

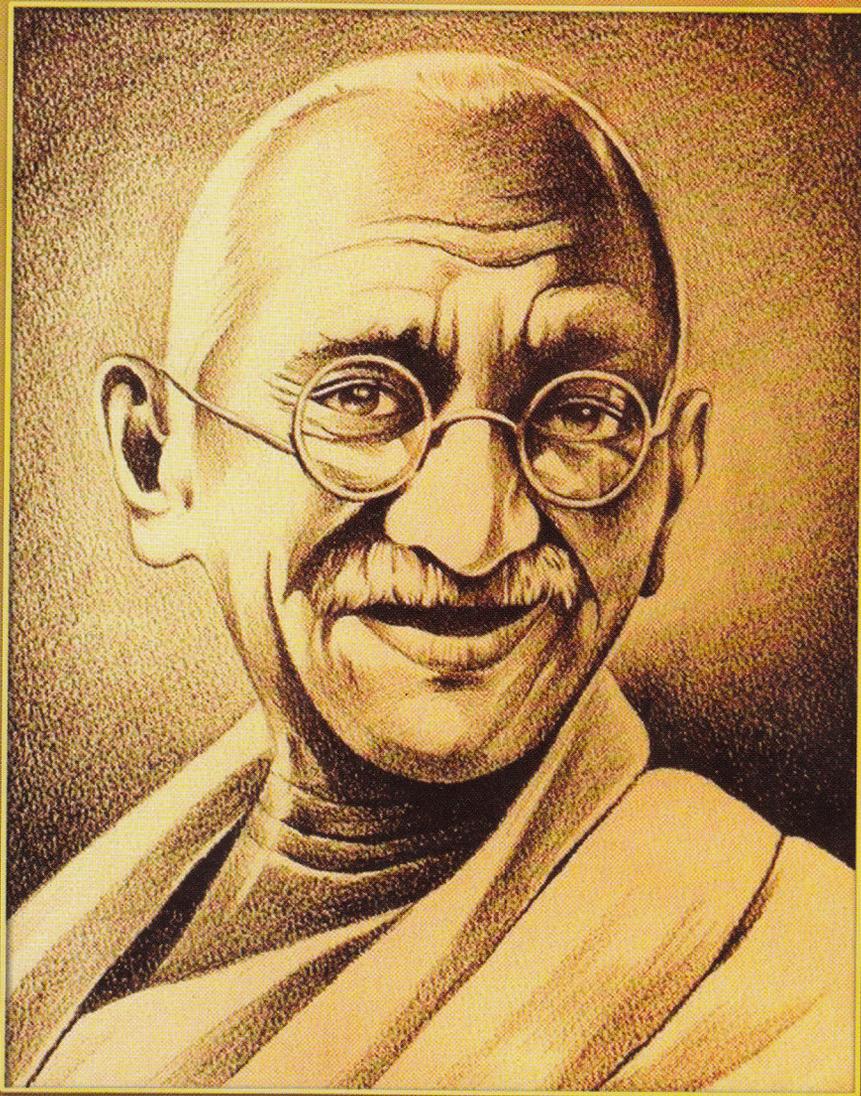
GANDHI NEWS

ગાંધી સંવાદ



VOL. 10, No. 3

OCTOBER-DECEMBER, 2015



BULLETIN OF GANDHI MEMORIAL MUSEUM



Gandhi
news
গান্ধী
বাদ

October-December 2015

Editor : Prof. Jahar Sen

সম্পাদক : জহর সেন

Contribution : Rs. 20/-

বিনিময় : ২০ টাকা

GANDHI NEWS

গান্ধী সংবাদ

অক্টোবর-ডিসেম্বর ২০১৫

সূচিপত্র

1. Editorial	: O! Goddess Earth I Bow to Thee	5
2. Document	: Gandhi-Bose Correspondence	8
3. Document	: Gandhi's Tribute to Netaji	12
4. Document	: Gandhi's Appeal for Commuting Death Sentence on Bhagat Singh and Two Others	13
5. Document	: Gandhi's Letter to Herr Hitler	16
6. Asghar Ali Engineer	: Maulana Abul Kalam Azad and His Concept of Unity of Religion	17
7. Tapan Kumar Chattopadhyay	: Contemporary Ecologism and the Relevance of Tagore	23
8. রাখাল চন্দ্র দে	: গান্ধী দর্শনের এক বিহঙ্গ দৃষ্টি	31
9. পান্নালাল দাশগুপ্ত	: বিকল্প মানবিক সভ্যতার সন্ধান	38
10. ভবানীপ্রসাদ চট্টোপাধ্যায়	: বিশ্বায়ন বনাম বিশ্বজনীনতা	42
11. সন্দীপ দাশ	: বাস্তবত্ব ও গান্ধীয়ানা	46
12. Director/Secretary's Report	: Director-Secretary's Report on the Programme and Activities of the Gandhi Smarak Sangrahalaya, Barrackpore, during April to October 2015	52

O! Goddess Earth I Bow to Thee



*The earth has enough for the needs of all,
but not the greed of a few.*

M. K. Gandhi

*We are of the earth earthy. If earth is not,
we are not. I feel nearer God by feeling
Him through the earth. In bowing to the
earth, I at once realize my indebtedness to
Him, and if I am a worthy child of Mother,*

*I shall at once reduce myself to dust and rejoice in establishing
kinship with not only the lowliest of human beings, but also with
lowest forms of creation whose fate—reduction to dust—I have to
share with them.*

M. K. Gandhi

The World Wildlife Fund (WWF) or world wide fund for nature is the largest non-government international organization. It was founded in 1961 by a group of European scientists, naturalists and business and political leaders. It aims at protecting endangered environment, saving endangered species and addressing global threats such as pollution.

To be truly effective, a wide-angle vision and long-term perspective must be supported by more precise and accurate data. Historians must be equipped to measure environmental change over time more accurately than has been previously possible.

A report prepared by this organization was published in brief in the *Times of India*, dated 25 October, 2006. The heading the newspaper chose for this report ran thus : LUXURY LIFE STYLES SUCKING EARTH DRY. The sub-

heading was a poignant commentary: Human Desires too Much for Natural Bounties, Resources May Dry up by 2050, says WWF.

According to environment conservation group WWF, greedy humans are gobbling up the earth's resources in a hurry and digging our own grave. Nature is being stripped by humans at an unprecedented rate and will need two planets' worth of natural resources every year by 2050 on current trends. From 1970 to 2003, populations of many species, from fish to mammal have fallen by about a third largely because of human threats such as pollution, clearing of forests and over fishing.

Launching the global group's 2006 Living Planet Report, James Leape, WWF's Director-General said, "If everyone around the world lived as those in America, we would need five planets to support us." The people of the United Arab Emirates are ahead of those in the United States, Finland and Canada. The Australians are also living well beyond their means. The average Australian uses 6.6 global hectares to support a highly developed life style. They are behind United States and Canada, but ahead of the United Kingdom, Russia, China and Japan. Greg Bourne, WWF Australia's Chief Executive Officer said, "If the rest of the world led the kind of lifestyles we do here in Australia, we would require three and a half planets to provide the resources we use and to absorb the waste." Leape, speaking in an energy-efficient building at Beijing's Tsinghua University pointed out, "As countries work to improve the

well-being of their people, they risk by passing the goal of sustainability." He added, "It is inevitable that this disconnect will limit the abilities of poor countries to develop and rich countries to maintain their prosperity. In 2003 the demand people placed on the natural world was 25% greater than the planet's annual ability to provide everything from food to energy. In the previous report of 2001, the overshoot was 20%. The report of 2006 prognosticated, "On current projections, humanity will be using two planets' worth of natural resources by 2050—if those resources have not run out by then. People are turning resources into waste faster than nature can turn waste back into resources."

The world's population has more than tripled between 1961 and 2003. The United Nations projections show a surge to 9 billion people around 2050. The WWF report argued that the footprint from the use of fossil fuels, whose heat-trapping emissions are widely blamed for rising temperature, was the fastest growing cause of stress. The said report enumerated that an index tracking 1300 vertebrate species such as birds, fish, amphibians, reptiles and mammals—showed that their populations had diminished by about 30% because of many environmental factors, including a loss of habitats to farms.

Erich W. Zimmerman and others argued long ago that natural resources are essentially manmade resources. The totality of natural resources changes as man's technological and social capability to use minerals, plants or other materials grows more

extensive. A study of environmental history shows that stocks of wild animals, fertile topsoil, important minerals and densely forested lands have sharply diminished in the last three hundred years. The intensity, scope and quantities of natural materials consumed by humans continue to increase. The world of the space age has become interdependent in divergent ways unknown to our grand parents. In the last few decades the speed and intensity of interaction has dramatically accelerated. The whole issue of cultural attitude towards environmental changes demands continuous exploration and critical scrutiny.

By the nineteenth century global linkage through road, rail, port and harbor, and steamship facilitated rapid and large-scale movement of agricultural products. The spread of telegraphic and postal services made market information readily available. Provisions of banking, credit and efficient monetary systems in recent years have strengthened the correlation between swelling population and agricultural expansion.

During the period of last three hundred years, the Earth's vegetation cover has drastically changed. The world's wild and sea animal populations have decreased in number and range. The physical composition of the oceans and the atmosphere also has undergone changes. The enormous extension of global market has been a major factor in drastic environmental changes. Industrial development, rapid and extensive urbanization, mining and large-scale commercial fishing

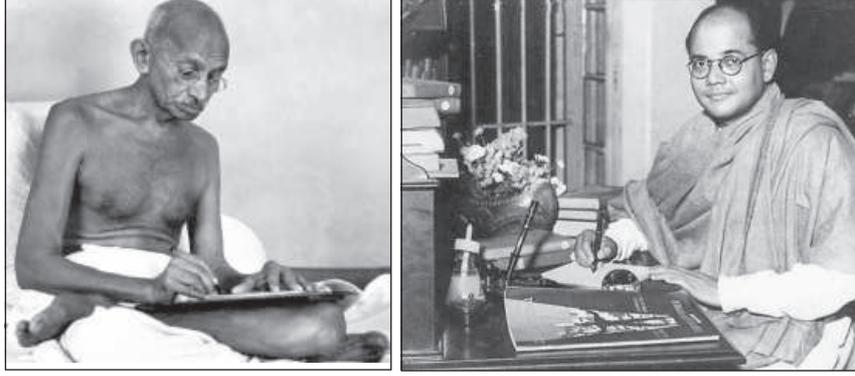
have all contributed to the transformation of world's environment.

John F. Richards, an eminent environmental historian, has defined the role of historians on these issues in his highly informative article 'Documenting Environmental History: Global Patterns of Land Con', published in *Environment*, Vol. 26, No. 9, November 1984, pp. 7-36. I quote below his concluding remark as a source of enlightenment for the benefit of those who are engaged in the study of Man and Nature.

What is needed is a long-term global, comparative, historical perspective that treats the environment as a meaningful variable... To be truly effective, a wide-angle vision and long-term perspective must be supported by more precise and accurate data. Historians must be equipped to measure environmental change over time more accurately than has been previously possible.

More precise, world wide quantified historical data on land-use, animal populations, human settlement and plant species distributions are the sort of data that could be meshed with evolving capacity for remote sensing monitoring and computerized mapping. In the end, more and better data, presented effectively will enable us to discover new relationships and to better understand man's interaction with his world in the past and in the future.

Gandhi-Bose Correspondence

**FROM SUBHASH CHANDRA BOSE**

Fealgora,
March 31, 1939

MY DEAR MAHATMAJI,

...I shall be grateful if you could let me know your reaction to Pant's resolution. You are in this advantageous position that you can take a dispassionate view of things—provided, of course, you get to know the whole story of Tripuri. Judging from the papers most of the people who have seen you so far seem to belong to one school—namely, those who supported Pant's resolution. But that does not matter. You can easily assess things at their proper value, regardless of the persons who visit you.

You can easily imagine my own view of Pant's resolution. But my personal feelings do not matter so much. In public life we have often to subordinate personal feelings to public considerations. As I have said in a previous letter, whatever one may think of Pant's resolution from the purely constitutional point of view, since it has been passed by the Congress, I feel bound by it. Now do you regard that resolution as one of no-confidence in me and do you feel that I should resign in consequence thereof? Your view in this matter will influence me considerably.

* * *

There is one other matter to which I shall refer in this letter—that is the question of our programme. ...For months I have been telling friends that there would be a crisis in Europe in spring which would continue till summer. The international situation as well as our own position at home convinced me nearly

8 months ago that the time had come for us to force the issue of Purna Swaraj. ...For these and other reasons we should lose no time in placing our National Demand before the British Government in the form of an ultimatum. ...If you do so and prepare for the coming struggle simultaneously I am sure that we shall be able to win Purna Swaraj very soon. The British Government will either respond to our demand without a fight—or, if the struggle does take place in our present circumstances it cannot be a long drawn one. I am so confident and so optimistic on this point that I feel that if we take courage in both hands and go ahead we shall have Swaraj in-side of 18 months at the most.

I feel so strongly on this point that I am prepared to make any sacrifice in this connection. If you take up the struggle, I shall most gladly help you to the best of my ability. If you feel that the Congress will be able to fight better with another President I shall gladly step aside. If you feel that the Congress will be able to fight more effectively with a Working Committee of your choice, I shall gladly fall in line with your wishes. All that I want is that you and the Congress should in this critical hour stand up and resume the struggle for Swaraj. If self-effacement will further the national cause, I assure you most solemnly that I am prepared to efface myself completely. I think I love my country sufficiently to be able to do this.

Pardon me for saying that the way you have been recently conducting the States People's struggle does not appeal to me.

* * *

I may say that many people like myself cannot enthuse over the terms of the Rajkot settlement. We, as well as the Nationalist Press have called it a great victory—but how much have we gained? Sir Maurice Gwyer is neither our man nor is he an independent agent. He is a Government man. What point is there in making him the umpire? We are hoping that his verdict will be in our favour. But supposing he declares against us, what will be our position?

My letter has become too long, so I must stop here. If I have said anything which appears to you to be erroneous, I hope you will pardon me. I know you always like people to speak frankly and openly. That is what has emboldened me in writing this frank and long letter.

With respectful Pranams,

Yours affectionately,
SUBHASH

TO SUBHASH CHANDRA BOSE

*Birla House,
New Delhi,
2-4-1939*

MY DEAR SUBHASH,

I have yours of 31st March as also the previous one. You are quite frank and I like your letters for the clear enunciation of your views.

The views you express seem to me to be so diametrically opposed to those of the others and my own that I do not see any possibility of bridging them. I think that such school of thought should be able to put forth its views before the country without any mixture. And if this is honestly done, I do not see why there should be any bitterness ending in civil war.

What is wrong is not the differences between us but loss of mutual respect and trust. This will be remedied by time which is the best healer. If there is real non-violence in us, there can be no civil war much less bitterness.

Taking all things into consideration, I am of opinion that you should at once form your own Cabinet fully representing your views. Formulate your programme definitely and put it before the forthcoming A.I.C.C. If the Committee accepts the programme all will be plain-sailing and you should be enabled to prosecute it unhampered by the minority. If on the other hand your programme is not accepted you should resign and let the Committee choose its President. And you will be free to educate the country along your own lines. I tender this advice irrespective of Pandit Pant's resolution.

My prestige does not count. It has an independent value of its own. When my motive is suspected or my policy or programme rejected by the country, the prestige must go. India will rise and fall by the quality of the sum-total of her many millions. Individuals, however high they may be, are of no account except in so far as they represent the many millions. Therefore, let us rule it out of consideration.

I wholly dissent from your view that the country has been never so non-violent as now. I smell violence in the air I breathe. But the violence has put on a subtle form. Our mutual distrust is a bad form of violence. The widening gulf between Hindus and Mussalmans points to the same thing. I can give further illustrations.

We seem to differ as to the amount of corruption in the Congress. My impression is that it is on the increase. I have been pleading for the past many months for a thorough scrutiny.

In these circumstances I see no atmosphere of non-violent mass action. An ultimatum without effective sanction is worse than useless.

But as I have told you I am an old man perhaps growing timid and over-cautious and you have youth before you and reckless optimism born of youth. I hope you are right. I am wrong. I have the firm belief that the Congress as it is today cannot deliver the goods, cannot offer civil disobedience worth the name. Therefore, if your prognosis is right, I am a back number and played out as the generalissimo of Satyagraha.

I am glad you have mentioned the little Rajkot affair. It brings into prominent relief the different angles from which we look at things. I have nothing to repent of in the steps I have taken in connection with it. I feel that it has great national importance. I have not stopped civil disobedience in the other States for the sake of Rajkot. But Rajkot opened my eyes. It showed me the way. I am not in Delhi for my health. I am reluctantly in Delhi awaiting the Chief Justice's decision. I hold it to be my duty to be in Delhi till the steps to be taken in due fulfillment of the Viceroy's declaration in his last wire to me are finally taken. I may not run any risk. If I invited the Paramount Power to do its duty, I was bound to be in Delhi to see that the duty was fully performed. I saw nothing wrong in the Chief Justice being appointed the interpreter of the document whose meaning was put in doubt by the Thakor Sahib. By the way, Sir Maurice will examine the document not in his capacity as Chief Justice but as a trained jurist trusted by the Viceroy. By accepting the Viceroy's nominee as Judge, I fancy I have shown both wisdom and grace and what is more important I have increased the Vice regal responsibility in the matter.

Though we have discussed sharp differences of opinion between us, I am quite sure that our private relations will not suffer in the least. If they are from the heart, as I believe they are, they will bear the strain of these differences.

Love,
BAPU

Gandhi's Tribute to Netaji

**SUBHAS CHANDRA BOSE**

The hypnotism of the I.N.A. has cast its spell upon us. Netaji's name is one to conjure with. His patriotism is second to none. (I use the present tense intentionally). His bravery shines through all his actions. He aimed high but failed. But who has not failed? Ours is to aim high and to aim well. It is not given to everyone to command success.

Harijan, 24-2-1946

* * *

Netaji was like a son to me. I came to know him as a lieutenant full of promise under the late Deshabandhu Das. His last message to the I.N.A. was that whilst on foreign soil they had fought with arms, on their return to India they would have to serve the country as soldiers of non-violence under the guidance and the leadership of the Congress. The message which the I.N.A. has for India is not adoption of the method of appeal to arms for settling disputes—it has been tried and found wanting—but of cultivating non-violence, unity, cohesion and organisation.

Though the I.N.A. failed in their immediate objective, they have a lot to their credit of which they might well be proud. Greatest among these was to gather under one banner men from all religions and ideas of India, and to infuse into them the spirit of solidarity and oneness to the exclusion of all communal or parochial sentiment. It is an example which all should emulate.

Harijan, 14-4-1946

Gandhi's Appeal for Commuting Death Sentence on
Bhagat Singh and Two Others



(LETTER TO VICEROY)

1 Daryaganj, Delhi,
March 23, 1931

Dear Friend,

It seems cruel to inflict this letter on you, but the interest of peace demands a final appeal. Though you were frank enough to tell me that there was little hope of your commuting the sentence of death on Bhagat Singh and two others, you said you would consider my submission of Saturday. Dr. Sapru met me yesterday and said that you were troubled over the matter and taxing your brain as to the proper course to adopt. If there is any room left for reconsideration, I invite your attention to the following.

Popular opinion rightly or wrongly demands commutation. When there is no principle at stake, it is often a duty to respect it.

In the present case, the chances are that, if commutation is granted, internal peace is most likely to be promoted. In the event of execution, peace is undoubtedly in danger.

Seeing that I am able to inform you that the revolutionary party has assured me that, in the event of these lives being spared, that party will stay its hands, suspension of sentence pending cessation of revolutionary murders becomes in my opinion a peremptory duty.

Political murders have been condoned before now. It is worth while saving these lives, if thereby many other innocent lives are likely to be saved, and

maybe even revolutionary crime almost stamped out.

Since you seem to value my influence such as it is in favour of peace, do not please unnecessarily make my position, difficult as it is, almost too difficult for future work.

Execution is an irretrievable act. If you think there is the slightest chance of error of judgment, I would urge you to suspend for further review an act that is beyond recall.

If my presence is necessary, I can come. Though I may not speak. I may hear and write what I want to say.**

"Charity never faileth."

I am,
Yours sincere friend,

(From a photostat : C.W. 9343, Courtesy : India Office Library)

** Being Monday, a silence day. On the very day in his letter super scribed "confidential" the Viceroy wrote:"I have again thought very carefully over everything that you have said--and the last thing. I should wish to do would be to make your task, especially at this juncture, more difficult. But I am afraid, for the reasons I sought to explain fully to you in conversation, I cannot see my way to feel that it would be right to take the action you request..." (C.W. 9344).

*GANDHI'S STATEMENT ON EXECUTION OF
BHAGAT SINGH AND COMRADES*

New Delhi,
March 23, 1931

Bhagat Singh and his companions have been executed and have become martyrs. Their death seems to have been a personal loss to many. I join in the tributes paid to the memory of these young men. And yet I must warn the youth of the country against following their example....

[Extracts from pp. 334-336, Collected Works, Vol. 45]

The Execution of Revolutionaries

An observation by Subhas Bose

[In his book, *The Indian Struggle (1920-34)*, Subhas Chandra Bose has also recalled the event.]



It seems that before the execution of the three revolutionaries, Bhagat Singh, Rajguru and Sukhdev, there was wide-spread hope and feeling among the people that their lives would be spared. This was no doubt a result of the climate of expectancy in the wake of the Gandhi-Irwin Pact and reconciliation between the Government of India and the Congress.

Released from prison (on March 8, 1931) Subhas Chandra Bose was also a witness to the euphoria, as he went across to Bombay to meet Mahatma Gandhi; and travelled back with the latter, availing, the opportunity for an extended exchange of views on the national situation and the impact of the Pact on the eve of the 1931 Congress Session at Karachi. Belonging to the 'left wing' of the Congress, he was himself not in favour of the Pact, but the public felt otherwise. As he was to observe in his book— *The Indian Struggle (1920-34)*— which he wrote during his extended stay in Europe in 1935 and which was banned in India ..."From the ovation he (Mahatma Gandhi) received everywhere, it was quite apparent that his popularity had reached the high watermark. It had surpassed even the record of 1921."

"At Delhi, no sooner did we arrive than we received a bombshell in the shape of the news to the effect that the government had decided to execute Sardar Bhagat Singh and two of his comrades in the Lahore Conspiracy Case. Pressure was brought to bear upon the Mahatma to try to save the lives of these young men; and it must be admitted that he did try his very best. On this occasion, I ventured the suggestion that he should, if necessary, break with the Viceroy on the question, because the execution was against the spirit, if not letter, of the Delhi Pact..".



GANDHI'S LETTER TO HERR HITLER

As at Wardha, C.P.,
India, 23-7-'39

DEAR FRIEND,

Friends have been urging me to write to you for the sake of humanity. But I have resisted their request, because of the feeling that any letter from me would be an impertinence. Something tells me that I must not calculate and that I must make my appeal for whatever it may be worth.

It is quite clear that you are today the one person in the world who can prevent a war which may reduce humanity to the savage state. Must you pay that price for an object, however, worthy it may appear to you to be? Will you listen to the appeal of one who has deliberately shunned the method of war not without considerable success? Any way, I anticipate your forgiveness, if I have erred in writing to you.

I remain,
Your sincere friend,
M. K. GANDHI

HERR HITLER,
BERLIN,
GERMANY

From a photostat: S.N. 23126

Maulana Abul Kalam Azad and His Concept of Unity of Religion

Asghar Ali Engineer



Tarjuman al-Qur'an

Maulana Abul Kalam Azad's *Tarjuman al-Qur'an* has its own place in the *Tafsir* literature from India. The Maulana wrote *Tarjuman al-Qur'an* first during his internment in Ranchi in late twenties when MSS was destroyed by the British police while raiding his house before arresting him to discover 'subversive literature'. Maulana Azad wrote it again during late thirties, but could not complete it due to his being very busy with political affairs. What we have today is an incomplete commentary. It is interesting to note that Sir Syed also could not

complete his commentary though for different reasons. Both commentaries are of great value though incomplete.

Maulana Azad was greatly influenced by Sir Syed and his modern religious outlook. He used to wait for Sir Syed's books with great keenness and used to finish reading it as soon as he received a book. But Maulana Azad was also a great religious thinker in his own right and, while writing *tafsir* he struck his own original path.

There are similarities and differences between Sir Syed's religious views and those of Maulana Azad. Both were influenced by modern liberalism and both differed from classical commentators, particularly on social and political issues. Both had great regard, though within certain limits, for women's rights. Also, both stood in favour of inter-religious harmony. But they profoundly differed from each other on their approach to the British rule, Sir Syed almost favouring it and the Maulana completely rejecting it.

Wahadat-e-din

Maulana Azad made seminal contributions to the *tafsir* literature through his concept of what he called *wahdat-*

e-din (i.e. the unity of religion) with which we would like to deal here. It must be emphasised, however, that the Maulana was not the first to do so.

Other Muslim religious thinkers too had dealt with this concept earlier in the pre-modern period both in India and outside India. The *sufis*, it is well known, had struck their own path in this respect and believed in truth of all religions. The *sufis* particularly those belonging to the *Chisti silsila* (i.e. the Chisti School) to which Baba Farid, Nizamuddin Awliyah and Khwaja Muinuddin of Ajmer belonged, all laid great stress on the respect for religions other than Islam. Muhiyuddm Ibn Arabi, the founder of the Sufi concept referred to as *wahdat al-wujud* goes as far as describing his heart as centre of love for God and hence it is a church, a synagogue, a temple and a mosque.

The Holy *Qur'an* also maintains that Allah's name is remembered in all religious places of worship be they of Christians, Jews or Muslims. Thus the *Qur'an* says "And if Allah did not repel some people by others, *cloisters, and churches, and synagogues, and mosques in which Allah's name is much remembered, would have been pulled down.* (22-40) (*Emphasis mine*). Thus, it is clear the *Qur'an* considers all places of religious worship wherein Allah's name is remembered (though in different forms) as worthy of respect and hence need to be protected. Some Islamic thinkers have been pointed out that in this verse, *Masjid* has been mentioned last and

other religious places precede it. No wonder then that Muhiyuddin Ibn Arabi considered his heart as church, synagogue and masjid wherein Allah's name is remembered.

But apart from *sufi* tradition, other Islamic thinkers like Shah Waliyulla'h of Delhi who was a great Islamic theologian and a thinker of eminence, also refers to certain verses of the *Qur'an* to maintain that all religions are worthy of respect. He also subscribes to the concept of *wahdat-e-din* (unity of religion) which he discusses in his magnum opus Hujjatillahi Balighah.

The question arises what is the contribution of Maulana Azad in this respect? The difference lies in the way the Maulana presents the concept. He presents it very systematically and quotes profusely from the Holy *Qur'an* to support his contentions. He also quotes from scriptures of different religions including Hinduism to prove his point.

His knowledge of comparative religion is also quite sound. He also tries to find support for his theory of 'unity of religion' in various other ways. Thus, compared to other theologians, Maulana Azad is the most systematic profounder of the concept of *wahdat-e-din* in modern times in India. He thus comes closest among Islamic theologians to the *Sufis* of medieval period.

THOUGHT SYSTEM OF THE AGE

Maulana Azad also points out that the prevailing thought system of every pe-

riod of time (*har ahad ka fikri asar*) influences the commentator of the *Qur'an*. Thus the *Qur'anic* commentary cannot be written in vacuum. He also points out that it is a matter of great pride that the Islamic thinkers, the '*ulama*', never compromised the principles of Islam under political pressures, but the influence of prevalent thought system in a given period does not exercise itself only through political structures but through countless ways including psychological and social. And once these doors of influence are opened, it is very difficult to close them even if one wants. No mind, Azad points out and rightly so, can remain safe from these influences. Thus, it is not true to maintain (that there is only and only one way of understanding the *Qur'an*). Moreover, one is also important to note that often the scriptural language is rich in symbolism which can be interpreted in number of ways depending on one's mental capacity, background and experience. New meanings unfold themselves with new developments and new experiences. Maulana Azad was open to new interpretations and was receptive to new developments. And that is why he could grasp richness of the *Qur'anic* symbolism.

PERIOD OF TAQLID— NEED FOR VISION

The Maulana was also aware that after the 10-11th century, and particularly after the sack of Baghdad in 1258, there began a sharp decline in

the creative interpretation and the Muslim theologians began to stick to earlier interpretations. Thus it was almost an end of *ijtihad* in Islam. The theologians took pride in imitating their predecessors, and any deviation from this path came to be condemned and was considered almost heretical. Now began the period of *taqlid* (blind imitation). Thus since that period, there was no worthwhile contribution by any *mufassir* (commentator). According to Azad, now all the commentators did was to write few notes on the margin of existing exegesis. He even considers the classical exegesis by Baidawi and Jalalain as nothing more than painting the existing house rather than constructing a new one.

Maulana Azad, of course, does not approve of what is called *tafsir bi' al-ra'i* (i.e. exegesis or explanation of the *Qur'anic* verses by one's own personal opinion). But, at the same time, he points out that it does not mean that one should not use one's intellect and vision (*basirat*) in explaining the meaning of the verses. He cites a *Qur'anic* verse to substantiate his point. "Do they not reflect on the *Qur'an*? Or, are their locks on the hearts?" (47:24). This verse clearly demonstrates that the verses should be understood with the power of one's intellect and vision. Constant reflection on the contents of the *Qur'an* is most desirable. It is only through deep reflection on these verses that new meanings will dawn on the exegesis.

But Azad is also aware of dangers

of such a course. If one stretches such a process to another extreme; it can, result in importing such meanings which do not accord with the intention of the revelation at all. He gives example of some *sufis* who tried to discover hidden meanings in these verses and strayed far away. They did not leave any portion of the *Qur'an* from this exercise. And it is this which should be construed as exegesis based on one's personal opinion (*tasfir bi' al-ra'i*). Such an exegesis has done considerable harm.

The Muslims also used the Greek knowledge of various sciences including the knowledge of Greek astronomy to understand the verses of the *Qur'an* referring to stars and other heavenly objects. This is also, according to the Maulana *tasfir bi' al-ra'i*. (For these remarks, see Maulana Azad's Preface to the First Edition of *Tarjuman-al-Qur'an* written in the Meerut Jail on 16th November, 1930).

MAULANA'S APPROACH—Freedom, Justice, Equality

We have thrown some light on the methodology of exegesis adopted, by Maulana Azad so that we can understand his approach to understanding of the *Qur'an*. He carves out a delicate path of his own which is different from that of the classical commentators and yet is not alien to the spirit of the *Qur'an*. Though many might differ from Azad's understanding of the *Qur'an* but no one can challenge his sincerity, integrity and scholarship, his

fresh and profound approach. Maulana Azad was no mere theoretician or mere theologian. He was much more than that. He was deeply involved in the freedom struggle and gave great importance to throw away the yoke of foreign rule. It was this profound involvement with great emotional intensity in his country's freedom from foreign rule that shaped his understanding of the text of the *Qur'an*.

He also had to strike partnership with members of other faiths, particularly Hindus to succeed in his struggle, and hence his fundamental emphasis on Hindu-Muslim unity, on one hand, and, on unity of all religions (*wahdat-e-din*), on the other. He evolved this concept on the basis of his own struggle.

The *Qur'an*, it is important to note, did not lay emphasis merely on the philosophical interpretation and the world to come (*aakhirah*), but also on transforming it, changing it; and hence its emphasis on justice, equality, freedom and human dignity. It strongly favours weaker sections, so much so that it say: "And we desired to bestow a favour upon those who was deemed weak in the land, and to make them the leaders, and to make them the heirs. And grant them power in the land..." (28:5-6) Azan grasped this spirit of *Qur'an* and engaged himself in transforming the destiny of his country, the land of his ancestors. He could not see it enslaved by foreign rulers.

Any scholar of the eminence of Azad who is also engaged in transforming and rebuilding destiny of his country could not have accepted the existing exegetic (*tafsir*) literature. He was bound to bring his vision which evolved from his own social and political struggle to bear on understanding the text of the *Qur'an*. He was fighting for the oppressed, for the enslaved and for exploited. And all the oppressed, irrespective of their religious faith, must unite to overthrow the yoke of enslavement and exploitation. To fight for the weak and oppressed is stressed in the *Qur'an* which says, "And what reason have you not to fight in the way of Allah, and of the weak among the men and the women and the children, who say: Our Lord, take us out of this town, whose people are oppressors, and grant from Thee a friend, and grant us from Thee a helper." (4:75) Thus the Maulana did not base his understanding of the *Qur'anic* text on mere speculation or opinion, but on his own struggle for the weak in keeping with the directives of the *Qur'an*.

In doing so he was following the example of the Prophet and his companions who engaged themselves in transforming the world to make it worthy of human dignity. The Prophet had led life full of struggle to establish sense of dignity, justice, brotherhood and equality. He rejected all comforts in favour of struggle. Thus action (*amal*) is the central theme of *Qur'an*. The Prophet's life was full of action

and in this action-oriented transformative project, the Prophet sought help of all across religious faith. Thus he brought about a pact with the Jews, Christians and Pagan Tribes of Madina (known as the *mithaq-e-madina*) for realisation of the transformative project. Allah, according to the *Qur'an*, sent his messengers to the different parts and peoples of the world for the same purpose. The *Qur'an* thus accepts the truth of all other religions sent prior to Islam. Azad lays stress on this aspect of the *Qur'anic* teaching while stressing his concept of *wahdat-e-din*. Also, in keeping with the *Qur'anic* teaching he also maintains that though *shari'ah* may differ the essence of *din* cannot. While rituals, customs and traditions differ, *din* is one.

Doctrine of Unity Tawhid

Maulana Azad emphasises, in keeping with the teaching of the *Qur'an*, that one of the most essential element of *din* is the doctrine of unity of God what the *Qur'an* refers to as *tawhid*. Azad brings to bear his vast knowledge of other religions, including most primitive ones, to show that in all these religions the doctrine of unity of God was very fundamental. Thus he refers to various anthropological and sociological studies done in the nineteenth century and examines the evolution of beliefs of various tribes and nations to show the presence of the doctrine of oneness of God. He refers, in this connection to the beliefs of people of

Mohanjodaro also. Thus he points out that the people of Mohanjodaro believed in *tawhid* i.e. unity of God. They were not, according to Azad's research, idol worshippers. They, i.e. the people of Mohanjodaro, called their God as *Oun* which resembled the Sanskrit word *Undwan*. According to their belief this One God rules all over the world and His laws are supreme.

Similarly, all the diverse Semitic tribes (from which various other tribes in West Asia and Africa, including 'Aad, Thumud, Assurians, Sumerians, Aramians', etc. emanated) believed, according to Azad in oneness of God. Azad says that "...a study of Semitic group of languages— Hebrew, Syriac, Aramaic, Chaldean, Himyarita and Arabic—discloses that a special style of word formation and of sound had been in vogue among the Semitic peoples to denote the supreme being. The alphabets *A, L* and *H* combined in varied forms to constitute the term by which this supreme being was to be styled. The Chaldean and Syriac term '*Ilahia*', the Hebrew '*Ilaha*' and the Arabic '*Ilah*' are of this category. It is the *Ilah* in Arabic which assumed the form Allah and was applied exclusively to the Creator of the universe." (See *English Tran. of Tarjuman al-Qur'an by Syed Abdul Latif, Vol.-1, Asia Publishing House, 1965, pp. 14-15*).

Thus Azad, among other things, shows that the concept of unity of God

which is essence of *din* has existed among all human beings, including those who lived in pre-historic times. This should constitute the basis of unity of religion apart from other aspects. Azad, quoting the *Qur'anic* verses tries to show that all human beings were one on the basis of guidance received from Allah and it was later that some strayed from the right path creating differences and destroying the basis for unity. Thus he quotes the *Qur'anic* verse "And (all) people were but a single people (i.e. they were not lost on different paths) then they differed." (*Azad's words in parenthesis*) (10:19).

Mankind Was One

He quotes another verse from the *Qur'an* to buttress his argument. The *Qur'an* says, "Mankind was a single nation (i.e. they were on one path of natural guidance, then they differed). So Allah sent prophets as bearers of good news and as warners, and He revealed with them the Book with truth, that it might judge between people concerning that in which they differed". (*Azad's words in parenthesis*) (2:213). Thus, at one time, entire humanity was united on the right path, and it was later that some went astray and differed and whenever they differed God sent his prophets to judge their differences with justice according to the revealed book.

Contemporary Ecologism and the Relevance of Tagore

Tapan Kumar Chattopadhyay



□ i □

The word 'ecology' was first used by a German biologist, Ernest Haeckel, in 1870, as the study of animal and plant systems in relation to their environment. The emphasis was on the interrelationship and interdependence of these animal and plant systems. Today, ecology is an integral part not only of the bio-sciences but also of the social sciences. Ecological researches everywhere, and in all the disciplines, have proved that conventional models of economic development and the deification of modern science and technology have

led to the loss of harmony between society and nature, thereby producing adverse effects on the entire biotic community. On the basis of such ecological findings ecologism calls for a new attitude towards conventional economic and political reasoning, as well as towards society-nature relationship. As against the prevailing 'destructive' development, ecologism advocates 'sustainable' development.

There are three basic dimensions of sustainable development. First, there is a concern for the environment— combating pollution and avoiding depletion of non-renewable natural resources. Second, since the sustainable use of resources depends not merely on the ways in which we use them but, more importantly, on the inequalities in people's access to resources, development cannot be sustainable without an emphasis on equity/equality. Third, both environment and equity, for purposes of sustainable development, are perceived in the context of futurity, i.e. in terms of intergenerational allocation of resources. Thus, in terms of futurity,

sustainable development is defined as development that is capable of satisfying the needs of the present generation without compromising the ability of future generations to meet their own needs.¹

Sustainable society, as envisioned by ecologism, is characterized by the adoption of three co-related values: bioregionalism, biodiversity and biocentrism. A bioregion is a geographical region with all its flora and fauna, ores and minerals. Every bioregion has its own ways and rhythms. Bioregionalism means living in harmony with these rhythms, i.e. 'we must get to know the land around us, learn its lore and its potential, and live with it and not against it.'² Bioregionalism implies biodiversity, that is, co-existence of diverse categories of flora and fauna. Biodiversity is destroyed by monocultural practices. Ecologism, therefore, is against the conventional development model which justifies, on grounds of increased productivity, the spread of monocultures of 'fast-growing' species in forestry and 'high yielding' varieties in agriculture.

Bioregionalism and biodiversity are closely related to biocentrism, i.e. a strong sense for nature in its *own* right. The basic argument of biocentrism is that the earth's biotic community as a whole has an intrinsic value. Each living being— human and non-human— has a good, well-being, welfare of its own which can be

promoted or harmed. Biocentrism rejects the anthropocentric belief that non-human beings cannot have a good of their own. The good of non-human organisms consists in the full development of their biological powers. Biocentrism, thus, is the claim for equal right of all life to live and blossom.

Taken together, bioregionalism, biodiversity and biocentrism reject enlightenment rationality which attaches only instrumental value to the non-human world (both biotic and non-biotic) and which has as its goal, the domination of nature by humans. Ecologism rejects this anthropocentrism.

Bioregionalism, biodiversity and biocentrism demand radical changes in our social habits and practices. These habits and practices are to be based on the realization that the Earth as a physical object is not infinite but finite. Given this finitude, ecologism argues, that it is most essential to remember that 'the Earth itself has a limited carrying capacity (for population), productive capacity (for resources of all types), and absorbent capacity (pollution).'³ The finitude of the Earth, therefore, puts three limits to our habits and practices: limits to economic growth, limits to consumption and limits to population growth.

□ ii □

Now, making an ecological reading of Rabindranath Tagore, we find that the three co-related values discussed in

the previous section, namely bioregionalism, biodiversity and biocentrism are very much present in his social philosophy. Long before ecology emerged as an important academic discipline, Tagore argued, through his innumerable writings and speeches, that human beings should live in harmony with the natural environment. Accepting the Upanishadic principles of unity of life and unity of creation, he repeatedly pointed out the interconnectedness and interdependence of all things in the universe.

Introducing Tagore's poetry to the Western audience, Ketaki Kushari Dyson rightly points out: 'If it is true that a part of the function of poetry is to remind us, *magically, what our relationship to the earth is, then Tagore's poetry fulfils that role most admirably. Directly and indirectly he reminds us constantly of our bond with the earth*, and nature is for him a both direct and proper subject and a perennial fountainhead of imagery...The passion with which Tagore addresses the earth as mother in whose womb he once was and whose milk he had once drunk, may strike the Western reader with its cultural difference.'⁴

So far as society-nature relationship was concerned, Tagore had rejected the instrumental rationality of the Enlightenment. Nature, for him, did not have merely an instrumental value. Through his

writings and speeches he had repeatedly pointed out the intrinsic values of nature. In his collection of poems *Banabani*, we find him depicting the intrinsic values and spirit of the various trees in his *ashram* at Santiniketan, trees planted by his father, himself and by others at different times. Amartya Mukhopadhyay, in his analysis of Tagore's *Banabani*, rightly points out, 'There are also poems for some of the exotic plants and birds planted and brought there by his foreign friends, admirers and associates, who came to work and stay there at different times. He gave a native name to each exotic outlandish tree, plant and bird. One plant giving deep blue flowers got the name of Nilmonilata, to facilitate the poet's response to its mute, floral communication.'⁵

This biocentrism and anti-anthropocentrism of Tagore can be discerned also in his short story, *Balai*. In this story, *Balai* is a small boy who has a profound love for and a strong mental attachment with the nature around him. He felt sad when fruits and flowers were plucked from trees, when lawns were pruned and grasses were mown.

Tagore put his anti-anthropocentrism into practice at Santiniketan. He asked the *ashram* boys not to catch birds and squirrels or put them in cages. He also asked the boys to plant trees and to do gardening work. When he founded the

Brahmvidyalay, he wanted the classes to be held in open air in harmony with nature. As Chittabrata Palit has rightly observed, 'Philosophically, Tagore believed that human beings were part of the wider nature, the cosmos. Man and nature are interdependent. It was a case of symbiosis.'⁶

Tagore paid tributes to Jagadish Chandra Bose for discovering that plants and trees are sentient biological species, capable of responding to external stimuli like all living creatures.

Tagore reminded us not only of our bond with trees but also with rivers, mountains, seas and oceans. Following the Upanishadic principles of unity of life and of creation, his collection of poems in *Janmadine* and *Sonar Tari* echo a sense of identification with the universe.

□ iii □

Just like contemporary ecologists, Tagore was against unregulated industrialism and consumerism. He was not, however, against modern science and technology. He welcomed scientific progress. Tractors were used in Sriniketan. He was actually against the *craze* for machinery and against unregulated economic production. In a speech at Rammohan Library, Calcutta, on 28 July, 1922, Tagore said: 'The standard of living in modern civilization has been raised far higher than the average level of our necessity... The claim upon our energy

accelerates growth. This, in its turn, produces activity that expresses itself by raising life's standard still higher. When this standard attains a degree that is a great deal above the normal, it encourages the passion of greed. The temptation of an inordinately high level of living, which was once confined to a small section of the community, becomes widespread. The burden is sure to prove fatal to the civilization which puts no restraint upon the emulation of self-indulgence'.⁷ He further observed : 'The very shriek of advertisement itself, which constantly accompanies the progress of unlimited production, involves the squandering of an immense quantity of material and of life force... Civilization today caters for a whole population of gluttons'.⁸ In his essay on *Palliprakriti* he criticized 'greed' as a 'ripu', i.e. one of the six basic anti-social instincts.

Tagore was also against unregulated urbanism. He argued that the harmonious relation between man and nature was ruptured due to the cleavage between the towns and the villages. The modern urban centres embody the spirit of today's civilization, i.e. consumerism and self-aggrandizement. He asserted that the simple life of the villages is facing an onslaught from the consumerist, ever-demanding towns. Unregulated urbanism had destroyed the earlier communal modes of life and the altruistic communal attitudes have got

transformed into individualistic, egoistic attitudes.

□ iv □

From the foregoing analysis it is clear that Tagore's ecological visions are very much relevant to contemporary ecological ideas. In this section we shall examine the degree of relevance of his ideas to ecological movements. We shall examine two particular types of ecological struggles, namely movements against deforestation and movements against damming of rivers and then make an ecological reading of Tagore from the perspective of these movements. For the sake of convenience, we are taking as case studies two now well-known movements—the Chipko Movement and the Narmada Bachao Andolon.

From times immemorial, forests in India had been under the control of local communities. The ecosystem people—hunter gatherers, shifting cultivators, peasants and artisans—had a free access to forest produce and this was vital for their economic survival. However, with the inception of the Indian Forest Department in 1864 and the consequent takeover of large areas of forests by the colonial state, the ecosystem people's traditional rights of access to forest produce were severely infringed. Thus understood, forest conflicts are to be examined in the light of the conflicting demands for forest produce by two basic economies: the survival economy of the ecosystem

people and the market economy of the industrial-commercial demands. The industrial-commercial demands include the demand for pulpwood, plywood, furniture, etc.

During the colonial period, there had been a series of remarkably sustained popular resistances against state intervention in forest management. In post-colonial India the most significant popular resistance against the commercial exploitation of forest resources was the Chipko Movement in the Garhwal region of the Himalayas in 1970s. Realizing that the depletion of the forest cover caused not only a shortage of fuel and fodder, but also resulted in landslides, soil erosion, and the drying up of the local streams, the local people, particularly the women, resolved to stop tree-felling by the contractors. 'Chipko' literally means 'embrace' and the name of the movement is derived from the concept of saving the trees by embracing them. The women satyagrahis followed the axemen into the forests and embraced the trees the contractors had come to fell. In 1975 the government of Uttar Pradesh ultimately decided to abolish the private contract system of tree felling. In contemporary India, attempts by the ecosystem people to save forests from being decimated are going on in almost all the forest zones. The forest communities fight not only against deforestation, but also against destruction of biodiversity by state-sponsored monocultural practices, eg.

the planting of eucalyptus trees in the name of 'afforestation'. In 1987, militant activists uprooted about 7000 eucalyptus saplings from a forest nursery in the Chamba district of Himachal Pradesh and replaced them with broad-leaved indigenous plants. This concern of the forest communities, in particular, and the ecologists, in general, about deforestation and the loss of biodiversity was, interestingly, a primary concern of Rabindranath Tagore. Long before the UN's conference on desertification in the 1970s and long before humanity became conscious of 'global warming', Tagore, in his article *Aranyadevata*, pointed out how desertification had caused tremendous hydrological imbalances in various parts of our country. The result, he argued, was two-fold: desertification and atmospheric warming. Giving the example of the northern parts of our country, he wrote that in earlier times these parts were full of forests and the natural hydrological balance prevented any abnormal rise of the atmospheric temperature. However, human greed and increasing urbanization had led to the commercial exploitation of these forests thereby causing desertification and atmospheric warming to such an extent that the heat in the summer had become unbearable.⁹ He pointed out that deforestation had caused ecological imbalance not only in India but also elsewhere. In America also

unlimited tree-felling had resulted in desertification and rise of atmospheric temperature.¹⁰ Thus Tagore was very much concerned with the phenomenon of global warming. His strong reaction against tree-felling and deforestation is reflected in these words: *Dao phire se aranya lao e nagar* ('Give back those forests, take away these cities').¹¹ As a remedial measure Tagore wanted afforestation. In Santiniketan, the semi-arid condition and the sparseness of trees prompted him to introduce the Tree Planting Festival, the *Briksharopon Utsab*.

□ v □

It has been already pointed out that Tagore's ecological visions are very much relevant to another type of environmental movement, namely the movement against big dams. Let us take the case of the Narmada Bachao Andolon as a classic example of anti-dam movements.

The Narmada River Valley Project envisages the construction of about 30 major dams apart from several medium-sized ones on the Narmada and its tributaries. The bone of contention here is, therefore, not merely the question of rehabilitation of the oustees, but also the issue of violence unleashed upon the river itself. The organization spearheading the movement here has been thus rightly named the Narmada Bachao Andolon (Save Narmada Movement). The largest individual project of the total scheme is the Sardar Sarovar

Project (SSP). The major beneficiaries of the SSP will be the rich landlords of the command area, which lies in Gujarat, while the maximum displacement will occur in the adjoining state of Madhya Pradesh. Displacement will also occur in Maharashtra. The Narmada Bachao Andolon, under the leadership of Medha Patkar, originally demanded only proper rehabilitation of potential oustees. The Maharashtra government had by then declared a policy of allotting equivalent amount of land for the land being lost by the oustees due to submergence. This is known as 'land for land' policy. But such a promise can never be fulfilled without acquiring lands from the rich landlords by means of radical land reforms. Since none of the state governments involved with the project is willing to acquire lands from the rich landowners, there is hardly any land available in Maharashtra, Gujarat or Madhya Pradesh for implementation of the 'land for land' policy. Realizing this, the Narmada Bachao Andolon began opposing the construction of the dams. The movement is still going on.

The Narmada Bachao Andolon is only a classic example of anti-dam movements which are going on not only in various parts of our country but also in other countries. However, long before these anti-dam movements emerged, Rabindranath Tagore articulated, in his own way, his protest against the damming of rivers and

waterfalls. Mention should be made here of his famous drama *Muktodhara* which today serves as an inspiration to all activists fighting against the construction of big dams.

In the drama *Muktodhara* the king of Uttarkut, a hill kingdom, asked his chief engineer, Bibhuti, to construct a dam to control the flow of Muktodhara waterfall. However, Prince Abhijit (the adopted son of the king) was against obstructing the free flow of the spring. Moreover, the construction of the dam, it was argued, would deprive the people of Shibtarai region (which was under the jurisdiction of the Uttarkut king) of water for irrigation. The king and his engineer refused to accept these arguments and said that the construction of the dam was a gigantic scientific feat and, hence, should be accepted by all with cheers even if Shibtarai's people were deprived of their access to the natural source of water. So the dam was constructed. However, Prince Abhijit discovered some technical defects in the structure of the dam itself and decided to dismantle it by taking advantage of the faulty construction. He finally did so but himself got drowned in the gushing water released from the broken dam.

Thus, through his *Muktodhara* Tagore had recorded his protest against obstructing the natural flow of rivers and waterfalls through human interventions and, hence, remains a

source of inspiration to all natural-resource conservationists.

□ vi □

Tagore did not confine himself to making an ecological critique of development; he tried, in his own way, to promote sustainable development. In 1907, Tagore began rural reconstruction in an ecological sustainable way in his zamindari at Selaidaha, now in Bangladesh. He established the village *mandali*, analogous to panchayat and encouraged sustainable constructive work through popular initiatives. In 1909, his son Rathindranath returned from USA with a degree in agricultural science and his initial agricultural experiments were conducted at Selaidaha.

In November, 1921, an Englishman, Leonard K. Elmhirst, an agricultural scientist, came to Santiniketan at Tagore's invitation. Encouraged by Tagore, Elmhirst along with Rathindranath Tagore, Santosh Majumdar, Kali Mohan Ghosh, Gour Gopal Ghosh and others, launched a programme of eco-regeneration and sustainable rural reconstruction at a village called Surul, near Santiniketan. This place was subsequently named Sriniketan by Tagore.

Thus, from the foregoing narrative it is clear that long before ecological consciousness and ecological

movements emerged, Tagore had shown, through his writings, speeches and practices, strong ecological visions. He can be regarded, along with Gandhi, as a pioneer in ecological thought and practices in India.

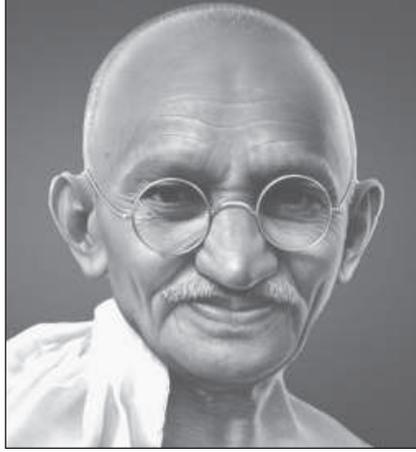
References

1. Tim Hayward, *Ecological Thought, an Introduction*, Cambridge : Polity Press, 1994, p. 97
2. Andrew Dobson, *Green Political Thought*, London: Unwin Hyman, 1990, p.117
3. Ibid. p. 15
4. Ketaki Kushari Dyson (trans.), *Rabindranath Tagore: I Won't Let You Go, Selected Poems*, New Delhi: UBS, 1992. Quoted in Amartya Mukhopadhyay. *Politics, Society and Colonialism, An Alternative Understanding of Tagore's Responses*, New Delhi: Cambridge University Press India, 2010, p. 354
5. Amartya Mukhopadhyay, op. cit. pp. 355 - 56
6. Chittabrata Palit, *Rabindranath and Environment in Autumn Annual*, vol. XXXII, 2003-2004, Presidency College Alumni Association, p. 74
7. Leonard K. Elmhirst, *Poet and Plowman*, Visva-Bharati, 2008, p. 17
8. Ibid, p.19
9. *Rabindra Rachanabali*, vol. 13, Calcutta: Govt. of West Bengal, 1990, p. 781
10. Ibid.
11. Rabindranath Tagore, 'Sabhyatar Prati' *Chaitali*, op.cit. vol. I, p. 660
12. *Rabindra Rachanabali*, vol. 5, op.cit., pp. 837-73

গান্ধী দর্শনের এক বিহঙ্গ দৃষ্টি

রাখাল চন্দ্র দে

ভারতের যে জীবনদর্শন গান্ধীজীর মত এক বিরাট লোকোত্তর পুরুষ সৃষ্টি করেছিল, তাঁকে একনজরে দেখে ফেলা অসম্ভব। তবুও এক উদ্ভূত পাখীর নজরে তার কিছুটা বালক আমরা নিতে পারি। তাঁর এক বিরাট ব্যক্তিত্ব এবং উল্লীর্ণ বহুমুখী কর্মধারার উৎসটি ছিল কিন্তু এক। তা হলো ‘সত্য’। ছোটবেলা থেকেই তাঁর সত্যের উপর ছিল অপার অনুরাগ। কৈশোরে তিনি রাজা হরিশ্চন্দ্র নাটক দেখতে গিয়ে সত্যের জন্য হরিশ্চন্দ্রের যে করুণ অথচ দৃঢ় অকম্পিত অনুরাগ দেখেছিলেন তা তাঁর অন্তরকে চিরজীবনের মত অধিকার করে নিয়েছিল। সেই বয়সেই তিনি খেদ করে মনে মনে বলেছিলেন— “হায়! সকলে কেন হরিশ্চন্দ্রের মত সত্য পালনে এমন করে উদ্বুদ্ধ হয় না!” জীবনের এই উন্মেষ কাল থেকে তাঁর পরিণত বয়স পর্যন্ত তিনি এই সত্যের সন্ধানেই জীবন পাত করেছেন। তাঁর সারা জীবন এবং বহুমুখী কর্মক্রম ও সাধনাকে গান্ধীজী এককথায় গেঁথে নিয়ে বলেছেন তাঁর— “সত্যের খোঁজ”। সত্যকে কখনো খণ্ডিত বা পৃথক পৃথক করা চলে না। সত্য সর্ব মানবের অন্তরে একই রূপে প্রকাশিত হন। তার নাম ভিন্ন ভাষায় ভিন্ন হতে পারে। কেউ বলে ঈশ্বর, কেউ আল্লাহ, কেউ বলে গড, কিন্তু বস্তু একই।



সূর্য এক। কিন্তু তাঁর তেজ অজস্র ধারায় দিকে দিকে ছড়িয়ে পড়ে। “একোহ বর্ণঃ বহুধা শক্তি যোগাৎ, বর্ণান্ অনেকান নিহিতার্থো দদাতি”— বেদে ঈশ্বরের স্বরূপকে এভাবে বর্ণনা করা হয়েছে। একই সূর্য সর্বলোকের চক্ষু স্বরূপ হলেও লৌকিক চক্ষু কিন্তু সৃষ্টিকে বহু বর্ণে বহু রূপে ভিন্ন ভিন্নই দেখে। এটিই ভারতীয় দর্শনের মূল কথা। এই সত্যকে আশ্রয় করতে পারলে মানুষের সর্ব আশা ও আকাঙ্ক্ষা, তার সর্বপ্রকার প্রয়োজন কেবলমাত্র সত্য দ্বারাই নিষ্পন্ন হতে পারে।

এ কারণেই মানুষের সর্বোচ্চ আধ্যাত্মিক থেকে নিম্নতম উদরান্ন পর্যন্ত সমস্ত আশা-আকাঙ্ক্ষাগুলিই গান্ধীজীর চিন্তা-ভাবনা ও কার্যক্রমের মধ্যে আপনিই এসে পড়েছিল এত সহজে। বেদের সর্বোচ্চ প্রতিপাদ্য ব্রহ্ম, বুদ্ধের অহিংসা, যীশুর প্রেম, শ্রীচৈতন্যের নিষ্ঠা, শ্রীরামকৃষ্ণদেবের সর্বধর্ম সমন্বয়, বিবেকানন্দের শিবঞ্জানে জীবসেবা সবই একাধারে বিধৃত হয়ে আছে এই ‘মহাত্মা’র মধ্যে। এই সত্যনিষ্ঠ ঈশ্বরানুসন্ধিৎসু মানুষটির হাতে দৈনন্দিন হিসাবের একটি পাইও এদিক ওদিক হওয়ার উপায় ছিল না। এ নিয়ে তিনি নিজেই নিজেকে ‘পাকা বেনিয়া’ (পাকা ব্যবসায়ী) বলে চিহ্নিত করেছেন। এজন্য এই বিভেদের জগতে গান্ধীজীকে বুঝতে অনেকেই যে ভুল করেছে তা

স্বাভাবিকই ছিল। হাতির মত এক বিশালাকার জন্তুকে দেখতে গিয়ে ক্ষীণকায় কানারা যে পরস্পর বিরোধী বর্ণনা দেবে তাতে আশ্চর্যের কি আছে? এই কারণেই তো তাঁর নিকটতম, ঘনিষ্ঠতম মানুষেরাও তাঁকে তাঁর জীবনের শেষকালে পরিত্যাগ করেই চলেছে। মহাত্মা যীশুর জীবনেও তাই ঘটেছিল।

একদিকে যেমন বিলাতে গোল টেবিল বৈঠকে চোখা রাজনৈতিক ধুরন্ধরদের সঙ্গে বসে স্বাধীনতার সূক্ষ্ম জটিল দর কষাকষিতে জগতের দুর্বল, পরাধীন, শোষিত, লাঞ্চিত জনগণের ভাগ্য নির্ধারণের প্রাণপাত প্রচেষ্টা অপরদিকে অজানা আগন্তকের তুচ্ছ পারিবারিক সমস্যার সমাধান— দুয়েরই গুরুত্ব তাঁর নিকট সমান। জগতের বিদগ্ধজনের কীর্তিধ্বজা কেবল বৃহৎ ক্ষেত্রেই উজ্জ্বল হয়ে উড়তে দেখা যায়। কিন্তু গান্ধীজীর কীর্তি অখ্যাত ক্ষুদ্র ক্ষুদ্র ক্ষেত্রেও ব্যাপ্ত করে উড়েছিল বৃহত্তর ক্ষেত্রেও। “অনোরণীয়ান্ মহতো মহীয়ান্”—পূর্ণতার এই স্তুতিই যথার্থ। গান্ধীজীর জীবন পূর্ণতা লাভ করেছিল কিনা সে প্রশ্ন স্বতন্ত্র। কিন্তু পরিপূর্ণতার জন্য যে সমস্ত উপাদান আবশ্যিক তার সবই উপস্থিত ছিল গান্ধীজীবনে। মানবের পরিপূর্ণ জীবনের কল্পনা কেবল কল্পনাতেই সীমাবদ্ধ। মাটির বুকে তার প্রত্যক্ষ দৃষ্টান্ত গান্ধীজীই।

জীবনের এমন এক সর্বতোমুখী সাধনা এবং পরিপূর্ণ বিকাশ নিয়েও গান্ধীজী নিজেকে তাঁর আদর্শের পরিমাপে কত ক্ষুদ্র বলে মনে করতেন। তাঁর ঈশ্বর তাঁর কাছে ছিল “নশ্বতর সশ্রুট, দীন ভাঙ্গীর হীন কুটিরের নিবাসী”। এ কেবল তাঁর বিনয় বাক্যেই নয়, কার্যতই দিল্লীর বিড়লা ভবনের চেয়ে ভাঙ্গী কলোনীতে থাকতেই অধিক ভালবাসতেন এবং স্বস্তিও বেশী পেতেন। জীবনে তিনি ছিলেন নশ্বতম। কিন্তু সেই নশ্বতার মধ্যেও এমন বিরটত্ব মহানতা প্রকট ছিল যাকে ডিঙাবার সাধ্য কারো ছিল না। কটিমাত্র বস্ত্রাবৃত হয়ে তিনি যখন বাকিংহামের রাজপ্রাসাদে ভারতসশ্রুট পঞ্চম জর্জের সামনে

দাঁড়ালেন তখন কে বড় এ প্রশ্নটা পরিস্ফুট ছিল। যাকে দেখে “রাজা জাগি ভাবে বৃথা রাজ্যধন, গৃহীভাবে বৃথা—মিথ্যা আয়োজন”—গান্ধীজীর মধ্যে ছিল সেই মহানতা। সূক্ষ্মাতি সূক্ষ্ম অন্যায়াও তাঁর অন্তর্দৃষ্টিকে ফাঁকি দিতে পারতো না। তবুও বিচারের কাঠগড়ায় তুলে তিনি কাকেও বিচার করতেন না। পরিশোধন করতেন। শরীরে অতি ক্ষীণবল হয়েও তিনি নিজ বলে বলিষ্ঠতমকেও হার মানাতেন। সোদপুরের এক যুব সমাবেশে ভাষণ প্রসঙ্গে তিনি যুবকদের লক্ষ্য করে বলেছিলেন— “অগর তুম মুখে তুমহারে সাথ পাঞ্জা লড়নে কহেঙ্গে তো মায় হার জাউঙ্গা লেকিন মেরি সাথ সত্যাগ্রহমে পড়োগে তো তুমহে হারজানা হোগা অর্থাৎ তোমরা যদি আমাকে তোমাদের সঙ্গে পাঞ্জা ধরতে বল তাহলে আমি হেরে যাব। কিন্তু তোমরা আমার সঙ্গে সত্যাগ্রহের পাঞ্জায় এলে তোমাদের হার-খেতেই হবে। তাই দেহে এত ক্ষীণ হয়েও তিনি দক্ষিণ আফ্রিকার জেনারেল স্মাটস্কেও নত করেছিলেন। এই আত্মবল তিনি পেয়েছিলেন তাঁর অহিংসা ভাবনা থেকেই।

এই অহিংস লড়াইয়ে তাঁর নিকট যারা পরাজয় স্বীকার করেছেন তাঁরা কখনো পরাজয়ের গ্লানি অনুভব করেননি। তাঁরা এক নবচেতনায় উদ্বুদ্ধ হয়েছেন। সত্যাগ্রহ সংগ্রামের এই এক বিশেষতা বৈরীর বৈরী ভাবকে বিনষ্ট করে তাকে মিত্রভাবে রূপান্তরিত করা। এই ভাবনা থেকেই যীশু বলতেন—I come not to destroy, but to fulfil. অর্থাৎ আমি ধ্বংস করতে আসিনি, আমি এসেছি পূর্ণতা দিতে। ধ্বংস করা সোজা কাজ। তাতে বাহাদুরীর কি আছে? কিন্তু অপূর্ণকে পূর্ণতা দেওয়ার মধ্যেই কৃতিত্ব, গৌরব এবং কল্যাণ। তাই গান্ধীজী বলেছেন— "It is very easy to destroy one thing which is not up to one's mark but it is not so easy to bring it up to one's mark which requires boundless patience perseverance and

sacrifice". অর্থাৎ নিজের অপছন্দ জিনিসটাকে ভেঙে ফেলা সোজা কাজ। কিন্তু সেটাকে পছন্দসই করে গড়ে তোলা তেমন সোজা নয়। তাতে অন্তহীন ধৈর্য, অধ্যবসায় ও ত্যাগের প্রয়োজন। ক্রোধবৃত্তিকে প্রশ্রয় দেওয়া খুবই সোজা। কারণ ক্রোধ আত্মপ্রকাশের জন্য কারো অনুমতি অপেক্ষা রাখে না। প্রতিরোধের বাঁধ ভেঙেই সে আত্মপ্রকাশ করে। এহেন প্রবল রিপুকেও যিনি সংযত রাখতে পারেন তিনিই প্রকৃত বলবান। যুদ্ধে হাজারো লোক আপাদমস্তক অঙ্গসজ্জিত হয়ে যুদ্ধে প্রবৃত্ত হওয়াতে বীরত্বের লেশও নেই। মারমুখী জনতার মাঝখানে একক নিরস্ত্র দাঁড়ানোতেই যথার্থ বীরত্ব। পৃথিবীতে দুর্বল রিপুপূরবশ মানুষের সংখ্যাই বেশী। সুতরাং রিপু প্ররোচনায় হিংসাদি দুষ্কর্ম খুব তাড়াতাড়ি ছড়িয়ে পড়ে। কিন্তু তাকে প্রশমিত করার শক্তি ইন্দ্রিয় এবং রিপুপূরবশ ব্যক্তির কাজ নয়। প্রয়োজন আত্মবলে বলিষ্ঠ সংযমী ধীরমতি ব্যক্তির। মানুষ তো সৃষ্টির শ্রেষ্ঠ জীব। তার সেই শ্রেষ্ঠত্ব প্রমাণিত হতে পারে সৃজনী কাজেই। পশুসুলভ সহজসাধ্য ধ্বংসাত্মক কাজে নয়। গান্ধীজীর সাধনা ছিল মানুষকে তার স্বমহিমায় প্রতিষ্ঠিত করা। একে অসম্ভব অসম্ভব বলে পাশ কাটিয়ে যাওয়াতে মানুষত্বের মর্যাদা প্রতিষ্ঠিত হয় না, পরন্তু কাপুরত্বই প্রকাশ পায়।

মানুষের জীবন ধর্মময়, তা সে ধর্মকে স্বীকার করুক বা না করুক। সেই ধর্ম কোন নির্দিষ্ট আচার-বিধিতে আবদ্ধ নয়। জীব মাত্রেরই অন্তরে তা একইরূপে বিরাজিত। এই একাত্মবোধের মধ্য দিয়েই ধর্ম বাইরে প্রকাশিত হয়। আরোপিত বাহ্য আচার-বিধির সহজ অনুকরণে ধর্ম নেই। অন্তর্নিহিত এই ধর্ম উপলব্ধ হলে মানুষ আর কাকেও হিংসা করতে পারে না। “যস্ত সর্বানি ভূতানি আত্মন্যেবানুপশ্যতি। সর্বভূতেষু চাত্মানাং তাতো ন বিজু ওপ্নতে”— যিনি সর্বভূতকে নিজের মধ্যেই দেখেন এবং সর্বভূতের মধ্যে নিজেকে দেখেন তিনি

কখনো কাহারও প্রতি বিদ্বেষ পোষণ করেন না। (ঈশোপনিষদ) বেদের এই মহাবণী থেকেই “অহিংসা পরমো ধর্মঃ” এই মন্ত্র নিষ্পন্ন হয়েছে। এই ধর্ম গান্ধী সত্যায় ওতোপ্রোত ছিল।

জগৎ রচনার অন্তর্নিহিত তাৎপর্য ও মাধুর্য উপলব্ধি করতে হলে, মানুষের মধ্যে মানুষত্বের অস্তিম বিকাশকে দৃষ্টির পরিধিতে আনতে হলে, মানুষকে সর্বপ্রকার বন্ধন থেকে মুক্ত করতে হলে, একত্ব দর্শন ছাড়া অন্য পথ নেই। কঠোপনিষদ আরো প্রাঞ্জল করে এই সত্যকে ব্যক্ত করেছেন—

“যথোদকং দুর্বা বৃষ্টং পর্বতেষু বিধাবতি
এবং ধর্মান্ পৃথক পশ্যং স্তানেবাপু বিধাবতি।।
যথোদকং শুদ্ধে শুদ্ধাং আসক্তিং তাদৃশেব ভবতি,
এবং মুনোর্বিজানতঃ অত্মা ভবতি গৌতম।।”

তাৎপর্য—পর্বত চূড়ায় বৃষ্টি পড়লে তা যেমন চারদিকে বিচ্ছিন্ন হয়ে ছড়িয়ে পড়ে (শক্তিশালী প্রবাহের সৃষ্টি করতে পারে না) তেমনি ধর্মকে (অন্তর্নিহিত আত্মাকে) পৃথক পৃথক করে দেখলে ঐ (দুর্গে বৃষ্ট) জলকেই অনুসরণ করে। অর্থাৎ নষ্ট হয়ে যায়।

আর শুদ্ধ জল যেমন শুদ্ধ জলে মিশ্রিত হলে তার আর কোন পার্থক্যই বোঝা যায় না তেমনি জ্ঞানীগণের দৃষ্টিতে সব আত্মাই একরূপে প্রতিভাত হয়। সারা ধর্মকে ছাঁকলে অস্তিম নির্যাস যা পাওয়া যায় তা এই ‘একত্ব’ই। এ থেকেই সত্য নিষ্পন্ন হয়, অহিংসাসাধারণ স্বতঃস্ফূর্ত হয়ে ওঠে। এই দর্শনকে ভিত্তি করেই গান্ধী দর্শন খাড়া হয়েছে। এটি বুঝলেই গান্ধী আর হেঁয়ালি পূরুষ হয়ে থাকতে পারবেন না। এক ভাস্বর জ্যোতিরূপে সব কিছুকে প্রকাশ করে, নিঃসংশয় করে।

এই দৃষ্টি হারিয়ে বসেছে বলেই আজ ধর্মান্ধতা—সাম্প্রদায়িকতা ভাষাবিরোধ, রাষ্ট্র-বিচ্ছিন্নতা, প্রদেশ বিচ্ছিন্নতা, সমাজ, গৃহ, ব্যক্তি বিচ্ছিন্নতা পর্যন্ত ছড়িয়ে পড়েছে। কেবল উপরিস্তরের

কোন তাৎক্ষণিক প্রলেপে এই বিচ্ছিন্নতা প্রশমিত হতে পারে না। এই সাবধানবাণী গান্ধীজী উচ্চারণ করেছিলেন ঢাকা জিলার মালকান্দা নামক গ্রামে (১৯৪৪ ডাঃ প্রফুল্ল ঘোষের গ্রামে) সেটা ছিল গান্ধী সেবা সঙ্ঘেরই এক অধিবেশন। উপস্থিত সকলকে সম্বোধন করে তিনি বলেছিলেন, “অগর আপ অহিংসাকো অগনায়েঙ্গে তো রয়েছে, নহি তো সত্যনাশ হো জায়েগা”—অর্থাৎ আপনারা যদি অহিংসাকে গ্রহণ করেন তবেই আপনারা বাঁচবেন নতুবা সর্বনাশ ঘটবে। তাঁর সেই হৃদয় মথিত উদ্বেগ কম্পিত কঠোর বাণী আজও কানে বাজে। এ কথার সত্যতা প্রমাণ করতে আজ আর কারো চোখে আঙ্গুল দিতে হবে না। এমনিতেই তা চোখে ঢুকে পড়বে।

ঈশ্বর যদি এক হয় তাহলে ঈশ্বর আর আল্লাহ পৃথক হতেই পারে না। নামে মাত্র পৃথক হতে পারে অস্তিত্বে এক ছাড়া দুই নয়। আমার বাবাকে কেউ যদি জাঠা বলে বা মামা বলে ডাকে তাহলে আমার বাবা কি পৃথক হয়ে গেলেন? বা আমার বাবাকে আমার ছেলে যদি দাদু বলে ডাকে তা হলে আমার ছেলে আমার থেকে বিজাতীয় বা ভিন্ন জাতি হয়ে গেল? এরূপ মনে করা মস্তিষ্ক বিকারেরই লক্ষণ। ঈশ্বর ও আল্লাহ যদি এক না হন তাহলে একেশ্বরবাদের ভিত্তিই তো ধ্বংস পড়ে। ঈশ্বরের একত্বেও বিশ্বাস করব আবার ঈশ্বর আল্লা নিয়ে মারামারি করব এর নাম কি যুক্তি? কাজেই একত্বই যথার্থ দর্শন। নানাত্ব ভ্রান্তি এবং কু-বুদ্ধি প্রণোদিত এ বলতে বাধা নেই।

জগতের সমস্ত ধনই একত্বে প্রতিষ্ঠিত, এবং একত্ব থেকেই অহিংসা বা প্রেম উৎসারিত। বুদ্ধ, যীশু, মহম্মদ, নানক, মহাবীর সব ধর্মই একত্বে প্রতিষ্ঠিত এবং সেই হেতুই অহিংসাই সর্ব ধর্মের অস্তিম সিদ্ধান্ত। উপনিষদ বারে বারে একথা বলতে শ্রান্তি বোধ করেনি। তাই আবারও বলেছেন—“যদিদং জগৎ সর্বম নেহ নামাস্তি কিঞ্চিৎ। মৃত্যোঃ সঃ মৃত্যুং গচ্ছতি য ইহ নানৈব পশ্যতি।” জগতে যা কিছু অস্তিত্ব নিয়ে আছে

তাতে নানাত্ব কোথাও নেই। যারা এতে নানাত্ব দর্শন করে তারা মৃত্যু থেকে ঘোরতর মৃত্যুতেই গমন করে। এই একত্ব থেকেই সব ধর্ম নিঃসারিত এবং প্রতিষ্ঠিত। তাই সর্ব ধর্মের অস্তিম নিষ্পত্তিও অহিংসাতেই। এত পরিষ্কার প্রাজ্ঞল সত্যটাকে না বোঝার কোন হেতুই থাকতে পারে না। একমাত্র নিম্নগামী ইন্দ্রিয় লালসার চরিতার্থতার জন্যই বক্র যুক্তির আশ্রয় নেওয়া হয়।

গান্ধীজী তাঁর জীবনকে ‘সত্যের খোঁজ’ বলে বিহিত করেছেন। সত্যকে যদি তিনি মোটেই না পেতেন বা বুঝতেন তাহলে তাঁর খোঁজই তো হতো না। হীরার মূল্যই যদি না বুঝত তাহলে হীরার খোঁজে প্রবৃত্তিই বা হব কেন? তাহলে সত্যের খোঁজ মানে তার উপলব্ধি সত্যকে দৈনন্দিন নিত্যকর্মে রূপায়িত করব এই অর্থই হয়। সত্য সম্বন্ধে আমার যে প্রত্যয় অন্তরে প্রতিষ্ঠিত হয়েছে তাকে পরিণত করার যে পন্থা তারই খোঁজ হলো সত্যের খোঁজ। সুতরাং সত্যের মূল্য—আমার ততখানিই উপলব্ধি যতখানি আমি তাকে ব্যবহারিক ক্ষেত্রে প্রয়োগ করতে পেরেছি। কিন্তু সম্পূর্ণ সত্যকে দেহের সীমিত ক্ষেত্রে আনা তো সম্ভবপর নয়—বিন্দুর বিন্দুত্ব যতক্ষণ অটুট ততক্ষণ বিন্দু কখনো সমগ্র সিঙ্কুকে ধরতে পারে না। বিন্দু যখন সিঙ্কুতে আত্মবিসর্জন দেয় তখনই বিন্দু নিজেই সিঙ্কুত্ব লাভ করে। গান্ধীজীর সত্যের খোঁজার অর্থ তো এটিই।

হিংসার উন্নত্ত এই পৃথিবী—আজ কোথায় চলেছে? যে আজ তার ক্ষুদ্র বিন্দুকে সুরক্ষিত রাখার জন্য ভোগেশ্বরের তপ্ত বালুকাময় সৈকতে সমর্পণ করেছে, তাই সে আজ বিলুপ্তির পথে অতি দ্রুত এগিয়ে চলেছে। হিংসা বিভেদকেই সে আজ চতুরতা বলে মনে করে তাকেই আঁকড়ে ধরে আছে। কল্যাণের নামে যে অনর্থ সে সৃষ্টি করে চলেছে তা তাকে গ্রাস করে ফেলেছে দেখেও নিবৃত্ত হতে পারছে না। সে যেন প্রবাহ পতিত তৃণখণ্ডের মত অসহায়। এ হয়েছে অতএব একা এই প্রতিক্রিয়াশীল জীবনপ্রবাহে সে ভেসে চলেছে। এর বিরুদ্ধে সাঁতার কাটাই তার

কাছে অযৌক্তিক মনে হয় বহুত্বের প্রভাব! অনেকে যা করেছে তা করাই যেন নির্ভুল সিদ্ধান্ত। একজনে কাকেও মারলে সেটা হয় হত্যার অপরাধ আর লক্ষ লক্ষ লোক আপাদমস্তক অস্ত্রসজ্জিত হয়ে পরস্পরকে হত্যা করলে সেটা হলো ধর্মযুদ্ধের মহা পবিত্র কাজ। পরিস্থিতি-পন্থীদের সিদ্ধান্ত এরূপ অসংলগ্ন হতে বাধ্য। কিন্তু আদর্শ-পন্থীদের বিচারে হত্যা যে কোন ক্ষেত্রে যে কোন আকারে অপরাধীই। এরূপ পরিস্থিতি-বাদীরা সংখ্যায় গরিষ্ঠ হয়ে মুষ্টিমেয় আদর্শবাদীদের তুচ্ছ জ্ঞান করে পৃথিবীতে পাপের পথকেই পরিষ্কার করে। “এ হয়েছে অতএব এ কর”—এরূপ পরিস্থিতি মানুষকে চিরকাল বিভ্রান্ত করে আদর্শের রাজপথ থেকে সরিয়ে কণ্টকাকীর্ণ, কুটিল তথাকথিত বাস্তবের পথে নিয়ে যায়। এরূপ অধিকাংশ মানুষই আত্মিক দুর্বলতা বশতঃ কষ্টলভ্য মনে করে অমৃতপথ ছেড়ে সুখলভ্য পথকেই অনুসরণ করে! মানুষ সং যুক্তি অবলম্বন করার সাহস রাখতে অক্ষম হয়েই কুযুক্তিকে কেবল সংখ্যাগরিষ্ঠতার জোরেই টিকিয়ে রাখে। গান্ধীজী তাদের সংযুক্তি গ্রহণ করার মত সাহস রাখতে উপদেশ দিয়েছেন।

গান্ধীজীর অহিংসার বাণী নতুন কিছু নয়। তা পর্বতের মতই পুরনো। তাঁর সত্যগ্রহণও নতুন নয়। প্রহ্লাদ ও সত্যগ্রহের মূর্ত প্রতীক। কিন্তু হিংসার কবলে অভিশপ্ত আজকের পৃথিবীতে তা নতুন রূপেই প্রতিভাত। কালের স্রোতে সব কিছুই পরিবর্তন ঘটে যায়, কিন্তু মানুষের অন্তরে এক চিরন্তন অপরিবর্তনীয় মূল্যবোধ জাগ্রত থাকে যার জন্য অতীতকে আমরা বর্তমানের সঙ্গে গেঁথে নিতে পারি। গান্ধীজীর অহিংসা সত্য ইত্যাদিকে অতীতের জরাজীর্ণ বস্তু মন করে বাতিল করে দিতে চায়। কেন? হিংসা কি আজকের নতুন জিনিস? হিংসাকে নিত্য-নতুন খোরাক দিয়ে পুষ্ট করে তুলতে নিত্য নতুন পোষাকে মনোরম করে তুলতেও উৎসাহের কোন ঘাটতি দেখি না। এর পেছনকার যুক্তিটা কি? কেবল মনের মত বলেই কি

তা যুক্তিসঙ্গত? তা হলে যুক্তিসঙ্গত মানে কি মনের মত? এ প্রশ্নের সদুত্তর কি? গান্ধীজীর বহু যুক্তি আজ আমাদের ভ্রান্ত ভণ্ড যুক্তিকে চ্যালেঞ্জ জানিয়েছে বলেই গান্ধীজী আজ ভণ্ড যুক্তিবাদের এত অপ্রিয় অবাঞ্ছিত আগন্তুক হয়ে উঠেছেন। প্যাঁচারি তো আলো থেকে পালিয়েই বাঁচতে চায়। সদ্যুক্তির আলো জ্বলে মহাত্মা যীশু যখন স্কাইব, ফ্যারিনীস, সদুসিন্ হিপোক্রিটসদের হিপোক্রিসী দূর করতে চাইলেন তখন তারা ব্রুদ্ধ হয়ে যীশুকে ব্রুশবিদ্ধ করে হত্যা করলো। বর্তমানে গান্ধীজীই বা তার ব্যতিক্রম হবে কেন? অন্ধকারের বাসিন্দারা অন্ধকারে থাকতে থাকতে দৃষ্টিকে এত দুর্বল করে ফেলে যে হঠাৎ আলো দেখলেই তারা আতঙ্কিত হয়ে ওঠে। তাই তারা ধূলো দিয়ে সূর্যকে আক্রমণ করে। ধূলো কি সূর্যকে ঢাকতে পারে? ঘুরে এসে নিজের চোখকেই কানা করে দেয়। কিন্তু আলো-আতঙ্কিতদের বুঝে নিতে হবে যে আলোকে বৃথা আক্রমণ না করে চোখ দিয়ে আলো গ্রহণের অভ্যাস করাতেই শ্রেয় নিহিত।

সত্যকে মুখোমুখি দেখার সংসাহস আবশ্যিক। এই সত্য আসলে কি? গান্ধী যাকে সত্য বলে অভিহিত করেছেন তা বিশ্বব্যাপী সেই ‘একত্ব’ই। সত্যের যতই নিকটবর্তী হবে একত্ব দর্শন ততই অপরিহার্য হয়ে উঠবে। গান্ধীজীর যত ধ্যান-ধারণা এবং কর্মকাণ্ড তার সমস্তই এই সত্যকে নিয়েই আবর্তিত। এই সত্যকে যে তিনি পুরোপুরি ধরতে পারেননি তা তিনি পদে পদে স্বীকার করে গেছেন। বস্তুতঃ কোন দেহধারীর পক্ষেই সত্যকে পুরোপুরি ধরা সম্ভব নয়। তা যদি সম্ভব হত তাহলে সত্য দেহের গণ্ডিতেই আবদ্ধ হয়ে থাকতো। বিন্দু কখনো সিন্ধুকে নিজের মধ্যে ধারণ করতে পারে না। তা পারে কেবল নিজের বিন্দুত্বকে সমুদ্রে বিসর্জন দিয়েই। বিন্দুর পৃথক অস্তিত্ব বজায় রেখে তা কখনো সম্ভব নয়। বুদ্ধ, যীশু, মহম্মদ, চৈতন্য এঁরা সত্যের এক অংশকেই প্রকাশ করে যে মহিমা লাভ করেছেন তাই মানুষের পক্ষে দুর্লভ। মানুষের পক্ষে যা সুলভ কাজ

তা হলো তিলে তিলে নিজের 'অহং'কে ক্ষয় করে যাওয়া। মানুষের সমস্ত আশা-আকাঙ্ক্ষাকে কেবল সত্য্যভিমুখী করতে পারলেই তা কল্যাণকর হতে পারে। নতুবা মানুষকে দুঃখমিশ্রিত সুখ, দাসত্বযুক্ত স্বাধীনতা আর শোণিত সিদ্ধি অর্নেই তৃপ্ত থাকতে হবে।

মানুষের কর্তব্য অকর্তব্য দুটি ভিন্ন দৃষ্টিকোণ থেকে নির্ধারিত হতে পারে। (১) বাহ্য প্রয়োজন ও পরিস্থিতির দৃষ্টিতে, (২) ধর্মকে আদর্শের দিক থেকে। প্রথমটাকে ব্যবহারিক দিক বলা হয় এবং দ্বিতীয়টাকে আদর্শের দিকও বলা যায়। ধরুন আমি অহিংসায় বিশ্বাস করি। কিন্তু কেউ আমাকে আমার ন্যায় অধিকার থেকে বঞ্চিত করতে এলে বা আমার উপর দৈহিক আক্রমণ চালালে তাকে প্রতিহত করার অধিকার আমার আছে। কিন্তু সেই অধিকার প্রয়োগ করার পদ্ধতি বিভিন্ন। একটা হলো সরাসরি বা প্রত্যক্ষ, অপরটা হলো ন্যায়ের মধ্যস্থতায়। সভ্যমানুষ মাত্রেরই তার এক রাষ্ট্রীয় সংবিধান থাকে। অন্যায়ের প্রতিকারের জন্য সেই সংবিধানসম্মত আদালতের অথবা তেমন গুরুতর না হলে গ্রামের সৎলোকের মধ্যস্থতায় তার নিষ্পত্তি হওয়া উচিত। কিন্তু নিজের ইচ্ছামত প্রতিশোধ নেওয়ার অধিকার কারো নেই। কারণ আক্রান্ত ব্যক্তি প্রত্যাক্রমণে প্রবৃত্ত হলে তার প্রতিহিংসাবৃত্তি তাকে ন্যায়ের সীমানা লঙ্ঘন করতে বাধ্য করাটাই স্বাভাবিক। এই কারণে সভ্যরাষ্ট্র মাত্রেরই সংবিধানসম্মত বিচারালয় থাকে। এদ্বারা প্রত্যেক নাগরিককে তার হিংসাবৃত্তির উপর সংযম প্রয়োগ করতে হয়। কিন্তু মানুষ এতটুকু সংযমও রাখতে পারে না বলেই তার প্রতিকার প্রবৃত্তিটাও এক অপরাধের গণ্ডিতে প্রবেশ করতে বাধ্য হয়। সুতরাং বাস্তবদৃষ্টিতে বা তাত্ত্বিকদৃষ্টিতে, যে কোন দৃষ্টিতেই হোক সামাজিক ক্ষেত্রেও সংযম মানুষের এক অপরিহার্য হাতিয়ার।

প্রতিকার বহুক্ষেত্রেই প্রতিশোধে পরিণত হয়ে যায়। অপরাধীর অপরাধ নিবৃত্তির জন্য অপরাধীকে

দণ্ডিত করার পরিবর্তে তার অপরাধ বৃত্তির অপনোদনের পথ খুঁজতে হবে। তাকে সেই রূপটিতে আমি পরিবর্তিত করতে চাই সেই রূপটিতেই আমাকে তার সম্মুখে উপস্থিত হতে হবে। হিংসা যদি ঘৃণ্য অপরাধ হয় তাহলে আমাকে পবিত্র প্রেম মূর্তিতে হিংসার নিকট উপস্থিত হতে হবে। এইটাই প্রতিকারের সুবর্ণ পছা। সুতরাং মানুষের চলতি প্রতিহিংসার উপর কঠোর সংযম আবশ্যিক। সংযম হারাতে বসলে ন্যায় কেবল কাগজের পৃষ্ঠাতেই আটকে থাকবে। জীবনের ক্ষেত্রে তার অবতরণ ঘটবে না। তা না ঘটলে মানুষের ন্যায়বোধ অন্তর্নিহিত হয়ে মানুষ সমাজকে উচ্ছৃঙ্খলতা এবং অপরাধের এক পাগলা গারদে পরিণত করবে, যার ফল হবে সার্বিক বিনাশ। চোখের সামনেই তো আজ দেখতে পাচ্ছি সংযমের অভাবে যে কোন মুহূর্তেই নিছক এক খামখেয়ালির বশে কত অমূল্য প্রাণ এবং সম্পদকে এক নিমেষে ধ্বংস করে বসে। সুতরাং কি আদর্শের দৃষ্টিতে, কি বাস্তব দৃষ্টিতে সবদিক থেকেই মানুষের জীবনে সংযম এক অপরিহার্য সম্পদ। অহিংসার পক্ষে ওটা তো প্রথম পদক্ষেপ। এজন্য গান্ধী দর্শনে সর্বক্ষেত্রেই সংযম প্রথম শ্রেণীর অত্যাাবশ্যকীয় গুণ।

আমি যদি আমার অততায়ীকে মুহূর্তের উত্তেজনায় আঘাত বা হত্যা করি তা হলে ব্যাপারটা নিষ্পত্তি যে সেখানেই হয়ে গেল তা নয়। হত বা আহত আততায়ীর পরিবার এবং আত্মীয় বা সমর্থকদের মনেও এক প্রতিহিংসার বীজ যে রেখে গেল। অনুকূল আবহাওয়াতে সে বীজ একদিন উণ্ড হবেই এবং তা বহু প্রসারিত হয়ে বহু নিরপরাধকেও অনর্থে জড়াবে। আর যদি সেই মুহূর্তটুকুর উত্তেজনাকে আমি সংযম দ্বারা প্রতিহত করি তাহলে বহু অনর্থকে আমি এড়াতে পারি। শুধু তাই নয়। একজনকে অন্যায়ের পথে ঠেলে দিয়ে তাকে শত্রু করে না তুলে আমি আমার এবং সমাজের আর একজন মিত্রের সৃষ্টি করতে সমর্থ হলাম, সত্যের

পছাকে আর একটু প্রশস্ত করে নিতে পারলাম। নিজের কর্তব্যে স্থির করতে হবে বাহ্য পরিস্থিতির প্রতিক্রিয়ায় নয়। অন্তরের অনির্বাণ শুভবুদ্ধির প্রেরণাতেই কর্তব্য স্থির করতে হবে। তা না হলে আমরা তো বাহ্য পরিস্থিতির হাতে পুতুলের মতই নাচতে থাকব। একজন মানুষের পক্ষে তা চরম অবমাননাকর।

সুতরাং কর্তব্য নির্ণয় আদর্শানুযায়ী করব না পরিস্থিতি অনুযায়ী করব এই প্রশ্নের সবচেয়ে নিরাপদ, সরল এবং নির্ভুল উত্তর হচ্ছে আদর্শ দৃষ্টেই নির্ণয় গ্রহণ করব, পরিস্থিতি দৃষ্টে নয়। আর যদি পরিস্থিতির দৃষ্টিতেই কর্তব্য নির্ণয় করি তা হলে মানুষের সমস্ত শুভ আকাঙ্ক্ষা, সমস্ত কল্যাণ প্রচেষ্টাই ব্যর্থ হতে বাধ্য। কেবল ভ্রান্তি হতে ভ্রান্তির অন্ধ আবর্তেই ঘুরপাক খেতে থাকবে।

“অসূর্য নাম তে লোকা অম্বোন তমসাবৃতঃ

তাংস্তে প্রেত্যভি গচ্ছতি যে কে চান্নহনো জনাঃ।

যাঁরা আত্মাকে হারিয়ে বসেছেন তাঁরা আত্মঘাতীই। কাজেই এরূপ আত্মঘাতী যাঁরা তাঁরা সূর্যালোকহীন; অন্ধকার দ্বারা আবৃত অন্ধকারেই প্রবেশ করেন। আজ মানুষ এই আত্মজ্ঞান বিমুখ হয়ে বস্তুবিজ্ঞানকেই পরম বন্ধুরূপে বরণ করতে প্রস্তুত হচ্ছে। গান্ধীদর্শন আমাদের সেই ভ্রান্ত পথ থেকে বাঁচাবার জন্যই উপস্থিত।

প্রশ্ন আছে—পৃথিবী কখনো কি সম্পূর্ণ হিংসা মুক্ত হবে? এ সংশয়ের অর্থটা কি? সম্পূর্ণ মুক্ত না হলে কি হিংসার কাছেই আত্মসমর্পণ করব? স্বামী বিবেকানন্দের কথায়—“রামের সঙ্গে ঘর করতে পারলুম না—বলে কি শ্যামার সঙ্গে ঘর করতেই হবে?” তা কখনো নয়। সত্যের বা অহিংসার যত নিকটে থাকতে পারি আমি ততটাই নিরাপদ। “স্বল্পম্প্যস্য ধর্মস্য ত্রায়তে মহতো ভয়াৎ” (গীতা)। এখানে পছন্দ অপছন্দের কথা নয়। আগুন লেগেছে তাই জলই তার একমাত্র প্রতিকার। অত জল পাব না

ভেবে কি বসে থাকব? ঘরের সামনে নালা থেকে খাল কেটেও জল ছিটাব। নাকি জল অপচূর বলে আগুনেই গা ছেড়ে দিয়ে নিশ্চিত থাকব।

এই দৃষ্টিতে হিংসা আর অহিংসার মধ্যে পছন্দ অপছন্দের কোন প্রশ্নই আসে না। অহিংসা সর্বথা গ্রাহ্য এবং হিংসা সর্বথা ত্যাজ্য। ক্ষেত্র বিশেষে হিংসারও প্রয়োজন আছে একথা স্বীকার করার অর্থই সুবিধাবাদের খপ্পরে গিয়ে পড়া। কোন ক্ষেত্রেই হিংসার আশ্রয় অপরিহার্য নয়। ওটা হবে দুর্বলতাবশত পদস্বলন মাত্র। হাঁটতে গেলে আছাড় খেতে হয়। কিন্তু সাধ করে নয় : অসাবধানতাবশত পদস্বলনে মাত্রই। যেমন মৃত্যু প্রত্যেকেরই অবধারিত পরিণতি। তা জেনেও প্রত্যেকে শেষ নিঃশ্বাস পর্যন্ত বাঁচার জন্যই চেষ্টা করে। অপরিহার্য বলে মৃত্যুকে আমন্ত্রণ জানাই না। তেমনই আমাকে অহিংসার পথে দৃঢ় পদে চলার চেষ্টা করেই যেতে হবে। দুর্বলতাবশত স্বলন হতে পারে। কিন্তু ইচ্ছা করে তাকে আহ্বান যেন না জানাই। হিংসা অহিংসার মীমাংসা এই দৃষ্টিতেই মাত্র সম্ভব।

মানুষের কল্পনায় যা কিছু সত্য, শুভ এবং কল্যাণপ্রদ সবটার মূলেই মানবত্বের একত্ববোধ অপরিহার্য। এই ঐক্যবোধ বর্জিত বা বিঘ্নিত হলে মানুষকে কোন না কোনভাবে বিপর্যয়ের সন্মুখীন হতেই হবে। সুতরাং গান্ধীদর্শনের মূল্যায়ন করতে হলে নিখিল আত্মার একত্ববোধ অপরিহার্য। “মমাত্মা সর্ব ভূতাত্মা” এই বোধই সত্য, এই বোধই অহিংসার বীজ। এই অহিংসা গান্ধীর একাদশ ব্রতে বিভক্ত। ১) অহিংসা, ২) সত্য, ৩) অস্তেয়, ৪) ব্রহ্মচর্য, ৫) অপরিগ্রহ বা অসংগ্রহ, ৬) শরীর শ্রম, ৭) আশ্বাদ, ৮) সর্বত্র ভয় বর্জন, ৯) সর্বধর্মে সমানত্ব, ১০) স্বদেশী, ১১) স্পর্শ ভাবনা (অস্পৃশ্যতাবর্জন)। এই এগারোটিকে ঘিরেই অহিংসার পথে অগ্রসর হবার নিত্য প্রচেষ্টা চালাতে হবে। তবেই অহিংস সাধনা সহজসাধ্য ও অভ্রান্ত হবে।

বিকল্প মানবিক সভ্যতার সন্ধান

পান্নালাল দাশগুপ্ত

‘বিকল্প মানবিক সভ্যতার সন্ধান’ বিষয়টি খুব বড়। বছর দুই আগে এই প্রশ্নে হেললেখ্য গ্রামে একটা ক্যাম্প করি পনের দিন ধরে। এই দুই বছরে সভ্যতার সঙ্কট অস্তিত্বের সঙ্কটে এসে দাঁড়িয়েছে। ধূমকেতু ইত্যাদি কোনো বৈজ্ঞানিক মিরাকলের কথা বলছি না। ধূমকেতু না এলেও মানুষের মধ্যেই এতো হিংসা বেড়েছে যে তা ধ্বংসকে আরও ত্বরান্বিত করবে। মানুষ যে রাক্ষস হয়ে গেছে সেদিকে তার খেয়াল নেই। কাঁকড়ার বাচ্চাদের হাতে কাঁকড়ার মা মারা যায়। মায়ের মাংস খুবলে খেতে থাকে তারা। শেষ পর্যন্ত মা লাফিয়ে জলে পড়েও প্রাণ বাঁচাতে পারে না। মানুষের এখন হয়েছে সেই দশা। তার নিজের সৃষ্টির হাতেই সে মারা পড়তে চলেছে।

দারিদ্র কাকে বলে? কাকে বলে জীবনযাত্রার মান! চিন্তের দারিদ্র কি বিত্ত দিয়ে দূর হতে পারে? এ প্রশ্ন এসেছে। বুদ্ধ মহাবীর থেকে রবীন্দ্রনাথ গান্ধী পর্যন্ত এটা আলোচিত হয়েছে। শেষ পর্যন্ত সকলে মোটামুটি একটি কথাই স্বীকার করেছেন— চিন্তের দারিদ্র বিত্ত দিয়ে দূর হতে পারে না। চিন্তের ঐশ্বর্যই পারে জীবনযাত্রার চরিত্র বাঁচাতে। যে জীবনটার কোনো চরিত্রই

নেই, লক্ষ্য নেই, আদর্শ নেই তার আছোটা কী? সে কি কোনো মানের দাবি তুলতে পারে? কাঁড়ি-কাঁড়ি টাকা থাকলেই জীবনযাত্রার মান বজায় থাকবে তা কখনো নয়। আকাঙ্ক্ষার কোনো শেষ নেই। তার রাশ টানতে শেখা দরকার। কিন্তু কী দিয়ে তা পারবো? বুদ্ধি দিয়ে? বুদ্ধির সীমা তো আমরা জানি। বরং বোধ অনেক বেশি ডিপেন্ডেবল। রবীন্দ্রনাথের ধ্বনি কবিতাটির কথা মনে করুন—‘কেবল ধ্বনির ঘাতে বক্ষস্পন্দে দুলোন দুলায়ে, মনেরে ভুলায়ে/ নিয়ে যায় চিত্ত মোর অস্তিত্বের সেই কেন্দ্রস্থলে / বোধের প্রত্যুখে যেথা বুদ্ধির প্রদীপ নাহি জ্বলে।’ আমার বোধ হয় একটা সত্তা আছে, জীবন মৃত্যু পেরিয়ে বোধহয় তার একটা অস্তিত্ব আছে, একথা মনে হয়।

প্রত্যেক পরিবারে, প্রত্যেক পিতার
বুকে, প্রত্যেক মায়ের বুকে সেই
মানবসম্পদ আছে, সেই
কমিউনিজম আছে। তা থেকেই
আসছে বাইরের জগতে
Socialism, Communism, সব।
মানুষ নিজের সেই সম্পদের কথা
ভুলে গিয়েছে—বা তা চিনতেই
পারছে না। এখন মানুষ বিচার
করছে বাজার সম্পদ দিয়ে। কিন্তু
গাছের লাল পাতা মরে নতুন পাতা
গজায় এটাই নিয়ম, every thesis
has an antithesis.

মানুষ কী? Man is the unknown. তার তল পাওয়া যায় না। সীমারও যে সীমা নাই তা দেখার চেষ্টা রবীন্দ্রনাথ সারাজীবন করেছেন। মৃত্যুকে ভয় করতে শেখা তো মানুষের কাজ নয়। ‘নাচে জন্ম নাচে মৃত্যু তালে তালে’—এর আনন্দ আমরা ভুলে গেছি। যেমন করে হোক বাঁচতে হবে এটাই যেন একমাত্র ব্যাপার হয়ে দাঁড়িয়েছে।

মৃত্যুকে ভয় পাবার এই অদ্ভুত ব্যাপার—এটা কী হচ্ছে? এটা কী মানুষের ধর্ম? তার চরিত্র? এ দেখে তো মনে হয় our total existence is in peril. সকলেই যদি আমরা মানুষ হতে পারি তাহলে মরণকে ভয় পাবো কেন? আমাদের প্রত্যেকের মধ্যে অসীম শক্তি আর ঐশ্বর্য আছে, প্রত্যেকের মধ্যে একজন বুদ্ধ, একজন যিশুখ্রীষ্ট হবার উৎস রয়েছে—মস্তিষ্কের টু থার্ডের খবর আমরা জানি না। নিজের ভিতরে সেই উৎসকে আবিষ্কার করার, সেই মিরাকুল তৈরির ক্ষমতা মানুষের আছে—আমাদের চলা ভিতর পানে চলা। কিন্তু সেদিকে আমরা তাকাই না। তা অনাবিস্কৃতই থাকে, আমরা ভিখারী হয়ে থাকি।

বিশ্বের দারিদ্র নিয়ে নাজেহাল মানুষের কথা—পঞ্চভূতকে রাখতে হবে। কিন্তু কী করে? Sustainable মনুষ্যত্ব ছাড়া sustainable economy হতে পারে না। Economic interpretation of history আমাদের একটা অর্থনৈতিক জানোয়ারে পরিণত করেছে। মূল্যবোধের পারভারসনে ভুগছি আমরা। কোয়ালিটি অফ লাইফ কথাটা আজকাল শুনতে পাই। এতো বাজারের দাঁড়িপাল্লার মাপার ব্যাপার নয়। ভেতরের মূল্যবোধ—সে কোথায়? এইসব দেখে ভাবছি এক জায়গায় সবাইকে ডেকে এই কথাগুলি বলবো। বলতে পারেন, লাভ কী? বলবো জানি না কিন্তু এরও একটা পজিটিভ দিক আছে, ‘শূন্যহাতে ফিরেছে নাথ দ্বারে দ্বারে / চিরভিখারী হৃদি মম নিশিদিন চাহে কারে।’ গান্ধীকে প্রশ্ন করা হয়েছিল তোমার লক্ষ্য কী? বলেছিলেন, A big zero বুদ্ধের নির্বাণ—সেও তো পজিটিভ।

আমাদের অনেকদূর যেতে হবে। প্ল্যানিং কমিশনের প্ল্যানিং এটা নয়! We have to carry our own cross—একটা রিয়্যালি প্ল্যানিংয়ের কথা হিউম্যান প্ল্যানিংয়ের কথা বলছি। প্রাচীন অতীতেও একটা হিউম্যান প্ল্যানিং ছিল—ব্রহ্মচার্য, গার্হস্থ্য, বানপ্রস্থ, সন্ন্যাসের মধ্যে। বর্ণাশ্রম মানুষ মারামারি করে

নিজের স্বার্থ মেটাবার জন্য করেছে—ওটা তা ছিল না। যাইহোক, এ যুগেও আমার একটা কালচার ওরিয়েন্টেড প্ল্যানিং থাকা চাই। আমি সেই কথাটাই ভাবছি।

এই কাজের জন্য একটা ক্ষেত্র চাই। আমি এর জন্য বীরভূমকেই বেছে নিয়েছি। একসময় এখানে এসেছিলাম একটা অন্য উদ্দেশ্যে—একটা বদ মতলবে। তখন অস্ত্রশস্ত্রের নীতিতে বিশ্বাস করতাম, দেশ তখন পরাধীন। এখন অহিংসার কথা বলছি, কেউ শুনছে, কেউ শুনছেন না। তা না শুনুক। আমি ঠিক করেছি এখানেই শেষ করবো, যেখানে একসময় শুরু করেছিলাম।

একটা কথা বোধহয় আমি বলতে পারি—I am a rich person আমার বয়সটা বড় কম নয়। ছিয়াশি বছর হয়ে গেছে। কয়েকজন বড় বড় মানুষকে আমি দেখেছি, রবীন্দ্রনাথ ও গান্ধীজীকে দেখেছি। দুটি মহাযুদ্ধ দেখেছি। যে রক্ষ লাল মাটির দেশকে রবীন্দ্রনাথ তাঁর সাধনার জন্য বেছে নিয়েছিলেন, যেখানে ছিল ম্যালেরিয়ার প্রকোপ, ডাকাতের বাস সেই বীরভূমকে আমি দেখেছি। আচ্ছা, একবারও কি কারো মনে হয় সেই বীরভূমকেই কেন ভালবেসেছিলেন রবীন্দ্রনাথ।

এই বীরভূমের এমন একটি ঐতিহাসিক সাংস্কৃতিক বিশিষ্ট আছে যা বাংলার আর কোথাও নেই। নিত্যানন্দ, চণ্ডীদাস, জয়দেব অসংখ্য আউল বাউল লালন ফকিরের সব ভাবশিষ্য ছিলেন এখানে। এখানেই মিলন হয়েছিল দুই মহাপুরুষ, রবীন্দ্রনাথ ও গান্ধীজীর। শেষ পর্যন্ত রবীন্দ্রনাথের অনুরোধে গান্ধীজী নেন বিশ্বভারতীর ভার। এই সূত্রে আসেন নেহরু। নেহরু কন্যা ইন্দিরাও এখানে পাঠ গ্রহণ করেছিলেন। নন্দলাল বসু, বিনোদবিহারী মুখোপাধ্যায়, রামকিঙ্কর বেইজের মত শিল্পী, ক্ষিতিমোহন সেন, কালীমোহন ঘোষ, এল্‌মহাস্ট, এনড্রুজের মত মানুষ, তৎকালীন বিশ্ব ও ভারতের বহু আদর্শবান মনীষী, ঔপন্যাসিক তারাশঙ্কর, হিন্দু

মুসলমান সাংস্কৃতিক স্বেচ্ছাসেবীদের মিলনক্ষেত্র এটি। আর রবীন্দ্রনাথ তো মধ্যমণি হিসেবে আছেনই। এই বীরভূমের গ্রামে গ্রামে এক সময় কত ঘুরেছি, কত দেখেছি। মনে পড়ছে, অজয়ের তীরের গ্রামগুলির কথা। একসময় কেবলই বন্যা হতো। দুর্গাপুর নামে একটি গ্রাম—একসময় বলেছিলাম আপনারা একটা জায়গা করুন না কেন যেখানে গান বাজনা হবে, যাত্রাগান হবে। গ্রামের সংস্কৃতিকে তো বাঁচানো দরকার। একটা আটচালা হলো। ধীরে ধীরে কত পরিবর্তন হলো।

এই যে মানুষ, দারিদ্র দূর করতে এত চেষ্টা করেছি আজ তার অমানুষিক চেহারা দেখে আমি চমকে উঠেছি। যাই হোক এখানেই কাজ করবো আমি।

রবীন্দ্রনাথ বলেছেন আমাকে যদি কেউ জিজ্ঞাসা করে কোথা থেকে কাজ শুরু করতে হবে তবে আমি বলবো গ্রাম থেকে। তিনি বলেছেন আমাদের যেমন একটা আকাশ থাকতে হবে, তেমনি একটি নীড়ও থাকতে হবে। কিন্তু আমাদের কী আছে? একটা শিক্ষিত মধ্যবিত্ত শ্রেণী তৈরি হয়েছে। আরেক দিকে আছে একটা খুব উচ্চবিত্ত শ্রেণী যারা নিজের বাপ মার নাম ভুলতে ব্যস্ত। কিন্তু মিডলক্লাসরা এখনো নীড় খঁজছে, তারা বোঝে মূল্যবোধের অভাব। কিন্তু মূল্যবোধের কোয়ালিটিটা বোঝে না। তাই শেষ পর্যন্ত তাঁরা সেই নীড়টি কোথায় বাঁধে? বাঁধে সল্টলেকে, যোধপুর পার্কে।

সাম্রাজ্যবাদ দূর করার জন্য দেশ স্বাধীন হলো। কিন্তু তারপর কী হলো? দেশের ট্যালেন্টস কোথায় যাচ্ছে? সব যাচ্ছে গ্রামের বাইরে, অতঃপর দেশের বাইরে। কিন্তু India lives in the villages. দেশ কোথায়? গ্রামে। ‘ফিরে চল মাটির টানে।’ কিন্তু কে ফিরবে? গ্রামে থাকছে কারা? যারা অঘা, যাদের শিক্ষা নাই, দীক্ষা নাই, সবাই ছুটছে শহরের দিকে, একটা অন্ধ মোহে। আপনারা কেউ গ্রামে থাকবেন না, গ্রামে ফিরবেন না, গ্রামে যাবেন না। অথচ গ্রামই

আপনাদের অন্ন যোগায়।

আমাদের মূল সম্পদ শ্রমশক্তি। শারীরিক শ্রম, বুদ্ধিগত শ্রম। আমরা যদি প্রকৃতির ছন্দের সঙ্গে নিজেদের জীবনকে মানিয়ে নিতে পারি তবেই তো জীবনের ছন্দ বজায় থাকতে পারে। স্বেচ্ছায় দারিদ্রবরণ, ভোগ-নির্ভর জীবনের বদলে যা সহজ সাবলীল তাকে বরণ করার মধ্যে তো কুৎসিৎ কিছু নেই। শ্রমশক্তি আমাদের মলধন। কিন্তু আমরা মিলতে পারছি না। মিলনের ও মিত্রতাও আমাদের বুদ্ধি, শ্রম ঐতিহ্য কোন কিছুরই ব্যবহার করা যাবে না। অর্থাৎ sustainable মনুষ্যত্ব সৃষ্টি না হলে sustainable economyও হবে না। গান্ধীজী যে চরকার কথা বলেছিলেন সে তো সামান্য কথা নয়। শুধু টেকনোলজি কী করতে পারে? তার জন্য বাজার দরকার। বাজার সভ্যতা আমাদের কী শিখিয়েছে? শিখিয়েছে যে গ্রামে শুধু ধান হবে, বাকি সব আসবে বাইরে থেকে। আর খবরের কাগজ খুললে কী দেখছি? প্রথম পাতা আর তার লেজুড় একটি পাতায় দেশটা জ্বলছে। আসাম জ্বলছে, অযোধ্যা জ্বলছে, মেয়েদের উপর অত্যাচার হচ্ছে যততর— আর আরও চার পাতায়? নীরো বেহালা বাজাচ্ছেন। গাদা গাদা রঙীন ছবি, কতরকম খাদ্য, পোশাক, কত নাটক, সিনেমা আর খেলার খবর।

আমি এখন হাজারটা গ্রামে ঘুরবো। একটা ক্যারাভান জোগাড় করেছি। কেবল ঘুরবো। I shall try to avoid Gentlemen. আমাকে বীরভূমের মানুষ ভালোবাসে। আমি দরিদ্রতম মানুষের কাছে যাবো। গান্ধীজীর স্ফোভ ছিল তিনি যাদের সবচেয়ে কাছে পেতে চান সেই দরিদ্রতম মানুষদের কাছে তিনি যেতে পারছেন না, এমনভাবে ঘেরাও হয়ে আছেন চতুর্দিক থেকে। একটি ঘটনার কথা মনে পড়ছে। গান্ধীজী তখন নোয়াখালি যাচ্ছেন। নির্মল কুমার বসু সঙ্গে ছিলেন। আমি তখন আন্ডার গ্রাউন্ডে। যাই হোক তখন ছিলাম। একটা স্টেশনে গাড়ি দাঁড়িয়েছে প্রচণ্ড

ভিড়। গান্ধীজীকে কেউ দিচ্ছে ফুলের মালা, হরিজন ফাল্ডের জন্য বড় বড় মানুষেরা সব এগিয়ে দিচ্ছেন টাকা। হঠাৎ দেখা গেল ভিড় ঠেলে একটি বুড়ি আসতে পারছে না। কিন্তু গান্ধীজীর তাকে চোখে পড়লো। গান্ধীজী বললেন—ওকে আসতে দাও। সেই বুড়ি এগিয়ে এল, তবে হাতে দু'পয়সা মত কী একটা ছিল। তা গান্ধীজীকে দিল। তিনি তা নিজের মাথায় ঠেকালেন। মনে পড়ছে মহীশূরে মহারাজা বিজ্ঞানাগারে একটি যন্ত্র দেখে তিনি বলেছিলেন—“এই যন্ত্রে গরিবদের সাহায্য হবে তো ওদের কাছ থেকে এটা তো অনেক দূরে রয়েছে। আমি সারাজীবন দরিদ্রতম মানুষটিকে খুঁজে বেড়াচ্ছি।”

এই স্পিরিচুয়াল মূলধন আমাদের বড় দরকার। এ না থাকলে জীবনযাত্রার মধ্যে সুন্দরকে, কল্যাণকে আমরা চিনতেই পারবো না। মন চলে যাবে ভোগের দিকে যার শেষ নেই— বিলাস দিয়ে ব্যসন দিয়ে জীবন যাত্রার মান কোনদিনই তৃপ্তিজনক হয় না, হতে পারে না। তাই বলি, ঝড়ের বেগেতে চলেছি ছুটিয়া এ যাত্রা তুমি থামাও। বিশ্ববাজার, প্রতিযোগিতা এ সবার দিকে চোখ রেখে যে প্ল্যান তার উদ্দেশ্য কী? Just to get rid of the poor people. আমাদের ঐতিহ্যের বিশাল সম্পদকে ব্যবহার করতে পারছি না কেন? লেখার বিরোধী সভ্যতা আনা হচ্ছে কেন? এই Antination, Antilabour, Anticivilization সভ্যতা পাল্টাতে না পারলে ডাইনসরের মত মানুষও বিলুপ্ত হবে।

প্রশ্ন করি, শিক্ষা আমাদের কী দিয়েছে? সেই বিশাল গঙ্গা এখন কোথায়? আশ্চর্য, সূর্য যেমন আমাদের অন্ধকারে রাখে, বিরাট নীহারিকাপুঞ্জকে দেখতে দেয় না তেমনি হলো এই শিক্ষা। একটা বিরাট Neo-illiterate শ্রেণী তৈরি হচ্ছে এর গুণে। কিংবা বলা যায় সব গ্যেটের ফাউস্ট তৈরি হচ্ছে।

হাজারটা গ্রামে ঘুরে ঘুরে এসব কথাই আমি বলবো। কেউ শুনবে না? তো বয়ে গেল। একটা

আইডিয়া নিয়ে এসেছি। যা স্থির করেছি তা করবো। System oriented ব্যাপার এটা নয়। প্রত্যেক পরিবারে, প্রত্যেক পিতার বুক, প্রত্যেক মায়ের বুক সেই মানবসম্পদ আছে, সেই কমিউনিজম আছে। তা থেকেই আসছে বাইরের জগতে Socialism, Communism, সব। মানুষ নিজের সেই সম্পদের কথা ভুলে গিয়েছে—বা তা চিনতেই পারছে না। এখন মানুষ বিচার করছে বাজার সম্পদ দিয়ে। কিন্তু গাছের লাল পাতা মরে নতুন পাতা গজায় এটাই নিয়ম, every thesis has an antithesis.

কিছু বাছাই করা সত্যি সত্যি ত্যাগী ছেলেমেয়ে কোথায় পাই? কানাইলাল, ক্ষুদিরাম, বিবেকানন্দ তো আপনার ঘরেই জন্মায়। কিন্তু আপনারা তো তা চান না। বিবেকানন্দ, কানাইলাল জন্মাক— কিন্তু সে অন্যের ঘরে হোক। আমার ছেলে হবে আই.এ.এস. কি ডাক্তার বা ইঞ্জিনিয়ার, কিংবা সে বিদেশে গিয়ে সেখানেই থাকুক, দেশকে ঘেন্না করুক। অদ্ভুত অপরাচুনিজম।

আমি কিছু ছেলেমেয়েকে ইনটেনসিভ ট্রেনিং দিতে চাই। চাইছি সত্যিকারের ত্যাগী ছেলেমেয়ে। একই সঙ্গে অ্যামেরিকান হবো আবার একই সঙ্গে সন্ন্যাসী হবো এটা হয় না। দরিদ্র কী, মানুষ কী, তার বিচার হোক। কথা দিয়ে যা পূরণ করতে পারছি না রবীন্দ্রনাথের একটি গানে সেই অপরাজিত আশার কথা আছে, তাই দিয়েই আজ শেষ করছি—

জয় হোক, জয় হোক নব অরুণোদয়।

পূর্বদিগধূল হোক জ্যোতির্ময়।।

এসো অপরাজিত বাণী, অসত্য

হানি—

অপহত শঙ্কা, অপগত সংশয়।।

এসো নবজাগ্রত প্রাণ, চিরযৌবন

গান।

এসো মৃত্যুঞ্জয় আশা জড়ত্বনাশা—

ক্রন্দন দূর হোক, বন্ধন হোক ক্ষয়।

বিশ্বায়ন বনাম বিশ্বজনীনতা

ভবানীপ্রসাদ চট্টোপাধ্যায়

ইংরেজী ‘গ্লোবালাইজেশন’ শব্দটি এখন খুবই প্রচলিত। ‘গ্লোব’-এর অর্থ বিশ্ব বা পৃথিবী। তা থেকেই গ্লোবালাইজেশন শব্দটির উৎপত্তি। এর বাংলা প্রতিশব্দ হল বিশ্বায়ন। ইংরেজী গ্লোব-এর সমার্থক আরও শব্দ আছে—সেগুলির প্রয়োগও বিভিন্নভাবে হয়ে থাকে। যেমন, ওয়ার্ল্ড কাপ (বিশ্বকাপ), আর্থকোয়েক (ভূমিকম্প), ইউনিভার্সিটি (বিশ্ববিদ্যালয়) প্রভৃতি। ওয়ার্ল্ড, আর্থ, ইউনিভার্স শব্দগুলির অর্থ বিশ্ব বা পৃথিবী। অনুরূপভাবে বাংলা ভাষাতেও বিশ্বের সমার্থক অনেক শব্দ আছে। সেগুলি হল—পৃথিবী, পৃথ্বী, বসুন্ধরা, জগৎ, ভুবন, ধরণি, ধরিত্রী প্রভৃতি। রবীন্দ্রনাথ তাঁর কাব্যে ও সঙ্গীতে এর অনেকগুলিকেই ভিন্ন

ভিন্ন প্রেক্ষিতে ব্যবহার করেছেন। দৃষ্টান্তস্বরূপ—
পৃথিবী : আজ আমার প্রণতি গ্রহণ করো পৃথিবী
পৃথ্বী : হিংসায় উন্মত্ত পৃথ্বী, নিত্য নিষ্ঠুর দ্বন্দ্ব
বসুন্ধরা : আমারে ফিরায়ে লহ অয়ি বসুন্ধরে,
কোলের সন্তানে তব কোলের ভিতরে
জগৎ : জগৎ জুড়ে উদার সুরে আনন্দ গান বাজে
ভুবন : অয়ি ভুবন মনমোহিনী
ধরণি : বক্ষের ধন ধরণি ধর ফিরে নিয়ে তব বক্ষে
ধরিত্রী : হেথায় নিত্য হের পবিত্র ধরিত্রীরে
এই ভারতের মহামানবের সাগরতীরে



রবীন্দ্রনাথ বিশ্ব শব্দটিকেও ব্যবহার করেছেন তাঁর গানে—বিশ্ব সাথে যোগে যেথায় বিহার সেইখানে যোগ তোমার সাথে আমারও। প্রথম বিশ্বযুদ্ধের পর অনেকগুলি রাষ্ট্র নিয়ে যে সমবায় গঠিত হয়েছিল তার নাম দেওয়া হয়েছিল ‘লীগ অফ নেশন্স’। দ্বিতীয় বিশ্বযুদ্ধের পর বিজয়ী দেশগুলি গঠন করেছে ইউনাইটেড নেশন্স, এর বাংলা রাষ্ট্রপুঞ্জ। এই দুটি সমবায়েরই কর্মক্ষেত্র বা বলা যায় তদারকির তালুক সমগ্র বিশ্ব। বিশ্বায়নের মধ্যে সেই কথারই ইঙ্গিত আছে।

বিভিন্ন দেশ বা রাষ্ট্রে ছড়িয়ে ছিটিয়ে থাকা যে মানবগোষ্ঠী, ভৌগোলিক, মানসিক ও সাংস্কৃতিক বিচিত্রতা নিয়ে যে মানুষের সমূহ তাদের এক সমসূত্রের বাঁধনে ধরে রাখার (বেঁধে রাখার নয়) যে কাজ তাকেই বিশ্বকর্ম অভিধা দেওয়া হয়ে থাকে। আর্থিক ক্রিয়াকর্ম—মনন, যোজন, পরিকল্প প্রভৃতিকে নিয়ে জগৎ জুড়ে যে প্রয়াস তাকেই বলা হয়েছে বিশ্বায়ন। অর্থাৎ বিশ্বের বিভিন্ন স্থানে বসবাসকারী মানুষদের নিয়ে এবং মানুষদের মধ্যে কেবল অর্থনৈতিক বিষয়ে যে যোগসূত্র তাকেই বলা হয়েছে বিশ্বায়ন। তবে আজকের দিনে মানুষের জীবনের অনেকাংশ অর্থনীতি কেন্দ্রিক হয়ে যাওয়া সত্ত্বেও বিশ্বায়নের

পরিধি অর্থনীতির গণ্ডি ছাড়িয়ে অন্যান্য ক্ষেত্রেও কিছুটা বিস্তৃতি লাভ করেছে।

সংক্ষেপে বিশ্বায়ন হল, জাতীয় (বা রাষ্ট্রীয়) অর্থনীতির এবং আন্তর্জাতিক অর্থনীতির মধ্যে সংহতি সৃষ্টি করা আর সেই কাজটি সিদ্ধ হবে পুঁজিপতি ও বহুজাতিক প্রতিষ্ঠানগুলির বাণিজ্য, বিদেশী পুঁজির বিনিয়োগ, স্বল্প মেয়াদী পুঁজির বিনিময় প্রভৃতি দ্বারা। এই কারণে সঠিকভাবেই অনেকে মনে করেন যে বিশ্বায়ন হল সমগ্র বিশ্বে পুঁজিবাদের প্রসার। বস্তুত বিশ্বায়ন হল বাজার অর্থনীতির অন্যতম পর্যায়। অন্য দুটি পর্যায় হল উদারীকরণ (liberalisation) এবং ব্যক্তি মালিকানা (privatisation)। আসলে বাজার অর্থনীতি হল পুঁজিবাদী আর্থ ব্যবস্থার প্রবাহ (offshoot)। পুঁজিবাদী আর্থ ব্যবস্থার উদ্ভব হয় প্রথম শিল্প বিপ্লবের অব্যবহিত পরেই। ১৭৬৪ সালে হারগ্রীফস-এর আবিষ্কার 'স্পিনিং জেনি' এবং ১৭৬৫ সালে জেমস ওয়াট-এর 'স্টিম ইঞ্জিন' আবিষ্কার শিল্প জগতে এক আলোড়ন সৃষ্টি করেছিল। বাষ্পশক্তিকে উৎপাদন ক্রিয়ায় যুক্ত করে অল্প সময়ে এবং কম লোক নিয়োগ করে অধিক উৎপাদনে সক্ষম যন্ত্র আবিষ্কৃত হতে থাকে। যুক্তিবাদিতা (rationalisation) এবং আধুনিকীকরণ (modernisation)-এর নামে উন্নত থেকে উন্নততর যন্ত্র আবিষ্কৃত ও ব্যবহৃত হতে থাকে। আর ক্রমোন্নত যন্ত্র ব্যবহারের ফলে সমাজে নতুন পরিস্থিতির সৃষ্টি হয়। সেই পরিস্থিতিগুলি হল : (১) পুঁজির কেন্দ্রীকরণ, (২) যত কম সময়ে যত বেশি উৎপাদন করার প্রয়াস এবং (৩) তার ফলশ্রুতি স্বরূপ হস্ত শিল্পকর্মী এবং গ্রামীণ কারিগরদের কর্মচ্যুতি। এরই পরিণামে কিছু অল্প লোকের হাতে অর্থ কেন্দ্রীভূত হয় এবং অন্যদিকে কর্মহারা মানুষের সংখ্যা বৃদ্ধি পেতে থাকে।

ইংলন্ডে এই শিল্প-বিপ্লব প্রথম শুরু হলেও ধীরে ধীরে তা অন্য কয়েকটি দেশে বিস্তৃত হয়ে যায়। পুঁজিকেন্দ্রিক এই উৎপাদন ব্যবস্থায় এবং ভূরি

উৎপাদনের সাধনগুলি ব্যবহার করার ফলে প্রচুর পরিমাণ বস্তু উৎপাদিত হতে থাকে। তাতে সেই উৎপাদিত সামগ্রীকে বাজারীকৃত করার সমস্যা দেখা দেয়। যে দেশে তা উৎপাদিত হয় সেই দেশে সেগুলিকে বিক্রয় করবার মতো পর্যাপ্ত সংখ্যক ক্রেতা পাওয়া যায় না। তার ফলে বিক্রেতাদের মধ্যে ক্রেতা সংগ্রহের প্রতিযোগিতা শুরু হয়। বিক্রেতাদের মধ্যে ক্রেতা সংগ্রহের প্রতিযোগিতা শুরু হয়। বিক্রেতারা যেমন চায় বেশি দামে মাল বিক্রি করতে তেমনই ক্রেতারা চায় কম দামে ভাল জিনিস কিনে নিতে। কে আগে বেচবে এবং কে আগে কিনবে তা নিয়েও দ্বন্দ্ব দেখা দেয়। এইভাবে প্রতিযোগিতা এবং দ্বন্দ্ব সর্বজনীন হয়ে ওঠে—বিক্রেতার সঙ্গে ক্রেতার, বিক্রেতার সঙ্গে বিক্রেতার এবং ক্রেতার সঙ্গে ক্রেতার দ্বন্দ্ব। বাজার অর্থনীতির চরম রূপ প্রতিযোগিতা এবং দ্বন্দ্ব। এর অন্তিম পরিণাম যুদ্ধ।

পুঁজিবাদের অন্তিম পরিণতি সাম্রাজ্যবাদ লেনিনের এই কথাটি ধ্রুব সত্য। আর এটিও জানা কথা যে সাম্রাজ্যবাদ একমাত্র অধিকার স্থাপনের দ্বারাই সম্ভব। ভারতবর্ষে ইংরেজদের শাসন প্রতিষ্ঠার ইতিহাস এ কথার জ্বলন্ত সাক্ষ্য বহন করে। ইস্ট ইন্ডিয়া কোম্পানি ইংরেজ রাজের সনদ নিয়ে ভারতবর্ষে বাণিজ্য করতেই এসেছিল। এসেছিল সেই দেশে শিল্পায়নের ফসল রূপে যে দেশ প্রভূত উৎপাদনের অধিকারী প্রয়োজনাতিরিক্ত সেই একই বস্তু বিপণনের উদ্দেশ্যে। শোষণের সেই কাজকে সুচারুরূপে সম্পন্ন করার জন্য তাদের শাসন দণ্ড অধিকারের প্রয়োজন হয়ে পড়েছিল। এই ঘটনার উল্লেখ করেছেন রবীন্দ্রনাথ তাঁর অনুপম ভাষায়—'বণিকের মানদণ্ড পোহালে শর্বরী দেখা দিল রাজদণ্ড রূপে।' বস্তুত এই পরিণামই হয় বৃহৎ শিল্পায়নের একমাত্র পরিণাম।

যে পদ্ধতিতে ইংরেজরা ভারতবর্ষে তাদের সাম্রাজ্য বিস্তার করেছিল এবং যে পদ্ধতিকে অনুসরণ

করেছিল ইউরোপের আরও কয়েকটি দেশ সেই একই উদ্দেশ্যে। কিন্তু যুদ্ধ বিগ্রহের পদ্ধতি, মারামারি-কাটাকাটির পদ্ধতি আজ আর লাভজনক নয়। তাতে পড়তা পোষায় না। তাই পরিস্থিতি বিচার করে তথাকথিত ‘উন্নত’ দেশগুলির পুঁজিপতিরা এখন তাঁদের কৌশল বদলে ফেলেছেন। এখন আর তাঁরা গায়ের জোরে রাজ্য দখল করতে চান না। তাঁরা চান বাজার দখল করতে। উদ্দেশ্য সেই একই। তাই জনবহুল দরিদ্র দেশগুলির মানুষদের মনে উদগ্র লোভ ও বাসনাকে জাগ্রত করে এবং কৃত্রিম অভাববোধকে তীব্র করে ঐ পুঁজিপতিরা তাঁদের মূলধনে তাঁদেরই দেশে প্রস্তুত বিভিন্ন সামগ্রী ভিন্ন দেশে বিক্রির ব্যবস্থা করেন। এটা হল অধিগ্রহণের রাজনীতি (politics of occupation)-এর বদলে প্রভাব বিস্তারের রাজনীতি (politics of influence)-এর প্রতিষ্ঠা। এই নয়া সাম্রাজ্যবাদের নামই হল বিশ্বায়ন!

বিশ্বায়নকে নিয়ন্ত্রণ করে কয়েকটি দেশ। সেগুলি হল—আমেরিকা, ইউরোপের কয়েকটি দেশের ইউনিয়ন (EU) এবং জাপান। বিশ্ব ব্যাঙ্ক (WB), আন্তর্জাতিক অর্থভাণ্ডার (IMF) এবং বাণিজ্য শুল্ক সাধারণ সহমত গোষ্ঠী (General Agreement on Trade Tariff বা সংক্ষেপে GATT) ১৯৫৫ সালে বিশ্ব বাণিজ্য সংস্থা (World Trade Organisation বা WTO)-এ পরিণত হয়। বিশ্ব নামধেয় হলেও এইসবগুলিই পাশ্চাত্যের উন্নত পুঁজিবাদী দেশগুলির পারস্পরিক স্বার্থরক্ষায় গঠিত প্রতিষ্ঠান। পারস্পরিক স্বার্থ বলতে উন্নয়নশীল ও অনুন্নত দেশগুলিকে যৌথভাবে অথবা সর্বানুমতির ভিত্তিতে শোষণ করাই বোঝায়।

IMF এবং WB-এর পরিচালনায় যে পদ্ধতি গ্রহণ করা হয় তাও এক অদ্ভুত প্রক্রিয়া। সেখানে গণতান্ত্রিক রীতি অনুসারে সংশ্লিষ্ট রাষ্ট্রগুলি তাদের ভোটের মাধ্যমে সবকিছু সিদ্ধান্ত নিয়ে থাকে। কিন্তু মজা হল অন্তর্ভুক্ত রাষ্ট্রগুলির প্রত্যেকের ভোট-সংখ্যা

সমান নয়। কোন্ রাষ্ট্র ভাণ্ডারে কত টাকা দিয়েছে তা নিয়ে ভোটের ইউনিট নির্ণীত হয়েছে। আমেরিকা টাকা দিয়েছে বেশি, তাই তার ভোটের ইউনিটও বেশি। সুতরাং ঐ সব প্রতিষ্ঠানে মাতব্বরী করার ক্ষমতাও আমেরিকার বেশি।

WB, IMF এবং WTO-এর মতে বিশ্বায়নের অর্থ হল উদারীকরণ। বলা বাহুল্য এই উদারীকরণ চিন্তের উদারতা নয়। এ হল ব্যবসা-বাণিজ্যের মধ্যে প্রতিযোগিতাকে অবাধ করে দেওয়া। দ্বিতীয় বিশ্বযুদ্ধের অবসানের পর বিশ্ব রাজনীতির চালচিত্র পরিবর্তিত হয়ে যায়। বিদেশীদের পদানত রাষ্ট্রগুলি সাম্রাজ্যবাদের নিগড় ছিন্ন করে যখন স্বাধীন রাষ্ট্ররূপে জন্ম নিতে লাগল তখন সদ্য অর্জিত স্বাধীনতাকে অক্ষুণ্ণ রাখতে সেই দেশগুলি তাদের দেশের অর্থনীতিতে কিছু রক্ষা-কবচের ব্যবস্থা করে। সেই ব্যবস্থার মধ্যে ছিল স্বদেশে প্রস্তুত বস্তুগুলিকে বিদেশী বস্তুর সঙ্গে প্রতিযোগিতা থেকে বাঁচাবার জন্য আমদানী শুল্ক বাড়িয়ে দেওয়া, দেশের বস্তু উৎপাদনের ক্ষেত্রে কিছু ছাড় দেওয়া, ভরতুকি দিয়ে ক্রয়মূল্য কমিয়ে দেওয়া প্রভৃতি। এর ফলে এইসব দেশে বিদেশী বস্তুর বাজার সংকুচিত হয়ে পড়েছিল।

‘উন্নত’ দেশগুলি দেখল যে এতে তাদের সমূহ বিপদ। তারা চাইল এই ব্যবস্থার পরিবর্তন করতে। অর্থনীতিতে ‘লেজি ফেয়ার’ (Laissez faire) নামে একটি কথা আছে। এর নামে অবাধ প্রতিযোগিতা, রাষ্ট্রের সর্বরকম নিয়ন্ত্রণমুক্ত উৎপাদন ও বন্টন ব্যবস্থা। আরও পরিষ্কার করে বললে বলতে হয় অর্থনীতিতে অর্থাৎ দেশীয় উৎপাদন ব্যবস্থায় রাষ্ট্রের কোনো অঙ্কুশ না থাকা। উদারনীতি এই অবাধ প্রতিযোগিতার অর্থাৎ বিদেশী শোষণের পোষাকী নাম। ভৌগোলিক গণ্ডির মধ্যে আর না রেখে ‘ম্যাক্রো ইকনমি (সমষ্টিগত অর্থনীতি)-কে সর্বজনীন, সর্বব্যাপক করে দেওয়া।

তৃতীয় বিশ্বের অনগ্রসর বাজারকে ভালভাবে

কাজ করার জন্য ‘স্ট্রাকচারাল এড্‌জাস্টমেন্ট প্রোগ্রাম (বা সংক্ষেপে SAP) অর্থাৎ পরিকাঠামোগত সামঞ্জস্যবিধান কর্মসূচির কথা বলা হয়েছে। এই কর্মসূচিতে আছে—বিশ্বায়ন, উদারীকরণ, বেসরকারিকরণ অর্থাৎ যেসব শিল্পকে রাষ্ট্রায়ত্ত্ব করা হয়েছে সেগুলিকে ব্যক্তিমালিকানায়ে ফিরিয়ে দেওয়া, কর্পোরেট কর কমানো যাতে আমদানীকৃত জিনিসের বিক্রয়মূল্য কম করা যায় এবং ভর্তুকী তুলে দেওয়া যাতে দেশে প্রস্তুত জিনিসগুলির বিক্রয়মূল্য বেড়ে যায়। এরই সঙ্গে উন্নত দেশগুলিতে যাতে তৃতীয় বিশ্বের দেশগুলি সহজে তাদের মাল বিক্রি করতে না পারে সেজন্য ‘লেবার স্ট্যাণ্ডার্ড’ চালু করা হয়েছে। এর মধ্যে যে শর্তগুলি আরোপিত হয়েছে, সেগুলি হল— উৎপাদনকারী শ্রমিকদের আন্তর্জাতিক মান অনুসারে বেতন ও অন্যান্য সুযোগ দিতে হবে, শিশু শ্রমিক রাখা চলবে না এবং উৎপাদন-ক্রিয়া পরিবেশ দূষণমুক্ত হবে। এই বিষয়গুলির ঔচিত্য সম্পর্কে কোনো প্রশ্ন উঠতে পারে না। কিন্তু প্রশ্নটি অন্যখানে। সেটি হল এই শর্তগুলি কি উদার মানবিকতার দৃষ্টিতে আরোপিত হয়েছে? নাকি তার উদ্দেশ্য হল পৃথিবীর দরিদ্র দেশগুলিতে উৎপাদিত সামগ্রীর মূল্য বৃদ্ধি করে রপ্তানিতে বাধা সৃষ্টি করা, প্রতিযোগিতায় হারিয়ে দেওয়া।

এর সঙ্গে আছে, ‘পেটেন্ট রাইট’। এর প্রয়োগিত রূপ হল, বাজারে চাহিদা আছে যেসব জিনিসের, নতুন আবিষ্কৃত হয়েছে বা হচ্ছে যেসব জিনিস সেগুলির উপর একচেটিয়া দখল স্থাপন করা। এই পেটেন্ট রাইট-এর দাবিদার স্বাভাবিকভাবেই উন্নত দেশগুলি। তারা তাদের দেশের উৎপাদিত বস্তুগুলি সারা বিশ্বে বিক্রি করতে চায় সেই সঙ্গে সারা বিশ্বে যেখানে যা ভাল জিনিস আছে তার উপর নিজেদের একচেটিয়া দখল কয়েম করতে চায়।

এই হল বহু বিস্তৃত আধুনিক বিশ্বায়নের মূল উদ্দেশ্য। এর মধ্যে মানবিক দৃষ্টিকোণ কোথায়? আছে কেবল সঙ্কীর্ণ স্বার্থান্ধতা। বিশ্বজনীনতা প্রকৃতিগতভাবে

এর সম্পূর্ণ বিপরীত। স্বাজাত্যের অভিমান, দেশপ্রেমের সীমাবদ্ধতা এবং আত্ম-পর বোধের বিমুঢ়তাকে অতিক্রম করে সর্বজনীন ঔদার্যের আকুলতাকে আত্মস্থ করা—এরই নাম বিশ্বজনীনতা।

রবীন্দ্রনাথ বলেছেন, “মানুষের দায় মহামানবের দায়, কোথাও তার সীমা নেই। জন্তুদের বাস ভূ-মণ্ডলে, মানুষের বাস সেইখানে যাকে সে বলে দেশ। দেশ কেবল সীমাবদ্ধ ভূমিখণ্ড নয়, দেশ মানসিক।” (মানুষের ধর্ম, রবীন্দ্র রচনাবলী, ১২শ খণ্ড, পৃ. ৫৭৪)। মানসিক যে দেশ তার কোনো ভৌগোলিক সীমা নেই। জীবন চলার পথকে সুগম করবার জন্য মানুষ গ্রাম, জেলা, দেশের সীমা বেঁধে দেয়, কিন্তু চিন্তালোকে যেখানে সে বিচরণ করে, সেখানে ভূগোলের গণ্ডিকে সে ছাড়িয়ে যায়। আর তাতেই তার মানুষ-সত্তার অর্থাৎ (মনুষ্যত্বের) পরিচয়।

রবীন্দ্রনাথ আরও বলেছেন, আমরা হলাম বিশ্বযাত্রী; বলেছেন “আমাদের জন্মভূমি তিনটি, তিনটি একত্র জড়িত। প্রথম, পৃথিবী। মানুষের বাসস্থান পৃথিবীর সর্বত্র। ...মানুষের দ্বিতীয় বাসস্থান স্মৃতিলোক। ...স্মৃতিলোকে সকল মানুষের মিলন। ...আর তৃতীয় বাসস্থান আত্মিকলোক। সেটাকে বলা যেতে পারে সর্বমানবচিন্তের মহাদেশ। অন্তরে অন্তরে সকল মানুষের যোগের ক্ষেত্র এই চিন্তালোক।” (তদেব, পৃ. ৬০৫) ভুলোক, স্মৃতিলোক এবং চিন্তালোকের বাসিন্দা মানুষের কাছে বিশ্বজনীনতা তাই একান্ত প্রার্থিত বস্তু। আপন গৃহকোণেতেও সে বিশ্বের স্পর্শ লাভ করতে চায়। তাই তার কামনা—“বিশ্ব যত্র ভবেৎ এক নীড়ম্” অর্থাৎ যে নীড়ে বিশ্ব অবস্থান করে। তাই সে বলতে পেরেছে—শৃঙ্খল বিশ্ব অমৃতস্য পুত্রা অর্থাৎ শোন হে বিশ্ববাসী অমৃতের সন্তানগণ। এই সুরে সুর মিলিয়ে আচার্য বিনোবা ভাবে ধ্বনি দিয়েছেন আমাদের তন্ত্র ‘গ্রামস্বরাজ’, আমাদের মন্ত্র ‘জয় জগৎ’। গ্রাম স্বরাজ ও বিশ্বায়ন দুই বিপরীত মেরুতে অবস্থান করে।

বাস্ততত্ত্ব ও গান্ধীয়ানা

সন্দীপ দাশ

Ecology (বাস্ততত্ত্ব) কথাটি গ্রিক ভাষায় Oikos থেকে সূচিত হয়েছিল। গ্রিক লেখকরা কখনও বাসস্থান অর্থে, আবার কখনও আর্থিক ব্যবস্থা অর্থেও ব্যবহার করেছেন। বিভিন্ন অভিধানে ecology এবং economics দুটোর মূলই Oikos বলে গণ্য করেছে। তবে গ্রিক দার্শনিকরা খুব প্রকৃতি সচেতন ছিলেন না। সেই ধারাবাহিকতায় শিল্পবিপ্লবোত্তর ইউরোপে লর্ড একন বলেছিলেন, “আমরা যত প্রকৃতিকে জয় করতে পারব ততই সভ্যতার দিকে এগুবো”। আবার



ডারউইনের বিবর্তন তত্ত্বের সঙ্গেও Oikos-এর সম্পর্কের কথাও বলা হয়েছিল। ধাপে ধাপে এইসব ধারণা পরিবর্তিত হয়ে ডেভিড ওয়েজম্যান গাছপালা প্রাণী জগতের সঙ্গে মানুষের পারস্পরিক নির্ভরশীলতায় উপনীত হন। ক্রমশ পদার্থবিজ্ঞান থেকে স্বতন্ত্রভাবে তার চর্চা শুরু হয়। প্রাকৃতিক নিয়ম থেকে বিচ্যুত না হয়ে আদর্শমূলক শাস্ত্র হিসেবে নীতিবিজ্ঞানের সামীপ্যে এই ভাবনা আসে এবং আন্তর্সামাজিক বৃহত্তর জাতির সঙ্গে সম্পৃক্ত বলে স্বীকৃতি লাভ করে। জন বেরী বলেন, ‘বাস্ততত্ত্ব নৈতিক ও প্রাকৃতিক বিজ্ঞানের সমাজের সম্পর্কের দিক নির্দেশ করে’। প্রাচীন ভারতের বিভিন্ন ভাবনায়

বাস্ততত্ত্ব অবশ্যই প্রাধান্য পেয়েছে। কিন্তু এ ব্যাপারে গান্ধীর ভাবনা দূরদৃষ্টিমূলক বলেই প্রতিভাত।

গান্ধীর চিন্তাধারা এ ব্যাপারে গোঁড়ামিমুক্ত। চিন্তায় কোন স্থবিরতা ছিল না। তাই তিনি এ ব্যাপারে এগিয়ে যেতে চেয়েছেন। তিনি পাশ্চাত্য পণ্ডিতদের ভাবনা শ্রদ্ধার সঙ্গে স্মরণ করেছেন এবং নিজে তাদের দ্বারা সমৃদ্ধ হয়েছেন। আবার প্রাচীন ভারতের বেদ-উপনিষদের এ সম্পর্কিত আলোচনা তাঁকে আকৃষ্ট করেছে। কিন্তু তাঁর চিন্তার মৌলিকত্ব অনস্বীকার্য।

তাঁর মতে, ১) বেদান্তে কিছু তত্ত্ব ছোট গোষ্ঠীতে ব্যাখ্যাও হয়েছে বলে তা বৃহত্তর প্রেক্ষায় সমাদৃত না হতে পারে। ২) অনেক পাশ্চাত্য লেখক দারিদ্র থেকে সমাজবিরোধী কার্যকলাপ বাড়ে বলেছেন। গান্ধী দেখিয়েছেন আর্থিক সমৃদ্ধ

২রা অক্টোবর, ২০১৫-তে গান্ধী স্মারক সংগ্রহালয়ে প্রদত্ত গান্ধী স্মারক বক্তৃতা

দেশগুলিতে তা আরও বেশি বেড়েছে। ৩) গান্ধী দেখেছেন কেন্দ্রীভূত শিল্প কাঠামোর চেয়ে ছোট শিল্পে কর্মসংস্থানের সুযোগ বেশি, তা আমাদের সমাজজীবনের মধ্যেও অন্তর্নিহিত। ৪) ভারত প্রকৃত অর্থে স্বরাজ লাভ করবে তখনই, যখন তারা উপলব্ধি করবে যে স্বকীয় উদ্যোগে তাদের আর্থিক ও সামাজিক অবস্থান উন্নততর করতে পারে। এজন্য কৃষির সঙ্গে কুটীরশিল্পকে সম্পৃক্ত করতে হবে। গাছপালা-পশুপাখি ও মানুষের মধ্যে সামঞ্জস্য স্থাপন করতে হবে। আজ আমাদের সামনে সবচেয়ে বড় সমস্যা হচ্ছে জলের। জল ছাড়া মানুষ, সকল প্রকার প্রাণী, গাছপালা, চাষবাস কিছুই সম্ভব নয়। ছেলেবেলায় আমরা জেনেছিলাম, পৃথিবীর তিনভাগ জল আর একভাগ স্থূল। সম্প্রতি জানা যাচ্ছে এখন নাকি তিনভাগ স্থূল, একভাগ জল। পৃথিবীর জনসংখ্যা এতই বেড়েছে তিনভাগ স্থূলও মানুষকে বাসস্থান দিতে পারছে না। তাই জলের উপর ভাসমান বাসস্থান বানানোর প্রয়াস চলছে। অবশ্যই তা গরিব মানুষের চিন্তার বাইরে। গাছপালা ও পশুপাখির বহু প্রজাতি তো অপসূর্যমান। সমানতালে ভূমিক্ষয়ও অব্যাহত। জৈব চাক্ষুকে বর্জন করে যে কৃত্রিম পদ্ধতিতে রাসায়নিক সার ও কীটনাশক ব্যবহৃত হচ্ছে, তাতে খাদ্যসঙ্কট তীব্রতর হচ্ছে। বিশ শতকে গান্ধী-সহ অনেক দার্শনিক বিজ্ঞানী ও পরিবেশবিদ যে পরিস্থিতিতে বাস্তুতন্ত্রের সঙ্কট দেখেছিলেন, তা আজ বহুগুণ বেড়ে চলেছে। এই পরিস্থিতিতে আমাদের পূর্বসূরীদের বিশেষ করে গান্ধীর বাস্তুতন্ত্র সম্পর্কে ভাবনা ও কর্মপ্রণালী থেকে প্রেরণা নিয়ে সঙ্কট থেকে পরিত্রাণের প্রয়াস চালাতে হবে। এ ব্যাপারে অন্যান্য দার্শনিক, বিশেষ করে গান্ধীর নিকট সহকর্মী যাঁরা যুগান্তকারী কর্মসূচি রূপায়ণ করেছেন, তাঁদের থেকে প্রেরণা নিতে হবে। এ ব্যাপারে প্রথমেই উল্লেখ করতে চাই গান্ধীর একান্ত সহচর কুমারাপ্পার কথা। কুমারাপ্পা

বিশ্ববিখ্যাত অর্থনীতিবিদ ও সমাজবাদের সর্বাপেক্ষা প্রামাণ্য অভিধান রচয়িতা সেলিসম্যানের কাছে গবেষণা করে কলম্বিয়া বিশ্ববিদ্যালয় থেকে ডক্টরেট নিয়ে ভারতে আসেন। বিদেশের ও দেশের উচ্চতর আহ্বান উপেক্ষা করে গান্ধীর সঙ্গে একান্তভাবে কাজ করার সিদ্ধান্ত নেন। গান্ধীর সঙ্গে আলোচনায় ও কাজ করার অভিজ্ঞতায় ১৯৩০ থেকে ১৯৪০ পর্যন্ত গান্ধীর বিক্ষিপ্ত লেখাকে সূত্র ধরে তিনি অনেক বই লেখেন। এই লেখা নিয়ে চর্চায় গান্ধী অনুসারী চর্চায় তখন মার্কসবাদী জয়প্রকাশের সঙ্গে তাঁর বিতর্ক হয়েছিল। পরে জে. পি. তাঁর সামীপ্যেই আসেন। এলবার্ট হাওয়ার্ড নামে এক বিদেশি যিনি ইন্দোরের ইনস্টিটিউট অব প্ল্যান্ট ইন্ডাস্ট্রিজ-এর গবেষক-অধ্যাপক হিসেবে এসেছিলেন এবং কীভাবে জৈব চাষের ও জৈব উপকরণের মাধ্যমে উৎপাদন বাড়ানো যায়, সে সম্পর্কে গান্ধী তাঁর কাছ থেকে বিশদভাবে জেনে নিয়েছিলেন।

সামগ্রিকভাবে বাস্তুতন্ত্রে বিশেষজ্ঞদের কথায় আসার আগে আমরা গান্ধীর সান্নিধ্যে আসা তিন বিদেশিনী, যাঁরা ভারতকে নিজের দেশ বলে বরণ করে নিয়েছিলেন তাঁদের সম্বন্ধে কিছু আলোচনা করব। তাঁরা হলেন অ্যানি বেসান্ত, মীরা বহেন ও সরলা বহেন। অ্যানি বেসান্ত প্রত্যক্ষভাবে পুরোপুরি পরিবেশ আন্দোলনে যুক্ত ছিলেন না। তিনি ছিলেন জন্মসূত্রে আইরিশ। লন্ডনে ইংরেজ স্বামী এবং থিয়োসফিক্যাল সোসাইটির সঙ্গে যুক্ত ছিলেন। গান্ধী যখন দক্ষিণ আফ্রিকায় প্রতিষ্ঠিত ব্যারিস্টার, তখন তাঁর অফিস ঘরে তিনটি ছবি টাঙানো ছিল। প্রথমটি অ্যানি বেসান্তের, দ্বিতীয়টি রাণাডের, তৃতীয়টি হান্টারের। এঁরা তখন প্রত্যক্ষভাবে কোন আন্দোলনে যুক্ত না থাকলেও বর্ণবৈষম্যের বিরুদ্ধে লিখতেন এবং বেসান্ত অ-শ্বেতকায় মানুষের বাসস্থানের শোচনীয় অবস্থা নিয়ে সরব ছিলেন। বেসান্ত গান্ধীর চেয়ে ২২ বছরের বড় ছিলেন। গান্ধী

স্থায়ীভাবে আফ্রিকা ছেড়ে ভারতে আসেন ১৯১৫ সালে, আর বেসান্ত বিশ শতকের প্রথম দশকেই ভারতে সক্রিয় ছিলেন। গান্ধী নিজে লিখেছেন দাদাভাই নৌরজী প্রথমবার কংগ্রেস সভাপতি হিসেবে (১৯০৬) স্বরাজের দাবি করেন (তা পূর্ণ স্বাধীনতা নয়)। তিলক তারপর বলেন, ‘স্বরাজ আমার জন্মগত অধিকার’। কিন্তু যে নেত্রী হোমরুল লিগের মাধ্যমে স্বরাজের ভাবধারা সারা দেশে প্রসারিত করেছেন এবং অগণিত যুবককে তাতে আকৃষ্ট করেছেন তিনি হচ্ছেন অ্যানি বেসান্ত। বেসান্তই এক বিদেশিনী; যিনি ১৯১৭ সালে প্রথমবার ভারতের জাতীয় কংগ্রেসের সভানেত্রী হন। তিনি বাস্তবতন্ত্র নিয়ে নিজে না লিখলেও তাঁর কাছে প্রতিপালিত পুত্রবৎ জি. কৃষ্ণমূর্তি সম্পর্কে তাঁর প্রত্যাশা ছিল যে তিনি ভবিষ্যতে অধ্যাত্মিকতাকে ও বাস্তবতন্ত্রকে সমন্বিত করে জগৎকে পথ দেখাবেন। কৃষ্ণমূর্তির লেখা এ ব্যাপারে বহু দেশে সমাদৃত হয়েছে।

এবার আমরা গান্ধীর কন্যা বলে আদৃত এবং গান্ধীর আদর্শ রূপায়ণের পুরোভাগে ছিলেন সেই দুই মহীয়সী নারী মীরা ও সরলার কথাই আসি।

মীরা ব্রিটিশ এডমিরেলের কন্যা। তাঁর নাম ছিল ম্যাডেলিন স্লেড। একুশ বছর বয়সেই তিনি গান্ধী সম্পর্কে উদ্দীপিত হয়ে সবারমতী আশ্রমের স্থায়ী বাসিন্দা হন। তিনি কন্যা ও সচিবের কাজও করেছেন। গান্ধী নিজে এবং আশ্রমের সকলে তাঁকে মীরা বলেই ডাকতেন। গান্ধী একবার কোন কারণে অভিমান করে তাঁকে মিস স্লেড বলে চিঠিতে



অ্যানি বেসান্ত

সম্বোধন করেছিলেন। তাতে মীরা প্রচণ্ড বিক্ষুব্ধ হয়েছিলেন। বস্তুত আগা খাঁ প্যালেস থেকে প্রায় সর্বত্রই মীরা তাঁর সঙ্গী ছিলেন। জীবনের বৃহৎ অংশ গান্ধী নির্দেশিত পথে কাজ করলেও তাঁর স্বকীয়তা দেখা যায় পরবর্তী তাঁর উদ্যোগে, যদিও তা গান্ধী আদর্শেই জারিত ছিল। প্রথমটি হচ্ছে মীরার উদ্যোগে জৈব চাষ নিয়ে একটি সর্বভারতীয় সম্মেলন করেছিলেন। কৃষি সম্পর্কে তাত্ত্বিক ও ব্যবহারিক জ্ঞানে সমৃদ্ধ বহু প্রতিনিধি তাতে যোগদান করেন। সম্মেলনের সভাপতি ছিলেন ড. রাজেন্দ্র প্রসাদ। সম্মেলনে সকলেই বলেন যে ভারতের জনসংখ্যা ও কৃষি জমির স্বল্পতার জন্য বিকল্প ভাবে হবে। পরিবেশের কোন ক্ষতি না করে কৃত্রিম অজৈব সার ও জমির উর্বরতা বজায় রাখার বিষয় আলোচিত হয়। এই সম্মেলনের দাবিতে তদানীন্তন ভারত সরকার কৃষি

ও খাদ্য বিভাগকে জৈব চাষের জন্য আলাদা বিভাগ করার নির্দেশ দিয়েছিল। যদিও পরবর্তীকালে তা যথাযথ অনুসৃত হয়নি।

১৯৪৬ সালেই মীরা হিমালয়ে আশ্রম স্থাপন করে স্থায়ীভাবে আর্থসামাজিক কর্মসূচিতে যুক্ত হন। প্রথমে অস্থায়ী, পরে ১৯৪৭ সালে ঋষিকেশে স্থায়ী আশ্রম স্থাপন করেন। মাঝে মাঝে হিমালয় থেকে নেমে সমতল এলাকাতো মীরা জৈবচাষের জন্য কাজ করেছেন। তাছাড়া মীরা খাদি সহ কুটীর শিল্পের জন্য কাজ করেছেন। গান্ধী প্রথম দিকে আশ্রমকে কার্যকর করতে নিজে পরামর্শ দিয়েছেন। মীরাকে তিনি একবার লেখেন, ‘আশ্রম’ নাম দিয়েছ

বলে এটা গৃহত্যাগী সন্ন্যাসীদের আখড়া করবে না। সীমাবদ্ধভাবে কৃষি শিল্প সম্পর্কে কাজ করলেও হিমালয় ঘুরে তাঁর অসাধারণ দূরদৃষ্টি হয়েছিল। তাই তিনি প্রধানমন্ত্রী নেহরুকে লেখেন, হিমালয়ে কীভাবে গাছপালা বিনষ্ট হচ্ছে এবং পাইনজাতীয় এবং অন্যান্য কিছু অনুপযোগী গাছ ব্যাপক জল টেনে নিয়ে জঙ্গল নষ্ট করছে এমন গাছ জলের ও ভূমির ব্যাপক ক্ষতি করছে। ভূমিক্ষয় মারাত্মকভাবে হচ্ছে। শিল্পের নামে সুড়ঙ্গ নির্মাণ হলে জলের সঙ্কট তীব্রতর হওয়ার সম্ভাবনা। পশুতর্জি হিমালয়ের সৌন্দর্যে আকৃষ্ট থাকলেও বাস্তুতন্ত্র সম্পর্কে সম্ভবত খুব অবহিত ছিলেন না। তাই তিনি মীরা কে লেখেন, তাঁর চিঠি ও সপ্তের কাগজপত্র তিনি বনবিভাগে পাঠিয়েছেন। মীরা বহেন পরবর্তী কালে মন্তব্য করেন, 'These are too fundamental issues which forest department officials can deal with.'

এবারে আমরা পরবর্তী গান্ধী কন্যা সরলা বহেনের কথায় আসি। জন্মসূত্রে বিদেশিনী, যিনি আমৃত্যু ভারতকে আপন দেশ করেছিলেন। জন্মসূত্রে ব্রিটিশ ইহুদি, নাম ছিল ক্যাথারীন হেলীমান। তিনি গান্ধী প্রদত্ত সরলা নামেই নিজের পরিচয় দিতেন এবং সকলেই তাঁকে এই নামে জানতেন। সরলা ১৯৩২ সালে ভারতে আসেন এবং উদয়পুরে এক্সপেরিমেন্টাল স্কুলে শিক্ষকতায় যোগদান করেন। ১৯৩৬ সালে ওয়ার্ধায় এসে হিন্দুস্থান তালিমী সঙ্ঘে যোগদান করে গান্ধীভাবনা ও তদানুযায়ী কর্মসূচির সঙ্গে পরিচিত হন। কিছুদিন এভাবে কাজ করার পর



মীরা বহেন

সরলা গুরুতর অসুস্থ হয়ে পড়েন। কিছুটা সুস্থ হলে গান্ধী তাঁকে হিমালয়ের আলমোড়ায় এক বছর সম্পূর্ণ বিশ্রাম নিতে বলেন। গান্ধীর এই নির্দেশ তাঁর কাছে আশীর্বাদ হিসেবে মনে হল। শারীরিকভাবে কোন কাজ না করলেও তিনি নিবিড়ভাবে হিমালয়কে পর্যবেক্ষণ করেছেন এবং কীভাবে সমস্যা থেকে উত্তরণ করা যায় তা নিয়ে উপযোগী কর্মসূচির কথা ভেবেছেন।

এক বছর পর সুস্থ হয়ে তিনি প্রথমে হিন্দুস্তানী তালিমী সঙ্ঘের নামে কিছু কর্মসূচি নেন। তারপর তিনি আলমোড়ার কাছে কৌশানীতে মেয়েদের জন্য একটি বিদ্যালয় প্রতিষ্ঠা করেন। এই স্কুলে লেখাপড়ার সঙ্গে বিভিন্ন কাজের উপযোগী করার জন্য মেয়েদের প্রশিক্ষণ দেওয়া হত। কৌশানী আশ্রমে যাবার সময়ে জুলাই, ১৯৪৫ থেকে ১৩ আগস্ট, ১৯৪৭ পর্যন্ত গান্ধীর

সঙ্গে তাঁর চিঠিপত্রের সংযোগ ছিল এবং গান্ধী তাঁকে পরামর্শ দিতেন। ভাবতে আশ্চর্য লাগে এক যুগসন্ধিক্ষণে এত বাড়বাঙ্গার মধ্যে কী করে তাঁর দুই কন্যা মীরা ও সরলার সঙ্গে নিয়মিত যোগাযোগ রাখতেন এবং তাঁদের কাজের ব্যাপারে পরামর্শ দিতেন। পরবর্তীকালে সরলা হিমালয়ের সমস্যা পুঁজিবাদী উন্নয়নের বিকল্প নিয়ে প্রামাণ্য গ্রন্থ লিখেছেন। সরলা সম্পর্কে উল্লেখ্য যে, তিনি তাঁর আশ্রম থেকে অনেক নেত্রী তৈরি করেন, তার মধ্যে সুপরিচিত গান্ধী অনুসারী রাধা ভাট অন্যতম। সরলা সম্পর্কে বিশেষ উল্লেখযোগ্য যে, দামৌলী গ্রাম স্বরাজ্যমণ্ডলের সুন্দরলাল বহুগুণা, কমলা বহুগুণা,

চন্দ্রিকা প্রসাদ ভাট যে চিপকো আন্দোলন আরম্ভ করেছিলেন তাতে তিনি ছিলেন প্রেরণা স্বরূপ। বিভিন্ন সময়ে জয়প্রকাশজিও তাঁদের পাশে দাঁড়িয়েছেন। পরবর্তীকালে সমাজবাদী নেতা সুরেন্দ্রমোহনও এসেছেন।

দেশ-বিদেশে চিপকো আন্দোলন সাড়া জাগিয়েছিল। এই আন্দোলনের নেতারা প্রায় সকলেই সর্বোদয়ের সঙ্গে সম্পৃক্ত। তার মধ্যে শ্রদ্ধেয় সুন্দরলাল বহুগুণার সঙ্গে পরিচিত হওয়ার সুযোগ হয়েছিল। তাঁকে উদ্ধৃত করে বলা যায়, ‘ধুনা, বজন, বৃহৎ গাছের কাঠ ও বিদেশি মুদ্রা হচ্ছে হিমালয়কে লুণ্ঠ করার লক্ষ্য, আর তার জন্য হিমালয় ভূমি, জল, শুদ্ধ বাতাস থেকে বঞ্চিত হচ্ছে।’ যারাই ক্ষমতায় থাকুন, সরকারি নীতি পরিচালিত হচ্ছে বিদেশি ও দেশী পুঁজির স্বার্থে। গান্ধী অনুসারী সুন্দরলাল বৃহৎ বাঁধের বিরুদ্ধে প্রার্থনামূলক অনশন করেছেন ১৯৬৫ সালে ৪৯ দিন এবং ১৯৯৬ সালে ৭৪ দিন।

অট্টালিকা নির্মাণের মালিক ও প্রোমোটররা ইচ্ছাকৃতভাবে বাস দুর্ঘটনা ঘটিয়ে ১৬জন সত্যগ্রহীর প্রাণনাশ করেছে। সম্প্রতি আবার ১২টি বৃহৎ সুড়ঙ্গ করার জন্য ভূমিক্ষয়, গাছপালা, বিল, জল—সবই সঙ্কটের আবর্তে। বছর খানেক আগে সুপ্রীম কোর্ট বৃহৎ সুড়ঙ্গ বন্ধ করার নির্দেশ দিলে মুখ্যমন্ত্রী আক্ষেপ করে বলেন, উত্তরাখণ্ডের উন্নয়ন বন্ধ হয়ে গেল। তাই গান্ধী অনুসারীদের উদ্যোগে ‘হিমালয় বাঁচাও’ কমিটি গড়ে উঠেছে। সম্প্রতি আন্দোলনকারীরা গঙ্গোত্রী থেকে গঙ্গাসাগর পর্যন্ত

যাত্রা করেছেন। আন্দোলনের মুখ হচ্ছে ‘হিমালয় বাঁচলে গঙ্গা বইবে’। কলকাতায় তাঁরা সাংবাদিক সম্মেলন করেছেন। দিল্লিতে অনশন করেছেন। নর্মদায় বৃহৎ বাঁধের বিরুদ্ধে আন্দোলন সূচনা করেছিলেন গান্ধীবাদী ও রাষ্ট্র সেবাদলের আদর্শে প্রোণিত বাবা আমতে। তাঁর মতো গঠনমূলক কর্মী ও আন্দোলনের পুরোধা, সর্বোপরি বড়ো মাপের মানুষ গান্ধী পরবর্তী ভারতে বিরল। নর্মদা বাঁচাও



সরলা বহেন

আন্দোলনের অবিসংবাদিত নেত্রী মেধা পাটকার সারা ভারতের মানুষদের শুধু নর্মদা নয়, সারা ভারতেই বৃহৎ বাঁধ নির্মাণে এবং অসংখ্য নদীনালা বিনাশের বিরুদ্ধে জনসচেতনতা সৃষ্টি করেছেন।

এবারে দামোদর ভ্যালির সমস্যা নিয়ে দু-তিনটি কথা বলা প্রয়োজন মনে করছি। দামোদর প্রকল্প যখন আলোচনার স্তরে, তখনই পশ্চিমবঙ্গ সরকারের একজিকিউটিভ ইঞ্জিনিয়ার কপিল ভট্টাচার্য এই পরিকল্পনার বিরোধিতা করে বলেছিলেন,

দামোদর উপত্যকা সম্পর্কে অবহিত না হয়ে প্রস্তাবিত ৯টি বাঁধ করলে তার প্রতিক্রিয়া ভাল হবে না, যদিও বিদেশি বিশেষজ্ঞ ও স্বদেশী কর্তারা উন্নয়নের ফিরিস্তি দিয়েছিলেন। কপিল ভট্টাচার্য দাবি করেন যে দামোদর বাহিত উপরিভাগে জলে জলস্রোত বাধাপ্রাপ্ত হবে। ফলে বঙ্গোপসাগরের মোহনায় মাটির দাপটে হুগলি নদীর বহন ক্ষমতা বাধাপ্রাপ্ত হবে এবং স্বল্পকালের মধ্যে কোলকাতা বন্দর কার্যত অচল হয়ে পড়বে এবং হলদিয়া বা সংলগ্ন এলাকায় আরেকটি বন্দর করতে হবে। তাও

বেশিদিন প্রয়োজন মেটাবে না। নিম্নদামোদর, সুবর্ণরেখা এবং সংলগ্ন খালগুলি শুকিয়ে যাবে এবং কলকাতার গঙ্গা দূষিত হয়ে বহু সমস্যা সৃষ্টি করবে। হুগলি নদীকে নিয়মিত খনন না করলে সমূহ বিপদ হবে। ব্যক্তিগতভাবে অবহিত যে উলুবেড়িয়া থেকে ডায়মন্ডহারবারের মধ্যে চারটি জাহাজ ডুবে রয়েছে, যা তোলা যায়নি। তখনই ভট্টাচার্য বলেছেন গঙ্গাকে বাঁচাতে ফরাঙ্কাতে ব্যারেজ নির্মাণ করতে হবে। তা আবার নতুন সমস্যা সৃষ্টি করবে।

শধু ভারতেই নয়, সারা বিশ্বে আজ বাস্তবাবস্থা নিদারুণ সঙ্কটের আবর্তে। তা থেকে উত্তরণ সহজ নয়। তাই শেষ করার আগে বিশ্বের বরণীয় দার্শনিক ও বাস্তবতত্ত্ববিদদের ভাবনা সম্পর্কে অবহিত হতে হবে। নরওয়ারের দার্শনিক গভীর বাস্তবতত্ত্বের উদ্গাতা আর্থে ন্যাসের কথায় আসতে হয়। ন্যাস পরিবেশ বা বাস্তবতত্ত্ব সম্পর্কে কোন চিন্তা করার আগেই গান্ধীর মধ্য এক রাজনৈতিক দার্শনিককে দেখে গান্ধীর ভাবনা ও কার্যপ্রণালী গভীরভাবে অধ্যয়ন করেন। বিভিন্ন মানব গোষ্ঠীর মধ্যে বিরোধ মেটানোর জন্য গান্ধীর পথ তাঁকে আকৃষ্ট করে। তাঁর নিজের কথায়, ১৯৩১ সাল থেকেই তিনি গান্ধী দ্বারা প্রভাবিত। কয়েক বছর পর দ্বিতীয় বিশ্বযুদ্ধের সময়ে তিনি সহ শান্তিকামী বন্ধুদের এ বিষয়ে পরামর্শ দিতেন। গান্ধী ভাবনাকে তিনি এভাবে ব্যক্ত করেন যে শান্তি প্রতিষ্ঠার জন্য ভাবতে হবে, সব মানুষের মধ্যে একটি সুপ্ত ঐক্যবোধ রয়েছে। তা প্রসারিত করলেই শান্তির পথে এগুনো যাবে।

ন্যাস ক্রমশ অনুধাবন করেন যে গান্ধীর ভাবনা

ও কার্যক্রমের মধ্যে গান্ধী বিস্তৃতভাবে বাস্তবতত্ত্বের কথা আলোচনা না করলেও বর্তমান বিশ্বের জন্য অত্যাবশ্যিক বাস্তবতত্ত্ব প্রতিষ্ঠার জন্য গান্ধী ভাবনার মধ্যে উপযোগী বাস্তবতত্ত্বের ইঙ্গিত তিনি খুঁজে পান। সারা বিশ্বে ন্যাস গভীর বাস্তবতত্ত্বিক হিসেবে স্বীকৃত। তা Deep ecology বা Gestalt ontology (সামগ্রিক সম্ভ্রতত্ত্ব)। তার সঙ্গে মাল্লেউ পন্টির দর্শনের অবতাজতত্ত্ব-এর সামঞ্জস্য অনেকে দেখে থাকেন।

গভীর বাস্তবতত্ত্বিক হিসেবে ন্যাস বলেন যে, আজ আমাদের সমাজে যে বাস্তবতত্ত্বিক চ্যালেঞ্জ তা নিছক সামাজিক, রাজনৈতিক বা সাংস্কৃতিক নয়। এমনিতেই আমরা পরিবেশ বলতে প্রাকৃতিক, বৈজ্ঞানিক, দার্শনিক—নানা দিক বলা হয়। ন্যাসের মতে বাস্তবতত্ত্বের অনেকটা মানসিক বা মনোবিদ্যার সঙ্গে সম্পৃক্ত বিশেষত পরিবেশের মধ্যে নৈতিক প্রশ্নগুলি এনে দেখতে হবে আমরা বাস্তবকে কোন দৃষ্টিতে দেখব। পরিবেশগত সঙ্কট থেকে উত্তরণের জন্য আমাদের প্রয়োজন মানুষকে আমরা কীভাবে বুঝব এবং তারা কীভাবে প্রকৃতির সঙ্গে সম্বন্ধ যুক্ত হবে।

গান্ধী নিজের লেখায় ecology শব্দটি ব্যবহার না করেও তিনি যেন ন্যাসের মতো দার্শনিকদের মধ্য দিয়ে নিজের কথা বলছেন। গান্ধীর যে বুনিয়াদী শিক্ষার ভাবনা, যা ড. জাকির হোসেন কমিটির প্রতিবেদনে ৫ বছরের শিশু কীভাবে একদিকে প্রকৃতি অন্যদিকে সমাজের সঙ্গে তাঁর পরিচিতির গণ্ডী বিস্তার করে যে উভয়ত নিছক তত্ত্ব নয় ব্যবহারিক বিষয়েও প্রশিক্ষিত হবে।

Director-Secretary's Report on the Programme and Activities of the Gandhi Smarak Sangrahalaya, Barrackpore, during April to October, 2015

1. Workshop on the Songs and Paintings of Rabindranath Tagore:

A workshop on the songs and paintings of Rabindranath Tagore titled 'Rabindranath Chobi O Gaan' was organized by the Sangrahalaya in collaboration with Meghamallar Sangeet Sikshayatan, Barrackpore at the premises of the Sangrahalaya on the 19th April 2015. Professor Somendranath Bandopadhyay, former Professor of Visva Bharati University and Veteran of Shatiniketan Ashram was the Chief Guest.

2. Birthday Celebrations of Gurudev Rabindranath Tagore:

The Sangrahalaya observed the Birthday Celebrations of Gurudev Rabindranath Tagore on the 9th May, 2015 at its premises. A day-long programme was organized which comprised of a temporary exhibition on the life and works of Tagore, a Spot Quiz, a Debate Competition, a Docu-feature on the life and works of Tagore prepared by the Sangrahalaya and the rare documentary 'Rabindranath' directed by Satyajit Ray. The Chairman of the Sangrahalaya Sri Narayan Basu, presided over the programme. Honorable MP, Professor Pradip Bhattacharya acted as the Chief Guest and the welcome address was delivered by the Secretary of the Sangrahalaya. The Programme was well attended by fifty four (54) participants including students and teachers of five reputed Schools of Barrackpore viz. Modern English Academy, St. Augustine's Day School, Barrackpore Girls' High School, Barrackpore Government High School and Bholananda National Vidyalaya. The topic for the debate competition was—"Is the Educational Policy of Rabindranath Relevant Today?" From each of the schools, one student spoke for and one against the motion. Prizes were awarded by the Sangrahalaya to the winners of the Spot Quiz as well as the Debate Competition.

3. Seminar on the message of Gandhiji and its importance in the life of a Nation:

The Sangrahalaya organized a seminar on 19th May, 2015, on the message of Mahatma Gandhi and its importance in the life of a Nation. The title of the seminar was 'Gandhiji-r Baani O Jatiya Jibane Tar Guruttva'. The seminar was presided by renowned social activist and the committee member of the Sangrahalaya Sri Salil Kumar Gupta and Swami Arghananda Maharaj of the Barrackpore Ramakrishna Vivekananda Mission and Vivekananda Math was the Chief Guest. The Seminar was attended by thirty (30) students from the vocational training centre of the Barrackpore Ramakrishna Vivekananda Mission and Vivekananda Math.

4. Visit by School Group:

A School group consisting of thirty nine (39) students and four (4) teachers of Kanaipur Sree Guru High School, Rishra visited the Sangrahalaya on the 23rd of June 2015. The students were given a guided tour of the Sangrahalaya and then given a questionnaire on life and works of Mahatma Gandhi. They were also shown the documentary film show 'Muktir Banhisikha', from the collection of the Sangrahalaya. The two students who scored the highest and second highest in answering the questionnaire were awarded prize.

5. Day-long Camp on 'Alternative Paradigm of Development— Tagore and Gandhi':

The Sangrahalaya organized a day-long camp on 4th of July 2015, on the topic 'Alternative Paradigm of Development—Tagore and Gandhi'. The camp presented the idea of over exploitation of natural resources for the purpose of development in the modern world, its immediate consequences and how the ideas of Gurudev Rabindranath Tagore and Mahatma can be implemented to avert the imminent natural disasters. The camp was attended by a total nineteen (19) students from the Department of Environmental Studies, Rabindra Bharati University as well as the Department of Museology, University of Calcutta, along with two professors each from both the Universities. The programme began with a presentation on the theme of the camp by Sri Samar Bagchi, Former Director, Birla Industrial and Technological Museum, Kolkata. After the presentation was over, there was a group discussion among the participant students on the presentation. The post lunch session included a panel discussion of the students with Mr. Samar Bagchi and Dr. Pranabesh Sanyal, Former Principal Chief Conservator of Forests, Government of West Bengal, on the questions raised by the participants during the group discussion.

6. 69th Independence Day Celebration:

The Sangrahalaya celebrated the 69th Independence Day on the 15th of August 2015 at its premises in a befitting manner. The national flag was hoisted by Sri Salil Kumar Gupta, member of the Managing Committee of the Sangrahalaya, at 9:30 am in the morning. The guests included the local senior citizens. After flag hoisting a symposium was arranged on the topic 'Bharater Swadhinata Andoloner Prekhapote Bangla O Bangali'. Sri Salil Kumar Gupta presided over the function. The speakers included Dr. Tarun Kumar Banerjee, Former Professor, Department of Political Science, Vidyasagar University, Midnapore, Prof. Kanaipada Roy, Former Professor, Mahadevananda College, Barrackpore and Sri Swapan Kumar Mukherjee, Chief Advisor, Ramakrishna Vivekananda Mission, Barrackpore. All the three speakers put forward their valuable opinion on the theme. The opening and closing songs were rendered by Smt. Sarbani Chatterjee, Librarian of the Library of the Sangrahalaya.

After the symposium ended, a 'Sit and Draw Competition' for children was organized by the Sangrahalaya. 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 years to 7 years, Group-B : age 7+ years to 10 years and Group-C : 10+ years to 15 years. Group-A had twenty two (22) participants, Group-B had forty (40) participants and Group-C had twenty seven (27) participants which implies that a total of eighty nine (89) participants participated in the competition. The judges included Sri Maichel Bose, Principal of Pranavananda Art Institution and Sri Jayanto Ghosh, art teacher of Tulika Art Institution, Kasba. Prizes were awarded to three winners in each category whereas consolation prizes were provided to everyone who included a folder containing drawing stationary.

In the post lunch session, a puppet show on the theme 'Independence Day' was organized for the children. The puppet show was performed by Calcutta Puppet Theatre Group from Kasba headed by Padmashree Suresh Dutta, a pioneer in the field of puppets. The show was immensely enjoyed by the children as well as their guardians. Certificates of merit and participation were also awarded to the winners as well as to the other participants who did not win prizes, respectively at the end of the day.

7. Two (2) Days Workshop on Formation of Self Help Groups and Gandhian Thought:

The Sangrahalaya organized a workshop for two (2) days i.e. 21st and 22nd September, 2015 on 'Formation of Self Help Groups and Gandhian Thought'. The aim of the workshop was to encourage the formation of Self Help Groups among the needy, local women, to make them self sufficient. This idea of self sufficiency forms the crux of the philosophy of Mahatma Gandhi who advocated socio-economic reconstruction by economic self-sufficiency for the people of grassroot level, especially women. He believed that percolation of the idea of self-sufficiency was necessary for Sarvodaya or Development and well being for all.

The workshop was attended by thirty five (35) local women in the age group 18-55 years. There were unmarried, married as well as widowed ladies all of whom were interested to carve a niche for themselves by means of self sufficiency so that they can stand on an equal footing with men in future. Smt. Anuva Goswami, a trainer of Self Help Groups and an expert in the field conducted the workshop. On the first day of the workshop the participants were given a preliminary idea about what were Self Help Groups, their aim, characteristics and the mode of savings. There was mutual interaction with participants who questioned Smt. Goswami regarding their doubts and queries.

On the second day of the workshop the financial aspect of Self Help Groups was dealt upon. It included the mode of opening bank accounts for the Self Help Groups, idea about link with the National Bank for Agriculture and Rural Development (NABARD), the process of getting loans from bank for micro level cottage industries, inter group lending, different government schemes for development of needy women to start ventures on their own etc.. Smt. Rita Chanda, manufacturer and supplier of soft toys carried out practical demonstration of soft toys.

The workshop ended with the formation of Self Help Groups viz Shibam, Arohan and Ma Lakhi preliminarily on the second day of the workshop i.e. 22nd September, 2015. The three leaders of the three groups i.e. President, Secretary and Treasurer were elected from among the members of the three groups, whose names are as follows:

Shibam Self Help Group

President : Manjit Kaur
Secretary : Juli Singh
Treasurer : Ratna Modak

Ma Lakhi Self Help Group

President : Babita Sharma
Secretary : Ankita Singh
Treasurer : Riya Singh

Arohan Self Help Group

President : Kalpana Choudhury
Secretary : Priyanka Chowdhury
Treasurer : Swapna Ghosh

In a month's time, after the Pujas the Sangrahalaya would start different training programmes for these groups to equip them for future functioning of the Self Help Groups. It was decided that Gandhi Smarak Sangrahalaya, Barrackpore would always be there to guide the three groups at every step but the members of the groups themselves have to manage their own particular group and also generate funds.

8. Observance of Mahatma Gandhi's 147th Birthday and Presentation of the 18th Mahatma Gandhi Memorial Award and Deliverance of the 17th Mahatma Gandhi Memorial Oration:

The Sangrahalaya observed Mahatma Gandhi's 147th Birthday on 2nd October, 2015 at its premises. The 18th Mahatma Gandhi Memorial Award was presented and the 17th Mahatma Gandhi Memorial Oration was delivered on the occasion. This financial year, 2015-16 the Mahatma Gandhi Memorial Award, instituted to honour those engaged in Gandhian and noble society-enriching activities, etc. was presented to Gandhi Vichar Parisad, Bakura a well known Gandhian Voluntary Organization, which is involved in the reconstruction of villages on the line of concept and praxis of "Gram Swaraj" as articulated by Mahatma Gandhi and Acharya Vinoba Bhave, on the occasion. The Award consists of a silver salver, Scroll of Honour and Rupess ten thousand (10,000/-) and traditional materials. The award was handed over by Sri Narayan Basu, to Gandhi Vichar Parisad. Prof. Jahar Sen, Former Professor Department of History, University of Calcutta, member of the Managing Committee of the Sangrahalaya, read out the Scroll of Honour. Prof. Sandip Das, Former

Professor, Department of Philosophy, Uluberia College, delivered the 17th Mahatma Gandhi Memorial Oration. He was felicitated with a Silver Salver and traditional materials. A temporary exhibition on "Three Great Personalities in Photographs— Gurudev Rabindranath Tagore, Mahatma Gandhi and Netaji Subhas Chandra Bose, was inaugurated by Sri Salil Kumar Gupta, member of the Managing Committee of the Sangrahalaya. The opening song 'Raghupati Raghav Raja Ram' was rendered by the staff members of the Sangrahalaya.

The function was attended by the members of the Managing Committee of the Sangrahalaya as well as eminent personalities, all whom took turns to garland the photograph of Mahatma Gandhi and spinning the Charkha (Spinning Wheel) installed at the entrance of the Mural Gallery of the Sangrahalaya. The entire function was presided over by Sri Narayan Basu, Chairman of the Managing Committee of the Sangrahalaya while the welcome address was delivered by Sri Pratik Ghosh, Director-Secretary of the Sangrahalaya.

9. Workshop on 'Contemporary Relevance of Gandhian Values' organized in collaboration with Department of Political Science, Barrackpore Rastraguru Surendranath College:

The Sangrahalaya organized a workshop on 'Contemporary Relevance of Gandhian Values' in collaboration with the Department of Political Science, Barrackpore Rastraguru Surendranath College, at the premises of the Sangrahalaya on the 10th October, 2015. The workshop was attended by thirty six (36) students and four (4) faculty members of Barrackpore Rastraguru Surendranath College. The programme began with the welcome address of the Director-Secretary of the Sangrahalaya. Then Professor Chittabrata Palit, Former Professor Department of Modern History, Jadavpur University, was the Guest of Honour. As an expert, he put forward his valuable comments on the topic of the workshop. After the lecture of Professor Palit, a documentary from the collection of the Sangrahalaya was presented, titled 'Role of Barrackpore in the Freedom Movement in India'. The documentary was in Bengali and contained in detail the significant role of Barrackpore in the Freedom Movement of Indian and its role as the first place from where the First War of Independence (called Sepoy Mutiny by the British East India Company) initiated.

In the second half of the programme a debate competition was arranged on the topic of the workshop, in which the students of Barrackpore, Rastraguru Surendranath College participated. Four (4) students spoke for the motion and four (4) against it. Professor Chittabrata Palit and Professor Madhumita Ghosal, (faculty member Department of Political Science, Barrackpore Rastraguru Surendranath College) acted as the judges. The team speaking for the motion won. Prizes were awarded both to the winners as well as the runners up. Finally the workshop came to an end with the song 'Raghupati Raghav Raja Ram' rendered by staff members of the Sangrahalaya and joined by the participants.



“Generations to come, it may well be, will scarce believe that such a man as this one ever in flesh and blood walked upon this Earth.”
—Albert Einstein

তিনটি গুলি

প্রেমেন্দ্র মিত্র

তিনটি গুলির পর
সুন্ধ এক কণ্ঠরুদ্ধ রাত,
ভুলে গেল চন্দ্র-সূর্য,
ভুলে গেল কোথায় প্রভাত।
তুমি কত কিছু দিলে,
তপোদীপ্ত জীবনের সমস্ত বিভূতি।
সূর্যের মতন দিলে সব পরমায়ু
বিকীরিত প্রেমে করুণায়।
আমরা দিলাম শেষে তুলি
তিনটি কঠিন ত্রুণ গুলি।
প্রথম গুলির নাম
অন্ধ মুঢ় ভয়।
দ্বিতীয়টি আমাদের
নিরালোক মনের সংশয়।
বিবর-বিলাসী হিংসা
তৃতীয় গুলির পরিচয়।

তিনটি গুলির শব্দ!
অস্তুহীন তার প্রতিধ্বনি
কেঁপে কেঁপে দিগন্ত ছাড়ায়,
মানুষের ইতিহাস পার হয়ে যায়।
দূর ভবিষ্যৎ পানে চেয়ে চেয়ে দেখি—
পিস্তলের শব্দ আর নয়।
অগণন মানুষের বুক বেজে বেজে
যুগ থেকে যুগান্তরে
প্রতিহত সেই শব্দ নিজেই ভোলে যে;
হ'য়ে ওঠে পরিশুদ্ধ
মৃত্যুজিৎ বাণী বরাভয়।
মারণ অস্ত্রের নাদ পরম লজ্জায়
শান্তির অমৃত-মন্ত্রে পায় শেষে লয়।

Gandhi Smarak Sangrahalaya

14, Riverside Road, Barrackpore, Kolkata-700120

Website : www.gandhimuseum.in □ E-mail : 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 : Rs. 20.00