डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर

गौरव ग्रंथ

“ज्या धर्मात माणसाशी माणुसकीने वागण्याची मनाई आहे तो धर्म नसून शिरजोरीची सजावट आहे. ज्या धर्मात माणसाची माणुसकी ओळखणे अधर्म मानला जातो तो धर्म नसून रोग आहे.

ज्या धर्मात अमंगल पशुचा स्पर्श झाला असता चालतो पण माणसाचा स्पर्श चालत नाही तो धर्म नसून वेडगळपणा आहे.

जो धर्म एका वर्गाने विद्या शिकू नये, धनसंचय करु नये, शस्त्र धारण करु नये, असे सांगतो तो धर्म नसून माणसाच्या जीवनाचे विडंबन आहे.

जो धर्म अशिक्षितांना अशिक्षित रहा, निर्धनांना निर्धन रहा अशी शिकवण देतो तो धर्म नसून शिक्षा आहे.”

—डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर

अनुक्रमणिका

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर गौरवग्रंथ

अनुक्रमणिका

भारतरत्न डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर

जन्म १४ एप्रिल १८९१ महापरिनिर्वाण ६ डिसेंबर १९५६

अनुक्रमणिका

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर गौरवग्रंथ

संपादक मंडळ

दया पवार (निमंत्रक)

प्रा. केशव मेश्राम **प्रा. बा. ह. कल्याणकर**

वामन निंबाळकर **डॉ. एस. एस. भोसले**

अर्जुन डांगळे **हरि नरके**

महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, मुंबई.

अनुक्रमणिका

❑ प्रथमावृत्ती : २५ डिसेंबर १९९३
पृष्ठे : ६२६
प्रती : १०,०००
पुनर्मुद्रण : ऑक्टोबर १९९९
प्रती : ५,०००

❑ मुखपृष्ठ : चंद्रकला कदम

© प्रकाशक : सचिव, महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ,
मुंबई मराठी ग्रंथसंग्रहालय,
तिसरा मजला, १७२, मुंबई मराठी ग्रंथसंग्रहालय मार्ग,
दादर, मुंबई-४०० ०१४.

❑ मुद्रक : स्नेहेश प्रिंटर्स,
३२०-अ, शाह अँड नाहर इंडस्ट्रीयल इस्टेट अ-१,
धनराज मिल आवार, सिताराम जाधव मार्ग,
लोअर परेल, मुंबई-४०० ०१३.

❑ **किंमत : रु. ६०/-**

अनुक्रमणिका

निवेदन

ज्ञानोपासक आणि क्रियाशील नेता

क्रियाशील नेता थोर विचारवंत, भारतीय घटनेचे शिल्पकार आणि दलित साहित्याचा प्रेरणास्त्रोत असे ज्यांचे वर्णन केले ते भारतरत्न डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर हे भारत मातेचे थोर सुपुत्र होते. त्यांच्या जन्मशताब्दीच्या निमित्ताने त्यांना कृतिशील अभिवादन करावे म्हणून महाराष्ट्र राज्य साहित्य संस्कृती मंडळाने एक गौरवग्रंथ प्रसिद्ध करण्याचे ठरविले आणि त्यानुसार हा ग्रंथ प्रसिद्ध झाला. या क्रियावान पंडितावर केवळ स्तुतिसुमने उधळण्यापेक्षा त्यांच्या ज्ञानोपासक वृत्तीशी सुसंगत असा चिकित्सक दृष्टिकोन ठेवून त्यांच्या जीवनकार्याचे विश्लेषण अभ्यासकांनी आपापल्यापरीने बाबासाहेबांच्या त्या त्या क्षेत्रातील कार्याचे मूल्यमापन करणारे लेखन केले. असे चाळीस निबंध या गौरवग्रंथात समाविष्ट करण्यात आले आहेत.

हा गौरवग्रंथ अतिशय लोकप्रिय झाला आणि सर्व क्षेत्रातून त्याचे स्वागत झाले. या ग्रंथाची पहिली आवृत्ती संपल्यामुळे त्याचे पुनर्मुद्रण आज साहित्य संस्कृती मंडळ करीत आहे. या निमित्ताने डॉ. भाऊ लोखंडे लिखित "डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर आणि संविधानचे रिडल" हा लेख सुधारित स्वरुपात समाविष्ट होत आहे. या द्वितीय आवृत्तीचेही असेच स्वागत होईल आणि या थोर नेत्याचे महनीय विचार आजची नवीन पिढीही समजावून घेईल याची मला खात्री वाटते. मंडळाच्या वतीने हे पुनर्मुद्रण सादर करताना म्हणूनच मला आनंद होत आहे. पुस्तकाचे मुद्रक, स्नेहेश प्रिंटर्स, मुंबई यांनी या पुस्तकाची छपाई वेळीच करून दिल्याबद्दल तसेच मंडळाचे सचिव, चंद्रकांत वडे यांनी छपाईच्या कामात स्वतः लक्ष घातल्याने त्यांचेही आभार.

द. मा. मिरासदार,
अध्यक्ष
महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ.

दसरा-१९९९
(१९-१०-१९९९)

अनुक्रमणिका

अध्यक्षीय निवेदन

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांची जन्मशताब्दी १९९१ साली भारतात, तसेच परदेशातही साजरी झाली. जन्मशताब्दीनिमित्त या महान नेत्याचे कृतज्ञतेने स्मरण करून त्यांना विनम्र अभिवादन करण्यासाठी १९८९ साली तत्कालीन महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळाने एक गौरव ग्रंथ प्रकाशित करण्याचे ठरविले. बाबासाहेब त्यांच्या हयातीतच केवळ एक राजकीय नेते राहिले नव्हते; तर लाखो पददलितांचे स्फूर्तिकेंद्र आणि शक्तीस्रोत बनले होते. मोठ्या माणसांना देव मानून किंवा अवतारी पुरूष समजून त्यांची मनोभावे पूजा करण्यापेक्षा, त्यांच्या जीवनकार्याचे यथाशक्ती चिकित्सक मूल्यमापन करावे असा त्यांचा आग्रह असे. महात्मा जोतीराव फुले यांच्याप्रमाणे बाबासाहेबांनाही अवतारी पुरूषाची संकल्पना मान्य नव्हती. “मी मूर्तिपूजक नाही. उलट माझा मूर्तिभंजनावर विश्वास आहे.” असे रानडे, गांधी आणि जीना यांच्यासंबंधी १८ जानेवारी, १९४३ रोजी दिलेल्या व्याख्यानाच्या पुस्तिकेच्या प्रस्तावनेत बाबासाहेबांनी नमूद केले होते. भारताची राज्यघटना संमत झाली, त्यादिवशी घटना परिषदेत केलेल्या चिरस्मरणीय भाषणातही त्यांनी विभूतीपूजेच्या प्रवृत्तीपासून भारतीय लोकशाहीला धोका असल्याचा इषारा दिला होता.

अशा श्रेष्ठ नेत्याबद्दल, क्रियावान पंडिताबद्दल केवळ स्तुतीसुमने उधळून अगर प्रशंसापर विशेषणांचा वर्षाव करून गौरवग्रंथ सिद्ध करणे, हे त्यांच्या तात्त्विक भूमिकेशी मुळीच सुसंगत ठरले नसते. त्यापेक्षा आपापल्या परीने त्यांच्या जीवनकार्याचे विश्लेषण, अभ्यासकांनी करणे हेच बाबासाहेबांही आवडले असते; असे त्यांच्या विचारविश्वाचे ओझरते दर्शन झालेल्या कोणाच्याही लक्षात येईल. खुद्द बाबासाहेबांना ज्यांची मते पूर्णतया चुकीची अगर पूर्वग्रहदूषित वाटत असत, त्यांच्याही मतस्वातंत्र्याची ते नेहमी कदर करीत असत, असे घटनापरिषदेतील त्यांच्या भाषणावरून स्पष्ट दिसते.

समाज, राजकारण, धर्म. राज्यघटना, अर्थकारण, शिक्षण या विविध क्षेत्राबद्दल बाबासाहेबांनी आयुष्यभर मूलगामी चिंतन केले. त्याचे आकलन आणि विश्लेषण करण्यास उपयुक्त ठरतील असे ४० निबंध या ग्रंथात संपादक मंडळाने समाविष्ट केले आहेत. निबंधलेखकांनी एकाच परिप्रेक्ष्यातून बाबासाहेबांच्या जीवनकार्याकडे पाहिलेले नाही. त्यामुळे त्यांनी व्यक्त केलेल्या मतांमध्ये एकवाक्यता नाही याचे वाचकांना आश्चर्य किंवा दुःख वाटण्याचे कारण नाही. काही निबंधलेखकांच्या मताशी संपादक मंडळातील सदस्यही सहमत नाहीत. हे त्यांनी संयुक्तरीत्या केलेल्या भाष्यावरून वाचकांच्या लक्षात येईल. तरीही निबंधलेखकाचे मतस्वातंत्र्य, संपादक मंडळाने अबाधित राखले आहे. हे वाचकांनी ध्यानात घ्यावे. निबंधलेखकांची मतेही सर्वस्वी त्यांची मते आहेत. त्या मतांशी साहित्य संस्कृती मंडळ किंवा महाराष्ट्र शासन सहमत आहे, असा समज करून घेणे; बरोबर ठरणार नाही.

अनेक कारणांमुळे आधी योजिल्याप्रमाणे डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या जीवनकार्यासंबंधीचा हा ग्रंथ जन्मशताब्दी वर्षाची सांगता झाली, तेव्हाही प्रकाशित करणे शक्य झाले नाही. दोन वर्षांच्या विलंबानंतर का होईना, हा ग्रंथ वाचकांना उपलब्ध करून देता आला हेही नसे थोडके!

य. दि. फडके

अध्यक्ष,

महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ.

अनुक्रमणिका

१ डिसेंबर, १९९३

अनुक्रमणिका

संपादकीय

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर जन्मशताब्दीच्या निमित्ताने महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळाच्यावतीने हा गौरवग्रंथ वाचकांच्या समोर ठेवताना आम्हास आनंद होत आहे. बाबासाहेबांच्या शताब्दीप्रीत्यर्थ अनेक व्यक्ती आणि संस्थांनी वेगवेगळे उपक्रम राबविले. अनेकांनी स्वतंत्र ग्रंथ आणि गौरवग्रंथांचीही निर्मिती केली. मग ह्या गौरवग्रंथाची आवश्यकता आणि वेगळेपणा काय? असा प्रश्न निर्माण होऊ शकतो. सदर प्रश्नाचे उत्तर हा संपूर्ण ग्रंथ वाचल्यानंतर आपोआपच मिळेल असा आम्हाला विश्वास वाटतो.

ह्या गौरवग्रंथात डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांच्या उत्तुंग व्यक्तिमत्त्वाचा सर्वांगीण परिचय घडावा म्हणून, महाराष्ट्रातील आणि बाहेरीलसुद्धा अनेक अभ्यासकांनी आमच्या विनंतीला प्रतिसाद दिला. आपल्या व्यासंगाची आणि चिकित्सक अशा चिंतनाची जोड लेखनाद्वारे आम्हास करून दिली.

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचा सामाजिक विचार, आर्थिक विचार, धार्मिक चिंतन आणि वाङ्‌मयीन विचार ह्यावरील वैशिष्ट्यपूर्ण लेख तर येथे आहेतच; पण त्याखेरीज बाबासाहेबांची लेखनशैली, विनोद, पत्रकारिता, दलित साहित्याचे प्रेरणास्त्रोत ह्यासुध्दा विषयांवर लेखन समाविष्ट केले आहे. राखीव जागेचा प्रश्न, स्वातंत्र्यपूर्वकाळातील दलित चळवळ, कामगार विषयक धोरण, स्वतंत्र मजूर पक्ष, शे. का. फेडरेशन, बाबासाहेबांचे समकालीन, बाबासाहेबांचे शेतीविषयक विचार, इत्यादी विविध विषयांवरील लेखनाने, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचे जीवन, कार्य आणि तत्त्वज्ञानावर, नव्याने शोध घेण्याचे प्रयत्न येथे शब्दबद्ध केले आहेत.

डॉ. आंबेडकरांच्या व्यक्तिमत्त्वाचा शोध प्रत्येक अभ्यासकाने आपापल्या भूमिकेच्या अनुषंगाने घेतला आहे. त्या त्या अभ्यासच्या अभिव्यक्ती स्वातंत्र्याची बूज राखूनही, त्यातील विचारांशी पूर्णतः सहमत होणे आम्हास शक्य नव्हते; पण तरीही मागितलेल्या लेखनाला आम्ही कुठेही कात्री लावली नाही. हे नमूद करताना आम्हास समाधान वाटते. ह्या गौरवग्रंथातील काही लेखकांच्या मतांशी संपादक मंडळ सहमत नाही. म्हणून काही तात्त्विक मुद्यांचा परामर्श घेणे अगत्याचे आहे.

स्वातंत्र्यपूर्वकाळात आणि स्वातंत्र्याच्या लढाईतही, जे स्वातंत्र्याच्या प्राप्तीसाठी संघर्ष करीत होते, ते आणि तेवढेच फक्त देशभक्त; देशप्रेमी असे समीकरण सिद्ध झाले होते. त्यामुळे जे सामाजिक क्षेत्रात क्रांतीसाठी लढा देत होते; ते दुय्यमच नव्हे, तर देशभक्तीचा अभाव असलेले इंग्रजधार्जिणे, परकीय सत्तेचे हस्तक असे समजण्याची मानसिकताच त्याकाळी तयार झाली होती आणि जाणीवपूर्वक निर्माण केलेल्या ह्या खोडसाळ प्रचारातून महात्मा फुले, शाहू महाराज, न्या. रानडे आणि डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांचीही अर्थातच सुटका झाली नाही.

डॉ. आंबेडकरांचे स्वातंत्र्याविषयीचे चिंतन अधिक सखोल, मूलगामी आणि सर्वसमावेशक असे होते. राजकीय स्वातंत्र्याच्या जोडीने येथील अल्पसंख्याकांना सामाजिक, आर्थिक आणि सांस्कृतिक स्वातंत्र्यही लाभावे अशी त्यांची रास्त धारणा होती. याचे प्रत्यंतर पहिल्या गोलमेज परिषदेतील त्यांच्या भाषणातच येते. दिनांक १२ नोव्हेंबर, १९३० च्या ह्या परिषदेत ते म्हणाले होते. “आम्हाला असे सरकार पाहिजे की, जे देशाचे खरे हित निष्ठापूर्वक साधेल आणि न्याय आणि निकडीचे असे सामाजिक आणि

अनुक्रमणिका

आर्थिक प्रश्न कुणाच्याही रागालोभाची पर्वा न करता सोडविल.” इतकेच नव्हे तर गोलमेज परिषदेपूर्वी मुंबई येथील दामोदर हॉलच्या पटांगणातील भव्य सत्कारात बाबासाहेब म्हणाले होते, “सध्या हिंदू, मुसलमान, अस्पृश्य या सर्वांना, स्वराज्य मिळत असल्यास पाहिजे आहे. नुकत्याच नागपूर येथे झालेल्या अ. भा. दलित कॉंग्रेसने तसा ठरावही पास केला आहे. याबद्दल सर्वांची एकवाक्यता आहे. परंतु वाद आहे तो स्वराज्याने मिळणारी सत्ता सर्व समाजामध्ये योग्य रीतीने विभागली जावी की, एखाद्या विशिष्ट वर्गाच्या हातीच ती राहावी या संबंधाने आहे.”

ह्याच वेळी ब्रिटिशांच्या राजवटीबद्दल बोलताना त्यांनी ब्रिटिशांनी आपल्या देशाचे कसे आर्थिक शोषण केले आहे आणि सुधारणेचा आव आणून; कशी पिळवणूक केली आहे, ह्याबद्दल त्यांनी तिखट व प्रखर प्रतिक्रिया व्यक्त केली आहे.

बाबासाहेब हे समाजचिंतक असल्यामुळे समाजातील व्यक्तीमनांच्या अनेक गरजांचे, त्यांना सतत भान आहे. इथला माणूस अनेक अंधश्रद्धांनी, भयगंडांनी पापकल्पनांनी आणि संकुचित परिघातील अनके दोषांनी बधीर झालेला आहे, हे त्यांनी ओळखले होते.

जातिभेदाच्या दाहकतेचे चटके बाबासाहेबांनी ह्या ‘हिंदुस्थान’ च्या मातीत लहानपणापासूनच सोसले होते. धर्ममूढांनी केलेल्या अपमानांनी ते अनेकदा घायाळ झाले होते. म्हणून त्यांचा लढा हा अस्पृश्यतेचा लढा, असे वरकरणी वाटत असले, तरी तो खऱ्या अर्थाने मानव-मुक्तीचा लढा होता. स्वातंत्र्य, समता, बंधुता ह्या मूल्यांचा शोधच तो होता. जातिनिर्मूलनाची ती प्राणपणाची लढाई होती. त्यामुळेच धर्म, धर्मग्रंथ, पुरोहित, कर्मकांड, पूर्वजन्म-पुनर्जन्म, ईश्वर, दैववाद, ह्या वर्णव्यवस्था व जातिव्यवस्थांना चिरंजीव करणाऱ्या मुळावरच त्यांनी घाव घातले. माणूस हा विज्ञाननिष्ठ व्हावा, आधुनिक मूल्यांचे त्यास भान यावे, त्याच्या हक्काची माणुसकीची व अस्मितेची त्याला जाणीव व्हावी, विभूतीपूजेतून-शब्दप्रामाण्य, ग्रंथप्रामाण्य यातून मुक्त होवून तो निर्भय बनावा. ह्या व्यापक उद्दिष्टांभोवतीच बाबासाहेबांचे सर्व लढे केंद्रीभूत झालेले आहेत.

उच्चशिक्षणासाठी बाबासाहेबांनी परदेशात वास्तव्य केले होते. वाचन, व्यासंग, आणि परिसर यांचा प्रभावही त्यांच्यावर पडलेला होता. पण त्यांच्या व्यक्तिमत्वाला खरे खतपाणी भारतातील अनेक असह्य व विसंगत अनुभवांनीच घातले होते. मानवतेची, तिच्या मूल्यांची, लढून-शिकून संघर्ष करण्याची बीजभूत प्रेरणा ह्या भूमीतीलच होती. उदारमतवाद समन्वय शिकवितो, तडजोड शिकवितो. संघर्ष शिकवीत नाही. आयुष्यभर त्यांनी केलेल्या सामाजिक लढाईची दिशा, त्यांच्या जगप्रसिद्ध, “शिका, संघटित व्हा आणि संघर्ष करा.” ह्या संदेशात एकवटली आहे. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर उदारमतवादी होते, सुधारणावादी आणि रानडे गोखले यांच्या परंपरेतील होते; असे सांगण्याचा काही विचारवंतांकडून प्रयत्न केला जातो. पण आम्हाला स्पष्टपणे नमूद करावेसे वाटते की, हे मूल्यांकन चुकीचे आहे. कारण बाबासाहेबांनी; येथल्या आर्थिक, सामाजिक व सांस्कृतिक विषमतेची मुळे एकमेकांमध्ये इतकी गुरफटली आहेत की, वरवरच्या मलमपट्ट्याने किंवा काटछाटीने त्यांचा उच्छेद करता येणार नाही, हे ओळखले होते. म्हणून त्यांनी सम्यक सामाजिक परिवर्तनाची कृतीशील लढाई केली. जातिनिर्मूलन ह्या ग्रंथात केलेली मांडणी, स्वतंत्र मजूर पक्षाचा जाहिरनामा, ‘स्टेट्स अँड मायनॉरिटी’ यातील विश्लेषण आणि लोकशाही शासन प्रणालीचा पुरस्कार करणाऱ्या भारतीय राज्यघटनेचे लेखन यातूनच त्यांचे क्रांतिकारकत्व सिद्ध होते. केवळ

उदारमतवादाच्या सावलीत वाढलेल्या व्यक्तीला हे कधी शक्यच झाले नसते. म्हणूनच बाबासाहेब हे भारतातील सम्यक क्रांतीचे निर्विवाद नेते आहेत, हे स्पष्ट व्हावे.

बाबासाहेब आंबेडकरांना अभिप्रेत असलेल्या सर्व मूल्यांचा घटनेमध्ये स्पष्ट निर्देश करणे, तत्कालीन परंपरावादी प्रवृत्तींनी शक्य होऊ दिले नाही. परंतु नगण्य, सामान्य, शोषित, पीडित, आदिवासी, भटके विमुक्तजन आणि स्त्रिया; जे सर्वच ह्या महान देशाच्या स्वातंत्र्याचे सारखेच वाटेकरी आहेत, त्या प्रत्येकाला, 'एक मत, एक मूल्य' हा मूलभूत अधिकार त्यांनी दिला. घटनेच्या सरनाम्यात त्याची नोंद केली. ही त्यांची कामगिरी अभूतपूर्व आहे.

भारतीय राज्यघटनेच्या निर्मितीच्या संदर्भात काही तांत्रिक पण ठिसूळ मुद्यांचा आधार घेऊन, 'बाबासाहेब हे भारतीय घटनेचे शिल्पकार नव्हतेच' असे सांगून सर्वसामान्यांचा बुद्धिभेद करण्याचा प्रयत्न काही मंडळीकडून अलीकडे केला जात आहे. ह्यातील सत्य खालील अवतरणांच्या आधाराने आम्ही स्पष्ट करू इच्छितो. ही अवतरणे, घटनानिर्मितीशी प्रत्यक्ष संबंधित असलेल्या तत्कालीन मान्यवरांचीच आहेत :-

मसुदा समितीचे एक सभासद टी. टी. कृष्णम्माचारी आपल्या ५ नोव्हेंबर १९४८ भाषणात म्हणतात, "सभागृहाला माहित असेल की, मसुदा समितीवर आपण निवडलेल्या सात सभासदांपैकी एकाने राजीनामा दिला. त्याची जागा भरण्यात आली नाही. एक सभासद मृत्यू पावला. त्याचीही जागा रिकामीच राहिली. एक अमेरिकेत गेले. त्याचीही जागा तशीच राहिली. चवथे सभासद संस्थानिकासंबंधीच्या कामकाजात गुंतून राहिले. त्यामुळे ते सभासद असूनही नसल्यासारखेच होते. एक दोन सभासद दिल्लीहून दूर होते. त्यांची प्रकृती बिघडल्यामुळे तेही उपस्थित राहू शकले नाहीत. शेवटी असे झाले की, घटना करण्याचा सर्व भार एकट्या डॉ. आंबेडकरांवरच पडला. अशा स्थितीत त्यांनी ज्या पद्धतीने ते काम पार पाडले; त्याबद्दल ते निःसंशय आदरास पात्र आहेत."

घटनासमितीचे एक सदस्य श्यामानंदन सहाय आपल्या भाषणात म्हणतात- "या सभागृहानेच नव्हे, तर देशाने या कामाबद्दल डॉ. आंबेडकरांनविषयी कृतज्ञता व्यक्त केली पाहिजे...ज्या प्रभुत्वाने डॉ. आंबेडकरांनी घटनाविधेयक सभागृहात संचलित केले त्याबद्दल केवळ आपणच नव्हे; तर भविष्यकाळानेही त्यांच्याशी कृतज्ञ असले पाहिजे."

घटना समितीचे अध्यक्ष डॉ. राजेंद्रप्रसाद म्हणाले, "या खुर्चीत बसून घटना समितीच्या कार्याचे मी प्रत्येक दिवशी निरीक्षण करीत आलो आहे.. विशेषतः या मसुदा समितीचे अध्यक्ष डॉ. आंबेडकर यांनी आपल्या प्रकृतीची क्षिती न बाळगता ते काम तडीस नेले आहे."

घटनानिर्मिती कार्याबद्दल बुद्धिक्षुद्रता दाखवणारांना हा अहेर पुरेसा ठरावा.

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांची घटना, हा आपल्या खंडप्राय देशातील लोकशाहीस पूरक आणि संरक्षक असा दस्तवेज आहे. या घटनेत प्रत्येक व्यक्तीचे धर्मातीत मूल्य बाबासाहेबांनी नोंदले आहे. पारंपरिक धर्म हे मानवाचा संबंध ईश्वर ह्या संकल्पनेशी जोडतात आणि ऐहिक समस्यांना सामोरे जाऊन त्यांचा निचरा करण्याऐवजी ह्या प्रश्नांचे ओझे ते देवाच्या खांद्यावर टाकून मोकळे होतात. ह्यामुळे मानवी कर्तृत्व अपंग बनते. विचारांना गतिरोध निर्माण होते. परस्पर सुसंवादात विक्षेप येतात. बंधुभाव निर्माण

होण्याची स्वाभाविक प्रक्रिया थांबते. हे धोके लक्षात घेऊनच डॉ. बाबासाहेबांनी पुढे 'धर्म' आणि 'धम्म' यांचे वेगळेपण दाखवून दिले आहे.

धर्म आणि धम्म हा काही लोकांना वाटतो तसा केवळ शब्दच्छल मुळीच नाही. ह्यातील मूलभूत फरक डॉ. आंबेडकरांनी सुस्पष्ट केला आहे. धर्म संकल्पनेत ईश्वर हा केंद्रस्थानी असतो तर धम्मविचारातून नीतीला अग्रस्थान दिलेले असते. भारतीय घटनेतील माणूस आणि व्यवहारात जगणारा माणूस यातील विसंगती दूर करण्याचा प्रयत्न, बाबासाहेबांच्या धम्मविचारात अनुस्यूत आहे.

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी केलेले चिंतन, भारतीय समाजव्यवस्था आणि समाजरचनेतील अनेकानेक विसंगती यांचे यथायोग्य आकलन करण्यात भारतीय समाज कमी पडत असल्याने, आज विविध अशा जटिल समस्यांना तोंड देण्याची आमच्यावर पाळी आली आहे. पुनरुज्जीवनवादी शक्ती आपल्या लोकशाहीचा घास घेण्यासाठी सरसावून उठल्या आहेत. फॅसिस्ट प्रवृत्ती उफाळून आली असल्याचे भीषण चित्र आज सर्वत्र दिसते आहे. आपापली जात, प्रांत, धर्म इत्यादिकांना कवटाळूनही आपण भारतीय आहोत, राष्ट्रवादी आहोत, असा बकवास करण्यात माणसे भूषण मानताहेत. ह्या संदर्भात डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर म्हणतात- "काही लोक म्हणतात की, आम्ही प्रथम भारतीय आहोत आणि नंतर हिंदू किंवा मुसलमान आहोत. मला हे पसंत नाही. हे पुरेसे वाटत नाही. धर्म, संस्कृती आणि भाषा वगैरेतून निर्माण होणाऱ्या कोणत्याही स्पर्धक निष्ठेमुळे, आपली भारतीय म्हणून असलेली निष्ठा धोक्यात येता कामा नये. लोकांनी भारतीय आणि फक्त भारतीयच राहावे. त्याखेरीज अन्य काही असू नये."

काही विचारवंतांनी त्यांच्या लेखात बाबासाहेब आणि त्यांचे अनुयायी व त्यांच्यातील फाटाफुटीचा फारच बाऊ केलेला दिसतो. डॉ. आंबेडकर स्वीकारणाऱ्यांच्या काही व्यावहारिकत्रुटी आणि बाबासाहेबांचे मूल्यांकन यांचा घोळ केलेला आहे. अनुयायांच्या वर्तनाक्रमावरून आणि सद्यःकालीन स्थितीवरून त्यांच्या प्रेरणास्रोताची उंची मापण्याचा प्रयत्न करणे, हे वैचारिक मंथनामध्ये अप्रस्तुत आणि गैरलागू असते. हेच परिणाम वापरावयाचे झाले, तर कार्ल मार्क्स, म. फुले, म. गांधी, लोहिया आणि जयप्रकाशजी इत्यादी महान नेत्यांच्या अनुयायांबद्दलही वेगळेच बोलावे लागेल. सर्वच चळवळींच्या विघटनाची आणि शोकान्तिकांची कारणे सद्यःस्थितीच्या बिघडलेल्या राजकीय, सामाजिक आणि सांस्कृतिक पर्यावरणात शोधावयाची की महापुरूषांच्या विचारात शोधायची, याचे भान ठेवणे अगत्याचे आहे.

भारतीय समाजरचनेच्या सर्व अंगोपांगांचा अत्यंत सूक्ष्म विचार डॉ. बाबासाहेबांनी केलेला होता. राष्ट्राला कोणत्या दिशेने घेऊन जावयाचे याचा नेमका आराखडा त्यांच्या सर्वस्पर्शी विचारात आढळतो. पण त्यांचे अर्थविषयक विचार, शेतीविषयक, कुटुंबनियोजनविषयक, पर्यावरणविषयक आणि भाषावार प्रांतरचनाविषयक दृष्टिकोण पुरेशा गांभीर्याने विचारात न घेतल्याने देशाला आजची दुरवस्था प्राप्त झाली आहे. त्यामुळे ह्या विषयांवरील काही निवडक लेख या गौरवग्रंथाचे वैशिष्ट्य ठरावे.

ह्या गौरवग्रंथाच्या पूर्ततेसाठी नियुक्त केलेल्या संपादन कार्यासाठी आमच्या नावाची शिफारस करणाऱ्या महाराष्ट्र राज्य साहित्य संस्कृती मंडळाच्या अध्यक्षांचे आणि सर्व मान्यवर सदस्यांचे आम्ही आभारी आहोत.

अनुक्रमणिका

आमच्या ग्रंथात वैचारिक सहकार्य देणाऱ्या सर्वच लेखकांचे आणि तज्ञ अनुवादकांचेही ऋण आम्हाला विसरता येत नाही.

ह्या गौरवग्रंथाचे लक्षवेधी मुखपृष्ठ सिद्ध करणाऱ्या आयुष्मती चंद्रकला कदम यांचेही आभार आम्ही मानतो.

हा ग्रंथ अतिशय सुबक रीतीने मुद्रित करून देणारे, शासकीय फोटोझिंको मुद्रणालयाचे यापूर्वीचे व्यवस्थापक आयु. अ. चाँ. सय्यद आणि सध्याचे व्यवस्थापक आयु. र. जा. महातेकर व त्यांचे सर्व कर्मचारी यांचेही आभार. त्याचप्रमाणे मंडळाचे सचिव आयु. चंद्रकांत वडे, आयु. सुहास सावे आणि इतर कार्यालयीन कर्मचारी यांचे सहकार्यही अत्यंत मोलाचे आहे.

महाराष्ट्रातील सुजाण वाचक ह्या गौरवग्रंथाच्या मौलिकतेचे योग्य ते मूल्यमापन करतील याचा आम्हाला विश्वास वाटतो. जयभीम!

संपादक मंडळ

विशेष आभार

या ग्रंथाची मौलिकता लक्षात घेऊन तो सर्वसामान्य मराठी वाचकांना व सामाजिक कार्यकर्त्यांना विकत घेता यावा, यासाठी त्याची सवलतीची किंमत रुपये साठ इतकी ठेवण्यात यावी अशी संपादक मंडळाची विनंती महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळाने मान्य करून तिला शासनाची मान्यता मिळवून देण्यासाठी खास प्रयत्न केले. विशेषकरून या कामास मंडळाचे अध्यक्ष डॉ. य. दि. फडके व इतर सर्व सदस्यांचे महत्त्वपूर्ण सहकार्य लाभले. त्याबद्दल संपादक मंडळ त्यांचे ऋणी आहे.

राज्याचे मुख्यमंत्री ना. शरदराव पवार, सांस्कृतिक कार्यमंत्री ना. विलासराव देशमुख, उच्च व तंत्रशिक्षण मंत्री ना. प्रभाकर धारकर, गृहनिर्माण मंत्री ना. छगन भुजबळ, समाज कल्याण मंत्री ना. रामदास आठवले, नियोजन विभागाचे सचिव श्री. जे. डी. जाधव, माविमच्या माजी अध्यक्षा श्रीमती कमल विचारे व इतर सर्व संबंधित मान्यवरांनी यासाठी व्यक्तिगत लक्ष घालून पाठपुरावा केल्यामुळेच, हा ग्रंथ सवलतीच्या किंमतीला उपलब्ध होऊ शकला, त्याबद्दल संपादक मंडळ त्यांचे कृतज्ञ आहे.

संपादक मंडळ

अनुक्रमणिका

अनुक्रमणिका

निवेदन ज्ञानोपासक आणि क्रियाशील नेता.. ७
अध्यक्षीय निवेदन.. ८
संपादकीय.. १०
समाजचिंतन १७
१ डॉआंबेडकर यांची समाजरचनेची सैद्धांतिक मांडणी १८
२ डॉ बाबासाहेब आंबेडकर आणि स्वातंत्र्यपूर्व .काळातील दलित चळवळ ४६
३ जातिनिर्मूलन पुस्तक एक चिकित्सा : ६६
४ स्वातंत्र्य, समता, बंधुभाव ८४
५ डॉबाबासाहेब आंबेडकरांचा सांस्कृतिक वारसा आणि आधुनिक समाज ९२
६ मराठ्यातील दलितप्रबोधन व डॉबाबासाहेब आंबेडकर ९७
७ डॉबाबासाहेब आंबेडकर आणि कुटुंबनियोजन १०५
८ सामाजिक लोकशाही आंबेडकरांचे राजकीय समाजशास्त्र .डॉ :...१११
राजकीयचिंतन ११७
९ स्वतंत्र मजूरपक्ष आणि मुंबई विधानसभा..११७
१० डॉफेडरेशन .का .बाबासाहेब आंबेडकर आणि शे १२६
११ डॉबाबासाहेब आंबेडकर यांचे समाजवादविषयक चिंतन १३८
१२ डॉआंबेडकरांची राजकीय सत्तासंकल्पना व दलितमुक्तीचा प्रश्न १५६
१३ डॉआंबेडकर आणि उदारमतवादी लोकशाही १६४
१४ डॉआंबेडकर आणि लोकशाही व लोकांचे सार्वभौमत्व १७५
१५ गांधीआंबेडकर समझोता- १८३
धर्मचिंतन १८९
१६ डॉआंबेडकरांच .े धर्मचिंतन... १८९
१७ आंबेडकरांचे नवबौद्धयान १९९
राज्यघटनाविषयक २०९
१८ डॉ .आंबेडकर आणि राज्यघटना २०९
१९ डॉबाबासाहेब आंबेडकर आणि हिंदू कोड बील २२२
२० डॉआंबेडकर आणि राखीव जागांचा प्रश्न २३६
२१ डॉ बाबासाहेब आंबेडकर आणि संविधानाचे .-रिडल॰...२६६

२२ डॉघटनाकार : आंबेडकर २८१
अर्थशास्त्रीयचिंतन २८६
२३ डॉआंबेडकरांचे अर्थशास्त्रीय लेखन २८६
२४ डॉआंबेडकर यांचे भारतीय शेतीविषयक विचार २९९
२५ डॉआंबेडकर यांचे आर्थिक विचार ३१३
२६ डॉबाबासाहेब आंबेडकर आणि जमीनधारणा ३१८
शिक्षणविषयक ३२३
२७ डॉ आंबेडकर .यांचे शैक्षणिक तत्त्वज्ञान व कार्य ३२३
२८ डॉआंबेडकरांचा शैक्षणिक दृष्टिकोण ३३०
संकीर्ण ३३६
२९ डॉ आंबेडकर आणि .त्यांचे विरोधक..३३६
३० महात्मा फुले, डॉसंयोगवाद : आंबेडकर व कार्ल मार्क्स ३४५
३१ कर्मवीर विठ्ठल रामजी शिंदे आणि डॉआंबेडकर ३५३
३२ डॉबाबासाहेब आंबेडकर आणि स्वातंत्र्यवीर सावरकर ३७७
३३ लोकशाहीला धर्मांधतेचे आव्हान व आंबेडकरी विचारसूत्र! ३९३
३४ डॉआंबेडकरांची लोकपत्रकारिता ३९८
३५ डॉदलित साहित्याचा प्रेरणास्त्रोत : बाबासाहेब आंबेडकर ४०५
३६ स्वतंत्र शैलीचे भाष्यकार आंबेडकर .डॉ : ४१२
३७ डॉबाबासाहेब आंबेडकर यांचा विनोद ४३१
३८ डॉबाबासाहेब आंबेडकर आणि संतसाहित्य ४४६
३९ डॉएक बोध-बाबासाहेब आंबेडकरांचे कामगारविषयक धोरण ४६०
४० बाबासाहेबांच्या अस्मितेचा स्पृश्यवर्गाला साक्षात्कार झाला नाही! ४६८

समाजचिंतन

अनुक्रमणिका

श्री. सुधाकर शि. गायकवाड : शिक्षण : एम. ए. (अर्थशास्त्र, एम. ए. (राज्यशास्त्र). कादंबरी, कथा, कविता इत्यादी वाङ्मयप्रकारांत दर्जेदार लेखन. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर व त्यांचे तत्त्वज्ञान हा अभ्यासाचा व चिंतनाचा विषय. त्यातून संशोधनात्मक लेखन.

१

डॉ. आंबेडकर यांची समाजरचनेची सैद्धांतिक मांडणी

डॉ. आंबेडकर 'भारत आणि साम्यवाद' (India And Communism) हा ग्रंथ लिहावयाचा होता. त्याची प्रकरणे पाडून हा ग्रंथ लिहावयाचा होता. त्याची प्रकरणे पाडून त्यांनी आराखडाही तयार केला होता. [(BAWS म्हणजे Dr. Babasaheb Ambedkar Writings and Speeches)] [Ambedkar: B. R. Schemes of Books No. 4 : Baws-3, p. 471.] पैकी त्यांनी प्रकरण चौथे 'हिंदु समाजरचना' हेच पूर्ण केले. त्याचेही दोन भाग आहेत : एक : हिंदु समाजरचना : तिची मूलभूत तत्वे. दुसरे : हिंदु समाजरचना : तिची अद्वितीय वैशिष्ट्ये. यात त्यांनी हिंदु समाजरचनेची मूलतत्त्वे व वैशिष्ट्ये सांगितलेली आहेत. परंतु मूलतत्त्वे व वैशिष्ट्ये सांगणे म्हणजे एकूण समाजरचनेची मांडणी करणे नव्हे. तरीपण अशी सैद्धांतिक मांडणी मनात असल्याशिवाय हिंदु समाजरचनेची मूलतत्त्वे व वैशिष्ट्ये सांगणे शक्य नाही. मग डॉ. आंबेडकरांच्या मनात समाजरचनेची सैद्धांतिक मांडणी कशा प्रकारची होती? याच प्रश्नाचा मागोवा इथे घ्यावयाचा आहे.

या निबंधाच्या पहिल्या भागात डॉ. आंबेडकरांच्या समाजरचनेची सैद्धांतिक मांडणी केली आहे. दुसऱ्या भागात त्यांचा समाजरचनेचा नमुना मांडला आहे.

॥ १ ॥

समाजशास्त्र व मानसशास्त्र यांच्यात समाजरचना ही संकल्पना निश्चित अशी स्पष्ट नाही. त्याबाबत वेगवेगळे असे सिद्धांत आहेत. समाजरचना म्हणजे समाजातील मूलघटकांतील परस्परसंबंध एवढे मतैक्य सोडले तर समाजरचनेच्या सिद्धांतकारांता पराकोटीचे मतवैचित्र्य आहे. यामुळे डॉ. आंबेडकरांच्या विचारांच्या जवळचा सिद्धांत घेऊन त्याच्या अनुषगांने डॉ. आंबेडकरांना अभिप्रेत असणारी समाजरचनेची कल्पना त्यात बसविणे सोपे असले तरी समर्थनीय नाही. म्हणून डॉ. आंबेडकरांच्या विचाराच्या अनुषंगाने डॉ. आंबेडकरांना समाजरचनेचा स्वतंत्र नमुना (Model) तयार करणे शक्य आहे का; याचा वेध घेणेच योग्य होईल.

दुसरे म्हणजे डॉ. आंबेडकर समाजरचना, आर्थिक रचना, राजकीय रचना, समाज संघटना, समाजपद्धती, राजकीय संघटना, समाजरचनेची रूपे, समाजसंघटनेची पद्धती असे विविध शब्दप्रयोग वापरतात. यापैकी आर्थिक रचना, राजकीय रचना यांच्यातील भेद सोडले तर इतर शब्दप्रयोग परस्पर-पर्यायी, समानार्थी आहेत की त्यांच्यात भेद आहेत; याचा निर्णय करणे फार अवघड आहे. शिवाय ज्या संदर्भात त्यांनी हे शब्दप्रयोग वापरले आहेत ते 'समाजरचना' याला जो अर्थ आहे, तोच अर्थ ते धारण करतात का हे ठरविणेही अवघड आहे. अर्थात काही समाजशास्त्रज्ञ हे सर्व शब्दप्रयोग एकाच अर्थाने वापरतात ही गोष्ट खरी आहे. पण रॅडक्लिफ ब्राऊनसारखे मानवशास्त्रज्ञ समाजरचना व समाजसंघटना यांत फरक करतात आणि 'समाजरचना' या शब्दप्रयोगाला प्राधान्य देतात, तर काही समाजशास्त्रज्ञ

समाजरचना व समाजपद्धती यांत भेद करतात. आपण मात्र डॉ. आंबेडकरांनी वापरलेले शब्दप्रयोग परस्परपर्यायी, समानार्थी आहेत असेच गृहीत धरू.

समाजरचना ही संकल्पना तशी फारच संदिग्ध आहे. हर्बर्ट स्पेन्सरने प्रथम ती समाजशास्त्रात वापरली. इंद्रियरचनेसारखीच समाजरचना असते. किंबहुना इंद्रियांतील घटकांच्या परस्परसंबंधाने इंद्रियांचे कार्य चालते, तसेच समाजातील विविध घटकांच्या संबंधाने समाजाचे कार्य चालते, असा त्याच्या सिद्धांताचा मथितार्थ आहे. क्लाऊडी लेव्ही स्ट्राऊड यांनी भाषेच्या रचनेची तुलना करून आपला समाजरचनेचा नमुना मांडला. [Strauss Claudi Levi-Structural Anthropology Vol.1 ch 2. 'Structural Analysis in Linguistic and in Anthropology.] इथे इंद्रियरचना, भाषेची रचना, इमारत, यंत्र इत्यादी रचनेची समाजरचनेशी केली जाणारी तुलना ही केवळ तुलना म्हणूनच घ्यावयाची असते. इंद्रिय वा यंत्ररचनेसारखीच तंतोतंत समाजरचना असते असे मानायचे नसते. [Coulson, Margaret A. and Riddel Devid S.- Approaching Sociology. P. 44] डॉ. आंबेडकरांच्या एकूण लिखाणात समाजरचनेची अशी तुलना केली आहे असे एखादे वाक्यही सापडत नाही. म्हणून त्यांना अशी तुलना मान्य नाही असेच आपण गृहीत धरू.

समाजरचना ही संकल्पना हर्बर्ट स्पेन्सरने समाजशास्त्रात प्रथम आणली असली, तरी दुसऱ्या महायुद्धापासूनच समाजशास्त्रज्ञांनी विशेषतः मानवशास्त्रज्ञांनी तिच्याकडे गंभीरपणे लक्ष दिले. इंग्रजीतील Structure या शब्दाचा मूळ अर्थ बांधकामाशी निगडीत होता. परंतु पुढे घटकांतील परस्परसंबंध वा त्या घटकांनी बनलेल्या संपूर्ण वस्तूचा त्यातील घटकांशी असणारा संबंध या अर्थाने तो समाजशास्त्रात रूढ झाला. [International Encyclopedia of Social Science Vol. 14. P. 483] समाज निरनिराळ्या घटकांनी बनलेला असतो आणि त्या घटकांचे परस्परसंबंध व त्यांचे संपूर्ण समाजाशी संबंध असतो म्हणजे समाजरचना असे मानले जाऊ लागले. या अर्थाने डॉ. आंबेडकरांनी 'रचना' हा शब्द रसेलवर लिहिलेल्या टीकालेखात वापरलेला आढळतो. ते म्हणतात, "सामाजिक पुनर्रचना ही व्यक्ती व समाज यांच्यातील संबंधांच्या योग्य आकलनावर अवलंबून आहे. [Ambedkar B. R.- 'Mr. Russel and the Reconstruction of Society' Baws-1, Page 492] यात समाजरचना म्हणजे समाजातील घटकांचा परस्परसंबंध हाच अर्थ ते ध्वनित करतात. पुढे 'जातीचे निर्मूलन' (Annihilation of Caste) मध्ये समाजरचना हा शब्द वारंवार आढळतो. त्यांच्या अन्य लिखाणातही तो शब्दप्रयोग येत असला तरी समाजरचना म्हणजे निश्चित काय? हे ते कुठेच स्पष्ट करीत नाहीत. अपवाद आहे फक्त 'भारत व साम्यवाद' या अपूर्ण ग्रंथातील 'हिंदु समाजरचना : तिची अद्वितीय वैशिष्ट्ये' या प्रकरणाचा. त्यातही ते अप्रत्यक्ष सूचित करतात ते असे : 'हिंदु हे जगातील केवळ असे लोक आहेत, की त्यांची समाजरचना -**माणसाचा माणसाशी संबंध**- धर्माने पवित्र केली आहे. [Ambadkar B. R.- 'Hindu Social Order-Its Unique Features, Baws-3, P. 128, 129] यातील जाड ठशातील वाक्यावरून समाजरचना म्हणजे माणसा-माणसांतील संबंध एवढेच आपल्या लक्षात येते. रॅडक्लिफ ब्राऊन म्हणतात की, "व्यक्तीचे व्यक्तीशी असणारे सर्व सामाजिक संबंध हे समाजरचनाच आहे असे मी मानतो." [Radcliffe Brown, A. R. Structure and Function in Primitive Society' P. 192] पण हे संबंध कशा प्रकारचे असतात? ते कसे बनतात? दोन व्यक्तींतील सर्व तऱ्हेचे संबंध हेही समाजरचनेचा भाग असतात का? तसे असेल तर, संबंधाची गोळाबेरीज म्हणजे समाजरचनाच ठरते. परंतु क्लाऊडी लेव्ही स्ट्राऊस म्हणतात की, सामाजिक संबंध व समाजरचना यांत फरक आहे. सामाजिक संबंध हा कच्चा माल असून, त्यापासून समाजरचना बनते. [Strauss Claude Levi- op. Cit. P. 279-(ch. XV Social Structure)] रॅडक्लिफ ब्राऊनही म्हणतात की, समाजरचनेचा अभ्यास करणे आणि सामाजिक संबंधांचा अभ्यास करणे ही एकच गोष्ट नव्हे. ते एक उदाहरण देतात. समाजातील नातेसंबंधात, बाप-मुलगा, आई, भाऊ, बहिणीचा मुलगा यांच्यात एकप्रकारचे संबंध असतात. ऑस्ट्रेलियातील एका

अनुक्रमणिका

जमातीची संपूर्ण समाजरचना ही वंशावळीतून स्थापित झालेल्या व्यक्त व्यक्तीमधील संबंधाच्या जाळ्यावर आधारित आहे. [Radcliffe Brown A. R.-op. Cit.p. 192] यावर टीका करताना क्लाऊडी स्ट्राऊड असे म्हणतात की, रॅडक्लिफ ब्राऊन सामाजिक रचना व सामाजिक संबंध यांच्यात फरकच करीत नाहीत. त्यांची समाजरचना म्हणजे सामाजिक संबंधांचे संपूर्ण जाळेच असते. [Strauss Claude Levi-op. cit.p. 303. see also, Glucksmonn, miriam- 'The Structuralism of Levi Strauss and Althusser' in Approaches to Soceity' Ed. by John Rex.] डॉ. आंबेडकर जेव्हा सामाजिक रचना म्हणजे माणसामाणसांतील संबंध असं म्हणतात तेव्हा, अशा संबंधांची साखळी वा जाळे म्हणजे समाजरचना ठरते. म्हणजे ते रॅडक्लिफ ब्राऊनच्या जवळ जातात आणि क्लाऊडी स्ट्राऊसची टीका त्यांनाही लागू पडते.

परंतु रॅडक्लिफ ब्राऊन व डॉ. आंबेडकर यांच्यात एक मूलभूत फरक आहे. रॅडक्लिफ ब्राऊन यांनी समाजरचनेचा मूलघटक- ज्याच्या आधारे सामाजिक संबंध विणले जातात— व्यक्ती मानली आहे. याउलट डॉ. आंबेडकर हा मूलघटक समाजातील वर्ग वा गट मानतात. [Ambedkar B. R.-Baws-3, p.25. 'Philosophy of Hinduism', Dr. Ambedkar Says, "Hindu social order is based on class' p. 99, "The unit of Hindu society is the class or Varna," p.99. "For Radcliffe-Brown the units of social structure were undividual persons in rote and structure was the arrangement of persons in institutionally defined positions. In this way, he made no radical distinction between social relations structure as structure appeared to be abstract framework of social relations." says Miriam Glucksmann in 'The structuralism of Levi-Strauss and Althuseer' in Approaches to Sociology Ed. By John Rex p. 232.] ते स्पष्ट म्हणतात की, समाज व्यक्तीने नव्हे तर, गटाने वा वर्गाने बनलेला असतो. ते ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य व शूद्र हे समाजातील वर्ग आहेत असेच म्हणतात. आणि त्यांच्यातील संबंध स्वातंत्र्य, समता व बंधुता यांवर आधारित नाहीत अशी टीका करतात. मग ते स्पष्ट म्हणतात, "वर्गावर्गातील हे कायमचे संबंध सर्व काळी, सर्व ठिकाणी आणि सगळ्या कार्यासाठी पाळले जातात, लागू केले जातात. [Ambedkar B. R.-op cit. p. 25] रॅडक्लिफ ब्राऊन व्यक्ती ही समाजरचनेचा मूलघटक धरून माणसा-माणसांतील संबंध तपासत असल्याने, अशा संबंधांची गोळाबेरीज सामाजिक रचना ठरते. डॉ. आंबेडकर असा मूलघटक वर्ग वा गट धरीत असल्याने रॅडक्लिफ ब्राऊनपेक्षा त्यांची समाजरचनेची कल्पना वेगळी ठरते.

डॉ. आंबेडकर गटाचे दोन भाग पडतात. [Ibid p. 144 (Symbols of Hinduism)] ऐच्छिक गट व संघटित गट, ऐच्छिक गटात सभासद त्या संघटनेच्या ध्येयाची व कार्याची पूर्ण माहिती घेऊनच प्रवेश करतो. अशा गटात प्रवेश ऐच्छिक असतो. परंतु संघटित गटात प्रवेश आपल्या इच्छेशिवाय होतो. किंबहुना संघटित गटात सामील होणे वा तो गट सोडून जाणे हे, त्यातील सामाजिक नियमाच्या कक्षेत असते. या सामाजिक नियमावर व्यक्तीचे कसलेच नियंत्रण नसते. तसेच गटात एका व्यक्तीला दुसऱ्या व्यक्तीच्या संबंधात काही विशेष हक्क असतात व काही कर्तव्येही असतात. आता डॉ. आंबेडकर जात हा संघटित गट आहे असे म्हणतात आणि मग स्पष्ट सांगून टाकतात की, जातीपद्धती ही भिन्न जातीमधील परस्परसंबंधाचा अभ्यास असतो. म्हणजे जातीची अशी रचना होते की, ज्यात जातीचा एक परस्परसंबंध असतो. याचा अर्थ जातीपद्धती ही माणसामाणसांतील संबंधापेक्षा अधिक काही आहे. जातीची अशी रचना झाली आहे की, त्यांच्यातील परस्परसंबंध एक जात दुसरीच्या वर आहे. समाजरचना सामाजिक संबंधाचे जाळे वा गोळाबेरीज नव्हे, हे यावरून सिद्ध होते. म्हणजे डॉ. आंबेडकर रॅडक्लिफ ब्राऊन यांच्याजवळ जात नाहीत व क्लाऊडी स्ट्राऊड यांची रॅडक्लिफ ब्राऊन यांच्यावर टीका डॉ. आंबेडकरांना लागू होत नाही.

यातून एक गोष्ट ध्वनित होते ती म्हणजे, संघटित गटांच्या परस्परसंबंधाने व गटाचे संपूर्ण रचनेशी असणाऱ्या संबंधाने समाजरचना तयार होते.

अनुक्रमणिका

संघटित गटात माणसांचे परस्परसंबंध वा गटाचे परस्परसंबंध किंवा गटाचे संपूर्ण समाजरचनेशी संबंध कसे प्रस्थापित होतात? डॉ. आंबेडकर म्हणतात की, संघटित गटात एका व्यक्तीला दुसऱ्या व्यक्तीच्या संदर्भात काही विशेष हक्क व कर्तव्ये असतात. गटातील व्यक्तीचे परस्परसंबंध वा व्यक्तीचे गटाशी संबंध हे सामाजिक नियमांनी व परंपरेने नियत होत असतात. म्हणजे एका व्यक्तीची दुसऱ्या व्यक्तीच्या संबंधात होणारी कृती व वर्तणूक सामाजिक नियमांनी नियत होत असते. डॉ. आंबेडकर म्हणतात, “जेथे जेथे माणसाचे गट असतात तेथे गटाला सामाईक असणारे कृतीचे काही मार्ग असतात. म्हणजे लोकरीती. गटाला सामाईक असणारे (समाज) मान्यताप्राप्त कृतीचे मार्ग असतात आणि ते एका पिढीपासून दुसऱ्या पिढीला दिले जातात. अशा (समाज) मान्यताप्राप्त कृतीच्या मार्गाला चालीरीती वा नैतिक आचार म्हणतात. त्यांचे पालन करणे हे व्यक्तीचे कर्तव्य आणि जर तो त्याच्या विसंगत वागला तर त्याला गटाच्या नापसंतीची जाणीव करून देण्यात येते.” [Ibid p. 82] सामाजिक मान्यता असलेल्या मार्गाने वर्तणूक वा आचरण वा कृती करणे याला डॉ. आंबेडकर सामाजिक वर्तणूक म्हणतात. अशा वर्तणुकीच्या सातत्याने सामाजिक नियम बनतात, असे गर्थ आणि मिल्स म्हणतात. यामुळे एका व्यक्तीचे दुसऱ्या व्यक्तीच्या संबंधात वर्तन घडत असते, याला ते व्यक्तीची भूमिका असे म्हणतात. अशा भूमिकांची संघटना म्हणजे संस्था. [Gerth Hans and Mills, C. Wright Character and Social structure p. 13]

रॅडक्लिफ ब्राऊन यांच्या मते समाजरचनेत व्यक्तींची परस्परसंबंधांतील कृती ही सामाजिक प्रमाण, नियम यांनी नियंत्रित होते. त्यामुळे सामाजिक प्रमाणानुसार आपली कृती घडावी अशी अपेक्षा ठेवली जाते. [Radcliffe-Brown A. R. op. cit. p. 11. see also IESS Vol. 14-Social institution.] विशिष्ट समाजजीवनाच्या वर्तणुकीची (सामाजिक) प्रमाणे म्हणजे संस्था.

डॉ. आंबेडकरांच्या लिखाणात संस्थेची अशी निश्चित व्याख्या आढळत नाही. परंतु ते धर्म ही संस्था आहे. असे स्पष्ट म्हणतात. [Ambedkar B. R. op. cit. op. 24- 'Relin is an institution' say he] त्यांच्या मताप्रमाणे वेदात व स्मृतीत आढळणारा हिंदु धर्म हा सामाजिक नियमांची जंत्री आहे. वेदांतपारंगत असणाऱ्यांनी मान्य व शिफारस केलेल्या सामाजिक परंपरा, रीतीरिवाज यासंबंधीच्या नियमांचा संग्रह म्हणजे स्मृती आहे. [Ambedkar B. R. Baws- 1 'Annihilation of Caste' p. 75, see also Baws-3, 'Philosophy Hinduism' p. 78] म्हणजे हे सामाजिक नियम व्यक्तीला अशी कृती करण्यास भाग पाडतात वा व्यक्ती स्वेच्छेने अशी कृती करते की, ती अशा सामाजिक नियमाबरहुकुम असते अशा नियमांनी हिंदु धर्म बनलेला आहे, असे डॉ. आंबेडकर म्हणतात. तसेच ते धर्म ही संस्था आहे असेही म्हणतात. मग संस्था म्हणजे सामाजिक नियमांची संघटना, अशी त्यांच्या विचारांच्या अनुषंगाने संस्थेची व्याख्या करता येते.

परंतु सामाजिक नियम कसे घडतात? याबाबतचा एक सिद्धांत असा की, सामाजिक नियम हे ऐतिहासिक प्रक्रियेत नेणिवेने घडतात. डॉ. आंबेडकर हे मान्य करतात. ते म्हणतात “प्राचीन धर्मात प्रथम 'तत्त्व' म्हणून विचार तयार झाला व मग तो व्यवहारात उतरला असे झाले नाही. याउलट तात्विक सिद्धांताअगोदर अनुभवजन्य कृती असते. माणसे शब्दात सर्वसाधारण तत्त्व विशद करण्याअगोदर वागणुकीचे सामान्य नियम तयार करीत असतात. मागील व्यावहारिक अनुभव एकदा का प्रस्थापित झाला की तो प्रामाण्ययुक्त बनतो. मग त्याला कसल्याच पुराव्याची आवश्यकता नसते.” [Ibid p. 18 (Philosophy of Hinduisum)] परंतु सगळेच सामाजिक नियम असे नेणिवेने घडत नाहीत. तसे असेल तर सामाजिक नियम जाणीवपूर्वक बदलण्याची आवश्यकता उरत नाही. डॉ. आंबेडकरांच्या मते काही सामाजिक नियम जाणीवपूर्वक बनविले जातात. [Ambedkar B. R. Baws-3, P. 7. He says "The fundamental characteristic of positive religions is that they have not grown up like primitive religions, under the action of unconscious forces operating silently from ago

अनुक्रमणिका

to ago, but tract their origin to the teaching of great religious innovators, who spoke as the orange of a devine revelation." तसेच डॉ. आंबेडकरांचा दावा असा की, मनुस्मृतीतील सामाजिक नियम जाणीवपूर्वक केले गेले आहेत. पाहा Triumph of Brahminism, Baws-3] इतकेच नव्हे तर नेणिवेने घडणाऱ्या सामाजिक नियमात जाणीवपूर्वक बदल केला जातो.

सामाजिक नियम माणसांची वर्तणूक घडवीत असतात. आपण अशा नियमांचे पालन का करतो, याचे उत्तर माणसाला देता येत नाही. तो एवढेच म्हणतो की, ते पूर्वपरंपरेने चालत आलेले आहेत.

संस्था व मानसिकता

रसेलवर लिहिताना डॉ. आंबेडकर म्हणतात की, "जैविक प्रेरणेचा संस्थेशी असणारा संबंध निःसंशय सत्य आहे. [Ambedkar B. R. Baws-1. P. 492] याचा अर्थ काय? रसेलच्या ज्या ग्रंथावर डॉ. आंबेडकरांनी टीका केली; त्याच ग्रंथाच्या पहिल्याच प्रकरणात रसेल म्हणतात, "माणसाच्या सर्व कृतींची दोन उगमस्थाने आहेत. जैविक प्रेरणा व इच्छा. [Russel Bertrand- Principle of Social Reconstruction. p. 11] यापैकी जैविक प्रेरणेला ते अधिक प्राधान्य देतात. जैविक प्रेरणेने घडणारी माणसाची कृती, इंद्रियजन्य स्वरूपाची असते. उदा. भूक लागली असता खाणे. तहान लागली असता पाणी पिणे. या कृती संस्थांशी निगडित नसतात. मग जैविक प्रेरणेचा संस्थेशी संबंध कोणत्या प्रकारचा असतो? तर भूक लागली असतानाही, काय खावे, किती खावे, कोणत्या वेळी खावे, कोणाच्या हातून खावे, कसे खावे, कोणासंगे खावे अशा तऱ्हेने जेव्हा वर्तणूक घडते, तेव्हा त्याची कृती संस्थेशी निगडित असते. उदा. ब्राह्मणाने त्याच्या जातीतील व्यक्तीशीच भोजन करावे, स्त्रीने पुरुषाच्या बरोबरीने भोजन करू नये, ब्राह्मणाने शूद्राहातचे भोजन खाऊ नये. भूक लागली असताही माणूस अशा नियमांनी वर्तन करतो, तेव्हा ते वर्तन जीवशास्त्रीय प्रेरणेने होत नसते; तर सामाजिक संस्थेमुळे होत असते. डॉ. आंबेडकर म्हणतात, "हिंदूंचे जीवन त्याच्या आयुष्याच्या प्रत्येक क्षणी धर्माने नियंत्रित होत असते. आयुष्यामध्ये आपण कसे वागावे, मृत्यूनंतर शरीराची विल्हेवाट कशी लावावी, याची आज्ञा धर्म करतो. लैंगिक प्रेरणा कधी व केव्हा शमवावी हे धर्म सांगतो. मूल जन्मले की कोणता विधी करावा, त्याचे नाव काय ठेवावे, त्याचे केस कधी कापावेत, त्याला प्रथम कसे जेवू घावावे हे धर्म सांगतो. त्याने कोणता धंदा करावा, कोणत्या स्त्रीशी लग्न करावे हे धर्म सांगतो. त्याने कोणासंगे भोजन करावे, कोणते अन्न खावे..... हे धर्म सांगतो." [Ambedkar B. R. -Baws-3, P.]

धर्म ही संस्था आहे आणि माणसाची कृती व वर्तणूक अशा संस्थेमार्फत अशी नियंत्रित होत असते. एका व्यक्तीशी कृती व वर्तन हे दुसऱ्या व्यक्तीच्या संदर्भातच घडत असते. दोन व्यक्तींची कृती व वर्तणूक यावरून त्यांच्या परस्परसंबंधाचे रूप ठरत असते. माणसाची कृती व वर्तन संस्थेमार्फत नियत होत असल्याने त्यांचे परस्परसंबंध हे संस्थाबद्ध असतात. असे संस्थाबद्ध झालेले माणसांचे परस्परसंबंध म्हणजे समाजरचना डॉ. आंबेडकर समाजरचना. म्हणजे माणसामाणसांतील संबंध असे म्हणतात ते या अर्थाने. अर्थात इथे माणूस व्यक्ती म्हणून नसतो; तर कोणत्या तरी गटाचा सभासद म्हणून असतो.

जैविक प्रेरणा मूलतः जीवशास्त्रीय कृती व वर्तणूक घडवीत असते. पण या कृतींना एक सामाजिक पार्श्वभूमी असते. डॉ. आंबेडकर म्हणतात, "इंद्रियजन्य भुका शमविण्याकडे जैविक प्रेरणेचा कल असतो. अशा भुका शमविण्यासाठीच कृती घडत असतात. पण अशा भुका शमविल्या जाऊ शकत नसतील तर तो दोष इंद्रियाचा नसतो, तर समाजाचा असतो. [Ambadkar B. R. Baws-1, p. 491] म्हणजे इंद्रियजन्य कृतीवर समाजरचनेचा प्रभाव असतो. निखळ इंद्रियजन्य कृतीला वा जैविक प्रेरणेला उद्देश नसतो. काही उद्देश असेल तर तो इंद्रियजन्य भुका शमविणे एवढाच असतो. रसेल म्हणतात, अशा प्रेरणा आंधळ्या असतात.

अनुक्रमणिका

परंतु जैविक प्रेरणेचा संस्थेशी संबंध येतो तेव्हा त्यांना सामाजिक उद्देश वा हेतू प्राप्त होतो. लैंगिक प्रेरणा स्त्री-पुरुष एवढीच गोष्ट जाणते. ती बाप-मुलगी, भाऊ-बहीण, आई-मुलगा असे नाते जाणत नसते. अत्यंत रानटी समाजात आजोबा-नात, भाऊ-बहीण, बाप-मुलगी यांच्यात लैंगिक संबंध असत. [Ibid 3, p. 173] स्त्री-पती व्यतिरिक्त अन्य पुरुषापासून अपत्यप्राप्ती करून घेत असे. जैविक प्रेरणेने होणाऱ्या अशा वर्तनावर पुढे बंधने घातली गेली. बहुपत्नीत्व नष्ट केले गेले. बाप-मुलगी, आई-मुलगा, भाऊ-बहीण, आजोबा-नात यांच्या लैंगिक संबंधावर बंधने घातली गेली. म्हणजे जैविक प्रेरणेला सामाजिक हेतू देऊन माणसाची वर्तणूक व कृती सामाजिक नियमांच्या आधीन केली. विवाहाचे नियम हे जैविक प्रेरणेवर बंधने घालून तिला हेतू प्राप्त करून देतात. समाजातील एखादा गट आपल्यातील स्त्री-पुरुषांना आपापसात विवाह करण्यास प्रतिबंध करतो, तेव्हा त्यांना आपला जोडीदार बाहेरच्या गटातून मिळवावा लागतो. हा बहिर्विवाह असतो. पण गट जेव्हा बाहेरच्या व्यक्तीला आपल्या गटातील सभासदांशी वा गटाच्या सभासदांना बाहेरच्या व्यक्तीशी विवाह करण्यास मज्जाव करतो, तेव्हा तो अंतर्विवाह असतो. जेव्हा समाजातील विवाह गट सामाजिक प्रतिष्ठेच्या भिन्न पातळीवर असतात आणि अंतर्विवाह समान प्रतिष्ठेच्या या दर्जाच्या गटात होतो, तेव्हा त्याची जात बनते. [Ibid 1, p. 15 see also Robert Lowie Social Organization p. 10]

जैविक प्रेरणेवर बंधने घालून तिला सामाजिक हेतू प्राप्त करून दिला जातो; आणि मग तो हेतू साध्य करण्यासाठी व्यक्तीची वर्तणूक समाजनियमांच्या अनुषंगाने घडावी अशी अपेक्षा केली जाते. आणि जेव्हा व्यक्तीची वर्तणूक समाजनियमांच्या अनुषंगाने व्हावी अशी सक्ती केली जाते, तेव्हा ती सामाजिक कायद्याच्या स्वरूपात व्यक्त होते. म्हणजे सामाजिक नियमाविरोधी वर्तणुकीबाबत सामाजिक वा राजकीय दंडाची शिक्षा होते. सामाजिक व राजकीय कायदे व्यक्तीची वर्तणूक समाजाने निश्चित केलेल्या मार्गाने घडावी म्हणून केलेली सक्ती असते.

एकदा का सामाजिक नियमांनुसार वर्तनाची प्रथा, परंपरा दृढ झाली की त्यातून श्रद्धा तयार होते. सामाजिक नियमांनुसार वर्तनाचे सातत्य हे मानसिक भूमिका तयार करते. सामाजिक संकेत, प्रतीके, निर्बंध, सामाजिक हक्क व कर्तव्य हे सर्व मानसिक भूमिकेची जडणघडण करतात. म्हणजे सामाजिक नियमानुसारची माणसाची कृती ही श्रद्धायुक्त कृती बनते. आपण अशी कृती का करतो; याचे कारण माणसाला देता येत नाही. तो एवढेच म्हणतो की, तशी कृती परंपरेने चालत आलेली आहे. म्हणजे परंपरेने चालत आलेली, सामाजिक वर्तनाने बनलेली त्याची मानसिक भूमिका त्याला तशी कृती करण्यास प्रवृत्त करीत असते वा त्याला तशी प्रेरणा देत असते. डॉ. आंबेडकर याला 'सामाजिक वर्तन' असे म्हणतात. जातीपद्धतीतील माणसाची सामाजिक वर्तणूक ही अशी मानसिक व श्रद्धायुक्त असते. डॉ. आंबेडकर स्पष्ट म्हणतात की, जात ही मनाची अवस्था आहे. लोक जात पाळतात ती त्यांची चूक नाही. चूक आहे ती त्यांच्या धर्माची. धर्माने त्यांच्या मनावर जातीची कल्पना बिंबवली आहे. [Ambedkar B. R. -op. cit. p. 68] ते असेही म्हणतात की, जातीपद्धतीची संघटना सामाजिक मानसिकता निर्माण करण्यास जबाबदार आहे. तिने वरच्या जातीबद्दल द्वेषाची व खालच्या जातीबद्दल तिरस्काराची भावना निर्माण केली. [Ambedkar Baws-3, 48] गर्थ व मिल्स यांच्या समाजरचनेच्या नमुन्यात भूमिका ही मध्यवर्ती कल्पना असल्याने त्यात मानसशास्त्र व समाजशास्त्र यांचा मिलाफ आहे, असे टॉम बॉट्टोमोर म्हणतात. [Bottmore Tom- Sociology p. 110] डॉ. आंबेडकरांनीही सामाजिक नियमांच्या आधारे सामाजिक वर्तनास महत्त्व दिल्याने त्यांच्याही नमुन्यात समाजशास्त्र व मानसशास्त्र यांचा मिलाफ आहे. 'भारतातील जाती' मध्ये त्यांनी मानसशास्त्रीय विश्लेषणपद्धती वापरली आहे हे ते स्वतःच सांगतात. [Ambedkar-Baws-1, p. 20]

अनुक्रमणिका

संस्थेचे प्रकार

सामाजिक वर्तनाची व सामाजिक वर्तन ज्यापासून घडते त्या सामाजिक नियमांची संघटना म्हणजे संस्था असे आपण म्हटले आहे. सामाजिक नियमांना एक हेतू असतो तो हेतू केंद्रिभूत ठेवून सामाजिक नियमांचे, म्हणून सामाजिक संस्थांचे वर्गीकरण करता येते. रसेल यांनी राज्य, युद्ध, संपत्ती, शिक्षण, विवाह व धर्म या संस्था मानल्या आहेत. गर्थ व मिल्स यांनी राजकीय, आर्थिक, युद्ध, नातेसंबंध व धर्म अशा प्रमुख संस्था मानल्या आहेत. डॉ. आंबेडकरांच्या एकूण लिखाणात व त्यांच्या विचारांच्या अनुषंगाने त्यांना मान्य असणाऱ्या संस्था म्हणजे : जातिसंस्था, धर्मसंस्था, अर्थसंस्था, राजकीय संस्था व नातेसंबंध संस्था. [आंबेडकर म्हणतात, "Cast is an institution" Baws-1, p. 5, "Religion is an institution" Baws-3, p. 24, "Political institution" Baws-3, p. 18. 'आर्थिक संस्था' व 'नातेसंबंध संस्था' या त्यांच्या विचारांच्या अनुषंगाने निष्पादित केल्या आहेत.] परंतु ते समाजरचनेचे तीन प्रकारात पृथक्करण करतात : सामाजिक-धार्मिक रचना, आर्थिक रचना व राजकीय रचना. [डॉ. आंबेडकर असे शब्दप्रयोग वापरतात "Political Structure" Baws-3, p. 275, 'Economic order' Baws-3, p. 128. पण कधी कधी ते धर्मरचना (Religious order) व सामाजिक रचना (Social order) असे वेगवेगळे शब्दप्रयोग वापरताना आढळतात. 'रचना' म्हणून दोघांत फरक आहे. परंतु धर्मरचनेसंबंधी ते जे सांगत असतात; तेच ते सामाजिक रचनेविषयी सांगतात. त्यामुळे धर्मरचना व सामाजिक रचना या वेगवेगळ्या न करता एकूण समाजरचनेतून आर्थिक रचना व राजकीय रचना वगळता जे उरते; ते मिळून धार्मिक-सामाजिक रचना असे मानले आहे. आर्थिक रचना, राजकीय रचना व धार्मिक-सामाजिक रचना यांची मिळून जी रचना बनते, त्यासाठी 'समाजरचना' हा शब्दप्रयोग वापरला आहे.] (या रचनांच्या परस्पर संबंधांनी पूर्ण समाजरचना बनते.) यामुळे या रचनांच्या मध्यवर्ती ज्या संस्था असतात त्याच महत्त्वाच्या मानाव्या लागतात. म्हणजे अर्थसंस्था, धर्मसंस्था व राजकीय संस्था. जातिसंस्था धर्मसंस्थेच्या प्रभावाखाली असल्याने, ती संस्था धर्मसंस्थेच्या अखत्यारित ठेवली आहे. नातेसंबंध संस्थेला (Kinship institution), डॉ. आंबेडकरांच्या लिखाणात महत्त्वाचं स्थान असलेले आढळते. परंतु समाजरचनेचा मूळ घटक 'गट' धरल्याने नातेसंबंध संस्था इथे दुय्यम आहे असे आपण मानू. [नातेसंबंध संस्थेला स्वतंत्र स्थान देण्ऐवजी इथे धार्मिक-सामाजिक रचनेचा भाग मानला आहे. तसे मानणे रास्त आहे का, हा वादाचा मुद्दा. पण डॉ. आंबेडकरांच्या विचारात नातेसंबंध संस्थेस महत्त्वाचे स्थान असलेले आढळते. उदाहरणार्थ पाहा- 'Riddle No. 16' in "Riddles in Hinduism" Baws-4]

समाजरचनेची प्रभावक्षेत्रे

(१) धर्म, अर्थ व सामाजिक प्रतिष्ठा यात सत्तेचा उगर असतो. [Ambedkar B. R.-Baws-1, p. 45]

(२) उपनयनाचा अधिकार नाकारून ब्राह्मणांनी शूद्राला अप्रतिष्ठित केले. [Ibid 'who were Shudras?' P. 177]

(३) हिंदू जात पाळतो, कारण तसे त्याचा धर्म शिकवितो. [Ambedkar B. R. Baws-1, p. 68, 'Annihilation of Caste']

डॉ. आंबेडकरांच्या या निवडक विधानांचं पृथक्करण व विश्लेषण केले तर काय आढळते?

१. सत्ता

सत्तेचा उगम अर्थ, धर्म व सामाजिक प्रतिष्ठा यातूनच होतो. पण सत्ता म्हणजे काय? तर जिच्यायोगे दुसऱ्याचे स्वातंत्र्य नियंत्रित होते ती! स्टिव्हन लुकस म्हणतात की, जेव्हा 'ब' चे स्वातंत्र्य मर्यादित करून 'अ' त्याच्यावर परिणाम करतो, म्हणजे त्याच्या मतावर (विचारावर) मर्यादा घालून, तेव्हा सत्तेचा वापर झालेला आढळतो. किंवा असे म्हणता येईल की, जेव्हा 'अ' हा 'ब' ला त्याच्या हिताच्या विरोधी कृती करायला भाग पाडतो, तेव्हा सत्तेचा वापर झालेला दिसून येतो. [Lukes Sleven- "Essays in Social Theory" see ch. 'Power and Structure' p 5] इथे बलदंड माणूस दुर्बल माणसांवर सत्ता गाजवितो, या अर्थाने सत्ता घ्यायची

अनुक्रमणिका

नसते. एखादा माणूस दुसऱ्यावर सत्ता व अधिकार गाजवितो म्हणजे आपल्या इच्छेनुसार दुसऱ्याची कृती घडवितो तेव्हा तशी सत्ता गाजविण्याचा अधिकार त्याला कसा प्राप्त होतो, हा महत्त्वाचा प्रश्न आहे.

डॉ. आंबेडकर म्हणतात की, 'जातिपद्धती ही श्रेणीबद्ध पद्धती आहे, की जिच्यात प्रत्येक जातीला, सर्वांत वरची व सर्वांत खालची जात वगळता, श्रेष्ठत्व व प्राधान्य असते, पण हे श्रेष्ठत्व व वर्चस्व आणि कनिष्ठत्व हे धार्मिक नियमांनी निश्चित होते. [Ambedkar B. R. – Baws-3, p. 45 'Philosophy of Hinduism.'] डॉ. आंबेडकरांच्या म्हणण्याचा मथितार्थ असा की, जातीमधील संबंधांची अशी रचना झालेली असते की, एक जात दुसऱ्यावर वर्चस्व गाजविते, म्हणजे सत्ता गाजविते. डॉ. आंबेडकर म्हणतात की, ब्राह्मणाला विशेषधिकार मिळतात ते त्याच्या अंगच्या गुणांमुळे नव्हे तर, तो ब्राह्मणजातीत जन्माला आला म्हणून. म्हणजे एका गटातील व्यक्ती ही दुसऱ्या गटातील व्यक्तीची वर्तणूक नियंत्रित करीत असते. यामुळे सत्ता ही समाजातील भिन्न पातळीवर असणाऱ्या गटागटातील सामाजिक संबंधांचा आविष्कार ठरते. एक गट दुसऱ्या गटापेक्षा श्रेष्ठ असल्याशिवाय सत्ता निर्माण होऊ शकत नाही. [सत्तेचे विविध प्रकार व स्वरूप याच्या तत्त्वज्ञानात्मक विश्लेषणासाठी पाहा-Bertrand Russel Power] आणि श्रेष्ठत्व हे सामाजिक नियमांनी निश्चित होत असल्याने व सामाजिक नियमांची संघटना म्हणजे संस्था असल्याने सत्तेचा उगम संस्थेपासून होतो.

आपण महत्त्वाच्या संस्था, धार्मिक, राजकीय व आर्थिक मानल्यामुळे प्रत्येकीतून सत्तेचा उगम होतो.

२. सामाजिक प्रतिष्ठा

माणसाच्या जीवनाचा अभ्यास हा त्याच्या जीवनातील सामाजिकतेचा अभ्यास असतो. जीवनातील सामाजिकता म्हणजे जीवनपद्धती. एका गटाची जीवनपद्धती वेगळी तर दुसऱ्या गटाची निराळी, या पद्धतीतील फरक म्हणजे सामाजिक प्रतिष्ठा; कारण एका पद्धतीला श्रेष्ठ मानलं की दुसरी आपोआप कनिष्ठ ठरते.

सत्तेप्रमाणे एखाद्याचे श्रेष्ठत्व हे ते दुसऱ्याच्या मानण्यात असतं. त्यामुळे एखाद्याला श्रेष्ठत्व का प्राप्त होते व दुसऱ्याला ते का स्वीकारावं लागतं, याचे कारण संस्थेच्या रचनेत असते. समाजरचनेतील एखादा गट आपल्या कृती व वर्तणूक यांना श्रेष्ठत्व मिळविण्यास यशस्वी झाला की तो गट प्रतिष्ठित होतो. एका परीने सामाजिक प्रतिष्ठा ही वर्गभेदाचा वा विषमतेचा आविष्कार असते.

सामाजिक प्रतिष्ठेबरोबर काही विशेषाधिकार मिळत असतात. डॉ. आंबेडकर म्हणतात की, अशा विशेषाधिकारांमुळे ब्राह्मणाने शूद्राला उपनयनाचा अधिकार नाकारून त्याला अप्रतिष्ठित केले व त्याला चौथ्या वर्णात ढकलले. तसेच त्याच्यावर सामाजिक निर्बंध लादले; म्हणजे ब्राह्मणांना जे अधिकार होते ते शूद्रांना नव्हते. अधिकाराची विषयविभागणी ही सामाजिक प्रतिष्ठेला जन्म देते. [सामाजिक प्रतिष्ठेची समाजरचनेतील महत्त्वाची भूमिका यासाठी डॉ. आंबेडकरांचे who were Shudras? मधील प्रकरण ३ पहा. 'The Brahmanies Theory of the Status of Shudra. आर्थिक वर्गाच्या अनुषंगाने सामाजिक गटांची विविध जीवनपद्धती निर्माण होते. त्यातून प्रतिष्ठा जन्म घेते. यासाठी पाहा-Anthony Giddens-The class structure of the Advanced Socialies ch. 2] म्हणून प्रतिष्ठित गटात सहजासहजी प्रवेश मिळत नसतो. विशेषाधिकारामुळे जे सामाजिक हितसंबंध तयार होतात त्याचे रक्षण प्रतिष्ठित गट सतत करीत असतो. हे हितसंबंध भौतिक (Material) व सामाजिक असतात. डॉ. आंबेडकर म्हणतात की, ब्राह्मण व क्षत्रियांत जे वर्गयुद्ध झाले ते मुख्यतः क्षत्रियाला ब्राह्मण होता येते की नाही, ब्राह्मणावर अधिकार गाजविता येतो की

नाही, प्रथम नमस्कार कोणी कोणाला करावा, या प्रश्नावर, ते युद्ध अधिकार, प्रतिष्ठा व मोठेपणा यासंबंधी होते. [डॉ. आंबेडकर म्हणतात की, ब्राह्मण-क्षत्रिय यातील युद्धे ही "The wars were wars of authority, status & dignity" Baws-3. P.] ॲन्थोनी गिडन्स म्हणतात की, आधुनिक भांडवलशाही अगोदरच्या समाजरचनेत सामाजिक प्रतिष्ठेने, वर्गापेक्षा महत्त्वाची भूमिका बजावली हे. [Giddens Anthony-op. cir. P. 145]

३. विचारसरणी

हिंदू जाती पाळतात याचे कारण त्यांचा धर्म त्यांना तसे शिकवतो असे डॉ. आंबेडकर म्हणतात. याचा अर्थ काय? जातिपद्धतीत भिन्न जाती जो जातीचा व्यवहार पाळतात तो समाजमान्य म्हणून योग्य अशी विचारसरणी तयार होते. समाज जे जीवन जगतो; तेच ते त्याच्या विचारांतून, तत्त्वज्ञानातून व्यक्त करतो. आर्थिक रचनेत आर्थिक जीवन व समाजाचा तात्त्विक दृष्टिकोन अगदी जवळकीने परस्पर-संबंधित असतात. म्हणजे अगोदर तत्त्वज्ञान व मग त्याच्या अनुषंगाने जीवनव्यवहार असा क्रम नसतो. डॉ. आंबेडकर म्हणतात की, प्राचीन धर्मात, अगोदर माणसाने वर्तणुकीचे सामान्य नियम तयार केले आणि मग ते तत्त्वज्ञानातून आविष्कृत केले.

माणसाचे सामाजिक वर्तन हे सामाजिक नियमांनुसार घडते. सामाजिक कायदे, चालीरीती, परंपरा हेच त्याच्या वर्तनांचे मानदंड असतात. त्याच्याच अनुषंगाने माणसाची कृती व वर्तणूक घडावी अशी अपेक्षा ठेवली जाते. यातून माणसाची मानसिक जडणघडण होत असते. माणसाच्या कृतीला व वर्तनाला अथवा त्याच्या सामाजिक व्यवहाराला एक उद्देश प्राप्त होत असतो. हा उद्देश वा हेतू पूर्ण करण्यासाठीच मग समाज माणसाला समाजमान्य सामाजिक नियमांनुसार कृती करायला भाग पाडीत असतो. यातूनच माणसाची मानसिक रचना घडत असते. मग माणसाची मानसिक प्रेरणा त्याला अशाच कृती व व्यवहार करायला प्रवृत्त करते की, त्या सामाजिक नियमांनी ठरलेल्या असतात. अशा नियमांच्या सतत पालनाने त्याची श्रद्धा बनते. आणि आपल्या सामाजिक नियमांनी घडणारा व्यवहार याच्या समर्थनार्थ तो मग विचारसरणी बांधतो. [Ambedkar B. R. Baws-1, P. 489] त्यामुळे समाजरचनेत एक मूल्यरचनाही असते. शूद्राने संपत्ती बाळगू नये, ही केवळ सामाजिक वस्तुस्थिती नसते वा केवळ सामाजिक नियम नसतो; तर ते एक मूल्यही असते. आंद्रे बेटिली म्हणतात की, 'दक्षिण आशियन देशांतील सामाजिक विषमता ही संपत्ती, सत्ता, विशेष हक्क यांच्यात अस्तित्वात असणाऱ्या भेदाची केवळ बाब नसते, तर तो मूल्याचाही एक प्रश्न असतो. जात ही उच्च-नीच अशा श्रेणीबद्ध गटाची केवळ रचना नसते तर ती; जिच्यात श्रेणीबद्ध अधिकाराच्या कल्पनेला महत्त्वाचे स्थान आहे अशी एक मूल्यपद्धतीही आहे. [Be'leifle Andre- Studies in Agrarian Social Structure' p. 38, 39]

सत्ता, प्रतिष्ठा व विचारसरणी हे सर्व माणसाची कृती व वर्तणूक घडवीत असतात. पण ते स्वतंत्र घटक नसतात. तर ते निष्पादित असतात. उदा. सत्ता ही धर्म व अर्थसंस्थेतून उगम पावते. (सत्ता ही सामाजिक प्रतिष्ठेतून उगम पावत असली तर सामाजिक प्रतिष्ठाही निष्पादित आहे.) म्हणून ही सर्व संस्थेची प्रभावक्षेत्रे आहेत, असे म्हणता येते. म्हणजे आर्थिक, धार्मिक व राजकीय संस्थांना, त्यांची स्वतःची सत्ता, प्रतिष्ठा व विचारसरणी अशी प्रभावक्षेत्रे असतात.

अनुक्रमणिका

समाजरचनेची बांधणी

डॉ. आंबेडकर; आर्थिक रचना, धार्मिक रचना व राजकीय रचना असे समाजरचनेचे प्रकार सांगतात. या रचनांची मिळून जी एक रचना बनते किंवा दुसऱ्या शब्दात असे सांगता येईल, या रचनांतील परस्परसंबंधाची जी रचना असते; त्यातून एकसंध समाजरचना बनते. धार्मिक रचनेत धर्म ही संस्था तिच्या प्रभावक्षेत्रासह माणसाची वर्तणूक व कृती निश्चित करीत असते. तसेच समाजातील विविध गटांतील परस्पर-संबंधही निश्चित करीत असते. यातून निर्माण होणाऱ्या संघटनेस धार्मिक रचना म्हणता येते. तसेच आर्थिक संस्था, माणसाचे आर्थिक व्यवहार निश्चित करीत असतात. तसेच आर्थिक गटातील वा वर्गातील परस्पसंबंधही निश्चित केलेले असतात. यातून बनणारी संघटना ही आर्थिक रचना असते. राजकीय संस्था व तिची प्रभावक्षेत्रे माणसाची आर्थिक वर्तणूक ठरवीत असतात. तसेच आर्थिक गटातील वा वर्गातील परस्परसंबंधही निश्चित केलेले असतात. यातून बनणारी संघटना ही आर्थिक रचना असते. राजकीय संस्था व तिची प्रभावक्षेत्रे माणसाची राजकीय वर्तणूक व कृती ठरवीत असतात. तसेच समाजातील आर्थिक, सामाजिक गटातील परस्पर राजकीय संबंधही निश्चित केले जात असतात. यातून बनणारी संघटना ही राजकीय रचना असते.

आता या तिन्ही आर्थिक, राजकीय व धार्मिक एक परस्परसंबंध असतो. उदा. आर्थिक रचना व राजकीय रचना यांच्यात एक परस्परसंबंध असतो. आर्थिक रचनेतील प्रभावी व सत्ताधारी गट हा राजकीय रचनेतील राजकीय सत्ताधारी गट बनत असतो. राजकीय रचनेतील कायदे व सत्ता ही आर्थिक रचनेतील सत्ता व प्रतिष्ठा असणारा गट आपल्या हितासाठी राबवीत असतो. तसेच धार्मिक-सामाजिक रचनेचा राजकीय रचनेशी संबंध असतो. धार्मिक-सामाजिक रचनेतील सत्ताधारी व प्रतिष्ठित गट राजकीय रचनेत सत्ताधारी व प्रतिष्ठित गट बनत असतो. चातुर्वर्ण्य समाजरचनेत धार्मिक-सामाजिक रचनेतील सत्ताधारी व प्रतिष्ठित गट-ब्राह्मण गट-राजकीय रचनेतील सर्वोच्च सत्ताधारी (राजा) झालेला आढळतो. तसेच राजकीय रचनेत निर्णय-प्रक्रिया महत्त्वाची असते. कारण यात जे निर्णय घेतले जातात, ते संपूर्ण समाजरचनेवर प्रभाव गाजवीत असतात. चातुर्वर्ण्य समाजरचनेत धार्मिक-सामाजिक रचनेतील सत्ताधारी व प्रतिष्ठित ब्राह्मण गट; राजकीय रचनेतील निर्णय वा प्रक्रियेवर सतत प्रभाव गाजवित आला आहे. ज्या समाजरचनेत त्याचे स्थान महत्त्वाचे आहे, ती समाजरचना टिकविण्यासाठी व आपल्या हितासाठी तीत बदल करण्यासाठी तो राजकीय सत्तेवर प्रभाव टाकीत असे.

तसेच राजकीय रचनेतील सत्ताधारी गटाचे स्थान त्यांना आर्थिक, सामाजिक रचनेतील प्रभावी, प्रतिष्ठित गटांचा कितपत पाठिंबा आहे यावर अवलंबून असते. इथे संपूर्ण लोकांच्या पाठिंब्याची आवश्यकता नसते. कारण संपूर्ण लोकांची वर्तणूक ही समाजरचनेशी निगडीत अशा विचारसरणीने नियत होत असते. समाजातील प्रतिष्ठित व अभिजन वर्गाचा पाठिंबा राजकीय रचनेतील सत्ताधारी गटाचे स्थान टिकविण्यास पुरेसा असतो. यामुळे सामाजिक-धार्मिक रचनेत ज्या प्रमाणात बदल होतो त्याचा परिणाम म्हणून राजकीय बदल होतो आणि डॉ. आंबेडकर यांचा सिद्धांतच आहे की, सामाजिक-धार्मिक क्रांतीनंतर राजकीय क्रांती होते. [Ambedkar B. R. -op. cit. p. 43. 'History bears out the proposition that political revolution have always been preceded by Social and Relilgious Revolution.']

धार्मिक-सामाजिक रचनेचा आर्थिक रचनेशी संबंध असतो. मालमत्ता असणे ही आर्थिक बाब असते. परंतु मालमत्ता बाळगण्याचा, तिचा विनियोग करण्याचा हक्क हा सामाजिक-धार्मिक रचनेशी निगडीत असतो. रॉबर्ट लोबी म्हणतात की, मालमत्ता म्हणजे संपत्ती वा मालकी नव्हे तर संपत्तीचा व मालकीचा

अनुक्रमणिका

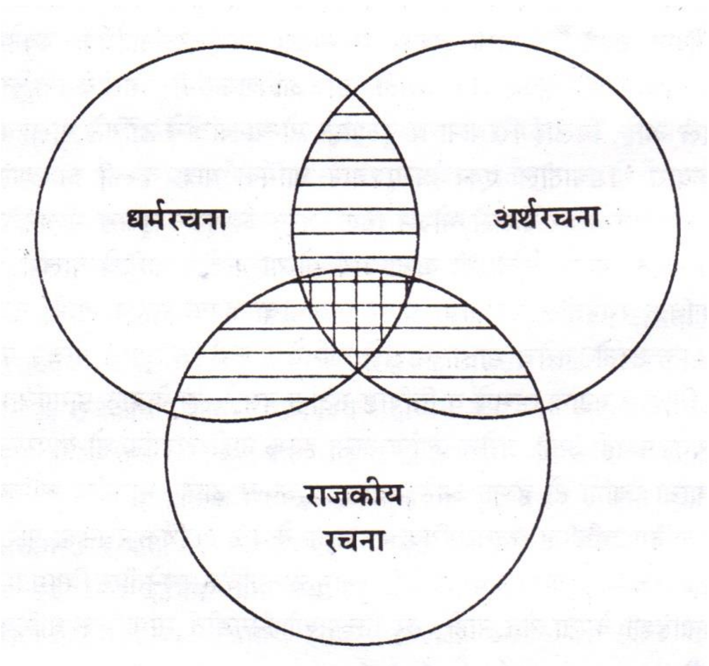
आनंद घेण्याचा, उपयोग करण्याचा वापर करण्याचा व नियंत्रण करण्याचा हक्क आहे. [Lowie Robert H- 'Social Organization' p. 129] असा हक्क व्यक्तीला अगोदर आर्थिक रचनेत नव्हे; तर सामाजिक-धार्मिक रचनेत प्राप्त होत असतो. डॉ. आंबेडकरांनी 'जातीचे निर्मूलन' मध्ये एक उदाहरण दिले आहे. बिलाई स्त्रियांना व पुरुषांना सोन्या-चांदीचे दागिने घालण्याचा अधिकार नव्हता. चकवारा खेड्यातील एका अस्पृश्याने धार्मिक यात्रा करून आल्यानंतर आपल्या ज्ञातिबांधवांना तुपात तयार केलेले भोजन दिले. परंतु अस्पृश्य तुपाचे भोजन खातात म्हणून सवर्णांनी त्यांच्यावर हल्ला केला. [Ambedkar B. R. Baws-1, P. 40, 41 के. ईश्वरन् यांना कर्नाटकातील शिवापूर या खेड्याची पाहणी अभ्यास करताना असे आढळले की, खालच्या जातीच्या स्त्रियांना 'वाकी' सारखे सोन्याचे दागिने घालण्यास बंदी होती. पाहा-'Tradition And Economy in village in India." P. 61] याचा अर्थ सोन्या-चांदीचे दागिणे घालणे, तुपाचे भोजन करणे हे आर्थिक रचनेतील संपत्तीचा वापर करण्याचा हक्क राहात नाही, तर तो धार्मिक-सामाजिक हक्क ठरतो. तसेच सोन्या-चांदीचे दागिने घालणे वा तुपाचे भोजन करणे हा हक्क समाजातील विशिष्ट गटांना असणे व विशिष्ट गटांना नसणे; हा केवळ सामाजिक नियम नसून ती एक मूल्यकल्पनाही आहे. तसेच ज्यांना असा हक्क नाही अशांना तो वापरण्याबद्दल त्यांना शिक्षा करण्याचा ज्यांना तो हक्क आहे, त्यांना अधिकार आहे; म्हणजेच त्यांच्याजवळ तशी सत्ता आहे. जातिपद्धतीतील व्यावसायिक रचना हा केवळ आर्थिक रचनेचा परिणाम नाही तर तिला सामाजिक-धार्मिक मान्यताही आहे. [याच खेड्याचा अभ्यास करताना के. ईश्वरन हे एक वस्तुस्थिती नोंदवितात, 'In the caste system especially such a total approach is essential since it is a system embracing more than merely economic relations... For instance. It is pretty that change of one's occupation is not permitted by custom and is further limited by the severe lack of local opportunities. Since caste determines occupations. It is not correct to describe occupation as a merely economic institution." op. cit. p. 37] त्यामुळे आर्थिक रचनेतील विषमता आर्थिक सत्ता नष्ट करून नाहिशी करता येत नाही, तर तिच्याशी निगडीत सामाजिक-धार्मिक सत्ताही नष्ट करावी लागते.

आता या समाजरचनेचं स्वरूप पुन्हा एकदा असे मांडता येईल : समाजरचना म्हणजे माणसामाणसांतील संबंध, असे डॉ. आंबेडकर म्हणतात. पण तसे मानले तर समाजरचनेचा मूलघटक व्यक्ती ठरते. मग व्यक्ती-व्यक्तीतील संबंधांची गोळाबेरीज म्हणजे समाजरचना असे मानावे लागते. परंतु डॉ. आंबेडकर गट हा मूलघटक मानतात. त्यामुळे गटागटांतील परस्परसंबंध व व्यक्तीचे गटाशी असणारे संबंध महत्त्वाचे ठरतात. अशा संबंधांचे अधिक पृथ्थकरण केले तर आपण मानवी वर्तन व कृती याकडे येतो. असे वर्तन सामाजिक नियमांनी घडत असते. अशा नियमांच्या संघटनेतून संस्था बनते. संस्थेला तिची प्रभावक्षेत्रे असतात. अशा संस्था म्हणजे धर्मसंस्था, अर्थसंस्था व राजकीय संस्था. अशी संस्था व तिची प्रभावक्षेत्रे तिच्याशी संबंधित गट व त्या गटातील-परस्पर संबंध व व्यक्तीचे गटाशी संबंध यांनी मिळून एक रचना बनते. अशा रचना म्हणजे सामाजिक, धार्मिक रचना, आर्थिक रचना व राजकीय रचना. या रचनांतसुद्धा परस्पर-संबंध असतो आणि त्यातून एक पूर्ण समाजरचना बनते.

ही रचना खालील आकृतीच्या साहाय्याने मांडता येईल.

अनुक्रमणिका

आकृती १



या आकृतीवरून हे स्पष्ट आहे की धर्म, अर्थ व राजकीय रचना पृथक असल्या तरी परस्परांशी संबंधितही आहेत. धर्मरचनेचं क्षेत्र, अर्थ व राजकीय क्षेत्रांपासून वेगळे आहे, तरी तिचा संबंध व प्रभाव अर्थ व राजकीय रचनेवर असतो. अर्थरचनेचं क्षेत्र हे धर्म व राजकीय क्षेत्रांपासून वेगळं आहे; तरी तिचा संबंध व प्रभाव धर्म व राजकीय क्षेत्रांवर असतो. हेच राजकीय क्षेत्राबाबत सत्य आहे. तरीपण, यामध्ये डॉ. आंबेडकरांच्या मते, धर्म व अर्थ हेच घटक मूलभूत असतात. या दोन्हीपासून निर्गुण होणारी धर्म व अर्थरचना राजकीय रचनेचा पोत तयार करतात. किंबहुना अर्थ व धर्मरचनेवरच राजकीय रचना वसलेली असते आणि तरीही राजकीय रचनेतील राजसत्ता धर्म व अर्थरचनेवर प्रभाव गाजवू शकते; ती त्यात बदलही घडवून आणू शकते. पण धर्मरचना, अर्थरचना व राजकीय यांच्या परस्परसंबंधांमुळे जरी संपूर्ण समाजरचना बनत असली तरी समाजरचनेचा मूल पायाभूत घटक; धर्म व अर्थच असतो. पण हेच घटक समाजरचनेचे मूल पायाभूत घटक कसे असतात?

यासाठी डॉ. आंबेडकर मानवी कृतीचा शोध घेतात. मार्क्सवाद्यांच्या मते मानवी कृतीचा अंतिम हेतू, 'अर्थ' हाच असतो. पण यावर टीका करताना डॉ. आंबेडकर म्हणतात की, मानवी कृतीचा केवळ 'अर्थ' हाच एकमेव हेतू नसतो. ते प्रश्न विचारतात की, भारतातील लक्षावधी लोक साधू व फकीर यांचे आज्ञापालन का करतात? याचे कारण ते 'धर्म' असे देतात. कारण मानवी कृती मूलतः मानवी अस्तित्वाशी निगडीत असते. मानवी अस्तित्व म्हणजे जीवन जगणे व ते टिकविणे आणि तेच धर्माचे मूलतत्त्व आहे. रानटी लोकांच्या धर्माच्या मुख्य गोष्टी म्हणजे जीवन, मृत्यू, जन्म, लग्न इत्यादी. मानवी अस्तित्वाच्या या नैसर्गिक घटना होत. मानवी अस्तित्व हेच धर्माचे मूलतत्त्व आहे. मार्क्स म्हणतो की, मानवी इतिहासाचे पहिले गृहितकृत्य म्हणजे मानवी व्यक्तीच्या जीवनाचे अस्तित्व हे होय आणि हेच अस्तित्व जे, माणूस प्रत्यक्ष जगत असतो तेच तो त्याच्या जीवनातून व्यक्त करतो. असं हे प्रत्यक्ष अस्तित्व माणूस काय व कसे निर्माण (उत्पादन) करतो यावर अवलंबून असते.

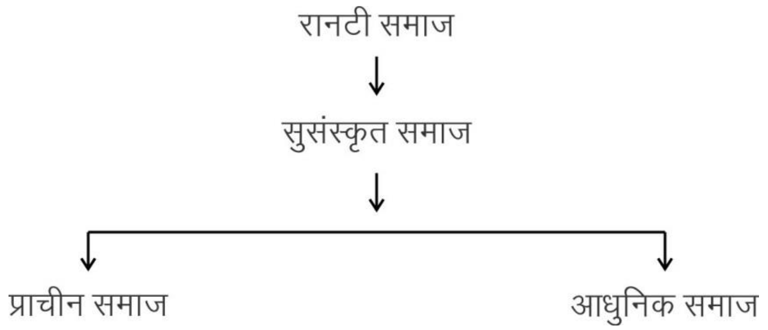
अनुक्रमणिका

डॉ. आंबेडकर व मार्क्स हे दोघेही 'मानवी जीवनाचे अस्तित्व' या मूल गृहित कृत्यापासून दोन वेगवेगळे निष्कर्ष काढतात. मार्क्सच्या मते, मानवी जीवनाचे अस्तित्व हे; माणूस त्यासाठी काय व कसे उत्पादन करतो यावर अवलंबून असल्याने उत्पादन साधने वा एकूण उत्पादनशक्ती त्यात महत्त्वाची ठरते. कोणत्याही उत्पादनप्रक्रियेत माणूस शिरला, की त्याचा अपरिहार्यपणे अन्य माणसांशी संबंध येतो. अशाच तऱ्हेने एकूण सामाजिक उत्पादन-संबंध घडत असतात. एका परीने उत्पादन साधने उत्पादन संबंध निश्चित करीत असतात. उत्पादन साधने व त्यातून निर्माण होणारे उत्पादन संबंध हे समाजाचा मूळ आर्थिक पाया तयार करतात. या पायावर धर्म, राज्य, कायदा, तत्त्वज्ञान वगैरे अधिरचना उभी राहते. डॉ. आंबेडकर असं काही म्हणत नाहीत. त्यांच्या मते मानवी कृतीला अर्थ हा हेतू असतो. पण तोच केवळ एकमेव हेतू नसतो. जीवनाच्या अस्तित्वासाठी भौतिक उत्पादन अत्यंत आवश्यक असले तरी, दुष्काळ, रोगराई, नैसर्गिक आपत्ती, युद्ध हे मानवी अस्तित्व धोक्यात आणू शकतात. ह्या सर्वांपासून मानवी अस्तित्वाचे रक्षण करण्यासाठी माणसाने कृती केल्या. त्या म्हणजे जादूटोणा, निसर्गपूजा, देवपूजा. हाच धर्माचा मूळ पाया होता. म्हणून मानवी कृतीचा मूळ हेतू अर्थ व धर्म हाच असतो. पण धर्म सामाजिक संबंध कसा घडवितो?

माणूस, समाज व देव-संबंध

रानटी समाजाचा धर्म : रानटी समाजात देवाची कल्पना नव्हती. पण देव नव्हता याचा अर्थ, तेथे धर्म नव्हता असं नाही. त्याचा धर्म जीवन जगणे व जीवनाचे सातत्य टिकविणे याच्याशी संबंधित होता. म्हणजे जीवन, मृत्यू, जन्म, लग्न अशा मानवी अस्तित्वाच्या नैसर्गिक घटनांशी तो निगडित होता. अगोदर धर्माचा व नैतिक आचरणाचा काही संबंध नव्हता. पण धर्म, जीवनप्रक्रियेला- म्हणजे जन्म, मृत्यू, विवाह- पावित्र्य देत असे; तर नैतिकता जीवन टिकविण्यासाठी सामाजिक नियम पुरवीत असे. धर्म जीवनप्रक्रियेतील नैसर्गिक घटकांना पावित्र्य देता देता, जीवन टिकविण्यासाठी समाजाने तयार केलेल्या सामाजिक नियमांनाही पावित्र्य देऊ लागला. अशा तऱ्हेने धर्म व नैतिक आचरण म्हणजे समाजाने घालून दिलेल्या मार्गाने जगणे- यात अतूट बंध निर्माण झाला. याचा अर्थ असा की, रानटी समाजाचा धर्म म्हणजे सामाजिक नियमांनुसार कृती व आचरण करणे.

अशा या प्राथमिक समाजपद्धतीत देवाचं अस्तित्व आले; आणि तीत मोठा क्रांतिकारक बदल झाला. डॉ. आंबेडकर याला धर्मक्रांतीची पहिला अवस्था असे म्हणतात आणि तो धर्म सुसंस्कृत समाजाचा धर्म होता. यामुळे समाजरचनेतील सामाजिक संबंध तीन पातळीवरचे झाले : १. देवाचा माणसाची संबंध २. देवाचा समाजाशी संबंध आणि ३. माणसाचा माणसाशी संबंध. दुसऱ्या धर्मक्रांतीच्या अवस्थेत सुसंस्कृत समाजाचे दोन भाग झाले : प्राचीन समाज व आधुनिक समाज. हा बदल खालील स्वरूपात मांडता येईल.



अनुक्रमणिका

डॉ. आंबेडकर म्हणतात, प्रत्येक माणूस त्याच्या इच्छेशिवाय परंतु सामान्यपणे त्यांच्या जन्मामुळे व संगोपनामुळे नैसर्गिक समाजाचा सभासद बनत असतो. परंतु कुटुंबातील स्त्री-पुरुषाच्या पोटी जन्म घेणे हे प्राचीन समाजात कुटुंबाचा सभासद होण्यास पुरेसे नसते. आफ्रिकेतील काही समाजात (आणि जगातील बहुतेक समाजात) स्त्रीला ज्या पुरुषापासून अपत्य होते, तोच त्याचा कायदेशीर पिता नसतो; तर ज्या पुरुषाशी तिचे लग्न केले आहे तोच पुरुष त्याचा कायदेशीर पिता असतो. कुटुंबाचा सभासद होणे म्हणजे कुटुंबातील नातेसंबंधांचा एक अपरिहार्य भाग बनणे. या सभासदत्वाच्या अनुषंगाने सभासदाला काही विशेष हक्क मिळत असतात. तशीच काही कर्तव्येही करावी लागतात. नातेसंबंध हा केवळ जीवशास्त्रीय रक्तसंबंध नसतो; तर सामाजिक संकेत व नियम यांनी बनलेला असतो. पती-पत्नी, आई-मुलगा, बाप-मुलगी, भाऊ-बहिण वगैरे नातेसंबधांत जशी काही कर्तव्ये व हक्क याची मांडणी असते; तसेच स्त्री-पुरुषाच्या लैंगिक संबंधाचीही ती मांडणी असते. म्हणजे कुटुंबातील कोणत्या स्त्रीने कोणत्या पुरुषाशी लैंगिक व्यवहार करावा, याचे ते नियम असतात. रानटी समाजात भाऊ-बहिण, बाप-मुलगी, आजोबा-नात यांच्यात लैंगिक संबंध असत. पुढे ते निषिद्ध झाले, म्हणजे नातेसंबंध सामाजिक नियमांनीच नियत होत असतात. बहुतेक मानव वंशशास्त्रज्ञांनी या नातेसंबंध संस्थेचा, व्यक्ती हा घटक मानून अभ्यास केला. परंतु डॉ. आंबेडकरांच्या मते या नातेसंबंध संस्थेत व्यक्तीचाच नव्हे, तर देवाचाही अंतर्भाव असतो आणि देव हा व्यक्ती म्हणूनच मानला जात असे.

डॉ. आंबेडकर म्हणतात की, प्राचीन समाजात देवाला ‘माणूस’ म्हणून मानले जात असल्यामुळे माणसाच्या राग, लोभ, क्रोध, इच्छा, भूक, भावना देवालाही असत. तसेच कुटुंबात देवाचे स्थान पिता, माता, राजा असे असे. देव जर ‘पिता’ असेल तर कुटुंबातील इतर त्याची ‘मुले’ म्हणूनच असत.

देवाचा समाजाशी संबंध : प्राचीन समाजात जे विविध गट असत, त्या प्रत्येक गटाचा स्वतंत्र देव असे. ते दुसऱ्या गटाच्या देवाची पूजा करीत नसत. देवाचा शत्रू तो त्या समाजगटाचा शत्रू. समाजगटाचा जो शत्रू तो त्यांच्या देवाचा शत्रू. यामुळे राष्ट्रीयत्व हे देवाशी वा धर्मांशी निगडित होते. देव वा धर्म बदलल्याशिवाय माणसाला राष्ट्र बदलता येत नसे. हिंदु धर्मात देवाची जी युद्धे होत; ती खरे तर निरनिराळ्या समाजगटातील युद्धे असत. यातून जो नवसमाज बने, तो विजयी गटाचे देव स्वीकारीत असे. यामुळे हिंदु धर्मात जुन्या देवाचा प्रभाव जाऊन नवे देव आलेले दिसतात. तसेच रानटी समाजात देव व धर्म बापाकडून मुलाला मिळत असे. त्यामुळे कोणता देव स्वीकारण्याचे वा नाकारण्याचे स्वातंत्र्य व्यक्तीला नसे.

प्राचीन समाजगट आपल्या देवाकडून जे आशीर्वाद मागत ते आत्मिक उन्नतीकरता नसत, तर अधिक पीक वा शेती उत्पन्न मिळविण्याबाबत, गुरांची अधिक पैदास होण्याबाबत वा शत्रूवर विजय मिळविण्याबाबत असत. तसेच देवाकडून जे अपेक्षिले जाई, ते व्यक्तीकरता नसे तर संपूर्ण समाजाकरता असे.

धर्म हा संघटित सामाजिक जीवनाचा एक अपरिहार्य भाग आहे. माणूस समाजातील परंपरांचे पालन जितक्या सहजतेने व सवयीने करतो; तसेच तो समाजातील देव व धर्माचे पालन करतो. कोणत्या समाजात जन्म घ्यावा हे माणसाच्या हाती नसते. पण ज्या समाजात तो जन्म घेतो, त्या समाजात परंपरेने चालत आलेला धर्म त्याला जन्मापासून चिकटतो. मग तो धर्म त्याला टाळता येत नाही किंवा त्यावर टीका करण्याचे स्वातंत्र्यही त्याला लाभत नाही. आपण हाच धर्म का पाळतो, याचे उत्तर तो फक्त परंपरेत शोधतो. धर्म म्हणजे आपल्या वागण्याचे निश्चित नियम एवढेच तो समजतो.

अनुक्रमणिका

आधुनिक समाजाचा धर्म : आधुनिक समाजात देवाचा माणसाशी असणारा संबंध पूर्णपणे बदलला. देव माणसाचा नैसर्गिक अर्थाने 'पिता' राहिला नाही. तो एकाच कुटुंबाचा वा गटाचा न राहता सार्वत्रिक झाला. त्यामुळे राष्ट्र बदलण्यासाठी देव व धर्म बदलण्याची आवश्यकता उरली नाही. सामाजिक एकतेसाठी आपला देव व धर्म टाकून दुसऱ्याचा देव व धर्म स्वीकारण्याची आवश्यकता उरली नाही. आधुनिक समाज हा केवळ माणसामाणसांनीच बनला. परंतु निरनिराळ्या देवांची पूजा करणारी माणसे यांनी आधुनिक समाज बनला. प्राचीन समाजात 'समाज' हा केंद्रबिंदू होता. आधुनिक समाजात 'माणूस' हा केंद्रबिंदू झाला.

याचा अर्थ रानटी समाजापासून आधुनिक समाजापर्यंत धर्मसंस्थेत या धार्मिक-सामाजिक रचनेत बदल झाला. हा बदल क्रांतिकारक होता असे डॉ. आंबेडकर म्हणतात. इतकेच नव्हे तर त्याची तुलना ते फ्रेंच राज्यक्रांतीशी करतात. या क्रांतीत देवाचा माणसांशी, देवाचा समाजाशी व माणसाचा माणसाशी असणाऱ्या संबंधात बदल झाला. थोडक्यात, सामाजिक रचनेत बदल झाला.

आता धर्मरचना, अर्थरचना, राजकीय रचना ह्या परस्परांशी संबंधित असतात. त्यामुळे एका क्षेत्रात बदल झाला की, तो अन्य क्षेत्रातही बदल घडवून आणतो. परंतु अर्थ व धर्म हे एकूण समाजरचनेत मूलभूत घटक असतात. म्हणून अर्थरचना व धर्मरचना या क्षेत्रात झालेला बदल; हाच एकूण समाजरचनेत मूलभूत घटक असतात. म्हणून अर्थरचना व धर्मरचना या क्षेत्रात झालेला बदल हाच एकूण समाजरचनेत बदल घडवून आणण्यास प्रायः कारणीभूत असतो. ह्या क्षेत्रात बदल झाला की त्या बदलाशी मिळताजुळता बदल राजकीय रचनेत होतो. पण असा बदल कसा होतो?

क्रांती

क्रांती म्हणजे काय? गर्थ व मिल्स म्हणतात, "संस्थापक रचनेतील गुणात्मक बदल म्हणजे क्रांती." [Hans Gerth and C. Wright Mills- op. cit p. 442] डॉ. आंबेडकर हे मान्य करतील. रानटी समाजापासून प्राचीन समाजापर्यंत धर्मात जी क्रांती झाली ती उपयुक्ततेवर आधारित होती. आधुनिक समाजातील धर्मक्रांती ही न्यायावर आधारित होती. प्राचीन समाजात 'समाज' हा केंद्रस्थानी होता. आधुनिक समाजात 'व्यक्ती' ही केंद्रस्थानी आली; याचा अर्थ समाजरचनेत जो बदल झाला तो गुणात्मक बदल होता.

परंतु डॉ. आंबेडकर म्हणतात की, पुष्यमित्राच्या राज्यक्रांतीमुळेच बौद्धाचा पाडाव होऊन ब्राह्मण्यवादाने प्रतिक्रांती केली. [Ambedkar B. R. Baws-3, See ch. 11 'The Triumph of Brahmanism'] प्रतिक्रांती म्हणजे काय? गर्थ व मिल्स म्हणतात, "आमच्या मते प्रतिक्रांती म्हणजे, जुन्या वा नव्याने केलेल्या कायद्याच्या नावाने अगोदरच्या सत्ताधारी गटाने पुन्हा सत्ता बळकावण्याचा केलेला संघटित व यशस्वी प्रयत्न." [Hans Gerth and C. Wright Mills-op. cit. p. 442]

डॉ. आंबेडकरांना 'क्रांती व प्रतिक्रांती' हा ग्रंथ लिहावयाचा होता. परंतु तो अपूर्णच राहिला; तरी त्यावरून क्रांतीची वा प्रतिक्रांतीची प्रक्रिया कशी घडते याचे सैद्धांतिक विश्लेषण सापडते.

त्या अपूर्ण ग्रंथात डॉ. आंबेडकरांचे एक महत्त्वाचे वाक्य आहे. ते म्हणजे, "भारतीय इतिहास म्हणजे ब्राह्मण्यवाद व बौद्धवाद यांच्यातील संहारक संघर्ष होय." [Ambedkar B. R. -Baws-3, p. 267. The history

of India is nothing but a history of a mortal conflict between Buddhism and Brahmanism] 'भारतीय इतिहास हा वर्ण-वर्गसंघर्षाचा इतिहास आहे.' असे म्हणणाऱ्या मार्क्स-आंबेडकर समन्वयवाद्यांना वा "संपूर्ण जगाचा इतिहास हा वर्गीय समाजाचा इतिहास असून भारत त्याला अपवाद नाही" असे आंबेडकरांचे नसलेले वाक्य त्यांच्या तोंडी कोंबून डॉ. आंबेडकरांवरील मार्क्सची छाया दाखविणाऱ्यांना ही मोठीच चपराक आहे. भारतीय इतिहासाचे डॉ. आंबेडकरांनी तीन कालखंड पाडले आहेत. त्यांना ते अशी नावे देतात. ब्राह्मणी भारत, बौद्ध भारत व हिंदु भारत. ब्राह्मणी भारताची जी समाजरचना होती ती बौद्ध धर्माने बदलून टाकली. ती व्यापक क्रांती होती. त्या क्रांतीने धार्मिक, सामाजिक रचनेत व राजकीय रचनेत बदल घडवून आणला.

ब्राह्मणी समाजरचना चातुर्वर्ण्यावर आधारित होती. ती जातिव्यवस्थेसारखी घट्ट व अपरिवर्तनीय नसली तरी श्रेणीबद्ध विषमतेवर आधारित होती. म्हणजे समाजातील गटागटामध्ये असणाऱ्या संबंधाची अशी रचना झाली होती की, एक गट दुसऱ्या गटाच्या हक्कांचा व हिताचा बळी घेऊन समाजरचनेतील फायदे लुबाडीत होता आणि तो गट, ब्राह्मण वर्ग होता. डॉ. आंबेडकर म्हणतात, (त्या काळी) "ब्राह्मण वर्ग आपले वर्चस्व अबाधित ठेवण्यात व आपले सामाजिक, आर्थिक व राजकीय हित जपण्यात गुंतून गेला होता. ब्राह्मणांनी सर्व वर्गांवर आपले वर्चस्व आहे, असा दावा मांडला होता. बुद्धाने वर्चस्वाचा त्यांचा दावा नाकारला व ब्राह्मणांविरुद्ध युद्धच पुकारले." [Ambedkar B. R. -Baws-3, p. 323] याचा अर्थ ब्राह्मणी समाजरचनेतून ब्राह्मणाला जे अधिकार, वर्चस्व वा सत्ता मिळाली होती; किंवा त्या सत्तेवर त्यांचा दावा होता त्यालाच बुद्धाने आव्हान दिले. क्रांतीसाठी समाजगटातील सत्तेच्या विषम विभागणीत प्रथम बदल व्हावा लागतो; म्हणजे वरचढ व अधिकार असणाऱ्या गटाची सत्ता नष्ट होऊन त्या सत्तेत इतर गटांना भागीदारी मिळावी लागते. [Dr. Ambedkar says, "As for myself, I make no mistake about the fact that the essence of all reforms is to change the balance of power among the different classess if the lower classess gain some other class must lose. If each class remains with no more political power, than before then there will have been normal reform." Baws-2, p. 375] यावरून एक विधान करता येते :-

१. क्रांतीसाठी सत्तासंघर्ष आवश्यक असतो.

डॉ. आंबेडकर म्हणतात, प्राचीन भारतीय इतिहासात ब्राह्मण-क्षत्रिय, ब्राह्मण-शूद्र यांच्यात झालेला संघर्ष, हा सत्तेसाठी होता. अर्थात, इथे सत्ता म्हणजे संस्थेच्या प्रभावक्षेत्रातील सत्ता असते. आणि ज्या काळात ज्या ठिकाणी जी संस्था प्रभावी असते तिच्यातील ती सत्ता असते.

रानटी समाजापासून आधुनिक समाजापर्यंत धर्मांत जो बदल झाला, तो मुख्यतः प्रथम प्रमाणमूल्यात झाला. प्रमाणमूल्य म्हणजे ज्याच्या आधारे सामाजिक कृती चांगली की वाईट, चूक की बरोबर; हे ठरविले जाते तो निकष. जुन्या सामाजिक नियमांनुसार होणारी व्यक्तीची वर्तणूक चूक आहे हे ठरविले; तर त्याच्या वर्तणुकीत बदल होणे संभवनीय असते. समजा, असा बदल व्यापक प्रमाणावर होतो आहे असे मानले, तर जुन्या सामाजिक नियमांनुसार होणाऱ्या वर्तणुकीला जे ध्येय व हेतू होता त्यात बदल घडून येतो. त्यामुळे सामाजिक नियमांच्या संघटनेने बनणाऱ्या संस्थेतही बदल घडून येतो. पण संस्था असा बदल स्वीकारीत असताना तिची प्रभावक्षेत्रे, म्हणजे सत्ता, प्रतिष्ठा व विचारसरणी त्या बदलास विरोध करीत असते. इथे जी नवीन प्रमाणमूल्ये असतात; ती नवीन विचारसरणी तयार करीत असते. ज्ञानशास्त्रीयदृष्ट्या कोणतीच विचारसरणी पूर्णपणे नवी नसते. जुन्याचे मूल्यमापन करीतच ती नवा आकार धारण करीत असते. अशी विचारसरणी नवी वर्तणूक घडवीत असते. या वर्तणुकीसाठी आवश्यक असणारे सामाजिक नियम जाणीवपूर्वक घडविले जात असतात. पण असा बदल सहजासहजी होत नाही. जुन्या

सामाजिक नियमांनुसार वागणे; ही माणसाची सवय झालेली असते. शिवाय जुन्या गटांना आपले हितसंबंध त्यागावे लागणार असतात; त्यामुळे ते नव्या प्रमाणमूल्यांना विरोध करतात. यासाठी दुसरे एक विधान करता येते-

२. क्रांतीसाठी मूल्यसंघर्ष आवश्यक असतो.

जॉन उरी म्हणतात की, मतभेद व क्रांती, भेदांची निश्चित पातळी असते. तेव्हाच निर्माण होते. [Urry John-Reference Groups and the Theory of Revolution p. 129] डॉ. आंबेडकर म्हणतात, "बदलत्या समाजात मूल्यात सतत बदल होणे आवश्यक असते. हिंदूंनी ही गोष्ट ध्यानात घ्यावी की, जर माणसांच्या कृतीचे मूल्यमापन करण्याचे निकष असतील तर त्या निकषातसुद्धा पुन्हा सुधारणा करण्याची तयारी ठेवावी लागते. [Ambedkar B. R. -Baws-1, p. 79, 80.] याचा अर्थ प्रमाणमूल्ये वा निकष दोन प्रकारचे असतात. प्रचलित समाजरचनेत जी मूल्ये असतात तीच प्रमाण मानून, व्यक्तीची कृती चूक वा बरोबर ठरविणारी प्रमाणमूल्ये यांना आपण पारंपरिक प्रमाणमूल्ये म्हणू. उदाहरणार्थ, शूद्राने वेदाभ्यास करणे हे चूक आहे; हे ठरविणारे प्रमाणमूल्य विषमता हे आहे. या प्रमाणमूल्याचे समतेच्या अधिष्ठानावर पुन्हा मूल्यमापन होऊन त्यातून 'नवीन प्रमाणमूल्य' तयार होते. रानटी समाजापासून आधुनिक समाजात जो धार्मिक बदल झाला; तो मुख्यतः प्रमाणमूल्यात बदल झाल्यामुळे झाला असे डॉ. आंबेडकर म्हणतात. म्हणून आजची नवीन प्रमाणमूल्ये उद्याची परंपरागत प्रमाणमूल्ये बनत असतात. 'सतत बदल' हे समाजाचे लक्षण मानले तरी प्रमाणमूल्यातील सतत बदल हा समाजाला अराजकतेकडे घेऊन जात असतो. म्हणून प्रमाणमूल्यांचे आणखी दोन प्रकार करावे लागतात : (१) चिरस्थायी प्रमाणमूल्ये व (२) कालस्थायी प्रमाणमूल्ये. स्वातंत्र्य, समता बंधुता ही चिरस्थायी प्रमाणमूल्ये होत. समाजाची वाटचाल अंतिमतः ही मूल्ये समाजात प्रत्यक्ष उतरविण्यासाठी करावयाची असते. याच मूल्यांच्या आधारे डॉ. आंबेडकर हिंदु समाजरचनेचे मूल्यमापन करतात व भावी समाजरचना याच मूल्यावर उभारली जावी; अशी भूमिका मांडतात. कालस्थायी प्रमाणमूल्ये म्हणजे विशिष्ट काळात विशिष्ट समाजात जेव्हा अवरुद्ध अवस्था येत असते वा संघर्ष निर्माण होतो; तेव्हा या प्रमाणमूल्यांच्या आधारे सोडवायचा असतो.

इथे एक प्रश्न उपस्थित होतो. नवीन प्रमाणमूल्ये कशी निर्माण होतात? तर ती बुद्धीची निर्मिती असतात. डॉ. आंबेडकर म्हणतात की, जेव्हा समाज संकटात सापडतो तेव्हा त्याला त्यातून बाहेर काढण्याची वाट दाखवीत असते ती मानवी बुद्धी. [Ibid-p. 213] या अर्थाने सामाजिक बदल वा क्रांती माणूस करीत असतो. परंतु माणसाकरवी होणारी क्रांती मुख्यतः दोन घटकांवर अवलंबून असते. एक नेता व महापुरुष. दोन बुद्धिजीवी वर्ग. समाजाला योग्य मार्गाने नेतो; तो नेता असतो. जो नेता बुद्धीमान व प्रामाणिक असतो तो महान असतो. परंतु समाजातील दोष घालवून सामाजिक, उद्दिष्टांना जो गतिमान करीत असतो तो महापुरुष असतो. [Ibid-p. 215] महापुरुष इतिहास घडवितो, हा सिद्धांत तुम्ही मान्य करा वा करू नका. डॉ. आंबेडकर पुढे म्हणतात, "तुम्हाला मात्र ही गोष्ट मान्य करावीच लागेल की प्रत्येक समाजात बुद्धिजीवी वर्ग असतो आणि जरी तो सत्ताधारी वर्ग नसला तरी अधिक प्रभावी वर्ग असतो." [Ibid-p. 71] यावरून अजून दोन विधाने करता येतात :-

३. क्रांतीत महापुरुषाची, नेत्याची भूमिका आवश्यक असते.

४. क्रांतीसाठी बुद्धीजीवी वर्ग महत्त्वाचा असतो.

अनुक्रमणिका

तरीही क्रांती केवळ नेता वा बुद्धिजीवी वर्ग करीत नसतो. मूल्यसंघर्ष हा परंपरागत मूल्ये व नवीन मूल्ये यांच्यातील संघर्ष असला; तरी तो वस्तुतः प्रचलित समाजव्यवस्थेत ज्यांचे हितसंबंध पोसले जातात ते व त्या समाजव्यवस्थेत अन्यायाला बळी पडतात ते; यांच्यातील संघर्ष असतो. म्हणून अन्यायाला जे बळी पडतात त्यांची सामाजिक बदलासाठी एकजूट, संघटना वा चळवळ महत्त्वाची असते. म्हणजेच-

५. क्रांतीसाठी शोषितांची संघटना आवश्यक असते.

परंतु शोषितांची संघटना 'शिक्षण' या घटकावर अवलंबून असते. शिक्षण हे दुधारी शस्त्र आहे. ते जसे प्रचलित समाजव्यवस्था टिकविण्यासाठी जशी मदत करते, तशीच ती बदलण्यासाठीही मदत करीत असते. डॉ. आंबेडकर म्हणतात की, "भारतात हे एका वर्गापुरते (ब्राह्मण) मर्यादित राहिले. त्यामुळे त्याचा हेतू; आहे ती समाजव्यवस्था टिकविणे हाच राहिला. शिक्षणाचा विकास केवळ एकाच वर्गापुरता मर्यादित राहिला तर तो उदारमतवादास परिणत होत नाही. त्याचा कल वर्गाचे हितसंबंध टिकविणे व त्याचे समर्थन करणे याकडेच होतो आणि शोषिताचे मुक्तिदाते निर्माण करण्याऐवजी मग शिक्षण आहे त्याच परिस्थितीचे पाठीराखे व भूतकाळाचे कैवारी निर्माण करते." [Ibid-p. 268]

शिक्षणाचा कल, समाजाची स्थितीशीलता कायम ठेवण्याकडे असतो; हे रसेल मान्य करतात. तरीपण ते असेही म्हणतात की, "स्वभाव व मत तयार करण्याची शिक्षणाची शक्ती फारच मोठी आहे." [Russel Bertrand-op. cit. p. 100] डॉ. आंबेडकरही शिक्षणाच्या याच पैलूवर भर देतात. कारण शिक्षण हे सामाजिक दोषांची जाणीव करून देऊ शकते. डॉ. आंबेडकर म्हणतात की, "क्रांती ही तीन घटकांवर अवलंबून असते : १. समाजातील दोषांची जाणीव असणे, २. अशा दोषामुळे कोणीतरी दुःख भोगते आहे हे जाणण्याची क्षमता असणे, व ३. शस्त्रांची उपलब्धता असणे. [Ambedkar B. R.-Baws-3, p. 126] यातील पहिले दोन घटक शिक्षणावर अवलंबून असतात. म्हणजे शिक्षणामुळे सामाजिक दोषांची लोकांना जाणीव होते आणि अशी जाणीव झाली की, त्या सामाजिक दोषांविरुद्ध लोक संघटित होऊ लागतात आणि संघर्ष करतात. "शिका, संघटित व्हा व संघर्ष करा" ही जी घोषणा डॉ. आंबेडकरांनी दलितांना दिली होती; तिचे सार हेच होते, म्हणून-

६. सामाजिक बदल लोकांच्या शैक्षणिक प्रमाणावर व पातळीवर अवलंबून असतो.

आता विधाने २ ते ६. या विधानांचे सार डॉ. आंबेडकरांनी बुद्धांचे जे वचन सांगितले आहे; त्यात आहे. बुद्धाने केलेली सगळ्यात मोठी गोष्ट म्हणजे डॉ. आंबेडकर सांगतात, "त्याने जगाला सांगितले की, माणसांच्या व जगाच्या मनात सुधारणा केल्याशिवाय जगात सुधारणा करता येणार नाही." [Bhagwandas-Thus Spoke Ambedkar Vol. 2, p. 134] याचा अर्थ जगात अथवा समाजात बदल करण्याअगोदर समाजातील माणसांच्या मनात बदल झाला की समाजात आपोआप बदल होतो असा याचा अर्थ नव्हे. उदा. भांडवलदारांनी आपला संपत्तीवरील हक्क सोडून ती गरिबांना वाटावी असे त्याचे मतपरिवर्तन केले की, सामाजिक बदल होईल असे मानणे भाबडेपणाचे होईल. भांडवलदारांकडे अधिक संपत्ती असते व कामगारांकडे नसल्यामुळे तो गरीब असतो. त्यामुळे भांडवलदारांना संपत्तीचा त्याग करावयास लावून समता प्रस्थापित करता येत नसते. भांडवलदार व कामगार असे सामाजिक गट भांडवलदारांच्या संपत्तीच्या लालसेने होत नाहीत. समाजातील गटनिर्मिती ही माणसाच्या इच्छेपलीकडील गोष्ट आहे. डॉ. आंबेडकर स्पष्ट म्हणतात की, कोणत्या समाजात माणसाने जन्म घ्यावा हे त्याच्या हाती नसते. [Ambedkar B. R.-Baws-3, p. 13 "Every human being without choice on his part but simply in virtue of his birth and upbringing, becomes a

अनुक्रमणिका

member of what we call a natural society. He belongs to a certain family and a certain nation."] तसेच जे सामाजिक नियम माणसाची वर्तणूक ठरवीत असतात. त्यावरही त्याचा ताबा नसतो. अस्पृश्य समाजात जन्म घ्यायचा, की ब्राह्मण समाजात हे माणसाच्या स्वाधीन नसते. पण एकदा का त्याचा अस्पृश्य समाजात जन्म झाला की, अस्पृश्य गट व ब्राह्मण गट यांच्यात जे सामाजिक संबंध असतात व ते ज्या सामाजिक नियमाने नियत होत असतात; त्यानुसार त्याला वागणे भाग असते. ब्राह्मणाने अस्पृश्याला समानतेची वागणूक द्यावी, असे त्याचे मतपरिवर्तन करून अस्पृश्याचीच अन्यायापासून सुटका होत नसते. तसे जास्तीत जास्त व्यक्तिगत स्वरुपात होऊ शकते, सामाजिक स्वरुपात नाही. अस्पृश्यांची अन्यायापासून सुटका करण्यासाठी ब्राह्मण व अस्पृश्य या गटात जे सामाजिक संबंध असतात ते बदलावे लागतात. परंतु ब्राह्मण व अस्पृश्य गट यांच्यातील संबंध धर्मसंस्था नियंत्रित करीत असते. म्हणून धर्मसंस्थेत बदल करावा लागतो. परंतु धर्मसंस्थेच्या अनुषंगाने धार्मिक-सामाजिक रचना कार्यरत असते. म्हणून धार्मिक-सामाजिक रचनेत बदल करावा लागतो. परंतु धार्मिक-सामाजिक रचना ही आर्थिक रचना व राजकीय रचना यांच्याशी संबंधित असते. म्हणून आर्थिक व राजकीय रचनेतही बदल करणे आवश्यक असते. म्हणजे अस्पृश्य गट हा केवळ ब्राह्मण गटाशीच संबंधित नसतो; तर संपूर्ण समाजरचनेशी संबंधित असतो. म्हणून अस्पृश्यांच्या न्यायासाठी संपूर्ण समाजरचनेत बदल करणे आवश्यक असते. यावरून शेवटचे विधान करता येते.

७. क्रांती ही भौतिक बदलाने परिपूर्ण होऊ शकते.

ज्या भौतिक क्रांतीसाठी समन्वयवादी, आंबेडकर व मार्क्स यांचा समन्वय करू पाहतात, त्या भौतिक क्रांतीचा विचार डॉ. आंबेडकरांच्या तत्वज्ञानातच आहे; ही गोष्ट ते ध्यानात घेतच नाहीत.

सातवे विधान निष्पादित करताना आपण म्हटले आहे की, कोणत्या समाजात जन्म घ्यावा, हे माणसाच्या हाती नसते, तसेच ज्या सामाजिक नियमांवर त्याची वर्तणूक व कृती नियत होते, त्या सामाजिक नियमावर त्याचा ताबा नसतो. असे असेल तर माणूस स्वतः क्रांती करतो; या विधाने २ ते ६ ही त्याच्याशी विसंगत आहेत असे सकृतदर्शनी भासेल; पण ती खरी विसंगती नव्हे. खुद्द डॉ. आंबेडकर म्हणतात की, "(इतिहासाच्या बदलात) अमानवी प्रेरणा निश्चित कारणीभूत घटक असतात, हे नाकारता येत नाही. परंतु अमानवी प्रेरणांचा परिणाम माणसावरच अवलंबून असतो, ही गोष्टसुद्धा मान्य करावीच लागते. अमानवी प्रेरणाच सर्व काही आहे व इतिहासाच्या घडणीत माणूस हा घटक नाही असे मानण्यात मार्क्स व बकल यांची चूक झाली." [Ambedkar B. R.-Baws-1, p. 212 Similarly Dr. Ambedkar says, "Such attempts at reform (i. e. to do away with caste institution) however have aroused a great deal of controversy regarding its origin as to whether it is due to the conscious command of a Supreme Authority or is an unconscious growth in the life of a human society under pecular circumstances. Those who hold the later view will I hope find some food for thought in the standpoint adopted in this paper. op. cit. p. 22] मार्क्सवादात सामाजिक बदल हा अंतिमतः उत्पादन साधनांच्या व उत्पादन पद्धतीच्या बदलाबरोबरच होत असतो. खेडेगावात नुसती वीज आली तरी त्यावर पिठाची गिरणी चालू लागते. मग जात्याची आवश्यकता उरत नाही. वीजेच्या पंपाने पाणी खेचता येऊ लागले की, मोटेची गरज उरत नाही. मग त्याच्या अनुषंगाने उत्पादन संबंध- ज्याला आपण सामाजिक संबंध म्हणतो-बदलतात. अमानवी प्रेरणेने होणारे बदल नाकारताच येत नाहीत. पण हे सत्य स्वीकारणे; म्हणजे मार्क्सवाद स्वीकारणे नव्हे.

डॉ. आंबेडकर स्पष्ट म्हणतात की, सामाजिक नियम नेणिवेने आणि जाणिवेनेही बनतात. जाणिवेने बनू शकणाऱ्या सामाजिक नियमांमुळे एकूण समाजरचनेत जाणीवपूर्वक बदल करण्याची शक्यता निर्माण

अनुक्रमणिका

होते. म्हणून नियोजनाने अथवा सुबद्ध योजनेने, सामाजिक संबंधाची अशी पुनर्रचना करायची की, त्यातून व्यक्तीची वर्तणूक ही स्वातंत्र्य, समता व बंधुता याने दिग्दर्शित होईल; कारण व्यक्तीचे स्वातंत्र्य लोप पावते ते समाजरचनेमुळे! म्हणून व्यक्तीचे स्वातंत्र्य आविष्कृत होईल, अशी अनुकूल समाजरचना बनविणे आवश्यक ठरते. मग यासाठी बदलाची प्रक्रिया कशी घडू शकेल?

थोडासा पुनरुक्तीचा दोष पत्करून ही प्रक्रिया अशी मांडता येईल : समजा, समाजात मूल्यसंघर्ष सुरू झाला आणि त्यासाठी आवश्यक नेता लाभला व शोषितांची संघटनाही निर्माण झाली. समाजातील विविध गटांत जे प्रभावी गट असतात; त्यांच्याजवळ धार्मिक, आर्थिक व राजकीय सत्ता असते. खालच्या गटांना दडपूनच ते गट समाजरचनेतून मिळणारे फायदे लुबाडीत असतात. म्हणजे गटागटातील संबंधांची अशी रचना झालेली असते की, त्यातून वरच्या (सत्ताधारी) गटाचे हितसंबंध तयार झालेले असतात. हे हितसंबंध दोषपूर्ण आहेत याची जाणीव होऊन खालचे गट (सत्ताहीन) चळवळ करू लागतात आणि आपल्या हितरक्षणार्थ वरचे गट त्याला विरोध करू लागतात. इथे संघर्ष घडतो. म्हणजे मूल्यसंघर्ष, सत्तासंघर्षात परिणत होतो.

आता सत्ता व मूल्ये ही संस्थेची प्रभावक्षेत्रे आहेत. समजा, एका विशिष्ट काळी व विशिष्ट समाजात धर्मसंस्था प्रभावी आहेत. सत्तासंघर्ष यांत जुन्या गटांची प्रतिष्ठा लोप पावते. तसेच सत्तेच्या विभागणीतही बदल होतो. हा बदल धर्मसंस्थेतही बदल घडवून आणतो. म्हणजे समाजातील विविध गटांत जो संबंध असतो, त्याला जी धर्ममान्यता असते, ती नष्ट होते. समाजातील विविध गटांचे परस्परसंबंध, व्यक्तीचे गटांशी व व्यक्तीचे व्यक्तीशी असणारे संबंध हे समाजातील सत्ताधारी गट नष्ट होताच बदलू लागतात आणि हे संबंध ज्या सामाजिक नियमांनी नियत होतात; त्यातही बदल घडून येतो. यामुळे वरच्या गटांची सत्ता, प्रतिष्ठा व मूल्येही बदलली जातात. म्हणजेच धार्मिक-सामाजिक रचनेत बदल घडून येतो. परंतु धार्मिक-सामाजिक रचना ही आर्थिक रचनेशी निगडित असते. धार्मिक-सामाजिक रचना बदलून नवी झालेली रचना जुन्या आर्थिक रचनेशी विसंवादी बनते. धार्मिक-सामाजिक रचनेतील बदल हा आर्थिक रचनेला बदलण्यास भाग पाडतो. हा बदल दोन पातळ्यांवरचा असतो. एक नेणिवेच्या पातळीवरचा व दुसरा जाणिवेच्या पातळीवरचा. नेणिवेच्या पातळीवरचा बदल म्हणजे जुन्या धार्मिक-सामाजिक रचनेचा आर्थिक रचनेशी जो संबंध असतो; तो धार्मिक-सामाजिक बदलाबरोबर विसंवादी बनतो आणि तो आर्थिक रचनेत बदल घडविण्यास भाग पाडतो. पण तो बदल संपूर्ण आर्थिक रचनेत बदल होण्यास पुरेसा नसतो. नव्या प्रमाणमूल्यांच्या अनुषंगाने जुन्या आर्थिक रचनेतील गटाच्या आर्थिक संबंधाची जाणीवपूर्वक पुनर्रचना करणे आवश्यक असते. उदाहरणार्थ, धार्मिक-सामाजिक रचनेतील अस्पृश्यांचे स्थान बदललेले असे मानू. पण आर्थिक रचनेत त्याचे स्थान खालचेच असते. स्वयंपूर्ण खेड्यातील आर्थिक रचनेतील त्याचे स्थान परावलंबी आहे. ग्रामीण उत्पादनाचा हिस्सा त्याला मिळतो, तो त्याच्या प्रतिष्ठेनुसार. के. ईश्वरन यांना कर्नाटक राज्यातील शिवापूर खेड्यातील पाहणी करताना असे आढळले की, धान्याच्या राशीचा सर्वात वरचा व चांगला हिस्सा हा धार्मिक पूजा-अर्चा करणारा जो वर्ग असतो त्याला दिला जातो आणि सर्वात तळचा, पाचोळा राहिलेला भाग अस्पृश्यांना दिला जातो. [K. Ishwarn-op. cit p. 43 and says Dr. Ambedkar, "Supposing an officer was distributing dole to a farrune striken people. He would be bound to give greater dole to a person of high birth than he would be a person of low birth." Baws-3, p. 111] अस्पृश्यांना व खालच्या जातींना आपला व्यवसाय बदलता येत नसतो. इतकेच नव्हे, तर त्यांना आर्थिक संपत्ती बाळगता येत नाही. एफ, जी. बायली यांनी ओरिसामधील बिसिपुरा खेड्याची आर्थिक पाहणी करताना अशी वस्तुस्थिती नोंदवून ठेवली आहे की, "जेव्हा गावगडी अधिक संपत्ती मिळवतो आहे असे दिसू लागताच गाव त्याला विरोध करतो आणि शिक्षाही करतो. या संघर्षात विजय नेहमी गावाचाच होतो." [Bailey F. G.-Caste and the Economic Frontier, p. 109] याचा

अनुक्रमणिका

अर्थ हा की, धर्मसंस्थेचा आर्थिक संस्थेवरील असणारा प्रभाव असतो. म्हणून हा प्रभाव नष्ट केल्याशिवाय आर्थिक क्रांती होणे शक्य नसते. धार्मिक-सामाजिक रचनेत बदल झाला की, आर्थिक कृतीवरील सामाजिक निर्बंध नष्ट होतात. मग बिसिपुरा खेड्यातील गावगड्याला अधिक पैसा मिळविता येईल. शिवापूर खेड्यातील अस्पृश्याला ब्राह्मणासारखा व ब्राह्मणाइतका हिस्सा मिळेल. पण हे सर्व जाणिवेने करावयाच्या उत्पादनसाधनांच्या न्याय्य विभागणीवर अवलंबून असते. खेड्यातील उत्पादनाची विषम विभागणीही शेतीच्या खाजगी मालकी हक्काशी निगडित आहे. म्हणून डॉ. आंबेडकरांनी ती मालकी नष्ट करून शेती समाजाच्या मालकीची करावी असे सांगितले. म्हणजे शेतीच्या मालकीमुळे समाजात जे गट निर्माण झालेले असतात ते नष्ट होतील.

परंतु जमीनदार, जमिनीवरील आपली मालकी सहजासहजी सोडत नाही. आपल्या हितसंबंधांसाठी तो विरोध करतो. मग हाच आर्थिक रचनेतील सत्तासंघर्ष असतो. हा संघर्ष मग आर्थिक संस्थेची प्रभावक्षेत्रे सत्ता, प्रतिष्ठा व मूल्ये नष्ट करतो. ही प्रभावक्षेत्रे नियंत्रित करीत असलेले आर्थिक गटातील परस्परसंबंध नष्ट होतात, म्हणजेच संपूर्ण आर्थिक रचना बदलते.

परंतु धार्मिक-सामाजिक रचनाही राजकीय रचनेशी निगडित असते. धार्मिक-सामाजिक रचनेतील बदल, हा राजकीय रचनेतील बदल होण्यास कारणीभूत ठरतो. डॉ. आंबेडकर स्वतःच म्हणतात की, “बुद्धाने केलेल्या धार्मिक व सामाजिक सुधारणेनंतर चंद्रगुप्ताने राजकीय क्रांती केली. महाराष्ट्रात संतांनी धार्मिक व सामाजिक सुधारणा केल्यानंतरच शिवाजीने राज्यक्रांती केली. शिखांच्या राज्यक्रांतीअगोदर गुरुनानक यांनी धार्मिक-सामाजिक क्रांती केली होती.” [Ambedkar B. R. -Baws-1, p. 44]

वस्तुतः धार्मिक व आर्थिक सत्तासंघर्ष हा राजकीय सत्तासंघर्षाचे रूप घेतो. कारण आर्थिक व धार्मिक-सामाजिक रचनेतील सत्ताधारी, प्रतिष्ठित वर्ग; राजकीय रचनेतील सत्ताधारी बनत असतात. म्हणून राज्यसत्ता आपले हितसंबंध टिकविण्यासाठी हा सत्ताधारी वर्ग वापरीत असतो. म्हणून धार्मिक-सामाजिक रचनेतील सत्ताधारी गट बदलला की, राज्यसत्तेवरील त्याची पकड ढिली होते व राज्यसत्ता नवीन गटाच्या ताब्यात जाते. म्हणून सामाजिक-धार्मिक क्रांतीनंतर राज्यक्रांती झालेली दिसून येते.

राज्यक्रांती म्हणजे समाजातील विविध गटांचा, असणाऱ्या सहभागात बदल. जेव्हा असा सहभाग समाजातील आर्थिक, धार्मिक, सत्ताधारी व प्रतिष्ठित गटापुरताच मर्यादित असतो, तेव्हा राज्यसत्ता ही गरिबांच्या, शोषितांच्या, पीडितांच्या विरोधी असते. विषमता ही आर्थिक-सामाजिक भेदाचा जसा आविष्कार असतो, तसाच राज्यसत्तेच्या विषम विभागणीचाही आविष्कार असतो. म्हणून राजकीय विचारात अंतिम सत्ता कोणाची हा वाद निर्माण झाला, आणि शेवटी अंतिम सत्ता सर्व लोकांची, म्हणजे लोकच सार्वभौम; हे प्रमाणमूल्य निर्माण झाले. सर्वच लोकांचा राज्यसत्तेत सहभाग हा लोकशाही राजकीय रचनेत परिणत झाला, आणि मग राजसत्ता ही एकाच गटाची, वर्गाची मिरासदारी न बनता सर्व लोकांच्या सहभागाने बनते; या प्रमाणमूल्याच्या आधारे मग ज्यांना आर्थिक रचनेद्वारा राज्यसत्तेत सहभाग मिळत नाही, त्यांना प्रत्यक्ष राज्यसत्तेत सहभाग मिळू शकतो. म्हणून जास्तीत जास्त दलितांचा, शोषितांचा व पीडितांचा राज्यसत्तेतील सहभाग वाढू लागला की, त्यांच्या धार्मिक-सामाजिक रचनेत बदल करता येतो. दलितांनी सत्ताधारी बनावे या डॉ. आंबेडकरांच्या घोषणेचे हेच सार होय! इतकेच नव्हे तर ते म्हणतात की, “आम्हाला असे शासन हवे की, जे लोक सत्तेवर असतील ते, आज्ञापालन कुठे संपते व प्रतिकार कुठे सुरू होतो, हे माहीत असूनही, सामाजिक व आर्थिक जीवनाचे नियम बदलण्यास घाबरणार नाहीत.” [Ambedkar B. R.- Baws-2, p. 505]

अनुक्रमणिका

या सर्व विवेचनावरून एक गोष्ट स्पष्ट होते की, संपूर्ण सामाजिक बदलासाठी प्रथम मूलतः अर्थ व धर्म या रचनांमध्ये बदल करावा लागतो. हा बदल एका क्षेत्रात झाला की, अन्य क्षेत्रातही बदल घडून येतो. पण ही क्रिया पूर्णतः यंत्रवत नसते. उदा. धर्मक्षेत्रात बदल केला की अर्थ व राजकीय क्षेत्रातही नेणिवेने होणाऱ्या बदलाबरोबर जाणीवपूर्वक बदल करावा लागतो.

परंतु प्रथम कोणत्या क्षेत्रात बदल करावयाचा हे त्या क्षेत्राचा संपूर्ण समाजरचनेवर किती प्रभाव आहे; यावर अवलंबून असते. डॉ. आंबेडकरांच्या मते एका काळी 'धर्म' प्रभावी असेल तर दुसऱ्या काळी 'अर्थ' प्रभावी असू शकतो. प्राचीन व मध्ययुगीन काळात धर्म प्रभावी होता. त्याने मानवी समाजव्यापारांची सर्व क्षेत्रे आपल्या अंमलाखाली घेतली होती. आधुनिक काळात अर्थ हा घटक प्रभावी होत गेला. म्हणून ज्या काळात जो घटक प्रभावी असतो त्याला अगोदर बदल करावा लागतो. भारतात जातिव्यवस्था प्रभावी आहे. डॉ. आंबेडकरांच्या मते जातिव्यवस्थेची मांडणी 'धर्म' या घटकामुळे झालेली आहे. म्हणून धर्मरचनेत प्रथम बदल करायला पाहिजे, या धर्मरचनेत प्रथम बदल केल्याशिवाय अर्थरचनेत व राजकीय रचनेत बदल करता येत नाही; म्हणून त्यांनी आपल्या सामाजिक चळवळीत सामाजिक सुधारणेस अत्यंत महत्त्व दिलं होते. पण पुढे त्यांना भारतात अर्थरचनासुद्धा प्रबळ होत चालल्याचे दिसत होते. त्यामुळे त्यांना अर्थरचनेतही जाणीवपूर्वक बदल करण्याची निकड भासत होती. त्यासाठी त्यांनी राज्यसमाजवादाचा नमुना पुढे मांडला;-म्हणजे एकूण सामाजिक बदलासाठी केवळ धर्मरचनेतच नव्हे, तर आर्थिक रचनेतही बदल करावा लागतो, हे पायाभूत तत्त्व आंबेडकर विचारात अधोरेखित झालेलं आहे. यातून एक महत्त्वाचा निष्कर्ष निघतो, तो म्हणजे काही वर्षांपासून एकूण सामाजिक बदलासाठी आंबेडकर व आर्थिक बदलासाठी मार्क्स, असा समन्वय साधण्याचा प्रयत्न काही विचारवंत करीत होते, तो अनाठायी, फोल व अनावश्यक होता. किंबहुना मार्क्स व आंबेडकर यांच्या विचारांत वरकरणी खूप साम्यस्थळं असली, तरी तात्त्विक व सैद्धांतिकदृष्ट्या तसा समन्वय साधणे फार अवघड आहे.

॥ २ ॥

डॉ. आंबेडकरांच्या समाजरचनेचा नमुना

क्लाऊडी लेव्ही स्ट्राऊस म्हणतात की, समाजरचना या संकल्पनेचा अनुभविक वास्तवाशी तसा काहीच संबंध नसतो; तर त्या वास्तवावर बांधलेल्या नमुन्याशी खरा संबंध असतो. [Claude Levi Strauss-Structural Anthropology-1 p. 279] अशा नमुन्याच्या साहाय्याने आपणाला समाजाचे सत्य वास्तव समजून घेता येतं. या निबंधाच्या पहिल्या भागात आपण डॉ. आंबेडकरांच्या समाजरचनेचा सैद्धांतिक ऊहापोह केला आहे. याच सिद्धांताच्या आधारे ते प्रत्यक्ष भारतीय समाज वास्तव मांडतात हे आता आपणाला पाहावयाचे आहे.

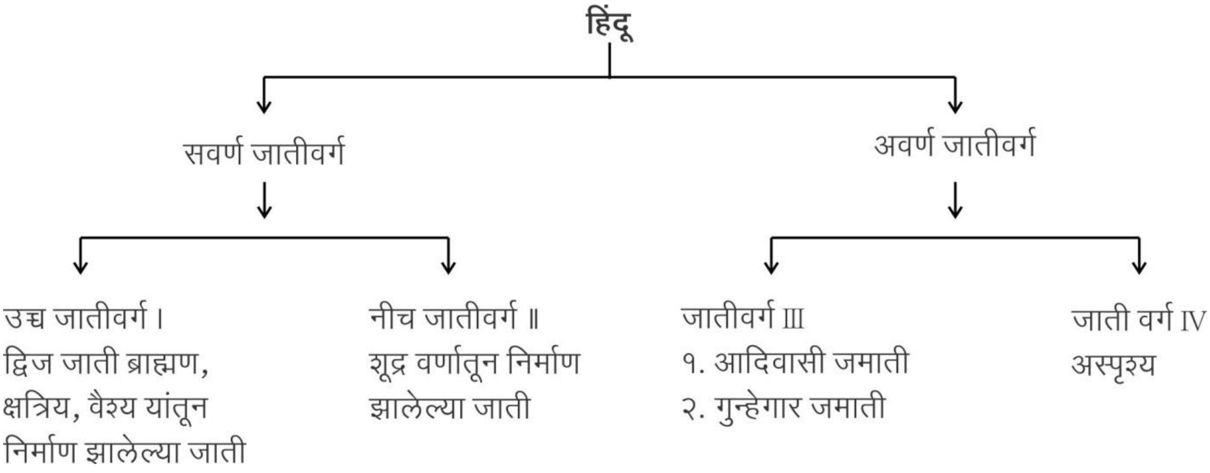
डॉ. आंबेडकरांच्या मते समाज नेहमीच गटागटाने वा वर्गावर्गाने असतो. भारतीय समाजवास्तवाचा 'जात' हा मूल गट आहे. जात ही कधीच एकटी नसते. दुसऱ्या जातीच्या संदर्भात व संबंधातच जातीला अस्तित्व व महत्त्व प्राप्त होतं. यात जातीमधील परस्परसंबंधांची अशी रचना झालेली असते की, सर्वात वरची व सर्वात खालची जात वगळता प्रत्येक जात ही दुसरीच्या वर असते. जातीय पद्धतीची ही अशी उभी श्रेणीबद्ध मांडणी झालेली असते. यातील संबंधाची वीण ही धर्म व अर्थ या मूलघटकांनी तयार झालेली असते. त्याची सत्ता, प्रतिष्ठा, विचारसरणी ही सर्व प्रभावक्षेत्रे जातीपद्धतीला प्राप्त झालेली असतात. त्यामुळे

अनुक्रमणिका

तिच्या हितसंबंधाची पातळी तयार झालेली आढळते. या हितसंबंधाच्या अनुषंगाने अनेक जातींचा मिळून एक वर्ग बनतो. उदा. ब्राह्मण, क्षत्रिय व वैश्य या वर्णातून निर्माण झालेल्या जातींचा एक वर्ग बनतो. डॉ. आंबेडकर याला ‘उच्च जाती वर्ग’ म्हणतात. शूद्र वर्णातून निर्माण होणाऱ्या जातीचा जो वर्ग बनतो त्याला ते नीच जाती वर्ग म्हणतात. हे दोन्ही जातीवर्ग चातुर्वर्ण्य व्यवस्थेतून निर्माण झालेले असतात. म्हणून ते सवर्ण जातीवर्ग असतात.

चातुर्वर्ण्य पद्धतीच्या बाहेर ज्या जाती होत्या; त्यांचा ‘अवर्ण’ जातीगट बनतो. या अवर्णातील जातीचेसुद्धा दोन जातीवर्ग बनतात. आदिवासी जमाती व गुन्हेगारी जमाती यांचा मिळून ‘क’ वर्ग व दुसरा अस्पृश्य जातीचा वर्ग.

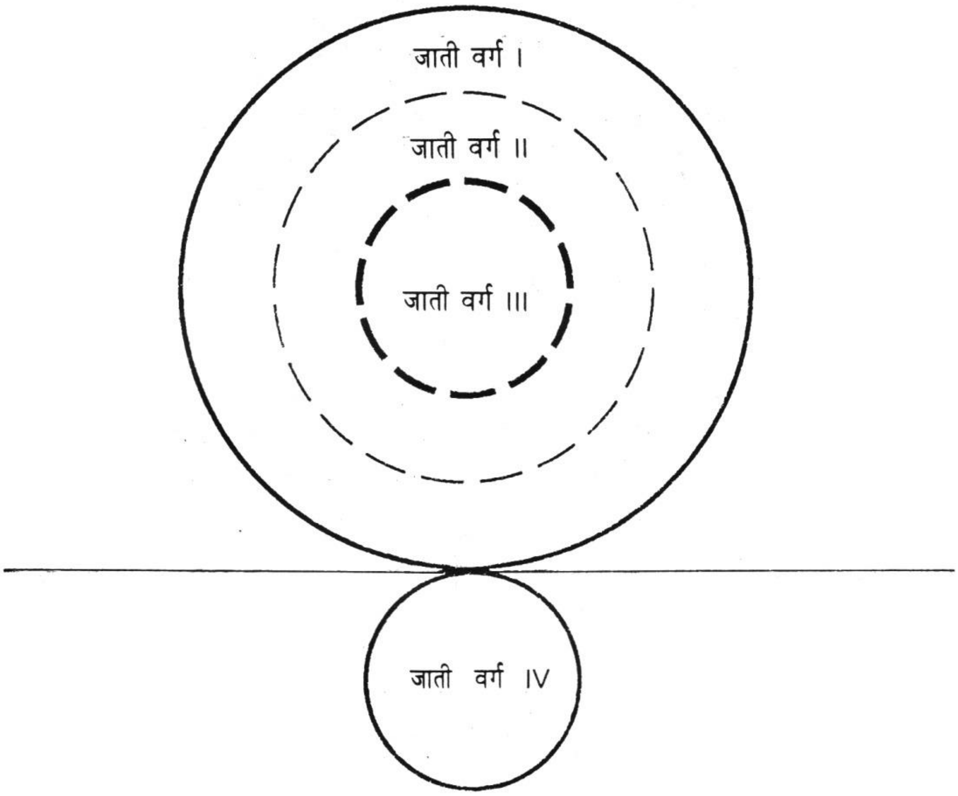
जातीपद्धतीप्रमाणेच ह्या जातीवर्गात एक दुसऱ्याच्या वर अशी उभी श्रेणीबद्धता आहे. डॉ. आंबेडकरांनी याची मांडणी खालीलप्रमाणे केली आहे. [Ambedkar B. R. -Baws p. 11]



यामध्ये प्रत्येक जात ही बंदिस्त व पृथक असते. आता जातींचे एकंदर चार वर्ग पाडले आहेत. यात प्रत्येक जातीवर्ग दुसऱ्याच्या खाली असला, तरी दोन जातीवर्गात एक विभाजक भिंत आहे. तिचे स्वरूप मात्र जातिवर्गागणिक वेगवेगळे आहे. डॉ. आंबेडकरांच्या मते उच्च जातीवर्ग व नीच जातीवर्ग यांच्यामधील विभाजक भिंत फार क्षीण आहे. त्यांच्यात अलगता आहे. पण पूर्णपणे पृथकता नाही. तसेच नीच जातीवर्ग व अवर्णातील आदिवासी जमाती, गुन्हेगार जमाती यांचा जातीवर्ग यांच्यात विभाजक भिंत आहे. ही पण कच्ची भिंत आहे; पण यात ह्या दोन जातीवर्गात अलगता निर्माण होते, पण पृथकता निर्माण होत नाही. उच्च जातीवर्ग, नीच जातीवर्ग व आदिवासी जमाती, गुन्हेगार जमाती यांचा जातीवर्ग या सर्वांचा मिळून एक जातीवर्ग बनू शकतो. हा जातीवर्ग व अस्पृश्य जातीवर्ग यांच्यामध्येसुद्धा एक विभाजक भिंत आहे. ही भिंत मात्र पक्की व मजबूत आहे. यामुळे या दोन जातीवर्गात पूर्णपणे पृथकता निर्माण होते. यासंबंधीची रचना आकृती २ मध्ये दाखविलेली आहे.

अनुक्रमणिका

आकृती २



यामध्ये-जातीवर्ग I म्हणजे उच्च जातीवर्ग
जातीवर्ग II म्हणजे नीच जातीवर्ग
जातीवर्ग III म्हणजे आदिवासी जमाती व गुन्हेगार जमाती
जातीवर्ग IV म्हणजे अस्पृश्य जातीवर्ग

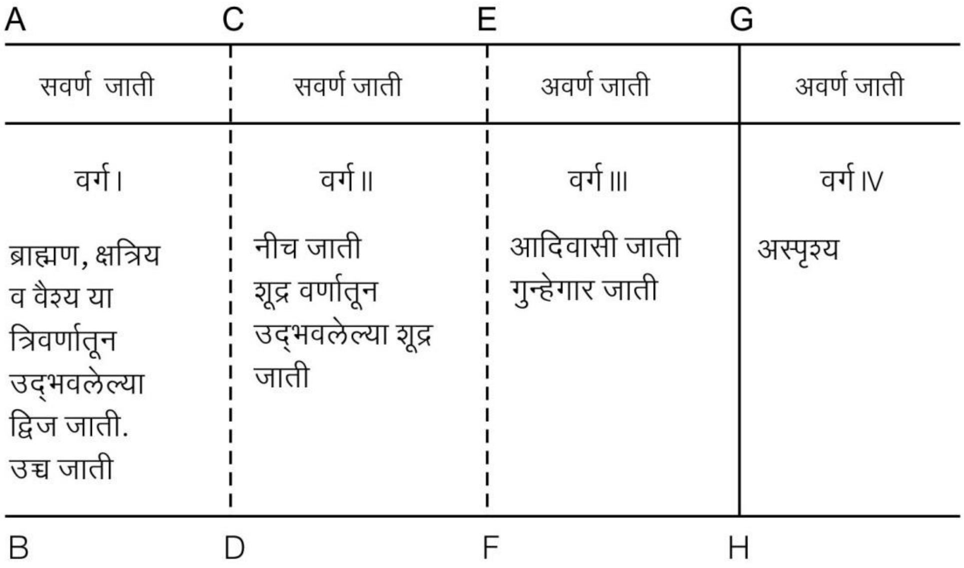
यामध्ये आपण अस्पृश्यांच्या दर्जाबरोबरचे नाही; ह्या एकत्र मुद्यावर तिन्ही जातीवर्ग अस्पृश्य जातीवर्गाच्या विरुद्ध एकत्र येतात. यामुळे अस्पृश्य जातीवर्गापासून पृथक, पूर्णपणे तुटलेल्या व उपरा ठरतो. पहिल्या व दुसऱ्या जातीवर्गातील भिंत ठिसूळ असल्याने ती ढासळता येते.

डॉ. आंबेडकर म्हणतात की, सवर्ण जातीवर्गातील जातींना आपण उच्च जातीवर्ग व नीच जातीवर्ग असे संबोधले आहे. परंतु अवर्णातील जातीवर्गाना आपण नीचतर जातीवर्ग व नीचतम जातीवर्ग असे संबोधिले नाही. आणि तीच गोष्ट बरोबर आहे. कारण समजा, त्यांना तसे संबोधिले तर ते एका संपूर्णतेचे अविभाज्य भाग बनतात. पण वस्तुतः ते तसे नाहीत. सगळ्यात शेवटचा व पूर्णपणे पृथक असलेला अस्पृश्य जातीवर्ग हा चातुर्वर्ण्यांतर्गत आहे. अस्पृश्य जातीचे इतर जातींच्या संबंधात वर्तणुकीचे समाजनियम अगदी सुस्पष्ट आहेत. तशी गोष्ट अवर्णातील आदिवासी जमाती व गुन्हेगार जमाती यांच्याबाबत नाही. ते व सवर्ण जातीतील फरक केवळ सांस्कृतिक स्वरूपाचा आहे आणि त्यांना वर्णपद्धतीमध्ये सामील होण्यापासून सक्त विरोध व कडक प्रतिबंध नाही. त्यामुळे जातीवर्ग II व जातीवर्ग III यांच्यातील भिंत ठिसूळ नसली तरी मजबूतही नाही. यामुळे जातीवर्ग I, II, व III हे एकत्र येऊन वर्तुळांतर्गत वर्तुळ असं स्वरूप धारण करतात.

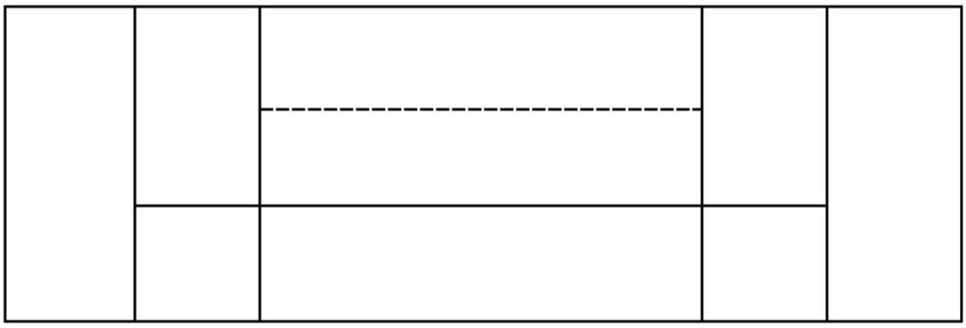
अनुक्रमणिका

पण अस्पृश्य वर्ग मात्र पायातील चपलेसारखा आहे. चप्पल शरीराचा भाग नसते, पण वापरण्याकरिता ती पायात घालता येते व मग तिचा शरीराशी संबंध येतो. ती पायातून बाहेर काढली की तिचा शरीराशी संबंध तुटतो. हा सगळा रचनाबंध आकृती-२ वरून अधिक सोपेपणाने सुस्पष्ट होतो. पण डॉ. आंबेडकरांनी स्वतःच ह्या रचनाबंधाची आकृती काढलेली आहे. [कित्ता पा. 167] पण ती अपूर्ण आहे. ती आकृती, आकृती क्रमांक ३ मध्ये दर्शविली आहे. त्याचे आपण सोयीसाठी ‘अ’ व ‘ब’ असे दोन भाग पाडले आहेत ‘अ’ भागातील रचनाबंधाचं स्वरूप अगोदर दिलेल्याप्रमाणेच आहे. ‘ब’ भागातील आकृती मात्र डॉ. आंबेडकरांकडून रिकामी राहिलेली आहे. वरील विवेचनाच्या आधारे ती आपणाला भरता येईल. आकृती क्रमांक ४ मध्ये ती भरलेली आहे.

आकृती ३ (अ)

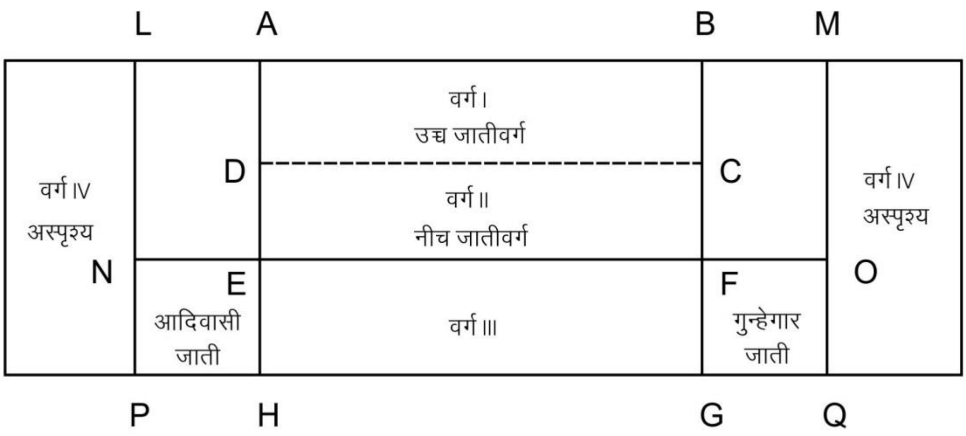


आकृती ३ (ब)



अनुक्रमणिका

आकृती ४



यामध्ये ABCD हा उच्च जातीवर्ग, CDEF हा नीच जातीवर्ग, DC ही या दोन्ही जातीवर्गातील विभाजक भिंत, ती ठिसूळ असून ढासळून टाकता येते. तसेच NO ही वर्ग II व वर्ग III यांच्यातील विभाजक भिंत ही भिंत ठिसूळ नाही व मजबूत पण नाही. या तिन्ही वर्गाचा मिळून LMQP हा एक वर्ग बनतो. पण तो एकजिनसी सजातील वर्ग नाही. ह्या सर्वांपासून वेगळा, पृथक वर्ग अस्पृश्य हा आहे. ABCD + CDEF म्हणजे ABEF हा सवर्ण आहे. NOQP हा अवर्ण वर्ग आहे. तो सवर्ण वर्गासंगे एकत्र येऊ शकतो आणि त्याचा मिळून LMQP हा एक वर्ग बनतो. पण अस्पृश्य मात्र वेगळा व पृथकच राहतो.

हा समाजरचनेचा एक प्रकारचा सांगाडा आहे. धर्म व अर्थ हे घटक त्यात चैतन्य भरतात. वर्गावर्गातील संबंध म्हणजे दोन वर्गातील माणसांचा परस्परांशी होणारा दैनंदिन व्यवहार. धर्म घटक या व्यवहाराचे नियंत्रण करतो. धर्मसंस्थेचे प्रभावक्षेत्र असणारी सत्ता व प्रतिष्ठा उच्चजाती वर्गाला प्राप्त होते. पण उच्च जातीवर्ग व नीच जातीवर्ग यांच्यातील विभाजक भिंत ठिसूळ आहे. म्हणून शूद्र वर्णातील नीच जातीवर्गालासुद्धा सत्ता व प्रतिष्ठा प्राप्त होते. आताच्या संदर्भात इतर मागास जाती म्हणजे हा वर्ग होय. हा वर्ग सत्ता व प्रतिष्ठा नसणाऱ्या अस्पृश्य जातीचे एकूण सामाजिक व्यवहार नियंत्रित करतो. वर्गावर्गातील एकूण दैनंदिन सामाजिक व्यवहार हा परंपरागत समाजनियमांनी नियत होत आलेला असतो. म्हणून त्या समाजनियमांविरुद्ध पावित्र्यता, शुचिता व मांगल्य बहाल केलेले असते. म्हणून त्या समाजनियमांविरुद्ध वर्तन हे धर्मबाह्य वर्तन असते. अशा प्रकारच्या सामाजिक वर्तणुकीच्या सातत्याने एक मूल्यव्यवस्था बनते. ती मग एक विचारसरणी असते वा तत्त्वज्ञानही असते आणि त्याच्या अनुषंगाने सामाजिक व्यवहाराचे समर्थन करता येते किंवा समाज-नियमांचे उल्लंघन करणाऱ्यास त्याच्या आधारे शिक्षा करता येते.

के. ईश्वरन यांनी शिवापूर खेड्याचा पाहणी अभ्यास केला. तेथील समाजाचा त्यांनी जो रचनाबंध मांडला तो असा :

वर्ग	जाती
I	१. लिंगायत २. ब्राह्मण ३. जैन ४. वैश्य

अनुक्रमणिका

	५. पांचाल
II	मराठा राजपूत
III	कुरूब
IV	मुस्लिम
V	बारीकर (गावगडी) तालवार (गावगडी पारधी) कोरावा (वाजंत्री, टोपल्या बनविणे)
VI	होलिया (अस्पृश्य)

हा समाजरचनाबंध देऊन के. ईश्वरन म्हणतात की, ही रचना धर्म व कर्म या संकल्पनांशी फार जवळकीने संबंधित आहे. [R. Ishwarn. - op. cit. p. 42] इथे धर्म म्हणजे सर्व कायदे व वर्तणुकीचे समाजनियम. डॉ. आंबेडकरांचा रचनाबंध स्थूल स्वरूपाचा आहे, तर के. ईश्वरन् यांनी दिलेला रचनाबंध सूक्ष्म स्वरूपाचा आहे. पण यात 'धर्म' या घटकाला मिळालेले महत्त्वपूर्ण स्थान हे डॉ. आंबेडकरांच्या सिद्धांताला पाठबळ देणारं आहे.

आता; धर्मरचना ही अर्थरचनेशी निगडित आहे. अर्थरचनेतील माणसांचे परस्परसंबंध हे उत्पादनप्रक्रियेने निश्चित होत असतात. यात संपत्तीची मालकी व संचय ही माणसाची समाजात सत्ता व प्रतिष्ठा वाढविण्यास कारणीभूत होत असते. यामुळे धर्मरचना क्षेत्रातील अस्पृश्याचे स्थान सतत व कायमचं तळाचं असल्याने त्यांना संपत्ती बाळगण्यास प्रतिबंध केलेला आढळतो. अर्थरचना क्षेत्रातील सत्ता व प्रतिष्ठा ही मग उत्पादन-साधनांची मालकी असणाऱ्या वर्गाला प्राप्त होते. त्यामुळे उच्च जातीवर्गच हा उत्पादन-साधनांची मालकी असणारा वा त्याच्यावर प्रभाव गाजविणारा वर्ग असतो. शिवापूर खेड्याच्या रचनाबंधात 'लिंगायत' हा उच्च जातीवर्गातील आहे. शिवापूरमधील एकूण शेतीजमिनीच्या ३/५ शेतजमीन या जातीच्या ताब्यात आहे. ज्यांची निखळ शेतीवर उपजीविका होते अशा ६९७ व्यक्तीपैकी ३१२ लिंगायत, १२६ मराठा, ५८ मुस्लिम तर ३ ब्राह्मण व्यक्ती होत्या. तरीपण धर्मक्षेत्रातील उच्च जातीवर्गातील व्यक्तींचं श्रेष्ठ स्थान हे नेहमीच अर्थक्षेत्रातसुद्धा श्रेष्ठच असत नाही. शिवापूरमधील पुजारी उच्च जातीवर्गातील आहे व तो गरीबही आहे. अस्पृश्य जातीवर्ग हा मात्र सातत्याने कष्टकरी म्हणूनच आढळतो. त्याची उपजीविका नेहमीच उच्च जातीवर्ग व नीच जातीवर्ग यांच्यावर अवलंबून असलेली आढळते.

व्यवसाय म्हणजे माणसाच्या अशा आर्थिक कृती की, त्यांच्यामुळे माणसाला सातत्याने उत्पन्न मिळते. असा व्यवसाय व जात यांचा अन्योन्यसंबंध आहे. पण ते केवळ आर्थिक संबंध नाहीत. जन्माने अगोदर 'जात' प्राप्त होते. जात निश्चित झाली की मग जातीचे व्यवसाय, जातीपद्धतीतील एकूण वर्तणूकही निश्चित होते. म्हणून जातीपद्धतीतील माणसाचा व्यवसाय हा केवळ आर्थिक संस्थेच्या संदर्भात पाहता येत नाही. तसेच जातीव्यवसायाला निखळ धर्मसंस्थेच्या संदर्भातही जोखता येत नाही आणि यामुळेच जो धर्मक्षेत्र व अर्थक्षेत्र यांच्या परस्परसंबंधाचा उत्तम दाखला ठरतो.

धर्मक्षेत्र, अर्थक्षेत्र यांच्याशी राजकीय रचनासुद्धा संबंधित आहे. धर्म व अर्थरचना क्षेत्रातील सत्ता व प्रतिष्ठा प्राप्त झालेला जातीवर्गच राजकीय क्षेत्रातील सत्ता हस्तगत करतो. म्हणजे उच्च जातीवर्ग व नीच जातीवर्ग एकत्र येऊन सत्ताधारी वर्ग बनतात; तर आदिवासी व गुन्हेगार जमाती यांचा वर्ग व अस्पृश्य

जातीचा वर्ग हे सतत व कायमचे सत्ताहीन 'प्रजा' म्हणूनच राहतात. यामुळे राज्यकर्ता वर्ग आपल्या हितसंबंधांच्या रक्षणासाठी ही शोषणात्मक व अन्यायी समाजरचना कायम टिकविण्यासाठी राज्यसत्ता वापरतो.

♦♦

संदर्भ सूची :

48. Marx Kari- "The German Ideology"- Selected Works Vol. 1. p. 20
49. Ambedkar B.-R. Brow-3, p. 10
49. A. Ambedkar B. R.- 'Riddles in Hinduism' Baws-4 see Riddle No. 10, 11, and 12.

अनुक्रमणिका

डॉ. गेल ऑमव्हेट : डाव्या चळवळीच्या अभ्यासक. विशेषतः ब्राह्मणेतर चळवळीच्या सामाजिक, सांस्कृतिक उठावाचे व्यासंगी संशोधन. पुढील पुस्तके प्रकाशित-(१) कल्चर रिव्होल्ट इन कलोनियल सोसायटी : द नॉन ब्राह्मीन मूव्हमेंट इन वेस्टर्न इंडिया, १८७३ ते १९३०, (१९७६), (२) वुई शॅल स्मॅश धिस प्रिझन : इंडियन वूमन इन स्ट्रगल (१९८०), (३) रेव्होल्यूशन : इंडियाज् न्यू सोशल मूव्हमेंट (१९९३), (४) दलित्स् अँड डेमोक्रेटिक रिव्होल्यूशन (१९९३). अमेरिकेत कॅलिफोर्निया विद्यापीठात माजी प्राध्यापिका, सध्या भारतात

२

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर आणि स्वातंत्र्यपूर्व काळातील दलित चळवळ

महाराष्ट्र, आंध्रप्रदेश आणि कर्नाटक ह्या तीन भाषिक विभागांतील दलित चळवळीचा अभ्यास करीत असताना प्रामुख्याने काही गोष्टी ध्यानात येतात. ह्या काळात निर्माण झालेली दलित चळवळ ही वसाहतवादी प्रभावातून आणि भारतीय जातीयतेवर आधारलेल्या समाजव्यवस्थेतून ह्या उपखंडात, १९१७ नंतर उभी राहिलेली आढळते.

प्रत्येक भाषिक विभागामध्ये वेगवेगळ्या चळवळी असे ह्यांचे १९२० पर्यंतचे स्वरूप होते. परंतु १९३० च्या मध्यापर्यंत ह्या सगळ्या चळवळी एकवटून डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांच्या नेतृत्वाखाली आल्या. भारताच्या समकालीन इतिहासामध्ये ह्या चळवळी शूद्रांना हाताशी धरून ब्राह्मणेतरांनी चालविलेल्या व जातीयविरोधी चळवळी अशी त्यांची नोंद केलेली आढळते. राष्ट्रीय चळवळीचा प्रभाव एका बाजूला तर साम्यवादी आणि समाजवादी लोकांचे नेतृत्व लाभलेली उच्चवर्गीय आणि जनसामान्यांची चळवळ दुसऱ्या बाजूला ह्यामुळे स्वातंत्र्यपूर्वकाळात राष्ट्रीय लढा आणि समाजपरिवर्तन यास वेग लाभला होता. ह्या संदर्भातूनच आंबेडकरांच्या नेतृत्वाचा अभ्यास केला पाहिजे. आंबेडकरवाद, गांधीवाद आणि मार्क्सवाद यांच्या विचारांचे वेगळेपण व त्यांची परस्परांवरील क्रियाप्रतिक्रिया याच संदर्भात जाणून घेतल्या पाहिजेत.

दलित चळवळीची व्याख्या करीत असताना सुधारलेल्या हिंदु समाजातील हलक्या जातीविषयीच्या दृष्टीकोणाची मीमांसा करणे आवश्यक आहे. त्याचप्रमाणे जातिनिर्मूलन चळवळीचा आधार शोधतांना समाजघटकांचे स्वयंभुत्व आणि नकारपद्धती, वंशश्रेष्ठतेच्या भावनेतून आलेली अहंमन्यप्रवृत्ती, त्याचबरोबर अहिंदू लोकांकडे वांशिक आणि कुलश्रेष्ठतेच्या प्रवृत्तीतून वेगळेपणाने पाहण्याची दृष्टी यांचेही भान ठेवण्याची गरज आहे. ह्याबरोबर मुसलमान आणि बाकीच्या अहिंदू समाजाचा गट यांच्याबाबत विचार करण्याची वृत्तीही ध्यानात घ्यायला पाहिजे. दलितमुक्ती चळवळ अशा स्वयंश्रेष्ठतेच्या भावनालयात वावरणाऱ्यांशी समझोता करायचे तर नाकारतेच; पण आर्थिक शोषणाला जातीश्रेष्ठतेचा आधार देऊन सामान्यजनांच्या समूहामध्ये आणि हलक्या जातीच्या अन्य हिंदूंमध्ये (अब्राह्मण किंवा बहुजनसमाज) दुफळी निर्माण करणाऱ्या प्रवृत्तीवरही हल्ला चढविते. अशिक्षित समूह, श्रमजीवी वर्ग आणि अभिजनवर्ग ह्या दलितांपेक्षा वेगळा आहे हे भासवून स्वार्थपोषण करणाऱ्यांनाही दलित चळवळ नकारात्मक भूमिकेतून पाहाते.

ब्रिटिश वसाहतीच्या राजवटीत ज्या तऱ्हेने सामाजिक सुधारणांकडे एका स्थूल दृष्टीने पाहिले जात होते. ह्या काळात काँग्रेसच्या वतीने म. गांधीजी आणि दुसरीकडे हिंदुमहासभा संघटना; सुधारणावादावर हक्क सांगत असत. पण हे करताना ते अशा नेत्यांना किंवा लोकांना हाताशी धरून पुढारी म्हणून मिरवीत की

ज्यामध्ये, बाबू जगजीवनराम, नागपूरचे गणेश अक्काजी गवई किंवा तमिळनाडूचे एम. सी. राजा ह्यांसारखे लोक असत. दलित संघटनेच्या तीव्र लढ्याचा अनुभव हैद्राबाद राज्यातील दलित चळवळींना (श्यामसुंदर वगैरे) आणून दिला आणि आज बंगलोरमधून येणाऱ्या 'दलित व्हॉईस' मध्ये किंवा नागपुरातून निघणाऱ्या 'बहुजनसंघर्ष' मध्ये याचे प्रत्यंतर पाहावयास मिळते.

अखेरीस डॉ. आंबेडकर हेच दलित चळवळीचे आणि दलितांच्या मुक्तीलढ्याचे खरेखुरे नेते म्हणून स्वीकारावे लागतात. शोषणाविरुद्ध उभारलेल्या क्रांतिकारक लढ्याचे ते अग्रदूत म्हणावे लागतात. इतकेच नव्हे; तर वर्गजातीच्या तत्वज्ञानाविरुद्ध लोकांना एकत्र करून त्यांचे प्रतिनिधित्व करणारे ते प्रमुख पुढारी होत. पोथीनिष्ठ पद्धतीने लढा देणारे भारतातील मार्क्सवादी; ज्यांना येथील सामाजिक प्रवृत्ती आणि त्यांची तात्त्विक प्रकृती यांचा मेळ घालणे शक्य झाले नव्हते; त्यांच्यावर मात करून डॉ. आंबेडकरांनी भारतातील विवक्षित सामाजिक वस्तुस्थिती ध्यानात घेऊन सामाजिक आणि आर्थिक न्यायाच्या एकात्मतेसाठी दलित चळवळ प्रथम गतिमान बनविली.

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी १९३६ साली निर्माण केलेल्या स्वतंत्र मजूर पक्षाच्या स्थापनेपासून काय अभिप्रेत होते, हे प्रयोगाद्वारे पडताळून पाहाता येते. डॉ. आंबेडकरांचे राजकीय स्थान या कालखंडात अन्य साम्यवादी आणि समाजवादी नेत्यांना जे जमले नाही त्यामुळेच वेगळे होते यात शंकाच नाही; कारण हे नेते काँग्रेसच्या ध्येयधोरणात नुसते सामील झाले होते आणि साम्यवाद्यांना मात्र किंचित जाणीव झाली होती. पण ती कम्युनिस्ट पद्धतीची 'श्रमिक सामान्य पार्टी'ची घोषणा करण्याइतपतच होती. परंतु स्वतंत्र मजूर पक्षाची निर्मिती मूळ धरू शकली नाही; कारण प्रामुख्याने अन्य राजकीय शक्तींचे; विशेषतः वामपंथी शक्तींचे त्यांना पाठबळ मिळाले नाही व तो पक्ष मग 'अखिल भारतीय शेड्यूल्ड कास्टस् संघटना' म्हणून मागे पडला. ह्या संघटनेच्या उद्घाटनाच्या वेळीच सुधारणावादी सर्व प्रकारच्या शोषणाविरोधी दलित संघटना असे त्याचे मिश्रण झालेले दिसते. त्यातून पुढे ही जातीयताविरोधी तीव्र लढा देणारी चळवळ, जातीसाठी काही सवलती मिळवून घेणारी चळवळ असे रूप धारण करीत गेली.

डॉ. आंबेडकरांच्या अखेरच्या काळामध्ये आणि संयुक्त महाराष्ट्राच्या चळवळीत त्याचप्रमाणे धर्मांतराच्या घोषणेत व कृतीत आणि रिपब्लिकन पक्षाच्या सुधारणांत हे परिवर्तन उदाहरण म्हणून पाहावयास मिळते; पण आता आंबेडकरवाद म्हणून ज्याला मान्यता प्राप्त होते आहे; त्याकडे पाहिल्यावर हेदेखील तात्कालिक भावनात्मक प्रवर्तन ठरेल असेच म्हणावेसे वाटते.

हे दोष, प्रामुख्याने जातीय शोषणाला फक्त धर्मच कारणीभूत आहे हे एक गृहितक पक्के धरल्यामुळे; आणि मार्क्सवादाचा यांत्रिक विचारपद्धतीचा पगडा सर्वत्र आहे असे त्या काळाचे परिमाण स्वीकारल्यामुळे, आलेले असावेत. कारण स्वस्त उपयुक्ततावादी दृष्टीकोणातून वर्गविग्रहाचा अर्थ स्वीकारल्याची ही प्रतिक्रिया होती. ज्यामध्ये जातीचा विचारही नसेल, असा आदर्शवाद यातून जोपासला गेला आणि खाजगी मालमत्तेचे सरकारीकरण करण्यात यश आले की जमेल अशी दृष्टी आली. पण हे बरोबर नव्हते; कारण सत्ता ही शोषक ठरू शकते आणि सत्तेमध्ये ब्राह्मणांचाच सहभाग प्रामुख्याने असतो. हीच गोष्ट डॉ. आंबेडकरांचे पूर्वसुरी विचारगुरू म. जोतीराव फुले यांनीही नमूद केली होती.

दलितमुक्ती चळवळीला; त्यामुळे ह्या अपुऱ्या गरजांनी परिपूर्णता प्राप्त होऊ शकली नाही. त्यामुळे हा लढा बंदिस्त व एकसंघ होऊ शकला नाही. ह्यामुळे चळवळ खुली व मुक्त राहिली आणि मूळच्या

गाभ्याला हात घालून प्रश्नांची सोडवणूक न करता दलितांचे शोषण करण्यास काँग्रेसला वाव मिळाला. अशा तऱ्हेच्या युक्त्यांनी त्यांनी व्यवहारनीती अवलंबिली.

डॉ. आंबेडकरांचे ‘प्राचीन भारतातील क्रांती आणि प्रतिक्रांती’ यावरील ऐतिहासिक टिपण या दृष्टीने मुद्दाम अभ्यासण्यासारखे आहे. आंबेडकरवादाच्या आणि मार्क्सवादाच्या उणिवांचे आकलन, त्या काळाच्या राजकीय स्थित्यंतराच्या संदर्भात करून घेणे म्हणून अगत्याचे ठरते. ह्याच घटकाने प्राचीन भारतातील समस्यांची उकल करण्यात व त्या समजून घेण्यात ह्या ग्रंथाचे महत्त्वाचे स्थान आहे.

आपली राजनीती निश्चित करताना गांधीवादाने काँग्रेस पक्षात प्रमुख भूमिका पार पाडली आहे. ही बांधणी, प्रसिद्ध नेहरू सूत्राप्रमाणे झाली आहे. तेथे सरळ सरळ उद्धारकर्त्यांची भूमिका घेतली गेली आणि जातिसुधारणा करून ‘हरिजनोद्धारा’साठी सिद्ध होण्याची काँग्रेसने हाळी दिली. अप्रत्यक्षरित्या मात्र त्यांचे मूखंडत्व बाबू जगजीवनराम यांच्यासारख्या नेत्याला मुद्दाम दिले- ज्यांनी ‘शोषित वर्ग संघटना’ स्थापन केली आणि डॉ. आंबेडकरांना पर्याय उभा केला. बिहारातील ‘बिहार खेतमजूर संघ’ हा लढाऊ शेतमजूर संघटनेला उत्तर म्हणून उभा करण्यात काँग्रेसची हीच चालबाजी होती. त्यामुळे आंबेडकरांनी काँग्रेसला ‘बूर्झ्वा ब्राह्मणांची संघटना’ म्हणून संबोधिले आहे. मध्यजातीच्या विरोधात उच्च आणि नीच जातीचे लोक संघटित करून त्यांना मतांचे आवाहन करण्याची पद्धतशीर नीती होती.

मागासवर्गीय, खऱ्या अर्थाने दलितांचे शत्रू आहेत असे चित्र उभे करून आणि ग्रामीण भागातील गरिबांना संघटित करून, त्यांना तडजोडवादी बूर्झ्वांची साथ घेऊन बहुजनांचे-सामान्यांचे-आव्हान उभे करण्याचा हा धूर्त युक्तीवाद होता. इ. स. १९६७ नंतर श्रीमती इंदिरा गांधी यांनी ‘गरिबी हटाव’ ही घोषणा करताना काँग्रेसच्या ह्या पुरातन राजनीतीचेच सुधारित रूप वापरलेले दिसते.

ही विचारधारा इतकी प्रत्ययकारी वाटत होती की, समाजवादाचा नारा ती देत होती. त्याला दीर्घकाळापर्यंत दलित चळवळ बळी पडली आणि डावी मार्क्सिसस्ट मंडळीही तिची ‘री’ ओढायला लागली होती. १९३० पासूनच काँग्रेसने दलित आणि श्रमिकांच्या बाबतीत जे ठरविले होते, तिथपर्यंत ह्या विचारसूत्राची पाळेमुळे जाऊन भिडलेली दिसतात.

तडजोडवादी बूर्झ्वा आणि ब्राह्मणांच्या काँग्रेसी युक्तिवादाच्या यशामुळे येथल्या मार्क्सवाद्यांचे अपयश प्रकर्षाने उठून दिसते. पण मार्क्सवाद्यांच्या अपयशाचे एक कारण म्हणजे ज्या यांत्रिकतेने भौतिकवाद आणि ऐतिहासिक वस्तुवादाचा त्यांनी अंगिकार केला; त्यात तो अधिक आहे असेच म्हणावे लागेल. कारण त्यांनी या देशातील जातिव्यवस्था, लिंगवर्चस्व आणि इतर तथाकथित वर्गविहीनतेचे प्रश्न यांची गल्लत करून सगळी चळवळच निष्क्रिय बनवून टाकली. १९७० च्या सुमारास भारतातील साम्यवादी विचारवंतात जे विभाजन झाले आणि वैचारिक गोंधळ उडाला त्यामुळे भारतीय समाजवादी मंडळीचा पुरताच फज्जा उडाला.

ह्या नव्या सामाजिक चळवळीच्या प्रारंभाने जी प्रामुख्याने व्यवस्थविरोधी चळवळ होती ती १९८० पर्यंत जवळजवळ संपुष्टातच आली. असे घडले तरी, कुठलीही स्पष्ट अशी पर्यायी विचारप्रणाली किंवा तत्त्वधारा या घटकाची उणीव भरून काढायला, उद्‌भुत झाली नाही. सैद्धांतिक आणि प्रत्यक्षातही अनेक आव्हाने पोथीनिष्ठ मार्क्सिस्टांपुढे उभी राहूनही हे घडले नाही.

अनुक्रमणिका

दलित चळवळ : ऐतिहासिक आणि सामाजिक पार्श्वभूमी

मध्यमवर्गीय किंवा सामान्य विचारसूत्रांनी जातिव्यवस्थेच्या विळख्याचा पुरता खुलासा करता येणे शक्य होत नाही. शोषणप्रणाली, विरोधाभास आणि खालच्या जातींच्या लोकांनी वरिष्ठ जातीचे अधिकार स्वीकारलेलेच आहेत, वर्णश्रेष्ठतेवर आधारलेली मूल्ये आणि प्रथा ही ऐतिहासिक गोष्ट आहे, असे मानण्याकडेच बहुतेकांचा कल असतो. दक्षिण आशियातील सामाजिक व्यवस्थेकडे पाहिले तर हा जातिभेद हा शाश्वत आणि कधीही न बदलता येणाराच भाग आहे; असे वाटण्यासारखी अवस्था आहे.

पंथनिष्ठ मार्क्सिस्टांनी 'जात' हा उपलब्धीचा वरवरचा स्तर आहे असे मानण्याची चूक केल्याने, समाजातील त्याचे प्रत्यक्षातले स्थान समजून घेण्यात ते अपयशी ठरले. अभिजन वर्ग जो इतरांचे शोषण करतो, त्याचे निश्चित संकल्पनात्मक भान न ठेवल्यामुळे हे घडलेले दिसते.

अलीकडे जातिव्यवस्थेचा आणि शोषणाचा अन्वयार्थ लावण्याचा जो प्रयत्न विशेषतः कॉ. शरद पाटील यांच्यासारख्या नव्या मार्क्सवाद्यांकडून लावला जातो, त्याच्याही पलीकडे जाण्याची आवश्यकता आहे. वर्ग आणि जात यांच्याबाबत यांत्रिकतेने विचार केल्यामुळेच जात आणि वर्ग यावर हल्ले चढविणाऱ्या या टीकाकारांना अपयश येत आहे आणि ते पोथीनिष्ठ मार्क्सवाद्यांनी लावलेल्या अर्थापेक्षा फारसे निराळे आहे असेही नाही.

ऐतिहासिक वस्तुस्थितीवर आधारलेली विश्वासार्ह विचारप्रणाली म्हणून जर जातिव्यवस्थेची चिकित्सा करावयाची असेल तर समाजांतर्गत शोषणपद्धतीचे रूप तपासून पहावयास हवे. (उत्पादन, त्यातील असंतुलन आणि अधिक श्रमिकांचे एकत्रीकरण ह्या बाबतीत तर विशेषच) व ह्या आधारानेच शोषक-शोषितांच्या संबंधांची मीमांसा व्हायला हवी. शोषितांनी आपला लढा कशा रीतीने संघटित केल्यास त्यांची ह्या शोषणापासून मुक्तता होईल; याची व्यूहरचना स्पष्ट व्हायला हवी आहे.

भारतीय समाजव्यवस्थेचे मूल्यमापन केले तर ऐतिहासिकदृष्ट्या जातिप्रथा कशी विकसित झाली आणि चार वर्णामध्ये नव्हे तर त्रैवर्णिकांत ती कशी सामावली गेली याचा छडा लावता येतो. ह्या ठिकाणी शोषण केले जाणारे श्रमिक, शूद्र सामान्यजन आणि किरकोळ मूल्यावर राहाणारे मजूर, त्याबरोबरच अस्वच्छ अतिशूद्र आणि दलित असे एक स्थूलमानाने विभाजन करता येईल. ह्याउलट द्विज म्हणविणारा वर्ग; ज्यामध्ये ब्राह्मण, क्षत्रिय (खऱ्या अर्थाने जातिविचारामध्ये राजसत्ता हाकणाऱ्या या वर्गाला घालणे बरोबर नव्हे) आणि वैश्य हे सगळेच शोषण करणारे घटक आहेत. वर्ण किंवा वर्णाश्रमधर्म पद्धती ही जातिप्रथेच्या प्रारंभी अस्तित्वात असलेली पद्धती नाही. पण धर्मप्रथेचे पाठबळ लाभल्याने जातिविचाराला बळकटी देऊन त्याला महत्त्व देणारी पद्धती आहे.

दक्षिण आशियातल्या आर्यपूर्व काळातील समाजरचनेमध्येच जातिप्रथेची व वर्णव्यवस्थेची मुळे रुजलेली आहेत. हीच पुढे अधिकार गाजविणारी, शोषणाचा हक्कच मानणारी प्रथा म्हणून मान्यता पावली. सिंधु संस्कृतीच्या पतनानंतर ही व्यवस्था रूढ झालेली दिसते. आर्यांचे आगमन आणि गंगाखोऱ्यात त्यांनी उभारलेल्या वसाहती रूप घेत गेल्या. ब्राह्मणी विचारांच्या तत्त्वज्ञान्यांनी म्हणजे बुद्धानंतर आलेल्या मनु, शंकराचार्यादिकांनी ही प्रथा विकसित केली असे दिसते.

अनुक्रमणिका

सहाव्या शतकापासून तो दहाव्या शतकापर्यंत हिंदुस्थानात विकसित पावलेल्या सरंजामशाहीने हिंदुधर्म हा अधिसत्ता गाजविणारा धर्म व तत्त्वविचार म्हणून त्याला मूर्धन्य स्थान प्राप्त करून दिले. खेड्यातील अर्थव्यवस्थेची केलेली विभागणी आणि अस्पृश्य- विटाळाची प्रथा, स्वतंत्र रीतीने व्याख्याबद्ध करून आचरणात आणली गेली. खेड्याबाहेर वसलेल्या समूहाबद्दल निराळी रचना केली गेली आणि आज ओळखली जाते ती जातिप्रथा आकारास आली.

तेलुगू, मराठी आणि कानडी भाषा बोलणाऱ्यांच्या पट्ट्यामध्ये वावरणाऱ्या या घटकांच्या अभ्यासाने मध्यकालीन विचार संयुगातून एक विशिष्ट सूत्र उपलब्ध होते. उपलब्ध असलेल्या जातींच्या प्रमुख गटांचे गुणवैशिष्ट्य स्पष्ट होते. अब्राह्मणी वर्गातील (मराठा, कुणबी, वक्कलिगा, लिंगायत, कापूस, रेड्डी आणि कम्मा) हे गट आणि दलितांमधील (महार, मातंग, मल्ला, भाडिग आणि होलेयास) हे गट, यांच्यातील विशिष्ट धार्मिक वेगळेपण, जातिनिहाय भिन्नत्व आणि जमीनधारकतत्वाच्या क्षमतेतील वेगळेपण ह्या संदर्भात न्याहाळता येईल. (तक्ता क्र. १ आणि २ पाहावेत.) व्यापक दृष्टीने बोलायचे झाले तर पठारी प्रदेशात त्यातल्या त्यात समानतेबाबत बऱ्यापैकी व्यवस्था दिसते. ह्याउलट समुद्रकिनाऱ्यालगत आणि सुपीक भागात; (आंध्र, कर्नाटकाचा किनारी भाग आणि महाराष्ट्रातील कोकण) भूमिहीनांची गर्दी असणे आणि मोठ्या प्रमाणात जमीनदारी असणे ह्या दोन्ही गोष्टी आढळतात.

प्रामुख्याने जुन्या म्हैसूर राज्यातील व आताच्या कर्नाटकातील दलितांचे आंध्र प्रदेशात मध्यजातीच्या लोकांशी आणि अन्य घटकांशी जसे संबंध आहेत; त्यापेक्षा महाराष्ट्रात बऱ्यापैकी संबंध व स्थिती असलेली दिसते. मुंबई आणि नागपूरमध्ये जो कापड उद्योग निर्माण झाला त्याचाही ह्या दलितांना लाभ मिळालेला दिसतो. याचाच परिपाक म्हणून मराठी प्रदेशात दलितांची चळवळ अधिक बलशाली व प्रभावशाली वाटते.

वसाहतवादामुळे जगभर धनसंचय करण्याच्या प्रवृत्तीला मोठ्या प्रमाणात खतपाणी मिळाले. ह्यातूनच श्रमिक, सामान्यजन, कसबी कारागीर आणि दलितांचे मोठ्या प्रमाणात शोषण करण्याच्या पद्धतीला रीतसर मान्यता लाभली. सामान्यजनांकडून होत असलेली मोठ्या प्रमाणातील पैशाची मागणी, त्यातून अधिक पैसा काढण्याच्या घटनेला वेग आला आणि त्यामुळेच १९३० च्या सुमारास सामान्यांच्या चळवळीही निर्घृणपणे दडपून टाकण्यात आल्या. सावकार, व्यापारी, जमीनदार (आणि कुळे म्हणतात त्याप्रमाणे भारतातील नोकरशाहीही) हे अव्वल दर्जाचे मध्यस्थ दलाल शोषक म्हणून पुढे आले. पण ह्या व्यवस्थेने सगळ्या वर्गाला राज्यात किंवा आंतरराष्ट्रीय स्तरावर पैसा जमविण्याच्या प्रक्रियेलाच खीळ घातली.

युरोपातील उद्योगीकीकरणात स्वस्त कच्च्या मालामुळे, स्वस्त किंमतीमुळे भारतातील गरीबी एकसारखी अधिकाधिक वाढतच गेली. वातावरणाच्या संतुलनाचा विनाश झाला आणि मोठ्या प्रमाणात जंगलसंपत्तीची लूट होऊ लागली. एकमेकांच्या विरोधात उभे ठाकणारे दोन प्रवाह यातूनच उद्‌भुत झालेत. एक वरिष्ठ जातीचा ब्राह्मण वर्ग आणि त्यांनी वरचष्मा मिळविलेला राष्ट्रवाद (त्यातून त्यांची तथाकथित सामाजिक सुधारणा आली.) आणि भक्कम पाया लाभलेली दलितांची आणि क्रांतीकारी अब्राह्मण वर्गाची चळवळ (जी; म. फुले यांनी एकत्रित केली) त्याबरोबरच सामान्यजन, कामगार लढे ह्या सगळ्यांनी साम्राज्यवादाविरुद्ध लढे उभे केले आणि ह्या घटकांच्या संघर्षामधूनच भारतीय राष्ट्राची संकल्पना उभी करावयाची आहे.

अनुक्रमणिका

१९१७ आधीची दलित चळवळ महाराष्ट्र, आंध्र आणि कर्नाटकात ज्या स्वरूपात होती तिचा, मध्य महाराष्ट्रात स्वतंत्रपणे विकास झाला. निजामाच्या सरंजामशाही राजवटीत, शेतकीदृष्ट्या विकसित झालेल्या मद्रास इलाख्यातील आंध्रात आणि सुधारणावादी वृत्तीच्या म्हैसूर राज्यात व मराठी भाषा बोलणाऱ्या मुंबई विभागात ह्या चळवळीचे रूप-स्वरूप बदलत गेले. पंजाबमध्येही ती अधर्म चळवळ म्हणून, पश्चिम-उत्तर प्रदेशात चाललेली 'अखिल हिंदू चळवळ', बंगालमधील 'नामशूद्रांची चळवळ' व तामिळनाडूतील 'आदिद्रविड चळवळ' ही तिची वेगवेगळी रूपे ध्यानात घ्यावी लागतात.

ह्या चळवळीतील समान सूत्रे

ही चळवळ मुख्यतः जातिविरोधातच होती आणि ती केवळ समाजसुधारणेची नव्हती. दलितांमधील अंतर्गत सुधारणांमध्ये मांसाशनाचा त्याग, मद्यापासून सुटका, जुन्या रूढींचा त्याग-की ज्यामुळे हलक्या जातीचे असा शिक्का बसत होता- त्या गोष्टीही घडत होत्या. दलितांमधील एकात्मता बळकट करण्यासाठी पोटजातीतील विवाहदेखील घडू लागले होते. शिक्षणाची वाढती मागणी, नोकऱ्यांमधील प्रवेश आणि वेगवेगळ्या संस्थांवर राजकीय प्रतिनिधी म्हणून नियुक्तीची मागणी ह्या गोष्टींनी जोर धरला होता.

आंध्रप्रदेशाचा किनारी भाग, हैद्राबाद आणि म्हैसूर विभागात ही चळवळ अनार्य विचारधारेशी निगडीत होती, की ज्यायोगे आक्रमक आर्यांनी मूळच्या द्रविडांना जुलूम-जबरदस्तीने गुलाम बनविले होते. अशा तऱ्हेने स्वतःची ओळख, आदी आंध्रवासी, आदी कर्नाटकी आणि आदी हिंदू अशा अस्मितेने करून दिली जाऊ लागली.

महात्मा फुल्यांनंतरच्या महाराष्ट्रात हीच आंतरिक प्रवृत्ती सत्यशोधक चळवळीच्या रूपाने आकारास आली होती. ह्याच्या खुणा आरंभीच्या दलित पुढाऱ्यांच्या लेखनात म्हणजे किसन फागोजी बनसोडे आणि गोपाळ बाबा वलंगकर यांच्यात दिसतात. पण डॉ. आंबेडकरांनी हे लेखन स्वीकारण्यास नकार दिल्याने, महाराष्ट्रातील मुख्य लिखाणात त्यांच्या लेखनाचा व्हावा तसा समावेश झालेला दिसत नाही.

इ. स. १९२० पासून जी वर्गलढ्याची चळवळ सुरू झाली होती त्यामध्ये, शोषण केले जाणारे मजूर म्हणून दलितवर्ग, शेतमजूर असलेला दलितवर्ग, सगळ्यांचा आर्थिक प्रश्नांशी संबंध होता. विशेष महत्त्वाचे म्हणजे जमीन (वस्तुतः जी पीकाच्या व जंगलखात्याच्या दृष्टीने निरुपयोगी होती) वेठबिगारीला विरोध, (जातीनावाने शोषण करणारी सरंजामी वृत्ती व महाराष्ट्रातील महारवतनाचा प्रश्न), श्रम करणाऱ्यांचे हक्क (ज्यात दलित प्रतिक्रियावादी चळवळे लोक बंगलोर, नागपूर आणि मुंबईमध्ये अग्रेसर होते) इत्यादी मागण्यांना सर्वत्र वेग घेऊन चळवळीकडे सर्वांचेच लक्ष वेधले होते.

दलितांच्या ह्या चळवळीमधील प्रादेशिक वेगळेपणही समजून घेतले पाहिजे. उदा. ज्या ठिकाणी निरंकुश राजाची हुकुमशाही आहे; त्या ठिकाणी (मग ती हैद्राबाद संस्थानातील जमीनदारी असो, की म्हैसूरमधील परिवर्तनाचा आभास निर्माण करणारे सुधारणावादी असोत) त्यांनी ही स्वतंत्रपणे उभी राहाणारी दलित चळवळ घुसमटून कशी जाईल किंवा ती शिथिल कशी होईल याकडे विशेष लक्ष दिलेले दिसते. विशेषतः ग्रामीण भागात जेथे मोठ्या प्रमाणात लोकांचा सहभाग असतो तेथे दलित चळवळी करणाऱ्यांनी आपला वेग कमी केल्याचे हैद्राबाद आणि म्हैसूर राज्यात आढळते. महाराष्ट्रात अस्तित्वात

अनुक्रमणिका

असलेल्या औद्योगिक कामगारांच्या लढ्यामुळे तेथील दलित चळवळ फोफावली असे भासते. तळामुळापर्यंत तीव्रतेने पोहोचलेल्या आणि संघटित अशा चळवळींनी बंगलोरमध्ये आणि कोलारच्या सोन्याच्या खाणीच्या विभागात मजुरांमध्ये तोच प्रभाव कायम राहिलेला दिसत नाही. कारण सांस्कृतिक आणि भाषिक भेदामुळे त्यांच्यात चळवळीच्या शक्तींची तीव्रता विभागली गेलेली आढळते. तमिळ आणि कन्नड यांच्यातील हे भेद स्पष्टपणे दिसतात.

भाषिक वेगळेपणामुळे मजूर आणि सामान्यजन म्हणून दलितांच्यामध्ये होणारे हे विभाजनही त्यामुळेच विशेष महत्त्वाचे आहे. तटीय आंध्रप्रदेशात (जेथे भूमिहीनांची संख्या, तिचे प्रमाण खूपच जास्त आहे.) औद्योगिकीकरण आणि आदी आंध्र चळवळीने निर्माण केलेली गतिमानता यांनी जोर धरला होता. पण इ.स. १९२० चे हे वातावरण इ.स. १९३० मध्ये काँग्रेस आणि कम्युनिस्ट संघटनामध्ये जिरून गेलेले दिसते. ह्याउलट महाराष्ट्रातील दलित चळवळ अधिक बलशाली आणि स्वयंपूर्ण झालेली आढळते.

थोडक्यात म्हणजे, दलित चळवळीच्या घडणीला महाराष्ट्रात अनुकूल वातावरण लाभले होते. आंबेडकर ह्या चळवळीचे नेते होते. त्यांच्या नेतृत्वाखाली ह्या चळवळीने राष्ट्रव्यापी चळवळ म्हणून आकार प्राप्त केला होता.

ह्या दलित चळवळीतील चार महत्त्वाच्या घटकांचा साकल्याने विचार करता येईल, पहिली गोष्ट ही की, जरी चळवळ आर्थिक पाठबळाच्या दृष्टीने अतिशय क्षीण असली; तरीही एक राजकीय शक्ती म्हणून, ह्या दलित चळवळीने एक स्थान मिळविले होते. ज्या वेळेस अब्राह्मणी चळवळ वेग घेत होती आणि मजूरवर्ग व सर्वसामान्य श्रमजीवी लोकही आपापल्या मागण्यांसाठी चळवळ करून आवाज उठवीत होते, त्याच वेळी दलित चळवळ उभी राहिली होती. हीच गोष्ट वेगळ्या रीतीने मांडावयाची झाली, तर दलित म्हणून व्यापक संघटना आणि मध्य जातीची म्हणून एक मोठी संघटना (जसे, अब्राह्मण कामगार किंवा सामान्यजन) असे सगळे घटक राजकारणात एकाच वेळी अवतरले आणि त्यांनी आपले हे प्रभावी अवतरण व शक्तिसंघटना म्हणून असलेले अस्तित्व काँग्रेसला, हिंदुमहासभेला आणि उर्वरित घटकांना प्रभावी रीतीने जाणवून दिले.

दुसरे असे, ह्या अब्राह्मणी चळवळीतील प्रमुख शक्तिस्रोत, श्रमजीवी वर्गाचा आणि सामान्यांच्या चळवळींचा; १९३० च्या सुमारास काँग्रेसलाच लाभदायक ठरला होता. त्यामुळे १९४० च्या दरम्यान काँग्रेस ही साम्राज्यवादीविरोधी संयुक्त मोर्चाच्या रूपात उभी ठाकली होती, हे वास्तव असून, यात अलंकरणाचा मुळीच हेतू नाही. अब्राह्मणी चळवळीच्या बाबतीत हे असेच घडले होते. जरी म. फुले यांनी ऐतिहासिकदृष्ट्या विरोध दर्शवून काँग्रेसवर अविश्वास दाखविला होता; तरीही पेरियार आणि अन्य लोकांनी अटकाव केलेला असून आणि अनेकदा काँग्रेसच्या हिताबाबतच्या विश्वासघातकी धोरणांचा अनुभव घेऊनही, हे प्रत्यक्षात घडले होते आणि साम्यवादी व समाजवादीही ह्याला कारणीभूत होते. इ. स. १९३० च्या सुमारास श्रमिक चळवळींचा जोरदार, वाढता रेटा असूनही हे झाले होते. दलित चळवळ अशी फशी न पडण्याचे कारण, फक्त डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांचे नेतृत्व हे होते. येथेच; एका व्यक्तीचा इतिहासामध्ये केवढा वाटा असू शकतो याचे प्रत्यंतर येते. ब्राह्मणी मध्यमवर्गीय मनोवृत्तीशी दलितोद्धाराशी सांगड घालण्याच्या प्रयत्नाबद्दल आंबेडकरांनी लढा उभारला होता आणि दलित चळवळीचे स्वतंत्र अस्तित्व त्यांनी जितेजागते ठेवले होते.

अनुक्रमणिका

तिसरी गोष्ट म्हणजे, राजकीय दृष्टीने काँग्रेसला पर्यायी चळवळ उभी करण्यात, अब्राह्मणी वर्गाची संघटना करण्यात, (ज्यामध्ये दलित बहुजनांची किंवा शूद्र अतिशूद्रांची एकजूट) श्रमिक आणि सामान्यजनांना संघर्षासाठी एकत्र आणण्यात, आणि ते केवळ जातिव्यवस्थेचा नाश करण्याच्या मर्यादित हेतूने नव्हे; तर अस्पृश्यतेचे उच्चाटन करण्यासाठी म्हणून डॉ. आंबेडकरांना यश लाभले होते. म. जोतिबा फुले यांनी सुरू केलेल्या परंपरेलाही हे अनुसरूनच होते. डॉ. आंबेडकर पूर्णार्थाने शोषणाविरुद्ध भक्क एकजूट उभारून दलित-पीडितांची मुक्तिसंघटना उभारण्याचे महत्कार्य; भारतीय लढ्यांच्या संदर्भात करणारे एकमेव नेते होते, यात शंकाच नाही!

चौथी गोष्ट म्हणजे, अनार्यत्वाच्या विचारप्रणालीला त्यांनी नकार दिला होता. वांशिक श्रेष्ठतेबाबतचा जो खुलासा दिला जात होता, त्याचीही त्यांनी वासलात लावली होती. दलितांच्या शोषणप्रणालीचे नवे स्पष्टीकरण त्यांनी सादर केले होते. जरी तो पर्याय पुढच्या ऐतिहासिक अन्वयार्थाच्या दृष्टीने यशस्वी ठरला नसला; तरी तेदेखील त्यांचे चळवळीवरील पक्क्या नेतृत्वाचेच गमक होते.

इ.स. १९३० ते १९३५ ह्या कालखंडाला एका 'परिवर्तनबिंदूचा कालखंड' असे म्हणावे लागेल. गोलमेज परिषद आणि पुणे करार प्रकरण यातून डॉ. आंबेडकरांनी गांधीवादाला नकार देऊन; मार्क्सवादी विचारसरणीला परिवर्तनाच्या दृष्टीने नवा पर्याय उभा केला होता. ह्याचाच परिणाम म्हणजे हिंदू धर्माला काही पर्यायी धर्म शोधण्याचा विचार करून नवी अस्मिता जागृत करणे (ऑक्टोबर १९३५ च्या एका मेळाव्यात त्यांनी अशी घोषणा केली होती) आणि वर्गजातिविरहित अशी लढाऊ झुंजार राजकीय पक्षाची निर्मिती ('स्वतंत्र मजूर पक्ष', १९३६) करण्याची किमया, हा परिवर्तनबिंदूचाच परिपाक होता.

मुंबई इलाख्यातील चळवळ इ. स. १९३६ ते १९४२

स्वतंत्र मजूर पक्ष, क्रांतिकारी पक्ष म्हणून अस्तित्वात आला तरी, आरंभी आरंभी स्वाभाविकपणे त्यात दलितांचाच भरणा अधिक होता. पण लढाऊ श्रमिक सामान्यजनांची आणि दलित व अब्राह्मणी घटकांची संघटना म्हणून सर्वजण त्यांच्या लाल झेंड्याखाली एकवटले होते. (बाबासाहेबांच्या 'जनता' साप्ताहिकात आणि त्यांच्या चळवळीच्या समूहगानात हे दिसते.) काँग्रेसच्या विरोधात हा पक्ष उभा ठाकला होता. १९३७ च्या निवडणुकामध्ये मागासवर्गीयांचे १३ आणि सर्वसामान्यांचे ४ प्रतिनिधी निवडण्यासाठी दिलेल्या झुंजीत ह्या पक्षाने ११ + ३ अशा चौदा जागा जिंकल्या होत्या. त्यातल्या चार जागा कोकणातून मिळविल्या होत्या. हा मोठाच नेत्रदीपक विजय; सर्वसामान्यजनांनी ह्या पक्षाला व त्यांच्या ध्येयधोरणाला दिलेल्या होकाराचेच प्रतीक म्हणावा लागेल.

इ. स. १९३० च्या लढ्याचा हा आरंभ खोतीपद्धतीविरुद्ध कोकणातील जमीनदारी व्यवस्थेविरुद्ध केला गेला होता. १९३८ साली मुंबईमध्ये डॉ. आंबेडकरांनी काढलेला २०,००० नाडलेल्या सामान्य लोकांचा मोर्चा ही त्या काळातील एक ऐतिहासिक आणि अभूतपूर्व घटना होती. कम्युनिस्ट पक्षाच्या साहाय्याने श्रमिकवर्गाविरोधी असलेले 'काळे विधेयक' हाणून पाडण्यासाठी गिरणी कामगारांनी ७ नोव्हेंबर, १९३८ ला हा मोर्चा डॉ. आंबेडकरांच्या नेतृत्वाखाली काढला होता. त्यावेळच्या ब्रिटिश सरकारने महारवतनाबाबत सवलत द्यायला दिलेल्या नकारमुळेही साम्राज्यवादी शक्तीच्या विरोधातील; आंबेडकरांच्या भावना तापल्या होत्या. डॉ. आंबेडकर हे एकसारखे सांगत होते की, ब्रिटिश साम्राज्यवादी शक्तीबरोबर हातमिळवणी करणाऱ्या काँग्रेस पक्षाने, फेडरेशनचा प्रस्ताव स्वीकारून आपला विश्वासघात

अनुक्रमणिका

केला आहे. (ज्यामध्ये काही राज्यसंस्थानांना विशेष सवलती बहाल केल्या होत्या.) जर काँग्रेसने फेडरेशनच्या प्रस्तावाला विरोध केला असता; तर तेही त्यांच्यासोबत संघर्षात उतरले असते, असे डॉ. आंबेडकर निक्षून सांगत होते.

मजूर सामान्यांचा पक्ष म्हणून 'स्वतंत्र मजूर पक्ष' आकार घेत असतानाच ह्यातून विभक्त निघण्याचा इ. स. १९२०-१९३० पासूनचा विचार असलेल्या कम्युनिस्ट पक्षाने, फारकत घेतली. काँग्रेस ही साम्राज्यवादी शक्तीविरोधी लढा संघटित करते आहे, असेही घडत होतेच. स्वतंत्र मजूर पक्षाप्रमाणेच बंगालमध्ये कृषक प्रजापार्टी होती. तिच्यापासूनही १९३० पासून फारकत घेऊन कम्युनिस्ट पक्ष निराळा झाला. डॉ. आंबेडकर हे सातत्याने १९३० नंतर आपल्याशी समविचारी पक्षांशी एकजूट करून लढा चालविण्याच्या आणि अब्राह्मणवादी व साम्राज्यवादी शक्तींशी कडवी झुंज देण्याच्या शोधात नेहमी होते. काही स्वतंत्र नेत्यांची त्यांनी भेटही घेतली होती. (१९३८ मध्ये बिहारच्या स्वामी सहजानंदाशी चर्चा केली होती.) अब्राह्मणी चळवळ गतिमान करण्याचा त्यांचा नेहमी प्रयत्न होता. अब्राह्मणी वर्गातीलही शक्तिमान जातींच्या प्रभावाचा ताण असतानाही त्यांनी पेरियार आणि 'जस्टिस पार्टी' शी सलोख्याचे संबंध ठेवले होते. सर्व महाराष्ट्रातील अब्राह्मण वर्गाला काँग्रेस पक्षात सामील न होण्याबद्दल; ते सदोदित प्रयत्नशील होते. त्यांची ह्या पाठीमागची जी भूमिका होती; ती त्यांनी आपल्या १९४२ च्या एका भाषणातील उताऱ्यातून प्रकट केलेली आढळते.

दलित वर्गाच्या चळवळीने मजूर वर्गाबरोबर समान आघाडी उघडून आणि अन्य संघटनांशी समझोता करून लढा चालवावा ह्या बाबतीत मी फार दक्ष आहे. हा एकमेव हेतू मनाशी बाळगून, मी संपूर्ण दहा वर्षे अब्राह्मणी पक्षांशी मिळतेजुळते घेऊन त्यांच्यासमवेत वावरत होतो. मनात एकच आशा होती की, आज ना उद्या हा पक्ष नाडल्या-पिडल्या जाणाऱ्या घटकांच्या मुक्ततेसाठी व स्वातंत्र्यासाठी सिद्ध होऊन आपल्या खऱ्या ध्येयाकडे वळेल. त्या पक्षाची लोकशाहीविषयीची काही विशेष स्वीकारलेली खास सूत्रेही होती. पण त्या पक्षाला पुढाऱ्यांनी आपल्या कर्तव्यांची आणि जबाबदारीची जाणीव न ठेवता; खुशाल आपल्या पक्षाला, एकीकडून सरकारचे आणि दुसरीकडून काँग्रेसचे, अशा दुहेरी प्रभावाखाली अडकवून, दुबळे करून सोडले आहे; पण अब्राह्मणी वर्ग काँग्रेसमध्ये सामील झाला. कम्युनिस्ट आणि सोशॅलिस्ट पार्टी राजकीयदृष्ट्या काँग्रेसबरोबर गेली आणि आंबेडकरांचा स्वतंत्र मजूर पक्ष मात्र तेवढा एकाकी पडला. त्यामुळे १९४२ च्या सुमारास स्वातंत्र्य प्रत्यक्षात येणाऱ्या प्रक्रियेला वेग आला असताना, त्यांनी जहाल मजूर व सामान्यजनांच्या संघटनेपासून दूर जाण्यास सुरुवात केली व पुढे स्वतंत्र मजूर पक्ष गुंडाळून 'शेड्यूल्ड कास्ट' फेडरेशनची स्थापना केली. राष्ट्रीय पातळीवर अशातऱ्हेने दलितांचा एकमेव पक्ष उभारला गेला. दलितांसाठी येणाऱ्या स्वातंत्र्यात जास्तीत जास्त सवलती कशा काढता येतील; अशी त्यांनी ह्या पक्षाची बांधणी केली.

आंबेडकरवाद

त्यांच्या काळातील मार्क्सवादी घटकांबरोबर बाबासाहेबांचे जे खटके उडालेत; त्या अनुषंगानेच डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या सामाजिक आणि राजकीय विचारसरणीचा मागोवा घेतला पाहिजे. (यांत्रिक मार्क्सवाद हा प्रामुख्याने ब्राह्मणांचे वर्चस्व असलेलया कम्युनिस्ट आणि सोशॅलिस्टांच्या चळवळीतून पाहता येतो.) जानेवारी १९३८ मध्ये कम्युनिस्ट नेत्यांसोबत एका व्यासपीठावरून, सामान्यजनांच्या मोर्चाला उद्देशून केलेल्या भाषणात त्यांच्या ह्या भूमिकेचा आढावा घेता येतो.

अनुक्रमणिका

“खरे पहायचे झाले तर एक श्रीमंतांची आणि दुसरी गरिबांची, अशा दोनच जाती जगात आहेत. आपल्यातील जातीचे आणि धर्माचे भेद दूर करून आपली संघटना बळकट करण्यासाठीच आपण एकत्रित झालो आहोत. कोकणातील खोतांची संख्या जेमतेम एक किंवा दोन हजार एवढीच असेल. पण त्याचा फटका सहन करणाऱ्या तुमची संख्या मात्र, तेरा लाख आहे. मोजक्या; हाताच्या बोटावर मोजता येणाऱ्या लोकांकडून तुमची लुबाडणूक होत आहे. एवढे पक्के ध्यानात ठेवा की, कॉँग्रेस धनिकांना पाठीशी घालणारी संघटना आहे. आपल्यातील जातिभेदांच्या पोखरण्यामुळे आपण भक्कम संघटना उभी करू शकत नाही. सगळ्या कम्युनिस्ट नेत्यांनी वाचली नसतील इतके कम्युनिस्ट तत्वज्ञानावरील ग्रंथ मी अभ्यासिले आहेत. साम्यवादी तत्त्वज्ञानाबाबत तेथे जे काही सुंदर सुंदर लिहिले गेले आहे; त्यापेक्षा ते जीवन प्रत्यक्षात आणण्यसाठी किती उपयुक्त आहे हे पाहणे अधिक महत्त्वाचे आहे. ह्या तत्त्वज्ञानाची कसोटी एकदा जीवनाच्या निकषावरून लावली पाहिजे. ह्या दृष्टीने एकदा आपण काम सुरू केले की, रशियातील लोकांना जेवढे श्रम आणि दीर्घकाळ यश प्राप्त करण्यासाठी लागला; तितका भारतात लागेल असे मला वाटत नाही; आणि म्हणून पीडितांच्या वर्गकलहांचा विचार करताना मला कम्युनिस्ट तत्त्वज्ञान आपणाला अधिक जवळचे आहे असे वाटते.” (‘जनता’ : १५-१-१९३८)

असे जरी असले, तरी डॉ. आंबेडकर आणि मार्क्सवादी यांच्यात खऱ्या अर्थाने सुसंवाद झालाच नाही. परस्परांच्या विचारांची सुफल देवाणघेवाण आणि तात्त्विक बैठक घडलीच नाही. जरी जातीच्या महत्त्वाबाबत ते विशेष भर देत होते तरी; म. फुले म्हणत होते त्याप्रमाणे लोकांच्या रेट्याच्या आणि हिंसेच्या तडाख्याने इतिहासात लक्षणीय परिवर्तन घडले होते. आपल्याकडे राज्यातील सगळी क्षमता व शक्ती; शोषण करणाऱ्या नोकरशहांच्या हातात एकवटलेली आढळते. जरी डॉ. आंबेडकरांनी सर्वप्रथम वर्गजातीची विचारसूत्रप्रणाली प्रस्थापित केली होती; तरी ती यांत्रिक पातळीवरच ठप्प होऊन पडली होती; कारण सगळ्या वर्गाला आवाहन करण्याचे सामर्थ्य पोथीनिष्ठ मार्क्सवादी विचारवंतांकडून बदलून परिवर्तन घडविण्याची किमया पुरतेपणी त्यांना शक्य झाली नाही, असे म्हणावे लागेल.

ह्याचे दुहेरी परिणाम झालेत. एकीकडे इथल्या यांत्रिक भौतिकवादाला; ज्या देशात जातीजातीत अनेक अंतर्विरोध आहेत, तेथे काहीच स्थान नव्हते. डॉ. आंबेडकर आदर्शवादाकडे झुकत होते. ह्यातूनच त्यांनी ‘जनता’ वृत्तपत्रात समीक्षा करताना, ‘इतिहासाचे आर्थिक अन्वयार्थ’ सांगताना आपली भूमिका स्पष्ट केली होती.

सगळ्या रूढ समजुतींची रूपरेषा स्पष्ट करून, त्यांनी पाया आणि त्यावर आधारलेली उभारणी लक्षात आणून दिली होती. ते म्हणत असत, “पाया म्हणजे इमारत नव्हे! ह्या आर्थिक संबंधाच्या बळावरच धार्मिक, सामाजिक आणि राजकीय संस्थांच्या इमारतीची उभारणी व्हावयास हवी आहे. ही इमारत तितकी खरी आहे तितकाच तिचा पाया खरा आहे. जर आपणाला समाजातील आर्थिक संबंध बदलावयाचे असतील तर प्रथम उपलब्ध असणारे सामाजिक, राजकीय आणि अन्य संस्थात्मक घटक नष्ट करावे लागतील.” (‘जनता’ जून २५, १९३८)

डॉ. आंबेडकरांच्या स्वतःच्या लेखनाचा परामर्श घेतला, तर त्यांनी आवश्यकतेच्या क्रमामध्ये बदल केलेला आढळतो. तो असा की, तयार यांत्रिक मार्क्सवादाच्या चष्म्यातून प्रथम सामाजिक आणि मग धार्मिक संघटनांकडे लक्ष वेधले आहे. त्यामुळे त्यांच्या उत्तरकालीन लिखाणात भारतीय इतिहास आणि समाजव्यवस्था यावर विशेष भर दिसतो. ज्यामध्ये अस्पृश्य, शूद्र, पूर्वी कोण होते आणि त्यांचे अपूर्ण व महान

कार्य म्हणजे प्राचीन भारतातील क्रांती आणि प्रतिक्रांती! ह्या लिखाणात त्यांनी धार्मिक राजकीय व्यूहरचनेला प्राधान्य दिले आहे. (ह्यात त्यांनी शोषण, उत्पादन इत्यादीशी ह्या गोष्टी जोडल्या नाहीत.) त्याचेच प्रामुख्याने स्पष्टीकरण केले आहे. म. फुले ह्यांनी प्रतिपादिलेल्या, प्राथमिक भौतिकवादाच्या मानाने यातली वैचारिकता अधिक मनाला जाऊन भिडते. त्यांनी केलेली हिंदू धर्माची समीक्षा (जी शरद पाटील यांनी दाखविली आहे.) हीदेखील ऐतिहासिक आणि भौतिकवादी आधारापेक्षा वैचारिकतेवरच भर देणारी आहे, याच शंकाच नाही.

साचेबद्ध मार्क्सवादाचाच वर्गदृष्ट्या विचार व स्वीकार करताना, शोषणाचे मूळ शोधताना डॉ. आंबेडकरानी खाजगी मालमत्ता ह्या रूढी संज्ञेचाही परामर्श घेतला आहे. ही खाजगी मालमत्ताच शोषणाचा प्रमुख स्रोत आहे, असे ते स्पष्ट करतात. (भगवान बुद्ध आणि कार्ल मार्क्स या त्यांच्या अखेरच्या ग्रंथातही त्यांनी हे दाखवून दिले आहे.) याचीच परिणती त्यांच्या समकालीन अन्य सर्व लोकांप्रमाणेच ज्यामध्ये कम्युनिस्ट, काँग्रेसमधील प्रगतीवादी-जवाहरलाल नेहरूंसारखे लोक, त्यांनादेखील राज्यवाद (सर्व उद्योगधंद्याचे राष्ट्रीयीकरण आणि सर्व जमिनीचे एकत्रीकरण) हाच शोषणावरील उपाय वाटायचा आणि राज्यसत्तेचा अधिकार आणि अभावग्रस्तांचे त्यावरील नियंत्रण यातील भेदांची शहानिशा न करता हे व्हावे असे वाटे. वर्गविहीन आणि जातिविहून समाजवादी समाजरचनेची निर्मिती करण्याचे ध्येय साध्य करण्यासाठी त्यांना 'राज्य समाजवाद' हाच एक महत्त्वाचा तोडगा वाटायचा. पण त्यांच्या कालखंडातच ह्या विचारसरणीच्या मर्यादाही स्पष्ट होत गेल्या होत्या.

डॉ. आंबेडकरांनी त्यांच्या विचारसरणीचे एकत्रित तात्विक विश्लेषण दिलेले नाही. काँग्रेसच्या विरोधामध्ये राजकीय व्यासपीठावर कोणती राजकीय सूत्रप्रणाली अमलात आणावयाची की; ज्यायोगे ब्राह्मणी वर्चस्ववाद आणि साम्राज्यवादाला शह देता येईल ते सांगितले नाही. हिंदु पुनरुज्जीवनावादाला (त्यांच्या काळातील हिंदुमहासभा) काय पुढे करायचे हे एकत्रित सांगितले गेले नाही. त्यामुळे स्वतंत्र राजकीय व्यापीठावरून कामगार, सामान्यजन, दलित आणि बहुजनसमाज यांच्यासाठी हा प्रश्न कायमच्या कसोटीचाच ठरला आहे. डॉ. आंबेडकरांचा केंद्रीकरणाकडे कल होता, तरी त्यांनी भाषावार प्रांतरचनेच्या मागणीला पाठिंबा दिला होता; आणि स्वातंत्र्याच्यावेळी अल्पसंख्याकांच्या भूमिकेला नकार दिला होता. निजामाच्या हैद्राबाद राज्यात काही दलितांनी निजामाची बाजू याच 'दलित मुस्लिम' एकात्मतेच्या भूमिकेने घेतली होती. अनुसूचित जातींना, दलितांना स्वातंत्र्य हवे आहे, पण त्यांची समग्र चळवळच एका संपूर्ण स्वातंत्र्याचे उदाहरण आहे. यामुळेच त्यांनी निजामाला पाठिंबा द्यायला नको होता, असे आंबेडकरांनी १९४७ साली सांगितले. स्वतंत्र आणि प्रजासत्ताक भारतामध्ये दलितांच्या मुक्तिलढ्याबद्दल जुन्या काळात बधिर झालेल्या देशात मार्ग सापडेल; असा त्यांचा विश्वास होता.

म्हैसूर, तटीय आंध्रप्रदेश आणि हैद्राबाद : इ. स. १९३६ - १९५६

एकीकडे डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर मराठी भाषा बोलल्या जाणाऱ्या प्रदेशात अत्यंत प्रखर चळवळीचे नेतृत्व करीत असताना, आणि क्रमाक्रमाने अखिल भारतीय पातळीवरील चळवळीची उभारणी करीत, मर्यादित गोष्टींची सोडवणूक करीत असतानाच; दक्षिणेकडे ह्या चळवळीचे भलतेच काहीतरी निराळे चाललेले दिसते.

अनुक्रमणिका

म्हैसुरात फार थोड्या, मोजक्या लोकांचा विकास झालेला होता. ह्या संस्थानी राज्यातील सुधारणा पाहून गांधीजी स्वतः त्यास 'आदर्श रामराज्य' म्हणत होते. गांधीजींच्या प्रभावाचे एक कारण म्हणजे त्यांनी काही मोजक्या हरिजन वर्गात केलेले विधायक काम, ज्यामध्ये अत्यल्प मध्यमवर्गीय सवलती त्यांना बहाल केल्या होत्या. (अब्राह्मण आणि दलितांना दिलेल्या शिक्षणविषयक काही सवलती) आणि राज्यातील औद्योगिक प्रगतीनेही त्यात खो घातला होता. त्यामुळे दलितांच्या मुक्तिलढ्यात येथे प्रगतीच घडत नव्हती. जरी इ.स. १९५० मध्ये 'लोहिऐते' विचारसरणीने जातीचा हा प्रश्न प्रगतीशी जोडून सामान्यजनांच्या चळवळीचे निदान केले होते; तरीही फरक नव्हता.

तटीय आंध्रप्रदेशात मुंबई, नागपूर आणि बंगलोर येथे असणाऱ्या उद्योगधंद्यांचा पायाही नव्हता. पण शेतीचे व्यापारीकरण आणि मोठ्या प्रमाणावर शोषणप्रवृत्तीमान्यता प्रवृत्तींची निर्मिती; आणि दलित मजुरांची अस्थिरता ह्यामुळे १९२० च्या काळात 'आदी-आंध्र चळवळ' वाढीस लागली होती. मध्यजातीचे आणि सामान्यजनांचे संबंध ताणलेले होते. दोन्ही कॉंग्रेस (एन. जी. रंगा यांची किसान चळवळ) आणि कम्युनिस्ट यांचेही संबंध दलितांशी यापेक्षा फार वेगळे नव्हते. दोन्ही पक्ष त्यांना 'हरिजन' उपाधीने संबोधायचे आणि जातीप्रश्नांवर स्वयंनिर्णय हक्क नाकारायचे. याचीच परिणती १९३० मध्ये ही आदी- आंध्र चळवळ लयाला जाण्यात झाली. दलितांचा मोठा वर्ग कम्युनिस्टांच्या नेतृत्वाकडे वळला आणि त्यातून शेतमजूर संघटनांना वेग येऊन; १९४० मध्ये महत्त्वाचे बदलही झाले. परंतु इतके सगळे घडनूही, ह्या चळवळीने एक राजकीय शक्ती म्हणून ह्या विभागात कधीही वर्चस्व प्राप्त केले नाही.

हैद्राबाद राज्यामध्ये लढाऊ मध्यमवर्गी दलितांचा गट, हैद्राबाद शहरात विकसित झाला होता. प्रथम त्यांचे कार्य 'आदी हिंदु चळवळी'सारखे होते, पण नंतर त्यांचे एकतर मराठी भाषक किंवा तेलगूभाषी ग्रामीणांशी काहीही नाते नव्हते. इ. स. १९३० ते १९४० च्या दशकात ह्या चळवळीचे तीन प्रवाह आढळतात. एक हिंदू सुधारणावाद्यांची धारा, कॉंग्रेसशी संलग्न असलेली आर्यसमाजाच्या प्रभावाखालील विचारधारा; आणि मुस्लिम व निजामधार्जिणी विचारधारा. ह्या; दलित-मुस्लिम ऐक्याला स्वयंपूर्णता मागत होत्या. (बी. एस्. वेंकटराव आणि श्यामसुंदर व आंबेडकरी विचारांची एक छोटी धारा जिला काही प्रमाणात, इ.स. १९३६ मध्ये मोठ्या प्रमाणात लोकमान्यता लाभली होती.) पण ती व्यापक नेतृत्व करायाला म्हणावी तशी समर्थ नव्हती. हे गट प्रामुख्याने तेलगू बोलणाऱ्यांचे होते; पण त्यांना ग्रामीण तेलंगणात फारसा आधार नव्हता. ह्याउलट आंबेडकरांच्या नेतृत्वाने जागृत झालेल्या मराठवाड्यातील मराठी भाषकांचा आधार लाभण्यावरच तो गट संतुष्ट होता. तेलंगणामध्ये जमीनदारविरोधी व वेठबिगारीविरोधी प्रखर चळवळीमुळे कम्युनिस्टांनी मूलाधार प्राप्त केला होता. (दलितांशी संबंधित काही प्रश्नही ते हाताळीत होते.) याचीच प्रचीती तेलंगणातील बंडाळीत आली होती. हे बंड जरी चिरडले गेले; तरीही जातीविषयक काही विशिष्ट हेतू नसलेल्या कम्युनिस्ट चळवळीमुळे जवळजवळ दहा लाख एकर पडिक व डोंगराळ जमिनीचा, सरकारकडून दलितांना ताबा देण्यात आला. त्यामुळे दलित ऐक्याच्या परंपरेवर शिक्कामोर्तब झाले. मध्यजातीचे व सामान्यजन, जमीनदारांविरुद्ध दंड थोपटून उभेच होते. मराठवाड्यातील कॉंग्रेसधार्जिण्या आर्यसमाजिस्टांनी कोणताही आर्थिक कार्यक्रम राबविला नाही. उलट त्यांनी हिंदु-मुस्लिम तत्त्वावर भर देऊन दलितांना बळीचा बकरा बनविले व निजामाची बाजू घ्यायला भाग पाडले. (त्यातील काहींनी जमिनीच्या प्रलोभनामुळे ही बाजू घेतली होती.) अशातऱ्हेने मराठवाड्यातील स्वातंत्र्य चळवळीमध्ये सामान्यजन आणि हिंदु सुधारणवादी यांच्यामुळे दोन तट पडले होते. जातिविरोधी हिंदु आणि दलित मुस्लिम एकात्मतेच्या सूत्राने हे विभाजन घडले होते. अलीकडच्या नामांतर लढ्यापर्यंत हा तणाव टिकून होता, असेच म्हणावे लागेल. (तणावाची ही परंपरा दलितांच्या जमीनधारणा आणि टाकाऊ जमीन व

सामान्य जागा याबाबतीतही कायम होती. मराठवाडा विद्यापीठाच्या १९७८-७९ च्या नामान्तरातूनच आणि इ.स. १९८० नंतर त्या प्रदेशात काढलेल्या 'शिवसेना' चळवळीमध्ये याची बीजे सापडतात)

तेलगू प्रदेशातील तीव्र चळवळींचा सामग्र्याने विचार करता, कॉंग्रेसची राजनीती (तेलंगण बंडाळीवेळेस विशेष तणाव वाढविणारी) म्हैसूर भागात आणि मराठी भाषक प्रदेशात यशस्वी झालेली दिसते. तेलंगणातील दलितांचे डाव्या पक्षाचे नेतृत्व आणि तटीय आंध्र व म्हैसूरातील गांधी विचारांचे वर्चस्व; व आंबेडकरांची महाराष्ट्रातील लढाऊ विचारसरणी हे सारे सुधारणांचे भिन्न भिन्न प्रवाह आहेत. दलितांना काही लाभ जरूर झालेही आहेत, पण जात आणि वर्ग यांच्याकडून शोषण होण्याचे (आणि लिंगप्रधानतेवर आधारलेले) सूत्र मात्र अबाधितच राहिले असे आढळते.

निष्कर्ष : वसाहतपूर्व अवस्थेतील जातिव्यवस्था

१९४९ साली वसाहतपूर्व अवस्थेतील जातिव्यवस्थेबाबत स्थापन झालेल्या तेव्हाच्या असेंब्लीत, डॉ. आंबेडकरांनी दिलेली धोक्याची सूचना लक्षात घ्यायला हवी. "२६ जानेवारी, १९५० या दिवशी आम्ही एका विरोधात्मक आयुष्यात प्रवेश करीत आहोत. दुसरे कोणी ह्या विषमतेची शिकार होण्याच्या आधी आम्ही हे अंतर्विरोध जेवढ्या लवकर दूर करता येतील, तेवढ्या लवकर दूर केले पाहिजेत, तरच अत्यंत परिश्रमाने उभी केलेली ही राजकीय लोकशाही टिकवून ठेवता येईल."

सामान्य लोकांच्या गरजांच्या भावनांचा उद्रेक होतो आहे. ह्याप्रमाणे मध्यमवर्गीय तडजोडवाद्यांच्या विचारसरणीवर विसंबून जे लोक 'जात' हा भारतातील विकासाचा एक अपरिहार्य असा भाग मानतात; पण पोथीनिष्ठ मार्क्सिस्टही ज्याप्रमाणे म्हणतात की, जातियुद्ध हे वर्गयुद्धामध्ये परिणत होईल; पण असे काही घडत नाही. जरी मजूर, सामान्यजन वसाहतीच्या आधीपासूनच्या काळापासून लढे देत आहेत, नव्या बदलणाऱ्या सामाजिक चळवळी वाढताहेत, स्त्रिया, दलित, सामान्यजन, वातावरणजन्य आणि राष्ट्रीयतेवर आधारलेल्या सर्व चळवळी आता जातिविरोधाच्या बाबतीत एकत्र होत आहेत, ही सगळ्यात महत्त्वाची गोष्ट म्हणावी लागेल.

गेल्या दशकामध्ये सुधारणावादी मार्क्सिस्टांनी जातीचा अर्थ आणि विश्लेषण करण्यासाठी एक चर्चासत्र अयोजित केले होते. अर्थात् वाढत्या दलित चळवळींनीच ही पाळी त्यांच्यावर आणली होती. जातीचे सूत्रबद्ध स्वरूप निश्चित करण्याच्या ह्या प्रयत्नाबरोबरच एक मुख्य राजकीय विचार तेथे प्रसृत करण्यात आला; तो म्हणजे भांडवलदारी विकासपद्धतीने दलितांचे मुख्य शत्रू असलेल्या श्रीमंतांना सामान्यजन किंवा मध्यजातीकडे लोटता येईल का? की आंबेडकरांनी मागेच दिलेल्या हाकेप्रमाणे दलित बहुजनांची (शेतमजूर, श्रमिक, सामान्यजन आणि कामगार) यांची एकी अजूनही उभी करता येईल. त्यामुळे परिवर्तन घडेल का?

व्यापक अर्थाने असे सांगता येईल की, संख्याशास्त्राच्या आधाराने ग्रामीण भागातील विषमतेची (जर त्यात लक्षणीय अशी वाढ झाली नाही तर असे म्हणावे लागेल की, जातीच्या विषमतेमध्ये) आर्थिक असामान्यता तर आहेच; पण त्याहीपेक्षा अर्थधारणा आणि जात यांचा अधिक व्यापक संबंध आहे, हे स्पष्ट होते. (क्रमांक ३ चे कोष्टक पाहावे.)

शेतमजूर म्हणून राबणाऱ्यांमध्ये दोन्ही गटाचे लोक; जे दलितही आहेत आणि बहुजनांच्या जातीचे आहेत. गरीब सामान्यजन आणि मजूरही आहेत, पण शासकीय नोकऱ्यांतील सवलतीमुळे मात्र शिक्षण आणि अन्य गोष्टींबाबत दलितांमध्ये मध्यमवर्ग तयार होण्याच्या दृष्टीने थोडा फायदा झालेला दिसतो.

रीतीरिवाजाप्रमाणे जे लोक यज्ञोपविताचे ग्रहण करतात, त्यांनाच उच्च जातीचे लोक असे म्हटले जाते. मध्यजातीचे लोक त्यांना म्हणतात; की ज्यांच्याकडून ब्राह्मण, परंपरेने 'पाण्याचा' स्वीकार करतात. खालचे आणि दुसऱ्या हलक्या जातीचे म्हणजे ज्यांची नोंदही केली जात नाही. शेतकरी त्यांना म्हणावे; जे स्वतः मजूर वेतनाने (भाड्याने) आणून आपली शेती पिकवितात. शेती करणारे; जे घरच्या इतर लोकांच्या साहाय्याने आणि काही प्रमाणात मजूर लावून शेतीची मशागत करतात. भागधारक कूळ म्हणजे दुसऱ्याची शेती मशागतीसाठी घेऊन वेतनावर इतर लोक न ठेवता, स्वतः कसतो आणि शेतमजूर म्हणजे जो; दुसऱ्याच्या शेतावर ठरावीक मजुरीच्या मोबदल्यात राबतो तो. (कोष्टक क्रमांक ४ पाहावे)

शेड्यूल्ड कास्टस् वर्गाच्या प्रमाणामध्ये आता बदल होत आहे. कारण तिसऱ्या आणि चौथ्या दर्जाच्या सरकारी नोकऱ्यांमध्ये त्यांचे प्रमाण वाढते आहे. पण प्रथम वर्गाच्या आणि द्वितीय वर्गाच्या नोकऱ्यांचा, मंडल कमिशनप्रमाणे विचार केल्यास तो अजूनही खूप मागे आहे यात शंकाच नाही. अन्य मागासवर्गीय जातींमध्ये शूद्रांच्या नोंदीची जी मोठी यादी आहे, त्यात तर त्याहूनही वाईट अवस्था आहे. वरच्या जातीच्या लोकांनी ६९% नोकऱ्या पटकावल्या आहेत; तर पहिल्या दर्जाच्या नोकऱ्यांमध्ये त्यांचे प्रमाण ९०% आहे. हे चित्र सुस्पष्ट सांगायचे झाले तर हे लक्षात घेणे अगत्याचे आहे की, शहरी आणि ग्रामीण विभागातील तफावत वाढते आहे. खास नियंत्रणाखाली असलेल्या सरकारी आणि खाजगी नोकऱ्यांतील आणि अनियंत्रित उद्योगक्षेत्रातील दर (सामान्यजनांच्या लागवडीतील, त्याचप्रमाणे अनियंत्रित मजुरी देणाऱ्या शहरी व ग्रामीण भागातील आणि केंद्रीय प्रदेशातील व अखत्यारीतील पगार-तफावत ही सामान्यजनांच्या मिळकतीपेक्षा चार ते पाच पटीने अधिक आहे. शेतमजूर, शेतकामगार, वनमजूर, मासेमारी आणि गोपालन व्यवसाय.)

ह्या आर्थिक असमानतेमुळे, त्याचप्रमाणे सततच्या सामाजिक विषमतेमुळे १९७१ नंतर नव्याने जातिविरोधी चळवळींचा उद्‌गम झालेला आढळतो. याचे श्रेय दलितांकडे जाते. ज्यामध्ये 'दलित पँथर' (महाराष्ट्र १९७२), 'दलित संघर्ष समिती' (कर्नाटक १९७४), 'दी आंध्र दलित महासभा' (१९७४) आणि १९७० च्या सुमारास सर्व भारतभर विखुरलेल्या अनेकानेक संघटना! ह्यांमध्येच दलितांनी आधार दिलेली इ.स. १९७० ते १९८० मधील बिहार आणि आंध्र प्रदेशातील नक्षलवादी चळवळ आणि १९८० नंतर बहुजन, शूद्र आणि मध्यमवर्गीयांत जागृत झालेली व्यापक वर्गीय चेतना; यांचा मंडल अहवालामध्ये उल्लेख केला गेला आहे. अशा तऱ्हेने दलित चळवळीच्या स्वातंत्र्योत्तर काळातील उद्रेकाची मीमांसा करावी लागेल आणि पोथीनिष्ठ पद्धतीने मार्क्सवादाचा आणि त्याच पद्धतीने आंबेडकरवादाचा अर्थ लावू पाहणाऱ्यांना, नव्याने विचार करण्यास प्रवृत्त व्हावे लागेल. तरच खऱ्या अर्थाने प्रांजलपणे ऐतिहासिक भौतिकवादाचा; भारतीय संदर्भात अन्वयार्थ लावल्यासारखे होऊ शकेल. हेच श्री. ए. के. रॉय यांच्या शब्दात सांगावयाचे झाल्यास—

"कम्युनिस्टांनी आतापर्यंत अनेक तऱ्हेचे ब्ल्यू प्रिंट क्रांतीच्या बाबतीत प्रसिद्ध केले आहेत की, ज्यामध्ये राष्ट्रीय लोकशाहीवादी क्रांती, लोकांची लोकशाहीवादी क्रांती, नवी लोकशाहीवादी क्रांती आणि अशा कितीतरी अनेक प्रकारांनी ज्या संज्ञांची गूढतास जेमतेमच कळू शकते. त्यांनाही आढळते की नाही

अनुक्रमणिका

कोणास ठाऊक; किंवा त्यांच्या अनुयायांनाही काही कळलेले असते का? अशा व्यापक प्रमाणामध्ये भरडल्या जाणाऱ्या लोकांच्या देशात असल्या पत्रिका व कार्यक्रम अनाठायीच असतात. खऱ्या अर्थाने नव्या दलित क्रांतीची आणि लाल आणि हिरव्या ध्वजांच्या एकात्मतेने घडलेल्या संघर्षाचीच आवश्यकता आहे, की ज्यायोगे सामाजिक मुक्तिलढ्याचा हा जोरदार संघर्ष, आर्थिक शोषणाच्या दडपणातून माणसांना मुक्त करणारा ठरावा आणि त्याने निर्माण होणाऱ्या प्रभावी वादळाने देशातील अंतर्गत वसाहतवादाचे नष्टचर्यच उधळून जावे व सर्व उजळून निघावे."

अनुवाद : प्रा. नंदा मांढरे

◆◆

(ह्या लेखातील सर्व कोष्टके कृपया पुढील पानांवर पहावीत.)

कोष्टक : १

जमीनधारणा, भूमिहीनता आणि विषमता १९७१

			भूमिहीनांची टक्केवारी	दर कुटुंबामागे असलेली सरासरी जमीन	गिनी गुणोत्तराचे प्रमाण
आंध्र	...	३८·४	(१०·२८) [Figures in parentheses indicate percentage houselhodls owning no land.]	३·४३	०·७०३०
डेल्टा	...	४९·३१	(११·८९) [Figures in parentheses indicate percentage houselhodls owning no land.]	१·९३	
तेलंगण	...	२७·१४	(७·०९)	४·८३	
रायलसीमा	...	२९·४४	(९·२०)	४·६८	
कर्नाटक	...	३१·३	(१५·०९)	५·४३	०·६५४७
कोस्टल	...	४५·१६	(४०·२६)	१·७४	
इनलँड (पूर्व)	...	३६·३१	(२३·५७)	७·७४	
म्हैसूर	...	२५·०७	(१३·०९)	३·४४	
मुंबई, कर्नाटक	...	३१·४५	(८·३२)	८·००	
महाराष्ट्र	...	३२·४	(१५·२४)	६·५१	०·६४८८
कोंकण	...	२८·७५	(२०·३४)	३·१८	
डेक्कन	...	२६·१९	(१८·०९)	५·०१	
खानदेश	...	३६·२५	(२७·५८)	६·२४	
मराठवाडा	...	३४·९४	(८·३१)	९·५३	
विदर्भ	...	३६·९२	(१०·३५)	७·७६	
पूर्व	...	२७·८५	(९·७९)	४·११	
भारत (सरासरी)	...	२७·०६	(९·३१)	३·७८	०·६५५१

संदर्भ : All India Debt and Investment Survey. (RBI-NSS) 1971-72.

अनुक्रमणिका

कोष्टक : २ (अ)

जात आणि शेती उद्योग 1921 (पुरुष कामगार)

		कामगारांची संख्या	जमिनीच्या खंडापासून मिळणारे उत्पन्न	शेतकरी	शेतमजूर
			%	%	%
म्हैसूर राज्य (1921)					
ब्राह्मण	...	51,221	17·13	21·79	0·35
लिंगायत	...	142,366	3·15	79·43	2·62
वक्कलिगा	...	246,329	0·44	89·83	2·08
होले	...	167,289	0·97	35·95	37·72
मडिगा	...	63,363	1·58	45·13	26·17
हैद्राबाद राज्य (1921)					
ब्राह्मण	...	79,345	7·37	17·52	0·32
मराठा	...	150·638	6·99	60·90	16·33
लिंगायत (दुकानदार)	...	170,508	3·50	9·01	1·30
कापू	...	291,130	1·60	51·56	26·15
तेलगा	...	146,230	1·01	61·22	15·68
महार/माला	...	130,008	3·79	8·40	8·25
(सर्वसामान्य कामे) [Refers to traditional occupation]	...				(65·33) [Refers to traditional occupation]
मडिया	...	203,492	0·65	10·28	10·16
(सर्वसामान्य कामे) [Refers to traditional occupation]	...				(83·54) [Refers to traditional occupation]
चांभार	...	37·991	1·07	4·21	7·69
मद्रास प्रान्त (1911)					
ब्राह्मण, तेलुगु	...	27,029	34·53	32·37	0·29
ब्राह्मण, (कॅनरेज)	...	10,647	13,96	71·89	0·08
होले	...	29,696	—	3·29	75·46
माला	...	196,259	0·18	14·78	71·89
मडिगा	...	79,924	1·17	10·71	54·71
मध्यप्रांत आणि बेरार (1921)					
ब्राह्मण	...	149,193	3·22	36·67	6·22
मराठा	...	65,520	4·59	46·00	27·78
कुणबी	...	385,268	55·00	55·00	34·08
महार/मेहर	...	280.101	2·09	22·37	41·02
(विणकर) [Refers to traditional occupation]	...				(11·33) [Refers to

अनुक्रमणिका

					traditional occupation]
मांग	...	26,007	1·25	3·42	47·73
(स्थानिक संगीतकार)	...				(21·97)
[Refers to traditional occupation]					[Refers to traditional occupation]
मुंबई प्रान्त (1911)					
ब्राह्मण, चित्तपावन	...	10,407	17·00	2·47	0·13
ब्राह्मण, देशस्थ	...	14,494	18·68	64·55	2·69
लिंगायत	...	205,813	3·24	83·54	22·39
मराठा	...	426,649	1·58	47·63	14·93
कुणबी	...	319,813	1·59	66·88	20·67
महार, होले, धेड	...	69.542	0·75	48·79	22·63
मांग, मडिगा	...	22,672	0·52	16·60	41·71

कोष्टक : २ (ब)

जात आणि शेती व्यवसाय 1921 (स्त्री कामगार)

		स्त्री कामगारांचे पुरुष कामगारांशी प्रमाण	जमिनीच्या खंडापासून मिळणारे उत्पन्न	शेतकरी	शेतमजूर
			%	%	%
म्हैसूर राज्य (1921)					
ब्राह्मण	...	10,58	37·38	25·61	3·62
लिंगायत	...	20,34	12·25	49·97	17·80
वक्कलिगा	...	18.71	2·09	72·13	7·57
होले	...	35·22	1·26	11·35	61·63
मडिगा	...	31·51	1·96	13·12	56·36
हैदराबाद राज्य (1921)					
ब्राह्मण	...	18·12	15·68	33·97	—
मराठा	...	63·03	3·06	54·60	31·71
लिंगायत (दुकानदार)	...	52·49	6·44	16·73	1·92
कापू	...	50·95	1·21	70·07	19·75
तेलगा	...	75·22	1·08	57·26	20·87
महार/माला	...	98·83	2·66	13·90	34·40
(सर्वसामान्य कामे)	...				(37·24)
[Refers to traditional occupation]					[Refers to traditional occupation]

अनुक्रमणिका

माडिया	...	84·63	1·00	7·86	38·9
(सर्वसामान्य कामे)	...				(73·55) [Refers to traditional occupation]
चांभार	...	59·70	0·76	10·37	2·98
मद्रास प्रान्त (1911)					
ब्राह्मण, तेलुगु	...	25·69	54·60	34·74	0·11
ब्राह्मण, (कॅनरेज)	...	28·10	14·74	69·25	0·40
होले	...	137·73	—	2·45	84·00
माला	...	85·53	0·16	8·48	87·5
मडिगा	...	70·69	3·98	2·89	82·31
मध्यप्रांत आणि बेरार(1921)					
ब्राह्मण	...	34·58	2·71	45·61	15·40
मराठा	...	51·23	2·55	21·97	58·00
कुणबी	...	70·79	32·65	32·65	52·15
महार/मेहर	...	91·28	0·40	16·65	60·00
(विणकर) [Refers to traditional occupation]	...				(9·76) [Refers to traditional occupation]
मांग	...	99·42	0·20	1·29	66·04
(स्थानिक संगीतकार) [Refers to traditional occupation]	...				(2·41) [Refers to traditional occupation]
मुंबई प्रान्त (1911)					
ब्राह्मण, वित्तपावन	...	15·00	30·17	3·14	1·5
ब्राह्मण, देशस्थ	...	11·09	40·08	22·77	2·43
लिंगायत	...	56·45	3·49	25·41	46·2
मराठा	...	68·53	1·57	47·67	30·8
कुणबी	...	71·73	1·07	54·23	41·3
महार, होले, धेड	...	76·63	0·34	43·50	41·5
मांग, मडिगा	...	79·13	0·55	6·33	66·7

संदर्भ : Census of India. 1911, 1921

अनुक्रमणिका

कोष्टक : ३

जात आणि शेती व्यवसाय

		उच्च जाती	मध्यम जाती	खालच्या जाती	अनूसूचित जाती	एकूण
Agriculture						
Farmer	...	24·38	7·57	6·94	1·54	7·00
Cultivator	...	43·91	53·30	41·79	27·05	41·35
Share-croppers	...	3·91	6·18	6·17	8·50	6·00
Agricultural Lab	...	1·9	11·91	18·85	36·19	18·00
Forestry, Fishing and Livestock	...	0·62	1·38	3·31	2·35	2·02
Total in Agriculture	...	73·91	80·35	74·04	75·66	76·83
Others	...	26·09	19·65	24·93	24·33	23·77
Total	...	100·00	100·00	100·00	100·00	100·00

संदर्भ : "Perspectives on Poverty and Social Change EPW Annual Number, February 1979, p 363 (P. C. Joshi)"

कोष्टक : ३ पुढे चालू

जातीच्या केलेल्या व्याख्या अशा :

१. उच्च जात — जे परंपरागत उच्च प्रतीचे, दुर्मिळ असे कपडे वापरतात.

२. मध्यम जात — जे परंपरागतपणे ब्राह्मणांकडून पाणी घेतात.

३. खालच्या जाती — ज्या इतर जातीप्रमाणे अनुसूचित नाहीत.

४. शेतकरी — जो स्वतःची जमीन भाडोत्री मजुरांच्या साहाय्याने करून घेतो, तसेच जो शेतीसाठी दुसऱ्या घरातील माणसे आपल्या शेतीवर राबवितो.

५. बटाईदार — जो दुसऱ्याच्या जमिनी शेतीसाठी घेऊन येणाऱ्या पिकात काही हिस्सा स्वतः घेऊन काही जमीनमालकास देतो, मात्र शेती करण्यासाठी तो भाडोत्री मजूर वापरत नाही.

६. शेतमजूर — जो दुसऱ्याच्या जमिनीवर वेतनावर काम करतो.

कोष्टक : ४

अनुसूचित जाती आणि जमातीचा व्यवसाय १९८१

		SC		ST		Others		Total	
		Lakh	%	Lakh	%	Lakh	%	Lakh	%
1.	Agricultural Sector (a+b)	289 (19·5)	76·4	192 (13·0)	87·1	999 (67·5)	61·4	1·480 (100·0)	66·5
a	Cultivators	107 (11·6)	28·2	120 (13·0)	54·4	693 (75·5)	42·9	925 (100·0)	41·5

अनुक्रमणिका

b	Agricultural Labourers	182 (33·8)	48·2	72 (13·8)	32·7	301 (53·2)	18·5	555 (100·0)	24·9
2.	Non Agricultural Sector	89 (12·0)	23·6	8 (3·8)	12·9	628 (84·2)	38·6	745 (100·0)	33·5
	Total (1+2)	378 (17·0)	100·0	220 (10·0)	100·0	1·527 (73·5)	100·0	2·225 (100·0)	100·0

संदर्भ : Centre for Monitoring the Indian Economy, Basic Statistis Tabble 1·8c

श्री. वसंत मून : जन्म. : जानेवारी १९३२, शिक्षण : एम. ए. (मराठी) व्यवसाय : शासकीय नोकरीत विविध पदांवर. १९७८ पासून पासून विशेष कार्यकारी अधिकारी, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर चरित्र-साधने प्रकाशन समिती आणि संपादक मंडळावर लेखन : बुद्ध धम्म प्रदिप, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या 'ॲनिहिलेशन ऑफ कास्ट' या ग्रंथाच्या अनुवाद, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचे चरित्र इत्यादी पुस्तके प्रकाशित. शासनाकडून प्रकाशित होत असलेल्या डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या इंग्रजी लेखनाच्या खंडांचे संकलक व संपादक. नागपूर येथील डॉ. आंबेडकर रिसर्च इन्स्टिट्यूटचे संस्थापक.

३

जातिनिर्मूलन पुस्तक : एक चिकित्सा

बा बासाहेब आंबेडकरांच्या 'ॲनिहिलेशन ऑफ कास्ट' या भाषणाच्या त्यांच्या हयातीत एकूण ३ आवृत्या निघाल्या. पहिली आवृत्ती इ. स. १९३६ च्या मध्यात छापली गेली. मूळ इंग्रजी पुस्तकाच्या दुसऱ्या आवृत्तीतील प्रस्तावनेवरून व पत्रव्यवहारावरूनच काही निकर्ष आपणास काढता येतात.

पहिली आवृत्ती केव्हा बाहेर पडली असावी याबद्दल थोडेसे आडाखे बांधता येतात. १३ ऑक्टोबर, १९३५ रोजी येवले येथे धर्मांतराची घोषणा केल्यानंतर बाबासाहेबांना हिंदुधर्म सुधारकांकडून बरीच पत्रे येऊ लागली. लाहोर येथील 'जातपाततोडक मंडळ' हे आपल्या नावाला साजेसे कार्य करीत होते. त्यांनीही दरवर्षीप्रमाणे मंडळाचे एक संमेलन भरविण्याचे ठरविले. या संमेलनाचे अध्यक्षपद डॉ. आंबेडकरांनी स्वीकारावे, म्हणून प्रथम श्री. संतराम यांनी पत्र पाठविले. या पत्राचे उत्तर ५ डिसेंबर, १९३५ रोजी बाबासाहेबांनी पाठविले. उत्तरात आपल्या भाषणाचा मध्यवर्ती सिद्धांत कोणता राहील हे स्पष्ट करताना बाबासाहेब म्हणतात, "जातिव्यवस्था ज्या धार्मिक श्रद्धांवर उभारलेली आहे, त्या श्रद्धा उध्वस्त केल्याशिवाय जातिसंस्था नष्ट होणे अशक्य आहे." त्यानंतर मंडळाचे कार्यकर्ते श्री. हरभगवान हे बाबासाहेबांना ९ एप्रिल १९३६ रोजी भेटले. त्यावेळी आपल्या पूर्ण झालेल्या भाषणाची एक प्रत त्यांनी हरभगवानला दिली. प्रत टंकलिखित करण्यास ८-९ दिवस लागले; असे गृहीत धरले तर बाबासाहेबांनी आपले भाषण ५-१२-१९३५ ते ३१ मार्च, १९३६ च्या दरम्यान म्हणजे सुमारे ११६ दिवसांत लिहून पूर्ण केले.

९ एप्रिल, १९३६ ला, प्रत घेऊन हरभगवान लाहोरला गेले व तेथून १४ एप्रिल १९३६ रोजी त्यांनी आंबेडकरांना कळविले की, "पुस्तक छापण्यास टाकावे व एक हजार प्रती आमचेकडे पाठवाव्या." हे पत्र २० तारखेच्या दरम्यान आंबेडकरांना मिळाले असे समजले; तर त्यांनी पहिली आवृत्ती तेवढ्यातच छापायला टाकली असे मानण्यास हरकत नाही.

प्रस्तुत पुस्तकाचा 'प्रोलॉग' १५ मे, १९३६ रोजी पूर्ण केला. यात या पुस्तकासंबंधीचा पत्रव्यवहार समाविष्ट आहे. हा पत्रव्यवहार व भाषणाची मूळ संहिता मे १९३६ चे शेवटी छापून जून, १९३६ मध्ये पहिली आवृत्ती बाजारात आली असावी. म. गांधीनी या पुस्तकावर ११ जुलै, १९३६ च्या 'हरिजन' मध्ये स्वतःची प्रतिक्रिया व्यक्त केली; म्हणजे पुस्तकाची प्रत प्राप्त झाल्यानंतर पुस्तक वाचून व प्रतिक्रिया लिहून छापण्यास टाकायला पहिला आठवडा लागला असावा असे वाटते. दुसरी आवृत्ती १९३७ च्या मध्यास प्रसिद्ध झाली. तीत म. गांधीचे अभिप्राय व त्यावरील आपले सविस्तर उत्तर शेवटी परिशिष्ट म्हणून जोडले. १९३७ नंतर १९४४; म्हणजे तब्बल ७ वर्षांनी बाबासाहेबांनी तिसरी आवृत्ती प्रसिद्ध केली.

पहिल्या आवृत्तीनंतरच या पुस्तकाची मराठी, हिंदी, पंजाबी व मल्याळम् या भाषांतून भाषांतरे प्रसिद्ध झाली. आजपर्यंत भारतातील बहुतेक सर्वच प्रमुख भाषांतून या पुस्तकाचे अनुवाद प्रसिद्ध झाले आहेत व काही भाषांतून अनेक अनुवाद व अनेक आवृत्त्याही लोकांपर्यंत पोचल्या आहेत.

बाबासाहेब आंबेडकरांच्या अन्य कोणत्याही भाषणापेक्षा किंवा पुस्तकापेक्षा हे सर्वात लोकप्रिय असे पुस्तक आहे.

अगदी भाषणाच्या सुरुवातीसच "माझे भाषण कुणाला पटणार?" अशी बाबासाहेबांनी पृच्छा केली आहे. "वर्णानाम ब्राह्मणो गुरु." असे शास्त्रवचन आहे. एखादा 'अंत्यज' पंडित आहे म्हणून त्याला गुरू करता येणार नाही; असे संत रामदासस्वामींचे वचन ते उद्धृत करतात. आंबेडकर हे जातीने अस्पृश्य असल्यामुळे त्यांच्या विद्वत्तेची दखल येथील विद्वानांनी त्या काळातच नव्हे तर आजपर्यंतही घेतलेली नाही. समग्र भारताच्या राजकीय व सामाजिक प्रश्नांवर तोडगे सुचवूनही त्यांच्याकडे 'अस्पृश्य' म्हणून दुर्लक्ष करण्यात आले. १९ व्या शतकातील सामाजिक सुधारणेचे अग्रणी म. फुले, यांना डावलून आगरकरांना 'अग्रणी' म्हणून जनमानसावर बिंबविण्यात आले. २० व्या शतकात सामाजिक सुधारणेच्या इतिहासात १९५० पर्यंत तरी आंबेडकरांना स्थान नव्हते. आज अनेकांना नाइलाजाने, त्यांनी हिंदुधर्माला वाचविले असे कबूल करावे लागत आहे. 'विद्वान् सर्वत्र पूज्यते' हे संस्कृत वचन भारतात लागू नाही. आंबेडकर कितीही विद्वान असले तरी ते सर्वत्र पूजनीय ठरले नाहीत. त्यांचे ग्रंथ आजही विद्यापीठातील अभ्यासक्रमामध्ये लावले जात नाहीत. 'जातिभेद-निर्मूलन' हे पुस्तक समाजशास्त्र विषयाकरिता अभ्यासक्रमात अपरिहार्य आहे. परंतु ते विद्यापीठात, या विषयाच्या अध्यापकांनीदेखील वाचलेले नाही, असे आढळून येते. म्हणूनच बाबासाहेब म्हणतात-

"हिंदूंना माझा वीट आला आहे. मी हिंदूंना मुळीच आदरणीय नाही, याची मला पूर्ण कल्पना आहे. म्हणूनच मी त्यांचेपासून अलिप्त राहिलेलो आहे."

म्हणून ते स्वतःची मते कुणावर लादत नाहीत. "माझे मन मोकळे आहे, परंतु ते रिकामे नाही, हे लक्षात असू द्या" असे ते म्हणतात.

हिंदूंची सुधारणा करण्याचे ज्यांनी प्रयत्न केले; त्यांना वरिष्ठ वर्गाने वाळीत टाकले.

या भाषणाची सुरुवात बलई समाजावरील अत्याचाराच्या घटनेने होते. बलईच्या घटनेव्यतिरिक्त अत्याचाराच्या सहस्त्रावधी घटनांचे टिपण आंबेडकरांजवळ होते. त्यापैकी काही त्यांनी 'अस्पृश्यता आणि बेबंदशाही' या निबंधात लिहून ठेवले आहेत. (Untouchability B A W S-Vol.5 पाहा)

या अत्याचारांचे वर्गीकरणही त्यांनी आपल्या संशोधकीय पद्धतीने करून जीवनाच्या प्रत्येक क्षेत्रात अस्पृश्यता कशी आहे हे स्पष्ट केले. अस्पृश्यांना देवळात येऊ द्यायचे नाही तसेच त्यांना स्वतःची देवळेही बांधू द्यायची नाहीत. हिंदू विहिरीवरून पाणी घेऊ द्यायचे नाही; आणि स्वतंत्र विहिरीही बांधू द्यायच्या नाहीत. शाळेत येऊ द्यायचे नाही व अस्पृश्यांना स्वतंत्र शाळाही काढू द्यायच्या नाहीत; जर कुणी अस्पृश्यांना या सवलती दिल्या, तर त्यांना घेऊ द्यायचे नाही. अस्पृश्यांना हिंदू म्हणायचे, परंतु त्यांना हिंदू स्मशानभूमीत प्रेताचे दहन वा दफन करू द्यायचे नाही, इतकेच नव्हे तर हिंदू स्वतः दहन करतात, म्हणून

ते अस्पृश्यांना दहन करण्यासही प्रतिबंध करीत. कारण खालच्या वर्गाने अनुकरणानेदेखील सुसंस्कृत होऊ नये अशी त्यांची भावना. म्हणून अस्पृश्यांनी द्विजांप्रमाणे उपनयन करू नये अथवा जानवे घालू नये. हिंदूच्या खानावळीत अस्पृश्यांना प्रवेश देऊ नये आणि मेलेली जनावरे ओढण्यास भाग पाडावे व अस्पृश्यांनी न ऐकल्यास अत्याचार करावेत. स्वच्छ कपडे घालणे, सोन्याचांदीचे दागिने वापरणे, उच्च प्रतीचे अन्न ग्रहण करणे, राजमार्गावरून वरात नेणे अथवा घोड्यावरून नवरदेव नेणे, बिगारी काम नाकारणे अथवा कामाचा मोबदला मागणे; आदी एक ना अनेक अत्याचाराला प्रातिनिधिक घटना नमूद करून डॉ. आंबेडकरांनी प्रस्थापित हिंदू समाजव्यवस्था, कायदेशीर राज्यव्यवस्था कशी मानत नाही हे दाखवून दिले आहे. आजच्या परिस्थितीत घटनांची कारणे थोडीफार बदलली असतील, परंतु तीच मानसिकता अभिव्यक्त होणारे अत्याचार अजूनही घडत आहेत.

बलई गावचे उदाहरण, प्रातिनिधिक स्वरूपाचे म्हणून आंबेडकरांनी दिले. परंतु वरील अत्याचारांच्या मुळाशी हिंदूंचे धर्मशास्त्र कसे आहे, हे त्यांनी अन्य ठिकाणी सविस्तर स्पष्ट केले आहे. ‘मॉरल्स ऑफ द हाऊस’ या निबंधात मनुस्मृतीने प्रत्येक वर्गासाठी वेगवेगळी कामे कशी वाटून दिली याचे विवेचन आहे. मनुस्मृतीने वर्गाची निर्मिती प्रजापतीच्या निरनिराळ्या अवयवांपासून दाखवून प्रत्येक वर्गाला त्यांची विहित कर्तव्ये वाटून दिली. निव्वळ कर्मेच नव्हे; तर ब्राह्मणांना सर्व जातींवर आधिपत्य गाजविण्याचे अधिकार दिले. शूद्रांना इतर वर्णांची सेवा करण्याचे काम दिले. शूद्रांच्या स्त्रिया; बायका म्हणून करण्याचा सर्व वर्णांना अधिकार दिला. नावे देखील प्रत्येक वर्ण व जातीचे आपल्या श्रेणीला साजेशी ठेवावीत, म्हणजे नावावरून तो वर्ण ओळखता यावा. शूद्राची संपत्ती राजाला पूर्ण जप्त करण्याचा अधिकार आहे, परंतु ब्राह्मणाची संपत्ती राजाने कधीही जप्त करू नये अशी धर्माज्ञा आहे. सामाजिक प्रतिष्ठा देखील मनूने ठरवून दिली आहे. ब्राह्मण वयाने लहान असला तरी तो श्रेष्ठ समजावा, व शूद्र हा कितीही विद्वान वा वयस्क असला तरी त्याला मान देऊ नये, अशी मनूची आज्ञा आहे. धार्मिक विधीची पद्धतीदेखील ठरवून दिलेली आहे. उपनयनाचा अधिकार जरी त्रैवर्णिकांना दिला असला तरी वेदाच्या अध्यापनाचा अधिकार फक्त ब्राह्मणांनाच आहे.

सार्वत्रिक शिक्षणाबद्दल मनू काहीच बोलत नाही. तो फक्त वेदांच्या शिक्षणालाच ‘शिक्षण’ म्हणतो. ब्राह्मणांवाचून वैदिक मंत्र कुणालाही उच्चारणे व वापरणे प्रतिबंधित आहे. स्त्रिया आणि त्रैवर्णिकेतर लोकांना वेदांच्या अध्ययनाचा वा अध्यापनाचा अधिकार नाही.

शिक्षेच्या बाबतीतदेखील समान गुन्ह्यास उच्च वर्णास कमी शिक्षा व खालच्या वर्णास जास्त शिक्षा सांगितली आहे. पुरोहिताची बदनामी करणाऱ्या खालच्या वर्गाच्या गुन्हेगारास फटक्याची शिक्षा, तर ब्राह्मणास नामधारी दंड सांगितला आहे. शूद्राने जर ब्राह्मणाचा वा उच्चवर्णियाचा अपमान केला, तर दहा बोटे लांब सळईने त्याची जिव्हा छेदावी, अथवा क्षत्रियास त्याने उपदेश देण्याचा प्रयत्न केला, तर त्याच्या तोंडात व कानात तप्त तेल ओतण्यात यावे, शूद्राने जर त्रैवर्णिकांवर ज्या अवयवाने आघात केला (समजा, लाथ मारली), तर त्याचा तो अवयव कापून टाकण्यात यावा. समजा, निम्नवर्गातील माणूस वरिष्ठवर्गाच्या जागेवर बसला तर त्याच्या ढुंगणावर चटके द्यावे, थुंकला, तर जीभ कापावी, लघवी केली तर लिंग कापावे अशा वेगवेगळ्या शिक्षा सांगितल्या आहेत.

मनुस्मृतीतील शिक्षा वाचल्यानंतर रामाने शंबुकाचा वध का केला, याचा उमज पडतो. लोकशाही समाजव्यवस्थेच्या मुळावरच मनुस्मृती घाला घालते. शूद्रांना तपश्चर्येचा अधिकार नसताना शंबुकाने तपस्या

करून ब्राह्मणांच्या अधिकारांवर अतिक्रमण केले होते. या अतिक्रमणाबद्दल धर्मशास्त्राज्ञेनुसार त्याला शिक्षा होणे अपरिहार्य होते. बाबासाहेब म्हणतात, “राम हा शास्त्राज्ञेप्रमाणे वागला आणि म्हणूनच त्याने शंबुकाला अन्य कोणतीही सौम्य शिक्षा न देता देहान्ताची शिक्षा दिली. अन्य कोणत्याही शूद्राने, तपश्चर्येद्वारे इंद्राचे पद प्राप्त करण्याची इच्छा पुन्हा धरू नये याकरिता रामाने दिलेली शिक्षा योग्यच होती व म्हणून धर्मग्रंथांनी ‘रामराज्य’ हे आदर्श राज्य म्हटले आहे. हे राज्य लोकशाही तत्त्वांशी कितीही विसंगत असले, रामाचे आचरण कोणत्याही विवेकी माणसाला पटत नसले, त्याने सीतेला दिलेली वागणूक माणुसकीला शोभेशी नसली अथवा स्त्रीवर्गाला अपमानास्पद असली; तरीही रामाचे गुणगान व रामराज्याची महती समग्र हिंदू समाज करीत असतो, कारण मनुस्मृतीचे पालन हा रामराज्याचा आदर्श आहे.” म्हणूनच बाबासाहेब म्हणायचे, मनुस्मृतीची व्यवस्था नष्ट करण्यास आमचा समाज कटिबद्ध आहे.

डॉ. आंबेडकरांना जीवनाच्या प्रत्येक क्षेत्रात नैतिकता हवी होती. वेदातील धर्म; म्हणून धार्मिक विधी, वैदिक सूत्रे, कर्मकांड, व्रतेवैकल्ये यापलीकडे समाजाला काहीही मार्गदर्शन करीत नाही. स्वतंत्र व नैतिक जीवनापासून वैदिक आज्ञा लोकांना परावृत्त करतात म्हणून त्या धर्म म्हणून मानायला आंबेडकर तयार नाहीत. वैदिक आज्ञा या सर्व वर्गांना सारख्या लागू नाहीत. त्यामुळे मूलतःच या विषमता पाळतात व परंपरागत लागू झाल्यामुळे, विषमता समाजात कायम पोसली जाते.

आंबेडकरांनी नियम आणि तत्त्वे यांचा भेद केलेला आहे. बुद्धधर्मात भिक्षू व उपासक यांचेबाबतीतही हाच भेद त्यांनी स्पष्ट केलेला आहे. तत्त्वे ही मार्गदर्शक असतात. त्यांचे पालन करावे की न करावे हे ठरविण्याचे स्वातंत्र्य उपासकांना असते. भिक्षुला मात्र वागणुकीची तत्त्वे ही नियम म्हणून असतात. भिक्षूंनी नियम पाळलेच पाहिजे असे बंधन असते. हिंदूने नियम तोडणे म्हणजे स्वतः स्वतःलाच तोडणे होय. हिंदूधर्म हा तत्त्वप्रधान नसून नियमप्रधान आहे, असे विश्लेषण करून नियमानुसार केलेली कृती निव्वळ यंत्रवत् होत असते असे बाबासाहेब सांगतात. सोवळ्याओवळ्याचे नियम, कर्मकांडे, पूजा-अर्चा यालाच हिंदूलोक धर्म म्हणतात. त्यांचे दृष्टीने आचरणास महत्त्व नसून उपासतापास, पूजाअर्चा हाच धर्म आहे. हिंदूंचे तत्वज्ञानदेखील सर्वसमावेशक व स्थलकालनिरपेक्ष नाही; त्यामुळे हा धर्म, ‘लोकधर्म’ होऊ शकत नाही.

डॉ. आंबेडकरांनी समाजसुधारणेचे दोन प्रकार सांगितले आहेत. एखाद्या समाजघटकाची सुधारणा म्हणजे ब्राह्मणांत सुरू नसलेले विधवा-विवाह सुरू करणे, जरठकुमारी विवाह नष्ट करणे, विधवांचे मुंडण न करणे किंवा सतीची चाल बंद करणे आदी सुधारणा निव्वळ ब्राह्मणादी काही उच्च वर्णियांपुरत्याच मर्यादित होत्या. राजा राममोहन रॉय यांचेपासून आगरकरांपर्यंत उच्चवर्णीय सुधारकांची सुधारणा वर्गीय सुधारणेपलीकडे गेली नाही. परंतु समाजाची सुधारणा करणे व त्यात आमूलाग्र परिवर्तन घडवून आणणे ही दुसऱ्या प्रकारची सुधारणा बुद्धकाळात झाली आणि अलीकडे महात्मा फुले व आंबेडकरांनी घडवून आणली. परंतु हिंदूंच्या समाजसुधारकांत वर्गीय सुधारकांनाच सुधारक म्हटले जाते.

समग्र समाजाची सुधारणा या अर्थानेच सुधारणेचा अर्थ आंबेडकरांना अभिप्रेत होता. राजकीय सुधारणा की सामाजिक सुधारणा या वादात सामाजिक सुधारणावाद्यांना अपयश का आले, याची चर्चा करताना वर्गीय सुधारणा ही झाली काय नि न झाली काय असे त्यांना वाटे. समग्र समाजसुधारणा ही मात्र अनेक दृष्टीने आवश्यक, किंबहुना अपरिहार्य असते असे सांगताना त्यांनी देशविदेशचे अनेक दाखले दिले आहेत. जातीय निवाडा हा सामाजिक परिस्थिती लक्षात घेऊनच तयार करण्यात आला. अल्स्टरचे लोक आयर्लंडच्या आधिपत्याखाली राहण्यास तयार नव्हते. कारण ते कॅथॉलिक पंथाचे होते व आयर्लंड

अनुक्रमणिका

प्रॉटेस्टंटचे राज्य होते. रोमन साम्राज्यात पॅट्रिशियन्स हे उच्चवर्णीय; सत्तासंघर्षात प्लेबियन्सना सत्तेत वाटा मिळविण्याकरिता अनेक वर्षे त्यांचेशी लढा द्यावा लागला. आंबेडकर म्हणतात की, सामाजिक क्रांतीनंतरच राजकीय क्रांती यशस्वी झाली आहे. मार्टिन ल्यूथरच्या प्रॉटेस्टंट पंथनिर्मितीच्या चळवळीनंतर प्युरिटॅनिझम व त्यानंतर अमेरिकन क्रांती यशस्वी झाली. अरबी लोकांचे साम्राज्य तत्पूर्वी झालेल्या महंमद पैगंबराच्या सामाजिक क्रांतीमुळे पसरलेले आहे. बुद्धाच्या क्रांतीतच चंद्रगुप्ताच्या साम्राज्याची बीजे आहेत. शिवाजीच्या साम्राज्याची बीजे तत्पूर्वी झालेल्या साधुसंतांच्या कामगिरीत आहेत. अशी अनेक उदाहरणे दाखविता येतात. आज मात्र सामाजिक वा धार्मिक सुधारणेकडे कुणाचेही लक्ष नाही. सर्वत्र प्रतिगामी मानसिकता व अंधश्रद्धा कर्मकांडाचा उद्रेक झालेला आहे. हिंदुत्ववादी हजार वर्षामागे जाण्याचा प्रयत्न करीत आहेत.

धर्म ही फार मोठी शक्ती आहे; हे आंबेडकर मान्य करतात. सर्व सुधारकांना आर्थिक सिद्धान्त लागू करणाऱ्या मार्क्सवाद्यांना ते नाना तऱ्हेचे प्रश्न विचारतात. हे प्रश्न अर्थातच भारतातील सामाजिक परिस्थितीच्या पार्श्वभूमीवर तंतोतंत लागू पडतात. समग्र कामगारवर्गात समानतेची व एकात्मतेची भावना निर्माण झाल्यावाचून क्रांती होणे शक्य नाही. ही समानता जातिभेद नष्ट केल्यावाचून येऊ शकत नाही, याचे प्रत्यंतर आजही समाजजीवनात आढळून येते. उच्च पद प्राप्त झालेल्या अधिकाऱ्यांना, आर्थिक सुबत्ता असूनदेखील जातीयतेमुळे सापत्न वागणूक मिळते, अशी तक्रार प्रत्येक क्षेत्रात ऐकू येते. जातीयतेचा पगडा समाजात किती मोठ्या प्रमाणात आहे, याचे आजच्या परिस्थितीत सर्वपरिचित एक उदाहरण देता येईल. मंत्रिमंडळ निर्माण करताना सर्व प्रमुख जातींना प्रतिनिधित्व मिळेल याची काळजी घेण्यात येते. ज्या जातीचे प्राबल्य जास्त त्या जातींना अर्थातच वाटा जास्त मिळतो. कामे करवून घेण्याकरिता जे लोक मंत्र्यांकडे येतात त्यातही सामान्य माणसे ही आपापल्या जातीच्याच मंत्र्यांकडे जास्त गर्दी करतात, ही वस्तुस्थिती नाकारता येत नाही.

बाबासाहेबांनी जातिभेदाचे तात्विक आणि व्यावहारिक अशा दोन्ही दृष्टीकोणांतून विश्लेषण केले आहे. श्रमविभाजनाचे तत्त्व सर्व सुसंस्कृत देशात मान्य झाले आहे. जातिभेद हेही श्रमविभाजन आहे असे जातिभेदाचे समर्थक म्हणतात. परंतु अन्य श्रमविभाजनात व जातिभेदाच्या श्रमविभागणीत असलेला मूलभूत फरक आंबेडकरांनी बारकाईने विशद केलेला आहे. हा फरक आपल्याला खालीलप्रमाणे समजून घेता येईल.

श्रमाचे विभाजन	**श्रमिकाचे विभाजन**
१) धडधाकट माणूस लढायला तयार असेल तर सैन्यात जाऊ शकतो व ज्ञान प्राप्त करणाऱ्या प्रोफेसराचा मुलगा चर्मकाराचा धंदा करू शकतो.	१) जन्मतः चांभार असलेल्याने चांभार म्हणूनच काम करावे. त्याला ज्ञानप्राप्ती, सैन्यप्रवेश अथवा व्यापार वर्ज्य.
२) मजुरातील वर्ग समान आहेत. प्राध्यापक, पुरोहित, व्यापारी, शेतकरी हे समान मानले जातात. अमेरिकेत घरकाम अथवा भंगीकाम करणारा मजूर कामाव्यतिरिक्तच्या वेळेत मालकासोबत हॉटेलात चहापाणी घेताना कमीपणाची भावना ठेवत नाही.	२) मजुरांत विषमता आहे. एक मजूर दुसऱ्या मजुरापेक्षा श्रेष्ठ वा कनिष्ठ मानला जातो. भंगीकाम हे कनिष्ठ मानले जाते. कारण भंगी माणूस त्याच्या जातीमुळे अस्पृश्य समजलेला आहे. गिरणी कामगार, एकाच गिरणीत काम करतात व त्यांची श्रेणी एकच असली तरी

अनुक्रमणिका

	जातिभेदामुळे ते परस्परांना श्रेष्ठ वा कनिष्ठ समजतात.
३) श्रमविभाजन सहजस्फूर्त असते. माणसाच्या नैसर्गिक प्रवृत्तीवर ते आधारलेले आहे. प्रत्येक व्यक्तीला त्याच्या आवडीनिवडीनुसार आपला उद्योग, कार्य निवडता येते. डॉक्टर, इंजिनिअर, संशोधक ही क्षेत्रे निवडण्याकरिता प्रत्येक व्यक्तीस मुभा असते.	३) जातीतील धंदाच व्यक्तीला निवडता येतो. सुईणीच्या व्यवसायात प्रावीण्य असूनही नर्सचा अथवा डॉक्टरीचा व्यवसाय करण्यास अस्पृश्य महिलेस निवडले जात नाही. बाप भंगी म्हणून मुलासही तोच व्यवसाय करावा लागतो. उपजत विद्वत्ता असूनही कुणब्याला अध्यापक होण्यास प्रतिबंध असे. व्यक्तीच्या कर्तृत्वास वाव नसतो. आजही कृषी पदवीधारक अस्पृश्यास गावात उद्योग करता येत नाही. कारण अन्य समाज त्याच्या मालावर बहिष्कार घालेल, ही भीती आहे.
४) एका धंद्यातून दुसऱ्या धंद्यात जाण्यास पूर्णतः मोकळीक, त्यामुळे युद्धकाळात सर्व जातीतील तरुण देशरक्षणार्थ सैन्यात भरती होऊ शकतात. युद्धकाळ संपताच सैनिक हे विद्यादान अथवा व्यापार अथवा अन्य कोणताही व्यवसाय स्वीकारू शकतात. म्हणूनच भारतात ज्या धंद्याला नाके मुरडतात, तो धंदा परकीय स्त्रिया स्वखुशीने करतात. श्रमविभाजनात धंद्याला प्रतिष्ठा असते.	४) एका धंद्यातून दुसऱ्या धंद्यात जाण्यास प्रतिबंध. परशुरामाने २१ वेळा पृथ्वी निःक्षत्रिय केली असे म्हणतात. हे जर खरे असेल, तर परकीय आक्रमण आल्यानंतर देशाचे रक्षण कोणी करावे? स्वाभाविकच हा देश गुलाम झाला. अन्य कोणत्याही वर्गाने शस्त्रधारण करू नये, अशी शास्त्राज्ञा आहे. जातिनुसार श्रमाची प्रतिष्ठा ठरते. उत्पादन करणारे सर्व श्रम कमी प्रतीचे ठरविलेले आहेत. शेती, लाकूडकाम, दगडाच्या मूर्ती बनविणे, मासोळ्या पकडणे हे धंदे करणारे सर्व कमी प्रतीचे, तर वाचीवीर, कीर्तनकार, वेदपाठक, अध्ययन - अध्यापन करणारे जे प्रत्यक्ष निर्मिती काहीच करीत नाहीत- ते उच्च समजले गेले आहेत. व हे परंपरेने ठरत असते; म्हणून वेश्यादेखील आपल्या मुलीला त्याच धंद्यात राहण्याचा सल्ला देते. जातीचा धंदा न सोडल्यामुळे धंदा न चालल्यास उपाशी मरतात, परंतु धंदा सोडत नाहीत व सोडू शकत नाहीत.
५) श्रमविभाजन ऐच्छिक आहे. त्यामुळे जिकडे श्रमाची मागणी तिकडे माणसाला जाता येते. भंग्याला देखील संशोधक होता येते.	५) श्रमविभाजन ऐच्छिक नाही. भावभावना, आवडीनिवडी यांना स्थान नाही. पूर्वजन्मींच्या कर्माचे फळ म्हणून परंपरेने चालत आलेले उद्योग करतात. पुरोहिताला आपला मुलगा

अनुक्रमणिका

	पुरोहितच व्हावा असे वाटते. बिनभांडवलाचा, पुरोहितासारखा दुसरा धंदा नाही.
६) कोणत्याही धंद्यात कमीपणा व श्रेष्ठपणा समजला जात नाही.	६) जातिगत धंद्यांना कमीपणा व श्रेष्ठपणा त्या जातीच्या श्रेष्ठ-कनिष्ठपणावरून ठरविला जातो. पुरोहित श्रेष्ठ, सबब पुजारी श्रेष्ठ, भंगी कनिष्ठ म्हणून भंगीकाम कनिष्ठ.
७) आवडीनिवडीनुसार काम असल्यामुळे कामाबद्दल ओढ निर्माण होते व कार्यक्षमता वाढते.	७) कनिष्ठपणाच्या शिक्क्यामुळे अनेकजण धंदा सोडतात. जे सोडीत नाहीत ते अनिच्छेने काम करतात. त्यामुळे कामात ओढ व कार्यक्षमता राहात नाही. याची प्रचीती मजूर कामगारांच्या सर्वच उद्योगक्षेत्रांत आढळून येते.

जातिसंस्थेने हिंदूसमाजाचे विघटन व नैतिक अधःपतन केलेले आहे. हिंदूसमाज नावाचा समाजच अस्तित्वात नसून ते अठरापगड जातींचे कडबोळे आहे, असे बाबासाहेब म्हणतात.

प्रत्येक जातीचा स्वतःचा जो स्वभावधर्म आहे, तो आंबेडकरांनी वर्णन केलेला आहे. १. एका जातीला दुसरीबद्दल आपुलकी नाही, २. स्वतःचा वेगळेपणा कायम राखण्याकरिता ती झटत असते. ३. आपल्याच जातीत भोजन व विवाह घडवून आणते. इतरांना मज्जाव असतो. ४. जातिवर्धक असा पेहराव असतो. बाबासाहेबांनी हिंदूंचे जे वर्णन केले, त्यात कुणाला अतिशयोक्ती वाटत असली तरी ही वस्तुस्थिती आहे. "आदर्श हिंदू तोच; जो उंदीर-घुशीप्रमाणे आपल्या जातिरूपी बिळात राहतो व बाह्य जगताशी संबंध ठेवीत नाही. हिंदू समाजात स्वकीयतेची जाण नाही. हिंदूधर्मात विविधतेत एकात्मता आढळते, ही गोष्ट मान्य करून आंबेडकर म्हणतात, "तरीही समाज या संज्ञेस 'हिंदू' लोक पात्र ठरत नाहीत."

'समाज' ही संस्था निर्माण होण्यास आवश्यक बाबी कोणत्या? निव्वळ भौगोलिकदृष्ट्या एकत्र राहिल्याने समाज होत नाही. अमेरिका वा मॅरिशसमध्ये राहणाऱ्या हिंदूना एरवी आपण आपले मानले नसते. तद्वतच् समाज, रूढी-परंपरा वा आचारविचारांमुळे एकत्र आलेल्या जनसमूहाला आपण समाज समजत नाही. विभिन्न जाती नागपंचमी, जन्माष्टमीसारखे सण पाळीत असतात. परंतु त्यामुळे हे सण काही त्यांच्यात एकसंधतेची भावना निर्माण करू शकले नाहीत. समाजाच्या सर्व घटकांत आचारविचारांचे आदानप्रदान झाल्याशिवाय त्यांच्यामध्ये समानधर्म निर्माण होऊ शकत नाही. एकात्मतेची भावना निर्माण होण्याकरिता समाजाच्या सर्व कार्यात व्यक्तीने भाग घ्यायला हवा. इतरांच्या अंतःकरणातील भावभावनांशी यशापयशाशी तो समरस व्हायला हवा. या भावनेचा हिंदू समाजात अभाव आहे.

आंबेडकरांनी परस्पर जातिद्वेषाची भावना पसरविणारी जी उदाहरणे दिली आहेत, ती सर्वपरिचित आहेत. पेशव्यांच्या काळात 'सह्याद्री खंड' हा ग्रंथ खूप गाजला व तो नाहीसा करण्याचा प्रयत्नही झाला. या ग्रंथात चित्पावन ब्राह्मणांच्या उत्पत्तीचा इतिहास सांगून त्यांची नालस्ती करण्याचा प्रयत्न केलेला होता. ब्राह्मण-ब्राह्मणेतर, स्पृश्य-अस्पृश्य असे भेद नेहमी पोसण्यात येतात. एक जात दुसऱ्या जातीबद्दल द्वेषमूलक प्रसार करण्यास सज्ज असते. शिवाजीला राज्याभिषेक करण्यास ब्राह्मण पंडितांनी विरोध केला वा पेशव्यांनी अत्याचार केले ही बाब ब्राह्मणेतर विसरायला तयार नाहीत; तर शिवाजीचे गुरू रामदास होते म्हणूनच शिवाजीला स्वराज्य स्थापण्यास प्रेरणा मिळाली असे सांगून रामदासस्वामींचे श्रेष्ठत्व इतिहासाचा

आधार नसताना आग्रहाने प्रतिपादन करण्यास ब्राह्मण मागे हटत नाहीत. जातिभेद नष्ट करण्यापेक्षा तिची वृद्धी करण्यास प्रत्येक जात सदैव तत्पर असते.

हिंदूधर्मातील जातींच्या निर्मितीच्या मुळाशी वंशशुद्धी वा रक्तशुद्धीचा सिध्दान्त आहे असे सांगण्यात येते. या सिद्धांन्ताचा फोलपणा बाबासाहेबांनी दाखवून दिला आहे. तसे पाहता जातींची निर्मिती कशी झाली, याबद्दल विस्तृत विवेचन त्यांनी 'कास्ट इन इंडिया' या त्याच्या शोधनिबंधात केलेले आहे. परंतु ज्या सिद्धांताचे समर्थन हिंदूधर्माचे पुरस्कर्ते करतात, त्यांचे खंडन करणेही आवश्यक ठरते.

ब्राह्मणांपासून मराठ्यांपर्यंत सर्व जातींत रक्तमिश्रण घडून आल्याचे श्री. डी. आर. भांडारकर या समाजशास्त्रज्ञाच्या आधाराने डॉ. आंबेडकर स्पष्ट करतात. मात्र पुढे ते स्वतःच आपला युक्तिवाद बिनतोडपणे मांडतात. प्रत्येक जात ही स्वतंत्र वंश आहे. ब्राह्मणाने वंशशुध्दी राखली तर मद्रासच्या काळ्याकुट्ट ब्राह्मणात व पंजाबच्या श्वेतवर्णी ब्राह्मणात कोणते साम्य आहे? उलट मद्रासचा अस्पृश्य व ब्राह्मण हे वंशाने जास्त निकट आहेत. कोणत्याही समाजात सुदृढ व निकोप प्रजा-निर्मितीकरिता न्याय्य संयोग मान्य झालेला आहे. परंतु जातिव्यवस्था हेही उद्दिष्ट साध्य होत नाही. योग्य व अनुरूप स्त्रीपुरुषांना एकत्र येण्यास जातिव्यवस्था प्रतिबंध करते, ती निव्वळ भिन्न जातिंमुळे; इतकेच नव्हे तर पोटजातींमध्ये विवाहास प्रतिबंध आहे. प्रजावृद्धी अशा बंधनामुळे कशी साध्य होणार?

या बंधनामुळे हिंदू समाजातील पोटजातींत मुलींच्या विवाहाचा प्रश्न बिकट झालेला आहे. त्यातूनच मुलींकरिता 'हुंडा' देण्याची व पैशाचे आमिष दाखवून विवाह उरकून घेण्याची प्रवृत्ती वाढलेली आहे. पोटजातीचे संरक्षण ही भावनादेखील कुणातही आढळत नाही. विवाहानंतर, आपल्याच पोटजातीतील विवाहितेचा, निव्वळ संपत्तीसाठी हत्या करण्याचा प्रकारदेखील जातिव्यवस्थेचा परिपाक आहे. मुलामुलींना जातीबाहेर विवाह करण्याची मुभा राहिली असती, तर हुंडाबळीचे प्रकार क्वचितच आढळले असते!

रक्तशुद्धीही जातिव्यवस्था राखू शकली नाही. जाती-पोटजातीत रोटीबंदी का? सहभोजनाने रक्त तर बाटत नाही; मग पंक्तीभोजनास जातीजातीस प्रतिबंध का? सबल प्रजावृद्धीचा सिद्धान्त कुठेही व्यवहारात अमलात आणणे कठीण आहे व हा सिद्धान्त प्राचीन काळी आपल्या पूर्वजांना माहीत होता असे समजणे चूक आहे.

बाबासाहेब म्हणतात, "हिंदूप्रजा, ही शारीरिकदृष्ट्या जगात सर्वांत कनिष्ठ प्रतीची समजण्यात येते. सैन्यभरतीसाठी यातील ९० टक्के लोक नालायक ठरतात." ऑलिंपिक किंवा कोणत्याही जागतिक क्रीडास्पर्धांत भारतीय हिंदूंतील तरुण सुरुवातीलाच नामोहरम होतात हे पाहिल्यास बाबासाहेब आंबेडकरांचे विवेचन किती बिनतोड व पारदर्शी आहे हे दिसून येते.

आंबेडकरांनी अन्य मागासलेल्या अथवा आदिवासी समाजाचे प्रश्न का हाताळले नाहीत? अथवा त्यांचे नेतृत्व का केले नाही, असे अनेकजण विचारतात. याचे उत्तर आंबेडकरांनीच एके ठिकाणी दिले आहे. ते म्हणतात की, "मी आयुष्यभर एकच प्रश्न घेऊन जरी लढत राहिलो तरी पुरे; मला सर्व भारताचे नेतृत्व करण्याचे प्रयोजन नाही." आदिवासी समाजाच्या हक्कासंबंधी ते म्हणाले की, "हा समाज राजकीयदृष्ट्या जागृत नसल्यामुळे जरी त्याला हक्क मिळाले, तरी तो त्याचे संरक्षण करू शकणार नाही."

अनुक्रमणिका

हे त्यांचे अनुमान किती तंतोतंत अचूक होते, हे आदिवासींच्या राखीव जागा इतर समाज आजही कसा गिळंकृत करतो, तसेच त्यांचे प्रमाण वर्षानुवर्षे कसे भरले जात नाही, यावरून दिसून येईल.

परंतु वरील प्रश्नाचे उत्तर आंबेडकरांनीच वेगळ्या अंगानेही दिलेले आहे. संपूर्ण हिंदू समाजाचे वर्णांतर्गत व वर्णबाह्य असे दोन वर्ग पडतात. वर्णांतर्गत समाजाचे चार वर्ण आहेत. त्यात तीन म्हणजे ब्राह्मण, क्षत्रिय व वैश्य हे द्विज आहेत. यांना उपनयनाचा अधिकार आहे. शूद्र हा चवथा वर्ण. त्याचे वर्णाश्रमव्यवस्थेत सर्वात शेवटचे स्थान असले तरी धर्मशास्त्रानुसार बरेचसे अधिकार त्यांनाही मिळाले आहेत. मुख्य म्हणजे त्रैवर्णिकांच्या घरीदारी ते काम करू शकतात. म्हणजेच ते अस्पृश्य नाहीत. त्यांना शेती करण्याचा, पशुपालनाचा अधिकार आहे. त्यामुळे त्यांना उपजीविकेची साधने आहेत.

वर्णबाह्य समाजाचे बाबासाहेबांनी दोन भाग पाडले आहेत : १. अस्पृश्य व २. आदिवासी व भटके समाज. यांना मनूने अनुक्रमे चांडाळ व ‘बाह्य’ अशी नावे दिली आहेत.

अस्पृश्य आणि आदिवासी यांच्यातील महत्त्वाचा फरक म्हणजे वर्णबाह्य असूनही आदिवासी अस्पृश्य नाहीत. त्यांच्यातील व वर्णांतर्गत समाजातील सीमारेषा फार पुसट आहे. आदिवासी समाज आर्थिक व सांस्कृतिकदृष्ट्या पुढारला, तर तो हिंदु समाजात समरस होईल. परंतु अस्पृश्य समाजाचे तसे नाही. तो सुसंस्कृत वा धनाढ्य जरी झाला; तरी त्याच्या माथ्यावरील अस्पृश्यतेच्या कलंकामुळे त्याला हिंदू समजात एकरूप होता येणार नाही. या भेदामुळेच नेतृत्वाची खरी गरज अस्पृश्यांना आहे असे बाबासाहेबांना वाटत होते. शासनाच्या योजनांचा लाभ घेऊन आदिवासी समाजात आर्थिक समृद्धी येऊ शकते. परंतु अस्पृश्यांना या योजनांचा लाभदेखील वर्णांतर्गत समाज घेऊ देणार नाही व त्यामुळे त्यांची उन्नती साधणे अशक्यप्राय होते याची बाबासाहेबांना जाणीव होती.

आणखी एक मुद्दा मांडता येईल. हिंदू समाजातील प्रत्येक वर्णाला त्यांच्या वर्ण वा जातीपेक्षा उच्चवर्णीय नेतृत्व मान्य असते. त्यांनी आंबेडकरांचे नेतृत्व कदापि मान्य केले नसते. आदिवासी त्यांच्या जातीपुरता त्यांच्यात पुरोहिताचे नेतृत्व मानतो. त्यांच्या दृष्टीने अस्पृश्य असलेल्या बाबासाहेबांचे नेतृत्व त्यांनी स्वीकारणे असंभव होते.
तसे पाहता बाबासाहेबांनी सर्वसमावेशक मजुरांची चळवळ उभारण्याचा प्रयत्न केला. परंतु स्वतंत्र मजूर पक्षाच्या चळवळी करताना अन्य मजूर संघटना, अस्पृश्यतेमुळे उद्‌भवलेल्या कामगारांतील अस्पृश्यांच्या प्रश्नांकडे दुर्लक्ष करतात असे त्यांना आढळले. शिवाय या कामगार संघटनांचे नेतृत्वही एका ब्राह्मण वर्गाव्यतिरिक्त दुसऱ्याकडे नव्हते व तेथे अन्य नेतृत्वाला प्रवेश वा वाव नव्हता.

आंबेडकरांनी अस्पृश्यांव्यतिरिक्त अन्य दुर्बल घटकांचे नेतृत्व का स्वीकारले नाही, याची उत्तरे वरील विश्लेषणात सापडतील.

बाबासाहेबांनी आदिवासी समाजाबद्दल जो प्रश्न निर्माण केला, तो आजही विचार कण्यासारखा आहे. आदिवासीच्या रानटी अवस्थेत त्यांची आनुवंशिक निर्बुद्धता कारणीभूत आहे, असे हिंदू लोक म्हणतात. परंतु हिंदूसमाजाने, या १ कोटी १० लाख लोकांना सहस्रावधी वर्षापासून रानटी, असंस्कृत, भटक्या, गुन्हेगारी अवस्थेतून बाहेर काढण्याचा प्रयत्न केलेला नाही. ख्रिस्ती मिशनऱ्यांनी त्यांना शिक्षण, वस्त्र, निवारा, औषधे दिली व माणूस बनविले; तर हिंदू लोक त्यांची अवहेलना करतात. परंतु या अनाथ

अनुक्रमणिका

समजल्या जाणाऱ्या समाजास ते आपलेसे करीत नाहीत, करू इच्छित नाहीत व करूही शकत नाहीत. कारण जातीबाहेरच्या समाजाची सेवा करण्याची हिंदूधर्मात शिकवणच मिळू शकत नाही. अनेक आदिवासी समाज मुसलमान झालेले आहेत, ते जर अहिंदू समाजात समाविष्ट झाले; तर ते हिंदूविरोधी संघटनांचे आधारस्तंभ ठरतील हे बाबासाहेबांचे भाकित हिंदू संघटनांनी अजून फारसे लक्षात घेतले नाही. विश्व हिंदू परिषद, राष्ट्रीय स्वयंसेवक संघ आदी संघटना मंदिरोद्धार, गंगाजल, रामजन्मभूमी आदी धार्मिक भावनांवर जनजागरण म्हणजेच हिंदू धर्माचे संस्कृतिसंरक्षण समजत आहेत. त्यामुळे हिंदू समाजातील घटकांची सेवा म्हणजेच हिंदूधर्मरक्षण वा विकास वा एकात्मता आणण्याचा मार्ग ही कल्पना या संघटना आत्मसात करायला तयार नाहीत. त्यामुळे वरवरच्या मलमपट्ट्यांनी हिंदू धर्माचा आदिवासी समाजात प्रसार होणे अवघड आहे.

हिंदू समाज इतरांची सुधारणा करीत तर नाही, परंतु कुणी सुधारणा करू इच्छित असल्यास त्यालाही प्रतिबंध कसा करतो याची दोन उदाहणे बाबासाहेबांनी दिली आहेत. ब्राह्मणांचे अनुकरण म्हणून सोनार समाजाने स्वतःला दैवज्ञ म्हणणे, धोतराचा सोगा वर टाकणे आणि 'नमस्कार' करणे या प्रथा आत्मसात करू लागले होते. परंतु ब्राह्मणांना हे अनुकरण रुचले नाही व पेशव्यांनी सोनारांना शिक्षा दिली. पाठारे प्रभू हे विधवाविवाह करीत. ब्राह्मणांचे अनुकरण म्हणून त्यांनी अशा विवाहास प्रतिबंध घातला. पेशव्यांनी ही प्रथा मोडून काढली. बाबासाहेब म्हणतात, "मुसलमानी व ख्रिस्ती लोक धर्मवृद्धीसाठी इतरांना शिक्षण व संस्कृती देतात. त्यात स्वार्थ असला तरी ते हिंदूसारखे क्षुद्र मनोवृत्तीच नाहीत."

ज्याअर्थी हिंदूधर्म भारतात व भारताबाहेर पसरला त्याअर्थी तो मिशनरी धर्म होता हे बाबासाहेब मान्य करतात. मात्र जातिव्यवस्थेमुळे त्याची वाढ खुंटली, हेही ते लक्षात घ्यायला सांगतात. शुद्धीसमारंभ करून परधर्मात गेलेल्यांना हिंदू धर्मात आणण्याचा प्रयत्न 'मसुरी' आश्रमाचे मसुरीकर महाराज व काही हिंदू संघटनांनी चालवलेत. परंतु हिंदूधर्मात परधर्मातून आलेल्यांना समरस होण्याची सोय नाही. कोळी जातीच्या काही ख्रिश्चनांना हिंदूधर्मात आणण्यात आले. परंतु ते पुन्हा कोळी म्हणूनच ओळखू जाऊ लागले. त्यांना कुणीही ब्राह्मण म्हणून स्वीकारणार नाही. काही युरोपियनांना देखील हिंदू धर्म स्वीकारल्यानंतर आपले स्थान काय हा प्रश्न पडतोच. मुसलमानी धर्मात असा प्रश्न उद्‌भवत नाही.

जातिभेदामुळेच हिंदू समाजाचे संघटन होऊ शकलेले नाही, असा बाबासाहेबांचा निष्कर्ष आहे. संकटकाळी सर्व हिंदू आपल्या मदतीस धावून येतील असे आजही मुसलमानांप्रमाणे हिंदूना वाटत नाही. हिंदू हा नेहमी भीतीमुळे एकटा व दुर्बल राहतो. शीख व मुसलमानांच्या जीवनपद्धतीमुळे ते परस्परांना भाईभाई समजतात. परंतु हिंदूंमध्ये भाई-चारा निर्माण होत नाही. हिंदू समाजात 'क्रूर' भीत नाहीत, सामान्यात धैर्य नाही व सूज्ञांना पर्वा नाही." असे मॉरिस यांच्या शब्दात योग्य असे हिंदूंचे वर्णन केले आहे. हिंदू हे सहनशील नसून त्यांच्यात प्रतिकारसामर्थ्यच नसते अशी स्थिती आहे. ते अन्याय-अत्याचाराबद्दल उदासीन असतात व ते स्वतः अपमान व अन्यास मुकाट्याने सहन करीत असतात. जातिव्यवस्थेमुळे तो भित्रा झालेला आहे.

समाजात सुधारणा का होत नाही? सुधारणा दडपण्याचे सर्वांत मोठे शस्त्र म्हणजे जातिबहिष्कार व ते जातीमुळे शक्य होते. नैतिक आचरण हे वैयक्तिक असते असे आपण समजतो. परंतु यावर जातिव्यवस्थेचा कसा परिणाम झाला आहे याचे मार्मिक विश्लेषण बाबासाहेबांनी केले आहे : "जातीयतेमुळे दानधर्माची वृत्ती नष्ट झाली आहे. दानभावना जातीपुरती मर्यादित राहते. स्वतःच्या जातीच्या शाळांकरिता,

अनुक्रमणिका

इस्पितळांकरिता मारवाडी-गुजराती आदी श्रीमंत दान देतात. गरजू गरीब अस्पृश्य आदिवासींकरिता उघडलेल्या शाळा-दवाखान्यांसाठी उच्च श्रीमंत लोक दान देत नाहीत. हिंदू हा जातीशीच इमान ठेवतो. नीतीदेखील जातीचे अधिष्ठान पाहिजे. लायक व्यक्तीला कोणीही सहानुभूती दाखवीत नाही. सद्‌गुणांची चाड नाही. तो आपल्या जातीचा आहे काय एवढीच भावना डोक्यात असते." म्हणून जेव्हा आंबेडकर विचारतात, "हिंदू हा कधीतरी एखाद्या महापुरुषाला अथवा सत्पुरुषाला आपला मार्गदर्शक मानील काय?" तेव्हा त्यांचा हा प्रश्न त्यांनाही लागू पडतो. आंबेडकरांना त्यांच्या ह्यातीत महापुरुष म्हणून हिंदू समाजाने कधीच मान्यता दिली नाही व आजही तो द्यायला तयार नाही. 'सरिता' मासिकाच्या मे (२), १९९१ च्या अंकात संपादकाने आंबेडकर यांनी काहीही कार्य केले नसताना ही शताब्दी कशाकरिता, अशी पृच्छा केली आहे. जातीकरिता हिंदू लोक देशाचाही नाश करायला तयार होतात हे आंबेडकरांचे विधान घटनेची पायमल्ली करून धर्माचे रान उठविणाऱ्या सर्वच हिंदूंना लागू पडते.

वर्णव्यवस्थेचे समर्थक एक मजेदार मुद्दा मांडतातः त्रैवर्णिक हे पालक असून शूद्र व अन्य लोक हे पाल्य आहेत. त्यामुळे ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्यांवर जे कर्म सोपविले आहे ते त्यांनीच करावे व त्यात अन्यांनी ढवळाढवळ करू नये. या मुद्द्याबद्दल बाबासाहेबांनी विचारले की, "क्षत्रिय जर उद्या संरक्षण करण्यास असमर्थ ठरले तर शूद्रातिशूद्रांनी काय करावे? ब्राह्मणांनी उद्या विद्येचा बाजार मांडला अथवा वैश्यांनी व्यापारात समाज व देशाची फसवणूक केली तर इतरांनी स्वस्थ बसावे काय?" बाबासाहेबांचे हे प्रश्न आजही लागू आहेत. उच्चवर्णीय शिक्षणसंस्थांचे चालक आपल्या विद्यालयांतून दरिद्री शूद्र व अस्पृश्य मुलांना प्रवेश देत नाहीत. हे चालक ब्राह्मण अथवा गुजराती, मारवाडी आदी वैश्य समाजाचे असतात. काही जाती 'लढवय्या' नाहीत असे इंग्रजांनी ठरवून महारांना लष्करातून प्रवेश नाकारला. याबद्दल हिंदूंतील ब्राह्मणादी स्पृश्य पुढाऱ्यांनी स्वातंत्र्याच्या लढ्यात कुठेही विरोध दर्शविला नाही. कारण महार हे सवर्ण व क्षत्रिय समजले जात नाहीत.

प्रत्येक माणसाला शिक्षण हवे, प्रसंग पडल्यास स्वसंरक्षणार्थ वा देशासाठी लढण्यास लागणारे शस्त्रतेज हवे व स्वतःला कुवत व बुद्धी असल्यास व्यापार करण्याचे स्वातंत्र्य हवे. अशक्त व शिक्षित माणसाचे संरक्षण करण्यास अडाणी व सशक्त माणसास प्रवृत्ती व्हायला हवी. जातिबंधनांमुळे अडाणी व अशक्त व्यक्तींचे संरक्षण करण्यास सशक्त व्यक्तीही पुढे येत नाहीत.

पाल्य-पालक संबंध हा महात्मा गांधींच्या 'विश्वस्तां'च्या कल्पनेशी सुसंगत असाच आहे. गांधीजींनी मजुरांना व कामगारांना "आपल्या मालकांवर विश्वास ठेवा, मालकांनी विश्वस्ताचा भूमिका पाळावी" असा सल्ला दिला होता. कोणत्याही मालकाने निदान गांधीजींच्या हयातीत तरी, आपल्या फायद्याचा विशिष्ट हिस्सा, मजुरांना वाटून दिलेला नव्हता. बाबासाहेब आंबेडकर जेव्हा मजूर मंत्री झाले, तेव्हा त्यांनी त्रिपक्ष समितीची घडण केली तेव्हापासून मालक, सरकार यांच्यासोबत मजुरांचे प्रतिनिधी बसून आपसांतील विवाद सोडवू लागले व कामगारांना फायद्यात वाटा मिळू लागला. गांधींच्या 'विश्वस्ता'ची कल्पना चातुर्वर्ण्यातील वर्णव्यवस्थेप्रमाणेच अव्यवहार्य ठरली व नाहीशी झाली.

इतिहासाने हे स्पष्ट केले की, सवर्ण आणि शूद्रातिशूद्र यांचे परस्परसंबंध मालक आणि चाकर, स्वामी आणि दास असेच राहिले आहेत. या दासांनी वा गुलमांनी आपल्या गुलामगिरीविरुद्ध अन्य देशांतील गुलामाप्रमाणे उठाव का केला नाही? बाबासाहेब म्हणतात, 'चातुर्वर्ण्याने या समाजाची सर्व चैतन्यशक्तीच नष्ट केली. शिक्षण नसल्यामुळे आपण जगतो ते जिणे दैवाने लादले व गेल्या जन्मीचेच ते पाप आहे, अशी त्यांची समजूत होती. हिंदूंच्या कर्मसिद्धांन्तामुळे, मागील जन्माच्या कर्मामुळे या जन्मी लाभलेले प्राक्तन

अनुक्रमणिका

आपल्या नशिबी आले, असे समजून हा वर्ग व्यवसायदेखील बदलू शकत नव्हता. शस्त्रधारण करण्याची बंदी त्यामुळे उठावही करू शकत नव्हता. या प्रश्नाची प्रदीर्घ चर्चा बाबासाहेबांनी अन्यत्र केली आहे. (पहा खंड ५, पॅरलल केसेस) निग्रो, रोमन लोकांचे दास, इंग्लंडमधील, 'क्लायंटिल' आदी गुलामांशी अस्पृश्यांची तुलना करून बाबासाहेब म्हणतात, "त्या गुलामांना त्यांचे मालक शिक्षण देऊन सुसंस्कृत करीत; म्हणून त्यांना श्वेतवर्णियांचे विचार व संस्कार मिळाले. इथे अस्पृश्यांना शिक्षण तर दूरच, परंतु संस्कारदेखील लाभू शकले नाहीत; कारण स्पृश्य समाजाने त्यांना जवळच केले नाही. अन्य मालक दासांना घरी नोकर ठेवीत व चांगली वर्तणूक आढळल्यास दासप्रथेतूतन मुक्त करीत. इथे पिढ्यान्‌पिढ्या दास्यात्वातून मुक्तीच मिळत नसे. खायला चांगले दिले की गुलाम हा जनावरांपेक्षाही जास्त काम करता म्हणून अन्य मालक गुलामांना भरपूर खाऊ घालीत. इथे तर अन्नदेखील मिळू नये अशी बंधने. म्हणून पाश्चात्य गुलाम, मालकांनादेखील संकटातून सोडवी. इथे तर मालकाजवळ गुलामास स्थानच नव्हते." म्हणून बाबासाहेब म्हणतात, "चातुर्वर्ण्यासारखी नीच व हलकट व्यवस्था दुसरी सापडणार नाही. हिच्यात लोकांची परस्पर मदतीची वृत्ती नष्ट होते आणि ते विकल, विकृत व मृतवत् होतात."

जातिभेदाला मौर्यकालात ओहोटी लागली व शूद्र लोक सत्ताधारी बनले. परंतु ब्राह्मणधर्माने प्रतिक्रांती केली आणि पुन्हा चातुर्वर्ण्य सुरू झाले. बहुसंख्य भारत दास झाला आणि परकीयांच्या आक्रमणास बळी पडला. आज स्वातंत्र्यानंतर पुन्हा वर्णव्यवस्थेच्या समर्थकांनी उचल खाल्ली आहे. रामराज्याने समर्थक धर्माच्या नावाखाली चातुर्वर्ण्यव्यवस्थेचे पुनरुज्जीवन करीत आहेत. बाबासाहेबांनी ४० वर्षांपूर्वी सांगितले की, "हा प्रतिक्रांतीचा काळ आहे." ते आज खरे ठरत आहे.

जात नसलेली आदर्श समाजव्यवस्था कशी राहील, याची कल्पनादेखील बाबासाहेबांनी या भाषणात मांडलेली आहे. ही समाजरचना समता, स्वातंत्र्य व बंधुत्व या तत्वत्रयीवर आधारलेली हवी. समाजाच्या एका टोकास घडून येणारे परिवर्तन दुसऱ्या टोकापर्यंत पोचवण्यास या समाजात वाव राहील. विभिन्न गटांच्या सुखदुःखात प्रत्येक गट जाणीवपूर्वक सहभागी होईल.

लोकशाही हा राज्यसत्तेचा प्रकार आहे, असे अनेकांना वाटते. परंतु व्यवहारात ती सामाजिक सहजीवनाची व्यवस्था आहे. ती एक जीवनप्रणाली आहे. कोणत्याही व्यक्तीस अन्न, वस्त्र, निवारा तर मिळायलाच हवा, परंतु त्याला उद्योग स्वीकारण्याचे स्वातंत्र्यही हवे, माणसाची श्रमशक्ती तीन बाबींवर निर्भर असते : १. आनुवंशिक शरीर-सामर्थ्य, २. सामाजिक परिस्थिती आणि ३. व्यक्तीचे स्वतःचे प्रयत्न. या बाबतीत माणसे असमान असतात. परंतु व्यक्तीची श्रमशक्ती इतरांच्या बरोबरीने आणण्यास त्याला सर्व तऱ्हेची मदत केल्यास ती व्यक्ती जास्त उपयुक्त ठरू शकते. बाबासाहेबांच्या मते समानतेचे तत्त्व लागू करण्यास विषमतेचे धोरण अंमलात आणायला हवे. जो दुर्बल घटक आहे त्याला जास्त मदत व सबल घटक आहे त्याला कमी मदत, असे धोरण हवे.

हिंदू समाजात सुधारणा घडविण्याचा प्रयत्न करणाऱ्या ज्या संस्था होत्या; त्यात दयानंद सरस्वती यांचा आर्यसमाज हाही कार्य करीत होता. त्यांच्या म्हणण्यानुसार चार वर्ण हे जन्मानुसार ठरविलेले नसून कर्मानुसार ठरविलेले आहेत. या मुद्याचा बाबासाहेबांनी अतिशय बारकाईने समाचार घेतलेला आहे. ते म्हणतात, "शूरांना क्षत्रियच का म्हणावे? विद्वानांना ब्राह्मणच का म्हणावे? चारही वर्णांच्या नावाशी लोकांच्या काही भावना निगडित आहेत. त्यामुळे एखादी व्यक्ती ब्राह्मण असून नालायक असली तरी लोक तिला फारसा दोष देत नाहीत. परंतु एखादा शूद्र वा अस्पृश्य कितीही विद्वान असला तरी त्याचे ज्ञान, लोक

अनुक्रमणिका

स्वीकारीत नाहीत. प्रत्येक वर्णाची नावे वर्णनिदर्शक आहेत व त्या नावावरून व्यक्तीस श्रेष्ठ वा कनिष्ठ ठरविण्यात येते. वर्णास साजेसे नाव ठेवण्याचे बंधनदेखील मनुस्मृतीने घालून दिलेले आहे. म्हणूनच ब्राह्मणांची नावे त्रिपाठी, चतुर्वेदी, शास्त्री, पाठक, पंडित; क्षत्रियांची शर्मा, ठाकूर, सिंह; वैश्यांची सावजी, सेठ, शेट्टी आणि शूद्रांची दास, अस्पृश्यांची खेटरे (अथवा खेत्रे), उंदीरमारे, घुसे, गाढवे वगैरे जन्मश्रेष्ठत्वाची नावे जोपर्यंत निगडीत आहेत तोपर्यंत श्रेष्ठ-कनिष्ठ भावना हिंदूंच्या मनातून जाणार नाही. बाबासाहेब म्हणतात, "जर नवीन भावना व मनोवृत्ती जनमानसात रुजवायची असेल तर नवीन नावे प्रचलित करणे आवश्यक आहे."

चार्तुवर्ण्यसमाजपद्धती अत्यंत घातक, अव्यवहारी आणि प्रत्यक्षात अयशस्वी ठरलेली आहे. संपूर्ण जनतेचे चार वर्गातच विभाजन करता येते, असे ही व्यवस्था गृहीत धरते. परंतु प्रत्येक व्यक्तीत वेगळी प्रवृत्ती असते. या विभिन्न गुणावगुणांमुळे त्याची विभिन्न श्रेणीतील कार्यक्षमता भिन्न राहील व जे कार्य सोपविले त्या कार्याशी विरोधात्मक राहू शकेल. म्हणून बाबासाहेब म्हणतात, "कबुतराच्या खुराड्याप्रमाणे तुम्हाला माणसांना विशिष्ट वर्गात टाकता येणार नाही."

अन्य धर्मातील जातिभेद व हिंदू धर्मातील जातिभेद यातील फरक सांगताना बाबासाहेबांनी महत्त्वाचा निकष सांगितला आहे. तो म्हणजे, 'जातिभेद' हा जसा हिंदू धर्माचा अविभाज्य भाग आहे तसा तो इतर धर्मांचा नाही. अन्यधर्मीय जातीचे उल्लंघन करणाऱ्यास बहिष्कृत करीत नाहीत. हिंदूंमध्ये बहिष्कार हे अमोघ असे अस्त्र आहे. जे लोक हिंदू धर्म हजारो वर्षे जगला म्हणून अभिमान बाळगतात, तेव्हा त्यांचे जगणे कोणत्या पातळीवर होते असा मार्मिक प्रश्न बाबासाहेब विचारतात. "हिंदू हे सतत पराभूताचे, दिवाभीताचे जीवन जगत आलेले आहेत. यालाच ते कायमचे जीवन समजतात. परंतु हे जीवन वीरांचे जीवन नाही. हिंदू धर्माची अधोगती मात्र कायम आहे." बाबासाहेबांनी काढलेला हा निष्कर्ष अजोड असाच म्हणावा लागेल. आपली संस्कृती इतकी प्राचीन असूनही आपण जगाच्या पाठीवर सर्वात मागासलेले का? असे जेव्हा सावरकर विचारतात; तेव्हा त्यांनीही हेच उत्तर अभिप्रेत असते.

सहभोजन आज सर्वत्र रूढ झाले आहे. आंतरजातीय विवाहदेखील बऱ्याच प्रमाणात प्रचलित होत आहे. निदान पूर्वीप्रमाणे विरोधाची धार तीक्ष्ण नाही. इ.स. १९३६ चे सुमारास एखादा आंतरजातीय विवाह घडून येणे ही क्रांतिकारी बाब समजण्यात येई. बाबासाहेब म्हणतात, "जात ही मानसिक अवस्था आहे." विभिन्न जातीतील विवाहांनी जातिभेदाला तडा जाऊ शकेल अशी आंबेडकरांचीही धारणा होती. परंतु ही बंधने टाकणाऱ्या धर्मशास्त्रांना झुगारल्याशिवाय जातियता नष्ट होणार नाही. असे त्यांचे स्पष्ट मत होते. आज शास्त्रप्रामाण्याला जास्त बळकटी येत आहे. हा वास्तवात हिंदू समाजसुधारकांचा पराभव समजायला हरकत नाही.

धर्मशास्त्रांचे 'जू' झुगारल्यावाचून जाती नष्ट होणार नाहीत व हे कार्य धर्मसुधारकांनी करायला हवे. सुधारणेचे हे कार्य करण्यास पुरोगामी ब्राह्मणवर्ग तयार होईल असा भाबडा आशावाद असणाऱ्यांना आंबेडकरांनी बजावले की, "हे लोक कधीही या स्वरूपाची सुधारणा घडवून आणण्यास तयार होणार नाहीत. आगरकर म्हणायचे की, लोकांना रुचले नाही तरी जे चांगले, हितकारक आहे ते लोकमान्याने सांगायला हवे व त्याप्रमाणे वागायला हवे. जे लोकांना आवडेल ते घेऊन चालणारे लोकमान्य होतात, परंतु सुधारक होऊ शकत नाहीत. खलिफा हा ज्याप्रमाणे मुस्लिम धर्म सुधारणा करू शकत नाही, त्याप्रमाणे समाजात आमूलाग्र क्रांती करायची असेल तर क्रांतिकारकांनी पोप वा धर्मगुरू बनण्याची आशा सोडावी

लागते.” आंबेडकरांच्या मते ब्राह्मण हा धर्मसुधारक होऊ शकत नाही व ही गोष्ट गेल्या शंभर वर्षांच्या इतिहासाने सिद्ध केली आहे. या धर्माची सुधारणा करण्याकरिता फुल्यांसारख्या माळ्याला व आंबेडकरांसारख्या ‘अस्पृश्याला’ झिजावे लागेल.

बुद्धिमान व्यक्तीचे बाबासाहेबांनी फार मार्मिक वर्णन केले आहे. हिंदू समाजातील बुद्धिमान वर्ग म्हणजे ब्राह्मण; परंतु हा वर्ग इतर सर्व जातींना वंद्य, ते भूदेव अशी भावना, त्यांच्या शब्दास कायद्याचे अधिष्ठान म्हणून हा समाज सुधारणा करू शकत नाही.

बुद्धिवादाला हिंदू समाजात थारा नाही; कारण सारासारविवेक करण्यास शास्त्रांनी मनाई केलेली आहे. सदाचार म्हणजे चांगले आचरण. परंतु हिंदू शास्त्रात सदाचार म्हणजे रूढी व परंपरा. जातिसंस्था, विवेक न नीतीशी विसंगत असूनही लोकांच्या मनाला शास्त्रांनी गुलाम केल्यामुळे लोक विचारच करीत नाहीत.

अशाप्रकारे जातिभेद अभेद्य आहे. कारण धर्मशास्त्रांचा त्याला आधार आहे. धर्मशास्त्रे हे कायदे नाहीत; अशी लोकांत जाणीव झाल्याशिवाय ते परिवर्तनीय आहेत असे वाटणार नाही. म्हणून ‘धर्मशास्त्रांवरील श्रद्धा नष्ट करा,” असे आंबेडकर म्हणतात.

धर्मभंजन करून नवीन धर्म स्थापन करण्याचा सल्ला देतांना आंबेडकरांनी काही उपाय सांगितले :

१. हिंदूंची पवित्र व प्रमाण शास्त्रे, पुराणे यांना कायद्याने बंदी आणावी. दुर्दैव असे की, आज सर्वत्र लोकशाहीविरोधी हिंदु ग्रंथ आणि विचार यांचा सुळसुळाट झालेला आहे. भारताच्या उपराष्ट्रपतीनी देखील पुरोगामी म्हणविणाऱ्या महाराष्ट्रातील शास्त्रीपंडितांना, चार्तुवर्ण्याचा पुरस्कार करणाऱ्या वेदादी धर्मग्रंथांचे, मराठीकरण करण्यासाठी शासनाकडून आर्थिक मदत दिलेली आहे.

२. पुरोहित संस्था नष्ट करणे अशक्य आहे. परंतु निदान तिच्यात सुधारणा तरी करावी व वकील-डॉक्टर प्रमाणे त्यांच्या परीक्षा ठेवून सनदा द्याव्या; हे बाबासाहेबांचे म्हणणे देखील यापुढे सफळ होणे शक्य दिसत नाही. स्वातंत्र्यानंतर हिंदूसमाज जेवढा पुरोहितवर्गाच्या अधिपत्याखाली आला, तेवढा पूर्वी नव्हता. मुंबईच्या सिद्धिविनायकाच्या मंदिरासमोर पुरुषांची व स्त्रियांची एकेक मैल लांब रांग या गोष्टीची साक्ष आहे. शिवाय राहायला सामान्य माणसाला घर मिळणार नाही, परंतु लहानसे मंदिर रस्त्यावर बांधून पुरोहिताला अभय मिळते.

३. पुरोहित हा सरकारी कर्मचारी समजला जावा. सरकारी कर्मचारी नसूनही जातीभेदाचे समर्थक वैदिक पंडित आणि मंदिरातील पुरोहित यांना निरनिराळ्या प्रकारचे अनुदान सरकारकडून मिळत असतेच.

४. पुरोहितांची संख्या मर्यादित असायला हवी. या संख्येला मर्यादा आजही नाही व वर बंधनही नाही. पुरोहिताचे काम करणाऱ्या ब्राह्मणाला व त्याच्या मुलांना कोणतीही परीक्षा नाही, नीती-सभ्यता याचे नियम नाहीत.

हिंदूसमाजाच्या भवितव्याविषयी आंबेडकरानी शेवटी एकदोन हिताच्या गोष्टी सांगितल्या आहेत. जे नीतिनियम, श्रद्धा व जीवनदृष्टी भविष्यात जीवनसंघर्षात उपयुक्त ठरू शकतील अशांचा स्वीकार समाजोन्नतीस पोषक तेवढ्याच बाबी जतन करून पुढील पिढ्यांपर्यंत पोचविले पाहिजे. हिंदू समाजाने गतकाळ व परंपरांचे योग्य ज्ञान सोबत घेऊन वर्तमान समजून घेतला पाहिजे. बदलत्या समाजात जीवनमूल्येही बदलली पाहिजेत.

दुर्दैव असे की वरपांगी पोषाख, केसांच्या फॅशन वगैरे बदललेल्या हिंदू स्त्रिया व पुरुष मानाने मात्र तेवढेच किंबहुना पूर्वीपेक्षा जास्त परंपरावादी, दैववादी, अंधश्रद्ध झालेले आहेत.

डॉ. आंबेडकरांनी कुणाचीही भीडमुर्वत न ठेवता आपली स्पष्ट मते मांडली. धर्माशी सुसंगत नसलेले कोणतेही विचार ऐकायला तयार नसलेल्या परिषदेच्या संयोजकांनी, त्यांचे भाषण होऊ नये म्हणून परिषद रद्द केली यात नवल कसले?

महात्मा गांधींनी या पुस्तकाची दखल घेतली व तीन परीक्षणात्मक लेख 'हरिजन' साप्ताहिकातून प्रसिद्ध केले. हे लेख ११ जुलै, १८ जुलै व १५ ऑगस्ट १९३६ च्या अंकात प्रसिद्ध झालेत. हे लेख त्रोटक असले तरी २० व्या शतकातील वर्णाश्रमधर्माचे सर्वात मोठे समर्थक महात्मा गांधी यांचे ते असल्यामुळे; महत्त्वपूर्ण होते. अर्थात या लेखांना उत्तर देणे, आंबेडकरांना महत्त्वाचे वाटले यात नवल नाही. बाबासाहेबांनी आपले उत्तर 'हरिजन' ला पाठविले की नाही व पाठविले असल्यास ते प्रसिद्ध झाले की नाही याची मला कल्पना नाही. परंतु ज्याअर्थी दुसऱ्या आवृत्तीत गांधींची टीका व त्याला आंबेडकरांचे प्रत्युत्तर छापले गेले व त्यात 'हरिजन' मध्ये प्रसिद्ध झाल्याचा उल्लेख नाही, त्याअर्थी हे लेख तेथे छापले गेले नसावेत असे म्हणण्यास प्रत्यवाय नाही.

इ. स. १९३७ मध्ये दुसरी आवृत्ती प्रसिद्ध झाली. मे १९३६ मध्ये महार परिषदेचे मुंबई येथे अधिवेशन पार पडले होते. हिंदू समाजाचे कोणतेही सण पाळू नका, देवांची पूजा करू नका व धर्मांतरास सिद्ध रहा असा संदेश 'जनता' पत्राद्वारे गावोगाव पोचू लागला होता. हिंदूधर्म सुधारेल अशी चिन्हे दिसत नव्हती. अशा वेळी महात्माजींच्या वर्णाश्रमसमर्थनाने आंबेडकरांचे समाधान होणे शक्य नव्हते. उलट त्यांच्या युक्तिवादावर आसूड ओढण्यासाठी त्यांची लेखणी सिद्ध झाली.

महात्माजींनी आपल्या लेखांतून सुरवातीला आंबेडकरांनी संपूर्ण समाजात एकमेवद्वितीय असे स्थान प्राप्त केले आहे अशी पाठ थोपटून, "ती अशी व्यक्ती नाही; जी स्वतःचा सहजासहजी विसर पडू देईल." अशी कोपरखळी मारली. आबेडकरांना इंग्रजी भाषेतील खाचाखोचा चटकन लक्षात येत. आपल्यावर अप्रत्यक्षपणे "प्रसिद्धीची हाव" असल्याचा आरोप होत आहे हे ओळखून त्यांनी म्हटले, "जे स्वतःच काचेच्या घरात राहतात त्यांनी इतरांच्या घरावर दगडफेक करण्याचा उपद्व्याप करू नये." अर्थात महात्माजींना मारलेला हा टोमणा अप्रस्तुत मुळीच नव्हता. एका साध्या पुस्तकाने आंबेडकरांच्या प्रसिद्धीत अशी कोणती वाढ होणार होती? आणि तसे पाहिले तर, गांधींजीना संपूर्ण जगात प्रसिध्दी देणाऱ्या वृत्तसंस्था आंबेडकरांच्या महत्त्वाच्या चळवळींनादेखील झाकळून टाकीत होत्या; हे त्यांना माहीत नव्हते असे नाही.

आंबेडकरांनी निर्माण केलेल्या प्रश्नांबद्दल महात्माजी म्हणतात, "धर्मशास्त्रे कोणती आहेत? असे आंबेडकर म्हणतात." परंतु आंबेडकरांच्या भाषणात असा प्रश्नच निर्माण झालेला नाही. गांधीजींच्या अन्य

दोन शंका अशा आहेत. १) सर्व छापील धर्मग्रंथ धर्मशास्त्राचा अविभाज्य भाग समजावा काय? अथवा त्यातील काही भाग प्रक्षिप्त व अनधिकृत मानावा, आणि २) धर्मशास्त्रातील स्वीकार्य व अस्वीकार्य वचनांची जात, अस्पृश्यता, सहविवाह आदी प्रश्नांवर काय मते आहेत? या मुद्द्यांना उत्तरे देताना स्वतः गांधीजी म्हणतात की, आंबेडकरांनी उद्धृत केलेली वचने अधिकृत समजता येत नाहीत. साधू आणि संतपुरुषांच्या वचनांवर समाज जगत असतो व त्यांची वचने समाजपुरुषाला जिवंत ठेवतात.

गांधींजींच्या मुद्द्यावर आंबेडकरांचे भाष्य पूर्णतः व्यावहारिक आहे. कोणती वचने अधिकृत हे ठरविणार कोण? शिवाय सामान्य माणूस जो जातियता पाळतो, तो काय धर्मग्रंथ पाहून? नव्हे, जे त्याला शास्त्रीपंडितांनी धर्मात आहे असे सांगितले; ते ऐकून तो जातियता धर्म म्हणून पाळीत असतो. साधुसंतांनी धर्माचा अर्थ कितीही भिन्न लावला असला तरी कोणीही तो मानीत नाही. संतांनी जातिसंस्थेवर हल्ला तर केला नाहीच; परंतु ते तिचे समर्थकही ठरले आहेत. संत ज्ञानेश्वर व एकनाथांची उदाहरणे देऊन आंबेडकरांनी ते जातीसमर्थक कसे होते हे स्पष्ट केले. संतांच्या दृष्टीने देवासमोर सर्व समान आहेत. माणसामाणसांतील भेदभाव त्याच्या शिकवणुकीत अभिप्रेत नाही. तसेच भक्ताचे दृष्टीने संतांनी जातिउल्लंघन केले तरी चालते, परंतु आपण मात्र जात तोडायची नाही; कारण धर्मशास्त्रे तसे सांगतात. संतमहात्मे हिंदूंच्या दृष्टीने पूजनीय आहेत. परंतु आचरणाकरिता आदर्श नाहीत. आंबेडकरांना हिंदू धर्माचे ‘कोडे’ पुढे का सोडवावे लागले ते त्यांच्या या उत्तरात सापडते.

धर्माचेच मूल्यमापन ज्ञानदेव-तुकारामादी आदर्श संतांच्या उदाहरणावरून करायचे असते, या महात्माजींच्या युक्तिवादाचा परामर्श घेताना आंबेडकर म्हणतात की, निव्वळ आदर्श संतांनी समाजाचा प्रश्न सुटत नाही. हिंदू समाजात सुष्ट लोक कमी व दुष्ट जास्त का आहेत? ज्या समाजात धार्मिक आदर्श चांगले असतात, त्या समाजातील बहुसंख्य लोक चांगले जीवन जगत असतात. हिंदू समाजातील संतांचे आदर्श इतरांनी उत्तर देताना आंबेडकर सांगतात, की उच्च वर्ण व नीच वर्ण यांतील संबंध मालक व गुलाम असे आहेत. जो माणूस चांगला असतो, तो मालक राहत नाही. हिंदू माणूस हा खूप सज्जन असेल वा खूप दुर्जन असेल; परंतु तो चांगला हिंदू राहू शकत नाही. कोणत्याही जातीला वरची जात ही अन्य जातीपेक्षा बरी वा वाईट असेल, परंतु ती चांगली राहू शकत नाही.

आंबेडकरांनी महात्मा गांधींच्या वर्णाश्रमधर्माच्या समर्थनाचे धिंडवडे काढताना, स्वतः महात्मा गांधी हे वर्णाश्रमधर्म पाळतात काय असा प्रश्न विचारला आहे. स्वतः गांधी हे बनिया जातीचे होते, परंतु वर्णाश्रमानुसार असलेला त्यांचा ‘व्यापारा’चा वर्ण सोडून ‘राजकारण’ म्हणजे ब्राह्मण वर्णाचे काम करीत होते. त्यांचा धाकटा मुलगा देवदास हा वैश्य असून त्याने ब्राह्मण मुलीशी लग्न लावले व वृत्तपत्रात नोकरी म्हणजे शूद्र वर्णाचे काम स्वीकारले. वडिलोपार्जित धंदाच माणसाने स्वीकारावा असे सांगणे; म्हणजे वेश्येच्या मुलीने आईचाच धंदा आयुष्यभर करीत राहावा असे सांगणे होय. गांधीजींनी आनुवंशिक धंद्याचा सांगितलेला सिद्धांत पूर्णतः अव्यवहारी व अशक्यच नव्हे तर तो अनैतिकदेखील आहे असे आंबेडकर स्पष्ट करतात. आंबेडकर हे वारंवार सामाजिक नीतिमत्तेचे व मूल्याधिष्ठित समाजव्यवस्थेचे समर्थन करीत व ती समाजव्यवस्था निर्माण करण्यासाठी त्यांनी एकीकडे भारतीय राज्यघटना आणि दुसरीकडे बुद्धधर्म यांचा पुरस्कार केला हे दिसून येते.

आनुवंशिक धंदे पाळणे व्यवहारात अशक्य कसे आहे हे त्यांनी ब्राह्मणांच्या उदाहरणावरून स्पष्ट केले. ब्राह्मण हे भक्तांच्या श्रद्धेचा व्यापार करतात. ते ‘आनुवंशिक धंदा’ म्हणून करीत नसून निव्वळ पैसा

मिळतो, म्हणून धंदा करतात. तसेच या ब्रह्मणांना 'नीती' म्हणून काही नसतेच. ते अहिंसक अशा बुद्धाचे, मदर मेरीच्या चर्चचे, हाजीमंगलवरील दर्ग्याचे तसेच बली मागणाऱ्या कलकत्त्याच्या कालीचेही पुरोहित म्हणून काम करतात. यावरून श्रद्धा अथवा प्रामाणिकपणाची कोणतीही भावना या पुजाऱ्यांत नसते, हे स्पष्ट आहे. म्हणूनच आंबेडकर संतापाने म्हणतात की, "धर्माची सेवा करण्याचा ह्या पवित्र व्यवसायाचा पुजाऱ्यांनी व्यापार केलेला आहे."

आंबेडकरांनी गांधीजींच्या विधानातील अनेक विसंगती बारकाईने स्पष्ट केल्या आहेत, "हिंदू धर्माचा 'वर्ण' हा मूलभूत सिध्दांत आहे. हिंदू धर्माचा मूलभूत सिद्धांत सत्य हाच ईश्वर समजणे व अहिंसा हाच मानवधर्म मानणे हा होय." असे म्हणताना पुढे गांधीजी म्हणतात. "कुराण नाकारणारा माणूस मुसलमान कसा म्हणावा? वर्ण व जात या एकाच नाण्याच्या दोन बाजू असतील नि हिंदुत्वाची व्याख्या करणारी धर्मशास्त्रे वर्णाला अपरिहार्य मानत असतील, तर जात म्हणजे वर्णव्यवस्था नाकारणारा माणूस स्वतःला हिंदू कसा म्हणवू शकतो?" महात्माजींच्या भूमिकेतील या विसंगतीची चिकित्सा करताना आंबेडकर म्हणतात, "महात्माजी प्रत्येक बाबतीत बालसुलभ वृत्तीने वागतात व बालकाप्रमाणे ते स्वतःची फसवणूक करून घेतात.... दुसरे म्हणजे त्यांना राजकारणी आणि महात्मा अशी दुहेरी भूमिका बजवावयाची आहे." परंतु अशा भूमिकेमुळे ते ना धड राजकारण करीत होते ना धड महात्मेपणा. म्हणून आंबेडकर म्हणत, 'ते स्वतःची तसेच समाजाचीही फसवणूक करीत आहेत."

या सर्व विवेचनाच्या शेवटी; आंबेडकरांनी हिंदू समाजाच्या नैतिक पुनरुज्जीवनाची, समाजव्यवस्थेच्या पुनर्रचनेची आवश्यकता प्रतिपादन केलेली आहे. स्वतःचे आदर्शाचे निकष कठोर आहेत याची त्यांना जाणीव होती व हे आदर्श मूल्याधिष्ठित धर्मातच आढळतात याची त्यांना कल्पना होती. हिंदूसमाज-परिवर्तन करण्याऐवजी महात्माजी त्याला स्थितिशील ठेवीत आहेत असे आढळल्यामुळे, आंबेडकर त्यांना हिंदू धर्माचे सर्वांत मोठे शत्रू म्हणाले. आंबेडकरांचे हे भाषण खूपच आक्षेपार्ह आहे, म्हणूनच प्रत्येक हिंदूने ते वाचावे असे म. गांधी म्हणाले; परंतु त्यांनी आंबेडकरांच्या महत्त्वाच्या मुद्द्यांना हातच घातला नाही. या भाषणांवर हिंदू पंडितांनी विस्तृत टीका केल्याचे ऐकिवात नाही. आजपर्यंत तरी आंबेडकरांचे या भाषणातील मुद्दे अनुत्तरितच आहेत असे म्हणण्यास हरकत नाही. संतरामने गांधींना पाठविलेल्या पत्रात म्हटले आहे की, "आंबेडकरांच्या पदव्युत्तर प्रबंधाचा विषयही जातिव्यवस्था हाच आहे." अर्थात हे विधान चूक आहे. आंबेडकरांच्या पदव्युत्तर अभ्यासाचे विषय अर्थशास्त्र व कायदेशास्त्र हे होत. मात्र या भाषणापूर्वी त्यांनी जातिव्यवस्थेसंबंधी शोधनिबंध प्रसिद्ध केले होते व 'बहिष्कृत भारता'तून लेखही लिहिले होते हे मात्र खरे.

बाबासाहेब आंबेडकरांचे, महात्मा गांधींच्या टीकेवरील उत्तर हे विवध दृष्टींनी साकारलेले आहे. यात उपरोध आणि युक्तिवाद अशा दुहेरी अस्त्रांचा वापर केलेला आहे. आंबेडकर गांधींना सहसा महात्मा म्हणून संबोधित नसत. ते कुठेही मिस्टर गांधी म्हणून उल्लेख करीत. या उत्तरात मात्र त्यांनी 'महात्मा' या शब्दाचा एकूण ६५ वेळा वापर केलेला आहे. एखाद्यास 'तू शहाणा आहेस' असे वारंवार म्हटल्याने त्याची जशी अवस्था व्हावी तशी 'महात्मा' शब्द वारंवार ऐकल्यानंतर 'महात्मा' शब्दाची झाल्यासारखी वाटते.

त्या काळात म्हणजे १९३६ चे दरम्यान सर्वत्र समाजसुधारणेचे वारे वाहात होते. गांधींचे रामराज्य, महात्मेपण, आतला आवाज, ब्रह्मचर्य आदी विषय पुरोगामी व बुद्धिवादी लेखकांच्या टिंगलीचे विषय होते. आंबेडकरांनी गांधींच्या सत्य, अहिंसा, अस्तेय, अपरिग्रह आणि ब्रह्मचर्य या आध्यात्मिक संकल्पनांच्या

अनुक्रमणिका

सार्वजनिक प्रयोगांचा, कुठेही उल्लेख न करता निव्वळ जातिविषयक विचारांचाच परामर्ष घेतलेला आहे. त्यामुळे त्यांची टीका वैयक्तिक स्वरूपाची असूनही ती व्यक्तिविषयक यमनियमांशी निगडित नाही आणि त्यामुळेच त्यात व्यक्तिद्वेषाचा डंख नाही.

तसे पाहता, आंबेडकरानी आपल्या टीकेला व्यक्तिद्वेषांचा थोडासाही स्पर्श अन्य लेखनातही होऊ दिलेला नाही.

डॉ. आंबेडकरांचे हे भाषण अप्रतिम वक्तृत्वाचा, अद्वितीय युक्तिवादाचा, निरागस टीकेचा, विशुद्ध बुद्धिनिष्ठ तर्कवादाचा, चिकित्सक संशोधनाचा आणि बेजोड बुद्धिमत्तेचा भारतीय साहित्यातील एक अनुपम असा आविष्कार आहे. हे भाषण कितीही वाचा, याची गोडी कमी होत नाही. क्रांतीची मशाल पेटविणारे शब्द शोधायचे असतील; तर ते यात सापडतील; मात्र मशाल पेलणारे बाहूदेखील तेवढेच समर्थ हवेत.

◆◆

अनुक्रमणिका

श्री. सुहास पळशीकर : पुणे विद्यापीठाच्या राज्यशास्त्र विभागात अधिव्याख्याता, 'समाज प्रबोधन पत्रिका' या त्रैमासिकाचे १९९० पासून संपादक मंडळाचे सभासद. 'राज्यशास्त्र कोश' या ग्रंथाचे सहसंपादक. महाराष्ट्रीय राजकीय विचार व महाराष्ट्राचे राजकारण हे विशेष अभ्यासाचे विषय.

४

स्वातंत्र्य, समता, बंधुभाव

वि विध वैचारिक परंपराचे अनुयायी आज आंबेडकरांचे मोठेपण प्रतिपादन करताना दिसतात. आपल्या विचारधारणेच्या सोयीने आंबेडकरांच्या लिखाणाचे संदर्भ दिले जातात. बहुतेक वेळा हे संदर्भ सुट्या सुट्या स्वरूपात दिले जातात. सुभाषिते उद्धृत केल्याप्रमाणे आंबेडकरवचने उद्धृत केली जातात. आंबेडकरांना आपल्या प्रदीर्घ चळवळीच्या दरम्यान भिन्न-भिन्न प्रकारच्या व्यूहरचना स्वीकाराव्या लागल्या. त्या त्या वेळच्या परिस्थितीला प्रतिसाद द्यावा लागला. त्यामुळे त्यांच्या संपूर्ण लिखाणात सर्वत्र अगदी सुसंगती आढळतेच असे नाही. यातून त्यांच्या विचारांचा अन्वयार्थ लावण्याचा प्रश्न निर्माण होतो. जर आपण केवळ शब्दशः त्यांच्या लिखाणाचा अर्थ घेत गेलो, तर अन्वयार्थ समजण्यात अडचणी उत्पन्न होतात. राजकीय चळवळींच्या धकाधकीत, बदलत्या परिस्थितीप्रमाणे रणनीती बदलत आंबेडकरांनी आपले विचार मांडले. म्हणून निव्वळ शब्दाप्रामाण्याने आपण आंबेडकर समजून घेऊ शकत नाही.

आंबेडकरांच्या लिखाणात/भाषणांत कितीही विविधता असली तरी त्यात एक मध्यवर्ती सूत्र आहे आणि त्या मध्यवर्ती सूत्राच्या आधारे आंबेडकर-विचाराचा गाभा समजून घेता येतो. न्याय्य समाजव्यवस्था आणि तिच्यासाठी आवश्यक अशी मूल्यव्यवस्था यांची चर्चा आंबेडकरांच्या लिखाणात सातत्याने आढळते. त्यांची चळवळ अस्पृश्यतेच्या प्रश्नावरच केंद्रित झालेली होती हे खरे; पण अस्पृश्यताविरोधी लढ्याला त्यांनी प्रस्थापितविरोधाचे व्यापक परिमाणही दिले. त्यांनी अस्पृश्यतेचा सुटा विचार केला नाही, तर जातिव्यवस्था आणि हिंदू धर्म यांच्या संदर्भातच हा विचार केला. त्यामुळेच त्यांच्या लिखाणात हिंदू तत्त्वज्ञानाची चिकित्सा वारंवार केलेली दिसते.

उदारमतावादी विचारविश्वाच्या चौकटीत राहूनच बाबासाहेबांनी आपले विचार मांडले. बाबासाहेबांना उदारमतवादी मानणे, रावसाहेब कसबे यांना मान्य नाही. ("नियोजित अर्थव्यवस्थेचा पुरस्कार करणारे डॉ. आंबेडकर निव्वळ लोकशाहीवादी कसे असू शकतील?.... म्हणून आंबेडकरांना उदारमतवादी संबोधण्यात विचारवंतांची काहीतरी गफलत होते आहे अशी शंका मला येऊ लागली." कसबे, 'सुगावा' दिवाळी, १९९०, पृ. ५) शिवाय १९४३ च्या 'रानडे, गांधी आणि जीना' या व्याख्यानात आंबेडकरांनी आपण उदारमतवादी नसल्याचा उल्लेख केला आहे. (खंड १, पृ. २२९) परंतु पाश्चात्य पद्धतीची उदारमतवादी संसदीय लोकशाही पध्दती राज्यकारभारासाठी योग्य असल्याचा आंबेडकरांचा अभिप्राय होता. अगदी 'स्टेटस् अँड मायनॉरिटीज्' मध्येही त्यांनी संसदीय लोकशाहीचाच पुरस्कार केला. घटनात्मकतेवरील त्यांचा विश्वास, कायदा आणि न्यायशास्त्रावरील निष्ठा, व्यक्तिस्वातंत्र्याची कल्पना या बाबीही त्यांच्या लेखनात आढळतात. मात्र त्याचबरोबर समकालीन समाजवादी विचारांबद्दल त्यांचे आकर्षणही लपून राहत नाही. व्यक्तिवाद आणि समूहकल्याण यांच्यातील तणावाची जाणीव बाबासाहेबांना होती. यातून कोणत्याही एकाच पर्यायाची निवड करणे, त्यांना फारसे पसंत नव्हते. उदारमतवादी प्रेरणा

आणि समाजवादी मूल्ये यांची सांगड घालण्याचे प्रयत्न त्यांनी स्वतंत्र मजूर पक्षाच्या कालखंडात केले. 'स्टेटस् अँड मायनॉरिटीज्' मध्येही हा प्रयत्न आढळतो. आयुष्याच्या अखेरीस आंबेडकरांनी लोकशाही मूल्ये आणि समाजवादी मूल्ये यांचा संयोग बुध्दधम्माच्या चौकटीत घडवून आणला. खुद्द उदारमतवादी तत्त्वांचा त्यांनी चिकित्सक विचार केला होता. जातिसंस्थेच्या त्यांच्या विवेचनामुळेही त्यांच्या उदारमतवादाला मूलगामित्वाचे परिणाम प्राप्त होते; तेव्हा बाबासाहेबांचे वर्णन केवळ उदारमतवादी म्हणून करता येणार नाही. उदारमतवादी प्रेरणा आणि समाजवादी मूल्ये यांच्यातील वैचारिक द्वंद्व त्यांच्या मांडणीत सतत जाणवत राहते. उदारमतवादाचा व्यक्तीवाद त्यांना अमान्य होता. पण व्यक्तिप्रतिष्ठा, व्यक्तिस्वातंत्र्य, घटनात्मकता यांचे यांना आकर्षण होते. त्याच वेळी व्यक्तिस्वातंत्र्यावर सामाजिक, दडपशाहीची मर्यादा पडू शकते, हेही बाबासाहेब ओळखून होते. तसेच उदारमतावादाच्या आर्थिक प्रणालीचे त्यांना अजिबात आकर्षण नव्हते. त्यामुळे त्यांच्या विचारात उदारमतवादाचा पूर्ण त्याग नाही आणि तरीही उदारमतवादी प्रेरणांच्या पलीकडे जाण्याचा प्रयत्न, त्यांच्या चिंतनाचा सातत्याने दिसतो. समकालीन समाजवादी विचार आणि चळवळींचाही त्यांच्यावर प्रभाव पडला होता. उदारमतवादातून येणारी लोकशाहीची विचारधारा आणि समाजवादाची परिवर्तनदृष्टी यांची सांगड घालण्याचा त्यांचा प्रयत्न होता. (या द्वंदाची अधिक सविस्तर चर्चा मी अन्यत्र विस्ताराने केली आहे; सुहास पळशीकर, 'डॉ. आंबेडकर यांचे विचार', प्रबोधन प्रकाशन, इचलकरंजी, १९९१, पृ. ७-९)

बाबासाहेबांच्या विचारातील या द्वंद्वातूनच त्यांच्या पश्चात् आंबेडकरी चळवळीत समाजवादी परिवर्तनाविषयी काय भूमिका घ्यावी; याविषयी वाद झालेले आढळतात. या वादातून आंबेडकरांचे समाजवादाला अनुकूल व प्रतिकूल असे अभिप्राय (संदर्भाविना) उधृत करण्यावर भर दिला जातो. अशा प्रकारे आंबेडकरांना मार्क्सवादी किंवा मार्क्सविरोधी ठरविण्यासाठी त्यांच्या लेखनातील सुटे उतारे देणे अपुरे आहे. हा वाद सोडविण्यासाठी आंबेडकरांच्या चिंतनात कोणते सूत्र मध्यवर्ती आहे, हे पाहणे जास्त महत्त्वाचे ठरेल (सुहास पळशीकर, 'आंबेडकर अँड सोशॅलिझम', जर्नल ऑफ महाराष्ट्र पोलिटिकल सायन्स अँड पब्लिक अँड. असो. १९९०, पृ. ११-२३) आंबेडकरांच्या विचारातील द्वंद्वाचा परिणाम म्हणून ते उदारमतवादाचा शिक्का बसलेली तत्त्वे स्वीकारून, त्यांना परिवर्तनवादी अर्थ प्राप्त करून देताना दिसतात. स्वातंत्र्य, समता, बंधुभाव ही ती तत्त्वे होत.

उदारमतवादी लोकशाही, समाजवाद, राज्यसमाजवाद, धम्म या सर्वांमध्ये आंबेडकरांनी एक समान सूत्र राखलेले आढळते. ते म्हणजे स्वातंत्र्य, समता आणि बंधुभाव या तत्त्वत्रयीचा अढळ पाठपुरावा. त्यांच्या लेखनात आणि भाषणांतही या तत्त्वांचा पुनःपुन्हा उल्लेख येतो. महाडच्या परिषदेपुढे केलेल्या अध्यक्षीय भाषणापासून (१९२०) 'बुद्ध अँड हिज् धम्म' (१९५७) पर्यंत तसेच इतर अनेक अप्रकाशित लेखांमधून स्वातंत्र्य, समता, बंधुभावाचे संदर्भ येतात. म्हणजे या तत्त्वांचा पाठपुरावा त्यांनी जीवनाच्या एखाद्याच टप्प्यावर केला असे नाही; तर हयातभर केला. तसेच, ही तत्त्वे त्यांच्या मते सर्वस्पर्शी होती. कोणत्यातरी एकाच क्षेत्रात या तत्त्वांची त्यांनी भलावण केलेली नाही; तर सामाजिक व्यवहारांच्या सर्व क्षेत्रासाठी त्यांचा पुरस्कार केला आहे. स्वातंत्र्य-समता-बंधुभाव ही आदर्श तत्त्वेही त्यांनी मानली. 'ॲनिहिलेशन ऑफ कास्ट' मध्ये ते म्हणतात : "मला विचाराल, तर माझा आदर्श समाज म्हणजे स्वातंत्र्य, समता आणि बंधुभावावर आधारित समाज असेल" (खंड १, पृ. ५७) 'मुक्ति कोन पथे' या त्यांच्या प्रसिद्ध भाषणातही बाबासाहेबांनी सहानुभूती, समता, स्वातंत्र्य ही तत्त्वे व्यक्तीच्या उन्नतीसाठी आवश्यक असल्याचे प्रतिपादन केले. (भगवान दास, खंड ४, पृ. २८), 'बुद्ध ऑर मार्क्स' या निबंधातही या तत्त्वांचा संदर्भ आहे. "(मानव) समाज नवीन पाया घालण्याचा प्रयत्न करीत असून फ्रेंच राज्यक्रांतीने तीन शब्दात

त्याचे सार सांगितले : बंधुभाव, स्वातंत्र्य, समता...” (खंड ३, पृ. ४६५) असे सांगून या निबंधात या तत्त्वांचा निःसंदिग्ध पुरस्कार केला आहे. ‘फिलॉसॉफी ऑफ हिंदुइझम’ या निबंधातही हिंदुधर्माचे तत्त्वज्ञान ‘न्याय’ या तत्त्वांच्या आधारे तपासले आहे. ‘न्याय’ म्हणजेच स्वातंत्र्य, समता, बंधुभाव हे स्पष्ट करून त्यांच्या आधारे धार्मिक तत्त्वज्ञानाचे मूल्यमापन केले पाहिजे असे म्हटले आहे. (खंड ३, पृ. २५)

स्वातंत्र्य, समता, बंधुभाव या तत्त्वांचा आंबेडकरांच्या लेखनात वारंवार उल्लेख येतो; एवढ्याचसाठी ते त्यांच्या विचाराचे मध्यवर्ती सूत्र नाही. ज्या लेखनात या तत्त्वांचा प्रत्यक्ष उल्लेख नाही त्यातही मुख्य सूत्र व्यक्तिस्वातंत्र्य, सामाजिक तपशीलवार मानवप्रेम हेच आहे. या दृष्टीने ‘स्टेटस् अँड मायनॉरिटीज्’ यातील तपशीलवार तरतुदीमागील प्रेरणा पाहण्यासारखी आहे. व्यक्तींच्या त्याप्रमाणेच समाजाचा स्वास्थ्याचा हक्क बाबासाहेबांनी या प्रस्तावांमध्ये गृहीत धरला आहे. मृत्यूसमयी त्यांच्या डोळ्यापुढे रिपब्लिकन पक्षाचा जो आराखडा होता; त्यातही ही तत्त्वे प्रत्यक्षात आणण्यासाठी समान न्याय, व्यक्तिस्वातंत्र्य, समान संधी आणि गरज व भीतीपासून मुक्त अशा समाजाची निर्मिती या मुद्द्यांचा उल्लेख होता, (खैरमोडे, खंड ७, पृ. १८१), म्हणजेच आंबेडकरांचे धर्मचिंतन, तत्त्वविचार आणि राजकीय विचार या तिन्हींमध्ये ही तत्त्वे होती असे दिसते. राजकारण, धर्मकारण, अर्थव्यवहार आणि मानवी संबंध ह्या तत्त्वांवर आधारित असावेत असा त्यांचा आग्रह होता. ‘जर नीती पाहिजे तर समताही पाहिजे. समता हे सार्वजनिक नीतीचे एक मुख्य तत्त्व आहे. राजकीय, धार्मिक, सामाजिक व आर्थिक बाबतीत समतेचे तत्त्व लागू करणे म्हणजे समाजरचना नीतीच्या पायावर करणेच होय.” असे आंबेडकर मानतात. (अभ्यासाची साधने, खंड २, बहिष्कृत भारत, पृ. २८८-९९) आरंभी उल्लेखिलेला व्यक्तिवाद आणि सामूहिक हित यांच्यातील तणाव या तत्त्वत्रयीनेच सोडवता येईल, असे त्यांना वाटत होते. आंबेडकरांनी बुद्धधम्माचा स्वीकार केला किंवा मार्क्स विचाराला अंशतः नकार दिला; या दोन्ही कृतींमागील मूलभूत प्रेरणा स्वातंत्र्य, समता, बंधुभाव यांचीच होती. बुद्धाचा स्वीकार त्यांनी केला; कारण धम्मामध्ये ही तत्त्वे अंतर्भूत होतात अशी त्यांची खात्री पटली आणि मार्क्स विचारातून फक्त समतेचाच पाठपुरावा होईल असे वाटल्याने त्यांनी तो अपुरा ठरविला. “बंधुभाव आणि स्वातंत्र्याशिवाय समतेला काही मूल्य राहणार नाही. फक्त बुद्धाचा मार्ग चोखाळूनच या तिन्ही तत्त्वांचे सहअस्तित्व शक्य आहे असे दिसते. साम्यवाद एक (तत्त्व) देऊ शकतो पण तिन्ही नाही.” (खंड ३, पृ. ४६२) सारांश, या तत्त्वत्रयीचा उल्लेख वारंवार येतो. एवढेच नाही तर आंबेडकरांच्या निवडी आणि कृतीमागील सूत्र म्हणूनही या तत्त्वांचा निर्देश करता येतो आणि आंबेडकरांची एकंदर वैचारिक मांडणी या तत्त्वांच्या अर्थाशी सुसंगत राहते, म्हणून ही तत्त्वे हे त्यांच्या लेखनाचे मध्यवर्ती सूत्र मानता येते.

स्वातंत्र्य-समता-बंधुभाव या तत्त्वांना फ्रेंच राज्यक्रांतीने जन्म दिला. पुढच्या काळात युरोपातील उदारमतवाद्यांनी ती आपलीशी केली. विशेषतः स्वातंत्र्य आणि समता यांची तर अव्वल भांडवलशाहीच्या काळात फारच चलती होती. या दोहोंवर मार्क्सने प्रखर टीका केलेली आढळते. समता आणि स्वातंत्र्य ह्या बूर्ज्वा समाजाच्या कल्पना म्हणून मार्क्स निकालात काढतो. कारण त्यांचे पर्यवसान विषमता आणि गुलामगिरीत होते असे त्याचे प्रतिपादन होते. (ग्रुंडरिस्स, पेंग्विन पृ. २४८-४९) म्हणूनच ‘कॅपिटल’ च्या पहिल्या खंडात मार्क्स ‘स्वातंत्र्य, समता, मालमत्ता आणि बेथॅम’ यांची खिल्ली उडवितो. (कॅपिटल, खंड १, प्रकरण ६) थोडक्यात, भांडवली समाजात या तत्त्वांना विचारप्रणालीची (आयडियॉलॉजी) अवकळा येते, अशी मार्क्सची टीका आहे. (बहुधा या टीकेमुळेच प्रा. कसबे त्यांच्या ‘आंबेडकरवाद’ मध्ये आणि ‘आंबेडकर आणि मार्क्स’ मध्येही आंबेडकरांच्या या तत्त्वत्रयीचा उल्लेख करीत नाहीत, असे वाटते.)

अनुक्रमणिका

प्रश्न असा आहे की, आंबेडकरांच्या लेखनातील या तत्त्वत्रयीचे स्थानही विचारप्रणालीचे/विचारात्मक (आयडिलॉजिकल) आहे का? मार्क्सने स्वातंत्र्य, समता यांच्यावर केलेली टीका आंबेडकरप्रणित तत्त्वत्रयीला लागू होते का? या प्रश्नावर एक सोपे उत्तर असे देता येईल की, आंबेडकरांचे हे आदर्श फ्रेंच राज्यक्रांती आणि युरोपीय विचार यांच्यावर बेतलेले नव्हते, त्यामुळे मार्क्सची टीका लागू होणार नाही. या प्रतिपादनामागे अशी भूमिका दिसते की, आंबेडकरांनी पाश्चात्य इतिहास आणि विचारपरंपरा यांच्यापासून काहीही प्रेरणा घेतलेली नाही. फक्त बुद्धाकडूनच घेतली. याला पुष्टी देणारा उतारा खरातांनी 'आत्मकथे'ते दिला आहे! "माझे सामाजिक तत्त्वज्ञान हे निश्चितपणे तीन शब्दांत गुंफले जाण्याचा संभव आहे. ते शब्द म्हणजे स्वातंत्र्य, समता व बंधुभाव. **तथापि हे माझे तत्त्वज्ञान फ्रेंच राज्यक्रांतीपासून मी उसने घेतले आहे, असे कोणी समजू नये.....** माझा गुरू बुद्ध-त्यांच्या शिकवणीपासून ते मी काढले आहे." (खरात, 'डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांची आत्मकथा', पृ. ३७४-७५, जाड ठसा लेखकाचा. याच आशयाच्या उताऱ्याला भालचंद्र फडके यांनी १३ एप्रिल, १९४७ च्या 'नवयुग' चा संदर्भ दिला आहे. ('आंबेडकरांचे समाजचिंतन' मॅजेस्टिक, पुणे १९८९, पृ. ४) तर पानतावणे 'पत्रकार डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर' 'अभिजित', नागपूर, १९८७ पृ. १९८७ पृ. ४०९) आणि Dr. Ambedkar : Life and Mission, पॉप्युलर, मुंबई, ३ री आवृत्ती, १९७१, पृ. ४५९ यांनी दिल्ली आकाशवाणीवरील बाबासाहेबांच्या ३ ऑक्टो. १९५४ च्या भाषणाचा संदर्भ दिला आहे.) इतरत्र बाबासाहेबांनी या तत्त्वांच्या संदर्भात फ्रेंच राज्यक्रांतीचा स्पष्ट उल्लेख केला आहे, हेही लक्षात ठेवले पाहिजे. वर 'बुद्ध ऑर मार्क्स' चा संदर्भ दिला आहेच. महाड परिषदेपुढील बाबासाहेबांचे भाषण आता 'अभ्यासाची साधने' खंड दोनमध्ये प्रसिद्ध झाले आहे. त्यात बाबासाहेबांनी परिषदेची तुलना राज्यक्रांतीपूर्वी झालेल्या फ्रेंच परिषदेशी करून श्रोत्यांना फ्रेंच राज्यक्रांती, तिचे तत्त्वज्ञान यांचा विस्तृत परिचयही करून दिला आहे. या भाषणात त्यांनी समता व न्याय या तत्त्वांची चर्चा केली आहे. (अभ्यासाची साधने, खंड २, पृ. १८१-८५) या तत्त्वांचा उदय युरोपच्या विचारविश्वात फ्रेंच राज्यक्रांतीनेच झाला, ही तर वस्तुस्थितीच आहे. त्यामुळे फ्रेंच राज्यक्रांतीतून उदयाला आलेली ही तत्त्वेच बुद्ध धम्मातही आहेत असा बाबासाहेबांचा दावा होता, असे म्हणणे योग्य ठरेल. तेव्हा बाबासाहेबांनी बुद्धापासून स्फूर्ती घेतली असल्याने मार्क्सची टीका त्यांच्या तत्त्वांना लागू होत नाही असा युक्तिवाद अपुरा ठरेल असे वाटते.

मार्क्स स्वातंत्र्य-समता या तत्त्वविचारांवर टीका करीत नव्हता हे लक्षात ठेवले पाहिजे. बूर्ज्वा समाजाला या तत्त्वांचा कोरडा पुळका कसा येतो हे तो दाखवीत होता. भांडवलशाही समाजात स्वातंत्र्य-समता इ. बाबी पोकळ कल्पना बनतात आणि भांडवली समाजाची आदर्श कल्पना आणि वास्तवरचना यात अंतर असते असे त्याचे प्रतिपादन होते. तो टिंगल उडवित होता ती भांडवलशाहीतील 'स्वातंत्र्य' आणि 'समते'ची. आंबेडकरांना या तत्त्वांमधून काय अभिप्रेत होते? त्यांनी या तत्त्वांचे विवेचन सलगपणे एकदोन ठिकाणीच केले आहे. पण ठिकठिकाणी त्यांनी या तत्त्वांविषयी जे म्हटले आहे ते मार्क्सचा टीकाविषय झालेले स्वातंत्र्य-समतेचे तत्त्व नाही, एवढे निश्चितपणे म्हणता येते. मानवतेच्या तत्त्वार आधारित बंधुभाव आणि गुलामगिरी व शोषणाचा अभाव ही त्यांच्या आदर्श समाजाची वैशिष्ट्ये आहेत आणि अशा समाजाच्या निर्मितीसाठी त्यांनी हयातभर-प्रसंगी कटुता पत्करूनही चळवळी केल्या व लेखन केले.

इ. स. १९४३ च्या एका भाषणात लोकशाहीची चर्चा करताना त्यांनी 'स्वातंत्र्य' कल्पनेवर जी टीका केली, ती वरील मुद्याला पुष्टी देणारीच आहे :

"संसदीय लोकशाही अयशस्वी होण्यासाठी ज्या मूलभूत कल्पना कारणीभूत झाल्या त्यातील करार करण्याविषयीचे स्वातंत्र्य ही एक कल्पना होय. या कल्पनेला पावित्र्याचे आवरण चढवून स्वातंत्र्याच्या नावावर तिला उचलून धरण्यात आले. संसदीय लोकशाहीने आर्थिक असमानतेकडे कधी लक्ष दिले नाही. याचा असा परिणाम झाला की, स्वातंत्र्याचा पुरस्कार करणाऱ्या या लोकशाहीने गरीब, दलित यांना नागवले. त्यांच्या विपन्नतेत अधिकाधिक भर घातली."

"संसदीय लोकशाहीला विकृत रूप देणारी दुसरी चुकीची धारणा, म्हणजे जेथे आर्थिक व सामाजिक लोकशाही नाही तेथे राजकीय लोकशाही यशस्वी होऊ शकत नाही; या सत्याची जाणीव तिला कधीच झाली नाही....याचा परिणाम असा झाला की, स्वातंत्र्याने समतोल गिळंकृत करून टाकले व लोकशाहीला केवळ नावापुरते व नाटकी रूप आणून सोडले...." (गांजरे, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांची भाषणे', खंड २, पृ. १५९-६०).

उदारमतवादी लोकशाहीत स्वातंत्र्याच्या पोकळ कल्पनेवर सारा भर दिला जातो आणि मिथ्या स्वातंत्र्याच्या नावाखाली विषमतेकडे दुर्लक्ष केले जाते; याचे आंबेडकरांना भान होते हेच वरील उताऱ्यावरून स्पष्ट होते. त्यामुळे त्यांच्या विचारातील स्वातंत्र्य, समता, बंधुभाव या आदर्श तत्त्वांवर, ती भ्रमविचारात्मक असल्याचा आक्षेप घेता येत नाही.

'ॲनिहिलेशन ऑफ कास्ट' मध्ये स्वातंत्र्य, समता, बंधुभाव यांची काहीशी तपशीलवार चर्चा केली आहे. त्यावरून बंधुभाव त्यांना सर्वाधिक महत्त्वाचा वाटत होता असे दिसते. स्वातंत्र्य म्हणजे जीवितवित्ताचे हक्क ही मर्यादित कल्पना त्यांना मान्य नाही. स्वतःचे सामर्थ्य वापरून ध्येसिद्धी करण्याला वाव असणे असा स्वातंत्र्याचा अर्थ आहे. केवळ व्यक्तिवादी हक्कांमध्ये आंबेडकरांना स्वारस्य नव्हते. समाज सुट्या-सुट्या व्यक्तींचा मिळून नसतो, तर भिन्न समूहांचा मिळून समाज बनतो या तत्त्वावर त्यांचा विश्वास होता. 'सुट्या-एकट्या'व्यक्ती ही कल्पना त्यांना निरर्थक वाटत होती. ('कास्टस् इन् इंडिया' खंड १, पृ. १५) समाजातील व्यक्तींना स्वातंत्र्य असावे आणि व्यक्तिविकास हे त्याचे उद्दिष्ट असावे असा बाबासाहेबांचा विचार होता. त्यामुळेच 'स्टेटस् ॲंड मायनॉरिटीज' मध्ये समाजकल्याणकारी कार्यक्रमांची योजना त्यांनी मूलभूत हक्कांच्या संदर्भात मांडली आहे. त्यांना अभिप्रेत असलेले स्वातंत्र्य हे नकारात्मक व्यक्तिवादी हक्कांपेक्षा भावनात्मक हक्कांना प्राधान्य देणारे स्वातंत्र्य होते.

समतेच्या तत्त्वाची चर्चा, आंबेडकरांनी प्रामुख्याने भारतीय समाजातील विषमतेच्या संदर्भातच केली आहे. त्याचा आढावा पुढे घेतला आहे. 'ॲनिहिलेशन' मधील समतेविषयीची चर्चा मात्र पुरेशी स्पष्ट नाही. ते एक वादग्रस्त तत्त्व आहे असे ते म्हणतात. पूर्ण समानता सर्व बाबतीत शक्य नाही. गुणवत्तेमध्ये फरक असेल तर त्याप्रमाणे निवड करतानाही फरक करावा लागेलच. मात्र त्यासाठी शिक्षण, सामाजिक वातावरण यांच्याबाबत समानता आणणे योग्य ठरेल. व्यक्तींमध्ये समानता प्रस्थापित केल्यानेच समाजाला व्यक्तींकडून अधिकाधिक (योगदान) मिळू शकेल असा काहीसा उपयुक्ततावादी मुद्दाही आंबेडकर मांडतात. तसेच 'समतेचे तत्त्व उघडपणेच तर्कदुष्ट आहे' (The doctrine of equality is glarinly fallacious) असा शेराही ते मारतात. (खंड १, पृ. ५७-५८) समतेची ही चर्चा, काहीशी बुचकळ्यात पाडणारी आहे. निव्वळ समतेपेक्षा न्याय, समान दर्जा आणि समान संधी यांना आंबेडकर जास्त महत्त्व देत असावेत असे वाटते. (Equity) टोकाचे स्वातंत्र्य व टोकाची समानता (सारखेपणा?) या दोन्हीबद्दल

आंबेडकर साशंक आहेत. ही दोन्ही टोके परस्परव्यवर्तक आहेत, असा उल्लेख ते करतात; (खरात, पूर्वोक्त) त्यावरूनही हेच दिसते.

स्वातंत्र्य आणि समता यांच्यापेक्षाही आंबेडकरांना बंधुभावाचे तत्त्व जास्त महत्त्वाचे वाटते. “माझ्या तत्त्वज्ञानात बंधुतेला फार उच्च स्थान आहे. स्वातंत्र्य नि समता यांच्याविरुद्ध संरक्षण फक्त बंधुभावनेतच आहे” असे ते म्हणतात (खरात, पूर्वोक्त) या बंधुभावाचा अर्थ ‘ॲनिहिलेशन’मध्ये विस्ताराने येतो. गतिक्षमता, परस्परसंवाद, सहकार्य व सहजीवन, समकेंद्री समाजरचना (Social enosinosis) ही बंधुभावाची लक्षणे आहेत. ‘बंधुभाव’ हे लोकशाहीचे दुसरे नाव होय. आपल्या सभोवतालच्या माणसांबद्दल आदराची भावना म्हणजे बंधुभाव. (खंड १ पृ. ५७) अन्यत्र त्यांनी ‘मैत्री’ म्हणून या बंधुभावाचा फार सुरेख उल्लेख केला आहे. (‘बुद्ध ऑर मार्क्स’, खंड ३, पृ.४४२) समाज एकरस असावा असे आंबेडकरांना वाटत होते, पण ही एकरसता कोणाच्या माघारीतून किंवा कोणाच्या पुढारीपणातून येऊन चालणार नाही. निखळ व्यक्तिप्रतिष्ठेच्या आणि समान दर्जाच्या पायावर असा एकरस समाज निर्माण होईल. बाबासाहेबांच्या या बंधुभावाला समरसतेचे दीनदयाळू, परोपकारी ठिगळ लावल्याने बंधुभावाचे तत्त्व अर्थपूर्ण होण्याऐवजी त्याला भ्रमविचाराचे रूप प्राप्त होते. न्याय्य हक्कांच्या पूर्ततेतून बाबासाहेबांचा बंधुभाव आकाराला येतो, हे लक्षात ठेवले पाहिजे.

आंबेडकरांच्या लेखनात त्यांनी स्वातंत्र्य-समता-बंधुभाव यांच्याविषयी काय म्हटले आहे त्याची चर्चा आपण केली. पण या तत्त्वाचा आग्रह त्यांनी ज्या संदर्भात धरला होता; तो संदर्भ अधिक महत्त्वाचा आहे. आंबेडकर निव्वळ तत्त्वचर्चा करीत नव्हते. भारतीय समाजाची उभारणी या तत्त्वत्रयीच्या आधारे करावी असे ते सांगत होते. असे करण्यातील मुख्य अडथळा म्हणजे जातिव्यवस्था होय. जातिबध्द समाजात व्यक्तीचे आत्मोन्नतीचे-शिक्षण, व्यवसायादिंचे-स्वातंत्र्य अमान्य केले जाते. समान दर्जाचा अभाव हे तर जातिव्यवस्थेचे मूलतत्त्वच आहे. माणसाची व्यक्ती म्हणून प्रतिष्ठा न मानणाऱ्या सामाजिक चौकटीत बंधुभावाचा प्रश्नच उद्‌भवत नाही. तेव्हा स्वातंत्र्य, समता आणि बंधुभावाचा सार्वजनिक अभाव असलेल्या समाजात आंबेडकरांनी या तत्त्वांचा आग्रह धरला. या तत्त्वांचा आदर्श समाजापुढे मांडून त्यांनी सातत्याने प्रस्थापित तत्त्वे आणि समाजरचना यांच्याविरुद्ध लढा दिला. इतर प्रश्नांना गौण स्थान देऊन अनेकवेळा काहीशा एकांतिक पध्दतीने बाबासाहेबांनी जातीच्या प्रश्नाचाच सतत विचार केला. याबद्दल बरेच वेळा काहीसे आश्चर्य व्यक्त केले जाते. व्यवहारात त्यांचा लढा एककलमी-फक्त जातीचा-दिसतो पण जात्युच्छेदाचा लढा हा राजकीय व्यवहार त्यांच्या उपर्युक्त तत्त्वत्रयींशी सुसंगत असाच होता. त्या तत्त्वांच्या मार्गातील प्रमुख अडथळा असलेल्या जातिविरुद्ध बाबासाहेबांनी लढा पुकारला. स्वातंत्र्य, समता, बंधुभाव ह्या वैचारिक सूत्राचा राजकीय व्यवहाराचा भाग म्हणून जातविरोधी लढ्याकडे पाहिले, तर त्यांच्या चळवळीचे वैचारिक अधिष्ठान तर स्पष्ट होतेच पण त्यांच्या चळवळीच्या स्वरूपामुळे त्यांच्या तत्त्वत्रयीचे मूलगामी आणि परिवर्तनवादी रूपही स्पष्ट होते. उदारमतवादाची तत्त्वे घेऊनच बाबासाहेब उदारमतवादाच्या पोकळ आशावादाच्या पलीकडे जातात.

स्वातंत्र्य, समता, बंधुभाव या तत्त्वांच्या आधारामुळेच त्यांची जातविरोधी चळवळ जातीयवादी बनत नाही. त्यांच्या काळातील ब्राह्मणेतर चळवळीच्या जातवादाच्या संदर्भात हा फरक लक्षणीय आहे. बाबासाहेबांनी विशिष्ट जातीला नव्हे, तर नवजात उच्चनीचभावाला शत्रू मानले. १ जुलै, १९२७ च्या ‘बहिकृष्त भारता’त त्यांनी ही भूमिका स्पष्ट केली आहे. “...ब्राह्मण हे सर्वव्यापी परमेश्वराप्रमाणे

अनुक्रमणिका

हिंदुस्थानातील स्थिरचर सृष्टी व्यापून उरले आहे. बरेचसे अस्पृश्य, असंख्य ब्राह्मणेतर व अगणित ब्राह्मण ज्ञानतः या ब्राह्मण्याचे उपासक आहेत....”

“ब्राह्मणलोक आमचे वैरी नसून ब्राह्मणग्रस्त लोक आमचे वैरी आहेत असे आम्ही समजतो. या भावनेने प्रेरित झाल्यामुळे ब्राह्मणग्रस्त ब्राह्मणेतर हा आम्हाला दूरचा वाटतो व ब्राह्मणरहित ब्राह्मण आम्हास जवळचा वाटतो.” (अभ्यासाची साधने, खंड २, पृ. ५५-५६). पुढे तर त्यांनी मनमाड येथील त्यांच्या १९५८ च्या प्रसिद्ध भाषणात ‘ब्राह्मण’ किंवा ‘ब्राह्मणशाही’ म्हणजे स्वातंत्र्य, समता व बंधुभाव यांना नकार अशीच ब्राह्मण्याची व्याख्या करून टाकली. (खैरमोडे, खंड ७, पृ. १०५)

बाबासाहेबांच्या तत्त्वत्रयीच्या विरोधात जाणारा दुसरा घटक म्हणजे वर्गरचना. त्याची स्वतंत्र चर्चा त्यांनी फारशी सूत्रबद्ध रूपात केलेली नाही. मात्र वर उद्धृत केलेल्या १९४३ च्या भाषणावरून आर्थिक विषमता आणि गरिबीबद्दलच्या आंबेडकरांच्या विचारांची दिशा सहज लक्षात येऊ शकते. ब्राह्मणशाही आणि भांडवलशाही हे दोघेही श्रमजीविकांचे शत्रू असल्याचा तर त्यांनी निःसंदिग्ध उल्लेख केलाच आहे. (खैरमोडे, खंड ७, पृ. १०५-१०६) त्यांच्या विचारात आर्थिक प्रश्नांचा उल्लेख ओझरता येतो, हे खरे! ‘जनता’च्या २ मे १९३६ च्या संपादकीयात म्हटल्याप्रमाणे “अस्पृश्यतेचे निर्मूलन झाल्यावाचून शेतकरी-कामकरी वर्गाच्या आर्थिक लढ्याला संघटित तोंड लागणार नाही....सामाजिक आणि धार्मिक विषमता नष्ट झाल्यावाचून वर्गजाणीव निर्माण झाली; तरी देखील शेतकरी-कामकरी वर्गाची टिकाऊ संघटना शक्य नाही” (य. दि. फडके, ‘आंबेडकरी चळवळ’, पृ. ८८). अर्थात ही मते संपादकीयात व्यक्त झालेली असून ‘जनता’ चे संपादक बाबासाहेब नव्हते. पण त्यांना ही मते नामंजूर असणे शक्यच नाही हे ‘ॲनिहिलेशन’मधील त्यांच्या प्रतिपादनावरूनही स्पष्ट होते. भारतात वर्गीय शोषण आणि जातीय शोषण यांची सरमिसळ झालेली असल्याने, जातीय शोषणाचा प्रश्न वर्गीय शोषणाहून पूर्णपणे भिन्न नाही; याचीही जाणीव बाबासाहेबांना होती. वर उल्लेख केलेल्या ‘जनता’च्या संपादकीयातच “हिंदी श्रमजीवी वर्गात धार्मिक, सामाजिक, धार्मिक वगैरे सर्व प्रकारच्या शृंखलांवाचून ज्यांच्याजवळ गमावण्यासारखे दुसरे काहीच नाही असा जर कोणता गट असेल, तर तो अस्पृश्य समाजच होय.” असे म्हटले आहे आणि त्यानेच श्रमजीविकांच्या लढ्यात पुढारीपणा घ्यावे असेही २२ ऑगस्ट १९३६ च्या अग्रलेखात सुचविले आहे. (फडके, पूर्वोक्त, पृ. ८५) अस्पृश्यांच्या जातीय लढ्याची मुळे आर्थिक गुलामगिरीत होती, याची बाबासाहेबांना कल्पना होती; असा यावर फडके यांचा अभिप्राय आहे. (पृ. ८८). त्यामुळे बाबासाहेबांच्या विचारात जातिउच्छेदाला प्राधान्य असले तरी तेवढ्यानेच आर्थिक विषमतेविषयी ते उदासीन होते असे सिद्ध होत नाही. उलट त्यांच्या ‘स्वातंत्र्य, समता, बंधुभावा’त जातिविहीन तसेच वर्गविहीन समाजाचा आदर्श सामावलेला आहे, असे म्हणणेच अधिक सयुक्तिक ठरेल. ‘स्टेटस अँड मायनॉरिटीज्’ मध्ये त्यांनी राज्यसमाजवादाचा विचार मांडला. त्याबद्दल मतभेद होऊ शकतात. पण आर्थिक शोषणाला पायबंद घालणे हा उद्देश दृष्टीआड करता येणार नाही. ‘बुद्ध ऑर मार्क्स’ मध्येही त्यांनी मार्क्सवादाचे जे मूल्यमापन केले आहे ते वादग्रस्त ठरू शकते. पण बुद्धविचारातील ‘दुःख’ कल्पना जराजन्ममरणाच्या विचारापासून बाजूला काढून तिला सामाजिक ‘शोषणा’चे परिमाण बाबासाहेब देतात तेव्हा, आर्थिक घटकासंबंधीची त्यांची जागरूकताच स्पष्ट होते. (खंड ३, पृ. ४४५-४६) “मालमत्तेची खाजगी मालकी एका वर्गासाठी सत्ता आणते तर दुसऱ्यासाठी दुःख” असे बुद्धाचे तत्त्व सांगून (खंड ३, पृ. ४४२) ‘दुःख’ हा शोषणाचा सामाजिक परिणाम आहे असे बुद्धविचारांचे मूलतः वेगळे विवेचन करणाऱ्या व्यक्तीस समकालीन समाजातील शोषणाच्या प्रश्नाविषयी आस्था नव्हती; असे म्हणणे धाडसाचे ठरेल. परंतु आर्थिक शोषणापेक्षा सामाजिक विषमतेचा प्रश्न आंबेडकरांना कळीचा वाटत होता हे खरे. तसेच प्रत्यक्ष आर्थिक बाबींविषयीच्या त्यांच्या

लेखनात या शोषणाच्या प्रश्नाचा संदर्भ येत नाही; त्यांचे आर्थिक विश्लेषण तत्कालीन प्रस्थापित अर्थशास्त्राच्याच चौकटीत होते, हे सुद्धा नोंदवायला हवे. म्हणजे तत्वतः ह्या शोषणाच्या प्रश्नाचे महत्त्व मान्य असूनही, आंबेडकर त्यांच्या अर्थशास्त्रीय लेखनात या प्रश्नाला हात घालीत नाहीत असे म्हणता येईल.

धर्मचिकित्सा हा आंबेडकरांच्या लेखनातील एक महत्त्वाचा भाग आहे. हिंदूधर्माचे तत्त्वज्ञान आणि हिंदू समाजव्यवस्था यांच्यावर त्यांनी चौफेर टीका केली. न्याय आणि समता यांच्या अभावासाठी ही टीका आहे. 'ॲनिहिलेशन ऑफ् कास्ट' मध्ये धर्माला नवीन आधार देण्याचे आवाहन बाबासाहेब हिंदूंना करतात. धर्मविचार हा स्वातंत्र्य, समता, बंधुभावाशी सुसंगत असावा असा त्यांचा आग्रह आहे. (खंड १, पृ. ७७-७८) ते बुद्धाचा स्वीकार करतात याचे कारण बुद्धविचार या तत्त्वांशी सुसंगत आहे हेच आहे. अशी मांडणी करण्यासाठी 'बुद्ध ॲंड हिज् धम्म' मध्ये त्यांना बुद्धविचाराचा नवा अन्वयार्थ मांडावा लागला. म्हणजे धर्मचिकित्सा आणि धम्माचा स्वीकार, या दोहोंमागची मुख्य प्रेरणा स्वातंत्र्यादी तत्त्वत्रयीची प्रतिष्ठापना हेच आहे. राजकीय, सामाजिक, आर्थिक आणि धार्मिक अशा चारही क्षेत्रांत त्यांच्या विचारांना या तत्त्वत्रयीचा आधार आहे, हेच यावरून स्पष्ट होते. म्हणून स्वातंत्र्य, समता, बंधुभाव हे बाबासाहेबांच्या विचारातील मध्यवर्ती सूत्र आहे असे मानता येते. या सूत्राचा जो अर्थ त्यांच्या लेखनातून व कार्यातून प्रगट होतो; त्याचे स्वरूप निःसंदिग्धपणे परिवर्तनवादी आहे. जातिविहीन आणि वर्गविहीन समाज असा या तत्त्वत्रयीचा जो अर्थ वर सांगितला आहे; सकृद्दर्शनी अतिशयोक्त वाटणे शक्य आहे. विशेषतः आंबेडकर हे 'अस्पृश्यांचे पाठीराखे', 'दलिताचे कैवारी', 'आधुनिक मनू', वगैरे मानून त्यांचे अवमूल्यन केले जात असल्यामुळे आणि ते बुद्धवादी, कट्टर कम्युनिस्टविरोधी वगैरे मानले गेल्याने जाती-वर्गव्यवस्थेला असणारा त्यांचा विरोध स्पष्टपणे व्यक्त होत नाही. किंबहुना जाती-वर्गरचनेत बंदिस्त झालेल्या अनुयायांनीच आंबेडकरांचे विचार झाकोळून टाकण्यास हातभार लावलेला दिसतो. परंतु आंबेडकर विचारातील स्वातंत्र्यादी तत्त्वत्रयीचा पाठपुरावा करणे म्हणजे जात व वर्ग या शोषणाच्या दोन यंत्रणांचा पाडाव करणे, त्यांचे वैचारिक वर्चस्व मोडून काढणे, हेच होय!

स्वातंत्र्य, समता, बंधुभाव यांचा; बाबासाहेबांच्या चिंतनातील हा आशय लक्षात घेतला तर उदारमतवादाच्या पलीकडे जाण्याच्या त्यांच्या प्रयत्नांची दिशा स्पष्ट होते. तसेच ही तत्त्वत्रयी हा त्यांच्या विचाराचा गाभा मानल्यास त्यांच्या सर्व विचारांमध्ये एकसूत्रीपणा आणून परिवर्तनवादी विचारपरंपरेत बाबासाहेबांच्या विचारांना अव्वल स्थान कसे प्राप्त होते, हे देखील स्पष्ट होते. बाबासाहेबांच्या विचारांचा हा परिवर्तनवादी आशय लक्षात घेतला म्हणजे त्यांची फुटकळ अवतरणे देऊन त्यांच्या विचारांचे अपहरण करण्याचे हिंदुत्ववादी प्रयत्न कसे व्यर्थ आहेत हेही स्पष्ट व्हावे.

◆◆

(टीप : डॉ. आंबेडकर यांच्या लेखनाचे संदर्भ 'डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर, रायटिंग्ज् ॲंड स्पीचेस्' वरून दिले असून खंड क्रमांक व पृष्ठ क्रमांक त्या त्या ठिकाणी दिले आहेत. इंग्रजी अवतरणांचे मराठी अनुवाद माझे : लेखक)

●●

अनुक्रमणिका

डॉ. सौ. अरुणा लोखंडे : शिक्षण : एम. ए. (मराठी), एम. ए. (हिन्दी), पीएच. डी. व्यवसाय : डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर कला-वाणिज्य महाविद्यालय, औरंगाबाद येथे हिंदी विभाग-प्रमुख. 'स्वातंत्र्योत्तर हिन्दी कथा साहित्यमें जनचेतना' हा शोध-प्रबंधाचा विषय. अनेक नियतकालिकांतून वाङ्मयीन आणि स्त्री-समस्यांबाबत लेखन. आकाशवाणीवरून व्याख्याने. हिन्दी साहित्य संमेलन. अ. भा. साहित्य संमेलने आणि परिसंवाद, चर्चासत्रे आणि शिबिरांतून सहभाग.

५

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचा सांस्कृतिक वारसा आणि आधुनिक समाज

भा रतीय संस्कृती आणि तिच्यातून विकास पावलेली भारतीय चिंतनपरंपरा ही फार प्राचीन आहे. या संस्कृतीचा विकास अनेक प्रादेशिक सभ्यता, अनेक धर्म, विविध पंथ आणि परस्परविरोधी अशा अनेक तत्त्वज्ञांच्या संघर्ष आणि समन्वयातून झालेला आहे. इतक्या प्रचंड प्रमाणात सांस्कृतिक अंतर्विरोध असून देखील या संस्कृतीने आंतरिक समतेचा ठेवा जोपासलेला आहे. आर्ययुगीन भारतीय संस्कृती, याचे उत्तम उदाहरण होय. वेदकालीन ऋषी-मुनी माणसाच्या समृद्धीसाठी सतत प्रयत्नशील होते. त्यांचे मंत्र म्हणजे माणसाच्या उत्कर्षासाठी केलेली आवाहाने होत. 'आम्ही एकत्रित कर्म करू, एकत्रित भोजन करू, एकत्रित पुरुषार्थ करू, आमची बुद्धी एकत्रितपणे तेजोमय होवो. आम्ही कोणाचाही द्वेष करणार नाही.' अशा उच्चरवाने केलेल्या या वेदकालीन घोषणा पुढे मात्र हळूहळू विरत गेल्या. नुसत्याच विरून गेल्या नाहीत; तर याच समाजातल्या काहींनी इतरांशी सामाजिक आचरण करताना विरोधी असे वर्तन केले. मध्ययुगापर्यंत येता येता तर या संस्कृतीचा प्रचंड ऱ्हास झाला. आता, आचरणातील सामान्य नीतिमूल्यांची अपेक्षा तर सोडाच; उलट उच्च गणल्या जाणाऱ्या एका वर्गाने आपल्या खालच्या वर्गाशी पशुसारखा व्यवहार करावा आणि हे करीत असताना, आपण काही अपराध करीत आहोत अशी जाणीवही नसावी; या पातळीपर्यंत सामाजिक संबंधाचे स्खलन झाले.

वर्णावर आधारलेल्या या समाजरचनेतून शूद्र म्हणून ओळखल्या जाणाऱ्या समाजाला तर मानवतेच्या साध्या अधिकारांपासून देखील वंचित ठेवले गेले. जो धर्म एखाद्या घाणेरड्या पशूला स्पर्श करून पाप-क्षालनाचे पुण्य पदरात पाडून घेत असे; त्याच धर्मातील तथाकथित उच्चवर्णीय समाज त्याच्यासारख्या पण शूद्र म्हणविल्या जाणाऱ्या माणसाच्या नुसत्या स्पर्शानेही पापाचा धनी बनत होता! ही घसरण येथेच थांबली नाही. खालच्या जातीतल्या बहुसंख्य लोकांना जीवनाच्या सर्वच क्षेत्रांतून बहिकृष्त केले गेले. त्यांच्या वस्त्या, पाणवठे, स्मशाने, बाजार आणि मंदिरे यांना देखील गावकुसाबाहेर हाकलण्यात आले. आर्थिक, सामाजिक आणि सांस्कृतिक शोषणाचे असे हे अक्राळविक्राळ चक्र शेकडो वर्षे दलित-पददलितांना भरडून काढीत राहिले. या लोकांना दारिद्र्य, अज्ञान, अंधश्रद्धेच्या गाळात रुतवून उच्चवर्णियांनी त्यांना मानसिक गुलामगिरीच्या जाळ्यात पुरते अडकवून टाकले. परिणामी या जातीजमाती उच्चवर्णियांच्या धार्मिक आणि सांस्कृतिक शोषणाच्या कटाला आपोआप बळी पडल्या. पूर्वजन्म, पुनर्जन्म आणि कर्मफलासारख्या तत्त्वज्ञानाचा आधार घेऊन, वरच्या समाजाने चातुर्वर्ण्याची चौकट मोठ्या कौशल्याने सुरक्षित ठेवली. ज्या भारतीय संस्कृतीला आपल्या आध्यात्मिक परंपरेचा सतत अभिमान वाटत राहिलेला आहे, त्याच संस्कृतीने इतक्या खालच्या पातळीवर येऊन सिद्धान्त आणि आचरण यात तफावत ठेवून पाखंडाला खतपाणी घालावे; याचे आश्चर्य वाटते. जी मेधा उपनिषदांचे मंत्र निर्माण करू शकली होती तिनेच मनुस्मृतीला जन्म देऊन संपूर्ण सांस्कृतिक वैभवाला काळिमा फासला!

अनुक्रमणिका

प्राचीन आणि अर्वाचीन कालखंडात या परिस्थितीला विरोध करण्याचे अनेक प्रयत्न झाले; नाही असे नाही. पण जातिप्रथेतून पुष्ट झालेल्या मानसिकतेत आमूलाग्र बदल होऊ शकला नाही. ज्या चिंतनपरंपरेतील मुख्य सहा दर्शनांपैकी चार दर्शने लौकिक आणि भौतिक पायावर उभी आहेत; ज्या धार्मिक परंपरेने मध्ययुगातील संतांच्या वाणीतून जातिव्यवस्थेच्या विरोधात बंड पुकारून माणसाचा जयजयकार केला; आणि अलीकडे विवेकानंद, दयानंद सरस्वती, राजा राममोहन रॉय यांच्यापासून ते महात्मा फुले आणि महात्मा गांधीपर्यंत सगळ्यांनी जातिप्रथेने पोसलेल्या संस्कारांना समतेच्या पायावर आणून उभे करण्याचा आपापल्या परीने खूप प्रयत्न केला. एवढे असूनदेखील जुजबी यशापलीकडे वर्णाधिष्ठित आचरणप्रक्रियेत गुणात्मक असा बिलकुल फरक पडू शकला नाही.

या पार्श्वभूमीवर डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांसारख्या युगद्रष्ट्या पुरुषाचे आगमन अर्थपूर्ण ठरते. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर हे नुसतेच क्रांतिकारी, राजकारणी किंवा धुरंधर नेते नव्हते तर ते एक गंभीर अभ्यासू, सम्यक् विचारवंत आणि समाजशास्त्रज्ञ होते. खऱ्या अर्थाने ते एक महामानव होते. त्यांनी सांस्कृतिक इतिहासात इष्ट परिवर्तनासाठी नवे वळण देण्याचा संकल्प केला. बाबासाहेबांचे हे द्रष्टेपण त्यांच्या अनेक सैद्धान्तिक कृतिकार्यातून सिद्ध झालेले आहे. त्यांच्या द्रष्टेपणाचे सर्वांत महत्त्वाचे गमक म्हणजे त्यांनी हे सर्व करीत असताना; दलित समाजात शेकडो वर्षांपासून रुजलेली न्यूनगंडाची भावना काढून टाकली. त्या समाजाला स्वतःची अस्मिता देण्याचा प्रयत्न केला. परिवर्तनासाठी आवश्यक असलेले प्रबोधन, अशा अस्मितेविना वांझोटे ठरत असते; ही गोष्ट डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी हेरली होती. भौतिक आणि बौद्धिक गुलामीतून मुक्त करण्यासाठी दलित आणि पीडित समाजाला दोन्ही पातळ्यांवर एकाच वेळी क्रियाशील करणे जरूरीचे होते. एका पातळीवर, त्यांना त्यांच्या राजकीय हक्कांची जाणीव करून द्यायची होती; तर दुसऱ्या पातळीवर त्यांच्यातील सांस्कृतिक अस्मितेला जागृत करायचे होते. या दोन्ही पातळ्यांवर यश मिळायचे असेल तर त्यासाठी दलितांना शिक्षणाची दारे सताड उघडी करून देणे आवश्यक होते, हे त्यांनी जाणले.

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या प्रत्येक रचनात्मक कार्यक्रमाला एक वैचारिक बैठक लाभलेली होती. त्यांना माहीत होते की, या देशाच्या परंपरेत आधुनिक लोकशाहीची मूल्ये कधीही रुजलेली नव्हती. म्हणून समतेवर आधारलेल्या लोकशाही मूल्यांच्या रक्षणासाठी फार मोठा संघर्ष करावा लागेल. दारिद्र्य आणि मानसिक गुलामगिरीच्या उच्चाटनासाठी बंडाशिवाय दुसरा पर्याय असू शकत नाही, असे त्यांचे ठाम मत होते. खालच्या पातळीवरचे सांस्कृतिक जीवन जगणाऱ्या समाजाला इतर समाजाच्या पातळीवर जोपर्यंत आणून बसविले जात नाही; तोपर्यंत देशाच्या सांस्कृतिक विकासाची वाटचाल योग्य दिशेने होऊ शकत नाही, हे त्यांना माहीत होते. एखाद्या समाजाला मूलभूत गरजांसाठी केल्या जाणाऱ्या प्राणांतिक कष्टापासून जोवर मुक्तता, मोकळीक मिळत नाही; तोवर त्या समाजाला उत्तम सांस्कृतिक जीवन लाभू शकत नाही असे त्यांचे मत होते. यामुळे त्यांनी दलित समाजाला विकासाच्या भौतिक संधी उपलब्ध करून देत असतानाच त्याबरोबर सामाजिक प्रतिष्ठा मिळवून देण्याचाही कसोशीने प्रयत्न केला. नुसत्या भौतिक सुविधा किंवा संधी देऊन एखाद्या समाजाला तात्पुरते भौतिक स्थैर्य मिळवून देता येऊ शकेल, पण त्याच्या जोडीने त्याला जर सांस्कृतिक प्रतिष्ठा मिळू शकली नाही तर ते भौतिक स्थैर्य, कुचकामी ठरते. दलित समाज हा केवळ आर्थिक कारणामुळे दलित किंवा शोषित राहिलेला नाही. त्यांच्या या अवस्थेला फार मोठी सांस्कृतिक कारणपरंपरा आहे. म्हणून ऐहिक आणि सांस्कृतिक दोन्ही दिशांनी वाटचाल करण्याचे प्रयत्न झाले पाहिजेत, हे बाबासाहेबांच्या लक्षात आले होते. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर आणि इतर सुधारकांच्यामध्ये हाच महत्त्वाचा फरक आहे. तात्पुरती उपाययोजना करून एखादा दोष करू करणे,

अनुक्रमणिका

ह्यावर त्यांच्या विश्वास नव्हता. या देशाची संपूर्ण सामाजिक, आर्थिक आणि राजकीय किंवा सांस्कृतिक चौकट बदलल्याशिवाय परिवर्तन शक्य नाही, असा त्यांचा विश्वास होता. भारतीय राज्यघटनेचा शिल्पकार म्हणून त्यांनी आपला हा विश्वास अक्षरबद्ध केलेला आहे.

माणसाचा संपूर्ण विकास हेच अंतिम ध्येय आहे अशी डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांची धारणा होती. घटनेने व्यक्तीला संरक्षणाबरोबर असा विश्वास द्यायला हवा, की त्याला मिळालेले अधिकार कुणीही सक्तीने हिरावून घेऊ शकणार नाही. घटनेचा हा मूलभूत हेतू राबविण्यासाठी त्यांनी ज्या योजना हाती घेतल्या आणि जे कार्यक्रम राबविले; ते अतिशय मौल्यवान आणि परिवर्तनगामी होते. त्यांच्या अशा सर्व परिचित कार्यक्रमांची माहिती सर्वांना असल्याने त्याचा पुनरुच्चार करण्याची गरज नसावी. एका गोष्टीचा मात्र आवर्जून उल्लेख करावा लागेल की, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या व्यक्तिमत्त्वात एक आंधळे द्रष्टेपण असल्यामुळे त्यांची प्रत्येक कृती एका प्रचंड अशा ऊर्जेने भरलेली होती. उगीच नाही शेकडो वर्षांपासून सर्वच दृष्टीनी वंचित असलेलया दलित समाजात आत्मविश्वास आणि आत्मप्रतिष्ठेची भावना निर्माण झाली! जो समाज युगायुगापासून चोहोबाजूंनी गांजलेला होता, त्या समाजाला दास्यभावनेतून मुक्त करून जगण्यासाठी आवश्यक असा आत्मविश्वास निर्माण होण्याची ही घटना, खरोखर जगाच्या सामाजिक इतिहासात आश्चर्यकारक अशी मानावी लागेल.

येथे अस्तित्वात असलेली लोकशाही, समता आणि बंधुभाव जर खरोखरच निर्माण करायचा असेल, तर या देशातील समाजात अस्तित्वात असलेली चातुर्वर्ण्यपद्धती आणि तिच्या अनुषंगाने प्रत्येक वर्णात निर्माण झालेल्या वेगळेपणाच्या भावनांचे उच्चाटन करावे लागेल. हे जर आपण करू शकलो नाही; तर लोकशाही, समता आणि बंधुता या घोषणांना एका आक्रोशापलीकडे कसलाही अर्थ उरणार नाही. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या नजरेतून लोकशाही मूल्यांचे हे विडंबन सुटू शकले नाही. त्यांचा धर्मांतराचा निर्णय या संपूर्ण पार्श्वभूमीवर लक्षात घ्यायला पाहिजे. डॉ. बाबासाहेब यांना याची पूर्ण कल्पना होती की, केवळ धर्मांतराने समतेचे ध्येय प्राप्त होऊ शकणार नाही. यासाठी हिंदू धर्माऐवजी ज्या धर्माचा स्वाकीर करावयाचा आहे, त्याची आंतरिक घटना ही मानवी समतेवर आधारलेली असली पाहिजे. बुद्ध धर्माची त्यांनी जी दीक्षा घेतली, त्याच्यामागे हे एक महत्त्वाचे कारण होते. शिवाय हा धर्म याच मातीत रुजलेला होता. धर्माच्या जागी 'धम्म' स्वीकारून बाबासाहेबांनी सामाजिक समानतेबरोबर या देशाचा प्रगल्भ आणि पुरोगामी असा सांस्कृतिक वारसा स्वीकारला. अशा रीतीने डॉ. आंबेडकरांनी दलित-पीडित जातीला संघर्षशीलता, अस्मिता आणि त्याच्या जोडीला सांस्कृतिक शहाणपण दिले.

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या तालमीत तयार झालेल्या पहिल्या पिढीने, सामाजिक आणि सांस्कृतिक समानतेच्या दिशेने पावले उचलली आणि दलित समाजाला एका विशिष्ट वळणावर आणून सोडले. मधली पिढी शिकली-सवरली, संघटित झाली. सामाजिक, सांस्कृतिक आणि राजकीय जीवनात सहभाग मिळविण्याचा विवेक आणि कौशल्य या पिढीने मिळविले. याव्यतिरिक्त या पिढीने शासकीय आणि इतर क्षेत्रांत नोकरीच्या निमित्ताने आपले पाय रोवले. दलित साहित्यासारखी अगदी आगळीवेगळी अशी नवी साहित्यिक चळवळ याच पिढीने समाजाला दिली. एकूण सगळे वातावरण इतके आशादायी झाले होते की वाटले बाबासाहेबांचे परिवर्तनाचे स्वप्न आता खऱ्या अर्थाने साकार होणार; परंतु दुर्दैवाने या मधल्या पिढीत त्यांच्या पूर्वपिढीसारखा त्याग आणि सेवाभाव तर सोडाच; उलट एक प्रकारची अल्पसंतोषाची भावना निर्माण झाली. हळुहळू या विद्याविभूषित पिढीने स्वतःभोवती स्वतः सुरक्षिततेचा कोश तयार केला. इतकेच नव्हे, तर इतर प्रगत समाजातील मध्यमवर्गीय आदर्शांची उसनवारी करून त्यांना आत्मसात

करण्यासाठी आपली शक्ती खर्च केली. याचा परिणाम असा झाला की, ही पिढी आपल्याच समाजातील तळागाळातल्या बहुसंख्य समाजापासून अलिप्त होऊ लागली. खरे म्हणजे मधल्या पिढीकडून डॉ. बाबासाहेबांच्या फार मोठ्या अपेक्षा होत्या. पण त्यांचा अपेक्षाभंग झाला, असे दुःखाने म्हणावे लागते. ही पिढी विद्याव्यासंग, राजकीय जाण आणि सांस्कृतिक प्रतिष्ठा या बाबतीत व्यक्तिगत फायद्याचा उंबरठा ओलांडून बाहेर येऊ शकली नाही. राजकीय क्षेत्रात तर संधिसाधूवादाने किती धुमाकूळ घातलेला आहे हे वेगळे सांगायला नको.

आता तरुण पिढीविषयी थोडेसे. या पिढीसमोर प्रचंड मोठी अशी सांस्कृतिक आव्हान आहेत. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचे आम्ही वारसदार आहोत असे म्हणणारी आजची तरुण पिढीदेखील बरीचशी भरकटलेली दिसते. योग्य ध्येयाच्या दिशेपासून ती बरीच लांब आहे असे वाटते. इथेदेखील विद्रोह आहे. निषेधाची भाषाही वापरली जाते. परंतु दुर्दैवाने विद्रोही आणि निषेधाच्या मागे जी वैचारिक बैठक आवश्यक असते, ती येथे अपवादानेच जाणवते. एक गोष्ट स्पष्ट आहे ती ही की, आमच्या समाजाला परिवर्तनासाठी जो संघर्ष आज करावयाचा आहे, तो पूर्वीइतका तीव्र स्वरूपाचा निश्चित नाही. तो काळ असा होता जेव्हा दलित-पीडित समाजाला एकाच वेळी अनेक पातळ्यांवर संघर्ष करावा लागत होता. राजकीय, सांस्कृतिक, धार्मिक, रोजी-रोटी, एक नाही; अनेक समस्यांना तोंड द्यावे लागत होते. हा सगळा संघर्ष डॉ. आंबेडकरांसारख्या विराट आणि तेजस्वी महापुरुषाच्या प्रत्यक्ष साक्षीने घडत होता. त्यांच्या नेतृत्वाच्या प्रकाशझोतात अंधाराला कापणे शक्य झाले होते. आजचा संघर्ष दुसऱ्या पातळीवर आहे. आज डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांसारखे उत्तुंग व्यक्तिमत्त्व आमच्यात नाही. अर्थात दलित समाजाच्या सगळ्या समस्या संपल्या आहेत असेही नाही. उलट वेगळ्या स्वरूपात त्या अधिक उग्र झालेल्या आहेत. त्याचप्रमाणे दलित समाजातील जागृत मेधा पुरती आटून गेली आहे असेही नाही. प्रश्न असा पडतो की, आंबेडकरांचा वारसा सांगणारी ही मेधा एका बिंदूवर स्थिर होऊन निष्क्रिय का झाली आहे? दलित नेतृत्वाने एखादी प्रचंड मुसंडी मारली आहे असे का घडत नाही? अंतर्मुख होऊन विचार करण्याची ही वेळ आहे.

देशापुढे आज ज्या प्रकारची आव्हाने आहेत त्यांचे मूळ कुठे न कुठे बहुसंख्य पीडित आणि शोषित समाजाच्या प्रश्नांशी निगडित आहे. पण उत्तरे शोधण्यात आमचे अग्रक्रम विपरीत दिशेने जात आहेत, असे सगळे चित्र आहे. राजकीय पातळीवर, संपूर्ण देशभर अस्थिरतेचे वातावरण पसरलेले आहे. राजकीय पक्ष आपली विश्वासार्हता गमावून बसले आहेत. भ्रष्ट गठबंधन आणि भावनात्मक घोषणा यापलीकडे त्यांच्याजवळ क्रियाशील असे कार्यक्रम उरले नाहीत. अशा परिस्थितीत प्रत्येक राजकीय पक्ष सत्तासंपादनासाठी बहुसंख्याक दलित समाजाला भूलथापा देऊन आपल्या जाळ्यात अडकविण्याचा प्रयत्न करीत आहे. सांस्कृतिक पातळीवर धार्मिक मूलतत्त्ववाद (Fundamentalism) आपला अक्राळविक्राळ चेहरा घेऊन नव्याने गोंधळ घालत आहे. प्रश्न असा दिसतो की, बहुसंख्य शोषितपीडित समाजाचे, मूळ समस्येपासून लक्ष विचलित करणे आणि त्याला भूतकाळातील मोहक जाळ्यात अडकवून ठेवणे. शैक्षणिक किंवा सामाजिक पातळीवर लहानमोठी आश्वासने, ताबडतोबीच्या सवलती इत्यादी लोकप्रिय प्रयोगांच्या आधारे सरळसरळ सौदेबाजी केली जात आहे. 'मंडल आयोगा'सारख्या पुरोगामी कार्यक्रमाला धार्मिक आणि जातीय रंग मिळावा आणि त्यातून वर्णयुद्धाची परिस्थिती निर्माण व्हावी, यासारखे दुसरे दुर्दैव नाही. एकूणच परिस्थिती नाजूक आहे. वाटतेय, हा सगळा प्रयोग सामान्य माणसाला वजा करूनच चालू आहे.

तेव्हा गरज आहे वेगळ्या वाटेने जायची. नेत्याने सांगावे आणि जनतेने ऐकावे हे बदलले पाहिजे. कारण पूर्वीसारखे 'नेते' उरलेत कुठे? त्यांच्यामागे जनतेचे बळ तर सोडाच, कार्यकर्त्यांचे तरी बळ आहे

अनुक्रमणिका

का? त्यामुळे लढा आता जनतेने द्यायला हवा. मोर्च्याचे नेतृत्व जनतेने आपल्या हाती घेण्याशिवाय पर्याय नाही. गतिक्रम (Pendulum) बदलायला हवा.

♦♦

अनुक्रमणिका

श्री. रामचंद्र श्रीनिवास मोरवंचीकर : शिक्षण : एम. ए. पीएच. डी., व्यवसाय : इतिहासाचे प्रापाठक, लेखन : पदवी व पदव्युत्तर वर्गासाठी सहा पाठ्यपुस्तके. राष्ट्रीय आणि आंतरराष्ट्रीय पातळीवर सुमारे शंभर शोध निबंध प्रकाशित. युरोपचा प्रवास, 'दक्षिणकाशी पैठण' या ग्रंथास शासनाचा पुरस्कार.

६

मराठ्यातील दलितप्रबोधन व डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर

द लित प्रबोधनाच्या चळवळीचा परिचय करून घेण्यासाठी आपणास मराठवाड्यातील समाजरचनेचाही विचार करावा लागतो. मराठवाड्यातील समाज जातीवर्गामध्ये विभागलेला होता. सरंजामदार, मोठे जमीनदार, सावकार, व्यापारी व प्रशासकीय सेवेतील उच्च पदस्थ आणि सर्वसामान्य जनता असे आर्थिक निकषावर आधारलेले चार वर्ग होते. संख्येने १८ टक्के असलेल्या दलितांचा समावेश शेवटच्या वर्गात होत होता. तसेच समाजाचे जातिनिहाय विभाजन झाले होते. मूळच्या जातीचे अनेक पोटजातींमध्ये विभाजन झालेले होते. याशिवाय समाजरचनेच्या चौकटीबाहेर काही जाती, अस्थायी स्वरूपात वावरत होत्या. त्यांना अंत्यज, चांडाळ अथवा बहिष्कृत म्हणून ओळखले जात होते. यांनाच 'पंचम-जातीय' म्हणूनही ओळखले जात होते. म्हणूनच आंध्रातील विजयवाडा या ठिकाणी जेव्हा दलित प्रबोधनासाठी पहिली सभा आयोजित केली, तेव्हा तिचे नाव 'पंचग महाजन सभा' असे ठेवण्यात आले होते. पंचम जातीची आर्थिक परिस्थिती अत्यंत दयनीय असून त्यांना स्वतःच्या उदरनिर्वाहासाठी वतनदारांवर अवलंबून राहावे लागत असे. गावगाड्यातील सर्व महत्त्वाच्या भूमिका हा वर्ग विनातक्रार बजावीत असला, तरी त्याला अस्पृश्य समजले जात असे; आणि त्याची अस्पृश्यता ही कायम स्वरूपाची होती. अस्पृश्यांना गावातील कोणत्याही सामुदायिक ठिकाणी प्रवेश नव्हता, तसेच त्यांचा स्पर्श अपवित्र समजला जात होता. म्हणून त्यांची वस्ती गावकुसाबाहेर असे.

अधिकारसंपन्न इस्लाम समाज वैयक्तिक पातळीवर अस्पृश्यता पाळत नसला तरी त्यांनी समाजधारणेत कधीही हस्तक्षेप केला नाही. याउलट त्यांनी या बाबतीत प्रस्थापितांनाच साथ दिल्याचे दिसते. धर्मांतर लादण्यास हक्काचा वर्ग अशा दृष्टिकोनातून ते अस्पृश्य वर्गाकडे पाहात होते. थोडक्यात, निजाम हा बिगर-हिंदू राज्यकर्ता असूनही त्याने प्रचलित वतनदारी व बलुतेदारीमध्ये काहीही बदल केला नाही. राज्यकर्ता कोणत्याही धर्माचा असला तरी जातीसंस्थेची चौकट तोडणे आणि रूढीपरपरांचे बंधन झुगारणे, त्यास शक्य झाले नाही. [औचरलमल, पूर्वोक्त प्रबंध]

मराठवाड्यात ज्या प्रमाणात राष्ट्रीय भावना उद्दीपित होत गेली, त्या प्रमाणात निजामाने अस्पृश्यवर्गाला आपल्या स्वार्थासाठी प्रस्थापित हिंदू समाजापासून अलग करण्याचा प्रयत्न केला व त्यांना काही सवलती देऊ केल्या. डॉ. बाबासाहेबांचे मराठवाड्यात पदार्पण होण्यापूर्वी येथील दलितांचे नेतृत्व आंध्र दलित नेत्याकडे होते. त्यांनी निजामाच्या या दृष्टिकोणाचा लाभ उठविण्याचा प्रयत्न केला. तथापि, डॉ. आंबेडकरांनी या भूमिकेत ठाम विरोध केला व मराठवाड्यातील दलित समाजाशी, पश्चिम महाराष्ट्रातील दलित समाजाशी सांगड घातली. मराठवाड्याचे दलित प्रबोधन हे डॉ. आंबेडकरांच्या चळवळीचे फल होय. या प्रबोधनाचे विशेष म्हणजे सरहद्दीवर ज्या सीमासभा झाल्या त्यामधून ते साकार झालेले आहे. डॉ. आंबेडकरांना सर्व भारतीय दलितांचे प्रबोधन झाले पाहिजे, असे मनापासून वाटत

अनुक्रमणिका

असल्याने त्यांनी इ. स. १९३३ मध्ये मराठवाड्याच्या राजधानीला, औरंगाबादला भेट दिली आणि दलित मनाचा अंदाज घेतला आणि त्वरित सीमासभा घेऊन त्यांना जागृतीचा चिरंतन संदेश दिला. डॉ. आंबेडकरांनी अशा प्रकारच्या नीतीचा अवलंब केला नसता तर मराठवाड्यातील दलितांचे प्रबोधन केव्हा व किती प्रमाणात झाले असते, हा विचार करण्याचा प्रश्न आहे.

ब्रिटिश भारतामध्ये या कालखंडात धार्मिक व सामाजिक क्षेत्रात मोठ्या प्रमाणात प्रबोधन सुरू होते. या प्रबोधनात गुंतलेल्या काही घटकांचे लक्ष मराठवाड्यांतील समाजाकडे, विशेषतः दलित समाजाकडे वेधले गेले होते. त्यांनी आपल्यापरीने या समाजामध्ये नव-जागृती करण्याचा प्रयत्न केला. तथापि हे प्रयत्न इतके क्षीण स्वरूपाचे व मर्यादित क्षेत्रात होते की, त्यांमधून सर्व मराठवाड्यातील प्रबोधन होणे शक्य नव्हते. तरीही त्यांच्या प्रयत्नांचा परिचय करून घेणे आवश्यक आहे. या पार्श्वभूमीवर मराठवाड्यातील दलित प्रबोधनाचा विचार करणे उपयुक्त ठरेल.

मराठवाड्यातील दलित प्रबोधनाचा 'ओनामा' येथील आर्य समाजाच्या कार्यापासून होतो. सर्वप्रथम, आर्य समाजाची स्थापना सोलापूर येथे झाली आणि त्यांच्या प्रयत्नातून धारूर येथे मराठवाड्यातील शाखा कार्यरत झाली. धारूर शाखेच्या उपशाखा, नांदेड, बीड, उस्मानाबाद, जिल्ह्यातील भिन्न केन्द्रात प्रसारित झाल्या. मराठवाड्यातील धर्मांतराला, विशेषत्वाने दलितांच्या धर्मान्तराला आळा घालण्याच्या मुख्य उद्देशाने मराठवाड्यात आर्य समाजाची स्थापना झाली होती. मागे निर्देश केल्याप्रमाणे दलितांचे धर्मान्तर करणे, त्यांना इस्लाम धर्मात आणणे हे आपले कर्तव्य असल्याची येथील मुस्लिम नेत्याची धारणा असल्याने; त्यांनी दलित समाजाला प्रमुख धारेपासून वेगळे काढण्याचा व त्यांची कोंडी करून त्यांना इस्लामकडे वळविण्याचा प्रयत्न चालविला होता. या सर्वांना प्रतिबंध करण्यासाठी इ. स. १८८० मध्ये त्यांनी मराठवाड्यांतील आपल्या कार्याचा आरंभ केला. इ. स. १९६० पर्यंत आर्य समाज ही मराठवाड्यातील कार्यक्षम चळवळ होती.

आर्य समाजाने मराठवाड्यात जी पंचसूत्री राबविली, ती अशी :

१. धर्मांतर थांबविणे, धर्मान्तरितांचे शुद्धीकरण करून घेऊन त्यांना आर्य समाजात समाविष्ट करून घेणे.

२. दलितांना आर्य समाजात समाविष्ट करून त्यांना सामाजिक समता व न्याय बहाल करणे, अस्पृश्यता न पाळणे.

३. जातिसमानता व सामाजिक प्रतिष्ठा लाभण्यासाठी, आंतरजातीय विवाहांना प्रोत्साहन देणे.

४. आत्मसन्मान व प्रतिष्ठा मिळविण्यासाठी समाज शिक्षित करणे, त्यासाठी सर्व स्तरांवर विद्यालये उघडून शिक्षणाचा प्रसार करणे. शाळेतील सहशिक्षणावर व दलित शिक्षणावर विशेष भर देणे.

५. जमेल तसा, जमेल त्या पद्धतीने राष्ट्रवादाचा प्रसार करणे.

अनुक्रमणिका

आपल्या कार्यामध्ये आर्य समाजाला मोठ्या प्रमाणात यश प्राप्त झाले. त्याची शुद्धीकरण चळवळ अतिशय लोकप्रिय झाली. मुस्लिमधार्मियांना तसेच उच्चवर्णिय परंपरावादी हिंदूंना याबद्दल वैषम्य वाटू लागले व आर्य समाजावर बंदी घालण्यासाठी त्यांनी शासनावर मोठे दडपण आणले. शासनाने आर्य समाजाच्या मार्गात अनेक अडचणी निर्माण केल्या; तथापि आर्य समाजाने आपले कार्य चालूच ठेवले. त्यांच्या कार्याला उस्मानाबाद, बीड, नांदेड आदी जिल्ह्यांत उत्तम प्रतिसाद मिळाला. अनेक दलितांना आर्य समाजात समाविष्ट करून घेण्यात आले आणि अनेकांचे आंतरजातीय विवाह लावून देण्यात आले. [पंडित नरेन्द्र; 'हैद्राबाद ते आर्यों की साधना और संघर्ष', हैद्राबाद. पृ. १६-२५]

हिंदू सामाजिक मंडळ

प्रस्थापित जातिसंस्था व अस्पृश्यतेला विरोध करण्याच्या दृष्टिकोणातून, हिंदू सामाजिक मंडळाची स्थापना करण्यात आली होती. शिक्षणाच्या माध्यमातून जातिसमानता स्थापन करणे, उर्दू भाषेच्या सक्तीला विरोध करणे आणि राष्ट्रवादाचे शिक्षण देणे ही मंडळाची उद्दिष्टे होती. त्यांनी उस्मानाबाद जिल्ह्यातील हिप्परगा येथे पहिली शाळा काढून राष्ट्रीय शिक्षणाची मुहूर्तमेढ रोविली. हैद्राबाद येथे विद्यावर्धिनी मराठी माध्यमाचे विद्यालय काढले. भरपूर सभासंमेलने भरविली; तथापि ते दलितांपर्यंत किती प्रमाणात पोहोचले, हा चर्चेचा विषय आहे. [देऊळगावकर, वि. पां., हैद्राबाद मुक्तिसंग्रामातील आठवणी,' मुंबई १९७६, पृ. ६६-६७.]

ख्रिश्चन धर्मप्रसारक मंडळ

याच कालखंडात ख्रिश्चन मिशनऱ्यांनी, दलितांना आपल्याकडे आकृष्ट करून घेण्याचा प्रयत्न केला. त्यांच्यासाठी काही शाळा काढल्या. त्यांच्यासाठी वेगळ्या वसाहती उभारल्या. प्रार्थनामंदिरे बांधली. पण त्यांचे ध्येय अतिशय मर्यादित असल्याने त्यांना फारसा प्रतिसाद मिळाला नाही. [Devra, I. J. 'History of Christain Mission in Hyderabad State,' unpublilshed thesis, Osmania University, Hyderabad.]

प्रबोधनासाठी वैयक्तिक पातळीवरील प्रयत्न

शिक्षणप्रसाराशिवाय मराठवाड्यात प्रबोधन होऊ शकणार नाही म्हणून व्यक्तिगत पातळीवर शिक्षणप्रसार करण्यासाठी काही थोर समाजसुधारक पुढे आले. ते प्रामुख्याने आंध्राचे असून त्यांनी दलितांसाठी भिन्न पातळ्यांवर शिक्षणसंस्था चालविल्या. जनमत जागृत करण्यासाठी लोकपत्रे चालविली. यांपैकी आंध्रपत्रिका, दीनबंधू, भाग्य-नगरपत्रिका आदी हिंदू-पत्रिका प्रमुख होत. या सर्वांनी दलितोद्धार हे आपले ध्येय निश्चित केले होते. तसेच या कालखंडात श्री. लक्ष्मीनारायण यांनी 'माला-पल्ले' नावाची कादंबरी लिहून दलितांच्या दुःखाला वाचा फोडण्याचा प्रयत्न केला. ही कादंबरी लोकप्रिय झाली. तथापि हे सर्व तेलुगुमधून चालत होते व तेलंगण हे यांच्या कार्याचे क्षेत्र होते; म्हणून हे वारे मराठवाड्यात किती प्रमाणात आले असावे, याबद्दल शंका वाटते. [Sharma and Madhusudan Reddy; Reservation Policy of India, Hyderabad, 1978.]

अनुक्रमणिका

स्थानिक सामाजिक संघटना

मुस्लिम व ख्रिश्चन संघटनांनी चालविलेल्या धर्मान्तरास थोपविण्यासाठी २० व्या शतकाच्या पूर्वार्धात, निजामी राज्यात स्थानिक पातळीवर अनेक सामाजिक संस्था उदयास आल्या. त्यांचे स्वरूप अतिस्थानिक होते. त्यांच्यात परस्परसंपर्क व सामंजस्य नव्हते व त्यांच्या ध्येयधोरणात एकवाक्यता नव्हती. तथापि त्यांच्या अल्पशा पण मोलाच्या कार्यास योग्य तो प्रतिसाद लाभला. या संघटनांमध्ये आंध्र संघ, तेलुगू संघ, आंध्र महासभा, कर्नाटक महासभा, महाराष्ट्र परिषद या मुख्य होत्या. महाराष्ट्र परिषदेमुळे मराठवाड्यात व पश्चिम महाराष्ट्रात सुसंवाद निर्माण होण्यास मदत झाली. [Vaikuntham, Y. Public Awakening in the Nizam's Dominian in the second half of the 19th century, Hyerabad, 1978.]

हैद्राबाद स्टेट कॉँग्रेस

इ. स. १९३७ मध्ये हैद्राबाद स्टेट कॉँग्रेस पक्षाचा जन्म झाला. हा एक राजकीय पक्ष असला तरी सामाजिक प्रबोधनाशिवाय राष्ट्रवाद निर्माण होऊ शकत नाही, याची कार्यकर्त्यांना पक्की खात्री असल्याने, राष्ट्रीय शिक्षण देण्यासाठी त्यांनी मराठवाडाभर आपल्या शाखा काढल्या. निजामाने अशा प्रकारच्या संघटनांवर बंदी घातली, तरी अनेक संकटांना सामोरे जात त्यांनी आपले कार्य चालूच ठेवले. त्यामधील काही कार्यकर्ते दलित होते हे निश्चित; पण या चळवळीमुळे दलित समाजात अपेक्षित ते प्रबोधन झाले असे म्हणता येत नाही. [Venkatswamy, P. R., Our Struggle for Emancipation, Vols 1&II, Hyderabad, 1955.]

इत्तेहाद-उल-मुसलमिन

ही मुस्लिम कार्यकर्त्यांची संघटना असून निजामी राज्यातील राष्ट्रवादास थोपवून धरणे हे या संघटनेचे मूलभूत उद्दिष्ट होते. आर्य समाज, हैद्राबाद स्टेट कॉँग्रेस, महाराष्ट्र परिषद या सर्वांच्या कार्यांची तीव्र प्रतिक्रिया म्हणजे उपरोक्त संघटना होय. निजामी राज्याचे रूपांतर इस्लामी राज्यात करणे व राज्यातील राष्ट्रवादी चळवळी नामशेष करणे; ही या संघटनेची मुख्य उद्दिष्टे होती. यासाठी हिंदू समाजाचे विभाजन करून दलितांना आपल्याकडे खेचावयाचे, त्यांना काही सवलती देऊ करावयाच्या व त्यांचे यथाक्रम धर्मान्तर करायचे, अशी त्यांची योजना होती. यामध्ये 'इत्तेहाद' संघटनेला काही प्रमाणात यश मिळाले आणि श्री. बी. एस. व्यंकटराव यांच्या नेतृत्वाखालील डिप्रेस्ड क्लास संघटनेने इत्तेहादला सहकार्य करावयाचे मान्य केले. याउलट, आंबेडकरी विचारधारेच्या श्री. जे. एच. सुबय्यांच्या शेड्यूल्ड कास्ट संघटनेने इत्तेहादला विरोध केला व प्रस्थापित समाजान्तर्गत सुविधा स्वीकारण्याचे मान्य केले; कारण या कालखंडातील दलितांनी डॉ. आंबेडकरांचे नेतृत्व मान्य केले होते आणि डॉ. आंबेडकरांनी दलित हक्कांच्या समर्थनार्थ, जातीय समानतेचा आग्रह धरला होता. म्हणजेच निजाम राजवटीतील मराठी बोलणाऱ्या दलितांनी, डॉ. आंबेडकरांच्या नेतृत्वाचा आरंभापासूनच स्वीकार केल्याचे स्पष्ट होते. मराठवाड्यातील डॉ. आंबेडकरवादी दलितांनी पुढे जाऊन कोणत्याही प्रलोभनाला बळी न पडता रझाकारी चळवळीलाही विरोध केल्याचे स्पष्ट आहे. [Ibid.]

निजाम सरकारची प्रतिक्रिया

दलिताविषयक निजाम सरकारचे धोरण इत्तेहादला मिळते-जुळते होते. विशेषतः सन १८८५ नंतरच्या निजामांनी इत्तेहादला पूरक धोरण स्वीकारल्याचे स्पष्ट होते. दलितोद्धार या गोंडस नावाखाली

त्यांनी दलितांना शिक्षणादी सुविधा देऊ केल्या. पुढे जाऊन त्यांना राजकारणातही जागा देऊ केल्या. तथापि दलितांना प्रस्थापित हिंदूंपासून अलग करणे, ही या सुधारणांमागील प्रेरणा होती. त्यासाठी 'मदरसे-ए-अर्जले काम' म्हणजे दलितांच्या शाळा काढण्यात आल्या. त्यामध्ये दलित शिक्षकांना प्राधान्य देण्यात आले. तथापि, मराठवाड्यातील मराठी भाषिक दलितांनी त्याला प्रतिसाद दिला नाही. [Ibid.]

उपरोक्त चर्चेवरून लक्षात येईल की, आर्यसमाजी चळवळ सोडल्यास अन्य कोणत्याच चळवळींना दलितांच्या प्रबोधनाच्या गाभ्याला हात घातला आलेला नव्हता. आर्यसमाजी चळवळ परिपूर्ण बदल घडविणारी असली तरी 'दलित-आर्यला' त्याच परिसरात जीवन जगणे तितके सोपे नव्हते; कारण प्रस्थापित सवर्ण समाज त्यांच्या सामाजिक समानतेला सातत्याने विरोध करीत होता. त्यामुळे तो परिवर्तनाच्या आवाहनाला धीटपणे सामोरे जाऊ शकत नव्हता. तसेच शासनाचे सर्व प्रयत्न, त्याला अलग पाडण्याचे असल्याने आणि त्यामध्ये दयेचा भाग अधिक असल्याने; तो दयेवर अवलंबून राहू इच्छित नव्हता. आजपर्यंतचे त्याचे आयुष्य याचनेतच गेल्याने आता तिची पुनरावृत्ती नको, म्हणून तो आपल्याच समाजातील नेत्याची प्रतीक्षा करीत होता. गावकुसाबाहेर असणाऱ्या देव-देवतांना साकडे घालीत होता. नवससायास करीत होता. त्याच्या नवसाला फळ आले आणि डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचा अवतार झाला. असे साधारणपणे जुन्या हैद्राबाद राज्याचे स्वरूप होते. मराठवाडा त्याला अपवाद नव्हता. मराठवाड्यातील दलित प्रबोधनाचे त्यामुळे सरळ सरळ दोन कालखंड पडतात : इ. स. १९०६ ते १९३४ : 'डॉ. आंबेडकरपूर्व कालखंड' व इ. स. १९३५ ते १९४८ : 'डॉ. आंबेडकर कालखंड."

दलित प्रबोधन : डॉ. आंबेडकरपूर्व कालखंड (१९०६ ते १९३४)

या कालखंडात मराठवाड्यातील दलितांचे प्रबोधन झालेच नाही, असे म्हटल्यास वावगे ठरणार नाही. मागे सांगितल्याप्रमाणे काही संघटना कार्यरत होत्या पण त्यांचे स्वरूप बहुतांशी धार्मिक असून; ते क्रांतीकारी नसून सुधारणावादी होते. दलितांनी मुख्य प्रवाहास सोडून जाऊ नये म्हणून हिंदू-अंतर्गत समानता इतकेच त्यांचे उद्दिष्ट होते. अद्यापही त्यांचा हिंदू नेतृत्वावर विश्वास होता व ते आपणास जातीय समानता (म्हणजे खुले शिक्षण, मंदिर प्रवेश, आंतरजातीय विवाह) मिळवून देतील असे त्यांना वाटत होते. निजामाने त्यांना अलग करण्याचा प्रयत्न केला; तथापि तो अयशस्वी झाला. या पार्श्वभूमीवर डॉ. आंबेडकरांचे पदार्पण झाले. डॉ. आंबेडकरांनी इ. स. १९३५ पर्यंत अशा प्रकारचा लढा दिला होता आणि आपली एक ताठर अशी भूमिका तयार केली होती. [पानतावणे गंगाधर : 'दलित प्रबोधन', औरंगाबाद, १९७८.] डॉ. आंबेडकरांचे दलितोन्नतीच्या अखेरच्या निष्कर्षाप्रत येणे व त्यांचे मराठवाड्याच्या दलित चळवळीशी संबंध येणे; हा एक सुवर्णयोगच मानावा लागेल.

डॉ. आंबेडकर व मराठवाड्यातील दलित प्रबोधन

इ. स. १९३५ पर्यंत महाराष्ट्रातील दलितांनी डॉ. बाबासाहेबांच्या नेतृत्वाला मान्यता दिली होती. आजपर्यंत समाजातच राहून जातिसमानतेच्या हक्कासाठी बाबासाहेबांनी लढा दिला होता. इतरत्र या लढ्याची चर्चा केलेली असल्याने येथे आपण फक्त निष्कर्षाचा विचार करूया. प्रस्थापित समाज आपणास जातिसमानत्व बहाल करणार नाही, त्यामुळे आपण हिंदू असून हिंदुत्वापासूनही वंचित आहोत अशी बाबासाहेबांची तीव्र धारणा झाली. हिंदुत्व आपणास आपले मूलभूत हक्क देणार नसेल; तर हिंदुत्वात कशासाठी राहावयाचे असे त्यांना राहून राहून वाटत होते. पण मग हिंदू धर्माचा त्याग करायचा आणि

अनुक्रमणिका

कोणता धर्म स्वीकारावयाचा अशा प्रकारचे शेकडो प्रश्न त्यांच्या मनात गोंधळ घालत होते. या पार्श्वभूमीवर त्यांचा आणि मराठवाड्यातील दलितांचा संबंध निर्माण झाला.

मराठवाड्यातील दलित नेतृत्वहीन असून तो अतिशय हलाखीचे जीवन जगत आहे. प्रस्थापित निजामी राजवट त्याला फितवून प्रस्थापित प्रवाहापासून अलग करण्याचा प्रयत्न करीत असून, प्रस्थापित वर्ग त्याला त्याच्या पारंपरिक अवस्थेमध्येच राहण्यास मजबूर करीत आहे. राज्यभर कार्यरत असणाऱ्या सामाजिक आणि धार्मिक संघटना मराठवाड्याच्या दलितांबाबत उदासीन आहेत. राज्यातील शैक्षणिक चळवळ ही निजामाच्या दयेवर अवलंबून आहे. तसेच प्रचलित अर्थव्यवस्थेत दलितांना आत्मोन्नतीची संधी नाही. दळणवळणाच्या अभावामुळे नवविचारांचे वारे मराठवाड्यात वाहूच शकत नव्हते. लगतच्या महाराष्ट्रात सामाजिक व धार्मिक प्रबोधन झाले होते आणि सारा समाज ब्रिटिशांविरूद्ध राष्ट्रवादी संघर्ष करण्यास सिद्ध झाला होता. दलितांना आपल्या हक्काची जाणीव झाली होती. महात्मा जोतिबा फुल्यांनी सत्यशोधक समाजाची स्थापना करून, दलितांना नव्या युगाची ओळख करून दिली होती. त्यांच्या हक्कांची जाणीव करून दिली होती. त्यांच्या उद्धारासाठी शिक्षणाची दालने उघडण्याचा प्रयत्न केला होता. ब्रिटिश सरकारने या सर्वांना आपला आशीर्वाद दिला होता व त्यांच्या साम्राज्यवादी भूमिकेतून शक्य ते सहकार्यही दिले होते. त्यामुळे दलित समाजाला बाबासाहेबांसारख्या सुविद्य महामानवाचे नेतृत्व लाभले होते. याउलट मराठवाड्यातील दलित आपल्या नशिबाला बोल लावत; आपल्या अस्तित्वासाठी जमेल तसा लढा देत होता. [औचरलमल, पूर्वोक्त प्रबंध.]

अशा प्रकारच्या दारिद्रय, अज्ञान व रोगराईने पिचलेल्या समाजाचे नेतृत्व स्वीकारण्याची डॉ. बाबासाहेबांची तयारी होती. तथापि कोणत्याही नव-विचारांच्या नेत्यास विशेषतः बाबासाहेबांसारख्या, मराठवाड्यात प्रवेशबंदी होती. या प्रतिकूल परिस्थितीमध्ये, सन १९३३ मध्ये बाबासाहेबांनी औरंगाबादला भेट देऊन तेथील दलितांच्या स्थितीचे सूक्ष्म अवलोकन केले. मात्र तेथे जाहीर सभा घेऊन त्यांना केवळ व्यक्तिगत गाठीभेटीवरच समाधान मानावे लागले. त्याही स्थितीत, भेटेल त्याला त्यांनी संभाव्य लढ्याची जाणीव दिली व त्यास सावध राहाण्यास सांगितले.

या कालखंडात, मागे सांगितल्याप्रमाणे दलित समाजात निजाम व इत्तेहादला पाठिंबा देणारा आणि यांना विरोध करणारा; असे दोन गट निर्माण झाले होते. श्री. बी. एस. व्यंकटराव, भाग्यरेड्डी वर्मा, अरिण्य रामस्वामी हे पहिल्या गटाचे; तर श्री. जे. एच. सुबय्या हे दुसऱ्या गटाचे नेते होते. तथापि हे दोघेही मराठवाड्याबाहेरील तेलुगू भाषिक व वांशिक नेते असल्याने मराठवाड्यातील दलितांनी त्यांचे नेतृत्व मान्य केले नाही. उलट त्यांनी बाबासाहेबांना आपले नेते म्हणून मान्य केले. आणि त्यांनाच मराठवाड्यातील दलितांचे संघटन-प्रबोधन घडविण्याची विनंती केली. या विनंतीला मान देऊन बाबासाहेबांनी मराठवाड्याच्या सीमेवर काही सभा घेतल्या. या सीमासभांद्वारेच मराठवाड्याच्या दलित संघटनेला व प्रबोधनाला आवश्यक ती चालना प्राप्त झाली. या सीमासभांचा इतिहास थोडक्यात पाहू या :

येवला परिषद (१९३५)

मराठवाड्यात प्रवेश न करता, मराठवाड्यातील दलितांचे प्रबोधन घडवून आणण्यासाठी बाबासाहेबांनी मराठवाड्याच्या सीमेवर काही जागृती सभा घेतल्या. त्यापैकी ‘येवला’ येथे घेतलेली सभा अतिमहत्त्वाची ठरते. या सभेमध्ये बाबासाहेबांनी ज्या घोषणा केल्या. त्या अत्यंत मूलगामी स्वरूपाच्या असून

संपूर्ण दलित समाजाची, भविष्यातील वाटचाल स्पष्ट करणाऱ्या होत्या. डॉ. आंबेडकरांनी आतापर्यंत आपण दिलेल्या लढ्याचा आढावा घेऊन सांगितले की, “आपले दुर्दैव म्हणून आपण हिंदू धर्मात जन्माला आलो. जन्म कोठे घ्यावा हे माझ्या हातात नसले तरी, मरण कोणत्या धर्मात यावे हे आपल्या हातात आहे. जनावरांना देवत्व देणारा समाज, ख्रिश्चन, मुस्लिम या परधर्मियांचा विटाळ न पाळणारा समाज आम्हाला अस्पृश्य समजून जनावरांच्या पलीकडील वागणूक देतो. आम्हाला प्यावयास लागणाऱ्या पाण्याचीसुध्दा त्यांच्याकडे भीक मागावी लागते. आतापर्यंत आम्ही त्यांच्या दयेवरच पोसलो गेलो व सहानुभूतीवर परिपुष्ट झालो. आता आम्हाला भीक नको; कारण तो समाज केवळ आमच्या कर्तव्याची अपेक्षा करतो, हक्कांची जाणीव ठेवत नाही. अशा कृतघ्न समाजात कशाला राहावयाचे? म्हणून मी हिंदू म्हणून मरणार नाही.” त्यासाठी त्यांनी दलितांना संघटित होण्याचे, स्वतःचा स्वाभिमान जागृत करण्याचे आवाहन केले. तसेच त्यांना शिक्षित होण्याचेही आवाहन केले.

डॉ. आंबेडकरांची ही घोषणा एखाद्या प्रचंड अस्त्रासारखी भारताच्या कोनाकोपऱ्यात आघात करणारी ठरली आणि त्यांनी धर्मान्तर करू नये म्हणून हिंदू समाजातील प्रस्थापितांनी त्यांना त्यांचे हक्क व जातीयसमता प्रदान करण्याची तयारी दर्शविली. याउलट डॉ. आंबेडकरांचे आपल्या धर्मात स्वागत करण्यास आपण तयार असल्याचे मुस्लिम नेत्यांनी सांगितले. परिणामी, निजामी राजवटीतील दलित समाजाला निजामाने विशेष सवलती देऊ केल्या. विद्वता, निर्भीडपणा, वाक्चातुर्य, मुद्देसूदपणा; आणि साक्षेपी पण मर्मभेदी शैलीने बाबासाहेबानी येवला परिषदेमध्ये ऐतिहासिक भाषण करून, आपणच दलितांचे एकमेव नेते असल्याचे सिद्ध केले. येवला परिषदेने समाजाचा दलितांच्याकडे पाहाण्याचा दृष्टीकोण बदलण्यास मदत झाली आणि येथूनच मराठवाड्यातील दलितांचे खऱ्या अर्थाने प्रबोधन सुरू झाले. या परिषदेला आंध्रातील प्रमुख तेलुगू दलित नेते जातीने हजर होते, हे विशेष होय. [Bhagwandas; Thus Spoke Ambedkar, Vols, I-IV, Bangalore, 1978.]

यानंतर इ. स. १९३९ मध्ये जळगाव जिल्ह्यातील माकरणपूर या ठिकाणी आणि इ. स. १९४० मध्ये सोलापूर जिल्ह्यातील तडवळे या ठिकाणी अशा दोन सीमासभा संपन्न झाल्या. यांमधून बाबासाहेबांनी संभाव्य संघर्षाची जाणीव देऊन, दलितांना तयार होण्याचे आवाहन केले. या सभांना मराठवाड्यातील दलितांचे अनेक नेते उपस्थित होते. सभेहून परतताच प्रत्येक नेता आपल्या परिसरातील दलित प्रबोधनाच्या कार्याला लागला; आणि दलितांना शिक्षित करण्यासाठी अनेक संघटना पुढे सरसावल्या. परिणामी मराठवाड्यात अनेक विद्यालये, वसतिगृहे, मंडळे आकारास आली. [पानतावणे; पूर्वोक्त.]

बाबासाहेबांच्या कथनातील सत्यता, आता त्यांना भेडसावू लागली आणि त्यांनी परंपरेच्या शृंखला भराभर तोडण्यास आरंभ केला. सर्वप्रथम त्यांनी स्वतःला अहिंदू म्हणून घोषित केले, आणि प्रचलित सामाजिक चौकट तोडण्यासाठी वतनदारीचा (गावकीचा) त्याग केला. तसेच गावातील मृत जनावर आपण उचलणार नाही अथवा मृत जनावरांचे मांस आपण खाणार नाही, असे जाहीर केले. अर्थात सर्वच दलितांना अशा प्रकारचे धाडस एकावेळी करता आले नसले तरी ते त्यांचे अंतिम उद्दिष्ट ठरले, ही विशेष महत्त्वाची बाब होय. तसेच आपण धर्मांतर करणार आहोत, पण कधी हे बाबासाहेबांनी कधीच सांगितले नाही. कारण धर्मांतरामागील संभाव्य धोके त्यांना ज्ञान होते. त्यामुळे धर्मांतर हे अंतिम उद्दिष्ट ठरले व तोपर्यंत दलित संघटन व प्रबोधन हेच त्यांचे अवतारकार्य ठरले.

बाबसाहेबांच्या या परिषदांचा मराठवाड्यातील दलितांवर अपेक्षित परिणाम होऊन त्यांनी बिगरमराठी भाषिक नेतृत्व झुगारून दिले. तसेच निजामाच्या सर्व प्रलोभनांस झिडकारले; कारण त्यास

धर्मांतराचा वास येत होता. याउलट श्री. व्यंकटराव यांच्या दलित गटाने, इत्तेहादशी हातमिळवणी करून निजामाकडून काही सवलती मान्य करून घेतल्या. [Venkatawamy, P. R. Op. Cit.] डॉ. आंबेडकरसुद्धा निजामाकडे जाऊ शकले असते आणि अनेक सवलती प्राप्त करू शकले असते. नाहीतरी डॉ. आंबेडकरांनी आपणाकडे यावे म्हणून, निजामाने शिक्षणसंस्था काढण्यास मान्यता दिली होती. पण निजामाकडे जाण्यातील धोका ते ओळखून होते. निजामाशी मैत्री करणे म्हणजे स्वतंत्र निजामी राज्याला मान्यता देणे होय. तथापि डॉ. आंबेडकर हे जाज्वल्ल्य राष्ट्रवादी असल्याने अशा प्रकारच्या अराष्ट्रवादी कृत्यास मान्यता देणे शक्य नव्हते. म्हणून ते स्वतः या प्रलोभनापासून दूर राहिले व आपल्या अनुयायांसही त्यांनी दोन हात दूर राहण्यास सांगितले. यामध्ये त्यांचा द्रष्टेपणा स्पष्ट होतो.

बाबासाहेबांना जर परराज्यातील दलितांसाठी आत्मीयता वाटली नसती, तर आज मराठवाड्यात ज्या जोमाने दलित चळवळ उभी राहिली आहे ती तशी झालीच नसती; म्हणून मराठवाड्यातील दलितांच्या प्रबोधनाचे, त्यांच्यामध्ये राष्ट्रवादाचे बीजांकुरण करणारे ते जनक होते. [मोरवंचीकर, रा. श्री., 'Dalit Awakening in Maratwada' in Souvenir, Bharat Ratna Dr. B. R. Ambedkar Brith Cengtenary, Marahtwada University, Aurangbad. 1991.]

◆◆

अनुक्रमणिका

प्रा. सौदामिनी राव : जन्म : १९ सप्टेंबर १९३६. शिक्षण : एम. ए. पीएच. डी. व्यवसाय : बृहन् महाराष्ट्र वाणिज्य महाविद्यालयात अध्यापनाचे कार्य आणि बँकिंग विभागाच्या प्रमुख. सामाजिक कार्यात अग्रेसर. स्त्रीमुक्ती चळवळीतील प्रमुख. स्त्रियांच्या प्रश्नांचा विशेष अभ्यास व प्रबोधनाचे कार्य. 'बायजा' द्वैमासिकाच्या संपादक. न्यूयॉर्क येथे जून १९९० मध्ये 'वुमेन्स वर्ल्ड' या संघटनेने भरविलेल्या परिषदेत निबंध सादर.

७

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर आणि कुटुंबनियोजन

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर हे जसे दलितांचे नेते, भारताच्या राज्यघटनेचे शिल्पकार, स्त्रियांचे कैवारी होते, तसेच ते एक अर्थशास्त्रज्ञ होते; ह्याची फारच थोड्या लोकांना कल्पना आहे. भारतातील शेती व शेतकरी, शेतमजुरांची परिस्थिती, उद्योगीकरण व औद्योगिक कामगारांची परिस्थिती, भारतातील दारिद्र्य, लोकसंख्या वगैरे विविध प्रश्नांचा त्यांनी खोलवर अभ्यास केला होता. डॉ. बाबासाहेब स्वतः दलित असल्यामुळे, दलितांप्रमाणेच समाजात हीन वागणूक देण्यात येणाऱ्या स्त्रियांबद्दल बाबासाहेबांना अपार सहानुभूती होती. कुटुंबातील स्त्रियांचे हाल कमी व्हावेत म्हणून, त्यांनी स्त्रियांना घटस्फोट, पोटगी, पुनर्विवाह, वडिलार्जित संपत्तीत वारसा, दत्तक घेणे वगैरे हक्क देणाऱ्या हिंदू कोड बिलाचा आग्रह धरला. तर स्त्रियांना ज्ञानसाधनेचा हक्क नाकारून अज्ञानाच्या अंधःकारात खितपत ठेवणाऱ्या हिंदू धर्माचा त्याग करून प्रौढ, कुमारिका, विधवा, परित्यक्ता, पतिता आणि इतर स्त्रियांना ज्ञानसाधनेचा मार्ग उपलब्ध करून देणारा बौद्ध धर्म त्यांनी स्वीकारला. लोकसंख्या नियंत्रणासाठी संततिनियमन हाच प्रभावी उपाय आहे, असे मत त्यांनी मांडले होते. संततिनियमन, कुटुंबनियोजन हा स्त्रियांचा जिव्हाळ्याचा विषय. हिंदुस्थानामध्ये संततिनियमनाची आवश्यकता प्रतिपादन करताना, स्त्रियांच्या दृष्टीने त्याचा स्वीकार कसा उपकारक ठरेल; याचे विवेचन त्यांनी केले आहे.

एकोणिसाव्या शतकाच्या सुरुवातीपासूनच ब्रिटिश अर्थशास्त्रज्ञ 'माल्थस' यांच्या लोकसंख्येच्या सिद्धांताचा बराच बोलबाला झाला होता. अन्नधान्याचे उत्पादन सावकाशीने अंकगणिती श्रेणीने वाढते, तर लोकसंख्या झपाट्याने- भूमिती श्रेणीने वाढते, त्यामुळे अतिरिक्त लोकसंख्येचा प्रश्न निर्माण होतो. दारिद्र्य, बेकारी, दुष्काळ, रोगराई, बालमृत्यू वगैरेंमुळे लोकसंख्या कमी होऊन पुन्हा समतोल साधला जातो; अशा तऱ्हेचा हा सिद्धांत पाश्चात्य राष्ट्रांमध्ये बऱ्याच काळपर्यंत मान्य होता. परंतु तेथील तांत्रिक प्रगतीमुळे व खुल्या आंतरराष्ट्रीय व्यापारामुळे, त्याचा फारसा प्रभावी आविष्कार प्रत्यक्षात निदर्शनास आला नाही. हिंदुस्थानात मात्र इ. स. १८७१ पासूनच्या लोकसंख्या गणनेची आकडेवारी लक्षात घेता; माल्थसचा सिद्धांत भारतात लागू होतोय, असे पाश्चात्य अर्थशास्त्रज्ञांचे प्रतिपादन होते; कारण एखाद्या देशात लोकसंख्या वाढलेली दिसली, तरी पुढच्या दशकात दुष्काळ किंवा रोगराई (एन्फ्लुएंझा, मलेरिया, कॉलरा, प्लेग वगैरे रोग) यामुळे ती कमी झालेली दिसे. तेव्हा हिंदुस्थानातले दारिद्र्य, बेकारी, दुष्काळ, रोगराई इत्यादींना अतिरिक्त लोकसंख्या हेच कारण आहे; असा युक्तिवाद केला जाऊ लागला. या युक्तिवादाला विरोध करताना दादाभाई नौरोजींनी असे मत व्यक्त केले की, सत्तेच्या आधारावर हिंदुस्थानावरील लोकांचे शोषण करून इंग्लिश लोकांनी मिळविलेले नफा, व्याज, लठ्ठ पगार इत्यादी स्वरूपातील मोठ्या प्रमाणावरील उत्पन्न, इंग्लंडला पाठविण्यात येत असल्यामुळेच हिंदुस्थान दरिद्री होतत चालला आहे. परकीय सत्ताच ह्या देशाच्या दारिद्र्याला जबाबदार आहे, अती लोकसंख्या नव्हे. अर्थात हे मत सर्वच राष्ट्रवाद्यांना मान्य झाले असे नाही. इ. स. १९२१ पर्यंत स्थिर राहिलेली हिंदुस्थानातील

अनुक्रमणिका

लोकसंख्या १९२१ पासून झपाट्याने वाढू लागलेली १९३१ च्या व नंतरच्या जनगणनेच्या माहितीवरून दिसते. इ. स. १९३० सालच्या जागतिक महामंदीचे परिणाम इतर देशांप्रमाणेच हिंदुस्थानातही दृष्टोत्पत्तीस येत होते. शेतीच्या दुरवस्थतेमुळे ग्रामीण भागातील वाढते दारिद्र्य आणि उद्योगधंद्यातील मंदीमुळे शहरातील वाढती बेकारी यामुळे लोकसंख्येच्या प्रश्नाकडे हिंदुस्थानातील अर्थशास्त्रज्ञांचे लक्ष वेधले गेले.

इ. स. १९२० पासूनच हिंदुस्थानात प्रा. र. धों. कर्वे संततिनियमनाचा प्रचार करीत होते. 'अमेरिकन बर्थ-कंट्रोल लीग' १९२१ मध्ये स्थापन करून अमेरिकेत संततिनियमन चळवळीचा पाया घालणारी मार्गारेट सँगर इ. स. १९३५ मध्ये संततिनियमनाचा प्रचार करण्यासाठी हिंदुस्थानात आली होती. म. गांधीबरोबर तिने या संदर्भात चर्चा केली. म. गांधींनी देशाचे पारतंत्र्य आणि कौटुंबिक कर्तव्यात खर्च होणारी शक्ती लक्षात घेता; कुटुंब मर्यादित करण्याची आवश्यकता मान्य केली, परंतु त्यासाठी कृत्रिम साधनांची गरज नाही; हिंदुस्थानातील समाज अध्यात्मवादी असल्यामुळे विवाहातंर्गत ब्रह्मचर्य व आत्मसंयमन यांच्या साहाय्याने मुलांचे जन्म रोखता येतील व कुटुंब मर्यादित करता येईल असे मत त्यांनी व्यक्त केले. गांधीवादी लोकांनी हीच विचारसरणी पुढे रेटली. या पार्श्वभूमीवर डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर हेही एक अर्थशास्त्रज्ञ असल्याने त्यांचे लक्ष जादा लोकसंख्येचे नियंत्रण आणि संततिनियमन या प्रश्नाकडे वेधले गेले. वासनेला बळी पडणाऱ्या सर्वसामान्य लोकांच्या बाबतीत ब्रह्मचर्य आणि आत्मसंयमन हा उपाय अव्यवहार्य आहे व मानवी स्वभावाला अनुसरून नाही. देशान्तर, बालविवाह बंद होऊन मुलींच्या विवाहाचे वय वाढणे, स्त्रियांचे आर्थिक स्वावलंबन वगैरे उपाय कसे मर्यादित स्वरूपाचे किंवा निरुपयोगी व अव्यवहार्य आहेत; ते त्यांनी विशद केले. संततिनियमन हा एकच उपाय लोकसंख्या नियंत्रित करण्यासाठी उपयुक्त आहे. आवश्यक आहे, असा त्यांचा ठाम विश्वास होता. कुटुंब, कुटुंबातील मुलांचा विकास, स्त्रियांचे आरोग्य, देशाची आर्थिक उन्नती, दारिद्र्य-निवारण, अन्नपुरवठा अशा विविध दृष्टिकोनांतून त्यांनी या प्रश्नाचा विचार केला.

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचे कुटुंबनियोजन आणि लोकसंख्यानियंत्रण याबाबतचे विचार समजावून घेताना बाबासाहेबांच्यावतीने श्री. पी. जे. रोहम यांनी मुंबई प्रांताच्या विधिमंडळापुढे १० नोव्हेंबर, १९३२ रोजी मांडलेला संततिनियमनाच्या उपाययोजनांबद्दलचा बिनसरकारी ठराव; आणि त्यावरील भाषण हा मूलभूत आधार मानावा लागतो. डॉ. आंबेडकर स्वतःच हा ठराव मांडणार होते; पण काही कारणाने त्या दिवशी ते हजर राहू न शकल्याने त्यांच्यावतीने श्री. रोहम यांनी ठराव मांडला आणि बाबासाहेबांशी झालेल्या चर्चेनुसारच त्यांनी त्यावर भाषण केले असे श्री. रोहम यांनी नमूद केले आहे. हा ठराव पुढीलप्रमाणे होता : "कुटुंब मर्यादित करण्याची निकडीची गरज लक्षात घेता ह्या (मुंबई) प्रांतातील जनतेमध्ये संततिनियमनाच्या बाबतीत, एक प्रभावी प्रचारमोहीम सरकारने हाती घ्यावी आणि प्रत्यक्षात जन्मनियंत्रण करण्याच्या दृष्टीने पुरेशा प्रमाणात सोयी पुरवाव्यात, अशी शिफारस विधानसभा शासनाला करीत आहे." [श्री. पी. जे. रोहम् मुंबई विधानसभेत १९३८ साली मांडलेला ठराव आणि त्यावरील भाषणे 'On Measures for Birth Control' Dr. Babasaheb Ambedkar : Writing & Speeches Vol. 2 Education Department. Govt. of Maharashtra, 1982 Appendix 1, Page 261] हा ठराव बिनसरकारी होता आणि उघडपणे तो फेटाळला जाणार हे माहीत असूनही सर्वसामान्य लोकांच्या दारिद्र्याला कारणीभूत होणाऱ्या हिंदुस्थानातील अतिलोकसंख्येच्या समस्येकडे सरकारचे लक्ष वेधण्यासाठी आणि त्यावरील परिणामकारक उपाय म्हणून संततिनियमन कार्यक्रम शासनाने स्वीकारणे व राबविणे कसे अगत्याचे आहे; हे शासनाला पटवून देण्याकरिता स्वतंत्र मजूर पक्षातर्फे हा ठराव मांडला गेला. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर हे स्वतंत्र मजूर पक्षाचे मुंबई विधानसभेतील नेते होते. त्यांचे १४ अनुयायी या विधानसभेवर निवडून गेले होते. ह्या ठरावावर श्री. बी. के. गायकवाड यांनी भाषण करून अनुमोदन दिले. हा ठराव ५२ विरुद्ध १ मताने फेटाळला गेला. विसाव्या शतकात वावरत असूनही अध्यात्मवाद आणि

अनुक्रमणिका

धार्मिकता ह्यांनी झपाटलेल्या भारतीय समाजाला, बाबासाहेबांचे विचार त्या काळात पचले नाहीत; असे खेदाने म्हणावे लागते. परंतु या ठरावावरूनच बाबासाहेबांचा द्रष्टेपणा, काळाच्या पुढे जाऊन देशाच्या उन्नतीविषयी विचार करण्याची ताकद, दरिद्री लोक आणि स्त्रिया यांच्याबद्दलची कळकळ स्पष्ट होते.

दरिद्री माणसे आणि स्त्रिया यांच्या दृष्टिकोनातून बाबासाहेबांनी संततिनियमनाची आवश्यकता प्रतिपादन केली आहे. दरिद्री दलित समाजात जन्माला आलेल्या बाबासाहेबांना स्वतःला दारिद्र्याचे चटके बसलेले असल्यामुळे, दरिद्री माणसांना संततिनियमन हे वरदान ठरेल; असे जर वाटले, तर नवल नाही. परंतु जास्त मुले जन्माला घालाव्या लागणाऱ्या स्त्रियांना त्या संकटातून मुक्त करून दिलासा देणाऱ्या संततिनियमनाचा पुरस्कार करण्यामागे बाबासाहेबांची स्त्रियांबद्दलची एक विशिष्ट दृष्टी दिसून येते. पाठोपाठ मुलांना जन्म द्याव्या लागणाऱ्या स्त्रियांच्या दुःखाकडे त्यांनी लक्ष वेधले गेले. मोठ्या संख्येने मुले होणे, लागोपाठ मुले होणे, यामुळे अनेक स्त्रिया मृत्युमुखी पडतात. नको असलेली संतती टाळण्यासाठी अनेक स्त्रिया अघोरी पद्धतीने गर्भपात घडविण्याचा प्रयत्न करतात. कोणत्याही कारणाने स्वीकारावीशी न वाटणारी मुले जन्माला आली, तर मुलांच्या संगोपनाकडे मातांचे दुर्लक्ष होते. अशी मुले समाजाला निव्वळ भार बनतात. रोगट व्यक्तींनी जन्माला घातलेल्या मुलांमध्ये रोगट प्रजा निर्माण होते. त्यामुळे या संदर्भात बाबासाहेबांनी एक महत्त्वाचा विचार मांडला आहे. ते म्हणतात, "कोणत्याही कारणासाठी का होईना, ज्या वेळी एखाद्या स्त्रीची मूल होऊ देण्याची इच्छा नसेल, त्यावेळी तिला ती गर्भधारणाच टाळता येण्याची शक्यता असली पाहिजे आणि संतती जन्माला घालणे, हे सर्वस्वी तिच्या इच्छेवर अवलंबून असले पाहिजे." गरोदरपणाचा, बाळंतपणाचा आणि मुलांच्या संगोपनाचा भार स्त्रीलाच होतो. तेव्हा मुले केव्हा आणि किती होऊ द्यावयाची, हा निर्णय तिचाच असला पाहिजे, या अलीकडच्या स्त्रीमुक्ती चळवळीतील विचाराशी बाबासाहेबांचा विचार सुसंगत आहे. बाबासाहेबांच्या विचारात स्त्रीमुक्तीची बीजे ठिकठिकाणी सापडतात. ह्याचेच हे एक उदाहरण आहे. मुलांच्या जन्माच्या निवडीबाबतची संधी संततिनियमनामुळेच स्त्रियांना मिळू शकते, म्हणून त्यावर स्त्रियांच्याचळवळीत भर आहे. फक्त संततिनियमनाची साधने स्त्रीच्या आरोग्याच्या दृष्टीने सुरक्षित असावीत आणि पुरुष वापरू शकतील अशा साधनांबाबतही अधिक संशोधन व्हावे असा त्यांचा आग्रह आहे. [डॉ. आंबेडकरांचे लोकसंख्यानियंत्रणावरील विचार, सुगावा प्रकाशन, पुणे, १९८६. अनुवाद : श्री. अरविंद अ. पोळ, मूळ ग्रंथ Dr. Ambedkar and Family Planning Ed. By Dr. M. P. Mangudkar. 1976.]

या संदर्भातील म. गांधींची विचारसरणी स्त्रियांना पटण्यासारखी नाही. [गांधी : प्रा. नलिनी पंडित, ग्रंथाली, १९८३] एक मूल होऊ देण्यापुरतेच विवाहित स्त्रीपुरुषांनी कामसंबंध ठेवावा, एरवी आत्मसंयमन करावे. विवाहांतर्गत ब्रह्मचर्य, हाच संततिनियमनाचा एकमेव मार्ग होय असे त्यांचे मत होते. बाबासाहेबांनी म्हटल्याप्रमाणे एकमेकांवर प्रेम करणारे तरुण पतीपत्नी एकत्र राहात असतील, तर त्यांना कामवासनेचा मोह टाळणे फारच अवघड आहे. तेव्हा अवास्तव नीतिकल्पनांच्या आधारे विवाहांतर्गत ब्रह्मचर्याची अपेक्षा करणे मानवी स्वभावाला धरून नाही. शिवाय सहज प्रेरणांचा कोंडमारा करून अगदी इच्छेविरुद्ध स्त्रीने आत्मसंयमन केले, पण पतीला ते शक्य झाले नाही तर पत्नीवर लादल्या गेलेल्या शरीरसंबंधाचे परिणाम; जन्माला येणारी मुले आणि पत्नी यांनाच पाठोपाठची बाळंतपणे, रोग, दारिद्र्य वा अन्य स्वरूपात भोगावे लागतात. चोर सोडून संन्याशाला फाशी, असा प्रकार होतो. तेव्हा नको असलेल्या अपत्यांचा जन्मच टाळणे हाच त्यावर परिणामकारक उपाय होऊ शकतो आणि त्या दृष्टीने संततिनियमनाची साधने हे स्त्रियांना मिळालेले वरदानच म्हणावे लागेल. तेव्हा बाबासाहेबांचे संततिनियमनविषयक विचार स्त्रीमुक्ती चळवळीतील कार्यकर्त्यांना अधिक स्वागतार्ह वाटतात.

अनुक्रमणिका

बाबासाहेबांनी म्हटले आहे की, “शारीरिक, मानसिक किंवा आर्थिकदृष्ट्या (दुर्बल) पंगू असलेल्या माणसांनी जन्माला घातलेल्या अपत्यांना खूप तोटा सहन करावा लागतो.” आर्थिकदृष्ट्या मागासलेपणाबाबत बाबासाहेबांना स्वतःलाच अनुभव होता. त्यांच्या वडिलांना १४ मुले होती. ते चौदावे होते. मांजरपाटाचे शर्ट, फाटके कोट, वहाणांचा अभाव, खिशात पैसेच नसणे, अशी एल्फिस्टन कॉलेजमध्ये शिकत असतानाची त्यांची अवस्था होती. त्यांच्या ह्या हलाखीच्या अवस्थेला एवढी मुले होऊ देणारे त्यांचे वडीलच जबाबदार होते, असा त्यांचा सततचा ग्रह होता. त्यांना स्वतःला जास्त मुले झाली, याबद्दल त्यांना खंत वाटते. अस्पृश्य विद्यार्थ्यांच्या संमेलनप्रसंगी ते म्हणाले., “मला पाच मुले झाली, त्यांपैकी चार मेली; त्याबद्दल मला आता वाईट वाटत नाही. उलट मला एकप्रकारे आनंदच वाटतो आहे. पाचही मुले जगली असती तर आज त्या सर्वांचे खाणेपिणे व शिक्षण याचा बोजा माझ्यावर पडला असता; व ते मला फार त्रासाचे झाले असते.” त्यांच्या म्हणण्याप्रमाणे दुर्बल माणसांनी जन्माला घातलेल्या संततीमुळे आईवडिलांना त्रास सहन करावा लागतोच, पण समाजालाही त्रास सहन करावा लागतो. कुटुंबातील मुलांच्या जादा संख्येमुळे त्यांच्या मुख्य आवश्यक गरजाही भागवता येत नाहीत. त्यामुळे ती रोगांना बळी पडतात. मुले आणि माता यांच्या मृत्यूचे प्रमाण जास्त राहते. दारिद्र्याच्या त्रासामुळे गुन्हेगारी वाढते. मुले चोऱ्या करू लागतात. दारिद्र्यामुळे अनैतिकता बळावते. दारिद्र्यामुळे वेळेवर लग्न करणे शक्य होत नाही. त्यामुळे अनेक रोगांना व अनिष्ट सवयींनी लोक बळी पडतात. मुली वेश्याव्यवसायाला लागतात. संततिनियमनाच्या साधनांचा वापर करून नको असलेल्या मुलांचे जन्म टाळता येतील. त्यामुळे रोगिष्ट बनल्यामुळे मृत्यू पावणाऱ्या मातांच्या मृत्यूचे प्रमाणही कमी होईल. एकूण रोगराई कमी होऊन सार्वजनिक आरोग्य सुधारेल. दारिद्र्यामुळे कमालीच्या घडणाऱ्या गुन्ह्यांना आळा बसेल. माणसाच्या आध्यात्मिक उन्नतीला पूर्ण वाव मिळेल.

बाबासाहेबांना आपल्या देशातील दारिद्र्याबद्दल तीव्र चिंता वाटत होती. ‘आपला देश हा हमाल आणि भिकाऱ्यांचा देश आहे’ असे त्यांना वाटे. दारिद्र्यनिवारण हे सरकारचे आद्य कर्तव्य आहे, असे ते मानत. दारिद्र्यनिवारणासाठी लोकसंख्यानियंत्रण त्यांना आवश्यक वाटत होते. आधुनिक तंत्रज्ञानामुळे भरपूर अन्नपुरवठा होऊ शकतो आणि उत्पादनाचे न्याय्य वाटप केले असता अन्नसमस्या उरणार नाही अशा भ्रमात राहाणे चुकीचे ठरेल, कारण अन्नधान्य उत्पादन वेगाने वाढण्याची फारशी शक्यता नाही; हे त्यांनी स्पष्ट केले. कुटुंब मर्यादित करून लोकसंख्यावाढीवर नियंत्रण ठेवल्याशिवाय केवळ अन्नधान्याचे व उत्पादनाचे समान वाटप केल्याने टिकाऊ स्वरूपाची भौतिक उन्नती साधता येणार नाही. लोकसंख्येचा केवळ अन्नधान्य पुरवठ्यावर ताण पडतो असे नाही, तर शिक्षण किंवा इतर सुविधा यांचा पुरवठा कितीही वाढविला, तरी वाढत्या लोकसंख्येमुळे ती कमीच पडतो असे प्रतिपादन त्यांनी केले. ठरावाला अनुमोदन देताना श्री. बी. के. गायकवाड यांनी असा विचार मांडला की, “कुटुंबाला पोसण्यासाठी अनेकांवर भीक मागण्याची पाळी येते. उदरनिर्वाह करणे अशक्य झाल्याने अनेकजणांनी आत्महत्या केली आहे. जोपर्यंत सरकारजवळ बेकारीच्या व दारिद्र्याच्या समस्येवर जालीम उपाय नाही, तोपर्यंत तरी सरकारने ही संततिनियमनाची योजना स्वीकारावी. त्यामुळे बेकारीला आवर घालणे व मर्यादित कुटुंबाला बऱ्यापैकी पोषणव्यवस्था उपलब्ध करून देणे, शक्य होईल. उपलब्ध शेतजमिनीवर लोकसंख्येचा जो ताण पडतो. त्यामुळेच मुख्यतः शेतजमिनीचे छोटे छोटे तुकडे होतात व परिणामतः शेतकरी दरिद्री बनत जातात असे मत, स्वतंत्र मजूर पक्षाची घटना व कार्यक्रम याबद्दलच्या वृत्तान्तात बाबासाहेबांनी म्हटले आहे. [‘Times of india’ १५ ऑगस्ट १९३६]

संततिनियमनाबद्दलच्या ठरावावरील भाषणात त्यांनी नमूद केले आहे की, “भारतात प्रत्येकी फक्त पाऊण एकर जमीन मिळू शकते आणि रॉयल कमिशनच्या म्हणण्याप्रमाणे तर आतापर्यंत लागवडीखाली न

आलेल्या जमिनीपैकी बरीचशी जमीन जवळजवळ निरुपयोगी अशीच आहे." लोकसंख्येच्या अतिरिक्त वाढीमुळे आपल्या देशात जंगल, जमिनी आणि चराऊ कुरणेही लागवडीखाली आणली गेली आहेत. त्याचा परिणाम म्हणून शेतीला उपयुक्त गुरे आणि त्यायोगे शेणासारखी सेंद्रिय खते यांचा तुटवडा भासून शेतीव्यवस्था सुधारणे अवघड बनत चालले आहे. पाण्याच्या तुटवड्यामुळे व इतर कारणांमुळे कृत्रिम खतांचा जास्त प्रमाणात वापर करणे शक्य नाही. शेतीच्या ह्या दुरवस्थेमुळे ग्रामीण भागात कमालीचे दारिद्र्य निर्माण होऊन अनेकांना पौष्टिक अन्नही मिळू शकत नाही. तेव्हा दारिद्र्यनिवारण व पुरेशा प्रमाणात अन्नपुरवठा; यासाठी संततिनियमन करून लोकसंख्यानियंत्रण केल्याशिवाय तरणोपाय नाही, असे त्यांनी प्रतिपादन केले.

संततिनियमन व त्याद्वारे लोकसंख्यानियंत्रण याला विरोध करण्यांच्या आक्षेपांनाही त्यांनी उत्तरे दिली आहेत. सर्वप्रथम आपल्या देशातील लोकसंख्या वाढविण्याचा प्रयत्न करणाऱ्या फ्रान्स, जर्मनी, इटली यांसारखे देश व दारिद्र्य, बेकारी, उपासमार यांनी पछाडलेला हिंदुस्थान, यांच्यामधील लोकसंख्याविषयक परिस्थितीतील फरकाकडे त्यांनी लक्ष वेधले. पाश्चात्य देशांतील जननप्रमाण १९०० सालापासून वेगाने कमी होत गेले. आपल्या देशापेक्षा ते खूपच कमी झाले होते. आपल्या देशात मात्र ते उच्च पातळीवरच स्थिर राहिले होते. १९३६ मध्ये हिंदुस्थानातील जननप्रमाण दर हजारी ३५ होते; तर इटली, फ्रान्स, जर्मनी या देशांत ते अनुक्रमे दर हजारी २२·२, १५·००, १९·०० असे होते. इ. स. १९३८ मध्ये इंग्लंडमध्ये हे १५·३ होते. तेव्हा, दुसऱ्या देशावर राज्य करण्याची अभिलाषा बाळगणाऱ्या व त्यासाठी लोकसंख्या वाढविण्याचा प्रयत्न करणाऱ्या ह्या साम्राज्यवादी देशांचे, आपण अजिबात अनुकरण करता उपयोगी नाही असा इशारा त्यांनी दिला.

संततिनियमन केले तर आपल्या विशिष्ट वंशाची, धर्माची वा भूप्रदेशाची लोकसंख्या कमी होऊन आपले बळ कमी होईल या भयगंडाने ग्रासलेल्या लोकांना, त्यांचा ग्रह कसा चुकीचा आहे हे बाबासाहेबांनी दाखवून दिले. कुटुंब मर्यादित केल्यामुळे संख्या कमी होईल हा ग्रहच प्रथम चुकीचा आहे. कारण लोकसंख्यावाढ जननवेगावर अवलंबून नसून संतती जगण्याच्या प्रमाणावर अवलंबून आहे. जननवेग कमी होत जातो, तसा मृत्युवेगही कमी होत जातो आणि संतती जगण्याचे प्रमाण कमी न होता अनेक वेळा वाढलेलेच दिसते. शिवाय एखाद्या समाजगटाला लाभणारे ऐश्वर्य, संपती, संस्कृती, प्रतिष्ठा ह्या गोष्टी लोकांच्या संख्येवर अवलंबून नसून लोकांच्या गुणवत्तेवर अवलंबून असतात; हे आपल्याकडील पारशी समाजाच्या उदाहरणावरून दिसते. आधुनिक युद्धे ही सैनिकांच्या संख्येवर अवलंबून नसून अद्ययावत् युद्धतंत्राच्या बळावर खेळली जातात. दारिद्र्य हेच वेगवेगळ्या वंशात, समाजात किंवा देशात शत्रुत्व निर्माण करणारे ठरत असल्यामुळे लोकसंख्या नियंत्रणाने त्याचे उच्चाटण झाले तर आपोआपच युद्धखोरी कमी होईल.

संततिनियमनाचा प्रचार सर्वसामान्यांपर्यंत पोहोचू शकला नाही, तर निकृष्ट गुणवत्तेची प्रजा वाढून संततिनियमनामुळे मानवी समाजाची उन्नती न होता अधोगतीच होईल; ही भीती निराधार आहे. संततिनियमनाचे महत्त्व पटले तर सर्व समाजगट (मग ते कोणत्याही धर्माचे, वंशाचे व स्तराचे असोत) त्याचा स्वीकार करतात, असा पाश्चिमात्य राष्ट्रांचा अनुभव आहे हे नमूद करताना आपल्या देशबांधवांवर गाढ विश्वास त्यांनी व्यक्त केला आहे. ते म्हणतात, "आपले हित कशात आहे हे आमच्या देशातील सर्वसामान्यांना, अगदी निरक्षरांनाही चांगले कळते. ते तेवढे निश्चितच बुध्दिमान आहेत. संततिनियमनाच्या साधनांच्या शोधाबद्दल व त्यांच्या उपलब्धतेबद्दल माहिती मिळताच ते त्याचा पुरेपूर वापर करतील यात

अनुक्रमणिका

मुळीच शंका नाही.” अल्पसंख्याक असलेल्या आपल्या दलित बांधवांनाही संततिनियमानाचे महत्त्व पटवून देण्यात बाबासाहेब यशस्वी झाले होते, हे विशेष होय.

काळाच्या पुढे असलेल्या बाबासाहेबांचे विचार त्या काळातील धार्मिकता आणि अध्यात्मवादाने पछाडलेल्या समाजाला पचले नाहीत. पेलवले नाहीत. १९३८ साली बाबासाहेबांनी संततिनियमनविषयक ठराव मांडला. पण कुटुंबनियोजनाच्या वा संततिनियमनाला अधिकृत मान्यता मिळून त्याचा शासनाने अवलंब करायला १९५१ साल उजाडावे लागले. पहिल्या पंचवार्षिक योजनेत प्रथमतः जाणीवपूर्वक कुटुंबनियोजनाच्या धोरणाचा सरकारने अवलंब केला. त्यासाठी ७० लाख रुपये खर्चाची तरतूद केली. कुटुंबनियोजनाचा संदेश दूरवर पोहचविण्याच्या दृष्टीने ही रक्कम अपुरीच असली तरी संततिनियमनाचा शासनाने सक्रिय पुरस्कार करावा, हा बाबासाहेबांचा विचार आपल्या समाजाने स्वीकारल्याचे हे द्योतक. ही रक्कम वाढत जाऊन सातव्या योजनेपर्यंत ती ३,२५६ कोटी रुपये झाली. ह्यावरून आपल्या देशाच्या भवितव्याच्यादृष्टीने संततिनियमन करून राष्ट्रपातळीवर लोकसंख्यानियंत्रण कार्यक्रम निकडीने राबविण्याची आवश्यकता शासनाला पटलेली दिसते, हे स्पष्ट होते.

स्वातंत्र्यपूर्वकाळात दरिद्री लोकांचे आणि स्त्रियांचे दुःख व यातना कमी करण्यासाठी संततिनियमन आणि त्याद्वारे लोकसंख्यानियंत्रण करणे हा विचार व त्याचा प्रत्यक्षात अवलंब महत्त्वाचा होता. पण कालानुरूप आता विचारातही बदल होत आहे. दरिद्री लोकांमध्येच मुलांच्या जन्माचे प्रमाण जास्त असते आणि त्यांचे दारिद्र्य हेच त्याला कारणीभूत असते, हा विचार आता मान्यता पावत आहे. अन्नाबाबतच्या शारीरिक उपासमारीमुळे लैंगिक भूक वाढते, मुले हाच म्हातारपणाचा आधार असणे, अनारोग्यकारक परस्थितीमुळे बालमृत्यूचे प्रमाण जास्त असणे, अर्थार्जन व इतर कामांत मुलांचा हातभार लागणे, यांसारख्या विविध कारणांनी दरिद्री लोकांमध्ये मुले जन्माला येण्याचे प्रमाण जास्त असते. तेव्हा देशाच्या आर्थिक प्रगतीसाठी केवळ संततिनियमनाद्वारे लोकसंख्यानियंत्रणावर एकांगी भर न देता दारिद्र्यनिवारण हेच उद्दिष्ट मानून आर्थिक विकास घडवून आणणे; यावर भर देण्याची आवश्यकता आहे. आर्थिक विकासाचे फायदे दरिद्री जनतेपर्यंत पोहचून त्यांचे राहणीमान उंचावेल तर ही जनता आपणहून संततिनियमनाचा अंगीकार करील, यात शंका नाही. याच दृष्टीने सहाव्या योजनेपासूनच आर्थिक नियोजनात दारिद्र्यनिवारणावर भर देण्यात आला आहे. परंतु योजना फक्त कागदावर चांगल्या असून भागत नाहीत. त्यांची परिणामकारक अंमलबजावणी महत्त्वाची आहे. शासनाकडे तशी राजकीय इच्छाशक्ती असेल, तरच या योजना प्रत्यक्षात उतरू शकतात. शासनाने हे आव्हान म्हणून स्वीकारून ह्या योजनांची प्रामाणिक अंमलबजावणी केली, तरच संततिनियमन करण्यामागचे बेकारी आणि दारिद्र्यनिवारण करण्याचे बाबासाहेबांचे उद्दिष्ट साध्य होऊ शकेल. तीच बाबासाहेबांना प्रामाणिक आदरांजली ठरू शकेल.

◆◆

अनुक्रमणिका

डॉ. वि. ल. धारूरकर : मराठवाडा विद्यापीठातील वृत्तपत्र विद्याविभागात प्राध्यापक, 'आजकालची पत्रकारिता' 'जनसंपर्क मीमांसा', 'माध्यम समीक्षा', 'शोध माध्यमांचा' इत्यादी पुस्तके प्रकाशित. आंतरराष्ट्रीय परिषदेत शोध निबंधाचे वाचन.

८

सामाजिक लोकशाही : डॉ. आंबेडकरांचे राजकीय समाजशास्त्र

प्र ज्ञासूर्य डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचे नवसमाजरचनेचे युगीन स्वप्न पाहाता, त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वाचे आकलन करताना तत्कालीन राजकीय परिस्थितीपेक्षाही सामाजिक विषमतेचे आकलन करणे, अगत्याचे आहे. आधुनिक समाजशास्त्रज्ञ असे मानतात की,

"Social from of human beings is always inseparable from the cultural meanings, values and norms. Besides, the dimension of personality of its members; any real human group is always exposed to the two dimensional socio-cultural reality." [झिम्मरमन कार्ले, 'सोशिऑलॉजिकल थिअरिज ऑफ पिटमन सारोकीन' पृ. ५५]

प्रत्येक मानवाचे सामाजिक जीवन हे सांस्कृतिक जीवनप्रवाहातून विभक्त करता येत नाही. सामाजिक प्रक्रिया या; सांस्कृतिक अर्थ, मूल्ये व संकेतांचा परिपाक असतात. प्रत्येक मानव हा अशा प्रकारे उभय बाजूंनी सामाजिक व सांस्कृतिक वास्तवाला सामोरा जात असतो, हे खरेच आहे. प्रज्ञासूर्य डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर हे प्रखर सामाजिक वास्तवाला नुसते सामोरेच गेले नाहीत, तर त्यांनी या प्रक्रियांशी लढून एक नवे सामाजिक वातावरण नुसते बनविण्याचा विचारपूर्वक प्रयत्न केला. त्यांचा सकल जीवनसंघर्ष हा या सामाजिक लोकशाहीच्या प्रस्थापनेसाठी त्यांनी केलेला निरंतर संघर्ष होता. सभोवताली घडणाऱ्या सर्व प्रक्रिया या सामाजिक प्रक्रिया आहेत असे मानले, तर समाजपुढील सर्व प्रश्नांचा सूक्ष्म अभ्यास करताना समाजशास्त्रीय दृष्टीकोनातून मीमांसा करणे आवश्यक होते.

लोकानुवर्ती व्यक्तिमत्व

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर हे केवळ अंतर्मुख चिंतनशील नव्हते, तर बहिर्मुखी विचारवंतही होते. त्यांच्या विचारातील सामाजिक प्रगल्भतेची बीजे पाहता डॉ. आंबेडकर हे सतत सामाजिक व सांस्कृतिक प्रक्रियांचा सूक्ष्म अभ्यास करीत असल्याचे दिसून येते. हिंदू समाजाच्या पुनर्रचनेसाठी जातिप्रथेचे उच्चाटन केले पाहिजे, असे आग्रहाने प्रतिपादन करणाऱ्या भारतीय समाजचिंतकांचे सूत्र डॉक्टरांनी पुढे अधिक विस्ताराने मांडले आहे. [कीर धनंजय, 'डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर', पॉप्युलर, मुंबई, १९८६, पृ. २८१.] त्यांनी उभा केलेला महाडचा मुक्तिसंग्राम व त्यांनी घडविलेल्या सामाजिक व धार्मिक चळवळी, याच प्रक्रियांचे द्योतक होत. सर्व प्रक्रिया या सामाजिक प्रक्रियांचा एक अविभाज्य भाग असतात, हे अनेक भारतीय अभ्यासकांनी प्रतिपादन केले आहे. "जातिभेदामुळे हिंदू एकराष्ट्रीयत्वाच्या भावनेस मुकले आहेत. देशभक्तीच्या व ऐक्याच्या भावनेस पारखे झाले आहेत. जातिभेद राष्ट्रीय ऐक्याचा वैरी आहे" असे इतिहासकार सर जदुनाथ सरकारानी म्हटले आहे. [कित्ता, पृ. २८१.] अशा परिस्थितीमध्ये भारतीय समाजजीवनाचे साक्षेपी मूल्यमापन करून, या समाजाचे गतानुगतिक स्वरूप बदलण्यासाठी डॉ. आंबेडकरांच्या विचारांचे

सामाजिक चिंतन कसे परिवर्तनास पोषक ठरले, ते अभ्यासणे महत्त्वाचे आहे. नवसमाजरचना हे डॉ. आंबेडकरांच्या विचारांचे खरे, दीर्घकालीन फलित होय.

झोपडीत राहणाऱ्या माणसाचे दुःख प्रकट करणारा विचार हा त्यांच्या सामाजिक विचारांचा सुवर्णधागा होय. त्यांनी म्हटले होते. "बाकीच्यांची घरे मोडली तरी आपली झोपडी तशीच ठेवा. लोक तुमच्या झोपडीच्या आधाराला येतील. तुमची झोपडी जिवंत राहिली तरच तुमचा जय आहे." [क्षीरसागर आर. के. : पवार यू. डी, 'प्रबुद्ध भारतातील अग्रलेख', आनंद प्रकाशन, औरंगाबाद १९८०, पृ. ४६] यावरून बाबासाहेबांचा राजकीय व सामाजिक विचार प्रतिबिंबित होतो. या देशात झोपडीत राहणाऱ्या सर्व गोरगरीब माणसांचे कल्याण, हा डॉ. आंबेडकरांच्या चिंतनाचा परिपाक होय. अशा प्रकारे डॉ. आंबेडकरांचे राजकीय समाजशास्त्र हे लोकशाहीच्या सामर्थ्यातून प्रकटणारे आहे. हे प्रकर्षाने नमूद करावे लागेल.

सामाजिक लोकशाहीचे प्रणेते

बाबासाहेब आंबेडकरांना अभिप्रेत असलेली लोकशाही ही 'सामाजिक लोकशाही' होती. त्यांच्या विचारांवर प्रकाश टाकताना असे म्हटले होते, "त्यांनी लोकशाहीप्रमाणे सामाजिक न्यायाच्या कल्पनेला आपल्या विचारात अग्रस्थान दिले होते, पण त्यांचे समतेचे व न्यायाचे विचार गंभीरपणे लक्षात घेतले नाहीत, हे आजच्या राजकीय परिस्थितीच्या दुरवस्थेचे सर्वात महत्त्वाचे कारण म्हणता येईल." [गर्गे स. मा. 'डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचे व्यक्तित्व आणि विचार', बाबासाहेब आंबेडकर गौरव ग्रंथ, प्रचार प्रकाशन, कोल्हापूर १९९१, पृ. ५४] हे चित्र पालटण्यासाठी त्यांनी मांडलेली सामाजिक लोकशाहीची संकल्पना समजावून घ्यावी लागेल.

डॉ. आंबेडकरांनी हे अचूकपणे ओळखले होते की, भारतामधील दीन-दलितांचे प्रश्न हे केवळ आर्थिक, सामाजिक व राजकीय स्वरूपाचे नाहीत; तर ते धार्मिक जीवनशाही निगडीत आहेत. [शेषराव चव्हाण : 'भारतरत्न डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर : 'मसिहा ऑफ अनटचेबलस्,' विमल प्रकाशन, औरंगाबाद, १९९०, पृ. ८१.] आंबेडकरांच्या राजकीय विचारांचे क्रांतदर्शी स्वरूप या मीमांसेतच दडलेले आहे. येथे ते, 'कार्ल मार्क्स'च्या साम्यवादी विचारांच्या पलीकडे जाऊन भारतीय परिस्थितीचे मूल्यमापन करताना दिसतात. ते युगप्रवर्तक 'मूकनायक' आहेत. त्यांनी परिस्थितीचे मूल्यमापन करताना दिसतात. त्यांनी दुःखीकष्टी माणसाचा आवाज बुलंद केला. "ज्याच्याजवळ ऐकण्यासारखे काही नाही, त्याचे बोलणे लोकशाहीने सन्मानपूर्वक ऐकले पाहिजे." [The Times of India, 4th January, 1938, कीर यांच्या चरित्रातून, उपरोक्त पृ. ३०९] या त्यांच्या सूत्रामध्ये सामाजिक लोकशाहीचे मर्म दडले आहे.

आंबेडकरांना अभिप्रेत असलेली लोकशाही; सामाजिक न्यायमूल्यांची जपणूक करणारी सर्वसमावेशक विचारधारा होती. त्यांनी म्हटले होते, "ह्या देशात लोकशाही आहे, परंतु त्या लोकशाहीने आपली बुद्धी चालविण्याचे स्थगित केले आहे. तिने आपले हातपाय एकाच पक्षाशी जखडून ठेवले आहेत. या पक्षाचे विचार आणि कृती ह्याविषयी कठोर चिकित्सा करून, न्याय निर्माण करण्याची तिची तयारी नाही." [कीर, कित्ता, पृ. ३०८-९] यावरून परस्परांना पर्याय देणारे पक्ष व त्यांची निर्भेळ विचारधारा यावर सामाजिक लोकशाहीचे निरोगीपण आंबेडकरांना अभिप्रेत असल्याचे दिसून येते. पर्यायी 'पक्ष' व 'पर्यायी विचार' हे लोकशाहीत परस्परपूरक कार्य करतात हे स्पष्ट करताना त्यांनी असे नमूद केले आहे, "कोणत्याही राजकीय पक्षाच्या चळवळीत तीन गोष्टी असतात. पहिली गोष्ट म्हणजे, त्यांचा नेता एवढा मोठा असावा की, तो कोणत्याही प्रतिपक्षाच्या नेत्यास समतुल्य ठरावा. दुसरी गोष्ट म्हणजे, शिस्तबद्ध

अनुक्रमणिका

संघटना. तिसरी गोष्ट म्हणजे, स्पष्ट असा कार्यक्रम. भारतात जर लोकशाही यशस्वी व्हायची असेल आणि ती प्रतिगामी लोकांच्या तडाख्यातून वाचवावयाची असेल तर या गोष्टींची पूर्तता झाली पाहिजे. यावरून प्रगत सामाजिक विचारधारा जपणारे समतुल्य पक्ष विकसित होण्यावर सामाजिक लोकशाहीचे भवितव्य निर्भर असल्याचे दिसून येते. तेच आंबेडकरांच्या चिंतनाचे मुख्य लक्ष्य होते. आंबेडकरांनी भारतीय लोकशाही विचारधारा ही निखळ भारतीय समाजचिंतनातून प्रगल्भपणे प्रकटली आहे. त्यांचे मूलगामी चिंतन. समग्र भारतीय इतिहासाच्या आलोचनातून नवे रूप घेताना दिसते. ऋग्वेदातील 'सभा' 'समिती', बौद्ध परंपरेतील 'धम्म' व 'संघ' इथपासून ते वर्तमानकाळातील उदारमतवादी विचारांचा मागोवा घेत, सामाजिक लोकशाहीचा रूपवेध प्रभावीपणे घेतात. त्यांनी म्हटल्याप्रमाणे, "लोकशाही म्हणजे मूलतः समाजाची एक रचना आहे." त्याना दोन गोष्टी अगदी स्पष्टपणे अभिप्रेत आहेत. पहिली गोष्ट म्हणजे मानवी वृत्ती. ही वृत्ती समाजातील इतर घटकांकडे समतेने व आदराने पाहण्याची असली पाहिजे. दुसरी गोष्ट म्हणजे सामाजिक रचनेत कडक बंधने नसावीत, नाहीतर लोकशाही अपूर्ण ठरेल. अलगपणा व एकलकोंडेपणा ही लोकशाहीशी विसंगत आहेत. कारण त्यांची परिणती विशेष हक्क असलेले आणि कोणतेच हक्क नसलेले, मूठभर सत्ताधारी व असहाय्य अन् सत्ताहीन बहुत, अशा अवस्थेत होते. अशी समाजरचना लोकशाहीशी विसंगत असते." [आंबेडकर डॉ. बी. आर., 'रानडे, गांधी ॲन्ड जीना,' पृ. ३६-३७] हेच आंबेडकरांच्या राजकीय समाजशास्त्राचे खरे मर्म होय.

अंतिम उद्दिष्ट कोणते?

सदोष समाजरचना हे मानवी दुःखाचे खरे कारण आहे. तीव्रतर वेदनांचे दाह कमी करावयाचे असतील, तर यंत्रे नि सुधारणा यापासून होणारे लाभ मूठभर लोकांना न मिळता सर्वांना मिळावेत, अशी अपेक्षा आहे. आंबेडकरांना अभिप्रेत असलेल्या सामाजिक लोकशाहीत सुसंस्कृत मन जोपासणे, हे त्यांचे अंतिम उद्दिष्ट होते. मनुष्याने आपले मन पूर्ण सुसंस्कृत केल्याशिवाय जीवनाचे ध्येय सफल होत नाही, हे त्यांनी ओळखले होते. 'मनुष्य आणि पशू' यांच्यातले अंतर म्हणजे 'संस्कृती'. म्हणून मानवी समाजाचे ध्येय मनुष्याला सुसंस्कृत जीवन जगण्यासाठी मनुष्याला मोकळा वेळ पाहिजे. तसेच यावर भाष्य करताना ते पुढे म्हणतात, "मानवी मनाचे संस्कृतीकरण, शारीरिक वासनातृप्ती नव्हे. सुसंस्कृत जीवन जगण्यासाठी मनुष्याला मोकळा वेळ पाहिजे. तसेच मनुष्याच्या गरजा भागविण्याला आवश्यक अशा वस्तू निर्माण करण्याचे साधन शोधून काढल्याशिवाय मनुष्याचे कष्ट कमी होणार नाहीत व त्याला विश्रांतीचे क्षण लाभणे शक्य नाही." [कीर, उपरोक्त, पृ. ४०३] अशा प्रकारे आंबेडकरांच्या सामाजिक लोकशाहीचे अंतिम उद्दिष्ट, सुसंस्कृत मन तयार करण्यात, गोरगरीब व कष्टकरी माणसाला प्रगत अशा लोकशाही वातावरणामध्ये विश्रांतीचे क्षण लाभण्यात आहे. आंबेडकरांची ही अपेक्षा आहे. घटनात्मक मार्गावर त्यांची प्रगाढ श्रद्धा प्रकट करताना त्यांनी म्हटले आहे, "लोकांनी पहिली गोष्ट केली पाहिजे ती ही की, असले सामाजिक व आर्थिक हेतू साध्य करताना घटनात्मक साधनांचा मार्ग स्वीकारला पाहिजे. असहकाराचे, कायदेभंगाचे नि सत्याग्रहाचे मार्ग त्यांनी सोडून द्यावेत. कारण घटनाबाह्य मार्ग म्हणजे केवळ अराजकाचे व्याकरण होय." [कित्ता, पृ. ४२९] सुसंस्कारित व सुसंस्कृत असा लोकशाहीचा जीवनमार्ग विकसित करण्यावर डॉक्टरांचा भर आहे. काळाच्या प्रवाहात लोकजीवनातील लोकशाही मूल्ये प्रस्फुटित होतील व लोक उदात्त मानवतावादी विचारानी शांत व संयतपणे वागतील, असा त्यांचा प्रगाढ विश्वास होता. भारतीय समाजमनाच्या परिपूर्ण जीवनाचे त्यांनी विकसित केलेले चित्र, अशा प्रकारे ध्येयवाद व आदर्शवादात समन्वय साधणारे आहे.

बदलते स्वरूप

अनुक्रमणिका

प्रज्ञासूर्य डॉ. आंबेडकरांची दूरदृष्टी वेधक होती. भविष्यकाळात तिसऱ्या जगाचे लोकशाही जीवन कसे असेल याचे त्यांनी केलेले चिंतन मूलगामी होते, "लोकशाही आपले स्वरूप बदलते आहे. एकाच देशात, ती आहे त्या स्थितीत राहू शकत नाही. तिचे उद्देश बदलत असतात. आधुनिक लोकशाहीचे ध्येय हे एखाद्या अनियंत्रित राजाचे अधिकार कमी करणे हे नसून, लोकांचे कल्याण साधणे हे आहे," असे त्यांचे प्रतिपादन आहे.

अब्राहम लिंकन, बेजहॉट प्रभृतींच्या लोकशाही व्याख्यांचा परामर्श घेताना त्यांनी म्हटले होते, "आपली व्याख्या त्यापेक्षा वेगळी आहे. ज्या सरकारी पद्धतीमध्ये लोकांच्या आर्थिक आणि सामाजिक जीवनात क्रांतिकारक स्थित्यंतरे रक्तपाताशिवाय घडवून आणण्यात येतात ती लोकशाही." पुढे त्यांनी असे नमूद केले आहे की, "लोकशाही यशस्वीरीतीने चालविण्यास पहिली आवश्यक गोष्ट म्हणजे समाजात ढळढळीत असमानता असू नये. भरडला जाणारा किंवा दळला जाणार वर्ग असू नये." [कित्ता, पृ. ४६१] असा इशारा देऊन ते म्हणतात, "सरकार कुठे चुकते आहे ते दाखविण्यासाठी एक विरोधी पक्ष असला पाहिजे, ही दुसरी आवश्यक गोष्ट. तिसरी गोष्ट अशी की, न्यायासनापुढे व राज्यव्यवस्थेमध्ये व्यक्तीची समानता पाळली पाहिजे. चौथी गोष्ट म्हणजे घटनात्मक नीतीचे पालन केले पाहिजे. पाचवी गोष्ट म्हणजे समाजामध्ये नैतिक व्यवस्थेचे पालन केले पाहिजे. कारण नैतिक व्यवस्था लोकशाहीत गृहीत धरलेली असते. सहावी गोष्ट म्हणजे सार्वजनिक सदसद्‌विवेकबुध्दी."

भारतीय लोकशाहीचे भवितव्य स्पष्ट करताना ते म्हणाले होते, "लोकशाही म्हणजे प्रजासत्ताक किंवा सांसदिय कारभार नव्हे. लोकशाहीची मुळे सरकारी पद्धतीत किंवा दुसऱ्या कोणत्याही पद्धतीत नसतात. लोकशाही म्हणजे सहजीवनाने राहण्याची एक पद्धती लोकशाहीची मुळे सामाजिक बंधनात शोधावयाची असतात. ज्यांना जातिव्यवस्था मोडावयाची आहे, त्यांना शिक्षण दिले तर भारतात लोकशाहीचे भवितव्य उजळेल व लोकशाही सुरक्षित राहील." [कित्ता, पृ. ५१०] अशा प्रकारे लोकजीवनातील शिक्षणाचा स्तर सुधारणे आणि समाजातील असमतोल व विषमता दूर करणे ही आपणासमोरील प्रमुख आव्हाने होत. तेच डॉ. आंबेडकरांनी प्रभावीपणे नमूद केले आहे, हे प्रकर्षाने लक्षात घ्यावे लागेल. त्यांच्या राजकीय व सामाजिक चळवळीचे सुवर्णतत्त्व स्पष्ट करताना ते म्हणतात :

"I interpret it to mean that the Scheduled Castes are more than a minority and that any protection given to the citizens and to the other minorities will not be adequate for Scheduled Castes." [डॉ. बी. आर. आंबेडकर : 'रायटिंग्ज् ॲन्ड स्पीचेस'. खंड १ : मुंबई, १९७९, पृ. ३८३]

सामान्य माणसाला आणि अल्पसंख्यांकांना दिल्या जाणाऱ्या संरक्षणाच्या तुलनेत विचार करता, अनुसुचित जातींना दिलेले संरक्षण पुरेसे नाही याची त्यांना जाणीव झाली. या जाणिवेतून सामाजिक लोकशाहीचा परिपोष करणे त्यांना अगत्याचे वाटते. परिस्थितीच्या दुष्ट चक्रात जे संस्कृतीकरणाच्या परिक्रमेपासून दूर राहिले, त्या सर्वांना संस्कृतीच्या मुख्य प्रवाहात आणण्यावर त्यांचा भर आहे. त्यांच्या सामाजिक लोकशाहीचे अमृतमंथन भारतीय संविधानाच्या संहितेतही प्रतिबिंबित झाले आहे. सामाजिक लोकशाहीची संकल्पना, ही त्यांच्या राजकीय चिंतनाचे मूलगामी सारसर्वस्व होय. त्यांची सामाजिक लोकशाहीची संकल्पना गुणवत्ताप्रधान शिक्षणातून साकारणार आहे. समाजाच्या गरजा पूर्ण करण्यासाठी ते सर्व प्रकारच्या शैक्षणिक उपक्रमांना अग्रक्रम देऊ इच्छितात. "चालू समाजपद्धतीमुळे ज्यांचे जीवन लुबाडण्यात आले, त्यांचे; त्यांच्या स्वतःच्या आणि राष्ट्राच्या दृष्टीने काय महत्त्व आहे, याची त्यांना जाणीव

करून देणे हाच खालच्या वर्गाचा प्रश्न आहे. उच्च शिक्षणाच्या प्रसाराखेरीज दुसऱ्या कशानेच हे साध्य होणारे नाही. आमच्या सर्व सामाजिक दुखण्यांवर माझ्या मताप्रमाणे हेच औषध आहे." [जनता : २२ सप्टेंबर १९५१] शिक्षणाच्या संस्कारातून जीवन घडते व त्यातून लोकशाही जीवनमूल्ये प्रभावीपणे राबविता येतील, याबद्दल त्यांना प्रगाढ असा विश्वास होता. मुक्त व निर्भयपणे चर्चा घडवून आणणारे शिक्षण लोकशाहीमध्ये सुसंवाद प्रस्थापित करू शकते. अशा प्रक्रियेतून नवी राजकीय संस्कृती व नवा, मानवतावादी मूल्यांची पूजा बांधणारा माणूस, ते घडवू इच्छितात.

या सर्व चर्चेवरून हे सिद्ध होते की, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचे राजकीय समाजशास्त्र सामाजिक लोकशाहीच्या भक्कम पायावर आधारलेले आहे. त्यांना अभिप्रेत असलेल्या शोषणमुक्त/कृषि-औद्योगिक समाजामध्ये मुक्त व निर्भयपणे मत प्रतिपादनास मोकळीक आहे. लोकशाही ही केवळ शासनप्रणाली नव्हे, तर जीवननिष्ठा म्हणून विकसित करण्यावर त्यांचा भर आहे.

त्यांच्या लोकशाही समाजात नवी समताधिष्ठित समाजरचना आहे. शैक्षणिक व आर्थिक मागासलेपणा हा लोकशाहीच्या विकासामध्ये अडसर ठरू नये, अशी त्यांची धारणा होती. सामाजिक न्यायमूल्यांची जपणूक करीत ते स्वातंत्र्य, समता व बंधुता नि सामाजिक न्याय या तत्त्वावर आधारित लोकशाहीचे स्वप्न रेखाटताना दिसतात. भारतामध्ये तिसऱ्या जगाला प्रेरक व आदर्शवत् ठरावी अशी 'राजकीय संस्कृती' विकसित करावी असे त्यांना वाटे.

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचे उदारमतवादी राजकीय विचार, त्यांनी चालविलेल्या सामाजिक आंदोलनातून अधिक प्रगल्भ झाले आहेत. मार्क्ससारख्या विचारवंताने राजकीय अर्थशास्त्राची पारंपरिक चौकट सोडली नव्हती. परंतु डॉ. बाबसाहेब आंबेडकरांनी राजकीय समाजशास्त्रज्ञाप्रमाणे भारतीय राज्यशास्त्राची समाजशास्त्राशी सांगड घालून त्यातून 'सामाजिक लोकशाही' च्या संकल्पनेचा विकास केला आहे.

भारतीय जीवनमूल्यांवर श्रद्धा ठेवून नैतिक व आध्यात्मिक मूल्यांचे बीजारोपण करत ते सामाजिक लोकशाहीची संकल्पना विकसित करतात. सामान्य माणसाचे सुसंवादी मूल्यमापनसामर्थ्य विकसित करणे आवश्यक आहे. सामाजिक लोकशाही प्रत्येक नागरिकाच्या मताचा आदर करते; त्यातून दीनदुबळ्याचे प्रश्न मांडण्याचे सर्वसमावेशक रूप विकसित व्हावे, अशी त्यांची श्रद्धा होती. भारतीय मानवतावादास ते उदारमतवादी विचारांची जोड देतात. त्यातून स्वातंत्र्य, समता व बंधुतेचा गोफ विणतात व सामाजिक न्यायाच्या प्रस्थापनेचा दृढ निर्धार व्यक्त करतात. त्यांच्या सामाजिक लोकशाहीमध्ये प्रत्येकाला विचार व कृतीचे स्वातंत्र्य आहे. त्यातून व्यक्तिविकासाचा मार्ग सुलभ व्हावा असे त्यांना वाटे. समग्र समाजाच्या परिपूर्ण विकासाचा मंत्र पेरणे व सर्वांना एकाच पातळीवर आणणे, हे त्यांचे दीर्घकालीन लक्ष्य होते. सद्सद्विवेक बुद्धीतून कार्य करणारा नवा प्रज्ञावंत समाज निर्माण व्हावा व उदारमतवादी लोकशाही मूल्यातून एक नवे स्वप्न फुलावे, ही त्यांची युगधारणा होती.

नैतिक मूल्यांच्या आधारे समाजात मानवतेचे अक्षरतत्त्व विकसित होऊन, समता व न्यायाच्या आधारे विकासाच्या प्रवाहात सर्वांना सामील करणे; ही काळाची गरज मानून त्यांनी लोकशाही समाजाचे चित्र रेखाटले. त्यांच्या कल्याणकारी राज्यात राजकीय स्वातंत्र्याइतकेच सामाजिक व आर्थिक न्यायाचेही तितकेच महत्त्व आहे. राजकीय व्यवस्थेतून सामाजिक व आर्थिक न्यायाची हमी देता आली नाही; तर लोक

या देशातील लोकशाहीचा मनोरा उद्ध्वस्त केल्याशिवाय राहणार नाहीत, हा त्यांनी दिलेला इशारा महत्त्वाचा असून त्यामध्ये अंधःकारातून बाहेर पडण्याचे सामर्थ्य आहे. त्यामुळे **'तमसोऽमा ज्योतिर्गमय'** या सुभाषिताप्रमाणे त्यांचे राजकीय समाजशास्त्र, स्वतःचे एक स्वयंभू सिद्धांतरूप घेऊन प्रकटताना दिसते.

या सर्व चर्चेचा निष्कर्ष असा की, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचे राजकीय समाजशास्त्र सूर्यासारखे स्वयंभू आहे. मानवतेच्या ज्योती प्रज्ज्वलित करीत, माणसातील माणूसपण व विवेकाचे जागरण करीत त्यांचे विचार सामाजिक लोकशाहीचे एक युगीन चैतन्य येणे शक्य नाही. जनमताच्या जाणीवजागृतीतून सामाजिक लोकशाहीचे हे लेणे कोरता येणे शक्य नाही. जनमताच्या जाणीवजागृतीतून सामाजिक लोकशाहीचे हे स्वप्न एकविसाव्या शतकात तरी साकारता येईल काय? हा खरा प्रश्न होय.

♦♦

संदर्भ सूची :

९. कित्ता, पृ. ३६८
१३. कित्ता, पृ. ४६१

अनुक्रमणिका

राजकीयचिंतन

न्या. आर. आर. भोळे : उच्च न्यायालयाचे सेवानिवृत्त न्यायमूर्ती. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचे निकटवर्ती अनुयायी आणि बाबासाहेबांनी स्थापन केलेल्या पी. ई. सोसायटीचे अध्यक्ष. बाबासाहेबांनी स्थापन केलेल्या स्वतंत्र मजूर पक्षाचे उमेदवार म्हणून मुंबई विधान सभेवर १९३६ साली सदस्य म्हणून निवड. १९८० साली लोकसभेचे सदस्य म्हणून निवड. विद्यार्थीदशेपासून डॉ. आंबेडकरांच्या चळवळीत सक्रिय. महाराष्ट्र शासनाने १९७५ साली नियुक्त केलेल्या वेतन आयोगाचे अध्यक्ष. अनेक अतिमहत्त्वाच्या सरकारी आणि निमसरकारी पदांवर कार्य. अमेरिका, युरोप, ऑस्ट्रेलिया इत्यादी देशांचा प्रवास, सामाजिक, आर्थिक विषयांवर विपुल लेखन. मंडल आयोगाचे सदस्य म्हणून मौलिक कामगिरी. २३ ऑगस्ट १९९३ रोजी निधन. न्या. भोळे यांनी त्यांच्या निधनापूर्वी लिहिलेला हा बहुधा शेवटचाच लेख असावा.

१

स्वतंत्र मजूरपक्ष आणि मुंबई विधानसभा

ते असे दिवस होते जेव्हा ब्रिटिश लोक भारतावर राज्य करीत होते; आणि ते दिवस भारतात आणि भारताबाहेर १९५८ पासून १९३५ पर्यंत भारताच्या स्वातंत्र्यासाठी चाललेल्या लढ्याच्या हिंसक आणि अहिंसक मालिकेचे दिवस होते. ते असेसुद्धा दिवस होते; जेव्हा सर्व भारतातील लोकांचे जाती आणि उपजातींमध्ये वर्गीकरण करण्यात आले होते आणि जमातींचे समस्तर आणि क्षितिजलंब असे वर्गीकरण करण्यात आले होते आणि प्रत्येक जात आणि उपजात दुसऱ्या जातीपेक्षा श्रेष्ठ असल्याचा दावा करीत होती. अस्पृश्य लोकसुद्धा हिंदू रूढीप्रमाणे जाती-जातीपेक्षा विभागलेले होते आणि ते या शिडीच्या सर्वांत शेवटच्या पायरीवर होते. त्यांनी सामाजिक, आर्थिक, शैक्षणिक आणि अर्थातच राजकीयदृष्ट्या जास्तीत जास्त दुःखे भोगली. ते महाराष्ट्र आणि इतर राज्यांच्या प्रत्येक खेड्यामध्ये कमीअधिक स्वरूपात बंधपत्रित मजूर म्हणून काम करीत होते. त्यांना प्रत्येक खेड्याबाहेर बहिष्कृत लोक म्हणून फेकून देण्यात आले होते. खेड्यांमध्ये आणि खेड्याबाहेर त्यांना सक्तीने घाणेरडे काम करावयास भाग पाडण्यात येत होते. जगाच्या कोणत्याही देशातील 'सर्वहारा' विभागापेक्षा त्यांची स्थिती अत्यंत वाईट होती. ते असे दिवस होते जेव्हा; अस्पृश्य लोक आपल्या सामान्य मानवी हक्कांच्या आणि इतर हक्कांच्या स्वातंत्र्यासाठी झगडत होते. लोकांच्या आणि विशेषतः अस्पृश्यांच्या आणि मागासवर्गाच्या या पार्श्वभूमीवर आणि स्थितीवर १९३५ चा भारत शासन अधिनियम संमत करण्यात आला आणि तो कार्यवाहीत आला. मुंबई विधानसभेची पहिली बैठक १९ जुलै १९३७ रोजी पुणे येथे भरविण्यात आली होती. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांनी ऑगस्ट, १९३६ मध्ये एक नवा राजकीय पक्ष (स्वतंत्र मजूर पक्ष) संघटित केला होता. तेव्हा ते या पददलित, अस्पृश्यांच्या आणि मागासवर्गीयांच्या आत्मप्रतिष्ठेसाठी आणि स्वातंत्र्यासाठी लढा देणाऱ्या महात्मा गांधीजींची आमच्या लढ्याला मोठी सहानुभूती होती आणि कॉंग्रेस पक्षामध्ये काही कार्यक्रमांची योजना करून तेसुद्धा या चळवळीला साहाय्य करीत होते.

स्वतंत्र मजूर पक्षाच्या निर्मितीची परिणती सवर्ण हिंदूंच्या सरंजामशाहीतून आणि त्यांच्या नृशंस दुराग्रहातून; आणि भारतीय लोकसंख्येच्या बहुसंख्य लोकांचे सर्वसाधारण मानवी हक्क दडपून टाकणाऱ्या क्रूर रूढी यांच्यातून बाहेर पडण्यासाठी सुमारे दीड दशक डॉ. आंबेडकर यांनी चालविलेल्या लढ्यामध्ये झाली. मूक अशा अस्पृश्यवर्गाला जागृत करण्यासाठी चाललेल्या डॉ. आंबेडकरांच्या चळवळीचे महत्त्वाचे टप्पे आणि घटना, हिंदू म्हणून आमच्या कायदेशीर हक्कांची आग्रहपूर्वक मागणी करण्याने सुरू झाल्या. त्या म्हणजे, हिंदू म्हणून देवालयात प्रवेश करणे, सार्वजनिक तलावांतून आणि खेड्यातील विहीरींतून पिण्याचे

पाणी मिळविणे, चांगले कपडे अंगात घालणे, खेड्यातील घाण काम सोडून देणे, फराळाच्या दुकानातून वस्तू मिळणे, सभ्य मानवी प्राणी म्हणून खेड्यातील रस्त्यावरून चालता येणे, खेडुतांसाठी आणि खेड्यांसाठी केलेल्या कामासाठी मजुरी मिळणे वगैरे. यामध्ये महाड येथील चवदार तळ्याचा १९२७ मधील सत्याग्रह, त्याच वर्षी मनुस्मृती जाळणे, १९३० मधील नाशिक येथील काळाराम मंदिर सत्याग्रह, जुडीकर सत्याग्रह आणि सतत चाललेल्या इतर अनेक चळवळींचा समावेश आहे. आमच्या चळवळींमुळे त्यावेळी अनियंत्रित वैरभावाने पछाडलेल्या सवर्ण हिंदूंच्या सेना आमच्याविरुद्ध मुक्तपणे सोडण्यात आल्या; जेव्हा आम्ही सगळीकडे अल्पसंख्य होतो. नंतर आमच्या प्रतिनिधित्वासाठी विभक्त मतदार-संघाच्या प्रश्नावर गोलमेज परिषदेमध्ये गांधीजी आणि काँग्रेस व डॉ. आंबेडकर यांच्यामध्ये संघर्ष सुरू झाला. १९३२ मध्ये पुण्याला गांधींचा उपवास आणि पुणे-करार घडून आला. या सर्वांचा परिणाम प्रत्येक खेड्यामध्ये सवर्ण हिंदू काँग्रेसवाले आणि दलित यांच्यामध्ये तणातणी आणि वैरभाव निर्माण होण्यात आला. नंतर १९३६ मध्ये येवला परिषद झाली आणि १९३६ मध्ये पुणे युवा परिषद झाली. आम्ही हिंदूधर्म सोडणार अशी डॉ. आंबेडकरांची घोषणा झाली. यामुळे वैरभावामध्ये आणखी वाढ झाली आणि आमच्या चळवळीमध्ये तणाव आणि हिंसेची भीती सर्वत्र पसरून राहिली. आम्ही आमची छळवादातून मुक्तता आणि आत्मप्रतिष्ठेची चळवळ चालवीत असताना आम्हाला किती यातना आणि झगडे यांना खेड्यातून तोंड द्यावे लागले; हे फक्त आम्हालाच ठाऊक आहे. या घटनांच्या पार्श्वभूमीवर आम्ही स्वतंत्र मजूरपक्ष स्थापन केला आणि १९३६ मधील निवडणुका लढविल्या.

शेकडो वर्षांच्या सरंजामशाही आणि ब्राह्मणशाहीनंतर भारत शासन अधिनियम १९३५ नुसार मर्यादित मताधिकाराखाली मुंबई विधानसभेसाठी आणि भिन्न राज्यांच्या प्रांतिक विधानसभांसाठी १९३६ साली आमच्या देशामध्ये तशा प्रकारची पहिलीच निवडणूक झाली. त्यावेळच्या मध्यप्रांत आणि वऱ्हाड आणि इतर प्रांतांतील मुंबई इलाख्यातील निवडणुका लढविण्यासाठी डॉ. भी. रा. आंबेडकर यांनी हा पक्ष स्थापन केला होता. विधानसभांमधील आमदार म्हणून आमच्या स्वातंत्र्यलढा सतत पुढे चालू ठेवण्याचा हा भाग होता. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांनी स्थापन केलेल्या या संघटनेच्या अखिल भारतीय कार्यकारी समितीचा मी सभासद होतो आणि पुणे जिल्ह्याचा प्रमुख होतो. ज्या कुणाला पक्षाचा कार्यक्रम मान्य होता; त्याला पक्षाचे द्वार मुक्त होते. तो अनुसूचित जाती आणि समाजातील इतर दुबळ्या विभागांसाठी परिरुद्ध नव्हता. वस्तुतः अनेक न-अनुसूचित जातींनी, विशेषतः कायस्थ-प्रभू आणि ब्राह्मण या जातीतून आणि मराठा आणि नि-मराठा जातीतील लोकांनी आमच्या पक्षात प्रवेश केला. पक्षाचे नाव हेतूपुरस्सर व्यापक आधारावर होते आणि पक्षाचा कार्यक्रम अशा रीतीने आखण्यात आला होता की; सर्व वर्ग आणि दलित आणि अनुसूचित जाती यांच्यामधील राजकीय सहकार्याला वाव मिळावा.

मुंबई विधानसभेसाठी पुणे-करार आणि भारत शासन अधिनियम १९३५ च्या तरतुदीनुसार निवडणुका झाल्यावर स्वतंत्र मजूर पक्षाने १८ जागा जिंकल्या. त्यामध्ये न-अनुसूचित सदस्यांचासुद्धा समावेश होता. मी पुणे जिल्हा विभागामधून निवडून आलो होतो. विधानसभेमध्ये स्वतंत्र मजूर पक्ष हा दुसरा सर्वांत मोठा पक्ष होता. विरुद्ध बाजूला पहिला मोठा पक्ष 'मुस्लिम लीग' हा होता आणि त्यांचे नेते सर देहलवी हे होते. स्वतंत्र मजूर पक्षाचे नेते होते. डॉ. भी. रा. आंबेडकर आणि गृहामध्ये मी उपनेता होतो.

स्वतंत्र मजूरपक्ष अशा मताचा होता की, भारताचे नवे संविधान ते म्हणजे, भारत शासन अधिनियम हे दोषपूर्ण होते आणि पूर्ण जबाबदार शासनासाठी ते तोकडे पडत होते. काँग्रेस पक्षाचेसुद्धा या संविधानाने समाधान झाले नव्हते; आणि ते मोडून टाकण्याचा त्यांचा निर्धार होता. पहिल्यांदा त्यांनी कार्यालय

स्वीकारले नाही, परंतु मागाहून जुलै, १९३७ मध्ये त्यांनी शासन बनविले; तेव्हा सर धनजी शहा कूपर इतर मंत्र्यांसह मुख्यमंत्री झाले. ते लोक काही काळ शासन चालवीत होते. सर धनजी शहांनी डॉ. आंबेडकर यांना आमंत्रण दिले होते, पण ते त्यानी नाकारले. कारण ते अशा मताचे होते की, सर धनजी शहाच्या शासनाला बहुसंख्याकांचा पाठिंबा नव्हता. आणि म्हणून ते विधिग्राह्य शासन नव्हते. आमच्या पक्षाने म्हणून शासनामध्ये प्रवेश केला नाही. आमच्या पक्षाने द्विसदनाच्या संस्थेला आक्षेप घेतला आणि अशी इच्छा व्यक्त केली की, राज्यपालांच्या विशेष आणीबाणीच्या शक्ती; जबाबदार शासन शून्य करण्यासाठी वापरण्यात येऊ नयेत. स्वतंत्र आणि संपूर्ण जीवनाच्या मार्गातील सर्व अडथळे दूर करण्यासाठी आणि कोणत्याही वर्गाला अन्यायकारक होणारी आर्थिक व्यवस्था बदलण्यासाठी आम्ही प्रयत्न करणार होतो. पक्ष कुळांना आणि कर्जदारांना संरक्षण देणार होता आणि औद्योगिक कामगारांचा लाभ कृषिक्षेत्रिय कामगारांपर्यंत वाढविणार होता. आम्ही कराधान, शिक्षण, कृषिविषयक आणि इतर सुधारणांसह यांचे कार्यक्रम आखलेले होते. त्या काळात कुटुंब-नियोजनावरसुद्धा आमचा कटाक्ष होता. मागाहून १९४२ साली आम्ही शेड्यूल्ड कास्ट फेडरेशन [अनुसूचित जाती महासंघ], जो प्रस्थापित केला; त्याची उद्दिष्टे स्वतंत्र मजूर पक्षापेक्षा वेगळी होती. मी त्याच्या कार्यकारी समितीचा एक सदस्य होतो. क्रिप्स शिष्टमंडळाने भारताला भेट दिली होती. आम्ही अनुसूचित जातींचे प्रतिनिधित्व करीत नाही, असे डॉ. आंबेडकर यांनी त्यांनी सांगिवयास सुरुवात केली आणि ते आम्हाला अव्हेरित होते. त्यानंतर यांना शेड्यूल्ड कास्ट फेडरेशनची [अनुसूचित जाती महासंघ] निर्मिती करणे आम्हाला भाग पडले. १९४२ मध्ये स्थापन करण्यात आलेल्या शेड्यूल्ड कास्ट फेडरेशनची उद्दिष्टे नागपूर येथील वार्षिक सभेमध्ये ठरविण्यात आली. ती होती अनुसूचित जातींनी भारताच्या राष्ट्रीय जीवनामध्ये वेगळी अस्मिता आणि स्वतंत्र अस्तित्व प्राप्त करून घेणे. स्वतंत्र मजूर पक्षाप्रमाणे ह्या पक्षाची उद्दिष्टे समान होती जशी; आपले राजकीय, आर्थिक आणि सामाजिक हक्क ज्याला ते त्यांच्या गरजांप्रमाणे, संख्येप्रमाणे आणि महत्त्वामुळे पात्र आहेत प्राप्त करून घेणे. स्वतंत्र भारतामध्ये राजकीय शूद्र आणि सामाजिक बहिष्कृत म्हणून जीवन व्यतीत करण्याची त्यांना इच्छा नव्हती.

डॉ. आंबेडकर यांची आणि आमची; त्या काळातील आमच्या स्वातंत्र्यलढ्यातील चिंता स्वतंत्र भारतामध्ये आमचे हक्क निश्चित करून घेण्याची होती. आम्हालासुद्धा स्वतंत्र भारत हवा होता. म्हणून मी १९४६ नंतर विधानसभेच्या निवडणुकानंतर पुणे येथे भरलेल्या विधानसभा अधिवेशनाविरुद्ध जुलै १९४६ मध्ये पुणे येथे सत्याग्रह घडवून आणला होता. आमच्या सतत चालू राहिलेल्या आणि दीर्घ सत्याग्रहामुळे आणि त्याला मिळालेल्या मोठ्या प्रसिद्धीमुळे विधानसभा अनिश्चित काळपर्यंत पुढे ढकलावी लागली होती. आम्ही यशस्वी झालो होतो. स्वतंत्र भारतातील आमचे हक्क आणि आमचे स्थान जाणून घेण्यासाठीच फक्त हा सत्याग्रह होता. आमच्या स्वातंत्र्यलढ्याचे ते, सातत्याने पुढे जाणे होते.

म्हणून स्वातंत्र्यासाठी आणि अस्पृश्यवर्ग आणि मागासवर्ग यांच्या सामाजिक, आर्थिक आणि राजकीय उत्थापनासाठी आंदोलने, चळवळी आणि लढे यांच्या मालिकांच्या पार्श्वभूमीवर स्वतंत्र मजूर पक्षाची स्थापन करण्यात आली होती. बाबासाहेबानी सुमारे १९२४ साली सुरू केलेल्या चळवळींच्या मालिकेतील दुव्यापैकी तो एक दुवा होता. हिंदू धर्माच्या मंजुरीने अनुसूचित जातींना 'भूदास' म्हणून वागविण्यात येत होते आणि त्यांना जीवनाच्या कोणत्याही क्षेत्रात प्रशासन तर सोडूनच द्या; कोणतेही स्वातंत्र्य नव्हते, स्वायत्तता नव्हती, संधी नव्हती, समानता नव्हती. डॉ. आंबेडकर आणि त्यांचा अस्पृश्यवर्ग आणि मागासवर्ग यांच्या; स्वातंत्र्यासाठी लढा यांचा उदय होण्यापूर्वी, महात्मा फुले आणि श्री शाहूछत्रपती चळवळ करीत होते. अस्पृश्यवर्ग आणि मागासवर्ग; जो राष्ट्रामध्ये २५ टक्के + ५२ टक्के होता; त्याला हजारो वर्षे विशेषाधिकार प्राप्त झालेल्या वरिष्ठ वर्गांनी दाबून टाकले होते आणि त्यांना अशी धमकी दिली होती

अनुक्रमणिका

की, हिंदु धर्माच्या संमतीप्रमाणे त्यांनी वागणूक केली पाहिजे आणि आचार पाळले पाहिजेत. जर अस्पृश्य लोक नीट वागले नाहीत तर ते नरकात जातील. हे असे हजारो वर्षे चाललेले होते आणि हजारो वर्षे अस्पृश्य लोकांनी आणि मागासवर्गांनी आपले स्वातंत्र्य गमावले होते. अशा परिस्थितीमध्ये स्वातंत्र्यासाठी त्यांना कोणता लढा करणे शक्यच नव्हते; कारण मुक्या जनावरामध्ये ते दुःख सहन करीत होते. ही हजारो वर्षे त्यांनी गुलामगिरीचा बिल्ला आपल्या छातीवर धारण केला होता. म्हणून स्वातंत्र्यासाठी हा लढा होता. तेव्हा काँग्रेस पक्ष राजकीय स्वातंत्र्याची चळवळ करीत होता; कारण सुमारे १५० वर्षे ब्रिटिश लोक या देशावर राज्य करीत होते. काँग्रेस पक्षाच्या म्हणण्याप्रमाणे ब्रिटिशांच्या भारतातील उदयाबरोबर या देशांनी आपले स्वातंत्र्य गमाविले. म्हणून ब्रिटिश प्रशासन आणि साम्राज्यवाद यांच्या तावडीतून स्वातंत्र्य मिळविण्यासाठी ते लढत होते. आम्हालासुद्धा ते स्वातंत्र्य हवे होते, परंतु आम्ही आमच्याच देशामध्ये गुलाम होतो. म्हणून डॉ. आंबेडकर, ज्यांनी गतकाळातील हजारो वर्षे आपले स्वातंत्र्य गमविले होते; त्या लोकांच्या स्वातंत्र्यासाठी लढत होते. अस्पृश्य लोक आणि मागासवर्ग यांना खेड्यांतून भिक्षा मागणे आणि जनावरांचे मृत देह वाहून नेणे आणि खाणे; भाग पाडण्यात आले होते. त्यांना खेड्यांतील सर्व घाणेरडे काम करावे लागत होते. त्यांना कोणतेही सामाजिक, आर्थिक किंवा शैक्षणिक अधिकार नव्हते. ते मंदिरात प्रवेश करू शकत नव्हते. ते सार्वजनिक विहिरीतून पाणी काढू शकत नव्हते. ते खेड्यातील रस्त्यातून चालू शकत नव्हते आणि चांगले कपडे आणि दागिने अंगावर घालू शकत नव्हते. चहा-फराळाच्या दुकानात त्यांना बंदी होती. त्यांच्या लग्नाच्या वरातीला बंदी होती. त्यांना जवळजवळ कोणतेच सामाजिक, आर्थिक आणि राजकीय हक्क नव्हते. आम्ही जे कुणी स्वतंत्र मजूर पक्षाचे म्हणून विधानसभेमध्ये सभासद होतो आणि डॉ. आंबेडकर यांचे अनुयायी होतो; ते आम्ही स्वतंत्र मजूर पक्ष स्थापन होण्यापूर्वी खेड्याखेड्यांमधून चाललेल्या चळवळीमध्ये गुंतलेले होतो. पाण्यासाठी, खेड्यातील घाणेरडी कामे नष्ट करण्यासाठी, खेड्यांतून भीक मागणे बंद करण्यासाठी आणि मानवी व सामाजिक सर्वसाधारण हक्कांसाठी आम्ही ठामपणे मागणी करीत होतो. खेड्यांतील आणि शहरातीलसुद्धा आमच्या चळवळींचा परिणाम म्हणून आमच्यापैकी पुष्कळांनी दुःख भोगले आहे. खेड्यांतील आमच्या सभा सवर्ण हिंदूंनी दिलेल्या धमक्याखाली भरत असत. माझ्या स्वतःवर पुणे जिल्हा, पुणे शहर आणि महाराष्ट्रातील इतर ठिकाणी सवर्ण हिंदूंनी सहा-सात वेळा हल्ला केला होता. इ. स. १९३५ पूर्वी आणि नंतरही १९५२ पर्यंत महाराष्ट्राच्या खेड्यांतून आणि प्रांतांतूनसुद्धा आम्ही चालवीत होतो ती चळवळ, ही अशी धोकादायक होती. सुमारे १९३३ सालापासून तो १९५६ सालापर्यंत मी या चळवळीमध्ये अत्यंत सक्रियपणे गुंतलेलो होतो आणि मी न्यायमंडळात जाण्यापूर्वी संपूर्ण भारतात आणि १९४३ साली जेव्हा त्याच्यावर बॉम्बगोळ्यांचा वर्षाव होत होता; अशा इंग्लंडमध्ये आणि अमेरिकालाही गेलो होतो.

आमच्या स्वातंत्र्यलढ्याच्या मध्यावर ऑक्टोबर, १९३५ मध्ये नाशिक जिल्ह्यातील येवला येथे डॉ. आंबेडकर यांनी घोषणा केली की, हिंदू धर्म आणि त्याची गुलामगिरी यांचा अस्पृश्य लोकांना वीट आलेला आहे आणि म्हणून ते हिंदू धर्माचा त्याग करणार आहेत. इ.स. १९३५ च्या ऑक्टोबरमध्ये हे घडले. १९३६ सालच्या जानेवारी महिन्यात पुणे येथे मी भरविलेल्या युवक परिषदेमध्ये डॉ. आंबेडकर यांनी या घोषणेचा पुनरुच्चार केला. आम्हाला आमच्या लोकांसाठी आत्मप्रतिष्ठा आणि आत्मविश्वास प्राप्त करून द्यावयाचा होता आणि गुलामगिरीच्या बेड्या तोडावयाच्या होत्या. महात्मा गांधी अस्पृश्यांच्या हक्कांना पाठिंबा देत होते, परंतु दुर्दैवाने त्यांना जातिव्यवस्थेचे सहअस्तित्वसुद्धा हवे होते. त्यांना सवर्ण हिंदूंचे हृदयपरिवर्तन करावयाचे होते. आजही त्यात बदल झालेला नाही. तथापि त्यांचे ध्येय ब्रिटिश साम्राज्यवादाच्या जोखडातून भारताला राजकीय स्वातंत्र्य मिळवून देण्याचे होते. म्हणून त्यांचे सर्व कार्यक्रम सवर्ण हिंदूंना खूष करण्याच्या दिशेने घडत होते. इतर लोकशाहीप्रधान सामाजिक कार्यक्रम दूर सारले जात होते. १९३५

साली वर्धा येथील गांधी आश्रमामध्ये राहण्याचा आणि १९३५ साली महादेवभाई देसाई यांच्याबरोबर कमीअधिक प्रमाणात त्यांचा खासगी चिटणीस म्हणून काम करण्याचा, मला विशेष सन्मान प्राप्त झाला होता. म्हणून काँग्रेस पक्षातील सर्व मोठ्या पुढाऱ्यांशी माझे संभाषण झाले होते. ते महात्माजींना भेटण्यासाठी आश्रमात येत असत. मी त्यांना ओळखत होतो. गांधीजी अशा मताचे होते की, अनुसूचित जातींना समाजातील त्यांच्या विशिष्ट स्थितीमुळे आणि ते ज्या परिस्थितीमध्ये राहात होते; त्यामुळे शासनाच्या सहकार्याची जरूर आवश्यकता होती. ते अशासुद्धा मताचे होते की, १९३६ सालच्या निवडणुकीसाठी काँग्रेस पक्षाने अनुसूचित उमेदवारांना काँग्रेस तिकिटावर उभे केले नसते; तर अधिक बरे झाले असते. अशी ती पुणे कराराची चेतना होती. परंतु दुर्दैवाने सरदार वल्लभभाई पटेल या दृष्टिकोणाशी सहभागी झाले नाहीत. अस्पृश्य लोक हिंदू धर्माचा त्याग करतील अशी घोषणा ज्या डॉ. आंबेडकर यांनी केली होती; त्यांच्या नेतृत्वाखाली धर्मांतरासाठी चाललेल्या आमच्या चळवळीच्या धमकीने ते कमी-अधिक प्रमाणात अंतरनिरोधित झाले होते. त्यांच्या म्हणण्याप्रमाणे ज्यांना हिंदु धर्म सोडावयाचा होता ते पुणे करारानुसार कोणत्याही हक्काची मागणी करू शकत नव्हते. उघडपणे हा चुकीचा निष्कर्ष होता. या आणि इतर विषयावर माझा महात्माजी आणि सरदार वल्लभभाई पटेल यांच्याशी थोडा पत्रव्यवहार झाला होता; आणि हा माझा पत्रव्यवहार आता नवी दिल्ली येथील पंडित जवाहरलाल नेहरू स्मृती वस्तुसंग्रहालय आणि ग्रंथालय येथे आहे. त्यांनी वरील दृष्टीकोन स्वीकारलेला होता. इ.स. १९३६ मधील विधानसभेच्या निवडणुकांपूर्वी पुणे आणि मुंबई येथे चाललेल्या विधानसभा अधिवेशनाच्या अधिवेशनांमध्ये आणि मानवी हक्क आणि स्वातंत्र्यासाठी चाललेल्या आमच्या लढ्यामध्ये काँग्रेस पक्ष आणि त्यांचे नेते आणि पुष्कळ प्रसंगी महात्मा गांधी सुद्धा, यांच्याबरोबर पुष्कळदा परस्पर-विश्वासाबाबत पेचप्रसंग आमच्या अनुभवाला आले. त्या दिवसांमध्ये फक्त तोच एक पक्ष होता; आणि आमचा पक्ष निवडणुकीच्या पद्धतीच्या संबंधात, विधानसभा आणि प्रशासन यांच्यामध्ये सहभागी होण्यासाठी विधानसभा आणि स्थानिक मंडळे यामध्ये अनुसूचित जातींना जागांचे आरक्षण देऊन संयुक्त मतदारसंघ असावा; अशी सायमन आयोगासमोर डॉ. आंबेडकर यांची पहिली मागणी होती. परंतु महात्मा गांधी आणि काँग्रेस पक्ष यांनी आमच्या मागणीला विरोध केला; कारण आम्ही बहिष्कृत लोक असलो तरी हिंदु लोकांचाच भाग होतो. तथापि मुसलमानांकडे पाहाण्याचा त्यांचा दृष्टिकोन ठाम होता आणि त्यांना त्यांनी कोरा धनादेश दिला होता. हाच दृष्टिकोण १९३० मध्ये गोलमेज परिषदेच्या कामकाजामध्येसुद्धा व पुढेही काँग्रेस पक्षाने प्रदर्शित केला होता. अशा वैरभावी दृष्टिकोनामुळे आणि परस्परविश्वासाच्या अभावामुळे नंतर गोलमेज परिषदेमध्ये डॉ. आंबेडकरांना विभक्त मतदारसंघाची मागणी करणे भाग पडले होते. त्याचा परिणाम म्हणजे पंतप्रधान यांनी आमची मागणी मान्य करून दिलेला निवाडा आणि परिणामतः महात्माजींचा उपवास आणि मग पुणे करार! त्यानंतर १९३६ साली पुणे करारानुसार सर्व प्रांतांच्या विधानसभांसाठी निवडणुका घडून आल्या. काँग्रेस पक्ष, त्याचप्रमाणे आमचा स्वतंत्र मजूर पक्ष यांनी विधानसभेसाठी लढविलेल्या निवडणुका म्हणजे भारताच्या स्वातंत्र्यासाठी लढा आणि स्वतंत्र भारतातील गुलामगिरीतून प्राप्त करावयाच्या स्वातंत्र्याचा लढा, यांचेच सातत्य चालू ठेवले होते.

आम्हाला; जे आम्ही दडपलेले आणि पददलित होतो, त्यांना भारताचे स्वातंत्र्य घालून दिलेल्या गृहीत कृत्याप्रमाणे कुणा विशिष्ट शासन-प्रकाराशी किंवा सामाजिक संघटनेशी बांधले जाते असे वाटत नाही. बाह्य स्वातंत्र्य हे बहुसंख्याकांवर अवलंबून राहाणाऱ्या अल्पसंख्याकांची अंतर्गत गुलामगिरी आणि सामाजिक व आर्थिक बंधन, राजकीय परावलंबन यांच्याशी अगदी मिळतेजुळते असते. देशाचे स्वातंत्र्य याचा अर्थ बाहेरून हुकूम केल्याशिवाय शासनाचा प्रकार आणि सामाजिक व्यवस्था ठरविता येण्याचे स्वातंत्र्य; याखेरीज दुसरे अधिक काही नाही. जर शासन आणि समाज; ज्याच्यासाठी जग, संयुक्त राष्ट्रे

आणि आम्ही अनुसूचित जाती, मागासवर्ग गरीब आणि पददलित लोकांच्या कल्याणासाठी भांडत आहोत; त्याविरुद्ध असेल; तर त्या स्वातंत्र्याला फारशी किंमत नाही. स्वतंत्र भारतामध्ये आता चालू आहे त्याच्यासारखी नसलेली नवी समाजव्यवस्था असेल काय? असे आम्ही विचारले. आमच्यासाठी तिथे स्वातंत्र्य, स्वायत्तता आणि समानता असेल काय? स्वातंत्र्य कशासाठी, स्वातंत्र्य कुणासाठी? असे प्रश्न आम्ही विचारले होते. आमचा लोकांच्या स्वातंत्र्यासाठी स्वातंत्र्यलढा होता. पददलित समाजाचे पुनर्नियोजन आम्हाला हवे होते. आमच्या स्वतंत्र भारतामध्ये अजून समाजाचे योग्य नियोजन झालेले नाही आणि चाळीस वर्षानंतरही गरीब आणि पददलित लोक अजूनही समानता आणि बंधुता यासाठी कण्हत आहेत. योजनांचा लाभ या गरिबांच्या वर्गापर्यंत सगळा पोहोचत नाही. आम्हाला संसदीय लोकशाही हवी होती. आणि लोकशाहीची सारतत्त्वे आहेत ती म्हणजे कायद्याचा अंमल, स्वतंत्र न्यायमंडळ, बहुसंख्याकांचा अंमल, अल्पसंख्याकांचे संरक्षण आणि नीतिमान सुव्यवस्था, यासारखी काही इतर सारभूत घटकद्रव्ये; जे देश वांशिकदृष्ट्या, भाषिकदृष्ट्या किंवा धार्मिकदृष्ट्या एकजिनसी नाहीतः अशा देशामध्ये बहुसंख्याकांचा अंमल घातक होती. भारतामध्ये अंतर्गत बांधणी केलेली अशी कायमची सवर्ण हिंदूंची बहुसंख्याक आहे. अल्पसंख्याक लोकांचीसुद्धा अंतर्गत बांधणी केलेली आहे; आणि ते आहेत अनुसूचित जाती, अनुसूचित जनजाती, मुस्लिम, ख्रिश्चन, शीख; की जे भारतासारख्या देशात ते निरंतर सवर्ण हिंदूंच्या बहुसंख्याक अमलाखाली राहतील. शक्तीचा सहभाग समस्तर आणि क्षितीजलंब असा शासनामध्ये, जे शासन लोकांचे, लोकांकडून आणि लोकांसाठी आहे, असला पाहिजे; असा ज्याप्रमाणे आहे, त्याप्रमाणे मंत्रिमंडळामध्ये अल्पसंख्याकांचा कमीपणा घेऊन समावेश केला जाऊ नये. स्वित्झर्लंड आणि इतर देशांमध्ये आहे त्याप्रमाणे अल्पसंख्याकांच्या पसंतीचे मंत्री त्यांच्याकडे असलेच पाहिजेत. तिथे जर्मन, स्वीस, फ्रेंच, स्वीस, इटालियन स्वीस आणि स्वित्सर्लंडमधील राजकीय विभाग स्वायत्त आहेत, तिथे परिषद शासन चालविते आणि प्रमाणाशी प्रतिनिधित्वाने तिची निवडणूक होते. भाषिक गटांचे ते राष्ट्रीय शासन आहे. पंतप्रधानांची जागा आळीपाळीने कार्यकारिणीच्या सदस्यांना मिळते. तिथे सर्वसंघांकडून चालविलेले असे ते किमान शासन आहे आणि तेथील राजकीय विभाग जवळजवळ सार्वभौम आहेत. स्वीस शासन हे जगातील सर्वोत्तम शासन आहे आणि उत्पादनाला अग्रक्रम देऊन कमीत कमी शासित असे शासन आहे. शिवाय ते राज्य व्यक्तींचे मिळून बनलेले आहे आणि लोकशाहीतील राज्यासाठी, व्यक्ती असतात तसे नव्हे. व्यक्तींचे हक्क तिथे सर्वोच्च महत्त्वाचे आहेत. आमच्या देशामध्ये सुमारे २५ टक्के अनुसूचित जाती आणि जनजाती आहेत आणि सुमारे ५२ टक्के मागासवर्ग आहे, ज्यांना जवळजवळ कोणतेच सामाजिक किंवा इतर कल्याणकारी हक्क नाहीत.

स्वतंत्र मजूर मुंबई विधानसभेतील काम हा आमच्या स्वातंत्र्यलढ्याचाच एक भाग होता. आम्ही अत्याचाराबद्दल, खेड्यातील सामाजिक बहिष्काराबद्दल, अस्पृश्यांसाठी पिण्याच्या पाण्याबद्दल, घरे आणि शिक्षणाबद्दल, नोकरी-व्यवसायाबद्दल, कृषि-कामगार आणि औद्योगिक कामगार यांच्याबद्दल विधानसभेमध्ये प्रश्न उपस्थित केले. डॉ. आंबेडकर यांनी १९३७ च्या सप्टेंबरमध्ये खोती निरास विधायकेसुद्धा पुनर्स्थापित केली. आम्हाला कुळांसाठी वहिवाटीचे हक्क हवे होते. १९३८ च्या जानेवारीमध्ये आम्ही कुणबी लोकांची यात्रा संघटित केली आणि कोकणातील सर्व भागांतून आणि इतर जिल्ह्यांतून फाटके कपडे घातलेले आणि आपल्या हातात फक्त भाकरी घेतलेले शेतकरी या यात्रेला आले होते. अलेक्झँडर, डॉक, चौपाटी आणि एस्प्लनेड मैदान इथे तो एक भव्य देखावा होता. डॉ. आंबेडकर, शामराव परुळेकर, अनंतराव चित्रे, मी स्वतः आणि इतर काहीजण शिष्टमंडळ बनून मुख्यमंत्र्यांकडे गेलो होतो. आम्ही विविध मागण्या सादर केल्या. स्वतंत्र मजूर पक्ष विधानसभेमध्ये स्थानिक मंडळ अधिनियमाला केलेल्या सुधारणेतील 'हरिजन' शब्द गाळला जाण्यासाठी आवेशाने लढला होता. तो शब्द काँग्रेस पक्षाने

अनुक्रमणिका

पुनःस्थापित केला होता. १९३८ सालच्या एप्रिल महिन्यात राज्यकर्त्या पक्षाने मुंबई प्रांतापासून कर्नाटक विभक्त करण्यात यावे, असा ठरावसुद्धा पुनःस्थापित केला होता स्वतंत्र मजूर पक्षाचे सदस्य म्हणून आम्ही या ठरावाला आवेशपूर्ण विरोध केला होता. त्यामुळे आमच्या देशाचे विकेंद्रीकरण होईल. आपण आता स्वतंत्र भारतामध्ये भाषिक राज्यांचे आणि प्रत्येक बाबतीत कमीअधिक प्रमाणात स्वातंत्र्यासाठी आपला लढा देण्याचे काय परिणाम झाले आहेत, ते पाहात आहोत. कुणाला ठाऊक त्याचे अंतिम परिणाम कोणते होतील? त्यांच्याजवळ वेगळी संस्कृती आणि भाषा आहे म्हणून त्यांना प्रत्येक बाबतीत स्वायत्त व्हावयाचे आहे. आमचा पक्ष औद्योगिक विवाद विधेयकामध्ये केलेल्या अनेक तरतुदींना आवेशपूर्ण विरोध करीत होता. ते विधेयक १९३८ सालच्या ३० सप्टेंबरला पुनःस्थापित करण्यात आले होते. दिनांक ७ नोव्हेंबर, १९३८ रोजी आमच्या पक्षाने एक मोठा संप घडवून आणला आणि तो मोठा यशस्वी झाला. कामगार मैदानावरील आमची सभा आणि मुंबईच्या सर्व भागांतील आमच्या सभा अत्यंत प्रत्यक्षकारी होत्या. अर्थात तिथे पोलीस गोळीबार झाला होता आणि आमची माणसे ठार मारण्यात आली होती. १९३७ मध्ये कुटुंबनियोजनाच्या बाबतीत ठराव पुनःस्थापित करण्यामध्ये आम्ही पाहिलो होते. परंतु आश्चर्यकारक गोष्ट अशी होती की, लोकसंख्या हा एक शाप आहे हे न जाणता, कुटुंब नियोजनाच्या आमच्या प्रस्तावाला काँग्रेस पक्षाने विरोध केला होता. आता तर अधिकच वाईट स्थिती आहे. आता त्यांचे डोळे उघडले आहेत आणि कुटुंबनियोजन शक्य तेवढे यशस्वी करण्यासाठी ते योजना आखीत आहेत. सावकारी अधिनियम सुधारण्यासाठी आणि विधानसभेमध्ये इतर उपयुक्त अधिनियम पुनःस्थापित करण्यासाठी आम्ही प्रयत्न केले. अस्पृश्य लोकांच्या हालअपेष्टा दूर करण्यासाठी आणि त्यांना दिवाणी आणि सामाजिक हक्क मिळवून देण्यासाठी मी एक विधेयक पुनःस्थापित केले. विधानसभेतील आमचे काम, आमचा स्वातंत्र्याचा लढा आणि आमचे या देशातील सर्वसाधारण मानवी हक्क, यासाठी चाललेल्या लढ्याचेच सातत्याने ते पुढे जाणे होते आणि त्या काळात त्याला व्यापक प्रसिद्धी मिळाली होती. विरोधी पक्षात असल्यामुळे आम्ही सगळेजण अतिशय लोकप्रिय होतो.

१९३७ साली काँग्रेस पक्षाचे पुढारी श्री. बाळासाहेब खेर हे मुंबई प्रांताचे मुख्यमंत्री होते. त्या काळात काँग्रेस गोटामध्ये खूप वादविवाद होते; कारण श्री. के. एफ. नरिमन हे मुंबईतील काँग्रेस पक्षाचे लोकप्रिय नेते होते आणि ते माझे जवळचे मित्र होते. मुंबई प्रांतात आणि अन्यत्र काँग्रेसच्या कोणत्याही चळवळीमध्ये ते नेहमी आघाडीवर असत. मुंबई विधानसभेवरसुद्धा ते निवडून आले होते. परंतु काँग्रेस पक्षातील म्होरक्यांपैकी पुष्कळांना त्यांच्या निर्भीड आणि निर्भय मतप्रदर्शनामुळे ते आवडत नसत. एका फार बळकट गटाला श्री. के. एफ. नरिमन हे मुंबईचे मुख्यमंत्री व्हावेत असे वाटत होते. मध्यप्रांत आणि वऱ्हाडला लातूर येथे डॉ. खेर यांच्यासंबंधी काही आंदोलने झाली होती. म्होरक्यांच्या या रस्सीखेचीमध्ये सरदार वल्लभभाई पटेल यांच्या आवाजाला प्राधान्य मिळाले आणि त्यामुळे श्री. नरिमन यांना अनुकूलता मिळाली नाही. डॉ. खेर यांनासुद्धा बाजूला टाकण्यात आले होते. त्या काळात अप्रसिद्ध माणूस म्हणून असलेले श्री. बाळ गंगाधर खेर यांना काँग्रेसमधील पक्षाचे नेते करण्यात आले आणि म्हणून ते मुख्यमंत्री झाले. प्रथम काँग्रेस पक्षाने ते कार्यालय स्वीकारले नाही; कारण ते म्हणत होते त्याप्रमाणे ते संविधान नष्ट करण्यासाठी तिथे आले होते. तथापि काही महिन्यानंतर त्यांनी आपली व्यूहरचना बदलली आणि ते कार्यालय स्वीकारले. दिवाणबहादूर लठ्ठे अर्थमंत्री होते. के. एम. मुन्शी गृहमंत्री होते.

वर्धा आश्रमातील महात्माजींबरोबरच्या माझ्या निवासामुळे मी काँग्रेसमधील सर्व बड्या मंडळींना ओळखत होतो आणि वल्लभभाई आणि काका गाडगीळ यांनी मला मंत्रीपद देऊ केले; परंतु मी ते नाकारले. स्वीकारले नाही. मी स्वतंत्र मजूर पक्षाच्या तिकिटावर निवडून आलो होतो. डॉ. बाबासाहेबांना ते ठाऊक

होते. विरुद्ध बाजूला सर देहलवी हे विरुद्ध बाजूचे नेते होते. त्यांच्याबरोबर श्री. ए. ए. चुंद्रीगार होते, जे नंतर पाकिस्तानात एक बडी असामी झाले. ते उपनेते होते. त्या गृहातील सर्वांत तरूण सदस्य मी होतो. बाबासाहेब आंबेडकर आमच्या पक्षाचे नेतृत्व करीत होते आणि मी उपनेता होतो. त्या गृहामध्ये अनेक खंदे सदस्य होते. ते म्हणजे, आमच्या पक्षातले शामराव परुळेकर, करंदीकर, जमनादास मेहता, झाबवाला आणि इतर काहीजण माझ्या मताप्रमाणे एक खासदार म्हणून १९८० ते १९८५ या काळामध्ये मी जी लोकसभा पाहिली आहे तिच्या मानाने, आमच्या विधानसभेतील त्या दिवसातील वादविवादाचा दर्जा जास्त रचनात्मक, उपयोगी आणि संमत होता. गृहामध्ये गडबड होत असे. परंतु लोकसभेमध्ये मी पाहिली तितकी ती नव्हती. आता तिथे गोंधळच आहे. विरुद्ध पक्षाला, आता प्रत्येक प्रस्तावाला विरोधासाठी विरोध करावयाचा असतो आणि राज्यकर्ता पक्ष या देशामध्ये जे काही वाईट आहे त्या प्रत्येकासाठी विरुद्ध पक्षाला दोष देतो. पुष्कळवेळा ते फक्त हमरीतुमरीवर येतात, ही अत्यंत दुःखदायक परिस्थिती आहे. परंतु त्या दिवसांमध्ये जेव्हा आम्ही मुंबई विधानसभेमध्ये होतो, अशा गोष्टी इतक्या थरापर्यंत घडत नव्हत्या. श्री. मावळंकर; जे नंतर लोकसभेचे पहिले सभापती झाले, ते आमच्या विधानसभेचे सभापती होते आणि त्यांनी सभागृहाचा कारभार फार उत्तम रीतीने चालविला होता. गृहातील प्रत्येक पक्षाला त्यांच्याबद्दल आदर वाटत होता आणि त्या दिवसामध्ये जसे सध्या आहे त्याप्रमाणे, आमच्याविरुद्ध पक्षांना, गृहामधील आमचा वादविवाद आणि स्वातंत्र्य लढा या संदर्भात अधिक प्रसिद्धी दिली जात असे. दैनिक 'ज्ञानप्रकाश' चे संपादक काकासाहेब लिमये यांनी आम्हाला पुष्कळ मदत केली. विधानसभेच्या आमच्या सदस्यत्वामुळे आम्हाला मोठा दर्जा आणि वजन प्राप्त झाले होते. आम्ही सर्वजण आमदार असल्यामुळे नोकरशाही, त्याचप्रमाणे मंत्री यांच्याकडून पुष्कळ विषयसुद्धा आम्ही नीट करून घेतले. महाराष्ट्राच्या निरनिराळ्या भागांमध्ये आणि माझ्या स्वतःच्या पुणे जिल्ह्यामध्ये आमची जी चळवळ आणि जे आंदोलन चालले होते; त्यामध्ये विधानसभेतील आमच्या दर्जामुळे अधिक अडचणी निर्माण झाल्या नाहीत. परंतु नंतर दुसरे महायुद्ध आले आणि आमच्या विधानसभेतील कामामध्ये त्याने हस्तक्षेप केला. त्यामुळे स्वराज्यामध्ये आमच्या चळवळीला योग्य स्थान मिळणे अधिक निकडीचे झाले होते. आमचे म्हणणे लोकांसमोर मांडण्यासाठी डॉ. आंबेडकर यांनी मला इंग्लंड आणि अमेरिकेला पाठविले होते.

तथापि लोकसभा सदस्य म्हणून राज्यकर्त्या पक्षाचा माझा अनुभव निराळा होता. संसदीय विशेषाधिकार समितीचा आणि अनुसूचित जाती आणि अनुसूचित जनजाती यांच्यासाठी असलेल्या संसदीय समितीचा अध्यक्ष म्हणून गृहामध्ये मी केलेले काम प्रयोजनपूर्वक होते. तरीसुद्धा गृहामधील काम परिणामकारक होत असे, असे क्वचितच म्हणता येईल. मी महत्त्वाच्या विषयावर शेकडो प्रश्न विचारले आणि पुष्कळ विषय मी उपस्थित केले. अनुसूचित जाती आणि अनुसूचित जनजाती आणि बुद्धधर्मीय आणि दिवाणी हक्क यांच्या समस्यांवरील खासगी विधेयकेसुद्धा मी पुनःस्थापित केली होती. गृहामध्ये अर्ध्या तासाची चर्चा म्हणून आम्ही विषय उपस्थित करू शकतो, जसे अल्पसूचना प्रश्न, स्थगन प्रस्ताव, नियम ३७७ नुसार विषय, लक्षवेधी सूचना, अल्पकालीन चर्चा, कपात प्रस्ताव, विधेयके, ठराव, अर्ज वगैरे. परंतु ५४४ सदस्य असलेल्या गृहामध्ये अशा संधी; विशेषतः राज्यकर्त्या पक्षामध्ये, फारच थोड्या मिळतात. संसदीय समितीचे काम प्रयोजनपूर्वक आणि परिणामकारक असू शकेल; कारण गृहामध्येसुद्धा त्यांचे निवेदन केले जाते आणि त्यावर चर्चा होते. संसद गृहामधील कामाची आणि विमर्शाची संपूर्ण कार्यपद्धती दुरुस्त करण्यात आली पाहिजे. त्यामुळे पुष्कळ सदस्यांना सक्रियतेने सहभागी होता येईल आणि त्या समस्येवर शासनाला सल्ला देता येईल. गृहामधील हिंसक आणि निरुपयोगी निदर्शनामुळे होणारा वेळेचा अपव्यय टाळण्यात आला पाहिजे. परंतु अजूनही तसे करण्यात आले नाही. शिवाय वासाहतिक स्वरूपाच्या लोकशाहीचा वारसा अजून टिकून राहिला आहे, एवढेच नव्हे, तर तो दसपट वाढलासुद्धा आहे आणि

अनुक्रमणिका

म्हणून गरीब, मध्यमवर्ग, कृषिविषयक आणि इतर कामगार यांच्या प्रश्नांकडे फारच थोडे लक्ष देण्यात येते आणि आता सर्व पातळ्यांवर भ्रष्टाचाराने मध्यम आणि गरीबवर्गाचा छळ मांडला आहे. म्हणून, हे देशाच्या उत्तम प्रगतीच्या मार्गातील मोठे अडथळे आहेत. आम्ही, म्हणूनच लोकशाहीची ही संरचना सुधारण्यासाठी धडपड केली पाहिजे आणि संरचनेखाली काम केले पाहिजे. निवडणूक-विषयक सुधारणा, नैतिक व्यवस्था, देशसेवा करण्याची प्रबळ इच्छा आणि सर्वांत जास्त म्हणजे लोकांच्या वैधिक कामांमध्ये आणि इतर कार्यांमध्ये शासनाचे कमी नियंत्रण आणि हस्तक्षेप, यासाठी प्रेरणा मिळावी म्हणून तपशीलवार कामाची आखणी करावी लागेल.

आम्हाला या दिशेने गेले पाहिजे आणि प्रत्येकवेळी एकमेकावर टीका करता कामा नये आणि मग यश हे आपलेच आहे.

अनुवादक : श्री. प्र. श्री. नेरूरकर.

◆◆

अनुक्रमणिका

डॉ. भालचंद्र दिनकर फडके : जन्म : १३ मे १९२५ कर्नाटकातील धारवाड येथे. शिक्षण : एम. ए., बी. टी., पीएच. डी. व्यवसाय : मराठीचे प्राध्यापक आणि विभाग प्रमुख. आता सेवानिवृत्त. लेखन : दलित साहित्य वेदना आणि विद्रोह, दलित साहित्याची प्रकाशयात्रा, दलित रंगभूमी, फुले-आंबेडकर : शोध आणि बोध, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचे चरित्र, डॉ. आंबेडकरांचे समाजचिंतन इत्यादी ग्रंथांचे लेखक. अनेक शासकीय समित्यांचे अध्यक्ष, सदस्य म्हणून कार्यरत. सामाजिक. वाङ्मयीम, शैक्षणिक विषायांवर विपुल लेखन.

१०

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर आणि शे. का. फेडरेशन

सा यमन कमिशनसमोर साक्ष देताना डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर म्हणाले होते की, "भारतात इतर कोणत्याही अल्पसंख्याकांना राजकीय हक्कांच्या संरक्षणाची जेवढी निकड नाही, तेवढी ती अस्पृश्यवर्गाला आहे. कारण भारतातील अस्पृश्यवर्ग शैक्षणिक दृष्टीने उपेक्षित आहे. आर्थिकदृष्ट्या गरीब आहे, सामाजिकदृष्ट्या गुलामीत आहे आणि राजकीयदृष्ट्या कमकुवत आहे. म्हणून मी त्यांच्या राजकीय सुरक्षिततेची मागणी करीत आहे." गोलमेज परिषदेत बाबासाहेबांनी जी भूमिका वेळोवेळी मांडली, त्याचे मुख्य सूत्र अस्पृश्यवर्गाचे कल्याण हेच होते. इ. स. १९३२ मध्ये जातीय निवाडा जाहीर झाला आणि अस्पृश्यवर्गाला स्वतंत्र मतदारसंघ मिळाला. अस्पृश्यांच्या स्वतंत्र मतदारसंघाच्या मागणीस आपण प्राणपणाने विरोध करू असे म. गांधीजी गोलमेज परिषदेत म्हणाले होते. गोलमेज परिषदेतील आपल्या भूमिकेच्या पुनरुच्चार करीत त्यांनी सॅम्युअल होअर यांना लिहिले की, "स्वतंत्र मतदारसंघाचा विचार राजकीय दृष्टीतून कसाही असला तरी अस्पृश्यांच्या आणि हिंदूधर्माच्या दृष्टीने विघातक आहे." २० सप्टेंबर १९३२ रोजी गांधीजीनी प्राणांतिक उपोषण सुरू केले आणि त्याची परिणती 'पुणे करारा'त झाली. यामुळे म. गांधीजींना अस्पृश्यवर्गाचे स्वतंत्र राजकीय अस्तित्व मान्य करावे लागले आणि डॉ. आंबेडकरांनी अस्पृश्यवर्गाचे नेतृत्व केले; हेही मान्य करावे लागले. शिवाय गांधीजींना राखीव जागांचे तत्त्व मान्य करावे लागले आणि जातीय निवाड्याने अस्पृश्यांना ७१ जागा दिल्या होत्या, त्यांची संख्या पुणे करारामुळे १५१ झाली. इ. स. १९३६ सालच्या ऑगस्ट महिन्यात डॉ. आंबेडकरांनी स्वतंत्र मजूर पक्षाची स्थापना केली. जातिव्यवस्था आणि शोषणव्यवस्था यांच्याविरुद्ध झुंज देणाऱ्या डॉ. आंबेडकरांना 'स्वतंत्र मजूर पक्षानंतर' 'शेड्यूल्ड कास्ट फेडरेशन' स्थापण्याचा निर्णय का घ्यावा लागला याचा शोध घेणे आवश्यक आहे.

सप्टेंबर, १९३९ मध्ये दुसरे महायुद्ध सुरू झाले. १९३७ सालात अधिकारावर असलेल्या प्रांतिक काँग्रेस मंत्रिमंडळाने नोव्हेंबर, १९३९ मध्ये राजीनामे दिले. गांधींजींच्या नेतृत्वाखाली काँग्रेस पक्षाने भारतीय स्वराज्याची मागणी केली. दुसऱ्या जागतिक युध्दासाठी ब्रिटिश सरकारला हिंदुस्थानातील काँग्रेस व मुस्लिम लीग या पक्षांचे सहकार्य हवे होते. त्यासाठी सर स्ट्रॅफोर्ड क्रिप्स हे ब्रिटिश मंत्रिमंडळातर्फे हिंदी पुढाऱ्यांबरोबर बोलणी करण्यासाठी आले होते. काँग्रेस व मुस्लिम लीगने क्रिप्स योजना फेटाळली. या संदर्भात डॉ. आंबेडकरांनी वर्तमानपत्रांसाठी एक निवेदन तयार केले होते. त्यात ते म्हणतात, "घटना समितीची संकल्पित योजना काँग्रेसला खूष करण्यासाठी होती; तर मुस्लिम लीगला खूष करण्यासाठी पाकिस्तान निर्मितीची योजना पुढे आली. पण दलित वर्गासाठी काय योजले होते? दलित जाती-जमातींचे भवितव्य सवर्ण हिंदूंच्या स्वाधीन केले होते. ब्रिटिशांनी दलितांना काहीही देऊ केले नाही. भाकरीऐवजी त्यांच्या हातात दगडधोंडे ठेवले. घटना समितीची योजना मांडून दलितांची फसवणूक केली आहे. घटना समितीत दलितांचे स्थान कोणते? घटना समितीत आखल्या जाणाऱ्या राजकीय कार्यक्रमाचा लाभ

अनुक्रमणिका

दलितांना मिळणार काय? घटना समितीत दलितांना प्रतिनिधित्व देण्याच्या दृष्टीने कोणतीच तरतूद केलेली दिसत नाही. समजा, दलितांचे प्रतिनिधी येतील तेव्हा त्यांना मुक्तपणे, स्वतंत्रदृष्टीने निर्णायक मत देता येणार नाही; कारण दलितांचे प्रतिनिधी घटना समितीत नगण्य व अल्पसंख्य असतील. घटना समिती जे निर्णय घेईल ते एकमताने घेतलेले असतीलच असे नाही. कारण कोणताही प्रश्न घटनात्मकदृष्ट्या कितीही महत्त्वाचा असला, तरी त्याच्याबाबत बहुमताने निर्णय घेता येतो. म्हणून घटना समितीत दलितांचा आवाज प्रभावी ठरणार नाही. बहुमताच्या पुढे त्यांना मूग गिळून बसावे लागेल. क्रिप्स योजनेनुसार घटना समितीत जे प्रतिनिधी येतील, ते सवर्ण हिंदू दलितांच्या प्रतिनिधींना पर्यायाने नियुक्त करू शकतील. असे दलित प्रतिनिधी अर्थातच सवर्ण हिंदूंच्या हातची बाहुली बनणार. शिवाय घटना समितीत काँग्रेस पक्षाच्या सदस्यांचा भरणा असल्यामुळे बहुमताच्या जोरावर तेच कार्यक्रम राबवणार. दलितवर्गाच्या उद्धारासाठी गांधीजींनी जे जे कार्य केले; त्याबद्दल पुष्कळ बोलले गेले असले तरी दलितांना घटना समितीत स्वतंत्र राजकीय स्थान देण्यास गांधीजींचा विरोध आहे. भारताच्या राष्ट्रीय जीवनात दलितांचे स्वतंत्र व वेगळे अस्तित्व आहे हे मान्य करण्यास गांधीजी राजी नाहीत. घटना समितीतील बहुमत असलेला पक्ष दलितांना जे हक्क व ज्या सवलती दिलेल्या आहेत, त्या रद्द करून टाकील. ब्रिटिश सरकारने क्रिप्स योजना अमलात आणली तर एका अर्थाने दलित वर्गाला लांडग्यापुढे टाकले आहे अशी स्थिती होईल.” डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी क्रिप्स योजनेवर जो चौफेर हल्ला चढवला, तो योग्य होता. कारण या योजनेने दलितांचा विश्वासघात केला होता. वस्तुतः १० जानेवारी, १९४१ रोजी मुंबईत व्हॉईसरॉय म्हणाले होते की, “अल्पसंख्य मुस्लिम आणि दलित वर्ग या दोन महत्त्वाच्या अल्पसंख्याक जमाती आहेत आणि त्यांना आजवर हक्क आणि ज्या सवलती दिल्या आहेत, त्या सुरक्षित राखल्या पाहिजेत.” असे असताना क्रिप्स योजनेमुळे मुसलमानांना पाकिस्तान-निर्मितीचा हक्क दिला आणि दलितवर्गाचे भवितव्य मात्र बहुसंख्याकांच्या हाती सोपविण्यात आले. म्हणून भारताच्या राष्ट्रीय जीवनात आपल्याला स्वतंत्र अस्तित्व आहे, त्यासाठी झगडले पाहिजे आणि दलितवर्ग हिंदू समाजाचा केवळ एक ‘उपगट’ आहे या कल्पनेला कसून विरोध केला पाहिजे हे डॉ. आंबेडकरांचे म्हणणे होते. त्यांचे म्हणणे खरे होते. दलितवर्गाने आपले वेगळे अस्तित्व जपावे हा विचार त्यांच्या मनात घोळत होता. क्रिप्ससाहेबांनी डॉ. आंबेडकरांना सवाल केला की, “तुम्ही कामगारांचे पुढारी की दलितवर्गाचे?” हे निमित्तकारण होते. तर प्रेसिडेंट रूझवेल्ट यांचे वैयक्तिक प्रतिनिधी कर्नल जॉन्सन यांनी पत्रकारांना सांगितले की, हिंदू राजकारणात जातीयवाद फार तीव्र आहे आणि या जातीयवादात हिंदूसभा, लीग आणि अस्पृश्यांचे पुढारी डॉ. आंबेडकर हे प्रमुख आहेत.” त्यावर डॉ. आंबेडकर म्हणाले, “अमेरिकेत जसे निग्रो लोकांना वागवण्यात येते, तसेच हिंदुस्थानात अस्पृश्यांना वागवले जाते. मग अस्पृश्यांनी आपल्या हक्कांसाठी लढू नये काय?” वस्तुतः स्वतंत्र मजूर पक्षाची गरज स्पष्ट करताना बाबासाहेब म्हणाले होते की, “देशाच्या राज्यकारभारात प्रत्यक्ष अगर अप्रत्यक्ष रीतीने भाग घेऊन आपल्या ध्येयास अनुकूल बनवल्याशिवाय गांजलेल्या वर्गास आपली दुःखे दूर करता येणार नाहीत. दुसरा कोणी आपल्या हिताकरता प्रयत्न करील या आशेवर जर गांजलेला व पिळला गेलेला वर्ग विसंबून राहील; तर तो तोंडघशी पडल्याशिवाय राहणार नाही. यासाठी स्वतंत्र मजूर पक्षाची गरज आहे.” स्वतंत्र मजूर पक्षाचा हा प्रयोग बाबासाहेबांना मागे घ्यावा लागला. तसे पाहिले तर स्वतंत्र मजूर पक्षाने काही प्रमाणात यश मिळवले होते.

हिंदी लोकांचे प्रतिनिधी घेऊन व्हॉईसरॉयने कार्यकारी मंडळ वाढवण्याचे घोषित झाले. त्यात हिंदू, मुसलमान, पारशी, ख्रिश्चन, शीख इ. प्रतिनिधी घ्यायचे ठरले; पण यात अस्पृश्यांचा प्रतिनिधी नव्हता. या अन्यायाविरुद्ध बाबासाहेबांनी ३१ जुलै १९४१ रोजी भारतमंत्री ॲमरी यांना तार केली. त्यात म्हटले आहे की, “सहा कोटी अस्पृश्यांचा उपहास करणे व मुसलमानांना हिंदूइतके प्रतिनिधित्व देणे आश्चर्यकारक

अनुक्रमणिका

वाटते. हिंदुस्थानात अस्पृश्य वर्ग हा एक महत्त्वाचा निराळा घटक आहे, असे त्यांनी जाहीर केले असताही व अस्पृश्य समाज युद्धकार्यात मदत करीत असला, तरीही अस्पृश्यांचा प्रतिनिधी घेतला नाही हा अस्पृश्य समाजाचा विश्वासघात आहे." बाबासाहेबांच्या म्हणण्याची दखल घेतली असावी. लॉर्ड लिनलिथगो यांनी डॉ. आंबेडकरांना कार्यकारी मंडळात समाविष्ट करावे अशी ॲमरीना सूचना केली होती. (पाहा : Transfer of Power Vol. 1 Document 45) ९-७-१९४२ रोजी ब्रिटिश सरकारने डॉ. आंबेडकरांच्या नियुक्तीची घोषणा केली. ॲमेरीनी त्यांच्याकडे मजूर खाते सोपवावे असे सुचवले. २०-७-१९४२ च्या पत्रात लिनलिथगो यांनी सर रॉजर लम्ले यांना कळवले की, "डॉ. आंबेडकर कार्यकारी मंडळात आले तर मला एक विश्वासू व मोलाचा सहकारी मिळेल. डॉ. आंबेडकरांना जे सतत वाटत आहे की, आपल्याला अन्याय्य वागणूक मिळाली आणि म्हणून जी कटुता त्यांच्या मनात आहे, ती नाहीशी होईल." कार्यकारी मंडळात डॉ. आंबेडकरांचा समावेश करण्यासाठी ब्रिटिश राज्यकर्त्यांनी वेळ घेतला आणि अखेरीला अन्यायाचे परिमार्जन केले.

'शेड्यूल्ड कास्ट फेडरेशन' अशी भारतीय पातळीवर एक संघटना उभी करावी ही एक गरज होती आणि देशात ज्या घटना होत्या, काँग्रेस व लीग यांची पावले ज्या हेतूने पडत होती आणि ब्रिटिश राजनीतीत जे फेरबदल घडत होते; ते सर्व लक्षात घेतले तर दलितांच्या मुक्तिसंग्रामाला नवी दिशा देणे अपरिहार्य होते डॉ. आंबेडकरांच्या चरित्राच्या नवव्या खंडात कै. चां. भ. खैरमोडे म्हणतात, "१९३७ सालानंतर जातीयवाद राजकारणात धुमाकूळ घालू लागला आणि मग बाबासाहेबांना जातीयवादाचा मार्ग स्वीकारणे अटळ होऊन बसले." श्री. खैरमोडे यांच्याप्रमाणे अनेक सवर्ण नेते डॉ. आंबेडकरांवर 'जातीय संघटना' स्थापन केल्याचा आरोप करीत होते. अशी पक्षाची स्थापना करणे म्हणजे राजकीय पक्षाचे जातीयकरण करणे होय, असे टीकाकाराचे म्हणणे होते. दलित वर्गाला आजवर नाकारलेले न्याय्य हक्क मिळवून देणे, हे ध्येय डोळ्यासमोर ठेवून कार्य करणाऱ्या डॉ. आंबेडकरांवर जातीय राजकारणाचा आरोप करणे कितपत योग्य आहे? १९ एप्रिल ४२ रोजी मुंबईला केलेल्या भाषणात बाबासाहेब म्हणाले, "शिका, लढा आणि संघटित व्हा असा पूर्वी दिलेला सल्ला मी पुन्हा देतो. स्वसामर्थ्यावर विश्वास ठेवा. न्याय तुमच्या बाजूला असल्यामुळे या लढाईत तुम्हाला अपयश येणार नाही. ती आपल्या स्वातंत्र्याची लढाई आहे. मानव म्हणून प्रतिष्ठेने जगण्यासाठी लढाई आहे." हे म्हणणे लक्षात घेतले तर बाबासाहेबांनी दलितवर्गाच्या चळवळीला जी दिशा दिली, त्यामागे एक तात्त्विक भूमिका आहे. 'इंडिपेंडंट लेबर पार्टी'चे अध्यक्ष म्हणून डॉ. आंबेडकर क्रिप्सना भेटले तेव्हा म्हणाले, "अमेरिकेत निग्रो लोकांना जसे वागवण्यात येते तसेच हिंदुस्थानात अस्पृश्यांना वागवले जाते. मग अस्पृश्यांनी आपल्या हक्कासाठी लढू नये काय?" दलितवर्गाचा लढा हक्कासाठी स्वातंत्र्यासाठी होता आणि अस्पृश्यतेचा कलंक नाहीसा करण्यासाठी प्राणपणाने हा वर्ग बाबासाहेबांच्या नेतृत्वाखाली लढत होता.

फेडरेशनची कल्पना बाबासाहेबांच्या मनात मूळ धरत होती. त्यांच्याच आदेशानुसार २८-१०-१९४१ रोजी श्री. पां. ना. राजभोज यांनी पत्रक काढले होते. त्यात म्हटले होते, "अखिल भारतीय अस्पृश्यांचे पुढारी डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांच्या नेतृत्वाखाली अखिल भारतातील दलित पुढाऱ्यांची एक परिषद भरविण्याचे आम्ही ठरविले आहे. संघटनेच्या अभावी सरकारवर आणि इतर पक्षांवर योग्य तो प्रभाव पडत नाही. त्यामुळे अस्पृश्य समाजाच्या हक्कांची पूर्णपणे अंमलबजावणी होत नाही, ही गोष्ट सर्व दलित पुढाऱ्यांच्या लक्षात आल्यामुळे अखिल भारतीय दलित संघ असावा असे वाटू लागले आहे. सध्या निरनिराळ्या प्रांतांत अनेक अस्पृश्य संस्था आहेत आणि दलितांचे पुढारीही प्रांतोप्रांती अनेक आहेत. परंतु डॉ. आंबेडकर यांच्यासारखा अस्पृश्यांसाठी भरीव व महत्त्वाचे काम करणारा दुसरा पुढारी नसल्याने,

अनुक्रमणिका

त्यांच्या नेतृत्वाखाली एक होण्यास कोणासही वैषम्य करणे हीच आजची जरुरी आहे. अनेक पुढाऱ्यांशी पत्रव्यवहार केलेला आहे व अशी परिषद भरवण्याचे ठरविले आहे." परिषदेचे उद्देश खालीलप्रमाणे आहेत:-

(१) शेड्यूल्ड कास्ट वर्गाची अखिल भारतीय संस्था स्थापन करणे.

(२) भावी राज्यघटनेत दलितवर्गासंबंधी मूलभूत तत्त्वांचा निर्णय करणे.

(३) हिंदुस्थानच्या निरनिराळ्या प्रांतातील दलित वर्गाला. निवडणुकीचे कामी उपयुक्त होईल अशी कायमची योजना तयार करणे.

(४) सामाजिक व राजकीय क्षेत्रात अस्पृश्यतेच्या राक्षसी रूढींचा नायनाट करण्याचे परिणामकारक मार्ग शोधून काढणे.

(५) अस्पृश्यता निवारणाच्या बाबतीत कायदेशीर मदत व्हावी म्हणून कायदेपंडितांची कमेटी स्थापन करणे.

(६) हिंदू सरकारला युद्धाचे कामी मदत करण्यासाठी किंग्ज कमिशने, व्हाईसरॉय कमिशनने दलित वर्गातील तरुणांना जास्तीत जास्त मिळवून देणे व त्यांचा शिरकाव प्रांतिक व हिंदुस्थान सरकार यांच्या नोकऱ्यांतून अधिकाधिक करून देण्यासाठी दलितवर्गाच्या संघटना, प्रत्येक प्रांतांत कायमच्या उभारण्यासाठी प्रयत्न करणे.

या आवाहनानुसार अखिल भारतीय अस्पृश्य पुढाऱ्यांची बैठक दिल्ली येथे डॉ. आंबेडकरांच्या अध्यक्षतेखाली झाली. या बैठकीस श्री. मंडल, श्री. मलिक, पंजाबचे गोपालसिंग, श्री. राजा, श्री. शिवराज, गायकवाड इ. पुढारी हजर होते. शे. का. फे. ची घटना व संघटना यावर चर्चा झाली आणि अखिल भारतीय दलितवर्गाची परिषद १८ व १९ जुलै १९४२ रोजी नागपूर येथे आयोजित करण्याचे ठरले. या परिषदेला जोडूनच दलित महिला परिषद आणि समता सैनिक दल परिषद २० जुलै १९४२ रोजी आयोजित केली होती. या परिषदेला सुमारे ७५,००० लोक उपस्थित होते. तर २० हजार महिला उपस्थित होत्या. या परिषदेत जे ठराव मंजूर झाले त्यातून दलितांनी आपल्या मागण्या स्पष्टपणे मांडल्या. या तिन्ही दृष्टींनी ही परिषद ऐतिहासिकदृष्ट्या महत्त्वाची होती.

या परिषदेच्या आरंभी अध्यक्षपदासाठी श्री. एन. शिवराज यांचे नाव, जळगावचे श्री. डी. जी. जाधव यांनी सुचविले. श्री. जी. टी. मेश्राम यांनी अनुमोदन दिले. याशिवाय श्री. आर. एल. बिश्वास (बंगाल), रायसाहेब शामलाल (उत्तर प्रदेश), श्री. शेन्द्रे (नागपूर), श्री. गोपालसिंग (पंजाब), श्री. कुरमिया (मद्रास), ए. डी. रॉय (बंगाल), पी. एन. राजभोज (पुणे) यांनी पाठिंबादर्शक भाषणे झाली. रावबहादूर एन्. शिवराज यांनी आपल्या अध्यक्षीय भाषणात व्हाईसरॉयच्या कार्यकारी मंडळात डॉ. आंबेडकरांची नेमणूक झाली म्हणून स्वागत केले. ते म्हणाले, "एका निशाणाखाली येऊ आणि बाबासाहेबांच्या नेतृत्वाखाली आपल्या हक्कांसाठी लढा निर्धाराने चालवू." यावेळी बाबासाहेबांनी आपले मार्गदर्शनपर विचार मांडले. ते म्हणाले, "सर स्ट्रॅफर्ड क्रिप्स यांची योजना दलितवर्गाच्या हितसंबंधांच्या

विरोधी होती. आपण हक्कांसाठी दलित लढा आरंभला व त्याचा लाभ काही प्रमाणात मिळाला. आज आपला समाज राजकीयदृष्ट्या जागा होतो आहे. ते आता शिकू लागले आहेत आणि दलितांनी ज्या संस्था सुरू केल्या, त्या हळूहळू रुजत आहेत. ही सर्व प्रगती आपण आपल्या पायावर उभे राहून केलेली आहे. हिंदूंच्या दयाबुद्धीवर आपण प्रगती केली नाही. एखाद्या समाजाची प्रगती होते त्याचे मूळ कारण एक तर आर्थिकबळ असू शकते किंवा राजकीय व सामाजिक बळ असू शकते. आपल्याजवळ कोणतेच बळ नाही. आपल्या भोवताली गुलामगिरीचे पाश होते. म्हणून आपल्याला सतत प्रगतिपथावर राहावयाचे असेल तर राजकीय बळ मिळविले पाहिजे. राजकीय सत्ता असेल तर प्रगती करता येईल. राजकीय सत्ता हस्तगत करण्यासाठी सर्व शक्ती पणाला लावली पाहिजे. खरे तर हा आपल्या जीवन-मरणाचा प्रश्न आहे. राजकीय सत्ता मिळविता येईल काय? म्हणून मला वाटते की, राजकीय सत्ता किंवा बळ प्राप्त करण्याच्या मार्गात कोणत्या शक्ती विरोध करतील आणि कोणत्या मदत करतील ते स्पष्ट केले; तर तुम्हाआम्हाला धोरणाची दिशा ठरविता येईल.

माझ्या राजकीय धोरणाचे मुख्य सूत्र सांगतो : अस्पृश्यसमाज हा हिंदू समाजाचा उपगट किंवा उपविभाग नाही. अस्पृश्य समाजाला स्वतंत्र अस्तित्व आहे. मुसलमानांना जसे स्वतंत्र स्थान आहे, त्याप्रमाणे अस्पृश्यांना स्वतंत्र स्थान, स्वतंत्र प्रतिष्ठा आहे. अस्पृश्यांना स्वतंत्र राजकीय हक्क मिळाले पाहिजेत. गांधीजी आणि माझ्यामध्ये सतत संघर्ष आहे. गांधीजी म्हणतात की अस्पृश्य समाज हा हिंदू समाजाचाच भाग आहे आणि ब्रिटिशांनी हिंदूंच्या हाती सत्ता सोपविली, तर हिंदू समाज अस्पृश्यांच्या कल्याणाची जबाबदारी घेईल; यावर अस्पृश्यांनी विश्वास ठेवला पाहिजे. माझी भूमिका गांधीजीपेक्षा पूर्णपणे वेगळी आहे. या देशात अस्पृश्यांना स्वतंत्र स्थान आहे. हिंदू हे अस्पृश्यांचे हितशत्रू आहेत. हिंदूंवर विश्वास टाकण्याजोगी परिस्थिती नाही, म्हणून अस्पृश्यांच्या हाती राजकीय सत्ता असली पाहिजे आणि ती मिळाली तर त्यांच्या विकासाचा मार्ग मोकळा होईल आणि हिंदूंच्या गुलामगिरीतून ते मुक्त होतील गोलमेज परिषदेत हीच भूमिका मांडीत गेलो. त्यात गांधीजींचा पराभव झाला आणि माझ्या भूमिकेचा विजय झाला. ८ ऑगस्ट १९४० रोजी व्हॉईसरॉय म्हणाले, "भारताच्या राष्ट्रीय जीवनात मुसलमान आणि अस्पृश्य यांना स्वतंत्र स्थान आहे असे आम्ही मानतो. मुसलमान आणि दलितवर्गाचा पाठिंबा मिळाल्याशिवाय ब्रिटिश सरकार घटनेची अम्मलबजावणी करणार नाही." डॉ. बाबासाहेबांनी गोलमेज परिषदेपासून दलितवर्गाच्या न्याय्य हक्कांसाठी जो लढा आरंभला होता, त्याला जे यश मिळाले; त्याचा प्रत्यय व्हाईसरॉयच्या भाषणातून येतो. गांधीजींनी जी भूमिका स्वीकारली होती; त्या भूमिकेला बाबासाहेबांनी जो शह दिला होता त्याला यश मिळाले होते आणि दलितांच्या मुक्तिसंग्रमाचे पाऊल प्रगतीपथावर पडले होते. पण त्याचबरोबर हेही खरे होते की, दलितांना आपले न्याय्य हक्क मिळविण्यासाठी सतत झुंजावे लागणार होते. ही झुंज देताना त्यांना अनेक प्रतिगामी आणि प्रस्थापित शक्तींची आव्हाने स्वीकारावी लागणार होती. आपल्या चळवळीची ताकद कमी करण्यासाठी कोण धडपडत आहे, याचे भान डॉ. आंबेडकरांना होते. ते या भाषणात म्हणाले, "आपल्या चळवळीची ताकद कमी करणारी एक शक्ती म्हणजे गांधी आणि गांधीवाद! 'पुणे करारा'वर सही करून मी गांधीजींचे प्राण वाचवले. गांधीजींनी पुणे करारावर सही करताना एक वेगळाच हेतू मनात धरला असला पाहिजे. पुणे करारामुळे गांधींचे प्राण वाचले. पण पुणे करारामधील मूळ तत्त्वांना त्यांचा प्रामाणिक पाठिंबा नाही. अस्पृश्यांना स्वतंत्र राजकीय स्थान आहे. या मताला ते तीव्र विरोध करीत आहेतच. आपल्या न्याय्य हक्कांना व मागण्यांना त्यांचा विरोधच आहे. जरी पुरेसे कारण असले, तरी गांधी हे आपले शत्रू आहेत असे मी म्हणत नाही; पण ते आपले विरोधक आहेत हे लक्षात ठेवा. गांधीजींच्या शब्दजंजाळात फसणारे आपले काही अस्पृश्य बांधव आहेत हे लक्षात ठेवा. दुसरा घटक म्हणजे आपले मायबाप सरकार! हिज मॅजेस्टिज्च्या धोरणात बदल होतो आहे; आणि तो आपल्या चळवळीच्या ताकदीला बाधक ठरतो आहे. ८

अनुक्रमणिका

ऑगस्ट १९४० ची व्हॉईसरॉयची घोषणा पाहिली तर असे दिसते की, अस्पृश्यांना स्वतंत्र स्थान आहे, हे मत मायबाप सरकारला मान्य होते. पण मायबाप सरकारच्यावतीने सर स्ट्रॅफर्ड क्रिप्स यांनी ज्या सूचना केल्या, त्या पाहिल्यावर वाटते की हिज मॅजेस्ट्रिज्चे धोरण बदलले आहे. भारतात जे घटनात्मक बदल करावयाचे आहेत, त्याला हिंदू आणि मुसलमान यांचा पाठिंबा पुरेसा आहे. अस्पृश्यांना विचारण्याची गरज नाही. म्हणजे अस्पृश्यांना राजकीय जीवनात स्वतंत्र स्थान नाही काही थोड्या दिवसांतच ६-७ कोटी अस्पृश्यांना स्वतंत्र स्थान नाही, असे धोरण कसे स्वीकारले जाते? हिज मॅजिस्ट्रिज् सरकारने आपल्याशी प्रतारणा केली आहे. आपल्या चळवळीला बाधक ठरणारा तिसरा घटक म्हणजे मुसलमान समाज! मुस्लिम लीगने मुसलमान समाजाच्या दृष्टिकोनात बदल घडवून आणला आहे. १९३७ सालच्या निवडणुकांच्या वेळी हे स्पष्ट झाले की, मुसलमान हे अल्पसंख्य आहेत आणि अल्पसंख्य म्हणून ताकद वाढविण्यासाठी अन्य अल्पसंख्याकांच्या ताकदीचीही गरज आहे. मुस्लिम लीगने म्हणूनच अन्य अल्पसंख्याकांचा भरघोस पाठिंबा मिळविण्यासाठी त्यांचे प्रश्न हाती घेतले. मुसलमानांचे प्रश्न घेऊन ते केवळ उभे राहिले नाहीत; तर त्यांनी अन्य अल्पसंख्य गटांचे प्रश्न मांडण्यासाठी सतत पुढाकार घेतला. त्यामुळे अस्पृश्य आणि मुसलमान यांच्यात परस्पर सामंजस्य होते. पण मुस्लिम लीगने आता आपले धोरण पूर्णपणे बदलले आहे. पाकिस्तानच्या मागणीमुळे त्यांना मुसलमान म्हणजे स्वतंत्र राष्ट्र वाटते. हिंदू समाजाशी व अन्य अल्पसंख्य गटांशी आपले काही देणेघेणे नाही, असे त्यांचे आता म्हणणे आहे. म्हणजे अस्पृश्यांचा एक मदतगार संपला असे म्हणावे लागेल. मुस्लिम विरुद्ध बिगर मुस्लिम अशी तर ते मांडणी करीत आहेतच पण त्यांची समीकरणेही नवी आहेत. मुसलामानांची संख्या कितीही असो, मुस्लिम आणि बिगरमुस्लिम हे समान वाटेकरी आहेत आणि त्यांना राजकीय हक्कात पन्नास टक्के वाटा मिळाला पाहिजे. मुस्लिम लीगचे हे गणितच अस्पृश्यांच्या हितसंबंधांना बाधक आहे. प्रत्येक बाबतीत मुस्लिम लीग पन्नास टक्के वाटा मागत राहील तर अस्पृश्य आणि मुसलमान यांच्यादरम्यान संघर्ष उत्पन्न होणार." डॉ. आंबेडकरांनी राजकीय परिस्थितीचे विश्लेषण करीत, अस्पृश्यांना द्याव्या लागणाऱ्या लढ्याचे स्वरूप स्पष्ट केले. आपल्या लढ्याची दिशा स्पष्ट करताना त्यांनी मुख्यतः खालील मुद्यांवर भर दिला.

(१) अस्पृश्यांना स्वतंत्र अस्तित्व आहे आणि त्यांचे राजकीय जीवनात स्वतंत्र स्थान आहे.

(२) प्रत्येक राज्याच्या दरवर्षीच्या अंदाजपत्रकात अस्पृश्यांच्या शिक्षणासाठी ठराविक रक्कमेची तरतूद केली पाहिजे. विशेषतः उच्च शिक्षणासाठी.

(३) शासकीय सेवेत अस्पृश्यांसाठी राखीव जागा आवश्यक आहेत.

(४) प्रांतीय आणि केन्द्रीय कार्यकारिणीमध्ये अस्पृश्यांचे प्रतिनिधी हवेत.

(५) अस्पृश्यांच्या स्वतंत्र व वेगळ्या वसाहती हव्यात.

यानंतर, डॉ. आंबेडकरांनी एका महत्त्वाच्या प्रश्नाचा विचार केला. त्यांना भारतीय 'गावगाडा' विषमतेने ग्रस्त असल्याचे जाणवत होते. एकतर कोणत्याही खेड्यात अस्पृश्य अल्पसंख्य असतात. त्यांची संख्या नगण्य असते आणि त्यांचे दारिद्र्य भयानक असते. त्यामुळे गावगाड्यात अस्पृश्यांना परावलंबी जीवन जगावे लागत असल्यामुळे, त्यांच्या मनात न्यूनगंडाची भावना बळावत जाते. अस्पृश्यांना गावगाड्यात हिंदूंकडून अन्याय, अवहेलना आणि जबरदस्ती सहन करावी लागते. म्हणून त्यांना वाटत

होते की, सरकारने अस्पृश्यांच्या वसाहतीसाठी स्वतंत्र जमिनी उपलब्ध करून द्याव्यात. एकत्र जीवन जगता आल्यामुळे अस्पृश्यांना आपले प्रश्न सोडवून घेण्याची दिशा सापडेल. पण अस्पृश्यांना स्वतंत्र वसाहती करता आल्या नाहीत. त्यांचे सामाजिक व आर्थिक विकासाचे प्रश्न स्वातंत्र्यानंतरही लोंबकळत राहिले. राजकीय सत्तेत ज्यांना संधी मिळाली; त्या संधीचा उपयोग अस्पृश्यांचे सामाजिक-आर्थिक प्रश्न सोडविण्यासाठी त्यांनी केला नाही. त्यामुळे दलित, स्वतंत्र भारतातही अभावग्रस्त समाज म्हणून जगत राहिले. दलितांतील मूठभरांची आर्थिक स्थिती सुधारली. पण एकंदर दलित समाजाचा विकास हे बाबासाहेबांचे स्वप्न अपुरेच राहिले. या भाषणाच्या अखेरीस ते म्हणतात, "देशातील सर्व अस्पृश्यांची एक राजकीय संघटना असणे, ही महत्त्वाची गरज आहे. म्हणजे देशातील सर्व अस्पृश्यांची प्रतिनिधित्व करणारी एक संस्था, आपले प्रश्न एकमुखाने मांडील. सध्या अस्तित्वात असलेल्या छोट्या छोट्या संस्थांचे विसर्जन करून एकच एक देशव्यापी संघटना बलवान करू. एक गोष्ट मी स्पष्ट करू इच्छितो की, सध्या जे युद्ध सुरू आहे ते लोकशाही आणि हुकुमशाही यांच्या दरम्यान! कारण नाझी हुकुमशाहीचा सर्वांत मोठा धोका आहे. लोकशाहीवर माझा दृढ विश्वास आहे. ती जगली तर आपल्याला दिव्य भवितव्य आहे. लोकशाही पराभूत झाली, तर आपला विनाश अटळ आहे. म्हणून न्याय्य आणि मानवी हक्कांसाठी आपण निर्धाराने लढू या." डॉ. बाबासाहेबांच्या भाषणामुळे नवी शक्ती मिळाली आणि अस्पृश्यांच्या मुक्तिसंग्रामाला स्पष्ट व ठोस कार्यक्रम मिळाला.

१९ जुलै १९४२ रोजी अधिवेशन सुरू झाले आणि अध्यक्ष रा. ब. शिवराज यांनी श्री. दादासाहेब गायकवाड यांना पहिले चार ठराव एकत्रित करून मांडण्यास सांगितले. अलाहाबादच्या रायसाहेब शामलाल यांनी अनुमोदन दिले.

ठराव क्र. १ : क्रिप्स योजना आम्हाला मान्य नाही आणि व्हॉइसरॉय यांनी केलेल्या घोषणेच्या संदर्भात (८ ऑगस्ट १९४०) क्रिप्स योजना म्हणजे शुद्ध फसवणूक आहे.

तसेच भारताची राज्यघटना तयार करण्यासाठी घटना समिती सिद्ध करण्याच्या काँग्रेस पक्षाच्या मागणीस ब्रिटिश शासनाने मान्यता दिल्याबद्दल आणि अस्पृश्यांचे हितसंबंध सुरक्षित ठेवण्यासाठी, नव्या राष्ट्रीय सरकारने आणि ब्रिटिश सरकारने करार करावा; या काँग्रेसच्या सूचनेचा आम्ही निषेध करतो.

ठराव क्र. २ : अनुसूचित जातींची मान्यता असल्याशिवाय राष्ट्रीय जीवनात अनुसूचित जातींना स्वतंत्र स्थान व अस्तित्व आहे हे मान्य केल्याशिवाय, आणि अनुसूचित जातींना सुरक्षिततेची हमी देण्यासाठी उपाययोजना केल्याशिवाय, घटना निर्मितीचा जो प्रयत्न होईल; तो आम्हाला अमान्य आहे.

ठराव क्र. ३ : नव्या घटनेत खालील तरतुदी हव्यात :

(१) अनुसूचित जातींच्या विकासाठी प्रांतीय अंदाजपत्रकात आर्थिक तरतूद.

(२) कार्यकारिणीत, प्रांतीय व केन्द्रीय विधिमंडळात प्रतिनिधित्व.

(३) शासकीय सेवेत संख्येनुसार व गरजेनुसार सहभाग व प्रतिनिधित्व. न्याय, महसूल, पोलिस खात्यात आवश्यक ती किमान शैक्षणिक पात्रता असणाऱ्या अनुसूचित जातींच्या व्यक्तींना आरक्षण.

अनुक्रमणिका

(४) सर्व विधिमंडळात व स्थानिक स्वराज्य संस्थांत, कायद्यानुसार प्रतिनिधित्व.

(५) स्वतंत्र मतदारसंघ.

(६) प्रांतीय व केन्द्रीय लोकसेवा आयोगावर कायद्यानुसार प्रतिनिधित्व.

वरील तिन्ही ठरावांत फक्त आशय नोंदलेला आहे. मूळ ठरावाचे भाषांतर दिलेले नाही. चौथा ठराव ग्रामव्यवस्थेतील मूलभूत बदलासंबंधीचा होता.

ठराव क्र. ४ : अनुसूचित जातींना जोपर्यंत गावकुसाबाहेर राहावे लागते. तोपर्यंत त्यांना हिंदूंची जुलुम-जबरदस्ती सहन करावी लागणार आणि त्यांना 'अस्पृश्य' म्हणूनच हिणवणार. एकतर गावगड्यात त्यांची लोकसंख्या नगण्यच आहे आणि त्यांच्याजवळ चरितार्थाचे स्वतंत्र साधन नाही. हिंदूंच्या जुलुमातून अस्पृश्यांना मुक्त करण्यासाठी आणि त्यांना माणूस म्हणून प्रतिष्ठा मिळावी यासाठी; त्यांना आर्थिक व सामाजिक सुरक्षितता कशी लाभेल ते पाहिले पाहिजे. म्हणून या परिषदेचे स्पष्ट मत आहे की, गावगाड्याचे वा ग्रामव्यवस्थेचे स्वरूप आमूलाग्र बदलले पाहिजे. यासाठी खालील उपाय त्वरीत योजले पाहिजेत :

(१) हिंदू खेड्यापासून निराळी अशी अनुसूचित जातींची स्वतंत्र वसाहत.

(२) स्वतंत्र वसाहतीसाठी आयोगाची नेमणूक.

(३) अनुसूचित जातींना लागवडीस योग्य अशा जमिनीचे हस्तांतरण

(४) खाजगी जमिनी ताब्यात घेण्याच्या कायद्यानुसार जी नवी जमीन उपलब्ध होईल त्याचे अनुसूचित जातींना वसाहतीसाठी वाटप.

(५) वसाहत आयोगाला केन्द्र सरकारने दरवर्षी पाच कोटी रुपयांचे किमान अनुदान द्यावे.

हे चारही ठराव मांडताना श्री. दादासाहेब गायकवाड म्हणाले, "हे चारही ठराव म्हणजे आपल्या चळवळीच्या कार्यक्रमाचे मूलाधार आहेत. पहिल्या ठरावानुसार क्रिप्स योजनेचा आम्ही स्पष्ट शब्दात निषेध केला आहे. अन्य तीन ठरावांनुसार या देशाच्या भावी राज्यघटनेत राजकीय, आर्थिक व सामाजिक स्वरूपाच्या कोणत्या तरतुदी हव्या आहेत. त्याचे दिग्ददर्शन केले आहे. सवर्ण हिंदूंच्या मोठमोठ्या घोषणावर आणि आश्वासनांवर आमचा विश्वास नाही. पुणे कराराची शाई वाळते न वाळते तोच त्याच्याविरुद्ध ज्यांनी वर्तन केले, त्यावर काय म्हणून आम्ही विश्वास ठेवावा? आमच्या भवितव्याची सर्व सूत्रे जर सवर्ण हिंदूंच्या हाती सोपविली तर तो सर्वात काळा दिवस ठरेल. आज खेडेगावांत राहणाऱ्या अनुसूचित जाती सुरक्षित नाहीत. त्यांना सतत गुलामाची वागणूक मिळते आहे. म्हणून आपले भवितव्य आपणच घडविले पाहिजे आणि यासाठी लढ्याला तयार व्हा." या ठरावाला रावसाहेब शामलाल यांनी अनुमोदन दिले आणि श्री. गोपाल सिंग, एन. एन. दास, आर. आर. भोळे, ए. डी. रॉय, पी. एम. पटनी, मांगीलाल, कोसारे, बी. एच. वराळे यांची भाषणे झाली. अध्यक्ष श्री. शिवराज यांनी, ठराव एकमताने मंजूर झाल्याचे जाहीर केले.

अनुक्रमणिका

शेड्यूल्ड कास्ट फेडरेशन या अखिल भारतीय पातळीवरच्या पक्षाच्या स्थापनेचा ५ वा ठराव श्री. डी. जी. जाधव यांनी मांडला. ते म्हणाले, “एकजुटीशिवाय शक्ती निर्माण होत नाही. एका संघटनेच्या निशाणाखाली अनुसूचित जाती एकत्र आल्याशिवाय आपल्यावर होणाऱ्या हल्ल्यापासून आपण बचाव करू शकणार नाही व आपला लढा प्रभावीपणे चालवू शकणार नाही. कॉंग्रेस पक्षाच्या निशाणाखाली सवर्ण हिंदू एकत्र आहेत, तर मुस्लिम लीगच्या निशाणाखाली मुसलमान एकत्र आले आहेत. आपण जर एकत्र आलो नाही, तर आपले विरोधक आपल्या गटागटांत विभागलेल्या अनुसूचित जातींना दडपत राहतील. क्षुल्लक कारणासाठी आपण जर भांडत राहू, तर आपल्यातील दुहीचा गैरफायदा घेतला जाईल. सांगा, बंधंनो, सवर्ण हिंदूंच्या दयाबुद्धीवर आपण अवलंबून राहणार काय? म्हणून फेडरेशनच्या निशाणाखाली एकत्र येऊ या. आज जगात युद्ध उसळले आहे. आपल्या अस्तित्वासाठी चाललेला आपला लढा या दुसऱ्या महायुद्धापेक्षा मुळीच कमी नाही. सवर्ण हिंदूंची गुलामगिरी स्वीकारण्यापेक्षा प्राण सोडलेला बरा!” यानंतर रायसाहेब, ए. सी. दुसिया यांनी ठरावाला अनुमोदन दिले. श्री. पी. एन्. राजभोजे, मांगीलाल राजपुताना, बी. सी. मंडल, बद्रीप्रसाद वाल्मिकी, पी. एल. के. तालीब, पी. जे. रोहम यांची भाषणे झाली आणि ठराव मंजूर झाला. एन्. शिवराज यांच्या अध्यक्षतेखाली शे. का. फेडरेशनची घटना तयार करण्याचे काम सोपविण्यात आले. त्या समितीत बंगालचे श्री. विश्वास, ए. डी. रॉय, दुसिया, बी. सी. मंडळ, मुंबईचे जाधव, राजभोज, दादासाहेब गायकवाड, पंजाबचे गोपालसिंग, सेठ किसनदास, वऱ्हाड मध्यप्रांताचे आर. व्ही. कवाडे, के. एस. शेन्द्रे, एच. एल. कोसारे, संयुक्तप्रांताचे शामलाल, राम सहाय, डॉ. नंदलाल जयस्वाल, बद्रीप्रसाद वाल्मिकी, बाबू तिलकचंद या सदस्यांचा समावेश होता.

समारोपाचे भाषण डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांनी केले. ते म्हणाले, “गेल्या दहा वर्षांत राजकीय चळवळींना वेग आला आहे. अ. भा. शे. का. फेडरेशन स्थापन करण्याचा निर्धार आपण सर्वांनी केला आहे, याला ऐतिहासिक महत्त्व आहे. अस्पृश्यांच्या दृष्टीने एक नव्या पर्वाला सुरुवात झाली आहे. व्हॉईसराय यांच्या कार्यकारिणीत एक सदस्य म्हणून, मजूरमंत्री म्हणून मी सूत्रे सांभाळीत आहे. गेल्या वीस वर्षांत आपल्या चळवळीचे नेतृत्व मी केले; आणि त्याचा अहवाल आपल्यासमोर आहे. अल्पसंख्य म्हणून जगत असलेल्या मुसलमान आणि अस्पृश्य यांच्यात पुष्कळच फरक आहे. मुसलमान समाज जास्त सुस्थितीत आहे. ब्रिटिश येण्यापूर्वी या देशात त्यांचेच राज्य होते. त्यामुळे त्यांची थोडीबहुत प्रगती झालेली आहे. पण शतकानुशतके आपण दडपले जात आहेत. आपण दरिद्री, अज्ञानात खितपत पडलो आहोत. आता आपण स्वतःच्या पायावर उभे राहिले पाहिजे. आपला समाज सतत प्रगतिपथावर राहिला पाहिजे. मंत्रिपदाची जबाबदारी स्वीकारल्यामुळे, फेडरेशनचे काम तुम्हाला शिरावर घेतले पाहिजे. मला पदाचा मोह नाही. पद लाभल्यामुळे ना. आंबेडकर आहे तसाच डॉ. आंबेडकर आहे. गव्हर्नर जनरलच्या कार्यकारिणीत दलितवर्गाला प्रतिनिधित्व मिळाले, हे महत्त्वाचे आहे. सरकारने उचललेले हे पाऊल म्हणजे ब्राह्मणशाहीला मारलेला मरणटोला आहे. माझ्या नियुक्तीमागची ही भूमिका महत्त्वाची आहे. ब्राह्मणशाहीच्या हितसंबंधांच्या दृष्टीने सरकारने हा निर्णय घेऊन सुरुंगच लावला आहे. दलितवर्गाचा हा मोठा विजय आहे.

पुष्कळजण मला सतत विरोध करीत असतात. मला स्वतःला एकान्त आवडतो आणि मी वाचनात वेळ घालवितो. पुष्कळांना वाटते की, लोकांना मी टाळतो. पण मला कुणाचाच अवमान करायचा नसतो. मला वेळ थोडा मिळतो. मला या मर्यादित वेळेत पुष्कळ गोष्टी करायच्या असतात. आणि मला कुणाची मदत नाही. पुष्कळ हिन्दू मला शत्रू मानतात. त्यांना वाटते की त्यांच्या भावना दुखविण्यासाठी मी कटू बोलतो. मला जाणीव आहे की, माझे मन सहानुभूतीने भरलेले आहे. कितीतरी ब्राह्मण, माझे मित्र आहेत.

अनुक्रमणिका

पण कठोर सत्य सांगावेच लागते. माझ्या बांधवांना कुत्र्यामांजरांपेक्षा ज्यांनी हीनपणे वागविले आणि ज्यांनी त्यांच्या प्रगतीच्या वाटा रोखल्या; त्यांच्याविरुद्ध मी कठोर भाषा वापरू नये काय?तरीही दबलेल्या भावनांना आवर घालून मी विरोधकांना सन्मानाने वागवितो.

हिंदू, मुसलमान आणि दलितवर्ग यांना राजकीय हक्कात योग्य वाटा मिळाला पाहिजे. कायद्यानुसार तशी तरतूद केली पाहिजे. राजकीय हक्कांचा योग्य वाटा मिळविण्यासाठी आपण एका निशाणाखाली येऊन लढा दिला पाहिजे. आपण सर्वांनी एकजूट केली तर आपल्या मागण्या व आपले हक्क आपल्याला मिळू शकतील. काँग्रेस हा सर्वात जुना बलवान पक्ष आहे आणि त्याचा प्रभाव जनमतावर अधिक व्यापक प्रमाणात आहे. काँग्रेसजवळ दोन गोष्टी आहेत. भारतीय वृत्तसंस्था काँग्रेसच्या पाठीशी असल्यामुळे त्या पक्षाच्या ध्येयधोरणाला व कार्यक्रमाला विस्तृत प्रमाणावर प्रसिद्धी मिळते. मात्र राष्ट्रवादी हिंदूंचे वर्चस्व असलेल्या वृत्तसंस्थेकडून आपल्याला प्रसिद्धी लाभत नाही. दुसरी गोष्ट म्हणजे काँग्रेसजवळ पुष्कळ पैसा आहे. कोटीचा निधी काँग्रेस पक्ष सहज उभा करू शकतो. अमाप पैसा हे काँग्रेसपक्षाच्या प्रभावाचे रहस्य आहे. आपल्याजवळ आर्थिक निधी नव्हता तरी एवढी प्रगती करू शकलो. आता या नव्या संघटनेसाठी आपल्याला पुरेसा निधी गोळा करावा लागेल. त्याशिवाय अन्य पक्षांच्या बरोबरीने आपल्या संघटनेला प्रगती करता येणार नाही.

सार्वजनिक जीवनात चुका होतात; पण निराश न होता चुकांपासून शिकायचे असते आणि चूक होणार नाही असा प्रयत्न करायचा असतो. तुम्ही जसा फेडरेशन स्थापण्याचा निर्णय घेतला तसे संघटनेसाठी मनुष्यबळ व आर्थिकबळ उभे केले पाहिजे.” बाबासाहेबांच्या भाषणानंतर नागपूरच्या दशरथ पाटील यांनी रु. २५०/-ची थैली बाबासाहेबांच्याकडे दिली. बाबासाहेबांनी ती परत केली आणि नागपूर येथे संघटनेची इमारत बांधण्यासाठी तिचा विनियोग करावा, असे सुचविले.

या परिषदेला जोडूनच अ. भा. दलितवर्गीय महिला परिषद २० जुलै १९४२ रोजी आयोजित केली होती. स्वागताध्यक्ष श्रीमती कीर्तीबाई पाटील होत्या. श्रीमती शांताबाई दाणी यांनी, शिवराज यांच्या अनुपस्थितीत अध्यक्षीय सूत्रे सांभाळण्याचे कबूल केले; पण त्याही आजारी पडल्या. ऐनवेळी श्रीमती सुलोचनाबाई डोंगरे यांनी अध्यक्षपद भूषविले. याप्रसंगी डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर म्हणाले, “माझा महिलांच्या संघटनेवर पूर्ण विश्वास आहे. एकदा बायकांना विचार पटला की, त्या समाजसुधारणा करण्याचे काम मनापासून करतात. ज्या ज्या वेळी परिषदांचे आयोजन केले, मेळावे भरविले तेव्हा तेव्हा पुरुषांबरोबर स्त्रियांनीही आले पाहिजे, असा माझा आग्रह होता. म्हणून आपल्या परिषदेत स्त्री-पुरुषांचा संमिश्र समाज असतो. समाजाची प्रगती मोजायची असेल तर त्या समाजातील स्त्रिया किती प्रगत आहे ते पहावे.

माझे कळकळीचे सांगणे आहे की, स्वच्छता राखा, सर्व दुरितापासून दूर राहा. आपल्या मुलांना शिकवा. त्यांच्या मनात महत्त्वाकांक्षा निर्माण करा, मुलांची लग्ने लवकर करू नका. लग्न म्हणजे ओझे आहे. ते पेलण्याइतकी ताकद मुलांजवळ हवी. प्रत्येक मुलीने लग्न झाल्यावर नवऱ्याच्या बरोबर काम करावे. ती नवऱ्याची सखी आहे आणि तिने नवऱ्याचे गुलाम होण्याचे साफ नाकारले पाहिजे.” जवळजवळ २०-२५ हजारांचा समुदाय उपस्थित होता.

२० जुलै, १९४२ रोजी नागपूरच्या मोहन पार्कवर दुपारी १२-३० वाजता ‘समता सैनिक दला’चे अधिवेशन झाले. त्याला ७० हजारापेक्षा अधिक तरुण स्त्री-पुरुष उपस्थित होते. श्री. ए. एल. कोसारे

अनुक्रमणिका

स्वागताध्यक्ष होते. श्री. गोपालसिंग अध्यक्ष होते. समता सैनिक दलालादेखील डॉ. बाबासाहेबांनी मार्गदर्शन केले. केवळ 'शेड्यूल्ड कास्टस्' ची अखिल भारतीय पातळीवरची संघटना उभी केली. पण यावर डॉ. आंबेडकरांच्या विरोधकांनी टीका केली. त्यांच्यावर प्रामुख्याने जातीय संघटना निर्माण करण्याचा आरोप केला; तसाच त्यांनी ब्रिटिशांशी हातमिळवणी करण्याचा उद्योग चालविला आहे असाही आरोप केला. बाबासाहेबांचा मुक्तिसंग्राम कशासाठी चालला होता? त्यांच्यामते येथील जातिव्यवस्था हा भयानक सैतान होता. या जातिव्यवस्थेला धर्ममान्यता देणाऱ्या ब्राह्मणवादाशी त्यांचा संघर्ष होता. ब्राह्मणवादाच्या राक्षसाच्या मगरमिठीतून मुक्त होण्यासाठी, दलितवर्गाला लढावे लागेल. सवर्ण हिंदूंच्या औदार्यावर वा सहानुभूतीवर त्यांना अवलंबून राहता येणार नाही ही बाबासाहेबांची भूमिका होती. दुसऱ्या गोलमेज परिषदेत गांधीजींनी दलितांच्या विशेष प्रतिनिधित्वाला विरोध केला; त्या वेळी डॉ. आंबेडकर म्हणाले, "ब्रिटिशांच्या हातातील सत्ता भारतीयांकडे यावी म्हणून दलितवर्ग अधीर झालेला नाही. उतावीळ झालेला नाही, त्याने त्यासाठी चळवळही सुरू केलेली नाही. पण सत्तांतर होणार असेल तर एखाद्या गटाला, कंपूला किंवा मूठभर लोकांच्या समूहाला सर्व सत्ता देऊन चालणार नाही. ही सत्ता दलित वर्गासकट सर्व जमातींनी त्याच्या संख्येच्या प्रमाणात वाटून घेतली पाहिजे." डॉ. बाबासाहेबांना दलितवर्गाचे स्वातंत्र्य अभिप्रेत होते. आणि दलितवर्गाला राजकीय सत्तेत न्याय्य वाटा मिळाला पाहिजे, असा त्यांचा आग्रह होता. त्यांना वाटत होते की, काँग्रेसचा लढा स्वातंत्र्यासाठी कधीच नव्हता, तर तो सत्तेसाठी होता. भारतातील दलितवर्ग हजारो वर्षे गुलामगिरी भोगत होता. त्यांच्या मुक्तीसाठी काँग्रेसने प्रयत्न केल्याचे दिसत नाही. शोषित, पीडित दलितवर्गाला उच्चवर्णीयांनी जशी क्रूर वागणूक दिली; तशी जगाच्या पाठीवर क्वचितच कुणी दिली असेल! आणि तीही थोड्याथोड्या कालावधीसाठी नव्हे तर दोन हजारांहून अधिक वर्षे. अशा परिस्थितीत आणि महाडच्या धर्मसंगरापासून जो अनुभव त्यांच्या गाठीशी होता तो विचारात घेतला; तर केवळ दलितवर्गाची-अनुसूचित जातींची भारतीय पातळीवर संघटना बांधणे क्रमप्राप्त होते. ही संघटना समतेचा लढाच चालविणार होती. माणसाने माणसाचे शोषण करावे, एका वर्गाने दुसऱ्या वर्गाचे शोषण करावे आणि जुलूम करावा आणि एका राष्ट्राने दुसऱ्या राष्ट्राचे शोषण करावे ही कल्पना या शे. का. फेडरेशनला अमान्य होती. आपल्या निवडणुकीच्या जाहिरनाम्यात फेडरेशनने हे स्पष्ट केले आहे. पण त्याचबरोबर असेही म्हटले आहे की, या देशातील पददलितांच्या कल्याणाची आणि त्यांच्या सर्वांगीण विकासाची जबाबदारी फेडरेशनने स्वीकारली आहे. फेडरेशनवर 'जातीय संघटना' असल्याचा आरोप कुणी करू नये, फेडरेशनमध्ये सर्वांना मुक्त प्रवेश दिलेला नसला तरी फेडरेशन देशसेवेसाठी झटेल आणि जे सहकार्याचा हात पुढे करतील त्यांच्याशी सहकार्यही करील.

स्वतंत्र मजूर पक्षाच्या निशाणाखाली डॉ. आंबेडकरांनी समतेचा लढा गतिमान केला आणि शे. का. फेडरेशनच्या स्थापनेनंतर या लढ्याला वेगळी दिशा मिळाली. दलित वर्ग संघटित नाही आणि पुरेसा बलवान नाही म्हणूनच त्यांच्या मागण्या डावलल्या जातात; हे त्यांना जाणवत गेले आणि म्हणून त्यानी सतत प्रयत्न केले. २३ ऑगस्ट १९४२ रोजी नवी दिल्ली येथे भारत सरकारचे मजूरमंत्री पद स्वीकारल्याबद्दल, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचे स्वागत करण्यात आले. तेव्हा ते म्हणाले, "क्रिप्स योजना अयशस्वी झाल्यानंतर काँग्रेस आणि मुस्लिम लीग यांच्या दरम्यान बोलणी होत आहेत. पण दलितवर्गाला बाजूलाच ठेवण्यात आले आहे. अटक होण्यापूर्वी गांधीजीनी स्पष्टपणे सांगितले की, दलितवर्गाला स्वतंत्र स्थान देणे मला मान्य नाही. म्हणून दलितवर्गाला स्वतंत्र अस्तित्व आहे, त्याला स्वतंत्र स्थान आहे आणि आम्हालाही राजकीय जीवनात स्वतंत्र प्रतिष्ठा आहे हे आपण एकमुखाने सांगत राहिले पाहिजे." डॉ. बाबासाहेबांची भूमिका स्पष्ट होती. दलितवर्गावरील अन्यायाचा प्रतिकार करण्याची आणि समाजपरिवर्तन करण्याची जिद्द त्यांच्यापाशी होती. दलितांवर होणाऱ्या अन्यायाचे निवारण आणि जातिव्यवस्थेचे निर्मूलन

अनुक्रमणिका

या दोन गोष्टी परस्परांशी निगडीत होत्या. म्हणून ते या प्रश्नावर तडजोड करणार नव्हते. शे. का. फेडरेशन ही जातीय संघटना आहे असे म्हणणाऱ्यांनी बाबासाहेबांची भूमिका समजावून घ्यायला हवी होती.

इ. स. १९४२ ते ४६ पर्यंत ते व्हॉईसरॉय यांच्या कौन्सिलमध्ये मजूरमंत्री म्हणून काम करीत होते. हा त्यांच्या कसोटीचा कालखंड होता. त्यानंतर ते घटना समितीत आले आणि भारतीय राज्यघटनेचे शिल्पकार म्हणून त्यांचा गौरव झाला. घटना समितीत अस्पृश्यता निर्मूलनाचे कलम टाळ्यांच्या गजरात मंजूर झाले तेव्हा बाबासाहेबांना केवढा आनंद झाला होता! पण घटना समितीच्या सभागृहात मात्र म. गांधीजींचा जयजयकार होत होता. अस्पृश्यतेचा कलंक धुवून काढण्यासाठी वेळप्रसंगी रक्तही सांडू, असे म्हणणाऱ्या बाबासाहेबांचा सभागृहाला विसर पडला. १९५२ साली डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर निवडणुकीत पराभूत झाले आणि फेडरेशनलाही पराभव पत्कारावा लागला. भारतीय राज्यघटनेच्या शिल्पकाराला निवडणुकीत पराभूत केले; ते काँग्रेस पक्षाने. १५-५-१९५४ रोजी साप्ताहिकात पुलगाव येथे केलेल्या भाषणाचा वृत्तान्त आला आहे. त्यात डॉ. बाबासाहेब म्हणाले, "इलेक्शन ही क्रिकेटची मॅच आहे. क्रिकेटमध्ये पराभूत झालेली टीम गाशा गुंडाळून स्वस्थ बसत नाही. ती पुन्हा दुसऱ्या वर्षी नव्या जोमाने खेळावयास प्रारंभ करते. असाच आशावाद आपण ठेवला पाहिजे." एखाद्या जबरदस्त आशावादी नेत्याप्रमाणे त्यांनी कार्यकर्त्यांना सतत सांगितले की, फेडरेशनला अपयश येणे हे वाऱ्याने झोडपलेल्या झाडासारखे आहे. परंतु त्या फेडरेशनरूपी झाडाचे मूळच मरून गेले असा अर्थ लावणे चुकीचे ठरेल. तेव्हा डोळे उघडून सतत कार्य करीत रहा." १९५६ च्या ऑक्टोबरमध्ये नागपूर येथे बाबासाहेबांनी 'धम्मदीक्षा' घेतली आणि भगवान बुद्धाचा विचार मांडण्यासाठी ते सतत प्रयत्न करू लागले. १९४२ ते ५६ अशी चौदा वर्षे अ. भा. शे. फेडरेशनने चळवळ जिवंत ठेवली. फेडरेशनच्या कार्याचे आता मूल्यमापन करता येईल. फेडरेशन हा; तत्त्वाशी निष्ठा ठेवणारा एक पक्ष होता. आपल्या १९५२ च्या निवडणूक जाहिरनाम्यात म्हटले आहे की, शे. का. फेडरेशनला अनुसूचित जमाती आणि अन्य मागासवर्ग यांच्याबरोबर हातात हात मिळवून कार्य करायचे आहे. अनुसूचित जमाती व अन्य मागासवर्ग यांच्यात जागृती करून त्यांना बलवान करायचे आहे. तशी सर्वांची इच्छा असेल; तर शे. का. फेडरेशनचे नाव बदलून "अ. भा. मागासवर्गीय फेडरेशन असेही नाव देता येईल. ही चळवळीची दिशा आहे." डॉ. बाबासाहेबांच्या तत्त्वज्ञानाच्या पायावर सर्व दलित-शोषित मागासवर्गीय, एकजुटीने संघटना उभी करतील तर या वर्ण-वर्ग-जातींच्या अंताचे बाबासाहेबांचे स्वप्न साकार होईल.

◆◆

('शेड्युल्ड कास्ट फेडरेशनचा इतिहास' या आगामी ग्रंथातून) श्री. रमेश शिन्दे यांच्या संग्रहातील जुलै १९४२ च्या दलितवर्गीय परिषदेच्या अहवालाचा ऋणनिर्देश करतो.

●●

अनुक्रमणिका

डॉ. रावसाहेब कसबे : जन्म : १२ नोव्हेंबर १९४४, शिक्षण : एम. ए. पीएच. डी., व्यवसाय : राज्यशास्त्राचे अध्यापक. लेखन : डॉ. आंबेडकर आणि राज्यघटना, झोत, दलित चळवळीची वाटचाल, आंबेडकर आणि मार्क्स इत्यादी ग्रंथांचे लेखक. विविध नियतकालिकांतून सामाजिक, राजकीय, शैक्षणिक आणि वाङ्मयीन विषयांवर अभ्यासपूर्ण लेखन. उत्तम वक्ते. प्रियदर्शनी पुरस्कार, उत्कृष्ट वाङ्मय निर्मितीचा राज्य पुरस्कार. म. सा. परिषदेचा पुरस्कार इत्यादी सन्मान. सातव्या अ. भा. दलित साहित्य संमेलनाचे अध्यक्ष.

११

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांचे समाजवादविषयक चिंतन

आ धुनिक कालखंडातील बहुतेक सर्व राजकीय नेते उच्च विद्याविभूषित होते आणि शिक्षणाच्या निमित्ताने त्यांचा पाश्चात्य देशांशी संबंध आलेला होता. शास्त्रीय समाजवाद ही जगाला कार्ल मार्क्सने दिलेली एक अमोल देणगी होती. एकोणिसाव्या शतकाच्या उत्तरार्धात पश्चिमेकडे जन्मलेला हा विचार क्रमाने विकसित झाला आणि तो व्यवहारात रूपांतरित करण्याचे विविध प्रयोग सुरू झाले. १९१७ साली रशियात झालेली राज्यक्रांती हा मानवी इतिहासाला एक नवे वळण देणारा मैलाचा दगड ठरला; आणि जगाच्या पाठीवरील प्रत्येक देशात क्रांतीच्या विचाराने झपाटलेले तरुणांचे गट संघटित होऊ लागले. या सर्व तत्कालीन परिस्थितीचा प्रभाव भारतीय राजकीय नेत्यांवर पडणे अटळ होते. म्हणूनच भारतीय स्वातंत्र्यचळवळीतील अनेक नेते एकतर आपल्याला समाजवादी झालेले दिसतात; किंवा समाजवादाने प्रभावित झालेले दिसतात. त्यातून नेहरू, सुभाषचंद्र बोस यांसारखे राष्ट्रीय आंदोलनातील प्रमुख नेते जसे सुटले नाहीत तसेच पंथीय राजकारण करणारे लाला लजपतराय आणि महम्मद इक्बालही सुटलेले नाहीत. महान साहित्यिक रवींद्रनाथ टागोरांनाही या विचारांचे प्रचंड आकर्षण होते तर भगतसिंगांसारखा क्रांतिकारकही या विचारांनी झपाटून प्रत्यक्ष कार्यरत होता.

भारतात समाजवादी विचारांनी प्रभावित होऊन कार्यरत असणाऱ्या संघटना; आणि व्यक्तींचे स्थूलमानाने तीन प्रकार पाडता येणे शक्य आहे. पहिला प्रकार ते मार्क्सवादी आहेत, आणि कम्युनिस्ट पक्षाच्या माध्यमातून कार्यरत आहेत; अशांचा आहे. भारतीय कम्युनिस्ट पक्षाची स्थापना इ. स. १९२५ ला झाली. कॉम्रेड एम. एन. रॉय हे त्यावेळी या विचारांचे एक महत्त्वाचे नेते होते आणि त्यांचे जीवनचरित्र पाहता त्यांचे आंतरराष्ट्रीय कम्युनिस्ट चळवळीत एक महत्त्वाचे स्थानही होते, असे दिसते. स्वतःला समाजवादी समजणे म्हणजे मार्क्सवादाशी बांधिलकी स्वीकारणे. ती बांधिलकी कम्युनिस्ट पक्षाचे सभासद झाल्याशिवाय अर्थपूर्ण होत नाही; आणि हा कम्युनिस्ट पक्ष आंतरराष्ट्रीय कम्युनिस्ट चळवळीशी संलग्न असल्याशिवाय त्याचे कार्य सार्थकी लागत नाही, असे काहीसे हे समीकरण होते. १९२५ साली जेव्हा भारतीय कम्युनिस्ट पक्षाची स्थापना केली गेली; त्यावेळी स्वागत समितीचे अध्यक्ष म्हणून मौलाना हजरत मोहनी यांनी जे स्वागताध्यक्षीय भाषण केले ते फार महत्त्वाचे आहे. या भाषणात त्यांनी ही नवी कम्युनिस्ट पार्टी शुद्ध भारतीय असेल आणि तिचा आंतरराष्ट्रीय कम्युनिस्ट चळवळीशी संबंध नसेल असे जाहीर केले होते. त्याचप्रमाणे सिंगरवेलूसारखे या पक्षाचे प्रमुख नेते त्याचवेळी असे सांगत होते की, भारतीय कम्युनिझम म्हणजे रशियन बोल्शेविझम नव्हे तर भारतीयांनी आपल्या स्वतःच्या अशा साम्यवादाचा विकास केला पाहिजे. [Indian Annual Register 1925, ॥ P. 367 शंकर घोष यांच्या 'Scoialism and Communism in India', Allied, (1971) Bombay PP ॥ 31-32 वरून उद्‌घृत] परंतु कॉ. एम्. एन्. रॉय यांनी या विचाराला प्राणपणाने विरोध केला आणि सांगितले की, भारतीय कम्युनिस्ट चळवळ आंतरराष्ट्रीय कम्युनिस्ट चळवळीपासून अलग राहून स्वतंत्रपणे

विकसित होईल असे मानणे यापेक्षा बिगर कम्युनिस्ट विचार अधिक काही असूच शकत नाही. [Overstreet and Windmiller, Communism In India (1960) p. 79 उक्त पृ. ३१] त्यामुळे भारतीय कम्युनिस्ट चळवळ आंतरराष्ट्रीय कम्युनिस्ट चळवळीचा एक अविभाज्य भाग बनली; आणि १९४३ सालापर्यंत म्हणजेच आंतरराष्ट्रीय कम्युनिस्ट चळवळ बरखास्त होईपर्यंत तिने भारतीय कम्युनिस्ट पक्षाला मार्गदर्शन केले. या चळवळीला कॉ. श्रीपाद अमृत डांगे, बी. टी. रणदिवे, नंबुद्रिपाद, कॉ. श्रीनिवास सरदेसाई यांच्यासारखे विद्वान आणि जनमानसात स्थान असलेले नेतृत्व लाभले.

दुसरा प्रकार हा, जे मार्क्सवादी होते; परंतु कम्युनिस्ट पक्षाऐवजी स्वतंत्र संघटनांच्या द्वारे कार्यरत होते अशांचा आहे. त्यात प्रामुख्याने भगतसिंगासारख्या इतर अनेक व्यक्तींचा आणि इ. स. १९२६ साली स्थापन झालेल्या 'लाहोर नवजवान सभे'सारख्या किंवा १९२८ साली स्थापन झालेल्या 'नवजवान भारत सभे'सारख्या संघटनांचा समावेश करता येईल.

तिसरा प्रकार हा, काँग्रेस समाजवाद्यांचा आहे. इ. स. १९२९ पासून राष्ट्रसभेचे थंड झालेले आंदोलन, विश्वव्यापी आर्थिक मंदीने नव्या अर्थशास्त्र आणि राज्यशास्त्राची जाणवू लागलेली निकड, आणि एक समाजवादी राष्ट्रे म्हणून सोविएत युनियनचा झालेला उदय, काँग्रेस समाजवाद्यांच्या संघटनांची सर्वसाधारणतः ही कारणे आहेत. १९३४ साली संघटित झालेल्या या गटाच्या नेतृत्वात वैचारिकदृष्ट्या अगदी सुरुवातीपासूनच भिन्नता दिसते. आचार्य नरेंद्र देव आणि जयप्रकाश नारायण मार्क्सवादी होते; तर अशोक मेहता फेबियन समाजवादी होते. डॉ. राममनोहर लोहियांवर गांधीजींचा खूपच प्रभाव होता; तर युसुफ मेहेरअली आणि संपूर्णानंद हे क्रांतीकारी राष्ट्रवादी होते. मिनू मसानी सुरुवातीला मार्क्सवादी होते, परंतु पुढे ट्रॉक्स्कीवादी बनले. [विनोद प्रसाद सिंह आणि सुनिल मिश्र संपा.), 'समाजवादी आंदोलनके दस्तावेज' १९३४-५२, प्रतिपक्ष प्रकाशन (१९८५), दिल्ली पृ. ९] जयप्रकाशांचा पुढील प्रवास सर्वोदय आंदोलनात कसा झाला हे सर्व विदितच आहे. या भारतीय समाजवादी आंदोलनांची विचारयात्रा मार्क्सवादापासून सुरू झाली, पुढे लोकशाही समाजवाद हे त्यांचे प्रमुख विचारसूत्र बनले आणि त्याही पुढे तिसऱ्या जगाला एक नवा समाजवादी सिद्धांत देण्याच्या प्रयत्नात ही यात्रा संपलेली दिसते. अलीकडील भारतीय राजकारणात लोकशाही, समाजवादी विचारांच्या राजकीय नेत्यांना स्वतःचा राजकीय पक्ष नसल्यामुळे हे नेते विविध राजकीय पक्षांत विभागलेले दिसतात. या तीनही प्रकारच्या समाजवाद्यांत एक समान सूत्र मात्र होते आणि ते म्हणजे समाजवादी समाजरचनेची स्थापना करणे, हे होय. परंतु त्यांच्या कार्यक्रमात जातिसंस्थेसंबंधीचा विचार नव्हता. समाजवाद्यांच्या कार्यक्रमात अस्पृश्यता निवारणाला स्थान नसावे ही गोष्ट गांधीजींनाही विचित्र वाटत होती. [उक्त पृ. ५] विसाव्या शतकाच्या सुरुवातीपासून भारतात सुरू झालेल्या समाजवादी चळवळींचा (यात सर्वच समाजवादी आणि साम्यवादी संघटनांचा समावेश करता येईल) विकास आणि त्यांचे विघटन स्पष्ट करता येणार नाही. या ठिकाणी डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या समाजवादविषयक चिंतनाच्या मर्यादेतच आपल्याला विचार करावयाचा आहे.

समाज वर्गीय असतो

शिक्षणाच्या निमित्ताने डॉ. आंबेडकरांना पाश्चात्य देशात जाण्याची संधी मिळाली. त्यामुळे विसाव्या शतकाच्या सुरुवातीला पाश्चात्य देशांत जे वैचारिक मंथन सुरू होते. त्यापासून अलिप्त राहाणे आंबेडकरांना शक्य नव्हते. १९१३-१४ साली कोलंबिया विद्यापीठात शिक्षण घेत असताना त्यांनी अर्थशास्त्रांतर्गत "Max and Post-Marxian Socialism" हा विषय घेतलेला होता. सिडने वेब यांच्यासारख्या, फेबियन

अनुक्रमणिका

सोसायटीशी संबंधित असलेल्या प्रकांड पंडिताचे स्नेही आणि कोलंबिया विद्यापीठातील अर्थशास्त्राचे नामवंत प्राध्यापक एडविड् आर. ए. सेलिग्मन यांच्या मार्गदर्शनाखाली संशोधन करण्याची आंबेडकरांना संधी मिळालेली होती. सेलिग्मन, तांत्रिकदृष्ट्या मार्क्सवादी नव्हते, परंतु मार्क्सच्या 'इतिहासाच्या आर्थिक निरूपणाच्या' सिद्धांताचे पुरस्कर्ते होते. त्यांनी लिहिलेला 'The Economic Interpretation of History' हा ग्रंथ त्याकाळात फारच गाजला होता. अशा या सेलिग्मनबद्दल आंबेडकरांच्या मनात अतीव आदराची भावना होती व ती त्यांनी व्यक्तही केली होती. [खैरमोडे चां. भ. : डॉ. भीमराव रामजी आंबेडकर, चरित्रखंड १ ला, प्रताप, तृ. आ. (१९७८) मुंबई, पृ. ७४-७५] आंबेडकरांचा महत्त्वाचा मानला गेलेला एक शोधनिबंध Castes in India-Their Mechanism, Genesis and Developments' १९१६ साली म्हणजे साधारणतः वयाच्या सव्वीसाव्या वर्षी लिहिलेला आहे. या शोधनिबंधात, वर्गसंघर्षाचा सिद्धांत त्यांना अतिशयोक्त वाटत होता. तरीही समाजात निश्चित स्वरूपाचे वर्ग असतात या वस्तुस्थितीची नोंद त्यांनी केलेली आहे. समाजातील या वर्गांचे आधार आर्थिक, बौद्धिक किंवा सामाजिकही असू शकतात. समाजातील व्यक्ती ही कोणत्यातरी वर्गाची नेहमीच सदस्य असते. आंबेडकरांना हा समाजातील व्यक्ती ही कोणत्यातरी वर्गाची नेहमीच सदस्य असते. आंबेडकरांना हा विचार एक वैश्विक वस्तुस्थिती असणारा विचार वाटत होता आणि सुरुवातीचा हिंदू समाज या वस्तुस्थितीला अपवाद असणे अशक्य वाटत होते [Dr. BabasahebAmbedkar : A Writings and Speeches, Vol. I. Govt. of Maharashtra (1979), Bombay, p. 17]. समाजातील वर्गांच्या अस्तित्वाचा सनातन सिद्धांत स्वीकारल्याशिवाय जातिसंस्थेच्या उगमाचा शोध घेणेच कठीण होते. हिंदू समाजातील हे वर्ग कोणकोणत्या कारणांनी बंदिस्त झाले याचे सविस्तर वर्णन करून जातीची व्याख्या करताना आंबेडकर म्हणतात, "बंदिस्त वर्ग म्हणेज जात." आंबेडकरांच्या जातिसंस्थेच्या उगमासंबंधीच्या चिंतनात; चैतन्यवादी किंवा चिद्वादी विचारांना स्थान दिसत नाही. याचा अर्थ या विचाराच्या सामर्थ्याकडे त्यांनी दुर्लक्ष केले असा होता नाही. परंतु या विषयावरील आंबेडकरांची मांडणी पूर्णपणे जडवादी आहे; याकडे आंबेडकरी चळवळीचे म्हणावे तितके लक्ष गेलेले दिसत नाही. आंबेडकरांच्या चळवळीत पुढे मनुस्मृतीचे त्यांच्या साक्षीने दहन केले गेले ते तर खरेच, परंतु एकटा मनु जातिसंस्थेचा उपदेश करतो आणि समाजात जातिसंस्था उगम पावते असे आंबेडकरांनी कधी मानले आहे? उलट जातिसंस्था मनूपूर्वी खूप वर्षे अस्तित्वात होती. आणि यापूर्वीच अस्तित्वात असलेल्या जातिसंस्थेचा तो समर्थक होता; हे सांगून 'मनूने जातिसंस्थेला तात्त्विक रूप दिले' हे मनूचे योगदान ते मोजक्या शब्दात व्यक्त करताना दिसतात. [उक्त पृ. 16] याच शोधनिबंधात आंबेडकरांच्या विचारांची बैठक जडवादी कशी होती हे समजावून घेण्यासाठी; उपदेशाने जातिसंस्था निर्माण केलेली नाही आणि त्याने ती नष्टही होणार नाही' [उक्त पृ. 19] हे वचनवजा वाक्य चिंतनाचा विषय होणे आवश्यक आहे. या ठिकाणी या विवेचनाचा हेतू हा आहे की, समाजाचे वर्गीय स्वरूप मान्य केल्याशिवाय स्वतःला व्यवहारात समाजवादी म्हणविता येत नसते आणि भौतिकवादी किंवा जडवादी दृष्टीने चिंतनाची दिशा असल्याशिवाय समाजवादाची वैचारिक मांडणी करणे अशक्य असते. आंबेडकरांच्या विचारांत या दोन्हीही बाबी सुरुवातीपासून कशा स्पष्ट दिसतात याची नोंद घेतली जावी.

समाजवादाशी बांधिलकी

आंबेडकरांना डाव्या विचारांची मंडळी उदारमतवादी मानतात. त्यांच्यासंबंधीचे या गटाकडून झालेले लेखन बहुधा उदारमतवादाच्या आधारानेच झालेले दिसते. आंबेडकरांनी न्या. रानडे यांच्या उदारमतवादी चळवळीचे समर्थन जरूर केलेले आहे. परंतु त्याचवेळी आपण स्वतः मात्र उदारमतवादी नाही याचीही स्पष्टपणे नोंद केलेली आहे [Ambedkar B. R. Ranade, Gandhi and Jinnah (Bhimpatrika), Julluner, p. 45]. इ. स. १९३८ ला अहमदाबाद येथील महाराष्ट्र समाजातर्फे समाजाचे अध्यक्ष डॉ. वि. मा. आपटे यांनी

आंबेडकरांची एक मुलाखत घेतली होती. ती 'जनता' या नियतकालिकाच्या दिनांक ७ नोव्हेंबर, १९३८ च्या अंकात प्रसिध्द झाली. ती अतिशय बोलकी आहे. "आपण कॉंग्रेसला का मिळत नाही?" असे विचारल्यावर "मी सोशॅलिस्ट आहे" असे आंबेडकरांनी उत्तर दिले होते. "कॉंग्रेसमध्ये सोशॅलिस्ट नाहीत काय?" या प्रश्नाला उत्तर देताना आंबेडकर म्हणाले- "ते आत आहेत; मी बाहेर आहे. मला उघडी हवा पाहिजे. मला गुदमरून मरावयाचे नाही." आंबेडकरांच्या या उत्तरातच त्यांचे वेगळेपण जाणवते. आंबेडकर स्वतःला समाजवादी समजत होते; परंतु मागे भारतीय समाजवाद्यांचे जे तीन गट स्पष्ट केले आहेत त्या सर्वापेक्षा आंबेडकर मार्क्सवादी विचारांतील काही तपशिलाबाबतचे मतभेद होते. मार्क्सवादातील कोणत्या गोष्टी तात्कालिक किंवा शंकास्पद आणि म्हणूनच त्याज्य आहेत, यासंबंधीची स्पष्ट भूमिका त्यांनी 'बुद्ध की कार्ल मार्क्स' या निबंधात; जो त्यांच्या निधनानंतर प्रसिध्द करण्यात आला व 'बौद्ध धर्म आणि साम्यवाद' या; खाटमांडू येथे निधनापूर्वी दिलेल्या महत्त्वाच्या भाषणात मांडलेली आहे. त्याचप्रमाणे इथल्या कामगार चळवळीच्या व्यवहारासंबंधीही त्यांचे काही मूलगामी मतभेद होते. ते त्यांनी रेल्वे कामगारांच्या अधिवेशनातील अध्यक्षीय भाषणात मांडलेले आहेत. त्यामुळेच आंबेडकर समाजवादी असूनही, त्यांचे चिंतन यापैकी कोणत्याही साच्यात बसणे अशक्य होते. याला आणखीही एक महत्त्वाचे कारण होते; ते म्हणजे भारतीय समाजातील 'जातिसंस्था' होय. आंबेडकर केवळ विचारवंत किंवा लाटेवर स्वार होणारे राजकारणी नव्हते; तर ते भारतातील अल्पसंख्य असलेल्या अस्पृश्य वर्गाचे नेतेही होते. त्यामुळे त्यांच्या विचारांना आणि व्यवहाराला अनेक मर्यादा पडणे स्वाभाविक होते. परंतु या मर्यादाचे भांडवल करून त्यांना समाजवादापासून विलग करणे हा त्यांच्यावर अन्याय ठरेल.

समाजवाद हा केवळ श्रध्देचा विषय नाही

आंबेडकरांच्या दृष्टीने जातिसंस्था ही एकूणच मानवी प्रगतीच्या आड येणारी व्यवस्था आहे. ती समाज निर्माण करू शकत नाही, तो राष्ट्रीय भावनेच्या विरोधी आहे, तिच्यामुळे कार्यक्षमतेला बाधा येते आणि तिने केवळ अस्पृश्यांचेच जीवन उजाड केले असे नाही; तर सारा हिंदू समाज आणि पर्यायाने भारत राष्ट्रच उद्ध्वस्त करून टाकले आहे. म्हणून भारतातील प्रत्येक चळवळीने जातिसंस्थेच्या उच्छेदाच्या प्रश्नाला अग्रस्थान द्यावे अशी आग्रही मांडणी आंबेडकर करीत होते. भारतातील सामाजिक सुधारणांच्या प्रश्नाकडे दुर्लक्ष करून राजकीय आणि आर्थिक सुधारणा करता येणे शक्य नाही; किंबहुना राजकीय क्रांतीला सामाजिक आणि धार्मिक क्रांतीचा पाया असल्याशिवाय ती यशस्वी होऊ शकणार नाही असा सिद्धांतही ते मांडताना दिसतात. [पूर्वोक्त, Vol. I. pp 43-45] जातिसंस्थेच्या उच्छेदाचा प्रश्न, हा राष्ट्रीय प्रश्न बनावा आणि त्याला सर्वांनी मान्यता देऊन त्या दृष्टीने कार्यक्रम आखावा; म्हणून आंबेडकर समाजवाद्यांनाही साद घालीत होते. त्या दृष्टीने ते समाजवादाची मांडणीही करीत होते आणि समाजवादी आपल्या उद्दिष्टापासून किती दूर आहेत, किती अनभिज्ञ आहेत हे दाखवून देत होते. इ. स. १९३५ ते १९४० या काळात आंबेडकरांनी समाजवादी विचारांची जी मांडणी केलेली आहे, तिला समाजवादी मांडणी म्हणता येईल की नाही; याबद्दल मतभेद होऊ शकतील, परंतु या मांडणीत समाजवाद्यानी जातिसंस्थेच्या उच्छेदाचा प्रश्न दुर्लक्षू नये आणि या प्रश्नाला अग्रक्रम देऊन कार्यरत व्हावे, ही दुर्दम्य इच्छा दिसते. म्हणून आंबेडकरांच्या या काळातील मांडणीकडे केवळ सैद्धांतिक दृष्टीने किंवा तांत्रिक दृष्टीने बघून चालणार नाही, तर भारतीय समाजात कराव्या लागणाऱ्या क्रांतीच्या व्यावहारिक दृष्टीने पाहिले पाहिजे.

इ. स. १९३५ ते १९४० या कालखंडात कम्युनिस्ट पक्ष आणि कॉंग्रेस समाजवादी यांनी समाजवादी केलेली मांडणी ही अतिसैद्धांतिक होती. कम्युनिस्ट पक्ष स्वतःला आंतरराष्ट्रीय साम्यवादी चळवळीचा

अविभाज्य अंश मानीत असल्याने त्यांची मांडणी काटेकोरपणे मार्क्सवादी-लेनिनवादी असणे स्वाभाविक होते. परंतु कॉंग्रेस समाजवाद्यांची मांडणीही त्यांच्यापेक्षा फारशी भिन्न होती असे नाही. त्यांच्या मेरठ थिसीसमध्ये स्पष्टपणे म्हटले होते की, 'हा पक्ष अशा व्यक्तींनी संघटित केलेला आहे की जे मार्क्सवादाच्या प्रभावाखाली आले आणि ज्यांनी मार्क्सवादी समाजवादाचा स्वीकार केलेला होता." या पक्षाच्या स्थापना सम्मेलनाच्या अध्यक्षपदावरून आचार्य नरेंद्र देव यांनी केलेले भाषण म्हणजे शुद्ध मार्क्सवादी विश्लेषण होते. मेरठ थिसीसमध्ये तर यापुढेही जाऊन "या पक्षाचा कार्यक्रम निश्चयपूर्वक मार्क्सवादी असेल; आणि साम्राज्यवादविरोधी लढ्याला आपल्या ईप्सित ध्येयापर्यंत नेण्याचे काम फक्त मार्क्सवादच करू शकेल." [पूर्वोक्त, समाजवादी आंदोलनके दस्तावेज, पृ. १५७-५८] अशी श्रद्धाही व्यक्त केलेली होती. या कालखंडात प्रसिद्ध झालेले अशोक मेहतांच्या 'गांधीवाद आणि समाजवाद', डॉ. राममनोहर लोहियांनी दिलेले 'स्वराज्य का? आणि कसे?' आणि लाहोर सम्मेलनातील मिनू मसानींचे अध्यक्षीय भाषण हे सारेच वाङ्मय महत्त्वाचे होते. कम्युनिस्टांप्रमाणेच कॉंग्रेस समाजवाद्यांनाही स्वाभाविकपणे रशियाबद्दल अतीव प्रेम होते, आणि कॉंग्रेस समाजवादीही आंतरराष्ट्रीय साम्यवादी चळवळीचा एक भाग बनू इच्छित होते. १९३५ साली जयप्रकाश नारायण यांनी मिनू मसानींना आंतरराष्ट्रीय साम्यवादी चळवळीच्या नेत्यांशी या दृष्टीने बोलणी करण्यासाठी पाठविले होते. परंतु त्यासाठी आंतरराष्ट्रीय साम्यवादी चळवळीने भारतीय कम्युनिस्टांशी अजिबात संबंध ठेवू नयेत अशी अट घातली होती. [उक्त, पृ. ११] या सर्वांचा परिणाम म्हणून कॉंग्रेस समाजवादी आणि कम्युनिस्ट या दोघांनाही गांधीजींसहित अनेक राष्ट्रीय स्तरावरील नेते 'शब्दबंबाळ', 'पुस्तकी' आणि 'अव्यावहारिक' मानीत होते.

डॉ. आंबेडकरांचे समाजवादाबद्दल थोड्याफार फरकाने हेच मत होते. १९३६ साली त्यांनी समाजवाद्यांबद्दल लिहिले की, "भारतीय समाजवादी; युरोपातील समाजवाद्यांच्या पावलावर पाऊल टाकून भारतातील परिस्थितीसदेखील आर्थिक सिद्धांत लावण्याचा प्रयत्न करतात. माणूस हा आर्थिक प्राणी आहे. त्याचे सर्व कर्तृत्व आणि आकांक्षा या आर्थिक वस्तुस्थितीने बद्ध असतात, केवळ संपत्ती हीच सत्तेचा स्रोत होऊ शकते. म्हणूनच राजकीय आणि सामाजिक सुधारणा या फार [पूर्वोक्त, Vol. I. p 44] मोठ्या ढोंगी थोतांड आहेत, अशी समाजवाद्यांची शिकवण आहे. समाजवाद्यांवरील या टीकेमागे, समाजवादी, युरोपातील इतिहासावरून निघालेले निष्कर्ष भारतीय समाजाला चुकीच्या पद्धतीने कसे लावतात, ते दाखवून देणे होते. त्याचप्रमाणे केवळ संपत्ती हीच सत्तेचा स्रोत होऊ शकत नाही, तर सत्तेचा स्रोत शोधताना संपत्तीबरोबरच धर्म आणि सामाजिक प्रतिष्ठा या दोन बाबींचाही समाजवाद्यांनी विचार करावा, असा आग्रहही आहे.

आर्थिक शक्तीप्रमाणेच 'धर्म' हीसुध्दा एक फार मोठी प्रेरणाशक्ती आहे; याकडे समाजवाद्यांचे अक्षम्य दुर्लक्ष होत आहे अशी आंबेडकरांची तक्रार होती. सर्वसामान्य माणसावर न्यायाधीशापेक्षाही पुरोहितवर्गाचा अधिक पगडा आहे. इथल्या हरताळ आणि निवडणुकीसारख्या गोष्टीही पाहता पाहता धार्मिक रूप धारण करतात. इथले करोडोपती निष्कांचन फकिर आणि साधूंच्या पायावर माथा टेकतात. म्हणूनच धर्माचे सामर्थ्य समाजवाद्यांनी ध्यानात घ्यावे आणि सामाजिक व धार्मिक सुधारणांचा कार्यक्रम हाती घ्यावा अशी त्यांची इच्छा होती. समाजवाद्याने "सर्व प्रकारच्या वर्गांना संपूर्ण समान वागणूक द्यावी यावर माझी श्रद्धा आहे, केवळ असे म्हणून चालणार नाही." समाजवाद केवळ दूरवरचा आदर्श नाही; तर तो एक कृतीत उतरावयाचा कार्यक्रम आहे. समाजवाद्यांची समतेच्या तत्त्वावर श्रद्धा आहे किंवा नाही हा मुळीप्रश्नच नाही. एक व्यवस्था म्हणून, एक तत्त्व म्हणून, एका वर्गाने दुसऱ्या वर्गाला वाईट वागणूक देऊन त्याला दडपून टाकावे, एका वर्गाला दुसऱ्या वर्गापासून अलग ठेवण्यासाठी या जुलुमाला आणि

दडपशाहीला मोकळे रान द्यावयाचे, याबद्दल समाजवाद्याला काय वाटते; हा खरा समाजवाद्यांसाठी प्रश्न आहे" असे आंबेडकरांना वाटत होते. आपला हा मुद्दा स्पष्ट करण्यासाठी आंबेडकर समाजवादाच्या यशस्वितेसाठी कोणते घटक असतात, त्याची चिकित्सा करतात. आंबेडकर लिहितात, "समाजवादी ज्या आर्थिक सुधारणा करू इच्छितात, त्या क्रांतीनंतर जेव्हा सत्ता-प्राप्ती होईल त्यावेळीच करता येतील; हे तर उघड आहे. ही सत्ता ही सर्वहारा वर्गाच्या हातात असली पाहिजे. मी पहिला प्रश्न असा विचारू इच्छितो की, भारतातील सर्वहारा वर्ग क्रांती करण्यासाठी एकत्र येईल काय? ही कृती करण्यासाठी माणसांना कोणती गोष्ट हलवू शकेल? मला असे वाटते की, ज्या माणसाला दुसऱ्या माणसाबरोबर कार्य करावयाचे आहे त्यांच्यात समता, बंधुता आणि सर्वांत महत्त्वाची म्हणजे न्यायाची भावना असणे, हीच गोष्ट त्यांना इतर सर्व गोष्टींबरोबर क्रांतिकार्यासाठी हलवू शकते. जोपर्यंत क्रांतीत्युत्तर काळात आपणास समानतेची वागणूक मिळेल आणि जातीपातीवरून भेदभाव केला जाणार नाही, याची खात्री माणसांना वाटणार नाही; तोपर्यंत ते अधिक समतेसाठी करावयाच्या क्रांतीत सहभागी होणार नाहीत. मला याची खात्री आहे की, क्रांतीच्या समाजवादी नेतृत्वाकडून आपला जातिसंस्थेवर विश्वास नाही; एवढे आश्वासन यासाठी पुरेसे नाही. यासाठी त्यांच्याकडून समविचारी व्यक्तीत एकमेकांबद्दल समता आणि बंधुतेच्या मानसिक दृष्टीकोनाच्या खोल मुळाला भिडणारे आश्वासन मिळायलाच हवे. भारतीय कामगार वर्ग, तो गरीब असला तरी श्रीमंत आणि गरीब याशिवाय अन्य कोणताही भेद मानीत नाही काय? भारतीय गरीब माणूस जातीपातीवरून, उच्चनीचेतेवरून भेदभाव मानीत नाही काय? जर, तो असा भेदभाव मानतो ही वस्तुस्थिती आहे; तर मग अशा कामगारवर्गाकडून श्रीमंतांच्या विरोधीच्या संघर्षासाठी आवश्यक असलेल्या एकात्म आघाडीची अपेक्षा करण्यात काय हशील आहे? आणि जोपर्यंत या कामगारवर्गाकडून अशी संयुक्त आघाडी निर्माण होत नाही तोपर्यंत क्रांती कशी होणार?" [पूर्वोक्त, Vol. I, pp 46-47] समाजवाद्यांना असे प्रश्न विचारून कर्मधर्मसंयोगाने समाजवाद्यांनी क्रांती यशस्वी केली आणि ते सत्तेवर आले; तरी त्यांना जाती तशाच ठेवून क्रांती टिकविणे शक्य होणार नाही. जाती ठेवून समाजवाद येत नसतो. जातींचा राक्षस जसा क्रांतीपूर्वी क्रांतीच्या आड येतो, तसाच तो क्रांतीनंतर समाजवादालाही अडसर बनतो, म्हणून या राक्षसाचा निःपात केल्याशिवाय समाजवाद्यांना गत्यन्तर नाही असे ते निक्षून सांगतात. समाजवाद; केवळ मुखातून येणाऱ्या आकर्षक शब्दजंजाळाशी संबंधित नाही तर तो एक निश्चित स्वरूपाचे वास्तव निर्माण करणारा असतो आणि या दृष्टिकोनातूनच समाजवाद्यांनी त्याकडे पाहिले पाहिजे व सामाजिक सुधारणेचा कार्यक्रम हाती घेतला पाहिजे. आंबेडकरांचा हा आग्रह; आपल्या चळवळीला मित्रांच्या शोधाचा आणि त्यांना पारखण्याचा एक महत्त्वाचा प्रयत्न होता. परंतु तो विफल ठरला. याचा स्वाभाविक परिणाम सामाजिक चळवळींप्रमाणेच आर्थिक लढेही स्वतंत्रपणे लढविण्याचा विचार आंबेडकरांच्या मनात घोळू लागला. आंबेडकरांची ही अलगताच डाव्या मंडळींच्या टीकेचा प्रमुख विषय आहे. परंतु हा आंबेडकरांच्या समग्र राजकारणाच्या डावपेचाचा एक भाग होता. या दृष्टीकोनातून त्याकडे पाहिले पाहिजे. एकीकडे सर्व डाव्यांना आणि प्रागतिक हिंदुंनाही अस्पृश्यतेचा, जातिसंस्थेचा म्हणजेच सामाजिक सुधारणांचा प्रश्न हाती घ्यावयास भाग पाडणे, त्यासाठी त्यांच्यावर दबाव आणणे आणि स्वातंत्र्य, समता, बंधुता आणि न्याय यांच्यावर उभ्या असणाऱ्या समाजवादी समाजरचनेच्या निर्मितीसाठी या सर्वांची एक संयुक्त आघाडी स्थापन करण्यासाठी वैचारिक आणि व्यावहारिक पातळ्यांवर प्रयत्न करणे असे; या डावपेचाचे स्वरूप होते. या दृष्टीने त्यांनी दिनांक १२ व १३ फेब्रुवारी, १९३८ रोजी दलितवर्गीय रेल्वे कामगारांच्या मनमाड येथे झालेल्या परिषदेच्या अध्यक्षपदावरून केलेले भाषण महत्त्वाचे आहे. [खैरमोडे,- खंड ७ वा, पृ. १०० ते ११८] या भाषणात त्यांनी राष्ट्रीय काँग्रेसच्या चळवळीचे स्वरूप, कामगार संघटनेचा प्रश्न आणि कम्युनिस्ट व काँग्रेस समाजवादी यांची समीक्षा केलेली आहे. परंतु ही सारी मांडणीच समाजवादी समाजरचना कशी स्थापन करता येईल. या

हेतूने केलेली असल्यामुळे आंबेडकरांचे समाजवादविषयक मुख्य चिंतन आणि त्यासाठी त्यांनी दिलेला कार्यक्रम याची चर्चा करण्यापूर्वी या भाषणाचा विचार होणे महत्त्वाचे वाटते.

कामगार चळवळ

भारतीय कामगार चळवळीला स्वतःचा एक इतिहास आहे. या ठिकाणी त्या इतिहासात शिरण्याचे काहीही कारण नाही. आंबेडकरांचा या चळवळीशी जो संबंध आला, तो या चळवळीतील कामगार नेत्यांच्या दृष्टीने फारसा उत्साहवर्धक नव्हता. कारण आंबेडकरांचे त्यांचेशी मूलभूत स्वरूपाचे मतभेद होते. आंबेडकरांचे असे म्हणणे होते की, कामगारवर्गाचे दोन प्रमुख शत्रू आहेत : 'एक ब्राह्मणवाद' आणि दुसरा 'भांडवलशाही'. आंबेडकरांच्या या भाषणातील जो 'ब्राह्मण्यवाद' (Brahimanism) शब्द आहे त्याचा अर्थ त्यांनीच सांगितला आहे. जो विचारस्वातंत्र्य, समता आणि बंधुतेच्या तत्त्वांना विरोध करतो तो विचार. ब्राह्मण जरी या वादाचे जनक असले तरी तो त्यांच्यापुरता मर्यादित राहिलेला नाही. हा वाद सर्वव्यापी झालेला आहे, आणि तो सर्वच वर्गांच्या आचारविचारांची नियंत्रणशक्ती बनलेला आहे. हा वाद काही वर्गांना विशेष संधी देतो तर काहींना तो नाकारतो. त्याचा प्रभाव सामाजिक हक्कांपुरता मर्यादित राहिला नाही; तर नागरी हक्कावरही त्याचा प्रभाव आहे. त्यामुळे कोट्यवधी लोकांच्या आर्थिक संधीवरही त्याने दुष्परिणाम केले आहेत. हा वाद आर्थिकदृष्ट्या समान आर्थिक पातळीवर असणाऱ्या समूहाचीही शुद्ध-अशुद्ध, पवित्र-अपवित्र, श्रेष्ठ-कनिष्ठ अशी विभागणी करून त्यांच्यातील वर्गीय जाणीव मारून टाकतो. या वर्गीय जाणिवेअभावी वर्गीय संघटन अशक्य आहे. क्रांतीशिवाय कामगारवर्गाच्या हातात सत्ता येणे अशक्य आहे आणि या वर्गीय संघटनेशिवाय क्रांतीही अशक्य आहे. क्रांतीशिवाय कामगार वर्गाच्या हातात जोपर्यंत सत्ता येत नाही तोपर्यंत समाजवाद फक्त चर्चेचा विषय राहील; ते वास्तव कधीच बनू शकणार नाही. म्हणून जोपर्यंत ब्राह्मणवाद एक जिवंत शक्ती म्हणून प्रभावी आहे तोपर्यंत कामगार संघटनांनी या ब्राह्मण्यवादाविरोधात सर्वशक्तीनिशी संघर्ष केला पाहिजे. भांडवलशाहीविरोधी होणाऱ्या संघर्षात जेवढी शक्ती वापरावी लागेल तेवढीच या संघर्षातही वापरली गेली पाहिजे. स्थूलमानाने यासंबंधी आंबेडकरांची भूमिका ही अशी होती.

कामगार संघटनांच्या कार्यपद्धतीबद्दलही आंबेडकरांची मते बरीच वेगळी दिसतात. समाजवादी किंवा कम्युनिस्ट यांच्यापासून कामगारवर्ग दूर का जातो, आणि भांडवलशाहीवादी संघटनांचा तो आणि त्यांचे नेते आश्रय का घेतात; याची कारणे आंबेडकर सांगतात. आज पुनरुज्जीवनवादी संघटनांच्या पाठीमागे कामगारवर्ग जाताना आपण बघत आहोत. म्हणून आंबेडकरांचे या विषयावरील विवेचन आजच्याही परिस्थितीला लागू आहे. संपाचे हत्यार हे इतर सर्व प्रयत्न असफल ठरल्यानंतर वापरावयाचे शेवटचे हत्यार असते. परंतु संपामुळे कामगारांत असंतोष निर्माण होतो आणि या असंतोषातून क्रांती जन्म घेते; असा कम्युनिस्टांचा सिद्धांत आहे असे आंबेडकर सांगतात. परंतु क्रांतीच्या यशस्वितेसाठी केवळ असंतोष पुरेसा नसतो; तर राजकीय आणि सामाजिक हक्कांची आवश्यकता आणि महत्त्व व न्याय, यावर अपार निष्ठा असावी लागते. कम्युनिस्टांनी याकडे दुर्लक्ष करून कामगार वर्गात असंतोष निर्माण करण्याचे दैवी साधन म्हणून संपाचा सर्रास वापर केला. त्यांनी अधिक असंतोष निर्माण केला की नाही हे सांगता येत नाही; पण त्यांच्या शक्तीचे व ताकदीचे एकमेव मूळ असलेली कामगार संघटना त्यांनी निश्चितच नष्ट केली आहे आणि आता ते अक्षरशः रस्त्यावर येऊन निरनिराळ्या भांडवलशाही संघटनांचा आश्रय घेऊ पाहत आहेत. अशा निरर्थक कृतीबद्दल आणखी काय अपेक्षा बाळगणार? कम्युनिस्टांनी आपल्या आजूबाजूला आगी लावताना स्वतःचे घर वाचविण्याचीही दक्षता घेतली नाही.

अनुक्रमणिका

कामगार संघटनांनी राजकारणात प्रवेश केला पाहिजे आणि त्यासाठी त्यांचा एक राजकीय पक्षही असला पाहिजे, असे आंबेडकरांचे मत होते. परंतु राजकारण केवळ कामगार संघटनेचे हित जपण्यासाठी करावयाचे नाही. तसे झाले तर तात्कालिक ध्येय आणि अंतिम उद्दिष्ट यात गफलत केली जाईल. कामगार संघटनांनी राजकारण करावयाचे ते व्यवस्था बदलण्यासाठी, स्वातंत्र्य, समता आणि बंधुभाव ही तत्त्वे मानणारी नवी व्यवस्था निर्माण करण्यासाठी. हा व्यवस्थेतील आमूलाग्र बदल कामगारसंघटनांचे ध्येय असले पाहिजे. याचाच अर्थ, समाजाची पुनर्रचना असा होतो. या ध्येयापासून जर कामगार चळवळ दूर गेली, राजकीयदृष्ट्या संकुचित बनली तर कामगारवर्ग निश्चितपणे एखाद्या सुसंघटित अशा भांडवलशाहीवादी पक्षाचे भक्ष्य बनेल; अशी दूरदृष्टी आंबेडकर या भाषणातून देतात.

त्या काळात आंबेडकरांना कॉम्रेड रॉय इतरांसारखेच एक कोडे वाटत होते. एक कम्युनिस्ट नेता कामगारांच्या स्वतंत्र राजकीय पक्षाला विरोध करतो, ही त्यांना विसंगती वाटत होती. कॉम्रेड रॉय यांना साम्राज्यवाद नष्ट करणे, हे भारतीय राजकारणाचे पहिले आणि सर्वात महत्त्वाचे उद्दिष्ट आहे असे वाटत असावे. परंतु साम्राज्यवाद नष्ट झाला तर भांडवलशाहीचे सर्व अवशेष नष्ट होतील काय? असा प्रश्न आंबेडकर विचारतात. ब्रिटिश भारतातून गेले तरी जमीनदार, गिरणी मालक आणि सावकार तर इथेच राहतील आणि ते जनतेचे शोषण करीत राहतील. साम्राज्यवाद जरी नष्ट झाला, तरी कामगारांचा या हितसंबंधियांच्या विरोधात लढावेच लागणार आहे. जर असेच होणार असेल तर मग वाट का पहावयाची? असा दुसरा प्रश्नही आंबेडकर विचारतात. काँग्रेस समाजवाद्यांना मात्र या प्रश्नांचे भान आहे; असे आंबेडकरांना वाटत होते, परंतु कामगार संघटना काँग्रेस अंतर्गतच असावी हा त्यांचा आग्रह आंबेडकरांना पटत नव्हता. काँग्रेसचे वर्गचरित्र लक्षात घेता ते समाजवाद आणतील, यावर आणि काँग्रेसमधील उजव्या गटाचे काँग्रेस समाजवादी मतपरिवर्तन करतील; यावरही आंबेडकरांचा अजिबात विश्वास नव्हता. म्हणून आंबेडकर दलितवर्गीय कामगारांना सांगत होते की, “भारतीय राजकारण साम्राज्यवादाला प्रतिक्रिया देण्यात मश्गुल आहे. कामगारांना, त्यांच्या खऱ्या शत्रूला; त्यांच्या हितसंबंधांना विसरायला लावले जात आहे. रॉयवादी आणि काँग्रेस समाजवादी हे दोघेही वैचारिक गोंधळामुळे या दलदलीतून वाटचाल करीत आहेत. जरी साम्राज्यवाद हा सर्वांचा सामायिक शत्रू असला तरी त्याचा अर्थ असा नव्हे की, सर्व वर्गांनी, वर्गीय हितसंबंध विसरून एका संघटनेत एकत्र यावे, वेगवेगळ्या वर्गीय संघटना एक फळी उभारून साम्राज्यवादाचा मुकाबला करू शकतील. त्यासाठी संयुक्त आघाडीची एक फळी उभारणे पुरेसे आहे. काँग्रेसमधील उजवा गट साम्राज्यवादाची सबब पुढे करून कामगारांची वेगळी, स्वतंत्र संघटना उभी करण्यात अडथळा आणीत आहे हे अनेकांच्या लक्षात येत नाही. याचे मला वाईट वाटते आणि तुम्ही ही चूक करू नये; म्हणून मी तुम्हाला सावध करतो. राजकारण हे वर्गीय जाणिवेवरच उभे असायला हवे. वर्गीय जाणिवेशिवाय केले जाणारे राजकारण ही भोंदूगिरी आहे.”

परंतु दुसऱ्या महायुध्दाच्या काळात आणि त्यानंतर भारतीय राजकारण इतके चमत्कारिकरीत्या गतिमान झाले की त्यातील वर्गीय सूत्रच हरवून बसले. त्यामुळे कम्युनिस्ट जनतेपासून दूर गेले, काँग्रेस समाजवादी थंड झाले आणि आंबेडकरांना वर्गीय राजकारण सोडून देऊन शेड्यूल्ड कास्ट्स् फेडरेशनच्या नावाने जातीय राजकारण करणे भाग पडले.

अनुक्रमणिका

घटना परिषद

इ. स. १९४० ते १९४६ या कालखंडात भारतीय राजकारणात कोणत्या घटना घडल्या; हे अभ्यासकांना पुन्हा समजावून सांगण्याची गरज नाही. भारतीय राजकीय स्वातंत्र्य दृष्टिपथात येत असताना जनतेच्या चळवळीपासून समाजवादाचे स्वप्न साकार होण्याची आशा पूर्ण मावळलेली होती. स्वतंत्र भारताची राज्यघटना निर्माण करण्यासाठी जेव्हा घटना समिती निर्माण झाली; तेव्हा मूलभूत कायद्याच्या मार्फत तरी समाजवाद आणता येईल का, याचा अंदाज आंबेडकर घेऊ लागले. म्हणून त्यांनी शे. का. फेडरेशनच्या वतीने घटना समितीला एक मेमोरेंडम सादर केला आणि आपली समाजवाद स्थापन करण्याची योजना पुढे मांडली. म्हणून त्याही योजनेची थोडक्यात ओळख करून घेतली पाहिजे.

घटना परिषदेला सादर केलेल्या अहवालात ते म्हणतात की, "भारताचे इतर देशांच्या राज्यघटनांतील दोषांची नक्कल न करता घटनात्मक विधिनियमांच्या द्वारे या देशाची अर्थव्यवस्था आणि राज्यव्यवस्था निश्चित करावी. ही अर्थव्यवस्था समाजवादी असावी आणि ती अर्थव्यवस्था प्रस्थापित करण्याचे काम विधिमंडळाच्या इच्छेवर न सोपविता ते राज्यघटनेतच, या दृष्टीने कायदेशीर तरतुदी केल्या; तर ही अर्थव्यवस्था विधिमंडळ अथवा कार्यकारी मंडळाला कोणताही साधा कायदा करून बदलता येणार नाही." आंबेडकरांची ही योजना जशी नवीन होती; तशीच ती वादग्रस्तही होती. राज्यघटनेत मूलभूत हक्काचा समावेश करून जे उद्दिष्ट साध्य करता येईल तेच उद्दिष्ट राज्यघटनेत राजकीय व्यवस्थेबरोबरच समाजवादी अर्थव्यवस्थेचा समावेश केल्याने साध्य होईल. राज्यघटनेत समाजवादी अर्थव्यवस्थेचा स्वीकार न करता केवळ मूलभूत हक्कांचा समावेश केला तर या हक्कांचे स्वरूप वरपांगी किंवा दिखाऊ होईल. राजकीय लोकशाही आणि समाजवादी अर्थव्यवस्था यांची सांगड त्यामुळे घालताच येणार नाही. हा मुद्दा नीट समजावून देताना आंबेडकर लोकशाहीची चतुःसूत्री आपल्यासमोर ठेवतात. १) व्यक्ती हे ध्येय आहे. २) व्यक्तीचे काही अधिकार अदेय आहेत. या अधिकारांची हमी राज्यघटनेने दिली पाहिजे. ३) कोणत्याही व्यक्तीला सुखसोयी प्राप्त करून घेताना त्या व्यक्तीवर राज्यघटनेने दिलेले अधिकार सोडून देण्याची पाळी येऊ नये, आणि ४) राज्याने कोणत्याही खाजगी व्यक्तीला इतरांवर राज्य करण्याचे अधिकार देऊ नयेत.

या राजकीय चतुःसूत्रीचा विचार केला; तर ज्या अर्थव्यवस्थेत उद्योगधंदे खाजगी मालकीचे आहेत अशा प्रकारची अर्थव्यवस्था लोकशाहीच्या चतुःसूत्रीपैकी शेवटच्या दोन सूत्रांना सुरुंग लावणारी आहे. राज्यघटना मूलभूत हक्कांच्या शब्दांचा कितीही फुलोरा फुलवित असली, तरी उद्योगधंदे खाजगी मालकीत ठेवून उभ्या केलेल्या भांडवलशाही अर्थव्यवस्थेत नागरिकांचे मूलभूत हक्क सुरक्षित राहण्याची सुतराम शक्यता नाही. भांडवलशाही अर्थव्यवस्थेत जीवनावश्यक वस्तूंच्या प्राप्तीसाठी गरीब नागरिकांना आपल्या मूलभूत हक्कांचा त्याग करावा लागतो. भांडवली अर्थव्यवस्था हजारो कामगारांना भांडवलदारांचे दास्य स्वीकारणे भाग पडते. अशा प्रकारच्या अर्थव्यवस्थेत जमीनदारांना खंड वाढविण्याचे आणि भांडवलदारांना कामाचे तास वाढवून कामगारांच्या मजुरीचा दर कमी करण्याचे स्वातंत्र्य प्राप्त होते. आंबेडकरांनी या अर्थव्यवस्थेला 'भांडवलदारी हुकुमशाही' (डिक्टेटरशिप ऑफ दि प्रायवेट इम्प्लॉयर) असे नाव दिलेले आहे. या व्यवस्थेला पर्याय म्हणून साम्यवादी राष्ट्रांनी उत्पादनाच्या साधनांची मालकी राज्याकडे ठेवून नवी अर्थव्यवस्था जन्माला घातली. साम्यवाद्यांनी भांडवलशाहीला दिलेल्या या पर्यायी अर्थव्यवस्थेत शासकीय हुकुमशाही निर्माण होण्याचा फार मोठा धोका आहे, असे आंबेडकरांना वाटत होते. अलीकडे पूर्व युरोपात आणि खुद्द सोविएत रशियात अर्थव्यवस्थेची जी पुनर्रचना चालू आहे; त्यातून किमान आंबेडकरांचे,

अनुक्रमणिका

या पर्यायी अर्थव्यवस्थेबाबतचे भविष्य खरे ठरले असे म्हणता येईल. परंतु आज ते ज्या पद्धतीने पाश्चात्य राष्ट्रांच्या दबावाखाली जाऊन घिसाडघाईने भरधाव सुटले आहेत. त्यावरून समाजवाद पराभूत झाला का हे अद्याप ठरायचे असले, तरी समाजवाद राबविणारे नेतृत्व मात्र पराभूत झाले आहे याची खात्री झाली.

एकीकडून भांडवलदारी हुकुमशाही आणि दुसरीकडून तिला पर्याय म्हणून समाजवादाच्या नावाने आलेली शासकीय हुकुमशाही ही दोन्ही टोके टाळून माणसांचे मूलभूत अधिकार सुरक्षित कसे ठेवता येतील हाच या कालखंडातील आंबेडकरांच्या समग्र चिंतनाचा केंद्रबिंदू होता. हे टाळण्यासाठी सरकारच्या अधिकारांवर मर्यादा घालण्याचा उपाय लोकशाहीवादी राष्ट्रे करतात; परंतु त्यातून विधिमंडळाला अमर्याद अधिकार देणे आंबेडकरांना उचित वाटत नव्हते. यासंबंधीचा त्यांना आलेला अनुभवही फारसा उत्साहवर्धक नव्हता. प्रौढ मताधिकारावर आधारलेल्या लोकशाहीतील विधिमंडळावर आणि सरकारवर श्रीमंतवर्गाचेच नियंत्रण असते ही वस्तुस्थिती स्पष्ट करून "माझी योजना केवळ शासनाच्या जाचक बंधनांवरच मर्यादा घालते असे नाही, तर अधिक प्रबळ व्यक्ती किंवा अधिक अचूकपणे बोलायचे झाले तर ज्यांच्या हातात अर्थसत्ता आहे, त्यांचे अर्थसत्तेवरील नियंत्रण काढून घेऊन त्यांच्या ठायी दुर्बल व्यक्तींवर जाचक निर्बंध लादण्याच्या शक्यतेचाच नायनाट करणारी आहे." असा दावा केला आहे. आपल्या योजनेत आंबेडकरांनी ज्या तरतुदी केलेल्या आहेत त्यांची मी विस्ताराने अन्यत्र चर्चा केलेली आहे ती जिज्ञासूनी अवश्य बघावी. [डॉ. आंबेडकर आणि भारतीय राज्यघटना व आंबेडकरवाद : सिद्धांत आणि व्यवहार.] त्या तपशीलात या ठिकाणी जाण्याचे काही कारण दिसत नाही. नियोजित अर्थव्यवस्थेचा पुरस्कार करून भारतासाठी ज्या अर्थनीतीचा आंबेडकर पुरस्कार करीत होते; त्या त्यांच्या योजनेला घटना समितीने फारसे गांभीर्याने घेतले नाही. आंबेडकर कच्चा मसुदा समितीचे अध्यक्ष असूनही आणि त्यांनी प्रयत्नांची पराकाष्ठा करूनही, त्यांच्या मसुद्याची चर्चा घटना समितीत तर सोडाच परंतु आंबेडकर सदस्य असलेल्या कोणत्याही उपसमितीतसुद्धा या चर्चेला आंबेडकर परवानगी मिळवू शकले नाहीत.

बौध्द धम्म आणि साम्यवाद

इ. स. १९४६ ते १९५२ हा कालखंड आंबेडकरांच्या जीवनातील अतिशय व्यस्ततेचा कालखंड होता. राज्यघटना निर्मितीत सहभाग, केंद्रीय मंत्रिमंडळातील कार्य, सार्वत्रिक निवडणुका इत्यादींमुळे हा कालखंड आंबेडकरांच्या जीवनातील एक महत्त्वाचा कालखंड होता. या काळात राष्ट्रासाठी आणि अस्पृश्य समाजासाठी आंबेडकरांनी बरेच काही केले, परंतु त्यापेक्षा बरेच काही त्यांना करताही आले नाही. भारतात सांसदीय लोकशाहीचा पाया घातला गेला, परंतु समाजवादी समाजरचनेचे स्वप्न मात्र अपूर्णच राहिले. या स्वप्नपूर्तीसाठी आंबेडकरांनी घटना समितीतही निकराचे प्रयत्न केले. परंतु त्यात त्यांना यश आले नाही. केंद्रीय मंत्रिमंडळातून राजीनामा देऊन जेव्हा आंबेडकर बाहेर आले, त्यावेळी त्यांना चिंतन आणि लेखनालाही भरपूर वेळ मिळाला. यानंतर आंबेडकर धर्मांतराच्या तयारीला लागले. हे धर्मांतर पारंपरिक अर्थाने धर्मांतर नव्हते. लोकशाही समाजवादाच्या यशस्वितेसाठी जनतेच्या मनात विश्वास कसा निर्माण होईल आणि ही आधुनिक जीवनमूल्ये भारतीय जनता कशी पेलू शकेल? या प्रश्नाभोवती त्यांचे विचार केंद्रित झाले आणि त्यांनी धम्मावर एक नवा प्रकाश पाडण्याचे ठरविले. धर्मांतराच्या चळवळीचे रूपांतर त्यांना जनआंदोलनात करण्याची इच्छा असावी म्हणूनच त्यांनी भारत बौद्धमय करण्याची घोषणा केली. या धर्मांतराच्या चळवळीला त्यांनी वैचारिक आधार निर्माण केले. 'बुद्ध की कार्ल मार्क्स', 'बुद्ध धम्म आणि साम्यवाद' हे खाटमांडू येथे त्यांनी केलेले भाषण आणि 'बुद्ध व त्यांचा धम्म' हा त्यांचा ग्रंथ या दृष्टीने प्रमुख आहेत. यांपैकी खाटमांडू येथे दिलेल्या भाषणाचा आणि 'बुद्ध व त्यांचा धम्म' या ग्रंथाचा मी माझ्या

'आंबेडकर आणि मार्क्स' या ग्रंथात विस्ताराने विचार केलेला आहे. या ठिकाणी त्यांच्या 'बुद्ध की कार्ल मार्क्स' या निबंधाचा अधिक विस्ताराने विचार करावयाचा आहे; कारण त्यात आंबेडकरांची मार्क्स आणि मार्क्सवादाबद्दलची आणि सोविएत रशियात स्थापन केल्या गेलेल्या समाजवादी व्यवस्थतेबद्दलची मते स्पष्ट झालेली आहेत.

'बुद्ध आणि मार्क्स' ही तर दोन परस्परविरुध्द टोके. एकाने जडतत्त्वाला प्राधान्य देऊन विचार केला नाही तर दुसऱ्याने आपल्या विचाराचा आधारच जडतत्व मानला. एकाने व्यक्तीच्या मुक्तीचा मार्ग सांगितला तर दुसऱ्याने समाजमुक्तीचा. एकाला प्राथमिक गणसमाजातील लोकशाहीचे आकर्षण होते तर दुसरा राज्यच विसरून जाण्याचे स्वप्न पाहात होता. एकाने मानवी मनाचा विविधांगानी शोध घेऊन मनाची मलिनता नष्ट करण्यासाठी ध्यानाचा मार्ग सांगितला, तर दुसऱ्याने मनाला जडत्वाची आनुषंगिक उत्पत्ती बाय प्रॉडक्ट मानले. एकाने आयुष्यभर धम्म-प्रचार केला तर दुसऱ्याने धर्माला अफूची गोळी मानली. हा परस्परविरोध अधिक लांबवता येईल. अशा परस्परविरुध्द दोन टोकांचा एकत्रित विचार करण्याचे धाडस बाबासाहेबांनी केले. याचाच अर्थ बाबासाहेबांची या दोघांकडे बघण्याची दृष्टी परंपरेपेक्षा निश्चितच वेगळी होती. आंबेडकर लिहितात, "या दोघांमधील तुलना अतिशय आकर्षक आणि मार्गदर्शक आहे. या दोघांचेही वाचन केल्यामुळे आणि या दोघांच्याही तत्त्वज्ञानात मला रस असल्यामुळे या दोघांमधील तुलना करणे मला भाग पडले." ["None the less a comparision between the two is a attractive and instructive. Having read both and being interested in the ideology of both a comparison between them just forces itself on me." Writing and Speeches Vol. III P. 441] या निबंधातही आंबेडकर बुद्ध आणि मार्क्स यांची विस्ताराने तुलना करतात आणि मार्क्सवादातील कोणती तत्त्वे चिरंतन आहेत याची यादी देतात. (१) तत्त्वज्ञानाचे कार्य हे जगाची पुनर्रचना करण्याचे असून जगप्रारंभीचे विवेचन करण्यात फुकट वेळ दवडणे नव्हे. (२) समाजातील वर्गावर्गात हितसंबंधांचा संघर्ष असतो. (३) संपत्तीची खाजगी मालकी एका वर्गाला राजकीय सत्ता बहाल करते तर दुसऱ्याला पिळवणुकीतून दुःख देते. (४) खाजगी मालमत्ता नष्ट करून दुःख नष्ट करणे समाजाच्या भल्यासाठी आवश्यक आहे.

या चारही मुद्यांची चर्चा करताना आंबेडकर म्हणतात, "पहिल्या मुद्याच्या बाबतीत बुद्ध आणि कार्ल मार्क्स यांच्यात पूर्ण मतैक्य आहे." हा मुद्दा त्यांनी बुद्ध आणि पोट्टपद बाह्मण यांच्यात झालेला संवाद उद्‌घृत करून स्पष्ट केलेला आहे. त्याचप्रकारे दुसरा मुद्दा स्पष्ट करताना; कोशल राजा प्रसेनजित आणि बुद्ध यांचा संवाद उद्‌घृत करून आंबेडकर म्हणतात, "वर्ग संघर्षासंबंधी बुद्धाचा स्वतःचा दृष्टिकोन त्याच्या अष्टांगमार्गाच्या सिध्दांतात स्पष्ट झाला आहे. अष्टांग मार्गाचा सिध्दांत वर्गसंघर्षाच्या अस्तित्वाला आणि हा वर्गसंघर्षच दुःखाचे कारण असतो; याला मान्यता देतो." तिसरा मुद्दा स्पष्ट करताना नेहमीप्रमाणेच आंबेडकर बुद्ध आणि पोट्टपद ब्राह्मण यांचा संवाद उद्‌घृत करून लिहितात की, बुद्ध आणि मार्क्स यांची "भाषा तेवढी भिन्न आहे, परंतु अर्थ मात्र एकच आहे. जर दुःखासाठी एक पिळवणूक हा शब्द वापरतो तर बुद्ध मार्क्सपासून वेगळा नाही." आणि चौथ्या मुद्यासंबंधी आंबेडकर बुद्ध आणि आनंदाचा संवाद उद्‌घृत करून खाजगी मालकीसंबंधी संघाचे नियम कम्युनिस्ट रशियापेक्षाही किती कडक होते हे सिद्ध करण्याचा प्रयत्न करतात. हे सारे विवेचन मुळातून वाचण्यासारखे होते. [पहा उक्त पृ. ४४४-४४७.] आंबेडकरांनी हा निबंध किती साली लिहिला असावा, यासंबंधी काही अंदाज बांधता येणे शक्य असले तर यातील विचारांचे प्रतिबिंब त्यांच्या खाटमांडू येथील भाषणात मात्र स्पष्टपणे पडलेले आहे. आंबेडकरांना तत्त्वतः बुद्ध आणि मार्क्स यांच्यात साधर्म्य आढळत होते. परंतु या दोघांत व्यवहारात मात्र त्यांना मतभिन्नता दिसत होती. याचा

अर्थ बुद्ध आणि मार्क्स हे दोघेही साम्यवादी होते तरी तो प्रस्थापित करण्याचे या दोघांचे मार्ग भिन्न होते. म्हणून आंबेडकरांनी साधनांची भिन्नता स्पष्ट केलेली आहे.

साधनांची भिन्नता

बुद्ध जो साम्यवाद सांगत होते; तो प्रस्थापित करण्याचे मार्गही त्यांनी निश्चित केले होते असे आंबेडकरांचे म्हणणे आहे. बुद्ध यासाठी जी साधने वापरू इच्छित होते, त्यांची आंबेडकर पुढील विभागात विभागणी करतात : पहिल्या विभागात ते पंचशीलांचा समावेश करतात. बुद्धाला ज्ञानप्राप्ती झाल्यानंतर त्याने जे नवे तत्त्वज्ञान जगाला सांगितले, त्यात त्याला सतत सतावणाऱ्या समस्यांना सोडविण्याची गुरुकिल्ली दिलेली आहे. 'हे जग दुःख आणि दैन्याने ओतप्रोत भरलेले आहे' ही गोष्ट बुद्धाने केवळ मान्य केली असे नाही तर या वास्तवाला बुद्धाने आपल्या तत्त्वज्ञानाचा आधार बनविले, मुक्तीच्या मार्गातील प्रारंभबिंदू मानला. हे दुःख आणि दैन्य दूर करणे, हे बुद्धाने आपल्या तत्त्वज्ञानाचे प्रमुख ध्येय मानले. या दुःख आणि दैन्याची बुद्धाला दोन कारणे सापडली. पहिले कारण, तो माणसाच्या दुर्वर्तनात पाहतो आणि ते दूर करण्यासाठी पंचशीलांच्या अनुसरणाचा उपदेश करतो. या पंचशीलात हिंसेपासून अलिप्तता, चोरीपासून अलिप्तता यात भ्रष्टाचाराच्या किंवा हिंसेच्या मार्गाने संपत्ती मिळविण्याचाही आंबेडकर समावेश करतात. खोटे बोलण्यापासून अलिप्तता हे तिसरे शील, वासनेपासून अलिप्तता हे चौथे आणि मादक द्रव्यांच्या सेवनापासून अलिप्तता हे पाचवे आर्यसत्य आहे. दुःखाचे पहिले कारण बुद्ध व्यक्तीच्या वर्तनात पाहातो असा याचा अर्थ आहे आणि हे कारण व्यक्ती स्वतःच आपल्या सदाचरणाने दूर करू शकते असा उपदेश करतो. दुःखाचे दुसरे कारण बुद्ध समाजव्यवस्थेत पाहतो आणि ते नष्ट करण्यासाठी 'आर्य अष्टांगिक' मार्गाचा उपदेश करतो. दुःखाच्या या दोन पातळ्या समाजवाद्यानी नीट समजावून घ्यावयाला हव्यात. दुःख केवळ पिळवणुकीतून येत नाही; तर ते व्यक्तीच्या दुर्वर्तनातूनही येते. याकडे दुर्लक्ष झाले तर समाजवाद; क्रांती करून, पिळवणूक नष्ट करून प्रस्थापित करता येतो परंतु व्यक्ती दुराचरणी राहिली तर समाजवाद टिकविता येत नसतो. व्यक्तीला सदाचरणी बनविण्याचे कोणते साधन समाजवादी विचारसरणीत उपलब्ध आहे; याचा आज जारीने शोध घेण्याची गरज आहे.

आंबेडकर; हे जग दुःखमय असण्याचे दुसरे कारण बुध्द तत्त्वज्ञानाच्या आधारे सांगतात. ते आहे : एका माणसाचा दुसऱ्या माणसाबद्दल असणाऱ्या असमानतेच्या दुष्टीकोणातून उद्‌भवणारे. हे कारण आर्य अष्टांगिक मार्गाच्या अनुसरणाने दूर करता येईल. हा अष्टांगिक मार्ग १) सम्यक् दृष्टी- म्हणजेच अंधश्रद्धेपासून मुक्तता २) सम्यक् संकल्प. ३) सम्यक् वाचा म्हणजे नम्र, स्पष्ट आणि सत्य ४) सम्यक् कर्मात म्हणजे शांततामय, प्रांजळ आणि शुद्ध ५) सम्यक् आजीव म्हणजे सजीव प्राण्यांना कोणत्याही प्रकारची इजा होणार नाही असे. ६) सम्यक् व्यायाम ७) सम्यक् स्मृती म्हणजे सजगता आणि मनाद्वारे कृतीप्रवण. ८) सम्यक् समाधी म्हणजे जीवनाच्या खोल अज्ञाताचा प्रांजळ विचारांनी घेतलेला शोध. आंबेडकर म्हणतात की, 'या आर्य अष्टांगिक मार्गाचा मुख्य उद्देश पृथ्वीतलावर न्यायाचे साम्राज्य प्रस्थापित करणे हा असून या जगातून दुःख आणि दैन्य नष्ट करणे हा आहे.'

बुद्ध तत्त्वज्ञानाचा तिसरा भाग हा निर्वाणाचा आहे. हे निर्वाण आर्य अष्टांगिक मार्गाचा अविभाज्य भाग आहे. त्याच्या उपलब्धीशिवाय आर्य अष्टांगिक मार्ग अर्थपूर्ण किंवा सफल होत नाही. आंबेडकरांनी हा 'निर्वाण सिध्दांत द्धआर्य अष्टांगिक मार्गात येणाऱ्या अडथळ्यांची माहिती देणारा आहे, असे म्हटले आहे. हे अडथळे दहा प्रकारचे आहेत. बुद्धाने त्यांना 'दहा आसव' म्हटलेले आहे. या मार्गातील पहिला अडथळा हा

स्वत्त्वाबद्दल भ्रम असण्याचा आहे. जोपर्यंत माणूस आत्मकेंद्री आणि स्वसुखाच्या पाठीमागे धावतो; तोपर्यंत अष्टांगमार्ग त्याच्यासाठी असत नाही. जोपर्यंत त्याला आपण या अमर्याद विश्वाचे नगण्य अंश आहोत; या वास्तवाचे भान येत नाही; तोपर्यंत त्याला आपल्या व्यक्तितत्वाच्या तात्कालिकतेचे आणि अनित्यतेचे भान येणार नाही. दुसरा अडथळा हा संशय आणि अपनिर्णयाचा आहे. माणसाला जेव्हा अस्तित्वाच्या अगाध गूढतेची दृष्टी प्राप्त होते तेव्हा त्याच्या आचरणासंदर्भात हा अडथळा दूर होतो. या अस्तित्वाच्या महान गूढतेची जाणीवच माणसाला योग्यायोग्य निर्णय घेण्याची शक्ती देते, सत्याचा सर्वार्थाने स्वीकार करण्याचे सामर्थ्य देते आणि ही निर्णयशक्तीच त्याला संघर्षात उतरविते. त्याशिवाय तो पुढे जाऊच शकणार नाही. तिसरा अडथळा हा कर्मकांड आणि व्रतवैकल्ये यांच्या सामर्थ्यावर अवलंबून असण्याचा आहे. माणूस दुःखमुक्तीसाठी जोपर्यंत या बाह्य कर्मकांडावर, पुरोहितवर्गाच्या अंधश्रद्धेवर विसंबून राहील तोपर्यंत माणसाला संघर्षासाठी चांगले निर्णय घेता येणे शक्य नाही आणि त्यात विजयाची खात्रीही नाही. चौथा अडथळा शारीरिक वासनांचा, पाचवा इतरांबद्दलच्या क्लेशाद्वारे वासनांच्या दमनाचा, सातवा अडथळा स्वर्गप्राप्तीचा, आठवा अडथळा अहंकाराचा, नववा आत्मगौरवाचा आणि दहावा अज्ञानाचा आहे. वरील नऊही अडथळे दूर झाले, तरी हा अज्ञानाचा अडथळा शिल्लक राहातो. हा अडथळा सज्ञन आणि हुशार माणसाच्या शरीरात रुतलेल्या काट्यासारखा, सर्वात शेवटचा कठोरातील कठोर असा माणसाचा शत्रू आहे. म्हणूनच या अडथळ्यावर मात करून आणि आर्य अष्टांगिक मार्गाचे अनुसरण करूनच निर्वाण प्राप्त होऊ शकते. आर्य अष्टांगमार्गाचा सिध्दांत आपल्याला कोणत्या प्रकारच्या मनःप्रवृत्तीची परिश्रमपूर्वक जोपासना करावी ही सांगतो. हा सिध्दांत कोणते मोह प्रामाणिकपणे टाळावेत हेही सांगतो.

बुद्धाच्या या नव्या तत्त्वज्ञानाचा चौथा भाग पारमितांच्या सिध्दांताचाच आहे. त्यात १) प्रज्ञा-म्हणजे शहाणपण, अविद्या आणि मोह दूर करणारा प्रकाश. माणसाने आपल्या मनातील शंकांचे निरसन कोण्या विद्वानाला प्रश्न विचारून करण्यापेक्षा स्वतःलाच प्रश्न विचारून करावे. ही प्रक्रिया 'आपलाचि वाद आपणाशी' अशी आहे. २) शील म्हणजे नैतिक प्रकृती. चांगल्या गोष्टी करण्याची प्रवृत्ती आणि वाईटापासून दूर राहाण्याची प्रवृत्ती. याबरोबरच आंबेडकर आपल्याला नेरवमा, दान, वीर्य, रवंती, सुख, आदिठ्ठान, मेत्ता आणि उपेका इ. दहा सद्‌गुणांची माहिती देतात. या दहा सद्‌गुणांचे पालन व्यक्तीकडून जबरदस्तीने नव्हे तर तिने स्वतः होऊन, ऐच्छिकपणे करावे. बुद्ध या साधनांनी आपला साम्यवाद अस्तित्वात आणू इच्छित होता.

आंबेडकरांच्या मते कम्युनिस्ट मात्र हिंसा आणि कामगारवर्गाची हुकुमशाही या दोनच गोष्टी साम्यवादाच्या प्रस्थापनेसाठी आवश्यक मानतात आणि बुद्ध व मार्क्स यांच्या साधनांतील मूलभूत स्वरूपाचे भेद दाखवितात. आंबेडकरांचे हे सारे विवेचनच कम्युनिस्टांना हास्यास्पद वाटेल. एक तर आंबेडकर ज्या बौद्ध धर्माच्या परिभाषेत साम्यवाद समजावून सांगण्याचा प्रयत्न करीत होते आणि बुद्ध व मार्क्सची तुलना करीत होते; ती परिभाषा इंग्रजी लिखाणावर पोसलेल्या कम्युनिस्टांना समजणे शक्य नव्हती. अगदी बोटावर मोजणारे कम्युनिस्ट अभ्यासकच ह्याला अपवाद ठरले असते. दुसरे म्हणजे आंबेडकर बुद्धाच्या साम्यवादाचा जितका सूक्ष्मपणे उलगडा करून सांगतात, तितका मार्क्सचा सांगत नाहीत. आज अगदी साधा प्रश्न असा विचारला की कम्युनिस्टांचा व्यवहार सोडा परंतु खरोखरच मार्क्सने साम्यवादाच्या स्थापनेसाठी हिंसा आणि कामगारवर्गाची हुकुमशाही ही दोनच साधने सांगितली आहेत का? मार्क्सवादात हिंसेसंबंधी काहीच तत्त्वमीमांसा उपलब्ध नाही का? जशी ती बुद्ध तत्त्वज्ञानात उपलब्ध होते. मार्क्सवादात 'परात्मतेसंबंधी' आणि 'समग्र मानवासंबंधी' काहीच तत्त्वचिंतन उपलब्ध नाही काय? परंतु हे प्रश्न विचारण्यात अर्थ नाही. आंबेडकर कम्युनिस्टांच्या व्यवहारासंबंधी बोलत आहेत. मार्क्सवादी चिंतनासंबंधी

नाही. परंतु दुसरीकडून पाहू गेले तर आंबेडकर बौद्ध धर्माच्या व्यवहारसंबंधी बोलत नाहीत; तर ते बौद्ध धम्मातील चिंतनासंबंधी बोलतात. बौद्ध धम्मातील साम्यवाद म्हणजे जर बुद्धाचा संघ असेल; तर त्याचे निकष आधुनिक समाजाला लावणे अनेकांना अशास्त्रीय वाटेल. कम्युनिस्टांचा व्यवहार डोळ्यांसमोर ठेवून एकूण समाजवादाच्या किंवा मार्क्सवादाच्या चिंतनाला जसे आपल्याला बाद ठरविता येणार नाही; तसेच स्वतःला बौद्ध मानणाऱ्या व्यक्तीचा व्यवहार बघून बौद्ध चिंतनालाही बाद ठरविता येणार नाही. आंबेडकर, बुद्ध आणि मार्क्सची जी तुलना करतात, त्यात मार्क्सवादाची त्रोटक आणि बुद्ध विचाराची विस्ताराने चर्चा करून श्रेष्ठकनिष्ठ भाव व्यक्त करण्यासाठी नव्हे; तर या दोन्हीही महापुरुषांना या काळात मनःपूर्वक समजावून घेण्यासाठी. या दोघांचेही सामर्थ्य आणि मर्यादा यांचे दिग्दर्शन करण्यासाठी. श्रेष्ठकनिष्ठतेचा भाव अभिनिवेशी धर्मवेडात असतो आणि तो त्यांच्याकडून आग्रहाने मांडला जातोच. या ठिकाणी आंबेडकर तत्त्वचर्चा करीत आहेत; म्हणून ती नीट समजावून घेतली पाहिजे. आंबेडकरांचे हे सारे विवेचनच फार मोलाचे आणि मार्गदर्शक आहे; म्हणूनच आज कधी नव्हे इतके विस्ताराने ते समजावून घेण्याची आवश्यकता आहे.

आंबेडकर म्हणतात, "बुद्ध आणि मार्क्स या दोघांच्याही बाबतीत काही गैरसमज आहेत. म्हणून पहिल्यांदा त्यांचे निरसन करून घेतले पाहिजे. पहिल्यांदा आपण हिंसेचा विचार करू. हिंसेचा नुसता विचार जरी मनात आला, तरी काही माणसे थरथर कापतात. परंतु ती फक्त एक भावना आहे. हिंसेपासून कोणालाही संपूर्णपणे अलिप्त राहता आलेले नाही. अगदी बिगर कम्युनिस्ट देशातसुद्धा खुन्याला फाशी दिले जाते. फाशी देणे ही हिंसा नाही काय? बिगर कम्युनिस्ट देश एकमेकांविरुध्द युद्ध करीतच असतात. ज्या युद्धात लाखो लोक मारले जातात ती हिंसा नाही काय? एखाद्याने जर खून केला म्हणून त्याला फाशी दिले जाते, सैनिक जर शत्रूपक्षाचा आहे म्हणून त्याला युद्धभूमीवर मारले जाते; "तर मग ज्याची खाजगी संपत्ती मानवतेला दुःखाच्या खाईत लोटते; त्या धनदांडग्याला का मारण्यात येऊ नये? त्या धनदांडग्याचा अपवाद केला जाऊ नये. एखाद्याने खाजगी संपत्ती एवढी पवित्र का मानावी?

बुद्धसुध्दा हिंसेच्या विरुद्ध होता, परंतु तो न्यायाच्या बाजूचा होता. जिथे न्यायासाठी बळाचा वापर करणे आवश्यक असेल, तिथे त्याचा वापर करण्याची तो परवानगी देत असे." याचा अर्थ हिंसा फक्त कम्युनिस्टच करतात आणि बुद्ध महान अहिंसक होता असा जो गैरसमज आहे, तो दूर करण्याचा आंबेडकर प्रयत्न करतात. आंबेडकरांवरील जॉन ड्युई यांचा प्रभाव सर्वश्रुत आहे. 'साध्य साधनांची न्याय्यता ठरवत असते' हा ड्युईचा विचार सांगून आंबेडकर म्हणतात, "बुद्धालाही कदाचित तसेच म्हणायचे असेल, यापेक्षा तो वेगळे काय म्हणू शकला असता? आणि त्याने असेही सांगितले असते की, ध्येय जर हिंसेचे समर्थन करीत असेल; तर ध्येयप्राप्तीसाठी हिंसा एक वैध साधन ठरते. शक्तीचा वापर हेच एकमेव साधन धनदांडग्यांसाठी असेल तर बुद्धाने त्याचाही अपवाद केला नसता." कम्युनिस्ट, हिंसेला मूलभूत तत्त्व म्हणून स्वीकारतात असे आंबेडकर मानीत असल्यामुळे बुद्धाचा याला विरोध आहे असे सांगतात. परंतु जॉन ड्युई यांनी यासंबंधीचे जे विवेचन केले, ते मात्र मान्य करतात. ड्युईच्या मताप्रमाणे बळाच्या वापराचे दुसरे नाव म्हणजे हिंसा होय. आणि जरी नवनिर्मितीसाठी बळाचा वापर केला तरी हा बळाचा वापर एक चेतना म्हणून आणि बळाचा वापर एक हिंसा म्हणून यात फरक करण्याची आवश्यकता असते.

हीच बाब हुकुमशाहीसंबंधीची आहे. "हुकुमशाही म्हणजे स्वातंत्र्याचा किंवा संसदीय लोकशाहीचा अभाव; अशा हुकुमशाहीच्या व्याख्या केल्या जातात. परंतु या दोनही व्याख्या सुस्पष्ट नाहीत. संसदीय लोकशाहीतही स्वातंत्र्य नसते; कारण कायदा म्हणजेच स्वातंत्र्याची मागणी. संसदीय लोकशाहीत प्रत्येक

नागरिकाला आपल्या स्वातंत्र्यावरील बंधनाबद्दल टीका करण्याचा अधिकार असतो. संसदीय लोकशाही अधिकार आणि कर्तव्य दोन्हीही देते. कायदा पाळण्याचे कर्तव्य आणि त्यावर टीका करणयाचे स्वातंत्र्यही. हुकुमशाहीत फक्त कायदा पाळण्याचे कर्तव्य असते; परंतु त्यावर टीका करण्याचे स्वतंत्र्य मात्र नसते. हा लोकशाही आणि हुकुमशाहीतील फरक आहे." या साऱ्या विवेचनात आंबेडकर व्यक्तीच्या नैतिकेवर फार भर देतात आणि तो योग्यच आहे.

धर्म : एक प्रभावी शक्ती

आंबेडकर सांगतात, "आमच्या राज्यविषयक सिद्धांतात हुकुमशाहीचे सातत्य हा एक कच्चा दुवा आहे असे आता कम्युनिस्ट स्वतःच मान्य करू लागले आहेत. अंतिमतः राज्य तर विरून जाणार आहे असा ते बचावाचा पवित्रा घेत आहेत. परंतु त्यांना राज्य कधी विरेल? आणि त्या जागी काय येईल? पहिल्या प्रश्नाला त्यांचेकडे निश्चित वेळ नाही. लोकशाही सुरक्षित ठेवण्यासाठीसुध्दा अल्पकालीन हुकुमशाही चांगली आणि स्वागतार्हही असते. परंतु हुकुमशाहीने आपले कार्य पूर्ण केल्यानंतर आणि लोकशाहीच्या मार्गातील सर्व अडसर दूर करून मार्ग साफ केल्यानंतरही हुकुमशाही स्वतःच मोडीत का निघाली नाही? राजा अशोकाने आपल्यासमोर उदाहरण ठेवले नाही का? कलिंग युद्धात त्याने अपरिमित हिंसा केली, परंतु नंतर त्याने हिंसेचा पूर्ण त्याग केला. आजच्या जेत्यांनी केवळ त्यांच्या जेत्यांनाच नव्हे तर स्वतःलाही जर निःशस्त्र केले; तर संपूर्ण जगात शांतता येईल. राज्य कधी विरून जाईल, या प्रश्नापेक्षाही राज्याचे अस्तित्व संपल्यानंतर त्या जागी काय येईल? हा प्रश्न अधिक महत्त्वाचा आहे आणि कम्युनिस्ट या प्रश्नावर मौन बाळगून आहेत; त्यांच्याकडून कोणतेही सयुक्तिक उत्तर मिळत नाही. राज्याची जागा अराजक घेईल का? जर असे घडणार असेल तर साम्यवादी राज्याची उभारणी करणे निरर्थक आहे. जर साम्यवादी राज्य बळाच्या वापराशिवाय टिकणार नसेल आणि बळाचा वापर काढून घेतला तर अराजक येणार असेल तर या साम्यवादी राज्याचा काय उपयोग आहे?"

आंबेडकरांचा हा प्रश्न फार मार्मिक आहे. त्यात फार मोठा गर्भित अर्थ आहे. क्रांतीनंतर समाजवादी समाजरचनेत आर्थिक समता येईल, समृद्धी येईल, भौतिक विकासाची सारी दारे उघडतील; परंतु या समाजवादी समाजरचनेत माणूस कसा होईल? राज्य विरून जाताना माणसाची जी स्वयंशिस्त, करुणामय, त्यागी आणि सजग प्रतिमा खुद्द मार्क्सने कल्पिलेली आहे, असा माणूस घडविण्याची समाजवादी समाजरचनेत कोणती सोय आहे? त्यासाठी कोणत्या संस्था जाणीवपूर्वक उभ्या केल्या गेल्या आहेत? की समाजपरिवर्तनातच व्यक्तीच्या मनाचे परिवर्तन पाहिले जाते? हे प्रश्न आंबेडकरांना विचारायचे आहेत. मिखाईल गोर्बाचेव्ह क्रांतीनंतर सोविएत रशियात सत्तर वर्षानंतर 'ग्लासनस्त' जाहीर करतो आणि साऱ्या साम्यवादी व्यवस्थेची पडझड सुरू होते; याचा अर्थ काय आहे? सर्व सोयी उपलब्ध असूनही कामगार काम करीत नाहीत आणि उत्पादन वाढत नाही; याचा अर्थ रशियातील माणूसही भांडवलशाही राष्ट्रातील माणसासारखाच स्वार्थी राहिला. रशियन व्यवस्था बदलली, परंतु माणूस बदलला नाही असेच खेदाने म्हणावे लागते. पूर्व युरोपातील अस्वस्थ आणि अपेक्षाभंग करणाऱ्या शोकांतिकेचे आणि सोव्हिएत रशियाच्या अपयशाचे मूळ समाजवादी व्यवस्थेत नव्हे; तर या व्यवस्थेतील व्यक्तीत शोधले पाहिजे.

"बळाचा वापर काढून घेतला; तरी साम्यवादी व्यवस्थेचे संरक्षण फक्त धर्म करू शकेल," असे या प्रश्नाचे उत्तर आंबेडकर देतात. परंतु कम्युनिस्टांना तर धर्माचे वैर! ते इतके खोलवर; की साम्यवादाला

कोणता धर्म सहाय्याक ठरेल आणि कोणता नाही यात ते फरकही करीत नाहीत. ख्रिश्चन धर्माने दारिद्रयाचे उदात्तीकरण केले आणि गरिबांना स्वर्गाच्या कल्पनेत गुंगविले. म्हणून कम्युनिस्टांचा ख्रिश्चन धर्मावर राग होता. परंतु बुद्धाच्या धम्मात तर हे काहीच नाही. उलट हा बुद्ध धम्म साम्यवादाला उपयोगी पडणार आहे. आंबेडकारांनी हे, रशियन राज्यक्रांतीचा रौप्यमहोत्सव झाल्यानंतर एका दशकाच्या आत सांगितले आहे. "बळाचा वापर काढून घेतल्यानंतरही साम्यवादाला आधार देणारा एक निर्वाणीचा सहाय्यक म्हणून रशियन, बुद्ध धर्माकडे पाहताना दिसत नाही," ["The Russian do not seem to be paying any attention to Buddhism as an ultimate aid to sustain communism when force is withdrawn" पूर्वोक्त Vo. III P 461.] याबद्दल आंबेडकरांनी हळहळ व्यक्त केलेली आहे. आंबेडकरांनी बौद्ध धर्माला साम्यवादाच्या निर्वाणीच्या सहायकाचे जे स्थान दिलेले आहे, ते बौद्ध जगत मान्य करील की नाही हे सांगता येणार नाही, परंतु मूलतः कम्युनिस्टविरोधी असलेले आणि स्वतःला आंबेडकरवादी म्हणवून घेणाऱ्यांनाही आंबेडकरांनी बौद्ध धर्माला दिलेले ते स्थान पचविता येईल की नाही, याबद्दल शंका वाटते. कारण बौद्ध धर्माला बाबासाहेबांनी दिलेले हे स्थान किती अत्युच्च दर्जाचे आहे हे समजून घेण्याच्या दृष्टीने कम्युनिस्टांसारखेच ते कोरे राहिलेले दिसतात. कम्युनिस्टांना बौद्धांची आणि बौद्धांना कम्युनिस्टांची परिभाषा समजत नाही व दोघांचाही विनाश समोर स्पष्ट दिसत असूनही ती समजून घेण्याची इच्छा होत नाही; याला 'विनाशकाले विपरीत बुद्धी' सोडून आणखी काय म्हणता येण्यासारखे आहे?

सोविएत रशियाच्या प्रगतीचा गौरव

बाबासाहेबांनी रशियाच्या प्रगतीची दखल घेतली होती असे दिसते. ते लिहितात, "रशियात कम्युनिस्ट हुकुमशाहीने आश्चर्यकारक प्रगती केलेली आहे, असा दावा केला जातो. हा दावा नाकारता येणार नाही. म्हणूनच मी असे म्हणतो की, रशियन हुकुमशाही सर्व मागासलेल्या देशांसाठी उपयुक्त ठरेल. परंतु याचा अर्थ माझी कायमस्वरूपी हुकुमशाहीस मान्यता आहे असे नाही." ["It has been claimed that the communist dictatorship in Russia has wonderful achievement at its credit. There can be no denial of it. That is why I say that a Russian dictatorship would be good for all backward countries. But this is no argument for permanent dictatorship". उक्त 37 vol. III P. 461] असा रशियन हुकुमशाहीचा गौरव करून बाबासाहेब तिच्या अल्पकालीन अस्तित्वाला मान्यता देतात आणि कायमस्वरूपी अस्तित्वाला मात्र विरोध करतात. ते पुढे म्हणतात, "मानवतेला केवळ आर्थिक मूल्यांचीच गरज नाही, तर तिला आत्मिक मूल्यांचीही गरज आहे. तिची इच्छाही दिसत नाही. कार्लाईलने राजकीय अर्थशास्त्राला 'डुकरांचे तत्त्वज्ञान' असे संबोधिले जाते. परंतु अर्थातच कार्लाईलचे म्हणणे चुकीचे आहे; कारण माणसाला भौतिक सुखसोयीची गरज आहे. जरी माणसे डुकरापेक्षा फारशी चांगली नसली, तरी कम्युनिस्टांच्या तत्त्वज्ञानाचे ध्येय हे जाडजूड सशक्त डुकरांच्या निर्मितीचे वाटते. आणि म्हणून तेही तितकेच चूक आहे. माणसाचा भौतिक विकास जसा झाला पाहिजे, तसाच आत्मिक विकासही. समाज कोणत्या ध्येयावर उभा राहावा हे फ्रेंच राज्यक्रांतीने तीन शब्दात व्यक्त केले आहे : स्वातंत्र्य, समता आणि बंधुता. या घोषणेमुळेच फ्रेंच राज्यक्रांतीचे स्वागत केले; कारण तिचे ध्येय समता निर्माण करणे हे होते. परंतु समतेवर जोर देत असताना समाजाला स्वातंत्र्य आणि बंधुतेची आहुती देणे भाग पडू नये. समतेला स्वातंत्र्य आणि बंधुता यांच्याशिवाय काडीचाही अर्थ नाही. बुद्धाचा मार्ग अनुसरला तरच या तीनही गोष्टी एकत्रित अस्तित्वात दिसतील. साम्यवाद फक्त एकच गोष्ट देईल; परंतु सर्व नाही." [उक्त Vol. III PP 461-62]

आंबेडकरांचे हे विवेचन साम्यवादी वास्तवाच्या मर्यादा स्पष्ट करणारे आहे. त्याचप्रमाणे आधुनिक ज्ञानविज्ञान समोर ठेऊन बौद्ध धर्माचीही नवी मांडणी करणारे आहे. त्यामुळे एकीकडून पारंपरिक कम्युनिस्ट आणि दुसरीकडून कर्मठ बौद्ध यांना आंबेडकरांची सर्वच मांडणी पसंत पडेल असे मानता येणार

अनुक्रमणिका

नाही. परंतु भांडवलशाहीच्या आक्रमक पवित्र्यामुळे विकलांग होत चाललेली साम्यवादी व्यवस्था आणि ऱ्हास पावत असलेला बौद्ध धर्म या दोघांनाही आधार देण्यासाठी आणि त्यांच्यात नवचैतन्य निर्माण करण्यासाठी ज्या नव्या चिंतनाची आज अनेकांना आवश्यकता वाटते, त्या नव्या चिंतनाचे अनेक संकेत आंबेडकरांच्या मांडणीत दिसतात हे मात्र कोणीही नाकारू शकणार नाही.

नव्या चिंतनाचा पाया

आंबेडकरांनी १९५६ साली धर्मांतर केले या घटनेला फार मोठा अर्थ आहे. या धर्मांतराला वैचारिक आधार देण्यासाठी त्यांनी 'बुद्ध आणि त्यांचा धम्म' हा ग्रंथ लिहिला. या ग्रंथात त्यांनी बौद्धदर्शनाची परंपरेला न मानवणारी मांडणी केली. आणि म्हणूनच बहुधा हा ग्रंथ जागतिक स्तरावरील बौध्द पंडितांत चर्चेचा विषय होऊन शकला नाही. त्याकडे अनुल्लेखाने दुर्लक्ष केले असावे. या ग्रंथात तत्त्वज्ञानावरील अनेक कूट प्रश्नांची चर्चा आहे. ही चर्चा अधिक स्पष्ट होण्यासाठी या ग्रंथावर विविधांगांनी समीक्षा होणे आवश्यक आहे.

आंबेडकरांनी याच ग्रंथात, त्यांच्या धम्माचा मुख्य हेतु या जगाची पुनर्रचना करणे; असा सांगितला आहे. ही पुनर्रचना तर समाजवादी चिंतनाचा पाया आहे. जडत्व आणि चैतन्य यांचीही चर्चा आंबेडकरांनी केलेली आहे. जडत्वाला प्राथम्य देणारे जीवनाच्या अर्ध्या भागालाच स्पर्श करू शकले. जीवन हे जड आणि चैतन्याच्या संयोगातून आकार पावते. जडाला चैतन्याशिवाय आणि चैतन्याला जडनिरपक्ष अस्तित्व असून शकत नाही. जडापासून चेतना निर्माण होते किंवा चेतनेतून जड आकाराला येते; असे बुद्धवचन आंबेडकरांनी स्वीकारलेले आहे. हे समजावून सांगण्यासाठी आधुनिक विज्ञानातील विद्युत् क्षेत्र (Electric field) आणि आकर्षण क्षेत्र (Megentic field) यासंबंधीचा सिध्दांत सांगितला आहे. जेथे जेथे विद्युत् क्षेत्र असते; तेथे तेथे आकर्षण क्षेत्रही असते. हे ज्ञात नाही; परंतु ते नेहमीच विद्युत क्षेत्राबरोबर असते. शरीर आणि चेतना यांच्यातसुद्धा असाच संबंध असतो. [Ambedkar-Buddha and His Dhamma P. 185.] ते परस्परावलंबी असतात; हे आंबेडकरांचे विश्लेषण माणसाच्या जीवनाकडे समग्रतेने पाहण्याचा संकेत देणारे आहे.

आंबेडकर बौद्ध धर्माचा आग्रह धरतात. कारण बौद्ध धर्माचे त्यांच्या समोरचे रूप हे संस्थात्मक धर्माचे नाही. रशियात क्रांती होऊन सात दशके उलटली तरी धर्मभावना तशीच जागृत राहिली. गोर्बोचेव्ह खुलेपणाबद्दल बोलू लागताच या धर्मभावनेचा आधार घेऊन पारंपरिक धर्मपीठे पुन्हा जागृत झाली. चर्च आणि मशिदी संपत्ती जमा करू लागल्या आणि तरुण-तरुणी त्यांना आपल्या हातातील वाङ्निश्चयाच्या अंगठ्याही देऊ लागले. या संस्थात्मक धर्मांचे आक्रमकपणे पुनरागमन; हाच पुढे समाजवादाचा खरा शत्रू ठरणार आहे. आंबेडकरांनी 'बौद्ध धर्म' म्हटले असले तरी माणसाला धार्मिकतेची गरज आहे. या धार्मिकतेला कोणत्याही पारंपरिक धर्माच्या नावाच्या विशेषणाची गरज नाही. ही धार्मिकता एक व्यक्तिगत प्रवास आहे आणि त्याशिवाय माणसाचे आयुष्य अपूर्ण राहाते. एक पोकळी सतत राहाते. ही पोकळी भरून काढण्याचा मार्ग पारंपरिक मार्क्सवादी चिंतनात नाही; हे तर आजच्या वास्तवावरून कबूलच करावे लागेल. समाजवाद हिंसेच्या मार्गाने क्रांती करून आणि हुकुमशाहीची प्रस्थापना करून येत असला; तरी बळाचा वापर काढून घेतल्यानंतर त्याचे रक्षण धर्मच करू शकतो, हा आंबेडकरांचा विचार समाजवादासाठी होऊ घातलेल्या नव्या चिंतनाला मार्गदर्शक ठरेल असे वाटते.

◆◆

संदर्भ सूची :

१५. पूर्वोक्त Vol. I. PP 381-452.
१८. उक्त पृ. ४४४

●●

अनुक्रमणिका

डॉ. गोपाळ गुरू : व्यवसाय : पुणे विद्यापीठात राज्यपाल आणि लोकप्रशासन विभागात अध्यापन. महाविद्यालयीन आणि पदव्युत्तर शिक्षण औरंगाबाद येथे. पीएच. डी., जवाहरलाल नेहरू विद्यापीठ, दिल्ली येथे. राष्ट्रीय आणि आंतरराष्ट्रीय नियतकालिकांतून दलितांचे राजकारण, समाजकारण, महाराष्ट्रातील साखर कामगार चळवळ व सहकारी उद्योग यावर संशोधनापर लिखाण.

१२

डॉ. आंबेडकरांची राजकीय सत्तासंकल्पना व दलितमुक्तीचा प्रश्न

आ पल्या देशातील आजची राज्यव्यवस्था, सांसदीय प्रजासत्ताक लोकशाही असल्याचा बोलबाला आहे आणि गेली चाळीस-बेचाळीस वर्षे ही सांसदीय लोकशाही इथे कार्यरत आहे. एक गोष्ट खरी की, भारतीय प्रजासत्ताकामुळे स्वातंत्र्यपूर्व नसलेले राजकीय अधिकार दलित समाजासह सर्वांना प्राप्त झाले. मत देण्याचा आणि सरकार निवडून देण्याचा भारतीय इतिहासात (सरंजामी व वसाहती इतिहास) कधीच नव्हता, तो अधिकार मिळाला. विधानसभा व लोकसभा यामध्ये कायदे करणे, ते बदलणे इत्यादी गोष्टी घडू लागल्या. त्याचप्रमाणे संघटना-स्वातंत्र्य, आचार-विचार स्वातंत्र्य, व्यवसाय-स्वातंत्र्य व भाषण, मुद्रण-स्वातंत्र्य इत्यादी स्वातंत्र्येही घटनेत नमूद केली गेली. हे झाले सर्व जनतेच्या राजकीय अधिकारांच्या संदर्भात.

याचबरोबर, घटनाकारांनी दलितांच्या राजकीय अधिकारांच्या बाबतीतही विचार केलेला होता. दलितांना देशाच्या राजकीय प्रक्रियेत सहभागी होणे शक्य व्हावे म्हणून त्यांना संयुक्त मतदारसंघ बहाल केले, जेणेकरून दलित आपल्या पसंतीचे उमेदवार कायदेमंडळात पाठवू शकतील. दलितांच्या या राजकीय प्रतिनिधित्वाची योजना, निर्णय घेण्याच्या सर्व पातळ्यांवर (विधानसभा, लोकसभा व स्थानिक स्वराज्य संस्था) लागू करण्यात आली. दलितांसाठी या घटनेने केलेल्या विशेष तरतुदीबद्दल दलित राजकारणाचा अभ्यास करणारे काही प्रमुख अभ्यासक जसे, लिव्हा उस्कीन व बारबारा जोशी फार प्रभावित होऊन असे नमूद करतात की, "जगातील इतर कुठल्याही अल्पसंख्याक गटापेक्षा भारतीय दलितांना कितीतरी पटीने अधिक सवलती मिळाल्या आहेत. मार्क्स गॅलन्टसहित या सर्व उदारमतवादी पाश्चात्य विचारवंतांच्या मते, केवळ राजकीय क्षेत्रातील राखीव जागांमुळे दलितांना राजकारणामध्ये भाग घेणे शक्य झाले आहे. परंतु वरील विचारवंत हे भारतीय सचिदानंद यांच्याप्रमाणे एक गोष्ट मान्य करतात की, राजकीय क्षेत्रातील राखीव जागांमुळे दलितांमधून एक अभिजन वर्ग निर्माण झाला असला, तरी हा अभिजन वर्ग निर्णय घेण्याच्या प्रक्रियेवर कितपत दबाव आणू शकतो; किंवा या वर्गात असा दबाव आणण्याची क्षमता किंवा इच्छाशक्ती आहे किंवा नाही हे ठरविणे वादग्रस्त आहे.

परंतु या ठिकाणी एक गोष्ट मान्य केली पाहिजे, ती म्हणजे राजकीय राखीव जागांतून नवीन दलित अभिजन वर्ग निर्माण झाला असला; तरी या वर्गाच्या सामाजिक पार्श्वभूमीच्या आधारे भारतातील राजकीय वितरणप्रक्रियेतील असमानता समजावून घेण्यासाठी होऊ शकतो. परंतु या ठिकाणी असमानता समजावून घेण्याबरोबरच दलितमुक्तीच्या संदर्भात संबंधित असलेले इतरही कळीचे प्रश्न समजावून घेणे अधिक महत्त्वाचे आहे. कारण आजपर्यंत दलितांना राजकीय समतेचे झालेले आकलन, त्यातून राजकीय पातळीवर निर्माण झालेला गुंता व त्यातून दलितमुक्तीला बसलेली खीळ समजावून घेण्यासाठीही हे प्रश्न

महत्त्वाचे ठरू शकतात. म्हणून डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या वैचारिक आकृतिबंधातील काही महत्त्वाचे व योग्य प्रश्न उभे करण्याचा इथे छोटासा प्रयत्न केला आहे.

एक, स्वातंत्र्यानंतर भारताने स्वीकारलेल्या उदारमतवादी लोकशाहीच्या चौकटीत दलितांना राजकीय समतेचे कशाप्रकारे आकलन झाले? हे आकलन आंबेडकरांच्या राजकीय सत्तासंकल्पनेला धरून होते काय? मुळात आंबेडकरांचीच राजकीय सत्तेची संकल्पना काय होती? या राजकीय संकल्पनेनुसार जर आंबेडकरी अनुयायांनी पुढील राजकीय व्यवहार केला असेल, तर मग दलितमुक्तीच्या समस्या बहुतांशी तशाच का राहतात? म्हणजे आंबेडकरांच्या राजकीय सत्तासंकल्पनेचे व्यवहाराच्या पातळीवर दलित-मुक्तीसाठी आवश्यक असलेल्या व्यापक राजकीय संघटनेवर कोणते परिणाम झाले? व शेवटी दलितमुक्तीचा लढा व्यापक पातळीवर जोरकसपणे पुढे रेटण्यासाठी कोणत्या राजकीय सत्तासंकल्पनेशी तो जोडला गेला पाहिजे किंवा आंबेडकरांचीच राजकीय सत्तासंकल्पना या दलितमुक्तीसाठी पुरेशी आहे काय? आदी... असे हे महत्त्वाचे प्रश्न आहेत.

तथापि आंबेडकरांची राजकीय सत्तासंकल्पना समजावून घेण्यापूर्वी, त्यांच्या राजकीय सत्तासंकल्पनेची सैद्धांतिक प्रस्तुतता तपासणे आवश्यक आहे व त्यासाठी तिचा अभ्यास एक अर्थपूर्ण विश्लेषणाच्या चौकटीच्या अंगाने होणे आवश्यक आहे. यासाठी आपणाला राजकीय सत्तेच्या स्वरूपाचे पृथक्करण करून, त्याचा दलित समाजाशी काय संबंध असू शकतो ते बघावे लागेल. कारण सत्तेच्या केंद्रीकरणाची प्रक्रिया एक गतिमान प्रक्रिया म्हणून नवीन नवीन प्रभाव व नियंत्रणाच्या जागांच्या फेरवाटपापासून होत असते. म्हणजे याचाच उपसिद्धांत म्हणून आपणास राजकीय मेहरबानीच्या जाळ्यांचे विश्लेषण करणे आवश्यक आहे. कारण याचा संबंध ताबडतोब दलितमुक्तीच्या प्रश्नाशी निगडित आहे.

आंबेडकरांची राजकीय सत्तासंकल्पना म्हणावी तशी सरळ आणि सोपी नाही. ती अतिशय किचकट परंतु तितकीच महत्त्वाची आहे. कारण कधीकधी ती उदारमतवादी चौकटीत राहूनच राज्याला धक्के देते; तर ती बहुतांशी या चौकटीतच वावरते. आंबेडकरांची राजकीय सत्तेची संकल्पना समजावून घेण्यासाठी राजकीय सत्तेचे पुढील दोन पैलू लक्षात घेणे आवश्यक आहे. एक म्हणजे राजकीय सत्तेचा वर्णनात्मक पैलू, (Descriptive) यामध्ये समाजात सत्ता कशी वावरते यासंबंधीचे वर्णन केलेले असते. राजकीय सत्तेचा दुसरा पैलू म्हणजे मूल्यात्मक (Normative) स्वरूपात आहे की ज्यामध्ये सत्तेच्या वापराविषयीच्या चांगल्या-वाईट बाजूंचा विचार अंतर्भूत असतो. म्हणजे सत्तेच्या मूल्यात्मक पैलूला, नीतिमत्तेचा पदर असतो. सत्तेच्या या दोन पैलूंचा संदर्भ प्रसिद्ध राज्यशास्त्रज्ञ स्टिवन ल्यूकस यांच्या सत्तेच्या सिद्धांतांशी निगडित आहे. आंबेडकरांना सत्तेचा मूल्याधिष्ठित पैलू अभिप्रेत होता हे, उदारमतवादी लोकशाहीतील शासनयंत्रणा व नोकरशाहीच्या संदर्भात केलेल्या मीमांसेवरून आपल्या लक्षात येईल.

आंबेडकरांची अशी धारणा होती की, राज्य किंवा त्याला जोडून असलेल्या इतर संस्थांना स्वतःची अशी काही अंगभूत सत्ता नसते. परंतु त्यांच्या हातात राज्याचे नियंत्रण असते. ज्याचा राज्यावर ताबा असतो अशीच मंडळी राज्याचे स्वरूप ठरवीत असतात. आपला मुद्दा अधिक स्पष्ट करताना आंबेडकर पुढे म्हणतात, "राज्याची सूत्रे ज्या वर्गाच्या हातात असतात, अशा वर्गामध्ये चांगले कार्य करण्याची इच्छा असली पाहिजे. हा वर्ग निःस्वार्थी असेल तर तो समाजाची सेवा चांगल्या प्रकारे करू शकतो. राज्य करणारा वर्ग केवळ कार्यक्षम असून भागत नाही; कारण सर्वार्थाने प्रेरित झालेला वर्ग कितीही कार्यक्षम असला, तरी असा वर्ग चांगले सरकार देण्याऐवजी गरिबांचे शोषणही करू शकतो. परंतु चांगल्या

अनुक्रमणिका

राज्यकारभारासाठी शासन करणारा वर्ग निःपक्षपाती असावा हे लोकशाहीवाद्यांच्या लक्षात येत नाही. हे मात्र, पॅरिस कम्यूनच्या संदर्भात केवळ मार्क्सच्या पहिल्यांदा लक्षात आले. पुढे रशियातसुद्धा चांगला शासनकर्ता वर्ग निर्माण झाला. यावरून हे स्पष्ट होते की, सर्वार्थाने प्रेरित झालेला वर्ग राजकीय सत्तेचा दुरुपयोग करू शकतो, अशी आंबेडकरांची धारणा होती; तेव्हा चांगल्या कारणासाठी निःस्वार्थी राज्यकर्त्यांकडून वापरली जाणारी राजकीय सत्ता हस्तगत करण्यासाठी आंबेडकरांनी कोणता आकृतिबंध सुचविला?

आंबेडकरांनी अगदी अचूकपणे ओळखले होते की, राजकीय सत्तेचा अभाव, दलित व समग्र कष्टकऱ्यांची गुलामगिरी नष्ट करण्यातील एक मोठा अडथळा आहे. म्हणूनच दलितांच्या आर्थिक, सामाजिक व सांस्कृतिक मुक्तीसाठी अंतिमतः ते राजकीय सत्ता हस्तगत करण्यास बघतात. आंबेडकरांनी दलितांना असा उपदेश केला की, "प्रौढ मताधिकारामुळे व संख्यासामर्थ्यामुळे स्वतंत्र भारतातील राजकीय सत्ता बहुसंख्य हिंदुच्याच हातात जाईल व हा बहुसंख्य हिंदू समाज कदापिही दलितांच्या हितासाठी सत्तेचा वापर करणार नाही. सत्तेचे असमान वाटप होईल. या बहुसंख्य हिंदूंच्या सत्तेवर कुणाचेही नियंत्रण, अंकुश राहणार नाही. या सत्तेच्या चौकटीतून दलित बाहेर फेकले जातील. हे सर्व टाळण्यासाठी, सत्तेच्या वाटपात समतोल राखण्यासाठी, बहुसंख्य हिंदूंच्या सत्तेवर अंकुश ठेवण्यासाठी व दलितांमध्ये आपल्या हिताच्या रक्षणाच्या दृष्टीने करारपात्रता (Barganing Power) येण्यासाठी; यांना समान वाटा मिळण्यासाठी त्यांनी राजकीय क्षेत्रात राखीव जागा मिळविल्या पाहिजेत."

आंबेडकरांच्या राजकीय सत्तासंकल्पनेतून खालील अर्थ काढता येणे शक्य आहे. एक, आंबेडकरांची राजकीय सत्तेची संकल्पना Volumtaristic स्वरूपाची वाटते. कारण सत्तेचा वापर हा चांगल्या प्रकारे होण्यासाठीचा विश्वास ते राज्यकर्त्यांच्या सद्भावनेवर टाकतात.

आंबेडकरांच्या सत्तासंकल्पनेत, सत्तेसाठी स्पर्धा करणाऱ्या वेगवेगळ्या गटांत समतोल राखण्याची हमी अंतर्भूत आहे. तिसरे असे की, जसे आपण पुढे पाहू, आंबेडकरांची सत्तासंकल्पना ही संघर्षातून नव्हे तर समन्वयातून साकार होणारी आहे. त्यामुळे ती दलितमुक्तीच्या संदर्भात कितपत प्रभावी ठरू शकेल; अशी शंका निर्माण होण्यास भरपूर वाव आहे व शेवटी आंबेडकरांच्या या सत्तासंकल्पनेत आणखी एक गोष्ट स्पष्ट होते ती म्हणजे, भारतीय लोकशाही सत्तेचे स्वरूप विकेंद्रित असणार. सत्ता मिळविण्याचा मार्ग स्पर्धेचा असणार व या स्पर्धेत दलित राखीव जागांमुळे इतरांच्या बरोबरीने स्पर्धा करणार व सत्ता मिळविणार आणि अशा तऱ्हेचे सत्तेच्या राजकारणात एक अंकुश ठेवणारा गट म्हणून या गटाकडे निर्णायक स्वरूपाची करारपात्रता असेल.

म्हणजे; आंबेडकरांची ही राजकीय सत्तेची संकल्पना सरळ सरळ अमेरिकन शास्त्रज्ञ रॉबर्ट ऊहळ यांनी मांडलेल्या बहुस्तरसत्तावादी संकल्पनेच्या अगदी जवळ जाणारी आहे. ऊहळ मांडलेल्या राजकीय सत्तेच्या सिद्धांताप्रमाणे समाजात सत्ता ही केंद्रीय नसून विखुरलेली असते. या सत्तेसाठी समानक्षमता असलेल्या गटांमध्ये स्पर्धा असते. या राजकीय सत्तासंकल्पनेला आणखी दुसरा पदर आहे. यानुसार एका विशिष्ट समाजात सत्तेची एक मात्रा ठरलेली असते व एका समूहाकडे किंवा वर्गाकडे जितकी सत्ता असते; तितकी दुसऱ्या वर्ग किंवा समूहाकडे ती नसते. म्हणून सत्ताधारी वर्गाची सत्ता कमी करण्यासाठी व सत्तासंबंधात बरोबरी किंवा समतोल राखण्यासाठी सत्ताविहीन समूहाची सत्ता वाढविणे, या संकल्पनेला

अनुक्रमणिका

अभिप्रेत असते. परिणामी, या सत्तेच्या संकल्पनेला कार्यात्मकवादाचा (Functionalism) सुद्धा पैलू आहे, हे वेगळे सांगावयास नकोच. या सत्तेसंबंधीच्या मांडणीला 'झिरोसम पॉवर गेम' असेही म्हटले आहे.

विशेष म्हणजे आंबेडकरांच्या राजकीय सत्तेसंबंधी वर मांडलेल्या संकल्पनेतसुध्दा कार्यात्मकवादाची छटा आहे, हे आपणास मान्य केले पाहिजे. तेव्हा आंबेडकरांना अभिप्रेत असलेल्या राजकीय सत्तासंकल्पनेचा भारतासारख्या बहुस्तरसत्तावादी (Plural Democracy) लोकशाहीमध्ये दलितांच्या राजकीय व्यवहारावर काय परिणाम झाला? ही राजकीय सत्ता संपादन करण्यासाठी आंबेडकरांनी कुठले राजकीय डावपेच आखले होते?

आंबेडकरांच्या संपूर्ण लिखाणावरून एक गोष्ट स्पष्ट होते. ती म्हणजे, आंबेडकर राजकीय सत्ता बळकविण्याचा किंवा तीमध्ये सहभागी होण्याचा प्रयत्न प्रामुख्याने उदारमतवादी लोकशाहीच्या चौकटीत राहूनच करताना दिसतात. सत्ता संपादन करण्याचा वेगळा मार्ग त्यांच्या लिखाणात कुठेही आढळत नाही. दमनकारी राज्य उलथून टाकण्याचा क्रांतिकारी मार्ग ते सुचवित नाहीत. उलट त्यांच्या राजकारणाचा संपूर्ण रोख समाजबदलावर जास्त दिसतो. आणि याचमुळे त्यांचा हा विचार अमूर्त (Abstract) वाटतो. आंबेडकरांचा सत्तासंपादनाचा मार्ग संसदीय स्वरूपाचा असून तो मुख्यतः दलितांच्या राजकीय क्षेत्रातील राखीव जागाशी जोडला गेला आहे. आंबेडकरांनी राखीव जागा केवळ दलितांसाठीच सुचविल्या नाहीत; तर अशाच प्रकारची व्यवस्था शेतमजूर व गिरणी कामगारांसाठी असावी असा हा विचार त्यांनी मांडला आहे.

राजकीय सत्ता संपादन करण्यासाठी आंबेडकर दलित, आदिवासी व इतर मागासवर्गीयांची एक व्यापक राजकीय एकजूट व्हावी सुचवितात. परंतु या व्यापक एकजुटीबद्दल आंबेडकर साशंक असल्याचे दिसून येते. आंबेडकर; इतर मागासवर्गीय काँग्रेसच्या बाजूने जाण्याची शक्यतासुद्धा वर्तवितात. याचे कारण स्पष्ट करताना आंबेडकर पुढे असे मांडतात की, इतर मागासवर्गीयांच्या जाणिवा हिंदू धर्मात अडकून आहेत. आंबेडकरांचे हे निरीक्षण आजही इतर मागासवर्गीयांच्या संदर्भात अगदी तंतोतंत खरे ठरले आहे. निदान महाराष्ट्रात तरी इतर मागासवर्गीय त्यांच्या अनुयायांनी केवळ इतर मागासवर्गीयांशिवाय सत्ता संपादन करण्याचे स्वप्न बघितले. आंबेडकरानंतर त्यांचे अनुयायी प्रस्थापित सत्ताधारी पक्ष किंवा सत्ताधारी वर्गावर किती प्रमाणावर अंकुश ठेवू शकले? त्यांची भारतीय राजकारणात किती प्रमाणात करारपात्रता (Bargaining Power) वाढली? इत्यादी प्रश्न आजच्या घडीला अतिशय महत्त्वाचे बनले आहेत.

वर बघितल्याप्रमाणे, दलित समाजातील राजकीय अभिजनवर्ग; नाही म्हटले तरी आज बऱ्याच संख्येने देशाच्या लोकसभेमध्ये व विधानसभांमध्ये केवळ राखीव जागांमुळे उपस्थित आहे. आज लोकसभेत निव्वळ दलितांचे ७७ खासदार आहेत व विधानसभेत जवळ जवळ ४०० वर आमदार आहेत. या दलित अभिजनवर्गाची सामाजिक, राजकीय, आर्थिक व सांस्कृतिक पार्श्वभूमी लक्षात घेता सकृत्दर्शनी आपण असेही म्हणू शकतो की, राखीव जागांमुळे निदान कागदोपत्री तरी राजकीय सत्तावितरण प्रक्रियेतील असमानता दूर झाली. परंतु प्रत्यक्ष दलित आमदार किंवा खासदार निर्णय घेण्याच्या प्रक्रियेत प्रबळ सत्ताधारी गटावर कितपत अंकुश ठेवू शकले; किंवा सर्वसामान्य दलितांच्या बाजूने कितपत निर्णयप्राप्त वापरू शकले? ही मंडळी किती प्रभावीपणे त्यांच्या करारापात्रतेचा सामान्य दलितांच्या हितासाठी वापर करू शकले? या सर्व प्रश्नांचा ऊहापोह त्या संदर्भातील महत्त्वाच्या अभ्यासकांच्या अभ्यासाआधारे सहजपणे होऊ शकतो.

अनुक्रमणिका

सार्वजनिक धोरण ठरविण्याच्या प्रक्रियेत दलित राजकीय अभिजनांचा सहभाग तपासण्यासंबंधीचा अभ्यास, जी. नारायण यांनी केला आहे. नारायण यांच्या अभ्यासातून एकच गोष्ट दिसते; ती म्हणजे, १९६२ या काळात दलितांच्या संबंधामधील कल्याणकारी धोरण ठरविण्याच्या प्रश्नावर फारशी चर्चा झाली नाही. जी काही थोडीफार चर्चा झाली, ती अपुरी झाली व बहुतांशी अनिर्णायक स्वरूपाचीच राहिली. विशेष म्हणजे या काळात नारायण म्हणतात त्याचप्रमाणे, विरोधी पक्षातील एका सभासदाने दलितांच्या आर्थिक उन्नतीच्या दृष्टीने जेव्हा मूलगामी स्वरूपाची विधेयक दुरुस्ती सभासदाने दुरुस्ती सुचविली ती एकमताने फेटाळण्यात आली. अशाच प्रकारचा निष्कर्ष दलित राजकीय अभिजनवर्गाच्या संदर्भात अभ्यास करणारे एक नामवंत अभ्यासक, सतीश सबरवाल यांनी त्यांच्या पंजाबच्या दलित राखीव मतदार संघाच्या केलेल्या अभ्यासाच्या आधारे काढला आहे. ते म्हणतात, "विविध स्वरूपाची असमानता निर्माण करून व ती घट्ट करून रुजविण्याचा प्रयत्न करणाऱ्या व्यवस्थेबद्दल या दलित अभिजनवर्गाला काहीही कल्पना नसते." त्याचप्रमाणे दलित अभिजनवर्गाचे संसदेतील व संसदेबाहेरील तुटलेपण दर्शविणारे अनेक प्रयत्न, विविध अभ्यासकांकडून झालेले आहेत. उदा. एस. के. गुप्ता यांनी दलित खासदार, आमदारांचे राजकीय तुटलेपण दाखविण्याचा प्रयत्न त्यांच्या अभ्यासात केला आहे.

वरील विवेचनावरून एक गोष्ट स्पष्ट होते; ती म्हणजे प्रत्यक्ष व्यवहारात उदारमतवादी लोकशाहीत दलित अभिजनवर्ग सारख्या प्रमाणात राजकीय सत्तेचा वापर प्रभावीपणे समग्र दलित हिताच्या दृष्टीने करण्यास, सर्वस्वी असमर्थ ठरला आहे. मूलभूत परिवर्तनाच्या संदर्भातील मागण्यांवर बघितल्याप्रमाणे निर्णय घेण्याच्या प्रक्रियेत निर्णायक टप्प्यावर मोडीत निघतात. या मूलभूत प्रश्नांच्या संदर्भातल्या मागण्या मोडीत काढण्याची खबरदारी, इथला प्रस्थापित वर्ग घेत असतो. समजा, प्रस्थापित वर्गाच्या टिकून राहाण्याच्या डावपेचाचा भाग म्हणून जर या वर्गांनी त्यांच्या हितसंबंधांना धक्का न लागता देणाऱ्या दलितांच्या काही मागण्या कागदोपत्री मान्यही केल्या; तरी अशा मागण्या अमलात येणारच, याची खात्री भारतीय लोकशाहीत देता येत नाही. मराठवाडा विद्यापीठाला आंबेडकरांचे नाव देण्याचा निर्णय अमलात न येणे; हे या संदर्भातील एक उदाहरण देता येईल. सारांश, भारतीय सांसदीय प्रणालीतील बहुस्तरवादी राजकीय सत्ता दलितांच्या मुक्तीला वरदान ठरेल, ही सुरुवातीची आशा आता भंग पावली आहे. प्रसासत्ताक लोकशाही राज्यपद्धतीची झूल चढविलेले दलित अभिजन व एकूणच सर्व राज्यकर्ते दलितमुक्तीला साहाय्यभूत ठरतील, याबाबत आता भ्रमनिरास झाला आहे.

राजकीय सत्तेचा बहुस्तरसत्तावादी सिद्धांताचे दलित अभिजनवर्गाच्या करारपात्रतेवरसुध्दा विपरीत परिणाम झाले. सर्वसामान्यपणे आंबेडकरांना अपेक्षित असलेली प्रभावी करारपात्रतेची क्षमता, दलित अभिजनवर्ग निर्माण करू शकला नाही. कारण त्यांचा संसदेत पातळीवर एकसंध राजकीय गट तयार होऊ शकला नाही. इ. स. १९६७ ते १९६९ च्या काळात बाबू जगजीवनराम यांनी दिल्लीत असा गट निर्माण करण्याचा प्रयत्न केला; परंतु त्यांना फारसे यश आले नाही. आज दलित लोक सर्वच पक्षांत दिसून येतात. आंबेडकरांनी सांगितल्याप्रमाणे काँग्रेस व समाजवादी दलितांकडे राजकीय पाठिंब्यासाठी गयावया करीत नाहीत; तर उलट आता दलित नेतेचे आपली वर्णी लागावी म्हणून काँग्रेस किंवा इतर प्रबळ पक्षांची, लाचारी करताना दिसून येतात. याचा प्रत्यय अलीकडेच महाराष्ट्रातील एका प्रमुख दलित गटाच्या संदर्भात आला आहे.

राजकीय सभेच्या बहुस्तरसत्तावादी कल्पनेचे दलित नेत्यांच्या समाजावर आणखी काही विपरीत परिणाम झालेले आहेत, ते पुढीलप्रमाणे : एक, सत्तेत दलितांना वाटा देऊन सत्तेच्या वाटपात सुधारणा

अनुक्रमणिका

केली पाहिजे. सर्व काही सुरळीत होईल हा समज दलितांमध्ये बळावल्यामुळे; दलितांच्या खऱ्याखुऱ्या मुक्तीसाठी आवश्यक असलेल्या संपूर्ण सत्तेच्या (राजकीय सत्ता, आर्थिक सत्ता, सांस्कृतिक सत्ता व वैचारिक सत्ता) रचनांची व संबंध बदलण्याची गरज दलितांना उरली नाही. कागदोपत्री का होईना, सत्तेचा वाटा मिळाल्याच्या आत्मसमाधानापोटी राहाण्याच्या; एकूण सत्तेवर किंवा त्याच्या मुख्य किंवा दुय्यम पैलूंवर हल्ला करण्याची गरज आज दलितांना उरली नाही. दोन, आंबेडकरांची राजकीय सत्तेची संकल्पना, सिद्धांताच्या पातळीवर कार्यात्मकवादाच्या चौकटीत जाऊन बसणारी असल्यामुळे, दलितांनीसुद्धा याला अनुसरूनच त्यांचा व्यवहार केला. याला अपवाद फक्त दादासाहेब गायकवाडांचे भूमिहीन शेतमजुरांचे इ.स. १९५९ व १९६४ मधील दोन प्रचंड मोठे लढे!

तीन, भारतीय उदारमतवादी लोकशाही चौकटीतील दलितांची झालेली गोची बघता, आपण असाही युक्तिवाद करू शकतो की, राजकीय सत्तेचे वर्गीय स्वरूप हे सत्तेची अंमलबजावणी करणाऱ्यांच्या सामाजिक दर्जावर अवलंबून नसते. कदाचित असेही असू शकते की, राज्य सांभाळणारी मंडळी जन्माने गरीब किंवा दलित असतील, परंतु राज्याचा उपयोग ही मंडळी श्रीमंतांच्या हितरक्षणासाठीही करू शकतील. भारताच्या संदर्भात दलितांकडून हे झाले नाही काय? म्हणजे, उदारमतवादी लोकशाहीत श्रीमंतवर्ग प्रत्यक्षात जरी औपचारिक रचनेचा भाग नसला, तरी खरी राजकीय सत्ता त्याच्याच हातात एकवटलेली असते, याचे भान दलित मंडळींना अजून आलेले दिसत नाही. सारांश, भारतीय दलितांच्या संदर्भात असे म्हणता येईल की, भारतीय सांसदीय लोकशाही व दलित-मुक्तीची समस्या यांमध्ये काही ताणतणाव निर्माण झालेले आहेत. यातून सांसदीय लोकशाहीच्या दलित मुक्तीच्या संदर्भातील मर्यादा स्पष्ट होतात.

इथे आणखी दोन महत्त्वाच्या प्रश्नांचा विचार होणे आवश्यक आहे : आंबेडकरांना उदारमतवादी लोकशाहीमधील राजकीय सत्तेच्या मर्यादांची कल्पना होती काय? व दुसरे म्हणजे, जर आंबेडकरांनी ही मर्यादा ओळखली असेल, तर त्यांनी राज्यसत्ता मिळविण्याचा पर्यायी आकृतिबंध सुचविला काय? आणि शेवटी, आंबेडकरी अनुयायांना या उदारमतवादी लोकशाहीच्या मर्यादांचे कितपत आकलन झाले होते? प्रथमतः आंबेडकरांच्या अनुयायांबद्दल : आंबेडकरांनंतर भाऊराव गायकवाडांनी या सांसदीय लोकशाहीतील राजकीय सत्तेच्या मर्यादा ओळखल्या होत्या. त्यांची अशी धारणा होती की, खऱ्या दलितमुक्तीसाठी आवश्यक असलेली राजकीय सत्ता ही सांसदीय चौकटीच्या बाहेर व मूलभूत आर्थिक प्रश्नावर व्यापक जनसंघटना उभारून तिच्या आधारे उभी करणे आवश्यक होते. या गरजेचा भाग म्हणूनच त्यांनी दलितांचे (डाव्यांच्या सहकार्याने) इ. स. १९५९ ते १९६४ असे दोन सरकारी जमिनीच्या फेरवाटपासाठी प्रचंड मोठे लढे उभारले होते.

परंतु, गायकवाडांच्या नंतर तेवढ्या मोठ्या प्रमाणात व त्या जोमाने संसदेबाहेर राजकीय सत्ता उभी करण्याच्या दृष्टीने पुढे कधीच प्रयत्न झाले नाहीत. याचे मुख्य कारण म्हणजे, राजकीय क्षेत्रात काँग्रेस पक्षाने अतिशय चाणाक्षपणे हाताळलेले दाता-याचक (Political Clientalism) संबंध होते. यासंबंधाद्वारे काँग्रेसने संसदेबाहेर उभी राहत असलेली दलितांची राजकीय शक्ती; पुन्हा एकदा सांसदीय चौकटीत गिळंकृत करण्याचा यशस्वी प्रयत्न केला. यासाठी काँग्रेसने संधीचे जाळे वापरेल. याला पुढे १९६५ नंतर गायकवाडांसहित भले-भले दलित पुढारी बळी पडले. या दाता-याचक संबंधामुळे, दलितांचा व्यक्तिगत स्वार्थ पोसला गेल्यामुळे, काही दलित नेते तर सामान्य जनतेचे लढे, चळवळी संसदबाह्य/घटनाबाह्य ठरवू लागले. परिणामी, या दलित नेत्यांनी सांसदीय राजकारणाला राजकारणाचा अंतिम टप्पा मानून,

संसदेबाहेर होणाऱ्या क्रांतिकारी परिवर्तनाच्या व लांब टप्प्याच्या राजकारणाला, मूठमाती दिली. महाराष्ट्रात आज चित्र असे आहे की, दलितांसह भटके विमुक्तही काँग्रेसच्या दाता-याचक संबंधाचा लाभ घेण्यासाठी स्पर्धा करीत आहेत.

आंबेडकरांनी त्यांच्या हयायतीतच उदारमतवादी लोकशाहीतील राजकीय सत्तेच्या मर्यादा ओळखल्या होत्या; हे त्यांच्या पुढील विधानावरून स्पष्ट होते. ते म्हणतात, "काँग्रेसचे ३० अस्पृश्य संसदेमध्ये आहेत. त्यांनी आपल्या लोकांसाठी काही केले काय? नाही. कारण त्यांच्या मुसक्या काँग्रेसच्या पुढाऱ्यांनी बांधलेल्या आहेत. संसेदत यांनी एकही प्रश्न विचारला नाही. एकही प्रस्ताव मांडला नाही. एकही विधेयक त्यांनी संसदेत सादर केले नाही." उदारमतवादी लोकशाहीवर टीका करताना आंबेडकर पुढे म्हणतात, "दलित सरकारी अधिकारीसुद्धा त्यांच्या समाजाची सेवा करू शकत नाही. कारण त्याला त्याच्या सरकारची मर्जी संपादन करावी लागते व सरकारी धोरणाचा पाठपुरावा करावा लागतो. आंबेडकर जसे काँग्रेसच्या दाता-याचक या संबंधी दलितांना धोक्याचा इशारा देतात; त्याचप्रमाणे नोकरशाहीत दलितांनी मोक्याच्या जागा मिळवूनसुद्धा दलितांना न्याय मिळत नाही, तर त्यांच्या अगोदरच्या भूमिकेला ते नकार देतात; हे आजच्या घडीला लक्षात घेणे आवश्यक आहे.

याशिवाय उदारमतवादी लोकशाहीच्या मर्यादा आंबेडकरांनी कशा स्पष्ट केल्या, यासंबंधी त्यांनी घटनेवर केलेली टीका, त्यांनी 'स्टेटस् ॲण्ड मायनॉरिटीज' च्या रूपाने सुचविलेली पर्यायी घटना, हिंदू कोड बिलासंबंधी काँग्रेसने व हिंदुत्ववाद्यांनी केलेली त्यांची गोची व त्यामुळे त्यांना द्यावा लागलेला राजीनामा, या सर्व गोष्टी म्हणजे आंबेडकरांनी उदारमतवादी लोकशाहीच्या दाखविलेल्या मर्यादाच होत्या. मग या ठिकाणी असा प्रश्न उभा राहू शकतो की, आंबेडकरांनी उदारमतवादी लोकशाहीमधील राजकीय सत्तेच्या मर्यादा ओळखल्या असताना, अनुभवल्या असताना, त्यास त्यांनी कोणता पर्याय सुचविला? एक गोष्ट खरी की, आंबेडकरांना दलितमुक्तीचा व एकूणच संपूर्ण कष्टकऱ्यांच्या मुक्तीचा प्रश्न 'कळीचा' वाटत होता. हा प्रश्न सोडविण्यासाठी सिद्धांताच्या पातळीवर 'स्टेटस् ॲण्ड मायनॉरिटीज' च्या निमित्ताने समाजवादाचा पर्याय ते पुढे मांडतात. त्यामध्ये दलितमुक्तीचा प्रश्न जमिनीच्या प्रश्नाशीही जोडतात. परंतु हे सर्व घडवून आणण्यासाठी सांसदीय लोकशाही त्यांना नको आहे, त्याचप्रमाणे सम्यवादही ते नाकारतात. मग त्यांचा स्वतःचा पर्याय कोणता? तो, ते पुढीलप्रमाणे सुचवितात.

त्यांच्या मताप्रमाणे "ज्यांना हुकुमशाहीविना समाजवाद व त्याचबरोबर लोकशाहीसह समाजवाद हवा असेल, त्यांनी लोकशाही समाजवादाचा स्वीकार करून समाजवादी ध्येयधोरणे बदलण्याचे, ती झुगारून देण्याचे अथवा ती निलंबित करण्याचे कोणतेही अधिकार संसदेच्या अधिकारक्षेत्रात जेणे करून राहाणार नाहीत; याची खबरदारी घेतली पाहिजे. ही खबरदारी घेण्याचा मार्ग स्वतः आंबेडकरांनी सांगितलेला आहे. तो मार्ग म्हणजे समाजवादी ध्येयधोरणांना घटनात्मक विधिनियमांचे रूप देणे होय. यामुळे समाजवाद येईल, सांसदीय लोकशाही टिकेल व हुकुमशाही टाळता येईल." परंतु या घटनात्मक विधिनियमांची अंमलबजावणी करण्यासाठी आवश्यक असलेली सत्ता ही कष्टकऱ्याच्या हातात कशी येईल? यासंबंधी आंबेडकरांच्या साहित्यापासून आकलन होत नाही. कारण एका बाजूला ते उदारमतवादी लोकशाही झुगारतात तर दुसऱ्या बाजूला याच लोकशाहीत राहून राज्य 'मॅन्युप्युलेट' करून (न बदलता) दलितशोषितांना शासनकर्ता जमात होण्याचा सल्ला ते देतात. असे होण्याची दोन कारणे संभवतात. एक म्हणजे, आंबेडकर उदारमतवादी लोकशाहीचा पर्याय कायम समोर ठेवतात. त्याचे कारण म्हणजे त्यांना हिंदू बहुसंख्याकांपासून दलित समाजाला कसे संरक्षण मिळेल याची चिन्ता; म्हणजे धर्मांतर केल्यानंतरही

अनुक्रमणिका

चिंता होती व दुसरे म्हणजे, भारतातील राष्ट्रीय चळवळीने दलितांना खऱ्या अर्थाने सत्ता मिळेल अशी रचना निर्माण करण्याचा जाणीवपूर्वक प्रयत्न केला नाही. म्हणून आंबेडकर अधिकाधिक घटनात्मक मार्गाने सत्तासंपादन करण्याचा सल्ला दलितांना देतात.

अशी परिस्थितीत, सबळ वर्गाकडून राजकीय सत्ता बळकाविण्यासाठी ताबडतोबीने क्रांतिकारी मार्ग उपलब्ध होत नसला, तरी त्याचा दलितवर्गाने प्रचलित सांसदीय लोकशाहीच्या चौकटीचा एका मर्यादित स्वरूपात दलित-श्रमिकांच्या क्रांतिकारी परिवर्तनासाठी, त्यांच्या एकजुटीसाठी, त्याचप्रमाणे दमन करणाऱ्या राज्याच्या मर्यादा उघड्या पाडण्यासाठी उपयोग करून घेतला पाहिजे. हे करीत असताना सांसदीय लोकशाही केवळ 'मॅन्युप्युलेट' होणार नाही याची सतत काळजी घ्यावी लागेल. म्हणजे दलितांना, सर्व कष्टकऱ्यांना लांब पल्ल्याचे त्यांच्या संपूर्ण मुक्तीचे राजकारण करता येईल.

◆◆

अनुक्रमणिका

डॉ. भास्कर लक्ष्मण भोळे : जन्म : ३० सप्टेंबर १९४२, जळगाव जिल्ह्यातील वरणगाव येथे. शिक्षण : एम. ए. पीएच. डी. व्यवसाय : राज्यशास्त्राचे प्राध्यापक. लेखन : भारताचे शासन आणि राजकारण, आधुनिक भारतीय राजकीय विचार, दुसरे स्वातंत्र्य, महात्मा फुले : वारसा आणि वसा, यशवंतराव चव्हाण इत्यादीसह पंधरा ग्रंथ प्रकाशित. प्रतिष्ठित नियतकालिकांतून सामाजिक, राजकीय, वाङ्मयीन विषयांवर विपुल लेखन. वाङ्मयीन आणि सामाजिक चळवळीशी संबंध.

१३

डॉ. आंबेडकर आणि उदारमतवादी लोकशाही

"**डॉ.** आंबेडकरानी उदारमतवादी लोकशाहीची संकल्पना शंभर टक्के पुरस्कारली होती", किंवा "समाजवादाशी असलेल्या बांधिलकीमुळे डॉ. आंबेडकर उदारमतवादी लोकशाहीच्या संकल्पनेवर मुळीच विश्वास ठेवू शकत नव्हते." यापैकी कोणतेही एक विधान करणे आंबेडकरांच्या भूमिकेवर अन्याय करणारेच ठरेल. ब्रिटिशांचा उदारमतवाद आंबेडकरांनी स्वीकारला होता. तिकडच्या उदारमतवादी विचारवंताच्या लेखानातून त्यांचे वैचारिक परिपोषण झाले होते. 'राजकीय'-कडे असलेल्या जहालमतवाद्यांच्या झुकावापेक्षा नेमस्त-सुधारकांच्या 'सामाजिक प्राधान्याशी आंबेडकरांची अधिक जवळीक होती. व्यक्ती आणि समाज या दोहोंसाठी स्वातंत्र्य, समता व बंधुता ही उदारमतवादाची तत्त्वत्रयी लाभदायक ठरू शकते, असा विश्वास ते बाळगून होते. वरिष्ठ थरात लोकप्रिय झालेल्या उदारमतवादाचे लोण तळागाळातल्यापर्यंत जोतीराव फुल्यांच्यानंतर आंबेडकरांनीच परिणामकारकरीत्या पोहचविले. त्याच स्तरावर नव्या आकांक्षा त्यांनी त्यातून चेतविल्या, हे सारे खरे असले, तरी उदारमतवादी विचारावर व संस्थांवर संपूर्ण भिस्त ठेवण्याची तयारी आंबेडकरांची होती; असे म्हणता येणार नाही. राजकीय जीवनात वावरत असताना अनेकदा त्यांनी उदारमतवादाशी विसंगतच नव्हे, तर विरोधीही भूमिका स्पष्टपणे घेतली होती. उदारमतावादाच्या मर्यादा दाखविल्या जाणे आणि त्याच वेळी उदारमतवादाची दीर्घकालीन अधिमान्यता उचलून धरणे, या दोन्ही गोष्टी आंबेडकरांच्या राजकीय विचारातून व्यक्त झालेल्या आढळतात. त्यांच्या विचारातील तो एक विरोधाभासच (Paradox) म्हणता येईल. अर्थात तो निर्माण होण्याची कारणे शोधणे तसे मुळीच अवघड नाही. समता स्वातंत्र्यादी उदारमतवादी राजकीय ध्येये, ज्या ऐतिहासिक परिस्थितीत अंतिमतः साध्य करण्यासाठी आंबेडकर धडपडत होते; तीच त्यांना उदारमतवादाशी विसंवादी भूमिका घेण्यास भाग पाडीत होती.' संरचनात्मकदृष्ट्या मूलतः उदारमतविरोधी असलेल्या इथल्या समाजरचनेवरची उपाययोजना उदारमतवादी असून चालणार नाही; याची जाणीव आंबेडकरांना होती. त्यामुळेच लिबरल लोकशाही संस्थांचे समर्थन करीत असतानाच त्या संस्थांच्या परीघाबाहेर दलित-शोषितांची संघटित शक्ती उभारून, त्यांना आपल्या हक्कांसाठी निरंतर संघर्ष करण्यास प्रवृत्त करणे त्यांना आवश्यक वाटते. पण त्याचवेळी अशा संघर्षातून अराजक व अस्थैर्य किंवा हिंसाचार संभवतो म्हणून फक्त सांविधानिक मार्गाचीच भलावणसुद्धा ते करतात.

या संदिग्धतेला एका बाजूने भोवतालची सामाजिक परिस्थिती जशी कारणीभूत होती; तशी आंबेडकरांची वैचारिक ओढाताणही त्यात प्रतिबिंबित झाली होती. रावसाहेब कसबे म्हणतात त्याप्रमाणे, "सेलिगमनसारख्या शिक्षकाच्या प्रभावातून आंबेडकरांच्या ठिकाणी मार्क्सवादी विचारांचे सुप्त आकर्षण निर्माण झाले होते. [रावसाहेब कसबे, 'आंबेडकर आणि मार्क्स', सुगावा, पुणे, १९८५, २८५] पण त्याचबरोबर त्या विचारांची सांधेजोड त्यांच्या मनात रशियातील साम्यवादी सर्वंकष राजवटीशी आणि हिंसक आंदोलनतंत्राशी

अनुक्रमणिका

झाल्यामुळे ते त्यांचा संपूर्ण स्वीकार करू शकत नव्हते. त्यापेक्षा, हिंसेखेरीज क्रांतिकारख बदल घडवून आणण्याची क्षमता अंगी असलेली उदारमतवादी लोकशाही, तिच्या सर्व दोषांसह त्यांना पत्करावीशी वाटत होती.

लिबरल लोकशाहीची जडणघडण करणाऱ्या भारतीय संविधानाच्या सर्वच आवडत्या-नावडत्या तरतुदींचे विद्वत्तापूर्ण समर्थन करण्यातून आंबेडकरांच्या उदारमतवादी परिबद्धता; मोठ्या प्रमाणावर व्यक्त झाल्या असल्या, तरी तत्पूर्वी आणि तेव्हासुद्धा लिबरल लोकशाहीच्या मर्यादांवर त्यांनी अचूक बोट ठेवलेले दिसून येते. लोकशाही हा त्रिकालबाधित सर्वोत्तम शासनप्रकार आपण मानीत नसल्याचे नमूद करून इ. स. १९३८ मध्ये ते असे म्हणाले होती की, तेव्हाच्या देशकालपरिस्थितीत तर लोकशाही हा सर्वांत अनुचित शासनप्रकार ठरेल. काही काळ तरी प्रबुद्ध हुकुमशहाच्या बळकट हातात भारताची राजकीय सूत्रे राहण्याची गरज त्यांनी प्रतिपादली होती. एकाच संघटनेशी अचिकित्सपणे स्वतःला बांधून घेतलेली तत्कालीन निर्बुद्ध लोकशाही, म्हणजे फार मोठी व्याधी असल्याचेही ते म्हणाले होते. [बी. आर. आंबेडकर, टाइम्स ऑफ इंडिया, ४ जानेवारी, १९३८, उद्‌घृत जी. एन. सरमा, मोईन शाकीर, पॉलिटिक्स अँड सोसायटी, परिमल, औरंगाबाद, १९७६, २६३.] इ. स. १९४३ साली दिल्ली येथे कामगार चळवळीतील कार्यकर्त्यांसमोर बोलतानाही त्यांनी, सांसदीय लोकशाही हा सर्वोत्तम शासनप्रकार नसून, जनतेला त्यात स्वातंत्र्य, संपत्ती व सुखाची खात्री बाळगता येत नसल्याचे आवर्जून सांगितले होते. ही लोकशाही, करार-स्वातंत्र्याला पावित्र्याचे आवरण चढवून आर्थिक विषमतेकडे मात्र डोळेझाक करते. या करार-स्वातंत्र्यामुळेच शक्तिसंपन्न गट दुर्लक्षित गटांना लुबाडू शकतात. स्वातंत्र्याचा गजर करणारी ही लोकशाही गरिबांच्या विपन्नतेतच अधिकाधिक भर घालते. अशा लोकशाहीतील स्वातंत्र्य समतेला गिळून टाकते. [भी. रा. आंबेडकर, उद्‌धृत, कुमार शिराळकर 'सांसदीय लोकशाही आणि दलितमुक्तीची समस्या' सेमिनार, शिवाजी विद्यापीठ] स्वातंत्र्यप्राप्तीनंतर संविधान तयार करीत असताना, आपल्या आधीच्या भूमिकांना काहीशी मुरड घालून आंबेडकरांनी लिबरल लोकशाही संस्थांचे समर्थन केले असले, तरी अनेक बाबतीत हातचे राखूनच त्यांनी ते केले असल्याचे दिसते.

व्यक्तिवादाचे आकर्षण

व्यक्तिवाद आणि सीमित शासन ही लिबरल लोकशाहीची दोन वैशिष्ट्ये आंबेडकरांना विशेष भावली होती. प्रत्येक व्यक्तीला अंगभूत मूल्य असते, स्त्री-पुरुष, श्रीमंत-गरीब, शिक्षित-अशिक्षित, बलिष्ठ-दुर्बल, स्पृश्य-अस्पृश्य या भेदभावांना मुळीच विचारात न घेतले जाता, प्रत्येक व्यक्तीला विकासाच्या सर्व संधी उपलब्ध व्हायलाच पाहिजेत. एक व्यक्ती दुसऱ्या व्यक्तीचे साधन म्हणून वापरली जाऊ नये. समाजाखातर व्यक्तीचा बळी दिला जाऊ नये. प्रत्येक व्यक्तीला समान स्वातंत्र्य असावे. व्यक्तित्वमूल्याची प्रतिष्ठा सर्वामान्य व्हावी, मुक्त व्यक्तिमत्वाच्या (Free Individuality) नैतिक तत्त्वाची प्रतिष्ठापना व्हावी, आणि त्यातून न्याय्य समाजाची उभारणी व्हावी; या अपेक्षा फक्त लोकशाहीतच पूर्ण होऊ शकतात, असा विश्वास आंबेडकरांनी व्यक्त केला आहे. राजकीय क्षेत्रात व्यक्तीच्या, धार्मिक-नैतिक क्षेत्रात सद्‌सद्‌विवेकाच्या आणि आर्थिक क्षेत्रात ग्राहकाच्या सार्वभौमत्वावर लिबरल लोकशाहीचा भर असतो. ती सामान्य माणसाच्या शहाणपणावर भरवसा ठेवते, हे त्यांना विशेष महत्त्वाचे वाटते. प्रत्येक व्यक्तीला सन्माननीय नागरिक म्हणून जगता येण्यासाठी जे लागते ते सर्व काही लाभेल अशी समाजव्यवस्था निर्माण करणे; हे त्यांच्या मते लोकशाहीचे साध्य असते.

व्यक्तीच्या स्वातंत्र्याचा संकोच करणाऱ्या, व्यक्तीचे व्यक्तित्व चिरडणाऱ्या कोणत्याही अधिसत्तावादी सर्वकष व निरंकुश राज्यपद्धतीला आंबेडकरांचा विरोध होता. व्यक्ती हेच स्वयंमेव साध्य आहे, व्यक्तीला काही अदेय हक्क असतात आणि त्यांची हमी संविधानाने द्यायलाच हवी. कोणत्याही विशेषाधिकाराच्या प्राप्तीसाठी व्यक्तीला आपल्या सांविधानिक हक्काचा त्याग करावा लागू नये, आणि शासनकारभार करण्याची सत्ता राज्यसंस्था कोणाही खाजगी व्यक्तींना देणार नाही, ही आंबेडकरांच्या मते राजकीय लोकशाहीची आधारभूत गृहीत आहेत. अधिकारांचा लाभ समाजातील अधिकाधिक लोकांना होत जाणे, सर्वांच्या मागण्या व हितसंबंध यात सुसंवाद टिकून राहाणे, अल्पसंख्याकांच्या हिताला संरक्षण देण्याचे सौजन्य बहुसंख्याकांजवळ असणे, ही त्यांना प्रगल्भ लोकशाहीची लक्षणे वाटतात. व्यक्तीच्या मूलभूत हक्कांना संरक्षण देणे, हे राज्यसत्तेचे प्रमुख कार्य ते मानतात.

निरंकुश शासनपद्धतीला विरोध

व्यक्तीच्या स्वातंत्र्याची हमी मिळायची, तर राज्यसत्ता निरंकुश असून चालणार नाही. राज्यकर्त्या व्यक्तींच्या लहरीनुसार मनःपूतपणे राज्यकारभार चालू नये, तर विवेकी तत्त्वांप्रमाणे चालावा. राज्य व्यक्तींचे नव्हे, तर 'कायद्याचे अधिराज्य' (Rule of Law) ही संकल्पना आंबेडकरांच्या राजकीय विचाराचा केंद्रबिंदू होता. शासनाने सर्व व्यक्तींना कायद्याचे समान संरक्षण द्यावे, कायदेशीर कारणाखेरीज कोणालाच आपल्या जीवित-वित्ताला व स्वातंत्र्याला वंचित व्हावे लागू नये, कायद्यातून लोकमताचे प्रतिबिंब उमटावे, त्यासाठी शासन प्रातिनिधिक असावे असे विचार त्यांनी व्यक्त केले आहेत. त्यांच्या मते सत्तेला सतत लोकानुवर्ती राहावे लागणे व लोकांना उत्तरदायी असावे लागणे; यातून लिबरल लोकशाहीतील राज्यसत्ता निरंकुश होण्याचा धोका टाळतो. जनसंमतीद्वारे तिथे सत्तेचे रूपान्तर निरंतरपणे अधिसत्तेत घडत असल्यामुळे, राज्यसत्तेची अधिमान्यता अखंड टिकते.

संसदीय लोकशाहीव्यवस्था ही सीमित शासनाचा आदर्श असल्यामुळे आंबेडकरांनी सांसदीय लोकशाहीचे समर्थन केलेले आढळते. सांसदीय शासनपद्धतीच व्यक्तीच्या अंगी आत्मनिर्भरता, उपक्रमशीलता व जबाबदारीची जाणीव निर्माण करू शकते, सहकार्य-शिस्त, समर्पणादी गुणांचा परिपोष करू शकते. उच्च प्रतीचे राष्ट्रीय चारित्र्य आणि शील, सचोटी, उद्यम व धारिष्ट्य यांसारखे सद्‌गुण यांचा विकास करते. समाजरचनेत आपल्याला मानाचे स्थान आहे, अशी जाणीव जागवून व्यक्तीच्या मुक्तीचा मार्ग सांसदीय लोकशाहीद्वारे खुला होतो. रक्तपात न घडवता सामाजिक-आर्थिक क्षेत्रात मूलभूत स्वरूपाचे बदल घडवून आणण्याचा मूलमंत्र, फक्त सांसदीय लोकशाहीलाच अवगत असल्यामुळे तीच मानवी जीवनाच्या प्रवाही स्वरूपाशी सुसंगत ठरते, अशा शब्दात आंबेडकरांनी या शासनपद्धतीचा गौरव केला आहे. [बी. आर. आंबेडकर, पार्लमेंटरी डेमॉक्रसी, ५] या शासनपद्धतीत विविध राजकीय पक्षांत खुली स्पर्धा असते, कार्यकारी सत्ता विधिमंडळास उत्तरदायी असते, खुल्या व शांतपणे केलेल्या चर्चेतून मतभेदांचा निपटारा केला जातो. विरोधी पक्षांचा निर्णयप्रक्रियेतील सहभाग अबाधित व वृत्तपत्रांचे स्वातंत्र्य सुरक्षित राखले जाते. निवडणुकांद्वारे शांततामय मार्गाने सत्तांतर होते; यावर त्यांनी भर दिला आहे. आपल्या 'स्टेट्स ॲण्ड मायनॉरिटीज' नामक निवेदनात मात्र त्यांनी सांसदीय पध्दतीच्या कार्यकारी मंडळास विरोध केला होता. [बी. आर. आंबेडकर, स्टेट्स अँड मायनॉरिटीज्, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर : 'रायटिंग्ज अँड स्पीचेस' महाराष्ट्र शासन, १९७९, ४१३]

मर्यादित शासनाचाच एक भाग म्हणून संतुलित पक्षपद्धती आंबेडकरांना महत्त्वाची वाटते. विरोधी पक्षाचा वचक राज्यकर्त्या पक्षावर नसेल तर तो सत्तेचा गैरवापर करील; अशा भूमिकेतून द्विपक्ष पद्धतीचा

अनुक्रमणिका

पुरस्कार त्यांनी केला आहे. ते म्हणतात : "स्वातंत्र्याचे रहस्य धारिष्ट्यात असते, आणि व्यक्तींनी पक्षाच्या स्वरूपात एकजूट बांधण्यातून धारिष्ट्याचा जन्म होतो. शासन चालविण्यासाठी पक्ष असावा लागतो. मात्र शासनाला हुकुमशाहीपासून दूर ठेवण्यासाठी दोन पक्ष असावे लागतात. लोकशाहीसाठी दोन तुल्यबळ पक्ष आवश्यक असतात. विरोधी पक्ष नसेल तिथे लोकशाहीच नसते. राष्ट्रैक्याच्या वा अन्य कोणत्याही कारणास्तव एकपक्षीय पद्धतीचा स्वीकार करणे, त्यांच्या लोकशाहीनिष्ठेला मानवणारे नव्हते. त्यांच्या मते, एकपक्षीय शासन हे जुलुमशाहीला निमंत्रणच असते. लोकांच्या शासनाला ते नेहमी मारकच असते. निवडणुकीच्या मार्गाने जरी तो एकमेवाद्वितीय पक्ष सत्तारूढ झाला तरी, तेवढ्याने हुकुमशाहीला पायबंद बसण्याची मुळीच हमी मिळत नाही." [बी. आर. आंबेडकर, 'रानडे, गांधी अँड जीना', रायटिंग्ज अँड स्पीचेस खंड-१ २३६-२३७]

अनुसूचित जाती अल्पसंख्याक असल्यामुळे आणि त्यांचे स्वतंत्र मतदारसंघ नसल्यामुळे, त्यांना कोणत्यातरी पक्षाशी युती करण्याखेरीज तरणोपायच नाही; पण त्यांनी काँग्रेसमध्ये प्रवेश मात्र करता कामा नये. कारण तसे केल्यास शत्रूंचे हात बळकट केल्यासारखे होईल, असा इशारा आंबेडकरांनी केला आहे. दुसऱ्या कोणत्याही पक्षात जाण्यापेक्षा पूर्वास्पृश्यांनी काँग्रेस व समाजवादी या तुल्यबळ पक्षांच्या जोडीने आपला तिसरा पक्ष गठित करावा आणि भारतीय राज्यसत्तेच्या तराजूतील वजनदार पासंगाचे काम करावे, अशी त्यांची अपेक्षा होती. दोन मोठ्या पक्षांपैकी कोणत्याही एकाला निर्विवाद बहुमत न मिळाले की ते आपल्या पायाशी मतांची याचना करीत येतील, आणि मग आपण त्यांना अटी घालून पाठिंबा देऊ. कधी सहकार्य किंवा युती करून तर कधी अशी पासंग-भूमिका पार पाडून, बळकट संघटना शाबूत ठेवलेला अनुसूचित वर्गाचा पक्ष, सत्ता बळकावू शकेल असे आंबेडकरांना वाटत होते. संपत्तीधारक वर्ग कोणत्याही शासनावर आपले वर्चस्व बसवून त्याला आपल्या मर्जीनुसार वागायला भाग पाडू शकतात हे खरे असले, तरी. निर्धन पूर्वास्पृश्य समाज ही क्षमता आपल्या संघटित शक्तीच्या बळावर पदरात पाडून घेऊ शकेल, आणि या सत्तेच्या जोरावर अन्य भौतिक लाभ मिळवू शकेल असा आशावादही त्यांनी व्यक्त केला आहे. पूर्वास्पृश्यांना मिळालेली आरक्षणे सोडून द्यायला आंबेडकर तयार झाले होते; यामागेही दीर्घकालीन हितार्थ, तात्कालिक स्वार्थाला तिलांजली देण्याची त्यांची धोरणी दृष्टीच व्यक्त होते. वरिष्ठवर्णियांच्या दयाबुद्धीवर भिस्त ठेवण्यापेक्षा राजकीय मार्गांनी स्वसंपादित दर्जावर विसंबून राहण्याचा सल्ला आंबेडकरांनी पूर्वास्पृश्यांना दिला होता. लिबरल सांसदीय लोकशाहीत एक लक्षणीय शक्ती म्हणून उभे राहण्यासाठी, पूर्वास्पृश्य वर्गाचे राजकीयीकरण त्यांना घडवून आणायचे होते.

सांविधानिक मार्गावर निष्ठा

आपले हक्क पदरात पाडून घेण्याकरिता दलितशोषितांना संघटितरीत्या संघर्ष करण्यावाचून तरणोपाय नाही; हे आंबेडकरांना मान्य असले तरी आंदोलनाचे हिंसक मार्ग त्यांनी वर्ज्य ठरविले होते. इतकेच नव्हे, तर सांविधानिक मार्गावरील निष्ठेपोटी त्यांनी सविनय कायदेभंग, असहकार व सत्याग्रह या गांधीप्रणीत लढातंत्रांनाही अग्राह्य ठरविले होते. त्यांना ते 'अराजकतेचे व्याकरण' (Grammar of Anarchey) असे म्हणत असत. सांविधानिक नीतिमत्ता प्रत्येक नागरिकाने अंगी बाणवलीच पाहिजे. म्हणजेच संविधानबाह्य वर्तन कोणीही करता कामा नये, कोणत्याही परिस्थितीत प्रत्येकाचा प्रत्येक व्यवहार संविधानाला धरूनच असला पाहिजे, यावर आंबेडकरांचा कटाक्ष होता. लोकप्रतिनिधींनी केलेला कायदा हा लोकमताचाच आविष्कार असल्यामुळे; आणि लोकांची संमती त्या कायद्यामागे असते हे लोकशाहीचे गृहीत असल्यामुळे; कायदाभंग करण्याचा अधिकार नागरिकाला असूच शकत नाही, अशी त्यांची भूमिका होती.

अनुक्रमणिका

धर्मनिरपेक्ष राज्याची संकल्पना

पाश्चात्य देशातील उदारमतवादी लोकशाही परंपरेतून प्रादुर्भूत झालेली. धर्मनिरपेक्ष राज्याची संकल्पना आंबेडकरांनी स्वीकारली होती. संविधानसभेत आणि संसदेतही बोलताना त्यांनी तिचा पुरस्कार केला होता. धर्मस्वातंत्र्य, धर्मनिरपेक्ष नागरिकत्व, धार्मिक बाबतीत राज्याचा अहस्तक्षेप, धर्म-राज्य फारकत, सरकारी पैशाने चालणाऱ्या शिक्षणसंस्थात धार्मिक शिक्षण देण्यास प्रत्यवाय, धार्मिक विचारांची सक्ती करण्यास प्रतिबंध आणि कोणताही धर्म राज्यपुरस्कृत नसणे; असे धर्मनिरपेक्षतेचे अर्थ त्यांनी वेळोवेळी सांगितले आहेत. त्यांना स्वतःला विषमताधिष्ठित हिंदू धर्मापेक्षा स्वातंत्र्य, समता व बंधुता या लिबरल मूल्यांशी सुसंवादी असणारा बौद्धधर्म अधिक स्वीकार्य वाटला. धर्मांतरामागील त्यांची प्रेरणा, आध्यात्मिक असण्यापेक्षा हिंदू धर्माने लाखो लोकांच्या मूलभूत मानवी हक्कांना व प्रतिष्ठेला दिलेल्या नकाराविरुद्ध नोंदवलेला तो निषेध होता. बौद्ध धर्माचा स्वीकार, हे त्यांच्या मते स्वयमेव साध्य कधीच नव्हते; तर पूर्वास्पृश्यांना त्यांचा हरवलेला आत्मविश्वास, मानसिक स्वातंत्र्य व भौतिक शक्ती प्राप्त करवून देऊन, त्यांना ऐहिक अभ्युदयाच्या दिशेने नेण्याचे ते साधन होते. भ्रम, अंधश्रद्धा व अनिष्ट रूढीपरंपरा मोडीत काढून उदारमतवादी मूल्यांचा आपल्या समाजात प्रसार करणे, त्याला अन्याय-विषमतावादी अरिष्टाशी लढण्याची प्रेरणा देणे हे त्याचे प्रयोजन होते. त्यामुळेच गौतम बुद्ध हा जगातील एक महान लोकशाहीवादी होता हे, ते पुनःपुन्हा सांगतात. बुद्धाने अजातशत्रूला, तो वज्जींचा पराभव करू शकणार नाही; कारण ते अनेक वर्षांपासून प्रजासत्ताक गणराज्याचे नागरिक म्हणून जगत आले आहेत असे निक्षून सांगितले होते, याचाही आंबेडकरांनी उल्लेख केला आहे. लोकशाहीचा आदर्श म्हणून त्यांनी बौद्ध भिक्षू संघाकडे बोट दाखविले आहे. बौद्धकालीन गणराज्यांचे, त्यांना बरेच आकर्षण वाटत असावे असे दिसते. खाटमांडूच्या त्यांच्या गाजलेल्या भाषणात त्यांनी बौद्ध धर्म आणि मार्क्सवाद यांच्यातील साधर्म्य स्थळे सांगून, मार्क्सवादाच्याच साध्य-साधनांना लोकशाही मूल्यांची जोड बौद्ध धर्म देत असल्यामुळे तो अधिक श्रेयस्कर असल्याचे म्हटले आहे.

भारतीय समाजवास्तवाचा संदर्भ

आंबेडकरांनी संविधानसभेत आणि अन्यत्र उदारमतवादी लोकशाहीचे समर्थन केले, तरी भारतीय विषम समाजरचनेच्या सर्व समस्यांचे निराकरण करण्यासाठी, संपूर्णतया या लोकशाहीवर विसंबून राहता येणार नाही; याचे भान त्यांनी सतत ठेवले होते. इथल्या जातिविभक्त समाजात समतलन आणि आमूलाग्र परिवर्तन घडून, जोपर्यंत पददलित वर्गाच्या हाती सत्ता येणार नाही तोपर्यंत, इथे लोकशाही खऱ्या अर्थाने प्रस्थापित होणार नाही हे त्यांनी आवर्जून सांगितले होते. 'आधी कोण : सामाजिक की राजकीय?' या वादात 'सामाजिक'ला अग्रक्रम देणाऱ्या सुधारकांची बाजू आंबेडकरांना पटली असली तरी मुळात 'सामाजिक' व 'राजकीय' ही लिबरल विचारातील कप्पेबंद विभागणीच त्यांना मान्य नव्हती. माणसाच्या काही कृती आत्मलक्ष्यी, तर काही अन्यलक्ष्यी असतात; या जे. एस. मिलप्रणीत गृहीतकावर आधारित मानवी स्वभावाविषयीचा दुटप्पी लिबरल दृष्टीकोनच त्यांनी नाकारला आहे. त्यामुळे समाज आणि राज्य यांना परस्परस्वायत्त व्यवस्था म्हणून विचारात घेणे, त्यांच्या विचारात बसत नाही. राष्ट्रसभेच्या आठव्या अधिवेशनाचे अध्यक्ष डब्ल्यू. सी. बानर्जी यांनी आपल्या अध्यक्षीय भाषणात, सामाजिक-राजकीय विग्रहावर आधारित मांडणी करून 'राजकीय'ला वरचढ ठरविण्याचा केलेला प्रयत्न आंबेडकरांच्या टीकेस पात्र ठरला होता. [बी. आर. आंबेडकर, 'अनिलिहेलशन ऑफ कास्ट' रायटिंग्ज ॲण्ड स्पीचेस' खंड-१, ३८-३९]

अनुक्रमणिका

आंबेडकरांच्या मते, लोकशाही केवळ एक घोषणा किंवा शासनप्रकार असून चालत नाही तर तो समाजाने स्वीकारलेला जीवनमार्ग असावा लागतो. समाजातील सामाजिक व नैतिक सद्सद्विवेक जर मानवी हक्कांच्या पाठीशी नसेल, तर त्या हक्कांना संरक्षण देण्यास संविधान, कायदे वा न्यायव्यवस्था अपूर्ण ठरणे अपरिहार्य असत [बी. आर. आंबेडकर, 'रानडे, गांधी...' २२२]. अशा सद्सद्विवेकाअभावी अमेरिकेतील निग्रो, जर्मनीतील ज्यू आणि भारतातील अस्पृश्य यांचे हक्क असून नसल्यासारखेच ठरतात [भगवान दास (संपा.), 'दस स्पोक आंबेडकर', खंड-२, १८५-६]. राजकीय प्रगतीची शक्यता फक्त सुधारलेल्या व प्रबुद्ध समाजातच असते. शासनापेक्षा समाज अधिक जाचक ठरू शकतो. कारण शासनापेक्षा तो व्यक्तीचा अधिक कडक छळ व जुलूम करू शकतो. व्यक्तीचा छळ करण्याची समाजाला उपलब्ध असलेली साधने, सापेक्षतः संख्येने व प्रभावाने अधिक असून संभाव्य छळाची व्याप्तीही बरीच जास्त असते. [बी. आर. आंबेडकर, 'रानडे, गांधी....' २१७] — अशी आंबेडकरांची धारणा असल्यामुळे समाजाचे लोकशाहीकरण होणे, आणि ते समाजाच्या रूढी-परंपरातून व नित्यव्यवहारांतून अभिव्यक्त होत राहणे; त्यांना लोकशाहीच्या यशासाठी आवश्यक वाटते.

समाजात दर्जाचे समतलन घडून येणे आणि स्थूल पातळीवरच्या लोकशाही व्यवस्थेला तोलून धरणाऱ्या असंख्य लोकशाही संस्थांचे जाळे सूक्ष्म पातळीवर निर्माण होणे. [इंटरनॅशनल एन्सायक्लोपीडिया ऑफ सोशल सायन्सेस, खंड ३ व ४, ११६] अशा स्वरूपात सामाजिक लोकशाहीची पूर्वअट पूर्ण करणाऱ्या समाजातच राजकीय लोकशाही यशस्वी होऊ शकते, असे प्रतिपादन आंबेडकरांनी केले आहे. लोकशाहीसाठी समाज एकात्म असावा, उद्दिष्टांबाबत त्यात एकवाक्यता असावी, लोकांत एकमेकांविषयी सहानुभूती असावी हे त्यांना आवश्यक वाटते. ताठर सामाजिक विभागण्या नसलेली समाजरचना आणि सर्व देशबांधवांबद्दल आदर व समभाव बाळगणारी मनोवृत्ती, या दोन गोष्टी तर त्यासाठी असायलाच हव्यात असे ते म्हणतात. [बी. आर. आंबेडकर, 'रानडे, गांधी...' २२२] ज्या समाजात भिन्न सामाजिक गटांच्या सांस्कृतिक दृष्टिकोनात प्रबळ तफावती असतात, आणि भिन्न लोकसमूहांच्या ठायी सहजीवनाची भावनाच अपुरी वा अनुपस्थित असते; तिथे लोकशाही मध्यवर्ती सूत्र आहे. [ए. अप्पादोराय, 'इंडियन पोलिटिकल थिंकिंग फ्रॉम नवरोजी टु नेहरू', ऑक्सफर्ड, १९७१, ९९] भारतीय समाजात जातजमातीय निष्ठा व हितसंबंध बळकट असल्यामुळे इथले राजकीय बहुमत हेसुद्धा जातजमातीयच राहाणे क्रमप्राप्त आहे, आणि असे बहुमत समाजातील सर्व हितसंबंधांचे प्रतिनिधित्व व अभिव्यक्तीकरण करण्यास स्वभावतःच असमर्थ असते. समान हितसंबंध, मुक्त व परिपूर्ण आंतरसंबंध आणि सहभागाची सामाईक क्षेत्रे, यांच्या अभावी इथे कोणताही एक गट, तो कितीही लहान वा मोठा असला, तरी इतर गटांचे प्रतिनिधित्व करूच शकत नाही. त्यामुळेच ब्रिटिश धर्तीची सांसदीय कार्यपालिका भारतात निर्माण केल्यास, इथली कार्यकारी सत्ता कायमची जमातीय बहुमताच्या हाती सोपविल्यासारखे होईल. त्या बहुमताला अल्पमतातील गटांच्या व्यक्ती कार्यकारी मंडळात घेण्याचे बंधन नसल्यामुळे अल्पसंख्याकांसाठी कायम हितकर आहे याचाही निर्णय बहुसंख्याकच घेणार. ही लोकशाही नसून साम्राज्यशाहीच आहे असा अभिप्राय आंबेडकरांनी दिलेला आहे. सांसदीय पद्धतीची कार्यपालिका स्वीकारल्यास सर्वच अल्पसंख्याकांचं आणि विशेषतः अस्पृश्यांचे जीवित, स्वातंत्र्य व सुखशोधाच्या शक्यता संकटात आल्यावाचून राहणार नाहीत, असे ते म्हणतात. [बी. आर. आंबेडकर, 'स्टेट्स अँड मायनॉरिटीज...' ४१३] जातींच्या राजकारणाद्वारे इथल्या लोकशाही संस्था व प्रक्रिया असफल होण्याचा धोका त्यांनी निदर्शनास आणला होता. [बी. आर. आंबेडकर, 'थॉट्स् ऑन लिंग्विस्टिक स्टेट्स' रायटिंग्ज अँड स्पीचेस् खंड-१, १६७-८] धर्मनिरपेक्षता खोल मुरलेल्या युरोपातही जर खऱ्या अर्थाने प्रातिनिधिक सरकार अस्तित्वात येऊ शकत नाही, तर भारतात जिथे 'क्रियाशील ईश्वरशास्त्र' (Theology in action) अशी राजकारणाची स्थिती आहे; तिथे प्रातिनिधिक शासनाची कल्पनातीत म्हणावी लागेल. इथल्या दलित-शोषित वर्गांना या ईश्वरशास्त्रापासून संरक्षण देण्याची गरज आंबेडकरांनी अधोरेखित केली आहे.

अनुक्रमणिका

धर्मनिरपेक्षतेची पाश्चात्य संकल्पना आंबेडकरांनी उचलून धरली असली, तरी धार्मिक प्रश्नांवर प्रचलित लिबरल भूमिकेपेक्षा आंबेडकरांनी वेगळीच मांडणी केलेलीही काही ठिकाणी आढळते. जमातवादाच्या संदर्भात आंबेडकरांनी घेतलेली भूमिका, समाजवादाला एक संक्रमणकालीन प्रश्न मानणाऱ्या लिबरल विचारप्रणालीपेक्षा निराळी होती हे स्पष्टच आहे. धर्माने सामाजिक क्षेत्रात रूढ करून ठेवलेल्या अनिष्ट चालीरीतींचे उच्चाटन करणे, हे त्यांच्या मते इथल्या राज्यसत्तेचे एक महत्त्वाचे कर्तव्य असल्यामुळे धार्मिक क्षेत्रात शासनाची अ-हस्तक्षेपी भूमिका ते मान्य करूच शकत नव्हते.

लोकशाहीसंबंधी लेखन करणाऱ्या लिबरल विचारवंतांच्या मांडणीतील त्रुटी सांगताना, त्या लेखकांनी पुढील बाबींकडे दुर्लक्ष केले असल्याचे आंबेडकरांनी म्हटले आहे : “प्रत्येक देशात एक सत्ताधारी वर्ग असतो ही एक निर्विवाद वस्तुस्थिती आहे. या सत्ताधारी वर्गाला होणारा विरोध वा प्रतिकार हा लोकशाही व स्वातंत्र्य यांच्याशी विसंगत मानला जातो. लोकशाही आणि स्वराज्य खऱ्या स्वरूपात साकार व्हायचे, तर आधी या सत्ताधारी वर्गाची राज्य करण्याची ताकद त्याने गमावून बसणे अगत्याचे असते. राज्यकर्ता वर्ग समाजात दृढावलेला असल्यामुळे लोकशाहीच्या प्राप्तीसाठी पददलित वर्गांचे प्रौढ-मताधिकाराशिवाय इतर संरक्षणाची आवश्यकता पडते; आणि राज्यकर्त्या वर्गाचा विशिष्ट सामाजिक दृष्टिकोन व सामाजिक तत्त्वज्ञान असते आणि ते लक्षात घेणे आवश्यक असते. [बी. आर. आंबेडकर, ‘पाकिस्तान अँड पार्टीशन ऑफ इंडिया’, ३००] या सर्व गोष्टी विचारात घेता; आंबेडकरांना ‘एक व्यक्ती : एक मत’ यापेक्षा ‘एक व्यक्ती : एक मूल्य’ हे तत्त्व लोकशाहीसाठी अधिक मोलाचे वाटते. शासनकारभारावर लोकांची सतत करडी नजर असणे व त्याची चिकित्सा होत राहणे, हे मतदारांना नियत काळानंतर त्या शासनाचे मूल्यमापन करण्याची संधी मिळण्याइतकेच महत्त्वाचे असते.

वर्गविभक्त समाज आणि लोकशाही

वर्गविभक्त समाजरचनाही लोकशाहीसाठी प्रतिकूल असते, याची जाणीव आंबेडकरांना होती. वर्गीय समाजात सधन वर्गाच्या ठायी पोकळ दंभ-दुराभिमान, औद्धत्य, आप्पलपोटेपणा व जुलमी वृत्ती तर दुसऱ्या बाजूला दीनदलितांच्या वाट्याला असुरक्षितता, दारिद्र्य आणि अधःपतन येते. अशा विषमतेत सर्वांना स्वातंत्र्य, स्वाभिमान, प्रतिष्ठा व स्वावलंबन यांचा समान लाभ घेणे अशक्य असते. समाजातल्या प्रत्येक व्यक्तीला पर्याप्त फुरसत, सांस्कृतिक विकासाची संधी लाभली, तरच ती लोकशाहीतील जबाबदाऱ्या समर्थपणे पेलू शकते असे त्यांनी म्हटले आहे. गांधी आणि राष्ट्रसभा यांना आंबेडकरांचा मुख्य विरोध याच कारणाने होता की, त्यांच्या मते समाजातील धनिक राज्यकर्त्यावर्गाचे ते पक्षपाती होते. आंबेडकरांच्या मते, देशी भांडवलदारांशी काँग्रेसचे विशेष सख्य होते आणि राष्ट्रीय ऐक्याच्या व हिताच्या सबबीखाली काँग्रेस व गांधी राज्यकर्त्या वर्गाचेच भले करीत होते. सामान्य शेतकरी, भू-हीन शेतमजूर, कामगार व पूर्वास्पृश्य या सर्वांची वर्गीय एकजूट हे ध्येय ठेवूनच स्वतंत्र मजूर पक्षाची स्थापनाही आंबेडकरांनी केली होती. जोपर्यंत उत्पादनसाधने मूठभर व्यक्तींच्या नियंत्रणाखाली आहेत; तोपर्यंत आर्थिक समानता असाध्यच राहाणार अशी त्यांची स्पष्ट भूमिका त्या काळात होती. वर्गीय पायावरच राजकारण केले पाहिजे; अन्यथा ते दांभिक राजकारण ठरते, असेही विधान त्यांनी केले होते. दारिद्र्य हेच अनेक सामाजिक विकृतींचे, राजकीय हक्कशून्यतेचे आणि धार्मिक अंधश्रद्धांचे मूलकारण आहे, तसेच खाजगी मालमत्तेच्या निराकरणातूनच दारिद्र्यनिर्मूलन होऊ शकते; अशी खात्री असल्यामुळे उत्पादनसाधनांवर राज्याची मालकी असावी अशी मागणी आंबेडकरांनी केली होती. उदारमतवादी लोकशाहीवर त्यांचा संपूर्ण विश्वास नसल्याचीच साक्ष, यातून मिळते.

अनुक्रमणिका

विचारांतील संदिग्धता

आंबेडकरांना लिबरल लोकशाहीच्या मर्यादांची जाणीव होती आणि त्याच्यावर मात करण्याच गरज व दिशा, त्यांनी आपल्या लेखनातून सूचित केली होती हे खरे असले, तरी स्वातंत्र्यप्राप्ती दृष्टिपथात आल्यानंतर काँग्रेसशी सहकार्य करण्याची भूमिका स्वीकारल्यापासून त्यांनी लिबरल लोकशाहीचीच कड घेतलेली आढळते. ज्या सामाजिक लोकशाहीला ते प्राणभूत मानीत होते, ती संविधानात नीतिनिदेशक तत्त्वांसारख्या प्रभावशून्य प्रकरणात समाविष्ट करण्याची पाळी त्यांच्यावर आली. ज्या सांसदीय कार्यपालिकेतून पूर्वास्पृश्यांच्या जीविताला व स्वातंत्र्याला धोका संभवतो, अशी भीती त्यांनी व्यक्त केली होती; तीच कार्यपालिका त्यांच्याच हस्ते स्वतंत्र भारतासाठी स्वीकारली गेली. राज्यसमाजवादाचे आणि वर्गीय राजकारणाचे आपले ध्येय बाजूला ठेवून संविधानसभेत लिबरल लोकशाहीची, तिच्यात मध्यवर्ती मानल्या गेलेल्या मालमत्तेच्या हक्काची, भांडवलदार वर्गासाठी सोयीस्कर असलेल्या सत्तेच्या अतिकेंद्रीकरणाची व उपयुक्त असलेल्या मूलभूत हक्कांची, परिवर्तनापेक्षा 'जैसे थे' वादी भूमिकेतून विद्यमान सत्तासंरचनेचा विचार करणाऱ्या तमाम सांविधानिक तरतुदींची तरफदारी, आंबेडकरांना करावी लागली.

वस्तुतः स्वातंत्र्यप्राप्तीसाठी दलित-शोषितांच्या दृष्टीने मूलतः काहीच फरक पडलेला नव्हता. इथली सरंजामशाही सामाजिक-आर्थिक संरचना मोडण्यापेक्षा टिकविणेच परकीय राज्यकर्त्यांनी श्रेयस्कर मानल्यामुळे, त्या संरचनेच्याच खोडावर पाश्चात्य लिबरल लोकशाहीचे कलम बांधण्याचेच कार्य संविधानातून आणि त्यास आधारभूत ठरलेल्या आधीच्या राजकीय सुधारणा कायद्यांतून पार पाडले होते. प्रौढ मताधिकार सार्वत्रिक परिपूर्णतेस जाईल असे गृहीत धरले गेले. सांविधानिक संरक्षणे-आरक्षणे एवढ्यावरच दलितशोषितांना झुलवीत ठेवून; परंपरागत प्रतिष्ठा लाभलेल्या व धनसंपन्न असलेल्या वर्गांना सत्तेचे सर्व लाभ मिळवून देण्याची राजरोस सोय, संविधानाने करून दिली. ज्या काँग्रेसचे वर्गीय स्वरूप आणि चारित्र्य मूलतः आपल्या हितविरोधी आहे असे आंबेडकरांनी हयातभर सांगितले होते; तिच्याच कच्छपी त्यांच्या चळवळीचे सूत्रधार पुढे लागले. संसदेबाहेर दलितशोषितांची संघटित शक्ती उभी करण्याचे किंवा पूर्वास्पृश्यांचे राजकीयीकरण करण्याचे, त्यांच्या स्वप्नातही आल्याचे कधी दिसले नाही. वर्गीय राजकारण सोडून जातीय राजकारणाकडे आंबेडकरांना वळविण्यास कारणीभूत झालेल्या परिस्थितीचा परिणाम असा झाला की, लिबरल लोकशाहीच्या सीमित रिंगणातच भ्रामक स्पर्धेचे राजकारण त्यांचे वारसदार करीत राहिले. दलितशोषितांचे, वर्गीय पायावर व्यापक संघटन करण्याची भाषाही पुढे ऐकू येईनाशी झाली. उलट व्यक्तिवादाची आणि स्वार्थी हितसंबंधांच्या 'मुक्त' स्पर्धेची इतकी लागण दलित चळवळीस जडली की, तिच्या फाटाफुटीस पारावारच उरला नाही.

काही अंशी का होईना; दलित चळवळीच्या या वाताहतीस उदारमतवाद आणि समाजवाद यातून एकाची निवड करण्याबाबतचा आंबेडकरांचा अनिर्णय; आणि त्यातून त्यांच्या भूमिकेत शिरलेली संदिग्धता कारणीभूत आहे. आंबेडकर अनेक बाबतीत उदारमतवादापासून दूर जात असले, तरी मार्क्सवादी-समाजवादी भूमिका स्पष्ट स्वीकारीत नाहीत. समाजवादी लोक आर्थिक प्रश्नांना प्राधान्य देतात; तर उदारमतवादी लोक राजकीय प्रश्नांना प्राधान्य देतात, असे सांगून आपण मात्र आर्थिक व राजकीय प्रश्नांना प्राधान्य देतात, असे सांगून आपण मात्र आर्थिक व राजकीय प्रश्नांच्या तुलनेत सामाजिक प्रश्नांचाच सर्वांत वरचे स्थान देतो असा युक्तिवाद करताना आंबेडकर दिसतात. त्या दृष्टीनेच जातींचे निराकरण या विषयाला त्यांच्या व्यूहरचनेत मोक्याचे महत्त्व दिलेले आढळते. जातिविहीन समाज अस्तित्वात आल्यानंतरच इथे वर्गविहीन समाज उभा राहील, असे ते मार्क्सवाद्यांना बजावतात; मात्र

अनुक्रमणिका

जातीविहीन समाजाच्या पलीकडे ते स्पष्टतः जात नाहीत, वर्गविहीनतेचा आदर्श त्यांच्या भूमिकेत अनुस्यूतच राहतो, प्रकट होत नाही. [के. राघवेंद्र राव, पूर्वोक्त, १४६]

स्पष्टपणे समाजवादी भूमिका आंबेडकरांनी न घेतल्यामुळे, इथली समाजवादी चळवळ क्षीण राहिली. दलित-शोषित हा तिचा कणा असलेला वर्ग, तिच्यापासून फटकून राहिल्यामुळे तिच्या वाढीवर मर्यादा पडल्या. दुसऱ्या बाजूने वर्गसंघर्षाची विचारप्रणाली सोडल्यामुळे दलित चळवळीतील गटोपगटांना त्या समाजांच्या खऱ्या प्रश्नांचे व त्यांच्या निराकरणाच्या मार्गाने आकलनच होऊ शकले नाही. त्यामुळे त्या समाजाची स्थिती उत्तरोत्तर खालावतच गेली. दलितांच्या चळवळी धूर्त व कावेबाज बूर्झ्वा राज्यकर्त्यावर्गांनी त्यांच्या पुढे फेकलेल्या; तात्कालिक, किरकोळ व भावनिक प्रश्नांवर भरकटत राहिल्या आणि त्यांचे लहानमोठे नेते आपापले व्यक्तिगत स्वार्थ साधीत स्थितीवादी राजकारणात अडकून पडले.

लिबरल लोकशाही : काही मौलिक गफलती

लिबरल लोकशाहीच्या राजकीय तत्त्वज्ञानातच व्यक्ती व गट यांच्या स्वार्थी राजकारण-अर्थकरण-समाजकारणास मान्यता व प्रामाण्य असल्यामुळे असे होणे अपरिहार्य होते. स्पर्धेच्या रस्सीखेचीतून व्यक्तीचा व समाजाचा सतत उत्कर्ष होणार आहे; तेव्हा शक्य ते सर्व बळ एकवटून त्या स्पर्धेत उतरा आणि आपला वाटा मिळवा, असे हे तत्त्वज्ञान सांगते. काही समाजघटक मागास आहेत, त्यांना इतरांच्या बरोबरीने आणण्यासाठी काही काळ झुकते माप देण्याचीही मुभा त्या ठेवलेली असते; पण समाजात सद्सद्विवेक, समन्यायबुद्धी आणि माणुसकी यांची किमान पातळी जर टिकून राहिली नाही; तर या सांविधानिक विशेष संरक्षणांचा वा सोयीसवलतींचा अपेक्षित परिणाम होऊच शकणार नाही, हे स्पष्टच आहे. मुक्त बाजार-अर्थव्यवस्थेच्या तत्त्वावर जेव्हा राजकारण चालते तेव्हा; विभिन्न भौगालिक प्रदेशात आणि विविध सामाजिक स्तरात असंतुलन निर्माण होऊन वाढत जाणे अपरिहार्यच होऊन बसते. समाजवाद, सामाजिक न्याय, समता यांच्या घोषणांना अशा राजवटीत अभिजनांच्या गलिच्छ राजकारणाचे कुरूप चेहरे लपविण्याचे मुखवटे, इतपतच महत्त्व उरते. बडे उद्योगपती, जमीनदार व आंतरराष्ट्रीय व्यापारी यांचे हितसंबंध जपण्याखेरीज राजकीय धुरिणांसाठी तरणोपायच नसतो; कारण त्यांच्याच कृपेने ते राजकारणाच्या ‘मुक्त’ स्पर्धेत टिकाव धरू शकतात. राजकारणी व सधन वर्ग यांच्या या सर्व जनविरोधी कारवायांना, अधिमान्यता मिळवून देण्याचेच कार्य लिबरल लोकशाहीच्या संरचना व प्रक्रिया यांमधून घडत असते. पाश्चात्य लिबरल मूल्ये व संस्था, सधन वर्गाचा राजकीय सत्तेवर एकाधिकार असण्याला प्रभावी प्रत्यवाय घालूच शकत नाही.

आंबेडकरांना समाजवादासोबतत आलेली रशियातील हुकुमशाही दिसते आणि ते ‘संसदीय लोकशाही नष्ट न करता राज्यसमाजवाद स्थापन करण्याची’ नावीन्यपूर्ण योजना ‘स्टेटस् ॲण्ड मायनॉरिटीज’ मध्ये मांडतात. [रावसाहेब कसबे, पूर्वोक्त, ३०८-९] संसदीय लोकशाहीतील दोषांचे निवारण करण्यासाठी संविधानातच अर्थव्यवस्थेची रूपरेषा अंतर्भूत करून, संसदेचे सार्वभौमत्व मर्यादित करणे त्यांना पुरेसे वाटते. प्रत्यक्षात मात्र असे दिसते की, संसदेचे सार्वभौमत्व तर संपलेच आहे, तरीही संविधानातील अल्पस्वल्पही समाजवादाचा लाभ, लिबरल लोकशाही राज्यव्यवस्थेने दीनदलितांच्या पदरात टाकलेला नाही. याचा अर्थ असा की, दोष फक्त संसदेचा सार्वभौमत्वापुरताच नसून, या व्यवस्थेच्या मूलभूत चौकटीतच आहे.

समताधिष्ठित समाजरचना आणण्याचे कितीही दावे राज्यकर्त्यावर्गाकडून केले गेले तरी, बहुकेंद्री व विषमताधिष्ठित समाजात उदारमतवादी शासनाचा परिणाम ती बहुकेंद्रितता आणि विषमता टिकवून ठेवण्यातच होत असतो; हीच इतिहासाची साक्ष आहे. भारतीय राज्यसत्तेचे स्वरूप आणि तिला चालवीत असलेल्या काँग्रेस आणि अन्य भांडवलशाही पक्षांचे पायाभूत आधार तपासल्यास इथे कोणत्याही क्षेत्रात आमूलाग्र परिवर्तन लिबरल लोकशाहीच्या मार्गाने घडून येणे अशक्यच होते. उलट मुक्त स्पर्धेत स्वतःची सरशी करून घेण्यासाठी सूक्तासूक्त उपाय वापरून समाजातील अनिष्ट प्रवृत्तींचा व संकुचित निष्ठांचा वापर करून घेण्याचाच मोह राजकीय सत्ताकांक्षींना होण्याची; आणि त्यातून 'जैसे थे' परिस्थिती टिकविण्याचीच शक्यता मोठी होती. स्वातंत्र्योत्तर भारतीय राजकारणात तेच मोठ्या प्रमाणावर घडून आले. जातीयता-धार्मिकता यांचे राजकारण करणे, दलितांमधील फाटाफुटी आपल्या सत्ताकारणासाठी वापरणे, त्यांचे जीवणमरणाचे प्रश्न दुर्लक्षिणे, उत्पादन-वितरणादी आर्थिक प्रक्रिया मूठभर धनिकांच्या हितार्थ राबविणे, हक्कांसाठी शोषितांनी उभे केलेले लढे निर्घृणपणे दडपणे, पुरोगामी कायद्यांमधील पळवाटा वापरून त्यांचा परिवर्तनवादी आशय निकालात काढणे, तत्त्वशून्य तडजोडी करून सत्तेवर टिकून राहाणे- अशा प्रकारात व्यस्त असलेल्या राज्यकर्त्यावर्गाकडून दलितमुक्तीची अपेक्षा बाळगणेच निरर्थक ठरते. साधनसंपन्न वर्गाच्या राज्यसत्तेचाच मूर्त आविष्कार असलेली लिबरल लोकशाही; साधनवंचितांना कधीच न्याय देऊ शकत नाही, हे आजवरच्या अनुभवाने सिद्ध झाले आहे. परंपरेने पूर्वास्पृश्यांना जे नाकारले, त्यापैकी काहीही लिबरल लोकशाहीने त्यांना आजतागायत मिळवून दिलेले नाही. कागदोपत्री जरी त्यांच्या वाट्याला काही विशेष सोयी-संरक्षणे आली असली, तरी व्यवहारात त्यांना ती मिळू नयेत असा चोख बंदोबस्त वरचढ वर्गांनी करून ठेवला आहे. भोवतालच्या देशातील लष्करशाही राजवटींच्या तुलनेत आपली लिबरल लोकशाही अधिक स्वागतार्ह आहे; कारण दलित-शोषितांच्या आपल्या हक्कांसाठी संघटित लढे करण्याचा हक्क तरी इथे शाबूत आहे; हे नाकारण्याचे काहीच कारण नाही. पण त्याचबरोबर हेही लक्षात घ्यायलाच हवे की, इथे दलितवर्ग सत्ताधारक होण्याची सुतराम शक्यता शिल्लक राहाणार नाही. उलट झुंडशाहीच्या नवनव्या वरवंट्याखाली भरडले जाणे; हेच त्यांच्या 'स्वातंत्र्या'चे स्वरूप राहील.

दलित चळवळीतील तरुणांनी या वस्तुस्थितीचा गंभीरपणे विचार करण्याची गरज आहे. आंबेडकरांनीच म्हटल्याप्रमाणे, कोणताही थोर पुरुष आपले सिद्धांत वा निष्कर्ष आपल्या अनुयायांवर लादून त्यांना अपंग करून सोडूत नसतो. तो अनुयायांना जागृत करून आपली विचारशक्ती वापरण्यास प्रवृत्त करतो. अनुयायांनी नेत्याकडून मार्गदर्शन घ्यायचे असतेच पण ते नेत्याचे निष्कर्ष स्वीकारण्यास बांधील नसतात. त्याचे सिद्धांत व निष्कर्ष नाकारण्यातून त्याच्याबद्दल कृतघ्नता व्यक्त होते असे मुळीच नाही. [बी. आर. आंबेडकर, 'रानडे, गांधी…' २४०] तेव्हा आंबेडकरांना, त्यांच्या काळात घ्याव्या लागलेल्या भूमिका आज संदर्भासह तपासून त्यांची ग्राह्याग्राह्यता दलित कार्यकर्त्यांनी ठरविणे; हेच खऱ्या अर्थातने आंबेडकरांचे अनुयायित्व करणे होईल. 'आंबेडकर, भारतीय संविधानाचे शिल्पकार आहेत' हे विधान दलित चळवळीतील तरुण जितक्या लवकर डोक्यातून काढून टाकतील तितका आंबेडकरांचा वारसा समजणे त्यांना सोपे जाईल. 'संविधानाचे शिल्पकार' ही प्रतिमा आंबेडकरांना लिबरल लोकशाहीशी बांधून टाकते, आणि त्यांनी तिच्या पर्यायांची केलेली मांडणी सपशेल दृष्टीआड जाते. सर्व दोषउणिवांसह सांसदीय राजकारणाची चौकट निमूटपणे स्वीकारण्याकडे दलित संघटनांचा कल त्यामुळेच झुकतो. जातिव्यवस्था व जातीय छळवाद नष्ट झाला तरच आर्थिक विकास होईल; हे आंबेडकरांचे सांगणे विसरून दलित कार्यकर्ते बहुकेंद्रिततेच्या अन्य समर्थकांप्रमाणेच जातिविशिष्ट अस्मितांचे आधार जवळ करीत राहतात. व्यापक सामाजिक परिवर्तनाचा ध्येयवाद मागे पडून, विद्यमान व्यवस्थेतच जास्तीत जास्त वाटा पदरात पाडून घेणाऱ्या दबावगटांच्याच भूमिकेत वावरताना बहुतेक दलित संघटना त्यामुळे आज दिसतात.

अनुक्रमणिका

मार्क्सवादी क्रांतीच्या तर नव्हेच; पण लिबरल सामाजिक मुक्तीच्याही दिशेने त्यांच्या चळवळी दलितांना घेऊन जाऊ शकत नाहीत. समाजवादाच्या घोषणा आणि भांडवलदारधार्जिणी धोरणे, धर्मनिरपेक्षतेच्या वल्गना आणि जमातवादी निवडणूक, राजकारण, श्रमिकांच्या चळवळींचे दमन, मात्र धर्मांधांच्या उत्पातांशी राज्यसत्तेचे संगनमत, सांविधानिक संरक्षणाचा उदोउदो; पण प्रत्यक्षात ती मात्र संबंधितांना लाभू नयेत अशी आतून फुटत चाललेली समाजरचना - या सर्व अंतर्विरोधी गदारोळात दलित चळवळीला आपली व्यूहरचना करायची आहे. हे अंतर्विरोधी आकस्मिक वा अपघातवजा नसून लिबरल लोकशाहीचे स्वरूप व तत्त्वज्ञान यांचे हे अंगभूत घटक आहेत; हे त्यांनी नीट समजून घेण्याची गरज आहे.

♦♦

संदर्भ सूची :

१. राघवेंद्र राव, ‘डॉ. आंबेडकर्स पोलिटिकल आयडियाज् : दि लिमिटस् ऑफ लिबरॅलिझम-अ ब्रीफ कॉमेन्ट’, के. के. कवळेकर, ए. एस. चौसाळकर (संपा.), पोलिटिकल आयडियाज् अँड लीडरशिप ऑफ डॉ. बी. आर. आंबेडकर, विश्वनिल, पुणे १९७९, १४७

●●

अनुक्रमणिका

श्री. शांताराम गरूड : जन्म : १५ फेब्रुवारी १९२७ रोजी सातारा जिल्ह्यातील मसूर गावी. विद्यार्थीदशेपासून राजकीय आंदोलनांत क्रियाशील, १९४२ च्या भारत छोडो आंदोलनात सहभाग. पुढे राष्ट्रसेवादलात कार्य. वेगवेगळ्या आंदोलनांत एकूण पाच वर्षांचा कारावास. अनेक वृत्तपत्रांचे संपादन व त्यातून अभ्यासपूर्ण लेखन. ज्ञानपीठ समाजवादी प्रबोधिनी या संस्थेची स्थापना करून त्याद्वारे चर्चा शिबीरे, परिसंवाद, कार्यशाळा इत्यादींचे आयोजन, भाई माधवराव बागल यांच्या लोक विद्यापीठाची 'आचार्य' ही पदवी जाहीरपणे प्रदान. राजकीय, सामाजिक विषयांवर अभ्यासपूर्ण अनेक पुस्तके प्रकाशित.

१४

डॉ. आंबेडकर आणि लोकशाही व लोकांचे सार्वभौमत्व

भा रतातील शंभर वर्षापूर्वीचा कार्यकाल लक्षात घेतला तर आज ज्यांना लोकमान्यतेचे व राजमान्यतेचे सर्वोच्च सन्मान प्राप्त झालेले आहेत ते बाबासाहेब आंबेडकर. १८९१ साली रामजी संकपाळे यांच्या घरी जन्माला आलेला भीमा, हा एक महाराचा पोरच होता. 'महाराचा पोर' हे त्याचे धार्मिक व सामाजिक पूर्वसंचित होते; तर वेठबिगारीतून बाहेर पडून स्वकर्तृत्वावर लष्करी सुभेदार बनलेल्या बापाचा मुलगा हे कौटुंबिक पूर्वसंचित भीमरावाला लाभले होते. आर्थिक रेषा ओलांडून श्रमजीवी मध्यमवर्गीय राहाणीचे आर्थिक पूर्वसंचितही त्यांना लाभले होते. खुद्द पित्याचा शुद्ध सात्त्विक जीवनक्रम, शिक्षणाची ओढ, शिक्षकांची अध्यापननिष्ठा यांचे शैक्षणिक पूर्वसंचित आणि महात्मा फुले यांच्या समाजपरिवर्तनासाठी प्रबोधन, संघटन व आंदोलन यांच्या लोकविलक्षण कार्यसिध्दीचे सांस्कृतिक पूर्वसंचित अशी अनेकविध पूर्वसंचितांची शिदोरी पचवीत डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर हे आजचे उत्तुंग व्यक्तिमत्व घडले आहे. भारताच्या राजकीय, आर्थिक, सामाजिक जीवनात लोकशाही आणि लोकांचे सार्वभौमत्व यांचा पूर्णपणे अंगीकार केल्याशिवाय, एवढेच नव्हे; तर लोकशाही व लोकांचे सार्वभौमत्व हा प्रत्येक भारतीयाचा स्वभाव बनल्याशिवाय स्वतंत्र, सार्वभौम, धर्मातीत लोकशाही, समाजवादी संघराज्य हे भारताचे नामाभिधान सार्थ ठरणार नाही. हा संदेश आणि इषारा डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी आपल्यासाठी देऊन ठेवलेला आहे.

'लोकशाही' आणि 'लोकांचे सार्वभौमत्व' या संकल्पना, संस्था आणि पध्दती ही मानवी समाजजीवनाच्या विकासक्रमातील अतिशय प्रगत अशी राज्यशास्त्रीय व शासकीय कमाई आहे. सतराव्या शतकातील औद्योगिक क्रांतीने मानवी समाजजीवनाला जे उन्नत असे नवे वळण मिळाले त्यातून जीवनाच्या व जाणिवांच्या अंगोपांगांतून अज्ञेयवादाचा, गूढतत्वाचा प्रभाव कमीकमी होत आला आहे. सृष्टीशास्त्र व उत्पादन-प्रक्रिया यांमधील विज्ञानाच्या वाढत्या वापराबरोबर माणसांच्या जाणिवांमध्ये इहवादी भूमिका विकसित होऊ लागल्या आणि जीवनाच्या इतर अंगोपांगांचाही विचार त्यांच्या अनुरोधाने माणूस करू लागला. त्यामध्येच राज्यशास्त्रीय व शासकीय क्षेत्रातील ईश्वराच्या सार्वभौमत्वाची व माणसाच्या पराधीनतेची आजवरची जाणीव अशास्त्रीय आहे हे उमजून आले. त्यामुळे ईश्वराच्या सार्वभौमत्वाचे प्रतिनिधित्व करणाऱ्या सरंजामदारी राजाचे सार्वभौमत्वही अमान्य करण्याची, नाकारण्याची, धुडकावून लावण्याची आणि शेवटी नष्ट करण्याची आंदोलने लोकपातळीवरून युरोपात उठली. १७८९ ची 'फ्रेंच राज्यक्रांती' हे त्यामधील निर्णायक आंदोलन होते. राजाला सांकेतिक रीतीने नव्हे; तर प्रत्यक्षात फाशी देऊन लोकांनी आपल्या सार्वभौमत्वाची व लोकशाही राज्यपद्धतीची द्वाही साऱ्या देशभर फिरविली व पोहोचविली. या फ्रेंच राज्यक्रांतीनेच लोकशाही आणि लोकांचे सार्वभौमत्व या आधुनिक राज्यशास्त्रीय व शासकीय भूमिका साऱ्या जगभर मान्यता पावतील असे प्रभावी बळ त्यामागे उभे केले. या फ्रेंच राज्यक्रांतीचे आणि तिच्यातील या आशयाचे पोवाडे ज्या अनेक विचारवंतांनी, प्रबोधनकारांनी, प्रचारकांनी गाईले;

त्यामध्ये ‘थॉमस पेन’ यांचे नाव मोठे आहे. या थॉमस पेनच्या ‘मानवाचे हक्क’ या पुस्तकातील लिखाणाने प्रभावित होऊन आपल्या प्रज्ञेने व प्रतिभेने, भारतीय समाजाच्या भवितव्याची चित्रे रेखाटण्याचा प्रयत्न महात्मा जोतिबा फुले यांनी केला. तसेच म. फुल्यांना गुरुस्थानी मानणाऱ्या डॉक्टर बाबासाहेब आंबेडकर यांनीही आपली लोकशाहीविषयक व लोकांच्या सार्वभौमत्वाबाबतची प्रतिपादने करताना; जागोजागी फ्रेंच राज्यक्रांतीचा व तिच्या क्रियाशील वैचारिक भूमिकांचा आधार घेतलेला आहे.

फ्रेंच राज्यक्रांतीमागील वैचारिकतेचा महत्त्वाचा भाग म्हणजे तिचे, त्यापूर्वीच्या विचारांचा केंद्रबिंदू सर्वसत्ताधारी, सर्वश्रेष्ठ असे एखाददुसरे अपवादात्मक व्यक्तिमत्त्व हे होते. अशी एखादी विभूती अग्रभागी मानून ओघळत ओघळत खाली यावयाची अशी विचार करण्याची रीत होती. ती नाकारली याचा आपल्याकडील नमुना म्हणून पानिपतच्या अखेरच्या लढाईचे प्रसिद्ध वर्णन पाहता येईल. त्यामध्ये “हिरा हरपला, रत्ने गळाली, कित्येक माणके ढळली, अगणित बंदे कामी आले आणि खुर्दा किती उधळला याची तर गणतीच नाही” असे म्हटले आहे. राजा, प्रधान, सेनापती आणि शिपाई यांच्याकडे पाहण्याची वर्णश्रेष्ठत्वाची दृष्टी कशी होती; हे यावरून स्पष्ट होते. ही दृष्टी बदलून हा खुर्, ही सामान्य माणसे, ही सामूहिक जनशक्ती यांना केंद्रस्थानी मानून समाजजीवनाचा विचार करावयाचा, हे या नव्या विचारांचे सार आहे आणि फुले-आंबेडकरांच्या विचारधारेचा तोच आशय आहे. त्यांच्या साऱ्या लिखाणातून व वक्तव्यांतून तो आणि केवळ तोच व्यक्त झालेला आहे.

भारतीय समाजजीवनाच्या संदर्भात त्यातील अंतर्यामीचे वास्तव पायाभूत मानूनच या महापुरुषांनी आपले विचार, योजना, संस्था, संघटना आणि प्रत्यक्ष आंदोलने यांची मांडणी केलेली आहे. हजारो वर्षांच्या वर्णव्यवस्थेच्या परिणामी येथील माणसा-माणसात जी उच्च-नीचतेची, श्रेष्ठ-कनिष्ठतेची, स्पृश्यास्पृश्यतेची अन्याय, पिळवणूकप्रधान, दहशती स्वरूपाची उतरंड मांडण्यात आलेली आहे. तिचा सर्वात खाली दबलेला तळ, त्यामधील शूद्रातिशूद्र दलित बहुजनसमाज आणि त्याचा विकास, त्याला विकासाची संधी, सारे मानवी हक्क प्राप्त करून घेण्याची समान संधी, त्यांच्यावर लादलेल्या मागासपणातून पुढे येण्यासाठी आवश्यक असणारे विशेष हक्क, अधिकार व सवलती यावरच त्यांनी आपल्या सामाजिक, आर्थिक, राजकीय आणि सांस्कृतिक विकास-कल्पनांचा प्रपंच रचला आहे. भारतातील ‘लोकशाही’ व ‘लोकांचे सार्वभौमत्व’ या संकल्पनांचा पाया त्यामधूनच रचला गेलेला आहे.

लोकशाही आणि लोकांचे सार्वभौमत्व या जरी राज्यशास्त्रीय व शासकीय संकल्पना वा संस्था किंवा पध्दती असल्या, तरी त्यासाठी लोकजीवनाच्या सर्व अंगोपांगाची म्हणजे आर्थिक, सामाजिक, शैक्षणिक, सांस्कृतिक, वैचारिक अशी सर्वांगीण पुनर्रचना, फेरमांडणी आवश्यक आहे; याचेही भान त्यांनी आरंभापासून ठेवले आहे. सर्व माणसे समान आहेत आणि ती समानाधिकारी आहेत हे वैचारिक सूत्र, त्या काळी स्वतःला श्रेष्ठ समजणाऱ्या प्रस्थापितांना व सत्ताधिकाऱ्यांना ठणकावून सांगणे आवश्यक होते. हे जाणून त्यांनी आपल्या ‘विद्रोही’ भूमिकांचे दर्शन आपल्या विपुल लिखाणातून, भाषणांतून व शक्य तेव्हा लोकांच्या सामूहिक कृतीतून दिलेले आहेच, पण त्याहीपेक्षा या शोषित-दलित बहुजनसमाजाला, शुद्रातिशूद्रांना या वैचारिक गुलामगिरीतून मुक्त होण्याची शक्ती देण्यासाठी त्यांनी शिक्षण, प्रबोधन व आंदोलन या तीनही मार्गांचा विलक्षण अशा चिकाटीने, दृढनिश्चयाने, धैर्याने व शौर्याने पाठपुरावा केला आहे.

अनुक्रमणिका

भारतातील शोषित, दलित-पीडित, शुद्रातिशूद्र बहुजनसमाजावर लादलेल्या या अन्याय्य सामाजिक जीवनव्यवस्थेची, त्या वेळी उपलब्ध असणाऱ्या साधनसामग्रीच्या साहाय्याने मीमांसा करून तिचे मानवताविरोधी, समता नाकारणारे स्वरूप हे अन्यायी आहे; एवढे केवळ सांगून त्या काळी लोकशिक्षण व लोकप्रबोधन होण्याचीसुध्दा शक्यता नव्हती. कारण प्रत्यक्षात सरंजामदारी उत्पादनपद्धतीच्या तुलनात्मकदृष्ट्या अपुऱ्या निर्मितीवर चालणाऱ्या समाजात वर्णश्रेष्ठत्वाच्या आधारे टोकाची विषम वाटपव्यवस्था रूढ असल्याने आणि ईश्वरानेच निर्माण केलेली वर्णव्यवस्था यांचे वैचारिक आधार दिले जात असत. त्यासाठी धर्म, जात, पापपुण्य, मागचा जन्म, पुढचा जन्म या संस्था व संकेत यांचा उपयोग केला जात असे. तो करण्यामध्ये ब्राह्मणवर्ग आपल्या ब्राह्मण्याच्या विशेषाधिकारांचा वापर करीत असे. भारतीय समाजजीवनातील हे वास्तव लक्षात घेऊन फुले-आंबेडकरांनी, या ब्राह्मणांवरच पहिले शरसंधान केले आहे. ब्राह्मणांच्या आधारे वर्णविषमतेच्या समर्थनार्थ जे जे युक्तिवाद केले जात असत; त्या प्रत्येकाची चिरफाड करून त्यातील वैय्यर्थ स्पष्ट केले आहे. उपरोध व उपहास यांचाही आधार घेऊन त्यांच्या पोकळ बडेजावाचे फुगे फोडण्यात बरीच आघाडी मारलेली आहे. त्यामुळेच केवळ ते या शोषित-दलितांतील भ्रम दूर करून त्यांचा न्यूनगंड घालविण्याचा पहिला टप्पा गाठू शकले. भारताची लोकशाही व लोकांच्या सार्वभौमत्वासाठी आवश्यक असणारी मानसिकता तळागाळातील लोकांत निर्माण करण्याच्या प्रचंड कार्याचा पाया फुले-आंबेडकरांनी घातला आहे. त्यासाठी रक्त आटविले आहे.

बळीचे राज्य : भारतीय लोकशाहीची पहिली अवस्था

राजा हा ईश्वराचा अवतार आहे आणि त्याने ब्राह्मणांच्या आशीर्वादाने व सल्ल्याने राज्य करावे असा ईश्वरी संकेत आहे; या पारंपरिक विचाराच्या प्रभावाखाली असलेल्या आणि शिक्षणाच्या, विद्येच्या अभावाने अडाणी राहिलेल्या आपल्या बहुजन समाजाला पाश्चात्यांचा हा लोकशाही विचार आपला वाटणारच नाही व कदाचित् रुचणार नाही हे जाणून महात्मा फुल्यांनी भारतीय समाजाचा जो पारंपरिक इतिहास पुराणे-कीर्तने, लोककथांतून सांगितला आहे व बहुजनसमाजाच्या कानावर आहे, त्यातूनच लोकशाही व लोकसार्वभौमत्वाच्या कल्पनांना आधार देणाऱ्या गोष्टी लोकांपुढे ठेवण्याचा प्रयत्न केला. ही पुराणे व लोककथा या ब्राह्मणांनी आपल्या मतलबाने सांगितल्या असल्या, तरी त्याची लोकानुवर्ती मांडणी म. फुल्यांनी आपल्या 'गुलामगिरी' व 'शेतकऱ्याचा आसूड' या पुस्तकांतून अगदी प्रभावीपणे केली आहे. त्यामध्येच त्यांनी 'बळीचे राज्य' हे खरे 'लोकराज्य' कसे होते आणि ते या आक्रमक आर्यभटांनी कसे कपटाने गिळंकृत केले व गुलामी लादली याची मोठी तर्कशुद्ध मांडणी केली आहे. निदान ब्राह्मणांच्या तर्कवादाचा प्रभावी प्रतिवाद त्यामध्ये केला असून राज्य, राजा या संस्था भारततही लोकांनीच निर्माण केल्या आहेत, हे दाखवून देऊन जागतिक ऐतिहासिक संकल्पनांशी त्याचे नाते पटवून दिले आहे आणि आपली प्रजासत्ताक पद्धती सोडल्याच्या पापाचे प्रायश्चित म्हणून शूद्रांवर गुलामगिरी आली; या कठोर शब्दात त्यांनी 'शेतकऱ्यांचा आसूड' या आपल्या पुस्तकात त्यांच्यावर कोरडे ओढले आहेत. अशी रीतीने आधुनिक लोकशाहीच्या व लोकराज्याच्या विचारांना अस्सल भारतीय परंपरा आहे, पण ती वर्णवर्चस्वाखाली आर्यांच्या आक्रमणामुळे दडपून टाकली गेली आहे; हे सत्य शोधून काढून लोकमानसात रुजविण्याची अत्यंत महत्वाची कामगिरी महात्मा फुले यांनी केली. आणि पुढे भारताची राज्यघटना लिहिताना तिला लोकसत्ताक राज्याची बैठक देण्याचे कार्य डॉक्टर बाबासाहेब आंबेडकरांनी पूर्ण केले.

आपल्या आधुनिक लोकशाही राज्याची पूर्वपरंपरा ही बळीच्या राज्याची आहे, असे सांगून झाल्यावर आजच्या काळातील लोकशाही राज्य कसे असावे याचेही विवेचन म. फुले यांनी, आपल्या

‘निर्मिकाचे राज्य’ या संकल्पनेतून प्रतिपादन केले आहे. अर्थात हे निर्मिकाचे राज्य म्हणजे पुनः प्रत्यक्ष लोकांचे राज्य आणि ते लोकांनीच चालवायचे व यशस्वी करायचे असते. त्याची सारी भिस्त केवळ लोकांवरच आहे म्हणून लोक सत्यवर्तन करणारे असले पाहिजेत, असे त्यांनी आग्रहाने प्रतिपादिले आहे. या सत्यवर्तनाचे ३३ नियम त्यांनी आपल्या ‘सार्वजनिक सत्यधर्म’ या पुस्तकात विशद केले आहेत. त्यातील पहिलाच नियम असा आहे की, “आपल्या सर्वांच्या निर्माणकर्त्याने एकंदर सर्व प्राणिमात्रास उत्पन्न केला. त्यापैकी स्त्री-पुरुष हे उभयता जन्मतःच स्वतंत्र व एकंदर सर्व अधिकारांचा उपभोग घेण्यास प्राप्त केले आहेत असे कबूल करणारे; त्यांस सत्यवर्तन करणारे म्हणावेत;” याशिवाय याच नियमावलीतील; ६ ते १२ या नियमांमध्ये लोकशाही व लोकाधिकार यांच्या जपणुकीसाठी प्रत्येकाने आपले वर्तन कसे ठेवावे हे सांगितले आहे. त्यामध्ये प्रामुख्याने एकंदर सर्व स्त्री-पुरुषांस एकंदर सर्व मानवी अधिकारांचे मुख्य धनी केले आहे; हे सूत्र ठासून सांगितले आहे व त्याचे तपशील दिले आहेत.

सुमारे दीडशे वर्षांपूर्वी महात्मा फुल्यांनी ‘लोकशाही’ व ‘लोकराज्य’ या संकल्पना, हजारो वर्षे ईश्वराची अंतिम सत्ता आणि राजाचा प्रत्यक्ष सर्वाधिकार यासाठी खालून वरपर्यंत दडपल्या गेलेल्या समाजाच्या मनात रुजवायचे महान कार्य केले आहे, याबाबत शंकाच नाही. राजकारणाच्या एका विशिष्ट अंगाने विचार केला, तर या लोकशाही स्वातंत्र्याच्या व सार्वभौमत्वाच्या कल्पना आणि इंग्रजी साम्राज्य-सत्तेबाबतची जवळीक इतकेच नव्हे; तर ते राज्य हे उद्धाराचे वरदान आहे असे विचार म. फुले व्यक्त करीत. याचा मेळ कसा बसणार, असा प्रश्न येतो पण त्याबाबत त्या परिस्थितीचा विशिष्ट संदर्भ घेणे जरूर आहे. हजारो वर्षांची आर्यसत्ता आणि पेशवाईने केलेला अन्यायाचा कडेलोट या पार्श्वभूमीवर इंग्रजी सत्तेचे आधुनिक स्वरूप व उदारबुद्धी, सामाजिक व्यवहार यातून स्त्री-पुरुषांच्या स्वतंत्र व समान विकासाच्या संधी अधिक उपलब्ध होऊ शकतात; व शकल्या हा अनुभव यांचा एकत्र विचार केला तर म. फुल्यांच्या भूमिकेचा मुख्य आधार परकीय सत्तेचे प्रेम हा नसून, स्वातंत्र्य व विकासाची समानसंधी यासाठी ओढ हा होता; हे सहज लक्षात येण्यासारखे आहे. त्याच आधारावर त्यांनी राणी व्हिक्टोरियाला, तिच्या प्रतिनिधींना आणि नातवाला प्रत्यक्ष तोंडावर त्यांच्या राज्यातील लोकविरोधी भूमिका व व्यवहार याबाबत सुनावले आहे; हेही लक्षात घेण्याजोगे आहे. त्यावेळच्या सर्वच राजकीय-सामाजिक क्षेत्रातील विचारवंतांच्या भूमिका या उदारमतवादी सुधारणांच्या कक्षेतीलच होत्या हेही ध्यानात ठेवणे जरूर आहे.

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर : उज्ज्वल भवितव्याचे उद्दिष्ट

म. फुल्यांच्या निधनानंतर डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांचा जन्म झाला आहे, म्हणजे ते पुढच्या शतकाचे प्रतिनिधी आहेत. इंग्रजी राजवटीने त्यांच्या गरजांपोटी येथे ज्या सुधारणा केल्या व त्यामुळे हजारो वर्षे ज्यांना ज्ञान आणि प्रतिष्ठा यांपासून वंचित ठेवले गेले होते; त्या शुद्रातिशूद्र दलित समाजातील लोकांना काही प्रमाणात सुधारणांची व विकासाची दारे किलकिली झाली. त्यातून डॉ. बाबासाहेब यांचे व्यक्तिमत्त्व साकारले आणि भारतातील आधुनिक लोकशाहीचे एक प्रमुख शिल्पकार बनण्याची महनीय कर्तबगारी त्यांनी दाखविली. डॉ. आंबेडकरांच्या विचारांचे परिशीलन करताना हा राजकीय व सामाजिक संदर्भ नजरेआड होऊ देता कामा नये.

आपल्या जिज्ञासू, विवेचक प्रज्ञेने व प्रतिभेने डॉ. आंबेडकरांनी भारतीय समाजव्यवस्थेचे विश्लेषण केले आणि उज्ज्वल भवितव्याचे उद्दिष्ट समोर ठेवून वैचारिक, संघटनात्मक व आंदोलनात्मक अशा विविध आघाड्यावर ठसा उमटविणारी कामगिरी पार पाडली आहे. तीमध्ये त्यांचे लोकशाही व लोकांचे

सार्वभौमत्व यासंबंधीचे या तीनही आघाड्यावरील योगदान मोलाचे आहे. आणि त्यामधून पुढच्या पिढ्यांना अनेक आवाहने मिळत आहेत.

पाश्चात्य शिक्षणातून व समाजदर्शनातून प्रशिक्षित व प्रबोधित झालेल्या पिढ्यांतून, गेल्या शतकापासून भारतातील नेत्यांनी एक फळीच्या उभी राहिली; आणि स्वातंत्र्य व लोकशाही यांवर आधारलेली भारतीय समाज उभारण्याचे ध्येय प्रकर्षाने पुढे आले. आपल्या देशातील वैशिष्ट्यपूर्ण लोकसंघटनांतून व आंदोलनांतून ते सार्वत्रिक एकवाक्यतेचे ध्येय परिपुष्ट करण्याचे प्रयत्न करणाऱ्यांमध्ये, डॉ. आंबेडकरांचे स्थान बरेच वरचे आहे. त्यामुळे त्यांचे लोकशाही व लोकांचे सार्वभौमत्व यासंबंधीचे विचार समजून घेणे महत्त्वाचे ठरते.

आपली लोकशाहीची व्याख्या व व्याप्ती स्पष्ट करताना डॉ. आंबेडकरांनी अनेकदा सांगितले आहे की, "लोकांच्या आर्थिक व सामाजिक जीवनात, जिच्याद्वारा रक्तपाताशिवाय मूलगामी क्रांतिकारक बदल घडवून आणता येतात; अशी शासनाची घडण व पद्धती म्हणजे लोकशाही होय."

लोकशाही या संकल्पनेचा व पद्धतीचा उदय अनियंत्रित राजेशाही वा हुकुमशाहीच्या विरोधात झालेला असला, तरी ती केवळ निषेधात्मक व नकारात्मक स्वरूपातच नांदत नसते. तिची विधायक भूमिका व आशय स्पष्ट करताना ते म्हणतात की, "लोकशाही आपले स्वरूप बदलत असते. एकाच देशातसुद्धा, ती आहे त्या परिस्थितीत राहू शकत नाही. तिचे उद्देश बदलत असतात. आधुनिक लोकशाहीचे ध्येय एखाद्या अनियंत्रित राजाचे अधिकार कमी करणे एवढेच नसून, लोकांचे कल्याण साधणे हे आहे."

'लोकांचे कल्याण' हा शब्दही आपल्याकडे आणि बहुतेक सगळ्याच विषम समाजात गुळगुळीत वा विपरीत झाले आहे; हे लक्षात घेऊन भारतातील समाजजीवनात लोकशाहीचे चक्र गतिशील राहाण्यासाठी कोणत्या गोष्टीचे भान ठेवायला हवे याबाबतही ते आपल्याला सावध करीत आहेत. ते म्हणतात, "लोकशाही म्हणजे प्रजासत्ताक किंवा सांसदीय सरकार नव्हे. लोकशाहीची मुळे सरकारी पद्धतीत, सांसदीय किंवा दुसऱ्या कुठल्याही पद्धतीत नसतात. लोकशाही म्हणजे सहजीवनाने राहण्याची एक पद्धती आहे. लोकशाहीची मुळे सामाजिक संबंधात शोधायची असतात. जे लोक तो समाज बनवितात, त्यांच्या सहजीवनाच्या संदर्भात तिची मुळे शोधायची असतात. जातिसंस्था ही तिरस्काराची उतरंड आहे. जात आणि वर्ण यांत फरक असा आहे की, जातिपद्धतीत जितका अलगपणा असतो, तितका तो वर्णपद्धतीत नसतो."

याचबरोबर आपल्या घटनेने स्वीकारलेल्या लोकशाहीबद्दल प्रत्येक भारतीयाला आनंद व अभिमान वाटणे स्वाभाविक आहे व रास्तही आहे; हे लक्षात घेऊन त्याच्या गुंगीत आपण राहता उपयोगी नाही म्हणून साऱ्या जनतेला सावध करणारे अत्यंत महत्त्वपूर्ण भाषण, घटनेचा मसुदा मंजूर झाल्यानंतरच्या तृप्तीच्या वातावरणात त्यांनी केले आहे. या भाषणात डॉ. आंबेडकर म्हणतात, "राजकीय लोकशाहीने आपण संतुष्ट राहता कामा नये. राजकीय लोकशाहीचे सामाजिक आणि आर्थिक लोकशाहीत रूपांतर केले पाहिजे. राजकीय लोकशाही ही जर सामाजिक लोकशाहीवर अधिष्ठित केली नाही तर ती टिकूच शकणार नाही. कारण लोकशाही, स्वातंत्र्य, समता आणि बंधुभाव ही एक अखंड आणि अभंग अशी त्रिमूर्ती आहे. जर सामाजिक समता नसेल तर स्वातंत्र्याचा अर्थ मूठभर लोकांचे जनतेचे राज्य असणे असा होईल. जर समता ही स्वातंत्र्यशून्य असेल, तर ती व्यक्तीच्या जीवनातील स्वयंप्रेरणा नष्ट करील जर बंधुभाव समाजाने हे

अनुक्रमणिका

मान्य केले पाहिजे की, त्यामध्ये दोन गोष्टींचा अभाव आहे. या दोन गोष्टी म्हणजे सामाजिक समता व आर्थिक समता या होत. २६ जानेवारी, १९५० रोजी आपल्याला राजकीय समता लाभेल पण सामाजिक व आर्थिक जीवनात असमानता राहील. जर ही विसंगती आपण लवकर नष्ट करण्याचा प्रयत्न केला नाही, तर ज्यांना विषमतेची आच लाभलेली आहे ते लोक; घटना समितीने इतक्या परिश्रमाने बांधलेला हा राजकीय लोकशाहीचा मनोरा उद्ध्वस्त करून टाकल्याशिवाय राहणार नाहीत."

केवळ घटना समितीला व राज्यकर्त्यांना असा रोखठोक इशारा देऊन डॉ. आंबेडकर थांबले नाहीत. त्यांनी आपल्या समाजाच्या नेमक्या कमजोरीवर म्हणजे विभूतीपूजेवर बोट ठेवले आणि आवाहन केले की, "ज्या थोर लोकांनी आयुष्यभर राष्ट्राची सेवा केली त्यांच्याविषयी कृतज्ञता बाळगण्यात काही गैर नाही. परंत कृतज्ञतेला काही मर्यादा असते. आपल्या स्वातंत्र्याचा बळी देऊन कुठलेही राष्ट्र कृतज्ञ राहू शकत नाही. दुसऱ्या कोणत्याही देशापेक्षा भारतात ही सावधगिरी बाळगणे अत्यंत आवश्यक आहे. कारण भारतामध्ये विभूतीपूजेचा इतका जबरदस्त परिणाम होतो की, तसा परिणाम जगातील कोणत्याही दुसऱ्या देशाच्या राजकारणात होत नाही. धर्मामध्ये भक्ती ही आत्म्याला मुक्ती मिळविण्याचा मार्ग असू शकेल. परंतु राजकारणात भक्ती अथवा विभूतीपूजा ही अधोगतीचा आणि अंती हुकुमशाहीचा निश्चित मार्ग आहे म्हणून समजावे."

समाजाच्या सर्वांगीण परिवर्तनासाठी 'लोकशाही' आणि 'लोकांचे सार्वभौमत्व' या संकल्पना म्हणून स्वीकारल्या व आचरणात आणल्या गेल्या पाहिजेत, असा आग्रह म. फुल्यांनी दीडशे वर्षापूर्वीपासून धरला. त्याला नेमका बांधेसूदपणा आणण्याचा प्रयत्न डॉ. आंबेडकरांनी आयुष्यभर केला. नवभारताची राज्यघटना तयार करण्याची संधी मिळताच आपली सारी बुद्धिमत्ता, तपश्चर्या व कुशलता पणाला लावून, राज्यघटनेच्या मूलभूत सूत्रात त्यांचा समावेश करून डॉ. आंबेडकरांनी, भारताच्या राजकीय क्षेत्रात लोकशाही व लोकांचे सार्वभौमत्व रुजविण्यात यश मिळविले. भारताच्या स्वातंत्र्यलढ्यात प्रचंड प्रमाणात लोकांनी प्रत्यक्ष सहभाग घेतला. हालअपेष्टा सहन केल्या, त्याग केला. त्यामधून राजकीय स्वातंत्र्य आणि लोकशाही यासंबंधीच्या लोकांच्या जाणिवाही उंचावलेल्या होत्या. त्यामुळे राजकीय लोकशाही संपत्तीच्या किंवा शिक्षणाच्या अटींचा अडथळा आणून मर्यादित व संकुचित करण्याचे उच्चभ्रू प्रस्थापितांचे प्रयत्न, निष्फळ ठरविण्यात डॉ. आंबेडकरांना यश मिळू शकले. मात्र आर्थिक व सामाजिक क्षेत्रातही सार्वत्रिक समानतेचा आधार निर्माण करण्याच्या त्यांच्या भूमिकेला लोकपातळीवरील उठावाच्या अभावी, घटना समितीमध्ये पाठिंबा मिळाला नाही. त्यांना अभिप्रेत असलेली 'स्टेट ॲण्ड मायनॉरिटीज' या प्रबंधात त्यांनी नमूद केलेली आर्थिक व सामाजिक लोकशाहीची आणि लोकांच्या सार्वभौमत्वाची भूमिका, त्यांना साकार करता आली नाही. याचा अर्थ याबाबतीत प्रबोधन, संघटन आणि आंदोलने या तीनही आघाड्यांवर पुरेसे लोकबळ उभे करण्यात डॉ. आंबेडकरांना आणि समाजपरिवर्तनाच्या आघाडीवरील इतर प्रवाहांना यश आले नाही, हे स्पष्ट आहे. किंबहुना, त्यासाठी पुरेसे प्रयत्नही झाले नाहीत असे म्हणणे जास्त उचित ठरेल.

भारताच्या लोकशाही पद्धतीचा आराखडा बनवीत असताना, ती पाश्चात्य भांडवलदारी लोकशाहीची नक्कल होऊ नये; यासाठी डॉ. आंबेडकर दक्ष राहाण्याची शिकस्त करीत होते. अर्थात त्यांच्या 'स्टेट ॲण्ड मायनॉरिटीज' या प्रबंधातील सूत्रे लागू करून घेण्यात ते यशस्वी झाले नाहीत, तरी वैचारिक पातळीवर त्यांनी पाश्चात्य भांडवलशाही लोकशाही त्याज्य मानायला लावणारी मानसिकता घटना समितीमध्येही निर्माण केली होती. वस्तुतः याबरोबर त्यांनी मार्क्सची 'कामगारवर्गाची सर्वाधिकारी सत्ता' या लोकशाही प्रकाराचा जर सखोल व जिव्हाळ्याने विचार केला असता, तर त्यांच्या सर्वांगीण लोकशाहीची

कल्पना ते अधिक प्रभावी रीतीने विशद करू शकले असते; असे म्हणावेसे वाटते. प्रत्यक्षात मात्र त्यांच्या उदारमतवादी भूमिकेमुळे व तात्कालिक पक्षीय राजकारणाच्या प्रभावामुळे, काहीशा पूर्वदूषित दृष्टीनेच त्यांनी या राजकीय, आर्थिक, सामाजिक अशा सर्वांगीण लोकशाहीच्या अधिक जवळ जाणाऱ्या लोकशाही पद्धतीकडे पाहिले आणि तिच्याविरोधी प्रचारही केला. मात्र माझ्यासारख्याला अजूनही वाटते की, डॉ. आंबेडकरांना अभिप्रेत असलेली लोकशाही व लोकांचे सार्वभौमत्व साकार करण्यास, कामगारवर्गाची सर्वाधिकारी सत्ता ही लोकशाही पद्धती जेवढी योग्य आहे; तेवढी दुसरी कोणतीही नाही.

राजकीय, आर्थिक आणि सामाजिक या तीनही क्षेत्रांत लोकशाही आणि लोकांचे सार्वभौमत्व आवश्यक मानणारे भारतातील परिवर्तनवादी लोक, आंदोलनातील सर्व समविचारी प्रवाह या संपूर्ण कालखंडात एकत्र येऊ शकले नाहीत. त्यामुळे एकजूट करून लोकसंघर्ष उभारण्यासाठी एकात्म होऊ शकले नाहीत, ही आपली या कालखंडातील एक वास्तव शोकांतिका आहे. तीवर मात करण्यात डॉ. आंबेडकर यांचे कर्तृत्व व नेतृत्व पुरे पडले नाही, हेही या ठिकाणी लक्षात घेणे जरूर आहे. डॉ. आंबेडकरांच्या परिवर्तनवादाला उत्क्रान्तवादी सुधारणांच्या मर्यादा होत्या आणि इतर परिवर्तनवादी प्रवाहांचा, विशेषतः कम्युनिस्ट आणि समाजवादी प्रवाहांचा भर क्रांतिकारी सुधारणांवर होता; हे यामागील मुख्य कारण आहे. अर्थात यामधूनदेखील कृतीतील एकजुटीने समान सूत्र मिळू शकले असते. परंतु तत्कालीन राजकारणाच्या व्यावहारिक नफातोट्याच्या हिशेबात ते गायब झाले किंवा शोधण्याचा पुरेसा प्रयत्न झाला नाही. परिणामी आपली लोकशाही व लोकांचे सार्वभौमत्व राजकीय क्षेत्रापुरते मर्यादित राहिले. आर्थिक आणि सामाजिक क्षेत्रात आपण ते पोहचवू शकलो नाही आणि म्हणूनच चाळीस वर्षांपूर्वी राज्यघटना मंजूर करण्याच्या अखेरच्या टप्प्यावर, डॉ. आंबेडकरांनी दिलेल्या इशाऱ्याची आठवण ठेवीतच आपण आजही वाटचाल करीत आहोत.

नवी राज्यघटना मंजूर करून स्वतंत्र, सार्वभौम, धर्मातीत लोकशाही, समाजवादी संघराज्य या नव्या आधुनिक स्वरूपात भारतीय प्रजासत्ताक तुलनात्मकदृष्ट्या बऱ्याच चांगल्या पद्धतीने राजकीय लोकशाहीची वाटचाल करीत आले हे जरी खरे असले तरी त्या एका टप्प्यावर पोहचल्यानंतर पुढील परिवर्तनासाठी, प्रवासासाठी आवश्यक असणाऱ्या प्रबोधन, संघटन व आंदोलन यांचा संकोच होत गेला, त्यांचा विसर पडत गला; आणि खुद्द डॉ. आंबेडकरांच्या हयातीतच या राजकीय लोकशाहीचेसुद्धा विघटन व विकृतीकरण होण्याला सुरुवात झाली. ते थांबवून या तीनही पातळ्यांवरील लोककृतीला चालना देण्यासाठी आवश्यक ते संघटनात्मक साधन उभे करावे, म्हणून डॉ. बाबासाहेबांनी रिपब्लिकन पक्षाच्या उभारणीचा संकल्प केला. मात्र ही संकल्पाची अवस्था ओलांडण्यापूर्वीच बाबासाहेबांचे देहावसान झाले आणि गाडी तिथेच अडून पडली. आपल्या तीस वर्षांच्या प्रयत्नातून डॉ. आंबेडकरांनी आपले सहकारी आणि अनुयायी यांची जी फळी उभी केली होती, तिला डॉक्टरांच्या आधाराशिवाय त्यांच्या उत्क्रांतिवादी सुधारणांच्या वाटचालीतील उत्क्रांतिवादही पेलण्याची शक्ती प्राप्त झालेली नव्हती; हे आंबेडकरी अनुयायांच्या ज्या चिरफळ्या उडाल्या, त्यावरून स्पष्ट झाले. त्यातही खरी शोकांतिका ही आहे की, लोकशाही आणि लोकांचे सार्वभौमत्व या डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या आग्रहाला आंतरिक विरोध असणाऱ्या, परंतु तो प्रगट करण्याचे धाडस त्यांच्या हयातीत दाखवू न शकलेल्या प्रस्थापित हितसंबंधी शक्ती, आंबेडकर अनुयायांना सत्ताकांक्षी आणि निवडणूकबाजी यांच्या जाळ्यात पकडून एका परिवर्तनवादी प्रवाहाचा विस्कोट करण्यात यशस्वी झाल्या.

अनुक्रमणिका

म. फुले-आंबेडकरांना अभिप्रेत असलेल्या उत्क्रांतवादी सुधारणांचा मार्गच केवळ कुंठित झाला आहे, असे म्हणता येणार नाही, तर राजकीय स्वातंत्र्यप्राप्तीनंतरच्या गेल्या चार दशकांत क्रांतिकारी परिवर्तनाचा मार्गही फारसा पुढे सरकला आहे, असे म्हणता येत नाही. याची कारणेसुद्धा शोधणे जरूर आहे. त्यामध्ये फुले-आंबेडकरांच्या 'प्रबोधन-संघटन-आंदोलन' या त्रिसूचीचा अभाव; हे महत्त्वाचे कारण म्हणून लक्षात घ्यावे लागेल आणि या द्रष्ट्या कर्तृत्ववान नेतृत्वाच्या संदर्भात, हा अभाव दूर करण्याचा विचार पक्का करून प्रयत्नाला लागणे आवश्यक ठरते.

◆◆

अनुक्रमणिका

डॉ. एम्. एन्. जवरैय्या : शिक्षण : एम. ए., पीएच्. डी., डी. लिट. म्हैसूर विद्यापीठातील कन्नड भाषा विभागात प्रपाठक. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या मूळ ग्रंथाचे कन्नडमध्ये अनुवाद. कन्नड आंबेडकरी साहित्यातील एक प्रमुख लेखक आणि विचारवंत. अनेक पुस्तके प्रकाशित व पुरस्काराने सन्मानीत.

१५

गांधी-आंबेडकर समझोता

दि नांक ६, मार्च १९३२ पासून बहिष्कार आणि सविनय कायदेभंगाच्या चळवळीत, महात्मा गांधींना अटक करून येरवडा येथे तुरुंगात ठेवण्यात आले होते. तुरुंगात असतानाच अहिंसक मार्गाने ब्रिटिशांशी लढा देण्याचा विचार त्यांच्या मनामध्ये घोळत होता. फेब्रुवारीच्या दरम्यान विविध राजकीय पक्षांचे नेते आणि प्रमुख राजकारणी यांची जातीय समस्येवरील मतमतांतरे जाणून घेण्यासाठी लॉथियन यांची विशेष हक्क असलेली समिती भारतामध्ये दौऱ्यावर होती. डॉ. आंबेडकरांनी अस्पृश्यांसाठी वेगळ्या मतदारसंघाची जी मागणी केली होती; त्याविरुद्ध या समितीमधील काँग्रेसच्या प्रभावाखाली असलेल्या सवर्ण हिंदूंनी आपली मते नोंदविली होती. हा वेगळा मतदारसंघ जेव्हा जेव्हा चर्चेला आणि समग्र विचारार्थ आला; त्यावरून एक गोष्ट लक्षात येते की, कुठल्याही सवर्ण हिंदू नेत्यांनी अस्पृश्यता हा केवळ अस्पृश्य समाजाचा कलंक नसून, तो देशाला लागलेला एक कलंक आहे. याउलट जवळजवळ सर्वच हिंदू नेत्यांनी किंवा राजकारण्यांनी वेगळ्या मतदारसंघाविषयी अशाच प्रकारची मते नोंदवून डॉ. आंबेडकरांची अस्पृश्यांना घटनात्मक मार्गांनी हक्क मिळवून देण्याची जी लढाई होती; तीमध्ये अडथळे आणले. राष्ट्रीय हिताच्या नावाखालीच हिंदू जातीयवाद्यांकडून अडथळे आणले गेले. परंतु अस्पृश्यांचा प्रश्न हा चळवळीचा विषय बनविण्याचा डॉ. आंबेडकरांचा निर्धार होता. ११ मार्च, १९३२ रोजी महात्मा गांधींनी सर सॅम्युअल होअर यांना पत्र लिहून एक इशारा दिला की, जर वेगवेगळ्या मतदारसंघांची मागणी मान्य करण्यात आली तर मी प्राणांतिक उपोषण करीन!

डॉ. आंबेडकरांना जाणवले होते की, तुरुगांतून महात्मा गांधीजींनी जी वक्तव्ये प्रसिद्ध केली होती, ती केवळ सवर्ण हिंदू समाजाला संघटित करून वेगळ्या मतदारसंघाला विरोध करण्याच्या उद्देशानेच होय. म्हणून ब्रिटिश सरकारकडून ह्या प्रश्नाची सोडवणूक होईल असे त्यांना वाटत नव्हते. झपाट्याने बदलणाऱ्या परिस्थितीमुळे स्वाभाविकच त्यांना ह्या संदर्भात वेगाने पावले उचलावी लागली. याकरिता लहान परगण्याचा निर्णय लागण्यापूर्वी २६ मे रोजी ब्रिटिश पंतप्रधान आणि त्यांच्या मंत्रिमंडळातील सहकारी यांची भेट घेण्याच्या उद्देशाने ते लंडनला गेले. तिथे त्यांनी वेगळ्या मतदारसंघासंबंधी समर्पक कल्पना देऊन आपली कैफियत मांडली, आणि १७ जून १९३२ रोजी ते भारतात परत आले. महात्मा गांधींनी अस्पृश्यांच्या मागणीला विरोध करण्याचा ठाम निश्चय केला. काँग्रेसही या योजनेला शह देण्यासाठी, प्रतियोजना करण्याचा प्रयत्नाला लागली होती आणि मद्रासमधील अस्पृश्यांचे नेते एम्. सी. राजा यांना, अखेर काँग्रेसने हाताशी धरले होते. पुढे एम. सी. राजा आणि डॉ. मुंजे यांच्याशी, संयुक्त मतदारसंघ आणि काही राखीव जागांविषयी एक करार केला! त्यामुळे डॉ. आंबेडकर अस्वस्थ झाले. हेही तितकेच खरे की, एम्. सी. राजा यांना आपली चूक लक्षात आली होती; पण तोपर्यंत गांधी आणि काँग्रेसने एव्हाना त्यांना वापरून दूर लोटले होते.

ब्रिटिशांनी १७ ऑगस्ट, १९३२ रोजी जातीय निवाडा प्रसिद्ध केला. दुसऱ्या गोलमेज परिषदेच्या वेळी जे संयुक्त निवेदन ब्रिटिश पंतप्रधानांना देण्यात आले, त्यावर गांधीजींचीदेखील सही होती. त्या पायावर हा निवाडा आधारला होता. परंतु या निवाड्यामुळे दलित वर्गाला तात्कालिक कायदेमंडळात काही वेगळ्या जागा देण्यात आल्या आणि दोनदा मतदान करण्याचा अधिकार, म्हणजे स्वतःच्या प्रतिनिधी निवडीसाठी एकदा व हिंदूसाठी असलेल्या सर्वसाधारण मतदारसंघासाठी दुसऱ्यांदा.

काही हिंदू लोकांनी जातीय निवाड्याबद्दल काढलेले निष्कर्ष पाहिल्यास, "ब्रिटिश पंतप्रधानांनी हा निवाडा दिला; त्याचे कारण म्हणजे भारतीय समाजाच्या विविध घटकांमध्ये एकमत होऊ शकणार नाही, ह्या गोष्टीचा परिणाम घटनेच्या प्रक्रियेला बाधा येईल अशी भीती ब्रिटिश राज्यकर्त्यांना वाटली. हा निवाडा म्हणजे जातिअंतर्गत कलहाचा फायदा ब्रिटिश साम्राज्यवादी वापरलेल्या कूटनीतीचा एक आविष्कार होता. पारंपरिक आणि यशस्वी ठरलेल्या 'फोडा आणि झोडा' या नीतीच्या रूपाने पुढे चालू ठेवला."

मागे सांगितल्याप्रमाणे एकाही हिंदु लेखकाने किंवा बुद्धिवंताने प्रांजळपणे कबूल केले नाही की, हिंदू समाजामध्ये अतिशय निर्घृणपणे जातीबद्दलची आखलेली जी इतर धोरणे आहेत, त्या तुलनेने हा जातीय निवाडा म्हणजे काहीच नाही. आणि अस्पृश्यतेच्या नावाखाली जी गुलामगिरी हिंदू समाजामध्ये अस्तित्वात आहे, तशा प्रकारची एकही गोष्ट या जगाच्या पाठीवर नाही. महात्मा गांधींनी अस्पृश्यांच्या हक्काविरुद्ध येरवडा तुरुंगात जेव्हा प्राणांतिक उपोषण सुरू केले, तेव्हापासून हिंदू लेखक हे सातत्याने जातीय निवाड्याच्या विरोधात आपली बोटे मोडीत होते. परंतु दुसऱ्या बाजूला दलित वर्ग हा ब्रिटिश सरकारला धन्यवाद देत होता. याचे कारण केवळ जातीय निवाडा नव्हता, तर कायद्याच्या समोर सर्व माणसे समान हे कुठल्याही हिंदू धर्मशास्त्रात न सांगितलेले तत्त्व आणि भारतामध्ये कुठेही अस्तित्वात नसलेले तत्त्वदेखील होते.

जातीय निवाड्यामुळे केवळ अस्पृश्यांनाच वेगळे मतदारसंघ मिळाले नाहीत; तर मुस्लिम, शीख, ख्रिश्चन आणि युरोपियननांदेखील हा फायदा मिळाला होता. ह्या नव्या व्यवस्थेचा परिणाम असा झाला की, जो हिंदू समाज स्वतःला राष्ट्रीय स्तरावर बहुसंख्याक समजत होता तो अल्पसंख्याक झाला. जातीय भेद आणि ताणतणाव पडद्यामागे ठेवून आपण पंच्याहत्तर टक्के आहोत, म्हणजेच आपला समाज बहुसंख्याक आहे; हा हिंदूंचा दावा फोल ठरून, तो मध्यवर्ती कायदेमंडळात पंचेचाळीस टक्क्यावर आला. अस्पृश्यांसाठी वेगळ्या मतदारसंघाची जी योजना करण्यात आली होती; तिला विरोध करण्याचा आपला मनोदय महात्मा गांधींनी श्री. मॅकडोनाल्ड यांना पत्र लिहून कळविला होता; आणि २० सप्टेंबर १९३२ पासून आपण प्राणांतिक उपोषणास सुरुवात करणार आहोत, असेही सूचित केले. ८ सप्टेंबरला पंतप्रधानांनी उत्तरादाखल गांधीजींना तार केली. तीत म्हटले होते की, "आमच्या मते जे दलितवर्गीयांचे हक्क आहेत ते अबाधित ठेवणे, हे आम्ही आमचे कर्तव्य समजतो." पंतप्रधानांनी पुढे म्हटले की, हिंदू समाजापासून अस्पृश्य समाज वेगळा पडेल, असे आम्ही काहीएक केलेले नाही.

वास्तविक पाहता, ज्या जातीय निवाड्याने मुस्लिम, शीख, ख्रिश्चिन आणि युरोपियन समाजाला वेगळे मतदारसंघ मिळाले होते त्याविरुद्ध गांधीजी बोलूच शकत नव्हते. कारण अल्पसंख्याक समितीच्या मागील सभेत जे संयुक्त निवेदन पंतप्रधानांना सादर करण्यात आले होते, त्यावर गांधीजींचीदेखील सही होती. आणि अल्पसंख्याक समितीने त्यांना जातीय समस्येवर तोडगा काढण्याचे सर्वाधिकारही दिलेले होते. गांधीजींनी देखील हे सर्व कबूल केले होते. म्हणून जातीय निवाड्याचा आदर करणे व त्याला मान्यता

अनुक्रमणिका

देणे, गांधीजींचे नैतिक कर्तव्य होते. तार्किकदृष्ट्या आणखी दोन मुद्दे लक्षात ठेवण्यासारखे आहेत, ते म्हणजे जरी गांधीजींनी अस्पृश्यांसाठी वेगळे मतदारसंघ ठेवण्याच्या कल्पनेला विरोध करण्याचा निश्चय केला होता; तरी संयुक्त निवेदनावर सही करताना ही अट त्यांनी कुठेही नमूद केली नव्हती. या संबंधात एक गोष्ट लक्षात ठेवली पाहिजे की, आंबेडकरांनी ह्या संयुक्त निवेदनावर सही केलेली नव्हती; त्या ऐवजी त्यांनी अस्पृश्यांच्या विशेष अधिकारांसाठी लढा देण्याचा निश्चय केला. यावरून आंबेडकरांची लढा देण्याची दिशा योग्य होती. डॉ. डी. आर. जाटव यांनी म्हटल्याप्रमाणे गांधीजींनी जातीय निवाड्याला संपूर्ण विरोध करण्याचे धाडस कधीच केले नाही; किंबहुना त्यांचा विरोधही अंशतःच होता. नियतीच्या न्यायाचे समान वाटप अशी निष्पक्षपाती भूमिका न घेतल्यामुळे, सर्वांना समान न्याय देण्याच्या बाबतीत ते असफल ठरले. कारण एका बाजूला, जे फक्त गांधीच समजू शकतात; अशा ऐतिहासिक भूमिकेतून ख्रिश्चन, मुस्लिम, शीख आणि युरोपियनांना वेगळे मतदारसंघ दिले. परंतु हिंदूंमध्ये फूट पडेल असे कारण पुढे करून अस्पृश्यांच्या वेगळ्या मतदारसंघाला विरोध दर्शविला.

महात्मा गांधीजींच्या ह्या मनावस्थेबद्दल लिहिताना डॉ. आंबेडकरांनी म्हटले आहे की, “अस्पृश्यांना दाबून ठेवण्याच्या अट्टाहासापायी गांधीजी अशा टोकाला पोहचले की, चांगला आणि वाईट मार्ग यांच्यात तारतम्य करण्याची शक्तीसुद्धा ते हरवून बसले. आपला शब्द पाळण्याची पर्वादेखील त्यांनी केली नाही.”

ह्या पद्धतीनेच राजकीय फायदे मिळवून घेण्याच्या दृष्टीने आपण अस्पृश्यांच्या मानाने बहुसंख्य आहोत, असे हिंदू समाज स्वातंत्र्यपूर्व काळात आणि स्वातंत्र्योत्तर काळात दावा करीत आला आहे. संयुक्त निवेदनावर सही करताना गांधीजींनी अस्पृश्यांना वेगळे मतदारसंघ देऊ नये अशी अट जर घातली असती, तर त्यांच्या विरोधाला तार्किक बैठक लाभली असती आणि त्याला भक्कम असे वैचारिक अधिष्ठान मिळाले असते. ह्यासंबंधी डॉ. आंबेडकर त्यांच्या एका निवेदनात म्हणतात, “अस्पृश्यांच्या वेगळ्या मतदारसंघाला विरोध करण्यासाठी गांधीजींनी जो अट्टहास गोलमेज परिषदेत धरला, तोच जर त्यांनी स्वातंत्र्यासाठी धरला असता तर तो समर्थनीय ठरला असता..... सखेद आश्चर्य ह्याचे वाटते की, दलितवर्गीयांना मिळणारे विशेष प्रतिनिधित्व हे कारण पुढे केले. वेगळे मतदारसंघ फक्त अस्पृश्यांनाच दिले होते असे नाही, तर ते भारतीय ख्रिश्चन, अँग्लो इंडियन, युरोपियन तसेच मुस्लिम आणि शिखांनाही दिले गेले होते. मुस्लिम किंवा ख्रिश्चनांच्या वेगळ्या मतदारसंघाविरुद्ध उपोषण केले असते किंवा ब्रिटिश सरकारविरुद्ध स्वातंत्र्यासाठी उपोषण केले असते तर आपल्या जीवाचे भवितव्य काय असेल, ह्या गोष्टी गांधीजी जाणून होते. किंवा अस्पृश्यता तात्काळ संपुष्टात यावी यासाठीदेखील प्राणांतिक उपोषणाची धमकी दिली नव्हती.” काही काळ आपण डॉ. आंबेडकरांची मते बाजूला ठेवली; तर त्यांच्याच काँग्रेस पक्षातील जवाहरलाल नेहरूंना त्यांचा प्राणांतिक उपोषणाचा निर्धार आवडला नव्हता. ते म्हणतात, ‘त्यांचा राजकारणाकडे पाहण्याचा जो भावनिक आणि धार्मिक दृष्टिकोण आहे, त्याचे नाते ईश्वराशी जोडण्याचा जो खटाटोप आहे; तो चीड आणण्यासारखा आहे. त्यांची अशी धारणा आहे की, ईश्वरानेच त्यांना अमुक तारखेला उपोषण सुरू करण्याचा संकेत दिला आहे. जनतेपुढे त्यांनी ठेवलेला केवढा हा भयंकर आदर्श!”

तुरुंगात असलेल्या सुभाषबाबूंनी आपली प्रतिक्रिया व्यक्त करताना म्हटले की, “तर्कशुद्ध विचार करण्याची पद्धतीच भारतात थांबली आहे.” देशाच्या कानाकोपऱ्यात संभ्रम आणि भीतीयुक्त वातावरण पसरले होते. राष्ट्रीय हित, अस्पृश्यांचे घटनात्मक हक्काविरुध्द उभे करण्यात आले होते आणि अशा प्रकारचे वातावरण निर्माण करण्यात आले होते की, अस्पृश्यांच्या प्रश्नामुळे देशाचे स्वातंत्र्य हे धोक्यात आले आहे. इतकेच नव्हे; तर डॉ. राजेंद्र प्रसाद, मदन मोहन मालवीय यांनी हिंदू भावनात्मकतेचे नेतृत्व

अनुक्रमणिका

केले आणि ही हिंदुत्वाची कसोटी आहे, असे सांगितले. अशा प्रकारे वैचारिक गोंधळाचे वातावरण निर्माण केल्यामुळे, हिंदू जनतेमध्ये एकप्रकारची घबराट निर्माण झाली. अस्पृश्यांना आपण आजपर्यंत जी अमानुष वागणूक दिली, त्यामुळे त्यांचीच त्यांना लाज वाटून एक घबराट निर्माण झाली. आपल्या नेत्यांचे जीवित धोक्यात आहे, ह्या भावनेने ते घाबरले. म्हणून सगळ्या सवर्ण हिंदू नेत्यांनी मुंबईमध्ये हिंदू समाजातील पुढाऱ्यांची परिषद मुंबईमध्ये १९ सप्टेंबर १९३२ रोजी आयोजित केली. दरम्यान डॉ. आंबेडकरांनी आपल्या मागणीचा पुनर्विचार करावा; अशा आशयाची शेकडो धमकीवजा आणि विनंतीवजा पत्रे, आंबेडकरांच्या राजगृहावर आली. परंतु डॉ. आंबेडकरांनी निर्भयपणे आणि स्पष्टपणे सांगितले, “मी स्वतः कोणत्याही गोष्टीचा विचार करू शकतो. परंतु अस्पृश्यांच्या हक्कांवर गदा आणण्याचा विचारदेखील करू शकत नाही.”

दुसरी विचार करण्यासारखी मजेशीर गोष्ट म्हणजे, सवर्ण हिंदू पुढाऱ्यांनी सप्टेंबर, १९३२ मध्ये जी परिषद आयोजित केली होती तीमध्ये जातीय निवाड्यासंबंधी पुनर्विचार करण्यासाठी शीख, मुस्लिम, ख्रिश्चन समाजातील पुढाऱ्यांना निमंत्रित करण्याचे धाडस दाखविले नाही. कारण त्यांना पूर्णपणे ठाऊक होते की, हे समाजघटक अस्पृश्यांच्या मागणीला विरोध करणार नाहीत; म्हणून हिंदु पुढाऱ्यांनी फक्त डॉ. आंबेडकरांनाच आमंत्रित केले आणि त्यांना प्रथम बोलायला लावले. हा त्यांच्या विश्वासघातकीपणाचाच एक भाग होता. परंतु डॉ. आंबेडकरांनी आपली भूमिका स्पष्टपणे मांडली. अपेक्षेप्रमाणे डॉ. आंबेडकरांविषयी निरंतर चर्चा सर्वत्र सुरू झाली. प्रत्येक धार्मिक संस्था, सामाजिक संस्था, राजकीय पक्षांमध्ये कडवट टीका सुरू झाली, पण तिचा हेतू मात्र अस्पृश्यांना माणसाप्रमाणे वागणूक मिळावी आणि त्यांना मानवी हक्क मिळावेत असा नव्हता. परंतु सर्व अहितकारी अनिष्ट प्रवृत्ती एकत्रित करून, डॉ. आंबेडकर आणि अस्पृश्यांविरुध्द एक फळी उभी करण्याचा प्रयत्न केला गेला.

परंतु हे सर्वदृष्टीने खरे आहे की, ‘पुणे करार’ किंवा गांधी-आंबेडकर कराराचा इतिहास हा विचारप्रवर्तक व विस्मयजनक घटनांनी भरलेला आहे. या कराराच्या विवेचक अभ्यासामुळे अनेक प्रकारची माहिती उजेडात येते. इतिहासाचे पुनर्लेखन करण्यासाठी ही माहिती अत्यावश्यक आहे. इतिहासाचे खंड आपण पाहिले तर ह्या घटनेची केवळ एकच बाजू रंगविण्यात आली असून, ती खरा इतिहास म्हणून ग्राह्य धरलेली आहे. ही घटना अनेक कारणांमुळे विचारप्रवर्तक ठरली आहे. गांधीजींनी अस्पृश्यांना वेगळ्या मतदारसंघाबाबत केवळ भावनात्मकतेतून विरोध केला असला, तरी ते बुद्धिनिष्ठ नाहीच, पण अनाकलनीय आहे. दुसऱ्या बाजूला डॉ. आंबेडकर हे गांधीजीशी घटनात्मक मार्गाचा अवलंब करून लढत होते. त्यामुळे डॉ. आंबेडकरांच्या भूमिकेला न्यायाचे व नैतिकतेचे अधिष्ठान लाभले. गांधीजींच्या भावविवशतेला लोकांचा पाठिंबा मिळाला होता, तो केवळ ते हिंदू होते म्हणूनच होय. डॉ. आंबेडकर हे लोकहितवादी आणि बुद्धिवादी असल्यामुळे त्यांनी केवळ घटनात्मक तत्त्वाचा आधार घेतला आणि ह्याच कारणामुळे ब्रिटनमधील कायदेतज्ज्ञ आणि लोकप्रतिनीधींनी डॉ. आंबेडकरांची बाजू उचलून धरली. आंबेडकर भारतातील दुर्बल समाजाचे प्रतिनिधित्व करतात म्हणून बाजू घेतलेली होती असे नाही. इतकेच नव्हे; तर गांधींजींचे प्राणांतिक उपोषण चालू असताना अस्पृश्यांचे हक्क की गांधीजींचे प्राण, अशा कोंडीत डॉ. आंबेडकर सापडले तेव्हा ते म्हणाले की, “नियतीने मला खलनायकाच्या भूमिकेप्रत आणले आहे. परंतु मी हे सांगू इच्छितो की, मी माझ्या पवित्र कार्यापासून तसूभरही ढळणार नाही. जरी तुम्ही मला जवळच्या दिव्याच्या खांबावर फाशी दिले, तरी माझ्या लोकांच्या न्याय हक्काशी मी प्रतारणा करणार नाही.”

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचा हा जो निश्चय होता, त्याचे कारण अगदी साधे सोपे आहे; ते म्हणजे त्यांना पूर्णपणे माहीत होते की, आपण अवलंबिलेला मार्ग न्याय्य आणि योग्य आहे.

अनुक्रमणिका

हिंदू पुढाऱ्यांनी आयोजित केलेली, २० सप्टेंबर, १९३२ रोजीची परिषद, दुपारपर्यंत पुढे ढकलण्यात आली. दुसऱ्या दिवशी २१ सप्टेंबरला मध्यरात्रीच्या गाडीने निघून हिंदू पुढारी पुण्याला पोहोचले. २२ तारखेला ११ वाजता डॉ. आंबेडकर येरवडा जेलमध्ये गांधीजींना भेटले. डॉ. राजेंद्रप्रसाद व राजगोपालाचारी हे तिथे उपस्थित होते. परंतु काहीही तोडगा निघू शकला नाही. प्रत्येक क्षणाला गांधीजींची तब्येत ढासळत होती; तुरुंगाच्या बाहेर प्रचंड खळबळ माजली होती आणि तुरुंगात जिथे लाकडी खाटेवर आंब्याच्या झाडाखाली गांधीजी होते; तिथे नीरव शांतता पसरलेली होती.

२३ सप्टेंबरला संध्याकाळपर्यंत तडजोडीचे सर्व प्रयत्न विफल झाले. प्रखर असे वादळ जरी घोंघावत होते तरी डॉ. आंबेडकर हे शांत आणि संयमी होते. त्यांनी असा आग्रह धरला की, राखीव जागांच्या धोरणांचा पंचवीस वर्षानंतर जनमत घेऊन पुनर्विचार करावा. २४ सप्टेंबरला गांधींनी आंबेडकरांशी भेट घेण्याची इच्छा व्यक्त केली. त्याबरोबर तात्काळ गांधी-आंबेडकर भेट ही येरवडा तुरुंगात ठरविली गेली. शेवटी गांधी, डॉ. आंबेडकरांना म्हणाले, “माझ्या आयुष्याची पाच वर्षे....” त्यानंतर गांधीजींची प्रकृत्ती जास्तच चिंताजनक झाली. गांधीजींच्या मसुद्याला आंबेडकरांनी मान्यता दिली. शनिवारी २४ सप्टेंबर, १९३२ साली उभय पक्षांमध्ये करार करण्यात आला. जनमताच्या प्रश्नाला स्पर्श करण्यात आला नाही. दलित वर्गाच्यावतीने डॉ. आंबेडकरांनी सही केली आणि सवर्ण हिंदूंच्यावतीने मालवीय, सप्रू, डॉ. राजेंद्रप्रसाद, जयकर आणि राजगोपालाचारी यांनी सह्या केल्या. इतिहासामध्ये हा करार ‘पुणे-करार’ म्हणून प्रसिध्द आहे.

मॅकडोनॉल्ड योजनेप्रमाणे प्रांतिक कायदेमंडळात दलितवर्गीयांना एकाहत्तर जागा होत्या. आता त्या एकाहत्तरवरून एकशे अठ्ठेचाळीस करण्यात आल्या आणि मध्यवर्ती कायदेमंडळात आणखी काही जागा वाढविण्यात आल्या.

ह्या कराराचा आशय व्हॉईसरॉय व ब्रिटिश सरकारला तात्काळ तारेने कळविण्यात आला. त्याचप्रमाणे ह्या कराराचा संपूर्ण तपशील दोन्ही पक्षांनी स्वतंत्रपणे मुंबई सरकारच्या सचिवाला सादर केला. सगळ्या औपचारिकतेनंतर हिंदू पुढाऱ्यांनी दुसरी एक सभा आयोजित केली. बहुतांशी हिंदू पुढाऱ्यांनी डॉ. आंबेडकरांची स्तुती केली. काहींनी तर अतिशय उत्साहीपणे डॉ. आंबेडकर हे प्रखर राष्ट्रभक्त आहेत असे सांगितले. ह्या प्रसंगाला उत्तर देताना डॉ. आंबेडकर म्हणाले, “जर माझ्या भूमिकेशी गांधीजी सहमत झाले असते, तर मला ज्या दिव्यातून जावे लागले त्याच दिव्यातून त्यांना जावे लागले असते.” ह्या संदर्भात आपण एक गोष्ट लक्षात ठेवली पाहिजे की, आधी म्हटल्याप्रमाणे हिंदूंच्या राजकीय धर्मशास्त्राप्रमाणे राष्ट्रभक्त आणि राष्ट्रद्रोही यातील अंतर फारच कमी आहे आणि ह्या दोन विशेषणांचा वापर हा ती व्यक्ती किंवा नेता, कुठल्या जातीचा आहे, यावर अवलंबून आहे. यापुढे जाऊन आपण अतिशय काळजीपूर्वक, मागील किंवा प्रचलित भारतीय राजकीय घटनांवर प्रकाशझोत टाकला, तर पुणे करारासारख्या स्वतंत्र घटनेसंबंधी अंतर्मुख व्हावे लागेल. समजा, गांधीजींचा या उपोषणात अंत झाला असता, तर हिंदूंनी डॉ. आंबेडकरांची खांडोळी केली असती आणि देशभर लक्षावधी अस्पृश्यांना जिवंत जाळले गेले असते. विशेषतः इंदिरा गांधींच्या हत्येनंतर शिखांची जी सार्वत्रिक कत्तल झाली, त्यावरून ह्याचा प्रत्यय येतो. परंतु ह्यावरून असा निष्कर्ष कोणी काढू नये की, हिंदूंच्या तथाकथित बहुसंख्याकत्वाच्या दाव्याला बळी पडून, डॉ. आंबेडकरांनी अस्पृश्यांच्या घटनात्मक हक्कांना तिलांजली दिली; किंवा त्यांनी हिंदू जातीयवाद्यांशी तडजोड केली. इतर कोणत्याही पुढाऱ्यावर अशी भूमिका घेण्याचा प्रसंग आला असता, तर त्यानेदेखील अंतःकरणापासून महात्मा गांधींसारख्या हिंदू नेत्यावर विश्वास

टाकला असता आणि राखीव जागेच्या संदर्भातील करारावर जनमत घ्यावे, ह्या गोष्टीचा आग्रह न धरता सही केली असती. ह्या ऐतिहासिक घटनेचा विचार करीत असताना डॉ. धनंजय कीर यांनी जे वर्णन केले आहे, ते लक्षात ठेवण्यासारखे आहे. ते म्हणतात, “गोलमेज परिषदेच्या वेळी गांधीमधल्या महात्म्याने अंशतः परिषदेवर वर्चस्व गाजविले, परंतु गांधीमधला राजकारणी हा जवळ जवळ अयशस्वी ठरला.” डॉ. कीर यांनी वर्णन केल्याप्रमाणे गांधीजींच्या दुटप्पी व्यक्तिमत्त्वाबद्दल जास्त वर्णन करणे अवघड आहे, हे जर इथे नमूद केले; तर ते अनुचित ठरणार नाही. रवींद्रनाथ टागोर हे पुणे कराराच्यावेळी गांधींसोबत येरवडा तुरुंगात होते. ज्या क्षणी त्यांना कळले की, बंगालमध्ये अस्पृश्यांना दहा जागांऐवजी तीस जागा देण्यात आल्या, त्या क्षणी हा महाकवी गांधीजींच्या गळ्यात गळा घालून अक्षरशः रडला. त्यानंतर ते पुणे कराराचे व राखीव जागेच्या धोरणाचे कडवे विरोधक झाले.

हे एक निर्विवाद सत्य आहे की, गांधीजींनी अस्पृश्यांविषयीच्या प्रत्येक विशेष अधिकार देण्यासंबंधीच्या कल्पनेला, विशेषतः राखीव जागा व वेगळे मतदारसंघ ह्याला विरोध केला आहे. परंतु पुणे करारात ह्या दोन्ही गोष्टी त्यांनी मान्य केल्या आहेत. वेगळ्या शब्दांत सांगायचे म्हणजे आंबेडकर, अस्पृश्यांना घटनात्मक हक्क मिळविण्याच्या भूमिकेपासून इंचभरही दूर गेले नाहीत. महत्त्वाचे म्हणजे डॉ. आंबेडकरांनी कधीही केवळ अस्पृश्यांनाच विशेषाधिकार दिले गेले पाहिजेत, असा आग्रह धरला नाही. अस्पृश्यांना माणसाप्रमाणे राहाता यावे, यासाठी घटनात्मक तरतुदीतील थोड्याशा भागाच्या अंमलबजावणीची मागणी त्यांनी केली होती. वाचकांनी पुणे करारातील आणखी एका महत्त्वाच्या घटनेचा मागोवा घेणे आवश्यक आहे. पूर्वीच उल्लेख केल्याप्रमाणे गांधीनी अस्पृश्यांना घटनात्मक हक्कांना विरोध केला. वृत्तपत्रे, सरकार आणि जनता हे जाणते की, गांधींनी अस्पृश्यांच्या घटनात्मक हक्कांना विरोध दर्शविला आणि प्राणांतिक उपोषण भावूकपणे चालूच ठेवले. सरकारला याची कल्पनासुद्धा नव्हती की गांधी आणि त्यांची काँग्रेस इतक्या खालच्या पातळीवर जाऊन आंबेडकरांच्याविरुद्ध स्थानिक पातळीवर अस्पृश्य पुढाऱ्यांना उभे राहण्यास प्रवृत्त करतील. ते असे की, एम्. सी. राजा आणि जी. एस्. गवई यांना आंबेडकरांच्या विरोधात उभे करण्यात आले. ब्रिटिश सरकारला गांधीजींच्या राजनीतीच्या संपूर्ण कल्पना असल्यामुळे जातीय निवाड्यासंदर्भात त्यांनी माघार घेतली नाही. ह्याच संदर्भामध्ये त्यांना आंबेडकरांची दूरगामी आणि उदात्त भूमिका याचीही जाणीव होती. ती गतिमान अशा सामाजिक आणि दूरगामी आणि धर्मनिरपेक्ष अशा भारताच्या उभारणीला पायाभूत ठरणारी होती, याचीही जाणीव ब्रिटिशांना होती. अखेर सत्याचाच विजय झाला. नेहरूंनी म्हटल्याप्रमाणे ‘आंबेडकर म्हणजे सर्व प्रकारच्या अन्याय आणि शोषणाविरुद्धच्या लढ्याचे प्रतिक!’ त्याचवेळी तथाकथित अस्पृश्य पुढारी हे इतिहासाच्या पडद्याआड गेले. हे स्पष्ट आहे की, आंबेडकरांनी अनेक आव्हानांना तोंड दिले आणि हितसंबंधी व जातीयवाद्यांविरुध्द केवळ घटनात्मक दृष्टोकोणातून नव्हे; तर त्यापेक्षाही अधिक म्हणजे सामाजिक न्यायाचे तत्त्व, प्रत्येक भारतीयासाठी प्रस्थापित करण्याकरिता, समर्थपणे लढले. त्यांच्या ह्या कर्तृत्वाचा प्रत्यय त्यांनी घडविलेल्या भारतीय राज्यघटनेतून स्पष्ट होते.

अनुवाद : प्रा. नंदा मांढरे

◆◆

अनुक्रमणिका

श्रीमती नलिनी पंडित : जन्म : १९ मे १९२७, सिंधुदुर्ग जिल्ह्यातील मालवण येथे, शिक्षण : एम्. ए. (अर्थशास्त्र), व्यवसाय : अर्थशास्त्राच्या निवृत्त प्राध्यापक, लेखन : महाराष्ट्रातील राष्ट्रवादाचा विकास, जातिवाद आणि वर्गवाद, स्वातंत्र्योत्तर काळातील दलितांचा प्रश्न, गांधी, धर्म, शासन आणि समाज इत्यादी ग्रंथांच्या लेखिका. मराठी अर्थशास्त्र परिषदेच्या (१९८८) अध्यक्ष.

१६

डॉ. आंबेडकरांचे धर्मचिंतन

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर हे विसाव्या शतकातील भारतामधील सामाजिक परिवर्तनाच्या चळवळीचे एक प्रमुख प्रणेते होत. शेकडो वर्षे धर्माच्या नावाने दडपल्या गेलेल्या तळागाळातील लोकांमध्ये स्वतःच्या हक्कांची जाणीव निर्माण करून; ते मिळविण्यासाठी संघर्ष करण्यास त्यांनी त्यांना प्रवृत्त केले. इंग्रजी राजवटीत आपल्या सामाजिक जीवनात सुधारणा घडवून आणण्यासाठी ज्यांनी तळमळीने प्रयत्न केले ते न्या. रानडे, महात्मा जोतिराव फुले, शाहू छत्रपती, महात्मा गांधी इत्यादी सुधारकाग्रणी, वृत्तीने धार्मिक होते. सुधारणेच्या कार्यक्रमाला नैतिक अधिष्ठान मिळवून देण्यासाठी त्यांनी धर्माचा आधार घेतला. डॉ. आंबेडकर हे त्याच वातावरणात वाढले. त्यांचे वडील कबीरपंथी असून ते आपल्या मुलांना दररोज कबिराचे दोहे व संतांचे अभंग म्हणण्यास लावीत. बाबासाहेबांनी मराठी संतकवींच्या साहित्याचा सखोल अभ्यास केला होता. पुढे उच्च शिक्षणासाठी परदेशात गेल्यावर अर्थशास्त्र, समाजसास्त्र, मानववंशशास्त्र इत्यादी आधुनिक शास्त्रांचा त्यांनी पद्धतशीरपणे व्यासंग केला. साहजिकच आधुनिक शास्त्रीय दृष्टिकोणातून त्यांनी धर्माची चिकित्सा केली आहे.

धर्माची व्याख्या

धर्म या शब्दाच्या निरनिराळ्या व्याख्या केल्या जातात. स्थूलदृष्टीने या विश्वाच्या मागे असलेल्या परमेश्वर अथवा परमात्मा, सृष्टी व मानव यांच्याशी असलेला त्यांचा संबंध, मानवाचे जीवितसाफल्य यांचा विचार धर्मात आढळतो, सामान्य माणसे आपले इप्सित साध्य करून घेण्यासाठी ईश्वराला शरण जातात. आंबेडकरांनी आपल्या लिखाणात ‘धर्म’ आणि ‘धम्म’ असा फरक केला आहे. परमेश्वराचे स्वरुप, त्याला प्रसन्न करून घेण्याचे मार्ग यासंबंधीच्या विचाराला त्यांनी ‘धर्म’ हे नाव दिले. ‘धम्म’ हा त्यांच्या मते धर्माहून वेगळा आहे. वैयक्तिक व सामाजिक नीती म्हणजेच ‘धम्म’ होय अशी त्यांनी धम्माची व्याख्या केली आहे.

हिंदू धर्मशास्त्राप्रमाणे ज्याच्यामुळे समाजाची धारणा होते, तोच धर्म होय. लोकमान्य टिळकांनी ‘गीतारहस्य’ या त्यांच्या ग्रंथात हीच व्याख्या प्रमाण मानली आहे. आंबेडकरांच्या धम्म या संकल्पनेतही हाच अर्थ अभिप्रेत आहे. “समाजाच्या धारणेकरिता घातलेली बंधने म्हणजे धर्म ही माझीदेखील कल्पना आहे. ही व्याख्या वास्तविकदृष्ट्या अथवा तार्किकदृष्ट्या योग्य दिसली, तरी समाजाच्या धारणेकरिता समाजाची बंधने कशा प्रकारची असावीत; या प्रश्नाचा या व्याख्येवरून काहीच बोध होऊ शकत नाही” [डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांची भाषणे, खंड १, पृ. ३४, संपादक मा. फ. गाजरे] अशी त्यांची तक्रार होती. ज्या बंधनांनी सर्व प्रजेची धारणा होऊ शकते; ती बंधने कशी असावीत म्हणजे खऱ्या धर्माचे स्वरूप कसे असावे याचा विचार करताना समाज

आणि व्यक्ती यांचा तात्त्विकदृष्ट्या संबंध काय व कसा असावा हा प्रश्न उद्भवतो. आधुनिक समाजशास्त्रज्ञांनी या प्रश्नाला तीन प्रकारची उत्तरे दिली आहेत. काहींच्या मते व्यक्तिमात्राला सुखप्राप्ती व्हावी हाच समाजसंघटनेचा हेतू आहे. का तत्त्ववेत्ते व्यक्तीच्या सुखापेक्षा तिचा विकास अधिक महत्त्वाचा मानतात. समाजसंघटनेचा हेतूच व्यक्तीची उन्नती अथवा सौख्य नसून आदर्शभूत समाज तयार करणे हाच होय, असे मानणाऱ्यांचाही एक पंथ आहे. ही तिसरी म्हणजे जिच्यामध्ये व्यक्तीला प्राधान्य नाही ती विचारसरणी आंबेडकरांना अजिबात मान्य नव्हती. व्यक्तीच्या जीवनाला समाजाची जरी आवश्यकता असली; तरी समाजाची धारणा हे धर्माचे एकमेव ध्येय होऊ शकत नाही. व्यक्तीचा विकास हेच धर्माचे खरे ध्येय आहे. व्यक्तीच्या आत्मोन्नतीला पोषक असे वातावरण उत्पन्न करणे, ही धर्माची मूलभूत कल्पना आहे. समता व स्वातंत्र्य या होत. ती मूल्ये ज्या धर्मामध्ये असतील तोच धर्म श्रेष्ठ होय” [तत्रैव, पृ. ३५] अशी आंबेडकरांची या बाबतीतील भूमिका आहे.

हिंदू धर्माची समीक्षा

हिंदू धर्मात व्यक्तीला स्थान नाही; हा आंबेडकरांच्या मते हिंदू धर्मातील मुख्य दोष होय. हिंदू धर्माची रचना वर्गाच्या कल्पनेवर केलेली आहे. एका माणसाने दुसऱ्याशी कसे वागावे, याची शिकवण हिंदू धर्मात नाही. “एका वर्गाने विद्या शिकावी, दुसऱ्या वर्गाने शस्त्र धरावे, तिसऱ्याने व्यापार करावा व चौथ्याने नुसती सेवा करावी; अशी या धर्माने कर्तव्याची विभागणी केलेली आहे. ती अन्यायकारक आहे.” विद्या, शस्त्रे आणि पैसा यांची प्रत्येक माणसाला जरूरी असते. ही गोष्ट जो धर्म विसरतो आणि जो एकाला सज्ञान करण्याकरिता बाकीच्यांना अज्ञानात ठेवतो तो धर्म नसून लोकांना बौद्धिक गुलामगिरीत ठेवण्याचा कावा आहे. जो धर्म एकाच्या हाती शस्त्र देतो व दुसऱ्याला निःशस्त्र करतो; जो धर्म काहींना धनसंपादनाचा मार्ग मोकळा ठेवतो व बाकीच्यांना आपली उपजिविका दुसऱ्यावर अवलंबून राहण्याची अनुज्ञा देतो तो धर्म नसून, ती स्वार्थपरायणता आहे.” [तत्रैव, पृ. ३५] सारा हिंदू धर्म वरिष्ठ वर्गाच्या हिंदूंनी वरिष्ठ वर्गाच्या संवर्धनाकरिता रचलेला आहे. शूद्रांवर या धर्माने सामाजिक व बौद्धिक गुलामगिरीच लादलेली आहे; असे आंबेडकरांचे म्हणणे होते.

हिंदू धर्माने शूद्राला व्यवसायस्वातंत्र्य दिलेले नाही. संपत्तीचा संचय करण्याचा त्याला हक्क नाही. त्याला वेदाध्ययनाचाच नव्हे; तर वेदांचे श्रवण करण्याचा अधिकारही मनूने नाकारला आहे. आपल्याच धर्मातील ग्रंथांचे श्रवण केल्याबद्दल क्रूर शिक्षा देणारा हिंदू हा एकमेव धर्म आहे.

हिंदूंच्या समाजव्यवस्थेचे बारकाईने निरीक्षण केल्यास, निरनिराळ्या जातींची माणसे एकत्र येऊन सहकार्याने काम करण्याऐवजी प्रत्येक जातीत फूट पडून; नव्या पोटजाती निर्माण होण्याची प्रक्रिया सतत चालू असलेली दिसते. प्रत्येक जात दुसऱ्या कुठल्या तरी जातीहून श्रेष्ठ व इतर जातींहून कनिष्ठ असते. ही प्रतिष्ठा मिळविण्याची व टिकवून धरण्यासाठी जातीजातीत सतत स्पर्धा चाललेली असते. त्यामधून वरिष्ठ जातींबद्दल त्वेषाची व कनिष्ठांबद्दल तिरस्काराची भावना वाढीस लागते. रोटीबेटी व्यवहारावरील बंदीमुळे निरनिराळ्या जातींचे लोक एकमेकांना परकेच वाटत आले आहेत. ब्राह्मणाच्या घरी बारसे, लग्न, मुंज, श्राध्द असा कोणताही समारंभ असो, त्यासाठी ब्राह्मणेतरांना निमंत्रण नसते. हा भेदभाव स्मशानातही चालतो.

युरोपीय आणि भारतीय या दोन्ही संस्कृतींना तीन हजार वर्षांहून अधिक अशी दीर्घ परंपरा आहे. परंतु युरोपातील देशांत रानटी अवस्थेत जीवन कंठणाऱ्या आदिवासी जमाती आता दिसून येत नाहीत. त्या त्या संस्कृतीच्या प्रवाहात त्या मिसळून गेल्या आहेत. भारतात मात्र अडीच कोटी लोक अद्याप रानटी अवस्थेत आहेत. किडे, उंदीर खाऊन ते आपले पोट भरतात. अर्ध नग्नावस्थेत कसेतरी जीवन कंठतात. त्यांच्या जोडीला गुन्हेगार जमातीचे लोक जवळजवळ ४५ लाख आहेत. या गुन्हेगार जमाती, चोरी करणे हाच आपला व्यवसाय मानून लहान मुलांना पद्धतशीरपणे चोरी करण्याचे शिक्षण देतात. शिवाय हिंदू समाजात पाच कोटी लोक अस्पृश्य आहेत. त्यांची वस्ती गावकुसाबाहेर असते. हिंदूंच्या देवळात त्यांना प्रवेश मिळत नाही. त्यांच्यापैकी काही अदर्शनीय आहेत. शेकडो वर्षांच्या सांस्कृतिक प्रगतीनंतर देशातील कोट्यवधी लोक अशा अवस्थेत राहावेत; हे हिंदूंमधील स्वयंतुष्टता, इतरांच्या बाबतीतील उदासीनता व बंधुभावाचा अभाव यांचेच द्योतक आहे.

बौद्ध धर्माचा स्वीकार

हिंदू धर्म हा याप्रमाणे आधुनिक लोकशाही मूल्यांशी विसंगत आहे; असे प्रदीर्घ व्यासंगानंतर बाबासाहेबांचे मत बनले. निरनिराळ्या धर्मांचा तौलनिक अभ्यास केल्यानंतर बौद्ध धर्म हाच व्यक्तीचा विकास आणि सामाजिक समता यांना पोषक असा धर्म आहे, अशी त्यांची खात्री झाली. म्हणून १९५६ साली हिंदू धर्माचा त्याग करून आपल्या हजारो अनुयायांसह त्यांनी बौद्ध धर्माची दीक्षा घेतली.

बौद्ध धर्मात ईश्वराची संकल्पना नाही. तो एक 'अनिश्वरवादी धर्म' आहे. ईश्वर या सृष्टीचा निर्माणकर्ता व नियंत्रक आहे असे तो मानीत नाही. हे विश्व स्वयंभू आहे. ते कार्यकारणभावाच्या नियमांप्रमाणे चालते. त्याच्या धारणेसाठी कोणत्याही अदृश्य व अचिंतनीय अशा विश्वव्यापी चैतन्यशक्तीची आवश्यकता नाही; असे गौतम बुद्धाचे सांगणे होते. बौद्ध धर्मातील ही संकल्पना ख्रिस्ती व मुसलमान धर्मातील निर्मिकाच्या कल्पनेपेक्षा विज्ञानाशी अधिक जवळ आहे.

आपण स्वतः परमेश्वर किंवा त्याचा पुत्र आहोत; असा दावा गौतम बुद्धाने केलेला नाही. तो माणूस आहे. राजा शुद्धोदनाचा पुत्र आहे. येशू ख्रिस्त हा परमेश्वराच्या पोटचा एकमेव पुत्र आहे अशी ख्रिस्ती लोकांची श्रद्धा आहे. महंमद पैगंबर हे परमेश्वाने पृथ्वीवर धाडलेले अखरेचे 'प्रेषित' आहेत असे सर्व मुसलमान मानतात. भगवद्गीतेत श्रीकृष्णाने आपण प्रत्यक्ष परमेश्वर आहोत; असेच अर्जुनाला सांगितलेले आहे. गौतम बुद्धाने अशी शेखी मिरविलेली नाही. मी मोक्षदाता नसून मार्गदाता आहे, माझा उपदेश तुमच्या बुद्धीला पटत असेल तरच त्याचे ग्रहण करा, असे त्याने पुनःपुन्हा आवर्जून सांगितले आहे. बुद्धाची शिकवण बुद्धिनिष्ठेवर आधारलेली आहे. [डॉ. भी. रा. आंबेडकर, 'बुद्ध आणि त्याचा धम्म' (इंग्रजी) पृ. १५१-१५७, सिद्धार्थ प्रकाशन - दुसरी आवृत्ती १९७४] तिच्यामध्ये शब्दप्रमाण्याला महत्त्व नाही. बुद्धाने सांगितलेल्या व्यक्तिविकास आणि समानता या नीतिमूल्यांच्या प्रकाशात, बदलत्या परिस्थितीनुसार आपला मार्ग शोधून काढण्याचा प्रत्येक समाजाला अधिकार आहे असे बाबासाहेबांचे प्रतिपादन आहे.

बौद्ध धर्मात जातिभेदाला थारा नाही. ब्राह्मणापासून अंत्यजापर्यंत सर्व जातीच्या लोकांना व स्त्रियांनाही बुद्धाने भिक्षूसंघात प्रवेश दिला आहे. बुद्धाची शिकवण नैतिक आहे. एका माणसाने दुसऱ्या माणसाशी कसे वागावे, याबद्दलचे नियम त्यांनी घालून दिलेले आहेत. प्रज्ञा, शील, करुणा आणि मैत्री ही त्यांनी धर्माची मूलतत्त्वे मानली. दुःख नाहीसे करण्यासाठी सम्यक् संकल्प, सम्यक् विचार, सम्यक् भावना

अनुक्रमणिका

असा अष्टांगमार्ग त्यांनी दाखवून दिला. बौध्द धर्मातील निर्वाण, ही मृत्यूनंतर प्राप्त होणारी अवस्था नाही. 'निर्वाण' याच अर्थ दुःखापासून मुक्तता. दुःखाचे मूळ कारण तृष्णा म्हणजे लोभ व वासना हे होय. माणसाने आपल्या वासनेवर विजय मिळविला तर त्याला दुःखापासून स्वतःची मुक्तता करून घेता येते. सुखोपभोगाच्या मागे धावणारा मनुष्य स्वतःच्या आयुष्यात अधिकाधिक दुःखच निर्माण करतो. मात्र इंद्रियांना लगाम घालण्यासाठी कायाक्लेशाची आवश्यकता नाही. उपभोग आणि कायाक्लेश या दोघांनाही त्याज्य मानून निर्वाणप्राप्तीच्या उद्देशाने वैराग्याचा मध्यममार्ग अनुसरण्याचा बुद्धाने आपल्या अनुयायांना उपदेश केला आहे.

पारंपरिक आणि आंबेडकरप्रणीत बौद्धधर्म

आंबेडकरांनी प्रतिपादन केलेला बौद्ध धर्म हा भारतातील पारंपरिक बौद्ध धर्मापेक्षा पुष्कळच वेगळा आहे. 'बुद्ध आणि त्याचा धम्म' या ग्रंथाला लिहिलेल्या प्रस्तावनेत त्यांनी चार मूलभूत प्रश्न उपस्थित केले आहेत. सिद्धार्थांनी परिव्रजा का घेतली? चार आर्य सत्ये कोणती? कर्म आणि पुनर्जन्म या संकल्पनांचा नेमका आशय काय? भिक्षूला निर्माण करण्यात बुद्धाचा हेतू कोणता असावा? भिक्षू हा एक आदर्श मानव होता की, तो आपले आयुष्य समाजासाठी व्यतीत करणारा आणि लोकांना गुरू, उपदेशक आणि मित्र म्हणून मदत करणारा समाजसेवक होता? या चार प्रश्नांना बाबासाहेबांनी दिलेली उत्तरे पारंपरिक बौद्ध धर्मापेक्षा वेगळी आहेत आणि त्यातच त्यांच्या धार्मिक विचारांचे वेगळेपण आहे.

सुखात जीवन कंठणाऱ्या सिद्धार्थाला राजधानीतून फेरफटका करताना एक जराजर्जर म्हातारा, एक महारोगी व एक प्रेत यांचे दर्शन घडले. तेव्हा जीवनातील दुःखाची त्यास प्रथम कल्पना आली आणि त्यांने परिव्रजा घेतली असे पारंपरिक बुद्ध चरित्रात सांगितले आहे. बाबासाहेबांना हे मान्य नव्हते. शाक्य आणि कोलीय या दोन जमातींमध्ये रोहिणी नदीच्या पाण्यावरून तंटा झाला; आणि त्यामधून युद्धापर्यंत पाळी आली. हा तंटा सोडविण्यासाठी युद्धाचा मार्ग स्वीकारण्यास सिद्धार्थाचा विरोध होता. परंतु शाक्य संघातील बहुसंख्य सभासदांनी लढाईचा निर्णय घेतला. या युद्धात सामील होण्यास सिद्धार्थांनी नकार दिला. या गुन्ह्याबद्दल मृत्यूची किंवा हद्दपारीची शिक्षा देण्यात येत असे. परंतु कोसल देशाच्या राजाच्या संमतीवाचून ही शिक्षा देण्याचा शाक्य संघाला अधिकार नव्हता. हा तिढा सोडविण्यासाठी सिद्धार्थांनी स्वेच्छेने परिव्रजा घेतली असे आंबेडकरांनी 'बुद्ध आणि त्याचा धम्म' या ग्रंथात प्रतिपादन केले आहे.

जगात दुःख आहे, ही बौद्ध धर्मातील एक मूलभूत संकल्पना आहे. जुन्या परंपरेप्रमाणे जन्म, जरा, व्याधी आणि मृत्यू ही दुःखाची कारणे मानली जातात. पण जन्म हेच तर दुःखाचे कारण मानले; तर कोणताही धर्म किंवा तत्त्वज्ञान या जगात माणसाला सुख मिळवून देऊ शकणार नाही. जरा, व्याधी आणि मृत्यू ही दुःखाची कारणे असली, तरी ती नैसर्गिक आहेत. ती कुणालाही नाहीशी करता येणार नाहीत. बुद्धाने ज्या दुःखाचा विचार केली ते दुःख नैसर्गिक कारणामुळे निर्माण झालेले नाही. त्याची कारणे सामाजिक आहेत. वर्गावर्गातील कलह हेच सामाजिक दुःखाचे मूळ कारण होय. सामाजिक अन्याय, विषमता आणि संघर्ष यांमधून दुःखाचा उद्भव होतो. ही कारणे नष्ट करण्याचा मार्ग बुद्धाने दाखवून दिला आहे, असा बाबासांहेबानी बुद्धाच्या शिकवणुकीचा अर्थ सांगितला आहे.

अनुक्रमणिका

पुनर्जन्म आणि कर्मवाद

उपनिषद्कालीन भारतात प्रचलित असलेल्या पुनर्जन्म आणि कर्मवाद या कल्पना पारंपरिक बौद्ध धर्मानेही स्वीकारलेल्या होत्या. बाबासाहेबांनी पुनर्जन्माच्या संदर्भात पुनर्जन्म कशाचा व पुनर्जन्म कुणाचा हे दोन प्रश्न उपस्थित केले आहेत. नित्य व अविनाशी अशा आत्म्याची कल्पना एकदा सोडून दिली की, आत्म्याच्या पुनर्जन्माचा संभव उरत नाही असे त्यांचे म्हणणे होते. बुद्धाच्या काळात 'उच्छेदवाद' आणि 'अध्यात्मवाद' या दोन विचारसरणी अस्तित्वात होत्या. अध्यात्मवाद्यांनी देह आणि आत्मा यांची फारकत करून आत्मा चिरंतन आहे असे प्रतिपादन केले. माणसाच्या मृत्यूनंतर त्याच्या पूर्वकर्मानुसार त्याला नवीन योनीत देह मिळतो, असे त्यांचे सांगणे होते. उच्छेदवादी हे जडवादी होते. मृत्यूनंतर सर्व काही संपते अशी त्यांची धारणा होती. गौतम बुद्ध अध्यात्मवादीही नव्हते आणि उच्छेदवादीही नव्हते. मानवी शरीर पृथ्वी, आप, तेज, वायू या द्रव्यांचे बनलेले आहे. मृत्यूनंतर शरीरातील ही द्रव्ये त्यांच्या मूलद्रव्यांत विलीन होतात. मरणानंतर माणसाच्या शरीरातून ऊर्जा निर्माण होत नाही. त्याच्या शरीरातील ऊर्जा अवकाशातील ऊर्जेत मिळून जाते. या मूलद्रव्यांच्या संयोगातून पुन्हा नवे जीव निर्माण होतात. आत्म्याच्या पुनर्जन्मावर बुद्धाचा विश्वास नाही. जडाच्या बाबतीत मात्र तो उच्छेदवादी नाही. विज्ञानात ऊर्जेच्या चिरंतनत्वाचा (Conservation of Energy) जो सिद्धान्त आहे त्याच्याशी बुद्धाचा सिद्धान्त जुळणारा आहे. अशी आंबेडकरांनी या प्रश्नाची मांडणी केली आहे. [तत्रैव, पृ. २३८-२३८]

कर्मविपाक

बुद्धाने कर्मवाद मानलेला आहे. विश्वातील नैतिक व्यवस्था परमेश्वरावर अधिष्ठित नसून कर्मनियमांवर आधारलेली आहे, असे बुद्धाचे सांगणे आहे. माणसाने कुशल म्हणजे समाजहितकारक कर्मे केली तर त्यांचा परिणाम नीतीच्या वृध्दीला पोषक होईल. उलट अकुशल म्हणजे अनैतिक कर्मांचा परिणाम वाईट होईल. एका कर्मांचा परिणाम कधी कधी दुसऱ्या कर्माने नाहीसा होतो. काही कर्मांचा परिणाम ताबडतोब न होता काही कालावधीने होतो. मात्र कर्त्याच्या नशिबाशी कर्माचा काही संबंध नाही. कर्माचा परिणाम ते कर्म करणाऱ्यालाच भोगावा लागेल असेही नाही. एकाच्या कर्माचा परिणाम कधीकधी दुसऱ्याला भोगावा लागतो. यादृष्टीने कर्मनियम अटळ आहे, असा बुद्धाच्या कर्मवादाचा बाबासाहेबानी अर्थ लावला आहे.

भिक्षुसंघ

नीतीवर आधारलेला समाज निर्माण करण्याची तथागतांची मनीषा होती म्हणून त्यांनी कोणताही भेदभाव न करता सर्व जातीच्या स्त्रीपुरुषांना धर्माचा उपदेश केला. मात्र केवळ उपदेशातून आदर्श समाज निर्माण होणार नाही याचीही त्यांना जाणीव होती. आपल्यापुढील आदर्श काही प्रमाणात तरी वास्तवात उतरू शकतो; याची खात्री झाल्याशिवाय त्याच्या उभारणीसाठी खटपट करण्याची उपासकांना स्फूर्ती मिळत नाही. म्हणून अधिक कडक नियम काटेकोरपणे पाळण्याची ज्यांची तयारी होती, त्यांना दीक्षा देऊन बुद्धानी भिक्षूंचा एक वेगळा वर्ग निर्माण केला; आणि त्यांना भिक्षुसंघाचे सभासद करून घेतले. भिक्षूने केवळ वैराग्याच्या मागे लागून जगाकडे पाठ फिरवावी हे बुद्धांना मान्य नव्हते. जे लोक दैन्य व दुःख यांत रुतून बसले आहेत त्यांच्याबद्दल भिक्षूने करुणा बाळगावी, त्यांचे दुःख निवारण करण्यासाठी त्याने प्रयत्न करावेत, अशी त्यांची अपेक्षा होती. अशी सेवा करण्याची त्याला संधी व स्वातंत्र्य मिळावे; यासाठी त्याने

अनुक्रमणिका

कुटुंबाचा त्याग करावा अशी त्याच्याकडून अपेक्षा होती. बाबासाहेबांच्या मते भिक्षुसंघ ही बुद्धप्रणीत धर्माचे आचरण करणाऱ्या आदर्श समाजाची एक प्रतिकृती होती. [तत्रैव, पृ. ३११-३१९]

धर्म आणि धम्म

बाबासाहेबांच्या धर्मांतराला दोन पैलू होते : पहिला हिंदू धर्माचा धिक्कार व दुसरा बौद्ध धर्माचा स्वीकार हा होय. त्यापैकी पहिला पैलू काही प्रमाणात प्रभावी ठरला आहे. हिंदू धर्माचा त्याग केल्यामुळे या धर्माने लादलेल्या मानसिक बेड्यामधून दलितांची मुक्तता झाली. खेड्यातील आर्थिक जीवन अद्यापही जुन्या रूढींशी व काही प्रमाणात देवालयांशीही निगडित आहे. हिंदू धर्माचा त्याग केल्यावर दलितांच्या वाट्याला आलेली गलिच्छ व अपमानास्पद अशी कामे त्यांनी सोडून दिली. शिक्षणाची ईर्षा त्यांच्या मनात नव्यानेच निर्माण झाली. त्यांच्यापैकी अनेकांनी खेडी सोडून शहरात प्रवेश केला. बौद्ध धर्माच्या स्वीकाराने एक नवी अस्मिता त्यांना प्राप्त झाली आणि तिच्यामधून त्यांच्या चळवळीचे सामर्थ्यही अनेक पटीनी वाढले.

असे असूनही, बाबासाहेबांनी केलेल्या बौद्ध धर्माच्या विवेचनामधून काही प्रश्न आपल्यासमोर उभे राहतात. पहिला प्रश्न असा की, बौद्ध धर्माप्रमाणे जर आत्म्याला पुनर्जन्म नाही; तर बोधिसत्त्वाची कल्पना स्वीकारता येईल का? सिद्धार्थाची आई महामाया हिला गर्भधारणा होत असताना सुमेध नावाचा एक बोधिसत्व तिच्या स्वप्नात आला आणि आपण तुझ्या पोटी अखेरचा जन्म घेणार आहोत असे त्याने तिला सांगितले, अशी सिद्धार्थाच्या जन्माची कथा खुद्द बाबासाहेबांनी आपल्या ग्रंथात दिली आहे. [तत्रैव, पृ. ३] याचा अर्थ बोधिसत्त्व हा पूर्व जन्मातील बुद्ध असा होतो. बुद्धधर्मात पुनर्जन्माची कल्पनाच नसेल तर बोधिसत्त्वाची संकल्पना बौद्ध तत्त्वज्ञानाशी विसंगत ठरते.

बाबासाहेबांनी लावलेला गौतम बुद्धाच्या शिकवणुकीचा अर्थ पूर्णपणे जडवादी आहे. या विश्वाच्या पलीकडे एक अदृश्य अशी शक्ती आहे. विश्वातील सर्व वस्तू व प्राणी यांच्यावर आणि सृष्टीतील एक पशु म्हणून वावरणाऱ्या मानवाच्या जीवनावरही या शक्तीचे नियंत्रण असते. अशी कल्पना धर्माला मूलभूत आहे. या अदृश्य शक्तीचे स्वरूप कोणते याबद्दल निरनिराळ्या धर्मांच्या तत्ववेत्त्यांमध्ये मतभेद आहेत. ज्यू, ख्रिस्ती व इस्लाम या पाश्चात्त्य धर्मांनी परमेश्वर ही एक व्यक्ती मानली आहे. हिंदू धर्मातील अनेक पंथांत सगुण परमेश्वराला स्थान असले, तरी हिंदू, बौद्ध व जैन अशा तिन्ही पौर्वात्य धर्मांनी परमेश्वर आवश्यक मानलेला नाही. त्यांच्यामध्ये नियतीला महत्त्व आहे. त्यांच्यामधील अदृश्याची कल्पना पुनर्जन्म व कर्मवाद यांमधून आविष्कृत झाली आहे. विश्व हे स्वयंभू आहे असेच या धर्मांनी मानले आहे. मात्र ते नियमबद्ध आहे. जीवात्मा हा परमात्म्याचा एक अंश असेल किंवा तो स्वतंत्र असेल; परंतु त्याच्या पूर्वकर्माप्रमाणे अनेक योनींमधून तो सतत भ्रमण करीत असतो. या जन्मात त्याने जे पापपुण्य केले असेल त्याचे परिणाम पुढील जन्मी त्याला भोगावे लागतात. या कर्मविपाकातून कुणीही सुटू शकत नाही. त्यावर कुणाचेही नियंत्रण नाही. जन्ममृत्यूच्या या फेऱ्यातून सुटका म्हणजेच निर्वाण किंवा मोक्ष होय. बौद्ध धर्मात परमेश्वराची किंवा अविनाशी व चिरंतन अशा आत्म्याची कल्पना नाही. परंतु पारंपरिक बौद्धधर्माने त्या काळी प्रचलित असलेली कर्मविपाकाची ही कल्पना स्वीकारलेली आहे. बाबासाहेबानी लावलेला पुनर्जन्म व कर्मवाद या दोन्ही कल्पनांचा अर्थ; पारंपरिक बौद्ध धर्मापेक्षा आधुनिक जडवादाशीच जास्त जुळणारा आहे. याची जाणीव असल्यामुळे बाबासाहेबांनी बुद्धाच्या शिकवणुकीला धर्माऐवजी धम्म असे नाव दिले आहे.

बाबासाहेबांच्या मते सर्वसामान्य माणसे धर्मनिरपेक्ष नीतिमूल्यांसाठी सहसा स्वार्थाचा त्याग करीत नाहीत. नीतीला धर्माची जोड असेल तर मात्र त्या मूल्यासाठी स्वतःच्या स्वार्थावर पाणी सोडण्यास ती तयार होतात. म्हणून 'धर्म' ही एक सामाजिक शक्ती आहे. [डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचे लेख आणि भाषणे, खंड ३, पृ. २३] त्यांचे हे म्हणणे सर्वांनाच पटेल असे नाही. राष्ट्राचे स्वातंत्र्य आणि समाजवादी क्रांती यासाठी आपले प्राण पणाला लावणारे शेकडो क्रांतिकारक, जगातील निरनिराळ्या देशांत होऊन गेले आहेत. मात्र लोकांच्या मनावर जुन्या संस्कारांचा प्रभाव असल्यामुळे धर्माचे आवाहन त्याहून कितीतरी अधिक लोकांना होते; हे बाबासाहेबांचे म्हणणे खरे आहे. पण धर्माचे हे बलस्थान म्हणजे माणसाला अदृश्याबद्दल वाटणारी भीती हे होय. आपण पाप केले तर परमेश्वर कधी ना कधी आपल्याला शिक्षा केल्याखेरीज राहाणार नाही; अशी ईश्वरवाद्यांची खात्री असते. त्याचप्रमाणे या जन्मात नाही तरी पुढील जन्मात तरी आपल्याला आपल्या पापाची फळे भोगावयास लागतील; ही भीती पौर्वात्य धर्मांनी आपल्या अनुयायांच्या मनावर बिंबविली आहे. या भीतीमुळेच माणसे पापापासून प्रवृत्त होतात. अदृश्याची ही भीती काढून टाकली आणि जडवादाला 'धम्म' असे नाव दिले तर नीतिमूल्यांना धर्माचे पावित्र्य प्राप्त होईल का; याबद्दल शंकाच आहे.

शंकराचार्य, ज्ञानेश्वर, टिळक यांनी आपापल्या परीने गीतेचा निराळा अर्थ लावला असला, तरी ते सर्व विचारवंत अध्यात्मवादीच होते. जीवात्मा व परमात्मा यांचे ऐक्य, पुनर्जन्म, कर्मवाद इत्यादी मूलभूत संकल्पना त्यांनी मान्य केल्या होत्या. बाबासाहेबांनी अदृश्यांची कल्पना नाकारून बौद्ध धर्माचा आधुनिक उदारमतवादाशी जुळता असा अर्थ लावला आहे. मग जडवादी नीतिमूल्यांचा प्रसार करण्यासाठी त्यांनी धर्माची चौकट का वापरली; असा प्रश्न आपल्या मनात उभा राहातो. 'धर्मांतर' हा केवळ एक राजकीय डाव होता असा त्यांच्या विरोधकांनी त्यांच्यावर आरोप केला आहे. सर्वसामान्य दलितांच्या मनावर धर्माचे दृढ संस्कार होते. त्यांना हिंदू धर्माचा त्याग करण्यास प्रवृत्त करण्यासाठी पर्यायी धर्म त्यांच्यासमोर ठेवणे आवश्यक होते, असे त्यांचे अनुयायी त्यांच्या धर्मांतराचे समर्थन करतात. कारण काही असो, नवा विचार जुन्या धर्माच्या चौकटीत बसविला गेल्यामुळे बौद्धांच्या चळवळीत काही समस्या निर्माण झाल्या आहेत. धर्मांतरामुळे जुन्या बौद्ध ग्रंथांची प्रतिष्ठा वाढली आहे. परदेशातून जे बौद्ध भिक्षू भारतात येतात ते या जुन्या धर्माचाच प्रचार करतात. येथेही बौद्ध धर्माची ज्यांनी दीक्षा घेतली त्यांनाही पारंपरिक बौद्ध धर्म आणि आंबेडकरप्रणीत नवा बौद्ध विचार यांच्यातील नेमक्या भेदांची स्पष्ट कल्पना आहे असे दिसत नाही. बौद्धांमधील काही सुशिक्षित तरुण विपश्यनेच्या मागे लागले आहेत, यावरून हे स्पष्ट होते. जडवाद आणि धर्म यांची ही सांगड नव- बौद्धांच्या विचारात गोंधळ गाजविण्यास कारणीभूत झाली आहे.

मॅक्स वेबर या समाजशास्त्रज्ञाने बौध्द धर्माला, 'विचारवंतांचा धर्म' असे म्हटले आहे. बौद्ध धर्माचा गाभा बुद्धिनिष्ठ असल्यामुळे तो विचारवंतांना आकर्षून घेणारा धर्म ठरला यात शंकाच नाही. पण सर्वसामान्य माणसे अशी स्वयंपूर्ण नसतात. त्यांच्या मनात परमेश्वराबद्दल भीती असते, पण त्याचबरोबर त्यांना त्याचा आधारही वाटतो. संकटकाळी ती परमेश्वराचा धावा करतात, त्याची करुणा भाकतात. ईश्वर सदैव आपल्या पाठीशी आहे, या समजुतीने त्यांना दिलासा मिळतो. गौतम बुद्धाचा धर्म मानवाला पूर्णपणे स्वाश्रयी बनविणारा होता. पुढे महायान पंथाने त्याला भक्तीची जोड दिली. त्यानंतर आशिया खंडात त्याचा सर्वत्र प्रसार झाला. बाबासाहेबांचा ओढा महायान पंथापेक्षा थेरवादाकडे अधिक होता. पण या तत्त्वज्ञानातून भक्ताला असा दिलासा मिळत नाही. मग नकळत बुद्धाचीच देव म्हणून पूजा सुरू होते. बौद्ध धर्म स्वीकारल्यावर कधी उघड, तर कधी गुप्तपणे जुन्या देवतांचे पूजन चालू राहाते. ही प्रवृत्ती वाढत गेली तर बाबासाहेबांना अभिप्रेत असलेली सामाजिक क्रांती घडून येणार नाही.

अनुक्रमणिका

बुद्ध आणि कार्ल मार्क्स

१९५६ साली खाटमांडू येथे जागतिक बौद्ध परिषदेचे अधिवेशन भरले होते. या अधिवेशनात बाबासाहेबांनी जे भाषण केले; त्यामध्ये गौतम बुद्ध आणि कार्ल मार्क्स यांच्या शिकवणुकीची त्यांनी तुलना केली आहे. या दोन महापुरुषांच्या शिकवणुकीचा आशय मूलतः एकच आहे. मार्क्स ज्याला 'पिळवणूक' असे म्हणतात त्यालाच बुद्धाने 'दुःख' म्हटले आहे. ही पिळवणूक नष्ट करण्यासाठी मार्क्स यांनी खाजगी मालकीला विरोध करून सामुदायिक मालकीचा पुरस्कार केला. गौतम बुद्धांनीही खाजगी मालकीचा निषेधच केला आहे. तीन चीवरे, लंगोटी, वस्तरा, गाळणी, भिक्षापात्र आणि सुई या आठ वस्तूंशिवाय इतर कोणत्याही वस्तू जवळ बाळगण्यास त्यांनी भिक्षूंना मनाई केली होती. विहाराच्या संपत्तीची मालकी भिक्षूसंघाकडे असावी असा नियम होता. भिक्षूसंघाचे सर्व व्यवहार लोकशाहीच्या तत्त्वावर चालत. तेथील निर्णय बहुमताने घेतले जात. मार्क्सवाद्यांनी आपली उद्दिष्टे साध्य करण्यासाठी हिंसेचा मार्ग अवलंबिला. गौतम बुद्धांनी अहिंसेची शिकवण दिली. एक हिंसा सोडली तर गौतम बुद्धांची शिकवण मार्क्स यांच्या शिकवणुकीशी बऱ्याच प्रमाणात मिळतीजुळती आहे असा यांच्या विवेचनाचा इत्यर्थ आहे. [तत्रैव, पृ. ४४४-४४६]

या भाषणातून बाबासाहेबांना मार्क्सबद्दल वाटणारी ओढ स्पष्ट होत असली, तरी बौद्ध धर्म व मार्क्सवाद यांची त्यांनी केलेली तुलना अवास्तव व अशास्त्रीय आहे. मार्क्स यांचा कोणताही ग्रंथ घेतला तरी त्यातील पानापानावर सामाजिक प्रश्नांची शास्त्रीय पद्धतीने चर्चा केलेली आढळते. समाजाची घडण, तिच्यामधील निरनिराळे वर्ग, त्यांचे बदलत जाणारे परस्परसंबंध, आर्थिक पिळवणुकीचे स्वरूप, वरिष्ठ वर्गाचा राजकीय सत्तेवर आणि सांस्कृतिक जीवनावर पडणारा प्रभाव हे मार्क्स यांच्या विवेचनाचे विषय आहेत. कोणत्याच बौद्ध ग्रंथात या प्रश्नांची चर्चा नाही. वास्तविक पाहता आधुनिक सामाजिक शास्त्रांचा उदय अठराव्या शतकात झाला. सर्वच धर्म त्यापूर्वी हजारो वर्षे स्थापन झालेले आहेत. त्याच्यामध्ये सामाजिक व्यवहाराचे काही नियम घालून दिलेले आहेत. पण सामाजिक संस्थाचे विश्लेषण किंवा मूल्यमापन नाही. बुद्धाची शिकवण उदात्त असली तरी ती वैयक्तिक नीतीची शिकवण आहे. मार्क्सप्रणीत 'शोषण' आणि बुद्धप्रणीत 'दुःख' या दोन्ही संकल्पना समान आहेत, असे म्हणण्याला वस्तुस्थितीचा आधार नाही.

बाबासाहेबांनी उत्पादनाची साधने व उपभोगाच्या वस्तू यांतील फरक ध्यानात घेतलेला नाही. भिक्षूने केवळ सात वस्तू आपल्यापाशी ठेवाव्या, या नियमामागील प्रेरणा वैराग्याची आहे. त्याचबरोबर पावसाळ्याचे चार महिने सोडून उरलेल्या आठ महिन्यांत भिक्षूंनी सतत परिभ्रमण करावे, कोणत्याही ठिकाणी दोन रात्रीपेक्षा अधिक काळ वसती करू नये, मध्यान्ह उलटल्यावर काही खाऊ नये, असे निर्बंधही बुद्धाने भिक्षूंवर घातलेले आहेत. मार्क्स यांची शिकवण वैराग्याची नाही. उपभोगाच्या वस्तूवर त्याने कोणत्याही मर्यादा घातलेल्या नाहीत. उलट प्रत्येक माणसाला त्याच्या शारीरिक, मानसिक व बौद्धिक विकासासाठी आवश्यक अशा सुविधा उपलब्ध करून देणे, हे त्यांच्या समाजवादाचे एक उद्दिष्ट आहे.

भिक्षुसंघाचा व्यवहार गणराज्याच्या म्हणजेच लोकशाहीच्या तत्त्वावर चालत असे. गौतम बुद्धाचा जन्म शाक्यगणामध्ये झालेला असल्याने त्याच्या कामकाजाची पद्धती बुद्धाला माहीत होती. राजेशाहीपेक्षा त्यांना ती श्रेष्ठ वाटल्यामुळे भिक्षुसंघासाठी त्यांनी तिचा अंगीकार केला. पण लोकशाही ही सामाजिक प्रश्नांबाबत निर्णय घेण्याची केवळ एक पद्धती आहे. लोकशाहीत आर्थिक व सामाजिक विषमता राहू शकते. बुद्धांच्या काळी शाक्यगणामध्येही क्षत्रियांचा एक राज्यकर्ता वर्ग निर्माण झाला होता. तेव्हा भिक्षुसंघ ही

अनुक्रमणिका

स्वप्नाळू समाजवाद्यांच्या वसाहतीप्रमाणे समाजवादी बेटे होती, असा जो निष्कर्ष काही संशोधकांनी काढला आहे; तो साफ चुकीचा आहे.

समाजवाद हे तत्त्वतः श्रमिकांचे राज्य आहे. श्रमिकांचे शोषण व्हावयाचे नसेल तर ज्या साधनांच्या द्वारे ते वस्तूंचे उत्पादन करतात; ती उत्पादन-साधने त्यांच्या मालकीची असली पाहिजेत. भांडवलशाहीत उत्पादनाची साधने काही थोड्या लोकांच्या हातात केंद्रित होतात आणि श्रमिकांनी निर्माण केलेल्या उत्पन्नामधील एक मोठा वाटा स्वतःकडे ठेवून ते श्रमिकांचे शोषण करतात. कारखान्यातील यंत्रसामग्री व इतर साधने यांच्यावर काम करणाऱ्या श्रमिकांना ती वाटून देणे शक्य नसल्याने ती श्रमिकांच्या समायिक मालकीची करावीत, असे समाजवाद्यांचे म्हणणे होते.

एकोणिसाव्या शतकात बॅप्टिस्ट, क्वेकर्स यांच्यासारखे, परमेश्वराचे राज्य पृथ्वीतलावर आणू पाहाणारे ख्रिस्ती धर्मपंथ आणि ओवेन, फुरिये यांच्यासारखे स्वप्नाळू समाजवादी यांच्या अनुयायांनी अमेरिकेतील मोकळ्या जमिनीवर साम्यवादाचे काही प्रयोग केले. त्यांच्या वसाहती शरीरश्रम, सहकार्य, उत्पादनसाधनांची सामूहिक मालकी आणि लोकशाही या तत्त्वावर आधारलेल्या होत्या. लहान लहान गटांना भांडवलशाहीतील शोषणापासून मुक्त करणे हे त्यांचे उद्दिष्ट होते. या वसाहतींना भांडवलशाहीच्या सागरावरील समाजवादी बेटे म्हणता येईल.

बौद्धविहार ही अशी श्रमिकांची वसाहत नव्हती. भिक्षूंचा निर्वाह भिक्षेवर म्हणजे दुसऱ्यांच्या श्रमाने उत्पन्न झालेल्या अन्नावर होत असे. विनयपीटिकेतील भिक्षूंसाठी असलेल्या नियमात, शारीरिक श्रमांची अट नाही. विहारांच्या मालकीच्या जमिनी होत्या व त्यापासून त्यांना खंड मिळे. बहुतेक प्रमुख विहार खुष्कीच्या व्यापारी मार्गांवर असून, त्यांना लागून व्यापाऱ्यांचे गाडीतळ व विश्रांतिस्थाने असत. या व्यापाऱ्यांना कर्जे देणे हे विहारांना उत्पन्न मिळविण्याचे एक साधन होते. भिक्षा, खंड आणि व्याज यांसारख्या अनर्जित उत्पन्नांवर भिक्षुसंघाचा निर्वाह होत असल्यामुळे, त्याची शोषक वर्गातच गणना करावी लागेल. त्यांची तुलना करावयाची झाल्यास ती आदर्श समाजवादी वसाहतीऐवजी आधुनिक काळातील विद्यापीठांशी करावी लागेल. नालंदा आणि तक्षशिला ही अशी विद्यापीठेच होती.

बुद्ध आणि मार्क्स यांच्या शिकवणुकीत साम्य आहे हे सिध्द करण्यासाठी बुद्धाच्या उपदेशाची खूप ओढाताण करावी लागते आणि मार्क्स यांच्या विचारातील गुंतागुंत काढून टाकून त्याचे सोपे समीकरण मांडावे लागते. त्यामधून दोघांच्याही विचारांचा विपर्यास होतो. वास्तविक पाहता फुले ज्याला ‘सार्वजनिक सत्यधर्म’ म्हणतात; त्या सार्वजनिक नीतीची शिकवण देणारा बौद्धधर्म हा जगातील पहिला धर्म होय. भारतीय संस्कृतीवर त्याचा खूप मोठा प्रभाव पडलेला आहे. हिंदू धर्मातील मध्ययुगीन भक्तिमार्गी संतांनीही या परंपरेतूनच प्रेरणा घेतलेली आहे. मात्र पंचवीसशे वर्षांपूर्वी उत्पन्न झालेल्या कोणत्याही धर्मात आजच्या प्रश्नांना उत्तरे सापडतील ही आशा व्यर्थ आहे. बाबासाहेबांची व्यक्तिस्वातंत्र्य, समानता आणि बंधुभाव या मूल्यांवर दृढ श्रद्धा होती. हिंदू धर्म त्यांना पोषक नसल्याने त्यांनी त्याचा त्याग केला आणि बौद्ध धर्म स्वीकारला. मात्र धर्म ही प्रत्येकाची खाजगी बाब आहे. राष्ट्र व धर्म या कल्पना वेगळ्या आहेत. राष्ट्राची उभारणी सार्वजनिक नीतीच्या तत्त्वांवरच झाली पाहिजे, हे त्यांनाही मान्य होते. म्हणून धर्माची ओढाताण करून त्यामधून आजच्या समस्यांना उत्तरे शोधण्याऐवजी बाबासाहेबांनी प्रमाण मानलेल्या मूल्यांच्या प्रकाशात, शास्त्रशुद्ध पद्धतीने सामाजिक प्रश्नांचा अभ्यास करणेच अधिक श्रेयस्कर ठरेल.

अनुक्रमणिका

◆◆

संदर्भ सूची :

४. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचे लेख आणि भाषणे (इंग्रजी) खंड ३ पृ. ८७-९२, शिक्षण विभाग, महाराष्ट्र शासन, १९८७
६. तत्रैव, पृ. २२-२४
८. तत्रैव, पृ. २४२-२४८

●●

अनुक्रमणिका

डॉ. प्रदीप गोखले : जन्म : २ फेब्रुवारी १९५३. शिक्षण : एम. ए. पीएच. डी; व्यवसाय : पुणे विद्यापीठ तत्त्वज्ञान विभागात अधिव्याख्याता, 'प्राचीन भारतीय तर्कशास्त्रातील तर्कदोष-विचार' या विषयावर पीएच. डी. चे संशोधन. विषमतेचा पुरस्कर्ता मनु. ज्ञानदेवांचे अनुभवामृतातील तत्त्वज्ञान, चार्वाक व अदैवतवाद इत्यादी पुस्तके प्रकाशित, देशी आणि विदेशी संशोधनात्मक नियतकालिकांतून तत्त्वज्ञानविषयक निबंध प्रकाशित.

१७

आंबेडकरांचे नवबौद्धयान

डॉ. आंबेडकरांनी १९३५ साली येवला येथे हिंदुधर्मत्यागाची प्रतिज्ञा जाहीर केली व १९५६ मध्ये नागपूरला बौद्ध धर्माचा स्वीकार केला. आंबेडकरांनी ज्या बौद्ध धर्मात प्रवेश केला, तो हिंदूंना अभिप्रेत असलेल्या बौद्ध धर्मापेक्षा जसा वेगळा होता, तसा बौद्धांना अभिप्रेत असलेल्या पारंपरिक बौद्ध धर्मापेक्षाही वेगळा होता. हा वेगळेपणा स्पष्ट करण्यासाठीच त्यांनी बौद्ध धर्माच्या संदर्भात 'धर्म' व 'धम्म' यात फरक केला व त्यातूनच आंबेडकरांनी स्वीकारलेल्या बौद्ध धम्माला नवबौद्ध धम्म किंवा 'नवयान' मानले. या नवबौद्धयानाच्या वेगळ्या स्वरुपाकडे आपले लक्ष वेधण्याचा एक महत्त्वाचा प्रयत्न प्रा. रावसाहेब कसब्यांनी आपल्या 'आंबेडकर व मार्क्स' या पुस्तकात केला आहे. आंबेडकरी नवबौद्धयानाचे वेगळेपण समजून घेताना व त्याचे विश्लेषण करताना आपल्याला काही प्रश्नांना व मुद्द्यांना सामोरे जावे लागते. अशा काही प्रश्नांकडे व मुद्द्यांकडे लक्ष वेधण्याचा प्रयत्न मी या लेखात करणार आहे.

बौद्धदर्शनाची पुनर्रचना

एकूण बौद्ध वाङ्मयातील गुंतागुंत व परस्परविसंगती यातून बुद्धाचे मूळ विचार कसे हुडकून काढायचे किंवा निश्चित करायचे? या प्रश्नाला तोंड देताना आंबेडकरांनी तीन निकष ठरविले. (१) बुद्ध, हा बुद्धिवादी होता. बुद्धीला न पटणारे, तर्कदुष्ट विचार बुद्धाचे नसावेत. ते बुद्धाच्या नावावर घुसडले गेलेले असावेत. (२) लोककल्याणाशी जे प्रश्न संबंधित नाहीत; अशा प्रश्नांवर भाष्य करण्याचे बुद्धाने टाळले होते, हेही लक्षात घेतले पाहिजे. (३) बुद्धाच्या विचारांचे दोन भाग पडतात. एकात बुद्धाचे निश्चित स्वरूपाचे विचार येतात, तर दुसऱ्यात बुद्धाने ज्याबाबत निश्चित भूमिका घेतली नाही असे विचार येतात. अशा अनिश्चित विचारांच्या संदर्भात नवी उत्तरे बुद्धाने मान्य केली असती.

हे निकष म्हणजे वस्तुतः आंबेडकरांना बुद्धाच्या तत्त्वज्ञानाची जी पुनर्रचना किंवा नवरचना करायची होती, त्या नवरचनेची तत्त्वे असावीत असे मानता येते. त्यांपैकी **तिसऱ्या** तत्त्वाने आंबेडकरांनी सूचित केले की, धर्म हा स्थितीशील असू नये, तर बदलत्या परिस्थितीबरोबर, वैज्ञानिक प्रगतीबरोबर तो बदलू शकेल अशी लवचिकता त्यात असली पाहिजे. बौद्ध तत्त्वज्ञानाचीही अशीच विज्ञानाभिमुख मांडणी त्यांनी केली.

दुसऱ्या तत्त्वाच्या आधारे त्यांनी बौद्ध धर्माच्या उत्तरकालीन विशेषतः महायानसंप्रदायांशी वैचारिक जवळीक न करता, ती प्राचीन बौद्धदर्शनाशी केली; कारण महायानबौद्ध दर्शनात हे व्यावहारिक जग व त्याचबरोबर या व्यावहारिक जगात उद्‌भवणारी दुःखसमस्याच मिथ्या ठरविली गेली होती व या व्यावहारिक सत्यापलीकडील पारमार्थिक सत्याला; मग ते पारमार्थिक सत्य शून्य असेल किंवा विज्ञानवादी

अनुक्रमणिका

असेल; मध्यवर्ती स्थान दिले गेले होते. याउलट प्राचीन बौद्धदर्शनात माणसाची व्यावहारिक दुःखसमस्या मिथ्या न मानता, तिलाच मध्यवर्ती स्थान दिले गेले होते आणि या दुःखसमस्येशी साक्षात निगडित नसलेल्या परतत्त्वमीमांसेला मात्र निरुपयोगी म्हणून बाजूला ठेवले गेले होते. साहजिकच मानवी कल्याणाचा मानवीकल्याण म्हणून विचार, या प्राचीन बौद्धदर्शनाच्या चौकटीतच सुलभ होतो; कारण त्यात माणसाचे 'माणूस' म्हणून व्यावहारिक पातळीवरील अस्तित्व अबाधित होते. माणसाचे खरे स्वरूप 'विज्ञान' किंवा 'शून्य' मानलेले नव्हते. तेव्हा बौद्ध धर्मवाङ्मयातही प्राचीन (पाली) बौद्ध वाङ्मयाची त्यांनी केलेली निवड, या **दुसऱ्या** निकषाच्या दृष्टिकोनातून योग्य होती असे म्हणावे लागेल.

पण या प्राचीन (पाली) बौद्ध वाङ्मयातीलही बुद्धाच्या नावाने सांगितलेले सर्व विचार खरोखर बुद्धाचेच होते; असे म्हणण्यासारखी परिस्थिती नव्हती. इथे आंबेडकरांनी **पहिल्या** निकषाचा-बुद्धिवादी निकषाचा वापर केला. बुद्धिनिष्ठ व तर्कशुद्ध विचारच बुद्धाचा असू शकेल असे मानले.

पण हा बुद्धिवादी-निकषाचा प्रश्न जरा गुंतागुंतीचा आहे. कारण तत्त्वतः हे शक्य आहे की, बुद्धाला एखादा विचार तर्कशुद्ध वाटला असेल, पण आंबेडकरांना तो तसा वाटत नसेल. आंबेडकर; बुद्धमताचा विचार करता स्वतःला तर्कशुद्ध काय वाटते याचा विचार करणार व बुद्धाचा विचार तसाच असावा, असे ठरविणार. उदाहरणार्थ, बुद्धाला एकीकडे अनान्मवाद मान्य असूनही दुसरीकडे पुनर्जन्म (व्यक्तीचा पुनर्जन्म) मान्य होता, हे आंबेडकरांना तर्कदुष्ट व विसंगत वाटते. बुद्धालाही ते तसे वाटत असले पाहिजे का? की अनान्मवाद आणि (व्यक्तीचा) पुनर्जन्म यात विसंगती नाही, असे बुद्धाला वाटत असू शकेल; व त्याच्या त्या भूमिकेतही तथ्य असू शकेल? बुद्ध अनात्मवाद मानत होता याचा एक अर्थ असा की, नाम (जाणीव, विज्ञान) व रूप (भौतिक शरीर) यांनी बनलेले, किंवा रूप-वेदना-संज्ञा-संस्कार या पंचस्कंधांनी बनलेले माणसाचे व्यक्तित्व तो अनित्य मानत होता; त्यात काही तरी शाश्वत आत्मतत्व आहे हे नाकारत होता. पण हे व्यक्तित्व अनित्य मानूनही त्यात काही एक सातत्य आहे हे, तो नाकारत नव्हता. 'संतान' या कल्पनेतून हे सातत्यच त्याने सूचित केले होते. एखाद्या यंत्राचा एकेक सुटा भाग बदलत गेल्यावर जसे ते यंत्र बदलत जाते; व एक वेळ अशी येते की, सुरुवातीचे यंत्र व शेवटचे यंत्र यांत समान काहीच नसते, त्याप्रमाणे माणसाचे व्यक्तिमत्त्वही बदलत जाते; पण त्याचबरोबर त्यात सातत्यही असते. आंबेडकरांनी मिलिंद प्रश्नांतून, दिव्याने दिवा पेटण्याचे आणि लहानपणी शिकलेल्या गोष्टी मोठेपणी आठवण्याचे जे दृष्टान्त उद्धृत केले आहेत, त्यांतही (IV, III, IV) हा 'अनित्यता असूनही सातत्य' हाच मुद्दा स्पष्ट होतो. मानवी व्यक्तित्वाचे हे स्वरूप मान्य केले, तरी या परिवर्तमान संतानाच्या स्वरूपात मानवी व्यक्तित्व मरणानंतरही राहात असेल, त्याचा पुनर्जन्म होत असेल, ही तार्किक शक्यता नाकारली जात नाही. अशारीतीने व्यक्तीचा पुनर्जन्म मानण्यात तार्किक विसंवाद नाही, असे बुद्धाला वाटत असणे शक्य आहे. आंबेडकरांना मात्र यात मोठा विसंवाद वाटत होता व त्यामुळे व्यक्तीचा पुनर्जन्म ही कल्पना, बुद्धाच्या तत्त्वज्ञानात मुळात नसावी असे त्यांचे मत होते. याचा अर्थ असाही करता येईल की, बुद्ध तत्त्वज्ञानाचा मुळापेक्षा वेगळा अन्वयार्थ लावून आंबेडकरांनी बुद्धतत्त्वज्ञानात काही परिवर्तनेच सुचविली. भारतीय दर्शन-शास्त्रांच्या विकासात आपल्याला जी एक सर्रास रूढ झालेली पद्धत सर्वत्र दिसते, तीच पद्धत आंबेडकरांनीही वापरली. भारतीय दर्शनांचा जो विकास, त्या त्या दर्शनातील भाष्यकारांनी किंवा स्वतंत्र ग्रंथकारांनीही केलेला दिसतो, तो बहुधा पूर्वसूरींची मते खोडून न काढता, स्वतःला योग्य वाटणारे विचार पूर्वसूरींना अभिप्रेत होतेच, असे दाखवून केलेला दिसतो आणि ही पद्धत सर्वच संप्रदायांच्या आचार्यांनी सरसकट वापरली होती, त्याला आंबेडकरही अपवाद ठरले नाहीत इतकेच! तेव्हा या प्रश्नाचा विचार केवळ आंबेडकरांनी बुद्ध तत्त्वज्ञानाच्या मूळ स्वरुपात फेरफार केले की नाही, एवढ्यापुरता करून चालणार

अनुक्रमणिका

नाही. समजा, मूळ बौद्ध तत्त्वज्ञानात त्यांनी काही फेरफार केले असतील, तरी ते काय काय केले, आणि या फेरफारांतून त्यांनी काय साध्य करायचा प्रयत्न केला; हा प्रश्न उरतोच आणि तोच प्रश्न अधिक महत्त्वाचा ठरतो.

बुद्ध आणि लोकायत

पुनर्जन्म आणि कर्मसिद्धांताचाच मुद्दा घ्या. आंबेडकरांनी कशाचा पुनर्जन्म आणि कोणाचा पुनर्जन्म हे प्रश्न वेगळे केले. कशाचा तरी पुनर्जन्म होतो हे मान्य केले, पण कोणाचा तरी (विशिष्ट व्यक्तीचा) पुनर्जन्म होतो हे नाकारले. कशाचा तरी पुनर्जन्म होतो, म्हणजे तरी काय? तर त्याचे विवरण आंबेडकरांनी असे केले- "बुद्धाच्या मते मानवी शरीर चार घटकांचे बनलेले असते. पृथ्वी, आप, तेज व वायू. प्रश्न असा की, मानवी शरीर मरते; तेव्हा ह्या चार घटकांचे काय होते? तेही शरीराबरोबर मरण पावतात का? तर बुद्ध म्हणाला की, "नाही. ते घटक त्या सारख्याच घटकांच्या साठ्यात विलीन होतात आणि याच साठ्यातून हे चार घटक पुन्हा एकत्र आले की पुनर्जन्म होतो आणि हाच बुद्धाला अभिप्रेत असलेला पुनर्जन्म." (IV-II-1, 2) (अनुवाद माझा.) वस्तुतः इथे आंबेडकरांनी सांगितलेली मानवी जन्माची व मृत्यूची कल्पना बौद्ध वाङ्मयात अजितकेशकम्बली या विचारवंताने सांगितली होती. 'श्रमण्याफलसुत्ता'त आलेले अजितकेशकम्बलीचे मत येथे उल्लेखनीय ठरेल- "... माणूस चार घटकांचा बनलेला असतो. जेव्हा तो मरतो, तेव्हा त्यांच्यातील पार्थिव घटक पृथ्वीत विलीन होतो, द्रवभाग जलात विलीन होतो, उष्णता तेजात विलीन होते, हवा वायूत विलीन होते आणि इंद्रिये आकाशात विलीन होतात." येथे 'कशाचा तरी पुनर्जन्म' ही कल्पना अजितकेशकम्बलीने स्पष्ट स्वरूपात मांडलेली नाही; पण अजितकेशकम्बलीच्या वरील मताशी, तीच महाभूते एकत्र येऊन पुन्हा जीव जन्माला येण्याची कल्पना पूर्णपणे सुसंगत आहे, हे उघड आहे. अजितकेशकम्बली 'कोणाचा तरी पुनर्जन्म' ही कल्पना नाकारतो; आणि त्याचबरोबर पाप, पुण्य, परलोक याही कल्पना नाकारतो. या मताला वरील सूत्रातच 'उच्छेदवाद' म्हटले गेले आहे. अजितकेशकम्बलीचे हे मत लोकायत मताशी मिळते-जुळते आहे आणि येथे आंबेडकरांनी बुद्धाच्या पुनर्जन्माविषयक मताचीही जडवादी-देहात्मवादी-लोकायताशी मिळती जुळती मांडणी केलेली आहे, असे म्हणावे लागेल.

आंबेडकरांच्या कर्मसिद्धांतविषयक मांडणीच्या बाबतीतही असेच घडले आहे. आपल्या कर्माच्या बरेवाईटपणाचे फळ आपल्याला भोगावेच लागेल (नाहीतर 'कृतप्रणाशदोष' येईल) हा कर्मसिद्धांताचा एक भाग आहे. माणसाला जे काही सुखदुःखात्मक अनुभव येतात, ते सर्व त्याच्या पूर्वकर्माचेच फलित असते (नाहीतर 'अकृताभ्यागमदोष' येईल) हा कर्मसिद्धांताचा दुसरा भागा आहे. हा दुसरा भाग बुद्धाने मान्य केला नसावा. माणसाला येणारे सर्व सुखदुःखात्मक अनुभव स्वकर्मामुळेच येतात असे नाही, तर कधी ते नैसर्गिक परिस्थितीमुळे, कधी शारिरीक-मानसिक स्थितीमुळेही येऊ शकतात, हे तो मान्य करत असावा. [बुद्धाला अभिप्रेत असलेल्या कर्मसिद्धांताची ही मांडणी भिक्षु संघरक्षित यांनी आपल्या 'The Three Jewels' या पुस्तकात केली आहे. (पृ. ६९-७०) माणसाला येणारे सुखदुःखानुभव ऋतु, वीज, मनो- कर्म व धर्मनियत अशा पाच नियमांनी नियंत्रित होतात. कर्म हे फक्त एक आहे, एकमेव नाही अशी ही मांडणी आहे. ऋतुनियम, वीजनियम इत्यादींचा उल्लेख आंबेडकरांनीही केला आहे. (III-III-6)] पण स्वकर्माच्या नैतिक बरेवाईटपणाचे फळ त्याला भोगावेच लागेल हे बुद्धाला मान्य असले पाहिजे. माणसाने नीतिमान का असावे, याचे एक उत्तर तो या कर्मसिद्धांताच्या भाषेत देत होता असे दिसते. कर्मसिद्धांताशिवाय नैतिक व्यवस्थेचे समर्थन देता येणार नाही, असे आंबेडकरांनीही म्हटले आहे; पण कर्मसिद्धांताचा अर्थ लावताना स्वतःच्या कर्माचे फळ स्वतःलाच, या जीवनात नाहीतर मरणोत्तर भोगावे लागेल असे न म्हणता, या जीवनात आपल्याला नाहीतर पुढे आपल्या अपत्यांना ते कर्मफळ आनुवंशिक कारणांमुळे भोगावे लागेल, असा कर्मसिद्धांताचा एक अर्थ लावला आहे. (IV-II-2) हा अर्थ नैतिक व्यवस्थेचे समर्थन करण्याकरिता

कितपत उपकारक ठरेल, हे विवाद्य आहे. उदाहरणार्थ, एखाद्याने दुराचरण करूनही संततीच जन्माला घातली नाही व दुराचरणाचे फळ त्याच्या जीवनात त्यालाही भोगावे लागले नाही; तर कर्मसिद्धांतातून तो सुटला असे म्हणावे लागेल. [प्रा. अलीम वकील यांनी 'महात्मा आणि बोधिसत्त्व' या पुस्तकात असे अनेक आक्षेप घेतले आहेत. (पृ. ११६)] पण येथे पुन्हा डॉ. आंबेडकरांच्या नव्या अन्वयार्थाच्या संदर्भातील वेगळा मुद्दा असा की, येथे आंबेडकर कर्मसिद्धांताचाही विचार आधुनिक विज्ञानाच्या (व त्याचबरोबर लोकायताच्या) चौकटीत करू पाहात आहेत. इथेही डॉ. आंबेडकर बुद्धापासून दूर गेले आहेत असे म्हणून थांबण्यापेक्षा; बौद्ध आणि लोकायत या तत्त्वज्ञानांचा समन्वय- Synthesis- साधण्याचा प्रयत्न त्यांनी केला आहे असे म्हणणे जास्त महत्त्वाचे ठरेल.

या ठिकाणी प्रा. अलीम वकील यांनी अलीकडेच 'महात्मा आणि बोधिसत्त्व' या पुस्तकात मांडलेल्या एका निष्कर्षाचा विचार करता येईल. त्यांचा एक निष्कर्ष असा आहे की, हिंदू धर्माचा त्याग करताना आंबेडकरांना भारतीय चार्वाकवाद्यांचा विसर पडला. (पृ. १८१) वरील विवेचनावरून आपल्या लक्षात येते की, आंबेडकरांनी प्रत्यक्ष नाव न घेता आपल्या नवबौद्धयानात चार्वाकांचा भौतिकवाद स्वीकारला होता. पण मग त्यांनी सरळ चार्वाकांचा पवित्राच का घेतला नाही? असा प्रश्न प्रा. वकील विचारतील. याला दुहेरी उत्तर द्यावे लागेल. एक तर, जी सदाशिव आठवल्यांची चार्वाकदर्शनाची मांडणी डोळ्यासमोर ठेवून वकील लिहीत आहेत, ती त्या स्वरुपात आंबेडकरांसमोर आली नसणे अगदी स्वाभाविक होते. कारण चार्वाकदर्शन मुळात अतिशय विस्कळीत स्वरुपात उपलब्ध होते व त्याचे जे अभिजात स्वरूप मांडले जात होते, त्यात सामाजिक नैतिक मूल्यांचा पुरस्कार जवळजवळ नव्हताच. होते ते भोगवादाचे समर्थन आणि दोन, अगदी सदाशिव आठवल्यांचे चार्वाकदर्शन घेतले, तरी त्यात नैतिक मूल्यांचे आग्रही समर्थन नाहीच. त्यात मुख्यतः आहे अध्यात्मवादी, परलोकवादी नीतिशास्त्राला विरोध, आणि ऐहिक नीतीच्या पुरस्कारातही भर ऐहिकतेवर आहे; नैतिकतेवर नव्हे. आंबेडकर तेवढ्यावर समाधानी झाले नसते. कारण आंबेडकर बौद्ध धर्माकडे आकृष्ट होण्याचे एक कारण, त्यात स्वातंत्र्य, समता, बंधुता यांना पूरक नैतिक व्यवस्थेचा आग्रही पुरस्कार आहे; हे होते.

अर्थात् ह्या नैतिकतेच्या पुरस्काराचे समर्थन कर्मसिद्धांताने (व अनुषंगानेच येणाऱ्या पुनर्जन्म सिद्धांताने) होईल, असे प्राचीन बौद्ध मत होते. आंबेडकरांनी कर्मसिद्धांताचा व पुनर्जन्मसिद्धांताचा नवीन अर्थ लावल्यावर मात्र पूर्वीच्याच पद्धतीने नैतिक व्यवस्थेचे समर्थन देता येणार नाही. आपल्या दुष्कृत्यांमुळे आपल्या अपत्यांमध्येही काही दोष उतरू शकतील या कर्मसिद्धाताच्या अनुवंशवादी स्पष्टीकरणामुळे नीतीच्या 'शिफारशीचा' एक मुद्दा फारतर उपलब्ध होईल. तिच्या निर्णायक समर्थनाचा नव्हे; पण तरीही नीतीचे निर्णायक समर्थन कसे करता येईल? मला वाटते की, आंबेडकरांनीच याचे उत्तर, धम्म आणि नीती यांच्यातल्या संबंधाची चर्चा करताना सुचवून ठेवले आहे-

"धम्मात 'नीती' हीच ईश्वराचे स्थान घेते... धम्मातील नीती ही माणसाने माणसावर प्रेम करण्याची जी साक्षात गरज असते, त्यातून उद्भवते... त्यासाठी ईश्वरी मान्यता लागत नाही. माणसाने नीतिमान बनले पाहिजे ते ईश्वराला संतुष्ट करण्यासाठी नव्हे, तर माणसाने माणसावर प्रेम करणे हे त्याच्या स्वतःच्याच भल्यासाठी असते."(IV-I-5)

तसेच कर्मनियमाची चर्चा करताना कुशल कर्मांमुळे एकूण मानवजातीचे भले होते, अकुशल कर्मांमुळे एकूण मानवजातीचे नुकसान होते असा कर्मनियमही त्यांनी सांगितला आहे. (III-III-6)

अनुक्रमणिका

यातून नैतिकतेच्या समर्थनाच्या संदर्भात आंबेडकरांची भूमिका दिसते ती अशी की, नैतिकतेचा एकूण मानवी कल्याणाशी साक्षात संबंध आहे; आणि एकूण मानवी कल्याणाच्या या नैतिक प्रेरणेतच नीतिमान माणसाचे स्वतःचे कल्याणही सामावलेले असते. नैतिकतेचे मूल्य स्वयंभू किंवा स्वायत्त आहे, अशीच जवळजवळ ही भूमिका आहे. नैतिकतेला एक स्वायत्त मूल्य म्हणून मान्यता देणे, लोकायतदर्शनाच्या अभिजात चौकटीत सहजपणे बसू शकते का याबाबत शंकेला जागा आहे. बुद्धाच्या धम्मात मात्र नैतिकतेला मध्यवर्ती स्थान आहे. त्यामुळे लोकायताची चौकट मुख्य मानून त्यात बौद्धांना मूल्यवादाचा शिरकाव करण्यापेक्षा बौद्ध तत्त्वज्ञानाची चौकट मुख्य मानून त्यातच विज्ञाननिष्ठ दृष्टिकोणाला व भौतिकवादाला वाव देणे आंबेडकरांना जास्त योग्य वाटलेले असू शकेल. पण चौकट कोणतीही असो, कळत नकळत आंबेडकरांनी लोकायत व बौद्धदर्शन यांचा एक समन्वय सिद्ध केला हे नक्की.

बुद्ध आणि मार्क्स

भारतीय संदर्भात ‘लोकायत’ हे महत्त्वाचे भौतिकवादी दर्शन होते, तर जागतिक संदर्भात मार्क्सवाद हे महत्त्वाचे भौतिकवादी दर्शन होते. आंबेडकरांनी सिद्ध केलेला लोकायत व बौद्ध दर्शनाला समन्वय, हा पर्यायाने मार्क्सवाद व बौद्धदर्शन यांच्यातला समन्वय होता. हा दुसरा समन्वय मात्र आंबेडकरांनी कळत नकळत नव्हे; तर जाणूनबुजून केला असावा असे मानण्यास जागा आहे. हा समन्वय त्यांनी कसा केला असावा हे पाहणे येथे प्रस्तुत आहे.

बुद्ध हा एकूण मानवी दुःखसमस्येचा विचार करत होता व या दुःखाचे कारण त्याने तृष्णा व तिच्याही मुळाशी असलेली अविद्या यांत शोधले होते, ह्या तृष्णेत जसा कामतृष्णा व विभवतृष्णा (विनाशतृष्णा) यांचा अंतर्भाव होता, त्याचप्रमाणे भवतृष्णेचा म्हणजे अस्तित्वाची, जन्म घेण्याची व जीवन टिकविण्याची तृष्णा यांचाही अंतर्भाव होता; व याही तृष्णेचा नाश दुःखनिरोधासाठी, निर्वाणासाठी आवश्यक होता. त्यामुळे निर्वाणाचा मार्ग हा जसा एकीकडे याच जीवनात मनःशांतीचा मार्ग ठरत होता. तसा दुसरीकडे जन्ममरणाच्या फेऱ्यांतून सुटण्याचा मार्ग ठरत होता. बुद्धाचे हे प्रचलित (व सर्वमान्य) दर्शन एकूणच परिवर्तनशील मानवी अस्तित्वाकडे, दुःखमय दृष्टीने पाहणारे होते व त्यात भौतिक प्रगतीला, सुखसमृद्धीलाही गौण स्थान दिले जात होते. आंबेडकरांना बुद्धाचे हे दर्शन नको होते.

मार्क्सने मात्र शोषणातून, उत्पादनसंबंधाच्या क्षेत्रात निर्माण होणाऱ्या परात्मभावातून जन्मणाऱ्या दुःखांचा विचार महत्त्वाचा मानला होता. मार्क्सच्या दृष्टीने आर्थिक, सामाजिक परिस्थिती हे मानवी दुःखाचे मूळ होते व व्यवस्थापरिवर्तन हाच दुःखनिरासाचा मार्ग होता. पण त्याचबरोबर आर्थिक, सामाजिक परिस्थितीतून समाजाचे पाऊल विकासाच्या दिशेनेही पडत असते; असे मार्क्सचे निरीक्षण होते. समाजविकास व त्याचबरोबर शोषण, परात्मभाव, दुःख; व्यवस्था परिवर्तनातून दुःखनिरास व पुन्हा समाजविकास कसा होतो ते स्पष्ट करण्यासाठी त्याने ऐतिहासिक भौतिकवादी पद्धत वापरली. मार्क्सच्या या दर्शनात स्पृहणीय असे काहीतरी होते व ते आंबेडकरांना हवे होते.

पण त्याचबरोबर मार्क्सने नीतीकडेही ऐतिहासिक - भौतिकवादी दृष्टीनेच काहीशा मूल्यनिरपेक्ष दृष्टीनेच पाहिले. त्याने नीतीचे स्वायत्त व सार्वत्रिक मूल्य मानले नाही. साहजिकच मार्क्सवादाचा जो रशियन अवतार आंबेडकरांसमोर उदाहरण म्हणून होता, तो केवळ रशियनांनी मार्क्सवाद नीट न

अनुक्रमणिका

अनुसरल्याचा परिणाम नव्हता; तर मुळात मार्क्सवादाची नीतीशी स्वायत्त व सार्वत्रिक मूल्य म्हणून बांधिलकी नसल्याने तसे घडणे स्वाभाविक होते असेच आंबेडकरांना वाटत असले पाहिजे.

आंबेडकरांना स्वातंत्र्य-समता-बंधुता या तत्त्वत्रयीशी सुसंगत नीतीशी बांधिलकी ही नुसत्या निर्दय व्यवस्थापरिवर्तापेक्षा महत्त्वाची वाटत होती, पण त्याचबरोबर दुःखनिरासासाठी व्यवस्थापरिवर्तन आवश्यक आहे, असेही वाटत होते. आंबेडकरांनी बुद्धाच्याच विचारात जे मार्क्सवादी घटक जाणीवपूर्वक अंतर्भूत केले, त्याचे कारण हेच असावे.

हे त्यांनी कसे केले? निर्वाणविषयक परिच्छेदात (III-III-3) आंबेडकर हे स्पष्ट करतात की, निर्वाण म्हणजे व्यक्तित्व पूर्णपणे विझणे नव्हे. वासनांचा (Passions) परिपूर्ण नाश झाला पाहिजे असे बुद्ध म्हणत नाही, फक्त वासनेच्या आगीत आणखी इंधन घालू नका, असे तो म्हणतो. जन्म, जरा, मरण हे सर्व दुःखमय आहे, या बुद्धवचनात अतिशयोक्ती (Exaggeration) असल्याचे आंबेडकर सांगतात. (VI-III-4(3)] किंबहुना, चार आर्यसत्यांची कल्पनाच बौद्धधर्मात नंतर घुसडली गेल्याची शक्यता **'द बुद्ध अँड हिज धम्म'** च्या प्रस्तावनेत सूचित करतात. दुसऱ्या बाजूने गरीबी ही दुःखमय आहे, या बुद्धमताला ते महत्त्वाचे स्थान देतात. (VI-III-4(1)]; VII-III-1 इत्यादी) आणि पुढे जाऊन बुद्धाची दुःखाची संकल्पना भौतिक असल्याचे सांगतात. [(VI-III-4-(1)] गरिबीच्या जोडीनेच आंबेडकर वर्गसंघर्षाचाही विचार करतात (III-III-4) आणि असाही सवाल करतात की, जर जगात शोषण आहे, श्रीमंत अधिक श्रीमंत होत आहेत, तर गरीब अधिक गरीब होत आहेत असे म्हटल्यामुळे मार्क्स निराशावादी ठरत नाही; तर या जगात दुःख आहे असे म्हटल्याने बुद्ध निराशावादी कसा ठरतो? [(VI-III-4(3)] "तत्त्वज्ञांनी फक्त जगाचा निरनिराळ्या पद्धतीनं अर्थ लावला आहे. पण प्रश्न आहे तो जग बदलण्याचा" या मार्क्सवचनाचीच पडछाया आंबेडकरांच्या 'जगाचा उगम स्पष्ट' करणे हे धर्माचे प्रयोजन असते, तर जगाची पुनर्रचना करणे हे धम्माचे प्रयोजन असते" या वचनात (IV-I-3) पडलेली दिसते. या साऱ्यातून रावसाहेब कसबे म्हणतात. त्याप्रमाणे आंबेडकरांच्या बुद्धही मार्क्ससदृश बुद्ध झाला आहे हे स्पष्ट दिसते. पण या मार्क्ससादृशालाही ज्या मर्यादा आहेत- केवळ ऐतिहासिक नव्हे तर तात्विकही- त्या मांडण्याच्या बाबतीत कसब्यांनी फारशी स्पष्टता दाखविलेली दिसत नाही. पण कधीतरी या मर्यादा स्पष्टपणे मांडण्याचीही गरज आहे.

आंबेडकरांचा बुद्ध मार्क्सपेक्षा दोन महत्त्वाच्या बाबतीत वेगळा दिसतो. एकतर आंबेडकरांचा बुद्ध जरी जन्मजरामरण-व्यापी आध्यात्मिक दुःखापेक्षा; भौतिक दुःखाला महत्त्वाचे मानत असला, आणि या भौतिक दुःखाचा विचार करताना गरीबी आणि वर्गसंघर्ष यांचे नावे जोडत असला तरी त्यांचे कारण तो पुन्हा तृष्णेतच शोधतो. गरिबीचे दुःख आणि वर्गसंघर्ष नाहिसा करण्यासाठी तृष्णेचा नाश नव्हे, पण तृष्णेचे नियमन करायला बुद्ध सांगतो. म्हणजेच धम्म हा व्यवस्था- परिवर्तनाचा, जगाच्या पुनर्रचनेचा मार्ग असला तरी तृष्णेचे नियमन हा या मार्गाचा महत्त्वाचा भाग आहे- त्याला एक स्वतंत्र मूल्य आंबेडकरांच्या नवबौद्धयानात आहे, तसे मार्क्सवादात आहे का?

दुसरा महत्त्वाचा भेदही याच्याशीच निगडीत, पण नैतिकतेच्या संदर्भातला आहे. रावसाहेब कसब्यांचे महत्त्वाचे निरीक्षण आहे की, 'धम्म' म्हणून आंबेडकरांना अभिप्रेत असलेली नीती व्यक्तिगत नव्हे, तर सामाजिक होती. कसब्यांचे असेही निरीक्षण आहे की, नीतीची समाजसापेक्ष उत्पत्ती त्यांना मान्य होती. इतकेच नव्हे, तर नैतिक शक्तीवर सामाजिक-आर्थिक संबंधांचा कसा प्रभाव पडतो, ते शोधण्याच्या संदर्भात आंबेडकर ऐतिहासिक भौतिकवादी पद्धती स्वीकारत असावेत; असेही कसबे दाखवितात. तरीही

अनुक्रमणिका

एक भेद राहतो. मार्क्सने नीतीच्या, म्हणजे नीतिकल्पनांच्या समाजसापेक्ष उत्पत्तीचा विचार मांडला, पण नीतीच्या समर्थनीयतेचा तात्त्विक प्रश्न स्वतंत्रपणे हाताळला नाही; किंवा तसा तो हाताळता येणारच नाही असे मानले. पण हे दोन प्रश्न वेगळे आहेत-नीतीच्या उत्पत्तीचा प्रश्न ऐतिहासिक किंवा समाजशास्त्रीय आहे, तर नीतीच्या समर्थनीयतेचा प्रश्न तात्त्विक आहे याचे भाग आंबेडकरांना असावे असे दिसते. त्यामुळे नीतीच्या समर्थनीयतेचा प्रश्नही त्यांनी स्वतंत्रपणे हाताळलेला दिसतो. नीती ही मानवजातीच्या कल्याणाशी साक्षात निगडित आहे, नीतीचे मूल्य जवळजवळ स्वायत्त आहे, हे आंबेडकरांचे या प्रश्नाला उत्तर आहे. आणि हा प्रश्न मार्क्समध्ये अनुत्तरित असला तरी बुध्दामध्ये अनुत्तरित नाही, हे आंबेडकरांनी सूचित केले आहे.

तेव्हा आंबेडकरांचा बुद्ध जर मार्क्सच्या खूप जवळ येणारा होता, तर आंबेडकर सरळसरळ मार्क्सवादीच का झाले नाहीत? या प्रश्नाला एक तात्त्विक उत्तर असे देता येईल : बुद्धाच्या तत्त्वज्ञानात तृष्णेच्या नियंत्रणावर असलेला भर तसेच नैतिकतेवर एक स्वायत्त, मानवी कल्याणाचे साक्षात् संबंद्ध मूल्य म्हणून असलेला भर या गोष्टी त्यांना मार्क्सवादात आढळल्या नाहीत. इतकेच नव्हे, तर मार्क्सवादी व्यवहार या गोष्टींशी विसंगतही ठरू शकतो (व अशा व्यवहाराला मार्क्सवादी उपपत्तीतही पुरेसा वाव आहे) असे त्यांना आढळले असावे. त्यामुळे मार्क्सवादी चौकटीत बुद्धाचा कुठेतरी इतिहाससापेक्ष समावेश करण्यापेक्षा जसा भारतीय मार्क्सवादी करतात- बौद्धधर्माच्या नवमांडणीत मार्क्सवादी घटक समाविष्ट करण्याचा मार्ग ते स्वीकारतात. हा मार्ग स्वीकारतानाही ते परंपरागत बुद्ध व मार्क्स या दोन्हींतील काही घटक वगळून त्यांच्या सामर्थ्यस्थानांचा समन्वय करतात.

आंबेडकरांनी सांगितलेला बुद्धाचा धम्म, मार्क्सवादाच्या जवळचा आहे, आणि म्हणूनच धर्मापेक्षा सर्वस्वी वेगळा आहे असे सुचविले जाते. स्वतः आंबेडकरांनीही धर्म आणि धम्म यांत स्पष्ट फरक केला आहे आणि म्हणून आंबेडकरांचे नवबौद्धयान समजून घेताना या फरकाचाही विचार केला पाहिजे.

धर्म आणि धम्म

डॉ. आंबेडकरांनी धर्म (Religion) आणि धम्म यांत केलेला फरक महत्त्वाचा आहे, यात शंका नाही. पण येथे हेही लक्षात घेतले पाहिजे की, हा फरक जास्त येणार नाही. कारण खुद्द आंबेडकरांनीच **'द बुद्ध अँड हिज धम्म'** या पुस्तकात अनेक ठिकाणी Religion हा शब्द बुद्धाला अभिप्रेत असलेल्या धम्माला उद्देशून ही वापरला आहे आणि पुढे जाऊन धर्मांतरानंतर एकाच महिन्याने त्यांनी काठमांडू येथे जागतिक बौद्ध धर्मपरिषदेच्या उद्‌घाटन समारोहात जे भाषण केले त्याची सुरूवातच अशी केली की, बुद्धिझम हा सर्वश्रेष्ठ धर्म आहे आणि हा केवळ एक धर्मच नसून एक श्रेष्ठ सामाजिक सिद्धांत आहे हे जगजाहीर करण्यासाठी ते या परिषदेत उपस्थित झाले आहेत. (Dr. Ambedkar, Life and Mission, Chap. XXVII) 'धर्म' आणि 'धम्म' यातला फरक जर प्रमाणाबाहेर ताणला, तर आंबेडकरांनी धर्मांतर केले असेही म्हणता येणार नाही. कारण धर्मांतर म्हणजे एक धर्म सोडून दुसरा धर्म स्वीकारणे. आंबेडकरांनी हिंदूधर्माचा त्याग केला, दुसरा धर्म स्वीकारला नाही, धम्म स्वीकारला; त्यांनी मार्गान्तर केले, धर्मान्तर नव्हे, असे म्हणावे लागेल.

खरे तर एकीकडे बुद्धिझम हा धर्मच नाही, आणि दुसरीकडे बुद्धिझम हा सर्वश्रेष्ठ धर्म आहे हे आंबेडकरांच्या विचारातले एक द्वंद्व आहे आणि ते नीटपणे समजून घेतले पाहिजे. प्रथम आंबेडकर धर्म

अनुक्रमणिका

आणि धम्म यांत फरक का करत होते, ते स्पष्ट झाले पाहिजे. एकतर बहुतेक युरोपियन ईश्वरशास्त्रज्ञ, हे ईश्वरवादी धर्मालाच धर्म मानायला तयार होते आणि म्हणून बुद्धिझमसारखा निरीश्वरवादी पंथ हा त्यांच्या दृष्टीने धर्म ठरत नव्हता. पण यावर 'निरीश्वरवादी धर्म असू शकतो' हे ठासून सांगणे हेही एक उत्तर असू शकते आणि अनेक धर्मचिंतकांनी ते दिले आहे. आंबेडकरांनी केलेला दुसरा फरक म्हणजे अनेक ईश्वरशास्त्रज्ञांच्या मते धर्म ही वैयक्तिक बाब आहे. पण धम्म ही वैयक्तिक बाब मानणे धम्माच्या मूलभूत स्वरूपाशीच विसंगत आहे. हा फरक महत्त्वाचा आहे, पण तो पुन्हा पहिल्या फरकाशी नेऊन भिडवता येतो. ईश्वरवादी धर्मात माणूस आणि ईश्वर यांचा संबंध हा केंद्रस्थानी असतो, तर माणूस आणि माणूस यांचा संबंध दुय्यम किंवा आनुषंगिक असतो. त्यामुळे त्या त्या व्यक्तीचा धर्म, म्हणजे त्या त्या व्यक्तीचा उपासनापद्धतीद्वारा येणारा ईश्वराशी सुटासुटा संबंध, म्हणून वैयक्तिक मानता येतो. धम्मात मात्र माणूस आणि माणूस यांच्यातला याच जगातला सदाचाराचा, मैत्रीचा, प्रेमाचा संबंध हा केंद्रस्थानी असतो, आणि ईश्वर, ब्रह्म, परलोक यांसारख्या गोष्टींना त्यात एकतर दुय्यम स्थान असते, किंवा नसतेच. बुद्धाने ईश्वर किंवा ब्रह्म नाकारले व तथागताच्या मरणोत्तर अस्तित्वाच्या प्रश्नावर मौन पाळले, याचा आधार आंबेडकरांनी घेतला आहे. मानवी भौतिक दुःखाच्या निरासाचा प्रश्न व या प्रश्नाला सामाजिक नीतीच्या भाषेतील उत्तर हे धम्मात केंद्रस्थानी आहे. पुढे जाऊन धम्म म्हणजे नीती असेही समीकरण आंबेडकरांनी मांडले आहे व पुढे असेही म्हटले आहे की, (ईश्वरवादी) धर्मात नीतीचे समर्थन करण्यासाठीही ईश्वर लागतो, धम्मात मात्र नीतीचे समर्थन ईश्वरवादाच्या आधारे केले जात नाही तर नीतीचा मानवी कल्याणाशी साक्षात संबंध जुळतो, असे मानले जाते.

पण सामाजिक नीतीचे स्वायत्त मूल्य मानणारा जीवनमार्ग म्हणून धम्माचे वेगळेपण मान्य केले, तरी आंबेडकर तिथेच थांबत नाहीत हे लक्षात घेतले पाहिजे. धम्म म्हणजे केवळ नैतिकतेचा मार्ग नव्हे, तर त्यात नैतिकतेला एक **पवित्र** (Sacred) व **सार्वभौम** (Universal) मूल्य मानलेले असते, असेही ते सांगतात (IV-I-6) बुद्धाच्या धम्माला आंबेडकर अनेकदा **धर्म** म्हणण्यास स्वतःच प्रवृत्त होतात. त्यामागे त्यांची हीही भूमिका कारणीभूत असावी. तेव्हा धम्म या शब्दाच्या वापराबाबत विशेष आग्रह धरला नाही, तर आंबेडकरांना अभिप्रेत असलेला धर्म आणि धम्म यांतला फरक ईश्वरकेंद्री धर्म आणि मानवकेंद्री धर्म यांसारख्या शब्दांतही व्यक्त केला जाऊ शकेल.

या मानवकेंद्री धर्माची किंवा धम्माची आणखीही काही वैशिष्ट्ये आंबेडकरांना अभिप्रेत असावी. उदाहरणार्थ, ईश्वरकेंद्री धर्मात श्रद्धावादाला वाव असेल, तर मानवकेंद्री धर्मात बुद्धिवादाला. या बुद्धिवादातच सत्यशोधकी वृत्ती व न्यायबुद्धी यांचा अतंर्भाव होईल. साहजिकच अनीती व अन्यायाला विरोध व नीती व न्याय यांची प्रतिष्ठापना ही मानवकेंद्रित धर्माची एक मुख्य प्रेरणाच असेल. ईश्वरवादी धर्मातील श्रद्धावाद व त्याचबरोबर येणारी व्यक्तिपूजा ही मुळात स्थितिवादाला पोषक असल्याने अशा धर्मात व्यवस्था-परिवर्तनाची शक्ती कमी प्रमाणात असेल, तर मानवकेंद्री धर्मात ती शक्ती त्याच्या स्वरूपातच अंतर्भूत असेल. धम्माची अशी काही वैशिष्ट्ये आंबेडकरांनी मांडली आहेत किंवा सूचित केली आहेत.

पण यातून धम्माचे जे स्वरूप प्रकट होते, ते यापेक्षा जास्त ताणता येणार नाही. उदा. धम्म हा धर्मापेक्षा पूर्ण वेगळा असल्याने, धम्म ही कल्पना धार्मिक नसून सर्वस्वी वेगळ्या प्रकारची उदा. राजकीय आहे असे म्हणणे धाडसाचे ठरेल. रावसाहेब कसब्यांनी तसे धाडस केले आहे असे वाटते. आंबेडकरांना धम्माला उपयोग शासन म्हणून करायचा होता, धम्म आणि शासनसंस्था यांत त्यांनी अद्वैत मानले होते, असे कसब्यांनी सुचविले आहे. (आंबेडकर आणि मार्क्स, पृ. १४६) कसब्यांचेच सूत्र आणखी पुढे नेऊन की

काय, अलीम वकीलांनी 'आंबेडकरांनी धम्माचे राजकीयीकरण केले' असे विधान केले आहे. (महात्मा आणि बोधिसत्त्व, पृ. १२७).

धम्मविषयीच्या या दृष्टिकोणात एक महत्त्वाची अडचण आहे. एक तर धम्माने शासनसंस्थेची जागा घ्यावी असे आंबेडकरांनी कुठेही म्हटलेले नाही. तर धम्म हे शासनसंस्थेचे साधन (Instrument) बनले पाहिजे ही अपेक्षा व्यक्त केली आहे. (IV-I-2) आणि या दोन भूमिकांमध्ये फरक आहे. हा फरक पुसून टाकायचा प्रयत्न केला तर 'आंबेडकरांनी तत्त्व आणि नियम यांतील फरकाच्या आधारे हिंदूधर्माच्या बाबतीत जो आक्षेप घेतला तोच आक्षेप बौद्ध धर्मालाही लागू होईल. धर्म ही तत्त्व सांगणारी बाब असू शकते, नियम घालून देणारी नव्हे. ती नियम घालून देणारी बाब झाली की तो धर्म राहत नाही, तर कायद्याच्या प्रांतात तो हस्तक्षेप ठरतो. हिंदूधर्म हा विधिनिषेधांचे जाळे आहे; तो धर्म नसून वर्गीय नीतीला दिलेले कायद्याचे रूप आहे, हा आंबेडकरांचा हिंदुधर्माच्या बाबतीतला एक ठळक आक्षेप त्यांनी 'Annihilation of Caste' या पुस्तकात मांडला होता (पृ. ९७). तत्त्व आणि नियम यांच्यातील फरकाचा आधार त्यांनी पुन्हा 'द बुद्ध अँड हिज धम्म' मध्ये अहिंसेचे स्पष्टीकरण करताना घेतला आहे. अहिंसेला बुद्धाने तत्त्व म्हणून मान्यता दिली, नियम म्हणून नव्हे असे त्यांचे प्रतिपादन आहे. (IV-III-2). यावरून बुद्धाचा धम्म हीसुद्धा समाजावर काही नियम लादू पाहणारी प्रणाली नाही, तर सामाजिक नीतिच्या तत्त्वांचा पुरस्कार करणारी एक धार्मिक/सांस्कृतिक प्रणाली म्हणूनच आंबेडकरांना अभिप्रेत असली पाहिजे हे स्पष्ट दिसते. साहजिकच बुद्धसुद्धा समाजावर काही नियम लादू पाहणारा शासक म्हणून नव्हे; तर सामाजिक नैतिक तत्त्वांना उदेशक म्हणूनच त्यांना अभिप्रेत आहे.

बुद्धाचा धम्म हा तरीही शासनसंस्थेचे साधन (किंवा खरे तर आधार) बनू शकेल आणि तो बनायला हवा, असे आंबेडकरांचे मत आहे. याचा अर्थ एवढाच की, धमाने सांगितलेली तत्त्वे हीच शासनसंस्थेची मार्गदर्शक तत्त्वे बनू शकतात व बनायला हवीत. धम्म हेच शासन व्हायला हवे, असा त्याचा अर्थ नाही. धम्म आणि शासन यांत आंबेडकर गल्लत करीत नाहीत, मात्र त्यांचे कार्य पुथकपणे नव्हे तर परस्परपूरकपणे चालले पाहिजे असे त्यांचे म्हणणे दिसते. धर्मांतराची सांस्कृतिक चळवळ आणि दलितांच्या राजकीय हक्कांची चळवळ या आंबेडकरांनी अशाच परस्परपूरकपणे हाताळल्या. त्यांत गल्लत केली नाही हे इथे लक्षात घेण्यासारखे आहे.

एकीकडे बुद्धिझम हा धर्म नसून धम्म आहे, तर दुसरीकडे बुद्धिझम हा सर्वश्रेष्ठ धर्म आहे या आंबेडकरांच्या विचारद्वंद्वाला आणखी काही पदर असू शकतील. बौद्धधर्माचे आवाहन भावनिक स्तरावरही सर्वसामान्य माणसापर्यंत पोहोचले पाहिजे. म्हणून इतर धर्मातल्याप्रमाणे काही अद्‌भुतकथा आंबेडकरांनी त्यांच्या बुद्धचरित्रात राहू दिल्या असतील. मूळ पालीबौद्ध वाङ्‌मयात जेवढ्या अद्‌भुत कथा, परलोक, पुनर्जन्माच्या कथा आणि देवदेवतांच्या कथा आहेत, त्याच्या शतांशानेही आंबेडकरांनी राहू दिलेल्या नाहीत, याचे श्रेय त्यांना द्यायला पाहिजे. धर्माची चौकट स्वीकारूनही आंबेडकर त्याला जे रूप देऊ पाहात होते ते इहवादी मानवताधर्माचे होते. परंपरागत बौद्ध धर्माशी काही प्रमाणात तडजोडी करण्यातून आंबेडकरांचा जो 'बौद्ध धर्म' साकार होतो, त्यापेक्षा परंपरागत बौद्धधर्माशी विरोध पत्करूनही त्यांनी ज्या 'धम्मा'चा पुरस्कार केला, तोच घेऊन आपल्याला पुढे जावे लागेल. भारतीय दर्शनांच्या संदर्भात बुद्धलोकायत समन्वय तर जागतिक संदर्भात बुद्ध मार्क्स समन्वय हेच या आंबेडकरी बौद्धधम्माचे, आंबेडकरी नवबौद्धयानाचे स्वरूप असावे लागेल.

अनुक्रमणिका

◆◆

टीपा :

१. बुद्धाला अभिप्रेत असलेल्या कर्मसिद्धांताची ही मांडणी भिक्षु संघरक्षित यांनी आपल्या 'Three Jewels' या पुस्तकात केली आहे. (पृ. ६९-७०) माणसाला येणारे सुखदु:खानुभव ऋतु, वीज, मने-कर्म व धर्मनियत अशा पाच नियमांनी नियंत्रित होतात. कर्म हे फक्त एक आहे, एकमेव नाही अशी ही मांडणी आहे. ऋतुनियम, वीजनियम इत्यादींचा उल्लेख आंबेडकरांनीही केला आहे. (III-III-6)

२. प्रा. अलीम वकील यांनी 'महात्मा आणि बोधिसत्त्व' या पुस्तकात असे अनेक आक्षेप घेतले आहेत. (पृ. ११६)

संदर्भ सूची :

१. **Annihilation of Caste :** by B. R. Ambedkar, Bheem Patrika Publications, Jullundur, 3rd Revised Edition, April 1975.

२. **The Buddha and his Dhamma :** by Dr. B. R. Ambedkar, Siddhartha Publication, Bombay, Second Edition, 1974. (प्रस्तुत लेखात ठिकठिकाणी कंसांत जे विभाग व परिच्छेद क्रमांकाचे संदर्भ दिले आहेत.) [उदा.(III-III-2)ते सर्व याच पुस्तकातील आहेत.]

३. **Dr. Ambedkar, Life and Mission :** by Dhananjay Keer, Popular Prakashan, Bombay, Third Editionm 1971.

४. **आंबेडकर आणि मार्क्स :** ले. रावसाहेब कसबे, सुगावा प्रकाशन, पुणे ३०, प्रथमावृत्ती १९८५.

५. **महात्मा आणि बोधिसत्त्व :** अलीम वकील, मित्र प्रकाशन, संगमनेर प्रथमावृत्ती, १९९०.

●●

अनुक्रमणिका

राज्यघटनाविषयक

डॉ. सत्यरंजन पुरुषोत्तम साठे : २७ मार्च १९३१. १९५७ ते १९९१ पर्यंत विविध विद्यापीठात कायदा विषयाचे अध्यापन. १९६४-६५ नॉर्थ वेस्टर्न विद्यापीठ, शिकागो येथे अध्ययन आणि एस. जे. डी. (डॉक्टर इन् ज्युरिडीकल सायन्स) ही पदवी. पुणे विद्यापीठाचे प्र-कुलगुरू आणि विद्यापीठ अनुदान मंडळाचे राष्ट्रीय फेलो म्हणून कार्य. चार ग्रंथ व अनेक शोधनिबंध प्रसिद्ध. दर्जेदार मराठी मासिकांतून लेखन प्रकाशित.

१८

डॉ. आंबेडकर आणि राज्यघटना

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर हे घटना परिषदेच्या मसुदा समितीचे अध्यक्ष होते. घटना परिषदेच्या प्रथम सभासदांपैकी ते एक होत. परंतु ते ज्या मतदारसंघातून समितीवर निवडून आले होते, तो मतदारसंघ फाळणीनंतर पाकिस्तानात गेल्याने त्यांचे सभासदत्व संपुष्टात आले. घटना परिषद ही सर्व विचारांचे प्रतिनिधित्व करणाऱ्यांची असावी, या हेतूने कॉंग्रेस पक्षानेच बाबासाहेबाना मुंबई राज्यातून पुन्हा परिषदेत निवडून आणले. बाबासाहेब हे कॉंग्रेस पक्षाचे टीकाकार आणि राजकीय विरोधक म्हणून ओळखले जात. त्यामुळे आपली मसुदा समितीचे अध्यक्षपदी निवड झाली याबद्दल त्यांना स्वतःला आश्चर्य वाटले. मसुदा समितीचे सात सदस्य होते. परंतु घटनेच्या मसुद्याबाबतची सर्व जबाबदारी डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनीच पार पाडली असे म्हणायला हरकत नाही. श्री. टी. टी कृष्णमाचारी यांनी आपल्या भाषणात हा मुद्दा स्पष्ट केला, ते म्हणाले, “मसुदा समितीच्या सात सभासदांपैकी एकाने राजीनामा दिला. एका सभासदाचे निधन झाले, एक अमेरिकेत होता आणि एक सभासद राज्याच्या राजकारणात गुंतला असल्याने वेळ देऊ शकला नाही. आणखी एक-दोन सभासद दिल्लीपासून दूरच्या गावचे असल्याने समितीच्या बैठकींना येऊ शकले नाहीत. शेवटी मसुदा तयार करण्याचे सर्व काम डॉ. आंबेडकरांनाच करावे लागले” (घटना परिषद वादविवाद, खंड ७, पृ. २३१). डॉ. आंबेडकरांचे ऋण मान्य करूनही एक गोष्ट स्पष्ट करायला हवी की, राज्यघटना ही कोणाही एका व्यक्तीची निर्मिती असू शकत नाही. आणि असता कामा नये. मनुस्मृतीशी तुलना करून भारताच्या राज्यघटनेला ‘आंबेडकर स्मृती’ असे संबोधणे हे लोकशाही प्रक्रियेच्या बांधिलकीशी सुसंगत होणार नाही. कारण एका राष्ट्राच्या राज्यघटनेत त्या राष्ट्राच्या सामाजिक आकांक्षा, प्रेरणा आणि गरजा प्रतिबिंबित व्हाव्या लागतात. घटना तयार करणे ही एक प्रक्रिया आहे, आणि त्या प्रक्रियेत अनेकांचा सहभाग असणे अनिवार्यच असते. म्हणून जसे या राज्यघटनेचे सर्व श्रेय कुणाही एका व्यक्तीस देता येत नाही; तसेच तिच्याबद्दल कुणाही एका व्यक्तीस जबाबदारही धरता येणार नाही. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांना राज्यघटनेचे शिल्पकार म्हणून संबोधले जाते. ते तसे होते, यात शंका नाही. परंतु मूळ शिल्प हे मात्र राष्ट्रीय चळवळीत तयार झाले होते, हे नाकारता येणार नाही. घटना समितीत अनेक सभासद होते. अनेक विचारांचे तसेच अनेक विचारप्रणालींचे. त्यामध्ये काही मुद्द्यांवर तीव्र मतभेदही असत. या सर्व विचारांमधून सर्वांना मान्य होईल अशा तरतुदी तयार करण्याचे काम मसुदा समितीचे होते, आणि ते करण्यात डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांचा सिंहाचा वाटा होता यात शंका नाही. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर हे अर्थशास्त्रज्ञ होते, तसेच निष्णात कायदेपंडितही होते. शिवाय समाजातील पददलितांच्या, समतेच्या उभ्या केलेल्या एका मोठ्या आंदोलनाचे प्रर्वतक होते. संविधानाविषयीची जबाबदारी पार पाडताना या तिन्ही भूमिकांचे मिश्रण त्यांच्या नेतृत्वात आलेले दिसते. परंतु संविधानातल्या सर्वच तरतुदी आंबेडकरांना

वैयक्तिकरीत्या मान्य होत्या, असे म्हणता येणार नाही. संविधान कार्यान्वित झाल्यावर काही वर्षांतच ती जाळण्याइतका संताप, बाबासाहेबांना त्या संविधानाचा आला, यावरून हे स्पष्ट आहे.

संविधानातील प्रमुख अंगे

१. संसदीय लोकशाही २. मूलभूत हक्क आणि त्याकरताची न्यायालयीन यंत्रणा, ३. मार्गदर्शक तत्त्वे ४. केंद्र-राज्य संबंध आणि ५. घटना दुरुस्ती ही होत. राज्यघटना फार तपशीलात लिहिली गेलेली असल्याने ती खूप बोजड आहे. त्यात ३९५ कलमे व आठ परिशिष्टे मुळात होती. आज त्यात २ परिशिष्टांची भर पडली आहे. संविधान इतके तपशीलयुक्त होण्याचे एक कारण असे की, अनेक ब्रिटिश राजवटींतील हितसंबंधी गटांना संरक्षणाचे आश्वासन द्यावे लागले. आय.सी.एस. अधिकारी, अँग्लो इंडियन्स, संस्थानिक, सरकारी सनदी नोकर या सर्वांबाबतच्या तरतुदी संविधानात घ्याव्या लागल्या. तसेच संविधानात केंद्र शासनाबरोबरच राज्यांच्या घटनाही समाविष्ट आहेत. शिवाय अल्पसंख्य, अनुसूचित जाती वगैरेंबाबतच्या तरतुदी कराव्या लागल्या.

डॉ. आंबेडकरांनी घटना समितीत बोलताना म्हटले होते : या राज्यघटनेची प्रत हातात पडल्यावर घटनाशास्त्राचा विद्यार्थी प्रथम दोन प्रश्न विचारील. १. राज्यघटनेत कुठल्या प्रकारची शासनपद्धती स्वीकारण्यात आली आहे? आणि २. राज्यघटना कुठल्या प्रकारची आहे? (घटना परिषद वादविवाद, खंड ७, पृ. ३१-३२)

संविधानात संसदीय लोकशाहीची पद्धत स्वीकारण्यात आली आणि हे संविधान संघराज्यीय पध्दतीचे आहे. सांसदीय लोकशाही आणि अध्यक्षीय पद्धती यांतील फरक आंबेडकरांनी आपल्या भाषणात विशद करून सांगितला. अमेरिकेत अध्यक्ष प्रमुख असतो आणि प्रशासनाची सर्व जबाबदारी त्याच्यावर असते. मात्र आपल्या संविधानात अध्यक्षाची भूमिका इंग्लंडच्या राज्यघटनेतील राजासारखी असते, असे त्यांनी सांगितले. अमेरिकन अध्यक्षावर त्यांनी नेमलेल्या चिटणीसाचा सल्ला मानण्याचे बंधन नसते पण भारतातील अध्यक्षांना मात्र मंत्रिमंडळाच्या सल्लानेच काम करावे लागेल. (घटना समिती वादविवाद, खंड ७, पृ. ३२-३३ खंड सात) या भाषणात डॉ. आंबेडकरांनी सांसदीय लोकशाहीची तत्त्वे सांगितली आणि मंत्रिमंडळ हे सभागृहाला जबाबदार असते, हे तत्त्व आग्रहाने मांडले. भारतातील अध्यक्ष हा मंत्रिमंडळाच्या सल्ल्याने बांधील आहे का? हा प्रश्न भारतात अनेक वर्षे वादग्रस्त होता. स्वतः पहिले राष्ट्राध्यक्ष डॉ. राजेंद्रप्रसाद यांनी या प्रश्नावर संशोधन व्हावे असे विधान, १९५८ मध्ये इंडियन लॉ इन्स्टिट्यूटच्या इमारतीची कोनशिला बसविताना लॉ इन्स्टिट्यूटला उद्देशून केले होते. त्यानंतर राष्ट्रपती हे मंत्रिमंडळाच्या सल्ल्याने वागण्यास बांधील आहेत, असे सर्वोच्च न्यायालयानेही सांगितले (समशेरसिंग वि. पंजाब राज्य, ऑल इंडिया रिपोर्टर १९७४ : सर्वोच्च न्यायालय पृ. २१९२). याबाबत मूळ संदिग्धता होती; याचे कारण पंडित नेहरू तसेच डॉ. आंबेडकर यांना असे वाटले होते की, याबाबत योग्य ते संकेत निर्माण होतील. राज्यघटनेत सर्वच नियम लिखित असू शकत नाहीत. काही नियम हे संकेतावरच आधारित असतात. परंतु १९७६ मध्ये ४२ व्या घटना दुरुस्तीने ही संदिग्धता काढून टाकण्यात आली आणि अध्यक्षाने मंत्रिमंडळाच्या सल्ल्यानेच वागले पाहिजे, अशी स्पष्ट तरतूद करण्यात आली. मात्र याला आजही अपवाद आहेतच. उदा. पंतप्रधानांची नेमणूक करण्याचा अधिकार अध्यक्षांना आहे. या अधिकाराचा वापर मंत्रिमंडळाच्या सल्ल्याने कसा करणार? कारण पंतप्रधान नाही तर मंत्रिमंडळही नसणार. तेव्हा याबाबत अध्यक्षांना स्वातंत्र्य (discretion) देण्यावाचून गत्यंतरच नव्हते. याबाबत बोलताना डॉ. आंबेडकर म्हणाले : **"पंतप्रधानांच्या**

अनुक्रमणिका

नेमणुकीबाबत मात्र अध्यक्षांना स्वातंत्र्य देण्यावाचून गत्यंतर नाही. अध्यक्षाना स्वातंत्र्य द्यायचे नसेल तर सभागृहालाच पंतप्रधानाची निवड करण्याचा अधिकार द्यावा लागेल. माझ्या मते याची गरज का नाही; कारण जर अध्यक्षानी चुकीची नेमणूक केली तर सभागृह त्याविरूध्द अविश्वासाचा ठराव पास करून ती नेमणूक रद्द करू शकेल" (घटना परिषद वादविवाद, खंड ७, पृ. क्र. ११५८, शिबाराव खंड ५, पृ. ३७७).

मंत्र्याविरुद्ध पदच्युतीचा ठराव आणण्याच्या तरतुदीसही आंबेडकरांचा विरोध होता. कारण तशी काही गरज नव्हती. जर एखाद्या मंत्र्याने सभागृहाचा विश्वास गमावला किंवा जर त्याचे प्रशासन स्वच्छ नसले तर त्याला काढून टाकणे शक्य होईल. कारण, प्रत्येक मंत्री राष्ट्रपतीच्या मर्जीनुसार (during the pleasure of the president)काम करणार होता. **(घटना वादविवाद खंड ७, पृ. ११८५-८६)** गुन्हेगार व्यक्तींना मंत्रिमंडळात स्थान असू नये असा विचार घटना परिषदेत मांडण्यात आला. त्या संदर्भात बोलताना बाबासाहेब म्हणाले की, याबाबत कायद्याची तरतूद करून फारसा उपयोग होत नाही. मंत्र्यांनी आपल्या इस्टेटीबद्दलचे निवेदन द्यावे, अशीही तरतूद असावी असे म्हटले गेले. त्याही बाबतीत बाबासाहेबांचे हेच म्हणणे होते की, अशी तरतूद असली तरी त्यात अनेक पळवाटा शोधल्या जाऊ शकतात. याविरुद्धचा खरा उपाय म्हणजे लोकमत तयार करणे. भ्रष्टाचार किंवा गुन्हेगार याबाबत दोषी असलेल्या व्यक्तीस मंत्री होताच येणार नाही. तशा व्यक्तींच्या नेमणुकीची शिफारसच पंतप्रधानांना किंवा मुख्यमंत्र्यांना करता येणार नाही. याकरिता लोकमताचा अंकुश आवश्यक असेल (शिबाराव खंड ५, पृ. ३७८).

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी दलितांची चळवळ उभी केली होती. ज्या वर्गाला हजारो वर्षे स्वाभिमान म्हणजे काय माहीत नव्हते; ज्यांना जनावरांपेक्षाही वाईट वागणूक मुकाट्याने सहन करण्याची सवय लागली होती, त्यांना आपल्या हक्काची जाणीव देणे; त्यांच्यात आत्मविश्वास निर्माण करणे आणि स्वतःच्या आत्मप्रतिष्ठेची जाणीव त्यांच्यात निर्माण करणे, हे अती कठीण असे कार्य त्यांनी हाती घेतले होते. त्यामुळे लोकशाहीवर त्यांचा विश्वास होता. लोकमत तयार करून लोकशाही प्रक्रियेनुसार कायद्याच्या मार्फतच न्याय मिळावा, हे त्यांच्या चळवळीचे सूत्र होते. हा लोकशाहीवरील विश्वास त्यांनी संविधानाच्या अनेक तरतुदींच्या संदर्भात व्यक्त केला होता. राज्यघटनेत मूलभूत हक्कांचा जाहीरनामा असावा, हे समितीत एकमताने ठरले होते. १९३२ च्या कराची कॉंग्रेसमध्ये नेहरू समितीने शिफारस केलेल्या मूलभूत हक्कांना एका ठरावाद्वारे मान्यता देण्यात आली. या जाहीरनाम्यात अनेक सामाजिक हक्कांचा समावेश होता. यापैकी अनेक हक्क जागतिक मानवी हक्कांच्या जाहीरनाम्यात संयुक्त राष्ट्रसंघातर्फे पुढे मांडण्यात आले होते. राज्यघटनेत त्याचा समावेश करताना ज्या हक्कांची कार्यवाही करताना काही समाजिक व आर्थिक व्यवस्थेतले बदल अभिप्रेत होते; त्यांची यादी मार्गदर्शक तत्त्वांच्या स्वरूपात मांडण्यात आली. प्रत्येक १४ वर्षाखालील मुलाला सक्तीचे आणि मोफत प्राथमिक शिक्षण द्यावे हे कलम जसे त्यात आहे, तसे अर्थव्यवस्थेत मूलगामी घटनात्मक बदल व्हावेत असेही म्हटले आहे. डॉ. आंबेडकरांनी राजकीय लोकशाही, आर्थिक व सामाजिक लोकशाही स्थापन झाल्याशिवाय अर्थपूर्ण होणार नाही, असा विचार अनेकदा मांडला होता. मार्गदर्शक तत्त्वांमध्ये या सामाजिक व आर्थिक लोकशाहीचा आलेख होता. ही तत्त्वे शासनाने कार्यवाहीत आणावयाची होती. ती कुठल्याही न्यायालयामार्फत अमलात आणली जाणार नाहीत, पण ती देशाच्या राजकारभाराची मूलगामी तत्त्वे आहेत, असे संविधानाच्या ३७ व्या कलमात म्हटले आहे. कलम ३८ प्रमाणे शासनाने लोकांच्या हिताचे संवर्धन करावे आणि सामाजिक व आर्थिक न्यायावर आधारित अशी समाजव्यवस्था प्रस्थापित करावी; असा आदेश देण्यात आला आहे. जर ही तत्त्वे न्यायालयामार्फत अमलात आणली जाणार नाहीत तर मग यांच्यामागे कुठली शक्ती आहे? ही तत्त्वे केवळ घटनेच्या सौंदर्यवस्तू तर नव्हेत? ती केराच्या टोपलीत टाकण्याच्या लायकीची आहेत का? असे प्रश्न घटनासमितीत

आणि त्यानंतर इतरत्रही विचारण्यात आले. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांनी याला उत्तर देताना असे सांगितले, की, “जरी ही तत्त्वे न्यायालयामार्फत अमलात आणली जाणार नसली, तरी कुठल्याही पक्षाच्या सरकारची कारकीर्द मोजायची ती, परिमाणे असणार आहेत. दर पाच वर्षांनी भारताचे लोक या परिमाणावरच अधिकाररूढ पक्षाला पुन्हा निवडून द्यावयाचे किंवा नाही ते ठरवतील.” **(घटना परिषद वादविवाद खंड ७, पृ. ४१)** यात बाबासाहेबांचा लोकशाहीवरचा आणि लोकशक्तीवरचा आत्मविश्वास व्यक्त झाला. बाबासाहेब म्हणाले तसा लोकशाहीचा आविष्कार व्हायला वेळ लागणार हे निश्चित, पण गेल्या दोन निवडणुकांचे निकाल पाहता बाबासाहेबांचा हा विश्वास खरा ठरणार असे वाटू लागले आहे. जसजशी लोकशाही प्रगल्भ होईल तसतसे लोक केवळ थापांवर, खोट्या आश्वासनांवर, जात किंवा धर्म यांच्या कारणास्तव मतदान करणार नाहीत. मार्गदर्शक तत्त्वांबाबत सर्वोच्च न्यायालयाने सुरूवातीला जी अनुदार भूमिका घेतली, तीत गेल्या २० वर्षांत जो बदल झाला; तोही बाबासाहेबांची भविष्यवाणी खरी ठरणार अशीच ग्वाही देतो.

मूलभूत अधिकारांच्या जाहीरनाम्यात कायद्यापुढे सर्व समान आहेत आणि धर्म, जात, लिंग, वंश या कारणावरून कोणाहीविरुद्ध पक्षपात केला जाणार नाही, हे महत्त्वाचे कलम घालण्यात आले. केवळ कायद्यापुढे सर्व समान आहेत किंवा सर्वांना कायद्याचे समान संरक्षण मिळेल एवढे सांगून भागणार नाही; कारण अशी हमी असूनही अमेरिकेत काळ्या लोकांना अनेक जाचक निर्बंधांना तोंड द्यावे लागले होते. १८९६ मध्ये **प्लेसी विरूध्द फर्ग्युसन** या प्रसिद्ध खटल्यात काळ्या वर्षाच्या लोकांसाठी वेगवेगळ्या सोयी केल्याने समतेचा भंग होत नाही, असा निर्णय अमेरिकेच्या सर्वोच्च न्यायालयाने दिला होता. अशी वेळ भारतात येऊ नये म्हणूनच १५ व्या कलमात जात, धर्म, लिंग, वंश या कारणास्तव पक्षपात करता कामा नये असा हुकूम देण्यात आला. परंतु ज्या समाजात विषमतेची परंपरा होती, त्या समाजात केवळ कायद्याने समानता आणून भागत नाही. ज्यांना पूर्वीच्या व्यवस्थेत हजारो वर्षे शिक्षणास व समान संधीस वंचित करण्यात आले होते, त्यांना काही वर्षे तरी विशेष संधी देणे आवश्यक होते. याकरिता मार्गदर्शक तत्त्वांमध्ये अनुसूचित जाती, जमातीच्या आणि समाजातल्या दुबळ्या गटांसाठी विशेष तरतुदी करण्याची जबाबदारी शासनावर टाकण्यात आली. (कलम ४६). सरकारी नोकऱ्यांच्या बाबतीत राखीव जागांचीही तरतूद करण्यात आली. [कलम १६ (५)] राज्यघटनेत अनुसूचित जाती, जमातीचा स्पष्ट उल्लेखच आहे. परंतु त्याव्यतिरिक्तही लोक असे होते की, ज्यांना समानतेच्या भूमिकेवरून स्पर्धा करणे काही काळ शक्य झाले नसते. त्यांना काही काळ तरी राखीव पदांची सोय आवश्यक होती. ‘मागासवर्गीय’ अशी शब्दयोजना कलम १६ (४) मध्ये करण्यात आली. आज मागासलेले कोण यावर खूप वाद सुरू आहे. मंडल आयोगाच्या अहवालानंतर तर हा वाद विकोपास गेला. घटना परिषदेतही या शब्दांच्या वापराबाबत खूप चर्चा झाली होती. मात्र राखीव पदांच्या तरतुदीला मागासवर्गीय नसलेल्या एकाही सभासदाने विरोध केला नाही. डॉ. कन्हैयालाल मुन्शी यांनी आपल्या भाषणात या गोष्टीचा मुद्दाम उल्लेख केला होता. मागासलेपणा ठरविण्याचे निकष मात्र शास्त्रीय पध्दतीने ठरवारेत असाच सूर होता. टी.टी. कृष्णमाचारी यांनी विचारले की, अडाणी माणसाला स्वतःस मागासलेला म्हणून राखीव जागा मागता येईल का? डॉ. आंबेडकरांनी या चर्चेत बोलताना सांगितले : **मागासलेपणाची स्पष्ट व्याख्या जर केली नाही, तर राखीव जागा हा अपवाद न राहता मूळ समान संधीच्या नियमासच डावलण्यास कारणीभूत होईल (घटना परिषद वादविवाद, खंड ७, पृ. ७०२).**

डॉ. आंबेडकरांनी या संदर्भात दोन प्रश्न उपस्थित केले : १. मागासवर्गीय कुणास म्हणायचे? २. राखीव जागा आणि मागासलेपणा ठरविणारे नियम न्यायालयीन पुनर्विलोकनाच्या कक्षेत येतील का?

अनुक्रमणिका

पहिल्या प्रश्नाचे उत्तर घटनेने; तो प्रश्न राज्य सरकारांना सोडविण्यास सांगून दिले. तर दुसऱ्या प्रश्नाचे उत्तर बाबासाहेबांनी स्वतःच होकारार्थी दिले. राखीव जागांचे तत्त्व हे समतेच्या तत्त्वास पूरक असे तत्त्व आहे. त्याचा वापर करताना, त्यामुळे जातीच्या जाणिवा तीव्र होणार नाहीत अशी काळजी घेतली पाहिजे आणि राखीव जागांमुळे मागासलेपणात हितसंबंध निर्माण होता कामा नयेत. राखीव जागांच्या कुबड्या दलित समाजाला फार काळ घ्याव्या लागू नयेत, असेच डॉ. आंबेडकरांचे मत होते. सर्वोच्च न्यायालयाने १९६३ मध्ये **बालाजी वि. म्हैसूर** (ऑल इंडिया रिपोर्टर १९६३, सर्वोच्च न्यायालय, पृ. ६४९) या निवाड्यात दोन महत्त्वाचे नियम घालून दिले : (१) केवळ "जात" या एका निकषावर मागसलेपणा ठरविला जाऊ नये, (२) अर्ध्याहून अधिक जागा किंवा पदे राखीव असू नयेत; कारण समान संधी हे तत्त्व; आणि राखीव जागा ह्या अपवाद होत. राखीव जागा हा नियम आणि समान संधी हा अपवाद होता कामा नये. राखीव जागांची संख्या ही डॉ. आंबेडकरांच्या मते, नेहमीच एकूण जागांच्या मानाने अल्पच असायला हवी. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर हे दलितंच्या समतेसाठी जन्मभर लढले. ते घटना परिषदेत गेले. मुख्यतः दलित समाजाच्या हितसंबंधांचे रक्षण करण्याकरिता मसुदा समितीचे ते अध्यक्ष झाल्यावरही, हे भान त्यांनी कधी सोडले नाही. भारतीय राज्यघटनेने अस्पृश्यता नष्ट झाली आणि तिचे पालन कुठल्याही स्वरूपात होता कामा नये; असा जो दंडक कलम १७ मध्ये घातला, त्यामागे बाबासाहेबांच्या नेतृत्वाखालील चळवळीची, महात्मा गांधींच्या अस्पृश्यताविरोधी प्रयत्नांची पार्श्वभूमी होती. मागासलेल्या समाजासाठी विशेष सवलती देण्याच्या भारतीय संविधानातील तरतुदी, या एकमेव आहेत आणि अमेरिकेसारख्या प्रगल्भ लोकशाहीनेदेखील या बाबतीत भारताचे अनुकरण केले आहे. कारण तेथेही, तिथल्या काळ्यांना नोकरीत किंवा शिक्षणसंस्थांमध्ये घेताना अग्रक्रम देण्याचे धोरण अमलात आणले जाते. संसदेत आणि राज्यांच्या विधानसभांमध्ये अनुसूचित जातीच्या व जमातीच्या लोकांना राखीव जागा १० वर्षाकरता द्यायची तरतूद राज्यघटनेने केली. खरे म्हणजे बाबासाहेबांनी केलेली ही तडजोड होती. त्यांना मान्य होत स्वतंत्रमतदारसंघ, परंतु महात्मा गांधींनी स्वतंत्र मतदारसंघाला विरोध करण्याकरता उपोषण केले. आणि त्यांचा जीव वाचविण्याकरता डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांना राखीव जागांचे तत्त्व स्वीकारावे लागले. या जागांची कालमर्यादा गेल्या ४० वर्षांत ४ वेळा वाढविण्यात आली. या राखीव जागांचा अनुसूचित जातींच्या किंवा जमातींच्या लोकांना कितपत फायदा मिळाला हा वादाचा विषय आहे. त्यावर अनेक संशोधनपर निबंध प्रसिद्ध झाले आहेत. या राखीव जागांवर जे अनुसूचित जातींचे अगर जमातींचे प्रतिनिधी लोकसभेत किंवा राज्य विधानसभांतून निवडून गेले; त्यांपैकी फारच थोड्यांनी आपल्या समाजाच्या उन्नतीसाठी काही केल्याचे दिसते. बाबासाहेबांना त्याबाबत ज्या शंका होत्या, त्या पुष्कळशा खऱ्या ठरल्या आहेत. लोकसभा, विधानसभांमधील राखीव जागांचा परिणाम एकंदरच दलित चळवळीवर प्रतिकूल झाला आहे; हाही संशोधनाचा विषय आहे. मात्र विधानसभा, लोकसभा यांमधील राखीव जागा आणि नोकऱ्या, शिक्षणसंस्था यांमधील राखीव जागा यांमध्ये फरक आहे. राज्यघटनेने कालमर्यादा फक्त विधानसभा/लोकसभा यांतील राखीव जागांबाबत पाळली होती. नोकऱ्या, शिक्षणसंस्था यांतील राखीव जागा आणि इतर सवलती यांबाबत कालमर्यादा घालण्यात आली नव्हती. याबाबत मोठमोठे विद्वानही गल्लत करतात. त्यामध्ये काही अज्ञानी असतात, तर काही वेड पांघरून पेडगावला जात असतात. नोकऱ्या, शिक्षणसंस्था यांतील राखीव जागांबाबत कालमर्यादा घालणे शक्य नव्हते. त्यांची कार्यवाही जितक्या कार्यक्षमपणे होईल तितक्या लवकर त्या अनावश्यक होतील. मात्र या बाबतीत शासनांनेही फारशी कल्पकता दाखविलेली नाही. मागासलेपणात हितसंबध होऊ न देण्याकरिता, राखीव जागांच्या धोरणात खूप लवचिकपणा असायला हवा होता. तसा तो न राखला गेल्याने आणि केवळ मतांच्या गठ्ठ्याचा विचारच प्रामुख्याने ठेवल्याने हे सामाजिक न्यायाचे साधन न राहता; राजकीय संधिसाधूपणाचे साधन बनले आहे. डॉ. आंबेडकरांना असे अभिप्रेत असणे शक्यच नव्हते.

अनुक्रमणिका

डॉ. आंबेडकरांना असे प्रकर्षाने वाटत होते की, जोवर सामाजिक आणि आर्थिक विषमता कायम आहे तोवर राजकीय लोकशाहीला फारसा अर्थ नाही. १५ नोव्हेंबर, १९४९ रोजी घटना समितीत बोलताना त्यांनी सांगितले की "भारतात २६ जानेवारी, १९५० पासून आपण एका अंतर्विरोधाची परिस्थिती पाहाणार आहोत. राजकीय जीवनात प्रत्येक व्यक्तीस एक मत, हे तत्त्व आपण लागू करणार मात्र सामाजिक आणि आर्थिक जीवनात आपण समता नाकारणार आहोत. हा अंतर्विरोध किती काळपर्यंत चालणार? आपण जर हे फार काळ चालविले, तर शेवटी आपली राजकीय लोकशाही संकटात येईल. आपण जर ही परिस्थिती बदलली नाही, तर समतेचा हक्क न मिळाल्यामुळे लोकच राजकीय लोकशाही नष्ट करतील" **(घटना परिषद वादविवाद, खंड ११, पृ. ९७९).** शेवटी राष्ट्रीय एकात्मता म्हणजे तरी काय? तो काही मंत्र नव्हे. जोवर समता प्रस्थापित होत नाही तोवर एकात्मता नाही येणार नाही. अल्पसंख्य आणि मागासलेले या बाबतीतही त्यांनी स्पष्टपणे सांगितले होते की, त्यांच्यावर अन्याय होणार नाही याची शाश्वती, बहुसंख्य समाजाच्या वागण्यातून दिसायला हवी. तशी ती दिसेल, त्या दिवशी कुणा 'अल्पसंख्य' राहाणार नाही असे ते म्हणाले, **(घटना परिषद, खंड ७, पृ. ३९).**

मूलभूत अधिकारांच्या चर्चेत दोन विषय अत्यंत गाजले. एक होता व्यक्तिस्वातंत्र्याच्या व्याप्तीचा आणि दुसरा धर्मविषयक स्वातंत्र्याचा. तिसरा गाजलेला विषय होता मालमत्तेच्या अधिकाराबाबतचा. पण त्यात डॉ. आंबेडकरानी जास्त तटस्थाची भूमिका घेतली होती. आंबेडकर हे तसे उदारमतवादी. ज्यावेळी आज जे कलम २१ वे म्हणून ओळखले जाते त्यावर चर्चा झाली त्यावेळी त्यांचा हा उदारमतवादी दृष्टिकोन स्पष्ट झाला. या कलमाबद्दल दोन विचारप्रवाह होते : एका मतानुसार, कुणाचेही जीवन किंवा व्यक्तिस्वातंत्र्य कायद्याच्या योग्य प्रक्रियेशिवाय हिरावले जाऊ नये, असा मसुदा मांडण्यात आला. यात जे शब्द होते ते "due process of law" म्हणून अमेरिकेच्या राज्यघटनेत प्रसिद्ध पावले होते.

या शब्दाच्या अन्वयार्थाचा अधिकार, सर्वोच्च न्यायालयाला होता. त्यामुळे प्रातिनिधिक विधिमंडळाच्या अधिकारावरही न्यायालयाकडून खूप बंधने लादण्यात आली होती. ज्यावेळी कल्याणकारी राज्य अस्तित्वात आले आणि शासनास त्यानुसार अनेक खाजगी व्यवहारात हस्तक्षेप करणे आवश्यक झाले; त्याविरुद्ध सर्वोच्च न्यायालयाने सनातनी, स्थितिवादी अशी भूमिका याच कलमाच्या व वरील शब्दांच्या आधारे घेतली होती. हा इतिहास भारतीयांना माहीत होता. घटना समितीचे एक मसुदाकार श्री. बी. एन्. राव यांनी याबाबत अनेकांची मते अजमावली होती. त्यात अमेरिकन सर्वोच्च न्यायालयाचे न्यायाधीश फ्रॅंकफर्टर होते. त्यांनी राव यांना निक्षून सांगितले होते की, protection of law ची शब्दयोजना संविधानात घालू नका; म्हणून 'कायद्याने नेमून दिलेल्या प्रक्रियेखेरीज स्वातंत्र्य हिरावले जाऊ नये' अशी शब्दयोजना २१ व्या कलमात करण्यात आली. डॉ. आंबेडकरांनी यावर भाष्य करताना आपल्या मनातली शंका व्यक्त केली. ते म्हणाले,

"माझ्यापुरते म्हणाल तर विधीमंडळात पक्षीय निष्ठांनी बांधलेल्या सभासदांकडून व्यक्तीस्वातंत्र्याचा किंवा त्याबाबतच्या मूलभूत तत्त्वांचा संकोच होणारच नाही, असे म्हणता येणार नाही. पण त्याचबरोबर मला हेही समजू शकत नाही की, सर्वोच्च न्यायालयातले ५ किंवा ६ न्यायाधीश त्यांच्या सद्सद्विवेक बुद्धीनुसार किंवा त्यांच्या पूर्वग्रहानुसार कायदा चांगला की वाईट, हे कसे ठरवू शकतात? या दोन्हींमध्ये निवड करणे कठीण आहे आणि म्हणून मी याबाबत काहीही बोलणार नाही. सभागृहावरच याबाबतचा निर्णय घेण्याची जबाबदारी टाकणे जास्त योग्य." (घटना परिषद वादविवाद, खंड ७, पृ. १,०००).

अनुक्रमणिका

कलम २१ हे केवळ घटना समितीत वादग्रस्त ठरले असे नाही; तर त्यानंतर सर्वोच्च न्यायालयानेही त्या कलमांच्या अन्वयार्थाबाबत एका टोकापासून दुसऱ्या टोकापर्यंत भूमिका बदलल्या आहेत. विधिमंडळाचे सार्वभौमत्व विरुद्ध न्यायालयीन पुनर्विलोकन असा हा वाद आहे आणि यात दोन्हींचे समर्थन करणारे लोक आहेत. परंतु भारतासारख्या देशात जिथे अनेक जातीधर्मांचे, मिश्र लोकसंख्येचे लोक आहेत, जिथे प्रादेशिक विविधताही आहे, तिथे न्यायालयीन पुनर्विलोकन जास्त उपयोगी होऊ शकते. मात्र त्याकरता न्यायाधीश हे त्या तोलामोलाचे लागतात. ते केवळ चांगले कायदेतज्ज्ञ असून चालत नाहीत, तर त्यांना सामाजिक, राजकीय आणि आर्थिक प्रश्नांची चांगली समजूत, जाण असणे आवश्यक असते. बाबासाहेबांचा अशा न्यायालयीन पुनर्विलोकनांवर विश्वास होता म्हणूनच केवळ मूलभूत हक्क दिल्याने भागणार नाही; तर त्यांची कारवाई होईल अशी न्यायालयात यंत्रणा उभारणे आवश्यक आहे, असा आग्रह त्यांनी धरला. कुणाही व्यक्तीस उच्च न्यायालयाकडे किंवा सर्वोच्च न्यायालयाकडे मूलभूत अधिकाराच्या संकोचाविरुद्धची कैफियत घेऊन जाता येते आणि न्यायालयांना त्याबाबत ताबडतोबीने कार्यवाही करता येते. अशा तरतुदी राज्यघटनेच्या २२६ व ३२ व्या कलमामध्ये त्यांनी समाविष्ट केल्या. यापैकी ३२ व्या कलमावर बोलताना बाबासाहेब म्हणाले,

"जर या घटनेतील कुठले कलम असे आहे की, ज्याशिवाय ही घटना शून्यवत् होईल? असा प्रश्न कुणी विचारला, तर या कलमाकडे मी बोट दाखवीन. हे कलम म्हणजे या घटनेचा प्राण आहे. आत्मा आहे." (घटना परिषद वादविवाद, खंड ७, पृ. ९५३).

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचा न्यायालयीन पुनर्विलोकनावरचा विश्वास यात व्यक्त होत होता. एका निराळ्या चर्चेत काही सदस्यांनी राज्यघटनेबाबत असा आक्षेप घेतला की, ही राज्यघटना म्हणजे वकिलांचा स्वर्ग (Lawyers' Paradise) होणार आहे. त्याला उत्तर देताना बाबासाहेब म्हणाले,

"कुठल्या राज्यघटनेच्या अन्वायार्थाबाबत वाद निर्माण होत नाहीत? अशी एकही घटना नाही, की जिच्या अन्वयार्थाबाबतचे प्रश्न न्यायालयापुढे आले नाहीत. जर या घटनेच्या अन्वयार्थाबाबत प्रश्न न्यायालयापुढे गेले तर मला त्याबाबत मुळीच त्याची लाज वाटणार नाही." (घटना परिषद वादविवाद, खंड ७, पृ. ७००)

डॉ. आंबेडकरांनी आपल्या एकंदर आंदोलनात कायद्यावर आणि कायदेनिष्ठ मार्गांवर, आपला विश्वास सतत आणि वारंवार व्यक्त केला होता. पण न्यायालयीन पुनर्विलोकनावर जर धोरणाबद्दलचे मूलगामी निर्णय संपवायचे झाले तर त्याकरिता स्वतंत्र, निष्पक्ष आणि सामाजिक, राजकीय व आर्थिक प्रश्नांची उत्तम जाण असलेले न्यायाधीश असणे आवश्यक असते. अमेरिकेत न्यायाधीशांची नेमणूक ही सेनेटच्या मान्यतेने होत असल्याने त्याबाबत राजकीय पातळीवर चर्चा होणे अनिवार्य असते. अमेरिकेत न्यायालयीन पुनर्विलोकनमार्फत अत्यंत मूलगामी निर्णय घेतले गेले याचे श्रेय; तिथल्या राजकीय, सामाजिक व आर्थिक प्रश्नांचे जाणकार आणि तरीही निष्पक्ष असलेले न्यायाधीश यांनाच द्यावे लागेल. अमेरिकेतल्या कायदेशिक्षणातच कायद्याच्या सामाजिक संदर्भाचा आणि धोरणात्मक समीक्षेचा अंतर्भाव असल्यानेच हे शक्य झाले. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांना जर अमेरिकेच्या पद्धतीचे न्यायालयीन पुनर्विलोकन मान्य होते; तर त्यांना त्याच तोलाचे कायदेशिक्षणही मान्य असलेच पाहिजे. ते स्वतः काही वर्षे मुंबईच्या सरकारी विधी महाविद्यालयाचे प्राचार्य होते. एकंदरच शिक्षणाची जी दुर्दशा स्वतंत्र भारतात झाली आणि त्यातल्या त्यात कायदेशिक्षणाची जास्तच झाली; त्यामुळे न्यायालयीन पुनर्विलोकन हे

अनुक्रमणिका

कार्यवाहीत तितकेसे प्रभावी झालेले नाही. इंग्लंडमधील सांसदीय वचकही स्थापन झाले नाहीत आणि अमेरिकेप्रमाणे न्यायालयीन वचकही निस्तेज होत गेले, ही भारताची शोकांतिका आहे. डॉ. आंबेडकरानी स्वतः शिक्षणाचे महत्त्व उच्चतम मानले होते. परंतु शासन त्याचा इतका खेळखंडोबा करील, याची त्यांना कशी अपेक्षा करता येणार?

सामाजिक परिवर्तनाची, कायदा आणि शिक्षण ही दोन प्रभावी साधने होत. या दोन्हींना राज्यघटनेने महत्त्वाचीच मानली आहेत. कायद्याचा वापर सामाजिक न्यायावर आधारलेली नवी समाजव्यवस्था स्थापन करण्यासाठी करायचा आदेश कलम ३८ मध्ये आहे. तर सर्व १४ वर्षाखालील मुलांमलींना सक्तीचे आणि मोफत प्राथमिक शिक्षणाची सोय घटना कार्यान्वित झाल्यापासून १० वर्षांच्या आत द्यावी; असे कलम ४१ मध्ये सांगितले आहे. या दोन्हींच्याशिवाय जर कशाचा विचार करायचा झाला, तर तो म्हणजे धर्म. धर्म हा प्रगतीसाठीही वापरला जाऊ शकतो, तसाच तो प्रगती रोखणारी शक्तीही बनू शकतो, पाकिस्तानच्या निर्मितीनंतरही भारताच्या नेतृत्वाने भारत हे धर्मनिरपेक्ष राज्य असेल अशी भूमिका घेतली. परंतु लोकशाहीत व्यक्तीस धर्मपालनाचा, त्यावर श्रध्दा ठेवण्याचा तसेच त्याचा प्रचार करण्याचा अधिकार असायला हवा. हा हक्क मूलभूत हक्क म्हणून कलम २५ मध्ये दिला आहे. परंतु धर्माच्या स्वातंत्र्यतेची व्याप्ती काय असावी? ज्या देशाला युरोपसारख्या धर्मशक्ती आणि राज्यशक्ती ह्यांमधील संघर्षाचा इतिहास नाही; त्या देशात धर्म आणि सामाजिक व्यवहार हे एकमेकांत फार गुंतले असणे स्वाभाविक होते. अमेरिका किंवा युरोपमध्ये जसे 'इहवादी' शासन आहे तसे भारतात स्थापन करणे अशक्य होते. परंतु धार्मिक व्यवहार म्हणजे काय, याची व्याप्ती स्पष्ट होते आवश्यक होते. कारण अनेक सामाजिक परंपरा या धर्मात गुंतल्या होत्या आणि त्या; आधुनिक समताधिष्ठित लोकशाही समाजव्यवस्थेस छेद देणाऱ्या होत्या. अस्पृश्यतेला धर्माचा आधार होता, तसाच देवदासी प्रथेलाही होता. धर्मस्वातंत्र्याच्या मर्यादा ठरविणे, यामुळेच अगत्याचे होते. कलम २५ मध्ये प्रत्येक व्यक्तीला धर्मावर श्रद्धा ठेवण्याचे, त्याप्रमाणे आचरण करण्याचे आणि धर्माचा प्रचार करण्याचे स्वातंत्र्य देण्यात आले; परंतु हे स्वातंत्र्य खालील बंधनांनी जखडावे लागले :

(१) हे स्वातंत्र्य, कायदा आणि सुव्यवस्था, नीतिमत्ता आणि स्वास्थ्य यांच्या संदर्भात केलेल्या कल्पनांशी सुसंगत असावे. (२) हे स्वातंत्र्य, इतर मूलभूत अधिकारांचा संकोच न होईल अशा रीतीने वापरले जावे. (३) धर्माशी निगडित असलेल्या इहवादी व्यवहारांचे नियंत्रण करण्याचा शासनास अधिकार राहील, तसेच (४) सामाजिक कल्याणाकरिता केलेल्या कायद्याने किंवा प्रत्येक हिंदू देवालयात जातीच्या कारणास्तव प्रवेश नाकारला जाऊ नये, याकरता केलेल्या कायद्याशी धर्मविषयक स्वातंत्र्य सुसंगत असावे.

शासनाला सर्व जमातींसाठी समान नागरी कायदा करता येईल का? घटना समितीत धर्मस्वातंत्र्याच्या व्याप्तीमध्ये व्यक्तिगत कायद्याचा समावेश करावा, असा प्रस्ताव काही सभासदानी मांडला असावा. डॉ. आंबेडकरांनी सांगितले की, असे केल्यास सामाजिक सुधारणा करण्याच्या शासनाच्या क्षमतेवरच मर्यादा पडेल. भारतातील धर्माच्या संकल्पना इतक्या व्यापक आहेत की, त्यात जीवनाच्या सर्व बाबींचा-जन्मापासून मृत्यूपर्यंतच्या- सर्व व्यवहारांचा समावेश होतो. धर्माची व्याख्या; त्याच्या आवश्यक श्रध्दा आणि उपचार यांच्या पलीकडे जाणारी नसावी. शासनाला धर्माची व्याख्या धर्मापुरती सीमित करण्याचा अधिकार असलाच पाहिजे. तसे नसल्यास सामाजिक परिवर्तन रोखले जाईल. परंतु शासनाला अधिकार असणे याचा अर्थ तो वापरला जाणे, असा होत नाही. अधिकाराचा वापर करताना त्या त्या समाजाच्या धार्मिक भावनांचा विचार केला जाणे हे राजकीय व्यवहाराला धरूनच आहे. तेव्हा समान नागरी

कायदा करण्याची क्षमता शासनाला असली तरी तो करताना, कुठल्याही अल्पसंख्य समाजावर तो लादून चालणार नाही. त्या त्या समाजाला बरोबर घेऊन चालणे हेच लोकशाही प्रक्रियेत शासनास आवश्यक आहे. व्यवहारवाद म्हणजे संधीसाधूपणा नव्हे. परंतु लोकशाहीत केवळ दंडुक्याने राज्य करता येत नसल्याने काही तडजोडी आवश्यकच असतात. समान नागरी कायद्याचा आग्रह धरणाऱ्या राजकीय पक्षांनी व पुढाऱ्यांनी, डॉ. आंबेडकरांच्या या विचारांचे मनन करणे आवश्यक आहे. **(घटना समिती वाद विवाद, खंड ७, पृ. ७८१).**

काही भाष्यकारांनी, बाबासाहेबाना अतिशय जहाल समाजवादी होते वगैरे म्हटले होते. ते मार्क्सवादी होते असेही संशोधन काहींनी केले आहे. बाबासाहेबांचे 'घटनेचे शिल्पकार' म्हणून जे दर्शन घटना समितीच्या चर्चांतून आपणास दिसले; ते मात्र अशा प्रकारचे मुळीच नाही. बाबासाहेब आंबेडकर हे समतावादी, लोकशाहीवादी होते. सामाजिक विषमतेबाबत त्यांना चीड होती. मालमत्तेच्या अधिकारांबाबत जे वादविवाद घटना समितीत झाले; त्यात प्रामुख्याने जवाहरलाल नेहरू, अल्लादी कृष्णस्वामी अय्यर, कन्हैय्यालाल मुन्शी व गोविंद वल्लभ पंत यांनी भाग घेतला. खाजगी मालमत्ता शासनाने लोकहिताकरिता संपादन केल्यास त्याबाबत नुकसानभरपाई द्यावी याबाबत फारसा वाद नव्हता. काही डाव्या विचाराच्या लोकांनी नुकसानभरपाई न देता मालमत्ता घ्यावी असा विचार मांडला असला, तरी स्वतः नेहरूनी त्यांना पाठिंबा दिला नव्हता. नुकसान-भरपाई कशी द्यावी आणि किती घ्यायची हे ठरविण्याचा अधिकार संसदेला असावा, असे नेहरूंचे म्हणणे; तर याबाबत न्यायालयीन पुनर्विलोकन असावे असा दुसरा विचार होता. स्वतः बाबासाहेबानी या चर्चेत हस्तक्षेप केलेला दिसत नाही. मात्र नुकसानभरपाई द्यायला हवी, असे त्यांचे मत त्यांनी मसुदा समितीच्या चर्चेत व्यक्त केल्याचे दिसते. (शिबाराव खंड ५, पृ. २८९). नुकसानभरपाई देण्याच्या पद्धतीबाबत संसदेसच अंतिम अधिकार असणे योग्य असले तरी नुकसानभरपाईची तत्त्वे मात्र न्यायालयीन पुनर्विलोकनाच्या कक्षेत यायला हवीत, असे मत डॉ. आंबेडकरांनी मसुदा समितीच्या बैठकीत व्यक्त केल्याचे दिसते (शिबाराव खंड ४, पृ. ६९८, खंड ५, पृ. २८९ वरून). अर्थात याचा असा अर्थ नव्हे की, डॉ. आंबेडकर हे खाजगी मालमत्तेच्या बाजूनेच होते. घटनेच्या उदिद्ष्टांवर बोलताना त्यांनी स्पष्टपणे सांगितले होते की, जर सामाजिक व आर्थिक न्यायावर आधारलेली समाजव्यवस्था निर्माण करायची असेल, तर सर्व उद्योगधंद्यांचे आणि जमिनीचे राष्ट्रीयीकरण व्हावे लागेल. समाजवादी अर्थव्यवस्था असल्याशिवाय सामाजिक आणि आर्थिक न्याय प्रस्थापित होणार नाही, असेही ते म्हणाले. **(घटना समिती वादविवाद, खंड १, पृ. १००)**. हे विचार त्यांनी मसुदा समितीचे अध्यक्ष होण्यापूर्वी व्यक्त केले होते. मात्र घटना मसुदा समितीवर त्यांनी खाजगी मालमत्ता हस्तगत करताना नुकसान-भरपाई द्यावी असे मत व्यक्त केले होते. समाजवादी अर्थव्यवस्था म्हणजे काय? याचा खुलासा त्यांच्या भाषणावरून मिळत नाही. सर्व जमीन आणि उद्योगांचे राष्ट्रीयीकरण हाच जर समाजवादी अर्थव्यवस्थेचा पाया आहे असे त्यांना वाटत असते; तर घटनेच्या मसुद्यामध्ये त्याबद्दल स्पष्ट उल्लेख असायला हवा होता. राज्यघटनेच्या मार्गदर्शक तत्त्वांमध्ये ३९ व्या कलमात अर्थव्यवस्थेतून संपत्तीचे केंद्रीकरण मूठभर लोकांच्या हाती होऊ नये, आणि उत्पादनाची साधने समाजाच्या हिताच्या विरोधी वापरली जाऊ नयेत, याकरता शासनाने प्रयत्न करावेत असे सांगितले गेले. या कलमाच्या घटना समितीतल्या चर्चेत, तसेच मसुदा समितीतही डॉ. आंबेडकरांनी उल्लेखनीय हस्तक्षेप केल्याचे दिसत नाही. राष्ट्रीयीकरणाबाबत विशेष तरतुदीही घटनेत, पहिल्या घटना-दुरुस्तीने केल्या गेल्या; त्या अर्थात डॉ. आंबेडकरांच्या राजीनाम्यानंतरच्या होत्या. मात्र मार्गदर्शक तत्त्वांमध्ये अर्थव्यवस्थेची पुनर्रचना हे तत्त्व अनेक कलमांमध्ये सांगितले आहे. डॉ. आंबेडकरांना असे वाटले होते की, लोकशाही प्रक्रियेनुसार अशा पुनर्रचनेबाबत दडपण निर्माण होईल आणि शासनाला त्यानुसार पावले टाकावी लागतील. लोकशाही प्रक्रियेबाबतचा हाच सीधासाधा आंबेडकरी अंदाज खोटा ठरल्याचे

आपण पाहात आहोत; कारण लोकमत हे जसे कायदे करणाऱ्यांना मानावे लागते हे खरे, तसेच लोकमत आपल्या बाजूचे तयार करण्याकरिता विविध मार्गांचा; उदाहरणार्थ खोटी आश्वासने, धार्मिक आव्हाने इत्यादींचा वापर करिता येतो आणि ते लोकमत सवंग राजकारणाने निष्प्रभ केले जाऊ शकते, ते सत्य त्यांना उगमले नव्हते. मालमत्तेच्या अधिकाराच्या संदर्भात नुकसान-भरपाईचे समर्थन करणारे डॉ. आंबेडकर हे प्रतिगामी होते, असा शेरा काही मारतील. परंतु केवळ नुकसानभरपाई न देता मालमत्ता हस्तगत करणे म्हणजे पुरोगामीपणा होत नाही, हे गेल्या ४० वर्षांच्या अनुभवाने सिद्ध झाले आहे.

राज्यघटना ज्या वेळी लिहिली गेली त्या वेळी अनेक अशा घटना घडल्या, की त्यांमुळे केंद्रसत्ता बळकट असावी हा विचार अनेकांच्या मनात होता. पाकिस्तानच्या निर्मितीमुळे एक परकी सत्ताच या उपखंडात निर्माण झाली होती. त्या सत्तेशी भारताचे संबंध फारसे चांगले असतील अशी परिस्थिती नव्हती, कारण पाकिस्तानची निर्मितीच मुळी भारताच्या द्वेषातून झाल होती. फाळणीनंतर झालेल्या दंगली, काश्मीरचे युध्द, या सर्वांमुळे पाकिस्तान हे एक शत्रू-राष्ट्र म्हणून बराच काळपर्यंत राहणार, असे घटनाकारांना वाटणे साहजिकच होते. शिवाय भारताचा इतिहास हा आपसांतील भांडणाचा, फुटिरतेचा होता. प्रबळ केंद्रसत्ता असली तरच भारत एक राष्ट्र राहील, नाहीतर त्याचे तुकडे होतील असे अनेकांना वाटतं होते. पाकिस्तानच्या निर्मितीपूर्वी केंद्राला मर्यादित अधिकार आणि राज्यांचा उर्वरित अधिकार अशी सत्तेची विभागणी करावयाचे ठरत होते. मात्र फाळणी झाल्यावर केंद्राला जास्त अधिकार आणि राज्यांना निर्देशित अधिकार द्यायचे ठरले. जवाहरलाल नेहरूंना प्रबळ केंद्रसत्ता आर्थिक नियोजनासाठी आवश्यक वाटत होती, तर आंबेडकरांना ती राष्ट्रीय एकतेसाठी आवश्यक वाटत होती. म्हणून भारतीय राज्यघटना संघराज्यीय पध्दतीची होऊनही, तीत केंद्र सरकारला जास्त व्यापक अधिकार देण्यात आले. परंतु मर्यादित का होईना, पण राज्यांना त्यांना नेमून दिलेल्या क्षेत्रात स्वायत्तता होतीच. कलम ३५६ मध्ये राष्ट्रपती राजवट आणण्याबाबत तरतूद केली गेली. यानुसार जर एखाद्या राज्यातले सरकार घटनेप्रमाणे काम करू शकत नाही, किंवा त्या राज्यात घटनेने स्थापन केलेली यंत्रणा काम करू शकत नाही असे राज्यपालाला वाटले, तर त्याने तसा अहवाल केंद्र शासनाला द्यावयाचा आहे. या अहवालाच्या आधारे किंवा एरवीसुद्धा केंद्र शासनाला त्या राज्यातले सरकार बडतर्फ करता येईल आणि तिथली विधानसभा विसर्जित करता येईल, अशी तरतूद आहे. या तरतुदीचा दुरुपयोग होईल अशी भीती घटना परिषदेत व्यक्त करण्यात आली. त्याला उत्तर देताना आंबेडकर म्हणाले-

“काही सभासदांनी अशी भीती व्यक्त केली की, या तरतुदीचा दुरुपयोग होईल. अशी शक्यता फेटाळून लावता येणार नाही. पण मग तसा दुरुपयोग सर्वच घटनेच्या कलमांचा होऊ शकेल. या तरतुदी कधीच अमलात याव्या लागू नयेत अशी आशा मीही व्यक्त करतो आणि तरतूद वापरायच्या आधी राष्ट्रपतींनी राज्यसरकारला एकदा तरी तशी ताकीद देणे आवश्यक होईल.” (घटना समिती वादविवाद, खंड ९, पृ. १७७)

गेल्या ४० वर्षांत केंद्र-राज्य संबंधात जे तणाव निर्माण झाले, ते यांसारख्या कलमांच्या अतिवापरामुळे. या बाबतीत सर्वच राजकीय पक्षांनी सारखीच तत्त्वशून्यता दाखविली आहे. पक्षस्वार्थासाठी विरोधी पक्षांची सरकारे बडतर्फ करण्यासाठी या कलमांचा वापर झाला, हे घटनाकारांना अभिप्रेत नव्हते. आंबेडकरांना मुळीच नव्हते. एवढ्या मोठ्या देशात; केंद्रात सर्व सत्ता एकवटली जाणे, हे देशाच्या एकतेस धोकादायक आहे. राज्याच्या अस्मितेचा प्रश्न यातून निर्माण होतो. मूळ राज्यघटनेत जरी केंद्र शासनाला काही निर्णायक अधिकार देण्यात आले असले तरी घटनाकारांची अपेक्षा अशी होती की, ते अधिकार

अनुक्रमणिका

तारतम्याने वापरले जातील. डॉ. आंबेडकर हे प्रखर राष्ट्रवादी असल्याने प्रबळ केंद्र-शासन असावे, म्हणजे दुबळी राज्य सरकारे असावीत असे त्यांना अभिप्रेत नव्हते. एवढ्या मोठ्या देशात सत्तेचे विकेंद्रीकरण झाले पाहिजे, जास्तीत जास्त लोकांना सत्तेत सहभागी होता यावे,. यासाठीच तर संघराज्यपद्धतीचा आविष्कार त्यांनी राज्यघटनेत केला. अमेरिका, ऑस्ट्रेलिया, कॅनडा यांसारख्या देशांत संघराज्याच्या प्रयोगातून जे निष्पन्न झाले; त्याचा फायदा घेऊनच त्यात काही सुधारणा भारताच्या राजकीय, आर्थिक व सामाजिक वास्तवाच्या संदर्भात त्यांनी केल्या होत्या आणि त्यानुसार भारतीय राज्यघटनेतील संघराज्य पद्धती तयार केली. आज त्यात जे तणाव निर्माण झाले आहेत, ते त्यांचा संदर्भ बदलल्याने आणि घटनेतील तरतुदी पक्षीय स्वार्थाने वापरल्या गेल्याने. आज राज्यांना स्वायत्तता द्यायला हवी असा विचार सर्वत्रच व्यक्त होत आहे. परंतु न्या. सरकारिया यांचा अहवाल वाचल्यावर एक गोष्ट स्पष्ट होते की, मूळ घटनेत फारसे बदल करण्याऐवजी त्या तरतुदीच्या कार्यवाहीत काही अलिखित संकेताचा समावेश करणे आवश्यक झाले आहे. मात्र आंबेडकरांचा कल प्रबळ केंद्रसत्ता असावी ह्याकडेच होता. एकंदरच त्यांच्या स्वतःच्या अनुभवाने असेल कदाचित, पण अल्पसंख्याकांवर, दलितांवर अन्याय राज्यपातळीवर आणि त्यांच्यापेक्षा ही खेडे पातळीवर जास्त झाल्याचा अनुभव असल्याने, ते केंद्रसत्तेबाबत जास्त आशावादी असले पाहिजेत. संघराज्य त्यांना हवे होते पण असे संघराज्य त्यांनी घटनेत अंतर्भूत केले की, ज्याचे आणीबाणीच्या परिस्थितीत एकात्म शासनामध्ये (Unitery Government) सहजपणे परिवर्तन होऊ शकेल. भाषावर प्रांतरचेनलासुध्दा त्यांचा विरोध होता तो याचमुळे असावा. महात्मा गांधींच्या खेड्याच्या कल्पना त्यांना रोमहर्षक तशाच स्वप्नरंजनात्मक वाटत. खेडे हे अज्ञानाचे, कूपमंडुकतेचे आणि जातीयतेचे डबके आहे अशा शब्दात त्यांनी खेड्याचे वर्णन केले. (घटना समिती वादविवाद, खंड ७, पृ. ३९) तरीदेखील गांधीवादाच्या आग्रहाला मान देण्याकरता ग्रामपंचायतीबद्दल तरतूद त्यांनी घटनेत समाविष्ट केली. (कलम ४०). प्रबळ केंद्रसत्ता असावी आणि राज्यांचे अधिकार निर्देशित व्याप्तीपुरतेच मर्यादित असावेत; हा विचार त्यावेळीच्या नेहरू, पटेल इत्यादी सर्वच प्रमुख नेत्यांच्या मनात होता. ब्रिटीश राजवटीतच खऱ्या अर्थाने आकारास आलेला भारतीय राष्ट्रवाद हा प्रांतिकतेच्या, स्थानिकतेच्या तसेच जमातवादाच्या संकटात सापडू नये हीच यामागची भावना होती. राज्यघटनेत सांगितली होती तेवढी स्वायत्तताही जर प्रामाणिकपणे कार्यवाहीत आणली गेली असती, तरी आज जी भारतीय राष्ट्रवादाला आव्हाने उभी ठाकलेली दिसतात ती कदाचित् इतक्या मोठ्या स्वरूपात येती ना! पक्षीय लोकशाहीचा अभाव, एकाच पक्षाची सत्तेची मिरासदारी, व्यक्तिस्तोम या भारतीय राजकारणाला असणाऱ्या काही गोष्टी यामुळे संघराज्यपद्धतीचे विकृतीकरण झाले आहे. केवळ सत्ता केंद्रित केल्याने राष्ट्रीय एकात्मता निर्माण होते हा भ्रम आहे. सत्तेचे विकेंद्रीकरण एकात्मतेला पूरक होऊ शकते. मात्र विकेंद्रीकरणाबरोबर सामाजिक मानस बदलण्यासाठीचे शिक्षण, साक्षरतेचा प्रसार, दारिद्र्यविरोधी प्रयत्नात लोकांचा सहभाग या गोष्टींचीही आवश्यकता असते. वरून लादलेल्या प्रक्रियेतून होणाऱ्या विकासाचे दुष्परिणाम आपण पाहतच आहोत. भारतीय राज्यघटनेत घटना-दुरुस्तीची प्रक्रिया सांगितली आहे. आपली राज्यघटना इतकी विस्तृत आणि तपशीलवार आहे की, त्यात दुरुस्त्या कराव्या लागणार हे उघडच होते. घटनेचे पावित्र्य टिकविण्यासाठी तीत उतावीळपणे दुरूस्त्या होऊ नयेत, पण आवश्यक असतील त्या व्हाव्यात; ही दोन्ही उद्दिष्टे साध्य करायची असतात. घटना-दुरुस्तीची प्रक्रिया म्हणूनच लवचिक असणे आवश्यक असते. भारतीय राज्यघटनेत दुरुस्ती करण्यासाठी, दुरुस्ती विधेयक संसदेच्या दोन्ही सभागृहांत हजर असलेल्या व मत देणाऱ्या सभासदांपैकी दोन तृतियांश आणि एकूण सदस्यसंख्येच्या निम्म्याहून अधिक सभासदांच्या पाठिंब्याने पास व्हावी लागते. शिवाय काही तरतुदींची दुरुस्ती करण्यासाठी दुरुस्ती विधेयक संसदेच्या दोन्ही सभागृहांत वरीलप्रमाणे पास झाल्यावर अर्ध्याहून अधिक राज्यांच्या विधानसभांकडून मान्य व्हावे लागते. घटनापरिषद ही मर्यादित मताधिकारावर निवडून आली होती. तिला घटना करण्यासाठी फक्त साधे बहुमत पुरेसे होते. इतर प्रौढ मतदान पद्धतीवर

निवडून येणाऱ्या संसदेला तसे का करता येऊ नये; असा आक्षेप परिषदेत घेण्यात आला. त्यावर उत्तर देताना आंबेडकर म्हणाले,

"घटना परिषदेला घटना तयार करताना, कुठलेही हितसंबंध राखायचे नव्हते. तिला फक्त चांगले संविधान द्यायचे होते. पण पुढे घटनादुरुस्ती करणाऱ्या संसदेत मात्र राजकीय पक्षांचे हितसंबंध राखण्याकडे लक्ष दिले जाईल; घटना परिषदेचा कुठलाही स्वार्थ नाही पण संसदेला तो असू शकेल, म्हणून संसदेच्या अधिकारावर जास्त अंकुश असणे आवश्यक आहे" (घटना परिषद वादविवाद, खंड ७, पृ. ४३).

शेवटी डॉ. आंबेडकर म्हणाले,

"कुठलेही संविधान परिपूर्ण असू शकत नाही, असत नाही, आणि मसुदा समितीच मसुद्यात सुधारणा करण्यासाठी दुरुस्त्या सुचवत आहे. परंतु प्रांतिक विधिमंडळात होणाऱ्या वादविवादातून मला अशी ग्वाही मिळत आहे. या देशाला स्वतंत्र राष्ट्र म्हणून सुरुवात करण्यास हे संविधान योग्य आहे. हे संविधान वस्तुनिष्ठ आहे. लवचिक आहे आणि देशाची एकता टिकवून धरण्याच्या क्षमतेचे आहे. एवढे करून जर या संविधानाखाली चुकीच्या गोष्टी घडल्या, तर त्याच्या अर्थ हे संविधान वाईट होते असे न ठरता संविधान राबविणाऱ्या माणसांचा तो दुबळेपणा होता, असेच म्हणावे लागेल. (घटना परिषद, खंड ७, पृ. ४४)

आज हे संविधान कालबाह्य झाले आहे काय, असा प्रश्न काही लोक उपस्थित करत आहेत. पुन्हा नवे संविधान तयार करण्यासाठी नवी घटना परिषद बोलावण्यात यावी असेही सुचवितात. काही लोक अध्यक्षीय पद्धत यावी असा आग्रह धरतात. परंतु आजचे राजकीय प्रश्न केवळ संविधान बदलल्याने सुटणारे नाहीत. नवीन केलेल्या संविधानाच्या बाबतीतही पुन्हा तेच घडू शकेल. कारण लोकशाही समाजाच्या संविधानाकडे केवळ एक कायदा म्हणून बघून चालत नाही. त्यात लिहिलेल्या तरतुदींच्या दोन ओळींतला मधला अलिखित मजकूरही वाचावा लागतो. केवळ कायदा म्हणजे संविधान नव्हे; तर लोकशाही नीतिमत्तेचे (Democratic Thruin) समाजामध्ये आणि निदान लोकशाहीच्या महत्त्वाच्या संस्थांमध्ये काम करणाऱ्या व्यक्तींमध्ये अंतर्गीकरण झाल्याशिवाय खऱ्या अर्थाने ते संविधान जिवंत होत नसते. संविधानाच्या कलमांमधून पळवाटा शोधून, आपल्या नीतिशून्य वर्तनाचे समर्थन जोवर राजकीय पुढारी करतात; तोवर कुठल्याही संविधानाला अपयशच येणार आहे. डॉ. आंबेडकरांनी या बाबतीत जे म्हटले आणि जे वर उद्धृत केले आहे, ते संपूर्णतया खरे आहे.

डॉ. आंबेडकर यांनी कायदा हे सामाजिक परिवर्तनाचे साधन मानले. त्यांनी संविधानात कृतिशील आणि कल्याणकारी शासनाची निर्मिती सांगितली. या कृतिशील शासनाला सामाजिक, आर्थिक न्यायावर समाजव्यवस्था, अर्थव्यवस्था यांची पुनर्बांधणी करायची आहे. व्यक्तिस्वातंत्र्य, कायद्याचे राज्य, स्वतंत्र आणि निःस्पृह न्यायव्यवस्था ही मूल्ये या संविधानाने महत्त्वाची मानली आहेत. हे संविधान जरी अल्पमतावर निवडून आलेल्या घटना परिषदेने केले असले, तरी गेल्या ४० वर्षांत त्यावर लोकांच्या मान्यतेचे शिक्कामोर्तब अनेक वेळा झाले आहे. डॉ. आंबेडकरांनी या संविधानाकरिता जे कष्ट घेतले; त्या संविधानाच्या तरतुदीत त्यांच्या सामाजिक बांधिलकीचे आणि विधिज्ञता या दोन्हीचे ठसे उमटले आहेत. त्यांनी स्वतंत्र भारताला दिलेली ही देणगी फार मोलाची आहे.

अनुक्रमणिका

◆◆

संदर्भ : B. Shiva Rao. The Framing of India's Constitution. Vol. I -V (The Indian Institute of Public Administration, 1968).

ॲड. भगवान दास : डॉ. आंबेडकर यांच्या विचारांचे गाढे अभ्यासक : व्यवसायाने सर्वोच्च न्यायालयात वकिली. 'मै भंगी हू।' व 'दस स्पोक आंबेडकर' या प्रसिद्ध ग्रंथाचे कर्ते. भारतातील अस्पृश्यांच्या प्रश्नांवर 'युनो'त आमंत्रित साक्षीदार. ख्यातनाम वक्ते व समाजसेवक

१९

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर आणि हिंदू कोड बील

डॉ. आंबेडकर हे मसुदा समितीचे अध्यक्ष होते आणि स्वतंत्र भारताचे पहिले कायदामंत्रीसुद्धा होते. १९४७ मधील सत्तांतराच्या पूर्वीच्या वर्षामधील काँग्रेस नेत्यांशी असलेले आपले मतभेद विसरून ते सदसद्विवेक बुद्धीने आणि समर्पण वृत्तीने संविधानाचा मसुदा तयार करण्यासाठी आणि त्याला मार्गदर्शन करण्यासाठी झटले. शेवटी दिनांक २६ नोव्हेंबर १९४९ या दिवशी घटना समितीमध्ये ते स्वीकारण्यात आले. त्यांनी, जुने फेकून देण्यात आलोले **हिंदु संहिता विधेयक** (हिंदु कोड बिल) उकरून काढले. ते कायदा मंत्रालयाच्या अभिलेख खोल्यांमध्ये फळ्यांवर धूळ खात पडले होते. त्यांनी त्याला नवा घाट देऊन मोठ्या आशेने आणि सामाजिक क्रांतिकारकाच्या समर्पित जिद्दीने घटना-समितीमध्ये सादर केले. या जिद्दीसाठी आणि कळकळीसाठी त्यांना 'आधुनिक मनू' अशी उपाधी देण्यात आली. हे गुणनाम त्यांना कधीच आवडले नाही. मात्र अजूनही काही लोक त्यांचा निरंतर पुनरुच्चार करीत असतात.

भारत हा अनेक देशांपैकी असा एक देश आहे की, जिथे इस्लामच्या आगमनापूर्वी लोकांजवळ त्यांचे स्वतःचे कायदे होते. जेव्हा ब्रिटिशांनी सत्ता काबीज केली आणि व्यापार करता करता बंगाल, गुजरात आणि मद्रास अशा काही भागांमध्ये त्यांनी कायद्याचे प्रशासन सुरू केले, तेव्हा त्या कायद्यांचा अंमल, लवकरच कालांतराने त्यांनी जिंकलेल्या इतर भागापर्यंत वाढविण्यात आला. ब्रिटिश लोक स्वाभाविकपणे त्यांच्या स्वतःच्या कायद्यावर अवलंबून राहिले आणि आपल्या त्या त्या कायद्यांप्रमाणे त्यांच्या हिंदू आणि मुस्लिम प्रजाजनांना न्याय देणे त्यांनी शहाणपणाचे मानले. मुस्लिम लोकांवर 'फिआ' चे (Fiah) शासन चालत असे आणि हिंदू लोकांवर, हा असा एक वर्ग, ज्याची व्याख्या करणे कठीण आहे, धर्मशास्त्रे, स्मृती किंवा स्थानिक रूढींचे शासन चालत असे. ब्रिटिशांकडे त्यांच्या स्वतःच्या देशामध्ये संहिताबद्ध कायदा नव्हता. परंतु भारतामध्ये त्यांनी फौजदारी कायदा आणि प्रक्रियात्मक कायदा संहिताबद्ध करण्याचा प्रयत्न केला. त्यांनी शास्त्रांचा अनुवाद केला (मनू, नारद, याज्ञवल्क्य आणि इतर) आणि संस्कृत आणि अरेबिक धर्मग्रंथांच्या अभ्यासाचे प्रवर्तन केले.

भारताची दोन प्रमुख भागांमध्ये विभागणी झाली होती, ती म्हणजे, ब्रिटिश भारत आणि संख्येने सहाशेहून अधिक असलेली संस्थाने. या संस्थानांमध्ये मुस्लिम, हिंदू, शीख आणि काही जनजातींचे राज्यकर्ते होते. शिवाय प्रमुख भाषा होत्या, जशा उर्दू, हिंदी, बंगाली, तेलुगू, मल्याळम्, उडिया वगैरे. भारताच्या निरनिराळ्या भागांत लोक असंख्य भाषांतून आणि बोलींतून बोलत होते. दोनशे वर्षांहून अधिक काळ असलेल्या मोंगल राज्यकर्त्यांच्या वर्चस्वामुळे पर्शियन भाषा ही शिष्ट लोकांची किंवा शासकीय भाषा म्हणून मानण्यात आली. हिंदू धर्मातील वरिष्ठ जातिधर्मांच्या अभ्यासासाठी आपली कर्मकांडे आणि समारंभ साजरे करण्यासाठी संस्कृत भाषेचा उपयोग करीत असत. पुष्कळ भागांमध्ये उर्दू ही शासकीय भाषा म्हणून वापरात होती. इ.स. १८३५-३७ मध्ये ब्रिटिशांनी इंग्रजी भाषा शासकीय भाषा म्हणून पुनःस्थापित केली आणि ती न्यायमंदिराची आणि वकिलांची भाषा झाली.

अनुक्रमणिका

हिंदू समाज हा श्रेणीबद्ध विषमतेच्या तत्त्वावर आधारलेला आहे. निरनिराळ्या वर्णांसाठी आणि जातींसाठी निरनिराळे कायदे विहित करण्यात आले आहेत. सामाजिक नियमक्रमाचे परीरक्षण करणे हे पवित्र मानले जात असे आणि समाजाच्या विखंडनामुळे कुणा एका व्यक्तीने किंवा लोकांच्या गटाने, दैवी प्राधिकरणाच्या नावाखाली करण्यात आलेल्या कायद्यांच्या सच्चेपणाला आव्हान देण्याचे प्रयत्न केले नाहीत. या कायद्यांनी असंख्य लोकांना, विशेषतः स्त्रियांना आणि शूद्रांना, समता आणि न्याय नाकारलेला होता. अस्पृश्यांना कक्षेबाहेरचे मानले जात असे. त्यांना केवळ 'अहिंदू' म्हणूनच वागविले जात नव्हते, तर अमानवी प्राणी म्हणूनसुद्धा वागविले जात होते.

बराकुमिन, मुळात ज्यांना जपानमध्ये 'एटा' (Etah) म्हटले जाते, त्यांना जपानी समाजामध्ये 'परिआ' (शूद्रलोक) गटांपैकी एक गट मानले जाते. १८६१ मध्ये भेदभाव नष्ट करणारा कायदा अधिनियमित केला असतानाही त्यांना 'अस्पृश्य' म्हणून वागविले जात आहे. त्यांनी व्यापिलेली क्षेत्रे नकाशांवर दाखविलेली नव्हती. त्याचप्रमाणे भारतातील अस्पृश्य लोकांना न-माणसे म्हणून वागविण्यात आले होते आणि त्यांचा निर्देश करणे असभ्यपणाचे मानले जात होते. त्यांचे संख्यात्मक बळ राजकीयदृष्ट्या महत्त्वाचे झाले तेव्हा दृष्टिकोन बदलला.

भारताच्या बहुतेक सगळ्या भागांत राहाणारे आणि अस्पृश्याप्रमाणे अनेक जातींमध्ये विभागलेले परिआगट अगदी हिंदूधर्माव्यतिरिक्त आपापल्या स्वतःच्या रूढी आणि कर्मकांडे पाळीत होते. भीतीमुळे काही विशिष्ट बाबींमध्ये त्यांनी वरिष्ठ जातींचे अनुकरण करण्याचा प्रयत्न केला. वरिष्ठ जातींच्या काही रूढी, त्यांना खूष ठेवण्यासाठी त्यांनी आचरणात आणल्या. कायद्याने विवाह, घटस्फोट, वारसा हक्क, उत्तराधिकार वगैरे बाबींमध्ये त्यांच्या रूढींना मान्यता दिली. स्मृतिकार मनूच्या म्हणण्याप्रमाणे हे लोक संमिश्र जातींचे होते. अपराधांसाठीसुद्धा त्यांना जालीम शिक्षा विहित करण्यात आल्या होत्या. कर्जावरील व्याज आकारण्याच्या बाबतीतसुद्धा बेसुमार व्याजाचे दर; त्यांना विभागलेले, परावलंबी, चैतन्यहीन आणि निरंतर, निराश्रित ठेवणे हे होते.

हिंदू लोकांकडे विधिनिर्मात्यांची एक मालिका आहे. 'मनू' त्यांच्यापैकी सर्वांत जुना मानला जातो. मनूखेरीज हिंदू लोकांच्या प्रकरणाचा निर्णय घेण्यामध्ये ज्यांचा वारंवार निर्देश केला जातो, ती जी धर्मशास्त्रे आणि स्मृती आणि भाष्ये आहेत ती म्हणजे गौतम, बौध्यन, अपस्तंभ, वशिष्ट, विष्णू, नारद, बृहस्पती आणि याज्ञवल्क्य. कौटिल्याचासुद्धा कधीकधी निर्देश केलेला आहे; जरी तो कायद्यावरचा प्राधिकारी नव्हता.

सर्व विधिनिर्मात्यांमध्ये मनू हा अत्यंत महत्त्वाचा मानलेला आहे. सर विल्यम जोन्स यांनी मनूच्या कायद्यांच्या नियमांचे इंग्रजीमध्ये भाषांतर करण्याची विशेष काळजी घेतली. सर विल्यम यांचे पर्शियन भाषेवर प्रभुत्व होते; परंतु ब्राह्मण लोकांनी त्यांना संस्कृत भाषा शिकविण्याचे नाकारले. कारण त्यांच्या मताप्रमाणे ते म्लेंच्छ होते. त्यांनी मनूच्या ग्रंथाचा पर्शियन भाषेमध्ये अनुवाद करून घेतला आणि त्यांनी स्वतः त्या ग्रंथाचा इंग्रजी अनुवाद केला. मनूच्या कायद्यांची संहिता किंवा नियम हे कधीतरी ख्रिस्तपूर्व २०० आणि ख्रिस्तोत्तर २०० यांच्यामध्ये रचण्यात आले आहेत असा विश्वास ठेवला जातो. याज्ञवल्क्याची संहिता सुमारे ख्रिस्तोत्तर चौथ्या शतकात लिहिली गेली आहे आणि नारदाची संहिता ख्रिस्तोत्तर पाचव्या किंवा सहाव्या शतकामध्ये किंवा त्या सुमारास लिहिली गेली आहे असा विश्वास ठेवला जातो. बाबासाहेबांनी हे विधिग्रंथ बुद्धाच्या धर्मानंतर मूळ धरू लागले होते, असे सुस्पष्टपणे निवेदिले आहे आणि हे विधी ब्राह्मणशाहीच्या संरक्षणासाठी तयार करावे लागत होते.

अनुक्रमणिका

हिंदू कायद्याची दोन व्यापक कालखंडामध्ये विभागणी करता येईल. एक ख्रिस्तोत्तर १७७२ पर्यंत आणि दुसरा १७७२ च्या पुढे जेव्हा ईस्ट इंडिया कंपनीने प्रशासकीय न्याय हातात घेतला होता; आणि १७७२ चा रेग्युलेशन ॲक्ट संमत करण्यात आला होता. हिंदू कायद्याची दोन प्रधान संप्रदायांमध्ये विभागणी केलेली आहे, ती म्हणजे मिताक्षर आणि दायभांग. मिताक्षर हा बाराव्या शतकामध्ये विज्ञानेश्वराने लिहिलेल्या याज्ञवल्क्याच्या भाष्यावर आधारलेला आहे.

ईस्ट इंडिया कंपनीचे सर्वोच्च न्यायालय आणि इतर न्यायालये यांनी हिंदू लोकांच्या संबंधातील अनेक बाबींचा निर्णय दिलेला आहे. त्यांनी काही कायदेसुद्धा अधिनियमित केले. अशा रीतीने हिंदू कायद्यांच्या उगमांची यादी खालीलप्रमाणे करता येईल :-

(१) श्रुती आणि स्मृती;

(२) स्मृती आणि सारसंग्रह यांची भाष्ये;

(३) कायद्यानुसार मान्य करण्यात आलेल्या रूढी;

(४) वैधानिक अधिनियमिती;

(५) भारतातील न्यायालयांतील आणि इंग्लंडमधील प्रीव्ही कौन्सिलमधील न्यायिक विभाग

हिंदूंच्या सामाजिक व्यवस्थेने आणि हिंदू कायद्याने अनेक प्रश्न निर्माण केले. जोपर्यंत लोक अज्ञानी होते, तोपर्यंत ते आपले नशीब आणि कायद्याचे दैवी प्राधिकरण स्वीकारीत होते. परंतु शिक्षणाच्या प्रसाराबरोबर आणि जातिव्यवस्था आणि अस्पृश्यता, देवदासी पद्धती, स्त्रिया आणि शूद्र यांना देण्यात येणारी भेदभावांची वागणूक यावर झालेली टीका, यामुळे वरिष्ठ वर्गातील स्त्री-पुरुष कायद्यांमध्ये बदल करण्याची मागणी करू लागले. ब्रिटिश लोकांनासुद्धा काही कारणास्तव काही बदल पुनःस्थापित करण्याची इच्छा होती. विशेषतः बालविवाह, सती, भ्रूणहत्या, काही जातिव्यवस्थेतून निर्माण होणाऱ्या निःसमर्थता समाजाच्या वरिष्ठ स्तरांमध्ये पुरोगामी विचारांचा प्रभाव पडत होता आणि बदल व्हावा म्हणून लोक तळमळत होते. उलट मुसलमान लोक जर त्या सर्वांना समान वागणूक देऊ शकत असतील तर मुस्लिम कायद्यानुसार चार स्त्रियांशी लग्ने करू शकत होते. मात्र ही अट प्रत्यक्ष आचरणात आणणे कठीण होते. हिंदू लोक त्यांना आवडतील तितकी लग्ने करू शकत होते. बंगालमधील कुलिन वर्गामध्ये अशी उदाहरणे होती. 'भद्रलोकां'च्या (ब्राह्मण, कायस्थ, वैश्य) जातीतील एका माणसाने जास्तीत जास्त ८० बायकांशी लग्न केले होते. बालविवाह सर्वत्र प्रचलित होता. आंतरजातीय विवाह, मग ते वरच्या जातीतील किंवा खालच्या जातीतील असोत, केवळ वाईटच मानले जात होते, असे नव्हे पण कायद्याच्या दृष्टीने विधि अग्राह्य होते. सगोत्र विवाह काही थोड्या जातींखेरीज करून निषिद्ध मानलेले होते आणि भारतातील काही भागांमध्ये, ते जवळच्या नात्याने बांधलेल्या दोन व्यक्तींमधील विवाह म्हणून मानले जात होते. शूद्र समाजामध्ये सगोत्र विवाह आणि विधवा विवाह स्वीकारण्यात आला होता. परंतु उच्चजाती आपल्या विधवांना गैर वागणूक देत होत्या. या विधवा स्त्रियांना दुःखमय जीवन कंठावे लागत असे किंवा त्या वेश्याव्यवसायाकडे वळत किंवा त्या आपले जीवन वृंदावनासारख्या तीर्थक्षेत्री घालवीत असत. उच्च जातीच्या हिंदू लोकांनी मागणी केल्याप्रमाणे उच्च जातीच्या हिंदू स्त्रियांच्या असमर्थता दूर करण्यासाठी काही कायदे अधिनियमित करण्यात आले होते. इ.स. १८५६ मध्ये **हिंदू विधवेचा पुनर्विवाह अधिनियम** संमत करण्यात आला होता. १८७२ मध्ये घटस्फोटाची तरतूद असलेला **नोंदणी विवाह किंवा विशेष विवाह**

अनुक्रमणिका

अधिनियम संमत करण्यात आला होता. १९२९ मध्ये जो लोकांकडून '**शारदा अधिनियम**' म्हणून ओळखला जातो, तो **बालविवाह निरोध अधिनियम** संमत झाला होता.

त्याप्रमाणे मुलीचे लग्नाचे वय १४ वर्षाचे आणि पुरुषाचे लग्नाचे वय १८ वर्षाचे निश्चित करण्यात आले होते. त्याला महाराष्ट्रातील बाळ गंगाधर टिळक यांच्यासारख्या मोठ्या हिंदू नेत्यांनीसुद्धा आवेशपूर्ण विरोध केला होता. हिंदुधर्मातील निरनिराळ्या जातींच्या आणि उपजातींच्या विवाहांना परवाना देणारा **हिंदू विवाह निःसमर्थता निर्मूलन अधिनियम १९४९** मध्ये संमत करण्यात आला होता. १९४६ मध्ये समान गोत्रांतील माणसांना विवाह करण्याचा परवाना देणार कायदा संमत करण्यात आला होता.

गुजरातचे पंडित मूलशंकर ऊर्फ स्वामी दयानंद यांच्या नेतृत्वाखाली एक सुधारणा चळवळ म्हणून आर्यसमाज उभा राहिला. त्यांच्यामागून स्वामी श्रद्धानंद आणि पंडित लेखराम पुढे आले. त्यांनी सर्व आर्यांना लागू होणाऱ्या संस्कार विधींमध्ये विहित करण्यात आलेल्या नव्या विधींना अनुसरून धर्मांतर आणि आंतरजातीय विवाहांचेसुद्धा प्रचालन केले. अशा विवाहांना विधिग्राह्यता देण्यासाठी १९३७ मध्ये **आर्य विवाह विधिग्राह्यता अधिनियम** म्हणून ओळखला जाणारा हा कायदा संमत करण्यात आला होता. शीख लोक हळूहळू त्यांच्या रूढी आणि कर्मकांड हिंदूधर्मापासून विलग करीत होते. त्यांचा दृष्टिकोण हिंदूधर्माव्यक्तिरिक्त आपला धर्म हा एक विभक्त धर्म आहे; अशी मान्यता मिळविण्याचा होता. त्यांच्या धर्माच्या आणि **आनंद-करण** म्हणून ओळखल्या जाणाऱ्या आदि-ग्रंथाच्या शिकवणुकीवर आधारलेली एक नवी विवाह पद्धती त्यांनी पुनःस्थापित केली होती. हे विवाह विधिग्राह्य मानणारा एक कायदा इ. स. १९०९ मध्ये संमत करण्यात आला होता. इ. स. १९३७ मध्ये मृत पतीच्या मालमत्तेतील हिस्सा मिळण्याचा हक्क हिंदू स्त्रियांनासुद्धा प्राप्त झाला होता आणि एक कायदा संमत करण्यात आला होता. इ. स. १९३७ सालानंतर जेव्हा जेव्हा काही निःसमर्थतांचे निर्मूलन करण्यासाठी नव्या कायद्याची मागणी करण्यात आली होती, तेव्हा शासनाने निवेदन केले होते की, संपूर्ण हिंदू कायदा संहिताबद्ध केला जात आहे आणि खंडशः सुधारणा किंवा विधिविधान यांना थारा दिला जाणार नाही. इ. स. १९४२ मध्ये केंद्रीय विधानसभेमध्ये एका प्रश्नाला उत्तर देताना तेव्हाचे कायदामंत्री सर सुलतान अहम्मद यांनी निवेदन केले होते की, विनामृत्युपत्र उत्तराधिकार यांच्या संबंधात हिंदू कायदा संहिताबद्ध करण्यासाठी (एक विधेयक आणि विवाहसंबंधात हिंदू कायदा संहिताबद्ध करण्यासाठी दुसरे विधेयक) यांचे मसुदे एका समितीने तयार केलेले आहेत आणि ते शासनाकडे ११ मार्च आणि १७ मार्च रोजी आलेले आहेत. लोकमत अजमावण्यासाठी ते राजपत्रामध्ये प्रसिद्ध करण्यात आले होते आणि झपाट्याने घडलेल्या राजकीय बदलामुळे ते अक्षरशः गाळण्यात आले होते. **(संदर्भ : विधानसभा वादविवाद, पृष्ठ १६२७, दिनांक : १ एप्रिल १९४२).**

भारताच्या नव्या संविधानामध्ये अस्पृश्यता-बंधपत्रित कामगार आणि मानवी प्राण्यांचा अपव्यापार यांचा निरास करण्यासाठी तरतुदी समाविष्ट करण्यात आल्या होत्या. त्यानुसार कायदे अधिनियमित व्हावयाचे होते. स्त्रिया आणि शूद्रांना समानाधिकार देण्यात आले होते. वस्तुतः धर्म, जात, वंश, लिंग किंवा रंग हे लक्षात न घेता भारतातील सर्व नागरिकांना ते अधिकार देण्यात आले होते. ते परिणामकारक करण्यासाठी कायदे तयार करावयाचे होते. या तरतुदींचा अपरिहार्य परिणाम होता, तो म्हणजे हिंदू कायद्यामध्ये सुधारणा आणि त्यांचे संहितीकरण करण्यासाठी शक्यतो हिंदू लोकांचा जेवढा संबंध होता तितपत नव्या संविधानाने मनूच्या संहितेवर आधारलेला कायदा पुनःस्थापित केला होता. कालपर्यंत जो कायदा होता, तो संविधानानुसार आणि त्यानुसार तयार केलेले कायदे हे गुन्हा झाले होते. संविधानाने

समान दिवाणी संहितेचीसुद्धा तरतूद केली होती. ही गोष्ट त्या दिशेने पहिले पाऊल म्हणून हिंदू कायद्याचे संहितीकरण होईलपर्यंत सिद्ध करता आली नव्हती.

डॉ. आंबेडकर हे, पददलित आणि शोषित लोकांच्या बाजूचे फार मोठे कैवारी होते. एक वकील आणि कायद्याचे अभ्यासक म्हणून त्यांना या वस्तुस्थितीची जाणीव होती. ती म्हणजे जोपर्यंत हिंदू कायदा जसा आहे तसाच राहणार असेल तर; जरी संविधानाच्या अनुच्छेद १३, १४, १५, १६, १९ आणि २५ यामध्ये तरतूद करण्यात आलेली होती, तरी त्या सांविधानिक तरतुदी अर्थहीन ठरल्या असत्या. संविधानातील अभिवचने आणि तरतुदी प्रत्यक्ष कृतीत आणण्यासाठी हिंदू कायद्यामध्ये सुधारणा केली नाही तर, संविधान तयार करावयाचे आपले काम अपुरे राहील, असे डॉ. आंबेडकर यांना वाटत होते.

इ. स. १९३७ चा मालमत्तेवरील स्त्रियांचा हक्क अधिनियम यामुळे पुष्कळ प्रश्न निर्माण झाले. विद्यमान कायद्यातील असंगती आणि असमर्थता दूर करण्याची आवश्यकता शासनाला वाटली. **"सामाजिक विधिविधान : समाजकल्याणामधील त्याची भूमिका"** या नावाच्या पुस्तकामध्ये जी भाष्ये करण्यात आली आहेत त्यावरून हे उघड होते.

"आतापर्यंत दृष्टिकोण खंडशः राहिला आहे. कायद्यातील आक्षेपार्ह आणि जुलमी वैशिष्ट्ये दूर करण्यासाठी किंवा लोकमताच्या दडपणाला तोंड देण्याचा प्रयत्न करण्यासाठी इथे-तिथे कायद्यामध्ये हस्तक्षेप करण्यात आला आहे. प्राचीन नियमांभोवती वाढलेल्या परंपरा आणि पूर्वोदाहरणे यांच्या अरण्यांतून मार्ग काढणे; आणि त्या सर्वांना बुद्धिसम्मत पायावर आणून ठेवणे आता आवश्यक आहे. त्यामुळे संविधानाने अगोदरच दिलेल्या समानतेची शाश्वती स्त्रीला देऊन हे झाले पाहिजे. हे असे एक क्षेत्र आहे, की जिथे संविधान विद्यमान कायद्याच्या पुढे गेले आहे. स्त्रियांचे व्यक्तिमत्त्व आणि समानता उद्घोषित करण्यात आली आहे. त्यांच्या शिक्षणाला परवानगी देण्यात आली आहे. स्वातंत्र्य-लढ्यामध्ये त्यांनी फार मोठी भूमिका पार पाडलेली आहे. आपल्या चळवळीचा ती मुख्य आधार आहे, असे गांधीजींनी नेहमी म्हटले होते. त्यांच्यापैकी कित्येकांनी अनेक क्षेत्रांमध्ये उल्लेखनीय कामगिरी केली आहे आणि योग्यतेनुसार या देशांतील काही वरिष्ठ स्थानावर जाऊन त्या पोहोचल्या आहेत. नोकरीची बहुतेक दालने त्यांच्यासाठी खुली झालेली आहेत आणि त्यांना मताधिकार देण्यात आलेला आहे. परंतु अंशतः वैध आणि अंशतः धार्मिक अशा कालबाह्य समजुतींनी प्रेरित झालेला कायदा, अजूनही फेरबदल न होता चालू आहे. ज्याला संविधानाने संमती दिली आहे, त्याची कार्यवाही करण्यामध्ये वैधानिक यंत्रणा मागेमागे राहावी हे खरोखर खेदजनक आहे. **(संदर्भ : "सामाजिक विधिविधान : समाजकल्याणातील त्याची भूमिका."** योजना आयोगातर्फे निघालेले भारत शासन, नवी दिल्ली १९५६, पृष्ठ ३६१)

डॉ. आंबेडकर यांनी प्रारूपित केलेले **हिंदूसंहिता विधेयक** (हिंदू कोड) ९ एप्रिल १९४८ रोजी घटना समितीमध्ये सादर करण्यात आले. त्याला मंत्रिमंडळाची संमती होती आणि स्वतः डॉ. आंबेडकर यांनी ते तयार केलेले होते. निवड समितीने त्यात काही बदल केले होते. श्री. के. व्ही. भांडारकर, श्री. बी. एच. नानावटी, कायदे मंत्रालयातील श्री. जी. आर. राजगोपाल आणि मुंबईचे एक वकील श्री. एस. व्ही. गुप्ता यांच्या समावेशाने तयार झालेल्या विभागीय समितीने त्याला अंतिम आकार देण्यासाठी काम केले होते. शेवटी खालील शब्दांसह ते विधेयक घटना समितीमध्ये सादर करण्यात आले-

"हिंदू कायद्याच्या काही शाखांमध्ये सुधारणा करण्यासाठी आणि त्यांचे संहितीकरण करण्यासाठी हे विधेयक निवड समितीकडे विचारार्थ पाठविण्यात यावे. ही समिती पुढील लोकांची मिळून घटित झालेली असेल. श्री. अल्लादी कृष्णमास्वामी अय्यर, डॉ. बक्षी टेकचंद, श्री. अनंतशयनम अय्यंगार, श्रीमती जी. दुर्गाबाई, श्री. एल्. कृष्णस्वामी भारती, श्री. यू. श्रीनिवास माल्लव्य, श्री. मिहीरलाल चट्टोपाध्याय, डॉ. पी. एस्. देशमुख, श्रीमती रेणुका रे, डॉ. पी. के. सेन, बाबूराम नारायण सिंग, श्री. किशोरी मोहन त्रिपाठी, श्रीमती अम्मा स्वामिनाथन्, पंडित बालकृष्ण शर्मा, श्री. खुर्शीदलाल, श्री. ब्रजेश्वर प्रसाद, श्री. बी. शिवराव, श्री. बलदेव स्वरूप, श्री. व्ही. सी. केशवराव आणि विधेयक पुढे मांडणारे. त्यांना सूचना देण्यात याव्यात की, विधानसभेच्या पुढील अधिवेशनाच्या पहिल्या आठवड्याच्या शेवटच्या दिवसापेक्षा उशीरा अहवाल देऊ नये आणि समितीची सभा घटित करण्यासाठी ज्यांच्या उपस्थितीची आवश्यकता असेल; ती सभासद संख्या पाच असेल." [(संदर्भ : **घटना समिती (वैधानिक) वादविवाद, पृष्ठ ३६२८-२९**]

हे विधेयक सकाळी मांडण्यात आले होते आणि संध्याकाळी ७ वाजेपर्यंत त्याच्यावरील चर्चा पुरी व्हावयाची होती. काही सभासद त्यावर बोलले. या बोलणाऱ्यांमध्ये दोन मुसलमान वक्ते प्रमुख होते. ते श्री. नझिरऊद्दिन अहम्मद आणि बेगम अझीझ रसूल. हिंदू वक्त्यांपैकी डॉ. पट्टभि सितारामय्या आणि डॉ. बी. व्ही. केसकर हे प्रमुख वक्ते होते.

हे विधेयक पुनःस्थापित करताना डॉ. आंबेडकर म्हणाले, "हिंदू-कायद्यातील नियम संहिताबद्ध करण्याचा आमचा हेतू आहे. उच्च न्यायालये आणि प्राव्ही कौन्सिल यांच्या असंख्य निर्णयांमध्ये हे नियम विखुरलेले आहेत आणि ते सामान्य माणसाची, त्याला भांबावून टाकणारी चित्रविचित्र स्थिती करतात आणि सतत न्यायालयीन वादाला जन्म देतात. हे विधेयक निरनिराळ्या सात बाबींशी संबंधित असलेल्या कायद्याचे संहितीकरण करू पाहते. पहिले म्हणजे स्त्री आणि पुरुष यांच्या मालमत्तेच्या हक्कांशी संबंधित असलेल्या कायद्यांचे संहितीकरण करू पाहते. दुसरे म्हणजे मृत पावलेल्या, मरणपंथाला लागलेल्या, मृत्युपत्राविना माणसाच्या मालमत्तेला असलेल्या वेगवेगळ्या वारसदारांमध्ये ते उत्तराधिकाराच्या क्रमाचे काहीसे बदललेले रूप विहित करते. दुसरा विषय ते विचारात घेते; ते म्हणजे पोटगी, विवाह, घटस्फोट, दत्तकग्रहण, अज्ञानवयता आणि पालकत्व." **वारसप्राप्त संपत्ती कायद्याच्या** संबंधातील तरतुदीचे स्पष्टीकरण करताना त्यांनी दायाभाग आणि मिताक्षर संप्रदायामधील फरकाचा निर्देश केला. "या विधेयकामध्ये अंतर्भाव झालेली हिंदू संहिता (कोड) दायाभाग नियम स्वीकृत करते. ज्याच्यानुसार वारसदार ती मालमत्ता आपली स्वतःची मालमत्ता म्हणून धारण करतो आणि देणगीच्या स्वरूपात किंवा मृत्युपत्राने किंवा तो पसंत करील अशा कोणत्याही रीतीने तिची विल्हेवाट लावण्याचा त्याला पूर्ण अधिकार असतो." पुढे जुन्या कायद्यातील भेद स्पष्ट करताना डॉ. आंबेडकर म्हणाले, "मृत हिंदूंच्या उत्तराधिकारातील सर्वसाधारण बदलाच्या भरीला हे विधेयक चार बदलसुद्धा करू पाहाते. एक बदल आहे तो म्हणजे विधवा, मुलगी, पूर्वी मृत झालेल्या मुलाची विधवा, या सर्वांना वारसाप्राप्त संपत्तीच्या बाबतीत मुलाप्रमाणेच तोच दर्जा दिलेला असावा. त्याच्या भरीला मुलीलासुद्धा तिच्या बापाच्या मालमत्तेतील हिस्सा दिलेला असावा. तिचा हिस्सा मुलाच्या हिश्श्याच्या अर्धा, इतका विहित केलेला असावा. इथे पुनः मला हे दाखवून द्यायला आवडेल की, शक्यतो स्त्री वारसांचा संबंध आहे, तितपत फक्त नवा बदल हे विधेयक करू पाहते तो मुलीपुरताच परिरक्षित असावा. इतर स्त्री वारसदारांना हिंदू स्त्रियांचा मालमत्तेचा हक्क अधिनियम १९३७ याने अगोदरच मान्यता दिलेली आहे." दुसरा महत्त्वाचा बदल हा विधेयकामध्ये पुनःस्थापित करण्यात आला आहे. तो स्त्री वारसदारांमध्ये निर्माण केलेल्या भेदभावाशी संबंधित आहे, जसा; एखादी विशिष्ट स्त्री मृत्युपत्र केलेल्या माणसाच्या मृत्यूच्या वेळी परिस्थितीने श्रीमंत होती की गरीब होती, ती

अनुक्रमणिका

विवाहित होती की अविवाहित होती किंवा कसे, किंवा तिला संतती होती किंवा ती संततीविहिन होती किंवा कसे. हे सर्व विचार, ज्यामुळे स्त्री वारसांमध्ये भेदभाव निर्माण झाला, ते आता या विधेयकातून नष्ट करावयाचे आहेत. "एखाद्या स्त्रीला; जिला वारसाप्राप्त संपत्तीचा हक्क आहे, तो तिला या वस्तुस्थितीच्या कारणाने मिळतो की दुसरे इतर कोणतेही विचार लक्षात न घेता, ती वारस असल्याचे घोषित झाले आहे. हा शेवटचा बदल जो केलेला आहे, तो दायाभागानुसार, आईच्या पसंतीक्रमापेक्षा अगोदर बाप उत्तराधिकारी होतो. विद्यमान विधेयकानुसार ही स्थिती बदलण्यात आली आहे, ती म्हणजे बापाच्या अगोदर स्त्री येते. या विधेयकानुसार स्त्री-धन कायद्यामध्ये मूलभूत बदल करण्यात आला आहे." शक्यतो स्त्रीधनाचा संबंध आहे तितपत हे विधेयक दोन बदल करते. ते करते तो बदल हा आहे की, स्त्रीधनाच्या निरनिराळ्या प्रवर्गांचे मालमत्तेच्या एकच एक प्रवर्गामध्ये ते एकत्रीकरण करते आणि उत्तराधिकाराचे एकसूत्री नियम घालून देते. स्त्री-धनाच्या निरनिराळ्या प्रवर्गांप्रमाणे स्त्रीधनाच्या वारसदारांमध्ये विविधता नाही. सर्व स्त्रीधन हे एकच आहे आणि उत्तराधिकाराचा नियम एकच आहे." या विधयेकानुसार मृत व्यक्तीचे स्त्रीधन स्वीकारायला मुलगासुद्धा, मुलीच्या हिश्श्याच्या अर्ध्याशी समान पात्र ठरला आहे. या विधेयकाने मर्यादित इस्टेटसुद्धा पूर्ण इस्टेटीमध्ये रूपांतरित केलेली आहे, ज्याप्रमाणे पुरुष वारशाने मिळवतो तेव्हा त्याला मालमत्तेतील पूर्ण इस्टेट मिळते आणि दुसरे म्हणजे विधवेनंतर मालमत्तेवर दावा सांगण्याचा प्रत्त्यावर्ती माणसाचा दावा त्याने स्पष्ट केला आहे.

या विधेयकाने हुंड्याच्या बाबतीतसुद्धा तरतूद केली आहे. या घातक पद्धतीचा निर्देश करताना डॉ. आंबेडकर म्हणाले, "हा हुंडा ही किती लाजिरवाणी गोष्ट आहे, हे सर्व सभासदांना ठाऊक आहे. उदाहरणार्थ, ज्या मुली हुंड्याच्या किंवा स्त्रीधनाच्या किंवा देणगीच्या मार्गाने आपल्या आईवडिलांकडून मालमत्तेतील प्रचंड संपत्ती आणतात; त्यांना तरीसुद्धा किती संपूर्ण तुच्छतेने, जुलुमाने आणि जाचाने वागविण्यात येते. माझ्या मताप्रमाणे हे विधेयक एक अत्यंत हितावह तरतूद करते, ती म्हणजे ही की, मुलीला जी मालमत्ता तिच्या विवाहप्रसंगी हुंडा म्हणून देण्यात येते, ती विश्वस्त मालमत्ता म्हणून वागविली जाईल. जिचा उपयोग त्या स्त्रीच्या हाती राहील आणि जेव्हा ती अठरा वर्षांची होईल; तेव्हा त्या मालमत्तेवर हक्क सांगावयाला पात्र असेल. त्यामुळे तिच्या नवऱ्याला किंवा तिच्या नवऱ्याच्या नातेवाईकांना त्या मालमत्तेबद्दल कोणती आस्था राहणार नाही किंवा ती मालमत्ता उधळून टाकण्याची आणि तिच्या उर्वरित आयुष्यात तिला असहाय करण्याची कोणतीच संधी त्यांना मिळणार नाही." निर्वाहाबद्दल ते म्हणाले, "हे विधेयक असे विहित करते की, मृत व्यक्तीवर अवलंबून असणारे लोक; जे तिची मालमत्ता वारशाने एकतर विना मृत्युपत्राच्या नियमानुसार मिळवितात किंवा जे तिच्या मृत्युपत्रानुसार ती मालमत्ता वारशाने मिळवितात, त्यांच्याकडून निर्वाहाची मागणी करावयाला पात्र असतील. अकरा निरनिराळ्या प्रकारांचे आश्रित लोक या विधेयकामध्ये नमूद करण्यात आले आहेत. निदान माझ्यापुरते म्हणावयाचे तर मला वाटते की दुर्दैवी आहे, की ते या आश्रितांच्या प्रवर्गामध्ये रखेलीचासुद्धा समावेश करते. हे विधेयक 'विधियुक्त विवाह' आणि विशेष विवाह अधिनियम यानुसार शास्त्रोक्त पद्धतीने करण्यात येते आणि ज्याला 'नोंदणी विवाह' म्हणण्यात येतो, यामधील विभेद दूर करते. यात एक अर्थपूर्ण तरतूद होती. ती म्हणजे 'विद्यमान कायद्याला, विधिग्राह्य विधियुक्त विवाहासाठी जात आणि उपजात यांची ओळख दाखविण्याची जी आवश्यकता होती; ती अट हे विधेयक माफ करते. या विधेयकानुसार विवाहासाठी सिद्ध झालेल्या पक्षांच्या जातीचा किंवा उपजातीचा विचार लक्षात न घेता विवाह विधिग्राह्य असेल." या विधयेकाने 'गोत्र प्रवराची' ओळख देणे ही जी विवाहासाठी एक आडकाठी होती, ती दूर केली आणि जुन्या कायद्यानुसार अनुज्ञेय असलेल्या बहुपत्नीत्वाच्या जागी एकपत्नीत्वसुद्धा विहित केले. विधेयकामध्ये घटस्फोटाच्या तरतुदीचा अंतर्भाव करण्यात आला, जो ८० टक्के हिंदू लोकांकडून आचरणात येत होता, परंतु सवर्णांमध्ये तो निषिद्ध

अनुक्रमणिका

कर्म मानला जात होता. घटस्फोटासाठी ७ आधार विहित करण्यात आले होते; (१) अभित्यजन (पळून जाणे), (२) दुसऱ्या धर्मामध्ये रूपांतर, (३) रखेली ठेवणे किंवा रखेली होणे, (४) दुःसाध्य विकल मन, (५) महारोगाचा प्राणघातक आणि दुःसाध्य प्रकार, (६) संसर्गजन्य स्वरूपाचे गुप्त रोग आणि (७) क्रौर्य.

विधेयकामध्ये दत्तक ग्रहणासंबंधी तरतूद करण्यात आली होती. हिंदू पुरुष, पत्नीच्या संमतीने मूल दत्तक घेऊ शकत होता आणि तशीच तिच्या नवऱ्याने मागे ठेवलेल्या निदेशनांप्रमाणे पत्नी दत्तक घेऊ शकत होती. न्यायालयीन वाद टाळण्यासाठी दत्तक ग्रहणाची नोंदणी करणे आवश्यक केले होते.

आपल्या भाषणाचा समारोप करताना डॉ. आंबेडकर म्हणाले, "या विधेयकातून विचारासाठी जे मुद्दे निघतात आणि जे नवीन आहेत; ते सर्व सभासद जाणतील ते म्हणजे, पहिला जन्मसिद्ध हक्काचा आणि उत्तरजीवीपणाने मालमत्ता घेणे याचा निरस. विचारासाठी दुसरा मुद्दा उपस्थित होतो तो म्हणजे मुलीला अर्धा हिस्सा देण्याबद्दल. तिसरे, स्त्रीच्या मर्यादित इस्टेटीचे पूर्ण इस्टेटीमध्ये रूपांतर, चौथे, विवाह आणि दत्तकग्रहण यांच्याबाबतीत जातीचे निर्मूलन. पाचवे, एकपत्नीत्वाचे तत्त्व आणि सहावे, घटस्फोटाचे तत्त्व. मी हे मुद्दे विभक्तपणे आणि प्रवर्गानुसारी नमूद करण्याचा प्रयत्न केल आहे. कारण आपल्याजवळ असलेला मर्यादित वेळ लक्षात घेता मला वाटले की, ज्यावर लक्ष केंद्रित करता येईल असे कोणते मुद्दे आहेत ते मी दाखवून देऊ शकलो, तर या गृहाच्या सभासदांच्या उपयोगी ते पडतील."

हे विधेयक प्रदीर्घकाळ लोकांच्यासमोर विचारासाठी होते. समाजातील सनातनी वर्गाचा या विधेयकाला विरोध होता. या विधेयकाला विरोध करण्यासाठी संघटना तयार करण्यात आल्या होत्या. डॉ. आंबेडकर यांच्या जीविताला धमक्या देणारी पत्रे पाठविण्यात आली होती. आंदोलने उभारण्यात आली होती. संसदेतील अनेक सभासदांचा या विधेयकाला विरोध होता. कणखर विरोधकांमध्ये स्वामी करपात्रीजी होते. पंतप्रधान पंडित जवाहरलाल नेहरू या पुरोगामी विधेयकाच्या बाजूचे होते आणि एकेकाळी तर हे विधेयक संमत झाले नाही, तर त्यांनी राजीनामा देण्याची सुद्धा धमकी दिली होती. त्यांच्याविरुद्ध संसदेमध्ये उभे राहाण्यास धजावणारे फार थोडे लोक होते. परंतु त्यांनी विरोधकांचे हात बळकट केले आणि दबावगट तयार केले. हिंदूकोड विरोधी समिती शासन आणि विशेषतः डॉ. आंबेडकर यांच्याविरुद्ध आंदोलन चालविण्यासाठी तयार करण्यात आली. **१, हार्डिंग्ज ॲव्हीन्यू** येथील डॉ. आंबेडकर यांच्या निवासस्थानावर हे विधेयक आणि डॉ. आंबेडकर यांच्याविरुद्ध घोषणा देण्यासाठी दिल्लीच्या अशिक्षित आणि अडाणी बायकांना नेण्यात आले होते.

हिंदूकोड विधेयकाच्या विरोधकांच्या म्हणण्याप्रमाणे हे विधेयक हिंदू समाजाची अनेक भागांमध्ये फाळणी करण्याची धमकी देत होते आणि त्यांचा धर्म नष्ट करू शकत होते. पंडित नेहरू आणि डॉ. आंबेडकर यांच्याबद्दल दिल्लीहून प्रसिद्ध होणाऱ्या 'सन्मार्ग' या इंग्रजी साप्ताहिकाने लिहिले. "या विधेयकाचे पंडित नेहरू आणि डॉ. आंबेडकर हे दोन समर्थक होते. पहिले हे हिंदू संस्कृती आणि तिचे आदर्श यांच्याबद्दल अगदी अज्ञानी आहेत आणि दुसरे, यांनी हिंदूविरोधी आंदोलनामध्ये प्रमुख भाग घेतला आहे..... वस्तुतः असे दिसते की, त्यांनी समाजात ताटातूट निर्माण करण्याची प्रतिज्ञा केली आहे आणि हे काळे कोड हिंदू लोकांच्याविरुद्ध सूडाचे त्यांचे एक हत्यार आहे." **(संदर्भ : 'हिंदूकोड विधेयकामागील कारस्थाने आणि अवैधता)** हिंदूकोड विधेयकाविरुद्ध गोंगाट आणि नेटाचा निषेध करूनही त्यांच्या धार्मिक भावना खरोखर कशामुळे दुखावल्या गेल्या हे हिंदू नेते तपशीलवार सांगू शकले नाहीत. डॉ. आंबेडकर खेरीजकरून हिंदूकोड विधेयकाचे कैवारी काही कमी एकनिष्ठ हिंदू नव्हते. पंडित नेहरू अज्ञेयवादी

असल्याचे मानण्यात येत होते. परंतु त्यांनी कधीही उघडपणे हिंदूत्वावर टीका केली नाही आणि त्याच्याविरुद्ध काय केले नाही

हिंदूकोड विधेयकाविरोधी आणि मंडल आयोग आंदोलने, जी १९९० मध्ये उत्तर भारतामध्ये उच्च जातीच्या हिंदू विद्यार्थ्यांनी चालविली होती, यांच्यामध्ये बराच सारखेपणा होता. दोन्ही आंदोलने समाजातील दुबळ्या घटकाला वंचित ठेवण्यासाठी आणि समाजामध्ये जैसे थे स्थिती चालू ठेवण्यासाठी उभारण्यात आली होती. स्त्रियांना मालमत्तेमधील थोडा हिस्सा मिळतो, याविरुद्ध हिंदू कोडविरोधी आंदोलन चालू होते. शूद्रलोक, मागासवर्ग यांना प्रशासनामध्ये थोडा हिस्सा मिळतो याविरुद्ध मंडल-आयोग-विरोधी आंदोलन चालू होते.

दिल्लीहून प्रसिद्ध झालेल्या **'सन्मार्ग'** या (इंग्रजी) साप्ताहिकांमध्ये प्रसिद्ध झालेले पुढील संपादकीय टीकेचा नेहमीचा जो कल होता त्याचे प्रतिनिधित्व करते :

"आम्ही भारताचे लोक पुढील बाबींनुसार घटना समितीवर आरोप ठेवतो :

(१) तो म्हणजे, संयुक्त भारतासाठी संविधान तयार करण्यासाठी घटना समिती निवडण्यात आली होती. तिच्या नेत्यांनी फाळणी स्वीकारली आणि विभक्त भारतासाठी संविधान तयार करण्यासाठी घटना समिती राहिली. अशा रीतीने, घटना समितीने आम्ही तिच्यावर ठेवलेल्या विश्वासाची प्रतारणा केली.

(३) तो म्हणजे, घटना समितीने गोवधावर या भगवान राम आणि कृष्ण यांच्या भूमीमध्ये संविधानिक बंदी न घालून आमच्या आंतरिक भावना दुखावलेल्या आहेत. ही फार मोठी प्रतारणा आहे.

(५) तो म्हणजे, वैधानिक अधिवेशनामध्ये बसून घटना समितीने हिंदूकोड विधेयकावर चर्चा केली आहे आणि चर्चा करीत आहे. ज्यासाठी, तिने आमच्याकडून जनतादेश मिळविण्याचा प्रयत्न केला नाही किंवा तो मिळविला नाही. अशा रीतीने असांविधानिक रीतीने अधिकारिता बळकावून तिने भारतातील लोकशाहीची प्रतारणा केली आहे.

"शासन आणि विधानसभा यांना आम्ही इषारा देतो, (१) म्हणजे कोट्यवधी हिंदूंच्या धार्मिक भावना दुखविणे अत्यंत धोकादायक आहे. (२) या देशाच्या प्रदीर्घ इतिहासामध्ये धार्मिक आणि सांस्कृतिक बाबीमध्ये हिंदूंनी कधीही हस्तक्षेप होऊ दिलेला नाही. जर विधानसभेतील पाशवी पक्ष बहुसंख्येचा या देशावर हिंदूकोड विधेयक लादण्यासाठी उपयोग करण्यात आला तर तो अशी परिस्थिती निर्माण करील, जी; ज्या असतील त्या शक्तींना दडपून टाकतील. तो जवळ जवळ एका क्रांतीचा प्रारंभ ठरेल, जी रशिया आणि फ्रान्सच्या क्रांतीपेक्षा अधिक विध्वंसक होईल."

"हिंदूकोड विधेयकावर कॉंग्रेस पक्षाची वर्तमानपत्रे निष्ठापूर्वक जनमन परावर्तित करीत नाहीत, ज्याप्रमाणे त्यांनी फाळणीच्या बाबीवर जनमन प्रकट केले नव्हते; परंतु नेत्यांनी आपली बोटे वर्तमानपत्राव्यतिरिक्त राष्ट्राच्या नाडीवर ठेवली पाहिजेत आणि राष्ट्राला काय वाटते ते त्यांनी समजून घेतले पाहिजे. त्यांनी या देशातील धुमसणाऱ्या असंतोषाचे एका प्रचंड अग्निप्रलयामध्ये व्हावयाला मुभा देऊ नये." (संदर्भ : **'सन्मार्ग'**, नवी दिल्ली ८ डिसेंबर १९४९)

अनुक्रमणिका

या विधेयकाला विरोधकांचा कडवा विरोध असूनही हिंदूकोड विधेयकावरील निवड समितीकडे विचारासाठी ठेवण्यात आलेला प्रस्ताव १९ डिसेंबर १९४९ रोजी समंत करण्यात आला. सनातनी लोकांच्या म्हणण्याप्रमाणे, या विधेयकातील पाच अत्यंत महत्त्वाच्या तरतुदी धोकादायक तरतुदी होत्या, ज्यांनी हिंदु समाजाला दुबळे केले असते. त्या म्हणजे (१) घटस्फोट (२) शास्त्रांनी परवानगी दिलेल्या बहुपत्नीत्वाच्या जागी एकपत्नीत्वाची पुनःस्थापना, (३) जातिव्यवस्थेमध्ये फेरबदल, (४) संयुक्त कुटुंबाचा निरास आणि (५) मालमत्तेवर स्त्रियांना अबाधित हक्क, ग्रामीण भागातील लोकांना याबद्दल फार भीती वाटली नाही; कारण कृषिविषयक जमिनीला हात घालण्यात आला नव्हता. हिंदूकोडमधील निरनिराळ्या मुद्यांवर चर्चा करण्यासाठी हिंदू नेत्यांची दिल्ली येथे परिषद भरविण्यात आली होती. डॉ. आंबेडकर यांना 'हिंदूकोड' यावर हिंदी भाषेमध्ये लिहिलेले एक पुस्तक मिळाले होते. त्यामध्ये स्वामी करपात्रीजी आणि जगत्गुरू शंकराचार्य यांनी लिहिलेले लेख होते. २१ एप्रिल १९५० पासून तीन दिवस डॉ. आंबेडकर यांच्या अध्यक्षतेखाली विचार विमर्ष चालले होते. त्यामध्ये संसदेचे हिंदू सभासद सोडून ज्या प्रमुख व्यक्तींनी भाग घेतला; त्यात होते काशी विद्वत् परिषदेचे श्री. देवनायकाचार्य, पंडित माधवाचार्य आणि अखिल भारत महिला परिषदेच्या श्रीमती विद्यादेवी, डॉ. आंबेडकर यांनी घटना समितीचे विसर्जन होण्यापूर्वी हे विधेयक संमत होईल याची काळजी घेतली. उलट विरोधकांनी पंडित नेहरूंना घाबरवून टाकणे सोपे नाही हे पाहून, विलंबकारी डावपेच स्वीकारले. सभासदांमागून सभासद बोलण्यासाठी उभे राहिले आणि तासन् तास बोलत राहिले. चर्चा-समाप्तीची मागणी करण्यात आली नाही. त्यांचा उद्देश अधिवेशन संपेपर्यंत चर्चा लांबविण्याचा होता. कारण त्यामुळे ते विधेयक व्यपगत झाले असते. चालू अधिवेशनामध्ये ते विधेयक संमत करून घेण्यासाठी डॉ. आंबेडकर यांनी शक्य ते सर्व काही केले. हे विधेयक संमत करून घेण्याबद्दलच्या त्यांच्या उत्साहाला आणि औत्सुक्याला कारणे होती :

१. निवडणुकीनंतर दुसऱ्या अधिवेशनात ते विधेयक संमत व्हावे म्हणून ते राहू द्यावे, अशी त्यांची इच्छा नव्हती. महाराज्यपालांच्या कार्यकारी परिषदेचे कामगार सभासद म्हणून असताना भूतकाळात त्यांना तो अनुभव आला होता त्यावरून त्यांना ठाऊक झाले होते की, त्यांनी प्रारंभ केलेल्या विधेयकांचे श्रेय दुसरेच लोक उपटीत होते आणि ते सुधारलेल्या स्वरूपात संमत करून घेत होते आणि काही प्रस्ताव अनाथ मुलांसारखे स्वाभाविक मरण मरत होते. इ. स. १९४४ मध्ये नगरपालिका समित्यांच्या उपविधींमध्ये शिक्षात्मक तरतुदी करण्यात आल्या होत्या. त्यावर अन्वेषण करण्यासाठी आणि प्रतिवेदन देण्यासाठी डॉ. आंबेडकर यांनी एक समिती नेमली होती. त्या उपविधीप्रमाणे सफाईगार कर्मचाऱ्याला जर तो तीन दिवस कामावर गैरहजर राहिला, तर १५ दिवसांची तुरुंगवासाची शिक्षा होऊ शकत होती. त्यांना या सर्व अशा प्रकारच्या कायद्यांचे निरसन करून घेण्याची इच्छा होती. परंतु त्यांच्या राजीनाम्यानंतर कुणीही त्या कामाचा पाठपुरावा केला नाही. आजतागायत महानगरपालिकांच्या आणि नगरपालिकांच्या समित्यांमध्ये हे उपविधी अस्तित्वात आहेत.

२. त्यांना या वस्तुस्थितीची जाणीव होती की, हिंदू लोक हे अत्यंत पुराणमतवादी आहेत. आम्ही अस्पृश्य वर्गामध्ये जन्माला आलेल्या माणसांनी त्यांना त्यांच्या कायद्यात हस्तक्षेप केलेला आवडत नसे. त्यांचे अस्पृश्य मूळ हेच हिंदू सनातनी लोकांच्या त्यांना होणाऱ्या त्वेषपूर्ण विरोधाचे एक कारण होते. जर तो विधेयकाचा मसुदा एखाद्या ब्राह्मणाने तयार केला असता आणि त्याचा पाठपुरावा केला असता; तर त्याच्याविरुद्ध झालेला त्यांचा आरडओरड त्यांनी कमी केला असता. त्यांना या वस्तुस्थितीची जाणीव होती की, आपण एक ऐतिहासिक बदल घडवून आणण्याचे नेतृत्व करीत आहोत. ते त्यांनी सौ. हंसा मेहेता यांनी केलेल्या भाष्यकांच्या संदर्भात त्यांनी दिलेल्या त्यांच्या उत्तरावरून उघड होते. "हिंदू समाजाने," ते

अनुक्रमणिका

म्हणाले, “नेहमीच असा विश्वास ठेवलेला आहे की, कायदा करण्याचे कार्य एकतर ईश्वराचे आहे किंवा ‘स्मृती’चे आहे आणि हिंदू समाजाला तो कायदा बदलण्याचा अधिकार नाही. हे असे असल्यामुळे हिंदू समाजामध्ये पिढ्यान् पिढ्या चालत येत राहिलेला कायदा चालत राहिला आहे. समाजाने त्याचे सामाजिक, आर्थिक आणि वैध जीवन घडविण्यामध्ये त्याची स्वतःची शक्ती किंवा त्याची स्वतःची जबाबदारी कधीच स्वीकारलेली नाही. ही पहिलीच वेळ आहे की, हे मोठे पाऊल टाकण्यासाठी हिंदू समाजाचे आम्ही मन वळवीत आहोत; आणि मला माझ्या मनामध्ये यत्किंचितही शंका नाही की, या विधेयकाच्या कारणामुळे जे मोठे पाऊल पुढे टाकण्याबद्दल आम्ही मागणी करीत आहोत, ते टाकण्यासाठी ज्याने पुरेसे धैर्य दाखविले आहे असा समाज ज्या मार्गावरून त्याने चालत राहिले पाहिजे. त्यासाठी आणि त्याच्या मनात असलेले ध्येय गाठण्यासाठी आगेकूच करावयाला कां कू करणार नाही.”

डॉ. आंबेडकर यांच्या म्हणण्याप्रमाणे या विधेयकामध्ये मूलभूत किंवा क्रांतिकारी असे काही नव्हते. तथापि या विधेयकाला संसदेच्या आत आणि संसदेच्या बाहेरही विरोध होता. पंडित नेहरू यांच्याबद्दलच्या आदरामुळे अनेक लोकांनी या विधेयकाला पाठिंबा दिला आणि त्यांच्या बाजूने मतदान केले. परंतु त्याहीपेक्षा अनेकांनी त्याला विरोध केला. डॉ. आंबेडकर यांनी ते विधेयक शीघ्र संमत व्हावे, म्हणून शूर असा लढा दिला. पण वेळकाढू डावपेच लढवून त्यांनी त्या विधेयकाची भाषिक अडवणूक करण्यात आणि ते नष्ट करण्यात यश मिळविले. सरतेशेवटी ते विधेयक व्यपगत झाले. दुसऱ्या निवडणुकीमध्ये आपण निवडून येऊ अशी डॉ. आंबेडकर यांना खात्री वाटत नव्हती. जरी ते निवडून आले असते, तरी बिन-काँग्रेस मंत्री असल्यामुळे कायदामंत्री म्हणून त्यांची नेमणूक होण्याचा संभव नव्हता.

त्यांनी आपला राजीनामा दिला आणि आपल्या निवेदनात, जे संसदेमध्ये वाचण्याची त्यांना मुभा देण्यात आली नव्हती; आपल्या पदावधीमध्ये हे विधेयक संमत करण्यासाठी त्यांनी जो लढा दिला त्याचा आणि त्यांना जे वैफल्य आले त्याचा, उल्लेख केला होता. राजीनामा देण्यासाठी त्यांनी अनेक कारणांनी यादी दिली. परंतु अत्यंत महत्त्वाची बाब, जिच्यामुळे अंती राजीनामा देण्याचा निर्णय त्यांना घ्यावा लागला, ती त्यांच्या शब्दात अशी होती :

“अंती मी राजीनामा द्यावा अशा निर्णयापर्यंत जिच्यामुळे मला यावे लागले, त्या बाबीचा मी आता परामर्ष घेणार आहे. ती बाब आहे हिंदूकोड विधेयकाला जी हेतुपुरस्सर वागणूक देण्यात आली ती. हे विधेयक या विधानसभेमध्ये ११ एप्रिल १९४७ रोजी पुर:स्थापित करण्यात आले होते. चार वर्षांच्या आयुष्यानंतर त्यांचे चार खंड संमत होऊन ते ठार मारण्यात आले आणि त्याच्यासाठी कुणीही न रडता किंवा गाणे न म्हणता ते मरण पावले. जोपर्यंत ते गृहासमोर होते, तोपर्यंत ते आचके देत जगत होते. संपूर्ण एक वर्षभर ते निवड समितीला निर्दिष्ट करण्याची शासनाला आवश्यकता वाटली नव्हती. ९ एप्रिल १९४८ रोजी ते निवड समितीला निर्दिष्ट करण्यात आले. १२ ऑगस्ट १९४८ रोजी गृहासमोर प्रतिवेदन देण्यात आले. ३१ ऑगस्ट १९४८ रोजी त्या प्रतिवेदनाच्या विचारासाठी मी प्रस्ताव तयार केला. केवळ तो प्रस्ताव तयार करण्यासाठी, कार्यसूचीवर ते विधेयक ठेवण्यात आले होते. इ.स. १९४९ च्या फेब्रुवारी अधिवेशनापर्यंत त्या प्रस्तावाची चर्चा करावयाला मुभा देण्यात आली नव्हती. त्याची दहा महिन्यांवर वाटणी करण्यात आली होती. फेब्रुवारीमध्ये चार दिवस, मार्चमध्ये एक दिवस आणि एप्रिल १९४९ मध्ये दोन दिवस. त्यानंतर १९४९ च्या डिसेंबरमध्ये या विधेयकाला एक दिवस देण्यात आला होता, तो म्हणजे १९ डिसेंबर; ज्या दिवशी गृहाने माझा प्रस्ताव स्वीकारला. तो असा की, निवड समितीने प्रतिवेदित केल्याप्रमाणे हे विधेयक विचारात घेण्यात यावे. इ. स. १९५० या वर्षामध्ये या विधेयकाला वेळ देण्यात आला नव्हता.

दुसऱ्या वेळी ५ फेब्रुवारी १९५१ रोजी हे विधेयक गृहासमोर आले; जेव्हा या विधेयकाचा खंडशः विचार करण्यात आला. फेब्रुवारीचे ५, ६, ७ असे फक्त ३ दिवस या बिलाला देण्यात आले आणि ते तसेच कुजत ठेवण्यात आले."

"चालू संसदेचे हे शेवटचे अधिवेशन असल्यामुळे हे अधिवेशन संपण्यापूर्वी हे हिंदू कोड विधेयक पूर्ण करण्यात यावे किंवा कसे; किंवा नव्या संसदेवर ते सोपवून देण्यात यावे किंवा कसे याचा मंत्रिमंडळाला विचार करावयाचा होता. मंत्रिमंडळाने एकमताने निर्णय घेतला की, या संसदेमध्ये ते पूर्ण करण्यात यावे. त्याप्रमाणे ते विधेयक कार्यसूचीवर ठेवण्यात आले आणि १७ डिसेंबर १९५१ रोजी, खंडशः त्याचा पुढील विचार करण्यासाठी घेण्यात आले. ही चर्चा चालू असताना पंतप्रधानांनी एक नवा प्रस्ताव पुढे मांडला, तो म्हणजे, उपलब्ध असलेल्या वेळामध्ये संपूर्ण असे ते विधेयक पूर्ण करता येईल असे नाही; आणि म्हणून त्याचा एक भाग, ते संपूर्ण विधेयक फुकट जाऊ देण्यापेक्षा, कायद्यामध्ये अधिनियमित करून घेणे इष्ट होते. तो एक मोठा कडू घोट होता. परंतु मी संमती दिली; कारण अशी एक म्हण आहे, 'जेव्हा सगळे गमावण्याची पाळी येते तेव्हा त्यातील एखादा भाग वाचविणे अधिक चांगले असते.' पंतप्रधानांनी सुचविले की, आपण 'विवाह आणि घटस्फोट भाग १' निवडू या. त्याच्या खंडित स्वरूपात ते विधेयक पुढे चालू राहिले. त्या विधेयकाची दोन-तीन चर्चा झाल्यावर पंतप्रधानांनी आणखी एक प्रस्ताव पुढे आणला. या वेळी त्यांचा प्रस्ताव ते संपूर्ण विधेयक, 'विवाह आणि घटस्फोट भागा'सह गाळण्यात यावे असा होता. त्याचा मला फार मोठा धक्का बसला. आकाशातून वीज कोसळावी त्याप्रमाणे मी स्तंभित झाला. मला काहीही बोलता येईना."

आपली प्रकृती खालावत असतानाही डॉ. आंबेडकर यांनी या विधेयकावर कठीण परिश्रम केले होते. त्यांनी हिंदुधर्मातील ग्रंथांचा सखोल अभ्यास केला होता आणि आपल्या टीकाकारांना उत्तर देण्यासाठी त्यांनी विपुल टीपा-टिप्पणी केली होती. केवळ कायद्याच्या वाटेने सामाजिक सुधारणा करता येत नाही, हे त्यांना ठाऊक होते. तथापि त्यांना हेही ठाऊक होते की, हिंदू कोड विधेयकातील तरतुदींमुळे समाजावर दीर्घकालीन असे परिणाम घडून येतील. एखाद्या धर्मोपदेशकाच्या, मूर्तिभंजकाच्या आणि क्रांतिकारकाच्या आस्थेने त्यांनी काम केले. स्वतःच्या कोणत्याही वैयक्तिक लाभासाठी नव्हे; तर समाज आधुनिक, प्रगतीकारक आणि मुक्त करण्यासाठी त्यांनी पुष्कळ मित्र गमविले होते आणि फार मोठ्या लोकसंख्येचा विरोध स्वीकारलेला होता. ज्या स्त्रियांनी, अकथित असे धर्माच्या आणि कायद्याच्या नावाने अन्याय आणि अत्याचार सहन केले होते, त्यांना मुक्ततेची थोडी आशा वाटत होती. इ. स. १९३५ मध्ये हिंदू-समाज सुधारण्याचा आणि तो एकात्मीकृत करण्याचा विचार डॉ. आंबेडकर यांनी केला होता आणि पंजाबमधील हिंदू नेत्यांना त्यांनी एक कार्यक्रम सुचविला होता. काही परिणामकारक पाऊले उचलण्याची संधी त्यांना आली होती. परंतु जेव्हा त्यांचा सर्वांत मोठा पाठीराखा असे पंतप्रधान पंडित नेहरू हेसुद्धा आपली सहानुभूती त्यांना देताना निरुत्साही झाले; ते पाहून त्यांच्या स्वप्नाचा चक्काचूर झाला होता. मंत्रिमंडळातून आपला राजीनामा दिल्यावर त्यांनी जे निवेदन काढले, त्यात त्यांनी हिंदूकोड विधेयकावरील त्यांच्या भूमिकेबाबत पंडित जवाहरलाल नेहरू यांचा दृष्टीकोन कसा बदलत गेला, याबद्दल आपले विचार मांडले आहेत.

पंतप्रधान नेहरू यांची दोलायमान भूमिका

पंतप्रधान परिवर्तनाच्या बाजूचे होते आणि सुरुवातीला त्यांनी या विधेयकाला हार्दिक पाठिंबा दिला होता. त्यानंतर पुढे ते आपली भूमिका बदलीत राहिले. कदाचित त्यांच्यावर त्यांच्या काही सक्ती होत्या.

अनुक्रमणिका

कदाचित पक्षामध्ये वाढता विरोध होता आणि सूक्ष्म अशा विशिष्ट हिंदू पद्धतीने त्यांच्यावर दबाव आणण्यात आला होता. डॉ. आंबेडकर यांनी त्यांच्या तीन विधानांचा निर्देश केला होता; जी त्यांचे म्हणजे प्रकट करतात.

पंडित नेहरू म्हणाले, "अधिक म्हणजे शासन या गोष्टीला (हिंदूकोड) बांधिल आहे. ते; ते विधेयक तपासून पाहत आहे. शासन त्याचा विचार चालू ठेवील. गृहाने एखादा उपाय स्वीकारणे हे त्याच्यावर अवलंबून आहे. परंतु जेव्हा शासन एखादा महत्त्वाचा उपाय स्वीकारते आणि गृह तो नाकारते, तेव्हा ते गृह शासन नाकारते आणि ते शासन जाते व त्याच्या जागी दुसरे शासन येते. हे स्पष्टपणे समजून घेतले पाहिजे की, हा एक महत्त्वाचा उपाय आहे. ज्याला शासन महत्त्व देते आणि ज्याच्यावर हे शासन टिकून राहील किंवा पडेल."

२८ नोव्हेंबर १९४८

पंतप्रधानांनी १९ डिसेंबर १९४९ रोजी गृहाला एक अत्यंतत आश्वासक निवेदन दिले. "या गृहाने किंचित् प्रमाणात देखील असा विचार करावा असे मला वाटत नाही, तो म्हणजे, हे हिंदूकोड विधेयक महत्त्वाचे नाही; कारण आम्ही त्याला सर्वात मोठे जरूर महत्त्व देतो, ते मी म्हटल्याप्रमाणे कोणत्या एका विशिष्ट खंडामुळे किंवा अन्य कशामुळे नव्हे; परंतु आर्थिक आणि सामाजिक समस्यांमधील एका विशाल समस्येकडे पाहण्याचा त्यांचा जो मूलभूत दृष्टिकोण आहे, त्यामुळे आम्ही देशामध्ये आम्हाला राजकीय स्वातंत्र्य प्राप्त करून घेतले आहे. प्रवासातील एक टप्पा आहे आणि दुसरे आर्थिक, सामाजिक आणि इतर टप्पे आहेत आणि जर समाजाची प्रगती व्हावयाची असेल तर ही सर्व आघाड्यावरील एकात्मीकृत प्रगती तिथे असली पाहिजे."

इ. स. १९५१ मध्ये पंतप्रधानांचा उत्साह मावळला आणि ते म्हणाले, "या उपायाचा विचार करण्याची शासनाची जी इच्छा आहे; तिचे या गृहाला मला आश्वासन देण्याचीच आवश्यकता आहे असे मला वाटत नाही. म्हणजे आमच्या शक्यतांमध्ये या उपायांचा विचार करणे आम्हाला जितके शक्य आहे, आणि शक्यतो आमचा जेवढा संबंध आहे, तेवढ्यापुरता संसदेमध्ये दुसरी संधी प्राप्त होईल; अशा वेळेपर्यंत हा विषय स्थगित झाला आहे असे आम्ही मानतो. मला आशा आहे संसद अशी संधी स्वतः देईल."

पंतप्रधानांवर, विशेषतः येऊ घातलेल्या निवडणुकांच्या दृष्टीने स्वतःवर अशा सक्ती होत्या. सर्व महापुरुषांचे पाय चिखलाचे असतात. डॉ. आंबेडकर यांनी हिंदूकोड विधेयकाला मोठे महत्त्व दिले होते. संविधान तयार करण्याचे आणि निवडणुकांच्या संबंधी कायदे करण्याचे काम पूर्ण केल्यावर त्यांना राजीनामा द्यावासा वाटत होता. मंत्रिमंडळामध्ये त्यांना ज्या प्रकारचे काम नेमून देण्यात आले होते त्याबद्दल ते संतुष्ट नव्हते. राष्ट्रासाठी अधिक काम करावयाला ते सक्षम व समर्थ होते, परंतु त्यांना ती संधी नाकारण्यात आली होती. तथापि आपल्या जीवनातील हिंदूकोड विधेयक हे अत्यंत महत्त्वाचे कार्य होते असे ते मानीत असत. त्यांच्या स्वतःच्याच शब्दात 'काहीजणांच्या मते मी या हिंदूकोडासाठी आग्रह धरीत राहिलो, हे माझ्या बाबतीत अयोग्य असेल. मी निराळा दृष्टिकोण घेतला. या देशामधे विधानसभेचे हाती घेतलेल्या कोणत्याही उपायांपैकी हिंदूकोड ही सर्वात मोठी समाज-सुधारणा होती. तिच्या महत्त्वाच्या दृष्टीने भारतीय विधानसभेने भूतकाळात संमत केलेल्या किंवा भविष्यकाळामध्ये संमत करावयाचा संभव असलेल्या कोणत्याही कायद्याची तिच्याशी तुलना करता नाही. वर्गावर्गामध्ये, लिंगलिंगामध्ये असलेली

अनुक्रमणिका

विषमता, हा हिंदू समाजाचा जो आत्मा आहे, तिला स्पर्श न करता आणि आर्थिक प्रश्नासंबंधी विधीविधान संमत करीत जाणे ही आमच्या संविधानाची थट्टा आहे. घाणीच्या उकिरड्यावर राजवाडा बांधण्यासारखे आहे. एवढे महत्त्व मी हिंदूकोडाला दिलेले होते. म्हणूनच त्याच्यासाठी माझे मतभेद असतानाही मी तिथे राहिलो." **(संदर्भ : मंत्रिमंडळातून राजीनामा देण्याच्या वेळी काढण्यात आलेले निवेदन. डॉ. आंबेडकर असे म्हणाले होते** (Thus spoke Ambedkar) संपादक : खंड एक : पृष्ठ ११२)

डॉ. आंबेडकर यांनी निवडणुका लढविल्या. परंतु त्यामध्ये ते यशस्वी होऊ शकले नाहीत. त्यांचे पुष्कळ प्रशंसक होते. परंतु त्यांना मित्र नव्हते. संविधानावरील त्यांच्या कामागिरीमुळे त्यांच्या गळ्यात हार पडले आणि हिंदूकोड विधेयकामुळे त्यांच्यावर दगडांचा वर्षाव झाला. विजय झाला शोकांतिका यामधून ते आपल्या लेखनाकडे आणि बुद्ध-धर्म तत्त्वज्ञानाच्या आपल्या अभ्यासाकडे वळले. १९५५ मध्ये हिंदू-विवाह अधिनियम, हिंदू उत्तराधिकार अधिनियम, पोटगी आणि दत्तकग्रहण यांचे अधिनियम संमत करण्यात आले. त्यांच्या महान कार्याचा पडलेला हा प्रभाव होता. त्यांच्या मूळभूमीमध्ये बुद्ध-धर्माचे पुनरुज्जीवन करण्याकडे त्यांनी आपले लक्ष वळविले आणि त्यांच्या प्रयत्नांची परिणती १४ ऑक्टोबर १९५६ या भविष्यदर्शी दिनी लक्षावधी लोकांनी सामूहिकरित्या धर्मान्तर करण्याच्या स्वरूपात प्रकट झाली. त्यांच्यासाठी तो शेवट नव्हता; परंतु शेवटचा तो प्रारंभ होता.

अनुवादक : श्री. प्र. श्री. नेरूरकर

◆◆

अनुक्रमणिका

आयु. शांताराम पंदेरे : पूर्णवेळ सामाजिक कार्यकर्ते, 'युवक क्रांती दल' या संघटनेचे महाराष्ट्राचे कार्यवाह, भूमिहीन शेतमजूर, कष्टकरी, अल्पभूधारक शेतकरी, दलित, आदिवासी, भटके-विमुक्त आणि महिलांच्या संघटना ग्रामीण भागात उभारण्यासाठी कार्यरत. मराठवाडा विद्यापीठ नामांतर, मंडल आयोग लढा, विषमता निर्मूलन, मायरान-जंगल जमीन लढा इत्यादी चळवळींत सहभाग. दर्जेदार नियतकालिकांतून सामाजिक समस्यांवर अभ्यासपूर्ण लेखन.

२०

डॉ. आंबेडकर आणि राखीव जागांचा प्रश्न

मा गील दशकापासून राखीव जागांचा प्रश्न सर्वांत जास्त वादग्रस्त बनला आहे. दलित-आदिवासींच्या (अनुसूचित जाती-अनु. जमाती) राखीव जागांवरून सुरू झालेला हा वाद, या दशकाच्या अखेरीस मंडल आयोगाच्या निमित्ताने इतर मागास जातींच्या सामाजिक व शैक्षणिकदृष्ट्या मागास जाती) राखीव जागांपर्यंत येऊन ठेपला. या निमित्ताने काही प्रश्न उपस्थित करण्यात आले आहेत. या पार्श्वभूमीवर डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांची जातिनिर्मूलनाची चळवळ आणि त्यातून विकसित झालेली राखीव जागांविषयीची भूमिका याचा, आढावा या लेखात घेण्याचा प्रयत्न केला आहे. तसेच भारतरत्न आंबेडकरांच्या या भूमिकेच्या अनुषंगाने आज उपस्थित झालेल्या प्रश्नांची चर्चा येथे करण्यात आली आहे.

राखीव जागा : वादाचे स्वरूप

जून १९७७ मध्ये बिहारमध्ये श्री. कर्पुरी ठाकूर यांच्या नेतृत्वाखाली जनता पक्षाचे सरकार आले. नोव्हेंबर १९७८ मध्ये या सरकारने, मुंगेरीलाल आयोगाने सुचविलेले वर्गीकरण स्वीकारल्याचा शासकीय आदेश काढला. त्यानुसार शासकीय नोकऱ्यांतील राखीव जागांची योजना जाहीर करण्यात आली. इतर मागास वर्ग (ओ. बी. सी.) ८ टक्के, अती मागास वर्ग (Most B. C.) १२ टक्के, अनु. जाती १४ टक्के, अनु. जमाती १० टक्के, महिला ३ टक्के, आणि आर्थिकदृष्ट्या मागासलेल्यांसाठी ३ टक्के अशी राखीव जागांची तरतूद करण्यात आली. या योजनेचा लाभ ज्यांचे वार्षिक उत्पन्न आयकर उत्पन्न मर्यादेपेक्षा अधिक नसेल त्याच कुटुंबाला मिळणार होता. हाच 'कर्पुरी फॉर्म्युला' (कर्पुरी सूत्र) होता. त्या वेळी पुढारलेल्या जातींनी (Forward Castes) कर्पुरी सरकारविरुद्ध हिंसक आंदोलन केले. [Report of the Backward Classes Commission, Second Part, (Vol. III to VII) 1980, Govt. of India, p. 176] या आंदोलनाचा धूर विरतो न विरतो, तोच ५ जानेवारी १९८१ पासून गुजराथमध्ये वैद्यकीय विद्यार्थ्यांनी पदव्युत्तर शिक्षणासाठी प्रवेश देताना, अनु. जाती-जमातींमधील विद्यार्थ्यांसाठी असलेल्या राखीव जागांविरुद्ध हिंसक आंदोलन सुरू केले. त्यानंतर ते आंदोलन देशाच्या इतर भागांतही पसरले होते. महाराष्ट्रातही त्याचे पडसाद उमटत होते. उत्तरोत्तर राखीव जागांचा हा प्रश्न वादग्रस्त बनविण्यात आला.

याच कालखंडात लोकसभेत मंडल आयोगाचा अहवाल सादर करण्यात आला. "या अहवालाचा स्वीकार करून त्यातील शिफारशींची अंमलबजावणी करावी." अशी मागणी देशभरातून सुरू झाली होती. १९८९ मध्ये केंद्रामध्ये श्री. विश्वनाथ प्रताप सिंग यांच्या नेतृत्वाखाली राष्ट्रीय आघाडीचे सरकार आले. या सरकारच्या वतीने पंतप्रधान श्री. व्ही. पी. सिंग यांनी ७ ऑगस्ट १९९० रोजी मंडल आयोग अहवालातील काही शिफारशींच्या अंमलबजावणीची घोषणा केली. त्यानुसार १३ ऑगस्ट १९९० रोजी भारत सरकारने

अनुक्रमणिका

एक अधिसूचना काढली आणि सामाजिक व शैक्षणिकदृष्ट्या मागासलेल्या वर्गासाठी (एस. ई. बी. सी.) केंद्र सरकारच्या नोकऱ्यांमध्ये २७ टक्के राखीव जागा ठेवण्यात आल्या. [No. 36012/31/90-Estt (SCT), Govt. Of India, Minstry of Personnel, Publ-Grievances and Pensions (Dept. of Personnal and Training), New Delhi-the 13the August, 1990.]

मंडल आयोगाच्या या अधिसूचनेबरोबर दिल्लीसह उत्तर भारतातील काही शहरांतील महाविद्यालये व विश्वविद्यालयीन विद्यार्थी-विद्यार्थिनींनी मंडलविरोधी आंदोलन सुरू केले. हिंसक बनलेल्या या आंदोलनाने नंतर एक विचित्र वळण घेतले आणि काही विद्यार्थी-विद्यार्थिनींनी स्वतःला जाळून घेतल्याच्या घटना घडल्या. त्यामुळे या प्रश्नाची भावनिक तीव्रता शिगेला पोहोचली आणि राखीव जागांचा हा प्रश्न, राष्ट्रीय पातळीवर सर्वोच्च महत्त्वाचा व वादग्रस्त प्रश्न बनला. समाजाच्या सर्व थरांतून या संदर्भात विविध बाजूंनी चर्चा सुरू झाली. स्वातंत्र्योत्तर कालखंडामध्ये 'जातिव्यवस्था, सामाजिक न्याय व राखीव जागा' हा प्रश्न इतका कधीच चर्चेला आला नव्हता.

या काळात राखीव जागांच्या निमित्ताने खालीली मुद्दे उपस्थित करण्यात आले. या मुद्द्यांच्या भोवती चर्चा फिरत होती.

अ) नोकऱ्यांत राखीव जागा ठेवल्यामुळे,

सर्व दलितांना पटापट नोकऱ्या मिळतात व इतर जातींमध्ये बेकारी निर्माण होते.

ब) शिक्षणात राखीव जागा ठेवल्यामुळे,

ब-१) वैद्यकीय व आभियांत्रिकी शाखांमध्ये दलितांना कमी गुण असूनही प्रवेश मिळतो. त्यांना कमी गुणांनी पास केले जाते.

ब-२) अधिक गुणांचे व 'मेरिट' चे विद्यार्थी डावलेले जातात.

ब-३) समाजातील व या व्यवसायांतील गुणवत्ता घसरत आहे.

क) राजकारणात राखीव जागा ठेवल्यामुळे,

क-१) राखीव मतदारसंघातील सवर्ण समाजाला आपला प्रतिनिधी देण्याची संधी मिळत नाही.

क-२) राखीव उमेदवार लादला जातो.

क-३) मतदारसंघाचा विकास होत नाही.

याबरोबर काही महत्त्वाचे प्रश्नही उपस्थित करण्यात आले.

- या राखीव जागा किती काळ चालू राहणार आहेत?

अनुक्रमणिका

- आमच्या (सवर्णांच्या) पूर्वजांच्या गुन्ह्याची शिक्षा आम्हाला का?

- राखीव जागांसाठी 'जात' हा निकष ठेवल्यामुळे जातिव्यवस्था अधिक घट्ट होते आणि 'जातीयवाद' वाढत आहे.

- त्यासाठी 'जात' ऐवजी 'आर्थिक' निकष ठेवावा.

- धर्मांतर करणाऱ्यांना परत जातींच्या आधारावर सवलती कशासाठी?

- दलित आणि ओ. बी. सी. मधील पुढारलेल्या जाती व व्यक्ती यांचा अधिक फायदा लाटत आहेत. त्यांच्यातील तळातील माणसांना फायदा होत नाही. मग राखीव जागांचा उपयोग काय?

- सर्व काही आयते मिळाल्यामुळे दलितांना अभ्यास करण्याची गरज वाटत नाही. नवीन करण्याची ऊर्मी राहात नाही. त्यांच्यात चढाओढ नसल्यामुळे त्यांचा विकास खुंटतो. ते सरकारचे 'जावई' झाले आहेत.

या स्वरूपाचे प्रश्न व मुद्दे उपस्थित करणाऱ्यांचे सर्वसाधारपणे दोन विभाग पडतात. एक राखीव जागांचा विरोध करणारा विभाग. या विभागातील मंडळी प्रामुख्याने ब्राह्मण, कायस्थ जातींमधील अधिक आहेत. व्यापारी, डॉक्टर्स, वकील, प्राध्यापक व साहित्यिक, विचारवंत या व्यवसायांतील मंडळीही मोठ्या संख्येने आहेत. शासकीय वरिष्ठ नोकरशाहीतील मंडळीही सर्वाधिक संख्येने राखीव जागांच्या विरोधात आहेत. ही मंडळी धादांत खोट्या गोष्टी व अफवा पसरवितात. त्यांना राखीव जागांची तरतूदच रद्द करावयाची आहे. ही मंडळी प्रामुख्याने 'जातीयवादी' आहेत.

दुसरा विभाग राखीव जागा समर्थकांचा आहे. मात्र त्यांना राखीव जागांची तरतूद काही वर्षांसाठी हवी व तीही 'जात'या निकषाऐवजी 'आर्थिक' निकषावर हवी. या विभागातील मंडळी राखीव जागांची परिणामकारकपणे व तातडीने अंमलबजावणी झाली पाहिजे. अशी भूमिका घेतात; परंतु या विभागातील एक गट निश्चितच 'जातीयवादी' भूमिका घेताना दिसतो.

राखीव जागाविरोधी आंदोलनातून आणखी काही महत्त्वपूर्ण बाबी दिसून येतात. या संपूर्ण आंदोलनात 'हिंसा व भयावह आक्रमकता' नेहमी वापरली गेली. १९९० पूर्वी जी राखीव जागाविरोधी आंदोलने झाली, ती प्रामुख्याने दलित जातींच्या विरुद्ध होती. त्या वेळी राखीव जागा-विरोधकांनी सरकारी मालमत्तेचे नुकसान केले आणि शहरापासून खेड्यापर्यंतच्या दलित जातींच्या वस्त्यांवर हल्ले करून माणसांची निर्घृणपणे हत्या केली. ऑगस्ट १९९० नंतर मंडल-विरोधी जे हिंसक आंदोलन झाले; ते प्रामुख्याने उत्तर भारतातील हिंदी भाषिक राज्यांमध्ये, विशेषतः बिहार, उत्तर प्रदेश, राजस्थान, हिमाचल प्रदेश, हरयाणा, मध्य प्रदेश आणि दिल्लीमध्ये झाले. त्यावेळी एखादा अपवाद सोडल्यास कुठेही इतर मागास जातींवर हल्ले करण्यात आले नाहीत. मात्र सरकारी मालमत्तेचे प्रचंड प्रमाणात नुकसान करण्यात आले; आणि आंदोलनाच्या एका टप्प्यावर 'आत्मदहनाचे प्रकार' करण्यात आले. त्या वेळी देशभरातील जवळ जवळ सर्व वृत्तपत्रे, नियतकालिके (काही अपवाद सोडून) व प्रसिद्धी-माध्यमांनी एका सुरामध्ये राखीव जागाविरोधी वातावरण बनविण्यात यश मिळविले.

अनुक्रमणिका

या सर्व विरोधाचे टोक त्या त्या राज्यातील प्रमुख दलित जातींवर ठेवण्यात आले होते. महाराष्ट्रात बौद्ध, महार, गुजरातमध्ये धेड, वणकर, बिहारमध्ये पासी, यादव आदी जाती त्यांच्या विशिष्ट ऐतिहासिक पार्श्वभूमीमुळे राजकारणात प्रभावी बनल्या होत्या. चळवळीची पार्श्वभूमी, राखीव जागांची सुविधा व संघटित शक्तीमुळे त्यांचा त्या राज्यात प्रभाव जाणवत होता. या जातींविरुद्ध प्रचंड द्वेष पसरविण्यात आला. भारतातील एकूण जाती व पोटजातींपैकी ब्राह्मण व कायस्थ या दोनच जाती देशभर पसरलेल्या आहेत. त्यांची संख्यात्मक ताकद कमी आहे. त्यानंतरच्या शेतकरी जातींमधील भूमिहार, राजपूत, जाट, पटेल, मराठा आदी जाती संख्येने मोठ्या आहेत. परंतु त्या काही राज्यांपुरत्या मर्यादित आहेत. राखीव जागांविरुद्धच्या आंदोलनात या जातीही उतरल्या होत्या. परंतु काही राज्यांतील राजकीय नेतृत्वाने तेथील सामाजिक व राजकीय परिस्थितीचे भान ठेवून यातील काही जातींना या आंदोलनातून बाहेर काढले. त्यामुळे या आंदोलनाची तीव्रता नंतर कमी होत गेली. [दलित अत्याचार आणि नवे जातीय समीकरण : शांताराम पंदेरे, समाज-प्रबोधन पत्रिका : दिवाळी अंक १९९१ (क्र. ११७), पान २२१]

राखीव जागाविरोधी आंदोलनातून जी भूमिका मांडली गेली, त्यामागे सामाजिक, सांस्कृतिक व आर्थिक संदर्भ होते. तत्कालीन राजकीय सत्तेचे राजकारण होते. या सर्वांना सामावणारे ब्राह्मणी तत्त्वज्ञान व मूल्ये या आंदोलनामागील आधार होता. महाराष्ट्रातील महात्मा जोतिराव फुले, सावित्रीबाई फुले, छत्रपती शाहू महाराज, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांची वर्ण-जातिव्यवस्थाविरोधी चळवळ, डॉ. राम मनोहर लोहियांच्या नेतृत्वाखालील उत्तर भारतातील 'पिछड्यांची' समाजवादी चळवळ, केरळातील येझवा चळवळ, तामिळनाडूतील ई. व्ही. रामस्वामी नायकरांच्या नेतृत्वाखालील आत्मसन्मानाची चळवळ आदी ब्राह्मणेतर (दलित व इतर मागास जाती) जातींच्या चळवळीचे दीर्घकालीन परिणाम झाले होते. या चळवळींतून ब्राह्मणी तत्त्वज्ञान, संस्कृती व सत्तेला आव्हान दिले होते. राखीव जगाविरोधी आंदोलनाला ही सर्व पार्श्वभूमी होती.

ब्राह्मणी धर्मपरंपरा

भारतामध्ये ब्रिटिशांचे राज्य प्रस्थापित होण्यापूर्वी धर्मशास्त्र हाच कायदा होता; आणि मनुस्मृती हे धर्मशास्त्र आहे. त्याची योग्यता येथील ब्राह्मण पंडितांनी इतर कोणत्याही स्मृतीपेक्षा अधिक मानली आहे. "वेद हे सागराप्रमाणे आहेत व त्यातील धर्मरूपी रत्ने एकाच ठिकाणी सहज मिळावीत म्हणून मनूसारख्या महर्षींनी त्यांचा मोठ्या कृपाळूपणे स्मृतींमध्ये संग्रह केला आहे. भगवद्गीतेसारख्या स्मृतिग्रंथात व्यवहाराच्या सर्व अंगांचे संपूर्णपणे विवेचन केलेले आढळत नाही. म्हणून केवळ भगवद्गीता वाचून किंवा तिचा अभ्यास करून वर्णादी धर्माचे सांगोपांग ज्ञान व त्यानंतर ज्ञानानुरूप क्रिया ही होऊ शकत नाहीत."

"पण जे इतक्या उच्चस्थितीस जाऊन पोचलेले नाहीत, असे सामान्य श्रद्धाळू व स्वधर्मज्ञानाची अपेक्षा करणारे जे लोक असतील; त्यांस या ग्रंथासारख्या ग्रंथापासून व्यावहारिक व पारमार्थिक लाभ झाल्यावाचून राहाणार नाही. या सर्व गोष्टींचा विचार करूनच मोदवृत्ताच्या चालकांनी हा पहिला व सर्वांगसुंदर स्मृतीग्रंथ प्रथम हाती घेतला."

संस्कृत तज्ज्ञ पंडितांना हे धर्मशास्त्र आजही उपयुक्त वाटत होते. त्यामुळे मनुस्मृतीचे मराठी भाषांतर करण्यामागे या (ब्राह्मणी) धर्माविषयी व पूर्वजांविषयी आदर उत्पन्न व्हावा व अशा प्रकारचे ग्रंथ अधिकाधिक वाचण्याची रूची लागावी ही त्यांची अपेक्षा आहे. [सार्थ श्रीमनुस्मृती : प्रस्तावना : वेदशास्त्रसंपन्न विष्णुशास्त्री बापट, पान १ ते ३]

अनुक्रमणिका

हे (ब्राह्मणी) धर्मशास्त्र काय सांगते?

१) **ब्राह्मणो जायमानो हि पृथिव्यामधि जायते ।**
ईश्वर : सर्वभूतानां धर्मकोशस्थ गुप्तये ॥ १·९९ ॥

(अर्थ : कारण, उत्पन्न होणारा ब्राह्मण पृथ्वीमध्ये सर्वांत श्रेष्ठच उत्पन्न होतो. सर्व भूतांच्या धर्मसमूहाच्या रक्षणार्थ तो प्रभू आहे.)

२) **जातिमात्रोपजीवी वा कामं स्याद् ब्राह्मणबुवः ।**
धर्मप्रवक्ता नृपतेर्न तु शूद्रः कथंचन॥ ८·२० ॥

(अर्थ : ज्याची केवळ जाती ब्राह्मणाची आहे व कर्म ब्राह्मणाचे नाही असा केवळ जातीवर उपजिविका करणारा व आपणास ब्राह्मण म्हणविणाराही पुरुष पूर्वोक्त योग्य न्यायाधीशाच्या अभावी राजाचा धर्मप्रवक्ता झाला तरी चालेल. पण धार्मिक व व्यवहारज्ञ असाही शूद्र; धर्मप्रवक्ता, कधीही असू नये.)

३) **गोरक्षकान् वाणिजिकांस्तथा कारूकुशीलबान् ।**
प्रेष्यान् वार्धुषिकांश्चैव विप्राय् शूद्रवदाचरेत् ॥ ८·१०२ ॥

(अर्थ : गाईस राखून त्यावर उपजिविका करणारे (गुराखी), व्यापारावर निर्वाह करणारे, (व्यापारी), सूपकारादि कालकर्मावर आपली वृत्ती चालविणारे (कारागीर, नट), दास, कर्मावर जीवन करणारे (नोकर) व शास्त्रनिषिद्ध आचरण करणारे असे जे बाह्मण असतील, त्यास प्राकृत साक्षप्रकरणी (न्यायालयात) शूद्रांप्रमाणे प्रश्न करावे.)

४) **शक्तेनापि हि शूद्रेणं न कार्यो धनसंचयः ।**
शूद्रो हि धनामासाद्य ब्राह्मणानेव बाधते ॥ १०·१२९ ॥

(अर्थ : धनार्जन करण्याविषयी समर्थ असलेल्या शूद्राने माता, पिता इत्यादी पोष्यवर्गाचे संवर्धन व पंचयज्ञ यास लागणाऱ्या द्रव्याहून अधिक द्रव्याचा संचय करू नये. कारण धनसंचन झाला असता शूद्र ब्राह्मणासच पीडा देऊ लागतात.) [वरीलप्रमाणे]

अशा पद्धतीने ब्राह्मणी धर्मशास्त्राधारित वर्णजाती व्यवस्थेमध्ये ब्राह्मणांच्या ‘विशेषाधिकाराचे तत्त्व’ मानवी समाजाच्या सामाजिक, शैक्षणिक, आर्थिक, राजकीय व न्याय-कायदा क्षेत्रामध्ये मानले होते. ही व्यवस्था अपरिवर्तनीय आहे आणि माणसाला वर्ण आणि जात जन्माने मिळते. ब्राह्मण सोडून सर्व वर्ण-जाती आणि सर्व स्त्रियांना शूद्रासमान मानले आहे. त्यामुळे हा सर्व बहुजन समाज या ब्राह्मणी धर्मपरंपरेचा बळी झाला आहे.

अनुक्रमणिका

ब्रिटिशांचा आघात परंतु......

भारतातील ब्राह्मणी धर्म-परंपरा, वर्ण-जातिव्यवस्था, राजे-राजवाड्यांची संस्थाने आणि अनेक भाषा यांमुळे 'भारत एक राष्ट्र' म्हणून अस्तित्वातच नव्हता. या परिस्थितीचा पुरेपूर फायदा ईस्ट इंडिया कंपनीने आपला व्यापार करीत असताना घेतला. आपल्या सुमारे शंभर वर्षांच्या वास्तव्यात कंपनीने येतील बराच मुलुख काबीज केला आणि आपले राजकीय वर्चस्व प्रस्थापित केले.

१७७४ साली 'रेग्युलेटिंग ॲक्ट' मंजूर करून कंपनीने भारतात ताब्यात घेतलेल्या मुलखाचा कारभार पहाण्याची जबाबदारी ब्रिटिश पार्लमेंटने प्रथमच आपल्या अंगावर घेतली. हे नियंत्रण हळूहळू वाढत जाऊन १७८५, १७९३, १८३३, व १८५३ या साली विविध कायदे करून कंपनीला नवीन सनदा देण्यात आल्या. "कंपनीने मिळविलेल्या मुलखांतील रहिवाश्याला व ब्रिटिश राजाच्या जन्मजात रयताला धर्म, जन्मस्थान, वंश व वर्ण वगैरे कोणताही भेदाभेद न करता कंपनीने आपल्या राज्यकारभाराच्या खात्यांतून नोकऱ्या द्याव्या." असा एक कायदा १८३३ साली करण्यात आला. या कायद्यान्वये कंपनीचे भारतात व्यापार करण्याचे हक्क काढून घेण्यात आले व त्यामुळे कंपनीचे व्यापारी स्वरूप जाऊन ती पूर्णपणे सत्ताधारी बनली. [काँग्रेसचा इतिहास : लेखक : डॉ. पट्टभिसीतारामय्या, आवृत्ती दुसरी (५ जानेवारी १९३६), पान २.]

संपूर्ण देशाचा कारभार पाहण्यासाठी त्यांनी देशभर आपले प्रशासनाचे जाळे विणले. स्वतःची नवी कायदा-व्यवस्था उभी केली. या सर्वांचा परिणाम येथील डबक्याप्रमाणे साचून राहिलेल्या समाजव्यवस्थेवर होऊ लागला. तिच्यावर काही आघात होऊ लागले. साचलेपणाला भेगा पडून झरे वाहू लागले. परंतु ब्रिटिशांचा यामागील हेतू त्यांचे 'राजकीय वर्चस्व' प्रस्थापित करणे हा होता. त्यासाठी येथील जनतेचे मिळेल तेवढे सहकार्य त्यांना हवे होते. त्यांच्या राजकीय व आर्थिक हितसंबंधांना सोयीची व्यवस्था येथे आणणे, एवढेच बदल त्यांना अपेक्षित होते. हजारो वर्षांच्या विषमतेवर आधारित वर्ण-जातिव्यवस्थेला उखडून टाकण्याचा प्रश्नच त्यांच्यासमोर नव्हता. त्यामुळे या व्यवस्थेला आधार देणाऱ्या ब्राह्मणी तत्त्वज्ञान व त्याचे प्रवक्ते ब्राह्मण यांना धक्का लावण्याचा त्यांचा हेतू नव्हता. परिणामी, मेकॉलेप्रणीत शिक्षणपद्धतीचा सर्वात जास्त फायदा येथील ब्राह्मण, कायस्थ, पारशी, मुस्लिम या जातिधर्मियांना झाला. त्यामुळे या जातींमधील लोक इंग्रज प्रशासनात मोक्याच्या जागी जाऊन बसले. १८१८ ला पेशवाईचा अस्त झाला आणि इंग्रजांचा युनियन जॅक पुण्याच्या शनवारवाड्यावर फडकला. परंतु पेशवाई राजवटीच्या ब्राह्मणांचे वर्चस्व, त्यानंतरही इंग्रज राजवटीत शाबूत राहिले. हजारो वर्षांची वर्ण-जातिव्यवस्था इंग्रजांच्या नव्या व्यवस्थेत आपला 'नवा चेहरा' घेऊन पुढे येत होती. १८८२ ते १९०४ च्या दरम्यान भारतीय नागरी सेवामध्ये यशस्वी झालेल्या १६ भारतीयांपैकी- १५ ब्राह्मण होते.

जोतिराव फुले : ब्राह्मणी धर्माला आव्हान

ब्रिटिश राजवटीतील घडामोडींकडे जोतिराव फुले बारकाईने पाहत होते. वर्ण-जातिव्यवस्थेचे बदलते स्वरूप त्यांच्या चाणाक्ष नजरेतून सुटणे शक्यच नव्हते. या परिस्थितीचे वर्णन व विश्लेषण करून जोतिरावांनी 'ब्राह्मणांचे कसब' (१८६९), 'गुलामगिरी' (१८७३), 'शेतकऱ्याचा आसूड' (एप्रिल-जुलै १८८३), 'सार्वजनिक सत्यधर्म पुस्तक' (१८८९) आदी ऐताहासिक ग्रंथ लिहिले. या ग्रंथांतून त्यांनी ब्राह्मणी धर्म तत्त्वज्ञान, मनुस्मृती आदि चातुर्वर्ण्यसमर्थक ग्रंथांची चिरफाड केली. हे सारे साहित्य सामान्य

जनांना, बहुजन समाजाला, स्त्रियांना समजेल अशा भाषेत लिहिले. त्यासाठी नाटक, पोवाडा, अभंगादि काव्यरचनांचा आधार घेतला.

हे सर्व करण्यामागे समतेवर आधारित नवे 'एकमय नेशन' (एकमय राष्ट्र) निर्माण करण्याचे उद्दिष्ट होते. या मार्गात भटशाही, सावकारशाही आणि आंग्लशाही यांचे अडथळे होते. त्याविरुद्ध संघर्ष करण्याची गरज जोतिरावांना समजली होती. तसे लढेही त्यांनी आयुष्यभर दिले. या लढाईतील बहुजन समाज आणि स्त्रिया यांना शिक्षण दिल्याशिवाय पर्याय नाही याची जाणीव जोतिरावांना प्रारंभीच झाली होती; आणि ही संधी केवळ इंग्रज राजवटीतच मिळण्याची शक्यता त्यांनी हेरली होती. शंभर वर्षांपूर्वी जोतिरावांनी शूद्रांच्या मागासपणाचे लक्षण सांगताना म्हटले होते,

"विद्येविना मति गेली; मतीविना नीति गेली; नीतीविना गति गेली ।
गतीविना वित्त गेले, वित्ताविना शूद्र खचले, इतके अनर्थ एका अविद्येने केले।"

त्यासाठी त्यांनी 'विशेष संधी' चा सिद्धांत मांडला. १९ ऑक्टोबर १८८२ रोजी हंटर शिक्षण आयोगापुढे जोतिरावांनी एका निवेदन सादर केले होते. त्यात ते म्हणातात,

"या उच्च शिक्षणपद्धतीची ढळढळीत दिसून येणारी प्रवृत्ती म्हणजे तिच्यामुळे वरिष्ठ अधिकारपदे ही सर्वस्वी ब्राह्मणांची मिरासदारी होऊन बसलेली आहे. सरकारला रयतेच्या कल्याणाची खरीखुरी कळकळ असेल, तर या पद्धतीचे नाना प्रकारचे हे दुरुपयोग थांबवून सरकारी नोकऱ्यांच्या क्षेत्रात अन्य जातीच्या लोकांचा हळूहळू शिरकाव होण्यास वाव करून देणे आणि त्या प्रमाणात ब्राह्मणांच्या मिरासदारीला उत्तरोत्तर आळा घालणे, हे सरकारचे आद्य कर्तव्य ठरते. शिक्षणाची सद्यःस्थिती ध्यानात घेता तीत असे करणे अशक्यप्राय आहे, असे म्हणण्याकडे काही मंडळींचा कल होईल. यावर आमचे उत्तर असे आहे की, उच्चवर्णीय लोक आपल्या उच्च शिक्षणाची काळजी घेण्यास समर्थ असल्याने त्यांकडील लक्ष जरा कमी करून, सरकार जर जनतेच्या शिक्षणावर अधिक भर देईन, तर नीतीच्या आणि सद्वर्तनाच्या दृष्टीने कितीतरी चांगले लोक शिकून तयार होण्यास मुळीच अडचण पडणार नाही." [महात्मा फुले समग्र वाङ्मय : संपा. य. दि. फडके, चौथी आवृत्ती, पान ७१७] जोतिराव एवढे लिहून थांबत नाहीत तर कष्टाचा डोंगर उपसणाऱ्या आणि दारिद्र्याच्या खाईत पडलेल्या शेतकऱ्याला; त्याची मुले शाळेत पाठविण्यासाठी प्रोत्साहन मिळावे आणि शिक्षणाविषयी आवड निर्माण व्हावी म्हणून शिष्यवृत्त्या व सहामाही किंवा वार्षिक बक्षिसांची विशेष प्रलोभने ठेवणे अत्यावश्यक असल्याने जोतिराव ठासून सांगतात. त्याचप्रमाणे महार, मांग आणि इतर कनिष्ठ जातींची संख्या मोठी असूनही जातीच्या पूर्वग्रहांमुळे त्यांना इतर शाळांमध्ये बसू देत नाहीत. म्हणून त्यांच्यासाठी स्वतंत्र शाळा सुरु कराव्यात, अशी कळकळीची विनंती हंटर शिक्षण आयोगापुढे जोतिरावांनी केली होती. [वरीलप्रमाणे, पान ७१९]

शूद्रातिशूद्रांसाठी शैक्षणिक सवलतींबरोबरच सरकारी नोकऱ्यांमध्ये 'जातींच्या प्रमाणात' भरती करावी अशी भूमिकाही जोतिरावांनी घेतली होती. ते आपल्या 'गुलामगिरी' या ग्रंथात लिहितात.

"अनुभव स्वतां लक्षून । सांगतो खरें निक्षून ॥ सर्व जाती निवडून ॥
घ्याव्या ब्या प्रमाण ॥ द्यावी कामे नेमून ॥ होईल सुख साधन ॥ चाल ॥
घालितों पदरी चुकीस ॥ नेमितां एका जातीस ॥ प्रवेश नाहीं शुद्रांस ॥ चाल ॥

अनुक्रमणिका

एक जातीचे सर्व मिळून नाडिती । बाकीचे तोंडाकडे पहाती ॥
जोतीराव बोधी करू नये । एक जात भरतो ॥ भरिती होळकरी पोती ॥ ५ ॥” [वरीलप्रमाणे पान १९०]

अशा पद्धतीने शंभर वर्षापूर्वी महात्मा जोतिराव फुले यांनी शूद्रातिशूद्रांसाठी शिक्षण आणि नोकऱ्यांमध्ये विशेष सवलती मिळाल्या पाहिजेत, अशी भूमिका घेतली होती.

शाहू महाराज : ५० टक्के राखीव जागा

महात्मा जोतिरावांच्या नंतर छत्रपती शाहू महाराजांनी बहुजन समाजाच्या मागासलेपणास, शिक्षणाचा अभाव कारणीभूत असल्याचे ओळखले होते. “सर्व मागासलेल्या जातीत अस्पृश्य मानलेल्या जातीइतक्या दुर्दैवी इतर जाती नाहीत व या लोकांची स्थिती सुधारण्यास विद्याप्रसाराशिवाय दुसरे बलवान साधन नाही.” म्हणून शाहू महाराजांनी कोल्हापूर येथे मागास जाती-जमातींसाठी शाळा काढण्यास प्रोत्साहन दिले. वसतिगृहे काढली. मांग, महार, नामदेवशिंपी आदी जातीतील विद्यार्थ्यांसाठी शिष्यवृत्त्यांची सोय केली. [शाहू छत्रपतींचे निवडक आदेश : भाग १ ला, संपा. भास्कर धाटावकर, पुराभिलेख विभाग, महाराष्ट्र शासन, आदेश क्र. ८७६, १०० व ३३०]

इ. स. १९०१ च्या जनगणनेत सरकारी नोकऱ्यांमध्ये चतुर्थश्रेणी वगळता प्रथम, द्वितीय व तृतीय श्रेणीमध्ये ब्राह्मणेतर एकही सेवक नसल्याचे दिसून आले; तेव्हा २६ जुलै १९०२ रोजी कोल्हापूर संस्थानातील प्रशासनात ५० टक्के जागा मागासलेल्या जातींसाठी राखून ठेवण्याचा निर्णय जाहीर केला.

स्वामी विवेकानंद : वंशश्रेष्ठत्वाला आव्हान

याच दरम्यान स्वामी विवेकानंदांनी ‘वंशश्रेष्ठत्वा’चा सिद्धांत खोडून काढला होता. सुमारे ऐंशी वर्षांपूर्वी, विवेकानंदांनी उच्चजातीय लोकांसमोर व्याख्यान देताना सांगितले होते, “आमच्या पूर्वजांनी सामान्य माणसांना ज्या पद्धतीने पददलित केले, त्यामुळे ही माणसे असहाय्य आणि अयोग्य झाली. मानवता नष्ट झाली. ते मानतात की, ओझे वाहणे आणि दुसऱ्यांची सेवा करणे हा त्यांचा धर्म आहे. आमचे शिक्षित बांधव स्वतः आधुनिक असल्याचा अभिमान बाळगतात. परंतु या शोषित लोकांना वर आणण्याच्या जबाबदारीपासून मात्र पळ काढतात. एवढेच नाही तर, ही शिक्षित माणसे गोऱ्या माणसांचे ऐकून वांशिक प्रतिभेची शेखी मिरवतात. हा एक खोटा व राक्षसी सिद्धांत आहे. पारंपरिक अत्याचार चालू ठेवण्यासाठी या सिद्धांताचा उदो उदो करण्यात येत आहे. [विवेकानंद रचनावली, भाग-३, पान १९२]

अशा पद्धतीने ब्राह्मणी धर्म, वर्ण-जातिव्यवस्था व वंशश्रेष्ठत्व यांच्या विरोधात १९ व्या शतकाच्या अखेरीस व २० व्या शतकाच्या प्रारंभी जोरदार चळवळ उभी राहिली होती. या चळवळीतून ब्राह्मणांच्या ‘विशेषाधिकाराला’ आव्हान देण्यात आले होते आणि शूद्रातिशूद्रांसाठी शिक्षण व नोकऱ्यांमध्ये ‘विशेष संधी’ च्या सिद्धांताच्या आधारावर सवलती-राखीव जागा ठेवण्याची भूमिका घेण्यात आली होती.

१८८५ मध्ये ‘राष्ट्रीय काँग्रेस’ची स्थापना झाली. हे व्यासपीठ सामाजिक व राजकीय सुधारणांचे प्रातिनिधिक व्यासपीठ बनावे, म्हणून अपेक्षा व्यक्त होऊ लागल्या. राष्ट्रीय काँग्रेसच्या प्रारंभीच्या उच्चवर्णीय-शहरी स्वरूपाविषयी, महात्मा जोतिराव फुल्यांनी तीव्र निषेध व्यक्त केला होता. काँग्रेसच्या सामाजिक चारित्र्याची चिरफाड करण्यासाठी घेतलेल्या पुण्यातील ‘निषेधपर सभे’त जोतिरावांनी भाषण केले. त्यात ते म्हणतात, “राष्ट्राच्या नावाखाली पैशाच्या व शिक्षणाच्या जोरावर राष्ट्रीय सभावाल्यांनी

अनुक्रमणिका

वाटेल तो गोंधळ घालावा, पण मूठभर शिक्षित लोकांना बहुजन समाजाचे प्रतिनिधी म्हणून मिरविता येणार नाही. या देशातील बहुजन समाज हा शेतात राबणारा, अशिक्षित, अज्ञ, भोळा असा शेतकरी समाज आहे. शेतकरीवर्ग हा या देशाचा बहुजनसमाज आहे व शेती हा या देशाचा मुख्य धंदा आहे. शेतकऱ्यांचा एकही प्रतिनिधी जोपर्यंत राष्ट्रीय सभेत समाविष्ट झालेला नाही, तोपर्यंत राष्ट्रीय सभा ही बहुजन समाजाची प्रतिनिधी होत नाही."

याच काळात जोतिरावांचे समकालीन न्यायमूर्ती महादेव गोविंद रानडे यांनी 'सामाजिक परिषदे'ची स्थापना केली आणि भारतीय राष्ट्रीय कॉंग्रेसला पूरक असे कार्य तिने सुरू केले. प्रारंभीची काही वर्षे राष्ट्रीय कॉंग्रेसच्या अधिवेशनातच सामाजिक परिषदेचा मंडप असे व परिषद होत असे. रानडेंच्या या सामाजिक सुधारणांच्या चळवळीला चिपळूणकर आणि लोकमान्य टिळकांचा विरोध होता. त्यामागे राष्ट्रीय कॉंग्रेसच्या उद्दिष्टांविषयी जसे मतभेद होते तसेच सामाजिक प्रश्नांबाबतही भिन्न मते होती. इ. स. १८९५ च्या पुणे येथील कॉंग्रेस अधिवेशनापर्यंतच्या कॉंग्रेस अध्यक्षांनी सामाजिक सुधारणेच्या बाबतीत आपल्या भाषणात भूमिका घेतली होती. कॉंग्रेस ही राजकीय चळवळ असून, ती सामाजिक चळवळ नाही असा निःसंदिग्ध खुलासा सुरेंद्रनाथ बानर्जींनी १८९५ च्या पुण्याच्या कॉंग्रेसच्या अध्यक्षीय भाषणात केला; कारण राजकीयदृष्ट्या जहाल पण सामाजिकदृष्ट्या पुराणमतवादी लोकमान्य टिळकांनी, कॉंग्रेस मंडपात सामाजिक परिषदेचे अधिवेशन भरविण्यास कडाडून विरोध केला होता. एवढेच नाही, तर श्रीधर विठ्ठल दाते यांच्यासारख्या टिळकांच्या बलदंड पाठीराख्याने मंडप जाळण्याची धमकीही दिली होती. त्या वेळी संघर्ष टाळण्यासाठी रानड्यांनी सामाजिक परिषद पुण्यातच अन्य ठिकाणी भरविण्याचे मान्य केले. अशा तऱ्हेने कॉंग्रेसच्या व्यासपीठावरून सामाजिक सुधारणांची हकालपट्टी करण्यात टिळक यशस्वी झाले. [विसाव्या शतकातील महाराष्ट्र (१९०१-१९१४) खंड पहिला, य. दि. फडके, पान ८६] त्या वेळी सामाजिक परिषदेचे अधिवेशन फर्ग्युसन कॉलेजच्या मैदानात (कॉंग्रेस मंडपापासून लांब) घेण्यात आले. तेव्हा त्या मांडवलाही आग लावण्याचा इरादा दामोदरपंत चाफेकरांनी केला होता. [वरीलप्रमाणे, पान ८७-८८] या काळातील कॉंग्रेसमध्ये मुंबई इलाख्यातील आणि मध्यप्रांत-वऱ्हाडातील मराठी भाषिक ब्राह्मणांचा, विशेषतः चित्पावन किंवा कोकणस्थ ब्राह्मणांचा, फार मोठा भरणा होता. त्यामुळे बहुजन समाज तर दूर होताच, परंतु स्वातंत्र्यासाठी जहाल मार्गाची भूमिका घेणाऱ्या दामोदर हरी चाफेकरांसारख्या काही ब्राह्मण तरुणांचाही कॉंग्रेसवर राग होता. सामाजिक सुधारणावाद्यांना लोकांमध्ये 'खेटरे' हाणू अशी त्यांची भूमिका होती. याच परंपरेतून पुढे हिंदू महासभा (१९१५) आणि राष्ट्रीय स्वयंसेवक संघ (१९२५) या 'ब्राह्मण्यवादी संघटना' उदयाला आल्या.

१८९५ च्या पुणे कॉंग्रेस अधिवेशनाच्या मंडपासमोर महात्मा फुले यांचे सहकारी कृष्णाजी पाडुरंग भालेकर यांनी निदर्शने केली होती. मंडपासमोर वीस फूट उंचीचा एक रोडक्या शेतकऱ्याचा पुतळा उभा केला व 'वीस कोटी शेतकरी लोकांपैकी वीस तरी प्रतिनिधी आमची दुरवस्था सांगण्यास राष्ट्रीय सभेस आले आहेत काय?" असा सवाल विचारणारा फलक लावला होता. तेथे सत्यशोधक सभा घेऊन कॉंग्रेसच्या उच्चवर्णीय स्वरूपावर जोरदार टीका करण्यात आली. [वरीलप्रमाणे, पान ८८]

यानंतरच्या दोन दशकांत राष्ट्रीय कॉंग्रेसमध्ये आणि भारतामध्ये बरेच चढ-उतार आले. 'जहाल आणि मवाळ' पक्षांमध्ये राष्ट्रीय कॉंग्रेस दुभंगली होती. टिळक आणि आगरकरांच्या निमित्ताने 'राजकीय की सामाजिक सुधारणा' यावर प्रचंड वाद चालला होता.

अनुक्रमणिका

अस्पृश्यांमध्ये गोपाळबुवा वलंगकरांनी चळवळ चालविली होती. अस्पृश्यांना 'मनुष्यपणाचे हक्क' मिळावे म्हणून मागणी केली होती. जोतिरावांच्या सहवासात तयार झालेल्या गोपाळबुवांनी १८९२ साली महारांची पलटणीत भरती करण्याचे सरकारने थांबवले, तेव्हा ती सुरू करावी म्हणून न्याय. रानड्यांच्या सहकार्याने विनंती-अर्ज तयार करून घेतला व प्रयत्न केले. त्यांच्या मृत्यूनंतर शिवराम जानबा कांबळे यांनी, १९०३ साली सासवडला एकावन्न गावांतील महारांची सभा भरवून अस्पृश्यांना लष्करात व पोलिसांत नोकऱ्या मिळाव्यात, अशी मागणी करून अर्ज-विनंत्या केल्या होत्या. त्याच दरम्यान मध्यप्रांत-वऱ्हाडातील किसन फागू बंदसोडे, गणेश आकाजी गवई आणि कालीचरण नंदागवळी यांनी अस्पृश्यांना 'सर्व मानवी हक्क मिळावेत' म्हणून अस्पृश्यांमध्ये जागृतीचे खूप प्रयत्न केले. किसन लागू व गवई हे दोघेही विठ्ठल रामजी शिंदे यांना मानत होते.

१८ ऑगस्ट १९०६ रोजी वि. रा. शिंदे यांनी 'भारतीय निराश्रित साहाय्यकारी मंडळी' (Depressed Classes Mission Socieity of India) स्थापन केली. प्राथमिक शाळेतील शिक्षणाप्रमाणेच अस्पृश्य मुलामुलींना धंदेशिक्षण द्यावे आणि सवर्ण व अस्पृश्य विद्यार्थ्यांमध्ये परस्पर सौहार्द निर्माण होण्यासाठी संमिश्र शाळा काढण्याची शिंदे यांची भूमिका होती. त्यांच्या संस्थेतर्फे १९१५ साली त्यांनी अशा बावीस संमिश्र शाळा चालविल्या व त्यात २२ टक्के विद्यार्थी अस्पृश्य जातीपैकी होते.

अस्पृश्यांवरील अन्यायाकडे सवर्णांचे लक्ष वेधावे, यासाठी शिंदे यांनी १९०७ पासून मुंबई प्रांतात अस्पृश्यताविरोधी परिषदा आयोजित केल्या होत्या. संस्थेचे अनेक वर्षे अध्यक्ष असलेल्या नारायण चंदावरकर यांच्या अध्यक्षतेखाली, ११ नोव्हेंबर १९१७ रोजी डिप्रेस्ड क्लासेसची जाहीर सभा घेण्यात आली होती. या सभेमध्ये "भारतातील डिप्रेस्ड क्लासेसना अस्पृश्य म्हणून मान्यता मिळावी. विधान परिषदांवर लोकसंख्येच्या प्रमाणात त्यांना त्यांचे प्रतिनिधी निवडण्याचा अधिकार मिळावा. राष्ट्रीय काँग्रेसच्या येत्या अधिवेशनात अस्पृश्यतेचे निर्मूलन करण्याचा स्वतंत्र ठरावा करावा." आदी ठराव संमत करण्यात आले.

त्यानंतर आठवडाभरातच ब्राह्मणेतर पक्षाचे नेते बापूजी नामदेव बागडे यांच्या अध्यक्षतेखाली दुसरी बैठक झाली आणि खालील ठराव संमत करण्यात आले;

"काँग्रेस-लीग योजनेला पाठिंबा नाही. ब्रिटिश सरकारने भारतीय जनतेला राजकीय सवलती देण्याचा निर्णय केला आहे. त्यामुळे अस्पृश्यांना त्यांचे नागरी व राजकीय हक्क मिळण्यासाठी विविध विधानमंडळांवर त्यांचे स्वतःचे प्रतिनिधी निवडण्याची परवानगी मिळावी. सक्तीचे व मोफत शिक्षण आणि डिप्रेस्ड क्लासेसच्या विद्यार्थ्यांसाठी शिष्यवृत्त्या आदी विशेष सुविधा पुरवाव्यात." या ठरवांतून अस्पृश्यांची वाढती राजकीय जाण व संघटित शक्ती दिसून येते.

हा कालखंड पहिल्या महायुद्धाचा होता. १९१४ च्या युद्धात विजय मिळाला होता. त्यात हिंदी लष्कराने चांगले काम केले होते. त्याचा मोबदला घेण्याविषयी चर्चा सुरू होती. त्या वेळी नुकत्याच काँग्रेसमध्ये सामील झालेल्या डॉ. ॲनी बेझंट यांनी, "राष्ट्र म्हणून हक्क प्रस्थापित झाला पाहिजे. साम्राज्यातील इतर देशांप्रमाणे आपल्यालाही न्याय मिळाला पाहिजे अशी हिंदुस्थानची मागणी आहे," अशी भूमिका घेतली. [काँग्रेसचा इतिहास : ले. डॉ. पट्टाभिसीतारामय्या, पान १२५-१२६]

अनुक्रमणिका

२० ऑगस्ट १९१७ रोजी हाऊस ऑफ कॉमन्समध्ये मॉंटेग्यूने धोरण जाहीर केले, “ब्रिटिश साम्राज्याच्या अविभाज्य भाग असलेल्या हिंदुस्थानला हप्त्याहप्त्याने जबाबदार सरकार (Responsible Government) देणे व त्यासाठी प्रशासनात भारतीयांचे साहचर्य वाढविण्याचा आणि स्वयंशासन करणाऱ्या संस्थांचा हळूहळू विकास करण्याचा प्रयत्न बादशहांचे सरकार करील.” त्यामुळे कॉंग्रेसमध्ये सत्तेची आशा पालवली, अशा वेळी अस्पृश्यांच्या ठरावांची दखल घेण्याशिवाय कॉंग्रेसला पर्याय नव्हता.

या पार्श्वभूमीवर, दोन दशकांनंतर डिसेंबर १९१७ च्या कलकत्ता अधिवेशनाच्या डॉ. ॲनी बेझंट अध्यक्ष असताना कॉंग्रेसने “अस्पृश्यांवर रूढींनी लादलेले सर्व निर्बंध नष्ट करणे न्याय्य व उचित ठरेल” असे एका स्वतंत्र ठरावाद्वारे जाहीर केले. वि. रा. शिंदे यांच्या मते कॉंग्रेसच्या वार्षिक इतिहासातील ही एक अद्वितीय घटना होती. [विसाव्या शतकातील महाराष्ट्र (१९१४-१९२०), खंड-२, पण ३०७] तर डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर, या सर्व घटनांचा परस्परांशी संबंध होता असे म्हणतात व कॉंग्रेसच्या या ठरावामागे पवित्र हेतू नसून राजकीय हेतू असल्याचा निष्कर्ष काढतात [Dr. Babasaheb Ambedkar : Writings and Speeches, Vol. 9. p. 18]

भारतीय स्वातंत्र्यलढा आणि ब्राह्मणेतरांचे राजकीय हक्क

विसावे शतक भारतीय राजकारणाबरोबर सामाजिक जीवनातही खळबळ माजवूनच सुरू झाले. सत्यशोधक चळवळ आणि त्यानंतरची महाराष्ट्रासह दक्षिण भारतातील ब्राह्मणेतर चळवळ. त्यामुळे प्रचंड उलथापालथी झाल्या.

१९०२ साली छत्रपती शाहू महाराजांनी मागास जातींसाठी ५० टक्के राखीव जागा ठेवल्याचे परिपत्रक काढले. त्याबरोबर कोल्हापूर संस्थानातील ब्राह्मणी वृत्तपत्रे शाहू महाराजांवर तुटून पडली.

‘केसरी’तून लोकमान्य टिळकांनी या निर्णयामागे अन्य शक्ती असल्याचे सांगितले आणि “रिकाम्या झालेल्या निम्म्या जागांवर, ज्या मागासलेल्या जातीतील लोकांची नेमणूक करावयाची त्यांची योग्यता पहावयाची की नाही? समान योग्यतेचा ब्राह्मण व मराठा असल्यास मराठा निवडा... मागासलेल्या व पुढारलेल्या जातींमध्ये अशा प्रकारची आवडनिवड करून देशाचे हित किंवा संस्थानचे कल्याण होईल असा जो महाराजांचा समज झाला आहे; तो गैरमुत्सद्दीपणाचा व असमंजस होय; किंबहुना हे बुद्धिभ्रंशाचेच लक्षण आहे असे आम्ही समजतो” असे लिहून ब्राह्मणांचा विशेषधिकार संपुष्टात येणार म्हणून ओरड केली. गुणवत्ता योग्यतेचा मुद्दा लावून धरला.

ब्राह्मणेतरांस मिळालेला सन्मान योग्यतेमुळे मिळाला नसून जातीमुळे मिळाला. ब्राह्मण मात्र त्याच्या योग्यतेमुळे सन्मानास पात्र ठरला असे केसरीकरांचे नेहमी म्हणणे असे. १८९५ सालच्या अखेरीस नारायणराव लोखंडे यांना रावबहादूर पदवी देण्यात आली. त्यांच्याबरोबर विश्वनाथ केशव जोगळेकर या चित्पावन ब्राह्मणास इंग्रजांनी ‘रावसाहेब’ पदवी दिली. त्यावेळी केसरीने लिहिले, “रा. रा. जोगळेकर हे ऑनररी मॅजिस्ट्रेट असून त्यांस मिळालेला मान योग्य आहे. पण श्री. लोखंडे यांसा रावबहादुरी मिळण्यास त्यांच्या कर्तबगारीपेक्षा त्यांची जात ही विशेष कारण असावी असे वाटते.” [विसाव्या शतकातील महाराष्ट्र (१९१०-१९१४) खंड १, पान २१४] यातून टिळकांचा वर्णश्रेष्ठत्वाचा अहंकार दिसून येतो. याचा वेदोक्त आदी प्रकरणांचा परिणाम म्हणून या काळात ब्राह्मण-ब्राह्मणेतर चळवळीमध्ये कमालीची तीव्रता आलेली दिसते. या ब्राह्मणी अहंकारातून सामाजिक सुधारणावादी म. गो. रानडे, गोपाळ कृष्ण गोखलेही सुटले नव्हते, असे प्रा. य. दि.

फडके यांनी नमूद केले आहे. [वरीलप्रमाणे, पान २१५] असा कडवा विरोध होऊनही शाहू महाराजांनी मर्यादित सत्तेचा वापर करून, कोल्हापूर संस्थानातील सरकारी नोकऱ्या आणि शिक्षणसंस्थांतील ब्राह्मणांची मक्तेदारी मोडून काढली; हे पुढील तक्त्यावरून दिसते. १८९४ साली कोल्हापूर संस्थानाची सूत्रे शाहू महाराजांनी आपल्या हातात घेतली. [वरीलप्रमाणे, पान २१६]

नोकऱ्या : सामान्य प्रशासन	ब्राह्मण	ब्राह्मणेत्तर	अस्पृश्य
१८९४	६०	११	—
१९२२	२६	५९	—
नोकऱ्या : खासगी खाते			
१८९४	४६	७	—
१९२२	४३	१०९	१
कोल्हापूर संस्थानातील सर्व शाळांतील विद्यार्थी			
१८९४	२,५२२	८,०८८	२३४
१९२२	२,७२२	२१,०२७	२,१६२

या पार्श्वभूमीवर १९१० च्या दरम्यान शाहू महाराजांनी सत्यशोधक समाजाच्या कार्याला गती आणण्याचा प्रयत्न केला. त्यानंतर सत्यशोधक चळवळ ब्राह्मणेतर चळवळीत सामील झाली. १९१६ रोजी डॉ. नायर त्यागराज चेट्टीयार वगैरे तीस ब्राह्मणेतर नेत्यांची मद्रासमध्ये बैठक झाली. जाहिरनाम्यात काँग्रेसच्या होमरूलच्या चळवळीला विरोध करण्यात आला होता. ब्राह्मणेतर जातींसाठी शिक्षणाचा प्रसार, सरकारी नोकऱ्या आदी मागण्या करण्यात आल्या. या वेळी महाराष्ट्रातही अण्णासाहेब लठ्ठे, दीनमित्रकार मुकुंदराव पाटील, ना. वा. टिळक, सीताराम केशव बोले, वालचंद कोठारी आदी ब्राह्मणेतर नेत्यांनी 'डेक्कन रयत समाज' नावाची संघटना स्थापन केली. नंतरच्या वर्षी मद्रासच्या ब्राह्मणेतर नेत्यांनी 'साऊथ इंडियन लिबरल फेडरेशन' ची स्थापना केली. तीच 'जस्टिस पार्टी' १९१७ ला, मँटिग्यूला या संघटनांनी निवेदन देऊन लोकशाही शासनपद्धती येथे सुरू केल्यास सर्व सत्ता प्रगत जातींच्या हाती केंद्रित होईल; आणि परिणामतः कनिष्ठ जातींना फार मोठा तोटा सोसावा लागेल, असा इशारा दिला होता. [वरीलप्रमाणे, खंड २, पान २५७]

छत्रपती शाहूंनी तर मराठ्यांसाठी स्वतंत्र मतदारसंघाची मागणी केली होती. मराठा, कुणबी, माळ्यांसह ब्राह्मणेतर जाती ही मागणी करीत होत्या. लठ्ठे, चौगुले यांच्यासारखे जैन नेते शैक्षणिकदृष्ट्या मागासलेपणाच्या निकषावर लिंगायत आणि दक्षिण महाराष्ट्रातील दिगंबरपंथी जैनांसाठी, स्वतंत्र मतदारसंघ किंवा राखीव जागा मागीत होते. [वरीलप्रमाणे, खंड २, पान २६२]

सत्ता ब्रिटिशांची होती. त्यांच्याशी प्रारंभी संवाद करणारी व नंतर संघर्षाच्या पवित्र्यात उतरलेली राष्ट्रीय काँग्रेस, ब्राह्मणांच्या वर्चस्वाखाली होती. सर्व सत्तास्थानांवर ब्राह्मणांचे वर्चस्व. अशा वेळी राजकीयदृष्ट्या जागृत झालेल्या ब्राह्मणेतर जातींचा पहिला संघर्ष ब्राह्मणी सत्तेशीच येतो; हा या कालखंडाचा इतिहास आहे. त्यासाठी 'जात' या निकषावरच सवलती-राखीव जागा असाव्यात, ही या समूहांची समान मागणी होती. या सर्व जाती व त्यांचे नेते, संघटना राष्ट्रीय काँग्रेसशी फटकून होत्या.

भारतीय स्वातंत्र्यलढ्याबाबत काही मूलभूत प्रश्न उपस्थित करीत होत्या. नवीन सत्ता कुणाची? हा यातील प्रमुख प्रश्न होता. हा झगडा 'राजकीय हक्का'चा होता.

गांधी आणि आंबेडकर

या पार्श्वभूमीवर १९१९ मध्ये मोहनदास करमचंद गांधींचे भारतीय राजकारणात आगमन झाले आणि राष्ट्रीय काँग्रेसचे स्वरूप आमूलाग्र बदलले. काँग्रेसच्या स्थापनेपासून तोपर्यंत; इंग्रजांच्या न्यायबुद्धीवर पूर्ण विश्वास ठेवून सनदशीर मार्गानेच काँग्रेसची चळवळ चालू होती. ब्रिटिश मुत्सद्दी आपल्या हाकेला शेवटी 'ओ' दिल्याशिवाय राहाणार नाहीत असे सर फेरोजशहा मेथा यांनी १८९० सालीच जाहीर केले होते. काँग्रेसमधील आपल्या पूर्वीच्या पुढाऱ्यांची, इंग्रजांवर इतका विश्वास ठेवला, याबद्दल त्यांची कीव करावीशी वाटते व कधीकधी त्यांच्याबद्दल तिरस्कारही वाटतो असे उद्वेगाने डॉ. पट्टाभिसीतारामय्या यांनी 'काँग्रेसच्या इतिहासा'त नमूद केले आहे. [काँग्रेसचा इतिहास : लेखक - पट्टाभिसीतारामय्या, पान ५९-६०]

ही काँग्रेस जनतेमध्ये नेण्यात आली. जनतेचा राजकीय चळवळीत प्रत्यक्ष सहभाग घेण्यात आला. असहकार आणि 'सविनय कायदेभंग' हे मार्ग स्वीकारण्यात आले. बारडोलीच्या फेब्रुवारी १९२२ च्या काँग्रेस वर्किंग कमिटीने सामाजिक सुधारणांचा 'नवा रचनात्मक कार्यक्रम' (The Construcitve Programme) ठरविला. 'डिप्रेस्ड क्लासेस'ना त्यांच्या सामाजिक, मानसिक आणि नैतिक पातळीवर आधारीत नव्या जीवनासाठी संघटित करणे, मुलांना राष्ट्रीय शाळांतून घालण्यासाठी प्रवृत्त करणे व इतर नागरिकांना ज्या सोयीसुविधा मिळतात त्या त्यांना पुरविणे." डिप्रेस्ड क्लासेसबाबत हा एक कार्यक्रम या नव्या कार्यक्रमात होता. [Dr. Ambedkar : Writings and Speeches, Vol. 9. p. 20]

'जहालमतवादी' टिळक युगाचा अस्त होतो आणि 'सत्याग्रही' महात्मा गांधींच्या समर्थ नेतृत्वाखाली भारतीय स्वातंत्र्यलढ्याला उधाण येते. अस्पृश्यांच्या प्रश्नांकडे पाहण्याचा काँग्रेसचा दृष्टिकोण तयार होतो. 'हरिजन' म्हणून या समूहाला संबोधण्यात येते.

याच काळात अस्पृश्यांची चळवळ नव्या ऐतिहासिक टप्प्यात प्रवेश करते. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांच्या नेतृत्वाखाली या चळवळीला क्रांतिकारक स्वरूप प्राप्त होते. महाराष्ट्रासह अनेक भागांतील सामान्य अस्पृश्य माणूस या चळवळीला सहभागी होतो.

बाबासाहेबांनी अस्पृश्यांना त्यांच्या हक्कांची जाणीव करून देण्यासाठी, ब्राह्मणेतर कार्यकर्त्यांच्या सहकार्याने ३१ जानेवारी १९२० रोजी 'मूकनायक' पाक्षिक सुरू केले. ३० व ३१ मे आणि १ जून १९२० रोजी नागपूरला छत्रपती शाहू महाराज यांच्या अध्यक्षतेखाली, अखिल भारतीय बहिष्कृत समाजाची परिषद आयोजित करण्यात आली होती. या परिषदेला शाहू महाराजांव्यतिरिक्त डॉ. आंबेडकर, रा. शिवतरकर, रा. शिवराम जानबा कांबळे, मे. कृष्णराव कांबळे आदी नेते हजर होते. या परिषदेत काही ठराव संमत करण्यात आले. "कायदे-कौन्सिलांमध्ये अस्पृश्यांच्या संस्थेच्या प्रमाणात प्रतिनिधी घ्यावेत. डिस्ट्रिक्ट बोर्ड, लोकल बोर्ड, म्युनिसिपालिटी आणि ग्रामपंचायत इत्यादी संस्थांत बहिष्कृत वर्गाचे प्रतिनिधी नेमण्यात यावेत. सुधारलेल्या कौन्सिलात शिक्षणमंत्री ब्राह्मणेतर असावा. बहिष्कृत वर्गासाठी शाळेत वयोमर्यादा काढून टाकावी व सरकारी नोकरीत ती तीन वर्षांनी वाढविण्यात यावी. दुय्यम व वरिष्ठ शिक्षणाच्या बाबतीत बहिष्कृत वर्गातील विद्यार्थ्यांना सरसहा फी माफ करून, त्यांच्यातील जे गरिब विद्यार्थी असतील, त्यांना

अनुक्रमणिका

शिष्यवृत्त्या देण्यात याव्या." ['मूकनायक' ५ जून १९२०, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर आणि अस्पृश्यांची चळवळ अभ्यासाचे साधने, खंड दोन, पान ३८१ ते ३९०]

ह्या सर्व ठरावांना 'मँटिग्यू धोरण' आणि काँग्रेसची 'होमरूल चळवळ' यांची पार्श्वभूमी होती. भारतातील सामाजिक परिस्थिती पाहता जातवार प्रतिनिधीशिवाय खऱ्या लोकमताचे प्रतिबिंब कायदे-कौन्सिलात पडणार नाही. ब्रिटिशांच्या नव्या धोरणानुसार ज्यांच्या हातात आर्थिक, सामाजिक व धार्मिक सत्ता होती त्याच वर्णाश्रमावाद्यांच्या हाती राजकीय सत्ता जाणार होती. पहिल्या महायुद्धात इतर वर्गाप्रमाणेच; किंबहुना जास्त मदत बहिष्कृत वर्गांनी-मराठे, महार, मांग आदी जातींनी केली होती. त्यामुळे या जातींना नव्या राजकीय सत्तेत 'हक्क' म्हणून न्याय्य वाटा मागण्याची भूमिका, या काळातील ब्राह्मणेतर व अस्पृश्यांच्या चळवळीने घेतली. या दोन्ही चळवळींचा परस्परसंबंध येत होता.

इ. स. १९२० नंतर संपूर्ण भारतीय जीवन महात्मा गांधी आणि डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांच्या भूमिका आणि चळवळींनी भारले होते. या दोन महान नेत्यांना त्यांच्या पूर्वीच्या चळवळींची पार्श्वभूमी होती. नामदार गोपाळ कृष्ण गोखले यांनी दक्षिण आफ्रिकेत वर्णभेदाविरुद्ध सत्याग्रह करणाऱ्या, मोहनदास करमचंद गांधींनी भारतीय राजकारणात सक्रिय केले, तर छत्रपती शाहू महाराजांनी भारतातील ब्राह्मणी धर्म परंपरेतील अस्पृश्यतेच्या आगीत होरपळणाऱ्या भीमराव रामजी आंबेडकरांना अस्पृश्यांच्या चळवळीच नेतृत्व करण्यासाठी आग्रह धरला. गोखले आणि शाहू महाराज दोन स्वतंत्र चळवळींचे नेतृत्व करीत होते. या चळवळींच्या खांद्यावर उभे राहिल्यामुळे गांधी आणि आंबेडकरांना भूतकाळाचा शोध, वर्तमानकाळाचे योग्य आकलन आणि भविष्याचा वेध घेता आला. गौतमबुद्ध, संत कबीर आणि महात्मा जोतिराव फुले यांना आंबेडकरांनी आपले गुरू मानले; तर शाहू छत्रपतींना अस्पृश्यांचा सर्वोत्तम मित्र म्हणून जाहीर केले होते. त्यांचे तत्त्वज्ञान आणि चळवळीच्या प्रकाशात आंबेडकरांनी आपली दलित चळवळ विकसित केली.

गांधी-आंबेडकरांच्या कालखंडात त्यापूर्वी चालू असलेल्या 'आधी सामाजिक सुधारणा की राजकीय सुधारणा' सारख्या वादांना मूठमाती मिळाली. या दोन्ही नेत्यांना 'सामाजिक आणि राजकीय' प्रश्नांतील परस्पर-संबंधांचे शेवटपर्यंत भान होते. स्वातंत्र्यानंतरच्या भारताचे चित्र दोघांनीही रेखाटले होते. त्यासाठी तत्कालीन भारतीय जनतेला अधिकाधिक जागृत करून, त्यांच्या राजकीय हक्कांसाठी सत्याग्रही मार्गाने संघर्षात उतरविले होते. याच कालखंडात स्त्रिया प्रथमच मोठ्या संख्येने चळवळीत सहभागी झाल्या होत्या. महात्मा गांधींचे हत्यार पस्तीस वर्षांपूर्वीची परंपरा असलेली राष्ट्रीय काँग्रेस होती. तिला पूरक अशा विविध संस्था-संघटना गांधींनी उभ्या केल्या. तर डॉ. आंबेडकरांना फक्त समतावादी तत्त्वज्ञानाचा वारसा लाभला होता. महात्मा जोतिरावांनी सुरू केलेल्या मानव मुक्ती-चळवळीची परंपरा होती. या परंपरेचे स्वतःचे असे कोणतेच प्रभावी हत्यार नव्हते. गावकुसाबाहेर गरिबीच्या भयाण अंधारात राहणाऱ्या शूद्रातिशूद्रांना जागे करून त्यांची संघटित शक्ती उभी करण्याचे कार्य बाबासाहेबांनाच करावे लागले. या श्रमिक-दलितांमधूनच त्यांचे स्वतःचे हत्यार निर्माण होईल ही बाबासाहेबांची धारणा होती. दुर्दम्य इच्छाशक्ती, समतावादी तत्त्वज्ञानावरील असीम निष्ठा आणि शूद्रातिशूद्रांची शक्ती एवढीच बाबासाहेबांची साधने होती. आर्थिक साधनांचा विचारच नव्हता. काँग्रेसच्या झेंड्याखाली मात्र जमीनदार, व्यापारी, नाव-भांडवलदारांपासून शेतकऱ्यांपर्यंत सर्वजण जमा झाले होते. दुसऱ्या गोलमेज परिषदेच्यावेळी महात्मा गांधींजीनी काँग्रेसचे यथार्थ वर्णन केले होते. ते म्हणतात, 'ती (राष्ट्रीय सभा) सभा राष्ट्रीय आहे. काँग्रेस कोणत्याही एका विवक्षित जातीची, वर्गाची किंवा हितसंबंधाची प्रतिनिधी नाही. अखिल भारत वर्षाच्या कल्याणासाठी व हिंदुस्थानच्या सर्व जातींसाठी व वर्गांसाठी ती झटत आहे." [काँग्रेसचा इतिहास : लेखक- पट्टाभिसीतारामय्या, पण १६-१७]

अनुक्रमणिका

सर्वांचे हितसंबंध जोपासणाऱ्या या काँग्रेस पक्षाच्या स्वरूपातच त्याचे उद्दिष्ट आहे, असे बाबासाहेब आंबेडकरांनी आपले मत व्यक्त केले होते. ते म्हणतात, "The Congress is a heterogenous body composed of the expliters as well as exploited and it is quit certain, that the exploiters in the Congress will not allow the organisation to work for the masses. A combination of the expliters and exploiters and exploited might be necessary for the purposes of achiveving political freedom, but to seek to form a common party consisting of exploited and exploiters for purposes of social reconstruction was to deceive the masses." [डॉ. भीमराव रामजी आंबेडकर, लेखक-श्री. चां. भ. खैरमोडे खंड ७ वा, पान ५१-५२]

आंबेडकरांनी प्रारंभापासून स्वातंत्र्यलढ्याचे नेतृत्व करणारी राष्ट्रीय काँग्रेस व महात्मा गांधी यांच्यावर घणाघाती टीका केली होती. या टीकेची पातळी आंबेडकरांनी कधीच खाली येऊ दिली नाही. तेच पथ्य महात्मा गांधींनी पाळल्याचे दिसते. परस्परांतील हा वैचारिक संघर्ष व्यक्तिगत पातळीवरील नव्हता, तर तो दोन मोठ्या ऐतिहासिक चळवळीतील संघर्ष होता. या संघर्ष दोघांनीही आम भारतीय जनतेसमोर नेला. यातून गांधी आणि आंबेडकर दोघेही आपापल्या भूमिका, धोरण व कार्यक्रमात बदल करत गेलेले दिसतात, परंतु त्या वेळी कुठेही मूळ तत्त्व व उद्देशाला बाधा येऊ दिली नाही.

१९३२ साली जातीय निवाड्याच्या विरोधात येरवडा तुरुंगात गांधीजींनी आमरण उपोषण सुरू केल्याने देशातील संपूर्ण वातावरण कमालीचे स्फोटक व चिंतेचे बनले होते. या पार्श्वभूमीवर आंबेडकर व्यापक दृष्टिकोन स्वीकारतात आणि आपली राजकीय जाण, नेतृत्वाची कुशलता दाखवितात. त्यामुळे अखेर 'पुणे-करार' होतो; आणि वातावरण एकदम बदलते. त्या वेळी आंबेडकर आपल्या भाषणात म्हणतात, "मागील काही दिवसांपासून मी कमालीच्या ताणतणावाखाली वावरत होतो. यापूर्वी अशी अवस्था क्वचितच कुणाची झाली असेल! एका बाजूला भारतातील सर्वांत महान माणसाचे प्राण वाचवयाचे होते आणि दुसऱ्या बाजूला माझ्या समाजाच्या हितसंबंधांची जपणूक करण्याची जबाबदारी, या दुहेरी पेचात मी अडकलो होतो. त्यातून मी सुखरूप बाहेर पडू शकलो, याचे बरेचसे श्रेय महात्मा गांधी यांना दिले पाहिजे. मला हे कबूल करायला पाहिजे की, येरवडा तुरुंगात मी जेव्हा त्यांना भेटलो तेव्हा त्यांच्यात आणि माझ्यात खूपच साम्य मला दिसून आले. याचे मला आश्चर्यही वाटले." [Source Material on Dr. Babasaheb Ambedkar and The Movement of Untouchabels Vol. 1. p. 98]

त्यांनतर १९३६ साली लाहोरच्या 'जात-पात तोडक' मंडळाच्या वार्षिक परिषदेच्या अध्यक्षपदावरून बाबासाहेबांना भाषण करायचे होते. या भाषणातील भूमिकेवरून वाद झाला व शेवटी ती परिषद होऊ शकली नाही. ते भाषण पुढे 'जातिनिर्मूलन' या नावाने प्रसिद्ध झाले. त्यावर महात्मा गांधीजींनी त्यांच्या 'हरिजन' मध्ये 'डॉ. आंबेडकरांचे लेखी आरोपपत्र' या शीर्षकाने काही लेख लिहिले. त्यावेळी ११ जुलै १९३६ च्या लेखात गांधीजी आंबेडकरांविषयी लिहितात. "Dr. Ambedkar is not alone in his disgust. He is its most uncompromising exponent and one of the ablest among them. He is certainly the most irreconciable among them. Thank God, in the front rank of the leaders, he is singularly alone and as yet but a representative of a very small minority." या वेळी महात्मा गांधी वर्णाश्रम व्यवस्थेची समर्थन करीत होते. वर्ण आणि आश्रम या व्यवस्थांचा जातींशी काहीही संबंध नाही आणि जातींचा धर्माशी संबंध नाही अशी त्यांची भूमिका होती. [Dr. Ambedkar, Writings and Speeches, Vol. 1 p. 82]

अनुक्रमणिका

त्यांना उत्तर देताना आंबेडकर गांधीजीविषयी लिहितात, “The first source of conufsion is the temperament of the Mahatma. He was almost in everything the simplicity of the child with he child's capacity for self-deception Like a child he can believe in anything he wants to believe.... The second source of confusion is the double role which Mahatma wants to play of a Mahatma and a Politician. As a Mahatma he may be trying to spiritualize Politics. Whether he has succeded in it not. Politics have certainly commercialised him” [वरीलप्रमाणे, पान ९३]

मूलभूत सिद्धांत आणि त्या आधारावर भारतीय वास्तवाचा अन्वयार्थ कसा लावायचा यावरील वादात या दोन नेत्यांची परस्परांच्या विचारावरील व विचारपद्धतीसंदर्भात ही टीका होती.

या सर्व प्रसंगांतून आंबेडकरांना येथील दलित जाती व इतर समूहांचे भान होते. परिस्थितीचे अचूक निदान हे आंबेडकरांचे वैशिष्ट्य होते. चळवळीच्या नेत्याला लागणारे हे गुण गांधी आणि आंबेडकर दोघांमध्येही होते. त्यामुळेच वैचारिक संघर्ष कायम ठेवून प्रत्यक्ष परिस्थितीतून योग्य मार्ग काढण्यासाठी दृष्टी, कुवत व जाण या नेत्यांकडे होती हा या कालखंडाचा इतिहास आहे.

मानवी समाजाच्या इतिहासाच्या ओघात माणसाचे वर्तन कसे असते? कर्तव्य आणि सभोवतालची परिस्थिती याच्या पेचांतून तो कसा मार्ग काढतो याविषयी गांधीजी म्हणतात, “One's life is not a single straight line; it is a bundle of duites very often conficting and one is called upon continually to make one's choice between one duty and another.” (कोणाचेही जीवन कधी एका सरळ रेषेत नसते. पुष्कळदा परस्परविरोधी कर्तव्यांची ती एक मोळी असते. म्हणून प्रत्येकाला या ना त्या अशा कोणत्या तरी कर्तव्याची निवड करावी लागते.)

परिवर्तनवादी चळवळीतील एक विचारवंत कार्यकर्ते प्रा. गं. बा. सरदार यांनी म्हटल्याप्रमाणे, “गांधी आणि आंबेडकर यांच्या बाबतीतही असाच पेच होता. दोघांनाही राष्ट्रहिताची तळमळ होती. अस्पृश्यता निवारण्याची निकड जाणवत होती. दोघांनीही दोन्ही प्रश्नांत लक्ष घातले. परंतु परिस्थिती आणि प्रकृतिधर्म यानुसार त्यांचे अग्रक्रम वेगळे झाले. तरीदेखील त्यांचे जीवितकार्य अखेरीस परस्परपूरकच ठरले आहे.” [गांधी आणि आंबेडकर, लेखक : प्रा. गं. बा. सरदार, पान ५३]

आंबेडकर आणि दलितांची राजकीय चळवळ

ब्रिटिशांनी भारतावर आपले राजकीय वर्चस्व प्रस्थापित केले. शिक्षणाची दारे सर्वांना खुली केली. ईस्ट इंडिया कंपनीने त्यांच्या भारतातील सैन्याची उभारणी केली. त्यात अस्पृश्यांसह बहुजन समाज मोठ्या संख्येने होता. त्यामुळे या समाजाला नवी दृष्टी, नवी जाण झाली. नव्या मूल्यांची ओळख झाली. स्वतःच्या मनुप्रणीत अवस्थेला नशीब कारणीभूत नसून, येथील ब्राह्मणवर्गाने ती लादली आहे याची प्रकर्षाने जाणीव झाली. त्यामध्ये बदल करू शकतो याचा विश्वास आला. त्यांना प्रारंभी वर्ण-जातिव्यवस्थेचा प्रश्न ‘सामाजिक’ वाटला. त्याच आधारावर त्यांनी संघर्ष केला. महात्मा जोतिराव व सावित्रीबाई फुले यांचा अपवाद सोडल्यास उर्वरित समाजसुधारकांनी (त्याची सुरुवात राजा राममोहन रॉययांच्यापासून झाली.) अस्पृश्यतेचा हा प्रश्न दयाधर्माच्या, उद्धाराच्या, पापक्षालनाच्या वा सेवाभावाच्या पातळीवरून हाताळला. [वरीलप्रमाणे,पान १२.] आणि ज्या अस्पृश्यांना स्वतःच्या अवस्थेची जाणीव झाली, त्यांनी त्यांच्या मुक्तीसाठी

अनुक्रमणिका

हिंदुत्वाच्या आवरणाखाली येणाऱ्या सर्वांमध्ये सामाजिक समता प्रस्थापित करण्यासाठी चळवळ केली. त्या चौकटीत त्यांना जातिव्यवस्था नष्ट करायची होती. त्यामुळे त्यांना या चळवळीत सवर्णातील काही जागृत मंडळीची साथही मिळाली. [Dr. Ambedkar : Writing and Speeches, Vol. 9 p. 189/190]

या पार्श्वभूमीवर डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर जेव्हा भारतीय पटलावर आले; तेव्हा त्यांनी अस्पृश्यांचे प्रश्न, चळवळ यांची पूर्णतः वेगळी मांडणी केली. भारतीय ब्राह्मणी धर्माचा इतिहास, त्याचे तत्त्वज्ञान, ब्रिटिशपूर्व राजकीय व्यवस्था, ब्रिटिशकालीन परिस्थिती, भारतीय स्वातंत्र्यलढा या सर्वांचा अन्वायार्थ लावला आणि स्वतंत्र भूमिका मांडली.

इ. स. १९३५ ला येवला (जि. नाशिक) येथील परिषदेत बाबासाहेबांनी “हिंदू धर्मात जन्माला आलो असलो तरी हिंदू धर्मात मरणार नाही” अशी घोषणा केली. तोपर्यंत ‘नाशिकचा काळाराम मंदिर सत्याग्रह’ आणि महाडचा ‘चवदार तळे’ सत्याग्रह या दोन ऐतिहासिक लढ्यातील अनुभव त्यांच्या गाठीशी जमा झाले होते. माणूस म्हाणून ‘समान हक्क’ मिळविण्याचे प्रयत्न होते. हिंदू समाजाच्या व त्यांच्या नेत्यांच्या चांगुलपणावर विश्वास होता. स्वातंत्र्यलढ्यातील सर्वात अमोघ शस्त्र ‘सत्याग्रह’ होते. त्याच शांततामय मार्गाने हे लढे करण्यात आले. परंतु हिंदू समाजाकडून अत्यंत संतापजनक वागणूक मिळाली. निःशस्त्र अस्पृश्यांवर हल्ले करण्यात आले; त्या वेळी महात्मा गांधी या लढ्यात अस्पृश्यांच्या बाजूने उभे राहतील ही आंबेडकरांची अपेक्षा होती. परंतु त्यांच्याकडून जेव्हा अपेक्षित प्रतिसाद मिळाला नाही, तेव्हा एकूणच कॉंग्रेसच्या नेतृत्वाविषयी कडवट प्रतिक्रिया व्यक्त झाली. सरकारने तर या सत्याग्रहींना ‘समानतेचा हक्क’ बजावण्याच्या कार्यात सहकार्य करण्याऐवजी ‘शांतताभंग’ करण्याच्या नावाखाली अनेक अस्पृश्यांना तुरुंगात टाकले. अशा प्रतिकूल परिस्थितीत, सामान्य अस्पृश्यांचे मनोबल टिकवून ठेवण्याची मोठी जबाबदारी आंबेडकरांवर होती. हा संघर्ष करण्यामागील भूमिका सांगत असताना, ज्या ब्राह्मणी तत्त्वज्ञानामुळे अस्पृश्यांना या अवस्थेला यावे लागले; ते तत्वज्ञान डोळसपणे झिडकारायला लावायचे होते. सामूहिक संघर्षातील प्रत्येक माणसाच्या मनावरील हजारो वर्षाचे संस्कार पुसून टाकायचे होते. त्याला नव्या समतावादी तत्त्वज्ञानाच्या आधारावर नवा आत्मविश्वास व प्रेरणा द्यायची होती. त्यासाठी महाड परिषदेतच बाबासाहेबांनी मनुस्मृतीचे दहन केले आणि ब्राह्मणी व्यवस्थेला, ब्राह्मणांच्या विशेषाधिकाराला आव्हान दिले. येवला परिषदेनंतर नव्या समतावादी, लोकशाहीवादी धर्माच्या शोधात आंबेडकर निघाले होते. हा संघर्ष भारतातील हिंदू समाजाशी होता.

दुसऱ्या बाजूला आंबेडकर ब्रिटिशांच्या धोरणांचा बारकाईने अभ्यास करीत होते. मॉंटिग्यू धोरणाच्या अंमलबजावणीसाठी साउथबरो कमिटीने हिंदी लोकांच्या साक्षी द्यायला सुरुवात केली. धोरणाप्रमाणे अस्पृश्यांसाठी राजकीय क्षेत्रात काही हक्क मिळाले तर या समाजाचा अधिक फायदा होईल हे आंबेडकरांनी हेरले होते. परंतु सर नारायण चंदावरकर किंवा विठ्ठल रामजी शिंदे या अस्पृश्येतर पुढाऱ्यांना अस्पृश्यांच्या या प्रश्नांची जाण व तीव्रता किती वाटेल, याविषयी बाबासाहेबांच्या मनात शंका निर्माण झाली, आणि मुंबईला सिडनहॅमसारख्या सरकारी महाविद्यालयात प्रोफेसर असतानासुद्धा त्यांनी साऊथबरो कमिटीपुढे २७ जानेवारी १९१९ रोजी अस्पृश्यांच्या खरा प्रतिनिधी म्हणून साक्ष दिली. या साक्षीत त्यांची अस्पृश्यांच्या वतीने एक निवेदन सादर केले. या निवेदनात त्यांनी अस्पृश्यांना मतदानाचा हक्क असण्याची, निवडणुकीत उभे राहू देण्याची, त्यांनी स्वतंत्र मतदारसंघ असण्याची, त्यांचे प्रतिनिधी त्यांच्याच जातीतून त्यांनी निवडून देण्याची व त्यांच्या मतदारसंघात त्यांच्या लोकसंख्येच्या प्रमाणात त्यांना जागा देण्याची मागणी केली होती. या मागण्या मान्य झाल्या नाहीत. परंतु बाबासाहेब आंबेडकरांच्या राजकीय जीवनाला

अनुक्रमणिका

येथूनच सुरुवात झाली होती. यामागे त्यांची निश्चित भूमिका होती. या कमिटीपुढे साक्ष देतानाच बाबासाहेबांनी लिहिले होते, "It is not enough to be electors only. It is necessary to be law-makers; otherwise who can be law-makers will be masters of those who can only be electors." [वरीलप्रमाणे, पान २५१] केवळ निवडून देण्याचा अधिकार पुरेसा नाही, तर कायदा बनविण्याचा अधिकार महत्त्वाचा असतो. नुसता कायदा बनविणारे केवळ निवडून देण्याचा अधिकार असणाऱ्यांवर अधिकार गाजवितात.

१९२८ साली सायमन कमिशनला बाबासाहेबांनी जी मुलाखत दिली व स्वतंत्र अहवाल दिला; त्यात मताधिकार आणि खाजगी मालमत्ता यातील संबंध तोडावेत आणि एकवीस वर्षापुढील सर्व स्त्री-पुरुषांना मताधिकार द्यावा अशी सूचना केलेली होती. या अहवालात त्यांनी सर्व वर्ग व जातीय प्रतिनिधित्वाला विरोध केला होता. भारतातील सामाजिक व धार्मिक परिस्थिती पाहता स्वतंत्र मतदारसंघाऐवजी संयुक्त मतदारसंघ आणि राखीव जागा हे तत्त्व स्वीकारावे, अशी भूमिका त्यांना मांडली होती.

इ. स. १९३० च्या गोलमेज परिषदेने संपूर्ण भारतीय राजकारणाला वेगळी दिशा दिली. भारताची राज्यघटना बनविताना भारतीयांचा हक्क ब्रिटिश सरकारने मान्य केला होता आणि अस्पृश्यांच्या बाबतीत तर हा ऐतिहासिक टप्पा होता. अस्पृश्यांच्या दोन प्रतिनिधींना स्वतंत्र मान्यता मिळाली होती. त्यामुळे अस्पृश्यांना केवळ हिंदुपासूत स्वतंत्र घटक म्हणून मान्यता मिळाली नव्हती; तर त्यांचा भारतीय राज्यघटना बनविण्याच्या प्रक्रियेतील त्यांचा हक्क मान्य करण्यात आला होता. [वरीलप्रमाणे, पान ४०] अस्पृश्यांना राजकीय आणि घटनात्मक पातळीवर स्वतंत्र अस्तित्व आहे, हे सर्वानुमते मान्य करण्यात आले होते.

अस्पृश्यांचे स्वतंत्र राजकीय अस्तित्व व हक्क प्रस्थापनेमागे आंबेडकरांची निश्चित भूमिका होती. पारंपरिक हिंदू समाजापासून अस्पृश्यांना बाहेर काढण्याची जशी सामाजिक व धार्मिक कारणे त्यांनी दिली होती, तशी नव्या स्वतंत्र होणाऱ्या भारताला लोकशाहीचा स्वीकार केल्याशिवाय पर्याय नाही; हे सर्व भारतीयांना, ब्रिटिशांना आणि काँग्रेससह सर्व पक्ष-संघटनांना समजावून देत होते. आंबेडकरांच्या दृष्टीने अस्पृश्यांचा लढा सामाजिक लढा आहे असे मानणे चुकीचे होते. कायम विरुद्ध असलेल्या बहुसंख्याकांकडून, अल्पसंख्याकांना स्वातंत्र्य आणि संधीची समानता मिळविण्याचा हा पूर्णतः भिन्न स्वरूपाचा प्रश्न होता. त्यामुळे अस्पृश्यांचा प्रश्न मूलतः राजकीय प्रश्न होता.

या पार्श्वभूमीवर भारतीय स्वातंत्र्याचा जेव्हा संदर्भ यायचा तेव्हा बाबासाहेब आंबेडकर स्वातंत्र्याचा अर्थ, राज्यघटना, नवीन सत्ता आणि लोकशाही या बाबतीत मूलभूत प्रश्न उपस्थित करत होते. या सर्वांच्या केंद्रस्थानी 'माणूस' होता. या व्यवस्थेत अस्पृश्यांचे स्थान काय हा प्रश्न विचारूनच ते याची चर्चा करीत. या बाबतीत बाबासाहेब कुठेच तडजोड करायला तयार नव्हते.

हिंदुत्व आणि सामाजिक ऐक्य एकत्र राहूच शकत नाही; हिंदुत्वाचे मूळच येथील सामाजिक विभाजनात आहे. त्यामुळे हिंदुत्व आणि लोकशाही एकत्र नांदू शकत नाहीत, अशी बाबासाहेबांची भूमिका होती. लोकशाहीची संकल्पना त्यांच्या मते केवळ शासनाच्या स्वरूपापुरती मर्यादित नव्हती तर माणसामाणसातील संबंधांचा तो आधार आहे. ते एक मूल्य आहे. या संदर्भात ते म्हणतात, "Democracy is

अनुक्रमणिका

a form and a method of government whereby broght about without bloodshed.” [गांधी आणि आंबेडकर, लेखक : प्रा. गं. बा. सरदार, पान ४५] मानवी जीवनाच्या सामाजिक, सांस्कृतिक, आर्थिक आदी क्षेत्रांचा परस्पर जैविक संबंध आहे. या क्षेत्रात रक्तपाताशिवाय आमूलाग्र परिवर्तन घडविणे, हे शासनाचे उद्दिष्ट आहे.

बाबासाहेबांची ही भूमिका सतत विकसित होत आलेली होती. इ. स. १९२८ ची जातीय प्रतीनिधित्वाला विरोध असणारी भूमिका, बाबासाहेब गोलमेज परिषदेत १९३०-३१ ला बदलतात; त्याला महात्मा गांधी व राष्ट्रीय काँग्रेसची भूमिका कारणीभूत होती. गांधीजी मुसलमान, ख्रिश्चन आदीचे स्वतंत्र राजकीय अस्तित्व मान्य करीत होते. परंतु हिंदूंपासून अस्पृश्यांचे ‘स्वतंत्र राजकीय अस्तित्व’ मानायलाच ते तयार नव्हते. त्यामुळे आंबेडकरांनी टोकाची भूमिका घेतली आणि स्वतंत्र मतदारसंघाची भूमिका ठासून मांडली. ती परिषदेने मंजूरही केली. याविरुद्ध महात्मा गांधीजींनी येरवडा तुरुंगात आमरण उपोषण सुरू केले आणि आपली सर्व प्रतिष्ठा पणाला लावली. परंतु आंबेडकरांची भूमिका सतत विकसित होत जाणारी व्यापक भूमिका होती. लढ्याचा मार्ग आततायीपणाचा नव्हता. तत्त्वाशी काडीमोड न करता शेवटपर्यंत संवाद साधत मतैक्याला पोहोचण्याचा त्यांचा प्रयत्न असे. कमीत कमी संघर्षात व आपल्या समाजाची शक्ती फार न घालवता जेवढे अधिक पदरात पडेल तेवढे घेण्याचा आंबेडकरांचा मार्ग होता. [Dr. Ambedkar : Writing and Speeches, Vol. 9, p. 234] त्यामुळेच जेव्हा गांधीजी स्वतंत्र मतदारसंघाऐवजी अस्पृश्यांसाठी राखीव जागा द्यायला तयार झाले; तेव्हा आंबेडकरांनी मोठ्या मनाने पुणे करारावर सही केली आणि आपले राखीव जागांचे तत्त्व कायम राखले.

‘राखीव जागा’ चा अर्थ राज्यघटना आणि देशातील सामाजिक संस्था यांच्यामध्ये परस्पर नाते जोडणे. त्यामुळे सत्ताधारी वर्गाच्या हातात जी निरंकुश सत्ता जाते, तिला आळा बसतो. त्यासाठी अस्पृशांचे स्वतंत्र राजकीय अस्तित्व असणे महत्त्वाचे होते. त्याला एकदा का मान्यता मिळाली की, कायदेमंडळ, कार्यकारी मंडळ आणि नागरी सेवांतील जागांची हिंदू आणि अस्पृश्य यांच्यामध्ये वाटणी होणार. पर्यायाने हिंदूंचा हिस्सा कमी होणार. त्यामुळेच राखीव जागांच्या तत्त्वाला त्या काळी विरोध सुरू होता. [वरीलप्रमाणे, पान १८८]

या बाबतीत बाबासाहेब स्पष्ट होते. व्यक्तीच्या, नेत्याच्या, समाजाच्या सदिच्छेवर विश्वास ठेवून येथील वर्ण-जातिव्यवस्थेचा, अस्पृश्यतेचा प्रश्न सुटेल, याच्यावर त्यांचा विश्वास नव्हता. हजारो वर्षे या दिशेने प्रयत्न करण्यात आले. परंतु त्यातून फारसे काही हाताशी लागले नाही. याचा अर्थ, या सदिच्छांचा अव्हेर करावा; त्यांच्याविषयी अविश्वास दाखविणे असे नाही. इतिहासातून जेव्हा काही अनुभव वारंवार येतात तेव्हा त्यातून मार्ग काढण्यासाठी नवी दिशा, नवी भूमिका आवश्यक असते. या संदर्भात बाबासाहेब म्हणातात, “The possibility of a better future cannot be used as an argument to prevent the Untouchables from securing the means of protecting themselves against the tyranny of present.” [वरीलप्रमाणे, पान १८८] चांगल्या भविष्याच्या शाश्वतीवर अस्पृश्य भरोसा ठेवायला तयार नाहीत. त्यासाठी त्यांचे राजकीय हक्क कुणीही नाकारू शकत नाही.

दुसऱ्या महायुद्धाच्या पार्श्वभूमीवर १९४६ पर्यंत भारतीय राजकारणात प्रचंड उलथापालथी घडत होत्या. इ. स. १९४२ चे ‘भारत छोडो’ आंदोलन, क्रिप्स आणि वेव्हल योजना, कॅबिनेट मिशन आदी घटना घडत होत्या. इ. स. १९३७ च्या निवडणुकीत आंबेडकरांनी व्यापक पायावर स्थापन केलेल्या स्वतंत्र मजूर पक्षाने, आपला प्रभाव पाडण्यात यश मिळविले होते. या पक्षाने सरकारी नोकऱ्यांत सर्व वर्ग-जातींना

अनुक्रमणिका

प्रमाणशीर प्रतिनिधित्व, मागास विद्यार्थ्यांना शैक्षणिक सवलती आदींसह व्यापक कार्यक्रम जाहीर केला होता. परंतु १९४० नंतर भारतातील राजकारण धर्म आणि जातींच्या कलहाने ढवळून निघाले होते. हिंदू, मुसलमान आपापल्या पक्षाच्या वतीने राजकारण करीत होते. ब्रिटिशांनी त्यांच्या राजकीय उद्दिष्टांसाठी काँग्रेस आणि मुस्लिम लीग यांना न दुखवता आंबेडकरांच्या चळवळीकडे दुर्लक्ष केले. क्रिप्स यांनी त्यांना स्वतंत्र मजूर पक्षाचे प्रतिनिधी म्हणून मान्यता असताना, अस्पृश्यांचे प्रतिनिधी म्हणून मान्यता नाकारली. परिणामी सातत्याने अस्पृश्यांच्या स्वतंत्र राजकीय अस्तित्वासाठी चाललेल्या चळवळीचे नवे हत्यार उभारावे लागले. अनेक अस्पृश्य जातींना एकत्र करून त्यांनी 'अखिल भारतीय शेड्युल्ड कास्ट फेडरेशन'ची स्थापना केली. इ. स. १९४२ च्या फेडरेशनच्या नागपूर परिषदेने अस्पृश्यांच्या हक्कांचे संरक्षण घटनेत समाविष्ट करावे, कायदे-नोकऱ्या व सरकारात अस्पृश्यांना योग्य व खरे प्रतिनिधित्व, स्वतंत्र मतदारसंघ, स्वतंत्र नव्या वसाहती, उच्च शिक्षणासाठी खास निधी, घटना समितीच्या निर्मितीला मान्यता नाही आदी ठराव संमत करण्यात आले.

याच काळात ब्रिटिश सरकारच्या हुकुमावरून गव्हर्नर जनरलने डॉ. आंबेडकरांना आपल्या कॅबिनेटमध्ये मजूरमंत्री म्हणून घेतले होते. मंत्रीपदाच्या काळात सर्वसाधारण गरीब व विशेषकरून अस्पृश्यांसाठी काही योजना त्यांनी राबविल्या. सरकारच्या खात्यात अस्पृश्यांसाठी राखीव जागा ठेवायचे तत्त्व मान्य करवून घेतले. अस्पृश्य विद्यार्थ्यांसाठी तांत्रिक व वैज्ञानिक शिष्यवृत्या, 'महार बटालिअन'ची स्थापना व १९४५ साली 'पीपल्स एज्युकेशन सोसायटी'ची स्थापना केली आणि औरंगाबाद आणि मुंबईला महाविद्यालये सुरू केली.

या काळात मुस्लिम लीगने पाकिस्तानची मागणी केली होती. आंबेडकरांनी त्यातून मार्ग काढण्यासाठी १९४५ साली 'कम्युनल डेडलॉक अँड वे टू सॉल्व्ह इट' ही योजना देशासमोर विचारार्थ ठेवली. या योजनेप्रमाणे हिंदू, मुसलमान, ख्रिश्चन, अस्पृश्य, शीख व अँग्लो इंडियन यांना योग्य प्रतिनिधित्व देण्यात आले होते. त्यामध्ये लहान जातीजमातींना संरक्षण होते. 'जात व धर्म' हा आधार घेऊन या घटनेची मांडणी केली होती. परंतु पुढे जेव्हा पाकिस्तानला पर्याय उरला नाही; तेव्हा बाबासाहेबांनी 'स्टेट्स अँड मायनारिटीज्' ही योजना पुढे आणली. स्वतंत्र भारताची राज्यघटना कशी असावी, हे यात त्यांनी मांडले होते.

बदलत्या राजकीय परिस्थितीत बाबासाहेब सतत आपली भूमिका विकसित करताना दिसतात. मात्र प्रतिकूल परिस्थिती असतानाही त्यांनी कधीच मुस्लिम लीग, हिंदू महासभा व राष्ट्रीय स्वयंसेवक संघ यांच्यासारखी धर्मधिष्ठित राष्ट्राची, पर्यायाने फुटीरपणाची भूमिका घेतली नाही. या देशातील बहुसंख्य हिंदू आणि इतर धर्मीयांसोबत राहायचे आहे याच वास्तवावर आधारित त्यांनी दलितांची राजकीय चळवळ विकसित केली. दलितांच्या राजकीय हक्काचा प्रश्न 'राष्ट्रीय प्रश्न' बनविला. त्यासाठी त्यांनी काँग्रेस आणि ब्रिटिश या दोघांवर दबाव आणण्याचे तंत्र वापरले. निवडणुका लढवून आपली राजकीय ताकद दाखविण्याचा प्रयत्न केला. जेव्हा पाकिस्तानची निर्मिती अटळ बनली आणि दुसरीकडे विभक्त स्वतंत्र भारत अस्तित्वात येणार हे निश्चित दिसू लागले, तेव्हा बाबासाहेबांनी आपला मोर्चा काँग्रेसकडे वळविला. स्वातंत्र्योत्तर भारतात अस्पृश्यांचे स्थान काय राहणार याचा आग्रह काँग्रेसकडे धरला. भारताच्या फाळणीमुळे बाबासाहेबांना याचा अंदाज आला होता. कारण १९२० चे वर्णाश्रम व्यवस्थेचे कट्टर समर्थक महात्मा गांधी या वेळेपर्यंत खूप बदलले होते. आंबेडकरांच्या नेतृत्वाखालील अस्पृश्यांची चळवळ व तिची भूमिका याचा परिणाम त्यांच्यावर झाला होता. हिंदू महासभा, रा. स्व. संघ, मुस्लिम लीग यांसारख्या कट्टर

अनुक्रमणिका

धर्मवादी व जातीयवादी पक्ष संघटनांच्या भूमिका गांधींना कळून चुकल्या होत्या. त्यांचे धर्म-जातीच्या आधारावरील विद्वेष पसरविणारे तत्त्वज्ञान आणि बाबासाहेबांचे वर्ण-जातिव्यवस्था निर्मूलनाच्या उद्देशाने उभे केलेले, सर्व अस्पृश्यांचे नवे 'एकमय राष्ट्र' निर्माण करण्याच्या उद्देशाने आंबेडकरांची चळवळ चालली होती; याची जाणीव सर्वच राष्ट्रीय नेत्यांना झाली होती. त्यामुळे शेवटी "आंतर-जातीय विवाहांनाच मी हजर राहीन" इथपर्यंत गांधीजींनी भूमिका घेतली. राज्यघटनेची निर्मिती करताना त्यात आंबेडकरांचा सहभाग पाहिजे, हा आग्रह गांधीजींनी धरला होता.

अखेर बाबासाहेब आंबेडकर घटना समितीचे सदस्य बनले आणि त्यांच्याकडे मसुदा समितीचे अध्यक्षपद आले. सुमारे पंचवीस वर्षांच्या कालखंडात ज्या उद्दिष्टांसाठी संघर्ष केला, तो स्वतंत्र भारताच्या राज्यघटनेत शब्दबद्ध करण्याची ऐतिहासिक संधी आणि जबाबदारी त्यांच्यावर आली. त्यांच्या तोवरच्या कार्याची ही पावतीच होती.

२६ जानेवारी १९५० रोजी भारतीय प्रजासत्ताक राष्ट्र म्हणून अस्तित्वात आले. धर्मनिरपेक्ष लोकशाही गणराज्य घडवण्याचा व सर्व नागरिकांस सामाजिक, आर्थिक व राजनैतिक न्याय, विचार, अभिव्यक्ती, विश्वास, श्रद्धा व उपासना यांचे स्वातंत्र्य, दर्जाची व संधीची समानता निश्चितपणे प्राप्त करून देण्याचा, आणि त्या सर्वांमध्ये व्यक्तीची प्रतिष्ठा व राष्ट्राची एकता आणि एकात्मता यांचे आश्वासन देणारी बंधुता प्रवर्धित करण्याचा संकल्प" भारतीय संविधानाच्या प्रास्तविकात देण्यात आला. ही राज्यघटना आंबेडकरांच्या कल्पनेतील परिपूर्ण घटना नव्हती. कारण जो सर्वसंमत मसुदा झाला; तो अनेक व्यक्ती, शक्ती व विचारांच्या आधारावर तयार झाला होता. स्वातंत्र्यलढ्यात ज्या शक्ती कार्यरत होत्या, त्या सर्वांचे प्रतिबिंब त्यात पडणे स्वाभाविक होते. या राज्यघटनेने राजकीय समता आणि स्वतंत्र्य दिले. परंतु सामाजिक व आर्थिक समता दिली नाही याचे दुःख बाबासाहेबांना शेवटपर्यंत होते.

या राज्यघटनेने अस्पृश्यतेचे उच्चाटन केले आहे. प्रौढ मतदान आणि अस्पृश्यांसह सर्व मागास जातींना (अनु.जमाती) व मानवी समाजाच्या परिघाबाहेर ठेवलेले आदिम जमातींना-आदिवासींना (अनु.जाती) ३३० ते ३४२ कलमान्वये घटनात्मक संरक्षण दिले आहे. त्याचप्रमाणे कलम ३४० अन्वये भारतातील सामाजिक व शैक्षणिकदृष्ट्या मागासलेल्या वर्गाची स्थिती सुधारण्यासाठी संरक्षण दिले आहे. याच कलमानुसार मंडल आयोगाची स्थापना झाली होती.

राज्यघटनेचा केंद्रबिंदू 'माणूस' आहे आणि अल्पसंख्य जाती-जमातींना सरंक्षण दिले आहे. यामागील भूमिका बाबासाहेब सांगतात, 'देशाच्या इतिहासात खेड्यातील जाती-जमाती तशाच राहिल्या. त्या नीच व आपमतलबी पातळीवर जिवंत राहिल्या आहेत. त्यामुळे खेड्याचा अव्हेर करून घटना-मसुद्यात व्यक्तीला घटक मानण्यात आले आहे, याबद्दल मला आनंद वाटतो."

अल्पसंख्याकांना घटना-मसुद्यात संरक्षण ठेवल्याबद्दल त्या काळी टीका करण्यात येत होती. या टीकेला उत्तर देताना बाबासाहेब म्हणतात, "अल्पसंख्याकांना संरक्षणे देण्यात घटना-समितीने शहाणपण दाखविले आहे. बहुसंख्य व अल्पसंख्य या दोघांनीही आजवर चुकीचे मार्ग धरले आहेत. अल्पसंख्याकांचे अस्तित्व उठवून देणे, ही बहुसंख्याकांची चूक आहे. अल्पसंख्याकांनी चिरकाल अल्पसंख्य राहाणे ही त्यांची चूक आहे. या दोन्हींचा समन्वय साधेल अशी उपाययोजना शोधणे जरूर आहे. या योजनेत अल्पसंख्याकांचे अस्तित्व प्रथमतः मान्य केले पाहिजे. त्याचप्रमाणे बहुसंख्य व अल्पसंख्य यांचे हळूहळू

अभिसरण करणारी अशी ती योजना पाहिजे. हे दोन्ही हेतू साध्य करणारी योजना घटना-मसुद्यात असल्यामुळे तिचे स्वागत केले पाहिजे.” [डॉ. आंबेडकरांचे समाजचिंतन : संपादक, डॉ. भालचंद्र फडके, पान १६९]

अशा तऱ्हेने अडीच दशकापासून बाबासाहेबांनी दलितांची राजकीय हक्कांची चळवळ सुरू केली. या चळवळीने उपस्थित केलेल्या मूलभूत प्रश्नांची दखल स्वतंत्र भारताच्या राज्यघटनेला घ्यावी लागली आणि हजारो वर्षापासून अस्तित्वात असलेल्या मनुप्रणीत ब्राह्मणांच्या विशेषाधिकाराला कायमची मूठमाती द्यावी लागली. सामाजिक, आर्थिक आणि राजनैतिक न्याय प्रस्थापित करण्यात आला. त्यासाठी राजकीय, शैक्षणिक व नोकऱ्यामध्ये दलित-आदिवासी-भटक्या-विमुक्तांसाठी राखीव जागा-सवलती ठेवण्यात आल्या. यामागे ‘समान संधीसाठी विशेष संधी’ चा सिद्धांत आहे.

आजचे वास्तव आणि भावी वाटचाल

स्वातंत्र्यानंतर राखीव जागांची अंमलबजावणी चालू आहे, याचा आधार भारतीय राज्यघटना आहे. परंतु त्याही आधीपासून या शतकाच्या प्रारंभापासून देशात व विशेषतः महाराष्ट्रात (कोल्हापूर संस्थानात १९०२ पासून) अस्पृश्यांसह बहुजन समाजासाठी राखीव जागांची तरतूद करण्यात आली होती. या राखीव जागांच्या ऐंशी वर्षांच्या पार्श्वभूमीवर आज नेमकी परिस्थिती काय आढळते?

राज्यघटनेनुसार भारतीय पातळीवर अनु. जातींसाठी १५ टक्के आणि अनु. जमातींसाठी ७·५ टक्के राखीव जागांची तरतूद करण्यात आली आहे. मंडल आयोगानुसार भारतीय पातळीवर सामाजिक व शैक्षणिकदृष्ट्या मागास जातींसाठी २७ टक्के राखीव जागांची तरतूद करण्यात आली आहे. (सध्या हा प्रश्न सर्वोच्च न्यायालयात आहे.) परंतु विविध राज्यांनी इतर मागास जातींसाठी आपापल्या राज्यामध्ये राखीव जागांची तरतूद केली आहे. जसे, महाराष्ट्रामध्ये ओ.बी.सी. साठी १० टक्के व भटक्या-विमुक्तांसाठी ४ टक्के राखीव जागांची तरतूद लागू करण्यात आलेली आहे. (इतर राज्यांसाठी परिशिष्ट क्र. एक पाहा.)

१९८६-८७ च्या अनु. जाती व अनु. जमाती आयोगाच्या अहवालानुसार केंद्र सरकारच्या विविध पदांवरील अनु. जातींचे प्रमाण ‘अ’ वर्गामध्ये ८·२३ टक्के आहे तर ‘ड’ मध्ये २०·०९ टक्के आहे. अनु. जमातींचे प्रमाण ‘ब’मध्ये सर्वांत कमी म्हणजे १·९२ टक्के आहे, तर सर्वांत जास्त प्रमाण ‘ड’ वर्गात ५·८४ टक्के आहे. राष्ट्रीय बँका आणि वित्त संस्थांमधील प्रमाण अधिकाऱ्यांच्या पातळीवर अनु.जाती ७·२९ टक्के, कारकून १३·७७ टक्के आणि सहायक पदांवर २२·३० टक्के, तर अनु. जमातींचे प्रमाण अनुक्रमे १·८४ टक्के, १३·७७ टक्के आणि ४·६१ टक्के आहे. महात्मा जोतिराव, सावित्रीबाई फुले दाम्पत्यापासून दलितांच्या शिक्षणाची चळवळ सुरू झाली. तरीही सव्वाशे वर्षांनंतर देशातील ४१ विश्वविद्यालयांतील अनु. जाती/अनु. जमातींचे प्रमाण फारच भयावह वाटेल इतके नगण्य आहे. प्रोफेसर ०·६१/०·०५ टक्के, रीडर्स/असो. प्रोफेसर्स १·०४/०·१५ टक्के, लेक्चरर्स ३·१६/०·६० टक्के आणि रिसर्च असोसिएटस् १०·५३/०·३० टक्के. आदिवासींचे प्रमाण १ टक्क्यापर्यंतही गेलेले नाही. नगरपरिषदा, महानगरपालिका व इतर ठिकाणचा सफाई कामगार (भंगीकाम) हे एकमेव पद आहे, की जिथे अस्पृश्य जातीतील कामगार सर्वाधिक (जवळ जवळ शंभर टक्के) आढळतात. बाकी सर्व क्षेत्रांमध्ये थोड्याफार फरकाने अशीच परिस्थिती आहे.

याचा अर्थ राखीव जागांची तरतूद सुरू करून चार दशके उलटली आहेत, तरीही अजून अंमलबजावणी फारशी झाली नाही. राजकारण, अर्थकारण, प्रशासन व साहित्य-संस्कृतीच्या क्षेत्रावरही

अजून उच्चजातींचे विशेषतः ब्राह्मण, कायस्थांचे वर्चस्व आहे. संसदीय लेकशाही व पंचायत राजव्यवस्थेचा स्वीकार केल्यानंतरही, राजकीय क्षेत्रामध्ये बहुजन समाजाची संख्या वाढताना दिसत नाही, फक्त स्थानिक स्वराज्य संस्थांमध्ये ही संख्या वाढताना दिसते. १९५२ साली पहिल्या लोकसभेत ब्राह्मण खासदारांची संख्या ३५ टक्के होती. १९८० मध्ये हे प्रमाण ३६ टक्के झाले. *(पहा परिशिष्ट दोन) अनु. जाती-जमातींमधील माणूस अजूनही सर्वसाधारण मतदारसंघात (काही मोजके अपवाद सोडून) निवडून येऊ शकत नाही.

याचा आणखी एक सनातन अर्थ आहे. ज्ञान, बुद्धी या क्षेत्रात आजही ब्राह्मण, कायस्थांचे वर्चस्व आहे. याउलट कष्टकरी, घाम गाळणाऱ्या, अनुभवांच्या क्षेत्रांमध्ये दलित, आदिवासी, भटके-विमुक्त-बहुजन-समाजाचे प्रमाण शंभर टक्के आहे. विसाव्या शतकाच्या अखेरीस आजही अनुभव आणि ज्ञान यांची फारकत झाली आहे.

असे असतानाही 'अत्यंत भयावह' परिस्थितीत जी काही मूठभर माणसे सर्व क्षेत्रांत आढळतात, ती केवळ राखीव जागांच्या तरतुदीमुळेच. त्यामागील शंभर वर्षांची सामाजिक चळवळीची प्रदीर्घ परंपरा आहे, म्हणून ते टिकाव धरून आहेत. उत्तरोत्तर या चळवळी वाढत आहेत. तसे दलित-आदिवासी-भटक्या-विमुक्तांवरील अत्याचारांचे प्रमाणही वाढताना दिसते. ही चळवळ आज संघटित नाही. भविष्याचा वेध घेणारे प्रभावी नेतृत्व नाही, हे तितकेच कटु वास्तव आहे.

स्वातंत्र्योत्तर काळामध्ये, महाराष्ट्रासारख्या राज्यामध्ये निश्चितच काही मूलभूत बदल झाले आहेत. स्थानिक स्वराज्य संस्थांचे जाळे गावपातळीपर्यंत उभे आहे. त्यातून बहुजन समाजातून शेतकरी-शेतमजूर जातींमधून नवनवीन नेतृत्व पुढे येत आहे. इ. स. १९६० नंतरच्या हरित क्रांतीतून कृषि औद्योगिक क्रांतीची सुरुवात झाली. सहकारी चळवळीने संपूर्ण देशाला क्रांतिकारक दिशा दिली. सहकारी साखर कारखाना, दुधाचा महापूर योजना, रोजगार हमी योजना आणि आताच्या श्रमशक्तीद्वारे ग्रामविकास व सर्वंकष पाणलोट क्षेत्र विकास कार्यक्रम व फळबाग योजना, या महाराष्ट्राच्या ग्रामीण भागाचा चेहरामोहरा बदलून टाकणाऱ्या योजना व कार्यक्रम आहेत. यातून नवी कृषि औद्योगिक संस्कृती, नवी मानवी मूल्ये उदयाला येत आहेत. त्याचबरोबर नवी शहरेही उभी राहताना दिसत आहेत. वारंवार पडणाऱ्या दुष्काळांवर मात करण्यासाठी विविध कार्यक्रम घेतले जात होते. इ. स. १९७२ ते १९८५ या काळात साऱ्या देशाचे लक्ष वेधणाऱ्या रोजगार हमी योजनेने, दुष्काळी भागातील जनतेला जगण्याचा आधार दिला. 'रोजगाराचा हक्क' देणारे भारतातील महाराष्ट्र हे पहिले व एकमेव राज्य ठरले आहे. याच महाराष्ट्राने ८ ऑक्टोबर १९९१ रोजी असाच एक क्रांतिकारक निर्णय घेतला. सरकारी गायरान जमीन कसणाऱ्या भूमिहीन स्त्री-पुरुष दोघांच्याही नावे, दोन हेक्टरपर्यंत जमीन करण्यात येणार आहे. स्त्री-मुक्ती चळवळीचे आद्यप्रणेते महात्मा जोतिराव-सावित्रीबाई फुले आणि सर्वधर्म-जातीतील स्त्रियांना हिंदु कोड बिलाच्या निमित्ताने समान अधिकार देण्यासाठी सत्ता त्यागणारे, भारतरत्न डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांना ७/१२ च्या मालकीहक्कात स्त्रीचे नाव घालणारा महाराष्ट्र सरकारचा निर्णय, ही सर्वात योग्य अशी आदरांजली ठरली आहे. ही सर्व किमया महात्मा जोतिराव, सावित्रीबाई फुले, छत्रपती शाहू महाराज, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर, संत गाडगे महाराज, संत तुकाराम, कर्मवीर भाऊराव पाटील या महान नेत्यांच्या क्रांतिकारक परंपरेमुळे घडली आहे.

अनुक्रमणिका

तरीही शिक्षणसारख्या मूलभूत क्षेत्रात महाराष्ट्र खूप मागे आहे. अधिकाधिक रोजगार निर्माण करणारी क्षेत्रे शोधण्याची गरज आहे; कारण जगण्यासाठी स्थलांतर करणाऱ्या मजुरांची संख्या दरवर्षी वाढतत आहे. याचा ताण एकूणच समाजजीवनावर पडत आहे.

या पार्श्वभूमीवर, आज राखीव जागांच्या संदर्भात, प्रारंभी दिलले प्रश्न उपस्थित केले जात आहेत. राष्ट्रीय पातळीवर काही वादही उभे राहिले आहेत. परंतु राखीव जागांच्या प्रश्नावरून महाराष्ट्रात जातीय दंगली झाल्या नाहीत, हा एक महत्त्वाचा सामाजिक बदल आहे. याचा अर्थ अन्य प्रश्नांवरून जातीय तणाव वाढला नाही असे नाही. परंतु आज सर्व संदर्भ बदलले आहेत. महाराष्ट्रात मराठा, माळी, कुणबी आदी शेतकरी जातींपासून बौद्ध, मातंग, चांभारापर्यंत आणि बंजारा, कैकाडी, गोसावी या भटक्या-विमुक्त जाती-जमातींपासून वारली, महादेव कोळी या आदिवासींपर्यंत खूप सामाजिक बदल होत आहेत. मानवी हक्कांपासून राजकीय हक्कांपर्यंत त्यांच्या चळवळी वाढत आहेत. साहित्यापासून नाट्य, चित्रकलेसारख्या क्षेत्रात दमदार पावले पडत आहेत. फुले, शाहू, आंबेडकरी प्रेरणा घेऊन उभी राहिलेली दलित साहित्य चळवळ, आज एका ऐतिहासिक टप्प्यावर येऊन पोहोचली आहे. हा केवळ भौतिक विकास नाही. नव्या राहणीमानाची ओढ जरूर आहे. नव्या विज्ञानाचे-तंत्रज्ञानाचे जरूर आकर्षण आहे. परंतु त्याचवेळी याच दलित चळवळीने येथील ब्राह्मणी धर्मपरंपरा, तत्त्वज्ञान यांना आव्हान दिले आहे. पर्यायी परंपरा दाखविली आहे. यातून समाजातील सत्तेच्या संदर्भातील जातीय समीकरणे बदलत आहेत. नेतृत्वाखाली संघर्ष चालू आहेत. ही नव्या समाजाच्या उभारणीसाठी आवश्यक बाब आहे.

परंतु त्याचवेळी राखीव जागांच्या विरोधात, काही शक्ती जी भूमिका घेत आहेत; ती या सामाजिक बदलाच्या प्रक्रियेला खीळ घालणारी आहे. जे प्रश्न ते उपस्थित करीत आहेत ते ९० वर्षांपूर्वी छत्रपती शाहूंच्या निर्णयांवर उपस्थित केले होते. तसेच प्रश्न डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या राखीव जागांबाबतच्या भूमिकेविरुद्ध विचारले गेले होते.

स्वातंत्र्यलढ्याच्या संदर्भात राखीव जागांचा प्रश्न हा राष्ट्रीय भावनेच्या विरोधात असल्याची ओरड चालत होती. यांत सत्ताधारी वर्ग, म्हणजे ब्राह्मण सर्वात पुढे होते. या बाबतीत डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर म्हणतात, “जेव्हा जेव्हा येथील शूद्रातिशूद्र कायदे कौन्सिल, कार्यकारी मंडळ आणि सार्वजनिक सेवांतील राखीव जागांचा प्रश्न उपस्थित करतात; तेव्हा ‘राष्ट्रवाद धोक्यात आला आहे’ असे आक्रंदन येथील सत्ताधारी वर्ग करतो. हा वर्ग लोकांना सांगत सुटतो की, जर आपल्याला राष्ट्रीय स्वातंत्र्य हवे असेल, तर आपण राष्ट्रीय ऐक्य टिकविले पाहिजे. याचा अर्थ राखीव जागांचा प्रश्न आणि राष्ट्रीय ऐक्य यामध्ये शत्रुत्व आहे. त्यामुळे ज्याला राष्ट्रीय स्वातंत्र्य हवे असेल, त्यांनी राखीव जागांच्या बाजूने उभे राहाणे म्हणजे पाप आहे. त्यातून विभाजन होईल. हा येथील सत्ताधारी वर्गाचा दृष्टिकोन आहे.” जपानच्या सत्ताधारी वर्गाशी तुलना करून आंबेडकर म्हणतात, “येथील सत्ताधारी वर्ग राष्ट्रवादासाठी त्याच्या विशेष हक्कांचा त्याग करण्याऐवजी, तो राष्ट्रवादाचे त्याचे विशेष हक्क (विशेषाधिकार) जतन करण्यासाठी शोषण करीत आहे. हा वर्ग केवळ त्याची सत्ता आणि अधिकार सोडण्यासाठी नकार देतो असे नाही; तर शूद्रातिशूद्रांच्या राजकीय मागण्यांची कुचेष्टा करण्याची तो एकही संधी सोडत नाही.” [Dr. Ambedkar : Writings and Speeches, Vol. 9, p. 226]

यावर आंबेडकरांचे उत्तर असे होते की, “The Untouchables are not opposed to freedom from British Imperialism. But they refuse to be content with more freedom from British imperialism. What they insist upon is that free India is not enough. Free India should be made

safe for democracy." [वरीलप्रमाणे, पान १६९] ब्रिटिश साम्राज्यवाद्यांपासून अस्पृश्यांना स्वातंत्र्य हवे आहे. परंतु 'केवळ स्वातंत्र्य' मिळविण्यास त्यांचा नकार आहे. स्वतंत्र भारतामध्ये लोकशाहीला पोषक वातावरण असणे, हे फार महत्त्वाचे आहे. आजही असेच प्रश्न नव्या संदर्भात पण त्याच भाषेत विचारण्यात येत आहेत. जन्मापासून मृत्यूपर्यंत व दरवर्षी श्राद्धालाही विधीसाठी ज्यांना ब्राह्मण लागतो व ज्यांचे आयुष्यातील सर्व निर्णय जातीतच (उदा. लग्न, वस्ती करणे, दोस्ती करणे इत्यादी) होतात; ते 'जातीयवादी' ठरत नाहीत. त्यांच्यामुळे जातिव्यवस्था टिकत नाही आणि जे दलित व इतर मागास जातीतील लोक फुले- आंबेडकर- लोहिया- गांधी - पेरियार- विवेकानंद यांच्या प्रेरणेने भारतीय राज्यघटनेच्या चौकटीत (५० टक्क्यांच्या आत) राखीव जागांची मागणी करतात ते 'जातीयवादी' ठरतात. त्यांनी त्यांची जात सांगितल्यामुळे येथील जातिव्यवस्था अधिक मजबूत होते, असा आरोप आजचे राखीव जागाविरोधक करीत आहेत. हा मोठा विनोद आहे.

सत्ता आणि विकासाच्या प्रक्रियेत दलितांचा-बहुजन समाजाचा-सहभाग वाढला पाहिजे एवढे बोलल्याबरोबर येथील सत्तेच्या ठेकेदारांना-संस्कृतीच्या मक्तेदारांना-राष्ट्रीय एकात्मता धोक्यात आल्याचचे वाटते. संपूर्ण देशात सत्ता, संपत्ती व प्रतिष्ठेच्या जोरावर भीतीचे व दहशतीचे व (जाती) युद्धसदृश्य वातावरण निर्माण केले जाते. हे निर्भय लोकशाहीसाठी योग्य नाही.

या सर्व मोहिमेत भारतातील तथाकथित बुद्धिवादी-विचारवंत समूह, सर्वांत आघाडीवर आहे. वास्तविक या समूहाने समाजातील गैरसमज दूर करणे, समाजात विद्वेष न पसरवता सौहार्दाचे वातावरण तयार करणे, साहित्य-शास्त्र-संस्कृतीमध्ये-येथील बहुजन समाजाचे प्रतिबिंब कसे उमटेल, याचा विचार करायचा असतो. समाजाचे, पर्यायाने राष्ट्राचे वैचारिक नेतृत्व करायचे असते. सत्ताधारी पक्षाच्या योग्य निर्णयांचे कौतुक व जनहितविरोधी धोरणांचा विरोध करायचा असतो. परंतु भारतीय बुद्धिवादी समूह, आजही केवळ ब्राह्मण-कायस्थ जातींपुरताच सीमित राहिल्याने त्यांच्यामध्ये मानवी समाजाला समतेच्या दिशेने पुढे नेणारी सर्जनशील कृती करण्याची क्षमताच नष्ट झाली आहे. त्यांचे अनुभवविश्व अती मर्यादित झाले आहे. बहुजन समाजाशी त्यांची कधी गाठभेट होण्याची संधीच कधी त्याने घेतली नाही. त्यामुळे दलितांमधून फुले-शाहू-आंबेडकरी प्रेरणांचा प्रकाश दिसू लागताच त्यांचे डोळे दिपतात व त्यांच्यामध्ये असुरक्षिततेची भावना निर्माण होते. आपल्या 'स्थानाला आव्हान' असल्याने ते मानतात. त्यातून खोटा, जातीय, ब्राह्मणी प्रचार सुरू होतो. याचा अनुभव स्वातंत्र्योत्तर काळात मराठवाडा विद्यापीठ नामांतर आणि मंडल आयोगाच्या निमित्ताने उभ्या राहिलेल्या राखीव जागा आंदोलनात आला. या विचारवंतांविषयी बाबासाहेब लिहितात. "Because, they feel that, if the masses are emancipated from the yoke of Caste they would be a menace to the power and prestige of the Brahmins as a class. The dishonesty of this intellectual class who would deny the masses the fruits of their thinking is a most disgracful phonemenon." [Dr. Ambedkar, Writing and Speeches, Vo. 1, p. 95]

आज जवळ जवळ प्रत्येक जात राखीव जागांची मागणी करीत आहे. आंबेडकरांच्या काळात मुसलमान, ख्रिश्चन, ॲंग्लो इंडियन्स या काही अल्पसंख्याकांना घटनात्मक संरक्षण दिले जात होते. हिंदूंमधील अस्पृश्यांना बाजूला काढून 'स्वतंत्र राजकीय हक्क' द्यावेत म्हणून आंबेडकरांनी चळवळ केली. छत्रपती शाहूंनी ब्राह्मणेतरांना राखीव जागा लागू केल्या. आज सर्वजण विकासाच्या प्रक्रियेतील आपला सहभाग व हिस्सा मागत आहेत. ही भावना स्वागतार्ह मानली पाहिजे. 'जात' हे वास्तव आहे. भारतातील माणसाचे जन्मानंतरचे संघटित होण्याचे पाहिले व्यासपीठ 'जात' आहे. त्यामुळे त्याचा वापर त्याच्या

अनुक्रमणिका

विकासासाठी त्याने करणे यात काहीही गैर नाही. परंतु आताच्या व्यवस्थेत त्याचा वापर जेव्हा आपल्यापेक्षा खालच्या जातीला दाबण्यासाठी व आहे ती व्यवस्था टिकविण्यासाठी सुरू होतो, तेव्हा 'जातीयवाद' जन्माला येतो. 'जात' आधारित राखीव जागा असणे हे राज्यघटनेशी सुसंगत आहे. सामाजिक व शैक्षणिकदृष्ट्या ज्या मागास जाती आहेत; त्या आर्थिकदृष्ट्याही मागास आहेत. त्यामुळे 'जात' आधारित राखीव जागा ठेवल्याने जातिव्यवस्था टिकण्याची सुतराम शक्यता नाही; उलट राखीव जागांची जेवढी वेगाने व पूर्णपणे अंमलबजावणी होईल तेवढे जाती-जमातींमध्ये सामाजिक अभिसरण वाढेल. त्यातून जाती-जातींचे कंगोरे घासले जातील. जातीच्या भिंतीना चिरे पडण्याची प्रक्रिया गतिमान होईल.

'राखीव जागा' हे क्रांतिकारक हत्यार आहे. ते केवळ आमदार, खासदार, सरपंच-पद देत नाही, वा एखादी नोकरी व शिक्षण देत नाही; तर त्यामागे "वर्ण-जातिव्यवस्थेमुळे माझी जात, म्हणून मी मागासलेला आहे", त्यातून बाहेर पडण्यासाठी राखीव जागेची शिडी वापरायची हा त्यामागे आंबेडकरांचा हेतू होता. त्यामुळे राखीव जागांची मागणी करणाऱ्या माणसांनी एका बाजूला जातीचा आधार घेऊन प्रस्थापित व्यवस्थेचे फायदे घ्यायचे आहेत. त्याचवेळी सामाजिक व आर्थिक समानतेसाठी जातिव्यवस्था नष्ट करण्याची चळवळ उभी करायची आहे. ही जबाबदारी नव्या पिढीवर येऊन पडली आहे.

आज राखीव जागा व अन्य प्रश्नांवरून जसे दोन तट पडले आहेत; तसे कितीतरी तट जाती-उपजाती अंतर्गत पाडण्याची खटपट येथील ब्राह्मणी शक्ती करीत आहेत. ब्राह्मणी मूल्ये-संस्कृती यांचे निर्माते आणि प्रवक्ते जरी ब्राह्मण, कायस्थ असले, तरी त्यांचा प्रभाव सर्व जाती व धर्मांवर पडला आहे हेही वास्तव आहे. म्हणून येथे मुसलमान, ख्रिश्चिन व शीख धर्मात जातिव्यवस्था निर्माण झाली. ज्यांनी या धर्मात प्रवेश केला, त्यांना आजही वेगळी वागणूक दिली जात आहे. या संदर्भात आंबेडकरी प्रेरणेने धर्मांतर केलेल्या बौद्धांची पाहणी करण्याची गरज आहे. परंतु ब्राह्मणी संस्कृतीच्या प्रभावामुळे आज या शक्तीच्या खोट्या-विषारी प्रचाराला सर्वजण बळी पडत आहेत. उदा. राखीव जागांमुळे बेकारी वाढत आहे, इत्यादी. त्याचा आणखी एक परिणाम म्हणजे जाती-जातीत संघर्ष उभा राहतोच, परंतु राखीव जागा घेणाऱ्या एकाच गटांतर्गतही तणाव निर्माण होत आहेत. हा खोटा प्रचार व चुकीची धारणा बदलण्याची जबाबदारी, बहुजन समाजातील नव्या पिढीने, फुले-शाहू-आंबेडकरी प्रेरणेने शिकलेल्या नव्या विचारवंतांनी स्वीकारली पाहिजे.

हे प्रश्न वारंवार निर्माण होण्याची दोन प्रमुख कारणे आहेत. एक, येथील जातिव्यवस्थासमर्थक ब्राह्मणी संस्कृती व दोन, येथील माणसाचे मनुष्यत्व नष्ट करणारी भांडवलशाही. आंबेडकरांनी ब्राह्मणी तत्त्वज्ञानाची सहा वैशिष्ट्ये सांगितली होती. त्यातील 'स्त्रियांवर अधिकार व दमन' हे एक वैशिष्ट्य सांगितले होते. [वरीलप्रमाणे, Vol. ७. पान २१५] समाजातील या निम्म्या घटकाला स्थानिक स्वराज्य संस्थामध्ये ३० टक्के राखीव जागा देण्याचा नुकताच निर्णय झाला आहे. हा समूह या सर्व प्रक्रियेपासून पूर्णतः बाजूला ठेवण्यात आला आहे. त्यामुळे ब्राह्मणवादाविरुद्धचा संघर्ष, हा येथील सर्व स्त्रियांच्या मुक्तीचा संघर्ष आहे, याचे भान ठेवण्याची गरज आहे. ब्राह्मणवाद व भांडवलशाही हे येथील कामगारांचे शत्रू आहेत; असा इशारा १९३८ साली बाबासाहेब आंबेडकरांनी जी. आय. पी. रेल्वे दलित वर्गीय कामगारांच्या मनमाड परिषदेत दिला होता.

राखीव जागांचा लाभ मिळाल्यामुळे ज्यांची परिस्थिती सुधारत आहे; त्या सर्वांनी आपल्यावरील सामाजिक व नैतिक जबाबदारी ओळखली पाहिजे. आदिवासी, भटके-विमुक्त, इतर मागास जातीतील

अनुक्रमणिका

कामगार म्हणून संघटित होण्यास प्रारंभी काहीही गैर नाही; कारण अजूनही कामगार-कष्टकरी म्हणून एकजिनसी होण्याची प्रक्रिया गतिमान झालेली नाही. विशेषतः 'जात' म्हणून मिळणाऱ्या घटनात्मक हक्कांसाठी व अत्याचाराविरुद्ध संघटितपणे विरोध करण्यासाठी या हत्याराची जरुरी आहे. परंतु फुले-शाहू-आंबेडकरी तत्त्वज्ञानावर आधारित नवा समाज निर्माण करण्याच्या चळवळीचे नेतृत्व दलितांनी आपल्याकडे घेण्याची महत्त्वाकांक्षाही बाळगली पाहिजे. या संदर्भात बाबासाहेब म्हणतात, "केवळ कामगार संघटनेचे हित जपायचे, हे राजकारणात शिरण्याचे एकमेव कारण नाही. कामगार संघटनेवरच लक्ष केंद्रित करणे, म्हणजे तात्कालिक उद्दिष्ट आणि अंतिम ध्येय यांच्यात गल्लत करणे होय. परिणामी, इतरांची गुलामगिरी हे कामगारवर्गाचे अटळ नशीब आहे, असे मानण्यासारखे होईल. उलट, या पगारी गुलामगिरीऐवजी स्वातंत्र्य, समता व बंधुभाव ही तत्त्वे मानणारी व्यवस्था निर्माण करणे हे तुमचे ध्येय असले पाहिजे." [आंबेडकरवाद-तत्त्व आणि व्यवहार : डॉ. रावसाहेब कसबे, पान ७५] म्हणूनच बाबासाहेबांनी दलितांना सत्ताधारी जमात व्हा, असे म्हटले होते. याचा अर्थ आजच्या संदर्भात समजून घेण्याची गरज आहे. "I am not hopeful of the younger generation which seems to be more predisposed to pleasure-seeking and not possessing much of idealism and is not likely to prduce men of ideals, priciples and actions like Ranade. Tilak and Gokhale." [गांधी आणि आंबेडकर, लेखक : प्रा. गं. बा. सरदार, पान ९२] १९३५ साली आंबेडकरांना आपल्या दलितांमधील तरुण पिढीच्या सुखासीनतेबद्दल चिंता वाटत होती. या पिढीने आपला ध्येयवाद जोपासला पाहिजे. फुले-शाहू-आंबेडकरी तत्त्वज्ञान व चळवळच आपणाला भविष्याचा मार्ग व दिशा दाखविणारे आहे.

एका बाजूला राखीव जागांच्यामधून पुढे येणाऱ्या नव्या पिढीकडून या अपेक्षा बाळगल्या पाहिजेत; तर दुसरीकडे भारतीय राज्यघटना देशाला अर्पण करताना डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी, अधुऱ्या लोकशाहीकडे सर्वांचे लक्ष वेधले होते. नवा माणूस, नवा मानवी समाज आणि नवे राष्ट्र उभारणीची प्रक्रिया एकाचवेळी चालणार आहे ही बाबासाहेबांची धारणा होती. त्यासाठी राज्यघटनेने जी उद्दिष्टे ठरविली होती, त्या दिशेने वेगाने प्रगती केली पाहिजे हा त्यांचा आग्रह होता. बाबासाहेबांनी इशारा दिला होता, "भारतीय समाजात आज दोन गोष्टी नाहीत, हे मान्य करून आपण सुरुवात केली पाहिजे. त्यापैकी एक गोष्ट म्हणजे समता. सामाजिकदृष्ट्या भारतीय समाज विषमतेच्या तत्त्वावर आधारलेला आहे. ते विषमतेचे तत्त्व म्हणजे काही जणांना उच्च स्थान, तर उरलेल्यांना नीच स्थान अशा प्रकारचे आहे. आर्थिकदृष्ट्या भारतीय समाज असा आहे की, काही जणांना अमाप धनसंपत्ती आहे, तर कित्येक कोट्यवधी लोक महाभयंकर दारिद्र्यात खितपत पडलेले आहेत. २६ जानेवारी १९५० रोजी आपण परस्पर-विरोधाने भरलेल्या जीवनात पदार्पण करणार आहोत. राजकारणात आपल्याला समता असेल, परंतु सामाजिक व आर्थिक क्षेत्रात विषमता असेल. एक मनुष्य, एक मत व एक मूल्य, हे तत्व राजकारणात आपण मान्य करीत आहोत; परंतु सामाजिक रचनेमुळे सामाजिक व आर्थिक जीवनात आपण 'एक मनुष्य, एक मूल्य' हे तत्त्व नाकारण्याची आपली क्रिया तशीच पुढे चालू राहणार आहे. हे परस्परविरोधी जीवन आपण किती दिवस चालविणार आहोत? आपण हे विसंगत जीवन फार काळ चालविले, तर राजकीय लोकशाही आपण धोक्यात आणू; ही विसंगती शक्य तितक्या लवकर आपण दूर केली पाहिजे. नाही तर जे लोक विषमतेमुळे होरपळून निघालेले आहेत; ते लोक या घटनासमितीने मोठ्या परिश्रमाने उभी केलेली लोकशाही उडवून देतील." [डॉ. आंबेडकरांचे समाजचिंतन : संपादक : डॉ. भालचंद्र फडके, पान १७७]

आजही आपल्यासमोर राजकीय लोकशाहीला पूर्णत्व देण्याचा प्रश्न उभा आहे. 'राखीव जागा' हे एक क्रांतिकारक हत्यार आहे. त्याचा; देशातील बहुसंख्य दलित, आदिवासी, भटके-विमुक्त, इतर मागास जाती व महिला या शोषित घटकांनी राजकीय सत्तेत सहभागी करून घेण्यासाठी आणि सामाजिक व

अनुक्रमणिका

आर्थिक समतेसाठी उपयोग करून घेण्याची गरज आहे. तरच भारत हे एक राष्ट्र उभे राहाण्याची प्रक्रिया गतिमान होईल आणि जोपर्यंत भारतात माणसा-माणसातील संबंध जातिव्यवस्थेनुसार निश्चित करण्याची ब्राह्मणी परंपरा चालू राहील; तोपर्यंत सामाजिक, सांस्कृतिक व आर्थिकदृष्ट्या मागास घटकांसाठी 'समान संधीसाठी विशेष संधी' या सिद्धांतानुसार राखीव जागा ठेवाव्याच लागतील. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर या संदर्भात म्हणायेच, "There is equalilty of among equals. To equate, unequals to perpetuate inequalilty." समान माणसांमध्येच फक्त समानता असू शकते. असमानांना समान मानणे म्हणजे असमानता टिकविणे.

◆◆

अनुक्रमणिका

परिशिष्ट क्र. १

निरनिराळ्या राज्यांतील राखीव जागांची परिस्थिती पुढीलप्रमाणे :-

	राज्य	अनु.जाती	अनु.जमाती	इतर मागास जाती	एकूण
१)	आंध्र प्रदेश	१४	४	२५	४३
२)	बिहार	१४	१०	२४	४८
३)	जम्मू-काश्मीर	८	५	४२	५५
४)	कर्नाटक	१५	३	५०	६८
५)	केरळ	८	२	४०	५०
६)	मध्य प्रदेश	१५	१८	२९	६२
७)	महाराष्ट्र	१३	७	१४	३४
८)	पंजाब	२५	५	५+२०	५५ (माजी सैनिक)
९)	उत्तर प्रदेश	१८	२	१५	३५
१०)	तामिळनाडू	१८	१८	५०	६८
११)	हरियाना	२०	—	१०	३०
१२)	हिमाचल प्रदेश	१५	७·५	५	२७·५
१३)	आसाम	७	१२	—	१९
१४)	गुजरात	७	१४	१०	३१
१५)	मणिपूर	१५	७·५	—	२२·५
१६)	मेघालय	५८	४८	—	९८
१७)	नागालँड	—	४५	—	४५
१८)	ओरिसा	१६	२४	—	४०
१९)	सिक्कीम	—	—	—	—
२०)	राजस्थान	१६	१२	—	२८
२१)	त्रिपुरा	१३	२९	—	४२
२२)	प. बंगाल	—	५	—	२०
२३)	अंदमान/निकोबार	—	१६	—	१६
२४)	अरुणाचल	—	४५	—	४५
२५)	चंदीगड	२०	—	—	२०
२६)	दादरा/नगर	१५	७·५	—	२२·५
२७)	दिल्ली	१५	७·५	—	२२·५

अनुक्रमणिका

२८)	गोवा, दमण, दीव	२	५	—	७
२९)	लक्षद्वीप	—	१५	—	१५
३०)	मिझोराम	—	—	—	—
३१)	पाँडेचेरी	१६	५	—	२१
३२)	अखिल भारतीय पातळीवर	१५	७·५		२२·५

परिशिष्ट क्र. २

संसदेतील ब्राह्मणांचे प्रतिनिधित्व

लोकसभा		एकूण संख्या	ब्राह्मण	प्रमाण टक्के
१९५२	..	४९९	१७३	३५
१९५७	..	४९०	२३०	४७
१९६७	..	५२३	१९२	३७
१९७१	..	५२३	१७८	३४
१९७७	..	५४२	१३६	२५
१९८०	..	५३०	१९०	३६
			सरासरी	३६·५२

राज्यसभा		एकूण संख्या	ब्राह्मण	प्रमाण टक्के
१९५२	..	२१६	७०	२७
१९५७	..	२३२	१०८	४७
१९६०	..	२३६	११५	४९
१९६४	..	२६८	१०२	४३
१९६८	..	२३०	१०४	४५
१९७०	..	२३८	११३	५०
१९७४	..	२४०	११२	४७
१९७८	..	२४४	८४	३४
१९८०	..	२४४	८९	३६
			सरासरी	४१·६६

अनुक्रमणिका

डॉ. भाऊ लोखंडे : शिक्षण : एम. ए. (पाली), एम. ए. (मानसशास्त्र), पीएच. डी. व्यवसाय : नागपूर विद्यापीठात पाली प्राकृत विभागाचे प्रमुख, लेखन : 'मराठी संत-साहित्यावर बौद्ध धर्माचा प्रभाव' हा पीएच. डी. चा विषय, सामाजिक, वाङ्मयीन, धम्मविषयक संशोधनपर लेखन, प्रभावी वक्ते डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर चरित्र-साधने प्रकाशन समितीचे इ. स. १९९२ पासून सदस्य.

२१

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर आणि संविधानाचे 'रिडल'

आं बेडकरी विचारांचा पारा : अलीकडे भारतातील प्रतिगामी प्रवृत्तीला अतिप्राचीन प्रतिक्रान्तीजनक पुष्यमित्र शुंगाची स्वप्ने पडताहेत. भारताची परमप्रसिद्ध धर्मसहिष्णुता कित्येक शतकांपासून संयम व शिस्तीने बांधलेली आपल्या शिखेची गाठ मोकळी सोडून, पुन्हा आधुनिक धनानन्दाचे नामोनिशाण मिटविण्याची प्रतिज्ञा करते आहे. आपल्या व्यक्तिगत किंवा सीमित जातीय स्वार्थाला राष्ट्रहिताचे कलेवर चढवून, पुन्हा आपले अबाधित वर्चस्व स्थापू पहाते आहे. आपल्या प्रतिक्रियावादी तत्त्वज्ञानाला गरुडाचे कृत्रिम पंख लावून कधी सोमनाथपासून अयोध्येपर्यंत, तर कधी कन्याकुमारीपासून काश्मीरपर्यंत भराऱ्या मारू पहाते आहे. कालपरवापर्यंत निष्पाप 'जटायू' च्या पंखविच्छेदासाठी रावणाला शापित ठरविणारी वाणी व लेखणी, आपल्या काळ्याकभिन्न झापडांनी नव्हे; तर तथाकथित प्रलंयकारी पंखांनी वास्तव इतिहासाच्या सूर्यप्रकाशाला अंधःकारात परिवर्तित करू पहाते आहे. अलम दुनिया, एकीकडे एकाच देशाला विभक्त करणाऱ्या, बर्लिनच्या उद्‌ध्वस्त भिंतीच्या 'विटांचे व दगडांचे' तुकडे, 'मुक्तीचे प्रतीक' म्हणून घराघरात सजवून ठेवतांना पाहून आपले मन हरखून जाते आहे; तर दुसरीकडे 'जय जगत्' चा मंत्रोच्चार करीत 'वसुधैव कुटुंम्बकम्'चे स्वप्न पहाणाऱ्या आमच्या ऋषीमुनींच्या भारतभूमीत घराघरातून रामशिला (विटा) नेऊन, धर्मांधतेच्या किल्ल्याच्या भिंती अभेद्य नव्हे; तर अलंघ्य कशा ठरतील, याचे प्रात्यक्षिक पुनःपुन्हा करण्याचे मनसुबे धर्मांधता रचते आहे. भारतीय 'सामाजिक क्रान्तीचे जनक' आणि 'समाजपरिवर्तनाचे अग्रणी' म्हणून ज्यांना पहिला मानाचा 'मुजरा' केला जातो. त्या गुरुणाम्‌गुरू महात्मा जोतिबा फुले नावाच्या सुगंधाच्या सागराला, 'दुर्गंधी' म्हणण्याइतपत आमच्या 'प्रतिगामी' नतद्रष्ट 'नाकाची' मजल गेली आहे. राष्ट्रीय एकात्मतेसाठी आपले बलिदान करणाऱ्या राष्ट्रपिता महात्मा गांधींचे पुतळे उखडून त्या ठिकाणी त्यांच्या 'मारेकऱ्यांचे पुतळे' उभारण्याची लाजिरवाणी भाषा उच्चारणारी मनोवृत्ती, आपली देशद्रोही-नव्हे मानवद्रोही-विषारी दंतपंक्ती दाखवीत आहे.

गांधीखुनाच्या कटातील सूत्रधारांना 'देशभक्त' बनवून खऱ्या 'देशभक्तांना' देशद्रोह्यांच्या रांगेत उभे करण्याचे कारस्थान रचिले जात आहे. गोरगरीब दीनदलित जनतेला उराशी कवटाळून, आईची ऊब देणाऱ्या राजर्षी शाहू महाराजांना, इंग्रजांचा खबऱ्या ठरविण्यापर्यंत प्रतिगामी पांडित्याचा तोल जातो आहे. ज्या नाझी संघटनांनी गांधी नेहरूंच्या खांद्याला खांदा लावून भारताच्या स्वातंत्र्यासाठी लढा देण्याऐवजी हिटलरचे गुणगान केले आणि त्याच्या 'माईन्कॉफ'ला आपला प्रमाणग्रंथ मानले; तेच आता राष्ट्राच्या नावाने मोठ्याने 'गळा' काढताहेत. बाबासाहेब आंबेडकरांचा संबंध, संघाबरोबर जोडताहेत ज्यांचा दुरान्वयानेही संघाशी किंवा त्यांच्या दिवंगत एकचालकानुवर्ती हुकुमशहांशी कधीही संबंध आला नाही त्यांच्याशी बाबासाहेबांच्या भेटीगाठी झाल्याचे, कपोलकल्पित मुलाखतीचे दाखले देण्यात येत आहेत. काल्पनिक मुलाखती छापून, आंबेडकर नावाचा सूर्य आपल्या संघकळपात सामील कसा होईल. याचा आटोकाट प्रयत्न करीत आहेत. 'दोन डॉक्टर' लिहून जनतेच्या डोळ्यात धूळ फेकताहेत. पण हा

आंबेडकरी विचारांचा 'पारा' पचवणे त्यांना कठीण जाईल. तो पारा, पाखंडी व मतलबी विचारधारेच्या संघटनांचे, पोट फाडून बाहेर पडल्याशिवाय राहणार नाही.

सारे जहाँसे अच्छा : कालपरवापर्यंत धर्मसहिष्णुतेचे गोडवे गाणारे अकस्मात् आक्रमक पवित्र्यात हिंदुत्वाची घोषणा कसे करू लागले? 'ईश्वर अल्ला तेरे नाम, सबको सन्मति दे भगवान' हे भजन आळवणारे अचानक 'मशीद' तोडून 'मंदिर' उभारणीसाठी संपूर्ण देशाला वेठीस धरून रथयात्रेचा घोडा चौखूर कसा उधळताहेत? 'हिंदूमुस्लिम भाई भाई'चा नारा देणारे 'हिंदुत्वाला' 'राष्ट्रीयत्वाचा' पर्याय कसा ठरविताहेत? हिंद्वेतरांना संशयग्रस्त ठरवून, त्यांच्या देशभक्ती व राष्ट्रीयत्वावरच प्रश्नचिन्ह काय म्हणून लावताहेत? डॉ. अल्लमा इकबाल आणि जोश मलिहाबादीच्याही आधी 'कितना है बदनसीब जफर दफ्न के लिए । दो गज जमीन भी न मिली कुए यार में' असे म्हणत अश्रू ढाळणारा आणि आपल्या राजकुमार पुत्रांची इंग्रजांनी कापलेली मुंडकी पाहून त्वेषाने उसळून...

बू रहेगी गाजीयोंमे जब तलक ईमानकी ।
तख्त-ए-लंदनतक चलेगी तेग हिंदोस्तान की ॥

अशी सिंहगर्जना करणारा 'बादशाह जफर' आम्हाला 'बेगाना' कसाकाय वाटू लागलाय? 'सारे जहाँसे अच्छा हिंदोस्तां हमारा' ही डॉ. इकबालची काव्यपंक्ती बेंबीच्या देठापासून आळवतांना आमच्या अंगावर अजूनही शहारे येत नाहीत काय? 'हिंदू आणि मुस्लिम हे माझे दोन डोळे आहेत' असे म्हणून, भारताच्या फाळणीचा विरोध करणाऱ्या महात्मा गांधींचे प्रतिज्ञा-वाक्य, 'माझ्या शरीराचे तुकडे झाले तरी भारताचे तुकडे होऊ देणार नाही' आम्ही इतक्या लवकर विसरलो काय? आज मशिदीच्या व मंदिराच्या नावाने उठवलेले वादळ आमच्या राष्ट्राचे तारू पुन्हा एका भयंकर फाळणीच्या दगडावर फुटण्याच्या दिशेने तर वाटचाल करीत नाही ना? अशी शंकेची पाल विवेकी नागरिकांच्या मनात चुकचुकत आहे.

बदलणारा इतिहास : भारतीय घटनेच्या माध्यमातून भारतमातेच्या ज्या उपेक्षित सुपुत्राने, नेहरू, पटेल व राजेंद्रप्रसादांच्या साक्षीने व खुद्द महात्मा गांधींच्या संमतीने, वर्णाश्रमजनितजातिभेदाचे आद्यप्रवर्तक श्रीमन्मनू महाराजांचे 'काळेकायदे' पाताळात गाडलेत त्या डॉ. आंबेडकरांच्या संविधानाला वाकुल्या दाखवीत 'मनू'च्या पुतळ्याची जयपूर हायकोर्टाच्या प्रांगणात उभारणी करताना आम्हाला खेद किंवा खंत स्पर्शूनही जात नाही. उलट या मनूच्या प्राचीन पापांचे परिमार्जन करणाऱ्याला 'आधुनिक मनू' म्हणून आम्ही त्यांचे अवमूल्यन करताहोत, याचे साधे भानही आम्हाला राहत नाही. शूद्रातिशूद्रांना गुलामगिरीत कायम जखडणाऱ्यांचे आम्ही लोकशाहीत पुतळे उभारतो आणि मंडल आयोगाच्या माध्यमातून शूद्रातिशूद्रांच्या पारंपरिक बेड्या तोडणाऱ्यांना आम्ही रावण ठरवून, त्यांच्या प्रतिमा चौकाचौकात जाळायला मागेपुढे पहात नाही. भारतीय घटनेच्या ३४० व्या कलमाचा सर्रास खून करतो आहोत. मंडलावर कमंडल उगारताहोत.

कालपर्यंत आम्ही आमच्या मुलाबाळांना, 'आर्य' हे उत्तरधृवाकडून भारतात आलेत आणि त्यांनी सिंधू संस्कृतीचा नायनाट केल्याचा इतिहास राजरोसपणे शिकवीत होतो आणि आता काय चमत्कार घडला की, आकाश कोसळले कुणास नव्हे; 'त्यांनाच' ठाऊक. 'आर्य' हे बाहेरून आलेले आक्रामक नसून 'आर्य' ही कल्पनाच कपोलकल्पित असल्याचे आम्ही अलीकडे सांगायला लागलोत. साऱ्या जगाला आमच्याच इतिहासाने अगदी कंठरवाने सांगितले की, 'ताजमहाल हा शाहजहानने आपल्या प्रियराणी मुमताजमहल'

अनुक्रमणिका

साठी बांधला आणि आता आम्ही म्हणतो, ‘ताजमहाल हा महाल असून शाहजहानने नव्हे; तर राजपूत राजाने बांधला आहे.” इतिहास असा क्षणार्धात रंग बदलतो काय?

अनुत्तरित प्रश्न : कालपर्यंत आम्ही डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांना ‘भारतीय घटनेचे शिल्पकार’ म्हणून गौरवित होतो. त्यांच्याकडून घटना बनवून घेण्यासाठी, खुद्द महात्मा गांधींनी संमती दिल्याचे व पटेल-नेहरुंनी ते मानल्याचे तारस्वरात सांगताना थकत नव्हतो; अर्थात त्यालाही काही तुरळक अपवाद होतेच, एकतर ते टाळत किंवा उल्लेखच करीत नसत. परंतु आता तर जे स्वतःला मोठे पुरोगामी निःपक्षपाती संशोधक म्हणवीत होते, तेच सरड्यासारखे आपले रंग बदलतांना दिसत आहेत. ते म्हणतात, “जे बाबासाहेबांना ‘घटनेचे शिल्पकार’ म्हणतात त्यांनी आत्मनिरीक्षण केले पाहिजे. नुसता अहंकार बाळगणे उपयोगाचे नाही.” आणि जे बाबासाहेबांच्या संपर्कात आल्याचे भांडवल करून टाळ्या मिळवितात; ते सुद्धा ‘टोपी” बदलून ‘वन ऑफ द कान्स्टिट्यूशन मेकर्स” असे हातचलाखीचे शब्द उच्चारून ‘ह्या’ बोटावरची थुंकी ‘त्या’ बोटावर करतांना दिसतात. मग खरे वास्तव काय आहे? खरंच डॉ. आंबेडकरांनी घटना लिहिलीच नाही की काय? सर बी. एन. राव ह्यांनीच संपूर्ण घटना लिहिली आणि त्यांनीच सर्व सूचना व उपसूचना व शंकांना ‘कान्स्टिट्यूएन्ट असेंब्लीत’ उत्तरे दिलीत काय? मसुदा समितीचे अध्यक्ष डॉ. आंबेडकर नसून बी. एन. रावच होते काय? त्यांनी तयार केलेला २४३ कलमांचा आराखडा जसाच्या तसाच स्वीकारण्यात आलाकाय? डॉ. आंबेडकरांचे त्यात काहीच योगदान नाही काय?” घटनेची अंमलबजावणी करणारे चांगले असतील, तर वाईट घटनाही चांगली ठरेल आणि अंमलबजावणी करणारे वाईट असले तर चांगली घटनाही वाईट ठरेल. मी देवतांसाठी मंदिर बनविले होते त्यावर सैतानांनी ताबा मिळविला आहे म्हणून आता ते जाळून नष्ट केलेले बरे.” बाबानी असा त्रागा करीत आपल्यावरील आरोपाला संतापाने उत्तर देताना म्हटले, “मला त्या कामी ‘हॅक’ म्हणून वागविले गेले. केवळ एवढ्याशा वाक्यावरून त्यांची सर्व तपश्चर्या व्यर्थ ठरून ते निव्वळ ‘हॅक’ ठरतात काय? नुसत्या, सर बी. एन. रावांच्या आराखड्यात आजच्या भारताची संपूर्ण (विद्यमान) घटना समाविष्ट झाली आहे काय? तेवढ्यावरून ‘पूर्वदिव्य ज्यांचे त्यांना’, हा रम्य इतिहास विसरून ‘धनी धुऱ्यावर आणि मोकाट्या माळ्यावर’ ही म्हण अमलात आणताना आम्हाला काहीच संकोच कसा वाटत नाही? असे एक नाही अनेक प्रश्न अनुत्तरित राहिले आहेत. तसे होत असेल, तर मग भारताची फाळणी होऊन आपल्याला स्वातंत्र्य मिळाले, परंतु अखंड भारत स्वतंत्र झाला नाही, म्हणून आपल्या स्वातंत्र्याला निरर्थक मानणे जसे चुकीचे आहे; तसेच बाबासाहेबांना अभिप्रेत सर्वच विचारांचा समावेश झाला नाही म्हणून ते घटनेचे शिल्पकार नाहीत, असे म्हणणे योग्य ठरेल काय?

डॉ. आंबेडकरांचे सर्वश्रेष्ठत्व : बाबासाहेब आंबेडकर दलित, शोषित, पीडित आदिवासी जनतेच्या हक्कप्राप्तीसाठी घटनापरिषदेत जाऊ इच्छित होते. त्यांना तेथे प्रवेश मिळू नये म्हणून सर्व स्तरांवरून आटोकाट प्रयत्न करण्यात आला. साक्षात् लोहपुरुष सरदार पटेल म्हणालेत, “घटना परिषदेचे दरवाजे आणि खिडक्याच काय प्रत्यक्ष तावदानेसुध्दा मी बंद केली आहेत. पहायचे आहे आता, डॉ. आंबेडकर घटनापरिषदेत कुठून आणि कसा प्रवेश करतात ते.” परंतु त्यांच्या दुर्दैवाने आणि देशाच्या व दलितांच्या सुदैवाने बाबासाहेब आंबेडकर प. बंगालमधील मुस्लिम, शीख, पंजाबी, व बंगाली लोकांच्या समर्थनावर शरद्चन्द्र बोस यांच्यापेक्षाही अधिक मतांनी निवडून आले. बॅरिस्टर जोगेन्द्रनाथ मंडल हे या विजयाचे शिल्पकार होते. नंतर पाकिस्तानची घटना लिहिण्याचे काम बॅरिस्टर मंडल ह्यांच्यावरच सोपविण्यात आले आणि भारताची घटना लिहिण्याच्या महत्कार्याची माळ, डॉ. आंबेडकरांच्या गळ्यात पडली. बाबासाहेब आंबेडकर या अनपेक्षित घटनेबद्दल म्हणतात, “मी संविधानसभेत अनुसूचित जातिजमातींच्या हिताच्या

संरक्षणाशिवाय दुसऱ्या कोणत्याही विचाराने आलेलो नाही. मजवर यापेक्षा अधिक महत्त्वाची जबाबदारी सोपविली जाईल, याची मला मुळीच कल्पना नव्हती. म्हणून मला जेव्हा सभेने मसुदा समितीचा अध्यक्ष निवडले, तेव्हा आश्चर्याचा धक्काच बसला." [घटना परिषद कार्यवाही : Thus spoke Ambedkar, Vol. II, Page 173] अंततः लोहपुरुष सरदार पटेलांना डॉ. आंबेडकरांची योग्यता मान्य करावीच लागली. त्यांना एका आंबेडकरविरोधकाने प्रश्न विचारला, "डॉ. आंबेडकर हे गांधीजींचे टीकाकार आणि कॉंग्रेस-विरोधक असूनही त्यांची अध्यक्षपदी आपण निवड कां केली?" त्यावर सरदार पटेलांनी उत्तर दिले ते असे : "तुम्हाला घटनानिर्मितीबद्दल काय कळते? आम्हाला या कार्यासाठी डॉ. आंबेडकरांपेक्षा श्रेष्ठ व्यक्ती सापडणे शक्य नव्हते. आम्ही सर्वश्रेष्ठ व्यक्तीची निवड केली आहे." [Sardar Patel's Correspondence, Vol, X, Page 1]

निर्मितीचे वास्तव : अशा प्रकारे निवडल्या गेलेल्या डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांना आपले रक्त आटवून, आपले आरोग्य पणास लावून रात्रंदिवस काम करावे लागले. संविधानसभेचा बारा खंडांत प्रसिद्ध झालेला वृत्तान्त त्यांच्या विद्वत्तेची, परिश्रमाची, जिद्दीची आणि अपरिमित ज्ञानाची साक्ष देण्यास पुरेसा आहे. मूळ मसुद्यात २४३ कलमे व १३ परिशिष्टे होती. घटना सादर करताना ३१५ कलमे व ८ परिशिष्टे होती. शेवटी ३९५ अनुच्छेद आणि आठ परिशिष्टे असलेली ही घटना २२ भागांमध्ये विभाजिली होती. ७६३५ सूचना व उपसूचना सुचविल्या गेल्या. त्यांतील २४७३ सूचनांवर चर्चा करण्यात आली. २९ ऑगस्ट १९४७ ला बाबासाहेब मसुदासमितीचे अध्यक्ष बनले आणि २६ नोव्हेंबर १९४९ ला घटना मंजूर करण्यात आली. २४ जानेवारी १९५० ला राष्ट्रपती म्हणून डॉ. राजेंद्रप्रसाद निवडले गेले आणि २६ जानेवारी १९५० ला घटना अमलात आली.

मसुदा समितीचे अध्यक्ष डॉ. आंबेडकर होते. या (कमिटी टू स्क्रूटिनाइज ड्रॉफ्ट कान्स्टिट्यूशन) समितीत ए. के. अय्यर, एन. जी. आय्यंगर, डॉ. बी. आंबेडकर, के. एस. मुन्शी, सय्यद मोहम्मद सादुल्ला श्री. बी. एल्. मित्तर, आणि डी. पी. खैतान हे सात सदस्य होते. कालांतराने श्री. बी. एल. मित्तर यांचे जागी श्री. अेन. माधव राऊ आणि श्री. डी. पी. खेतान यांचे जागी श्री. टी. टी. कृष्णमाचारी यांना घेण्यात आले. या समितीचे अध्यक्ष म्हणून बाबासाहेबांनी जगातली सर्वात मोठे संविधान निर्माण केले. त्यात त्यांच्या स्वतःच्या अत्याधुनिक विचारांचे प्रतिबिंब उमटलेले दिसते. कायद्याने अस्पृश्यतेचा नायनाट आणि अनुसूचित जातिजमातीच्या लोकांना, स्त्रियांना, घटनात्मक हक्क व संरक्षण तर प्राप्त झालेच, शिवाय राष्ट्रीय एकात्मता व स्वातंत्र्याचे संरक्षण, मानवी स्वातंत्र्य, 'एक व्यक्ती एक मत', शक्तिशाली केन्द्रीय शासन आदि उद्दिष्टांची पूर्ती झाली. गांधीवादी व आधुनिक विचारांनाही चालना देण्यात आली. परंतु बाबासाहेबांना अभिप्रेत असलेल्या आणि हव्या असलेल्या सर्वच अभिलाषांची पूर्ती होऊ शकली नाही. त्यांचा अनेक वेळा नाईलाज झाला. परंतु घटनाकार म्हणून त्यांना आपल्या इच्छेच्या विरूद्ध मनाला मुरड घालून संविधानाचे समर्थन करावे लागले. जमीनदार आणि भांडवलदारांबरोबरच भारतातील उच्चवर्णीय लोकांचे हितसंबंध जपणारी फार मोठी शक्ती, घटनासमितीत विद्यमान असल्यामुळे त्यांना अनेकदा हतबल व्हावे लागले. सरदार पटेलांचे प्रतिनिधी के. अेम. मुन्शी आणि उच्चवर्णीय भांडवलदार व जातीयवादी शक्तीचे म्होरके म्हणून डॉ. राजेन्द्रप्रसाद आपला प्रभाव दाखवीत असत. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचा, या बाबतीत किती पक्का अभ्यास होता पहा. तत्कालिन कॉंग्रेसचे खरे स्वरूप विशद करताना डॉ. आंबेडकर म्हणतात, "त्याचे नाव काहीही असू देत. पण कॉंग्रेस मध्यमवर्गीय हिंदूंचे एक संघटन आहे, ह्यात शंका नाही. ते त्या हिंदू भांडवलदारांकडून समर्थित आहे की; ज्यांचे ध्येय भारतीयांना स्वतंत्र करणे नाही, उलटपक्षी ब्रिटिशांच्या नियंत्रणातून त्यांना स्वतःला स्वतंत्र व्हायचे आहे, जेणेकरून आपल्या शक्तीच्या माध्यमातून, इंग्रजांनी रिकामी केलेली सर्व पदे ठिकाणे त्यांना आपल्या कब्जात करता येतील." [Dr. B. R.

अनुक्रमणिका

Ambedkar : Mr. Gandhi & the Imancipation of the Untouchables, Page 12] डॉ. आंबेडकरांना नुसती राजनैतिक स्वतंत्रता नको होती. त्यांना सामाजिक परिवर्तनाची ओढ होती. 'नावाचे' परिवर्तन त्यांना पसंतच नव्हते. म्हणून ते म्हणत, "शक्तीच्या हस्तांतरणाबरोबरच सत्तेचेसुद्धा असे काही वितरण व्हावे की, जेणेकरून समाजात क्रियाशील असलेल्या शक्तींच्या पारस्परिक अवस्थेमध्येदेखील एकप्रकारचे वास्तविक परिवर्तन घडून यावे." [डॉ. जाटव : डॉ. आंबेडकर के आलोचक - पृ. १५१, धनंजय कीर, पृ. १४१] म्हणून ते स्पष्टच म्हणतात, "आम्हाला जे राजकीय अधिकार प्राप्त झाले आहेत, त्यांचा वापर करण्याची आम्हांला मुभा असावी. [कित्ता. ५अ- Prime Minister Neharu invited him to join cabinet, he formed on 15th August 1947 on the eve of Independence. Dr. Ambedkar accepted the invitation and became India's first Law Minister. On 29 August 1947 the Assembly unanimously elected him as chairman of the Drafting Committee.] घटना (विधान) परिषदेत २९६ सदस्य होते. उद्घाटन सभेत त्यापैकी २११ सदस्य उपस्थित होते. त्यात १६० पैकी १५५ हिंदुंचे, ३३ पैकी ३० अनुसूचित जातींचे, ७ पैकी ६ ख्रिस्त्यांचे, ५ पैकी ५ मागासलेल्या कबिल्यांचे, ५ पैकी ५ शिखांचे, ३ पैकी ३ अँग्लोइंडियनांचे, ३ पैकी ३ पारश्यांचे, आणि ८० पैकी ४ मुस्लिमांचे असे एकूण २११ प्रतिनिधी सदस्य उपस्थित होते. मुस्लिम लीगच्या बहिष्कारामुळे मुस्लिमांची संख्या एकदम कमी झाली होती. काही ठिकाणी ही संख्या २०७ असल्याचे सांगण्यात येते. जुलै १९४७ ला मुंबईवरून त्यांना संविधान सभेवर निवडून पाठविण्यात आले. पंडित नेहरूंच्या निमंत्रणावरून डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर १५ ऑगस्ट १९४७ ला स्वातंत्र्यदिनी पहिले कायदेमंत्री झालेत आणि २९ ऑगस्ट ४७ ला मसूदा समितीचे अध्यक्ष म्हणून बिनविरोध निवडले गेलेत. (५अ) २७ ऑक्टोबर १९४७ पासून सभा सुरू झाल्यात. १३ फेब्रुवारी १९४८ पर्यंत समिती ४४ वेळा सभेला बसली. २१ फेब्रुवारी १९४८ ला घटनेचा पहिला मसुदा समितीपुढे घटना परिषदेच्या अध्यक्षांना देण्यात आला. ४ नोव्हेंबर १९४८ ला हा मसुदा घटना समितीपुढे चर्चेसाठी आला. १५ नोव्हेंबर १९४८ ला दुसरे वाचन सुरू झाले. १७ ऑक्टोबर १९४९ ला चर्चेचा समारोप झाला. १४ नोव्हेंबर १९४९ ला तिसरे वाचन सुरू झाले. २६ नोव्हेंबर १९४९ ला संविधान मंजूर झाल्याचे घोषित करण्यात आले. मसुदा समितीची पहिली बैठक ३० ऑगस्ट १९४७ ला झाल्याचाही उल्लेख आढळतो. तीत मसुदा समितीचे अध्यक्षपद दिल्याचे सांगितले जाते. पहिला आराखडा सर बी. एन. राव ह्यांनी बनवला असला तरी ते प्रत्यक्ष कार्यवाहीत सहभागी झाले नाहीत; कारण ते अमेरिकेतच राहिले. बाबासाहेबांना एकट्यालाच सर्व ओझे वाहावे लागले. अनेकदा संसदेच्या सेंट्रल हॉलमध्ये डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर, त्यांचा स्टेनोटायपिस्ट आणि कुत्रा एवढे तीनच जीव दिसून येत. अठरावीस तास दररोज काम करून त्यांनी घटना पूर्ण केली. आपल्या कार्यपूर्तीला साकार रूप देत डॉ. आंबेडकरांनी 'जैसेफ स्टोरीचे' विचार उधृत करीत म्हटले, "उत्कृष्ट प्रतिभाशाली आणि निष्ठावंत शिल्पकारांनी इमारत बांधून उभी केली आहे. हिचा पाया मजबूत आहे. हिचे विभाग सुंदर आणि लाभकारी आहेत. यात केलेल्या सोयी बुद्धिमत्ता आणि व्यवस्थेच्या सूचक आहेत. हिची किलेबंदी इतकी सबल आहे की, बाहेरून कुणीही आत शिरू शकत नाही. ही कायम स्वरूपात उभी राहावी म्हणून उभारली आहे. मानवी कार्याबद्दल असे म्हणणे अयोग्य ठरत नसेल, तर आपल्याच रक्षकांच्या अर्थात जनतेचा मूर्खपणा, भ्रष्टाचार आणि उपेक्षेमुळे ही केवळ तासाभरात उद्ध्वस्त होऊ शकते. मी अशी शिफारस करतो की, आपण या शब्दांवर विचार करावा. नागरिकांचे सदाचार, हे जनभावना आणि बुद्धिमत्तेतून उत्पन्न होतात. गणराज्यांचे पतन तेव्हा अटळ होते, जेव्हा बुद्धिमंतांना जनसभांमधून घालवून दिले जाते. कारण ते धैर्याने सत्य प्रकट करतात आणि भ्रष्टाचाऱ्यांना सन्मानित केले जाते; कारण ते लोकांना फसवता यावे म्हणून लोकांची हांजी हांजी करीत असतात." [डॉ. आंबेडकर और भारतीय संविधान : एल. आर. वाली, पृ. १२]

डॉ. आंबेडकरांचे कर्तृत्व : बाबासाहेब आंबेडकरांवर आजच टीका होते असेही नाही. जेव्हा त्यांनी घटना सादर केली तेव्हाही त्यांच्यावर टीका झालीच. अमेरिका, कॅनडा, आस्ट्रेलियासारख्या अनुक्रमे फक्त ७ च, १४७ आणि १५३ एवढ्याच कलमांची संख्या असलेल्या घटनांची तुलना ३९५ कलमांच्या प्रचंड

भारतीय घटनेची कशी शक्य आहे, त्याचे भानही विरोधकांना नव्हते. शिवाय त्या त्या देशातील घटनाकारांना सूचना, उपसूचनांचा डोंगर मुळीच उपसावा लागला नाही, तरीसुद्धा ७ कलमी घटनेसाठी अमेरिकेला ४ महिने, कॅनडाला १४७ कलमांसाठी २ वर्षे ५ महिने आणि ऑस्ट्रेलियास १५३ कलमांसाठी ९ वर्षांचा कालावधी लागला. या तुलनेत ३९५ कलमी भारतीय घटनेस २ वर्षे ११ महिने व १७ दिवसांचा लागलेला कालावधी नक्कीच कमी आहे याबद्दल शंका नाही. पैकी मसुद्याच्या विचारासाठी फक्त १४ दिवसच उपयोगी पडलेत. नाझिरूद्दिन अहमद नावाच्या गृहस्थाने तर टीकेची अगदी खालची पातळी गाठली होती. त्याने स्वतःला मसुदा कमिटीतील सदस्यांपेक्षा जास्त तल्लख व बुद्धिमान मानले होते.

डॉ. आंबेडकरांचा उदारपणा : तरीही डॉ. आंबेडकरांनी घटना निर्मितीचे श्रेय एकट्याकडेच ओढून घेण्याचा स्वार्थीपणा दाखविला नाही. त्यांनी दिलदारपणाने म्हटले, “घटना तयार करण्यासंबंधी माझा गौरव केला जातो, पण त्याचा मी एकटाच मानकरी नाही. सर बी. एन. राव यांनाही काही श्रेय दिले पाहिजे. सरकारचे सल्लागार या नात्याने त्यांनी घटनेचा स्थूल आराखडा मसुदा कमिटीपुढे ठेवला होता. यांच्यापेक्षाही अधिक श्रेय सरकारचे प्रमुख ड्राफ्ट्स्मन श्री. एस. एन. मुकर्जी यांना दिले पाहिजे. त्यांच्या सहाय्याशिवाय घटनेच्या कामास अनेक वर्षे लागली असती.” [डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांची भाषणे : प्रा. मा. फ. गांजरे, पृ. १६७] डॉ. आंबेडकरांनी विरोधकांचेही आभार मानले. ते आपला लोकशाही बाणा प्रकट करीत म्हणतात, “एकाच पार्टीच्या हुकमतीखाली सर्वजण नमले असते, तर घटना समितीचे काम नीरस व कंटाळवाणे झाले असते व समिती निव्वळ ‘होयबां’ची झाली असती. सभेत काही बंडखोरही होते. भारतीय घटनेमागील मूलभूत तत्त्वे विशद करण्याची मला संधी मिळाली, ती या बंडखोरांच्या विरोधामुळेच.” [कित्ता] घटना समितीचे अध्यक्ष डॉ. राजेंद्रप्रसादही त्यांच्या कृतज्ञतेतून सुटले नाहीत. ते म्हणतात, “कायदेशीरपणाच्या आडोशाखाली घटनानिर्मितीत अडथळा आणू देण्यास आपण परवानगी दिली नाही, याबद्दल मी विशेष आभारी आहे.” [कित्ता] सर बी. एन. राव यांच्याबद्दल कृतज्ञता व्यक्त केल्यावरही रावांनी मात्र आपली मळमळ व्यक्त केलीच केली. सर बी. एन. राव म्हणतात, “डॉ. आंबेडकरांना ‘भारतीय घटनेचे शिल्पकार’ म्हणणे न्यायसंगत नाही. या पदवीचे अधिकारी नेहरू व पटेल हेच आहेत. परंतु त्यांना ‘पीठासीन देवता’ म्हणणे मला आवडेल; कारण ते घटनेच्या सर्व विचारांचे स्रोत आणि घटनेचे शिल्पकार होते. सामान्यपणे मी त्यांना आणि प्रारूपसमितीच्या सर्व सदस्यांना पितृत्वप्रदान करीन. केवळ डॉ. आंबेडकरांना या पदवीचे अधिकारी बनविणे मला आवडणार नाही.” [पार्लमेंटरी डेमॉक्रसी इन् इंडिया : राव, पृ. १०] सर रावांच्या या विचारातून त्यांची परंपरागत मानसिकताच स्पष्ट होते, एवढेच म्हटले पाहिजे; कारण ज्यांना त्यांनी शिल्पकार म्हणून श्रेय दिले ते भारताचे लाडके पंतप्रधान पंडित जवाहरलाल नेहरू मात्र श्रध्दांजली अर्पिताना स्वतःच म्हणतात,” डॉ. आंबेडकर भारतीय घटनेचे शिल्पकार आणि हिंदूधर्माविरुध्द उभारलेले बंड होते.” शंकराचार्य करपात्रीजीमहाराज व्यथापूर्वक म्हणतात, “आमची घटना अत्युत्तम आहे पण तिचा एकच दोष आहे की, ती एका अस्पृश्याने निर्मिलेली आहे.” [डॉ. बा. भी. अम्बेडकर एक परिचय : भगवान दास पृ. १७.] संविधाननिर्मितीबद्दल आपले मत व्यक्त करताना विद्वान मसुदासमिती सदस्य आणि माजी मंत्री श्री. टी. टी. कृष्णामाचारी म्हणतात, “बहुदा सदनाला ही गोष्ट ज्ञात आहे की, आपणाकडून मनोनित केल्या गेलेल्या सात सदस्यांपैकी एकाने सभेचा राजीनामा दिला आणि त्याच्या जागी दुसरा कोणीही घेतला गेला नाही. एकाचा मृत्यू झाला. तेही रिकामे स्थान भरले गेले नाही. एक सदस्य अमेरिकेत राहत, त्यांचेही स्थान रिकामेच राहिले आणि एक सदस्य राज्याच्या कारभारात गुंतले होते. म्हणून त्या मर्यादेपर्यंत समितीत रिक्तता होती. एक-दोन सदस्य दिल्लीपासून दूर राहत असत आणि बहुधा त्यांच्या प्रकृतीमुळे त्यांना समितीत भाग घेता आला नाही. म्हणून घटना तयार करण्याची संपूर्ण जबाबदारी डॉ. आंबेडकरांच्याच खांद्यावर येऊन पडली. खरोखरच आम्ही सर्व त्यांचे आभारी आहोत. डॉक्टरसाहेबांनी हे कार्य ज्या पद्धतीने

केले; ते निःसंशयपणे स्तुत्य आहे." [डॉ. आंबेडकर के आलोचक : डॉ. जाटव, पृ. १३४, Thus Spoke Ambedkar, Vol. II, Page 173] २६ नोव्हेंबर १९४९ ला जेव्हा संविधानसभेने घटना स्वीकृत केली, तेव्हा सभेचे अध्यक्ष डॉ. राजेन्द्रप्रसाद ह्यांनी गौरवोद्‌गार काढताना म्हटले, "अध्यक्षपदावर आरूढ होत असताना आणि दैनंदिन कार्यवाहीचे अवलोकन करीत असताना मला अनुभव आला की, प्रारूपसमितीचे सदस्य, विशेष करून अध्यक्ष डॉ. आंबेडकर ह्यांनी आपली प्रकृती ठीक नसतानादेखील उत्साह आणि भक्तीने जे कार्य केले, ते दुसरा कोणीही करू शकत नव्हता. आम्ही जेव्हा त्यांना प्रारूपसमितीत घेतले आणि त्यांना अध्यक्षपदी विराजमान केले तेव्हा या निर्णयापेक्षा अधिक चांगला दुसरा कोणताच निर्णय असू शकत नव्हता. त्यांनी आपली निवड नुसती न्यायोचितच ठरविली असे नाही तर त्यांनी जे कार्य केले त्याची शोभापण वाढविली." [डॉ. आंबेडकर लाईफ अँड मिशन : धनंजय कीर, पृ. ४१२-१३]

घटनेचे जनक : डॉ. आंबेडकरांनी भारताच्या घटनेत विभिन्न प्रदेशांचे एकत्रीकरण करून राष्ट्रीय एकात्मता प्रस्थापित केली. तीत समता, स्वातंत्र्य व बंधुतेचा अंतर्भाव केला. संविधानाच्या माध्यमातून आपल्या राष्ट्रीय तत्त्वज्ञानात डॉ. आंबेडकरांनी बुद्धिमत्ता व बौध्दिकता, जनतंत्र आणि सांसदीय शासनप्रणाली, अधिकार आणि कर्तव्ये, परंपरा आणि आधुनिकता इत्यादींचे समन्वित रूप प्रस्तुत केले. ते सर्वच जनतेला हितकारक व कल्याणकारक ठरलेत. डॉ. एन. डी. पामर म्हणतात, "भावी पिढीसाठी या मूल्य आणि आदर्शांच्या मान्यतेमुळेच लोकांनी डॉ. आंबेडकरांना 'घटनेचे जनक' या पदवीने सन्मानित केले, ते अगदी रास्त आणि स्तुत्यच आहे. विद्वान डॉक्टरांनी नुसत्या दलित वर्गांच्या नव्हे तर स्वतंत्र भारतातील सर्व नागरिकांच्या समान अधिकारांचे संरक्षण केले.'

असे आधी कधीच झाले नव्हते. वस्तुतः ते मानवी अधिकारांचे संरक्षक होते. म्हणूनच त्यांना भारतीय संविधानाचे जनक म्हटले गेले. वैयक्तिक रूपात विद्वान डॉक्टरांनाच पितृत्व प्रदान करणे श्रेयस्कर आहे. म्हणून आम्ही आपल्या ठिकाणी उत्साह आणि बुद्धीची शक्ती निर्माण केली पाहिजे, की जेणेकरून लोकांचा निर्णय स्वीकारू शकू की, भारतीय अस्पृश्यातील सर्वात प्रसिद्ध डॉ. आंबेडकर भारतीय संविधानाचे पिता होते. निष्पक्ष दृष्टीने आणि इमानदारीने पाहिल्यास यात कुणाचीही हरकत असू नये, भलेही मग तो त्यांचा शत्रू कां असेना." [दि इंडियन पॉलिटिकल सिस्टम : एन. डी. पामर, पृ. ११०, २३४] त्यांच्या कार्याचा गौरव करणाऱ्यांत महबूब अली बेग, एस. सहाय, ए. के. अय्यर, जी. बी. पन्त, पट्टाभिसितारामय्या ह्यांसारख्या माननीय नेत्यांचा समावेश होता.

आयुष्यभर ज्या तत्त्वांसाठी डॉ. आंबेडकरांनी आपल्या जीवाचे रान केले, त्याचेच प्रतिबिंब घटनेत उमटलेले दिसते. डॉ. एम. व्ही. पायली यांचे मत या बाबतीत अत्यंत मार्मिक व महत्त्वपूर्ण आहे. ते म्हणतात, "डॉ. आंबेडकरांनी आपल्या कार्यपूर्तीत विस्तृत गुण, बुद्धिमत्ता, अध्ययनशीलता, कल्पकता, तर्कपटुता, वाक्चातुर्य आणि अनुभवाचा परिचय दिला आहे जेव्हा केव्हा ते संसदसदनात बोलत असत- विशेषकरून त्यांच्यावरील टीकांचे (ज्या प्रारूप संविधानातील कलमांविरूद्ध प्रस्तुत केल्या जात असत) प्रत्युत्तर देण्यासाठी बोलत आणि जेव्हा ते थांबत. तेव्हा मात्र संशयाचे धुके, भ्रम आणि अस्पष्टतेचे ढग वितळून गेलेले असत. वास्तविक ते आधुनिक मनू होते आणि भारतीय संविधानाचे पिता किंवा प्रमुख निर्माता म्हणविले जाण्यास योग्य होते." [कान्स्टिट्यूशनल गव्हर्नमेंट इन् इंडिया : एम. वी. पायली, पृ. १३८]

अशा प्रकारे डॉ. आंबेडकरांनी हजारो शंकाकुशंकाचे, सूचना-उपसूचनांचे, प्रश्नोपप्रश्नांचे निराकरण करताना आपण चालताबोलता विश्वकोश असल्याचे सिद्ध केले. संविधानसभेचे सदस्य असलेले आचार्य दादा धर्माधिकारी म्हणत, 'अख्ख्या पार्लमेंटात फक्त दोघांनाच पूर्ण उत्थापन मिळत असे. एक पंडित

नेहरूंना आणि दुसरे डॉ. आंबेडकरांना. त्यांच्या संसदप्रवेशाच्या वेळी संपूर्ण संसद त्यांच्याकडे वळत (टर्न होत) असे,' यावरून त्यांची योग्यता कळायला उशीर लागत नाही.

निराशाजनक ठराव : डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांना अपेक्षित अशी घटना लिहिता आली नाही हे काही अंशी नव्हे, बव्हंशी सत्य आहे. परंतु टीकाकार, डॉ. आंबेडकरांच्या असहाय एकाकीपणाबद्दल सहानुभूती दाखवून त्यांचे समर्थन करीत नाहीत. इतक्या विपरीत आणि मनोधैर्य ढासळविणाऱ्या अवस्थेतही त्यांनी अनेक महत्त्वपूर्ण बदल घडवून आणलेत. घटनेच्या ध्येय आणि उद्दिष्टासंबंधी १३ डिसेंबर १९४६ ला संविधानसभेत पं. नेहरूंनी मांडलेल्या ठरावावर बोलताना डॉ. आंबेडकर १७ डिसेंबर १९४६ ला म्हणालेत, "पं. जवाहरलाल नेहरू (जे एक समाजवादी म्हणून प्रख्यात आहेत) यांनी मांडलेल्या प्रस्तावामुळे माझी फारच निराशा झाली आहे. जो कोणी हा प्रस्ताव वाचतो, त्याला फ्रेंच घटनेने उच्चारलेल्या 'मानवी अधिकाराच्या उद्घोषणे' ची आठवण होते. माझ्या मते ४५० वर्षांनंतर मानवी अधिकारांची घोषणा आणि त्यातील सिद्धान्त आमच्या मानसिकतेचे अभिन्न अंग बनले आहे. मला वाटते, ते सिद्धान्त जगातील प्रत्येक सभ्य भागातील आधुनिक मानवाच्या मानसिक रचनेचे अभिन्न अंग आहे. एवढेच नव्हे, तर वैचारिक आणि सामाजिक रचनेबाबत जे रूढीवादी आणि पुराणपंथी आहेत, त्यांपैकी एकालाही त्यांची सत्यता नाकारता येणार नाही. म्हणून याची पुनरावृत्ती ही केवळ पांडित्यप्रदर्शन आहे. हे सिद्धान्त आमच्या विचारधारेची मूक आणि निर्दोष प्रतिज्ञा बनले आहेत. म्हणून हे सिद्धान्त आमच्या विश्वासाचे अविभाज्य अंग आहेत अशी घोषणा करणे अत्यावश्यक आहे." [कान्स्टिट्यूएन्ट असेंब्ली डिबेटस्, दस स्पोक आंबेडकर] यावरून डॉ. आंबेडकरांना समता, स्वातंत्र्य व बंधुतेवर आधारित जनतांत्रिक राज्य समाजवाद आणायची अभिलाषा होती हे सिद्ध होते. तो विचार अधिक स्पष्ट करीत ते म्हणतात, "जर या ठरावामागे वास्तवता आणि इमानदारी असेल, तर यात अशी तरतूद असली पाहिजे, जेणेकरून आर्थिक, सामाजिक आणि राजनैतिक न्यायाला वास्तवरूपात आणणे हे राज्याला शक्य झाले पाहिजे. भावी शासन, की जे सामाजिक, आर्थिक आणि राजकीय न्यायात विश्वास ठेवते ते आपली अर्थव्यवस्था समाजवादी न बनवता हे सर्व कसे करू शकेल ते मला कळत नाही. म्हणून व्यक्तिशः मला या प्रस्थापनेच्या घोषणेबद्दल आक्षेप नसला तरी हा ठराव मला निराशाजनकच वाटतो." [कित्ता] यासाठी डॉ. आंबेडकर भांडवलशाही, समाजवाद आणि साम्यवाद या पर्यायांपैकी राज्य-समाजवाद हा पर्याय पसंत करतात. त्यांना मालकांची किंवा मजुरांची, दोघांचीही लादलेली गुलामगिरी नको आहे. लोकशाहीच्या हातात हात घालून नांदणारा 'राज्यसमाजवाद' अपेक्षित आहे. औद्योगीकरण व मौलिक अधिकार दोहोंची सांगड घालायची आहे. त्यांना व्यक्ती 'साध्य' वाटते. 'साधन' नाही. संधी सर्वांनाच मिळाली पाहिजे. कोणीही वंचित राहू नये. तरच राजनैतिक लोकशाही फलद्रूप होऊ शकते.

डॉ. आंबेडकरांचे योगदान : डॉ. आंबेडकर म्हणतात, 'लोकशाहीचे मर्म'; 'एक मनुष्य, एक मूल्य' या सिद्धान्तात साठवले आहे. खेदाची गोष्ट अशी की, 'एक मनुष्य, एक मूल्य' या सिद्धान्ताऐवजी 'एक मनुष्य, एक मत' हे तत्व अंगिकारले गेले. लोकशाहीत 'एक मनुष्य एक मूल्य' या तत्त्वाची अंमलबजावणी करणे अत्यावश्यक आहे. आता ही काळाची गरज आहे की, घटनेच्या कायद्यातच समाजाच्या राजकीय प्रणालीबरोबरच आर्थिक प्रणालीसुद्धा निर्धारित केली पाहिजे. घटना निर्मितीच्या कार्यात उशीरा आलेल्या भारतासारख्या देशाने इतर देशातील दोषांची नक्कल करू नये. त्यांनी आपल्या पूर्वजांच्या अनुभवाचा फायदा घेतला पाहिजे." [कित्ता]

अनुक्रमणिका

डॉ. आंबेडकर, 'कॉमन सिव्हिल कोड' हे दिशादर्शक तत्त्वांऐवजी घटनेतच समाविष्ट करू इच्छित होते. पण त्यांना यश आले नाही. त्यांना संपूर्ण राष्ट्राची एकच भाषा हवी होती. ते हिंदीला राज्यभाषा मानीत होते. प्रांतीय भाषेला राज्यभाषा म्हणून वापरायला ते उत्सुक नव्हते. त्यांच्या मते "एखादे राज्य आपल्या भाषेला राज्यभाषा ठरवून, स्वतंत्र राष्ट्र घोषित करून भारतीय केन्द्र शासनातून वेगळे करण्याचा धोका आहे. स्वतंत्र राष्ट्र व वेगळ्या राज्यात फारच कमी अंतर आहे. असे झाल्यास, देश वेगवेगळ्या व छोट्या राज्यांत विभक्त होण्याची भीती आहे. मध्यकाळात अशीच अवस्था असल्यामुळे राजे आपसात भांडत असत." परंतु भाषावर प्रान्तरचना करून त्यांचा इशारा दुर्लक्षिला गेला. अलीकडे राजीव गांधी म्हणाले, "राज्य पुनर्रचनेसारखी दुसरी घोडचूक नाही." डॉ. आंबेडकर संपत्तीला मौलिक अधिकार मानायला तयार नव्हते. त्यांनी १७ मार्च १९५५ ला यासंबंधी राज्यसभेत अगदी स्पष्ट शब्दात म्हटले, "संपत्तीसंबंधी अनुच्छेदाच्या निर्मितीत माझा किंवा मसुदा समितीचा मुळीच हात नाही." संविधानसभेत तीन गट होते. एका गटाचे नेते सरदार पटेल होते; जे संपत्तीच्या पूर्ण क्षतिपूर्ती (Compensation) चे समर्थक होते. दुसऱ्या गटाचे नेते पं. जवाहरलाल नेहरू होते; ते कोणत्याही प्रकारची नुकसानभरपाई देण्याच्या विरुद्ध होते. आणि तिसऱ्या गटाचे नेते गोविन्द वल्लभ पंत होते. ते नवीन घटना अमलात येण्यापूर्वी जमीनदारांना थोडीबहुत रक्कम भरपाई देऊन निपटवून टाकण्याचे समर्थक होते." [डॉ. आंबेडकर और भारतीय संविधान : एल. आर. बाली, पृ. १२८] समाजवादी प्रवक्ते काही प्रमाणात डॉ. आंबेडकरांशी सहमत होते. ते म्हणाले, राज्याचा हा पायाच असला पाहिजे की, बहुसंख्याकांचे रक्षण करावे आणि अल्पसंख्यलोकांबरोबर न्याय्य व्यवहार करावा. कोणीही न्यायवंचित नसावा." जमीनदार कमी होते आणि भूमीहिन अधिक संख्येत होते. श्री. के. एम. मुन्शी म्हणतात, "मी मौलिक अधिकारांच्या प्रारूपामधील उचित प्रक्रियेसंबंधीच्या कलमाला जीवनात, स्वातंत्र्य आणि संपत्तीच्या रक्षणासाठी उचित ठरविले." [किता, पृ. १३०] यातून त्यांचा संपत्तीविषयक मौलिक अधिकाराबाबतचा उतावळेपणा दिसून येतो. संविधानात संपत्तीचा मौलिक अधिकार ठेवला गेला नसता, तर समाजवादी कार्यक्रमाच्या आधारावर भारतातून दारिद्र्याचे उच्चाटन करणे सोपे झाले असते.

डॉ. आंबेडकरांची अगतिकता : डॉ. पायली यांनी डॉ. आंबेडकरांचा गौरव करताना त्यांना "आधुनिक मनू" म्हटले ते खूप प्रासंगिक वाटते, ते केवळ कायदानिर्मिक एवढ्याच अर्थाने. अन्यथा 'मनू' हा शब्द मनुस्मृतीचे दहन करणाऱ्या डॉ. आंबेडकरांना भूषणास्पद वाटू शकत नाही. कारण डॉ. आंबेडकरांनी कुणावरही अन्याय होणार नाही अशी घटना तयार केली. आजवर ज्यांनी अन्याय केला त्यांचा योग्य बदला घेणे तर सोडाच, त्यांना साधी झळही पोहचू दिली नाही आणि दीनदलितांना अस्पृश्यतेच्या व विषमतेच्या दास्यातून मुक्त केले. परंतु मनूला शूद्रातिशूद्र दलित अस्पृश्यांवर सामाजिक, धार्मिक, आर्थिक, राजकीय, सांस्कृतिक, मानसिक व शारीरिक गुलामगिरी जी सहज व निरंकुशपणे लादता आली, त्याच्या हजारपटींनी संघर्ष करूनही डॉ. आंबेडकरांना 'आर्थिक व सामाजिक परिवर्तन' घडवून आणण्यात यश मिळाले नाही. या अर्थाने मनू आपल्या 'मर्जीचा मालिक' होता. डॉ. आंबेडकर मात्र आपल्या 'मनाचे राजे' नव्हते. परिस्थितीचे मांडलिक होते. म्हणून **'घटनाकार'** एवढ्या साम्याव्यतिरिक्त इतर कोणतेही साम्य 'मनू' आणि डॉ. आंबेडकरांमध्ये दिसत नाही. एक रात्र आहे तर दुसरा दिवस. एक अंधार तर दुसरा सूर्य आहे. दोघात विरोधाशिवाय कुठलेही साम्य आढळत नाही. म्हणून डॉ. आंबेडकरांना 'मनू' म्हणण्यासारखा दुसरा असह्य अपमान नाही. मनू प्रस्थापित होता. डॉ. आंबेडकर "विस्थापित" होते. म्हणूनच 'राज्यसमाजवाद', 'एक देश एक राष्ट्रभाषा', 'समान दिवाणी संहिता (कॉमन सिव्हिल कोड), 'संपत्तीचा मौलिक अधिकार नाकारणे', हवी तशी कार्यपालिका, 'सामुदायिक शेती', जमिनीचे राष्ट्रीयीकरण', 'राईट टू वर्क' इत्यादी अनेक महत्त्वपूर्ण ऐतिहासिक बदल घडविण्यात त्यांना यश आले

अनुक्रमणिका

नाही. कर्णासारखे ते एका हाताने रुतलेले चाक काढीत आणि दुसऱ्या हाताने बाण चालवीत. अगदी एकाकी, असहाय, सभोवताल सारथ्यासकट शत्रूंनी वेढलेले. आपली असहायता व्यक्त करीत ते म्हणतात, “दोन्ही बाजूला धोका आहे. मी माझ्या वतीने ही शक्यता नाकारीत नाही की, अशी विधायिका की; जी पक्षाच्या अशा सदस्यांनी भरलेली आहे, ती असे कायदे पारित करू शकते की, ज्यांच्या माध्यमातून व्यक्तीच्या आयुष्या (जीवना) ला प्रभावित करणाऱ्या मौलिक सिद्धान्तांना ते कायदे कापू शकतात किंवा त्यांचे उल्लंघनही करू शकतात. याबरोबरच मला हेही कळत नाही की, संघीय (फेडरल) किंवा सर्वोच्च न्यायालयात बसून विधायिकांनी बनविलेल्या कायद्यांची चिकित्सा करणाऱ्या, पाच किंवा सहा भद्रपुरुषांवर या बाबींसाठी कसा विश्वास केला जाऊ शकतो की, हा अमुक कायदा चांगला आहे व हा अमुक कायदा वाईट? त्यांचा व्यक्तिगत कल किंवा विचार किंवा पूर्वग्रह त्यांच्यासोबतच राहील. ‘इकडे (समोर) विहीर, मागे खाई’ अशी अवस्था आहे.” [Indian Constitutional Documents : Dr. Munshi, Vol II, Page 28]

डॉ. आंबेडकर घटनानिर्मितीत स्वतंत्र नव्हते : डॉ. आंबेडकरांना हवे तसे स्वातंत्र्य नसल्यामुळे घटनेत अनेक उणिवा राहिल्यात. त्यातही नेहरू-पटेल हे उत्तर-दक्षिण ध्रुव; परस्परांकडे सत्ता केन्द्रित होऊ देत नव्हते. त्यांची सतत जुगलबंदी चाले. सोमनाथ मंदिराच्या संदर्भात त्यांच्यात उद्‌भवलेला संघर्ष व मतभेद ‘सरदार पटेल्स् कारस्पॉन्डन्स’ नामक ग्रंथात पहायला मिळतो. पत्रकार व राजकीय विचारक श्री. एल. आर. बाली म्हणतात, “भारत के मौजुदा संविधानमें विशेषकर आर्थिक विषयों में जो अस्पष्टता है, उस की सारी जिम्मेदारी नेहरू और पटेल के आपसी शीतयुद्ध पर है, बल्कि यदि यूँ कहा जाय कि; जनता की भलाई और उन्नति के संबंध में जो त्रुटियां और कमियां है, उनका सारा उत्तरदायित्व सरदार पटेल और उनके हमजोली गांधीवादियों पर है, तो गलत न होगा!” [डॉ. आंबेडकर और भारतीय संविधान : एल. आर. बाली, पृ. १७०] खाली डॉ. के. एम मुन्शी यांनी केलेले निवेदन उपरोक्त विधानाला पुष्टीच देते. ते लिहितात, “संविधानसभा एक प्रभूसत्ता संपन्न संस्था होती आणि तिने औपचारिकरीत्या अंतिम निर्णय घेतला; परंतु अनेकदा ह्या समस्या सोडविण्याऐवजी ती फक्त आपले मनोगत प्रकट करणे आणि नीतीचा अवलंब करण्यापेक्षा, स्वतःला केवळ सूचना करण्याच्या योग्यतेची समजत असे. म्हणून संविधानसभेतील किंवा रिपोर्ट कमिटीतील चर्चा खूपच बोधप्रद आणि सूचक असली, तरीसुध्दा हे लक्षात ठेवले पाहिजे की, अनेकविध महत्त्वपूर्ण निर्णय अनौपचारिकपणे एक तर पं. नेहरू किंवा सरदार पटेलांकडून घेण्यात आले. त्या अनौपचारिक बैठकांचे रेकॉर्ड का ठेवले गेले नाही, याचे कारण स्पष्ट आहे. त्या बैठकीत काय घडले हे जाणणे अशक्य आहे.” [Indian Constitutional Documents : Dr. Munshi, Vol II, Page XXIX] डॉ. के. एम. मुन्शींच्या मताला दुजोरा देणारे खुद्द डॉ. आंबेडकरांचे ७ सप्टेंबर १९४९ चे घटना समितीतले विधान पहा : “आम्हाला निर्णय घ्यायला कुठल्यातरी दुसऱ्या ठिकाणी जावे लागत असे आणि त्यानंतर मग आम्ही घटनासमितीत येत असू.” [Constitutional Assembly Debates] राष्ट्रीय हिताला ‘हानीकारक संविधान’, मुस्लिम लीगप्रणीत गटांकडून लादले जाईल की काय; या शंकेने डॉ. के. एम. मुन्शींनी नियमावली बनविली होती, जेणेकरून संविधानसभेच्या कक्षेत सर्व गट राहवेत. म. गांधीजींनी त्याचे समर्थन करीत, पं. नेहरूंना सावधपणे लिहिले, ‘मुन्शी आपणास सविस्तर माहिती देतील.” [Indian Constitutional Documents : Vol II, Page XXIX] त्यांनी नेहरू-पटेलांसोबत नियमांबाबत चर्चा केली आणि योग्य वेळी पं. नेहरूंनी डॉ. मुन्शींना संविधानसभेत स्वीकारण्याजोगे कायदे मांडायला सांगितले.” [कित्ता] असे हे अगदी बोलके सत्य आहे की, जे घटनेच्या निर्मितीच्या केन्द्राचा खराखरा पत्ता देते. हे झाकलेले गुप्त सत्य, सर बी. एन. राव यांना पक्के ठाऊक असल्यामुळे ते नेहरू-पटेलांनाच घटनेचे जनक मानत असल्यास त्याबद्दल नवल ते काय वाटावे? श्री. टी. टी. कृष्णामाचारी यांनी डॉक्टर आंबेडकरांचे कौतुक केले असले, तरी त्यांचेही हे विधान मोठेच अर्थगर्भित आहे. ते असे, “संपूर्ण संविधान, विशेषकरून त्यातील अत्यंत महत्त्वपूर्ण अंश संबंधित लोकांकडून ठरवून

केले गेलेले समझोते आहेत... कारण विरोधी विचार असलेले दोस्त संविधानाच्या अनेकविध बाबतीत सहमत झालेले आहेत." [Constitutional Assembly Debates, 25-11-1949] ते पुढे म्हणतात, "प्रधानमंत्री पं. जवाहरलाल नेहरू आमच्यासाठी महान शक्ती आणि सहाय्याचे स्रोत होते... सरदार पटेल आजारपणामुळे आमच्यात नव्हते. परंतु गेल्या ३-४ महिन्यात आम्हास त्यांच्याकडे सल्ला-मसलतीसाठी अनेकदा जावे लागले. त्यांनी आनंदाने आपला सल्ला दिला. सर्व गोष्टी लक्षात घेता असे आम्ही म्हणू शकतो की, हे दोघे (पटेल-नेहरू) ही घटनेचे खरे निर्माते आहेत." [कित्ता - २५-११-१९४९] श्री. राव यांचे ही विधान उपरोक्त पार्श्वभूमीवर महत्त्वपूर्ण आहे. ते म्हणतात, "त्यांना (डॉ. आंबेडकरांना) तर आम्ही संविधानाचे पिता नव्हे; तर संविधानाची माता म्हणू शकतो. हे वाक्य मी तिरस्कार किंवा उपहासामुळे उच्चारीत नाही. खरोखर, डॉ. आंबेडकरांना दुसऱ्यांचे विचार धारण करावे लागले, त्यांचे पोषण करावे लागले आणि त्यांना आपल्या विचाराच्या स्वरूपात अभिव्यक्त करावे लागले. ही प्रक्रिया त्यांनी आपल्या वैधानिक बुद्धी, अथक परिश्रम, उच्च दर्जाचे कौशल्य, निर्धार आणि सौम्यपणाने मोठ्या खुबीने पूर्ण केली." [Parliamentry Democracy of India : Rao, Page 11] म्हणजेच नेहरू आणि पटेल मुख्य विचार देत असत आणि घटना परिषदेत प्रमुख प्रवक्ता म्हणून त्याचे प्रतिपादन करण्याचे दिव्य डॉ. आंबेडकर यांना पार पाडावे लागले. योजना बनविणे, मोर्चाबांधणी करणे, बलाघात करणे आणि पडद्यामागून सूत्र हलविण्याचे काम के. एम. मुन्शी यांचेकडे होते. अल्लादी व गोपालस्वामी अय्यंगार त्यांचे साथीदार होते. [कित्ता - पृ. १८१] असे हे भयंकर क्लेशदायक वास्तव आहे की, ज्याकडे टीकाकारांचे पूर्णपणे दुर्लक्ष झाले आहे. त्यामुळे त्यांची टीका एकांगी ठरते.

"डॉ. आंबेडकरांची कायदेविषयक योग्यता सिद्ध झाली आहे. त्यांनी ठरविले तर ते रात्रीचा दिवस व दिवसाची रात्र करू शकतात. एवढेच नव्हे; तर ते हे पूर्णपणे सिद्ध करू शकतात," [कॉंस्टिट्यूएन्ट असेंब्ली डिबेटस्, २५-११-४९] हे एच.व्ही. कामथांचे विधान फारच महत्त्वपूर्ण आहे. मुस्लिम नेते ताजमुल हुसेन डॉ. आबेडकरांविषयी म्हणतात, "हे (आंबेडकर) प्रतिभावंत आहेत. ते जगातील कायदे आणि घटनाशास्त्राविषयी प्रत्येक गोष्ट जाणतात. जे त्यांना माहीत नाही, ते जाणण्यायोग्यच नाही. त्यांच्या अथक परिश्रमाच्या परिणामाचे फळ म्हणूनच हे संविधान तयार झाले आहे." [कित्ता] कॉंग्रेसचे इतिहासकार डॉ. पट्टाभिसितारामय्या म्हणालेत, "आमचे मित्र, डॉ. आंबेडकर लांब गेले आहेत; अन्यथा मी त्यांना सांगितले असते की त्यांची बुद्धी, या महत्त्वपूर्ण आणि विशाल कार्यासाठी स्टीमरोलरप्रमाणे होती. नितान्त, दुर्दम्य, अदृष्य आणि अजेय, ज्याने मोठमोठे पामवृक्ष आणि लहानलहान पॉपीच्या वृक्षांना जमीनदोस्त करून समतलता निर्माण केली. त्यांना जे योग्य वाटले, त्याच्यासाठी त्यांनी परिणामांची पर्वा न करता स्वतःला झोकून दिले." [कित्ता] तरीसुद्धा त्यांच्यावर टीकेचा भडिमार थांबला नाही.

तरीही टीका सुरूच : साम्यवादी व समाजवाद्यांच्या टीकेला स्वतःच उत्तर देत डॉ. आंबेडकरांनी स्पष्टपणे म्हटले, "साम्यवादी चाहतात की, भारतीय संविधान शोषितांच्या हुकुमशाहीवर आधारित असावे, भारतीय संविधान, सांसदीय लोकतांत्रिक पद्धतीवर आधारित आहे म्हणून मार्क्सवादी विरोध करतात." [कित्ता]

"समाजवाद्यांना त्यांच्या हाती सत्ता आल्यास, भरपाई न देता खाजगी संपत्तीचे राष्ट्रीयीकरण करण्याची मुभा हवी आहे. त्यांना घटनेतील मौलिक अधिकार अगदी निरपेक्ष आणि अप्रतिबंधित असावेत असे वाटते, जेणेकरून समाजवादी सत्ताप्राप्तीत विफल झाल्यास त्यांचा विरोध करून त्यांना उखडून फेकण्याचे अमर्याद स्वातंत्र्य प्राप्त होऊ शकेल. अशा प्रकारे दोघांचीही आकांक्षापूर्ती न झाल्यामुळे, ते ही घटना, भांडवलदारांच्या हिताच्या रक्षणाचे माध्यम असल्याची टीका करतात." [कित्ता]

अनुक्रमणिका

प्रत्येक पिढी स्वतंत्र : घटनेला, बाबासाहेब एकदोन पिढीपुरतेच मर्यादित मानतात. आपल्या मताच्या पुष्ट्यर्थ बाबासाहेब जेफरसनला उद्‌धृत करीत म्हणतात, “हरेक पिढी भिन्न राष्ट्राप्रमाणे स्वतंत्र असते. तिला बहुमतांच्या मर्जीनुसार तत्कालिन जनतेस बांधण्याचा अधिकार असतो. तथापि भावी पिढीवर तिची बंधने राहू शकत नाहीत. एका राष्ट्रातील लोक दुसऱ्या राष्ट्रातील लोकांवर जेवढी बंधने ठेवू शकतात, त्यापेक्षा अधिक बंधने एक पिढी दुसऱ्या पिढीवर लादू शकत नाही.” [कित्ता-२५-११-४९.] आणि यासाठीच बाबासाहेब घटनादुरुस्तीची तरतूद करून ठेवण्याचे समर्थन करीत, पुन्हा जेफरसनचेच मत उद्‌धृत करतात : “राष्ट्राकरिता प्रस्थापित केलेल्या संस्थांमध्ये फेरबदल अथवा सुधारणा करता येत नाही... ही कल्पना, राज्याच्या अनियंत्रित सत्तेचा दुरुपयोग थोपविण्यासाठी उत्कृष्ट असेल, परंतु राष्ट्राच्या दृष्टीने ती साफ चुकीची आहे.” आणि घटनेच्या सुलभतेविषयी आव्हान करीत म्हणतात, “घटना दुरुस्त करण्याचा लोकांचा हक्क कॅनडाच्या घटनेत हिरावून घेतला आहे. तद्वतच, घटनादुरुस्तीसाठी अनेक जबर व खडतर अटी अमेरिकन व आस्ट्रेलियन घटनांमध्ये लादलेल्या आहेत. भारतीय घटनेत तसे नाही. ‘ही घटना अंतिम आहे’ असे शिक्कामोर्तब तिजवर केलेले नाही. याउलट घटनेत सुधारणा करण्यासाठी सहज वळणाची तरतूद केलेली आहे. ज्या परिस्थितीत हा देश आहे, त्या परिस्थितीत असलेल्या दुसऱ्या कोणत्याही राष्ट्राने किंवा घटना समितीने घटनादुरुस्तीचा एवढा सोपा मार्ग शोधून काढल्याचे सिद्ध करून दाखवावे, असे माझे या घटनेच्या टीकाकारांना आव्हान आहे.” [कित्ता] यातून बाबासाहेबांचा दुर्दम्य आत्मविश्वास आणि अगाध ज्ञानच प्रकट होत नाही काय?

शक्तीशाली केन्द्रशासन : भारत देशाचे कल्याण बाबासाहेबांना सतत अभिप्रेत आहे. क्षणोक्षणी त्यांना राष्ट्राची चिंता वाटते. घटनेच्या माध्यमातूनच त्यांनी केन्द्र सरकार मजबूत केले नसते, तर आज पंजाब, आसाम, तामिळनाडू व काश्मीर आपल्या ताब्यात राहिले असते काय? बाबासाहेब शक्तीशाली केन्द्राचे महत्त्व विशद करीत म्हणतात, “ज्या वेळी आणीबाणीची परिस्थिती उत्पन्न होते; त्या वेळी नागरिकांची निष्ठा घटक राज्याऐवजी संघराज्याकडे असली पाहिजे, असे बहुसंख्यांक लोकांचे मत आहे; कारण सामईक ध्येयाकरिता आणि राष्ट्र- संरक्षणाकरिता फक्त संघराज्यच कार्य करीत असते. म्हणूनच आणीबाणीच्या प्रसंगी उपयोगात आणण्याकरिता जादा अधिकार केंद्र सरकारला देणे, जास्त समर्थनीय ठरते. आणीबाणीच्या प्रसंगी घटक राज्यांनी स्वहिताबरोबरच एकूण राष्ट्राचेही हित पहावे. तेव्हा ज्यांना हा प्रश्न नीट कळलेला नाही; तेच लोक केन्द्र सरकारच्या जादा अधिकारविरुद्ध तक्रार करतील.” [कित्ता]

हिन्दी राष्ट्रभाषा : डॉ. के. एन. काटजू जे माजी गृहमंत्री व राज्यपालही होते. “मला संस्कृत येत नसले, तरी मी प्रखरपणे सांगतो की ‘संस्कृत’ ला राष्ट्रभाषा बनविण्यात यावे” [The Shadow of Ramrajya over India, Page 46] असे म्हणत असत. परंतु बाबासाहेबांनी हे मान्य न करता हिंदीला राष्ट्रभाषा बनविण्याची शर्थ केली; पण ते जेव्हा जमले नाही, तेव्हा मात्र त्यांनी अनुच्छेद ३४३ (१) प्रमाणे आपल्या स्वतःच्या एकमेव मताधिक्याने हिंदीला राष्ट्रभाषेचे स्थान मिळवून दिले. आज राष्ट्रीय स्तरावर जे भाषिक ऐक्य दिसते, त्यात बाबासाहेबांचे अनन्यसाधारण असे योगदान आहे. तद्वतच धर्मनिरपेक्षता किंवा सर्वधर्मसमभावाचे (सेक्युलॅरिझम) उद्‌गार बाबासाहेब आंबेडकरांनी प्रथमतः काढले. तीन एप्रिल १९४८ रोजी घटना परिषदेत सर्वधर्मसमभावाची अशी व्याख्या केली गेली : “प्रजातन्त्र चांगल्या प्रकारे चालविण्यासाठी आणि राष्ट्रीय एकता कायम ठेवण्यासाठी, भारतीयांच्या जीवनातील साम्प्रदायिकता समाप्त केली पाहिजे.” [Indian Constitutional Documents, Vol I, Page 310] घटनेच्या अनुच्छेद २३ (१) प्रमाणे मानवी व्यापाराला निषिद्ध ठरविले गेले. स्त्रीला पुरुषाप्रमाणे राजकीय अधिकार दिले गेलेत. अनुच्छेद १४ प्रमाणे कायद्यापुढे स्त्रीला पुरुषाच्या बरोबरीचा दर्जा दिला आहे. पुरुषाप्रमाणेच स्त्रीलाही सारख्याच वेतनाचा हक्क दिला गेला.

मौलिक अधिकार बाबासाहेबांना राज्यनीतीअंतर्गत निर्देशक सिद्धान्तात हवे होते; परंतु घटना समितीने त्यांना यशस्वी होऊ दिले नाही. त्यावर बाबासाहेब म्हणतात, "घटनेमध्ये मौलिक अधिकार व राज्यनीतीसंबंधी निर्देशक सिद्धान्तांमध्ये एक स्वाभाविक विरोध आहे... हा विरोध बाजूला सारून, मौलिक सिद्धान्तांना राज्यासंबंधी निर्देशक सिद्धान्तांसाठी ते सहाय्यक बनविणे हे या संसदेचे कर्तव्य आहे." [राज्यसभा कार्यवाही, भाग-२]

पंजाबात जमिनीची मालकी : अशाप्रकारे बाबासाहेबांनी अनेक प्रकारचे महत्त्वपूर्ण योगदान घटनानिर्मितीच्या कार्यात केले आहे. पंजाबात दलितांना जमीन विकत घेण्याचा अधिकारच नव्हता. समान संपत्तीचा अधिकार मिळाल्यावर घटना परिषदेचे सदस्य श्री. यशवंतराय बाबासाहेबांची स्तुती करीत म्हणतात, "पंजाबातील दलित हरिजन लोक, मसुदा समितीचे अध्यक्ष डॉ. आंबेडकर ह्यांचे अतिशय ऋणी आहेत; कारण त्यांनी घटनेत अनुच्छेद १३ अंकित केले. आजपर्यंत पंजाबात विशिष्ट जातीचे लोकच जमीन विकत घेऊ शकत आणि शेती करू शकत असत. परंतु दलित-हरिजनांना शेतीसाठी, घरासाठी जमीन विकत घेण्याचा अधिकार नव्हता व नाही; जरी यांपैकी ९० टक्के लोक शेतमजूर आहेत तरी उपरोक्त कलम स्वीकृत (पारित) झाल्यावर त्यांना घरासाठी जमीन विकत घेण्याचा अधिकार प्राप्त होईल आणि अधिक संपत्ती जवळ असल्यास शेतीसाठीसुद्धा त्यांना जमीन खरीदता येईल." [Constitutional Assembly Debates.] बाबासाहेबांचे हे ऐतिहासिक मोलाचे कार्य नव्हे काय?

शत्रू मित्र झाले : अनुसूचित जातीजमीतीची मुक्ती ही पराधीन राष्ट्राच्या मुक्तीइतकीच महत्त्वाची बाब होती. म्हणून गांधीजींचे राष्ट्रकार्य आणि बाबासाहेबांचे अस्पृश्योद्धाराचे कार्य सारख्याच देशभक्तीचे होते. माजी मुख्यन्यायाधीश के. सुब्बाराव म्हणतात, "अनुसूचित जातींच्या सामाजिक आणि आर्थिक उत्थानाबद्दल त्यांचा दृष्टिकोन, आपल्या देशाच्या स्वातंत्र्याच्या मागणीला साजेसा असाच होता. डॉ. आंबेडकर असे एक महान देशभक्त होते, की ज्यांनी अनुसूचित जातींच्या हितासाठी आपल्या देशाच्या व्यापक हितांचा बळी न देता, कठोर संघर्ष केला." [डॉ. आबंडेकर ॲज ॲन आर्किटेक्ट ऑफ सोशल चेंज (सोशल डेमॉक्रसी), पृ. २३-२४] घटना परिषद सदस्य श्री. जसपतराय कपूर बाबासाहेबांबद्दल आदर व्यक्त करीत २१ नोव्हेंबर १९४९ ला म्हणालेत, "मुझे शुरूमें डॉ. आंबेडकर के प्रती घृणा थी। डॉ. आंबेडकरद्वारा किए गए बहुत उपयोगी और बहुत देशभक्तिपूर्ण काम की वजहसे मेरे मन में उनके लिए सम्मान और प्यार पैदा हो गया है। परिषद में दिए गए उनके प्रथम भाषण ने उनके सम्बद्ध मेरी सब शंकाओ और आशंकाओं को दूर कर दिया। आज मै कह सकता हूँ कि, वे इस देश के उच्च दर्जे के देशभक्तोंमेंसे एक है। हमें उन द्वारा किए गए महान कार्य के लिए उनके प्रति कृतज्ञ होना होगा।" [Constitutional Assembly Debates, 25-11-1949]

विधिविश्वाचा अधिकारी : डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचे अनेक राजकीय नेत्यांनी खूपखूप कौतुक केले, काहींनी विषारी टीकाही केली. त्यात एका पराकोटीच्या विवादग्रस्त बदनाम मसीहाने त्यांची केलेली स्तुती आणि कौतुक सुवर्णचौकटीत लावून ठेवण्यासारखी आहे. अपवादस्वरुपात प्रशंसा करीत महामनिषी ओशो रजनीश म्हणतात,

"I have seen idiots who are born in a Brahmin family. Just because you are born in a Brahmin family, you cannot claim superiority. I have seen people, who are born in the lowest category of Hindu law the sudras, the untouchables, so intelligent when India became independent, the man who made the constitution of India. Dr. Babasaheb Ambedkar, was a sudra. There was no equal to his intelligence as far as law is concerned, he was a world

अनुक्रमणिका

famous authority. Brahmins... Shankaracharyas were not called. Ambedkar was educated in England... and when India became free and there was no choice; nobody was even close to him." [The Messiah : Page-43]

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या बुद्धिमत्तेची कुणीही बरोबरी करू शकत नव्हता. कायद्याच्या क्षेत्रात ते विश्वप्रसिद्ध अधिकारी व्यक्ती होते. स्वातंत्र्यप्राप्तीनंतर घटनानिर्मितीच्या कार्यात त्यांच्याशिवाय दुसरा पर्याय नव्हता.

सर्वनाशे समुत्पन्ने : अशा प्रकारे काही विशिष्ट पण महत्त्वाच्या व्यक्तींनी बाबासाहेब आंबेडकरांचे गुणवर्णन करून कृतज्ञता व्यक्त केली आहे; पण क्वचित्प्रसंगी काहींनी त्यांच्यावर टीकेची झोडही उठविली. त्यांना यश कमी व अपयश जास्त आले असे आलोचकांना वाटते; परंतु त्यात बाबासाहेबांचा काहीही दोष नाही. 'सर्वनाशे समुत्पन्ने अर्धं त्यजति पंडितः' या न्यायाने बाबासाहेबांनी काही मिळविले व काही गमाविले; कारण त्यांना हवे तसे पूर्ण स्वातंत्र्य मिळालेच नाही. त्यांना हव्या तेवढ्या सर्व गोष्टी करता आल्या नाहीत म्हणून त्यांनी 'पलायनवादी' होण्यापेक्षा 'मुकाबला' करणे पसंत केले. त्यातलेही वास्तव आपण जाणून घेतले पाहिजे.

खरे वास्तव : मसुदा समितीने अध्यक्ष म्हणून बाबासाहेबांची नियुक्ती होताच त्यांच्या समितीकडून अधिकाधिक काम काढून टाकण्यात आले. घटनापरिषदेत १३ समित्या होत्या. त्यांपैकी दहा समित्यांचे सदस्य आणि व्यापार समितीचे अध्यक्षसुद्धा एकटे डॉ. के. एम. मुन्शी होते. प्रांतीय घटना समिती व राज्यसमितीचे सदस्य नसतानाही डॉ. मुन्शी त्यात भाग घेत असत. अनेक समित्यांमध्ये बाबासाहेबांना घेण्यातच आले नाही. प्रो. रंगांसारख्या वयोवृध्द व तपोवृध्द नेत्याने, "डॉ. आंबेडकरांचे नाव समितीसदस्यांमध्ये सामील केले जावे म्हणून ज्यांचे नाव सामील करण्यात आले आहे, त्यांना माझी विनंती आहे की, त्यांच्यापैकी एकाने आपले नाव मागे घेऊन डॉक्टरसाहेबांकरिता जागा रिक्त करून द्यावी." अशी काकुळतीने विनंती करूनदेखील, तिचा अव्हेर केला गेला. दुर्दैवाची बाब अशी की, खुद्द पं. जवाहरलाल नेहरू त्या समितीचे अध्यक्ष होते. वेगवेगळ्या समित्या बनवून जणू डॉ. आंबेडकरांची लेखणी जेरबंद करण्यात आली. राज्यसमितीवर आपली निवड न झाल्याबद्दल बाबासाहेबांनी १५ मार्च १९४७ ला आपली वेदना व्यक्त करीत म्हटले, "घटना परिषद मला 'राज्यसमितीवर' निवडेल अशी आशा होती. कदाचित तिला आपल्या कार्यासाठी अधिक पात्रतेच्या व्यक्ती मिळाल्या असाव्यात. कदाचित मी गोटाच्या बाहेरचा असल्यामुळेही असे झाले असेल. मला समितीच्या बाहेर ठेवल्याबद्दल खेद वाटत नाही. परंतु राज्यसमितीत आपले विचार मांडण्याच्या संधीची मी प्रतिक्षा करीत होतो, ती संधी मात्र यामुळे हुकली." [States & Minorities : Dr. Ambedkar - Preface]

रक्ताची शाई : अशा प्रतिकूल वातावरणातही बाबासाहेब आंबेडकरांना जेवढी करता आली तेवढी राष्ट्रसेवा त्यांनी केली. तरीसुद्धा काही छिद्रान्वेषी टीकाकारांना समाधान वाटत नाही. त्याला इलाज नाही. एक प्रसिध्द उर्दूकवी म्हणतो, "पाटी व लेखणी हिरावली गेली म्हणून दुःख मी कशासाठी करावयाचे? मी माझ्या हृदयातील रक्तातच माझी बोटे बुडविली आहेत. माझ्या वाणीवर बंदी आहे म्हणून काय झाले? मी साखळदंडाच्या प्रत्येक कडीतच वाणी निर्माण केली आहे".

मातएं-लोह-ओ कलम छिन गई तो क्या गम है ।
कि खून-ए-दिल में डुबो ली है उंगलियां मैने ॥

अनुक्रमणिका

जबां पे मुहरे लगी है तो क्या, कि रख दी है ।
हर एक हलक-ए-जंजीर में जबां मैने ॥

अशा बाणेदारपणाने बाबासाहेबांनी भारतीय घटनेचे शिल्पकार म्हणून आपले नाव इतिहासात अमर करून ठेवले आहे.

◆◆

अनुक्रमणिका

श्री. शांताराम शंकर रेगे : जन्म : २३ सप्टेंबर १९१४. शिक्षण : बी.ए. (ऑनर्स), लायब्ररी सायन्स पदविका (१९४३). डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी स्थापन केलेल्या सिद्धार्थ महाविद्यालयात ग्रंथपाल म्हणून सेवा आणि १९८३ मध्ये त्याच पी.ई.सो. च्या कार्यकारी मंडळाचे सदस्य. डॉ. आंबेडकर चरित्र-साधने प्रकाशन समितीचे सदस्य. राजा राममोहन रॉय ग्रंथनिवड समितीचे सदस्य, भारत सरकारच्या फिल्म सेन्सॉर बोर्डाचे सदस्य, इत्यादी केन्द्र व राज्य शासनाच्या अनेक समित्यांवर कार्य. आताशी-मगाशी, सुरूंग, डॉ. आंबेडकर अमर चित्रकथा, भीमपर्व इत्यादी ग्रंथांचे लेखक, डॉ. आंबेडकरांचा सहवास आणि त्यांच्या खाजगी ग्रंथालयाचा ग्रंथपाल म्हणून सन्मान.

२२

डॉ. आंबेडकर : घटनाकार

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर हे अत्यंत विद्याप्रेमी विद्वान आणि व्यासंगी पंडित होते. मानवी जीवनाशी निगडित अशा अनेक विषयांचा त्यांनी सखोल अभ्यास केला होता. अर्थशास्त्र, राज्यशास्त्र, इतिहास, समाजशास्त्र, मानववंशशास्त्र, तत्त्वज्ञान, मानसशास्त्र, नीतिशास्त्र, धर्मशास्त्र, घटनाशास्त्र, कायदा आणि प्रशासनशास्त्र इत्यादी विषय त्यांनी परदेशांतील विद्यापीठांत उच्च शिक्षण घेताना आत्मसात केले होते, त्यामुळे मानवी जीवनाचा समग्र वेध घेण्याची क्षमता त्यांनी प्राप्त केली होती.

बडोद्याच्या सयाजीराव महाराजांनी अमेरिकेतल्या उच्च शिक्षणासाठी देऊ केलेल्या शिष्यवृत्तीसाठी निवड करण्यापूर्वी घेतलेल्या त्यांच्या मुलाखतीत, ‘हजारो वर्षे असहाय्यपणे खोल गर्तेत दडपलेल्या माझ्या दलित बांधवांच्या उद्धारासाठी, मला हे ज्ञान प्राप्त करावयाचे आहे आणि विद्याविभूषित होऊन परत आल्यावर मी त्या कार्यासाठी माझे आयुष्य खर्च करणार आहे’ असे आपले ध्येय असल्याचे बाबासाहेबांनी महाराजांना सांगितले.

सहा वर्षांच्या विक्रमी काळात अहोरात्र ज्ञानतपस्या करून कोलंबिया आणि लंडन विद्यापीठांच्या सर्वोच्च पदव्या आणि प्रावीण्य मिळवून भारतात परत आल्यानंतर महाराजांना शब्द दिल्याप्रमाणे दलितोद्धाराच्या कार्यास, त्यांनी वाहून घेतले.

गावोगावी प्रचारसभा आणि परिषदा भरवून त्यांनी दलितांना आपल्या हक्कासाठी जागृत केले. त्यांच्यात आत्मविश्वास, निर्धार आणि निर्भयता निर्माण केली. प्रथम, सुलभ सामाजिक हक्कासाठी त्यांनी महाडच्या चवदार तळ्यात जलप्राशनासाठी सत्याग्रह केला. नंतर मनुस्मृतीचे जाहीर दहन करून धर्मनिर्बंधाच्या अन्यायाचा जाहीर निषेध व्यक्त केला. पुढे मंदिरप्रवेशाचा हक्क बजावण्यासाठी नाशिकच्या काळाराम मंदिरापुढे प्रदीर्घ सत्याग्रह केला. ह्या सत्याग्रहामुळे दलित जनता संघटित होऊन तिला आपल्या सामाजिक हक्कांची जाणीव झाली आणि आपल्या नेत्याच्या आदेशानुसार लढा देण्यास ती सिद्ध झाली.

पण सत्याधिकार प्राप्त झाल्याशिवाय सामाजिक हक्क सुलभपणे प्राप्त होणार नाहीत ह्याची जाणीव झाल्यामुळे बाबासाहेबांनी आपल्या चळवळीची दिशा नंतर बदलली आणि दलितांच्या राजकीय हक्कासाठी त्यांनी चळवळ सुरू केली. १९२४ साली त्यांनी बहिष्कृत हितकारिणी सभेची स्थापना केली होती, पण तिचा मुख्य उद्देश शिक्षणप्रसाराचा होता. प्रस्तुत राजकीय हक्काच्या चळवळीसाठी त्यांनी प्रचारसभा आयोजित केल्या. ब्रिटिश सरकारकडे आपल्या मागण्यांची निवेदने सादर केली. जातीने इंग्लंडमध्ये जाऊन गाठीभेटी घेतल्या. देशीविदेशी पत्रकारांना मुलाखती दिल्या. त्यांच्या निर्भय व स्पष्ट निवेदनामुळे ते स्वदेशी नेत्यामध्ये

अनुक्रमणिका

आणि त्यांचा प्रभाव नसलेल्या जनतेमध्ये अप्रिय ठरले होते. ह्या विरोधकांनी जाहीरसभांत त्यांच्यावर जाहीर गालिप्रदान करण्यासही मागेपुढे पाहिले नाही. पण बाबासाहेब त्यामुळे बधले नाहीत. उलट आपल्या प्रचारसभांत त्यांनी परखड शब्दात विरोधकांचा समाचार घेतला. इंग्रजी वृत्तपत्रांत त्यांनी आपल्या मागण्यांचे केलेले तार्किक विवेचन, परदेशी जनतेवर आणि विशेषतः राज्यकर्त्यांवर प्रभावी ठरले आणि त्याचा इष्ट तो परिणाम होऊन त्यांना राऊन्ड टेबल कॉन्फरन्समध्ये सहभागी होण्याचे निमंत्रण देण्यात आले.

डॉ. आंबेडकरांनी ह्या सुसंधीचा फायदा घेऊन परिषदेत केलेल्या भाषणात त्यांनी दलितांवरच्या युगानुयुगे होत असलेल्या अन्यायाचे आणि जुलुमांचे करुण वर्णन केले आणि सवर्ण हिंदू राजकीय पुढाऱ्यांनी जाणून-बुजून केलेल्या उपेक्षेवर प्रखर शब्दात टीकाही केली. तसेच ब्रिटिश राज्यकर्त्यांनी त्यांच्या कारकीर्दीत ह्या अन्यायाबाबत काहीच सहानुभूती दर्शविली नाही; असा स्पष्ट आरोप त्यानी ब्रिटिश पंतप्रधान व मान्यवर राजकीय नेत्यांच्यासमोर केला. ह्याचा इष्ट तो परिणाम होऊन अस्पृश्यांना काही सवलती आणि राजकीय हक्क प्रदान करण्याचा निर्णय राज्यकर्त्यांनी घेतला. ह्या चळवळीमुळे अस्पृश्यांना स्वतंत्र राजकीय अस्तित्व आणि राखीव प्रतिनिधित्व प्राप्त झाले; हेही यश थोडेथोडके नव्हते.

त्यानंतर बाबासाहेबांनी ‘स्वतंत्र मजूर पक्षा’ची स्थापना करून संसदीय राजकारणात आपला आणि आपल्या अनुयायांचा प्रवेश करण्यासाठी पाऊल टाकले. १९३७ सालच्या मुंबई लेजिस्लेटिव्ह असेम्ब्लीसाठी होणाऱ्या निवडणुकांत आपल्या पक्षातर्फे तेरा उमेदवार निवडून आणले. ह्या उपक्रमामुळे दलित उमेदवारांना संसदीय राज्यव्यवहाराचे शिक्षण मिळू शकले. तसेच त्यांना लोकोपयोगी कार्य करण्याची सुसंधीही मिळाली. संसदीय लोकशाहीत विरोधी पक्ष कसा जागरूक, तत्पर आणि लोकहितैषी असावा लागतो, ह्याचा आदर्श बाबासाहेबांनी आपल्या अनुयायांना आणि ॲसेम्ब्लीच्या सर्व सभासदांना आपल्या ह्या कारकीर्दीत सादर केला; पण बाहेरच्या सार्वजनिक जगतात हा आदर्श सर्वमान्य झाला नाही. राज्यकर्त्या पक्षाच्या सर्व उपक्रमांना बाबासाहेबांचा पक्ष मूक अथवा अपेक्षित मान्यता न देता उलट पदोपदी विरोध करून अडथळे आणतो, असा त्यांच्याविरुद्ध प्रचार करण्यात आला. त्यामुळे आधीच कॉंग्रेस व विशेषतः महात्मा गांधी त्यांच्याविरुद्ध, जाहीर टीका करण्याचा बाबासाहेबांच्या धोरणामुळे ते अप्रिय ठरले होते. ह्या राजकीय कर्तृत्वामुळे व त्यांना मिळणाऱ्या यशामुळे ती अप्रियता वाढत गेली.

१९३९ साली दुसरे जागतिक महायुद्ध सुरू झाले. त्यासाठी सहकार्य व साहाय्य करण्याची ब्रिटिश सरकारने भारतीय नेते व जनता ह्यांना केलेली विनंती नाकारण्यात आली. अशा विरोधी वातावरणात बाबासाहेबांनी आपल्या अनुयायांना केलेला सैन्यभरतीचा उपदेश आणि १९४२ साली बाबासाहेबांची व्हाईसरॉयच्या मंत्रिमंडळात मजूर आणि सार्वजनिक बांधकाम खात्याचे मंत्री म्हणून झालेली नियुक्ती; ह्यामुळे त्यांना उघडउघडपणे राष्ट्रद्रोही व स्वातंत्र्यविरोधक असे म्हणण्यात, ह्या विरोधकांनी मागेपुढे पाहिले नाही.

प्रस्तुत मंत्रीमंडळात असताना बाबासाहेबांनी खाणकामगार, पोर्टट्रस्ट, रेल्वे व इतर सार्वजनिक प्रकल्पांतील कामगार, गिरणी कामगार, स्त्री कामगार ह्यांच्या हिताकडे जातीने लक्ष देऊन त्यांना न्याय्य सेवानियम, गृहयोजना व इतर सुविधा उपलब्ध करून दिल्या. विमानतळ व राजरस्त्याची बांधकामे अग्रक्रमाने करून घेतली आणि विशेषतः दामोदर व्हॅलीसारख्या भव्य धरण प्रकल्पांची मुहुर्तमेढही घातली.

[अनुक्रमणिका](#)

ह्या सार्वजनिक महत्त्वांच्या कामांबरोबर त्यांनी दलित विद्यार्थ्यांना परदेशात उच्च शिक्षण प्राप्त करण्यासाठी, शिष्यवृत्त्यांची सोय उपलब्ध केली व नोकऱ्यांसाठी राखीव जागांची सुविधाही निर्माण केली.

इ. स. १९४५ मध्ये ब्रिटनमध्ये सार्वत्रिक निवडणुका झाल्या. त्यांत हुजूर पक्षाचा धुव्वा उडून मजूर पक्षाचे मंत्रिमंडळ अधिकारावर आले. त्यानंतर व्हाइसराय लॉर्ड वेव्हेल यांनी भारतात सार्वत्रिक निवडणुका घेण्याची घोषणा केली. बाबासाहेबांनी एप्रिल १९४२ मध्ये दलितवर्गाचे खास प्रतिनिधित्व करण्यासाठी 'ऑल इंडिया शेड्युल्ड कास्टस् फेडरेशन' ह्या पक्षाची स्थापना केली होती. इतर राजकीय पक्षांप्रमाणे हाही पक्ष ह्या निवडणुकीच्या आखाड्यात उतरला. पक्षाच्या प्रचाराच्या एका सभेत बाबासाहेब म्हणाले, "दलितांच्या बिकट परिस्थितीतून बाहेर पडण्याचा एकच मार्ग आहे; तो म्हणजे दलितांनी आपल्या हाती सत्ता घेतली पाहिजे. ती त्यांची आता जीवनशक्ती बनली आहे. त्यांनी आता राज्यकर्ते बनावे आणि आपले हक्क सांभाळावेत, नाहीतर ते हक्क कागदावरच राहतील. आगामी निवडणुका हा त्यांच्या जीवनमरणाचा प्रश्न आहे; कारण घटना समितीवर निवडून जाणारे लोक प्रांतिक विधिमंडळेच निवडून देण्याचा संभव आहे."

आपल्या पक्षाच्या निवडणूक प्रचारासाठी त्यांनी उत्तर-दक्षिण भारत दौरे काढले. कलकत्त्यालाही त्यांनी जाहीर सभा घेतल्या. त्यांच्या पक्षाला आर्थिक पाठबळ नव्हते, तसेच त्यांच्याकडे निवडणूक यंत्रणाही नव्हती. अशा परिस्थितीत व्हाइसरॉयच्या मंत्रीमंडळातील आपले काम सांभाळून अधून-मधून सवड काढून एकट्या बाबासाहेबांना हे प्रचारदौरे करावे लागत. त्यांच्या अनुयायांनी निवडणुकीत निष्ठेने मतदान केले, पण तरीही, दुर्दैवाने त्यांच्या पक्षाची धूळधाण झाली. ह्या तडाख्याने बाबासाहेब हतबुद्ध झाले. पुढारी म्हणून त्यांची जी प्रतिष्ठा होती, तिला मोठा हादरा बसला होता. प्रचलित राज्यकर्त्यांकडून आपल्या दलित समाजासाठी मिळवलेले हक्क व सोयीसवलती आगामी स्वराज्यात टिकून राहतील किंवा नाही, ह्याबद्दल आता त्यांना काळजी वाटू लागली. आगामी राज्यशासनात आपल्याला स्थान असणार नाही व त्यामुळे आपल्या समाजासाठी आपल्याला काही करता येणार नाही; ह्या विचाराने ते पूर्णपणे निराश झाले. स्वातंत्र्यप्रदानाच्या वाटाघाटी करण्यासाठी आलेल्या ब्रिटिश कॅबिनेट मिशनच्या सदस्यांबरोबर झालेल्या मुलाखतीत आपल्या समाजाच्या भवितव्याबद्दल त्यांनी समर्थपणे आपली बाजू मांडली; पण ती यशस्वी झाली नाही.

ह्या त्रिमंत्री योजनेनुसार काळजीवाहू सरकार स्थापन होणार असल्यामुळे व्हाईसरॉयच्या एक्झिक्यूटिव्ह कौन्सिलच्या सदस्यांनी राजीनामे दिले. त्यामुळे डॉ. आंबेडकर शासनव्यवहारातून निवृत्त झाले. प्रांतिक विधिमंडळांनी घटना समितीवर जाणाऱ्या प्रतिनिधींची निवड केली. मुंबई विधीमंडळात आंबेडकरांच्या पक्षाचे सभासद नव्हते. त्यामुळे डॉ. आंबेडकरांची निवड होणे असंभाव्य होते. पण बंगाल विधिमंडळात पक्षाचे प्रतिनिधी असल्यामुळे त्यांनी डॉ. आंबेडकरांनी निवड केली. त्यामुळे निराश झालेले बाबासाहेब किंचित् सावरले गेले.

घटना समितीची पहिली बैठक ९ डिसेंबर १९४६ रोजी झाली. ह्या बैठकीच्या अध्यक्षपदी डॉ. सच्चिदानंद सिन्हा होते. समितीने डॉ. राजेंद्रप्रसादांची नियमित अध्यक्ष म्हणून निवड केली. त्यानंतर १३ डिसेंबरला, पंडित नेहरूंनी घटना समितीचे उद्देश व साध्य स्पष्ट करणारा ठराव मांडून उत्स्फूर्त व वक्तृत्वपूर्ण असे भाषण केले. राजर्षी टंडन ह्यांनी त्यानंतर ह्या ठरावाला अनुमोदन देताना, तसेच प्रभावी

भाषण केले. त्यानंतर बॅरिस्टर जयकर, सरदार पटेल, मिनू मसानी व फ्रॅन्क ॲन्थनी ह्यांची भाषणे झाल्यावर अध्यक्ष डॉ. राजेंद्रप्रसाद ह्यांनी आपणहून डॉ. आंबेडकर ह्यांना बोलण्यास सांगितले.

डॉ. आंबेडकरांनी संथपणे धीरगंभीर स्वरात व अस्खलित इंग्रजीत भाषण केले. काँग्रेसमधील आणि इतर विरोधकांनी त्यांच्याबद्दल अनेक गोष्टी ऐकल्या होत्या, पण त्यांचे प्रत्यक्ष भाषण ऐकण्याची ही पहिलीच वेळ होती. "आज आपण राजकीय, सामाजिक आणि आर्थिकदृष्ट्या दुभंगलेले असलो तरी माझी खात्री आहे की, काळ नि परिस्थिती येताच आपल्या एकजुटीला कोणतीही गोष्ट अडथळा निर्माण करू शकणार नाही. जरी जाती आणि पंथ अनेक असले, तरी आपण एकराष्ट्र होऊ ह्याविषयी माझ्या मनात बिलकुल संदेह नाही. आपल्याबरोबर देशातील सर्व वर्गांना नेण्याची आणि अंती एकी होईल असा मार्ग स्वीकारण्याची आपल्या अंगी ताकद आहे; हे आपल्या वागणुकीने सर्वांच्या प्रत्ययास आपण आणूया."

डॉ. आंबेडकरांच्या ह्या कळकळीच्या आणि आवेशयुक्त शब्दात केलेल्या आवाहनाने संबंध घटनासमिती मंत्रमुग्ध झाली. काँग्रेसच्या सभासदांनी त्यांचे भाषण चालू असताना मधूनमधून टाळ्या वाजवून भाषणाला उत्स्फूर्त प्रतिसाद दिला. आतापर्यंत डॉ. आंबेडकरांना शत्रूवत् मानणारे काँग्रेसजन, त्यांचे कौतुक करू लागले. त्यानंतर पंधरा ऑगस्टच्या स्वातंत्र्यदिनापर्यंत घटना समितीची पाच अधिवेशने झाली. ह्या प्रत्येक अधिवेशनात बाबासाहेबांचे विचार ऐकण्यास सभासद उत्सुक असत. मध्यंतरी त्यांना राष्ट्रध्वज समितीवरही नेमण्यात आले. 'अशोक चक्रांकित तिरंगी झेंडा' हा राष्ट्रध्वज घटना समितीने स्वीकारला.

जुलैच्या अखेरीस भारताच्या पहिल्या मंत्रिमंडळाच्या संभाव्य मंत्र्यांची यादी तयार होऊ लागली. महात्मा गांधींनी बाबासाहेबांच्या नावाचा पुरस्कार केला. पंडित नेहरूंनी त्यांना सचिवालयात बोलावून विधीमंत्रीपद स्वीकारण्याबाबत बोलणी करून त्यांची संमती मिळवली. स्वातंत्र्याच्या स्थैर्यासाठी आणि राष्ट्रहितासाठी, डॉ. आंबेडकरांनी काँग्रेसबरोबरचे जुने हेवेदावे विसरून सहकार्य देण्याचे मान्य केले. ही मंत्र्यांची यादी तीन ऑगस्टला जाहीर करण्यात आली; तेव्हा डॉ. आंबेडकरांचे सर्वत्र अभिनंदन झाले.

त्यानंतर २९ ऑगस्ट रोजी घटना समितीने घटना तयार करण्यासाठी लेखन समितीची निवड केली. ह्या समितीत श्री. कन्हय्यालाल मुनशी, गोपालस्वामी अय्यंगार, अल्लादी कृष्णस्वामी अय्यर, सय्यद सादुल्ला, एन्. माधवराव आणि डी. पी. खैतान अशा नामवंत कायदेतज्ज्ञांचा अंतर्भाव करण्यात आला व डॉ. आंबेडकरांची, समितीचे अध्यक्ष म्हणून नियुक्ती झाली. शिवाय समितीचे सल्लागार म्हणूव श्री. बी. एन्. राव ह्यांना नेमण्यात आले. लगेच ३० ऑगस्टला घटना तयार करण्याचे काम सुरू झाले. ह्या लेखनसमितीने १४१ दिवसांत काम पूर्ण केले. अवघ्या सहा महिन्यात घटनेचा मसुदा तयार होऊन जनतेच्या मतप्रदर्शनासाठी तो प्रसिद्ध करण्यात आला. जनतेकडून त्याबाबत एकूण ७,६३५ सूचना आल्या. त्यावर समितीत विचार होऊन त्यातील २,४७३ सूचना चर्चेसाठी स्वीकारण्यात आल्या.

डॉ. आंबेडकरांनी १५ नोव्हेंबर १९४८ रोजी घटनासमितीसमोर घटनेचा तयार मसुदा मांडला. तो मांडताना त्यांनी घटनेची तत्त्वे, प्रकार, वैशिष्ट्ये, राज्यपद्धती अशा मूलभूत मुद्यांबाबत जगातल्या इतर देशांच्या घटनांची उदाहरणे देऊन तौलनिक विवेचन केले. हे त्यांचे प्रदीर्घ अस्खलित भाषण म्हणजे जणू विधी महाविद्यालयाच्या वर्गात प्राध्यापकाने केलेल्या भाषणासारखे होते. त्यानंतरच्या समितीच्या बैठकांत प्रत्येक कलमाची चर्चा करतानाही बाबासाहेबांना अशीच विवरणात्मक भाषणे करावी लागत. सुमारे वर्षभर

ह्या मसुद्यावर घटनासमितीत विचारविनिमय झाला. १४ ते २६ नोव्हेंबर १९४९ पर्यंत घटना विधेयकाच्या मान्य मसुद्याचे अखेरचे वाचन झाले आणि घटना समितीचे अध्यक्ष डॉ. राजेंद्रप्रसाद ह्यांनी २६ नोव्हेंबर रोजी विधेयकावर स्वाक्षरी करून २६ जानेवारी १९५० रोजी घटना कार्यवाहीत येईल असे जाहीर केले.

हे सर्व घटना सिद्ध करण्याचे, क्लिष्ट पण राष्ट्रीय महत्त्वाचे कार्य डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी जवळजवळ एकट्यानेच पूर्णत्वास नेले; ह्याबद्दल कृतज्ञता व्यक्त करताना श्री. टी. टी. कृष्णम्माचारी घटनासमितीत म्हणाले, "आपण निवडलेल्या लेखनसमितीच्या सात सभासदांपैकी एक सभासद मृत्यू पावला, एक अमेरिकेला गेला, एकाने राजीनामा दिला, एक संस्थानिकासंबंधीच्या कामात गुंतलेला असल्यामुळे असून नसल्यासारखाच होता, दोन सभासद दिल्लीहून दूर होते. त्यांची प्रकृती बिघडल्यामुळे तेही उपस्थित राहत नसत. अशा रीतीने घटना तयार करण्याचा भार एकट्या डॉ. आंबेडकरांवर पडला आणि ते कार्य त्यांनी आपल्या सखोल ज्ञानाने, परिश्रमाने आणि राष्ट्रप्रेमाने, दुर्बल शारीरिक अवस्थेतही कार्यक्षमतेने पार पाडले. तसेच घटनासमितीत प्रत्येक कलमाचे स्पष्टीकरण करून विधेयक संमत होईपर्यंत त्यांनी केलेले कार्यही कौतुकास्पद आहे."

घटनासमितीचे अध्यक्ष डॉ. राजेंद्रप्रसाद ह्यांनीही आपल्या समारोपाच्या भाषणात डॉ. आंबेडकरांची लेखनसमितीवर आपण केलेली निवड किती अचूक होती, हे सांगून त्यांच्या चतुरस्र विद्वत्तेचे, घटनाशास्त्राच्या सखोल ज्ञानाचे आणि अभ्यासपूर्ण वक्तव्याचे कौतुक केले. घटनासमितीने केलेल्या प्रचंड जयजयकाराने डॉ. आंबेडकर विचलित झाले नाहीत. आपण हे कार्य एकट्याने केले हे सर्वज्ञात झाल्यावरही त्यांना अहंकार वाटला नाही. आपल्या अभिनंदनाला प्रत्युत्तर देताना त्यांनी हे श्रेय आपले एकट्याचे नाही, घटना सल्लागार बी. एन. राव, प्रमुख ड्राफ्टस्मन श्री. मुखर्जी, लेखन-समितीचा सचिव वर्ग व घटना समितीतले तज्ज्ञ सभासद ह्यांच्या साहाय्यक मार्गदर्शनाकडेही श्रेयाचा वाटा जातो; असे नम्रपणे सांगून त्यांचे मी आभार मानतो, असे ते म्हणाले. मनाचा मोठेपणा दाखवणाऱ्या त्यांच्या ह्या उद्‌गारांनी घटना समितीला त्यांच्या थोरपणाची खरी जाणीव झाली.

डॉ. आंबेडकरांचा, त्यानंतर देशपरदेशात गौरव होत राहिला. चिरंतन स्मरणात रहावे असे महत्त्वाचे राष्ट्रकार्य त्यांनी करून दाखविले होते. आंबेडकरांनी घटनेद्वारे अस्पृश्यतेचे कायमचे उच्चाटन केले होते. एवढेच नव्हे; तर स्वातंत्र्य, समता, बंधुता आणि न्याय ह्या श्रेष्ठ मानवी मूल्यांचे अधिष्ठान भारतीय जीवनात प्रस्थापित केले होते. ह्यामुळे जगातील एक थोर घटनापंडित म्हणून त्यांना कीर्ती लाभली. सुप्रसिद्ध राज्यशास्त्रतज्ज्ञ आणि ऑक्सफर्ड व केंब्रिज विद्यापीठांचे माजी नामवंत प्राध्यापक, अर्नेस्ट वार्कर ह्यांनी १९५१ साली आपला 'प्रिन्सिपल्स् ऑफ सोशल अँड पोलिटिकल थिअरी' हा अभ्यासपूर्ण ग्रंथ प्रसिद्ध केला. तो त्यांनी भारतीय संविधानाच्या उद्देशपत्रिकेस (प्रीॲम्बल) अर्पण केला आहे. ग्रंथाच्या प्रास्ताविकात ते म्हणतात, "माझ्या प्रस्तुत ग्रंथाचे विचारसार ह्या उद्देशपत्रिकेत सामावलेले आहे. भारतीय जनतेने आपल्या स्वातंत्र्याचा प्रारंभ करताना ह्या श्रेष्ठ मानवी मूल्यांचा अंगीकार केला, ह्याचा मला अभिमान वाटते."

भारतीय घटनेचे शिल्पकार डॉ. आंबेडकर ह्यांच्या कर्तृत्वाचा ह्यापरता मोठा गौरव तो कोणता असणार!

◆◆

अनुक्रमणिका

डॉ. नरेंद्र जाधव : शिक्षण : बी. एस्सी., एम. ए. (अर्थशास्त्र) पीएच. डी. अर्थशास्त्रावर संशोधनात्मक विपुल लेखन. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचे अर्थशास्त्र हा आवडीचा विषय. त्या विषयावर चर्चा, परिसंवादातून सहभाग आणि व्याख्याने, भारतातील आर्थिक नीतीच्या संदर्भात महत्त्वापूर्ण योगदान. अमेरिकेतील इंडियाना विद्यापीठातून पीएच. डी; रिझर्व्ह बँकेच्या अर्थशास्त्र विभागाचे एक संचालक. नव्या पिढीतील आघाडीचे अर्थतज्ज्ञ

२३

डॉ. आंबेडकरांचे अर्थशास्त्रीय लेखन

प्र ज्ञासूर्य डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर म्हणजे एक असामान्य प्रतिभावंत. कायदा, समाजशास्त्र, राज्यशास्त्र आणि मानववंशशास्त्र अशा अनेक शास्त्रांमध्ये तसेच समाजकारण, धर्मकारण, राजकारण आणि पत्रकारिता अशा विविध क्षेत्रांमध्ये डॉ. आंबेडकरानी बहुमोल कामगिरी बजाविलेली असली, तरी ते मूलतः अर्थतज्ज्ञ होते.

अमेरिकेच्या कोलंबिया विद्यापीठाने १९१५ साली एम. ए. आणि १९१७ पीएच. डी. या पदव्या त्यांना प्रदान केल्या; त्या अर्थशास्त्र या विषयामध्ये. त्यानंतर १९२१ साली ‘लंडन स्कूल ऑफ इकॉनॉमिक्स’ मधून डॉ. आंबेडकरांनी ‘डॉक्टर ऑफ सायन्स’ ही अत्युच्च पदवी मिळविली, तीदेखील अर्थशास्त्र हा विषय घेऊनच. अर्थशास्त्राचे उच्च शिक्षण घेत असताना त्यांनी अर्थशास्त्रावर मौलिक ग्रंथ लिहिले.

मायदेशी परतल्यानंतर डॉ. आंबेडकरांनी अर्थशास्त्रावर स्वतंत्र ग्रंथ लिहिले नसले, तरी इतर विषयांमध्ये त्यांनी जी महत्त्वपूर्ण ग्रंथनिर्मिती केली; त्या बहुतेक सर्व ग्रंथांना, अर्थशास्त्राचे परिमाण, असल्याचे दिसून येते. त्यामध्ये जातिव्यवस्था, अस्पृश्यता यांसारख्या सामाजिक समस्यांच्या आर्थिक परिमाणांची त्यांनी केलेली अभ्यासपूर्ण मीमांसा; यांचा आवर्जून उल्लेख करावा लागेल. त्याशिवाय त्यांनी वेळोवेळी केलेली भाषणे, तसेच कारणपरत्वे ब्रिटिश सरकारला सादर केलेली निवेदने आणि दिलेल्या साक्षी, या आर्थिक विचारांनी ओतप्रोत भरलेल्या दिसून येतात. मुंबई प्रांताच्या विधानमंडळामध्ये तसेच केंद्र सरकारच्या घटना समितीमध्ये त्यांनी युक्तिवाद केले त्यातून डॉ. आंबेडकरांमधील अर्थतज्ज्ञ सुस्पष्ट प्रतीत होतो. किंबहुना, डॉ. आंबेडकरांनी वेळोवेळी ज्या राजकीय, धार्मिक आणि सामाजिक चळवळी उभ्या केल्या, त्या सर्व आंदोलनांवर अर्थतज्ज्ञ म्हणून एक वेगळाच ठसा उमटलेला दिसून येतो. या पार्श्वभूमीवर, डॉ. आंबेडकरांच्या अर्थशास्त्रीय कामगिरीला समाजमान्यता मिळालेली नाही त्याबद्दल सखेद आश्चर्य वाटल्यावाचून राहात नाही.

प्रस्तुत शोधनिबंधामध्ये, डॉ. आंबेडकरांच्या अर्थशास्त्रीय लेखनाचा आढावा घेण्यात आला असून बदललेल्या काळाच्या संदर्भात त्याची उपयुक्तता काय असू शकेल, त्याची चर्चा करण्यात आली आहे. इथे डॉ. आंबेडकरांचे आर्थिक लेखन अभिप्रेत आहे; व्यावसायिक अर्थतज्ज्ञ म्हणून त्यांनी केलेल्या कार्याचे परिशीलन करण्यात आलेले नाही.

या शोधनिबंधाची रचना सर्वसाधारणपणे अशी : प्रथम डॉ. आंबेडकरांच्या अर्थशास्त्रावरील ग्रंथांचा परामर्श. त्यानंतर डॉ. आंबेडकरांनी इतर विषयांवर लिहिलेल्या ग्रंथांमधील आर्थिक विचारांचे विश्लेषण आणि शेवटी, या सर्व लेखनांमधून प्रतीत होणारी डॉ. आंबेडकरांची वैचारिक बैठक विशद करण्यात आली आहे.

डॉ. आंबेडकरानी अर्थशास्त्रावर तीन ग्रंथ लिहिले :

१. 'ॲडमिनिस्ट्रेशन ॲन्ड फायनान्स ऑफ दि ईस्ट इंडिया कंपनी'

२. 'इव्होल्यूशन ऑफ प्रोव्हिन्शियल फायनान्स ॲन्ड सोल्यूशन'

३. 'दि प्रॉब्लेम ऑफ रूपी : इटस् ओरिजिन ॲन्ड सोल्यूशन'

हे तीन ग्रंथ, एम. ए., पीएच. डी. आणि 'डॉक्टर ऑफ सायन्स' या तीन पदव्यांसाठी लिहिलेले प्रबंध होत.

१. 'ॲडमिनिस्टेशन ॲन्ड फायनान्स ऑफ दि ईस्ट इंडिया कंपनी' हा डॉ. आंबेडकरांचा पहिलाच ग्रंथ. खरेतर एम. ए. च्या पदवीसाठी लिहिलेला छोटासा शोधनिबंध (पृष्ठसंख्या : ४२) असे त्याचे स्वरूप आहे. या शोधनिबंधामध्ये, ईस्ट इंडिया कंपनीने प्रशासन आणि वित्त व्यवस्था यांच्यामध्ये सन १७९२ ते १८५८ या कालखंडामध्ये कसकसे फेरबदल होत गेले आणि त्यातून भारतीय जनतेवर कसा अन्याय झाला, त्याचे विदारक आर्थिक चित्र डॉ. आंबेडकरांनी उभे केले आहे.

ईस्ट इंडिया कंपनीने व्यापाराच्या निमित्ताने भारतामध्ये शिरकाव केला. मात्र, हळूहळू आपले प्रभावक्षेत्र वाढवीत नेऊन शेवटी देशभर कंपनी सरकारची स्थापना केली. कंपनी सरकारची प्रशासनव्यवस्था द्विस्तरीय होती. सुरुवातीला कंपनी सरकारचा कारभार एक संचालक मंडळ चालवीत असे आणि संचालक मंडळाच्या कामावर देखरेख ठेवण्यासाठी ब्रिटिश सरकारने एक नियमन मंडळ नेमलेले होते. या नियमन मंडळाच्या माध्यमातून, ब्रिटिश सरकार अगदी सुरुवातीपासून ईस्ट इंडिया कंपनीच्या कामकाजावर पकड ठेवून होते.

ईस्ट इंडिया कंपनीकडे भारताच्या व्यापाराचा 'एकाधिकार' (Monopoly) असावी हे अनेक ब्रिटिश राज्यकर्त्यांना रुचत नव्हते. या एकाधिकाराचा मोबदला म्हणून या ना त्या कारणास्तव, ब्रिटिश सरकार स्वतःचा फायदा करून घेण्याची संधी सोडीत नसे. त्याची झळ सोसावी लागली, ती अर्थात भारतीय जनतेला.

सुरुवातीला प्रशासन आणि व्यापार या दोन्हीचे अधिकार कंपनी सरकारकडे असल्यामुळे सरकारी वित्तव्यवस्था गुंतागुंतीची झाली. आपल्याकडे असलेल्या अधिकारांचा वापर करून १८१४ साली ब्रिटिश सरकारने कंपनी सरकारला प्रशासन आणि वित्त या दोन बाबींमध्ये फारकत करण्यास भाग पाडले. त्यानंतर १८३४ साली ईस्ट इंडिया कंपनीचा व्यापाराचा एकाधिकार नष्ट करून ब्रिटिश जनतेसाठी भारताशी व्यापार खुला करण्यात आला. शेवटी १९५८ साली ईस्ट इंडिया कंपनी बरखास्त करून ब्रिटिश सरकारच्या प्रत्यक्ष अंमल भारतामध्ये सुरू झाला.

दरम्यानच्या काळात (विशेषतः १७९२ ते १८५७) या सहा दशकांच्या कालखंडामध्ये कंपनी सरकारने आणि पर्यायाने ब्रिटिश सरकारने, भारतीय जनतेची यथेच्छ पिळवणूक केली. विस्तृत आकडेवारी

अनुक्रमणिका

देऊन सरकारचा एकूण महसूल, या कालखंडामध्ये ५५ लाख पौंडांपासून वाढत जाऊन ३१७ लाख पौडांपर्यंत जाऊन पोहोचला, म्हणजेच त्यामध्ये पाच पटीने वाढ झाली, हे डॉ. आंबेडकरांनी दाखवून दिले आहे. या उत्पन्नामध्ये जमिनीवरच्या कराचा वाटा ५४ टक्के, मीठावरच्या कराचा वाटा ११ टक्के, अफूवरच्या कराचा वाटा ९ टक्के, सीमाशुल्काचा वाटा ६ टक्के आणि बाकी इतर कर अशी विभागणी होती. या कर-आकारणीमध्ये जमिनीवरील कर विशेष जाचक होता. रमेशचंद्र दत्त आणि अनेक विदेशी तज्ज्ञांचे दाखले देऊन, शेतकरी वर्ग या करांमुळे कसा भरडला जात होता; याचे विवेचन डॉ. आंबेडकरांनी केले आहे.

या महसुली उत्पन्नाला जोड म्हणून कंपनी सरकारने मोठ्या प्रमाणावर कर्जे उभारली. त्यामध्ये दोन प्रकार होते : एक म्हणजे, भारतामध्ये उभारलेली कर्जे आणि दुसरी विदेशी कर्जे (इंग्लंडमध्ये 'होम बाँड'च्या स्वरुपात घेतलेली कर्जे.) सन १७९२ साली भारतीय कर्ज साधारण ७० लाख पौंड होते. ते मोठ्या प्रमाणावर वाढत जाऊन १८५८ साली ६०७ लाख पौंडांवर जाऊन ठेपले. त्या तुलनेने विदेशी कर्ज फार कमी होते. १७९२ ते १९५८ या कालखंडामध्ये विदेशी कर्ज जास्तीत जास्त ६६ लाख पौडांच्या मर्यादेत सीमित ठेवण्यात आले होते. ही सर्व कर्जे, वेगवेगळ्या लढायांमुळे निर्माण झाली होती, हे डॉ. आंबेडकर नमूद करतात.

कंपनी सरकारच्या देशी आणि विदेशी कर्जामधील तफावतीचे स्पष्टीकरण करताना डॉ. आंबेडकर म्हणतात : "विदेशी कर्जाची रक्कम भारतीय कर्जाच्या तुलनेने कमी असल्यामुळे आश्चर्य वाटण्याचा संभव आहे. मात्र, ईस्ट इंडिया कंपनीने इंग्लंडमध्ये किती कर्ज उभारावे यावर (ब्रिटिश) पार्लमेंटने निर्बंध घातल्यामुळे (हा प्रकार झाला) हे लक्षात घेतले म्हणजे आश्चर्याला जागा उरत नाही. (ब्रिटिश) पार्लमेंट हे कंपनी सरकारच्या राज्याचे पुरेपूर फायदे उकळण्यासाठी सदैव तत्पर असे; मात्र त्यातून होऊ शकणाऱ्या नुकसानाची जबाबदारी (त्यांना) नको असे. कंपनी सरकारचे भारतावरील आधिपत्य खच्ची होऊन त्यातून ब्रिटिश भांडवलाला धक्का पोहोचू नये म्हणून (ईस्ट इंडिया) कंपनीने इंग्लंडमध्ये किती कर्ज उभारावे त्यावर कठोर निर्बंध घालण्यात आले होते." (पृ. ३६)

महसुली उत्पन्न आणि सरकारी कर्जे यांतून उभारलेल्या पैशाचा विनियोग करताना सर्वसाधारण जनतेच्या हितासाठी फारच थोडी रक्कम खर्ची पडत असे. उदाहरणार्थ, १८१९-२० साली एकूण खर्चाच्या ६४·३ टक्के हिस्सा एकट्या लष्करावर खर्च झाला [हे प्रमाण किती प्रचंड आहे हे लक्षात घेण्यासाठी सध्याचे प्रमाण पाहा. १९८९-९० साली केंद्र आणि राज्य सरकारच्या एकूण खर्चापैकी केवळ १० टक्के हिस्सा लष्करावर खर्च झाला. ('इकॉनॉमिक सर्व्हे' १९९०-९१, पृ. S-40)] सुमारे १३ टक्के खर्च कर्जावरील व्याजापोटी झाला. याचाच अर्थ, आर्थिक विकासासाठी अत्यंत नगण्य रकमेचा विनियोग करण्यात आला. त्याचा धिक्कार करून डॉ. आंबेडकर परदेशी संशोधकांचे दाखले देतात. उदाहरणार्थ, जॉन ब्राईट नावाच्या एका तज्ज्ञाने असे म्हटले होते की, मँचेस्टरसारख्या इंग्लंडच्या एका शहरामध्ये पाण्यासारख्या एकाच गोष्टीवर जेवढा खर्च, १९३४ ते १८४८ या काळात झाला; त्याहूनही कमी खर्च त्याच काळात भारतासारख्या खंडप्राय देशामध्ये सर्व प्रकारच्या सार्वजनिक बांधकामांवर (पब्लिक वर्क्स) झाला. असे प्रत्ययकारी दाखले देऊन भारतीय जनतेची वंचना कशी करण्यात आली, त्याचे विवेचन डॉ. आंबेडकरांनी केले आहे.

कंपनी सरकार लष्करावर प्रचंड खर्च करीत असले, तरी त्याचा मोठा हिस्सा भारतीय शिपायांना वेतनाच्या रूपाने मिळत असेल; अशा युक्तिवादाचे खंडन करताना डॉ. आंबेडकरांनी एका युरोपियन शिपायाचे वेतन चार भारतीय शिपायांच्या एकत्रित वेतनापेक्षाही जास्त होते, हे आकडेवारी देऊन नंतरच्या

ग्रंथात दाखवून दिले आहे. [पाहा. ‘इव्होल्यूशन ऑफ प्रोव्हिन्शियल फायनान्स इन् ब्रिटिश इंडिया’ (पृ. ८१)]

१८५८ साली ईस्ट इंडिया कंपनी बरखास्त करण्यात आली, त्या वेळी कंपनी सरकारच्या कर्जाचा बोजा कोणी उचलायचा असा प्रश्न निर्माण झाला. त्या संदर्भात ब्रिटिश पार्लमेंटमध्ये आणि इतरत्र भारतीय जनतेच्या बाजूने जे युक्तीवाद करण्यात आले, त्यातील अत्यंत चपखल आणि समर्पक मुद्दे उद्‌धृत करून कंपनी सरकारवर त्या वेळी असलेल्या ६९३ लाख पौंड कर्जाचा बोजा आधीच दारिद्र्यग्रस्त असलेल्या भारतीय जनतेवर टाकून ब्रिटिश सरकारने कसा अन्याय केला आहे त्याचे प्रभावी चित्रण डॉ. आंबेडकरांनी केले आहे.

ईस्ट इंडिया कंपनी बरखास्त करणाऱ्या १८५८ च्या कायद्यातील एका तरतुदीचे भारतीय विचारवंतांनी स्वागत केले होते. रमेशचंद्र दत्त यांच्यासारख्या तज्ज्ञाने ‘भारतीय महसुली उत्पन्न हे (ब्रिटिश) पार्लमेंटच्या दोन्ही सभागृहांच्या संमतीशिवाय, भारताबाहेरील लष्करी कारवाईचा खर्च भागविण्यासाठी वापरले जाणार नाही’, या तरतुदीचा या कायद्यातील एकमेव विधायक आर्थिक तरतूद म्हणून उल्लेख केला. त्याला आदरपूर्वक विरोध करताना या तरतुदीमध्ये पार्लमेंटची ‘पूर्वसंमती’ असा उल्लेख, हेतुपुरस्सर टाळण्यात आला आहे. त्यामुळे या कायद्यानंतरसुद्धा, भारतीय महसुलाचा विनियोग, भारताबाहेर भारताशी संबंधित नसलेल्या गोष्टींवर करण्यात येत आहे, यावर डॉ. आंबेडकरांनी नेमके बोट ठेवले आहे.

शेवटी, ब्रिटिश सरकारच्या भारतातील कामगिरीचे मूल्यमापन करताना डॉ. आंबेडकर म्हणतात, “भारताने इंग्लंडसाठी केलेले प्रचंड आर्थिक योगदान हे जेवढे थक्क करणारे आहे, तेवढेच इंग्लंडने भारतासाठी केलेले नगण्य आर्थिक योगदान विस्मयकारक आहे.” ब्रिटिश सरकारने भारतासाठी केलेले योगदान हे प्रामुख्याने बिगर आर्थिक स्वरूपाचे आहे. शांतता प्रस्थापित करणे, कायद्याचे राज्य प्रस्थापित करणे, पाश्चात्य शिक्षणाचा प्रसार आणि आधुनिक संस्थांची उभारणी करणे इत्यादी बाबी यामध्ये येतात. त्याचा स्पष्ट निर्देश करून ही कामगिरी मोलाची आहे, हे डॉ. आंबेडकर मान्य करतात. मात्र ‘पाशवी शांतता ही आर्थिक गुलामगिरीपेक्षा जास्त सुखावह आहे किंवा काय हे ज्याचे त्याने ठरवावे’ असा समारोप करतात.

२. डॉ. आंबेडकरांनी पीएच्.डी. पदवीसाठी लिहिलेला ‘दि इव्होल्यूशन ऑफ प्रोव्हिन्शिअल फायनान्स इन ब्रिटिश इंडिया’ हा प्रबंध त्यांच्या सरकारी वित्तविषयक कामगिरीचा उत्कृष्ट नमुना आहे. या विस्तृत ग्रंथामध्ये (पृष्ठसंख्या सुमारे २५०) ब्रिटिश केंद्रसरकार आणि त्यावेळची घटक राज्ये यांच्यातील आर्थिक संबंध १८३३ ते १९२१ या प्रदीर्घ कालखंडामध्ये कसकसे विकसित झाले, त्याची ऐतिहासिक मीमांसा डॉ. आंबेडकरांनी सादर केली आहे.

सन १८३३ ते १८७१ या काळामध्ये भारतीय सरकारच्या वित्तव्यवस्थेचे संपूर्ण केंद्रीकरण झाले होते. या केंद्रीकरणाचा पाया मात्र अत्यंत कमकुवत होता. कायद्याने राज्य केंद्र सरकारचे, मात्र कार्यकारी शासन खऱ्या अर्थाने घटक राज्यांकडे असे सर्वसाधारण स्वरूप होते. या व्यवस्थेमध्ये खर्चाचा अर्थसंकल्प करण्याचा अधिकार राज्यांकडे, मात्र त्याला लागणार पैसा उभारण्याची जबाबदारी केंद्र सरकारवर असा प्रकार होता. साहजिकच घटक सरकारांच्या मागण्या वाढत गेल्या आणि अशा मागण्यांची योग्यायोग्यता

तपासण्याची यंत्रणा केंद्र सरकारकडे नसल्यामुळे अगदी गैरवाजवी मागण्यासुद्धा केंद्र सरकारला मान्य कराव्या लागल्या. परिणामतः केंद्र सरकारचा खर्च भरमसाट प्रमाणात वाढत गेला.

महसुली उत्पन्नाचा भर प्रामुख्याने जमिनीच्या करावर होता. सर्व शेतजमीन सरकारी मालकीची असून त्यावर मालकी हक्क सांगणारे वस्तुतः केवळ जमीनधारक आहेत, या भूमिकेतून जमिनीवरील कराचे प्रमाण फारच जास्त ठेवण्यात आले होते. शेतीउत्पन्नाचा बहुतेक भाग कराच्या रूपाने सरकारजमा होत असल्यामुळे शेती उद्योगाला चालना मिळू शकली नाही. त्याचप्रमाणे सीमा शुल्कामुळे औद्योगिक उत्पादनावर विपरीत परिणाम झाला. मीठासारख्या जीवनावश्यक वस्तूवरील करामुळे गोरगरीब जनता नाडली गेली.

याचाच परिपाक म्हणून सरकारची अर्थसंकल्पीय तूट प्रचंड प्रमाणात वाढत गेली. त्यामुळे घटक राज्यांनी महसूल तसेच खर्च, या दोन्ही बाबतीत स्वतंत्र अर्थसंकल्प तयार करावा असा विचार पुढे आला. त्याचीच परिणती म्हणून १८७१ साली केंद्र सरकार आणि घटक राज्ये यांसाठी स्वतंत्र अर्थसंकल्प करण्याची पद्धत भारतामध्ये पहिल्यांदाच सुरू झाली.

ही द्विस्तरीय पद्धत अमलात आल्यावर सुरुवातीला 'उचलून दिलेल्या रकमेपुरते अंदाजपत्रक' (Budget by Assignment) असे घटक राज्यांच्या अर्थरचनेचे स्वरूप होते. १८७१-७१ ते १८७६-७७ या सहा वर्षांच्या कालखंडात प्रचलित असलेल्या या पद्धतीमध्ये काही विशिष्ट सरकारी खात्यांच्या आर्थिक प्रशासनाची जबाबदारी घटक राज्यांवर सोपविण्यात आली. त्यामध्ये पोलीस, शिक्षण, आरोग्य सेवा, रस्ते, तुरुंग इत्यादी नऊ खात्यांचा समावेश होता. या प्रशासकीय सेवांमधून केंद्र सरकारला मिळणारे महसुली उत्पन्न घटक राज्यांना देण्यात आले. त्याशिवाय, या संदर्भात उत्पन्न आणि खर्च यांमध्ये समतोल राखण्यासाठी, एकरकमी स्वरूपात निश्चित रक्कम (Assignment) केंद्र सरकारकडून घटक राज्यांना देण्याची तरतूद करण्यात आली.

या पद्धतीमध्ये केंद्र सरकारने स्वतःच्या खर्चात बचत केली खरी, पण त्यातून घटक राज्यांच्या अर्थसंकल्पावरचे दडपण वाढले. त्यांना उत्पन्न व खर्च यांच्यामध्ये मेळ साधण्यासाठी नवीन कर-आकारणी करावी लागली. नव्या रचनेमध्ये कराचा एकूण बोजा तर वाढलाच, त्याशिवाय कर-आकारणी अधिक विषम झाली. त्यातून केंद्र सरकारने धनिक वर्गाचा प्रक्षोभ शांत करण्यासाठी उत्पन्नावरचा कर रद्द करून टाकला. पर्यायाने, अर्थसंकल्पीय तूट भरून काढण्यासाठी आधीच करांच्या बोजाखाली दबून गेलेल्या रयतेवर करांचा आणखी भार टाकण्यात आला. डॉ. आंबेडकर म्हणतात, "(सामाजिक) न्यायाच्या दृष्टीने (धनिक वर्गाच्या) उत्पन्नावरील कर-आकारणी चालू ठेवणे घटक राज्यांसाठी हितावह ठरले असते. मात्र केंद्र सरकारच्या वित्त विभागाकडून (रयतेसाठी सामाजिक) न्यायाची वागणूक अभावानेच मिळत होती." (पृ. १३०)

त्यानंतर पुढे आली ती 'उचलून दिलेल्या महसूलावर आधारित अंदाजपत्रकाची' (Budget of Assigned Revenues) पद्धती. ही पद्धत सन १८७७-८७ ते १८८१-८२ अशी पाच वर्षे राबविली गेली. या पद्धतीप्रमाणे पूर्वीप्रमाणे घटक राज्यांवर सोपविलेल्य प्रशासकीय सेवांचे उत्पन्न होतेच. त्याशिवाय काही विशिष्ट प्रकारचे घटक राज्यांतून मिळणारे महसुली उत्पन्न त्या त्या राज्यांच्यासाठी राखून ठेवण्यात आले. भरीस भर म्हणजे संतुलनात्मक 'असाइनमेंट'ची तरतूद करण्यात आली.

अनुक्रमणिका

'संतुलनात्मक असाइनमेंट' ची रक्कम ठरविण्यासाठी एका अभिनव पद्धतीचा अवलंब करण्यात आला. घटक राज्यावर सोपविलेल्या प्रत्येक महसुली साधनाच्या बाबतीत अनेक वर्षांच्या सरासरीने (त्या त्या राज्याला लागू होणारे) 'सर्वसाधारण' महसुली उत्पन्न ठरवून देण्यात आले.

या कोणत्याही महसुली साधनाच्या बाबतीत 'प्रत्यक्ष' महसुली उत्पन्न आणि 'सर्वसाधारण' महसुली उत्पन्न यांच्यात तफावत आली तर त्या तफावतीचे समसमान प्रमाणात केंद्र सरकार आणि घटक राज्य यांनी वाटप करायचे असे निश्चित करण्यात आले. याचाच अर्थ, जर 'प्रत्यक्ष' महसुली उत्पन्न 'सर्वसाधारण' उत्पन्नापेक्षा जास्त आले, तर केंद्र सरकारकडून मिळणाऱ्या 'असाइनमेंट' मध्ये त्या फरकाच्या निम्म्याने कपात करण्यात येत असे. त्याउलट, जर 'प्रत्यक्ष' महसुली उत्पन्न 'सर्वसाधारण' उत्पन्नापेक्षा कमी आले तर त्या तफावतीच्या निम्म्या रकमेने केंद्र सरकारकडून मिळणाऱ्या 'असाइनमेंट' मध्ये वाढ करण्यात येत असे. तफावतीच्या अर्ध्या भागाची जबाबदारी घटक राज्यांवर येऊन पडल्यामुळे एका बाजूला, घटक राज्यांनी तफावत मर्यादित ठेवण्यासाठी कसोशीने प्रयत्न सुरू केले. दुसऱ्या बाजूला, 'अधिक' महसुलाचा निम्मा हिस्सा ठेऊन घेण्याची घटक राज्यांना मुभा असल्यामुळे, 'प्रत्यक्ष' महसुली उत्पन्न जास्तीत जास्त प्रमाणात वाढविण्यासाठी घटक राज्यांना भरघोस प्रोत्साहन मिळाले.

ही नवीन पद्धत केंद्र सरकार आणि घटक राज्ये अशा दोघांनाही उपयुक्त ठरल्यामुळे, परस्पर-सहकार्याने विकेंद्रीकरणाचा पुढचा टप्पा लवकर कार्यान्वित झाला.

या पुढच्या टप्प्यावर 'महसुलाच्या हिस्सा वाटपावर आधारित अंदाजपत्रक' (Budget by Shared Revenues) ही पद्धत राबविण्यात आली. ही पद्धत सर्वांत यशस्वी ठरली आणि म्हणून १८८२-८३ ते १९२०-२१ अशा जवळजवळ ३८ वर्षांच्या कालखंडामध्ये प्रचलित होती.

यापूर्वीच्या योजनांमध्ये, म्हणावी अशी लवचिकता नव्हती. घटक राज्यांवर सोपविलेल्या जबाबदाऱ्या, त्यावरचा खर्च दिवसेंदिवस वाढत जाईल अशा स्वरूपाच्या होत्या. त्याउलट घटक राज्यांवर सोपविलेली महसुलाची साधने बदलत्या काळानुसार अधिकाधिक महसुली उत्पन्न मिळवून देणारी नव्हती. त्यामुळे नव्या पद्धतीचा अवलंब करणे आवश्यक होऊन बसले.

नव्या पद्धतीमुळे महसुली साधनांची केंद्र सरकार आणि घटक राज्ये यांच्यात विभागणी करण्यात आली. केंद्र सरकार आणि घटक राज्ये यांनी गोळा केलेल्या महसुलाचा सुनिश्चित हिस्सा एकमेकांना द्यायचा अशी तरतूद करण्यात आली. या नव्या पद्धतीमुळे वित्तीय व्यवस्थेमध्ये लवचिकता आली.

पुढे १९१९ सालच्या 'रिफॉर्म ॲक्टा'नुसार 'जबाबदार' सरकार निर्माण करण्याच्या दृष्टीने स्वयंशासित संस्थांची पद्धतशीर जोपासना निर्माण करण्याचे तत्त्व मान्य करण्यात आले. विधिमंडळांना सरकारवर अंकुश ठेवण्याचा अधिकार प्रथमच मिळाला. त्यातून युगांतर घडले. भारतीय प्रशासनाच्या वेगवेगळ्या उपशाखांच्या परस्पर-संबंधांमध्ये आमूलाग्र फेरबदल झाले. त्या अनुषंगाने प्रशासकीय, कायदेशीर तसेच वित्तीय संबंधांची पुनर्रचना करणे आवश्यक ठरले. डॉ. आंबेडकर म्हणतात की, पूर्वीच्या वित्तीय रचना सदोष किंवा कुचकामी होत्या म्हणून नव्हे, तर या युगांतराचा प्रभावच एवढा दांडगा होता की, पूर्वीच्या वित्तीय व्यवस्थेला नवे स्वरूप देणे ही काळाची गरज ठरली.

अनुक्रमणिका

बदललेल्या काळाच्या संदर्भात डॉ. आंबेडकरांच्या उपरोक्त ग्रंथाचे मोल काय? एक तर हा ग्रंथ एक ऐतिहासिक संदर्भ म्हणून अत्यंत महत्त्वाचा आहे. डॉ. आंबेडकरांचे मार्गदर्शक प्राध्यापक सेलिग्मन त्या ग्रंथाच्या प्रस्तावनेत म्हणतात, "माझ्या माहितीप्रमाणे आतापर्यंत कुठेही (भारतीय केंद्र सरकार आणि घटक राज्ये यांच्यातील) आर्थिक संबंधांची एवढी विस्तृत आणि सखोल मीमांसा करण्यात आलेली नाही." त्याला ७० वर्षे लोटली तरी १८३३ ते १९२१ या कालखंडामधल्या केंद्र-राज्य आर्थिक संबंधांचा तेवढा अभ्यासपूर्ण आणि आकडेवारी परिपूर्ण अशी चिकित्सा करणारा दुसरा एकही ग्रंथ आजही उपलब्ध नाही, हे आवर्जून नमूद करावेसे वाटते.

बदललेल्या आर्थिक परिस्थितीच्या संदर्भामध्येसुद्धा या ग्रंथाचे महत्त्व कमी झालेले दिसत नाही. स्वतंत्र भारताच्या राज्यघटनेनुसार दर पाच वर्षांनी केंद्र सरकार आणि राज्य सरकारे यांचे वित्तीय संबंध ठरविण्यासाठी वित्त आयोग (Finance Commission) नेमले जाते. कराच्या रूपाने सरकारकडे जमा होणाऱ्या महसुली उत्पन्नाचे केंद्र सरकार आणि घटक राज्ये यांच्यामध्ये कसे वाटप व्हावे, यांच्या शिफारसी करण्याचे काम या आयोगाकडून केले जाते. गेल्याच वर्षी नवव्या वित्त आयोगाने आपला अहवाल लोकसभेला सादर केला. स्वातंत्र्योत्तर काळामध्ये नऊ वित्त आयोगांनी केंद्र-राज्य आर्थिक संबंधांची जी पुनर्रचना केली आहे, त्याला डॉ. आंबेडकरांचे मूलग्राही विवेचन पायाभूत ठरले आहे. फायनान्स कमिशनबद्दल पुष्कळ लोकांना माहिती आहे. मात्र त्यांचा मूलाधार डॉ. आंबेडकरांचा ग्रंथ आहे, याची जाणीव मात्र फारच मर्यादित लोकांना आहे, ही अत्यंत खेदाची गोष्ट म्हटली पाहिजे.

३. 'दि प्रॉब्लेम ऑफ रुपी : इटस् ओरिजिन अँड सोल्यूशन' हा डॉ. आंबेडकरांचा तिसरा आणि बहुधा सर्वांत महत्त्वाचा अर्थशास्त्रीय ग्रंथ. डॉक्टर ऑफ सायन्सच्या पदवीसाठी लिहिलेला हा प्रबंध प्रथम १९२३ साली प्रसिद्ध झाला. नंतर १९४७ साली 'हिस्टरी ऑफ इंडियन करन्सी अँड बँकिंग' या नावाने पुन्हा प्रकाशित करण्यात आला. (पृष्ठसंख्या सुमारे २८०)

या ग्रंथामध्ये डॉ. आंबेडकर भारतीय रुपयाच्या उत्क्रांतीची ऐतिहासिक मीमांसा सादर करून, 'भारतासाठी आदर्श चलनपद्धत कोणती?' या त्यावेळच्या अत्यंत ज्वलन्त विषयावर आपले मूलगामी विचार मांडतात.

भारतीय रुपयाच्या उत्क्रांतीची चिकित्सा करताना डॉ. आंबेडकर तर अर्थतज्ज्ञांनी दुर्लक्षिलेल्या सन १८०० ते १८९३ या कालखंडामध्ये भारतीय रुपयाची, चलनाचे परिमाण म्हणून कशी जडणघडण होत गेली, त्याचे सखोल विवेचन सादर करतात.

भारतामध्ये सुरुवातीच्या सुवर्ण परिमाण (Gold Standard) आणि रुपयाचे परिमाण (Silver Standard) अशी दुहेरी चलनपद्धत प्रचलित होती. मात्र वेगवेगळ्या प्रांतांमध्ये भिन्न आकार आणि वजनाची सोन्याची व चांदीची नाणी वापरात होती. १८३३ साली ब्रिटिश सत्तेचा भारतभर एकछत्री अंमल सुरू झाल्यानंतर १८३५ च्या कायद्यान्वये सुवर्ण परिमाण रद्द करून देशभर रुपयाच्या परिमाणाच्या स्वरूपात चलनपद्धतीचे एकसूत्रीकरण करण्यात आले. त्यानुसार भारतभर १८० ग्रॅम वजनाचा चांदीचा रुपया प्रचलित झाला.

अनुक्रमणिका

देशभर रुपयाचे एकसूत्री परिमाण अस्तित्वात आले खरे, मात्र लवकरच चलनाच्या गरजा भागविण्यासाठी ते अपुरे किंवा अपर्याप्त असल्याची जाणीव होऊ लागली. त्याला प्रामुख्याने दोन कारणे घडली :

(अ) देवाणघेवाणीसाठी चलनाचा वापर मोठ्या प्रमाणावर वाढला. पूर्वी एतद्देशीय राज्यकर्ते लष्कराला धान्य किंवा इतर वस्तूंच्या रूपाने वेतन देत होते. सरकारी अधिकाऱ्यांना जमिनीच्या रूपाने मानधन देण्याची प्रथा होती. ब्रिटिश सत्ता प्रस्थापित झाल्यानंतर वेतन किंवा मानधन चलनाच्या स्वरूपात दिले जाऊ लागले. त्या अनुषंगाने खरेदी-विक्रीसाठी चलनाचा वापर वाढला.

(ब) आंतरराष्ट्रीय व्यापार वाढून त्यामुळे चलनाचा वापर वाढला. १८४२ पूर्वी भारतीय निर्यातीवर इंग्लंडमध्ये ५० ते ५०० टक्क्यांपर्यंत जबर कर बसविला जात असे. १८४२ च्या कायद्यान्वये तो कर कमी करण्यात आला. त्यामुळे भारताची इंग्लंडकडे निर्यात वाढली.

अशा प्रकारे चलनाची मागणी वाढत गेली. त्याउलट चांदीच्या चलनाचा पुरवठा त्या प्रमाणात वाढत नव्हता. युरोपमध्ये चांदी-सोन्याच्या निर्यातीवर कडक निर्बंध असल्यामुळे चलनासाठी चांदी आयात करणेही शक्य नव्हते. त्यातून बऱ्याच ठिकाणी चांदीची नाणी वितळवून मुद्राबाह्य कामासाठी त्याचा उपयोग करण्यात आला. चांदीच्या चलनासाठी असलेली मागणी आणि पुरवठा तफावत दूर करण्यासाठी, १८६४ साली चांदीला पूरक म्हणून कागदी चलन वापरात आणले गेले.

पुढे त्यातही नवे प्रश्न, नव्या अडचणी राहिल्या. सन १८७३ पर्यंत भारतीय रुपया आणि ब्रिटिश पौंड यांच्यातील विनिमयाचा दर १ रुपया = १ शिलिंग आणि १० ½ पेन्स या पातळीवर स्थिर होता. याचा अर्थ, सोने आणि रुपे यांच्यातील विनिमयाचा दर १ औंस सोन्यास १५ ½ औंस चांदी असा प्रचलित होता. १८७३ नंतर सोने आणि चांदी यांच्यातील विनिमयाचा हा दर स्थिर ठेवणे दुरापास्त होऊन बसले.

त्याची चिकित्सा करताना, दोन कारणे देण्यात आली होती. एक तर, युरोपमध्ये त्यावेळी झालेले चांदीचे निर्मुद्रीकरण (Demonetisation). दुसरे म्हणजे, सोन्याच्या तुलनेमध्ये चांदीच्या उत्पादनात झालेली प्रचंड वाढ आणि त्यातून कमी झालेली चांदीची (आणि पर्यायाने चांदीच्या चलनाची किंमत). या संदर्भात दोनशे वर्षांची आकडेवारी देऊन, सोन्याच्या तुलनेत चांदीचे उत्पन्न वस्तुतः वाढलेले आहे, असा निर्वाळा डॉ. आंबेडकर देतात आणि या दोहोंपैकी पहिले स्पष्टीकरण ग्राह्य धरतात. सोने-चांदीचा विनिमय दर स्थिर ठेवणे कठीण झाल्यामुळे भारताचे कसे नुकसान झाले; त्याचे विस्तृत विवेचन डॉ. आंबेडकरांनी केले आहे.

या सर्व घटनांची तार्किक परिणती म्हणून पुन्हा सुवर्ण परिमाणाची (गोल्ड स्टँडर्ड) मागणी पुढे आली. त्यातून वाद निर्माण झाला, तो भारतासाठी भविष्यकालीन दृष्टिकोणातून आदर्श चलनपद्धत कोणती; हा. तत्कालीन अर्थतज्ज्ञांपुढे त्यावेळी दोन प्रमुख पर्याय होते. एक तर, सुवर्णपरिमाण; ज्यामध्ये सोन्याच्या नाण्यांचा वापर चलन म्हणून अभिप्रेत असतो. दुसरा पर्याय होता तो सुवर्णविनिमय परिमाणाचा; ज्यामध्ये कागदी नोटांचा चलन म्हणून वापर होतो आणि कागदी रुपये घेऊन ठराविक दराने सोने देण्याची सरकारने हमी घेतलेली असते.

अनुक्रमणिका

या दोन परस्परविरोधी चलनव्यवस्थांच्या योग्यायोग्यतेचा जो वाद चालला होता, त्या संदर्भात डॉ. आंबेडकरांनी प्रोफेसर कीन्स यांच्यासारख्या अत्यंत नामवंत आणि प्रभावशाली अर्थतज्ज्ञांशी वाद घातला होता, हे आजच्या बहुतेक अर्थतज्ज्ञांनादेखील ठाऊक नाही. प्रोफेसर कीन्स आणि इतर अनेक अर्थतज्ज्ञांनी सुवर्णविनिमय परिमाणाचा पुरस्कार केला होता. त्यांचे म्हणणे असे की, हे परिमाण लवचिक आहे. देशामध्ये चलननिर्मिती किती व्हावी ते या व्यवस्थेमध्ये देशाच्या सोन्याच्या साठ्यावर अवलंबून नसल्यामुळे, चलननिर्मितीवर अनाठायी बंधने राहात नाहीत आणि म्हणून, भविष्यकालीन दृष्टिकोणातून भारतीय अर्थव्यवस्थेसाठी हे परिमाण सुयोग्य ठरेल. डॉ. आंबेडकरानी त्याला कडाडून विरोध केला. त्यांचा युक्तिवाद असा होता की, सुवर्णविनिमय परिमाणामध्ये लवचिकता जरूर असेल, मात्र लवचिकता हे दुधारी अस्त्र आणि परिणामतः भाववाढ होऊन रुपयाची किंमत घसरू शकते. त्यामुळे विनिमयाचे साधन म्हणून रुपयाचे स्थान डळमळीत होण्याची शक्यता संभवते.

आपल्या युक्तिवादाच्या समर्थनासाठी, ऐतिहासिक पुरावे देऊन, सुवर्णपरिमाण असताना भारतातील किंमती कशा स्थिर होत्या, त्याउलट सुवर्णविनिमय परिमाण प्रचलित असताना कशी भाववाढ झाली होती, त्याचे साधार विवेचन डॉ. आंबेडकर करतात.

त्या दोन भिन्न चलनव्यवस्थांचा वाद आता इतिहासजमा झाला आहे. ज्या आर्थिक परिस्थितीच्या संदर्भात तो वाद झाला आहे तीदेखील संपूर्णतया बदलून गेली आहे. आश्चर्य म्हणजे, त्या वादातील डॉ. आंबेडकरांची तात्त्विक भूमिका अक्षरशः कालातीत ठरली आहे. भारतामध्ये आणि इतरत्र कीन्सच्या भूमिकेचा स्वीकार त्या वेळी करण्यात आला. मात्र त्याला ७० वर्षे लोटल्यानंतर आज डॉ. आंबेडकरांचे विश्लेषण अधिक मर्मग्राही होते, हे अर्थतज्ज्ञांना कळून चुकले आहे.

त्या वादामध्ये डॉ. आंबेडकरांच्या आग्रह होता तो असा की, चलननिर्मिती करणाऱ्या (रिझर्व बँकेसारख्या) संस्थेच्या चलननिर्मितीच्या क्षमतेवर, परिणामकारक अंकुश असण्याची आवश्यकता आहे. नपेक्षा, अनिर्बंध चलनपुरवठा आणि त्यातून भरमसाठ भाववाढ होऊन आर्थिक स्थैर्य धोक्यात येऊ शकते. रिझर्व बँकेच्या स्थापनेसाठी जे 'हिल्टन यंग कमिशन' १९२६ साली नेमण्यात आले होते, त्याच्यापुढे साक्ष देताना डॉ. आंबेडकरांनी हाच युक्तीवाद केला.

या बाबतीत आजची आर्थिक स्थिती काय दर्शविते? केंद्र सरकारची अर्थसंकल्पीय तूट प्रचंड गतीने वाढत आहे. ही तूट भरून काढण्यासाठी रिझर्व बँकेला अधिकाधिक पतपुरवठा करावा लागत आहे. त्यामुळे चलनफुगवटा व तद्नुषंगाने मोठ्या प्रमाणावर भाववाढ होत आहे. चलननिर्मितीच्या क्षमतेवर परिणामकारक अंकुश ठेवण्याची डॉ. आंबेडकरांनी १९२१ साली मांडलेली भूमिका एवढ्या प्रदीर्घ कालावधीनंतरही अबाधित राहिली आहे. त्यातून त्यांच्या द्रष्टेपणाची साक्ष पटल्यावाचून राहात नाही.

डॉ. आंबेडकरांच्या इतर ग्रंथांतील आर्थिक विचार

यापूर्वी नमूद केल्याप्रमाणे, डॉ. आंबेडकरांनी अर्थशास्त्राचे उच्च शिक्षण घेऊन मायदेशी परतल्यानंतर अर्थशास्त्रावर स्वतंत्र ग्रंथनिर्मिती केली नाही. मात्र इतर अनेक विषयांवर त्यांनी अभ्यासपूर्ण ग्रंथ लिहिले; त्यामध्ये आर्थिक विचारांचा मोठ्या प्रमाणावर अंतर्भाव होतो. त्या विचारांचा विषयवार परामर्ष या प्रभागामध्ये घेण्यात आला आहे.

अनुक्रमणिका

अ) जातिव्यवस्था

डॉ. आंबेडकरांच्या काळामध्ये एक वेळ अशी आली की, हिंदू समाजव्यवस्थेमधल्या सर्व पारंपरिक चालीरीतीचे, शास्त्रीय वाटावे असे समर्थन करण्याची टूम निघाली. [प्रा. निराद चौधरी यांनी त्याची काही बोलकी उदाहरणे दिली आहेत. उदाहरणार्थ, शेंडी का ठेवायची तर त्यामुळे डोक्याभोवती एक 'इलेक्ट्रोमॅग्नेटिक् फिल्ड' तयार होते. गंगेत बुडी मारायची, कारण गंगेच्या पाण्यात 'बॅक्टेरिया' चा नाश करण्याची क्षमता असते; दिवाळीत दिवे लावायचे, कारण म्हणजे त्यामुळे पसरलेले विषारी वायू दूर होतात; इत्यादी. पाहा : 'ऑटोबायोग्राफी ऑफ अॅन अननोन इंडियन' (१९५१)] त्यावेळी वर्णव्यवस्था आणि जाती-व्यवस्थेचे नव्याने समर्थन करण्यात आले. चातुर्वर्ण्य हे श्रमविभागणीच्या (Division of Labour) जगन्मान्य तत्त्वावर आधारित आहेत हा त्यातलाच एक नवा शोध होता. कोणत्याही समाजामध्ये स्थैर्यासाठी श्रमविभागणी ही अपरिहार्य असते. निरनिराळ्या कामांची विद्यार्जन आणि विद्यादान, सुरक्षा, व्यापार आणि सेवा अशी वर्गवारी करून त्यामधून ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य आणि शूद्र असे चार वर्ण निर्माण झाले; अशी भूमिका त्यावेळच्या काही मान्यवर विचारवंतांनी घेतली होती.

डॉ. आंबेडकरांनी या युक्तिवादावर केलेली घणाघाती टीका म्हणजे त्यांच्या कुशाग्र बुद्धिमत्तेचा उत्कृष्ट आविष्कार आहे. 'ॲनिहिलेशन ऑफ कास्टस्' या आपल्या ग्रंथामध्ये डॉ. आंबेडकर म्हणतात, "जातिव्यवस्थेमध्ये अभिप्रेत होती ती विभागणी श्रमांची नव्हती, तर ती श्रमिकांची विभागणी होती. बुद्धिमत्ता किंवा अंगभूत कौशल्य अशा कठोर निकषावर ही विभागणी आधारभूत नव्हती, तर व्यक्तीचा जन्म कोणत्या जातीत झाला त्या दैवी गोष्टीवर अवलंबून होती." एखाद्या ब्राह्मणाचा मुलगा कितीही नालायक निपजला तरी त्याचा पौरोहित्याचा अधिकार कोणी हिरावून घेऊ शकत नव्हते. त्याउलट एखादा मागासवर्गीय तरुण बुद्धिमान असला तरी त्याला हलकी-सलकी कामे करूनच आयुष्य कंठावे लागत असे. एका वर्णातून दुसऱ्या वर्णामध्ये कोणालाही प्रवेश वर्ज्य होता. याचाच अर्थ, हिंदू समाजव्यवस्था ही पायऱ्या नसलेल्या चार मजली इमारतीप्रमाणे होती. ज्याचा जन्म ज्या मजल्यावर झाला त्याच मजल्यावर त्याने मरावे, असा कडक निर्बंध. ही श्रमाची विभागणी नव्हे, तर श्रमिकांची विभागणी होती. श्रमांच्या विभागणीमध्ये काहीही गैर नाही; मात्र श्रमिकांची विभागणी ही अमानवी आहे. जगात इतरत्र कुठेही अशी विभागणी झालेली नाही आणि त्यामुळे भारताचे अतोनात नुकसान झाले आहे.' असा विचार डॉ. आंबेडकरांनी मांडला.

जातिव्यवस्थेमुळे भारताची आर्थिक प्रगती आणि विकास कसा खुंटला आहे त्याचे मूलगामी विवेचन डॉ. आंबेडकर करतात. जातिव्यवस्थेमुळे श्रमशक्ती आणि भांडवल हे उत्पादनाचे दोन्ही महत्त्वाचे घटक हे जिथे त्यांची उपयुक्तता जास्तीत जास्त आहे, अशा ठिकाणी वापरले न जाता पारंपरिक जातिनिहाय पद्धतीने अर्थव्यवस्थेमध्ये त्याचे वाटप होते. त्याशिवाय या दोन्ही घटकांची सचलता (Mobility) सीमित राहाते. त्यामुळे उत्पादनप्रक्रिया अकार्यक्षम होऊन आर्थिक प्रगतीला खीळ बसते. जी गोष्ट आर्थिक प्रगतीची, तीच गोष्ट आर्थिक विकासाची. कोणत्याही अर्थव्यवस्थेच्या विकासाचे मर्म असते ते सातत्याने बदलत राहणाऱ्या आर्थिक-सामाजिक रचनेमध्ये. जातिव्यवस्थेमध्ये पारंपरिक आर्थिक-सामाजिक रचनेला चिकटून राहाण्याचा गुणधर्म असल्यामुळे आर्थिक विकासाला बाध येतो, असा युक्तिवाद डॉ. आंबेडकरांनी केला आहे.

ब) अस्पृश्यता

मानवी हक्कांचे कठोर पुरस्कर्ते म्हणून डॉ. आंबेडकरांनी जातिव्यवस्थेबरोबरच अस्पृश्यतेचा अधिकार केला. 'व्हाट कॉंग्रेस अँड गांधी हॅव डन टू अन्टचेबल्स' या ग्रंथामध्ये डॉ. आंबेडकर म्हणतात :

“अस्पृश्यता ही केवळ धार्मिक रचना नसून गुलामगिरीपेक्षाही भयंकर अशी आर्थिक रचना आहे. गुलामगिरीमध्ये मालक हा गुलामाला खाऊ-पिऊ घालून, कपडेलत्ते देऊन कमीत कमी त्याला माणूस म्हणून वागण्याची (अन्यथा त्या गुलामाची बाजारात किंमत कमी होणार म्हणून) जबाबदारी स्वीकारतो. त्याउलट अस्पृश्यता ही अशी रचना आहे की, जिच्यामध्ये मालकावर काहीही जबाबदारी न येता अव्याहतपणे अस्पृश्य समाजाची आर्थिक पिळवणूक करता येऊ शकते.

जातिव्यवस्था आणि अस्पृश्यता यांसारख्या सामाजिक समस्यांचे आर्थिक दृष्टिकोणातून विश्लेषण करणारे बहुधा पहिलेच विचारवंत म्हणजे डॉ. आंबेडकर. विचारांचे हेच सूत्र पकडून अलिकडच्या काळात प्रा. गुन्नर मिर्डाल यांनी जातिव्यवस्थेसारख्या सामाजिक संस्थांमुळे, आर्थिक विकासावर होणाऱ्या दुष्परिणामांचे विस्तृत विवेचन ‘एशियन ड्रामा’ या आपल्या ग्रंथामध्ये केले आहे. त्याबद्दल त्यांना अर्थशास्त्राचे नोबेल पारितोषिक मिळाले, हे इथे आवर्जून नमूद करावेसे वाटते.

क) मार्क्सवाद

‘बुद्धिझम् अँड कम्युनिझम’ या आपल्या शोधनिबंधामध्ये, डॉ. आंबेडकरांनी मार्क्सवादी आणि त्याची भारतीय सामाजिक-आर्थिक परिस्थितीच्या संदर्भात उपयुक्तता याचा सखोल ऊहापोह केला आहे. या संदर्भात महत्त्वाचे मुद्दे लक्षात घेणे आवश्यक आहे.

पहिले म्हणजे, रयतेचे शोषण केवळ वर्गकलहामुळे होते हा मार्क्सचा सिद्धांत डॉ. आंबेडकरांना मंजूर नव्हता. शोषणाला आर्थिक तसेच सामाजिक, धार्मिक असे अनेक पैलू असतात. किंबहुना, भारतीय परिस्थितीच्या संदर्भात सामाजिक आणि धार्मिक शोषण हे आर्थिक शोषणाइतकेच जाचक आहे, अशी डॉ. आंबेडकरांची भूमिका होती.

डॉ. आंबेडकर म्हणतात, “मार्क्सवाद हा पुनर्रचनेपेक्षा सर्वंकष क्रांतीचा पुरस्कार करतो. रयतेची एकाधिकारशाही प्रस्थापित करणे हे त्याचे अंतिम ध्येय होय. त्यासाठी साम, दाम, दंड, भेद अशा कोणत्याही नीतीचा अवलंब साम्यवादाला मान्य आहे, मग तो मार्ग रक्तरंजित असला तरी चालेल; मानवी जीवनमूल्यांना तिथे स्थान नाही.” लोकशाहीचे खंदे समर्थक असलेल्या डॉ. आंबेडकरांना कोणतीही एकाधिकारशाही मान्य नव्हती. रक्तरंजित क्रांतीऐवजी, घटनात्मक तरतुदी आणि लोकशाही प्रक्रियेशी सुसंगत अशा साधनांनी समाजाची पुनर्रचना करावी, असा डॉ. आंबेडकराचा आग्रह होता.

राज्यसंस्था ही तात्कालिक असून कालांतराने आपोआपच नष्टप्राय होईल, हा मार्क्सचा सिद्धांतदेखील डॉ. आंबेडकरांनी पूर्णपणे नाकारला. वर्गविरहित समाजरचनेवर त्यांचा विश्वास होता. मात्र राज्यसंस्थाविरहित समाजरचना त्यांना अशक्यप्राय वाटत होती. किंबहुना जोपर्यंत मानवी समाज अस्तित्वात राहील तोपर्यंत राज्यसंस्था टिकून राहील असा त्यांचा विश्वास होता.

अनुक्रमणिका

ड) विकासाची अर्थनीती

स्वातंत्र्योत्तर काळामध्ये भारतीय अर्थव्यवस्थेसाठी विकासाची अर्थनीती काय असावी? याचे अभ्यासपूर्ण विवेचन डॉ. आंबेडकरांनी 'स्टेटस् अँड मायनॉरिटीज्' या आपल्या ग्रंथामध्ये केल्याचे दिसून येते. या बाबतीत त्यांनी हटविणे, विषमतानिर्मूलन आणि शोषणमुक्तता या तत्वत्रयीचा आग्रह धरला आहे.

डॉ. आंबेडकर त्या ग्रंथामध्ये म्हणतात : "खाजगी उद्यमशीलतेला धक्का न लावता, जनतेची उत्पादकता जास्तीत जास्त राहील आणि संपत्तीचे वाटप समानशील होईल अशा पद्धतीने आर्थिक व्यवहाराचे नियोजन करणे, ही राज्यसंस्थेची जबाबदारी आहे." (पृ. २१)

राष्ट्रीयीकरणाला डॉ. आंबेडकरांचा विरोध नव्हता. मात्र, उत्पादनाची सर्व साधने सरकारच्या हाती एकवटली पाहिजेत, अशी मार्क्सवादी अतिरेकी भूमिका त्यांनी घेतली नाही. त्यांनी पुरस्कार केला तो मर्यादित राष्ट्रीयीकरणाचा. शेतजमीन आणि अवजड उद्योगधंदे यावर सामुदायिक मालकी असावी अशी त्यांची धारणा होती. शेतजमीनीचे राष्ट्रीयीकरण करून सामुदायिक लागवड करावी आणि उत्पादनाचे लोकशाही पद्धतीने जातिभेद न करता वाटप करावे म्हणजेच गरिबांना न्याय देता येईल अशी डॉ. आंबेडकरांची भूमिका होती.

विशेष म्हणजे, खाजगी उद्यमशीलतेला धक्का लागू नये वा व्यक्तिगत प्रेरणांचा संकोच होऊ देता कामा नये यावर डॉ. आंबेडकरांनी भर दिलेला दिसून येतो. अलीकडच्या काळामध्ये रशिया, चीन आणि पूर्व युरोपीय देशांमध्ये ज्या घडामोडी चाललेल्या आहेत त्या संदर्भात, डॉ. आंबेडकरांचे विचार किती दूरगामी होते हे लक्षात घेण्यासारखे आहे. रशियामध्ये तथाकथित क्रांतीला ७० वर्षे होऊन गेल्यावर 'पेरेस्त्रोयका' (पुनर्रचना) करण्याची आणि त्यातून पूर्वी दडपून टाकलेल्या व्यक्तिगत प्रेरणांना प्राधान्य देण्याची पाळी यावी; यातच डॉ. आंबेडकरांचे विचार कसे भविष्यवाणीसारखे आहेत त्याचे गमक आहे.

समारोप

प्रस्तुत शोधनिबंधाचा समारोप करताना तीन मुद्दे प्रामुख्याने मांडावेसे वाटतात :

१. या अर्थशास्त्रीय लेखनामध्ये डॉ. आंबेडकरांची लेखनशैली उत्तरोत्तर समृद्ध होत गेली हे स्पष्टपणे जाणवते. त्यांचा वाढता आत्मविश्वास त्यांच्या लेखनातून चढत्या क्रमाने व्यक्त होतो. आपल्या पहिल्या ग्रंथामध्ये ब्रिटिश राज्यकर्त्यांकडून भारतीय जनतेवर होणारा अन्याय स्पष्ट करताना सयुक्तिक परंतु इतर तज्ज्ञांचे दाखले देण्यावर त्यांचा भर आहे. मात्र तिसऱ्या- 'दि प्रॉब्लेम ऑफ रुपी' ग्रंथामध्ये ते स्वतःच घणाघाती टीका करतात. उदाहरणार्थ, फाऊलर कमिटीच्या अहवालावर टीका करताना ते म्हणतात, "हा अहवाल इतरांच्या मते त्यांच्या विद्वत्तेमुळे नावाजलेला आहे. माझ्या मते तो त्याच्या मूर्खपणामुळे नावाजला जाऊ शकतो." त्यांचा वाढता आत्मविश्वास प्रतीत होतो, तो अशा विधानांमधून.

२. डॉ. आंबेडकरांच्या सर्व अर्थशास्त्रीय लेखनाला एक सुसंगत अशी तत्वज्ञानाची बैठक आहे. राज्यसंस्थेच्या वित्त विषयाचे पहिल्या दोन ग्रंथामध्ये विवेचन करताना, राज्य संस्थेच्या वित्तेचे सामान्य माणसाला फायदेशीर ठरू शकेल असे विकेंद्रीकरण करण्यावर त्यांचा भर आहे. त्याचप्रमाणे, 'प्रॉब्लेम ऑफ

अनुक्रमणिका

रुपी’ मध्ये चलनव्यवस्थेची मीमांसा करताना भाववाढीने सामान्य माणूस होरपळून जाऊ नये, अशा प्रकारच्या चलनव्यवस्थेचा ते पुरस्कार करतात. याचाच अर्थ, ‘बहुजन हिताय, बहुजन सुखाय’ हा त्यांच्या सर्व आर्थिक लेखनाचा स्थायिभाव आहे.

३. डॉ. आंबेडकरांचे अर्थशास्त्रीय लेखन हे सर्व देशाला समोर ठेवून करण्यात आलेले आहे. कोणत्याही एका वर्गापुरते ते सीमित नाही आणि म्हणूनच, दलितांचे नेते असा त्यांच्यावर शिक्का मारून, त्यांच्या विचारधनापासून इतर सर्व भारतीय समाजाने दूर राहाणे हा त्या राष्ट्रपुरुषाचा अवमान आहेच. खेरीज देशाच्या दृष्टिकोणातून ती मोठी आत्मवंचनाही आहे.

♦♦

डॉ. भालचंद्र लक्ष्मण मुणगेकर : एम. ए., पीएच. डी., व्यवसाय : मुंबई विद्यापीठात कृषी-अर्थशास्त्राचे प्रपाठक. लेखन : मराठी व इंग्रजी वृत्तपत्रे, 'अर्थसंवाद', 'जनता' इत्यादी नियतकालिकांतून आर्थिक, सामाजिक प्रश्नावर सातत्याने लेखन, 'आजचा महाराष्ट्र' या पुस्तकात 'महाराष्ट्रातील हिंदु जमातवादी राजकारण' हा प्रदीर्घ लेख. राष्ट्रीय पातळीवर अनेक परिसंवादांमधून शोधनिबंध सादर. मराठी अर्थशास्त्र परिषद, युवक क्रांती दल इत्यादी संघटनांशी संबंध. नामांतर आंदोलनात तुरुंगवास.

२४

डॉ. आंबेडकर यांचे भारतीय शेतीविषयक विचार

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांनी संपूर्ण हयातभर भारतातील जातिव्यवस्थेविरुद्ध संघर्ष केला. जातिव्यवस्थेचे 'शूद्र' समजले गेलेल्यांवर-विशेषतः अस्पृश्यांवर किती वाईट व भयावह परिणाम झाले; याची-विस्ताराने चर्चा करणे इथे अप्रस्तुत ठरेल. जातिव्यवस्थेमुळे अस्पृश्य समाज सत्ता, संपत्ती व प्रतिष्ठा यांपासून वंचित राहिला, इतकेच नव्हे तर, सुसह्य जीवन जगण्यासाठी आवश्यक असलेल्या साध्या नैसर्गिक मानवी अधिकारांनाही पारखा झाला. आंबेडकर स्वतःच अस्पृश्य म्हणून जन्माला आले. त्यामुळे त्यांना जातिव्यवस्थेचे समूळ उच्चाटण अभिप्रेत होते. [या संदर्भात पाहा : 'ॲनिहिलेशन ऑफ कास्ट' बी. आर. आंबेडकर : रायटिंग्ज् ॲन्ड स्पीचेस्, (गर्व्हनमेंट ऑफ महाराष्ट्र, एज्युकेशन डिपार्टमेंट, १९७९, खंड १ पृ. २३ ते ९६ यापुढे या संदर्भाचा उल्लेख रायटिंग्ज ॲन्ड स्पीचेस असा करण्यात येईल.)] स्वाभाविकपणे त्यांनी जातिव्यवस्थेचा सामाजिक, राजकीय, सांस्कृतिक इत्यादी सर्व स्तरांवर मुकाबला करण्याचे प्रयत्न केला. अस्पृश्यतेच्या दास्यातून, 'अस्पृश्यांची मुक्ती' ['इमॅन्सिपेशन ऑफ द अन्टचेबल्स' हे आंबेडकरांनी, 'इन्स्टिट्यूट ऑफ पॅसिफिक रिलेशन्स इन कॅनडा' या संस्थेला सादर केलेल्या एका निबंधाचे शीर्षक होते. १९४३ साली मुंबईच्या ठक्कर ॲन्ड कंपनीने ते पुस्तकरूपाने प्रसिद्ध केले] करणे हे त्यांच्या सर्व प्रयत्नांचे एकमात्र उद्दिष्ट होते.

वरील पार्श्वभूमीवर, आंबेडकर एक 'समाजक्रांतिकारक' ['डॉ. बी. आर. आंबेडकर : ए सोशल रिव्होल्युशनरी' : लिमये मधु, 'प्राईम मूव्हर्स : रोल ऑफ द इनडिव्हिज्युअल इन् हिस्टरी :' रेडिअन्ट पब्लिशर्स, नवी दिल्ली, १९८५] म्हणून मान्यता पावणे स्वाभाविक आहे. भारतीय राज्यघटनेच्या मसुदा समितीचे अध्यक्ष या नात्याने त्यांनी महत्त्वपूर्ण कामगिरी बजाविली; त्यामुळे गौरवाने त्यांचा 'घटनेचे शिल्पकार' असा उल्लेख करण्यात येतो. १९४६ साली त्यांनी मुंबई येथे 'पीपल्स एज्युकेशन सोसायटी' या शैक्षणिक संस्थेची स्थापना करून समाजाच्या खालच्या थरापर्यंत उच्च शिक्षण नेण्याचे महत्त्वाचे कार्य केले. या संस्थेने मुंबईत सकाळची महाविद्यालये सुरू केल्यामुळे नोकरी करणाऱ्यांनाही महाविद्यालयीन शिक्षण घेणे शक्य झाले. परंतु आंबेडकर हे स्वतःच एक शिक्षणतज्ज्ञ होते. १९२७ आणि १९३८ साली त्यांनी मुंबई विधिमंडळात अनुक्रमे 'मुंबई विद्यापीठ कायदा दुरुस्ती' व 'मुंबई प्राथमिक शिक्षण कायदा दुरुस्ती' यासंबंधी जी दोन विधेयके मांडली ती; याची साक्ष देतात. [रायटिंग्ज् ॲन्ड स्पीचेस, खंड २ पृ. ३९ ते ६६] काही काळ त्यांनी राजकीय अर्थशास्त्राचे प्राध्यापक म्हणून काम केले. ते स्वतः बॅरिस्टर होते व त्यांनी मुंबई उच्च न्यायालयात वकिलीही केली. अशा प्रकारे विविध पैलू असलेले असे त्यांचे व्यक्तिमत्व होते.

आंबेडकरांच्या संपन्न व्यक्तिमत्त्वाच्या एका महत्त्वपूर्ण पैलूकडे मात्र हवे तितके लक्ष गेले नाही. ते एक निष्णात अर्थशास्त्रज्ञ होते. सैद्धांतिक व व्यावहारिक आर्थिक प्रश्न या दोन्हींबाबत त्यांनी अत्यंत दर्जेदार अर्थशास्त्रीय लेखन केले आहे. एम्. ए. ची पदवी संपादन करण्यासाठी १९१५ साली त्यांनी कोलंबिया विद्यापीठाला 'ॲडमिनिस्ट्रेशन अँड फायनान्स ऑफ ईस्ट इंडिया कंपनी' [रायटिंग्ज् ॲन्ड स्पीचेस, खंड ६ पृ. ७ ते ४८] या विषयावर प्रबंध सादर केला. १९३२ साली त्यांचा 'द प्रॉब्लेम ऑफ द रुपी, इटस् ओरिजिन अँड इट्स

सोल्यूशन' हा 'लंडन स्कूल ऑफ इकॉनॉमिक्स' या संस्थेला डी. एस्सी. साठी सादर केलेला अत्यंत मौलिक असा ग्रंथ प्रसिद्ध झाला. प्रस्तुत ग्रंथात त्यांनी रुपयाचा विनिमय दर, त्यासंदर्भात निर्माण झालेल्या समस्या, भारतीय अर्थव्यवस्थेवर त्याचे परिणाम आणि त्यावरील उपाय याबाबत मूलगामी सैद्धांतिक मीमांसा केली आहे. लंडन स्कूल ऑफ इकॉनॉमिक्सचे सुप्रसिद्ध अर्थशास्त्रज्ञ प्रा. एडविन कॅनन यांनी या ग्रंथास प्रस्तावना लिहिली आहे. हा ग्रंथ इतका महत्त्वाचा ठरला की, अवघ्या एक दोन वर्षातच त्याच्या सर्व प्रती संपल्या. १९२५ साली त्यांचा जो दुसरा अत्यंत महत्त्वाचा ग्रंथ प्रसिद्ध झाला, तो म्हणजे 'द इव्होल्यूशन ऑफ प्रोविन्शियल फायनान्स इन ब्रिटिश इंडिया : अ स्टडी इन् द प्रोविन्शियल डिसेंट्रेलायझेशन ऑफ इंपिरियल फायनान्स' [तत्रैव, पृ. ४९ ते ३१२] हा होय. सदर ग्रंथ म्हणजे पीएच. डी. पदवी प्राप्त करण्यासाठी कोलंबिया विद्यापीठाला त्यांनी सादर केलेला प्रबंध होय. सदर ग्रंथात आंबेडकरांनी स्थानिक स्वराज्य संस्था, राज्य सरकार व केंद्र सरकार यांच्या वित्तीय व्यवहारांची मूलगामी मीमांसा केली आहे. केंद्र, राज्य व स्थानिक स्वराज्य संस्था यांच्या उत्पन्नाची साधने कोणती असावीत व त्यांनी कोणत्या गोष्टींवर खर्च करावा यासंबंधीचे नीट व सुरेख दिग्दर्शन त्यांनी या ग्रंथात केले आहे. या ग्रंथास प्रस्तावना लिहिणारे कोलंबिया विद्यापीठातील आंबेडकरांचे प्राध्यापक व प्रख्यात अर्थशास्त्रज्ञ एडविन आर. ए. सेलिग्मन यांनी प्रस्तुत ग्रंथाची थोरवी खालील शब्दांत व्यक्त केली आहे. सेलिग्मन म्हणतात,

"(या) प्रस्तुत विषयाच्या प्रतिपादनास श्री. आंबेडकर यांनी फार मोठे योगदान केले आहे. या योगदानाचे वैशिष्ट्य म्हणजे त्यांनी सादर केलेल्या तपशीलाची वस्तुनिष्ठता आणि त्यांच्या स्वतःच्या देशात घडून येत असलेल्या महत्त्वपूर्ण स्थित्यंतरांचे (घटनेचे) निष्पक्षपाती विश्लेषण हे होय. त्यांच्या अभ्यासातून निघणारे निष्कर्ष हे इतर देशांनाही लागू होणार आहेत. याबाबतच्या सिद्धांताचा इतका तपशीलवार अभ्यास, माझ्या माहितीप्रमाणे, दुसऱ्या कुणीही केलेला नाही." [तत्रैव, पृ. ५६]

विशेष उल्लेखनीय गोष्ट म्हणजे आंबेडकरांचे अर्थशास्त्रीय लेखन प्रामुख्याने स्वातंत्र्यपूर्व कालखंडातील आर्थिक समस्यांशी निगडित असूनदेखील त्यांचा दूरदर्शीपणा व त्यांच्या विचारातील सखोलपणा यामुळे त्यांचे लेखन देशाच्या काही आर्थिक समस्यांवर अगदी आजही समर्थपणे प्रकाश पाडू शकते.

प्रस्तुत लेखात आंबेडकरांचे भारतातील शेतीविषयक विचार विशद करण्याचा प्रयत्न केला आहे. सोयीसाठी लेखातील चर्चा चार विभागांत केली आहे. पहिल्या भागात भारतातील धारणक्षेत्राचे सरासरी लहान आकारमान, त्यातून निर्माण झालेले प्रश्न व ते सोडविण्यासाठी आंबेडकरांनी सुचविलेले उपाय यांची चर्चा केली आहे. दुसऱ्या भागात त्यांनी मुंबई विधिमंडळात कोकणातील 'खोती' पध्दती रद्द करण्यात यावी, यासंबंधी जे विधेयक मांडले त्याचा ऊहापोह करण्यात आला आहे. लेखाच्या तिसऱ्या भागात आंबेडकर यांना अभिप्रेत असलेल्या शासकीय समाजवादाचा (State Socialism) अपरिहार्य भाग म्हणून सामुदायिक शेतीसंबंधीचे त्यांचे विचार मांडले आहेत. चौथ्या व समारोपाच्या भागात आंबेडंकरांचे शेतीसंबंधीचे विचार कसे विकसित होत गेले याचा एक मागोवा घेण्याचा जाणीवपूर्वक प्रयत्न आहे.

भारतातील लहान धारणक्षेत्रे आणि त्यावरील उपाय

'भारतातील लहान धारणक्षेत्रे आणि त्यावरील उपाय' (Small Holdings in India and their Remedies) हा आंबेडकरांचा लेख म्हणजे भारताच्या शेतीप्रश्नावरील अत्यंत मूलभूत अशा प्रकारचे भाष्य

होय. हा लेख प्रथम १९३८ साली प्रसिद्ध झाला. त्यानंतरच्या काळात भारतात शेतीक्षेत्रात अत्यंत महत्त्वपूर्ण व गुणात्मक असे बदल झाले आहेत. १९५० च्या दशकात विविध राज्यानी संमत केलेले व अडखळत का होईना; कार्यान्वित केलेले जमीनसुधारणाविषयक कायदे, हा पहिला महत्त्वाचा बदल होय. तसेच, १९६७-६८ च्या दरम्यान शेतीक्षेत्रात झाले 'हरित क्रांती' हा दुसरा बदल. परंतु या ठिकाणी मुद्दाम नमूद करावयाची गोष्ट म्हणजे, आंबेडकरांनी प्रस्तुत लेखात शेतीविषयक उपस्थित केलेले काही मूलभूत प्रश्न आहेत असे नसून काही तीव्रतर झाले आहेत. इतकेच नव्हे तर, त्यांच्या लेखनातील ताजेपणा आणि विश्लेषणाची व्याप्ती व खोली लक्षात घेता ते सत्तर वर्षापूर्वी जेवढे मार्गदर्शक होते तितकेच; किंबहुना त्याहीपेक्षा अधिक आज मार्गदर्शक आहेत, असे म्हणणे रास्त ठरावे.

लहान धारणक्षेत्रे ही भारतीय शेतीला भेडसावणारी एक गंभीर समस्या आहेच; परंतु ही लहान धारणक्षेत्रे 'विखुरलेली' असल्याने समस्या अधिक बिकट होते. उदाहरणार्थ, मुंबई इलाख्यात सरासरी धारणक्षेत्रे २५-९ एकर, तर पुण्याशेजारच्या पिंपाला सौदागर येथे अवघे एकदोन एकर एवढेच धारणक्षेत्र होते. [रायटिंग्ज् अँन्ड स्पीचेस, खंड १, पृ. ४५७] यापेक्षा अधिक महत्त्वाची गोष्ट म्हणजे, ही धारणक्षेत्रे लहान लहान तुकड्यांत विभागली गेली होती. उदाहरणार्थ, रत्नागिरी जिल्ह्यातील अवघ्या वीस गुंठ्यांचे धारणक्षेत्र तीन तुकड्यांत विभागलेले, तर ठाणे जिल्ह्यातील एक एकर नऊ गुंठ्यांचे धारणक्षेत्र सहा तुकड्यांत विभागलेले. सर्वांत कळस म्हणजे, सुरतमधील एक एकराचे धारणक्षेत्र चौदा तुकड्यांचे मिळून झालेले होते. [तत्रैव, पृ. ४५७ ते ५९ या संदर्भात मुद्दाम उल्लेख करण्यासारखी, तसेच चिंतनीय गोष्ट म्हणजे गेल्या काही वर्षात विविध राज्यांत तसेच देशाच्या पातळीवर लागवडीखाली सरासरी धारणक्षेत्राचे आकारमान वेगाने कमी होत चालले आहे. यासंबंधीची उपलब्ध आकडेवारी परिशिष्ट १ व २ मध्ये दिली असून ती नजरेखालून घातली म्हणजे आंबेडकरांच्या दूरदृष्टीचा प्रत्यय येतो.] अशी असंख्य उदाहरणे देता येतील, मुळातच लहान लहान धारणक्षेत्रे व त्यातही त्यांचे विखंडन यामुळे साधनसंपत्तीचा कार्यदक्षपणे उपयोग करण्यात अडचण निर्माण होऊन उत्पादनखर्च वाढतो; व परिणामतः उत्पादकता कमी होते. अशा प्रकारे शेती हा सर्वात मोठा राष्ट्रीय व्यवसाय असल्यामुळे एकीकडे त्यावर सर्वाधिक लोक अवलंबून, तर दुसरीकडे शेतीची उत्पादकता कमी. फारच लहान धारणक्षेत्रे व त्यांचे विखंडन ही कमी उत्पादकतेची कारणे असल्याचे मानले गेल्यामुळे स्वाभाविकपणे धारणक्षेत्रांचा आकार वाढविणे (Enlargement) व तुकडेजोड (Consolidation) हेच आपल्याला प्राथमिक उपाय वाटू लागतात.

नेमक्या या पार्श्वभूमीवर आपल्याला आंबेडकरांचे धारणक्षेत्रांच्या आकाराविषयीचे विचार तपासून पाहणे अगत्याचे ठरेल. या संदर्भात त्यांनी खालील प्रश्न उपस्थित केले आहेत :

(अ) धारणक्षेत्रांच्या विखंडनामुळे साधनसंपत्तीचा उपयोग कार्यक्षमपणे करण्यात अडचण निर्माण होत असतानाही असे विखंडन मुळातच का होते?

(आ) मोठी धारणक्षेत्रे कार्यदक्ष व लहान धारणक्षेत्रे अकार्यक्षम ही खरोखरच वस्तुस्थिती आहे काय? दुसऱ्या शब्दात सांगावयाचे म्हणजे, 'किफायतशीर' (Economic) धारणक्षेत्र कसे ठरवायचे?

(इ) भारतातील लहान व विखुरलेल्या धारणक्षेत्रामुळे निर्माण झालेल्या समस्येवर अंतिम उपाय कोणता?

पहिली गोष्ट म्हणजे वारसा हक्क, हे जमिनीच्या विभाजनाचे प्रमुख कारण आहे, या मताशी आंबेडकर असहमत होते. त्यांच्या मते जमिनीवर पडत असलेला लोकसंख्येचा प्रचंड भार हेच त्याचे मुख्य

अनुक्रमणिका

कारण होय. “शेती हे उपजीविकेचे एकमात्र साधन असल्यामुळे अजिबात नसण्यापेक्षा लहानसा का होईना; पण जमिनीचा तुकडा आपल्या स्वाधीन असावा, अशी लोकांची धारणा होती.” अशा रीतीने आंबेडकरांनी प्रश्नाच्या मुळालाच हात घेतला. त्यांचे प्रतिपादन असे : “जमिनीच्या लहान लहान तुकड्यांपासून काही ना काही फायदा होणे हेच लहान धारणक्षेत्रांच्या समस्येचे उगमस्थान आहे.” [तत्रैव, पृ. ४७४] हा फायदा तरी का होतो? तर उपजीविकेसाठी फार मोठी लोकसंख्या मुख्यत्वे शेतीवर अवलंबून आहे म्हणून. त्यामुळे वारसा हक्क हे जमिनीच्या विभाजनाचे मुख्य कारण नसून शेतीवरील लोकसंख्येचा अमर्याद भार, हेच त्याचे मूळ कारण होय. राहणीमानाची पातळी कमी असते म्हणून लोक लहान लहान तुकडे करण्याचे पत्करत नसून उपजीविकेचे अन्य कोणतेच साधन नसल्यामुळे त्यांना तसे करणे भाग पडते. थोडासा अधिक किफातशीर असा उपजीविकेचा दुसरा कोणताही मार्ग उपलब्ध असला तर लोक लहान लहान तुकडे कसण्याचे सोडून देतील.” [तत्रैव, पृ. ४७४]

धारणक्षेत्रांचा आकार वाढविणे व तुकडेजोड करणे या गोष्टींना आंबेडकरांचा विरोध होता, असा मात्र याचा अर्थ नव्हे. त्यांना फक्त एकाच मुद्याचे आग्रहाने प्रतिपादन करावयाचे होते की, शेतीवर लोकसंख्येचा प्रचंड भार असल्यामुळे जरी मोठी धारणक्षेत्रे तयार केली व तुकडेजोडीचे काम यशस्वीपणे पार पाडले तरी धारणक्षेत्राचा एक विशिष्ट किंवा ठराविक आकार टिकवून धरणे जवळजवळ अशक्यप्राय आहे.

यानंतर स्वाभाविकपणे आंबेडकर स्वतःच उपस्थित केलेल्या, ‘किफायतशीर धारणक्षेत्र कोणते?’ या दुसऱ्या महत्त्वपूर्ण प्रश्नाकडे वळतात; कारण, शेतीव्यवसायाचे एक उपक्रम म्हणून संघटन करण्याच्या दृष्टीने हा प्रश्न अत्यंत महत्त्वाचा आहे.

प्रथमतः उपभोगाचा (उपभोग घेण्यासाठी पुरेसे उत्पादन होते की नाही हा) निकष लावून किफायतशीर धारणक्षेत्राची व्याख्या करणे, हेच आंबेडकरांना अमान्य होते. [तत्रैव, पृ. ४६६-६८] त्यांच्या मते, “शेती हा उत्पादनाचा उपक्रम (Enterprise in Production) असल्यामुळे उपभोगाचा निकष लावून किफायतशीर धारणक्षेत्र ठरविणे ही मुळातच चूक ठरेल. [तत्रैव, पृ. ४६०] स्वाभाविकपणे, किफायतशीर धारणक्षेत्राची व्याख्या उत्पादनाचा निकष लावूनच केली जावी असा त्यांचा आग्रह होता. या संदर्भात त्यांचे प्रतिपादन असे : “शेती हा उत्पादनाचा उपक्रम असल्यामुळे मोठी वा लहान धारणक्षेत्रे अशी गोष्ट असू शकत नाही. शेतकऱ्यांच्या दृष्टीने त्यांच्याकडील धारणक्षेत्र लहान किंवा मोठे ठरणे, ही गोष्ट मशागत करण्यासाठी आवश्यक असलेले इतर उत्पादक घटक त्याला उपलब्ध आहेत की नाहीत; यावर अवलंबून असते; कारण वर नमूद केल्याप्रमाणे शेती हा उत्पादनाचा उपक्रम आहे. केवळ जमिनीचे आकारमान ही अर्थशास्त्रीयदृष्ट्या निरर्थक संकल्पना आहे. त्यामुळे अर्थशास्त्रीय परिभाषेत मोठी धारणक्षेत्र किफायतशीर व लहान अकिफायतशीर असतात, असा युक्तिवाद चूक ठरण्याची शक्यता आहे. खरे पाहता, धारणक्षेत्रे किफायतशीर की अकिफायतशीर ही गोष्ट दिलेल्या धारणक्षेत्राची मशागत करण्यासाठी आवश्यक असलेले इतर उत्पादक घटक योग्य प्रमाणातत उपलब्ध आहेत वा नाहीत यावर अवलंबून असते. या दृष्टीने विचार करता, लहान धारणक्षेत्र मोठ्या धारणक्षेत्राप्रमाणेच किफायतशीर असू शकते. मशागत करण्यासाठी आवश्यक असलेले जमिनीसकट सर्व उत्पादक घटक योग्य प्रमाणात उपलब्ध आहेत किंवा कसे हाच या संदर्भात खरा महत्त्वाचा प्रश्न आहे.” [तत्रैव, पृ. ४६८] त्यामुळे आंबेडकरांच्या मते किफायतशीर धारणक्षेत्र म्हणजे जमीन, भांडवल व श्रम हे सर्व उत्पादक घटक इष्टतम (Optimum) प्रमाणात उपलब्ध असणे होय; कारण तसे झालेच तरच एक उत्पादक घटक (जमीन, भांडवल व श्रम) इतर घटकांच्या साहाय्याने

अधिकतम योगदान करू शकतो. [तत्रैव, पृ. ४६८] अशा तऱ्हेने किफायतशीर धारणक्षेत्रे म्हणजे नुसते जमिनीचे आकारमान नसून, धारणक्षेत्रे आणि कार्यदक्ष मशागत करण्यासाठी आवश्यक असलेली इतर सामग्री यांचा इष्टतम मिलाप होय. [तत्रैव, पृ. ४७०] त्यामुळे अर्थातच लहान धारणक्षेत्रे ही शेतीची समस्या नसून भांडवल व तज्जन्य साधनसामग्रीचा तुटवडा ही खरी समस्या आहे. दुसऱ्या शब्दात सांगावयाचे म्हणजे, धारणक्षेत्रांचे आकारमान मोठे करणे हा भारतातील शेतीसमस्येवर उपाय नसून भांडवल व तत्सम साधनसामग्रीची उपलब्धता वाढविणे हा खरा उपाय आहे. बचतीतूनच भांडवलनिर्मिती होते, आणि जिथे जिथे (ज्या ज्या क्षेत्रात) अतिरिक्त उत्पादन असते; तिथे तिथे बचत केली जाते, ही राजकीय अर्थशास्त्रातील सर्वमान्य गोष्ट आहे." [तत्रैव, पृ. ४७२ अर्थात किफायतशीर धारणक्षेत्र ठरविताना तंत्रविज्ञान, हवामान, जमिनीचा कस, पावसाचे प्रमाण, सिंचनाची सोय इत्यादी सर्व गोष्टी विचारात घेणे आवश्यक आहे.]

अशा तऱ्हेने आंबेडकरांच्या मते, भारतातील शेतीमधून अतिरिक्त उत्पादन न झाल्यामुळे (होत नसल्यामुळे) भांडवलाचा तुटवडा निर्माण होणे, ही शेतीची खरी समस्या आहे. त्यामुळे मशागत करताना श्रमाचा अवाजवी उपयोग करणे अपरिहार्य होऊन बसते. दुसरी गोष्ट म्हणजे लागवडीखालील क्षेत्र फार मोठे (वाटत) असले तरी देशातील एकूण लोकसंख्येचा विचार करतात तसे अपुरेच म्हणावे लागेल. उदाहरणार्थ, १८९५ मध्ये भारतात लागवडीखाली जमिनीचे दरडोई प्रमाण अवघे एक एकर इतकेच होते; याउलट इटलीमध्ये हेच प्रमाण १·७५ एकर, फ्रान्समध्ये २·३० एकर, आयर्लंडमध्ये ३·३० एकर, रशियात ५·६० एकर तर अमेरिकेत ८·९० एकर असे होते. [तत्रैव, पृ. ३९४ वरील तक्ता पाहावा.] शेतीक्षेत्रातील फार मोठी लोकसंख्या व प्रत्यक्ष लागवडीखालील जमिनीचे अत्यल्प प्रमाण यामुळे स्वाभाविकपणे शेतीक्षेत्रातील काही लोकसंख्या वाजवीपेक्षा अधिक (Superfluous) व बेकार (Idle) राहाते," असे आंबेडकरांचे प्रतिपादन होते. याचा अर्थ, असे श्रमिक प्रत्यक्षात कोणतेही उत्पादक काम करीत नसतात. [तत्रैव, पृ. ४७३] अशा प्रकारे सुप्रसिध्द अर्थशास्त्रज्ञ रॅगनर नर्क्स यांनी 'प्रच्छन्न बेकारी'ची (Disguised Unemployment) संकल्पना मांडण्यापूर्वी सुमारे ३५ वर्षे अगोदर आंबेडकरांनी वाजवीपेक्षा अधिक रोजगाराची' (Superfluous Employment) संकल्पना मांडली होती. नर्क्स यांची 'प्रच्छन्न बेकारी' ची कल्पना व आंबेडकरांना अभिप्रेत असलेली 'वाजवीपेक्षा अधिक रोजगारा' ची संकल्पना आशयाच्या दृष्टीने एकच आहेत.

परंतु आंबेडकर याच्याही पुढे जातात. ते 'बेकार श्रम' व 'बेकार भांडवल' यामधील फरक स्पष्ट करतात. ते म्हणतात : "भांडवल अस्तित्वात असते, परंतु श्रम जिवंत (जगत) असतात." ते पुढे म्हणतात, "भांडवल जेव्हा उपयोगात नसते तेव्हा ते काही निर्माण करीत नाही, परंतु अशा वेळी (त्याची देखभाल करण्यासाठी) त्याच्यावर फार खर्च करावा लागत नाही. [रायटिंग्ज् ॲन्ड स्पीचेस्; पूर्वोक्त पृ. ४७४] श्रमाच्या बाबतीत तसे नाही. त्याच्याकडून मिळविणे होवो वा न होवो, त्यांच्या उपभोगावर खर्च हा करावाच लागतो." या विवेचनावरून ते असा निष्कर्ष काढतात की, बेकार श्रम म्हणजे एक सामाजिक 'संकट' होय. कारण, राष्ट्रीय उत्पन्नात योगदान करण्याऐवजी अशा बेकार श्रमांमुळे अगोदरच तुटपुंजे असलेले अतिरिक्त उत्पन्न (ज्याचा उपभोग बचतीसाठी व्हावयाचा असतो) अधिकच अत्यल्प होतो व अशा प्रकारे भांडवलनिर्मितीच्या प्रक्रियेत अडथळा निर्माण होतो.

परंतु समजा, उत्पादन वाढविण्यासाठी अधिकाधिक भांडवल व तत्सम साधनांचा वापर करून सघन मशागत (Intersive Cultivation) केल्यास पूर्वीपेक्षाही कमी श्रमाचा वापर होऊन अनावश्यक श्रमाचे प्रमाण वाढणार नाही काय? (दुसऱ्या शब्दात, प्रच्छन्न बेकारीची समस्या अधिक तीव्र होणार नाही काय?) आंबेडकरांना या समस्येची कल्पना असल्याचे दिसते. ते म्हणतात, "किफायतशीर करण्यासाठी जरी आपण सध्याची धारणक्षेत्रे मोठी करून भांडवल व तत्सम साधने आवश्यक त्या प्रमाणात उपलब्ध केली तरी

त्यामुळे बेकार श्रमांचे प्रमाण वाढून समस्या अधिकच बिकट होईल. असे होण्याचे प्रमुख कारण म्हणजे, पारंपरिक पद्धतीच्या शेतीपेक्षा भांडवलदारी शेतीपद्धतीत मुळातच कमी श्रमाची आवश्यकता असते." [तत्रैव, पृ. ४७५]

मग अशा चमत्कारिक (पेचप्रसंगमय) परिस्थितीवर मात करण्यासाठी उपाय तरी कोणता? 'उद्योगीकरण' (Industrialisation) हे आंबेडकरांनी या प्रश्नाला दिलेले निःसंदिग्ध उत्तर होय. त्यांच्या मते, उद्योगीकरणाचे संचयी (Cumulative) लाभ होतात. पहिला (आणि सर्वांत महत्त्वाचा) फायदा असा की, त्यामुळे शेतीक्षेत्रातील अनावश्यक व बेकार श्रमउत्पादक, अशा बिगर शेतीक्षेत्रात सामावून घेतले गेल्यामुळे अशा श्रमांना यापुढे दुसऱ्यांच्या श्रमावर (मिळकतीवर) उपजीविका करण्याचे कारण उरणार नाहीच. परंतु यापुढे ते स्वतःच्या प्रतिपाळासाठी (आवश्यक) उत्पादन करून राष्ट्राच्या अतिरिक्त उत्पन्नात भर घालण्याचे काम करतील. दुसरी गोष्ट अशी की, जमिनीपासून मिळणारा (तथाकथित) फायदा संपुष्टात येऊन जमिनीवरील भार कमी होईल. परिणामतः जमिनीचे विभाजन व विखंडन करण्याच्या प्रवृत्तीस (गरजेला) आळा बसेल. शेवटी, जमिनीवरील लोकसंख्येचा भार कमी झाला व भांडवल आणि तत्सम साधनांचा मशागतीमध्ये वाढता वापर होऊ लागला, तर मोठी धारणक्षेत्रे निर्माण करण्याची आपोआपच गरज निर्माण होईल; नव्हे, धारणक्षेत्रे मोठी करावीच लागतील. [तत्रैव, पृ. ४७७]

अशा तऱ्हेने आंबेडकरांच्या मते 'भारतातील शेतीचे प्रश्न सोडविण्याचा उद्योगीकरण हा एकच खात्रीलायक उपाय होय.' [तत्रैव, पृ. ४७७]

सहकारी शेती

भारतातील शेतीची समस्या सोडविण्याचा एक मार्ग म्हणून आंबेडकरांनी सहकारी शेतीचाही पुरस्कार केलेला दिसतो.

ऑक्टोबर, १९२७ मध्ये श्री. एफ. जी. एच. ॲन्डरसन यांनी मुंबई कायदेमंडळात 'अल्पभूधारक मदत विधेयक' (Small Holders Relief Bill) मांडले. [रायटिंग्ज ॲन्ड स्पीचेस, खंड २, पृ. १२९ ते १३]

'विखुरलेली धारणक्षेत्रे' व अशा 'धारणक्षेत्रांचे लहान आकारमान' या मुंबई राज्यातील शेतीव्यवसायाला भेडसावणाऱ्या दोन समस्यांवर उपाययोजना सुचविणे हा प्रस्तुत विधेयकाचा उद्देश होता. अर्थातच या समस्यांवर उपाय म्हणून श्री. ॲन्डरसन याच्या विधेयकात दोन तरतुदी सुचविण्यात आल्या होत्या. पहिली म्हणजे स्थावर (प्रामुख्याने जमीन) मालमत्तेच्या विभाजनावर नियंत्रण. यामुळे वारसा हक्कानुसार एका ठराविक आकारापलीकडे जमिनीचे तुकडे पडणार नाहीत; व दुसरी एकसंघ धारणक्षेत्राची विक्री. [तत्रैव, पृ. १३०]

आंबेडकरांनी प्रस्तुत विधेयकावर घणाघाती हल्ला केला. "भारतातील लहान धारणक्षेत्रे आणि त्यावरील उपाय" या लेखातील वर विस्ताराने मांडलेल्या त्यांच्या मतांचा त्यांनी जोरदार पुनरुच्चार केला. केवळ धारणक्षेत्राचे आकारमान वाढवून ते 'किफायतशीर' करता येत नाही, तर त्यासाठी आवश्यक असलेल्या इतर निविष्टींचा (Inputs) विशेषतः भांडवलाचा योग्य पुरवठा होणे अत्यावश्यक आहे, हा त्यांच्या युक्तिवादाचा अर्थातच मुख्य आशय होता. भांडवलाचा तुटवडा ही भारतीय शेतीची मुख्य समस्या

आहे, या आपल्या प्रतिपादनाचे गांभीर्य पटवून देताना त्यांनी उपरोधाने "प्रचलित धारणक्षेत्रे अधिक लहान आकारमानाची केली पाहिजेत" असाही पूर्वी न केलेला युक्तिवाद केला. [तत्रैव, पृ. १३०]

धारणक्षेत्रांचे विभाजन थांबविण्यासाठी श्री. ॲन्डरसन यांनी सुचविलेल्या उपायांचा स्वीकार केला, तर शेतीवर अवलंबून असलेले असंख्य लोक भूमीहीन होऊन त्यांचे दैन्य व दारिद्र्य अधिक वाढेल, असे आंबेडकरांचे प्रतिपादन होते. वारसा हक्कामुळे लहानसा का होईना, परंतु वडिलांच्या स्थावर मालमत्तेत (जमिनीत) मुलांना समान हिस्सा मिळतो आणि उपजीविकेचे अन्य कोणतेही साधन नसल्यामुळे जमिनीचा असा लहानसा तुकडादेखील महत्त्वपूर्ण ठरतो. त्यामुळे हिंदू कायदा अत्यंत सदोष असूनही वारसा हक्काच्या तरतुदीमुळे तो लोकांना फारच उपकारक ठरला असल्याचे आंबेडकरांनी सांगितले. ते म्हणतात, "हिंदू धर्मामुळे सामाजिक आणि धार्मिक सत्तेची मूठभर लोकांच्या (उच्चवर्णीयांच्या) हातात केंद्रीकरण झाले आहे. परिणामतः फार मोठा समाज हा कायमचा गुलामगिरीत खितपत पडला आहे. अशा या गुलामगिरीत त्यांचे जिणे जर थोडेफार सुसह्य झाले असेल तर ते केवळ वारसा हक्काच्या हिंदू कायद्यामुळे होय; कारण त्यामुळे (वारसा हक्काच्या तरतुदीमुळे संपत्तीचे विभाजन होत गेले व) मातब्बर लोकांच्या हातात सत्ता व संपत्तीचे केंद्रीकरण होण्यास आळा बसला. सामाजिक गुलामगिरीत आर्थिक गुलामगिरीची भर नको. ते सामाजिकदृष्ट्या मुक्त नसले, तरी कमीत कमी त्यांना आर्थिकदृष्ट्या तरी मुक्त असू देत.' त्यामुळे वडिलोपार्जित संपत्तीचे न्याय्य व समान वाटप करणाऱ्या वारस हक्काच्या कायद्यावर कोणत्याही प्रकारची मर्यादा घालणे याला माझा विरोध आहे." [तत्रैव, पृ. १३०-३१]

श्री. ॲन्डरसन यांच्या विधेयकानुसार एका विशिष्ट आकाराच्या धारणक्षेत्राखालील धारणक्षेत्र कसणाऱ्या शेतकऱ्यास शिक्षेची तरतूद होती; तसेच छोट्या आकाराची धारणक्षेत्रे अस्तित्वात आणण्यास प्रतिबंध करण्यात आला होता. अशा प्रकारे संपत्तीच्या अधिकारावरच गदा येणार होती. आंबेडकरांच्या मते, "अशा प्रकारच्या तरतुदींचा उद्देश जमिनीची शासकीय मालकी व शासकीय व्यवस्थापन निर्माण करणे हा असता; तर संपत्तीच्या अधिकाराचा संकोच होण्याबाबत चिंता करण्याचे कारण नव्हते. परंतु प्रस्तुत तरतुदीमुळे काही जमीनदारांची भरभराट होणार होती व त्यांची किंमत मात्र इतरांना द्यावी लागणार होती." [तत्रैव, पृ. १३३] आंबेडकरांचा युक्तिवाद स्पष्ट होता. एकदा धारणक्षेत्र एका विशिष्ट वा ठराविक आकाराचे असले पाहिजे अशी कायदेशीर तरतूद केली, की छोट्या शेतकऱ्यांना आपल्या जमिनी मोठ्या शेतकऱ्यांना विकल्याशिवाय पर्याय राहाणार नव्हता आणि परिणामतः छोटे शेतकरी अपरिहार्यपणे भूमीहीन शेतमजूर होणार होते.

विखुरलेल्या व (लहान) धारणक्षेत्रांच्या या समस्येवर आंबेडकरांनी सहकारी शेतीचा उपाय सुचविला. ते म्हणतात, "एका विशिष्ट आकारांची सहकारी शेते अस्तित्वात आणल्यास आपल्याला (श्री. ॲन्डरसन यांच्या) प्रस्तुत विधेयकात अभिप्रेत असलेली उद्दिष्टे साध्य करता येतील. मुख्य म्हणजे आपल्याला छोट्या शेतकऱ्यांना त्यांच्या विनाशापासून वाचविता येईल. सहकारी शेतीमुळे शेतकऱ्यांच्या जमिनीवरील मालकी हक्क अबाधित राहील. अर्थात लागून असलेल्या धारणक्षेत्राला/ना जोडल्याशिवाय त्याला आपले धारणक्षेत्र कसण्याची मुभा असणार नाही. अशा तरतुदींमुळे (सहकारी शेतीचे) लागवडीखाली एकूण जमीन प्रमाणित आकारमानाइतकी किंवा त्याहूनही जास्त होईल."

थोडक्यात त्यांच्या प्रतिपादनाचाच आशय असा होता की, "सहकारी शेत जसे मोठ्या आकारमानाचे असेल, तसेच ते एकसंधही असेल." [तत्रैव, पृ. १३४]

अनुक्रमणिका

खोती पद्धतीचा अंत

१७ सप्टेंबर १९३७ रोजी आंबेडकरांनी मुंबई कायदेमंडळात ‘खोती’ पध्दत रद्द करण्याविषयी विधेयक मांडले. ‘खोती’ पद्धत ही मुंबई इलाख्यातील किरकोळ स्वरूपाची भूधारणा पध्दत असून ‘खोती’ ही रत्नागिरी, ठाणे व कुलाबा (रायगड) जिल्ह्यांच्या काही भागात प्रचलित होती. ‘खोती’ आणि सर्वसाधारण ‘रयतवारी’ भूधारणा पद्धतीमध्ये फरक असा की, ‘रयतवारी’ पद्धतीमध्ये शासन व जमीन कसणारे यांच्यात प्रत्यक्ष संबंध असून शासनाला शेतसारा भरण्याची जबाबदारी जमीन कसणाऱ्यावर असे. याउलट, खोती पद्धतीमध्ये शेतसारा गोळा करण्यासाठी शासनाने ‘खोतां’ची नियुक्ती केलेली असे. या पद्धतीमध्ये जमीन कसणाऱ्याला (कुळाला) ‘कनिष्ठ’ भूधारक व खोताला ‘वरिष्ठ’ भूधारक असे संबोधले जाई. अशा प्रकारे ‘खोती’ पद्धत ही काही प्रमाणात उत्तर भारतात प्रचलित असलेल्या जमीनदारी पद्धतीशी मिळतीजुळती होती.

वर उल्लेख केल्याप्रमाणे ‘खोती’ पद्धतीमध्ये भूधारकांकडून शेतसारा गोळा करून त्याचा काही हिस्सा शासनाच्या तिजोरीत भरण्याची जबाबदारी ‘खोत’ या व्यक्तीकडे असे. एकदा शेतसाऱ्यापैकी ठराविक रक्कम शासकीय तिजोरीत भरणा करून झाली की, भूधारकांशी वाटेल तसे वर्तन करण्याचे खोताला स्वातंत्र्य असे. ‘खोत’ या स्वातंत्र्याचा सर्रासपणे दुरुपयोग करीत आणि भूधारकांवर सर्व प्रकारचा जुलूम करीत. परिणामी भूधारकांची आर्थिक परिस्थिती अगदी हलाखीची होई. त्यामुळे अर्थातच भूधारकांमध्ये असंतोष खदखदू लागला. ते ‘खोती’ पद्धत नष्ट करण्याची मागणी करू लागले. ‘खोत’ व भूधारक यांच्यातील संबंध इतके विकोपाला गेले की, भूधारकांनी तीन खोतांना ठार मारले. अशा रीतीने ‘खोती’ पद्धतीमुळे मुंबई इलाख्याच्या एका भागातील शांतता धोक्यात आली. या पार्श्वभूमीवर ‘खोती’ पद्धती लवकरात लवकर नष्ट करण्याची आंबेडकरांनी मागणी केली.

‘खोती अंताचे’ विधेयक सादर करून भूधारकांच्या शोषणाला मूठमाती देण्याचा आंबेडकरांचा प्रयत्न होता. तसेच, ‘खोती’ अंतामुळे शासन व भूधारक यांचा प्रत्यक्ष संबंध प्रस्थापित होणार होता. मात्र असे असूनही खोतांना वाजवी स्वरूपाची नुकसान भरपाई देण्यात यावी, अशी तरतूद आंबेडकरांनी आपल्या विधेयकात केली होती. आंबेडकरांचे ‘खोती’ अंताचे विधेयक म्हणजे स्वातंत्र्योत्तर काळात देशात करण्यात आलेल्या जमीनसुधारणाविषयी कायद्याची नांदीच होय.

सामुदायिक शेती आणि शासकीय समाजवाद

आंबेडकरांनी अस्पृश्यांचा उद्धार हेच आपले जीवितकार्य मानले व त्यासाठी त्यांनी आपली सर्व शक्ती पणास लावली, कारण समाजजीवनाच्या सर्व क्षेत्रात अस्पृश्यांचे अतोनात व अव्याहत शोषण झाले होते. मात्र असे असले तरी त्यांनी फक्त अस्पृश्यांच्याच वेदनांचा विचार केला, असे म्हणणे चूक ठरेल. त्यांचा शोषणाला विरोध होता. त्यामुळे त्यांचे विचारविश्व अस्पृश्यांपुरतेच सीमित नव्हते; तर सर्वच शोषित-पीडीत जनतेचा त्यात समावेश होता. याची कितीतरी उदाहरणे देता येतील. त्याचे एक उदाहरण म्हणजे वर ज्याचा उल्लेख झाला आहे ते मुंबई विधिमंडळात सादर केलेले ‘खोती अंताचे’ विधेयक सामुदायिक शेतीचा त्यांनी केलेला पाठपुरावा हे त्याचे दुसरे उदाहरण म्हणून सांगता येईल. आता याविषयीच्या त्यांच्या विचारांचा परामर्श घेऊ.

'ऑल इंडिया शेड्यूल्ड कास्ट फेडरेशन' च्या वतीने आंबेडकर यांनी १९४६ साली घटना समितीला एक मसुदा सादर केला होता. 'राज्ये आणि अल्पसंख्याक' (States and Minorities) या नावाने प्रसिद्ध असलेल्या या मसुद्यात जशी अल्पसंख्याकांच्या आणि विशेषतः अस्पृश्यांच्या संरक्षणाची एक योजना अंतर्भूत होती; तसाच स्वतंत्र भारताच्या एकूण आर्थिक पुनर्रचनेचा आराखडाही सादर करण्यात आला होता. सदर योजनेचा थेट राजकीय लोकशाहीच्या स्वरूपाशीच संबंध होता.

राजकीय लोकशाही ही मुख्यतः चार मूलभूत प्रमेयांवर आधारलेली असल्याची आंबेडकरांची धारणा होती. [रायटिंग्ज ॲन्ड स्पीचेस, खंड १, पृ. ४०९] ती अशी :

१. व्यक्ती हे एक स्वयंभू मूल्य आहे.

२. व्यक्तीला काही; हिरावून घेता येणार नाहीत असे मूलभूत अधिकार असतात आणि राज्यघटनेने अशा अधिकारांची हमी दिलीच नाही.

३. कोणत्याही प्रकारचा फायदा व लाभ यासाठी व्यक्तीला आपला घटनात्मक अधिकार गमवावा लागता कामा नये.

४. दुसऱ्यावर हुकुमत गाजविता येईल अशा प्रकारची कोणतीही सत्ता (अधिकार) शासनसंस्थेने खाजगी व्यक्तीला देता कामा नये.

राजकीय लोकशाहीचा अशा प्रकारचा आशय अभिप्रेत असल्यामुळे समाजाच्या आर्थिक व्यवहारात शासनसंस्थेचा अगदी कमीत कमी हस्तक्षेप असावा असा युक्तिवाद करणाऱ्या घटनातज्ज्ञांशी आंबेडकरांचे मतभेद होते. शासनसंस्थेपासून जे मुक्त असते ते स्वातंत्र्य; अशी जरी त्यांची धारणा असली, तरी राजकीय लोकशाहीचा गंभीरपणे विचार करणाऱ्या अभ्यासकांसमोर ते लगेचच एक मूलभूत प्रश्न उभा करतात. ते म्हणतात, "कुणाचे स्वातंत्र्य? आणि कशासाठी स्वातंत्र्य?"

दुसऱ्या शब्दात सांगावयाचे म्हणजे, राजकीय लोकशाही प्रत्यक्ष कृतीत आणण्यासाठी तिला आर्थिक लोकशाहीची जोड असलीच पाहिजे, असे आंबेडकरांचे आग्रही प्रतिपादन होते. त्यासाठी त्यांनी आर्थिक क्षेत्रात शासनसंस्थेच्या हस्तक्षेपाचा पुरस्कार केला. त्यांचे म्हणणे असे की, जर शासनसंस्थेने समाजातील आर्थिक व्यवहारांचे नियमन केले नाही; तर खाजगी मालकांना ते करावेच लागेल. अशा परिस्थितीत खाजगी मालक स्वतःच्या स्वातंत्र्याचा उपयोग दुसऱ्यावर अधिसत्ता गाजविण्यासाठी करतील. जर शासनसंस्थेने आर्थिक क्षेत्रात हस्तक्षेप करून त्यावर नियंत्रण ठेवले नाही तर जमीनदार कुळावर जबर खंड बसवितील आणि भांडवलदार कामगारांचे कामाचे तास वाढवून वेतन कमी करण्यासाठी आपले स्वातंत्र्य कामी आणतील. अशा प्रकारे विवेचन करून आंबेडकर म्हणतात, "शासनसंस्थेच्या हस्तक्षेपापासून स्वातंत्र्य; हे खाजगी मालकांच्या हुकुमशाहीचे दुसरे नाव होय.' [तत्रैव, पृ. ४१०]

आर्थिक लोकशाहीचे स्वप्न साकार करण्यासाठी आंबेडकरांनी आर्थिक क्षेत्रात आणि विशेषतः उद्योग व शेतीक्षेत्रात, शासनसंस्थेच्या हस्तक्षेपाचे समर्थन केले. त्या अनुषंगाने त्यांच्या सामुदायिक शेतीविषयक विचारांचा मागोवा घेणे उचित ठरेल.

अनुक्रमणिका

'राज्ये आणि अल्पसंख्याक' या मसुद्यात विवेचन केल्याप्रमाणे, शेती हा 'शासकीय उद्योग' असावा असे आंबेडकरांचे मत होते. मूलभूत उद्योग आणि विमा याप्रमाणे सर्व जमीन शासनाने स्वतःच्या ताब्यात घ्यावी अशी त्यांची शिफारस होती. मग अशी जमीन खाजगी व्यक्तीच्या मालकीची असो, कुळे म्हणून असो, की त्यांच्याकडे ती जमीन गहाण असो. मात्र ज्यांच्याकडून जमीन घेतली जाईल त्यांना योग्य ती नुकसानभरपाई दिली जावी, याबद्दल त्यांचा आग्रह होता. शासनाने जमीन ताब्यात घेतल्यानंतर तिचे ठराविक आकाराचे भाग करून ते गावातील रहिवाश्यांना खालील अटींवर कसण्यासाठी द्यावेत :

(अ) सामुदायिक शेतीबाबत शासनाने तयार केलेले अधिनियम व मार्गदर्शक तत्त्वे यानुसार शेत कसण्यात यावे.

(आ) जात व तत्सम कोणत्याही गोष्टींच्या आधारे गावकऱ्यांमध्ये भेदभाव न करता सर्वांना सामुदायिक शेतीमध्ये सामावून घेतली जाईल. असे झाले की कुणीही जमीनदार असणार नाही आणि कुणीही कूळ असणार नाही आणि कोणीही शेतमजूर असणार नाही.

(इ) शेती उत्पादनातून शासनाला योग्य तो हिस्सा देऊन झाल्यावर उरलेले उत्पादन जमीन कसणाऱ्या गावकऱ्यांनी आपापसात वाटून घ्यावे.

याबाबत शासनाला खालील अधिकार असतील :

१. शेती उत्पादनावर शेतसारा, जमीनदारांना द्यावयाची नुकसानभरपाई व शासनाने पुरविलेल्या भांडवलाचा वापर यासाठी कर बसविणे; आणि

२. सामुदायिक शेतीच्या अटींचा भंग करणाऱ्या वा अन्य कोणत्याही प्रकारे सामुदायिक शेतीच्या तत्त्वांना बाधा आणणाऱ्या सभासदांना योग्य ती शिक्षा फर्माविणे. [तत्रैव, पृ. ३९६-९७]

आंबेडकरांनी या योजनेला 'शासकीय समाजवाद' (State Socilaism) असे नाव दिले. इतकेच नव्हे तर, सदर योजना शक्यतो लवकर-परंतु कोणत्याही परिस्थितीत राज्यघटना अस्तित्वात आल्यापासून दहा वर्षांच्या आत अमलात आणण्यात यावी, अशी त्यांची शिफारस होती.

वरील विवेचनावरून एक गोष्ट स्पष्ट होते की, आंबेडकरांच्या मते (समाजाचा) आर्थिक ढाचा हा राज्यघटनेचा अविभाज्य भाग असावा. त्यांना असे का वाटे? त्यांचा युक्तिवाद असा : संसदीय लोकशाहीमध्ये कायदा करण्याचे कार्य अर्थातच विधिमंडळ करणार. अशा वेळी शासकीय समाजवादाची प्रतिष्ठापना करण्याचे कार्यही अर्थातच विधिमंडळ करणार. त्यामुळे शासकीय समाजवादाची प्रतिष्ठापना करण्याचे कार्य विधिमंडळाने सर्वसाधारण कायद्यानुसार (Ordinary Law) पार पाडले व (यदाकदाचित्) जर शासकीय समाजवादाला विरोध असलेला राजकीय पक्ष सत्तारूढ झाला तर तो पक्ष शासकीय समाजवाद रद्दबातल करू शकेल. शासकीय समाजवाद ही तर कायमचीच व्यवस्था हवी. त्यासाठी दुसरा एकमेव पर्याय म्हणजे हुकुमशाही. परंतु हुकुमशाहीत लोकशाहीला थारा नाही.

या पार्श्वभूमीवर आंबेडकर खालील निष्कर्ष काढतात :

अनुक्रमणिका

"हुकुमशाहीविरहित व संसदीय लोकशाहीच्या चौकटीत शासकीय समाजवाद कार्यान्वित कसा करावयाचा, ही खरी समस्या आहे. यावर संसदीय लोकशाही कायम ठेवणे व राज्यघटनेनुसार (घटनात्मक तरतुदीनुसार) शासकीय समाजवादाला विरोध असलेल्या एखाद्या पक्षाला संसदेत बहुमत प्राप्त झाले तरी शासकीय समाजवादाची योजना रद्द करणे, तिच्यात फेरफार करणे वा संकोच करणे शक्य होणार नाही. केवळ अशा रीतीनेच शासकीय समाजवाद सांसदीय लोकशाही आणि हुकुमशाहीस नकार ही तिन्ही उद्दिष्टे साध्य करता येतील.' [तत्रैव, पृ. ४१२ या संदर्भात आंबेडकरांनी १९५२ सालच्या सार्वत्रित निवडणुकीसाठी 'शेड्युल्ड कास्टस् फेडरेशन' या आपल्या पक्षाचा तो जाहीरनामा तयार केला, तो पाहणे उद्‌बोधक ठरेल. सदर जाहीरनाम्यात त्यांनी 'शेतीची उत्पादकता वाढविण्यासाठी शेतीमध्ये यांत्रिकीकरणाचा अवलंब करणे खतांचा व निरोगी बी-बियाण्यानचा पुरवठा करणे, सिंचन व वीजनिर्मितीवर भर देणे, तसेच शेती उत्पन्नाला जोड देण्यासाठी ग्रामीण लघुउद्योगधंद्यांचा पुरस्कार केला.]

समारोप

वरील प्रतिपादनावरून एक गोष्ट स्पष्ट होते की, भारताच्या शेतीसमस्येवरील उपायासंबंधी आंबेडकरांची भूमिका ही सतत विकसित होत गेली. शेतीसमस्येबाबतचा त्यांचा सुरुवातीचा दृष्टिकोण हा फार मोठ्या प्रमाणावर अर्थशास्त्रज्ञाच्या भूमिकेतून होता. त्यामुळे त्यांच्या प्रतिपादनाचा भर हा प्रामुख्याने शेतीक्षेत्रात असलेले अतिरिक्त मनुष्यबळ, त्यामुळे निर्माण होणारा वाजवीपेक्षा अधिक रोजगार, भांडवल, यंत्रसामुग्रीचा तुटवडा, त्याचा परिणाम म्हणून शेतीक्षेत्रातील कमी उत्पादकता व 'वाढावा' (Surplus) निर्माण होण्याचा अतिमंद वेग आणि त्यामुळे आर्थिक प्रगती साध्य करण्याची प्रक्रिया गतिमान करण्यामध्ये निर्माण होणाऱ्या अडचणी या गोष्टींवर होता. या संदर्भात त्यांनी उद्योगीकरण वेगाने घडवून आणून शेतीक्षेत्रातील अतिरिक्त मनुष्यबळ औद्योगिक क्षेत्रात सामावून घेण्याचा तोडगा सुचविला.

आंबेडकरांनी केलेल्या औद्योगिकीकरणाच्या प्रतिपादनाला दुसरी एक महत्त्वाची बाजू होती, ती म्हणजे जातिव्यवस्था-अस्पृश्यता-ही होय. शहरी भागापेक्षा ग्रामीण भागात जातिव्यवस्था व अस्पृश्यतेची मुळे अधिक खोलावर रुजली होती (व अजूनही आहेत). त्यामुळे उत्पन्नाच्या साधनांची मालकी नसलेला अस्पृश्य समाज हा जसा आर्थिकदृष्ट्या परावलंबी तसाच सामाजिकदृष्ट्या बहिष्कृत व हिणकस जगत होता. उद्योगिकीकरण वेगाने झाल्यास उपजीविकेचे पर्यायी साधन उपलब्ध होऊन अस्पृश्य समाजाला शहरात जाण्याची संधी प्राप्त होईल. असे झाल्यास खेड्यातील अस्पृश्यतेच्या दाहक चटक्यापासून अस्पृश्यांची काही प्रमाणात सुटका होईल. "शेतीसमस्येवर उद्योगिकीकरण हाच खात्रीलायक उपाय आहे." असे प्रतिपादन करताना आंबेडकरांच्या मनात कुठेतरी हा विचार असणे स्वाभाविक वाटते. अर्थात उद्योगिकीकरण हा खात्रीलायक उपाय असला तरी त्वरित घडून येण्याची शक्यता नसल्यामुळे शेती समस्येवर उपाय म्हणून आंबेडकरांनी सहकारी शेतीचा मार्ग सुचविला. त्यांच्या मते 'विखुरलेल्या' व 'लहान' धारणक्षेत्रांची समस्या सहकारी शेतीमुळे सोडविता येईल.

पुढे मात्र प्रस्तुत प्रश्नासंबंधी आंबेडकरांचा दृष्टिकोण अधिक व्यापक झाल्याने दिसते. कोणत्याही प्रश्नाची चिकित्सा करताना एका विशिष्ट व व्यापक अशा आर्थिक, सामाजिक व राजकीय दृष्टिकोणातून पाहण्याचा त्यांचा दृष्टिकोणाशी ही गोष्ट अगदी सुसंगत होती. शोषित-उपेक्षित जनतेला न्याय मिळाला पाहिजे, ही भूमिकाच त्यांच्या समग्र जीवनाचे तत्त्वज्ञान होते. शेतात घाम गाळणाऱ्या कुळांच्या शोषणावर आधारलेली व फक्त जमीनदारांना (खोतांना) उपकारक ठरलेली खोती पध्दती नष्ट करण्याचे त्यांनी प्रतिपादन केले, ते याच भूमिकेतून.

अनुक्रमणिका

मात्र 'शासकीय समाजवादा'चा आंबेडकरांनी केलेला पुरस्कार हा त्यांच्या स्वतंत्र भारताच्या एकूणच सामाजिक व आर्थिक पुनर्रचनेबाबतच्या भूमिकेचा अंतिम व शेवटचा टप्पा होय. त्यांच्या मते आर्थिक समता प्रस्थापित झाली; तरच राजकीय स्वातंत्र्याला अर्थ प्राप्त होईल. त्यामुळे आर्थिक समता प्रस्थापित करण्यासाठी समाजाच्या आर्थिक व्यवहारात शासनाने हस्तक्षेप करणे अपरिहार्य होते. या भूमिकेतून त्यांनी शासकीय समाजवादाचा एक भाग म्हणून 'सामुदायिक शेती' चे प्रतिपादन केले; कारण तसे झाल्यासच जमीनदार, कूळ व शेतमजूर हा भेद नष्ट होणार होता. उद्योगिकीकरण व सहकारी शेती याहीपेक्षा 'सामुदायिक शेती' हा दलित-अस्पृश्याला न्याय देण्याचा अधिक व्यापक व परिणामकारक उपाय होता. याबद्दल आंबेडकरांच्या मनात शंका नव्हती. तसेच हुकुमशाहीला दूर ठेऊन सांसदीय लोकशाहीच्या चौकटीत शासकीय समाजवाद कायम स्वरूपात टिकविण्यासाठी आंबेडकरांनी शासकीय समाजवादाची तरतूद राज्यघटनेतच करण्याची शिफारस केली.

शासकीय समाजवादाचा आंबेडकरांनी केलेला पुरस्कार व तो कार्यान्वित करण्यासाठी सुचविलेला मार्ग म्हणजे स्वतंत्र्य आणि समता यावर आधारलेल्या लोकशाहीवरील त्यांच्या अनन्यसाधारण निष्ठेचा आविष्कार होय.

◆◆

(टीप : मुंबई विद्यापीठाच्या तत्त्वज्ञान विभागातर्फे दि. २९ नोव्हेंबर ते ५ डिसेंबर, १९९० या दरम्यान 'द फिलॉसॉफिकल लिगसी ऑफ महात्मा जोतिबा फुले अँड डॉ. बी. आर. आंबेडकर' या विषयावर परिसंवाद आयोजित करण्यात आला होता. सदर परिसंवादात लेखकाने 'डॉ. आंबेडकर ऑफ इंडियाज् अॅग्रेरिअन स्ट्रक्चर' यावर शोधनिबंध लिहिला होता. त्या शोधनिबंधात भर घालून तो दि. १५ एप्रिल १९९१ रोजी दिल्ली येथे भारत सरकारतर्फे आयोजित करण्यात आलेल्या 'नॅशनल सेमिनार ऑन द लाइफ, मिशन, कॉन्ट्रिब्युशन्स अँड रिलेव्हन्स ऑफ डॉ. बी. आर. आंबेडकर' या परिसंवादात सादर केला. त्याचा सुधारित आविष्कार म्हणजे प्रस्तुत लेख होय - लेखक)

◆◆

अनुक्रमणिका

पाहा : चां. आ. खैरमोडे, 'डॉ. भीमराव रामजी आंबेडकर;' चरित्र खंड दहावा, महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, मुंबई, १९८९, पृ. १५४ ते १५६.

◆◆

परिशिष्ट 1

प्रत्यक्ष लागवडीखालील धारणक्षेत्राचे आकारमान

(हेक्टर)

	राज्य	1961-62	1971-72	1981-82
१.	आंध्र प्रदेश	2·87	2·30	2·00
२.	आसाम	1·16	1·28	1·05
३.	बिहार	1·53	1·25	1·00
४.	गुजराथ	4·18	3·66	2·59
५.	हरियाणा	—	3·87	2·50
६.	हिमाचल प्रदेश	—	1·49	1·39
७.	जम्मू व काश्मीर	1·13	1·21	1·06
८.	कर्नाटक	4·11	3·19	2·47
९.	केरळ	0·75	0·51	0·43
१०.	मध्य प्रदेश	3·99	3·47	2·70
११.	महाराष्ट्र	4·65	3·84	2·97
१२.	ओरिसा	1·98	1·38	1·45
१३.	पंजाब	3·84 [हरियाणा अंतर्भूत]	4·06	1·81
१४.	राजस्थान	5·55	4·17	3·74
१५.	तामिळनाडू	1·49	1·32	0·87
१६.	उत्तर प्रदेश	1·78	1·55	1·28
१७.	पश्चिम बंगाल	1·55	1·12	0·77
	भारत	**2·6**	**2·20**	**1·67**

संदर्भ : सावंत एस. डी., 'अग्रेरियन स्ट्रक्चर इन इंडिया : ए रिव्ह्यू ऑफ कन्सेप्टस् ॲन्ड ट्रेन्डस्", गांधी संग्रहालय, मणिभवन, मुंबई येथे ४ ते ६ ऑक्टोबर १९९० दरम्यान आयोजित, 'ग्रामीण भारतातील आर्थिक विकास आणि सामाजिक न्याय' या विषयावरील चर्चासत्रात सादर केलेला निबंध.

अनुक्रमणिका

परिशिष्ट 2

धारणक्षेत्रांची निवडक वैशिष्ट्ये

(१९८१-८२, ग्रामीण)

	राज्य	प्रत्यक्ष लागवडी-खालील धारणक्षेत्राचे सरासरी आकारमान (हेक्टर)	सीमांत धारणक्षेत्रांची टक्केवारी	धारणक्षेत्राचे सरासरी तुकडे (हेक्टर)	तुकड्याचे सरासरी आकारमान (हेक्टर)
१	आंध्र प्रदेश	2·00	18·64	3·53	0·55
२	आसाम	1·05	60·66	2·65	0·41
३	बिहार	1·00	73·11	6·27	0·15
४	गुजराथ	2·59	36·80	2·94	0·88
५	हरियाणा	2·50	40·80	3·43	0·72
६	हिमाचल प्रदेश	1·39	34·23	5·19	0·27
७	जम्मू व काश्मीर	1·06	60·39	4·65	0·22
८	कर्नाटक	2·47	37·82	3·07	0·84
९	केरळ	0·43	85·93	1·61	0·26
१०	मध्य प्रदेश	2·70	31·39	3·92	0·68
११	महाराष्ट्र	2·97	30·13	3·04	0·97
१२	ओरिसा	1·45	54·50	5·02	0·28
१३	पंजाब	1·81	54·38	2·38	0·76
१४	राजस्थान	3·75	29·01	4·71	0·79
१५	तामिळनाडू	0·88	70·00	2·54	0·34
१६	उत्तर प्रदेश	1·28	59·06	4·17	0·30
१७	पश्चिम बंगाल	0·77	73·63	5·38	0·14
	भारत	1·67	56·00	4·04	0·41

संदर्भ : सावंत एस. डी., 'अग्रेरियन स्ट्रक्चर इन इंडिया : ए रिव्ह्यू ऑफ कन्सेप्टस् ॲन्ड ट्रेन्डस्", गांधी संग्रहालय, मणिभवन, मुंबई येथे ४ ते ६ ऑक्टोबर १९९० दरम्यान आयोजित, 'ग्रामीण भारतातील आर्थिक विकास आणि सामाजिक न्याय' या विषयावरील चर्चासत्रात सादर केलेला निबंध.

◆◆

श्री गोविंद तळवलकर : १९५० ते १९६७ पर्यंत 'लोकसत्ता' व 'महाराष्ट्र टाइम्स' या दैनिकांमध्ये सहसंपादक. इ. स. १९६८ पासून 'महाराष्ट्र टाइम्स' या दैनिकाचे संपादक. १९६३ साली थॉम्सन फौंडेशनची शिष्यवृत्ती घेऊन वेल्समधील कार्डीक येथे वृत्तपत्रीय शिक्षण. टिळकदर्शन, नवरोजी ते नेहरू, बाळ गंगाधर टिळक, वाचता-वाचता, बदलता युरोप इत्यादी ग्रंथ प्रकाशित. न्या. रामशास्त्री प्रभुणे सामाजिक पुरस्कार, रायकर पुरस्कार, राज्य पुरस्कार याशिवाय पत्रकारितेच्या अनेक पुरस्कारांनी सन्मानित.

२५

डॉ. आंबेडकर यांचे आर्थिक विचार

महाराष्ट्र सरकारने डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांच्या साहित्याचे जे खंड प्रसिद्ध केले आहेत, त्यातील सहावा खंड हा आर्थिक विषयावर आहे. हा खंड आणि 'बहिष्कृत भारत' मधील काही लेख यांच्या आधारे बाबासाहेबांच्या आर्थिक विचारांचा मागोवा घेण्याचा प्रयत्न येथे करीत आहे. हा समग्र व तपशिलवार प्रयत्न नसून आर्थिक विचारांची सर्वसाधारण रूपरेषा स्पष्ट केली आहे.

सहाव्या खंडात 'ॲडमिनिस्ट्रेशन ॲन्ड फायनान्स ऑफ दी ईस्ट इंडिया कंपनी', 'दी डिव्होल्यूशन ऑफ प्रॉव्हिन्शियल फायनान्सास, दी प्रॉब्लेम ऑफ दी रूपी', 'इंडियन करन्सी ॲन्ड फायनान्स' यासंबंधी नेमलेल्या आयोगांपुढील साक्ष, याविषयीचे विस्तृत लिखाण हे विशेष महत्त्वाचा आहे. यात एक लक्षात ठेवण्यासारखी गोष्ट अशी की, पहिला प्रबंध हा कोलंबिया विद्यापीठात डॉक्टरेट मिळविण्यासाठी १९१५ मध्ये लिहिला होता. रुपयासंबंधीचा प्रबंध १९२३ मधील आहे व आयोगापुढील साक्ष १९२५ सालची आहे. बाबासाहेब १९१५ साली २४ वर्षाचे होते, १९२३ साली ३२ आणि १९२५ साली ३४ वर्षांचे होते. त्या वयातील त्यांची विद्वत्ता, व्यासंग व चिकित्सक वृत्ती उल्लेखनीय ठरेल. हे जे लिखाण झाले; त्याचा तत्कालिन परिस्थितीच्या संदर्भात विचार करावयास हवा.

परकीय साम्राज्यसत्तेच्या चलन, व्यापर व आर्थिक धोरणामुळे या देशामुळे सामान्य जनतेवर कसा अन्याय होते, तिची लूट होते आणि आर्थिक विकासाचा पाया कसा भक्कमपणे घातला जात नाही, याविषयी दादाभाई नवरोजी, न्यायमूर्ती रानडे, रमेशचंद्र दत्त, जी. व्ही. जोशी, नामदार गोखले, डिग्बी इत्यादीनी लेख, ग्रंथ, भाषणे व आयोगापुढील साक्षी इत्यादीच्या रूपाने बरेच लिखाण केले होते. या पुढ्याऱ्यांची जी राष्ट्रवादी दृष्टी प्रकट झाली आहे, तशीच ती बाबासाहेबांच्या लिखाणातही प्रकट झाली आहे. हुंडणावळीचा दर हा भारतात कसा अन्यायकारक होता, याचे विवेचन लोकमान्य टिळकांनी एक लेखमाला लिहूनच स्पष्ट केले होते. सर्व पुढाऱ्यांची देशहिताची दृष्टी होती, तशीच ती बाबासाहेबांची होती.

'ईस्ट इंडिया कंपनीचा कारभार व अर्थव्यवहार' या प्रबंधात डॉ. आंबेडकर यांनी निरनिराळ्या प्रांतातील कंपनीच्या कारभाराची वैशिष्ट्ये, महसुलाची पद्धती व प्रमाण, मिळणाऱ्या महसुलाचा खर्च याचा ऊहापोह केला आहे. ईस्ट इंडिया कंपनीने सर्व जमीन सरकारी मालकीची ठरविली आणि मग कोठे जमीनदारी, तर कोठे रयतवारी पद्धती अमलात आणली. जमीनदारी पद्धतीत कायम सारा होता तर रयतवारी पद्धतीत दर तीस वर्षांनी जमीनमहसुलाची फेरपाहणी करण्यात येत असे. जमीन महसुलाबाबत डॉ. आंबेडकर यांनी हे दाखवून दिले आहे की, त्यावेळी ईस्ट इंडिया कंपनीने कोठे ९० टक्के, तर कोठे ८० टक्के सारा वसूल केला. तो मोगल काळात होता त्याप्रमाणे असला, तरी मोगलांनी इतर अनेक कर बसविले

नव्हते की, जे कंपनीने बसविले त्यामुळे लोकांवरील करांचा बोजा कंपनीच्या काळात आणि नंतर ब्रिटिश सरकारच्या राजवटीत डोईजड झाला. महसूल व मीठासकट अनेक वस्तूंवरील कर वाढले खरे, पण येथे खर्च किती व कसा होत होता? बाबासाहेबांनी या संदर्भात जॉन ब्राईट यांच्या भाषणातील बोलका उतारा दिला आहे. ब्राईट यांनी आकडेवारीसह असे दाखवून दिले होते की, एका इंग्लिश परगण्यात रस्त्यावर जेवढा खर्च होतो, तितका ईस्ट इंडिया कंपनीने तिच्या ताब्यातील भारतात केला नव्हता. तसेच एकट्या मँचेस्टर शहराच्या पाणीपुरवठ्यावर जेवढा खर्च करण्यात आला, तेवढा सर्व भारतातही १८३४ ते १७४८ या चौदा वर्षाच्या काळात झाला नव्हता. रस्ते, कालवे, पाणीपुरवठा इत्यादींवर अधिक खर्च करण्याची आवश्यकता तत्कालिन काही ब्रिटिशही प्रतिपादन करीत असे. सर्वसामान्य लोकांच्या हिताच्या या कामांवर होणाऱ्या खर्चापेक्षा लष्करी उपयोगाच्या दळणवळणावर अधिक खर्च होत होता; हे काही ब्रिटिश अधिकाऱ्यांच्या लिखाणाचा व वक्तव्यांचा आधार घेऊनच डॉ. आंबेडकर यांनी दाखवून दिले आहे. महसूल व खर्च यांचे स्पष्टीकरण करणारे आकडेवारीचे अनेक तक्तेच बाबासाहेबांच्या प्रबंधात असल्याने व ही आकडेवारी सरकारने अधिकृतपणे तेव्हा प्रसिद्ध केलेली असल्यामुळे हा मुद्दा स्पष्ट होण्यास मदत होते.

दर तीस वर्षांनी फेरपाहणी करण्याच्या पद्धतीमुळे जमीन महसूल कसा वाढला, हेही आकडेवारीवरून दिसून येते. न्यायमूर्ती रानडे यांनी जेथे रयतवारी पद्धती होती तेथे जमीनदारी आणावी असे म्हटले नव्हते. त्यांनी महसुलाची रक्कम कायम करावी आणि वारंवार ती बदलू नये, असे प्रतिपादन केले होते.

सरकारी खर्चाचा परामर्श घेताना बाबासाहेबांनी सरकारी खर्चाची तपासणी केली आहे. त्यांनी हे दाखवून दिले की, ईस्ट इंडिया कंपनीने आपल्या खजिन्यात विविध करांच्या रूपाने अधिक पैसा येईल हे पाहिले, पण त्याचबरोबर तिचा कारभारावरील खर्च वाढत गेला. त्यातच अधिकाधिक मुलुख पादाक्रांत करण्यासाठी कंपनीने जे कर्ज काढले होते; ते येथल्याच लोकांवर बसविले, म्हणजे भारताचे भूप्रदेश काबीज करण्यासाठी भारतीयांच्याच पैशाचा वापर झाला. आपला हा मुद्दा, मेजर विन्मेट यांच्या लिखाणातील उतारा देऊन आंबेडकरांनी स्पष्ट केला आहे. या कर्जातील वाटा ब्रिटिश सरकारने उचलावा अशी मागणी झाली होती. पण ब्रिटिश पार्लमेंटने ती अमान्य केली.

पार्लमेंटने कंपनीचा कारभार स्वतःकडे घेतला. यासंबंधात झालेल्या कायद्यातील ५५ वे कलम हिंदुस्थानातील महसुलाचा पैसा लष्करी आक्रमणावर खर्च न होता, जर हल्ला झाला तर संरक्षणावरच व्हावा, असे बंधन घालणारे होते. रमेशचंद्र दत्त यांनी कलमांची तारीफ केली, पण बाबासाहेबानी हे दाखवून दिले की, हे कलम तारीफ करण्यासारखे नव्हते; कारण पूर्वीच्या आक्रमणासाठीचा खर्च येथील महसुलातून झालाच, पण नंतरही ब्रिटिश सरकारने केलेल्या लढायांचा खर्च भारताच्या डोक्यावर बसविला होता.

आपल्या या प्रबंधाचा शेवट करताना बाबासाहेबानी एक उतारा दिला आहे. त्यात ब्रिटिशांची सर्वात मोठी देणगी; कायद्याचे राज्य ही होती असे म्हटले होते. आंबेडकरांनी यावर असा प्रश्न केला आहे की, प्राण्यांना लागणारी शांतता व कायद्याचे राज्य, हे आर्थिक हलाखीपेक्षा अधिक श्रेयस्कर आहे काय? प्रांतिक अर्थव्यवहाराचा विकास कसा झाला याचा आंबेडकरांनी दिलेला इतिहास, हा साम्राज्यसत्तेच्या कारभाराचे व मर्यादित विकेंन्द्रीकरणाचे स्वरूप स्पष्ट करणारा आहे.

अनुक्रमणिका

ईस्ट इंडिया कंपनीचे राज्य प्रथम बंगालवर स्थापन झाले. मग मद्रास व नंतर मुंबई. कलकत्ता ही बंगालची राजधानी होती; त्याप्रमाणे बाकीच्या दोन प्रांतांवर व नंतर इतर प्रांतांवर राज्य करणाऱ्या गव्हर्नरांचा वरिष्ठ जो गव्हर्नर-जनरल; हाही कलकत्त्यात होता. इ. स. १७२६ च्या कायद्याने येथे इंग्लिश कायद्याचा अंमल सुरू झाला, तरी बंगाल, मद्रास व मुंबई या प्रांतांचे गव्हर्नर आपल्या सल्लागार मंडळाच्या मदतीने स्थानिक परिस्थिती व गरज यांना धरून स्वतंत्रपणे कायदे व नियम करीत होते. पण कंपनीचा पसारा वाढत गेला, तेव्हा या रीतीने प्रांतांच्या गव्हर्नरांना मोकळीक देणे अनिष्ट वाटू लागले. म्हणून मग १८३३ साली ती साम्राज्यसत्ता म्हणून कायद्यान्वये प्रस्थापित झाली. ही केंद्रसत्ता स्थापन झाल्यावर केन्द्राकडे महसूल देऊन तो प्रातांना वाटण्याची पद्धती आली. केंद्राच्या परवानगीखेरीज नव्या अधिकारांच्या जागा तयार करू नयेत व पगार आणि भत्ते देऊ नयेत, अशी व्यवस्था करण्यात आली. प्रांतांवर जो खर्चाचा बोजा होता, तो केन्द्र सरकारने स्वतःकडे घेतला. डॉ. आंबेडकर यांनी यासंबंधात असा अभिप्राय दिला आहे की, राजकीय व लष्करीदृष्ट्या या व्यवस्थेचे काहीही फायदे झाले असले, तरी मुळातच अर्थसंचय कमी असल्यामुळे तुटपुंजेपणाचे जे तोटे होतात, ते अधिक जाणवू लागते. सरकारने अबकारी कर व जकाती बसविल्या. पण यामुळे व्यापार आणि उद्योग यांच्या वाढीत अडथळे आले. त्यांची वाढ होईना. यामुळे या जकाती व करांपासून सरकारी तिजोरीत मोठ्या प्रमाणात भर पडत नव्हती. मर्यादित महसूल आणि लष्करावरील खर्च व कर्जावरील व्याज यांमुळे सरकारी अर्थसंकल्प हा बहुतेक वर्षी तोट्यातच राहिला. इ. स. १८५७ चा उठाव दडपण्यासाठी झालेला खर्चाचा बोजा प्रांतांवर पडला. तो उचलण्यास मुंबई व मद्रासच्या गव्हर्नरांनी विरोध केला. पण याचा उपयोग झाला नाही. सर्व देशाचा कारभार केन्द्राकडून चालविण्याचे ठरल्यावर कारभार यंत्रणेवरील ताण वाढला आणि तिची गती मंद झाली. इ. स. १८४३ मध्ये गव्हर्नर-जनरल लॉर्ड एलेनबरो यांनी बंगाल व केंद्र सरकार यांच्या सचिवालयांची फारकत केली. केन्द्राचा अर्थसंकल्प व्हाईसरॉय व त्याचे सल्लागार मंडळ यांच्यापुढे येई. तेव्हा कोणी अर्थमंत्री नव्हता. इ. स. १८५७ नंतर आर्थिक परिस्थिती अधिकाधिक बिकट होत गेली.

या स्थितीत सर्व देश केन्द्रशासित ठेवावा हा एक विचारप्रवाह होता. विकेन्द्रीकरण करून संघराज्याचे स्वरूप देणे हा दुसरा होता. दुसरा विचार प्रबळ झाला असता तर अमेरिकन घटनेप्रमाणे राज्ये मोठ्या प्रमाणावर स्वायत्त झाली असती. संघराज्याचे स्वरूप द्यावे असी सूचना करणाऱ्यांना देशात समृद्धता व समता निर्माण होईल असे वाटत होते. पण केन्द्रानुवर्ती राजवट ठेवणाऱ्यांचा पक्ष वरचढ ठरला. त्यांनी प्रांतांना स्वायत्तता देण्याने निर्माण होणाऱ्या प्रश्नांची कल्पना दिली व त्यावरच भर दिला. न्यायमूर्ती रानडे यांनी, भारताची भावी घटना संघराज्यात्मक असवी असे एके ठिकाणी म्हटले होते. पण अमेरिका, जर्मनी इत्यादी ज्या देशांत अशी घटना होती, तिच्या अंमलबजावणीबाबत येथे पूर्ण माहिती नव्हती. तेथेही हा प्रयोग प्रथमावस्थेत होता. भारतीय नेत्यांनाही एकसंघ राज्याची घटना अधिक मान्य होती. संघराज्यापेक्षा केंद्रानुवर्ती राजवट असल्यामुळे आर्थिक स्थिती सुधारण्यास मदत झाली असे नव्हे, हे डॉ. आंबेडकर यांनी आकडेवारीसह दाखवून दिले आहे. तथापि, पूर्वीप्रमाणे ही व्यवस्था पूर्णतः केन्द्रानुवर्ती राहिली नाही. महसूल केन्द्राकडे राहिला व प्रांतांकडे व्यवस्थापन आले. पण दहा वर्षांपैकी तीन वर्षेच शिलकी अर्थसंकल्प होता आणि आर्थिक शिस्त अमलात आली नाही, असे बाबासाहेबांनी स्पष्ट केले. इ. स. १८७१-७२ पासून प्रांतिक अर्थसंकल्प समतोल करण्यासाठी केन्द्राकडून आर्थिक साहाय्य होत गेले. प्रांतांना आर्थिक बाबतीत अधिकार देण्याच्या प्रक्रियेचा दुसरा हप्ता इ. स. १८७७ पासून झाला. प्रांतांना काही अधिकार मिळाल्यावर ते आर्थिक व्यवस्थापन अधिक कार्यक्षमता कशी दाखवीत होते याची कल्पना आंबेडकरांनी दिली आहे. पुढे सरकारी धोरणात हप्त्याहप्त्याने सुधारणा होत गेल्या. बाबासाहेबांनी या सुधारणांचे वर्णन करताना म्हटले आहे की, एकत्र हिंदू कुटुंबपद्धतीतील कुटुंबप्रमुखाने प्रत्येक घटकाच्या नावे बँकेत स्वतंत्र खाते काढावे,

अनुक्रमणिका

त्याप्रमाणे ही व्यवस्था झाली. इ. स. १८७० नंतरच्या काळात ब्रिटिश सरकारला येथे स्थैर्य हवे होते, तर प्रांताना अधिक स्वातंत्र्य. याच काळात प्रांतातील विधिमंडळात अर्थसंकल्प मांडला जात होता; पण त्यावर सभासदांना केवळ चर्चा करता येत असे. मतदान घेतले जात नव्हते. सरकार विधिमंडळास जबाबदार नव्हते. ही द्विदल पध्दती होती. पुढे इ. स. १९१७ साली भारमंत्र्यांनी हळूहळू स्वायत्त सरकार स्थापन करणे हे ब्रिटिश सरकारचे ध्येय जाहीर केले आणि त्यानंतर जे सुधारणा कायदे आले, त्यामुळे प्रांतांच्या अर्थव्यवहारात परिवर्तन घडले. जबाबदार राज्यपद्धतीचे तत्त्व मान्य केले हे, इ. स. १९१७ सालच्या या घोषणेचे मुख्य वैशिष्ट्य होते; हा बाबासाहेबांचा अभिप्राय सार्थ आहे. दी प्रॉब्लेम ऑफ दी रूपी, चलन व अर्थव्यवहार इत्यादीसंबंधातील बाबासाहेबांचे लिखाण हे तत्कालीन रुपयाचा, पौंडाशी असलेला हुंडणावळीचा दर, याबद्दल ऊहापोह करणारे आहे. त्यांनी येथील चलनाचा इतिहास वर्णन केला आहे. हुंडणावळीसाठी कोणते प्रमाण वापरावयाचे याला अर्थशास्त्रज्ञ केन्स यांनी महत्त्व दिले होते. बाबासाहेब त्यांच्याशी सहमत नव्हते. त्यांचे म्हणणे असे होते की, रुपयाची क्रयशक्ती काय, याला अधिक महत्त्व आहे. जोपर्यंत ही क्रयशक्ती वाढत नाही तोपर्यंत रुपया स्थिर होणार नाडी असे त्यांचे प्रतिपादन होते. इंग्लंडने सोने हे प्रमाण मानले होते आणि भारतात ब्रिटिशपूर्व काळात सोने व रुपये असे दोन्ही प्रकारचे चलन होते. ब्रिटिशानी सर्वत्र एक चलन आणले हे ठीक, पण ते केवळ एकाच धातूचे करण्याचे कारण नव्हते, असे आंबेडकरांचे मत होते.

रुपया हा चलनात आला आणि सोन्याची नाणी बंद झाली. ब्रिटिश पौंड खरेदी करण्यासाठी जेवढे रुपये लागत, त्यात बदल होत गेला व अधिक रुपये मोजावे लागत. त्यामुळे येथला व्यापार वाढू शकला नाही, यावर विपरित परिणाम झाला. काही देशांनी सुवर्णप्रमाण मानले होते, तर काहीनी रुपे. या दोघांतील विनिमय दर नियंत्रित करणे आवशक्य होते. पण ते झाले नाही. आंबेडकरांनी हा सर्व विषय तात्त्विक व व्यावहारिक अशा दोन्ही पातळ्यांवर हाताळला असून त्यांच्या पद्धतीप्रमाणे त्यांनी आपला युक्तिवाद आकडेवारी आणि यासंबंधीच्या विविध मतांचा परामर्ष घेऊन केला आहे. त्यांचा उपाय मूलभूत स्वरूपाचा होता. त्यांनी म्हटले होते की, सरकारने भरमसाट प्रमाणात रुपये पाडता कामा नये. रुपया अपरिवर्तनीय करावा आणि रुपये पाडण्यावर टांकसाळींवर मर्यादा असावी.

या संदर्भात लोकमान्य टिळकांच्या लिखाणाचा उल्लेख करणे जरूर आहे. १८९२ साली त्यांनी या विषयावर पाच लेख लिहिले. विषयांचा गाभा असा की, "हिंदुस्थानात सोने महाग झाले आणि विलायतेत दहा पौंड भरण्यास जेथे पूर्वी शंभर रुपये पाठवावे लागत; तेथे आता एकशेसाठ लागू लागले आहेत. ही स्थिती युरोपातील राष्ट्रांनी सोने व रुपे या दोन्ही धातूंची नाणी पूर्वीप्रमाणे प्रचारात आणण्याचे कबूल केले तर ताबडतोब सुधारेल. पण इंग्लंडातील लोक व सरकार या गोष्टीस कबूल नाहीत." लोकमान्यांनीही सोन्यारुप्याचे भाव कायम करण्याची सूचना केली होती. इंग्लंडसारखे देश हे मान्य करीत नाहीत; तोपर्यंत इंग्रज अधिकाऱ्यांचे पगार रुपयात द्यावेत आणि शक्य तो सर्व माल हिंदुस्थानातच खरेदी करावा," अशा सूचना टिळकांनी केल्या होत्या.

बाबासाहेबांच्या आर्थिक लिखाणाची ही एका अर्थाने तात्त्विक बाजू झाली. येथील आर्थिक संबंध व व्यवस्था यासंबंधी त्यांनी विचार मांडले आहेत. त्या सामाजिक न्यायाची भूमिका प्रधान आहे. याच दृष्टीतून त्यांनी खोती नष्ट करण्याची मागणी केली होती. खोतीमुळे शेतकरीवर्ग गुलाम बनतो, ही भूमिका त्यांनी घेतली होती व विस्ताराने मांडली. महार वतने नष्ट करण्यामागेही त्यांना, महार समाज हा स्वाभिमानी व स्वावलंबी करावयाचा होता. दलितांनी स्वावलंबी बनावे, यासाठी विणकाम व इतर हुन्नरीची कामे

अनुक्रमणिका

करावीत, अशी सूचना त्यांनी केली होती. हरिजनांनी विणलेले कापड कोण घेणार, असा प्रश्न करून ते म्हणतात, हे कापड कोणी घेवो वा न घेवो, हरिजन हे घेतील, शिवाय प्रत्येकाने स्वतःस लागणारे कापड करावे. त्यांनी खादीला मान्यता दिली होती. सामाजिक व आर्थिक परिवर्तनाची आवश्यकता प्रतिपादन करतानाही घाईघाईने क्रांती होणार नाही व ती इष्ट नाही, असे बाबासाहेबांनी प्रतिपादन केले होते; आणि कम्युनिस्ट नेते बरेच आहेत पण त्यांचे अनुयायी कम्युनिस्ट नाहीत, हे त्यांनी दाखवून दिले. उत्पादनाची साधने समाईक मालकीची करण्याची घोषणा केली, ती जोपर्यंत समाजात जातिभेदाची उतरंड आहे आणि अस्पृश्यता आहे; तोपर्यंत या समाईक मालकीला काही अर्थ नाही. हा बाबासाहेबांचा अभिप्राय आजही सत्य आहे.

या सर्व लिखाणाचा एकत्रित विचार केल्यास परकीय राजवट असताना डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांनी आर्थिक बाबतीत राष्ट्रवादी भूमिका घेतलेली होती, हे दिसून येईल. त्यांनी आर्थिक परिवर्तनास सामाजिक समतेचा आधार हवा व जातिभेदावर प्रहार करावयास हवा; याकडे लक्ष वेधले होते. त्यांनी ग्रामीण जीवनाचे उदात्तीकरण केले नाही आणि आधुनिक उद्योगांचे महत्त्व हे प्रतिपादन करीत होते, तरी दलित समाज स्वावलंबी होण्यासाठी ग्रामोद्योगाचीही उपयुक्तता त्यांना मान्य होती. आर्थिक प्रश्नांचा अशा रीतीने बाबासाहेबांनी तात्त्विक व व्यावहारिक विचार केला होता.

◆◆

अनुक्रमणिका

डॉ. सु. दा. तुपे : जन्म : १ ऑगस्ट १९४३, अहमदनगर जिल्ह्यातील संमनेर येथे. शिक्षण : एम. ए. पीएच. डी. व्यवसाय : मराठवाडा विद्यापीठात अर्थशास्त्राचे प्रपाठक. मराठी अर्थशास्त्र परिषदेचे आजीव सदस्य आणि अखिल भारतीय अर्थशास्त्र संघटनेचे सदस्य. 'सहकारी साखर कारखानदारीचा ग्रामीण अर्थव्यवस्थेवर झालेला परिणाम' हा शोध-प्रबंधाचा विषय.

२६

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर आणि जमीनधारणा

डॉ. आंबेडकर स्वतः अस्पृश्य समाजात जन्मास आले. त्यामुळे त्यांना समाजातील तथाकथित उच्चवर्णीयांचे जे भयावह अनुभव आले, त्यातून त्यांनी सामाजिक क्रांतीचा झेंडा स्वतःच्या खांद्यावर घेतला. महात्मा जोतीराव फुल्यानंतर, सामाजिक परिस्थितीत बदल घडवून आणण्याचे कार्य करीत असताना त्यांनी भारतीय परंपरेचे पूर्ण भान ठेवले होते. त्यांच्या प्रत्येक कृतीतून आपल्या प्राचीन परंपरेविषयी तळमळ दिसून येते. तत्कालिन समाजाच्या हे लक्षात आले नसले, तरी आज त्याची प्रकर्षाने जाणीव होत आहे. [ध. रा. गाडगीळ लेखसंग्रह खंड २, गोखले राज्यशास्त्र व अर्थशास्त्र संस्था-पुणे, सुलभा ब्रह्मे, १९७४ पृ. २८४] आपण बाबासाहेबांच्या सामाजिक, आर्थिक आणि राजकीय विचारांत डोकावलो तर ही बाब प्रत्येकाच्या सहज लक्षात येण्याजोगी आहे. आज फुले-आंबेडकरांच्या विचारांमुळे सामाजिक जीवनास वेगळी दिशा मिळाली आहे; हे कुणी निराळे सांगण्याची गरज नाही. आंबेडकर हे केवळ अस्पृश्यांचे किंवा दलितांचे पुढारी होते असे मानणारे आज काही महाभाग आहेत. परंतु असे समजणे म्हणजे बाबासाहेबांवर अन्याय करण्यासारखेच आहे.

बाबासाहेबांनी आपले आर्थिक आणि सामाजिक विचार प्रकट करताना संपूर्ण समाजाचे भान ठेवले होते. सवर्णांमधील लहान शेतकऱ्यांची किंवा सवर्ण शेतमजुरांची स्थिती अस्पृश्यांपेक्षा काही वेगळी होती असे कधी बाबासाहेबांना वाटले नाही. त्यामुळे त्यांनी सवर्णांतील श्रमिक वर्गास आणि लहान शेतकऱ्यास न्याय मिळावा, म्हणून वेळोवेळी विचार प्रकट केले आहेत. प्रस्तुत लेखात, भारतातील जमीनधारणा पद्धतीबाबत, जमिनीच्या धारणक्षेत्राबाबत व जमिनीच्या उत्पादकेबाबत बाबासाहेबांनी मांडलेल्या विचारांचा आजच्या परिस्थितीच्या संदर्भात मागोवा घेण्याचा प्रयत्न आहे.

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या मते भारतीय शेतजमीन धारणेचा प्रश्न दोन प्रकारचा असून, त्यापैकी एक जमिनीच्या मालकीबाबतचा आहे. तर दुसरा जमिनीच्या आकारणीसंबंधात आहे. त्याचप्रमाणे भारतातील जमीनधारणा पद्धती केवळ आर्थिकदृष्ट्या विचार करण्याची बाब नसून ती सामाजिकदृष्ट्याही विचार करण्याची आहे. समाजातील वरच्या समजल्या जाणाऱ्या जातींच्या लोकांकडे या जमिनी मोठ्या प्रमाणात आहेत, तर काही प्रमाणात या जमिनी मधल्या जातीच्या लोकांकडे असून त्यातील बहुसंख्य लोक वरच्या जातीच्या लोकांकडे कूळ म्हणून राबतात तर खालच्या जातीच्या लोकांकडे जमिनी नसल्याने ते शेतमजूर म्हणून राबत असतात. अशा प्रकारच्या जमीनधारणा पद्धतीमुळे भारतात जातिव्यवस्था व वर्गव्यवस्था अधिकच काटेकोर होण्यास मदत झाली आहे. थोडक्यात, भारतीय समाजातील अधिपती श्रेणी (Hierarchy) निर्माण करण्यास ही जमीनधारणा पद्धती कारणीभूत आहे.

या जमीनधारणा पद्धतीमुळे भारतीय समाजावर खोलवर परिणाम झालेले आहेत. समाजातील दलित व भूमिहीन वर्गाचे जमीनदारांकडून मोठ्या प्रमाणात सामाजिक व आर्थिक शोषण होत आले आहे.

समाजातील बहुसंख्याकांना ‘भूदास’ म्हणून जगावे लागत आहे. म्हणून असे म्हणावे लागते की, भारतीय जमीनधारणा पद्धती लोकशाही आणि समाजवादविरोधी आहे. [Economic Thoughts of Dr. B. R. Ambedkar by Prof. M. K. Dongre, Published by Jogendra Kawade, Nagpur, 1974. p. 66] जमीनधारणेबाबत योग्य नियोजन झाले नाही, तर भांडवलशाही अर्थव्यवस्थेत घडते, त्याप्रमाणे मोठे शेतकरी लहान शेतकऱ्यांना गिळंकृत करतील व येथे ‘भांडवलशाही शेती’ निर्माण होईल.

भारतीय जमीनधारणा पद्धतीचा दुसरा दोष असा की, सरासरी जमीनधारणेचे प्रमाण कमी असल्याने बहुतेक जमीनधारकांना त्या जमिनीमधून कुटुंबाची गरज भागविण्याइतपत पुरेसे उत्पन्न मिळू शकत नाही. विसाव्या शतकाच्या सुरुवातीपासून ते आजपर्यंत भारतात शेतीवर अवलंबून असणाऱ्यांची संख्या जवळ जवळ तीन चतुर्थांश इतकी आहे. शेती हा भारतीयांचा मुख्य व्यवसाय असल्याने भारताच्या राष्ट्रीय उत्पन्नात त्याचे स्थान महत्त्वाचे आहे. म्हणून जमिनीची उत्पादनक्षमता वाढविण्यासाठी, जमिनीचा आकार किफायतशीर क्षेत्रांपेक्षा लहान असून चालणार नाही. जमिनीच्या लहान आकारमानामुळे जमिनीची उत्पादकता कमी होते, असे डॉ. आंबेडकरांचे मत होते. परंतु जमिनीचा लहान आकार हे जमिनीच्या कमी उत्पादनक्षमतेचे एकमेव कारण आहे; हे त्यांना मान्य नव्हते. जमिनीचा आकार अत्यंत लहान असेल तर अशा जमिनीत हव्या त्या सुधारणा करणे शक्य नसते. त्यामुळे अशा लहान क्षेत्रात उत्पादकता वाढविता येत नाही; तर ज्यांच्याकडे अत्यंत मोठ्या प्रमाणात जमिनीचे क्षेत्र असते त्यांना त्याची योग्य प्रकारे देखभाल करता येत नाही. त्यामुळेदेखील जमिनीची उत्पादकता कमी होते. शेतजमिनीची उत्पादकता तिच्या धारणक्षेत्राशी निगडित असते. त्यामुळे किफायतशीर धारणक्षेत्र कशास म्हणावे हे प्रथम ठरविले पाहिजे, असे बाबासाहेबांचे मत होते. जमिनीची किफायतशीरता केवळ धारणक्षेत्राशीच निगडित नसते; तर ती इतरत घटकांशीदेखील संबंधित असते. जमिनीसाठी लागणारे भांडवल, श्रम हे वाजवी प्रमाणात उपलब्ध पाहिजेत. थोडक्यात, किफायतशीर धारणक्षेत्राचा आकार ठरविताना त्या क्षेत्राची मशागत करण्यासाठी लागणारे घटकदेखील विचारात घेतले पाहिजेत. शेतीच्या मोठ्या क्षेत्रात मशागतीसाठी लागणारे घटक आणि इतर साधने उपलब्ध नसतील, तर जमिनीची उत्पादकता अत्यंत नगण्य असल्याचे आजही दिसून येऊ शकते. याउलट जर मशागतीसाठी लागणारे सर्व घटक उपलब्ध असतील, तर लहानशा क्षेत्रातदेखील मोठ्या प्रमाणात उत्पादन घेता येते. बाबासाहेबांनी मांडलेल्या या विचारांचे प्रतिबिंब नंतर मांडण्यात आलेल्या ‘कमाल जमीन धारणा’ कायद्यात आढळून येते.

उत्पादनखर्च वजा जाता राहिलेल्या उत्पादनावर कुटुंबाचा खर्च भागवू शकेल एवढे उत्पन्न देणाऱ्या जमिनीच्या आकारास, किफायतशीर जमीनधारणा म्हणावे; ही व्याख्या बाबासाहेबांना मान्य नव्हती. त्यांच्या मतानुसार ही व्याख्या उपभोगावर अधिष्ठित आहे. किफायतशीर जमीनधारणा ठरविणारी व्याख्या नेहमी उत्पादनावर अधिष्ठित असली पाहिजे, असे त्यांचे मत होते. कारण शेती हे केवळ पोट भरण्याचे साधन नाही, तर ते राष्ट्रीय उत्पादनाचे एक मोठे साधन आहे. [‘अर्थसंवाद’ जानेवारी-मार्च, १९९१, खंड १४ वा, अंक ४ था, पृ. २४७] अशा या साधनाकडे केवळ उपजिविकेचे साधन म्हणून पाहू नये तर ते आर्थिक विकासाचे एक महत्त्वाचे साधन आहे म्हणून त्यास विशेष महत्त्व दिले पाहिजे. शेतीमध्ये त्या दृष्टीने ‘वाढावा’ (Surplus) निर्माण झाला पाहिजे. (याचा अर्थ बाबासाहेब मोठ्या जमीनधारणेस अनुकूल होते असे नाही.) शेतीत वाढावा निर्माण होण्यासाठी शेतीची उत्पादकता वाढविली पाहिजे, असेही त्यांना वाटत होते.

भारतात वारसा हक्कामुळे शेतजमिनीचे तुकडीकरण झाल्याने शेतीची उत्पादकता कमी झाली आहे. त्यासाठी तुकडेबंदी करणे व जमिनीच्या तुकड्यांच्या विक्रीवर बंदी घालणे आवश्यक आहे. मात्र एखाद्या

अनुक्रमणिका

शेतकऱ्यास कर्जापायी आपल्या जमिनीचा तुकडा विकावा लागत असेल किंवा दिवाळखोरीमुळे त्याच्या जमिनीचा लिलाव होत असेल; तर त्या जमिनी शेजारच्या जमीनधारकास घेण्यास परवानगी द्यावी; हे डॉ. आंबेडकरांना मान्य होते, परंतु त्याबरोबर जमीन एकत्रीकरणाच्या या पद्धतीमुळे मोठे शेतकरी लहान शेतकऱ्यांना भूमिहीन करू शकतील, हा धोका त्यांनी ओळखला होता. जमिनीच्या तुकडेजोडीची दुसरी पद्धत बाबासाहेबांना अधिक योग्य वाटत होती. या दुसऱ्या पद्धतीनुसार, ज्या गावात दोन तृतीयांपेक्षा अधिक लोकांची जमीन गावच्या एकूण जमिनीच्या निम्म्यापेक्षा जास्त असेल, तर त्या शेतकऱ्यांचा मालकी हक्क कायम ठेवून त्यांच्या जमिनीच्या तुकड्यांचे सक्तीने एकत्रीकरण करावे. नंतर त्या जमिनीचे आर्थिकदृष्ट्या किफायतशीर तुकडे करून ते त्या जमीनधारकांचे गावाच्या चार दिशांना पसरलेले जमिनीचे तुकडे एकत्रित करता येतील व त्यांच्या जमिनीचा आकार आर्थिकदृष्ट्या किफायतशीर होण्यास मदत होईल. [Dr. Babasahed Ambedkar Writing and Speeches, Vol. I. Published by the Education Department, Government of Maharashtra, Bombay, April, 1979, p. 466]

याशिवाय जमिनीच्या एकत्रीकरणाच्या दृष्टीने फ्रान्स आणि इटालीत अस्तित्वात असलेली सहकारी शेतीपद्धती डॉ. आंबेडकरांना मान्य होती. काही मार्गदर्शक तत्त्वांच्या आधारे शेतीचे राष्ट्रीयीकरण करणे हा उपायही बाबासाहेबांनी सुचविला होता. [Ecnomic Thought of Dr. B. R. Ambedkar, Prof. M. K. Dongre, Nagpur, 1974, p. 67] उदा. गावातील सर्व जमिनी सरकारने ताब्यात घेऊन त्याचे किफायतशीर क्षेत्रानुसार भाग पाडावेत व त्या गावातील कुटुंबांना कूळ म्हणून ते कसण्यासाठी द्यावेत. त्यासाठी त्यांनी सरकारने ठरवून दिलेले सर्व नियम आणि सूचनांचे पालन करावे. शेतीच्या एकूण निघणाऱ्या उत्पन्नातून उत्पादनखर्च व इतर देणी वजा करून राहिलेला भाग, सरकारने ठरवून दिलेल्या नियमांनुसार सर्वांनी विभागून घ्यावा. गावाच्या शेतीची वाटणी करताना जातीपातीचा विचार केला जाऊ नये. तसे केल्यास तेथे जमीनदार, कूळ, भूमिहीन असे कुणीही राहणार नाही. तसेच शेतीची उत्पादकता वाढविण्यासाठी सरकारने शेतीस लागणारे पाणी, खते, जनावरे, बी-बियाणे इत्यादींचा पुरवठा करावा व त्यांच्या मोबदल्यात सरकारने जमीन महसूल व भांडवली वस्तूंवरील खर्च, प्रत्यक्षपणे वसूल करावा. एवढेच नव्हे, तर सरकारने ठरवून दिलेल्या नियमांचे उल्लंघन करणाऱ्यांकडून दंड वसूल करावा. शेतीचे राष्ट्रीयीकरण करून सामूहिक शेती योग्य प्रकारे राबविली गेली, तर त्या शेतीची उत्पादकता वाढेल व त्याचबरोबर दलित व भूमिहीनांचे आर्थिक व सामाजिक शोषण थांबेल.

भारतीय शेतीची उत्पादकता केवळ तिच्या आकारमानाशीच निगडीत नाही, तर त्यात गुंतविण्यात येणाऱ्या भांडवलावर आणि शेतीत राबणाऱ्या शेतमजुरांच्या प्रमाणावरदेखील ती अवलंबून असते. [Dr. Ambedkar's Writings and Speeches, Vol. 1, p. 475] आज शेतकऱ्याजवळ शेतीत कसण्यासाठी लागणारी साधनसामग्री देखील पुरेशी नाही. म्हणून शेतीत भांडवल गुंतविण्याची आवश्यकता आहे. त्यासाठी लागणारा वाढावा शेतीत निर्माण होत नसल्याने सरकारने शेतीत भांडवल-गुंतवणुकीबाबत पुढाकार घेतला पाहिजे.

शेती हा भारतीय अर्थव्यवस्थेचा कणा आहे हे जरी खरे असले, तरी शेती हे बहुसंख्य जनतेचे उपजीविकेचे साधन होऊ शकत नाही. भारतीय लोकसंख्येच्या एकतृतीयांश लोकसंख्या पोसण्याची ऐपत भारतीय शेतीत असून येथे बाकीचे खऱ्या अर्थाने बेकार आहेत. कोणत्याही अर्थव्यवस्थेत काही प्रमाणात भांडवल बेकार असेल तर फारसे बिघडत नाही. कारण त्यांच्या उपभोगाचा फारसा प्रश्न नसतो. परंतु मजूर बेकार असेल तर त्याचा उपभोगाचा प्रश्न निर्माण होतो. उत्पादनाशिवाय जगण्याची पाळी आली तर

त्यांना चोऱ्यामाऱ्या केल्याशिवाय जगता येणार नाही. असा बेकार मजूर राष्ट्रीय उत्पादनात भर घालण्याऐवजी राष्ट्रीय उत्पन्नाच्या घटीस कारणीभूत ठरतो.

शेतजमिनीचे तुकडीकरण एवढ्यापुरतीच भारतीय शेतीची समस्या मर्यादित नाही, तर येथे जमिनीचे दरडोई प्रमाणदेखील अल्प आहे. कायद्याने जमिनीचे विखुरलेले तुकडे एकत्रित करणे शक्य होईल, मात्र अल्प जमीनधारणेचा प्रश्न सोडविता येणार नाही. तसेच आजच्या अर्थव्यवस्थेच्या चौकटीत जमिनीचे एकत्रीकरण करून उत्पादकता वाढविण्याचा उपाय योग्य ठरू शकत नाही. जमिनीचे एकत्रीकरण करून उत्पादकता वाढविण्याचा उपाय योग्य ठरू शकत नाही. जमिनीची तुकडेजोड केल्यावर मोठ्या जमिनीत, उत्पादकता वाढविण्यासाठी आपण अधिक भांडवल गुंतविणार, त्यामुळे तेथे कमी मजुरांना रोजगार उपलब्ध होणार, म्हणजे आज जेवढे मजूर बेकार आहेत त्यापेक्षा अधिक उद्या बेकार होणार. हे असे का घडणार, याचे उत्तर आपल्या चुकीच्या राजकीय अर्थव्यवस्थेत आहे. चुकीची राजकीय अर्थव्यवस्था अनेक गुन्ह्यांची जननी असते, हे थॉमस अर्नोल्ड यांचे मत भारताच्या संदर्भात बाबासाहेबांनी मान्य केले होते. [Dr. Babasaheb Ambedkar's Writings and Speeches, Vol. 2, Published by the Education Department, Government of Mahashtra. Bombay-April, 1982, p.129.] म्हणून या प्रश्नावर उद्योगिकीकरण हा एकमेव उपाय त्यांनी सुचविला होता. उद्योगिकीकरणामुळे शेती क्षेत्रावरील लोकसंख्येचा बोजा कमी होईल व जमिनीचे तुकडीकरण थांबेल, जमिनीच्या व शेतमालाच्या किंमती वाढतील व शेतकऱ्यांचे राहणीमान उंचावेल असे त्यांना वाटत होते.

जमिनीचे तुकडीकरण थांबविण्यासाठी आणि जमिनीची उत्पादकता वाढविण्यासाठी शेतीवरील लोकसंख्येचा भार कमी केला पाहिजे. त्यासाठी शेतीमधील अतिरिक्त लोकसंख्या उद्योगधंद्याकडे स्थलांतरित केली पाहिजे किंवा तेथील लोकांना दुय्यम उत्पन्नाची साधने पुरविली पाहिजेत. काहीसा हाच विचार आपणास पाश्चिमात्य अर्थशास्त्रज्ञांनीदेखील आपल्या ग्रंथांमधून मांडलेला आढळून येतो. उदा. प्रा. रॅग्नर नर्क्से यांच्या 'प्रॉब्लेम्स ऑफ् कॅपिटल फॉरमेशन इन् अंडरडेव्हलपड् कंट्रीज (१९५१)' [Problems of Capital Formation in Underdevloped Countries-1951, Ragner Nurkee.] आणि प्रा. डब्ल्यू. ए. आयर्ट लेविस यांच्या 'इकॉनॉमिक डेव्हलपमेंट वुईथ अनलिमिटेड सप्लाईज ऑफ लेबर' (१९५४) या ग्रंथांमध्ये आढळून येतो. भारतीय नियोजनकारांनाही हा विचार पटलेला असून, भारताच्या प्रत्येक नियोजनात, ग्रामीण रोजगार-निर्मितीसाठी आणि दुय्यम व्यवसायांच्या विकासासाठी विविध प्रकल्प राबविले आहेत आणि राबविले जात आहेत.

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी साठ-पासष्ट वर्षापूर्वी शेतजमिनीच्या प्रश्नासंबंधी मांडलेले विचार, भारताच्या आजच्या परिस्थितीतही लागू पडतात. जमिनीच्या तुकडीकरणामुळे भारतीय शेतीत उत्पादकता कमी असल्याचे सर्वज्ञात आहे. शेतीची उत्पादकात वाढावी यासाठी पहिल्या पंचवार्षिक योजनेपासून अनेक प्रकारच्या योजना राबविण्यात आलेल्या आहेत. थोडक्यात, सरकारने भांडवल-गुंतवणूक केल्याने शेतीची उत्पादकता काही प्रमाणात वाढली आहे. शेतजमिनीच्या अयोग्य वाटपामुळे भारतीय समाजात वर्ग निर्माण झाले असून आजही जमिनदारवर्गाकडून भूमिहीनांचे शोषण होत आहे. हे शोषण थांबविण्यासाठी उद्योगिकीकरण हा एकमेव उपाय बाबासाहेबांनी सुचविला होता. शेतीवर अवलंबून राहाणाऱ्यांपैकी जे उद्योगधंद्यांकडे वळले त्यांचे शोषण थांबले असून ते काही अंशी सुखी झालेत, असे म्हटल्यास वावगे होणार नाही.

अनुक्रमणिका

सध्याचे उद्योगिकीकरण हे मोठमोठ्या शहरांतच होत असल्याने या उद्योगिकीकरणामुळे अनेक समस्या निर्माण झाल्या आहेत. जर ग्रामीण भागात शेतीवर आधारित उद्योगधंद्यांचा विकास केला, तर आजच्या उद्योगिकीकरणाच्या किंवा शहरीकरणाच्या समस्याही दूर होऊ शकतील व ग्रामीण भागातील छोट्या शेतकऱ्यांना आणि भूमिहीनांना रोजगार मिळू शकेल. एवढेच नव्हे, तर त्यांचा शेतीच्या विकासासाठी उपयोग होऊ शकेल. शेतीच्या आदानाच्या (Inputs) बाजूने खते, जंतुनाशके, शेतीची अवजारे इत्यादींचे कारखाने काढता येतील, तर शेतीतील प्रदानाच्या (Outputs) बाजूने तेल गिरण्या, कापड गिरण्या, पोह्यांच्या व डाळीच्या गिरण्या, साखर कारखाने व त्याच्या वाया जाणाऱ्या वस्तूंपासून कागद गिरण्या, स्पिरीट, अल्कोहोल, रम, ॲसिड इत्यादी वस्तूंचे अनेक कारखाने स्थापन करता येणे शक्य आहे. असे झाले तर सबंध भारताच्या ग्रामीण भागाचा चेहरामोहरा पूर्णपणे बदलून जाईल. एवढेच नव्हे. तर आजच्या शहरीकरणाच्या समस्या सोडविण्यास मोठी मदत होईल.

स्वातंत्र्योत्तर काळात भारत सरकारने अनेक जमीन-सुधारणा कायदे केलेत, परंतु ते प्रभावी ठरले नाहीत असे म्हणावे लागेल. तुकडेबंदीचा कायदा होऊनही तुकडेबंदी पूर्णपणे थांबली नाही. कमाल जमीन-धारणेच्या कायद्यातून अनेक पळवाटा काढल्या गेल्याने त्यातूनही साध्य झाले नाही. थोडक्यात, सरकारने केलेल्या जमीन सुधारणा कायद्याची काटेकोरपणे अंमलबजावणी झाली पाहिजे.

जमीनधारणेचा प्रश्न सोडविण्यासाठी बाबासाहेबांनी येथे ‘सहकारी शेती’ हा आणखी एक उपाय सुचविलेला आहे. परंतु भारतात सहकारी शेतीचा प्रयोग यशस्वी झाला नाही. रशियातील समाजवादी अर्थव्यवस्थेची स्थिती विचारात घेता भारतासारख्या देशात हा प्रयोग यशस्वी होईल असे म्हणणे, धाडसाचे ठरेल. या सर्व गोष्टींचा विचार करता येईल जमीनधारणेबाबतचा आणि-शेतीवरील अतिरिक्त लोकसंख्येचा प्रश्न सोडवून सामाजिक न्याय प्रस्थापित करण्यासाठी, ग्रामीण भागात शेतीवर आधारित उद्योगधंदे सुरू करणे, हाच एकमेव उपाय योग्य वाटतो.

♦♦

संदर्भ सूची :

१ .Economic Development with unlimited Supplies of Labour-1954-W. A. Lewis.

●●

अनुक्रमणिका

शिक्षणविषयक

प्रा. डी. एन. संदानशिव : सिद्धार्थ विधी महाविद्यालयाचे माजी प्राचार्य. 'कायदेशास्त्रज्ञ डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर' या विषयाचा व्यासंग. अनेक सामाजिक संस्थांशी संबंध. शैक्षणिक व कायदेविषयक विषयांवर महत्त्वपूर्ण लेखन. विचारवंत, वक्ते म्हणून महाराष्ट्राला परिचित. केन्द्रीय विधी आयोगाचे सदस्य.

२७

डॉ. आंबेडकर यांचे शैक्षणिक तत्त्वज्ञान व कार्य

व क्रोक्तीने म्हणावयाचे तर आमच्या प्राचीन भूमीमध्ये जनतेला शिक्षणाची दारे बंद करण्यात आली होती. ब्राह्मणांनी आपली शिक्षणाची मक्तेदारी प्रस्थापित केली होती व वाढविलेली होती. शूद्र असल्यामुळे वेद म्हटल्याबद्दल रामाने शंबुकाला मृत्युदंड दिला. महात्मा जोतिबा फुले यांच्या वडिलांची; त्यांनी जोतिबाला शाळेतून काढण्याबद्दल व त्यांना शेतीच्या पारंपरिक धंद्यात घालण्याबद्दल एका ब्राह्मणाने मन वळविले होते. जोतिबांनी खंडित झालेले शिक्षण एका मुसलमानाने दिलेल्या उपदेशाप्रमाणे पुन्हा सुरू केले. डॉ. आंबेडकर यांना मुंबईतील एल्फिन्स्टन महाविद्यालयामध्ये आपल्या बी. ए. अभ्यासक्रमासाठी संस्कृत विषय घेऊ देण्यात आला नव्हता.

ही वस्तुस्थिती आहे की, निरक्षरतेने जनतेला मानसिकदृष्ट्या गुलाम, नैतिकदृष्ट्या अधःपतित, सांस्कृतिकदृष्ट्या पंगुवत्, आर्थिकदृष्ट्या दरिद्री आणि सामाजिकदृष्ट्या मागासलेले केलेले होते. त्यांच्या सामाजिक दर्जामुळे त्यांचे जगणे दुःखमय करण्यात आले होते आणि ते कोणत्याही प्रतिष्ठेला आणि सन्मानाला मुकलेले होते.

सामाजिक हेतूच्या गतिकीचे प्रेरित होऊन डॉ. आंबेडकर यांनी अन्यायी हिंदू समाजविरुद्ध आसूड हाती घेतला आणि त्या समाजाची साफसफाई केली. दुर्दम्य अशा डॉ. आंबेडकर यांना ज्ञानाची कधीही न संपणारी तहान लागलेली होती आणि त्या ज्ञानाचा उपयोग त्यांनी सामाजिक परिवर्तनासाठी एक गुणकारी हत्यार म्हणून केला.

न्यायबुध्दी अंगात भिनलेली असल्यामुळे आणि अस्पृश्यांचा उद्धार करण्याची महत्त्वाकांक्षा उरात धगधगत असल्यामुळे, अन्याय, रूढी आणि प्रथा याविरुद्ध डॉ. आंबेडकर यांनी बंड केले. १९२७ साली महाड येथे त्यांनी मनुस्मृती जाळून तिचे भस्म केले, मानवी हक्कांची घोषणा केली आणि लोकशाहीची तत्त्वे निश्चितपणे मांडली. आपले जीवितकार्य बळकट करण्यासाठी १९५६ साली नागपूर येथे त्यांनी बुद्ध धर्माचे पुनरुज्जीवन केले.

त्यांनी; ज्याला देशीय मूलाधार आहे, असे शैक्षणिक तत्त्वज्ञान प्रतिपादन केले आणि निरक्षर जनतेमध्ये शिक्षणाचा प्रसार करण्यासाठी शैक्षणिक संस्था स्थापन केल्या. त्यांचे शैक्षणिक तत्त्वज्ञान आणि कार्य अजून व्यापकतेने ज्ञात झालेले नाही. वस्तुस्थिती अशी आहे की, मानवी विचारांच्या आणि कार्यांच्या या क्षेत्रामध्येसुद्धा त्यांनी सखोल अंशदान केलेले आहे.

अनुक्रमणिका

डॉ. आंबेडकर यांनी सामाजिक परिवर्तनाची तरफ म्हणून सामाजिक अभियांत्रिकीचे हत्यार म्हणून शिक्षणाचा पाठपुरावा केला.

निरक्षर जनतेला त्यांच्या गाढ झोपेतून जागे करण्याचे अवघड कार्य, डॉ. आंबेडकर यांना करावयाचे होते आणि त्यांना, ब्राह्मणांनी त्यांच्यावर कशी अमानुषता लादली होती याची जाणीव करून द्यावयाची होती. त्यांनी तुतारी फुंकून त्यांना हाक दिली, 'संघटित व्हा, शिका, आणि संघर्ष करा.' समाजाच्या उच्च स्तरावर आपली प्रगती आणि एकात्मीकरण व्हावे म्हणून आणि मानवी प्राणी म्हणून आपली योग्यता आणि आपली शक्ती वंचित जनतेने पुन्हा प्राप्त करावी म्हणून त्यांनी आत्मसाहाय्य, आत्मअवलंबन आणि आत्मसन्मान यांची चळवळ सुरू केली.

एकदा त्यांनी अस्पृश्यांना सांगितले, "तुमची गुलामगिरी तुम्ही स्वतः नष्ट केली पाहिजे. स्वतःचा आत्मसन्मान हरवून जगणे हे लांछनास्पद आहे. आत्मसन्मान ही जीवनातील अत्यंत आवश्यक अशी गोष्ट आहे. तिच्याशिवाय मनुष्य केवळ शून्यवत् होतो. आम्ही गुलाम नाही. आम्ही लढवय्या कुळातील आहोत."

त्यांनी प्रतिपादन केलेले शैक्षणिक तत्त्वज्ञान; मनुष्याचे डोके, हृदय आणि हात यांच्या अंतर्गत गुणवत्तांना जोपासणारी प्रक्रिया म्हणून शिक्षण संकल्पित करते. ते माणसांच्या अंगीभूत मुरलेल्या शक्ती मुक्त करते आणि पशुतुल्य अस्तित्वाच्या पातळीवरून ते त्याग, विशुद्धता, सद्‌गुण आणि सात्त्विकता यांच्या पातळीपर्यंत उन्नत करते.

डॉ. आंबेडकर यांना शिक्षण हे आत्यंतिक ऐहिक हिताचे वाटत होते आणि त्याच्याशिवाय जीवनामध्ये दुसरे कोणतेही हित प्राप्त करून घेणे शक्य नव्हते. ते म्हणाले होते की, सर्व प्रकारच्या विषमता दूर करण्यासाठी आणि सामाजिक लोकशाही प्राप्त करून घेण्यासाठी शिक्षण हा एक राजमार्ग होता.

त्यांनी म्हटले होते की, शिक्षणाचा हेतू लोकांचे नैतिकीकरण आणि सामाजिकीकरण करणे हा होता. 'सभ्यता आणि संस्कृती याचा शिक्षण हा पाया होता' असे त्यांनी जाहीर केले.

त्यांचा आग्रह होता की, 'जातप्रथेच्या तटबंद्यांवर उघड उघड हल्ला करण्यासाठी' अस्पृश्यांनी शिक्षण घेतलेच पाहिजे. डुकरासारखे आपले पोट भरण्यासाठी जगू नका; परंतु सांस्कृतिक विकासासाठी मानवी प्राणी म्हणून जगा' असा उपदेश त्यांनी त्यांना केला.

शिक्षणातील आपल्या लोकांच्या मागासलेपणाची जाणीव, डॉ. आंबेडकर यांना नेहमी होती. त्यांची प्रगती घडवून आणण्यासाठी त्याची अत्यंत गरज आहे आणि ते अत्यंत मोठे हत्यार आहे असे त्यांना वाटत होते. आपल्या लोकांमध्ये शिक्षणाचा प्रसार करण्यासाठी त्यांनी शक्य त्या प्रत्येक साधनाचा उपयोग करण्याचा प्रयत्न केला.

इ. स. १९२४ मध्ये अस्पृश्यांच्या उद्धारासाठी डॉ. आंबेडकर यांनी 'बहिष्कृत हितकारिणी सभे'ची स्थापना केली. या सभेची ध्येय व उद्दिष्टे होती, (अ) वसतिगृहे उघडून दलित वर्गामध्ये शिक्षणाचा प्रसाराचे प्रचालन करणे किंवा त्यासाठी अशाच प्रकारची आवश्यक किंवा इष्ट वाटणारी साधने उपयोगात आणणे. (ब) वाचनालये, समाजकेंद्रे आणि वर्ग किंवा अभ्यास मंडळे उघडून, दलित वर्गामध्ये संस्कृतीच्या प्रसाराचे

प्रचालन करणे (क) औद्योगिक आणि कृषिशाळा सुरू करून दलित वर्गाच्या आर्थिक स्थितीमध्ये प्रगती आणि सुधारणा करणे.

ज्यांची गाऱ्हाणी समान होती आणि त्यांचा ज्यांना जाच होत होता; अशा लोकांमधून तिचे सभासद व कार्यकर्ते यांची निवड केल्याखेरीज कोणतीही संस्था भरीव प्रगती करू शकत नव्हती किंवा तिचे ध्येय प्राप्त होत नव्हते, असा डॉ. आंबेडकर यांचा विश्वास होता. एखाद्या संस्थेचे यश तिच्यातील घटकांना किती कळकळ वाटत होती आणि तिच्या ध्येयाला व कार्यक्रमाला ते किती वाहून घेत होते, यावर अवलंबून होते, असे ते सांगत असत.

इ. स. १९२५ मध्ये बहिष्कृत हितकारिणी सभेने दलितवर्गाच्या हायस्कूल विद्यार्थ्यांसाठी सोलापूर येथे वसतिगृह सुरू केले. विद्यार्थ्यांना लागणारे कपडे, लेखनसामग्री, भोजन याचा खर्च त्यांनी केला. सोलापूर नगरपालिकेने वसतिगृहाच्यापरिक्षेसाठी चाळीस रुपयांचे अनुदान मंजूर केले. जिवाप्पा सुभा अयाडेळे, अस्पृश्य जातीचे एक परिषद सदस्य, वसतिगृहाचे व्यवस्थापन पाहत होते.

विद्यार्थ्यांच्या मनात ज्ञान आणि विद्या आणि समाजसेवेबद्दल प्रेम याची आवड निर्माण करण्यासाठी बहिष्कृत हितकारिणी सभेने दलित वर्गासाठी एक संस्थासुद्धा सुरू केली. सभेच्या मार्गदर्शनाखाली 'सरस्वती विलास' नावाचे मासिक चालविले जात होते. त्याच्या भरीला मुंबईमध्ये एक मोफत वाचनालय आणि 'महार हॉकी क्लब' सुरू करण्यात आला. असा आशेने की, जुगार, मद्यपान आणि इतर व्यसने आणि करमणुकीचे रोगट मार्ग यांपासून अस्पृश्य माणसांची मने अन्यत्र वळविता येतील.

इ. स. १९२७ मध्ये प्राथमिक शिक्षणाची प्रगती 'फार फार मंद' होती; अशी खंत डॉ. आंबेडकर यांनी व्यक्त केली होती. ते म्हणाले होते की, 'ज्या रीतीने शिक्षणाची प्रगती होत होती, त्याच वेगाने जर ती चालू राहिली तर, 'शिक्षणाच्या कक्षेत आणण्यासाठी शाळेत जाणाऱ्या मुलांना चाळीस वर्षे आणि मुलींना तीनशे वर्षे लागतील." ते म्हणाले की, "शिक्षणावर प्रत्येक व्यक्तीमागे फक्त चौदा आणे खर्च केले जात होते' आणि शिक्षणावरील कमी खर्च आणि शिक्षण्याच्या प्रक्रियेतील गळतीचे उच्च प्रमाण यांच्यामध्ये सरळ दुवा होता. चौथ्या इयत्तेच्या टप्प्यावर ८२% गळतीचे प्रमाण असल्याचे त्यांनी दाखवून दिले. शिक्षणातील अपव्ययावर त्यांनी प्राथमिक शिक्षणावरील अधिक खर्चासह 'सक्ती' हा उपाय सुचविला.

ते म्हणाले की, "शिक्षण हे असे काही आहे, की जे प्रत्येकाच्या आवाक्यात आणता आले पाहिजे. म्हणून शिक्षण विभागाचे धोरण निम्नस्तरीय वर्गांसाठी शिक्षण जितके स्वस्त करता येईल, तितके करण्याचे असले पाहिजे." जेव्हा त्यांनी मागासवर्गांना आपुलकीची वागणूक देण्याचे आवाहन शासनाला केले. त्यांनी असा युक्तिवाद केला की, "या सर्वच जमातींना जर समानतेच्या पातळीवर आणावयाचे असेल, तर त्यावरील एकमेव उपाय आहे, असमानतेचे तत्त्व, कारणे आणि जे त्या पातळीखाली आहेत, त्यांना आपुलकीची वागणूक देणे.' जे लोक सर्व गोष्टींमध्ये समानतेच्या तत्त्वावर जोर देतात, ते सोयीस्करपणे विसरतात की, पाच आणि दहा या आकड्यांना जर दोन हा एक समान घटक, याने गुणिले तर त्याचा गुणाकार अनुक्रमे दहा आणि वीस येतो आणि त्या दोन्हीही बाबतीत तो वीस येत नाही. म्हणून डॉ. आंबेडकर मानीत असत की, समानतेचा अर्थ म्हणजे निम्नस्तरीय वर्गांची पातळी उच्चस्तरीय वर्गांच्या पातळीपर्यंत आणणे.

ज्याने शिक्षण द्यावे अशा अभिकरणाबद्दल बोलताना ते म्हणाले की, "ब्राह्मण जातीतून येणाऱ्या शिक्षकांकडे जर शिक्षण सोपविले, तर शिक्षणात खरी प्रगती करता येणार नाही. त्यांची मने निम्नस्तरीय लोकांबद्दलच्या तिरस्काराने भरलेली असतात आणि इतर कोणत्याही वर्गाच्या बौद्धिक उन्नतीसाठी त्यांनी निष्ठुर अनादर दाखविला आहे. त्यांनी मानवी प्राण्यांना कुत्र्याहूनही अधिक वाईट रीतीने वागविलेले आहे आणि त्यांना कधीही समानतेने वा दयाळूपणाने वागविलेले नाही.' त्यांनी उद्‌घोषित केले की, शिक्षक हे राष्ट्राचे रथचालक होते आणि सामाजिक सुधारणांच्या दृष्टिकोणात या अध्ययन व्यवसायामध्ये योग्य माणसांची निवड करणे यापेक्षा अधिक महत्त्वाचा दुसरा प्रश्न नव्हता. ज्यांनी मागासवर्गीय विद्यार्थ्यांच्या कानात घुमविले की, त्यांच्या पूर्वजांप्रमाणे किरकोळ धंदे करायलाच ते जन्मले होते, ते निम्नश्रेणीतील होते आणि शिक्षण ही गोष्ट एका विशिष्ट वर्गासाठी होती, त्यांच्याकडे डॉ. आंबेडकर म्हणाले, "हे उदात्त, राष्ट्रीय मानवी प्रकाशदान करणारे कार्य सोपवून देण्यात येऊ नये. आत्मकेंद्रित आणि राष्ट्रविघातक अभिकरणे निपटून काढून शासनाला खरीखुरी प्रगती करता येईल, याकडे आंबेडकर लक्ष वेधून घेत होते. अशा व्यापकतर पायावर राष्ट्राचे एकीकरण व प्रगती अधिक बळकट होईल, असे ते म्हणाले.

आताही परिस्थिती फारशी बदललेली नाही. ठाम शब्दात सांगवयाचे तर प्रत्येक वर्षी भारत साक्षरांपेक्षा अधिक निरक्षर निर्माण करीत आहे. त्याचा परिणाम म्हणून या शतकाच्या अखेरीस येथे जगातील ५४% निरक्षर राहात असतील. जगातील 'सर्वोच्च निरक्षर राष्ट्र' म्हणून आपल्याला भ्रामक सन्मानता प्राप्त झाली आहे. यापुढेही अधिक म्हणजे साक्षरांची निरक्षरता; या उणेदुणे निर्माण करणाऱ्या प्रश्नानेही आता डोके वर काढले आहे.

इ. स. १९२८ मध्ये आपल्या जमातीचे शालेय शिक्षण भक्कम पायावर संघटित करण्यासाठी डॉ. आंबेडकर यांनी दलितवर्ग शिक्षण संस्थेची (Depressed Classes Education Society) स्थापना केली. दलित वर्गाच्या विद्यार्थ्यांच्या कल्याणासाठी जे माध्यमिक शालेय शिक्षणाचा भार सहन करावयाला असमर्थ होते; त्यांना वसतिगृहे पुरविण्याच्या कार्यात दलितवर्ग शिक्षण संस्थेला साहाय्य करण्याचे आवाहन त्यांनी मुंबई शासनाला केले.

या योजनेला शासनाने संमती दिली आणि राज्यपालांनी जाहीर केले की, दलित वर्गातील माध्यमिक शाळेतील विद्यार्थ्यांच्या भल्यासाठी पाच वसतिगृहांच्या योजनेला ते मंजुरी देतील. डॉ. आंबेडकर यांची शिक्षणसंस्था मान्यता पावलेली संस्था होती. विश्वस्त मंडळ त्याचा कारभार पाहत होते आणि त्याचे सभासद होते मेयेर निस्सीम, शंकर सयेन्ना परशा, डॉ. पुरुषोत्तम सोळंकी आणि डॉ. आंबेडकर. एकोणीस सभासदांचे मिळून झालेल्या सल्लागार मंडळाचे त्याला साहाय्य होत होते. डॉ. आंबेडकर स्वतः त्याचे प्रमुख कार्यवाह होते आणि शिवरकर कार्यवाह आणि कोषाध्यक्ष होते. अत्यंत कळकळीने कार्य करणारे हे सभासद होते आणि आपल्या नेत्याच्या विचारांनी आणि चेतनेने ते भारावून गेलेले होते. स्वाभाविकपणेच त्यांचे प्रयत्न व कळकळ पाहून शासनामध्ये विश्वास निर्माण झाला. तेव्हा रुपये ९,००० वार्षिक अनुदानाची गुंतवणूक करणाऱ्या या नियोजित नव्या पाच वसतिगृहांचे व्यवस्थापन त्यांनी या संस्थेवर सोपविले.

तथापि शासनाचे सहायक अनुदान खर्च भागविण्याला अपुरे होते. त्यामुळे डॉ. आंबेडकर यांना निरनिराळ्या विभागांतून देणग्या गोळा कराव्या लागल्या. उदार मनाचे लोक, उन्नत स्थानिक मंडळे, धर्मादाय संस्था आणि थोर मनाच्या माणसांना मदतीसाठी ते सामोरे गेले. काही जिल्हा स्थानिक मंडळाचे अध्यक्ष आणि नगरपालिका यांनी या योग्य कार्यासाठी सक्रिय सहानुभूती दाखविली. त्यांनी दलितवर्गीय

विद्यार्थ्यांसाठी शुल्क कमी केले. वसतिगृहे बांधण्यासाठी जमीन मोफत प्रदान केली आणि अशा इतर मार्गांनी मदत केली.

दलित वर्ग शिक्षण संस्थेने भोजन आणि निवासाची विद्यार्थ्यांसाठी तरतूद केली. शाळांतील विद्यार्थ्यांच्या इतर गरजा भागविण्यापुरता पुरेसा निधी त्यांच्याकडे होता. त्यांच्या या प्रश्नाकडे सवर्ण हिंदू संस्था उदासीनतेने पाहात होत्या. त्यामुळे निकडीच्या गरजेपोटी डॉ. आंबेडकर यांना मुसलमानांना सामोरे जावे लागले. काही मुस्लिम विभाग त्यांनी चाचपून पाहिले. मुस्लिम विभागांना केलेल्या अशा एका आवाहनामध्ये त्यांनी १९२९ मध्ये एका धर्मादाय निधीच्या व्यवस्थापक विश्वस्तांना आपल्या संस्थेचा तपशील देणारे पत्र लिहिले. त्यात म्हटले की, मुंबई इलाख्यातील दलित वर्गामध्ये शिक्षणाचा प्रसार करण्यासाठी शक्य तेवढे जे काही करता येईल; ते करण्याचे या शिक्षणसंस्थेचे ध्येय होते. पारशी धर्मादाय संस्थांनादेखील ते सामोरे गेले.

दलित वर्ग शिक्षण संस्थेला आपल्या भोजनासाठी, विद्यार्थ्यांना एखाद्या घरात ठेवणे अत्यंत अवघड गेले. यासाठी कोणताही सवर्ण हिंदू जमीनदार आपले घर सहजपणे देत नव्हता आणि जर त्याने तसे केले, तर तो फार मोठे भाडे घेत होता व तेसुद्धा मेहेरबानी म्हणून. या प्रश्नाची सतत चिंता वाहत असल्यामुळे स्थानिक मंडळांच्या वेगवेगळ्या सभासदांना व जिल्ह्यातील प्रमुख व्यक्तींना, डॉ. आंबेडकर यांना व्यक्तिशः आवाहन करावे लागत होते. अविरतपणे ते आवाहने करीत राहिले.

अस्पृश्यांच्या शिक्षणाचा प्रश्न आणखी एका बाजूने अवघड झाला होता प्रवेश देण्याबाबत शासकीय निदेश असूनही दलित वर्गांच्या मुलांना शाळांमध्ये प्रवेश नाकारले जात होते. शाळांतील त्यांच्या प्रवेशाबाबतच्या प्रश्नावर डॉ. आंबेडकर यांना भांडावे लागले होते.

डॉ. आंबेडकर यांना मुंबई विद्यापीठ हे प्रशासकांचे नव्हे तर, विद्याव्यासंगी माणसांचे महामंडळ व्हावे अशी इच्छा होती, जिथे ज्ञानसंपादन आणि ज्ञानाचा प्रसार हे अग्रगण्य कार्य घडून यावे. ते म्हणाले की, ‘अध्यापन विद्यापीठ’ हे अध्यापकांचे विद्यापीठ होते आणि अध्यापनाचे प्राधिकृत निदेशन विद्यापीठाला अध्यापन विद्यापीठ बनवीत होते. त्यांना असे संश्लेषण होते की, जिथे समानतेच्या अटींवर विद्यापीठ आणि महाविद्यालये भागीदार होतील आणि उपस्नातक ते अर्धस्नातक या दोघांच्याही सांस्कृतिक प्रगतीचे एकत्र प्रचालन करण्यामध्ये सहभागी होतील.

त्यांचे असे मत होते की, संलग्न विद्यापीठ असंलग्न होऊ शकत नाही. कारण महाविद्यालयाचे असंलग्नीकरण म्हणजे महाविद्यालयाचा सर्वनाशच होय. त्यांचे म्हणणे होते की, संलग्न विद्यापीठ महाविद्यालयांमध्ये अध्यापन आणि संशोधन यांच्या व्यवस्थापनावर नियंत्रण ठेवण्यासाठी व पर्यवेक्षण करण्यासाठी विद्यापीठाकडे पर्याप्त शक्ती असल्या पाहिजेत; आणि असंमत होणाऱ्या संलग्न महाविद्यालयांमधील विद्यापीठाचे पर्याप्त नियंत्रण सुनिश्चित करण्यासाठी, संलग्न महाविद्यायांना जे देय अनुदान; ते त्यांच्याकडून काढून घेण्यासाठी शिफारसींच्या शक्तीने विद्यापीठाला सुसज्ज करता येईल. मुंबई विद्यापीठाच्या अधिसभेवर मागास आणि दलित वर्गांच्या प्रतिनिधित्वाची मागणी त्यांनी केली होती.

ते म्हणाले की, शिक्षणाचे नियंत्रण निःसंशयपणे सुशिक्षित वर्गाने केले पाहिजे; परंतु दुर्दैवाने सुशिक्षित वर्गाकडे सामाजिक सद्‌गुण नसल्याची खंत त्यांनी व्यक्त केली. त्यांनी उद्‌घोषित केले की,

अनुक्रमणिका

सुशिक्षित वर्ग केवळ जनतेची उपेक्षा करतात. एवढेच नव्हे, तर जनतेला शिक्षण द्यावे यालासुद्धा सक्रियेतेने विरोध करतात. त्यांनी सुचविले की, विद्यापीठाचा मूलभूत हेतू होता; जनतेच्या दारातील पायऱ्यांपर्यंत शिक्षण घेऊन जाणे. विद्यापीठाचे मूल्यांकन केवळ त्यांच्या ज्ञान-संपादनाने न होता, त्यांच्या सामाजिक वागणुकीने झाले पाहिजे अशी त्यांची इच्छा होती.

विधिशिक्षणातील सुधारणेच्या संबंधात विधि-व्यवसायातील अतिगर्दी व विधि-शिक्षण यामध्ये विभेद करण्याची डॉ. आंबेडकर यांना इच्छा होती. विधि-शिक्षणाची योजना अशा पायावर तयार करणे, की ज्यामुळे विधिव्यवसाय ही काही थोड्यांचीच परिरक्षित वस्तू होईल. शिक्षणाच्या दृष्टीने आणि सामाजिक न्यायाच्या दृष्टीनेसुध्दा अप्रतिवाद्य होईल असे त्यांनी जाहीर केले.

निम्न मध्यम वर्गांमध्ये आणि विशेषतः अनुसूचित जातींमध्ये उच्च शिक्षणाचे प्रचालन करण्याच्या दृष्टिकोणातून त्यांनी ८ जुलै १९४५ रोजी 'पीपल्स एज्युकेशन सोसायटी' ची स्थापना केली. तिने २० जून १९४६ रोजी सिद्धार्थ कला आणि विज्ञान महाविद्यालय सुरू केले आणि भारतातील एक अग्रगण्य महाविद्यालय असल्याचे सिद्ध केले.

'पी. ए. सो.' ची ध्येये व उद्दिष्टे जाहीर करताना ते म्हणाले की, 'पी. ए. सो. चा हेतू केवळ शिक्षण देण्याचाच नव्हता, परंतु शिक्षण अशा रीतीने द्यावयाचे की, त्यामुळे भारतामध्ये बौद्धिक, सामाजिक आणि नैतिक लोकशाहीचे प्रचालन करता येईल.

आपल्या जीवनकाळामध्ये डॉ. आंबेडकर यांनी १९५० मध्ये औरंगाबाद येथे 'मिलिंद कला आणि विज्ञान महाविद्यालय' स्थापन केले, १९५३ मध्ये सिद्धार्थ वाणिज्य आणि अर्थशास्त्र महाविद्यालय आणि १९४६ मध्ये मुंबई येथे सिद्धार्थ विधी महाविद्यालय. जाणवणाऱ्या गरजा ही महाविद्यालये पूर्ण करीत आहेत.

डॉ. आंबेडकर अशा मताचे होते की, 'पी. ए. सो.'ही अयोग्य माणसांना प्राध्यापक म्हणून नेमणारी उकिरड्याची जमीन नव्हती. त्यांची अशी अपेक्षा होती की, प्राध्यापकाकडे व्यक्तिमत्व असले पाहिजे, त्याने आपल्या अध्यापन विषयाची यथासांग तयारी केली पाहिजे, आपली व्याख्याने साधी आणि मनोरंजक करून त्याने अचूकपणे सुबोधतेने आणि संपूर्णतया चार किंवा पाच मुद्यांची चर्चा केली पाहिजे. ज्ञानामध्ये सखोलता प्राप्त करून घेण्यासाठी विद्यार्थ्यांना अधिकाधिक वाचन करावयास प्राध्यापकांनी प्रोत्साहन आणि प्रेरणा दिली पाहिजे असे त्यांना वाटत असे. त्यांना वाटे की, विद्यार्थ्यांनी राजकारणापेक्षा अभ्यासाला अग्रक्रम दिला पाहिजे. 'विद्यार्थ्यांना ज्ञानाची आंच असली पाहिजे' ते असा उपदेश करीत.

डॉ. आंबेडकर यांना, ज्ञान हाच प्रकाश आणि शक्ती वाटत होती. ज्ञान हे तलवारीसारखे होते. त्याचा भल्या किंवा बुऱ्या कारणासाठी उपयोग करता येत होता. म्हणून त्यांचा आग्रह होता की, ज्ञानाला चारित्र्याची जोड मिळाली पाहिजे. ते म्हणाले की, माणसाचे चारित्र्यच, ज्ञान भल्या किंवा बुऱ्या कारणासाठी उपयोगात आणवायाचे की काय; हे निश्चित करते. शिक्षण हे मानवी सभ्यता आणि संस्कृतीचा खरा पाया करण्यासाठी; ज्ञान आणि चारित्र्य यांची एकता आवश्यक होती. सुशिक्षित वर्गाकडे जर चारित्र्य नसेल, तर त्यांच्या आत्मप्रगतीसाठी आणि दुबळ्या व वंचित वर्गांना अहितकारक असा ज्ञानाचा उपयोग करता येईल.

अनुक्रमणिका

डॉ. आंबेडकर ही ज्ञान आणि चारित्र्य यांची असाधारण अशी मूर्ती होती. वंचित लोकांच्या उद्धारासाठी त्यांनी करुणेने आपल्या ज्ञानाचा उपयोग केला. मानवजातीच्या सेवेमध्ये 'चारित्र्य' ही मानवाची शक्ती आहे असा त्यांचा ठाम विश्वास होता.

डॉ. आंबेडकर यांना हे जग म्हणजे काय होते व ते कसे बदलता येईल; हे ठाऊक होते. बुद्धिमत्तेची प्रचंड शक्ती त्यांच्याकडे होती आणि त्यांनी आपल्या देशीय तत्त्वज्ञानातून आणि त्यांनी स्थापन केलेल्या आणि मनस्वितेने, कळकळीने, प्रामाणिकपणे चालविलेल्या संस्थांमार्फत आपल्या बुद्धिमत्तेचे सामर्थ्य अन्याय्य हिंदू समाजामध्ये बदल घडवून आणण्यासाठी उपयोगात आणले.

अनुवादक : श्री. प्र. श्री. नेरूरकर

♦♦

अनुक्रमणिका

प्रा. बा. ह. कल्याणकर : जन्म : १६ ऑगस्ट १९४८, शिक्षण : एम. ए. बी. जे. व्यवसाय : समाजशास्त्र विषयात प्राध्यापक. लेखन : उठाव, जागल, तांबडं फुटलं. शिलालेख इत्यादी काव्यसंग्रह, अराजक, कंदिल, पूर्वसंध्या इत्यादी कादंबऱ्या, याशिवाय मराठीतील दर्जेदार नियतकालिकांतून सामाजिक, आर्थिक, वाङ्‌मयीन, शैक्षणिक आणि राजकीय विषयांवर अनेक लेख. कविता संग्रहास सोविएट लॅण्ड नेहरू पुरस्कार, 'युगकर्ता' मासिकाचे संपादक, अनेक शासकीय समित्यांवर कार्यरत. सामाजिक चळवळीत सक्रिय सहभाग. विदेशात अनेकवेळा शोधनिबंध वाचन.

२८

डॉ. आंबेडकरांचा शैक्षणिक दृष्टिकोण

गेलं सारं शतक म्हणजे भारतीय अस्पृश्य समाजाची हजारो शतकांच्या सामाजिक, सांस्कृतिक गुलामगिरीतून मुक्तता करणारं म्हणून जागतिक गुलामगिरीमुक्तीच्या इतिहासात सुवर्णाक्षरांनी ते लिहिलं जाणार आहे. याबाबतीत सामाजिकशास्त्रांच्या अभ्यासकांमध्ये वाद असूच शकत नाही, इतकं हे निर्भेळ सामाजिक सत्य आहे.

भारतातील दलितांचे प्रश्न सोडविण्यासाठी ज्या ज्या चळवळी झाल्या त्यांचा तपशिलवार अभ्यास इथे अभिप्रेत नाही. भारतातील सामाजिक चळवळींच्या अभ्यासाचा आवाका फार मोठा आहे. डॉ. आंबेडकर यांच्या अस्पृश्यता निर्मूलनाच्या आणि त्याप्रीत्यर्थ जातिनिर्मूलनाच्या संदर्भात, त्यांच्या शैक्षणिक विचारांचा मागोवा घेण्याचा इथे प्रयत्न आहे. गेल्या हजारो वर्षांत जे घडू शकलं नाही; इतकं महान युगान्तर आंबेडकरी चळवळीने आज केले आहे. त्याचा हा शोध आहे.

भारतात अगदी प्राचीन काळी जातिव्यवस्थेविरुद्ध पहिला हल्ला केला, तो महात्मा गौतम बुद्धांनी. चार्वाक यांनी सर्वसामान्य माणूस आणि स्त्रियांच्या स्वातंत्र्यासंबंधी खूपच मूलगामी विचार केला होता असे आपणाला दिसते. कबीरांनी आपल्या दोह्यांमधून वर्ण-जात-धर्म आणि एकंदर विषमतेच्या पायावर उभ्या असलेल्या भारतीय समाजव्यवस्थेविरुद्ध उघड हल्ला केला हे खरे आहे. या सर्व महापुरुषांचे विचार भारतीय लोकजीवनात परिवर्तनाचे पाझर म्हणून आजपर्यंत झुळझुळत आहेत. 'ज्ञान म्हणजे प्रकाश' ही ज्ञानाची अतिसुंदर व्याख्या बुद्धांनी जनसमुदायासाठी केली होती; हे विसरता येणार नाही.

चातुर्वर्ण्याचं ग्रहण लागलेल्या भारतीय समाजव्यवस्थेबाबत अतिशय तिखट प्रतिक्रिया महात्मा जोतिराव फुले यांच्याएवढी कुणीच केली नाही. ते स्वतः अतिशूद्र नसूनही त्यांनी शूद्र आणि अतिशूद्र यांतील भेद मिटवून या दोन सामाजिक वर्गात पहिल्याप्रथम ऐक्य निर्माण केलं. जोतिरावांचा विचार म्हणजे नागरी लोकजीवनाचं तत्त्वज्ञान होतं; इतकंच त्याचं वर्णन करून भागणार नाही. समग्र भारतीय समाजव्यवस्थेचा चिकित्सक विचार जोतिरावांनी अतिशय आग्रहानं मांडला. जोतिराव फुले फक्त विचार मांडणारे पुस्तकी पंडित नव्हते; तर विचार जसे तशी कृती करणारे ते बंडखोर क्रांतिकारक होते. अस्पृश्यता-निर्मूलन, स्त्रीदास्य-विमोचन, स्त्रीशिक्षण, अस्पृश्यांचं शिक्षण, सांस्कृतिक विषमतेचा अंत, आर्थिक शोषणमुक्ती, कामगार चळवळ, शेतकऱ्यांचा न्याय्य हक्क, बालविवाहाला विरोध आणि विधवाविवाहाला पाठिंबा, प्रगत शास्त्रीय शेतीचा पुरस्कार, बागायती शेतींचा आदर्श, दारूबंदी, समाजशिक्षण इत्यादी बाबतीत जोतिरावांचं कार्य म्हणजे जणू ऐतिहासिक/सांस्कृतिक क्रांतीचा जाहीरनामाच होता. कबीर आणि महात्मा जोतिराव फुले यांना गुरू मानणारे आंबेडकर, त्यांची चळवळ पुढे

अनुक्रमणिका

नेण्याचा वसा घेतात. हे फक्त विचार मांडण्यापुरतंच घडलं नाही तर, डॉ. आंबेडकरांनी या महापुरुषांच्या स्वप्नांना अधिक क्रियाशील, आधिक धारदार आणि सक्षम बनविलं. अतिशय खालच्या, कष्ट करणाऱ्या वर्गासाठी भारतात ज्या चळवळी झाल्या; त्यात आंबेडकरी चळवळ अधिक परिणामकारक ठरली, हे विशेष.

अस्पृश्यता आणि जातिभेद म्हणजे भारतीय समाजाला झालेले कॅन्सर होते. फुले-शाहू-आंबेडकरी चळवळ या रोगाचा उपचार ठरले. फुले, शाहू महाराज आणि डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर हे भारतातील जातिभेद, अस्पृश्यता संपविणाऱ्या कृतिशील आंदोलनाचे क्रांतिटप्पे आहेत. हे सामाजिक शास्त्रांच्या अभ्यासकांना मान्यच करावे लागेल. हे टप्पे ओलांडून अस्पृश्यता-निर्मूलन आणि जातीयता-निर्मूलन या संदर्भातला सत्य इतिहास; आजच्या सामाजिक संदर्भात अभ्यासणं अतिशय गरजेचं आहे. त्याशिवाय देशातील अस्पृश्य आणि शोषित वर्गाच्या ऐक्याची दिशा स्पष्ट होणार नाही. तळातल्या माणसापर्यंत शिक्षण पोहोचविणं अतिशय गरजेचं होतं. ते कार्य या चळवळीनं केलं.

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांनी आपली सबंध हयात अस्पृश्यता आणि जातीयता यांच्या निर्मूलनाच्या संघर्षासाठी घालविली. वर्ग-जात-आणि व्यक्तित्व यांच्यासाठीच्या सर्व हितसंबंधांना भेदून, डॉ. आंबेडकर बहुसंख्य वर्गाच्या कल्याणासाठी झिजले. शोषित वर्गाचं शिक्षण झालं पाहिजे हा त्यांचा आग्रह होता; तो यासाठीच! तसेच भारतीय समाजाची समग्र पुनर्घटना झाली पाहिजे असा त्यांचा आग्रह होता. त्यासाठी शिक्षणाकडे बघण्याचा त्यांचा दृष्टिकोण विधायक आणि रचनात्मक होता. शिक्षण हा सामाजिक, आर्थिक, राजकीय क्रांतीचा मूलाधार आहे, असे त्यांचे सांगणे होते : "तुमचा उद्धार करण्यास आता एकच मार्ग आहे आणि तो म्हणजे राजकारण. कायदा करण्याची शक्ती, पोटभर अन्न, राहण्यास जागा व द्रव्यार्जनाचे साधन मिळत नाही, याला कारण देव किंवा दैव दोन्हीही नाही. तुम्हाला अन्न, वस्त्र, निवारा आणि शिक्षण देणे; हे या देशातील कायदे करणाऱ्या सत्तेचे कार्य आहे व त्या सत्तेचा कारभार तुमच्या संमतीने, साहाय्याने आणि सामर्थ्याने चालणार आहे." ['डॉ. आंबेडकर मानस आणि तत्त्वविचार' : डॉ. धनंजय कीर]

डॉ. आंबेडकरांनी सांगितलेला हा शोषणमुक्तीचा मार्ग जणू समाजवादी तत्त्वज्ञानाचेच नवे रूप आहे.

'शिका, संघटित व्हा आणि संघर्ष करा' [डॉ. आंबेडकरांची भाषणे] या तीन तत्त्वात डॉ. आंबेडकरांच्या सर्व शैक्षणिक विचाराचे सार आहे. क्रियाशील बनणं, अन्याय-अत्याचाराच्या विरोधात संघर्ष करणं आणि त्या ध्येयासाठी संघटन बांधणं म्हणजेच क्रांतीचा मार्ग खुला करणं होय. डॉ. आंबेडकर असोत वा इतर कोणताही महापुरुष असो, क्रांतीसाठी लागणाऱ्या पूर्वआवश्यकता त्यांना अशा स्पष्टपणे मांडाव्या लागतात. डॉ. आंबेडकरांनी त्या मांडल्या. त्यांच्या दृष्टीने शिक्षण हीच शोषणमुक्तीची पायवाट होती. भारतातील पददलित, स्त्रिया यांच्या दैन्यावरचा रामबाण उपाय म्हणजे शिक्षणच होय, अशी त्यांची खात्री होती.

अमेरिकेहून त्यांनी त्यांच्या वडिलांच्या मित्राला लिहिलेल्या पत्रात म्हटलं होतं," दीन-दलितांचं दैन्य संपविणारा एकमेव मार्ग म्हणजे त्यांचं शिक्षण होय. कार्यकर्त्यांनी शिक्षणप्रसारासाठी झटले पाहिजे." त्यांनी या पत्रात शेक्सपिअरच्या नाटकातील खालील वचन उद्धृत केले होते : "प्रत्येक मनुष्याच्या आयुष्यात जेव्हा संधीची लाट येते, तेव्हा तिचा योग्य प्रकारे उपयोग केला तर त्या मनुष्यास वैभव प्राप्त होते."

अनुक्रमणिका

शिक्षणाची संधी प्रत्येकानं साधावी, असा सल्ला त्यांनी आपल्या सर्व कार्यकर्त्यांना दिला. संधीचा सदुपयोग करणे हे वचन त्यांच्या जीवनशिक्षणाचं मुख्य सूत्र होतं. डॉ. आंबेडकरांनी देव, दैव आणि धर्मभोळेपणा, नशीब या प्रवृत्तीविरुद्ध घणाघाती हल्ला केला. ते म्हणाले, "आई-बाप मुलांना जन्म देतात. कर्म देत नाहीत हे म्हणणे ठीक नाही. आई-बाप मुलांच्या आयुष्यात वळण लावू शकतात ही गोष्ट आपल्या लोकांच्या मनावर बिंबवून जर आपण मुलांच्या शिक्षणाबरोबरच मुलींच्याही शिक्षणासाठी धडपड केली; तर आपल्या समाजाची प्रगती झपाट्याने होईल." [डॉ. आंबेडकर तत्त्व आणि विचार : डॉ. कीर]

यात; आपला समाज म्हणजे त्यांची जात नव्हे, तर आपला सारा भारतीय समाज होय. डॉ. आंबेडकरांना मुलांच्या शिक्षणाइतकंच मुलींच्या शिक्षणाचं महत्त्व वाटत होतं, हे त्यांच्या शिक्षणविषयक विचाराचं वैशिष्ट्य म्हटलं पाहिजे.

'स्वाभिमान, स्वावलंबन आणि आत्मोद्धार हे परिणामकारक शिक्षणाचं ध्येय होय' हे त्यांचं मत शिक्षणाचं महत्त्व सांगून जातं. शिक्षणातून व्यक्तिमत्त्वाचा जन्म होतो, ही बाब खरीच आहे आणि जीवन म्हणजे तरी असते काय? आपण आपल्यातल्या व्यक्तिमत्वाचा घेतलेला शोध असतो. स्वतःच्या व्यक्तिमत्त्वाचा प्रत्यय, आत्मविश्वास, आत्मआदर आणि आपल्या व्यक्तिमत्त्वाची प्रतिष्ठा निर्माण करण्याची क्षमता शिक्षणात असणं आवश्यक असतं. त्यातूनच स्वतःचा कर्तृत्त्वावर भक्कम विश्वास असलेलं माणूसपण वृद्धिंगत होत असतं. स्वतःचा स्वतःनेच करावयाचा विकास म्हणजे डॉ. आंबेडकरांना अभिप्रेत असलेली आत्मोद्धाराची संकल्पना होय. व्यक्तिमत्त्वाचा शोध घ्यायला लावणारं बीज शिक्षणात असावं, ही त्याची अपेक्षा होती.

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर अमेरिकेत अभ्यास करीत असताना, लाला लजपतराय हे आंबेडकरांचे प्राध्यापक एडविन सॅलिग्मन यांचे स्नेही होते. लाला लजपतराय यांनी आंबेडकरांना राजकारणात ओढण्याचा प्रयत्न केला. आंबेडकरांनी तो मोह मोठ्या विवेकपूर्ण संयमाने टाळला. त्यांनी सांगितलं, "इतर सर्व गोष्टींचा विचार बाजूस ठेवला, तरी बडोदा नरेशांनी मला अतिशय साहाय्य केलं आहे. त्यांना दिलेलं वचन न मोडता आपला अभ्यास पूर्ण करणं माझं पहिलं कर्तव्य होय.' [तत्रैव] धनंजय कीर यांनी डॉ. आंबेडकरांनी हिंदी विद्यार्थ्यांना दिलेला हा एक महान आदर्श आहे, असं गौरवानं म्हटलं आहे.

डॉ. आंबेडकरांना नवमानवतावादाचा संस्कार करणारं शिक्षण हवं होतं. जात-धर्म-वर्ण यांना नष्ट करणाऱ्या शैक्षणिक विचारांची बाजू त्यांनी उचलून धरणं स्वाभाविक होतं. अस्पृश्यता, गुलामगिरी, अप्रतिष्ठा यांचे दाहक काटे त्यांना जिव्हारी लागले होते. हजारो वर्षांच्या काळोखानंतर त्यांना 'स्वातंत्र्य, समता आणि बंधुता' या उच्चतम मूल्यांची किंमत कळलेली होती. ही मूल्ये म्हणजे गौतम बुद्धाने जगाला दिलेली अमोल देणगीच होय. त्याचं महत्त्व डॉ. आंबेडकरांना अनुभवानं पटलेलं होतं. त्यांना शिक्षण ही विकासाची पायवाट वाटत होती. त्यांना विकासासाठी स्वातंत्र्य हवं होतं आणि हे मूल्य शिक्षणाशिवाय सापडणार नाही याची त्यांना खात्री पटलेली होती. आत्मोद्धारासाठी त्यांनी स्वातंत्र्याचा आग्रह धरला. स्वावलंबनासाठी त्यांना समता हवी होती तर स्वाभिमान प्रदान करणारी बंधुता त्यांना अभिप्रेत होती. हे सर्व शिक्षणातूनच निर्माण होईल असा त्यांचा विश्वास होता. त्यासाठी त्यांना, सर्वांसाठी शिक्षण खुलं हवं होतं. सर्वांसाठी शिक्षण आणि सर्वांना विकासाचं स्वातंत्र्य हवं होतं. त्यांच्या मते 'शिक्षण हाच राष्ट्रीय उन्नतीचा मूलमंत्र आहे.' 'सामाजिक क्रांती घडवून आणावयाची असेल तर त्याची बीजे बालवयातच पेरली पाहिजेत' असं त्यांना वाटत होतं. क्रांती आणि परिवर्तन शिक्षणाशिवाय येऊच शकणार नाही हे क्रांतीचं गतिविज्ञान

त्यांना अभ्यासान्ती कळलं होतं. 'शिक्षण म्हणजे परिवर्तन' हे त्यांच्या शैक्षणिक विचारांचं मुख्य सूत्र होतं. शिक्षण हे सामाजिक क्रांतीचं प्रभावी साधन आहे, म्हणून प्रत्येकानं शिक्षण घ्यायलाच हवं असा त्यांचा आग्रह होता.

"व्यक्तीला 'जाणीव' (Realization) देते ते शिक्षण होय" [शिक्षण समीक्षा : जानेवारी १९११] अशी त्यांनी शिक्षणाची सुंदर अशी व्याख्या केली आहे. शिक्षणाअभावी माणूस म्हणजे निव्वळ पशू; असं त्यांचं मत होतं. डॉ. आंबेडकर म्हणतात- "उपासमारीने शरीराचे पोषण कमी झाल्यास माणूस बलहीन होऊन अल्पायुषी होतो, तसेच शिक्षणाच्या अभावी तो निर्बुद्ध राहिल्यास जिवंतपणी दुसऱ्याचा गुलाम होतो." [तत्रैव]

डॉ. आंबेडकरांचे शिक्षणविषयक विचार तपासताना, सावित्रीबाई फुले यांच्या वचनाची आठवण येते. त्या शिक्षणाचं महत्त्व सांगताना म्हणतात,

'शूद्रांना सांगण्याजोगा आहे एकच मार्ग हा,
शिक्षणाने मनुष्यत्व, पशुत्व हटते पहा'

गाडगे महाराज या महापुरुषानं शिक्षणाचा फार सोपा अर्थ आपल्या कीर्तनातून सांगितला हे. 'शिक्षणाशिवाय माणूस म्हणजे निव्वळ धोंडा' इतका सोपा आणि इतका सहजसुंदर विचार जगातल्या किती शिक्षणतज्ज्ञांनी मांडला आहे? डॉ. आंबेडकरांनी सांगितलं होतं, "आपली लेखणी आपल्या प्रश्नांपुरती बंदिस्त करू नका, तिचं तेज, खेड्यापाड्यांतील गडद अंधःकार दूर होईल असं परिवर्तित करा." [तत्रैव] डॉ. आंबेडकर समुदायशिक्षणाचे महत्त्व जाणणारे शिक्षणतज्ज्ञ होते, हे इथं पटतं.

शिक्षण; माणसाची शोषणातून मुक्तता करते, त्याला बरं काय, वाईट काय; याची पारख करता येते. अन्याय आणि अत्याचार त्याला असह्य होतात. जीवनाची जाणीव, जगाची ओळख, महान मानवी संस्कृतीचा आनंद त्याला अनुभवता येतो. ज्या समाजात निरक्षरता, अज्ञान, शिक्षणाचा अभाव आहे. तो जनसमुदाय पशुत्वाच्या पातळीवरच जगत असतो. अशा ज्ञानापासून पारख्या आणि संस्कृतीपासून पोरक्या झालेल्या जनसमुदायात दारिद्र्य, अज्ञान, अंधश्रद्धा, परंपरांचा प्रभाव, मानवी संस्कृतीचा अभाव दिसून येतो. अशा, ज्ञानहीन जनसमुदायात चारित्र्यहीनता, व्यक्तिमत्वाच्या जडणघडणीचा अभाव इत्यादी बाबी प्रकर्षानं जाणवतात. अशा जनसमुदायाला सुशिक्षित वर्ग सहजपणे गुरांप्रमाणे वागवतो. त्यांना पशूसारखे कष्ट करायला भाग पाडतो. संस्कृती निर्माण करणारे हे मानवी पशू, संस्कृतीपासून हा वर्ग किड्या-मुंगासारखे दूर फेकून देतो. भारतीय समाजात अज्ञानी जनसमुदाय कायम अज्ञानी ठेवण्याचे कारस्थान स्वतःला सुशिक्षित म्हणणाऱ्या वर्गानं कायम केलं आहे, हाच सुसंस्कृत वर्गाचा पोटभरू इतिहास आहे. जनसमुदायाला शिक्षण देणारे लोकांचे शिक्षक गाडगे महाराज म्हणतात, "शिक्षण ही आजची गरज आहे, वेळ आली तर उपाशी रहा, पण मुलाबाळांना शिकवा. शिकेल व शिकवील तोच खरा मोठा."

गाडगे महाराजांचे हे विचार म्हणजे 'International Community Education' या संस्थेचे जे ध्येय आहे, ते 'Think Globly, Act Locally' या वचनाशी खूपच जवळचं आहे.

डॉ. आबेडकरांच्या मते शिक्षण हे माणसाला घडवीत असते. जे माणूस घडविते ते शिक्षण असे त्यांचे मत होते. शिक्षण म्हणजे ज्ञान आणि प्रज्ञा यांचा सुरेख संगम. केवळ ज्ञान उपयोगाचे नाही, तर जे

अनुक्रमणिका

उपयोगी येते तेच खरे ज्ञान; अशी त्यांची धारणा होती. शिक्षणाचा परिणाम शील आणि चारित्र्याची निर्मिती करणे असा असावा, हा त्यांचा आग्रह होता. डॉ. आंबेडकरांना शिक्षण हे मूल्यधिष्ठित म्हणजेच उच्चतम नैतिक आचरण निर्माण करणारे असावे, असं वाटत होतं. 'ग्रंथ' हे त्या शक्तीचं साधन आहे असं ते समजत होते. 'जी व्यक्ती आपल्या पत्नी आणि अपत्यापेक्षाही शिक्षणावर अधिक प्रेम करते, त्या व्यक्तीला शिक्षणप्रेमी म्हणावे.' हे सांगतानाच त्यांनी शिक्षणाचा शिस्त, विकास आणि समाजनियंत्रणाशी असलेला संबंध स्पष्ट केला आहे. त्यांच्या मते- "लोकशाही यशस्वी करायची असेल तर जनता / समाज नैतिक मूल्याधिष्ठित शिक्षणाद्वारे संस्कारित असावा. लोकशाहीसाठी सुशिक्षित समाजाची अत्यंत गरज आहे. शिक्षित-नैतिक मूल्याधिष्ठित समाजाची लोकशाही, ही सर्वाधिक यशस्वी किंवा हमखास यशस्वी ठरू शकेल." [तत्रैव] महाराष्ट्रातील एक संत तुकडोजीमहाराज म्हणतात, "माणूस सामुदायिक करायचा म्हणजे पहाडातले दगड एकत्र आणून बसविणे नव्हे, माणसाला माणूस म्हणून जगायचे शिक्षण द्यायचे असते."

भारतात आज शैक्षणिक, नैतिक मूल्यांना बाजूला फेकून शिक्षणाचा धंदा जोरात सुरू आहे. धंदेवाईक शिक्षणाच्या नावाखाली चोरांचा धंदा म्हणजे शिक्षण बनलं आहे. निरक्षर लोकांच्या नावाखाली चालविलेल्या शाळा म्हणजे साक्षर पोरांचे फक्त गोठे आहेत. भारतातील शाळा-कॉलेजिस्ना शैक्षणिक गुणवत्तेपेक्षा 'पोल्ट्री फार्म' चे स्वरूप प्राप्त झाले आहे. १९८६ साली भारत सरकारनं नवीन शैक्षणिक धोरण जाहीर केलं. त्यानुसार भारतीय जनतेची साक्षरता अवघी ३६ टक्के आहे. स्त्रियांची २४ टक्के, अनुसूचित जातींची २२ टक्के तर अनु. जमातीची १६·१ आहे. भारतात आज शाही आणि श्रीमंत मुलांसाठी शाही शाळा आणि लोकांच्या नावावर चालणाऱ्या लोकशाहीत गरीबांच्या मुलांना शाळाच नाही. भारतातील समुदायाचं शिक्षण व्हावं, हाच डॉ. आंबेडकर यांचा शैक्षणिक विचार होता. आज ते पूर्णतः थांबलं असून शिक्षणाचा धंदा लुटारू वर्गाच्या हातात गेला आहे. भारतात समुदाय-शिक्षणाचा पराभव म्हणजे मरतुकड्या शाळा होत.

पंडित जवाहरलाल नेहरू म्हणाले होते, "एका पुरुषाला साक्षर केले तर एक व्यक्ती सुधारते, पण एका स्त्रीला साक्षर केले तर सारे कुटुंब सुधारते."

आता गरिबांच्या शाळाच बंद पडायच्या मार्गावर आहेत. महात्मा बुद्ध म्हणाला होता, 'माणसांच्या सर्व प्रश्नांची मुळं त्याच्या अज्ञानात आहेत." भारतात आता अज्ञान कसं टिकलं जाईल हेच पाहिलं जातंय. आंबेडकर, फुले, बुद्ध यांना अभिप्रेत समुदाय शिक्षणाचा विचार संपविण्याचे प्रयत्न प्रतिगामी करताहेत. यावेळी डॉ. आंबेडकरांचे गुरू म. फुले यांचे विचार आठवतात : "विद्येविना मती गेली, मतीविना नीती गेली, नीतीविना गती गेली, गतीविना वित्त गेले, वित्तविना शूद्र खचले, इतके अनर्थ एका अविद्येने केले." डॉ. आंबेडकरांच्या मते भारतात जातिभेद राहण्याची दोन कारणे आहेत : "एकतर सर्वांना शस्त्रे वापरण्याची परवानगी नव्हती आणि दुसरी गोष्ट अज्ञान" [डॉ. आंबेडकरांचे भाषण] (शिक्षणाच्या अभावामुळे भारतात जातिसंस्था भक्कम झाल्या, हे त्यांचे मत म्हणजे जणू एक ऐतिहासिक स्वरूपाचे सामाजिक सत्य होय. शिक्षणासोबत शीलाचे महत्त्वही डॉ. आंबेडकरांनी सांगितले आहे.) दिनांक १३ जून, १९५३ रोजी रावळी कँप, मुंबईच्या भाषणात ते म्हणाले होते : "आपण शिकलो म्हणजे सर्व काही झाले असे नाही. मात्र शिक्षणाबरोबरच माणसाचे शीलही सुधारले पाहिजे. शीलाशिवाय शिक्षणाची किंमत शून्य आहे. ज्ञान हे तरवारीसारखे आहे. समजा, एखाद्या माणसाच्या हाती तरवार आहे. तिचा सदुपयोग की दुरूपयोग करावयाचा हे त्या माणसाच्या शीलावर अवलंबून राहील. तो त्या तरवारीने एखाद्याचा खूनही करील किंवा एखाद्याच्या बचावही करील. ज्ञानाचे तसेच आहे." त्यांनी याच भाषणात पुढे सांगितले, "शिकलेली माणसे नुसती पोटभरू असून भागणार नाही. ज्यांना स्वार्थापलीकडे काही दिसत नाही, ज्यांना थोडाही परार्थ

अनुक्रमणिका

करता येत नाही; ती माणसे नुसती शिकली म्हणून काय झाले?" असा त्यांनी आत्मपरीक्षण करायला लावणारा सवाल केला. त्यांचे विचार समाजवादी शिक्षणाचे होते. त्यांचा मार्ग लोकशाही आणि अहिंसेचा होता हे समजून घेतले पाहिजे. डॉ. आंबेडकरांनी आपल्या या भाषणात बुद्धाचा हवाला दिला आहे. एका ब्राह्मणाने विचारलेल्या प्रश्नाला उत्तर देताना बुद्ध म्हणतो, "चार वर्ग हे धंद्याकरिता पडलेले आहेत. परंतु ज्ञान हा काही रोजगारीचा प्रश्न होऊ शकत नाही. ज्ञान हे जीवनाला अत्यंत आवश्यक आहे. ज्ञान नसल्यामुळे आपले नुकसान होते."

डॉ. आंबेडकरांना जीवनवादी, शास्त्रीय, मानवतावादी, समाजहितकारी, शील आणि प्रज्ञा यांचा सुवर्णसंगम साधणारे शिक्षण अभिप्रेत होते.

◆◆

अनुक्रमणिका

संकीर्ण

डॉ. दिनकर खाबडे : जन्म : ७ जून १९४३. शिक्षण : एम. ए. पीएच. डी. व्यवसाय : इतिहास विभागात मराठवाडा विद्यापीठात प्राध्यापक. लेखन : डॉ. आंबेडकर ॲन्ड वेस्टर्न थिंकर्स, भारतीय समाज-प्रबोधनाची शोकांतिका, डॉ. आंबेडकरांचे विरोधक, भगवान बुध्दाच्या नीतिकथा आणि बोधकथा, इतिहास आणि इतिहासकार इत्यादी मौलिक ग्रंथांचे कर्ते, फुले-आंबेडकर प्रतिष्ठान पुरस्कार प्राप्त, इतिहास विषयावर सहा ग्रंथांची निर्मिती. सामाजिक, शैक्षणिक चळवळीत सहभाग. मराठीतील दर्जेदार नियतकालिकांतून महत्त्वाचे संशोधनपर लेखन.

२९

डॉ. आंबेडकर आणि त्यांचे विरोधक

स माजजीवनातील अंधश्रद्धेच्या पारंपरिक तटबंद्या तोडून काढताना प्रत्येक समाजसुधारकाला जो विरोध पत्कारावा लागतो, तो आंबेडकरांच्याही वाट्याला येणे अपरिहार्य होते. वैचारिक संदर्भातील त्यांचे स्वाभिमानाचे आणि अस्मिता जपण्याचे तत्त्वज्ञान या देशातील बुद्धिवंतांनीदेखील समजावून घेण्याचा प्रयत्न केला नाही. परिणामी त्यांची प्रतिमा उग्र, आग्रही आणि जातिनिष्ठ अशीच दुर्दैवाने, सवर्ण लेखकांनी चितारली आहे. सर्वच अस्पृश्य आणि मागासलेल्या लोकांच्या उत्थानासाठी ते आयुष्यभर झटले. परंतु शेवटी त्यांना एकाच जातीचे पुढारी ठरविण्यात आले आणि त्यांची प्रतिमा राष्ट्रीय पातळीवर डागाळण्यात आली. पुण्याला केसरी कंपू, मराठा, सत्यशोधक, भालाकार भोपटकर, श्री. म. माटे, नारायणराव गुंजाळ, गोळवलकर गुरुजींचे संघीय विचार, टिळक अनुयायांची हिंदुत्ववादी भूमिका यांनी डॉ. आंबेडकरांना नामोहरम आणि नाउमेद करण्याचा प्रयत्न सुरुवातीपासूनच केला. त्याचप्रमाणे बॅ. सावरकर, महात्मा गांधी, राजगोपालाचारी, रावबहादूर राजा, जगजीवनराम यांनी वैचारिक पातळीवर डॉ. आंबेडकरांच्या आयुष्यभर टीकेचा भडीमार केला. एवढेच नव्हे; तर ज्या अस्पृश्यांच्या कल्याणासाठी ते अहोरात्र झटत होते, त्यांच्यातीलच मातंग समाज आणि चर्मकार समाजाचे श्री. सकट, देविदास कांबळे, देवरूखकर, काजरोळकर, पी. बालू तसेच गणेश आक्काजी गवई, रावसाहेब ठवरे, भाऊराव बोरकर इत्यादी स्वकीयांनी सवर्णांशी समेट करून डॉ. आंबेडकरांना सततच विरोध केला. या लढ्यात डॉ. बाबासाहेबांना शेवटपर्यंत एकट्यानेच लढावे लागले. चौफेर हल्ले करणाऱ्या विरोधकांना त्यांनी एकट्यानेच तोंड दिले. त्यांची विद्वत्ता आणि ध्येयवाद प्रखर होता म्हणूनच हे शक्य झाले; अन्यथा विठ्ठल रामजी शिंद्यांच्यासारखी त्यांची परिस्थिती झाली असती.

डॉ. आंबेडकरांचे जीवन प्रचंड ध्येयवादाचे होते. गांधी-सावकरसारख्यांनी त्यांच्यावर केलेली टीका वैचारिक पातळीवरची होती. परंतु दुर्दैवाने अनेकांनी त्यांच्यावर जातीयवादी दृष्टीने आयुष्यभर गरळ ओकण्याचा प्रयत्न केला. त्यांना नाउमेद करण्याचा प्रयत्न केला. आपल्या पिलांना भरविण्यासाठी एखादी पक्षिणी आपल्या तोंडात दाणे घेऊन घरट्याकडे भरधाव सुटलेली असावी आणि वाटेत तिला अनेक हिंस्त्र पक्षांनी हल्ले करून रक्तबंबाळ करावे, त्यांना विरोध करीत त्या पक्षिणीने त्याच अवस्थेत कसेतरी घरट्यापर्यंत पोहचून आपल्या पिलांच्या तोंडात ते दाणे भरवावेत आणि प्राण सोडावा, अशी डॉ. बाबासाहेबांची परिस्थिती होती. त्यांच्या विरोधकांनी असेच त्यांना रक्तबंबाळ करून सोडण्याचा प्रयत्न केला; पण आपल्या महापरिनिर्वाणापूर्वी त्यांनी सर्व अस्पृश्यांच्यासाठी प्रचंड कामे केली. घटनेत तरतुदी केल्या आणि आपली जीवितयात्रा संपविली.

अनुक्रमणिका

इंग्लंडमध्ये गोलमेज परिषदेत अल्पसंख्याकांच्या प्रतिनिधींमध्ये समझोता घडवून आणण्यामध्ये गांधींना अपयश आल्याने ते बेचैन झाले. या बेचैनीतून किंवा अपयशातूनच त्यांनी असे विधान केले की, इथं जमलेले अल्पसंख्याकांचे प्रतिनिधी हे लोकांच्यामधून निवडलेले नसून सरकारकडून निवडले गेले आहेत. त्यामुळेच आपणास समझोता घडवून आणण्यामध्ये अपयश आले आहे. जर निवडणुका झाल्याच तर अस्पृश्यांचा प्रतिनिधी म्हणून प्रचंड बहुमतांनी आपण निवडून येऊ, अशी खात्री आहे. गांधीजींचे हे विधान डॉ. आंबेडकरांच्यावरच प्रामुख्याने रोखलेले होते. डॉ. आंबेडकरांनी या विधानांना समर्थपणे उत्तर देऊन हजारो लोकांनी त्यांच्यावर विश्वास प्रदर्शित करणाऱ्या भारतातून आलेल्या तारा आणि ठराव सभागृहापुढे सादर केले.

अस्पृश्यांसाठी स्वतंत्र मतदारसंघ दिल्याने हिंदू समाजाचे नुकसान होईल, या गांधीजींच्या भूमिकेतील फोलपणा स्पष्ट करताना आंबेडकरांनी सांगितले की, जो समाज प्राचीन काळापासून आजतागायत बहिष्कृतांचे जीवन जगतो आहे, जो सांस्कृतिकदृष्ट्या आणि सामाजिकदृष्ट्या हिंदू समाजापासून पूर्णपणे वेगळा आहे, ज्यांच्या स्पर्शाचा विटाळ मानला जातो, अशा समाजाला आपले राजकीय भवितव्य घडविण्यासाठी स्वतंत्र मतदारसंघ आवश्यक आहे. परंतु शेवटपर्यंत गांधींनी हे मान्य केले नाही. शेवटी गांधीजी आणि अल्पसंख्याक जमातीचे इतर प्रतिनिधी यांच्यामध्ये समझोता घडून आला नाहीच. म्हणून यातून मार्ग काढण्यासाठी गांधी व इतर सर्व पुढाऱ्यांनी पंतप्रधानांना लवाद म्हणून काम करण्याची आणि तोडगा शोधून काढण्याची विनंती केली व पंतप्रधानांचा या बाबतीतत निर्णय आम्ही सर्वजण मान्य करू; असे स्वतःच्या सह्यानिशी लिहून दिले.

तरीसुद्धा पुढे ब्रिटिश पंतप्रधानांनी जातीय निवाडा जाहीर केल्यानंतर गांधींनी त्याविरुद्ध पुणे येथे येरवड्याला प्राणांतिक उपोषण सुरू केले. लवादाचे म्हणणे मान्य करण्याचे आपल्या सहीनिशी लिहून देऊनसुद्धा गांधीनी उपोषण सुरू केले ही गोष्ट; केवळ हटवादीपणाचीच नव्हे तर स्वतःच्या सहीशी आणि निर्णयाशी प्रतारणा करणारी होती. ब्रिटिश पंतप्रधानांना त्याची चीड आली आणि त्यांनी गांधींची कानउघाडणी करणारे एक पत्र पुण्याला लिहिले. ८ सप्टेंबर १९३२ ला लंडनहून पाठविलेल्या या पत्रात पंतप्रधान म्हणतात,

"As I understand your attitude, you propose to adopt the extreme course of starving yourself to death, not in order to secure that the Depressed classes should have joint electorate with other Hindus, because that is already provided, nor to maintain the unity of the Hindus, which is already provided, but soley to prevent the Depressed classes who admittedly suffer from trible disabilities today, from being able to secure a limited number of representatives of their own choosing to speak on their behalf in the legislature which will have a dominating influence over their future."

(What congress and Gandhi have done to the untoucbale : By B. R. Ambedkar, Pages 82 to 85) (Reprint).

हिंदू समाजाचे ऐक्य सुरक्षित ठेवण्याची काळजी जातीय निवाडा तयार करताना पंतप्रधानांनी घेतली होती. तरीसुद्धा गांधींनी हे उपोषण सुरू केले ही गोष्ट दुर्दैवाची होती. म्हणूनच पंतप्रधानांनी या

अनुक्रमणिका

पत्रात म्हटले आहे की, हिंदू समाजाच्या ऐक्याच्या काळजीपेक्षा अस्पृश्यांना हिताविरोधीच अधिक भाग या उपोषणामध्ये आहे. या निवाड्यामुळे अस्पृश्यांना आपले योग्य उमेदवार निवडण्याला संधी मिळणार होती, परंतु गांधींच्या सनातनी प्रवृत्तीला ही गोष्ट योग्य वाटली नाही. म्हणूनच डॉ. आंबेडकरांनी गांधींच्या या उपोषणाची चिरफाड करणारे जाहीर पत्रक १९ सप्टेंबर १९३२ रोजी काढले आणि गांधींच्या या प्रवृत्तीवर टीका केली.

पुणे करार अस्तित्वात येण्याच्या अगोदर गांधीजी अस्पृश्यांच्या मंदिर प्रवेशाच्या बाबतीत केवळ उदासीनच होते असे नाही, तर ते विरोधकदेखील होते. परंतु डॉ. आंबेडकरांनी लंडन येथील गोलमेज परिषदेत ज्या वेळी अस्पृश्यांच्या हक्कांची मागणी केली, त्यावेळी गांधीजींचे डोळे उघडले आणि त्यांनी अस्पृश्यांना जवळ करण्यासाठी मंदिर प्रवेशाचा पुरस्कार केला.

जातीय निवाड्याविरुद्ध गांधीनी पुण्याला येरवडा येथे जे उपोषण केले, त्या वेळी हिंदू समाजाच्या ऐक्यासाठी आपण हे करीत आहोत, असे त्यांनी जाहीर केले. पी. एन. राजभोज यांना लिहिलेल्या पत्रातही त्यांनी तसे नमूद केले. परंतु उपोषणाच्या दुसऱ्या दिवशी सरदार पटेल यांच्याबरोबर झालेल्या संभाषणात गांधींनी सांगितले की, अस्पृश्यांना स्वतंत्र मतदारसंघ मिळाल्यानंतर त्याला एक वळण लागले, ते हिंदूविरोधी राहील. मुसलमान गुंड आणि अस्पृश्य लोक एकदम एकत्र येतील आणि ते आपल्या सवर्ण हिंदूंना ठार करतील. म्हणूनच मी अस्पृश्यांच्या स्वतंत्र मतदारसंघाला विरोध करीत आहे. गांधींचे हे बोलणे सविस्तरपणे महादेव देसाई यांनी आपल्या डायरीमध्ये (पृष्ठ क्र. ३०१) लिहून ठेवले आहे.

सावरकरांनी डॉ. आंबेडकरांच्या धर्मांतरावर टीका केली आणि त्या संदर्भात त्यांनी बौद्ध धर्मातील वैगुण्य सांगण्याचा प्रयत्न केला आहे. त्यासाठी त्यांनी 'सन्यस्त खड्ग' हे नाटकसुद्धा लिहिले. आपल्या हिंदू बांधवांना बौद्ध तत्त्वज्ञानापासून सावध राहण्याचा इशारा देत असताना सावरकर म्हणतात,

'खरोखर बौद्ध धर्म हा विश्वव्यापक तत्त्वाचा धर्म होता. तरीदेखील त्याला जगातील लोकांच्या अंतःकरणातून पाशवी मनोवृत्तीची बीजे किंवा राजकीय आकांक्षा नष्ट करता आल्या नाहीत आणि हिंदुस्थानला बिनधोकपणे तलवारीच्या ऐवजी जपमाळ हाती धरता यावी अशी परिस्थिती निर्माण करता आली नाही.” (स्वा. सावरकर, धनंजय कीर, अनुवादक : खांबेटे, पृष्ठ २८३-८४)

वास्तविक जी गोष्ट सावरकरांच्या प्राणप्रिय अशा हिंदू धर्मालासुद्धा साधता आली नाही किंवा जगातील कोणत्याही अन्य धर्माला साधता आली नाही; ती गोष्ट केवळ बौद्ध धर्माकडून सावरकर अपेक्षित करतात यामध्ये त्यांचा बौद्ध धर्माबद्दल आकस दिसून येतो. जन्मतःच असणाऱ्या माणसामधील पाशवी प्रवृत्तीवर नियंत्रण करण्याचे उद्दिष्ट; प्रत्येक धर्माचे ध्येय आहे. प्रत्येक माणसाला देव करणे किंवा देवत्वाप्रत पोहोचवणे, हे कोणत्याही धर्माचे ध्येय नसते; कारण ती गोष्ट सर्वथा अशक्य असते. माणसामधील पशुत्व पूर्णपणे नष्ट करून त्याला हातात जपमाळ धरता यावी अशी परिस्थिती निर्माण करून देण्यात जर धर्मशास्त्रे यशस्वी झाली असती; तर एका गालावर मारले तर दुसरा गाल पुढे करावा असे सांगणाऱ्या ख्रिश्चन धर्माच्या अनुयायांनी अनेक धर्मयुद्धे केली नसती. युरोपात धर्माच्या नावावर जितके रक्त सांडले गेले तितके अन्य कोणत्याही कारणासाठी सांडले गेले नाही.

अनुक्रमणिका

पाप, अनाचार आणि आक्रमण यांचा प्रतिकार करण्याची बुद्धीच बौद्ध तत्त्वज्ञानाने नष्ट होते आणि त्यामुळे क्षात्रतेज नाहीसे होते, असे सावकरांनी प्रतिपादन केले आहे. वास्तविक उत्तर वैदिक काळात भारतात ब्राह्मण पुरोहित वर्गाने प्रचंड अनाचार माजविला होता. बहुजन समाज पुरता पिळवटून निघाला होता. यज्ञात जिवंतपणे प्राण्यांना जाळण्यात येत होते आणि याच पार्श्वभूमीवर बौद्ध तत्त्वज्ञानात अहिंसेचे अधिष्ठान निर्माण झाले आहे. परंतु बौद्ध तत्त्वज्ञानातील अहिंसा ही दुबळी आहे किंवा ते दौर्बल्याचे प्रतीक आहे, असेच सावरकर म्हणतात. असे जर असते तर ज्या ज्या राजांनी बौद्ध धर्माचा स्वीकार केला होता, त्यांनी सर्वसंगपरित्याग करून संन्यास घेतला असता व त्यांची राज्येच नष्ट झाली असती. सम्राट अशोकाने आपल्या धर्मांतरानंतर विनाकारण युद्ध करायचे नाही हे धोरण आपल्यासमोर ठेवले होते. तरीसुद्धा त्याने क्षात्रवृत्ती अव्हेरली नाही. आपले सैन्य कमी केले नाही. उलट त्याचे राज्य प्रचंड विस्तारित झाले होते. बौद्धराजा हर्षवर्धन तसेच कनिष्क आणि राजा मॅनेंडर यांनी बौद्ध धर्मांच्या स्वीकारानंतर अनेक लढाया केल्या आणि आपली राज्ये विस्तारित केली. साऱ्या आशिया खंडाने बौद्ध धर्माचा स्वीकार केला. म्हणून येथील सारे देश दुबळे आणि क्षात्रतेजहीन झाले काय? जपानचा राष्ट्रीय धर्म हा बौद्ध धर्म आहे. परंतु पहिल्या आणि दुसऱ्या जागतिक महायुद्धात अमेरिकेसारख्या प्रचंड देशाला जपानने मेटाकुटीस आणले. चीन देशावर बौद्ध धर्माचा प्रभाव; परंतु त्या देशात अनेक राजकीय क्रांत्या झाल्या, माओच्या क्रांतीमध्ये क्षात्रतेज नव्हते, असे कोण म्हणू शकेल? परंतु सावरकरांचे हिंदुत्ववादी आग्रही मन हे मानण्यास तयार झाले नाही.

डॉ. आंबेडकरांनी “महात्मा गांधी आणि काँग्रेस यांनी अस्पृश्यांसाठी काय केले?” हा अभ्यासपूर्ण ग्रंथ लिहिला आणि या प्रश्नातील काँग्रेसचा बेगडीपणा आणि राजकारण स्पष्ट केले.

डॉ. आंबेडकरांच्या या पुस्तकातील मते खोडून काढण्यासाठी राजाजींनी एक पुस्तक लिहिले, “आंबेडकर रेफ्युटेड” नावाचे हे इंग्रजीमधील पुस्तक १९४६ साली मुंबईहून ‘हिंद किताब’, या प्रकाशन-संस्थेतर्फे प्रसिद्ध झाले.

या पुस्तकात डॉ. आंबेडकरांच्यावर टीका करताना ते एके ठिकाणी लिहितात (पृष्ठ १३).

“अस्पृश्यता नष्ट करण्याच्या संदर्भात काँग्रेसचे कार्य नगण्य असून त्याची गती अतिशय हळू आहे, असे डॉ. आंबेडकर म्हणतात. परंतु इतर देशातील मागासलेले आणि गुलाम लोकांची सामाजिक प्रगती त्यांनी पाहिली तर त्यांच्या लक्षात ही गोष्ट येईल की, अमेरिकेतील निग्रो, आफ्रिकेतील अनेक राष्ट्रांमधील गुलाम, युरोपातील ज्यू यांच्यापेक्षा भारतातील अस्पृश्यांची प्रगती अगदी गतिमानतेने होत आहे. या लोकांच्या तुलनेने अस्पृश्यांची परिस्थिती निश्चितच चांगली आहे.”

परदेशातील गुलामांची, निग्रोंची किंवा ज्यू लोकांची परिस्थिती काय होती, याची राजाजींना फारशी कल्पना नसावी. जगातील प्रत्येक देशात गुलामगिरीची प्रथा होती. गुलामांच्यावर अन्यायही मोठ्या प्रमाणावार होत असत. परंतु या देशातल्या अस्पृश्यता नावाच्या प्रकाराला जगात कुठेही तोड नाही. परदेशात गुलामाच्या किंवा त्यांच्या सावलीचा स्पर्श झाला तर विटाळ मानण्याची पद्धत केव्हाही आणि कोठेही अस्तित्वात नव्हती. हे निग्रो किंवा गुलाम लोक मालकांच्या घरी धुणं, भांडी, स्वयंपाक वगैरे तऱ्हेची कामे करत असत. परंतु भारतातल्या अस्पृश्यांचे महारोग्यांचे जिणे त्यांना कधीही जगावे लागले नाही. अमेरिकेतील निग्रोंची गुलामगिरी १८६३ सालीच कायद्याने संपुष्टात आली. परंतु या देशात अस्पृश्यता

अनुक्रमणिका

पाळण्याविरुद्ध कायदा होण्यासाठी १९४८ साल उजाडावे लागले. युरोपातील ज्यू लोकांचा छळ हा वांशिक श्रेष्ठ-कनिष्ठपणाच्या कल्पनेवर आधारित होता. परंतु त्यांना अस्पृश्यांच्या सारखी वागणूक दिली जात नव्हती. त्यांना गावाबाहेर राहायला भाग पाडीत नसत किंवा त्यांना शिक्षणापासून वंचित करण्यात आलेले नव्हते. उलट हे ज्यू लोक उच्च दर्जाचे आणि व्यापारात अग्रगण्य होते. अस्पृश्यांच्या परिस्थितीची तुलना कोणाशी करावी याचेदेखील भान राजाजींना राहिले नाही.

काँग्रेसकडून डॉ. आंबेडकरांना जो विरोध झाला तो केवळ गांधीजींसारख्या पुढाऱ्यांकडूनच झाला असे नाही, तर काँग्रेसमधील गांधी-भक्त अस्पृश्यांनीदेखील त्यांना कडवा विरोध केला.

अशा पुढाऱ्यांपैकी मद्रासचे श्रीयुत रावबहादुर, एम. सी. राजा हे एक होते. आंबेडकरांपेक्षा हे गृहस्थ वयाने मोठे आणि राजकारणाच्या क्षेत्रात अनुभवी होते. ब्रिटिशांच्या काळात सरकारच्या अनेक समित्यांवर ते सभासद होते. अखिल भारतीय ब्रिटिशांच्या काळात सरकारच्या अनेक समित्यांवर ते सभासद होते. अखिल भारतीय हरिजन सभेचे ते अध्यक्ष होते. त्याचप्रमाणे हिंदुमहासभेचे ते काही दिवस उपाध्यक्षदेखील होते. सायमन कमिशनच्या मध्यवर्ती सल्लागार समितीचेदेखील ते सभासद होते. त्याचप्रमाणे आंबेडकरांच्या विरोधात संयुक्त मतदारसंघास त्यांनी पाठिंबा दिला होता आणि यातूनच पुढे राजा मुंजे या नावाने प्रसिद्ध असलेला करार तयार झाला. पुणे कराराचा मसुदा सर्वमान्य झाल्यानंतर त्यावर सह्या करणाऱ्या काँग्रेसनेत्यांमध्ये श्रीयुत राजा हेदेखील होते. आंबेडकरांच्या स्वतंत्र मतदारसंघाच्या मागणीस त्यांचा विरोध होता. पूर्वी काँग्रेसमध्ये नसलेली ही व्यक्ती, नंतरच्या काळात काँग्रेसधार्जिणी बनून आंबेडकरविरोधी झाली.

धर्मांतराची घोषणा केल्यानंतर अशाच प्रकारचा विरोध श्रीयुत राजा यांनी डॉ. आंबेडकरांना केला. अस्पृश्यता हा हिंदू धर्माचा भाग नसून तो परंपरेमुळे आलेला आहे. त्यामुळे हिंदू धर्माच्या मूळ उदात्त विचारांना बाधा येत नाही आणि म्हणूनच अस्पृश्यांनी डॉ. आंबेडकरांच्या धर्मांतर विचाराला विरोध करावा. मी स्वतः हिंदू म्हणून राहणार आणि हिंदू म्हणूनच मरणार, असे श्रीयुत राजा यांनी सांगितले.

बाबासाहेबांनी रावबहाद्दर राजा यांना उत्तर देताना स्पष्ट केले की, त्यांना आपल्या इच्छेनुसार धर्मस्वातंत्र्याचे आचरण करण्यास पूर्ण मोकळीक आहे. धर्मांतर करा असे बंधन त्यांच्यावर कोणीही आणणार नाही; परंतु मी हिंदू म्हणूनच राहाणार आणि हिंदू म्हणूनच मरणार ही जी त्यांची पल्लेदार घोषणा आहे, ती मोठी हास्यास्पद आहे. श्री. राजा हे मद्रास येथील ‘परिहा’ या अस्पृश्य जातीचे आहेत आणि ते या अस्पृश्य जातीचे आहेत म्हणूनच त्यांची अस्पृश्य प्रतिनिधी म्हणून वर्णी लागत असते. ते केवळ हिंदू असते तर तसे झाले नसते. म्हणूनच श्रीयुत राजा यांनी लक्षात ठेवावे की, त्यांना हिंदू नव्हे तर ‘परिहा’ म्हणूनच या हिंदु समाजात राहावे लागेल आणि परिहा म्हणूनच मरावे लागेल आणि बाबासाहेबांनी सांगितल्याप्रमाणे पुढे घडले. “परिहा समाजाचे अस्पृश्य पुढारी एम. सी. राजा यांचे निधन’ अशाच बातम्या देशातील सर्व वर्तमानपत्रांत प्रसिद्ध झाल्या. सर्वत्र त्यांच्या जातीचा खास उल्लेख करण्यात येत होता. १९४३ साली श्रीयुत राजा यांचा मृत्यू झाला. हिंदूमहासभेचे डॉ. मुंजे यांनी श्रीयुत एम. सी. राजा यांचा डावपेचाच्या दृष्टीने अनेक वेळा उपयोग करून घेण्याचा प्रयत्न केला होता. डॉ. आंबेडकरांच्या कार्याचे अनेकवेळा ते कौतुक करीत असत. समता सैनिक दलाच्या शिस्तबद्धतेविषयी त्यांनी प्रशंसा केली होती.

अनुक्रमणिका

डॉ. आंबेडकरांचे धर्मांतर हा एक "राजकीय स्टंट" आहे असे विधान श्रीयुत जगजीवनराम यांनी केले होते. हिंदू धर्मावर त्यांचे प्रेम होते. या धर्मासारखा दुसरा चांगला धर्म नाही अशी त्यांची विचारधारा होती. हिंदू धर्मामध्ये आणि हिंदू समाजामध्ये अस्पृश्य कितीही विद्वान असला, तरी त्याला ब्राह्मणाचा दर्जा कधीही मिळणार नाही. त्याला अस्पृश्य किंवा दलित म्हणूनच आयुष्य काढावे लागते, ही साधी गोष्ट जगजीवनराम यांना माहीत नव्हती असे म्हणता येत नाही. स्वतः जगजीवनराम यांना सर्व देशातील लोक एक हरिजन मंत्री म्हणूनच ओळखत असत. मंत्री असताना त्यांनी एका पुतळ्यांचे उद्‌घाटन केले होते. परंतु एका अस्पृश्य मंत्र्याच्या हस्ते ते उद्‌घाटन झाल्यामुळे काही लोकांनी तो पुतळा गंगेच्या पाण्याने धुवून काढला, इतके सारे आयुष्यभर घडत असतानादेखील जगजीवनराम यांना हा हिंदू धर्म श्रेष्ठ का वाटत होता? तर हिंदू धर्मातील एक अस्पृश्य म्हणून त्यांना सरकार-दरबारातील एक उच्च पद मिळत होते. यामुळे तो धर्म आणि तो समाज त्यांना सर्वश्रेष्ठ वाटत आला. म्हणजे त्यांचे प्रेम खऱ्या अर्थाने धर्मावर किंवा समाजावर नव्हते, तर ते प्रेम उच्च पदावर होते. त्यामुळे बाकीची समाजिक जीवनातील मानहानी त्यांनी दुय्यम दर्जाची मानली.

"हिंदू समाजातील काही लोक वाईट असले तरी सारा समाज वाईट असतो असे नाही किंवा हिंदू धर्मच वाईट आहे, असेही नाही." अशा प्रकारचे दुसरे एक विधान जगजीवनराम आपल्या भाषणातून करीत असत.

बाबासाहेबांनी धर्मांतराची घोषणा केल्यापासून ते प्रत्यक्ष धर्मांतर करण्याच्या दिवसापर्यंत सतत वीस वर्षे या प्रश्नाचे उत्तर त्यांनी दिले होते. परंतु राखीव जागेच्या आधारावर उच्चपदस्थ झालेल्या जगजीवनराम यांना हे समजत नव्हते असे नाही. हिंदू धर्मांच्या परंपरेमुळे जातीयता आहे आणि जातीयतेत अस्पृश्यता आहे आणि अस्पृश्यतेमुळे आपले राखीव पद आहे, याची जाणीव असणाऱ्या जगजीवनराम यांना, काँग्रेसमधील सवर्ण माणसांना दुखवून चालणार नव्हते. हिंदू तत्त्वज्ञान काही ठिकाणी समतावादी आहे, पण अनेक ठिकाणी विषमतेचा पुरस्कार करणारे आहे, ही गोष्ट मनुस्मृतीचे दहन करताना आंबेडकरांनी स्पष्ट केली होती. या संदर्भात २२ एप्रिल, १९२७ च्या 'बहिष्कृत भारता'तील अग्रलेखात त्यांनी स्पष्ट केले होते की,

"कोणत्याही धर्माचा आचारात्मक भाग त्या धर्माच्या तत्त्वज्ञानावरच अधिष्ठित असला पाहिजे. तसे जर नसेल तर त्या धर्माला अंतिम ध्येयच नाही असे म्हणावे लागेल. कारण एखाद्या समाजाचा आचारात्मक भाग त्या समाजाच्या विचारात्मक धर्माच्या नांगरास जुंपलेला नसेल; तर होकायंत्राशिवाय समुद्रात गेलेल्या जहाजाप्रमाणे ते कोठे वाहत जाईल व कोणत्या खडकावर आदळेल याचा नेम नाही."

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या स्वतःच्या अनुभवातून आणि चिंतनातून काही विचार आणि भूमिका पुढे आल्या होत्या आणि म्हणूनच या भूमिका आग्रही स्वरूपाच्या होत्या. त्याच्या विचारांना विरोध करणाऱ्या व्यक्तीत ते अभ्यासपूर्ण असलेली उत्तरे देत असत. परंतु या खंडनाचे किंवा समर्थनाचे स्वरूप हे नेहमीच वैचारिक पातळीवरचेच राहिले आहे. महात्मा गांधींना त्यांनी आयुष्यभर विरोध केला, किंबहुना त्यांनी गांधींच्या विरोधी दोन स्वतंत्र पुस्तके लिहिली. त्यांचे विचार खोडून काढण्याचा अटीतटीने प्रयत्न केला. यासाठी प्रसंगी वर्मी लागणारी भाषादेखील त्यांनी वापरली; परंतु डॉ. आंबेडकरांनी व्यक्तिगत पातळीवर गांधींचा द्वेष कधीही केला नाही. उलट एके ठिकाणी त्यांनी गांधीजींच्याबद्दल असे म्हटले होते की, "काँग्रेसमधील सनातनी प्रवृत्तीच्या लोकांच्यापेक्षा गांधी कधीही श्रेष्ठ आहेत."

अस्पृश्यतेचा प्रश्न, प्रथमच गांधींनी राजकीय व्यासपीठावर आणला व त्या प्रश्नाकडे साऱ्या देशाचे लक्ष वेधले. त्यामध्ये त्यांचा राजकारणाचा भाग असो किंवा अन्य काही असो, परंतु गांधीजींच्यावर अपरंपार प्रेम करणाऱ्या अनेक गांधीभक्तांनी या अस्पृश्यतेच्या समस्येकडे आस्थेने पाहण्यास सुरुवात केली. आंबेडकरांनी विलायतेहून लिहिलेल्या एका पत्रात गांधींच्या लहानपणापासूनच्या अस्पृश्यांच्याकडे पाहण्याच्या दृष्टीची प्रशंसा केली आहे; परंतु गांधींच्या अस्पृश्यता-निवारणाच्या संदर्भातील विचारांना मात्र त्यांनी विरोध केला आहे. अस्पृश्यता निवारण कायद्याच्या संदर्भात, गांधींच्या विचारांना त्यांचा शेवटपर्यंत विरोध असला तरी गांधींची राष्ट्रभक्ती, राष्ट्रप्रेम याविषयी मात्र डॉ. आंबेडकरांनी नेहमीच चांगले उद्गार काढले आहेत.

त्याप्रमाणे महात्मा गांधींनादेखील डॉ. आंबेडकरांच्या विद्वत्तेबद्दल आदरभाव होता. म्हणूनच एके ठिकाणी गांधी त्यांच्याबद्दल असे म्हणतात की, "डॉ. आंबेडकर ही व्यक्ती स्वतंत्र व्यक्तिमत्त्वाची आहे. ही व्यक्ती सहजासहजी दुर्लक्ष करता येण्यासारखी नाही."

हे सर्व लिहिण्याचे कारण असे आहे की, दलित समाजातील काही सुशिक्षितांमध्ये आज अशी एक फॅशन होऊन बसली आहे की, केवळ आंबेडकरांनी गांधींच्यावर टीका केली म्हणून गांधींच्याबद्दल अनुदार उद्गार काढणे आणि त्यांच्याबद्दल वाटेल तसे बोलत राहाणे; स्वतः डॉ. आंबेडकरांनी जी गोष्ट आयुष्यात कधीही केली नाही, ती आंबेडकर अनुयायांनी करू नये असे वाटते.

डॉ. आंबेडकरांनी गांधींच्याकडे एक तर्कशुद्ध किंवा सुसंगत असे विचार देणारा माणूस म्हणून पाहिले नाही, ही गोष्ट खरी आहे; कारण डॉ. आंबेडकर हे बुद्धिवादी होते आणि बुद्धिवादी माणसाला धार्मिक भावनेचे अधिष्ठान असलेले विचार बिलकुल पसंत नसतात.

डॉ. आंबेडकरांच्या अस्पृश्यांच्या नंतरच्या मुक्तिसंग्रामांना निर्भय व मनःपूर्वक पाठिंबा देणारे सावरकर हे पहिले सवर्ण पुढारी होते. काँग्रेसने आणि गांधींनी अस्पृश्यांच्या सुधारणेचा कार्यक्रम जाहीर केला होता, परंतु महाडच्या मुक्तिसंग्रामाला मात्र त्यांनी पाठिंबा दिला नाही.

२६ एप्रिल १९३१ या दिवशी रत्नागिरी जिल्हा सोमवंशीय महार परिषद भरली होती. त्या परिषदेच्या अध्यक्षस्थानी सावरकर होते. या परिषदेत सावरकरांनी सांगितले की, "तुमचा दुबळेपणा हा सवर्ण हिंदूंच्या दुष्टपणाहूनही अधिक वाईट आहे. स्वतःच्या कल्याणासाठी धैर्याने कष्ट सोसण्याची तुमची तयारी पाहिजे. आपण माणसे आहोत ते ध्यानात ठेवून आपले पौरुषत्व प्रकट करा." सावकरांचा हा उपदेश राजकीय छापाचा नव्हता, तर तो कळकळीचा होता. सावकरांच्या या उपदेशाबद्दल चांगले उद्गार डॉ. आंबेडकरांनी काढले होते आणि त्यांना पाठिंबा व्यक्त करणारे पत्र, आंबेडकरांनी आपल्या 'जनता'च्या ११ मार्च १९३१ च्या अंकात प्रसिद्ध केले होते.

२१ जुलै १९४१ रोजी व्हॉईसराय लॉर्ड लिनलिथगो यांनी आपल्या कार्यासाठी प्रशासन मंडळाची पुनर्घटना करून त्यात सात भारतीय सदस्यांचा समावेश केला. परंतु व्हॉईसरायनेही शीख आणि अस्पृश्य वर्गांना या मंडळात योग्य प्रतिनिधित्वाचा न्याय दिला नाही. डॉ. आंबेडकरांनी या गोष्टीचा निषेध केला आणि या निषेधाला सावरकरांनी तात्काळ पाठिंबा दिला आणि व्हॉईसराय यांना पाठविलेल्या पत्रात सावरकरांनी लिहिले, "दलित वर्गाच्या प्रतिनिधीच्या जागेसाठी डॉ. आंबेडकरांसारखी दुसरी कार्यक्षम

व्यक्ती ब्रिटिश सरकारला सापडणे अशक्य आहे." या सावरकरांच्या पत्रावरून डॉ. आंबेडकरांच्याबद्दल त्यांचे काय मत होते, हे स्पष्ट होते. म्हणूनच आंबेडकर अनुयायांनी आणि सावरकरांच्या शिष्यांनी ह्या दोन्ही व्यक्तींचे अंतरंग जाणून घेणे आवश्यक आहे. अस्पृश्यांच्या उत्थानासाठी सावरकरांनी सांगितलेले उपाय, व्यक्त केलेले विचार किंवा त्यांच्या कार्यातील उणिवा याला मर्यादा निश्चितच होत्या; परंतु त्यामुळे दलितांची प्रगती व्हावी ही त्यांची तळमळ होती. त्याबाबत शंका घेणे म्हणजे त्यांच्यावर अन्याय करण्यासारखे आहे.

सवर्ण किंवा उच्चवर्णीय समाजातून आलेल्या सुधारकांच्याबद्दल डॉ. बाबासाहेबांचे चांगले मत नव्हते आणि त्यांचे असे मत बनण्यास कारणही सबळ होती. सवर्ण सुधारकांनी आपल्या सुधारणा-कार्यास सुरुवात केली होती तीच मुळी उच्चवर्णीयांच्या कौटुंबिक सुधारणांपासून. समाजाच्या खालच्या थराची दुःखे जाणून घेण्याचा प्रयत्न त्यांनी कधी फारसा केला नाही.

लोकहितवादी स्वतः कर्मठ दिनचर्या पाळणारे होते. पूजाअर्चा, स्नानसंध्या हे विधी तंतोतंत पाळणारे होते. त्याचप्रमाणे सामाजिक दडपणांना घाबरणारे होते. असे असले तरी त्यांच्या विचारातील पुरोगामीपणा डॉ. आंबेडकरांना आकर्षित करणारा होता. ब्राह्मणी संस्कार, पुराणमतवाद, जातीयता आणि ब्राह्मण समाजातील सनातनी लोकांचा पोथीनिष्ठपणा आणि बुवाबाजी यावर लोकहितवादींनी जहरी टीका केली होती आणि म्हणूनच डॉ. आंबेडकरांनी 'लोकहितवादींची शतपत्रे' आपल्या 'बहिष्कृत भारत' या साप्ताहिकात पुन्हा प्रकाशित केलेली होती.

जेथे घेण्यासारखे किंवा अनुकरण्यासारखे काही असेल तर त्याचा स्वीकार करण्याची तयारी, डॉ. आंबेडकर मनमोकळेपणाने ठेवीत असत.

डॉ. आंबेडकरांच्या विरोधकांचे व्यक्तिमत्व आणि त्यांच्या विरोधाचे स्वरूप समजून घेणे ही एक गरजेची बाब आहे. महर्षी विठ्ठल रामजी शिंदे यांच्याबाबतीतसुद्धा अनवधानाने हीच गोष्ट घडून येण्याची शक्यता अधिक आहे.

अस्पृश्यतानिवारणाच्या कार्यासाठी शिंद्यांनी आयुष्यभर कष्ट उपसले. सर्व-संगपरित्यागाचे जीवन ते जगले. पाश्चात्य विद्याविभूषित असतानादेखील समाजकार्यासाठी ते फकिराचे जीवन जगले. स्वजातीयांचा त्यांनी आयुष्यभर रोष पत्करला आणि ते त्यांच्यातून बहिष्कृतसुद्धा झाले. हा त्यांचा त्याग, केवळ आंबेडकर विरोधामुळे दुर्लक्षित करता येण्यासारखा आहे काय?

सत्ता, संपत्ती किंवा कीर्ती मिळविण्यासाठी शिंद्यांनी आयुष्यात काहीही केले नाही. अस्पृश्योद्धाराचे कार्य आपल्या राजकीय चळवळीचे अंग होणे आवश्यक आहे. अन्यथा काँग्रेसच्या कार्याला कसलाही अर्थ उरणार नाही, असे ठणकावून शिंदे यांनी काँग्रेस पुढाऱ्यांना सांगितले होते, या गोष्टीला फार मोठे महत्त्व आहे. आयुष्याच्या अखेरपर्यंत त्यांनी अस्पृश्यांच्या उत्थानासाठी अविश्रांत परिश्रम केले. सातारच्या कर्मवीर भाऊराव पाटलांचे कार्यसुद्धा नजरेत भरण्यासारखे आहे. विठ्ठल रामजी शिंदे यांनी पुण्याला लाखो रुपये खर्चून अहिल्याश्रम नावाची इमारत बांधली. पुढे त्यांच्या उतारवयात ही इमारत ताब्यात घेण्यासाठी दलित पुढाऱ्यांनी हालचाली सुरू केल्या. हे पुढारी आणि तेथील सेवक यांच्याकडून त्यांचा अपमान आणि मानहानी होऊ लागली; त्यावेळी त्यांच्या मनाचे सांत्वन करण्याचे काम त्यांची बहीण जनाक्का करीत असे.

ज्या समाजाच्या उद्धारासाठी त्यांनी जीवन वाहिले त्यांच्याकडून आता त्यांचा पाणउतारा होऊ लागला. परंतु त्यागमय जीवन जगण्याची त्यांना आयुष्यभराची सवय होती. शांतपणे त्यांनी अहिल्याश्रमाची इमारत दलित पुढाऱ्यांच्या ताब्यात दिली आणि सर्वसंगपरित्यागाच्या साधुवृत्तीने हा महर्षी १९२३ साली या कार्यापासून मुक्त झाला. ज्या मराठा समाजातून ते आले, त्या मराठा समाजाने "अस्पृश्यांसाठी वस्तीत राहतो" म्हणून त्यांना आपल्यातून बहिष्कृत केले आणि ज्या अस्पृश्यांसाठी त्यांनी जीवनभर कष्ट उपसले त्यांनी देखील शिंद्यांना जवळ केले नाही. कां, तर ते आंबेडकरांचे विरोधक; शिवाय 'जाती'ने त्यांचे नव्हते.

स्वतः डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी आपल्या विरोधकांचा व्यक्तिगत द्वेष कधीही केला नाही. वैचारिक पातळीवर आपल्या मतांचे समर्थन आणि विरोधकांच्या मतांचे खंडन त्यांनी केले. परंतु जेथे काही त्याग आहे, निष्ठा आहे, तिथे बाबासाहेबांच्या मनाची दारे गुणग्राहकतेसाठी नेहमीच खुली राहिलेली होती.

◆◆

अनुक्रमणिका

कॉ. शरद पाटील : जन्म : १७ सप्टेंबर १९२५ रोजी धुळे येथे. १९६४ नंतर मार्क्सवादी कम्युनिस्ट पक्षात. परंतु माकपने जातिव्यवस्थेविरोधी लढायला नकार दिल्याने माकपचा राजीनामा. फुले-आंबेडकरवादी तत्त्वज्ञानावर अधिष्ठित सत्यशोधक कम्युनिस्ट पक्षाची १९७८ साली स्थापना. 'सत्यशोधक मार्क्सवादी'चे मुख्य संपादक. दासशूद्रांची गुलामगिरी (खंड १, भाग २), नव्या धोरणासाठी संघर्ष, भारतीय तत्त्वज्ञान व नास्तिक मत, अब्राह्मणी साहित्याचे सौंदर्यशास्त्र, रामायण-महाभारतातील वर्णसंघर्ष इत्यादी मौलिक ग्रंथांचे लेखक. प्रभावी वक्ते.

३०

महात्मा फुले, डॉ. आंबेडकर व कार्ल मार्क्स : संयोगवाद

हा संयोगवाद प्रथम समन्वयवादाच्या रूपात सत्तरीअखेर पुढे येतो. सत्तरीअखेर जातिव्यवस्थेचे अरिष्ट तीव्रतर होऊ लागल्यामुळे समन्वयाची मागणी मार्क्सवादी व आंबेडकरवादी गोटांतून एकाकीपणा का होईना, केली जाऊ लागते. पण, अजून वर्गाच्या तुलनेत वर्ग व जात यांच्या वेगळ्या असलेल्या ऐतिहासिक भौतिकवादी व्याख्या स्पष्ट व्हायच्या होत्या. फुलेवाद व आंबेडकरवाद हे मार्क्सवादाप्रमाणे तत्त्वज्ञाने आहेत, विचारसरण्या नाहीत, हे सिद्ध व्हायचे होते. अशा अपरिपक्व अवस्थेत या तिन्ही तत्त्वज्ञानांच्या संयोगाऐवजी समन्वयाची मागणी पुढे येणे अपरिहार्य होते.

समन्वय म्हणजे संबंधित तत्त्वज्ञानांची गोळाबेरीज. समन्वयात संबंधित तत्त्वज्ञानांमधील कालबाह्य घटकांचा त्याग व कालातीत घटकांचा स्वीकार नसतो. कालातीत घटकांचीही केवळ गोळाबेरीज होऊ शकत नाही, संयोगच होऊ शकतो. संयोगात कालातीत घटक केवळ एकत्र येत नाहीत, तर त्यांचे उन्नयन आहे. गुणात्मक नव्या पातळीपर्यंत.

या अपरिहार्य प्रक्रियेनुसार मार्क्सवाद-फुले-आंबेडकरवाद हे सापेक्षपणे स्वतंत्र तत्त्वज्ञान झाले आहे. म्हणून ही अपरिहार्य प्रक्रिया समजून घेतली पाहिजे.

वर्ग, वर्ण व जात यांचा ऐतिहासिक भौतिकवाद

मार्क्स व एंगल्स यांनी त्यांच्या १८४८ साली प्रसिद्ध झालेल्या 'कम्युनिस्ट जाहीरनाम्या'त मानवसमाजाचा इतिहास हा वर्गसंघर्षाचा इतिहास आहे असे मांडले होते. त्यावेळी वर्गसमाजापूर्वीच्या मानवसमाजाच्या इतिहासाबद्दल प्रमेये प्रचलित होती, अभ्यास व संशोधन नव्हते. बॅकोफेनने (१८१५-१८८७) प्राचीन युरोपियन समाजाचा अभ्यास करून त्याच्या 'दास मुत्तर्रेक्ट' (१८६१) या ग्रंथात प्राचीन युरोपियन समाज प्रथम मातृसत्ताक (matriarchy) होता आणि अपवादात्मक बाबतीत स्त्रीसत्ताक (gynocracy) असे मांडले. मॉर्गनने (१८१८-१८८१) अमेरिकन आदिवासी जमातींचे प्रदीर्घ संशोधन करून त्याला प्राचीन युरोपियन समाजाच्या अभ्यासाची जोड दिली आणि 'एन्शंट सोसायटी' (१८७७) हा ग्रंथ लिहून मानवसमाज प्रथम प्राथमिक साम्यवादी अवस्थेत होता असे मांडले. एंगल्सने १८८४ साली लिहिलेल्या "कुटुंब, खाजगी मालमत्ता व शासनसंस्था यांचा उदय" या ग्रंथात मॉर्गनच्या प्राथमिक साम्यवादी प्रमेयाचा पुरस्कार केला. तेव्हापासून जगभर वर्गसमाज हा प्राथमिक साम्यवादी समाजाच्या विघटनातून जन्मास आला ही धारणा पारंपरिक मार्क्सवादी पंडितांमध्ये व कम्युनिस्टांत निरपवादपणे रूढ आहे.

अनुक्रमणिका

फुलेंच्या जीवनकाळात मार्क्सवाद भारतात आलेला नव्हता. भारतीय ब्राह्मणी परंपरेनुसार चातुर्वर्ण्य ईश्वरनिर्मित असल्यामुळे वर्णसंघर्ष अनादी काळापासून चालू असल्याचे ती मानत होती. या संघर्षात चातुर्वर्ण्यवाद्यांची बाजू धर्म्य व न्याय्य आणि चातुर्वर्ण्यविरोधकांची बाजू अधर्म्य व अन्याय्य असल्याची तिची धारणा होती. त्यामुळेच तिने महाभारतातील वनपर्वात चातुर्वर्ण्यविरोधक नहुष राजाला सर्पयोनीत ढकलले. याउलट, भारतीय अब्राह्मणी परंपरेनुसार भारतीय समाजाची आद्यावस्था प्राथमिक साम्यवादी बलिराज्याची होती. (प्राथमिक साम्यवाद ही संज्ञा त्या वेळी अर्थातच रूढ नव्हती.) फुलेंनी ही मिथ स्वीकारली, एवढेच नाही तर राक्षसादी अनार्य तद्देशीयांना आर्यांच्या विरोधात आपले, शूद्रातिशूद्रांचे, समतावादी पूर्वज मानले. पोर्तुगीजांनी नाव ठेवलेली कास्ट (वर्णजात) ही संस्था व ब्रिटिशप्रणीत क्लास (पर्यायवादी वर्ग या शब्दाचा तोपर्यन्त अर्थ क्लास हा होत नव्हता) ही संस्था यांचे समीकरण केले जात असले, तरी फुलेंनी आपले उद्दिष्ट वर्णजातिस्त्रीदास्यअंत मानले आणि भारतीय समाज, इतिहास, तत्त्वज्ञान व संस्कृती यांची आपली अन्वेषण पद्धत अब्राह्मणी असल्याचे दिग्दर्शित केले.

“क्लास हे अंतर्विवाही (endogamous) बनल्यानंतर कास्ट बनतात,” अशी तौलनिक व्याख्या ज्ञानकोशकार केतकरांनी १९०१ साली ‘द हिस्टरी ऑफ कास्ट इन इंडिया” (खंड १, पा. २८) मध्ये केली. यावरून आंबेडकरांनी १९१६ साली लिहिलेल्या त्यांच्या “कास्ट” या प्रबंधात “क्लास बंदिस्त झाले म्हणजे कास्ट होतात” अशी व्याख्या केली. क्लास-समाजच कास्ट-समाजात परिवर्तित होतो असा सिद्धान्त मांडून आंबेडकरांनी बलिराज्याच्या पराभवातून वर्णसमाज जन्माला येतो हा फुलेंचा सिद्धान्त बाजूला सारला; पण फुलेंची अब्राह्मणी अन्वेषणपद्धत स्वीकारून त्यांनी ती विकसित केली.

अब्राह्मणी अन्वेषणपध्दत वर्णजातिव्यवस्थांच्या वेगळ्या ऐतिहासिक भौतिकवादात आंबेडकरकाळातही परिणत न झाल्याने वर्णजाती या वर्गाचीच रूपे आहेत ही भांडवलदारी लोकशाहीवादी व मार्क्सवादी धारणा अबाधित राहिली; मात्र मार्क्सवादी पंडित व कम्युनिस्ट हे वर्णजातींना मानसिक मानत आले, तर फुले व आंबेडकर वर्णजातींना भौतिक मानत होते हा महत्त्वाचा फरक आहे.

वर्णजातिव्यवस्थांचा वेगळा ऐतिहासिक भौतिकवाद मी १९७२ साली लिहिलेल्या “दास-शूद्र स्लेव्हरी” या ग्रंथात मांडला. (तो १९८२ ते १९९१ दरम्यान दोन भागांत इंग्रजी व मराठीत प्रसिद्ध झाला.) त्यात मी सिद्ध केले आहे की, प्राथमिक साम्यवाद हा बलिराज्याप्रमाणे मिथ आहे आणि वर्णसंस्थेचा उगम सिंधू संस्कृतिकालीन स्त्रीसत्ताक समाजात झाला. ती शासनाची संस्था म्हणून जन्माला आली, शोषणाची नाही; कारण स्त्रीसत्ताक समाजात स्त्री वा क्षात्र वर्ण जरी पुरुष वा ब्राह्मण वर्णावर शासन करीत असला, तरी गणाचे उत्पादन गणमातांकडून गणसभासदांना समानपणे वाटण्यात येत होते. याउलट, क्लास ही संस्था शोषणाची संस्था म्हणूनच जन्माला येते आणि तथाकथित प्राथमिक साम्यवादी गणसमाजाच्या शवावर दासप्रथाक समाज जन्माला आल्यानंतर ती शासनाचीही संस्था बनते. वर्ण मात्र सिंधू संस्कृतीच्या उत्तररंगात मातृवंशक त्रैवर्ण्य दासप्रथेचा उदय झाल्यानंतर शोषणाची संस्था बनतो. बुद्धकालात (इसवीपूर्व ६ वे शतक) जातिसमाजाचा जन्म वर्णसमाजाच्या शवावर होतो. जातींची विगतवारी मात्र चातुर्वर्ण्याच्या चौकटीत व चौकटीबाहेर होत जाते. जातीची सहा लक्षणे : (१) आनुवंशिकता, (२) व्यवसायांची जन्मसिद्धता, (३) बेटीव्यवहार, (४) रोटीव्यवहार, (५) उच्चनीचता, स्पृश्यास्पृश्यता व (६) जातपंचायत ही जातिसमाजाबरोबर जन्माला न येता इसवीच्या ६ व्या शतकापर्यन्त क्रमशः विकसित होत जातात आणि भारतीय जातिप्रथा फ्यूॅडलिझमचे तुर्कपूर्व भारतीय सामंतप्रथा व तुर्को-भारतीय सरंजामी प्रथा हे दोन कालखंड पडतात हे मी माझ्या लेखांमध्ये ढोबळपणे मांडले आहे आणि ‘शिवाजीच्या हिंदवी स्वराज्याचे खरे

अनुक्रमणिका

शत्रू कोण? महंमदी की ब्राह्मणी?' या ग्रंथात तपशीलवारपणे दाखविणार आहे, अशा प्रकारे वर्ण व जात या वर्गपूर्व संस्था असल्याचा ऐतिहासिक भौतिकवाद मी मांडला आहे. मार्क्सवादी ऐतिहासिक भौतिकवादाला मी वर्गवादी वा एकप्रवाही म्हणतो, तर या सापेक्षपणे नव्या ऐतिहासिक भौतिकवादाला बहुप्रवाहवादी; पण त्याची अन्वेषणपद्धत अब्राह्मणी असल्यामुळे फुले व आंबेडकरांची अब्राह्मणी अन्वेषणपद्धत या बहुप्रवाही ऐतिहासिक भौतिकवादात परिणतावस्थेला गेली आहे.

संयोगजन्य तत्त्वज्ञान

'नवभारत'च्या एप्रिल १९८१ च्या अंकात माझा 'फुले तत्त्वज्ञानी होते काय?' हा लेख प्रसिध्द होईतो फुलेवाद व आंबेडकरवाद हे विचारसरण्या मानले जात होते, तत्त्वज्ञाने नाहीत.

फुलेंनी युरोपियन लोकशाही क्रांत्यांच्या तत्त्वज्ञानांमधील सेश्वर यांत्रिक भौतिकवाद स्वीकारून भारताच्या अब्राह्मणी तत्त्वज्ञानांचा पुरस्कार केला. आंबेडकरांनी धर्मांतरातून बुद्धाचे अनित्यात्मक बाह्यार्थवादी तत्त्वज्ञान स्वीकारून राज्यसमाजवादाचा पुरस्कार केला.

या दोन्ही विचारप्रणाली तत्त्वज्ञाने आहेत असे सिद्ध झाल्यानंतरही ती भांडवलदारी लोकशाहीवादी असल्याने त्यांचा कामगारवर्गाच्या मार्क्सवादी तत्त्वज्ञानाशी संयोग होऊ शकत नाही हा मार्क्सवाद्यांचा आक्षेप राहिला. खुद्द मार्क्सचे अनित्यात्मक भौतिकवादी तत्त्वज्ञान, हेगेलचा अनित्यात्मक चैतन्यवाद व फायरबाखचा यांत्रिक भौतिकवाद या दोन भांडवलदारी लोकशाहीवादी तत्त्वज्ञानांच्या संयोगापासून बनलेले आहे ही वस्तुस्थिती हे आक्षेपक विसरतात. मार्क्स आपल्या तत्त्वज्ञानाला (आर्थिक) सर्वहारा वर्गाचे तत्त्वज्ञान म्हणत असे, तर आंबेडकर आपल्या तत्त्वज्ञानाला सामाजिक सर्वहारा जातींचे, हे येथे लक्षात ठेवले पाहिजे. बी. टी. रणदिवेंनी जीवनाच्या अंतिम वर्षात दलित-आदिवासींनी बनलेल्या चौथ्या वर्गाच्या कामगारांना 'खरे सर्वहारा' म्हटले होते आणि डाव्या ट्रेड युनियन्सनी या कामगारांचे प्रश्न हाती घेतले नाहीत, तर कामगारचळवळीचा विनाश ओढवेल असा इशारा दिला होता. भारतीय समाजपरिवर्तनासाठी या दोन सर्वहारांच्या जैविक एकजुटीची मागणी जोर धरत असता त्यांच्या तत्त्वज्ञानांच्या जैविक संयोगाची मागणी समाजपरिवर्तनाचा बळी देऊनच रोखली जाऊ शकते.

तत्त्वज्ञान जरी विशिष्ट व्यवहारानुभवाच्या अमूर्तिकरणातून बनत असले, तरी तत्त्वज्ञानावर त्याच्या जन्मखुणा न दिसण्यातच त्याची एवंविशिष्टता असते, असे प्रस्थापित फुलेवादी व आंबेडकरवादी साहित्यिक व समीक्षक मानीत आहेत. म्हणजे व्यवहार पक्षपाती असू शकतो. (तरीही वर्णजातस्त्रीदास्यविरोधी व्यवहाराला अब्राह्मणी म्हटले तर म्हणणारा जातीयवादी ठरतो.) पण तत्त्वज्ञान, विशेषतः सौंदर्यशास्त्र पक्षपाती असू नये असा त्यांचा आग्रह आहे.

कोसंबीपासून देवीप्रसात चट्टोपाध्यांपर्यन्तचे दिग्गज मार्क्सवादी पंडित ब्रिटिशपूर्व भारतीय इतिहास व तत्त्वज्ञानातला संघर्ष वर्णजातीय नसून वर्गीय होता असे आग्रहपूर्वक मांडतात. ब्रिटिशपूर्व भारतीय समाजात क्लासेस होते असे एकही प्राच्यविद्यापंडित सिद्ध करू शकलेला नाही. तरीही चट्टोपाध्याय भारतीय तत्त्वज्ञानांची विभागणी लोकयातिक भौतिकवादी व अध्यात्मवादी अशी वर्गीय छावण्यांत करतात. भौतिकवादी छावणीत ते न्यायवैशंषिक पूर्वमीमांसा या वर्णजातस्त्रीदास्यसमर्थक तत्त्वज्ञानांना घालतात, तर अध्यात्मवादी छावणीत वर्णजातविरोधक विज्ञानवाद व सौत्रान्तिक विज्ञानवाद या तत्त्वज्ञांना.

अनुक्रमणिका

राधाकृष्णनसारखे अद्वैत वेदान्ती दार्शनिक पंडितमात्र भारतीय परंपरेनुसार भारतीय तत्त्वज्ञानाचे विभाजन ब्राह्मणी व अब्राह्मणी असे करतात. चट्टोपाध्यायांना हे विभाजन भांडवलदारी व जातीयवादी वाटत असावे. फुले व आंबेडकर मात्र भारतीय तत्त्वज्ञानांचे विभाजन ब्राह्मणी व अब्राह्मणी असेच करतात.

मार्क्सवाद व आंबेडकरवाद या दोन्ही तत्त्वज्ञानांच्या साधकबाधकतेचा भारतीय समाजपरिवर्तनावर कसा बरावाईट प्रभाव पडतो हे पाहाण्यासाठी अनित्यवादाच्या (dialectics) विरोध या मूलभूत नियमाचे उदाहरण घेऊ या. मार्क्सवादाचा अनित्यतावाद हा परिपूर्ण मानण्यात येतो. मानवेतर सृष्टीत फक्त विरोध (contradiction) असतो, तर मानवसमाजात विरोध शत्रुभावी (antagonistic) व अशत्रुभावी या दोन प्रकारांत असतो असे मार्क्स ते लेनिन हे आचार्य सांगतात. महाभारताच्या शांतिपर्वातील १३८ व्या अध्यायातील रानमांजर व उंदीर यांच्या कथेवरून आमच्या प्राचीन पूर्वजांना मानवेतर सृष्टीतील शत्रुभावी विरोधाची कल्पना होती असे स्पष्ट दिसते. साप व मुंगूस, कावळा व घुबड इत्यादींच्या शत्रुभावावर संस्कृतमध्ये म्हणी आहेत. मार्क्सने विरोधाच्या या दोन प्रकारांबद्दल लेनिनसारखी कर्मठ भूमिका जरी घेतली नाही, तरी त्याने हा प्रश्न खुला ठेवला एवढेच. लेनिनने मात्र वर्गवादी ऐतिहासिक भौतिकवादानुसार समाजातील विरोधांमध्ये वर्गविरोध हाच एकमेव शत्रुभावी विरोध असतो व बाकी सर्व विरोध अशत्रुभावी असतात; शत्रुभावी विरोध हे हवाबंद असून एकमेकांत परिवर्तित होत नाहीत, आणि त्यामुळे वर्गविरोध हाच समाजक्रांतीने सोडवला जाऊ शकतो, तर बाकी सर्व विरोध समाजक्रांतीशिवाय, अशत्रुभावी पद्धतीने सुटू शकतात असे मांडले. समाजवादी क्रांतीने वर्गविरोध नष्ट होतो असे लेनिनने मांडले, तर लेनिनशिष्य स्तालिनने समाजवादी क्रांतीनंतर समाजवादी समाजात वर्गविरोध जास्त तीव्र होतात असे मांडून त्याचा उपयोग आपल्या अत्याचारी हुकुमशाहीच्या समर्थनासाठी केला.

शत्रुभावी व अशत्रुभावी विरोध अन्यान्यपरिवर्तक असतात हे उपरोक्त महाभारतीय कथेत उंदीर रानमांजराला सांगतो-

न कश्चियत् कस्यचिन् मित्रं, न कश्चित् कस्यचित् रिपुः ।
अर्थतस् तु निबध्यन्ते मित्राणि रिपवः तथा ॥

[कोणीही कोणाचा सतत मित्र नसतो. न सततचा शत्रू. अर्थानुसारच (हितसंबंधानुसार) मित्र व शत्रू होतात.]

जागतिक कम्युनिस्ट चळवळीत विरोधाच्या या प्रकारांच्या नित्यतावादी (non-dialectical, metaphysical) विवरणाचा हा सिद्धान्त माओ त्झे डॉंगपर्यन्त अबाधित राहिला. माओने ऑगस्ट १९३७ मध्ये लिहिलेल्या "विरोधावर" या अपूर्व व अनन्य प्रबंधात शत्रुभावी व अशत्रुभावी विरोध हे परिस्थितीनुसार परस्परांत परिवर्तित होणारे असल्याने आपले धोरण व डावपेच त्यानुसार बदलले पाहिजेत असे क्रांतिकारी व्यवहारातील उदाहरणे देऊन विवरण केले आहे. पण, मार्क्सवादी कम्युनिस्ट पक्षाचे एक शिखरस्थ विचारवंत एम. बसवपुन्नया यांनी 'सोशल सायंटिस्ट'च्या मार्क्स शतसांवत्सरिक अंकात (सप्टेंबर १९८३) माओने असे मांडून मार्क्सवाद-लेनिनवादाशी गंभीर द्रोह केलेला आहे असा हल्ला चढवला. त्यांचा हा लेख खुल्या चर्चेसाठी असूनही सोशल सायंटिस्टने माझा प्रतिवादपर लेख प्रसिद्ध केला नाही. माओचे शब्दप्रामाण्य मानणाऱ्या कोणत्याही नक्सलवादी गटाने माओच्या या महान दार्शनिक योगदानाची दखल घेतलेली नाही.

अनुक्रमणिका

याउलट आंबेडकर जातिविरोधाला वर्गविरोधापेक्षा जास्त शत्रुभावी मानीत होते हे त्यांच्या 'रायटिंग्ज अँड स्पीचेस'च्या ५ व्या खंडातील लेखांवरून दिसून येते. (पा. २१, ६१ इ.) त्यामुळे त्यांनी वर्गान्ताआधी जाल्यन्ताच्या व्यूहरचनेची मागणी केली होती.

माझा संयोगवाद विरोधाच्या दोन प्रकारांचे हे नित्यतावादी आकलन नाकारतो, आणि उपरोक्त भारतीय व माओप्रणीत विवरण स्वीकारतो.

चट्टोपाध्याय त्यांच्या 'व्हॉट इज लिव्हिंग अँड व्हॉट इज डेड अन् इंडियन फिलॉसफी' (१९७६) या ग्रंथात सांगतात की, धर्मकीर्ती (+७००) व शांतरक्षित (+८००) यांसारख्या सौभान्तिक विज्ञानवादी बौद्ध दार्शनिकांनी अनित्यतावादाचा हेगेल (१७७०-१८३१) पूर्व सर्वोच्च विकास केला. (पाहा ५४९-५०). का केला हा प्रश्न मात्र ते विचारीत नाहीत; विचारला तरी त्याचे उत्तर वर्गवादी ऐतिहासिक भौतिकवादापाशी नाही.

विज्ञानवाद व सौत्रान्तिक विज्ञानवाद ही महायान पंथाची तत्त्वज्ञाने आहेत. महायान पंथाने मूर्तिपूजा व तंत्रमार्ग स्वीकारल्यामुळे तो अनाचारी व भ्रष्ट झाला आणि पतनाच्या गर्तेत बौद्ध धम्माला ओढून घेऊन गेला असे दर्शनेतिहास सांगतो. दुसऱ्या बाजूला याच पंथाच्या नागार्जुनापासूनच्या आचार्यांनी नालंदासारखी बौद्ध विश्वविद्यालये, 'ज्यांना जगाच्या पाठीवर तोड नव्हती-भरभराटीस आणली आणि बौद्ध तत्त्वज्ञानाचा व तर्कशास्त्रांचा सर्वोच्च विकास केला. हा विरोध कसा सोडवायचा? राहुल सांकृत्यायननी उधृत केलेल्या धर्मकीर्तीच्या कडव्या वर्णजातिविरोधी श्लोकात हे उत्तर शोधायचा प्रयत्न ना राहुलजींनी केला' ना इतर वर्गवादी ऐतिहासिक भौतिकवादी पंडितांनी-

वेदप्रामाण्यं, कस्यचित् कर्तृवाद;, स्नाने धर्मेच्छा, जातिवादावलेपः
सन्तापनं पापहानाय चेति ध्वस्तप्रज्ञानां पंचलिंगानि जाडये ॥

पूर्वमीमांसा, न्याय व वैशेषिक या ब्राह्मणी तत्त्वज्ञानांच्या सूत्रांचा उदय तिसऱ्या शतकात झाला हा योगायोग नव्हता. तोपर्यन्त जातिव्यवस्थेचा परमोच्च विकास झाला होता आणि मग तिचा ऱ्हासकाल सुरू झाल्याने जातिसंघर्ष तीव्र होऊ लागला होता. बुद्धाने वर्णजातिव्यवस्थेला अनित्यात्मक बाह्यार्थवादाने विरोध केला होता. या ब्राह्मणी तत्त्वज्ञानांनी वर्णजातिव्यवस्थासमर्थनासाठी हा बाह्यार्थवाद (realism) स्वीकारला. याचा प्रतिवाद करण्यासाठी बौद्ध दार्शनिकांनी डावपेच बदलले. नागर्जुनाने शून्यवाद उभारला, असंग व वसुंबंधु या पठाण बंधूंनी विज्ञानवादाचे सर्जन केले आणि दिग्नाग व धर्मकीर्ती यांनी सौत्रान्तिक विज्ञानवादाची सृष्टी केली. दिग्नाग व न्याय-वैशेषिक दर्शनसंघदायांमधील अनन्य संघर्षावर डॉ. धर्मेन्द्रनाथ शास्त्रींनी 'क्रिटिक ऑफ इंडियन रिअॅलिझम' हा महाग्रंथ लिहिला आहे.

'अब्राह्मणी साहित्यांचे सौंदर्यशास्त्र' या माझ्या पुस्तकातील 'धर्मकीर्ती व आमचा काळ' हा लेख वाचल्यास हा दार्शनिक संघर्ष वर्णजातिव्यवस्थेवर व वर्णजातिव्यवस्थेच्या पदार्थांनी (categories) झाला असे दिसून येईल. या संघर्षातून दोन्ही छावण्यांच्या तत्त्वज्ञानांचाच विकास झाला. अब्राह्मणी अन्वेषणपद्धतीमुळे मी हे शोधून काढू शकलो.

लेनिन त्याच्या 'फिलॉसॉफिकल नोटबुक्स'मध्ये म्हणतो की, अनित्यतावाद हे जिवंत अखंडपणे वाढणाऱ्या अनेकांगांचे ज्ञान असून ते वास्तवाचा वेध व अंदाज अनंत छटांनी घेत असल्यामुळे प्रत्येक छटेतून एक दर्शनव्यवस्था उदयाला येत असते. म्हणून, अनित्यतावादाची पोथी करता कामा नये.

राष्ट्रवादी व वर्गवादी साहित्य हेच पुरोगामी साहित्य असते, जातिव्यवस्थेवरील साहित्य हे जातीयवादी अशी १९३६ साली स्थापन झालेल्या प्रगतिशील साहित्य संघाची भूमिका होती; पण सत्तरीत आंबेडकरी प्रेरणेने जातिव्यवस्थाविरोधी दलित साहित्याचा जन्म झाल्यानंतर ही भूमिका खंडित झाली. (मात्र हा विद्रोह ब्राह्मणी साहित्याविरुध्द नसून मार्क्सवादी साहित्याविरुद्ध आहे असे दाखवण्याचा प्रयत्न काही समीक्षकांनी केला.) तोपर्यंत ब्राह्मणी गोटात वाढलेले ग्रामीण वा शूद्रांचे साहित्य फुलेवादाची प्रेरणा घेऊन विद्रोही आघाडीत आले. आदिवासी स्वातंत्र्यासाठी उसळणाऱ्या उठावांपासून प्रेरणा घेऊन आदिवासी साहित्य पुढे आले. (भुजंग मेश्राम यांचा 'अलगुलान' हा कवितासंग्रह हे त्याचे एक उदाहरण) हे साहित्य जातजमातीय आहेत हे नाकारता येत नसले, तरी ते अब्राह्मणी नाही असे दाखवायचा आटापिटा या साहित्यांच्या प्रस्थापितांकडून ८७ साली साक्रीला 'दलित-आदिवासी-ग्रामीण संयुक्त साहित्य संमेलन' झाल्यापासून चाललेला आहे.

ही सर्व साहित्ये जातजमात-विरोधी असल्याचे हे प्रस्थापितही नाकारू शकत नाहीत. म्हणून या साहित्यांचे प्राथमिक उद्दिष्ट जातिव्यवस्थान्त असणे अपरिहार्य आहे. जातिव्यवस्थान्तानचे सर्वांत पुढारलेले तत्त्वज्ञान आंबेडकरवाद आहे, आणि आंबेडकरवाद हा परिणतावस्थेला गेलेला फुलेवाद आहे. फुलेंनी अस्पृश्य जातींबरोबर आदिवासी जमाती या आपल्या मुमुक्षू जनता मानलेल्या आहेत. जात्यन्तक लोकशाही क्रांतीच्या व्यूहरचनेत अस्पृश्य जातींची नेतृत्वाची भूमिका उद्घोषित करताना आंबेडकरांनी आदिवासी व गुन्हेगार जमाती या अस्पृश्य जातींचे निकटतम दोस्त मानल्या आहेत. अशा मुक्तीचे तत्त्वज्ञान असू शकते, त्याची साहित्ये असू शकतात, पण या अब्राह्मणी तत्त्वज्ञानाचे अब्राह्मणी सौंदर्यशास्त्र असू शकत नाही व असायची गरज नाही. या प्रतिपादनाचा अर्थ हा होतो की, जात्यन्तक क्रांतीचे तत्त्वज्ञान आपल्या साहित्यांचे सौंदर्यशास्त्र प्रसवायला असमर्थ आहे. क्रांतीत हे नकारात्मक काम आहे. क्रान्त्युत्तर नवसमाज-उभारणीचे विधायक काम स्वतःचे सौंदर्यशास्त्र नसलेले तत्त्वज्ञान करू शकेल काय? मार्क्सवादापाशी स्वतःचे समाजवादी बाह्यार्थवाद हे सौंदर्यशास्त्र असूनही तो समाजवाद समाजाची उभारणी करू शकला नाही, हे सोविएत युनियनमधील उलथापालथींनी स्पष्ट झाले आहे; याचे मुख्य कारण त्यांचे प्रमाणशास्त्र केवळ जाणिवेचे आहे. नेणिवेचे नाही.

भरतमुनीपासून मर्ढेकरांपर्यन्तचे सौंदर्यशास्त्र हे ब्राह्मणी सौंदर्यशास्त्र आहे हे कोणी नाकारू शकत नाही. या सौंदर्यशास्त्रविरोधात स्वतःचे स्वतंत्र सौंदर्यशास्त्र नसलेली अब्राह्मणी साहित्ये ब्राह्मणी सौंदर्यशास्त्रांचे संस्कार घेऊन कळतनकळत वाढणे अपरिहार्य आहे. पर्यायी सौंदर्यशास्त्राची पोकळी मार्क्सवादाचा समाजवादी ब्राह्यार्थवाद भरून काढू शकत नाही, हे निर्विवादपणे स्पष्ट झालेले असल्याने 'द आग्रा साहित्य महासभे'ने अब्राह्मणी सौंदर्यशास्त्रही स्वीकारू नये अशी विघ्नसंतोषी भूमिका कम्युनिस्ट साहित्यिकांनी घेतली आहे.

भारतीय सौंदर्यशास्त्र एकप्रवाही नाही; तेही ब्राह्मणी व अब्राह्मणी प्रवाहांनी बनलेले आहे. अभिनव गुप्त (१० वे शतक) सारखे सौंदर्यशास्त्रज्ञ तांत्रिक कौल तत्त्वज्ञानानुयायी असल्याने वर्णजातिविरोधक होते. पाल्यकीर्ती नावाच्या बौद्ध सौंदर्यशास्त्रज्ञाचा एकाकी व पुसटता उल्लेख दाखवतो की, बौद्ध दार्शनिक हे

अब्राह्मणी सौंदर्यशास्त्रासाठी संघर्षरत होते. कालिदासासारखा ब्राह्मणी महाकवी त्याच्या 'मेघदूत' दिग्नागानां पथि परिहन स्थूलहस्तावलेपान, (पूर्वमेघ, १४) असा दिग्नागाचा परमद्वेषाने उल्लेख करतो तो केवळ त्याच्या वर्णजातिविरोधी अकाट्य वादनैपुण्यामुळे नाही, तर तो त्याच्या अपूर्व प्रमाणशास्त्राने (epistemology) अब्राह्मणी सौंदर्यशास्त्र विज्ञानवादी महाकवी अश्वघोषाच्या (+२००) परंपरेत समृद्ध करीत होता म्हणूनही. हे अब्राह्मणी सौंदर्यशास्त्र आज आपल्याला उपलब्ध नाही, ही ब्राह्मणी सौंदर्यशास्त्राचीच मेहेरबानी आहे. ही महान परंपरा नवबौद्ध साहित्यिक व समीक्षक पुनरुज्जीवित करणार आहेत काय? (एका दलित विचारवंताने ही मागणी केली आणि नंतर एकदम घुमजाव केले!)

टॉइनबी व इकेडा त्यांच्या 'चूज लाइफ' या संभाषणात्मक पुस्तकात म्हणतात की, पाश्चिमात्य तत्त्वज्ञानाने ही केवळ जाणिवेची (consciousness) तत्त्वज्ञाने भारतात आहेत, तर नेणिवेची वा अर्धजाणिवेची (subconscious) तत्त्वज्ञाने भारतात विज्ञानवाद व योग यांच्याद्वारे विकसित झाली. काव्य हे मुख्यतः अर्धजाणिवेचे अपत्य आहे असे मत ते व्यक्त करतात. इतरही कलाप्रकारात नेणिवेचा भूमिका किती फलदायी आहे हे मी दाखवले आहे. योग व महायानी दार्शनिकांनी नेणिवेचा ठाव घेण्यासाठी योगजप्रत्यक्ष या प्रमाणाचा विकास केलेला आहे. क्रिस्टोफर कॉडवेल या ब्रिटिश मार्क्सवादी सौंदर्यशास्त्रज्ञाने सिगमंड फ्राइडच्या (१८५६-१९३९) मनोविश्लेषणाचा मार्क्सवादी सौंदर्यशास्त्रात समावेश करायची कशी मागणी केली याचे विवरण डॉ. अशोक जोशींनी त्यांच्या 'कॉडवेलचा कलाविचार' या पुस्तकात केले आहे.

मार्क्सवादी सौंदर्यशास्त्रज्ञ कॉडवेल व बौद्ध सौंदर्यशास्त्रज्ञ यांच्या संयोगातून माझे अब्राह्मणी सौंदर्यशास्त्र बनलेले आहे. त्याचे अनित्यात्मक प्रमाणशास्त्र माणसाला बदलण्यासाठी त्याच्या जाणिवेबरोबर नेणिवेचाही ठाव घेण्याची मागणी करते.

लोकशाही

वर्ण व जात हे दोनही समाज बंद समाज होते. वर्णसमाजात द्विज वर्णांना लोकशाही असूनही महावीर व बुद्ध यांना आपापले संघगण सोडावे लागले; कारण ही लोकशाही सामूहिक होती, व्यक्तिस्वातंत्र्याची नव्हती. दासशूद्र वर्णाला संन्यास मना होता, तर विदुराला यती होऊनही मुक्ती मिळाली नाही. जातिव्यवस्था सामंत प्रथा समाजात तर सामूहिक लोकशाहीही राहिली नाही. व्यक्तिस्वातंत्र्य दूरच; जातिव्यवस्थेच्या धर्माचा सामना जातिव्यवस्थाविरोधी धर्माच्या साहाय्यानेच होऊ शकत होता. बहिष्कृत ज्ञानेश्वरकुटुंबाला म्हणूनच नाथ पंथ स्वीकारावा लागला. ब्राह्मणी धर्माचा सामना करण्यासाठी शिवाजी व संभाजी यांना अब्राह्मणी शाक्त धर्म कसा स्वीकारावा लागला, याचे स्फोटक विवेचन माझ्या "शिवाजीच्या हिंदवी स्वराज्याचे खरे शत्रू कोण? : महंमदी की ब्राह्मणी?" या पुस्तकात येईल. या सामन्यात शिवाजी व संभाजी या दोघा पितापुत्रांना आपले प्राण गमवावे लागले. अस्पृश्यांची अवस्था यापेक्षा कितीतरी बिकट होती. चक्रधराचा जातिव्यवस्थाविरोधी धर्म स्वीकारल्याबद्दल एका चांभाराला चुन्याच्या कळीत बसवून मारले गेले.

जात्यन्ताचा जनसंघर्ष करण्यासाठी म्हणूनच फुले व आंबेडकरांना व्यक्तिस्वातंत्र्याची गरज होती, जी ब्राह्मणी समाजसुधारकांना नव्हती. रिझर्वेशन हा फुले व आंबेडकर यांना भारतीय लोकशाहीचा अविभाज्य भाग वाटला होता, तर कॉ. एस. जी. सरदेसाईंना लोकशाहीचे विकृतीकरण. भारतीय घटना

बनतेवेळी घटना समितीच्या बाकी सदस्यांना खेडे हा भारतीय लोकशाहीचा प्राथमिक घटक असावा असे वाटले; तर आंबेडकरांनी प्रत्येक भारतीय खेडे, गावकुसातील खेडे व बहिष्कृत खेडे या दोन शत्रुपक्षात विभागलेले आहे असे सांगून भारतीय लोकशाहीचा प्राथमिक घटक व्यक्तीच असावी असा आग्रह धरला.

भारतातील लोकशाही क्रांती कामगारवर्गाच्या नेतृत्वाखाली शेतकरीवर्गाच्या दोस्तीने जमिनीच्या फेरवाटपातून होईल असे सर्व पारंपरिक कम्युनिस्ट पक्षाचे धोरण आहे. आंबेडकरांच्या दृष्टीने वरकड जमिनीची मालकी जमीनदार व वरचढ शेतकरी जातीकडे धर्मशास्त्राबरहुकूम असल्याने जात्यंताशिवाय लोकशाही क्रांती होणार नाही. आंबेडकर व मंडल आयोग यांची जमिनीच्या राष्ट्रीयीकरणाची मागणी जात्यन्त्याच्या हमीसाठी होती व आहे. लोकशाही हा फुले व आंबेडकरांच्या जात्यन्तक समतेचा आत्मा आहे.

लोकशाहीवंचित सोव्हिएत जनता समाजवादाची उभारणी करू शकणार नाही या रोझा लक्सेम्बर्गच्या इशाऱ्याकडे लेनिनने दुर्लक्ष केले; तर स्तालिनने भांडवलदारी लोकशाहीबद्दल उच्छेदक भूमिका घेऊन, कामगारवर्गाच्या हुकुमशाहीच्या नावाखाली राजकर्त्या कम्युनिस्ट पक्षाच्या टोळक्याची हुकुमशाही चालवली. समाजवादी लोकशाहीची ऐतिहासिक व अनित्यात्मक व्याख्या गोर्बाचेवपाशी अजूनही नाही.

समाजवादी लोकशाहीसाठीदेखील भिक्षुसंघाच्या बुद्धप्रणीत लोकशाहीचा अभ्यास करावा लागेल, हे मी 'बुद्ध : भारतीय इतिहासातील लोकशाही, स्वातंत्र्य व समतेचा अग्निस्रोत' (सत्यशोधक मार्क्सवादी, जानेवारी-फेब्रुवारी ८७) या लेखात सोदाहरण मांडले आहे. फुलेंना म्हणूनच बुध्दाविषयी परम आस्था होती आणि आंबेडकरांनी तर त्यांच्या 'द बुद्ध अँड हिज धम्म'मध्ये बुद्ध हा समतेचा महत्तम समर्थक होता असे आवर्जून सांगितले आहे. आंबेडकर बुद्धाला समाजक्रांतिकारी म्हणतात, तर मार्क्सवादी पंडित समाजसुधारक. बुद्धाने भारतीय इतिहासातील कोणती समाजक्रांती केली हे मात्र आंबेडकरांनी सांगितले नाही. 'दासशूद्रांची गुलामगिरी'च्या भाग २ चे - शेवटचे प्रकरण वर्णसमाजान्ताच्या बुद्धप्रणीत समाजक्रांतीचे सप्रमाण विवरण करते.

फुले व आंबेडकरांना अभिप्रेत असलेले समग्र समाजपरिवर्तन गणसमाजाची सामूहिक लोकशाही व भांडवलदारी समाजाची व्यक्तिस्वातंत्र्याची लोकशाही यांच्या गुणात्मक वरच्या पातळीवरील संयोगाशिवाय होणार नाही असे माझा संयोगवाद सांगतो.

◆◆

अनुक्रमणिका

डॉ. सदा कऱ्हाडे : जन्म : ९ मार्च १९३१ रोजी बुलढाणा (विदर्भ) येथे. शिक्षण : एम. ए. पीएच. डी. मराठी विषयात मुंबई विद्यापीठातून 'न. चिं. केळकर सुवर्णपदक'. व्यवसाय : १९९१ पर्यंत मराठीचे प्राध्यापक. नंतर सेवानिवृत्त. सामाजिक आणि सांस्कृतिक अनेक संस्थांशी संबंध. 'लोकवाङ्मय' आणि 'सोविएत मित्र' मासिकांचे बरीच वर्षे संपादक. अनेक दर्जेदार वाङ्मयीन नियतकालिकांतून वैचारिक, ललित व समीक्षात्मक लेखन. पंचवीसच्या वर पुस्तके प्रकाशित. 'सुरवंट' आणि 'गावकुसाबाहेरची वस्ती' या कादंबऱ्यांना राज्य पुरस्कार.

३१

कर्मवीर विठ्ठल रामजी शिंदे आणि डॉ. आंबेडकर

म हात्मा जोतिबा फुले आणि डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांचा आणि त्यांच्या कार्यकर्तृत्वाचा तौलनिक विचार जितका अन्वर्थक व उद्‌बोधक आहे, तितकाच महर्षी विठ्ठल रामजी शिंदे आणि डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांचा तौलनिक विचार उद्‌बोधक ठरणे शक्य आहे. फुले आणि आंबेडकर यांच्या सामाजिक कार्याच्या दृष्टीने आणि विशेषतः अस्पृश्यतेच्या प्रश्नाची जी चिकित्सा झाली व अस्पृश्योद्धाराच्या संबंधात जे कार्य त्यांच्याकडून झाले त्याचे ऐतिहासिक आकलन होण्याच्या दृष्टीनेही वि. रा. शिंदे आणि डॉ. आंबेडकर यांचा तौलनिक विचार उद्‌बोधक ठरेल.

वि. रा. शिंदे यांनी जे कार्य केले त्यामुळे डॉ. आंबेडकरांच्या कार्याची एका अर्थी पार्श्वभूमी तयार झाली. या अर्थाने की अस्पृश्यांचे मित्र कोण अथवा कैवारी कोण आणि शत्रू कोण या प्रश्नाचा जवळजवळ निर्णय लागल्यासारखे झाले; आणि अस्पृश्यतेचा प्रश्न कायमचा सोडवायचा असेल तर केवळ अस्पृश्यांचा 'उद्धार' करून हा प्रश्न सुटणार नाही, तर अस्पृश्यतेचे 'निर्मूलन' करूनच हा प्रश्न कायमचा मिटवता येईल, याविषयी कळतनकळत निश्चिती झाली. हे लक्षात घेऊनच डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांनी आपल्या कार्याची दिशा निश्चित केली. त्यांनी महात्मा फुले यांना गुरुस्थानी मानले, परंतु वि. रा. शिंदे हे त्यांच्या टीकेचे लक्ष्य बनले.

महात्मा फुले यांनी इ.स. १८७३ मध्ये सत्यशोधक समाजाची स्थापना केली; त्याच वर्षी वि. रा. शिंदे यांचा जन्म झाला. म. फुले यांचे १८९० मध्ये निधन झाले आणि १८९१ मध्ये डॉ. आंबेडकरांचा जन्म झाला. त्या वेळी वि. रा. शिंदे १७-१८ वर्षांचे होते. सत्यशोधक समाजाची चळवळ सुरू करण्यामागे म. फुले यांची विशाल दृष्टी होती, पण त्यांच्या अनुयायांजवळ ती विशाल दृष्टी राहिली नाही. महाराष्ट्रातील समाजकारणाला व राजकारणाला म. फुल्यांनी रचनात्मक संघर्षाची दिशा दाखविली होती. त्या दिशेने महाराष्ट्रातील समाजकारण व राजकारण गेले असते तर सामाजिक विघटनाचा भोवरा निर्माण झाला नसता आणि महाराष्ट्रातील समाजकारण कदाचित त्यात अडकले नसते. म. फुल्यांचा लढा अतिशय व्यापक व मूल्यवेधक पायावर उभा होता. राजर्षी शाहू महाराजांनी सत्यशोधक समाजाच्या चळवळीत आशय भरण्याचा प्रयत्न केला. पण त्यांच्यानंतर महाराष्ट्रातील सामाजिक लढ्याला व्यापकता लाभू शकली नाही. म. फुल्यांच्या चळवळीतील सर्वकषता ओसरू लागली. ती टिकविण्याचे प्रयत्न महर्षी वि. रा. शिंदे यांनी केले; त्या वाटेने ते एकटे आणि एकाकीच गेले. महात्मा गांधींच्या नेतृत्वामुळे त्यांना प्रेरणा मिळाली हे खरे. परंतु म. गांधींच्या तत्त्वज्ञानात म. जोतिबा फुले यांना अभिप्रेत असलेला सामाजिक लढा बसू शकला नाही आणि महर्षी शिंदे यांची भूमिका म. गांधींना सोयीची वाटली नाही. उलट म. गांधींनी धूर्तपणाने महर्षी शिंदे यांना असे चकविले की, ज्या अस्पृश्यांच्या उद्धारासाठी ते मनःपूर्वक कार्यरत होते,

अनुक्रमणिका

त्या अस्पृश्यांमध्ये महर्षी शिंदे यांची प्रतिष्ठा भंग पावली आणि त्यांच्या राष्ट्रीय ऐक्याच्या कल्पनेला तडा गेला. म. फुल्यांच्या सामाजिक लढ्यातील व्यापकता व सर्वकषता टिकवून महाराष्ट्रातील समाजकारण राष्ट्रैक्याच्या दिशेने नेण्याचा त्यांचा प्रयत्न होता. परंतु ते म. गांधींना आपल्या धोरणाशी अनुरूप वाटले नाही. या दृष्टीने महर्षी वि. रा. शिंदे हे एकटे आणि एकाकीच होते. ज्या समाजकार्यासाठी त्यांनी 'डिस्प्रेड क्लासेस मिशन' ही संस्था सुरू केली होती, त्या संस्थेतून त्यांना १९२३ च्या सुमारास निवृत्त व्हावे लागले आणि त्यांच्या समाजकारणाचा भरच ओसरू लागला. त्याच सुमारास १९२४ मध्ये डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी 'बहिष्कृत हितकारिणी' सभा स्थापन केली आणि अतिशय आक्रमक भूमिकेतून त्यांनी महाराष्ट्रात दलित संघर्ष उभा केला. हा संघर्ष उभा करण्यापूर्वीच त्यांनी 'डिस्प्रेड क्लासेस मिशन' ही संस्था आणि त्या संस्थेच्या कार्याला पाठिंबा देणाऱ्या अन्य संस्थांना आपल्या प्रखर टीकेचे लक्ष्य बनविले होते. कोणत्याही सवर्ण व्यक्तीला किंवा सवर्णांचे वर्चस्व असलेल्या संस्थांना दलित वर्गीयांच्या हितसंबंधांचे रक्षण करण्याचा अधिकार नाही. हा अधिकार अस्पृश्यांच्या अस्पृश्य नेतृत्वाला आणि अस्पृश्यांनी चालविलेल्या संस्थांनाच आहे अशी ठाम भूमिका डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी घेतली. सवर्णांच्या हातून अस्पृश्यता-निर्मूलनाचे कार्य होणार नाही याविषयी त्यांची खात्री झाली होती; अशी खात्री होण्याची अनेक कारणे असू शकतील. परंतु एक महत्त्वाचे कारण दृष्टोत्पत्तीस येते, अस्पृश्यतेचा प्रश्न आणि त्यासाठी होत असलेले समाजकारण हे राजकारणाशी जोडले जात होते. ही वस्तुस्थिती डॉ. आंबेडकरांना चिंताजनक वाटत होती. महर्षी वि. रा. शिंदे यांची राष्ट्रीय ऐक्याविषयी प्रगतिशील भूमिका आणि राष्ट्रवाद्यांची सत्ताग्रहणाची वृत्ती यात डॉ. आंबेडकरांना फरक वाटलाच नाही आणि या दोन्ही गोष्टींमुळे मूळ अस्पृश्यता-निर्मूलनाचा प्रश्न सुटणार नाही याविषयी त्यांच्या मनात संदेहच उरला नाही. हा प्रश्न संघर्षानेच सोडवावा लागेल आणि या संघर्षाचे नेतृत्व सवर्णांच्या हाती न राहता ते अस्पृश्यांच्याच हाती असले पाहिजे, याविषयीही त्यांची खात्री झाली आणि १९१८ पासूनच, "आपणच अस्पृश्यांचे एकमेव प्रतिनिधी', असा दावा ते करू लागले. अस्पृश्यांना त्यांचा खरा नेता लाभला ह्या महर्षी शाहू महाराजांच्या उद्‌गारांनी डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचे नेतृत्व अधोरेखित झाले होते. तेव्हाच अस्पृश्यांच्या दृष्टीने महर्षी वि. रा. शिंदे यांचे महत्त्व कमी होत गेले. त्यांच्याविषयी विरोधाचे काहूर माजले. अस्पृश्यता- परिषदांतून त्यांच्यावरील अविश्वासाचे ठरावही मंजूर होऊ लागले. मे १९२० मध्ये नागपूरला दलित वर्गीयांची परिषद झाली. त्या परिषदेत अविश्वासाचा ठराव संमत झाला. आपल्या पायावर उभे राहून चळवळ करण्याचा आदेश देण्यात आला. त्यापूर्वीच जानेवारी इ.स. १९२० मध्ये डॉ. आंबेडकरांनी "मूकनायक" हे नियतकालिक सुरू करून आपल्या भावी कार्याचा पाया घातला होता. त्यानंतर विरोधाचे काहूर खूपच माजले, तेव्हा महर्षी शिंदे अस्पृश्यतेच्या 'समाजकारणा'तून निवृत्त झाले आणि केवळ ब्राह्मो समाजाचे कार्य करू लागले.

या समाजकारणात महर्षी वि. रा. शिंदे यांचा अस्त आणि डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांचा उदय ही घटना अतिशय महत्त्वाची ठरली. पण लक्षात असे येते की, या समाजकारणात महर्षी शिंदे जसे एकटे आणि एकाकी होते, तसे डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर एकमेव आणि एकटेच होते. त्यांच्या मागे जागृत समाज होता, तसा जागृत समाज महर्षी वि. रा. शिंदे यांच्या मागे नव्हता आणि महर्षी शिंदे यांची भूमिका डॉ. आंबेडकरांनाच नव्हे, तर सवर्णांना व राष्ट्रवाद्यांनाही मान्य नव्हती. त्याचप्रमाणे डॉ. आंबेडकरांची भूमिकाही सवर्णांना व राष्ट्रवाद्यांना मान्य नव्हती. अस्पृश्यता निवारणाचा आणि दलितांच्या दास्य-मुक्तीचा लढा डॉ. आंबेडकरांना एकट्यानेच द्यावा लागला आणि तसं पाहिलं तर त्या काळात महात्मा जोतिबा फुलेसुद्धा सामाजिक लढा एका अर्थी एकटेच लढत होते.

अनुक्रमणिका

महर्षी शिंदे यांच्या भूमिकेला डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचा विरोध का होता, हे समजून घेण्यासाठी स्वाभाविकच महर्षी शिंदे यांची भूमिका व त्यांच्या कार्याचे स्वरूप लक्षात घेतले पाहिजे.

विसाव्या शतकाच्या प्रारंभापासूनच अस्पृश्यतेचा प्रश्न घेऊन अस्पृश्यांच्या लहान लहान संस्था स्थापन झाल्या होत्या. उदा. शिवराम जानबा कांबळे यांच्या पुढाकाराने 'सोमवंशीय समाज' (पुणे), किसन फागू यांच्या पुढाकाराने 'कनिष्ठ जाती संघटना' (नागपूर), श्रीमंतराव थोरातांच्या पुढाकाराने 'सोमवंशीय हितचिंतक मंडळी' (नगर) इत्यादी संस्थांचे कार्य सुरू होते. त्याच सुमारास केवळ अस्पृश्यांच्याच नव्हे, तर सर्व कनिष्ठ जातींच्या सर्वांगीण कल्याणासाठी एक संघटना निर्माण करावी असा विचार विठ्ठल रामजी शिंदे करीत होते. या बाबतीत त्यांची एक व्यावहारिक व सतर्क भूमिका होती ती अशी की, प्रत्येक संस्थेने स्वतंत्रपणे आणि अलग अलग प्रयत्न केले तर कालांतराने अशा संस्था क्षीण होतात; म्हणून सर्वसमावेशक अशी एखादी संघटना असावी. इ.स. १९०५ च्या अखेरीस एका पुस्तिकेत त्यांनी ही भूमिका व्यक्त केली होती आणि त्या हेतूनेच त्यांनी इ.स. १९०६ मध्ये 'भारतीय निराश्रित साह्यकारी मंडळी', अर्थात 'डिस्प्रेड क्लासेस मिशन सोसायटी ऑफ इंडिया' ही संघटना स्थापन केली.

इ. स. १८९८ मध्ये वि. रा. शिंदे बी. ए. ची परीक्षा उत्तीर्ण झाले आणि त्याच सुमारास त्यांनी प्रार्थना समाजाची दीक्षा घेतली. बंगालमधील ब्राह्मो समाजाचीच तत्त्वे प्रार्थना समाजाने स्वीकारली होती. आजन्म ब्रह्मधर्मप्रचारक होण्याचा निर्णय वि. रा. शिंदे यांनी घेतला. एकेश्वरवादी मंडळींची (युनिटरियन) शिष्यवृत्ती घेऊन प्रार्थना समाजातर्फे ते ऑक्सफर्ड येथील मँचेस्टर कॉलेजात तौलनिक धर्मशास्त्राचे शिक्षण घेण्यासाठी गेले. लिव्हरपूल व ॲमस्टरॅडम येथील धर्मपरिषदांना ते हजर राहिले. त्या परिषदेत त्यांनी 'भारतातील उदार धर्म' (लिबरल रिलिजन इन इंडिया) हा निबंध वाचला. युरोपातील 'उदारधर्म' चळवळीचा वि. रा. शिंदे यांच्यावर खूपच प्रभाव पडला होता. इ.स. १९०३ मध्ये परत आल्यावर प्रार्थना समाजाचे प्रचारक म्हणूनच ते काम करू लागले. या प्रचारासाठी इ.स. १९०३ ते इ.स. १९०६ या कालावधीत त्यांनी तीन वेळा भारतभर प्रवास केला. या प्रवासात अस्पृश्यांच्या स्थितीचे अवलोकन करण्याची संधी त्यांना मिळाली. इ.स. १९०६ मध्ये मुंबई येथे 'सोशल रिफॉर्म असोसिएशन'पुढे त्यांनी एक व्याख्यान दिले; त्यात प्रथमच हिंदुस्थानातील बहिष्कृत वर्गाच्या अडचणी, प्रांतवार बहिष्कृत वर्गाची संख्या इत्यादींची व्यवस्थित मांडणी त्यांनी केली. बहिष्कृत वर्गाच्या उद्धारासाठी एखादे मिशन तयार झाले पाहिजे आणि ख्रिस्ती मिशनऱ्यांच्या समर्पित वृत्तीने व प्रतिबद्धतेने बहिष्कृत लोकांच्या जीवनात क्रांती घडवून आणली पाहिजे, विकास घडवून आणला पाहिजे अशी भूमिकाही त्यांनी मांडली. प्रार्थना समाजाचे प्रचार-कार्य करीत असताना वि. रा. शिंदे यांचे लक्ष या सामाजिक प्रश्नाकडे वेधले असे लक्षात येते आणि यावरूनच पुढे त्यांचे प्रार्थना समाजाच्या धुरीणांशी मतभेद झाले. प्रार्थना समाजाच्या प्रचारकाने अस्पृश्यता निवारण्याच्या कार्यात बराच वेळ खर्च करावा व त्या कार्याचा व्याप वाढवावा, हे प्रार्थना समाजाच्या धुरीणांना रुचले नाही. अस्पृश्यता- निवारणाचे कार्य वि. रा. शिंदे यांना धर्मबुद्धीने करावयाचे होते, पण धर्मप्रचाराइतकाच अस्पृश्यतेचा प्रश्न त्यांना महत्त्वाचा वाटत होता; म्हणून वेळ आलीच तेव्हा त्यांनी धर्मप्रचाराचे काम सोडून दिले. परंतु प्रार्थना समाजात मात्र ते होतेच, फक्त प्रचारकपद सोडले.

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचे प्रार्थना समाजाविषयी कधीच अनुकूल मत नव्हते. प्रार्थना समाज सामाजिक सुधारणांना अनुकूल असला तरी त्याचे कार्य धर्मविचारापुरते मर्यादित होते. पारंपरिक हिंदुधर्मविधींच्या ऐवजी त्या समाजाने ख्रिस्ती धर्माच्या अनुकरणातून आपले काही विधी निर्माण केले. त्या विधींना पुढे कर्मकाण्डाचे रूप आले. डॉ. आंबेडकरांचा अशा धर्मविधींना व कर्मकाण्डांना मूलतःच विरोध

अनुक्रमणिका

होता. शिवाय त्या समाजाने स्त्री-शिक्षण, पुनर्विवाह इत्यादींसारख्या मवाळ पांढरपेशा सुधारणा करण्यात समाधान मानले. अस्पृश्यता-निवारण आणि त्यासाठी जाति-व्यवस्थेचेच निर्मूलन करायला हवे ही डॉ. आंबेडकरांची आक्रमक भूमिका होती, त्यामुळे प्रार्थना समाज हा पंथच त्यांना मवाळ वाटत होता. उदार धार्मिक धोरणामुळे अस्पृश्यतेचा प्रश्न सुटणार नाही अशी त्यांची खात्री होती आणि अस्पृश्यांच्या सामाजिक व धार्मिक उन्नतीसाठी एतद्देशीय मिशन (Indigenous Mission) संघटित केले पाहिजे असा आग्रह जेव्हा वि. रा. शिंदे यांनी धरला, तेव्हा प्रार्थना समाज ही उदार धार्मिक संस्था असल्यामुळे तिनेच पुढाकार घ्यावा असाही आग्रह त्यांनी धरला; आणि इ.स. १९०६ मध्ये 'डिस्प्रेड क्लासेस मिशन'ची स्थापना झाली. त्या वेळी अर्थातच डॉ. आंबेडकर महाविद्यालयीन शिक्षण घेत होते. उच्च शिक्षणाचे ध्येय त्यांनी डोळ्यासमोर ठेवले होते. १९१२ मध्ये ते बी. ए. झाले. उच्च शिक्षणसाठी शिष्यवृत्ती देऊन चार विद्यार्थी अमेरिकेस पाठविण्याचा विचार बडोदे सरकारने केला होता. त्यासाठी डॉ. आंबेडकरांची निवड झाली होती. इ.स. १९१३ मध्ये ते अमेरिकेस गेले. इ.स. १९१७ मध्ये ते परत आले. म्हणजे इ.स. १९०६ ते १९१७-१८ हा डिस्प्रेड क्लासेस मिशनचा जो काळ होता, त्या काळात वि. रा. शिंदे यांना अस्पृश्य वर्गात प्रतिष्ठा होती आणि अस्पृश्योद्धारक नेते म्हणून मान्यताही होती. तोपर्यंत डॉ. आंबेडकर प्रत्यक्षात समाजकारणात उतरले नव्हते.

'डिस्प्रेड क्लासेस मिशन' सुरू करण्यासाठी महात्मा फुले यांचे अनुयायी व सत्यशोधक समाजाचे कार्यकर्ते डॉ. संतुजी रामजी लाड यांनी वि. रा. शिंदे यांना साह्य केले.

अस्पृश्यांच्या संघटना, सवर्ण हिंदू, ब्रिटिश अधिकारी आणि इतर यांचे अस्पृश्यता निवारणासाठी प्रयत्न चालले होते; त्यात सुमेळ व सुसंगती साधावी आणि मिशनच्या कार्यक्रमात त्यांना एकत्र आणावे असा वि. रा. शिंदे यांचा विचार होता.

केवळ शिक्षण आणि नोकरी-व्यवसाय यामुळे अस्पृश्यांचे दडपणूक व अप्रतिष्ठा यापासून रक्षण होणार नाही, हे वि. रा. शिंदे यांनी जाणले होते. म्हणून व्यक्तिगत, सामाजिक व राजकीय पातळीवर अस्पृश्यतेचा संपूर्ण नायनाट करणे हाच एक उपाय आहे, अशी त्यांची धारणा होती. मात्र त्यासाठी आश्रयदात्याच्या वृत्तीने नव्हे तर धार्मिक जीवितकार्य या दृष्टीने हे काम झाले पाहिजे. अस्पृश्यतेचे उच्चाटन करण्यासाठी सर्वांचे सहकार्य आवश्यक आहे, अशी त्यांची धारणा होती.

'बहिष्कृत भारत' या नावाचा म्हणजे हे शीर्षक असलेला त्यांचा लेख आहे. त्यात त्यांचा अस्पृश्यतेसंबंधीचा एकूण दृष्टिकोण स्पष्ट झालेला आहे. अस्पृश्यतेच्या बाबतीत सवर्ण हिंदू उदासीन होते याचा फायदा ख्रिस्ती मिशनरी घेत होते. सवर्ण हिंदू असेच उदासीन राहिले आणि धर्मांतर घडवून आणण्यात मिशनरी यशस्वी झाले तर या देशातील ख्रिश्चनांची संख्या वाढेल. हिंदू आणि मुसलमान यांच्याबरोबर ख्रिश्चन जमातीचे संख्याबळ वाढेल, म्हणून राष्ट्रीय हिताच्या दृष्टीने अस्पृश्यांचा उद्धार करून त्यांना सामाजिक प्रतिष्ठा देऊन हिंदू समाजाने अविभक्त म्हणूनच त्यांना स्वीकारले पाहिजे.

अस्पृश्यता-निवारणाचा प्रश्न अशा रीतीने राष्ट्रहिताशी जोडणे हे डॉ. आंबेडकरांच्या भूमिकेशी केव्हाही अनुरूप नव्हते. राष्ट्रहितापेक्षा अस्पृश्यांचे सामाजिक हित त्यांना अधिक महत्त्वाचे वाटत होते. हिंदू समाजव्यवस्थेने अस्पृश्यांना शतकानुशतके विभक्त मानले आणि सामाजिक न्याय दिलाच नाही. अस्पृश्यांना सामाजिक न्याय मिळाला पाहिजे आणि तोही हक्क म्हणून, असे सवर्ण हिंदूंना मनःपूर्वक वाटत नव्हते. पण ख्रिस्ती धर्माच्या आक्रमणामुळे धर्मांतराचे संकट उभे राहिले. ते टाळण्यासाठी व हिंदू समाज

अविभक्त राहावा म्हणून अस्पृश्यांच्या उद्धाराची भाषा जर सवर्ण करीत असतील तर तो राजकीय स्वार्थ आहे. डिस्प्रेड क्लासेस मिशनच्या निर्मितीतील हा राजकीय स्वार्थ डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या दृष्टोत्पत्तीस येऊ लागला, तेव्हा ते डिस्प्रेड क्लासेस मिशनविषयी साशंक होणे स्वाभाविकच होते. अशा राजकीय स्वार्थी वृत्तीमुळेच डॉ. आंबेडकरांच्या मनात सवर्णाविषयी चीड निर्माण झाली.

उदार धर्माच्या आधारावर व सर्व घटकांच्या सहवासावर आधारित कार्यक्रमांद्वारे अस्पृश्यतेचे उच्चाटन करता येईल असा विश्वास वि. रा. शिंदे यांना वाटत होता. म्हणून 'डिस्प्रेड क्लासेस मिशन'द्वारे शाळा, वसतिगृह, मोफत रुग्णालये, भजन समाज इत्यादी उपक्रम त्यांनी राबविले. 'निराश्रित सेवासदन'सारखी संस्थाही स्थापन केली. सवर्ण आणि अस्पृश्य एकत्र येतील तर एकमेकांविषयी पूर्वग्रह दूर होतील; शिवाय सवर्णांच्या सहवासामुळे निकृष्ट समाजातील मुलांवर चांगले संस्कार होतील अशी वि. रा. शिंदे यांची भावना होती.

या विविध उपक्रमांद्वारे अस्पृश्य वर्गाची उन्नती व्हावी, त्यांचा आत्मविश्वास जागृत व्हावा आणि स्वोद्धाराची तळमळ त्यांच्यात निर्माण व्हावी, त्याचबरोबर स्पृश्यांच्या मनात अस्पृश्यांबद्दल समानतेची भावना निर्माण व्हावी; असे झाले तर अस्पृश्यता- निवारणाची प्रक्रिया सुरू होईल असे त्यांना वाटत होते.

कालांतराने अस्पृश्यतेचा प्रश्न राजकारणाशी जोडला गेला. परंतु मूलतः डिस्प्रेड क्लासेस मिशन राजकारणापासून अलिप्त ठेवण्याचा प्रयत्न वि. रा. शिंदे यांनी केला. सर्वांचे सहकार्य व सहानुभूती त्यांनी मिळवली. सयाजीराव गायकवाड, तुकोजीराव होळकर यांसारखे संस्थानिक, जॉन क्लार्क, मॅकेन्से यांच्यासारखे इंग्रज अधिकारी, सर नारायण चंदावरकर, प्रि. र. पु. परांजपे, महर्षी कर्वे, लोकमान्य टिळक यांच्यासारखे मवाळ-जहाल आणि शिवराम जानबा कांबळे, नाथा महाराज यांच्यासारखे त्या वेळचे अस्पृश्य पुढारी डिस्प्रेड क्लासेस मिशन आणि वि. रा. शिंदे यांच्या अस्पृश्योद्धाराच्या कार्याला मदत करीत होते.

अस्पृश्यता-निवारणाचा प्रश्न राष्ट्रीय सभेने हाती घ्यावा यासाठी वि. रा. शिंदे यांनी सात-आठ वर्षे प्रयत्न केले. राष्ट्रीय सभेच्या अधिवेशनाबरोबर अस्पृश्यांच्या प्रश्नासाठी स्वतंत्र परिषदा भरवून या प्रश्नाचे राष्ट्रीय महत्त्व प्रस्थापित करण्याचा त्यांनी प्रयत्न केला. परंतु हा प्रश्न सामाजिक व धार्मिक आहे (Socio-Religious) असे समजून राजकीय नेत्यांनी सतत डावलला. शेवटी दहा वर्षांनंतर वि. रा. शिंदे यांच्या प्रयत्नांना यश आले. कलकत्ता काँग्रेसचे अध्यक्षपद डॉ. ॲनी बेझंट यांच्याकडे होते. या सामाजिक प्रश्नास त्यांचा पाठिंबा होता. वि. रा. शिंदे यांच्या प्रयत्नाने हरिजनांसंबंधीचा ठराव अधिवेशनात संमत झाला. इ.स. १९२० नंतर राजकारणाची सूत्रे महात्मा गांधींनी हाती घेतली. समाज-जागृतीशिवाय राजकीय स्वातंत्र्यासाठी चळवळ प्रबळ व प्रभावी होणार नाही, याची डोळस जाणीव गांधींजींनी भारतीय जनतेला करून दिली. समाजातील सर्व थरांतील, विशेषतः खालच्या थरातील लोकांचे प्रश्न हाती घेतल्याशिवाय राष्ट्रीय चळवळीत त्यांचे सहकार्य मिळणार नाही आणि त्यांच्या सहकार्याशिवाय व सहभागाशिवाय राष्ट्रीय चळवळ खऱ्या अर्थाने राष्ट्रव्यापी स्वरूप धारण करणार नाही ही जाणीव गांधीजींना होती. वि. रा. शिंदे यांचीही तशीच धारणा होती. म्हणून अस्पृश्यतेचा प्रश्न राष्ट्रीय सभेने घ्यावा असा त्यांचा प्रयत्न होता. महात्मा गांधींनी स्वराज्याची जी चतुःसूत्री निश्चित केली, त्यात हरिजनोद्धार हा काँग्रेसच्या कार्यक्रमाचा एक प्रमुख भाग मानला. असहकारितेच्या चळवळीला त्यांनी रचनात्मक कार्याची जोड दिली. त्या रचनात्मक कार्यातही त्यांनी अस्पृश्योद्धाराला महत्त्वाचे स्थान दिले. समाजजागृतीच्या दृष्टीने अस्पृश्यांविषयीची तिरस्काराची भावना दूर व्हावी म्हणून म. गांधींनी हरिजन हा शब्द प्रचारात आणला.

अनुक्रमणिका

म. गांधींनी राजकारणाचे आध्यात्मिकीकरण (Spiritualisaton) केले. विठ्ठल रामजी शिंदे हे आध्यात्मिक वृत्तीचेच होते. त्यांचा मूळ पिंड धार्मिक व सत्त्वशील होता. त्यांच्या आचारावर ब्राह्मो समाजाचा फार मोठा परिणाम झाला होता. महात्मा गांधींचा त्यांच्यावर प्रभाव पडावा हे त्यांच्या पिंडप्रकृतीस अनुरूपच होते.

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांची प्रकृती सत्त्वशील होती. परंतु त्यांची प्रवृत्ती क्रांतिकारक बनत गेली. राष्ट्रीय सभा ही शेवटी सवर्णांचे वर्चस्व असलेली सभा आहे. सवर्णांच्या नेतृत्वाखालील कॉंग्रेसच्या हाती सत्ता आली, तर अस्पृश्यांच्या वाटेला पुनः गुलामगिरी व दैन्य येईल; ही पुनरावृत्ती टाळायची असेल तर राजकीय स्वातंत्र्य मिळण्यापूर्वी अस्पृश्यतानिवारणासारखा व जातिनिर्मूलन सारखा प्रश्न कायमचा मिटला पाहिजे, असे त्यांचे ठाम मत होते.

महर्षी वि. रा. शिंदे यांची भूमिका तशी क्रांतिकारक नव्हती. ब्राह्मो समाजाचे त्यांना आकर्षण वाटले; कारण ब्राह्मो समाजाने उदारधर्माचा पुरस्कार केला होता. लहानपणी त्यांच्यावर भागवत धर्माचे संस्कार झाले होते. प्रपंचातील प्रत्येक व्यवहार जागृतपणे आणि प्रेमाने करणे म्हणजे धर्मसाधन, ही ब्राह्मो समाजाची कल्पना त्यांना अधिक अन्वर्थक वाटली. मूर्तिपूजा हा ईश्वरोपासनेचा खरा प्रकार नव्हे, अवतारवाद व ग्रंथप्रामाण्य मानण्याची आवश्यकता नाही आणि मनुष्ये एकाच परमेश्वराची लेकरे, म्हणून भेदभाव न मानणारा बंधुभाव जोपासणे हेच धर्मपालन, अशी जी शिकवण ब्राह्मो समाजाची होती तिचाही वि. रा. शिंदे यांच्यावर परिणाम झाला होता.

धर्मकार्य आणि सामाजिक कार्य या दोन वेगवेगळ्या गोष्टी आहेत असे त्यांच्या दृष्टीला वाटत नव्हते. लौकिक व्यवहारामागची उन्मत भावना आणि धर्मभावना यांत त्यांच्या दृष्टीने काही फरक नव्हता. त्यांची धर्मकल्पना प्रवृत्तीपर होती. समाजसेवेसाठी प्रेमाचे अधिष्ठान हवे असे ते मानीत. अस्पृश्यता-निवारण हा त्यांनी आपल्या धर्मकार्याचा भाग मानला होता. ही भूमिका उदार असली तरी मवाळ होती. अस्पृश्यता नष्ट करायची असेल तर आमूलाग्र समाजक्रांती व्हायला हवी आणि समाजजीवन धर्माधिष्ठित असल्यामुळे समाजक्रांती व्हायची असेल तर धर्मक्रांती व्हायला पाहिजे, अशी डॉ. आंबेडकरांची भूमिका होती. सामाजिक कार्य आणि धर्मकार्य या दोन्ही गोष्टी वेगवेगळ्या आहेत. धर्म आणि राजकारण ही समाजकारणाची साधने आहेत, अशी त्यांची धारणा होती. सामाजिक प्रश्न राजकारणाशी जोडणे त्यांना मान्य नव्हते; तसेच तो धर्माशी जोडणेही त्यांना मान्य नव्हते. धर्माचे स्वरूप उदार केले म्हणजे अस्पृश्यता-निवारण होईल यावर डॉ. आंबेडकरांचा विश्वास असणे अशक्य व असंभवनीयच होते.

अस्पृश्यता-निवारण, अस्पृश्योद्धार आणि जातिभेद-निर्मूलन या प्रश्नांकडे पाहण्याचा वि. रा. शिंदे आणि डॉ. आंबेडकर यांचा दृष्टिकोण भिन्न होता. वास्तविक पाश्चात्त विद्येचे संस्कार दोघांवरही झालेले आहेत. परंतु वि. रा. शिंदे यांनी उदार धर्माच्या (Liberal Religion) नावाने धार्मिक दृष्टीच स्वीकारली. डॉ. आंबेडकरांनी मात्र भौतिक व वैज्ञानिक दृष्टी स्वीकारली, त्यामुळे समाजकार्य आणि धर्मकार्य एकच अशी त्यांची धारणा कधीच झाली नाही.

उदार धर्माची संकल्पना १९ व्या शतकात विकसित झाली. बायबल आणि पोप यांची सत्ता प्रमाणभूत व आधारभूत मानणारे कर्मठ ख्रिस्ती व त्यांचा ख्रिस्ती धर्म आणि विज्ञान, तत्त्वज्ञान व इतिहासाने केलेली प्रगती यांच्यातील संघर्षात उदार धर्माचे मूळ आहे. त्यातून काही मार्गदर्शक तत्त्वे पुढे आली. उदा.

विज्ञान, धर्म आणि तत्त्वज्ञान यांनी धर्मतत्त्वांची जी चिकित्सा केली तिला मुक्त अवसर दिला पाहिजे; परमेश्वर हे चैतन्य आहे. (God is Spirit) हेच सर्व धर्मांचे मूलतत्त्व आहे अथवा मूलभूत सत्य आहे; चैतन्याची व सत्याची उपासना; हीच खरी परमेश्वराची उपासना; मानवी मनच आत्मा आणि परमेश्वर यांच्यात तात्कालिक नाते प्रस्थापित करते; भविष्यकाळात धर्म कोणत्याही धर्मग्रंथावर किंवा पुरोहितशाहीवर अवलंबून राहणार नाही, तर आत्म्यालाच परमेश्वराचा मार्ग खुला राहील; आत्म्याला मिळालेली ही सनद आहे, तीवर धर्ममंदिर कोणतेही बंधन घालू शकणार नाही; प्रेम, मानव्य आणि विश्वास यातच जो परमेश्वराचा शोध घेतो त्याला परमेश्वराचा कृपाप्रसाद मिळतो आणि परमेश्वराच्या सर्व लेकरांना तो मिळतो. बळजबरीने एका देशातील धर्म दुसऱ्या देशावर लादून धर्मांतर घडवून आणणे निषेधार्हच आहे; संपर्क आणि सहानुभूती याद्वारे जुन्या प्रेरणा हळूहळू बदलू शकतात आणि नव्या सामाजिक कल्पना उद्‌भवू शकतात; जगत्, मानव आणि देव या तीन वस्तू सतत आपल्यासमोर असतात इत्यादी.

उदार धर्माची समग्र चिकित्सा येथे अप्रस्तुत होईल. परंतु धर्मग्रंथ आणि पुरोहितसत्ता यांच्या जाचक बंधनातून धर्माचरण मुक्त करण्याच्या प्रतिक्रियेतून उदार धर्माची संकल्पना रूढ आली. वि. रा. शिंदे जेव्हा तौलनिक धर्माभ्यासासाठी इंग्लंडला गेले तेव्हा त्यांनी प्रार्थना समाजाची दीक्षा घेतलेली होती. वारकरी पंथ आणि भागवत धर्म हा मूलतःच उदार व सहिष्णू मानला गेला आहे. धर्मसुधारणा घडवून आणण्यासाठी प्रार्थना समाजाने जुन्या प्रेरणा बदलून काही नव्या कल्पना रूढ केलेल्या असल्या तरी प्रार्थना समाजाचे भागवत धर्माशी निकट नाते होते. म्हणून भागवत धर्माच्या संस्कारात वाढलेल्या वि. रा. शिंद्यांना प्रार्थना समाजाची दीक्षा घेणे फारसे कठीण गेले नाही. वारकरी पंथाने तत्त्वतः जातिभेद मानले नसले तरी तो केवळ बौद्धिक स्वीकार होता; या अर्थाने की त्यांच्या उदारतत्त्वांना सामाजिक मान्यता नव्हती. एकेश्वरवाद चळवळीत (Unitarian Movement) वि. रा. शिंदे सहभागी झाले आणि मँचेस्टर महाविद्यालयात तौलनिक धर्माभ्यास करताना त्यांना उदार धर्माचे प्रशिक्षण मिळाले.

आपल्या सामाजिक कार्याला या उदार धर्माचे अधिष्ठान देण्याचा प्रयत्न त्यांनी केला, पण त्यांनी केव्हाही संघर्षाची भूमिका घेतली नाही. महात्मा गांधींशी मतभेद झाले तरी ते संघर्षापासून दूर राहिले आणि प्रार्थना समाजाच्या धुरीणांशी मतभेद झाले तरी वि. रा. शिंदे संघर्षापासून दूर राहिले. उदार धर्माचे जे प्रशिक्षण त्यांना मिळाले त्यात संघर्ष वर्ज्य होता. प्रत्येकाने धर्मशास्त्राच्या ज्ञानाचे उपयोजन सदसद्‌विवेक बुद्धीने करावे, अन्य धर्मपंथाकडे उदारपणे पाहावे, आपला विचारव्यूह व्यापक होत जाणाऱ्या ज्ञानाशी व विचारसरणीशी सुसंगत ठेवावा, सत्याचा व धर्माचा शोध घेत राहावे अशा शिकवणुकीचा त्यांच्यावर प्रभाव पडला होता. म्हणून संघर्षापासून ते दूर राहिले आणि जेव्हा त्यांच्याविरुद्ध विरोधाचे काहूर माजले तेव्हा ते प्रार्थना समाजापासून दूर झाले, डिस्प्रेड क्लासेस मिशनमधून बाहेर पडले आणि ब्राह्मो समाजाचे आचार्यपद स्वीकारून एकाकी मुशाफिरासारखे ब्राह्मो समाजाचे प्रचारकार्य करीत राहिले.

डॉ. आंबेडकरांचे जीवनच संघर्षमय होते. त्यांचे व्यक्तिमत्त्व क्रांतिकारक होते आणि संघर्ष हा तर त्यांच्या चळवळीचा प्राण होता. 'शिक्षण घ्या, संघटित व्हा आणि संघर्ष करा' ही त्रिसूत्री त्यांनी आपल्या समाजाला दिली होती.

वि. रा. शिंदे आणि डॉ. बाबासाहेब यांच्या व्यक्तिमत्त्वात असा फरक होता. वि. रा. शिंदे यांचा जन्म मराठा कुळात झाला. डॉ. आंबेडकर यांचा जन्मच मुळी अस्पृश्य कुळात झाला. अस्पृश्यांचे जीवन त्यांनी स्वतः भोगले होते. उच्च शिक्षण घेऊन पाश्चात्त्य विद्यापीठांच्या पदव्या पदरी लावून आणि प्रकांडपंडित अशी

मान्यता मिळवूनही त्यांच्याकडे सवर्णांनी अस्पृश्य म्हणूनच पाहिले. त्यामुळे अस्पृश्यता- निवारणाची आणि ज्या जातिभेदामुळे अस्पृश्यता मानली जाते, त्या जातिभेदाचे निर्मूलन करण्याची निकड त्यांना अधिक होती. सहानुभूती आणि सहवास याद्वारे सवर्णांची मने बदलतील आणि मग अस्पृश्यता हळूहळू नाहीशी होऊ लागेल, ही वि. रा. शिंदे यांची उदारधर्माधिष्ठित भूमिका अस्पृश्यता-निवारणाला अनुरूप अशी डॉ. आंबेडकरांना वाटलीच नाही.

वि. रा. शिंदे यांचा दृष्टिकोण व्यापक होता. शिपाई, शिक्षक, उदमी, दुकानदार, मजूर, अस्पृश्य व स्त्री वर्गाचा समावेश ते बहुजन समाजात करीत आणि अस्पृश्यांमध्ये महार, मांग, चांभार यांचाही समावेश करीत. केवळ अस्पृश्यांच्याच नव्हे, तर सर्व कनिष्ठ जातींच्या सर्वांगीण कल्याणासाठी एक संघटना असावी म्हणून त्यांनी डिप्रेस्ड क्लासेस मिशन सुरू केले. इतर सर्व कनिष्ठ जातींपेक्षा अस्पृश्यांचा प्रश्न वेगळा आहे. म्हणून अस्पृश्यतानिवारणाच्या प्रश्नाला अग्रक्रम देऊन तो प्रश्न निकडीने सोडविला पाहिजे अशी डॉ. आंबेडकरांची ठाम भूमिका होती. फुटीचे समाजकारण व राजकारण वि. रा. शिंदे यांना मान्य नव्हते. स्पृश्य व अस्पृश्य हे दोन्ही वर्ग एकमेकांत मिसळून जावेत म्हणून त्यांनी आयुष्यभर कार्य केले. परंतु समाज-व्यवस्थेनेच अस्पृश्यांना शतकानुशतके स्पृश्यांपासून वेगळे ठेवले. त्यामुळे अस्पृश्यता-निवारणासाठी संघर्ष करण्याला फुटीचे समाजकारण व राजकारण आहे, असे डॉ. आंबेडकरांना वाटत नव्हते आणि जातिव्यवस्थेचे निर्मूलन झाल्याशिवाय स्पृश्य आणि अस्पृश्य एकमेकांत मिसळून जाणे शक्य नाही याविषयी त्यांची पूर्ण खात्री होती.

वि. रा. शिंदे यांना कोणतीच फूट नको होती. मूलतः त्यांची वृत्ती राष्ट्रीय बाण्याची; गांधीजींच्या विचारांचा व कार्याचा सखोल परिणाम त्यांच्यावर झाला होता. बहुजन समाजाने राष्ट्रीय प्रवाहापासून अलग राहू नये असे त्यांना वाटत होते आणि अस्पृश्यांनीही-राष्ट्रीय प्रवाहात मिसळून जावे असे त्यांना वाटत होते. ब्राह्मणेतर पक्षाला त्यांचा विरोध होता, तसाच मराठा आणि मराठेतर असा भेद करणारांनाही त्यांचा विरोध होता. सर्वच बाबतीत एकत्वाचे सूत्र त्यांना अभिप्रेत होते.

एकत्वाचे सूत्र कितीही आदर्श असले तरी जोपर्यंत अस्पृश्यता टिकून आहे तोपर्यंत अशा प्रकारचे एकत्व प्रत्यक्षात निर्माण होणे शक्यच नाही, याविषयी डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांच्या मनात मुळीच संदेह नव्हता, म्हणून प्रारंभापासूनच त्यांनी अस्पृश्यांच्या हक्कासाठी लढा देण्याची भूमिका स्वीकारली.

हक्क म्हणूनच त्यांना अस्पृश्यांसाठी राखीव मतदारसंघ हवा होता. पण वि. रा. शिंदे यांचा अस्पृश्यांच्या राखीव मतदारसंघास विरोध होता. अस्पृश्यांना स्वतंत्र मतदारसंघ देणे म्हणजे अस्पृश्यता कायम राखणे असे त्यांना वाटत होते. हिंदू समाज अविभक्त राहावा असे त्यांना वाटत होते आणि अस्पृश्यांचे हक्क नाकारून समाज अविभक्त राखणे म्हणजे पुनःसवर्णांचे वर्चस्व स्वीकारणे असे डॉ. आंबेडकरांना वाटत होते. १९१८ पासूनच अस्पृश्यांचा प्रश्न घेऊन डॉ. आंबेडकर राजकीय मंचावर आले.

१९०९ मध्ये मोर्ले-मिंटो सुधारणा कायदा झाला. त्यानुसार मुसलमान आणि युरोपियन यांना निराळे मतदारसंघ मिळाले. जातीय तत्त्वावर विभक्त मतदारसंघ मानल्यामुळे फुटीरवृत्ती वाढू लागली; त्यामुळे स्वराज्य पदरात पाडून घ्यायचे तर हिंदू-मुस्लीम ऐक्य राखले पाहिजे, म्हणून पुढे १९१७ मध्ये लखनौ करार झाला. करारान्वये विभक्त मतदारसंघाची योजना मान्य केली. पं. मालवीयांचा त्याला विरोध असला तरी टिळकांनी पाठिंबा दिला. वसाहतीचे स्वराज्य हे ध्येय ठरले. म्हणजे हिंदूंबरोबर मुसलमान हेही

भागीदार होणार होते. त्यात अस्पृश्यांना काहीच स्थान नव्हते. मोर्ले-मिंटो सुधारणेपूर्वीच मुसलमानांनी सरकारला अशी विनंती केली होती की, हिंदू म्हणून अस्पृश्यांना मान्यता देऊ नये; तशी नोंदही करू नये. अस्पृश्यांना तशी मान्यता दिली तर हिंदू समाजाचे संख्याबळ वाढेल हीच भीती मुसलमानांच्या मनात होती. अस्पृश्यांना विभक्त मतदारसंघ देण्यास सरकार म्हणूनच राजी होते.

मॉंटफर्ड अहवाल १९१८ मध्ये आला आणि पुढे १९२८ मध्ये सायमन कमिशनचा अहवाल आला. त्यात जातीय मतदारसंघाचे समर्थन होते. १९१८ च्या अहवालानुसार १९१९ मध्ये द्विदल राज्यपध्दतीचा कायदा होणार होता आणि १९२० मध्ये त्याची अंमलबजावणी होणार होती.

याच कालावधीपासून शिंदे-आंबेडकर यांच्यात मतभेद होऊ लागले आणि याच कालावधीपासून वि. रा. शिंदे अस्पृश्यांच्या मनातून उतरू लागले.

मॉंटफर्ड अहवालानुसार ज्या सुधारणा होणार होत्या, त्यात मताधिकार कसा अमलात आणावा हे ठरविण्यासाठी लॉर्ड साउथबरो यांच्या अध्यक्षतेखाली एक समिती नेमली होती. या समितीपुढे डॉ. आंबेडकरांनाही पाचारण करण्यात आले होते. डॉ. आंबेडकरांप्रमाणेच वि. रा. शिंदे यांचीही साक्ष झाली. प्रातिनिधिक संस्थांविषयीचे डॉ. आंबेडकरांचे विचार अद्ययावत होते. डॉ. आंबेडकरांनी ‘टाइम्स ऑफ इंडिया’त एक पत्र लिहिले आणि समितीस निवेदन सादर केले. वि. रा. शिंदे यांच्यापेक्षा डॉ. आंबेडकरांच्या मागण्या अधिक प्रगत होत्या. शिंद्यांनी भाषिक तत्त्वावर मुंबई प्रांतासाठी पाच जागा मागितल्या. आंबेडकरांनी लोकसंख्येच्या प्रमाणात नऊ जागा अस्पृश्यांसाठी मागितल्या. अस्पृश्यांना शिक्षण आणि मालमत्ता यांची संधीच नसल्यामुळे मालमत्ता आणि शिक्षण याविषयींच्या अटी शिथिल कराव्यात अशी शिंद्यांची सूचना होती. दलित वर्गीयांसाठी निराळे मतदारसंघ असावेत आणि अस्पृश्यांचे पुढारी अस्पृश्यांच्याच मतावर निवडून यावेत असा डॉ. आंबेडकरांचा आग्रह होता. वि. रा. शिंदे यांचे म्हणणे असे होते की, स्वतंत्र मतदारसंघ न देता अस्पृश्य प्रतिनिधींची नियुक्ती (Nomination) करावी. या बाबतीत डॉ. आंबेडकरांनी वि. रा. शिंदे यांच्यावर टीका केली. अशा परिस्थितीत शिंद्यांचा प्रभाव असणारेच उमेदवार मिळतील आणि अस्पृश्यांना खरेखुरे प्रतिनिधित्व लाभणे कठीण जाईल असे डॉ. आंबेडकरांचे मत होते. मुंबई सरकारने कोणतेही विशेष प्रतिनिधित्व न देण्याची शिफारस केली, म्हणून शिंदे-आंबेडकर दोघेही नाराज झाले. साउथबरो समितीने अस्पृश्यांना फक्त एक नियुक्त जागा दिली. वि. रा. शिंदे यांनी या बाबतीत सरकारवर टीका केली, पण मिळालेल्या संधीचा फायदा घ्यायचे ठरविले. स्वतःलाच नियुक्त करावे अशी त्यांनी खटपट केली. अस्पृश्यांचे प्रतिनिधी विधिमंडळाने नेमावेत, सरकारने किंवा अस्पृश्यांच्या संस्थांनी नेमू नयेत असे मत वि. रा. शिंदे यांनी व्यक्त केले होते, त्याला डॉ. आंबेडकरांची नापसंती व विरोध होता. अस्पृश्यांचा पुढारी किंवा प्रतिनिधी अस्पृश्यांनीच निवडावा ह्या डॉ. आंबेडकरांच्या भूमिकेला पाठिंबा मिळू लागला. सर नारायण चंदावरकर हे विधिमंडळाचे कार्याध्यक्ष होते. त्यांनी वि. रा. शिंदे यांचे नाव नियुक्त न करता डी. डी. घोलप यांची नियुक्ती केली.

साउथबरो समितीपुढे साक्ष देण्यापूर्वी डॉ. आंबेडकरांनी टाइम्समध्ये टोपणनावाने पत्र लिहिले होते. (१६ जानेवारी १९१९). स्वराज्य हा महारांचाही हक्क आहे असे त्यांनी त्यात स्पष्ट केले. पुढारलेल्या वर्गांनी शिक्षण देऊन त्यांचा दर्जा वाढविला पाहिजे. त्यांच्या मनाची व सामाजिक दर्जाची उंची वाढविली पाहिजे, असे प्रदिपादन त्यांनी केले.

अनुक्रमणिका

इ. स. १९१७ मध्ये सर नारायण चंदावरकर यांच्या अध्यक्षतेखाली मुंबईत परिषद भरली होती. लखनौ कराराला अस्पृश्यांना अनुकूल करून घ्यावे आणि त्यासाठी लोकसंख्येच्या प्रमाणात आपला प्रतिनिधी निवडण्याचा हक्क अस्पृश्यांना द्यावा या उद्देशाने ही परिषद भरली होती. पण त्याचवेळी अस्पृश्यांनी स्वतंत्र परिषद भरवून स्पृश्य हिंदूंच्या हाती सत्ता देण्यास विरोध दर्शविणारा ठराव मंजूर केला आणि स्वतःचा प्रतिनिधी निवडण्याचा हक्क असावा अशी मागणी करणारा ठरावही केला. इ.स. १९१८ मध्ये सयाजीराव गायकवाड यांच्या अध्यक्षतेखाली अस्पृश्यता-निवारण परिषद भरली. त्या परिषदेला टिळक उपस्थित होते. व्यक्तिगत जीवनातही अस्पृश्यता न पाळण्याच्या जाहीरनाम्यावर टिळकांनी स्वाक्षरी केली नाही. या परिषदांना वि. रा. शिंदे उपस्थित होते, पण डॉ. आंबेडकर सहभागी झाले नाहीत. अस्पृश्यांच्या उद्धारासाठी सवर्ण हिंदूंनी पुढाकार घेऊन चालविलेल्या चळवळीविषयी ते उदासीन व साशंक होते. तत्त्वतःच या चळवळींना त्यांचा विरोध होता.

मार्च १९२० मध्ये कोल्हापूर संस्थानची पहिली अस्पृश्यांची परिषद भरली. त्या परिषदेत महर्षी शाहू महाराजांनी अस्पृश्यांना त्यांचा खरा नेता मिळाला असे डॉ. आंबेडकरांच्या बाबतीत सांगितले. त्यानंतर मे १९२० मध्ये नागपूर येथे अखिल भारतीय बहिष्कृत परिषद भरली होती. त्या परिषदेस वि. रा. शिंदे यांच्या 'डिप्रेस्ड क्लासेस मिशन'वर टीका झाली. सवर्णांनी अस्पृश्योद्धारासाठी चालविलेल्या संस्थांवर आणि चळवळींवरही टीका झाली. इतकेच नव्हे तर वि. रा. शिंदे आणि त्यांचे सहकारी यांच्यावर अविश्वासाचा ठराव संमत करण्यात आला. दलितांनी आपल्या पायावर उभे राहावे असा आदेश देण्यात आला आणि डॉ. आंबेडकरांनी आपल्या कार्याचा पाया भक्कम केला.

५ मे १९१२ रोजी विजापूर प्रांतिक अस्पृश्य परिषद झाली. त्या परिषदेत लखनौ कराराला अस्पृश्यांचा पाठिंबा आहे असा ठराव म. गांधींनी मांडावा अशी विनंती वि. रा. शिंदे यांनी केली. महारांनी स्वतःला अस्पृश्य म्हणवून घेऊ नये अशी शिकवण ते देत असत, त्याचा वेगळाच परिणाम झाला. महात्मा गांधी मोठ्याने म्हणाले, "या परिषदेत कोणी अस्पृश्य आहे का?" होकारार्थी किंवा नकारार्थी उत्तर आले नाही. म. गांधींनी ठराव मांडलाच नाही. परिषदेत कोणी अस्पृश्य नाही आणि ही अस्पृश्यांची परिषद नाही असे गांधी धूर्तपणे म्हणाले आणि वि. रा. शिंद्यांना त्यांनी चकवले. १९२० मध्ये नागपूर परिषद भरली तेव्हा गांधीजींनी शिंद्यांना वर्किंग कमिटीत घेतले. २५ डिसेंबर १९२० रोजी नागपूरला अखिल भारतीय अस्पृश्यता-निवारण परिषद म. गांधींच्या अध्यक्षतेखाली झाली. तीत दोन ठराव मंजूर झाले. अस्पृश्य वर्गाची हिंदुधर्म व हिंदुराष्ट्र अशी एकनिष्ठा ध्यानात घेऊन त्यांच्यावर असलेले प्रतिबंध दूर करावेत आणि त्यांच्यात स्वयंनिर्णयाची वृत्ती विकसित व्हावी म्हणून त्यांना मदत करावी अशा प्रकारचे ठराव डॉ. आंबेडकरांना कधीही मान्य झाले नसते. हिंदू धर्मावर निष्ठा ठेवणे याचा अर्थ हिंदू धर्माने मान्यता दिलेल्या चातुवर्ण्याचा स्वीकार करणेच होय. चातुर्वर्ण्य स्वीकारले की तज्जन्य जातिव्यवस्था स्वीकारण्यासारखेच होणार; अस्पृश्यता हे पाप आहे, असे मान्य करूनही 'मी वर्णाश्रमाचा अभिमानी आहे' असे महात्माजींनी याच परिषदेत सांगितले. महात्माजींच्या या भूमिकेला वि. रा. शिंदे यांनी विरोध केला नाही. अस्पृश्यवर्ग हा हिंदू समाजाचा एक अविभाज्य घटक आहे. त्यांना विभक्त ठेवले तर सवर्णांच्या दृष्टीने देशाच्या राजकीय भवितव्यावर परिणाम होईल असे त्यांचे मत होते. डिप्रेस्ड क्लासेस मिशनला त्यांनी राजकारणापासून वेगळे ठेवले आणि अस्पृश्यांसंबंधी वेळोवेळी निर्माण होणाऱ्या राजकीय प्रश्नांचा विचार करण्यासाठी 'अखिल भारतीय अस्पृश्यता निवारक संघ' (All India Untouchabality League) (पुणे) स्थापन केला. या संघाच्या वतीनेच राष्ट्रीय पक्षाच्या पुढाऱ्यांचे लक्ष डिप्रेस्ड क्लासेस मिशनकडे वेधण्याचा त्यांनी प्रयत्न केला. १९१६ मध्ये ॲनी बेझंटच्या अध्यक्षतेखाली झालेल्या अधिवेशनात अस्पृश्यतेविरुद्ध झालेल्या

ठरावानंतर राष्ट्रीय पुढारी मिशनच्या कार्यात लक्ष घालू लागले. इ. स. १९१८ मध्ये जी अखिल भारतीय अस्पृश्यतानिवारक परिषद मुंबईत झाली, त्या परिषदेला सरदार पटेल, बॅ. जयकर, भुगनभाई देसाई, जमनादास द्वारकादास इत्यादी मंडळी उपस्थित होती. या सभेत चंदावरकरांनी डिप्रेस्ड क्लासेस मिशनच्या कार्याचा आवर्जून उल्लेख केला. वि. रा. शिंदे यांनी अनेक थोर मंडळींकडून आलेले संदेश व तारा वाचून दाखवल्या. त्यात करवीर मठाधिपती शंकराचार्यांची तार होती. "सर सयाजीराव गायकवाड, रा. वि. रा. शिंदे आधुनिक काळातील कलिपुरुष" असा निषेध त्यात होता. अस्पृश्यांवरील सामाजिक व धार्मिक प्रतिबंध दूर करण्यासंबधीचे दोन ठराव या परिषदेत मंजूर झाले. त्यामुळे अस्पृश्योद्धाराच्या कार्याला गती मिळेल, असा विश्वास वि. रा. शिंदे यांना वाटू लागला. त्यानंतर लवकरच लोणावळे येथे काँग्रेसची जिल्हा परिषद झाली. या परिषदेत स्वराज्याचा ठराव आधी मांडावा असा आग्रह शंकरराव लवाटे यांनी धरला. पण "अस्पृश्यता-निवारणाचा ठराव परिषदेने एकमताने आधी मंजूर करून घ्यावा, तरच मी स्वराज्याचा ठराव मांडेन," असे मत वि. रा. शिंदे यांनी व्यक्त केले. या वादात प्रसंग ओळखून लोकमान्य टिळकांनी शिंद्यांच्या बाजूने कौल दिला. राष्ट्रीय पुढाऱ्यांचा असा कौल मिळत गेला तर अस्पृश्यता-निवारणाचे कार्य सुलभ होईल असे शिंद्यांना वाटत होते. समाजाकडून होणारा विरोध त्यांनी सहन केला होता. नागपूर येथे होलिकोत्सवात त्यांची विटंबना झाली होती आणि शिवराम जानबा कांबळे यांच्या प्रयत्नामुळे झालेल्या एका मुरळीच्या विवाहाला वि. रा. शिंदे उपस्थित होते, तेव्हा त्यांच्या विरोधकांनी त्यांच्यावर मारेकरीही घातले होते. राष्ट्रीय पुढारी या सामाजिक प्रश्नांकडे लक्ष घालू लागले तर अशा प्रकारचा विरोधही कमी होईल, असा विश्वास वि. रा. शिंदे यांना वाटत होता. परंतु महात्मा गांधींनी राष्ट्रीय चळवळीचे नेतृत्व स्वीकारले आणि अस्पृश्यतेच्या प्रश्नाकडे ते वेगळ्या दृष्टीने पाहू लागले. अस्पृश्यता पाळू नये असे त्यांचे मत होते, पण वर्णाश्रमधर्माविषयी त्यांना अभिमान होता. वि. रा. शिंदे यांच्या डिप्रेस्ड क्लासेस मिशनविषयी म. गांधी विशेष उत्सुक नव्हते.

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी अस्पृश्यांच्या प्रश्नाबाबत राष्ट्रीय पुढाऱ्यांवर कधीही विश्वास ठेवला नाही. महात्मा गांधींवरही त्यांनी विश्वास ठेवला नाही. वि. रा. शिंदे यांना महात्माजी चकवू शकले. पण डॉ. आंबेडकरांना ते चकवू शकले नाहीत. लोकमान्य टिळकांचे कट्टर अनुयायीही पुढे निष्ठावंत गांधीभक्त झाले. पण डॉ. आंबेडकरांनी आपली निष्ठा गांधींना दिली नाही आणि वि. रा. शिंदे हे गांधींशी एकनिष्ठ राहिले राष्ट्रीय सभेचे पुढारी डॉ. आंबेडकरांना दूरच ठेवीत. १९२३ नंतर वि. रा. शिंदे डिप्रेस्ड क्लासेस मिशनमधून निवृत्त झाले आणि डॉ. आंबेडकर हेच दलितांचे एकमेव पुढारी मानले जाऊ लागले आणि राजकीय पुढारी त्यांची उपेक्षा करू लागले. स्वराज्याची घटना तयार करण्यासाठी मोतीलाल नेहरूंनी रिपोर्ट सादर केला. त्यात दलित वर्गीयांच्या प्रतिनिधित्वासाठी कोणतीही योजना सुचविली नव्हती. खास मतदारसंघ व राखीव जागा हानिकारक आहेत असा अभिप्राय त्यात होता. प्रतिनिधी नेमण्याची पद्धतीही हानिकारक ठरविण्यात आली; शिक्षण व इतर सवलती देऊन त्यांचे सामाजिक व राजकीय जीवनमान उंचावता येईल. प्रौढ मतदानाच्या अधिकारामुळे दलितांची स्थिती सुधारेल, नेहरू अहवाल सर्वसंमत नाही असा सायमन कमिशनचा अभिप्राय होता.

काँग्रेस वर्किंग कमिटीने जी बैठक घेतली, त्या बैठकीसाठी सर्व संघटनांच्या प्रतिनिधींना आमंत्रण दिले. मात्र डॉ. आंबेडकरांना आमंत्रण नव्हते. इतकेच काय पण दलित वर्गीय संघटनांनाही बोलावले नाही. याविषयी डॉ. आंबेडकरांनी तीव्र नापसंती दर्शविली व टीका केली. दलित वर्गीयांना राजसत्तेपासून दूर ठेवण्याचा, वरिष्ठ वर्गाचे पुढारीपण टिकविण्याचा आणि ब्राह्मणी सत्ता दृढ करण्याचा हा प्रयत्न आहे, असा आरोपही डॉ. आंबेडकरांनी उघडपणे केला.

अनुक्रमणिका

राष्ट्रीय पुढारी आणि राष्ट्रीय सभा (काँग्रेस) यांच्याशी आंबेडकरांचे सख्यसंबंध निर्माण होणे शक्यच नव्हते. वि. रा. शिंदे यांचा कल राष्ट्रीय सभेकडेच होता. पुढे जातीय निवाड्याविरुद्ध म. गांधींनी आमरण उपोषण केले, (पुणे करार) तेव्हा वि. रा. शिंदे यांनी डॉ. आंबेडकरांच्याच विरोधात मत दिले. कारण म. गांधींशी ते सहमत होते. अस्पृश्यांना स्वतंत्र मतदारसंघ देणे म्हणजे हिंदू समाजात फूट पाडणे असे त्यांचे मत होते. ज्या तत्त्वावर अल्पसंख्य म्हणून मुसलमानांना राखीव जागा देण्यात आल्या त्याच तत्त्वावर अस्पृश्यांना राखीव जागा मिळाव्यात; हे शक्य नसेल तर विभक्त मतदारसंघ द्यावा अशी डॉ. आंबेडकरांची भूमिका होती आणि शतकानुशतके सवर्णांनी अस्पृश्यांना विभक्तच ठेवले म्हणून हिंदूंपासून विभक्त अशी जमात म्हणूनच दलित वर्गाची नोंद व्हावी अशी त्यांची मागणी होती. हिंदू समाजातील समाजसुधारकांनी अस्पृश्यता निवारण्यासाठी केलेले प्रयत्न हे व्यासपीठावर व्याख्याने झोडण्याचा प्रकार म्हणून आंबेडकरांनी उघड उघड निषेध केला. मुंबई विधिमंडळाने सायमन कमिशनला सहकार्य करण्यासाठी समिती नेमली होती. प्रतिनिधी म्हणून डॉ. आंबेडकरांची नियुक्ती झाली (३ ऑगस्ट १९२८). त्या वेळी ते सरकारी महाविद्यालयात होते. त्यांच्यावर बहिष्कार टाकण्यात आला व ब्रिटिशांचे हस्तक म्हणून त्यांची संभावना झाली. समितीशी मतभेद झाले म्हणून त्यांनी सायमन कमिशनला स्वतंत्र निवेदन दिले.

सर्व प्रकारचा विरोध सहन करून आणि विरोधाला निर्भीडपणे व धैर्याने तोंड देऊन अस्पृश्यांचा प्रश्न शेवटपर्यंत लढविण्याचा खंबीरपणा डॉ. आंबेडकरांच्या व्यक्तित्त्वात होता.

अस्पृश्यता-निवारण हा वि. रा. शिंदे यांच्या सामाजिक कार्याचा हेतू होता. परंतु अस्पृश्यता ही राजकीय भांडवलासारखी अस्पृश्य लोकांकडून वापरली जात आहे असा त्यांचा ग्रह झाला आणि त्यांनी सामाजिक कार्यातून अंग काढून घेतले. सायमन कमिशनपुढे डॉ. आंबेडकरांनी दिलेल्या साक्षीत म्हटले की, “There is really no link between the Hindus and the Depressed classes. Therefore we must be regarded on a district and independent community separate from the Hindus.” या विधानाला व मागणीला सर्वच अस्पृश्यांचा पाठिंबा आहे असे मुळीच नाही, असा अभिप्राय वि. रा. शिंदे यांनी दिला; इतकेच नव्हे तर हे विधान त्यांना गैरसोयीचे व विक्षिप्त वाटले. ‘भारतीय अस्पृश्यतेचा प्रश्न’ हे पुस्तक वि. रा. शिंदे यांनी इ.स. १९३३ मध्ये लिहिले; त्या सुमारास ते डिप्रेस्ड क्लासेस मिशनच्या कार्यापासून संपूर्ण निवृत्त झालेले होते आणि तोपर्यन्त अस्पृश्यतेच्या प्रश्नाविषयी डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांची भूमिका निश्चित झालेली होती. इतकेच नव्हे तर त्यांच्या कार्याची दिशाही निश्चित झाली होती. परंतु त्याचे यथायोग्य आकलन वि. रा. शिंदे यांना झाले नसावे असे त्यांच्या ग्रंथावरून लक्षात येते. सांघिक धर्म आणि राजकारण यांची गुंतागुंत होऊ नये याविषयी कुणाचेही दुमत होणार नाही, परंतु अस्पृश्यतेच्या प्रश्नाचे भांडवल राजकीय पुढाऱ्यांनी केले. वि. रा. शिंदे यांच्या अभिप्रायाचा निष्कर्ष असा निघतो की, अस्पृश्यांनी हे भांडवल केले. अप्रत्यक्षात त्यांचा रोख डॉ. आंबेडकरांवर होता.

जातिव्यवस्था आणि अस्पृश्यता या दोन्ही गोष्टी भिन्न आहेत असे महात्मा गांधींचे मत होते. त्यांचा भर फक्त अस्पृश्यता-निवारणावर होता. आपल्या रचनात्मक कार्यक्रमाद्वारे स्पृश्य आणि अस्पृश्य एकत्र येतील आणि कालांतराने अस्पृश्यता नाहीशी होईल असे त्यांना वाटत होते. वि. रा. शिंदे यांचीही जवळपास अशीच भूमिका होती. नागपूरच्या परिषदेत त्यांनी पापन्ना व गवई हे आपले प्रतिनिधी पाठवून सवर्ण व अस्पृश्य यांच्यातील ऐक्याचा ठराव मांडण्यास सांगितले. परंतु डॉ. आंबेडकरांनी त्या प्रतिनिधींना आपल्याकडे वळवून घेतले. सवर्ण आणि अस्पृश्य यांच्यातील ऐक्याचा डावच उधळून लावला आणि

अनुक्रमणिका

शिंद्यांविरुद्ध अविश्वासाचा ठराव पास करून त्यांचा निषेध केला. त्यामुळे शिंद्यांची प्रतिष्ठा भंग पावली. शाहू महाराजांनी डॉ. आंबेडकरांचे नेतृत्व एका अर्थी घोषित केले आणि वि. रा. शिंदे यांचे अस्पृश्यांचे पुढारीपण संपुष्टात आले; कदाचित त्यामुळेही ते डॉ. आंबेडकरांविषयी व त्यांच्या कार्याविषयी उदासीन असावेत. नागपूरच्या परिषदेनंतर वि. रा. शिंदे गांधीजींच्या अधिक जवळ आले. पुढे १९३० च्या चळवळीतही त्यांनी भाग घेतला.

डॉ. आंबेडकरांनी जातिव्यवस्था व अस्पृश्यता या दोन गोष्टी भिन्न मानल्या नाहीत. उलट त्यांच्यात त्यांनी सतर्क कार्यकारणभावच मानला. जातिव्यवस्थेमुळे अस्पृश्यता अस्तित्वात आली, म्हणून जातिव्यवस्थेचे निर्मूलन झाले पाहिजे अशी त्यांची भूमिका होती. त्यांना अस्पृश्यतेचे भांडवल करून राजकारण खेळायचे नव्हते. तेच मुसलमानांसारख्या परधर्मीयांना आणि अँग्लो इंडियनसारख्या जमातींना केवळ अल्पसंख्य म्हणून स्वतंत्र प्रतिनिधित्व दिले जाते, तर अस्पृश्यांनाही ते मिळाले पाहिजे असा त्यांचा दावा होता. कारण सवर्णाने अस्पृश्यांचे प्रतिनिधित्व करणे हितावह नव्हते. सवर्ण प्रतिनिधी सवर्णांचे हितसंरक्षण करणार.

राजकीय स्वातंत्र्यलढ्यापेक्षा दलितांचा सामाजिक स्वातंत्र्याचा लढा त्यांना अधिक महत्त्वाचा वाटला. राष्ट्रीय प्रवाहात मिसळून जाऊन दलितांना हा लढा लढता येणार नाही अशी त्यांची खात्री होती. वि. रा. शिंदे यांना मात्र असे वाटत होते की, अस्पृश्यांना राष्ट्रीय लढ्यात ओढू नये. त्यांच्या दृष्टीने सध्या अस्पृश्यांना चांगली वागणूक मिळत होती. ब्रिटिश सरकारकडून अस्पृश्यांच्या संस्थांना अनुदान मिळत होते. विधिमंडळात अस्पृश्यांना 'नियुक्त जागा' मिळाली होती. अस्पृश्य जर राष्ट्रीय चळवळीत उतरले तर या सवलतींना ते मुकतील. शिंद्यांच्या या भूमिकेशी महात्मा गांधी सहमत होते. खादी, हिंदू-मुसलमान ऐक्य, अस्पृश्यता-निवारण असा गांधींचा कार्यक्रम होता; म्हणजे अस्पृश्यता-निर्मूलनाला गांधींनी तिसऱ्या क्रमांकाचे स्थान दिले. डॉ. आंबेडकरांना अस्पृश्यता-निवारण अग्रक्रमावर असावे असे वाटत होते. वि. रा. शिंदे यांच्या एका पत्राला (२५-११-१९२४) उत्तर देतानाच गांधींनी सांगितले, "तुम्ही फक्त अस्पृश्यतेच्या प्रश्नाला महत्त्व देतो. मी इतर प्रश्नांबरोबर म्हणजे खादी, हिंदू-मुस्लिम ऐक्य इत्यादींबरोबर या प्रश्नाला महत्त्व देतो." वि. रा. शिंदे यांनी कोणतीही प्रतिक्रिया व्यक्त केली नाही. गांधीजींप्रमाणेच शिंद्यांनीही जातीय निवाड्यास विरोध केला. सवर्ण हिंदू समाजात राहूनच अस्पृश्यांचे उत्थान होईल व अस्पृश्यतेचे उच्चाटन होईल असे शिंद्यांना वाटत होते. डॉ. आंबेडकर अशा भ्रमात कधीच नव्हते. शिंदे गांधीजींपूर्वी लोकमान्य टिळकांशीही सहमत होते. जातीय प्रतिनिधित्वाला टिळकांचा विरोध होता. अशिक्षितांचे अशिक्षित प्रतिनिधी विधिमंडळात येणे व सरकारी सेवेत येणे हे 'अव्यवहार्य' आहे (Impracticable arrangement) असे मत त्यांनी केसरीतून व्यक्त केले होते. (केसरी, १८ सप्टेंबर १९१७). वि. रा. शिंदे यांच्याशी सहमत होते. मग Well qualified प्रतिनिधी यावेत याविषयी त्यांची खात्री झाली होती. तेव्हापासूनच त्यांनी अस्पृश्यांचा रोष ओढवून घेतला. 'राष्ट्रीय मराठा संघा'ने वि. रा. शिंदे यांची ८ नोव्हेंबर १९१७ ला एक सभा आयोजित केली होती. ही सभा पुण्यात होती. पण सभेला अस्पृश्यांनी आपला प्रतिनिधी पाठविला नाही. १९१७ च्या अखेरीस मदनपुरा (मुंबई) येथे डिप्रेस्ड क्लासेस मिशनची एक सभा चंदावरकरांच्या अध्यक्षतेखाली भरली होती. त्या सभेत जी. एच. गवई यांनी उघड उघड विरोध केला. ब्रिटिशांच्या हातून सवर्णांच्या हाती सत्ता येणे धोक्याचे आहे. असे त्यांनी परखडपणे सांगितले. मॉंटेग्यू भेटीसाठी येतील तेव्हा अस्पृश्यांना स्वतंत्र प्रतिनिधी मिळावा म्हणून शिष्टमंडळ पाठवायचे ठरले. चंदावरकर आणि शिंदे यांच्यातही मतभेदाला अशी सुरुवात झाली. साउथबरो कमिशनपुढील साक्षीपासून डॉ. आंबेडकर आणि वि. रा. शिंदे यांच्यात मतभेद होऊ लागले, तरी त्यापूर्वीच वि. रा. शिंदे अस्पृश्यांच्या

मर्जीतून उतरत होते. ब्राह्मणेत्तर पुढाऱ्यांनी- कोठारी-अण्णासाहेब लठ्ठे, भास्करराव जाधव इत्यादींनी ‘द डेक्कन रयत’ सभा स्थापन केली. याच सुमारास, तेव्हा ज्या शिवराम जानबा कांबळे यांच्या सहकार्याने वि. रा. शिंद्यांनी डिप्रेस्ड क्लासेस मिशन स्थापन केले होते, त्या कांबळ्यांना कोठारींनी आपल्याकडे वळवून घेतले.

वा. रा. कोठारी यांनी ‘जागरूक’ नावाचे नियतकालिक सुरू केले होते. १९१८ मधील ज्या परिषदेचा वारंवार उल्लेख या लेखात झाला आहे, त्या परिषदेच्या तीन दिवसांच्या कार्यक्रमांवर ‘जागरूक’मध्ये एक व्यंगचित्र प्रसिद्ध झाले होते. वि. रा. शिंदे यांची सर्कस! निरनिराळ्या पक्षांच्या पुढाऱ्यांनी निरनिराळ्या प्राण्यांची रूपे घेतली असे त्या व्यंगचित्रात दर्शविले होते.

इ.स. १९१२ मध्ये डिप्रेस्ड क्लासेस मिशन प्रार्थना समाजापासून अलग झाले. मुंबईहून पुणे येथे आले. मातृसंस्था मुंबईला व इतरत्र शाखा असा व्याप वाढू लागला. मिशनच्या कार्यामुळे सरकारचे धोरण बदलले. मुंबई प्रांताच्या गव्हर्नरकडून शिक्षण-सवलतीत वाढ होऊ लागली. उद्योगशाळांसाठी, वसतिगृहांसाठी, इमारतनिधीसाठी भरपूर अनुदान मिळू लागले. अस्पृश्यांच्या प्रश्नावर अधिकारवाणीने बोलणारा म्हणून वि. रा. शिंद्यांना मान्यता मिळाली. शिफारसी करायला सांगितल्या म्हणून सरकारकडे त्यांनी ‘Views and Suggestion to Government of India’ म्हणून काही सूचना पाठविल्या; परंतु सुरेंद्रनाथ बॅनर्जी व पंडित मालवीय यांचा विरोध झाला. हिंदू समाजाच्या एतद्देशीय प्रश्नात सरकार अनाठायी हस्तक्षेप करीत आहे असे त्यांचे मत होते. हिंदूंचा प्रश्न हिंदूंनी सोडवावा अशी त्यांची भूमिका होती. या भूमिकेला वि. रा. शिंदे यांनी विरोध केला नाही. संस्थेला अनुदान मिळणे, इमारत निधी पाठविणे या गोष्टी त्यांना महत्त्वाच्या वाटत होत्या आणि अस्पृश्यांच्या पुढाऱ्यांकडूनच त्यांना विरोध होऊ लागला. वऱ्हाडातील पुढारी गणेश अक्काजी गवई व पां. ना. भटकर अस्पृश्योद्धारार्थ स्वतः झटू लागले होते. विद्यार्थीगृहे व उद्योगशाळा काढण्यात मिशन पैशाचा व वेळेचा व्यय करीत आहे अशा तक्रारी त्यांनी सुरू केल्या. दुसरे एक पुढारी जी. के. कदम मिशनच्या कार्यातून मुक्त झाले. सर्व तक्रारींच्या संबंधात ‘सुबोध पत्रिकेत’ विस्तृत मजकूर आहे (३० मे ११ ९२० च्या अंकात). यातील दोन महत्त्वाचे मुद्दे असे होते; ही (अस्पृश्य) मंडळी स्वतः थोडी चळवळ करू लागली की तीस प्रारंभ उच्चवर्णाच्या द्वेषापासून होतो. अस्पृश्य वर्गापैकी काही मंडळी पुढे गेली, म्हणजे मग त्यांना आपल्या मागासलेल्या बंधूंची आठवण घडत नाही. हे लक्षात घेतले म्हणजे सवर्ण हिंदू अस्पृश्यांकडे कसे पूर्वग्रहदूषित दृष्टीने पाहात होते, हे लक्षात येते. या सुमारास वि. रा. शिंदे आणि मातृसंस्थेतील प्रार्थना समाज यांच्यातील मतभेद स्पष्ट होऊ लागले होते. ५ नोव्हेंबर, १९२१ रोजी पुणे येथे डिप्रेस्ड क्लासेस मिशनच्या इमारतीचा कोनशिला समारंभ झाला. त्या वेळी वि. रा. शिंदे यांनी घोषणा केली की मिशन अस्पृश्य मंडळींसाठी आहे व ते त्यांनीच चालवावे. त्यावर ‘सुबोध पत्रिका’कारांचे भाष्य असे की, मिशनसारखी संस्था स्वतंत्रपणे चालविण्याची पात्रता अस्पृश्य बांधवांत आली नाही; यासाठी जागृतीचे कार्य वरिष्ठ वर्गाकडून होणे इष्ट व अगत्याचे आहे. डिप्रेस्ड क्लासेस मिशनसारखी संस्था ‘सहकारी तत्त्वा’वर चालणे शक्य आहे.

‘सुबोध पत्रिका’ हे प्रार्थना समाजाचे नियतकालिक होते. प्रार्थना समाजात सुधारणावादी हिंदू सवर्णांच भरणाच अधिक होता. प्रार्थना समाजाच्या प्रेरणेने डिप्रेस्ड क्लासेस मिशन सुरू झाले होते, तरी अस्पृश्यता-निवारणासाठी फारसे प्रयत्न समाजाने केले नाहीत. शिंद्यांच्या कार्यावर मात्र अधूनमधून टीका होतच असे. प्रारंभी वि. रा. शिंदे डिप्रेस्ड क्लासेस मिशनचे जनरल सेक्रेटरी होते. डॉ. आंबेडकरांनी त्यांच्यावर टीका करण्यापूर्वीच ते स्वतः त्याच लोकांचे टीकालक्ष्य बनले होते. इ. स. १९१८ मध्ये मुंबईला

जी अस्पृश्यता-निवारण परिषद झाली त्यापूर्वी ३ मार्च १९१८ या 'सुबोध पत्रिके'च्या अंकात एका सद्गृहस्थाने शिंद्यांविषयी विरोध व्यक्त करताना लिहिले की, मिशनच्या कार्याला जनरल सेक्रेटरीने राष्ट्रीय पक्षाची मदत आणि सहानुभूती मिळविली ही ठीकच असले तरी कार्यकारी मंडळात राष्ट्रीय पक्षाची माणसे घेतली हे बरे केले नाही; यास्तव त्यांनी जनरल सेक्रेटरी म्हणून न राहाता यापुढे घटनामंत्री (Organising Secretary) म्हणून काम करावे.

अंतस्थ वादात वि. रा. शिंदे यांनी जनरल सेक्रेटरीपदाचा राजीनामा दिला. प्रार्थना समाजाने सुरुवातीला मिशन चालविले. वि. रा. शिंदे यांनी राष्ट्रीय पक्षाची सहानुभूती मिळविली हे खरे असले तरी कार्यकारिणीची निवड नियमानुसार व उघड पद्धतीने होत नसताना सगळ्या गोष्टीस शिंदे यांनाच जबाबदार धरले होते, म्हणून त्यांनी वादाला कंटाळून राजीनामा दिला. घटनामंत्री आणि पुणे शाखेचा सेक्रेटरी म्हणून काम पाहू लागले. त्याही पदाचा राजीनामा देण्याची तयारी त्यांनी ठेवली होती. मातृसंस्थेतील लोक मुळाशी न जाता शिंदे यांनाच दोष देत. अस्पृश्यांचे व्यर्थ लाड शिंदे यांनी पुरवू नयेत असे प्रार्थना समाजातील पदाधिकाऱ्यांना वाटे. पण प्रत्यक्षात अस्पृश्य लोकही वि. रा. शिंदे यांच्याबाबतीत असंतुष्ट होते. शिवराम रामजी कांबळे आणि किसन मुक्ताजी सोनवणे यांनी वा. रा. कोठारी यांच्या सल्ल्याने व डॉ. मॅन यांच्या अनुमतीने 'अस्पृश्योद्धारक मंडळ' स्थापन केली (१६-४-१९३१). पुणे येथे भोकरवाडीत मिशनच्या इमारतीचा पाया घातला जात होता आणि त्याच वेळी अस्पृश्यांतील असंतुष्ट स्वतंत्र संस्था निर्माण करीत होते. डिप्रेस्ड क्लासेस मिशनमध्ये सवर्ण आणि अस्पृश्य एकत्र यावेत असा शिंद्यांचा प्रयत्न होता; परंतु मिशनमध्ये सवर्णांचे वर्चस्व वाढू लागले, तेव्हा अस्पृश्य असंतुष्ट होऊ लागले.

वि. रा. शिंदे यांच्या कार्याचे व हस्तकांचे वसतिगृहातील विद्यार्थ्यांना कटू अनुभव येऊ लागले होते. वसतिगृहाचे सवर्ण व्यवस्थापक वि. स. सोहोनी अस्पृश्य विद्यार्थ्यांना वाईट वागणूक देत असत. त्याविषयीच्या तक्रारी आणि पत्रे 'मूकनायक'मधून प्रसिद्ध होऊ लागली. वसतिगृहातील विद्यार्थ्यांनी संप केला. 'मूकनायक'मधील पत्रांतून शिंद्यांवर टीका होऊ लागली. डिप्रेस्ड क्लासेस मिशनच्या परळ येथील बोर्डिंगच्या विद्यार्थ्यांचे पत्र १३-८-१९२१ 'मूकनायक'मध्ये प्रसिद्ध झाले. 'आमची करुण कहाणी' त्याने आवर्जून सांगितली. त्याच अंकात सीताराम नामदेव शिवतरकर यांचा लेख प्रसिद्ध झाला. मिशनमधील सवर्ण कार्यकर्ते म्हणजे बहिष्कृताच्या नावावर चरणारे गुंड आहेत अशी परखड टीका त्यात होती. याच अंकाचा अग्रलेख, 'बहिष्कृतास लागलेली जळू' अत्यंत परखड होता. त्यात शिंदे यांच्यावर परखड टीका होती. उघडपणे दोषारोप केलेले होते. पैशाची विल्हेवाट लावतात, मन मानेल तसे वागतात, हेकेखोरपणाने वागतात वगैरे आरोप वि. रा. शिंदे यांची अप्रतिष्ठा करणारे होते. या आरोपांचे खंडन कोणी केले नाही.

नागपूरला मे १९२० मध्ये परिषद झाली, त्यात डॉ. आंबेडकरांनी शिंद्यांवर टीका केली. त्यांच्याविरुद्ध अविश्वासाचा ठराव पास झाला. अस्पृश्यांनी स्वतःच्या पायावर उभे राहावे, असे डॉ. आंबेडकरांनी सांगितले. त्यानंतर दोन महिन्यांनी डॉ. आबेडकर लंडनला गेले आणि 'मूकनायक'मधून वि. रा. शिंदे यांच्यावरील व त्यांच्या मिशनवरील टीकेला तोंड फुटले. ९-१०-१९२१ च्या 'ज्ञानप्रकाशा'त 'वाघ्याचा पाग्या' या मथळ्यासाठी 'मूकनायक' पत्रकर्त्यावर टीका झाली. त्याला उत्तर म्हणून २२-१०-१९२१ च्या 'मूकनायक'च्या अंकात विठ्ठल सोपान वनशिवे यांनी एक लेख लिहिला.

अनुक्रमणिका

अशा रीतीने वि. रा. शिंदे यांचे कार्य नावारूपाला आल्यानंतर त्यांच्याविरुद्ध त्यांचे सहकारी व अस्पृश्यांतील समाजसेवक यांनी टीकेचे काहूर उठविले. शिंद्यांवर ही जी टीका झाली, त्या टीकेशी डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांचा तसा संबंध येत नाही; अथवा त्यांनी अस्पृश्य पुढाऱ्यांना अशा टीका करायला प्रवृत्त केले असेही म्हणता येत नाही. याचे मुख्य कारण असे की, 'मूकनायक' डॉ. आंबेडकरांनी सुरू केले. परंतु संपादक म्हणून पां. न. भटकर यांचे नाव होते. नंतर ज्ञा. धु. घोलप हेच सर्वेसर्वा होते. ५ जुलै १९२० ते ३ एप्रिल १९२३ पर्यंत डॉ. आंबेडकर लंडनमध्ये होते आणि त्यांच्या गैरहजेरीत ज्ञा. धु. घोलप हे 'मूकनायक' चे काम पाहात.

कायदे कौन्सिलात अस्पृश्यांचे प्रतिनिधी म्हणून आपले नाव नियुक्त व्हावे यासाठी वि. रा. शिंदे यांनी खटपट केली. याबद्दल त्यांना अस्पृश्यांनी छेडले तेव्हा चंदावरकरांनी ज्ञा. धु. घोलप यांच्या नावाची निवड केली. त्याचवेळी शिंदेविरुद्ध घोलप असे चित्र स्पष्ट झाले.

चां. म. खैरमोडे यांनी डॉ. आंबेडकर यांचे चरित्र लिहिले आहे. त्या खंडात्मक चरित्राच्या द्वितीय खंडात 'मूकनायक' प्रकरण दिले आहे. कोणत्या परिस्थितीत घोलप यांना डॉ. आंबेडकरांनी 'मूकनायक'मध्ये प्रवेश दिला, भटकर आणि घोलप यांच्यात वितुष्ट निर्माण झाले आणि व्यवस्थापक असलेले घोलप संपादक कसे झाले, 'मूकनायक'चे मालक म्हणून कसे मिरवू लागले आणि डॉ. आंबेडकर विलायतेहून परत आल्यावर 'मूकनायक'च्या पुनरूज्जीवनाचा वाद कसा निर्माण झाला याची साधार माहिती दिली आहे. त्यावरून ज्ञा. धु. घोलप यांच्या व्यक्तिमत्त्वावर प्रकाश पडतो. घोलप हे महत्त्वाकांक्षी होते. संपादकाच्या खुर्चीवर बसल्याबरोबर आपल्या आपख्याली व अरेरावी स्वभावामुळे कशी फूट पडली याविषयीच्या तक्रारींनी डॉ. आंबेडकर त्रस्त झाले होते. कोणास दुखवू नये आणि कोणाला दुखवावे असा प्रश्न त्यांच्यापुढे कसा पडला वगैरे वृत्तान्त डॉ. आंबेडकरांनी 'ज्ञानप्रकाश'मध्ये घोलप यांना सविस्तर उत्तर देताना दिले आहे. (ज्ञानप्रकाश, ५-१-२३). घोलप हे डॉ. आंबेडकरांच्याच विरोधात गेले. ज्या शिवतरकरांनी 'मूकनायक'मधून वि. रा. शिंदे यांच्यावर टीका केली, त्यांनीच घोलप व डॉ. आंबेडकर यांच्यातील तंट्याला जास्त धार लावली. सुशिक्षित व महार कार्यकर्त्यांना साहेबांपासून दूर ठेवायचे आणि चळवळीत त्यांच्याखालची जागा पुढारी म्हणून मिळवायची अशी त्यांची महत्त्वाकांक्षा होती. पुढे डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांनी 'बहिष्कृत हितकारिणी सभा' स्थापन केली तेव्हाही त्यांना वादळाला तोंड द्यावे लागले. शिवतरकरांना संस्थेत कोणतेही पदाधिकाऱ्याचे स्थान देऊ नये असा आग्रह लोकांनी केला. 'मूकनायक' प्रकरणांमुळे समाजसेवक हवालदिल झाले. आपसातील दुही हे चिन्ह बरे नव्हे असे त्यांना वाटले. अगदी खालच्या मानसिक दर्जाचे लोक जाहीर सभेतून डॉ. आंबेडकरांवर किती हीन प्रकारची टीका उघडपणे करीत, याचे नमुने चरित्रकार खैरमोडे यांनी दिले आहेत.

वि. रा. शिंदे यांच्यावर जी काही टीका 'मूकनायक'मधून झाली तिचा संबंध डॉ. आंबेडकरांशी जोडला जातो. वास्तविक त्या टीकेची जबाबदारी घोलप, शिवतरकरांची आहे. अस्पृश्यांचे पुढारी म्हणून वि. रा. शिंदे यांना मिळालेली प्रतिष्ठा घोलप यांना खुपत असावी. वि. रा. शिंदे यांच्यावर जी काही टीका करायची ती डॉ. आंबेडकरांनी १९२० च्या नागपूर परिषदेत केली होती. परंतु त्या टीकेची तात्त्विक पातळी ढळली नव्हती. अस्पृश्यतेच्या प्रश्नाकडे पाहण्याचा वि. रा. शिंदे यांचा दृष्टिकोण आणि अस्पृश्यांच्या प्रतिनिधित्वाच्या बाबतीत त्यांनी घेतलेली भूमिका डॉ. आंबेडकरांना चीड आणणारी होती. वि. रा. शिंदे यांच्या कृती-उक्तीतून शेवटी सवर्णांची मानसिकताच प्रकट होते आणि त्यांनी अंगीकारलेल्या उदार

धार्मिक वृत्तीने अस्पृश्यतेचा प्रश्न सुटणार नाही, अशी त्यांची खात्री झाल्यामुळे त्यांनी टीकेचे पाऊल उचलले.

डॉ. आंबेडकरांनी अनेकांवर टीका केली. परंतु त्यांची टीका व्यक्तिविरोधापेक्षाही तात्त्विक विरोधावर भर देणारी होती. सवर्णांच्या मानसिकतेवर त्यांनी टीकेचे आघात केले, पण त्यांच्या विचाराशी सहमत असलेल्या सवर्णांचे सहकार्य त्यांनी घेतले. विनाकारण त्यांनी कुणाला दुखावले नाही. शिवतरकरांच्या नावाला लोकांचा विरोध होता, तरी त्याबद्दल डॉ. आंबेडकरांनी काही मत व्यक्त केले नाही. बहिष्कृत हितकारिणी सभेचे सेक्रेटरी म्हणून व्यवस्थापक मंडळात शिवतरकरांचा समावेश झाला.

'माझ्या आठवणी व अनुभव' हे वि. रा. शिंदे यांचे आत्मचरित्र आहे. त्याच डिप्रेस्ड क्लासेस मिशनच्या आठवणी आहेत. परंतु त्यात 'मूकनायक'मधून त्यांच्यावर जी टीका झाली त्याविषयी वि. रा. शिंदे यांनी प्रत्यक्षाप्रत्यक्षपणे मौन पाळल्यासारखे आहे. मातृसंस्थेने अथवा प्रार्थना समाजातील पदाधिकाऱ्यांनी घेतलेल्या आक्षेपांना दिलेली उत्तरे त्यात आहेत. परंतु नागपूरच्या परिषदेत त्यांच्यावर झालेली टीका, किवा त्यापूर्वी साउथबरो समितीपुढील साक्ष वगैरे सगळाच भाग आठवणीत अभावानेच आहे. आठवणी व अनुभवकथन हा आत्मचरित्राचाच प्रकार आहे. त्यात सत्यकथनाची अपेक्षा असते. डॉ. आंबेडकरांच्या चरित्रकारांनी वि. रा. शिंदे यांच्यावर 'मूकनायक'मधून झालेली टीका साधार नोंदवली. पण वि. रा. शिंदे यांनी आत्मचरित्र लिहिताना ही टीका अंधारातच ठेवली. आत्मचरित्राचा पहिला भाग त्यांच्या हयातीत प्रसिद्ध झाला. समग्र 'आत्मचरित्र' मृत्यूनंतर प्रसिद्ध झाले. रवींद्र विठ्ठल शिंदे यांनी 'माझ्या आठवणींसंबंधी' लिहिताना वि. रा. शिंदे यांचे उद्‌गार उधृत केले आहेत; 'या कामाला पैसा हे काही कारण नव्हते. पैशापेक्षा आत्मीय जाणिवेने काम करण्याची उणीव हेच एक महत्त्वाचे कारण आहे. डिप्रेस्ड क्लासेस मिशन या संस्थेला माझ्या मनासारखी ऊर्जितावस्था आली नाही, याला पैसा हे कारण बिलकूल नसून आंतरिक तळमळीने, स्वार्थत्यागी वृत्तीने काम करण्याची उणीव हेच एक मोठे कारण आहे'.

म्हणजे ज्यांच्या हातात पुढे डिप्रेस्ड क्लासेस मिशन सूपूर्द केले, त्यांच्याजवळ आंतरिक तळमळ व स्वार्थत्यागी वृत्ती नव्हती, की या मिशनमधील वि. रा. शिंदे यांच्या सहकाऱ्यांमध्येच या गुणांचा अभाव होता. या प्रश्नाचे उत्तर काहीही मिळाले तरी, डॉ. आंबेडकरांनी ज्या कारणाकरिता व ज्या प्रकारची टीका केली तसेच डॉ. आंबेडकरांच्या गैरहजेरीत घोलप यांच्या कारकीर्दीत 'मूकनायक'मध्ये जी टीका झाली त्याविषयी वि. रा. शिंदे यांनी फारशा तीव्र प्रतिक्रिया आठवणींच्या रूपाने व्यक्त केल्या नाहीत, टीकेचे खंडन नाही अथवा स्वतःचे काही समर्थन नाही याचे जरा आश्चर्यच वाटते; कदाचित त्यांच्या उदार धर्मवृत्तीला तसे करणे अनुरूप वाटले नसावे.

"ज्यांच्यासाठी मी जिवाचे रान केले व घरादाराचे रान केले तेच माझ्यावर असंतुष्ट होते, कारण काय तर आता मोठमोठ्या इमारती होऊ लागल्या, देशभर स्वराज्याची भाषा चालू लागली, मग ह्या मिशनमध्ये अस्पृश्यांना स्वराज्य का मिळू नये?" असे वि. रा. शिंदे समंजसपणे लिहितात; म्हणजे डिप्रेस्ड क्लासेस मिशन हे अस्पृश्यांच्या उद्धारासाठी होते. तेव्हा ते अस्पृश्यांच्याच हाती असावे असे काही अस्पृश्य समाजसेवकांना वाटत होते. त्याचे समर्थनच वि. रा. शिंदे यांनी केले. २ एप्रिल १९२३ च्या 'केसरी'त व २९ मार्चच्या 'ज्ञानप्रकाशा'त त्यांनी निवेदन प्रसिद्ध केले. अस्पृश्यांमध्ये जागृती होत असल्याचे समाधान व्यक्त करून अस्पृश्य पुढाऱ्यांनी मिशनचे काम आपल्यावर घ्यावे अशी नम्र सूचना त्यात केली. स्वराज्यवादी इंग्रजांकडे जी मागणी करीत आहेत, तीच मागणी अस्पृश्य करीत आहेत असेही निवेदनात म्हटले आहे.

अस्पृश्यता-निवारणाचे कार्य मिशनबाहेरील लोक करू लागले आहेत त्यांच्याशी सहकार्य घडवून आणावे असेही त्या निवेदनात म्हटले आहे. डॉ. आंबेडकरांनी नागपूरच्या परिषदेत, 'आपण आपल्या पायावर उभे राहिले पाहिजे' असा दिलेला आदेश आणि त्यानंतर त्यांच्याविरुद्ध माजलेले विरोधाचे काहूर याचा मनस्ताप सहन करीत असतानाच वि. रा. शिंदे यांनी १५-४-१९२३ च्या सर्वसाधारण सभेत मिशनची पुणे शाखा, तिचे मुख्य अधिकार व कार्य अस्पृश्य पुढाऱ्यांच्या हाती दिले. मातृसंस्थेने या पुनर्घटनेस मान्यता दिली नाही. तीव्र निषेध व्यक्त केला. वर्तमानपत्रात वाद झाला. या वादाचा तपशील देण्याचेही 'आठवणी व अनुभवा'त टाळले असे दिसते.

डॉ. आंबेडकर १४ एप्रिल १९२३ रोजी लंडनहून मुंबईस परत आले आणि १५ एप्रिल १९२३ रोजी वि. रा. शिंदे यांनी डिप्रेस्ड क्लासेस मिशनच्या कार्यातून स्वेच्छानिवृत्ती पत्करली. लंडनला जाण्यापूर्वी डॉ. आंबेडकर हेच खरे दलितांचे एकमेव नेते ही शक्यता व संभाव्यता नर्माण झाली होती. ते लंडनहून परतले आणि वि. रा. शिंदे यांनी आपले अस्पृश्यांचे नेतेपणच संपुष्टात आणले व डॉ. आंबेडकरांचे एकमेव नेतृत्व अधोरेखित केले. २०-७-१९२४ रोजी 'बहिष्कृत हितकारिणी सभा' स्थापन झाली आणि अस्पृश्यता-निवारणाचे व दलित चळवळीचे 'आंबेडकर युग' खऱ्या अर्थाने सुरू झाले.

अस्पृश्यांच्या सर्वांगीण चळवळीची धुरा वाहू शकेल अशी एक संस्था स्थापन करणे डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांना इष्ट वाटले. सभेची स्थापना झाल्यानंतर एक विनंतीपत्र प्रसिद्ध करण्यात आले. सोशल सर्व्हिस लीग, सेवासदन, महिला विद्यालय इत्यादी संस्थांच्या अपुरेपणाविषयी व मर्यादांविषयी त्यात नोंद आहे. परंतु मुंबई इलाख्यातच ज्या संस्थेच्या अनेक शाखा होत्या व ज्या संस्थेद्वारे काहीएक सामाजिक कार्य झाले होते, त्या डिप्रेस्ड क्लासेस मिशनचा नामोल्लेखही विनंतीपत्रात नाही याचे आश्चर्यच वाटते. इतर संस्था अस्तित्वात असताना पुनः एका संस्थेची आवश्यकता का भासली याची कारणमीमांसा डॉ. आंबेडकरांच्या चरित्रकारांनी केली आहे. (धनंजय कीर, 'डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर' पृष्ठ ५८ ते ६१). वि. रा. शिंदे यांच्या कार्याचा गौरवपर उल्लेख करणारे एकच वाक्य त्यात आहे. सावरकर आणि गांधी यांच्या कार्याचा ऊहापोह आहे. आईच्या आणि दाईच्या प्रेमात ते अंतर असते तेच गांधी-सावरकर आणि आंबेडकर यांच्यात आहे, असा अभिप्रायही त्यात आहे. चरित्रकारांचे निदान असे की, महात्मा जोतिबा फुले यांच्यानंतर अस्पृश्यांच्या मनात आत्मोन्नतीचा उजेड कोणीही पाडू शकला नाही. स्वाभिमान, स्वावलंबन व आत्मोद्धार ही त्रिसूत्री देऊन डॉ. आंबेडकरांनी अस्पृश्यांच्या हृदयात हा उजेड पाडला. शिका, संघटित व्हा आणि संघर्ष करा (Educate, Organise and Agitate) हे बहिष्कृतहितकारिणी सभेचे ब्रीदवाक्य डॉ. आंबेडकरांनी निश्चित केले होते. वि. रा. शिंदे यांनी अशी संघर्षाची भूमिका घेतली नव्हती हे खरे, परंतु आत्मोन्नतीचा उजेड पडण्यापूर्वी आणि स्वाभिमान, स्वावलंबन व आत्मोद्धाराची सतर्क जाणीव होण्यापूर्वी अस्पृश्यांमध्ये जागृती येणे आवश्यक होते. म. फुल्यांनंतर त्यांच्या चळवळीची व्यापकता व सर्वंकषता ओसरली. ती टिकविण्याचा प्रयत्न वि. रा. शिंदे यांनी केला. अस्पृश्यता-निवारणासाठी म. जोतिराव फुल्यांनंतर संघटित असा पहिला प्रयत्न वि. रा. शिंदे यांनीच केला. त्यांच्या यशापयशाची कारणमीमांसा व चिकित्सा हा स्वतंत्र विषय होईल. ब्रिटिशांच्या राजवटीत जे स्थित्यंतर झाले, शैक्षणिक युग सुरू झाले. समाजसुधारणेचे व धर्मसुधारणेचे वारे वाहू लागले. त्यामुळे नव्या जागृतीला प्रारंभ झाला. प्रबोधनाला अनुरूप असा तो काळ होता. म्हणून म. जोतिबा फुले यांना शूद्रातिशूद्रांच्या हृदयात आत्मोन्नतीचा उजेड पाडण्याचे कार्य करता येणे शक्य झाले. एकोणिसाव्या शतकाच्या अखेरीस आणि विशेषतः विसाव्या शतकाच्या प्रारंभापासूनच समाजसुधारणांपेक्षाही राजकीय सुधारणांवर अधिक भर दिला जाऊ लागला. राजकीय स्वातंत्र्याची चळवळ अधिक जोम धरू लागली. मवाळांपेक्षा जहाल राष्ट्रवाद्यांचे वर्चस्व वाढू

अनुक्रमणिका

लागले आणि अस्पृश्योद्धाराचा, अस्पृश्यतानिवारणाचा प्रश्न मागे पडत चालला. अशा वेळी हाच प्रश्न घेऊन वि. रा. शिंदे यांनी सामाजिक कार्याला प्रारंभ केला. या प्रश्नाला त्यांनी राष्ट्रीय स्वरूप दिले. वस्तुतः हा जोतिबांच्या कार्याचा विस्तार होता. जोतिबांचे कार्य महाराष्ट्रापुरते सीमित होते. वि. रा. शिंदे यांनी समाजसुधारणा व अस्पृश्यता-निवारण हे प्रश्न राष्ट्रीय स्तरावर आणले. त्यामुळे 'अस्पृश्यां'मध्ये जागृती तर होऊ लागलीच, पण त्याहीपेक्षा सवर्ण हिंदूंचे आणि सवर्ण हिंदूंचे वर्चस्व असलेल्या राजकीय पक्ष्यांचे लक्ष अस्पृश्यता-निवारणाच्या प्रश्नाकडे वेधले. काँग्रेसच्या कार्यक्रम पत्रिकेवर अस्पृश्यता-निवारणाचा प्रश्न आला आणि १९२३ च्या सुमारास झाली हिंदू महासभेने ह्या प्रश्नाला प्राधान्य दिले.

१९२४ हे वर्ष भारताच्या इतिहासात महत्त्वाचे आहे. सावरकरांची सुटका होऊन राजकीय चळवळीत भाग घ्यायचा नाही, या अटीवर त्यांनी सामाजिक कार्याला आरंभ केला. अस्पृश्यता-निवारणाला त्यांनी प्राधान्य. दिले. खिलापत चळवळीत गुंतलेले म. गांधीही तुरुंगवासातून सुटले आणि त्यांनी अस्पृश्यता-निवारणाच्या कार्याला आरंभ केला. याच वर्षी डॉ. आंबेडकरांनी बहिष्कृत हितकारिणी सभा स्थापन करून हा प्रश्न हाती घेतला. अस्पृश्यता-निवारणाच्या प्रश्नाला हे जे महत्त्व राजकीय स्वातंत्र्यलढ्याच्या काळात प्राप्त झाले, त्याची पार्श्वभूमी वि. रा. शिंदे यांच्या कार्याने सिद्ध झालेली होती.

बहिष्कृत हितकारिणी सभेच्या स्थापनेनंतर प्रसिद्ध केलेल्या विनंतीपत्रात डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी बहिष्कृत वर्गाच्या स्थितीचे जे वर्णन केले त्या स्थितीकडे वि. रा. शिंदे यांनी यापूर्वीच राष्ट्राचे लक्ष वेधले होते. किंबहुना बहिष्कृत भारत हा शब्दही त्यांनी विशेष प्रचलित केला. ते नुसतेच थोर समाजसुधारक नव्हते, तर विचारवंत आणि संशोधकही होते. मानववंशशास्त्र, समाजशास्त्र व इतिहासशास्त्र यांत त्यांनी मौलिक भर घातली आहे. वि. रा. शिंदे यांनी बौद्ध धर्माचा सखोल अभ्यास केला होता. बौद्ध धर्मात जातिभेदाचे निवारण भिक्षूपुरतेच झाले. गृहस्थ जीवनात अस्पृश्यता पाळली जात होती असा निष्कर्ष त्यांनी काढला. ब्राह्मो धर्माने शिफारस केलेल्या समाजव्यवस्थेची जोड बौद्ध धर्माला द्यायला हवी असे त्यांचे मत होते. प्रतापचंद्र मुझुमदार या ब्राह्मोधर्म प्रचारकाने मंगलोरमध्ये कार्य केले आणि बिल्लवांची अस्पृश्यतेतून मुक्तता झाली. बंगालमधील नामशूद्रांनाही अस्पृश्यता नाहीशी करण्यात यश आले. १९२७ मध्ये त्यांनी बर्माचा प्रवास केला. तेथे बौद्धांचा जातिविरहित समाज त्यांनी बघितला; म्हणून मद्रास येथे नरसू लक्ष्मी यांना कालिकत येथे मंजरी रामय्या यांना अस्पृश्यांमध्ये बौद्ध धर्माचा प्रसार करण्यास उत्तेजन दिले. 'भारतीय अस्पृश्यतेच्या प्रश्ना'चा समाजशास्त्रीय व मानवशास्त्रीय चिकित्सक अभ्यास करताना अस्पृश्य मंडळी ही पूर्वाश्रमीची बुद्ध असली पाहिजेत हा नवीन शोध त्यांनी लावला. हाच धागा पकडून डॉ. आंबेडकरांनी 'शूद्र कोण होते?' या ग्रंथात अस्पृश्य हे पूर्वाश्रमीचे बुद्धधर्मीय होते, हे साधार, सुस्पष्टपणे व विस्तारपूर्वक मांडले.

१९०६ ते १९३५ या कालखंडात वि. रा. शिंदे यांनी 'केसरी', 'विविध ज्ञान विस्तार', 'रत्नाकर', 'किर्लोस्कर', 'विजय मराठा' इत्यादी नियतकालिकांतून विपुल लेखन केले. भारतीय संस्कृतीवर आर्यपूर्व संस्कृतीचा सखोल असा ठसा आहे हे त्यांनी दाखवून दिले. भारतीय समाज आणि संस्कृती आर्यपूर्व जीवनाचे प्रवाह घेऊन आपले सातत्य ठेवून आहे, असे प्रतिपादन कर्मवीर करीत होते. योग आणि भक्ती ही जीवनमूल्ये आर्यपूर्व संस्कृतीतून आली आहेत आणि ज्ञान व कर्म ही जीवनमूल्ये आर्य संस्कृतीतून आली आहेत हे त्यांनी पुरावे देऊन सिद्ध केले. आजचे अस्पृश्य व मराठे हे मूळचे एकाच वंशातले होते असा धक्कादायक वाटणारा विचार त्यांनी 'बहिष्कृत भारत' या लेखात मांडला. अस्पृश्यता ही आर्यपूर्व संस्कृतीतून आली असली पाहिजे हा मूलगामी विचार त्यांनी मांडला. प्रश्नाच्या मुळात जाऊन विवेचन

करणारे मूलगामी विचार, व्यापक दृष्टी, सडेतोड पण संयमी टीकापद्धती ही महर्षी वि. रा. शिंदे यांची वैशिष्ट्ये होती.

डिप्रेस्ड क्लासेस मिशनचे कार्य करीत असतानाच वि. रा. शिंदे असे संशोधनपर वैचारिक लेखन करीत होते. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरही दलितांची आंदोलने संघटित करीत असताना संशोधनपर वैचारिक लेखन करीत होते. वैचारिक लेखनाद्वारे प्रत्यक्ष सामाजिक कार्याला विधायक व रचनात्मक स्वरूप देण्याचा त्यांचा प्रयत्न होता. काळाराम मंदिर प्रवेशाचा सत्याग्रह व आंदोलन यशस्वी झाले नसेल, पण त्या अनुषंगाने डॉ. आंबेडकरांनी केलेले वैचारिक लेखन आजही समाजप्रबोधनाच्या दृष्टीने महत्त्वाचे ठरते.

मंदिर प्रवेशासारख्या मार्गाने अस्पृश्यतेचा प्रश्न सुटेल असा डॉ. आंबेडकरांनी कधीच मानले नाही. निषेधाचा प्रतीकात्मक मार्ग म्हणून त्यांनी त्याचा काही काळ अवलंब केला. वि. रा. शिंदे यांनाही मंदिर प्रवेश, पाणवठे व सार्वजनिक जागा खुल्या करणे वगैरे मार्ग वरवरच्या मलमपट्टीसारखेच वाटत होते. इतकेच नव्हे तर धर्मांतराने अस्पृश्यता नाहीशी होईल यावर त्यांचा विश्वास नव्हता. तसेच शुद्धीकरणाने हा प्रश्न सुटेल किंवा शुद्धीकरणामुळे उच्चनीच भेद नाहीसा होईल; यावरही वि. रा. शिंदे यांचा विश्वास नव्हता. स्वामी श्रद्धानंदांनी अनेक धर्मांतरित अस्पृश्यांना शुद्ध करून घेण्याचा उपक्रम केला, तेव्हा वि. रा. शिंदे यांनी आपली मते त्यांच्याजवळ व्यक्त केली होती.

आतापर्यंत अस्पृश्यांची सामाजिक, धार्मिक व राजकीय बाबतीत झालेली उन्नती अधिक दृढतर करण्याच्या दृष्टीने ब्राह्मो समाज, आर्य समाज, डिप्रेस्ड क्लासेस मिशन, सोशल सर्व्हिस लीग इत्यादी संस्थांनी एकत्रितपणे, सुसंघटितपणे व नियोजनबद्ध रचनात्मक कार्यक्रमाद्वारे प्रयत्न करण्याची गरज आहे, असे त्यांनी सुचविले होते. या रचनात्मक कार्यक्रमात अनिवार्य शिक्षण, व्यवसाय उपलब्धता, उदार हिंदू धर्माची शिकवण, नैतिक पातळीत सुधारणा, वैद्यकीय मदत व रुग्णालये इत्यादींना प्राधान्य हवे. अनिष्ट सामाजिक रूढी टाकून देण्यास अस्पृश्यांना उत्तेजन द्यावे अशीही त्यांची भूमिका होती.

अशा रचनात्मक कार्यक्रमांना डॉ. आंबेडकरांचा तत्त्वतः विरोध नव्हता. बहिष्कृत हितकारिणी सभेने अस्पृश्यांसाठी काय काय करायला हवे ते त्यांनी विस्तृतपणे निश्चित केले होते. त्यात वरीलपैकी बऱ्याच गोष्टी या ना त्या स्वरूपात अंतर्भूत आहेत. परंतु बहुतेक इतर संस्था सवर्णांनी चालविलेल्या आहेत आणि सवर्णांच्या हाती अस्पृश्यांचे भवितव्य सोपविणे इष्ट नाही, अस्पृश्यांच्या नेतृत्वाखाली अस्पृश्यांनीच संघटितपणे अस्पृश्यतेविरुद्ध लढा दिला पाहिजे या निष्कर्षावर डॉ. आंबेडकर ठाम होते. त्याचप्रमाणे उदार धर्माची, उदार हिंदूधर्माची शिकवण अस्पृश्यांना देणे म्हणजे वर्णाश्रम धर्माला मान्यता देणे, याविषयीही त्यांच्या मनात कोणताच संदेह नव्हता. हिंदू धर्मातल्या ज्या गोष्टी त्यांना मान्य नव्हत्या, त्यांचा त्यांनी निषेध केला. हिंदू समाजातून त्यांना विभक्त व्हायचे नव्हते म्हणून आपल्याला प्रॉटेस्टंट हिंदू म्हणावे असाही आग्रह त्यांनी धरला होता. जातिव्यवस्था नष्ट करून हिंदू धर्मात सुधारणा व्हावी असे त्यांना वाटत होते. परंतु अशा प्रकारची सुधारणा घडवून आणण्यास हिंदूंची मानसिकता अनुरूप नाही याविषयी त्यांची खात्री झाली, तेव्हा त्यांनी धर्मांतराचा निर्णय घेतला. धर्मांतरामुळे धर्मांतरित अस्पृश्य समाजव्यवस्थेच्या दास्यातून मुक्त होतील, मात्र सवर्ण हिंदू समाजातील अस्पृश्यता नाहीशी होईलच असा भ्रम त्यांनी बाळगला नाही. आमूलाग्र समाजपरिवर्तनासाठी जातिभेदाविरुद्ध लढा द्यावा लागेल याविषयी त्यांना संदेह नव्हता.

अनुक्रमणिका

वि. रा. शिंदे यांनाही समाज सुधारावा असे वाटत होते. म्हणून अस्पृश्यता निवारण्याच्या कार्याव्यतिरिक्त त्यांनी इतरही सामाजिक कार्य केले. मुरळीची चाल बंद व्हावी यासाठी प्रयत्न केले. या कामासाठी मुंबईस १९०७ मध्ये एक संस्था स्थापन केली १९११ मध्ये मुरळी-प्रतिबंधक परिषद भरविली. स्त्रियांच्या शिक्षणाबद्दल त्यांना आस्था होती. १९१९ मध्ये पुणे नगरपालिकेने केवळ मुलांसाठी सक्तीच्या प्राथमिक शिक्षणाची योजना तयार केली होती. पण मुलींनाही सक्तीचे शिक्षण असावे यासाठी लोकमान्य टिळकांच्या विरोधात जाऊन त्यांनी चळवळ केली. १९२३ मध्ये ते डिप्रेस्ड क्लासेस मिशनच्या कार्यातून मुक्त झाले तरी त्यांचे सामाजिक कार्य सुरूच होते. १९२५ नंतर शेतकऱ्यांच्या अनेक परिषदांत भाग घेऊन शेतकरी चळवळीला त्यांनी मार्गदर्शन केले.

जातिव्यवस्थेच्या निर्मूलनासाठी डॉ. आंबेडकरांनी संघर्षाची भूमिका घेतली; तशी भूमिका वि. रा. शिंदे यांनी घेतली नाही. पण ते जातीयतेच्या विरुद्धच होते. इ. स. १९१७ मध्ये सर्व ब्राह्मणेतरांना एकत्र आणण्याचा प्रयत्न होऊ लागला, तेव्हा ही गोष्ट राष्ट्रीय ऐक्याला विघातक आहे असे आपले मत त्यांनी जाहीरपणे मांडले. राष्ट्रीय प्रवाहापासून मराठा समाज बाजूला पडू लागला तेव्हा त्यांनी राष्ट्रीय मराठा संघ स्थापन केला. पण मराठा समाजाच्या हिताची काळजी न करता वि. रा. शिंदे महारमांगांच्या सुधारणांकडे लक्ष देतात म्हणून आणि ते प्रार्थना समाजाचे कार्य करतात म्हणून त्यांचा निषेध करण्यात आला. इतकेच काय पण मराठा स्वराज्य संघ स्थापन केला म्हणून त्यांना धमकीवजा पत्रेही पाठविण्यात आली. 'चित्रमय-जगत' मध्ये (जानेवारी १९२३) महादेव राजाराम बोडसे यांनी वि. रा. शिंदे यांच्यावर खरमरीत टीका करणारा लेख लिहिला. मागासवर्गाचा कैवार घेण्यासाठी त्यांनी १९२० मध्ये पुण्याहून कायदे कौन्सिलची निवडणूक लढविली, तेव्हा राखीव जागेवरून न लढवता सर्वसामान्य मतदारसंघातून लढविली. त्यात पराभूत झाले. पण राखीव जागेला त्यांचा तत्त्वतः विरोध होता. ब्राह्मणेत्तर पक्षाला सतत राखीव जागा मिळाल्या होत्या आणि पुण्याची राखीव जागा शिंद्यांनी लढवावी असे शाहू महाराजांनीच सुचविले होते. तरीही शिंद्यांनी नकार दिला.

डॉ. आंबेडकरांनीच वि. रा. शिंदे यांच्यावर टीका केली असे नाही. अनेकांच्या टीकेचे ते लक्ष्य बनले होते. १९२१ नंतर राष्ट्रवादी व सुधारणावादी वि. रा. शिंदे यांची लोकप्रियता कमी होऊ लागली होती. राजकीय चळवळीत त्यांची राष्ट्रवाद्यांशी हातमिळवणी होती, म्हणून मवाळांत (Liberal) ते अप्रिय झाले. अनिवार्य शिक्षणाच्या संबंधात टिळकांच्या सनातनी वृत्तीला विरोध केला म्हणून टिळकपक्षीय राष्ट्रवादी मंडळींत ते अप्रिय झाले. राष्ट्रीय ऐक्य आणि राष्ट्रवाद यांचे सतत समर्थन केल्यामुळे मराठा समाजातही ते अप्रिय झाले; अस्पृश्यता-निवारणाच्या प्रश्नात अधिक लक्ष घालतात म्हणून प्रार्थना समाजातही ते अप्रिय झाले; आणि ज्या अस्पृश्यांच्या उद्धारासाठी ते झटले त्यांच्यातही ते अप्रिय झाले. अस्पृश्यांच्या स्वतंत्र प्रतिनिधित्वाला त्यांनी विरोध केला आणि रोष ओढवून घेतला. उदारमतवादी सवर्ण हिंदूच अस्पृश्यता-निवारण करू शकतील अशा निष्ठेमुळे सवर्ण हिंदूंचेच ते हितरक्षक आहेत असा समज दृढ होत गेल्यामुळे अस्पृश्यांतही ते अप्रिय होत गेले. ज्या निराश्रितांसाठी त्यांनी मिशन सुरू केले त्या निराश्रितांचा त्यांनी द्रोह केला, अशीच अस्पृश्यांची भावना झाली. १९२४ इतकेच १९२० साल महत्त्वाचे; कारण वि. रा. शिंदे यांचे अस्पृश्योद्धाराचे नेतृत्व संपुष्टात आल्याची नांदी नागपूर परिषदेत झाली. राखीव जागेच्या विरोधात त्यांनी शाहू महाराजांचा रोष ओढवून घेतला होता आणि अस्पृश्यांच्या प्रतिनिधीबाबत, डॉ. आंबेडकरांचा रोष ओढवून घेतला होता. परिषदेत अविश्वासाचा ठराव येणार याची कुणकुण वि. रा. शिंदे यांना होती. हा ठराव हाणून पाडावा म्हणून त्यांनी बार्गेनिंगही केले. वऱ्हाड प्रांतातील ५० मुले बोर्डिंगात घेतो, पण मिशनविरुद्धचा अविश्वासाचा ठराव हाणून पाडा असे गवईंना पटवून पाठविले. पण

अनुक्रमणिका

ठराव पास झालाच. मिशनने सरकारला जे निवेदन पाठविले होते ते 'टाइम्स' मध्ये प्रसिद्ध झाले होते. तो अंकच सादर करण्यात आला. निवेदन वाचून दाखविण्यात आले. कौन्सिलात अस्पृश्यांचे प्रतिनिधी बहिष्कृतेतर वर्गाने (म्हणजे सवर्णांनी) निवडून द्यावे अशी शिफारस मिशनने केली. त्यामुळे मिशनवरचा व वि. रा. शिंदे यांच्यावरचा विश्वासच उडाला. जे अस्पृश्य आंबेडकरांच्या विरुद्ध पक्षात होते ते आंबेडकरांकडे वळले आणि अस्पृश्यांचे हितशत्रू उघडे पडले.

थोरांच्याही हातून अशी एखादी चूक घडते की ती त्यांनाच भोवते. वि. रा. शिंदे यांनी त्या वेळी अस्पृश्यांच्या प्रतिनिधित्वाच्या प्रश्नाबाबत डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांना पाठिंबा द्यायला हवा होता. पण ते राष्ट्रवाद्यांच्या बाजूने उभे राहिले. अविश्वासाचा ठराव पास होणे ही नामुष्कीच होती. डिप्रेस्ड क्लासेस मिशनमधील अस्पृश्य कार्यकर्त्यांकडून नंतर स्वायत्ततेची मागणी होऊ लागली. वि. रा. शिंदे यांनी ती निमूटपणे मान्य केली.

डिप्रेस्ड क्लासेस मिशनमधून वि. रा. शिंदे सन्मानाने निवृत्त झाले. संस्थेच्या कार्यकर्त्यांनी सूचित केले होते की त्यांनी विश्वस्त म्हणून राहावे; पण त्यांनी तेही नाकारले. ब्राह्मणेतर पुढाऱ्यांनी त्यांच्या कार्याचा गौरव केला व त्यांना कर्मवीर ही उपाधी जोडली. पण अस्पृश्यता-निवारणाचे काम त्यांनी अर्ध्यावरच सोडल्यासारखे झाले. एका अर्थी हा त्यांचा पराभव होता. अस्पृश्यांसाठी असलेली संस्था अस्पृश्यांनीच चालवावी; कारण त्यांच्यात पुरेशी जागृती आलेली आहे असे वाटले म्हणून ते स्वेच्छेने बाहेर पडले असे समर्थन दिले ते लंगडेच वाटले. कारण वस्तुस्थिती अशी होती की, शाहू महाराजांच्या अध्यक्षतेखाली झालेल्या परिषदेतच त्यांच्यावर व डिप्रेस्ड क्लासेस मिशनवर अविश्वासाचा ठराव संमत झाला होता. अशा परिस्थितीत ते संस्थेत राहिले असते तर त्यांना विरोधच होत गेला असता. इमारतीचा कोनशिला समारंभ ५ सप्टेंबर १९२१ रोजी म्हैसूरचे युवराज सर कांतिरव नरसिंहराज वाडियार यांच्या अध्यक्षतेखाली झाला. त्याचवेळी वि. रा. शिंदे यांनी खास गुप्त बैठकीची व्यवस्था केली होती. त्या बैठकीला कोणीही स्पृश्य हजर नव्हता. अस्पृश्यांच्या तक्रारी, मागण्या व सूचना युवराजांच्या कानावर घालाव्यात. प्रांजळपणाने अस्पृश्यांचे म्हणणे ऐकून घेतल्यावर युवराजांनी त्यांना योग्य वाटेल तो निर्णय वर्तमानपत्रातून जाहीर करावा अशी विनंती करण्यात आली. पण अस्पृश्यांचा विरोध जागच्या जागी विरला आणि जाहीर करण्यासारखे काही नाही, सर्व ठाकठीक आहे असे युवराज म्हणाले; हे वि. रा. शिंदे यांनी आपल्या 'आठवणी व अनुभवा'त नोंदवून ठेवले आहे; मग संस्थेतून बाहेर पडण्याचे कारण काय? इमारतीचे काम पूर्ण होईपर्यंत संस्था त्यांना सोडायला तयार नव्हती. काम पूर्ण झाले आणि राजीनामा देऊन ते बाहेर पडले. मिशनशी असलेला जिव्हाळ्याचा संबंध त्यांनी तोडला आणि कलकत्त्याच्या ब्राह्मो समाजाचे महाराष्ट्रातील प्रतिनिधी म्हणून ते काम करू लागले.

नागपूरच्या परिषदेत अविश्वासाच्या ठरावाची नांदी झाली. आणि 'टाईम्स'मधील निवेदनाचा पुरावा देऊन डॉ. आंबेडकरांनी वि. रा. शिंदे व त्यांच्या मिशनने अस्पृश्यांशी द्रोह केला, त्यांचा विश्वासघात केला असे सिद्धच केले आणि ते लंडनला गेले. तीन वर्षांनंतर परत आले आणि अस्पृश्यता-निवारणाच्या सामाजिक कार्याच्या रंगमंचावर त्यांनी खंबीरपणे पावले टाकीत प्रवेश केला. पडदा उघडलेलाच होता. मिशनमध्ये स्वायत्ततेची मागणी जोर धरत होती. वि. रा. शिंदे यांचे विरोधक असलेल्या ब्राह्मणेतर पुढाऱ्यांनी शिंद्यांच्या सहकाऱ्यांनाच वगळून अस्पृश्योद्धारक मंडळी स्थापन केली होती. अस्पृश्यांतील असंतुष्ट शिंद्यांच्या विरोधात संघटित होत होते. अशा परिस्थितीत पुण्याच्या मिशनची पुनर्रचना न करता वि. रा. शिंदे आपल्या पदावरच राहिले असते, तर विरोधाचे नाट्य कदाचित रंगले असते. पण त्यांना विरोधाचे

अनुक्रमणिका

नाट्य नको होते. अस्पृश्यता-निवारणाचा प्रश्न सुटायला हवा होता. समाजकारण, राजकारण, जुन्या धर्माचे आचरण, परंपरेचे पालन इत्यादींमुळे अस्पृश्यता-निवारणाचा प्रश्न गुंतागुंतीचा होत चालला, हे वि. रा. शिंदे यांना जाणवले होते. 'केसरी' व 'ज्ञानप्रकाश'मधील लेखात त्यांनी जे निवेदन प्रसिद्ध केले त्यावरूनच हे लक्षात येते. सगळ्याच बाजूंनी त्यांच्याविरुद्ध विरोधाचे काहूर माजले होते. या विरोधाला तोंड देणे शक्यच नव्हते, म्हणून संस्थेतून निवृत्त होणे त्यांना इष्ट वाटले.

डिप्रेस्ड क्लासेस मिशनमधून निवृत्त झाले आणि ब्राह्मो समाजाचे कार्य करू लागले तरी त्यांची तात्त्विक भूमिका बदलली नव्हती. जातीय निवाड्यानुसार अस्पृश्यांना स्वतंत्र मतदारसंघ मिळणारा होता, त्याला त्यांनी विरोधच केला आणि म. गांधींचे प्राण वाचणे महत्त्वाचे म्हणून शेवटी नाइलाजास्तव डॉ. आंबेडकरांना 'पुणे करार' मान्य करावा लागला. त्यामुळे डॉ. आंबेडकरांचे समाधान झाले नाही. पण 'पुणे करारा'मुळे वि. रा. शिंदे यांचे समाधान झाले. का? तर हिंदू समाजात फूट पडण्याचे संकट टळले. अस्पृश्य वर्गाने हिंदू समाजाशी अविभक्त म्हणूनच राहावे ही भूमिका शिंद्यांनी शेवटपर्यंत सोडली नाही आणि अस्पृश्यांचा कायमचा रोष त्यांनी पत्करला.

थोर माणसांकडून त्यालाच भोवणारी चूक घडते आणि त्यातून होणारा पराभव पत्करण्याची त्यांची मानसिक तयारीही असते. त्यामुळे त्यांची समर्पित कहाणी करुण बनते.

भारतीय अस्पृश्यतेच्या विरुद्ध झालेल्या लढ्याची गाथा (Saga) जेव्हा लिहिली जाईल, तेव्हा डॉ. आंबेडकर क्रांतिकारी, पराक्रमी व धीरोदत्त नायक म्हणून झळकतील; आणि धीरोदत्त नायकाचे सर्व गुण अंगी असूनही आपल्याच चुकीमुळे पराभूत झालेल्या धीरोदत्त शोकात्म नायकासारखे वि. रा. शिंदे वाटतील.

या शोकात्म नायकाला शेवटी नियतीने विकलांग केले. १९३५ च्या सुमारास त्यांना अर्धांगवायूचा झटका आला आणि त्याच सुमारास डॉ. आंबेडकरांनी जाहीरपणे सांगितले, "हिंदू म्हणून मी जन्माला आलो तरी हिंदू म्हणून मरणार नाही."

अखेरची वर्षे वि. रा. शिंदे यांना निराशेत घालवावी लागली. डॉ. आंबेडकरही अखेरच्या काही वर्षात शारीरिक व्याधींनी ग्रस्त होते. पण ते निराश झाले नाहीत. हिंदू समाजात व हिंदू धर्मात राहून दलितांना दास्यमुक्त होता येणार नाही याविषयी त्यांची खात्री झाली; आणि हिंदू समाजाचा, हिंदू धर्माचा त्यांनी त्याग केला. अखेरच्या काही वर्षांत ते बुद्धाशीच एकरूप होत गेले आणि बुद्धाच्या धम्मात त्यांनी अस्पृश्यांना मुक्तीचा मार्ग दाखवला. वि. रा. शिंदे अस्पृश्योद्धारक म्हणून पराभूत झाले आणि डॉ. आंबेडकर दलितांचे मुक्तिदाते झाले. इतकेच नव्हे तर बुद्धाने सांगितलेल्या समता, स्वातंत्र्य व बंधुता या तत्त्वांवर आधारित प्रज्ञा, करुणा व शील यांची जोपासना करणाऱ्या 'मानवताधर्मा'च्या अनुसरणातच भारतीयांचे हित आहे, असा ठाम निर्वाळा देऊन गेले.

भारतीय राजकारण असे की, वि. रा. शिंदे यांची नोंद निष्ठावंत राष्ट्रवादी म्हणून झाली आणि दलितांचे प्रश्न सोडवताना सतत राष्ट्राचाही विचार करणाऱ्या डॉ. आंबेडकरांची नोंद राष्ट्रद्रोही म्हणूनच झाली.

अनुक्रमणिका

पण इतिहासानेच आता राजकारणाची चूक सुधारली. भारतरत्न डॉ. आंबेडकर हे आता राष्ट्रीय व्यक्तिमत्त्व मानले जाऊ लागले.

♦♦

संदर्भ ग्रंथ सूची :

१.	भारतीय अस्पृश्यतेचा प्रश्न	:	वि. रा. शिंदे
२.	माझ्या आठवणी व अनुभव - भाग १, २ व ३	:	कर्मवीर विठ्ठल रामजी शिंदे
३.	महर्षी विठ्ठल रामजी शिंदे यांची रोजनिशी	:	संपादक गो. मा. पवार
४.	डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर	:	धनंजय कीर
५.	डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांची पत्रे	:	संपादक शंकरराव रा. खरात
६.	डॉ. भीमराव रामजी आंबेडकर, चरित्र - खंड १	:	चांगदेव भवानराव खैरमोडे
७.	डॉ. भीमराव रामजी आंबेडकर, चरित्र - खंड २	:	चांगदेव भवानराव खैरमोडे
८.	डॉ. आंबेडकर : विचारमंथन	:	डॉ. वा. ना. कुबेर
९.	सूर्यपंख	:	बा. ह. कल्याणकर
१०.	महाराष्ट्रातील सामाजिक क्रांतीचे टप्पे (यशवंतराव चव्हाण व्याख्यानमाला वर्ष ७ वे, १९७९)	:	पी. बी. साळुंखे
११.	महाराष्ट्रातील राजकारण व समाजकारण, कालचे, आजचे व उद्याचे (यशवंतराव चव्हाण व्याख्यानमाला, वर्ष ८ वे, १९८०)	:	डॉ. जे. एम. वाघमारे
१२.	RENAISSANCE IN WESTERN INDIA KARMAVEER V. R. SHINDE	:	Shivprabha Ghugare

●●

अनुक्रमणिका

डॉ. म. दा. नलावडे : शिक्षण : एम. ए. पीएच. डी. पुणे विद्यापीठातील इतिहास विभागात प्रपाठक आणि नंतर कुल सचिव. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी स्थापन केलेल्या मिलिंद महाविद्यालयात महाविद्यालयीन शिक्षण. प्रारंभी शिवाजी विद्यापीठात प्रपाठक म्हणून अध्यापन. 'राजर्षी शाहू महाराज-एक समाजक्रांतिकारक' या विषयावर पीएच. डी. शैक्षणिक व सामाजिक क्षेत्रात विशेष कार्य. राष्ट्रीय आणि आंतरराष्ट्रीय परिसंवादांमध्ये शोधनिबंध सादर. 'निर्वाण यात्रेचा पथिक' हा ग्रंथ प्रकाशित. 'अस्पृश्यांचे आर्थिक जीवन' आणि 'महाराष्ट्रातील सामाजिक सुधारणेचा इतिहास' या ग्रंथांचे संपादन.

३२

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर आणि स्वातंत्र्यवीर सावरकर

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर आणि स्वातंत्र्यवीर सावरकर हे दोघेही आधुनिक भारतात गाजलेले थोर महापुरुष होते. पण त्यावरून त्या दोघांची एकमेकांशी तुलना करणे योग्य व्हावे, असे नाही. माणूस म्हणून दोन माणसांत काही साधर्म्य असू शकते आणि प्रत्येक माणसाला जीवनातील अनेकविध व बरीवाईट आव्हाने कधी धोरणात्मक, कधी बचावात्मक, तर कधी प्रतिपक्षाचे सामर्थ्य पारखून स्वीकारावी व पारही पाडावी लागतात. एका माणसाच्या आयुष्यातील अशा कृती व उक्ती जशाच्या तशा स्वरूपात दुसऱ्या माणसाच्या आयुष्यातील तत्सम कृती-उक्तींशी जोडता येणार नाहीत. तेच प्रसंग आणि त्याच व्यक्ती, अशी पुनरावृत्ती मानवी जीवनात फार असंभवनीय असते. तसेच मानवी जीवनातील अशा कृती-उक्ती यांच्या परिभाषा व परिमाणेही ठरलेली नसतात; तशी ती ठरविता येणेही अशक्य आहे. त्यामुळे दोन व्यक्तींची-कर्तृत्वान व्यक्तींची एकमेकांशी तुलना करणे न्यायाचे किंवा न्याय देणारे ठरेलच, असे नाही.

मानवी आकांक्षेला व विचारशक्तीला मात्र गवसणी घालता येत नाही. म्हणूनच एका व्यक्तीचे जीवनकार्य दुसऱ्या व्यक्तीच्या जीवनकार्याशी पडताळून पाहण्याची मानवी इच्छा दडपून टाकता आली नाही. फ्रान्सचा नेपोलियन बोनापार्ट व महाराष्ट्राचे स्वयंभू छत्रपती श्री शिवाजी महाराज यांची एकमेकांशी तुलना करण्याचा मोह माणसाला त्यामुळेच आवरता आला नाही. वास्तविक पाहता त्या दोघांत तसे साम्य दाखविणारी परिस्थिती नव्हती. तेव्हा याच न्यायाचा विचार करून किंबहुना थोडा विशाल दृष्टिकोण स्वीकारून, तथा दोन कर्तृत्ववान व्यक्तींची एकमेकांशी तुलना करण्याचा मानवी व्यवहार लक्षात घेऊन भारतरत्न डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर आणि स्वातंत्र्यवीर सावरकर यांची एकमेकांशी तुलना करणे अप्रस्तुत किंवा उचित समजले जाऊ नये.

सांस्कृतिक वारसा

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर व बॅरिस्टर सावरकर भारतात व हिंदू धर्मात जन्मले होते, म्हणून त्या दोघांचा सांस्कृतिक वारसा एकच होता, असे समजणे वस्तुस्थितीला धरून होणार नाही. दोन भिन्न देशांतील व धर्मातील दोन माणसांत जेवढे अंतर असते. त्याहूनही जास्त अंतर त्या दोघांत आणि त्यांच्या सांस्कृतिक वारशांमध्ये होते. वंश, धर्म, देश, भाषा आणि परंपरा या घटकांनी राष्ट्रवादाला खतपाणी घातलेले आहे. पण डॉ. आंबेडकर व बॅ. सावरकर यांच्यामध्ये हे घटक सांस्कृतिकदृष्ट्या जवळीक साधू शकले नाहीत. त्यांच्या अस्पृश्य व ब्राह्मण समाजाचे एकमेकांशी वागण्याचे तंत्र जित व जेते, गुलाम व मालक अशा स्वरूपाचे होते. समान आदर्श व प्रेरणास्थळे संस्कृतीने निर्माण करावयाची असतात; त्यांच्या बाबतीत असे घडलेले नाही. नित्याच्या मानवी व्यवहारातसुध्दा त्या दोघांच्या जातींचा परस्परांशी असलेला

व्यवहार माणुसकीच्या स्वरूपाचा नव्हता. आंबेडकर ज्या शूद्र जातीत जन्माला आले होते त्या शूद्रांना, बॅ. सावरकर ज्या ब्राह्मण जातीत जन्माला आले होते, त्या ब्राह्मण जातीने केव्हाही 'माणूस' म्हणून वागविले नव्हते. 'माणूस' म्हणून जगू दिले नव्हते.

सावरकरांना ज्या हिंदू धर्माचा अभिमान होता, त्या धर्माने डॉ. आंबेडकरांच्या शूद्र लोकांना 'माणूस' म्हणून कायमचेच नाकारले होते. एखादा गुन्हेगार शिक्षा भोगून झाल्यावर आपल्या मुलामाणसात राहू शकतो. जातिबहिष्कृत झालेला ब्राह्मणसुध्दा प्रायश्चित्त घेऊन पुन्हा उजळ माथ्याने ब्राह्मण म्हणूनच जगू शकतो. परंतु हजारो वर्ष सवर्ण लोकांची-ब्राह्मणांची गुलामगिरी केली, वाईटातील वाईट शिक्षा भोगली तरी शूद्र-अस्पृश्यांना हिंदुधर्माच्या नावावर 'माणूस' म्हणून स्वीकारले नाही, त्यांची सावलीसुध्दा खपवून घेतली नाही; जणू ते या राष्ट्राचे कोणीच नव्हते आणि त्यांना राष्ट्रही नव्हते.

'मनुस्मृती' या हिंदूंच्या प्राचीन ग्रंथाने तर अस्पृश्यांचे सर्वाधिकार काढून घेतले होते. त्यांना जास्तीत जास्त तीव्र कडकपणाने वागविले जावे, असे निर्बंध घातले. त्यांचे जीवन कायमचे दळभद्री व्हावे, असे त्यांच्यावर क्रूर अमानवी स्वरूपाचे नियम लावले. आर्थिक नाकेबंदी केली. नमुन्यादाखल 'मनुस्मृती'तील पुढील एक श्लोक पाहा:-

शक्तेनाऽपि हि शूद्रेण न कार्यां धनसंचय ॥
शूद्रोऽपि धन मासाद्य ब्राह्मणानेव बाधते ॥ मनु. अ. १०

म्हणजे असे की, अंगी सामर्थ्य असणाऱ्या शूद्रांना त्यांच्या कामाचा-कष्टाचा मोबदला म्हणून त्यांना धन-संचय देऊ नये. मजुरी देऊ नये. त्यांना धनसंचय करू देऊ नये, कारण त्यांनी द्रव्य-धनसंचय केला तर ते समर्थ होऊन ब्राह्मणांना-द्विजांना उपद्रव करतील.

शूद्र-अस्पृश्यांच्या बाबतीत हिंदू-ब्राह्मणधर्मनीती अशाप्रकारची होती. परिणामी अस्पृश्यांच्यावर नासक्याकुजक्या अन्नावर गुजराण करण्याची पाळी आली होती. धार्मिक, आर्थिक आणि राजकीय गुलामगिरीत राहणे भाग पडले होते. राखरांगोळी झालेल्या जीवनात भ्रमिष्टासारखे जगावे लागले होते आणि जेव्हा जेव्हा आपल्या अशा अधोगती जीवनाची ते कारणे शोधायचे, तेव्हा डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर सांगतात त्याप्रामाणे ब्राह्मण-हिंदू लोक त्यांना सांगायचे, "तुमच्या नशिबी मोठेपणा नाही." [डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचे चिंतनात्मक लेख; रघुवंशी प्रकाशन, मुंबई १९८८, पृ. १३७]

डॉ. आंबेडकरांचा सांस्कृतिक, सामाजिक वारसा हा असा होता. ज्या अंधाराने त्यांच्या समाजाला गिळंकृत केलेले होते, त्याच अंधाराच्या डोक्यावर पाय ठेवून त्यांना कार्य करायचे होते. स्वाभाविकच स्वतःच्या व स्वतःच्या समाजाच्या गुलामगिरीने व्यथित झालेल्या डॉ. आंबेडकरांनी जेव्हा राष्ट्रकार्य हाती घेतले, तेव्हा त्यांच्या उदात्त ध्येयधोरणाला वारसा नव्हता, रचनात्मक कार्याला आधार नव्हता आणि नवराष्ट्र-निर्मितीच्या पवित्र उद्योगाला इतिहासही नव्हता.

स्वातंत्र्यवीर सावरकरांचे याबाबतीत सर्व उलट आहे. जन्मजात श्रेष्ठत्व असलेल्या ब्राह्मणशाहीचे ते शाही वारसदार होते. एखादा ब्राह्मण गरीब असूनही, केवळ तो ब्राह्मण असल्याने एखाद्या राजाचा अवमान करू शकतो, असे श्रेष्ठत्व असलेल्या ब्राह्मणातील श्रेष्ठ अशा चित्पावन ब्राह्मण जातीत त्यांचा जन्म झालेला होता. शिवाय त्यांच्या घराण्याकडे पेशवाईपासून जहागिरीही आलेली होती. [सावरकर आत्मचरित्र, भगूर, मॅजेस्टिक

प्रकाशन, मुंबई, तिसरी आवृत्ती, १९७२, पृ. २५] म्हणजे मुळात ब्राह्मण आणि पुन्हा जहागिरदार, असे दुहेरी अधिकार सावरकरांच्या घराण्याकडे होते. डॉ. आंबेडकरांचे घराणे याबाबतीत अगदीच नगण्य होते. ब्रिटिशांच्या लष्करात ते नसते, तर इंग्रजी शिकणे वा त्यांच्या वडिलांना 'मास्तर' म्हणून लौकिक मिळणे, अगदी दुरापास्त होते. सावरकरांचे घराणे मात्र हिंदू परंपरेने आजन्म गुरुपदाला पोचलेले होते.

या देशात प्राचीन काळापासून ब्राह्मणांचे वर्चस्व व धार्मिक प्राबल्य होते. सुलतान व बादशहांच्या जवळजवळ आठशे वर्षांच्या कालखंडातही ब्राह्मणी वर्चस्वाला केव्हा आव्हान दिलेले नव्हते. काही मुसलमान राज्यकर्त्यांनी तर ब्राह्मणांना मंत्रीपदापर्यंतच्या जागा दिलेल्या होत्या. गोवळकोंड्याच्या सुलतानाचा पंतप्रधान मादण्णा पंडित [सेतु माधवराव पगडी, 'शिवचरित्र; एक अभ्यास' शिवाजी विद्यापीठ प्रकाशन, कोल्हापूर, १९७१, पृ. २३१.] हा ब्राह्मणच होता. मुसलमानी अमदानीत हिंदूंच्या चातुर्वर्ण्य समाजव्यवस्थेला व ब्राह्मणजातीच्या जन्मजात श्रेष्ठत्वाला केव्हाही आव्हान दिले गेले नव्हते. उलट ब्राह्मण प्रभावाखालील हिंदू समाजव्यवस्थेला मान्यता देऊन भारतातील सुलतान व बादशहांनी अस्पृश्यांना सुध्दा सवर्ण हिंदूंप्रमाणे वाईट वागणूक दिलेली होती आणि याचाच परिणाम म्हणून की काय, ब्राह्मणांनीसुध्दा सुलतान-बादशाही काळात मुसलमानी राज्यसत्तेला किंवा इस्लामला केव्हाही विरोध केलेला नाही. छत्रपती शिवाजी महाराजांचे क्षत्रियत्व नाकारणारे ब्राह्मण मुसलमानी अमदानीत सुखाचे स्वप्न पाहात होते.

ब्रिटिश राजवटीत मात्र ब्राह्मणांच्या ह्या परिस्थितीत बदल झाला. अर्थात ब्रिटिशांनीही मुसलमानी अमदानीची 'री' गिरवली होती. ब्राह्मणांना प्रशासकीय सेवेत व आर्थिक क्षेत्रात विकास करून घेण्याची संधी दिली होती. पण त्यांच्या ब्राह्मणीवृत्तीला विरोध होईल असे सामाजिक न्याय व शिक्षणविषयक खुले धोरण स्वीकारले होते. अप्रत्यक्षपणे ब्राह्मणशाहीला विरोध करणाऱ्या घटकांना त्याद्वारे प्रोत्साहन दिलेले होते. त्यामुळेच गेल्या शतकाच्या अखेरीस निर्माण झालेल्या सामाजिक सुधारणेच्या चळवळी ब्राह्मणांना शत्रूवत् वाटल्या. खरे तर, ह्या सामाजिक सुधारणा चळवळी जर झाल्या नसत्या तर ब्राह्मणांच्या सामाजिक, धार्मिक आणि आर्थिक अधिकारांना बाधा आली नसती आणि त्यांनी केवळ सुधारकांच्या विरुध्दच नव्हे, तर ब्रिटिशांच्या विरुध्दही आवाज काढला नसता, चळवळी केल्या नसत्या आणि दहशतवादी अथवा क्रांतिकारी कार्यही हाती घेतली नसते. उलट ब्रिटिश साम्राज्यशाहीची फळीच उचलून धरली असती!

अखिल भारतीय कॉंग्रेसने प्रारंभी सनदशीर मार्गाने अनेक राजकीय सुधारणा करवून घेतल्या होत्या. परंतु ए. आर. देसाई म्हणतात त्याप्रमाणे, एकोणिसाव्या शतकाच्या अखेरी उदयास आलेल्या दहशतवादी राष्ट्रीय गटांच्या प्रभावाने व ब्रिटिश राजवटीच्या नाकर्त्या धोरणामुळे कॉंग्रेसलाही सनदशीर मार्गाच्या ऐवजी कडक मार्गांचा अवलंब करावा लागाल आणि केवळ प्रशासकीय सुधारणांच्या मागणीवर अवलंबून न राहाता पूर्ण स्वराज्याच्या मागणीपर्यंत पाऊल उचलावे लागले. [A. R. Desai; Social Background of Indian Nationalism, Popular Prakashan, Bombay. Fifth Edi. 1976. p. 326] पश्चिम भारतातील राष्ट्रीय दहशतवादी गट सावरकरांच्या लहानपणी फार प्रभावी होते आणि त्याचाच परिणाम म्हणून त्यांनी वयाच्या केवळ पंधराव्या वर्षी म्हणजे सन १८९८ मध्ये क्रांतिकार्य करण्याची पुढीलप्रमाणे शपथ घेतली होती :

"माझ्या देशाच्या स्वातंत्र्यासाठी मी सशस्त्र युध्दात शत्रूस मारीत चाफेकरांच्यासारखा मरेन किंवा शिवाजीसारखा विजयी होऊन माझ्या मातृभूमीच्या मस्तकी स्वराज्याचा राज्याभिषेक करवीन." [सावरकर आत्मचरित्र, भगूर, पृ. ९६]

अनुक्रमणिका

सावरकर अशा राजकीय परंपरेतून क्रांतिकारी मार्गाकडे वळलेले होते. ते स्वतःच त्यासंबंधी सांगतात ['काळ' शिवराम महादेव परांजपे यांचे त्याकाळी पुण्याहून प्रसिध्द होणारे वृत्तपत्र].

'काळा'प्रमाणे 'केसरी'च्याही अनेक लेखांची मी पारायणे करीत आलो. उभ्या महाराष्ट्राची आणि अंशिकतः हिंदुस्थानचीदेखील राजकीय घडण ज्या 'केसरी'ने घडविली, त्याच्या लिखाणाचा माझ्या घडणीतही अंश नसणे केवळ अशक्य होते...लोकमान्यांच्या अत्यंत कृतज्ञ आणि अत्यंत निष्ठावंत अनुयायांहूनही मी कृतज्ञ आणि निष्ठावंत होतो आणि राहिलो.....त्यांचे गणेशोत्सव, शिवाजी उत्सव, राष्ट्रीय शिक्षण, बहिष्कार, सभापरिषदा या सर्व अनेकमुखी आंदोलनांच्या कार्यक्षेत्रातील जे इंगित तेच आम्ही, त्यांनी न सांगताही ओळखून त्या सर्वांचे अपरिहार्य पर्यवसान ज्यात व्हावयाचेच, हे लोकमान्यच काय ते जाणत होते, त्या रणक्षेत्रात आम्ही अचानक उतरलो." [सावरकर आत्मचरित्र, भगूर, पृ. १०३]

सावरकरांच्या या विधानातील 'अनेकमुखी' व 'इंगित' हे दोन शब्द अशा खुबीने वापरलेले दिसतात की ते जाणकरांनासुध्दा अडचणीत टाकणारे ठरावेत. परंतु साधारणतः सन १८९५ ते १९०५ या दरम्यान महाराष्ट्रात घडलेल्या राजकीय घटना व व्यक्त झालेले विचार लक्षात घेता, त्या दोन शब्दांची योजना करण्यामागील अर्थ न कळावा, असा नाही. तेव्हा सांस्कृतिकदृष्ट्या डॉ. आंबेडकर आणि स्वातंत्र्यवीर सावरकर हे एकाच संस्कृतीचे मानणे चुकीचे आहे.

आंबेडकर-सावरकरांचे कार्य

डॉ. आंबेडकर व बॅ. सावरकर यांच्या जन्मतिथींचा विचार करता, डॉ. आंबेडकर हे बॅ. सावरकरांच्यापेक्षा आठ वर्षांनी लहान होते. आंबेडकरांचा जन्म १८९१ सालचा, तर सावरकरांचा १८८३ सालचा. अर्थात वयाच्या ज्येष्ठतेवर कोणी समाज वा देशकार्य करीत नाही. तसेच कोणी, कोणते व केव्हा कार्य सुरू करावे, हेही नियमाने ठरविता येत नाही. आंबेडकर आणि सावरकरांचे बाबतीत मात्र अपवाद आहे. वयाच्या ज्येष्ठतेनुसारच सावरकरांचे कार्य, आंबेडकरांचे कार्य सुरू होण्यापूर्वी सुरू झालेले होते. तेव्हा सावरकरांच्या कार्याचाच प्रथम मागोवा घेऊ.

सावरकांचे क्रांतिकार्य सुरू होण्यापूर्वी महाराष्ट्रातील ब्राह्मण तरुणांच्यापुढे कर्तृत्ववान ब्राह्मण पूर्वसूरींनी तीन वेगवेगळे कार्यप्रवण मार्ग निर्माण केलेले होते; ते असे :

१. आंग्लविद्याप्राप्तीनंतर शासकीय सेवेत जाणे.

२. लोकहितवादी, आगरकर व न्या. रानडे यांच्या सुधारकी मार्गाचा-कार्याचा-अवलंब करणे आणि;

३. लो. टिळक, 'वीर चाफेकर आणि रानडे' यांच्या जहाल क्रांतिकारक मार्गाद्वारे "विलायतपर्यंत पुणेरी ब्राह्मणांचा दरारा आणि द्वेष भडकून देणे." [तत्रैव, पृ. ९२]

अनुक्रमणिका

वयाच्या बाराव्या वर्षीच बॅ. सावरकरांना सशस्त्र क्रांतीचे आकर्षण वाटू लागले होते. “मुसलमानांच्या धार्मिक अत्याचारांचा आणि इंग्रजांच्या राजकीय अत्याचारांचे ते काम आहे हे स्फुटतः कळण्यापूर्वीच ते एवढ्याच अस्फुट निश्चिततेने तीव्र तिटकारा येई आणि माझे बालमित्रांसह या बालभावनेने उट्टे लुटपुट्या लढाया मारून मी उगवून घेई” [तत्रैव, पृ. ६७-६८] असे स्वतः सावरकरांनी लिहून ठेवले आहे. याचा अर्थ असा की, या वयात सावरकरांना मुसलमानांच्या व इंग्रजांच्या अत्याचारांचा अर्थच कळत नव्हता, त्या वयात त्यांच्यावर त्या अत्याचारासंबंधी भरपूर काही बिंबवले असले पाहिजे आणि याचाच परिणाम म्हणून ‘उट्टे’ काढणे वा बदला घेणे या भावनेतून ते सशस्त्र क्रांतीकडे वळलेले दिसतात. पुढे उच्च शिक्षणाच्या निमित्ताने ते पुण्याच्या फर्ग्युसन महाविद्यालयात दाखल झाले. पुण्यातही त्यांना क्रांतीच्या विचारांनी झपाटले जावे असे ‘काळे’कर्ते परांजपे आणि लोकमान्य टिळक यांचे सांनिध्य लाभले.” [ज. द. जोगळेकर, ‘स्वातंत्र्यवीर सावरकर : वादळी जीवन’, उत्कर्ष प्रकाशन, पुणे १९८३, पृ. ३८-५०]

राष्ट्रीय आणि आंतरराष्ट्रीय कीर्ती लाभलेल्या क्रांतिकारक सावरकरांच्या जीवनातील प्रत्यक्ष आंदोलनाचे, कृतीचे, भोगाचे, उपभोगाचे आणि प्रत्यक्ष यशाचे प्रसंग किती, व्यवहार किती आणि अपयश किती हे समजावून घेताना संशोधकालाच सावरून घ्यावे लागते. त्यांच्या संपूर्ण जीवनकार्याचा अभ्यास करणाऱ्यांपैकी भा. कृ. केळकर व डॉ. सुधाकर भालेराव यांनी अनुक्रमे तीन [तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी; संपा. सावरकर, सावरकर दर्शन प्रतिष्ठान, मुंबई १९८८, पृ. १३] व चार [सुधाकर भालेराव, स्वातंत्र्यवीर सावरकर विचारमंथन, स्वातंत्र्यवीर सावरकर पुतळा नागरिक समिती, नागपूर, १९८४, पृ. २] कालखंड कल्पिलेले आहेत. त्यातील सन १९३७ ते १९६६ हा कालखंड दोघांच्याकडे समाईक आहे. परंतु सावरकरांनी दोन क्रांत्यांसाठी कार्य केले, असे भा. कृ. केळकर, सावरकरांनी त्यांचे बंधू सावरकर यांना पाठविलेल्या पत्रात स्पष्ट केल्याचे सांगतात. त्यातील पहिली क्रांती म्हणजे ‘भारतीय स्वातंत्र्यासाठी झालेले सशस्त्र क्रांतीचे प्रयत्न’ व दुसरी म्हणजे ‘भारतीय राजकारणात आणलेला राजकीय हिंदूत्वाचा विचारप्रवाह आणि अखंड भारतासाठी केलेला लढा.’ [तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी, उपरोक्त, पृ. १३]

“स्वातंत्र्य हेच साध्य, सशस्त्र क्रांती हेच साधन” [ज. द. जोगळेकर, उपरोक्त, पृ. २८] म्हणून सावरकरांनी आपल्या कार्याचा प्रारंभ केला. जोसेफ मॅझिनीच्या चरित्राचा त्यांच्यावर जबरदस्त पगडा होता. मॅझिनीला त्यांनी ‘भगवान मॅझिनी’ [सुधाकर भालेराव, उपरोक्त, पृ. १२] मानले व त्याची तुलना रामदासांबरोबर केली. ते लिहितात- “सत्पुरुष परमेश्वराच्या यशाने संभूत झालेले असतात. त्यांचे आत्मे भिन्न नसतात. त्यांचे विचारही परस्परांशी विसंगत होत नाहीत. इटलीमध्ये जन्मलेल्या रामदासांना मॅझिनी म्हणतात व हिंदुस्थानात जन्मलेल्या मॅझिनीला रामदास म्हणतात. बाकी दोघेही एकच तत्त्व सांगतात की, राजकारण धार्मिक असेल तरच ते पवित्र आहे व धर्म राजकीय असेल तरच तो पवित्र आहे.” [वि. दा. सावरकर; जोसेफ मॅझिनी, पृ. ७] आणि अशा तुलनेच्या आधारावर सावरकर पुढे भाष्य करतात: “व्यक्तीच्या, कुटुंबाच्या, समाजाच्या व मनुष्यजातीच्या सर्व प्रकारच्या उन्नतीचे मुख्य साधन जे राजकीय स्वातंत्र्य ते संपादन व संरक्षण करणे हे प्रथम कर्तव्य होय. ही परमेश्वरी आज्ञा होय. ही धर्माज्ञा होय.” [तत्रैव, पृ. ९]

सावरकरांच्या अशा विचारातून हे स्पष्ट होते की, त्यांच्या सशस्त्र क्रांती योजनेची प्रेरणा ही ‘परमेश्वराची आज्ञा’ किंवा ‘धर्माज्ञा’ होती. बुध्दिवादी सावरकर तरुणपणात परमेश्वर व धर्म यांच्या विचारांनी भारावून गेलेले होते. प्रचलित व्यवस्थेविरुध्द क्रांती किंवा बंड करण्याचे योजत असताना लोकांच्या दैन्य-दारिद्र्याचा विचार करावा लागतो. सावरकरांना मुसलमानांचे धार्मिक अत्याचार व

इंग्रजांचे राजकीय अत्याचार दिसत होते. परंतु त्यावेळी त्यांच्याच ब्राह्मणजातीने त्यांच्याच मातृभूमीतील व धार्मातील अस्पृश्यांवर अमानवी अत्याचार चालविले होते, ते दिसत नव्हते. माणूस म्हणून अस्पृश्यांनाही स्वातंत्र्य हवे असते, हे त्यांना कळले नव्हते. अन्यायाच्या परिमार्जनासाठी क्रांती करावी लागते. आणि अन्याय जिथे जिथे असेल, तो अन्यायच आहे, हे समजून घ्यावे लागते. सावरकरांच्या बाबतीत हे झालेले नाही. क्रांती किंवा सशस्त्र क्रांतीकडे ते जे झुकले गेले, त्याचे मूळ कारणही त्या काळातील ब्राह्मणांची कोंडी हेच दिसते. 'बम्मन के बच्चास' [सावरकर आत्मचरित्र, भगूर, पृ. ६९] म्हणजे सावरकरांना मुसलमानी मुलांनी दिलेला लहानपणातील त्रास ते कधीच विसरले नव्हते. तेव्हा त्यांच्या सशस्त्र क्रांतीची बैठक म्हणजे ब्रिटिशांच्या राजवटीत ब्राह्मणांची गेलेली प्रतिष्ठा प्राप्त करणे, हीच होती, असे मानले तर गैर होऊ नये.

सावरकरांच्या प्रत्यक्ष क्रांतिकारी कार्याचा आढावा घेताना त्यांचे जून १९०६ मध्ये बॅरिस्टर होण्याच्या निमित्ताने लंडनला जाणे व १९१० मध्ये त्यांना 'मोरिया' बोटीने भारतात 'बंदीवान' [य. दि. फडके; शोध सावरकरांचा, श्रीविद्या प्रकाशन, पुणे १९८४, प्रस्तावना, पृ. १७] म्हणून आणणे इथपर्यंतचा काळ महत्त्वाचा आहे. आणि भारतात आणले जात असतानाच दिनांक ८ जुलै, १९१० रोजी ती बोट फ्रान्सच्या 'मार्सेय' बंदरात उभी असताना 'पोर्टहोल'मधून समुद्रात उडी घेणे महत्त्वाचे ठरले आहे. पण ती 'त्रिखंडात गाजलेली उडी' [तत्रैव, पृ. ४२-४३] डॉ. य. दि. फडके यांनी संशोधनाद्वारे मार्मिकपणे दाखविल्याप्रमाणे जेवढे त्या उडीचे कौतुक झाले तेवढी ती नव्हती.

अर्थात समुद्रात उडी घेऊन पळून जाण्याचा प्रयत्न यशस्वी झाला नाही. सावरकर पकडले गेले आणि पुन्हा त्याच बोटीने त्यांना भारतात आणले गेले. पुढे त्यांना शिक्षा ठोठविण्यात आली आणि ती शिक्षा भोगण्यासाठी 'अंदमान' काळे पाणी येथे पाठविण्यात आले. त्यांचे सशस्त्र क्रांतीचे स्वप्न अपुरे राहिले.

खरे म्हणजे लंडन मुक्कामात सावरकरांनी फार घाई केली. छत्रपती शिवाजी महाराज औरंगजेबाच्या 'आग्रा' या राजधानीत जाणे आणि सावरकरांनी लोकशाहीप्रधान ब्रिटिश साम्राज्यशाहीच्या 'लंडन' या राजधानीत जाणे यात फार फरक होता. शिवाजी महाराजांच्याकडे सामर्थ्य होते आणि व्यवहारज्ञानही होते. सावरकर त्या मानाने स्वप्नाळू होते. आपल्या तुरुंगात जाण्याने, काही कारणास्तव अज्ञात राहाण्याने सशस्त्र क्रांतिकार्यात खंड पडणार नाही, अशी पर्यायी योजना त्यांच्याकडे नव्हती. ब्रिटिश साम्राज्याचे सामर्थ्यही त्यांना कळलेले नव्हते. क्रांतिकार्य केव्हा हाती घ्यावे, याचा निर्णय घेण्याचा पोक्तपणाही त्यांच्याकडे नव्हता. १९०४-५ च्या रशिया-जपान युध्दात जपान विजयी झाल्यावर जागतिक राजकारणात पहिल्या महायुध्दाचे ढग जमू लागले होते. खुद्द इंग्लंडमध्येही १९०६ नंतर तशा स्वरूपाच्या कथा-कादंबऱ्या प्रसिध्द होत होत्या. [C. B. Cox and A. E. Dyson : The Twentieth Century Mind History Ideas and Liteature in Britain 1900-1918, Oxford Paperbacks, Reprint 1974, p. 428 (The Secret Agent-1907)] तेव्हा आपल्या सशस्त्र क्रांतिकार्याचा प्रारंभ त्यांनी मदनलाल धिंग्रांना सर कर्झन वायली यांचा दिनांक १ जुलै, १९०९ रोजी खून करण्यास प्रवृत्त करणे, ही योग्य वेळ नव्हती. [य. दि. फडके, 'शोध सावरकरांचा', पृ. २७] सावरकरांच्या अशा चुकीच्या मार्गदर्शनामुळे पहिल्या महायुध्दाच्या काळात जेव्हा जर्मनीविरुध्द लढत असताना ब्रिटिश साम्राज्यशाही अडचणीत आली होती, तेव्हा मदनलाल धिंग्रासारखा धाडसी तरुण सशस्त्र क्रांतीच्या दिशेने भरपूर काही करून गेला असता! पण त्याला नको त्यावेळी हुतात्मा करण्यात आले. पहिल्या महायुध्दाच्या काळात त्याच्यासारखे तरुण लंडनमध्ये असते तर खूप काही करता आले असते. सावरकर अशा प्रकारचे यश संपादू शकले नाहीत. त्यामुळे भारताला प्राप्त झालेल्या स्वातंत्र्यात त्यांचा नेमका वाटा किती, हा विचार करताना केवळ शुष्क मनाने बसावे लागते!

अनुक्रमणिका

पण असे असले तरी सावरकरांच्या सशस्त्र क्रांतीच्या प्रचंड प्रचाराने प्रत्यक्ष क्रांतिकार्यापेक्षाही जनमनावर फार चांगला परिणाम झालेला होता. जगभर त्यांच्या सारखी प्रसिध्दी कोणाला मिळाली नव्हती. तरीही सावरकर हे सशस्त्र क्रांतीचे प्रणेते म्हणून ठरावीक जातीच्या लोकांतच गाजले. ते बुध्दिवादी होते, पण ब्राह्मणत्व सोडायला तयार होते असे कुठे दिसत नाही. त्यांना सामाजिक सुधारणा हव्या होत्या, अस्पृश्यांची उन्नती व्हावी, असे वाटत होते; पण हिंदुधर्माची चातुर्वर्ण्यव्यवस्था नष्ट व्हावी, असे त्यांच्या कार्यात कुठे दिसत नाही. मदनलाल धिंग्राने आपली शेवटची इच्छा जी सावरकरांच्याकडे व्यक्त केली होती, त्यातही चातुर्वर्ण्यचाच प्रभाव आहे. तो लिहितोः- "एक, माझ्या देहाची उत्तरक्रिया हिंदूधर्माप्रमाणे व्हावी. दोन, माझ्या प्रेताला अहिंदूचा किंवा भावाचा स्पर्श होऊ नये आणि मला ब्राह्मणांनी मंत्राग्नी द्यावा." [ज. द. जोगळेकर, उपरोक्त, पृ. ७७]

मदनलालच्या या इच्छेतील ब्राह्मणांचे महत्त्व सावरकरांना अमान्य होते, असे म्हणता येईल का? तेव्हा अशा समाजव्यवस्थेसाठी सावरकरांना सशस्त्र क्रांती करावयाची होती की काय? जोसेफ मॅझिनीच्या चरित्र ग्रंथातही त्यांनी केलेले प्रतिपादन..... रामदास म्हणजे मॅझिनी आणि मॅझिनी म्हणजे रामदास, हे भारतातल्या बहुसंख्य समाजाला मान्य होणारे नव्हते. ब्राह्मण कितीही भ्रष्ट झाला तरी सर्वश्रेष्ठच असतो, असे जे रामदास सांगतात त्या रामदासांच्या नावावर सावरकरांना महाराष्ट्रात आणि भारतात सशस्त्र क्रांतीसाठी पाठिंबा मिळणार होता का? हाही विचार झाला पाहिजे. थोडा विशाल दृष्टिकोण त्यांनी स्वीकारला असता तर त्यांना अनेक कार्ये यशस्वीपणे पार पाडता आली असती, पण तसे झाले नाही, हे सत्य आहे.

डॉ. आंबेडकरांचे कार्य

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर हे सावरकरांच्यासारखे भाग्यवान नव्हते. त्यांनाही स्वातंत्र्य पाहिजे होते. पण त्यांच्या त्या मागणीला उचलून धरावे, एवढा समजूतदारपणा त्यावेळी भारतातील ब्राह्मण, इतर सवर्ण आणि इतर धर्माच्या लोकांमध्ये आलेला नव्हता. स्वातंत्र्यप्राप्तीसाठी ब्रिटिशांच्या विरूध्द लढणारे हे लोक अस्पृश्यांची गुलामगिरी पूर्वापार कशी चालत राहील, असेच वर्तन त्यावेळी करीत होते. त्यांच्या स्वातंत्र्य मागणीमध्ये अस्पृश्यांचे स्वातंत्र्य अभिप्रेत नव्हते. टिळक-सावरकरांच्या सामाजिक सुधारणा कार्यात राजकारण होते. एरवी १९१८ च्या सामाजिक परिषदेत भाषण करताना लोकमान्य टिळकांनी "शूद्रांनी वैदिक मंत्र म्हणू नये" असे जाहीरपणे सांगितले नसते. [धनंजय कीर, 'डॉ. बाबासेहब आंबेडकर', पॉप्युलर प्रकाशन, मुंबई, दुसरी आवृत्ती १९७७, पृ. ४१] शूद्र लोक हे सवर्णांच्या बरोबरीचे नाहीत. ते खालच्या दर्जाचे आहेत, हे रुजविण्याचे कार्य जसे लो. टिळकांनी केले तसे सावरकरांनी केले. लोकमान्यांच्या काळापेक्षा सावरकरांच्या काळात बराच बदल झालेला होता. विशेषतः डॉ. आंबेडकर आणि त्यांच्या चळवळीने १९३७ नंतर राजकीय क्षेत्रातही प्रतिष्ठा मिळवायला प्रारंभ केला होता. त्यांना कुणी मदत केली नाही तरी ते सामाजिक व राजकीय स्वातंत्र्यप्राप्तीच्या दिशेने वाटचाल करणारच होते. पण काळ बदलत होता तरी सावरकर ह्या बाबी समजू शकले नाहीत आणि नरहर कुरूंदकरांनी स्पष्ट केल्याप्रमाणे १९३७ ते १९४७ या काळात त्यांच्यावरील सर्व बंधने संपली असताना सुध्दा सावरकरांनी "हिंदूंची प्रतिष्ठित मंदिरे हरिजनांसाठी ['हरिजन' हा शब्द म. गांधी व काँग्रेसप्रणित असून म. गांधींच्या सांगण्यावरून तो अस्पृश्यांच्या बाबतीत १९३९ पासून कायदाबध्द करण्यात आलेला आहे. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या नेतृत्वाखालील अस्पृश्यमुक्तीच्या लढ्यात भाग घेण्याऐवजी ज्या अस्पृश्यांनी म. गांधी व काँग्रेसचा आश्रय घेऊन अस्पृश्य मुक्तीलढ्यास विरोध करण्याचा प्रयत्न केला ते 'हरिजन' होत. डॉ. आंबेडकरांचे अनुयायी स्वतःला 'हरिजन' म्हणवून घेत नाहीत.] मोकळी करण्याचे लढे दिले नाहीत." [नरहर कुरूंदकर, 'शिवरात्र', साधना प्रकाशन, पुणे, १९७०, पृ. २८] उलट 'पतितपावन' मंदिरे [धनंजय कीर, 'स्वातंत्र्यवीर सावरकर', पॉप्युलर प्रकाशन, मुंबई, दुसरी आवृत्ती, (अनुवाद : द. पां. खांबेटे), १९८३,

अनुक्रमणिका

पृ. १९६-९७)] व संघटनाद्वारे अस्पृश्यांना पावन करून घेण्याची चळवळ उभी करणे म्हणजे एकप्रकारे ब्राह्मणांचे श्रेष्ठत्व व अस्पृश्यांचे न्यूनत्व सिध्द करण्यासारखेच आहे. अशाने तो प्रश्न सुटणार नव्हता.

मुळात अस्पृश्यतानिवारण किंवा निर्मूलन करणे आणि सवर्ण हिंदूंप्रमाणे अस्पृश्यांनाही स्वातंत्र्य असणे ह्या दोन्ही कार्यात मूलभूत फरक आहे. हिंदूंचे संघटन होण्यासाठी किंवा संख्याबळ होण्यासाठी अस्पृश्यता निवारण्याचे कार्य करणे आणि सवर्णांच्या बरोबरीचेच अस्पृश्य लोक आहेत असे समजून त्यांनाही सवर्णांच्यासारखे सर्वाधिकार मिळाले पाहिजेत, असा आग्रह धरणे, ही दोन वेगवेगळी कार्ये आहेत. पहिल्या कार्यात अस्पृश्यांची दिशाभूल आहे आणि दुसऱ्या कार्यात त्यांच्या खऱ्या मुक्तीचा, स्वातंत्र्यप्राप्तीचा मार्ग आहे. लो. टिळक, सावरकर आणि महात्मा गांधी हे पहिल्या प्रकारच्या कार्यात गुंतले होते. डॉ. आंबेडकरांचे कार्य हे दुसऱ्या प्रकारचे, अस्पृश्यांच्या खऱ्या मुक्तीचे, खऱ्या स्वातंत्र्याचे कार्य होते.

डॉ. आंबेडकरांना लहान वयात बॅ. सावरकरांसारखी सशस्त्र क्रांतीची स्वप्ने पडावी, अशी त्यांची परिस्थिती नव्हती. अस्पृश्य म्हणून ते स्वतः व त्यांचा समाज हिंदूंच्या, सावरकरांच्या, लोकांच्या गुलामगिरीत खितपत पडलेला होता. त्या गुलामगिरीत जगणाऱ्या हजारो वर्षांच्या जीवनात कुणीही बंड केलेले नव्हते. साहजिकच ब्रिटिशांच्याविरुध्द सशस्त्र क्रांती किंवा क्रांतीचे स्वप्न अस्पृश्यांना का पडावे? हाही प्रश्न होता. ब्रिटिशांची सत्ता गेल्यावर ते स्वतंत्र होणार होते का? त्यांना सवर्ण हिंदूंच्या बरोबरीने हक्क देण्यात येणार होते का? आणि क्रांती करून जे नवे शासन निर्माण करावयाचे होते, त्यात ते सूत्रधार किंवा भागीदार राहाणार होते का? ह्या सर्वच प्रश्नांची उत्तरे जेव्हा त्याकाळी नकारार्थी होती, तेव्हा डॉ. आंबेडकरांच्याकडून त्या काळात राजकीय क्रांतीची, तिच्यातील सहभागाची जे अपेक्षा करतात ते शहाणपणाने वागतात, असे म्हणता येत नाही. खरे तर डॉ. आंबेडकरांना जसजसा त्यांच्यावरील व त्यांच्या समाजावरील हिंदूंच्या अत्याचाराची समज येत गेली तसतसे त्यांना हिंदूंचा बदला घेण्याची स्वप्ने पडायला हवी होती. त्यांनी त्याच प्रकारे लहानपणापासून समाजातील सवंगड्यांना, मित्रांना व तरुणांना एकत्र आणून सवर्ण हिंदूंच्याविरुध्द प्रचंड प्रमाणात क्रांतिकार्य घडवून आणायला हवे होते; तसे त्यांनी केले असते तरी त्यांना दोष देता आला नसता. उलट लोकांनी त्यांना क्रांतिकारकच ठरविले असते. पण शीख तरुणांच्यासारखे आपल्याच समाजाकडून आर्थिक वा इतर पाठबळ मिळावे, इतके ते भाग्यवान नव्हते. मृतवत् झालेल्या समाजाला तो मार्ग परवडणाराही नव्हता. डॉ. आंबेडकर लहानपणापासून सावकरांच्यापेक्षा जास्त समजदार व शहाणे होते. त्यांच्या भावनेला विवेकाचा लगाम होता आणि कृतीला शहाणपणाची जोड; फसून त्यांना चालणार नव्हते. एका माणसाच्या चुकीने समाज पुन्हा धुळीला मिळावा, असे त्यांना होऊ द्यायचे नव्हते. सावरकरांच्यापेक्षा त्यांच्यावर सर्वार्थाने जास्त जबाबदारी होती.

स्वातंत्र्यप्राप्तीसाठी स्वातंत्र्यवीर सावरकर यांच्यापुढे ब्रिटिश साम्राज्यशाही हा एकच शत्रू होता. देशातील सर्व लोकांचे संघटन समर्थपणे उभे केले असते आणि पहिल्या महायुध्दाचा मोका साधला असता तर परदेशात जाऊन सशस्त्र क्रांतीची स्वप्ने रंगविण्यापेक्षा देशात राहूनही कदाचित सावरकर राजकीय क्रांती करण्यात यशस्वी झाले असते. डॉ. आंबेडकरांचे कार्य इतके सोपे नव्हते. त्यांना तीन शत्रूंच्या विरुध्द क्रांती करावयाची होती. त्यातील पहिला शत्रू म्हणजे, सवर्ण हिंदूंनी, विशेषतः ब्राह्मणांनी भ्रामक कर्मसिद्धान्ताच्या द्वारे दैन्य-दारिद्र्य आणि अज्ञानात ठेवून अस्पृश्य व तत्सम लोकात निर्माण केलेले न्यूनगंडाचे भूत. दुसरा म्हणजे, अस्पृश्यांचे माणूसपण हिरावून घेऊन त्यांच्यावर बहिष्कृतपणे हजारो वर्षांची गुलामगिरी लादणारा ब्राह्मण आणि सवर्ण हिंदू आणि तिसरा शत्रू म्हणजे, त्यांच्या मातृभूमीला-भारताला राजकीयदृष्ट्या कलंकित करणारे-गुलाम करणारे-ब्रिटिश साम्राज्य.

अनुक्रमणिका

जगाच्या इतिहासात एखाद्या क्रांतिकारकाला किंवा समाजनेत्याला एकाच वेळी अशा तीन वेगवेगळ्या शत्रूंच्या विरुध्द क्रांती करण्याचा वा लढण्याचा प्रसंग आलेला नाही. डॉ. आंबेडकरांना हे करावयाचे होते. आपल्या क्रांतिकार्यासाठी नवी साधने व नवे तंत्र स्वतःच शोधायचे होते. कारण जगातल्या पूर्वीच्या सर्व क्रांत्यांतील सूत्रे, साधने आणि अनुभव किंवा परिणामही डॉ. आंबेडकरांना मार्गदर्शन करील असा नव्हता. ज्यांच्याविरुध्द त्यांना क्रांती करावयाची होती, त्यांनाच बरोबर घेऊन राहायचे होते. केवळ राहायचे नव्हते, तर भाऊबंद म्हणून त्यांच्याबरोबर जगायचे होते. तुटलेले नाते पुन्हा जोडून भाऊ भाऊ म्हणून बंधुत्वाच्या नात्याने जीवन जगण्याचे बाळकडू, ज्यांच्याविरुध्द क्रांती करावयाची त्यांना व आपल्याही लोकांना पाजायचे होते. सर्वच काही नवीन करावयाचे होते, घडवायचे होते.

डॉ. आंबेडकरांना पहिल्या शत्रूच्या विरुध्द क्रांती करताना शूद्र समजलेल्या लोकांतील न्यूनगंडाचे भूत घालविण्यासाठी अगदी अभूतपूर्व व अतुलनीय स्वरूपाची क्रांती करताना नेहमीच्या क्रांतीच्या साधनसामग्रीपेक्षा अगदी वेगळी साधनसामग्री वापरायची होती; सशस्त्र क्रांतीच्या साधनांचा तिथे उपयोग नव्हता. क्रांतिकार्य हाती घेण्यापूर्वी समाजातील न्यूनगंडाच्या गुलामगिरीचे कारण कायमचे नष्ट करावयाचे होते. ज्ञानशिक्षण-बंदी ही शूद्रांच्यात न्यूनगंड निर्माण करणारी होती. तेव्हा तो न्यूनगंड घालविण्यासाठी 'मूकनायक' ['मूकनायक' : डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी अस्पृश्यांच्या जागृतीसाठी सुरू केलेले पहिले वृत्तपत्र, स्थापन, ३१-१-१९२०] होऊन त्यांना अस्पृश्यांच्या गुलामगिरीची व त्या गुलामगिरीच्या कारणांची जाणीव करून द्यावयाची होती. त्यासाठी ज्ञान-शिक्षणप्राप्तीचे महत्त्व समजावून द्यावयाचे होते.

महात्मा फुल्यांनी शिक्षणप्रसाराचा प्रारंभ केला होता. पण त्याला पाहिजे तेवढी गती येत नव्हती. लोक दैवावर विश्वास ठेवणारे होते. 'सटवी' या देवतेने कपाळावर लिहिले आहे तसेच होणार आणि ब्रह्मदेव सांगेल तसेच राज्य चालणार, असा हजारो वर्षांचा केवळ शूद्रांचाच नव्हे, तर संपूर्ण हिंदूंचा समज होता. हिंदूंच्या परमेश्वरी आज्ञेने विद्या फक्त ब्राह्मणांच्या कपाळीच लिहिली जात असे. 'सटवी' गावकुसाबाहेरच्या अस्पृश्य वस्तीत हजारो वर्षे कधी गेलेलीच नव्हती. त्यामुळे त्यांच्यात कुणीही ज्ञानी किंवा विद्वान झालेला नव्हता. त्यामुळे शूद्रांच्यामध्ये न्यूनगंडाच्या भुताचे राज्य होते आणि तेच प्रथमतः सावरकरांच्यापेक्षाही कमी वयात डॉ. आंबेडकरांनी उखडून टाकायला-एक वेगळ्या प्रकारची क्रांती करायला-सुरुवात केली. ज्ञानप्राप्तीच्या क्षेत्रात केवळ अस्पृश्यांनीच नव्हे, तर त्या वेळच्या भारतात कुणी पराक्रम केला नव्हता, इतका जास्त त्यांनी जगातल्या सर्वश्रेष्ठ विद्यापीठांतल्या सर्वश्रेष्ठ पदव्या प्राप्त करून जागतिक लौकिक मिळविला. अखिल शूद्रांच्यावरील न्यूनगंड-भुताचे राज्य-उद्ध्वस्त करायला प्रारंभ केला.

पण तेवढे करून त्यांना चालणारे नव्हते. न्यूनगंड नष्ट करून त्यांना ज्ञानवृध्दी-समृध्दीचे नवे राज्य निर्माण करावयाचे होते. खडू, फळा, शाळा आणि वसतिगृहे ह्या साधनांच्याद्वारे आदर्श आणि अगाध ज्ञानाचे गुरुपण स्वीकारून शूद्रांना शहाणे करायचे होते. त्यासाठी 'बहिष्कृत हितकारिणी सभा' ['बहिष्कृत हितकारिणी सभा' ही संस्था डॉ. आंबेडकरांनी १९२४ मध्ये स्थापन केली. त्यापूर्वीही अशा नावाची संस्था होती. ती फेब्रुवारी, १९२० मध्ये (मुंबई) पांडुरंग नंदराम भटकर व त्यांच्या सहकार्यांनी स्थापन केली होती. परंतु तिचे कार्य लवकरच बंद पडले होते. (पाहा :- Source Meterial on Dr. Babasaheb Ambedkar and The Movement of Untouchables, Vol I, Educational Department, Government of Maharashtra, Bombay, 1982, p. 2 and p. 6] १९२४ मध्ये स्थापन करून त्यांनी महार-चांभार अशा सर्व अस्पृश्यांना ज्ञानाची नवसंजीवनी पाजण्यास सुरुवात केली. शूद्रांच्यावरील न्यूनगंडाच्या भुताचे राज्य कायमचे नष्ट केले आणि त्या भयाण राज्याचे ठिकाणी स्वयंजागृतीचे-आत्मजागृतीचे-नवे आणि शाश्वत राज्य निर्माण केले.

अनुक्रमणिका

डॉ. आंबेडकरांना दुसरी क्रांती करावयाची होती, ती अस्पृश्यांचे माणूसपण हिरावून त्यांच्यावर हजारो वर्षांची गुलामगिरी लादणारे ब्राह्मण आणि सवर्ण हिंदू यांच्याविरुध्द. सामान्यतः क्रांतीचा नेता आणि त्याचा समुदाय ज्यांच्याविरुध्द क्रांती करावयाची असते त्यांच्याशी हाडवैर बाळगत असतो आणि क्रांतीनेत्याने क्रांती घडवून आणल्यावर त्या दोन समाजातील नाते कायमचे तुटले जाते. जगातल्या सर्व क्रांत्यांचा इतिहास हाच आहे. फ्रेंच राज्यक्रांती, अमेरिकन राज्यक्रांती किंवा १९१७ मधील रशियातील साम्यवादी क्रांती; या सर्वांचे परिणाम म्हणजे प्रस्थापित आणि अप्रस्थापित यांची कायमची ताटातूट आणि अप्रस्थापितांनी प्रस्थापितांवर अरेरावीची सत्ता चालविणे होय. डॉ. आंबेडकरांना असे पारंपरिक पध्दतीचे काही करावयाचे नव्हते. ज्यांच्याविरुध्द क्रांती करावयाची होती, त्यांनाही बरोबर घेऊन आपल्या समाजाला- जनसमूहाला स्वावलंबन, स्वाभिमान आणि स्वातंत्र्याचा मार्ग आक्रमण करावयाचा होता. दोन प्रतिस्पर्धी, परस्पराविरोधी समाजांना एकत्र आणून समाजाला समता व बंधुत्वाच्या तत्त्वावर जीवन जगायला शिकवायचे होते. "लोखंडाचे दोन तुकडे तापून सारखे लाल झाले की ते एक होण्यास विलंब लागत नाही." [डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांचे बहिष्कृत भारत आणि मूकनायक, संपा. वसंत मून, शिक्षण खाते, महाराष्ट्र राज्य, १९९०, पृ. ३६] याप्रमाणे भारतात केव्हाच पूर्वी न घडलेले जीवन त्यांना घडवावयाचे होते. त्यामुळे ते कार्य फार कठीण होते. राजकीय क्रांतिकारकांना न पेलणारे होते.

राजकीय क्रांती करणारे, आणि विशेषतः भारतासारख्या परतंत्र देशात स्वातंत्र्यासाठी क्रांती करू इच्छिणाऱ्यांबद्दल सर्वच स्वातंत्र्यप्रेमी जनतेकडून सर्वस्वाचा पाठिंबा मिळतो. परंतु सामाजिक क्रांती करणाऱ्यांना ह्याउलट निंदानालस्ती सहन करावी लागते. स्वातंत्र्यवीर सावरकर आणि डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर ह्या दोघांच्या बाबतीत असेच झाले आहे. सावरकरांना मात्र आपल्या देशबांधवांकडून विरोध होईल, असे विशेष काही करावयाचे नव्हते. तशातच त्यांच्या प्रत्येक कृतीचे समर्थन करणारे समर्थ लोकही त्यांच्या जातीत-समाजात होते. पण डॉ. आंबेडकरांचे तसे नव्हते. त्यांच्या प्रत्येक कृतीत ते अस्पृश्य असल्याने सर्वचजण दोष शोधीत होते. तीन हजार वर्षांचे अस्पृश्यांचे जीवन डॉ. आंबेडकरांच्याकडून बदलण्याचे कार्य होणार नाही, असे समजून स्वकीयसुध्दा शत्रूच्या गोटात जात होते; [तत्रैव, पृ. ७] सावरकरांना हा अनुभव आलेला नाही.

'आधी सामाजिक की राजकीय सुधारणा' या वादात 'आधी राजकीय' सुधारणांचा अंगिकार करणाऱ्यां मनात खरे तर त्यावेळी राजकारणापेक्षा जातीयवाद जास्त होता. त्यावेळच्या राजकारणी नेत्यांची समाज, समतेविषयीची मते पाक नव्हती. त्यांनी आपले पाक मन ठेवून अस्पृश्यांच्या मानवी हक्कांसाठी प्रयत्न केले असते, तर कदाचित मुसलमानांचा हिंदूविषयी गैरसमज दूर होऊन पाकिस्तानची मागणी पुढे आली नसती. जे लोक आपल्याच धर्मातील लोकांना वाईट वागवतात त्या लोकांकडून इतर धर्मीयांचे बाबतीत चांगली वागणूक कशी अपेक्षित राहील? असा प्रश्न पुढे येतो.

डॉ. आंबेडकरांची ब्राह्मण व सवर्ण हिंदू यांच्याविरुध्दची क्रांती धार्मिक स्वरूपाची होती. त्यासाठी सशस्त्र क्रांती किंवा दहशतीचा मार्ग स्वीकारणे त्यांना मान्य नव्हते. त्यांनी मनात आणले असते, तर त्यांना ते अशक्य नव्हते. त्याबाबत त्यांनी स्वतः अनेकदा सांगितले होते की, जर त्यांना हिंदू समाजावर सूड उगवायचा असता तर क्षणाचाही विलंब न लावता त्यांना ते करता येण्यासारखे होते. [धनंजय कीर, उपरोक्त, पृ. ७] पण तो विचार त्यांनी आपल्या पवित्र मनाला केव्हा स्पर्शू दिला नाही. १९३५-३६ पासून महाराष्ट्रातील हिंदू महासभा नेते डॉ. मुंजे आणि चंद्रप्रभू कायस्थ समाजाचे नेते त्यांना शीखधर्माचा स्वीकार करण्याविषयी सारखी विनवणी करीत होते. त्यांच्या स्वतंत्र मजूर पक्षाचे आमदार कै. गडकरी हे तर शीखधर्मात

जाण्याच्या विचाराने भारावून गेलेले होते. [उपरोक्त पृ. २८६ [कर्नल गडकरी कोल्हापूर येथील मिलिटरी कॅम्पमध्ये काही काळ होते. या चर्चेच्या वेळी श्री. एम. ए. कांबळे, डी. आय. जी. (आता निवृत्त) हे हजर होते.] त्यांचे चिरंजीव कर्नल गडकरी यांनीच ही माहिती मला १९७६ मध्ये कोल्हापूर मुक्कामी दिली. "आपण शीख धर्म स्वीकारावा असे त्यांनी स्वतः ठरविले होते." [तत्रैव, पृ. २८५] हे धनंजय कीरांचे विधान बरोबर नाही. डॉ. मुंजे आदी हिंदू महासभा नेत्यांचा त्या धर्मांतराला पाठिंबा होता. [तत्रैव, पृ. २८९] त्यामुळे त्यासंबंधी डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर गांभीर्याने विचार करीत होते, एवढेच. धर्म म्हणून शीख धर्माचे त्यांना आकर्षण नव्हते. हिंदूंच्या आग्रहाखातरच ते तसे तयार झाले होते. मुसलमान धर्माचे भारतातील नेते आणि खुद्द हैद्राबादचे निझामही डॉ. आंबेडकरांनी मुसलमान धर्मात यावे, अशी विनवणी करीत होते. कोट्यावधी रुपये देण्याची त्यांनी तयारीही दाखविली होती. पण डॉ. आंबेडकर विकले जाणारे नव्हते. त्यांना विकत घेणारा जन्माला आलेला नव्हता.

डॉ. आंबेडकर स्वतःच प्रत्येक प्रश्नाच्या सर्वांगाचा विचार करून त्यावर निर्णय घेत. काही वेळा संधिकालासारखी परिस्थिती निर्माण व्हावी, म्हणून ते दुसऱ्यांच्या निर्णयाला सरळ नकार देत नसत. पण अस्पृश्यतेचा प्रश्न सुटल्याशिवाय आपल्या लोकांची धडगत नाही, अशी त्यांची ठाम भूमिका होती. 'लंडन' या ब्रिटिशांच्या राजधानीतही त्यांनी त्यामुळे त्या प्रश्नाच्या आधारे ब्रिटिश साम्राज्यशाहीची फटफजिती केली. पहिल्याच वर्तुळ परिषदेत त्यांनी ब्रिटिशांच्यावर प्रश्नांचा भडिमार केला. ते म्हणाले, "ब्रिटिश राज्य येण्यापूर्वी आमची जी कारुण्यजनक स्थिती होती, त्यात काडीमात्र देखील फरक झालेला नाही....ब्रिटिश राजवटीपूर्वी आम्हाला खेड्यातील विहिरींवर पाणी भरण्याची मनाई होती. ब्रिटिश सरकारने हा न्याय आम्हाला मिळवून दिला काय? ब्रिटिश राजवटीपूर्वी आम्हाला मंदिर प्रवेशाची बंदी होती. आज आम्हाला देवळात प्रवेश करता येतो काय? ब्रिटिश राजवटीपूर्वी आम्हाला पोलीस दलामध्ये प्रवेश मिळत नसे. ब्रिटिश सरकार आजतरी आम्हाला प्रवेश देत आहे काय? ब्रिटिश राजवटीपूर्वी लष्करामध्ये आमच्या लोकांना नोकरी मिळत असे. आज ब्रिटिश सरकार लष्करामध्ये आम्हाला घेते काय? ह्या सर्व प्रश्नांची उत्तरे आम्ही नकारार्थी देतो...मग आमच्या दृष्टीने असले सरकार काय कामाचे?" [तत्रैव, पृ. १५९-६० आणि मा. फ. गांजरे, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांची भाषणे, खंड १ ला, अशोक प्रकाशन, नागपूर, १९७०, पृ. १०]

डॉ. आंबेडकरांचा हा बेडरपणा व ब्रिटिश साम्राज्यशाहीच्या विरुध्द समोरासमोर बोलण्याचे धाडस करणे हे कोणत्याही क्रांतिकारकाचा अभिमान दुखावणारे होते. जो समाज गावातल्या पाटलाच्या हाकेला घाबरत होता, पोलिसाला बघून गर्भगळीत होत होता, त्याच समाजातील डॉ. आंबेडकरांनी ब्रिटिश साम्राज्यशाहीविरुध्द प्रत्यक्ष त्यांच्या 'लंडन' या राजधानीत डरकाळी फोडणे हे महान क्रांतिकारक कार्य होते. मात्र दुर्दैवाने क्रांतिकारकांना आणि विद्वानांना डॉ. आंबेडकरांचे हे क्रांतिकारत्व कधी कळले नाही.

डॉ. आंबेडकरांना ज्यांच्याविरुध्द क्रांती करावयाची होती, त्यामध्ये बुध्दिमत्तेची घमेंड व मिजास असलेले स्वदेशीय व स्वधर्मीय, जन्मजात श्रेष्ठत्व धारण केलेले ब्राह्मण होते. महात्मा गांधींच्यासारखे स्वतःला हिंदूंचा एकमेव नेता म्हणवून घेणारे जागतिक कीर्तीचे महान नेतेही होते. स्वतः सावरकरांनी ह्या दोघांच्यापुढे अस्पृश्य होऊनही-क्रांतिकारक - सशस्त्र क्रांतीच्या जोरावर अस्पृश्यता घालविण्यासाठी लढे दिले असते मुंगीच्या चाली इतकीही प्रगती झाली नसती. डॉ. आंबेडकर होते, म्हणूनच त्यांचा ह्या सर्वांच्या पुढे निभाव लागला होता.

डॉ. आंबेडकरांचा ब्राह्मण आणि सवर्णांच्या विरुध्दचा क्रांतिसंघर्ष त्यांच्यापासून फुटून निघण्याचा नव्हता, तर त्यांच्याच Broken Men [B. R. Ambedkar; The Untouchables, 1948, Reprint by Bheem Patrika Publications, Jalandar, pp. 60-61] ह्या सिध्दान्तानुसार समाजाच्या मुख्य कळपापासून अलग झालेल्या अस्पश्यांना पुन्हा

मुख्य कळपात घेऊन जाण्याचा होता. त्यांना किंवा त्यांच्या ह्या सिध्दान्ताला न समजण्याइतके अज्ञानी नेते त्या काळात नव्हते. पण त्या नेत्यांना जात्याच-मुद्दामहून डॉ. आंबेडकरांना व त्यांच्या समाजाला जवळ करावयाचे नव्हते. एरवी डॉ. आंबेडकरांसारख्या प्रकांड बुध्दिवन्ताचे ज्ञान आणि अचाट मानवी सामर्थ्य उपयोगात आणले असते, तर देशाचे स्वातंत्र्य कदाचित १९४७ पूर्वीच मिळविले गेले असते.

'मनुस्मृती जाळणे' [Source Material on Dr. Babasaheb Ambedkar, op. cit, p. 17], महाडच्या तळ्यावर पाणी पिण्याच्या हक्कासाठी सत्याग्रह [तत्रैव, पृ. १४-१६] करणे आणि नाशिकच्या काळाराम [चां. भ. खैरमोडे, डॉ. भीमराव रामजी आंबेडकर यांचे चरित्र, खंड तिसरा, प्रताप प्रकाशन, मुंबई, प्रथमावृत्ती, १९६४, डॉ. बाबासाहेबांचे पत्र, पृ. ३४७ ते ३५४] मंदिर प्रवेशासाठी सत्याग्रह करणे ह्या तीन घटनांद्वारे डॉ. आंबेडकरांनी सामाजिक क्रांतीचे बंड पुकारून नवसमाज-रचनेचे स्वप्न जाहीर केलेले होते. 'मनुस्मृती'ची 'देववाणी'-संस्कृत ही भाषा आणि 'मनुस्मृती'तील कायदेकानूंना लाभलेले दैवत्व, यामुळे ब्राह्मण लोक अंधश्रध्दाळू झालेले होते. त्यांना जागृत, बुध्दिवादी आणि शहाणे करण्यानेच हिंदू धर्माची पुनर्रचना शक्य होती. समता, स्वातंत्र्य आणि बंधुत्वाचे त्यास अधिष्ठान देणे शक्य होते. पण ब्राह्मण बदलायला तयार नव्हता. 'मनुस्मृती' जाळायला निघालेला शूद्र आंबेडकर आमच्या शापाने आणि ब्रह्मा, विष्णू व महेश यांना अभिषेकाद्वारे प्रसन्न करून आपण सहजासहजी परमेश्वरी सामर्थ्यावर भस्म करू, अशी ब्राह्मणांची त्याकाळी घमेंड होती. तेव्हा ब्राह्मणांची ती घमेंड नष्ट करून त्यांना शुध्दीवर आणण्यासाठी 'मनुस्मृती' जाळण्याखेरीज डॉ. आंबेडकरांच्यापुढे पर्याय नव्हता. एक ग्रंथ जाळून काही होत नाही, हे त्यांना माहीत होते. पण त्याकृतीने स्त्रीवर्ग आणि शूद्रांची विटंबना करणाऱ्या ग्रंथाचा सर्वत्र निषेध होणार होता. त्याचे धार्मिक महत्त्व संपुष्टात येणार होते आणि त्यातून ब्राह्मण जागृत होणार होते. म्हणूनच त्यांनी 'मनुस्मृती' दहन करतानाही जी. एन. सहस्रबुध्दे [Source Material on Dr. Babasaheb Ambedkar, p. 124] यांच्यासारखे वेदपंडित ब्राह्मण आणि मराठ्यांचा-ब्राह्मणेतर नेते जेधे जवळकरांचा [धनंजय कीर, उपरोक्त, पृ. ९२, आणि वा. ना. कुबेर, 'डॉ. आंबेडकर विचार मंथन', केसरी प्रकाशन, पुणे १९७२, पृ. ७१] विरोध असताना डॉ. आंबेडकरांनी समतेचा विचार मान्य करणाऱ्या ब्राह्मणांना बरोबर घेतले होते. परंतु लोक या घटनेमागील 'इंगित' समजले नाहीत, हा डॉ. आंबेडकरांचा दोष नव्हे.

सन १९३५ सालची हिंदुधर्माचा त्याग करण्याची घोषणा [Source Material on Dr. Babasaheb Ambedkar, op. p. 135] आणि पंजाबमधील जातपात तोडक मंडळाचे वार्षिक अधिवेशनात होणारे जातिनिर्मूलनासंबंधीचे न झालेले भाषण [राजाराम गायकवाड, अनुवाद-जातीयतेचे निर्मूलन, प्रस्तावना :- आमदार बी. एस. वराळे, निपाणी, १९३९, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या Annihilation of Caste या भाषणाचे मराठीतील पहिले भाषांतर] या डॉ. आंबेडकरांच्या दोन क्रांतिकारी कृत्यांनी सर्व भारत हेलावून सोडला. पण त्यांचे नवा धर्म स्वीकारायचे कार्य तसे एकाएकी होणार नव्हते. केवळ अस्पृश्याच्यांसाठी नवा धर्म स्वीकारून त्यांना लौकिक मिळवायचा नव्हता. तसे असते तर त्यांनी स्वतःचा धर्म काढला असता. त्यांची तशी कुवतही होती. परंतु तसे करण्याने त्यांना स्वतःला समाधान मिळणारे नव्हते. त्यांच्यापुढे भारतातील धर्मसंकटाचा प्रश्न होता. प्राचीन काळापासून आजपर्यंत भारताला धर्मसंकटाने ग्रासलेले आहे. आठशे वर्षांचे सुलतान-बादशहांचे राज्य नष्ट होणारे होते. दीडशे वर्षे चाललेले ब्रिटिशांचेही राज्य केव्हा ना केव्हा नष्ट होणारच होते. परकीय किंवा परधर्मीय राजकीय सत्ता केव्हा ना केव्हा संपणार होत्या. पण त्या सर्वांना निमंत्रित करणारे भारतातील धर्मसंकट नष्ट होणारे नव्हते. तेव्हा त्या राजकीय सत्तांची पर्वा न करता प्रथम धर्मसंकटावर मात करून देशातले सर्व लोक एकत्र कसे आणावयाचे, हा डॉ. आंबेडकरांच्यापुढे मोठा प्रश्न होता. हिंदू व मुसलमानांचे पूर्वज इथलेच असताना बॅ. जीना यांनी हिंदू आणि मुसलमान या दोन धर्मांच्या नावावर भारताच्या फाळणीचा द्विराष्ट्र सिध्दान्त मांडला होता. [A. M. Rajase Khariah; B. R. Ambedkar, The Politics of Emancipation, Sindhu Publications Pvt. Ltd., Bombay, 1971. pp. 134-136]

अनुक्रमणिका

दुसरीकडे सावरकर ह्या दोघांना एकत्र आणण्याचा प्रयत्न करण्याऐवजी 'हिंदुस्थान हिंदुओंका' आणि 'धर्मयुध्द' [Swatantrya Veer Savarkar, Hindu Sanghatan : Its Ideology and Immediate Programme, Hindu Maha Sabha Office, Bombay, 1940, pp. 116 and 115] अशा घोषणा देऊन हिंदू-मुसलमानांना एकमेकांचे हाडवैरी बनवीत होते. 'हिंदुत्व' विचारातील स्वार्थाचा उलगडा न करता त्या संकल्पनेला अकारण राष्ट्रीय स्वार्थ देण्याचा प्रयत्न करीत होते. आणि खऱ्या अर्थाने ज्यांचेच ह्या देशात सर्व काही धुळीला मिळालेले होते तो नेता, डॉ. आंबेडकर 'Broken Men' [B. R. Ambedkar : The Untouchables-Who Were They and Why They Became Untouchables?..1948, pp. 13-14] हा सिद्धान्त एकीकडे सांगून व दुसरीकडे स्वतःचा धर्म न काढता हिंदू-मुसलमान आणि सर्वच भारतीयांना धर्माच्या नावावर एक करण्याचा प्रयत्न करीत होता. बुद्ध त्यांचा नातेवाईक नव्हता आणि बुद्धाच्या कुळातही ते जन्मलेले नव्हते.

बुद्ध धर्माचे विज्ञाननिष्ठ तत्त्वज्ञान स्पष्ट करण्याचा हा प्रसंग नाही. पण डॉ. बाबासाहेबांच्या दृष्टीने त्या धर्माचे महत्त्व समजून घेणे फार जरुरीचे आहे. डॉ. आंबेडकर आणि स्वातंत्र्यवीर सावरकर यांची या संदर्भात तुलना करताना मी एवढेच म्हणेन की, जर सावरकर डॉ. आंबेडकरांच्याजागी अस्पृश्य म्हणून आणि अस्पृश्यांचे नेते म्हणून असते तर त्यांनी भारतातील धर्माचा आणि राजकारणाचा सत्यानाश केला असता. हिंदुत्वाचा आग्रह कधीच धरला नसता.

सावरकरांचे हिंदुत्व केवळ डॉ. बाबासाहेबांनाच नव्हे तर भारतालाही मानवण्यासारखे आणि मान्य होण्यासारखे नाही. हिंदुत्वाच्या संकल्पनेत सावरकरांचा वैचारिक गोंधळच जास्त दिसतो. कारण सिंधू नदीच्या नावामुळे ते अरबी समुद्राला 'सिंधू सागर' [अरविंद गोडबोले; सावरकर विचारदर्शन, पॉप्युलर प्रकाशन, मुंबई, १९८३, पृ. २८३] करण्याची भाषा करून भारतीयत्व सिद्ध करतात; तर दुसरीकडे परकीय भाषांतील हिंदू शब्दाचा आग्रह धरतात. प्राचीन काळात हिंदू शब्द नव्हता आणि 'हिंदू' म्हणून इथल्या लोकांना कोणी संबोधलेही नव्हते. आर्य, अनार्य, वैदिक आणि श्रम, दक्षिणेतर फार तर द्रविड आणि मग बौध्द, जैन ही अशी परंपरेने चालत आलेली धर्मनावे आहेत. सावरकरांचे 'हिंदू' हे धर्मवाचक नाव प्राचीन भारतीय समाजाला नव्हते. मात्र त्यांनी गाय ही पशू आहे, ही मांडणी किंवा विद्युतदाहिनीत देहाचे दहन करण्याची इच्छा इत्यादी अत्याधुनिक संस्कृतीचा पुरस्कार या संकल्पनेचे वेगळे पैलू जाता जाता लक्षात घ्यावे लागतात. साहजिकच जे भारतीय आहे आणि माणसाला 'माणूस' म्हणून ओळखते ते डॉ. आंबेडकरांनी स्वीकारले होते.

डॉ. आंबेडकरांना तिसरी क्रांती करावयाची होती; राजकीय स्वरूपाची. तिच्यामध्ये त्यांना ब्रिटिश साम्राज्यशाही नष्ट करून लोकशाही मूल्यांवर आधारलेले शासन निर्माण करावयाचे होते. आपल्या जीवनकार्याचा प्रारंभ करतानाच त्यांनी १९१ मध्ये साउथबरो फ्रन्याईस कमिटीपुढे साक्ष देताना 'स्वयंनिर्णयाचा हक्क' (Right self determination) [Dr. Babasaheb Ambedkar : Writing and Speeches, Vol. I. Education Department, Government Of Maharashtra, Bombay, 1979 p. 268] भारताला लाभावा अशी इच्छा व्यक्त केली होती. पण त्यांचे त्यावेळी कोण ऐकणार होते? आणि हिंदू महासभा व कॉंग्रेसने तरी त्यांना आपल्याकडे कुठे बोलावले होते? राजकीयदृष्ट्याही त्यांच्या स्पर्शाचा विटाळ ह्या राजकीय पक्षांना त्यावेळी होत होता. त्यामुळे त्यांनी स्वतःच वाटचाल करणे आवश्यक होते. स्वाभाविक ज्यांच्यासाठी स्वातंत्र्य मिळवायचे त्यांना जागृत केल्याखेरीज म्हणजेच अस्पृश्यांना 'माणूसपण' मिळवून दिल्याखेरीज डॉ. आंबेडकरांना या देशातील स्वातंत्र्य चळवळीत स्वतःच्या कर्तृत्वावर उभे राहता येणे शक्य नव्हते. दुसऱ्याच्या तंत्राने चालावे, इतके ते दुर्बल नव्हते, आणि मानसिक व बौध्दिकदृष्ट्या अस्पृश्यही राहिलेले नव्हते. सिंह सिंहाच्याच

कळपात राहू शकतो. काँग्रेसमधील त्यावेळच्या 'हरिजन' काँग्रेसवाल्यांबरोबर त्यांना लेखण्याचा प्रयत्न करणे शहाणपणाचे नाही.

महाडच्या सत्याग्रहाचे वेळी आणि इतर सर्व महत्त्वाच्या प्रसंगी डॉ. आंबेडकरांना भारतीय स्वातंत्र्यप्राप्तीची निकड भासलेली होती. पण भारताला मिळणाऱ्या स्वातंत्र्यात अस्पृश्यांना सवर्णांच्यासारखे समान नागरिकत्व मिळेल का? का पुन्हा हिंदूंच्या गुलामगिरीत खितपत पडावे लागेल? या चिंतेने त्यांना नेहमी ग्रासलेले होते. [शंकरराव खरात, संपादक : 'डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांची पत्रे' (कर्मवीर भाऊराव कृ. ऊर्फ दादासाहेब गायकवाड यांना), इंद्रायणी साहित्य, पुणे १९९०, पृ. १५८] सन १९३० मध्ये अखिल भारतीय अस्पृश्य परिषदेच्या अध्यक्षपदावरून बोलताना डॉ. आंबेडकरांनी स्वातंत्र्याची जाहीरपणे मागणी केली असताना 'केसरी'ने दि. २० ऑगस्ट, १९३० च्या अग्रलेखाला उपरोधात्मक पध्दतीचा 'अस्पृश्यांनाही स्वातंत्र्य हवे' [केसरी, ३० ऑगस्ट, १०३०, अग्रलेख] असा मथळा देऊन त्यांची निंदानालस्ती केली. खुद्द महात्मा गांधीही डॉ. आंबेडकरांच्या चिंतेचे निराकरण करू शकले नाहीत. [भालचंद्र फडके, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर, श्रीविद्या प्रकाशन, पुणे १९८५, पृ. १४९]

'लंडन' येथील पहिल्या वर्तुळ परिषदेस जाण्यापूर्वी आपल्या उद्देशासंबंधी स्पष्टीकरण देताना डॉ. आंबेडकरांनी सांगितले होते की, "मी माझ्या लोकांसाठी न्याय्य हक्कांची मागणी करीनच आणि स्वराज्याच्या मागणीचाही पाठपुरावा करीन." [धनंजय कीर, उपरोक्त, पृ. १५६] वर्तुळ परिषदेतील पहिल्या भाषणातच त्यांनी अस्पृश्यांचे प्रश्न सोडविण्यास ब्रिटिश सरकार असमर्थ असल्याचे सिध्द करून जाहीर केले की, सर्व अस्पृश्यांची-शूद्रांची-मागणीसुध्दा अशीच आहे की, "भारतातील सरकार हे लोकांनी, लोकांकरिता चालविलेले, लोकांचे राज्य असावे." [उपरोक्त, पृ. १५९]

डॉ. आंबेडकरांना अभिप्रेत असलेले भारताचे राजकीय स्वातंत्र्य केवळ शासनकर्त्यात किंवा मालकात बदल करणारे नव्हते. परदेशीय राज्यकर्त्यांच्या ऐवजी देशी राज्यकर्ते आणि तेही एकाच ब्राह्मण जातीचे राज्यकर्ते त्यांना मान्य होण्यासारखे नव्हते. त्या काळात ब्राह्मण जातीचे लोकच राजकारण व राजकीय सत्ता चालविण्यास पात्र आणि समर्थ असल्याचा दावा केला जायचा. लोकमान्य टिळकांनी सुध्दा १९१९ मधील अथणी येथील जाहीर सभेतच समज दिलेली होती की, शेतकऱ्यांनी आणि तेल्या तांबोळ्यांनी असेंब्लीत निवडून जाऊन नांगर धरावयाचा नाही किंवा तागडीही धरावयाची नाही, त्यांचे ते काम नाही. [प्रबोधनकार ठाकरे; शेतकऱ्यांचे स्वराज्य, पृ. ११३] तेव्हा केवळ एका जातीच्या हातात स्वातंत्र्याची सत्ता जावी, ह्या मताचे डॉ. आंबेडकर नव्हते.

वर्तुळ परिषदेत बोलताना डॉ. आंबेडकरांनी ब्रिटिशांना सुध्दा त्यांच्या विचित्र व चुकीच्या धोरणाबद्दल चांगले धारेवर धरले होते. ते म्हणाले, "सध्या देशातील तप्त वातावरणामुळे बहुसंख्य लोकांना ज्या प्रकारची राज्यघटना मान्य होणार नाही, त्या प्रकारची राज्यघटना घडवून चालणार नाही. ही गोष्ट परिषदेतील बऱ्याच सभासदांच्या लक्षात आलेली दिसत नाही, ह्याबद्दल मला खेद वाटतो. तुम्ही ठरवावे व भारतीय लोकांनी ऐकावे, असा काळ नाही. जर राज्यघटना राबवावी असे तुम्हास वाटत असेल तर लोकांची संमती हीच नवीन राज्यघटनेची कसोटी आहे, तर्कशास्त्राचा योगायोग नव्हे." [धनंजय कीर, उपरोक्त]

भारतीय स्वातंत्र्य चळवळीत डॉ. बाबासाहेबांचा प्रत्यक्ष सहभाग नव्हता, असा अनेकांचा आक्षेप आहे. पण कोणती स्वातंत्र्य चळवळ? हिंदू महासभेची की काँग्रेसच्या नेतृत्वाखालील? का मुस्लिम लीगच्या

नेतृत्वाखालील? खरेतर हे तिघेही स्वार्थी होते. स्वतःच्या जातींसाठी, धर्मासाठी आणि स्वतःसाठीही त्यांना काही मिळवावयाचे होते. त्यांच्या ह्या स्वार्थी भावनेमुळेच तर भारताचे स्वातंत्र्य विभाजनातून आले आहे.

परंपरेने ह्या तिघांचा अनुयायी वर्ग जास्त आणि आवाज मोठा होता. परंतु ज्यांना चांगली परंपरा लाभूच दिली नाही व त्यांच्या उच्चारांचा आवाज पूर्णत्वाला पोहोचलाच नव्हता, त्यांच्यासाठी ह्यांनी काय केले? ह्या प्रश्नाचे उत्तर त्यांच्या बाजूने तसे नकारार्थीच आहे. कारण डॉ. बाबासाहेब नसते तर अस्पृश्यांना स्वातंत्र्य हवे, असे कोणाला आजपर्यंतही कळले नसते. तेव्हा ह्या देशाच्या स्वातंत्र्यप्राप्तीच्या नावावर काय चालले आहे, हे ज्यांना कळत नव्हते, त्यांना जागृत करून त्यांच्या आणि देशाच्या स्वातंत्र्यप्राप्तीची जाण करून देणे, हीच डॉ. आंबेडकरांची स्वातंत्र्य चळवळ होती. तसे तर वर स्पष्ट केल्याप्रमाणे 'स्वयंनिर्णया'च्या हक्काचा आधार घेऊन त्यांनी १९१९ पासूनच भारतीय स्वातंत्र्याची मागणी केलेली होती. पण 'महार' शिवलेले तूपही जसे ब्राह्मणांना चालत नव्हते, तसे डॉ. आंबेडकरांनी स्वातंत्र्यप्राप्तीसाठी केलेले प्रयत्न व मिळविलेले स्वातंत्र्यही या देशातल्या लोकांना आवडले असते का?

अर्थात हा वाद फुका आहे. तरीही मला स्पष्ट केले पाहिजे की, दक्षिणेतील ब्राह्मणेतरांचा स्वातंत्र्य चळवळीकडे पाहण्याचा जो दृष्टिकोण होता, तो त्यांचे नेते काँग्रेसमध्ये दाखल झाल्याने बदलला आणि डॉ. आंबेडकर काँग्रेसमध्ये न जाता अखेरपर्यंत काँग्रेसचे दोष काढीत राहिले म्हणून स्वातंत्र्य चळवळीतील त्यांच्या असहकाराचे भांडवल करणे योग्य होणार नाही.

डॉ. बाबासाहेब हे स्वातंत्र्याचे भोक्ते होते. त्यांचा स्वातंत्र्याचा विचारही सर्वव्यापी, सर्वसमावेशक आणि सर्वांचे कल्याण साधणारा होता. 'स्वातंत्र्यात' अस्पृश्यांचे नेमके कोणते स्थान राहील, हे प्रथम सांगा, असे त्यांनी महात्मा गांधींनाही विचारले होते. पण महात्मा गांधींच्यासह सर्वच हिंदू नेत्यांनी त्या प्रश्नाचे उत्तर जवळजवळ १९४४ पर्यंत दिलेले नव्हते. सुभाषबाबूंनी मात्र काँग्रेसच्या अध्यक्षपदावरून सर्व नागरिकांना समान हक्क मिळतील अशी १९३८ ला ग्वाही दिलेली होती. [Subhash Chandra Bose; Crossroads being the works of Subhash Chandra Bose, 1938-1940, Asia Publishing House, Bombay, 1962, p. 8] त्यामुळे सुभाषबाबूंच्या शब्दावर डॉ. आंबेडकरांचा विश्वास होता.

डॉ. आंबेडकरांना जे स्वातंत्र्य अभिप्रेत होते, ते खऱ्या स्वातंत्र्यप्राप्तीनंतरही लाभलेले नाही. म्हणूनच जात-पात-धर्मविरहित रिपब्लिकन पक्ष स्थापन करून त्यांना या देशात रक्तहीन सामाजिक व आर्थिक क्रांती घडवून आणावयाची होती; [आर. के. क्षीरसागर; भारतीय रिपब्लिकन पक्ष, नाथ प्रकाशन, औरंगाबाद, १९७९, पृ. ४६] अशी क्रांती घडवून आणली नाही तर राजकीय स्वातंत्र्याचा डोलारा लोक फेकून दिल्याशिवाय राहणार नाहीत, अशी त्यांची ठाम समजूत होती.

अर्थात मार्क्सवादाने प्रभावित झालेल्या लोकांनाही त्यांनी स्पष्टपणे बजावले होते की, त्या तत्त्वज्ञानाच्या आधारे भारतात चांगले काही घडणार नाही. मार्क्सवाद हा एक नवी शासनपध्दती देणारा सिद्धान्त आहे. साम्यवादी रशियाच्या प्रभावाने तो वाढला आणि रशियावरचा प्रभाव संपताच जिरू लागला आहे. डॉ. आंबेडकरांना याविरुध्द शाश्वत काही हवे होते आणि त्यांच्या मतानुसार धर्म आणि शासन ह्या दोन संस्थांच्या मिश्रणातून एक नवीन जीवनपध्दती तयार करणे आवश्यक आहे. त्यानुसार लोकशाही जीवन व लोकशाही शासनपध्दती हाच समाजजीवनात एकत्र राबविण्याचा आदर्श मार्ग आहे, अशी त्यांची भूमिका होती. तसे त्यांना नवे मिश्रण तयार करावयाचे होते. त्यामुळे धार्मिक वा कसलाच बदला घेण्याची

अनुक्रमणिका

परंपरा बंद होणार होती. शासन चांगले चालणारे होते आणि लोकांचे कल्याणही होणार होते. डॉ. आंबेडकरांच्या अशा विचारांच्या तुलनेत सावरकर फार अपुरे पडतात आणि डॉ. आंबेडकरांचा समता, स्वातंत्र्य व बंधुत्वाच्या अधिष्ठानावरील लोकशाही जीवनविचार भारताचे स्वातंत्र्य अक्षय अढळपणे, संवर्धन, संरक्षण करणारा वाटतो.

◆◆

संदर्भ सूची :

४८. भगवान बुध्दाचे पहिले पाच शिष्य हे ब्राह्मण होते आणि भगवान बुध्दाला बुध्दत्व प्राप्त होण्यापूर्वी जे त्यांचे गुरू राहिलेले होते ते पाच शिष्य म्हणजे कौण्डन्य, वप्प, भद्दीय, महानाम आणि अश्वजित. या शिष्यांना बुध्द धम्माचा संदेश देऊन भगवान बुध्दांनी सारनाथ येथे पहिले धम्मचक्र प्रवर्तन केलेले होते.)

(पाहा : भंदत धर्मकीर्ती मराभेरो; 'भगवान बुध्द का इतिहास एवं धम्मदर्शन', भिक्षु महासंघ, नागपूर १९८६, पृ. ४२-४३)

४९. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी आपल्या अनुयायांना बौध्दधम्म दीक्षा देण्याच्या समारंभ कार्यक्रमात जे भाषण दिनांक १४-१०-१९५६ रोजी केले होते, त्या छापील भाषणात या वाक्याचा उल्लेख नाही. परंतु जाहीरपणे त्यांनी असे विधान केले होते आणि ते मी स्वतः त्यावेळी ऐकलेले आहे. एवढेच नव्हे तर त्या विधानास जनसमुदायाकडून फार मोठा टाळ्यांचा प्रतिसाद मिळाला होता : लेखक

५०. दिनांक १६ डिसेंबर १९५६ रोजी मुंबई येथे प्रचंड प्रमाणावर बौध्दधम्म दीक्षा समारंभ करण्याचे निश्चित केले होते. दिनांक १६ ऑक्टोबर, १९५६ ला नागपूरहून चंद्रपूरला जाण्यापूर्वी मिलिंद कॉलेज, औरंगाबादच्या ज्या विद्यार्थ्यांनी १४-१०-१९५६ धम्मदीक्षेच्या रात्री प्राचार्य म. भि. चिटणीस लिखित 'युगयात्रा' नाटकात काम केलेले होते, त्यांना डॉ. बाबासाहेबांच्या दर्शनाचा श्याम हॉटेलवर लाभ झाला. त्याप्रसंगी डॉ. बाबासाहेबांनी 'युगयात्रा' हेच नाटक मुंबईत दिनांक १६-१२-१९५६ ला करण्यास आम्हाला सांगितले होते. या नाटकात काम करणाऱ्यांपैकी मी एक.

●●

आयु. नागेश चौधरी : शिक्षण : एम. एस्सी. (भूशास्त्र), एलएल. बी. लेखन : 'मंडल आयोग : एक आवाहन : एक आव्हान'. हिंदुत्व : देश तोडणारे सूत्र, जातिव्यवस्था व भारतीय क्रांती, पेरेयर रामास्वामी नायकन इत्यादी ग्रंथ प्रकाशित. अनेक दर्जेदार नियतकालिकांतून सामाजिक, आर्थिक विषयांवर महत्त्वपूर्ण लेखन. विद्यार्थी दशेपासून सामाजिक चळवळीत सक्रिय सहभाग. 'पुरोगामी सत्यशोधक' या मासिकाचे काही काळ एक संपादक, नामांतर चळवळ, मंडल आयोग, लोकशाही हक्क संरक्षण समिती इत्यादीत अग्रेसर, 'बहुजन संघर्ष पत्रिका' या पाक्षिकाचे संपादक.

३३

लोकशाहीला धर्मांधतेचे आव्हान व आंबेडकरी विचारसूत्र!

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांना अभिप्रेत असली लोकशाहीची संकल्पना ही आज जिला भांडवली लोकशाही (संसदीय लोकशाही) वा समाजवादी प्रणाली म्हणतात त्याहून वेगळी होती. बाबासाहेबांनी युरोपातील भांडवली लोकशाही व कम्युनिस्ट या दोन्ही प्रणाल्या अभ्यासल्या होत्या. त्यांनी या दोन्ही प्रणाल्या जशाच्या तशा स्वीकारल्या नाहीत; कारण या दोन्ही प्रणाल्या आर्थिकतेशी निगडित आहेत, तर भारतातील तथाकथित लोकशाही ही येथील समाजाच्या विशिष्ट रचनेतून, बंदिस्ततेतून व तिला 'लोकशाही' या युरोपीय संकल्पनेशी निगडित करण्याच्या प्रयत्नातून उदित झालेली आहे.

इथे नेहरू व काँग्रेसच्या माध्यमातून जी लोकशाही आली ती बहुशः युरोपीय व्यवस्थेची काहीशी नक्कल करण्याच्या प्रयत्नातून. गांधी मात्र इथे जी भूमिका घेत होते, ती उच्चवर्णीय, भूतदयावादी होती. चातुर्वर्ण्याला मान्यता देऊन ते इथल्या प्रश्नांचे निराकरण शोधत होते. सर्वोदय वा अंत्योदय हे प्रकारदेखील उच्चवर्णीय भूतदयावादी, उदारमतवादी भूमिकेचा भाग होता.

बाबासाहेब आंबेडकरांनी मात्र हा दृष्टिकोण मूलतः नाकारला होता व इथल्या लोकशाहीला भूतदयेच्या भुतापासून वाचविण्यासाठी त्यांनी अहर्निश प्रयत्न केले.

पाश्चिमात्य लोकशाहीचे जसेच्या तसे रोपण इथल्या समाजावर करून भागण्यासारखे नाही म्हणून बाबासाहेबांनी इथल्या मूलभूत शोषण-व्यवस्थेला उलटवणारी मूलभूत पर्यायी विचारसरणी दिली. जे प्रयत्न बाबासाहेब आंबेडकरांनी २० व्या शतकात केले, त्यांची पायाभरणी १९ व्या शतकाच्या उत्तरार्धात महात्मा जोतिराव फुल्यांनी केली. म. फुल्यांनी इंग्रजी सत्ता व एतद्देशीय सत्ता यातील फरक पाहिला व त्यांना इंग्रजी सत्ता इथल्या मानवता नाकारणाऱ्या सत्तेपेक्षा श्रेयस्कर वाटली. जिथे मानव-समूहांना मानवी हक्क नाकारले जातात, तिथे मानवी हक्कप्राप्तीसाठी संघर्ष करणे ही संघर्षाची पहिली पायरी ठरते. फुले-आंबेडकरांचा संघर्ष हा या पहिल्या पायरीपासून सुरू होतो. याउलट टिळक-गांधींचा संघर्ष हा मानवी हक्क नाकारलेल्यांचा संघर्ष नव्हता. तो संघर्ष होता इथल्या जुन्या सत्ताधाऱ्यांचा नव्या सत्ताधाऱ्यांशी. म्हणून फुले-आंबेडकरी लोकशाही संकल्पना व टिळक-गांधी-नेहरू यांची संकल्पना यांत मूलतः फरक आहे.

फुले-आंबेडकरांनी भारतीय संदर्भातील मानवता नाकारणाऱ्या व्यवस्थेला विरोध करत करत इथे राष्ट्रैक्य स्थापन करण्यासाठी सामाजिक परिवर्तनाचा मुद्दा उपस्थित केला.

या प्रयत्नात त्यांच्यासमोर आव्हाने म्हणून उभी राहिली ती इथला धर्म व त्या धर्माद्वारे प्रस्थापित करण्यात आलेली वर्ण-जातिव्यवस्था, अस्पृश्यता. ही शोषण-व्यवस्था केवळ आर्थिक, सामाजिक, राजकीयच हक्क नाकारणारी नाही, तर ती संपूर्ण मानवी हक्कच नाकारणारी होती. जिथे मूलभूत मानवी हक्क (Human Rights) नाकारले होते, तिथे लोकशाही हक्क ही तर नंतरची बाब आहे. आंबेडकरांना मानवी हक्कांच्या संदर्भात धर्मांधता हे आव्हान वाटत होते आणि भारतीय समाजात आजही मानवी हक्कांचा लढा हा धर्मांधतेच्या विरोधात करावा लागणारा लढा आहे; कारण इथली स्वातंत्र्योत्तर लोकशाही ही संकल्पना आजही मानवी अधिकार नाकारणारी ठरत आहे. त्यांना अभिप्रेत असलेली लोकशाही इथे निर्माण व्हायची आहे. त्यांच्या संकल्पनेतील लोकशाहीला उभे केलेले आव्हान हे इथल्या सामाजिक विभाजनाने, धर्माने उभे केलेले आव्हान आहे.

आज लोकशाहीला धर्मांधतेचे म्हणून जे आव्हान उभे आहे, ते स्वातंत्र्यानंतर इथे जी राज्यव्यवस्था निर्माण झाली, ती ज्या पद्धतीने पुढे सरकत आहे, ती ज्यांच्या हातात सत्तेचे दोर आहेत, त्यांच्या सत्तेचा परिपाक आहे. अर्थात, हे आव्हान सत्ताधारी वर्गासमोरचे आव्हान आहे. नेहरू-इंदिरा-राजीव गांधींच्या सत्तेने इथल्या मूलभूत सामाजिक फॅसिझमला आवर घालण्याचे, त्याला क्षीण करण्याचे काम तर केले नाहीच; उलट त्या शक्तींना अननुभूतपणे (Latently) व प्रच्छन्नपणे खतपाणी मिळेल अशा पद्धतीने सत्ता राबविली. त्याचा परिपाक म्हणून जुन्या सामाजिक सत्तेच्या, अमानवी समाजरचनेच्या शक्ती पुन्हा उफाळून येत आहेत व त्यांचा उग्रपणे मुकाबला करणाऱ्या शक्तीही उदित होत आहेत आणि हा प्रकार, इथल्या सत्तेला, सुरुवातीचा काळ लक्षात घेता आव्हानात्मक वाटत आहे. त्यालाच लोकशाहीला धर्मांधतेचे आव्हान असे म्हटले जात आहे.

खरं म्हणजे सामाजिक शोषणात भरडल्या जाणाऱ्यांच्या लेखी हे आव्हान जुने आहे. समाजवादाचे युरोपियन मॉडेल लागू करू पाहणाऱ्यांच्या लेखी ते नवीन आहे.

धर्मनिरपेक्ष (Secular) राज्याची कल्पना ज्यांना मान्य आहे, त्यांच्या विचारात जो गोंधळ आहे, त्यामुळे धार्मिक गटांची आक्रमकता समजून घेण्यातही गल्लत होत आहे व त्यामुळे या देशातील सर्वात आक्रमक धर्मवाद व त्याचे मुखंड या निरपेक्षतेची खिल्ली उडवत आहेत. उदा. देशातील समाजवादी व कम्युनिस्ट हे सर्व धर्म सारखेच कट्टरपंथी आहेत ही भूमिका घेतात. त्यात भौतिकवादी, देव, पुनर्जन्मविरोधी बौद्ध धर्माचाही समावेश करतात व जे धर्म दुर्बल घटकांचे आहेत त्यांनाही सत्ताधीशांच्या धर्माएवढेच त्याज्य ठरवतात व मग सत्ताधाऱ्यांना त्यांच्या विचारातील या त्रुटींमुळे गोंधळ घालण्यात सूट मिळते. म्हणूनच राष्ट्रीय स्वयंसेवक संघाचे सरसंघचालक देवरस, "हिंदुत्व म्हणजेच धर्मनिरपेक्षता' अशी उद्दाम व्याख्या करू शकतात. भारतातील सर्वाधिक आक्रमक धर्मवाद जर स्वतःला धर्मनिरपेक्ष म्हणून घेत असेल व पुरोगामी जर सर्व धर्मांना सारखेच कट्टरपंथी समजत असतील, तर इथला धार्मिक कट्टरतेबाबतचा मुख्य अंतर्विरोध (Principal Contradiction) टाळून ते त्या आक्रमक धर्मवादाला शरण जातात असेच म्हणावे लागेल. या पुरोगामी धर्मनिरपेक्षतावाद्यांच्या तुलनेत डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी हिंदुत्वाबद्दल घेतलेली भूमिका कशी वेगळी आहे ते समजून घेणे महत्त्वाचे आहे. ते म्हणतात, "Hinduism is a political ideology of the same character as the fascist and or Nazi ideology and thoroghly anti-democratic. If Hinduism is let loose-which is what Hindu majority means- it will prove a menace to the growth of others who are outside Hinduism and are opposed to Hinduism. This is not the point of view of Muslims alone. It is also the point of view of the Depressed

Classes and also of the non-Brahmins." (Source Material on Dr. Babasaheb Ambedkar and the movement of Untouchables. p. 241, Vol. I.)" अर्थात हिंदुत्व ही फॅसिझम किंवा नाझीझमप्रमाणे एक राजकीय विचारधारा आहे आणि ती सर्वथा लोकशाहीविरोधी आहे. हिंदुत्वाला मोकळे रान सोडले तर (आणि ते म्हणजे हिंदुबहुसंख्यत्व) तर जे हिंदुधर्माच्या बाहेर आहेत व त्याला विरोधी आहेत त्यांच्या वाढीला तो एक अडसर आहे. हा दृष्टिकोण केवळ मुस्लिमांचाच नाही तर दलित आणि ब्राह्मणेतरांचा देखील हाच दृष्टिकोण आहे." डॉ. आंबेडकरांच्या या हिंदुत्वाबद्दलच्या मांडणीतून पुढील बाबी स्पष्ट होतात : (१) हिंदुत्व ही एक राजकीय विचारप्रणाली आहे, (२) तिचे स्वरूप फॅसिस्ट वा वंशवादी आहे, (३) ती संपूर्णतया लोकशाहीविरोधी आहे, (४) हिंदुत्वाचा प्रसार व वाढ म्हणजे इतर धार्मिक गटांची पिछेहाट होणे होय. मग ते हिंदूबाह्य गट असोत, की हिंदूविरोधी, (५) हा दृष्टिकोण केवळ मुस्लिमांचाच नसून दलित आणि ब्राह्मणेतर (मधल्या जाती) यांचीही तीच धारणा आहे. डॉ. आंबेडकरांची ही भूमिका व इथल्या धर्मनिरपेक्षतावादी वा डाव्यांनी साऱ्याच धर्मांना सारखेच समजणे यात मूलभूत फरक आहे. म्हणून आंबेडकरी दृष्टीतून इथल्या लोकशाहीला वा मानवतेला आव्हान आहे ते फक्त हिंदुत्वाचे.

आज रामजन्मभूमीच्या प्रश्नावरून हिंदू आक्रमकता एक भयानक रूप घेत आहे आणि ते उघड उघड घेत आहे.

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचे निदान कसे खरे आहे, किती सार्थ आहे याचा पुरावा म्हणजे गोळवलकरांनी (माजी संरसंघचालक) मांडलेली हिंदुत्वाची भूमिका होय. 'वी ऑर अवर नेशनहूड डिफाइन्ड' या पुस्तिकेत ते लिहितात, "The non-Hindu people in Hindustan must learn to respect and held in reverence Hindu religion, must enterain no idea but that of glorification of Hindu race and culture, in a word, they must cease to be foreigner or may stay in its country wholly subordinate to the Hindu nation, claiming nothing, no deserving no previleges, far less preferential treatment, not even citizens' rights." (We or Our Nationhood Defined, M. S. Golwalkar, 1938.)

गोळवलकर गैरहिंदू लोकांना कुठलेही अधिकार द्यायला तर तयार नाहीतच, परंतु नागरी हक्कसुद्धा ते नाकारतात. ते ज्या 'हिंदू वंशाची' महानता सांगतात तो हिंदू वंश म्हणजे उच्चवर्णीय आर्य होत, हेही यातून लपून राहात नाही आणि म्हणून डॉ. आंबेडकरांना हिंदुत्व हे फॅसिझम वाटते ते केवळ मुसलमानांच्या संदर्भात नसून अन्य धार्मिक गट, दलित व ब्राह्मणेतरांसाठीही. हिंदू नावाखाली गौरवशाली (?) संस्कृती वा धर्म हा एका वर्णाचीच निर्मिती होय, हे फुले आणि आंबेडकर दोघेही मानतात.

भारतात आज धार्मिक वा वांशिक गटांच्या नावाखाली (शीख, बोडो, झारखंड) ज्या तथाकथित अतिरेकी चळवळी आहेत त्या फॅसिस्ट, हिंदू आक्रमकतेच्या प्रतिक्रिया मात्र होत; कारण हिंदुत्व ही राजकीय, सामाजिक, धार्मिक सांस्कृतिक, आक्रमणकारी सत्ता आहे आणि या सत्तेच्या विरोधात अस्तित्वासाठी, लोकशाही हक्कांसाठी देशात धर्माच्या व जात-जमातीच्या नावावर प्रतिक्रिया उमटत आहेत. आंबेडकरी दृष्टीतून पाहिले तर या क्रिया-प्रतिक्रिया ठरतात आणि भारतातील पुरोगाम्यांच्या दृष्टीतून त्या सर्व सारख्याच ठरतात. म्हणून पुनःपुन्हा हेच सिद्ध होते की, इथल्या प्रधान शोषण संबंधांचे दर्शन केवळ आर्थिक विषमतेचा विचार करणाऱ्यांना उमजत नाहीत. ते या उघड (स्पष्ट) सत्यालाही मान्य करत नाहीत आणि म्हणूनच भारतातील मानवी संघर्ष लोकशाही संघर्ष, धर्मसत्तेविरुद्धचा अर्थात मानवीयता व

अनुक्रमणिका

लोकशाहीला आव्हान असणाऱ्या वृत्तीविरुद्धचा संघर्ष हा जातिव्यवस्थाविरोधी, तिथे प्रस्थापित केलेल्या संस्कृतीविरुद्ध, मूल्यांविरुद्धचा संघर्ष राहील. जी मूल्ये, जी विचारसरणी या प्रस्थापित लोकशाही, मानवताविरोधी व्यवस्थेला नकार देईल, तिची जागा घेईल, त्याद्वारेच इथली आक्रमक धर्मांधता नष्ट करता येईल.

फुले-आंबेडकरी दृष्टिकोण

या संदर्भात फुले-आंबेडकरी दृष्टिकोण हा मुख्यतः वर्णजातवादी धर्मसंस्कृतीचे उच्चाटन करण्याचा आहे. तथापि त्यांना धर्माचे अस्तित्व नाकारले नाही. (धर्माचे अस्तित्व नाकारणारे पुरोगामी, विशेषतः हिंदू पुरोगामी हे उच्चजातवादी म्हणजे मूलतः धार्मिक भूमिकाच घेतात हा अनुभव जमेस धरून) म. फुले धर्मसहिष्णुतेबाबत जी भूमिका घेतात ती म. गांधींच्या हिंदुप्रणीत सहिष्णुतेपेक्षा खूप वेगळी व क्रांतिकारी आहे. ते म्हणतात, "...कोणत्याही कुटुंबातील एका मानव स्त्रीने बौद्धधर्मीय पुस्तक वाचून तिच्या मर्जीप्रमाणे पाहिजे असल्यास तिने तो धर्म स्वीकारावा व त्याच कुटुंबातील तिच्या पतीने जुना व नवा करार वाचून त्याच्या मर्जीप्रमाणे पाहिजे असल्यास त्याने ख्रिस्ती व्हावे व त्याच कुटुंबातील त्याच्या कन्येने कुराण वाचून तिच्या मर्जीप्रमाणे पाहिजे असल्यास तिने महमदी धर्मी व्हावे, आणि त्याच कुटुंबातील त्याच्या पुत्राने 'सार्वजनिक सत्यधर्म' पुस्तक वाचून त्याच्या मर्जीप्रमाणे पाहिजे असल्यास त्याने सार्वजनिक सत्यधर्मी व्हावे..." (म. फुले समग्र वाङ्मय, आवृत्ती १ ली, पृ. ४१७, महाराष्ट्र शासन प्रकाशन)

म. फुले यांच्या दृष्टिकोणातील धर्मनिरपेक्षता ही कुटुंबातून सुरू होते. धर्मनिरपेक्षता ही कौटुंबिक पातळीवर लोकशाही संकल्पना मान्य केल्यासच खरी धर्मनिरपेक्षता ठरू शकते. धर्म, देव घरात ठेवा; रस्त्यावर आणू नका अशी भूमिका घेणाऱ्यांपेक्षाही ही भूमिका जास्त महत्त्वाची आहे. कारण घराघरात विभिन्न धर्माचे लोक राहिले तर धर्माधर्मातील सामाजिक पातळीवरील कलह उरणार नाहीत. वैयक्तिक पातळीवरील धर्माबाबतची ही स्वातंत्र्य संकल्पना वर्गीय पातळीवरील धर्मनिरपेक्षता लागू करणाऱ्यांच्या कल्पनेपेक्षा कितीतरी श्रेष्ठ आहे. वर्गलढ्याच्या भूमिकेतदेखील धार्मिक बखेडे सोडवण्याचा एवढा प्रभावी उपाय नाही.

एकीकडे म. फुले एका कुटुंबात विभिन्न धर्मांचे आचरण होऊ शकते असे मानतात, तर वि. दा. सावरकरांसारखे बॅरिस्टरी पदव्यांची बिरुदे लावणारे अत्यंत संकुचित भूमिका घेतात. "धर्मांतर म्हणजे राष्ट्रांतर" अशी भूमिका घेऊन ते धार्मिक स्वातंत्र्याला सुरुवातीलाच नख लावतात...संघर्ष टाळणे व दुसरे म्हणजे जातिविरोधी संघर्ष. गोळवलकर, सावकरादी धार्मिक राजकाण्यांची भूमिका ही निखालस वर्चस्ववादी वा वंशवादी आहे आणि त्यांचे आजचे वारसदार (देवरस) जेव्हा 'हिंदुत्व म्हणजे धर्मनिरपेक्षता' अशी भूमिका घेतात, तेव्हा ते आम्ही म्हणतो तोच शब्दाचा अर्थ घ्यावा असेच जणू सांगत असतात. सत्ताधाऱ्यांच्या असत्याला सत्य मानायला लावणाऱ्या हिंदू प्रक्रियेचा हा भाग मानायला हवा.

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी म. फुल्यांच्या कौटुंबिक, धार्मिक लोकशाहीचा पुरस्कार केला नसला तरी त्यांनी ज्या धर्माचा स्वीकार केला, तो धर्म इथल्या वैदिक धर्माने निर्माण करून ठेवलेल्या साऱ्या दुष्ट प्रवृत्तींवर एक उपाय आहे. हिंदुत्वातील दुष्ट प्रवृत्तींचा परिणाम सामाजिक जीवनात उच्चनीचतेची निर्मिती होय आणि बुद्ध धर्माने त्या मूल्यांविरुद्ध, व्यस्थेविरुद्ध सतत संघर्ष केला; किंबहुना त्याच्या उदयच या वंशवादी धर्मातील अमानवी विभाजनातून वा त्याविरुद्धच्या प्रतिक्रियेतून झाला आहे. म. फुल्यांनी

अनुक्रमणिका

ज्याप्रमाणे आपल्या धार्मिक लोकशाही संकल्पनेत जसा हिंदू धर्माचा उल्लेख केला नाही तसा बुद्ध धर्माच्या स्वीकारात बाबासाहेबांनी हिंदुत्वाला पूर्णतः नकार दिला आहे. त्यांच्यासमोर मुस्लिम, शीख, ख्रिश्चन इत्यादी धर्म पर्याय म्हणून आलेत. परंतु सामाजिक विभाजनाविरुद्ध व त्या अनुषंगाने आलेल्या मूल्यांविरुद्ध संघर्षाचा वसा असलेला धर्म हा बुद्धाचाच होता. (हिंदू म्हणतात त्याप्रमाणे त्यांनी देशाला वाचवण्यासाठी बुद्धधर्म घेतला असे सांगणे म्हणजे एकप्रकारे संघर्ष टाळणे व दुसरे म्हणजे जातिविरोधी संघर्ष नाही असे भासवणे होय.) शिवाय बुद्ध-विचार हा एवढा लोकशाही मूल्य जपणारा धर्म आहे, की खुद्द बुद्ध ज्ञानाच्या बाबतीत स्वयंपूर्ण मानत नाही वा ज्ञान-विकासाच्या मर्यादा स्वतःत बंदिस्त करत नाही.

भारतीय संदर्भातील धर्मनिरपेक्ष संकल्पना ही फुल्यांनी मांडलेली कुटुंबातील धर्मनिरपेक्षता वा आंबेडकरांनी मांडलेली बौद्ध परंपरा ठरते. हिंदुत्व हेच मुळात धर्मांधता होय. लोकशाहीला बहुसंख्याकांच्या सामाजिक जीवनाला ग्रहण लावणारा धर्म हा धर्मनिरपेक्ष तत्त्वातदेखील समाविष्ट होऊ शकत नाही; कारण तो धर्म नसून निखालस वर्चस्ववादी, वंशवादी राजकीय विचारधारा आहे.

म्हणून फुले-आंबेडकरी दृष्टिकोणातून वर्णवर्चस्ववादी हिंदुत्व हेच मानवतेला, लोकशाहीला मूलभूत आव्हान आहे. हे आव्हान नष्ट करणे म्हणजे इथल्या लोकशाहीला असलेले धर्मांधतेचे आव्हान नष्ट करणे होय.

◆◆

अनुक्रमणिका

प्रा. सुखराम हिवराळे : शिक्षण : एम.ए., सी.जे. व्यवसाय : अध्यापन. वृत्तपत्रव्यवसायातील प्रदीर्घ अनुभव. विविध साहित्यसंस्था, नाट्यसंस्थांशी संबंध. प्रकाशित साहित्य : शब्दायण, युगारंभ, विश्वगंगेच्या काठी, पहाट हे कथासंग्रह, आभाळ आणि जागरण ह्या कादंबऱ्या आणि लोकपत्रकार डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर हे वैचारिक संशोधनात्मक लेखन.

३४

डॉ. आंबेडकरांची लोकपत्रकारिता

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांची पत्रकारिता ही प्रामुख्याने लोकपत्रकारिता आहे. भारतीय पत्रकारितेच्या इतिहासात लोकपत्रकारिता करणाऱ्या लोकपत्रकारांची संख्या अल्प असली तरीही या लोकपत्रकारितेने जी मानवी कल्याणाच्या मूल्यांची जोपासना केली, त्यामुळे या पत्रकारितेला केवळ पत्रकारिता म्हणणे म्हणजे मानवी कल्याणांच्या मूल्यांची उपेक्षा करणे होय. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांची पत्रकारिता लोकपत्रकारिता होती. त्यांच्या या लोकहितवादी पत्रकारितेने लोकजागृती, लोकप्रबोधन, लोकशिक्षण, लोककल्याण आणि लोकविकासाच्या प्रक्रियेला गतिमान केले आणि सामाजिक परिवर्तनाच्या संदर्भात मराठी भाषिक पत्रकारितेचा सर्वसामान्य लोकांच्या हितसंबंधांशी कायमचा संबंध प्रस्थापित केला.

पत्रकारितेचे तीन प्रवाह

भारतीय पत्रकारिता ही जरी आंग्ल पत्रकारितेचे पाठ घेऊन अवतीर्ण झालेली असली, तरीही भारतीय पत्रकारितेची जी मूलभूत प्राणतत्त्वे आहेत तीच देशातील भाषिक पत्रकारितेने प्राणपणाने जोपासलेली आहेत. या पत्रकारितेचा मागोवा घेताना भारतीय पत्रकारितेमध्ये सामान्यतः तीन प्रवाह प्रामुख्याने आढळून येतात.

पहिला प्रवाह, हा द्वैभाषिक वृत्तपत्रांचा असून ही वृत्तपत्रे नागर पत्रकारितेचे प्रतिनिधित्व करताना आढळतात. ही नागर पत्रकारिता नागर संस्कृतीचे हितसंबंध जपणारी असून, नागर जीवनातील घडामोडी आणि प्रश्नांकडे अधिकाधिक लक्ष केंद्रित करणारी आढळून येतात. नागर पत्रकारितेचा प्रवास दीर्घकालीन असून या पत्रकारितेने भारतीय पत्रकारितेचा इतिहास प्रामुख्याने अधिकाधिक प्रमाणात व्यापलेला आहे.

नागरी पत्रकारितेचा प्रारंभ इ.स. १८२१ च्या मागेपुढे झालेला आढळून येतो. द्विभाषिक पत्रकारितेकडून भाषिक पत्रकारितेकडे वाटचाल करणाऱ्या पत्रकारितेने भारतीय पत्रसृष्टीच्या इतिहासात अनेक मूलगामी बदल घडविलेले दिसून येतात.

जेम्स ऑगस्टच्या 'हिकी'पासून भारतीय आंग्ल पत्रकारितेला प्रारंभ झाला. १८व्या शतकाच्या उत्तरार्धात या पत्रकारितेला प्रारंभ झाला. या पत्रकारितेतूनच भारतीय द्विभाषिक आणि त्यानंतर भाषिक वृत्तपत्रांचा उदय झालेला दिसून येतो.

मराठी भाषिक वृत्तपत्रसृष्टीचा प्रारंभाचा काळही द्विभाषिक नियतकालिकांचाच आहे. अगदी बाळशास्त्री जांभेकरांच्या 'दर्पण'पासूनच हा प्रारंभ झालेला आहे.

इ. स. १८३२ मध्ये जांभेकरांनी 'दर्पण'ची स्थापना केली. 'दर्पण' हे द्विभाषिक नियतकालिक होते. हे नियतकालिकही नागर पत्रकारितेचा वसा घेतलेले होते. 'दर्पण'मधील लोककल्याणाची हमी, मनोरंजन, प्रबोधन करण्यामागील हेतूदेखील नागर पत्रकारितेला व्यासपीठ मिळावे हाच असल्याचे 'दर्पण'च्या पहिल्या अंकातील 'प्रस्ताव'च अग्रलेखातून प्रतिध्वनित होतो.

इ. स. १८३२ ते १८७७ पर्यंत मराठी भाषेत जी वृत्तपत्रे आणि विशेषतः नियतकालिके होती ती भारतीय समाजाच्या प्रबोधनासाठी, लोककल्याणासाठी, लोकजागृतीसाठी होती. तरीही भारतात खेड्यापाड्यांतून विखुरलेल्या ग्रामीण जीवनाचे प्रतिबिंब या नियतकालिकांतून किती प्रमाणात प्रतिबिंबित होते; हा महत्त्वाचा प्रश्न आहे. भारतीय लोककल्याणाचे ध्येय बाळगून या देशात जी भाषिक पत्रकारिता जन्माला आली, या पत्रकारितेने प्रामुख्याने नागरी जीवन आणि संस्कृतीचेच प्रतिबिंब आपल्या पत्रकारितेत प्रतिबिंबित केलेले आढळून येते. काही प्रश्नांचा अपवाद वगळता नागरी जीवन कसे विकसित होईल, या संदर्भातील प्रश्नांकडेच या पत्रकारितेचा कल होता.

इ. स. १८७७ च्या सप्टेंबर महिन्याच्या २४ तारखेला 'दीनबंधू' या नियतकालिकाचा प्रारंभ झाला आणि महात्मा फुले यांच्या प्रेरणेने स्थापन झालेल्या या नियतकालिकाने भाषिक पत्रकारितेला नवी कलाटणी देण्याचा प्रयत्न केला. कृष्णराव भालेकरांसारख्या तरुण पत्रकाराने पहिल्यांदा आपल्या संपादकत्वाने ग्रामीण जीवनातील आणि ग्रामीण संस्कृतीमधील प्रश्नांना वाचा फोडण्याचा प्रयत्न केला. आणि पुढे भालेकरांच्याच प्रयत्नांनी आणि ध्यासाने 'दीनमित्र'च्या रूपाने ग्रामीण पत्रकारितेचा पाया घालण्याचा प्रयत्न केला. नागरी पत्रकारितेनंतरचा ग्रामीण पत्रकारितेचा हा दुसरा प्रवाह आहे.

इ. स. १८७७ ला 'दीनबंधूची' सुरुवात झाली तीही तशी नागर पत्रकारितेच्या प्रतिकूलतेच्या रेट्यामुळे पुणे, मुंबई असा प्रवास करीत आणि ना. मे. लोखंडे, गर्दे आणि पुन्हा भालेकर यांच्या संपादन छत्रछायेखाली दोनतीन वर्षांची वाटचाल करून हे नियतकालिक बंद पडले. त्यानंतर भालेकरांनी 'दीनमित्र' या नियतकालिकाची नगर जिल्ह्यातील सोमठाण्यासारख्या एका खेड्यात सुरुवात केली. आणि अशा रीतीने ग्रामीण पत्रकारितेचा पाया घातला गेला.

इ. स. १९१० पासून 'दीनमित्र' नगर जिल्ह्यातील सोमठाणा व नंतर तरवडी या छोट्या खेड्यातून नियमितपणे प्रसिध्द होऊ लागले. मुकुंदराव पाटील यांनी हे नियतकालिक तब्बल पन्नास वर्षे अखंडपणे संपादित करून ग्रामीण पत्रकारितेचा पाय भक्कम करण्याचा प्रयत्न केला.

भारतीय भाषिक पत्रकारितेचे हे दोन मुख्य प्रवाह मानले, तर मराठी भाषिक पत्रसृष्टीत घडलेले हे मन्वंतर अलौकिक स्वरुपाचे ठरलेले दिसून येते. ग्रामीण पत्रकारितेचा एक धागा, बंगाल प्रांतात 'दीनमित्र'चा प्रारंभ होण्यापूर्वी आढळून येतो. परंतु हा प्रयत्नही नागर पत्रकारितेचाच एक भाग असल्याचे प्रतीत होते. घोष बंधूंचे या संदर्भात आपणास उदाहरण सांगता येऊ शकते.

'दीनमित्र'ने ग्रामीण आणि नागर पत्रकारितेमधील प्रश्नांवर लक्ष केंद्रित करून ग्रामीण संस्कृतीमधील अनेक समस्यांना खंबीरपणे वाचा फोडली; म्हणून मराठी भाषिक पत्रसृष्टीतील हा दुसरा प्रवाह महत्त्वाचा ठरतो.

अनुक्रमणिका

'दीनबंधू', 'दीनमित्र', 'शेतकऱ्यांचा कैवारी', 'अंबालहरी', 'विजयी मराठा', 'ब्राह्मणेतर', 'हंटर', 'सत्यवादी', 'पुढारी', 'समता' आदी वृत्तपत्रे आणि नियतकालिकांनी महात्मा फुल्यांच्या सत्यशोधक समाजापासून प्रेरणा घेऊन महाराष्ट्राच्या कानाकोपऱ्यात शेतकरी, कामगार, शेतमजूर आणि दलित, पददलितांच्या प्रश्नांची दखल घेतली आणि सामाजिक परिवर्तनाच्या चळवळीला गतिमान केले.

या दुसऱ्या प्रवाहातील नियतकालिके आणि वृत्तपत्रांपासून प्रेरणा घेऊन अठराव्या शतकाच्या दशकात दलितांच्या पत्रकारितेचा उदय झालेला आढळतो. गोपाळबाबा वलंगकर, शिवराम जानबा कांबळे, कि. फा. बनसोडे यांनी दलितांच्या पत्रकारितेला प्रारंभ केला.

इ. स. १९२० पासून डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी 'मूकनायक'ची स्थापना करून दलित पत्रकारितेचा पाया भक्कम केला. नागर पत्रकारिता आणि ग्रामीण पत्रकारिता हे जर मराठी भाषिक पत्रकारितेचे दोन प्रवाह मानले, तर दलित पत्रकारिता हा या पत्रकारितेचा तिसरा प्रवाह ठरतो.

दलितांची पत्रकारिता ही जरी अठराव्या शतकाच्या अखेरीला झालेली असली तरीही ही पत्रकारिता फारच अल्पजीवी ठरलेली आहे. त्यामुळेच दलित पत्रकारितेचा खरा प्रारंभ हा १९व्या शतकाच्या दुसऱ्या दशकातच (खऱ्या अर्थाने) झालेला आहे. 'मूकनायक' कसेबसे वर्ष- दीडवर्ष चालले, परंतु त्यानंतर इ.स. १९२९ मध्ये 'बहिष्कृत भारत' या बाबासाहेब आंबेडकरांनी खऱ्या अर्थाने प्रस्थापित आणि संपादित केलेल्या नियतकालिकानेच दलितांची पत्रकारिता सुरू झालेली आढळते.

महत्त्वाचे योगदान

मराठी भाषिक पत्रकारितेतील तिसऱ्या प्रवाहाची ही दलितांची पत्रकारिता भक्कम करण्यात डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या पत्रकारितेचे योगदान फार महत्त्वपूर्ण आहे. डॉ. आंबेडकरांची पत्रकारिता ही केवळ नागरी जीवन संस्कृतीच्या आणि ग्रामीण जीवन आणि संस्कृतीच्याच प्रश्नांची पोटतिडीकीने दखल घेणारी नव्हती, तर ती समग्र भारतीय जीवनाच्या आणि संस्कृतीच्या परिवर्तनाची पत्रकारिता होती. आणि म्हणून डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांची पत्रकारिता ही लोकपत्रकारिता होती.

नागर पत्रकारिता आणि ग्रामीण पत्रकारिता या दोन्ही पत्रकारितेपेक्षा ती वेगळ्या स्वरूपाची होती. केवळ नागर जीवन अथवा केवळ ग्रामीण जीवन, एवढ्यापुरती ती पत्रकारिता मर्यादित नव्हती, तर एकूण सर्व भारतीय समाजाच्या स्वातंत्र्यांचा ही पत्रकारिता पुरस्कार करणारी होती. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या स्वातंत्र्यासंबंधीचा पुरस्कार हा केवळ एका वर्णाचा, वर्गाचा अथवा समाजाचाच फक्त विचार करणारा पुरस्कार नव्हता, तर जो जो गुलाम असेल, बहिष्कृत असेल, तुच्छ मानला गेला असेल, त्या प्रत्येकाला स्वतंत्रपणे जगता यावे, अशा व्यापक अर्थाने डॉ. आंबेडकरांनी स्वातंत्र्याचा अर्थ गृहीत धरलेला होता.

"गुलामांना गुलामगिरीची जाणीव झाली पाहिजे, म्हणजे मग ते आपोआप बंड करतील" या डॉ. आंबेडकरांच्या विधानातील गृहीत तत्त्व हे सबंध मानवमुक्तीच्या सामाजिक परिवर्तनाचे मूलभूत तत्त्व होते.

अनुक्रमणिका

जोवर या देशातील प्रत्येक व्यक्ती ही खऱ्या अर्थाने स्वातंत्र्याचा हक्क प्राप्त करू शकत नाही, तोवर या देशात एकात्मता निर्माण होऊ शकत नाही; अशी त्यांची धारणा होती.

चतुःसूत्रे

स्वातंत्र्याचा हक्क प्रत्येक व्यक्तीला मिळाला पाहिजे, त्याचप्रमाणे हक्काबरोबरच कर्तव्याची जाणीवही प्रत्येक व्यक्तीत निर्माण झाली पाहिजे असा त्यांचा आग्रह होता. स्वातंत्र्य, समता, बंधुता आणि न्याय ही डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या पत्रकारितेची चतुःसूत्रे होती.

'बहिष्कृत भारत'चे डॉ. आंबेडकर संस्थापक, संपादक होते. 'बहिष्कृत भारता'तील अग्रलेखांचा अभ्यास केला तर आपणास असे दिसून येते की, हे सर्व अग्रलेख केवळ नियतकालिकाचे रकाने भरण्यासाठी लिहिलेले नव्हते.

ज्या काळात डॉ. आंबेडकरांनी आपल्या पत्रकारितेला प्रारंभ केला, त्या काळातील महत्त्वाच्या प्रश्नांची त्यांनी 'बहिष्कृत भारत'मध्ये जाणीवपूर्वक दखल घेतलेली आहे. दिनांक ३ एप्रिल, १९२७च्या "बहिष्कृत भारत"च्या पहिल्या अग्रलेखातील डॉ. आंबेडकरांचे विचार हे केवळ दलित समाजापुरते अथवा एका विशिष्ट वर्गापुरतेच मर्यादित नाहीत.

'बहिष्कृत भारत'च्या पहिल्या अंकात आपल्या या नियतकालिकाचे धोरण नमूद केले आहे की, "समाज ही एक नौकाच आहे व ज्याप्रमाणे आगबोटीत बसून प्रवास करणाऱ्या उतारूने जाणूनबुजून इतरांचे नुकसान करावे म्हणून म्हणा; किंवा त्यांची त्रेधा कशी उडते ही गंमत पाहण्यासाठी म्हणा किंवा आपल्या विनाशक स्वभावामुळे म्हणा, जर का इतरांच्या खोलीत छिद्र पाडले तर सर्व बोटीबरोबर त्यालाही आधी किंवा मागाहून जलसमाधी ही घ्यावीच लागणार आहे. त्याचप्रमाणे एका जातीचे नुकसान केल्याने प्रत्यक्ष वा अप्रत्यक्षपणे नुकसान करून आपले हित करण्याचे लक्षण शिकू नये" [डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचे 'बहिष्कृत भारत' आणि 'मूकनायक', संपादक : वसंत मून, पहिली आवृत्ती, नोव्हेंबर - १९९०, पृ. ३०.] असे स्पष्टपणे म्हटले आहे.

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी याच अग्रलेखात पुढे असे म्हटले आहे की, "काही वृत्तपत्रे ही स्वहित साधून इतरांचे नुकसान होणार नाही अशी बांधिलकी असलेली वृत्तपत्रे आहेत. परंतु अशा वृत्तपत्रांत या अनेक जातींच्या प्रश्नांचा खल होतो." त्यात बहिष्कृतांच्या प्रश्नांचा सांगोपांग ऊहापोह होण्यास पुरेशी जागा मिळणे शक्य नाही हेही उघड आहे. अशा या बिकट परिस्थितीशी संलग्न असलेल्या प्रश्नांची उकल करण्यास एक 'स्वतंत्र' पत्र पाहिजे हे कोणीही कबूल करील. ही उणीव भरून काढण्यासाठी या पत्राचा जन्म आहे. 'खास अस्पृश्यांच्या' हिताहिताची चर्चा करण्यासाठी 'सोमवंशीय मित्र', 'हिंद नागरिक', 'विटाळ विध्वंसक' ही पत्रे उपजली व लयही पावली." [उक्त ग्रंथ, पृ. ३०.]

'मूक-नायक' या डॉ. आंबेडकरांनी स्थापन केलेल्या पहिल्या नियतकालिकाच्या पहिल्या अंकातील अग्रलेखातील उतारा घेऊन, 'बहिष्कृत भारत'च्या पहिल्या अंकात लिहिलेल्या अग्रलेखात त्यांनी "बहिष्कृत भारत"चा जन्म कशासाठी झाला त्या धोरणाचा खुलासा करून वरील मनोगत प्रकट केले आहे. या मनोगतात, 'बहिष्कृत भारत' हे स्वतंत्र पत्र आहे. ते केवळ दलितांच्याच हिताहिताची चर्चा करण्यासाठी नसून अशी नियतकालिके कोणती आहेत त्याबाबत ते स्पष्ट मत व्यक्त करतात.

अनुक्रमणिका

डॉ. बाबासाहेबांनी लिहिलेल्या 'बहिष्कृत भारत'च्या पहिल्या अंकातील या अग्रलेखात ब्राह्मणेतर पत्रांचे धोरणही त्यांनी स्पष्ट केले आहे. मराठी भाषिक वृत्तपत्रांची वर्गवारी करताना डॉ. आंबेडकरांनी (१) स्वहितसाधू, (२) स्वसमाज हितसाधू आणि (३) स्वतंत्र म्हणजे सर्वांचे हित साधणारी वृत्तपत्रे अशा तीन प्रवृत्तींच्या आणि ध्येयधोरण असणाऱ्या मराठी भाषिक वृत्तपत्रांची विभागणी केलेली आहे.

सर्वहितकारी पत्रकारिता

कुठल्याही वृत्तपत्रात केवळ एखाद्या प्रश्नाचीच चर्चा होऊ नये, तर त्या प्रश्नाचा सांगोपांग म्हणजे सर्वार्थाने विचार व्हावा, असाही मनोदय डॉ. आंबेडकरांनी या अग्रलेखात व्यक्त केला आहे.

डॉ. बाबासाहेबांनी मराठी भाषिक वृत्तपत्रे आणि नियतकालिकांची जी विभागणी केली आहे, त्या विभागणीप्रमाणे सामाजिक हिताला महत्त्व देताना त्यांनी पत्रकारिता ही एका जातीपुरती, वर्गापुरती अथवा समाजासाठीच असू नये, असे स्पष्ट म्हटले आहे. एका जातीचे हित तेच दुसऱ्या जातीचे हित आणि एका जातीचे अहित ते दुसऱ्या जातीचे अहित, असा व्यापक अर्थ घेऊन समाज ही एक नौका आहे, या नौकेच्या नावाड्याकडून अथवा नौकेतील उतारूंकडून जर नौकेतील इतरांचे नुकसान व्हावे म्हणून जर अहितकारक कृत्य घडलेच तर ते त्यालाही अहितकारक ठरते, असा स्पष्ट इशारा देऊन सर्वांचे सर्व जाती, धर्म, पंथ आणि समाजाचे हित करणारी पत्रकारिता असावी; असा सर्वकल्याणकारी विचार त्यांनी व्यक्त केला आहे. आणि आपली पत्रकारिता ही कुठल्याही प्रश्नाची केवळ चर्चा करणारी नाही, तर वैचारिक आणि सामाजिकदृष्ट्या देशातील सर्व समाजाच्या सर्वांगीण विकासासाठीच आहे, असे मत प्रतिपादन केलेले आहे.

'बहिष्कृत भारत'च्या दुसऱ्या अंकात त्यांच्या 'स्वतंत्र' आणि 'समन्वयक' सर्वहितकारी पत्रकारित्वाची कल्पना डॉ. आंबेडकरांनी लिहिलेल्या अग्रलेखातून व्यक्त होते. महाड येथील धर्मसंगराच्या संदर्भात डॉ. आंबेडकरांनी लागोपाठ दुसऱ्या, तिसऱ्या आणि चवथ्या अंकात अग्रलेखमाला लिहिली आहे. या तिन्ही अंकांतील अग्रलेखांची फक्त शीर्षके वाचूनच आपणास डॉ. आंबेडकरांच्या व्यापक पत्रकारितेची कल्पना येते.

लोकहितकारक पत्रकारिता

महाडच्या चवदार तळ्याच्या सत्याग्रहाला केवळ 'सत्याग्रह' न म्हणता डॉ. आंबेडकरांनी महाडचा 'धर्मसंगर' म्हटले आहे. या विषयाच्या संदर्भात फक्त दलित समाजालाच त्यांनी या धर्मसंगराच्या बाबतीत त्यांची जबाबदारी कोणती आहे, असे जर मर्यादित अर्थाने सांगितले असते तर त्यांची पत्रकारिता ही स्वहितसाधू ठरली असती. परंतु स्वहित अथवा केवळ स्वसमाजहिताचीच दृष्टी न ठेवता त्यांनी प्रथम 'महाड येथील धर्मसंगर आणि वरिष्ठ हिंदूंची जबाबदारी' अशा शीर्षकाचा 'बहिष्कृत भारत'च्या दुसऱ्या अंकात अग्रलेख लिहिला आणि त्यानंतर अनुक्रमे तिसऱ्या आणि चवथ्या अंकात 'महाड येथील धर्मसंगर व इंग्रज सरकारची जबाबदारी' आणि 'महाड येथील धर्मसंगर व अस्पृश्य वर्गाची जबाबदारी' असे या विषयाच्या संदर्भात सांगोपांग ऊहापोह करणारे अग्रलेख लिहून आपल्या स्वतंत्र आणि लोकहितपत्रकारितेचे दर्शन घडविलेले आहे.

अनुक्रमणिका

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी ज्या काळात आणि ज्या बिकट परिस्थितीत आपल्या पत्रकार-जीवनाला प्रारंभ केला, त्या काळातील महत्त्वाच्या आणि सामाजिक हिताच्या दृष्टीने अत्यंत महत्त्वपूर्ण असलेल्या प्रश्नाची त्यांनी कटाक्षाने दखल घेतलेली आहे.

'बहिष्कृत भारत'च्या पहिल्या अंकातील पहिल्याच पृष्ठावर पहिल्या स्तंभात 'सुबोध वचने' आणि दुसऱ्या व तिसऱ्या स्तंभात 'आजकालचे प्रश्न' या त्यानंतर नियमित प्रसिध्द केलेल्या सदराला अग्रस्थान दिलेले आढळते. आणि या सदराला अधिक महत्त्वही दिलेले आढळते. सार्वत्रिक लोकहिताच्या प्रश्नांना अग्रक्रम देऊन डॉ. बाबासाहेबांनी आपल्या सर्वहितपरिवर्तनवादी लोकपत्रकारितेचे दर्शन घडविलेले आहे, आणि तोही वर्षभरातील फक्त एका अंकाचा अपवाद वगळता.

त्यांनी आजकालचे प्रश्न हे नियमित सदर 'बहिष्कृत भारत'च्या प्रत्येक अंकात पहिल्या पृष्ठावर प्रसिद्ध करून पहिल्या वर्षातील एकूण चोवीस (जोडअंक गृहीत धरून) अंकांत हे सदर अग्रक्रमाने प्रसिध्द केले आहे.

'बहिष्कृत भारत'च्या दुसऱ्या वर्षातील पहिल्या अंकापासून त्यांनी विविध प्रश्नांवर विचार करण्यासाठी, 'प्रासंगिक विचार' हे सदर नियमित प्रसिध्द करून अल्प परिचय, विविध विषयसंग्रह आणि वाचकांच्या पत्रव्यवहारालाही आवर्जून स्थान दिलेले आढळते.

'आजकालचे प्रश्न' आणि 'प्रासंगिक विचार' या दोन सदरांतून 'बहिष्कृत भारत'च्या अंकात त्या काळातील अनेक प्रश्नांचा ऊहापोह करण्यात आला आहे, तर 'प्रासंगिक विचार' व्यक्त करताना अनेकविध प्रश्नांवर त्यांनी मूलभूत विचार व्यक्त केलेले आढळतात.

'बहिष्कृत भारत'मधील अग्रलेख, स्फुटलेख, वाचकांचा पत्रव्यवहार, विविध लेख, वृत्तान्तातून इ. स. १९२७ ते १८ जानेवारी, १९२९ पर्यंत एकूण ३४ अंकांत जो विविध प्रकारचा मजकूर प्रसिध्द झालेला आहे, त्या सर्व मजकुरातून एकूण दीड वर्षातील महाराष्ट्रातील महत्त्वाच्या प्रश्नांवर विचार प्रकट झालेले आढळतात. या सर्व विचारातील सूत्र लक्षात घेतले तर आपणास डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांच्या पत्रकारितेचे स्वरूप स्पष्टपणे समजू शकते.

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर हे मानवतावादी होते. लोकशाहीवर त्यांचा दृढ विश्वास होता. जातिविरहित समाजरचना निर्माण व्हावी, सामाजिक विषमता नष्ट व्हावी अशी त्यांची धारणा होती.

परिवर्तनवादी पत्रकारिता

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी आपली पत्रकारिता सामाजिक परिवर्तनासाठी एक प्रभावी माध्यम म्हणून, आपल्या नियतकालिकांचा प्रभाव सिध्द केला; म्हणूनच त्यांची पत्रकारिता ही सामाजिक समतावादी परिवर्तनाच्या लढ्यातील संघर्षकारक युगपरिवर्तनशील लोकपत्रकारिता होती.

भारतीय समाजातील प्रत्येक व्यक्तीच्या स्वातंत्र्याचा पुरस्कार करणारी निर्भीड पत्रकारिता ही लोकपत्रकारिता डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी निःस्वार्थपणे केली.

अनुक्रमणिका

लोकपत्रकारितेत केवळ निरपेक्ष सामाजिक सेवेचेच व्रत नसते तर सामाजिक परिवर्तनातून प्रगत समाज घडविण्याचे, त्या समाजाचा सर्वांगीण विकास करण्याचे अशा पत्रकारितेचे ध्येय असते.

लोकपत्रकारितेत सर्व समाज-घटकांच्या स्वातंत्र्याचाच केवळ पुरस्कार नसतो, तर ते स्वातंत्र्य कायम स्वरूपात अबाधित राहावे म्हणून सामाजिक स्वातंत्र्याबरोबरच हक्कांचीही परिपूर्ण जाणीव अशा पत्रकारितेत असते.

लोकपत्रकारिता सामाजिक विषमतेवर आधारित नसते. धर्म, जात, पंथ यांना छेद देऊन मानवाच्या कल्याणासाठी, सर्व मानवाच्या विकासासाठी ती कटिबध्द असते. राष्ट्रहित, राष्ट्रविकास हेच तिचे अंतिम ध्येय असते.

मानवी समाजाचे ऐक्य लोकपत्रकारितेला अभिप्रेत असते. लोकपत्रकारिता ही प्रज्ञा, करुणेची उपासक असते. ती विद्वेषी असू शकत नाही. सामाजिक, समतावादी, उच्च मानवी आदर्शाचे ती प्रतीक असते.

युगप्रर्वतक लोकपत्रकारिता

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी ज्या ध्येयाने प्रेरित होऊन, आपल्या सामाजिक कार्याची बांधिलकी स्वीकारली ती बांधिलकी ही केवळ दलित आणि पददलितांच्या हिताची नव्हती तर त्या कार्याची प्रेरणा मानवतावादी होती. अखिल मानवाचा सर्वांगीण विकास हे त्यांच्या जीवनकार्याचे अंतिम ध्येय होते.

डॉ. आंबेडकरांची पत्रकारिता ही त्यांच्या या ध्येयाचाच एक भाग होती आणि म्हणूनच ती युगपरिवर्तनवादी लोकपत्रकारिता होती.

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी सर्वधर्मसमभावकारक आणि लोकशाहीनिष्ठ पत्रकारितेचा एक आदर्श घालून दिलेला आहे.

लोकशाहीत लोकहिताला, लोकविकासाला महत्त्व दिले जाते. बहुसंख्य लोकांची, बहुजनांच्या हिताची, सर्वसामान्यांपासून ते असामान्यांपर्यंतचा त्यांच्या सर्वांगीण विकासाचा ध्यास घेणारी जी पत्रकारिता, ती लोकपत्रकारिता ठरते.

सामाजिक परिवर्तन लोकशाहीच्या सनदशीर मार्गाने व्हावे, समाजा-समाजातील ऐक्य अबाधित व्हावे, सामाजिक दूरत्व नष्ट होऊन ‘एक समाज, एक मूल्य’ हा विचार दृढ व्हावा, आणि त्यातून प्रत्येक व्यक्तीचा मानसिक, बौध्दिक, व्यावहारिक आणि लौकिक विकास व्हावा ही लोकपत्रकारितेची मूलभूत तत्त्वे असतात.

वरील तत्त्वांचे पालन करणारी आणि त्यासाठी आपले आचार, विचार आणि कृती सत्कारणी लावणारी ही पत्रकारिता डॉ. बाबासाहेबांची लोकपत्रकारिता ठरली.

अनुक्रमणिका

डॉ. गंगाधर पानतावणे : शिक्षण : एम. ए., पीएच. डी., व्यवसाय : मराठी विषयात अध्यापन. लेखन : विद्रोहाचे पाणी पेटले आहे, वादळाचे वंशज, पत्रकार डॉ. आंबेडकर, प्रबोधनाच्या दिशा इत्यादी पुस्तके प्रकाशित. 'अस्मितादर्श' या त्रैमासिकाचे संपादक. राज्य पुरस्कार, महाराष्ट्र साहित्य परिषदेचा पुरस्कार प्राप्त. शासनाच्या काही समित्यांवर अशासकीय सदस्य.

३५

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर : दलित साहित्याचा प्रेरणास्त्रोत

द लित साहित्य ही एक सांस्कृतिक घटना आहे. भारतीय समाज आणि भारतीय साहित्यातील ती अपरिहार्य व अटळ अशी घटना आहे. स्वातंत्र्योत्तर काळात ज्या वाङ्मयीन प्रवाहांनी साहित्यनिर्मिती आणि समीक्षेच्या संदर्भात काही प्रश्न निर्माण केले, त्यात दलित साहित्य हे मूर्धन्यस्थानी आहे. साहित्य ही जेव्हा सांस्कृतिक घटना मानली जाते, तेव्हा समाजाच्या व संस्कृतीच्या अंतरंगाचे, परिवर्तनांचे संदर्भ मूल्यात्मक असतात. समाज आणि समाजव्यवस्था ही केवळ स्थितिशीलच असतात असे नाही; स्थितिशीलतेला बदलण्याचे गतिमान प्रयत्नही घडत असतात. रूढ आणि पारंपरिक विचार आणि व्यवस्थेशी संघर्ष घडतो. आणि नवा ध्येयवाद, नव्या आकांक्षा, नवी मानसिकता अस्तित्वात येते. परंतु याच वेळी आवर्तबद्ध विचार आणि कल्पना स्थितिशीलता टिकवून ठेवण्याचा कठोर प्रयत्न करतात आणि समाजजीवनात संघर्षाच्या ठिणग्या सतत प्रज्वलित होत असतात; याचे कारण भारतीय समाजव्यवस्था ही पंख असलेल्या, पण उडू न शकणाऱ्या पक्षासारखी आहे. आत्मरत व्यवस्था परिवर्तनाला दडपून व पचवून टाकण्यात धन्यता मानते. कारण तिचे आक्रमक बळ व्यापक असते. या आक्रमकतेचा परिपाक म्हणजे विज्ञानविन्मुखता. या व्यवस्थेविरुद्ध उभे राहणारे द्रोही, नास्तिक, वैनाशिक ठरविले जातात; जे समायोजन करतात व शरणागती पत्करतात, त्यांना 'महंत', 'महान योगी', 'पवित्र आत्मे', 'थोर समाजपुरुष' अशा बिरुदावलींनी सन्मानित केले जाते. पुनरुज्जीवनवादाचा पुरस्कार आणि आग्रह त्यांना 'कर्मण्यवादित्व' बहाल करतो.

आणखी एक विचार स्थिरपद होतो, तो म्हणजे ईश्वरीय अधिसत्तेचे चिरंजीवित्व. अदृश्य आणि अमूर्त शक्तींनाच जीवनसर्वस्व मानण्याची तात्त्विकता येथेच जन्माला येते. शब्दप्रामाण्यवादाची प्रस्फुरणे येथेच साकारतात आणि मानवाची प्रतिष्ठा ईश्वरीय अधिसत्तेपुढे थिटी ठरविली जाते. माणूस नगण्य आणि अस्तित्वहीन ठरविला जातो. ज्या मनुष्याने देवकल्पना निर्माण केल्या, त्याच माणसाला स्थितिशरण आणि गतानुगतिक व्हावे लागते. माणसांचे अनैतिक विभाजन याच धारणेतून होते आणि हीच धारणा साहित्यातून प्रतिबिंबित होताना दिसते. हे साहित्य म्हणजे एकप्रकारे सामाजिक व सांस्कृतिक आरसाच असतो. भारतीय धर्मसाहित्य, प्राचीन मराठी वाङ्मय हे एकारले आहे ते याच अर्थाने. भूदेवसंस्थेने मानवी विषमता जखडबंद केली. संत साहित्याने भक्तीच्या गोंडस कैफात जनसामान्यांना रुतवून ठेवले; पण माणसांतील अनैसर्गिक उच्चनीचतेचा निषेध केला नाही. भारतीय धर्मसाहित्याने माणसाच्या गुलामीचा, त्याच्या दासतेचा कधी धिक्कार केला नाही; उलट त्याचा गौरवच केला, नैसर्गिकता म्हणून. माणसाला अचेतन, अज्ञानी, दरिद्री आणि अगतिक राखणाऱ्या धर्मबुद्धी आणि धर्मप्रवृत्तीने कृत्रिम अशा मानवी विसंवादाची चिकित्सा कधीच केली नाही. आणि त्याचा परिणाम म्हणजे दास, शूद्र, अतिशूद्र, अवर्ण, अस्पृश्य, दलित ही वास्तवता; मनुष्याचे अवमूल्यन हीच प्रामाणिक प्रेरणा होती. शब्दप्रामाण्यवादातून या देशातील 'महान' विचारवंत, संत आणि महंतही सुटले नाहीत. 'दुरितांचे तिमिर जावो' म्हणणारे ज्ञानेश्वर यातून सुटले नाहीत. 'परिचर्यात्मकं कर्म शूद्रस्यापि स्वभावजम्' या गीतेतील धारणेवर 'पै द्विजसेवेपरौते । धावणे नाही

अनुक्रमणिका

शूद्राते ॥ (ज्ञाने. १८. ८८४) असे आत्मभाष्य करणाऱ्या ज्ञानेश्वरांनी, ब्राह्मणाच्या सेवेपलीकडे पाऊल टाकणे योग्य नाही, असे बजावले. संत वाङ्मयाचे थोर चिंतक बाळकृष्ण अनंत भिडे यांनी संतसाहित्यासंबंधाने व्यक्त केलेले मत लक्षणीय आहे. ते म्हणतात :-

"आजकालच्या परिस्थितीनुसार वर्णाश्रमसंस्थेवर हल्ली चहुकडून आघात पडत आहेत. कोणी राजकारण साधण्यासाठी तर कोणी समाज सुधारण्यासाठी, कोणी स्वातंत्र्यासाठी तर कोणी समतेसाठी, कोणी धर्मप्रसारासाठी तर कोणी हिंदूंचे संख्याबळ वाढविण्यासाठी, वर्णभेद व जातिभेद यांच्यावर निग्रहाने मोहीम काढत आहेत. हे योग्य व हितावह आहे की नाही याचा आम्ही येथे विचार करीत नाही. परंतु असे करताना ज्ञानदेवापासून तुकारामापर्यंतच्या साधुसंतांनी चोखाळलेल्या वाटेनेच आम्ही ही मोहीम काढीत आहोत असा जो कित्येकांकडून भुलावणीचा बहाणा करण्यात येतो, त्या बहाण्याचा मात्र आम्ही मनःपूर्वक निषेध करतो. कारण या साधूसंतांना वर्णाश्रमसंस्था, जातिनिर्बंध, कुलाचार वगैरे सर्वकाही पाहिजे होते. मग आपल्या हल्लीच्या चळवळी खोट्या बतावणीने साधुसंतांच्या नावावर विकण्यात काय अर्थ आहे?....ज्ञानदेवांनी ज्ञानदेवीत सामाजिक भेदभावाचे गौरव करण्याची संधी सहसा वाया जाऊ दिली नाही. भक्तिमार्गात, मोक्षसाधनात किंवा नास्तिक जीवनात सर्व माणसेच काय पण प्राणी, किंबहुना समग्र भूतसृष्टी एक स्वरूपच आहे. त्यात भेदाभेदास रतिमात्रही जागा नाही, हे तत्त्व ज्ञानदेवांना पूर्ण संमत आहे, परंतु संसारात, व्यवहारांत, सामाजिक आचारांत, आश्रमसंस्था, वर्णभेद, जातिनिर्बंध व इतर भेदाभेद झुगारून देता येत नाहीत असेच ते मानतात." (सार्थ ज्ञानेश्वरी : बा. अ. भिडे, प्रस्तावना, पृ. १-१०/१९२८)

म. जोतिबा फुले आणि डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी तर संतांच्या सामाजिक दृष्टीतील आणि कार्यातील वर्णाश्रमवृत्तीचे पोषण स्पष्टच केले आहे. आध्यात्मिक क्षेत्रातील एकत्व मानणाऱ्या संतांनी प्रत्यक्ष सामाजिक जीवनातील लोकशाहीचा कधीच विचार मांडला नाही, हे एकदा मान्य केले की, मग संतांचा काळ, त्यांची कार्यप्रेरणा, आजच्या दृष्टीकोणातून संतांचा विचार करणे योग्य नाही वगैरे समर्थनीय मते मग एकदेशीय वाटतात. असे नसते तर लौकिक पातळीवरही 'अत्यंज शब्दज्ञाना बरवा । परि नेऊन काय करावा । ब्राह्मणासंनिध पूजावा । हे तो घडेना की' किंवा 'जरी ब्राह्मण मूढमति । तरि तो जगद्वंद्य ॥ '(दासबोध ५·१६ व १५) रामदासांसारख्या प्रपंच नीटपणे करण्याचा आदेश देणाऱ्या संताने असे उद्‌गार कसे व्यक्त केले असते? रामदासांचे उद्‌गार म्हणजे परंपरा व रूढींना तर मान्यता तर होतीच, पण तो पुरस्कारही होता. मानवी हिंसाचाराचे हे नागडे दर्शनच होते. ब्राह्मणप्रशस्ती, कर्मविपाक, माणसाचा काळा व गोरा रंग अटळ मानणे, गुणत्रयांचा विचार करताना, ब्राह्मण सत्त्वगुणी तर शूद्र तमोगुणी प्रतिपादिणे हा वर्णाश्रमधर्माचे कवच फोडून टाकण्याचा प्रयत्न म्हणावा का? आंग्लसत्तेने आणि आंग्लसाहित्याने अनेक परिवर्तने आणली तरी भारतीय मूलतत्त्ववाद व पुनरुज्जीवनवाद पूर्णतः उखडू शकला नाही. आजही उखडलेला नाही. भौतिकवादालाही कित्येक तडजोडी कराव्या लागल्या, कराव्या लागतात. नवमतवाद / मार्क्सवादाने नवा विचार आणला; परंतु भारतीय सांस्कृतिक तळ मुळातून ढळू शकला नाही, उखडू शकला नाही. या देशातील जन्मदलित दुःख, वेदना आणि अमानुषता यांच्या चक्रव्यूहातून बाहेर येऊ शकला नाही. त्याला त्याचे अस्तित्व आणि स्वत्व, अस्मिता आणि आत्मप्रत्यय देण्यासाठी डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर नावाच्या प्रज्ञासूर्याला प्रचंड वैचारिक संघर्ष करावा लागला. एक नवे मानवी मुक्तीचे तत्त्वज्ञान बाबासाहेब आंबेडकरांच्या रूपाने विसाव्या शतकात उदयाला आले. आजचे विद्रोही दलित साहित्य हे आंबेडकरी तत्त्वज्ञानाचा ओजस्वी व तेजस्वी उद्‌गार होय.

अनुक्रमणिका

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या पूर्वी जन्मदलित संतांनी दलित दुःखे मांडली नाहीत असे नाही; पण त्यात आपल्या दुःखाला कारण असणाऱ्या पोथिनिष्ठ संस्था आणि सत्तांना नाकारणारी जीवनदृष्टी नव्हती. काही दलित समाजसुधारकांनी धर्मरूढींवर प्रहार केले, पण त्यात अगतिकतेचाच सूर अधिक होता. डॉ. बाबासाहेबांचा उदय एखाद्या झंझावातासारखा होता. मनुष्यत्व नाकारलेल्यांना त्यांच्या स्वत्वाची जाणीव करून देऊन आत्मसन्मान आणि मानवी आकांक्षा परजणारे नवे तत्त्वज्ञान ही भारतीय समाज आणि साहित्यातील मूल्यात्मकता होती. दलित साहित्याने आंबेडकरी तत्त्वज्ञान प्रेरणा मानली; कारण तत्त्वज्ञानावाचून वाङ्मयीन जाणीव व प्रवृत्ती निर्माण होत नाही हे सत्य. तत्त्वज्ञान एक जीवनदृष्टी देत असते आणि साहित्यनिर्माता आपल्या सर्जनशील वा वैचारिक लेखनातून ती जीवनदृष्टी व्यक्त करीत असतो.

आंबेडकरी तत्त्वज्ञान भारतीय मातीतूनच जन्माला आले आहे. म्हणून ते परभृत किंवा परपुष्ट नाही. भारतीय समाज आणि संस्कृतीचा संदर्भ आंबेडकरी तत्त्वज्ञानास आहे. विद्रोह, विज्ञान आणि विश्वात्मकता ही दलित साहित्याची त्रिसूत्री, आंबेडकरी विचारसूत्रांचे रसायन आहे. आत्मस्थितीचे ज्ञान आणि स्वत्वशोध ही आंबेडकरी तत्त्वज्ञानाची प्रमुख अंगे; याच तत्त्वातून मनुष्यत्व नाकारलेल्यांना त्याची अस्मिता देणे हा आद्यर्थ प्रकाशमान झाला. बाबासाहेबांनी त्यासाठी इतिहासाची चिकित्सा केली. वर्णवादी इतिहासाचा गौरव त्यांनी वर्ज्य मानला. इतिहास कुणाच्या विजयाचा आणि कुणाच्या पराभवाचा हा मूलभूत विचार त्यांच्या चिंतनामागे होता. इतिहास हा सुटा नसतो तर समाज, धर्म, संस्कृती, अर्थ आणि राजकारण या घटकांनी बांधलेला असतो. म्हणून या सर्वच पातळ्यांवरील भारतीय श्रेणीबद्धता आणि त्यांचे स्वरूप बाबासाहेबांनी आपल्या वैचारिकतेतून आणि संशोधनातून स्पष्ट केले, हा आजच्या दलित साहित्याचा मूलाधार होय. प्राचीन इतिहासाची मीमांसा करताना त्यांनी इतिहासाचा अन्वयार्थ तर लावलाच, परंतु दलित मनाला आपले अस्तित्व व स्वत्व शोधण्यासाठी भूतकाळाची छाननी करण्यास प्रवृत्त केले; शब्दप्रामाण्यवाद आणि ईश्वरीय इच्छा नाकारण्यास सिद्ध केले; कारण तीच दलितदास्याची मुळे होती. इतिहासाने दलित, विद्रूप आणि विकृत कसा केला, त्याचे क्षत्रियत्व कसे हिरावून घेतले, त्याच्या गळ्यात शूद्रत्वाचा/अपवित्रतेचा/अस्पृश्यत्वाचा पट्टा कसा अडकविला गेला; सर्व स्तरांवर त्यांचे शोषण कसे केले गेले; एवढेच नाही तर हा काळोख आपल्या पराक्रमाने आणि पुरुषार्थाने पुसून टाकणाऱ्या दलित पूर्वसूरींची रास मेष नव्हती, तर ती सिंह कशी होती याची तर्कनिष्ठ व बुद्धिप्रामाण्यवादी जाणीव बाबासाहेबांनी करून दिली. शूद्रत्व हे ईश्वरीय इच्छेचे देणे आहे हे मठाधीशांनी आणि धर्मविचारांनी मांडलेले प्रमेय चुकीचे व निषिद्ध आहे हे त्यांनी सप्रमाण सिद्ध केले; तेव्हा इतिहासाचा अंतर्शोध, हा वर्तमानाच्या सजीव निर्मितीसाठी अपरिहार्य असल्याचे त्यांनी विशद केले. दलित साहित्यनिर्मितीला ही इतिहासमीमांसा संजीवक ठरली आणि दलित साहित्य-निर्माता आपल्या साहित्यातून त्याची मांडणी करू लागला. दलित साहित्य-निर्मात्याला हा आत्मप्रत्यय म्हणजे आत्मशोध ठरला.

आंबेडकरी तत्त्वज्ञान आधुनिक, सत्यान्वेषक आणि नवनिर्माणक्षम आहे. याच तत्त्वज्ञानाने दलिताला स्वत्वाबरोबरच जगण्याचाही अर्थ कळला. दलित साहित्य-निर्मात्याला तर एक वाङ्मयीन दृष्टी आणि आत्मसचेत भाषाच गवसली. आंबेडकरी तत्त्वज्ञानाने एक विचारयुगच निर्माण केले. हे विचारयुग क्रांतिगर्भ जीवननिष्ठेचे होते, आत्मजागृतीचे होते. आणि म्हणूनच वर्णवादी समाजरचना, धर्मदास्य, शोषण, शब्दप्रामाण्य, अंधश्रद्धा, व्यक्तिपूजा, देव व दैवशरणता यांची निषिद्धता आणि बुद्धिप्रामाण्य, तर्कनिष्ठा, मानवी हक्क व मानवी संघर्ष, समता व मानवी प्रतिष्ठा यांची स्वीकृती हा आंबेडकरी तत्त्वज्ञानाचा जाहीरनामा होय. बाबासाहेबांनी शिक्षण आणि परिवर्तननिष्ठा ही माणसाच्या स्वातंत्र्याची महाद्वारे मानली. शिक्षणावाचून माणूस गुलाम होतो हे त्यांचे विचारसूत्र होते. अविद्या हे सर्व अनर्थाचे मूळ असल्यामुळे, ज्ञानानेच

अनुक्रमणिका

आत्मस्थिती-समाजस्थिती आणि आत्मगती-समाजगती यांचा प्रत्यय येतो हे त्यांनी निक्षून सांगितले. आपले भवितव्य देव, दैव आणि देऊळ यांच्या उपासनेत नाही तर नव्या विज्ञानदृष्टीत आहे, हा आत्मप्रत्यय नवप्रबोधनाचा निदर्शक आहे. याच तत्त्वप्रणालीतून दलित साहित्याने आपली साहित्यपरिक्रमा निश्चित केली. व्यक्तिमूल्याला बाधक असे सर्वप्रकारचे विचार आणि व्यवस्था दलित साहित्याने नाकारल्या. व्यक्तिमूल्याबरोबरच समाजमूल्य हा साहित्यनिर्मितीचा कणा दलित साहित्याने स्वीकारला.

येथे एका महत्त्वपूर्ण मुद्द्याचा विचार करणे प्रस्तुतच ठरावे. कारण अधूनमधून दलित साहित्याच्या प्रेरकतत्त्वांचा विचार करताना अन्य वादांचाही संबंध दलित साहित्याशी जोडला जातो. ही चर्चा काही वेळा जाणीवपूर्वक, तर काही वेळा अज्ञानातून होत असते. यंत्रयुग आले नसते तर बाबासाहेब नसते आणि दलित साहित्यही नसते, असाही एक विचार मांडला जातो. वस्तुतः यंत्रयुग आले तरी सर्वच माणसे फुले, आंबेडकर किंवा मार्क्स होऊ शकली नाहीत. भारतीय जीवनाचा विचार करू जाता विषमता, धर्मदास्य, अज्ञान आणि दारिद्र्य यात कोट्यावधी माणसे होरपळत असताना एखादाच फुले किंवा एखादाच आंबेडकर जन्माला येतो; याचे मर्म यंत्रयुगात नाही, तर मानवी मुक्तीच्या ध्येयवादात आणि त्यासाठी कराव्या लागणाऱ्या अंतहीन संघर्षात आहे. दुसरे असे की, गांधीयुग आले किंवा ऑक्टोबर क्रांती झाली तेव्हा दलित साहित्याचा जन्म का झाला नाही? डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचे क्रांतिकारी तत्त्वज्ञान आणि आंदोलने यातूनच दलित साहित्य का प्रेरित झाले? तेव्हा आंबेडकर हे यंत्रयुगाचे अपत्य नव्हे की दलित साहित्य, हे स्पष्ट व्हावे.

दलित साहित्याच्या प्रेरणेच्या संदर्भात आणखी एक विचार मांडला जातो तो असा की, दलित साहित्याची प्रेरणा मार्क्सवाद आहे किंवा मार्क्सवाद आणि आंबेडकरवाद यांच्या समन्वयातून दलित साहित्य आविष्कृत झाले आहे. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर हे मार्क्सवादाचे प्रगाढ अभ्यासक होते. मार्क्सवाद हा भारतीय समाजातील जातिवादाचे स्वरूप स्पष्ट करण्यास असमर्थ आहे असे त्यांनी आपले मत व्यक्त केले होते. मानवी इतिहासाच्या दृष्टीने मार्क्सवादाचे विश्लेषण करताना बाबासाहेब म्हणतात की, केवळ अर्थशक्तीमुळे मानवी इतिहास बदलत नाही तर धर्म आणि राष्ट्रवाद यामुळेही इतिहासाला कलाटणी मिळते. धर्मासाठी झालेली युद्धे किंवा राष्ट्रनिर्माणासाठी पत्करलेले हौतात्म्य कशाचे द्योतक आहे? बाबासाहेब म्हणतात की, केवळ आर्थिक प्रेरणेने अशी समर्पणवृत्ती जन्माला येत नाही. कामगार एक आहेत असे म्हटले तरी जगात आपल्या राष्ट्रासाठी कामगार परस्परांशी लढत असतात आणि भारतात तर अस्पृश्य कामगार हा कामगार आहेच, पण अस्पृश्यही आहे. १२ फेब्रुवारी १९३८ रोजी मनमाड येथे भरलेल्या दलित वर्गीय रेल्वे कामगारांच्या अधिवेशनात बाबासाहेबांनी म्हटले होते की,

"I have heard labour leaders speaking vociferiously against capitalism. But I never heard any labour leaders speaking against Brahmanism amongst workers. On the other hand their silence on this point is quite conspicuous."

मार्क्सने म्हटले आहे की, समाजामध्ये धर्मसंस्था निर्माण करण्यास भांडवलदार जबाबदार आहेत. कारण त्यांना कामगारांचे आर्थिक शोषण करावयाचे असते. बाबासाहेबांनी हे मत अमान्य करून धर्मप्रवृत्ती ही मूळ मानवी प्रवृत्ती आहे हे स्पष्ट केले आहे. तेव्हा वर्णव्यवस्था/जातिव्यवस्था या संदर्भात मार्क्सने विचार करणे शक्य नव्हते. समाजपरिवर्तनासाठी मात्र त्याने रक्तरंजित क्रांतीचा मार्गही अवैध मानला नाही. बाबासाहेबांना हा मार्ग मान्य नव्हता. जातिविहीन समाज आणि जातिभेदरहित समाजक्रांती त्यांना अभिप्रेत

होती. एवढेच नाही तर दरेक घटकाला रक्तपाताशिवाय आर्थिक आणि सामाजिक स्वातंत्र्य देणारी लोकशाही त्यांना मान्य होती. मार्क्सवाद्यांची वर्गवादी भूमिका भारतीय समाजव्यवस्थेच्या संदर्भात एक ‘यूटोपिया’ होता; त्याउलट आंबेडकरवादातून उभी राहणारी ‘एक माणूस-एक मूल्य’ ही सामाजिक धारणा हे एक वास्तव्य होते. मार्क्सवादी तत्त्वज्ञान परिवर्तनवादी नाही असे बाबासाहेबांनी किंवा कोणाही दलित विचारवंताने म्हटलेले नाही. मात्र आजच्या विद्रोही दलित साहित्याच्या संदर्भात मार्क्सवाद ही प्रेरणा ठरत नाही, तर आंबेडकरवाद हीच प्रेरणा होय; कारण बाबासाहेबांनी मार्क्सवादासंबंधी केलेल्या मीमांसेतून मार्क्सवादाच्या मर्यादा स्पष्ट केल्या आहेत. सुप्रसिद्ध मार्क्सवादी चिंतक प्रा. दि. के. बेडेकर, प्रा. गं. बा. सरदार, प्रा. शरच्चंद्र मुक्तिबोध आणि डॉ. सदा कऱ्हाडे यांनीही आपली स्पष्ट मते मांडून दलित साहित्याची प्रेरणा आंबेडकरी तत्त्वज्ञान होय असेच प्रतिपादिले आहे. बाबुराव बागूल, प्र. श्री. नेरूरकर, यशवंत मनोहर यांसारख्या साहित्यिकांनी मात्र कधी मार्क्सवाद तर कधी मार्क्स-आंबेडकर समन्वय अशी भूमिका घेतली आहे. हा आवाज मंचसापेक्ष असतो असेही निदर्शनास येते. या संदर्भात सुप्रसिद्ध समीक्षक व मार्क्सवादी विचारवंत डॉ. सदा कऱ्हाडे यांच्या मते दलित साहित्याच्या प्रेरणेवर कसा प्रकाशझोत टाकते ते पाहू या. ते म्हणतात, “दलित साहित्याने गांधीवादाला नकार दिला, तसाच मार्क्सवादालाही नकार दिला. आणि केवळ डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचीच विचारप्रणाली स्वीकारली म्हणून दलित साहित्य केवळ विद्रोही साहित्य नाही तर ते आंबेडकरवादी साहित्य आहे.” (अस्मितादर्श : एमेज् १९९०, पृ. ४५) तेव्हा दलित साहित्याशी मार्क्सवादाची नाळ बांधणे अप्रस्तुत ठरावे. मात्र मार्क्सवाद आणि आंबेडकरवाद हे दोन्ही नवसमाजनिर्मितीचे द्योतक आहेत, पण त्यांचे मार्ग भिन्न भिन्न आहेत असेच म्हटले पाहिजे.

अमेरिकन निग्रो साहित्य ही दलित साहित्याची प्रेरणा होय, असेही एक मत मांडले गेले. काही अभ्यासकांनी या दोन्ही साहित्यप्रवाहांची वैशिष्ट्ये आणि साम्येही प्रदर्शित केली आहेत. निग्रो साहित्य आता ‘काळे साहित्य’ (Black Literature) म्हणून संबोधिले जाते. हे खरे आहे की, निग्रो आणि दलित हे दोघेही समाजव्यवस्थेचे बळी आहेत. दोघांच्याही दुःखाला अंत नाही. दोघेही पीडित आणि शोषित आहेत. दोघांनाही गुलामांचे जिणे जगावे लागले. दोघांचाही शारीरिक व मानसिक छळ झाला. श्वेतांनी निग्रोंना नीच स्थान दिले; दलितांनाही भारतात हीन मानले गेले. निग्रोंच्या छळाला धर्मसंस्था कारणीभूत नाही; मात्र दलितांच्या छळाला धर्मप्रणीत आज्ञा कारणीभूत आहेत. निग्रो वांशिकदृष्ट्या श्वेतांपेक्षा वेगळा आहे; मात्र दलित हा या देशातील रहिवाश्यांपेक्षा वांशिकदृष्ट्या वेगळा नाही. श्वेतांनी निग्रोंवर आपली संस्कृती व भाषा लादली, तसे दलितांसंबंधाने येथे घडले नाही. पण दोघांतही एक मूलभूत व महत्त्वाचा फरक आहे तो असा की, निग्रो हे ‘अस्पृश्य’ नाहीत, श्वेतांना त्यांच्या सावलीचा विटाळ होत नाही. किंबहुना श्वेतांच्या घरात ते नोकर म्हणून सर्वत्र वावरू शकतात, तसे अस्पृश्यांच्या/दलितांच्या बाबतीत या देशात घडले नाही. दलित हे ‘अस्पृश्य’ मानले गेले आणि त्यामुळे ते सर्ववंचित राखले गेले. दलितांना या देशात अपवित्र मानले गेले, त्यांची सावली अपवित्र मानली गेली, त्याला ‘पायरी’ दिली गेली आणि हे सारे धर्मसंमतीने. माणसाचे ओझे वागविणाऱ्या या दोन्ही समाजगटांनी आपल्या वेदनांना आणि दुःखांना वाङ्मयीन रूप दिले; अगदी निर्भयपणे न संकोचता. सुप्रसिद्ध कवी लँग्स्टन ह्यूज म्हणाला होता- “We younger Negro artists who create now intend to express our individual dark skinned selves without fear or shame. If white people are pleased we are glad. If they are not, it doesn’t matter. We know we are beautiful. And ugly too... We build our temples for tomorrow, strong as we know how, and we stand on top of the mountain, free within ourselves” (Langston Hughes : Negro protest thought in the Twentieth Century, Ed. Brodric and Meier, P.97) दलित साहित्य-निर्मात्यांची व भाष्यकारांची यापेक्षा वेगळी वाङ्मयीन भूमिका नाही. दलित साहित्य-निर्मात्यांनीही आपले जीवन, दुःखे,

अनुक्रमणिका

अनुभव न संकोचता, मुक्तपणे आपल्या साहित्यातून मांडली आहेत. अशी अनेक साम्ये व भेद लक्षात घेतल्यावरही दलित साहित्याचे प्रेरणास्थान काळे साहित्य आहे हे म्हणणे समुचित नाही. दलितांचे सामाजिक व सांस्कृतिक जीवन व प्रश्न निग्रोंपेक्षा वेगळे तर आहेतच, पण ते व्यापकही आहेत. भारतीय दलित साहित्याला आंबेडकरी तत्त्वज्ञानाने स्फुरण दिले आहे हे शपथेवर सांगण्याची गरज नाही. हे खरे आहे की, आज अनेक दलित साहित्याचा अभ्यास करतात. वस्तुतः डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनीच सर्वप्रथम निग्रोंच्या लढ्यांची व त्यांच्या विचारांची मीमांसा १९२७ सालापासून केली. अलिकडे प्रकाशित झालेल्या, 'Slavery and Untouchable' या पुस्तिकेतही बाबासाहेबांनी एकूण निग्रोंच्या चळवळीची आणि विचारांची चिकित्सा केली आहे. डॉ. पी. टी. बोराळे यांच्या 'Segregation and Disegregation in India' या ग्रंथातही निग्रोंच्या प्रश्नासंबंधी चर्चा झाली आहे. डॉ. म. ना. वानखडे यांच्या काही लेखात व डॉ. जनार्दन वाघमारे यांच्या 'अमेरिकन निग्रो : साहित्य आणि संस्कृती' या ग्रंथातही निग्रो चळवळी आणि साहित्यविचारसंबंधाने भूमिका मांडलेली आहे. डॉ. एझिकेल यांचे निग्रो चळवळीच्या संदर्भातील 'A Martin Luther King Reader' हे पुस्तकही उल्लेखनीय आहे. परंतु हे सारे प्रयत्न डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या निर्वाणानंतरचे म्हणजे १९६५ नंतरचेच. बाबासाहेबांनी अमेरिकन निग्रो चळवळी आणि त्यांचे साहित्य अभ्यासिले होते व प्रसंगपरत्वे त्यावर विचारमंडणही केले होते. हे ध्यानी घेता निग्रो चळवळी आणि दलित साहित्य यांचा सांधा जोडणे अनेक दृष्टींनी अप्रस्तुत ठरेल. दलित साहित्याचे एक भाष्यकार प्रा. रा. ग. जाधव यांनी या संदर्भात व्यक्त केलेले मत विचारात घेण्यासारखे आहे :

"दलितांची सामाजिक समस्या निग्रो समाजापेक्षाही व्यापक व वेगळी आहे. स्वेतरांच्या सांस्कृतिक पडछायेत हा समाज शतकानुशतके जगत राहिला. निग्रोंची आभासमुक्ततेची जाणीव प्राधान्याने आर्थिक, सामाजिक, राजकीय स्वरूपाची आहे; तर दलित समाजाचा भ्रमनिरास प्राथमिक मानव्याचा आहे. आपण माणूसच नव्हतो अशा आशयाचे हे भासभंजन आहे. म्हणूनच समाज म्हणून व निग्रोंच्या विद्रोही, निषेधी साहित्यासारखे साहित्य म्हणून दलितांच्या समाजाचे व साहित्याचे प्रक्षेपण करणे अप्रयोजकपणाचे आहे." (निळी पहाट : प्रा. रा. ग. जाधव, पृ. १६-१७)

तेव्हा डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या अस्पृश्य-मुक्तिलढ्यातून, विचारातून, प्रबोधनातून आणि नेतृत्वातून आकारलेल्या दलित साहित्याचे अधिष्ठान स्वतंत्र आहे, हे निर्विवाद!

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या क्रांतिकारी तत्त्वज्ञानातून दलित साहित्य-निर्माता व दलित साहित्य-निर्मिती आपल्या स्वत्वाचा व अस्मितेचा शोध घेत मार्गक्रमण करीत आहे. दलित लेखकातील 'मी', 'आम्ही'चे क्षितिज विस्तारत आहे. दलित साहित्य एकाचवेळी आत्मनिष्ठ आहे आणि समूहनिष्ठही आहे. हा मी कधी 'काव्या'तून, कधी 'कथे'तून, कधी 'आत्मकथे'तून, कधी नाट्यातून, कधी कादंबरीतून तर कधी वैचारिकतेतून अभिव्यक्त होत आहे. इतिहासाची चिकित्सा, वर्तमानाचा प्रत्यय आणि भविष्याचा वेध अशी ही त्रिमार्गी परिक्रमा आहे. नवी स्वप्ने आणि पुराणव्यवस्था यांच्या अपरिहार्य संघर्षातून उद्‌भवलेली दलित कथा, सामाजिक व सांस्कृतिक दस्तऐवज असलेली दलित आत्मकथने, ऊर्जस्वल दलित जाणिवा व्यक्त करणारी विद्रोही कविता, दलित मनातील द्वंद्व शोधणाऱ्या दलित कादंबऱ्या, आत्मदुःखाचा शोध घेणाऱ्या दलित नाट्यकृती, इतिहास, वर्तमान आणि प्रबोधनाचा मागोवा घेणारे दलित वैचारिक, चिंतनगर्भ व समीक्षात्मक लेखन ही सारी दालने निर्मितीक्षम आहेत. 'अस्मितादर्श'सारखे वाङ्‌मयीन नियतकालिक गेली पंचवीस वर्षे अखंडपणे दलित साहित्याच्या प्रकाशनाचे कार्य करीत आहे.

अनुक्रमणिका

भारतीय इतिहासात डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी दलितांच्या आत्ममुक्तीचा, स्वत्वशोधाचा लढा उभारला आणि विचारयुगाचाही आरंभ केला. आंदोलनांना विचारबळ हवे असते; आणि विचारबळातून आंदोलने उभी राहतात. यातून दलित साहित्याची चळवळ उभी राहिली. हे स्वातंत्र्यपूर्ण काळात घडले नाही तर डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या बुद्धधर्म स्वीकारानंतरच घडले आहे. म्हणजे दलित साहित्याने विद्रोह आणि विज्ञानापासून आरंभ केलेला प्रवास विश्वात्मकतेकडे वळला आहे. बौद्ध जीवनमूल्यांची प्रेरणा समता, स्वातंत्र्य, प्रज्ञा आणि मैत्री आहे. दलित साहित्याला त्याचे भान आहे. दलित साहित्यनिर्मितीने भारतीय साहित्याला एक नवे अनुभवक्षेत्र, एक नवी वाङ्मयीन दृष्टी, एक नवी अभिरुची, भाषा व शब्दकळा दिली आहे. रंजनवादापासून आलिप्त असलेल्या दलित साहित्याने, वाङ्मयाचा सामाजिक संदर्भात शोध घेण्याचे दालन उघडे केले आहे. भारतीय साहित्यात हे एक मोठे योगदानच होय. म्हणून दलित साहित्यनिर्मितीचा प्रेरणास्रोत डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर होत, हे शपथेवर सांगण्याची गरज नाही.

◆◆

अनुक्रमणिका

आयु. प्र. श्री. नेरूरकर : जन्म : १४ फेब्रुवारी १९२२. शालेय जीवनापासून लेखनास सुरुवात. प्रवासिनी, बेट नावाचे माणूस, रोम्बाट हे कथासंग्रह. किरिस्तांव, कॉकटेल, कोण्या एका देशात कोणे काळी, धागेदोरे, इंद्रायणी अजून वाहतच आहे इत्यादी कांदबऱ्या, बालसाहित्य, प्रवासवर्णन, बालगीतसंग्रह, 'हसरी बालगीते', अनेक मौलिक ग्रंथांचे अनुवाद प्रकाशित. मराठी, इंग्रजीतील अनेक दर्जेदार नियतकालिकांतून शेकडो लेख प्रकाशित. पुरोगामी साहित्य चळवळीत अग्रभागी, विशेषतः मॉरिशस येथील जीवन, संस्कृतीवर माहितीपूर्ण विपुल लेखन. दलित साहित्य चळवळीत महत्त्वाचा सहभाग व दलित साहित्य भाष्यकार. 'मॉरिशस डायरी' या ग्रंथाला महाराष्ट्र राज्य व अनंत काणेकर साहित्य पुरस्कार.

३६

स्वतंत्र शैलीचे भाष्यकार : डॉ. आंबेडकर

भा रतरत्न डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर बोलतेलिहिते झाले त्या त्यांच्या जीवनप्रवासातील जाणिवेच्या पहिल्या टप्प्यावर, तो तेव्हापासून त्यांच्या जीवनाच्या अंतिम टप्प्यापर्यंत तसे पाहिले तर ते भाष्यकारच होते. ते स्वतंत्र प्रज्ञेचे भाष्यकार होते. ते स्वतंत्र शैलीचे भाष्यकार होते. ते स्वतंत्र व्यक्तिमत्त्व असलेले स्वतंत्र दृष्टीचे आणि जीवनधारणेचे भाष्यकार होते, हे सांगणे म्हणजे सूर्य हा स्वयंप्रकाशित असतो असे सांगण्यासारखेच आहे. 'शैली म्हणजेच माणूस' (Sytle is Man) असे डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचा आवडता आंग्ल पंडित, ग्रंथकार व तत्त्वज्ञ डॉ. जॉन्सन याने लिहून ठेवले आहे- तोच डॉ. जॉन्सन आंग्ल कवी ड्रायडन याची एक समीक्षक व कवी म्हणून चिकित्सक समीक्षा आपल्या प्रदीर्घ लेखातून करताना शैलीबद्दल लिहितो, 'Every language of a learned nation necessarily divides itself into diction scholastic and popular, grave and familiar, elegant and gross, and from a nice dictinction of these different parts arise a great part of the beauty of style.' डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांच्या भाष्यकारितेमध्ये डॉ. जॉन्सन मांडतात ते भाषाशैलीचे मूलभूत आणि अभिजात घटक किंवा पैलू स्वयंभूत्वाने प्रकट होत राहतात. विद्वत्तानुगामी आणि लोकानुगामी, गंभीर आणि परिचित, डौलदार आणि ढोबळ असे ते घटक डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांच्या भाषाशैलीची जडणघडण समर्थपणे आणि समृद्धपणे साकार करीत राहतात.

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर ज्या हिंदुधर्मप्रणीत चातुवर्ण्याधिष्ठित समाजव्यवस्थेत जन्माला आले तेव्हापासून त्यांच्यासमोर आत्मिक आणि सामाजिक संघर्षाचे ताट वाढून ठेवण्यात आले होते. सुदैवाने ते आंग्लविद्याविभूषित होऊ शकले आणि नंतर पाश्चात्त्य आणि पौर्वात्य ज्ञानसागरामध्ये तुडुंब अवगाहन करून मानवी संस्कृतीच्या आदिम पर्वकाळापासून तो अत्याधुनिक मानवी संस्कृतीच्या उन्नत वर्तमानापर्यंत मानवाच्या भूत, वर्तमान व संभाव्य भविष्यकालीन जीवनधारणांचा व त्याच्या अविकसित व विकसनशील मानसिकतेचा शोध घेऊ शकले. 'क्वचित धीमतां अविषयो नाम' या कोटीतील त्यांची प्रज्ञावंत व प्रतिभाशाली बुद्धिमत्ता असल्यामुळे भारतीय समाजव्यवस्थेचा शतकानुगामी उलगडा स्वतःला करून घेत असताना व इतरांना तो करून देत असताना मानवी संस्कृतीच्या विकासाशी संबंधित असा कोणताही ऐतिहासिक, वंशशास्त्रविषयक, समाजशास्त्रविषयक, अर्थ व राज्यशास्त्रविषयक, विधी व नीतिशास्त्रविषयक, भौतिक, आध्यात्मिक, तात्त्विक व मानसशास्त्रविषयक विचारघटक डॉ. आंबेडकर यांनी नजरेआड होऊ दिला नाही किंवा अवस्तुनिष्ठपणे त्याची उपेक्षा केली नाही. 'स्वयंमेव मन्या' अशा व्यक्तिमत्त्व लाभलेल्या डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांचा ज्ञानयज्ञ वयाच्या चोविसाव्या वर्षी आपल्या एम. ए. पदवीसाठी १९१९ साली मुंबई विद्यापीठाला "प्राचीन भारतीय वाणिज्य" (Ancient Indian Commerce) प्रबंध सादर केला

तेव्हापासून खऱ्या अर्थाने सुरू झाला. त्याबद्दल लिहिताना डॉ. धनंजय कीर आपल्या इंग्रजी भाषेत लिहिलेल्या Dr. Ambedkar : Life and Mission या ग्रंथात लिहितात, "Thus started the Dnyana Yadnya. For eighteen hours a day went on the endless digging for knowledge and this continued for months together. At last after two long years of toil, success came with a tremendous gusto. Ambedkar obtained his M. A. degree in 1915 for his thesis "Ancient Indian Commerce." He also read a paper on "Castes in India, their Mechanism, Genesis and Development," before the Anthropology Seminar of Dr. Goldenweiser in May 1916." प्रा. श्री. एडविन, आर. ए. सेलिग्मन या प्राध्यापकांचा जिव्हाळा व त्यांचे मार्गदर्शन डॉ. आंबेडकरांना त्यांच्या महाविद्यालयीन विद्यार्थीदशेत मिळाले होते. आपल्या संशोधनकार्यासाठी आपण कोणती विशिष्ट पद्धती स्वीकारावी असा प्रश्न त्यांनी आपल्या गुरुला केला असता प्रा. सेलिग्मन त्यांना म्हणाले होते की, मनापासून आपल्या संशोधनकार्यात त्यांनी स्वतःला गुंतवून घेतले की आपोआपच ते स्वतःच आपली पद्धती शोधून काढतील व ती उत्क्रांत करतील. जातिव्यवस्थेवर वाचलेल्या आपल्या शोधनिबंधात डॉ. आंबेडकर केवळ जातिव्यवस्थेचे शास्त्रीय विश्लेषण करून स्वस्थ बसत नाहीत, तर ते जातिनिर्माणतेचे सार सुस्पष्टपणे देतात. जमातीजमातीमध्येच लग्न करणे हे जातींचे सार आहे, असे ते म्हणतात. त्यांच्या म्हणण्याप्रमाणे जात हा बंदिस्त वर्ग आहे आणि मनूपूर्व काळात तो अस्तित्वात होता. मनूचे वर्णन तर ते एक उद्धट माणूस आणि उलट्या काळजाचा असे करतात. ते आणखी म्हणतात की, मनूने केवळ विद्यमान जातिनियम संहिताबद्ध केले. आपल्या शोधनिबंधाचा समारोप करताना ते म्हणतात की जात ही एकवचनाने घेतली तर ती एक अवास्तवता आहे. जात ही फक्त अनेकवचनामध्येच अस्तित्वात असते. [Dr. Ambedkar : Life and Mission : Dhananjay Keer : Popular Prakashan : Bombay : 28, 29.]

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांना स्वतःला देशीपरदेशी वास्तव्यात जातिव्यवस्थेचे किती व कोणते चटकेफटके संस्कृती - अभद्रतेने खावे लागले याच्या तपशीलात जाण्याची आता आवश्यकता राहिलेली नाही. ती वस्तुस्थिती जगजाहीर झालेली आहे. म्हणूनच बाबासाहेबांचा संपूर्ण जीवनसंघर्ष हा हिंदूधर्मांतर्गत जातिव्यवस्थेभोवतीच मूलभूतपणे केंद्रित झालेला दिसून येतो. ते जातिव्यवस्थेवर केवळ भाष्य करीत नाहीत, तर तिच्याविरुद्ध आकांताचे बंड करून उभे राहतात. भाष्यकार हा पुष्कळदा भाष्य करण्यापुरताच शब्दगर्भतेने विचारसक्रिय असू शकतो. डॉ. आंबेडकर केवळ शब्दपंडितांच्या निष्क्रिय पठडीत मोडणारे तथाकथित भाष्यकार नव्हते. भाषा आणि कृती, भाषा आणि परिवर्तन, भाषा आणि विद्रोह, भाषा आणि दिशादिग्दर्शन ही त्यांच्या अभिजात भाष्यकारितेची भौतिक अंगे होती. मॉन्टेग्यू-चेम्सफर्ड सुधारणांच्या संदर्भात मताधिकाराचा विषय हाताळताना साउथबरो समितीसमोर त्यांनी दिलेली साक्ष हा, तसे पाहिले तर, बाबासाहेबांच्या संपूर्ण जीवनकार्याला त्यांच्या हयातभर व्यापून राहणारा त्यांचा आद्य सिद्धान्त मानता येईल. ही साक्ष देताना डॉ. आंबेडकर दलितवर्गासाठी त्यांच्या लोकसंख्येच्या प्रमाणात विभक्त मतदारसंघाची आणि आरक्षित जागांची मागणी करतात. 'होमरूल' स्वीकारण्याबाबत 'टाइम्स ऑफ इंडिया'ला त्यांनी टोपण नावाने लिहिलेल्या पत्रात त्यांचा दृष्टिकोण व्यक्त झाला आहे. तो सूत्ररूपाने खालीलप्रमाणे मांडता येईल. [कित्ता पृ. ४०]:

(१) दलित वर्ग जे त्याच धर्माचे होते, त्याच रूढी पाळीत होते, त्याच सीमांमध्ये राहात होते, स्वातंत्र्य आणि 'होमरूल'च्या त्याच आकांक्षांसह, त्या निम्न आणि दलित वर्गांना 'होमरूल'ची मागणी करण्यापूर्वी सामाजिक समानतेवर ठेवणे हे उच्चवर्गीयांचे कर्तव्य होते.

अनुक्रमणिका

(२) 'होमरूल' हा जितका ब्राह्मणांचा जन्मसिद्ध हक्क आहे, तितकाच तो महारांचा आहे हे प्रत्येकाने मान्य केले आहे.

(३) म्हणून त्यांना शिक्षण देणे, ज्ञान देणे आणि त्यांचे उन्नयन करणे हे उच्चवर्णीयांचे प्रथम कर्तव्य आहे; अशी वृत्ती जवळ बाळगल्याखेरीज तो दिवस, ज्या दिवशी भारताला 'होमरूल' मिळाला आहे, दूरचा असेल.

इ. स. १९१९ साली श्री. दत्तोबा पवार यांच्यामार्फत डॉ. आंबेडकर कोल्हापूर संस्थानचे महाराज शाहू छत्रपती यांच्या खूप जवळच्या सहवासात आले. महाराजांच्या मदतीने त्यांनी ३१ जानेवारी १९२० रोजी पत्रकारिता स्वीकारून 'मूकनायक' हे मराठी पाक्षिक प्रकाशित करावयाला प्रारंभ केला. ते त्याचे स्वतः संपादक नव्हते, तरी पण आजवर मूक आणि बधिर राहिलेल्या बहिष्कृत समाजाचे नायकत्व हे पाक्षिक सुरू करून जगजाहीरपणे बाबासाहेबांनी पत्करले व आपले मुखपत्र म्हणून हे पाक्षिक जनतेकडे नेले, याची नोंद आता भारतातील दलित चळवळीच्या इतिहासात झाली आहे. 'मूकनायक' या शीर्षकाखाली संत तुकाराम महाराज यांचा अत्यंत बोलका व निर्भीड अभंग छापून 'मूकनायक'कार आपल्या पहिल्याच अंकात पहिल्या वर्षी आपले 'मनोगत' पुढील शब्दात ठासून मांडतात : [डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांचे बहिष्कृत भारत आणि मूकनायक : संपादक : वसंत मून : शिक्षण विभाग, महाराष्ट्र शासन, पृ. ३४६]

"जर या हिंदुस्थान देशातील सृष्ट पदार्थाच्या व मानवजातीच्या चित्रपटातील प्रेक्षक या नात्याने पाहिले तर, हा देश म्हणजे केवळ विषमतेचे माहेरघर आहे असे निःसंशय दिसेल. येथील सृष्टीपदार्थांची मुक्तता व विपुलता व त्याशी संलग्न असलेल्या अफाट जनसमूहात वसत असलेल्या दारिद्र्याची विषमता मनोवेधेक आहे की, तिच्याकडे असावधपणातदेखील लक्ष गेल्याशिवाय राहणार नाही. परंतु या विषमतेकडे लक्ष जाते न जाते तोच, या देशात वास्तव्य करणाऱ्या मानवात नांदत असलेली व उपरिनिर्दिष्ट धाकट्या बहिणीस लाजणारी ही थोरली विषमता दत्त म्हणून डोळ्यापुढे लख्ख उभी राहते.

या हिंदी जनात वसणारी विषमता अनेक स्वरूपाची आहे. सर्वसाधारण असलेली कायिक व मानवकोटीच्या आद्य शाखाअन्वये उद्‌भवलेली विषमता येथेही आहेच." या विषमतेचे स्वरूप विशद करून 'मूकनायक'कार पुढे लिहितात, "......पण अधिक बारीक दृष्टीने पाहिल्यास हिंदुधर्मीयांत शिरलेल्या विषमतेचे स्वरूप जितके कल्पनातीत, तितकेच ते निंदास्पदही आहे. हा मांग, हा ब्राह्मण, हा शेणवी, हा मराठा, हा महार, हा चांभार, हा कायस्थ-हा पार्शी, हा कोरी-हा वैश्य इत्यादी भिन्न भिन्न जातींचा हिंदुधर्माच्या पोकळीत समावेश होतो. एकधर्मीयत्वाच्या भावनेपेक्षा भिन्न जातीयत्व-भावनेच्या मुळ्या किती खोल गेल्या आहेत हे हिंदूंना सांगणे नकोच. एखाद्या युरोपीय गृहस्थाने आपण कोण? या प्रश्नास इंग्लिश, जर्मन, फ्रेंच, इटालियन इत्यादी प्रकारचे उत्तर दिले की समाधान होते. परंतु हिंदूंची मात्र तशी स्थिती नाही. मी हिंदू आहे या उत्तराने कुणाची तृप्ती व्हावयाची नाही. त्याला आपली जात काय? हे सांगणे अगदी जरूर असते. म्हणजे आपली विवक्षित माणुसकी व्यक्त करण्यासाठी प्रत्येक हिंदूला आपली विषमता पदोपदी उघडकीस आणावी लागत आहे.

हिंदुधर्मीयांत असलेली ही विषमता जितकी अनुपम आहे, तितकीच ती निंदास्पदही आहे. कारण विषमतेनुरूप होणाऱ्या व्यवहाराचे स्वरूप हिंदू धर्माच्या शीलाला शोभण्यासारखे खास नाही. हिंदुधर्मात समाविष्ट होणाऱ्या जाती उच्च-नीच भावनेने प्रेरित झाल्या आहेत हे उघड आहे. हिंदुसमाज हा एक मनोरा आहे व एक एक जात म्हणजे त्याचा एक एक मजलाच होय. पण लक्षात ठेवण्यासारखी गोष्ट ही आहे की,

या मनोऱ्यास शिडी नाही म्हणून एका मजल्यावरून दुसऱ्या मजल्यावर जाण्यास मार्ग नाही. ज्या मजल्यात ज्यांनी जन्मावे, त्याच मजल्यात त्यांनी मरावे. खालच्या मजल्यातला इसम, मग तो कितीही लायक असो, त्याला वरच्या मजल्यात प्रवेश नाही व वरच्या मजल्यातला माणूस, मग तो कितीही नालायक असो, त्याला खालच्या मजल्यात लोटून देण्याची कोणीची प्राज्ञा नाही."

आपल्या या नेमक्या शब्दांत लिहिलेल्या नेमक्या व सुस्पष्ट 'मनोगता'त 'मूकनायक'कार जातीव्यवस्थेचे समग्र शास्त्रीयतेने व सर्वसामान्यपणे सुबोध व परखड विश्लेषण करतात. जातीय कोंडीत सापडलेल्या अस्पृश्यांची जंतूंप्रमाणे कशी अवस्था झाली आहे व प्रत्यक्ष बहिष्कृत समाजामध्येसुद्धा प्राप्तस्थितीप्रियलोक, दारिद्र्यामुळे ज्ञान नाही, ज्ञान नसल्यामुळे बल नाही, अशा मनोवस्थेत या परिस्थितीला समर्थनपूर्वक शरण जाणे कसे पसंत करतात ते विशद करून मूकनायकांचे नायकत्व स्वीकारणारे 'मूकनायक'कार म्हणतात, [किता पृ. ३४७] "आमच्या या बहिष्कृत लोकांवर होत असलेल्या व पुढे होणाऱ्या अन्यायावर उपाययोजना सुचविण्यास, तसेच त्यांची भावी उन्नती व तिचे मार्ग यांच्या खऱ्या स्वरूपाची चर्चा होण्यास वर्तमानपत्रासारखी अन्य भूमीच नाही. परंतु मुंबई इलाख्यात निघत असलेल्या वृत्तपत्रांकडे न्याहाळून पाहिले असता असे दिसून येईल की, त्यातील बरीचशी पत्रे विशिष्ट जातींचे हितसंबंध पाहणारी आहेत. इतर जातींच्या हिताची त्यांना पर्वा नसते; इतकेच नव्हे तर केव्हा केव्हा त्यांना अहितकारक असेही त्यातून प्रलाप निघतात."

म्हणूनच अशा वृत्तपत्रकारांना इशारा देताना 'मूकनायक'कार आपल्या पहिल्या अंकाच्या पहिल्याच 'मनोगता'त आग्रहपूर्वक म्हणतात, "अशा वृत्तपत्रकारांना आमचा एवढाच इशारा आहे की, कोणतीही एखादी जात अवनत झाली, तर तिच्या अवनतीचा चट्टा इतर जातींस बसल्याशिवाय राहणार नाही. समाज ही एक नौकाच आहे व ज्याप्रमाणे आगबोटीत बसून प्रवास करणाऱ्या उतारूने जाणूनबुजून इतरांचे नुकसान करावे म्हणून किंवा त्यांची त्रेधा कशी उडते ही गंमत पाहण्यासाठी म्हणा किंवा आपल्या विनाशक स्वभावामुळे म्हणा, जर का इतरांच्या खोलीस छिद्र पाडले, तर सर्व बोटीबरोबर त्यालाही, आधी नाही तरी मागाहून का होईना जलसमाधी ही घ्यावी लागणार आहे. त्याचप्रमाणे एका जातीचे नुकसान केल्याने, प्रत्यक्ष नव्हे, तरी अप्रत्यक्षपणे तरी नुकसान करणाऱ्या जातीचेही नुकसान होणार आहे, यात बिलकूल शंका नाही. म्हणूनच स्वहितसाधू पत्रांनी इतरांचे नुकसान करून आपले हित करण्याचे पढतमूर्खाचे लक्षण शिकू नये."

२१ मार्च १९२० रोजी कोल्हापूर संस्थानात भरलेल्या अस्पृश्यांच्या परिषदेचे अध्यक्षपण डॉ. आंबेडकर यांनी घेतले होते. प्रत्यक्ष शाहू महाराज या परिषदेला उपस्थित होते. त्यावेळी आपल्या भाषणात अस्पृश्य समाजाला उद्देशून ते म्हणाले होते, [Dr. Ambedkar : Life and Mission : Dhananjay Keer : p. 43 (अनुवाद माझा)] "आंबेडकरांच्या रूपाने तुम्हाला तुमचा उद्धारकर्ता मिळाला आहे. तुमच्या बेड्या तो तोडून टाकील याबद्दल मला विश्वास आहे. एवढेच नव्हे, तर अशी एक वेळ येईल, असे मला माझी सद्सदविवेकबुद्धी माझ्या कानात सांगते, की अखिल भारतीय कीर्तीचे आणि आकर्षणाचे आघाडीवरील पुढारी म्हणून ते चमकतील." धनंजय कीर म्हणतात, महर्षी शाहू महाराजांनी जणू भविष्यवाणीच उच्चारली होती. मे १९२० च्या शेवटच्या आठवड्यात नागपूर येथे अस्पृश्यांनी बोलाविलेली पहिलीच अखिल भारतीय परिषद भरली होती. तिचे अध्यक्षपद कोल्हापूरच्या शाहू महाराजांनी स्वीकारले होते. या परिषदेत कर्मवीर शिंदे यांनी आपल्या 'दलितवर्ग मिशन'तर्फे अस्पृश्यांचे प्रतिनिधी निवडण्याची जी पद्धती सुचविली होती, तिला डॉ. आंबेडकर यांनी कडाक्याचा विरोध केला होता. धनजंय कीर म्हणतात, या वादविवादातूनच एक

वादविवादपटू म्हणून आंबेडकरांचे वादकौशल्य, प्रसंगावधान व उद्याचा एक नेता म्हणून त्यांचे सामर्थ्य लक्षणीय श्रेणीने प्रकट झाले. सार्वजनिक जीवनातील डॉ. आंबेडकरांचा तो पहिला विजय होता. सवर्ण हिंदूंनी अस्पृश्यांच्या कल्याणासाठी कितीही कठीण परिश्रम केले तरी या सवर्णांना स्वतःचे मनच अजून कळलेले नाही असा ठाम दृष्टिकोण डॉ. आंबेडकर यांनी घेतलेला होता; म्हणूनच सवर्ण हिंदूंनी अस्पृश्योद्धारासाठी चालविलेल्या संघटनांना बाबासाहेबांचा मूलभूत विरोध होता.

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांच्या जीवनकार्यातील १९२० ते १९३० हे पहिले दशक घेतले तर आढळून येते की, प्रामुख्याने बाबासाहेब दोन निश्चित पातळ्यांवर आपला लढा देत होते; म्हणजे या दोन्ही पातळ्या संलग्नतेने एकमेकीला पूरक होत्या. त्या म्हणजे (१) हिंदुधर्मांतर्गत चातुर्वर्णप्रणीत जातीव्यवस्था व त्या जातीव्यवस्थेतून अस्पृश्य व शूद्र मानवसमूहांवर लादली गेलेली जालीम व जख्खड गुलामगिरी, जी आपल्यावर लादली गेली आहे व आपल्याला मूलभूत मानवी हक्कांना व प्रतिष्ठेला वंचित करते आहे याची जाणीवच या दलित, शोषित व बहिष्कृत मानवसमूहाला युगानयुगे झालीच नव्हती. यदाकदाचित झालीच तर तिच्याविरुद्ध विद्रोह करून उठण्याची त्यांची आदिम प्रतिकारशक्तीच मुळी नष्ट झालेली होती. दिली स्थिती देवाने ती बरी; अशा देवशरण, दैवशरण व व्यवस्थाशरण दीनदुबळ्या व पराभूत शारीरिक व मानसिक अवस्थेला हा समाज जाऊन निकृष्टपणे ठेपला होता. अशा शूद्र समाजातच डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचा जन्म झालेला होता. ज्या वर्णव्यवस्थेने हिंदूधर्मांतर्गत स्वतःला हिंदू मानणाऱ्या सहा कोटी बांधवांना इतके अभद्र अवनत करून ठेवले होते, त्या व्यवस्थेच्या पुरस्कर्त्यांविरोधी त्यांचा पहिला लढा होता, जो ते आमरण देत होते. (२) दुसऱ्या पातळीवर या विशाल व संमिश्र जातीधर्मभाषांच्या व संस्कृतीच्या देशाला राज्यशास्त्रपद्धतीच्या लोकानुगामी संसदीय लोकशाहीच्या प्रशासन व्यवस्थेत कसे आणता येईल व प्रगत करता येईल हा ध्यासही डॉ. आंबेडकरांना जीवनभर लागलेला होता. जातीव्यवस्था निर्मूलनाचा तो वैध मार्ग त्यांना वाटत होता. या दृष्टिकोणातून पाहिले तर आपल्या अनपढ व नव्याने साक्षर होऊ लागलेल्या समाजाला जागृत व संघटित करण्यासाठी 'मूकनायक', 'बहिष्कृत भारत', 'जनता' ही वृत्तपत्रे त्यांनी मराठी भाषेतून काढली व मराठीतून आपले लेखन या वृत्तपत्रांच्या हयातभर केले असे म्हणता येईल. नंतरच्या प्रदीर्घ तीन दशकांच्या जीवनकाळात त्यांचे लेखन व त्यांचे राष्ट्रीय व आंतरराष्ट्रीय स्तरावरचे विधानसभीय, संसदीय व परिषदांतील वादविवाद इंग्रजी भाषेतून आमूलाग्र झाले आहेत. त्यांची बहुसंख्य मौलिक संशोधनात्मक, कायदेविषयक, घटनात्मक, राज्य व समाजशास्त्रविषयक ग्रंथनिर्मितीही इंग्रजी भाषेतूनच झालेली उघड आहे व त्यामागील त्यांची भूमिकासुद्धा स्पष्ट आहे. या देशामध्ये राजकीय लोकशाही प्रस्थापित होण्यापूर्वी सामाजिक लोकशाही प्रस्थापित झाली पाहिजे हा त्यांचा रास्त आग्रह होता आणि तो त्यांच्या लेखणीतून व वाणीतून समग्रतेने प्रकट होत होता. Dr. Ambedkar : Social Reformer Journalist या आपल्या लेखात [Bharatratna Dr. Babasaheb Ambedkar : Architect of Indian Consitution : Edited by SheshraoChavan : p. 122-23] डॉ धारूरकर लिहितात, "Ambedkar's Marathi Style represents the core of Marathi language. He had an imaginative mind and a critical faculty, which analysed the problems in nutshell. Dr. Ambedkar remained neglected in the annals of Mararthi Press till 1970. In early 1920 s Ambedkar thus contruibuted for enriching Marathi Journalism. The careful study of his press-writings reveal that his Marathi diction is more aggressive than English. He touches the core of Marathi language by using proverbs, hymns and proper words which perfectly catch the mind of readers. The communication technique with an impressive ethical base, forms the important character of his style, the oral tradition he had inherited from his father." डॉ. धारूरकर दाखवून देतात की, एप्रिल १९२७ ते नोव्हेंबर १९२९ च्या

अनुक्रमणिका

दरम्यान डॉ. आंबेडकर यांनी 'बहिष्कृत भारत'मध्ये तेहेतीस अग्रलेख लिहिले. अर्थात ही उगम सामुग्री आंबेडकर अभ्यासक रत्नाकर गणवीर यांनी संशोधनाने उपलब्ध करून दिली, याचे आद्य श्रेयही ते त्यांना देतात. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांची वृत्तपत्रे ('जनता'पत्राचे नंतर 'प्रबुद्ध भारत' या वृत्तपत्रात रूपांतर झाले) ही बातमीपत्रे नव्हती तर ती मतपत्रे होती.

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर आपल्या स्वतंत्र विचारसरणीतून, युक्तिवादातून, अर्थबोधनातून आपली स्वतंत्र भाषाशैली सहजस्वभावे निर्माण करतात. वर उल्लेखिल्याप्रमाणे जातिग्रस्त हिंदुधर्मव्यवस्थेला ते 'मनोऱ्या'ची उपमा देतील व समाजाला 'नौके'ची उपमा देऊन एकाच नौकेने प्रवास करणाऱ्या प्रवाशांपैकी कुणी आपल्या विनाशक स्वभावामुळे नौकेच्या तळाला जातीयतेचे छिद्र पाडू लागला, तर सर्वांची काय स्थिती होईल हे बाळबोध शैलीने दाखवून देतील. 'बहिष्कृत भारत'च्या रविवार तारीख ३ माहे एप्रिल सन १९२७ च्या पहिल्या अंकात 'पुनश्च हरि ॐ' ह्या शीर्षकाच्या आपल्या अग्रलेखात 'मूकनायक' बंद पडण्याची कारणे देताना [डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांचे बहिष्कृत भारत आणि मूकनायक : संपादन : वसंत मून : पृ. ४-५] 'पत्राचा उपक्रम सुरू केल्यानंतर प्रस्तुतच्या लेखकास असे दिसून आले की, अशा प्रकारचा लोकसेवेचा मार्ग पत्करणे झाले तर त्याकरिता कोणता तरी एखादा स्वतंत्र धंदा करता यावा म्हणून आपला अवशेष राहिलेला अभ्यासक्रम पुरा करण्यासाठी त्यास परत विलायतेस जाणे भाग पडले. जाताना त्याने वृत्तपत्राच्या कार्याची सूत्रे काही दिवस त्यांच्या तालमीत राहिलेल्या एका तरुणाच्या हातात दिली. प्रस्तुतच्या लेखकास आशा होती की, अभ्यासक्रम संपवून परत आल्यावर सदरील वृत्तपत्र भरभराटीस आलेले आपल्या दृष्टीस पडेल. पण त्याच्या कमनशिबाने ती आशा व्यर्थ ठरली; कारण परत येण्यास निघण्यापूर्वीच पत्राला मूठमाती मिळाल्याची बातमी त्यास कळली. अंगीकृत कार्याचा अशा रीतीने अल्प काळातच नाश झालेला पाहून ज्याचे त्यास वाईट वाटणे साहजिकच आहे." हे आपले मनोगत व्यक्त करून आपण सहा वर्षांपूर्वी 'मूकनायक' पत्रास सुरुवात केली तेव्हा राजकीय सुधारणेचा कायदा अमलात यावयाचा होता याचा ते संदर्भ देतात; व आपल्या अग्रलेखाचा समारोप करताना लिहितात, "आता सुधारणेचा कायदा अमलात आलेला आहे. इंग्रजांच्या हातची सत्ता काही प्रमाणात वरिष्ठ हिंदी लोकांच्या हाती गेली आहे. बहिष्कृत वर्गाची प्रतिनिधींच्या बाबतीत मुळीच दाद न लावता ज्याप्रमाणे एखाद्या जनावराला त्याचा निदर्य धनी कसायाच्या स्वाधीन करतो, त्याप्रमाणे बहिष्कृत वर्गाच्या लोकांना त्यांच्या मायबाप सरकारने वरिष्ठ हिंदी लोकांच्या स्वाधीन केले आहे. सहा वर्षांपूर्वीची स्थिती व आजची स्थिती यांची तुलना जर केली तर अस्पृश्यांची स्थिती सहा वर्षांपूर्वीपेक्षा आज जास्त शोचनीय आहे यात वानवा नाही. ही शोचनीय स्थिती जगजाहीर करून होत असलेली हेळसांड टाळावयाची असेल व घडत असलेल्या अन्यायापासून व जुलमापासून बचाव करावयाचा असेल तर वृत्तपत्राची जरूरी सहा वर्षांपूर्वीपेक्षा आज अधिक तीव्र आहे, हे बहिष्कृत वर्गातील सर्व जाणत्या माणसांस कबूल करावे लागेल. शिवाय १९३० साली हिंदुस्थानच्या कायद्यांची दुरुस्ती होऊन १९३० साली इंग्रजांनी आपल्या हाती राखून ठेवलेली सत्तादेखील हिंदी लोकांच्या हाती देण्यात येईल असा अंदाज आहे. तसे जर झाले व त्याबरोबर बहिष्कृत वर्गाच्या लोकांना जर त्यांच्या संख्येच्या प्रमाणात प्रतिनिधी मिळाले नाहीत, तर त्यांच्या उन्नतीची इतिश्री झाली असेच समजावे. कारण ब्रिटिश सरकारचे निःपक्षपाती धोरण आमच्या वरिष्ठ समाजाकडून ठेवले जाईल, इतकी त्यांची मनोभूमिका शुद्ध व सात्त्विक बनलेली नाही. हा घोर प्रसंग जर टाळावयाचा असेल तर आतापासूनच चळवळीस सुरुवात केली पाहिजे असे प्रस्तुतच्या लेखकाचे ठाम मत झाले आहे आणि म्हणूनच त्याने आपल्या स्वाध्यायास पुन्हा प्रारंभ केला आहे. ईश्वर करो आणि या कार्यात यशप्राप्ती होवो."

अनुक्रमणिका

इ. स. १९२० साली आपला राहिलेला अभ्यासक्रम पुरा करण्यासाठी व बॅरिस्टरीची परीक्षा देण्यासाठी डॉ. आंबेडकर विलायतेला निघाले, तेव्हा कोल्हापूर संस्थानचे महाराजे शाहू छत्रपती यांनी लंडनमधील आपले ब्रिटिश स्नेही सर अल्फ्रेड पीझ यांना डॉ. आंबेडकरांची ओळख करून देणारे पत्र दिले, ते मोठे बोलके आहे. शाहूराजे लिहितात, 'Kolhapur, 23rd June 1920, पत्राच्या डाव्या बाजूला त्यांचा हुद्दा छापलेला आहे. Chatrapati Maharaja of Kolhapur......

"My dear Sir Alfred Pease

This is to introduce to you my friend Dr. Ambedkar, who belongs to one of the untouchable communities, namely the Mahars." ते कोलंबिया विद्यापीठाचे पी. एच. डी. असल्याचे व मुंबई सिडेनहॅम कॉलेजमध्ये त्यांनी प्राध्यापक म्हणून काम केल्याचे सांगून छत्रपती शाहू महाराज लिहितात, [Dr. B. R. Ambedkar Through correspondence Volume : One (1913-1935) Edited by Vijay G. Sarwade, Tathagat Prakashan, Kalyan (East) p. 22] "He is coming to England for study at the London School of Economics and at the Inns Court. He will explain to you the difference between the Backward classes and Brahmin bureaucracy. Also he will tell you what sufferings one, who tries to sympathise has to undergo at the hands of the bureaucratic Brahmin, who claim to have democratic ideas and wish to raise the backward classes but who really crave for noting better than an oligarachy for themselves. He intends to lay before the enlightened public of England the view point of non-Brahmin-Hindoos, who are unanimous in the opinion that in asking for Home Rule the real object of Brahmins has been to regain and establish their long lost power. The present scheme of self Government for India will not make the people free and equal, but will only make the Brahmins powerful. A Brahmin oligarchy possessed of political power will be menace to the Empire and a drag on the onward march of the Indian people. The non-Brahmins have failed to get a hearing from the several administrations in India but they hope to found sympathy at the hands of the British Public. May I, therefore, request you to give Dr. Ambedkar a patient hearing and such help as you can conveniently render?"

डॉ. भीमराव आंबेडकर आपला अभ्यासक्रम पूर्ण करून १९२३ साली परत भारतात आल्यावर वैयक्तिक व सामाजिक समस्यांना तोंड देत असतानाही त्यांनी अस्पृश्य समाजाच्या उन्नतीसाठी इ. स. १९२४ मध्ये 'बहिष्कृत हितकारिणी सभा' ही संस्था स्थापन केली व इ. स. १९२७ साली 'बहिष्कृत भारत' हे पाक्षिक सुरू केले. परंतु पुढे समाज-जागृतीचे काम करीत असताना राजकीय क्षेत्रातही त्यांनी पदार्पण केल्यामुळे या पाक्षिकाकडे आवश्यक ते लक्ष त्यांना देता आले नाही व इ. स. १९२९ साली ते बंद पडले. परंतु या दोन वर्षांतील 'बहिष्कृत भारत'चे अंक डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांच्या मनात चाललेला संघर्ष व त्यांच्या प्रगल्भ व प्रगाढ वैचारिकतेच्या व कृतिशीलतेच्या दिशा व धोरणे सुस्पष्ट ठामपणे दाखवून देतात. हिंदुधर्मप्रणीत वर्णजातीअंतर्गत समाज-व्यवस्थेमध्ये हजारो वर्षे आजवर मूकपणे सुप्त व संतप्तहीन राहिलेला कुणी दबलेला व दाबलेला समाजघटक निद्रिस्त ज्वालामुखी अकस्मात जागृत होऊन ज्वालाग्राही बनावा, लाव्हारसाचे ओघळ ओकू लागावा, आपल्या अग्निशिखा आणि शाखा आसमंतात जमीनअस्मान व्यापीत विस्फारीत राहावा व आपले उग्र रूप धारण करून उभा ठाकावा; तसे डॉ.

अनुक्रमणिका

बाबासाहेब आंबेडकर ज्यातील व्यक्तिगत आणि समाजगत अशा आजवर निष्प्रभ व निष्फळ राहिलेल्या अभिजात भीमशक्तीला सचेतन करीत समूर्ततेने विषमता अन्याय या अमानुष प्रवृत्तींनी ओतप्रोत भरून उतू जाणाऱ्या हिंदुधर्मप्रणीत समाजव्यवस्थेविरुद्ध रौद्ररूपात दंड थोपटून उभे राहिले. त्यांच्याच शब्दात सांगावयाचे तर तेव्हापासूनच त्यांनी धर्मसंगर उभारला होता व जो हा संगर धार्मिक, सामाजिक व राजकीय स्तरांवर त्यांचे अंतर्बाह्य संपूर्ण जीवन व्यापून राहिला त्याची आद्यरूपे 'बहिष्कृत भारता'मध्ये अभ्यासकाला उत्कटतेने पाहायला मिळतात. मराठी भाषेतूनही ऊर्जस्वलपणे बाबासाहेब किती आणि कसे अभिजातपणे अभिव्यक्त होत राहतात याची प्रचीती येते. या दिशा, ही धोरणे, ही रूपे समाजशास्त्रीय, धर्मशास्त्रीय, अर्थशास्त्रीय, तर्कविशुद्ध अशा तात्त्विक सूत्रात गुंफलेली असतात.

१९२७ सालच्या मार्च महिन्यात 'कुलाबा जिल्हा बहिष्कृत परिषदे'चे पहिले अधिवेशन महाड येथे भरले, तेव्हा डॉ. भीमराव रामजी आंबेडकर यांचा गौरव करून त्या परिषदेचे अध्यक्षपद त्यांना देण्यात आले. त्यावेळी केलेल्या आपल्या ओजस्वी भाषणात प्रारंभीच येथे येण्यास एकपरी अती आनंद का होतो हे सांगताना डॉ. आंबेडकर म्हणतात, [डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांचे बहिष्कृत भारत आणि मूकनायक : संपादन : वसंत मून : पृ. ६] "ज्याला त्याला आपापल्या मूळ स्थानाबद्दल अभिमान जरी नसला तरी प्रेम हे असतेच. माझे वडील पेन्शन घेतल्यानंतर कायमचे वास्तव्य करावे या हेतूने दापोलीस येऊन राहिले. माझा पहिला श्रीगणेशाचा धडा मी दापोलीच्या शाळेत शिकलो. परंतु परिस्थितीमुळे मी पाच-सहा वर्षांचा असताना घाटाचा पायथा सोडून घाटमाथ्यावर माझे आजपर्यंतचे जीवित गेले. आज २५ वर्षांनी मी घाटाच्या खाली उतरत आहे. जो प्रदेश सृष्टीने सौंदर्याने श्रृंगारला आहे, त्या प्रदेशात पाऊल टाकल्याने कोणालाही आनंदच वाटणार आहे. ज्याला तो प्रदेश आपली मायभूमी म्हणून जिव्हाळ्याचा आहे असे वाटते त्याचा आनंद द्विगुणित झाला तर त्यात काही नवल नाही. परंतु आजच्या प्रसंगी मला जितका आनंद होतो, तितकाच खेदही होतो असे म्हटल्याशिवाय माझ्याने राहवत नाही. एकदा स्थिती अशी होती की, हा प्रदेश अस्पृश्य जातीच्या दृष्टीने पाहता फारच पुढे गेलेला होता असे म्हणण्यास काहीच हरकत नाही. एके काळी अस्पृश्य जातीतील अधिकारी मंडळींनी हा प्रदेश अगदी गजबजून गेला होता; त्याचप्रमाणे पांढरपेशे लोक खेरीज करून बाकीच्या वर्गाच्या तुलनेने पाहता अस्पृश्य वर्गच शिक्षणात पुढारलेला होता."

बाबासाहेब आपल्या पुढील भाषणात लष्करीपेशा हे अस्पृश्यांची उन्नती होण्याचे एक महत्त्वाचे कारण कसे होते, हे ऐतिहासिक दाखले देऊन स्पष्ट करतात. इंग्रजी लोकांनी या देशात पाऊल टाकल्यामुळेच या प्रांतातील अस्पृश्य लोकांना डोके वर करण्यास संधी मिळाली हे व या संधीचा त्या समाजाने किती फायदा घेतला व सैन्यात तशाच शाळांतूनही हुद्द्याच्या जागा प्राप्त केल्या हे पाहण्यासाठी आर्मी लिस्टही ते उद्धृत करतात. ते म्हणतात, "एकेकाळी जो अस्पृश्य वर्ग सेवक म्हणून नांदत होता, तोच वर्ग पलटणीतील नोकरीमुळे अधिकारसंपन्न होऊन दुसऱ्या वर्गावर सत्ता गाजविता झाला होता. या पलटणीतील नोकरीमुळे हिंदूसमाजाच्या रचनेत एक क्रांती झाली होती, असे म्हणण्यास काहीच हरकत नाही." हा शिक्षणाचा लाभ दापोली प्रांतातील अस्पृश्यांनी किती पुरेपूर घेतला हे सांगताना बाबासाहेब म्हणतात, "त्यांच्यातील शेकडा ९० टक्के लोक साक्षर होते. इतकेच नव्हे तर शेकडा ५० टक्के लोक तरी वरच्या दर्जाचे सुशिक्षित होते." फक्त पुरुषवर्गातच हा शिक्षणाचा प्रसार झालेला नव्हता, तर अस्पृश्य स्त्रियांतही हा प्रसार कसा झाला होता हे सांगताना बाबासाहेब म्हणतात, 'काही स्त्रिया तर शिक्षणात इतक्या प्रवीण होत्या की, भर पुरुषांच्या सभेत पुराणाचा अन्वयार्थ करून सांगत असत." अस्पृश्यांतील जागृतीचे मूळ उत्पादक आम्हीच आहोत असे म्हणणाऱ्या सार्वजनिक कार्यकर्त्यांचे 'नामके वास्ते' व 'कामके वास्ते' असे दोन वर्ग पाडून त्यात 'नामकेवास्ते'वाल्यांचा भरणा कसा जास्त आहे हेही बाबासाहेब दाखवून देतात.

अनुक्रमणिका

अस्पृश्योन्नतीच्या चळवळीचा खरा इतिहास या लोकांना बाबासाहेब दाखवून देतात. अस्पृश्योन्नतीच्या चळवळीचा खरा इतिहास या लोकांना ठाऊक नाही असे ते निक्षून सांगतात. अस्पृश्योद्धाराची चळवळ पहिल्यांदा सुरू करणारी संस्था, 'अनार्य दोष परिहारक मंडळी', ही आहे हे ते संशोधनपूर्वक सिद्ध करतात. स्पृश्य लोकांच्या सांगण्यावरून इंग्रजी सत्तेने इ.स.१८९३ साली अस्पृश्य लोकांना लष्करात भरती होण्याची बंदी केली, तेव्हा याच संस्थेने प. वा. महादेव गोविंद रानडे यांच्या साहाय्याने सरकारकडे मोठा अर्ज केला होता हे निदर्शनाला आणतात. एवढेच नव्हे तर, इ.स. १८९७ साली एक प्रश्नमालिका तयार करून याच संस्थेने काँग्रेससमोर "सामाजिक सुधारणा केल्याशिवाय तुम्हाला राजकीय सुधारणा मागण्याचा काय अधिकार आहे?" असा प्रश्न केल्याचेही ते दाखवून देताना, ही सभा रत्नागिरी जिल्ह्यात दापोली येथे स्थापन झाली आणि म्हणून अस्पृश्योन्नतीची चळवळ प्रथम सुरू केल्याचा मान या संस्थेस आणि प्रांतास देणे प्राप्त आहे असे सांगतात. या संस्थेने लेखनाद्वारेही जागृती केली हे सांगताना बाबासाहेब म्हणतात, "सत्यशोधक समाजाचे अध्वर्यू जोतिबा फुले यांचे खरे साथीदार व उत्साही शिष्यांपैकी बरेचसे या संस्थेच्या चालकांपैकी होते." त्यांच्यापैकी कै. गोपाळबुवा वलंगकर या शिष्याचा गौरवपूर्ण उल्लेख करून बाबासाहेब म्हणतात, "त्यांनी आपल्या लेखनाद्वारे जी जागृती केली ती अनुपम आहे. ज्यांना ती पाहावयाची असेल त्यांनी 'दीनबंधू'च्या जुन्या फाइली वाचून पाहाव्यात म्हणजे कळेल;" आणि बाबासाहेब आपले हे सर्व म्हणणे स्वतःजवळ असलेल्या पुराव्यानिशी सिद्ध करतात.

परंतु सर्वच लोकांचा पलटणीत शिरकाव होणे कसे अशक्य आहे हे सांगून बाबासाहेब अस्पृश्य समाजाला दोन धंदे स्वीकारण्याची उपयुक्तता विशद करून सांगतात; ते म्हणजे '(१) पांढरपेशा, (२) शेती'. अस्पृश्यांनी पांढरपेशांचा अवलंब का केला पाहिजे हे सांगताना बाबासाहेब भाष्य करतात, [कित्ता पृ. ७] "सरकार ही एक मोठी जबरदस्त महत्त्वाची संस्था आहे. सरकार ज्याप्रमाणे मनात आणेल त्याप्रमाणे सर्व काही घडून येईल. पण आपण हे विसरता कामा नये की, सरकार कोणत्या गोष्टी घडवून आणेल हे सरकारी नोकरांवर सर्वस्वी अवलंबून राहील, कारण सरकारचे मन म्हणजे सरकारच्या नोकरांचे मन. यावरून एक गोष्ट सिद्ध आहे ती ही की, जर सरकारकडून आपल्याला आपल्या हिताचे असे काही करून घ्यावयाचे असेल तर सरकारी नोकरीत आपला प्रवेश आपण करून घेतला पाहिजे; नाही तर आपली आज जशी हेळसांड होत आहे तशी ती नेहमीच होणार आहे आणि सरकारी नोकरीत शिरकाव होण्यास पांढरपेशा पत्करल्याखेरीज चालावयाचे नाही." सुभेदार जमादारांनी गजबजलेल्या आपल्या या प्रदेशात त्यांनी काही उपयुक्त गोष्टी केल्या, त्याबद्दल त्यांना धन्यवाद देताना त्यांनी न केलेल्या महत्त्वाच्या गोष्टींबद्दल बाबासाहेब पुढील शब्दांत खेद व्यक्त करतात, [कित्ता पृ. ७] "ती गोष्ट ही की, त्यांनी आपापल्या मुलांस शिक्षण दिले नाही. सद्गृहस्थहो! हे लोक काही गरीब नव्हते. त्यांच्या काळाच्या मानाने त्यांना फारच मोठे पेन्शन मिळत असे. त्यांनी मनात जर आणले असते, तर अस्पृश्यांच्या मुलांना बी. ए., एम. ए. पर्यंतचे शिक्षण त्यांना देता आले असते. याचा परिणाम काय झाला असता, याची कल्पना सहज करता येण्यासारखी आहे." ही शिकलेली मुले मामलेदार, कलेक्टर, मॅजिस्ट्रेट झाली असती असे निवेदून बाबासाहेब म्हणतात, "आज सर्व अस्पृश्य समाजावर त्यांचा वज्रपंजर असता. त्यांच्या छत्रछायेखाली आपली वाढ झाली असती, परंतु तसे न झाल्याकारणाने आज आपण उन्हात तापत पडलो आहोत. अगदी करपून जात आहोत. माझी अशी दृढ भावना झाली आहे की, आपण अशा प्रकारची आपल्यावर सावली करून घेतल्याखेरीज आपली मुळीच वाढ होणार नाही." म्हणून पांढरपेशा पत्करून व सरकारी नोकरीत शिरून अस्पृश्य समाजाने उच्चप्रतीचे शिक्षण घेतले पाहिजे हे सांगताना बाबासाहेब म्हणतात, "एक मुलगा बी. ए. झाल्याने आपल्या अस्पृश्य समाजास तो जसा आधार होईल, तसा एक हजार मुले चौथी शिकून पास झाली तरी होणार नाही." त्याचा अर्थ प्राथमिक शिक्षणाकडे त्यांनी दुर्लक्ष करावे असा नाही, हेही बाबासाहेब निक्षून सांगतात. शेतीचा धंदा

सुचविण्यातला आपला हेतू पुढील भाष्य परखडपणे करून बाबासाहेब विशद करतात, [कित्ता पृ. ७] "माझा हेतू असा आहे की, आपल्या अस्पृश्य वर्गांनी आर्थिकदृष्ट्या स्वतंत्र रीतीने जीवित घालविण्याची व्यवस्था करावी. आज अस्पृश्य वर्गात समाविष्ट होणाऱ्या जातींपैकी महार जात म्हणजे एक भिकार लोकांचा तांडा आहे; असे म्हणावयास काही हरकत नाही. दररोज हक्काने दारोदार शिळे तुकडे टोपल्याच्या टोपल्या गोळा करून चरितार्थ चालविण्याची या जातीला सवय पडून गेली आहे. ह्या प्रघातामुळे या जातीला मुळी गावात इज्जत नाही. मानमरातब नाही. या रिवाजामुळे या जातीचा स्वाभिमान नष्ट झाला आहे. काहीही म्हणा! जोड्यांत वागवा! पण मला तुकडा वाढा! अशी या जातीची वृत्ती बनून गेली आहे. या रिवाजामुळे या जातीला स्वतंत्रतेने आपल्या उन्नतीचा मार्ग आक्रमणे शक्य नाही. कारण आज देवळात शिरू म्हटले, सार्वजनिक पाणवठ्यावर पाणी भरू म्हटले, मेलेले जनावर ओढणार नाही म्हटले तरी उद्या गावातील लोकांच्या भाकऱ्या बंद झाल्या की यांच्या नाड्या मेल्याच. अशा रीतीने शिळ्या आणि उष्ट्या तुकड्यांसाठी आपली माणुसकी विकणे ही गोष्ट मोठ्या लाजेची आणि शरमेची आहे. हा तुकडा मागावयाचा सोडून गावातील इतर लोकांप्रमाणे जर शेती केली तर होणार नाही काय? शेती विकत घेणे हे अस्पृश्य लोकांना कदाचित कठीण जाईल; पण जंगल खात्याच्या कितीतरी पडीक जमिनी आहेत, त्या जर एखाद्या अस्पृश्य वर्गाच्या माणसाने मागणी केली तर त्याला मिळण्यासारख्या आहेत."

भारत देशातील जनतेची ब्रिटिशांच्या गुलामगिरीतून मुक्तता करण्यासाठी काँग्रेस आणि महात्मा गांधी यांच्या नेतृत्वाखाली एक विशाल राष्ट्रव्यापी स्वातंत्र्यसंग्राम याच देशात भारतीय जनता करीत असतानाच, याच देशात एका युगानुयुगे प्रस्थापित झालेल्या समाज व धर्म व्यवस्थेतून निर्माण होत कोट्यवधी मूक आणि असहाय जनतेला जन्मोजन्मीच्या या दारुण गुलामगिरीत डांबून ठेवणाऱ्या सांस्कृतिक व धार्मिक साम्राज्यवादाविरुद्ध प्रथमच एक संघटित व प्रखर असा स्वातंत्र्यसंग्राम डॉ. आंबेडकर यांनी सुरू केलेला इ. स. १९२० ते १९३० या कालखंडातच आपल्या दृष्टीसमोर येतो; म्हणजे एका राजकीय व राष्ट्रीय अंगाने गांधीयुगाचा अवतारवादात जाऊन मोडणारा प्रारंभ झालेला आपल्याला दिसतो. त्याच वेळी आंबेडकर युगाचाही एका सामाजिक व सांस्कृतिक अंगाने या अवतारवादी युगाला प्रच्छन्न छेद देत जाणारा अवतारविरोधी प्रारंभ झालेला आपल्याला पाहायला मिळतो. इ.स. १९३० साली महात्माजींच्या नेतृत्वाखाली झालेला दांडी येथील मिठाचा सत्याग्रह संपूर्ण जगभर गाजतो, पण त्यापूर्वीच इ.स. १९२७ साली याच देशात महाराष्ट्रात महाड येथे न्याय्य माणुसकीची मागणी घेऊन डॉ. आंबेडकर यांच्या नेतृत्वाखाली एक अभूतपूर्व सत्याग्रह झालेला असतो. एका बाजूला एक महात्मा आणि दुसऱ्या बाजूला एक महार (अजून त्याला कुणी महात्मा म्हणून गौरविलेले नसते) एकाच मूलभूत मानवी स्वातंत्र्याच्या मूल्याची पायमल्ली करणाऱ्या सत्तेविरुद्ध व साम्राज्याविरुद्ध स्वातंत्र्ययुद्ध पुकारतात. दोघांचेही युद्धमाध्यम सत्याग्रह हेच असते. गांधीप्रणीत सत्याग्रह शास्त्राला तोवर प्राचीन मिथ्यकाची आधुनिक युगमहात्मता प्राप्त होत असते. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांनी घडवून आणलेला महाड येथील चवदार तळ्यावरील सत्याग्रह व त्यावेळी त्यांनी उद्‌घोषित केलेला मूलभूत मानवी हक्कांचा जाहीरनामा तसा राष्ट्रांकडून उपेक्षिला गेलेला असतो. हा देश ब्रिटिशांच्या राजकीय गुलामगिरीतून मुक्त झाल्यावरही आंबेडकरप्रणीत सत्याग्रहाची भारताच्या स्वातंत्र्योत्तर इतिहासात नोंद व्हायलासुद्धा या देशात झगडा करावा लागतो व काही दशकांची वाट पाहावी लागते. अशी घटना यापूर्वीही बाबासाहेबांनी ज्यांना आपले गुरू मानले त्या महात्मा जोतिराव फुल्यांच्या बाबतीतही मराठी ग्रंथांतून व इतिहासातून घडलेली होती. बाबासाहेबांनीच म्हटल्याप्रमाणे महाडचा सत्याग्रह हा 'धर्मसंगर' होता. निश्चेतन अशा अस्पृश्य वर्गाला नवी अननुभूत चेतना प्राप्त झालेली असते. या धर्मसंगराच्या बाबतीत अस्पृश्य वर्गाला त्याची जबाबदारी समजून सांगताना 'प्रतिकारयोग' आणि 'बहिष्कारयोग' हे शब्दप्रयोग उपयोजितात आणि 'बहिष्कृत भारता'त

लिहितात, [खित्ता पृ. ३५ (५)] "आम्ही हे जे दोन उपाय सुचविले आहेत, त्याबद्दल काही स्पृश्य लोक आम्हास अविचारी म्हणतील हे आम्ही जाणून आहो. पण त्यांना आमचा सवाल आहे की, अस्पृश्य लोकांनी हे उपाय योजू नयेत तर त्यांनी करावे तरी काय? सर्व लोकांचे एक दिल होऊन अस्पृश्यांनी आपले म्हणणे स्पृश्य लोकांपुढे मांडावे हा जुना नेमस्तपणाचा शिरस्ता आहे, पण आज २५-३० वर्षांच्या चळवळीच्या इतिहासापासून अत्यंत महत्त्वाची जी गोष्ट निष्पन्न झाली आहे ती ही की, अस्पृश्यांचे म्हणणे कितीही सयुक्तिक असले, त्यांची गाऱ्हाणी कितीही साधार असली, त्यांच्या मागण्या कितीही न्यायाच्या असल्या, त्यास कितीही लोकांची संमती असली व त्या त्यांनी स्पृश्य हिंदूंपुढे कितीही नेमस्तपणे मांडल्या, तरी त्यांच्याकडे लक्ष न देता केवळ सत्तेच्या जोरावर अस्पृश्यांच्या लोकमताची पायमल्ली करून स्पृश्य हिंदू आपला हेका तडीस नेतात; असे असताना जे अस्पृश्य लोकांना तुम्ही प्रतिकार योग अथवा बहिष्कार योग स्वीकारू नका असा उपदेश करतात, त्यांना काय म्हणावे हेच आम्हास कळत नाही. अस्पृश्यता हजारो वर्षांपासून चालत आली आहे, तर आणखी शंभर वर्षे राहिली तर काय हरकत आहे, असा साळसूदपणाचा, सल्ला हे लोक देत असतात, पण आम्हाला या लोकांस स्पष्टपणे सांगणे आहे की, अन्यायाला परंपरा नाही तो चालत आला आहे; म्हणून तो आणखी पुढे चालू राहावा ही विचारसरणी रानवट माणसांची आहे. आमच्याप्रमाणे ज्याला न्यायाची चाड आहे, तो केव्हाही हेच म्हणेल की आहे तो जर अन्याय आहे, तर तो इतक्या दिवस चालू आहे. यामुळेच त्याला यापुढे राहू देणे शक्य नाही. अस्पृश्यता हे एवढे मोठे पाप व एवढा मोठा अन्याय आहे की तिचे उच्चाटन आता या घडीस झाले पाहिजे ही आमची विचारसरणी आहे."

आपला लढा ब्राह्मणांविरुद्ध नसून ब्राह्मण्याविरुद्ध आहे हे बाबासाहेब आपल्या भाष्यकारितेतून नेहमीच स्पष्ट करतात. 'बहिष्कृत भारता'च्या शुक्रवार, १ जुलै, १९२७ च्या अंकात 'दुःखात सुख' या आपल्या अग्रलेखात बाबासाहेब ब्राह्मण्याची व्याख्या देतात व त्याचे दुष्परिणाम विशद करतात. ते लिहितात, ब्राह्मण्याची व्याख्या कोणी कशीही करो; जन्मजात उच्चनीच भाव हीच ब्राह्मण्याची खरी व्याख्या आहे असे आम्हास वाटते व तशाच अर्थी या शब्दाचा आम्ही उपयोग करणार आहोत." ब्राह्मणेतर जनतेने ब्राह्मण्याविरुद्ध प्राचीन काळापासून चालविलेल्या प्रतिकाराबद्दल बाबासाहेब लिहितात, "ब्राह्मण्याचा उगम झाल्यापासून ब्राह्मणेतर जनतेने त्यांच्याविरुद्ध झगडा मांडला होता, हे ज्यांनी प्राचीन इतिहासाचे अवलोकन केले असेल त्यांना सहज कळून येण्यासारखे आहे. परंतु हल्लीच्या काळी या वादाला जितके निकराचे स्वरूप आले आहे, तितके यापूर्वी केव्हाच आलेले नव्हते. पूर्वीच्या काळी हिंदू समाजाच्या वर्गवारी घड्या गुणभेद विभागशः किंवा जातिभेद विभागशः या दोहोंपैकी कोणत्याही पाटावर घातल्या तरी त्या सारख्याच पडत. दोन्ही प्रकारच्या घड्यांत तिडेंबाकें फारसे कोठे होत नसे. याचे कारण जाती जशा जन्माने श्रेष्ठ तशा गुणानेही श्रेष्ठ असत व जन्माने कनिष्ठ तशा गुणानेही कनिष्ठ असत. यावरून श्रेष्ठ जातीचे श्रेष्ठ गुण व कनिष्ठ जातींतील कनिष्ठ गुण यांची ही सांगड, हा काही दैविक प्रकार होता असे कोणी मानू नये. कनिष्ठ मानलेल्या जाती गुणानेही कनिष्ठ राहिल्या याचे मुख्य कारण असे की, त्यांना गुणवान होण्याची कायदेशीर बंदी करण्यात आलेली होती; हे मनुस्मृतीसारख्या स्मृतिग्रंथावरून सर्वांस कळून येण्यासारखे आहे. पण इंग्रजी अमदानीत या बंदीचा साफ उच्छेद होऊन गेल्यामुळे समाजाची पूर्वीची घडी बिघडून गेली व ब्राह्मणाच्या पोटी गुणहीन शूद्रवृत्तीची संतती आणि शूद्रांच्या पोटी गुणवान ब्राह्मणवृत्तींची संतती जन्माला येऊ लागली. अशा परी गुणाचा आणि जातीचा प्रत्यक्ष विरोध उत्पन्न झाला असल्यामुळे ब्राह्मणेतर चळवळीला आज एवढा जोर आलेला दिसत आहे. हा विरोध नष्ट करण्यास ब्राह्मण्याचा नायनाट होणे अगदी अवश्य आहे." 'बहिष्कृत भारता'च्या धोरणावर टीका करणाऱ्या आपल्या टीकाकारांना, शुक्रवार, तारीख २९ जुलै, १९२७ च्या अंकात 'आमचे टीकाकार' या शीर्षकाखालील अग्रलेखात उत्तर देताना बाबासाहेब 'बहिष्कृत भारता'मध्ये अस्पृश्यांच्या धर्मांतराचा प्रश्न निक्षून उपस्थित करतात. त्यांचे टीकाकार

स्वजातीय अस्पृश्य वर्गातील जसे आहेत, तसेच परजातीय स्पृश्यवर्गातीलही आहेत, स्वजनांतील टीकाकारांबद्दल ते आंबेडकरद्वेषाने किती व कसे पछाडले आहेत हे तीव्रतेने सांगून व पुण्याच्या एका सभेत त्यांना आपण उत्तर दिल्याचे उल्लेखून स्पृश्य टीकाकारांना उत्तर देण्यातच आपला प्रदीर्घ अग्रलेख बाबासाहेब खर्च करताना लिहितात, या टीकाकारांचा आमच्यावर सर्वांत अधिक रोष होण्याचे कारण हे की अस्पृश्यतेचे शक्य तितक्या लवकर निवारण न झाल्यास अस्पृश्य समजल्या जाणाऱ्या लोकांनी धर्मांतराचा मार्ग स्वीकारावा असे आम्ही प्रतिपादितो. धर्मांतराला जर आम्ही आतुर असतो आणि अस्पृश्यता निवारणाचा प्रश्न स्वतःपुरता व स्वतःच्या पुढील पिढीपुरताच आम्हास सोडवायचा असता तर आम्ही तसे यापूर्वीच केले असते. परंतु शक्यतोवर हिंदू धर्मात राहावयाचे आणि आपल्या बहिष्कृत बंधूंनाही त्या धर्मात ठेवावयाचे, तसेच अस्पृश्यता-निवारणासंबंधाने स्वतःपुरतेच न पाहता अखिल बहिष्कृत वर्गाच्या दृष्टीने विचार करावयाचा, अशीच आमची इच्छा असल्यामुळे आम्ही आमचे सध्याचे प्रयत्न चालविले आहेत. तथापि, कोणत्याही एका व्यक्तीच्या काय किंवा एखाद्या वर्गाच्या काय, सहनशीलतेला मर्यादा ही असावयाचीच. उच्चवर्णीय म्हणविणारे लोक न्यायान्याय, धर्माधर्म, पापपुण्य, सारासार याचा विचार न करता बहिष्कृत वर्गावरील अस्पृश्यतेचा शिक्का कायम ठेवण्याचाच हेका धरतील आणि आपल्या बहुसंख्येच्या आणि आर्थिक संपन्नतेच्या घमेंडीत बहिष्कृत वर्गाच्या युक्तिवादाला धाब्यावर बसवतील तर बहिष्कृत वर्गाला धर्मांतरासंबंधाच्या प्रश्नाचा विचार करणे भाग पडेल असे आम्ही आताही पुनः स्पष्ट म्हणतो." शास्त्रपंडितांना मान्य असलेली धर्माची व्याख्या मूळ संस्कृत ग्रंथातून देऊन व धर्मासाठी माणूस की, माणसासाठी धर्म असा प्रश्न उपस्थित करून 'बहिष्कृत भारत'कार लिहितात, [कित्ता पृ. ७५ (५)] "अस्पृश्यता म्हणजे गुलामगिरीचाच एक प्रकार आहे. काही वर्गांना काही निमित्तावरून अस्पृश्य ठरवायचे, त्यांच्याकडून समाजातील घाणेरडी कामे करून घ्यावयाची, त्यांना तिरस्काराने वागवावयाचे, त्यांचे नागरिकत्वाचे हक्क हिरावून घ्यावयाचे आणि पिढ्यान्‌पिढ्या त्यांनी त्याच स्थितीत राहावे याकरिता त्यांचे शिक्षण वगैरे आत्मोन्नतीचे मार्ग बंद करून टाकावयाचे, त्यातले कोणी लोक आपले माणुसकीचे हक्क सांगू लागले तर त्यांना बंडखोर ठरवावयाचे, त्यांना काही हक्क-सवलती मिळू नयेत म्हणून आकाशपाताळ एक करावयाचे आणि प्रसंगी अत्याचार करूनही त्यांच्या हक्कांच्या आड यावयाचे हे प्रकार जसे गुलामगिरीच्या इतिहासात तसेच या देशातील अस्पृश्यतेच्या इतिहासातही दिसून येतात." आपला मुद्दा स्पष्ट करण्यासाठी 'बहिष्कृत भारत'कार लॉर्ड ऑलिव्हियर यांनी लिहिलेल्या 'The Anatomy of African Misery' या ताज्या इंग्रजी ग्रंथाचा दाखला देतात. आफ्रिकेतल्या निग्रो लोकांना गोऱ्या लोकांनी ज्या प्रकारची अमानुष वागणूक दिली, ती अस्पृश्यांना या देशात मिळाली हे विशद करताना आफ्रिकन लोक व बहिष्कृत वर्ग यांच्यातील काही बाबतीतील भेदही ते स्पष्ट करतात. ते पुढीलप्रमाणे :

(१) निग्रो वगैरे आफ्रिकन लोक युरोपियन लोकांपेक्षा मानववंशदृष्ट्या भिन्न आहेत; तसे या देशातले अस्पृश्य मानलेले लोक उच्च वर्णीयांपासून मानववंशशास्त्रदृष्ट्या भिन्न नाहीत.

(२) पाश्चात्त्य देशीय लोकांनी गुलामगिरीचा जुलूम करताना धर्माचा आधार घेतला नाही. परंतु इकडे समाजशास्त्र व धर्मशास्त्र ही एक असल्यामुळे धर्माच्या आधारावर राजरोस अस्पृश्यतेची गुलामगिरी निर्माण करता आली व धर्मामध्ये ही बाब घुसडल्यामुळे ती वज्रलेप बनली.

(३) तिने उच्चवर्णीय लोकांच्या मनातली न्यायविषयक भावना नष्ट करून टाकली आणि खुद्द अस्पृश्यांची विचारशक्ती नाहीशी केली.

अनुक्रमणिका

(४) धर्माच्या दडपणाखाली बहिष्कृतांचा स्वाभिमान व आपल्या माणुसकीच्या हक्कांची जाणीव नष्ट झाली. गुलामगिरीचे 'बहिष्कृत भारत'कार असे विश्लेषण करून मग प्रश्न विचारतात, "ज्या जातीचा स्वाभिमान नष्ट झाला ती जात आपले डोके कसे वर काढणार?" आणि लॉर्ड ऑलिव्हियरच्या ग्रंथातील एक वचन उद्‌धृत करतात, व त्याचा मराठी अनुवादही देतात. ते असे, "No race can be raised by destroying its self-respect." (स्वाभिमान नष्ट करून कोणत्याही जातीची उन्नती करता येणार नाही.)

याच अग्रलेखात 'बहिष्कृत भारत'कार आपल्या टीकाकारांना सवाल करताना निक्षून लिहितात. [किता पृ. ७६ (६)] "हिंदुधर्म हा आमचा आहे किंवा नाही, या प्रश्नाचा एकदा कायमचा निकाल आम्हाला करून घ्यावयाचा आहे. धर्माला सध्या जे विषमतेचे विकृत स्वरूप प्राप्त झालेले आहे ते घालविणे हे काम आमच्या हाती नाही. चालू वहिवाटीचे हक्क बळकावून ज्यांनी आमचे हक्क हिरावून घेतले आहेत आणि ज्यांची बहुसंख्या आहे, ज्यांचा समाज विशेष पुढारलेला आहे, शिक्षण व संपत्ती ही ज्यांच्यापाशी आहेत त्याच वर्गातल्या लोकांचे धर्मसुधारणा करणे हे कर्तव्य आहे. बौद्ध किंवा आर्यसमाजिस्ट होऊन उच्चवर्णीय म्हणविणाऱ्या लोकांच्या दुराग्रहावर म्हणण्यासारखा काही परिणाम होणार नाही; म्हणून तो मार्ग स्वीकारण्यातही आम्हाला अर्थ वाटत नाही. हिंदू लोकांच्या दुराग्रहाला यशस्वी रीतीने तोंड द्यावयाचे म्हणजे ख्रिस्ती किंवा मुसलमान होण्याचेच धर्मांतर करून एखाद्या शिरजोर समाजाचेच पाठबळ मिळविले पाहिजे म्हणजे अस्पृश्यतेचा डाग निघून जाईल. हा निर्वाणीचा उपाय 'बहिष्कृत वर्गांनी योजावा किंवा नाही हे ठरविणे आमच्या हाती नाही. ते इतर हिंदूंच्याच हाती आहे. त्यांनी शेवटपर्यंत आपला दुराग्रह कायम ठेवला आणि बहिष्कृत वर्गांचे वाजवी हक्क कबूल केले नाहीत तर आम्ही न सांगताही बहिष्कृत वर्गातील तरुण पिढी धर्मत्यागाचा मार्ग स्वीकारणार आहे. आम्ही केवळ निमित्तमात्र आहोत, हे आमच्या टीकाकारांनी कृपा करून विसरू नये."

आपण स्पृश्य वर्गाचा द्वेष करतो या टीकाकारांच्या आरोपाला व आपल्या पत्रात आपण फक्त अस्पृश्यतेसंबंधीच न लिहिता इतर वादग्रस्त विषयांचीही चर्चा करतो, या विरोधकांच्या म्हणण्याला उत्तर देताना 'बहिष्कृत भारत'कार लिहितात, [किता पृ. ७६ (६)] "पण आम्हाला कोणाचाच द्वेष करण्याची जरूरी नाही. स्पृश्य वर्गात आमचे अनेक स्नेही आहेत. आम्हाला आमच्या कार्याकरिता लढा चालविणे भाग असल्यामुळे आमच्या आड येणाऱ्या लोकांची मने दुखविणे प्रसंगोपात भाग पडते. परंतु त्यावरून आम्ही स्पृश्यांचा किंवा कोणाचा द्वेष करतो असे समजण्याचे कारण नाही. दुसरा आरोप असा की, आम्ही आमच्या पत्रात अस्पृश्यतेसंबंधानेच न लिहिता इतर वादग्रस्त विषयांचीही चर्चा करतो. परंतु त्यावर आमचा असा उघड सवाल आहे की वादग्रस्त प्रश्नांची ज्यात चर्चा होत नाही असे कोणते वर्तमानपत्र आहे? इतरांप्रमाणेच आम्हालाही आमची मते आहेत आणि ती प्रतिपादणे हा आमचा हक्क आहेच; पण ते आमचे कर्तव्यही आहे. शिवाय हेही लक्षात ठेवले पाहिजे की, अस्पृश्यता हा प्रश्न इतर प्रश्नांपासून अजिबात वेगळा करता येणे शक्य नाही. जातिभेद, धर्मविषयक कल्पना, ग्रंथप्रामाण्य, राजकीय हक्क, राजकीय चळवळ वगैरे अनेक गोष्टींचा अस्पृश्यता निवारणाच्या प्रश्नाशी कमीजास्त प्रमाणात संबंध पोहोचतो. हिंदुधर्म व हिंदुसमाज यांच्या मुळाशी जी कीड लागलेली आहे, तिचा अस्पृश्यता हा एक सर्वांत अनिष्ट परिणाम असला तरी त्याचे कारण एका विशिष्ट मनोवृत्तीत आहे हे विसरून चालावयाचे नाही. म्हणून अस्पृश्यतेसंबंधाने विचार करताना इतर गोष्टींचा विचार करणे ओघाने प्राप्त होते..."

दिनांक २५, २६, २७ डिसेंबर १९२७ ला 'महाड सत्याग्रह परिषद' आयोजित करण्यात आली. या परिषदेला दहा हजारांहूनही अधिक प्रतिनिधी तुरुंगात जाण्याचा निश्चय करून उपस्थित राहिले होते.

अस्पृश्य समाजात अपूर्व उत्साह व विलक्षण जागृती दिसून येत होती. तत्पूर्वी १९ मार्च १९२७ रोजी डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांच्या नेतृत्वाखाली महाड येथील चवदार तळ्यावर तळ्यातील पाणी पिण्याचा व भरण्याचा आपला समान हक्क प्रस्थापित करण्यासाठी अस्पृश्य व त्यांचे सहानुभूतीदार स्पृश्य लोकही गेले होते. परंतु स्पृश्य लोकांनी मारामारी करून तळ्यावर गेलेल्या सत्याग्रहींचा बेत उधळून लावला. त्यानंतर उपरोक्त 'महाड सत्याग्रह परिषद' भरली. तत्पूर्वी काही महिने या सत्याग्रहाची संघटनात्मक व तात्त्विक विचारसरणीवर ठामपणे आधारलेली तयारी होत होती. त्या दृष्टीने शुक्रवार तारीख २५, माहे नोव्हेंबर सन १९२७ च्या 'बहिष्कृत भारत'मध्ये संपादकांनी लिहिलेला 'अस्पृश्यता व सत्याग्रहाची सिद्धी' हा अग्रलेख नीतिशास्त्रीय, समाजशास्त्रीय, धर्मशास्त्रीय व कृतिशास्त्रीय अंगानेही अभ्यसनीय व चिंतनीय ठरला आहे. 'बहिष्कृत भारत'कार हे अव्वल दर्जाचे अभिजात भाष्यकार कसे होते याचा आत्मप्रत्यय हा अग्रलेख भाषेच्या आणि भाषाशैलीच्या अनेकविध गुणांशाने व आविष्कार व आशय बाहुल्याने देतो. केवळ ते भाष्यकारच नव्हते तर पक्ष-प्रतिपक्ष करणारे विभाष्यकारही खऱ्या विश्लेषक व विजिगीषु अर्थानेही ते होते. भाष्यकारिता खरीच पण ती स्वपक्षाला जशी तारणारी व योग्य ती समज देणारी अशी 'बहिष्कृत भारत'कार प्रभुत्वाने अंगिकारितात, तशीच प्रतिपक्षाला बुद्धिवादाने मारणारी, जरब देणारी व त्यांच्या युक्तिवादाचा तर्कसंगत व तर्कविशुद्ध समाचार घेणारी व त्यांचा पडदाफाश करणारी अशीही ती ते सत्यान्वेशषणाने करीत असतात. त्याच भाष्यकारितेतील आत्मनिष्ठताही जो विषय ते हाताळतात, त्या अंगाने आपले उग्रतर वा सौम्यतर रूप सम्यक् न्यायशीलतेने व अपार आत्मसंयमाने धारण करताना प्रत्ययाला येते. अस्पृश्यता व सत्याग्रहाची सिद्धी याबाबत लिहिताना स्पृश्य व अस्पृश्य वर्गातर्फे पूर्वपक्ष व उत्तरपक्ष स्वतः लेखकच विषयाच्या सर्वांगाने करतात. ते सांगतात, अस्पृश्य व स्पृश्य लोक हे एकाच धर्माचे लोक असले तरी समानतेच्या प्रश्नांनुरूप जे हक्क अस्पृश्यांना प्राप्त झाले पाहिजेत ते प्राप्त करून घेण्याचा आग्रह धरण्यास ते प्रवृत्त झाले आहेत. हा आग्रह सत्याग्रह केव्हा होईल याचे अस्पृश्यांसाठी विवेचन करताना आपल्या कार्याचे नैतिक स्वरूप काय आहे हे दरेक अस्पृश्याने ओळखण्याची इष्टता ते प्रतिपादन करतात. कारण सत्याग्रहातील यशप्राप्ती नेहमीच सत्याग्रही माणसाच्या आत्मबलावर अवलंबून असणार व हे आत्मबल त्याच्या ठायी प्रगट होण्यास आपण जे करीत आहोत ते सत्य आहे अशी भावना ठाम झाली पाहिजे. ज्या कार्यापासून लोकसंग्रह होत आहे ते सत्कार्य आहे व त्यासाठी केलेला आग्रह, त्यास सत्याग्रह म्हणावे, असे ते सांगतात आणि लोकसंग्रहाबाबतीत होणाऱ्या शक्य त्या मतभेदाची चिकित्सा करतात. स्वार्थमूलक हेतूने केलेले कार्य लोकविग्रहाला कारणीभूत होईल तर समभाव ठेवून स्वार्थविरहित केलेले कार्य लोकसंग्रह घडवून आणील हे विशद करून ते सांगतात, जेथे समभाव आहे तिथे लोकसंग्रह आहे व जेथे लोकसंग्रह आहे तेथे सहकार्य आहे आणि अशा कार्याविषयीचा जो आग्रह तो सत्याग्रह होय, अशी आम्ही सत्याग्रहाची व्याख्या करतो. आपली ही विचारसरणी आपली स्वतःची नसून ती आपण गीतेवरून घेतली आहे आणि हा अस्पृश्यांचा सत्याग्रह गीतेच्या कसोटीस कसा उतरतो हे सिद्ध करण्यासाठी श्रीकृष्ण-अर्जुन संवादाचे सुबोध व सरस विवेचन दृष्टान्त देत ते करतात व आपला मुद्दा प्रस्थापित करतात. स्पृश्यांसमोर एक कूट प्रश्नच ते ठेवतात व म्हणतात की, जर तुम्ही खरोखरच गीता मानीत असाल तर अस्पृश्यांचेही म्हणणे तुम्हाला मान्य केले पाहिजे; आणि जर अस्पृश्यांचे म्हणणे तुम्ही मान्य करीत नसाल, तर तुम्ही गीता मनापासून मानीत नाही असेच म्हणावे लागेल.

अस्पृश्यांनी हा सत्याग्रह कसा पार पाडावयाचा ती सत्याग्रहाची रीत त्यांना समजावून सांगतात 'बहिष्कृत भारत'कार लिहितात. [कित्ता पृ. १२९ (३)] "महात्मा गांधी हे आधुनिक काळातील सत्याग्रहाच्या चळवळीचे पुरस्कर्ते आहेत आणि सत्याग्रहाची रीत म्हणजे म. गांधींनी घालून दिलेली रीत, याशिवाय दुसरी रीत असू शकणार नाही, असा समज सर्वत्र पसरलेला दिसतो. म. गांधींच्या सत्याग्रहाची जी रीत

आहे तीत त्यांनी हिंसेला वाव ठेवला नाही. इतकेच नव्हे तर जेथे हिंसा आहे तेथे सत्याग्रह नाही असे त्यांचे मत आहे. हे म. गांधींचे म्हणणे तर्कशुद्ध आहे त्याबद्दल एकमत होणे शक्य नाही असे आम्हास वाटते. अमुक एका माणसाचा आग्रह सत्याग्रह आहे, किंवा दुराग्रह आहे हे त्या आग्रहाच्या सिद्धीसाठी योजिलेल्या साधनांवर अवलंबून नसते. ते सर्वस्वी ज्या त्या कार्याच्या नैतिक स्वरूपावर अवलंबून असते. ते कार्य जर सत्कार्य असेल तर त्या बाबतीत धरलेल्या आग्रहास सत्याग्रह म्हटलेच पाहिजे आणि तेच जर असत्य असेल तर त्या बाबतीत त्याने धरलेल्या आग्रहास दुराग्रह म्हणावे लागले. हिंसा, अहिंसा ही केवळ आग्रहाच्या सिद्धीची साधने आहेत. जसे कर्माच्या किंवा कर्त्याच्या अनुरोधाने क्रियापदाचे रूप बदलते तसे काही साधनाच्या अनुरोधाने आग्रहाचे नैतिक स्वरूप बदलत नाही. कारण एखाद्या दुराग्रहीने आपला आग्रह पार पाडण्यास अहिंसेचा मार्ग पत्करला म्हणून त्याच्या दुराग्रहाला सत्याग्रह म्हणता यावयाचे नाही किंवा एखाद्या सत्याग्रहीने सत्याग्रहाच्या सिद्धीसाठी हिंसा केली एवढ्यावरून त्याच्या सत्याग्रहाला दुराग्रह म्हणता येणार नाही. तसे जर झाले तर गीतेत श्रीकृष्ण परमात्म्याने अर्जुनास सत्याग्रहाच्या सिद्धीसाठी जो हिंसेचा मार्ग पत्करण्यास भाग पाडले त्याला काय म्हणावे? तो पापात्मा होता काय? तसे म्हणण्यास कोणी हिंदू तयार होईल असे वाटत नाही." हिंसा म्हणजे नुसता जीव घेणेच नव्हे तर दुसऱ्या प्राण्याचे मन किंवा शरीर यास इजा करणे; याचाही तिच्या व्याख्येत कसा समावेश होतो हे विशद करताना हिंसा या शब्दाचा या व्यापक अर्थाने विचार केला तर म. गांधींची अहिंसा ही एकप्रकारची हिंसाच आहे असा प्रतिपक्ष 'बहिष्कृत भारतकार' निक्षून करतात. मात्र आपल्या सत्याग्रही अनुयायांना हिंसेपासून ते परावृत्त करतात. या देशातील सारी प्रजा निःशस्त्र असल्यामुळे सत्याग्रहाच्या सिद्धीसाठी अहिंसेचा एकच मार्ग काय तो खुला आहे हे स्पष्ट करून अस्पृश्यता-निवारणार्थ जो सत्याग्रह करावयाचा तो अहिंसात्मक रीतीचाच असणार, असे दिग्दर्शन ते त्यांना करतात. ता. २५ माहे डिसेंबर, १९२७ रोजी 'महाड सत्याग्रह परिषदे'त अध्यक्षपदावरून डॉ. भीमराव रा. आंबेडकर यांनी जे अध्यक्षीय भाषण केले ते त्यांच्या उर्वरित जीवनकार्याची दिशा व वाटचाल दाखवून देणारे ऐतिहासिक व क्रांतिकारी भाषण ठरले आहे. ते म्हणाले, [क्रित्ता पृ. १८१] महाडचे स्पृश्य लोक अस्पृश्यांना चवदार तळ्याचे पाणी पिऊ देत नाहीत, याचे कारण अस्पृश्यांनी स्पर्श केला असता ते पाणी नासेल किंवा त्याची वाफ होऊन ते नाहीसे होईल अशामुळे नव्हे; अस्पृश्यांना ते पिऊ देत नाहीत, याचे कारण हेच की शास्त्रांनी असमान ठरविलेल्या जातींना आपल्या तळ्यात पाणी भरू देऊन त्या जाती आपल्या समान आहेत असे मान्य करण्याची त्यांची इच्छा नाही. सद्गृहस्थहो! आपण आरंभिलेल्या या झगड्याचा भावार्थ काय आहे हे यावरून आपणास कळेलच. सत्याग्रह कमिटीने आपणास महाडला बोलविले आहे, असा आपला समज होऊ देऊ नका. चवदार तळ्याचे पाणी प्याल्याने तुम्ही आम्ही अमर होऊ, अशातला काही भाग नाही. आजपावेतो चवदार तळ्याचे पाणी प्यालोनव्हतो, तरी तुम्हीआम्ही काही मेलो नव्हतो. चवदार तळ्यावर जावयाचे ते केवळ त्या तळ्याचे पाणी पिण्याकरिता जावयाचे नाही, इतरांप्रमाणे आम्हीही माणसे आहोत हे सिद्ध करण्याकरिताच त्या तळ्यावर आपणास जावयाचे आहे. म्हणजे ही सभा, समतेची मुहूर्तमेढ रोविण्यासाठीच बोलविण्यात आली आहे हे उघड आहे."

'महाड सत्याग्रह परिषदे'तील डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांचे भाषण हा त्यांनी नंतर जीवनभर अंगीकृत केलेल्या अधर्माविरुद्ध लढा देणाऱ्या 'धर्मसंगरा'चा आमूलाग्र व मूलभूत भविष्यदर्शी जाहीरनामा आहे. ही परिषद समतेची मुहूर्तमेढ रोवण्यासाठी कशी भरली आहे हे सांगून बाबासाहेब आपल्या अनुयायांना फ्रेंच राज्यक्रांतीचे उदाहरण नुसते वरवर देत नाहीत, तर ऐतिहासिकदृष्ट्या समग्र स्पष्ट करून सांगतात. महाड येथे भरलेल्या परिषदेचा प्रसंग इतका अपूर्व आहे की त्याला हिंदुस्थानच्या इतिहासात तोड सापडेल असे त्यांना मुळीच वाटत नाही. तोडच द्यायची तर २४ जानेवारी १७८९ या दिवशी फ्रान्समध्ये 'फ्रेंच राष्ट्रीय

सभे'ने आज्ञापत्र काढून राज्यातील प्रजेच्या प्रतिनिधींची एक सभा बोलवली तिचीच देता येईल असे बाबासाहेब ठामपणे सांगतात. फ्रेंच राष्ट्रीय सभेने फ्रान्समध्ये रक्तपात घडविला व युरोपखंडात यादवी माजविली या आरोपाचे इंगित समजावून सांगताना बाबासाहेब म्हणतात की, या सभेच्या कामगिरीमुळे फ्रान्स देशाचेच कल्याण झाले आहे असे नव्हे, तर साऱ्या युरोपखंडाचे कल्याण झाले आहे. क्रांतिकारक फ्रेंच राष्ट्रीय सभेने समाजसंघटनेची जी तत्त्वे विस्कळीत व निर्माल्यवत झालेल्या तत्कालीन फ्रेंच राष्ट्रापुढे मांडली व त्यावर ती जबरीने लादली तीच तत्त्वे युरोपखंडाने मान्य केली व आचरणात आणली. फ्रेंच राज्यक्रांतीच्या काळची फ्रेंच समाजस्थिती हिंदू समाजातील चातुर्वर्ण्याप्रमाणेच कशी त्रैवर्णिक होती याचे विश्लेषण करून दोन्ही देशांतील, फ्रान्स व भारत, साम्यतेच्या दृष्टीने वर्णव्यवस्थेतील असमानता ते विशद करतात. मात्र फ्रान्समधील परस्परवर्णीय असमानता तीव्र स्वरूपाची आर्थिक असमानता होती हेही ते सांगतात. महाड येथे भरलेली सभा व फ्रान्समधील व्हर्साय मुक्कामी ५ मे सन १७८९ रोजी भरलेली फ्रेंच लोकांची क्रांतिकारक राष्ट्रीय सभा यांत किती मोठे साम्य होते हेही बाबासाहेब मुद्देसूद मांडतात. त्याचा सारांश असा देता येईल :

(१) फ्रेंच लोकांची सभा फ्रेंच समाजाची संघटना करण्यासाठी भरली होती, तर महाडची सभा हिंदू समाजाचे संघटन करण्यासाठी भरली आहे.

(२) फ्रेंच लोकांच्या सभेस राजकीय, सामाजिक व धार्मिक असे त्रिविध प्रकारचे संघटन करावयाचे होते. आपल्याला फक्त सामाजिक व धार्मिक संघटना कशी होईल ते पाहावयाचे आहे.

या दिशेने फ्रेंच राष्ट्रीय सभेने जे तीन महत्त्वाचे जाहीरनामे प्रसिद्ध केले आहेत त्यांचे स्वरूप व त्यातील तत्त्व व धोरणविचार बाबासाहेब तपशीलात जाऊन श्रोत्यांसमोर सुबोधपणे ठेवतात. सर्व माणसे जन्मतः समान दर्जाची आहेत. जन्मसिद्ध मानवी हक्क कायम राहावेत, अखिल प्रजा ही सर्वाधिकाराची मायभूमी आहे, कोणत्याही व्यक्तीला आपल्या जन्मसिद्ध हक्काप्रमाणे वागण्याचे पूर्ण स्वातंत्र्य आहे, जेवढ्या गोष्टी समाजास विघातक होतील तेवढ्याच गोष्टी करण्याची कायद्याने बंदी केली पाहिजे, कायदा म्हणजे अमुक एका वर्गाने ठरविलेली बंधने नव्हेत, तो कोणत्या प्रकारचा असावा हे ठरविण्याचा हक्क सर्व प्रजेस वा तिच्या प्रतिनिधीस आहे. हा कायदा संरक्षक असो अगर शासनात्मक असो, तो सर्वांस सारखाच असला पाहिजे आणि सर्वांची समानता या तत्त्वाधारावरच तो उभारला पाहिजे. या बाबतीत काही भेदाभेद केवळ व्यक्तींमधील गुणभेदामुळेच होईल, जन्मामुळे नाही.

हिंदुसमाजातून अस्पृश्यतेचे समूळ उच्चाटन होण्याच्या आड पुरोहितशाही कशी आड येते ते रोमन साम्राज्यातील प्याट्रीशियन व प्लेबियन समाजरचनेचे उदाहरण देऊन बाबासाहेब स्पष्ट करतात व केवळ लोटीबंदी व भेटीबंदी नाहीशी करून अस्पृश्यता नष्ट होणार नसून ती समूळ व संपूर्ण नष्ट होण्यासाठी बेटीबंदीसुद्धा काढून घेण्यात आली पाहिजे असेही आग्रहाने प्रतिपादन करतात. दारातल्या अस्पृश्यतेबरोबर घरातली अस्पृश्यता नष्ट करण्यासाठी बेटीबंदी उठविण्याच्या आवश्यकतेला ते प्राधान्य देतात. हे कार्य तडीस नेण्याबाबत धर्मसत्ताधारी ब्राह्मणवर्ग व अर्थ राज्यसत्ताधारी ब्राह्मणेत्तर वर्ग समाजक्रांतीचे ध्येय धारण करूनही कसा लुळा पडतो हेही डॉ. आंबेडकर दाखवून देतात; म्हणूनच अस्पृश्यता-निवारण करून समता प्रस्थापित करण्याचा कार्यभाग आपणच शिरावर घेतला पाहिजे व तडीला नेला पाहिजे व त्यातच आपल्या आयुष्याची सार्थकता आहे असे ते आपल्या अनुयायांना महाड परिषदेत पुनःपुन्हा सांगतात. हे कार्य आत्मोद्धाराचे व राष्ट्रहिताचेही आहे हे सांगताना डॉ. आंबेडकर

म्हणतात, [कित्ता पृ. १८५ (५)] "चातुर्वर्णांतर्गत अस्पृश्यता नाहीशी झाल्याशिवाय हिंदू समाजाचा तरणोपाय नाही. एवढी गोष्ट कोणासही कबूल करावी लागेल की ज्या समाजाची नीतिमत्ता अशा प्रकारची आहे की ज्या गोष्टीमुळे समाज एकवट होत नाही, त्या गोष्टी स्तुत्य धरल्या जातात व ज्यामुळे तो एकवट होऊ शकतो अशा गोष्टी निषिद्ध मानिल्या जातात, त्या समाजास जीवनकलहात हार खावी लागणार आहे. उलटपक्षी ज्या समाजाची नीतिमत्ता अशा प्रकारची आहे की ज्या कारणामुळे समाज एकवट होती ती कारणे स्तुत्य धरली जातात व ज्या कारणामुळे समाज दुभंग होतो ती कारणे निंद्य मानली जातात, त्या समाजास जीवनकलहात यशप्राप्ती झाल्याशिवाय राहणार नाही. तोच न्याय हिंदू समाजव्यवस्थेस लागू करणे प्राप्त आहे." तत्पूर्वी त्रैवर्णिक फ्रेंच समाजाचे एकवर्णिक समाजात स्थित्यंतर झाल्याचे उदाहरणही ते देतात.

इ. स. १९२८ साली आर्य समाजाने सुरू केलेल्या 'जातपात तोड मंडळा'च्या धर्तीवर (याच 'जातपात तोडक मंडळा'ने इ. स. १९३६ साली डॉ. बाबासाहेबांना व्याख्यानाचे आमंत्रण देऊन 'जातीचा उच्छेद' (Annihilation of Caste) हे त्यांचे लिखित भाषण त्यांना देण्यावर बंदी घातली होती) परंतु अधिक व्यापक स्वरूपात 'समता संघ' प्रस्थापित केला. या संघाचे उद्दिष्ट त्यांच्याच शब्दात असे होते [डॉ. भीमराव आंबेडकर : अस्पृश्यांचा उद्धारक : चां. भं खैरमोडे : सुगावा प्रकाशन : पुणे पृ. १६] : 'संघाचे तत्त्व सूर्याप्रमाणे स्पष्ट व वज्राप्रमाणे अभेद्य आहे. ते मुसलमानांना भीत नाही, ब्राह्मणांना घाबरत नाही, अगर सत्यशोधकाला पाहून बिचकत नाही. समता (समाज, जाती, पंथ व धर्मसमता) हा या संघाचा पाया आहे व निर्भयता हे कवच आहे. हे कवच धारण करण्याची ज्याची कुवत असेल तो या संघात सामील होईल. ज्याचा धर्म काचेच्या बांगडीप्रमाणे पिचका अगर मातीच्या ढेकळाप्रमाणे ठिसूळ नसेल त्यालाच आत येण्याचे धैर्य होईल. ज्याच्या गळ्याला जाती व धर्मदर्शक उच्चनीचत्वाचा फास लागलेला नसेल व त्यामुळे त्याचा अंतरात्मा आकुंचित व संकुचित होऊन पडला नसेल असा प्रत्येक खरा 'मनुष्य'या संघाचा सभासद होऊ शकेल." समता संघाच्या कार्यकारी मंडळात उच्चशिक्षित सात सभासद होते. श्री. चां. भं. खैरमोडे लिहितात की, या संघाची घटना डॉ. आंबेडकरांनी अमेरिकेच्या घटनेतील काही शब्दांप्रमाणे तयार केली. या संघाने महत्त्वाचा उपक्रम हाती घेतला तो म्हणजे [कित्ता पृ. १६, १७] "ब्राह्मणांनी ब्राह्मणेतरांसाठी जे पुराणोक्त विधी करण्याचे योजिलेले होते ते ब्राह्मणेतरांना अपमानास्पद वाटत, म्हणून शाहू महाराजांनी वैदिक पद्धतीवरचा आपलाही अधिकार असल्याची घोषणा केली होती. त्यानुसार समता संघाने हा विचार अस्पृश्यांपर्यंत पोहोचविण्याचा चंग बांधला व अशा प्रकाराने कै. गजानन भास्कर वैद्य यांनी संकलित केलेल्या वैदिक पद्धतीप्रमाणे परळला एक लग्न लावून दिले. लोकमान्यांचे दोघे चिरंजीव श्री. रामभाऊ व श्रीधरपंत या समता संघाचे सभासद झाले. त्यांनीही गायकवाड वाड्यात सहभोजनाचा व विवाहाचा बेत आखला. रोटीबंदी, बेटीबंदी तोडण्याचा व समता प्रस्थापित करण्याचा हा कार्यक्रम होय! या समता प्रचार कार्याला वाहून घेणाऱ्या तरुणांचे एक 'समता सैनिक दल' स्थापन केले."

१८ फेब्रुवारी १९२७ रोजी नामनिर्देशित सभासद म्हणून डॉ. आंबेडकर यांनी मुंबई विधान परिषदेमध्ये प्रवेश केला. समाजशास्त्राबरोबरच राज्यशास्त्राचा अभ्यास व अवलंब त्यांनी केला. परंतु बाबासाहेबांची ती संपूर्ण राजकीय कारकीर्द व एकूणच झालेली वाटचाल हा स्वतंत्र लेखाचा विषय आहे. मी माझ्या या लेखापुरता विचार बाबासाहेबांच्या कार्यशीलतेचे समाजपरिवर्तनवादी पहिले पर्व, १९२० ते १९३० साल या दशकापुरतेच लक्ष्य ठेवून निर्धारित केले आहे; किंबहुना या कालखंडातच बाबासाहेबांच्या आपल्या समाजकार्याच्या व समाजोद्धाराच्या वैचारिक व सैद्धांतिक धारणा निश्चित होत चाललेल्या व आपल्या इच्छित ध्येयाकडे नेणाऱ्या दिशा व मार्ग धुंडाळीत असलेल्या आपल्या निदर्शनाला येतात. समाजोन्नतीला व राष्ट्रोन्नतीला सदैव पोषक ठरणाऱ्या काही शाश्वत व काही कालसापेक्ष जीवनमूल्यांवर

बाबासाहेब आपली दृढ अशी बांधणूक अढळपणे करताना आपल्याला दिसतात. धार्मिक नैतिकतेवर व नैतिक धार्मिकतेवर ते आपला भर डोळस शास्त्रीयतेने प्रज्ञा, करुणा व शीलानुगामी असा देतात. त्या अनुषंगाने विविध संमिश्र विषयांवरचे आपले भाष्य व आपली चिकित्सा डॉ. आंबेडकर कुठेही कोणत्याही प्रकारची क्लिष्टता किंवा दुर्बोधता त्या विषयाला न आणता अस्सल मराठमोळ्या भक्कम, भारदस्त, शैलीदार आणि पिळदार मराठी भाषेत करताना या कालखंडात आपण भारावून पाहतो. पुढील त्यानंतरची सुमारे तीन दशके आपल्या विचारांचा व सामाजिक व राजकीय संघर्षाचा परिपोष डॉ. आंबेडकर प्रामुख्याने आणि एका आंतरिक व व्यावहारिक अपरिहार्यतेने इंग्रजी भाषेतच करतात. मराठी काय किंवा इंग्रजी काय, या दोन्ही भाषांवर आपले स्वयंभू व अभ्यासक प्रभुत्व निखळपणे ठेवूनच बाबासाहेब आपली भाष्यकारिता व वादविवादपटुता अभिजात अशी सिद्ध करतात. तिच्या बाबतीत कोणतीही, कितीही आकर्षक व लाभदायी असलेली तडजोड करण्याचे ते आत्मदोष व आत्महानी पत्करूनही ठामपणे व तत्त्वतः नाकारतात. म्हणून त्यांनी समाजहित व राष्ट्रहित समोर ठेवूनच आपली भाव व विचारगर्भ भाष्ये प्रकट आवेगाने हिंदुसमाजव्यवस्थेला उद्देशून केलेली सातत्याने त्यांच्या उक्तीतून व लेखनातून उमटत राहतात. अन्यायाच्या विरुद्ध व न्यायाच्या बाजूने आपली भाष्ये करणारे डॉ. आंबेडकर विचारांची, भाषेची, मांडणीची, शैलीची वा आविष्कार कलेची कोणतीच परभृतता चुकूनही स्वीकारीत नाहीत. त्यांचे संपूर्ण लेखन, भाषण व त्यांची अभिव्यक्ती ही आपली स्वयंभू प्रेरणा व प्रतिभा व्यक्त करीतच आविष्कृत होत राहते. ती प्रक्षोभ व्यक्त करते, तशीच अपार आणि अनंत अशी करुणाही व्यक्त करते. ती नकार देते, त्याच वेळी स्वीकारही करते. ती क्रांतीला प्रवृत्त करते, तशीच शांती मार्गावरही आपला पाय घट्ट ठेवून पुढे जाते. हिंसेची मीमांसा ती करते, परंतु अहिंसेचा उच्छाद ती मांडीत नाही. धर्मव्यवस्थेवर ती हल्ला करते, परंतु मानवतेला धारक होणारे धर्ममूल्य ती नेकीने व नीतीने जोपासते. ती धर्मांतराची भाषा बोलते, पण देशांतराच्या भाषेला कटाक्षाने आपल्या भाष्यकारितेच्या कक्षेबाहेर ठेवते. ती व्यक्तिगत तशीच समष्टीगत वेदनेने व व्यथेने पारिविद्ध होते तशीच स्फोटकही होते. खरोखर डॉ. आंबेडकर ते स्वतंत्र प्रज्ञेचे व स्वयंभू संवेदनेचे भाष्यकार आणि शैलीकार होते. त्यांच्या भाष्यकारितेची व शैलीची तुलना केवळ त्यांच्या शैली व भाष्यकारितेशी तेवढीच होऊ शकते. भारतातील एक ज्येष्ठ पत्रकार श्री. चतुर्वेदी जे. पी., ज्यांनी अनेक वर्षे दिल्लीच्या राजकारणात बाबासाहेबांना खूप जवळून पाहिले, त्यांनी 'मेनस्ट्रीम'मध्ये अलिकडेच लिहिलेल्या बाबासाहेबांवरील Ambedkar's Contribution with National Unity या लेखनातील एक उचित असे उद्धृत मला इथे द्यावेसे वाटते. ते लिहितात, [Main Stream : September 28,1991, p. 32] "Dr. Ambedkar is imcomparable. If he can be compared with anybody in the Modern Political life, it is only Jefferson of the U. S. A., the spirit behind the American Constitution. It is a dishonour to the memory of a Great son of India like Dr. Ambedkar to treat him merely as a leader of the Scheduled Caste people of India and try to take political mileage out of his memory."

आपल्या प्रारंभपर्वात धार्मिक व सामाजिक संघटनेचे उद्दिष्ट समोर ठेवणाऱ्या डॉ. आंबेडकरांना राजकीय क्षेत्रातही पदार्पण करणे एका चातुर्वर्ण्यप्रधान हिंदू समाजव्यवस्थेच्या नकारवादी निष्क्रियतेमुळे व ताठरपणामुळे भाग पडले. त्या विषयाचे फक्त बाबासाहेबांच्या शब्दांत सूतोवाच करून आणि त्यातून ओजस्वीपणाने उमटणाऱ्या बाबासाहेबांच्या शैलीदार इंग्रजी भाष्यकारितेकडे (मराठी अनुवाद माझा) अभ्यासकांचे व वाचकांचे लक्ष वेधून मी हा लेख इथेच आटोपता घेतो. २० नोव्हेंबर १९३० रोजी गोलमेज परिषदेच्या पाचव्या बैठकीमध्ये भाषण करताना बाबासाहेब म्हणतात [Dr. Babasaheb Ambedkar : Writings and Speeches Vol. II, p. 506, 507], "आणखी एक मुद्दा आहे, जो ही बाब संपविण्यापूर्वी मला विचारात घ्यायला आवडेल. आम्हाला वारंवार आठवण करून देण्यात येते की दलित वर्गांची समस्या ही एक सामाजिक

अनुक्रमणिका

समस्या आहे आणि तिची उकल राजकारणाहूनही अन्यत्र आहे. या दृष्टिकोणाला आम्ही जोरदार आक्षेप घेतो. आम्ही असे मानतो की, त्यांच्या स्वतःच्या हातात राजकीय शक्ती आल्याखेरीज दलित वर्गांच्या समस्येची उकल कधीच होणार नाही. जर हे खरे असेल आणि त्याच्याविरुद्ध काही उचलून धरता येईल असे मला वाटत नाही, तर मी सादर करतो की दलित वर्गांची समस्या ही प्रभुत्वाने राजकीय समस्या आहे आणि ती तशीच विचारात घेण्यात आली पाहिजे. आम्हाला ठाऊक आहे की, राजकीय शक्ती ब्रिटिशांच्या हातातून त्या लोकांच्या हातामध्ये जात आहे, जे आमच्या अस्तित्वावर एवढी प्रचंड आर्थिक, सामाजिक आणि धार्मिक सत्ता गाजवीत आहेत. ते तसे व्हावे यासाठी आम्ही इच्छुक आहोत, जरी स्वराज्याचा विचार आमच्यापैकी पुष्कळ लोकांच्या मनामध्ये भूतकाळात आमच्यावर जे जुलूम, दडपणे आणि अन्याय करण्यात आले, त्यांच्या आठवणी जागृत करतो आणि स्वराज्याखाली त्यांच्या आवर्तनाची भीती निर्माण करतो. या परिस्थितीचा अपरिहार्य धोका स्वीकारावयाला या आशेने आम्ही तयार आहोत की, आमच्या इतर देशबांधवांबरोबर पुरेशा प्रमाणात या देशाचे राजकीय प्रभू म्हणून, आमची प्रतिष्ठापना करण्यात येईल. परंतु आम्ही त्याला एका अटीवर संमती देऊ आणि ती म्हणजे की आमच्या समस्यांचा समझोता काळावर सोपवून देण्यात येणार नाही. मला भीती वाटते की, दलित वर्गांनी काळ कोणता आपला चमत्कार घडवून आणेल याची प्रदीर्घ काळ वाट पाहिली आहे. ब्रिटिश सरकारने प्रातिनिधिक शासनाची व्याप्ती करण्यासाठी ब्रिटिश शासनाकडून उत्तरोत्तर टाकण्यात आलेल्या प्रत्येक पावलावर दलित वर्गांना पद्धतशीरपणे बाहेर ठेवण्यात आले आहे. राजकीय शक्तीसाठी त्यांनी केलेल्या मागणीचा विचार करण्यात आलेला नाही. माझ्याजवळ जेवढा जोर आहे तेवढा देऊन मी आवर्जून सांगू इच्छितो की आम्ही हे इतःपर सहन करणार नाही. आमच्या समस्येचा समझोता हा सर्वसाधारण राजकीय समझोत्याचा एक भाग असलाच पाहिजे आणि तो भविष्यकाळातील राज्यकर्त्यांच्या सहानुभूतीच्या आणि सदिच्छेच्या बदलत्या वाळूंवर सोपवून देता कामा नये. दलित वर्ग इतका याचा आग्रह का धरतात याची कारणे उघडच आहेत. आपल्यापैकी प्रत्येकाला हे ठाऊक आहे की, कब्जा असलेला माणूस त्या माणसापेक्षा, जो कब्जाच्या बाहेर आहे, अधिक शक्तिशाली असतो. आपल्यापैकी प्रत्येकाला हेसुद्धा ठाऊक आहे की, ज्यांच्याकडे शक्तीचा कब्जा असतो, तो ते क्वचितच जे त्या कब्जाच्या बाहेर आहेत त्यांच्या बाजूने सोडून देतात. ज्यांना आज आम्ही सत्तेच्या आणि प्रतिष्ठेच्या सिंहासनावर आरूढ होण्यासाठी मदत करीत आहोत, त्यांनाच सिंहासनावरून खाली ओढण्यासाठी आमच्याकडे दुसरी क्रांती असल्याखेरीज जर आपण ज्यांचे समझोत्यामुळे नुकसान होणार आहे त्यांच्या हातात शक्ती निसटू दिली तर, आपल्या सामाजिक समस्येच्या समझोत्याच्या सिद्धीसाठी म्हणून आपल्याला आशा करता येणार नाही. कितीतरी निःशंक सुरक्षिततेने विनाश पावण्यापेक्षा कितीतरी चिंतातूर धास्तींसाठी तिरस्कृत झालेले आम्ही पसंत करतो आणि मला वाटते की आम्हाला हा आग्रह धरणे न्याय्य आणि योग्य होईल, की समझोत्यासाठी अत्युत्तम हमी आहे आमच्या समस्येची ती म्हणजे तिच्यावर आम्हाला ताबा देईल असे प्रत्यक्ष राजकीय यंत्रणेचे समायोजन करणे आणि त्या यंत्रणेचे पाशहीन नियंत्रण सोपवून दिले जाण्यासाठी जे क्लृप्त्या करीत आहेत त्यांची इच्छा नव्हे."

◆◆

संदर्भ सूची :

१. English Critical Essays (XVI-XVII Centuries) The World Classics, p. 333

2. Dr. Ambedkar : Life and Mission : DhananjayKeer : Popular Prakashan : Bombay : 28, 29.

●●

प्रा. दामोदर मोरे : जन्म : ५ फेब्रुवारी १९५३ रोजी अकोला जिल्ह्यातील मोप या गावी. शिक्षण : एम. ए., बी. जे. व्यवसाय : मराठीचे प्राध्यापक. लेखन : 'विमुक्त' काव्यसंग्रह प्रकाशित. 'नामांतर कविता' संपादित. 'आंबेडकरवादी साहित्यविचार' प्रकाशित. मराठीच्या अनेक दर्जेदार नियतकालिकांतून सामाजिक विषयांवर ललेख, कविता, कथा प्रकाशित. 'दलित कवितेच्या निराळेपणाची चिकित्सा' या विषयावर शोधकार्य. अध्यक्ष, राज्यस्तरीय दल्दिलित साहित्य संमेलन, अकोला-१९९३.

३७

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांचा विनोद

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर आणि विनोद हे शक्य तरी आहे का? असा प्रश्न काहींच्या मनात निर्माण होण्याची शक्यता नाकारता येत नाही. त्याला कारण बाबासाहेबांच्या व्यक्तिमत्त्वाची जनमानसात जी प्रतिमा आहे ती गंभीरपणाची; पण बाबासाहेबांच्या जीवनाचे बारकाईने अवलोकन केल्यास गंभीरपणा आणि गंमतीदारपणा ह्यांचा सुंदर संगम बाबासाहेब आंबेडकर नावाच्या महासागरात कसा झाला होता, याचा मनोहारी प्रत्यय आपल्याला येतो.

कुणीतरी म्हटलंय की, "हास्य हा असा अलंकार आहे की, तो कोणत्याही मुखकमलावर सुंदरच दिसतो." आणि हे तर डॉ. भीमराव आंबेडकर नावाच्या प्रलयंकारी प्रज्ञासूर्याचे मुखकमल. ज्याच्या डोळ्यात अवघ्या अभाग्यांचे अश्रू होते, त्या युगंधराचे मुखकमल. हिमालयासारखं उत्तुंग आणि महासागरासारखं अथांग असलेलं हे व्यक्तिमत्त्व, महासागरासारखं गंभीर असणं स्वाभाविकच होतं. या सागराच्या नजरेला नजर भिडविण्याची कोणाची प्राज्ञा नव्हती. हा महासागर वादळवेडा होता, गगनभेदी गर्जना करणं हा त्याचा स्वभाव होता. पण महासागरावर जसा सुंदर शुभ्र फेस, तशी या महासागराच्या मुखकमलावर हास्याची डौलदार सुंदर कमळं फुलत होती. बाबासाहेब गंभीर होते; पण गंमतीदारही होते. विद्वान होते पण विद्वज्जड नव्हते. बाबासाहेबांच्या चेहऱ्यावर हास्याच्या सुंदर आणि शुभ्र मोगऱ्याच्या कळ्या उमलताना, फुलताना ज्यांनी पाहिल्या, ते खरोखरच भाग्यवान म्हटले पाहिजेत.

जीवनाचा स्वाद आणि विनोदाचा आस्वाद

जो जीवनावर उत्कटतेने प्रेम करतो, तोच मनापासून विनोदाचा आस्वाद घेऊ शकतो. परंतु आपल्याकडे मात्र विनोदाची 'टवाळा आवडे विनोद' अशी संभावना झाली. असं का झालं? याचं कारण संतांच्या निवृत्तीपरतेत आणि 'ब्रह्म सत्य अन् जगत् मिथ्या' या तत्त्वज्ञानात आहे. म्हणजे जग खोटं आहे. मोक्षप्राप्तीसाठी, स्वर्गप्राप्तीसाठी संसाराचा, जीवनातील आवडीनिवडीचा त्याग करावयाचा. मग हास्यरसाच्या आस्वादाचा प्रश्नच नाही. रसिकतेची हकालपट्टी; कारण रसिकतेमुळे मनात विकार निर्माण होणार हे भय. म्हणून विनोदाची टवाळी.

चातुर्वर्ण्य आणि रसिकता

एखादा विनोद जेव्हा होतो, तेव्हा त्या प्रसंगाचा, शब्दरचनेचा, विनोदाचा आपण मनापासून आस्वाद घेत असतो. म्हणजे आस्वाद हा रसिकतेवर अधिष्ठित असतो. पण चातुर्वर्ण्याने या समाजाची

रसिकताच कशी मारून टाकली आहे याचे सुंदर विवेचन डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांनी एका मुलाखतीत केले आहे. त्या मुलाखतीत बाबासाहेब म्हणतात:- "आपल्याकडील व्यापारी किंवा धनिक वर्ग यांच्यामध्ये अशी रसिकतेची दृष्टी असत नाही, हा त्यांचा दोष नाही. चातुर्वर्ण्याचा आहे. चातुर्वर्ण्यात जे वर्णभेद पाडले आहेत, त्यात कोणी काय करावं याचा खुलासा केला आहे. ब्राह्मणांनी संस्कृती व कला यांचं संवर्धन करावं. वैश्य लोकांनी पैसा कमवावा, असे हे धार्मिक समजले जाणारे नियम असल्यामुळे प्रत्येकजण ठरावीक ठशाने जीवनाकडे पाहात असतो. त्यामुळे त्यांच्यातील रसिकताच मेली आहे. आपल्याकडील श्रीमंत माणसं पाहा, त्यांना पैशाची अनुकूलता असली तरी आपल्या क्षेत्राबाहेर ते कोणत्याही गोष्टीकडे लक्ष देत नाहीत. आमच्याकडच्या धनिक मारवाड्याच्या घरात एखादंही सुंदर चित्र आढळणार नाही, पण युरोपात तसं नाही. प्रत्येकजण आपआपला व्यवसाय सांभाळूनही निरनिराळ्या कलांकडे दक्षतेने पाहतात. आपल्याकडे कलेविषयी जी अनास्था दिसून येते त्याचं कारण चातुर्वर्ण्य आहे. चातुर्वर्ण्यामुळे हिंदुधर्मातील लोकांच्या रसिकतेचंही अपहरण झालं आहे." ['मोठ्यांच्या मुलाखती' : ह. वि. देसाई]

डॉ. आंबेडकरांचा कलाविचार

भारतात कलेच्या झालेल्या अवहेलनेचे इतके सुंदर आणि अभ्यासपूर्ण विश्लेषण फारसे कुठे आढळणार नाही. बाबासाहेबांची रसिकता ही तर अभिजात होतीच, पण बाबासाहेब उत्तम समीक्षकही होते. साहित्यिकांचे ते साहित्यिक होते. बाबासाहेब ही अनेक कलावंतांना जन्म देणारी सर्जक शक्ती आहे. त्यांनी कलेविषयी मांडलेले विचार म्हणजे चिंतनच. स्वतंत्र दृष्टी असलेलं. ज्यांच्या रसिकतेचं अपहरण झालं आहे किंवा ज्याची रसिकताच मेलेली आहे, तो जीवनाकडे रसिकतेनं पाहायला कसा काय शिकेल? आणि ज्याला रसिकतेनं जीवनाकडे पाहता येत नाही, तो निरोगी मनानं शाब्दिक कोट्या किंवा हास्यविनोद कसा काय करू शकेल?

डॉ. आंबेडकरांच्या विनोदाचे तत्त्वज्ञान

शब्दांना अनेक अर्थछटा असतात याची जाणीव बाबासाहेबांसारख्या प्रतिभावंतास होती. म्हणून त्यांनी शब्दांचा शस्त्रासारखाही वापर केला आहे. 'आपणाला संगीत आवडतं का?' असा प्रश्न श्री. ह. वि. देसाई यांनी डॉक्टरसाहेबांना विचारताच बाबासाहेब म्हणाले, "संगीत आणि हास्य प्रत्येक माणसाला आवडलं पाहिजे. संगीतामुळे जीवनात नवजीवन निर्माण होतं. तसंच हास्यानंही माणसाला पोटभर हसता आलं पाहिजे. आमच्या हिंदी लोकांना शत्रू निर्माण करता येतात, पण हसता मात्र येत नाही. हास्य हे प्रभावी शस्त्र आहे. उपहासपूर्वक हसूनही शत्रूची रेवडी उडवता येते. त्याला नामोहरम करता येतं. आणि म्हणूनच दुसऱ्याकडं पाहून हसणं आणि स्वतःही पोट धरून हसणं मला फार आवडतं." ['मोठ्यांच्या मुलाखती' : ह. वि. देसाई]

'हास्य हे प्रभावी अस्त्र आहे' असा महत्त्वपूर्ण विचार बाबासाहेबांनी मांडला आणि गंमत अशी की, ही मुलाखत देत असतानाच एका प्रसंगी अगदी सहज या अस्त्राचा वापर त्यांच्याकडून झाला आहे. तो प्रसंग असा :

उपरोक्त मुलाखतीत श्री. ह. वि. देसाई यांचे संपादक मित्र जेव्हा बाबासाहेबांना म्हणाले की, "महात्मा गांधींचंही अनात्याचाराचं तत्त्वज्ञान आहे की!' यावर डॉक्टर उपहासात्मक हसत हसत म्हणाले की, "त्या माणसाचा अनात्याचाराच्या तत्त्वज्ञानावर अंतःकरणपूर्वक कितपत विश्वास आहे याची मला शंका

अनुक्रमणिका

आहे! त्यातूनही गांधींना मी बुध्दपंथीय म्हणायला मुळीच तयार नाही. गांधी हे जैनपंथीय आहेत, असे फार तर म्हणता येईल," आणि पुढे ही मुलाखत रंगत आली असतानाच, "आपण रशियन marriage laws चा अभ्यास केला आहे का?" असे बाबासाहेबांना विचारताच ते मिस्कीलपणे उद्‌गारले, "I am not interested in Marriages."

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर म्हणजे ग्रंथांच्या सागरात नेहमी समाधिस्त राहणारा ज्ञानीयांचा राजा. जगातील सहावा विद्वान. डोळ्यांत ज्ञानाचं प्रखर तेच आणि चेहऱ्यावर विलक्षण गांभीर्य. चेहऱ्यावर गांभीर्य राहणार नाही तर काय? या देशातल्या समाजव्यवस्थेनं दुःखाचं बलुतं त्यांच्या पदरात टाकल्यामुळे शोषितांचे दुःख दूर करण्याची अहर्निश चिंता त्यांच्या मनाला लागली होती. म्हणूनच त्यांच्या चेहऱ्यावर हास्याची फुलं क्वचित उमलली. भरल्यापोटी रसिक असणं आणि त्या रसिकतेची टिमकी वाजवणं वेगळं आणि दुःख पचवून रात्रंदिन युध्दाच्या प्रसंगाला सामोरं जाऊन जीवनाकडं अत्यंत रसिकतेने पाहाणं वेगळं.

'विनोद हे जीवनाचे काव्य?'

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांच्या जीवनाविषयी, त्यांच्या विनोदाविषयी जेव्हा मी विचार करायला लागतो तेव्हा विनोदाच्या संदर्भातील बर्नार्ड शॉचे विचार मला आठवायला लागतात. डॉ. अ. वा. वर्टी यांनी त्यांच्या 'विनोद : एक आख्यान' या ग्रंथात उल्लेखिलेला शॉचा विचार असा : शॉ म्हणतो : "Humour is the Poetry of life, its Justification and reward. Humour is also the flower on the stem of character." विनोद हे जीवनाचे काव्य आहे. पण बाबासाहेब आंबेडकर यांचे जीवन हेच एक महाकाव्य होते आणि बाबासाहेब हे तर कवींचेही महाकवी होते. महाकाव्याचे नायक होते आणि विनोद हे त्यांच्या सुसंस्कृत मनाच्या वेलीवर फुलणारे विलोभनीय पण दुर्मिळ फूल होते. म्हणूनच धनंजय कीरांसारखे मातब्बर चरित्रकार बाबासाहेबांच्या विनोदी स्वभावाचा वेध घेताना म्हणतात, "बाबासाहेबांचे मन प्रसन्न असता त्यांच्याकडून दहा मिनिटात जेवढा विनोदाचा आनंद लुटायला मिळे, तेवढा अन्य राजकीय पुढाऱ्याकडून दहा वर्षात मिळत नसे. त्यांचे संभाषण म्हणजे ज्ञानकोशाचे सारच." ['विश्वभूषण डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर : मानस आणि तत्त्वविचार' : धनंजय कीर, पृ. ८१]

गुरुवर्य म. भि. चिटणिसांना बाबासाहेब आंबेडकर यांचा सहवास लाभलेला. बाबासाहेबांची एक आठवण सांगताना ते लिहितात, "बैठकीस येणाऱ्या प्रतिगामी विद्वानाला त्याचा पारमार्थिक विचार आणि व्यवहारधर्म यातील विरोध, विसंगती दाखवून बाबासाहेब कधी मिस्कील विनोदाने तर कधी कठोर उपहासाने आणि बहुधा बिनतोड युक्तिवादाने निरुत्तर करीत." ['लोकराज्य', डॉ. आंबेडकर विशेषांक : एप्रिल १९८१-पृ. ४७]

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांच्या मिस्कील स्वभावाची अनेक उदाहरणे देता येण्यासारखी आहेत. अशीच एक आठवण कमल पाध्ये यांनी सांगितली आहे. सौ. कमल पाध्ये यांच्या लग्नाचा स्वागत समारंभ होता (१९४०), कमल पाध्ये यांची अनेकांशी ओळख करून दिली जात होता. एवढ्यात समोरून एक व्यक्ती आली. त्या व्यक्तीची त्यांना ओळख करून दिली, 'हे डॉक्टर आंबेडकर.' बाबासाहेब आंबेडकर यांनी त्यांच्याकडे पाहिले आणि म्हणाले, "हा मूर्खपणा तुम्ही का केला?" असेच एकदा डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर, त्यांचा मित्रपरिवार आणि लेखिका कमल पाध्ये हे श्री. नरीमन यांच्याकडे रोशनआरा बेगमचे गाणे ऐकण्यासाठी गेले. कार्यक्रमाला बोलावले म्हणून बोलावणाऱ्याचा मान ठेवण्यासाठीच थोड्या वेळासाठी बाबासाहेब गेले होते. म्हणूनच की काय थोडा वेळ गाणे ऐकल्यावर गंमतीने ते म्हणाले, "हे

शास्त्रीय संगीत म्हणजे काय असते ते आता समजलं. पुन्हा पुन्हा तेच तेच उगाळलं की झालं शास्त्रीय संगीत." कमल पाध्ये लिहितात, "त्यांचा संगीतातला रस केव्हाच संपला होता आणि आपल्या शेलक्या शब्दात ते रामायणातील रामाचा समाचार घेऊ लागले होते." ['लोकराज्य', एप्रिल १९८१-पृ. ४४]

१० जुलै, १९४७ ची गोष्ट. बाबासाहेब दिल्लीला जायला निघालेले. ते विमानात बसतेवेळी हिंदुमहासभेच्या पुढाऱ्यांनी त्यांना भगवा ध्वज अर्पण केला व आपल्या राष्ट्रध्वजाचा रंग भगवा असावा यासाठी प्रयत्न करण्याची विनंती केली. त्या वेळी मुंबई हिंदुमहासभेचे नेते रावबहादूर सी. के. बोले, अनंतराव गद्रे यांना डॉ. आंबेडकर विनोदाने म्हणाले, "एका महाराच्या मुलाकडून घटना समितीवर भगवा ध्वज लावण्याची अपेक्षा तुम्ही करता आहात नाही का?" ['डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर', धनंजय कीर पृ. ४०८] आणि आपण पाहतोच आहोत, बाबासाहेबांनी भगव्याच्या ऐवजी अशोक चक्रांकित तिरंगी झेंड्याचा स्वीकार देशासाठी केला.

बाबासाहेब प्रतिस्पर्ध्यांना आपल्या वक्तृत्वाने चारीमुंड्या चीत करीत असत. त्याचे अनेक नमुने पेश करता येतील. एकदा काँग्रेससंबंधी बोलताना बाबासाहेब म्हणाले, "काँग्रेसच्या बाया महारवाड्यात जाऊन आमच्या बायांच्या डोक्यातील उवा काढतात, त्यांची लुगडी धुतात, पोरांना आंघोळी घालतात. नुकतेच काँग्रेसच्या बायांनी पुण्याच्या मांगवाड्यात जाऊन आमच्या मुलांना दूध पाजले. पण दुसऱ्याच दिवशी त्या मुलांना हगवण लागली, अशी बातमी उठली!" (हशा) [डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांची भाषणे, खंड ५ वा, संपादक प्रा. मा. फ. गांजरे, पृ. १०४, १०५] अर्थात बाबासाहेबांनी या ठिकाणी अतिशयोक्तीतून सहजपणे विनोदनिर्मिती साधली आहे. राजकीय स्वरूपाच्या भाषणात हे स्वाभाविक आहे. पण त्यांनी केवळ विनोदासाठी अतिशयोक्तीचा वापर केला नसून त्यामधून त्यांना विशिष्ट प्रवृत्तीचे दर्शन घडवायचे आहे.

जातीय प्रवृत्तीवर तुटून पडणारा आंबेडकरी विनोद

आंबेडकरी विनोद अस्पृश्यतेच्या वृत्तीवर, जातीयवादी वृत्तीवर, ढोंगीपणावर, दांभिकतेवर कडाडून हल्ला करताना दिसतो. महात्मा गांधींनी वर्तुळ परिषदेत अस्पृश्यांविषयी काय भूमिका घेतली होती हे प्रसिद्ध आहे. मुंबई येथे ६ मे १९४५ रोजी अ. भा. शे. फेडरेशनचे अधिवेशन भरले होते. त्या अधिवेशनात गांधीजींच्या धोरणावर बोलताना बाबासाहेब म्हणाले, "१९२८ साली काँग्रेस ७ कोटी अस्पृश्यांना शून्य समजत होती. दोन वर्षांनंतर राऊंड टेबल परिषद भरली. तेथे अस्पृश्य लोकांनी काही जरी नाही तरी शून्याचे दहा केले. एकावर पूज्य वाढविले. (टाळ्या) पण गांधींनी दहाचे पुन्हा शून्य करण्याचा घाट घातला. पण त्यांचे साधले नाही." (हशा) ['जनता', १२ मे १९४५] या समाजाने अस्पृश्यांच्या हितासाठी काही केले नाही अशी बाबासाहेबांची तक्रार होती आणि त्यामुळे मुंबईच्या एका सभेत उपरोधिक शैलीत बोलताना ते म्हणाले, "हिंदूंनी आमच्यासाठी काय केले? त्यांनी एकच सुधारणा केली, ती म्हणजे रेल्वेमध्ये जाताना ते आमच्या डब्यामध्ये बसतात! तेही माहीत नसतं म्हणून."(हशा) [डॉ. आंबेडकरांची गाजलेली भाषणे, प्रकाशक : रमेश रघुवंशी, पृ. १५]

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर म्हणजे ढोंगावर प्रहार करणारी गदा. आंबेडकरी विनोद हा ढोंगावर कसा तुटून पडतो ते आपल्याला मुलतान बोटीवर डॉ. आंबेडकर आणि सर प्रभाशंकर पट्टणी (भावनगर संस्थानचे दिवाण) यांच्यात झालेल्या गंमतीदार संवादावरून प्रत्ययाला येते. डॉ. आंबेडकर आणि महात्मा गांधी यांची मुलाखत सुरू असताना पट्टणी मधेच उठून गेलेले असतात. डॉ. आंबेडकरांना ते म्हणतात, "मी जेव्हा संध्याकाळी परत मणिभुवनात येऊन महात्माजींना भेटलो तेव्हा त्यांनी मला विचारले की,

अनुक्रमणिका

"आंबेडकरांशी माझी दुपारी मुलाखत चालू असता तुम्ही मधेच का बरे उठून गेलात?" यावर मी महात्माजींना जे सांगितले ते डॉ. आंबेडकर मी तुम्हालाही सांगतो. मी म्हणालो, "हिंदू धर्मशास्त्राची अशी आज्ञा आहे की, जेव्हा एखाद्या थोर विभूतीला उद्देशून कठोर शब्द वापरण्यात येतात तेव्हा आसपास इतर जे सज्जन असतात त्यांनी त्या उर्मटाची एकतर जीभ कापून काढावी, अगर त्यांच्या हाती जर तेवढी सत्ता नसेल तर त्यांनी उठून जावे अगर तेही शक्य नसेल तर आपले कान त्यांनी घट्ट मिटून घ्यावेत. पण विभूती-निंदा ऐकण्याचे महापाप करू नये."

सर प्रभाशंकर पट्टणींनी 'सज्जन' म्हणून स्वतःचा गौरव करून घेतला. त्यांनी वाहिलेली मुक्ताफळे ऐकून डॉ. आंबेडकरांना राग येण्याऐवजी त्यांची कीव आली आणि ते मनापासून हसले, 'बाण योग्य ठिकाणी लागला' हे समाधान त्यांच्या मनात होते. ते तातडीने म्हणाले, "काय हो सर प्रभाशंकर! तुमच्या या धर्मशास्त्रात ढोंगी व खुशमस्कऱ्या मर्दांना काय बरे शिक्षा सांगितली आहे?" मर्मी घाव बसल्यामुळे प्रभाशंकर चिडले आणि उसळून म्हणाले, "तुम्ही असं का विचारता?" बाबासाहेब म्हणाले, "माझी अशी खात्री झाली आहे की, महात्माजींभोवती पुष्कळशा भोंदू मुर्दाडांचा घोळका जमलेला आहे आणि त्यांच्या तडाख्यातून महात्माजींची शक्य तितक्या लवकर सुटका होणे आवश्यक आहे." बाजू आपल्यावर उलटलेली पाहून सर प्रभाशंकर लालबुंद झाले. [पत्रव्यवहारातून डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर, खंड २ रा, पृ. ३६, संपादक : विजय सुखाडे]

'काय हो सर प्रभाशंकर', असे म्हणताना आणि 'मर्द' शब्दाचा उपयोग करताना बाबासाहेबांनी उपरोधाचा वापर केला आहे. नंतर 'मुर्दाड', 'भोंदू' शब्द वापरून हजरजबाबी आंबेडकरांनी प्रभाशंकर यांचा पार चोळामोळा करून टाकला आहे. सर प्रभाशंकरांच्या झालेल्या अवस्थेचे आपल्याला हसू आल्यावाचून राहात नाही.

हजरजबाबी आंबेडकर

आंबेडकरी हजरजबाबीपणा हा सनातनी, सवर्णीय प्रवृत्तीच्या कशा चिंधड्या उडवितो त्याची अनेक उदाहरणे देता येण्यासारखी आहेत. संगमेश्वराला एकदा बाबासाहेबांची सभा होती. एका ब्राह्मण विरोधकाने डॉ. आंबेडकरांना प्रश्न केला की, "तुम्ही या सर्व लोकांना सांगता मांस खाऊ नका, ढोरं ओढू नका, हे तुम्ही महारांचे नुकसान करता हे बरे का?" ब्राह्मण विरोधकाचे म्हणणे असे होते की, त्यामुळे महारांचे एक हजार रुपयांचे नुकसान होते. त्याला जाहीर सभेत उत्तर देताना हजरजबाबी बाबासाहेब म्हणाले, "मी हे तुम्हाला एक हजार रुपये द्यावयास तयार आहे, आणि तुम्ही जर ही ढोरं ओढाल तर एक हजार रुपयांचे बक्षीस देण्यासही तयार आहे, पण त्यांच्यासारखं तुम्ही वागायला हवं."

बाबासाहेबांच्या या फटेकबाजीने या महाभागाची जाहीरपणे 'विकेट' गेली. 'अस्पृश्यांनी अस्पृश्यच राहावे' ही वृत्ती हा महापुरुष कशी काय सहन करणार? बाबांच्या फटकेबाजीमुळे ब्राह्मण विरोधकाची झालेली अवस्था पाहून सभेला हजर असलेली दलित मंडळी मनमुराद हसली असतील. [डॉ. आंबेडकरांची गाजलेली भाषणे, प्रकाशक रमेश रघुवंशी, पृष्ठ १७]

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर हे ख्यातनाम संसदपटू होते. त्यांचे वक्तृत्व वादळी आणि घणाघाती होते. त्यांच्या वक्तृत्वातून मधूनमधून हास्याचे फवारेही उडत आणि त्यांच्या विद्वत्तापूर्ण विवेचनात विनोद चमकत राहिल्याने सभागृहात हास्याच्या लाटा निर्माण होत. १९५१ सालचा प्रसंग. लोकप्रतिनिधित्व

विधेयकावर चर्चा सुरू असताना लोकसभेचा सभासद होऊ इच्छिणाऱ्या व्यक्तीच्या पात्रतेसंबंधी बोलताना बाबासाहेब म्हणाले, "लोकसभेचे रूपांतर सदोदित एका सुरात पालुपद गाणाऱ्या मुलींच्या मेळ्यात होऊ नये." वादविवाद चालू असताना डॉ. परमार यांनी बाबासाहेबांना विचारले, 'संस्थानिकांना लोकसभेत सभासद म्हणून घेण्यास बंदी करावी काय?" त्यावर विधिमंत्री डॉ. आंबेडकर म्हणाले, "पहिला इंग्रजी शब्दकोशकार डॉ. जॉन्सन यांनी 'सेवानिवृत्त नोकर म्हणजे सरकारचा दास' अशी व्याख्या केली होती. परंतु त्यानंतर स्वतः त्याने सरकारी निवृत्तीवेतन स्वीकारले म्हणून अतितर्ककठोर होण्यात अर्थ नाही." त्यानंतर डॉ. परमार यांनी विचारले, "राज्यकारभारातील सेवानिवृत्तांना ब्रिटिश लोकसभेचे सभासद होण्यास बंदी असते काय?" त्यावर हजरजबाबी आंबेडकर चटकन उद्गारले, "नाही, उमराव आणि उन्मादग्रस्त ह्यानांच फक्त बंदी असते." त्याबरोबरच साऱ्या लोकसभेत हास्यकल्लोळ उसळला. ['डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर', धनंजय कीर, पृ. ४४५]

हसता हसता अंतर्मुख करणारा आंबेडकरी विनोद

हसता हसता अंतर्मुख करायला लावणे हे आंबेडकरी विनोदाचे अत्यंत महत्त्वाचे वैशिष्ट्य म्हणावे लागेल. समाजाचे दोष दूर करण्यासाठी बाबासाहेबांनी विनोद या शास्त्राचा अत्यंत कौशल्याने वापर केला. आंबेडकरी विनोद हा शस्त्रासारखा आहे, पण तो गुंडांच्या शस्त्रासारखा जीव घेणारा नसून डॉक्टरच्या शस्त्रासारखा जीवदान देणारा, समाजाच्या नकोशा गोष्टींची शस्त्रक्रिया करणारा आहे; म्हणजे आंबेडकरी विनोद हा द्वेषमूलक नाही तर तो प्रेममूलक आहे. आंबेडकरी विनोदाला बुध्दाच्या करुणेचे अधिष्ठान आहे. डॉ. आंबेडकरांचा विनोद स्वतःकडे तटस्थपणे पाहायला जसा शिकवितो, तसाच तो समाजाची कठोर चिकित्सा करण्याची दीक्षाही देतो. हसता हसता अंतर्मुख करण्याचे महान सामर्थ्य या विनोदात कसे आहे ते खालील उदाहरणावरून स्पष्ट होईल :

पैसे खाणाऱ्या कार्यकर्त्यावर रागावले तर ते तुटण्याची, सोडून जाण्याची शक्यता असते. पण हसतहसत नर्म विनोदाचा वापर केल्यास तो कार्यकर्ता अंतर्मुख होऊन त्याची पैसेखाऊ प्रवृत्ती नाहीशी होण्याची शक्यता असते, ही जाणीव असल्यामुळेच 'मुंबई इमारत फंडा'च्या संदर्भात १६ जानेवारी, १९४९ रोजी मनमाड येथील सभेत भाषण करताना बाबासाहेब म्हणाले, "मुंबई इमारत फंडासाठी चार हजारांची थैली अर्पण करण्यात येईल, असे मला सांगण्यात आले. मला चार हजारांचे आमिष दाखविण्यात आले (प्रचंड हशा) त्यामुळेच ही सभा घेण्यात आली. परंतु त्या थैलीचे काय झाले याचा खुलासा आधीच्या वक्त्यांनी केला नाही. रक्कम जमली व ती चोरीला गेली असेही सांगितले नाही." (प्रचंड हशा) [डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांची भाषणे, खंड ५ वा, पृ. १६४, संपादक : प्रा. मा. फ. गांजरे]

जनतेचा पैसा बाबासाहेब जनहितासाठीच वापरत असत. पण मोठमोठ्या कामांसाठी पैसा कमी पडत असे. ही खंत सरळ शब्दात व्यक्त न करता ते विनोदी ढंगाने कशी व्यक्त करीत, त्याचा एक नमुना असा : एकदा बाबासाहेबांना एक लाख अठरा हजाराची थैली देण्यात आली. त्या वेळी बोलताना बाबासाहेब म्हणाले, "आपण ही जी थैली एक लाख अठरा हजार रुपयांची दिली खरी, पण ती अगदीच हलकी आहे, (हशा) मला थोडासा संशय आला." (हशा) [डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांची भाषणे, खंड ६ वा, पृ. ९७, संपादक : प्रा. गांजरे]

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांची भाषणे, त्यांचे साहित्य वाचत असताना त्यांच्या विनोदाच्या विविध विलोभनीय छटा आपल्याला पाहायला मिळतात. एकदा एका राजकीय पक्षावर टीका करताना ते म्हणाले,

"बेडकी फुगली तरी ती बैलाएवढी होत नाही." दीक्षा भूमीवरील १९५६ च्या भाषणात बाबासाहेब म्हणाले, "माझी आई मला सांगत असे की, मोठ्या माणसास मामा म्हणत जा. पोस्टमनला मी मामा म्हणत असे. (प्रचंड हशा) ['डॉ. बाबासाहेबांचा संदेश', पृ. ४९, संपादक : प्रा. सूर्यभान वाघमारे]

इ.स. १९३९ मध्ये मुंबई कौन्सिलमधील काँग्रेसने मांडलेल्या अंदाजपत्रकावर बाबासाहेबांनी भाषण केले तेही विनोदी ढंगाने. ते म्हणाले, "तसेच सरकारचे हे अंदाजपत्रक तयार करणे, म्हणजे मनात गणपतीची मूर्ती करणाऱ्या कुंभाराच्या हातून शेवटी माकडाची मूर्ती बनविली जावी, तसे दृश्य दृष्टोत्पत्तीस येते." (प्रचंड टाळ्या) [डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांची भाषणे, खंड ४, पृ. ७१, संपादक : प्रा. मा. फ. गांजरे]

असेंब्ली आणि हॉस्पिटल

आमदार, खासदार हे अभ्यासू असावेत असे डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांचे मत होते. त्यांनी स्वार्थी असण्यापेक्षा समाजासाठी त्यागाची तयारी ठेवावी असे त्यांना वाटत होते. २ एप्रिल, १९३९ रोजी निवडून आलेल्या नगरसेवकांच्या सत्कारप्रसंगी त्यांनी जे भाषण केले, त्यात स्वाभाविक अशी विनोदनिर्मिती झाली आहे. ते म्हणाले, "आपण आजच्या मुंबई असेंब्लीमधील काँग्रेस सभासदांकडे चिकित्सक दृष्टीने पाहा. ते असेंब्लीमधील दृश्य पाहिले की हा किंग एडवर्ड हॉस्पिटलमधील लुळे, पांगळे, आंधळे, म्हातारे वगैरे रोग्यांचा राखीव वॉर्ड आहे की काय असा भास होतो." [उपरोक्त खंड ४, पृ. ७३]

'वजनदार' बाबासाहेब आंबेडकर

बाबासाहेब आंबेडकर यांच्या वादळी व्यक्तिमत्त्वावर टीकाकारांचा डोळा फार. त्यातही वर्तमानपत्रे तर त्यांच्यावर तुटून पडायची. एकदा बाबासाहेब म्हणाले, "जेव्हा जेव्हा भारतातील वर्तमानपत्रे माझी स्तुती करीत असतात, तेव्हा तेव्हा मी कुठेतरी चुकत आहे, असे मला वाटत असते. तर जेव्हा ती माझ्यावर टीका करत असतात तेव्हा मी योग्य दिशेने चाललो आहे याचा मला आनंद वाटतो." असेच एकदा वृत्तपत्रीय टीकेच्या संदर्भात बोलताना बाबासाहेबांनी किती सहजपणे श्लेष साधला आहे हे लक्षात घेण्यासारखे आहे. बाबासाहेब म्हणाले, "सर्व वर्तमानपत्रे माझ्यावर टीका करतात, त्याची मला पर्वा नाही, त्यांच्या टीकेमुळे माझे वजन घटेल असे समजण्याचे कारण नाही. मी दरवर्षी पाहतो, तो माझे वजन वाढतच आहे." [डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांची भाषणे, खंड ६ वा, पृ. ९४, संपादक : प्रा. गांजरे.] आज बाबासाहेब हयात नाहीत. त्यांना जाऊन इतकी वर्षे झालीत. पण त्यांचे 'वजन' वाढतच चालले आहे. 'आंबेडकर युग' दुसरं म्हणायचं तरी कशाला?

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांचा स्वभाव अतिशय गंमतीदार होता. त्याविषयीच्या विविध आठवणी डॉ. माईसाहेब आंबेडकर यांनी मला सांगितल्या. माईसाहेबांना चिडविण्यात त्यांना फार आनंद वाटे. आणि माईसाहेब चिडल्या, रुसल्या की मग बाबासाहेब माईसाहेबांना म्हणायचे, "अगं, तुला माहीत आहे, आपण कुणावर चिडलो? ज्याच्यावर जास्त प्रेम असतं, त्याच्यावर" आणि मग माईसाहेबांचा राग कुठल्या कुठे निघून जायचा.

ऑगस्ट, १९९० च्या पहिल्या आठवड्यात डॉ. माईसाहेब आंबेडकर यांच्यासोबत मी उत्तर प्रदेशात होतो. लुम्बिनी (नेपाळ), कुशीनगर, श्रावस्ती, जेतवन, सारनाथ, आग्रा असा आमचा प्रवास झाला. आम्ही

आग्रा येथील सर्किट हाऊसमध्ये असतानाचा प्रसंग. माईसाहेबांसोबत आमचे भोजन सुरू होते. जेवताना सहजपणे माईसाहेबांनी बाबासाहेबांच्या काही आठवणी सांगितल्या.

'एक काम करताना, दहा कामे करावीत'

डॉ. माईसाहेब आंबेडकर म्हणाल्या, "डॉ. आंबेडकर नेहमी म्हणत की, एक काम करीत असताना नेहमी दहा कामं करावीत." आणि हे सांगताना ते नेहमी यासंबंधीची एक गंमतीदार आठवण सांगत :

"एका मियाजीकडे एक नोकर होता. त्या नोकराला, 'एक काम करताना माणसाने नेहमी दहा कामे करावीत' असे मियाजी नेहमी सांगत असे. नोकर विचारतो, 'ते कसे काय?' त्यावर मियाजी म्हणतात, "कोथिंबीर आणायला सांगितले असेल तर केवळ कोथिंबीर न आणता जिरे, मिरे वगैरेही आणावेत." नोकर तेवढेच लक्षात ठेवतो. एकदा मियाजींना अंगुर हवे होते. नोकराला म्हणाले, 'मला भोजनानंतर अंगुर हवेत. तू घेऊन ये' नोकर बाजारात जातो. अंगुर खरेदी करतो आणि त्याला 'एक काम करताना दहा कामे करावीत' या उपदेशाची आठवण होते. त्यामुळे आता आणखी काय खरेदी करायचे असा प्रश्न त्याला पडतो. तो विचार करीत राहतो. त्याच्या लक्षात येते की, अंगुर आंबट असतात. त्यामुळे आपला मालक आजारी पडण्याची शक्यता नाकारता येत नाही. त्यामुळे काय करावे? असा विचार करतानाच तो डॉक्टरांना सांगतो. त्यांना सोबत घेतो. पण पुन्हा त्याच्या मनात शंका निर्माण होते. आणखी कोणतं काम राहिलं बरं? हं....डॉक्टरांच्या औषधाचा जर गुण आला नाही तर मालकाला मृत्यू येईल आणि तसे झाले तर स्मशानात पोहोचविण्याचे सामान लागणार. म्हणून तो ते सामान खरेदी करतो. त्याला घरी यायला उशीर होतो. मियाजी चिडलेले असतात. ते विचारतात, 'ए गधे... तू कहां गया था अब तक?' तो सांगतो, 'आपनेही तो कहां था, एक काम करते समय दस काम करने को!' मालक डॉक्टरकडे आणि सामानाकडे आश्चर्याने पाहून विचारतो, 'ये किसलिये?' त्यावर नोकर म्हणतो, 'आपण म्हणालात ना.... एक काम करताना दहा कामे करावीत. अंगुर आंबट असतात. त्यामुळे आपण आजारी पडाल या भीतीने डॉक्टरांना आणलं आणि डॉक्टरांच्या औषधाचा परिणाम झाला नाही तर आपल्याला मृत्यू येईल, त्यामुळे मी आधीच स्मशानात पोहोचविण्याचं सामान आणलं, म्हटलं, 'वेळेवर धावपळ नको.' आणि हे ऐकताच मियाजी चिडले आणि 'गेट आऊट' म्हणून त्या नोकराला त्यांनी हाकलून लावलं." ही आठवण बाबासाहेब अतिशय रंगवून आणि साभिनय सांगत असत.

अभिनयकुशल बाबासाहेब

अशा अनेक गंमतीदार आठवणी, किस्से बाबासाहेबांनी डॉ. माईसाहेब आंबेडकर, म. भि. चिटणीस, बळवंत वराळे यांना सांगितल्या आहेत. हे विनोदी किस्से सांगताना बाबासाहेब ते चित्रदर्शी शैलीत सांगत. त्या गोष्टी जणू आताच घडत आहेत, असे वातावरण निर्माण करीत. वराळे म्हणतात, 'काही गंमतीदार आठवणी सांगत असता प्रसंगाला अनुरूप अशा अभिनयासह आवाजही काढत असत. अशा वेळी आम्हा श्रोते मंडळींना हसता हसता पुरेवाट व्हायची. बाबासाहेब सांगता सांगता मनमुराद हसायचे. हसत असतानादेखील केव्हा केव्हा त्यांच्या डोळ्यांत अचानक अश्रू येत." ['डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांची सांगाती', ले. बळवंत वराळे, पृ. २५९]

आग्रा येथे आणखी एका नोकराची बाबासाहेब सांगत असलेली गंमतीदार आठवण डॉ. माईसाहेब आंबेडकर यांनी सांगितली. आठवणी सांगताना बाबासाहेब कसे हावभाव करीत तेही माईसाहेबांनी करून

दाखविल्यामुळे आमच्या भोजनाची चव अधिकच द्विगुणित झाली. "एका माणसाकडे नोकरच टिकत नसे. कारण नोकराकडून चुका होत. त्याच्याकडे असलेली काचेची भांडी फुटत आणि तो नंतर नोकरावर संतापत असे. एकदा नोकरीसाठी एकजण त्याच्याकडे आला. मालक त्याला म्हणाला, 'सब काम करेगा?' नोकराने 'हो' म्हणताच मालकाने त्याच्या दोन थोबाडीत ठेवून दिल्या.' नोकराने गाल चोळीत विचारले, 'साहेब माझं काय चुकलं?' मालक म्हणाला, 'तुझ्या आधीच थोबाडीत दिली. कारण तू भांडे फोडू नये म्हणून. कारण भांडे फोडल्यानंतर तुला मारून उपयोग काय?" माईसाहेबांनी ही आठवण सांगताच पोटभर जेवत असतानाच आम्ही पोटभर हसलो.

'स्माईल प्लीज'

एकदा डॉ. माईसाहेब आंबेडकर यांच्या दादर, मुंबई येथील निवासस्थानी मी गेलो. समोरच बाबासाहेबांची हसरी प्रतिमा लावलेली. त्या प्रतिमेकडे पाहून माझं मन प्रसन्न झालं. मला तो फोटो अतिशय आवडला. माईसाहेबांना मी विचारलं, "हा केव्हाचा फोटो?" त्यावर माईसाहेबांनी त्यासंबंधीची मजेशीर आठवण सांगितली. त्या म्हणाल्या, "मोरे....डॉ. आंबेडकर लोकांना गंभीर वाटायचे. पण ते अतिशय विनोदी स्वभावाचे गृहस्थ होते. अनेक व्यक्तींच्या स्वभावाच्या मजेशीर आठवणी ते सांगत. आपल्या बायका ह्या पुरुषांना आळशी बनवण्यात कशा कारणीभूत होतात हे सांगताना एका व्यक्तीची आठवण ते सांगायचे. एका माणसाला दोन बायका होत्या. एकच खोली, तेथेच बाथरूम, कीचन, सर्व. मालक कठड्यावर झोपत असे. बायका कामावर जाण्यासाठी सकाळीच उठत. घरकाम करून जात. हा आरामात उशिरा उठत असे. बराच वेळ मशिरी लावत बसे. तो मशिरी कशी लावत असे हे डॉ. आंबेडकर साभिनय सांगत असत. तो आपली तर्जनी डाव्या बाजूला मशिरी लावताना लांबपर्यंत नेत असे. पुन्हा उजव्या बाजूला लांबपर्यंत कशी नेत असे हे अतिशय विनोदी ढंगाने डॉक्टर सांगत असत. चूळ भरल्यावर तो मशिरी लावणारा म्हणायचा, "ह्या रांडा गेल्या, माझ्यासाठी काहीच ठेवलं नाही." ही आठवण सांगताना डॉ. आंबेडकर खूपच हसायचे. गव्हर्मेंट प्रेससाठी डॉ. आंबेडकरांचा फोटो हवा होता. आम्ही स्टुडिओत गेलो. अनेक फोटो काढले. पण सर्व गंभीर चेहऱ्याचे." माईसाहेब म्हणाल्या, "मला त्यांचा हसतानाचा फोटो हवा होता" फोटोग्राफर डॉक्टरांना 'स्माईल प्लीज' म्हणाला. पण डॉक्टर आंबेडकर काही हसले नाहीत. शेवटी मी फोटोग्राफरच्या मागे उभी राहिले आणि डॉ. आंबेडकरांकडे बघून त्या मशिरी लावणाऱ्या माणसाचा अभिनय केला. आणि गंमत अशी की, ती आठवण होताच साहेब खळखळून हसले आणि कॅमेरामनने ते सुंदर हास्य कॅमेऱ्यात टिपले."

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर हसतानाचे असे फार कमी फोटो उपलब्ध आहेत. नाटक बघताना ते हसत आहेत असा एक फोटो आहे, तर मंत्रिपदाचा राजीनामा देऊन बाहेर पडल्यावर जेव्हा मुंबईला आले तेव्हा रावबहादूर सी. के. बोले हेही त्यांच्या स्वागतासाठी रेल्वे स्थानकावर येतात. तेथेच सभा. पण खुर्च्या कमी. तेव्हा बोल्यांना स्वतःच्याच मांडीवर ते बसवितात. त्यावेळी बोले, बाबासाहेब आणि माईसाहेब मनसोक्त हसत असतानाचे छायाचित्र उपलब्ध आहे.

'तर चौदाव्या रत्नाला मुकलो असतो!'

डॉ. माईसाहेब आंबेडकर यांच्यासोबत मी उत्तर भारताच्या दौऱ्यावर गेलो असताना आमचा मुक्काम कुशीनगरच्या सुंदर विश्रांतिगृहात होता. आमच्यासोबत देवचंद अंबादे आणि सुहास सोनावणे हेही होते. विश्रांतिगृहात आमचे भोजन झाले. माईसाहेबांनी आम्हा सर्वांना बुध्द मूर्तीची सुंदर पदके दिली. माईसाहेब

अनुक्रमणिका

मला म्हणाल्या, “मोरे....तुला किती हवीत रे?” मी म्हणालो, “एक मला, दुसरे माझ्या पत्नीला, पल्लवीला; आणि तीन उत्कर्ष, अभिजित आणि अभिनय या माझ्या तीन मुलांना” यावर माईसाहेब म्हणाल्या, “तीन मुलं आहेत तुला?” मी ‘होय’ म्हणताच त्या म्हणाल्या, “का रे...दोनवर थांबता आलं नसतं का?” मी गोरामोरा झालो. मी माईसाहेबांना म्हणालो, “माईसाहेब .....दोनवरच थांबण्याची इच्छा होती. पण...अचानक घडून गेलं” त्यावर माई म्हणाल्या, “वा...म्हणे अचानक घडून गेलं” आणि माईसाहेबांनी बाबासाहेबांची आठवण सांगितली. त्या म्हणाल्या, “डॉ. आंबेडकर म्हणायचे... ‘वन चाईल्ड.... वन लॅक’ एकच मूल हवं. त्यावर लाख खर्च करा आणि त्याला चांगला बनवा. तुला माहीत आहे का? भारतात सर्वप्रथम कुटुंब-नियोजनाचा विचार डॉ. आंबेडकरांनी मांडला आहे.” एकदाची गंमत तुला सांगते, डॉ. आंबेडकर लॉ मिनिस्टर असतानाची गोष्ट. कुटुंब-नियोजनाचा ते पुरस्कार करीत होते. त्या वेळी मद्रासची डिसोझा नावाची एक व्यक्ती आमच्याकडे आली होती. कुटुंब-नियोजनाच्या संदर्भातील डॉ. आंबेडकरांची मते ऐकून डिसोझा डॉ. आंबेडकरांना म्हणाले, “बाबासाहेब, तुम्ही कुटुंब-नियोजनाचा विचार मांडता तो खरोखरच महत्त्वाचा आहे. तुम्ही तुमच्या वडिलांना झालेले चौदावे रत्न. तुमच्या वडिलांनी-रामजी सुभेदारांनी, जर कुटुंब-नियोजन केले असते तर तुमचा लाभ आम्हाला झाला असता काय? (You have been all along family planning, but if your parents would have practiced it, we would have missed you) यावर डॉक्टर आंबेडकर खळखळून हसले.” [‘वंदन करण्या तथागताला’, प्रा. दामोदर मोरे, ‘धर्मभास्कर’ डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर विशेषांक, मे/जून १९९१]

हीच आठवण माईसाहेबांनी मला पुन्हा मुंबईत सांगितली. त्या वेळी त्या मला म्हणाल्या, “असा कसा तू आंबेडकरांचा अनुयायी? तुला तर तीन मुलं” माईसाहेब अशा खूप आठवणी सांगत असतात; त्यामधून बाबासाहेबांच्या स्वभावाच्या विविध छटा पाहायला मिळतात. माईंच्या वरील बोलण्यामुळे मला बाबासाहेबांच्या एका भाषणाचा संदर्भ आठवला. १२ डिसेंबर १९३८ रोजी अस्पृश्य विद्यार्थी (मुंबई) संमेलनाच्या अध्यक्षपदावरून बोलताना बाबासाहेब म्हणाले, “मी बोलतो ते केवळ पुरुषांकरिता नव्हे, स्त्रियांनीसुध्दा याची जबाबदारी ओळखली पाहिजे.” अशी जाणीव करून देऊन बाबासाहेब म्हणतात, “तुम्हाला चौदा पोरे झाली तर त्या पोरांचे काय होणार? त्यांची जबाबदारी समाजावर टाकणार? याचा चांगला विचार करा. तुम्ही संन्यास घ्यावयास तयार नसाल; पण त्यातूनही कोणी घेतला तर फार चांगले!” (हशा) [डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचे गाजलेले लेख, प्रकाशक : रमेश रघुवंशी, पृ. ७५] अत्यंत गंभीर विषयाला गंमतीदारपणाची जरतारी किनार बाबासाहेब किती सहजपणे आणि स्वाभाविकपणे लावतात ते तेथे प्रत्ययाला येते.

विसंगतीतून विनोददर्शन

विसंगतीवर नेमकेपणाने बोट ठेवूनही बाबासाहेब आंबेडकर यांचा विनोद फुलताना दिसतो. यासंबंधीची कितीतरी उदाहरणे देता येण्यासारखी आहेत. एका भाषणात बाबासाहेब ब्रह्मदेशातील सामाजिक स्थिती आणि भारतातील सामाजिक वास्तव याची तुलना करतात आणि नेमके विसंगतीवर बोट ठेवतात. ते म्हणतात, “तेथील चहाची दुकाने बंद झाली की, ते चहाचे सामान जेथल्या तेथे ठेवतात; परंतु सामानाची चोरी होत नाही. आपल्याकडे सिमेंटमध्ये लोखंड घातलेल्या भिंतीसुध्दा चोर फोडतात.” (हशा). डॉ. आंबेडकर एक बुध्द-विहार पाहायला जातात. त्या ठिकाणी १४ फूट उंचीची सोन्याची बुध्द मूर्ती ते पाहतात. त्याविषयी ते म्हणतात, “सकाळी ते रात्री ११ वाजेपर्यंत लोक प्रार्थनेला येतात व जातात. रात्री ११ नंतर तेथे कोणी असत नाही. मूर्तीला जवळ जवळ ६०० वर्षे झालीत. पण कोणीही गुंजभर सोने चोरलेले नाही. पण आमचे इकडे देवीचे दागिने ब्राह्मण पुजारीच चोरून नेतो.” (हशा). याच भाषणात

अनुक्रमणिका

धर्माची तुलना करताना ते म्हणतात, "ख्रिस्ती धर्मात व बौध्द धर्मात अंतर आहे. ख्रिस्ती धर्मात येशूने सांगितलेले आहे की गरीब लोकहो, तुम्ही दारिद्र्याला भिऊ नका. मेल्यावर सारे जग तुमचेच आहे." (हशा) [उपरोक्त, पृ. १३७, १३९] येथे बाबासाहेब विसंगतीचेच दर्शन घडवितात.

थट्टामस्करीतून विनोददर्शन

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर कधीकधी काहींची थट्टामस्कारीही करीत. त्यातूनही त्यांच्या विनोदी स्वभावाचे दर्शन घडते. महाडच्या सत्याग्रहाच्या वेळेची आठवण संदर्भात बोलकी आहे. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी सत्याग्रहाची तुतारी फुंकताच हजारो स्त्रियांनी आपली नावे सत्याग्रह समितीकडे नोंदविली. आपणही महाडच्या सत्याग्रहात भाग घ्यावा अशी हुरहूर रमाबाई आंबेडकर यांच्या मनाला लागली होती. 'साहेब' घरी येताच त्यांनी भाग घेण्यासंबंधी विचारणा केली. तेव्हा बाबासाहेबांना रमाबाईंची मस्करी करण्याची हुक्की आली. ते म्हणाले, "मुंबईतल्या साऱ्या स्त्रियांचे पुढारीपण तू केले पाहिजेस." बाबासाहेबांनी केलेली मस्करी रमाबाईच्या नेमकी लक्षात आली आणि त्याही हसतच उत्तरल्या "...पुढारीपण करण्याचे काम बाई पुरुषांचे. आमचे काम त्यांच्या जेवणाची व्यवस्था करण्याचे."

बाबासाहेब जेव्हा ग. ह. खऱ्यांची मस्करी करतात

ग्रंथपाल शा. शं. रेगे यांना बाबासाहेबांचा खूप सहवास लाभला. बाबासाहेबांविषयी ते लिहितात, "त्यांचे आवडते मित्र त्यांना भेटायला आले की बाबासाहेब गप्पागोष्टीत रंगून जात. गंभीर मुखवटा धारण करणाऱ्या ह्या व्यक्तिविशेषाच्या ठायी खेळकर, खोडकरपणा आणि अभिजात विनोदबुध्दी कशी होती ह्याची जाणीव या मित्रांनाही होती." रेगे यांनी बाबासाहेबांच्या अभिजात विनोदबुध्दीचे दर्शन घडविणारा श्री. ग. ह. खरे आणि बाबासाहेब यांच्या भेटीचा प्रसंग दिला आहे. बाबासाहेबांच्या विनोदी स्वभावाच्या बाबतीत तो मुळातून वाचण्यासारखा आहे. कारण बाबासाहेबांच्या विनोदी बुध्दीचे विलोभनीय रंग येथे आपणास पाहावयास मिळतात. रेग्यांनी लिहिलेला तो प्रसंग असा : "एकदा प्रसिध्द इतिहासकार ग. ह. खरे कॉलेजच्या प्रांगणात त्यांना भेटावयास आले. त्या वेळी नेहमीप्रमाणे बाबासाहेबांची बैठक उघड्यावरच होती. बोलता बोलता दूर कंपाऊन्डच्या प्रवेशद्वाराजवळ एक व्यक्ती आलेली त्यांना दिसली. डोक्यावर हॅट, अंगात चुरगळलेला कोट, कोटाबाहेर पसरलेला शर्ट, पायजमा आणि पायात बूट ह्या पोशाखातील ती व्यक्ती पाहताच बाबासाहेब ओरडले, "आमचा इष्टुर फाकडा आला" श्री. खरे जवळ आल्यावर, 'या बहिर्जी नाईक! आज कुठल्या मोहिमेवर निघालात?' असे बाबासाहेबांनी त्यांना विचारले.

"कुठल्या नाही. तुमच्याच भेटीसाठी मुद्दाम आलो."
"का बुवा, आमची कशी याद केली?"
"आमच्या भारत इतिहास-संशोधन मंडळाचे निमंत्रण देण्यासाठी मुद्दाम आलो."
"कसले निमंत्रण?"

"व्याख्यानाचे. आमचा मंडळात तुमचे व्याख्यान आयोजित करावे असे कार्यकारी मंडळाने एकमताने ठरविले आहे."

"एकमताने म्हणजे तुमच्या मताने ना!"

अनुक्रमणिका

“नाही हो, एकमताने म्हणजे सर्वांच्या मताने”
“काय हो, तुमची ही भाषा!”
“असू द्या, असू द्या! महत्त्वाचा मुद्दा म्हणजे तुमचे व्याख्यान.”
“माझे व्याख्यान? काय हो, पुण्यातले विद्वान सर्व मेले की काय?”
“आहेत; पण तुमचेच व्याख्यान करण्याचे मंडळाने ठरविले आहे.”

“अहो; पण मला तुमच्या प्रौढ मराठी भाषेत कुठे बोलता येते? माझी महाराची रांगडी भाषा. माझी काय फजिती करायचीच तुम्हा लोकांना?”

“मस्करी पुरे! तुमच्या मराठी भाषेतल्या प्रावीण्याची मला माहिती आहे. तुम्ही व्याख्यान दिलेच पाहिजे.”

“पण इंग्रजीत बोलणे मला सोपे जाईल.”

“नको नको! तुमचे इंग्रजी आम्हाला समजणारच नाही. तुमची पुस्तके वाचताना आमची कोण तारांबळ उडते. दर शब्दाला डिक्शनरी पाहावी लागते आणि तरीसुद्धा अर्थबोध होत नाही.”

“बरं ठीक, पण माझा विषय मीच निवडणार. मी विठ्ठलावर बोलेन. तुमच्या पुस्तकातले मुद्दे सर्व खोडून टाकणार आहे. विठ्ठलाची मूर्ती ही बौध्द मूर्ती आहे असे सिध्द करणार आहे. चालेल तुम्हाला, की मला मारहाण होईल?”

“चालेल चालेल. आम्ही सर्व ऐकून घेऊ. तुमचे विवेचन एकांगी, हट्टाग्रही असेल, पण आधार, पुरावे दिल्याशिवाय तुम्ही बोलणार नाही, ही मला खात्री आहे. तुमची बाजू तरी समजेल. मग ठरले तर; बोला केव्हा येता?”

“मला थोडी सवड द्या. माझी सरकारी कामे पार पाडून मला तयारी करावी लागेल. तयारी झाली की तुम्हाला कळवतो. बाकी इतर सर्व ठीक आहे ना? तुमची तब्येत बरी आहे ना? हाफ पँट घालून व लाठी घेऊन शिवाजी मंदिरात रोज जाता ना! झाडू मारून प्रार्थनेची तयारी अजून तुम्हीच करता ना? काळी टोपी घालून तुमची कवायत व बौध्दिके चालू आहेत ना? पण हा तुमचा इष्टुर फाकड्याचा अवतार कसा काय तुमच्या सैनिकांना चालतो.”

“बाबासाहेब, पुरे पुरे! हे काय कुशल पुसणे की कुसळ टोचणे? मी जातो आता. मला पुण्याची गाडी पकडायची आहे” असे म्हणून खरे नमस्कार करून निघाले. [डॉ. आंबेडकरांच्या सानिध्यात : शा. शं. रेगे, ‘महाराष्ट्र टाइम्स’, १५ एप्रिल १९९०, पृ. ४]

बाबासाहेबांचा विनोद हा कसा बोचरा, टोचरा आणि चिमटे काढणारा आहे, त्याचा प्रत्यय या प्रसंगातील अनेक बारकाव्यांतून आपल्याला येतो. बाबासाहेबांच्या लेखनातूनही विनोदाचे प्रत्यंतर आपल्याला येते.

कल्पनानिष्ठ विनादाचे दर्शन

अनुक्रमणिका

बाबासाहेबांच्या लेखनात, भाषणात कल्पनानिष्ठ विनोदाची उदाहरणेही सापडतात. हिन्दुस्थानच्या एकात्मतेविषयी त्यांना मोठी चिंता वाटे. इतका गंभीर विषय, पण कल्पनानिष्ठ विनोदातून बाबासाहेब तो गंमतीदार बनवितात. आणि आपल्याला अंतर्मुख करतात. ७ मे १९४१ च्या 'जनता'मध्ये लिहिताना ते म्हणतात-

"हिंदुस्थान देश आज राजकीयदृष्ट्या रोगी माणसासारखा आहे. हिन्दुस्थानची आठवण झाली म्हणजे पोट वाढलेल्या, हातापायाच्या काड्याकुड्या झालेल्या, चेहरा फिकट झालेल्या पुरुषाचे चित्र नजरेसमोर उभे राहते. याला लोकशाहीचा गाडा चालविण्याची ताकद नाही, पण लोकशाहीचा गाडा घेऊन चालविण्याचीच मोठी हौस पुरवावयाची तर त्याला ताकद आवश्यक आहे. ती औषध घेतल्याशिवाय प्राप्त होणे शक्य नाही. पण औषध घेऊन काय उपयोग? सर्वांना माहीत आहे की, कोणतेही औषध घेण्यापूर्वी रोग्याचा कोठा साफ करावा लागतो. त्यातील मळ काढावा लागतो. त्याशिवाय औषधाचा गुण येत नाही. आमच्या हिंदुमात्राचा कोठा शुध्द नाही. त्यात ब्राह्मणी धर्माचा आज कैक दिवसांचा मळ घर करून बसला आहे. जो वैद्य हा मळ धुऊन काढील तोच या देशाला लोकशाहीच्या प्रस्थापनेस साहाय्यभूत होऊ शकेल. तो वैद्य म्हणजे गौतम बुध्द हाच एक आहे." [डॉ. आंबेडकरांचे गाजलेले लेख, पृ. ११६]

हिन्दुस्थानविषयी हे जे कल्पनाचित्र बाबासाहेबांनी रेखाटले आहे, ते वाचताना हसू आल्याशिवाय राहात नाही.

बाबासाहेबांच्या लेखनातही विनोदाचा शिडकावा असतो. २३ ऑगस्ट, १९३१ रोजी लिहिलेल्या एका पत्रात त्यांच्या गंमतीदार शैलीचा प्रत्यय येतो. ते लिहितात, "मि. एडनवाल्यांनी मोठ्या थाटाची मेजवानी दिली. योगायोग असा विलक्षण जुळून आला की मौलाना शौकतअलींच्या खुर्चीला भिडून डॉ. मुंजेंची खुर्ची मांडली गेली होती व डॉ. मुंज्यांच्या प्लेटस् (बशा) मौ. शौकतअल्लींच्या कपबशांशी लगट करीत होत्या! हे दृश्य पाहून सर्वांना कौतुक व मजा वाटली." [पत्रव्यवहारातून डॉ. आंबेडकर, विजय सुरवाडे, पृ. ४२]

विनोदाचा आस्वाद घेणारे डॉ. आंबेडकर

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर हे स्वतः विनोदी तर होतेच, पण त्यांना विनोदी स्वभावाची माणसे आवडत असत. ते विनोदाचा मनसोक्त आस्वाद घेत असत. गोलमेज परिषदेच्या वेळी १९ ऑगस्ट, १९३१ रोजी बाबासाहेबांनी पाठविलेल्या पत्रात ते मुंबई पोलीस कमिशनरविषयी लिहितात, "मि. विल्सन हे (कमिशनर) अत्यंत विनोदी गृहस्थ असून त्यांचा स्वभाव मला फार आवडतो." [उपरोक्त, पृ. ३७]

एखाद्या व्यक्तीच्या स्वभावातील विनोदी बारकावे बाबासाहेब किती सहजपणे टिपतात ते पुढील उदाहरणावरून लक्षात येईल. मुलतान बोटीवरून दि. १९ ऑगस्ट १९३१ साली लिहिलेल्या पत्रात बाबासाहेब लिहितात : "डॉ. मुंजेंचा देखील या समुद्राने जणू काय चोळामोळा करून टाकला आहे! डॉ. मुंजेंची ही दशा म्हणजे बोटीवरील तो एक गंमतीचा विषयच होऊन बसला आहे." हिंदुमहासभेचा हा सेनानी फक्त जमिनीवरील सैन्याचाच सेनापती होऊ शकतो. पण खिलापतीचा कैवारी मौलाना शौकतअली जमिनीवरील व पाण्यावरील दोन्ही प्रकारच्या सैन्याचे आधिपत्य सांभाळू शकतो." वगैरे प्रकारची थट्टामस्करी व हास्यविनोद मधूनमधून सुरू असल्यामुळे अशाही स्थितीत इतर प्रतिनिधींची थोडीफार करमणूक होते. मौलाना शौकतअलींच्या शरीराप्रमाणे त्यांचा एकंदर उत्साहही कौतुक

वाटण्याजोगा दांडगा दिसतो. त्यांचे चालणे, बोलणे व हसणे या साऱ्या गोष्टी जणू काय खवळलेल्या समुद्राला लाजविण्याकरिता देण्यात येणारी आव्हानेच होत! प्रत्येक जेवणाला व जेवणातील प्रत्येक पदार्थाला मौलानासाहेबांचा भरपूर हातभार लागला नाही, अगर उदार आश्रय मिळाला नाही असे कधीच होत नाही." [उपरोक्त, पृ. ३३]

विनोदाचा आस्वाद बाबासाहेब चवीने घेत. त्यामुळेच भाषणात विनोदी किस्सेही सांगत असत. शेतकऱ्यांच्या सभेत महाड येथे ६ जानेवारी १९३९ रोजी बोलताना बाबासाहेब म्हणतात, "माझे एक मित्र थट्टेने म्हणाले, 'काँग्रेसने अधिकारसूत्रे घेऊन आज अठरा महिने झाले. एखादी बाई १८ महिन्यात दोन वेळा बाळंत झाली असती. पण ही बाई अजून गरोदरही राहिली नाही.' हे अगदी बरोबर आहे." [डॉ. आंबेडकरांची भाषणे, खंड ४, पृ. ५५, संपादक : प्रा. गांजरे]

या ठिकाणी अतिशयोक्तीतून विनोद साधला आहे, पण तो वास्तवावर प्रकाश टाकण्यासाठी. बाबासाहेब अत्यंत रसिक होते. विनोदी व्यक्ती त्यांना आवडतच; पण एखाद्या व्यंगचित्राचाही ते किती रसिकतेने आस्वाद घेत ते खालील उदाहरणावरून स्पष्ट होईल. २४ डिसेंबर, १९३२ रोजी 'जनता' पत्रासाठी लिहिलेल्या पत्रात ते लिहितात,

"सहा डिसेंबरच्या मँचेस्टर गार्डियन पत्रात प्रसिध्द झालेले व्यंगचित्र मोठे मजेदार व उद्‌बोधक आहे. ह्या चित्रात हिंदुस्थानाचे सध्याचे व्हॉईसरॉय लॉर्ड विलिंग्टन यांनी उपोषण केले असून ग्लानी येऊन ते कॉटवर निश्चेष्ट पडल्यासारखे दाखविले आहे. जवळच रँमसे मॅक्डोनाल्डचा एक निर्जीव पुतळा स्टुलावर ठेवलेला दाखविला असून दुसऱ्या बाजूला बऱ्याचशा अंतरावर गांधीजी चरख्यावर सूत काढीत बसलेले व बकरी जवळच रंथ करीत कान टवकारून उभी असलेली दाखविली आहे. ब्रिटिश पार्लमेंटकडून मिळणाऱ्या राजकीय सुधारणांना 'अस्पृश्य' लेखून त्यांचा स्वीकार करण्यास गांधीजींना भाग पाडण्यासाठी व्हाईसरॉयसाहेब गांधींविरुध्द हा उपवास करीत असल्याचा भावार्थ या व्यंगचित्रात चित्रकार मि. लो. यांनी रेखाटला आहे. गांधीजींचे सहकार्य संपादन केल्याशिवाय भावी राज्यघटना यशस्वी होणार नाही व म्हणून ब्रिटिश सरकारला गांधीजींची मनधरणी करून त्यांचे सहकार्य मिळविणे भाग पडेल, असे या चित्रातून दाखविले आहे." [डॉ. आंबेडकरांचे गाजलेले लेख, पृ. १५२]

बाबासाहेब आंबेडकरांनादेखील लेखकांनी आपल्या विनोदाचा, चित्रकारांनी आपल्या व्यंगचित्राचा विषय बनविल्याचे दाखले मिळतात. १९५२ च्या निवडणुकीच्यावेळी काँग्रेसने डॉ. आंबेडकरांविरुध्द काजरोळकरांची उमेदवारी जाहीर केली तेव्हा वर्तमानपत्रात एक बोलके, मोठे सूचक व समर्पक व्यंगचित्र प्रकाशित झाले होते. ते असे की, बाबासाहेब उभे असून त्यांच्या बुटांच्या टाचेइतकी उंची असलेले काजरोळकर दाखविलेले होते. [पत्रव्यवहारातून डॉ. आंबेडकर, विजय सुरवाडे, पृ. ८३]

या व्यंगचित्रातून बाबासाहेबांचे मोठेपण आणि काजरोळकरांचे खुजेपण सुरेख तऱ्हेने व्यक्त झाले आहे. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांचादेखील ख्यातनाम विनोद लेखक चिं. वि. जोशी यांनी अत्यंत चातुर्याने विनोदासाठी वापर केला आहे. 'गुंड्याभाऊचे दुखणे'मध्ये याचा प्रत्यय येतो. गुंड्याभाऊ आपल्या मित्रासह औषध घ्यायचे असल्याने डॉक्टरांच्या शोधात असतात. निवासाच्या व्यवस्थापकाकडे ते चांगल्या डॉक्टरची जेव्हा चौकशी करतात, तेव्हा व्यवस्थापक म्हणतो,

अनुक्रमणिका

“आमच्या मुंबईत दोन प्रकारचे डॉक्टर आहेत. काहीजण विलायतेत जाऊन पुस्तकांचे डॉक्टर होतात, तर काही औषधांचे. डॉ. आंबेडकरांना कोयनेलचे देखील गुणधर्म माहीत आहेत की नाहीत कोण जाणे? कित्येक कॉलेजात डॉक्टर म्हणून मिरवणारे प्रोफेसर आहेत!”

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर हे सामान्य माणसात रमणारे आणि त्यांच्याशीही मनमोकळेपणाने विनोद करणारे महापुरुष होते. यासंबंधी रेग्यांनी सांगितलेली आठवण येथे देतो : बाबासाहेब मुंबईला आले होते. त्यांचे पुस्तकांचे काम सुरू असल्याने ते प्रबंधाची मुद्रिते तपासण्यासाठी थॅकर कंपनीच्या मुद्रणालयात जाऊन बसत. एकदा रेग्यांना त्यांनी एक संदर्भग्रंथ घेऊन बोलविले. मुद्रणालयाच्या कामगाराला त्यांनी भजी आणण्यास सांगितले होते. त्या कामगारालाही बाबासाहेब भजी खाण्यास सांगतात. रेग्यांना ते म्हणतात. “ही सगळी कामगारमंडळी माझे दोस्त आहेत. माझी सगळी पुस्तके त्यांनीच छापली आहेत. त्यांना माझ्या खोडी आणि खोड्याही माहीत आहेत. मी अधिक कुरकूर करू नये म्हणून ते मला कुरकुरीत भजी खायला घालतात.” असे बोलून ते मोठ्याने हसले. [‘डॉ. आंबेडकरांच्या सानिध्यात’, शा. शं. रेगे, ‘महाराष्ट्र टाइम्स’, १५ एप्रिल १९९०, पृ. ४]

असा होता बाबासाहेबांचा विनोदी स्वभाव. त्यांचा विनोद सामाजिक व्यंगावर नेमकेपणाने बोट ठेवणारा होता.

◆◆

अनुक्रमणिका

प्रा. अरुण कांबळे : शिक्षण : एम. ए. (मराठी), व्यवसाय : मराठीचे अधिव्याख्याते, लेखन : 'रामायणातील संस्कृती-संघर्ष', 'अरुण कृष्णाजी कांबळे' हा कवितासंग्रह ही पुस्तके प्रकाशित. सामाजिक, वाङ्मयीन विषयांवर सातत्याने लेखन. दलित पँथरचे माजी अध्यक्ष. आता जनता दलाचे अखिल भारतीय चिटणीस. नामांतर, रिडल्स, मंडल आयोग इत्यादी सामाजिक चळवळींत अग्रेसर.

३८

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर आणि संतसाहित्य

भाग : १

म हाराष्ट्रातील संतांनी वारकरी संप्रदायाच्या रूपाने आध्यात्मिक समता प्रस्थापित करण्याचा प्रयत्न महाराष्ट्रामध्ये केला, असे वारंवार म्हटले जाते. अनेकदा संतांच्या मर्यादांची जाणीव न ठेवता या संबंधात अतिशयोक्त विधाने केली जातात. एक गोष्ट निश्चित, महाराष्ट्रातील वारकरी संप्रदाय हा उदारमतवादी संप्रदाय आहे. या संप्रदायाने सर्व जातिजमातींचे एकत्रित मेळे निर्माण केले, पंढरीच्या पांडुरंगाच्या निमित्ताने सर्व जातिजमातींचे एकत्रित मेळे पंढरपूरला भरू लागले. 'भक्ती गा येथ सरे । जाती अप्रमाण ।' ही भूमिका भक्तीच्या क्षेत्रात वारकरी संप्रदायाने स्वीकारल्यामुळे अस्पृश्य वर्गालासुद्धा पंढपूरच्या पांडुरंगाच्या भक्तीचा अधिकार प्राप्त झाला; परंतु संतांची समता ही केवळ आध्यात्मिक क्षेत्रापुरतीच मर्यादित होती. व्यावहारिक क्षेत्रात 'भजनात एकी आणि भोजनात बेकी' हाच व्यवहार होता.

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी महाराष्ट्रातील भागवतधर्मी साधूसंतांच्या संबंधात परखड विश्लेषण केलेले आहे, असे 'बहिष्कृत भारता'तील त्यांचे लेखन पाहताना आढळते. ते म्हणतात, "चातुर्वर्ण्याविरुद्ध हिंदूसमाजात जी अनेक बंडे झाली, त्यांपैकी महाराष्ट्रातील भागवतधर्मीय साधुसंतांचे बंड हे प्रमुख बंड होय; परंतु या बंडातील लढ्याचे स्वरूप अगदी वेगळे होते. मानवी ब्राह्मण श्रेष्ठ की शूद्र मानव श्रेष्ठ? हा प्रश्न सोडविण्याच्या भरीस साधूसंत पडले नाहीत." (बहिष्कृत भारत, अग्रलेख दिनांक १ फेब्रुवारी, १९२९) यामुळे संतांच्या बंडाचा चातुर्वर्ण्य नष्ट करण्याच्या दृष्टीने कोणताही उपयोग झाला नाही. तुमचे चातुर्वर्ण्य तुम्ही तसेच ठेवा. आम्ही भक्त होऊ व ब्राह्मणांवर विजय मिळवू असा अभिमान बाळगून संतांनी चातुर्वर्ण्याला हात लावला नाही.

डॉ. आंबेडकर म्हणतात, "भक्तीच्या मुलाम्याने माणुसकीला किंमत येते असे नाही. तिची किंमत स्वयंसिद्ध आहे. (उक्त) भक्तीच्या संदर्भात सारी माणसे ईश्वराची लेकरे आहेत, असे संत म्हणतात; तथापि सारी माणसे समान आहेत, असा त्यांचा उपदेश नव्हता. परमेश्वराच्या नजरेपुढे समान लेखला गेलेला माणूस एकमेकाशी वागताना मात्र विषमता, दुजाभाव, श्रेष्ठ-कनिष्ठ प्रवृत्ती उराशी बाळगत होता. याचाच अर्थ संतांनी जातिव्यवस्थेविरुद्ध बंड केलेले नाही. उलट ते जातिव्यवस्थेला कवटाळून राहिले व त्यातच त्यांनी आनंद मानला, "असे डॉ. आंबेडकरांनी म्हटले आहे. या संबंधात संत ज्ञानेश्वरांचे उदाहरण त्यांनी दिले आहे." "ज्ञानेश्वरी', 'एकनाथी भागवत', 'तुकारामाची गाथा' वगैरे ग्रंथ आपण वाचतो. ज्ञानेश्वर विद्वान होते, पण माझी एक शंका आहे; सर्व ज्ञानेश्वरीत ज्ञानेश्वरांनी वेदान्त विषयावर भाष्य केले, ब्रह्म सत्य आहे आणि ते सर्वव्यापी आहे असे ज्ञानेश्वर म्हणाले; पण शेवटी त्यांनी चातुर्वर्ण्याचे हिरिरीने समर्थन केले. ज्ञानेश्वर व त्यांच्या इतर भावंडांना ब्राह्मणांनी जातिबहिष्कृत केले होते. त्यांना पुन्हा जातीत

जावयाचे होते; त्यामुळेच त्यांनी रूढ चातुर्वर्ण्याच्या कल्पना उचलून धरल्या व समाजापुढे कच खाल्ली. ब्रह्म जर सर्वव्यापी आहे, तर ज्ञानेश्वर असे म्हणू शकले असते, की तुम्ही मला बहिष्कृत केले, मी महारवाड्यात राहीन. त्यांच्यातही ब्रह्म आहे" (जनता, दि. २७-११-५४)

डॉ. आंबेडकरांनी हे विचार हैद्राबाद येथे दिनांक १४-११-५४ रोजी मराठवाडा साहित्य परिषदेत दिलेल्या भाषणात व्यक्त केले आहेत. त्यावरून त्यांनी संतांवर चढविलेल्या बुद्धिवादी हल्ल्याचे स्वरूप स्पष्ट होईल. संतांच्या संबंधात बोलताना आपल्या 'जातिभेद-निर्मूलन' या ग्रंथात डॉक्टरसाहेब म्हणतात, "संत ज्या जातीत जन्मले व ज्या जातीत वाढले त्याच जातीत मेले.' अस्पृश्यतेच्या बाबतीत संत हे सरळ सरळ प्रतिगामी होते. संत एकनाथांनी भर उन्हात तळमळत असणाऱ्या महाराच्या एका लहान मुलाला वाळूतून उचलून कडेवर घेतले व त्याला महारवाड्यात त्याच्या घरी पोहोचते केले, हे उदाहरण संत एकनाथांच्या मानवतावादी वृत्तीचे द्योतक म्हणून सांगितले जाते. ही एक दंतकथा आहे; परंतु याच एकनाथांनी आपल्या एकनाथी भागवतात असे स्पष्ट म्हटले आहे की, 'अंत्यजाचा विटाळ ज्यासी। गंगास्नाने शुद्धत्व त्यासी। ते गंगास्नान अंत्यजाशी। शुद्धत्वास अनुपयोगी।' (एकनाथी भागवत : अध्याय २८, ओवी १९१) संत एकनाथांनी अस्पृश्याच्या मुलाला स्पर्श केला, त्याचे कारण 'अस्पृश्याला स्पर्श केल्यामुळे झालेला विटाळ गंगेच्या पवित्र पाण्याने स्नान केल्यानंतर निघून जातो असे त्यांना वाटत होते." (जातिभेद-निर्मूलन, पृ. १२८) डॉ. आंबेडकरांनी संतांच्या सामाजिक कामगिरीचे मूल्यमापन करताना स्पष्टपणे म्हटले आहे की, "माझ्या माहितीनुसार संतांनी जातिभेदाच्या व अस्पृश्यतेच्या विरुद्ध कधीही युद्ध पुकारले नाही." (जातिभेद-निर्मूलन), पृ. १२८-१२९).

सवर्णातील संतांनी चातुर्वर्ण्याच्या विरोधात कधीही पाऊल टाकले नाही; परंतु त्याचबरोबर अस्पृश्य संतांनीही अस्पृश्यतेच्या विरुद्ध कोणताही आवाज उठवला नाही, असे डॉ. आंबेडकरांच्या निदर्शनास आले. चोखामेळ्याने अस्पृश्यांच्या उन्नतीसाठी भक्तिमार्ग सांगण्यापेक्षा वेगळे काहीच सांगितलेले नाही. उलट त्याच्यामुळे स्पृश्य हिंदूंना हत्यार सापडले. ते म्हणू लागले, 'तुम्ही चोखामेळ्यासारखे संत व्हा. मग तुम्हाला मानू.' (ब. भा. दि. १-२-२७). तथापि एखादा चोखामेळ्यासारखा संत समाजात निर्माण झाल्याने संपूर्ण समाज उन्नत दिशेला पोहोचतो की काय? (उक्त) असा प्रश्न विचारून डॉक्टरसाहेब म्हणतात, "समाजरचनेविषयीचा विचार हा एकंदर जनसमूहाच्या दृष्टीने केला पाहिजे. चोखोबा, रोहिदास यांसारखे पुरुष कोणत्याही समाजात शेकड्यांनी निर्माण होत नाही. बहिष्कृत वर्गातील सर्वच लोक साधू नाहीत." (ब. भा. दि. २९ जुलै १९२७)

संतांनी चातुर्वर्ण्याविरुद्ध कोणताही आवाज उठवला नाही. उलट काही संतांनी चातुर्वर्ण्याचा जोरदार पुरस्कार केला आहे. तो बळकट करण्यात मदत केली आहे. ते म्हणतात, "संत रामदास यांनी 'दासबोध' या ग्रंथात असे म्हटले आहे की, एखादा अंत्यज केवळ पंडित आहे म्हणून आपण त्याचा स्वीकार करू शकतो काय?" (जातिभेद-निर्मूलन, पृ. ३२) 'अंत्यज शब्द दाता बरवा। परी तो नेऊन काय करावा? ब्राह्मणासन्निध पुजावा। हे तो न घडे। ब्राह्मण वेद मूर्तिमंत। ब्राह्मण तोचि भगवंत। पूर्ण होती मनोरथ। विप्र वाक्ये करोनी। अशा ब्राह्मणा सूरवर वंदिती। तेथे मानव बापुडे किती? जरी तो ब्राह्मण मूढमति। तरी तो जगद्वंद्य।

ब्राह्मणाच्या श्रेष्ठत्वाची उच्चरवाने घोषणा करणाऱ्या संत रामदासांची भूमिका वर्णश्रेष्ठत्वाचा पुरस्कार करणारी आहे, हे उघड आहे. 'गुरू तो सकळांशी ब्राह्मण। जरी तो असला विद्याहीन। तरी तयाशीच शरण

अनन्य भावे असावे ।' ही रामदासांची भूमिका 'वर्णांनां ब्राह्मणो गुरूः' या शास्त्रवचनाशी सुसंगत आहे. डॉ. आंबेडकरांनी या संबंधात रामदासांवर उघड उघड हल्ला चढवला. ते म्हणतात, "रामदासी पंथाचा संस्थापकच जाती दुरभिमानाने ग्रासलेला होता." (ब. भा. अ. दि. १२ जुलै १९२९) अशा रीतीने महाराष्ट्रीय संतांच्या कार्यकर्तृत्वाचा आढावा घेऊन डॉ. आंबेडकरांनी संतांनी जातिभेद निवारणाचा व अस्पृश्यतेच्या नायनाटाचा प्रयत्न मुळीच केला नाही; उलट जातीयता बळकट करण्याचा प्रयत्न केला, अशी भूमिका मांडली आहे.

सामाजिक समतेच्या व जातिभेद निवारणाच्या दृष्टीने संतांनी कोणतेही भरीव कार्य केले नसले तरी त्यांचे वाङ्मयीन कार्य डॉ. आंबेडकरांनी अनेकदा गौरविले आहे. संतकाव्याचे ते अत्यंत भोक्ते व चाहते होते. 'माझ्याइतका मराठी संतकवींचा खोल अभ्यास केलेली फार थोडी माणसे असतील.' (नवयुग : डॉ. आंबेडकर विशेषांक, दि. १३ एप्रिल, १९४७) असे उद्‌गार त्यांनी प्रा. सत्यबोध हुदलीकर यांना मुलाखत देताना काढले होते. त्यामुळेच त्यांच्या तोंडून व्याख्यानाच्या वेळी संतकाव्यातील ओळी बाहेर पडत. त्यांनी अहिंसेची व्याख्या तुकारामांच्या शब्दात दिली आहे. ते म्हणतात, "तुकारामबुवांची अहिंसेची जी व्याख्या होती, तीच माझीदेखील आहे. 'दया तिचे नाव । भुतांचे पाळण । आणिक निर्दाळण । कंटकांचे ।' प्राण्यावर दया करावी, पण त्याचबरोबर दुष्टांचे निर्मूलनदेखील करावे असा माझादेखील समज आहे." (दि. २१ जुलै, १९४६, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांची भाषणे, खंड १, संपादक मा. फ. गांजरे, पृ. १६१)

भाषण करताना व लेखनात सर्वत्र जनसामान्यांना समजण्यासाठी संतांच्या अभंगांचा वापर ते सहजरीत्या करीत असत. महाडच्या परिषदेच्या वेळी त्यांनी अस्पृश्यांना आवाहन केले ते संतांच्या शब्दांत- 'भले कुलवंत म्हणावे । तेही वेगी हजीर व्हावे । हजीर न होता कष्टावे । लागेल पुढे ।' (ब. भा. दि. २० मे, १९२७) त्यांच्या काही अग्रलेखांची शीर्षके संतांच्या वाणीत त्यांनी दिली आहेत. त्या दृष्टीने, 'आजवरी होतो तुझे सत्तेखाली । तोवरी तो केली विटंबना ।' हे दिनांक १६ नोव्हेंबर, १९२८ च्या 'बहिष्कृत भारत'च्या अग्रलेखाचे शीर्षक पाहण्यासारखे आहे. 'महापुरे झाडे जाती । तेथे लव्हाळी वाचती ।' किंवा 'समर्थांशी द्वंद्व बंधूनी । मग कोठे तगावे?' किंवा 'विष्णुमय जग । वैष्णवाचा धर्म । भेदाभेद भ्रम अमंगळ ।' यांसारखी त्यांच्या लेखनात अवतरणारी संतवचने पाहण्यासारखी आहेत.

त्यांनी संपादिलेल्या 'मूकनायक' व 'बहिष्कृत भारत' या पत्रांच्या शिरोभागी संतांचीच वचने त्यांनी बिरुदावली म्हणून वापरलेली दिसतात. 'मूकनायक' या पाक्षिक वृत्तपत्राच्या शिरोभागी तुकारामाच्या गाथेतून पुढील चरण दिले गेले होते, 'काय करू आता । धरुनीया भीड । निःशंक हे तोंड । वाजविले । नव्हे जगी कुणी । मुकियांचा जाण । सार्थक लाजून । नव्हे हीत ।'

'बहिष्कृत भारत' या पाक्षिकाच्या शिरोभागी दुसऱ्या अंकापासून पुढील चरण देण्यात आले होते. हे चरण ज्ञानेश्वरीतील आहेत :

आता कोदंड घेऊनी हाती । आरूढ पीं इये रथी ।
देई आलिंगन वीरवृत्ती । समाधाने
जगी कीर्ती रुढवी । स्वधर्माचा मानु वाढवी
इ भारा पासोनि सोडवी । मेदिनी हे ।
आता पार्था निःशंकु होई । या संग्रामा चित्त देई

अनुक्रमणिका

येथ हे वाचून काही । बोलो नये ।

संत एकनाथांवरील ग्रंथाचे प्रकाशन औरंगाबाद येथील एका संस्थेच्या वतीने होत असताना डॉ. आंबेडकरांनी जो संदेश पाठविला आहे, त्यामध्ये व्यक्तीच्या नैतिक पायाभरणीच्या दृष्टीने संतसाहित्याचे महत्त्व त्यांनी प्रतिपादिले आहे. त्याचबरोबर आपल्या तरुण वयात 'महाराष्ट्रातील संत-साहित्याचे मी आवडीने वाचन केले आहे', असाही उल्लेख त्यांनी केला आहे. (श्री. एकनाथ-दर्शन : खंड १ ला, प्रकाशक : श्री एकनाथ संशोधन मंदिर, औरंगाबाद)

अस्पृश्यतेच्या उगमासंबंधी मूलगामी चिकित्सा करणारा 'The Untouchables : Who are they and why they became Untouchable?' हा ग्रंथ त्यांनी अस्पृश्य संतांना अर्पण केला आहे. ते म्हणतात, "नंदनार, रोहिदास आणि चोखामेळा हे तीन संत अस्पृश्य म्हणून जन्माला आले आणि आपल्या पावित्र्याने व सदाचाराने सर्वांच्या बरोबरीचे ठरले. त्यांच्या स्मृतीस अर्पण!"

संत साहित्यावर त्यांचे असलेले प्रेम आणखी एका उदाहरणावरून लक्षात येईल. श्री. ज. रा. जोशी यांच्याजवळ 'मराठी भाषा व मराठी साहित्य' याबद्दल बोलताना दिनांक १८ ऑगस्ट १९४३ रोजी बाबासाहेब म्हणाले, "यच्चयावत् सर्व मराठी पुस्तके व ग्रंथ उद्या कोणी अरबी समुद्रात बुडवून टाकले किंवा जाळून टाकले तरी मला काहीही दुःख होणार नाही. फक्त दोन अपवाद- एक तुकारामांची गाथा आणि दुसरी ज्ञानेश्वरांची ज्ञानेश्वरी. या दोन ग्रंथांच्या आधारे माझी मराठी 'यावश्चंद्र दिवाकरौ' अभिमानाने व डौलाने जिवंत राहील. (मराठा, दि. १४-१०-१९७३). संत साहित्याची त्यांना जाणवलेली थोरवी यावरून निःसंशय प्रतीत होईल; तथापि संतसाहित्याची तात्त्विक मीमांसा करतेवेळी त्यांनी असेही उद्गार काढले आहेत, 'काय आहे तुमच्या संतसाहित्यात?, 'हाक मारूनी सांगे तुका । नाम घेतल्याविण राहू नका ।' ह्यापलीकडे काय आहे? व नाम घेऊन तुमचे काय काम होणार आहे? (दलितांचे विद्रोही वाङ्मय : प्रा. म. ना. वानखेडे, पृ. १७)

संतसाहित्याबद्दल डॉ. आंबेडकरांनी काही ठिकाणी गौरवोद्गार काढले असले तरी अनेकदा संतांच्या कर्तृत्वावर त्यांनी कठोर हल्लाही चढविला; कारण त्यांची अशी धारणा होती की, चातुर्वर्ण्य-व्यवस्थेच्या संदर्भात संतांनी कोणतेही मूलगामी कार्य केलेले नाही. त्यांनी म्हटले आहे, "सोळाव्या शतकात साधूसंतांनी 'सत्यशोधकी' कुऱ्हाडीचे घाव कितीतरी घातले; परंतु अस्पृश्यतारूपी फोफावलेला वृक्ष त्यांच्या हातून तोडला गेला नाहीच; पण त्याचे पानसुद्धा त्यांच्याने हलले नाही.' (ब. भा. दि. ३ जून, १९२७).

चातुर्वर्ण्य व्यवस्थेला मूठमाती देण्याच्या दृष्टीने संत अपयशी ठरले ही त्यांची खंत होती. त्यांचे वडील स्वतः कबीर पंथाचे होते. 'त्यांच्यामुळेच मुक्तेश्वर, तुकाराम वगैरे संतकवींची कवने मला तोंडपाठ झाली. एवढेच नव्हे तर त्या काव्यावर मी मनामध्ये विचार करू लागलो.' (नवयुग, आंबेडकर विशेषांक, १३-४-१९४७) असे डॉ. आंबेडकरांनी म्हटले आहे. लहानपणीच्या त्यांच्या मनावरील संत-साहित्याचा ठसा कधीही पुसला गेला नाही. तथापि संतांच्या कार्याचे परखड विश्लेषण करावयासही त्यांनी मागेपुढे पाहिले नाही.

नाशिक येथे १९२८ च्या जानेवारीत संत चोखामेळा यांचे मंदिर बांधण्याच्या दृष्टीने अस्पृश्य समाजातील मंडळींची एक सभा भरली असताना अध्यक्षपदावरून डॉ. आंबेडकरांनी स्पष्ट भूमिका मांडली

अनुक्रमणिका

की, संतांचे मंदिर बांधण्यापेक्षा अस्पृश्यता निवारण्याच्या कार्याकडे आपले लक्ष वेधणे हे अधिक उचित होईल. तेच संतांचे खरे स्मारक उभारणे होय. (धनंजय कीरकृत आंबेडकर चरित्र, पृ. ११३).

वारकरी संप्रदायासंबंधीचे डॉ. आंबेडकरांच्या मनातील आकर्षण समजून घेण्याच्या दृष्टीने आणखी एका गोष्टीचा उल्लेख करावा लागेल. त्यांचे असे मत होते की, वारकरी पंथ किंवा भागवत संप्रदाय यांवर गौतम बुद्धाच्या विचारांचा पगडा आहे. किंबहुना पंढरपूर हे फार प्राचीन काळी बौद्धजनांचे महाराष्ट्रातील पवित्र व प्रमुख धर्मपीठ होते, असे बाबासाहेब समजत. (चां. भ. खैरमोडेलिखित आंबेडकर चरित्र, खंड ३, पृ. १३-१४) यासंबंधीचा उल्लेख देहूरोड येथे बुद्धमूर्तीची प्रतिष्ठापना करीत असताना केलेल्या भाषणात त्यांनी केला आहे. डॉ. आंबेडकर म्हणाले, "पंढरपूरच्या विठोबाची मूर्ती ही वस्तुतः बुद्धाची आहे. या विषयावर मला एक प्रबंध लिहावयाचा आहे. तो पूर्ण झाल्यावर पुणे येथील भारत संशोधन मंडळापुढे मी तो वाचणार आहे. विठोबाचे 'पांडुरंग' हे नाव पुंडरिक या शब्दापासून बनलेले आहे. पुंडरिक म्हणजे कमळ आणि कमळालाच पालीमध्ये पांडुरंग म्हणतात. म्हणजे पांडुरंग दुसरा-तिसरा कोणीच नसून बुद्धच होय." (डॉ. आंबेडकर चरित्र, कीर, पृ. ५०१) एवढेच नव्हे तर या संदर्भात एका ग्रंथाचे लेखनही आपण करणार आहोत असे त्यांनी सांगितले. (मार्च १९५५) लोणावळा येथे या ग्रंथाची पहिली तीन-चार पानेही त्यांनी लिहिली, परंतु काही कारणाने हे लेखन नंतर अपुरे राहिले. (कीरकृत आंबेडकर चरित्र, पृ. ५०१)

यासंबंधात अ. रा. कुलकर्णी यांनी आपल्या 'धर्मपद' या ग्रंथाच्या परिशिष्टात अत्यंत महत्त्वपूर्ण अशी माहिती पुरविली आहे व पंढरपूरचा पांडुरंग हा बुद्धच आहे, असा निष्कर्ष काढला आहे. डॉ. आंबेडकरांचे चरित्रकार चां. भ. खैरमोडे यांनी यासंबंधात महत्त्वपूर्ण माहिती दिली आहे. ते म्हणतात, 'पंढरपूर येथे मानवतेचा कैवारी बौद्धधर्म काही शतके राज्य करीत होता. बौद्ध भिक्षू आणि आचार्य हे पुढे ऐषआराम व प्रापंचिक सुखे यांच्या मोहाला बळी पडले व सातव्या शतकात त्यांच्याबद्दल जनतेत घृणा निर्माण झाली. तरीही हिंदूंचा भागवत धर्म जरी पंढरपुरावर तेराव्या शतकापासून राज्य करू लागला, तरी पंढरपूर व त्याचा वारकरी अगर भागवत पंथ यांवर बौद्धधर्माच्या तत्त्वांचा पगडा बसलेला होता. हिंदूतील ब्राह्मणांनी बौद्धधर्मातील काही तत्त्वे व आचार-विचार यांची सरमिसळ करून पूर्वीच्या सर्व बौद्धानुयायांना आपल्या पंखाखाली घेतले आणि जनतेवर भिक्षू व आचार्य यांचे जे वर्चस्व होते ते नष्ट केले. भिक्षू व आचार्य यांच्या जागी येऊन ब्राह्मणांनी जनतेवर आपले वर्चस्व लादले, तरी अल्पसंख्यांक जनता बौद्धधर्माप्रमाणे आचरण करीत होती आणि ही वहिवाट ज्ञानेश्वरांपासून ते तुकारामापर्यंत चालली होती.' (खैरमोडे लिखित आंबेडकर चरित्र, खंड ३, पृ. १३-१४).

या संदर्भात The Poems of Tukaram, Volume I या ग्रंथात महत्त्वपूर्ण प्रकाश टाकण्यात आला आहे.

Vithoba's probably a relic of Buddhist times of Tukas creed is in some ways a far off reflection of Buddhism. No one however knew this less than he. (The poems of Tukaram, Volume 1, page 4) लेखक J. Nelson Fraser, M. A. Indian Education Deptt. आणि K. B. Marathe, published by the Christian Literature Society.

इंडियन ॲन्टिक्वेरी (भाग दहावा) मध्येही पंढरपूर हे स्थान पूर्वी बौद्धांचे होते, आता हिंदूंचे झाले, असा उल्लेख आहे. (श्रीविठ्ठल आणि पंढरपूर, लेखक ग. ह. खरे, पृ. १४९)

'बौद्धपर्व' या ग्रंथाचे लेखक श्री. वा. गो. आपटे यांनीही असेच मत व्यक्त केले आहे. (पृ. १६७)

डॉ. आंबेडकरांच्या विचारांचे समर्थ भाष्यकार प्रा. म. भि. चिटणीस यांनी या संबंधात विवेचन केले आहे. डॉ. आंबेडकरांच्या 'रिडल्स ऑफ हिंदुइझम' आणि 'रेव्होल्यूशन अँड काऊंटर रेव्होल्यूशन इन् एन्शंट इंडिया' या १९४०-४१ साली लिहिल्या गेलेल्या त्या वेळी अप्रकाशित असलेल्या ग्रंथाचा आधार घेऊन यासंबंधी आपले मत त्यांनी व्यक्त केले आहे. ते म्हणतात, "मराठी भाषेतून धर्म सांगणाऱ्या मराठी साधूसंतांचा छळ ब्राह्मणांकडूनच झाला. कारण ते साधूसंत धर्माचाराच्या बाबतीत जनसामान्यांना जोडू पाहात होते. ते जातीपेक्षा भक्तीला, कुळापेक्षा शीलाला महत्त्व देत होते. ते प्रत्यक्षात जातिभेदाचे निर्मूलन करीत नव्हते, पण त्याची तीव्रता कमी करण्याचा त्यांचा प्रयत्न होता, यात शंका नाही. बौद्धक्रांतीचे भारतात उरलेसुरले पडसाद त्यांनी आपल्या शिकवणुकीत नीतीवर जो भर दिला आहे, त्यातून उमटत होते. महाराष्ट्रातील या संतांचा शिरोमणी 'ज्ञानेश्वर' आपल्या गीतेवरील विवेचनात नैतिक गुणाचे विवरण करताना पानेच्या पाने खर्ची घालतो. 'अहिंसा' या पदाच्या स्पष्टीकरणार्थ तो ४०० ओव्या लिहून जातो आणि ज्या भाष्यकाराला वाट विचारून तो मार्ग क्रमित आहे, तो भाष्यकार म्हणजे शंकराचार्य, या शब्दाचा अर्थ सांगण्यापलिकडे जात नाही.' (सामाजिक लोकशाहीचे प्रणेते, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर, ले. म. भि. चिटणीस, पृ. ४१).

म. भि. चिटणिसांनी 'बाबांचे स्मरण' या आपल्या मुलाखतीत साधु-संतांवरील बौद्ध विचारांच्या पगड्याबद्दल बोलताना म्हटले आहे की, "साधू-संत तर माझ्या मते एक प्रतिध्वनी आहे; जनमानसात रुजलेल्या बौद्धधर्माचा! ते जो काही गुणांचे, दयेचे महत्त्व सांगतात ते कोठून आलेले आहे, तर ते आले आहे बुद्धापासून. बाबासाहेबांनी (अहिंसेचा) जो अर्थ दिलेला आहे तोच अर्थ 'आणि जगाचिया सुखाचि दोसे। शरीर वाचा मानसे। राहाटणे ते अहिंसे। रूप जाण।' असा ज्ञानेश्वरीत दिला आहे, हा कशाचा परिणाम? याचा अर्थ हा की, लोकांच्यामध्ये अहिंसा हा थोर पारमिता गुण आहे; सद्‌गुण आहे. ही कल्पना रुजलेली होती आणि तिचा प्रतिसाद गीतेतील सद्‌गुण बरवा, स्थितप्रज्ञाच्या लक्षणावरील प्रवचनात ज्ञानेश्वरीत आढळून येतो." (त्रिरत्न ग्रंथमाला, पुणे प्रकाशित 'बाबांचे स्मरण', प्रा. म. भि. चिटणीस)

साधूसंतांच्या सहाशे वर्षांच्या कार्यानेसुद्धा लोकांच्या मनातील जातिव्यवस्थेचा परिणाम कमी होऊ शकला नाही. उलट रामदासांसारख्या संतांनी तो दृढ करण्याचा प्रयत्न केला. कमी-अधिक प्रमाणात ज्ञानेश्वर, तुकाराम, एकनाथादी संतांनी जाति-व्यवस्थेच्या बाबतीत पारंपरिक भूमिकाच घेतल्याचे आढळते. तथापि ब्राह्मणी वर्णवर्चस्वाला आणि वेदांच्या अधिकाराला आव्हान देण्याचे कार्य संतांनी केले. ('वेदू ऐसा कृपण नाही।' 'वेदाचा तो अर्थ आम्हासीच ठावा, येऱ्यांनी वहावा भार फुका।') ह्या दृष्टीने वारकरी संप्रदाय हा उदारमतवादी संप्रदाय होता. आध्यात्मिक क्षेत्रात का होईना, परंतु समता प्रतिपादण्याचा प्रयत्न संतांनी केला होता; तरीही संतांच्या कार्याचे बुद्धिवादी दृष्टिकोणातून परखड विश्लेषण करावयास आंबेडकरांनी मागेपुढे पाहिले नाही. ते म्हणतात, "संतांपैकी मुक्तेश्वर, ज्ञानेश्वर यांचें तत्त्वज्ञान मला मान्य आहे असे नाही; पण मला त्यांचे जे वाङ्‌मय आवडते, ते केवळ भाषेच्या स्वरूपामुळे, तत्त्वज्ञानामुळे नव्हे.' (साप्ताहिक आशाप्रमोद, दि. २१-१-१९४०, रविवार, पृ. ५-६) डॉ. आंबेडकरांच्या संतसाहित्याबद्दलचा हा दृष्टिकोण मराठी साहित्याच्या दृष्टीने आणि महाराष्ट्रीय संतांच्या कार्याच्या मूल्यमापनाच्या दृष्टीने अत्यंत नवीन आणि विचारप्रवण करणारा असा आहे. मराठी साहित्यामध्ये या दृष्टीने संतांच्या विचारकार्याचे-साहित्याचे विश्लेषण झालेले नाही, असे आढळते. डॉ. आंबेडकरांच्या 'बहिष्कृत भारता'त यासंबंधीचा अभिनव दृष्टिकोण मिळतो.

अनुक्रमणिका

भाग : २

संतांची व संत-साहित्याची सामाजिक पृष्ठभूमी समजावून घेण्याच्या दृष्टीने संत कोणकोणत्या समाजातून जन्माला आले हे पाहणे अतिशय महत्त्वाचे आहे. ज्ञानेश्वर हे जन्माने ब्राह्मण असले तरी त्यांना ब्रह्मवृदांनी वाळीत टाकले होते. ज्ञानेश्वरांना ज्येष्ठ असणारे नामदेव हे शूद्र-शिंपी होते. सावता माळी, गोरा कुंभार, सेना न्हावी, नरहरी सोनार हे संत शूद्र होते तर चोखामेळा, निर्मळा, सोयराबाई, कर्ममेळा, बंकामेळा हे महार-अतिशूद्र होते. तुकाराम कुणबी, जनाबाई दासी, कान्होपात्रा वेश्या तर शेख अहंमद अविंध अशा वेगवेगळ्या स्तरांतून संत आले होते.

ज्ञानेश्वरांच्या अगोदरपासून वारकरी संप्रदाय अस्तित्वात असल्याचे दिसते. (युगे अठ्ठावीस उ भा विटेवरी!) पुंडलिक हे कोळ्यांचे दैवत असल्याची धारणा पंढरपुरात आजही अस्तित्वात आहे. ज्ञानेश्वर हे स्वतः नाथ संप्रदायाचे होते. नाथ संप्रदायातील ८४ सिध्द समाजाच्या विविध स्तरांतील आहेत. मीनपा हा मछआ म्हणजे कोळी, लुईपा हा मासे पकडणारा, चमारिपा हा चर्मकार, तंतिपा हा कोष्टी त्याचबरोबर खड्गपा, थगनपा, छत्रपा, राहुलपा, धोकरीपा, चेलुकपा, निगुणपा, भिखनपा, कलकलपा, छहुलिपा, सर्वभक्षपा, पुतुलिपा इत्यादी सिध्द हे कायस्थ, क्षत्रिय, ब्राह्मण, धोबी, वणिक, लोहार, शिंपी, वैश्य इत्यादी विविध जातिजमातीचे आहेत. लक्ष्मीकरा, मणिभद्रा, मेखलपा, कनखलपा इत्यादी सिध्द स्त्रियांचाही त्यामध्ये समावेश आहे. नाथपंथाचे सांप्रदायिक स्वरूप सिद्ध करणारे गोरक्षनाथ हे प्रथम वज्रयानी साधक होते. वज्रयानी व सहजयानी सिध्दांना पुढे नाथ सिध्द म्हणून ओळखले जाऊ लागले, सरहपाद हे पहिले सिध्दपुरुष होत.

गौतमबुध्दाच्या निर्वाणानंतर बौध्दधम्मात महायान, हीनयान, वज्रयान, सहजयान असे अनेक उपपंथ निर्माण झाले. नाथपंथाच्या उगमाची बीजे वज्रयानात शोधता शोधता त्यांचा पहिला मानवी गुरू ऐतिहासिक दृष्टीने सरहपाद असल्याचे दिसून येईल. सरहपादांची परंपरा पुढीलप्रमाणे आहे :

सरहपाद/शबरपाद/लुईपा/विरुपा/दारिकपा/घंटापा/मत्सेंद्रनाथ/गोरक्षनाथ/गहिनीनाथ/निवृत्ती नाथ/ज्ञानेश्वर अशी ही शिष्यपरंपरा होय. नाथ हे बुध्दाचेच एक नाव आहे. मत्स्येंद्रनाथ आणि गोरखनाथ यांच्यावर बौध्द मताचा प्रभाव असल्याचे दिसते. गोरक्षनाथ वज्रयानी साधक होते. वारकरी संप्रदायाप्रमाणेच महानुभाव पंथावरही नाथपंथाचा प्रभाव असल्याचे दिसते.

संतांच्या प्रेरणा १) ज्ञान समाजाच्या खालच्या स्तरापर्यंत पोहोचविणे, २) लोकभाषेत हे ज्ञान पोहोचविणे, ३) समाजाच्या सर्व स्तरांना (खालच्या स्तरांना) संघात सामावून घेणे या आहेत. या प्रेरणा बौध्द धर्माशी निगडित आहेत. वारकरी पंथाचा भगवा झेंडा जो मराठा राज्याने स्वीकारला तो बुध्दाचाच होय. भगवा रंग हा भिक्षूंच्या वस्त्रांचा रंग आहे. भगवान हे बुध्दाचेच नाव होय.

(पुराणकथा आणि वास्तवता, ले. दामोदर धर्मानंद कोसंबी, पृष्ठ ४१)

पंढरीचा पांडुरंग हा बुध्दच आहे अशी संताचीही धारणा होती. त्यामुळे नामदेव, एकनाथ, तुकाराम, जनाबाई, संतचरित्रकार महिपती यांनी विठ्ठलाला बुध्दरूपात पाहिले.

अनुक्रमणिका

संत तुकाराम महाराज म्हणतात, बौध्द अवतार माझिया अदृष्टा । मौन्य मुखे निष्ठा धरियेली ।, एकनाथ महाराज म्हणतात, नववा बैसे स्थिररूप । तया नाम बौध्दरूप । संत तयादारी । तिष्ठताती निरंतरी । (अभंग २५६०)

बौध्द अवतार होऊन । विटे समचरण ठेवून । पुंडलिक दिवटा पाहून । तयाचे द्वारी गोंधळ मांडिला । बया दार लाव । बौध्दाई बया दार लाव । (३९११)

बोधूनी सकळही लोका । बोधे नेले त्रिविध तापवो । बौध्द रूपे नांदसी । बोलेविना बोलणे एक वो । साधक बाधक जेथे एकपणेचि बोधविसी वो । उदो म्हणा उदो । बोधाई माऊलीचा हो । (३९२०) (साखरेकृत सकलसंतगाथेतील एकनाथांच्या ओव्या)

तोचि बौध्दरूपे जाण । पुढां धरील दृढ मौन । तेव्हा कर्माकर्म विवंचना । सर्वथा जाण कळेना । तो तटस्थपणे सदा । प्रवर्तवील महावादा । तेणे दिमिसे सदा । वाढवील मदा महामोहाते । (एकनाथी भागवत ४ : २७२-२७४-२७७)

होऊनिया कृष्ण कंस वधियेला । आता बुध्द झाला सखा माझा । (जनाबाई-३४४)
गोकुळ अवतारू । सोळां सहस्त्रांवरू । आपण योगेश्वरू । बौध्दरूपी । (१०५३)

व्रतभंगासाठी बौध्द अवतार । झाला दिगंबर अवनीये । (१०९६) ऐसा कष्टी होऊनी बौध्द राहिलासी । (१०९८)

मध्ये झाले मौन देव निजे ध्यानी । बौध्द ते म्हणोनी नावेरूप (संत नामदेव - २१०५) आणि कलियुगी प्रत्यक्षां पाषाण रूपी । बौध्दरूपे असता श्रीपती । जनांसी दाखवूनी नाना प्रचिती । वाढविली कीर्ती संतांची । (भक्तविजय-५७-९०) महिपतीबुवा ताहाराबादकर (आडनाव कांबळे) कलियुगामाजे साचार । असत्य भाषण झाले फार । यास्तव बौध्द अवतार । देवे सत्वर घेतला । (संतविजय अध्याय १०. महिपतीबुवा ताहाराबादकर (कांबळे)

कृष्णावतारी सरल्यावर बौध्द होतो । संप्राप्त काळ कलिच्या खरवत्सरितो । आश्विन शुध्द दशमी । रविवार देखा । तैई शुक्ल योग असता । घटी षड् विशाखा । (वामन पंडित)

समर्थशिष्य दिनकरस्वामी तीसगावकरांनी आपल्या 'स्वानुभव दिनकर' या ग्रंथात 'पांडुरंग माहात्म्य' सांगितले आहे. यात पुंडलिकाचा उल्लेख 'पुंडरिक' असा सर्वत्र आहे. 'पुंडरिक' म्हणजे पांढरे कमळ (पाली) 'सद्धर्म पुंडरिक' हा महायान पंथाचा प्रमुख ग्रंथ होय. दिनकरस्वामी म्हणतात, कळिचा प्रातुर्भव देखोनी । बौध्दावतार घेईजे उगेपणी । (स्वानुभव दिनकर १२·२ १)

कळिचा प्रातुर्भव देखोनी । बुध्दियोगे आवडे उगेपणी ।
बौध्दावताराचिया आयणी । असिजे सुखे । (स्वानुभव दिनकर ९-१-११)

अनुक्रमणिका

लोक देखोनी उन्मत्त । दारांनी आसक्त । न बोले बौध्दरूप । ठेविले जघनी हात ॥ ....धर्म लोपला । अधर्म जाहला । हे तू न पाहसी । या लागे बौध्दरूपे पंढरी नांदसी ॥ (एकनाथ)

“तुकारामांना गीतेचा परिचय ‘ज्ञानेश्वरी’मार्फत झालेला होता, परंतु त्यांनी इंद्रायणी आणि पवना नदीच्या संगमाजवळील (बौध्दकालीन आणि नैसर्गिक) गुहांत बसून देव आणि तत्कालीन समाज यांचा विचार करताना विष्णूची उपासना करण्याचा आपला स्वतंत्र मार्ग चोखाळला” (‘पुराणकथा आणि वास्तवता’ : दामोदर धर्मानंद कोसंबी, पृ. १७)

“तुकारामाने जेथे तपश्चर्या केली होती (ती भंडारा टेकडी ही सुध्दा सूक्ष्माश्मांचे चांगले ठिकाण आहे.) तेथे बुध्द लेणी आणि स्तूपही आहेत.... तुकाराम आणि त्याचे खास दैवत विठोबा यांनी तत्पूर्वी असलेल्या देवांची हकालपट्टी केली आहे” (उक्त पृ. १२५)

मेरूतंत्रात म्हटले आहे, वाममार्गरत ब्राह्मण, कुंडक, जातिभ्रष्ट वैदिक संस्कारहीन, चुकीने म्लेंछ झालेले, गोलक, कायस्थ इत्यादीजन बुद्धरूपाने अवतरलेल्या विष्णूचा आश्रय करून भक्ती आणि मुक्ती प्राप्त करतात.

वाममार्गरताः विप्राः कुण्डका जातिविच्युताः ।
हीना वैदिकसंस्कारैः प्रमादान् म्लेंच्छतांगताः ॥
गोलकाश्च तथा जात्या कायस्थाद्य एव च ।
बुद्धं विष्णुं समाश्रित्य भक्ति मुक्ति प्रयान्ति ते ॥
—मेरूतंत्र

विष्णुपुराणात त्याला मुंडित आणि नग्न म्हटले आहे. ‘माया-मोह’ हे त्याचे खास विशेषण; कारण तो आपल्या मायेने दैत्यांना मोहित करणारा आहे. त्यानेच दिगंबर बनून जीव धर्माचा आदेश केला. अन् रक्तांबर बनून बौद्ध धर्माचा उपदेश केला. चार्वाकासारख्या पाखंड मताचाही प्रवर्तकही तोच आहे, असे वर्णन आढळते.

चित्र आणि शिल्प या माध्यमातून विठ्ठल हा बुद्ध असल्याची धारणा प्रकट झाली आहे. दीर्घकाळपर्यंत पंचांगांच्या मुखपृष्ठावर दशावताराचे चित्र छापत. या चित्रात नवव्या अवताराचे स्थानी विठ्ठलाचे चित्र छापलेले असते. या चित्रावर बुद्ध असे नावही आढळते.

दशावतारात बुद्धाच्या जागी विठ्ठल असलेली दोन शिल्पे आढळतात. १. तासगाव येथे गणेशमंदिराच्या गोपुरावर आढळते. २. कोल्हापूरच्या महालक्ष्मी मंदिराच्या प्राकारातील एका ओवरीत आढळते.

विठ्ठलाच्या बौद्धत्त्वाचे पुरावे : १. पंढरपूर येथील विठ्ठल मंदिराच्या सभामंडपात दगडी खांबावर ध्यानस्थ बुद्धाच्या कोरीव मूर्ती आढळतात. २. विठ्ठलाचा इतिहास कोठेच दिसत नाही. रामाचा रामायणात, श्रीकृष्णाचा भागवत पुराणात किंवा महाभारतात; मग विठ्ठलाचाच इतिहास का आढळत नाही? ३. विठ्ठल मूर्ती एकटीच का? शेजारी कोणीच स्त्री नसून तो एकटाच विटेवर उभा आहे. रुक्मिणीची (?) मूर्ती

अनुक्रमणिका

विठ्ठलाचे शेजारी नसून दुसऱ्या खोलीत आहे. संन्याशाचे (श्रमण) शेजारी स्त्री असणे असंभवनीय होय. विठ्ठल हा एकटाच असल्याने बुद्ध असणे संभवनीय आहे. ५. विठ्ठलाचा हात कमरेवर, हातात शस्त्र नाही. (मूळ मूर्तीत हातात कमळ असावे) ६. मूर्तीचे सूक्ष्म अवलोकन केले तर तीत बुद्धत्वाच्या खुणा दिसतात. विठ्ठलाचे कानसुध्दा बुद्धासारखे लांब दिसतात. विठ्ठल पितांबरधारी आहे. बौद्ध प्रमणांची वस्त्रे 'पीत' असतात. ७. वारकरी (मूळ शब्द वारीकरी) ह्या संप्रदायात प्रवेश करतो तेव्हा त्याला (तुळशीची माळ घालताना) शपथ घ्यावी लागते. ही शपथ म्हणजे बुद्धाचे पंचशील (सदाचरणाचे पाच नियम) होय. १. मी प्राण्याची हिंसा करणार नाही. २. मी चोरी करणार नाही. ३. मी व्यभिचार करणार नाही. ४. मी खोटे बोलणार नाही. ५. मी अपेयपान करणार नाही, हे ते पाच नियम होत. पंढरीच्या वारीला निदान पंढरपुरापुरते स्पृश्य-अस्पृश्य भेद विसरून एकत्र गोळा होतात. चातुर्मासात वारी हे वैदिक संप्रदायाप्रमाणे अयोग्य होय. बुद्ध हा जातिव्यवस्थेविरुध्द होता. जातिव्यवस्था व अस्पृश्यताविरोध हे बौद्धधर्माचे एक महत्त्वाचे वैशिष्ट्य आहे.

पंढरपूरचा विठ्ठल हा बुद्धच आहे, अशी महाराष्ट्रात परंपरा आहे. विठ्ठल शब्दाची व्युत्पत्ती पुढीलप्रमाणे होय. विट् + ठल. विट हा शब्द मराठी तर ठल हा पाली शब्द आहे. ठ्ल या पाली शब्दाचा अर्थ स्थळ असा आहे. विट आहे स्थळ ज्याचे तो विठ्ठल. अशोकाने बुद्धाची ८४ हजार देवळे बांधली, त्यापैकीच हे एक मंदिर असावे. सुप्रसिध्द पाश्चात्त्य पंडित जॉन विल्सन यांनी आपल्या "Memoior of the Cave Temple" या ग्रंथात हे मंदिर बौद्ध मंदिर असल्याचे म्हटले आहे. (धर्मपद, अ. रा. कुळकर्णी या ग्रंथाचे परिशिष्ट पाहणे).

कोणतीही गोष्ट पूर्णतः कधीच नष्ट होत नाही, तिचे परिवर्तन होते, हा विज्ञानाचा सिध्दान्त आहे. बौध्दधर्म या देशामध्ये अकराव्या-बाराव्या शतकापर्यंत अस्तित्वात होता, तर मग तो एकाएकी कसा नाहीसा झाला? तसे झाले नाही. तो अवशेष रूपाने शिल्लक राहिला. त्याचे एक रूप म्हणजे वारकरी संप्रदाय होय. जनमानसातील बौद्धधर्म वारकरी संप्रदायाच्या रूपाने शिल्लक उरला. त्यातच वारकरी संप्रदायातील उदारमतवादाची बीजे आहेत. भक्तीच्या क्षेत्रात संतांनी भेदाभेद नाकारला. (भक्ती गा एथ सरे । जाति अप्रमाण । (ज्ञानेश्वरी) ब्राह्मण्यावर हल्ला करण्याचे कार्यही काही प्रमाणात संतांनी केले. उदा. बरा कुणबे केलो । नाहितरी दंभे असतो मेलो । 'अभक्त ब्राह्मण जळो त्याचे तोंड । काय त्याते रांड प्रसविले ।'
-तुकाराम

संतांनी वेदांनाही विरोध केल्याचे आढळते. उदा. वेदू ऐसा कृपणू नाही । -ज्ञानेश्वर. वेदांचा तो अर्थ आम्हांशीच ठावा । येरांनी वहावा भार माथा । असे तुकारामांनी म्हटले आहे. शूद्रांना वेद वाचण्याची बंदी होती. त्या संदर्भात तुकाराम म्हणतो, वेद आम्हावरी रुसोनिया गेला । आम्ही त्याच्या 'बा'ला धरिले कंठी । - ज्ञानेश्वरीत अहिंसेचे वर्णन करण्यासाठी ज्ञानेश्वरांनी चारशे ओव्या खर्च केल्या आहेत. शंकराचार्य फक्त अहिंसा याचा अर्थ हिंसा न करणे एवढे सांगून पुढे जातात. गीता वस्तुतः हिंसेच्या समर्थनार्थ जन्माला आली आहे. हा ग्रंथ बुद्धोत्तरकालीन असून चातुर्वर्ण्याचा जाहीरनामा होय. (Joint Manifesto of Chatur Varnaya- Dr. Babasaheb Ambedkar) गीता ही बुध्दोत्तरकालीन असल्यामुळे अनेक बौद्ध संज्ञा तिच्यात आढळतात. उदा. ब्रह्मनिर्वाण, पुरुषोत्तम इत्यादी.

भक्तीच्या क्षेत्रात संतांनी समता प्रतिपादिलेली असली तरी ऐहिक समतेच्या क्षेत्रात संतांची भूमिका प्रतिगामी होती. 'भजनात एकी आणि भोजनात बेकी' हा विसंगत व्यवहार संतांनी अवलंबिला. आध्यात्मिक

क्षेत्रात समता प्रतिपादून ते गप्प राहिले असले तरी चालले असते. परंतु व्यवहारात-ऐहिक जीवनात त्यांनी जातिव्यवस्थेचे समर्थन केले, एवढेच नव्हे तर पुरस्कार केला. पैठणच्या ब्राह्मणांकडून शुध्दीपत्र आणा असा आदेश आळंदीच्या ब्राह्मणांनी दिल्यानंतर आपली भूमिका समर्थपणाने मांडताना निवृत्तीनाथ ज्ञानेश्वरांना म्हणतात, नाहि जाती कुळ वर्ण अधिकार । क्षेत्री, वैश्य, शूद्र, द्विज नव्हे!... ते आम्ही अविनाशी अव्यक्त जुनाट । निजबोधे इष्ट स्वरूप माझे ।... निवृत्ती म्हणतसे ऐक ज्ञानेश्वरा । माझी परंपरा ऐसी आहे । ज्ञानेश्वर मात्र निवृत्तीनाथांच्या या मताशी सहमत होत नाहीत, स्वधर्म अधिकार जातिपरत्वे भेद । उचित ते शुद्ध ज्याचे तया । म्हणोनिया संती अवश्य आचरावे । जना दाखवावे वर्तोनिया । कुळीचा कुळधर्म अवश्य पाळावा । सर्वथा न करावा अनाचार । प्रत्यवाय आहे अशास्त्री चालता । पावन अवस्था जरि झाली । ज्ञानदेव म्हणे ऐकाजी निवृत्ती । बोलीली पद्धती धर्मशास्त्री । लोकसंस्था सर्वस्वी रक्षणीय आहे असे सांगून ज्ञानेश्वरांनी जातिव्यवस्थेचे समर्थन केले आहे.

भक्ती गा एथ सरे । जाति अप्रमाण । ज्ञानेश्वरी ९-४४८ असे म्हणणाऱ्या ज्ञानेश्वरांची उडी ब्राह्मण्याच्या कुंपणाबाहेर गेली नाही. चातुर्वर्ण्य नाकारणाऱ्या नाथ संप्रदायाची गुरू-परंपरा असताना व निवृत्तीनाथांनी ब्राह्मणवर्गात जाण्याची अनिच्छा व्यक्त केली असतानासुध्दा ज्ञानेश्वरांनी ब्राह्मण होण्यासाठी प्रयत्न केले. ही त्याची मर्यादा होय.

अध्यात्मज्ञान मराठी भाषेत आणण्याचे कार्य ज्ञानेश्वरांच्या अगोदर महानुभावांनी सुरू केले होते. नाथसंप्रदायानेही ते कार्य बौद्धांपासून प्रेरणा घेऊन सुरू केले. संतांनी जातिव्यवस्थेचे समर्थन करणारे अनेक श्लोक व अभंग लिहिले आहेत. उदा. अभिमान न संडी । स्वजातीचा । ज्ञानेश्वरी १२-११५

सांधै शूद्र गृही आघवी । जरै पक्वान्ने आथिति बरवी । तिथे द्विजे केवी सेवावी । दुर्बला जऱ्है । ज्ञानेश्वरी ३-२१६.

तैसे वर्णाश्रम वशे । जे करणे आले असे । गोरेया आंगा जैसे । गोरेपण । ज्ञानेश्वरी, १८-८३३.
भेटलिया नारी । चोखी अथवा माहारी । ज्ञाने. १३-४७८
(उच्चवर्णीय स्त्रीच्या अगदी उलट अर्थी हीन म्हणून महार स्त्रीचा उल्लेख आहे.)
कायि द्विजू अत्यंजू घृष्टी । अत्यंजू नोहे । -ज्ञानेश्वरी १७-५१

तुम्हां वर्ण विशेष बसे । आम्ही यज्ञू स्वधर्मू विहिला असे । एयाते उपासा मग आपैसे । कामपुरती । ज्ञानेश्वरी-३-८८.

अर्थ : तुम्हाला तुमच्या वर्णपरत्वे उचित असा ‘स्वधर्म’ नावाचा यज्ञ नेमस्त केला आहे. त्याची उपासना करा. म्हणजे तुमच्या सर्व इच्छा आपोआपच पूर्ण होतील.

अत्यूं राणिवे बैसला । का आरे धारणू गिळिला । तैसा गर्वे फुगला । देखसी जो । १३-७२३. अत्यंज राज्यावर बैसला किंवा अजगराने खांब गिळला म्हणजे ते जसे फुगतात, तसाच अज्ञानी माणूस गर्वाने फुगलेला आढळतो.

जैसे द्विजू षट्कर्मे करी । शूद्र तेयाते नमस्कारी । किं दोघा सरोभरी । निफजे यागू । १६-९५.

अनुक्रमणिका

वेदशास्त्रोक्त पध्दतीने षट्कर्मे करणारा ब्राह्मण आणि त्या ब्राह्मणाची पाद्यपूजा करणारा शूद्र हे दोघेही आपापल्या या आचार-पालनाने सारखाच याग संपादितात.

अंत्यज शब्द दाता बरवा । परितो नेऊनि काय करावा । ब्राह्मणा संनिध पूजावा । हे तो न घडे कि॥ दासबोध ५-१-१६.

एकनाथ : अत्यंजाचा विटाळ ज्यांसी । गंगास्नाने शुध्दत्व त्यांसी । ते गंगास्नान अत्यंजासी । शुध्दत्वास अनुपयोगी ॥ एकनाथी भागवत, अध्याय २८, ओवी १९१.

संतश्रेष्ठ तुकाराम महाराज म्हणतात, जरि तो ब्राह्मण झाला कर्मभ्रष्ट । तुका म्हणे श्रेष्ठ तिही लोकीं । तुकाराम गाथा ३०४९

नाम न घे हे ज्याची वाचा । तो लेक दो बापाचा । नाम न हे ज्याचे तोंड । तेचि चर्मकाचे कुंड । तुका म्हणे त्याचे दिवसी । रांड गेली महारापाशीं । ......झविजे महारे । त्याची व्याली पोरे ॥ अशा रीतीचे उल्लेख तुकारामाच्या अभंगातही आढळतात.

संतांनी भक्तीच्या क्षेत्रात समता प्रतिपादिलेली असली तरी व्यवहारात मात्र विषमता प्रतिपादिली; नव्हे, तिचा पुरस्कार केला याची ही ढळढळीत उदाहरणे होत.

या सर्व बाबीं ध्यानात घेऊन संत आणि समता या संदर्भात विचार व्हावयास हवा.

प्रेत बाहेर घालिजे । का अत्यंजू संभाषण त्याजिजे । हे असो हाते क्षाळिजे । कश्मळाते । प्रेताला स्पर्श करू नये, परंतु त्यास बाहेर काढण्याकरता जसा स्पर्श करावा लागतो; अथवा अत्यंजाशी बोलू नये । परंतु अत्यंजाचा त्याग करण्याकरता 'दूर हो' म्हणून बोलावे लागते. विष्ठेला हात लावू नये, परंतु शौचाचे वेळी हाताने मळाला धुतले पाहिजे.

ज्ञानेश्वरांसारख्या महान संताने अस्पृश्यांचा उल्लेख विष्ठेशी, शौचमळाशी संबंधित असा केला आहे, हे ध्यानी धरावे.

रामदासांनी जातिव्यवस्था, वर्णाश्रम धर्म व ब्राह्मण्य यांचा कर्मठपणे पुरस्कार केला आहे असे आढळते. ते म्हणतात, गुरू तो सकळांशी ब्राह्मण । जऱ्ही तो झाला क्रियाहीन । तरी तयांसीच शरण । अनन्य भावे असावे ॥... ब्राह्मण वेदमूर्तिमंत । ब्राह्मण तोचि भगवंत । पूर्ण होती मनोरथ । विप्रवाक्ये करूनी ॥ दासबोध, ५-१-६,१०,१२,१३.

हे सर्व संदर्भ ध्यानात घेतले म्हणजे संताच्या संबंधातील डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या मतांची सार्थकता आपल्या ध्यानात येईल.

◆◆

अनुक्रमणिका

संदर्भ सूची :

१. 'बहिष्कृत भारत' पाक्षिक, संपा. डॉ. आंबेडकर

२. Annihilation of Caste-Dr. B. R. Ambedkar मराठी भाषांतर जातिभेद-निर्मूलन, भाषांतरकार प्रा. मा. फ. गांजरे.

३. साप्ताहिक आशाप्रमोद, दि. २१/१/१९४०.

४. नवयुग, दि. १३/४/१९४०.

५. बाबांचे स्मरण-म. भि. चिटणीस यांची मुलाखत (त्रिरत्नग्रंथमाला, पुणे)

६. सामाजिक लोकशाहीचे प्रणेते डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर, लेखक-प्रा. म. भि. चिटणीस, प्रबोधन प्रकाशन.

७. बौध्द पर्व-लेखक वा. गो. आपटे

८. डॉ. आंबेडकर चरित्र, लेखक धनंजय कीर

९. डॉ. आंबेडकर चरित्र, खंड ३, लेखक चां. भ. खैरमोडे

१०. धर्मपद-संपा. अ. रा. कुलकर्णी

११. दलितांचे विद्रोही वाङ्मय- लेखक म. ना. वानखेडे

१२. "The Untouchables : Who are they and why they became untouchable'-by Dr. B. R. Ambedkar, Amrit Book Co. New Delhi, 1948.

१३. एकनाथ-दर्शन, खंड पहिला, प्रकाशक : श्री. एकनाथ संशोधन मंदिर, औरंगाबाद.

१४. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांची भाषणे खंड १, संपा. प्रा. मा. फ. गांजरे

१५. एकनाथी भागवत

१६. दै. मराठा, दि. १४-१०-७३

१७. 'मूकनायक' पाक्षिक

१८. 'जनता' साप्ताहिक

१९. श्री विठ्ठल : एक महासमन्वय-रा. चिं. ढेरे.

२०. ज्ञानेश्वरी

२१. नामदेवाची गाथा

२२. तुकारामाची गाथा

२३. भक्तविजय : महिपतीबुवा ताहाराबादकर (कांबळे)

२४. संतविजय : महिपतीबुवा ताहाराबादकर (कांबळे)

२५. स्वानुभव दिनकर : दिनकरस्वामी तिसगावकर

२६. मिथ ॲण्ड रिॲलिटी : दामोदर धर्मानंद कोसंबी

२७. दासबोध : समर्थ रामदास

२८. एकनाथी भागवत : संत एकनाथ

अनुक्रमणिका

२९. नाथ संप्रदाय : हजारीप्रसाद द्विवेदी

३०. बौध्द पर्व : वा. गो. आपटे

३१. मराठी संत साहित्यावर बौध्द धर्माचा प्रभाव - डॉ. भाऊ लोखंडे

●●

अनुक्रमणिका

राम बसाखेत्रे : कायद्याचे पदवीधर, 'भावगंधा' आणि 'सडक लाल मुरूमाची' हे दोन कवितासंग्रह प्रसिध्द. 'मातीचे आकाश' हे आत्मचरित्र प्रकाशनाच्या मार्गावर, निवृत्तीपर्यंत सतत कामगारांशी संबंध. सहकामगार आयुक्त म्हणून सेवानिवृत्त. महाराष्ट्र लोकसेवा आयोगाचे भूतपूर्व सदस्य. अखिल भारतीय दलित साहित्य अकादमीच्या महाराष्ट्र राज्याचे अध्यक्ष, महाराष्ट्र राज्य पुरस्कारीत (सडक लाल मुरूमाची) तथा डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर राष्ट्रीय पुरस्कार (दलित वाङ्मय निर्मिती)

३९

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचे कामगारविषयक धोरण-एक बोध

भा रतरत्न डॉ. बाबासाहेबांच्या जन्मशताब्दी वर्षात अनेक दिग्गजांनी बाबासाहेबांच्या विविध व्यक्तिमत्त्वावर आपापले विचार समर्थपणे प्रकट केले आहेत. पण बाबासाहेबांनी श्रमिकांच्या उद्धारासाठी आपल्या हयातीत केवढा मोठा लढा दिला, संघर्ष केला, कामगार कायद्यात तरतुदी केल्या, कामगारविरोधी कायद्यात सुधारणा घडवून आणल्या व सर्व कामगारवर्गाला न्याय मिळवून दिला. त्यांना भारतीय कामगार चळवळीला एक नवी दिशा दिली व भारतीय कामगार क्षेत्रात एक नवे पर्व निर्माण केले.

डॉ. बाबासाहेबांच्या जीवनकार्याचा, त्यांच्या तत्त्वज्ञानाचा, विचारांचा आणि व्यक्तिमत्त्वाचा सूक्ष्मपणाने आढावा घेत असताना, एक गोष्ट प्रामुख्याने लक्षात येते ती ही की, शोषित, पीडित समाजापैकी केवळ दलित, पददलित यांनाच माणसाचे जीवन जगण्याला, आपल्या उराशी कवटाळून उभारी दिली असे नसून, कामगार, साधा श्रमिक हाही तितकाच शोषित, पीडित, गुलामगिरीत, दारिद्र्यात, भांडवलदाराच्या वेठबिगारीत खितपत पडलेला उपेक्षित, असंघटित, दुर्लक्षित असाहाय्य समाज आहे; हे जाणून त्यांना भांडवलदारांच्या, मस्तवाल कारखानदारांच्या दास्यश्रृंखलेतून मुक्त करून त्यांचे जीवन सुसह्य आणि सुकर केले. त्यामुळेच 'भारतीय कामगार' बाबासाहेबांना 'मसिहा' समजतो.

'कामगारांसाठी' विशेषतः दुर्बल, असंघटित विखुरलेल्या दलित कामगारांवर, त्यांच्या नोकरी काळात होत असलेल्या अन्यायाला वाचा फोडण्याचे काम, त्या वेळच्या इंग्रज व भांडवलधार्जिण्या कामगार संघटनांनी पद्धतशीरपणे नाकारले होते. ह्या सर्व बाबींची चीड बाबासाहेबांना होती. म्हणून त्यांनी, केवळ दुर्लक्षित दलित कामगारांनाच नव्हे तर इतर समाजातील दुर्बल कामगारांच्या अन्यायाला वाचा फोडण्यासाठी, एक विशाल दृष्टिकोण घेऊन १९३६ च्या ऑगस्ट महिन्यात 'स्वतंत्र मजूर पक्षा'ची स्थापना केली.

डॉ. बाबासाहेबांचे कामगारविषयक धोरण

ते स्वतंत्र मजूर पक्षाचे अध्यक्ष होते, त्यावेळी त्यांनी केवळ दलित समाजातील कामगारांसाठीच नव्हे तर, लहान शेतकरी, शेतमजूर, किरकोळ उदीम, कायस्थ, इतर जातीतील शोषित स्त्री-पुरुष कामगारांसाठी ज्या मागण्या केल्या, त्यावरूनच त्यांचे कामगारविषयक धोरण उपकारक ठरत नाही, तर ते (मजूरमंत्री) कामगार सभासद आणि तदनंतर कायदेमंत्री असताना कामगारांसाठी जे पोषक कायदे केले; कामगार कायद्यात, कामगार कल्याणविषयक सुधारणा घडवून आणल्या त्यावरूनही, ते स्पष्ट होते.

अनुक्रमणिका

स्वतंत्र मजूर पक्षाचे अध्यक्ष

१९३६ ला स्वतंत्र मजूर पक्षाचा उद्देश आणि धोरण ठरविताना बाबासाहेबांनी खालील गोष्टींवर विशेष भर दिला.

१) कामगारांच्या मजुरीची किमान मर्यादा ठरवून देणे.
२) कामाचे तास कमी करणे.
३) गिरण्या व कारखान्यांतील कामगारांच्या नोकरीची शाश्वती, बढती यासंबंधी थेट कायदेशीर तरतूद करणे.
४) कामाचे योग्य वेतन.
५) भरपगारी रजा, आजारी रजा, वृद्धत्वाचे पेन्शन, अपघाती नुकसान भरपाई.
६) कामगारांसाठी स्वस्त घरे.
७) त्यांच्या आरोग्याची काळजी घेणे.
८) कामगारांच्या बालकांसाठी शिक्षणाची सोय करणे.

अशी तरतूद कामगार कायद्यात झाली पाहिजे या मागण्यांवर त्यांनी जोर दिला.

'गरिबांचा पक्ष गरिबांनीच चालविला पाहिजे' अशी डॉ. बाबासाहेबांची धारणा होती. स्वतंत्र मजूर पक्षात कायस्थ, बहुजन समाज, दुर्बल मराठी वर्ग वगैरे जातींचाही समावेश होता.

इ.स. १९३८ साली डॉ. बाबासाहेबांनी स्वतंत्र मजूर पक्षाचे धोरण अधिक स्पष्टपणे जाहीर केले होते. हिंदवी स्वराज्य प्राप्तीसाठी या पक्षाचा पूर्ण पाठिंबा आहे असे डॉ. बाबासाहेबांनी घोषित केले होते. यावरूनही ते एक स्वातंत्र्य सेनानी आणि थोर देशभक्त होते हे स्पष्ट होते.

स्वतंत्र मजूर पक्षाचे धोरण व्यापक होते. हा पक्ष एका जातीसाठी किंवा धर्मासाठी लढत नव्हता. देशातील एकंदर श्रमजीवी जनतेच्या सामाजिक, आर्थिक व राजकीय हक्कांच्या लढ्यासाठी स्थापन झाला होता. या पक्षाची बांधणी विशेषतः खालील मागण्यांसाठी करण्यात आली :-

(अ) शेतमजुरांची .किमान मजुरी ठरविणे (ठलव्यांची)
(ब) औद्योगिक कामगारांना पुरेसा पगार, पगारी सुट्या.
(क) कामगार संघटना.प्रतिनिधींना मालकांकडून मान्यता /
(ड) वर्षातून सतत २४० दिवस काम करणाऱ्या हंगामी अगर अस्थायी कामगारांना कायम करणे.
(इ) त्यांना केवळ ८ तासांचेच काम देणे.
(फ) नोकरीची व अपघाताची मालकाकडून नुकसान भरपाई मिळणे.

दिनांक ७ एप्रिल, १९४२ ला Joint Labour Conference, (जॉईन्ट लेबर कॉन्फरन्स) दिल्लीला भरली. त्यावेळी डॉ. बाबासाहेबांनी मजूर हितसंबंधीच्या कायद्यात एकवाक्यता असणे जरूरीचे आहे असे विचार प्रकट केले.

अनुक्रमणिका

The Need for Uniformity in Labour Legislations या परिषदेत प्रथमतःच खालील महत्त्वाच्या मुद्यांवर निर्णय घेण्यात आला.

१) कामगार कायद्यांचे एकत्रीकरण.
२) औद्योगिक विवाद अधिनियमात समेट घडवून आणण्याची यंत्रणा निर्माण करणे.
३) देशाच्या महत्त्वाच्या बाबींवर कामगार आणि मालक यांच्याशी वाटाघाटीसाठी तरतूद करणे.

ज्या ठिकाणी मालक आणि कामगारांत करार घडून आला नसेल, त्या ठिकाणी Defence of India Rule 81-A च्या तरतुदीप्रमाणे औद्योगिक कलहाचा निर्वाळा लावण्यासाठी न्यायव्यवस्था निर्माण करण्यात आली. त्यामुळे औद्योगिक कलहाच्या संबंधित प्रकरणाची बऱ्याच प्रमाणात घट झाली. मनुष्य दिवसाचे (बळ) प्रमाण कमी झाले.

डॉ. बाबासाहेबांच्या कामगारविषयक धोरणामुळे त्रिपक्षीय स्थानिक समितीची स्थापना झाली. त्यात शासनाचे, मालकांचे व कामगारांचे मिळून २० सदस्य होते. डॉ. बाबासाहेब ह्या मध्यवर्ती स्थानिक समितीचे अध्यक्ष होते आणि व्ही. व्ही. गिरी, A.I.T.U.C. चे त्यावेळचे अध्यक्ष कामगारांचे प्रतिनिधी म्हणून नियुक्त झाले होते.

कामगारांना न्याय देण्यासाठी बाबासाहेबांनी प्रखर लढा दिला

कम्युनिस्ट पक्ष हाच केवळ कामगारांच्या हितासाठी लढतो, हा सर्वसामान्यांचा समज सकृद्दर्शनी जरी खरा वाटत असला तरी बाबासाहेबांना कम्युनिस्टांची कामगारकल्याणविषयकची धोरणे ढोंगीपणाची वाटत होती. कम्युनिस्ट हे आपल्या राजकीय ध्येयसिद्धीसाठी कामगारांना राबवीत असतात असे त्यांचे ठाम मत होते. म्हणून कामगारांना या राजकीय सापळ्यातून मुक्त करावे आणि राजकारणविरहित एक स्वतंत्र अभेद्य संघटना बांधून त्यांच्या हितासाठी चळवळ उभारणे अगत्याचे आहे, असे कळकळीचे आवाहन डॉ. बाबासाहेबांनी सर्व मजूरवर्गाला केले होते. त्याच ध्येयपूर्तीसाठी 'स्वतंत्र मजूर पक्ष' निकराने लढत आहे असे प्रत्येक ठिकाणी आपल्या भाषणात ते नमूद करीत होते. लोकांची मने वळत होते. या संघटनेची ताकद दिवसेंदिवस वाढत होती. ही संघटना दलितांवर होणाऱ्या अन्यायाचा प्रतिकार करून त्यांना सामाजिक न्याय देण्याच्या कामी उपयुक्त ठरली. या संघटनेचे सर्व जातींचे, पोटजातींचे, अनेक धर्मांचे दलित, पददलित, शोषित शेतकरी व शेतमजूर सभासद होते.

शेतमजुरांना आज १९४८ च्या किमान वेतन कायद्यातील तरतुदींचा फायदा मिळत आहे. त्यांचे किमान वेतन, कामाचे तास शासनाने निश्चित केले आहेत. त्याचे फलित डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी 'स्वतंत्र मजूर पक्षा'तर्फे 'शेतमजुरांचा किमान वेतन निश्चित करा' या मागण्यांसाठी केलेल्या आंदोलनात आहे, इतर उद्योगधंद्यातील मजुरांपेक्षा अशिक्षित, अज्ञानी, असंघटित व रूढीग्रस्त शेतमजुरांची संघटना बांधणे फारच जिकीरीचे काम आहे. पण त्यावेळी डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी मोठ्या जिद्दीने त्यांना संघटित केले, यावरून डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर हे कुशल कामगारनेते होते असे दिसते.

अनुक्रमणिका

रेल्वे कामगारांच्या सेवेच्या अटी त्यावेळी अतिशय शोषक स्वरूपाच्या होत्या. १९३८च्या १२ आणि १३ फेब्रुवारीला मनमाड येथे रेल्वे कामगारांची एक मोठी परिषद भरली होती. त्यावेळी सुमारे २० हजार रेल्वे कामगार उपस्थित होते; त्यात दलित कामगारांची संख्या फार मोठी होती. परिषदेत भाषण करताना बाबासाहेब म्हणाले, "ब्राह्मणशाही व भांडवलशाही हेच मुख्य दोन कामगारांचे शत्रू आहेत." ब्राह्मणशाही याचा अर्थ मी ब्राह्मणांना लाभलेली सत्ता, त्यांचे विशेष हक्क अगर जात असा करीत नाही. माझ्या मते समता, स्वातंत्र्य, बंधुभाव आणि न्याय यांचा अभाव म्हणजे ब्राह्मणशाही. ब्राह्मणशाहीचे उत्पादक ब्राह्मणच असले तरी तिची मर्यादा ब्राह्मणसमाजापर्यंत नाही. ब्राह्मणशाहीचे दुष्परिणाम केवळ सामाजिक हक्क, आंतरजातीय विवाह आणि सहभोजने यांवरच होत नाहीत तर या ब्राह्मणशाहीने सामाजिक हक्क, नागरिक हक्क नाकारले आहेत, याची नोंद घेतली पाहिजे. दलित वर्गातील कामगारांना काम मिळण्याची व नोकरीतील बढतीची संधी या ना त्या कारणाने नाकारली जाते. रेल्वेतील कामगार गँगमन नोकरीतच आयुष्यभर कुजत आहे. स्टेशनमास्तरच्या घरी २४ तास गुलामाप्रमाणे रेल्वेहमाल राबतो. पण खलाशाची अगर फायरमनची नियमित नोकरी मात्र त्याला नाकारली जाते, असे त्यांच्या निदर्शनास आले होते. ही अवस्था दूर करण्यासाठी सर्व रेल्वे कामगारांनी संघटनेत एकत्र येऊन त्यांच्यावर होत असलेल्या अन्यायाचा मुकाबला केला पाहिजे, या डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी केलेल्या आवाहनामुळे रेल्वे कामगारांत, विशेषतः दलित रेल्वे कामगारांत नवीन चैतन्य निर्माण झाले, जुनी मरगळ साफ धुऊन निघाली. भांडवलदार आपल्या वैयक्तिक फायद्यासाठी कामगारांचे सामूहिक शोषण करीत आहेत, गुलामाप्रमाणे त्यांना राबवून घेत आहेत, वेठबिगारांचे जीवन त्यांच्यावर लादत आहेत, कामगारांना मालकाच्या जाचातून मुक्त केले पाहिजे; अशाप्रकारे कामगारांना त्यांच्या हक्काची जाणीव करून दिली. हिंदुस्थानातील कामगार संघटना वाईट स्थितीत आहेत असे त्यावेळी त्यांचे मत होते. ते याहीवेळी लागू पडते. कामगार संघटनेचे नेतृत्व त्यावेळी सुद्धा त्यांच्या मते भित्रे, स्वार्थी आणि वेगळ्या दिशेला जाणारे होते. त्यावेळी कामगार संघटनेतील पदाधिकाऱ्यांत वैमनस्य निर्माण झाले होते. त्याचप्रमाणे एकाच उद्योगातील दोन भिन्न संघटनांमधील आपल्याच संघटनेला मान्यता मिळावी म्हणून कामगारांत हाणामाऱ्या होत होत्या. तेव्हा डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी सर्व कामगारांना या संघर्षापासून दूर राहण्याचा इशारा दिला होता. आजही कामगार संघटना अशा संघर्षापासून मुक्त नाहीत. त्यावरून बाबासाहेबांची दूरदृष्टी किती सूचक होती हे दिसून येते.

औद्योगिक कलहाचे विधेयक १९३८ च्या सप्टेंबर महिन्यात मुंबईच्या विधीमंडळात विचारासाठी मांडले गेले. त्यात विशिष्ट परिस्थितीत कामगारांचा संप बेकायदेशीर ठरवावा अशी तरतूद त्या वेळच्या सरकारला पास करून घ्यावयाची होती. कामगारांच्या हक्कावर एक प्रकारची गदा आणण्यात येते. मात्र मालकांच्या टाळेबंदीबाबत वा कारखाना कायमचा बंद करण्यासंबंधी ज्यामुळे कामगार बेकार होतात, यावर कसलीही बंदी घालण्यात येत नाही. शासनाच्या या मालकधार्जिण्या धोरणावर त्यांनी कडाडून हल्ला केला होता. "हा कायदा काळा आहे" असे समजून या विधेयकाला, डॉ. बाबासाहेबांनी आणि जमनादास मेथा यांनी तीव्र विरोध केला. जे विधेयक कामगारांच्या संप करण्याच्या हक्काला बाधा आणते, ते मालकांना मात्र आपला अर्थसंकल्प उघड करण्यास भाग पाडत नाही. पोलिसदलाचा उपयोग कामगारांविरुध्द कारवाई करण्याची मुभा मागत आहे, म्हणून हे विधेयक कामगारविरोधी आहे, कामगारांना गुलाम बनविणारे आहे, असे डॉ. बाबासाहेबांचे स्पष्ट मत होते. तथापि विधीमंडळातील बहुमतामुळे हे प्रतिगामी स्वरूपाचे विधेयक मंजूर झाले. या कायद्याचा 'काळा कायदा' म्हणून धिक्कार करण्यात आला. या कायद्याविरुद्ध कामगारवर्गात विरोधाची प्रचंड लाट उसळली. या काळ्या कायद्याचा निषेध करण्यासाठी ७ नोव्हेंबर, १९३८ रोजी स्वतंत्र मजूर पक्ष आणि गिरणी कामगार युनियन यांनी आपल्या संयुक्त बैठकीत एक

अनुक्रमणिका

दिवसाचा संप करण्याचा निर्णय घेतला. जमनादास मेथा यांच्या अध्यक्षतेखाली संपाच्या आदल्या दिवशी संपाचा कार्यक्रम आखण्यास एक बैठक घेण्यात आली. त्यात प्रामुख्याने डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर, परूळेकर, श्रीपाद डांगे, मिरजकर इत्यादी कामगार नेतेमंडळी उपस्थित होती.

'स्वतंत्र मजूर पक्ष' हा संपाचा खरा कणा होता. ९० टक्के स्वयंसेवक आंबेडकरांच्या स्वतंत्र मजूर पक्षाचे होते, हे विशेष होय. हा संप मोडून काढण्यासाठी पोलिसबळाचा वापर करण्यात आला. हा संप होऊच नये म्हणून त्यावेळच्या शासनाने कामगारांवर आणि कामगार पुढाऱ्यांवर खूप दबाव आणला. पण त्या संपाला कामगारांचा अधिकच पाठिंबा मिळत गेला. कामगारांनी अखेर ७ नोव्हेंबर, १९३८ ला संप घडवून आणलाच. कामगारांचा बालेकिल्ला डीलाईल रोड येथे कामगार आणि पोलीस अधिकाऱ्यांत चकमकी उडाल्या. पोलिसांनी गोळीबार केला. त्यात सुमारे ७२ लोक जखमी झाले. ३५ लोकांना अटक झाली. सर्व मुंबई शहर घोषणांनी आणि निदर्शनांनी दुमदुमून गेले. त्यादिवशी बाबासाहेब चवताळलेल्या सिंहासारखे भासत होते. त्याचा परिणाम त्या दिवशी बहुतेक सर्व कापडगिरण्या व इतर उद्योगांतील कारखाने आणि नगरपालिकेचे सर्व कारखाने बंद होते. मुंबईतील कामगार नेत्यांच्या आवाहनानुसार सर्व प्रांतभर, जसे अहमदाबाद, अंमळनेर, जळगाव, चाळीसगांव, पुणे, धुळे ह्या ठिकाणापर्यंत संपाचे लोण पसरले होते. प्रांतभर नव्हे, तर देशाच्या इतर भागांतूनही या कायद्याचा निषेध करण्यात आला. एकीकडे कामगारांत असंतोषाचे वातावरण निर्माण झाले तर दुसरीकडे मालकवर्गात कामगारांचे अभेद्य आंदोलन बघून दहशत निर्माण झाली. संध्याकाळी कामगार मैदानावर कामगारांची प्रचंड मोठी सभा भरली. तेव्हा डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी, रणांगणावर जशी एखादी मुलुख मैदानी तोफ आग बरसते, शत्रूवर तुटून पडते, तशी तुफानी तोफ त्यावेळच्या शासनाविरुद्ध डागली. कॉ. डांगे, मिरजकर इत्यादी मंडळींनीसुद्धा या 'काळ्या कायद्याचा' कडाडून धिक्कार केला. या संपातून दोन गोष्टी निष्पन्न झाल्या. पहिली गोष्ट अशी की, डॉ. बाबासाहेब प्रथम श्रेणीचे कामगार नेते म्हणून जगभर प्रसिद्ध झाले. राजकीय, सामाजिक नेतृत्वाएवढेच कामगारांच्या नेतृत्वातही डॉ. बाबासाहेब लढवय्ये, समर्थ, प्रभावी नेते म्हणून शासनावर व इतर समाजावर प्रभाव पाडू शकले. हिंदुस्थानात जागोजागी त्यांच्या अभिनंदनाचे आणि सत्काराचे कार्यक्रम संपन्न झाले आणि दुसरी गोष्ट अशी की, राजकीय तत्त्वे बाजूला ठेवून कामगारांच्या हितासाठी कामगार संघटना मजबूत आणि अभेद्य झाली. त्याचा परिणाम म्हणून त्यानंतर कामगाराच्या सेवेच्या अटी आणि आर्थिक मागण्यांवर मालक वाटाघाटीसाठी तयार झाले. भांडवलदार आणि कामगार नेत्यांच्या अनेक वेळा परस्पर चर्चेतून कामगारहिताचे अनेक करार झाले आणि कामगार संघटनेचा विजय होत गेला.

बाबासाहेब मजूरमंत्री झाले

नागपूरला असतानाच महाराज्यपालांकडून डॉ. बाबासाहेबांना एक संदेश आला. त्या संदेशाप्रमाणे महाराज्यपालाच्या कार्यकारी मंडळात-(मजूरमंत्री)- "कामगार सभासद" म्हणून डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचा सन्मानपूर्वक समावेश करण्यात आला. २० जुलै, १९४२ रोजी डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी मजूरमंत्र्याची सूत्रे हाती घेतली. ह्या नेमणुकीमुळे दलितवर्गात आणि कामगारवर्गात आनंदाचे वातावरण निर्माण झाले. जिकडे तिकडे जल्लोष करण्यात आला आणि त्याचवेळी दुसऱ्या महायुद्धाचे गडद ढग हिंदुस्थानावर पसरले होते. या युद्धाबाबत आपले मत प्रांजळपणे प्रदर्शित करताना डॉ. बाबासाहेब म्हणाले, "हे युद्ध म्हणजे लोकशाहीविरुद्ध झोटींगशाही असे आहे. लोकशाहीला वाचविण्यासाठी आपण शिकस्त केली पाहिजे." स्वतंत्र आणि नवीन समाजरचना लोकशाहीच्या विजयामुळे प्राप्त होईल याची त्यांना खात्री होती. आंबेडकर हे अभिजात बुद्धिमत्ता, दीर्घोद्योग आणि धैर्य यांचे अलौकिक असे एक प्रतीक होते.

अनुक्रमणिका

आंबेडकर मजूरमंत्री होण्यापूर्वी आणि नंतरही कामगार कल्याणासाठी झटत होते. कामगार समितीची स्थायी समिती सर फिरोजखान नून यांच्या कारकिर्दीत स्थापन झाली होती. त्यावर कामगार, सरकार आणि मालक यांचे प्रतिनिधी होते. तिची बैठक मुंबईतील सचिवालयात ७ मे, १९४३ रोजी मजूरमंत्री डॉ. बाबासाहेबांच्या अध्यक्षतेखाली झाली. त्यावेळी एक महत्त्वाचा प्रश्न विचारात आला होता. तो म्हणजे, युद्ध साहित्याचे काम करीत असलेल्या कारखान्यात एक संयुक्त कामगार नियामक समिती नेमणे हा होता.

दुसरे महत्त्वाचे काम डॉ. बाबासाहेबांनी केले होते, ते असे : त्यावेळी जे अनुभवी आणि अर्धशिक्षित तंत्रज्ञ निरनिराळ्या योजनांतून तयार होत होते त्यांना नोकरीसाठी भटकावयास लागू नये, त्यांना नोकरी मिळण्याचे मार्ग मोकळे असले पाहिजेत, म्हणून सेवायोजना कार्यालयाची स्थापना करून हा कामगारहिताचा एक उद्देश साधला होता. १० मे, १९४३ रोजी 'इंडियन फेडरेशन ऑफ लेबर' या मुंबई शाखेच्या सभेत भाषण करताना बाबासाहेब म्हणाले होते, "भारतात कामगारांनी कामगार मंत्रीमंडळ स्थापन करण्याचा प्रयत्न करावा. भारतास स्वातंत्र्य मिळणे एवढीच गोष्ट पुरेशी नाही. ते स्वराज्य कोणत्या लोकांच्या हातात पडते याला महत्त्व आहे."

त्रिपक्ष कामगार परिषदेचे दुसरे अधिवेशन मजूरमंत्री डॉ. आंबेडकर यांच्या अध्यक्षतेखाली नवी दिल्ली येथे दिनांक ६ व ७ ऑगस्ट रोजी भरले. त्यांनी त्यावेळी आपल्या भाषणात अन्न, कापड, निवारा, शिक्षण, सांस्कृतिक साधने आणि आरोग्याची साधने या मागण्यांवर जास्त जोर दिला होता. एका ठरावान्वये कामगारांचा पगार नि उत्पन्न याविषयी संशोधन करण्याचा आणि कामगारांना सामाजिक संरक्षण मिळवून देण्याच्या दृष्टीने माहिती गोळा करावी असे ठरले. १९४३ च्या नोव्हेंबरमध्ये दिल्ली येथे दलित समाजाचे कार्यकर्ते आणि नेते यांची बैठक भरविली होती. त्यात सरकारी नोकऱ्यांत दलित वर्गासाठी ८·७५ टक्के जागा राखीव, दलित वर्गातील विद्यार्थ्यांकरिता लंडन येथे तांत्रिक शिक्षणासाठी काही राखीव जागा, मध्यवर्ती विधीमंडळात एक जादा सभासदाची जागा या गोष्टी दलित वर्गासाठी आपण मिळविल्या आहेत, असे त्यांनी निवेदिले.

मजूरमंत्री असताना डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी कामगारहिताच्या दृष्टीने कामगार कायद्यात अनेक सुधारणा घडवून आणल्या. स्त्रियांना कारखाना कायद्यान्वये रात्री काम करण्याची बंदी घातली. स्त्रियांच्या प्रसूतिकाळात त्यांना विशेष भरपगारी रजेचा फायदा मिळावा म्हणून विशेष प्रयत्न केले. त्यांनी कामगार कायद्यात आणखी एक महत्त्वाची सुधारणा केली. मध्यवर्ती मंडळात एक विधेयक यांनी संमत करून घेतले. या विधेयकात कारखान्यातील बारमाही कामगारांना भरपगारी रजा द्यावी असे एक कलम घातले. त्यापूर्वी अशा कामगारांना कोणत्याच रजेचा फायदा मिळत नसे. कामगारांच्या जीवनात ही एक क्रांतिकारक सुधारणा आहे. सक्तीची तडजोड किंवा लवाद हे कामगारांना अत्यंत हितावह आहे. हे तत्त्व कामगारांच्या न्यायपद्धतीत कायम स्वरूपाचे मान्य केले.

सन १९४५ च्या ऑगस्टच्या शेवटच्या आठवड्यात कामगार स्थायी समितीची बैठक डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या अध्यक्षतेखाली दिल्ली येथे झाली. त्यावेळी औद्योगिक क्षेत्रातील कामगारांसाठी घरे बांधण्यासंबंधीची मालकांवरील जबाबदारी आणि भरपगारी रजा यावर भर देण्यात आला. १९४५च्या डिसेंबर महिन्यात मुंबईच्या सचिवालयात विभागीय कामगार-प्रशासकांची परिषद भरली, तिचे उद्‌घाटन करताना डॉ. आंबेडकर म्हणाले, "औद्योगिक अशांतता टाळण्यासाठी किंवा ती कमी करण्यासाठी तीन गोष्टींची आवश्यकता आहे. पहिली गोष्ट म्हणजे समेट घडवून आणण्यासाठी योग्य अशी समेट यंत्रणा हवी.

दुसरी गोष्ट, औद्योगिक कलह-कायद्यात सुधारणा केली पाहिजे आणि तिसरी गोष्ट कामगारांना, कमीत कमी किती पगार असावा हे शासनाने ठरविले पाहिजे."

डॉ. बाबासाहेबांनी "कामगार सभासद" - (कामगार मंत्री) - असताना कामगारांना जो महागाई भत्ता मिळत होता, तो अपुरा आहे; भडकत्या महागाईला कामगार तोंड देऊ शकणार नाहीत म्हणून वाढत्या महागाईच्या निर्देशांकाच्या आधारावर महागाई भत्त्याची पूर्तता करावी असे प्रतिपादन केले.

त्याशिवाय मध्यवर्ती शासनाचे जे कामगार कायदे होते, उदा. इंडियन बॉयलर्स ॲक्ट, मोटार वाहन कायदा, स्त्री प्रसूती लाभ कायदा, कारखाने अधिनियम, इंडियन ट्रेड युनियन कायदा, पगार देण्याचा कायदा, अपघात नुकसान भरपाई कायदा, अभ्रक खाण कामगार कल्याण कायदा, औद्योगिक कलह कायदा इत्यादी कामगार विधेयके. ते अपुरे आणि कामगारांना जाचक होते, त्यांत बाबासाहेबांनी स्वतः पुढाकार घेऊन विधीमंडळात कामगारहितासाठी कामगार कायद्यात सुधारणा घडवून आणल्या व आपले कामगार कल्याण विधेयक धोरण किती पुरोगामी स्वरूपाचे आहे, हे सिद्ध केले.

डॉ. बाबासाहेब स्वतंत्र भारतातील पहिले कायदामंत्री

डॉ. बाबासाहेबांचे नाव स्वतंत्र भारताचे पहिले विधीमंत्री म्हणून जाहीर होताच, दलित समाजाला व सर्व कामगारवर्गाला अभिमानाचे भरते आले. देशातील सर्व वर्तमानपत्रांनी, विरोधकांनी, प्रतिगामी विचारसरणीच्या पुढाऱ्यांनी त्यांच्यावर अभिनंदनाचा वर्षाव केला. जागोजागी सत्कार समारंभ आयोजित झाले. सत्कार समारंभाच्या वेळी त्यांनी "हे पद आपण जे स्वीकारले आहे, ते केवळ माझा मानसन्मान वाढावा, कीर्ती वाढावी किंवा विद्वत्तेचे प्रदर्शन व्हावे म्हणून स्वीकारले नसून, यायोगे मला दलित बांधवांना माणुसकीचे हक्क घटनेद्वारे प्रदान करता येतील. दुर्बल, शोषित, पीडित, कामगारवर्गाला अधिक न्याय देता येईल व मी व्हॉईसराय यांच्या मंडळावर, कामगार सभासद-कामगार मंत्री- असताना जे कामगारविषयक कायद्यांचे अपूर्ण काम राहिले आहे, ते पूर्ण करण्याची अधिकृतरित्या संधी प्राप्त होईल, म्हणून हे पद स्वीकारले आहे" असे स्पष्ट केले.

स्वातंत्र्यप्राप्तीनंतर जे कामगार कायदे अस्तित्वात आले, उदा. औद्योगिक कलह कायदा : १९४७, कारखाने अधिनियम : १९४८, किमान वेतन कायदा : १९४८ इत्यादी कायद्यांत ज्या सुधारणा झाल्या, त्यात डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचा विधीमंत्री म्हणून सिंहाचा वाटा आहे.

डॉ. बाबासाहेबांना स्वतंत्र भारताचे लोकप्रिय पंतप्रधान पंडित जवाहरलाल नेहरू यांनी २९ ऑगस्ट, १९४७ रोजी घटना समितीचा मसुदा तयार करण्यासाठी जी मसुदा समिती नियुक्त केली होती, त्या समितीचे अध्यक्षपद बहाल केले; ही भारतीय इतिहासात सुवर्णाक्षरांनी नोंद करण्याजोगी घटना आहे.

ह्या घटनेत डॉ. बाबासाहेबांनी जे नागरिकांना 'मूलभूत हक्क' प्रदान केले त्यात मागासवर्गीय व दुर्बल घटकांच्या हिताचे रक्षण करण्याची तरतूद केलीच; पण त्याचबरोबर, 'राज्यधोरणांची निर्देशक तत्त्वे' ह्याचा घटनेत समावेश केला. त्यात कामाचा, शिक्षणाचा आणि विवक्षित बाबतीत सरकारी साहाय्याचा अधिकार, कामाबाबत न्याय व मानवोचित परिस्थिती आणि प्रसूतिसाहाय्य याची तरतूद, कामगारांसाठी

निर्वाह वेतन, उद्योगधंद्याच्या व्यवस्थापनात कामगारांचा सहभाग, बालकांकरिता मोफत व सक्तीच्या शिक्षणाची तरतूद, स्त्री आणि पुरुषांना समान वेतन इत्यादी कामगार कल्याण धोरणाचा उल्लेख आहे.

स्त्री अनादी काळापासून पुरुषाची गुलाम आहे. तिला दास्यशृंखलेतून मुक्त करावे, तिलाही पुरुषांच्या बरोबरीने हक्क प्राप्त व्हावेत म्हणून 'हिंदू कोड' बिलाचा जो मसुदा तयार केला होता, तो जसाच्या तसा पास व्हावा असा डॉ. बाबासाहेबांचा आग्रह होता. पण हे बिल जसेच्या तसे पास झाले तर 'डॉ. आंबेडकर स्मृती' म्हणून हा कायदा पुढे ओळखला जाईल असा दुष्ट हेतू, काल्पनिकरित्या आपल्या मनात ठेवून ह्या बिलाला प्रतिगाम्यांनी विधीमंडळात कडाडून विरोध केला. त्यावेळी बाबासाहेबांचे हृदय दुःखाने अतिशय विव्हल झाले. डॉ. बाबासाहेबांना प्रतिगामी शक्तींनी त्यावेळी ओळखले नाही, हेच या देशाचे दुर्दैव म्हणावे लागेल.

तथापि बाबासाहेबांनी, ज्या ज्या वेळी त्यांना दलितांना, कामगारवर्गाला न्याय देण्याची अधिकृतरित्या संधी प्राप्त झाली, त्या त्या वेळी भांडवलदारांच्या व त्यावेळच्या सरकारी यंत्रणेच्या कामगारविरोधी धोरणाला विरोध केला.

आज जो कामगारांच्या जीवनात प्रकाश दिसतो आणि कामगार संघटनांना जे आज हक्क प्राप्त झाले आहेत, त्याचे सर्व श्रेय डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांना आहे हे त्रिकालाबाधीत सत्य आहे व याची इतिहासाने नोंद घेतली आहे.

♦♦

संदर्भ सूची :

१. डॉ. भीमराव रामजी आंबेडकर चरित्रखंड ९ आणि १० -लेखक श्री. चां. भ. खैरमोडे
२. स्वतंत्र पक्षाचा जाहीरनामा
३. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर : धनंजय कीर
४. Dr. Babasaheb Ambedkar Writing and Speeches-Vol. 10
५. भारतीय संविधान

●●

अनुक्रमणिका

श्री. द्वा. भ. कर्णिक : शिक्षण : बी. ए., एलएल. बी. व्यवसाय : संग्राम, महाराष्ट्र टाइम्स, नवप्रभा या दैनिकांचे संपादक, स्वातंत्र्य संग्रामात सहभाग, एम. एन. रॉय यांचे अनुयायी, लेखन : संपादकाचे जीवनस्वप्न, काय सांगू तुम्हाला, एम. एन. रॉय, एलन रॉय, व्ही. बी. कर्णिक, यशवंतराव चव्हाण यांची चरित्रे प्रकाशित, वृत्तपत्रातून स्फुट लेखन, व्ही. बी. कर्णिक स्मारक संस्थेचे चिटणीस.

४०

बाबासाहेबांच्या अस्मितेचा स्पृश्यवर्गाला साक्षात्कार झाला नाही!

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांचे जीवन हा एक रोमांचकारी इतिहास आहे. त्या जीवनाचे अनेक पैलू उलगडून पाहावयाचे झाले तर, भारताच्या स्वातंत्र्यपूर्व काळातील असंख्य घडामोडींची चिकित्सा करावी लागेल. बाबासाहेबांचे जीवन हे परिपूर्ण असे विकसित झाले. इतके की, त्याला 'भीमपर्व' असेच नाव द्यावे लागेल. त्या जीवनाकडे नुसता दृष्टिक्षेप टाकला तरी मन चकित होऊन जाते. क्षणभर वाटते की, त्यांच्या जीवनातील कर्तृत्वाचा आलेख काढावा की अनेक समरप्रसंगांनी भारून गेलेल्या त्यांच्या जीवनसंघर्षाचा विचार करावा. बाबासाहेब त्रिखंडात फिरले. त्यांनी त्रिखंडही गाजविले. राजेमहाराजांच्या बरोबर ते राहिले. त्याचवेळी महारावाड्यांचीही त्यांनी सोबत केली. अस्पृश्यांना वाळीत कसे टाकण्यात येते, त्याचा त्यांनी अनुभव घेतला आणि त्याचवेळी 'वर्तुळ परिषद'ही त्यांनी गाजविली. वयाच्या पंचविसाव्या वर्षी कोलंबिया विद्यापीठाची पदवी घेणारा हा पहिलाच भारतीय. पण कल्पना करा. बडोद्याचे सयाजीराव गायकवाड आणि कोल्हापूरचे शाहू छत्रपती यांनी शिक्षणासाठी त्यांना अनुदान दिले नसते, तर इंग्लंड-अमेरिकेत वास्तव्य करून सर्वोच्च पदव्याही त्यांना संपादन करता आल्या नसत्या.

असा हा पदवीधर देशासाठी सन्मान संपादन करून परत आला असताना चातुर्वर्णीय स्पृश्यांनी त्यांना वागणूक कशी दिली? तर बडोदा सरकारच्या सेवेत असताना त्यांचा स्पर्श होऊ नये म्हणून नोकरवर्ग आपल्या हातातील फायली त्यांच्या टेबलावर फेकून देत असे. बाबासाहेबांना पिण्याचे पाणी मिळणेही दुर्मिळ असे. कोठला स्वाभिमानी पुरुष ही विटंबना सहन करील? बाबासाहेबांनी आपल्यावर आणि आपल्या समाजावर होणारा हा अन्याय सहन केला नाही. उभ्या जन्मभर त्यांनी त्या अन्यायाविरुध्द लढा दिला. पण हा लढा कोणत्या प्रकारचा होता? कायदेशीर आणि घटनात्मक. काळ हा सूड घेतो म्हणतात. काळाने असा सूड घेतला की, ज्या स्पृश्य समाजाने त्यांना वाळीत टाकले, अपमानांचे दुर्धर वार सोसावयास लावले त्यांनाच अखेरीस स्वतंत्र भारताची राज्यघटना तयार करण्याचे कार्य बाबासाहेबांकडे सोपवावे लागले. आज बाबासाहेब घटनाकार म्हणून जगात विख्यात झाले आहेत आणि उशिरा का होईना, पण 'भारतरत्न' ही पदवी भारत सरकारला त्यांना बहाल करावी लागली.

भारतरत्न! कोणीतरी लगेच म्हटले, "अहो, हा त्या पदवीचा सन्मान आहे." एक ना दोन किती उदाहरणे देता येतील. या विसंगतीची पुन्हा एकदा कल्पना करा. ब्रिटिश पंतप्रधान रॅम्से मॅकडोनाल्ड यांनी जातीय निवाड्याची घोषणा केली की, ज्यामुळे मुसलमांनाप्रमाणे अस्पृश्यांनाही स्वतंत्र मतदारसंघ मिळाला असताना गांधीजींनी त्या निवाड्याला विरोध केला. तो यासाठी की त्यामुळे अस्पृश्य समाज हिंदू धर्मापासून अलग होईल. गांधीजींनी निवाडा फिरवून घेण्यासाठी आपले अमोघ शस्त्र बाहेर काढले. प्राणांतिक उपोषणाचे. बाबासाहेबांच्या पुढे पेच पडला. जातीय निवाडा स्वीकारावयाचा की गांधीजींचे प्राण वाचवावयाचे? हा पेच सुटला एका आकस्मिक घडलेल्या घटनेमुळे. भारतातील सर्वश्रेष्ठ नेते बाबासाहेबांना

विनवित होते : “गांधीजींचे प्राण तुमच्या हाती आहेत, ते तुम्ही वाचवा.” बाबासाहेब आपल्या समाजाच्या हिताविरुद्ध जाण्यास तयार नव्हते. ही एक सुवर्णसंधी अस्पृश्य समाजापुढे उभी होती. बाबासाहेब ती संधी कशी हुकवणार? पण कस्तुरबा गांधी त्यांच्या भेटीला गेल्या आणि त्यांनी कळवळून बाबासाहेबांना म्हटले, “माझे सौभाग्य तुमच्या हाती आहे. तुम्हीच ते वाचवू शकाल!” एका सतीचे हे करुण उद्‌गार बाबासाहेबांनी ऐकले आणि ते पुणे करारावर सही करावयाला तयार झाले. पुणे कराराने अस्पृश्यांचे स्वतंत्र मतदारसंघ हिरावून घेतले. बाबासाहेब हताशपणे सुस्कारा टाकीत म्हणाले, “एका महात्म्याचे प्राण मी वाचविले” आणखी उदात्त असा विचार दुसरा कोणता असू शकेल? उदात्त विचार अस्पृश्यांच्या नेत्याने दिला. स्पृश्य जनतेने पुढील निवडणुकीत स्वतः बाबासाहेबांना पाडले. उपकाराची फेड अपकाराने! स्पृश्य समाजाच्या अधःपतनाचेच हे चिन्ह होते. पण दैवदुर्विलास असा की, ज्या हिंदू समाजापासून अस्पृश्य समाजाने फुटून जाऊ नये म्हणून गांधीजींनी दुराग्रह धरला त्याच स्पृश्य समाजाला अस्पृश्यांचे सामुदायिक धर्मांतर पाहावयाची वेळ आली.

याला दैवदुर्विलास म्हणा किंवा एका समाजाने सबंध हिंदुधर्माला दिलेले ते शासन म्हणा, बाबासाहेब घटनाकार झाले आणि पुरोगामी लोकशाहीवादी बौद्ध धर्माचे प्रेषितही झाले. दोन्ही गोष्टी अपरंपार परिश्रमातून आणि मनन-चिंतनातून परिणत झाल्या. बाबासाहेबांचा व्यासंग आणि विद्वत्ता यांची तुलना करावयाची झाली तर ती न्यायमूर्ती महादेव गोविंद रानडे यांच्याशीच करावी लागेल. ज्ञानतपस्वी असे दोन महापुरुष महाराष्ट्रात जन्माला आले. ऋषीमुनींनी त्यांच्या तपश्चर्येपुढे नतमस्तक व्हावे अशी ज्ञानलालसा दोघांनीही जतन केली. ऋषीमुनींचे ठीक आहे. त्यांना निवांत वेळ मिळे. भोवतालचे वातावरण शांत निरामय असे. हिमालयाच्या पर्वतशिखरावर एकान्त जागी त्यांची तपश्चर्या चाले. इकडे बाबासाहेबांना चवदार तळ्याचा सत्याग्रह करावा लागे. नाशिकच्या राममंदिरात प्रवेश मिळविण्यासाठी लाठ्यांचा मारही खावा लागत असे. अस्पृश्य स्त्रीपुरुषांवरील अत्याचाराच्या बातम्या ऐकताना व्यथितही व्हावे लागत असे आणि भारतभर आपल्या समाजाच्या हितासाठी प्रचार करताना वणवण हिंडावेही लागत असे. पण ती सारी व्यवधाने सांभाळून बाबासाहेब अखंड ज्ञानसाधना करीत असत.

त्यांच्या अखेरच्या दिवसात अलीपूर रोडवरील त्यांच्या निवासस्थानी जाण्याची मला संधी मिळत असे. ज्ञानतपस्वी आणि तत्त्वज्ञ, अभ्यास करताना पाहावा हे माझे परम भाग्य! केव्हाही जावे, बाबासाहेब वाचन-लेखनात मग्न असत. त्यांच्या टेबलावर ग्रंथांचा ढीग असे. थंडीच्या दिवसांत भव्य ओव्हरकोट घालून ते बसत असत. डोक्यावर आणि कानावर उनी टोपी. डोळ्याला चष्मा आणि ते स्वतः कधी लिहीत तर कधी ध्यानस्थ बसलेले असत. त्या दिवसात त्यांचा एकच अभ्यास चाललेला असे. कोणाला निवडावे? कोणत्या तत्त्वज्ञानाची महती अधिक मानावी? मी प्रश्न करीत असे, “बाबासाहेब, हे कोणत्या विषयावर वाचन चाललेले आहे?” बाबासाहेबांच्या तोंडून धीरगंभीरपणे उत्तर निघत असे, “मार्क्स आणि बुद्ध यांचा मी तुलनात्मक अभ्यास करतो आहे.” त्यानंतर लहर लागली तर ते बोलावयाला लागत. ज्ञानभांडार मग खुले होत असे. बोलण्याचा नव्हे; वक्तृत्वाचा अखंड प्रवाह सुरू होई. धीरगंभीर आवाज, शब्दन् शब्द प्रचंड विश्वासाने बाहेर पडत असे. विद्युल्लता चमकावी तशी ज्ञानाची फेक उजळून निघत असे. तो एक अपूर्व अनुभव. श्रोत्याचे अनुपम भाग्य माझ्या वाट्याला आले आहे असेच मला वाटत असे. कान तृप्त होईपर्यंत आपण ऐकावे. एक शब्दही बाहेर पडू देता कामा नये हीच माझी एकतानतेची वृत्ती असे. पण शब्द निघणार तरी कसा? ज्ञानभांडार रिते होत आहे. पामर आपण. जेवढे ग्राह्य करता येईल तेवढे करावे. बस्स. खरे सांगावयाचे तर तो अनुभवच दिपवून टाकणारा होता. तिथे शब्द कोठले फुटणार?

अनुक्रमणिका

याला म्हणतात स्कॉलरशिप. पण ही बोलघेवडी स्कॉलरशिप नव्हती. कर्तृत्ववान जीवनाची साक्ष देणारी ती स्कॉलरशिप होती. ती निरनिराळ्या पदवी परीक्षांत प्रकट झाली. निरनिराळ्या देशांच्या राज्यघटनांचा अभ्यास करून एक आदर्श राज्यघटना तयार करण्यात दिसून आली, अस्पृश्यांच्या हक्कांसाठी वर्तुळ परिषदेत अभ्यासपूर्ण भाषण करतानाही ती चमकली आणि सबंध जीवनसंग्रामात एकट्याने पक्षोपक्षांच्या नेतृत्वाशी सामना देतानाही दिसून आली. या स्कॉलरशिपचा स्पृश्य समाजाने उदार अंतःकरणाने स्वीकार केला असता तर बाबासाहेबांचे श्रम तर वाचले असतेच, पण दारुण मनस्ताप अहर्निश सहन करण्याचीही त्यांच्यावर वेळ आली नसती. भारताच्या नेत्यांना बाबासाहेब हे कळलेच नाहीत. काँग्रेसवाल्यांना कळले नाहीत. समाजवाद्यांना कळले नाहीत. ट्रेड युनियनच्या नेत्यांनाही कळले नाहीत. बाबासाहेबांचे नाव निघाले की, स्पृश्य समाजाच्या समोर 'शेड्यूल्ड कास्टस् फेडरेशन' ही बाबासाहेबांनी काढलेली संस्था तेवढी येते. पण ते विसरतात की, त्यापूर्वी आणि बाबासाहेबांच्या राजकीय जीवनाची सुरुवात होत असताना बाबासाहेबांनी स्थापना केली होती; ती 'इंडिपेंडंट लेबर पार्टी' म्हणजे 'स्वतंत्र मजूर पक्ष'. इंग्लंडमध्ये हा पक्ष अस्तित्वात आला होता. अधिकृत मजूर पक्षापेक्षा वेगळा म्हणून त्याला 'स्वतंत्र पक्ष' असे नाव देण्यात आले होते. मजूर पक्षापेक्षा अधिक जहाल असा तो पक्ष मानला जात होता. लक्षात ठेवण्यासारखी गोष्ट आहे ती ही की, इंडिपेंडंट लेबर पार्टीचे अस्तित्व व महत्त्व भारतामध्ये बाबासाहेबांना प्रथम कळले. हा अभ्यासातून परिणत झालेला विचार. इंग्लंडमधील वास्तव्यात तळागाळातील लोकांशी संपर्क साधला गेल्यामुळे अनुभवसिद्ध असा तयार झालेला विचार. बाबासाहेबांची इच्छा ही होती की, समाजवादाचा उद्घोष करणाऱ्या लोकांनी या पक्षात सामील व्हावे, निदान त्यांच्याशी सहकार्य करावे.

बाबासाहेबांची खरी निराशा केली ती समाजवाद्यांनी. मनोमनी त्यांना वाटत होते की, सहकार्य करावयाचे ते फक्त समाजवाद्यांशी. काँग्रेस समाजवादी पक्षाला वेळोवेळी त्यांनी हाक दिली होती. या सहकार्यासाठी प्रत्येक वेळी त्यांच्याशी बोलणीही होत असत. पण बाबासाहेबांना आढळून येत असे की, समाजवादी हे समाजवादी असण्यापेक्षा गांधीवादी खरे होते. जाहीर सभांतून ते गांधीजींच्यावर कडक, कठोर टीका करीत असत. पण काँग्रेसमध्ये असो की, काँग्रेसच्या बाहेर असो समाजवादी हे, अखेरीस गांधीजींचे भक्त म्हणून ऐन आणीबाणीच्या वेळी आणि प्रसंगी प्रकट होत असत. समाजवाद्यांची तात्त्विक भूमिका एक असे आणि त्यांची निष्ठा दुसरीकडे झुकत असे. बाबासाहेबांच्या करारी ध्येयनिष्ठेला हे वर्तन सर्वस्वी विसंगत वाटत असे आणि म्हणून अखेरीस बाबासाहेबांनी 'इंडिपेंडंट लेबर पार्टी'ची कल्पना सोडून दिली.

या पक्षाच्या स्थापनेनंतर बाबासाहेबांनी जो झंझावती प्रचार केला त्याला तोड नाही. बाबासाहेबांच्या या भूमिकेची व कृतीची फारशी कल्पना कोणालाच नाही. बाबासाहेबांचे एक वैशिष्ट्य असे की, त्यांनी कामगार चळवळीत जे काम केले त्यामागे स्पष्ट दिशा होती आणि चिकित्सक दृष्टिकोणही होता. त्यांनी कामकरी चळवळींचा जो अनुभव घेतला, त्यात त्यांना असे आढळून आले की, कामगार व त्यांचे पुढारीसुद्धा जातिभेद पाळतात आणि अस्पृश्यांना अलग ठेवण्याच्या धोरणाचा ते निषेधही करीत नाहीत. त्यांनी गिरणी कामगारांच्या जीवनाचे निरीक्षण केले त्यांना दिसून आले की, गिरण्यांतील काही खात्यांत अस्पृश्यांना काम करू दिले जात नाही. त्या वेळी वर्णभेद आणि जातिभेद यांच्या आहारी कामगार पुढारी जात असलेलेही आढळून येतात. हा भोंदूपणा बाबासाहेबांनी चव्हाट्यावर आणला आणि एकेवेळी 'गिरणी कामगार युनियन'ला ताकीद दिली की, "कामगारांसाठी मग ते कोणत्याही जातीचे, स्पृश्य वा अस्पृश्य कसेही असोत, सर्वच कामगारांसाठी सर्व खाती खुली ठेवण्यात आली नाहीत तर पुढे येणाऱ्या संपात

अस्पृश्य वर्ग सामील होणार नाही." बाबासाहेबांना गिरण्यांसारखाच रेल्वेतही हाच अनुभव आला. साहजिकच त्यांनी प्रश्न केला की, समाजवादीसुद्धा जातिभेद पाळतात की काय?

बाबासाहेबांनी कामकरी चळवळीत संप-लढेही लढविले. त्या बाबतीत कामगारांचे हित हेच त्यांनी प्रधान मानले. तेथे तात्त्विक मतभेदांना त्यांनी थारा दिला नाही. आंदोलनाचा आंदोलन म्हणून त्यांनी विचार केला. जेथे विशिष्ट समाजाच्या राजकीय हक्कांचा प्रश्न आला, तेथे त्यांनी आपल्या समाजाचे हित हेच प्रधान मानले. बाबासाहेबांनी आपल्या भूमिकेच्या बाबतीत नेहमीच सडेतोडपणा ठेवला. त्यांनी स्पष्टपणे सांगितले, "जेथे परकीय सत्तेशी सामना द्यावयाचा असेल, तेथे राष्ट्रहित हेच मी माझे प्रधान उद्दिष्ट मानीन. परंतु अंतर्गत संघर्षाचा प्रश्न येईल तेथे मात्र मी माझ्या समाजाच्या हितासाठीच निर्वाणीने झटेन.

आपल्या समाजाबद्दल बाबासाहेबांना जी आत्मीयता वाटत असे तीच आत्मीयता त्या कामगार वर्गाबद्दलही वाटत असे. दलितांचाच तो एक घटक आहे अशी त्यांची भावना होती. कामकरी चळवळीत बाबासाहेबांनी जे लक्ष घातले त्याची फार थोड्या लोकांना कल्पना असेल. त्यांचे स्पष्ट मत होते की, गांधीजी वा त्यांच्या पंथाचे लोक कामगारांच्या हिताकडे कसोशीने कधीही लक्ष पुरविणार नाहीत. सामाजिक व आर्थिक समतेसाठी काँग्रेस लढणार नाही. कारण पिळवणूक करणाऱ्या वर्गाशीच काँग्रेसचे स्नेहबंध जुळलेले आहेत अशीच बाबासाहेबांची धारणा होती. कम्युनिस्टसुद्धा कामगारांचा आपल्या राजकीय हितासाठी उपयोग करून घेतात, असेही त्यांचे निदान होते. बाबासाहेबांचा अहंकार असा जाज्ज्वल्य होता की, एकदा त्यांनी जाहीर केले की, सर्व कम्युनिस्टांनी मिळून आपल्या तत्त्वज्ञानासाठी जेवढे वाचले तेवढे मी एकट्याने नुसते वाचलेलेही नाही, तर आत्मसात केलेले आहे.

बाबासाहेबांचा कामकरी चळवळीचा दृष्टिकोण मूलभूत स्वरूपाचा होता. कामकरी वर्गात ते शेतमजुरांचाही समावेश करीत असत. शेतात काम करणारे लोक हेच त्या जमिनीचे मालक झाले पाहिजेत अशी त्यांची भूमिका होती. त्या हेतूने १९३७ साली त्यांनी मुंबईच्या विधानसभेत खोती पद्धती रद्द करण्याचे विधेयक आणले होते. आंबेडकर हे पहिलेच लोकप्रतिनिधी असतील की, ज्यांनी विधेयकाच्या रूपाने शेतकऱ्यांचा जमिनीवरील मालकी हक्क प्रस्थापित करण्याचा प्रयत्न केला. खोतांना आवश्यक तेवढी नुकसानभरपाई देण्याला त्यांची तयारी होती. पण जमीन ही कसणाऱ्याच्या मालकीची झाली पाहिजे, ही मात्र त्यांची आग्रही निष्ठा होती. बाबासाहेबांनी महार जातीवरील अन्याय दूर करण्यासाठी महार वतन रद्द करण्याचे विधेयकही मुंबई विधानसभेपुढे ठेवले होते. पण ते मंजूर होऊ शकले नाही. पुढे महाराष्ट्र राज्याची स्थापना झाल्यानंतर यशवंतराव चव्हाण यांनी आपल्या मुख्यमंत्रीपदाच्या कारकिर्दीत महार वतन रद्द करून घेतले. पण सामाजिक गुलामगिरी नाहीशी करण्याच्या दृष्टीने पहिले पाऊल टाकण्याचे श्रेय बाबासाहेबांनाच दिले पाहिजे.

काँग्रेस पक्षाने १९३८ साली जेव्हा औद्योगिक कलहाबद्दलचे एक विधेयक मुंबईच्या विधानसभेपुढे आणले तेव्हा त्या विधेयकाला बाबासाहेबांनी कडवा विरोध केला. त्या विधेयकाची चिकित्सा करताना बाबासाहेबांनी म्हटले की, कामगारांचे रक्तशोषण करू पाहणारे हे एक भयानक प्रतिगामी विधेयक आहे. त्यावेळी भाषण करताना बाबासाहेबांनी सांगितले की, विशिष्ट परिस्थितीत, संप करण्याचा कामगारांना हक्कच आहे आणि तो अबाधित राहिलाच पाहिजे. आपल्या मजुरीची किंमत मागण्याचा प्रत्येक कामगाराला हक्क आहे. तो हक्क नाकारण्यात आला तर कामकरी वर्गाचे सारे स्वातंत्र्य नाहीसे होईल आणि कामगार हा मालकांचा गुलाम होईल. या विधेयकाबद्दल उपरोधपूर्ण भाषेत बाबासाहेब म्हणाले, "या विधेयकाचे नाव

अनुक्रमणिका

‘कामगारांच्या नागरिक स्वातंत्र्याचे अपहरण करणारा कायदा’ असे ठेवणे अधिक सार्थ होईल. हा प्रतिगामी स्वरूपाचा कायदा कामगारांच्या संप करण्याच्या हक्कावर तर गदा आणेलच पण त्यांचे जीवनही दुस्सह करील.” त्याच आविर्भावात ते पुढे म्हणाले, “हे सरकार कामगारांच्या मतावर आपण निवडून आलो आहोत असा घोष करीत असते, पण लोकशाहीच्या नावाने चाललेले हे सरकार श्रमजीवी वर्गाला गुलाम बनवू पाहात आहे.”

बाबासाहेबांनी त्यानंतरच्या कामगारांच्या सभेत भाषण केले. त्या सभेला ८०,००० कामगार हजर होते. सभेनंतर जो मोर्चा निघाला त्यावेळी बाबासाहेब इतर कामगार पुढाऱ्यांबरोबर एका लॉरीत बसून सबंध कामगार विभागात हिंडले. कामकरी चळवळीबद्दलची ही त्यांची आस्था होती. घटनाकार बाबासाहेब हे पत्रपंडित नव्हते, ते एक ज्वलजहाल कार्यकर्तेही होते; हेच या प्रसंगी प्रकट झाले. बाबासाहेब हे कामकरी विभागावर प्रभुत्व गाजवू शकत असत. याचा प्रत्यय याच नव्हे, तर अशा अनेक चळवळींच्या प्रसंगी दिसून आले आहे. दुर्दैवाने राष्ट्रीय नेत्यांनी त्यांचे सहकार्य झिडकारून लावले. समाजवाद्यांनीही त्यांची प्रतारणा केली, म्हणून अखेरीस त्यांनी आपल्या समाजाच्या हितसंबंधांचे रक्षण करणे हेच आपले एकमात्र कार्य मानून त्या कार्याची मुहूर्तमेढ उभारण्यासाठी ‘शेड्यूल्ड कास्ट फेडरेशन’ची स्थापना केली.

त्याचा अर्थ असा नव्हे की, राष्ट्रीय प्रवाहापासून त्यांनी स्वतःला अलिप्त करून घेतले. ज्याला राष्ट्रीय प्रवाह म्हणून म्हटले जाते, तोच इतका गढूळ झाला की, स्वाभिमानी माणसाला प्रवाहपतित होऊन त्या प्रवाहात वाहत राहाणे हे आपल्या सदसद्‌विवेकबुद्धीशी प्रतारणा करणे होईल, असे वाटले तर त्यात नवल नाही. बाबासाहेब यांनी त्या प्रवाहाला योग्य वळण लावण्याचा अनेक वेळा प्रयत्न केला. लोकशाहीवरील आपल्या श्रद्धेनुसार त्यांनी स्वतंत्र मजूर पक्षाची स्थापना केली. तथाकथित राष्ट्रीय प्रवाहातील निरनिराळ्या घटकांकडे सहकार्यासाठी आवाहनही केले. पण त्या आवाहनाला समाजवाद्यांकडूनही प्रतिसाद मिळाला नाही. अशा रीतीने लोकशाहीचा महान भाष्यकार म्हणून पुढे आलेल्या बाबासाहेबांना तथाकथित राष्ट्रीय प्रवाहात सामील झालेल्या सर्व घटकांनी “अस्पृश्य” म्हणूनच लेखले. तथापि बाबासाहेबांना जेव्हा जेव्हा राष्ट्रीय घटकांनी सहकार्य करण्याचे आवाहन केले, तेव्हा तेव्हा बाबासाहेबांनी मात्र कोणताही विचार मनात न आणता सहकार्य दिले. भारताची राज्यघटना तयार करण्याचे कार्य हा त्या सहकार्याचा उत्कृष्ट पुरावा होय.

धर्मांतर करतानाही बाबासाहेबांनी अशा धर्माचा स्वीकार केला की, सांस्कृतिकदृष्ट्या जो हिंदू धर्माशी मिळताजुळता होता. बाबासाहेबांना जर राष्ट्रीय प्रवाहाला डावलून टाकावयाचे असते तर इस्लाम किंवा ख्रिस्ती धर्माचा स्वीकार करून त्यांनी भारताचा सारा समतोल बिघडवून टाकला असता. पण त्यांनी विवेकपूर्ण पाऊल टाकून, बुद्धधर्मामध्ये आपल्या समाजबांधवांना सामावून घेतले. महाराष्ट्र या राज्याने यशवंतराव चव्हाण यांच्या नेतृत्वाखाली नवबौद्धांचे राखीव हक्क अबाधित ठेवले.

त्याचा साधा अर्थ असा की, बाबासाहेबांच्या अस्मितेचा या दुर्दैवी देशाला साक्षात्कार झाला नाही. स्वतः बाबासाहेब मात्र घटनाकार म्हणून, त्याचप्रमाणे लोकशाहीचे भाष्यकार म्हणून भारतातच नव्हे तर जगात विख्यात झाले. त्यांची दिगंत कीर्ती अशीच अविचलित आणि अविस्मरणीय राहील.

◆◆

अनुक्रमणिका

"तुमची तुमच्या ध्येयाच्या पावित्र्यावर अटळ निष्ठा असली पाहिजे. ज्या लोकांमध्ये आपला जन्म झाला त्यांची सेवा करण्यासाठी कर्तव्यपूर्ती हेतूने जे लोक आत्मप्रेरित होतात ते धन्य होत. तुमचे ध्येय उच्च, उदात्त आणि महान आहे आणि तुमचे मिशन तेजस्वी व गौरवशाली आहे.

जे, आपला वेळ, बुध्दी व आपले सर्वस्व गुलामीच्या निदर्शनासाठी पणाला लावतात, ते धन्य होत.

जे गुलामगिरीत जखडलेल्यांना स्वतंत्र करण्यासाठी महान संकटे, हृदयविदारक मानहानी, वादळे आणि धोक्याची पर्वा न करता, जोपर्यंत पददलित जनतेला आपले मानवी अधिकार प्राप्त होत नाहीत. तो पर्यंत संघर्ष करीत राहतात त्यांचा विजय असो."

—डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर

अनुक्रमणिका

भिमराव रामजी आंबेडकर
एम्. ए., पी एच्. डी.
डी. एस्. सी., बॅरिस्टर-ॲट-लॉ
एम्. एल्. सी., जे. पी.

राजगृह,
दादर
मुंबई नं.-१

ता. २८·९-३६

रा. रा. अमृतराव यांस, सप्रेम जोहार.

आपल्या पत्र पाठविल्या नंतर सोबतचे एक इंग्रजी पत्र माझ्या कडे आले. ते वाचून मला फार आश्चर्य वाटले म्हणून आपल्याला पुन्हा लिहीत आहे. इंग्रजी पत्रावर सावळाराम दाणी यांची सही आहे! इतर सही करणार तुमचे व भाऊरावचे पक्के विरोधी! नव्हे शत्रु! यांचे व दाणी यांचे सख्य हा काय प्रकार आहे समजत नाही. हे कोणा करता प्रयत्न करीत आहेत! तुमच्या करतां प्रयत्न करीत आहेत असें म्हणावे तर तेही शक्य नाही! कारण, तुम्ही होऊनच गायकवाड यानी उभे राहावे अशी कबूली आहे. हे काय गौडबंगाल आहे मला कांहीं समजत नाही. आपल्या कडून खुलासा झाल्यास मी आपला आभारी होईन.

आपला
भिमराव आंबेडकर