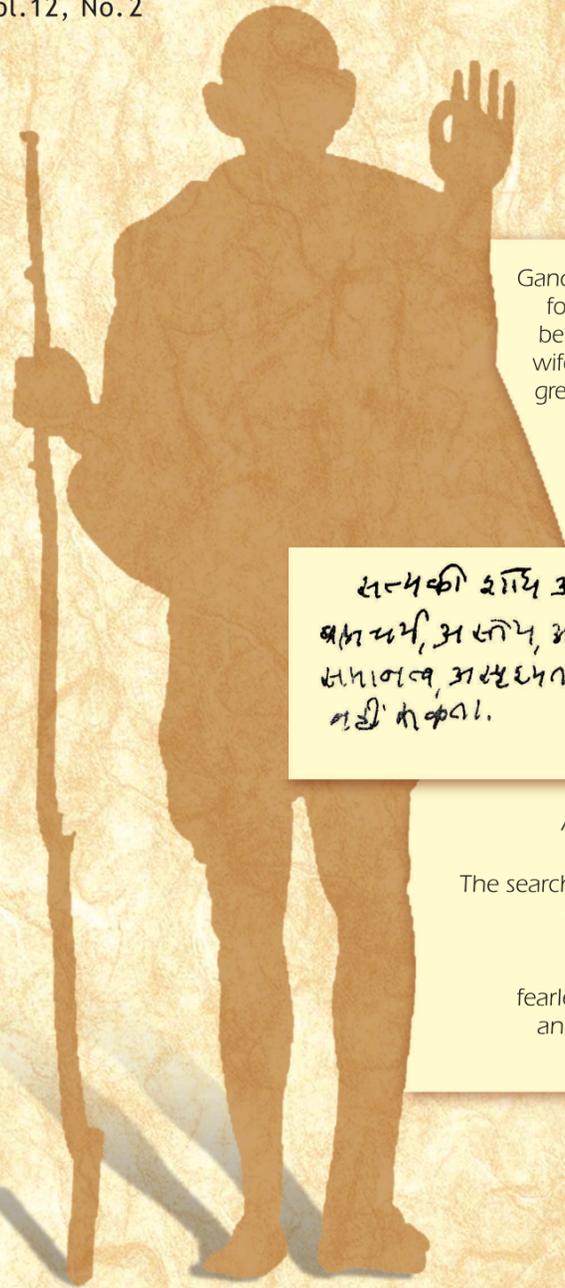


Vol.12, No.2

July-September, 2017



Gandhiji undertook writing thoughts for the day, **Roj ki Vichar**, for the benefit of Anand Hingorani whose wife Vidya, for whom Gandhiji had great affection, died tragically young.

The entry published on page 7 of **Roj ki Vichar**, dated 22 November 1944 is reproduced below :

સત્યની શોધ અને અહિંસા એ બંને  
બાબત, અહિંસા, સત્ય અને અહિંસા  
સમાજ, અહિંસા, સત્ય અને અહિંસા  
મુખ્ય મુદ્દા.

૨૨-૧૧-૪૪

A rough rendering would read as follows :

The search for Truth and the observance of Non-violence are impossible without adherence to chastity, non-stealing, non-possession, fearlessness, respect for all religions and eradication of untouchability and the like.

### Gandhi Smarak Sangrahalaya

14, Riverside Road, Barrackpore, Kolkata-700120

website : [www.gandhimuseum.in](http://www.gandhimuseum.in) ♦ e-mail : [gandhimuseum.120@gmail.com](mailto:gandhimuseum.120@gmail.com)

Editor : **Professor Jahar Sen**

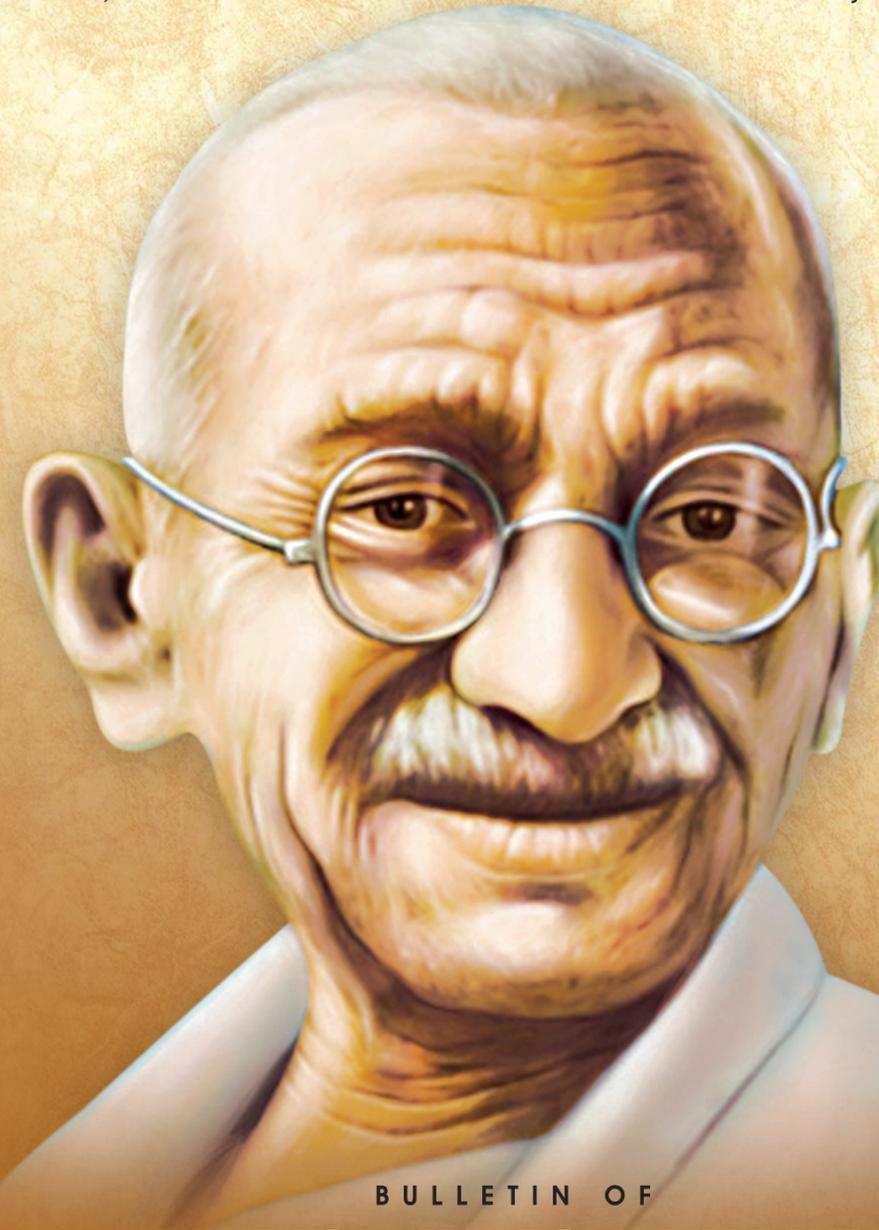
Published and Printed by **Pratik Ghosh**, Director-Secretary, Gandhi Smarak Sangrahalaya, Barrackpore Kolkata-700120 and Printed from Satyajug Employees Co-operative Industrial Society Ltd., Kolkata-72

Subscription : ₹ 20.00

# GANDHI NEWS ગાંધી સંવાદ

Vol.12, No.2

July-September, 2017



BULLETIN OF  
**GANDHI MEMORIAL MUSEUM**

Gandhi  
news  
গান্ধী  
ন্যূস

July - September 2017

**Editor : Prof. Jahar Sen**

সম্পাদক : জহর সেন

Contribution : Rs. 20/-

বিনিময় : ২০ টাকা



# GANDHI NEWS

## গান্ধী সংবাদ

জুলাই-সেপ্টেম্বর ২০১৭

### সূচিপত্র

1. <b>Editorial</b>	: Ethical Religion	5
2. <b>Nehru</b>	: Making a Constitution : “We wish for Peace”	9
3. <b>Satish Chandra</b>	: Religion and State in India and Search for Rationality	13
4. Manifesto of National Committee for Linguistic and Communal Harmony, 1972		21
5. মহাত্মা গান্ধী	: আমার স্বপ্নের ভারত	25
6. অন্নদাশঙ্কর রায়	: উপায় ও উদ্দেশ্য	27
7. অতীন্দ্রমোহন গুণ	: গান্ধীবাদীদের গান্ধীজী	29
8. সন্দীপ দাশ	: স্বরাজ প্রসঙ্গে গান্ধী	37
9. <b>Director-Secretary’s Report</b>	: Director-Secretary’s Report on The Programme and Activities at Gandhi Smarak Sangrahalaya, Barrackpore, From June, 2017 to August, 2017	43

#### **Error Correction :**

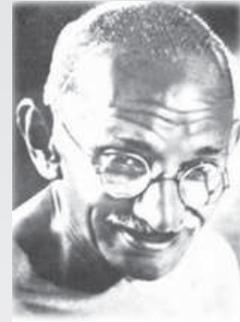
In our last issue (Vol. 12, No. 1, April-June 2017) there was an error in page 15. The photograph shows Thakkar Bappa with Mahatma Gandhi on his journey to Noakhali in 1947 and not Champaran. The error was unintentional and we sincerely regret it.





## Ethical Religion

The book *Ethical Religion* was written by William MacIntyre Salter. Who was the founder of the Society for Ethical Culture, Chicago. This book was published in America in March 1889 and in England in 1905. In 1907 Gandhi transcreated and summarized only eight of the fifteen chapters of the book in Gujarati language. The Gujarati version was published in *Indian Opinion* in the same year. The English rendering of the original Gujarati was published in the *Collected Works of Mahatma Gandhi*, Vol. VI.



The Society for Ethical Culture, Chicago investigated the basic tenets of all religions and came to the following conclusions. First, all religion for the most part are based on morality. They teach morality.

Secondly, one may or may not profess a religion. But one should obey the law as of morality. The man, who does not obey the laws of morality, cannot do good to himself or to others.

Thirdly, the object of these societies is to find out the fundamentals of all religions, analyse the ethical principles common to them and live upto them. In the introductory note Gandhi writes, “We should only appeal to the reader to try to live upto to those moral precepts that appeal to him. Then only may we regard our efforts as having been fruitful.”

In the beginning Gandhi says that moral nature is inherent in man. This enables him to rise to good and noble thoughts. Sciences shows us the world as it is. Ethics teacher what it ought to be, and how man should act. A moral man expects no reward for his action. He does it because he must. Ethical religion does not mean

display of gentlemanliness. It means a little more diligence, a little better education, a little more cleanliness, etc. These only touch the fringe of ethical religion.

What do we mean by ideal morality? Gandhi mentions the example of Jeremy Bentham. The latter tried sincerely to spread education among the English. He played an important role in improving the condition of prisoners. He discovered many good principles. He may be regarded, according to Gandhi, “as truly moral.” He adds, “... true morality, true civilization and true progress are always to be found together.” He re-iterates “If we take out the essence of all moral laws, we shall find that attempt to do good to mankind is the highest morality. If we open the treasure house of morality with this key, we shall find in it all the other principles.”

What is moral action? Most of our actions are non-moral. Mere observance of custom and usage should not properly be called morality. “A moral act must be our own act;” says Gandhi, “it must spring from our own will.” Emperor Alexander was called “the Great” by the historians. But he was never a moral man. A moral act should be free from compulsion and fear. He should have no self-interest in his action. Love born out of profit motive is no love at all.

St Francis Xavier passionately prayed, because it was his duty to pray. Gandhi quotes his prayer :

Then why, O Blessed Jesus Christ,  
Shall I not love thee well?  
Not for the sake of winning heaven  
Or of escaping Hell;  
Not for the sake of gaining aught  
Not seeking a reward—  
But as thyself hast loved me  
O everlasting Lord.

Gandhi cites another example. Saint Theresa wanted to have a torch in her right hand and vessel of water in her left hand. With one she wanted to burn the glories of heaven and with the other extinguish the fire of hell. Men should learn to serve God from love alone without fear of hell and also without the temptation of heavenly bliss.

Is there any Higher Law? This is a question that haunted Gandhi throughout his life. He argues that an act may be right or wrong. This does not depend upon his self interest or wishes. Opinions change, but not morality. Moral laws are immutable Gandhi says, “It cares not for custom not for public opinion. To a moral man, public opinion or custom is binding only so long as it is in harmony with the moral law. In this connection Gandhi quotes Robert Browning, “If ever Satan proclaimed law of untruth in the world, even then in the world, even then justice, goodness will continue to be divine.”

Assyria and Babylonia broke to pieces, when the cup of sin was full. The great leaders of Rome could not save her, when it plunged into immorality. Accomplishment in civilization could not save Greece when immorality reigned supreme. The American Revolution. French Revolution and most of the Revolutions of the world are “insurrections against immorality.”

Morality as a religion is an important issue in Gandhian discourse. There are two views on the subject. Some are of opinion that religion is more than morality. Others think where there is morality there is no need of religion.

Gandhi firmly believes that morality and religion are closely related. He is determined to believe in and practise religion through morality. Very often men of immoral conduct claim to be religious. On the other hand, moral men like Bradlaugh are proud to call themselves atheists. They disdain religion. Both groups of people are mistaken. The first view is not only wrong but also dangerous.

Gandhi explains that morality in the past was simply the customary conduct of a community. By natural process good customs survived and bad customs died out. Most people in the world have superficial idea of religion. They worship out of fear to ward off danger, real or imagined. Gandhi is firm in his view. He argues, “So long as seed of morality is not watered by religion, it withers and ultimately perishes. Thus it will be seen that true and ideal morality ought to include true religion. To put the same thought differently, morality cannot be observed without religion. That is to say, morality should be observed as a religion.” Gandhi refers to Dr Coit, who is his prayer says, “I have no other god except righteousness.”

Charles Darwin was a great Englishman, who made great scientific discoveries. Gandhi has profoundly evaluated his contribution to science and civilization. In the

light of Darwin's discoveries, Gandhi has raised two issues. Does the influence of environment lead us to be moral? Can it be said that forces that surround us are indifferent to morality? Darwin has demonstrated, there is an instinct of self-preservation in man and also in other creatures. Those who survive the struggle for existence are fit and successful. The unfit are destined to extinction. Gandhi agrees with Darwin and argues that the issue of struggle does not depend on mere physical force. Darwin has further proved that moral strength is even superior to physical and intellectual strength. He has further demonstrated altruistic instinct is also prevalent even in animals. Gandhi says, "Nations are sustained neither by wealth, nor by armies, but by righteousness alone. It is the duty of man to bear this in mind and practise altruism which is the highest form of morality."

Ethical Religion which includes Love, kindness, generosity and other qualities has a Social Ideal. This can be manifested only in relation to others, embracing the entire humanity. Personal Morality teaches man to say, "My duty is to rest secure in the belief that I am a ray of God's light."

---

# Making a Constitution : ‘‘We Wish for Peace’’

**Nehru**

*[Speech delivered in reply to the debate on the  
Objectives Resolution in the Constituent Assembly on January 22, 1947]*

‘‘...We claim in this Resolution the right to frame a Constitution for a Sovereign Independent Indian Republic—necessarily republic. What else can we have in India? Whatever the State may have or may not have, it is impossible and inconceivable and undesirable to think in any terms but those of a republic in India.

‘‘Now, what relation will that Republic bear to the other countries of the world, to England and to the British Commonwealth and the rest? For a long time past, we have taken a pledge on Independence Day that India must sever her connection with Great Britain, because that connection had become an emblem of British domination. At no time have we ever thought in terms of isolating ourselves in this part of the world from other countries or of being hostile to countries which have dominated over us.

‘‘On the eve of this great occasion, when we stand on the threshold of freedom, we do not wish to carry a trail of hostility with us against any other country. We want to be friendly to all. We want to be friendly with the British people and the British Commonwealth of Nations.

‘‘But what I would like the House to consider is this : When these words and these labels are fast changing their meaning—and in the world today there is no isolation—we cannot live apart from the others. We must co-operate or we must fight. There is no middle way. We wish for peace. We do not want to fight any nation if we can help it. The only possible real objective that we, in common with other nations, can have is the objective of co-operating in building up some kind of world structure, call it One World, call it what you like. The beginnings of this world structure have been laid in the United Nations Organization. It is still feeble; it has many defects; nevertheless, it is the beginning of the world structure. And

India has pledged herself to co-operate in its work.

“Now, if we think of that structure and our co-operation with other countries in achieving it, where does the question come of our being tied up with this group of nations or that group? Indeed, the more groups and blocs are formed, the weaker will that great structure become.

“Therefore, in order to strengthen this big structure, it is desirable for all countries not to insist, not to lay stress on separate groups and separate blocs. I know that there are such separate groups and blocs today, and because they exist today, there is hostility between them, and there is even talk of war among them. I do not know what the future will bring us, peace or war. We stand on the edge of a precipice and there are various forces which pull us on one side in favour of co-operation and peace, and on the other, push us towards the precipice of war and disintegration. I am not enough of a prophet to know what will happen, but I do know that those who desire peace must deprecate separate blocs which necessarily become hostile to other blocs.

“Therefore, India, in so far as it has a foreign policy, has declared that it wants to remain independent and free of all these blocs, and that it wants to co-operate on equal terms with all countries. It is a difficult position, because when people are full of fear of one another, any person who tries to be neutral is suspected of sympathy with the other party. We can see that in India and we can see that in the wider sphere of world politics. Recently an American statesman criticized India, in words which show how lacking, in knowledge and understanding even the statesmen of America are. Because we follow our own policy, this group of nations thinks, that we are siding with the other, and that group of nations thinks that we are siding with this. That is bound to happen. If we seek to be a free, independent, democratic Republic, it is not to disassociate ourselves from other countries, but rather as a free nation to co-operate in the fullest measure with other countries for peace and freedom, to co-operate with Britain, with the British Commonwealth of Nations, with the United States of America, with the Soviet Union, and with all other countries, big and small. But real co-operation would only come between us and these other nations, when we know that we are free to co-operate and are not imposed upon and forced to co-operate. As long as there is the slightest trace of compulsion, there can be no co-operation.

“Therefore, I commend this Resolution to the House and I commend this Resolution, if I may say so, not only to this House but to the world at large so that it can be perfectly clear that it is a gesture of friendship to all, and that behind it there lies not hostility.

“We have suffered enough in the past. We have struggled sufficiently, we may have to struggle again; but under the leadership of a very great personality we have sought always to think in terms of friendship and goodwill towards others, even those who opposed us. How far we have succeeded we do not know, because we are weak human beings. Nevertheless the impress of that message has found a place in the hearts of millions of people of this country, and even when we err and go astray, we cannot forget it. Some of us may be little men, some may be big, but whether we are small men or big, for the moment we represent a great cause and, therefore, something of the shadow of greatness falls upon us.

#### CONSTITUTION MAKING

“Today in this Assembly, we represent a mighty cause and this Resolution that I have placed before you gives some semblance of that cause. We shall pass this Resolution, and I hope that this resolution will lead us to a Constitution on the lines suggested by this Resolution. I trust that the Constitution itself will lead us to the real freedom that we have clamoured for, and that real freedom in turn will bring food to our starving people, clothing for them, housing for them and all manner of opportunities for progress; that it will lead also to the freedom of the other countries of Asia, because in a sense, however unworthy we may be, we have become—let us recognize it—the leaders of the freedom movement of Asia, and whatever we do, we should think of ourselves in these larger terms. When some petty matter divides us and we have difficulties and conflicts amongst ourselves over these small matters, let us remember not only this Resolution, but this great responsibility that we shoulder, the responsibility of the freedom of 400 million people of India, the responsibility of the leadership of a large part of Asia, the responsibility of being some kind of guide to vast numbers of people all over the world. It is a tremendous responsibility.

“We shall frame the Constitution, and I hope it will be a good Constitution, but does anyone in this House imagine that when a free India emerges, it will be bound

down by anything that even this House might lay down for it? A free India will set the bursting forth of the energy of a mighty nation. What it will do and what it will not, I do not know; but I do know that it will not consent to be bound down by anything. And so now I commend this Resolution to the House.”

“India is a great country, great in her resources, great in manpower, great in her potential, in every way. I have little doubt that a free India on every plane will play a big part on the world stage, even on the narrowest plane of material power. Nevertheless, today there is a conflict in the world between forces on different planes. We hear a lot about the atom bomb and the various kinds of energy that it represents and in essence today there is a conflict in the world between two things, the atom bomb and what it represents, and the spirit of humanity. I hope that while India will no doubt play a great part in all the material spheres, she will always lay stress on the spirit of humanity and I have no doubt in mind that ultimately in this conflict that is confronting the world, the human spirit will prevail over the atom bomb.”

“May this Resolution bear fruit and may the time come when in the words of this Resolution, this ancient land will attain its rightful and honoured place in the world and make its full and willing contribution to the promotion of world peace and the welfare of mankind!”

---

# Religion and State in India and Search for Rationality

Satish Chandra

This purpose of this essay is to explore some aspects of state building in India, with special reference to the problems of secularism, the role of religion in state and nation building and the question of rationality.

## PROBLEM OF NATION OR NATIONALISM

I do not, at this juncture, wish to raise the problem of nation or nationalism. At one stage, western thinkers identified nation with state. The British colonial rulers asserted that since India, unlike Britain or France, the basic points for reference for them, did not have a *a single religion or a common language*, it was not a nation and, as such, did not qualify to exist as a state i.e. an independent nation-state. This, of course, was combined with the argument of backwardness of the peoples of the region, and the “civilizational mission” of the Whites. These arguments are no longer put forward, but the mentality behind them—of the westerners not being only different and superior but historically destined to dominate or rule over the rest of the world—is still reflected in much of the western treatment of the developing world.

The concept of nation and nationalism in relation to the newly independent countries or former colonies has, in recent years, been the subject of much debate in the west. The writings of Ernest Gellner, Benedict Anderson, Paul Brass, Fukuyama and Robert Haas are only a few of these. Many of the western scholars, who were at one time giving lessons of nationalism to the colonial peoples, have now *discovered* that nationalism is not such a good idea. It is no longer considered to be the logical evolution of all history, as propounded earlier, but that ethno-national

---

Paper presented to Centre for Research in Rural and Industrial Development Chandigarh, September 6, 2001.

identities are “contingent and imagined”, and that “there was nothing inevitable about the rise of ethnic identity, and its transformation into nationalism”. Fukayama, while conceding that nationalism was, in some respects, progressive, considers the quest of national identity to be “essentially a regressive phenomenon”. Some western thinkers go so far as to dub national or ethno-national identity a deviation from individual moral choice into a relapse into a suffocating embrace of communal “embeddedness”, an “escape from freedom”, perhaps even a pathological phenomenon.

It is not necessary for us to enter into this controversy here. Different peoples and societies have sought identity and means of bonding in different ways, nationalism being only one of them, though a significant one.

#### THE MANTRA OF FREE TRADE & GLOBALISATION

Before taking leave of the modern debate on nationalism, I would like to underline that for many western thinkers, their basic precepts change sharply when they no longer seem to subserve western interests. One may recall the period before the arrival of the Portuguese, followed by the Dutch and the English in Asian waters. They found in Asia a world where trade was, by and large, free and global, with only nominal— 5 or 10 per cent— duty being levied on imports. Arabs, Indians, Javanese, Malays and Chinese traded freely. The Portuguese, the Dutch and the English used their naval power to break this global free trade, and to establish their trading monopolies in the region. They used political and naval power to try to exclude the native traders from the global trade.

When I was studying in the University while the British ruled over India, their actions were not considered reprehensible. In fact, the Asian rulers -were blamed for their inferiority in naval and military matters. Now the same set of people from the west oppose the growth of national economies based on restricted trade opportunities and advocate globalization and liberalization. This has become the great western “*mantra*” which enables all peoples, irrespective of their concrete conditions, to rise to their full stature if they would immediately implement it in full.

Again, I do not want to enter into the debate on globalization. My only point

is that ideas and concepts which originate in the west or any where else should not be accepted uncritically, but like all ideas examined carefully, and implemented, if found useful, *bearing in mind specific, societal and historical traditions and conditions.*

### POST-MODERNISM

We may, in this context, look at the concept of post-modernism which has become so fashionable in some quarters in the west and is being accepted almost as a gospel by some sections in our country Central to this debate is the attack on secularism and the post-Renaissance concept of rationality. Thus, William M. McClay from the University of Tennessee speaking at the Wilson Centre pointed out that “These days it is more fashionable to be ‘spiritual’ than to be secular”. It has also been pointed out that the challenge to secularism was being mounted by “an intellectually sophisticated, and increasingly economical conservative religious counter-culture”. This involved de-coupling of secularism from modernisation, since it is argued that a “progressive or modernising agenda need not be a secularising one”. In fact, in some western academic centres, secularism’s claim to universal truth and impersonal rationalism are decried “as a form of cognitive imperialism”. This is on par with the neo-Marxist arguments put out earlier by some western scholars underlining the “objectively progressive role” of imperialism in order to attack anti-imperialist national movements.

### NATURE OF STATE IN INDIA

Moving away from this debate, and looking at our own traditions of the relationship between state and religion and pluralism, I would like to start by pointing out that the discussion about nature and objective of the state and its relationship with religion and society goes back in India several centuries before the Christian era. However, unlike Islam, religion and the state were not born simultaneously so to say. In India, the two developed separately and also interacted with each other.

The celebrated work on state, the *Arthashastra* ascribed to the Kautilya, set out the objective of the state as “to make acquisitions, to keep them secure, to improve

them, and to distribute among the deserved the profits of improvement". *Dharma* was considered one of the objectives, but given a secondary position. Although Buddhism considered *dharma* the central objective of state, and gave a higher position to the saint (*bhukku*) to the supreme ruler (*chakavarti*), the brahmanical thinking merely advised the ruler to combine kingly duties (*niti*) with morality (*dharma*). This continued to be the Hindu view through historic times. In a general manner, the ruler was expected to maintain social stability. This was often implied to preserve the existing social order, in particular the four fold division of the *Varna* system, and respect cultural pluralism by allowing people to pursue their own *dharma* or way of life. Thus, the final message to the king put forward in the *Shantiparva* of the *Mahabharata* was "Regard all religious faiths with reverence and ponder their teachings, but do not surrender your own judgement".

This implies that the state was never considered to be theocratic in nature. Nor could the state be considered interdependent or distinct, so that in some cases the ruler could even over-ride religious injunctions. This, with some differences, was also the Islamic concept as it evolved.

#### IN MEDIEVAL ISLAMIC WORLD

As in the case of India during the early period, during the medieval period there was a lot of discussion in the Islamic world regarding the nature of the state and its relationship with religion. The earlier idea of the combination of spiritual and secular authority in the hands of the Imam had come to an end with the rise of Sultans in the 9<sup>th</sup> century. The Sultans wielded only secular authority, though efforts were made to raise their status by calling them *zill-allah* or shadow of God. They were duty bound to respect the *sharia* and honour the clerics, but they were answerable only to God. By this time, Islamic society had become feudalized or hierarchical. The Sultan was duty bound to protect the existing unequal social order in the name of stability, as the *Siyasat Nama* of Buyid Nizam-ul-Mulk shows. All that the ruler in such a state could do was to provide some succor and relief to the poor in the name of justice (*adl*), but they were to be kept out of state power and to be kept in their place by all means possible. Fakhri-Madabbir and Ziyauddin

Barani, the historians, writing in the 13<sup>th</sup> and 14<sup>th</sup> centuries, echo the words of Nizam-ul-Mulk. Barani says that the “low mean and ignoble” were “plentiful and abundant”. They were not to be allowed a share in state power which would “disturb the high born people and lead the Kingdom to decline and fall”. Any failure to put down these elements would lead to a breakdown in which there would be “complete community of women and property”. These ideas were, in substance, echoed by Tulsidas in the 16<sup>th</sup> century, calling, upon the powers that be to keep the *neech* under tight control.

According to many contemporary thinkers, a state based on din, or faith resting on social justice and morality had been abandoned once the rule of the Four Pious Caliphs (*Khilafat-I-Rasludin*) had come to an end. Going further, Ustad Ahmad Muhammad Jamal of Egypt maintains that Islam did not evolve any definite form of government. Nor did it lay down details for it. It only lays down some foundational principles of a generalised nature which do not vary with space and time, and on which, it is possible to build (a state) for the welfare of the people. Interestingly, even modern Pakistani scholars are of the same view. Thus, Qamaruddin Khan, Professor of Islamic History, Karachi University, in his introduction to Al-Mawardi’s *Theory of the State* is of the opinion that “the Quran does not aim to create a state but to create a society”.

The historian Ziauddin Barani puts forward the concept that the state could only be based on *daulat* or *jahandari* or worldly affairs, not din or faith. Akbar’s friend and philosopher Abul Fazl puts the ruler above all religious considerations, and strongly defended reason, denouncing *taqlid* or religious concepts based on rigid tradition.

#### MAULANA AZAD’S VIEWS

Maulana Azad whose erudition as an Islamic scholar was accepted even by his opponents, never considered theocracy as an integral part of Islam, nor the rigid form of *sharia* which is considered by many *ulama* as the basis of an Islamic state, as the basis of laws of state. He considered din to be the essence of religion, and *sharia* only its outer manifestation which changed with times and the situation. Din

he considered “devotion to God and righteous living”.

Maulana Azad’s words are relevant in a world where forces of religious fundamentalism are rising all round us. It is significant that the deposed Indonesian President Abdurrahman Wahid, who was himself a spiritual leader or *kiyayi*, lauded Azad’s teachings when he visited India. He had declared. “Islam yes, Islamic state no”.

#### DEBATE ON SECULARISM

There has been a considerable debate in India about the nature and meaning of secularism and whether it was a part of our tradition or an importation.

Nehru used the word “secularism” in the context of struggle against religious obscurantism *which justified and sanctified an unjust and regressive social order*, and in the context of struggle for rationalism. Discussion has tended to concentrate only on the first aspect, viz. separation of state from religion. Nehru’s vision was objected to on the ground that all organized religions in Asia were maxscimalists - they considered religion to be an integral part of life and divorcing religion, i.e. true religion from the state robbed it of its cultural ethos. According to T. N. Madan, secularism “was a strategem, not a guidance for viable political action or *weltanचाung*.” Others argued that since mythologies and myths had a strong hold on the Asian mind, the secular struggle for rationalism was an impossible dream.

#### UNDER ATTACK—PLURALISM, RATIONALISM; AND HUMANISM

The present NDA government has accepted the concept of “secularism” in words but its biggest partner, the BJP (Bharatiya Janata Party), has robbed it of all its content by putting forward the concept of Hindutva, with a prescribed Hindu code of ethics forming the basis of cultural nationalism. This, in effect, denies the concept of pluralism which implied the emergence of a common national ethos without, however, attempting to erode or abrogate the cultural identities of different groups and religious communities.

Even more serious than the assault on pluralism is the attack on the concept of rationalism and humanism which, though a part of the Indian tradition, came to the

fore-front in Europe in the post-Renaissance period, and was the basis of creating a separate sphere for science, away from religion. This was gradually extended to the fields of social science and culture.

There has been much talk of introducing cultural values in our system of education. If by values is meant ethical values, such values were always an integral part of the school system. If, however, by values we mean religious values, it was always believed that the ethical and moral values propounded by various religions were essentially the same. Hence, there is a legitimate suspicion that in the name of value education, obscurantist ideas -some of them based on myths and mythology—would be promoted. It has not escaped anyone's attention that already a private T. V. Channel is devoted to promoting all kinds of myths and legends in the name of culture.

That there is a definite attempt to undermine the rational humanistic tradition of the universities is made clear by the manner in which astrology and *karma kanda* is being sought to be smuggled into the universities. Natural scientists all over the country have made no bones that they consider it to be a pseudo science, like alchemy. If the government was keen only to promote the scientific study of astrology, as it claims, it could easily promote astrology in various institutions outside the university system.

That introduction of astrology in the universities would be the thin end of the wedge to introduce all kinds of pseudo scientific practices was made manifest when I received some time back an invitation from Professor Ram Krishan Sastri, designating himself as Vice Chancellor of the Viswa Jyotish Institue, Kolkata, to a conference next year where, in addition to astronomy and astrology, palmistry, numerology, *vastu tantra*, physiognomy etc would also be discussed. It was claimed that the project had the moral support of the government of the country, that many Central and State Ministers, Supreme Court and High Court judges, Chancellors and Vice Chancellors of universities were expected to attend, and that the Prime Minister Shri Atal Bihari Vajpayee had expressed his willingness to inaugurate the same. This shows how far we have come. That such a galaxy of persons are expected to attend a function which goes in the face of modern science and rationalism shows

the atmosphere of pseudo rationalism that has been created. That too, at a time when the Planning Commission and the Government keep talking of making India a knowledge super-power based on modern science and technology and the information system. Can the building of a knowledge based super-power go hand in hand with undermining the rational, humanistic basis of the university system?

Regarding the revival of religion in the West, those who are a part of the movement also state clearly that taboos, superstitions, supernaturalism and irrationality were “vestiges of humanity’s childhood”; and for them, religion is “an dispensable force for the up-holding of human dignity and moral order”.

Unfortunately, such a distinction in religion between the supernatural and irrational elements and struggle for human dignity and moral order is not being made in our country. That is why Nehru’s combination of secularism with struggle against obscurantism and caste-based social distinctions is meaningful even today. We should pledge ourselves to continue his call for a rational and just social order, based on secularism, pluralism and toleration.

---

A noted scholar of History, and former Chairman of UGC during the seventies.

## Manifesto of National Committee for Linguistic and Communal Harmony, 1972

**F**or 25 years now India is on the crossroads of history. India since 1947 is a nation—state; it rightly rejects any two-nation doctrine and cannot nurse a multi-nationality objective.

All our edifying endeavour for unity or unification has been despite the historic fact that India is a country of diverse languages and religions with varied customs and traditions. Also that—except for three generations following the rise of Chandragupta Maurya (c 320 B.C.) and for four generations following the rise of Akbar, the Great Moghul (1526 A.D.)—the sub-continent had not enjoyed the blessings of political unity in the past.

Through two millennia and more, before the British conquest of the entire country, there were frequent wars between the ruling dynasties of neighbouring principalities; wars which sometimes covered generations. These wars evoked highest standards of chivalry in both the feudal lord and the common man. But the common man on either side did not accumulate any rancour towards the enemy. This was not because the peasant, the artisan, the merchant or the scribe was less loyal than the warrior but because the citizen of one kingdom could not forget the homes of kinsmen or shrines for pilgrimage in the other kingdom. The people whether in the north or in the south, whether subscribing to monotheism or polytheism, whether speaking an elite speech or a vernacular dialect, whether writing from left to right or from right to left shared with pride a common civilisation and strengthened this synthesis from generation to generation.

The architects of India's freedom and the makers of our republican constitution had realized that what had saved India or Indian civilisation through centuries of foreign invasions and internal feuds was this quest for unity. The unity was sought in harmony and concord and not through conformity and intolerance. The

Brahmavidya of the Vedic Age was not the monopoly of high birth. The Buddha spoke in vernacular dialects and had no objection to admit to the Dharma an untouchable man or a fallen woman. Asoka had his edicts composed in popular medium and even had them engraved in two altogether different scripts. Asoka ordered the highest officials to be ever busy in effecting concord and harmony between great and small, between plainmen and tribal folk, between believers in the King's dharma and others. In fact, Asoka set the norm for our modern secular state that •no language, no religion or no people should thrive at the cost of others. Akbar in a more difficult age sought the same and in his zeal even set up an official religion accommodating all benefits in the empire. Two generations before Akbar, a great saint had laid the foundation of a religion which openly preached and deeply practised the essential unity between Hinduism and Islam. The language of Guru Nanak accommodated the Sanskrit as well as the Arabic (Iranic) usage then current in India. Centuries later when the British began using the diverse languages and religions of India to their administrative advantage, Raja Rammohan Roy spoke in modern terms of the Essential Unity of Religions, but sought authority in the Veda, the Buddha and the Sikh Guru, also in the Bible and the Koran.

The bi-centenary year of Rammohan Roy has witnessed grave violence and brutal persecution on the score of speech. In previous years instances of persecution of communal and religious minorities had sometimes occurred and rightly both the centre and the states came to the prompt rescue of the oppressed. But the Assam and Telengana orgies took much time—too much time—to attract the custodians of law and order. Centre was well seized of the grossly materialist incentives of the anti-social elements masquerading as language zealots in Assam and elsewhere, but being itself a victim of schizophrenia between English and Hindi in the central and international level, the Centre took lamentably much time to act. This has added to the confusion in people's mind all over the country. Are the safeguards for minority rights, as provided in our constitution, not sufficient directives? The framers of our constitution were certainly not half-hearted in their professed concern for the minorities. Certainly Bhim Rao Ambedkar, Abul Kalam Azad, Harendra C. Mukherjee and Jawaharlal Nehru looked forward to unity through harmony and

concord and not through conformity and intolerance. When Netaji coined the expressions, Azad Hind or Jai Hind, he wanted to emphasize Sanskrit as well as Arabic (Iranic) elements in our speech and in our religion.

Whether the political or secular unity of India is a result of British rule or is an outcome of Indian modernism, this unity is a treasure which we must preserve and promote. That treasure will break into pieces if any single linguistic group indulges in a reign of terror in any one state. If, however, the sword is used to decide the future of any one language, that sword will inevitably make a shambles of our nation-state. Let people all over India think in terms of our past as well as of future and come forward to advise and aid the Government when we are at the crossroads of history.

Calcutta—the city of Raja Rammohan Roy, Henry Louis Vivian Derozio and Mirza Galib—has the largest collection of different linguistic and religious communities, and almost from its beginning Calcutta has been symbol of Modern India both in commerce and culture. The people who earn their bread in Calcutta are thus mutually tolerant of each other's speech. The people of Calcutta feel distressed that elsewhere people speaking Nepali (Gorkhali or Khaskura), Santhali (Mundari or Oraon) or Bengali find themselves helpless and insecure because of their native speech. Thus a number of Calcutta citizens representing different religious and linguistic groups and subscribing to different ideologies, set up in October 1972 a Committee to call an All India Convention on Linguistic and Communal Harmony. On 17 November 1972 an All India Convention was accordingly held under the chairmanship of Hon'ble Sankar Prasad Mitra (C. J., Calcutta High Court) at the Ramakrishna Mission Institute of Culture which “seeks to present a proper interpretation and appraisal of India's cultural heritage.” The convention was attended by delegates from Assam, Bihar, Haryana, Orissa and Punjab; among such delegates being Hon'ble Harihar Mahapatra (Judge of Patna) and Shri G. S. Rarewala (Amritsar). This convention set up a National Committee; Dr. G. S. Dhillon, Speaker, Lok Sabha, is among the patrons of the Committee.

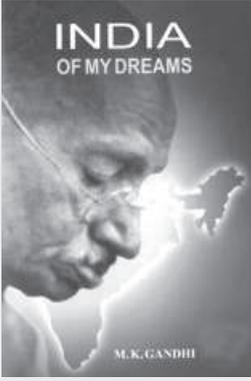
The sacred duty of preservation and promotion of India's integrity can be discharged only if the other cultural and commercial centres, that is, the entire

country, can be harnessed to this task. The proposed All India Convention at New Delhi will no doubt chalk out a programme and devise ways and means to save the unity of India. Fully cognizant of the material viability, that is, economic unity and of the moral viability, that is cultural unity, of the Republic of India, we have the sole objective of preserving and promoting the integrity of India. We thus believe in the rights of linguistic and religious components of the nation. If not repugnant to the cause of unity, every such group should have unfettered right to practise its own faith and to speak its own speech. Thus, in all fields, education or employment, culture or religion, there should be no restraint on freedom to speak in one's own way.

---

# আমার স্বপ্নের ভারত

মহাত্মা গান্ধী



আমি এমন এক ভারত গঠনের জন্য কাজ করতে চাই যেখানে সব চাইতে যারা গরীব তারাও মনে করবে এটা তাদেরই দেশ এবং তা গড়ে তোলার ব্যাপারে তাদের-ও একটা ভূমিকা থাকবে; এমন এক ভারত যেখানে জনগণের মধ্যে উচ্চ ও নীচ কোনও শ্রেণি থাকবে না, যেখানে সকল সম্প্রদায় পুরোপুরি সম্প্রীতির মধ্যে বাস করবে। সেই ভারতে অস্পৃশ্যতার বা নেশাজাতীয় পানীয় ও মাদকদ্রব্যের মত অভিশাপের কোনও স্থান থাকবে না। নারীরাও পুরুষের মত সমান অধিকার ভোগ করবে। যেহেতু আমরা বাকি পৃথিবীর সঙ্গে শান্তিতে বাস করতে চাই, তাই সেখানে শোষণ করা বা শোষিত হওয়ার প্রশ্ন নেই। সেজন্য যত ক্ষুদ্রতম সেনাবাহিনী রাখা যায় তাই আমাদের রাখা উচিত হবে। লক্ষ লক্ষ মুক জনগণের স্বার্থের পরিপন্থী হবে না এরকম স্বদেশের বা বিদেশের সকল স্বার্থ আমার ভারতে অক্ষুণ্ণ রাখা হবে।

ব্যক্তিগতভাবে দেশ ও বিদেশের মধ্যে পার্থক্যকে আমি ঘৃণা করি। এটাই আমার স্বপ্নের ভারত। এর চাইতে কিছু কমে আমি সন্তুষ্ট হব না।

আমাদের সভ্যতার যা কিছু মহান তা অক্ষুণ্ণ রাখাই আমার স্বরাজ। আমি নতুন অনেক কিছু করতে চাই কিন্তু তার সব কিছু হওয়া চাই ভারতের প্রেক্ষাপটে। আমি সানন্দে পশ্চিম থেকে তখনই ধার করব যখন ভাল রকম সুদসহ আমি তা ফেরৎ দিতে সক্ষম হব। আমার স্বরাজ হলো গরীব জনগণের স্বরাজ। জীবনের প্রয়োজনীয় যা কিছু রাজন্যবর্গ ও ধনীরা ভোগ করে সাধারণ মানুষও তা ভোগ করতে পারবে। তার অর্থ এই নয় যে, ধনীদের মত সাধারণ মানুষেরও প্রাসাদ থাকবে। সুখের জন্য তার প্রয়োজন নেই। আমি বা আপনি তার মধ্যে হারিয়ে যাব। তবে একজন ধনী জীবনে যে সাধারণ সুযোগ সুবিধা ভোগ করবে একজন সাধারণ মানুষেরও তা পাওয়া উচিত। এসব সুযোগ সুবিধা যতদিন সাধারণ মানুষের জন্য নিশ্চিত করা যাবে না ততদিন স্বরাজ যে পূর্ণ স্বরাজ নয় তা নিয়ে আমার বিন্দুমাত্র সংশয় নেই।

“কখন ভারত পূর্ণ স্বাধীনতা পেয়েছে বলে গণ্য করা হবে?”

এর উত্তর, যখন জনগণ অনুভব করবে যে, তারা নিজেদের চেপ্টার দ্বারা তাদের উন্নতি করতে এবং নিজেদের ইচ্ছানুযায়ী তাদের ভবিষ্যৎ গড়ে তুলতে সক্ষম।

আমি বিশ্বাস করি এবং অসংখ্যবার তা বলেছিও যে, কয়েকটি শহরের মধ্যে ভারতের পরিচয় পাওয়া যাবে না, পাওয়া যাবে সাত লক্ষ গ্রামের মধ্যে। কিন্তু আমরা শহরবাসীরা বিশ্বাস করি, ভারতের পরিচয়

রয়েছে শহরগুলোতে এবং গ্রামগুলো তৈরি হয়েছে শহরের প্রয়োজন মেটাতে। এই গরীব লোকেরা পর্যাপ্ত খাবার পায় কিনা এবং রোদ ও বৃষ্টি থেকে রেহাই পেতে তাদের মাথার ওপর ছাদ রয়েছে কিনা তা আমরা কখনো জানতে চাইনি। শহরগুলো তাদের ঔদ্বৃত্তপূর্ণ ও অন্যান্য আচরণের জন্য গ্রামগুলোর জীবনধারা ও স্বাধীনতার পক্ষে সর্বদা বিপদ স্বরূপ হয়ে আছে। শহরগুলো যদি এটা দেখাতে চায় যে, তাদের জনগণ ভারতের গ্রামের জনগণের জন্য কাজ করবে তাহলে তাদের সম্পদের বেশিরভাগ গরীব জনগণের অবস্থার উন্নতির জন্য খরচ করতে হবে।

গ্রামের সম্পদ টেনে নিয়ে শহরগুলো গ্রামগুলোকে শোষণ করছে। আমার পরিকল্পনা অনুযায়ী শহরগুলোকে এমন কোনও জিনিস তৈরি করতে দেওয়া হবে না যা সমভাবে গ্রামেও তৈরি করা যায়।

শহরগুলোর প্রধান কাজ হবে গ্রামে তৈরি জিনিস বিক্রি করা।

গ্রামগুলোকে স্বয়ম্ভর হতে হবে। অহিংসার মাধ্যমে কাজ করতে হলে এছাড়া আর কোনও সমাধান আমি দেখছি না।

শহরগুলো তাদের ব্যাপার স্যাপার সামলাতে সক্ষম। গ্রামের দিকেই আমাদের নজর দিতে হবে। অন্ধবিশ্বাস, কুসংস্কার ও সংকীর্ণ দৃষ্টিভঙ্গি থেকে তাদের মুক্ত করতে হবে। তাদের সঙ্গে থেকে, তাদের সুখ-দুঃখের অংশীদার হয়ে এবং তাদের মধ্যে শিক্ষা ও উপযুক্ত তথ্য-জ্ঞানের প্রসার ঘটিয়ে তা করতে হবে। অন্য কোনভাবে তা সম্ভব নয়।

*‘India of My Dream’-এর ভাবানুবাদ*

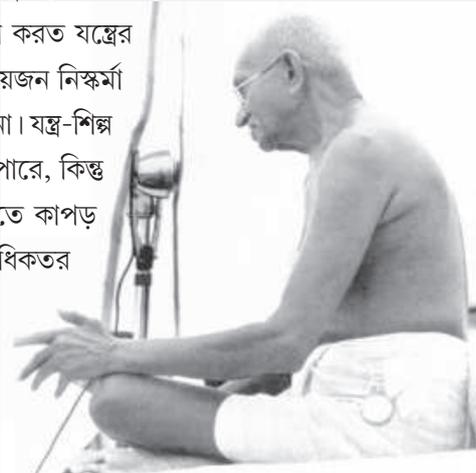
# উপায় ও উদ্দেশ্য

অন্নদাশঙ্কর রায়

দক্ষিণ আফ্রিকায় থাকতে গান্ধীজি যেসব পরীক্ষানিরীক্ষা চালান তাদের দুইভাগে বিভক্ত করতে পারা যায়। এক ভাগ হচ্ছে means বা উপায় নিয়ে পরীক্ষানিরীক্ষা, আর এক ভাগ হচ্ছে ends বা উদ্দেশ্য নিয়ে পরীক্ষানিরীক্ষা। তার ফলে তিনি স্থির-নিশ্চিত হন যে অহিংসাই হচ্ছে শ্রেষ্ঠ উপায়। সেই অহিংসা রাজনীতিতেও প্রয়োগ করতে পারা যায়। সেক্ষেত্রে তার নাম অহিংস অসহযোগ বা ব্যক্তি সত্যাগ্রহ বা গণ সত্যাগ্রহ। ভারতের রাজনীতি ক্ষেত্রে এগুলি তিনি একে একে প্রয়োগ করেন। কিন্তু যে উদ্দেশ্য নিয়ে তিনি এগুলি প্রয়োগ করেন সেটা কেবল দেশের স্বাধীনতা নয়, সেই সঙ্গে এবং তারপরে প্রত্যেকটি ব্যক্তির স্বাবলম্বন ও প্রত্যেকটি গ্রামের স্বয়ংসম্পূর্ণতা, সেই সঙ্গে গ্রামস্বরাজ। এ বিষয়ে তাঁর পরিকল্পনার নাম দেন সর্বোদয়। তার মানে সকলের উন্নতি বা প্রগতি। কেবলমাত্র মুষ্টিমেয় ধনিকের নয়, বা শিক্ষিত মধ্যবিত্ত শ্রেণির নয় বা সংখ্যাগুরু সম্প্রদায়ের নয়।

গান্ধীজি অনুভব করেন দেশের সর্বসাধারণ বলতে প্রধানত বোঝায় গ্রামবাসী দীনদরিদ্র মানুষ, যারা কাজ করতে চাইলেও কাজ পায় না, ক্ষুধার অন্ন কায়িক পরিশ্রমের দ্বারাও উপার্জন করতে পারে না, যাদের কাছে ভগবান দেখা দেন রুটি রুপে। এরা রুটির অন্বেষণে ভিড় করে শহরে, সেখানে স্থান হয় শহরের নিকৃষ্ট অংশে। সেখানেও যে তারা রোজকার অন্ন রোজ উপার্জন করতে পারে তা নয়।

স্বাধীনতার জন্য যাঁরা সংগ্রাম করতেন তাঁদের অধিকাংশের ধারণা ছিল দেশটাকে ইংল্যান্ড আমেরিকার মতো যন্ত্র-শিল্পে উন্নত করলেই সকলের বরাত খুলে যাবে। যন্ত্রশিল্পের উপর এই অপরিসীম বিশ্বাস গান্ধীজির ছিল না। দশ জন মানুষ যা করত যন্ত্রের সাহায্য নিয়ে একজন তা সম্পন্ন করতে পারে। ফলে বাকি নয়জন নিষ্কর্মা হয়। সেই অবস্থাকে কখনও তাদের উদয় বা উন্নতি বলা যায় না। যন্ত্র-শিল্প যে আদৌ থাকবে না তা নয়। ইস্পাতের কারখানা থাকতে পারে, কিন্তু কাপড়ের কল কেন থাকবে? চরখায় কাটা সুতো দিয়ে তাঁতে কাপড় বোনা যায়, তাতেই অধিকতর লোকের অন্ন-সংস্থান। অধিকতর লোকের অন্নসংস্থান যদি মূলনীতি হয় তবে চরখায় কাটা সুতো দিয়ে খদ্দর তৈরি করাই হবে মূলনীতি-সংগত। এখানে চরখা বলতে বোঝায় যাবতীয় হস্ত-শিল্প। ইংল্যান্ড তার হস্ত-শিল্পকে প্রায় বিলুপ্ত করেছে। ভারতের হস্ত-শিল্পেরও



সেই দশা হবে ভারত যদি তার চিরাচরিত মূলনীতি থেকে ভ্রষ্ট হয়। এই মূলনীতির প্রশ্নে গান্ধীজি তাঁর জীবনের শেষ দিন পর্যন্ত অবিচল ছিলেন। তাঁর নিধনের ঠিক একদিন আগে একজন মার্কিন মহিলা সাংবাদিক তাঁর সঙ্গে সাক্ষাৎ করতে যান। সাক্ষাৎকারের সমস্ত সময়টা তিনি চরখা কাটায় নিবিষ্ট থাকেন। চরখা কাটতে কাটতেই প্রশ্নের উত্তর দেন। মহিলাটি কৌতূহলী হয়ে জিজ্ঞাসা করেন, এর কারণ কী? গান্ধীজি উত্তর দেন, এটাই আমার ‘bread labour’, এইভাবেই আমি আমার অন্ন উপার্জন করছি।

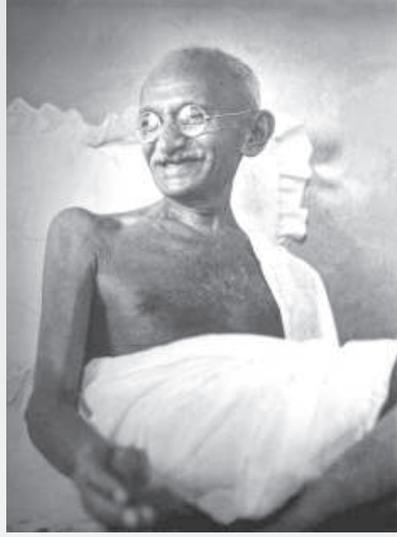
এর প্রায় দশ বছর বাদে আমি জাপানে গিয়েছিলুম একটি সাহিত্যিক সমাগমে যোগ দিতে। সেই সূত্রে কিয়োটোয় আমাকে কিয়োটো zen বৌদ্ধ সম্প্রদায়ের একটি মঠে একরাত কাটাতে হয়। মঠাধীশ সেই রাতে অন্য কোথাও গিয়েছিলেন। আমি হলুম তাঁর ঘরে সমাসীন। এমন সৌভাগ্য আমার জীবনে কখনও হয়নি। পরের দিন মঠের অন্যান্য সন্ন্যাসীদের সঙ্গে কথা প্রসঙ্গে শুনতে পেলুম পূর্ববর্তী মঠাধীশের জীবন কাহিনী। তিনি অতি বৃদ্ধ বয়সেও প্রতিদিন কোদাল হাতে নিয়ে মাটি কেটে রাস্তা তৈরি করতেন মঠের চৌহদ্দির মধ্যে। তাঁর শিষ্যরা তাঁকে নিবৃত্ত করার চেষ্টা করে ব্যর্থ হয়ে তাঁর কোদালটি লুকিয়ে রাখেন। তিনি সেটি খুঁজে না পেয়ে নিরাশ হয়ে অনশনে বসেন। তাঁর শিষ্যরা অনুন্নয় করলে তিনি বলেন, নেই কাজ তো নেই ভাত। কাজ যদি না করতে পারি তো ভাত খাব কেন? অর্থাৎ কোদাল দিয়ে মাটি কাটাই তাঁর bread labour, যিশুখ্রিস্টও তাঁর শিষ্যদের বলেছিলেন, তোমরা মাথার ঘাম পায়ে ফেলে রোজকার রুটি রোজগার করবে। এই নীতির উপর নির্ভর করে রাসকিন লিখেছিলেন তাঁর গ্রন্থ ‘Unto This Last’, গান্ধীজি তার দ্বারা অনুপ্রাণিত হয়ে সেটি গুজরাটি ভাষায় অনুবাদ করেন ও তার নাম রাখেন ‘সর্বোদয়’। স্বদেশের জন্য সর্বোদয়ই হয় তাঁর অস্থিষ্ট। দেশে ফিরে এসে তিনি সত্যাগ্রহ আশ্রম স্থাপন করেন।

শুরু হয়ে যায় সত্যাগ্রহের সঙ্গে সঙ্গে সর্বোদয়ের প্রস্তুতি যার নাম রচনাশ্লোক কার্যক্রম। একদল অনুগামীকে তিনি রচনাশ্লোক কার্যক্রম নিয়ে নিবিষ্ট থাকতে নির্দেশ দেন। তাঁরাই হন পরবর্তীকালে সর্বোদয় সাধনে একনিষ্ঠ কর্মী। একদিন তাঁরা তাঁদের লক্ষ্যভেদ করবেন। এটাই আমার বিশ্বাস ও প্রত্যাশা।

# গান্ধীবাদীদের গান্ধীজী

অতীন্দ্রমোহন গুণ

গান্ধীজীর জন্ম ১৮৬৯ সালের ২ অক্টোবর, আততায়ীর হাতে মৃত্যু ১৯৪৮ সালের ৩০ জানুয়ারি। গুজরাটি ব্যবসায়ী পরিবারের ছেলে তিনি, বিলেত থেকে ব্যারিস্টারি পরীক্ষা পাশ করে অল্পকাল দেশে কাটিয়ে দক্ষিণ আফ্রিকায় গিয়েছিলেন আইন ব্যবসাতে জীবিকার্জনের লক্ষ্য নিয়ে। অবস্থাগতিকে সেখানকার উপনিবেশবাদ-বিরোধী আন্দোলনের নেতৃত্ব দিতে হলো তাঁকে। পরে ভারতবর্ষে ফিরে তিনি এদেশের স্বাধীনতা-সংগ্রামে নিবিড়ভাবে জড়িয়ে পড়েন। ভারতীয় জাতীয় কংগ্রেসকে আবেদন-নিবেদনের পথ থেকে সরিয়ে এনে গণ-সংগঠনে পরিণত করলেন তিনি। তাঁর নেতৃত্বে সংগঠিত বিভিন্ন গণ-আন্দোলনের ফল হিসেবে ১৯৪৭-এর ১৫ আগস্ট দেশ ব্রিটিশ শাসনের নাগপাশ থেকে মুক্ত হলো। কিন্তু মুখ্যত রাজনৈতিক হলেও গান্ধীজী ধর্ম নিয়ে, অর্থনীতি নিয়ে, শিক্ষা-সংস্কৃতি নিয়ে গভীরভাবে চিন্তা করেছেন। সর্বোপরি তাঁর ছিল সেবা ও ত্যাগের জীবন। এর ফলে গান্ধীজী তার জীবৎকালেই একদল শিক্ষিত ভারতবাসীর ভাবজগতে গভীর প্রভাব ফেলেছিলেন। গান্ধীজীর এই বিশ্বস্ত অনুরাগীর দল কিন্তু তাঁর মৃত্যুর পর জাতীয় জীবনকে তেমন প্রভাবিত করতে পারেননি। তাই যদিও আমরা তাঁকে ‘মহাত্মা’ অভিধায় ভূষিত করেছি, ‘জাতির জনক’ বলে স্বীকার করে নিয়েছি এবং দিল্লির রাজঘাটে বড় মাপে তাঁর স্মৃতি রক্ষার ব্যবস্থা করেছি, তবু দ্রুতশ আমরা ব্যবহারিক জীবনে গান্ধী-প্রদর্শিত পথ থেকে দূরে সরে গেছি। দেশের রাজনৈতিক কাঠামো নির্ধারণেই হোক বা অর্থনৈতিক বিকাশের প্রশ্নেই হোক গান্ধীজীর ভাবনা-চিন্তাকে আমরা দেওয়া হয়নি। এমনকি শিক্ষা-সংস্কৃতির প্রশ্নে এবং অভ্যন্তরীণ সংঘাত নিরসনে বা দেশরক্ষার প্রশ্নে গান্ধী-ভাবনাকে আমরা দূরে সরিয়ে রেখেছি।



গান্ধীবাদের মূল কথাগুলি কী, তাদের কতটা সমকালীন ভারতের পক্ষে প্রাসঙ্গিক এবং এ বিষয়ে গান্ধীবাদীদের দৃষ্টিভঙ্গি নিয়ে এখানে আলোচনা করা যেতে পারে।

### গান্ধীজীর সমাজ-ভাবনা :

গান্ধীজীর সমাজ-ভাবনায় ব্যক্তি-মানুষকে মুখ্য স্থান দেওয়া হয়েছে। ধরে নেওয়া হয়েছে সামাজিক ত্রিণ্যাকর্মের চরম লক্ষ্য মানুষ। ব্যক্তি-মানুষের বৈষয়িক, মানসিক ও নৈতিক কল্যাণ সাধনই চরম লক্ষ্য হবে। প্রশ্ন হলো, ব্যক্তি ও সমাজের পারস্পরিক সম্পর্ক কেমন হবে? পশ্চিমের ব্যষ্টিবাদ ও প্রাচ্যের সমষ্টিবাদ এ দুয়ের কোনোটিকেই গ্রহণ না করে গান্ধীজী সমাজ ও ব্যক্তি উভয়ের উপর কিছু নৈতিক দায়িত্ব ন্যস্ত করে সমস্যার সমাধান করতে চেয়েছেন। ব্যক্তিকে পূর্ণ স্বাধীনতা দেওয়া হবে ঠিকই, কিন্তু ব্যক্তিও নিজেকে এমনভাবে নিয়ন্ত্রণের চেষ্টা করবে যেন তার দ্বারা অন্য মানুষের অনুরূপ স্বাধীনতা খণ্ডিত না হয় এবং অন্য মানুষ ও সমগ্র সমাজের সেবায় সে নিজেকে নিয়োজিত করতে পারে। অপর দিকে, সমাজ ও ব্যক্তি-মানুষের কল্যাণ বিধানের নিরন্তর ব্যাপ্ত থাকবে; লক্ষ্য রাখবে যেন তার মানবিক অধিকারগুলি সংরক্ষিত হয়।

গান্ধীজী রাষ্ট্রের ভূমিকা সম্পর্কে বরাবরই সন্দেহপরায়ণ ছিলেন। তিনি লিখেছেন, “রাষ্ট্র হলো কেন্দ্রীভূত ও সংগঠিত রূপে হিংসার প্রতিভূ। ব্যক্তির আত্মা আছে, কিন্তু রাষ্ট্র হলো আত্মাহীন যন্ত্রমাত্র। হিংসার উপরই তার অস্তিত্ব নির্ভরশীল, তাই হিংসার পথ থেকে তাকে সরিয়ে আনা সম্ভব নয়।” কিন্তু তাঁর বাস্তববুদ্ধি থেকে এটা তিনি বুঝতে পেরেছিলেন যে সম্পূর্ণ অহিংস ও রাষ্ট্রহীন সমাজ-ব্যবস্থা প্রবর্তন কোনও দিন সম্ভব হবে না, কারণ সমাজের সকল মানুষের প্রয়োজনীয় নৈতিক বিকাশ ঘটবে এমন আশা করা সম্ভব নয়।

গান্ধীজী গণতন্ত্রকে স্বৈরতন্ত্রের উপর স্থান দিয়েছেন। গণতান্ত্রিক ব্যবস্থায় জনগণ তাঁদের শাসকবর্গ কে হবেন তা স্থির করার সুযোগ পান; ফলে গৃহযুদ্ধের সম্ভাবনাকে এড়ানো যায়। গণতন্ত্র অন্তত তাত্ত্বিক দিক থেকে—অর্থাৎ বাস্তবে না হলেও—ব্যক্তিস্বাতন্ত্র্যকে মূল্য দেয় এবং দেশের সংবিধান বা ঐতিহ্যসম্মত কিছু মৌল অধিকারের ভিত্তিতে ব্যক্তিকে বিকাশ লাভের সুযোগ দেয়। গণতন্ত্র বৈচিত্র্যকে স্বীকার করে নেয়; স্বীকার করে নেয় সেই সংশয়বাদকেও মানুষের বৌদ্ধিক ও আধ্যাত্মিক বিবর্তনে যার অপরিহার্য ভূমিকা রয়েছে।

কিন্তু সংসদীয় গণতন্ত্রের সীমাবদ্ধতা সম্বন্ধে তিনি সচেতন ছিলেন। তাঁর মতে সংসদীয় ব্যবস্থায় রাষ্ট্রের পক্ষে সাধারণ নাগরিকদের ব্যক্তিস্বাধীনতা রক্ষার যথার্থ দায়িত্ব নেওয়া সম্ভব নয়। কারণ এ ব্যবস্থায় রাষ্ট্র ক্ষমতার দ্বন্দ্ব লিপ্ত কিছু রাজনীতিকের হাতিয়ারে পর্যবসিত হয়। সাধারণ নাগরিকের ব্যক্তিস্বাধীনতা রক্ষার পরিবর্তে ক্ষমতা আঁকড়ে থাকাটাই তাদের বড় লক্ষ্য হয়ে দাঁড়ায়। এ জন্যে গণতান্ত্রিক রাষ্ট্রব্যবস্থা স্বীকার করে নিয়ে তিনি এর যথাসম্ভব বিকেন্দ্রীকরণ চেয়েছেন। তাই তাঁর রাষ্ট্রভাবনার মূলে রয়েছে গ্রাম-সমাজের কথা। এমন সমাজের প্রতিটি সদস্যের কাজকর্ম চলে অন্য সদস্যদের চোখের সামনে; কোনও গোপনীয়তার সুযোগ থাকে না। ফলে এখানে প্রত্যেক মানুষেরই সাধু জীবন-যাপনের একটা দায়িত্ব থাকে। অন্যদিকে, আধুনিক সমাজে ব্যক্তি এক নাম-গোত্রহীন জনতার ভিড়ে হারিয়ে যায়। সেখানে কিছু লোক গোপনে কাজ করে দুর্নীতিপরায়ণ হয়ে উঠতে পারে। অর্থের আদান-প্রদানের মধ্য দিয়ে বিষয়টি আরও জটিল রূপ নিতে পারে : নতুন বড়লোকেরা ভাবতে পারেন টাকার জোরে তাঁরা সমাজের অন্য সদস্যদের সমর্থন আদায় করবেন। ফলে ব্যক্তিস্বাধীনতা সমাজ-কল্যাণের প্রতিকূলে ব্যবহৃত হতে পারে। গান্ধীজী চাননি যে এমন

পরিস্থিতির সৃষ্টি হোক। প্রতিটি মানুষ তার বিবেকের নির্দেশানুসারে সমাজের সেবায় নিয়োজিত থাকবে এটাই তিনি চেয়েছেন।

গ্রাম বলতে গান্ধীজী বুঝিয়েছেন হাজারখানেক মানুষের একটি জনপদ। এটি খুব ছোট হবে না, যার ফলে এখানকার জীবনযাত্রায় বৈচিত্র্য থাকবে। আবার এটি খুব বড় হবে না, যার ফলে সমাজের সদস্যরা আত্মিক বন্ধনে যুক্ত থাকবে। গ্রাম-সমাজ বলতে তিনি বুঝিয়েছেন একটি সম্পূর্ণ প্রজাতন্ত্র; তার অতিপ্রয়োজনীয় জিনিসপত্রের জন্যে গ্রাম প্রতিবেশী গ্রামগুলির উপর নির্ভর করবে না, কিন্তু যেসব বিষয়ে পরস্পর-নির্ভরতা অপরিহার্য যেসব বিষয়ে তাদের উপর নির্ভরশীল হবে।

গান্ধীজীর কল্পিত গ্রামে কোনও বর্ণভেদ থাকবে না। গ্রামের নিরাপত্তা বিধানের জন্যে গ্রামরক্ষীর ব্যবস্থা থাকবে; সক্ষম গ্রামবাসীদের একটি তালিকা থেকে তারা পর্যায়ক্রমে নির্বাচিত হবে। গ্রামের প্রশাসন পরিচালিত হবে গ্রামপঞ্চায়েতের দ্বারা। এর পাঁচজন সদস্য প্রতি বছর গ্রামের প্রাপ্তবয়স্ক নরনারীদের দ্বারা নির্বাচিত হবেন। নির্বাচনে অংশগ্রহণের জন্যে ন্যূনতম যোগ্যতা স্থির করে দেওয়া যেতে পারে। পঞ্চায়েতই একাধারে গ্রাম-সমাজের আইনসভা, বিচারসভা ও কর্মসভা (legislative judiciary and executive) হিসেবে কাজ করবে। সমাজের কোনও সদস্যের অনুচিত ক্রিয়াকর্মে বিরাগ প্রকাশের জন্যে পঞ্চায়েত অহিংস প্রতিরোধ ও অসহযোগ হাতিয়ার হিসেবে ব্যবহার করবে। পঞ্চায়েতের কাজকর্মে দলীয় রাজনীতির অনুপ্রবেশ ঘটুক এটা তিনি অবশ্যই চাননি।

গ্রামসমাজের কথা বলতে গিয়ে গান্ধীজী নিঃসন্দেহে ভারতীয় ঐতিহ্যের কথা মনে রেখেছিলেন। ইতিহাসের নানা উত্থান-পতনের মাঝখানেও এদেশের গ্রাম তাদের বিষয়-আশয় পরিচালনা অব্যাহতভাবে করতে পেরেছে কেন্দ্রীয় শক্তির উপর নির্ভর না করে। বস্তুত, ইতিহাসের বিভিন্ন পর্বে বিরাট এলাকা জুড়ে কেন্দ্রীয় শক্তির নিয়ন্ত্রণ ভেঙে পড়েছিল বৈদেশিক আক্রমণ বা অভ্যন্তরীণ সংঘাতের কারণে। তখনও কিন্তু গ্রামীণ স্বশাসন অনেক পরিমাণে অটুট ছিল। ব্রিটিশ আমলেই অবস্থার পরিবর্তন ঘটে। গ্রামগুলি তাদের স্বতন্ত্র ও সমবায়িক জীবনের ঐতিহ্য থেকে বিচ্যুত হয়ে কেন্দ্রীয় শাসনশক্তির উপর নিদারুণভাবে নির্ভরশীল হয়ে ওঠে। গান্ধীজী চেয়েছিলেন এমন গণতান্ত্রিক ব্যবস্থা যা উপর থেকে চাপিয়ে দেওয়া হবে না, নিচু থেকে গড়ে উঠবে। সে ব্যবস্থা প্রবর্তনে গান্ধীজী ভারতীয় ঐতিহ্যকেই পুনরুজ্জীবিত করতে চেয়েছিলেন।

### গান্ধীবাদী অর্থনীতি :

গান্ধীজী বৃহৎ শিল্পের বিরুদ্ধে ছিলেন প্রধানত দুটি কারণে। বৃহৎ শিল্পের অর্থ যন্ত্রের ব্যাপক ব্যবহার। কিন্তু যন্ত্রের একটা প্রবণতা থাকে শ্রমের বিকল্প হিসেবে ব্যবহৃত হওয়ার। ভারতের মতো দেশে যেখানে রয়েছে ব্যাপক কর্মহীনতা সেখানে যন্ত্রের অবাধ ব্যবহার তাই কাম্য নয়। দ্বিতীয়ত, ব্যাপক শিল্পায়নের ফলে শহরগুলির দ্বারা গ্রামগুলির শোষণের পথ খুলে যায়। শিল্প, বাণিজ্য ও মুখ্য আর্থিক সংস্থাগুলি শহরের কেন্দ্রীভূত থাকে। ফল হিসেবে রাজনৈতিক ও অর্থনৈতিক উভয় প্রকারের ক্ষমতা শহরে কেন্দ্রীভূত হয়। বাজার ব্যবস্থা ও প্রতিযোগিতা ব্যবস্থার কারণে গ্রামে দৈন্যদশা দেখা দেয়। সাধারণত সাম্রাজ্যবাদ বলতে আমরা বুঝি বিজেতা

দেশ দ্বারা বিজিত উপনিবেশের শোষণ। গান্ধীজীর কাছে অবস্থাটা অন্য এক রূপ নিয়ে উপস্থিত হয়েছিল। অর্থাৎ এক রাষ্ট্র অন্য রাষ্ট্রের উপর আধিপত্য বিস্তার করছে শুধু এটাই নয়, প্রকৃত অবস্থাটা হল এক আগ্রাসী রাষ্ট্রের শহরগুলি এবং উপনিবেশের শহরগুলি মিলে একত্রে গ্রামসমূহের শোষণের ব্যবস্থা কায়ম হয়েছে।

অন্য এক কারণেও গান্ধীজী ব্যাপক শিল্পায়নের বিরোধী ছিলেন। আধুনিক প্রযুক্তি শ্রম-বিভাজনকে এমন এক পর্যায়ে নিয়ে গেছে যে একজন শ্রমজীবী মানুষকে সম্পূর্ণ উৎপাদন প্রক্রিয়ায় অতি ক্ষুদ্র কোনও অংশ নিয়ে ব্যস্ত থাকতে হয়। সম্পূর্ণ প্রক্রিয়ার তাৎপর্য সেই সামান্য অংশে প্রতিভাত না হওয়ার ফলে শ্রমিক তার কাজ থেকে সৃজনের আনন্দ আহরণে অক্ষম হয়। এভাবে শ্রম তার স্বতঃস্ফূর্ততা ও সৃজনমুখিতা হারায় এবং মানবিক স্পর্শ থেকে বঞ্চিত হয়। এ কারণে বৃহৎ শিল্পে শ্রমিক সহজেই বিচ্ছিন্নতা বোধের শিকার হয়।

গান্ধীজী রাজনৈতিক ক্ষেত্রের মতোই অর্থনৈতিক ক্ষেত্রেও বিকেন্দ্রীকরণের পক্ষপাতী ছিলেন। অর্থনৈতিক দিক থেকেও তিনি গ্রামগুলিকে এক-একটি স্বাবলম্বী গোষ্ঠীতে পরিণত করতে চেয়েছেন। যেহেতু গ্রামীণ সমাজ হবে একটি স্বশাসিত সমাজ, তাই জীবনের অপরিহার্য প্রয়োজন মেটাতে গ্রাম স্বয়ংসম্পূর্ণ হবে এটা তিনি কাম্য মনে করেছেন। প্রতি গ্রামের প্রাথমিক লক্ষ্য হবে প্রয়োজনীয় মাত্রায় খাদ্যশস্য উৎপাদন এবং বস্ত্রের জন্যে যথেষ্ট কার্পাস উৎপাদন। গ্রামের জমির খানিকটা গোচারণের জন্যে বরাদ্দ থাকবে, খানিকটা থাকবে খেলাধুলো ও আমোদ-প্রমোদের জন্যে। তারপর যদি উদ্বৃত্ত জমি থাকে, তবে তা পাটজাতীয় শস্য উৎপাদনে লাগানো হবে, যা বিক্রয় করে গ্রামের আয় বাড়ানো যায়। যতদূর সম্ভব, উৎপাদন-কর্ম সমবায়িক ভিত্তিতে পরিচালিত হবে।

গান্ধীজীর গ্রামের অর্থনীতি সম্পূর্ণভাবে কৃষিভিত্তিক হবে এমন নয়; কৃষিকর্ম ও গ্রামীণ শিল্পের একটা সুষ্ঠু মিশ্রণের কথা তিনি ভেবেছেন।

মালিকানার প্রশ্নে তাঁর দৃষ্টিভঙ্গি কী ছিল? উৎপাদনের সাধনগুলির বেলায় ব্যক্তিগত মালিকানা এবং যে কোনও শোষণব্যবস্থার বিরোধী ছিলেন তিনি। কিন্তু রাষ্ট্রীয় মালিকানা বিষয়েও তাঁর গভীর সংশয় ছিল। উভয় ব্যবস্থাকে এড়িয়ে তিনি জোর দিয়েছেন সহযোগিতার উপর। চেয়েছেন যতদূর সম্ভব প্রতিটি উৎপাদন-কর্মই সমবায়ের ভিত্তিতে পরিচালিত হোক।

গান্ধীজী যে উন্নত প্রযুক্তির বিপক্ষে ছিলেন সে বিষয়ে সন্দেহ নেই। দেশের অর্থনৈতিক বিকাশে বিদেশি ঋণের উপর নির্ভরতা নিশ্চয় তাঁর অপছন্দ ছিল।

গান্ধীজী অনাড়ম্বর জীবনযাপনের উপর জোর দিয়েছেন। চরকাকে তার প্রতীক হিসেবে ব্যবহার করেছেন। ভারতের বিশাল জনগোষ্ঠীর সকল মানুষের জন্যে একটা ন্যূনতম জীবন মান নিশ্চিত করতে হবে, এটা মনে রেখেই তিনি অনাড়ম্বর জীবনের কথা বলেছেন। আড়ম্বরপূর্ণ জীবনের আকর্ষণেই মানুষ দুর্নীতির শিকার হয় এ কথাটা নিশ্চয় তিনি মনে রেখেছিলেন।

**দ্বন্দ্ব-সংঘাত নিরসনের প্রশ্নে গান্ধীবাদ :**

সমাজের বিভিন্ন ব্যক্তি বা গোষ্ঠীর মধ্যে সংঘাত দেখা দেওয়া স্বাভাবিক ব্যাপার। সংঘাত দেখা দিলে তার

নিরসনের উপায় হিসেবে গান্ধীজী অহিংসার উপর জোর দিয়েছেন। অহিংসার অর্থ শুধু হিংসা পরিহার নয়, এর সদর্থক দিকটিই এখানে প্রাধান্য পেয়েছে; গান্ধীজীর কাছে অহিংসা প্রেমেরই আর এক নাম।

গান্ধী ধর্মপ্রাণ মানুষ। কিন্তু ধর্ম সম্বন্ধে তাঁর নিজস্ব কিছু ধারণা ছিল। তিনি মনে করতেন প্রতিটি মানুষের আধ্যাত্মিক প্রয়োজন ভিন্ন এবং প্রত্যেকের অধিকার রয়েছে তার নিজস্ব বিশ্ববীক্ষা অনুসারে জীবনযাত্রা বিন্যাসের। অবশ্য তাকে সমাজের অন্য সদস্যদের অনুরূপ অধিকারকে স্বীকার করে নিতে হবে। প্রত্যেক মানুষ সত্যের কেবল আংশিক উপলব্ধিতে সক্ষম, কিন্তু নিজ পথ ধরে সে যতই অগ্রসর হবে ততই সে সত্যের চূড়ান্ত অখণ্ডতা—এবং মানব সমাজের অখণ্ডতা—সম্বন্ধেও সচেতন হয়ে ওঠে।

এই সত্যস্বেষায় কোনও মানুষ হিংসার আশ্রয় নিয়ে আপন মত অন্য কারোর উপর চাপিয়ে দেবে এটা কাম্য নয়। কিন্তু অহিংস উপায়ে অন্যদের ভ্রান্ত পদক্ষেপের বিরোধিতা করার অধিকার তার নিশ্চয় থাকবে। গান্ধীজীর মতে নিজ মতকে স্থাপন করা এবং ভিন্ন মতের বিরুদ্ধতা করার জন্যে অহিংসার পথই শ্রেয় পথ। অহিংসার উদ্দেশ্য হলো অন্যকে বুঝিয়ে স্বমতে আনার প্রয়াস, জোর করে নয়। তাই অহিংসা প্রকৃত গণতান্ত্রিক জীবনধারার একমাত্র রক্ষাকবচ।

গান্ধীজী বিশ্বাস করতেন যে প্রকৃত ধর্মানুগ জীবন-যাপন করতে গেলে জীবনকে সামাজিক, রাষ্ট্রনৈতিক, অর্থনৈতিক ইত্যাদি ছোট ছোট অংশে ভাগ করা সম্ভব নয়। যে কোনও ক্ষেত্রেই অন্যায় ঘটুক না কেন, প্রকৃত ধার্মিক মানুষ সে অন্যায়ের বিরোধিতা করবেন। জীবনের যে কোনও ক্ষেত্রে মানবিক সাম্য বা মৈত্রী বিপন্ন হলে তিনি সেখানে সাম্য ও মৈত্রীর পুনঃপ্রতিষ্ঠায় যত্নবান হবেন।

তলস্তয় ও গান্ধীজীর মতে অনেক সাদৃশ্য থাকা সত্ত্বেও একটি বিষয়ে তাঁদের দৃষ্টিভঙ্গির পার্থক্য লক্ষণীয়। তলস্তয় বলেছেন যদি কোনও প্রতিষ্ঠান উৎপীড়ন-অনাচারের যন্ত্র হয়ে দাঁড়ায়, তবে তার বিরোধিতা বা সংস্কারে ব্যক্তিগত প্রতিরোধের প্রয়োজন নেই। সে প্রতিষ্ঠানের সঙ্গে সহযোগিতা করলেই চলবে। সূর্যতাপ প্রখর হলে তুষার যেমন আপনা থেকেই গলতে থাকে, তেমনি একজন খাঁটি খ্রিস্টানের সামনে সব প্রতিষ্ঠানেরই পাপ আপনা থেকেই বিলীন হবে। গান্ধী কিন্তু অন্যভাবে বিষয়টিকে দেখেছেন। ভারতের মতো বিরাট দেশের সমস্যা ভেবে তিনি তাঁর পন্থা স্থির করেছেন। প্রত্যেক মানুষ তার বিবেকের নির্দেশানুসারে চলবে এটা ঠিক কথা। কিন্তু ভারতে রয়েছে সন্ন্যাস-জীবনের ঐতিহ্য, যার ফলে ধর্মপ্রাণ মানুষ জাগতিক সকল বিষয় থেকে মুখ ফিরিয়ে থাকতে পারেন। গান্ধীজী ব্যক্তির কাছ থেকে খানিকটা সক্রিয় ভূমিকা আশা করেছেন। তাই তিনি সুপারিশ করেছেন যদি কেউ মনে করেন যে, কোনও প্রতিষ্ঠান অন্যায়কর্মে লিপ্ত, তবে এমন প্রতিষ্ঠানের বিরুদ্ধে সঙ্ঘবদ্ধ প্রতিরোধ গড়ে তুলতে হবে। গান্ধীজী নিজে জীবনের বিভিন্ন সময়ে পর্যায়ক্রমিক অসহযোগের মাধ্যমে অহিংস প্রতিরোধ কীভাবে গড়ে তুলতে হয় তা আমাদের দেখিয়ে গেছেন।

লক্ষ্য করতে হবে যে গান্ধীজী শ্রেণীসংগ্রামের মধ্য দিয়ে অন্যায় নিরসনের কথা বলেননি। শ্রেণীসংগ্রামের মধ্যে যে দলতন্ত্র, ঘৃণ্য ও ভাঙনের ভাবনা নিহিত রয়েছে তা তাঁর অপছন্দ ছিল। তিনি চেয়েছেন সাধারণ মানুষই অন্যায় প্রতিরোধে সংঘবদ্ধ হোক। সে প্রতিরোধের সঙ্গে সঙ্গে তারা সৃজনমূলক কাজের মধ্য দিয়ে এমন একটা জীবনধারায় অভ্যস্ত হবে যা ভবিষ্যতে তারা সমাজজীবনেও গ্রহণ করবে। গান্ধী জানতেন যে

সাধারণ মানুষ সবাই এসে এমন কাজে লিপ্ত হবে এটা আশা করা যায় না। তিনি তাই ভেবেছেন নিষ্ঠাবান সত্যগ্রহীদের একটি নাতিবৃহৎ গোষ্ঠীর কথা। এ গোষ্ঠীর সদস্যরা তাদের প্রত্যয়ে দৃঢ় হবে, অন্যেরা তাদের অনুসরণ করবে অহিংস প্রতিরোধের নিয়ম ও শৃঙ্খলা মেনে। তারা দেখবে অন্যেরা যেন অহিংসার পথ থেকে কিছুতেই বিচ্যুত না হয়।

বিদেশি আক্রমণ প্রতিরোধের জন্যেও গান্ধীজী অহিংস অসহযোগের কথা ভেবেছেন। তিনি মনে করেছেন এ দেশের ধন-সম্পদের অনটন হলেই অন্য দেশ আক্রমণের প্রবণতা আসে। সে প্রবণতা প্রশমনের উপায় হিসেবে আমাদের উন্নয়নের সুফল প্রতিবেশী দেশগুলির সঙ্গে ভাগ করে নেওয়ার মতো মানসিকতা তৈরি করার জন্যে তিনি আহ্বান জানিয়েছেন।

### গান্ধীবাদীদের গোঁড়ামি :

সারা পৃথিবীর মানুষের কাছে জীবনযাপনের একটা বিকল্প পথ দেখিয়ে গেছেন গান্ধীজী। গান্ধীবাদীরা চান ভারতীয় রাজনীতিতে, অর্থনৈতিক পরিকল্পনা রচনায়, সাধারণ জীবন-যাত্রায় গান্ধীজীর নির্দেশগুলি অক্ষরে অক্ষরে পালিত হোক। এর ফল হয়েছে এই যে দেশনেতারা উৎসব-অনুষ্ঠানে গান্ধীজীর প্রতি সম্মান দেখালেও ভারতবাসীর ব্যবহারিক জীবনে তাঁর ধ্যান-ধারণা প্রায় সম্পূর্ণত বর্জিত হয়েছে। স্বাধীনতাপ্রাপ্তির পরের দশকগুলিতে আমরা যে ধরনের রাজনৈতিক কাঠামোয় অভ্যস্ত হয়েছি, আমাদের অর্থনৈতিক বিকাশ যে মাত্রা ও রূপ পরিগ্রহ করেছে বা দেশের শিক্ষা-সংস্কৃতি যেভাবে বিবর্তিত হয়েছে তা মনে রাখলে বোঝা যাবে যে গান্ধীজীর সব সুপারিশ আজকের দিনে গ্রহণ করা আমাদের পক্ষে সম্ভব নয়। কিছু উদাহরণ দিলে বিষয়টি পরিষ্কার হবে।

গান্ধীবাদীরা চান ভারতীয় জীবনধারা গ্রামকেন্দ্রিক হোক, শহরের দূষণ-দূর্নীতি থেকে মুক্ত থাকার জন্যে মানুষ শহর ছেড়ে গ্রামে ফিরে যাক। তাঁরা খুশি হন যদি বৃহৎ শিল্পোদ্যোগ তুলে দিয়ে তার পরিবর্তে কুটির-শিল্পের প্রসার ঘটানো যায়। গ্রামে কৃষিকর্মে অজৈব সার বা রাসায়নিক কীটনাশক ব্যবহারেরও তাঁরা বিরোধী। সংসদীয় গণতান্ত্রিক ব্যবস্থার অবসান ঘটিয়ে পঞ্চায়েতের মাধ্যমে দেশের রাজনৈতিক ক্রিয়াকর্ম পরিচালিত হলেও তারা খুশি হবেন। জনসংখ্যার বৃদ্ধি প্রতিরোধে তাঁরা খুশি হবেন। জনসংখ্যা-বৃদ্ধি প্রতিরোধে তাঁরা প্রাকৃতিক উপায় ও সংযমের উপর বেশি জোর দিতে চান।

কিন্তু দেশের শহরগুলিকে তুলে দেওয়া সম্ভব নয়, যেমন সম্ভব নয় স্বাধীনতা-উত্তরকালে যেসব বিরাট শিল্পোদ্যোগ স্থাপন করা হয়েছে তাদের তুলে দেওয়া বা দামোদর উপত্যকা প্রকল্পের বাঁধগুলি বা ভাকরা-নান্দাল বাঁধ ভেঙে দিয়ে তার পরিবর্তে ছোট ছোট সেচ-প্রকল্প স্থাপন করা। এটা করতে গেলে যে আর্থিক ক্ষতি সাধিত হবে তা বহন করা কি জাতির পক্ষে সম্ভব? বরং নগরজীবন কেমন করে সুস্থতর হতে পারে, গ্রাম ও শহরের সুষ্ঠু সহাবস্থান কীভাবে সম্ভব হতে পারে, যে বিরাট বাঁধগুলি স্থাপিত হয়ে গেছে তাদের কাজকর্ম কেমন করে আরও সুষ্ঠুভাবে চালানো যায় তা-ই আমাদের দেখতে হবে। গান্ধীজী গ্রামগুলির পুনরুজ্জীবন চেয়েছিলেন রাজনৈতিক ও অর্থনৈতিক বিকেন্দ্রীকরণের উদ্দেশ্য সামনে রেখে। দেশরক্ষা,

বাণিজ্য, পরিবহন ও যোগাযোগ ইত্যাদি কিছু বিষয় কেন্দ্রীয় সরকারের হাতে রেখে, উচ্চশিক্ষা ও চিকিৎসাব্যবস্থা রাজ্য সরকারের হাতে তুলে দিয়ে, অন্য কিছু দায়িত্ব (যেমন প্রাথমিক শিক্ষা, কৃষি ইত্যাদি) গ্রাম পঞ্চায়েতের হাতে ছেড়ে দিলে সে উদ্দেশ্য অনেকাংশে সাধিত হতে পারে।

কৃষিকর্মে অর্জিত সার ও রাসায়নিক কীটনাশক ব্যবহারে শস্যের ফলন বৃদ্ধি পায় ঠিকই, কিন্তু এর ফলে পরিবেশ দূষিত হয় ও মৃত্তিকার ক্ষতি সাধিত হয়। এ ক্ষতি চিরস্থায়ী, কারণ সংশ্লিষ্ট রাসায়নিক মৌলসমূহ অবিকৃতাকারে মৃত্তিকায়, জলে, গাছপালায় ও মনুষ্যদেহে থেকে যায়। তা সত্ত্বেও কিন্তু আমাদের বিপুল জনসমষ্টির জন্যে পর্যাপ্ত খাদ্যোৎপাদন করতে গেলে শুধু জাপানী কৃষিবিদ ফুকুওকার পস্থা অবলম্বন করলে চলবে না। জমিতে সার ব্যবহার করতেই হবে, শস্যের ক্ষতিকারক কীট বিনাশের ব্যবস্থাও রাখতে হবে। পরিবেশকে বিপন্ন না করেও কীভাবে সেসব সম্পাদন করা যায় তাই দেখতে হবে। বর্তমান সময়ে দেশ-বিদেশে জীব প্রযুক্তি (bio-technology) নিয়ে যে গবেষণা চলেছে তার মধ্যে এমন পস্থা উদ্ভাবনের প্রয়াসও রয়েছে।

জনসংখ্যা বৃদ্ধি নিয়ন্ত্রণের জন্যে প্রাকৃতিক পস্থা ও সংযমের সুপারিশ করেছেন গান্ধীজী। প্রাকৃতিক পস্থা বলতে তিনি ‘রিডম্ মেথড’ (বা দিনগোণার পদ্ধতি) বুঝিয়েছেন। কিন্তু তাঁর মৃত্যুর পরবর্তী সাড়ে চার দশক সময়ে ভারতের জনসংখ্যা প্রায় আড়াইগুণ হয়েছে; জনসংখ্যা সমস্যা যে আমাদের আর্থ-সামাজিক বিকাশের একটা বড় অন্তরায় তা স্বীকৃত হয়েছে; এবং জনসংখ্যা নিয়ন্ত্রণের সপক্ষে ব্যাপক প্রচার ও বিপুল অর্থব্যয় সত্ত্বেও জনসংখ্যার বৃদ্ধিহারকে বিশেষ কমানো যায়নি এটাও সত্য। প্রজননের প্রশ্নে আত্মসংযম গান্ধীজীর মাপের মানুষের পক্ষে সহজ হলেও সাধারণ মানুষের পক্ষে সম্ভব নয়; ‘রিডম্ মেথড’-এ যে সংযম ও স্থিতাবস্থা অপরিহার্য তাও সাধারণ মানুষের কাছ থেকে আশা করা অসম্ভব। তাদের জন্যে সহজতর পদ্ধতি খুঁজতে হয়। ‘কন্ডম’-এর মতো গতানুগতিক জন্মশাসক বা ‘পিল’ বা ‘লুপ’ বা অস্ত্রোপচারের মাধ্যমে বা আধুনিকতম ‘নর্প্ল্যান্ট’-এর মাধ্যমে জন্মশাসন যদি কোনও দম্পতির বেশি সুবিধাজনক মনে হয়, তবে গান্ধীবাদীদের আপত্তির সম্ভব কারণ দেখি না।

গান্ধীবাদীরা চান মদ্যপান, জুয়া, লুটারী ইত্যাদি আইন করে বন্ধ করা হোক। বিভিন্ন প্রচার মাধ্যমে অশ্লীলতার প্রচার এবং বিদেশী ফিল্ম বা দূরদর্শন কর্মসূচির অবাধ প্রচারের উপর সরকারি নিষেধাজ্ঞা আরোপেরও তাঁরা পক্ষপাতী। কিন্তু এখানে সরকারি নিয়ম-কানূনের উপর তাঁদের যে আস্থা প্রকাশ পেয়েছে তা কি যথার্থ? বিগত চার দশকের অভিজ্ঞতায় দেখা গেছে সামাজিক অন্যায় বা কুপ্রথা শুধু আইন পাশ করে বন্ধ করা সম্ভব নয়; আইনের পেছনে জনসমর্থন না থাকলে এসব অন্যায়-কুপ্রথা আইনকে ফাঁকি দিয়ে গোপন পথে চলতে থাকে। জোর দিতে হবে জনশিক্ষার উপর। সাক্ষরতার প্রসার এবং প্রাথমিক ও মাধ্যমিক শিক্ষার সুযোগ বৃদ্ধির মধ্য দিয়ে মানুষের সদ্ বৃত্তিগুলোকে জাগিয়ে তোলা যায়। মানুষ তখন শুভ অশুভের প্রভেদ স্পষ্ট করে দেখতে পায়, দুয়ের মধ্য থেকে শুভকে বেছে নেবার মতো মানসিকতাও তার মধ্যে সঞ্চারিত হয়। এ সম্বন্ধে গান্ধীজীর নিজস্ব ভাবনা-চিন্তা, যা তাঁর ‘নঈ তালিম’ কর্মসূচিতে রূপ পেয়েছে, তার কথাও স্মরণ করা যেতে পারে।

গান্ধীবাদের যা মূলকথা তার বাস্তব রূপায়ণে গান্ধীবাদীরা যত্নবান্ হবেন এটাই দরকার। খুঁটিনাটি বিষয়েও গান্ধীজীর নির্দেশ মেনে চলতে চাইলে গান্ধীবাদের সবটাই জলাঞ্জলি ঘটার সম্ভাবনা রয়েছে।

গান্ধীবাদের মর্মে রয়েছে অহিংসা ও নৈতিকতাভিত্তিক ব্যক্তিগত আচরণ, সামাজিক অন্যায় প্রতিরোধে সত্যাগ্রহের প্রয়োগ এবং বিকেন্দ্রিত রাজনৈতিক ও অর্থনৈতিক ব্যবস্থা। গান্ধীবাদীরা যদি তাঁদের কিছু সাধের ধ্যান-ধারণা (fads) ও আচারানুষ্ঠান (fetishes) ছেড়ে এই সার কথাগুলি জোরের সঙ্গে প্রচার করেন, তবে সাধারণ মানুষের কাছে গান্ধীবাদ এখনও গ্রহণযোগ্য হয়ে উঠতে পারে।

লোকনায়ক জয়প্রকাশের লেখা থেকে একটি উদ্ধৃতি দিয়ে এ নিবন্ধটি শেষ করা যেতে পারে। গান্ধীজী সম্পর্কে তিনি লিখেছেন, “None who knew him can doubt that in attempting, after independence, to give practical shape to his ideas, he would have modified, innovated and further developed them—keeping perhaps the essentials of his philosophy intact” (শ্রী শিবনারায়ণ রায় সম্পাদিত *Gandhi, India and the World* গ্রন্থে জয়প্রকাশের নিবন্ধ দ্রষ্টব্য।)

লেখক প্রেসিডেন্সী কলেজের প্রাক্তন অধ্যাপক

# স্বরাজ প্রসঙ্গে গান্ধী

সন্দীপ দাশ

ভারতের জাতীয় আন্দোলনের মহাত্মা গান্ধী এক অনন্য ব্যক্তিত্ব। নানাভাবেই তিনি জাতিকে আশার আলোয় উদ্দীপিত করেছেন। তাঁর কাছে তাই দেশবাসীর প্রত্যাশা ছিল সীমাহীন। জাতির আকাঙ্ক্ষা পূরণের ব্যর্থতা, যাতে তাঁর চেয়ে অন্যের দায়িত্ব অনেক বেশি ছিল, তার জন্য গান্ধীজীর নিন্দা বা সমালোচনা কম হয়নি। যেমন দেশভাগের তিনি বিরোধী ছিলেন কিন্তু তাঁর অনুগামীদের নিরস্ত করতে পারেননি বলে এখনও তাঁর বিরুদ্ধে সমালোচনার ঝড় বয়ে যায়। বিদগ্ধ পণ্ডিত হীরেন্দ্রনাথ দত্ত তাঁর মধ্যে ‘পল্লবগ্রাহিতার’ লক্ষণ দেখেছেন। কারণ ‘বুদ্ধদেবের সম্যকদৃষ্টি’ তাঁর মধ্যে ছিল না। এই প্রসঙ্গে গান্ধীজী নিজেই একবার বলেছিলেন, ‘আমি চারপাশে অন্ধকার দেখতে পাচ্ছি। আমার কাছে কোনও সুস্পষ্ট দৃষ্টি নেই ... যদি’ আমি স্বরাজ্যের কোনও পরিকল্পনা করতে পারি, তবে আমি তা দ্রুতই জনগণের সঙ্গে মতবিনিময় করব। অধ্যাপক দত্ত মনে করতেন, গান্ধীজী টলস্টয়, থরো, রাফিনকে যতটা অনুধাবন করেছেন, সেইভাবে মনু বা প্রাচীন ঋষিদের বক্তব্য অনুধাবন করতে পারেননি। ডঃ ভগবান দাস ভারতীয় দর্শন তথা ভাবজগতের এক উজ্জ্বল জ্যোতিষ্ক। ১৯২২ সালে দেশবন্ধু চিত্তরঞ্জন দাশ গয়া কংগ্রেসের সভাপতির ভাষণে বলেন যে, পাশ্চাত্যের গণতন্ত্র বিশেষ করে ওয়েস্ট-মিনস্টার ধাঁচ কিংবা সোভিয়েত সাম্যবাদ ভারতবর্ষের পক্ষে উপযোগী নয়। প্রাচীন ভারতের পঞ্চায়েতী



ব্যবস্থাকে ভিত্তি করে স্বাধীন ভারতের জন্য এক বিকল্প সংবিধান রচনায় তিনি কংগ্রেসকে আহ্বান জানান। এর অব্যবহিত পরেই তিনি ডঃ ভগবান দাসের সহযোগিতায় একটি সাংবিধানিক কাঠামো রচনা করেন, যা ‘দাস-দাস’ সংবিধান রূপে অভিহিত, যার শিরোনাম নাম ছিল ‘Outline scheme of swaraj’। এই পরিকল্পিত সংবিধানের বক্তব্যের সঙ্গে গান্ধীজীর ভাবনার সামঞ্জস্য রয়েছে। অথচ ডঃ দাস পরবর্তীকালে গান্ধীর প্রতি শ্রদ্ধার মনোভাব রেখেও গান্ধীজীর চিন্তায় যে অস্পষ্টতা রয়েছে, তার কঠোর সমালোচনা করেছেন। ডঃ দাস মনুর বর্ণাশ্রমকে সমাজ সংগঠনের চতুর্ভূহ বা চারটি গিগ্গের তুলনা করেন। তিনি মনুর বর্ণাশ্রমকে ভিত্তি করেই সমাজ সংগঠনের একটি বিস্তৃত পরিকল্পনা পরবর্তীকালে করেছিলেন। হিন্দু স্বরাজে যে স্বরাজের পরিকল্পনা দিয়েছে, ডঃ

দাসের মতে তা আধুনিক মানুষের উপযোগী নয় এবং গান্ধীজী নিজে যান্ত্রিক সভ্যতা সম্পর্কে অপভাব ব্যক্ত করেছেন। অথচ তিনি নিজে তার সুযোগ নিয়েছেন। ভারতীয় সভ্যতা নিছক গ্রামভিত্তিক নয়, তার একটি নাগরিক ঐতিহ্য ছিল। ডঃ দাস মনে করেন যে, গান্ধীজী এগুলো নজর দেননি। সেজন্য গান্ধীজীর প্রকল্প অসম্পূর্ণ, অসামঞ্জস্যপূর্ণ এবং একপেশে। বঙ্গত ১৯৩৮ সালেও তিনি লিখছেন, কী মহাত্মা গান্ধী কী জওহরলাল নেহরু বা সুভাষচন্দ্র বসু কিংবা কংগ্রেসের স্বীকৃত নেতারা অথবা অপর কোনও দল কখনো জনগণের কাছে স্বরাজ শব্দের তাৎপর্য ব্যাখ্যা করেননি। স্বরাজের অর্থনীতিক, শিল্প সংক্রান্ত, শিক্ষাগত, রাজনৈতিক, প্রতিরক্ষা বিষয়ক, ধর্মীয় বা অন্যান্য আনুষঙ্গিক বিষয় সংক্রান্ত স্বরাজ্যের ভাষ্য কি, সংক্ষেপে স্বরাজ কী ধরনের সমাজ সংগঠন প্রতিষ্ঠা করতে চায়। ক্ষমতা কীভাবে অর্জিত হবে, ক্ষমতা লাভের পর কীভাবে তা ব্যবহার করা হবে, স্বরাজ কি, স্বায়ত্ত শাসন কি কিংবা বিজ্ঞানের শাসন অথবা কমবিজ্ঞ এবং ভূমিজ স্তরের মানুষের শাসন এসম্পর্কে কারুর কাছ থেকে সুস্পষ্ট বক্তব্য পাওয়া যায় না।

নিজেদের ব্যর্থতার দায় যারা গান্ধীজীর উপর ন্যস্ত করে নিজেদের বিবেকমুক্ত করতে চান যেমন দেশভাগের ব্যাপারে সম্মত হওয়ার জন্য বাংলার হিন্দুদের থেকে গান্ধীজীর কাছে যত তার, চিঠিপত্র গিয়েছিল, তার তুলনা নেই। তাঁদের কথা আমরা বিবেচনা করছি না। ডঃ দাস স্বরাজের একনিষ্ঠ সমর্থক ছিলেন সন্দেহ নেই, কিন্তু তাঁর ক্ষেত্র ছিল গবেষণায়ও বিশ্ববিদ্যালয়ের প্রাঙ্গণে, সক্রিয় কোনও আন্দোলনে তিনি অংশগ্রহণ করেছিলেন বলে আমাদের জানা নেই। নিরবিচ্ছিন্ন কর্মযজ্ঞে সামিল ব্যক্তিদের পক্ষে গভীরতর তত্ত্বগত অনুসন্ধিৎসার যে সমস্যা, ডঃ দাস বা অধ্যাপক দত্তর তা সম্ভবতঃ হৃদয়ঙ্গম করা সম্ভব হয়নি। গান্ধীজীর অন্ধ স্তাবকতা এই নিবন্ধকারের উদ্দেশ্য নয়। আমাদের মনে হয়, গান্ধীজীর চিন্তার মধ্যে অসম্পূর্ণতা ও অসামঞ্জস্য ছিল। তবে ডঃ দাসের ও হিন্দু স্বরাজ পর্ব থেকে অস্তিমপর্বের গান্ধীজীর কিংবা নেতাজী সুভাষচন্দ্রের চিন্তার বিবর্তন পরিপূর্ণভাবে লক্ষ্য করা সম্ভব হয়নি। অবশ্য তাঁর প্রয়াণ ও গান্ধীজীর অনেক আগে ঘটেছে। সেই সুযোগ থাকলে তিনি হয়ত আরও সহানুভূতির সঙ্গে গান্ধীজীর বক্তব্য অনুধাবন করার চেষ্টা করতেন। বঙ্গত স্বরাজ বা স্বাধীনতা এমন একটি প্রত্যয়, যা মানুষের চিন্তার উষালগ্ন থেকে আজ অবধি মানুষকে ভাবিয়ে তুলেছে। অথচ কোন দার্শনিক, সমাজবিজ্ঞানী রাষ্ট্রতত্ত্ববিদ কিংবা রাষ্ট্র নেতাই স্বরাজের সর্ববাদিসম্মত পূর্ণাঙ্গ প্রতিমা ফুটিয়ে তুলতে পারেননি। দেশকালের প্রেক্ষায় তার ভাবরূপেরও মূর্তরূপের পরিবর্তন ঘটে চলেছে।

এই উপক্রমণিকা দিয়ে আমরা গান্ধীজীর দৃষ্টিতে স্বরাজ বা স্বাধীনতা সম্পর্কিত কিছু আলোচনা করতে চাই। তারই প্রয়োজনে স্বাধীনতার প্রত্যয় ও পূর্ববর্তী বরণ্য চিন্তানায়কদের অভিমতের নির্যাস উল্লেখ প্রয়োজনীয় মনে করি।

স্বাধীনতা বলতে একজন সাধারণ মানুষ বোঝেন ইচ্ছে মত চলবার ক্ষমতা। এতদসহ এখন একটা বোধ যে, ইচ্ছেটারও একটি পরিসীমা আছে। ইচ্ছের সীমাবদ্ধতা যদি প্রাকৃতিক বা স্বভাবজ হয়, তবে অধিকাংশ মানুষের পক্ষে তা মেনে নিতে কষ্টকর মনে হয় না। কিন্তু সীমাবদ্ধতা যদি ব্যক্তি বা গোষ্ঠীদ্বারা আরোপিত হয়, তখনই পরাধীনতা বোধ তাকে পীড়িত করে।

প্রাচীন গ্রীক দার্শনিক প্লেটো মানুষের কল্যাণ বা হিতকেই বড় করে দেখেছেন। তাঁর মতে সব মানুষই

তো নিজের মঙ্গল কিসে তা বুঝতে পারে না। রোগের নিদান সম্পর্কে রোগীর চেয়ে চিকিৎসকের পক্ষেই সুস্পষ্ট ধারণা করা সম্ভব। তাই রোগীর মতামত এখানে অপ্রাসঙ্গিক। প্লেটোর মতে সমাজ ও রাষ্ট্রীয় ক্ষেত্রে সামূহিক কল্যাণ বিশেষজ্ঞই নির্ধারণ করবেন। তাঁর উত্তরসূরী, এয়ারিস্টটল বলতেন যে, মানুষের কল্যানই যথেষ্ট নয়, তার সম্মতিতে কল্যান সাধিত হচ্ছে কি না তা দেখাও প্রয়োজন। ‘সম্মতি’ মানুষের স্বাভাবিক অধিকার, এতে যদি পরম কল্যান বিলম্বিত বা পুরোপুরি নাও হয়, তাতেও ক্ষতি নেই। এয়ারিস্টটলের মতে সর্বজনীন সম্মতিই সরকারের আইনতঃ ভিত্তি। পাশ্চাত্য চিন্তার মধ্যযুগে সেন্ট অগাস্টিন আধিবিদ্যাগতভাবে অনিবার্যতার প্রতিযোগী প্রত্যয় রূপে স্বাধীনতাকে প্রতিষ্ঠিত করতে প্রয়াসী হন। পরবর্তী দার্শনিকরা স্বাধীনতাকে একটি নৈতিক প্রত্যয় রূপেই গড়ে তুলতে চান। অভিজ্ঞতাবাদী লক সমাজ ও রাষ্ট্রীয় প্রজ্ঞার সঙ্গে নৈতিকতার সামঞ্জস্যের দৃষ্টিতে বলেন, আমাদের যা ইচ্ছা করা উচিত, সেই অনুযায়ী কাজ করাই স্বাধীনতা। স্বাধীনতার অন্যতম শ্রেষ্ঠ প্রবক্তা রুশোও কিন্তু বিতর্কে জড়িয়ে পড়েন যখন তিনি বলেন যে, আমাদের বাসনা চরিতার্থ করার পথে প্রতিবন্ধকতা দূর করার নামই স্বাধীনতা। বাসনা এবং চরিতার্থতার তো নানা ব্যাখ্যা অনিবার্য। উপযোগবাদী মিল বলেন, নিজের ব্যাপারে যথেষ্ট, কিন্তু অপরের ব্যাপারে তা না করাই স্বাধীনতা। পরবর্তীকালে উদারনৈতিক দার্শনিক রাউল বলেন স্বাধীন রাষ্ট্র কাঠামোয় বিজয়ী ও বিজিত বলে কিছু থাকতে পারে না। দার্শনিক কান্ট তাই স্বাধীনতার পক্ষে জোরালো বক্তব্য রাখলেও নৈতিক অনিবার্যতার আলোকে তাকে উপস্থাপন করেন। ফরাসী বিপ্লবের সমকালীন যে প্রশ্নটা প্রাধান্য পেল তা হলো, স্বাধীনতা কি আইনানুগই থাকবে? হেগেল তাত্ত্বিকভাবে সর্বজনীন স্বাশ্চত্ব স্বাধীনতাকে দৃঢ় ও স্থায়ী সামাজিক কাঠামোর মধ্যে অনুপ্রবিষ্ট করাতে চান। ফরাসী বিপ্লবের অনুবর্তী সম্রাটের রাজত্বের প্রতিক্রিয়ায় তিনি নেপোলিয়নের মধ্যে ব্যক্তি স্বার্থের সঙ্গে সাধারণ স্বার্থের সমন্বয়ের আশা প্রকাশ করেন। বস্তুত পরবর্তী সর্বস্ববাদী অনেক মতবাদের প্রবক্তারাই হেগেলের বক্তব্যকে তাঁদের প্রয়োজনে ব্যবহার করেন। কার্ল মার্কস পুঁজিবাদী সমাজ ব্যবস্থায় ব্যক্তিমানুষের স্বরূপ ভ্রষ্টতায় ব্যথিত হয়ে তার উত্তরণের জন্য যে সাম্যবাদী সমাজের ভাবনা করেন তাতে ব্যক্তিমানুষের সৃজনশীল সত্তা পুনঃপ্রতিষ্ঠার আশা প্রকাশ করেন। কিন্তু ঐতিহাসিক অনিবার্যতার সঙ্গে সৃজনশীল স্বাধীন মানুষের সামঞ্জস্য করা সম্ভব হয় না। হেগেলীয় দ্বন্দ্বিকতায় প্রভাবিত এবং ইউরোপ কেন্দ্রিক মানসিক পরিমণ্ডলের জন্য মার্কস সাম্রাজ্যবাদের তীব্র বিরোধিতা থাকা সত্ত্বেও অনিবার্যতার নিয়মে ভারতের ব্রিটিশ শাসনকে ইতিহাসের নিয়মে উন্নত সভ্যতার অবচেতন মাধ্যম বলে গণ্য করেছেন। পরাধীন জাতির স্বাধীনতার আবেগকে তাঁর মর্যাদা দেওয়াও সম্ভব হয়নি। বস্তুত মার্কসের সময়ে জাতীয় স্বাধীনতার আবেগ তেমনভাবে গড়ে ওঠেনি। মার্কসের জন্মস্থান জার্মানভাষী রাইনল্যান্ড ওয়েস্টফেলিয়া দীর্ঘদিন ফ্রান্সের অন্তর্ভুক্ত ছিল। ওয়েস্টফেলিয়ার চুক্তি অনুযায়ী তা জার্মানীর অন্তর্ভুক্ত কিন্তু সেখানকার মানুষ দরিদ্রতম জার্মানীর চেয়ে সম্পন্ন ফ্রান্সের সঙ্গে থাকাই পছন্দ করেছিল।

গান্ধীজী কার্ল মার্কসের মত জীবনের দীর্ঘ সময় গ্রন্থাগারে বা গবেষণার কাজে নিয়োজিত করেননি। মার্কসের মত দর্শন বা অর্থনীতিতে গভীরতর অধ্যয়নের সুযোগ তার হয়নি। কিন্তু দক্ষিণ আফ্রিকায় এবং ভারতবর্ষে বিচিত্র পরিস্থিতি মানুষ ও তাঁদের সমস্যাকে তিনি যেভাবে দেখেছেন এবং তাঁর নিজের ভাবনার সঙ্গে তাঁদের সমস্যার যে রূপ আত্মীকরণ করতে চেয়েছেন তার তুলনা ভারতে কেন, জগতেও তাঁর বিকল্প

নেই। বস্তুত তিনিই হলেন গণ আন্দোলনের উদ্ভাতা এবং যথার্থ গণনেতা।

গান্ধীজী প্রথাগত দার্শনিক না হলেও তাঁর জীবনবোধ, স্বাধীনতা সম্পর্কে দৃষ্টিভঙ্গী অনুধাবন করার জন্য আমাদের ভারতীয় দার্শনিক দৃষ্টিভঙ্গী সম্পর্কেও একটু উল্লেখ করা প্রয়োজন। প্রাচীন ভারতীয় দর্শন সম্প্রদায়গুলোর অধিকাংশের ধারণা আত্মাকে ইন্দ্রিয়াসক্তি থেকে মুক্ত রাখা প্রয়োজন এবং প্রোজ্জ্বল আত্মা সবসময়েই মুক্ত। কঠোপনিষদের কথায় ‘বিবেকী সর্বদা মুক্ত, কুর্বততো নাস্তি কর্তব্য।’ জীবাত্মা পরমাত্মার সৃষ্ট নয় এবং জীবকে ধর্ম অর্থ কাম ও মোক্ষ দ্বারা তার আত্মার মুক্তি ঘটাতে হবে। উল্লেখ্য যে, ধর্ম এখানে পার্থিব অর্থেই ব্যবহৃত এবং জীবের ধর্ম বলতে তাঁর সামাজিক দায় ও অন্তর্ভুক্ত।

গান্ধীজী বৈষ্ণব পরিবারে জন্মেছেন, জৈন দর্শন দ্বারা প্রভাবান্বিত ছিলেন। অহিংস প্রশ্নে তিনি জৈনভাবনার যতটা কাছাকাছি, স্বাধীনতার ব্যাপারে তা নন। জৈনদের থেকে ভিন্নভাবে বৈষ্ণবদের সুরে তিনি স্বাধীনতাকে একটি মানসিক শক্তি বলেন যা ঈশ্বরের লীলা কল্যাণে ও লাভ করা সম্ভব। প্লেটোর মতও তিনি মনে করতেন দৈহিক আবর্তে আবদ্ধ জীবের পক্ষে সত্যের সম্পূর্ণ ধারণা পাওয়া সম্ভব নয়। কিন্তু প্লেটোর মত শুধু পুণ্যে তিনি অনুৎসাহী ছিলেন। প্রত্যেক মানুষকে তার স্বকীয় চেষ্টায় পুণ্যকে নির্বাচন করতে হবে। তার কাছে সত্য ও ঈশ্বরের পৃথক সত্তা নেই। ঈশ্বরের সত্তা জাগতিক এবং মানুষের সেবার মাধ্যমেই এই সত্য বা ঈশ্বরের উপলব্ধি সম্ভবপর।

কার্লমার্কসের মত গান্ধীজী স্বাধীনতাকে বৃহত্তর প্রেক্ষাপটে দেখেছেন, যদিও তাঁদের চিন্তার প্রেক্ষাপট আলাদা ছিল। ১৯২০ নাগাদ বিচারপতি হগ সিসিল অনুসরণে বিবেক অনুযায়ী কাজ করাকে স্বাধীনতা মনে করেন। কিন্তু তিনি আরও এগিয়ে বলেন যে এই বিবেক ঈশ্বরেরই দান এবং ঈশ্বরই আমাদের ভাল ও মন্দর পার্থক্য করার অবাধ স্বাধীনতা দিয়েছেন। দার্শনিক কান্ট যেখানে এই বিবেককে স্বাধীন যুক্তিপূর্ণ বলেছেন, সেখানে গান্ধী ও তাঁর বিবেককে ব্রহ্মচর্য, অস্ত্রের অপরিগ্রহ ও অহিংসার সঙ্গে সম্পৃক্ত করেছেন যা মানুষকেগ অনেক প্রচেষ্টার মাধ্যমে আয়ত্ত করতে হবে। হৃদয়বৃত্তি, উদার যুক্তি ও সত্যের পরিপন্থী কোনও কর্তৃত্বকে তিনি মানতে রাজি ছিলেন না। সত্যনিষ্ঠ নাস্তিক ব্রাডলাও তাঁর কাছে তাই ‘ঈশ্বর অনুগত’। ১৯২৬ সালে ফ্রিডম নামে প্রকাশিত একটি পত্রিকাকে এক বার্তায় বলেন, জনগণের স্বাধীনতার অর্থ হচ্ছে, অর্ধভুক্ত অবস্থায় যে অগণিত মানুষ বাস করছে তা থেকে মুক্তি। বর্তমান সময়ে স্বাধীনতার এই দিকটিই আমাদের সবচেয়ে বেশি আকর্ষণ করে, যা স্বভাবতই তথাকথিত অস্পৃশ্যদের মুক্ত করা এবং সমস্ত ধর্মের মানুষকে তাঁদের বিশ্বাস অনুযায়ী অবাধে চলবার স্বাধীনতা দেওয়া।

গান্ধীজী বিভিন্ন সময়ে ‘স্বাধীনতা’, ‘স্বরাজ’, ‘মুক্তি’ এই কথাগুলো ব্যবহার করছেন যা সমার্থক। আবার বিভিন্ন প্রেক্ষায় তা অস্পষ্টতা ও সৃষ্টি করেছে। অসহযোগ আন্দোলনের সময় যখন তিনি ‘স্বরাজ এক বছরের মধ্যেই’ বলেন তখন তার স্বরাজ কী তা নিয়ে অনেকের কাছে বিভ্রান্তি ও সৃষ্টি করেছে। প্রথম দিকেতো তিনি স্বরাজ বলতে ব্রিটিশ আনুগত্যের মধ্যে স্বায়ত্ত শাসন জাতীয় কথা বলেছেন। আবার কখনও স্বরাজ বলতে তিনি ‘স্বাধীনতার সারবস্তু’ বুঝিয়েছেন। আবার বারাস্তরে দৈনিক ও আধ্যাত্মিক স্বাধীনতার প্রতি তিনি এত প্রাধান্য দিতেন যে অনেকের কাছে মনে হত তিনি রাজনৈতিক স্বাধীনতাকে তত গুরুত্বপূর্ণ মনে করছেন না।

নেতাজি সুভাষচন্দ্র গান্ধীজীর মত নৈতিক ও আধ্যাত্মিক স্বাধীনতার কথা বলেছেন, এমনকি গান্ধীজীর চেয়ে ব্যাপকতরভাবেই রাজনৈতিক ও আর্থনীতিক স্বাধীনতার সম্পর্কে বিস্তৃত আলোচনা করেছেন। কিন্তু তাঁরও মনে হয়েছে জাতীয় স্বাধীনতার কাণ্ডারী সুভাষচন্দ্র সংগ্রামের চূড়ান্ত মুহূর্তগুলোতেও আধ্যাত্মিকরণের দ্বারা রাজনৈতিক স্বাধীনতার দাবিকে কম গুরুত্বপূর্ণ করে ফেলেছেন। গান্ধীজীর মতামতকে আমরা স্বীকার করতে পারি, অস্বীকার করতে পারি কিন্তু তাঁর দৃষ্টিভঙ্গী বুঝতে গেলে সামগ্রিকভাবেই তাকে দেখতে হবে।

গান্ধীজীর বিরোধীদের কিংবা তার পণ্ডিত অনুগামীদেরও নজরে পড়ছে কিনা জানিনা যে গান্ধীজী সর্বাবস্থাতেই জনগণের আর্থনীতিক ও সামাজিক স্বাধীনতাকে সবচেয়ে গুরুত্বপূর্ণ মনে করেছেন। তাঁর কথায়, ‘কোটি কোটি অভুক্ত মানুষের কাছে মুক্তি ঈশ্বর এই সব পদ’ এলোপাথাড়ি কতকগুলি অক্ষরের সমষ্টি। এগুলোতে তাদের কাছে কোন মাধুর্য নেই। তার কাছে যে ক্ষুধার অন্ন পোঁছে দেবে তাকেই তারা বরণ করবে। আমরা যদি তাদের মনে স্বাধীনতার স্পৃহা জাগাতে চাই, তাহলে তাদের খাদ্য দিতে হবে, কাজ দিতে হবে... যখন তারা কিছুটা স্বনির্ভর বোধ করবে, তখনই তাদের কাছে আমরা স্বাধীনতার কথা, কংগ্রেসের কথা বলতে পারি।’

দক্ষিণ আফ্রিকা পর্বে তিনি ইংরেজ শাসনের চেয়ে আমাদের সংস্কৃতিক সভ্যতার কু-ফল বলতে গিয়ে তা থেকে স্বাধীনতার কথা বেশি করে বলেছেন। আবার যখন ব্রিটিশ শাসনের অবসান দাবী করেছেন তখনও তিনি স্বাধীনতার বিকল্প হিসেবে নৈরাজ্যকে চাননি। অথচ আগস্ট আন্দোলনের সময় তিনি ইংরেজ শাসকদের সঙ্ঘবদ্ধ নৈরাজ্যের পরিবর্তে জনগণের নৈরাজ্যকে আবাহন করেছেন। পদ্ধতিগতভাবে গান্ধীজী স্বাধীনতা প্রসঙ্গে চিন্তার বিবর্তনকে গুরুত্বপূর্ণ মনে করতেন। তাই দাদাভাই নৌরজী থেকে এ্যানি বেসন্তের হোমরুল লীগের ঐতিহাসিক ভূমিকা স্বীকার করেছেন তিনি। মডারেটরা তাঁকে এক সময় আকৃষ্ট করেন, কিন্তু তাদের আবেদনমূলক মনোভাব তাঁকে অনুৎসাহী করে তোলে। চরমপন্থী (এক্স ট্রিমিস্টদের)-দের স্বাধীনতার আকৃতিতে তিনি শ্রদ্ধাশ্রিত ছিলেন, কিন্তু তাঁদের যে কোনও পথেই স্বাধীনতা অর্জন তাঁকে বিরূপ করে তোলে। তিনি স্বাধীনতার সংক্ষিপ্ত পথের পরিবর্তে জনগণকে তারজন্য যোগ্য করে তোলার উপর গুরুত্ব দিতেন।

১৯৩০ সালে তিনি কংগ্রেসের সনদ রচনা করেন তখন রাজনৈতিক স্বাধীনতার সঙ্গে ব্রিটিশ শাসনে সামাজিক ও আর্থনীতিক বিধবস্ত গ্রামগুলোর পুনর্গঠনের উপর গুরুত্ব আরোপ করেন। দেশবন্ধু চিত্তরঞ্জন ও ডঃ ভগবান দাসের মত তিনিও মনে করতেন যে ওয়েস্টমিনস্টার ধাঁচের গণতন্ত্র ভারতের পক্ষে উপযোগী নয়। তাঁর মতে গণতন্ত্র হবে অংশগ্রহণকারী গণতন্ত্র। তার কথায়, আমি সেই ভারতের জন্য সংগ্রাম করে যাব, যেখানে দরিদ্রতম ভারতবাসী মনে করবে এই দেশ আমার এবং এর গঠনে আমারও ভূমিকা আছে। অর্থাৎ গণতন্ত্রের ভিত্তি হবে গ্রামরাজ। প্রত্যেকটি গ্রাম শুধু পঞ্চায়েতী ব্যবস্থায় রাজনৈতিকভাবে নয়, আর্থনীতিক ও সামাজিকভাবে হবে স্বয়ম্ভর। গ্রামের সম্পদ, তার জল জমি জঙ্গল খনিজ সম্ভার কর্তৃত্ব তার হাতেই থাকবে। গ্রামের সব মানুষই মতৈক্যের ভিত্তিতে সম্পদ সংগ্রহ করবে। উন্নয়নের প্রকল্প রচনা করবে। সেই ভিত্তিতে পরিচালক পর্ষদ বা পঞ্চায়েত তা তদারকি করবে। সামুদ্রিক বৃত্তের মত এই কাঠামো প্রসারিত হয়ে অঞ্চল,

জেলা, রাজ্য দেশ ও বিশ্বে ছড়িয়ে পড়বে। এখানে এ নিয়ে বিস্তৃত আলোচনার সুযোগ নেই।

‘স্বরাজ’ বলতে গান্ধীজী মনে করতেন প্রত্যেক মানুষের স্বনিয়ন্ত্রণ। তার জন্য প্রত্যেক মানুষকে নৈতিক ও আত্মিক স্তরে উন্নীত হতে হবে। কার্ল মার্কসের মত গান্ধীজীও মনে করতেন যে, রাষ্ট্রবিহীন সামাজিক কাঠামো মানবজাতির অস্তিম লক্ষ্য এবং সেই ব্যবস্থাতেই মানুষের প্রকৃত সত্ত্বা উপলব্ধি সম্ভব। মার্কস সেই সুদূরের লক্ষ্যকে সামনে রেখে অন্তর্বর্তী ব্যবস্থা হিসেবে চেয়েছেন পুঁজিবাদী ব্যবস্থায় নিপীড়িত শ্রমিক শ্রেণির একাধিপত্য। অপরপক্ষে গান্ধীজী চেয়েছেন সেই মহান লক্ষ্যকে সামনে রেখে ধাপে ধাপে ক্ষমতার বিকেন্দ্রীকরণ। তার গ্রাম স্বরাজের ধারণা যা গ্রাম-রূপ সমষ্টি তথা পরিবার প্রতিম গ্রামের তথা প্রত্যেক ব্যক্তিরই স্বাধীনতা।

---

লেখক গত ১৯শে জুলাই, ২০১৭ প্রয়াত হয়েছেন। ২রা অক্টোবর, ২০১৫-তে লেখক গান্ধী স্মারক সংগ্রহালয়ে ‘গান্ধী স্মারক বক্তৃতা’ প্রদান করেন এবং উক্ত স্মারক বক্তৃতা সংগ্রহালয়ের ত্রৈমাসিক পত্রিকা ‘গান্ধী সংবাদ/Gandhi News’ (Vol. 10, No. 3, পৃ. ৪৬-৫১)-এ প্রকাশিত হয়।

---

# Director-Secretary's Report on The Programme and Activities at Gandhi Smarak Sangrahalaya, Barrackpore, From June, 2017 to August, 2017

## 1. Celebration of World Environment Day (05.06.2017) :

Raising awareness regarding the immense amount of damage caused by mankind to the environment and its preservation is one of the major issues in the world today. Global warming due to indiscriminate exploitation of natural resources by humans and destroying the environment by sheer callousness has led to innumerable natural calamities in the recent past. The environmentalists have come to realize the fact that if the warning is not realized in time then a bleak future awaits mankind and June 5 has been designated as World environment Day by the United Nations. In order to raise awareness regarding the environment and its preservation the Gandhi Smarak Sangrahalaya, Barrackpore organized the celebration of the Environment Day on June 5, 2017, at its premises. A workshop was organized by the Sangrahalaya in association with the Frontline Society, Ichapore and the Paribesh Bandhab Mancha (an NGO working for raising awareness about environmental issues), Barrackpore. There were





two competitions for the participants, one for poster designing and another for slogan writing (both on environmental issues). The participants had to perform in groups and each group was named after some kind of plant such as— **banyan, peepal, neem, haldi, mango, gulmohur, chandan and lemon.** Each group consisted of five (5) or six (6)

participants. There were four groups each for both the competitions.

In the second half of the programme the institution **Taru Chhaya** (an associate organization of Paribesh Bandhab Mancha, Barrackpore), performed a small skit on environment while the institution **Kheyal Khushi** performed recitation on environmental issues. There were two presentations on environment. One was by Shri Kallol Roy, Secretary, Paribesh Bandhab Mancha, involving



indiscriminate exploitation of natural resources by humans while another one, involving the issue of Global Warming and its ill effects on humans and the



future damages that can be caused by it, was presented by Shri Pratik Ghosh, the Director-Secretary of Gandhi Smarak Sangrahalaya, Barrackpore. Finally, the winners of the competitions for Poster Designing and Slogan Writing were awarded prizes. The slogan written by the **neem group** was adjudged the best whereas the award for best poster went to

the mango group. Apart from the winners of the competition all the other participants were awarded participation certificates. A unique feature about the prizes given was that each participant whether winner or not was given a sapling of Chinese Tagor, a flowering shrub, along with their certificates, to be planted at home in pots. The prize



was thus very pertinent and in keeping with the Environment Day celebrations. Near about fifty (50) students of different schools of Barrackpore and neighbouring areas participated in the programme and the programme received a lot of positive response from everyone.

## 2. Celebration of Independence Day 2017 (15.08.2017) :

Independence Day was celebrated at the premises of the Sangrahalaya on August 15, 2017. The National Flag was unfurled by the Director-Secretary at 9.30 am. The guests included the local senior citizens, distinguished persons of the area and members of different cultural institutions. After flag hoisting a ‘Sit and Draw



Competition’ for children, was organized by the Sangrahalaya 10.30 am onwards. The participants included students from the local academic institutions as well as the local art schools. The competition included three





categories— Group A - age 5 to 8 years, Group B - age 8+ to 12 years and Group C - 12+ years to 16 years. Group A had thirty eight (38) participants, Group B had forty seven (47) and Group C had twenty eight (28) participants which implies that there were a total of 113 participants in the competition. The participants of Groups A and B could draw according to

their choice while the topic for Group C was *Amur Swapner Bharat* (India of my Dreams). The judges included Sri Prabir Ghosh, Exhibition Officer, Creative Museum Designs, a unit of National Council of Science Museums and Sri Chitta Dey, eminent artist.

The Sit and Draw Competition was followed by the documentary titled *Role of Barrackpore in the Freedom Movement of India*. Finally, a dance recital *Vandemataram* was put up by Mudra, a cultural institution of



Barrackpore. At the end of the programme the prize distribution ceremony was held where the Guests of Honour included Shri Pijush Kanti Goswami, the Sub

Divisional Officer, Barrackpore Subdivision and Shri Narayan Basu, Chairman of the Managing Committee of Gandhi Smarak Sangrahalaya, Barrackpore. Prizes were awarded to three winners in each category whereas consolation prizes were awarded to everyone. Certificates of participation were awarded to all the participants.





**3. Training for Making Cloth Bags and Files (Commenced on 24.06.2017) :**

The training for making cloth bags and folders, as part of the programme for

financial capacity building for ladies, has commenced from June 24, 2017 and continuing



successfully. The participants are being taught to make bags of different sizes,



purses and files. They will be awarded certificates on successful completion of the training.

#### 4. Mobile Exhibition :

(i) The Sangrahalaya visited Chanderghat High School, Nadia on July 21, 2017, for its Mobile Exhibition and Daylong Programme. The mobile exhibition set *Alokchitre Teen Mahajibon* (three great personalities in photographs- Gurudev Rabindranath Tagore, Mahatma



Gandhi and Netaji Subhash Chandra Bose) in roll-up standee was mounted



at the school premises. After this the documentary titled *Role of Barrackpore in the Freedom Movement of India* was shown to the students, which was followed by the audio-visual quiz consisting of twenty (20) questions on life and activities of Mahatma Gandhi. Near about sixty (60) to seventy (70) students and the staff of the school participated in the programme

which received positive response from them. (21.07.2017)



- (ii) The Sangrahalaya was invited to organise the Mobile Exhibition and Day-long-programme at Derpur High School, Birbhum on July 24, 2017. (24.07.2017)



- (iii) The Sangrahalaya reached at Bhulanpur High School, Bankura to organise the Mobile Exhibition and Day-long-programme on August 3, 2017. (03.08.2017)



(iv) The Sangrahalaya was invited to organise the Mobile Exhibition at Araldihi High School, Bankura on August 4, 2017. (04.08.2017)



(v) The Sangrahalaya visited Northland High School, Ishapore for its Mobile Programme on August 17, 2017. The Students were shown the documentary *Role of Barrackpore in the Freedom Movement of India* which was followed by the audio-visual quiz on the life and works of Gandhiji. (17.08.2017)



- (vi) The Sangrahalaya was invited by Bhagabanchandra High School, Kultali, 24 Parganas (South) for the Mobile Exhibition and Day-long-programme on August 31, 2017. (31.08.2017)



#### 5. Special Visits :

- (i) Brigadier R .P. Singh of 15 Rajasthan Rifles visited the Sangrahalaya with a few of his officers on June 13, 2017. He was provided with a guided tour of



the Sangrahalaya. On seeing the display he commented, “Thanks for the kind providing kind insight into historical perspective of the Mahatma. An extremely well maintained Museum and Gallery.” (13.06.2017)

- (ii) Two representatives of Mahatma Gandhi Smarak Sadan, Bangladesh, Mr H. K. Sumon and Sardar Hirak Raza visited the Sangrahalaya, on June 17, 2017. On seeing the display Mr. Sumon commented, “Excellent!” while Mr. Raza commented, “good!” (17.06.2017)



- (iii) Shri Pijuskanti Goswami, Sub Divisional Officer, Barrackpore subdivision visited the Sangrahalaya with his family on July 9, 2017. He was provided with a detailed guided tour



of the Museum. Regarding the display of the Sangrahalaya he commented, “Excellent opportunity for me to visit here.” (09.07.2017)

## 6. Group Visit :

- (i) Students from two sections each, of class VIII belonging to Nivedita Vidyapith, Ramakrishna Mission Vivekananda Ashram, Barrackpore visited the Sangrahalaya on July 4 (43 students) and 8 (38 students),



2017 along with their teacher Smt. Tulika Majumdar. They were provided with a guided tour of the Sangrahalaya and shown the documentary titled *Role of Barrackpore in the Freedom Movement of India*. On seeing the display their teacher Smt. Majumdar commented, “Wonderful historical

experience!” (04.07.2017 and 08.07.2017)

- (ii) Students of Future Hope School, Rowland Road, Kolkata came to visit the Sangrahalaya in two



batches of sixteen (16) and twelve (12) on July 11, 2017 and July 14, 2017 respectively along with four of their



teachers for an educational tour. They were provided with a guided tour of the galleries. One of the teachers commented, “Very good!” on seeing the display of the Sangrahalaya while another teacher Mrs. Hattie Crane commented, “Wonderful! Thank you for having us to visit.” (11.07.2017 and 14.07.2017)

- (iii) Students of classes V, VII and X of Gopal Govinda Academy, Ramkrishna Vivekananda Mission, Barrackpore, visited the Sangrahalaya on July 14, 2017 in two batches of sixty (60) and thirty (32) respectively along with three of their teachers for an educational visit. They were provided with a guided tour of the Sangrahalaya and shown the documentary titled *Role of*



*Barrackpore in (lie Freedom Movement of India.* On seeing the display of the Sangrahalaya one of the teachers Shri Nabojit Saha commented, “Wonderful!” while another teacher Smt. Subhra Chaudhuri commented, “Excellent!” (14.07.2017)

- (iv) About fifty (50) students of Ramakrishna Vivekananda Mission, Barrackpore visited the Sangrahalaya for an educational excursion on July 18, 2017. They were provided with a guided tour of the Sangrahalaya and shown the documentary titled *Role of Barrackpore in the Freedom*

***Movement of India.*** On seeing the display of the Sangrahalaya one of the teachers Shri Arun Kumar Mondal commented, “Good.” (18.07.2017)



- (v) About sixty four (64) students of Sewli Girls’ School and Manmathanath Girls’ School, Barrackpore visited the Sangrahalaya on July 20, 2017. They were provided with a guided tour of the Sangrahalaya. On seeing the display one of the teachers Ms. Suparna Chatterjee commented “Very Good!” (20.07.2017)



- (vi) A group of nearly forty (40) students from the schools and colleges of the different districts of West Bengal came to visit the Sangrahalaya, on August 22, 2017 as part of the itinerary of a Youth Camp organized by West Bengal Gandhi Peace Foundation, Mourigram, Howrah. They were accompanied by Shri Chandan Pal, Secretary, West Bengal Gandhi Peace Foundation. They were provided with a guided tour of the Sangrahalaya

and later shown the documentary titled *Role of Barrackpore in the Freedom Movement of India*. On seeing the display Shri Chandan Pal commented, “Excellent and inspiring!” (22.08.2017)



(vii) A group of fifty one (51) students of St. Claret School of Sewli, Debpukur, Barrackpore visited the Sangrahalaya on August 24, 2017, accompanied by four (4) of their teachers, as part of their educational excursion programme. They were provided with a guided tour of the Sangrahalaya and shown the documentary titled *Role of Barrackpore in the Freedom Movement of India*. One of the teachers commented, “It was a wonderful and informative session!” (24.08.2017)



7. Number of Visitors who visited Gandhi Smarak Sangrahalaya, Barrackpore during the period June 1, 2017 to August 31, 2017 (excluding the participants of various programmes)- 1662