বলিয়া ধারণা হয়। কাজেই এই মতে প্রাণ উপাদানেই থাকিবে এবং প্রত্যেক প্রাণের সম্ভাব্যতা উহার উপাদানের সহিত সম্পর্কিত হইবে।

আর যে সমস্ত দার্শনিক স্বীকার করেন যে, প্রাণ সৃষ্ট এবং উহা উপাদানে নিহিত নহে, তাঁহাদের মতে প্রাণে সম্ভাব্যতার অর্থ হইবে এই যে, বুদ্ধিদীপ্ত প্রাণের পক্ষে উপাদানকে পরিচালনা করা সম্পূর্ণ সম্ভব। এইভাবে প্রাণের সম্ভাব্যতা, যাহা প্রাণ সৃষ্টির পূর্ববর্তী, উপাদানের সহিত সম্পর্কিত হইতে পারে। কেননা যদিও প্রাণ উপাদানে নিহিত নহে, তথাপি উভয়ের মধ্যে একটা সম্পর্ক আছে। সেই সম্পর্ক প্রাণের উপাদানের ব্যবস্থাপনা এবং নিয়োগকরণজাত। এই প্রকারে সম্ভাব্যতা পরিণামে উপাদানের সহিত সম্পর্কিত হয়।

উত্তর ঃ

সম্ভাব্যতা, অবশ্য-সম্ভাব্যতা এবং অসম্ভাব্যতাকে বুদ্ধিগত প্রস্তাবে পরিণত করা ঠিক। বুদ্ধিগত সিদ্ধান্ত, যাহা জ্ঞান এবং জ্ঞানগত বস্তুর মুখাপেক্ষী ; সে সম্বন্ধে আমরা বলিব, সম্ভাব্যতার জ্ঞানগত সিদ্ধান্তের জন্য একটি জ্ঞাত বস্তু আছে, যথা রং, জীবত্ব এবং অপর যাবতীয় সাধারণ প্রস্তাবসমূহ, সকলই তাঁহাদের মতে বুদ্ধিতে বিরাজমান। উহাই জ্ঞান। কাজেই এই কথা বলা যায় না যে, উহাদের জ্ঞানগত বস্তু নাই। বরং বলা যায় যে, ঐ সমস্ত জ্ঞানগত বস্তুর বাস্তবে কোন অস্তিত্ব নাই। এমন কি দার্শনিকগণ স্পষ্ট বলিয়াছেন যে, সার্বিকত্ব শুধু মানুষের জ্ঞানেই বর্তমান ; বাস্তবে উহা নাই। বিশেষ বস্তুগুলিই মাত্র বাস্তবে অস্তিত্বশীল। উহা ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য, জ্ঞানগ্রাহ্য নহে। বরং উহা এমন কতকগুলি সম্পর্ক যে, বুদ্ধি উহা হইতে বস্তুনিরপেক্ষ একটি জ্ঞানগত প্রস্তাব গ্রহণ করিতে পারে। যেমন শ্বেতত্ব ও কৃষ্ণত্ব ব্যতীত ও জ্ঞানগত বস্তুনিরপেক্ষ রং একটি প্রস্তাব, অস্তিত্বে সাদাও নহে, কালও নহে অথবা অন্য কোন রংও নহে, এমন কোন রং-এর ধারণা করা যায় না। অথচ জ্ঞানের খুঁটিনাটি ছাড়াই রং-এর একটি ধারণা স্থাপিত হয়। উহাকে সুরত বা আকৃতি বলে। উহার অস্তিত্ব মস্তিষ্কে, বাহ্য জগতে নহে। ইহা যদি অসম্ভব না হইত, তাহা হইলে আমরা যাহা বলিয়াছি, তাহা অসম্ভব হইত না।

ইহার পর তাহাদের কথা, জ্ঞানীর অস্তিত্বহীনতা এবং তাহাদের অজ্ঞতা ধরিয়া লইলেও সম্ভাব্যতা কখনই লোপ পাইবে না। কাজেই আমরা বলিব, যদি তাহার

www.bjilibrary.com

অনস্তিত্বও স্বীকার করা যায়, তাহা হইলেই কি সাধারণ প্রস্তাবগুলি যথা জাতি, শ্রেণী ইত্যাদি লোপ পাইবে ? যদি তাহারা বলে 'হ্যাঁ' (ইহাই তাহাদের একমাত্র উত্তর, কারণ জাতি ও শ্রেণীর অর্থই হইল শুধু জ্ঞানগত সিদ্ধান্ত) তাহা হইলে জ্ঞানগত প্রস্তাব ব্যতীত উহা অর্থহীন। এই প্রকারে সম্ভাব্যতা সম্বন্ধেও আমাদের বক্তব্য ইহাই। এই দুই বিষয়ের মধ্যে কোনই প্রভেদ নাই। আর যদি তাহারা ধারণা করে যে, জাতি ও শ্রেণীর জ্ঞান আল্লাহ্‌র জ্ঞানে বর্তমান, তাহা হইলে সম্ভাব্যতা সম্বন্ধেও একই কথা খাটে। কাজেই বাধ্যবাধকতা বর্তমান। এই আলোচনার উদ্দেশ্য ছিল তাহাদের কথার পরস্পর-বিরোধিতা প্রকাশ করিয়া দেওয়া।

তাহাদের অসম্ভাব্যতার আপত্তি সম্বন্ধে বক্তব্য এই যে, উহা হইতেছে বস্তু আখ্যাত পদার্থের সহিত অসম্ভাব্যতার সম্পর্ক, যখন তাহার বিপরীত বস্তুর সম্পর্ক অসম্ভব হয়। কাজেই যাবতীয় অসম্ভবই এইরূপ নহে। যদি তাহারা বলে, আল্লাহ্‌র অংশীদারের অস্তিত্ব অসম্ভব অথচ এমন কোন উপাদান নাই, যাহার সঙ্গে অসম্ভাব্যতা সম্পর্কিত হইবে। এই ব্যাপারে যদি তাহারা মনে করে যে, 'অংশী হওয়া অসম্ভব' তবে এই কথার অর্থ দাঁড়ায় আল্লাহ্‌র সত্তা এক এবং একক হিসাবে এক হওয়া এবং তাঁহার দিকে একত্বের সম্পর্কিত হওয়া অবশ্যম্ভাবী ; তাহা হইলে আমরা বলিব, ইহা অবশ্যম্ভাবী নহে ; কেননা জগত তাঁহার সহিতই বর্তমান। অতএব তিনি একা নহেন। যদি তাহারা মনে করে, তাঁহার একত্ব, যাহা সমকক্ষতাকে ধারণ করে, তাহা অবশ্যম্ভাবী। আর অবশ্যম্ভাবী প্রয়োজনের বিপরীত। সুতরাং অবশ্যম্ভাব্যতা তাঁহার সহিত সম্পর্কিত।

আমরা বলিব তাহা হইলে আমাদের নিকট জগতের অস্তিত্বের সম্ভাবনার অর্থ হইতেছে উহা হইতে আল্লাহ্‌র একত্ব (পৃথকত্ব)। যদিও উহা তাঁহার সমকক্ষতা হইতে পৃথক হওয়ার মত নহে। কেননা তাঁহার সমকক্ষতা হইতে একক হওয়া অবশ্যম্ভাবী আর সৃষ্টি-সম্ভব জগত হইতে তাঁহার একক বা পৃথক হওয়া অবশ্যম্ভাবী নহে। 'অসম্ভাব্যতা' শব্দটিকে 'অবশ্য-সম্ভাব্যতা'তে পরিবর্তিত করিয়া এবং ইহার পর অবশ্যসম্ভাব্যের গুণ একত্বকে তাঁহার সহিত সম্পর্কিত করিয়া কৌশলের দ্বারা সম্ভাব্যতা প্রমাণ করা যেমন তাহারা তাঁহার সত্তার অসম্ভাব্যতার প্রতিবাদ করিয়াছিল।

তদুপরি কৃষ্ণত্ব ও শ্বেতত্ব সম্বন্ধে আপত্তি এই যে, উহাদের সত্তা অথবা পৃথক অস্তিত্ব কোনটাই নাই। এই কথার অর্থ যদি অস্তিত্ব হয়, তাহা হইলেও ইহা সত্য। আর যদি উহা দ্বারা এই বোঝায় যে, উহা জ্ঞান সম্বন্ধেও খাটে ; তাহা হইলে উহা ঠিক নহে। কেননা জ্ঞান সাধারণ কৃষ্ণতা ধারণা করিতে পারে। উহার সত্তার উপরই সম্ভাব্যতার সিদ্ধান্ত করিবে।

সৃষ্ট প্রাণগুলি সম্বন্ধেও তাহাদের আপত্তি অগ্রাহ্য। কেননা উহাদের একক সত্তা আছে। আর সম্ভাব্যতা উহাদের সৃষ্টির পূর্ববর্তী। সেখানে সম্পর্কিত করার কিছুই নাই। সৃষ্ট প্রাণ সম্বন্ধে তাহাদের মতবাদ এই যে, উপাদানই উহাদের অস্তিত্ব এবং উহাদের সৃষ্টি-পূর্ব-সম্ভাব্যতাও আছে। অথচ এমন কিছুই নাই, যাহার সহিত এই সম্ভাব্যতা

www.bjilibrary.com

সম্পর্কিত করা যাইতে পারে। যদি তোমরা যথেষ্ট মনে কর, তাহা হইলে ইহা বলা কিছুই অসম্ভব নহে যে, সৃষ্ট বস্তুর অর্থ হইতেছে, উহাতে সক্ষম শক্তির পক্ষে উহার সৃষ্টি করা সম্ভব। তাহা হইলে সম্ভাব্যতা একটি কর্তার সহিত সম্পর্কিত হইবে যদিও উহাতে নিহিত নহে। এমন কি যদি তুমি উহাকে একটি নিষ্ক্রিয় দেহের সহিতও সম্পর্কিত কর, যে দেহে উহা নিহিত নহে। একটি কর্তার সহিত উহাকে সম্পর্কিত করা এবং একটি রোগীর সঙ্গে সম্পর্কিত করাতে কোনই পার্থক্য নাই। কেননা এই উভয় ক্ষেত্রেই কোন প্রভাব কার্যকরী নহে।

যদি বলা হয় ঃ

আপনি সমস্ত প্রতিবাদেই সমস্যাসমূহের বিরুদ্ধে অন্য কতকগুলি সমস্যা তুলিয়া ধরিয়া তাহাদের উত্তর দিতে চেষ্টা করিয়াছেন। কিন্তু তাহাতে যে সমস্ত সমস্যা উত্থাপিত হইয়াছে তাহাদের একটিরও সমাধানের চেষ্টা করেন নাই।

আমরা বলিব ঃ

আমাদের প্রতিবাদ নিশ্চয়ই দার্শনিকদের কথার ভ্রান্তি প্রমাণ করিয়াছে। আর প্রতিবাদ গ্রহণ করিলেই সমস্যাটিরও সঙ্গে সঙ্গে সমাধান হইয়া যায়। আমরা এই গ্রন্থে তাঁহাদের মতবাদের অসারতা প্রমাণ এবং তাঁহাদের প্রমাণ উপস্থাপনের ধারার পরিবর্তন সাধন ব্যতীত আর কিছুই করিব না। এইভাবেই আমরা তাহাদের প্রবাদসমূহ প্রকাশ করিয়া দিব। আমরা কোন নির্দিষ্ট মতবাদের সমর্থন এবং উহার প্রতি আরোপিত ত্রুটিও খণ্ডন করিব না। এইজন্যই আমরা এই গ্রন্থের উদ্দেশ্যের বাহিরে যাইব না। সৃষ্ট জগতের নূতন সৃষ্ট হওয়া সম্বন্ধে প্রমাণ প্রয়োগের ক্ষেত্রেও কথা বাড়াইব না। কেননা আমাদের উদ্দেশ্য দার্শনিকদের দাবি বাতিল করা মাত্র।

সত্য মতের প্রতিষ্ঠা সম্পর্কে এই গ্রন্থ সমাপ্ত হইলে ও সক্ষম হইলে ইন্‌শাআল্লাহ্ অপর একখানি গ্রন্থ প্রণয়ন করিব। আমরা উহার নামকরণ করিব কবা'ইদুল 'আকাইদ (বিশ্বাসের মূলনীতি)। আমরা উহাতে কেবলমাত্র 'প্রতিষ্ঠা'র নীতি গ্রহণ করিব, যেমন ইহাতে কেবলমাত্র ধ্বংসের নীতি গ্রহণ করিয়াছি। আল্লাহ্ই সঠিক ব্যাপারে সর্বাধিক জ্ঞানসম্পন্ন।

www.bjilibrary.com

দ্বিতীয় সমস্যা

জগত কাল ও গতির চিরস্থায়িত্ব সম্বন্ধে দার্শনিকদের মতবাদের খণ্ডন

জানিয়া রাখা উচিত যে, এই সমস্যা পূর্ববর্তী সমস্যার শাখা মাত্র। কেননা দার্শনিকদের মতে জগত অনাদি ও চিরস্থায়ী। উহার অস্তিত্বের আদি নাই। কাজেই উহা চিরন্তন; উহার অন্ত নাই ; উহার ধ্বংস কল্পনা করা যায় না। উহা চিরকাল এইরূপ আছে এবং চিরকালই এইরূপ থাকিবে। তাঁহারা বিশ্বের অনাদিত্ব সম্বন্ধে যে চারটি যুক্তি পেশ করিয়াছেন, ঐগুলি উহার চিরস্থায়িত্ব সম্বন্ধেও প্রযোজ্য হইবে। প্রতিবাদও পূর্বের প্রতিবাদেরই অনুরূপ হইবে। উহাদের মধ্যে কোন প্রভেদ নাই।

তাঁহারা বলেন যে, কারণ পরিবর্তিত না হইলে ফলও পরিবর্তিত হয় না। কারণ চলিতেছে, কাজেই নূতনভাবে কিছু সংঘটিত হওয়া অসম্ভব। উহা স্বয়ংই সচল। ইহাই তাঁহাদের জগত সৃষ্ট হওয়ার অস্বীকৃতির ভিত্তি। এই যুক্তি জগতের ধ্বংস হওয়ার ব্যাপারেও খাটিবে। এই সমস্যায় ইহাই তাহাদের প্রথম যুক্তি।

তাঁহাদের দ্বিতীয় যুক্তি এই যে, জগত যদি অস্তিত্বহীন হয়, তাহা হইলে উহার অস্তিত্বহীনতা অস্তিত্বের পর হইবে। ইহাতে উহার 'পর' হইতে পর শব্দটি কালের প্রথমসূচক।

তাহাদের তৃতীয় যুক্তি এই যে, অস্তিত্বের সম্ভাবনা চিরকালই আছে। কাজেই সম্ভব সত্তাও সম্ভাব্যতার সমতুল্য হওয়ার সিদ্ধতার কারণেই চিরস্থায়ী হইবে। তবে এই প্রমাণ সবল নহে। কেননা আমরা জগতের অনাদিত্ব অসম্ভব মনে করি, কিন্তু উহার চিরস্থায়ী হওয়ার অসম্ভাব্যতা প্রমাণ করি না। কারণ হইতে পারে আল্লাহ্ তা'আলা উহাকে চিরকালই রাখিবেন। কেননা নূতন সৃষ্টির জন্য শেষ থাকা অনিবার্য নহে। বস্তুত প্রয়োজনীয় বিষয় হইল উহার নূতন সৃষ্টি হওয়া এবং উহার আদি থাকা। আবুল হুযাইল আল-আল্লাফ ব্যতীত আমরা জগতের জন্য অন্ত থাকা অত্যাবশ্যক বলিয়া মনে করি না। আবুল হুযাইল আল-আল্লাফ বলিয়াছেন, 'অতীতে সীমাহীন ঘূর্ণন থাকা অসম্ভব। তেমনি ভবিষ্যতেও তাহা থাকা অসম্ভব।' ইহা ভুল। কেননা সমগ্র ভবিষ্যত সৃষ্টির মধ্যে একসঙ্গে অথবা পর পর প্রবেশ করে না ঃ অথচ অতীত সবটাই পর পর সংলগ্নভাবে, এক সঙ্গে না হইলেও, অস্তিত্বে প্রবেশ করিয়াছে। ইহার পর যখন প্রমাণিত হইল যে,

www.bjilibrary.com

আমরা যুক্তিগতভাবে জগতের চিরস্থায়িত্বকে অসম্ভব মনে করি না বরং আমরা উহার অস্তিত্ব ও অনস্তিত্ব উভয়ই সম্ভব বলিয়া মনে করি। তাহা ছাড়া শরীয়ত (ইসলামী বিধান) হইতেও উভয় প্রকার সম্ভাবনাই জানা যায়। কাজেই এখানে তত্ত্বগত গবেষণার কোন প্রয়োজন নাই।

তাহাদের চতুর্থ যুক্তি তাহাদের তৃতীয় যুক্তির অনুরূপ। উহা আমরা ইতিপূর্বে আলোচনা করিয়াছি। তাঁহারা বলেন যে, বিশ্ব যখন অস্তিত্বহীন হইবে, তখনও উহার অস্তিত্বের সম্ভাবনা বর্তমান থাকিবে। কেননা সম্ভাব্যতা কখনও অসম্ভাব্যতায় পরিবর্তিত হয় না। কারণ সম্ভাব্যতা একটি আপেক্ষিক গুণ মাত্র। যাবতীয় নূতন সৃষ্ট বস্তুই তাহাদের মতে পূর্ববর্তী উপাদানের মুখাপেক্ষী। আর যাবতীয় ধ্বংসপ্রাপ্ত বস্তুই ধ্বংসযোগ্য উপাদানের মুখাপেক্ষী। ইহাতে প্রমাণিত হয় যে, উপাদানসমূহ এবং নীতি কখনও ধ্বংস হয় না। কেবলমাত্র আকৃতি ও অস্থায়ী গুণ বিনষ্ট হয়।

এ সকলেরই উত্তর পূর্বে দেওয়া হইয়াছে। যাহা হউক, আমরা এই যুক্তিগুলি পৃথকভাবে উল্লেখ করিলাম। কারণ ইহাতে দার্শনিকদের দুইটি নূতন যুক্তি বিদ্যমান।

প্রথম যুক্তি ঃ ইহা জালীনূস কর্তৃক অবলম্বিত হইয়াছে। তিনি বলেন, 'উদাহরণত সূর্য যদি ধ্বংসশীল হইত, তাহা হইলে উহাতে এই দীর্ঘকালের মধ্যে ক্ষয় পরিলক্ষিত হইত। কিন্তু সহস্র সহস্র বৎসর ধরিয়া উহাকে পর্যবেক্ষণ করায় যে ফল দেখা যায়, তাহাতে ইহা সপ্রমাণ হয় না। উহা বর্তমানে যে আকারে আছে পূর্বেও তাহাই ছিল। এই সুদীর্ঘ কালে যখন তাহাতে কোন ক্ষতি বর্তে নাই তখন কখনই উহা বিনষ্ট হইবে না।

প্রতিবাদ ঃ

কয়েক প্রকারে ইহার প্রতিবাদ করা যায়। প্রথমত এই প্রমাণের ধরনটি এইরূপ হইবে, যথা ঃ-

(ক) সূর্য ধ্বংসশীল হইলে উহাতে ক্ষতি আসা অনিবার্য।

(খ) কিন্তু এখানে অনুক্রম অসম্ভব।

(গ) অতএব হেতুবাক্যও অসম্ভব।

ইহাকে তাহারা যদি-বোধক যৌগিক ন্যায় বলে। আর এই সিদ্ধান্তও অবিসম্বাদিত নহে। কেননা হেতুবাক্যের সহিত যতক্ষণ অপর একটি শর্ত সংশ্লিষ্ট না হইতেছে, ততক্ষণ উহা ঠিক নহে। উহা এই প্রকার হইবে, 'যদি সূর্য ধ্বংসযোগ্য হয়, তাহা হইলে উহাতে ক্ষয় আসা অনিবার্য।' কাজেই এই অনুক্রম ঐ হেতুবাক্যের সহিত মিলিবে না। উহা হইল এইরূপ বলা, 'সূর্য যদি ক্ষয় দ্বারা ধ্বংসযোগ্য হয় তাহা হইলে ক্ষয় অনিবার্য'। অথবা বলিয়া দিতে হইবে যে, ক্রম ক্ষতিগ্রস্ততা ব্যতীত কোন ধ্বংসই নাই। তাহা হইলেই মাত্র অনুক্রম হেতুবাক্যের সহিত মিলিত হওয়া অনিবার্য হইবে। আর ইহা সর্বস্বীকৃত নহে যে, কোন বস্তু ক্রমাগত ক্ষয় না হইলে ধ্বংসশীল নহে। বরং

www.bjilibrary.com

ক্রমবিধ্বস্ততা ধ্বংসের একটি অন্যতম পথ মাত্র। বস্তুর পূর্ণ অবস্থায়ও হঠাৎ সমগ্রভাবে ধ্বংস হওয়া অসম্ভব নহে।

দ্বিতীয় যুক্তি এই যে, যদি স্বীকার করা যায় যে, ক্রমক্ষয় ব্যতীত ধ্বংস হয় না, তাহা হইলে জালীনূস কিরূপে জানিতে পারিলেন যে, উহা ক্ষয়প্রাপ্ত হইতেছে না ? পর্যবেক্ষণে ঐ ক্ষতি ধরা পড়া অসম্ভব। কেননা উহা নিকটে না থাকিলে উহার পরিমাণ জানা যায় না। আর সূর্য সম্বন্ধে বলা হয় যে, উহা পৃথিবী অপেক্ষা ১৭০ গুণ বড়। কাজেই উহা হইতে যদি একটি পর্বত পরিমিত স্থান ক্ষয় পায়, তাহা হইলেও ঐ ক্ষয় দৃষ্টিগোচর হইবে না। এতদিনে হয়ত উহাতে একটি বিশাল পর্বতমালার পরিমাণ ক্ষয় সংঘটিত হইয়াছে। কিন্তু মানুষ তাহা টের পায় নাই। কেননা উহার পরিমাণ নৈকট্য ছাড়া বোঝা সম্ভব নহে। উদাহরণত তাহাদের মতে ইয়াকূত ও স্বর্ণ মৌলিক উপাদানে গঠিত। আর ঐগুলি ধ্বংসশীল। অথচ ইয়াকূত যদি সহস্র বৎসরও রাখিয়া দেওয়া যায়, তাহা হইলেও উহার ক্ষয় অনুভূত হইবে না। অতএব সম্ভবত সূর্যের প্রভা পর্যবেক্ষণকালের তুলনায় ইয়াকূতের শতবর্ষ কালের ক্ষয়ের পরিমাণ ক্ষয় উহাতে সংঘটিত হইতেছে ; যদিও উহা অনুভূত হইতেছে না। অতএব প্রমাণিত হইল যে, চরম ধ্বংসের ব্যাপারে জালীনূসের যুক্তি একেবারেই অমূলক।

আমরা তাহাদের এই শ্রেণীর আরও বহু প্রমাণ-প্রয়োগ উপেক্ষা করিয়াছি। কারণ তাহা জ্ঞানিগণের হাস্যোদ্রেক করিবে মাত্র। আমরা এখানে শুধু এই একটি যুক্তির উত্তর দিলাম। আমরা যে যুক্তিগুলির উত্তর দেই নাই, সেইগুলির জন্য ইহা একটি নজীরস্বরূপ। পরবর্তী সন্দেহ দূরীকরণার্থে প্রয়োজনীয় কেবলমাত্র চারটি যুক্তির আলোচনা আমরা করিব।

জগতের ধ্বংসের অসম্ভাব্যতা সম্বন্ধে দার্শনিকদের দ্বিতীয় যুক্তি

তাঁহারা বলেন যে, বস্তু কখনও ধ্বংস হয় না। কারণ উহার ধ্বংসকারী কোন কারণের ধারণা করা যায় না। ধ্বংসকারী না থাকিলে ধ্বংসও হইবে না। কাজেই ধ্বংসের একটি কারণ থাকা অপরিহার্য। আর সেই কারণঃ

হয় (ক) অনাদি ইচ্ছা দ্বারা হইবে। ইহা অসম্ভব। কেননা যদি উহা ধ্বংসের জন্য ইচ্ছুক না থাকে এবং পরে ইচ্ছুক হয়, তাহা হইলে পরিবর্তন আসিবে। অথবা (খ) এই দাঁড়ায় যে, অনাদি ও তাহার ইচ্ছা সর্বাবস্থায় একই গুণযুক্ত, আর ইচ্ছা অনস্তিত্ব হইতে অস্তিত্বে ও অস্তিত্ব হইতে অনস্তিত্বে পরিণত হইতে পারে।

আমরা অনাদি ইচ্ছা দ্বারা নূতন সৃষ্টির সম্ভাব্যতা সম্বন্ধে যাহা বলিয়াছি তাহাই অনস্তিত্বের অসম্ভাব্যতার ব্যাপারেও প্রযোজ্য।

কাজেই আমরা এখানে উহা অপেক্ষা শক্তিশালী অন্য পন্থা অবলম্বন করিব। তাহা এই যে, ইচ্ছাকারীর কার্য নিশ্চিতই ইচ্ছা আর যে কর্তাই নহে অথচ পরে কর্তা হইল, যদিও সে নিজে উহা নির্ধারণ না করে, তাহা হইলে নিশ্চিতই তাহার কার্য না থাকার পর

www.bjilibrary.com

কার্য বর্তমান থাকার অবস্থা হইবে। এখন যদি তাহার কার্য না থাকে তবে কোন কাজই করিবে না এবং নাস্তির অর্থ কিছুই নহে ; তাহা হইলে কাজ কিভাবে হইবে ? আর যদি জগত অস্তিত্বহীন হয় এবং উহার পূর্বে অবর্তমান কার্য নূতন হয়, তাহা হইলে সেই কার্যটি কি ? উহা কি জগতের অস্তিত্ব ? আর তাহা তো অসম্ভব। কেননা যখন সৃষ্টি ধ্বংস হইবে অথবা উহার কার্য অস্তিত্বহীন হইবে, তখন জগতও অস্তিত্বহীন হইবে। জগতের ধ্বংস হওয়া কিছুই নহে যে, একটি কার্য বলিয়া গণ্য হইবে। কারণ কার্যের সর্বনিম্ন পরিমাণ হইতেছে কিছু বর্তমান থাকা। আর জগতের অস্তিত্বহীনতা তো কোন অস্তিত্বশীল বস্তু নহে, যাহার সম্পর্কে একথা বলা যাইবে যে, উহা ঐ বস্তু যাহা কোন কর্তা এবং উদ্ভাবনকারী উদ্ভাবন করিয়াছে।

এই সমস্যার জন্য মুতাকাল্লিমগণ (কালাম শাস্ত্রবিদ) চারি দলে বিভক্ত হইয়াছে। আর প্রত্যেক দলই অসম্ভব সিদ্ধান্তে পৌঁছিবার চেষ্টা করিয়াছেন ঃ

১. আল মুতাযিলা–ইঁহারা বলেন, আল্লাহ তা'আলা হইতে উদ্ভূত তাঁহার কার্য বর্তমান অর্থাৎ এই ধ্বংস তিনি সৃষ্টি করিবেন। অবশ্য ঐ সৃষ্টি কোন স্থানে নহে। তখন জগত হঠাৎ একেবারে ধ্বংস হইবে। আর সৃষ্ট ধ্বংস নিজেও ধ্বংস হইবে। কাজেই অপর ধ্বংসের কোন প্রয়োজনই হইবে না। নতুবা অশেষ অনুগমন চলিতে থাকিবে।

ইহা বিভিন্ন কারণেই ভুল। প্রথমত ধ্বংস বোধগম্য অস্তিত্ব নহে যে, উহার সৃষ্টি কল্পনা করা যাইবে। দ্বিতীয়ত, যদি অস্তিত্বশীল হয়, তাহা হইলেও ধ্বংসকারী কারণ ব্যতীত উহা স্বয়ং অস্তিত্বশীল হইবে না। তৃতীয়ত, ইহা ধরিয়া লইলে জগতও ধ্বংস হইবে না। কেননা যদি উহা জগতের সত্তাতেই সৃষ্ট হইবে বলিয়া ধরা হয়, তাহা হইলে সমগ্র কল্পনাটিই অসম্ভব হইয়া দাঁড়াইবে ; কেননা ইহাতে স্থান এবং উহাতে অবস্থিত বস্তু এক। যদি উহা মুহূর্তের জন্যও হয়, তথাপি অসম্ভব। উহাদের অর্থাৎ জগত ও ধ্বংসের একত্রিত হওয়া সিদ্ধ হইলে, উহারা বিপরীত হইত না। তাহা হইলে জগত ধ্বংসও হইত না। আর যদি ধ্বংসকে না-স্থানে বা না-জগতের সৃষ্ট করা হইত তবে কিরূপে উহার অস্তিত্ব জগতের অস্তিত্বের বিপরীত হইত ?

তারপর এই মতবাদের মধ্যে আর একটি দোষ আছে। তাহা এই যে, আল্লাহ তা'আলা জগতের কতকগুলি পদার্থ বাদ দিয়া অন্যগুলিকে অস্তিত্বহীন করিতে পারেন না। বরং তাঁহাকে জগতের সমস্ত পদার্থের ধ্বংস সৃষ্টি করিতে হইবে। তাহা হইলে অর্থ দাঁড়ায় যে, তাঁহার ধ্বংস সৃষ্টি করা ব্যতীত আর কোন শক্তি নাই। এই ধ্বংসেই সমগ্র বিশ্বকে একবারেই ধ্বংস করিবে। কারণ ইহা বিনা বাছবিচারে একসঙ্গে আপতিত হইবে।

২. আল-কিরামিয়া–ইঁহারা বলেন, ধ্বংস আল্লাহ্‌র একটি কাজ। ইহা আল্লাহ্‌র সত্তায় নূতনভাবে সৃষ্ট হয়। কাজেই ইঁহারা বলেন, জগত এই ক্রিয়ার মধ্যস্থতায় ধ্বংসপ্রাপ্ত হয়। এই প্রকার অস্তিত্বও ইঁহাদের নিকট তাঁহার সত্তায় নূতন সৃষ্ট একটি কাজ। কাজেই উহা দ্বারাই অস্তিত্বশীল বস্তু অস্তিত্বে আসে।

www.bjilibrary.com

ইহাও ভুল। কেননা প্রথমত উহাতে অনাদি নূতন সৃষ্টির স্থান হওয়া বোঝায় তারপরও উহা বোধগম্য বাস্তবের অতীত। কেননা উৎপাদন দ্বারা এমন একটি সত্তা বোঝা যায়, যাহা ইচ্ছা ও শক্তির সঙ্গে সম্পর্কিত। ইচ্ছা, শক্তি ও শক্তিমান ব্যতীত অন্য কিছু--যথা জগত, তাহা সমর্থন করা অবোধগম্য। এই প্রকার ধ্বংস ধারণা করা যায় না।

৩. আল আশ্'আরীয়া–ইঁহারা বলেন যে, গুণসমূহ নিজেই বিনষ্ট হয়। ইহাদের স্থায়িত্ব কল্পনা করা যায় না। কেননা যদি উহাদের স্থায়িত্ব ধারণা করা যাইত তাহা হইলে এই অর্থে উহাদের ধ্বংস ধারণা করা যাইত না। আর বস্তুসমূহ স্বয়ং স্থায়ী নহে বরং উহা উহার অস্তিত্বের অতিরিক্ত কিছুর স্থায়িত্বের জন্যই স্থায়ী। কাজেই আল্লাহ তা'আলা যদি উহাদের স্থায়িত্ব সৃষ্টি না করেন, তাহা হইলে পদার্থগুলি স্থায়িত্বকারীর অভাবে ধ্বংসপ্রাপ্ত হইবে।

ইহাও ভুল। কেননা উহা যুক্তিসঙ্গত ব্যাপারের বিরোধী। তাহা ছাড়া ইহাতে বোঝা যায় যে, কৃষ্ণত্ব অথবা শ্বেতত্ব স্থায়ী নহে। বরং উহা বারবার নূতনভাবে সৃষ্ট হয়। জ্ঞান এই মতবাদকে প্রত্যাখ্যান করে ঠিক যেমন উহা এই মতবাদও প্রত্যাখ্যান করে যে, দেহ অবস্থা বিশেষে নূতনত্ব গ্রহণকারী। জ্ঞানের সিদ্ধান্ত এই যে, মানুষের মাথার উপর অদ্য যে কেশ আছে তাহা ঐ কেশ, যাহা গতকল্য ছিল। এইগুলি শুধু ঐগুলির মতই নহে এমন কি কেশের কৃষ্ণত্ব সম্বন্ধেও জ্ঞানের ইহাই সিদ্ধান্ত।

উহাতে আরও একটি সমস্যা আছে। উহা এই যে, স্থায়ী যদি প্রাপ্ত স্থায়িত্ব দ্বারা স্থায়ী থাকে, তাহা হইলে ইহাও স্বীকার করিতে হয় যে, আল্লাহ্র গুণরাশিও প্রাপ্ত স্থায়িত্ব দ্বারাই স্থায়ী। তাহা হইলে অপর একটি (প্রাপ্ত) স্থায়িত্বের দরকার হইবে। এই প্রকারে অশেষ অনুগমন চলিতে থাকিবে।

৪. আশ্'আরীয়া সম্প্রদায়ের একটি উপদল–ইঁহাদের মতে অস্থায়ী গুণ নিজে নিজেই ধ্বংস হয়। অবশ্য বস্তু ধ্বংস হয় তখনই, যখন আল্লাহ তা'আলা উহাতে গতি, স্থৈর্য, একত্ব অথবা বিচ্ছিন্নতা সৃষ্টি না করেন। কাজেই যে বস্তু স্থির অথবা গতিশীল নহে, উহার পক্ষে স্থায়ী থাকা সম্ভব নহে। কাজেই উহা ধ্বংসপ্রাপ্ত হয়। ইহাতে দেখা যাইতেছে যে, আশ্-'আরীয়াদের দুইটি দল একই মতের দিকে আকৃষ্ট, অর্থাৎ ধ্বংস কোন কাজ নহে। বরং উহা কাজের স্তব্ধতা। কারণ অনাদি অস্তিত্বকে ইঁহারা কার্যরূপে কল্পনা করা অচিন্তনীয় মনে করেন।

জগতের ধ্বংস সম্পর্কীয় ব্যাখ্যায় এই সমস্ত ধারাই যখন অসার প্রতিপন্ন হইল তখন জগতের ধ্বংস-সম্ভাবনা বিশ্বাস করার আর কোন পথই থাকিল না।

যদি বলা হয় যে, জগত নূতন সৃষ্ট, তাহা হইলে এই সমালোচনা খাটে। কারণ যদি ইঁহারা মানুষের প্রাণের নূতন সৃষ্ট হওয়া স্বীকার করেন, তথাপি ইঁহারা উহার ধ্বংস হওয়ার অসম্ভাব্যতারও দাবি করিয়া থাকেন। তাহা এমনভাবে করেন যে আমরা যাহা বলিয়াছি কতকটা তাহারই অনুরূপ। মোটামুটি তাহাদের মত এই, স্থান-নিরপেক্ষভাবে যাহা

৫—

www.bjilibrary.com

স্বয়ং-স্থায়ী, তাহার অস্তিত্বের পর তাহার ধ্বংস ধারণা করা যায় না। তাহা অনাদিই হউক অথবা নূতন সৃষ্টই হউক। ইঁহাদিগকে যখন বলা হয় যে, পানির নীচে আগুন জ্বালান হইলে পানি অস্তিত্বহীন হইয়া যায়। তখন ইঁহারা বলেন, পানি অস্তিত্বহীন হয় না বরং উহা বাষ্পে পরিণত হয়। ইহার পর বায়ু হয় এবং পরে প্রাথমিক উপাদানে পরিণত হয়। উহাই উপাদান। উহা বায়ুতে অবস্থিত। উহা পূর্বে পানির আকৃতিতে ছিল। এই বস্তু পানির আকার ত্যাগ করিয়াছে মাত্র, কারণ উহা বায়বীয় আকৃতি নহে। আর যখন বায়ু শীতল হয়, তখন উহা ঘনীভূত হয় এবং পানির আকার ধারণ করে। উহা অপর কোন বস্তু দ্বারা সৃষ্ট হয় না। মূল উপাদানগুলির মধ্যে উহা সাধারণ, উহার আকৃতিই কেবলমাত্র পরিবর্তিত হয়।

উত্তর ঃ

তোমরা মুতাকাল্লিমদের সম্বন্ধে যাহা উল্লেখ করিয়াছ, তাহার প্রত্যেকটির উত্তর আমরা দিতে পারি। আর প্রকাশ করিয়া দিতে পারি যে, তোমাদের নীতির মধ্যেই উহার অসারতা নিহিত। তোমাদের নীতি বর্তমান থাকিলে, তোমাদের ঐরূপ আলোচনা করা ঠিক নহে। অবশ্য আমরা এই বিষয়ে দীর্ঘ আলোচনা করিব না। আমরা শুধু ইঁহাদের মধ্যে একটি দলেরই মতের সমালোচনা করিব।

আমরা বলিব, তোমরা কিরূপে ঐ ব্যক্তির কথার প্রতিবাদ কর, যিনি বলেন, অস্তিত্বে আনয়ন ও অস্তিত্বহীন করা পরম শক্তিশালীর ইচ্ছা দ্বারই সংঘটিত হয় ? আল্লাহ তা'আলা যখন ইচ্ছা করেন, তখন সৃষ্টি করেন এবং যখন ইচ্ছা করেন তখন ধ্বংস করেন। ইহাই হইতেছে তাঁহার পূর্ণ শক্তিশালী হওয়ার অর্থ। এই সৃষ্টি ও ধ্বংসের ব্যাপারে তিনি স্বয়ং কখনও পরিবর্তিত হন না। কেবলমাত্র তাঁহার কার্য পরিবর্তিত হয়।

আর তোমাদের অভিমত 'নিশ্চয়ই কর্তা হইতে ক্রিয়া উদ্ভূত হওয়া অবশ্যম্ভাবী এবং তাহা হইলে আল্লাহ্ হইতে কি সংঘটিত হয় ?' আমরা বলিব, যাহা কিছু নূতনভাবে হয়, তাহাই আল্লাহ হইতে উদ্ভূত হয়। যথা ঃ অনস্তিত্ব। কারণ কার্যের পূর্বে কোন অস্তিত্বহীনতা ছিল না। যেহেতু ইহা নূতন হইয়াছে, কাজেই উহা আল্লাহ হইতে উদ্ভূত।

যদি তোমরা বল ঃ

অনস্তিত্ব তো কোন বস্তুই নহে। উহা কিরূপে উদ্ভূত হয় ?

আমরা বলিব ঃ

উহা কোন বস্তু না হইয়াই বা কিরূপে সংঘটিত হয় ? উহার 'আল্লাহ হইতে উদ্ভূত হওয়া'র অর্থ 'তাহার শক্তির সহিত সম্পর্কিত হইয়া সংঘটিত হওয়া' ব্যতীত কিছুই নহে। উহার সংঘটন যখন বোঝা যায়, তখন শক্তির সহিত উহার সম্পর্কিত হওয়া বোঝা

www.bjilibrary.com

যাইবে না কেন ? তোমাদের মধ্যে এবং যাহারা নূতন ধ্বংসের সম্ভাবনা আদৌ স্বীকার করে না, তাহাদের মধ্যে পার্থক্য কি ? আমরা সন্দেহমাত্র করি না যে, গুণের ধ্বংস ধারণা করা যায়। উহার সংঘটনকে বস্তু বলা যায়। কাজেই যাহার সংঘটনকে ধারণা করা যায়, তাহা যুক্তিসঙ্গতভাবেই ঘটিতে পারে, ইহাকে বস্তু বলা হউক বা না হউক। আর সর্ব শক্তিমান আল্লাহ তা'আলার শক্তির সহিত উহার সম্পর্কও ধারণা করা যায়। ইহাও জ্ঞানগ্রাহ্য।

যদি বলা হয় ঃ

ইহা ঐ দলেরই মত যাঁহারা বলেন, বস্তুর সৃষ্টির পর উহার ধ্বংস সম্ভব। এইরূপ ব্যক্তিকে বলা যায়, 'তাহা হইলে নূতন কি হইল ?' আমাদের নিকট সৃষ্ট বস্তু ধ্বংস হয় না। গুণের ধ্বংসের অর্থ–যাহা বর্তমানে আছে, তাহা নূতনভাবে সৃষ্ট হওয়া, কেবলমাত্র নূতন ধ্বংসের নহে। অবশ্য উহা কোন বস্তু নহে। কেননা যাহা কিছুই নহে, তাহা কিরূপে 'নূতনভাবে-হওয়া'রূপে অভিহিত হইতে পারে ? চুল যখন সাদা হয়, তখন কেবলমাত্র শ্বেতত্বই নূতন করিয়া হয়। শ্বেতত্ব একটি অস্তিত্ব। আমরা একথা বলিব না যে, নূতন করিয়া কৃষ্ণত্বের অভাব সংঘটিত হইল।

এই যুক্তি দুইটি কারণে ভ্রান্ত ঃ

প্রথমত, নূতন শ্বেতত্ব কৃষ্ণত্বের অভাবের সহিত সংশ্লিষ্ট কি না ? যদি তাহারা বলে 'না' তাহা হইলে যুক্তিসঙ্গত বিষয়কে অগ্রাহ্য করিল। আর যদি বলে 'হ্যাঁ' তাহা হইলে এই সংশ্লিষ্টতা কি সত্তার অথবা অপর কিছুর ? যদি বলে সত্তার, তাহা হইলে ইহা স্ববিরোধিতারই নামান্তর। কেননা বস্তু স্বয়ং সংশ্লিষ্ট হয় না। আর যদি বলে অপর কিছু সংশ্লিষ্ট ; তাহা হইলে ঐ 'অপর'টি জ্ঞানগ্রাহ্য কি না ? যদি তাহারা বলে 'না' তাহা হইলে আমরা বলিব, তবে তোমরা কিরূপে জানিলে যে, উহা সংশ্লিষ্ট ? উহার সংশ্লিষ্ট হওয়ার সিদ্ধান্তই তো উহার জ্ঞানগ্রাহ্য হওয়ার স্বীকৃতি। আর যদি বলে 'হ্যাঁ', তাহা হইলে ঐ সংশ্লিষ্ট বস্তু কি জ্ঞানগ্রাহ্য; যেমন কৃষ্ণতার অনস্তিত্ব অনাদি অথবা নূতন সৃষ্ট ? যদি বলে 'অনাদি', তাহা হইলে উহা অসম্ভব ; আর যদি বলে 'নূতন সৃষ্ট' তাহা হইলে নূতন সৃষ্টত্ব গুণে বিশিষ্ট বস্তু জ্ঞানগ্রাহ্য হইবে না কেন ? যদি বলে, 'না, অনাদিও নহে, নূতন সৃষ্টও নহে' তাহা হইলে উহা অসম্ভব। কেননা শ্বেতত্বের আবির্ভাবের পূর্বে যদি বলা হইত যে, কৃষ্ণত্ব অস্তিত্বহীন তাহা হইলে উহা মিথ্যা হইত। আর শ্বেতত্বের আবির্ভাবের পর যখন বলা হইতেছে যে উহা অস্তিত্বহীন তখন উহা সত্য। কাজেই উহা নিশ্চিতই নূতন। আর এই নূতন জ্ঞানগ্রাহ্য। কাজেই ইহাকে সর্বশক্তিমান আল্লাহ্‌র শক্তির সহিত সম্পর্কিত করা যুক্তিসঙ্গত।

দ্বিতীয়ত, তাহাদের মতেই কতকগুলি এমন অস্থায়ী গুণ আছে, যেগুলি বিপরীত ব্যতীতই ধ্বংস হয়। কাজেই গতির অনস্তিত্বের বিপরীত নাই। গতি ও স্থিরতার বিপরীত

www.bjilibrary.com

অধিকার ও অনধিকারের অর্থাৎ হওয়া ও না-হওয়ার বিপরীতের তুল্য স্থিরতার অর্থই গতির অভাব। কাজেই যখন গতি অস্তিত্বহীন হয়, তখন স্থিরতাও থাকে না ; উহা গতির বিপরীত বরং উহাই খাঁটি অনস্তিত্ব। এই প্রকার অন্যান্য গুণ, যাহা পূর্ণতা কামনা করে। যথা চক্ষুর তীব্র জ্বালাকর আর্দ্রতার অনুভূতি অথবা জ্ঞানগ্রাহ্য প্রতিচ্ছবির অনুভূতি। কেননা ঐগুলি এমন একটি অস্তিত্বের উদ্‌ঘাটন করে, যাহার বিপরীতের ধ্বংস নাই। যখন উহা অস্তিত্বহীন হয়, তখন উহার অর্থ হয় একটি অস্তিত্বশীলের, উহার বিপরীতের পরিণতি ব্যতীতই অস্তিত্বহীন হওয়া। কাজেই উহার ধ্বংসই খাঁটি অনস্তিত্ব যাহা নূতনভাবে সংঘটিত হইয়াছে। সুতরাং নূতনভাবে সংঘটনশীল অস্তিত্বের সংঘটন জ্ঞানগ্রাহ্য। যাহার সংঘটন জ্ঞানে অনুভব করা যায়, তাহা অনাদি না হইলেও তাহাকে সর্বশক্তিমান আল্লাহ্ তা'আলার শক্তির সহিত সম্পর্কিত করা যায়।

অতএব ইহা দ্বারা বোঝা গেল, যদি কোন ঘটনার অনাদি ইচ্ছা দ্বারা নূতনভাবে ঘটা জ্ঞান দ্বারা অনুভব করা যায়, তবে সেই ঘটনা অনস্তিত্বই হউক অথবা অস্তিত্ববাচকই হউক, তাহাতে কোনই প্রভেদ থাকে না।

www.bjilibrary.com

তৃতীয় সমস্যা

দার্শনিকদের মতবাদ

'নিশ্চয়ই আল্লাহ্ তা'আলা জগতের কর্মকর্তা ও নির্মাণকর্তা' এবং জগত তাঁহার ক্রিয়া ও শিল্পকর্ম এই ব্যাপারে তাহাদের প্রতারণামূলক মতবাদ 'জগত তাহাদের নিকট রূপক মাত্র, প্রকৃত নহে' ইহার স্বরূপ বিশ্লেষণ।

দাহরিয়া বা নাস্তিকগণ ব্যতীত সকল দার্শনিকই এ বিষয়ে একমত যে, জগতের একজন সৃষ্টিকর্তা আছে। আল্লাহ তা'আলাই জগতের সৃষ্টিকর্তা ও প্রভু। জগত তাঁহার ক্রিয়া। ইহা তাহাদের নিকট একটি ধোঁকামাত্র। 'জগত আল্লাহ তা'আলার শিল্পকর্ম' ইহা তাহাদের নীতি অনুযায়ী তিনটি কারণে বোধগম্য নহে। প্রথম কারণ কর্তার স্বভাব, দ্বিতীয় কারণ ক্রিয়ার প্রকৃতি এবং তৃতীয় কারণ এতদুভয়ের মধ্যে সম্পর্কের প্রকৃতি।

কর্তা সম্বন্ধে বক্তব্য এই যে, কর্তা ইচ্ছাময়, অর্থাৎ যাহা ইচ্ছা তাহা করিবার ক্ষমতাসম্পন্ন। করিতে সক্ষম হওয়া তাঁহার জন্য অবশ্যম্ভাবী। তাঁহার পক্ষে তাঁহার নিজ ইচ্ছা ও কর্ম সম্বন্ধে জ্ঞানী হওয়াও অবশ্যম্ভাবী। কিন্তু তাহাদের মতে আল্লাহ্ তা'আলা ইচ্ছাময় নহেন ; বরং তাঁহার আদৌ কোন গুণ নাই। তাঁহার দ্বারা যাহা সংঘটিত হয়, তাহা অবশ্যম্ভাবীভাবে তাঁহার পরিণতিস্বরূপ এবং তাঁহার সহিতই সংশ্লিষ্ট থাকে।

দ্বিতীয়ত, তাহাদের মতে জগত অনাদি অথচ ক্রিয়া নূতন সৃষ্টি।

তৃতীয়ত, তাহাদের মতে আল্লাহ তা'আলা সর্বতোভাবে এক। বস্তুত এক হইতে সর্বতোভাবে একটি ব্যতীত অপর কিছু সংঘটিত হয় না। জগত বিভিন্ন বস্তুর সংমিশ্রণে সৃষ্ট। কাজেই আল্লাহ হইতে উহা কি প্রকারে উদ্ভূত হইতে পারে ?

এখন আমরা এই তিনটি মতবাদের প্রত্যেকটি বিচার করিয়া দেখিব।

এক

প্রথম বিষয়টি সম্বন্ধে আমাদের বক্তব্য এই যে, কর্তা উহাকেই বলা যায়, যাহা দ্বারা ক্রিয়ার সহিত সম্পর্কিত ইচ্ছা এবং উদ্দেশ্যের জ্ঞানসহ ক্রিয়া সমাধা হয়। অথচ তাহাদের মতে জগত আল্লাহ দ্বারাই করণোদ্ভূত ফলস্বরূপ, উহা কার্যকারণ সম্পর্কে ঘটনার সহিত গ্রথিত। আল্লাহ কর্তৃক উহা পরিহার করার কথা কল্পনা করা যায় না। কেননা উহাকে বা উহা হইতে বিরত থাকিবার অর্থ মানুষের ছায়াকে পরিহার করিবার ও সূর্যের আলো পরিহার করার ন্যায়ই অসম্ভব। অবশ্য এইগুলি ক্রিয়ার সহিত যুক্ত নহে।

www.bjilibrary.com

বরং যে বলে যে, প্রদীপ আলোক সৃষ্টি করে ও মানুষ ছায়া সৃষ্টি করে ; সে নির্বোধের ন্যায় এবং সে সীমালঙ্ঘন করিয়া রূপকভাবে কথা বলে। শব্দের রূপক ব্যবহার করাতে উহার কারণ ও উদ্দেশ্যের মধ্যে কোন একটি সাধারণ গুণে অংশীদার হওয়াই যথেষ্ট। যেমন কর্তা সর্বতোভাবে কারণ, প্রদীপ আলোকের কারণ, সূর্য কিরণের কারণ অবশ্য কর্তাকে শুধুমাত্র কারণ হওয়ার জন্য কর্তা বলা যায় না। বরং উহার বিশেষ একটি উপায়ে কারণ হওয়ার জন্যই কর্তা বলা যায়। তাহা হইতেছে উহা দ্বারাই স্বাধীন ইচ্ছা ও পছন্দানুযায়ী ক্রিয়া সংঘটিত হয়। এমনকি যদি কেহ বলে যে, দেওয়াল কর্তা নহে, পাথর কর্তা নহে, জড় পদার্থ কর্তা নহে–কেননা ক্রিয়া কেবলমাত্র সচেতন প্রাণীর জন্য, তাহা হইলে তাহার কথার প্রতিবাদ করা যায় না। আর সে ঐ কথায় মিথ্যাবাদীও সাব্যস্ত হইবে না। তাহাদের মতে পাথরেরও কাজ আছে, যথা হেলিয়া পড়া, ভারত্ব বা কেন্দ্রের দিকে গমন। এই প্রকার আগুনেরও কাজ আছে; যেমন উত্তপ্ত করা। দেওয়ালের কাজ কেন্দ্রের দিকে আকৃষ্ট থাকা, ছায়া করা ইত্যাদি। কেননা এ সমস্তই তাহা হইতে সংঘটিত হয়। ইহা অসম্ভব।

যদি বলা হয় ঃ

যাবতীয় অস্তিত্বশীল স্বয়ং অস্তিত্ববান হয় না, বরং উহা অপরের সাহায্যে অস্তিত্বে আসে। তাহা হইলে আমরা ঐ সংঘটিত বস্তুকে কর্ম বলিব। উহার কারণকে বলিব কর্তা। আমরা ইহা বিচার করি না যে, উহা স্বাভাবিকভাবে কর্তা অথবা ইচ্ছা দ্বারা কর্তা। যেমন তোমরা বলিয়া থাক, উহা যন্ত্র দ্বারা এবং যন্ত্র ব্যতীত ক্রিয়াকারী। ক্রিয়া একটি জাতি। উহাতে যন্ত্র দ্বারা বা বিনা যন্ত্রে কাজ করা দুই-ই বোঝায়। এইরূপে ইহা একটি জাতি এবং ইহা স্বাভাবিকভাবে বা ইচ্ছাগতভাবে—এই দুই ভাগে বিভক্ত। উহার প্রমাণ এই যে, যখন আমরা বলি, স্বাভাবিকভাবে উহা করিয়াছেন, তখন উহা আমাদের 'ইচ্ছাকৃতভাবে' বলার বিপরীত হয় না। উহা উহার প্রতিবাদও নহে। বরং উহা ক্রিয়ার শ্রেণীর ব্যাখ্যা। উদাহরণত যদি বলা হয় 'যন্ত্র ব্যতীত করিয়াছে', তাহা হইলে উহা বিপরীত হয় না। বরং উহা ব্যাখ্যাই হয়। আর যদি বলি 'ইচ্ছাকৃতভাবে করিয়াছে', তাহা হইলেও উহা পুনরুক্ত হয় না। যেমন বলা হয়, 'প্রাণী মানুষ'। বরং উহাও 'যন্ত্র দ্বারা করিয়াছে' বলার ন্যায় ক্রিয়ার শ্রেণীর ব্যাখ্যাস্বরূপ হয়। আর যদি ক্রিয়া শব্দটির সহিত ইচ্ছা নিহিত থাকে এবং ঐ ইচ্ছা যদি ক্রিয়া হিসাবে ক্রিয়ার সত্তাগত ইচ্ছা হয়, তাহা হইলে স্বাভাবিকভাবে করিয়াছে, এই কথাটি 'করিয়াছে' ও 'করে নাই' কথায় বিরোধী হয়।

আমরা বলিব ঃ

এই প্রকার নামকরণ ভুল। কেননা যে প্রকারেই হউক, প্রত্যেকটি কারণকেই কর্তা আর প্রত্যেক ফলকেই কর্ম বলা যায় না। তাহা হইলে 'জড়ের কোন কাজ নাই' একথা

www.bjilibrary.com

বলা যাইত না। 'ক্রিয়া কেবলমাত্র প্রাণীর' একটি বিখ্যাত সত্য প্রবচন। যখন জড় বস্তুকে কর্তা বলা হয়, তখন উহা রূপক হিসাবেই বলা হয়, যেমন কখন কখন পাথরকে রূপকভাবে কামনাকারী বা ইচ্ছুক বলা হয়। যেমন বলা হয়, 'প্রস্তর পতিত হইতেছে'। কেননা উহাতে উহার কেন্দ্রের দিকে অগ্রসর হওয়ার অর্থ লওয়া হইয়াছে। যেহেতু মুরীদ ইচ্ছা করে ও কামনা করে; কাজেই চাওয়া বা কামনা করা আভিধানিক অর্থে কাম্যবস্তু সম্বন্ধে সম্যক অবগতি ব্যতীত অন্যের মধ্যে কল্পনা করা যায় না।

তারপর তোমাদের কথা 'কাজ করিয়াছে' শব্দগুলি সাধারণ, উহা স্বাভাবিক ও ইচ্ছাযুক্ত সকল প্রকার ক্রিয়াকেই বোঝায়, ইহা গ্রহণযোগ্য নহে। উহা এইরূপ বলা, ইচ্ছা করিয়াছে কথাটি সাধারণ এবং উহাতে অভীষ্ট বস্তুকে জ্ঞানত বা অজ্ঞানে ইচ্ছা করা উভয়ই বোঝায়। উহা ভুল। কেননা ইচ্ছা করাটা নিশ্চিতই জ্ঞানত ইচ্ছা করা বোঝায়। ক্রিয়াও এই প্রকার। উহাতে ইচ্ছা নিহিত থাকা প্রয়োজন।

আর তোমাদের কথা 'স্বাভাবিকভাবে করিয়াছে–ইহা প্রথম কথায় বিপরীত নহে।' ইহা ঠিক নহে। কেননা ইহা প্রকৃতই উহার বিপরীত। কিন্তু এই বৈপরীত্ব জ্ঞানে আসে না। স্বভাবও উহা হইতে বেশি বিরূপ হয় না। কেননা উহা রূপে থাকে। যখন উহা কোন প্রকারে কারণস্বরূপ থাকে আর কর্তাও যখন কারণ হয়, তখন উহাকে রূপক ক্রিয়া বলা হয়। আর যখন বলা হয়, 'সে ইহা স্বেচ্ছায় করিয়াছে', তখন উহা যেন কথার সত্যতার দৃঢ়তার জন্য পুনর্বার বলা 'ইচ্ছা করিয়াছে' (অর্থাৎ সে করিয়াছে ও ইচ্ছা করিয়াছে)। আর সে যাহা ইচ্ছা করিয়াছে, তাহা সে জানে। অবশ্য যখন 'করিয়াছে' এই কথাটি ধারণা করা হয়, অথচ উহা রূপক এবং যখন বলা হয় 'করিয়াছে' অথচ উহা আভিধানিক; তখন মন 'স্বেচ্ছায় করিয়াছে' এই কথা হইতে দূরে সরিয়া যায় না। উহার অর্থ দাঁড়ায় 'সে প্রকৃতই কাজটি করিয়াছে, রূপক অর্থে নহে'। যেমন বলা হয় 'নিজ মুখে বলিয়াছে' 'নিজ চোখে দেখিয়াছে' প্রভৃতি। কেননা যেহেতু 'দেখা' শব্দটি রূপকভাবে 'মনে করা' অর্থেও ব্যবহৃত হইতে পারে এবং মস্তক ও হস্ত সঞ্চালন দ্বারাও কথা বলা যায়; যথাঃ মাথা নাড়িয়া সম্মতি দেওয়ার অর্থ 'হ্যাঁ'। সেইজন্য এইরূপও বলা যায় যে, সে মাথা দিয়া বলিল অর্থাৎ 'হ্যাঁ বলিল'। কাজেই ঐরূপ 'নিজ মুখে বলিল', 'নিজ কানে শুনিল' ইত্যাদি বলা খারাপ মনে করা হয় না। উহার অর্থ রূপক হওয়াকে বাধা দেওয়া মাত্র। ইহাই পদস্খলনের স্থান। এই সমস্ত নির্বোধ লোক এইখানেই ভ্রান্তিতে পড়িয়াছে। কাজেই এইখানেই তাহাদিগকে সতর্ক করা প্রয়োজন।

যদি বলা হয় ঃ

কর্তাকে কর্তা বলা ভাষা হইতেই শিখা যায়। নতুবা জ্ঞানত প্রকাশ হয় যে, যাহা কোন বস্তুর কারণ হয়, তাহা স্বেচ্ছায়ও হইতে পারে অথবা বিনা ইচ্ছায়ও হইতে পারে। এখন তর্কের বিষয় হইল ক্রিয়া প্রকৃতপক্ষে উভয় প্রকার কারণেই ফলের প্রতিশব্দ কি না? এক্ষণে উহা যে আভিধানিক, তাহা অস্বীকার করার কোনই উপায় নাই। কেননা

www.bjilibrary.com

আরবগণ বলে, 'অগ্নি দগ্ধ করে,' 'তরবারি কর্তন করে' 'বরফ শীতল করে', পানি পিপাসা দূর করে,' 'জোলাপ দাস্ত করায়,' 'রুটি ক্ষুধা দূর করে' ইত্যাদি। যখন আমরা বলি, মারিতেছে, তখন উহা দ্বারা মারা কাজটি করিতেছে, দগ্ধ করে অর্থ দহনক্রিয়া সম্পন্ন করে, কর্তন করে অর্থ কর্তন ক্রিয়াটি সমাধা করে ইত্যাদি। যদি তোমরা বল এ সবই রূপক, তাহা হইলে তোমরা কোন প্রকার প্রমাণ ব্যতীতই সিদ্ধান্ত গ্রহণ করিতেছ।

উত্তর ঃ

এ সবই রূপক। কিন্তু প্রকৃত (আভিধানিক) ক্রিয়া ইচ্ছার সহিতই সম্পন্ন হয়। উহার প্রমাণ এই ঃ যদি আমরা ধরিয়া লই যে, নূতন সৃষ্ট বস্তু সৃষ্ট হইতে হইলে দুইটি বিষয়ের উপর নির্ভর করে, যথা ১। ইচ্ছামূলক ২। ইচ্ছাহীন। জ্ঞান ক্রিয়াকে স্বেচ্ছামূলকের সহিতই সংশ্লিষ্ট করে। ভাষাও তাহাই করে। যেমন একজন মানুষকে কেহ আগুনে ফেলিয়া দিল ও সে মরিয়া গেল। তখন ঐ ব্যক্তিকে মৃত ব্যক্তির হত্যাকারী বলা হইবে, আগুনকে নহে। এমনকি যদি বলা হয় 'সে ব্যতীত তাহাকে আর কেহই হত্যা করে নাই' তাহা হইলে ইহার বক্তাকেও সত্যবাদী বলা হইবে। স্বেচ্ছায় কার্যকারী ও ইচ্ছাহীন কার্যকরী উভয়কেই যদি সমানভাবে অর্থাৎ একভাবে প্রকৃত ও অন্যভাবে রূপক বলা না হইত, তাহা হইলে প্রমাণ হইত যে, যাহা দ্বারা ইচ্ছায় ক্রিয়া সংঘটিত হইয়াছে, তাহাই কর্তা। তাহাদের মতে যদিও সে ইচ্ছাকারী না হইত এবং স্বাধীনভাবেও কাজ না করিত তাহা হইলেও রূপকভাবে ব্যতীত উহাকে কর্তা বলা যাইত না।

যদি বলা হয় ঃ

'আল্লাহ তা'আলা কর্তা' এই কথা দ্বারা আমরা ইহাই বুঝাই যে, তিনি তাঁহার অস্তিত্ব ব্যতীত আর সব কিছুরই কারণ। আল্লাহ্ জগতকে ধারণ করেন। যদি আল্লাহর অস্তিত্ব না থাকিত তাহা হইলে জগতের অস্তিত্ব কল্পনা করা যাইত না। যদি সৃষ্টিকর্তার অনস্তিত্ব কল্পনা করা যাইত, তাহা হইলে জগতও অস্তিত্বহীন হইত। যেমন যদি সূর্যের অনস্তিত্ব কল্পনা করা যাইত, তাহা হইলে উহার কিরণও অস্তিত্বহীন হইত। আমরা আল্লাহ তা'আলার কর্তা হওয়া অর্থে ইহাই বুঝাই। কাজেই প্রতিপক্ষ যদি এই ভাবকে ক্রিয়া আখ্যা দিতে অস্বীকার করেন, তাহা হইলে অর্থ সুস্পষ্ট হইবার পর নামের জন্য কিছুই আসিয়া যায় না।

আমরা বলিব ঃ

আমাদের উদ্দেশ্য হইল এই অর্থকে ক্রিয়া অথবা সৃষ্টি বলা যাইতে পারে না, তাহাই প্রমাণ করা। একমাত্র যাহা প্রকৃত ইচ্ছাসহ সংঘটিত হয় তাহাকেই ক্রিয়া বা সৃষ্টি বলা যায়। তোমরা ক্রিয়ার প্রকৃত অর্থ অস্বীকার করিয়াছ এবং উহার শব্দমাত্র উচ্চারণ করিতেছ। উহা কেবলমাত্র ইসলামী ভাবধারা দ্বারা সৌকর্য সাধনার্থেই করিতেছ। অথচ

www.bjilibrary.com

অর্থহীন শব্দ দ্বারা কখনও ইসলাম পূর্ণতা লাভ করে না। কাজেই দার্শনিকগণ পরিষ্কারভাবেই বলিতেছেন যে, আল্লাহ তা'আলার কোন কাজই নাই। এমনকি একথাও স্পষ্ট হইয়া যাইতেছে যে, তোমাদের মতে বিশ্বাসিগণ ইসলামী বিশ্বাসের বিরোধী। আর তোমরা একথা বলিয়া ধোঁকা দিতে পার না যে, আল্লাহ তা'আলা সৃষ্টিকর্তা ও জগত তাঁহার সৃষ্ট। কেননা এই সমস্ত শব্দ তোমরা বাহ্যিকভাবে প্রয়োগ করিতেছ অথচ তোমরা উহার তাৎপর্যই অস্বীকার করিতেছ। এই সমস্যা আলোচনার মূল উদ্দেশ্যই হইতেছে তোমাদের এই ধোঁকাবাজি প্রকাশ করিয়া দেওয়া।

দুই

দ্বিতীয়ত, তাহাদের নীতি অনুযায়ী জগত আল্লাহ্‌র সৃষ্টি, ইহা বিশ্বাস করা যে স্ববিরোধী, তাহা ক্রিয়ার শর্ত হইতেই বোঝা যাইবে; ক্রিয়ার শর্তই হইল নূতন কিছু সংঘটিত হওয়া। অথচ তাহাদের মতে জগত অনাদি, নূতন সৃষ্টি নহে। ক্রিয়ার অর্থই হইতেছে বস্তুকে অনস্তিত্ব হইতে নূতন সৃষ্টি অস্তিত্বে আনয়ন। ইহা অনাদিতে কল্পনা করা সম্ভব নহে। কেননা ক্রিয়ার শর্তই হইতেছে, নূতন সৃষ্ট হওয়া। অথচ জগত তাহাদের নিকট অনাদি। কাজেই উহা আল্লাহ্‌র সৃষ্টি কিরূপে হইতে পারে ?

যদি বলা হয় ঃ

নূতন সৃষ্টির অর্থই হইতেছে অস্তিত্বহীনতার পর অস্তিত্বশীল হওয়া। কাজেই আমরা জিজ্ঞাসা করিব যে, যখন কর্তা কিছু নূতন করিয়া সৃষ্টি করিলেন, তখন উহা কি তাহা হইতে উৎপন্ন হইল এবং উহার একমাত্র অস্তিত্ব, অনস্তিত্ব অথবা উভয়টিই তাঁহার সহিত সংশ্লিষ্ট হইল ? একথা বলা ভুল যে, পূর্বতন অনস্তিত্ব তাঁহার সহিত সংশ্লিষ্ট হইতে পারিত। অনস্তিত্বের ব্যাপারে কর্তায় কোনই প্রভাব থাকে না। আর উভয়টিই যে তাঁহার সহিত সংশ্লিষ্ট হইতে পারে, তাহাও ভুল। কেননা ইহা প্রকাশিত হইয়াছে যে, অনস্তিত্ব আদপেই তাঁহার সহিত সম্পর্কিত হয় না। আর অনস্তিত্ব উহার অস্তিত্বহীন হওয়ার জন্য কখনই কর্তার অভাব বোধ করে না। এখন বাকি থাকিল যে, উহা অস্তিত্বশীল হিসাবেই তাঁহার সহিত সংশ্লিষ্ট এবং উহার অস্তিত্ব মাত্রই তাহা হইতে সংঘটিত। তাঁহার সহিত অস্তিত্বশীলতা ব্যতীত উহার আর কোনই সম্পর্ক নাই। কাজেই অস্তিত্ব যদি সর্বদা স্থায়ী বলিয়া ধরিয়া লওয়া যায়, তাহা হইলে সম্পর্কও সর্বদাই ধরা যাইবে। আর যদি সম্পর্ক সর্বদাই স্থায়ী থাকে, তাহা হইলে সম্পর্কিত বস্তুই সেই প্রভাবে অধিকতর ক্রিয়াশীল ও অধিকতর স্থায়ী হইবে। কেননা অনস্তিত্ব কোন অবস্থাতেই কর্তার সহিত সম্পর্কিত হয় না।

এখন বাকি থাকিল এই যে, উহা নূতন সৃষ্টি হিসাবে তাঁহার সহিত সংশ্লিষ্ট অথচ উহার নূতন সৃষ্ট হওয়ার কোনই অর্থ হয় না। কেবলমাত্র এই অর্থ ব্যতীত যে, উহা অনস্তিত্বের পর অস্তিত্বে আসে এবং অনস্তিত্ব তাঁহার সহিত যুক্ত হয় না। যদি অস্তিত্বের

www.bjilibrary.com

গুণ হিসাবে অনস্তিত্বের পূর্বগামী করা হয় এবং বলা হয় যে, উহার সহিত বিশেষ অস্তিত্ব সংশ্লিষ্ট, সমস্ত অস্তিত্ব নহে। আর ঐ বিশেষ অস্তিত্বটি হইতেছে অনস্তিত্বের পরবর্তী অস্তিত্ব, তাহা হইলে বলা যায় যে, এইরূপ অনস্তিত্বের পরবর্তী হওয়ার জন্য উহা কর্তার ক্রিয়া অথবা সৃষ্টিকর্তার সৃষ্টি নহে। এই অস্তিত্বের সংঘটনও উহার কর্তা হইতে কল্পনা করা যায় না, যদি না উহার পূর্বে অনস্তিত্ব থাকে। অনস্তিত্বের পূর্বগামী হাওয়া কর্তার ক্রিয়া নহে। কাজেই উহার সহিত কোন সম্পর্কই নাই। কাজেই উহার ক্রিয়া হওয়ার শর্ত নির্ধারণ করা এমন একটি শর্ত নির্ধারণের সমান, যাহার উপর কোন অবস্থাতেই কর্তার কোন প্রভাব নাই।

তোমাদের কথা 'অস্তিত্ববানকে অস্তিত্বে আনয়ন সম্ভব নহে' ইহা তখনই সত্য হইবে, যদি তোমরা ইহা দ্বারা এই অর্থ লও যে, উহার অস্তিত্বে আনয়ন অনস্তিত্ব দ্বারা পূর্বগামী করিবে না। যদি তোমরা মনে কর যে, উহা অস্তিত্বশীল অবস্থায় অস্তিত্বে আসিবে না, তাহা হইলে প্রমাণিত হইবে যে, অস্তিত্ববান অবস্থায় উহার অস্তিত্ববান হওয়ার, অনস্তিত্ব হওয়ার অবস্থায় নহে। কেননা যখন কর্তা উহাকে অস্তিত্বে আনয়নকারী হইবে, তখনই উহা অস্তিত্ববান হইবে। অনস্তিত্বের অবস্থায় উহা কখনই অস্তিত্বে আনয়নকারী হইবে না। বরং ঐ অবস্থায় যে, বস্তু উহা হইতে অস্তিত্বশীল হইবে। অস্তিত্বে আনয়নকর্ম অস্তিত্বে আনয়নকারী হওয়ার সহিত এবং কর্মের অস্তিত্ববান হওয়ার সহিত সংযুক্ত। এই সবই অস্তিত্ববানের সহিত, উহার পূর্বে নহে। কাজেই অস্তিত্ববান ব্যতীত অস্তিত্বে আনয়ন সম্ভব নহে; যদি অস্তিত্বে আনয়ন অর্থে ঐ সম্পর্ক হয় যাহাতে কর্তা অস্তিত্বে 'আনয়নকারী' এবং কর্ম অস্তিত্বে 'আনীত' হয়। তাহারা বলে এইজন্য আমরা সিদ্ধান্ত করিয়াছি যে, জগত আল্লাহর কর্ম, উহা অনাদি ও অনন্ত। এমন কোনও অবস্থা নাই যখন তিনি কর্তা থাকেন না। কেননা কর্তার সম্পর্কই হইল অস্তিত্বশীলতার সহিত। কাজেই যতক্ষণ সম্পর্ক স্থায়ী থাকিবে, সৃষ্টি (অস্তিত্ব)-ও স্থায়ী থাকিবে। আর যখন উহা বন্ধ হইবে, তখন অস্তিত্বও বন্ধ হইবে। তোমরা যেমন ধারণা কর যে, সৃষ্টিকর্তার অনস্তিত্বের ধারণা করা গেলেও জগত স্থায়ী থাকিবে, ইহা ঠিক তাহা নহে। কেননা তোমরা ধারণা করিয়াছ যে, জগত নির্মাণকারীসহ একটি গৃহের ন্যায়। নির্মাণকারী ধ্বংসপ্রাপ্ত হয় কিন্তু গৃহ বর্তমান থাকে। কেননা গৃহের স্থায়িত্ব নির্মাতা দ্বারা নহে, উহা নির্ভর করে উহার উপকরণের বিভিন্ন অংশের একত্রে দৃঢ়সংবদ্ধ থাকার ক্ষমতার উপর। কারণ যদি উহাতে ধারণাকারী-ক্ষমতা না থাকিত, যেমন পানি, তাহা হইলে কর্তার ক্রিয়া দ্বারা নূতন সৃষ্টি কোন আকৃতিরই স্থায়িত্বের কল্পনা করা যাইত না।

উত্তর ঃ

কর্তার সহিত ক্রিয়ার সম্পর্ক উহার সৃষ্টি হিসাবে, উহার ভূতপূর্ব অনস্তিত্ব হিসাবে নহে এবং উহার অস্তিত্বশীল থাকা হিসাবেও নহে। কেননা আমাদের মতে উহা অস্তিত্ববান হওয়া অবস্থায় দ্বিতীয়বার সংশ্লিষ্ট হইতে পারে না। বরং উহার সহিত সম্পর্কিত হয়

www.bjilibrary.com

অস্তিত্ববান হিসাবে উহার অস্তিত্বে আসার অবস্থায় এবং অনস্তিত্ব হইতে বাহির হইয়া অস্তিত্বে আসার সময়। উহা হইতে যদি অস্তিত্বে আসার অর্থ বাদ দেওয়া যায়, তাহা হইলে কর্তার সহিত সম্পর্কহীন কোন ক্রিয়ার কল্পনা করা যায় না। আর উহা সৃষ্ট হওয়া সম্পর্কে তোমাদের মত ঘুরিয়া অনস্তিত্বের পর সৃষ্টির অর্থেই আসিবে। উহার অনস্তিত্বের পূর্বগামী হওয়া কর্তার কর্ম নহে। উহা এইরূপই। কিন্তু অস্তিত্বশীলের কর্তার কর্ম হওয়ার বিষয়ে অনস্তিত্বের অগ্রগামী হওয়া একটি শর্ত। কাজেই যে অস্তিত্ববান বস্তুর পূর্বে অনস্তিত্বে ছিল না, বরং যাহা চিরস্থায়ী, তাহা কর্তার ক্রিয়া হইতে পারে না। আর ক্রিয়ারও ক্রিয়া হওয়ার জন্য যে সমস্ত শর্ত আছে, তাহার সবই কর্তার ক্রিয়ার সহিত থাকা প্রয়োজন নহে। কেননা কর্তার সত্তা, তাঁহার ক্ষমতা, তাঁহার ইচ্ছা ও তাঁহার কার্য তাঁহার কর্তা হওয়ার জন্য শর্ত। কিন্তু ক্রিয়ার প্রভাবের দ্বারা ইহা হয় না। এমনকি সৃষ্টিকারী ব্যতীত অন্যের ক্রিয়ার কল্পনাও করা যায় না। কাজেই কর্তার কর্তা হইতে হইলে তাঁহার অস্তিত্ব, তাঁহার স্বাধীন ইচ্ছা ও তাঁহার কাজ বিদ্যমান থাকা শর্ত, যদিও ক্রিয়ার কোন প্রভাব না থাকে।

যদি বলা হয় ঃ

যদি তোমরা স্বীকার কর যে, কর্তার সহিতই ক্রিয়া থাকিবে, উহা পরবর্তী নহে, তাহা হইলে এই দাঁড়ায় যে, কর্তা যদি নূতন সৃষ্ট হয়, তাহা হইলে ক্রিয়া নূতন সৃষ্ট হইবে আর কর্তা অনাদি হইলে ক্রিয়াও অনাদি হইবে। যদি তোমরা এই শর্ত আরোপ কর যে ক্রিয়া কাল হিসাবে কর্তার পরে আসে, তাহা হইলে উহা অসম্ভব। কেননা যদি কেহ পানিপূর্ণ পাত্রের মধ্যে হাত নাড়ে, তাহা হইলে হাতের সহিত পানিও নড়িবে। হস্ত সঞ্চালনের পূর্বে নহে অথবা উহার পরেও নহে। কেননা যদি পানি হাত নড়ার পরে নড়ে, তাহা হইলে উহার সচল এবং নড়িবার পূর্বেই অচল পানি একসঙ্গে এক স্থানে থাকিবে। যদি হস্ত সঞ্চালনের পূর্বে পানি নড়ে, তাহা হইলে পানির সঞ্চালন হস্তের সঞ্চালন হইতে পৃথক হইবে, কিন্তু উহাদের একটি অপরটির সহিত কারণ ও ফল হওয়া এবং একটি (ক্রিয়া) অপরটি (কর্তা) হইতে উদ্ভূত হওয়ার জন্য ইহা অসম্ভব। যদি আমরা পানির মধ্যে সঞ্চরমান হাতকে অনাদি মনে করি তাহা হইলে পানির সঞ্চালনও চিরস্থায়ী হইবে। আর উহার চিরস্থায়িত্ব সত্ত্বেও পানির সঞ্চালনের একটি ফলই থাকিবে। কারণ স্থায়িত্ব ধরিয়া লইলেও উহার ফল হওয়া নিষিদ্ধ হয় না। আল্লাহ্‌র সহিত জগতের সম্পর্ক ইহাই।

আমরা বলিব ঃ

ক্রিয়া নূতন সৃষ্ট হইলে কর্তার সহিত উহার একত্র হওয়াকে আমরা অসম্ভব মনে করি না। উদাহরণত পানির সঞ্চালন নূতন সৃষ্ট, উহা অনস্তিত্ব হইতে সৃষ্ট; কাজেই উহার ক্রিয়া হওয়া সিদ্ধ। তারপর উহা কর্তার সমকালীন হউক অথবা পরবর্তীই হউক তাহাতে

www.bjilibrary.com

কিছু আসিয়া যায় না। আমরা শুধু ক্রিয়ার অনাদি হওয়ার সম্ভাবনা স্বীকার করি না। কারণ যাহা অনস্তিত্ব হইতে নূতন সৃষ্টি হয় না, তাহাকে ক্রিয়া বলা যায় না। অতএব উহার ক্রিয়া নামকরণ রূপক মাত্র, প্রকৃত নহে। কারণের সহিত ফলের সম্পর্ক সম্বন্ধে বক্তব্য এই যে, উভয়েরই নূতন সৃষ্টি হওয়া সিদ্ধ। যেমন বলা হয় যে, অনাদি জ্ঞানই অনাদির জ্ঞাতা হওয়ার কারণ। এই বিষয়ে কোন প্রশ্ন নাই। প্রশ্ন হইতেছে উহাকে কার্য বা ক্রিয়া বলাতে। কারণের ফলকে রূপকভাবে ব্যতীত কারণের কাজ বা ক্রিয়া বলা যায় না। বরং যাহাকে ক্রিয়া বলা যায়, তাহার শর্তই হইল অনস্তিত্ব হইতে নূতন সৃষ্ট হওয়া। তবে যদি কোন সীমালঙ্ঘনকারী অনাদি ও চিরস্থায়ীকে ক্রিয়া বলিয়া সীমালঙ্ঘন করে, তাহা হইলে রূপকেও সে সীমালঙ্ঘনকারী হইবে। আর তোমাদের কথা, 'আমরা যদি অঙ্গুলির সঞ্চালনকে অঙ্গুলির সহিত অনাদি ও চিরস্থায়ী ধরিয়া লই, তাহা হইলেও পানির সঞ্চালন উহার ক্রিয়া হওয়া বুঝাইবে না। ইহা ধোঁকাবাজি ব্যতীত আর কিছুই নহে। কেননা অঙ্গুলির উহাতে কোন ক্রিয়াই নাই। কর্তা হইল অঙ্গুলির মালিক আর সে ইচ্ছাকারী। যদি আমরা তাহাকে অনাদি ধরিয়া লই, তাহা হইলে অঙ্গুলির সঞ্চালনে তাহার ক্রিয়া হইবে। কেননা সঞ্চালনের প্রতিটি অংশই অনস্তিত্ব হইতে নূতন সৃষ্ট। এই হিসাবে উহা ক্রিয়া।

যদি বলা হয় ঃ

তোমরা যখন এ কথা স্বীকার করিতেছ যে, বর্তমান হিসাবে কর্তার সহিত ক্রিয়ার সম্পর্ক কারণের সহিত ফলের সম্পর্কের ন্যায়। অতঃপর কারণের চিরস্থায়িত্বের ধারণা স্বীকার করিতেছ। আমরাও জগতকে আল্লাহর সহিত চির সম্পর্কিত ফল ব্যতীত ক্রিয়া মনে করি না। যদি তোমরা ইহাকে ক্রিয়া মনে না কর তাহা হইলে সঠিকভাবে প্রকাশের পর নামে কিছুই আসিয়া যায় না।

আমরা বলিব ঃ

তোমরা সঠিক চিন্তা ব্যতীতই যে এই নামগুলিকে সুন্দর মনে কর, সেই কথা প্রকাশ করিয়া দেওয়া ব্যতীত এই সমস্যা আলোচনার অন্য কোনই উদ্দেশ্য নাই। তোমাদের মতে আল্লাহ তা'আলা প্রকৃত কর্তা নহেন। আর জগতও তাঁহার প্রকৃত কর্ম নহে। এই নামকরণ তোমাদের নিকট রূপক মাত্র। উহার মূলে যে কোন বাস্তবতা নাই তাহা প্রকাশ হইয়া গিয়াছে।

তিন

দার্শনিকদের নীতি অনুসারে কর্তা ও কর্মের সম্পর্কের মধ্যেই জগত আল্লাহ তা'আলার কর্ম হওয়ার অসম্ভাব্যতার তৃতীয় কারণ নিহিত আছে। কেননা তাহাদের মতে কর্তা ও কর্মের মধ্যে একটি সাধারণ শর্ত আছে। উহা হইতে একটির অধিক উৎপন্ন

www.bjilibrary.com

হইতে পারে না। প্রথমারম্ভ সর্বতোভাবে এক অথচ জগত বিভিন্ন উপাদানে সংমিশ্রিত। কাজেই উহা তাহাদের নীতি অনুযায়ী আল্লাহর কার্য বলিয়া ধারণা করা অসম্ভব।

যদি বলা হয় ঃ

সমগ্রভাবে জগত আল্লাহ তা'আলা হইতে বিনা মাধ্যমে উৎপন্ন হয় নাই। বরং তাহা হইতে একটিই সৃষ্ট হইয়াছে। উহা হইল প্রথম সৃষ্টি। উহা বিশুদ্ধ জ্ঞান। উহা একটি স্বয়ং বিদ্যমান স্থান-নিরপেক্ষ বস্তু। উহা নিজকে ও নিজের প্রারম্ভকে জানে। শরীয়তের ভাষায় উহাকে ফেরেশতা বলা হয়। তারপর তাহা হইতে তৃতীয় বস্তু এবং তাহা হইতে চতুর্থ, এইভাবে মাধ্যমের মধ্যবর্তিতায় সৃষ্ট জগত বাড়িয়া যায়। কেননা বিভিন্নত এবং উহার আধিক্য উৎপন্ন হয় ঃ

১. কর্মশক্তির বিভিন্নতা হইতে। যথা, আমরা কামশক্তি দ্বারা যাহা করি, ক্রোধশক্তি দ্বারা উহা হইতে পৃথক অন্য কিছু করি। অথবা

২. উৎপাদনের বিভিন্নতার জন্য। যেমন, রৌদ্র ধৌত বস্তুকে সাদা করে, কিন্তু মানুষের চেহারাকে কৃষ্ণবর্ণ করে ; কতক বস্তুকে বিগলিত করে আবার কতক বস্তুকে কঠিন করে। অথবা

৩. যন্ত্রের বিভিন্নতার জন্য হয়। যথা, একই মিস্ত্রী করাত দ্বারা কাঠ ফাড়ে, কুঠার দ্বারা কাঠ চাঁছে এবং ভ্রমরযন্ত্র দ্বারা কাঠ ছিদ্র করে। অথবা

৪. মাধ্যমের বিভিন্নতা দ্বারা ক্রিয়াধিক্য হইতে পারে। যেমন একটি কাজ করা হইল। তৎপর উক্ত কাজ অন্য একটি কাজ করিল। এইভাবে কাজ বৃদ্ধি হইতে পারে।

প্রথম সত্তার জন্য এই সবই অসম্ভব। কেননা তাঁহার সত্তার বিভিন্নতা, দ্বিত্ব বা বহুত্ব নাই। যেমন পরে তওহীদের প্রমাণের সময় উল্লিখিত হইবে। তাহাতে উপকরণেরও বিভিন্নতা নাই। তবে প্রথম ফল সম্বন্ধে এবং প্রথম উপাদান সম্বন্ধে কথা এই যে, সেখানেও যন্ত্রের বিভিন্নতা নাই। কেননা আল্লাহ ব্যতীত আর কিছু আল্লাহর সমকক্ষ নহে। আর প্রথম যন্ত্রের উদ্ভাবন সম্বন্ধে কথা এই যে, পূর্বে যেমন উক্ত হইয়াছে, তদ্রূপ মাধ্যমের পথে আল্লাহ হইতে উদ্ভূত জগতে আধিক্য ব্যতীত আর কিছুই নহে।

আমরা বলিব ঃ

ইহা দ্বারা এই কথাই প্রমাণিত হয় যে, জগতে বিভিন্ন একক সংযোগে গঠিত কোন বস্তুই হইতে পারে না। বরং প্রত্যেকটি বস্তুই একক হইবে। অথবা অন্য কথায় প্রত্যেকেই উহার উপরস্থ অপর একটির ফল এবং উহার অধস্তন অপর একটির কারণ মাত্র। অবশেষে এমন এক শেষ ফলে পৌঁছিবে যাহার আর ফল নাই। এই প্রকার ঊর্ধ্বদিকেও এমন একটি কারণে পৌঁছিবে যাহার আর কারণ নাই। অথচ প্রকৃতপক্ষে

www.bjilibrary.com

এইরূপ হয় না। কারণ তাহাদের মতে বস্তু, আকার ও পদার্থের সংমিশ্রণে গঠিত। আর মানুষ বস্তু ও প্রাণের সৃষ্ট। অথচ এই দুইটির একটির অস্তিত্ব অপরটির দ্বারা বা অপরটির উপর নির্ভরশীল নহে। বরং উহাদের সকলেরই অস্তিত্ব অপর একটি কারণের উপর নির্ভরশীল। তাহাদের মতে আকাশও তদ্রূপ। কেননা উহা প্রাণবিশিষ্ট পিণ্ড। পিণ্ড দ্বারা প্রাণ বা প্রাণ দ্বারা পিণ্ড উৎপন্ন হয় নাই। বরং উহাদের উভয়টিই উহারা ব্যতীত অপর কোন কারণ হইতে উৎপন্ন। তাহা হইলে এই সমস্ত মিশ্র বস্তু আসিল কোথা হইতে? এগুলি কি একটি কারণ হইতে আসিল ? তাহা হইলে তাহাদের এই মতবাদ যে, 'একটি কারণ হইতে একটির বেশি বস্তু উৎপন্ন হয় না' মিথ্যা প্রতিপন্ন হয়। অথবা ইহা মিশ্রিত কারণ হইতে উৎপন্ন ? তাহা হইলে কারণের মিশ্রিত হওয়ার প্রশ্ন আসে। এইভাবে মিশ্রিত এককের সিদ্ধান্তে পৌঁছিতে হয়। কেননা প্রথম কারণ অমিশ্র একক আর অবশেষে মিশ্রণ। ইহা দুইটি বিপরীতের একত্রীকরণ ব্যতীত কল্পনা করা যায় না। যেখানে বৈপরীত্য আসে, সেখানে তাহাদের 'একক হইতে একক ব্যতীত উদ্ভূত হয় না' মতবাদ বাতিল হয়।

যদি বলা হয় ঃ

যখন আমাদের মতবাদ জানা যাইবে তখন এই সমস্ত সমস্যা দূর হইয়া যাইবে। কেননা সৃষ্ট জগত দুই ভাগে বিভক্ত ঃ

১. স্থানিক, যেমন আকার ও গুণসমূহ।

২. স্থান নিরপেক্ষ।

স্থান নিরপেক্ষ আবার দুইভাগে বিভক্ত ঃ

(ক) যাহা অপরের সাহায্যে স্থানিক,

(খ) যাহা আদৌ স্থানিক নহে। যেমন ঐ সমস্ত অস্তিত্ববান পদার্থ যাহা স্বয়ং বর্তমান। উহা আবার কয়েকভাগে বিভক্ত। যথা ঃ

(১) যাহা বস্তুতে ক্রিয়া করে উহাকে আত্মা বলা হয়।

(২) আর যাহা বস্তুতে ক্রিয়া করে না বরং প্রাণে ক্রিয়া করে উহাকে আমরা অমিশ্র জ্ঞান বলি।

যে সমস্ত সৃষ্ট বস্তু স্থানাধিকার করে, যথা গুণ, উহারা নূতন সৃষ্ট। উহাদের নূতন সৃষ্টির কারণ আছে। উহাদের আদিও আছে। উহাদের কারণ এবং কারণের কারণ এক স্থানে গিয়া শেষ হয়। উহা এক হিসাবে নূতন সৃষ্ট, অন্য হিসাবে চিরস্থায়ী। উহা ঘূর্ণন গতি। এ বিষয়ে কোন কথাই নাই। বরং প্রশ্ন হইল স্থান নিরপেক্ষ স্বয়ং বর্তমান সত্তা সম্বন্ধে। উহা তিনটি ঃ

১. বস্তুসমূহ, এইগুলি ঐগুলির মধ্যে সর্বাপেক্ষা স্থূল।

২. অমিশ্র জ্ঞান, উহা বস্তুর সহিত সম্পর্কিত হয় না, কার্যকরী সম্পর্কেও নহে। কাজেই উহা সূক্ষ্মতম ও উন্নততম।

www.bjilibrary.com

৩. প্রাণ বা আত্মা। উহা মধ্যম শ্রেণীর, কেননা উহা এক প্রকার সম্পর্কে বস্তুর সহিত সম্পর্কিত। উহাকে ক্রিয়া বলে। কাজেই উহা মর্যাদায় মধ্যম। কেননা উহা জ্ঞান দ্বারা প্রভাবিত হয় এবং বস্তুতে ক্রিয়া করে।

বস্তু সংখ্যায় দশটি। উহার মধ্যে নয়টি আকাশীয়। দশমটি উপাদান, যাহা চন্দ্রের অবতল পূর্ণকারী। নয়টি আকাশ প্রাণী। উহাদের দেহে প্রাণ আছে। সৃষ্টিতে উহাদের ক্রম আছে। আমরা উহা নিম্নে বর্ণনা করিতেছি।

প্রথম সত্তার অস্তিত্ব হইতেই প্রথম জ্ঞান উৎপন্ন হইয়াছে। উহা অস্তিত্ববান, স্বয়ং বর্তমান। উহা বস্তুও নহে, বস্তুতে নিবদ্ধও নহে। উহা নিজকে চেনে এবং তাহার প্রারম্ভ সম্বন্ধে অবগত। আমরা উহাকে 'আদি জ্ঞান' নাম দিয়াছি। অবশ্য নামে কিছু আসে যায় না। উহাকে ফেরেশতা, জ্ঞান অথবা যাহা ইচ্ছা তাহাই বলা হউক না কেন। উহার অস্তিত্ব হইতে তিনটি বস্তু উদ্ভূত হয় ঃ

১. অপর একটি জ্ঞান।

২. দূরতম আকাশের অর্থাৎ নবম আকাশের সার।

৩. দূরতম আকাশ অর্থাৎ নবম আকাশের দেহ।

অতঃপর দ্বিতীয় জ্ঞান হইতে তৃতীয় জ্ঞানের ও গ্রহসমূহে প্রাণ ও উহাদের দেহ উদ্ভূত হয়। অতঃপর তৃতীয় জ্ঞান হইতে চতুর্থ জ্ঞান ও শনি গ্রহের সারাংশ ও উহার দেহ উৎপন্ন হয়। এই প্রকারে অবশেষে সেই জ্ঞানের উৎপত্তি হয়, যাহা হইতে শেষ জ্ঞান এবং চন্দ্রের সারাংশ ও দেহ উৎপন্ন হয়। এই শেষ জ্ঞান যাহাকে কার্যকরী জ্ঞানও বলে, উহাতে চন্দ্র উপগ্রহের উপাদান, উহা হইতে সৃষ্টি ও ধ্বংসের উপাদান উৎপন্ন হয়। উহা কার্যকরী জ্ঞান হইতে এবং গ্রহসমূহের স্বভাব হইতে হয়। ইহার পর উপাদানগুলি গ্রহসমূহের ঘূর্ণনের ফলে বিভিন্ন মিশ্রণে মিশ্রিত হইয়া যায়। কাজেই উহা হইতে খনিজ দ্রব্য, উদ্ভিদ ও প্রাণী উৎপন্ন হয়। অশেষভাবে জ্ঞান হইতে জ্ঞান বহির্গত হওয়া প্রয়োজনীয় নহে। কেননা এই সমস্ত জ্ঞান বিভিন্ন শ্রেণীর। কাজেই একটির বেলায় যাহা প্রমাণিত, অপরটির বেলায় তাহা নহে।

ইহা নিশ্চিতই দেখা গিয়াছে যে, প্রথম সত্তার পর হইতে জ্ঞান দশটি। আর আকাশ নয়টি। প্রথম সত্তা বাদে এইগুলির সংখ্যা উনিশ। ইহা হইতে প্রমাণিত হইল যে, প্রত্যেক প্রথম জ্ঞানের অন্য তিনটি বস্তু থাকা অবশ্যম্ভাবী ঃ

১। জ্ঞান ২। গ্রহ-সারাংশ ৩। গ্রহ-দেহ।

অতএব উহাদের মূলে ত্রিত্ব থাকা অবশ্যম্ভাবী। অথচ প্রথম ফলে বহুত্ব থাকা এক দিক ব্যতীত কল্পনা করা যায় না। উহা এই যে, প্রথম সত্তা নিজকে, নিজ সত্তাকে জানে এবং স্বয়ং-সম্ভব। ঠিক তেমনি ইহা ইহার অস্তিত্বের প্রয়োজনীয়তা ইহা ব্যতীত অপর কিছু হইতে প্রাপ্ত হয়। এইগুলি তিনটি পৃথক অর্থ। তিনটি অর্থের শ্রেষ্ঠতমটি প্রথম কারণের তিনটি কারণের শ্রেষ্ঠতমটির সহিত সম্পর্কিত হওয়া বাঞ্ছনীয়। তখন উহা হইতে জ্ঞান বাহির হইবে এই হিসাবে যে, উহাতে উহার প্রথম সত্তা জ্ঞানগম্য হইবে।

www.bjilibrary.com

উহা হইতে গ্রহের সারাংশ উদ্ভূত হইবে, কারণ উহা নিজকে জানে। উহা হইতে একটি আকাশ-দেহও উৎপন্ন হইবে, কারণ উহা স্বয়ং সৃষ্টি-সম্ভব। এখন বলা বাকী থাকে যে, এই ত্রিত্ব প্রথম ফলের মধ্যে কোথা হইতে আসিল ? অথচ উহার প্রারম্ভও এক। আমরা বলিব, প্রথম সত্তা হইতে একটি ব্যতীত উদ্ভূত হয় নাই। আর উহাই জ্ঞানের সত্তা, যদ্দ্বারা সে নিজকে জানে। উহা অবশ্যম্ভাবীভাবে হয়, প্রারম্ভ হিসাবে নহে। প্রারম্ভিক জ্ঞান স্বয়ং সৃষ্টি সম্ভব। প্রথম প্রারম্ভ হইতে উহার সম্ভাবনা ছিল না, বরং উহা নিজ সত্তার জন্যই। আর আমরা একটি হইতে একটি উৎপন্ন হওয়াকে অসম্ভব মনে করি না। উহা প্রথম সত্তা ছাড়া অন্যান্য ফল বুঝাইবে। উহা কতকগুলি আপেক্ষিক ও নিরপেক্ষ ব্যাপার বুঝাইবে এবং উহা দ্বারা আধিক্য বুঝাইবে। আর উহা দ্বারা আধিক্যের সৃষ্টির প্রারম্ভ বুঝাইবে। এই প্রকারে একক হইতে মিশ্র সৃষ্টির সম্ভাবনা প্রমাণিত হইতে পারে, যদি এই প্রমাণের আদৌ কোন প্রয়োজন থাকে। এই উপায় ব্যতীত হইতে পারে না। এইজন্যই এই মত গ্রহণ প্রয়োজনীয়। ইহাই হইল দার্শনিকদের মত।

আমরা বলিব ঃ

তোমরা যাহা একতরফাভাবে বর্ণনা করিলে, তাহ বিশ্লেষণ করিলে দেখা যাইবে, উহা অন্ধকারের উপর অন্ধকার। কোন মানুষ যদি ঐ কথাগুলি স্বপ্নে দেখিয়াছে বলিয়া বর্ণনা করে, তাহা হইলে উহা তাহার মস্তিষ্ক বিকৃতিই প্রমাণ করিবে। এই শ্রেণীর কথা যদি ফিক্‌হ্ শাস্ত্রের মধ্যে প্রবেশ করান হয়, যেখানে কেবলমাত্র অনুমানের স্থান হওয়া সম্ভব, তাহা হইলে বলা হইবে যে, ঐগুলি কতিপয় অতি খামখেয়ালী মানুষের খেয়ালমাত্র। উহার সত্যতা ধারণাতে আসে না। ইহাতে প্রতিবাদের অসংখ্য বিষয় রহিয়াছে। কিন্তু আমরা কয়েকটি বিষয় মাত্র উল্লেখ করিব।

প্রথম আপত্তি ঃ

তোমরা দাবি করিয়াছ যে, প্রথম ফলে বহুত্বের অর্থ এই যে, উহা সৃষ্টি-সম্ভব। আমরা জিজ্ঞাসা করিব, উহার সৃষ্টি-সম্ভব হওয়া কি উহার অস্তিত্বের তুল্য অথবা অপর কিছু ? যদি তুল্য হয়, তাহা হইলে উহাতে আধিক্য সৃষ্টি হইতে পারে না। আর যদি অপর কিছু হয়, তাহা হইলে তোমরা কেন বল না যে, প্রথম সত্তার আধিক্য আছে ? কেননা তিনি অস্তিত্বশীল এবং অবশ্যম্ভাবী। অতএব সৃষ্টির অবশ্যম্ভাব্যতা অস্তিত্ব ব্যতীত অন্য কিছু নহে। কাজেই উহা হইতে বিভিন্নতার উৎপত্তি হওয়া সম্ভব।

যদি বলা হয় ঃ

সৃষ্টির অবশ্যম্ভাবিতার অর্থ বর্তমান অস্তিত্ব ব্যতীত আর কিছুই নহে; তাহা হইলে বলা হইবে যে, এইভাবে সম্ভাব্য অস্তিত্বের সৃষ্টি ব্যতীত কোন অর্থই হয় না। যদি

www.bjilibrary.com

তোমরা বল যে, তাঁহার অস্তিত্ব পরিজ্ঞাত হওয়া সম্ভব, কিন্তু সম্ভাব্যতা অবগত হওয়া সম্ভব নহে। কেননা উহা অপর কিছু।

আমরা বলিব ঃ

তাহা হইলে অস্তিত্বের প্রয়োজনীয়তা ও অস্তিত্ব এক হইবে কি প্রকারে ? অস্তিত্বের প্রয়োজনীয়তা অস্বীকার করা সম্ভব এবং সেই সঙ্গে অস্তিত্ব স্বীকার করা যায়। কিন্তু সর্বতোভাবে সত্য একই সময়ে স্বীকৃতি ও অস্বীকৃতির সম্ভাবনা রাখে না। ইহা বলা সম্ভব নহে যে, ইহা অস্তিত্বশীল এবং অস্তিত্বহীন অথবা ইহা অবশ্যম্ভাবী এবং অনবশ্যম্ভাবী। কিন্তু ইহা বলা যায় যে, ইহা অস্তিত্বশীল এবং জরুরী নহে। যেমন কেহ বলিতে পারে যে, ইহা অস্তিত্বশীল এবং ইহা সম্ভব নহে। এইভাবে একত্ব নির্ধারিত হয়। প্রথম সত্তা সম্বন্ধে এইরূপ ধারণা করা অযৌক্তিক, যেমন তাহারা বলিয়াছে, ইহা সত্য যে অস্তিত্বের সম্ভাবনা ও সম্ভবের অস্তিত্ব এক নহে।

দ্বিতীয় আপত্তি ঃ

আমরা জিজ্ঞাসা করি প্রথম ফলের অস্তিত্বের জ্ঞান কি তাঁহার অস্তিত্বের, তাঁহার নিজ জ্ঞানের অথবা এই দুইটি ব্যতীত অপর কিছুর ? যদি একই হয়, তাহা হইলে উহার প্রকৃতিতে আধিক্য হইবে না। অবশ্য যদি উহার প্রকৃতিতেই আধিক্য আছে বলিয়া মনে করা হয়, তাহা হইলে হইতে পারে। কিন্তু যদি ঐ দুটি ব্যতীত অপর কিছু হয়, তাহা হইলে এই ধরনের বহুত্ব প্রথম সত্তাতেও আছে। কারণ তিনিও নিজেকে এবং নিজকে ব্যতীত অপরকে জানেন।

যদি তাহারা বলে ঃ

তাঁহার আত্মজ্ঞানই তাঁহার সত্তা এবং প্রকৃত প্রস্তাবে সত্তাই জ্ঞান। তিনি যতক্ষণ না জানেন যে, তিনি অপর বস্তুর মূল, ততক্ষণ তিনি নিজকেও জানিতে পারেন না। তাঁহার জ্ঞান জ্ঞানগ্রাহ্য পশুর সমকক্ষ হওয়ার জন্য সব কিছুই তাঁহার সত্তায় পর্যবসিত হয়।

আমরা বলিব ঃ

ঠিক এই কারণেই–প্রথম ফলের আত্মজ্ঞান ও উহার সত্তা এক। কেননা তাঁহার অস্তিত্ব দ্বারাই তিনি জ্ঞানময় এবং সেই কারণের তাঁহার আত্মজ্ঞান। তাঁহার ক্ষেত্রেও জ্ঞান, জ্ঞানী এবং জ্ঞানগত বস্তুসমূহ মিলিয়া এক হয়। তাঁহার আত্মজ্ঞান তাঁহার সত্তার সহিত এক। কাজেই জ্ঞান ও জ্ঞানগ্রাহ্য বস্তু এক হওয়ার জন্য সমস্তটাই তাঁহার অস্তিত্বে পরিণত হইতে পারে। ইহাতে বোঝা যায় যে, হয় কোন বহুত্ব থাকিতেই পারে না অথবা যদি থাকে, তবে ইহা প্রথম সত্তাতেও থাকিবে। তাহা হইলে, তাঁহা হইতেই বস্তুগুলি

www.bjilibrary.com

বহুত্বধর্মী হইয়া সোজাসুজিই উৎপন্ন হইত। আমরা সর্বতোভাবে একত্বের দাবি ছাড়িয়া দিতাম, যদি একত্ববাদ আধিক্যবাদের জন্য স্থান পরিত্যাগপূর্বক এইভাবে বিনষ্ট হইত।

যদি বলা হয় ঃ

প্রথম সত্তা নিজকে ব্যতীত অন্য কিছুই জানে না। তাঁহার আত্মজ্ঞানই তাঁহার সত্তা। উহাই তাঁহার আদি সত্তা। অতএব জ্ঞান, জ্ঞানী ও জ্ঞান গোচরীভূত বস্তু এক। তিনি নিজকে ব্যতীত অন্য কিছুই জানেন না।

ইহার উত্তর দুই প্রকারে দেওয়া যায় ঃ

প্রথমত, এই মতবাদ এতই ন্যক্কারজনক যে, ইবনে সীনা ও পরবর্তী কালের অন্য সকল পণ্ডিতই ইহা ত্যাগ করিয়াছেন। তাঁহারা বলেন, "প্রথম সত্তা নিজকে এইভাবে জানেন যে, তাহা হইতেই যাহা উৎপন্ন হয়, ইনিই তাহার আদি কারণ। তিনি যাবতীয় সৃষ্ট বস্তুকেই, উহার বিভিন্ন শ্রেণীসহ পূর্ণ ও সমগ্রভাবে পৃথক পৃথকভাবে নহে জানেন।"

তাঁহাদের এই বিশ্বাসের কারণ, এই মতবাদের অসারতা যে, প্রথম সত্তা হইতে জ্ঞান, গ্রহের সারাংশ ও গ্রহের দেহ উৎপন্ন হয়। তিনি নিজ সত্তাকে তাহা হইতে উৎপন্ন বস্তুও তিনি জানে না। তাঁহার ফল জ্ঞান এবং উহা হইতে জ্ঞান, গ্রহের সারাংশ ও গ্রহের দেহ উৎপন্ন হয়। তিনি নিজ সত্তাকে জানেন এবং অন্যান্য তিনটি প্রতিক্রিয়ার কারণ ও প্রারম্ভকে জানেন। তাহা হইলে ফল কারণ অপেক্ষা শ্রেষ্ঠতর। কেননা কারণ একটি মাত্র বস্তুর কারণ, অথচ ফল হইতে তিনটি বস্তু উদ্ভূত হয়। তাহা ছাড়া কারণ নিজকে ব্যতীত অন্যকে জানে না অথচ ফল নিজেকে, নিজের প্রারম্ভকে এবং ফলসমূহকে জানে।

যে ব্যক্তি আল্লাহ তা'আলার ব্যাপারে এইটুকুতেই অর্থাৎ তিনি নিজেকে ব্যতীত আর কিছুই জানেন না, ইহাতেই সন্তুষ্ট থাকিবে, সে মহান আল্লাহ তা'আলাকে জগতের অন্যান্য বস্তুর মধ্যে হীনতম ও ক্ষুদ্রতম বলিয়া ধারণা পোষণ করিবে। কেননা যে নিজকে চেনে এবং অপরকেও চেনে, সে-ই তাহা অপেক্ষা শ্রেষ্ঠ। কেননা তিনি নিজকে ব্যতীত আর কিছুই জানেন না। তাহারা যাহা বলে আল্লাহ তাহা হইতে অতি মহান.....

আল্লাহর প্রতি এই প্রকার অসম্মানের গোলক ধাঁধা চরমে পৌঁছিয়াছে তখনই, যখন তাহারা জ্ঞানগম্য সকল প্রকার প্রশংসাসূচক বিশ্লেষণ হইতে তাঁহাকে বঞ্চিত করিয়াছে এবং তাঁহাকে মৃতবৎ মনে করিয়াছে যেন তিনি জগতে কি হইতেছে, না হইতেছে তাহার কোন সংবাদই রাখেন না। মৃত ও তাঁহার মধ্যে তাহারা এতটুকু পার্থক্য রাখিয়াছে যে, তিনি শুধু নিজকে জানেন। আল্লাহ তা'আলা

www.bjilibrary.com

তাঁহার প্রদর্শিত পথ পরিত্যাগপূর্বক বক্রপথ অবলম্বনকারীদিগের সহিত এইভাবেই ব্যবহার করিবেন।

যাহারা সৎপথকে বিকৃত করে

যাহারা আল্লাহর বাণী 'আকাশ ও পৃথিবীর সৃষ্টিকালে ও তাহাদের নিজেদের সৃষ্টিকালে আমরা তাহাদিগকে সাক্ষী থাকিবার জন্য আহ্বান করি নাই' মিথ্যা বলিয়া মনে করে।

যাহারা আল্লাহ সম্বন্ধে খারাপ ধারণা পোষণ করে

যাহারা এই বিশ্বাস রাখে যে, মানুষ আল্লাহর কার্য বুঝিবার ক্ষমতা রাখে

যাহারা তাহাদের বুদ্ধি সম্বন্ধে ভ্রান্ত ধারণা রাখে

যাহারা মনে করে যে, চিন্তাক্ষেত্রে নবী (আ)-গণের অনুসরণ ও অনুগমনে তাহারা বাধ্য নহে।

তাহাদিগকে আল্লাহ তা'আলা এইরূপেই অভিশপ্ত করেন। কাজেই স্বাভাবিকভাবেই তাহাদিগকে এমন সিদ্ধান্তে আসিতে হইয়াছে যে, যদি কেহ স্বপ্নেও উহা উচ্চারণ করে, তাহা হইলেও অত্যন্ত আশ্চর্যের বিষয় বলিয়া গণ্য হইবে।

দ্বিতীয়ত, যাহারা মনে করে যে, প্রথম সত্তা নিজকে ব্যতীত আর কিছুই জানেন না, তাহারা তদ্দ্বারা আধিক্যের পরিহার করিতে সমর্থ হয়। কেননা যদি তাহারা বলে, তাহা হইলে ইহাই বলিতে হয় যে, তিনি তাঁহার জ্ঞানের বহির্ভূত। তাঁহার সত্তা তাঁহার জ্ঞানবহির্ভূত। ইহার প্রথম ফল অবশ্য সংশ্লিষ্ট। কাজেই তিনি নিজ সত্তা ব্যতীত অপর কিছু জানেন না। কেননা প্রথম সত্তা যদি তাঁহাকে ব্যতীত অপর কিছু জানেন, তাহা হইলে 'অপর'টি তাঁহার সত্তা হইবে। তাহা হইলে তাহার সত্তার কারণ ব্যতীত অপর একটি কারণের প্রয়োজন হইবে। অথচ তাহার সত্তার কারণ ব্যতীত আর কোন কারণ নাই। উহাই প্রথম প্রারম্ভ। ইহা সত্তা ব্যতীত আর কিছু জানেন না। এই প্রকারে যে আধিক্য সৃষ্টি হয়, তাহাও বাতিল হইয়া যায়।

যদি বলা হয় ঃ

যখনই তাঁহার সত্তাকে পাওয়া যায় ও জানা যায়, তখন ইহা জরুরী হইয়া পড়ে যে, প্রথম প্রারম্ভ জ্ঞানগম্য হইবে।

আমরা বলিব ঃ

উহা কি কারণ দ্বারা জরুরী হইবে অথবা বিনা কারণে ? যদি কারণ দ্বারা হয়, তাহা হইলে প্রথম প্রারম্ভ ব্যতীত কোন কারণই নাই– আর উহা এক। আর তাহা হইতে একটি ব্যতীত উৎপন্ন হওয়া কল্পনা করা যায় না। অথচ উহাই হইয়াছে। যেহেতু প্রথম কারণের ফল একটি মাত্র বস্তু, যাহা হইয়া গিয়াছে, তাহাতে অপর কিছু হইবে কিরূপে ? অতঃপর যদি কারণ ব্যতীতই উহা জরুরী হয়, তবে প্রথমটি দ্বারাই কারণ ব্যতীত বহুত্ব

www.bjilibrary.com

সৃষ্টি হওয়া জরুরী। উহা হইতেও বহু হওয়া জরুরী অথচ ইহা কল্পনা করা যায় না। কারণ অবশ্যম্ভাবী সত্তা একটি ব্যতীত নহে। একের অধিক সম্ভব আর অসম্ভবের জন্য কারণের প্রয়োজন। কাজেই এই অবশ্যম্ভাবী যদি স্বয়ং অবশ্যম্ভাবী হয়, তাহা হইলে তাহাদের মতে 'অবশ্যম্ভাবী সত্তা এক' বাতিল হইয়া যায়। আর যদি সম্ভব হয়, তাহা হইলে তাহাদের একটি কারণ থাকিতেই হইবে। অথচ উহার কোন কারণ নাই। কাজেই এমন কোন সত্তার কল্পনা করা যায় না। সম্ভব সত্তা হওয়ার জন্য নিশ্চিতভাবে উহা ফলও নহে। কেননা সম্ভব সত্তা প্রত্যেক ফলের ব্যাপারেই জরুরী। ইহার পর ফলের কারণ সম্বন্ধে অবগতি সত্তার অস্তিত্বের জন্য জরুরী নহে। যেমন, কারণের পক্ষে তাহার সত্তার অস্তিত্বের জন্য ফল সম্বন্ধে অবগত থাকা জরুরী নহে। বরং ফলের সঙ্গে জ্ঞান জড়িত থাকা অপেক্ষা কারণের সহিত জ্ঞান জড়িত থাকা অধিকতর পরিস্ফুট। কাজেই প্রকাশ পাইল যে, প্রারম্ভের সঙ্গে জ্ঞান হইতে উদ্ভূত প্রথম কারণের আধিক্য অসম্ভব। কেননা উহার কোন প্রারম্ভ নাই। আর উহার ফলের সত্তার জন্য জরুরীও নহে। ইহা হইতেও তাহাদের বাহির হইবার কোন পথ নাই।

তৃতীয় আপত্তি ঃ

প্রথম ফলের জ্ঞান কি উহার নিজের সত্তা অথবা সত্তাতিরিক্ত অন্য কিছু ? যদি উহা নিজের সত্তা হয়, তাহা হইলে উহা অসম্ভব। কেননা জ্ঞান জ্ঞানগত বিষয় বা বস্তু নহে। আর যদি অপর কিছু হয়, তাহা হইলে উহা প্রথম প্রারম্ভেই হইবে। তাহা হইলে উহার আধিক্য জরুরী হইবে।

ফলে ইহাতে তাহাদের মতে চতুর্থত্ব হওয়া প্রমাণিত হইতেছে, দ্বিত্ব নহে। উহার সত্তা আছে, উহা নিজকে জানে। উহার জ্ঞানই উহার প্রারম্ভ। আর সত্তাসহ উহা সৃষ্টি সম্ভব। উহাকে অপর একটির সহিত অবশ্যম্ভাবী মনে করাও সম্ভব। কাজেই তখন পঞ্চত্ব প্রকাশ পায়। ইহা হইতেও তাহাদের খামখেয়ালীর অসারতা অনুমান করা যায়।

চতুর্থ আপত্তি ঃ

আমরা বলিব প্রথম ফলের ত্রিত্বতেই যথেষ্ট হয় না। উদাহরণত প্রথম আকাশের দেহকে লওয়া যাক। দার্শনিকদের মতে ইহা একটা কিছু হইতে উৎপন্ন হওয়া জরুরী। অর্থাৎ প্রারম্ভের সত্তা হইতে। উহার গঠন তিন প্রকার ঃ

১. আকার ও বস্তু দ্বারা গঠিত। তাহাদের মতে যাবতীয় সাকার বস্তুই এই প্রকারে গঠিত। কাজেই প্রত্যেকটিরই পৃথক প্রারম্ভ আছে। কেননা আকার ও বস্তু পরস্পর সম্পূর্ণ ভিন্ন প্রকৃতির। আর তাহাদের মতে ইহাদের কোনটিই অপরটির স্থায়ী কারণ নহে, যাহাতে অপর কোন কারণের প্রয়োজন হয় না।

২. ঊর্ধ্বতম গ্রহটি একটি নির্দিষ্ট আকারের। অপর যাবতীয় আকার হইতে উহার ঐ আকারের বৈশিষ্ট্যটি উহার সত্তার উপর অতিরিক্ত। কেননা উহার সম্ভাব্য সত্তা, উহা

www.bjilibrary.com

অপেক্ষা ক্ষুদ্রতর অথবা বৃহত্তর হইতে পারিত। কাজেই উহার ঐ পরিমাণের একটি বিশিষ্টকারী থাকা অতীব প্রয়োজনীয়। উহা হইবে উহার অস্তিত্বের জন্য দায়ী, অমিশ্র ভাবের উপর অধিক। উহা জ্ঞানের অস্তিত্বের জন্য নহে। কেননা জ্ঞান অমিশ্র অস্তিত্ব। উহা অন্য সকল পরিমাণের সমকক্ষ পরিমাণ দ্বারা বিশিষ্ট নহে। কাজেই বলা যায় যে, জ্ঞানের একটি অমিশ্র কারণের প্রয়োজন।

যদি বলা হয় ঃ

প্রথম আকাশের এই বিশিষ্ট আকার গ্রহণের কারণ এই যে, যদি উহা হইতে বড় হইত, তাহা হইলে সামগ্রিক ব্যবস্থাপনার জন্য উহা প্রয়োজনাতিরিক্ত হইত। আর যদি এতদপেক্ষা ক্ষুদ্রতর হইত, তাহা হইলে উহা দ্বারা অভীষ্ট ব্যবস্থাপনা ঠিক হইত না।

অতএব আমরা বলিব ঃ

ব্যবস্থাপনার উপায় সম্বন্ধে নির্দিষ্ট করিতে হইবে যে, উহা কি ব্যবস্থাপনার জন্য যথেষ্ট অথবা কোনও একটি উদ্ভাবনকারীর কারণের প্রয়োজন বোধ করার জন্য ? যদি ব্যবস্থাপনার জন্য যথেষ্ট হয়, তাহা হইলে তোমাদের কারণ নির্ধারণের প্রয়োজন নাই। কাজেই তোমরা সিদ্ধান্ত করিতেছ যে, এই জগতের ব্যবস্থাপনা অতিরিক্ত কারণ ব্যতীতই এই জগতের সৃষ্টি সম্ভব। আর যদি উহা যথেষ্ট না হয় বরং কারণেরও প্রয়োজন হয়, তাহা হইলে উহার কেবলমাত্র অনুমান দ্বারা বিশিষ্ট করাই যথেষ্ট হইবে না। বরং উহাকে সম্পাদনার কারণের প্রয়োজন হইবে।

৩. তৃতীয়ত, উচ্চতম আকাশের দুইটি বিন্দু আছে। ঐ দুইটি বিন্দু দুইটি মেরু। উহারা উহাদের অবস্থান হিসাবে স্থায়ী। উহাদের অবস্থানের কোন পরিবর্তন হয় না। কিন্তু বিষুব রেখায় অবস্থানগুলির বিভিন্ন অবস্থান আছে। কাজেই হয় নিশ্চিতভাবেই ধরিয়া লইতে হইবে যে, দূরতম বিন্দু একই প্রকার হইবে। যদি তাহাই হয়, তবে সমস্ত বিন্দুর মধ্যে মাত্র দুইটি বিন্দু উহাদের মেরুবিন্দু হওয়ার জন্য কেন নির্দিষ্ট হইবে ? অথবা ঐ আকাশের অংশগুলি বিভিন্ন হইবে। কাজেই উহার কতকগুলির মধ্যে এমন কতকগুলি বৈশিষ্ট্য থাকিবে যাহা অন্যগুলির মধ্যে থাকিবে না। ঐ পার্থক্যের নীতি কি হইবে ? অথচ দূরতম আকাশ তো একই অমিশ্র বস্তু হইতে উদ্ভূত। আর অমিশ্র হইতে উৎপন্ন বস্তুর আকৃতিতে অমিশ্রতা বা সমতা ব্যতীত আর কিছুই থাকিতে পারে না। তদুপরি উহা গোলাকৃতি। এই প্রকার আকৃতি বিভিন্ন গুণ হইতে মুক্ত থাকিতে বাধ্য। ইহারও কোন উত্তর নাই।

যদি বলা হয় ঃ

সম্ভবত প্রারম্ভের মধ্যেই আধিক্যের কতকগুলি শ্রেণী আছে। ঐগুলি অবশ্যম্ভাবী বটে, তবে প্রারম্ভ হিসাবে নহে। আমাদের নিকট তিন কিংবা চারি প্রকার বহুত্ব মাত্র

www.bjilibrary.com

প্রকাশ পাইয়াছে। বাকীগুলি আমরা অবগত নহি। উহার অস্তিত্ব সম্বন্ধে আমাদের অজ্ঞতা আমাদিগকে এ বিষয়ে আদৌ সন্দিগ্ধ করে না যে, মূল সত্তার মধ্যে নিশ্চয় বহুত্ব নিহিত আছে। কারণ ইহা হইতে বহু উৎপন্ন হইতে পারে না।

আমরা বলিব ঃ

তোমরা যদি ইহা সঙ্গত মনে কর, তবে বল, সৃষ্টজগতের সবটাই আধিক্যের উপর। আর উহা বহু সহস্রে পৌঁছিয়াছে। এইগুলি প্রথম ফল হইতেই উৎপন্ন হইয়াছে। কাজেই উহা স্বয়ং দূরতম গ্রহের দেহের উপর সীমাবদ্ধ থাকার কোনই দরকার নাই। বরং ইহা সম্ভব যে, উহা হইতেই যাবতীয় আকাশীয় ও মানবীয় প্রাণ এবং যাবতীয় পার্থিব ও আকাশীয় দেহ বহু শ্রেণীতে বিভক্ত হইয়া বহির্গত হইয়াছে। তোমরা উহা অবগত নও।

কাজেই প্রথম ফলের আবশ্যকতা থাকিবে না এবং প্রথম কারণের অভাবহীনতা অবশ্যম্ভাবী হইবে। কারণ যখনই বহু সৃষ্টি হওয়া স্বীকার করিবে—যাহা কারণ ব্যতীত উদ্ভূত হয় অথচ প্রথম কারণের স্বপ্রকাশিত প্রকৃতিও নহে—তখন তোমরা ইহা স্বীকার করিতে পার যে, এই ধরনের বহুত্ব প্রথম কারণেই নিহিত রহিয়াছে। আরও বলা যায় যে, উহা বিনা কারণেই জরুরী। উহার সংখ্যা জানা যায় না। যখনই বিনা কারণে প্রথমটির সহিত এই বহুত্বের অস্তিত্বের ধারণা করা হইবে, তখনই উহা কারণ ব্যতীতই দ্বিতীয়টির সহিতও ধারণা করা যাইবে। কাজেই আমাদের কথা 'প্রথমটির সহিত', 'দ্বিতীয়টির সহিত' প্রভৃতি অর্থহীন হইয়া পড়ে। কেননা স্থানে বা কালে উহাদের মধ্যে পার্থক্যকারী কিছুই থাকে না। অতএব যাহা উহাদের দুইটিকে (প্রথম কারণ ও প্রথম ফল) কাল বা স্থান দ্বারা পৃথক করে না এবং যাহা বিনা কারণেই বর্তমান থাকা সিদ্ধ হয়, তাহা উহাদের কোনটির সহিতই সম্পর্কিত হয় না।

যদি বলা হয় ঃ

বস্তুর বহুত্ব সহস্রকেও অতিক্রম করিয়াছে। অথচ প্রথম ফলের আধিক্য এতদূর পৌঁছা সম্ভব নহে বলিয়া মনে করা হয়। এইজন্যই আমরা বহু মাধ্যম মনে করিয়াছি।

আমরা বলিব ঃ

'সম্ভব নহে বলিয়া মনে করা' অনুমান মাত্র। উহা দ্বারা যুক্তির ব্যাপারে কোন সিদ্ধান্ত করা চলে না। এই ক্ষেত্রে 'অসম্ভব হয়' বলাই যুক্তিসঙ্গত। তাহা হইলেও বলা যাইবে, কেন অসম্ভব হইবে ? উহার উদ্দেশ্য কি ? তবে একাট্য কথা এই যে, আমরা যখনই একককে অতিক্রম করি এবং বিশ্বাস করি যে, কারণ ব্যতীত প্রথম ফলকে অবলম্বন করা সিদ্ধ, তখন উহা জরুরী। আর দুই, তিন, চার এবং পাঁচেও কোন বাধা নাই। এই

www.bjilibrary.com

প্রকারে সহস্র পর্যন্তও চলিতে পারে। নতুবা এক পরিমাণ ছাড়িয়া অন্য পরিমাণের ব্যাপারে কে সিদ্ধান্ত করিবে ? কাজেই এককে অতিক্রম করিবার পর প্রত্যাবর্তনের স্থান নাই। এই যুক্তিও অকাট্য।

ইহার পর বলিব যে, এই যুক্তি দ্বিতীয় ফলের ব্যাপারেই বাতিল। কেননা উহা হইতে গ্রহসমূহ উদ্ভূত। আর ইহাও জানা যে, নামকরণকৃত গ্রহ-নক্ষত্রের সংখ্যা সহস্রাধিক। এইগুলি বিভিন্ন আকৃতির, বিভিন্ন গঠনের, বিভিন্ন ধরনের, বিভিন্ন রং-এর, প্রতিক্রিয়ার শুভাশুভের ইত্যাদি। উহাদের কতকগুলি মেষাকৃতি। কতকগুলি বৃষাকৃতি, কতকগুলি সিংহাকৃতি আবার কতকগুলি মনুষ্যাকৃতির। পৃথিবীতে উহাদের ক্রিয়াও একই স্থানে শৈত্য, দুঃখ, সৌভাগ্য, অশুভ প্রভৃতি ব্যাপারে পৃথক হইয়া থাকে। উহাদের পরিমাণও পরস্পর হইতে সম্পূর্ণ পৃথক। কাজেই সবগুলিকেই একই প্রকারের বলা সম্ভব নহে। এই সমস্ত পার্থক্য সত্ত্বেও যদি ইহা সিদ্ধ হয়, তাহা হইলে ইহা বলাও সিদ্ধ হইবে যে, জগতের যাবতীয় বস্তুই কি বস্তু হিসাবে একই জাতীয় যে, উহাতে একই কারণ যথেষ্ট হইবে ? কেননা উহাদের গুণ, পদার্থ ও স্বভাবের যদি পার্থক্য হয়, তাহা হইলে উহা তাহাদের পার্থক্য সূচিত করিবে। কাজেই এই প্রকারে নক্ষত্রগুলি নিশ্চয়ই বিভিন্ন হইবে আর উহাদের প্রত্যেকটির আকৃতির জন্য একটি কারণ, বস্তুর জন্য একটি কারণ, উহাদের স্বভাবের কঠোরতা, শৈত্যতা, সৌভাগ্যপ্রদ হওয়া, অশুভত্ব প্রভৃতির প্রত্যেকটির জন্য এক-একটি পৃথক কারণ প্রয়োজন। ইহার পর উহাদের স্থানের বৈশিষ্ট্য, উহাদের বিভিন্ন জন্তু-জানোয়ারের আকৃতিবিশিষ্ট হওয়ার জন্যও বিভিন্ন কারণ প্রয়োজন। অতএব এই বহুত্ব যদি দ্বিতীয় ফলে ধারণা করা যায়, তাহা হইলে প্রথম ফলেও ধারণা করা যাইবে এবং ইহাতেও অভাবহীনতা প্রমাণিত হইবে।

পঞ্চম আপত্তি ঃ

আমরা তোমাদের এই সমস্ত নিরর্থক সিদ্ধান্ত ও একতরফা অনুমান মানিয়া লইলাম। কিন্তু তোমরা এই কথা বলিতে কেন নিজেরাই লজ্জিত হও না যে, প্রথম ফলের সৃষ্টি-সম্ভব, প্রকৃতিই তাহা হইতে দূরতম গ্রহের দেহের উদ্ভব নির্ধারিত করে। উহার আত্মজ্ঞানই উহার সত্তা এবং উহাই উহা হইতে গ্রহের সারাংশ উদ্ভূত করে। তাহা ছাড়া উহার সত্তার জ্ঞানই উহা হইতে জ্ঞান উৎপন্ন করার দাবি করে। যদি কেহ বলে যে, অস্তিত্বহীন মানুষ সৃষ্টি-সম্ভব, সে নিজকে চিনে এবং তাহার সৃষ্টিকর্তাকে চিনে। এই লোকটি সৃষ্টি-সম্ভব হওয়ার জন্য উহা হইতে একটি গ্রহের দেহ উৎপত্তি হইবে এবং তাহার আত্মজ্ঞান ও তাহার সৃষ্টিকর্তা সম্বন্ধীয় জ্ঞান হইতে অন্য দুইটি বস্তু উৎপন্ন হইবে। তাহা হইলে তোমাদের মতবাদ ও এই ব্যক্তির কথার মধ্যে প্রভেদ কি ? এই ধারণার উত্তরে বলা যাইবে যে, সম্ভাব্যতা ও গ্রহের দেহের সহিত সম্পর্ক কি ? এই প্রকারে তাহার নিজের জ্ঞানী হওয়া এবং সৃষ্টিকর্তা সম্বন্ধে জ্ঞানী হওয়া দুইটি বস্তু। এক্ষণে মনুষ্য

www.bjilibrary.com

সম্পর্কে ঐরূপ কথা বলা যদি হাস্যকর হয়, তাহা হইলে অন্য বস্তু সম্বন্ধে এইরূপ বলা হাস্যকর হইবে না কেন ? কারণ সৃষ্টি-সম্ভাব্যতা একটি সিদ্ধান্ত মাত্র। উহা সম্ভব-সত্তা মানুষই হউক, ফেরেশ্‌তাই হউক অথবা আকাশই হউক, তাহাতে বিভিন্নতা হয় না। আমি জানি না যে, একজন পাগলই বা কিরূপে এই সমস্ত উদ্ভট সিদ্ধান্তে সন্তুষ্ট থাকিতে পারে ? জ্ঞানী তো দূরের কথা। তারা তো যে কোন একটি তর্কের বিষয় লইয়া চুলচেরা তর্ক করিতে থাকিবে।

যদি কেহ বলে ঃ

যখন তোমরা দার্শনিকদের মতবাদ বাতিল করিয়া দিলে, তখন তোমরা এই বিষয়ে কি বল ? তোমরা কি মনে কর যে, সর্বতোভাবেই এক সৃষ্টিকর্তা হইতে দুইটি পৃথক বস্তু উদ্ভূত হইতে পারে ? যদি তাহাই হয়, তাহা হইলে তোমরাও তো জ্ঞানগ্রাহ্য বাস্তবের বিরোধিতা করিবে। অথবা তোমরা কি বল যে, প্রথম কারণেই বহুত্ব আছে; কাজেই একত্ববাদকে পরিত্যাগ কর ? অথবা তোমরা কি বল যে, জগতে বহুত্ব নাই; কাজেই সাধারণ অনুভূতিকেও অস্বীকার কর ? অথবা বল যে, উহা প্রথম কারণ হইতে মাধ্যম দ্বারা সংঘটিত; তাহা হইলে তোমরা দার্শনিকগণ যাহা বলে, তাহা স্বীকার করিতে বাধ্য হও ?

আমরা বলিব ঃ

আমরা এই গ্রন্থে কোন নীতিবাগীশের ন্যায় আলোচনায় লিপ্ত হই নাই। আমাদের উদ্দেশ্য শুধু দার্শনিকদের দাবিগুলির অসারতা প্রতিপাদন করা। উহা করা হইয়াছে। তবে আমরা আরও বলিব, যে মনে করে, একটি হইতে দুইটির উদ্ভব এক যুক্তিগত ভ্রান্তি মাত্র অথবা প্রথম সত্তাকে অনাদি ও চিরস্থায়ী বলা আর তওহীদকে খাটো করা, একই কথা, তবে তাহাদের এই দুইটি দাবিই অহেতুক। দার্শনিকগণ ইহা প্রমাণ করিতে সক্ষম হয় নাই। একটি হইতে দুইটির উদ্ভব এইরূপ অসম্ভব নহে, যেমন একই ব্যক্তির একই সময় দুই স্থানে অবস্থিতি অসম্ভব। মোটকথা, স্বতঃসিদ্ধ সত্যরূপে অথবা যুক্তিগণ্য জ্ঞান হিসাবেও ইহা জানা যায় না। কাজেই প্রথম সত্তা সর্বজ্ঞানী, সর্বশক্তিমান, ইচ্ছাময়, যাহা ইচ্ছা তাহা করেন এবং যাহা ইচ্ছা তাহা সিদ্ধান্ত করেন ; তিনি যথেচ্ছা বিভিন্ন বস্তু ও বিভিন্ন জাতি সৃষ্টি করেন ইত্যাদিভাবে বিশ্বাস করিতে বাধা কি ? ইহার অসম্ভাব্যতা প্রত্যক্ষভাবে বা চিন্তা দ্বারা জানা যায় না। এই বিষয়ে নবী ও রাসূল (আ)-গণ, যাঁহারা মু'যিযাসমূহ দ্বারা সাহায্যকৃত হইয়াছিলেন বলিয়াছেন। কাজেই উহা গ্রহণ করা অবশ্য কর্তব্য।

ইহার পর আল্লাহ কর্তৃক কিরূপে ক্রিয়া সম্পাদিত হয় ও জগত কিভাবে সৃষ্ট হয় তাহার আলোচনা নিরর্থক এবং অলভ্য লাভের কামনা মাত্র। যাহারা উহাদের মধ্যে সম্পর্ক তালাশ করিতে ও জানিতে লালায়িত হইয়াছে তাহাদের সিদ্ধান্ত, সৃষ্টি-সম্ভব

www.bjilibrary.com

হিসেবে প্রথম ফল হইতে আকাশ উদ্ভূত হইয়াছে। আর যেহেতু উহা নিজকে জানে তাই উহা হইতে আকাশের সার উৎপন্ন হইয়াছে। আর যেহেতু উহা তাহার নিজ সৃষ্টিকর্তাকে জানে, সে কারণে উহা হইতে আকাশের জ্ঞান উৎপন্ন হইয়াছে। এইরূপ সিদ্ধান্ত নিতান্তই নির্বুদ্ধিতাপ্রসূত। উহা সম্পর্কের প্রকাশ নহে।

কাজেই সকলেরই উচিত এই যে, সমস্ত ব্যাপারে শুরু হইতে নবী (আ)-গণ যাহা বর্ণনা করিয়াছেন, তাহাই গ্রহণ করা। কেননা জ্ঞান উহার সমাধান করিতে পারে না। আমরা প্রকার, সংখ্যা, স্বরূপ প্রভৃতি সম্বন্ধে আলোচনা ত্যাগ করিব। কেননা এইগুলি মানুষের কোনই কল্যাণ সমাধান করিতে পারে না। এইজন্যই শরীয়তের বিধানদাতা বলিয়াছেন ঃ 'আল্লাহর সৃষ্টি সম্বন্ধে চিন্তা কর, তাঁহার সত্তা সম্বন্ধে চিন্তা করিও না।'

www.bjilibrary.com

চতুর্থ সমস্যা

জগতের সৃষ্টিকর্তার অস্তিত্ব প্রমাণে দার্শনিকদের ব্যর্থতার বর্ণনা

আমরা বলি ঃ

মানবজাতি তিন দলে বিভক্ত ঃ

১. সত্যানুসারী দল। ইহারা সিদ্ধান্ত করিয়াছেন যে, এই জগত সৃষ্ট। আর তাঁহারা নিশ্চিত জানেন যে, সৃষ্ট বস্তু উদ্ভূত হইতে পারে না। কাজেই উহার সৃষ্টিকর্তার প্রয়োজন আছে। তাঁহারা সৃষ্টিকর্তা স্বীকার করিয়া বুদ্ধিমানের কাজই করিয়াছেন।

২. দ্বিতীয় দলকে দাহরিয়া বা জড়বাদী বলা হয়। তাহাদের মতে এই জগত বর্তমান অবস্থাতেই অনাদি। ইহার সৃষ্টিকর্তা থাকার কোন প্রমাণ তাহারা পায় নাই; যদিও তাহাদের বিশ্বাসকে যুক্তিসঙ্গত প্রমাণসমূহ বাতিল করিয়া দেয়।

৩. তৃতীয় দার্শনিক দল। ইহারা মনে করে যে জগত অনাদি। এতদসত্ত্বেও উহার একটি সৃষ্টিকর্তা আছে বলিয়া দাবি করে। এই মতবাদ স্ববিরোধী। উহা খণ্ডন করার প্রয়োজন নাই।

যদি বলা হয় ঃ

আমরা যখন বলি যে, জগতের একজন সৃষ্টিকর্তা আছেন, তখন আমরা তদ্দ্বারা এরূপ অর্থ প্রকাশ করি না যে, ঐ সৃষ্টিকর্তা ইচ্ছাময়, তিনি পূর্বে কাজ না করিবার পর কাজ করেন। যেমন অবস্থা আমরা বিভিন্ন কর্মীদের মধ্যে দেখিতে পাই, যথা দরজি, তাঁতী, মিস্ত্রী প্রভৃতি। বরং আমরা উহা দ্বারা এই অর্থই গ্রহণ করি যে, তিনি জগতের কারণ মাত্র। আমরা তাঁহাকে প্রথম কারণ নামে অভিহিত করি। উহা এই অর্থে যে, তাঁহার অস্তিত্বের জন্য কোন কারণ নাই। তিনিই তিনি ব্যতীত আর সব সৃষ্টির কারণ। যদি আমরা তাঁহাকে সৃষ্টিকর্তাও বলি, তাহা হইলেও উহা এই অর্থেই বলি। এইরূপ কারণহীন সত্তা অকাট্যভাবে প্রমাণিত হইতে পারে। আমরা বলিব, জগত ও তন্মধ্যস্থিত বস্তুগুলির হয় কোন কারণ থাকিবে নতুবা থাকিবে না। যদি উহার কারণ থাকে, তবে সেই কারণই উহার কারণ অথবা উহার কোন কারণই নাই। এই প্রকার

www.bjilibrary.com

কথা কারণের কারণ সম্বন্ধেও বলা যায়। উহার পর হয় (ক) ইহা অশেষভাবে চলিতে থাকিবে, যাহা অসম্ভব; নতুবা (খ) একদিকে গিয়া শেষ হইবে। সর্বশেষটিই প্রথম কারণ। উহার অস্তিত্বের জন্য অপর কোন কারণ নাই। আমরা উহাকে প্রথম কারণ বলি।

আর যদি জগৎ স্বয়ং বিনা কারণে অস্তিত্ববান হইয়া থাকে, তাহা হইলে প্রথম কারণ প্রকাশ পাইয়াছে ! আমরা উহা দ্বারা কারণহীন অস্তিত্ব বা সত্তা ব্যতীত আর কিছু অর্থ করি না। উহা স্বতঃসিদ্ধভাবে অস্তিত্ববান।

আকাশসমূহ প্রথম কারণ হইতে পারে না। কারণ উহারা বহু সংখ্যক। একত্ববাদের প্রমাণ উহাতে বাধা দেয়। কাজেই উহার অসারতা প্রথম কারণের গুণের প্রতি লক্ষ্য করিলেই বোঝা যায়।

আর ইহা বলাও সিদ্ধ নহে যে, তিনি একটি আকাশ, একটি বস্তু, সূর্য অথবা অপর কিছু। কেননা ঐগুলি বস্তু। আর বস্তু আকৃতি ও উপাদানযোগে গঠিত। প্রথম কারণ মিশ্র বস্তু দ্বারা গঠিত হইতে পারে না। ইহা দ্বিতীয়বার চিন্তা করিলেই বোঝা যায়।

এখন আমাদের উদ্দেশ্য এই যে, কারণহীন সত্তা স্বয়ং বিনা প্রমাণে সর্বসম্মত ও স্বতঃসিদ্ধভাবে প্রতিষ্ঠিত। মতভেদ কেবল মাত্র তাঁহার গুণে। ইহাকে আমরা প্রথম কারণ বলি।

ইহার উত্তর দুই প্রকারে হয় ঃ

প্রথমত, তোমাদের মতবাদ প্রতিপন্ন করিবার জন্য জগতের বস্তুগুলির অনাদি হওয়া দরকার। এই প্রকার উহাদের কোন কারণও থাকিবে না। আর তোমাদের কথা, 'উহার অসারতা দ্বিতীয়বার চিন্তা করিলে জানা যাইবে' উহা এই সমস্যার পর তোমাদের বিরুদ্ধে তওহীদের সমস্যায় এই গুণের অস্বীকৃতি বাতিল করা হইবে।

দ্বিতীয় উপায়টি যাহা এই সমস্যার সহিত বিশেষভাবে সংশ্লিষ্ট, তাহা এই ঃ অনুমান দ্বারা ইহা প্রমাণিত হইয়াছে যে, এই সৃষ্টির একটি কারণ আছে এবং উহার কারণেরও কারণ আছে। এই প্রকারে অশেষ পর্যন্ত। আর তোমাদের কথা, শেষহীন প্রমাণ করা অসম্ভব, উহা অখণ্ডনীয় নহে। কারণ আমরা বলিব যে, তোমরা উহা কি স্বতঃসিদ্ধভাবে সোজাসুজি জানিয়াছ অথবা যুক্তির মাধ্যমে জানিয়াছ? এখানে স্বতঃসিদ্ধতার দাবি করার কোন পথ নাই। তদুপরি তোমরা প্রমাণের ক্ষেত্রে যতগুলি পথই উল্লেখ করিয়াছ তাহার সবগুলিই তোমাদের প্রারম্ভহীন ঘটনাবলীর সিদ্ধান্ত দ্বারা বাতিল হইয়াছে। যাহার শেষ নাই তাহার যদি সৃষ্টিতে প্রবেশ সিদ্ধ হয়, তবে উহাদের একটি অপরটির কারণ হইতে কোন বাধা থাকে না। উহা শেষ প্রান্ত হইতে এমন ফলে পৌঁছিবে যাহার আর কোন ফল নাই। অপর দিক হইতে উহা সর্বশেষ কারণহীন কারণে পৌঁছে না। যেমন অতীত কালের শেষ আছে আর তাহা হইল 'এই মুহূর্ত' উহার কোন আদি নাই। কাজেই

www.bjilibrary.com

তোমরা যদি মনে কর যে, অতীত ঘটনাবলী একত্রে বর্তমানে অথবা সময়ের কোন এক কালে বা অবস্থায় বর্তমান নাই এবং অস্তিত্বহীনকে সীমা বা সীমাহীনতা দ্বারা বিশেষিত করা যায় না, তাহা হইলে মানুষের দেহ হইতে বিচ্ছিন্ন প্রাণ সম্বন্ধে তোমাদিগকে সিদ্ধান্ত করিতে হয় যে, উহা তোমাদের নিকট ধ্বংস হয় না। উহা বর্তমানে আর দেহবিচ্ছিন্ন প্রাণের সংখ্যা নাই। কেননা চিরকালই মানুষের বীর্য উৎপন্ন হইবে এবং বীর্য হইতে মানুষ হইবে, ইহা অশেষভাবে চলিবে। ইহার পর যে মানুষ মরিয়া গেল তাহার প্রাণ, যাহারা তাহার পূর্বে, পরে এবং তাহার সঙ্গে মরিল, তাহাদের প্রাণ হইতে সংখ্যা হিসাবে পৃথক। যদি সকল প্রাণই তোমাদের মতে জাতি হিসেবে এক হয়, তাহা হইলে তোমাদের নিকট যে কোন সময়ই অগণিত প্রাণ বর্তমান থাকিবে।

যদি বলা হয় ঃ

প্রাণসমূহের পরস্পরের সহিত কোন সম্পর্ক নাই। উহাদের ক্রমানুসারিক ব্যবস্থা নাই। স্বাভাবিকভাবেও নাই, গঠন হিসাবেও নাই। যদি গঠন হিসাবে ক্রম থাকে তবে আমরা কেবলমাত্র শেষ সৃষ্টিকেই অসম্ভব বলি। কেননা উহা একটির উপর অপরটির হিসাবে সজ্জিত হয়। অথবা স্বভাবগতভাবেই উহাতে ক্রমসজ্জা আছে। যথা কারণ ও ফল। কিন্তু প্রাণসমূহ এইরূপ নহে।

আমরা বলিব ঃ

গঠন সম্বন্ধে এই সিদ্ধান্ত উহার বিপরীতটিকে বিদূরিত করা অপেক্ষা উত্তম নহে। কাজেই তোমরা একটিকে ছাড়িয়া অপরটিকে কেন অসম্ভব বল ? পার্থক্যকারী কি প্রমাণ আছে ? তোমরা নিম্নোক্ত মতবাদের প্রতিবাদ কিরূপে করিবে ? যথা ঃ

> এই সমস্ত অশেষসংখ্যক প্রাণের ক্রমসজ্জা রহিয়াছে, কেননা উহাদের একটি অপরটির পূর্বে। অতীত দিন ও রাত্রিসমূহের কোন শেষ নাই। যদি আমরা অতীতের প্রতি রাত্রি ও দিনে একটি প্রাণের অস্তিত্ব কল্পনা করি, তাহা হইলে বর্তমান পর্যন্ত সৃষ্টি সংখ্যা সীমার বাহিরে চলিয়া যাইবে। উহা একটি ক্রমানুসারে অস্তিত্বে গমন করিবে। অর্থাৎ একটির পর একটি প্রাণ বর্তমান থাকিবে।

কারণ সম্বন্ধে বলিতে গেলে বলা যায় যে, উহা স্বাভাবিকভাবেই ফলের পূর্বগামী। যেমন বলা হয়, উহা সত্তা হিসেবে ফলের উপরে, স্থান হিসেবে নহে। যদি উহা কালগত প্রকৃতি 'পূর্ব' সম্পর্কে অসম্ভব না হয়, তাহা হইলে সত্তাগত প্রকৃতি 'পূর্ব' সম্পর্কেও অসম্ভব না হওয়া উচিত। দার্শনিকদের কি হইয়াছে যে, তাহারা স্থান হিসেবে অশেষভাবে একটির উপর আর একটি বস্তু জায়েয মনে করে না অথচ সৃষ্ট জগতকে সময় হিসেবে

www.bjilibrary.com

অশেষভাবে একটির পর একটি— এই মতবাদ সিদ্ধ মনে করে, উহা কি একতরফা ও ভিত্তিহীন সিদ্ধান্ত নহে ?

যদি বলা হয় ঃ

কারণের অশেষ অনুগমনের অসম্ভব হওয়া সম্বন্ধে অকাট্য প্রমাণ এই যে, কারণসমূহের এককগুলির প্রত্যেকটির এককই নিজে সম্ভব অথবা অবশ্যম্ভাবী। যদি অবশ্যম্ভাবী হয়, তাহা হইলে উহার কারণের প্রয়োজন নাই। আর যদি সম্ভব হয়, তাহা হইলে সেই সমগ্রই যাহার অংশ, তাহা সম্ভাব্যতার বিশেষণে বিশেষিত হইতে হইবে। সমগ্রই সম্ভব; কাজেই সমগ্রের জন্যই উহার সত্তার অতিরিক্ত কারণের প্রয়োজন আছে। কাজেই সমগ্রের ও উহার বহিঃস্থ কারণ আছে (যদিও ইহা অসম্ভব)।

আমরা বলিব ঃ

'অবশ্যম্ভাবী' ও 'সম্ভব' শব্দ দুইটি অস্পষ্ট। তবে যদি 'অবশ্যম্ভাবী' শব্দটি 'যাহা কারণ ব্যতীত উৎপন্ন' এই অর্থে ব্যবহৃত হয় এবং 'সম্ভব' শব্দটি দ্বারা যাহার অস্তিত্বের জন্য কারণের প্রয়োজন, তাহা বুঝায়, তাহা হইলে ইহা তাহার ব্যতিক্রম। উহাই যদি ঐ শব্দদ্বয়ের অর্থ হয়, তাহা হইলে আমরা এই শব্দের আলোচনা করিব। আমরা বলিব, প্রত্যেক বিভিন্ন কারণই এক অর্থে সম্ভব; সেই অর্থ এই যে, সত্তা ব্যতীত উহার একটি অতিরিক্ত কারণ আছে। আর এই অর্থে 'সমগ্র' সম্ভব নহে। অর্থাৎ সমগ্রের সত্তার বহিঃস্থ কোন কারণই নাই। আর যদি 'সম্ভব' শব্দ দ্বারা আমরা যে অর্থ গ্রহণ করি, তাহা ব্যতীত অন্য কিছু হয়, তাহা হইলে উহা বোধগম্য নহে।

যদি বলা হয় ঃ

ইহা দ্বারা ইহাই প্রমাণিত হয় যে, অবশ্যম্ভাবী সত্তা সম্ভবসত্তা দ্বারা অস্তিত্ব লাভ করিতে পারে অথচ ইহা অসম্ভব।

আমরা বলিব ঃ

যদি 'অবশ্যম্ভাবী' ও 'সম্ভব'-এর আমরা যে অর্থ করিয়াছি, তাহাই কাম্য হয়; তাহা হইলে আমরা উহা অসম্ভব একথা স্বীকার করি না। উহাকে অসম্ভব বলা ঐ কথা বলার ন্যায় যে, নূতন সৃষ্ট বস্তুসমূহ হইতে সৃষ্ট বস্তুকে অনাদি বলা যায় না। দার্শনিকদের নিকট কাল ও অনাদি এবং সত্তাসমূহের এককগুলি সৃষ্ট। প্রত্যেকটি বিবর্তনের আদি আছে। অথচ ঐ সমস্ত বিবর্তনের সমাহারের কোন আদি নাই। কাজেই যাহার আদি নাই তাহা, যাহার আদি আছে তাহা হইতে সৃষ্ট। এককের জন্য প্রাথমিক সত্তাগুলি সত্য হইয়াছে। কিন্তু সমাহারের জন্য সত্য হয় নাই। এই প্রকার প্রত্যেক এককের সম্বন্ধে বলা যায় যে, প্রত্যেক কারণের একটি কারণ আছে। অথচ একথা বলা যায় না যে, উহাদের

www.bjilibrary.com

সমাহারের কোন কারণ আছে। একক সম্বন্ধে যাহা সত্য সমাহার সম্বন্ধেও তাহা সত্য, তাহা বলা যায় না। কেননা প্রত্যেক একক সম্বন্ধে একথা সত্য যে, উহা একক। আর তাহার বহুর অংশ। কিন্তু সমাহার সম্বন্ধে ইহা খাটে না। পৃথিবীর উপর যে কোন স্থানই আমরা নির্দিষ্ট করি, তাহা দিনে সূর্যের আলোকে আলোকিত ও রাত্রে অন্ধকার হয়। সমস্ত বস্তুই অনস্তিত্বের পর নূতন সৃষ্ট অর্থাৎ উহার আদি আছে। কিন্তু দার্শনিকদের মধ্যে সমাহারের কোন আদি নাই।

কাজেই প্রকাশ হইল যে, যদি কেহ অনাদি সৃষ্ট বস্তু সম্ভব বলিয়া মনে করে, যাহা চারিটি উপাদানে গঠিত আকৃতিবিশিষ্ট এবং পরিবর্তনশীল, তাহা হইলে কারণের অশেষ অনুগমন অস্বীকার করার কোনই সম্ভাবনা থাকে না। ইহাতে ইহাই প্রতিপন্ন হয় যে, এই অসুবিধার জন্য প্রথম কারণ প্রমাণ করিবার কোনই উপায় নাই। কাজেই আল্লাহ সম্বন্ধে তাহাদের ধারণা নিছক কল্পনাপ্রসূত।

যদি বলা হয় ঃ

বর্তমানে যদি কোন গ্রহের ঘূর্ণন গতি না থাকে তবে তাহা সৃষ্টিও হয় নাই অথবা উহার উপাদানেরও কোন আকৃতি নাই। আর কার্যত যাহার আকৃতি নাই, তাহার কোন অস্তিত্বও নাই। উহা শেষ হওয়া বা শেষ না হওয়া দ্বারা বিশিষ্ট করা যায় না। অবশ্য মনে মনে উহার অস্তিত্ব ধারণা করা যায়। যাহা মনে মনে ধারণা করা যায়, তাহা অসম্ভবও হয় না। আর এই ধারণাগুলিও যদি একটি অপরটির কারণ হয়, তাহা হইলেই মানুষ উহা মনের মধ্যে ধারণা করিবে। অবশ্য কথা হইতেছে জগতের অস্তিত্ব সম্বন্ধে, কল্পনার বস্তু সম্বন্ধে।

এক্ষণে মৃতের আত্মা সম্বন্ধে প্রশ্ন থাকিয়া যায়। কতিপয় দার্শনিক এইরূপ মত প্রকাশ করেন যে, উহা দেহের সহিত সংযুক্ত হইবার পূর্বে আদিতে একটিই ছিল। ইহার পর দেহ হইতে বিচ্ছিন্ন হইয়া আবার একটিতে পরিণত হয়। অসীম বা সীমাহীন সংখ্যক হওয়া দূরে থাকুক, উহা একাধিকও হয় না। অপরেরা বলেন, আত্মা দৈহিক ভাবের অনুসারী। মৃত্যুর অর্থ উহার অস্তিত্বহীন হওয়া, দেহ ব্যতীত কোন বস্তুর সহিত উহার অস্তিত্বই নাই। আর জীবিতগণ বর্তমান ও উপস্থিত। ইহাদের সংখ্যা সীমাবদ্ধ এবং ইহাদের শেষ হইতে কোন বাধা নাই। আর যাহারা অস্তিত্বহীন কল্পনা ব্যতীতই বহির্জগতের, আদতেই তাহারা শেষ সসীমতা দ্বারা বা শেষ অসীমতা দ্বারা বিশিষ্ট হয় না, যদি তাহাদিগকে অস্তিত্ববান বলিয়া কল্পনা করা না যায়।

উত্তর ঃ

প্রাণ বা আত্মা সম্বন্ধে আমরা এই সমস্যা ইব্ন সীনা, আল-ফারাবী প্রমুখ পণ্ডিতগণের বিরুদ্ধে প্রয়োগ করি। যেহেতু তাঁহারা সিদ্ধান্ত করিয়াছেন যে, প্রাণ একটি পদার্থ, উহা স্বয়ং অস্তিত্বশীল। এরিস্টটল এবং প্রাচীন বড় বড় পণ্ডিতগণও এই মত

www.bjilibrary.com

পোষণ করিয়াছেন। যাহারা এই মত পোষণ করে না তাহাদিগকে আমরা জিজ্ঞাসা করি, যে বস্তু নূতন সৃষ্ট হয় তাহা স্থায়ী, এইরূপ ধারণা করা যায় কি না ? যদি বলে 'না' তাহা হইলে উহা অসম্ভব। আর যদি বলে 'হ্যাঁ' তাহা হইলে আমরা বলিব, যদি আমরা প্রত্যহই একটি করিয়া বস্তু সৃষ্ট হওয়া ও উহা স্থায়ী হওয়া ধরিয়া লই, তাহা হইলে পৃথিবীতে এত বস্তু জমা হইয়া যাইবে যে, তাহার ইয়ত্তা করা যায় না। এই সৃষ্টিকর্ম শেষ হইয়া গেলেও উহার সৃষ্টি বস্তুগুলি উহাতে বর্তমান এবং স্থায়ী থাকিবে। ইহা দ্বারা একটি অসম্ভব সিদ্ধান্তে না আসিয়া উপায় নাই। আর এই অনুমান দ্বারা সমস্যাটি স্থায়ীই হইয়া যায়। সে স্থায়ী থাকা বস্তু মানুষের প্রাণই হউক, জিনই হউক বা দৈত্যই হউক অথবা যাহা মনে করা যায় তাহাই হউক। তাহারা যাহাই মনে করুক, সমস্যার সৃষ্টি হইবেই। আর ইহা এই জন্য হইবে যে, তাহারা সীমাহীন সৃষ্টির কল্পনা করিয়াছে।

www.bjilibrary.com

পঞ্চম সমস্যা

আল্লাহ তা'আলার একত্ব প্রমাণে দার্শনিকদের ব্যর্থতা

দার্শনিকগণ আল্লাহর একত্ব ও অদ্বিতীয় এবং কারণহীন দুইটি অবশ্যম্ভাবী সত্তা কল্পনার অসিদ্ধতা প্রমাণ করিতে ব্যর্থ হইয়াছেন। এই ব্যাপারে তাঁহাদের যুক্তি দুই প্রকার ঃ

১. তাঁহারা বলেন, সৃষ্টিকর্তা দুই হইলে, উহাতে অবশ্যম্ভাবী সত্তার জাতি বুঝাইবে এবং উহার প্রত্যেকটির উপর উহা বর্তিবে। একথা বলা হয় না যে, তিনি অবশ্যম্ভাবী, কাজেই তাঁহার সত্তার জন্য অস্তিত্ব অবশ্যম্ভাবী। এই কারণে উহা অপরের জন্য কল্পনা করা যায় না। অথবা অবশ্যম্ভাবীর কারণ থাকিলে অবশ্যম্ভাবীর সত্তাই ফল হইবে। তাহা হইলে উহার ফলও অবশ্যম্ভাবী হওয়া আবশ্যক হইয়া পড়ে। আমরা অবশ্যম্ভাবী বলিতে ঐ সত্তা ব্যতীত অন্য কিছু বুঝি না; যাহা অস্তিত্ব, কারণ বা অন্য কিছুর সহিত যে কোন প্রকারেই হউক সংশ্লিষ্ট হইতে পারে।

আরও তাহারা মনে করেন যে, মনুষ্যজাতি বলিতে যায়েদ, আমর বুঝায়; কিন্তু যায়েদ স্বয়ং মানুষ নহে। কেননা যদি সে স্বয়ং মানুষ হইত, তাহা হইলে আমর স্বয়ং মানুষ হইত না। বরং একটি কারণ দ্বারাই উহাদিগকে মানুষ করা হইয়াছে। কাজেই মনুষ্যত্বের বাহন-বস্তু অধিক হওয়ার মনুষ্যত্বও অধিক হয়। উহাকে উহার ফল-বস্তুর সহিত সংশ্লিষ্ট করা হইয়াছে, মানুষের সত্তার সহিত নহে।

এই প্রকারেই অবশ্যম্ভাবী সত্তার অস্তিত্ব প্রমাণিত হয়। যদি উহা কোন অবশ্যম্ভাবী সত্তার জন্য প্রয়োজন হয়, তাহা হইলে অপর কেহই উহা পাইতে পারে না। আর যদি কোন কারণের ফল হিসেবে বর্তমান হয় তাহা হইলেও ঐ অবশ্যম্ভাবী সত্তা উহার ফল মাত্র, অবশ্যম্ভাবী নহে। এতদ্বারা ইহাই প্রতিপন্ন হয় যে, অবশ্যম্ভাবীকে এক হইতেই হইবে।

আমরা বলিব ঃ

তোমাদের কথা 'অবশ্যম্ভাবীর সত্তা অথবা কারণের জন্য অবশ্যম্ভাবীর জাতিগত হওয়া' একটি ভুল শ্রেণীবিভাগ। আমরা বলিয়াছি যে, অবশ্যম্ভাবী হওয়া কথাটির মধ্যে দুর্বোধ্যতা আছে, তবে যদি উহা দ্বারা কারণ না থাকা বুঝায়, তাহা হইলে এই দুর্বোধ্যতা থাকে না। তখন এই বাক্যাংশটি ব্যবহার করা যায়। আমরা বলিব এমন দুইটির সত্তা,

www.bjilibrary.com

যাহার কারণ নাই, তাহা প্রমাণ করা অসম্ভব কেন হইবে ? উহার একটি তো অপরটির কারণ নহে। তোমরা বল যে, যাহার কারণ নাই তাহার সত্তারও কোন কারণ নাই। ইহাও একটি ভুল শ্রেণীবিভাগ। কেননা কারণহীন হওয়া ও কারণ হইতে অস্তিত্বের প্রভাবহীন হওয়া কেহই চায় না। কাজেই ঐ কথার অর্থ কি যে, যাহার কোন কারণ নাই, তাহার সত্তারও কোন কারণ নাই। আমরা যখন বলি, 'উহার কোন কারণ নাই' তখন আমাদের এই কথা খাঁটি নেতিবাচক। আর খাঁটি নেতিবাচকের নিজেরই কোন কারণ থাকে না। উহাকে স্বয়ং অথবা কারণগত কিছুই বলা যায় না।

আর তোমরা অস্তিত্বের অবশ্যম্ভাবিতা অর্থে যদি অবশ্যম্ভাবীর একটি স্থির ও হ্যাঁ-বোধক বিশেষণ মনে কর, তাহা হইলে ঐরূপ মনে করা নিজেরই বোধগম্য নহে। সত্তার কারণ অস্বীকার করার জন্য যে অর্থ হয় আর যাহা খাঁটি নেতিবাচক, তাহার সম্বন্ধে এই কথা বলা চলে না যে, উহা স্বয়ং অথবা কারণ সম্ভূত, যদি শ্রেণী বিভাগের প্রতি কোন উদ্দেশ্যের আরোপ করা না হয়। ইহাতে প্রমাণিত হইল যে, ইহা নির্বুদ্ধিতাপ্রসূত প্রমাণ মাত্র। উহার কোন ভিত্তি নাই।

বরং আমরা অবশ্যম্ভাবী অস্তিত্বের সত্তা দ্বারা ইহাই বুঝাইতে চাই যে, উহার অস্তিত্বের কোন কারণ নাই। উহার বর্তমান থাকিবার জন্যও কারণ নাই। ইহার কারণহীন হওয়া কোন কারণের ফল নহে। এইটুকুই বলা যায় যে, উহার অস্তিত্ব যেমন কারণহীন, তদ্রূপই উহার কারণহীনতাও কারণহীন। এই শ্রেণীবিভাগ হ্যাঁ-বোধক বিশেষণের কোন ত্রুটিও জ্ঞাপন করে না, নেতিবোধক বুঝান তো দূরের কথা। কেহ এই কথা বলিতে পারে না যে, কৃষ্ণতা কি স্বয়ং অথবা সকারণ একটি রং ? যদি উহা স্বয়ং রং হয়, তাহা হইলে লাল বর্ণের রং হওয়া চলে না। এইজন্যই কৃষ্ণতার সত্তা ব্যতীত এই শ্রেণী অর্থাৎ রং না হওয়া সম্পূর্ণভাবে কৃষ্ণতার সত্তার সহিত সম্পর্কিত হওয়া উচিত। আর যদি কৃষ্ণতা কারণ দ্বারা রং হয়, তাহা হইলে উহাকে কিসে রং-এ পরিণত করিল ? তাহা হইলে ইহা বুঝা যাইবে যে, কৃষ্ণতা কোন রং নহে বলিয়া জ্ঞান করা উচিত। রংয়ের কারণ ইহাকে রঞ্জিত করে নাই। কেননা যাহা সত্তার সহিত বর্তমান, তাহাকে যদি সত্তার সহিত কোন বাহ্যিক কারণ দ্বারা যোগ করা হয়, তাহা হইলে এইরূপ অতিরিক্ত বিষয়ের অনস্তিত্ব ধারণা করা সম্ভব; যদিও সেই কল্পিত অনস্তিত্ব অভিজ্ঞতায় ধরা নাও পড়িয়া থাকে।

ইহার উত্তরে বলা যায় যে, এই শ্রেণীবিভাগ মূলত ভুল। যখন ইহা বলা যায় যে, কৃষ্ণতা স্বয়ং একটি রং তখন এই কথায় ইহা বুঝায় না যে, অন্য কিছু এই গুণ গ্রহণ করিতে পারে না। এই প্রকার ইহাও বলা যায় না যে, এই বস্তুটি স্বয়ং অবশ্যম্ভাবী অর্থাৎ উহা স্বয়ং কারণহীন। ইহা দ্বারা ইহাও বুঝায় না যে, অন্য কিছু সম্ভাব্যভাবে এই গুণে গুণান্বিত হইবে না।

২. তাঁহারা বলেন, যদি আমরা দুইটি অবশ্যম্ভাবী সত্তা ধরিয়া লই তাহা হইলে ঐ দুইটি পরস্পর সর্বতোভাবে সমান হইবে অথবা বিপরীত হইবে। যদি সর্বতোভাবে

www.bjilibrary.com

সমতুল্য হয়, তাহা হইলে সংখ্যা বা দ্বিত্ব কল্পনা করা যায় না। যেমন কৃষ্ণতা দুই স্থানে অথবা একই স্থানে দুই সময়ে থাকিলে দুইটিই হয়। অথবা কৃষ্ণতা ও গতি একই স্থানে একই সময়ে থাকিলেও উহাদের সত্তার বিভিন্নতার জন্য উহারা দুইটি বস্তু। আর যদি সত্তা বিভিন্ন না হয়, যথা দুইটি কৃষ্ণতা একই স্থানে একই সময়ে থাকে, তাহা হইলে প্রত্যেক বস্তুর ব্যাপারেই এই কথা বলা চলিত যে, উহারা দুই ব্যক্তি বা বস্তু। কিন্তু উহাদের দুইটির মধ্যে কোন পার্থক্য দেখা যায় না।

আর যদি সর্বতোভাবে সমতুল্য হওয়া অসম্ভব হয়, তাহা হইলে উভয়ের মধ্যে পার্থক্য হওয়া অবশ্যম্ভাবী। এই পার্থক্য কাল বা স্থান হিসেবে নহে। কাজেই সত্তার পার্থক্যই বাকি থাকে। আর যদি দুইটি অবশ্যম্ভাবী সত্তা কোন বিষয়ে পৃথক হয়, তখন হয় উভয়ে উহাতে কোন বিষয়ে শরীফ হইবে অথবা হইবে না। উভয়ে কোন বিষয়ে শরীফ না হওয়া অসম্ভব। কেননা উহাতে ইহাই প্রতিপন্ন হইবে যে, উহা অস্তিত্ব, অবশ্যম্ভাবিতা বা প্রত্যেক বস্তুর অস্তিত্বে অংশগ্রহণ করে না। এই সবই উহাদের মধ্যে সাধারণ হইবে।

কিন্তু যদি উভয়ের কিছুতে অংশগ্রহণ আর অন্য কিছুতে বিরোধিতা করে, তাহা হইলে যাহাতে অংশগ্রহণ করে, তাহা যাহাতে অংশগ্রহণ করে না, তাহা হইতে পৃথক হইবে। কাজেই অবশ্যম্ভাবী সত্তার মিশ্রণ প্রয়োজনীয় হইবে। তখন তাহাদের মিশ্র উপাদানকে কয়েকটি অংশে ভাগ করা যাইবে। কিন্তু অবশ্যম্ভাবীর মধ্যে কোন মিশ্রণ নাই। যেমন, তিনি সংখ্যা দ্বারা বিভক্ত নহেন, তেমনি ব্যাখ্যাকারী কথা দ্বারাও বিভক্ত নহেন। যেহেতু তাঁহার সত্তা এমন কোন বিষয়ের মিশ্রণে গঠিত হয় না, যাহাতে ব্যাখ্যাকারীর কথা উহার সংখ্যা জ্ঞাপন করিতে পারে। যথা বাকশক্তি বিশিষ্ট প্রাণী, যদ্দারা মানুষের প্রকৃতি বুঝায়; বলা হয়, উহা হইতেছে প্রাণী ও বাকশক্তিসম্পন্ন। প্রাণী শব্দের মানুষ তাৎপর্যটি 'বাকশক্তিসম্পন্ন' শব্দটির তাৎপর্য হইতে পৃথক। কাজেই 'মানুষ' কয়েকটি অংশ দ্বারা গঠিত, যাহার ফলে উহার সংজ্ঞা কতগুলি শব্দ, যাহা ঐ সমস্ত অংশ বুঝায়; তদ্দারা গঠন করা যায়। মনুষ্য নামটি তখন ঐ অংশগুলির সমাহারের প্রতি প্রযোজ্য হইবে। কিন্তু অবশ্যম্ভাবী সত্তার ব্যাপারে ইহা কল্পনা করা যায় না। আর ইহা ব্যতীত দ্বিত্বও কল্পনা করা যায় না।

উত্তর ঃ

ইহা সর্বজনস্বীকৃত যে, পার্থক্য ব্যতীত কোন বস্তুর দ্বিত্ব কল্পনা করা যায় না। আর সর্বতোভাবে দুইটি সমতুল্য বস্তুর মধ্যে কোন পার্থক্য থাকিতে পারে না। কিন্তু তোমাদের মত এই শ্রেণীর গঠন প্রথম কারণে অসম্ভব, উহা শুধু একটি একতরফা সিদ্ধান্ত। উহার কোন প্রমাণ নাই।

আমরা এই সমস্যাটি বিশদভাবে আলোচনা করিব। দার্শনিকদের মধ্যে একটি প্রসিদ্ধি আছে এই যে, প্রথম কারণ যেমন ব্যাখ্যাকারী শব্দ দ্বারা বিশ্লিষ্ট হয় না, তেমনি

www.bjilibrary.com

সংখ্যা দ্বারাও হয় না। এই মতবাদের উপরই তাহাদের আল্লাহর একত্ববাদের ভিত্তি প্রতিষ্ঠিত।

তাহারা আরও মনে করেন ঃ

সর্বতোভাবে সৃষ্টিকর্তার একত্ব প্রতিষ্ঠিত হইতে পারে না, যদি না স্বীকার করা যায় যে, আল্লাহ সর্বতোভাবে এক। সর্বতোভাবে একত্ব সর্বতোভাবে বহুত্বকে নিষিদ্ধ করে। পাঁচ প্রকার সত্তার উপর বহুত্ব আরোপিত হইতে পারে ঃ

প্রথমত, কার্যত অথবা কল্পনামূলে বিভাজ্য হওয়া। এইজন্যই কোন একটি বস্তু সর্বতোভাবে এক নহে। কেননা উহা কেবল বস্তুতে অবস্থিত মিলনশক্তি দ্বারাই সম্ভব হয়। এই মিলনশক্তি ধ্বংস বা শিথিল হইতে পারে। তখন উহা কল্পনায় বিচ্ছিন্ন হইবে। ইহা প্রথম কারণের জন্য অসম্ভব।

দ্বিতীয়ত, যদি কোন বস্তু কল্পনায় দুইটি বিভিন্ন ভাব দ্বারা, সংখ্যা দ্বারা নহে, বিভক্ত হয়। যথা, বস্তু উপাদান ও আকারে বিভক্ত। কেননা উপাদান ও আকৃতি এমন বস্তু, যাহার একটি অপরটি ব্যতীত স্বয়ং স্থায়ী থাকা কল্পনা করা যায় না। তাহা হইলে সংজ্ঞাতেও উহারা প্রকৃতপক্ষে দুইটি পৃথক বস্তু। উহাদের সমাহার দ্বারা একটি বস্তু পাওয়া যায়। উহাই বস্তু। পবিত্র আল্লাহ্ সম্বন্ধে ইহাও প্রযোজ্য নহে। কাজেই আল্লাহর বস্তু বা উপাদান দ্বারা গঠিত আকৃতি বিশিষ্ট হওয়া অথবা উহাদের সমাহার হওয়া সম্ভব নহে। ঐ দুইটির সমাহার হওয়া দুইটি কারণে সম্ভব নহে ঃ ১. উহা সংখ্যা দ্বারা বিভাজ্য হয় অর্থাৎ কার্যত ও কল্পনায় বিশ্লিষ্ট হয়। ২. উহা ভাব দ্বারা অর্থাৎ আকৃতি ও উপাদানে বিভাজ্য হয়। কাজেই উহা বস্তু নহে। কেননা বস্তুর জন্য আকৃতির প্রয়োজন। আর অবশ্যম্ভাবী সত্তা সর্বতোভাবে অপরের মুখাপেক্ষী। কাজেই তিনি ব্যতীত তাঁহার অস্তিত্বকে আর কিছুরই সহিত সম্পর্কিত করা সিদ্ধ নহে। তাহার আকৃতিও হয় না, কেননা উহা উপাদান-সাপেক্ষ।

তৃতীয়ত, জ্ঞান, শক্তি, ইচ্ছা প্রভৃতির কল্পনা দ্বারা আধিক্য সূচিত হয়। কেননা এই সমস্ত বিশেষণ যদি অবশ্যম্ভাবী হয়, তাহা হইলে এগুলির অস্তিত্ব অবশ্যম্ভাবী হইয়া পড়ে। আর সত্তা ও বিশ্লেষণ পরস্পরের অংশীদার। কাজেই অবশ্যম্ভাবিতায় আধিক্য দেখা দেয় ও একত্ব বিনষ্ট হয়।

চতুর্থত, যুক্তিগত আধিক্য। উহা জাতি ও শ্রেণীর মিশ্রণ দ্বারা পাওয়া যায়। যথা কৃষ্ণবর্ণ বস্তু, কৃষ্ণতা ও রং। যুক্তিগতভাবে কৃষ্ণত্ব বর্ণত্ব নহে। বরং বর্ণত্ব জাতি আর কৃষ্ণত্ব শ্রেণী নিরূপক বিশেষণ। কাজেই উহা জাতি ও শ্রেণী নিরূপক বিশেষণ দ্বারা গঠিত। আবার প্রাণিত্ব যুক্তিগতভাবে মনুষ্যত্ব নহে। কেননা মানুষ বাকশক্তিসম্পন্ন প্রাণী। 'প্রাণী' জাতি আর 'বাকশক্তি-সম্পন্ন' শ্রেণী নিরূপক বিশেষণ। কাজেই 'মানুষ' জাতি ও শ্রেণীনিরূপক বিশেষণ দ্বারা গঠিত। এই শ্রেণী বহু। কাজেই দার্শনিকগণ মনে করেন যে, ইহাও প্রথম কারণের জন্য নিষিদ্ধ।

www.bjilibrary.com

পঞ্চমত, বস্তুর প্রকৃতি কল্পনা এবং ঐ প্রকৃতির অস্তিত্ব কল্পনার দিক হইতে আধিক্য আসিয়া পড়ে। কেননা মানুষের অস্তিত্বের পূর্ব হইতেই উহার প্রকৃতি বর্তমান। এই প্রকৃতির সহিতই তাহার সৃষ্টি সম্পর্কিত হয়। এই প্রকার ত্রিভুজ ও উহার প্রকৃতি। ত্রিভুজ তিনটি বাহু দ্বারা বেষ্টিত ক্ষেত্র। উহার অস্তিত্ব এই প্রকৃতির সহিত অবস্থানরত উহার সত্তার অংশ নহে। এইজন্যই মানুষ মানুষের ও ত্রিভুজের প্রকৃতি অবগত হইতে পারে। অথচ সে নাও জানিতে পারে যে, বাস্তবে উহাদের অস্তিত্ব আছে কি না। আর যদি অস্তিত্ব প্রকৃতির সহিত সহ-অবস্থিত হইত, তাহা হইলে জ্ঞানে প্রকৃতির অবস্থিতির কথা উহার অস্থিত্বের পূর্বে কল্পনা করা যাইত না।

কাজেই অস্তিত্ব প্রকৃতির সহিত সংযুক্ত। উহা আকাশের ন্যায় অবশ্যই অস্তিত্ববান হউক অথবা যায়েদ, আমর প্রভৃতির প্রকৃতি বা মনুষ্যত্বের ন্যায় হউক অথবা অস্থায়ী গুণ ও সৃষ্ট বস্তুর আকৃতি প্রভৃতিই হউক। দার্শনিকগণ মনে করেন যে, এই শ্রেণীর আধিক্যও প্রথম কারণে না থাকা জরুরী। কাজেই বলা হয় যে, প্রথম কারণের ব্যাপারে প্রকৃতির কোন অস্তিত্ব নাই। কাজেই উহার সহিত তাঁহার অস্তিত্বকে সম্পর্কিত করার কোন প্রশ্নই ওঠে না। তাঁহার অবশ্যম্ভাবী সত্তা তাঁহার জন্য ঐরূপ, যেমন অপরের জন্য উহার প্রকৃতি। কাজেই অবশ্যম্ভাবী অস্তিত্বই প্রকৃতি, সার্বিক সত্য অথবা প্রকৃত প্রকৃতি, ঠিক যেমন মনুষ্যত্ব, বৃক্ষত্ব, আকাশত্ব ইত্যাদি প্রকৃতি। যদি আমরা তাঁহার প্রকৃতিকে তাঁহার সত্তা হইতে পৃথকরূপে স্বীকার করিতাম, তাহা হইলে অবশ্যম্ভাবী অস্তিত্ব একটি ফল বলিয়া মনে করিতে হইত; ঐ প্রকৃতির গঠনকারী সত্তা হিসেবে নহে। ফল অধীনস্থ এবং পরিণতি মাত্র। তাহা হইলে অবশ্যম্ভাবীর অস্তিত্বও ফল হইয়া যায়। অথচ উহা অবশ্যম্ভাবী হওয়ার বিপরীত।

এতদসত্ত্বেও দার্শনিকগণ বলেন যে, সৃষ্টিকর্তা হচ্ছেন ঃ (একটি) নিয়ম, তিনি আদি; (একটি) সত্তা; (একটি) মূল বস্তু, নিছক শাশ্বত; চিরস্থায়ী; জ্ঞাতা, (তিনি) জ্ঞান, বুদ্ধিমান; বোধগম্য; (একজন) কর্তা, সৃষ্টিকর্তা; ইচ্ছাময়; সর্বশক্তিমান; চিরজীবী; প্রেমিক; (একজন) প্রেমাস্পদ; মধুময়; সন্তুষ্ট; মহানুভব; উৎকৃষ্ট; অকৃত্রিম মঙ্গল। তাঁহারা মনে করেন যে, এই সবগুলিই একটি মাত্র ভাবসূচক শব্দ এবং উহাতে বহুত্ব নাই। ইহাই অতীব আশ্চর্যের বিষয়। কাজেই, আমাদের কর্তব্য তাহাদের মতগুলি বুঝিবার ও উত্তর দিবার জন্য প্রথমে আরও পরীক্ষা করা। তাহার পর উহাদের প্রতিবাদে রত হওয়া। কেননা কোন মত বুঝিবার পূর্বে উহার প্রতিবাদ করা অন্ধকারে তীর ছোঁড়ার ন্যায়।

তাহাদের মতবাদ বুঝিতে হইলে তাহাদের এই ব্যাখ্যা বোঝা দরকার যে, প্রথম কারণের সত্তা এক। কিন্তু বহুত্বের সৃষ্টি হয় উহার দিকে বস্তু সংশ্লিষ্ট করিয়া অথবা বস্তুর সহিত উহাকে সংশ্লিষ্ট করিয়া কিংবা তাঁহা হইতে কিছু বাদ দিয়া অথবা বস্তুকে তাঁহা হইতে বাদ দিয়া। এই বাদ দেওয়া কাজটি দ্বারা বিয়োগকৃত বস্তুতে বহুত্ব বুঝায় না।

www.bjilibrary.com

কাজেই তাহারা বিয়োজিত ও সম্পর্কিত বস্তুর বহুত্ব দ্বারা বহুত্ব অস্বীকার করে না। কিন্তু এই সমস্ত বিষয়ের খণ্ডনের ব্যাপারে সবই-বিয়োজন ও সংযুক্ত।

তাহারা বলেন ঃ

তাঁহাকে প্রথম বলার অর্থ তাঁহার পরবর্তী যাবতীয় অস্তিত্বশীল বস্তুর সহিত তাঁহার সম্পর্ক প্রদর্শন।

তাঁহাকে কারণ বলার অর্থ তিনি ব্যতীত সবকিছুরই সৃষ্টি তাঁহা হইতে। তিনি উহাদের কারণ। কাজেই ইহা তাঁহার ফলের সহিত সম্পর্কিত।

তাঁহাকে অস্তিত্ববান বলার অর্থ সুপ্রকাশিত।

তাঁহাকে পদার্থ বলার অর্থ অবস্থান বাদ দিয়া তিনি অস্তিত্ববান, ইহাও বিয়োজন।

তাঁহাকে অনাদি বলার অর্থ তাঁহা হইতে তাঁহার পূর্ববর্তী অনস্তিত্বের বিয়োজন বুঝায়।

তাঁহাকে চিরস্থায়ী বলার অর্থ তাঁহা হইতে তাঁহার পরবর্তী অনস্তিত্বের বিয়োজন বুঝায়, যাহা অন্যান্য অস্তিত্বশীলের বেলায় তাহার অস্তিত্বের শেষে আসে। অনাদি ও চিরস্থায়ীর এক সঙ্গে অর্থ হইবে এমন একটি সত্তা, যাহার আদিতেও অনস্তিত্ব নাই এবং অন্তেও অনস্তিত্ব নাই।

তাঁহাকে অবশ্যম্ভাবী সত্তা বলার অর্থ তাঁহার অস্তিত্ব কারণহীন। উহাই অপর সকল অস্তিত্বের কারণ। এখানে যোগ ও বিয়োগের সমাহার হয়। কেননা কারণহীনতা নেতিবাচক আর তাঁহাকে অপরের কারণ স্থির করা হ্যাঁ-বোধক।

তাঁহাকে জ্ঞান বলার অর্থ তিনি বস্তুনিরপেক্ষ সত্তা। এই প্রকার গুণসম্পন্ন বস্তুই জ্ঞান। অর্থাৎ সে নিজ সত্তাকে জানে, উহাকে অনুভব করে এবং অপরকেও বুঝে। আল্লাহ তা'আলার সত্তার ইহা বিশেষণ অর্থাৎ তিনি উপাদানমুক্ত। কাজেই তিনি জ্ঞানময়। উপাদানমুক্ত হওয়া ও জ্ঞানময় হওয়া একই অর্থজ্ঞাপক শব্দ।

তাঁহাকে জ্ঞানী বলার কারণ এই যে, যাহার সত্তা জ্ঞান, তাহাতে জ্ঞানগত বা জ্ঞানগম্য বস্তু আছে। উহা হইল তাঁহার নিজের সত্তা। কেননা তিনি নিজ সত্তা সম্বন্ধে সচেতন এবং স্বীয় স্বভাবকে চেনেন। কাজেই তাঁহার সত্তা জ্ঞানগম্য, জ্ঞানী ও জ্ঞান। এই তিনটি প্রকৃতপক্ষে এক।

তাঁহাকে জ্ঞানগম্য বলার অর্থ তিনি উপাদানহীন প্রকৃতি। তাঁহার সত্তা হইতে তিনি গোপন নহেন। তিনি এই অর্থে জ্ঞানী যে, তিনি উপাদানহীন। আর তাঁহা হইতে কিছুই গোপনীয় নহে। কাজেই কোন বস্তুই তাঁহা হইতে গোপনে থাকে না। যেহেতু তিনি নিজকে জানেন তাই তিনি জ্ঞানগম্য। যেহেতু তাহার আত্মজ্ঞান তাঁহার সত্তার অতিরিক্ত নহে, তাই তিনি বুদ্ধি। আর জ্ঞানীর তাঁহার জ্ঞানের এবং জ্ঞানগতের এক হওয়া অসম্ভব নহে। কেননা জ্ঞানী যখন তাঁহার জ্ঞানী হওয়া অবগত হন, তখন তিনি জ্ঞানী হওয়ার জন্যই তাহা অবগত হন। কাজেই জ্ঞানী ও জ্ঞানগম্য সর্বতোভাবে এক। আর উহা জ্ঞান

www.bjilibrary.com

হইতে নিশ্চিতই পৃথক। কারণ আল্লাহ তা'আলার জ্ঞানগত বস্তু কার্যত চিরস্থায়ী। আর আমাদের জ্ঞানগত বস্তু প্রচ্ছন্ন, আবার কখনও কার্যত স্থায়ী।

তখন তাঁহাকে 'সৃষ্টিকর্তা' উদ্ভাবনকর্তা ইত্যাদি যাবতীয় ক্রিয়াসূচক বিশেষণে বিশিষ্ট করা হয়, তখন উহার অর্থ এই হয় যে, তাঁহার অস্তিত্ব মহান। উহা হইতে অপরিহার্যরূপে যাবতীয় অস্তিত্ব উদ্ভূত হয়। অপরের অস্তিত্ব তাঁহা হইতেই লাভ হয় এবং তাঁহারই অনুসারী হয়। ঠিক যেমন আলোক সূর্যের অনুসারী হইয়া থাকে এবং উত্তাপ অগ্নির অনুসরণ করে। তথাপি তাঁহার সহিত জগতের সম্পর্ক আলোর সহিত সূর্যের সম্পর্কের সহিত তুলিত হয় না। কেবলমাত্র উহা (কিরণের) ফল হওয়ার ব্যাপারেই তুলনা হইতে পারে। নতুবা ইহা এইরূপ নহে। কেননা সূর্য তাহা হইতে আলোক বিকিরণ সম্বন্ধে সচেতন নহে, অগ্নিও উত্তাপ বিকিরণ সম্বন্ধে সচেতন নহে, ইহা শুধুমাত্র অন্ধ অনুসরণ ও প্রকৃতিগত ব্যাপার। কিন্তু প্রথম কারণ সত্তা সম্বন্ধে সচেতন। আর তাঁহার সত্তা অপর সত্তাগুলির জন্য প্রারম্ভ। কাজেই তাঁহা হইতে যাহা উদ্ভূত হয়, সেই সম্বন্ধে তিনি সচেতন অর্থাৎ উহা তাঁহার জ্ঞানগত। কাজেই তাঁহা হইতে যাহা উদ্ভূত হয়, তাহা সম্বন্ধে তিনি অজ্ঞ নহেন। আর তিনি আমাদের এমন কোন ব্যক্তির মতো নহেন, যে ব্যক্তি কোন পীড়িত ব্যক্তি ও সূর্যের মধ্যস্থলে দণ্ডায়মান হওয়ার ফলে পীড়িত ব্যক্তি হইতে সূর্যের উত্তাপ বাধাগ্রস্ত হয়। উহা যদিও তাহার কারণেই হয় তবু তাহার ইচ্ছায় হয় না। অপরদিকে আল্লাহ তা'আলা তাঁহার কার্যের ফল সম্বন্ধে অবগত। আর তিনি ইহাতে অনিচ্ছুকও নহেন। তিনি উহা অবগত যে, তাঁহা হইতে অপর বস্তুর উদ্ভূত হওয়াতেই তাহার পূর্ণতা। এমন কি যদি ছায়াকারী অবয়ব সম্বন্ধে কল্পনা করা সম্ভব হয় যে, সে ছায়াপাত সম্বন্ধে অবগত এবং সে এ বিষয়ে ইচ্ছুক তাহা হইলেও প্রথম কারণের সমকক্ষ হয় না। কেননা প্রথম কারণ সচেতন ও কর্তা এবং তাহার জ্ঞান তাঁহার কার্যের প্রারম্ভ; কেননা নিজ সত্তা সমস্ত বস্তুর প্রথম কারণ হওয়া সম্বন্ধে তাঁহার সচেতনতা সমস্ত বস্তুর উদ্ভবের কারণ। বর্তমান ব্যবস্থাপনা জ্ঞানগত ব্যবস্থাপনার অনুসরণ করে এই অর্থ যে, উহা তাহা হইতে উদ্ভূত। কাজেই তাঁহার কর্তা হওয়া তাঁহার জ্ঞানী হওয়ার উপর আধিক্য নহে। যাবতীয় বস্তু সম্বন্ধে তাঁহার জ্ঞানই তাহা হইতে যাবতীয় বস্তুর উদ্ভূত হওয়ার কারণ। তাঁহার যাবতীয় বস্তুর সম্বন্ধে জ্ঞানী হওয়া তাঁহার সত্তা সম্বন্ধে জ্ঞানী হওয়ার উপর আধিক্য নহে। কারণ যতক্ষণ তিনি নিজেকে যাবতীয় বস্তুর প্রারম্ভিক কারণরূপে অবগত না হইবেন, ততক্ষণ তিনি নিজ সত্তা সম্বন্ধে অবগত হইবেন না। কাজেই তাঁহার প্রথম ইচ্ছায় তাঁহার নিজের সত্তাই তাঁহার জ্ঞানগত বস্তু। আর যাবতীয় বস্তুই দ্বিতীয় ইচ্ছায় তাঁহার জ্ঞানগত বস্তু হইবে। ইহাই তাঁহার কর্তা হওয়ার অর্থ।

তাঁহার সর্বশক্তিমান হওয়ার অর্থ আমরা যেভাবে স্থির করিয়াছি, তদনুসারে তাঁহার কর্তা হওয়া, অর্থাৎ যে সকল বস্তুতে সর্বশক্তিমানতা আরোপিত হয় এবং যাহার উৎপত্তি হইতে জগতের শৃঙ্খলা এমনভাবে রক্ষিত হয়, যাহাতে পূর্ণতা এবং সৌন্দর্যের

www.bjilibrary.com

সম্ভাবনা সর্বাধিক পরিমাণে প্রাপ্ত হওয়া যায়; তাহা যে সত্তা হইতে উদ্ভূত হয়, সেই সত্তাই তাঁহার সত্তা।

তাঁহাকে ইচ্ছাকারী বলার অর্থ তাঁহা হইতে যাহা উদ্ভূত হয়, সে সম্বন্ধে তিনি অজ্ঞও নহেন, অনিচ্ছুকও নহেন। বরং তিনি ইহা অবগত যে, যাবতীয় বস্তু তাঁহা হইতে উদ্ভূত হওয়াতেই তাঁহার পূর্ণতা। এই ভাব প্রকাশের জন্য 'তিনি সম্মত' এই শব্দদ্বয়ই উত্তম। আর ইহাও বলা যাইতে পারে যে, তিনি সম্মত ও ইচ্ছাময়। কাজেই তাঁহার ইচ্ছা, ক্ষমতা, ক্ষমতার জ্ঞান এবং তাঁহার জ্ঞান তাঁহার সত্তা ব্যতীত আর কিছুই নহে। অতএব সবই শেষে তাঁহার সত্তায় গিয়া বর্তিবে। কারণ বস্তু সম্বন্ধে তাঁহার জ্ঞান বস্তু হইতে লব্ধ নহে। তাহা হইলে তিনি অপরের মুখাপেক্ষী হইবেন। ইহা অবশ্যম্ভাবী সত্তার বেলায় অসম্ভব।

জ্ঞান দুই প্রকার ঃ ১. জ্ঞান-গোচরীভূত বস্তুর আকৃতি হইতে প্রাপ্ত জ্ঞান। যথা, আকাশ ও পৃথিবীর আকৃতি সম্বন্ধে আমাদের জ্ঞান। ২। আমাদের উদ্ভাবিত জ্ঞান। যেমন কোন বস্তুর আকৃতি না দেখিয়াও মনের মধ্যে উহার একটি আকৃতি কল্পনা করিয়া লইলাম এবং তৎপর ঐ আকৃতির বস্তুটি উদ্ভাবন করিলাম। ইহা জ্ঞান হইতে বস্তুর উদ্ভব হওয়া, বস্তু হইতে জ্ঞানের নহে। আল্লাহ তা'আলার জ্ঞান দ্বিতীয় প্রকারের জ্ঞানের ন্যায়। তাঁহার সত্তায় জগতের ব্যবস্থাপনার যে চিত্র, তৎকর্তৃক তাহা কার্যকরী হওয়া।

হ্যাঁ, যদি আমাদের হৃদয়ে কেবল নকশার অথবা লেখের আকৃতির উপস্থিতিই ঐ আকৃতি সৃষ্টির জন্য যথেষ্ট হইত তাহা হইলে ঐ জ্ঞান হুবহু আমাদের ইচ্ছা ও শক্তি হইত। কিন্তু আমাদের অপূর্ণতার জন্য, কোন বস্তুর উৎপাদন শুধু উহার চিত্র কল্পনা করিলেই হয় না; উহার সহিত সৃষ্টিকারী ইচ্ছারও প্রয়োজন হয়, যাহা কার্যে পরিণত করার আগ্রহ জাগ্রত করে। এই সৃষ্টিকারী ইচ্ছা দ্বারা একই সময়ে মাংসপেশী, স্নায়ুতন্ত্র, অঙ্গ-প্রত্যঙ্গ প্রভৃতি সঞ্চালিত হয়। ঐগুলি হস্ত-পদাদির পেশী ও স্নায়ুতন্ত্রের সঞ্চালনের সহিত সঞ্চালিত হয় এবং উহা দ্বারা লিখিবার জন্য কলম বা অপর কাজের জন্য তদুপযুক্ত যন্ত্রাদি সঞ্চালিত হয়। আর কলমের সঞ্চালনে কালি প্রভৃতি লিখিবার উপকরণগুলি যথাযথভাবে সক্রিয় হয়। ইহাতেই আমাদের মনের মধ্যে যে ছবি আসে, তাহা বাস্তবে রূপায়িত হয়। অতএব কর্মের প্রতিকৃতি মানসপটে উদয়ই শক্তি নহে কিংবা ইচ্ছাশক্তিও নহে বরং উহার শুরুতে পেশী সঞ্চালনের শক্তি আমাদের মধ্যে থাকে। ঐ প্রতিকৃতিই শক্তির প্রারম্ভ পেশীর সঞ্চালনকারী। কিন্তু অবশ্যম্ভাবী সত্তার বেলায় ইহা নহে। কেননা তিনি এমন কোন বস্তুর সহযোগে গঠিত বা সৃষ্ট নহেন, যাহা তাঁহার প্রত্যঙ্গে শক্তির সৃষ্টি করিবে। কাজেই তাহার শক্তি ইচ্ছা, জ্ঞান ও সত্তা এক।

তাঁহাকে চিরজীবী বলার অর্থ তিনি এমন একটি জ্ঞানের অধিকারী, যাহা হইতে কর্ম নামে অভিহিত সত্তার উদ্ভব হয়, কেননা চিরজীবী অর্থই কর্মী ও সর্বোচ্চ শ্রেণীর জ্ঞানী। কাজেই তদ্দ্বারা কর্মের সহিত সম্পর্কিত তাঁহার সত্তার অর্থই প্রকাশ পাইবে।

www.bjilibrary.com

তাঁহার জীবন আমাদের জীবনের মত নহে। কেননা উহা দুইটি পৃথক শক্তি ব্যতীত পূর্ণ হয় না। ঐ শক্তিদ্বয় হইতে অনুভূতি ও কর্ম উদ্ভূত হয়। কিন্তু তাঁহার জীবনই তাঁহার সত্তা।

তাঁহার সর্বাকর (জরাদ) বলার অর্থ তাঁহা হইতে সমস্তই উদ্ভূত হয়, অবশ্য তাঁহার দিকে সম্পর্কিত কোন উদ্দেশ্যে নহে। দান দুইটি বস্তু দ্বারা পূর্ণতা প্রাপ্ত হয় ঃ ১. অনুকম্পাপ্রাপ্ত ব্যক্তিকে যাহা দেওয়া হইল, তাহা তাহার জন্য উপকারী হইবে। কাজেই যাহাকে কিছু দেওয়া হয়, সে যদি উহার মুখাপেক্ষী না হয়, তাহা হইলে উহাকে দান বলা যায় না। ২. দাতা দান দ্বারা কোন উদ্দেশ্য সাধনের অভাবী হইবে না। তাহা হইলে তাঁহার পদক্ষেপ নিজের কোন প্রয়োজনের জন্য হইবে। আর যে ব্যক্তি প্রশংসিত অথবা খ্যাতিসম্পন্ন হওয়ার জন্য কিংবা কোন নিন্দা হইতে মুক্তিলাভের জন্য দান করে, সে বিনিময় কামনা করে। তাহাকে দাতা বলা যায় না। প্রকৃত দানশীলতা আল্লাহ্‌রই জন্য। কেননা তাঁহার নিন্দা হইতে অব্যাহতি বা খ্যাতির প্রয়োজন নাই। কাজেই তাঁহার জন্য দাতা গুণটি তাঁহার দাতা গুণপ্রকাশক নামমাত্র। উহা দ্বারা তাঁহার নিষ্কাম কাজ করা বুঝাইবে। কাজেই উহা দ্বারা তাঁহার সত্তার আধিক্য ঘটায় না।

তাঁহাকে অবিমিশ্র মঙ্গল বলার অর্থ তিনি অপূর্ণতা ও অমঙ্গলের সম্ভাবনাবর্জিত সত্তা। কেননা অমঙ্গলের কোন সত্তা নাই। উহা হয় (ক) পদার্থের অস্তিত্বহীনতা অথবা (খ) পদার্থের অবস্থার যোগ্যতাহীনতা বুঝাইবে। অস্তিত্ব অস্তিত্ব হিসাবেই মঙ্গল। কাজেই যখন মঙ্গল শব্দটি ব্যবহৃত হয়, তখন উহার অর্থ অপূর্ণতা ও মঙ্গলের সম্ভাবনার অভাব বুঝায়। কখনও কখনও বস্তুর শৃঙ্খলার কারণেও মঙ্গল বলা হয়। আর যাবতীয় বস্তুর ব্যবস্থাপনার প্রথম কারণ নিশ্চয়ই মঙ্গল। এই নামটি বিশেষ সম্পর্কে আল্লাহ্‌কেই বুঝায়।

আর যখন অবশ্যম্ভাবী সত্তা বুঝাইবে, তখন উহার অর্থ হইবে অস্তিত্বের কারণবর্জিত ও অনস্তিত্বের কারণকে অসম্ভবকারী সত্তা।

তাঁহাকে প্রেমিক ও পেমাস্পদ এবং সুখকর ও আনন্দিত বলার অর্থ সমগ্র সৌন্দর্য, চাকচিক্য ও পূর্ণতা তাহার নিকট প্রিয় ও তিনি এই সমস্তেরই প্রেমিক এবং প্রেমাস্পদ। আনন্দ বলিতে পূর্ণ সুখকর অনুভূতি ব্যতীত আর কিছুই নহে। তাঁহার নিজের পূর্ণতা সম্বন্ধে তিনি অবগত। যদি কোন মানুষের নিজের পূর্ণতা তাহার জ্ঞানগোচরীভূত হয়, আর তাহার আকৃতি, সৌন্দর্য, শক্তি, পূর্ণতা অঙ্গ-প্রত্যঙ্গের ক্ষমতা—মোটকথা সমগ্র অনুভূতিতে তাহার যাবতীয় পূর্ণতার জ্ঞান তাহার জন্য সম্ভব বলিয়া কল্পনা করা যায়, তাহা হইলে সে তাহার এই পূর্ণতাকে ভালবাসিবে এবং উহা উপভোগ করিবে। কিন্তু মানুষের আনন্দ অপূর্ণ, কারণ অনস্তিত্ব বা অপূর্ণতার কথা চিন্তা করিয়া তাহার উপভোগ কমিয়া যায়। যাহা নষ্ট হইয়া যায় বা নষ্ট হওয়ার আশংকা করা যায়, তাহাতে আনন্দ পূর্ণ হয় না। কিন্তু প্রথম সত্তার আনন্দ পূর্ণ, কারণ তাঁহার সৌন্দর্য পূর্ণ, বিশালতা পরিপূর্ণ। যাবতীয় পূর্ণতাই তাঁহার আয়ত্তাধীন। তিনি উহার বিনষ্টির সম্ভাবনাহীনভাবে ঐ পূর্ণতার অধিকারী। যেহেতু যাবতীয় পূর্ণতাই তাঁহার জন্য সম্ভব এবং তৎকর্তৃক প্রাপ্ত। তিনি ঐ সমস্ত পূর্ণতার হ্রাস ও ধ্বংসের সম্ভাবনা হইতে নিরাপদ। তৎকর্তৃক লাভকৃত পূর্ণতাই সর্বপ্রকারের

www.bjilibrary.com

পূর্ণতা। কাজেই তাঁহার প্রেম ও প্রীতি ঐ পূর্ণতার জন্যই। আর উহা যাবতীয় প্রেম ও ভোগের উর্ধ্বে। বরং আমাদের উপভোগের সহিত উহার কোন তুলনা হয় না। উহা উপভোগ, আনন্দ প্রভৃতি উত্তম ভাষার শব্দ দ্বারা প্রকাশ করারও উর্ধ্বে। এ সমস্ত ভাবের জন্য আমাদের নিকট কোন শব্দই নাই। কাজেই রূপক ব্যবহার ব্যতীত কোন উপায় নাই। যেভাবে আমরা 'ইচ্ছাকারী' ও 'স্বেচ্ছাচারী কর্তা' শব্দগুলি তাঁহার ইচ্ছা ও আমাদের ইচ্ছার মধ্যে তাঁহার শক্তি ও জ্ঞানের এবং আমাদের শক্তি ও জ্ঞানের মধ্যে পার্থক্য থাকা সত্ত্বেও রূপকভাবে ব্যবহার করিয়া থাকি। উপভোগ, আনন্দ প্রভৃতি শব্দগুলি আল্লাহ তা'আলার আনন্দ প্রকাশ করার পক্ষে অতিশয় নিকৃষ্ট। ইহার কারণ এই যে, তাঁহার অবস্থা ফেরেশতাদের অবস্থা হইতে শ্রেষ্ঠতর এবং অনুকরণ বা প্রতিদ্বন্দ্বিতার অতীত। ফেরেশতাদের অবস্থা আমাদের অবস্থা হইতে শ্রেষ্ঠতর। আর যদি পেটের ক্ষুধা এবং যৌন প্রবৃত্তি ছাড়া আর কিছুতেই উপভোগের আনন্দ না থাকিত, তাহা হইলে গাধা ও শূকরের অবস্থা ফেরেশতাদের চাইতেও শ্রেষ্ঠতর হইত। কিন্তু উপকরণমুক্ত ফেরেশতার অর্থাৎ আদি কারণের জন্য বিশিষ্ট পূর্ণতার উপলব্ধি দ্বারা আনন্দ, অক্ষয় রূপ ব্যতীত অপর কোন উপভোগ নহে।

কিন্তু আল্লাহর যে আনন্দ তাহা ফেরেশতাদের উর্ধ্বে। কেননা ফেরেশতাদের অস্তিত্ব নির্ভেজাল জ্ঞান ও স্বয়ং সম্ভাবনাময় অস্তিত্ব হইলেও উহা পরের দ্বারা অবশ্যম্ভাবী। কিন্তু অবশ্যম্ভাবী সত্তা তেমন নহে। ধ্বংসের সম্ভাবনা এক প্রকার খারাপ বস্তু ও অসম্পূর্ণতা। কাজেই প্রথম সত্তা ব্যতীত কিছুই দোষমুক্ত নহে। তিনিই একমাত্র নির্ভেজাল মঙ্গল। একমাত্র তাঁহারই সৌন্দর্য আছে এবং পূর্ণরূপ ও মহত্ত্ব আছে। অতঃপর তিনি প্রেমাস্পদ, অপর কেহ তাকে ভালবাসুক বা না বাসুক। তাঁহার প্রীতি তিনি ব্যতীত অন্য কিছু নহে, ঠিক যেমন তিনি জ্ঞানগ্রাহ্য, অপরে তাহাকে জানুক বা না জানুক। এই সমস্ত ভাব তাঁহার সত্তা ও জ্ঞানের অনুভূতির প্রতি প্রযোজ্য। আর তাঁহার সত্তার জ্ঞানই তাঁহার সত্তা। কাজেই সবই একই অর্থ জ্ঞাপন করে।

ইহাই হইল দার্শনিকদের মতবাদ বুঝাইবার ধারা। এই সমস্ত মতবাদ নিম্নলিখিত ভাগে ভাগ করা যায়। যথা ঃ

১. যাহা বিশ্বাস করা যায়। এই সমস্ত মতবাদ সম্বন্ধে আমরা দেখাইব যে, ঐগুলি দার্শনিকদের মৌলিক নীতির বিরোধী।

২. যাহা অবিশ্বাসযোগ্য। এই সমস্ত মতবাদ সম্বন্ধে আমরা তাহাদের ভ্রান্তি প্রকট করিয়া দিব।

ইহার পর আমরা আধিক্যের পাঁচটি শ্রেণীর আলোচনা এবং ব্যাখ্যা করিব। আল্লাহ তা'আলা সম্পর্কে তাহাদের প্রত্যেকটি শ্রেণী অস্বীকৃতির সমালোচনা করিয়া আমরা দেখাইব যে, তাহারা কিভাবে তাহাদের মতবাদ প্রমাণে যুক্তিসঙ্গত প্রমাণ উপস্থিত করিতে অক্ষম হইয়াছে। আমরা ইহাদের প্রত্যেকটি শ্রেণীর জন্য একটি করিয়া সমস্যা ও তাহার সমাধান লিখিব।

www.bjilibrary.com

ষষ্ঠ সমস্যা

আল্লাহ্ তা'আলা নির্গুণ–দার্শনিকদের এই মতবাদের প্রতিবাদ

দার্শনিকগণ একমত যে, প্রথম কারণের জ্ঞান, শক্তি ও ইচ্ছা প্রমাণ করা অসম্ভব। মু'তাযিলাগণও তাহাদের সহিত একমত। তাঁহারা মনে করেন এই সমস্ত শরীয়তী নাম ভাষাগতভাবে প্রয়োগ করাই বিধেয়। কিন্তু উহা দ্বারা এক সত্তাই বুঝাইবে যেমন পূর্বে বলা হইয়াছে। তাঁহার সত্তার উপর অতিরিক্ত গুণ আরোপ করা চলিবে না, যেন আমাদের বেলা চলে। আমাদের জ্ঞান, শক্তি ও গুণ আমাদের সত্তার উপর অতিরিক্তভাবে আরোপিত হয়। তাঁহারা মনে করেন যে, ইহাতে আধিক্য সূচিত করে।

এই সমস্ত গুণ যদিও আমাদের উপর বর্তে, তথাপি আমরা জানি যে, উহা সত্তার উপর নূতন হইলেই অতিরিক্ত হয়। আর যদি উহাকে আমাদের অস্তিত্বের সমসাময়িক ধরা হয়, পরবর্তী না হয়, তাহা হইলে উহা সত্তার উপর সমসাময়িকতার জন্য অতিরিক্ত হয় না। যাবতীয় বস্তুই যখন একটি অপরটিতে আরোপিত হয়, তখন জানা যায় যে, ইহা উহা নহে এবং উহা ইহা নহে। যদি আমরা ঐ দুইটি বস্তুকে দুইটি জ্ঞানরূপে ধারণা করি, তাহা হইলেও এই গুণগুলি প্রথম সত্তায় সাময়িক হওয়ার বাহিরে হয় না। যেহেতু ঐগুলি সত্তাবহির্ভূত অন্য বস্তু, কাজেই উহা অবশ্যম্ভাবী সত্তায় অবশ্যই আধিক্য সূচিত করে। ইহা অসম্ভব। এইজন্য দার্শনিকগণ আল্লাহর গুণ থাকা অস্বীকার করেন।

তাঁহাদিগকে যদি বলা হয়ঃ

তোমরা কি প্রকারে জানিলে যে, এই প্রকার আধিক্য অসম্ভব? তোমরা এই ব্যাপারে মু'তাযিলা ব্যতীত সমস্ত মুসলিমের বিরোধী। এই বিরোধিতার কি প্রমাণ আছে? যদি কেহ বলে যে, অবশ্যম্ভাবী সত্তায় আধিক্য অসম্ভব। কারণ গুণ আরোপিত সত্তা এক। ইহা দ্বারা ইহাই বুঝায় যে, উহাতে গুণের আধিক্য অসম্ভব। ইহাই তর্কের বিষয়বস্তু। উহার অসম্ভাব্যতা নিশ্চিত স্পষ্টরূপে পরিজ্ঞাত নহে। অতএব প্রমাণ ব্যতীত উপায় নাই। দার্শনিকদের এই বিষয়ে দুই প্রকার যুক্তি আছে।

www.bjilibrary.com

১. প্রথমত, তাঁহারা বলেন ঃ

উহার প্রমাণ এই যে, বিশেষণ ও বিশেষ্যের প্রত্যেকটি যদি এইটি ঐটি এবং ঐটি এইটি না হয়, তাহা হইলে হয় (ক) কোন একটি উহার অস্তিত্বের জন্য অপরটির অভাবহীন হইবে, (খ) উহাদের প্রত্যেকটি অপরটির অভাবী হইবে অথবা (গ) কোন একটি অপরটির অভাবহীন এবং অপরটি অভাবী হইবে। যদি ধরা হয় যে, উহাদের প্রত্যেকটি অপরটির অভাবহীন তাহা হইলে উভয়ই অবশ্যম্ভাবী। উহা দ্বিত্ববোধক এবং অসম্ভব। আর যদি প্রত্যেকেই অপরের মুখাপেক্ষী হয়, তাহা হইলে উহাদের কোনটাই অবশ্যম্ভাবী সত্তা হইতে পারে না। কারণ অবশ্যম্ভাবী সত্তার অর্থই হইতেছে যাহা স্বয়ম্ভূ, স্বয়ং বর্তমান। উহা সর্বতোভাবে অপর মুখাপেক্ষী। কাজেই উহা অপরের অভাবী হইবে না। কেননা তাহা হইলে ঐ অপর বস্তুটি তাহার কারণ হইবে। আর যদি ঐ অপর বস্তুটি লোপ পায়, তাহা হইলে ফলের অস্তিত্বও লোপ পাইবে। কাজেই তাহার অস্তিত্ব তাহার নিজের দ্বারা সম্ভব হয় না, অপরের দ্বারা হয়। অবশেষে যদি বলা হয় যে, উহাদের একটি অপরটির মুখাপেক্ষী, তাহা হইলে যেটি মুখাপেক্ষী সেইটি কারণসম্ভূত, আর অপরটি অবশ্যম্ভাবী। যখন ফল এই হইবে, তখনই একটি কারণের প্রয়োজন। তাহা হইলে বিষয়টি এই দাঁড়ায় যে, নির্ভরশীল সত্তা বহিঃস্থ কারণ দ্বারা অবশ্যম্ভাবী সত্তার সহিত যুক্ত হইয়া থাকে।

ইহার বিরুদ্ধে বলা যায় যে, এই তিনটি বিকল্পের শেষোক্তটিই গ্রহণযোগ্য। কিন্তু প্রথমটি তোমাদের যুক্তির খণ্ডন। উহা হইতেছে শর্তহীন দ্বিত্ব। আমরা এই সমস্যার পূর্ববর্তী সমস্যায় বলিয়াছি যে, তোমাদের এই দ্বিত্ব পরিহারের ব্যাপারে তোমাদের যুক্তিসঙ্গত কোন কারণ নাই। আর আধিক্যের নঞর্থক প্রমাণ ব্যতীত এই সমস্যা ও উহার পরবর্তী সমস্যা এবং এই সকল সমস্যা হইতে উদ্ভূত সমস্যাসমূহের আর কোন প্রমাণ নাই। তোমরা উহার উপর কি প্রকারে এই সমস্যার ভিত্তি স্থাপন কর ? বরং ইহা বলাই সঙ্গত যে, সত্তা তাহার অস্তিত্বের জন্য বিশেষণের অভাবী নহে অথচ বিশেষণ বিশেষ্যের অভাবী, যেমন ইহা আমাদের বেলায়ও হইয়া থাকে।

কাজেই তাহাদিগকে বলিতে হইবে যে, অপরের প্রতি অভাবী কখনও অবশ্যম্ভাবী সত্তা হইতে পারে না।

ইহার উত্তরে বলা যাইবে ঃ

যদি তোমরা অবশ্যম্ভাবী সত্তা দ্বারা এই অর্থ লও যে, তাঁহার কোন কার্যকরী কারণ নাই, তাহা হইলে তোমরা উহা কেন বলিলে ? আর কিসে ইহা বলা অসম্ভব হইল যে, যেমন অবশ্যম্ভাবী সত্তার প্রকৃতি অনাদি, উহার কোন কার্যকরী কারণ নাই। এই প্রকার বিশেষণও তাঁহার সহিত অনাদি, উহারও কোন কার্যকরী কারণ নাই। আর যদি অবশ্যম্ভাবী সত্তার এই অর্থ কর যে, উহার কোন গ্রহণকারী কারণ হয় না, তাহা হইলে উহা এই

www.bjilibrary.com

অর্থে অবশ্যম্ভাবী সত্তা নহে। বরং উহা এতদ্‌সত্ত্বেও অনাদি। উহার কোন কর্তা নাই। এই মতের পরস্পর বিরোধিতা কোথায় ?

যদি বলা হয় ঃ

একমাত্র অবশ্যম্ভাবী সত্তার কোন কার্যকরী অথবা গ্রহণকারী কারণ নাই; যদি তোমরা স্বীকার কর যে, গুণসমূহের গ্রহণকারী কারণ আছে, তাহা হইলে তোমরা উহার ফল হওয়া স্বীকার করিলে।

আমরা বলিব ঃ

গ্রহণকারী সত্তাকে গ্রহণকারী কারণ বলা তোমাদেরই পরিভাষা। তোমাদের পরিভাষানুসারে অবশ্যম্ভাবীর অস্তিত্ব প্রমাণের যুক্তিসঙ্গত দলিল নাই। উহা শুধু একটি দিকই প্রমাণ করিয়াছে, যদ্দ্বারা কারণ ও ফলের অনুগমন বন্ধ করা যায়। আর এইটুকু ব্যতীত অর্থাৎ অনুগমন খণ্ডন ব্যতীত কখনও কিছু প্রমাণ করে না। অতএব ইহা ব্যতীত অপর কিছুর দাবি অযৌক্তিক দাবিমাত্র।

যদি বলা হয় ঃ

যেমন কার্যকরী কারণের অনুগমন খণ্ডন অবশ্য কর্তব্য, তেমনি গ্রহণকারী কারণেও অনুগমন খণ্ডন অবশ্য কর্তব্য। যেহেতু প্রত্যেক বর্তমান বস্তুই যদি অবস্থানের জন্য স্থানের প্রয়োজন অনুভব করে এবং স্থানও যদি স্থানের অভাবী হয়, তাহা হইলেই অশেষ অনুগমন আসা অবশ্যম্ভাবী । এই প্রকার যদি যাবতীয় বর্তমান বস্তুই কারণের ভাবী হয় এবং কারণ যদি আর একটি কারণের অভাবী হয়, তাহা হইলে অশেষ অনুগমন ঘটিবেই।

আমরা বলিব ঃ

তোমরা ঠিক বলিয়াছ। এইজন্য আমরা এই অনুগমন খণ্ডন করিয়াছি এবং আমরা বলিয়াছি যে, বিশেষণ তাঁহার সত্তায় নিহিত। আর সত্তা অপর দ্বারাই স্থায়ী নহে। ইহা আমাদেরই গুণের অবস্থার ন্যায়। আমাদের সত্তা আমাদের জ্ঞানের আধার। কিন্তু আমাদের সত্তা অপর কোন আধারে অবস্থিত নহে। কাজেই বিশেষণ সত্তার সহিত উহার কার্যকরী অনুগমন বন্ধ করিয়াছে, কারণ উহার কর্তা নাই। সেইরূপ সত্তারও কোন কর্তা নাই। বরং সত্তা চিরকালই এই সমস্ত বিশেষণসহ স্বয়ং ও বিনা কারণে বর্তমান আছে। ইহার পর গ্রহণকারী কারণের অনুগমন সম্বন্ধে বক্তব্য এই যে, উহার অনুগমন সত্তার উপরই বর্তিয়া থাকে। তাহা হইলে কোথা হইতে প্রমাণিত হইল যে, কারণ নিষিদ্ধ হওয়ার খাতিরে স্থান নিষিদ্ধ হইবে ? যুক্তিসঙ্গত প্রমাণ অনুগমন খণ্ডন করা ব্যতীত আর কিছুই করে না। কাজেই অনুগমন খণ্ডনের জন্য যে পথই সম্ভব হউক, উহাই গ্রহণযোগ্য

www.bjilibrary.com

দলিল, উহাই অবশ্যম্ভাবীর দিকে আহ্বানকারীরূপে সিদ্ধান্ত করিবে। আর যদি অবশ্যম্ভাবী দ্বারা এই অর্থ করা হয় যে, উহা সৃষ্ট বস্তু ব্যতীত কার্যকরী কারণহীন অন্য কিছু, যাহার ফলে অবশেষে তাহাতে অনুগমন খণ্ডিত হয়; তাহা হইলে আমরা কখনই স্বীকার করিব না যে. উহা অবশ্যম্ভাবী । আর যখনই জ্ঞান কারণহীন অনাদি সত্তা গ্রহণ করিতে সক্ষম হইবে, তখনই উহা বিশেষণের অধিকারী অনাদি সত্তা, যাহার বিশেষণ ও সত্তা কারণহীন, তাহাও গ্রহণ করিতে সক্ষম হইবে।

২. দ্বিতীয়ত, তাঁহারা বলেন ঃ

আমাদের জ্ঞান ও শক্তি আমাদের সত্তার প্রকৃতির মধ্যে নিহিত নহে। বরং ঐগুলি আকস্মিক। যখন এই সমস্ত গুণ প্রথম শক্তির উপর আরোপ করা হয়, তখনও উহা তাঁহার সত্তার প্রকৃতিতে নিহিত থাকে না বরং উহা আকস্মিক ও তৎপ্রতি আরোপিত মাত্র; যদিও ইহা উহার জন্য চিরস্থায়ী হয়। বহু আকস্মিক গুণই বিচ্যুত হয় না অর্থাৎ উহার সহিত স্থায়ী হয়। এইভাবেই উহা উহার সত্তার সহ-অবস্থানকারী হইয়া থাকে। আর আকস্মিক গুণ হইলেই উহা সত্তার অনুসরণকারী হইবে, সত্তা উহার কারণ হইবে। উহা ফল হইবে। কাজেই উহা অবশ্যম্ভাবী সত্তা কিরূপে হইবে ? ইহা পরিবর্তিত ভাষায় সেই প্রথম যুক্তি।

আমরা বলিব ঃ

যদি উহা দ্বারা তোমরা সত্তার অনুসরণকারী অর্থ গ্রহণ কর আর সত্তাকে উহার কারণ মনে কর, তাহা হইলে সত্তা উহার কর্তার কারণ। আর উহা সত্তার কর্ম, তাহা হইলে ইহা ঠিক নহে। কারণ উহা আমাদের জ্ঞানে আমাদের সত্তার সহিত সম্পর্কিত বুঝাইবে। কেননা আমাদের সত্তা আমাদের জ্ঞানের জন্য কারণ নহে। আর যদি তোমরা মনে কর যে, সত্তা একটি স্থান এবং বিশেষণ স্বয়ং অস্থানিকভাবে (যদি উহা স্থানে না থাকে) থাকিতে পারে না; তাহা হইলে উহা স্বীকার্য। কেননা অনুসরণকারী আকস্মিক গুণরূপে ফলরূপে অথবা যেমন ইচ্ছা তেমনভাবে উহার প্রকাশ পাওয়ায় বাধা নাই। উহাতে অর্থের পরিবর্তন হয় না। কেননা উহার অর্থ ইহা ব্যতীত অন্য কিছুই নহে। উহা সত্তার সহিত অবস্থিত; ঠিক যেমন বিশেষ্যের সহিত বিশেষণ অবস্থান করে। আর সত্তার মধ্যে অবস্থান করাও অসম্ভব নহে। এতদ্‌সত্ত্বেও উহা অনাদি এবং কার্যকরী কারণহীন।

দার্শনিকদের যাবতীয় প্রমাণই সম্ভব, সিদ্ধ, অনুসরণকারী অবিচ্ছেদ্য। কারণ, অতি দরকারী ফল প্রভৃতি গুরুগম্ভীর শব্দ ও নামকরণজাত ভড়ং দ্বারা এবং এইগুলি যে অর্থহীন, তাহা বলিয়া দিয়া আমাদিগকে ভীতিগ্রস্ত করা ব্যতীত অন্য কিছু নহে। তাহাদিগকে বলিতে হইবে যে, যদি বিশেষণের কর্তা আছে ইহাই অর্থ হয়, তাহা হইলে ঐ অর্থ গ্রহণযোগ্য নহে। আর যদি 'উহার কর্তা নাই' এইরূপ অর্থ হয় বরং উহার

www.bjilibrary.com

একটি স্থায়ী স্থান আছে; তাহা হইলে এই ভাবকে যে শব্দেই খুশি তাহাতে প্রকাশ করুক, উহাতে অসম্ভাব্যতার কিছু নাই।

অনেক সময় দার্শনিকগণ অন্যপ্রকার ন্যক্কারজনক ভাষায় আমাদিগকে ভড়কাইয়া দিবার চেষ্টা করেন।

তাঁহারা বলেন ঃ

ইহা প্রথম সত্তাকে এই সমস্ত বিশেষণের অভাবী বলিয়া সূচিত করে। কাজেই তিনি আর চরম অভাবহীন থাকেন না। কেননা চরম অভাবহীন কখনও তাঁহার সত্তা ব্যতীত কাহারও অভাবী হন না।

ইহা চরম দুর্বলতার সহিত শব্দ-সর্বস্ব আলোচনা মাত্র। কেননা পূর্ণতার গুণ পূর্ণ সত্তা হইতে বিচ্ছিন্ন নহে যে, উহাকে অপরের অভাবী বলা যাইবে। তিনি যখন চিরকাল জ্ঞান, শক্তি ও জীবনসহ পূর্ণ আছেন ও থাকিবেন, তখন তিনি অভাবী হইবেন কি প্রকারে? কিরূপে পূর্ণকে অভাবের সহিত সম্পর্কিত করা সম্ভব?

ইহা কি ঠিক ঐরূপ বলা নয় যে ঃ

পূর্ণ সেই যে পূর্ণতার অভাবী। আর যে পূর্ণতা গুণের অভাবী সে মূলত অসম্পূর্ণ।

ইহার উত্তরে বলা যায় যে, কাহারও পূর্ণ হওয়ার অর্থ তাঁহার সত্তার পূর্ণতার অস্তিত্ব ব্যতীত আর কিছুই নহে। এই প্রকার তাঁহার অস্তিত্বের অভাব দূরকারী বিশেষণের অস্তিত্ব ব্যতীত তাঁহার অভাবহীন হওয়ারও কোন অর্থ নাই। কাজেই পূর্ণতা গুণ দ্বারা ইলাহীয়াত পূর্ণতাপ্রাপ্ত হয়, সেই পূর্ণতা বিশেষণকে কি প্রকারে এই সমস্ত শব্দ-সর্বস্ব কল্পনা দ্বারা অস্বীকার করা যায়?

যদি বলা হয় ঃ

যখন তোমরা (ক) একটি সত্তা, (খ) বিশেষণ, (গ) সত্তায় বিশেষণের আরোপ প্রমাণিত করিতেছে, তখন উহা দ্বারা গঠন বুঝাইতেছে। যাবতীয় গঠনই গঠনকারীর অভাবী। এইজন্য আমরা প্রথম কারণকে বস্তু হওয়া সিদ্ধ বলিয়া স্বীকার করি নাই। কেননা উহা গঠিত।

আমরা বলিব ঃ

'যাবতীয় গঠনই গঠনকারীর অভাবী' এই কথাটি ঠিক। এইরূপে 'যাবতীয় সৃষ্ট বস্তুই সৃষ্টিকর্তার অভাবী' এই সিদ্ধান্তের উত্তরে বলা যায় ঃ প্রথম বস্তু অনাদি, উহার কারণ নাই, উহার সৃষ্টিকর্তা নাই। এই প্রকারেই বলিতে হয় যে, প্রথম কারণের বিশেষণ আছে, তিনি অনাদি কারণহীন বিশেষ্য, তাঁহার সত্তার বিশেষণের এবং তাঁহার সত্তার সহিত তাঁহার বিশেষণের অবস্থানের কোন কারণ নাই। বরং উহা কারণহীন অনাদি।

www.bjilibrary.com

আর বস্তু সম্বন্ধে বক্তব্য এই যে, উহার প্রথম কারণ হওয়া সিদ্ধ নহে। কেননা উহা (বস্তু) সৃষ্ট। এই হিসাবে উহা নূতনত্ববর্জিত নহে। বস্তুত যে বস্তুর নূতনত্ব স্বীকার করে না, তাহার জন্যই বস্তুর প্রথম কারণ হওয়া সিদ্ধ। পরে আমরা ইহা প্রমাণ করিব।

এই সমস্ত সমস্যায় তাহাদের যাবতীয় যুক্তির ধারা শুধুই অবাস্তব, কল্পনা-প্রধান।

তাছাড়া তাহারা স্বয়ং সত্তার উপর যাহা আরোপ করে, তাহাও প্রমাণ করিতে অক্ষম। উদাহরণত তাহারা তাঁহাকে জ্ঞানী বলে। কিন্তু তাহাদের স্বীকার করিতে হইবে যে, জ্ঞানী হওয়া নিশ্চয়ই সত্তার উপর অতিরিক্ত হওয়া প্রমাণিত করে। তখন তাহাদিগকে জিজ্ঞাসা করা যায় ঃ তোমরা কি স্বীকার কর যে, তিনি প্রথম সত্তা, তিনি তাঁহার সত্তা ব্যতীত অপর কিছু জানেন ? এই প্রশ্নের তাহারা বিভিন্ন উত্তর দিয়া থাকে। কেহ তাহা স্বীকার করে আবার কেহ বলে যে, তিনি তাঁহার সত্তা ব্যতীত আর কিছুই জানেন না।

ইবনে সীনা প্রথম মত পোষণ করেন। তিনি মনে করেন, আল্লাহ তা'আলা যাবতীয় বস্তুই সার্বিকভাবে জানেন। উহা কালান্তর্গত হয় না। আর তিনি খুঁটিনাটিও জানেন না, কেননা তাহাতে জ্ঞানের সত্তার নূতনত্ব স্বীকার করিতে হয়। উহাতে জ্ঞানীর সত্তার পরিবর্তন সূচিত হয়।

এই মতবাদের প্রতিবাদে আমরা বলিব ঃ অসীম সংখ্যক জাতি ও শ্রেণীসহ যাবতীয় বস্তুরই জ্ঞান তাঁহার আত্মজ্ঞানের সহিত এক কি না ? যদি তোমরা বল উহা এক নহে, তাহা হইলে তোমরা বহুত্ব আরোপ করিলেও নীতি ভঙ্গ করিবে। আর যদি তোমরা বল উহা এক, তাহা হইলে যাহারা মনে করে যে, মানুষের আত্মবহির্ভূত বিষয়ের জ্ঞান তাহার আত্মজ্ঞান এবং তাহার সত্তার বহুত্ব এক, তাহাদের সহিত তোমরা একমত কেন হও না? যে এইরূপ মনে করে, সে নিশ্চয়ই নির্বোধ। তাহাকে বলা যায় যে, 'একটি বস্তুর' সংজ্ঞাই এই যে, কল্পনায়ও উহা সম্বন্ধে 'হ্যাঁ' ও 'না' এ দুয়ের সমাবেশ অসম্ভব। একটি বস্তুর জ্ঞান একই হইবে। অর্থাৎ একই অবস্থায় অস্তিত্ব অনস্তিত্ব কল্পনা করা অসম্ভব। আর যেহেতু একই সময়ে আত্মবহির্ভূত জ্ঞান ও আত্মজ্ঞান কল্পনা করা অসম্ভব নহে, সেইজন্য এই কথা বলা যায় যে, তাঁহার আত্মবহির্ভূত জ্ঞান তাঁহার আত্মজ্ঞান হইতে পৃথক। কেননা যদি দুইটি জ্ঞানই এক হইত, তাহা হইলে উহার অনস্তিত্ব ইহার অনস্তিত্ব এবং উহার অস্তিত্ব ইহার অস্তিত্ব হইত। কারণ একই সময় যায়েদ বর্তমান ও যায়েদ অস্তিত্বহীন হইতে পারে না। কাজেই আত্মবহির্ভূত বিষয়ের জ্ঞানের বর্তমানতা সত্ত্বেও আত্মজ্ঞানে অসম্ভাব্যতা আসিত না। এই প্রকার আল্লাহর আত্মজ্ঞান ও আত্মবহির্ভূত জ্ঞান এক হয় না। যেহেতু উভয়ের একটির অস্তিত্বের ধারণা ব্যতীতই অপরটির অস্তিত্বের ধারণা করা সম্ভব। এইজন্য ঐ দুইটি দুই বস্তু। কিন্তু তাঁহার সত্তার অস্তিত্ব ব্যতীত তাঁহার সত্তার অস্তিত্ব কল্পনা করা যায় না। কাজেই তাঁহার সত্তার একত্ব যদি এইরূপ তথাকথিত দুইটি জ্ঞানের একত্বের অনুরূপ হইত, তাহা হইলে এই ধারণাও অসম্ভব হইত। কাজেই

www.bjilibrary.com

দার্শনিকদের মধ্যে যাহারা অস্বীকার করেন যে, আল্লাহ নিজ সত্তা ব্যতীত অন্য বস্তুও জানেন, তাহারা নিশ্চয়ই তাঁহাতে আধিক্য আরোপ করেন।

যদি বলা হয় ঃ

তিনি প্রথম ইচ্ছা দ্বারা অপরকে জানেন না বরং সর্বপ্রথম নিজ সত্তাকেই জানেন। কাজেই তাঁহার সর্ব বিষয়ে জ্ঞানী হওয়া দ্বিতীয় ইচ্ছা দ্বার অবশ্যম্ভাবী হয়। কেননা প্রথম সত্তা হিসেবে তাঁহাকে জগতের কারণরূপে জানা দরকার, ইহা ব্যতীত তাহার সত্তাকে অবগত হওয়াই সম্ভব হয় না। উহাই তাহার সত্তার বাস্তবতা। অপরের কারণ হিসেবে শুরুতে তাঁহার সত্তাকে জানা সম্ভব নহে, যদি না এই অপরটিও সত্তার সহিত সম্মিলিতভাবে তাঁহার জ্ঞানে প্রবেশ করে। তাঁহার সত্তার আনুষঙ্গিক বস্তু থাকা অসম্ভব নহে। উহা দ্বারা সত্তার প্রকৃতিতে আধিক্য সূচিত হয় না। আধিক্য কেবলমাত্র সত্তার মধ্যেই নিহিত।

ইহার উত্তর কয়েক প্রকারে হইতে পারে ঃ

প্রথমত, তোমাদের মতবাদ 'যিনি প্রথমত বিশ্বের কারণ হিসাবে তাঁহার সত্তা অবগত হন' উহা যুক্তিহীন সিদ্ধান্ত। বরং বলা উচিত যে, তিনি শুধু তাঁহার সত্তার অস্তিত্ব জানেন। আর প্রথম সত্তা হওয়ার জ্ঞান অস্তিত্বের জ্ঞানের উপর আধিক্য আনয়ন করে। কেননা প্রারম্ভিকতা তাঁহার সত্তার সম্পর্ক মাত্র। নিজ সত্তাকে জানা ও সম্পর্ককে না জানা সম্ভব। আর যদি প্রারম্ভিকতা আপেক্ষিক না হইত, তাহা হইলে সত্তা অধিক হইত। অর্থাৎ তাঁহার প্রারম্ভিকতা ও অস্তিত্ব দুইটিই থাকিত। ঐ দুইটি দুই পৃথক বস্তু। যেমন মানুষের তাহার সত্তাকে জানা সিদ্ধ, অথচ সে তাহার ফল হওয়া জানে না, যেহেতু তাহার ফল হওয়া জানা উহার কারণের জ্ঞানের উপর নির্ভরশীল। এই প্রকার তাহার কারণ হওয়ার জ্ঞান তাহার ফল হওয়ার জ্ঞানের উপর নির্ভরশীল। এমন কি কারণের কথা ছাড়িয়া দিলেও তাহাদের মতবাদ 'তিনি তাঁহাকে জানেন' ইহার বিরুদ্ধে আপত্তি থাকিয়াই যায়। কেননা তাহাতে তাঁহার সত্তা ও তাঁহার প্রারম্ভিকতার জ্ঞান বুঝায়। আর আদি কারণ হওয়া সত্তার সম্পর্ক। অতএব আমরা যে প্রমাণ উপস্থিত করিয়াছি, তদনুসারে সম্পর্ক সম্বন্ধে জ্ঞান ও সত্তা সম্বন্ধে জ্ঞান, এক নহে। কারণ সত্তার সম্পর্ক সত্তা নহে। আমাদের যুক্তি এই যে, সত্তার কারণ হওয়া সম্বন্ধে ধারণার জ্ঞান ব্যতীতই সত্তার জ্ঞান কল্পনা করা সম্ভব। অপরপক্ষে সত্তার জ্ঞান ধারণা করা ব্যতীত সত্তার জ্ঞান ধারণা করা সম্ভব নহে। কারণ সত্তা এক।

দ্বিতীয়ত, তাহাদের মতবাদ 'দ্বিতীয় ইচ্ছা দ্বারা সমস্তই জ্ঞানগত' যুক্তিসঙ্গত। কেননা যখনই তাঁহার জ্ঞান অপরকে বেষ্টন করিবে, যেমন উহা তাঁহার সত্তাকে বেষ্টন করে; তখন তাঁহার দুইটি পৃথক জ্ঞানগত বস্তু হইবে। ঐ দুইটি জ্ঞানগত বস্তু সম্বন্ধে তাঁহার দুইটি জ্ঞান থাকিবে। কারণ জ্ঞানগত বস্তুর সংখ্যা ও ভিন্নতা দ্বারা জ্ঞানেরও

www.bjilibrary.com

সংখ্যাধিক্য বুঝাইবে। কেননা জ্ঞানগত বস্তুর একটি প্রথমত জ্ঞান গোচরীভূত হইবে, কাজেই উহাদের একটির জ্ঞান হুবহু অপরটির জ্ঞান নহে। যদি একটির জ্ঞান হুবহু অপরটির জ্ঞান হইত, তাহা হইলে একটির জ্ঞান ছাড়া অপরটির জ্ঞান কল্পনা করা সম্ভব হইত না। অথচ অন্যটি নাই। কেননা যখন সমস্তটাই একই হইবে, তখন দ্বিতীয় ইচ্ছা দ্বারা প্রকাশ করার জন্য উহা পৃথক হইবে না।

ইহার পর জানি না কেহ কেমন করিয়া বলে যে, "তাঁহার (আল্লাহ্‌র) জ্ঞান হইতে আকাশ ও পৃথিবী এক (মিস্‌কাল) পরমাণুও বাদ যায় না। সমস্তই তিনি সামগ্রিকভাবে জানেন। আর যে সব বিষয় তাঁহার জ্ঞানগোচর, তাহা সংখ্যাহীন। তাহা হইলে যে জ্ঞান উহাদের সহিত সংশ্লিষ্ট, উহার আধিক্য ও বিভিন্নতা সত্ত্বেও সর্বতোভাবে এক।"

সে আধিক্য বন্ধ করিবে কি উপায়ে ? ইবনে সীনা এই বিষয়ে অপর সকল দার্শনিকের বিরোধী। এই সমস্ত দার্শনিক মনে করেন যে, তিনি তাঁহার নিজেকে ব্যতীত অন্য কিছুই জানেন না। কেননা তাঁহারা মনে করেন যে, উহাতে আধিক্য বুঝাইবে। কাজেই তিনি তাঁহাদের সহিত আধিক্য নিরোধ মতবাদে একমত হইলেন। কিন্তু তাঁহার অপরের সম্বন্ধে জ্ঞান প্রমাণের ব্যাপারে তাহাদের বিরোধিতা করিলেন। কারণ তিনি একথা বলিতে লজ্জাবোধ করিলেন যে ঃ

"আল্লাহ তা'আলা আসলে ইহকাল ও পরকালের কিছুই জানেন না। তিনি কেবল নিজেকে জানেন। কিন্তু অপরের (ক) তাঁহাকে, (খ) তাহাদের নিজদিগকে এবং (গ) অপর বস্তুকেও জানে। কাজেই ইহারা জ্ঞানের দিক হইতে আল্লাহ তা'আলা অপেক্ষা শ্রেষ্ঠতর।"

কাজেই তিনি লজ্জায় এই মতবাদ পরিত্যাগ করিলেন। অতঃপর অবশ্য তিনি এই কথা বলিতে লজ্জাবোধ করেন নাই যে, সর্বতোভাবে আধিক্য নিষিদ্ধ। তিনি আরও বলিয়াছেন যে, তাঁহার নিজের সম্বন্ধে ও অপরের সম্বন্ধে এবং যাবতীয় বস্তু সম্বন্ধে জ্ঞানই তাঁহার সত্তা। উহাই খাঁটি স্ববিরোধিতা, ইহাতে সকল দার্শনিক লজ্জিত। কেননা প্রথম দৃষ্টিতেই স্ববিরোধিতা ধরা পড়ে। এই জন্যই তাহাদের একদল তাঁহার এই মতবাদের জন্য অপমানিত বোধ করিবে। যে ব্যক্তি আল্লাহর পথ হইতে বিচ্যুত হয় এবং মনে করে যে, আল্লাহ-সংক্রান্ত ব্যাপারগুলি সম্পর্কে তাহাদের খেয়াল-খুশিমতই সিদ্ধান্ত গ্রহণ করিবে, আল্লাহ তাহাদের সহিত এইরূপই ব্যবহার করেন।

যদি বলা হয় ঃ

যদি ইহা প্রমাণিত হয় যে, তিনি সম্পর্ক হিসাবে প্রথমে নিজকে জানেন। কাজেই সম্পর্কিত বিষয়ের জ্ঞান এক। কেননা যে ব্যক্তি পুত্রকে জানে, সে এক জ্ঞান দ্বারাই উহাকে জানে। উহাতে পিতা, পিতৃত্ব ও পুত্রত্ব সম্বন্ধের জ্ঞান একই সঙ্গে হয়। কাজেই জ্ঞান বস্তু অধিক হইলেও জ্ঞান এক। এই প্রকার তিনি আমাকে জানিবার পূর্বেই শুরুতে নিজ সত্তাকে জানেন। কাজেই জ্ঞান এক, যদিও জ্ঞাত বস্তু একাধিক। ইহার পর যখন

www.bjilibrary.com

একটি ফলের ব্যাপারে এবং আল্লাহ্‌র সহিত সম্পর্কের ব্যাপারে ইহা বোধগম্য; যখন উহা আধিক্য সূচিত করে না; তখন যে আধিক্য জাতিগতভাবে আধিক্য ঘটায় না, তাহা আধিক্য নহে।

এই প্রকারে যে ব্যক্তি একটি বস্তু জানে এবং সেই বস্তু সম্বন্ধীয় জ্ঞানও উপলব্ধি করে, সে নিজকে সেই জ্ঞান দ্বারাই জানে। প্রত্যেক জ্ঞানই জ্ঞানী ও জ্ঞাত বস্তু সম্বন্ধে জ্ঞান। অতএব জ্ঞাত বস্তু একাধিক হইলেও জ্ঞান একই থাকে। উহা দ্বারা আরও বোঝা যায় যে, তোমরা আল্লাহর অসীম জ্ঞানগত বস্তু দেখ, কিন্তু তাহার জ্ঞান একটিই। তোমরা একথা বল না যে, জ্ঞানগত বস্তুর সমসংখ্যায় অসংখ্য জ্ঞান আছে। কেননা যদি জ্ঞাত বস্তু সংখ্যায় অধিক হইলে স্বয়ং জ্ঞানের সংখ্যাধিক্য হওয়া জরুরী হইত, তাহা হইলে আল্লাহ্‌র সত্তার অসীম সংখ্যক জ্ঞান হইত। কিন্তু ইহা অসম্ভব।

আমরা বলিব ঃ

জ্ঞান যখন যাবতীয় দিক দিয়া একটি মাত্র, তখন উহার দুইটি জ্ঞানবস্তুর সহিত সম্পর্কিত করার কল্পনা করা যায় না। বরং উহা দ্বারা আধিক্য বুঝা যাইবে। ইহাই দার্শনিকদের আধিক্য নির্ধারণের সংজ্ঞা। এমনকি তাহারা আরও অগ্রসর হইয়া বলেন যে, যদি প্রথম কারণের অস্তিত্ব দ্বারা বিশেষিত প্রকৃতি থাকিত, তাহা হইলে তাহাতেও আধিক্য বুঝাইত। তাহারা এমন একটি বস্তু বুঝিতে পারেন নাই, যাহার বাস্তবতা আছে, ইহার পরে অস্তিত্ব দ্বারা বিশেষিত হয়। তাহারা বলেন যে, অস্তিত্ব যদি বাস্তবতার সহিত সম্পর্কিত হইত, তাহা হইলে উহারা পৃথক দুইটি বস্তু হইত। কাজেই আধিক্য আসিয়া পড়িত। এই প্রকারেই বহু জ্ঞাত বস্তুর সহিত সম্পর্কিত জ্ঞানকে কল্পনা করা সম্ভব নহে। কেননা উহাতে এমন এক প্রকার আধিক্য আসিবে, যাহা প্রকৃতির সঙ্গে সম্পর্কিত অস্বিত্বের কল্পনা অপেক্ষা অধিকতর স্পষ্ট ও প্রকাশমান।

পুত্র সম্বন্ধেও এই প্রকার যাবতীয় সম্পর্কিত বিষয়ে আধিক্য আছে। কেননা পুত্রের সত্তা সম্বন্ধে জ্ঞান ও পিতার সত্তা সম্বন্ধে জ্ঞান, দুইটি পৃথক জ্ঞান। আর তৃতীয় জ্ঞান হইল সম্পর্কের জ্ঞান। হ্যাঁ, এই তৃতীয় জ্ঞানটি পূর্ববর্তী দুইটি জ্ঞানের অন্তর্গত; কেননা ঐ দুইটি উহাদের শর্ত, কাজেই জরুরী। নতুবা প্রথমত সম্পর্কিতকে চেনে না সে সম্পর্ককেও চেনে না। কাজেই উহা বিভিন্ন জ্ঞান। উহার একটি অপরটি সাপেক্ষ। এই প্রকারে প্রথম সত্তা যখন তাহার সত্তাকে জানিলেন; তিনি যাবতীয় বস্তুর প্রারম্ভ হওয়ার জন্য, অন্যান্য যাবতীয় জাতি ও শ্রেণীর সহিত সম্পর্কিত করিয়া জানিলেন; তখনই তাহার প্রয়োজন হইল যে, তিনি তাহার (ক) সত্তাকে, (খ) জাতি ও শ্রেণীসমূহের এককগুলিকে এবং (গ) প্রারম্ভিকতার সহিত তাঁহার নিজের সম্পর্ককেও জানেন। নতুবা তিনি সম্পর্ককে তাঁহার জ্ঞাত বস্তু হিসাবে জানিতেন না।

আর তাহাদের মতবাদ এই যে, যে ব্যক্তি কিছু জানে, সে সেই বস্তু সম্বন্ধে হুবহু তাহার অবগতিকেও অবগত হয়। কাজেই জ্ঞাত বিষয় বহু কিন্তু জ্ঞান একই এমন নহে

www.bjilibrary.com

বরং তিনি তাহার জ্ঞানী হওয়া জানেন, অন্যকেও জানেন। অবশেষে উহা এমন একটি জ্ঞানে পৌঁছায়, যাহার সম্বন্ধে সে আগ্রহহীন এবং উহাকে চেনে না। আমরা সীমাহীন অনুগমনের কথাও বলি না, জ্ঞাত বস্তুর সম্পর্কে জ্ঞানে আসিয়া শেষ হইবে। আর তিনি জ্ঞানের অস্তিত্ব সম্বন্ধে অজ্ঞ থাকিবেন কিন্তু জ্ঞাত বস্তুর অস্তিত্ব সম্বন্ধে নহে। যেমন কোন ব্যক্তি কৃষ্ণতা সম্বন্ধে জানে। সে সেই জ্ঞানের অবস্থাতেই তাহার জ্ঞাত বস্তুর (কৃষ্ণতার) মধ্যে নিমজ্জিত হইয়া গেল। অথচ কৃষ্ণতা সম্বন্ধে তাহার জ্ঞানের বিষয়ে সে উদাসীন। এমনকি সে উহার দিকে দৃষ্টিপাতকারীও নহে। যদি সে তাহার দিকে মনোযোগী হইত, তাহা হইলে তাহার দৃষ্টিকে বিচ্ছিন্ন করার জন্য তাহার আর একটি জ্ঞানের প্রয়োজন হইত।

ইহার পর তাহাদের কথা এই যে, নিশ্চয়ই ইহা আল্লাহ্‌র জ্ঞানগত ব্যাপারে তোমাদের বিরুদ্ধে আসিয়া পড়িবে। কেননা উহা সীমাহীন আর জ্ঞান তোমাদের মতে একটি। আমরা বলিব, আমরা এই গ্রন্থে গঠনমূলকভাবেই আলোচনা করিতেছি না বরং ধ্বংসকারীরূপেই আলোচনা করিতেছি। এই জন্য এই গ্রন্থের নাম 'তহাফুতুল ফলাসিকা' (দার্শনিকদের প্রমাদ) রাখিয়াছি। উহার নাম 'তমহীদুল হক' (সত্য-প্রতিষ্ঠা) নহে। সুতরাং আমাদের এই উত্তর জরুরী নহে।

যদি বলা হয় ঃ

আমরা একথা বলি না যে, আপনাকে একটা নির্দিষ্ট মতবাদ অবলম্বন করিতে হইবে অর্থাৎ দলসমূহের মধ্য হইতে কোন নির্দিষ্ট একটি দলের মতামত আপনি সমর্থন করিবেন। কিন্তু যাবতীয় মানুষের সম্মুখে যে সমস্যা দেখা দিয়াছে আর যাহা সমানভাবে সকলকেই হতবুদ্ধি করিয়াছে, তাহা সম্পূর্ণভাবে পরিত্যাগ করা আপনার উচিত হইবে না। আমাদের উত্থাপিত সমস্যা ইহাই। কাজেই কোন দলই ইহাকে অবহেলা করিতে পারে না।

আমরা বলিব ঃ

বরং আমাদের উদ্দেশ্য তোমাদিগকে, তোমাদের দাবির ব্যাপারে পরাজিত করা। কারণ তোমরা দাবি কর যে, তোমরা অকাট্য দলিলসহ প্রকৃত ব্যাপার অবগত আছ। তাহা ছাড়া তোমাদের দাবিতে তোমাদের সন্দেহের উদ্রেক করাও আমাদের অন্যতম উদ্দেশ্য। কারণ যখন তোমাদের অক্ষমতা প্রকাশ পাইবে, তখন লোকদের মধ্যে একদল এই মত পোষণ করিবে যে, আল্লাহ সম্বন্ধীয় ব্যাপারগুলির সভ্যতা মানুষের জ্ঞান দ্বারা বোঝা যায় না। বরং মনুষ্য শক্তির পক্ষে উহা অবগত হওয়া সম্ভবই নহে। এইজন্য রাসূলুল্লাহ (সা) বলিয়াছেন, 'তোমরা সৃষ্টি সম্বন্ধে চিন্তা কর কিন্তু আল্লাহর সত্তা সম্বন্ধে চিন্তা করিও না।' তোমরা ঐ সমস্ত লোকের যুক্তি কিরূপে খণ্ডন করিবে ঃ

www.bjilibrary.com

'যাহারা রাসূল (সা)-এর সততায় বিশ্বাসী, তাঁহাদের এই বিশ্বাসের মূল কারণ তাঁহাদের মু'যিয়া দর্শন;'

'যাহারা, নবী (আ)-গণকে যিনি প্রেরণ করিয়াছেন তাঁহার সম্বন্ধে মানবীয় যুক্তি প্রয়োগজনিত সিদ্ধান্ত প্রদানে ক্ষান্ত হয়;'

'যাহারা আল্লাহর গুণ বিষয়ে মানবীয় যুক্তি দ্বারা অনুসন্ধান করিতে বিরত থাকে;'

'যাহারা আল্লাহর গুণ সম্বন্ধে নবী (সা) যাহা বলিয়াছেন, তাহাই স্বীকার করিয়া লইয়াছে;'

'যাহারা জ্ঞানী, ইচ্ছাময়, সর্বশক্তিমান প্রভৃতি আল্লাহ সম্পর্কীয় গুণবাচক শব্দগুলি ব্যবহারে শরীয়তের বিধানদাতা আদেশ মানিয়া চলে;'

'যাহারা আল্লাহ্ সম্বন্ধে এমন শব্দ প্রয়োগে বিরত থাকে, যাহা শরীয়ত কর্তৃক অনুমোদিত নহে।'

যাহারা একথা স্বীকার করে যে, তাহারা এইসব বিষয় মানবীয় যুক্তি দ্বারা বুঝিতে অক্ষম। এই সমস্ত লোকদের প্রতি তোমাদের বিদ্বেষ এইজন্য যে, তাহাদিগকে তোমরা তর্কের ব্যাপারে অজ্ঞ বলিয়া মনে কর আর পূর্বক্রমগুলিকে ন্যায়ের ধারায় সাজাইতে ইহাদিগকে অক্ষম বলিয়া মনে কর। তোমরা দাবি কর যে, তোমরাই জ্ঞানের পথে চলিতে জান অথবা তোমাদের অক্ষমতা, পথের ত্রুটিগুলি এবং দাবির অসারতা সবই প্রকট। আমাদের এই আলোচনার উদ্দেশ্যও ইহাই। এখন সেই ব্যক্তি কোথায়, যে মনে করে যে, দার্শনিক যুক্তি জ্যামিতির যুক্তিকেও খণ্ডন করিতে পারে?

যদি বলা হয়ঃ

এই সমস্যা ইবনে সীনার বিরুদ্ধে প্রযুক্ত, কেননা তিনিই মত পোষণ করেন যে, প্রথম কারণ অপরকে জানেন, কিন্তু অপর দার্শনিকগণ একমত হইয়াছেন যে, তিনি নিজকে ব্যতীত অন্য কিছুই জানেন না। কাজেই এই সমস্যা দূরীভূত হইয়া যায়।

আমরা বলিবঃ

তোমাদের এই মতবাদ জঘন্যতম চূড়ান্ত। কেননা যদি উহা চূড়ান্ত দুর্বল না হইত, তাহা হইলে পরবর্তী দার্শনিকগণ উহা সমর্থন করিতে বিরত হইতেন না। আমরা উহার অসারতার কথাই জ্ঞাপন করিব। ইহাতে কারণ অপেক্ষা ফলেরই শ্রেষ্ঠত্ব প্রদর্শন করা হইয়াছে। কেননা ফেরেশ্‌তা, মানুষ এবং জ্ঞানসম্পন্ন যাবতীয় প্রাণীই নিজকে, তাহা ব্যতীত প্রারম্ভকে এবং অপরকে জানে। আর প্রথম কারণ নিজকে ব্যতীত অপরকে জানেন না। অতএব প্রথম কারণ মানুষের যে কোন ব্যক্তির তুলনায় অপূর্ণ, ফেরেশ্‌তা তো দূরের কথা। এমন কি ইতর প্রাণীরাও তাহাদের নিজের অনুভূতিসহ অন্য বিষয়ও জানে। আর এই বিষয়ে কোন সন্দেহ নাই যে, জ্ঞান একটি উত্তম বস্তু। উহা পূর্ণতা ও শ্রেষ্ঠতার কারণ। আর উহার অভাব অপূর্ণতা। এখন তাহাদের কথা এই যে, তিনি

www.bjilibrary.com

প্রেমিক ও প্রেমাস্পদ, কেননা তাঁহার পূর্ণ রূপ ও পরিপূর্ণ সৌন্দর্য আছে, তাহা অযৌক্তিক। কারণ যাহা কেবলমাত্র নিরেট অস্তিত্ব, যাহার কোন প্রকৃতি বা তাৎপর্য নাই, দুনিয়াতে কি হয় না হয়, তাহার খবরও যে রাখে না এবং তাহার সত্তার প্রতি কি আরোপিত হয় বা তাহা হইতে কি উদ্ভূত হয়, এসব কিছুই যে জানে না তাহার আবার রূপ কি ? আল্লাহ্‌র দুনিয়ায় ইহার চাইতে অপূর্ণতা আর কি হইতে পারে ? আর জ্ঞানী ব্যক্তিরা এই সমস্ত দার্শনিকের ব্যাপারে আশ্চর্য হইবেন। ইহারা মনে করে যে, তাহারা যুক্তিবাদের গভীর তলদেশে বিচরণ করে। অতঃপর সিদ্ধান্ত করে যে, সকল প্রভুর প্রভু, সকল কারণের কারণ যিনি, জগতের ঘটনাবলী সম্পর্কে তাঁহার কোন জ্ঞানই নাই। তাঁহার ও মৃতদেহের মধ্যে শুধু তাঁহার নিজ সত্তা সম্বন্ধে জ্ঞান ব্যতীত আর কি পার্থক্য আছে ? তাঁহার নিজ সত্তা সম্বন্ধে জ্ঞানই বা তাঁহার অপর সম্বন্ধে অজ্ঞতার জন্য কতটুকু পূর্ণত্বের সূচনা করে ? এই মতবাদ বিশদ ও পূর্ণ বর্ণনার আবরণে নিজের লজ্জাজনক অস্তিত্বকে আবৃত রাখে। ইহার পর ইহাদিগকে বলা যায় যে, এই সমস্ত জঘন্য মতবাদ সত্ত্বেও ইহারা বহুত্ব হইতে মুক্ত হয় নাই। কারণ আমরা বলিব, তাঁহার নিজ সম্বন্ধে জ্ঞানই কি তাঁহার সত্তা অথবা অপর কিছু ? যদি তোমরা বল 'অপর কিছু' তাহা হইলে বহুত্ব আসিয়া গেল। আর যদি বল উহা স্বয়ং তিনিই; তাহা হইলে তোমাদের এবং যাহারা মনে করে যে, মানুষের সত্তা সম্বন্ধে জ্ঞানই তাহার সত্তা, তাহার মধ্যে পার্থক্য কি? ইহা চরম নির্বুদ্ধিতা। মানুষের সত্তার অস্তিত্ব এমন একটি সময়েও বোধগম্য, যখন সে তাহার সত্তা সম্বন্ধে নিজেই উদাসীন। যখন তাহার উদাসীনতা দূর হয়, তখন সে আত্মসচেতন হয়। কাজেই তাহার সত্তা সম্বন্ধে অনুভূতিও নিশ্চয়ই তাহার সত্তা নহে।

আর যদি তোমরা বল ঃ

মানুষ সময় সময় তার সত্তা সম্বন্ধে জ্ঞানশূন্য হয়, তখন সে অজ্ঞান হয়। ইহাতে বোঝা যায় যে, আত্মজ্ঞান তাহার সত্তা হইতে পৃথক।

উত্তরে আমরা বলিব ঃ

অপরত্ব ঘটনা বা সহ-অবস্থিতি দ্বারা জানা যায় না। কেননা বস্তুর পরিচয় কোন বস্তুতে ঘটে না। যখন কোন বস্তু উহার সহিত মিলিত হয়, তখন উহা হুবহু ঐ বস্তু থাকে না এবং উহার অপর বস্তু হওয়া হইতে বিরত হয় না। যেহেতু প্রথম কারণ চিরকাল নিজ সত্তা সম্বন্ধে জ্ঞানী থাকিবেই, সেই জন্য তদ্দ্বারা বোঝা যায় না যে, তাঁহার নিজ সত্তা সম্বন্ধে জ্ঞান তাঁহার সত্তা নহে। কল্পনা সত্তার অনুমান স্বীকার করে না, আর ইহার পর পরই অনুভূতির কল্পনা করিতে পারে। যদি চৈতন্য ও সত্তা এক হইত, তাহা হইলে এই ধারণা সম্ভব হইত না।

যদি বলা হয় ঃ

তাঁহার সত্তাই জ্ঞান ও চৈতন্য। 'সত্তা ও তৎপর সত্তায় অবস্থিত জ্ঞান' এইরূপ কিছুই নাই।

www.bjilibrary.com

আমরা বলিব ঃ

এই কথার নির্বুদ্ধিতা সুপ্রকট। কেননা জ্ঞান একটি বিশেষণ বা গুণমাত্র। উহা আকস্মিক। উহার জন্য বিশেষ্যের প্রয়োজন। আর 'তিনি সত্তা হিসাবেই জ্ঞান ও চৈতন্য' এই কথা বলা এইরূপ বলার ন্যায় যে, 'তিনি শক্তি ও ইচ্ছা'। শেষোক্ত কথার অর্থ হইবে 'শক্তি ও ইচ্ছা তাহতেই বিদ্যমান'। আর এই কথা বলা ঠিক এইরূপ বলার ন্যায় যে, শ্বেতত্ব ও কৃষ্ণত্ব বস্তুনিরপেক্ষভাবে স্বয়ং বিদ্যমান এবং সংখ্যায় চারত্ব ও ত্রিত্ব বস্তুনিরপেক্ষভাবে স্বয়ং বিদ্যামান। এই প্রকার যাবতীয় গুণকেই বস্তুনিরপেক্ষ বলার ন্যায়। যেভাবে বস্তুর গুণ বস্তু ছাড়া হওয়া অসম্ভব, সেই প্রকার তাঁহারও গুণহীন হওয়া অসম্ভব। তিনি জানেন, তিনি জীবিত ও জ্ঞানী। আর জীবন, শক্তি, ইচ্ছা প্রভৃতিও স্বয়ং বর্তমান থাকিতে পারে না। ঐগুলি একটি সত্তাকে অবলম্বন করিয়া বর্তমান থাকে। জীবন সত্তাসহই বর্তমান। উহা দ্বারাই উহার জীবন সূচিত হয়। এই প্রকারে যাবতীয় গুণই।

দার্শনিকগণ প্রথম কারণকে যাবতীয় গুণ হইতে বঞ্চিত করিয়াই সন্তুষ্ট নহেন বরং তাহারা তাঁহাকে প্রকৃতি ও তাঁহার তাৎপর্য হইতেও বঞ্চিত করেন। এমন কি তাহারা তাঁহাকে তাঁহার স্বয়ং বর্তমানতা হইতেও বঞ্চিত করিতে সচেষ্ট। অবশেষে তাঁহাকে গুণ ও আকস্মিক গুণগুলি যাহা স্বয়ং বস্তুনিরপেক্ষভাবে থাকিতে পারে না, তাহারই তাৎপর্য ও প্রকৃতি নির্ধারণে তাহারা ব্যস্ত। ইহার পর আমরা এই গ্রন্থে পরবর্তী একটি সমস্যায় দেখাইব, তাহারা ইহা প্রমাণেও অক্ষম যে; তিনি নিজকে না অপরকে জানেন।

www.bjilibrary.com

সপ্তম সমস্যা

প্রথম কারণ জাতি অথবা শ্রেণীভুক্ত হইয়া অপরের অংশীদার হইতে পারে না। পার্থক্যকারী গুণও তাঁহাকে অপর হইতে পৃথক করিতে পারে না। জাতি ও পার্থক্যকারী গুণ দ্বারা যুক্তিগতভাবেও তাঁহাতে বিভাজ্যতা বর্তে না দার্শনিকদের এই মতের খণ্ডন

দার্শনিকগণ এই বিষয়ে একমত এবং ইহারই উপর ভিত্তি করিয়া তাঁহারা বলেন যে, যেহেতু তিনি পার্থক্যকৃত অর্থে পার্থক্যকারী বিশেষণ দ্বারা পৃথক হন না, কাজেই তাঁহার কোন সংজ্ঞা নাই। কেননা সংজ্ঞা জাতি ও পার্থক্যকারী শব্দ দ্বারাই গঠিত হইয়া থাকে। আর যাহার সংগঠন নাই, তাহার সংজ্ঞাও নাই। কারণ সংজ্ঞাও এক প্রকারের সংগঠন। তাঁহারা আরও মনে করেন।

বর্তমানতা, পদার্থ এবং অপরের কারণ হওয়ার জন্য তিনি প্রথম ফলের সমতুল্য। কিন্তু অপর বস্তু দ্বারা আবার তিনি নিশ্চয়ই পৃথক। ইহা জাতিতে অংশী হওয়া নহে। বরং উহা সার্বজনীন অবিচ্ছেদ্য আকস্মিক গুণে অংশগ্রহণ। জাতিও অচ্ছেদ্য-আকস্মিক গুণের মধ্যে পার্থক্য আছে। যদিও সাধারণত কথাবার্তায় ঐরূপ প্রভেদ করা হয় না। কেননা সত্তাগত জাতি 'উহা কি' ? এই প্রশ্নের উত্তরে যে নাম বলা হয়, তাহা। আর উহা সংজ্ঞা নিরূপিত বস্তুর প্রকৃতিতে প্রবেশ করে। উহা ঐ বস্তুর সত্তার সহিত সহঅবস্থিত। কাজেই মানুষের জীবিত হওয়ার অর্থ জীবন মানুষের প্রকৃতিগত। এইজন্য মানুষ জাতি। তাহার জাত হওয়া বা সৃষ্ট হওয়া তাহার জন্য অপরিহার্য। উহা কখনই তাহা হইতে বিচ্ছিন্ন হয় না। কিন্তু উহা তাহার প্রকৃতিভুক্ত নহে। যদিও উহা সকল মানুষের সাধারণ অচ্ছেদ্য-আকস্মিক গুণ, 'মন্তেক'-এ যে উপায়ে উহা জানা যায়, তাহা তর্কাতীত।

তাঁহারা আরও বলেন ঃ

অস্তিত্ব কখনই বস্তুর প্রকৃতির অন্তর্ভুক্ত নহে। বরং উহা প্রকৃতির দিকে সম্পর্কিত মাত্র আর তাহা হয় অচ্ছেদ্য-আকস্মিক গুণ হিসাবে, যেমন আকাশের অস্তিত্ব, অথবা উহা সৃষ্ট বস্তুর ন্যায়; যাহা অনস্তিত্বের পর সৃষ্ট হয়। অতএব বর্তমানতায় অংশগ্রহণ জাতি হিসাবে অংশগ্রহণ নহে।

www.bjilibrary.com

আল্লাহ্ তা'আলার তদ্ব্যতীত অপর বস্তুর কারণ হিসাবে অংশগ্রহণ অন্যান্য যাবতীয় কারণের ন্যায়। কেননা উহা সম্পর্কের অংশীদারত্ব এবং উহাও তাঁহার প্রকৃতির অন্তর্ভুক্ত নহে। প্রারম্ভিকতা এবং বর্তমানতার একটিও সত্তাকে বর্তমান রাখে না বরং উহাদের প্রত্যেকটি সত্তার প্রকৃতিসহ স্থায়ী হইবার পর সত্তার জন্য অপরিহার্য হয়। কাজেই পরিহার্যতার সহিত অংশীদার হওয়া ব্যতীত কোন অংশীদারত্বই নাই। সত্তা অপরিহার্য আকস্মিক গুণের অনুসরণ করে, জাতিতে নহে। এইজন্য বস্তুর অস্তিত্ব রক্ষাকারী ব্যতীত বস্তুর সংজ্ঞা হয় না। যদি অপরিহার্য আকস্মিক গুণ দ্বারা সংজ্ঞা নিরূপিত করা হয়, তাহা হইলে উহা পার্থক্যকরণের জন্য চিহ্ন মাত্র হইবে। বস্তুর প্রকৃতির বর্ণনামূলক চিত্র হইবে না। কাজেই ত্রিভুজের সংজ্ঞায় বলা হয় যে, 'উহা এমন একটি ক্ষেত্র, যাহার সমস্ত কোণের সমষ্টি দুই সমকোণের সমান'; কিন্তু ইহা উহার সংজ্ঞা নহে। কেননা উহা সকল ত্রিভুজেরই অপরিহার্যতা। বরং বলা যায়, ত্রিভুজ এমন একটি ক্ষেত্র, যাহা তিনটি বাহু দ্বারা সীমাবদ্ধ।

পদার্থ হওয়ার ব্যাপারে অংশীদারত্বও ঠিক এই প্রকার। কেননা তাঁহার পদার্থ হওয়ার অর্থ এই যে, তিনি বর্তমান; কিন্তু কোন স্থানে নহেন। বর্তমান জাতি নহে। কাজেই উহার সহিত সম্পর্কিত হওয়া নেতিবাচক ব্যাপার মাত্র। উহা এই যে, তিনি কোন স্থানে নহেন। কাজেই উহা স্থায়ীকারী জাতি নহে। বরং উহার দিকে তাহার অবশ্য বর্তমানতা সম্পর্কিত করা যায় এবং বলা যায় যে, উহা কোন স্থানে বর্তমান নহে। তখনও উহা গুণগত জাতি হইবে না। কারণ সংজ্ঞার ভিতর দিয়া (যথা স্থাননিরপেক্ষ সত্তা) যাহা উহার বর্ণনার কাজ করে, তাহার সত্তার সম্বন্ধে, উহা স্থানিক অথবা নিরপেক্ষ, তাহা ব্যতীত আর কিছুই জানে না। সে বলিবে, তিনি স্থান নিরপেক্ষভাবে অবস্থিত। কাজেই তাঁহার বর্তমানতা বুঝা যায় নাা। তিনি স্থানিক কি স্থাননিরপেক্ষ সে প্রশ্ন তো অনেক দূরের কথা। পদার্থের বর্ণনা সম্বন্ধে আমাদের কথা এই যে, তিনি স্থান নিরপেক্ষভাবে বর্তমান। অর্থাৎ তিনি এমন একটি বাস্তবতা, যাহা যখন পাওয়া যায়, তখন স্থান নিরপেক্ষভাবেই পাওয়া যায়। আমরা এইরূপ অর্থও করি না যে, তিনি সংজ্ঞা নির্ধারণের অবস্থায় কার্যত বর্তমান। কাজেই ইহাতেও জাতিগত অংশীদারত্ব নাই। বস্তুর প্রকৃতির সহ-অবস্থানকারী হিসাবে অংশীদারত্বই উহার পর নিশ্চিত প্রকৃতি নির্ধারণে অভাবী জাতির অংশীদারত্ব। আর প্রথম কারণের অবশ্যম্ভাবী অস্তিত্ব ব্যতীত কোন প্রকৃতি নাই। কাজেই অবশ্যম্ভাবী অস্তিত্বই প্রকৃত প্রকৃতি এবং স্বয়ং প্রকৃতি। উহা তাঁহার প্রকৃতি, অপর কিছুরই নহে। আর যেহেতু অস্তিত্বের অবশ্যম্ভাবিতা তিনি ব্যতীত আর কিছুতেই নাই, সেইজন্য অন্য কিছুই তাঁহার অংশীদার নহে। কাজেই পার্থক্যকারী শব্দ দ্বারা কিছুই তাঁহা হইতে পৃথক হয় না। সুতরাং তাঁহার সংজ্ঞা নাই।

ইহাই তাঁহাদের মতের পরিচয়। ইহার বিরুদ্ধে দুই প্রকারে প্রতিবাদ করা যাইতে পারে ঃ (ক) জিজ্ঞাসা ও (খ) খণ্ডন।

www.bjilibrary.com

প্রথম উপায়– জিজ্ঞাসা

তাহাদিগকে জিজ্ঞাসা করা যায় ঃ

ইহা তো তোমাদের মতবাদের বর্ণনা মাত্র। কিন্তু তোমরা কিরূপে জানিলে যে, প্রথম কারণের পক্ষে উহা অসম্ভব, যাহার উপর ভিত্তি করিয়া দ্বিত্ব খণ্ডন করিলে ? তোমাদের প্রমাণ, 'তাহা হইলে দ্বিতীয়টির কোন বিষয় তাঁহার অংশীদার হইতে হয় এবং কোন বিষয়ে বিরোধী হইতে হয়। আর উহা যে বিষয়ে তাঁহার অংশীদার হয় এবং যে বিষয়ে তাঁহার বিরোধী হয়, তাহা সংগঠন আর অসংগঠন' ইহার ভিত্তি কি ?

আমরা বলিব ঃ

এই প্রকারের সংগঠন অসম্ভব তাহা কোথায় পাইলে ? আল্লাহতে গুণ আরোপের বিরুদ্ধে তোমাদের কথা ব্যতীত অন্য কোন প্রমাণই নাই। তাহা এই যে, জাতি ও পার্থক্যকারী শব্দের গঠন বিভিন্ন অংশ দ্বারা গঠিত সমষ্টিমাত্র। যদি অপরটি ব্যতীত একটি অংশের ও সমগ্রের অস্তিত্ব স্বাধীনভাবে সত্য হয়, তাহা হইলে উহা অপরগুলি ব্যতীতই অবশ্যম্ভাবী। আর যদি সমষ্টিগতভাবে ব্যতীত অংশের জন্য অস্তিত্ব সম্ভব না হয় এবং সমষ্টিরও অংশ ব্যতীত অস্তিত্ব সম্ভব না হয়, তাহা হইলে প্রতিটি ফল অথবা পরমুখাপেক্ষী হইবে।

গুণের আলোচনায় আমরা এ বিষয়ে বিবেচনা করিয়াছি। তখন প্রমাণ করিয়াছি যে, কারণের অনুগমন কর্তন ব্যাপারে উহা অসম্ভব নহে। অনুগমন কর্তন ব্যতীত আর কোন যুক্তিসঙ্গত প্রমাণ নাই। ইহার পর তাহারা অবশ্যম্ভাবী সত্তাকে বিশেষিত করিবার জন্য যে সমস্ত বড় বড় কথা আবিষ্কার করিয়াছে, উহার কোনই প্রমাণ নাই। তাহারা যেভাবে অবশ্যম্ভাবী বর্ণনা দেয়, তিনি যদি সেইরূপই হইতেন; যেমন তাহারা বলে, তাঁহাতে গঠন থাকিবে না, কাজেই তিনি তাঁহার অস্তিত্বের জন্য কাহারও মুখাপেক্ষী হইবেন না; তাহা হইলে অবশ্যম্ভাবী অস্তিত্ব প্রমাণের জন্য কোন প্রমাণই টিকিত না; প্রমাণ দ্বারা শুধু অনুগমনই কর্তন করা যাইতে পারে। গুণের আলোচনায় তাহা আমরা পর্যালোচনা করিয়াছি।

এ ব্যাপারে আমাদের মতই অধিকতর যুক্তিসঙ্গত। কেননা বস্তুকে জাতি ও পার্থক্যকারী বিশেষণে বিভক্ত করা বিশেষ্যের সত্তা ও বিশেষণে বিভক্ত করার ন্যায় নহে। শ্রেণী সর্বতোভাবে জাতি ব্যতীত অন্য কিছু নহে। কাজেই আমরা যখনই শ্রেণীর আলোচনা করিয়াছি, তখনই একটি অতিরিক্ত কারণসহ জাতিরও আলোচনা করিয়াছি। আর যখন মানুষের আলোচনা করিয়াছি, তখন বাকশক্তি যোগ করিয়া প্রাণী ব্যতীত আর কিছুর আলোচনা করি নাই। কাজেই 'মনুষ্যত্ব কি প্রাণীত্ব নিরপেক্ষ ?' এই প্রশ্ন ঠিক এই প্রশ্নের ন্যায় হইবে, যথা, 'মনুষ্যত্বের সহিত যদি অন্য কিছু যোগ করা যায়, তাহা হইলে উহা কি আত্ম-নিরপেক্ষ হইবে ?' ইহা আধিক্য হইতে বিশেষণ ও বিশেষ্য অপেক্ষা অধিকতর দরবর্তী।

www.bjilibrary.com

আর কিরূপে আকাশ ও উপাদানের দুইটি কারণের অথবা একটি জ্ঞানের ও অপরটি বস্তুর কারণে ফলের অনুগমন অসম্ভব হইবে ? লালিমা ও তাপের পার্থকের ন্যায় উভয়ের মধ্যে অর্থের বিরোধ ও পার্থক্য কেন হইবে ? এই দুইটিই ভাবের দিক দিয়া বিভিন্ন। যদি না লালিমার মধ্যে জাতিগত পার্থক্যকারী শব্দগত গঠন ধরিয়া লওয়া যায়, যাহাতে উহারা বিশ্লিষ্ট হইতে পারে। বরং উহাতে যদি আধিক্য হয়, তাহা হইলে আধিক্যের শ্রেণী। উহাতে সত্তার এক হওয়া দোষাবহ নহে। কাজেই কি প্রকারে ইহা কারণের ব্যাপারে অন্যায় হইবে ? উহা দ্বারাই উহাদের দুই সৃষ্টিকর্তার সম্ভাবনা রোধ করার অক্ষমতা প্রকাশ হয়।

যদি বলা হয় ঃ

উহা এইভাবে অসম্ভব প্রমাণ করা যায় যে, উহাতে বিরোধ নাই। কেননা সত্তা দুইটির যদি অস্তিত্বের জন্য অবশ্যম্ভাবী হওয়া শর্ত হয় এবং উভয়ের প্রত্যেকটির জন্য একটি অস্তিত্ব পাওয়া দরকার হয়, তাহা হইলে বিরোধ থাকে না। আর যদি উহা শর্ত না হয়, তাহা হইলে যাহার অস্তিত্বের জন্য অবশ্যম্ভাবিতার শর্ত নাই, তাহারই অস্তিত্ব শর্তনিরপেক্ষ এবং উহা ব্যতীতই অস্তিত্বের অবশ্যম্ভাবিতা পূর্ণ হইবে।

আমরা বলিব ঃ

তোমরা বিশেষণের বেলায়ও এইরূপ বলিয়াছিলে। আমরা এই বিষয়ে আলোচনা করিয়াছি। এই সমস্তের মধ্যে ধোঁকা দেওয়ার মূল, 'অবশ্যম্ভাবী সত্তা' পরিভাষাটির মধ্যে নিহিত রহিয়াছে। অতএব উহা পরিত্যাগ কর। কেননা আমরা স্বীকার করি না যে, অবশ্যম্ভাবী কখনও দলিল দ্বারা প্রমাণিত হইতে পারে, যদি না উহা দ্বারা কর্তাহীন অনাদি সত্তা বুঝায়। কিন্তু যদি এই অর্থ লওয়া হয়, তাহা হইলে অবশ্যম্ভাবী শব্দটি পরিত্যাগ করিতে হইবে। আর তোমাদিগকে একটি কারণহীন, অস্তিত্বশীল সত্তা প্রমাণ করিয়া দিতে হইবে। উহাতে সংখ্যা, সংগঠন ও স্ববিরোধিতা অসম্ভব হইবে। কিন্তু উহা প্রমাণ করা সম্ভব নহে।

এখন তাহাদের এই প্রশ্ন থাকিয়া যায় যে, অবশ্যম্ভাবী সত্তার কারণহীনতা কি দুইটি অবশ্যম্ভাবী সত্তার সাধারণ গুণ বলিয়া অনুমিত কিছু দ্বারা শর্তকৃত ? ইহা নির্বুদ্ধিতা মাত্র। কেননা আমরা দেখাইয়াছি যে, যাহার কোন কারণ নাই। তাহা কোন কারণ দ্বারা এইরূপ কারণহীন হয় না। কাজেই উহার শর্ত কোথায় পাওয়া যাইবে ? উহা এইরূপ বলা যে, 'কৃষ্ণত্বের রং হওয়ার জন্য কি শর্ত ? যদি শর্ত থাকে, তাহা হইলে লালিমা রং হইবে কেন ?' এই প্রশ্নের উত্তরে বলা যায় যে, উহার প্রকৃতিতেই উহা নিহিত নহে। কাজেই উহাদের একটিরও শর্ত হয় না। অর্থাৎ জ্ঞানে রং হওয়ার অনুভূতিতে কৃষ্ণত্ব বা লালিমা শর্ত নহে। তবে উহার অস্তিত্বের বেলায় উভয়ের প্রত্যেকটি একটি শর্ত হইতে পারে– যদিও উহাই একমাত্র শর্ত নহে। অতএব পার্থক্য ব্যতীত জাতির অস্তিত্ব সম্ভব নহে।

www.bjilibrary.com

এই প্রকারে যে দুইটি কারণ স্বীকার করে এবং তদ্দ্বারা কারণের অনুগমন বন্ধ করিতে চায়, সে বলিতে পারে যে, এই দুইটি পরস্পর হইতে পার্থক্য দ্বারা পার্থক্যকৃত। উহাদের মধ্যে একটি নিশ্চিতই অস্তিত্বের শর্ত। কিন্তু উহা সম্পূর্ণভাবে নহে।

যদি বলা হয় ঃ

ইহা রং-এর বেলায় সম্ভব। কেননা উহার প্রকৃতির সহিত সম্পর্কিত অস্তিত্ব আছে। উহা প্রকৃতির অতিরিক্ত। কিন্তু ইহা অবশ্যম্ভাবী সত্তার জন্য খাটে না। কেননা তাঁহার অবশ্যম্ভাবিতা ব্যতীত আর কিছুই নাই। আর এমন প্রকৃতিও নাই, যাহার সহিত অস্তিত্বকে সম্পর্কিত করা চলে। যেমন কৃষ্ণত্বের অথবা লালিমার পার্থক্যকারী শব্দ রং হওয়ার জন্য শর্ত নহে। উহা রঙ্গীনতার সৃষ্ট অস্তিত্বের জন্য একটি শর্ত মাত্র, যাহা কোন একটি কারণ দ্বারা সংঘটিত হয়। এই প্রকার অবশ্যম্ভাবীর অস্তিত্বের জন্য কোন শর্ত হওয়া উচিত নহে। কেননা প্রথম সত্তার অবশ্যম্ভাবীতার অস্তিত্ব রং-এর রঙ্গীনতার ন্যায়ই, রঙ্গীন বস্তুর অস্তিত্বের ন্যায় নহে। উহা রঙ্গীনতার সহিত সম্পর্কিত।

আমরা বলিব ঃ

আমরা এই কথা স্বীকার করি না। প্রথম সত্তার অস্তিত্ব দ্বারা বিশিষ্ট একটি প্রকৃতি নিশ্চয়ই আছে। এই বিষয়ে আমরা ইহার পরবর্তী সমস্যার বর্ণনা করিব। দার্শনিকদের দাবি 'অবশ্যম্ভাবী সত্তা প্রকৃতিহীন অস্তিত্ব' যুক্তি বহির্ভূত। মোট কথা এই যে, তাহারা জাতি ও পার্থক্যকারী দ্বারা গঠিত সমষ্টি গঠনের অস্বীকৃতির উপর ভিত্তি করিয়া দ্বিত্ব অস্বীকার করিয়াছে। ইহার উপর ভিত্তি করিয়া তাহারা প্রকৃতির অস্বীকার জ্ঞাপন করিয়াছে এবং অস্তিত্ব স্বীকার করিয়াছে। কাজেই আমরা যখন শেষোক্তটি, যাহা তাহাদের যুক্তির ভিত্তির ভিত্তি, তাহা বাতিল প্রমাণ করিয়াছি; তখনই তাহাদের সমস্ত যুক্তি প্রমাণ বাতিল হইয়াছে। কারণ নিশ্চয়ই উহা একটি অতি দুর্বল প্রমাণসৌধ, দুর্বলতায় উহা মাকড়সার জাল সদৃশ্য।

দ্বিতীয় উপায়–খণ্ডন

আমরা বলিব ঃ

অস্তিত্ব, বস্তুত্ব ও প্রারম্ভিকতার জাতি না হয়, (যেহেতু ঐগুলি 'উহা কি ?' এই প্রশ্নের উত্তরে কথিত হয় না) তাহা হইলেও প্রথম কারণ তোমাদের নিকট অবিমিশ্র জ্ঞান। অন্য সকল জ্ঞান—যথা, তাহাদের মতে ফেরেশ্‌তাদের অস্তিত্বের প্রারম্ভ আর যাহা প্রথম জ্ঞানের ফল, ঐগুলি উপাদানবিহীন জ্ঞান। কাজেই এই বাস্তবতা প্রথম কারণ এবং উহার ফলের মধ্যে নিহিত। কেননা প্রথম ফলও অমিশ্র। উহার সত্তায় উহার আনুষঙ্গিকগুলি ভিন্ন কোন মিশ্রণ বা গঠন নাই। আর ইহাই জাতীয় বাস্তবতা। কারণ এই দুইটি এই হিসাবে পরস্পর অংশীদার। উহারা উপাদানহীন অবিমিশ্র জ্ঞান। ইহারা

www.bjilibrary.com

আকস্মিক গুণ দ্বারা পৃথক হয় না ইহাই জাতিগত প্রকৃতি। কাজেই অবিমিশ্র জ্ঞানবত্তা সত্তার জন্য অন্যতম আনুষঙ্গিক নহে। বরং উহা প্রকৃতি। আর এই প্রকৃতিই প্রথম সত্তা ও যাবতীয় জ্ঞানের সহিত অংশীদার। যদি উহা অন্য কিছু দ্বারা পার্থক্যকৃত না হয়, তাহা হইলে তোমরা পার্থক্য ব্যতীতই দ্বিত্ব কল্পনা করিতেছ। আর যদি তিনি পার্থক্যকৃত হন, তাহা হইলে যাহা পার্থক্য ঘটায়, তাহা যাহাতে আল্লাহ্ ও জ্ঞানসমূহকে জ্ঞানী হওয়ার সাধারণ স্বভাবপ্রদান করে, তাহা হইতে পৃথক। আর এই স্বভাবে অংশীদারত্ব হইল জাতিগত সত্তার অংশীদারত্ব। কেননা যাহাদের মতে আল্লাহ্ তা'আলা নিজকে ব্যতীত অপরকেও জানেন, তাহাদের মতে আল্লাহ্ নিজকে জানেন এবং অপরকেও জানেন। তাঁহার এই জ্ঞান তাঁহার উপাদান নিরপেক্ষ জ্ঞানের জন্যই। এই গুণ প্রথম ফল অর্থাৎ প্রথম জ্ঞান, যাহা আল্লাহ হইতেই উদ্ভূত তাহাতেও আছে। উহার প্রমাণ এই যে, যে সমস্ত জ্ঞান প্রথম ফল, তাহা বিভিন্ন শ্রেণীর। ইহারা জ্ঞানী হওয়ার ব্যাপারে পরস্পরের সহিত অংশীদার, কিন্তু কতকগুলি পার্থক্যকারী গুণ দ্বারা পৃথককৃত। আল্লাহ্ তা'আলা জ্ঞানবত্তায় তাহাদের সকলের সহিতই অংশীদার। উহারা তাহার মধ্যে প্রকাশমান। এখানে দার্শনিকগণকে হয় তাহাদের নীতি ভঙ্গ করিতে হইবে, নতুবা ইহা স্বীকার করিতে হইবে যে, জ্ঞান আল্লাহ্ তা'আলার সত্তা গঠনকারী নহে। এই দুইটিই তাহাদের মতে অসম্ভব।

www.bjilibrary.com

অষ্টম সমস্যা

প্রথম সত্তা অবিমিশ্র অর্থাৎ খাঁটি বস্তুনিরপেক্ষ অস্তিত্ব। প্রকৃতি বা তাৎপর্যের সহিত ঐ অস্তিত্ব সম্পর্কিত হইতে পারে না এবং তাহার জন্য অবশ্যম্ভাবী সত্তা অপরের জন্য প্রকৃতির ন্যায়—দার্শনিকদের এই মতবাদের খণ্ডন

এই বিষয়ে দুই প্রকারে আলোচনা চলিতে পারে। প্রথমত, প্রমাণ চাওয়া।

আমরা জিজ্ঞাসা করিব ঃ

তোমরা ইহা স্বতঃসিদ্ধ সত্যরূপে অথবা প্রমাণ ও চিন্তা দ্বারা জানিয়াছ ? ইহা স্বতঃসিদ্ধ হইতে পারে না। কাজেই প্রমাণের ধারা উল্লেখ করিতে হইবে।

যদি বলা হয় ঃ

যদি তাঁহার প্রকৃতি থাকিত, তাহা হইলে তাঁহার অস্তিত্ব উহার সহিত সম্পর্কিত হইত, উহার অনুসারী হইত অথবা উহার অচ্ছেদ্য-আকস্মিক গুণস্বরূপ হইত। কিন্তু অনুসরণকারী ফলমাত্র। কাজেই অবশ্যম্ভাবীর অস্তিত্ব ফল হইবে, উহা স্ববিরোধিতা।

আমরা বলিব ঃ

'অবশ্যম্ভাবী সত্তা' পরিভাষাটির ব্যবহারই দার্শনিকদের ধোঁকাবাজির মূল, কেননা তাহারা এই শব্দ দুইটি দ্বারা লোককে প্রতারিত করিতে চাহে। আমরা উহাকে 'সত্য' বলিব। এই 'সত্যের' প্রকৃতি বর্তমান অর্থাৎ অস্তিত্বহীন বা না-বোধক নহে। উহার অস্তিত্ব উহার সহিত সম্পর্কিত। যদি তাহারা উহাকে অনুসারী বা আনুষঙ্গিক বলিতে চাহে, তাহাতে নামের ব্যাপারে কিছু আসে যায় না। কারণ আমরা জানি যে, তাহার অস্তিত্বের সৃষ্টিকর্তা কেহই নহে। বরং এই অস্তিত্ব চিরকাল আছে। উহা অনাদি। উহার কোন কর্তৃবাচক কারণ নাই। তাহারা যদি ফলের অনুসারী হওয়ার দ্বারা কর্তৃবাচক কারণ বুঝায়, তাহা হইলে ইহা সেইরূপ নহে। আর যদি অন্য কিছু বুঝায়, তাহা হইলে তাহা স্বীকার্য। উহাতে স্ববিরোধিতা কিছুই নাই। কারণ যুক্তি প্রদর্শন কারণ ও ফলের অনুগমন বন্ধ করা ব্যতীত আর কিছুই করে না। একটি বর্তমান সত্তা অর্থাৎ সুনির্দিষ্ট প্রকৃতি দ্বারাই অনুগমন বন্ধ করা যায়। অনুগমন বন্ধের জন্য প্রকৃতির ব্যাখ্যার কোন প্রয়োজনই নাই।

www.bjilibrary.com

যদি বলা হয়ঃ

তাহা হইলে প্রকৃতিই অস্তিত্বের কারণ হইবে—অথচ প্রকৃতি অস্তিত্বের অনুসারী। এইরূপ হইলে অস্তিত্ব প্রকৃতির ফল ও কর্ম হইবে।

আমরা বলিবঃ

সৃষ্ট বস্তুর প্রকৃতি কখনও উহার কারণ হয় না। কাজেই অনাদির জন্য তাহা কেন হইবে? আর যদি কারণ দ্বারা কর্তা না বুঝাইয়া অন্য কিছু বুঝায়, যেমন অবশ্যম্ভাবী সত্তা যাহার মুখাপেক্ষী নহে, তাহা; তাহা হইলে উহা সেইরূপ হউক। সেইক্ষেত্রে ইহাতে অসম্ভাব্যতা কিছুই নাই। অসম্ভাব্যতা শুধু কারণের অনুগমনের মধ্যে। উহা যখন খণ্ডিত হয়, তখন অসম্ভাব্যতাও দূর হয়, উহা ব্যতীত অন্যত্র কোথাও অসম্ভাব্যতা জানা যায় না। কাজেই অসম্ভাব্যতার প্রমাণ ব্যতীত উহা স্বীকার্য নহে। আর দার্শনিকদের সমস্ত প্রমাণই যুক্তিহীন সিদ্ধান্ত। উহার ভিত্তি হইল 'অবশ্যম্ভাবী সত্তা'– শব্দ দুইটিকে এমন অর্থে গ্রহণ করা, যেন উহার আনুষঙ্গিক কিছু আছে। আমরা মানিয়া লইলাম যে, প্রমাণ দ্বারা অবশ্যম্ভাবী সত্তা তাহাদের বর্ণিত বিশেষণসহ স্থাপিত হইতে পারে। কিন্তু উপরের আলোচনা দ্বারা বুঝা যায়,— ব্যাপারটি ঠিক তাহা নহে। মোটামুটিভাবে তাহাদের এই প্রমাণ, অবশ্যম্ভাবী সত্তার বিশেষণ, জাতি ও পার্থক্যকারী বিশেষণ হিসেবে উহার শ্রেণীবিভাগ প্রভৃতি নিষিদ্ধ করে, কিন্তু তা সত্ত্বেও উহা সর্বাধিক অস্পষ্ট ও দুর্বল। কেননা এই আধিক্য বাগাড়ম্বর ব্যতীত আর কিছুই প্রকাশ করে না। নতুবা জ্ঞান একটি অস্তিত্ববান প্রকৃতি স্বীকার প্রস্তুত। অথবা তাহারা বলে যে, যাবতীয় বর্তমান প্রকৃতিই আধিক্য সৃষ্টিকারী। কেননা উহাতে প্রকৃতি এবং অস্তিত্ব দুই-ই আছে। ইহা চরম পথভ্রষ্টতা। কেননা একটি অস্তিত্ববান সত্তা সর্বাবস্থায়ই জ্ঞানগ্রাহ্য। এমন কোন অস্তিত্ববান নাই, যাহার কোন প্রকৃতি বা তাৎপর্য হয় না। তাৎপর্য বা প্রকৃতির অবস্থিতি একত্বের হানি করে না।

দ্বিতীয় পন্থা

আমরা বলিবঃ

প্রকৃতি ও তাৎপর্যহীন অস্তিত্ব জ্ঞানগ্রাহ্য নহে। যেমন বর্তমান বস্তুর সহিত সম্পর্কিত না করিয়া নিরবচ্ছিন্ন নাস্তিকত্ব জ্ঞানগ্রাহ্য হয় না। বর্তমান বস্তু দ্বারাই অনস্তিত্বের অনুমান করা যায়। আমরা নির্দিষ্ট তাৎপর্যের সহিত সম্পর্কিত না করিয়া নিরবচ্ছিন্ন অস্তিত্বও বুঝিতে পারি না, বিশেষত যখন একটি সত্তাকে অনির্দিষ্ট করা হয়। কিরূপে অপর হইতে নির্দিষ্টকৃত একটি সত্তাকে শুধু ভাব দ্বারা বিশিষ্ট করা যাইবে; অথচ উহার তাৎপর্য থাকিবে না। কাজেই যদি প্রকৃতির অভাব বলা হয়, তাহা হইলে তাৎপর্যেরও অভাব বলা হইল। আর যখন অস্তিত্বের তাৎপর্য নাই বলা হয়, তখন ঐ অস্তিত্ব জ্ঞানগ্রাহ্য হয় না। দার্শনিকগণ যেমন বলে, এমন একটি অস্তিত্ব, যাহার অস্তিত্ব নাই-বা যাহা বর্তমান নহে;

www.bjilibrary.com

ইহা স্ববিরোধী। প্রমাণস্বরূপ অস্তিত্ববান ব্যতীত যদি অস্তিত্ব বোধগম্য হয়, তাহা হইলে ফলসমূহের তাৎপর্য ব্যতীত অস্তিত্ব হওয়া সিদ্ধ হইবে। এই প্রকার অস্তিত্ব তাৎপর্যহীন ও প্রকৃতিহীন হওয়ার ব্যাপারে আল্লাহ তা'আলার অংশীদার হইবে। আর তাহার কারণ হওয়ার এবং আল্লাহ তা'আলার কারণহীন হওয়ার ব্যাপারে বিরোধী হইয়া দাঁড়াইবে। কাজেই ফলেও ইহা অনুমান করা যাইবে না কেন ? আর উহার স্বয়ং জ্ঞানবহির্ভূত হওয়া ব্যতীত আর কি কোন কারণ আছে ? যাহা স্বয়ং জ্ঞানগত হয় না, তাহার কারণ অস্বীকার করিলে, তাহা বুঝায় না। আর যাহা জ্ঞানগ্রাহ্য হয়, তাহা কারণের উপর নির্ভরশীল হইলে, জ্ঞানগ্রাহ্য হওয়া হইতে বিরত হয় না।

এই সংজ্ঞা চরমত্বের একটি সীমা আছে; উহা তাহাদের চরম অজ্ঞতা। কেননা তাহারা মনে করে যে, তাহারা আল্লাহ্ সম্বন্ধে খাঁটিজ্ঞান সঞ্চয় করিয়াছে। কিন্তু কার্যত তাহাদের যুক্তিপ্রমাণ তাহাদিগকে খাঁটি নাস্তিকত্বে উপস্থিত করিয়াছে। তাহাদের প্রকৃতির অস্বীকৃতি তাৎপর্যের অস্বীকৃতি। আর সত্যতা বা তাৎপর্যের অস্বীকৃতির পর শুধু অস্তিত্ব শব্দটি ব্যতীত আর কিছুই বাকি থাকে না। উহার আদত বস্তুটিই লোপ পায়। কেননা উহা প্রকৃতির সঙ্গে সম্পর্কিত হয় না।

যদি বলা হয় ঃ

আল্লাহ্ সম্বন্ধে সত্য কথা এই যে, তিনি অবশ্যম্ভাবী। উহাই প্রকৃতি।

আমরা বলিব ঃ

অবশ্যম্ভাবীর অর্থ কারণহীনতা ব্যতীত আর কিছুই নহে। উহা না-বোধক। উহা সত্তার তাৎপর্য গঠন করিতে পারে না। আর তাৎপর্যের কারণের অস্বীকৃতি তাৎপর্যের সহিত সংশ্লিষ্ট। একটি বোধগম্য সত্তা থাকিতেই হইবে, যাহার সহিত কারণহীনতা সম্পর্কিত হইবে। কাজেই তাৎপর্য বা সত্য জ্ঞানগত হইবে। এমন কি উহাকে (সত্যকে বা তাৎপর্যকে) এমন একটি কারণহীন সত্য বলিয়া বিশিষ্ট করা যাইতে পারে, যাহার অনস্তিত্ব কল্পনা করা যায় না। কারণ ইহা ব্যতীত অবশ্যম্ভাবী সত্তার অর্থও হৃদয়ঙ্গম করা সম্ভব নয়।

তবে যদি সত্তার উপর অবশ্যম্ভাবিতা অতিরিক্ত হয়, তাহা হইলে আধিক্য আসে। আর যদি তাহা অতিরিক্ত না হয়, তাহা হইলে উহা প্রকৃতি হইবে কিরূপে ? অস্তিত্ব প্রকৃতি নহে। সুতরাং যাহা অস্তিত্বের অনুরূপ নহে, তাহাও তদনুরূপ হইতে পারে না।

www.bjilibrary.com

নবম সমস্যা

‘প্রথম কারণ বস্তু নহে’ ইহা প্রমাণে দার্শনিকদের অক্ষমতা

আমরা বলিব ঃ

যাহারা মনে করে বস্তু সৃষ্ট, তাহাদের নিকট এই মত ঠিক যে, উহা নশ্বরতা বিমুক্ত নহে। আর যাবতীয় সৃষ্ট বস্তু সৃষ্টিকর্তার মুখাপেক্ষী। তোমরা অনাদি বস্তু জ্ঞানগম্য বলিয়া মনে কর। অথচ উহা নশ্বরতাবিমুক্ত নহে। কাজেই প্রথম কারণের বস্তু হইতে কোনই বাধা নাই, তাহা সূর্যই হউক আর দূরতম আকাশ অথবা অপর কিছুই হউক।

যদি বলা হয় ঃ

বস্তু মিশ্রণ ব্যতীত হয় না। উহা সংখ্যা, বস্তু, আকৃতি প্রভৃতি হিসাবে অর্থগত শ্রেণীতে বিভক্ত করা যাইতে পারে। ইহা ছাড়া উহাকে উহার নির্দিষ্ট বিশেষণেও বিভক্ত করা যাইতে পারে। এমন কি যাবতীয় বস্তু পরস্পরবিরোধী অথবা বস্তু হিসাবে সমানও হইতে পারে। কিন্তু অবশ্যম্ভাবী সত্তা একটি মাত্র। সেইজন্য উহা এইভাবে বিভক্ত হয় না।

আমরা বলিব ঃ

আমরা তোমাদের এই মতের খণ্ডন করিয়াছি। আর দেখাইয়া দিয়াছি যে, তোমাদের এই কথা ছাড়া আর কোন প্রমাণ নাই। তাহা এই যে, গঠিত বস্তুর কতকাংশ যদি কতকাংশের মুখাপেক্ষী হয়, তাহা হইলে উহা ফল মাত্র। আমরা এই বিষয়েও আলোচনা করিয়াছি এবং বলিয়াছি যে, সৃষ্টিকর্তা ব্যতীত সৃষ্ট বস্তুর কল্পনা করা যদি অসম্ভব না হয়, তবে গঠনকারী ব্যতীত গঠিত বস্তুর অথবা সৃষ্টিকর্তাহীন সৃষ্ট বস্তুর কল্পনা করাও অসম্ভব নহে। সংখ্যা ও দ্বিবচনকে তোমরা গঠনের অস্বীকৃতির উপর ভিত্তি করিয়া অসম্ভব মনে করিয়াছ। প্রকৃতির অস্বীকৃতির উপর গঠনের অস্বীকৃতি নির্ভর করে। ইহাই সর্বশেষ ভিত্তি। আমরা উহার মূলোৎপাটন করিয়াছি ও উহা যে তোমাদের বিচার-বুদ্ধিহীন সিদ্ধান্ত মাত্র, তাহা প্রমাণ করিয়া দিয়াছি।

যদি বলা হয় ঃ

বস্তুর যদি প্রাণ না থাকে, তবে উহা ক্রিয়াশীল হয় না। আর যদি উহার প্রাণ থাকে, তবে উহাই বস্তুর কারণ। কাজেই বস্তু প্রথম কারণ হইতে পারে না।

www.bjilibrary.com

আমরা বলিব ঃ

আমাদের প্রাণ আমাদের দেহের অস্তিত্বের কারণ নহে। এই প্রকার আকাশের সারাংশও তোমাদের মতে স্বয়ং উহার দেহ উৎপাদনের কারণ নহে। বরং ঐ দুইটি ঐ দুইটি ব্যতীত অপর কারণ দ্বারা উৎপন্ন হয়। সুতরাং যদি উহাদের দেহ অনাদি হওয়া সিদ্ধ হয়, তাহা হইলে উহাদের কারণ না হওয়াও সিদ্ধ হয়।

যদি বলা হয় ঃ

তাহা হইলে প্রাণ ও দেহ একত্রিত হয় কিরূপে ?

আমরা বলিব ঃ

উহা এই প্রশ্নের ন্যায়, 'কিরূপে প্রথম অস্তিত্ব সম্ভব হইল ?' তখন বলা যায় যে, ইহা সৃষ্ট বস্তু সম্বন্ধে প্রশ্ন। কিন্তু যাহা অনাদি তাহার সম্বন্ধে বলা যায় না যে, ইহা কিরূপে হইল ? এই প্রকার দেহ ও উহার প্রাণ। যখন উহাদের প্রত্যেকটি চিরকাল স্থায়ী থাকে, তখন বস্তুর সৃষ্টিকর্তা হওয়া অসম্ভব হইবে কেন ?

যদি বলা হয় ঃ

যেহেতু বস্তু হিসাবে বস্তু অন্য কিছুই সৃষ্টি করিতে পারে না। আর বস্তুর সহিত সংশ্লিষ্ট প্রাণও বস্তুর মাধ্যম ব্যতীত কিছুই করে না। তাহা ছাড়া বস্তু কখনও বস্তু অথবা নূতন প্রাণ সৃষ্টির ব্যাপারে প্রাণের মাধ্যম হয় না। কাজেই বস্তুর সহিত তুলিতও হয় না।

আমরা বলিব ঃ

প্রাণসমূহের মধ্যে এমন একটি প্রাণ থাকা সিদ্ধ হইবে না কেন, যাহা এমন একটি বৈশিষ্ট্য দ্বারা বিশিষ্ট হইবে, যদ্দারা সৃষ্টি সম্ভব হয় এবং যদ্দারা বস্তু ও বস্তু ব্যতীত অপর কিছু উদ্ভূত হইতে পারে ? উহার অসম্ভাব্যতা প্রকাশ্যভাবে জানা যায় না। কোন দলিলও উহা প্রমাণ করে না। তবে আমরা এই বস্তু হইতে উহা সংঘটিত হইতে দেখি না বটে। দেখা বা না দেখা অসম্ভাব্যতার প্রমাণ করে না। কেননা দার্শনিকগণ প্রথম অস্তিত্বের সঙ্গে এমন কিছু সম্পর্কিত করিয়াছে, যাহা কোন সত্তার সঙ্গে আদৌ করা যায় না। অথবা উহাকে সম্পর্কিত হইতে দেখাও যায় না। উহা হইতে না দেখা, উহা হওয়ার অসম্ভাব্যতা প্রমাণ করে না। বস্তু ও বস্তুপ্রাণ সম্বন্ধেও এই কথাই খাটে।

যদি বলা হয ঃ

দূরতম আকাশ, সূর্য অথবা যে কোন বস্তু কল্পনা করা যাক, তাহা একটি পরিমাণ দ্বারা পরিমিত। উহা বেশিও হইতে পারে কমও হইতে পারে। কাজেই উহাকে ঐ পরিমাণ দ্বারা নির্দিষ্টকরণরূপ কারণের প্রয়োজন আছে। এই কারণ পরিমাণটিকে উহার বিশেষরূপে বিশিষ্ট করিবে। কাজেই বস্তুই প্রথম কারণ হইবে না।

www.bjilibrary.com

আমরা বলিব ঃ

যাহারা বলে, 'ঐ পরিমিত বস্তুর এই পরিমাণ জগতের ব্যবস্থাপনার জন্য অত্যাবশ্যকীয়। যদি উহা হইতে ক্ষুদ্রতর অথবা বৃহত্তর হয়, তাহা হইলে উহা ঠিক হইবে না। যেমন তোমরা বলিয়াছিলে যে, প্রথম কারণ হইতে দূরতম আকাশের দেহ নির্গত হয়। উহা একটি পরিমাণ দ্বারা পরিমিত। প্রথম ফলের তুলনায় পরিমাণই সমান। তবে কতকগুলি পরিমাণের সহিত ব্যবস্থাপনা সংশ্লিষ্ট থাকায়, যাহা নির্দিষ্ট, তাহাই নির্দিষ্ট করা হয়। কাজেই তখন যে পরিমাণ সংঘটিত হয়, তাহা অবশ্যই ঘটিয়া থাকে। উহার অন্যথা হওয়া সম্ভব হয় না। এই প্রকারে, যখন ফল ব্যতীত অন্য কোন কিছুর পরিমাণ করা হয়। তাহাদের প্রতিবাদ তোমরা কি প্রকারে করিবে ?

দার্শনিকদের প্রথম ফল একটি বিশেষ নির্দিষ্টকরণ নীতি, যাহা তাহাদের মতে প্রথম আকাশের দেহের কারণ, তাহার অর্থাৎ ইচ্ছাশক্তির স্বীকৃতিতেও এই সমস্যার সমাধান হয় নাই। মুসলিমগণ বস্তুসমূহকে অনাদি ইচ্ছার সহিত সম্পর্কিত করিয়াছে। এইজন্য দার্শনিকগণ তাহাদিগকে প্রশ্ন করিয়াছে যে, প্রথম ফল অন্য পরিমাণগুলি ছাড়িয়া এই পরিমাণটিই কেন নির্দিষ্ট করিল ? আমরা আকাশের ঘূর্ণনের দিকে নির্দিষ্টকরণের ব্যাপারে এবং উভয় মেরুবিন্দু নির্ধারণে তাহাদের প্রতিবাদ তাহাদের উপরই ফিরাইয়া দিয়াছি।

যেহেতু এখন প্রকাশ পাইয়াছে যে, তাহারা কারণ দ্বারা কার্যত অনুরূপ বস্তু হইতে বস্তুর পার্থক্য নির্ধারণের সিদ্ধতা স্বীকারে বাধ্য; কাজেই কারণ ব্যতীত উহার সিদ্ধতা কারণজনিত সিদ্ধতার অনুরূপ বস্তুর সত্তা সম্পর্কেই প্রশ্ন। কাজেই বলা হয় যে, এই পরিমাণ দ্বারা বিশিষ্ট করার হেতু কি ? এইরূপ বলাও কারণের দিকে লক্ষ্য করিয়া বলা যে, এই পরিমাণ দ্বারা অন্যগুলি হইতে কেন বিশিষ্ট করা হইল ? যদি এই কারণ সম্পর্কিত প্রশ্নের উত্তর এইভাবে দেওয়া সম্ভব হয় যে, এই পরিমাণ অপরের মত নহে; কেননা ব্যবস্থাপনা অন্যটি ছাড়া উহার সহিতই জড়িত, তাহা হইলে বস্তুপ্রাণ হইতে এই প্রশ্ন রদ করা সম্ভব হইবে। আর উহা কারণের অভাবী হইবে না। এই অবস্থা হইতে বাহির হওয়ার জন্য তাহাদের কোন পথ নাই। কেননা এই প্রকৃত নির্দিষ্ট পরিমাণ যদি, যাহা কার্যত নাই, তাহার সমান হয়; তাহা হইলে প্রশ্ন ঘুরিয়া যাইবে যে, তাহাদের নীতি অনুযায়ী বস্তু অনুরূপ বস্তু হইতে কি প্রকারে পার্থক্যকৃত হইল ? অথচ তাহারা পার্থক্যকারী ইচ্ছা অস্বীকার করে। আর যদি তাহার অনুরূপ না থাকে, তাহা হইলে সিদ্ধতা প্রমাণিত হয় না। বরং বলা যায় যে, ইহা অনাদিভাবে ঘটিয়াছে। যেমন তাহাদের মতানুযায়ী অনাদি কারণ দ্বারা ঘটিয়াছে।

এই ব্যাপারে ইচ্ছা সম্বন্ধে প্রশ্ন সেই দিকে ফিরাইবার জন্য আমরা যাহা বলিয়াছি, পাঠক তাহার প্রতি লক্ষ্য করুন। আমরা গ্রহের গতির দিক ও মেরুবিন্দু সম্বন্ধে তাহাদের কথাই তাহাদের বিরুদ্ধে প্রয়োগ করিয়াছি।

উহা দ্বারা প্রমাণিত হইয়াছে যে, যে ব্যক্তি বস্তুর সৃষ্টি হওয়ার কথা বিশ্বাস করে না সে কখনই প্রমাণ করিতে পারে না যে, প্রথম সত্তা বস্তু নহে।

www.bjilibrary.com

দশম সমস্যা

জগতের সৃষ্টিকর্তা ও কারণ আছে এই মত প্রমাণে দার্শনিকদের অক্ষমতা

আমরা বলিব ঃ

যাহারা এইরূপ মত পোষণ করেন যে, যাবতীয় বস্তুই সৃষ্ট, কারণ উহা পরিবর্তন নিরপেক্ষ নহে। তাহাদের মতবাদ দ্বারা বুঝা যায়, বস্তুর জন্য সৃষ্টিকর্তা ও কারণের প্রয়োজন আছে। আর তোমাদিগকে জড়বাদীদের মত স্বীকার করিতে কিসে বাধা দেয়? জড়বাদীদের মত এই যে, "জগত বর্তমান আকারেই অনাদি। উহার কোন সৃষ্টিকর্তাও নাই, কারণও নাই। কারণ শুধু সৃষ্ট বস্তুরই থাকে। জগতে বস্তু সৃষ্ট হয় না, ধ্বংসও হয় না কেবলমাত্র আকৃতি ও অস্থায়ী গুণ পরিবর্তিত হয়। আকাশসমূহ বস্তু। উহা অনাদি। চন্দ্রগ্রহের চারটি উপাদান অনাদি। উহাদের আকৃতিই শুধু মিশ্রণ ও পরিবর্তন দ্বারা পরিবর্তিত হয়। উহা হইতে মনুষ্য ও উদ্ভিদ্‌প্রাণ উদ্ভূত হয়। এই পরিবর্তনের কারণগুলি শেষ পর্যন্ত ঘূর্ণনগতিতে পর্যবসিত হয়। ঘূর্ণনগতি অনাদি। উহার উৎপত্তিস্থল গ্রহের অনাদি প্রাণ। কাজেই, যেহেতু জগতের কোন কারণ নাই, সেইজন্য উহার বস্তুরও কোন সৃষ্টিকর্তা নাই; বরং উহারা অর্থাৎ বস্তুসমূহ বর্তমানে যেমন আছে, তেমনি অনাদি কাল হইতে বিনা কারণেই বর্তমান আছে।" দার্শনিকদের 'অনাদি বস্তুর অস্তিত্বের একটি অনাদি কারণ আছে' বলার অর্থ কি ?

যদি বলা হয় ঃ

যাহার কারণ নাই, তাহাই অবশ্যম্ভাবী সত্তা। আমরা অবশ্যম্ভাবী সত্তার গুণসমূহ বর্ণনাকালে বলিয়াছি যে, কোন বস্তু কখনও অবশ্যম্ভাবী হয় না।

আমরা বলিব ঃ

তোমরা অবশ্যম্ভাবীর গুণ সম্বন্ধে যাহা দাবি করিয়াছ, আমরা উহার অসারতা প্রমাণ করিয়া দিয়াছি। যুক্তি এখানে অনুগমন কর্তন ব্যতীত আর কিছুই করিতে পারে না। জড়বাদীর নিকট প্রথমেই তাহা কর্তিত হইয়াছে।

যেহেতু সে বলে যে, বস্তুর কোন কারণ নাই আর আকৃতি ও অস্থায়ী গুণ পরিবর্তনশীল। এইভাবে ঘূর্ণনগতি পর্যন্ত পৌঁছে। উহারা পরস্পর পরস্পরের কারণ। দার্শনিকদের মতবাদও এই প্রকারই। তাহারা এই ঘূর্ণনগতি দ্বারা অনুগমন কর্তন করে।

www.bjilibrary.com

আমরা যাহা বর্ণনা করিলাম, কেহ যদি সে বিষয়ে চিন্তা করে, তাহা হইলে সে জানিতে পারিবে যে, যে ব্যক্তি বস্তুর অনাদিত্বে বিশ্বাস করিবে, সে-ই উহার কারণ প্রমাণ করিতে অক্ষম হইবে। তাহাকে জড়বাদ ও নাস্তিকতা মানিয়া লইতে হইবে। যেমন একদল দ্ব্যর্থহীনভাবে মানিয়া লইয়াছে। ইহারা তাহাদের যুক্তির সিদ্ধান্তের প্রতি অকুণ্ঠ সমর্থন প্রদান করিয়াছে।

যদি বলা হয় ঃ

উহার বিরুদ্ধে প্রমাণ এই যে, এই বস্তুসমূহ হয় ১। অবশ্যম্ভাবী হইবে–ইহা অসম্ভব; নয় ২। সম্ভব সত্তা হইবে। আর যাবতীয় সম্ভব সত্তারই কারণ আছে।

আমরা বলিব ঃ

অবশ্যম্ভাবী ও সম্ভব কথা দুইটি স্পষ্টভাবে বুঝা যায় না। এইগুলিই তাহাদের সূক্ষ্ম ধোঁকাবাজি। আমরা এই দুইটি শব্দ ত্যাগ করিয়া বোধগম্য শব্দ গ্রহণ করিব। উহা হইতেছে যথাক্রমে কারণের অস্বীকৃতি ও কারণের স্বীকৃতি। কাজেই তাহারা যেন বলিতে চায় যে, এই বস্তুসমূহের হয় কারণ আছে, নতুবা নাই। জড়বাদী বলিবে, উহার কারণ নাই। তাহা হইলে, যদি সম্ভব শব্দ দ্বারা এই অর্থ লওয়া হয়, তবে অস্বীকারকারীর উত্তর দিবার কি আছে ? আমরা বলিব, উহা অবশ্যম্ভাবী, সম্ভব নহে। আর তাহাদের মতবাদ 'বস্তু অবশ্যম্ভাবী হওয়া সম্ভব নহে' একটি ভিত্তিহীন সিদ্ধান্ত মাত্র।

যদি বলা হয় ঃ

বস্তুর অংশ থাকা অস্বীকার করা যায় না। সমাহার অংশ দ্বারাই স্থায়িত্ব লাভ করে। অংশ সম্মিলিত সত্তার পূর্বগামী।

আমরা বলিব ঃ

তাহা ঠিক। সমষ্টি অংশ এবং উহার একত্রীভবন দ্বারাই স্থায়ী থাকে। অংশের ও সম্মিলিত সত্তার কোন কারণ নাই। উহার একত্রীভবনেরও নাই। বরং উহা অনাদি। এইরূপে উহা কর্তৃবাচক কারণহীন দার্শনিকদের পক্ষে ইহা খণ্ডন করা সম্ভব নহে। তবে যদি তাহার প্রথম সত্তাকে আধিক্য না থাকা প্রমাণ করিতে পারে, তবেই এই যুক্তি খণ্ডন করা তাহাদের পক্ষে সম্ভব হইতে পারে। আমরা উহা খণ্ডন করিয়াছি। দার্শনিকদের আত্মপক্ষ সমর্থনের আর কোন যুক্তিই নাই।

কাজেই পরিষ্কারভাবে প্রমাণিত হইল যে, যে বস্তুসমূহের সৃষ্ট হওয়া বিশ্বাস করিবে না, তাহার পক্ষে সৃষ্টিকর্তায় বিশ্বাস করার কোনই ভিত্তি নাই।

www.bjilibrary.com

একাদশ সমস্যা

দার্শনিকদের বিশ্বাস অনুসারে প্রথম কারণ অপরকে শ্রেণী ও জাতিসমূহকে সামগ্রিকভাবে জানেন তাহাদের ইহা প্রমাণে ব্যর্থতা

আমরা বলিব ঃ

মুসলিমগণের নিকট সমগ্র অস্তিত্ব সৃষ্ট ও অনাদি এই দুই শ্রেণীতে বিভক্ত। তাঁহাদের নিকট আল্লাহ্ ও তাঁহার গুণাবলী ব্যতীত আর কিছুই অনাদি নহে। তিনি ব্যতীত আর সব কিছুই তাঁহা কর্তৃক তাঁহার ইচ্ছানুযায়ী সৃষ্ট। কাজেই তাহাদের জ্ঞানে ইহা একটি স্বতঃসিদ্ধ পূর্বক্রমে পরিণত হইয়াছে। কারণ ইচ্ছাগত বস্তু ইচ্ছাকারী কর্তৃক অবশ্যম্ভাবীরূপে পরিজ্ঞাত। ইহার উপর ভিত্তি করিয়া তাঁহারা নীতি স্থির করিলেন যে, সমস্ত বস্তুই তাঁহার জ্ঞানগোচরীভূত। কেননা সমস্তই তৎকর্তৃক ঈপ্সিত ও তাঁহার ইচ্ছা দ্বারাই সৃষ্ট; কাজেই এমন কোন বস্তু নাই, যাহা তাঁহার ইচ্ছা অনুযায়ী সৃষ্ট নহে। ইহার ব্যতিক্রম একমাত্র তাঁহার নিজ সত্তা। যখন ইহা প্রমাণিত হইল যে, তিনি ইচ্ছাকারী ও ঈপ্সিত বিষয়ে জ্ঞানী, তখনই নিশ্চিতভাবে প্রমাণিত হইল যে, তিনি জীবিত। আর যাবতীয় জীবিতই অপরকে জানে। কাজেই তিনি নিজ সত্তাকে জানিবেন ইহা সর্বাগ্রগণ্য কথা। তাঁহাদের মতে যাবতীয় বস্তুই আল্লাহ্ তা'আলার জ্ঞানগোচরীভূত। এই প্রকারে তাঁহাদের নিকট 'আল্লাহ তা'আলা ইচ্ছাময়', এই কথা প্রমাণিত হইবার পরই তাঁহারা জানিয়েছেন যে, জগত সৃষ্ট।

তোমরা (দার্শনিকগণ) যখন মনে কর যে, জগত অনাদি, উহা তাঁহার ইচ্ছায় সৃষ্ট হয় নাই,–তখন তোমরা কোথা হইতে জানিলে যে, তিনি তাঁহার সত্তা ব্যতীত অন্য কিছু জানেন ? ইহার জন্য তোমাদিগকে প্রমাণ উপস্থাপিত করিতেই হইবে।

এই বিষয় সম্বন্ধে ইবনে সীনা যাহা বলিয়াছেন, তাহা দুইটি বিষয়ে বিভক্ত করিয়া উল্লেখ করা যাইতে পারে।

প্রথম বিষয়

তিনি বলেন ঃ

প্রথম সত্তা উপাদান নিরপেক্ষভাবে বর্তমান। যাবতীয় উপাদান নিরপেক্ষ অস্তিত্বই অবিমিশ্র জ্ঞান। আর যাবতীয় অবিমিশ্র জ্ঞানের নিকটই সমস্ত জ্ঞানগ্রাহ্য বস্তু প্রতিভাত।

www.bjilibrary.com

কেননা বস্তুর জ্ঞানগ্রাহ্য হওয়ার পক্ষে বাধা শুধু উপাদানের সহিত উহার সম্পর্কিত হওয়া ও উহাতে নিমগ্ন থাকা। মানুষের প্রাণ স্থূল উপাদান অর্থাৎ দেহের ব্যবস্থাপনা করিতেই ব্যস্ত, মৃত্যু দ্বারা যখন এই ব্যস্ততা দূরীভূত হয় এবং সে যদি দৈহিক কামাদি রিপু ও স্বাভাবিক কার্যে উদ্ভূত অসৎগুণগুলি দ্বারা কলুষিত না হয়, তাহা হইলে তাহার নিকট যাবতীয় জ্ঞানগ্রাহ্য সত্যগুলিই প্রতিভাত হইয়া থাকে। এইজন্য বলা হয় যে, ফেরেশ্‌তাগণের সকলেই সমস্ত জ্ঞানগ্রাহ্য বিষয় জানেন। কোন বস্তুই তাহাদের নিকট গোপনীয় থাকে না। কেননা তাঁহারাও উপাদান নিরপেক্ষ অবিমিশ্র জ্ঞান।

আমরা বলিব ঃ

তোমাদের কথা এই যে, প্রথম সত্তা উপাদান নিরপেক্ষভাবে বর্তমান। ইহার অর্থ যদি এই হয় যে, তিনি কোন প্রকার বস্তু নহেন এবং বস্তু দ্বারা প্রভাবিতও নহেন বরং তিনি সমতুল্য বিশিষ্ট না হইয়া স্বয়ম্ভু, তাহা হইলে তাহা গ্রহণযোগ্য। এক্ষণে তোমাদের এই কথা বাকি থাকে যে, যাহার এই গুণ আছে, তিনি অবিমিশ্র জ্ঞান। এখানে তোমরা জ্ঞান বলিতে কি বুঝ ? যদি তোমরা জ্ঞান দ্বারা এই বুঝাইতে চাও যে, তিনি যাবতীয় বস্তুই জানেন, তাহা হইলে উহা আমাদেরও প্রতিপাদ্য এবং তর্কের বিষয়। তোমরা উহাকে কিরূপে অভীষ্ট ন্যায়ের পূর্বক্রমরূপে গ্রহণ করিলে ? আর যদি উহা দ্বারা অন্য কিছু বুঝাও অর্থাৎ তিনি শুধু নিজকে জানেন, তাহা হইলে তোমাদের দার্শনিক ভ্রাতাগণ ইহা স্বীকার করিবেন না। বরং ইহাতে সিদ্ধান্ত ইহাই হইবে যে, যে নিজকে জানে, সে অপরকেও জানে। তখন বলা যাইবে যে, তোমরা এইরূপ দাবি কেন কর ? উহাতো নিশ্চয়তাসূচক স্বতঃসিদ্ধ নহে। ইবনে সীনা অন্যান্য সমস্ত দার্শনিকের মতের বিরুদ্ধে এই মতবাদ পোষণ করেন। কাজেই কিরূপে উহাকে স্বতঃসিদ্ধ বলিয়া দাবি কর ? আর যদি প্রমাণসাপেক্ষ হয়, তবে তাহার প্রমাণ কি ?

যদি বলা হয় ঃ

বস্তুকে জানিবার পথে জড় পদার্থই একমাত্র বাধা, আর কোন বাধা নাই।

আমরা বলিব ঃ

আমরা স্বীকার করি যে, উহা বাধা। তবে একথা স্বীকার করি না যে, উহাই একমাত্র বাধা। তাহাদের অনুমান বাক্য শর্তসাপেক্ষ অনুমান বাক্যমাত্র। উহা এইরূপ দাঁড়ায় ঃ

ইহা যদি উপাদানে থাকে, তাহা হইলে ইহা বস্তুকে জানিতে পারে না।

কিন্তু ইহা উপাদানে নাই,

সুতরাং ইহা বস্তুসমূহকে জানে।

ইহাতে পূর্বক্রমের বিপরীতকে বাদ দেওয়া হয়। আর পূর্বক্রমের বিপরীতকে বাদ দিয়া গঠিত অনুমান বাক্যের সিদ্ধান্ত হয় না, ইহা সর্বসম্মত মত। উহা এই প্রকার বলা ঃ

www.bjilibrary.com

ইহা যদি মানুষ হয় তবে ইহা প্রাণী।

কিন্তু ইহা মানুষ নহে।

সুতরাং ইহা প্রাণী নহে।

এই সিদ্ধান্ত সর্বদা সত্য নহে। কারণ ইহা মানুষ না হইলেও ঘোড়া হইতে পারে। তাহা হইলে প্রাণী হইবে। অবশ্য পূর্বক্রমে বিপরীতকে বাদ দেওয়াতে অনুক্রমের বিপরীত সিদ্ধান্ত ঐ সময় হইতে পারে, যখন উহাতে অনুক্রমের বিপরীত পূর্বক্রমের উপর স্থাপিত বলিয়া বুঝা যায়। আর ইহা সীমাবদ্ধকরণ দ্বারাই সম্ভব। যথা ঃ

যদি সূর্য উদিত হয়, তাহা হইলে দিন বর্তমান।

কিন্তু সূর্য উদিত নহে।

সুতরাং এখন দিন নহে।

এখানে সিদ্ধান্ত সত্য। কেননা দিনের অস্তিত্ব সূর্যের উদিত থাকার উপর নির্ভরশীল। কাজেই উহার একটি অপরটির বিপরীত হইবে। এই সমস্ত পরিভাষার ব্যাখ্যা 'মি'য়ারুল হক্ব' বা 'জ্ঞানের মান' নামক গ্রন্থে পাওয়া যাইবে। উহা আমরা এই গ্রন্থের পরিশিষ্টরূপে প্রণয়ন করিয়াছি।

যদি বলা হয় ঃ

আমরা যে বৈপরীত্যের দাবি করি, তাহা এই যে, উপাদানের মধ্যেই বাধা সীমাবদ্ধ। কাজেই উহা ব্যতীত আর কিছুই বাধাস্বরূপ নহে। ইহা যুক্তিহীন দাবিমাত্র উহার প্রমাণ কি ?

দ্বিতীয় বিষয়

দার্শনিকগণের মত এই যে, আমরা যদিও একথা বলি না যে, প্রথম শক্তি সৃষ্টির জন্য ইচ্ছাকারী এবং যাবতীয় সৃষ্ট বস্তুই নূতন সৃষ্টি দ্বারা সৃষ্ট, তথাপি আমাদের বক্তব্য এই যে, জগত তাঁহারই কর্ম। উহা তাঁহার দ্বারাই উৎপন্ন। তিনি কর্মকর্তার গুণসহ সর্বদাই বর্তমান। কাজেই তিনি কর্তা বলিয়াই বর্তমান থাকিবেন। এই প্রসঙ্গে অপর লোকেরা কেবলমাত্র পরিমাণের ব্যাপারে আমাদের সিদ্ধান্ত হইতে পৃথক। কিন্তু আসল ব্যাপারে কোনই মতভেদ নাই। আর যেহেতু কর্তাকে তাঁহার কার্যের জন্য সর্বসম্মতভাবে জ্ঞানী হইতেই হইবে, সেইজন্য সব কিছুই আমাদের নিকট তাঁহার কাজ।

ইহার উত্তর দুই প্রকার হইতে পারে ঃ

প্রথমত, ক্রিয়া দুই প্রকার (ক) ইচ্ছামূলক ঃ যথা, মানুষ ও প্রাণীর কাজ; (খ) স্বাভাবিক ঃ যথা, আলোক প্রদান ব্যাপারে সূর্যের কাজ, উত্তপ্ত করার ব্যাপারে অগ্নির কাজ, শীতলকরণ ব্যাপারে পানির কাজ ইত্যাদি। জ্ঞানের প্রয়োজন হয় শুধু ইচ্ছামূলক কাজ-গুলিতে, যেমন মানুষের শিল্প কার্যে। আর স্বাভাবিক কাজের জন্য জ্ঞানের প্রয়োজন নাই।

কিন্তু তোমাদের মতে ঃ

আল্লাহ্ তা'আলার সত্তার অপরিহার্য স্বাভাবিক পরিণতি হিসাবে জগত সৃষ্টি হইয়াছে–প্রকৃতিগতভাবে অথবা অনিবার্যভাবে ইচ্ছানুরূপ ও স্বেচ্ছাধীনভাবে নহে। বরং

www.bjilibrary.com

সব কিছুই তাঁহার সহিত সংলগ্ন ছিল, যেমন তাহার আলোক বন্ধ করিবার ও অগ্নির জন্য তাহার উত্তাপ বন্ধ করিবার কোন ক্ষমতা নাই, সেই প্রকারে প্রথম কারণের তাহার কার্য বা সৃষ্টি বন্ধ করিবার বা উহা হইতে বিরত থাকিবার কোন ক্ষমতাই নাই।

আল্লাহ্ তা'আলা তাহাদের এইরূপ ধারণার বহু উর্ধ্বে। এই ধরনের কার্যকে কার্যের শ্রেণীতে ফেলিলেও কর্তার জন্য উহাতে জ্ঞানের কোনই প্রয়োজন নাই।

যদি বলা হয় ঃ

এই দুই প্রকার কার্যের পার্থক্য আছে। তাহা এই যে, তাঁহার সত্তা হইতে যাবতীয় বস্তুর উদ্ভব তাঁহার যাবতীয় বস্তুর সম্বন্ধে জ্ঞান দ্বারাই হয়। কাজেই সামগ্রিক ব্যবস্থাপনার অর্থই হইতেছে সবকিছুই তাহা হইতে উদ্ভূত হওয়া। আর যাবতীয় বস্তুর জ্ঞান ব্যতীত ইহার কোন প্রারম্ভ নাই। জগত সম্বন্ধে জ্ঞান থাকিলে জগত সৃষ্ট হইত না। কিন্তু সূর্যের আলোক বিকিরণ ব্যাপারে ইহা সত্য নহে।

আমরা বলিব ঃ

আপনাদের ভ্রাতাগণ (দার্শনিকগণ) এ বিষয়ে আপনার বিরোধিতা করে, কেননা তাহারা বলে, তাঁহার সত্তা এমন একটি সত্তা, যাহাতে সবকিছুই শ্রেণীবদ্ধভাবে স্বাভাবিক ও বাধ্যগতভাবে নিহিত আছে। উহা এইভাবে নহে যে, তিনি উহা অবগত। আপনি যখন তাহাদের সহিত ইচ্ছাহীনতার ব্যাপারে একমত হন, তখন এই মতবাদের উপায় কি ? ইহার পর যেমন সূর্যের জন্য তাহার আলোকের জ্ঞান থাকা কোন শর্ত নহে। কেননা আলোক তাহাতে অবিচ্ছেদ্য ও বাধ্যগতভাবে অনুসরণ করিয়া থাকে। প্রথম কারণ সম্বন্ধেও ইহা অনুমান করিতে হয়। ইহা হইতে অন্যরূপ ধারণা করার কোনই হেতু নাই।

দ্বিতীয়ত, যদি ধরিয়া লওয়া হয় যে, কর্তা হইতে বস্তুর উদ্ভব হইলে উদ্ভূত বস্তু সম্বন্ধে জ্ঞান থাকা প্রয়োজন। তথাপি তাহাদের মতে আল্লাহ্র কাজ একটি মাত্র। উহা প্রথম ফল, যাহা অবিমিশ্র জ্ঞান। কাজেই উহা ব্যতীত তিনি জ্ঞানী হইতে পারেন না। আর প্রথম ফলও মাত্র উহা হইতে উদ্ভূত বস্তু সম্বরন্ধই জ্ঞানী হইবে। কেননা জগত আল্লাহ্ কর্তৃক সোজাসুজি একবারে সৃষ্ট হয় নাই। বরং মাধ্যম, ক্রমবিকাশ ও পরিণতি দ্বারাই ইহা হইয়াছে। কাজেই যাহা, তাঁহা হইতে উদ্ভূত বস্তু হইতে উদ্ভূত, তাহা তাঁহার দ্বারা জ্ঞাত হইতে পারে না। কারণ তাঁহা হইতে একটি মাত্র বস্তু ব্যতীত অন্য কোন কিছু উদ্ভূত হয় নাই।

গৌণ ইচ্ছামূলক কার্যে জ্ঞান থাকা জরুরী নহে। স্বাভাবিক কার্যের গৌণ পরিণতিতে উহা কিভাবে হইবে ? উদাহরণত পাহাড়ের উপর হইতে পতিত প্রস্তরের গতি কখনও ইচ্ছামূলক ধাক্কা দ্বারা হইতে পারে। উহাতে গতি সম্বন্ধে প্রাথমিক জ্ঞান থাকা প্রয়োজন। কিন্তু এই ধাক্কার ফলে পতনশীল প্রস্তরের আঘাতে অপর বস্তু চূর্ণীকৃত হওয়া প্রভৃতির জ্ঞান থাকা প্রয়োজনীয় নহে। দার্শনিকদের নিকট ইহার কোন উত্তর নাই।

www.bjilibrary.com

যদি বলা হয় ঃ

আমরা যদি সিদ্ধান্ত করি যে, তিনি নিজকে ব্যতীত আর কিছুই জানেন না, তাহা হইলে ইহা চরম নির্বুদ্ধিতা ও অন্যায় হইবে। কেননা অপর সব কিছুই নিজকে জানে এবং অপরকেও জানে। কাজেই উহা গুণে তাঁহা অপেক্ষা শ্রেষ্ঠতর হইবে। ফল কারণ অপেক্ষা শ্রেষ্ঠতর কিরূপে হইতে পারে ?

আমরা বলিব ঃ

দার্শনিকদের 'আল্লাহ্ তা'আলার ইচ্ছাহীনতা' ও 'জগতের সৃষ্ট না হওয়া' মতবাদের সহিত এই নির্বুদ্ধিতা ও অন্যায় ঘনিষ্ঠভাবে জড়িত। কাজেই সমস্ত দার্শনিক যেমন এই নির্বুদ্ধিতা ও অন্যায় করিয়াছে, তাহাদের পথ অবলম্বন করিলে উহা করিতেই হইবে। নতুবা দর্শনকেই পরিত্যাগ করিতে হইবে। আর স্বীকার করিতে হইবে যে, জগত সৃষ্টিকর্তার ইচ্ছানুযায়ী সৃষ্ট।

ইহার পর ইবনে সীনাকে তেমনি বলিতে হইবে, যেমন দার্শনিকদের মধ্যে অনেকে বলে যে, নিজকে ও অপরকে জানা শ্রেষ্ঠত্ব বা সম্মান বৃদ্ধিকারক নহে। কেননা নিজকে ব্যতীত অপরের জ্ঞানের প্রয়োজন হয় পূর্ণতা দ্বারা উপকৃত হওয়ার জন্য। কারণ সে নিজে অপূর্ণ। আর মানুষ জ্ঞান দ্বারাই শ্রেষ্ঠত্ব লাভ করে এই কারণে যে, সে উহা দ্বারা ভবিষ্যতে—ইহকাল ও পরকালে তাহার মঙ্গল কি তাহা জানিতে অথবা তাহার তমসাচ্ছন্ন অসম্পূর্ণ স্বভাবকে পূর্ণ করিতে পারে। এই প্রকার সমস্ত সৃষ্টিই। আর আল্লাহ্ তা'আলার সত্তা পরিপূর্ণ হওয়ায় তাহার জন্য এই সবের প্রয়োজন হয় না। বরং যদি ধরা যায় যে, জ্ঞানই তাহাকে পূর্ণতা প্রদান করে, তাহা হইলে তাঁহার সত্তা হিসাবে অপূর্ণ থাকিয়া যাইবে। উহা হইতেছে যেমন আপন দর্শনশক্তি এবং কালান্তর্গত খুঁটিনাটি বস্তুর জ্ঞান সম্বন্ধে যাহা বলিয়াছেন, ঠিক তদনুরূপ।

আপনি সমস্ত দার্শনিকদের সাথে একমত হইয়াছেন যে, আল্লাহ্ তা'আলা ঐগুলি হইতে পবিত্র। কালান্তর্গত পরিবর্তনশীল বস্তুসমূহ 'হইয়াছে' ও 'হইবে' এই দুই শ্রেণীতে বিভক্ত। প্রথম সত্তা উহা জানেন না। কেননা উহা দ্বারা তাঁহার সত্তার পরিবর্তনশীলতা ও প্রভাবগ্রাহিতা বুঝায়। উহা হইতে তিনি মুক্ত হইলে কোনই ক্ষতি নাই। বরং তিনি পূর্ণ। অপূর্ণতা তো উহার কামনাতে ও প্রয়োজনে। মানুষের অপূর্ণতা না থাকিলে সে কামনার অভাবী হইত না। কারণ পরিবর্তন হইতে নিজকে রক্ষা করিবার জন্যই উহার প্রয়োজন। ক্ষুদ্র ক্ষুদ্র ঘটনাগুলির জ্ঞানও এই প্রকার। তোমরা উহার অভাবকে অপূর্ণতা মনে কর। এইজন্যই আমরা ঘটনাগুলির সবই অবগত হই অথবা অনুভবযোগ্য বিষয়গুলি সবই অনুভব করি। অথচ প্রথম সত্তা অনুভবযোগ্য বিষয়গুলির কিছুই জানেন না। উহা তাঁহার জন্য যদি অপূর্ণতা না হয় তাহা হইলে জ্ঞানগত বস্তুর সামগ্রিক জ্ঞান তিনি ব্যতীত অপরের থাকিতে পারে এবং তাঁহার নাও থাকিতে পারে, ইহাতেও তাঁহার অপূর্ণতা বুঝাইবে না। ইহারও কোন উত্তর নাই।

www.bjilibrary.com

দ্বাদশ সমস্যা

'প্রথম সত্তা নিজকে জানেন' ইহা প্রমাণেও দার্শনিকদের অক্ষমতা

আমরা বলি ঃ

মুসলিমগণ যখন অবগত হইলেন যে, জগত আল্লাহ্‌র ইচ্ছায় সৃষ্ট হইয়াছে, তখন তাঁহারা ইচ্ছা দ্বারাই জ্ঞানও প্রমাণ করিলেন। ইহার পর ইচ্ছা ও জ্ঞান দ্বারা সমস্ত প্রাণ প্রমাণ করিলেন। তৎপর প্রাণ দ্বারা প্রমাণ করিলেন যে, যে সমস্ত জীবন্ত বস্তু নিজকে অনুভব করে, তাহারা তাহাদের সত্তাকেও জানে। কাজেই ইহা এক যুক্তিসঙ্গত ও চরম দৃঢ়পথ। কিন্তু তোমরা ইচ্ছা এবং সৃষ্ট কার্য অস্বীকার কর এবং ধারণা কর যে, যাহা কিছু তাহা হইতে উদ্ভূত হয়, তাহা অবধারিতরূপে এবং স্বাভাবিকভাবেই হয়। সুতরাং তোমরা কিসে অসম্ভব মনে করিলে যে, তাঁহার সত্তা স্বয়ং সত্তা হওয়া মাত্র প্রথম ফল উৎপাদন করিলেন, ইহার পর প্রথম ফল হইতে দ্বিতীয় ফল এবং এইভাবে একের পর এক সমস্ত জগত সৃষ্ট হওয়া আবশ্যকীয় হয় অথচ তিনি এই সব সত্ত্বেও স্বীয় সত্তাকে জানেন না ? ইহা আগুনের সহিত উত্তাপের এবং সূর্যের সহিত আলোকের অবিচ্ছেদ্যভাবে সংশ্লিষ্ট থাকার ন্যায় অথচ ইহারা (অগ্নি ও সূর্য) কেহই তাহাদের সত্তা ও অপর কিছুই জানে না।

সে নিজ সত্তাকে জানে, সে তাহা হইতে যাহা উৎপন্ন হয়, তাহাকেও জানে। এই প্রকারেই সে তদ্ব্যতীত অন্যকেও জানে। আমরা দেখাইয়াছি যে, দার্শনিকদের নীতি অনুসারে আল্লাহ্ তা'আলা তাঁহাকে ব্যতীত অপর কিছুই জানিতে সক্ষম নহেন। যাহারা সাধারণভাবে গৃহীত মতে একমত নহে, আমরা তাহাদের মৌলিক নীতি অনুযায়ী এই মত তাহাদের উপর অবধারিতরূপে বাধ্যতামূলক করিয়া দিয়াছি। আর যদি প্রথম সত্তা নিজকে ব্যতীত অন্য কিছু না জানেন তাহা হইলে নিজকে না জানাও অসম্ভব নহে।

যদি বলা হয় ঃ

যাহা কিছু নিজকে জানে না, তাহা মৃত। তাহা হইলে প্রথম সত্তা মৃত হয় কিরূপে ?

আমরা বলিব ঃ

তোমাদের মতবাদের কারণেই ইহা তোমাদের বিরুদ্ধে অবধারিত প্রশ্ন হইয়া পড়িয়াছে। কেননা তোমাদের মধ্যেও যাহারা একথা বলে যে, যাহা কিছু ইচ্ছা, শক্তি ও

www.bjilibrary.com

নির্ ন দ্বারা কাজ না করে এবং শ্রবণ ও দর্শন না করে, তাহা মৃত। যে নিজকে ব্যতীত অপরকে জানে না, সে মৃত। কাজেই প্রথম সত্তা যদি এই সমস্ত গুণশূন্য হয়, তাহা হইলে তাঁহার নিজ সত্তা জানারই বা প্রয়োজন কি ?

তাহারা যদি আবার এই কথা বলে যে, উপাদানের প্রতিটি অংশ স্বয়ং জ্ঞান, কাজেই উহা নিজকে জানে; তাহা হইলে আমরা ইতিপূর্বে যেমন দেখাইয়াছি, তেমনি উহা একটি প্রমাণহীন ও ভিত্তিহীন সিদ্ধান্ত মাত্র।

যদি বলা হয় ঃ

উহার প্রমাণ এই যে, জগতের সমস্ত বস্তুই দুই শ্রেণীতে বিভক্ত, জীবিত ও মৃত। জীবিত মৃত হইতে অগ্রগণ্য ও অধিকতর শ্রেয়। প্রথম সত্তা সর্বাগ্রগণ্য ও শ্রেষ্ঠতম। কাজেই তিনি জীবিতই হইবেন। যাবতীয় জীবিতই নিজ সত্তাকে জানে। তিনি যদি জীবিত না হন, তাহা হইলে তাঁহা হইতে জীবিতের উদ্ভব হওয়া অসম্ভব।

আমরা বলিব ঃ

ইহা অন্ধকারে হাতড়ানোর ন্যায়। কেননা আমরা বলিব, বিনা মাধ্যমে অথবা বহু মাধ্যমের সাহায্যে যে নিজকে জানে, তাহার পক্ষ যে নিজকে জানে না, তাহা হইতে উৎপন্ন হওয়া অসম্ভব কেন হইবে ? উহার অসম্ভবের কারণ যদি এখানে ফলের কারণ অপেক্ষা শ্রেয় হওয়াই হয়; তাহা হইলে 'ফলের' 'কারণ' অপেক্ষা শ্রেয় হওয়াই বা অসম্ভব হইবে কেন ? এইরূপ অসম্ভাব্যতা স্বতঃসিদ্ধ নহে।

ইহার পর তোমরা কি প্রকারে অস্বীকার করিবে যে, তাঁহার শ্রেষ্ঠত্ব ইহাতে সীমাবদ্ধ, যে সমস্তের অস্তিত্ব তাঁহার সত্তার অনুসারী, তাঁহার জ্ঞানের অনুসারী নহে ? ইহা নিম্নলিখিতরূপে প্রমাণ করা যায়। 'তিনি ব্যতীত' বলিতে 'প্রথম সত্তা' ব্যতীত বহু বস্তু বুঝায়। উহারা দেখে এবং শুনে। অথচ তিনি দেখেনও না, শুনেনও না। যদি কেহ বলে, জগতের বস্তু দুইভাগে বিভক্ত; দৃষ্টিশক্তিসম্পন্ন ও অন্ধ; জ্ঞানী ও মূর্খ। যাহারা দৃষ্টিশক্তিসম্পন্ন ও জ্ঞানী, তাহারা অগ্রগণ্য। তাহা হইলে প্রমাণিত হইবে যে, প্রথম সত্তাও দৃষ্টিশক্তিসম্পন্ন কারণ অথবা বস্তু সম্বন্ধে সজ্ঞান। কিন্তু তোমরা ইহা অস্বীকার কর। তোমরা বল দৃষ্টিশক্তি ও বস্তুর সম্বন্ধে জ্ঞানে শ্রেষ্ঠত্ব নাই। বরং দৃষ্টিশক্তিহীন ও সত্তা হওয়াতেই শ্রেষ্ঠত্ব। যেহেতু তাঁহা হইতে যাহা কিছু জ্ঞানী ও দৃষ্টিশক্তিসম্পন্ন তাহা উদ্ভূত হয়।

এই প্রকারে নিজ সত্তাকে জানাও শ্রেষ্ঠত্ব নহে বরং তাঁহার কেবলমাত্র সত্তাসমূহের ও জ্ঞাত বস্তুসমূহের আদি উৎস হওয়াতেই শ্রেষ্ঠত্ব। এই শ্রেষ্ঠত্ব তাঁহারই জন্য বিশিষ্ট।

কাজেই দার্শনিকগণ তাঁহার সত্তা সম্বন্ধে তাঁহার জ্ঞানকেও অস্বীকার করিতে বাধ্য হইয়াছে। কেননা উহা ইচ্ছা ব্যতীত আর কিছুই প্রমাণ করে না এবং 'জগতের সৃষ্ট

www.bjilibrary.com

হওয়া' ব্যতীত অন্য কিছুই 'ইচ্ছা' প্রমাণ করে না। যাহারা ইহা জ্ঞান দৃষ্টিতে গ্রহণ করে, তাহাদের নিকট ইহা বাতিল হইলে সব কিছুই বাতিল হইয়া যায়।

কাজেই সকল দার্শনিকই প্রথম সত্তার গুণ সম্বন্ধে যাহা কিছু বলিয়াছে অথবা অস্বীকার করিয়াছে, অনুমান ও ধারণা ব্যতীত তাহার কোন প্রমাণ নাই। সুতরাং ইসলামী বিধানবেত্তাগণ ঐ সমস্ত অনুমান অস্বীকার করেন। আল্লাহ্‌র গুণ সম্বন্ধে তাহাদের কথা জ্ঞানের মত শুনাইলেও যে উহাকে তাহারা অর্থহীন মনে করিবেন, ইহাতে আশ্চর্য হইবার কিছুই নাই। আশ্চর্য হইতে হয় শুধু তাহাদের নিজেদের সম্বন্ধে ও তাহাদের বিশ্বাস সম্বন্ধে যে, তাহারা তাহাদের নিছক ধারণা এবং ভ্রান্তি সত্ত্বেও নিশ্চিত ও সঠিকভাবে বুঝিয়াছে বলিয়া অহঙ্কার করে।

www.bjilibrary.com

ত্রয়োদশ সমস্যা

'আল্লাহ্ তা'আলা ভূত ভবিষ্যৎ ও বর্তমান কালানুযায়ী বিভক্ত পৃথকভাবে বস্তুসমূহকে জানেন না' দার্শনিকদের এই মতবাদের খণ্ডন

দার্শনিকগণ উপরিউক্ত মতবাদে একমত। আর যাহারা ধারণা করে যে, তিনি নিজেকে ব্যতীত আর কিছুই জানেন না, তাহারাও এই মতবাদে অংশ গ্রহণ করে। যাহারা বিশ্বাস করে যে, তিনি নিজসত্তা ব্যতীত অপরকেও জানেন, যেমন ইবনে সীনা ও তাঁহার অনুসারিগণ—তাহারাও বলে, তিনি সামগ্রিকভাবে উহা জানেন। কালগত বা খুঁটিনাটিভাবে জানেন না। তাঁহার জ্ঞান অতীত, বর্তমান বা ভবিষ্যৎ দ্বারা পরিবর্তিত হয় না। ইহা সত্ত্বেও ইবনে সীনা মনে করেন যে, আকাশ ও পৃথিবীর একটি অণু মাত্রও তাঁহার জ্ঞানবহির্ভূত নহে। তিনি এই সমস্ত ক্ষুদ্র বিষয়সমূহ সামগ্রিকভাবে জানেন।

কাজেই প্রথমে তাহাদের যুক্তি জানা প্রয়োজন। ইহার পর তাহাদের মতবাদের খণ্ডন কার্যে প্রবৃত্ত হওয়া সমীচীন হইবে।

সূর্য ও আলোকের উদাহরণ দ্বারাই ইহা পরিষ্কার বোঝা যাইবে। সূর্যগ্রহণ হয়। ইহার পূর্বাবস্থা গ্রহণহীন অবস্থা। অতঃপর গ্রহণ ছাড়িয়া গেলে সূর্য প্রকাশ পায়। কাজেই এই গ্রহণের ব্যাপারে সূর্যের তিনটি অবস্থার সৃষ্টি হয় ঃ (১) গ্রহণপূর্ব মুক্ত অবস্থা। (২) গ্রহণগ্রস্ত অবস্থা এবং (৩) গ্রহণাবসানে মুক্ত অবস্থা। গ্রহণেরও তিনটি অবস্থা ঃ (ক) গ্রহণের অস্তিত্বহীন বা অপেক্ষমাণ ভবিষ্যৎ অবস্থা, (২) গ্রহণ বা বর্তমান অবস্থা এবং (৩) গ্রহণোত্তর বা গ্রহণের অস্তিত্ব না থাকার অবস্থা, অর্থাৎ অতীত অবস্থা। এই তিন কাল হিসাবে আমাদের জ্ঞান পৃথক হয়। কারণ প্রথমত আমরা জানি যে, গ্রহণ অস্তিত্বহীন আর তাহা ভবিষ্যতে হইবে; দ্বিতীয়ত উহা বর্তমান এবং তৃতীয়ত, উহা ছিল ও বর্তমানে নাই। এই তিনটি জ্ঞান সংখ্যাযুক্ত ও পৃথক পৃথক। উহাদের যথাস্থানে অনুসরণ করিতে (জানিতে) হইলে জ্ঞানান্বেষী সত্তার পরিবর্তন অবশ্যম্ভাবী হইয়া দাঁড়াইবে। কেননা কেহ যদি মুক্ত অবস্থার পর জানে যে, গ্রহণ এখন বর্তমান আছে, তাহা হইলে উহার অজ্ঞতাই বুঝা যাইবে, জ্ঞান নহে। আর যদি সে উহার বর্তমানতার সময় উহা নাই বলিয়া জানে, তাহা হইলেও সে মূর্খ। কাজেই ইহাদের কোন একটিও অপরটির স্থলাভিষিক্ত হইতে পারে না।

www.bjilibrary.com

তাহারা মনে করে যে, আল্লাহ্ তা'আলার অবস্থা ত্রিকালানুযায়ী পরিবর্তিত হইতে পারে না। কেননা তাহাতে তাঁহার পরিবর্তন সূচিত হয়। যাহার অবস্থা পরিবর্তিত হয় না, তাহার পক্ষে তিনকাল সম্বন্ধে পৃথক পৃথক জানা সম্ভব নহে। কারণ জ্ঞান জ্ঞানগত বস্তুর অনুসরণ করে। যখন জ্ঞানগত বস্তু পরিবর্তিত হয়, তখন জ্ঞানও পরিবর্তিত হয়। আর জ্ঞান পরিবর্তিত হইলে অবধারিতভাবেই জ্ঞানীও পরিবর্তিত হইবে। আল্লাহ্ তা'আলার জন্য পরিবর্তন অসম্ভব।

এতদ্সত্ত্বেও তাহারা মনে করে যে, তিনি (আল্লাহ্ তা'আলা) সূর্যগ্রহণ, উহার যাবতীয় বৈশিষ্ট্য এবং অস্থায়ী অবস্থা জানেন। তবে তাহা এমন জ্ঞান, যদ্দ্বারা আদি হইতে অনন্তকাল পর্যন্ত তিনি নিজকে গুণান্বিত রাখেন। এই জ্ঞান পরিবর্তিত হয় না। এই উদাহরণ বুঝিতে আর একটি সমশ্রেণীর উদাহরণ দেওয়া হইতেছে। উহা এই যে ঃ

সূর্য এবং চন্দ্র বর্তমান। আর উহারা ঐ দুইটি ফেরেশ্তার মধ্যবর্তিতায় (যাহাদিগকে দার্শনিকগণ অবিমিশ্র জ্ঞান বলে) আল্লাহ তা'আলা হইতে উদ্ভূত হইয়াছে।

ইহারা আবর্তিত হইতেছে।

ইহারা কক্ষপথে দুইটি বিন্দুতে ছেদ করে। এই দুইটি মস্তক ও লেজ। ইহারা কোন অবস্থায় দুইটি ছেদবিন্দুতে একত্রিত হইবে, তখন সূর্যগ্রহণ হইবে। অর্থাৎ চন্দ্র তখন তাহার ও দর্শকের দৃষ্টির মধ্যস্থলে আসিয়া পড়িবে ও সূর্যকে চক্ষুর আড়াল করিবে।

সে আরও জানে যে ঃ

ইহার পর যখন সে এই ছেদবিন্দু এক পল বা অনুরূপ সময়ে অতিক্রম করিবে, তখন পুনরায় সূর্যগ্রহণ হইবে।

সূর্যগ্রহণ সর্বগ্রাস, এক তৃতীয়াংশ গ্রাস বা অর্ধগ্রাস হইতে পারে। উহা এক ঘণ্টা বা দুই ঘণ্টা স্থায়ী হইতে পারে। এই প্রকার গ্রহণের যাবতীয় অবস্থা ও উহার অস্থায়ী গুণ তাঁহার জ্ঞানের বাহিরে যাইতে পারে না। গ্রহণ সম্বন্ধে তাঁহার জ্ঞান গ্রহণের পূর্বে, গ্রহণ কালে ও গ্রহণোত্তর কালে একই প্রকার। উহা পৃথক হয় না। তাঁহার সত্তার পরিবর্তনও অবশ্যম্ভাবী হয় না।

যাবতীয় সৃষ্ট বস্তু সম্বন্ধে তাঁহার জ্ঞান এই প্রকার। কেননা উহা কারণ দ্বারা সৃষ্ট হয়। আর ঐ সমস্ত কারণের আবার অন্য কারণ আছে। এইভাবে গ্রহাদির ঘূর্ণনগতি পর্যন্ত পৌঁছে। আর এই ঘূর্ণনগতির কারণ আকাশের সারাংশ এবং এই সারাংশের গতির কারণ হইল আল্লাহ্র ও ফেরেশ্তাগণের সহিত উহার একীভূত হইবার বাসনা। কাজেই সবই তিনি জানেন। অর্থাৎ সবই তাঁহার নিকট এক ভাবে ও তুলনীয়ভাবে প্রতিভাত। উহাতে কালের কোন প্রভাব নাই। এতদ্সত্ত্বেও গ্রহণ সম্বন্ধে এই কথা বলা যায় না যে, তিনি জানেন গ্রহণ বর্তমান এবং পরে জানেন না যে, উহা এখন মুক্ত হইয়াছে। উহার গুণের ব্যাখ্যায় যাহা কিছু সময়ের সহিত সম্পর্কিত করা যায়, তাহা তিনি জানেন, ইহা ধারণা করা যায় না; কেননা তাহাতে কাল দ্বারা বিভাজ্য পরিবর্তন আসা অবধারিত।

www.bjilibrary.com

এই প্রকার তাহাদের মতবাদের ঐ বিষয়েও, যাহা বস্তু ও স্থান হিসাবে বিভক্ত হয়। যথা ঃ মনুষ্য জাতির এক একটি ব্যক্তি বা প্রাণীদের এক একটি পশু। তাহারা বলে যে, তিনি যায়েদ আমর, খালিদের ব্যক্তিগত চেহারা জানেন না। সামগ্রিক জ্ঞান দ্বারা তিনি মনুষ্য জাতিকে জানেন। এই মনুষ্যজাতিরই বাহ্যিক অস্থায়ী গুণ ও বৈশিষ্ট্য তিনি জানেন। তিনি ইহাও জানেন যে, মনুষ্য জাতির দেহ তাহার বিভিন্ন অঙ্গ-প্রত্যঙ্গের সমন্বয়ে গঠিত হইয়া থাকে। উহার কতক ধরিবার জন্য, কতক হাঁটিবার জন্য ও কতক বুঝিবার জন্য। উহাদের কতক বেজোড়া, কতক জোড়া জোড়া। তাহার শক্তি যাবতীয় অংশ ব্যাপিয়া থাকা উচিত ইত্যাদি ইত্যাদি, মানুষের বাহিরের ও অভ্যন্তরের অবস্থাসমূহ। আর যাহা কিছু উহার আনুষঙ্গিক গুণ ও অবিচ্ছেদ্য বৈশিষ্ট্য, উহাও তাহার জ্ঞানের বহির্ভূত নহে। তিনি উহা সামগ্রিকভাবে জানেন। যেমন যায়েদ নামক ব্যক্তিটি আমর নামক ব্যক্তি হইতে জ্ঞানত নহে দৃশ্যত পৃথক। পার্থক্য নির্ধারণের মূল সূত্র হইতেছে একটি নির্দিষ্ট দিকে ইঙ্গিত করা। জ্ঞান সামগ্রিকভাবে দিক ও স্থানমাত্রকেই জানে। আমরা যখন বলি এইটি ঐটি, তখন উহা ঐ ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য বস্তুর অনুভবকারীর সহিত একটি বিশিষ্ট সম্পর্ক বুঝায়। উহা তাহার নিকট অথবা দূরবর্তী হওয়ার সম্পর্ক অথবা একটি নির্দিষ্ট দিকে থাকার সম্পর্ক। উহা তাঁহার পক্ষে অসম্ভব।

ইহাই তাহাদের মৌলিক নীতি, যাহা তাহারা বিশ্বাস করিয়াছে এবং তদ্দ্বারা যাবতীয় শরীয়তের মূলোৎপাটন করিয়াছে। কেননা উহার অর্থ হইতেছে যে, উদাহরণস্বরূপ, যায়েদ আল্লাহ্‌র আনুগত্য অথবা অবাধ্যতা, যাহাই করুক না কেন, আল্লাহ তাহা জানেন না। কারণ উহাতে তাঁহার অবস্থার মধ্যে নূতনত্ব আসে। যেহেতু তিনি যায়েদকে হুবহু জানেন না। সে একটি ব্যক্তি এবং তাহার কাজগুলি অনস্তিত্বের পর সৃষ্ট। যদি তিনি ব্যক্তিকে না জানেন, তবে তাহার অবস্থা এবং কাজকেও জানিবেন না অর্থাৎ তিনি যায়েদের কুফরী অথবা ইসলাম কিছুই জানেন না। তিনি সামগ্রিকভাগে মাত্র মানুষের কুফর ও উহাদের ইসলাম জানেন। বিশিষ্ট ও পৃথকভাবে ব্যক্তির কিছুই জানেন। বরং ইহাই বলা অবধারিত হইবে যে, তিনি মুহাম্মদ (সা)-কে নবুয়ত দিলেন অথচ তিনি ঐ অবস্থায় জানিলেন না যে, তিনি তাঁহাকে নবুয়ত দিয়াছেন। এই প্রকার অবস্থা যাবতীয় নবীদের সম্বন্ধে খাটে। তিনি একথাও জানেন না যে, কোন্ প্রকার লোককে নবুয়ত দিয়া পাঠান হয় ও তাহার বৈশিষ্ট্য কি। তিনি কোন বিশিষ্ট নবীকে ব্যক্তিগতভাবেও জানেন না, কারণ তাহা কেবল জ্ঞানেন্দ্রিয় দ্বারাই জানা সম্ভব। কোন ব্যক্তি বিশেষের বিশিষ্ট চরিত্র দ্বারা উদ্ভূত পরিস্থিতিও তিনি জানিতে সক্ষম নন। কেননা এইরূপ পরিস্থিতি কাল দ্বারা বিভাজ্য, যাহা সেই নির্দিষ্ট ব্যক্তিকে পরিমাপ করে। উহা জানিতে হইলে, উহার পরিবর্তনজনিত বিভিন্ন অবস্থা হইতেই জানিতে হইবে।

ইহাই তাহাদের যুক্তি, যাহা আমরা প্রথমেই জানিতে চাহিয়াছি। আমাদের দ্বিতীয় উদ্দেশ্য ছিল আগে বুঝাইয়া দেওয়া, অতঃপর উহার সহিত সংশ্লিষ্ট অনিষ্টকারিতাগুলির

www.bjilibrary.com

প্রকাশ করিয়া দেওয়া ছিল আমাদের তৃতীয় উদ্দেশ্য। আমরা এখন তাহাদের আবোল-তাবোলের উল্লেখ করিব ও উহা খণ্ডনের চেষ্টা করিব।

তাহাদের প্রলাপের বিষয়গুলি এই ঃ

গ্রহণের এই তিনটি অবস্থা পৃথক। আর পৃথক অবস্থাগুলি যখন একই স্থানে পরপর আসে, তখন তাহাতে অবশ্যই পরিবর্তন সংঘটিত হয়। কাজেই যদি কেহ গ্রহণ অবস্থায় জানে যে, উহা ঘটিবে, যেমন ঘটিবার পূর্বে বলা যাইত, তাহা হইলে সে মূর্খ , জ্ঞানী নহে। তেমনি যদি সে উহা ঘটিবার পূর্বেই অবগত হয় যে, উহা বর্তমান অথচ ইহার পূর্বে সে জানিত যে ইহা বর্তমান নহে বরং উহা ভবিষ্যতে হইবে। কাজেই তাহার জ্ঞান এবং তাহার ফলে তাহার অবস্থা নিশ্চয়ই পরিবর্তিত হইবে। সুতরাং পরিবর্তন অবশ্যম্ভাবী। কেননা জ্ঞানীর পরিবর্তন ব্যতীত পরিবর্তনের কোন অর্থ হয় না। যে পূর্বে কিছু জানিত না তাহার পর জানিল, ইহাতে সে পরিবর্তিত হইবেই। আর যে জানিত না যে, গ্রহণ বর্তমান এবং গ্রহণের সময় সে ইহার জ্ঞানলাভ করিল; ফলে সে পরিবর্তিত হইল।

তাহারা ইহা চিন্তা করিয়া সিদ্ধান্ত করিয়াছে যে, অবস্থা তিনটি। প্রথম, কেবলমাত্র সম্পর্কের অবস্থা। যেমন তোমার ডাইনে বা বামে হওয়া ইহা কোন গুণের উপর ক্রিয়া করে না; বরং উহা শুধু সম্পর্কমাত্র। যখন কোন বস্তু তোমার ডানদিক হইতে বামদিকে আসে, তখন তোমার সম্পর্ক পরিবর্তিত হয়। কিন্তু তোমার সত্তা পরিবর্তিত হয় না। ইহা হইল সত্তার সহিত সম্পর্কের পরিবর্তন। সত্তার পরিবর্তন নহে। এই প্রকার যখন তুমি তোমার সম্মুখে অবস্থিত বস্তুগুলিকে পরিবর্তিত করিতে সমর্থ হও এবং বস্তুগুলির সবই অথবা কতকগুলি যদি অস্তিত্বহীন হইয়া যায়, তাহা হইলে তোমার অন্তর্নিহিত শক্তি পরিবর্তিত হইবে না। কেননা ক্ষমতা প্রথমত, বস্তুমাত্রকেই গতিশীল করার জন্য এবং দ্বিতীয়ত, নির্দিষ্ট বস্তুকে বস্তু হিসাবে গতিশীল করার জন্য। কাজেই নির্দিষ্ট বস্তুর দিকে সত্তাগত গুণ হিসাবে ক্ষমতার সম্পর্ক হয় না বরং শুধু সত্তা হিসাবেই হয়। কাজেই উহার অস্তিত্বহীন হওয়া মাত্র সম্পর্কের নষ্ট হওয়া বুঝায়, ক্ষমতাবানের অবস্থার পরিবর্তন নহে। তৃতীয়ত, সত্তার পরিবর্তন। উহা হইতেছে এই যে, পূর্বে জ্ঞানী ছিল না, পরে হইল; পূর্বে শক্তিশালী ছিল না, পরে হইল। ইহা পরিবর্তন। জ্ঞাত বস্তুর পরিবর্তন দ্বারা জ্ঞান পরিবর্তিত হয়। কেননা জ্ঞানের সত্তার তাৎপর্যের মধ্যেই নির্দিষ্ট জ্ঞাত বস্তুর সম্পর্ক আসে। নির্দিষ্ট জ্ঞানের তাৎপর্যই হইল সেই বিশিষ্ট জ্ঞাত বস্তুর সহিত তদবস্থার সম্পর্ক। সুতরাং তাহার সহিত অন্যভাবে সম্পর্ক হইলে নিশ্চয়তা বৈ অন্য জ্ঞান হইবে। উহার পশ্চাদ্বর্তিতা জ্ঞানী অবস্থার পরিবর্তন অবশ্যম্ভাবী করিবে। আর এই কথা জানা সম্ভব নহে যে, সত্তার জ্ঞান একটিই। তাহা হইলে অস্তিত্বে আগমনের জ্ঞান, অস্তিত্বে আগমনের ভবিষ্যতের জ্ঞান হইবে। ইহার পর আবার তাহা বর্তমানের জ্ঞান হওয়ার পর অতীতের জ্ঞান হইবে। কাজেই জ্ঞান একটি এবং উহা সকল অবস্থাই সমান। কারণ জ্ঞানের

www.bjilibrary.com

সম্পর্ক পরিবর্তিত হইয়াছে। জ্ঞানের সম্পর্ক জ্ঞানের সত্তার অন্তর্নিহিত তাৎপর্য। কাজেই জ্ঞানের সত্তার পরিবর্তন উহার পরিবর্তন অবশ্যম্ভাবী করিবে। এবং উহা দ্বারা পরিবর্তন অবশ্যম্ভাবী হইবে। আল্লাহ্‌র জন্য উহা অসম্ভব। ইহার উত্তর দুই প্রকারে হইতে পারে।

প্রথম প্রকার নিম্নের যুক্তির তোমরা কি উত্তর দিবে ? যথা ঃ

আল্লাহ্ তা'আলা শুধু নির্দিষ্ট সময়ে 'গ্রহণ'–এর একটি মাত্র অবস্থা জানেন আর সেই জ্ঞানও উহা সংঘটিত হওয়ার পূর্বের জ্ঞান। তিনি জানিলেন যে উহা 'হইবে' অথচ উহা বর্তমান। তিনি সংঘটিত হওয়া সম্বন্ধে জানেন অথচ উহা সংঘটনের পরবর্তী অবস্থা। এই সমস্ত পরিবর্তন এমন কতগুলি সম্পর্কের দিকে প্রত্যাবৃত্ত হয়, যাহাতে জ্ঞানে কোন পরিবর্তন অবশ্যম্ভাবী হয় না। অতএব জ্ঞানীর সত্তারও কোন পরিবর্তন আসে না, কারণ ইহা বিশুদ্ধ সম্পর্কের স্থানাধিকারী। কেননা একই ব্যক্তি একবার তোমার ডানদিকে, আবার তোমার সম্মুখে আবার তোমার বামদিকে হইতে পারে। ইহাতে তোমার সহিত ঐ স্থান পরিবর্তনকারী ব্যক্তির সম্পর্কটিই মাত্র পরিবর্তিত হয়, তোমার পরিবর্তন হয় না। এই প্রকারে আল্লাহ্‌র জ্ঞানের মধ্যস্থ অবস্থা বুঝিতে হইবে।

আমারা বিশ্বাস করি যে, তিনি একই জ্ঞান দ্বারা আদি, অন্ত ও বর্তমান সর্বকালে যাবতীয় বস্তু জানেন, অথচ তাহাতে পরিবর্তন ঘটে না। তাহাদেরও উদ্দেশ্য হইল জ্ঞানের পরিবর্তন অস্বীকার। এই বিষয়ে সকলেই একমত। তাহাদের বক্তব্য এই যে, 'বর্তমান সম্বন্ধে জ্ঞান ও উহার সমাপ্তিই পরিবর্তন' উহা স্বীকার্য নহে। তাহারা কোথা হইতে উহা জানিল ? বরং আগামীকল্য সূর্যোদয়ের সময় যায়দের আগমন সম্বন্ধে জ্ঞানটি যদি আল্লাহ তা'আলা সৃষ্টি করেন, এই জ্ঞান যদি স্থায়ী করেন, আমাদের জন্য যদি অন্য কোন জ্ঞানই সৃষ্টি না করেন এবং এই জ্ঞানে ভ্রান্তি বা বিস্মৃতিও না আসে; তাহা হইলে আমরা সূর্যোদয়ের সঙ্গে সঙ্গে এবং ইহার পরও শুধুমাত্র পূর্ববর্তী জ্ঞানটিই লাভ করিব যে, সে পূর্বে আসিয়াছে। আর তাহাদের জন্য তিনটি অবস্থার পরিপ্রেক্ষিতে একটি জ্ঞানই বাকি থাকিবে ও যথেষ্ট হইবে। ইহা হইতেই তাহাদের বক্তব্য এই যে, নির্দিষ্ট জ্ঞাত বস্তুর দিকে সম্পর্ক, উহার তাৎপর্যেরই অন্তর্ভুক্ত। যদি সম্পর্ক পরিবর্তিত হয়, তখনই যে বস্তুর সত্তাগত সম্পর্ক, সেই বস্তু বিভিন্ন হয়। আর যখনই বিভিন্নতা ক্রমাগত ঘটিতে থাকিবে, তখনই পরিবর্তন বুঝা যাইবে।

আমরা বলিব, যদি ইহাই সত্য হয় তবে তোমরা তোমাদের দার্শনিক সহগামীদের মত ও পথ অবলম্বন কর। তাঁহারা বলেন, তিনি নিজকে ব্যতীত আর কিছুই জানেন না। আর তাঁহার সত্তা সম্বন্ধীয় জ্ঞান স্বয়ং জ্ঞানই। কেননা তিনি যদি মানুষ, প্রাণী এবং জড় মাত্রই জানিতেন, অথচ এইগুলি নিশ্চয়ই বিভিন্ন; তাহা হইলে উহাদের দিকে সম্পর্কও নিশ্চয়ই বিভিন্ন হইত। তাহা হইলে জ্ঞানের একটিমাত্র হওয়া যুক্তিসঙ্গত হইত না; কেননা উহা বিভিন্ন বস্তু সম্বন্ধে জ্ঞান। সম্পর্কিত বস্তু বিভিন্ন; কাজেই সম্পর্কও বিভিন্ন।

www.bjilibrary.com

নির্দিষ্ট জ্ঞাত বস্তুর দিকে সম্পর্ক হইল জ্ঞানের জন্য সত্তাগত সম্পর্ক আর উহাতে সংখ্যা ও বিভিন্নতা অবশ্যম্ভাবী, শুধু সংখ্যা নহে। উহাতে শুধু সংখ্যাই আসে না, সাদৃশ্যও আসে। যেহেতু সদৃশ বস্তুগুলি একে অপরের স্থানাধিকার করে না, কাজেই প্রাণী সম্বন্ধীয় জ্ঞান জড় সম্বন্ধীয় জ্ঞানের স্থানাধিকার করে না। শ্বেতত্ব সম্বন্ধে জ্ঞান কৃষ্ণত্ব সম্বন্ধে স্থানাধিকার করে না। ইহারা বিভিন্ন বস্তু।

ইহার পর সমস্ত শ্রেণী, জাতি, সামগ্রিক অস্থায়ী গুণ প্রভৃতিও বিভিন্ন। এই সমস্ত সম্বন্ধের বিভিন্ন জ্ঞান একটি জ্ঞানে সমবেত হয় কিরূপে ? সেই জ্ঞানই কিছু অতিরিক্ত না হইয়া জ্ঞানীর সত্তার সহিত এক হয় কিরূপে ?

জানিনা, কিরূপে একজন জ্ঞানী ব্যক্তি বর্তমান, ভবিষ্যৎ ও অতীত হিসাবে বিভক্ত বস্তুর জ্ঞানের একত্ব অসম্ভব বলিয়া মনে করিতে পারে অথচ সে বিভিন্ন জাতির সহিত সম্পর্কিত জ্ঞানের একত্ব অবিশ্বাস করে না ? নিশ্চই বিভিন্ন; তাহা হইলে উহাদের দিকে সম্পর্কও নিশ্চয়ই বিভিন্ন জাতি ও শ্রেণীর মধ্যে প্রভেদ ও অসমতা, সময় হিসাবে বিভক্ত বস্তুর জ্ঞানের বিভিন্নতা হইতেও অধিক। উহা যদি সংখ্যা ও বিভিন্নতা না হয়, তাহা হইলে ইহা কিরূপে সংখ্যা ও বিভিন্নতা হইবে ? যেহেতু যুক্তি দ্বারা প্রমাণিত হইতে পারে যে, কালের বিভিন্নতা শ্রেণী ও জাতির বিভিন্নতা হইতে স্বল্প তাৎপর্যপূর্ণ এবং যেহেতু উহা সংখ্যা ও বিভিন্নতাকে অবধারিত করে না; সেইজন্য ইহাও বিভিন্নতাকে অবধারিত করিবে না। আর যদি বিভিন্নতাকে অবধারিত না করে, তাহা হইলে একই অনাদি ও অনন্ত জ্ঞান দ্বারা সব কিছুই পরিবেষ্টন করা সিদ্ধ হইবে। উহাতে জ্ঞানীর সত্তার কোন পরিবর্তন সূচিত করিবে না।

দ্বিতীয়ত, তোমাদের নীতিতে আল্লাহ্ তা'আলার খুঁটিনাটি বস্তু সম্বন্ধে জ্ঞান স্বীকার করিতে কিসে বাধা দেয় ? যদি উহা পরিবর্তনই হয়, তাহা হইলে তোমরা কি বিশ্বাস কর না যে, এই প্রকার পরিবর্তন তাঁহার জন্য অসম্ভব নহে ? যেমন মু'তাযিলাদের একদল বলে, 'সৃষ্ট বস্তু সম্বন্ধে তাঁহার জ্ঞান নূতন উদ্ভূত। এই প্রকার কিরামিয়াগণেরও কেহ কেহ বিশ্বাস করে যে, ইহা নূতন সৃষ্টিয় অন্তর্ভুক্ত। সত্যপন্থিগণের অধিকাংশই ইহা অস্বীকার করেন না। অবশ্য তাঁহারা পরিবর্তন হিসাবে ইহা স্বীকারও করেন না। তাঁহারা বলেন যে, পরিবর্তন একবার সাধিত হইলে, বস্তু কখনই পরিবর্তন হইতে মুক্তি পায় না। আর সৃষ্ট বস্তু নূতন সৃষ্ট। উহা অনাদি নহে। তোমরা স্বীকার কর যে, জগত অনাদি, অথচ উহা পরিবর্তনহীন নহে। তোমরা যখন পরিবর্তনশীল অনাদি স্বীকার কর তখন আল্লাহ্র জ্ঞান আল্লাহতে পরিবর্তন আনে—ইহা বিশ্বাস করিতে কোনই বাধা নাই।

যদি বলা হয় ঃ

আমরা উহা এইজন্য স্বীকার করিয়াছি যে, তাঁহার সত্তার উৎপন্ন জ্ঞান, হয় স্বয়ং উৎপন্ন হইবে, নতুবা অপর দ্বারা সৃষ্ট হইবে। তাঁহা হইতে উৎপন্ন হওয়ার কথা পরিত্যক্ত। কেননা আমরা বলিয়াছি যে, অনাদি হইতে সৃষ্ট বস্তু উদ্ভূত হয় না। আর উহা

www.bjilibrary.com

পূর্বে না থাকার পর কর্তাও হয় না। কেননা উহাতে তাঁহার পরিবর্তন সূচিত হয়। আমরা জগত সৃষ্টির সমস্যায় উহা বলিয়াছি। উহা যদি তাঁহার সত্তায় অপর দ্বারা সৃষ্ট পাওয়া যায়, তাহা হইলে সেই 'অপর' কিরূপে তাঁহার উপর প্রভাব বিস্তারকারী ও তাঁহাকে পবির্তনকারী হইবে ? ইহাতে অপর দ্বারা বাধ্যতামূলকভাবে তাহার অবস্থা পবিবর্তিত হওয়া বুঝাইবে।

আমরা বলিব ঃ

উল্লিখিত দুই প্রকারের কোনটিই তোমাদের নীতি অনুযায়ী অসম্ভব নহে। তোমাদের মত এই যে, অনাদি হইতে নূতন সৃষ্টি হওয়া অসম্ভব; তাহা আমরা জগত সৃষ্টির সমস্যায় রদ করিয়াছি। কেন তাহা হইবে না ? তোমরাই তো বলিয়া থাক যে, অনাদি হইতে নূতন সৃষ্ট উৎপন্ন হওয়া অসম্ভব যেহেতু উহা প্রথম সৃষ্ট। কাজেই উহার অসম্ভব হওয়ার শর্ত প্রথমত ইহাই। এই সমস্ত সৃষ্ট বস্তুর কোন সৃষ্ট কারণ নাই। এইভাবে অশেষ অনুগমন চলে না। বরং উহা ঘূর্ণন গতির মধ্যেই শেষ হয়। এই গতি অনাদি বস্তুর দিকে ধাবিত হয়। উহাই আকাশের সারাংশ ও উহার জীবন। কাজেই আসমানী সারাংশ অনাদি। কিন্তু ঘূর্ণন গতি নূতন। উহা হইতে নূতন সৃষ্ট গতির অংশসমূহের প্রত্যেকটি অংশই নূতন সৃষ্ট এবং উহার অন্ত আছে। উহার পর যাহা হইবে, তাহা নিশ্চয়ই নূতন। কাজেই দেখা যাইতেছে যে, তোমাদের মতেই নূতন সৃষ্ট অনাদি হইতে উৎপন্ন হয়। কিন্তু যখন অনাদির অবস্থা একরূপ হয়, তখন উহা হইতে সৃষ্ট বস্তুর উদ্ভব হওয়াও সর্বদা একরূপ হইবে। কারণ গতির অবস্থা সমান। উহা সমরূপ অনাদি হইতে বাহির হইয়া থাকে। অতএব প্রমাণিত হইল যে, দার্শনিকদের সব দলই স্বীকার করে যে, অনাদি হইতে সৃষ্ট বস্তু উদ্ভূত হইতে পারে। আর যেহেতু উহা আনুপাতিকভাবে ও সর্বদাই হওয়া চাই; সুতরাং উৎপন্ন জ্ঞানও এই প্রকারই হইবে।

দ্বিতীয় প্রকার—উপর হইতে এই জ্ঞান উৎপন্ন হওয়া।

আমরা বলিব ঃ

তোমাদের নীতি অনুযায়ী উহা অসম্ভব হইবে কেন ? উহাতে তিনটি মাত্র বিষয় রহিয়াছে। প্রথমত, পরিবর্তন। তোমাদের নীতি অনুযায়ী উহা যে অবধারিত, তাহা আমরা বর্ণনা করিয়াছি। দ্বিতীয়ত, একে অপরের মধ্যে পরিবর্তনের কারণ হওয়া। ইহাও তোমাদের মতে অসম্ভব নহে। কাজেই বস্তুর সৃষ্টি, বস্তু সম্বন্ধে আল্লাহ্‌র জ্ঞানের সৃষ্টির কারণ হইতে পারে। যেমন তোমরা বল যে, দৃষ্টিশক্তির সীমার মধ্যে কোন রঙ্গিন বস্তু আসিলে, ঐ বস্তুর প্রতিকৃতি দর্শনকারী চক্ষুর স্বচ্ছ রসের (লেন্সের) উপর প্রতিফলিত হয়। উহা চক্ষু ও দৃষ্ট বস্তুর মধ্যস্থলের বায়ুর (ইথারীয় তরঙ্গে) দ্বারাই সম্ভব হইয়া থাকে। ইহা নূতনভাবে সৃষ্ট বস্তুর উদ্ভব দ্বারাই সম্ভব হয়। ইহার পর যখন প্রমাণিত হইল যে, চক্ষুতে দৃষ্ট বস্তুর প্রতিকৃতি, অঙ্কিত হওয়া বিচিত্র নহে। আর ইহাই যখন দর্শনশক্তি,

www.bjilibrary.com

তখন ইহা অসম্ভব নহে যে, সৃষ্ট বস্তু লাভই প্রথম জ্ঞান লাভের কারণ। কেননা দর্শনশক্তি যেমন অবলোকন করিতে প্রস্তুত এবং রঙ্গিন বস্তুটির আবির্ভাব ও চক্ষুর পাতার উত্তোলনই দর্শন ক্রিয়ার কারণ, সেই প্রকারে তোমরা বলিতে পার যে, প্রথম সত্তা জ্ঞানলাভের জন্য প্রস্তুত। আর যখন জ্ঞানগত সৃষ্ট হয় তখন প্রচ্ছন্ন ক্ষমতা হইতে কার্যকারিতায় পরিবর্তিত হইতে পারে। যদি ইহাতে অনাদির পরিবর্তনই সাধিত হয়, তাহা পরিবর্তনশীল অনাদিও তোমাদের মতে অসম্ভব নহে। আর যদি তোমরা মনে কর যে, উহা অবশ্যম্ভাবী সত্তাতে অসম্ভব; তাহা হইলে তোমাদের পক্ষে অবশ্যম্ভাবী সত্তা অকাট্যভাবে প্রমাণ করার কোনই দলিল নাই। শুধুমাত্র কারণ ও ফলের অনুগমন কর্তন দ্বারা উহা সম্ভব, যেমন পূর্বে বলা হইয়াছে। আমরা বলিয়াছি যে, পরিবর্তনশীল অনাদি দ্বারাই অনুগমন কর্তন করা সম্ভব।

তৃতীয়ত, যাহা ইহার সহিত সংশ্লিষ্ট, তাহা এই যে, অনাদির অপর কর্তন পরিবর্তন। উহা দ্বারা অপরের শ্রেষ্ঠত্ব ও উহার প্রতি আনুগত্য প্রমাণিত হয়। ইহার উত্তরে বলা যায় যে, তোমাদের নীতি অনুযায়ী ইহা অসম্ভব নহে। উহা তো মাধ্যম দ্বারা সৃষ্ট বস্তুর উৎপন্ন হওয়া। তাহার সৃষ্ট বস্তুর উৎপাদন জ্ঞান অর্জনের কারণ হইয়া থাকে। উহাই যেন স্বয়ং জ্ঞানার্জনের কারণ, তবে মাধ্যম দ্বারা। ইহার পর যদি তোমরা মনে কর যে, উহাতে আনুগত্য সূচিত করে তবে তাহাই হউক। উহা তোমাদের নীতিরই উপযুক্ত। কেননা তোমরা ধারণা কর যে, যাহা আল্লাহ্ হইতে উদ্ভূত হয়, তাহা স্বাভাবিকভাবে ও বাধ্যবাধকতা হিসাবেই হয়। উহা না-করার ক্ষমতা তাঁহার নাই। ইহাও এক প্রকারের বাধ্যবাধকতা। ইহা দ্বারা বুঝা যায় যে, তিনি তাঁহা হইতে যাহা উদ্ভূত হয়, তাহা উদ্ভাবন করিতে বাধ্য।

যদি বলা হয় ঃ

উহা বাধ্যতামূলক নহে। কেননা যাবতীয় বস্তুর উৎস হওয়াই তাঁহার পূর্ণতা।

আমরা বলিব ঃ

তাহা হইলে পূর্ববর্তী ব্যাপারেও বাধ্যতা ও আনুগত্য নাই। কেননা তাঁহার পূর্ণতাই এই যে, তিনি যাবতীয় বস্তুই জানিবেন। আর যদি আমাদের যাবতীয় উদ্ভূত সংশ্লিষ্ট জ্ঞানলাভ হইত, তাহা হইলে উহা আমাদের পূর্ণতা হইত। উহা আমাদের অপূর্ণতা বা বাধ্যবাধকতা হইত না। আল্লাহ্র সম্বন্ধে ইহাই প্রযোজ্য। আর আল্লাহই সর্বাপেক্ষা অধিক জানেন।

www.bjilibrary.com

চতুর্দশ সমস্যা

'আকাশ জীবিত ও ঘূর্ণন গতি দ্বারা আল্লাহ্ তা'আলার অনুগত' ইহা প্রমাণে দার্শনিকদের ব্যর্থতা

তাহারা বলে যে, আকাশ প্রাণী। উহার প্রাণ আছে। উহা আকাশের দেহের সহিত সম্পর্কিত। ঠিক যেমন আমাদের প্রাণ আমাদের দেহের সহিত সম্পর্কিত। আর আমাদের দেহ যেমন আমাদের ইচ্ছামত আমাদের উদ্দেশ্য পালনের জন্য প্রাণচাঞ্চল্যের সাহায্যে চলাফেরা করে, আকাশও তাহাই করে। আকাশের ঘূর্ণনগতি দ্বারা চলাফেরার উদ্দেশ্য হইল জগতের প্রভু আল্লাহ্ তা'আলার দাসত্ব করা। উহা কিভাবে সম্পন্ন হয়, তাহা পরে বলিব।

এই প্রশ্নে তাহাদের মতের সম্ভাবনা অস্বীকার করা যায় না বা উহার অসম্ভাব্যতারও দাবি করা যায় না। কেননা আল্লাহ্ তা'আলা সকল বস্তুতেই জীবন সৃষ্টি করিতে সক্ষম। বস্তুর বৃহদাকৃতি অথবা গোলাকৃতি উহার জীব হওয়ার জন্য বাধা নহে। কেননা জীব হওয়ার জন্য কোন বিশেষ আকৃতিবিশিষ্ট হওয়া শর্ত নহে। প্রাণীসমূহ বিভিন্ন আকৃতিবিশিষ্ট হওয়া সত্ত্বেও প্রাণ ধারণের দিক দিয়া এক ও সাধারণ।

কিন্তু আমরা দাবি করি যে, যুক্তি-প্রমাণ দ্বারা দার্শনিকগণ উহা প্রমাণ করিতে অক্ষম। আর এই ব্যাপার সত্য হইলেও আল্লাহ্ তা'আলার পক্ষ হইতে 'ইল্হাম' অথবা ওহীর সাহায্যে নবীগণ ব্যতীত আর কেহই উহা অবগত হইতে পারে না। মানবীয় জ্ঞানের যুক্তি সেখানে অচল। অবশ্য এই প্রকার জ্ঞান যুক্তি দ্বারা লাভ করাও অসম্ভব নহে, যদি উপযুক্ত দলিল-প্রমাণ পাওয়া যায় ও উহার সাহায্য কার্যকরী হয়।

কিন্তু আমরা বলি যে, তাহারা দলিলরূপে যাহা পেশ করিয়াছে, তাহা অনুমান ব্যতীত দলিল হিসাবে আদৌ যথেষ্ট নহে। নিশ্চিত জ্ঞান উহাতে কখনই হয় না।

এই বিষয়ে তাহাদের ধারণা এই যে, তাহারা বলে, আকাশ গতিশীল। উহাই হইল একমাত্র ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য পূর্বক্রম। প্রত্যেক গতিশীল বস্তুরই একটি গতি উৎপাদনকারী থাকে। ইহা যুক্তিগত পূর্বক্রম। কেননা বস্তু যদি বস্তু হিসাবেই গতিশীল হইত, তাহা হইলে যাবতীয় বস্তুই গতিশীল হইত। আর যাবতীয় গতিশীলই বস্তু হইত।

(ক) উহার গতি উৎপাদক সত্তা গতিপ্রাপ্ত বস্তুতেই থাকে, যেমন প্রস্তরের নিম্নগতি সাধনে উহার প্রকতি অথবা গতিশীল প্রাণীর গতি সাধনে তাহার ইচ্ছা।

www.bjilibrary.com

(খ) গতি সৃষ্টিকারী সত্তা বস্তুর বাহিরে থাকে এবং উহা বস্তুকে বাহির হইতে ধাক্কা দিয়া গতিশীল করে। যেমন প্রস্তরের উর্ধ্বে উৎক্ষেপের ব্যাপারে।

যে সমস্ত বস্তু তাহার অভ্যন্তরীণ সত্তা হইতে গতি লাভ করে তাহা হয়–

(ক) বস্তুটি উহার গতি সম্বন্ধে অজ্ঞ থাকে, আমরা উহাকে প্রকৃতি বলি যেমন প্রস্তরের নিম্নগতি।

অথবা,

(খ) সে গতি অনুভব করে, আমরা উহাকে ইচ্ছামূলক বা প্রাণজ গতি বলি।

কাজেই বর্তমানে এই 'হ্যাঁ' ও 'না' বোধক ভাবের মধ্যে আবদ্ধ শ্রেণীবিভাগ অনুসারে আমরা তিন প্রকার গতি পাই ; যথা- ১. বহিঃস্থ ধাক্কাজনিত, ২. প্রকৃতিগত ও ৩. ইচ্ছামূলক। যে কোন দুইটি প্রকার যখন পরিত্যক্ত হয়, তখনই তৃতীয়টি প্রযোজ্য হয়। আকাশের গতি ধাক্কাজনিত হওয়া সম্ভব নহে। কেননা ধাক্কাদাতা যদি গতি সৃষ্টিকারী হয়, তাহা হইলে অপর একটি বস্তুর প্রয়োজন, যাহা হয় স্বেচ্ছাগতিশীল হইবে অথবা ধাক্কার সাহায্যে গতিশীল হইবে। এইরূপ অবধারিতভাবেই ইচ্ছামূলক গতি শক্তিতে পৌঁছিবে। আর আকাশের দেহ সম্বন্ধে যখনই প্রমাণ হইবে যে, উহা স্বেচ্ছায় গতিশীল তখনই উদ্দেশ্য সিদ্ধ হইবে। কাজেই উহাতে নিয়ন্ত্রিত গতি আরোপ করিয়া লাভ কি ? অবশেষে ইচ্ছামূলক গতি সৃষ্টিকারীর অস্তিত্ব স্বীকার করিতেই হইবে। অথবা বলিতে হইবে যে, উহা ধাক্কায় নড়াচড়া করে এবং স্বয়ং আল্লাহ্ই বিনা মাধ্যমে ধাক্কাদাতা। ইহা অসম্ভব। কেননা উহা যদি বস্তু হিসাবে সৃষ্টিকর্তা আল্লাহ্ তা'আলা হইতে গতি প্রাপ্ত হয়, তাহা হইলে যাবতীয় বস্তুরই তাঁহার নিকট হইতে গতিপ্রাপ্ত হওয়া অবধারিত হইয়া পড়ে। তাহা হইলে অপর বস্তু হইতে পৃথক কোন বৈশিষ্ট্যের সহিত ঐ গতিকে বিশিষ্ট করা অবশ্য কর্তব্য হইয়া পড়ে। ঐ বৈশিষ্ট্যই হইল নিকটবর্তী গতিদাতা। তাহা হয় ইচ্ছামূলক, নয় স্বাভাবিক। অবশ্য এই কথা বলা যাইবে না যে, আল্লাহ্ তা'আলাই স্বেচ্ছায় এলোপাতাড়ি গতি সৃষ্টিকারী। কেননা তাঁহার ইচ্ছা যাবতীয় বস্তুর উপরই একক অনুপাতে পতিত হয়। কাজেই কেমন করিয়া অপরগুলি ব্যতীত এই বস্তুটিই (আকাশ) উহার গতির জন্য ইচ্ছাকারী হইবে ? উহা এলোপাতাড়িও হইতে পারে না। কেননা উহা অসম্ভব। ইহা আমরা জগত সৃষ্টির সমস্যায় বর্ণনা করিয়াছি।

যখন প্রমাণিত হইল যে, এই বস্তুটির মধ্যে গতি-প্রারম্ভের বৈশিষ্ট্য সৃষ্টি করা প্রয়োজন, তখন প্রথম প্রকারের অর্থাৎ ধাক্কাজনিত গতিও পরিত্যক্ত হইল।

বাকি রহিল প্রাকৃতিক গতি। উহাও সম্ভব নহে। কেননা স্বভাব স্বয়ং এককভাবে গতির কারণ হইতে পারে না। গতির অর্থই হইল এক স্থান হইতে অন্য স্থানে সরিয়া যাওয়া। কাজেই যে স্থানে বস্তুটি আছে, তাহা যদি তাহার অনুকূল হয়, তাহা হইলে উহা সে স্থান হইতে সরিয়া যাইবে না। এইজন্য পানির উপরিস্থ বায়ুপূর্ণ মশক পানির নিচের দিকে যায় না। যদি উহা ডুবাইয়া দেওয়া হয়, তাহা হইলেও উহা পানির উপরের দিকে

www.bjilibrary.com

ঠেলিয়া উঠিবে। কারণ উহা তাহার জন্য অনুকূল স্থান পাইয়াছে। এজন্যই উহা স্থিরতা লাভ করিয়াছে। কারণ স্বাভাবিক গতিসম্পন্ন বস্তু স্থির; কিন্তু উহাকে যদি উহার প্রতিকূল স্থানের দিকে লইয়া যাইতে চেষ্টা করা হয়, তাহা হইলে উহা তাহার জন্য অনুকূল স্থানের দিকে পলায়ন করিবে। যেমন পানির মধ্য হইতে বায়ুর সমতলে বায়ুভর্তি মশক পলায়ন করে। কাজেই আকাশের ঘূর্ণন গতিকে স্বাভাবিক বলিয়া মনে করা যায় না। কেননা ঘূর্ণনকালে যে সমস্ত স্থান হইতে তাহার চলিয়া যাওয়া কল্পনা করা হয়, বস্তুটি আবার সেই স্থানেই ঘুরিয়া আসে। স্বাভাবিক গতিতে পলায়নকৃত স্থান কখনও পুনরায় স্বাভাবিক গতির লক্ষ্যস্থল হইতে পারে না। এইজন্যই বায়ুভর্তি মশক পানির মধ্যে ফিরিয়া যায় না। কিংবা প্রস্তর ভূমিতে পড়িবার পর পুনরায় ঊর্ধ্ব দিকে ফিরিয়া যায় না। সুতরাং তৃতীয় শ্রেণী অর্থাৎ ইচ্ছামূলক গতিই কেবল অবশিষ্ট থাকিতেছে।

ইহার উত্তর নিম্নলিখিতভাবে দেওয়া যায় ঃ

তোমাদের মতবাদ ছাড়াও আমরা তিনটি প্রকল্প নির্ধারণ করিতে পারি। ঐগুলি বাতিল করিবার মত কোন প্রমাণই তোমাদের নিকট নাই।

প্রথমত, যদি ধরা যায় যে, আকাশের ঘূর্ণনের পশ্চাতে অন্য কোন ইচ্ছাশক্তিসম্পন্ন বস্তু আছে এবং উহাই উহাকে সর্বদা ঘুরাইতেছে। এই গতি প্রদানকারী বস্তুটি গোলাকার নহে অথবা উহা আবেষ্টনকারীও নহে। কাজেই উহা আকাশ নহে। তাহা হইলে আকাশ ইচ্ছানুযায়ী চলাফেরা করে এবং উহা যে প্রাণী, তাহাদের এই মতবাদ বাতিল হইয়া যায়। আমরা যাহা বলিলাম, তাহা সম্ভব। উহাকে অসম্ভব মনে করা ব্যতীত উহা রদ করার কোন পথ নাই।

দ্বিতীয়ত, এই কথা বলা যে, গতি বাধ্যতামূলক। উহার উৎপত্তিস্থল হইল আল্লাহ তা'আলার ইচ্ছা। আমরা বলি, বস্তুর গতি নিম্নদিকেও বাধ্যতামূলক হয়। উহা আল্লাহ্ কর্তৃক সৃষ্ট গতি দ্বারাই হইয়া থাকে। ইহা যাবতীয় অপ্রাণী বস্তুরই গতি সম্বন্ধে খাটে। বাকি রহিল তাহাদের অসম্ভব বলা, তাহা এই যে, ইচ্ছা কোন একটি বস্তুতে সীমাবদ্ধ নহে, যাবতীয় বস্তুই উহার অংশীদার। আমরা বলিয়াছি, অনাদি ইচ্ছার বৈশিষ্ট্যই এই যে, উহা এক বস্তু হইতে অন্য বস্তুকে বিশিষ্ট করিয়া থাকে। তাহারা এই গুণ স্বীকার করিতে বাধ্য। কেননা এই গুণের বৈশিষ্ট্যই হইল ঘূর্ণন গতির দিক এবং মেরু ও মেরুবিন্দু নির্দিষ্ট করা। মোটকথা এই যে, ইচ্ছাশক্তিকে আরোপ করার জন্য নির্বিচারে বস্তু নির্বাচনে গুণকে তাহাদের অসম্ভব বলা তাহাদেরই বিরুদ্ধে যায়। কেননা আমরা বলি যে, আকাশ ঐ সমস্ত গুণ দ্বারা বিশিষ্ট হয় নাই, যাহা দ্বারা উহা অন্য বস্তু হইতে পৃথক হইয়াছে। কেননা অন্যান্য বস্তুও বস্তু, কাজেই অন্যে যাহা পায় নাই, সেও তাহা পায় নাই। সুতরাং উহার ঘূর্ণনের কারণ অন্য কোন বৈশিষ্ট্য। এই প্রশ্নের গতির অন্য গুণের দিকে ঘুরিয়া যাওয়া উচিত। এই প্রকারে অশেষ অনুগমন আসিয়া পড়ে। কাজেই

www.bjilibrary.com

তোমরা শেষ পর্যন্ত ইচ্ছা-গুণ স্বীকার করিতে বাধ্য হও। শুরুতে কিন্তু উহার সমশ্রেণী হইতে বিশিষ্ট হয় না। কাজেই উহাকে অনুরূপ বিশেষণ দ্বারা বিশিষ্ট করা হয়।

তৃতীয়ত, ইহা স্বীকার করা যায় যে, আকাশ ঐ সমস্ত গুণের কোন একটি গুণ দ্বারা বিশিষ্ট হইয়াছে। উহা হইল গতির প্রারম্ভ। যেমন প্রস্তর নিম্নগামী হওয়ার ব্যাপারে তাহাদের বিশ্বাস। তবে পাথরের ন্যায় আকাশ উহা অবগত নহে। দার্শনিকদের মতবাদ এই যে, 'স্বভাব যাহা কামনা করে তাহা সেই কারণেই পরিত্যক্ত হইতে পারে না।' ইহা ধোঁকাবাজি মাত্র। কেননা তাহাদের মতেও সংখ্যা দ্বারা পৃথককৃত কোন স্থানই নাই। বরং বস্তু এক এবং ঘূর্ণন গতিও এক। কাজেই বস্তুর কোন স্থানে ছেদ দ্বারা কোন অংশ পৃথক হয় নাই। গতিরও প্রকৃতপক্ষে কোন অংশ নাই। উহাকে কল্পনা দ্বারাই অংশে ভাগ করা হয়। কাজেই ঐ গতি কোন স্থান লাভের জন্য নহে অথবা কোন স্থান হইতে পলায়নের জন্যও নহে। সুতরাং এমন বস্তু নির্মাণ করা সম্ভব, যাহার সম্পর্কে তাঁহার গতিবিধায়ক ভাব বিদ্যমান থাকে। আর ঐ ভাব অনুযায়ী গতিই হইবে তাহার প্রাণ। উহা এইজন্য নহে যে, বস্তুটি একটি স্থান আকাঙ্ক্ষা করিবে এবং স্থানে পৌঁছিবার জন্য ঘূর্ণনের প্রয়োজন হইবে।

যখন তোমরা বল যে, 'যাবতীয় গতিই কোন স্থানের উদ্দেশ্যে অথবা কোন স্থান ত্যাগের উদ্দেশ্যে হইবে।' ইহা যদি সত্য হইত, তাহা হইলে উহার অর্থ এই হইত যে, তোমরা স্থানের অনুসন্ধানকে স্বভাবের তাড়না বলিয়া মনে কর। তোমরা খোদ গতিকেই উদ্দেশ্যহীন বলিতেছ বরং উহা লাভের উপায় মাত্র। আমরা বলি, গতির স্বয়ং কোন স্থানের কামনা হীনভাবে হওয়া অসম্ভব নহে।

কাজেই দেখা যাইতেছে যে, দার্শনিকগণ যাহা ধারণা করে তাহা অন্য প্রকল্পসমূহ হইতে যদি অধিকতর শক্তিশালীও হইত, তথাপি উহা বিকল্প প্রকল্পটিকে রদ করিতে সমর্থ হইত না। এই জন্য তাহাদের মত, 'আকাশ প্রাণী' একটি যুক্তিহীন সিদ্ধান্ত মাত্র, উহার কোন ভিত্তি নাই।

www.bjilibrary.com

পঞ্চদশ সমস্যা

'আকাশের প্রেরণাদাতার উদ্দেশ্য আছে' তাহাদের এই মতের খণ্ডন

তাহারা বলে ঃ

আকাশ গতি দ্বারা আল্লাহ্‌র অনুগত এবং তাঁহার নৈকট্য কামনাকারী, কেননা যাবতীয় ইচ্ছামূলক গতিরই কোন না কোন একটা উদ্দেশ্য আছে। ইহা ধারণা করা যায় না যে, কোন প্রাণীর জন্য কোন কাজ করা, উহা না করা অপেক্ষা উত্তম না হইলেও কাজ অথবা গতি সংঘটিত হইবে। অন্যথায় করা ও না করা সমান হইলে, কাজটি সম্পন্ন হওয়ার ধারণা করা যায় না।

ইহার পর 'আল্লাহ্‌র নৈকট্যলাভের কামনার অর্থ তাঁহার সন্তুষ্টি কামনা এবং তাঁহার অসন্তুষ্টি পরিহার করা নহে। কেননা আল্লাহ্ তা'আলা সন্তুষ্টি ও অসন্তুষ্টি হইতে পবিত্র। এই শব্দগুলি রূপক হিসাবে ব্যবহৃত হয় মাত্র। উহা রূপকভাবে আল্লাহ্ তা'আলার শাস্তি ও পুরস্কার প্রদানের ইচ্ছামাত্র।

নৈকট্যলাভের কামনা স্থানিক ভাব হিসাবে তাঁহার নিকটে যাওয়ার অর্থে গ্রহণ করাও সিদ্ধ নহে। কেননা উহা অসম্ভব।

সুতরাং গুণে নৈকট্যলাভের কামনা ছাড়া আর কিছুই বাকি থাকে না। কেননা তাঁহার অস্তিত্বই পূর্ণতা গুণসম্পন্ন। আর তিনি ব্যতীত অপর যাবতীয় অস্তিত্বই অসম্পূর্ণ। এই অসম্পূর্ণতার বহু স্তর ও পার্থক্য বিদ্যমান। ফেরেশতার গুণ হিসাবে তাঁহার সর্বাপেক্ষা নিকটবর্তী, স্থান হিসাবে নহে। 'নিকটবর্তী ফেরেশ্‌তাগণ' এর অর্থ উহাই। অর্থাৎ উহারা এমন জ্ঞানগত পদার্থ যাহা পরিবর্তিত হয় না, এক অবস্থা হইতে অন্য অবস্থা লাভ করে না এবং ধ্বংস হয় না। তাঁহারা বস্তুসমূহের স্বরূপ সম্বন্ধে অবগত। মানুষ গুণে যতই ফেরেশ্‌তাদের নিকটবর্তী হয়, ততই আল্লাহ্‌র নিকটবর্তী হয়। মানুষের উন্নতির শেষ সীমা হইল ফেরেশ্‌তাদের তুল্য হওয়া।

কাজেই যখন আল্লাহ্‌র নৈকট্যলাভের অর্থ এইরূপ বলিয়া বুঝা গেল, তখন তাঁহার নৈকট্য কামনার অর্থ গুণ হিসাবে হইবে বলিয়া বুঝা যায়। মানুষের জন্য সম্ভব নয় যে, বস্তুর তাৎপর্য হৃদয়ঙ্গম করিবে এবং তাহার জন্য উহা পূর্ণতম অবস্থায় চিরকাল বর্তমান

www.bjilibrary.com

থাকিবে। পূর্ণতম অবস্থায় চিরস্থায়ী থাকা একমাত্র আল্লাহ্‌র জন্যই আর 'নিকটবর্তী ফেরেশ্‌তাগণ' এর জন্য যথাসম্ভব পূর্ণতার অধিকারী হওয়া। উহা তাহাদের অস্তিত্বেই বর্তমান। তাহাদের মধ্যে প্রচ্ছন্ন শক্তি বলিয়া এমন কিছুই নাই, যাহা ক্রমশঃ উন্নতি করিতে পারে। তাহাদের পূর্ণতা আল্লাহ্‌ ব্যতীত অন্যের সহিত তুলনায় সর্বাপেক্ষা উন্নত।

আসমানী ফেরেশতা বলিতে ঐ সমস্ত ফেরেশতা বুঝায়, যাহারা গ্রহসমূহকে গতিশীল করে এবং যাহারা আকাশে অবস্থান করে, শুধু প্রচ্ছন্নভাবে নহে। তাহাদের পূর্ণতা দুইভাগে বিভক্ত ঃ (১) ব্যবহারিক কার্যে, যথা ঃ গোলাকৃতি, আকৃতি প্রভৃতি। (২) প্রচ্ছন্ন শক্তিসম্পন্ন, যথা ঃ যে কোন স্থানে ও আকৃতিতে মূর্ত হওয়া। আকাশের নির্দিষ্ট কোন অবস্থান নাই। তবে উহাতে সবগুলি একত্র করা সম্ভব। যেহেতু অবস্থানের এককগুলিকে একই সময়ে পূর্ণতা দান সম্ভব নহে, সেইজন্য উহা শ্রেণী দ্বারা ইচ্ছানুযায়ী পূর্ণ করা হইয়া থাকে। উহা অবস্থানের পর অবস্থান, স্থানের পর স্থান চাহিতেই থাকে। ইহাদের ঐ সম্ভাবনা কখনই বন্ধ হয় না। এই গতিও কখনই বন্ধ হয় না। উহার প্রথম সত্তার সহিত মিলিত হওয়ার কামনাই হইল তাহার পক্ষে সম্ভাব্য পূর্ণতালাভের কামনা। উহাই হইল আসমানী ফেরেশতাদের আল্লাহর দাসত্বের অর্থ। মিলন দুই প্রকারে অর্জন করা যায়।

প্রথমত, শ্রেণী দ্বারা যাবতীয় সম্ভাব্য অবস্থান পূর্ণভাবে অধিকার করিয়া। প্রথম কামনার উহাই লক্ষ্য।

দিতীয়ত, আকাশের গতির ক্রমবর্ধিষ্ণু প্রতিক্রিয়া দ্বারা, যাহাতে সম্পর্কের পার্থক্য, যথা ত্রিভুজ চতুর্ভুজ আকৃতি অথবা মিলন অথবা বিরোধিতা বিদ্যমান এবং পৃথিবীর গুণের তুলনায় ঐশী গুণের বিভিন্নতা, যদ্দ্বারা চন্দ্রের নিম্নস্থ পৃথিবীতে মঙ্গল বর্ষিত হয়। এই স্থান হইতেই যাবতীয় সৃষ্টবস্তুর উদ্ভব হইয়া থাকে। এইভাবেই আকাশীয় সারাংশের পূর্ণতা প্রাপ্তি ঘটে। কারণ যাবতীয় জ্ঞানসম্পন্ন প্রাণ স্বাভাবিকভাবেই পূর্ণতা প্রাপ্তির অভিলাষী।

ইহার উত্তর ঃ

এই আলোচনার পূর্বক্রমেই এমন কিছু আছে, যাহাতে আপত্তি করা যায়। তবে আমরা উহার আলোচনা দীর্ঘ করিব না। তোমরা যে 'উদ্দেশ্য' নির্দিষ্ট করিয়াছ, আমরা সরাসরি তাহাতেই গমন করিব এবং দুই উপায়ে উহা খণ্ডন করিব।

প্রথমত, প্রত্যেক স্থানেই অবস্থিত থাকিয়া পূর্ণতার কামনা নির্বুদ্ধিতা হইতে পারে, কিন্তু উহা আনুগত্য নহে। ইহা ঐ ব্যক্তির ন্যায়, যাহার কোন কাজ নাই। তাহার সঞ্চিত অর্থই তাহার সকল প্রয়োজন মিটায়, সে শহরে অথবা গৃহে ঘুরিতে আরম্ভ করিল এবং মনে করিল যে, এইভাবে সে আল্লাহ্‌র সান্নিধ্য লাভ করিবে। সে তাহার জন্য সম্ভব সকল স্থানেই অবস্থান করিয়া পূর্ণতার কামনা করিতে লাগিল। ইহাই কি

www.bjilibrary.com

পূর্ণতার পথে অবস্থানের নমূনা ? সে কি এই জন্য সম্ভাব্য সকল স্থানেই অবস্থান করিতে চেষ্টা করিতেছে ?

সে যদি বলে ঃ

'সম্ভাব্য সকল স্থানেই অবস্থান করা আমার জন্য সম্ভব; কিন্তু আমি সংখ্যা দ্বারা উহাদের সকলকেই একত্র করিতে পারি না। কাজেই আমি শ্রেণী দ্বারা সবগুলিকে গ্রহণ করিতেছি। কারণ যে কোনভাবেই হউক না কেন, উহাই পূর্ণতা ও আল্লাহ্‌র নৈকট্যলাভের উপায়।'

তাহা হইলে এইরূপ ধারণা নির্বুদ্ধিতা মাত্র। ইহার উত্তরে তাহাকে বলা যায়; এক স্থান হইতে অন্য স্থানে গমনই কার্যের পূর্ণতা নহে। উক্ত ব্যাপার ও দার্শনিকদের বর্ণিত অবস্থার মধ্যে কোন পার্থক্য নাই।

দ্বিতীয়ত, আমরা বলিব ঃ তোমরা ঘূর্ণনের জন্য যে উদ্দেশ্যের কথা বলিয়াছ, তাহা তো পশ্চিমমুখী ঘূর্ণনের দ্বারাও লাভ হইতে পারে। তবে ঘূর্ণনটি পূর্বমুখী কেন হইল ? বিশ্বের যাবতীয় ঘূর্ণনই কি একই দিকে নহে ? যদি উহাদের মধ্যে বিভিন্নতার কোন উদ্দেশ্য থাকিত, তবে গতি বিপরীতমুখী– অর্থাৎ পূর্ব গতি, পশ্চিম গতি, পশ্চিম গতি পূর্ব গতিতে প্রত্যাবৃত্ত হইত না কেন ? কারণ তাহারা ত্রিভুজ, চতুর্ভুজ প্রভৃতির আকার গতির পরিবর্তন দ্বারাই কল্পনা করিয়াছে। উহা তো বিপরীত গতি দ্বারাও লাভ হইতে পারিত। তাহারা অবস্থান ও স্থানাধিকার সম্বন্ধে যাহা বলিয়াছে, তাহাও এই প্রকার। কারণ আকাশের জন্য এক স্থান হইতে অন্য স্থানে যাওয়া সম্ভব। কাজেই আকাশকে একবার একদিকে যাইতে আবার অন্য দিকে যাইতে কিসে বাধা দেয় ? ইহাতেই সে যাহা কিছু সম্ভব, তাহা কার্যকরী করিতে পারিত; যদি যাবতীয় সম্ভাব্যতাই পূর্ণতার লক্ষণ হইত।

এই প্রকার ধারণা দ্বারা আসমানী গূঢ় রহস্যের কোন সন্ধান রাখা সম্ভব নহে। কেবল আল্লাহ্ তা'আলাই তাঁহার নবীগণকে ওহীর সাহায্যে তাহা জানাইয়া থাকেন। উহা দলিল প্রমাণ বা যুক্তির সাহায্যে জানা যায় না। দার্শনিকগণ গতির দিক ও উহা অবলম্বনের কারণ বর্ণনা করিতে অক্ষম হইয়াছেন।

কোন কোন দার্শনিক বলিয়াছেন ঃ

যেহেতু যে কোন দিকে ঘুরিলেই উহার পূর্ণতা লাভ হয় এবং জাগতিক ঘটনাসমূহের ব্যবস্থাপনা, গতির বিভিন্নতা ও দিকসমূহের নির্দিষ্ট হওয়া দাবি করে; আল্লাহ্‌র নৈকট্য লাভের প্রেরণাই গতির মূল ও নিম্ন জগতের কল্যাণই গতির দিক নির্ণয়ের কারণ। ইহা দুই কারণে ভুল!

প্রথমত, উহা যদি কল্পনা করাও সম্ভব হয়, তাহা হইলে সিদ্ধান্ত দাঁড়াইবে এই যে, উহার স্বভাবই স্থিরতা এবং গতি পরিবর্তনের পরিহার। উহা প্রকৃতপক্ষে আল্লাহ্‌র সহি

www.bjilibrary.com

মিলন। কেননা তিনি গতি ও পরিবর্তন হইতে পবিত্র। আর গতিই তো পরিবর্তন। অবশ্য তিনি আকাশের গতি পছন্দ করিয়াছেন জগতের কল্যাণের জন্য। যেন তিনি উহা দ্বারা অন্যের উপকার করিতে পারেন। গতি তাঁহার জন্য ভারী বা কঠিন নহে। উহা তাহাকে ক্লান্তও করে না। এই ধারণা করিতে বাধা কি?

দ্বিতীয়ত, গতির দিকসমূহের বিভিন্নতা হইতে সৃষ্ট সম্পর্কের বিভিন্নতার উপরই ঘটনাসমূহের ভিত্তি স্থাপিত হয় কাজেই গতি পশ্চিমমুখী হওয়াই উত্তম। উহা ব্যতীত পূর্বমুখী গতিও আছে। উহাতে বিভিন্নতা এবং সম্পর্কের পার্থক্য সৃষ্ট হয়। কাজেই একটিমাত্র দিক বিভিন্নতা এবং সম্পর্কের পার্থক্যও সৃষ্ট হয়। কাজেই একটি মাত্র দিক নির্ধারিত হইবে কেন? এই বিভিন্নতা মূলের বিভিন্নতাই কামনা করে। কারণ স্বয়ং কোন দিক উহার বিপরীত দিক অপেক্ষা উত্তম নহে।

www.bjilibrary.com

ষোড়শ সমস্যা

'আকাশসমূহের প্রাণ জগতে উদ্ভূত যাবতীয় খুঁটিনাটি বিষয় অবগত এবং লওহে মাহফুয আকাশের মূল' দার্শনিকদের এই মতের খণ্ডন

দার্শনিকদের মতে আকাশসমূহের প্রাণ এই জগতে সৃষ্ট যাবতীয় খুঁটিনাটি বিষয় অবগত এবং 'লওহে মাহফুয'ই আকাশসমূহের মূল। লওহে মাহফুযে যাবতীয় খুঁটিনাটি বিষয়ের প্রতিচ্ছবি অঙ্কিত হওয়া মানুষের মস্তিষ্কে মুখস্থ বিষয়সমূহ অঙ্কিত থাকার ন্যায়। লওহে মাহফুয লিখিবার একটি কঠিন বিস্তৃত বস্তু বা তখতি নহে, যেই প্রকার তখতি বা শ্লেটে শিশুরা লিখিয়া থাকে। যাহাতে ঐ সমস্ত লেখার আধিক্যের জন্য ঐ তখতির প্রশস্ততা অধিক হওয়া প্রয়োজন। আর যেহেতু লিখিতব্য বিষয় সীমাহীন সুতরাং লিখিবার তখতিও সীমাহীন হওয়া দরকার। সীমাহীন বস্তুর ধারণা করা যায় না। গণিতের পরিমিত সীমারেখা দ্বারা সীমাহীন বস্তুর সংজ্ঞা নিরূপণ সম্ভব নহে।

তাহারা বলে ঃ

আকাশস্থ ফেরেশ্‌তাগণই আকাশসমূহের প্রাণ। নৈকট্যপ্রাপ্ত গোলাকার ফেরেশ্‌তাগণই অবিমিশ্র জ্ঞান। উহারা পদার্থ। উহারা স্বয়ং বর্তমান। উহারা কখনও কোন স্থান দখল করে না বা কোন বস্তুতে ক্রিয়া করে না। এই সমস্ত প্রতিনিধিস্থানীয় সত্তাগণ আকাশীয় প্রাণে প্রেরণা দেয়। ইহারা আকাশীয় ফেরেশ্‌তা অপেক্ষা শ্রেষ্ঠতর। কেননা পূর্বোক্তগণ উপকারী এবং ইহারা উপকার গ্রহণকারী। উপকারী উপকার গ্রহণকারী অপেক্ষা শ্রেষ্ঠতর। এইজন্য সর্বাপেক্ষা শ্রেষ্ঠকে 'কলম' নামে অভিহিত করা হইয়াছে। আল্লাহ্ বলিয়াছেন 'আল্লামা বিল কালাম' (তিনি কলম দ্বারা শিক্ষা দিয়াছেন)। কেননা উহা উপকারী চিত্রকরের ন্যায়, শিক্ষকের ন্যায়। আবার লওহের নিকট উপকার গ্রহণকারীর ন্যায়—ইহাই তাহাদের মতবাদ।

এই সমস্যায় আমাদের তর্কের বিষয় পূর্ববর্তী তর্কের বিষয়ের বিপরীত। তাহারা পূর্বে যাহা বলিয়াছে, তাহা অসম্ভব নহে। কেননা উহার শেষ কথা হইতেছে আকাশের স্বেচ্ছায় চলাচলকারী প্রাণী হওয়া। উহা সম্ভব, অথচ এই সমস্যায় সৃষ্ট বস্তুর অসংখ্য খুঁটিনাটি সম্বন্ধে সৃষ্ট বস্তুর জ্ঞান প্রমাণ করিতে হইবে। আমরা ইহার অসম্ভাব্যতায় বিশ্বাস

www.bjilibrary.com

করি। কাজেই তাহাদের নিকট ইহার প্রমাণ চাহিব। কেননা ইহা একটি যুক্তিহীন সিদ্ধান্ত। দার্শনিকগণ নিম্নলিখিতভাবে ইহার যুক্তি প্রদান করে ঃ

ঘূর্ণন গতি ইচ্ছামূলক আর ইচ্ছা লক্ষ্যের অনুসরণ করে। সার্বিক ইচ্ছাকে পরিচালিত করা যায়। সার্বিক ইচ্ছা হইতে কিছু উদ্ভূত হয় না। কেননা যাহা কিছু সম্ভাব্যভাবে বর্তমান, তাহাই নির্দিষ্ট ও আংশিক এবং সার্বিক ইচ্ছা ঐ এককগুলির সহিত একই সূত্রে সম্পর্কিত। কাজেই উহা হইতে আংশিক ব্যতীত অন্যকিছু বাহির হইবে না। বরং নির্দিষ্ট গতির জন্য আংশিক ইচ্ছা ব্যতীত উপায় নাই। আকাশের একটি নির্দিষ্ট বিন্দু হইতে অন্য একটি নির্দিষ্ট বিন্দুতে যাইতে প্রত্যেকটি আংশিক গতির জন্য একটি আংশিক ইচ্ছার প্রয়োজন। আর উহার জন্য অবশ্যই ঐ আংশিক গতির বস্তুগত শক্তি সম্বন্ধেও ধারণা থাকিতে হইবে যে, খুঁটিনাটি বস্তু বস্তুগত শক্তি ব্যতীত পাওয়া যায় না। কাজেই প্রত্যেকটি ইচ্ছারই নিশ্চিতভাবে ঐ লক্ষ্যের ধারণা থাকিতে হইবে। অর্থাৎ উহার জ্ঞান থাকিতে হইবে। উহা সার্বিকই হউক অথবা আংশিক হউক।

যেহেতু আকাশের গতির আংশিকতা এবং উহা দ্বারা উহার সীমাবদ্ধতা সম্বন্ধে ধারণা জন্মে, সেইজন্য উহা ফলস্বরূপ উহার আনুষঙ্গিকসহ উহাকে সীমাবদ্ধ করিয়া দিবে। এই আনুষঙ্গিকগুলি পৃথিবীর সহিত উহার সম্পর্কের বিভিন্নতার কারণ। উহার কিছু অংশ উদয়মান, কিছু অংশ অস্তগামী এবং কিছু মধ্যগগনে; কতক লোকের মাথার উপর আর কতক অপর লোকের পায়ের নিচে। এই প্রকারেই সম্পর্কের বিভিন্ন হওয়া অবশ্য কর্তব্য হইয়া পড়ে। সে সম্পর্কগুলি গতির জন্য নূতন করিয়া সৃষ্ট হয়, যেমন ত্রিভুজ, ষড়ভুজ আকৃতি, সংযোগ বা বিরোধ ইত্যাকার নৈসর্গিক ঘটনাসমূহ। ইহা হয় মাধ্যমের সাহায্যে, নয় মাধ্যমের সাহায্য ব্যতীতই; হয় একটি মাধ্যম দ্বারা নতুবা বহু মাধ্যম দ্বারা। ইহার পর মোটামুটি প্রত্যেক সৃষ্ট বস্তুরই সৃষ্টির কারণ বিদ্যমান। এইভাবে চলিতেই থাকিবে যতক্ষণ না অনুগমন নৈসর্গিক গতি, যাহার একটির কারণ অপরটি, তাহা পর্যন্ত না পৌঁছে। কারণ ও ফলসমূহ উহাদের অনুগমনে আংশিক নৈসর্গিক গতিতে পৌঁছে। কাজেই গতির ধারণা উহার আনুষঙ্গিকের এবং অশেষ অনুগমন পর্যন্ত আনুষঙ্গিকের নিকট পর্যন্ত পৌঁছায়। যাহা সংঘটিত হয়, উহা দ্বারাই তাহা জানা যায়। কেননা যাহা ঘটিবে, তাহার ঘটা উহার কারণ হইতেই অবধারিত। যতবারই কারণ পাওয়া যাইবে, ততবারই ফল পাওয়া যাইবে। আমাদের ভবিষ্যতে কি হইবে, তাহা জানি না, কারণ আমরা উহার সমস্ত কারণ জানিতে পারি না। যদি আমরা সমস্ত কারণ জানিতাম, তাহা হইলে আমরা উহাদের ফলসমূহও জানিতে পারিতাম। আমরা যখনই নির্দিষ্ট সময়ে জানি যে, তুলায় আগুন ধরিবে, তখনই আমরা জানিতে পারি যে, তুলা পুড়িয়া যাইবে। আমরা যখনই জানি যে, কোন ব্যক্তি আহার করিবে, তখনই জানিতে পারি যে, সেই ব্যক্তি নিশ্চয়ই তৃপ্ত হইবে। আমরা যখন জানি যে, কোন ব্যক্তি কোন স্থানে প্রচুর সম্পদ প্রোথিত ও তাহা সামান্য আচ্ছাদন দ্বারা আবৃত করিয়া রাখিয়াছে; আর যখন কোন পথিক সেই পথে যাইবে, তখন সে সেই পথে প্রোথিত সম্পদের আচ্ছাদনে

www.bjilibrary.com

হোঁচট খাইবে এবং এইরূপে ঐ স্থান দিয়া যে কোন ব্যক্তি গমন করিবে, তখনই আমরা জানিতে পারিব যে, সেই লোক শীঘ্রই ঐ সম্পদ লাভ করিয়া ধনী হইবে। কিন্তু এই সমস্ত কারণ সাধারণত জানা যায় না। সময় সময় আমরা ইহাদের কিছু কিছু জানি মাত্র। তখন ফল সংঘটিত হওয়ায় উহার সংঘটন সম্বন্ধে আমাদের একটা অনুমান মাত্র হয়। যদি আমরা উহার অধিকাংশ জানিতাম, তাহা হইলে আমাদের মনে ফলটি সংঘটিত হওয়ার ব্যাপারে অনেকটা স্বচ্ছ সম্ভাব্য ধারণার সৃষ্টি হইত। যদি আমরা যাবতীয় কারণই জানিতাম, তাহা হইলে যাবতীয় ফলই জানিতে পারিতাম। কিন্তু আকাশীয় বস্তুর সংখ্যা অনেক। অতঃপর এইগুলি কোন না কোন উপায়ে পার্থিব ঘটনাবলির সাথে জড়িত। সুতরাং মানুষের শক্তি দ্বারা উহা জানা সম্ভব নহে। পক্ষান্তরে আকাশের সারাংশ উহা অবগত; কারণ তাহারা প্রথম কারণসমূহ, উহাদের ফল, উহাদের ফলের আনুষঙ্গিক, আনুষঙ্গিকের আনুষঙ্গিক ইত্যাদির শেষ অনুগমন পর্যন্ত অবগত। এই জন্যই তাহারা মনে করেন যে ঃ

ঘুমন্ত অবস্থায় মানুষ তাহার ভবিষ্যত জানে। ইহার কারণ; তাহারা ঐ সময় লওহে মাহফুযের সংস্পর্শে আসিয়া উহা পাঠ করে। যখনই সে উহা অবগত হয়, তখনই উহার কিছু অংশ তাহার স্মৃতিপটে অঙ্কিত হইয়া যায়। অনেক সময় কল্পনা শক্তিও উহার প্রতীক দ্বারা বর্ণনায় অগ্রসর হয়। কেননা উহার স্বভাবই হইল প্রতীক দ্বারা বস্তুর সম্পর্ক অথবা উহার বিপরীত বস্তুতে পরিণতি ইত্যাদি সম্বন্ধে বর্ণনা করা। এইজন্য ইহাকে স্মৃতি হইতে প্রকৃততর অনুভবকারী বলা হয়। এইভাবে প্রকৃত দৃষ্ট বস্তু স্মৃতি হইতে অন্তর্হিত হয় ও শুধু একটি কাল্পনিক ছায়ামাত্র থাকিয়া যায়। কাজেই উহার মধ্যে যাহা কল্পনা বা রূপকস্বরূপ থাকিয়া যায়, তাহার ব্যাখ্যার প্রয়োজন হয়। যথা পুরুষের প্রতীক বৃক্ষ। স্ত্রীলোকের প্রতীক মোজা। ভৃত্যের প্রতীক গৃহের কোন পাত্র। দাতব্য সম্পত্তির রক্ষকের প্রতীক 'মসীনা'র তৈল, কারণ 'মসীনা'র তৈল দ্বারা প্রদীপ জ্বলে আর প্রদীপ আলোর কারণ। এই নীতি অনুসারেই স্বপ্নব্যাখ্যা বিদ্যার উৎপত্তি।

তাহারা মনে করে যে, আকাশীয় সারাংশের সহিত সংযোগ সম্ভব। কেননা সেখানে কোন আবরণ নাই। কিন্তু আমাদের জাগ্রত অবস্থায় আমাদের মন কাম, লোভ প্রভৃতি নানা বিষয়ে জড়িত হইয়া বিক্ষিপ্ত থাকে। এই সমস্ত ইন্দ্রিয়গত বিষয়ে লিপ্ত থাকায় আমরা উহা হইতে দূরে থাকি। নিদ্রায় যখন আমরা ঐ সব বিষয় হইতে কিছুটা মুক্তিলাভ করি, তখন ঐ সমস্ত শক্তির সহিত মিলিত হইবার কিছু অবকাশ জন্মে।

তাহারা আরো মনে করে যে ঃ

নবী (সা)ও এইভাবেই অদৃশ্য ব্যাপার সম্বন্ধে অবগত; তবে নবীদের মনের শক্তি এতই প্রবল যে, প্রকাশ্য ইন্দ্রিয়গত বিষয়গুলি তাঁহাদিগকে আচ্ছন্ন করিতে পারে না। অপরে যাহা স্বপ্নে দেখে তিনি তাহা জাগ্রত অবস্থাতেই দেখিতে পারেন। ইহার পর তাঁহার কল্পনাশক্তি যাহা দেখে, তাহাই রূপকরূপে প্রকাশ করিয়া থাকে। কখনও কখনও

www.bjilibrary.com

আবার উহার প্রতিরূপ কিছু স্মৃতিতে বর্তমান থাকে। কখনও উহার প্রতিরূপ কিছু থাকে। কাজেই এই প্রকার ওহীর জন্য ব্যাখ্যার প্রয়োজন; যেমন উপরে বর্ণিত স্বপ্নগুলির জন্য ব্যাখ্যার দরকার। যদি সমগ্র ভবিষ্যৎটি লওহে মাহফুযে না থাকিত, তাহা হইলে নবীগণ জাগ্রত অথবা নিদ্রিতাবস্থায় অদৃশ্য বিষয়গুলি জানিতেন না। কলম শুষ্ক হইয়াছে। কিয়ামত পর্যন্ত যাহা সংঘটিত হইবার তাহা নির্ধারিত হইয়া গিয়াছে। আমরা যাহা বর্ণনা করিতে চাহিয়াছিলাম, তাহা এই।

উত্তর ঃ

আমরা বলিব ঃ যাহারা বলেন যে, আল্লাহ্ কর্তৃক অবহিত হইয়াই নবী (আ)গণ অদৃশ্য বিষয়ের জ্ঞানলাভ করেন এবং আল্লাহ্ কর্তৃক অথবা কোন ফেরেশ্তা কর্তৃক অবহিত হইয়াই কোন লোক স্বপ্নযোগে যাহা জানিবার, তাহা জানে; তবে তাহাদের প্রতিবাদ তোমরা কিরূপ করিবে ? তাহা হইলে তোমরা যাহা বলিতেছ তাহার কোনই প্রয়োজন হয় না। তোমাদের এই কথার কোন প্রমাণ নাই লওহে মাহ্ফুয ও কলম, যাহা শরীয়তে উল্লিখিত হইয়াছে, তাহারও কোন প্রমাণ নাই। কেননা শরীয়তের ব্যবস্থাপকগণ, তোমাদের এই সমস্ত বস্তু সম্বন্ধে প্রদত্ত অর্থও স্বীকার করে না। আর যেহেতু শরীয়তের বিধান অনুযায়ী এই সমস্ত বিষয় লইয়া আলোচনা করার পথ তোমাদের জন্য বন্ধ, সুতরাং তোমাদিগকে যুক্তি দ্বারাই প্রমাণ করিতে হইবে। তোমরা যাহা বলিয়াছ তাহার সম্ভাব্যতা স্বীকার করিলেও ইহার অস্তিত্ব জানা যায় না এবং ইহার বাস্তবতা প্রমাণিত করা যায় না। আর ইহা ততটুকুই স্বীকার করা যায়, যতটুকুর জন্য বস্তুর সীমাহীনতার অস্বীকৃতি উহার শর্ত হয়, এই সমস্ত বস্তুর জ্ঞানের উৎস শরীয়ত, যুক্তি নহে।

তোমরা যুক্তিগত প্রমাণরূপে যাহা উপস্থিত করিয়াছ, উহার অনেকগুলি পূর্বক্রমের উপর স্থাপিত। আমরা উহাদের অসারতা প্রমাণে দীর্ঘ আলোচনা করিব না। তবে আমরা মাত্র তিনটি পূর্বক্রম আলোচনা করিব।

প্রথম পূর্বক্রম ঃ তোমরা বল যে, আকাশের গতি ইচ্ছামূলক। আমরা এই বিষয় পূর্বে আলোচনা করিয়াছি এবং তোমাদের দাবি রদ হইয়াছে।

দ্বিতীয় পূর্বক্রম ঃ তোমরা বল যে, আংশিক গতির জন্য আংশিক ধারণার প্রয়োজন। ইহা অনস্বীকার্য। বরং তোমাদের মতে বস্তুর কোন অংশ নাই। কেননা বস্তু একটিমাত্র। উহা কেবল কল্পনাতেই বিভক্ত হয়। গতিতেও অংশ নাই। কেননা সংযোগ দ্বারা উহা এক। কাজেই উহার কামনাই সম্ভাব্য নিদর্শনের জন্য যথেষ্ট। যেমন তাহারা বলিয়াছে। উহার জন্য সামগ্রিক ধারণা ও সামগ্রিক ইচ্ছাই যথেষ্ট।

আমরা সামগ্রিক ও আংশিক ইচ্ছার একটি উদাহরণ দিব, যেন উহা দ্বারা উহাদের উদ্দেশ্য বোঝা যায়। মানুষের যখন কা'বার হজ্জ করার সামগ্রিক উদ্দেশ্য থাকে, তখন এই সামগ্রিক ইচ্ছা তাহার গতির উদ্রেক করে না। কেননা গতি বিশেষ বিশেষ দিকে

www.bjilibrary.com

বিশেষ বিশেষ পরিমাণে আংশিকভাবে সংঘটিত হয়। বরং ইচ্ছামূলক গতির জন্য আংশিক ইচ্ছা ব্যতীত উপায় নাই। মানুষ কা'বা শরীফ যাত্রাকালে নূতন নূতনভাবে ধারণার পর ধারণা করিতে থাকে। সে যে স্থান দিয়া গমন করে উহা সেই স্থানের। যেদিকে গমন করে, তাহার ধারণা সেই দিকের। তাহার প্রত্যেকটি আংশিক ধারণাই গন্তব্য স্থানে গমনের গতির জন্য তাহার আংশিক ইচ্ছার অনুসরণ করে। ইহাই তাহাদের ধারণার অনুসরণকারী গন্তব্য স্থানে, গতি দ্বারা উপনীত হওয়ার জন্য আংশিক ইচ্ছা। আর ইহা তাহাদের আংশিক ধারণার অনুসরণকারী ইচ্ছাও বটে। উহা মোটামুটি স্বীকার্য। কেননা মক্কায় যাওয়ার দিকগুলি একাধিক। দূরত্বও নির্দিষ্ট নহে। কাজেই এক স্থান হইতে অন্য স্থান ও এক দিক হইতে অন্য দিকে যাওয়া নির্ধারণ করিতে অপর আংশিক ইচ্ছার প্রয়োজন হয়।

কিন্তু নৈসর্গিক গতির কেবল একটি দিক আছে। কেননা গোলক স্বয়ং নিজ গতিতে চলে। উহাকে অতিক্রম করে না। গতিই এখানে কাম্য। আর উহা একদিক একটি মাত্র বস্তু এবং একটি মাত্র প্রকার ব্যতীত আর কিছুই নহে। উহা প্রস্তরের নিম্নদিকে পতনের ন্যায়। কেননা উহা সর্বাপেক্ষা সংক্ষিপ্ত পথে পৃথিবীতে আসিতে চায়। আর সংক্ষিপ্ততম পথই হইল ঐ সরলরেখা, যাহা ভূমির উপর লম্ব। সুতরাং উহা সরলরেখাই অবলম্বন করে। উহার জন্য কেন্দ্রাভিমুখী সামগ্রিক স্বভাব ব্যতীত আর কোন কারণের প্রয়োজন হয় না। এতদ্‌সহ উহার নৈকট্য ও দূরত্বের সৃষ্টি বাধা পর্যন্ত পৌঁছা দরকার। কাজেই এইভাবে গতির জন্য সামগ্রিক ইচ্ছাই যথেষ্ট। উহার অধিক আর কোন কিছুরই প্রয়োজন নাই। দার্শনিকগণ যদি মনে করে যে, অতিরিক্ত কিছুরই প্রয়োজন, তাহা হইলে তাহারা ভিত্তিহীন সিদ্ধান্ত করিয়াছে।

তৃতীয় পূর্বক্রম ঃ ইহা আর একটি অত্যন্ত জটিল কষ্ট-কল্পনাজাত যুক্তিহীন সিদ্ধান্ত। তাহারা বলে ঃ যখন গোলকের আংশিক গতি কল্পনা করা যায়, তখন তাহার অন্তরবর্তী ও সংশ্লিষ্ট বিষয়গুলিও ধারণা করা সম্ভব হয়। ইহা একটি নির্জলা খেয়াল মাত্র। উহা এইরূপ ঃ মানুষ যখন চলে এবং তাহার গতি অনুভব করে, তখন তাহার গতির আনুষঙ্গিক সবকিছুই অর্থাৎ সমতল ও অসমতল অবস্থান, ঊর্ধ্ব, অধঃ এবং চতুষ্পার্শ্বস্থ বস্তুসমূহ তাহার জানা উচিত। আর যখন সে রৌদ্রের মধ্যে চলে, তখন কোথায় তাহার ছায়া পড়ে আর কোথায় পড়ে না, সূর্যকিরণ বাধাগ্রস্ত হওয়ার দরুন শীতলতা ইত্যাদি ও অন্যান্য যাবতীয় প্রতিক্রিয়াও জানা দরকার। তাহার আরও জানা প্রয়োজন যে, ভূমিতে অবস্থিত ছোট্ ছোট কাঁকর, ঢিলা প্রভৃতি তাহার পায়ের নিচে পড়িলে তাহার পায়ের কি অবস্থা হইতে পারে। উহা হইতে পৃথক হইলেই বা কি হয়। আভ্যন্তরিক রক্তের সহিত মিশ্রিত হইয়া গতির ফলে উত্তাপ আর উহার ফলে দেহের পরিবর্তন, যথা ঘর্ম ইত্যাদি শরীরাভ্যন্তরস্থ এবং বহিঃস্থ গতিজনিত পরিবর্তন প্রভৃতি—যাবতীয় ব্যাপার তাহার জানা প্রয়োজন। ইহা নিতান্তই নির্বোধ জনোচিত খেয়াল মাত্র। কোন জ্ঞানী ব্যক্তিই উহা গ্রহণ

www.bjilibrary.com

করিবে না। মূর্খ ব্যতীত উহাতে কেহই গর্ববোধ করিতে পারে না। তাহাদের যুক্তিহীন সিদ্ধান্তের ইহাই মূল।

আমরা আরও বলিব, এই সমস্ত বিশ্লেষ্য খুঁটিনাটি, যাহার জ্ঞান আকাশের প্রাণের (স্বর্গীয় আত্মার) আছে, তাহা কি বর্তমান অথবা ভবিষ্যতে যাহা ঘটিবে, তাহাও উহাতে যোগ কর ?

যদি তোমরা উহাকে বর্তমানকালেই সীমাবদ্ধ কর, তবে উহার পক্ষে আকাশের অদৃশ্য ভবিষ্যৎ জানা, নবীদের ঐশী বা স্বর্গীয় সাহায্যে জাগ্রত অবস্থায় আর অন্যান্য যাবতীয় লোকের নিদ্রিতাবস্থায় ভবিষ্যৎ জানা বাতিল হইয়া যায়। এরূপ হইলে তোমাদের এই যুক্তির উদ্দেশ্যও বাতিল হইয়া যাইবে। কারণ যুক্তিটি ভিত্তিহীন ধারণার উপরই নির্ভরশীল। তাহা এই, যে ব্যক্তি কোন বস্তুকে জানে, সে ঐ বস্তুর আনুষঙ্গিক ও ফলাফলসমূহকেও জানে। কাজেই আমরা যদি যাবতীয় বস্তুর কারণ জানিতাম তাহা হইলে আমরা সমস্ত ভবিষ্যত ঘটনাই জানিতে পারিতাম। কারণ যাবতীয় বস্তু সৃষ্টির কারণ বর্তমান কালেই উপস্থিত থাকিতে পারে। অর্থাৎ যদিও উহা নৈসর্গিক গতিতে অবস্থিত, তথাপি কারণটি এক বা একাধিক মাধ্যম দ্বারা বর্তমান।

কিন্তু আকাশের প্রাণ (স্বর্গীয় আত্মা) কর্তৃক জ্ঞাত বিশ্লেষ্য খুঁটিনাটি অর্থে যদি অসীম ভবিষ্যৎকাল বুঝায়, তাহা হইলে স্বর্গীয় আত্মা অসীম ভবিষ্যতের খুঁটিনাটি কিভাবে জানিতে সক্ষম হইবে ? আর সৃষ্ট মানুষের মনেই বা একই অবস্থাতে পরপর না হইয়া আংশিকের অশেষ এককের অসংখ্য খুঁটিনাটির সীমাহীন জ্ঞান কি প্রকারে আসিবে ? যাহার মনে উহার অবশ্যম্ভাব্যতা সম্বন্ধে ধারণা বিদ্যমান, সে তাহার জ্ঞান সম্বন্ধে হতাশ হউক।

তাহারা যদি ইহাকে আল্লাহ্‌র জ্ঞানের ব্যাপারে বিপরীত দিকে প্রয়োগ করে, তাহা হইলে তাহাদের ভাবা উচিত যে, সর্বসম্মতভাবে সৃষ্ট বস্তুর জ্ঞানের সহিত জ্ঞাত বস্তুর সম্পর্কের অনুরূপ জ্ঞাত বস্তুর সহিত আল্লাহ্‌র জ্ঞানের কোনই সম্পর্ক নাই। বরং যখনই নৈসর্গিক প্রাণ মানুষের প্রাণের কাজ করে, তখনই উহা মানুষের ন্যায় হয়। কেননা মাধ্যমের সাহায্যে অংশের অনুভবকারী হিসাবে উহা মানুষের প্রাণের অংশীদার অর্থাৎ উহার অনুরূপ। কাজেই উহার সহিত যদি আদৌ মিলিত না হয়, তথাপি মনে হয়, উহা মানুষের আত্মারই অনুরূপ। যদি উহা মনেও না হয়, তথাপি উহা সম্ভব। আর সম্ভাব্যতা, তাহারা যাহাকে নিশ্চিত বলিয়াছে, তাহার নিশ্চিত হওয়ার দাবি খণ্ডিত করে।

যদি বলা হয় ঃ

মানুষ আত্মার সারবস্তু হিসাবে সমস্ত বস্তুকেই জানা উচিত। অবশ্য কাম, ক্রোধ, লোভ, হিংসা, ক্ষুধা, যন্ত্রণাবোধ প্রভৃতি শারীরিক ও ইন্দ্রিয় ব্যাপারে উহার নিমগ্ন থাকার জন্য এবং মানুষের আত্মা যখন একাগ্রতার সহিত কোনও বিষয়ে লিপ্ত হইতে

www.bjilibrary.com

চায়, তখন চতুর্দিকের বাধা-বিপত্তির ফলে তাহা সম্ভব হয় না। কিন্তু নৈসর্গিক আত্মা এই সমস্ত বিষয় হইতে পবিত্র। কোন কিছুই তাহার মনোযোগ নষ্ট করিতে বা কোন চিন্তা বা দুঃখের অনুভূতি তাহাকে আচ্ছন্ন করিতে পারে না। কাজেই উহা সব কিছুই জানিতে পারে।

আমরা বলিব ঃ

তোমরা কিরূপে জানিলে যে, তাহাদিগকে কিছুতেই ব্যস্ত রাখে না ?

তাহাদের ইবাদত এবং তাহাদের প্রথম কারণের কামনা আংশিকের খুঁটিনাটি জ্ঞানে বাধাদানকারী নহে। কাম, ক্রোধ এবং এই সমস্ত ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য বাধাগুলি ব্যতীত মনোযোগ আকর্ষণকারী অন্যান্য ব্যাপারে ধারণা করিতে কিসে বাধা দিবে ? আমাদের মধ্যে বাধাদানকারীর বাধা প্রদানে সীমা আছে, তদনুরূপ সীমাবদ্ধতাই বা কিরূপে জানা গেল ? জ্ঞানীদের মধ্যে উচ্চাশা, নেতৃত্বের কামনা ইত্যাদি যে সমস্ত বাধাদানকারী বিষয় ও আকর্ষণ আছে, শিশুগণ উহাকে বাধাদানকারী বলিয়া গণনা করে না। তথাপি তাহাদের ধারণার বাহিরেও এমন বহু আকর্ষণ আছে। কাজেই নৈসর্গিক আত্মার জন্য অনুরূপ বিষয়ের অস্তিত্বের অসম্ভাব্যতা কিসে জানা যাইবে ?

ইহাই ঐ সকল বিষয়, যাহা আমরা তাহাদের মতে ইলাহীয়াত বা দর্শনশাস্ত্র হিসাবে আলোচনা করিতে ইচ্ছা করিয়াছিলাম।

প্রাকৃতিক বিজ্ঞান ঃ

তাহারা যাহাকে প্রাকৃতিক বিজ্ঞান বলে, উহা সংখ্যায় অনেক। আমরা উহার কতকগুলি বর্ণনা করিব। উহাতে দেখা যাইবে যে, শরীয়ত সাধারণত উহার বিরোধিতা বা উহাকে অস্বীকার করে না। তবুও সে অল্প কয়েক স্থানে বিরোধিতা করে, তাহা আমরা যথাস্থানে উল্লেখ করিব।

প্রাকৃতিক বিজ্ঞান মৌলিক ও শাখা অর্থাৎ মূলনীতি হইতে উদ্ভূত–এই দুইভাগে বিভক্ত।

(ক) মৌলিক বিজ্ঞান আট প্রকার ঃ

প্রথম–বস্তু সম্বন্ধীয় বিদ্যা বা পদার্থ বিজ্ঞান। এই বিদ্যায় বস্তুর বিভাগ, গতি পরিবর্তন এবং গতির সহিত সংশ্লিষ্ট বিষয়গুলি আলোচিত হয়। কাল , স্থান ও শূন্য ইহাদের অনুসরণ করে। ইহা 'পদার্থবিদ্যা' নামক গ্রন্থের বিষয়বস্তু।

দ্বিতীয় প্রকার বিদ্যায় জগতের বিভিন্ন প্রকার উপাদান, যথা আকাশসমূহ, চন্দ্র উপগ্রহের গহ্বরে যে চারটি উপাদান আছে তাহা, ঐগুলির প্রকৃতি, উহাদের প্রত্যেকটির নির্দিষ্ট স্থানে অবস্থানের কারণ ইত্যাদি আলোচিত হয়। উহা 'আকাশ জগত' নামক গ্রন্থে আলোচিত বিষয়

তৃতীয় প্রকার বিদ্যায় সৃষ্টি ও ধ্বংস, জন্মদান, বিকাশ ও ক্ষয়, অবস্থার পরিবর্তন, পূর্ব ও পশ্চিমমুখী গতি দ্বারা মানুষের বিকৃতি সত্ত্বেও তাহার পূর্ণতা প্রাপ্তি, শ্রেণীর সংরক্ষণ প্রভৃতি আলোচিত হয়। 'সৃষ্টি ধ্বংস' নামক গ্রন্থে ইহা আলোচিত হইয়াছে।

www.bjilibrary.com

চতুর্থ প্রকার বিদ্যায় চারি উপাদানের অস্থায়ী গুণসমূহ জানা যায়। এই অস্থায়ী গুণগুলির মিশ্রণের নৈসর্গিক প্রতিক্রিয়া মেঘ, বৃষ্টি, মেঘ-গর্জন, বিদ্যুৎ, শিলাপাত, রংধনু, বজ্র, বায়ু, ভূমিকম্প প্রভৃতি।

পঞ্চম প্রকার বিদ্যায় খনিজ বস্তুসমূহ আলোচিত হয়। উহা খনিজবিদ্যা।

ষষ্ঠ প্রকার বিদ্যায় উদ্ভিদ সম্বন্ধে আলোচিত হয়। উহা উদ্ভিদবিদ্যা।

সপ্তম প্রকার বিদ্যা প্রাণীবিদ্যা; 'কিতাবুন ফী তবা'ঈল হাইওয়ানাত বা 'প্রাণী চরিত্র' নামক গ্রন্থে ইহা আলোচিত হইয়াছে।

অষ্টম প্রকার বিদ্যায় জীবাত্ম, জীবের অনুভব শক্তি, দেহের মৃত্যুতে মানুষের আত্মার মৃত্যু হয় না বরং ইহা আধ্যাত্মিক সারবস্তু এবং ইহা অবিনশ্বর, এই সমস্ত বিষয় আলোচিত হয়।

(খ) এইগুলি ব্যতীত শাখা বিজ্ঞান সাতটি ঃ

প্রথম– চিকিৎসা বিদ্যা। উহার আলোচ্য বিষয় মানবদেহ, স্বাস্থ্য ও রোগী হিসাবে উহার বিভিন্ন অবস্থা, ঐ অবস্থাসমূহের কারণ, রোগ দূরীভূত করিবার উপায়, স্বাস্থ্য রক্ষার নিয়মকানুন প্রভৃতি।

দ্বিতীয়– জ্যোতিষ শাস্ত্র। উহা নক্ষত্রপুঞ্জের আকার ও উহাদের মিলনের উপর ভিত্তি করিয়া বিভিন্ন দেশের লোক, নবজাত শিশু ও বৎসরের অবস্থা কেমন হইতে পারে, তাহার অনুমান মাত্র।

তৃতীয়– মুখাবয়ব দেখিয়া চরিত্র অনুমান বিদ্যা।

চতুর্থ– স্বপ্নব্যাখ্যা বিদ্যা। উহা হইল মানবাত্মা নিদ্রিত অবস্থায় স্বপ্নযোগে যাহা দেখে, তাহা তাহার কল্পনাশক্তি অন্য আকৃতিতে কল্পনা করিয়া স্মরণ রাখে, এই পরিবর্তিত অবস্থার ব্যাখ্যা।

পঞ্চম– ইন্দ্রজাল বিদ্যা। উহা নৈসর্গিক শক্তিকে পার্থিব শক্তির সহিত একত্র করিয়া উহা দ্বারা জগতে অলৌকিক কার্যকলাপ প্রদর্শন।

ষষ্ঠ– যাদু বিদ্যা। বিশিষ্ট পার্থিব পদার্থগত শক্তিকে অলৌকিক কার্যসমূহ সম্পাদন করিবার কাজে নিয়োগ করা।

সপ্তম– রসায়ন শাস্ত্র। কোন কৌশলে খনিজ বস্তুর বৈশিষ্ট্য ও গুণ পরিবর্তিত করিয়া উহা হইতে স্বর্ণ, রৌপ্য প্রভৃতি মূল্যবান ধাতু উৎপন্ন করার কৌশল আয়ত্ত করাই উহার লক্ষ্য।

সাধারণভাবে এই সমস্ত বিদ্যার কোনটিতেই শরীয়তের বিরোধিতা করার প্রয়োজন নাই। অবশ্য আমরা মোটামুটিভাবে এই সমস্ত বিদ্যা সম্পর্কিত চারটি বিষয়ে বিরোধিতা করি ঃ

প্রথমত দার্শনিকগণ বলেন যে, জগতে কার্য-কারণের যে সম্পর্ক বিদ্যমান, তাহা একটি অবশ্যম্ভাবী সম্পর্ক। কাজেই নির্ধারিত বিষয়ে অথবা সম্ভাব্যতার মধ্যে কারণ ব্যতীত কোন কার্যই হয় না। এই মতভেদের প্রতিক্রিয়া যাবতীয় বস্তু বিজ্ঞানে দৃষ্ট হয়।

www.bjilibrary.com

দ্বিতীয়ত তাহারা বলেন যে, মানুষের আত্মা স্বয়ং বর্তমান; অপর মুখাপেক্ষী একটি বস্তু। উহা দেহের অধীন নহে। মৃত্যুর অর্থ দেহের সহিত উহার সম্পর্কছেদ মাত্র। তাহার ব্যবস্থাপনা বন্ধ হইয়া যায় বলিয়াই উহা ঘটিয়া থাকে। নতুবা উহা সর্বাবস্থায়ই স্বয়ংসম্পূর্ণ। তাঁহারা আরও মনে করেন যে, উহা প্রমাণ দ্বারা জানা যায়।

তৃতীয় আত্মার ধ্বংস অসম্ভব। বরং ইহা অস্তিত্বে আসা মাত্রই চিরস্থায়ী হয়। উহার ধ্বংসের কথা চিন্তা করা যায় না।

চতুর্থত তাহাদের মত এই সমস্ত আত্মার পুনর্বারে দেহে প্রত্যাবর্তন অসম্ভব। প্রথম বিষয়ে বক্তব্য এই যে, উহা দ্বারা অলৌকিক মু'যিযাসমূহ বাতিল হইয়া যায়। যেমন লাঠির সাপ হইয়া যাওয়া, মৃতকে জীবিত করা, চন্দ্র দ্বিখণ্ডিত করা ইত্যাদি। যদি জাগতিক কার্যকারণ সম্পর্ক অবধারিত বলিয়া ধরা হয়, তাহা হইলে এই সমুদয়ই অসম্ভব হইয়া যায়। এইজন্য তাঁহারা কুরআনে উল্লিখিত মৃতকে পুনর্জীবিত করার ব্যাখ্যা করেন এবং বলেন যে, উহা দ্বারা মূর্খতারূপ মৃত্যুকে জ্ঞানরূপ জীবন দ্বারা দূর করা বুঝায়। এই প্রকার কুরআনে উল্লিখিত মূসা (আ)-এর লাঠি সাপ হইয়া জাদুকরদের জাদুর সাপগুলিকে গিলিয়া খাওয়াকেও কাফিরদের সন্দেহকে মূসা (আ)-এর হস্তে আল্লাহ্ তা'আলার প্রমাণাদি দ্বারা দূর করিয়া দেওয়া হইয়াছে বলিয়া ব্যাখ্যা করেন। তাঁহারা কখনও কখনও 'মুতাওয়াতির' রূপে বর্ণিত না হওয়ার অযুহাতে চন্দ্রের দ্বিখণ্ডিত হওয়াকে অস্বীকার করেন।

নিম্নলিখিত তিনটি বিষয় ব্যতীত দার্শনিকগণ প্রাথমিকভাবে কোন অলৌকিক ব্যাপারই স্বীকার করেন না ঃ

(ক) কল্পনা শক্তির বৈশিষ্ট্য। তাঁহারা বলেন, উহা যদিও দেহ হইতেই উৎপন্ন হয় এবং শক্তিলাভ করে, তথাপি ইন্দ্রিয় দ্বারা বিপথগামী না হইলে উহা 'লওহে মাহফুয' হইতে জ্ঞান লাভ করিতে পারে; উহাতে ভবিষ্যতে সংঘটিতব্য ঘটনার আংশিক প্রতিকৃতিও প্রতিফলিত হয়। ইহা নবীদের জন্য জাগ্রত অবস্থায় এবং সাধারণ মানুষের জন্য স্বপ্ন ঘটিয়া থাকে। ইহা কল্পনা শক্তির নবুয়তী বৈশিষ্ট্য।

(খ) চিন্তাশক্তির বৈশিষ্ট্য। উহা অনুমান শক্তির সহিত সম্পর্কিত। উহা এক জ্ঞাত বস্তু হইতে অপর জ্ঞাত বস্তুতে দ্রুত অপসরণ। কাজেই অনেক বুদ্ধিমান ব্যক্তিকে প্রমাণিত বিষয়টি বলিলেই তিনি প্রমাণটিও বুঝিতে পারেন। আর প্রমাণটি বলা হইলে তৎক্ষণাৎ তিনি প্রমাণিত বিষয়টি ধরিয়া ফেলেন। সাধারণত তাঁহার মনে মধ্যপদ আসিলেই সিদ্ধান্তও আসিয়া যায়। আর যখন তাঁহার মনে সিদ্ধান্ত উপস্থিত হয়, তখনই সিদ্ধান্তের উভয় দিক সম্বলিত মধ্যপদও আসিয়া যায়। এই ব্যাপারে মানুষ বিভিন্ন শ্রেণীতে বিভক্ত। কেহ নিজে নিজেই অবগত হয়, কেহ সামান্য ইঙ্গিত পাইলেই উপলব্ধি করে। আবার কাহাকেও বার বার বলিয়া দিলে তবে অনেক কষ্টে শিখে। কাজেই যাহার আদৌ অনুমান করিবার শক্তি নাই, সে অপূর্ণতার শেষ সীমায় থাকে; এমন কি সে হাজার বলিলেও জ্ঞানের কথা বুঝিতে পারে না। যে ব্যক্তি যাবতীয় বা

www.bjilibrary.com

অধিকাংশ জ্ঞানগত বিষয় সর্বাপেক্ষা সহজে ও স্বল্পতম সময়ে হৃদয়ঙ্গম করিতে পারে, সে পূর্ণতার চরম সীমায় বা উহার নিকটে অবস্থান করে। ইহা পরিমাণে ও প্রকারে সর্ব বিষয়ে বা কতক বিষয়ে কম-বেশি হয়। এমন কি দ্রুততা ও নৈকট্যেও পার্থক্য দেখা যায়। কাজেই এমন অনেক পবিত্র আত্মা আছে, যাহারা যাবতীয় জ্ঞানগ্রাহ্য বিষয়েই দ্রুততম গতিতে অনুমান করিতে পারে উহারাই নবীদের আত্মা। চিন্তাশক্তিই তাঁহার মু'যিযা। কাজেই জ্ঞানগ্রাহ্য বিষয়ে তাঁহার কোন শিক্ষকের প্রয়োজন হয় না। বরং তিনিই স্বয়ং সব কিছু শিক্ষা করেন। তিনিই সেই ব্যক্তি যাহার সম্বন্ধে কুরআনে বলা হইয়াছে, 'ইহার যাইতুন তৈল পরিষ্কার হওয়ার জন্য যেন অগ্নিস্পর্শ না করিয়াও আলোক প্রদান করে, আলোকের উপর আলোক।'

(গ) আত্মার কার্যকরী শক্তি। উহা এতদূর পর্যন্ত পৌঁছিতে পারে যে, তাহাতে প্রাকৃতিক ব্যাপারের উপর প্রভাব বিস্তার এবং উহাকে বশীভূত করিতে পারে। উহার উদাহরণ এই যে, আমাদের আত্মা যখন কিছু করিতে চায়, তখন অঙ্গ-প্রত্যঙ্গ তাহাকে সাহায্য করে। চলনশক্তি তাহাকে উদ্দিষ্ট দিকে লইয়া যায়। এমন কি সে যখন সুস্বাদু কোন বস্তু আহারের কামনা করে, তখন তাহার চোয়াল কুঞ্চিত এবং লালা নিঃসরণকারী গ্রন্থিগুলি উত্তেজিত হইয়া লালা নিঃসরণ করিতে থাকে। অনুরূপভাবে যখন কোন ব্যক্তি যৌন-সঙ্গমের ধারণা করে, তখন তাহার মধ্যে শক্তি জাগ্রত হয় ও যৌন অঙ্গ উত্তেজিত হয়। অথবা কোন ব্যক্তি যখন এমন একটি কাঠের গুড়ির উপর দিয়া যাইতে থাকে, যাহার দুই প্রান্ত দুই উঁচু দেওয়ালের উপর অবস্থিত, তখন তাহার পড়িয়া যাইবার ভয় খুব বেশি হয়। ভয়ে তাহার দেহ এমনি সংকুচিত ও নত হয় যে, সে প্রকৃতই পড়িয়া যায়। যদি উহা মাটির উপর থাকিত, পড়িয়া যাইত না। উহার কারণ এই যে, দেহসমূহ ও দৈহিক শক্তি আত্মার সেবাকারী ও আজ্ঞাবহরূপে সৃষ্ট হইয়াছে। মানুষের আত্মার পবিত্রতা ও শক্তির পরিমাণ অনুসারে ইহার তারতম্য হয়। কাজেই আত্মার শক্তি এতদূর হওয়া অসম্ভব নহে যে, বিদেহী অবস্থায়ও দেহ রহিঃস্থ প্রাকৃতিক শক্তি উহার আনুগত্য ও সেবা করে। কেননা তাহার প্রাণ বা আত্মা তো তাহার দেহের সহিত মিশ্রিত নহে। যদিও উহার সহিত তাহার এক প্রকার সম্পর্ক আছে এবং উহাকে পরিচালনা করিবার ইচ্ছাও আছে। ইহা তাহার স্বভাবগত। কাজেই তাহার নিজ দেহের প্রাকৃতিক অংশগুলি যদি আত্মার আজ্ঞাবহ হয়, তাহা হইলে ইহা অসম্ভব নহে যে, তাহার দেহাতীত অপর প্রাকৃতিক অংশগুলিও তাহার আত্মার আজ্ঞাবহ হইবে। এই কারণেই–

> যখন মানুষের আত্মা বায়ু প্রবাহিত করিতে, বৃষ্টিপাত করাইতে, বিদ্যুৎ স্ফুরিত করিতে অথবা কোন জাতিকে গ্রাস করিবার জন্য ভূমিকম্প ঘটাইতে—এই সকল প্রাকৃতিক ব্যাপার ইচ্ছা করে, তখন তাহাতে সক্ষম হয়। কেননা উহা তো উত্তাপ, শৈত্য, কাঠিন্য, বায়ুর প্রবাহ ইত্যাদির উপরই নির্ভর করে।

কাজেই তাহার আত্মাতেই সেই কাঠিন্য, শৈত্য প্রভৃতি আপনা হইতেই ঘটিবে ; যদিও উহাতে প্রকাশ্য প্রাকৃতিক কারণ বিদ্যমান না থাকে। ইহা নবীর জন্য মু'যিযা।

www.bjilibrary.com

অবশ্য ইহা সুযোগ্য ও গ্রহণক্ষম বায়ু দ্বারাই সংঘটিত হইয়া থাকে। যদিও ইহা কাষ্ঠকে প্রাণীতে পরিণত করা বা চন্দ্রকে দ্বিখণ্ডিত করা পর্যন্ত যাইতে পারে না, কারণ চন্দ্র দ্বিখণ্ডিত হওয়ার যোগ্য নহে।

যাহারা প্রাকৃতিক নিয়মের ব্যতিক্রম স্বীকার করেন না, মু'যিযা সম্বন্ধে ইহাই তাহাদের মত। তাঁহারা যাহা কিছু বলেন, আমরা এখানে তাহার কিছুই অস্বীকার করি না। কেননা উহা পয়গম্বরের জন্যই হইয়া থাকে। কিন্তু আমরা শুধু তাঁহারা যেখানে থামিয়া যান অর্থাৎ লাঠির সাপ হওয়া, মৃতকে পুনর্জীবিত করা ইত্যাদির অস্বীকৃতি ও তাহাদের জ্ঞানের স্বল্পতার কথাই উল্লেখ করিতেছি। মু'যিযা প্রভৃতি প্রমাণিত ব্যাপার। সুতরাং দুইটি বিষয়ে প্রশ্নটি আরও গভীরভাবে আলোচনা করা দরকার। প্রথমত মু'যিযার প্রমাণ ও দ্বিতীয়ত যে ব্যাপারে মুসলিমগণ সকলেই একমত অর্থাৎ এই বিশ্বাস যে, আল্লাহ্ তা'আলা সর্ববিষয়ে সর্বশক্তিমান। এক্ষণে আমরা আমাদের অভীপ্সিত আলোচনায় প্রবৃত্ত হইব।

www.bjilibrary.com

সপ্তদশ সমস্যা

'প্রাকৃতিক নিয়মের ব্যতিক্রম অসম্ভব' দার্শনিকদের এই মতবাদের খণ্ডন

দার্শনিকগণ যাহাকে কারণ এবং যাহাকে ফল বলে, জগতের কোন ঘটনা সংঘটনের সময় সর্বদাই এই দু'টি একত্রিত হওয়া অবশ্যম্ভাবী নহে, ইহা আমরা বিশ্বাস করি। কিন্তু প্রত্যেক দুই বস্তুই একটি অপরটি হইতে ভিন্ন। উহাদের একটি প্রমাণ করিলেই অপরটি আপনা আপনি প্রমাণিত হইয়া যায় না। অথবা উহাদের একটিকে অস্বীকার করিলে অপরটিকেও অস্বীকার করা হয় না। কাজেই ইহা জরুরী নহে যে, উহাদের একটির অস্তিত্ব অপরটির অস্তিত্ব অথবা একটি অনস্তিত্ব অপরটির অনস্তিত্ব সূচিত করিবে। যেমন পিপাসানিবৃত্তি ও পান, ক্ষুধাতৃপ্তি ও আহার, দগ্ধ হওয়া ও অগ্নি-সংযোগ, আলোক ও সূর্যোদয়, মৃত্যু ও চিকিৎসায় ব্যর্থতা, আরোগ্য ও ঔষধ সেবন, কোষ্ঠ পরিষ্কার হওয়া ও জোলাপ গ্রহণ প্রভৃতি শাস্ত্রে, জ্যোতিষে ও শিল্পে যে সকল কার্যকারণ পরস্পর আমরা দেখিতে পাই। আল্লাহ কর্তৃক তাঁহার সৃষ্টির জন্য এইগুলিকে সম্পর্কিত করা ক্রমানুসারে নির্ধারিত; উহা স্বয়ং অবশ্যম্ভাবী হিসাবে নহে। বরং ইহা সম্ভব যে, তিনি ব্যতীতই তৃপ্তি, চিকিৎসার ব্যর্থতা ব্যতীত মৃত্যু সৃষ্টি করিতে সক্ষম।

দার্শনিকগণ উহার সম্ভাব্যতা অস্বীকার এবং অসম্ভব বলিয়া মনে করেন। এই প্রকার অসংখ্য প্রকাশ্য বিষয় আছে, যাহা আলোচনা করিলে প্রবন্ধ দীর্ঘ হইবে। কাজেই আমরা একটি মাত্র উদাহরণ নির্দিষ্ট করিয়া লইব। উহা এই ঃ অগ্নিসংযোগ সত্ত্বেও তুলার ব্যাপারে প্রাকৃতিক নিয়মের ব্যতিক্রম। আমরা তুলায় অগ্নিসংযোগ দ্বারা এবং অগ্নি সংযোগ ব্যতীতও পুড়িয়া যাওয়া সম্ভব বলিয়া মনে করি। দার্শনিকগণ ইহার সম্ভাব্যতা অস্বীকার করেন।

এই ব্যাপারে আলোচনায় তিনটি স্থান আছে ঃ

প্রথম স্থান– প্রতিপক্ষ দাবি করে যে, দহন কার্য শুধু অগ্নি দ্বারাই হয়। উহা স্বাভাবিক কার্যকারী। ইচ্ছামূলক কার্যকারী নহে। কাজেই উপযুক্ত ক্ষেত্রে সংযোগ হইলে নিজ স্বভাব হইতে উহার পক্ষে বিরত থাকা সম্ভব নহে। ইহা আমরা অস্বীকার করি। বরং আমরা বলি যে, দাহকারী তুলনায় কৃষ্ণতা সৃষ্টি করে উহার অংশগুলিকে পৃথক করিয়া দেয়। উহার দগ্ধ ও ভস্মকারী আল্লাহ। উহা হয় ফেরেশতার মাধ্যমে নতুবা মাধ্যম

www.bjilibrary.com

ব্যতীতই। অগ্নি জড় মাত্র। উহার কোন ক্রিয়াই নাই। অগ্নি যে কার্যকারী তাহার কি প্রমাণ আছে ? অগ্নি সংযোগকালে দাহ কার্য দর্শনজাত প্রত্যক্ষ অভিজ্ঞতা ব্যতীত তাঁহাদের নিকট কোন প্রমাণই নাই। তাঁহারা দেখেন যে, অগ্নি সংযোজিত হইলেই দাহ কার্য সংঘটিত হয়। এই দর্শন ক্রিয়া অগ্নি সংযোগকালে প্রাপ্ত অবস্থা হইতে জ্ঞাত। উহা দ্বারা তুলা দগ্ধ হইল এমন প্রমাণ পাওয়া যায় না। উহা কোন কারণ নহে। যেহেতু এই বিষয়ে কোন মতভেদ নাই যে, আত্মা, বোধশক্তিও গতি প্রভৃতি জীবের বীর্যে পাওয়া যায় না। উহাকে উষ্ণতা, শীতলতা, আর্দ্রতা অথবা শুষ্কতা, যেখানেই রাখা হউক না কেন, উহা কখনই স্বাভাবিকভাবে সন্তানে পরিণত হয় না। পিতাও জরায়ুতে বীর্য রক্ষিত করিয়া তাহার পুত্র উৎপন্ন করিতে বা প্রাণ, দৃষ্টিশক্তি ইত্যাদি যাহা কিছু তাহার আছে, তাহার কিছুই উহাতে সৃষ্টি করিতে পারে না। অথচ ইহা জানা কথা যে, শিশু জন্মে। আমরা একথা বলি না যে, শিশু তৎকর্তৃক সৃষ্ট হয়। বরং উহার সৃষ্ট প্রথম কারণ দ্বারাই হয়। হয় তাহা বিনা মাধ্যমে নতুবা এই সমস্ত সৃষ্টিকার্যের ভারপ্রাপ্ত ফেরেশতাগণের মধ্যস্থতায়। দার্শনিকদের মধ্যে যাহারা সৃষ্টিকর্তা স্বীকার করেন, তাঁহারা ইহা নিশ্চিতই জানেন। আমরা তাহাদিগের উদ্দেশ্যেই বলি যে, কোন বস্তুর উপস্থিতিতে কিছু ঘটিলেই প্রমাণ হয় যে ঐ বস্তু দ্বারাই উহা সংঘটিত হইয়াছে।

আমরা একটি উদাহরণ দিয়া ইহা প্রমাণ করিব। কোন ব্যক্তির চোখে যদি পর্দা থাকে এবং কোন মানুষের নিকট সে দিবারাত্রির পার্থক্য শুনিয়া না থাকে, তবে দিবসে তাহার চক্ষু হইতে পর্দা অপসৃত হইলে সে যখন চোখ মেলিয়াই রংসমূহ দেখিতে পাইবে, তখন সে ধারণা করিবে যে, বিভিন্ন রঙ-এর আকারে তাহার যে অনুভূতি, তাহার চক্ষুরুন্মিলনই উহার সৃষ্টিকর্তা। তাহার চক্ষু সুস্থ থাকা অবস্থায় যখনই উহা উন্মিলিত হইবে এবং সম্মুখস্থ বস্তু বিভিন্ন রং বিশিষ্টরূপে প্রতিভাত হইবে, তখন সে নিশ্চিতই দেখিবে আর সে অনুভব করিবে না যে, সে দেখে না। ইহার পর যখন সূর্য অস্ত যাইবে ও চতুর্দিক অন্ধকার হইয়া আসিবে, তখন সে মনে করিবে যে, সূর্যকিরণই তাহার চক্ষের রংসমূহের অনুভূতির কারণ। কাজেই আমাদের বিরোধী দার্শনিকগণ অস্বীকার করিতে পারেন যে,

(ক) সৃষ্টির আদি কারণের মধ্যে এমন কতকগুলি কারণ থাকা উচিত, যাহা হইতে এই সৃষ্টি সৃষ্ট হয় আর যাহা কারণ ও ফলের সহিত যুক্ত বলিয়া বোধ হয়;

(খ) গতিশীল বস্তুর বিপরীতে উহা ধ্বংস বা বিদূরিত হওয়া উচিত হইবে না; এবং

(গ) যদি উহা বিলুপ্ত অথবা বিদূরিত হইত, তাহা হইলে তখনই আমরা উহাদের বিচ্ছিন্নতা বুঝিতে পারিতাম। অতএব আমরা আরও বুঝিতে পারিতাম যে, আমাদের অভিজ্ঞতার পশ্চাতে উহাদের একটি কারণ আছে।

ইহা হইতে পরিত্রাণ পাওয়ার উপায় তাঁহাদের নীতির যুক্তিতে নাই। এই জন্যই তাঁহাদের পণ্ডিতগণ একমত হইয়াছেন যে, এই সমস্ত অস্থায়ী গুণ এবং পরিবর্তন, যাহা দুইটি বস্তুর একত্রিত হওয়ার ফলে অথবা মোটের উপর বস্তুর বিভিন্ন হওয়ার জন্য

www.bjilibrary.com

সংঘটিত হয়, তাহা প্রকৃতপক্ষে আকৃতি প্রদাতা অর্থাৎ ঐ কার্যে নিযুক্ত ফেরেশতা বা ফেরেশতাগণ কর্তৃক ঘটিয়া থাকে। এমন কি তাঁহারা বলেন যে, রঙের আকৃতিসমূহ চক্ষুতে অঙ্কিত হওয়ার কার্যটি আকৃতি প্রদাতা দ্বারাই সংঘটিত হয়। সূর্যোদয়, নিখুঁত দৃষ্টিশক্তি এবং রঙিন বস্তু সব কিছু যথাস্থানে এই আকৃতি গ্রহণের প্রস্তুতি মাত্র। তাঁহারা যাবতীয় সৃষ্ট বস্তুতে এই মতই আরোপ করেন। যে ব্যক্তি দাবি করে যে, অগ্নি দাহ কার্যের সৃষ্টিকর্তা, রুটি তৃপ্তি কার্যের সৃষ্টিকর্তা, ঔষধ আরোগ্যের সৃষ্টিকর্তা ইত্যাদি; ইহা দ্বারা তাহার দাবি বাতিল বলিয়া গণ্য হয়।

দ্বিতীয় স্থান– এখানে আমরা সেই সমস্ত দার্শনিকগণের কথা বলিতে পারি যাঁহারা স্বীকার করেন যে, এই সমস্ত ঘটনা আদি উৎপত্তি স্থল হইতে সংঘটিত হয়। কিন্তু বিশ্বাস করেন যে, আকৃতি গ্রহণের ক্ষমতা শুধু আমাদের দেখা বর্তমান কারণসমূহ হইতে পাওয়া যায়। অবশ্য সেই আদি উৎস হইতেও বস্তুসমূহ বাধ্যগত এবং স্বাভাবিকভাবেই উদ্ভূত হয়; ইচ্ছানুযায়ী হয় না। যেমন সূর্যের কিরণ সূর্য হইতে। এই পরিবর্তনে স্থানের পার্থক্য বস্তুতে পার্থক্য থাকার কারণেই হয়। যেমন অতিশয় মার্জিত বস্তু-সূর্য-রশ্মি গ্রহণ করিয়া উহা অন্যত্র প্রতিফলিত করিতে পারে এবং তাহাতে অন্য স্থান আলোকিত হয়। কিন্তু মলিন বস্তু উহা গ্রহণ করে না। অথবা বায়ু সূর্যের আলো বিকিরণে বাধা দেয় না কিন্তু প্রস্তর বাধা দেয়। কতক বস্তু সূর্যোত্তাপে গলিয়া যায় আবার কতকগুলি সূর্যোত্তাপে কাঠিন্য প্রাপ্ত হয়। কতক শ্বেতবর্ণ হয়, যেমন ধৌত বস্ত্র আবার কতক মলিন হয়, যথা মানুষের মুখমণ্ডল। অথচ এই সমস্ত পরিবর্তনে আদি উৎস একই। কিন্তু প্রতিক্রিয়া পৃথক। বস্তুতে ক্রিয়া গ্রহণের শক্তি পার্থক্যই ইহার কারণ। এই প্রকার সৃষ্টির প্রারম্ভ, সব কিছুই তাঁহা হইতে উৎসারিত। কোন কিছুতেই তাঁহার কার্পণ নাই। ত্রুটি কেবল গ্রহণকারীর দিক হইতে।

ব্যাপার যখন ইহাই, তখন আমরা যখনই বৈশিষ্ট্যসহ অগ্নি ধারণা করি এবং অগ্নি ধারণের জন্য এমন দুইটি একই প্রকার তুলার টুকরার ধারণা করি, যাহারা সর্বতোভাবে এক, তখন কিরূপে বিশ্বাস করি যে, উহাদের একটি পুড়িবে আর অপরটি পুড়িবে না ? আগুনের ইচ্ছাশক্তি নাই।

এই নীতি মতেই দার্শনিকগণ ইব্‌রাহীম (আ)-এর অগ্নিতে পতন এবং দগ্ধ না হওয়ার কথা অস্বীকার করেন। যেহেতু তাঁহারা মনে করেন যে, অগ্নির দাহিকা শক্তি নষ্ট না করা ব্যতীত উহা সম্ভব নহে। আর তাহা হইলে অগ্নি থাকে না। অথবা ইবরাহীম (আ)-কে ও তাহার দেহকে প্রস্তরে কিংবা এমন বস্তুতে পরিণত করিতে হয়, যাহাতে অগ্নি কোন ক্রিয়া করিতে অক্ষম। ইহা বা উহা কোনটিই সম্ভব নহে।

দুই উপায়ে ইহার উত্তর দেওয়া যায় ঃ

প্রথমত আমরা স্বীকার করি না যে, প্রাথমিক কারণ ইচ্ছামূলকভাবে কাজ করেন না। অর্থাৎ আল্লাহ তা'আলা ইচ্ছানুযায়ী কাজ করেন না। আমরা তাঁহাদের এই দাবির

www.bjilibrary.com

অসারতা জগতের সৃষ্টিকার্য শীর্ষক সমস্যায় প্রমাণ করিয়াছি। যেহেতু প্রমাণিত হইয়াছে যে, সৃষ্টিকর্তা স্বীয় ইচ্ছামতই তুলা ও অগ্নির সংযোগকালে দাহিকাশক্তি সৃষ্টি করেন। অতএব জ্ঞানত ইহা সম্ভব যে, তিনি তুলা ও অগ্নির সংযোগকালে অগ্নিতে কোন সময় দাহিকা শক্তি সৃষ্টি করেন না।

যদি বলা হয় ঃ

ইহাতে একটি অত্যন্ত অসম্ভব ব্যাপারের কথা মনে করা হয়। কেননা যদি কারণের সহিত ক্রিয়ার অবধারিত হওয়া অস্বীকার করা হয় এবং উহাকে অসম্ভব কার্য করার ইচ্ছার সহিত সম্পর্কিত করা হয়; তাহা হইলে ইচ্ছার জন্যও কোন বিশেষ এবং নির্দিষ্ট প্রেরণা থাকে না। বরং উহার অনির্দিষ্ট ও বিভিন্ন হওয়া সম্ভব। এইরূপ হইলে আমাদের প্রত্যেককেই বিশ্বাস করিতে হয় যে ঃ

(ক) তাহার নিকট হিংস্র পশু, প্রজ্বলিত শিখাবিশিষ্ট অগ্নি, উচ্চ পর্বত, যুদ্ধাস্ত্রে শত্রুভাবাপন্ন সেনাবাহিনী হত্যা করিতে কৃতসংকল্প অস্ত্রধারী শত্রু প্রভৃতি অবস্থিত অথচ সে তাহা দেখিতে পায় না। কেননা আল্লাহ্ তা'আলা ঐ সমস্ত দেখিবার জন্য তাহার দৃষ্টিশক্তি সৃষ্টি করেন নাই।

(খ) আবার কেহ বাড়িতে একখানি পুস্তক রাখিয়া গেল, অতঃপর যখন সে ফিরিয়া আসিল, তখন পুস্তকখানির একটি বুদ্ধিমান কার্যক্ষম বালক অথবা একটি জানোয়ারে পরিণত হওয়া সম্ভব। অথবা যদি গৃহে একটি বালককে পরিত্যাগ করে, সে একটি কুকুরে পরিণত হইতে পারে। কিংবা যদি ভস্ম রাখে তাহা হইলে উহা মৃগনাভি, প্রস্তর স্বর্ণ এবং স্বর্ণ প্রস্তরে পরিণত হইতে পারে। কিংবা কাহাকেও কোন বস্তু সম্বন্ধে জিজ্ঞাসা করিলে তাহার বলা উচিত হইবে যে, "গৃহে এখন কি আছে জানি না। তবে এতটুকু জানি যে, আমি গৃহে একখানি পুস্তক রাখিয়া আসিয়াছি। হয়ত উহা এখন ঘোড়া হইয়াছে এবং গ্রন্থাগারটি লিদ ও পেশাব দিয়া নোংরা করিয়া ফেলিয়াছে।" অথবা "আমি এক কলসি পানি রাখিয়া আসিয়াছিলাম। সম্ভবত উহা এতক্ষণে একটি সেও গাছ হইয়া গিয়াছে।"

কেননা আল্লাহ তা'আলা সব কিছুই করিতে সক্ষম। কাজেই অশ্বের অশ্ববীর্য হইতে জন্মগ্রহণ করার কোনই প্রয়োজন নাই। এই প্রকার বৃক্ষের বীজ হইতে উৎপন্ন হওয়ার দরকার নাই। বরং কোন কিছু হইতেই উহার জন্ম গ্রহণের কোন প্রয়োজন নাই। কারণ আল্লাহ তা'আলা তো বস্তুসমূহকে পূর্বাস্তিত্ব ব্যতীতই সৃষ্টি করিয়াছেন। বরং যখন মানুষের দিকে দৃষ্টিপাত করা হয়, তখন তো তাহাকে বর্তমান কাল ব্যতীত দেখাই যায় না। ইহার পর যখন জিজ্ঞাসা করা হইবে যে, ইহা কি জাত ? তখন উহার উত্তরে বলা যাইবে সম্ভবত উহা বাজারের কোন ফল ছিল, পরে মানুষ হইয়াছে। ইহা সেই মানুষ। কেননা আল্লাহ তা'আলা সম্ভব সব কিছুই করিতে পারেন, তিনি সর্বশক্তিমান। ইহা সম্ভব। কাজেই এই সমস্ত ব্যাপারে সন্দেহ না করিয়া উপায় নাই। এই বিষয়টি বুঝাইবার জন্য আরো বিস্তারিত আলোচনা করা যাইতে পারিত। তবে ইহাই যথেষ্ট।

www.bjilibrary.com

উত্তরে আমরা বলি ঃ

সম্ভবগুলির সাধারণত হওয়া এবং সাধারণত না হওয়ার জ্ঞান যদি মানুষের মধ্যে আল্লাহ সৃষ্টি না করিতেন, তাহা হইলে এইরূপ অসম্ভব পরিস্থিতিগুলি সৃষ্টি হইতে পারিত। তোমরা যে সকল অবস্থার কথা উল্লেখ করিয়াছ, উহাতে আমরা কোন সন্দেহই করি না। আল্লাহ তা'আলা আমাদের জন্য জ্ঞান সৃষ্টি করিয়া দিয়াছেন। সেই জ্ঞানানুসারে আমরা বলি যে, এই সমস্ত বিপরীত সম্ভাবনাগুলি আল্লাহ কখনও সৃষ্টি করেন নাই। আর আমরা ইহাও দাবি করি না যে, এইগুলি হওয়া অবশ্যম্ভাবী। বরং এইগুলি সম্ভাব্য মাত্র। এইগুলি ঘটিতেও পারে, নাও ঘটিতে পারে। আর আমরা অতীতে সাধারণত পুনঃ পুনঃ যাহা ঘটিতে দেখি, তাহাই আমাদের মস্তিষ্কে বদ্ধমূল হয়। আমাদের জ্ঞান উহা হইতে বিচ্ছিন্ন হয় না।

অবশ্য নবীদের মধ্যে কোন নবীর পক্ষে দার্শনিকদের বর্ণিত পদ্ধতিতে জানা সম্ভব যে, 'অমুক ব্যক্তি আগামীকাল সফর হইতে ফিরিবে না।' অথচ তাহার আগমন সম্ভব। কিন্তু তিনি সেই সম্ভাব্য বিষয়টির না ঘটা জানেন। বরং যেমন সাধারণ লোকের প্রতি দেখিলে মনে হয় যে, এই ব্যক্তি কোন অদৃশ্য বিষয় জানে না অথবা জ্ঞানগ্রাহ্য বিষয়গুলি শিক্ষাপ্রাপ্ত হওয়া ব্যতীত বুঝে না। এতদ্সত্ত্বেও অস্বীকার করা যায় না যে, তাহার আত্মা ও তাহার অনুমান এতটা শক্তিশালী হইতে পারে যে, নবীগণ যাহা বুঝেন ঐ ব্যক্তিও তাহা বুঝে। দার্শনিকগণ ইহার সম্ভাবনা স্বীকার করিয়াছেন। কিন্তু তাঁহারা জানেন যে, এই সম্ভবগুলি ঘটে নাই। তবে কোন অসাধারণ সময়ে আল্লাহ তা'আলা এইরূপ করিয়া পৃথিবীর প্রচলিত নিয়ম ভঙ্গ করিয়াছেন। তখন এই সমস্ত জ্ঞান হৃদয়সমূহ হইতে লুপ্ত হইয়া যায়। আর তিনি উহা সৃষ্টি করেন না। কাজেই আল্লাহর জ্ঞানে ও শক্তিতে কোন কিছু সম্ভব হওয়ায় বাধা নাই।

(ক) কোন কিছু সম্ভব হইতে পারে এবং উহা আল্লাহর সাধ্যায়ত্তও হইতে পারে।

(খ) কিন্তু উহা সম্ভব হওয়া সত্ত্বেও তিনি অতীতে তাহা করেন নাই; ফলে

(গ) উহা একটি নিয়মরূপে আমাদের মধ্যে এই জ্ঞানের সৃষ্টি করিয়াছেন যে, তিনি উহা করেন না।

কাজেই তাহাদের এই আলোচনা শুধু নির্বুদ্ধিতা ব্যতীত আর কিছুই নহে। দ্বিতীয় পন্থার উত্তরে দার্শনিকদের এই নির্বুদ্ধিতা হইতে পরিত্রাণের উপায় আছে। যখন আমরা স্বীকার করি যে, অগ্নির মধ্যে এমন একটি ধর্ম সৃষ্টি করা হইয়াছে যে, যখন উহা একই প্রকারের দুই টুকরা তুলার সহিত সম্মিলিত করা হয়, তখনই ঐ টুকরা দুইটি পুড়িয়া যায়। উহাদের মধ্যে কোন পার্থক্য হয় না। কেননা টুকরা দুইটি সর্বতোভাবে একই প্রকার। কিন্তু এতদ্সত্ত্বেও আমরা ইহা সম্ভব মনে করি যে, কোন লোককে আগুনে ফেলিয়া দেওয়া হইবে অথচ সে পুড়িবে না। তাহা হয় অগ্নির ধর্ম পরিবর্তন দ্বারা অথবা সেই ব্যক্তির গুণের পরিবর্তন দ্বারা আল্লাহ্ কর্তৃক অথবা ফেরেশ্তা কর্তৃক অগ্নিতে দুর্বলতার সৃষ্টি হইতে পারে। যাহার ফলে উহার উষ্ণতা কমিয়া যাইবে ও নিক্ষিপ্ত ব্যক্তির

www.bjilibrary.com

দেহে কোন ক্রিয়া করিবে না। অথচ উহা দেখিতে আগুনের মতই থাকিবে। কিন্তু উহার উত্তাপ বা দাহন ক্রিয়া থাকিবে না। অথবা নিক্ষিপ্ত দেহেই উহার অস্থিমাংস ব্যতীত অন্য এমন একটি গুণ সৃষ্ট হইবে, যাহাতে উহা অগ্নির দাহিকাশক্তি প্রতিরোধ করিতে সমর্থ হয়।

আমরা দেখি যে, যদি কেহ দেহে আজবেস্তস নামক খনিজ বস্তু লেপন করিয়া জ্বলন্ত চুল্লিতে উপবেশন করে, তাহা হইলে সে পুড়ে না। যে ইহা দেখে নাই বা জানে না সে প্রতিদ্বন্দ্বী পক্ষের ন্যায়ই অস্বীকার করিবে যে, অগ্নি অথবা অপর বস্তুতে সাধারণ গুণের স্থানে অন্য কোন গুণও সৃষ্ট হইতে পারে। আল্লাহ্ তা'আলা এইরূপ আরও অসংখ্য অদ্ভুত কাজ করিতে সক্ষম। আমরা উহার অনেক কিছুই দেখি নাই। কাজেই উহা অস্বীকার করা অথবা উহা অসম্ভব মনে করা উচিত নহে।

এই প্রকার মৃতকে জীবিত করা ও লাঠিকে সাপে পরিণত করাও সম্ভব। কেননা উপাদান সব আকৃতিই গ্রহণ করিতে সক্ষম। যেমন মৃত্তিকা ও অন্যান্য উপাদান উদ্ভিদে পরিণত হয়। ইহার পর প্রাণী সেই উদ্ভিদ আহার করিলে তাহার রক্ত হয়। অতঃপর রক্ত হইতে বীর্য উৎপন্ন হয়। অতঃপর জরায়ুতে বীর্য সংস্থাপিত হয় এবং প্রাণীর সৃষ্টি হয়। ইহাই হইল সাধারণ নিয়ম, যাহা আবহমান কাল হইতে প্রচলিত। উপাদানের এই সমস্ত নিয়মের মধ্য দিয়া অপেক্ষাকৃত অল্প সময়ে বিতর্কিত করা আল্লাহ্ তা'আলার পক্ষে অসম্ভব—প্রতিপক্ষ যেন এইরূপ মনে না করে। যদি নিকটতম অল্প সময়ে সম্ভব হয়, তাহা হইলে অল্পেরও তো কোন সীমারেখা নাই।

এই শক্তি এইভাবে অতি অল্প সময়ে উহা সম্পন্ন করিতে পারে এবং উহাতে নবীদের মু'যিযা সংঘটিত হয়।

যদি বলা হয় ঃ

ইহা কি নবী হইতে অথবা অন্য কোন প্রারম্ভ হইতে নবীর ইচ্ছানুসারে সংঘটিত হয়?

আমরা বলিব ঃ

তোমরা তো নবীদের আত্মা দ্বারা বৃষ্টিপাত, বজ্রপাত, ভূমিকম্প প্রভৃতি সংঘটিত হওয়া স্বীকার কর। তোমরা কি উহা প্রাথমিক কারণ হইতে সংঘটিত হওয়া মনে কর অথবা নবীর আত্মা হইতে ? এই ব্যাপারে আমাদের উত্তর তোমাদের সেই কথার অনুরূপ। তোমাদের এবং আমাদের জন্য উত্তম এই যে, উহাকে আল্লাহ্র প্রতি আরোপ করা। তাহা মাধ্যম, বিনা মাধ্যম অথবা ফেরেশ্তাদের মধ্যস্থতাতেই হউক উহা ঘটার সময় উহাতে নবীরই উদ্যোগ প্রযুক্ত হইয়া থাকে। উহা শরীয়তী ব্যবস্থাকে স্থায়ী করিবার জন্যই প্রকাশিত হইত। কাজেই উহা সংঘটিত হইত। বস্তু প্রকৃত পক্ষে সম্ভাবনাময়। সৃষ্টিকর্তা এই ব্যাপারে উদার দাতা। তবে উহাতে প্রয়োজন দেখা না দিলে এবং উহার সহিত মঙ্গল সংশ্লিষ্ট না থাকিলে উহা সংঘটিত হয় না। সেইজন্য যদি কোন নবী তাঁহার নবুয়ত প্রমাণ এবং উহা দ্বারা জগতের কল্যাণ সাধন করিতে না চাহেন, তাহা হইলে উহা সংঘটিত হয় না।

www.bjilibrary.com

এই সমস্তই তাঁহাদের কথার উত্তরে উপযুক্ত কথা। প্রকৃতপক্ষে তাঁহারা এইরূপ সিদ্ধান্ত গ্রহণ করিতে বাধ্য। কেননা তাঁহারাই পয়গম্বরের স্বভাবের দ্বারোদ্‌ঘাটন করিয়াছেন এমন একটি গুণ দ্বারা, যাহা সাধারণ মানুষের গুণের বিপরীত। কারণ ঐ সমস্ত বিশিষ্ট কাজগুলি সম্ভাবনা সাধারণ জ্ঞানে আসে না। কাজেই উহা যেহেতু মুতাওয়াতিরূপে বর্ণিত হইয়া আসিতেছে, সেইজন্য উহাকে মিথ্যা বলা যায় না। শরীয়তে উহার সত্যতা বর্ণিত হইয়াছে।

মোটের উপর ঃ

(ক) বীর্য ব্যতীত যদি প্রাণীর সৃষ্টি না হয়,

(খ) উহাতে ফেরেশতাগণই প্রাণীসুলভ শক্তি উৎপন্ন করিয়া দেয়, যাহারা দার্শনিকদের মতে জগত সৃষ্টির কারণ, আর

(গ) যখন মানুষের বীর্য হইতে মানুষ এবং ঘোড়ার বীর্য হইতে ঘোড়া ব্যতীত আর কিছুই সৃষ্টি হয় নাই। কারণ ঘোড়া হইতে উৎপন্ন হওয়াই ঘোড়ার আকৃতি গ্রহণের জন্য অধিকতর সমীচীন। উহা ঐ উপায় ব্যতীত অন্য কোন উপায়েই ঘোড়ার আকৃতি গ্রহণ করে না। এই প্রকার যব হইতে কখনও গম বা জামরুলের বীজ হইতে সেও উৎপন্ন হয় নাই।

(ঘ) আরও আমরা দেখিয়াছি যে, বহু প্রকার এমন প্রাণী আছে, যাহারা মৃত্তিকা হইতে উৎপন্ন হয়; কিন্তু সন্তান উৎপাদন করে না; যথা কীট। উহাদের মধ্যে আর কতকগুলি এমন আছে, যাহারা মৃত্তিকা হইতে উৎপন্ন হয় ও প্রজনন করে, যথা ইঁদুর, সাপ, বিচ্ছু ইত্যাদি।

(ঙ) এই সমস্ত প্রাণীর মৃত্তিকা হইতে ও জন্ম উহাদের আকৃতি গ্রহণের শক্তির বিভিন্নতার কারণ আমাদের নিকট অজ্ঞাত। মানুষের শক্তিতে উহা অবগত হওয়া সম্ভব নহে। কেননা ফেরেশতাগণ দ্বারা মানুষের সম্মুখে উহাদের আকৃতি প্রদত্ত হয় না। এমনকি সর্বত্রও হয় না। শুধু সেই সব স্থানেই হয়, যাহা উক্ত বস্তুসমূহের উক্ত প্রকার আকৃতি গ্রহণের উপযুক্ত থাকে। এই শক্তিও বিভিন্ন প্রকার। তাহাদের নিকট উহার কারণ গ্রহসমূহের মিলন এবং নৈসর্গিক বস্তুসমূহের গতি সম্পর্কের বিভিন্নতা। ইহা দ্বারা পরিষ্কাররূপে প্রতিভাত হইল যে, বস্তুতে শক্তির প্রারম্ভ অদ্ভুত এবং আশ্চর্য। জাদুকরগণ খনিজ বস্তুর গুণ ও জ্যোতিষ-বিদ্যা আয়ত্ত করিয়া নৈসর্গিক শক্তিকে খনিজ বৈশিষ্ট্যের সহিত মিলিত করিয়া থাকে এবং তদ্দ্বারা জগতে বিভিন্ন অবস্থা সৃষ্টি করিতে ও অবগত হইতে পারে। উহা দ্বারা তাহারা বিভিন্ন শুভাশুভ নির্ণয় ও সংঘটন করে। তাহারা এইরূপ শক্তি দ্বারা জগতে অনেক অদ্ভুত কাজ করিয়া থাকে। অনেক সময় তাহারা এক গ্রাম হইতে সাপ, বিচ্ছু প্রভৃতি অন্য গ্রামে তাড়াইয়া দেয় এবং অনুরূপ আরো অনেক কাজ করিতে পারে। উহা জাদুবিদ্যা হইতে জানা যায়।

www.bjilibrary.com

কাজেই প্রাথমিক যোগ্যতা আয়ত্তের বাহির হইলেও উহার অস্তিত্ব না জানিলে এবং উহাকে সীমাবদ্ধ করিবার কোন পথ যদি আমাদের না থাকে, তাহা হইলে সাধারণভাবে কতকগুলি কাজ অসম্ভব দেখিয়া কি প্রকারে কতকগুলি বস্তুতে সর্বাপেক্ষা কম সময়ে যোগ্যতার অসম্ভাব্যতা জানা যাইতে পারে ? এমনকি পূর্ব যাহা হইয়াছে, মু'যিযারূপে তাহা হওয়া কেন অসম্ভব হইবে ? ইহা অস্বীকার করা বুদ্ধির সঙ্কীর্ণতা, সাধারণ বর্তমানের প্রতি প্রীতি এবং আল্লাহ তা'আলার সৃষ্টি রহস্য সম্বন্ধে অজ্ঞতা প্রভৃতি ব্যতীত আর কিছুই নহে। যে ব্যক্তি আশ্চর্য আশ্চর্য বিদ্যাসমূহ সম্বন্ধে অবগত, সে নবীদের মু'যিযারূপে যাহা বর্ণিত হইয়াছে, তাহাকে আল্লাহ্‌র ক্ষমতাধীন স্বীকার করিতে কখনই অসম্ভব মনে করিবে না।

যদি বলা হয় ঃ

আমরা তোমাদিগকে এই ব্যাপারে সমর্থন করি যে, যাবতীয় সম্ভব কাজই আল্লাহ্‌র ক্ষমতাধীন আর তোমরাও স্বীকার কর যে, অসম্ভব কিছুই আল্লাহ দ্বারা সংঘটিত হয় না, কতকগুলি বস্তুর অসম্ভাব্যতা জানা যায়। আর কতকগুলি বিষয়ের সম্ভাব্যতাও জানা যায়। কতকগুলি বিষয় জ্ঞান অনুধাবন করিতে পারে না। কাজেই উহাতে অসম্ভাব্যতা বা সম্ভাব্যতার রায় দেওয়া সম্ভব নহে। বস্তুত তোমাদের নিকট অসম্ভবের সংজ্ঞা কি ? যদি বল যে, কোন বস্তুতে 'হ্যাঁ' ও 'না' এর একত্র হওয়া; তাহা হইলে তোমাদের বক্তব্য এই যে, প্রত্যেক দুই বস্তুরই একটি অপরটি নহে। কাজেই একটির অস্তিত্ব অন্যটির অস্তিত্বকে জরুরী করে না। আর যদি তোমরা বল যে, নিশ্চয়ই আল্লাহ্ তা'আলা উদ্দিষ্ট বস্তুর জ্ঞান ব্যতীত ইচ্ছা সৃষ্টি করিতে পারেন; তিনি জীবন ব্যতীত জ্ঞানও সৃষ্টি করিতে পারেন। তিনি মৃতের হস্ত সঞ্চালন করাইতে, তাহাকে বসাইতে এবং তাহার হস্ত দ্বারা বহু খণ্ড পুস্তক লিখাইতেও পারেন। সে চক্ষু খুলিয়া নানা প্রকার শিল্পকার্যও করিতে পারে, অথচ সে দেখেও না, তার মধ্যে প্রাণও নাই, তার কোন শক্তিও নাই। এই সমস্ত কাজ আল্লাহ তা'আলাই তাহার হস্ত সঞ্চালন দ্বারা করাইতে পারেন। আর গতি তো আল্লাহ কর্তৃকই সৃষ্ট।

এই সিদ্ধান্ত দ্বারাই ইচ্ছামূলক গতি ও কম্পনের মধ্যকার পার্থক্য বাতিল হইয়া যায়। ইহাতে কাজ যে জ্ঞানের দ্বারা দৃঢ়ীকৃত অথবা কর্তার শক্তির উপর নির্ভরশীল, তাহাও বুঝায় না। জাতির পরিবর্তনও অনুমান করা যাইতে পারে। তাহাতে বস্তুর গুণে, জ্ঞানের শক্তিতে, কৃষ্ণত্বের শ্বেতত্বে, শব্দের সুগন্ধিতে, জড়ের প্রাণীতে, প্রস্তরের স্বর্ণে পরিণত হওয়া প্রভৃতি রূপ অসংখ্য অসম্ভব বিষয় কল্পনা করা জরুরী হইয়া পড়ে।

উত্তর ঃ

অসম্ভব কেহ সম্ভব করিতে পারে না। অসম্ভবের অর্থ কোন বস্তুর অনস্তিত্ব সত্ত্বেও উহার অস্তিত্ব থাকা, সাধারণের অনস্তিত্বের সঙ্গে বিশেষের অস্তিত্ব, একটির অনস্তিত্ব

www.bjilibrary.com

সত্ত্বেও তৎসহ দুইটির অস্তিত্ব স্বীকার প্রভৃতি। যাহা এই প্রকার নহে, তাহা অসম্ভব নহে। আর যাহা অসম্ভব নহে, তাহা শক্তির অধীন।

কৃষ্ণত্ব ও শ্বেতত্বের একত্রীকরণ অসম্ভব। কেননা আমরা বুঝি যে, কোন স্থানে কৃষ্ণত্বের আরোপ হইলে সেখানে শ্বেতত্বের অনস্তিত্ব এবং কৃষ্ণত্বের অস্তিত্ব বুঝায়। কাজেই যখন শ্বেতত্বের অনস্তিত্বই কৃষ্ণত্বের অস্তিত্বের অর্থ হইল, তখন শ্বেতত্বের আরোপ সেখানে তাহার অনস্তিত্ব সত্ত্বেও অসম্ভব।

এই প্রকার একই ব্যক্তি দুই স্থানে থাকা অসম্ভব। কেননা আমরা তাহার গৃহে থাকা দ্বারা তাহার বাহিরে না থাকা বুঝি। কাজেই তাহার গৃহে থাকা অবস্থায়ই তাহার বাহিরে থাকা সম্ভব নহে। ইহাই তাহার অন্যত্র অনস্তিত্বের অর্থ। এই প্রকার ইরাদা (ইচ্ছা) দ্বারা কোন একটি জ্ঞান গ্রাহ্য বা জ্ঞানগোচরীভূত বস্তুর কামনা বুঝায়। কাজেই যদি জ্ঞানহীন কামনার ধারণা করা যায়, তাহা হইলে তাহা ইরাদা হইবে না। কারণ আমরা ইরাদা দ্বারা যাহা বুঝি, উহাতে তাহার নিষিদ্ধতা বুঝাইতেছে।

এই প্রকার জড় পদার্থে জ্ঞান সৃষ্ট অসম্ভব। কেননা আমরা জানি যে, কতকগুলি উদ্ভিদের অনুভূতি নাই। যদি তাহাতে অনুভূতি সৃষ্টি করা যায়, তাহা হইলে আমরা যে অর্থে উহাকে জড় বলি সেই অর্থে উহার জড় নামকরণ অসম্ভব হইবে। ইহাই অসম্ভব হওয়ার কারণ।

আর জাতির পরিবর্তন সম্বন্ধে বক্তব্য এই যে, অনেক মুতাকাল্লিম বলিয়াছেন, উহা আল্লাহ্ কর্তৃক সম্ভব। আমরা বলি, এক বস্তু অন্য বস্তুতে পরিণত হওয়া জ্ঞানগ্রাহ্য নহে। কেননা উদাহরণস্বরূপ কৃষ্ণত্ব যদি শক্তিতে পরিবর্তিত হয়, তাহা হইলে কৃষ্ণত্ব হয় অবশিষ্ট থাকিবে, নতুবা থাকিবে না। যদি অস্তিত্বহীন হয়, তাহা হইলে পরিবর্তিত হইল না। বরং উহা অস্তিত্বহীন হইল এবং অন্য কিছু উৎপন্ন হইল। আর যদি কৃষ্ণত্ব বর্তমানই থাকে, তাহা হইলে বুঝা যাইবে যে, উহা পরিবর্তিত হয় নাই। বরং উহার সহিত অপর কিছু যুক্ত হইয়াছে। আর যদি কৃষ্ণত্ব বর্তমান থাকে আর শক্তি না থাকে, তাহা হইলে উহা পরিবর্তিত হয় নাই। বরং উহা যেমন ছিল তেমনই আছে।

যখন আমরা বলি, রক্ত বীর্যে পরিণত হইয়াছে, তখন উহার অর্থ এই হয় যে, ঐ উপাদানটি উহার এক রূপ পরিত্যাগ করিয়া অন্য রূপ পরিগ্রহ করিয়াছে। তাহাতে বুঝা যায় যে, একটি রূপ অস্তিত্বহীন এবং অন্য একটি রূপের জন্ম হইল। কিন্তু উপাদানটি ঠিক রহিল। শুধু উহার উপর দুইটি রূপ পর পর আসিয়াছে। আমরা যখন বলি, উত্তাপের পানি বাষ্প হইয়াছে, তখন উহার অর্থ এই যে, পানির আকৃতি গ্রহণকারী উপাদান এই আকৃতি পরিত্যাগ করিয়া অন্য আকৃতি পরিগ্রহ করিয়াছে। কাজেই বস্তু বা উপাদান উভয়ের মধ্যে একই; কিন্তু আকৃতি পৃথক। এই প্রকার যখন আমরা বলি, লাঠি সাপ হইয়াছে এবং মৃত্তিকা প্রাণী হইয়াছে। কিন্তু যেখানে অস্থায়ী গুণ ও বস্তুর মধ্যে এই প্রকার কোন সাধারণ উপাদান নাই, যেমন কৃষ্ণত্ব ও শক্তি এবং এই প্রকার যাবতীয় দুইটি জাতির মধ্যে কোন সাধারণ উপাদান নাই, সেই ক্ষেত্রে এই প্রকার পরিবর্তন অসম্ভব।

www.bjilibrary.com

কিন্তু আল্লাহ্ কর্তৃক মৃত ব্যক্তির হস্ত সঞ্চালন করান, তাহাকে জীবিতের ন্যায় সোজা করিয়া বসান এবং তাহাকে দ্বারা লেখান, যাহাতে তাহার হস্ত সঞ্চালন দ্বারা শৃঙ্খলাবদ্ধভাবে লেখা হয়; এইগুলি অসম্ভব নহে। কেননা আমরা আল্লাহ্র ইচ্ছার সহিত কার্যকে সম্পর্কিত করি। উহা অস্বীকার করা হয় এই জন্য যে, সাধারণত এইরূপ ঘটে না। আর তোমাদের কথা দ্বারা কার্যের হুকুম যে কর্তায় জ্ঞান সূচনা করে, তাহা বাতিল হইয়া যায়। বস্তুত উহা এমন নহে। এখানে কর্তা স্বয়ং আল্লাহ্। তিনি সিদ্ধান্তকারী এবং তিনিই জ্ঞানী।

আর তোমাদের মত, 'কম্পন এবং ইচ্ছানুযায়ী গতির মধ্যে কোন পার্থক্য নাই' সে সম্বন্ধে আমাদের বক্তব্য এই যে, আমরা উহা নিজে নিজেই বুঝি। কেননা আমরা নিজেদের ব্যাপারে নিজেই উভয় অবস্থার মধ্যে পরিষ্কার পার্থক্য অনুভব করিতে পারি। কাজেই আমরা সেই পার্থক্যকারী কারণকেই শক্তি বলি। আমরা জানি যে, উভয় প্রকার সম্ভাব্য ঘটনারই একটি এক অবস্থায় ও অন্যটি অন্য অবস্থায় বিদ্যমান। উহার একটি হইল এক অবস্থা উহাতে শক্তি দ্বারা গতি উৎপন্ন করা এবং অপরটি হইল অপর অবস্থায় বিনা শক্তিতে গতিপ্রাপ্ত হওয়া। যখন আমরা অপরের প্রতি দৃষ্টিপাত করি এবং বহু প্রকার নির্দিষ্ট গতি দেখিতে পাই; তখন আমরা উহার জ্ঞান লাভ করি। এইগুলি আল্লাহ্ কর্তৃক সৃষ্ট বিদ্যা, উহা স্বাভাবিক কার্যসমূহের বিদ্যা। উহা দ্বারা এক প্রকার সম্ভাবনার অস্তিত্বের বিষয় অবগত হওয়া যায়। কিন্তু উহাতে অপর প্রকার পরিবর্তনের কথা, যেমন উপরে বলা হইয়াছে, তাহার অসম্ভাব্যতা প্রমাণ করে না।

www.bjilibrary.com

অষ্টাদশ সমস্যা

'মানুষের আত্মা স্বয়ং বর্তমান একটি আধ্যাত্মিক পদার্থ' প্রভৃতি বিষয়ে যুক্তিসঙ্গত প্রমাণ উপস্থিত করিতে তাহাদের অক্ষমতা

দার্শনিকগণ যুক্তিসঙ্গত প্রমাণ দ্বারা প্রমাণ করিতে অক্ষম যে, মানুষের আত্মা স্বয়ং বর্তমান একটি আধ্যাত্মিক পদার্থ, স্থাননিরপেক্ষ এবং বস্তু নহে অথবা বস্তুর সহিত সংশ্লিষ্টও নহে; উহা দেহের সহিতও সংযুক্ত নহে এবং দেহ হইতে বিচ্ছিন্নও নহে। যেমন আল্লাহ্ তা'আলা সৃষ্টির ভিতরেও নহেন অথবা বাহিরেও নহেন। তাঁহাদের মতে ফেরেশতাগণও এই প্রকার।

এই বিষয়ে আলোচনায় প্রবৃত্ত হওয়ার পূর্বে জৈবিক ও মানবীয় শক্তিসমূহ সম্বন্ধে তাঁহাদের মতামত ব্যাখ্যা করা প্রয়োজন।

জৈবিক শক্তি তাঁহাদের মতে দুই শ্রেণীতে বিভক্ত ঃ ১. গতি উৎপাদক ও ২. অনুভবকারী। অনুভবকারী শক্তি আবার দুই প্রকার ঃ বাহ্যিক ও অভ্যন্তরীণ। বাহ্যিক অনুভবকারী শক্তি পঞ্চেন্দ্রিয়। উহারা দেহের সহিত সংলগ্ন ও উহার অনুগামী। আর অভ্যন্তরীণ অনুভবকারী শক্তি তিনটি ঃ

(ক) কল্পনা শক্তি—উহার স্থান মস্তিষ্কের সম্মুখে দৃষ্টিশক্তির পশ্চাতে অবস্থিত। এই শক্তি দ্বারা চক্ষু বন্ধ করিবার পর দৃষ্ট বস্তুর আকৃতি রক্ষিত হয়। বরং পঞ্চেন্দ্রিয় যাহা অনুভব করে তাহা উহাতে অঙ্কিত হইয়া থাকে এবং সংগৃহীত হয়। এইজন্যই উহা না থাকিলে কেহ সাদা মধু দেখিয়া গ্রহণ ব্যতীত উহার মিষ্টতা বুঝিতে পারিত না। আস্বাদনের পর দ্বিতীয়বার আস্বাদ দেখিলেও পুনরায় আস্বাদ গ্রহণ ব্যতীত উহার মিষ্টতা বুঝিতে সক্ষম হইত না। কিন্তু উহার মধ্যে এমন একটি ভাব শক্তি আছে, যদ্দ্বারা দেখিবামাত্র সিদ্ধান্ত করিতে পারে যে, এই সাদা বস্তুটিতে মিষ্টতা আছে। কাজেই তাহার মধ্যে একজন সিদ্ধান্তকারী নিশ্চয়ই আছে। এই সিদ্ধান্তকারীর নিকট দুইটি বিষয় অর্থাৎ রঙ এবং মিষ্টতা একত্রিত হয় এবং একটি পাইলেই অপরটির সিদ্ধান্ত করিয়া থাকে।

(খ) বোধশক্তি–উহা অর্থ বুঝে ও অনুভব করে। প্রথম শক্তি আকৃতি গ্রহণ করে। আকৃতির অর্থ বস্তুর যাহা থাকিতেই হইবে, অর্থাৎ দেহ। অবশ্য উহা কখনও দেহের

www.bjilibrary.com

মধ্যেও থাকে, যথা শত্রুতা, মতৈক্য ইত্যাদি। উদাহরণত ছাগ নেকড়ে হইতে উহার রঙ ও আকৃতি অনুভব করে। এইগুলি দেহ ব্যতীত হয় না। তাছাড়া সে নেকড়ে হইতে তাহার প্রতি শত্রুতাও অনুভব করে। অথবা মেষশাবক তাহার মাতার নিকট হইতে তাহার মাতার আকৃতি ও রঙ পায়। তারপর উহার সাদৃশ্য মিলও পায়। এইজন্য সে নেকড়ের নিকট হইতে পলায়ন করিয়া মাতার পশ্চাতে পশ্চাতে ছুটিয়া যায়। এই বিরোধিতা ও সাদৃশ্য রঙ ও আকারের মতো দেহের মধ্যে থাকা অবশ্যম্ভাবী নহে; যদিও কখনও কখনও উহাদিগকে দেহের মধ্যেও দেখা যায়।

সুতরাং এই শক্তি দ্বিতীয় শক্তির জন্য পরস্পর অসাধারণ বা পৃথক। ইহার স্থান মস্তিষ্কের সর্বপশ্চাৎ কোষে।

(গ) যে শক্তিকে ইতর প্রাণীদের মধ্যে ধারণাশক্তি ও মানুষের মধ্যে চিন্তাশক্তি বলা হয়–উহার বৈশিষ্ট্য এই যে, উহাতে বিভিন্ন ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য আকৃতিতে গঠিত বস্তু পরস্পরের সহিত মিশ্রিত এবং সমস্ত আকৃতির বিভিন্ন অর্থ গঠিত হয়। ইহা মস্তিষ্কের ভিতর ইন্দ্রিয়বদ্ধ আকৃতির রক্ষক এবং অর্থের রক্ষক কোষসমূহের মধ্যবর্তী কোষে অবস্থিত। এইজন্যই মানুষ উড্ডীয়মান অশ্ব, অশ্বদেহ নরমুণ্ডবিশিষ্ট মানুষ প্রভৃতি না দেখিলেও কল্পনাশক্তি ও চিন্তাশক্তি মিশ্রণ দ্বারা ধারণা করিতে পারে। ইহা গতি উৎপাদনকারী শক্তির সহিত আলোচিত হওয়াই উত্তম– অনুভবকারী শক্তির সহিত নহে। চিকিৎসা বিদ্যা হইতে মানবদেহে এই সমস্ত শক্তির উৎপত্তিস্থল অবগত হওয়া যায়। যখন এই সমস্ত কোষের কোনটি রোগাক্রান্ত হয়, তখন তৎসংশ্লিষ্ট শক্তিও বিপর্যস্ত হয়।

দার্শনিকগণ আরো মনে করেন যে, শক্তির সহিত পঞ্চেন্দ্রিয় দ্বারা উপলব্ধ প্রতিকৃতিগুলি সংশ্লিষ্ট থাকে, উহাই ঐ আকৃতিগুলিকে রক্ষা করে। এমন কি উহা অনুভবের পরও বর্তমান থাকে। বস্তু বস্তুকে যে শক্তি দ্বারা গ্রহণ করে, সেই শক্তি দ্বারা উহাকে রক্ষা করিতে পারে না। উদাহরণত পানি গ্রহণ করে, কিন্তু রক্ষা করে না। মোম পানির বিপরীত। উহা উহার আর্দ্রতা দ্বারা গ্রহণ করে এবং শুষ্কতা দ্বারা রক্ষাও করে। সুতরাং রক্ষাকারী শক্তি গ্রহণকারী শক্তি হইতে পৃথক। ইহাকে ধারণা বা স্মৃতিশক্তি বলে।

এই প্রকার ভাবসমূহ কল্পনাশক্তির সহিত সংশ্লিষ্ট হয় ও স্মৃতি নামক শক্তি উহাকে রক্ষা করে।

এই অর্থে অভ্যন্তরীণ অনুভূতি যখন কল্পনা শক্তির সহিত মিলিত হয়, তখন উহা পাঁচটি বহিন্দ্রিয়ের ন্যায় পঞ্চসংখ্যক হয়।

গতি প্রদানকারী শক্তি (প্রেরণা) দুই প্রকার ঃ (ক) যাহা এই অর্থে গতি প্রদান করে যে, উহা গতি সৃষ্টিকারী এবং (খ) যাহা এই অর্থে গতি প্রদান করে যে, গতি উহার প্রত্যক্ষ শক্তির ফল।

আগ্রহ সৃষ্টিকারী গতিশক্তি, যাহা ইন্দ্রিয়ে সচল, তাহা প্রাণীকে গতির দিকে চালিত করে বলিয়া উহাকে আগ্রহ বলা হয়। উহা যখন কল্পনা শক্তির সহিত মিলিত হয়, তখন

www.bjilibrary.com

উহা দ্বারা বাঞ্ছিত অথবা অবাঞ্ছিত মানসিক রূপের সৃষ্টি হইয়া থাকে। তখন উহা কার্যকরী শক্তিকে গতিযুক্ত করে।

উহার দুইটি অংশ আছে ঃ

(ক) প্রথম অংশকে কামনাশক্তি বলে। উহা এমন একটি শক্তি, যাহা কল্পিত বস্তুর সান্নিধ্যে গমন—তাহা উপকারীই হউক আর অপকারীই হউক এবং তাহাকে উপভোগ করিতে প্রেরণা দেয়।

(খ) দ্বিতীয় অংশকে ক্রোধশক্তি বলা হয়। উহাতে কোন কল্পিত বস্তুকে, তাহা ক্ষতিকর অথবা অশান্তিকর যাহাই হউক না কেন, তাহার উপর জয়ী হওয়ার ও তাহাকে জয় করার প্রেরণা দেয়। কার্যকরণ শক্তির কার্যপ্রসূত ফল দ্বারা এই শক্তির কার্য সম্পূর্ণ হয়।

কার্যকরী প্রেরণাদায়িনী শক্তি এমন একটি শক্তি, যাহা শিরা উপশিরাসমূহে জন্মলাভ করে। উহার প্রকৃতি এই যে, উহা স্নায়ুতন্ত্রকে উত্তেজিত করে; ফলে উহা সংশ্লিষ্ট অঙ্গ-প্রত্যঙ্গের সহিত সংযুক্ত শিরা ও গ্রন্থিগুলিকে, যেদিকে শক্তি আছে, সেই দিকে আকৃষ্ট, স্ফীত অথবা বিস্তৃত করে। কাজেই শিরা ও গ্রন্থিগুলির বিপরীত দিকে যাইতে থাকে। সংক্ষেপে ইহাই জৈবিক প্রাণশক্তি।

মানুষের আত্মা ঃ

ইহাকেই দার্শনিকগণ বাক্‌শক্তিসম্পন্ন আত্মাও বলেন। এই বাক্‌শক্তিসম্পন্ন হওয়ার অর্থ হইল, যাহার মধ্যে কথা বলার শক্তি, অন্তত প্রচ্ছন্ন হইলেও, বিদ্যমান। কার্যত থাকুক বা নাই থাকুক। কেননা বাক্‌শক্তি প্রকাশ্যত জ্ঞানের বিশিষ্টতম ফল। কাজেই উহা জ্ঞানের সহিতই সম্পর্কিত।

মানবাত্মার দুইটি শক্তি আছে ঃ ১. জ্ঞানশক্তি এবং ২. কর্মশক্তি। উহাদের প্রত্যেকটিকেই বুদ্ধি বলা হয়। তবে উহা সমার্থক হিসাবে। কর্ম শক্তি এমন শক্তি যাহা মানদেহকে কোন গঠনমূলক কর্মের দিকে উত্তেজিত করে এবং যাহা বিশেষভাবে মানুষের গঠন-প্রকৃতি হইতেই উদ্ভূত হয়।

জ্ঞানশক্তিকে চিন্তাশক্তিও বলা হয়। উহার একমাত্র কাজ উপাদান, স্থান এবং দিক হইতে জ্ঞান লাভ এবং বিষয়সমূহের বস্তুনিরপেক্ষ প্রকৃত তাৎপর্য উপলব্ধি করা। সাধারণ প্রস্তাবসমূহ এই জ্ঞান যাহাকে মুতাকাল্লিমগণ কখনও অবস্থা এবং কখনও অস্তিত্ব বলেন। দার্শনিকগণ উহাকে শুদ্ধ সার্বিক বলেন।

সুতরাং আত্মার দুইটি শক্তি আছে। উহারা দুইটি বিভিন্ন স্তরের অনুরূপ ঃ

(ক) কিয়াসের সাহায্যে চিন্তাশক্তি—উহা ফেরেশতাদের অনুরূপ। কেননা উহা দ্বারা আত্মাগণ ফেরেশতাদের নিকট হইতে প্রকৃত জ্ঞান লাভ করে। এই শক্তির সর্বদা ঊর্ধ্ব হইতে জ্ঞান গ্রহণকারী হওয়া উচিত।

www.bjilibrary.com

(খ) কর্মশক্তি—উহা নিম্নগামী। উহাই হইল দেহের গতি, উহার প্রচেষ্টা, আত্মিক অভ্যাসের উন্নয়ন ইত্যাদি। যাবতীয় দৈহিক শক্তির উপর এই শক্তির আধিপত্য করা কর্তব্য। আর এই শক্তি হইতেই যাবতীয় শক্তির শিক্ষালাভ করা এবং অন্য সব কিছুই এই শক্তি দ্বারা বিজিত হওয়া কর্তব্য; যেন উহা ঐগুলি দ্বারা প্রভাবান্বিত না হয় বরং ঐ সমস্ত শক্তিই ইহা দ্বারা প্রভাবান্বিত হইবে। কেননা রূহের মধ্যে কোন দৈহিক গুণের উৎপত্তি হইতে পারে, যাহা রূহের মধ্যে হীনতাস্বরূপ। অনুসরণের ভাব সৃষ্টি করিবে। বরং আত্মাই জয়ী থাকিবে, যদ্দ্বারা আত্মা সদ্‌গুণ নামক অবস্থা প্রাপ্ত হইয়া থাকে।

ইহাই প্রাণশক্তি ও মানবীয় শক্তি সম্বন্ধে তাঁহাদের বিস্তারিত ও সুদীর্ঘ বর্ণনার সংক্ষিপ্ত সার। ইহাতে দৈহিক বর্ধন শক্তির উল্লেখ বাদ দেওয়া হইয়াছে; কেননা আমাদের উদ্দেশ্যের জন্য অপ্রয়োজনীয়। তাঁহারা যাহা বলেন, তাহাতে এমন কিছু নাই, যাহা শরীয়তের দৃষ্টিভঙ্গিতে অস্বীকার করা যায়। কেননা ঐগুলি অভিজ্ঞতার ব্যাপার। আল্লাহ তা'আলার ইচ্ছানুযায়ী এইভাবেই সব কিছুই পরিচালিত হয়। আমরা শুধু "আত্মা একটি স্বয়ং বিদ্যমান পদার্থরূপে বর্তমান থাকা যুক্তিদ্বারা প্রতিষ্ঠিত" তাঁহাদের এই দাবির প্রতিবাদ করিতে চাই। যাঁহারা আল্লাহ্‌র শক্তিতে ইহা অসম্ভব মনে করে অথবা যাঁহারা মনে করে যে, শরীয়ত উহার বিপরীত কিছু বলিয়াছে, তাঁহাদের দৃষ্টিভঙ্গি অনুসারে প্রতিবাদ করিতেছি না বরং আমরা এই ব্যাপারে, "একমাত্র জ্ঞানেরই অধিকার আছে এবং এই ব্যাপারে শরীয়তের কোন প্রয়োজন নাই" তাহাদের এই দাবির প্রতিবাদ করি।

কাজেই আমরা তাঁহাদের নিকট প্রমাণ চাই। তাঁহাদের মতে এই ব্যাপারে বহু প্রমাণ আছে ঃ

[এক]

প্রথম প্রমাণে তাঁহারা বলেন ঃ

জ্ঞানগত বিদ্যাগুলি মনুষ্য-আত্মার সম্ভাবনা করে। এই জ্ঞান সীমাবদ্ধ। উহাতে কতকগুলি অবিভাজ্য একক আছে। কাজেই এই সমস্ত জ্ঞানের স্থানও অবিভাজ্য হইবে। কিন্তু যাবতীয় বস্তুই বিভাজ্য। সুতরাং প্রমাণিত হইল যে, যুক্তিগত জ্ঞানের স্থান বস্তু নহে। এই যুক্তি 'মন্তেক'-এর শর্ত অনুযায়ী মন্তেকী ছাঁচে ফেলিলে এই দাঁড়ায় ঃ

(ক) যদি জ্ঞানের স্থান বিভাজ্য হয়, তাহা হইলে উহাতে পতিত জ্ঞানও বিভাজ্য হইবে।

(খ) কিন্তু উহাতে পতিত জ্ঞান অবিভাজ্য।

(গ) অতএব স্থান বস্তু নহে।

ইহাকে কিয়াসে শর্তী (শর্তযুক্ত অনুমান-বাক্য) বলা হয়। উহা হইতে অনুক্রমের বিপরীতকে বাদ দেওয়া হইয়াছে, কাজেই এই সিদ্ধান্ত সর্বসম্মতভাবে পূর্বক্রমের

www.bjilibrary.com

বিপরীত। অতএব এই অনুমান বাক্যের ছাঁচ সম্বন্ধে এবং উহার পূর্বক্রম দুইটি সম্বন্ধে বলিবার কিছুই নাই। প্রথমটি হইতেছে স্থানের বিভাজ্যতা, ইহা স্বীকার করিলে বিভাজ্য পতনশীল বস্তুও বিভাজ্য। উহা প্রথম। উহাতে সন্দেহ করা সম্ভব নহে। দ্বিতীয় পূর্বক্রমে বলা হইয়াছে যে, এমন একটি জ্ঞান মানুষের মধ্যে জন্মে, যাহা বিভাজ্য নহে। কেননা সীমাহীন পর্যন্ত উহার বিভাজ্য হওয়া অসম্ভব। আর যদি উহাকে কিছুদূর পর্যন্ত বিভাজ্য বলিয়া মনে করা হয় তাহা হইলে উহা অনেকগুলি অবিভাজ্য এককের সমাহার হইবে।

মোটের উপর আমরা বস্তুসমূহকে এমনভাবে জানি, যাহাতে উহাদের কতকগুলি ধ্বংস ও কতকগুলি স্থায়িত্ব সম্বন্ধে ধারণা করিতে পারি না। কারণ উহার 'কতক' ও 'অপর' উহার প্রতি প্রযোজ্য নহে।

এই ব্যাপারে আমাদের প্রতিবাদ দুই ক্ষেত্রে অবস্থিত ঃ

(ক) প্রথম ক্ষেত্রে তাহাদিগকে জিজ্ঞাসা করা হয় ঃ

যাহারা জ্ঞানের স্থানকে একটি স্থানব্যাপী অবিভাজ্য একক (পরমাণু) বস্তু বলিয়া জানে, তাহাদের মতবাদের প্রতিবাদ তোমরা কি প্রকারে করিবে ? মুতাকাল্লিমদের মতবাদের মধ্যেই এই ধারণা রহিয়াছে। এই মতবাদ গ্রহণ করিলে একটি মাত্র অসুবিধা থাকে, তাহা এই, ইহাকে অসম্ভব বলিয়া মনে করা যাইতে পারে অর্থাৎ বলা যাইতে পারে যে, একক পরমাণুতে যাবতীয় জ্ঞান কিভাবে থাকিতে পারে; অথচ উহার ফলে উহার চতুর্দিকস্থ যাবতীয় অপর পরামাণু শূন্য হইয়া যাইবে ? কিন্তু এই অসম্ভাব্যতার মতানুযায়ীও প্রশ্ন করা যায় যে, রূহ কিরূপে এমন একটি বস্তু হইতে পারে, যাহা অস্থানিক, নামশূন্য, যাহা দেহাভ্যন্তরস্থ নহে বা দেহের বাহিরেও নহে, উহার সহিত যুক্তও নহে কিংবা উহা হইতে পৃথকও নহে ? অবশ্য আমরা এই স্থানে এই কথাকে কোন আমলই দেই না। কেননা পরামাণু সম্পর্কে দীর্ঘ আলোচনা হইয়াছে। এই বিষয়ে দার্শনিকদের কতকগুলি গাণিতিক প্রমাণও আছে। উহার আলোচনাও অতিশয় দীর্ঘ হইবে।

উহার মধ্যে তাঁহাদের একটি যুক্তি এই যে ঃ

দুইটি পরমাণুর মধ্যবর্তী স্থানে যদি একটি একক পরমাণু থাকে, তাহা হইলে ইহার দুই পার্শ্বের একটি পার্শ্ব কি অপর পার্শ্বের ন্যায় একই বস্তুকে স্পর্শ করে ? অথবা দুইটি বস্তু পৃথক ? দুইটি একই হওয়া অসম্ভব। কেননা তাহা হইলে পরমাণুর সহিত উভয় দিকের মিলিত হওয়া অবশ্যম্ভাবী হয়। কারণ যদি ক খ কে এবং খ গ কে স্পর্শ করে, তাহা হইলে ক গ কে স্পর্শ করিবে। অপর পক্ষে যদি পরমাণুর উভয়দিকস্থ উহা কর্তৃক সৃষ্ট বস্তুগুলি পৃথক হয়, তাহা হইলে উহাতে সংখ্যা এবং বিভাজ্যতা প্রমাণিত হইবে।

www.bjilibrary.com

ইহা এমন একটি সন্দেহ, যাহার নিরসন করা দীর্ঘ সময়সাপেক্ষ। আমাদের জন্য উহাতে মগ্ন হওয়া অপ্রয়োজনীয়।

দ্বিতীয় ক্ষেত্রে আমরা বলিব ঃ

তোমরা যে বল, 'বস্তুতে যা কিছু আপতিত হয় তাহাই বিভাজ্য' উহা বাতিল। কেননা তোমরাই তো বল যে, 'একটি ছাগলের চিন্তাশক্তি নেকড়ের শত্রুতা সম্বন্ধে যাহা জানে, তাহা একটি বস্তু সম্বন্ধীয় সিদ্ধান্ত মাত্র। উহার বিভাজ্যতা ধারণা করা যায় না। কেননা শত্রুতার অংশবিভাগ নাই যে, ছাগল ঐ অংশের জ্ঞান লাভ করিতে এবং অপর অংশের জ্ঞান ত্যাগ করিতে পারে। তোমাদের মতে তাহার এই জ্ঞান তাহার শারীরিক শক্তি দ্বারাই লাভ হয়। কেননা জন্তুদিগের প্রাণ উহাদের দেহের সহিত সংশ্লিষ্ট, মৃত্যুর পর উহা থাকে না।' সকল দার্শনিকই এ বিষয়ে একমত। তাঁহাদিগকে ইন্দ্রিয়গত জ্ঞান, পঞ্চেন্দ্রিয় এবং মিশ্র অনুভূতি ও স্মৃতিশক্তি দ্বারা রক্ষিত মানস-মূর্তির বিভাজ্যতা বিশ্বাস করিতে যদিও বাধ্য করা যায় তথাপি 'অর্থে' যাহার বস্তুতে অবস্থান শর্ত নহে, তাহাতে বিভাজ্যতা স্বীকার করিতে তাঁহাদিগকে বাধ্য করা যাইবে না।

যদি বলা হয় ঃ

ছাগল বস্তুনিরপেক্ষ শর্তহীন শত্রুতা অনুভব করিতে পারে না। সে নির্দিষ্ট একটি নেকড়ের, তাহার আকার ও দেহের সহিত সম্মিলিতভাবে তাহার শত্রুতা অনুভব করিতে পারে। কিন্তু যুক্তিসিদ্ধ বোধশক্তি নিরপেক্ষভাবে উহার তাৎপর্য অনুভব করিতে পারে।

আমরা বলি ঃ

ছাগল নেকড়ের রং, আকৃতি ও উহার শত্রুতা অনুভব করে। কেননা রং যদি দৃষ্টিশক্তির সহিত সংশ্লিষ্ট হয় এবং এই প্রকারে আকৃতিও যদি উহার সম্পর্কযুক্ত হয়; আর উহারা দৃষ্টিপতনের স্থানের বিভাজ্যতা দ্বারা যদি বিভক্ত হয়; তাহা হইলে ছাগল কি দিয়া শত্রুতা অনুভব করিবে ? যদি দেহ দ্বারা অনুভব করে, তাহা হইলে তাহাও বিভাজ্য। কাজেই ঐ বিভক্ত অনুভূতির উপায় কি ? উহার কতক অংশ কিরূপে কতক শত্রুতা অনুভব করিবে ? উহার কতক কিংবা সমস্ত অংশই বা কি প্রকারে সমগ্র শত্রুতা অনুভব করিবে—যাহাতে যাবতীয় অনুভূতি দ্বারা পুনঃ শত্রুতা অবগত হইতে পারে ?

তাঁহাদের প্রমাণে এই সন্দেহগুলি বর্তমান। ইহাদের নিরসনের কোন উপায় নাই।

যদি বলা হয় ঃ

এইগুলি যুক্তির স্ববিরোধিতা মাত্র, প্রকৃত স্ববিরোধিতা নহে। কেননা তোমরা প্রায়ই এই দুইটি পূর্বক্রম অবলম্বন করিতে অক্ষম হও। উহা হইল এমন একটি জ্ঞান যাহা

www.bjilibrary.com

বিভক্ত হয় না; এবং যাহা বিভক্ত হয় না, তাহা বিভক্ত বস্তুতে থাকিতে পারে না। এই সিদ্ধান্তে তোমাদের কোন সন্দেহ নাই।

আমরা এই গ্রন্থখানি কেবলমাত্র দার্শনিকদের মতবাদের ত্রুটির এবং স্ববিরোধিতা প্রদর্শনের জন্যই প্রণয়ন করিয়াছি। কাজেই দুইটি বিষয়ে স্ববিরোধিতা প্রদর্শিত হওয়ায় আমাদের উদ্দেশ্য সিদ্ধ হইয়াছে; আমরা প্রমাণ করিয়াছি যে, হয় তাঁহাদিগকে বাক্‌শক্তিসম্পন্ন আত্মা সম্বন্ধে তাঁহাদের মতবাদ নতুবা কল্পনাশক্তি সম্বন্ধে তাঁহাদের ব্যাখ্যা পরিত্যাগ করিতে হইবে।

ইহার পর আমরা বলিব, তাঁহাদের এই স্ববিরোধিতা প্রকাশ করে যে, তাঁহারা যুক্তির ধোঁকাবাজি সম্বন্ধে অবহিত হইতে পারেন নাই। তাঁহাদের ধোঁকায় পড়ার স্থান সম্ভবত তাঁহাদের এই বক্তব্য যে, যদি জ্ঞান দেহের সহিত সংশ্লিষ্ট হইত, যেমন রং রঞ্জিত বস্তুর সহিত সংশ্লিষ্ট, তাহা হইলে রঞ্জিত বস্তুর বিভাজ্যতার রঙ-ও বিভক্ত হইত। কাজেই স্থানের বিভাজ্যতার জন্য জ্ঞানও বিভাজ্য হইবে। এখানে 'সংশ্লিষ্ট' শব্দটির মধ্যেই ত্রুটি রহিয়াছে। রঙকে রঞ্জিত বস্তুর সম্পর্কিত করা এবং জ্ঞানকে উহার স্থানের সহিত সম্পর্কিত করা সম্পূর্ণ পৃথক বিষয়। এমন কি এই প্রকারও বলা যায় যে, রঙ রঞ্জিত বস্তুর উপর প্রলিপ্ত, উহাতে সংশ্লিষ্ট ও উহার চতুর্দিকে প্রসারিত। সুতরাং রঞ্জিত বস্তুর বিভাজ্যতার সঙ্গে রঙও বিভাজ্য হয়। সম্ভবত স্থানের সহিত জ্ঞানের সম্পর্ক রঞ্জিত বস্তুর সহিত রঙ-এর সম্পর্ক হইতে পৃথক। প্রথমোক্ত সম্পর্কটি স্থানের বিভাজ্যতার সহিত বিভাজ্য হয় না। বরং উহাদের সম্পর্ক হইল ঠিক দেহের সহিত শত্রুতার অনুভূতির সম্পর্কের ন্যায়। স্থানের সহিত গুণের সম্পর্ক একই বিষয়ে সীমাবদ্ধ নহে, উহার খুঁটিনাটিগুলি জ্ঞানগম্যও নহে। আমাদের জ্ঞান আছে, উহার উপর আমরা নির্ভর করি। কাজেই উহার উপর নির্ভরশীল যে সিদ্ধান্ত সম্পর্কের খুঁটিনাটিকে আয়ত্তাধীন করিয়া সংঘটিত হয় না, উহা একটি অনির্ভরযোগ্য সিদ্ধান্ত মাত্র।

মোটামুটিভাবে ইহা অস্বীকার করা যায় না যে, দার্শনিকগণ যাহা বলিয়াছেন তাহা ধারণাকে দৃঢ় করে মাত্র। কিন্তু উহা নির্ভুল, নিঃসন্দেহ এবং নিশ্চিত জ্ঞানরূপে স্বীকার্য নহে। অন্তত এই পরিমাণ সন্দেহ তাহাতে বর্তমান।

[দুই]

দ্বিতীয় প্রমাণে তাঁহারা বলেন ঃ

যদি একটি যুক্তিগত অর্থাৎ বস্তুনিরপেক্ষ জ্ঞানগত বিষয় এমনভাবে বস্তুতে আরোপিত হইত, যেমনভাবে অস্থায়ীগুণ জড় বস্তুতে আরোপিত হয়; তাহা হইলে, যেমন উপরে উল্লিখিত হইয়াছে, জড়ের আঁধারের বিভাগ জ্ঞানকেও অবধারিতরূপে বিভক্ত করিত। আর যদি উহা উহাতে আরোপিত এবং আঁধারের সহিত সহ-ব্যাপী না হয় এবং আরোপিত শব্দটি আপত্তিকর বিবেচিত হয়, তাহা হইলে আমরা অপর শব্দের দিকে

www.bjilibrary.com

মনোযোগী হইব। তখন আমরা জিজ্ঞাসা করিব, জ্ঞানীর সহিত জ্ঞানের কোন সম্পর্ক আছে কি বা নাই ? সমস্ত সম্পর্ক ছিন্ন করা অসম্ভব। কারণ তাহা হইলে তাহার জ্ঞানী হওয়া অপরের ঐ বিষয়ে জ্ঞানী হওয়া অপেক্ষা অধিকতর যুক্তিসঙ্গত হইবে কি ? আর যদি সম্পর্ক থাকে, তাহা হইলে তিন অবস্থার কোন একটি হওয়া ব্যতীত গত্যন্তর নাই; যথা ঃ (ক) হয় সম্পর্কটি স্থানের অংশসমূহের প্রতিটি অংশের সহিত সম্পর্কিত হইবে; (খ) স্থানের কতক অংশের সহিত সম্পর্কিত হইবে এবং কতক অংশের সহিত সম্পর্কিত হইবে না; অথবা (গ) কোন অংশের সহিতই সম্পর্কিত হইবে না।

কোন অংশের সহিতই সম্পর্কিত হইবে না, ইহা বলা ভুল। কেননা এককগুলির সহিত সম্পর্কিত না হইলে; সমাহারের সহিত সম্পর্কিত হয় না। পরস্পরবিরোধী বস্তুর সমাহারও পরস্পরবিরোধী।

আবার বস্তুর কতক অংশের সহিত সম্পর্ক আছে বলাও ভুল। কারণ তাহা হইলে, যে সমস্ত অংশের সহিত জ্ঞানের সম্পর্ক নাই, তাহাদের জ্ঞানের সহিত কোনই সংশ্রব থাকে না। কাজেই আমাদের আলোচনা হইতে সেগুলি বর্জন করা সম্ভব।

আর একথা বলাও ভুল যে, স্থানের প্রত্যেকটি কল্পিত অংশেরই জ্ঞানের সত্তার সহিত সম্পর্ক আছে। কেননা যদি জ্ঞানের সমগ্র সত্তার সহিতই সম্পর্ক থাকে তাহা হইলে ইহা জানা কথা যে, যাহা কোন একটি অংশের জ্ঞাত হইবে, তাহা জ্ঞাত বস্তুর অংশ হইবে না। বরং উহাই সমগ্র জ্ঞাত বস্তু। কাজেই জ্ঞাত বস্তু কার্যত অসংখ্যবার জ্ঞান গোচরীভূত হয়। কিন্তু যদি প্রত্যেক অংশের অন্যের সহিত সম্পর্ক থাকিত, তাহা হইলে এই অবস্থায় জ্ঞান সত্তার বিভাজ্যতা অধিকতর প্রকট হইত। ইহা অসম্ভব।

ইহা হইতে জানা যায় যে, পঞ্চেন্দ্রিয়ের সহিত সংশ্লিষ্ট অনুভূতিগুলি বিভক্ত আংশিক চিত্রের অনুকৃতি ব্যতীত কিছুই নহে। কেননা অনুভূতির অর্থই হইল অনুভবকারীর হৃদয়ে অনুভূত বস্তুর অনুকৃতি লাভ। আর উহাতে দৈহিক যন্ত্রের প্রত্যেক অংশের সহিত অনুভূত বস্তুর প্রত্যেক অংশের সম্পর্ক থাকে।

প্রতিবাদ ঃ

এই যুক্তির প্রতিবাদ উপরে বর্ণিত আমাদের আপত্তির অনুরূপ। 'সংশ্লিষ্ট' শব্দের পরিবর্তে 'সম্পর্কিত' শব্দের ব্যবহার সেই সন্দেহ দূর করে না; যাহা তাঁহাদের বর্ণিত নেকড়ে বাঘের শত্রুতা অনুসরণ ছাগলের কল্পনাশক্তির উপর বিদ্যমান। প্রকাশ্যত ছাগলের একটি অনুভূতি আছে। উহা উহার সহিত সম্পর্কিত। আর ঐ সম্পর্ক তোমরা যেভাবে উল্লেখ করিয়াছ সেইভাবেই নির্ধারিত। কেননা শত্রুতা পরিমিত ও সংখ্যাত বস্তু নহে যে, উহার প্রতিকৃতি সংখ্যাত বস্তুতে আরোপিত করা সম্ভব এবং যে যাহার অংশ তাহা সেই বস্তুর অংশের সহিত সম্পর্কিত হয়। নেকড়ের দেহের পরিমেয়তাই যথেষ্ট নহে। কেননা ছাগল উহা ছাড়াও অন্য কিছুর অনুভূতি লাভ করিয়াছে। ঐ 'অন্য কিছু' হইতেছে বিরোধিতা, শত্রুতা বা নির্দয়তা। এই শত্রুতা আকৃতির উপর অতিরিক্ত। উহার

www.bjilibrary.com

কোন পরিমাণ বা মাপ নাই। এতদ্‌সত্ত্বেও উহা একটি পরিমিত দেহ দ্বারাই অনুভূত হইয়াছে। কাজেই এই উপায়ে বর্তমান যুক্তি পূর্বের ন্যায়ই সন্দেহযুক্ত।

যদি কেহ বলে ঃ

তোমরা এই সকল যুক্তি এই বলিয়া কেন অস্বীকার কর নাই যে, জ্ঞান কি অবিভাজ্য অথচ স্থানব্যাপী অর্থাৎ একক অবিভাজ্য পদার্থে অবস্থান করে ?

আমরা বলিব ঃ

একক অবিভাজ্য পদার্থ সম্বন্ধে সকল মতবাদই তো গাণিতিক সন্দেহযুক্ত। উহার নিরসন করিতে গেলে আলোচনা দীর্ঘ হইয়া পড়িবে। অধিকন্তুই উহাতে এমন কিছুই নাই, যাহাতে সমস্যার সমাধান হইতে পারে। কেননা ইহাতে শক্তি ও ইচ্ছা দুই-ই অবিভাজ্য পদার্থে বিদ্যমান বুঝাইবে। মানুষের কাজ ও ইচ্ছা ব্যতীত কল্পনা করা যায় না। আর ইচ্ছাও জ্ঞান এবং শক্তি ব্যতীত কল্পনা করা যায় না। তোমরা দেখ হস্ত ও আঙ্গুলি দ্বারা লেখা হয়। লেখার জ্ঞান হাতে থাকে না। কেননা হস্তের কর্তন দ্বারা উহা বিনষ্ট হয় না। এই প্রকার ইচ্ছাও হাতে থাকে না। কেননা হাত অবশ হওয়ার পরও লেখার ইচ্ছা করা হয়। অথচ কেহ যদি তাহা না পারে, তবে এই অক্ষমতা ইচ্ছার অভাবে নহে, শক্তির অভাবে।

[তিন]

তৃতীয় প্রমাণে তাহারা বলেন ঃ

জ্ঞান যদি দেহের অংশমাত্র হইত, তাহা হইলে ঐ অংশ মাত্রই জ্ঞানী হইত। মানুষের সমস্ত অংশ নহে। অথচ মানুষটিকেই জ্ঞানী বলা হয়। জ্ঞান হওয়া তাহার একটি মোটামুটি গুণ। উহা কোন বিশিষ্ট স্থানের সহিত সম্পর্কিত নহে।

ইহা নির্বুদ্ধিতা। কেননা মানুষকে দ্রষ্টা, শ্রোতা এবং আস্বাদগ্রহণকারীও বলা হয়। এই প্রকার পশুকেও ঐ বিশেষ গুণগুলি দ্বারা বিশেষিত করা হয়। ইহা দ্বারা প্রমাণিত হয় না যে, ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য বস্তুগুলির অনুভূতি দেহ দ্বারা হয় না। বরং ব্যবহার এক প্রকার রূপক। যেমন বলা হয়, অমুক ব্যক্তি বাগ্‌দাদে আছে। যদিও সে বাগ্‌দাদের কোন একটি ক্ষুদ্র অংশে থাকে, উহার সর্বত্র নহে। এইভাবে সমগ্রের দিকে সম্পর্কযুক্ত করা হয়।

[চার]

চতুর্থ প্রমাণে তাঁহারা বলেন ঃ

যদি জ্ঞান হৃদয়ের অথবা মস্তিষ্কের অংশমাত্রে অবস্থান করা স্বীকার করা যায়, তাহা হইলে উহার বিপরীত মূর্খতাকেও হৃদয়ের অথবা মস্তিষ্কের অপর কোন স্থানে অবস্থিত

www.bjilibrary.com

বলিয়া স্বীকার করিতে হয়। তাহা হইলে মানুষ একই সময়ে কোন একটি বিষয়ে জ্ঞানী ও মূর্খ উভয়ই হইতে পারে। উহার অসম্ভাব্যতাই প্রমাণ করে যে, মূর্খতার স্থানেই জ্ঞানের স্থান। আর স্থানটিও এক। দুইটি বিপরীত বস্তুর উহাতে একত্র সমাবেশ অসম্ভব। কারণ যদি উহা বিভাজ্য হইত, তাহা হইলে উহার কতকাংশে মূর্খতার অবস্থানও কতকাংশে জ্ঞানের অবস্থান অসম্ভব হইত না। কেননা দুইটি বিপরীত বস্তুর দুইটি বিভিন্ন অংশে অবস্থান পরস্পরের জন্য বিরোধজনক নহে। উদাহরণত একই অংশের বিভিন্ন অংশে সাদা ও কালো হইয়া থাকে।

ইন্দ্রিয়ের বেলায় তাহা হইতে পারে না। কেননা উহার অনুভূতির বিপরীত নাই। তবে কখনও অনুভব করে কখনও করে না। এই দুইটির মধ্যে অস্তিত্বের প্রশ্ন ব্যতীত আর কিছুই নাই। কাজেই আমরা বলি যে, জীব তাহার দেহের কিছু অংশ যথা চক্ষু ও কান দ্বারা অনুভব করে, তাহার সমস্ত দেহ দ্বারা নহে। ইহাতে স্ববিরোধিতা নাই। তোমাদের কথা ঃ জ্ঞান মূর্খতার বিপরীত। ইহাও এখানে যথেষ্ট নহে। সমস্ত দেহের জন্য সিদ্ধান্তটি সাধারণ। কেননা কারণের স্থান ব্যতীত অন্যত্র সিদ্ধান্ত হওয়া অসম্ভব। যদি জ্ঞানীর দেহের একটি স্থানকে, যেখানে জ্ঞান অবস্থান করে, সমগ্র দেহের উপরই প্রয়োগ করা হয়, তাহা হইলে উহা রূপক মাত্র। যেমন বলা হয়, সে বাগদাদে আছে, যদিও সে বাগদাদের কোন একটি অংশে অবস্থান করে। আরও যেমন বলা হয়, সে দ্রষ্টা, যদিও ইহা নিশ্চিতরূপেই জানা যায় যে, দৃষ্টিশক্তির সিদ্ধান্ত পা বা হাতের উপর বর্তে না বরং উহা চক্ষুর জন্যই নির্দিষ্ট। কারণের বৈপরীত্যের ন্যায় সিদ্ধান্তও বিপরীত হইতে পারে। কেননা সিদ্ধান্তগুলি কারণের স্থানে সীমাবদ্ধ।

উপরিউক্ত যুক্তিকে নিম্নলিখিত মতবাদ দ্বারা সমর্থন করা যায় না। যথা ঃ মানুষের জ্ঞান ও মূর্খতার স্থান একই এবং জ্ঞান ও মূর্খতা উহাতে বিপরীতভাবে আসে। কেননা তোমাদের মতে সমস্ত প্রাণীই জ্ঞান অথবা মূর্খতা গ্রহণ করিতে পারে। আর এজন্য জীবিত থাকা ব্যতীত আর কোন শর্ত নাই। তোমাদের নিকট শরীরের সমস্ত অংশই জ্ঞান গ্রহণের ব্যাপারে এক প্রকার।

উত্তর ঃ

ইচ্ছা, আকাঙ্ক্ষা ও কামনার ব্যাপারে ইহা তোমাদেরই বিরুদ্ধে যাইবে। কেননা এই সমস্ত বিষয় পশু ও মানুষের মধ্যে বর্তমান। ইহারা কতকগুলি ভাব। এইগুলি দেহের সহিত সংশ্লিষ্ট। অতঃপর যাহা আকাঙ্ক্ষা করা যায়, তাহা হইতে পলায়ন অসম্ভব। কেননা তাহার ফলে একই বস্তুতে বিকর্ষণ একত্র হয়। ইহাতে এক স্থানে আকাঙ্ক্ষার অস্তিত্ব ও অন্য স্থানে বিরাগের অস্তিত্ব পাওয়া যায়। ইহার ফলে প্রমাণিত হয় না যে, উহা দেহে আপতিত হয় না। কারণ এই সমস্ত শক্তি যদিও অনেক এবং বিভিন্ন দৈহিক যন্ত্রের সহিত সংশ্লিষ্ট, তথাপি উহাদের পরস্পরের সহিত একটি যোগসূত্র আছে। উহা প্রাণ। উহা পশু ও মানুষ উভয়েরই আছে। যোগসূত্র যখন এক হয়, তখন উহার দিকে বিরুদ্ধ

www.bjilibrary.com

সম্পর্ক আরোপ করা সম্ভব হয় না। ইহা দ্বারা প্রমাণিত হয় না যে, প্রাণ পশুদের ন্যায় দেহের সহিত সংশ্লিষ্ট নহে।

[পাঁচ]

পঞ্চম প্রমাণে তাঁহারা বলেন ঃ

জ্ঞান যদি দৈহিক যন্ত্রের সাহায্যে জ্ঞানগ্রাহ্য বস্তু অনুভব করে, তাহা হইলে সে নিজকে জানিতে সক্ষম হয় না। কিন্তু অনুক্রম অসম্ভব, কারণ জ্ঞান নিজকে জানে। অতএব পূর্বক্রমও অসম্ভব।

অমরা বলিব ঃ

আমরা স্বীকার করি যে, অনুক্রমের বিপরীত বর্জন দ্বারা পূর্বক্রম ও বিপরীত সিদ্ধান্ত হইবে। কিন্তু ইহা তখনই খাটিবে, যখন অনুক্রম ও পূর্বক্রমের মধ্যে অবিচ্ছেদ্যতা প্রমাণিত হইবে। অথচ তোমাদের এই প্রমাণে উভয়ের মধ্যে যোগাযোগ বুঝা যায় না। ইহা কিরূপে প্রমাণ করিবে ঃ

যদি বলা হয় ঃ

প্রমাণ এই যে, দর্শন ক্রিয়া যখন দেহ দ্বারা সংঘটিত হয় তখন দর্শন দর্শকের সহিত সংশ্লিষ্ট থাকে না; কেননা দৃষ্টিশক্তি দেখা যায় না, শ্রবণশক্তি শোনা যায় না। এই প্রকার সমস্ত ইন্দ্রিয়ই। কাজেই জ্ঞান যদি দৈহিক যন্ত্র দ্বারা অনুভব করিত তাহা হইলে ইহা নিজকে অনুভব করিত না। কিন্তু প্রকৃতপক্ষে স্থান নিজকে যেমন অনুভব করে, অপরকেও তেমনি অনুভব করে। কারণ আমাদের যে কোন ব্যক্তি যেমন অপরকে জানে, তেমনি নিজকেও জানে। আমরা ইহাও জানি যে, আমরা নিজকেও জানি এবং অপরকেও জানি।

আমরা বলিব ঃ

তোমরা যাহা বলিয়াছ, তাহা দুই কারণে বাতিল। প্রথমত আমাদের মতে দৃষ্টিশক্তির নিজের সহিত সংশ্লিষ্ট থাকাই সিদ্ধ। কাজেই উহার দর্শন হইবে অপরের জন্য এবং তাহার নিজের জন্যও। যেমন জ্ঞান একই সময়ে অপরের সম্বন্ধেও নিজের সম্বন্ধে হইতে পারে, ইহা তাহারই অনুরূপ; যদিও বর্তমান স্বভাব বা নিয়ম ইহার বিপরীত। আর আমাদের নিকট স্বভাবের ব্যতিক্রম সম্ভব।

দ্বিতীয় কারণ অধিকতর শক্তিশালী। আমরা ইন্দ্রিয়ের ব্যাপারে আত্মানুভূতির অসম্ভাব্যতা স্বীকার করি। কিন্তু ইহা কিরূপে সম্ভব যে, যাহা কোন ইন্দ্রিয়ের ব্যাপারে অপ্রযোজ্য, তাহা অপর সকল ক্ষেত্রেই অপ্রযোজ্য হইবে। ইহার পর বিশ্বাস করিতে বাধা কি যে, অনুভূতি হিসাবে ইন্দ্রিয়সমূহের সিদ্ধান্ত পৃথক; যদিও এক বিষয়ে উহারা সাধারণ,

www.bjilibrary.com

আর তাহা হইল দৈহিক। যেমন চক্ষু এবং স্পর্শ (ত্বক) পার্থক্য করে। স্পর্শযন্ত্র স্পৃষ্ট বস্তুর সংলগ্ন না হওয়া পর্যন্ত উহাতে অনুভূতি জন্মে না। এই প্রকার আস্বাদন ক্রিয়াও। দৃষ্টিশক্তি ইহা হইতে পৃথক। ইহাতে বস্তুর পৃথক হওয়া ও দূরে থাকাই শর্ত। চক্ষুর পাতাগুলি যদি সংলগ্ন করা হয়, তাহা হইলে চক্ষু উহার পাতাগুলির রং দেখে না। কেননা পাতাগুলি চক্ষু হইতে দূরে নহে। এই বিভিন্নতা দ্বারা দেহের প্রয়োজনীয়তার পার্থক্য অবশ্যম্ভাবী করে না। কাজেই যাহাকে জ্ঞান বলা হয়, তাহার অন্যতম দৈহিক অনুভূতি হওয়া অসম্ভব কেন হইবে ? উহা অপরগুলি হইতে শুধু এই পরিমাণ পৃথক যে, উহা নিজকে অনুভব করে আর অপর সকলে নিজকে জানে না।

[ছয়]

ষষ্ঠ প্রমাণে তাঁহারা বলেন ঃ

জ্ঞান যদি দৈহিক যন্ত্র দ্বারা অনুভব করিত, যেমন দৃষ্টিশক্তি করে, তাহা হইলে অন্যান্য ইন্দ্রিয়ের ন্যায় উহার যন্ত্রকে অনুভব করিতে অক্ষম হইত। কিন্তু উহা মস্তিষ্ক, হৃদয় এবং অন্যান্য যেগুলিকে উহার যন্ত্র বলা হয়; তাঁহারা সবই অনুভব করে। কাজেই প্রমাণিত হইল যে, উহারা জ্ঞানের যন্ত্র বা উহার স্থান নহে। নতুবা উহা অনুভব করিতে পারিত না।

উত্তর ঃ

ইহার উত্তরও পূর্ববর্তী প্রমাণের উত্তরের ন্যায়। আমরা বলিব ঃ দৃষ্টির পক্ষে তাহার স্থানকে দেখা অসম্ভব নহে। তবে উহা স্বভাবের ব্যতিক্রম মাত্র। অথবা আমরা বলিব যে, পূর্ববৎ দেহের সহিত সংশ্লিষ্টতার ব্যাপারে সাধারণ হইলেও এই অর্থে পঞ্চেন্দ্রিয়ের মধ্যে পার্থক্য হওয়া অসম্ভব কেন হইবে ? আর তোমরা কেন বলিয়াছিলে যে, যাহা দেহে অবস্থিত, তাহার পক্ষে তাহার আঁধার দেহকে অনুভব করা অসম্ভব ? কোন নির্দিষ্ট আংশিক ব্যাপার হইতে কোন শর্তহীন সামগ্রিক ব্যাপারের সিদ্ধান্ত করা অবশ্য কর্তব্য নহে। সর্বসম্মতিক্রমে উহার বাতিল হওয়াই জানা গিয়াছে। তাঁহারা বাকশক্তি সম্বন্ধে বলিয়াছেন যে, কোন আংশিক কারণে অথবা কতকগুলি আংশিক কারণের উপর ভিত্তি করিয়া কোন সার্বিক সিদ্ধান্ত ঠিক নহে। এখন ইহা একটি প্রবাদ বাক্যে পরিণত হইয়াছে যে, যখন কোন লোক বলে ঃ যাবতীয় প্রাণীই চিবাইবার সময় তাহার নিচের মাড়িকে সঞ্চালিত করে, কেননা আমরা যখন সমস্ত প্রাণীকে পরীক্ষা করি, তখন আমরা এইরূপই পাই; অথচ কুম্ভীর সম্পর্কে অজ্ঞতার জন্যই বক্তা এইরূপ মন্তব্য করিয়া থাকে। কেননা উহা শুধু উপরের মাড়িই সঞ্চালিত করে। দার্শনিকগণ মাত্র পাঁচটি ইন্দ্রিয় দ্বারা পরীক্ষা করেন। কাজেই উহাকে তাঁহারা একটি জ্ঞাত নির্দিষ্ট রূপেই পান। ইহার ফলে তাঁহারা সমগ্রের উপরই সিদ্ধান্ত করেন। সম্ভবত জ্ঞানের আর একটি ইন্দ্রিয় আছে। উহা সমস্ত

www.bjilibrary.com

ইন্দ্রিয়ের ব্যাপারে কুম্ভীরের স্থান অধিকার করিয়া আছে। কাজেই ইন্দ্রিয় দৈহিক কারণে স্থানাধিকারকারী ও স্থাননিরপেক্ষ–এই দুই শ্রেণীতে বিভক্ত। যেমন চক্ষু, যাহা অনুভূত বস্তু স্পর্শ না করিয়া অনুভব করে এবং স্পর্শানুভূতি ও আস্বাদ-অনুভূতি, যাহা অনুভূত বস্তু স্পর্শ করিয়া অনুভব করে–এই দুইশ্রেণীতে বিভক্ত হয়। তাঁহারা যাহা বর্ণনা করিয়াছেন, তাহাতে ধারণা মাত্র জন্মে, দৃঢ় জ্ঞান জন্মে না।

যদি বলা হয় ঃ

আমরা কেবলমাত্র ইন্দ্রিয়ের সম্পর্কে অনুমানজনক পরীক্ষা করিয়াই ক্ষান্ত হই না বরং আমরা যুক্তিগত প্রমাণও দেখি। আমরা বলি ঃ যদি হৃদয় এবং মস্তিষ্কই মানুষের প্রাণ হইত তবে তাহা হইতে উহাদের অনুভূতি গোপন থাকিত না। এমনকি ঐ সমস্ত কোন মতেই অজানা থাকিত না। কেননা মানুষের প্রাণের অনুভূতি তাহার অজানা নহে। আমাদের কাহারও সত্তা নিজ সত্তা সম্বন্ধে অজ্ঞ নহে। আমরা সর্বদাই আমাদের দ্বারা নিজকে অবগত। কিন্তু হৃদয় ও মস্তিষ্ক সম্বন্ধে বক্তব্য এই যে, কেহ উহা দেখে না এবং মানুষ যতক্ষণ না তাহার হৃদয় ও মস্তিষ্কের কথা অপর কাহারও নিকট না শুনে অথবা অপর ব্যক্তির ঐ দুইটি যন্ত্র না দেখে, ততক্ষণ সে উহাদিগকে অনুভব করিতে পারে না এবং উহাদের অস্তিত্বের কথা বিশ্বাসও করিতে পারে না। কাজেই যদিও জ্ঞানকে তাহার দেহেই অবস্থান করিতে হয়, তথাপি উহার জন্য জরুরী যে, সে ঐ দেহকে কখনই জানিবে না অথবা অনুভব করিবে না। কিন্তু এই দুইটি ব্যাপারের একটিও সত্য নহে। কারণ কখনও কখনও দৈহিক যন্ত্র জানা যায়, আবার কখনও জানা যায় না।

এই বিষয়টি নিম্নলিখিতভাবে ব্যাখ্যা করা যাইতে পারে ঃ

যে অনুভূতি স্থানে অবস্থান করে, তাহা স্থানকে অনুভব করে; কারণ উভয়ের মধ্যে সম্পর্ক বিদ্যমান। অথচ ইহা বোধগম্য নহে যে, অনুভূতির স্থানের সহিত অবস্থান ব্যতীত অন্য কোন সম্পর্ক আছে। সুতরাং ইহা সর্বদাই স্থানকে অনুভব করিবে। যদি এই সম্পর্ক যথেষ্ট না হয় তাহা হইলে উহা কখনই অনুভব করিবে না। কেননা উহার সহিত অপর কোন সম্পর্ক হওয়া সম্ভব নহে। উদাহরণত যদি কেহ প্রাণ বুঝে, তাহা হইলে সে প্রাণকেও সর্বদা বুঝিবে। সে উহাকে কখনও ভুলিবে না

আমরা বলিব ঃ

মানুষ সর্বদাই প্রাণ দ্বারা নিজকে অনুভব করে অথচ সে তৎপ্রতি উদাসীন। কেননা সে তাহার শরীর এবং তাহার দৈহিক গঠন সম্বন্ধে সচেতন। তবে হ্যাঁ, তাহার হৃৎপিণ্ডের নাম, উহার আকৃতি অথবা উহার গঠন প্রভৃতি তাহার অনুভূতির অন্তর্গত নহে। তথাপি সে দেহকে দেহরূপে জানে, এমনকি তাহার পোশাক ও পরিচ্ছদ গৃহের দ্বারাও সে নিজকে জানে। অথচ যে প্রাণের কথা দার্শনিকগণ বলেন, তাহার গৃহ বা বস্ত্রের সহিত

www.bjilibrary.com

উহার কোন সম্পর্ক নাই। উহার স্থায়িত্ব মূল দেহের সহিত সংশ্লিষ্ট। এই জন্যই তাহার আকার ও নামের প্রতি উদাসীনতা উহারা ঘ্রাণস্থলের প্রতি উদাসীনতার তুল্য; যদিও দুইটি ঘ্রাণস্থল মস্তিষ্কের সম্মুখভাগে দুইটি স্তনের বোঁটার ন্যায় অবস্থিত। সকল মানুষই জানে যে, সে তাহার নাসিকা দ্বারাই ঘ্রাণ লয়; কিন্তু এই ঘ্রাণ অনুভবের স্থান কোথায়, তাহা সে নির্দিষ্টভাবে জানে না। এমনকি যদি সে অনুভবও করিত যে, উহা তাহার পৃষ্ঠদেশ অপেক্ষা তাহার মস্তকের সর্বাপেক্ষা নিকট। অথবা নাসিকার অভ্যন্তর ভাগ কানের অভ্যন্তর ভাগ অপেক্ষা নিকট। এই প্রকার মানুষ বুঝে যে, তাহার প্রাণশক্তি তাহার হৃদয়ে এবং বুকে; উহারা পদদ্বয় অপেক্ষা নিকটতর। কেননা পা না থাকিলেও সে বাঁচে। কিন্তু হৃৎপিণ্ড না থাকিলে সে জীবিত থাকিতে পারে না। কাজেই তাঁহারা যেমন বলিয়াছেন ঃ মানুষ কখনও তাহার দেহকে ভুলিয়া যায় এবং কখনও ভুলিয়া যায় না, তাহা ঠিক নহে।

[সাত]

সপ্তম প্রমাণে তাঁহারা বলেন ঃ

দৈহিক যন্ত্র দ্বারা অনুভবকারী শক্তি সর্বদা অনুভূতি দ্বারা কার্যে উদ্বুদ্ধকারী হইলে তাহাতে ক্লান্তি আসে। কেননা সর্বদা গতিশীল থাকিলে বস্তুর স্বভাব বিকৃত হয়। ফলে তাহা উহাকে ধ্বংস করে। এই প্রকারে যে সমস্ত শক্তিশালী বস্তুকে অতিশয় তীক্ষ্ণ ও তীব্র অনুভূতি দ্বারা অনুভব করিতে হয়, তাহাও যেমন শ্রবণের ক্ষেত্রে উচ্চ শব্দ দৃষ্টিশক্তি ক্ষেত্রে ঝলসিতকারী আলোক প্রভৃতি; অনুভূতিকে এইরূপভাবে বিকৃত করিয়া দেয় যে, তাহার পর অনুচ্চ বা অল্প শক্তিশালী বিষয়ও অনুভব করিতে অক্ষম হয়। উদাহরণত যে খুব তীব্র মিষ্টদ্রব্য ভক্ষণ করে সে আর পরে অপেক্ষাকৃত অল্প মিষ্ট দ্রব্যের মিষ্টতা অনুভব করিতে পারে না।

সপ্তম প্রমাণে তাঁহারা বলেন ঃ

কিন্তু জ্ঞানগত শক্তির ব্যাপার ঠিক ইহার বিপরীত। কেননা জ্ঞানগত বিষয় সর্বদা চিন্তা করিলে চিন্তাকারীকে ক্লান্ত করে না। বরং উহাতে সহজবোধ্য জ্ঞানগম্য বিষয়গুলি আরও পরিষ্কাররূপে প্রতিভাত হয়। উহা চিন্তাশক্তিকে দুর্বল করে না। যদি উহাতে সময় সময় ক্লান্তি আসে, তবে বুঝিতে হইবে উহা, তাহার কল্পনাশক্তিকে ব্যবহার করিয়াছে এবং উহার সাহায্য লইয়াছে। কল্পনাশক্তি দৈহিক যন্ত্রকে দুর্বল করে, কাজেই উহার দ্বারা বুদ্ধির খেদমত সম্ভব হয় না।

উত্তর ঃ

এই আলোচনাও পূর্ববৎ। অতএব আমরা বলিতে পারি ঃ এই সমস্ত ব্যাপারে দৈহিক ইন্দ্রিয়গুলি বিভিন্ন হওয়া বিচিত্র নহে। কাজেই কতক ইন্দ্রিয় সম্বন্ধে কিছু প্রমাণিত

www.bjilibrary.com

হইলেই তাহা সকল ইন্দ্রিয়ের জন্যই প্রমাণিত হয় না। অপরগুলির জন্যও প্রমাণিত হওয়া প্রয়োজন। এমন কি দেহগুলিও পৃথক ও বিভিন্ন হওয়া অসম্ভব নহে। কাজেই উহাদের মধ্যে কতকগুলিকে এক শ্রেণীর কাজ শক্তিশালী এবং কতকগুলিকে অপর কতকগুলি কাজ দুর্বল করে। যদি উহাতে প্রভাব বিস্তার করে, তাহা হইলে সে ক্ষেত্রে নিশ্চয়ই কোন কারণ থাকিবে। উহা তাহার শক্তিকে নূতনত্ব দিবে, যেন তাহা প্রতিক্রিয়া অনুভব না করে। এ সবই সম্পূর্ণ সম্ভব; কেননা কতক বস্তু সম্বন্ধে সিদ্ধান্ত সর্বক্ষেত্রেই প্রযোজ্য হয় না।

[আট]

অষ্টম প্রমাণে তাঁহারা বলেন ঃ

চল্লিশ বৎসর বয়সে দেহের বর্ধন সম্পূর্ণ হইবার এবং দেহে স্থিতিশীলতা আসিবার পর দেহের সমস্ত অংশের শক্তিই দুর্বল হয়। উহার পরের অবস্থা এই যে, দৃষ্টিশক্তি, শ্রবণশক্তি ও অন্যান্য সমস্ত শক্তিই দুর্বল হইয়া পড়ে। কিন্তু জ্ঞানগত শক্তি ইহার পর বহু ক্ষেত্রে শক্তিশালী হয়। ইহার সহিত দৈহিক পীড়া ও বার্ধক্যের কারণে জ্ঞানগত বিষয়ে চিন্তার অক্ষমতা সংশ্লিষ্ট হওয়া জরুরী নহে। কেননা যখন একথা প্রকাশ পায় যে, দৈহিক দুর্বলতা সত্ত্বেও কোন কোন অবস্থায় উহা শক্তিশালী হয় তখন উহা প্রাণের সহিত সম্পর্কিত বলিয়াই বুঝায়। কাজেই দেহের দুর্বলতার সঙ্গে উহার দুর্বলতার সম্পর্ক জরুরী নহে। কেননা অনুক্রমের বর্জন দ্বারা সিদ্ধান্ত হয় না। সুতরাং আমরা বলি ঃ

(ক) জ্ঞানগত শক্তি যদি দেহে বর্তমান থাকে, তাহা হইলে দেহের দুর্বলতা উহাকে সর্বাবস্থায় দুর্বল করিবে।

(খ) এখানে অনুক্রম অসম্ভব।

(গ) সুতরাং পূর্বক্রম অসম্ভব।

আর যদি আমরা বলি যে, কোন কোন অবস্থায় অনুক্রম বর্তমান থাকে, তাহা হইলেও পূর্বক্রমের বর্তমান থাকা অবশ্যম্ভাবী নহে।

এখানে শক্তির স্বাধীনতার যুক্তি এই যে, যখন তাহাকে কোন বাধা প্রদানকারী বাধা প্রদান করে না বা কোন বিরতকারী বিরত করে না তখন প্রাণের সত্তা হিসাবেই তাহার কাজ। কেননা প্রাণের দুইটি কাজ বিদ্যমান ঃ ১. দেহের শক্তি হিসাবে কাজ; উহা দেহের পরিচালনা ও প্রতিপালন এবং ২. উহার কারণ তথা উহার সত্তার সহিত সম্পর্কিত কাজ; উহা হইল তাহার জ্ঞানগ্রাহ্য বিষয়গুলি অনুভব করা ও আয়ত্ত করা। এই দুইটি পরস্পরবিরোধী। কাজেই যখন উহাদের কোন একটি কাজে প্রবৃত্ত হয়, তখন অপরটি হইতে নিবৃত্ত হইয়া থাকে। কারণ দুইটি কাজ একত্রে করা তাহার পক্ষে সম্ভব নহে। তাহার দেহের সহিত সম্পর্কিত কাজ হইল অনুভব, স্মরণ রাখা বা কল্পনা করা, কাম,

www.bjilibrary.com

ক্রোধ, ভীত, চিন্তা, ব্যথা, অনুভব ইত্যাদি। যখন তুমি কোন জ্ঞানগ্রাহ্য ব্যাপারে চিন্তা করিতে থাক, তখন তোমার এই সমস্ত অপর ব্যাপার বন্ধ হইয়া যায়। বরং একমাত্র অনুভূতিই জ্ঞানগ্রাহ্য চিন্তায় বাধা দান করে, যদিও জ্ঞান-যন্ত্রে অথবা তাহার সত্তায় কোনও আঘাত না লাগে। এই সমস্তেরই কারণ হইল প্রাণের একটি বিষয় ত্যাগ করিয়া অন্য বিষয়ে রত হওয়া। এইজন্য ব্যথা, পীড়া, ভীতি, প্রভৃতির সময় কোন জ্ঞানগত বিষয় চিন্তা করা যায় না। কেননা উহাও মস্তিষ্কে একটি পীড়াবিশেষ। এই পরস্পর বাধাকে কি প্রকারে অসম্ভব মনে করা যাইতে পারে, যেখানে প্রাণের কার্যে দুইটি বিভিন্ন দিক বর্তমান ? এখানে একই দিকের একাধিকতাই পরস্পরকে বিরত করিতে পারে। যেমন ভীতি ব্যথাকে ভুলাইয়া দেয়; কাম ক্রোধকে বিনষ্ট করে। চিন্তামূলক ব্যাপারের একটি অপরটিকে ভুলাইয়া দেয়। উহার নিদর্শন এই যে, দেহে আগত পীড়া জ্ঞানের স্থানের বাধাদানকারী হয় না। কেননা যখন সে সুস্থ হয়, তখন কোন শিক্ষিত ব্যক্তির নিকট নূতন করিয়া পূর্বলব্ধ জ্ঞান শিক্ষার প্রয়োজন হয় না। বরং সে পূর্বের শিক্ষিত অবস্থাতেই ফিরিয়া আসে। আর ঐ সমস্ত বিদ্যা যাহা সে পূর্বে শিক্ষা করিয়াছিল, তাহাও পুনরায় শিক্ষা ব্যতীতই তাহার মনে ফিরিয়া আসে।

উত্তর ঃ

আমরা বলিব ঃ শক্তির ক্ষয় ও বুদ্ধির অসংখ্য কারণ আছে। কোন কোন শক্তি জীবনের প্রথম দিকে বৃদ্ধি পায়, কতক মধ্য ভাগে এবং বাকি কতক জীবনের শেষের দিকে। জ্ঞানের ব্যাপারও এইরূপ। কাজেই সাধারণভাবে বলা ছাড়া উপায় নাই। ঘ্রাণশক্তি ও দৃষ্টিশক্তির তারতম্য হওয়া বিচিত্র নহে। কেননা ঘ্রাণশক্তি চল্লিশ বৎসর বয়সের পর বৃদ্ধি পায় আর দৃষ্টিশক্তি ঐ সময় দুর্বল হয়। প্রকৃতপক্ষে এই সমস্ত শক্তি প্রাণীর জীবনে পৃথক হইয়া থাকে। কেননা কোন প্রাণীর মধ্যে ঘ্রাণশক্তি তীক্ষ্ণ হয়; আবার কাহারও মধ্যে দৃষ্টিশক্তি তীক্ষ্ণ হয়। ইহা প্রাণীদের পৃথক গঠন ও স্বভাবের বিভিন্নতার জন্যই হয়। ইহার পরিমাপ করিবার কোনও উপায় নাই। কাজেই ব্যক্তি বা পাত্র বিশেষে যন্ত্রের স্বভাব বিভিন্ন হয়—এইরূপ সিদ্ধান্ত মোটেই অযৌক্তিক নহে। জ্ঞান অপেক্ষা দৃষ্টিশক্তির দুর্বলতা আগে আসিবার অন্যতম কারণ এই হইতে পারে যে, প্রাণীর দৃষ্টিশক্তি বৃদ্ধির পূর্বগামী। তাহার জন্ম মুহূর্ত হইতেই সে দর্শনকারী; অথচ মানুষ পনর বা তদধিক বৎসর বয়স্ক না হইলে তাহার জ্ঞান পূর্ণ হয় না; যেমন বিভিন্ন মানুষের মধ্যে দেখা যায়। এমনকি বলা যায় যে, দাড়ি পাকিবার আগেই মাথার চুল পাকে, কেননা মাথার চুল আগেই জন্মে। এই সমস্ত কারণ সম্বন্ধে যদি কেহ গভীরভাবে চিন্তা করে এবং এইগুলিকে স্বভাবের প্রতি আরোপ করে, তাহা হইলে উহার উপর কোন নির্ভরযোগ্য জ্ঞানের ভিত্তি স্থাপনে সম্ভব নহে। কেননা উহাতে সম্ভাবনার দিকসমূহ, যাহা উহার শক্তিকে বৃদ্ধি করে এবং দুর্বল করে তাহা সীমাবদ্ধ নহে। কাজেই এই ব্যাপারে কোন কিছুই নিশ্চিতভাবে গ্রহণ করা সম্ভব নহে।

www.bjilibrary.com

[নয়]

নবম প্রমাণে তাঁহারা বলেন ঃ

দেহ তাহার যাবতীয় অস্থায়ী গুণসহ কিরূপে মানুষ হয় ? দেহ সর্বদাই ক্ষয় পাইতেছে আর খাদ্য সেই ক্ষয়ের স্থানাধিকার করিতেছে। এমন কি আমরা দেখি যে, কোন শিশু মাতৃস্তন্য হইতে বিচ্ছিন্ন হইলে সে প্রথমে কৃশ হয়, অতঃপর হৃষ্টপুষ্ট হয় এবং বৃদ্ধিপ্রাপ্ত হইতে থাকে। কাজেই আমাদের পক্ষে বলা সম্ভব যে, তাহার দেহ মাতৃস্তন্য ত্যাগকালে যাহা ছিল, চল্লিশ বৎসর বয়সে তাহার আর কিছুই বাকি নাই। বরং তাহার প্রথম অস্তিত্বই তো ছিল শুধু পিতৃবীর্যের অংশ। তাহার মধ্যে সেই বীর্যের কিছুমাত্র বাকি নাই। উহা সবই ক্ষয়প্রাপ্ত এবং অপর বস্তু দ্বারা পরিবর্তিত হইয়াছে। কাজেই এই দেহ সেই দেহ নহে। অথচ আমরা বলি যে, এই লোক ঠিক সেই লোক। কেননা তাহার শৈশবের শিক্ষা ও জ্ঞান তাহাতে বর্তমান অথচ তাহার সমস্ত দেহই পরিবর্তিত হইতে পারে। কাজেই প্রমাণিত হয় যে, দেহাতীত আত্মার অস্তিত্ব আছে, আর দেহ উহার যন্ত্র মাত্র।

উত্তর ঃ

প্রাণী এবং বৃক্ষের ব্যাপারে নিশ্চিত ইহার বিপরীত প্রমাণিত হইয়াছে। কেননা যখন এই দুইটির শৈশবের সহিত ইহাদের বার্ধক্যের তুলনা করা হয়, তখন বলা হয় যে, ইহা ঠিক অতীতের ঐ দুইটিই; ঠিক যেমন মানুষের বেলায় বলা হয়। ইহা দ্বারা প্রমাণিত হয় না যে, উহার দেহ ব্যতীত অন্য কোন অস্তিত্ব আছে। জ্ঞান সম্বন্ধে যাহা সে আলোচনা করে, একটি মানসিক প্রতিকৃতি রাখিবার পর তাহা লোপ পায়। উহা শিশুর মধ্যে তাহার বার্ধক্য পর্যন্ত অবশিষ্ট থাকে; যদিও তাহার মস্তিষ্কের সমস্ত অংশই পরিবর্তিত হয়। যদি তাঁহারা মনে করেন যে, মস্তিষ্কের সমস্ত অংশ পরিবর্তিত হয় না এবং এইরূপ হৃৎপিণ্ডেরও যাবতীয় অংশ পরিবর্তিত হয় না; অথচ ঐ দুইটি দেহের অংশ, তাহা হইলে কি সমস্ত দেহ পরিবর্তিত হওয়া সম্ভব হইবে; বরং মানুষের মধ্যে প্রচলিত প্রবচন এই যে, 'মানুষ যদি একশত বৎসরও বাঁচে তাহা হইলেও নিশ্চিতই তাহার দেহে পিতৃবীর্যের কিছু অংশ বাকি থাকিবে। উহা হইতে যাহা বিলুপ্ত হয়, অবশিষ্টের অনুপাতে তাহা সেই মানুষ নহে। যেমন বলা হয় 'ইহা সেই বৃক্ষ' 'ইহা সেই অশ্ব' ইত্যাদি। বহু ক্ষয় ও পরিবর্তন সত্ত্বেও পিতৃবীর্য অবশিষ্ট থাকে।

ইহার উদাহরণ এই যে, যদি কোন পাত্রে এক পোয়া গোলাপের নির্যাস রাখা হয়, অতঃপর যদি উহাতে এক পোয়া পানি ঢালা হয়, যাহাতে ঐ পানি ও গোলাপের নির্যাস মিশ্রিত হইয়া যায়। ইহার পর যদি উহা হইতে এক পোয়া মিশ্রিত পানি ফেলিয়া লইয়া আরও এক পোয়া পানির সহিত মিশান হয়। আবার ঐ দ্বিতীয় মিশ্রণের এক পোয়ার সহিত আরও এক পোয়া পানি মিশান হয় এবং এই প্রকারে যদি সহস্রবার মিশ্রণ করা হয়; তাহা হইলে আমরা সর্বশেষ মিশ্রণের বেলায়ও বলিব যে, উহাতে প্রথম মূল গোলাপ

www.bjilibrary.com

নির্যাসের কিছু অংশ বর্তমান রহিয়াছে। কেননা যখনই এক পোয়া পানি লওয়া হইয়াছে তখনই উহাতে গোলাপ নির্যাসের কিছু অংশ রহিয়া গিয়াছে। দ্বিতীয় মিশ্রণের সময় উহা ছিল। তৃতীয় মিশ্রণ দ্বিতীয় মিশ্রণের নিকটবর্তী। সুতরাং তাহাতেও ছিল। এই প্রকার চতুর্থ তৃতীয়ের.... ইত্যাদি। এইভাবে সর্বশেষ মিশ্রণ পর্যন্ত। ইহা তাঁহাদের নীতি-অনুযায়ীই ; কেননা তাঁহারা বস্তুর সীমাহীনভাবে বিভক্ত হওয়ার মতে বিশ্বাসী। কাজেই দেহে খাদ্য যোগান এবং উহার দেহে পরিণত হওয়াও ঐ পাত্রে পানি ঢালা এবং উহা হইতে অঞ্জলি ভরিয়া লওয়ার শামিল।

[দশ]

দশম প্রমাণে তাঁহারা বলেন ঃ

জ্ঞানশক্তি সাধারণ জ্ঞানগত বিষয়, যাহাকে মুতাকাল্লিমগণ 'অবস্থা' বলেন, তাহা সামগ্রিকভাবে অনুভব করিতে পারে। কাজেই মানুষ মাত্রেই ইন্দ্রিয়ের অনুভূতির সময় নির্দিষ্ট মানুষটিকে অনুভব করিতে পারে। অথচ একটি বিশেষ মানবদেহই শুধু ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য। আমরা যাকে অবলোকন করি সে অবিমিশ্র মানুষ নহে। কেননা উহা একটি বিশিষ্ট স্থানে, বিশিষ্ট রঙে, বিশিষ্ট পরিমাণে এবং বিশিষ্ট ভঙ্গিতে দৃষ্ট বস্তু মাত্র। কিন্তু জ্ঞানগ্রাহ্য অবিমিশ্র মানুষটি এই সমস্ত ব্যাপার হইতে মুক্ত। বরং মনুষ্য পদবাচ্য সবই উহাতে শামিল। যদি উহা দৃষ্ট বস্তুর রঙ, পরিমাণ, গুণ ও স্থান দ্বারা বিশিষ্ট না হয়, তবে যাহার অস্তিত্ব ভবিষ্যতেও হওয়া সম্ভব তাহাও ইহাতে শামিল হইতে পারে। এমনকি মানুষ যদি অস্তিত্বহীন হয়, তাহা হইলেও মানুষের জ্ঞানে উহার তাৎপর্য বজায় থাকে। সেই তাৎপর্য এই সমস্ত বৈশিষ্ট্য বিবর্জিত। এই প্রকার যাবতীয় বস্তুই যাহাকে অবয়ববিশিষ্টরূপে ইন্দ্রিয় অনুভব করে। জ্ঞান সামগ্রিকভাবে উহার তাৎপর্য মাত্র উপলব্ধি করে। এই উপলব্ধি বস্তু ও গঠননিরপেক্ষ।

এই সার্বিক সত্তার গুণসমূহকে দুইভাগে ভাগ করা যায় ঃ

(১) সত্তাগত অর্থাৎ বৃক্ষ ও প্রাণীর ক্ষেত্রে দৈহিকতা, মানুষের ক্ষেত্রে প্রাণীত্ব।

(২) অস্থায়ী গুণ, যথা ঃ শ্বেতত্ব, দৈর্ঘ ইত্যাদি বৃক্ষ ও মানুষ উভয়ের জন্য। মনুষ্যজাতি ও বৃক্ষজাতির উপর সত্তাগত বা অস্থায়ী গুণ প্রভৃতির সিদ্ধান্ত হয় জাতিগতভাবে। ইহা দৃষ্টবস্তুর আকৃতির উপর নির্ভরশীল নহে। কাজেই প্রমাণিত হইল যে, অনুভবযোগ্য সূত্রহীন সার্বিকতা জ্ঞানগ্রাহ্য এবং উহা জ্ঞানেই বর্তমান। ঐ জ্ঞানগ্রাহ্য সার্বিকতার কোন নিদর্শন নাই, উহার কোন আকৃতি এবং পরিমাণও নাই।

কাজেই সার্বিক জ্ঞানগত বস্তুর স্থান ও বস্তুনিরপেক্ষ স্বভাব, হয় ঃ

(ক) উহার যাহা সার্বিকতাভূত হইয়াছে, তাহা হইলে গৃহীত হইবে। কিন্তু ইহা অসম্ভব। কেননা সার্বিকতাভূত বস্তু আকার, স্থান ও পরিমাণবিশিষ্ট। নতুবা–

www.bjilibrary.com

(খ) যাহা সার্বিকতাভূত করে, তাহা হইতে গৃহীত হইবে। যথা—যুক্তিবাদী মন। যদি তাহাই হয় তবে মনের স্থাননিরপেক্ষ, নামহীন এবং অসংখ্য হওয়া কর্তব্য। নতুবা এইসব থাকিলে মনস্থ বস্তুরূপ ঐগুলি থাকা প্রমাণিত হইবে।

উত্তর ঃ

তোমরা জ্ঞান দ্বারা অনুভবযোগ্য যে সার্বিক অর্থের বর্ণনা করিয়াছ, তাহা গ্রহণযোগ্য নহে। এবং ইন্দ্রিয় দ্বারা যাহা উপলব্ধ হয়, জ্ঞানেও তাহা ব্যতীত অন্য কিছু উপলব্ধ হয় না। অবশ্য ইন্দ্রিয়ের দ্বারা সামগ্রিকভাবে উপলব্ধ হয়। পার্থক্য এই যে, ইন্দ্রিয়ে ইহা অবিশ্লেষ্যরূপে অবস্থান করে অথচ জ্ঞান উহাকে বিশ্লেষণ করিতে পারে। ইহার পর যখন উহাকে বিশ্লেষণ করা হয়, তখন আংশিকের সহিত যতটা সম্পর্ক থাকে ততটা সূত্রহীন বিশ্লিষ্ট উপলব্ধি জ্ঞানে পাওয়া যায়। উহা আংশিকভাবে পারিপার্শ্বিকতার সহিত সংশ্লিষ্ট থাকে। যাহা জ্ঞানে থাকে, তাহাকে জ্ঞানগ্রাহ্যের সহিত তুলনা করা হয়। উহার তুল্যগুলি একই পরিমাণের হইয়া থাকে। কাজেই উহাকে এই অর্থে সার্বিক বলা হয়। উহা জ্ঞানে একক জ্ঞানগ্রহ্যের আকারে ঠিক যেমন ইন্দ্রিয় উহাকে প্রথম অনুভব করিয়াছিল, সেইভাবেই অবস্থান করে। ঐ আকারের সম্পর্ক এবং ঐ জাতীয় যাবতীয় এককের সহিত যাহা ঐ ইন্দ্রিয় গ্রহণ করে, তাহার সম্পর্ক একই। কাজেই কেহ যদি একটি লোককে দেখিবার পর অপর একটি লোককে দেখে, তাহা হইলে তাহার নিকট অপর একটি আকৃতি উৎপন্ন হইবে না, যেমন সে মানুষ দেখার পর ঘোড়া দেখিলে হয়। এই ক্ষেত্রে দুইটি বিভিন্ন আকৃতি উৎপন্ন হইয়া থাকে। ইহা শুধু ইন্দ্রিয়ের বেলাতেই ঘটিয়া থাকে। কেননা যে একবার পানি দেখে তাহার স্মৃতিতে একটি বিশিষ্ট প্রতিকৃতি উৎপন্ন হয়। উহার পর রক্ত দেখিলে অপর একটি প্রতিকৃতি উৎপন্ন হইবে। কিন্তু দ্বিতীয়বার পানি দেখিলে অপর প্রতিকৃতি উৎপন্ন হইবে না। প্রত্যেক পানির এককের জন্য যে প্রতিকৃতি তাহার স্মৃতিতে অঙ্কিত হইয়া যায়, উহাকেই এই অর্থে সার্বিক জ্ঞান বলা হয়। এই প্রকার যখন কেহ একটি হাত দেখে উহার প্রতিকৃতি স্মৃতিতে ও জ্ঞানে সঞ্চিত এবং উহার আকৃতি পরস্পরের সহিত সম্পর্কিত অবস্থায় রক্ষিত হয়। যথা হাতের তালুর বিস্তৃতি, অঙ্গুলিসমূহের বিভাগ, নখসহ অঙ্গুলিসমূহের অগ্রভাগ; এমনকি হাতের আকার, ইহার রঙ ইত্যাদির সহিতই উহা উপলব্ধ হইবে। ইহার পর যখন সে অনুরূপ অপর একটি হাত দেখে তখন আর কোন নূতন প্রতিকৃতির উপলব্ধি জন্মে না। দ্বিতীয়বার দৃষ্ট হাতটি স্মৃতিতে নূতন কিছু উৎপাদনে কোন ক্রিয়াই করে না। ঠিক যেমন একই পাত্রে একই পরিমাণ পানি একবার দেখিবার পর পুনরায় দেখিলে হয়। আবার ভিন্ন আকারের ও ভিন্ন রঙের হাত দেখিলে অন্য রঙ ও অন্য পরিমাণের জ্ঞান হয়। কিন্তু তাহাতে হাতের কোন নূতন মানসিক চিত্র হৃদয়ে অঙ্কিত হয় না। কেননা কৃষ্ণবর্ণের ক্ষুদ্র হস্তটি হস্তের আকৃতি হিসাবে শ্বেত বর্ণের বৃহৎ হস্তের অনুরূপ। শুধু উহারা রং ও পরিমাণে পৃথক। কাজেই যতটুকু পূর্ব অভিজ্ঞতার সহিত সমতা আছে, তাহাতে কোন নূতন চিত্র প্রস্তুত হয়

www.bjilibrary.com

না। কেননা ঐ চিত্র ও এই চিত্র একই। উভয় হস্তের মধ্যে যতটুকু পার্থক্য থাকে, ততটুকু নূতন চিত্র গঠিত হয়।

ইহাই জ্ঞান এবং অনুভূতির সহিত সম্পর্কিত সার্বিকের অর্থ। জ্ঞান যখন প্রাণী দেহের মানচিত্র গ্রহণ করে তখন বৃক্ষ হইতে দৈহিক কোন নূতন চিত্র গ্রহণ করে না। যেমন স্মৃতি দুইবার দুই পানি দেখিলে নূতন কোন চিত্র গ্রহণ করে না। এই প্রকার যাবতীয় দুইটি তুল্য বস্তু সম্বন্ধেই হইয়া থাকে। সার্বিকের এই অর্থ স্থাননিরপেক্ষ সার্বিকের ধারণা গঠনে অনুমতি দেয় না।

তবে এই সম্বন্ধে কোন সন্দেহই নাই যে, সময় সময় যুক্তির সিদ্ধান্ত এমন কিছুর অস্তিত্বের সম্ভাবনা প্রকাশ করে, যাহা স্থাননিরপেক্ষ এবং অবর্ণিত। উদাহরণত ইহা জগতের সৃষ্টিকর্তার অস্তিত্বের সিদ্ধান্ত করে। কিন্তু এই ধারণা কোথা হইতে আসিল যে, দেহে জ্ঞানের অস্তিত্ব ধারণার বাহিরে ? সৃষ্টিকর্তার ব্যাপারে, যাহা বস্তু হইতে গৃহীত হয়, তাহা স্বয়ং জ্ঞানগ্রাহ্য। উহা জ্ঞান ও জ্ঞানী হইতে পৃথক। আর উপাদান হইতে গৃহীত বিষয়ের ব্যাপারে আমাদের ব্যাখ্যাই প্রযোজ্য।

www.bjilibrary.com

উনবিংশ সমস্যা

মানুষের আত্মার অবিনশ্বরতা খণ্ডন

দার্শনিকগণ বলেন, মানুষের আত্মা একবার সৃষ্ট হইলে তাহার অস্তিত্বহীন হওয়া অসম্ভব; উহা চিরস্থায়ী। উহার ধ্বংস কল্পনা করা যায় না। তাঁহাদের নিকট এই বিষয়ে প্রমাণ দাবি করা হইলে তাঁহারা দুইটি প্রমাণ উপস্থিত করেন।

[এক]

প্রথম প্রমাণে তাঁহারা বলেন ঃ

আত্মার ধ্বংস হইলে, তাহা হয় –

(ক) দেহের মৃত্যু দ্বারা ঘটিবে, কিংবা

(খ) তাহাতে আপতিত কোন একটি বিপরীত ব্যাপার দ্বারা ঘটিবে;

অথবা

(গ) সর্বশক্তিমানের ক্ষমতা দ্বারা সংঘটিত হইবে।

দেহের মৃত্যু দ্বারা আত্মার ধ্বংস হওয়া অসম্ভব। কেননা দেহ উহার স্থান নহে। দেহ উহার একটি যন্ত্র মাত্র, যাহা দেহস্থ দৈহিক শক্তি; সে উহা ব্যবহার করে মাত্র। আর যন্ত্রের ধ্বংস দ্বারা যন্ত্রীর ধ্বংস অবশ্যম্ভাবী নহে। তবে যদি যন্ত্রী যন্ত্রে অবস্থানকারী এবং দেহ ও দৈহিক শক্তির সহিত সংশ্লিষ্ট হয়, যেমন ইতরপ্রাণীর প্রাণ, তাহা হইলে ধ্বংস হইতে পারে। যেহেতু যন্ত্রের অংশীদারত্ব ব্যতীত আত্মার অন্যবিধ কাজ আছে এবং যন্ত্রের অংশীদারত্বে তাহার কাজ স্মৃতি, অনুভূতি, কাম, ক্রোধ প্রভৃতি; কাজেই এইগুলি নিশ্চয়ই দেহের বিশৃঙ্খলার সহিত বিশৃঙ্খল এবং দেহের ধ্বংসের সহিত ধ্বংস হইয়া যায়। আত্মার দেহনিরপেক্ষ নিজস্ব কাজ হইল বস্তুনিরপেক্ষভাবে জ্ঞানগ্রাহ্য বিষয়গুলি অনুভব করা। তাহার জ্ঞানগ্রাহ্য বিষয়গুলি অনুভব করিবার জন্য দেহের কোন প্রয়োজন নাই। বরং দেহের প্রতি মনোনিবেশ তাহার জ্ঞানগ্রাহ্য বিষয়ের উপলব্ধিতে বাধা সৃষ্টি করে। যেহেতু তাহার পক্ষে দেহনিরপেক্ষ কাজ করা সম্ভব এবং তাহার অস্তিত্বও দেহনিরপেক্ষ; সেইজন্য তাহার অস্তিত্বের জন্য দেহের প্রয়োজন হয় না।

ইহা বলাও ভুল যে, আত্মা তাহার বিপরীত কিছু দ্বারা অস্তিত্বহীন হয়। কেননা পদার্থের বিপরীত নাই। এইজন্যই উহা জগতে অস্তিত্বহীন হয় না। শুধু অস্থায়ী গুণ এবং

www.bjilibrary.com

আকৃতি যাহা বস্তুর উপর পর পর আসে, তাহাই ধ্বংস হয়। যেমন পানির আকৃতি উহার বিপরীত বায়ুর আকৃতি দ্বারা বিনষ্ট হয়। এই পরিবর্তনের ক্ষেত্র—উপাদান কখনই ধ্বংস হয় না। যাবতীয় পদার্থই স্থানিক নহে। কাজেই বিপরীত দ্বারা উহার ধ্বংস কল্পনা করা যায় না। কেননা যাহা স্থানিক নহে, তাহার বিপরীত নাই। কারণ বিপরীতগুলি একই স্থানে পর পর আসে।

অবশেষে একথা বলাও অসম্ভব যে, আত্মা কোন শক্তি দ্বারা ধ্বংস হয়। কেননা অনস্তিত্ব কোন বস্তু নহে যে, উহা শক্তি দ্বারা সংঘটিত হইবে।

ইহা ঠিক সেই কথারই অনুরূপ যাহা তাঁহারা জগতের অবিনশ্বরতা সম্বন্ধে বলিয়াছেন। আমরা বিস্তারিত আলোচনা দ্বারা উহা খণ্ডন করিয়াছি।

উত্তর ঃ—

ইহার উত্তর কয়েক প্রকারে দেওয়া যায় ঃ

প্রথমত, তাহাদের এই যুক্তি যে, 'দেহের মৃত্যুতে আত্মার মৃত্যু হয় না, কেননা উহা দেহে অবস্থানকারী নহে।' প্রথম সমস্যার উপরই উহার ভিত্তি। আমরা উহা স্বীকার করি না।

দ্বিতীয়ত, যদিও আত্মা তাহাদের মতে দেহে অবস্থান করে না, তথাপি ইহা সুপ্রকাশিত যে, দেহের সহিত উহার যোগাযোগ বিদ্যমান। কারণ দেহ সৃষ্টি না হইলে উহার সৃষ্টি হয় না। ইবনে সীনা ও অন্যান্য স্বাধীন চিন্তাবিদ দার্শনিকগণ ইহা স্বীকার করিয়াছেন। ইঁহারা আত্মার অবিনশ্বরতা এবং দেহের সহিত ইহার আকস্মিক সম্পর্কের সম্বন্ধে প্লেটোর মত অস্বীকার করিয়াছেন। এই সমস্ত দার্শনিকের মতে—

আত্মার সহিত দেহের সংযোগ প্রামাণিকভাবে পরীক্ষিত। উহা এই যে, আত্মা দেহসমূহের অস্তিত্বের পূর্বে যদি একই ছিল, তবে তাহা কিরূপে বিভক্ত হইল ? যাহার অস্থি নাই, আকার নাই —তাহার বিভাগ জ্ঞানগ্রাহ্য নহে। যদি তিনি মনে করেন যে, উহা বিভক্ত হয় নাই তাহা হইলে উহাও অসম্ভব। কেননা আমরা নিশ্চিতরূপে জানি যে, যায়দের আত্মা আমরের আত্মা নহে। যদি উহা এক হইত, তাহা হইলে যায়দের জ্ঞান আমরের জ্ঞানের অনুরূপ হইত। কেননা জ্ঞান আত্মার সত্তার একটি গুণ। সত্তার গুণ যাবতীয় সম্পর্কের সহিতই সত্তাতে নিহিত থাকে। আর যদি আত্মা আধিক্যগ্রাহক হইত, তাহা হইলে কিসে উহার আধিক্য গ্রহণ করিত ? আর কেনই বা উপাদান দ্বারা অধিক হইত; স্থান, কাল ও গুণ দ্বারা হইত না, কেননা যাহাতে গুণের বিভিন্নতা হয়, তাহা দেহের মৃত্যুর পর আত্মার বিরোধী নহে। যাঁহারা উহার স্থায়িত্ব স্বীকার করেন, তাঁহাদের নিকট উহা গুণের বিভিন্নতার জন্যই অধিক হয়। উহা দেশসমূহ দ্বারা বিভিন্ন আকৃতি লাভ করে। যে কোন দুইটি আত্মা একই স্বভাব-বিশিষ্ট হয় না। কেননা উহার স্বভাব উহার চরিত্র হইতে উৎপন্ন হয়। কোন দুই ব্যক্তির চরিত্রই এক প্রকার নহে; ঠিক যমন বাহ্যিক আকারও এক প্রকার নহে। যদি এক প্রকার হইত, তাহা হইলে আমাদের

www.bjilibrary.com

নিকট যায়দ ও আমরের চরিত্র একই প্রকার হইত ও উভয়ের মধ্যে বিভ্রান্তির সৃষ্টি করিত।

এই যুক্তি দ্বারা প্রমাণিত হইয়াছে যে, জরায়ুতে বীর্যগতনকালেই আত্মা অস্তিত্ব লাভ করে, কারণ বীর্যের স্বাভাবিক গঠন অনুসারেই উহাতে পরিচালক প্রাণকে গ্রহণের ক্ষমতা জন্মে। আত্মা শুধু আত্মা হিসাবেই ইহা গ্রহণ করে না। যেহেতু একই জরায়ুতে একই অবস্থায় দুই যমজ সন্তানের জন্য দুইটি বীর্য প্রতিপালিত হইতে পারে, সুতরাং দুইটি আত্মা গ্রহণ করিতেও সে সক্ষম কাজেই উহাতে প্রথম কারণ দ্বারা মাধ্যম যোগে অথবা মাধ্যম ব্যতীতই দুইটি আত্মা দুইটি ভ্রূণের সহিতই সম্পর্কিত হয়। অতএব এই শরীরের আত্মা ঐ শরীরের এবং ঐ শরীরের আত্মা এই শরীরের পরিচালক হইতে পারে না। এই বিশেষ সম্পর্কটি ঐ বিশিষ্ট আত্মা ও তৎসংশ্লিষ্ট দেহের মধ্যে ঘনিষ্ঠ যোগাযোগ দ্বারাই সংঘটিত হয়। নতুবা এই যমজ ভ্রূণ দুইটির কোন একটির দেহ কোন একটি আত্মা গ্রহণের জন্য অপরটি অপেক্ষা অগ্রণী হয় না। ইহাদের প্রাণ দুইটি তো এক সঙ্গেই উৎপন্ন হইয়াছে আর দুইটি বীর্য এক সঙ্গেই দুইটি দেহ ধারণের যোগ্যতাও লাভ করিয়াছে। কাজেই বিশিষ্টকারী কে? আর যদি সেই বিশিষ্টকারী ইহাতে নিহিত থাকিত, তাহা হইলে উহা দেহ ধ্বংসের সঙ্গে ধ্বংসপ্রাপ্ত হইত। অথবা যদি অন্য কোন প্রকার হইত, যাহাতে বিশেষভাবে এই বিশিষ্ট প্রাণের ও এই বিশিষ্ট দেহের মধ্যে সম্পর্ক থাকিত—এমন কি সেই সম্পর্কটি উহার উৎপত্তির জন্য শর্তস্বরূপ হইত; তাহা হইলে উহা উহার অস্তিত্বের জন্যও শর্তস্বরূপ হইত। সুতরাং সম্পর্কটি ছিন্ন হইলে প্রাণ বিনষ্ট হইত। ইহার পর উহা আল্লাহ কর্তৃক পুনরুত্থান স্বরূপ পুনরানয়ন ব্যতীত কখনই পুনরায় আসিত না; যেমন কিয়ামত সম্বন্ধে শরীয়তে বর্ণিত হইয়াছে।

যদি বলা হয়ঃ

প্রাণ ও দেহের মধ্যস্থিত সম্পর্কটি কেবল স্বাভাবিকভাবে বাঁচিবার প্রচেষ্টা ব্যতীত আর কিছুই নহে। উহা তাহার মধ্যেই—বিশেষ করিয়া এই দেহের পক্ষেই সৃষ্ট হইয়াছে। ইহা আত্মাকে অন্য দেহের দিকে আকৃষ্ট হওয়া থেকে বিরত রাখে। ইহা আত্মা হইতে এক মহূর্তও বিচ্ছিন্ন হয় না। সে সেই জন্মগত স্বাভাবিক আকর্ষণ দ্বারা অপর নিরপেক্ষভাবে নির্দিষ্ট দেহের সহিত বন্দী হইয়া থাকে। উহা দেহের পরিচালনার জন্য তাহার কামনার ও স্বভাবের আকর্ষণের বস্তু মাত্র। দেহ ধ্বংস হইবার পরও সেই কামনা বর্তমান থাকে। যদি উহা জীবিতকালে তাহার দেহ পরিচালনার সময় কামনা পরিহার করিয়া এবং জ্ঞানলাভ করিয়া দৃঢ় হইয়া থাকে, তাহা হইলে সে যে যন্ত্র দ্বারা তাহার ইচ্ছামত কাজ করিত, তাহা ধ্বংস হওয়ার ফলে কষ্ট পায়।

যায়দের আত্মা প্রথম সৃষ্টিতেই যায়দের দেহের জন্য নির্দিষ্ট করা। তাহা নিশ্চয়ই দেহ প্রাণের মধ্যে যোগ্যতা এবং অপর কোনও কারণের জন্য হয়। এমনকি এই কারণেই বিশিষ্ট দেহটি বিশিষ্ট আত্মার জন্য অপর অপেক্ষা সর্বাধিক উপযোগী। যায়দের

www.bjilibrary.com