

महाराष्ट्रचे शिल्पकार

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर



प्रा. प्रकाश पवार

महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, मुंबई

महाराष्ट्राचे शिल्पकार

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर

प्रा. प्रकाश पवार



महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ

वाय ५८६-१

➤ पुस्तकाचे नाव : महाराष्ट्राचे शिल्पकार : डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर

➤ लेखक : प्रा. प्रकाश पवार

➤ आयएसबीएन : ९७८-९३-९३५९९-६२-९

➤ प्रथमावृत्ती : २०२३

➤ प्रकाशक :

सचिव,

महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ,

रवींद्र नाट्यमंदिर इमारत, दुसरा मजला,

पु. ल. देशपांडे महाराष्ट्र कला अकादमी आवार,

सयानी रोड, प्रभादेवी, मुंबई - ४०० ०२५.

➤ © प्रकाशकाधीन :

➤ मुद्रक :

व्यवस्थापक,

शासकीय मुद्रणालय व लेखनसामग्री भांडार,

ताराबाई पार्क, कोल्हापूर - ४१६ ००३.

➤ किंमत : १०४/- रुपये

या पुस्तकात व्यक्त केलेली मते स्वतः लेखकाची असून, या मतांशी साहित्य आणि संस्कृती मंडळ व महाराष्ट्र शासन सहमत असेलच असे नाही.

निवेदन

महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळाची 'महाराष्ट्राचे शिल्पकार' ही ग्रंथमाला कार्यान्वित आहे. आधुनिक भारताचे एक महत्त्वाचे शिल्पकार डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर आहेत. तसेच ते मराठी भाषिकही आहेत. त्यांचे जीवनचरित्र आधुनिक भारताला आकार देणारे आहे, तरीही महाराष्ट्राचे शिल्पकार या ग्रंथमालेमध्ये छापणे आपले कर्तव्य ठरते. हे सूत्र लक्षात घेऊन मराठी भाषेत हे चरित्र छापले आहे. आधुनिक महाराष्ट्राच्या जडणघडणीत ज्यांनी क्रांतिकारी कार्य केले आहे; अशा युगपुरुषांचे कार्य नव्या पिढीला ज्ञात व्हावे, हा मुख्य उद्देश या ग्रंथमालेच्या प्रकाशनामागे आहे. शिवाजी विद्यापीठातील लेखक प्रकाश रामचंद्र पवार यांनी 'महाराष्ट्राचे शिल्पकार' या ग्रंथमालेत डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांचे कार्य आणि विचारांची संक्षिप्त स्वरूपात मांडणी केली आहे. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांचे जीवन व कार्य, जडणघडण समतावादी परंपरा, शैक्षणिक विचार, आत्मजागृतीची चळवळ, हिंदू धर्म आणि समाजाची पुनर्रचना, समतेची चळवळ, अस्पृश्यता मुक्तीची चळवळ, राजकीय प्रतिनिधित्व, खोतीविरोधी चळवळ, भारतीय माणूस, सामाजिक लोकशाही, पर्यायी राजकारण, अखिल भारतीय शेड्युल्ड कास्ट फेडरेशन, वैचारिक मतभिन्नता आणि सहमतीची क्षेत्रे, भारतीय राज्यघटनेचे शिल्पकार, नव्या कृषी समाजाची संकल्पना, स्त्रीमुक्ती, नव्या पर्यायी राजकारणाची मांडणी, धम्मक्रांती आदी मुद्यांच्या चौकटीत हे पुस्तक लिहिले गेले आहे. डॉ. आंबेडकर यांचे विचार आधुनिक भारताचे शिल्पकार या स्वरूपात मांडले गेले आहेत. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांनी पाश्चिमात्य आधुनिकतेला भारतीय स्वरूप दिले. पाश्चिमात्य आधुनिकतेतील स्वातंत्र्य, समता, बंधुता, न्याय इत्यादी मूल्ये, भारतीय बौद्ध परंपरेतील मैत्री, प्रज्ञा, शील, करुणा इत्यादी मूल्ये आणि वारकरी परंपरेतील अहिंसा हे डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांनी मांडलेले विचार या पुस्तकात आलेले आहेत. त्यामुळे प्रकाश पवार यांनी लिहिलेले चरित्र आधुनिकतेच्या (मानवी हक्क, चिकित्सक, विवेक, सामाजिक लोकशाही, व्यक्तिवाद व समुदायवाद यांचा मेळ) आणि मानव मुक्तीचा विचार या चौकटीत लिहिलेले चरित्र आहे. डॉ. आंबेडकरांच्या या चरित्रामुळे आजच्या व भावी पिढ्यांना स्फूर्ती मिळेल. विविध चळवळीतील आणि राजकीय संस्थांमधील संघर्षशील कार्यामुळे त्यांचे हे चरित्र लोकशाही विचारांसाठी महत्त्वाचे ठरेल, असा मला विश्वास वाटतो.



डॉ. सदानंद मोरे

अध्यक्ष,

महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ

लेखकाचे मनोगत...

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर आधुनिक भारताचे एक महत्त्वाचे शिल्पकार आहेत. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या भाषण आणि लेखनामधून त्यांचे व्यक्तिमत्त्व आविष्कृत झाले आहे. 'वेटिंग फॉर व्हिसा' या स्वरूपात त्यांनी आत्मपर लेखन केले आहे. त्यांच्या हयातीत दोन चरित्रे प्रकाशित झाली होती. त्यापैकी धनंजय कीर यांनी लिहिलेले डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांचे चरित्र जगभर प्रसिद्ध आहे. चांगदेव खैरमोडे, शंकरराव खरात, वसंत मून, गंगाधर पानतावणे, मा. फ. गांजरे, बी. सी. कांबळे, नानकचंद रत्तू, भालचंद्र फडके, सविता आंबेडकर, रावसाहेब कसबे, गोपाळ गुरू इत्यादींनी डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या जीवनचरित्राचे विविध वैचारिक पैलू मांडले आहेत. विशेषतः साठोत्तरी काळात एलिनॉर झेलिएट आणि गेल ऑम्ब्रेट यांनी डॉ. आंबेडकर यांच्या वैचारिक व्यक्तिमत्त्वाची जागतिक संदर्भात मांडणी केली. गेल ऑम्ब्रेट यांनी डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या व्यक्तिमत्त्वातील अनेक पैलू पाश्चात्य आधुनिक उदारमतवादाच्या संदर्भात मांडले. त्यांनी डॉ. आंबेडकरांचे चरित्र जागतिक चर्चाविश्वात प्रतिष्ठापित केले. याशिवाय डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या संघर्षशील जीवनातील वैचारिक पैलूंची चर्चा गंभीरपणे केलेली आहे. तरीही या चरित्रात भारतीय आधुनिकता, घटनात्मक देशभक्ती, घटनात्मक नैतिकता, राजकीय प्रतिनिधित्वाचा दावा, कृषि-औद्योगिक विचार, समाजप्रतिबद्ध विचार, सामाजिक लोकशाही, स्त्रीमुक्तीचा विचार, जातिअंताचा विचार, धम्मक्रांती अशा विचारांची आजच्या संदर्भात मांडणी केली आहे. ही मांडणी आधुनिक भारताचे एक शिल्पकार म्हणून केली आहे.

एकविसाव्या शतकाच्या तिसऱ्या दशकात डॉ. आंबेडकर यांचे चरित्र लिहिताना विपुल माहिती उपलब्ध आहे. परंतु, अनेक नवीन संदर्भ पुढे आलेले आहेत. त्या संदर्भात डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या चरित्राची मांडणी करणे हे आव्हानात्मक काम आहे. महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळाने या संदर्भात डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांचे छोटेखानी चरित्र लिहिण्याची जबाबदारी सोपविली, त्याबद्दल महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळाचे मनापासून आभार!

महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळाचे अध्यक्ष सदानंद मोरे यांनी आधुनिक भारताचे शिल्पकार या अर्थाने, महत्त्वाच्या सूचना केल्या, त्यामुळे हे चरित्र आटोपशीर व कालसुसंगत मांडता आले. त्याबद्दल त्यांचे मनःपूर्वक आभार. महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळाचे माजी अध्यक्ष बाबा भांड यांनी या चरित्राबद्दल सातत्याने चौकशी केली. त्यांनी चरित्रासाठी लागणारी साधनसामुग्री पुरवली. त्यांचे मनापासून आभार. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचे चरित्र लिहिण्यासाठी राजन गवस यांनी सातत्याने पाठपुरावा केला. राजन गवस यांच्याशी डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या चरित्राविषयी चर्चा करता आल्या. तसेच त्यांनी चरित्र लेखना-बद्दलच्या विविध गोष्टी समजावून सांगितल्या. त्यांच्या या प्रयत्नामुळे हे चरित्र मी लिहू शकलो. यामुळे या चरित्राला आकार आला. त्याबद्दल त्यांचे आभार मानण्यापेक्षा त्यांच्या ऋणात राहणे पसंत करतो. चरित्रलेखन करताना विनय कांबळे, गौतमीपुत्र कांबळे, जगन कराडे, आनंदा कांबळे, नंदकुमार कोल्हापुरे, निशा मोरे यांनी दुर्मिळ साहित्य उपलब्ध करून दिले, त्यांचे ऋणनिर्देश करणे माझे कर्तव्य आहे.

रणधीर शिंदे, सुखदेव उंदरे, मोहन कांबळे यांनी वेळोवेळी लेखनासाठी उपयुक्त ठरणाऱ्या चर्चा केल्या. तसेच वैशाली पवार, जयश्री कांबळे व आप्पासाहेब बुडके यांनी या चरित्राचे वाचन केले. त्यांनी या चरित्रामध्ये अनेक दुरुस्त्या सुचविल्या. विशेषतः आलोक जत्राटकर, सुशील धसकटे, आप्पासाहेब बुडके यांनी या चरित्राचे मुद्रितशोधन केले. महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळाच्या सचिव मीनाक्षी पाटील यांचे फार साह्य झाले. त्यांचा मी आभारी आहे. श्री. रामेश्वर रोकडे यांनी वेळोवेळी पत्रव्यवहार करून चरित्रलेखनाचे काम पुढे नेले, याबद्दल त्यांचेही मनःपूर्वक आभार. व्यवस्थापक, शासकीय मुद्रणालय, कोल्हापूरचे श्री. संजय आढाव व सर्व कर्मचाऱ्यांचे मनःपूर्वक आभार. हे चरित्र आजच्या संदर्भात डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या विचारांची प्रस्तुतता मांडणारे आहे. याचे सर्व श्रेय महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळाचे आहे. धन्यवाद!

प्रकाश पवार

अनुक्रमणिका

| | | | | |
|------------------|---|------------------------------------|-------|-----|
| लेखकाचे मनोगत | : | | | |
| प्रकरण पहिले | : | जडणघडण | | १ |
| प्रकरण दुसरे | : | समतावादी परंपरा | | १७ |
| प्रकरण तिसरे | : | शैक्षणिक विचार | | २७ |
| प्रकरण चौथे | : | आत्मजागृतीची चळवळ | | ३५ |
| प्रकरण पाचवे | : | हिंदू धर्म आणि समाजाची पुनर्रचना | | ४५ |
| प्रकरण सहावे | : | समतेची चळवळ | | ५७ |
| प्रकरण सातवे | : | अस्पृश्यतामुक्तीची चळवळ | | ६७ |
| प्रकरण आठवे | : | राजकीय प्रतिनिधित्व | | ७७ |
| प्रकरण नववे | : | खोतीविरोधी चळवळ | | ८७ |
| प्रकरण दहावे | : | भारतीय माणूस | | ९७ |
| प्रकरण अकरावे | : | सामाजिक लोकशाही | | १०९ |
| प्रकरण बारावे | : | पर्यायी राजकारण | | १२१ |
| प्रकरण तेरावे | : | अखिल भारतीय शेड्यूलड कास्ट फेडरेशन | | १३१ |
| प्रकरण चौदावे | : | विचारविश्व आणि सहमतीची क्षेत्रे | | १४१ |
| प्रकरण पंधरावे | : | भारतीय राज्यघटनेचे शिल्पकार | | १५१ |
| प्रकरण सोळावे | : | नव्या कृषी समाजाची संकल्पना | | १६१ |
| प्रकरण सतरावे | : | स्त्री मुक्ती | | १६९ |
| प्रकरण अठरावे | : | नव्या पर्यायी राजकारणाची मांडणी | | १७७ |
| प्रकरण एकोणिसावे | : | धम्मक्रांती | | १८५ |
| | | संदर्भ ग्रंथ सूची | | १९७ |

॥ प्रकरण पहिले ॥
जडणघडण

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांचे व्यक्तिमत्त्व, त्यांची जडणघडण आणि त्यांनी घडवलेले नवीन जग या घडामोडी आधुनिक काळातील (१८९१-१९५६) आहेत. डॉ. आंबेडकरांच्या व्यक्तिमत्त्वाची जडणघडण भारतीय आधुनिकतेच्या संदर्भात झाली होती. भारतीय आधुनिकता ही पाश्चिमात्य आधुनिकतेपेक्षा वेगळी संकल्पना आहे. भारतीय आधुनिकता घडविणारे भारतात १९ व्या शतकात दोन महत्त्वाचे विचारवंत होते. त्यापैकी एक महात्मा फुले हे समाजप्रतिबद्ध (Organic Thinker) विचारवंत होते, तर न्यायमूर्ती रानडे हे अभिजनवादी विचारवंत होते. दोघांच्या विचारांतील आधुनिकता हा आशय जन आणि अभिजन या संदर्भात परस्परविरोधी होता. ही एक आंतरविसंगती १९ व्या शतकात भारतीय आधुनिकतेच्या संदर्भात दिसते. परंतु, डॉ. आंबेडकर महात्मा फुलेना एक गुरू मानतात आणि न्यायमूर्ती रानडे यांच्यावरील व्याख्यानात न्यायमूर्ती रानडे यांच्याबद्दल आस्थेने विचार व्यक्त करतात. म्हणजेच महात्मा फुले यांना न्यायमूर्ती रानडे यांनी सुरू केलेल्या आधुनिकतेबद्दल त्यांना आस्था होती. परंतु, त्यांचे साधनवादी आधुनिकतेशी शत्रुभावी नाते होते. हिंदुस्थान आणि पाश्चिमात्य जग यांचा संबंध वासाहतिक राज्यसंस्थेमुळे दैनंदिन घडामोडीतून आला. या घडामोडींचा परिणाम म्हणून हिंदुस्थानमध्ये साधनवादी आधुनिकता आली. पश्चिमी आधुनिकतेशी महात्मा फुले, न्यायमूर्ती रानडे यांचा संबंध १९ व्या शतकात आला; तर २० व्या शतकात डॉ. आंबेडकर यांचा संबंध व्यक्तिगत, सामाजिक आणि राजकीय या दोन्ही बाजूंनी आधुनिकतेशी आला. त्यांना साधनवादी आधुनिकतेच्या मर्यादा

लक्षात आल्या. त्यांनी सतत साधनवादी आधुनिकतेचा प्रतिवाद केला. त्यांना साधनवादी आधुनिकता मान्य नव्हती. ही घडामोड आमूलाग्र बदल करणारी ठरली. विशेषतः आधुनिकता ब्रिटिशांबरोबर भारतात आली. तेव्हा युरोपात औद्योगिक क्रांती झाली होती. औद्योगिकीकरण, यांत्रिकीकरण, भांडवली उत्पादन पद्धत, श्रमविभागणी, राष्ट्र-राज्य, राष्ट्रबांधणी, राष्ट्रवाद, नागरी समाज, घटनात्मक शासन पद्धती, धर्मनिरपेक्षता हा सर्व पाश्चिमात्य आधुनिकतेचा विस्तार होता. आधुनिकता आणि पारंपरिक विचार या दोन्हीमधून कोणाची निवड करावयाची, हा एकोणिसाव्या आणि विसाव्या शतकातील सार्वजनिक पातळीवरील अत्यंत महत्त्वाचा निर्णय होता. तसेच साधनवादी आणि मूल्यात्मक भारतीय आधुनिकतेपैकी कोणाची निवड करावयाची, हाही अत्यंत महत्त्वाचा प्रश्न होता. तेव्हा भारतात भांडवलशाही अर्थकारण सुरू झाले होते. उत्पादनाची नवीन पद्धत स्वीकारली गेली होती. व्यापार, उद्योगधंदे, आणि कापडगिरण्या या क्षेत्रात मुंबईची वाढ होत होती. इंग्रजी शिक्षणसंस्था सुरू झाल्या होत्या. त्यामुळे मुंबईत नवीन बुद्धिजीवी वर्ग उदयास आला. या वर्गात पश्चिमी साधनवादी आधुनिकतेने शिरकाव केला होता. पाश्चिमात्य आधुनिकतेचा जवळपास उत्सव सुरू झाला होता. मात्र एकोणिसाव्या शतकात ती आधुनिकता महात्मा फुले व न्यायमूर्ती रानडे यांना मान्य नव्हती. त्यांनी पाश्चिमात्य आधुनिकता जशीच्या तशी स्वीकारण्यास विरोध केला. या वैचारिक घडामोडींचा डॉ. आंबेडकरांच्या व्यक्तिमत्त्वावर खोल परिणाम झाला. कारण, ती पाश्चिमात्य आधुनिकता भारतात मूल्यात्मक नव्हती, साध्य स्वरूपाची नव्हती; तर ती आधुनिकता साधनवादी दृष्टी विकसित करत होती. याचे उत्तम उदाहरण मेकॅलोच्या शिक्षणविषयक विचारात होते. यामध्ये शिक्षण हे साधन या प्रकारची आधुनिकता होती. या आधुनिकतेचा प्रभाव नव्याने उदयाला आलेल्या मध्यम वर्गावरती होता. हा विचार महात्मा फुले व न्यायमूर्ती रानडे यांनी नाकारला. तसाच डॉ. आंबेडकर यांनीही नाकारला. त्यांनी स्वतंत्रपणे भारतीय आधुनिकतेचा विकास केला. भारतीय आधुनिकता आणि साधनवादी आधुनिकता हे दोन स्वतंत्र प्रकार या प्रक्रियेतून घडले. भारतीय आधुनिकता १९ व्या शतकात महात्मा फुले, न्यायमूर्ती रानडे यांनी घडविली; तर २० व्या शतकात डॉ. आंबेडकर यांनी भारतीय आधुनिकतेला आकार दिला. डॉ. आंबेडकर यांच्या व्यक्तिमत्त्वाचा मूल्यात्मक भारतीय आधुनिकता हा वेगळा पैलू आहे.

त्यांनी पुढे आधुनिकतेच्या चौकटीत स्वतंत्र निर्णय घेतले. परंतु, त्याबरोबरच त्यांनी बौद्ध धर्माची परंपरा निवडली. त्यांनी आधुनिक मूल्यव्यवस्था आणि बौद्ध

धर्माची परंपरा यांचा मेळ घातला. मानवमुक्तीचा विचार आणि तत्त्वज्ञानाधारे आधुनिक भारताला त्यांनी नवा आकार देण्याचा प्रयत्न केला. आधुनिकता-बौद्ध धर्म परंपरा यांच्यामध्ये एक प्रकारचा सुसंवाद घडत गेला. या घडामोडीची सुरुवात डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या जन्मापासून झाली होती. आधुनिकता-बौद्ध धर्म परंपरा यांची सर्वोच्च शिखरे म्हणजे भारतीय राज्यघटना आणि धम्म ही आहेत. आधुनिकता-बौद्ध धर्म परंपरा यांच्या प्रकाशात त्यांचे जीवन घडत गेले. त्यांचे जीवनचरित्र उमलत व फुलत राहिले. त्यांच्या जीवनचरित्राने या दोन गोष्टींचा मेळ घालत बहिष्कृतांच्या मुक्तीचा व मानवमुक्तीचा अविरत संघर्ष केला. ही त्यांच्या जीवनातील घडामोड एका सरळ रेषेत घडलेली नव्हती. त्यामुळे त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वाचीही प्रचंड ओढाताण झाली. आधुनिकता-बौद्ध धर्म परंपरा हीच त्यांची प्रेरणाशक्ती होती.

जीवन आणि कार्यकाळ

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचे जीवन आधुनिकता-बौद्ध धर्म परंपरेच्या अवकाशात घडले. तरीही त्यांच्या मनाच्या अंतरंगात व्यथा, वेदना प्रचंड होत्या. त्यांची सतत घालमेल होत गेली. त्यांचे जीवन शांत व सुखी नव्हते. जीवन संघर्ष हा त्यांच्या जीवनाचा स्थायीभाव झाला होता. त्यांच्या जीवनचरित्राची जडणघडण ज्ञानाकडून ज्ञानाकडे होत गेली. कारण, तेव्हा हिंदुस्थानमध्ये वासाहतिक राजवट होती. त्या वासाहतिक राजवटीने हिंदुस्थानमध्ये साधनवादी आधुनिकता आणली होती (१८१८). तेव्हाच मूल्यात्मक भारतीय आधुनिकतेलादेखील सात दशके पूर्ण झाली होती. आधुनिकतेला सात दशके पूर्ण झाल्यानंतर डॉ. आंबेडकरांचे जीवन आणि कार्य सुरू झाले (१८९१-१९५६). डॉ. भीमराव रामजी आंबेडकरांचा जन्म १४ एप्रिल, १८९१ रोजी मध्य प्रदेशातील इंदूर जिल्ह्यातील 'महू' या लष्करी छावणीच्या गावी झाला. लष्करी छावणी हे स्थळ आधुनिक होते. सुभेदार रामजी सकपाळ आणि भीमाबाई यांचे चौदावे अपत्य भीमराव होते. डॉ. आंबेडकरांचे मूळ घराणे महाराष्ट्रातील कोकण विभागातील होते. 'आंबडवे' हे छोटे खेडे रत्नागिरी जिल्ह्यातील मंडणगड तालुक्यात आहे (कीर धनंजय, २००६ : ९). या गावात आधुनिकता लष्करी पेशामुळे आली होती. लष्करी पेशामुळे आलेल्या आधुनिकतेला सामूहिकतेचे आत्मभान होते. आंबडवे हे सकपाळ कुटुंबाचे मूळ गाव. आधुनिकतेमुळे गावात मोठा बदल झाला होता. आधुनिकतेच्या आधी सकपाळ कुटुंबातील व्यक्ती पारंपरिक पद्धतीचे जीवन जगत. ते अंगमेहनतीची कामे करत. उदाहरणार्थ, मोलमजुरीची कामे व शेतीची कामे इत्यादी. तो काळ पारंपरिक पद्धतीचा होता. तेव्हा पेशवाई राजवट होती.

त्यास आधुनिकपूर्व काळ म्हणून ओळखले जाते. मात्र डॉ. आंबेडकरांचा जन्म आधुनिक काळात झाला. तेव्हा सकपाळ कुटुंबातील व्यक्ती लष्करी पेशाकडे वळल्या होत्या. दापोली परिसरातील बहिष्कृतांची प्रगती लष्करी पेशामुळे झाली होती. दापोली परिसरात बहिष्कृत जातीतील अधिकारी मंडळी संख्येने जास्त होती. पांढरपेशा वर्गानंतर बहिष्कृत (अस्पृश्य) वर्ग शिक्षण घेतलेला होता. ही प्रगती लष्करी पेशामुळे झाली होती. तसेच त्यांच्यामध्ये सामूहिक एकोपा होता. हा विचार खुद्द डॉ. आंबेडकरांनी मांडला होता. वासाहतिक राजवटीत अस्पृश्य वर्गाला शौर्य, तेज, बुद्धिमत्ता सिद्ध करण्याची संधी उपलब्ध झाली होती. आधुनिक काळात कोकणच्या दापोली भागात आम्ही अधिकार व सत्ता यांचा उपभोग घेत होतो (आंबेडकर, १९७६ : १९-२०). आधुनिकतेमुळे हा फरक पेशवाई आणि वासाहतिक राजवटीमध्ये दापोलीवर झाला, अशी नोंद डॉ. आंबेडकरांनी केली आहे. दापोलीतील भारतीय आधुनिकतेचे वर्णन करताना त्यांची भाषा फुलत जाते.

एकोणिसाव्या शतकावर आधुनिकतेचा विलक्षण प्रभाव पडला. 'स्व'त्वाची जाणीव, व्यक्तीही साध्यता, संसदीय राजकारण, घटनात्मक सुधारणा, पक्षीय राजकारण, विचारप्रणाली, विविध संकल्पना अशा पद्धतीने हिंदुस्थानमध्ये आधुनिकतेने प्रवेश केला. आधुनिकतेची दृष्टी आणि आधुनिकतेच्या मर्यादा पार करण्याची क्षमता अशा दोन्ही गोष्टी यामुळे आल्या. पेशवाई राज्यसंस्थेचा अंत झाल्यानंतर ७३ वर्षांनी डॉ. आंबेडकरांचे जीवन सुरू झाले होते. दुसऱ्या शब्दांत पेशवाई ही राज्यसंस्था आधुनिकपूर्व काळातील होती. तिचा न्हास म्हणजे आधुनिकतेची सुरुवात असे मानले गेले. म्हणून डॉ. आंबेडकरांच्या जन्माआधी ७३ वर्षे आधुनिकतेचा विस्तार हिंदुस्थानमध्ये झाला होता. त्यानंतरच्या काळात डॉ. आंबेडकरांचे जीवन घडत गेले. तो काळ जवळपास सात दशकांचा होता (१८९१-१९५६). या काळात आधुनिक विचार प्रभावी होता. डॉ. आंबेडकरांचे एक गुरू महात्मा फुले या आधुनिक काळातील होते. त्यांनी आधुनिकता आणि परंपरा यांचा समतेच्या तत्त्वाच्या आधारे मेळ घातला होता. त्यांनी वैदिक परंपरा अमान्य केली होती व बळीराजाची, शेतकऱ्यांची, शूद्र-अतिशूद्रांची परंपरा निवडली होती. त्यांनी थॉमस पेन यांच्या 'राइट्स ऑफ मॅन' पुस्तकातील आधुनिकता व आधुनिकतेच्या मर्यादा पार करण्याची दृष्टी आत्मसात केली होती. बिगर जाणीव (unconscious Mind) आणि मानवी जाणीव (Conscious) यापैकी महात्मा फुलेंनी मानवी जाणिवेकडे लक्ष केंद्रित केले. त्यांनी मानवाबद्दल सार्वजनिक जाणीव (Collective conscious) घडवली

होती. व्यक्तिगत व सामूहिक पातळीवरील असंवेदनशील जाणिवेच्या जागी महात्मा फुले यांनी मानवी जाणिवेचे बीज पेरले. मानवी जाणिवेचा विस्तार केला. त्यांनी विचारसरणी (सत्यशोधक), वाद, प्रभाववाद, प्रतीकवाद (बळीस्थान), अभिव्यक्तीवाद (पुस्तक, नाटक लेखन), मानवी हक्क (सार्वजनिक सत्यधर्म) अशी मूलगामी आधुनिकतेची सामाजिक चळवळ म्हणून विकसित केली. त्यांच्या लेखानातून मानवी हक्कांची आत्मजाणीव सार्वजनिक पातळीवर आली. डार्विन, स्पेन्सर, जे. एस. मिल, मेकॅलो यांच्या आधुनिकतेपेक्षा महात्मा फुले यांची आधुनिकता मानवतावादी या अर्थाने वेगळी होती. ही वेगळी आधुनिकता महात्मा फुले यांनी समता म्हणून घडवली होती. ही मूलगामी जग बदलाशी संबंधित आधुनिक धारणा त्यांनी विकसित केली. वैदिक चौकटीच्या बाहेर सामाजिक न्याय मिळू शकतो, असा महात्मा फुलेंच्या आधुनिक जीवनकार्याचा अर्थ होता. विशेषतः 'वैदिक' ही संकल्पना त्यांना 'अंधाराकडून अंधाराकडे' जाणारी वाटत होती. त्यामुळे त्यांनी वैदिक ही चौकट अमान्य केली. त्यांनी आधुनिकतेशी संबंधित 'सामाजिक न्याय' ही संकल्पना स्वीकारली. त्यांनी सामाजिक न्याय आणि वैदिक धर्म यांची फारकत केली. या दोन्ही गोष्टी परस्परविरोधी आहेत, अशी त्यांची धारणा होती. या चौकटीत महात्मा फुलेंनी पेशवाई राज्यसंस्थेची चिकित्सा केली. तसेच त्यांनी समतेवर आधारलेल्या समाजाची संकल्पना मांडली होती. जातिसंस्थेच्या शोषणाची महात्मा फुलेंनी मांडणी केली होती. स्त्री, शूद्रातिशूद्र यांच्या कल्याणाचा विचार महात्मा फुलेंनी विकसित केला. हा आधुनिकतेचा वारसा महात्मा फुलेंकडून डॉ. आंबेडकरांना मिळाला होता.

पक्ष, संस्था आणि पक्षीय राजकारण ही प्रक्रिया आधुनिक स्वरूपाची सुरू झाली होती. तेव्हा राष्ट्रवादाचे चर्चाविश्व उभे राहिले होते. त्यानंतरची (१८९१) त्यांच्या जीवनातील आणि भारतीय समाजाच्या जडण-घडणीतील सात दशके राष्ट्रवाद, नागरिकत्व, प्रौढ मताधिकार, घटनात्मक सुधारणा, निवडणूक व्यवस्था, अल्पसंख्याकांच्या हक्कांना संरक्षक तरतुदी इत्यादी संदर्भात भारतीय आधुनिकता म्हणून महत्त्वाची होती. त्यांच्या आरंभीच्या काळात ब्राह्मणेतर चळवळ व भारतीय निराश्रित साह्यकारी मंडळी कृतिशील होती. ब्राह्मणेतर चळवळीतील राजकारण आधुनिक आणि परंपरा अशा दोन्ही मूल्यांच्या मिश्रणाचे होते. अशा संमिश्र आधुनिकतेशी डॉ. आंबेडकरांचा संबंध आला. या आधुनिकतेकडे त्यांनी चिकित्सक दृष्टीने पाहिले. या आधुनिकतेची डॉ. आंबेडकरांनी स्वतंत्र प्रज्ञेने चिकित्सा केली. त्यांनी आधुनिकतेच्या गतिशास्त्रात हस्तक्षेप केला. आधुनिकतेला त्यांनी वेगळे वळण दिले. त्यांनी स्वतंत्र प्रज्ञेने चिकित्सा अशी मानवाची धारणा आधुनिकतेच्या

संदर्भात स्वीकारली. तसेच त्यांचा संपूर्ण जीवन प्रवास स्वतंत्र प्रज्ञेच्या आधारे घडत गेला.

डॉ. आंबेडकरांच्या काळाला आधुनिकतेचे मुख्य चार संदर्भ होते. **एक**, त्यांच्या जडणघडणीला व जीवनकार्याला वासाहतिक राज्यसंस्थेचा संदर्भ होता. वासाहतिक राज्याचे नवीन कायदे आले होते. सरंजामी राजवट मागे पडली होती. वासाहतिक राजवटीने शिक्षण, लष्करी पेशा, नोकरी इत्यादींमुळे डॉ. आंबेडकरांच्या जीवनात आधुनिकता आली होती (आंबेडकर, १९७६ : १९-२०). या आधुनिकतेतील साधनवादी विचार डॉ. आंबेडकरांनी अमान्य केला. मूल्यांना पुरक ठरणारा आणि मूल्यांमधील सुयोग्य संतुलनास पोषक आशय त्यांनी पाश्चिमात्य आधुनिकतेतून घेतला. **दोन**, राजकीय अर्थकारण बदलले होते. उत्पादनाची नवीन पद्धती सुरू झाली होती. आधुनिक उत्पादित वस्तूंचा सार्वजनिक जीवनातील वापर वाढला होता. उदाहरणार्थ, जहाज, ग्रंथ, वृत्तपत्रे इत्यादी. या प्रकारच्या आधुनिकतेमुळे त्यांचा संबंध पाश्चिमात्य जगाशी आला. तेव्हा त्यांच्या हेही लक्षात आले की, पाश्चिमात्य आधुनिकता साधनवादी स्वरूपाची आहे. यापेक्षा वेगळी आधुनिकता त्यांनी 'आत्म-जाणिवेचा विकास' या स्वरूपाची घडवली. डॉ. आंबेडकरांचे मूळ स्थान (गाव) आधुनिकतेमुळे बदलले होते. आधुनिक झालेल्या आंबडवे गावाबद्दल त्यांना प्रेम वाटत असे. कारण, तो प्रदेश बहिष्कृतांच्या दृष्टीने प्रगत झाला होता. बहिष्कृत जातीतील अधिकारी मंडळींनी हा प्रदेश गजबजला होता. पांढरपेशे लोकांच्या खेरीज इतर वर्गांच्या तुलनेत बहिष्कृत वर्ग शिक्षणात पुढारलेला होता (आंबेडकर, १९७६ : २०). असे वर्णन खुद्द डॉ. आंबेडकरांनी केले आहे. **तीन**, त्यांच्या काळात लोकशाही लाट सुरू झाली होती, तसेच मार्क्सवादी विचारांचा प्रभाव वाढत चालला होता. मूलगामी राजकीय चळवळी आधुनिक म्हणून उदयास आल्या होत्या. व्यक्तिवाद, रचनावाद, अभिव्यक्तिवादाशी जुळवून घेणारा आधुनिकतेचा अर्थ पुढे आला होता. ही वैचारिक घडामोड त्यांच्या जीवनाच्या संदर्भात महत्त्वाची आहे. परंतु, त्यांनी अनियंत्रित व्यक्तिवाद स्वीकारला नाही. तेव्हा जागतिक पातळीवर राजकीय उलाढाली घडत होत्या. उदाहरणार्थ, स्टॅलिनचे राजकारण पुढे आले. नाझी पक्ष व चळवळ घडली. या दोन्ही राजकीय घडामोडींनी आधुनिकतेला हिंसक वळण लागले होते. बुद्धिजीवी वर्ग धोकादायक आहे, अशी आधुनिकतेच्या विरोधात भूमिका घेतली गेली होती. या गोष्टीचा डॉ. आंबेडकरांनी प्रतिकार केला. कोणती आधुनिकता निवडावयाची, हे डॉ. आंबेडकरांनी स्वतंत्र प्रज्ञेने ठरविले होते. **चार**, त्यांच्या काळातील

हिंदुस्थानातील सर्वात महत्त्वाचा संदर्भ म्हणजे भारतीय स्वातंत्र्यलढा हा होता. राजकीय जागृती, राजकीय प्रतिनिधित्वाचे दावे, राष्ट्रवाद, कायद्याचे राज्य, संसदीय पद्धती इत्यादीमुळे आधुनिक पद्धतीचे राजकारण घडत होते. तरीही त्यांनी भारतीय स्वातंत्र्यलढ्याची चिकित्सा स्वतंत्रपणे केली. म्हणजे त्यांनी भारतीय राष्ट्रीय काँग्रेसच्या आधुनिकतेची गती समजून घेऊन चिकित्सा केली. स्थूलपणे या चार प्रकारच्या संदर्भातून डॉ. आंबेडकरांच्या जीवनचरित्रात भारतीय आधुनिकतेचा शिरकाव होत गेला. सभोवतालच्या राजकीय, सामाजिक, लष्करी, धार्मिक वातावरणातून त्यांनी आरंभी आधुनिकतेच्या संदर्भातील काही गुणवैशिष्ट्ये निवडली. परंतु, त्यांनी पाश्चिमात्य, काँग्रेस, बहुजनपक्ष, समाजवादी, मार्क्सवादी परंपरेतील आधुनिकतेचा प्रतिवाद करून मानवतावादी भारतीय आधुनिकतेचे चर्चाविश्व घडविले. एक, सकपाळ कुटुंबातील मालोजीराव सकपाळ हे वतनदार होते. सकपाळांचे कुलदैवत भवानी होते. त्या गावातील पहिला पालखीचा मान सकपाळांकडे होता. जातिसंस्थेनुसार सकपाळ कुटुंब तेव्हा अस्पृश्य म्हणून ओळखले जात होते. या बरोबरच या कुटुंबाकडे प्रगतीशील, गतिशील आणि आधुनिकतेशी जुळवून घेणारा वारसा नव्याने सुरू झाला होता. शिक्षणाच्या क्षेत्रात आधुनिकता आली होती. या क्षेत्रात त्यांचे शिक्षण सैनिकी शाळेत झाले होते. तसेच वैचारिक आणि लष्करीदृष्ट्या लढवय्येपणा त्यांच्याकडे होता. आधुनिकतेशी त्यांचा संबंध या पद्धतीने आला. मालोजीरावांच्या जीवनातील सरंजामी मूल्य व दृष्टिकोन हळूहळू मागे पडत गेला. आधुनिक मूल्यांवर श्रद्धा ठेवण्यास त्यांनी सुरुवात केली. या अवकाशातून त्यांनी आधुनिक मूल्यांची निवड केली. अर्थात, डॉ. आंबेडकरांच्या समोर आधुनिकता होती. दोन, डॉ. बाबासाहेबांचे आजोबा मालोजीराव आणि वडील रामजी लष्करात होते. मालोजीरावांनी स्वतः लष्करी पेशाची निवड केली होती. त्यांनी वतनदार हा जातीशी संबंधित परंपरागत पेशा जाणीवपूर्वक सोडला होता. ते परंपरागत पेशापासून आधुनिक लष्करी पेशाकडे वळले होते. लष्करी पेशामुळे त्यांचा संबंध आधुनिकतेशी आला. त्या काळी नवीन कारखानदारी पद्धतीचे अर्थकारण सुरू झाले होते. बहिष्कृतांना बदललेल्या अर्थव्यवस्थेत शोषणमुक्त जीवनाच्या नवीन संधी दिसत होत्या. त्यामुळे मालोजीराव सकपाळ यांचा आधुनिकतेशी सततचा संपर्क येत गेला. आधुनिकतेशी झालेल्या व्यवहारांमुळे त्यांचा परंपरागत आंबडवे गाव आणि वतनदारी यांच्याबरोबरचा संबंध कमी होत गेला. हा बदल मालोजीरावांच्या जीवनचरित्रावर खोलवर प्रभाव पाडणारा ठरला. एवढेच नव्हे; तर, मालोजीरावांच्या पुढील पिढ्यांवर लष्करी

शिस्तीचे दूरगामी व खोलवर परिणाम झाले. विशेष म्हणजे लष्करी शिस्त ही सरंजामी संबंधांना अमान्य करत होती. त्यांचे वडील सुभेदार रामजी महू येथे लष्करी छावणीमध्ये नोकरीला होते. तेथेच आधुनिकतेच्या वातावरणात डॉ. बाबासाहेबांचा जन्म झाला. डॉ. बाबासाहेबांची आईदेखील लष्करी पार्श्वभूमी असलेल्या आधुनिक कुटुंबातील होती. भीमाबाईंचे वडील धर्मा मुरबाडकर सुभेदार मेजर होते. मुरबाडकर कुटुंबातील सात बंधू सुभेदार मेजर होते. आई व वडिलांकडील लष्करी वारशामुळे डॉ. बाबासाहेबांचा बालपणी आधुनिकतेशी संबंध आला. त्यांची जडणघडण आधुनिकतेच्या वातावरणात झाली. त्यांच्या जीवनात आधुनिकता नैसर्गिकपणे आली. **तीन**, संत कबीर हे त्यांचे दुसरे गुरु होते. त्यांच्या घरात कबीर पंथाचा वारसा होता. कबीर पंथ हा जातीय विषमताविरोधी भूमिका घेत होता. आरंभी त्यांना लोकशाही आणि मानवतावादी परंपरा कबीर पंथामधून मिळाली. कबीर परंपरेतून जातविरोधी जाणिव विकसित होत होत्या. तसेच त्यांनी कबीर परंपरेतून मानवी समतेची संकल्पना स्वीकारली (आंबेडकर, १९७८ : १२, १०६). ही कबीर पंथाची धारणा भारतीय आधुनिकतेच्या जवळ जाणारी होती. कबीर पंथाच्या वारशाचा डॉ. बाबासाहेबांच्या जीवनकार्यावर दूरगामी परिणाम झाला. त्यांनी कबीराच्या परंपरेचा व आधुनिकतेचा मेळ घातला होता.

आधुनिक शिक्षण

डॉ. आंबेडकरांच्या जीवनात शिक्षणाच्या क्षेत्रातून आधुनिकता आली. परंतु, शिक्षणातील त्यांची आधुनिकतेची धारणा समाज परिवर्तनाची होती. हिंदुस्थानमध्ये शिक्षणाच्या क्षेत्रात साधनवादी आधुनिकता आली होती. डॉ. आंबेडकरांचे शिक्षण आजच्या अर्थाने महाराष्ट्र आणि परदेशात झाले. दापोली, सातारा, मुंबई अशा तीन ठिकाणी त्यांनी महाराष्ट्रात शिक्षण घेतले. त्यांना आधुनिक पद्धतीचे शिक्षण वडील सुभेदार रामजी सकपाळ यांनी दिले. त्या शिक्षणात सामाजिक जबाबदारी व सामाजिक स्वातंत्र्य या गोष्टींचे शिक्षण सुभेदारांनी दिले होते. विसाव्या शतकाच्या सुरुवातीस त्यांचे वडील सातारा येथे नोकरीनिमित्त गेले (१९०१). तेव्हा न्या. रानडे यांचा मृत्यू झाला व काँग्रेसचे नेतृत्व लो. टिळक गटाकडे गेले. या शतकामध्ये मुसलमानांची राजकीय चळवळ आणि ब्राह्मणेतर चळवळ सुरू झाली होती. या दोन्ही चळवळी काँग्रेसला शह देत होत्या. त्यांचे आधुनिक राजकारण सुरू झाले होते. या टप्प्यावर भारतीय आधुनिकतेच्या पुढे नवीन आव्हाने उभी राहिली होती (१९०१-१९१६). लष्करातील निवृत्तीनंतर सुभेदार रामजी दापोलीला

राहण्यास गेले. तेव्हा डॉ. आंबेडकर पाच वर्षांचे होते. ते स्थानिक मराठी शाळेमध्ये जात होते, तेव्हा जीवनात ओढाताण झाली. सातारा येथे शासकीय हायस्कूलमध्ये डॉ. बाबासाहेब यांनी शिक्षण घेतले. शाळेच्या दसरात त्यांची नोंद भीवा रामजी आंबेडकर अशी केली होती. आधुनिकतेला अमान्य करणारा वर्ग त्यांच्या अवती-भोवती होता. उदाहरणार्थ, डॉ. आंबेडकरांच्या शाळेतील संस्कृतच्या शिक्षकांनी त्यांना संस्कृत शिकविण्यास नकार दिला होता. संस्कृत ही देव भाषा म्हणून त्यांना शिकण्यास अपात्र ठरवले गेले. ही वेदना त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वावर खोलवर परिणाम करणारी ठरली. शाळेतील भेदभावाचा त्यांना अनुभव आला. त्यांना शाळेत मानवतेची व समतेची वागणूक मिळाली नाही. बाजारात, शाळेत, बैलगाडीत, रेल्वेत त्यांना भेदभावाची सुस्पष्टपणे जाणीव झाली (जनता, २० नोव्हेंबर, १९३७). भेदभावाचे स्वरूप अमानवी होते. कोरेगावच्या प्रवासात त्यांना अमानवी भेदभावाचा अनुभव प्रथमच जास्त तीव्रतेने आला. तेव्हा त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वाची प्रचंड घालमेल झाली. भेदभाव व समता (आधुनिकता) यातील फरक त्यांना अनुभवातून समजला. त्यामुळे डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांची आधुनिक मूल्यांविषयक संवेदनशीलता जास्त जागृत झाली. तो अनुभव त्यांनी अनेक वेळा मांडला. आधुनिकता नाकारणारी ही प्रक्रिया म्हणजे नकारात्मक हक्काची धारणा घडवत होती. डॉ. आंबेडकरांनी मात्र सकारात्मक हक्कांचा दावा केला होता. यासाठी डॉ. आंबेडकरांनी 'तरस' हा दृष्टान्त वापरला होता. त्यांनी तरस व बहिष्कृत यांच्यातील साम्य स्पष्ट केले होते. तरस व बहिष्कृत दुय्यमत्वाचे धनी होते. त्यांनी ही दुय्यमत्वाची जाणीव अन्याय म्हणून व्यक्तिगत व सार्वजनिक पातळीवर नाकारली. आधुनिकतेचा एक भाग म्हणून दुय्यमत्व जाणिवेच्या विरोधात त्यांनी सातत्याने संघर्ष केला.

वडिलांची परंपरा

सुभेदार रामजींची परंपरा त्यांनी चोखदळपणे स्वीकारली होती. नैतिकतेवर आधारलेली धार्मिकता त्यांनी वडिलांकडून लहान वयात आत्मसात केली होती. शिक्षणाचा आग्रह त्यांच्या वडिलांचा होता. वाचन संस्कृतीस त्यांच्या वडिलांचा भक्कम पाठिंबा होता. वडील विविध ग्रंथ उपलब्ध करून देत होते. या प्रक्रियेमुळे डॉ. आंबेडकरांच्या जीवनावर वडिलांच्या विचारांतील आधुनिकतेचा विलक्षण प्रभाव पडला. तसेच वडिलांनी त्यांच्यावर परंपरा म्हणून धार्मिक संस्कार केले होते. वडिलांकडून धर्मविषयक नैतिक, श्रद्धा व प्रेम या गोष्टी यांनी घेतल्या होत्या. मात्र धार्मिक ढोंग त्यांना बिलकुल पसंत नव्हते. धर्माच्या शिकवणीमुळे

मनुष्याच्या अंतःकरणातील पाशवी वृत्ती काबूत आणता येते. त्यास त्यांनी धर्मश्रद्धा व प्रेम संबोधिले होते. वडिलांनी रामायण, महाभारत वाचण्याची सक्ती केली होती. ती त्यांनी अमान्य केली. भक्ती साहित्याचे संस्कार त्यांच्या वडिलांनी केले होते. परंतु, भक्तिमार्गातील विभूतिपूजा आणि मूर्तिपूजा त्यांनी शाळकरी अवस्थेत नाकारली. परंतु, वारकरी साहित्यामधील संत तुकाराम आणि संत ज्ञानेश्वरांच्या साहित्याचे त्यांना मोल वाटत होते. तसेच नीतिमूल्यांच्या काही कल्पना त्यांनी वडिलांकडून घेतल्या होत्या. उदाहरणार्थ, दारूच्या एका थेंबालाही त्यांच्या वडिलांनी स्पर्श केला नाही. ही वडिलांची परंपरा डॉ. आंबेडकरांनी पुढे चालवली. असे संस्कार त्यांनी वडिलांकडून घेतले होते (आंबेडकर, १९७८ : ०८, १३-१३). तसेच त्यांनी परदेशात कोलंबिया विद्यापीठ आणि लंडन स्कूल ऑफ इकॉनॉमिक्स येथे आधुनिक पद्धतीचे शिक्षण घेतले. तेव्हा त्यांनी वडिलांची संस्कार परंपरा तेथे पाळली होती. मथितार्थ, परंपरा आणि आधुनिकता यांचा मेळ डॉ. आंबेडकरांनी त्यांच्या शिक्षणाच्या तरुण वयात घातला होता. सुभेदार रामजींनी बाबासाहेबांचा विवाह शिक्षण घेत असताना केला (१९०८). सुभेदार रामजींनी विवाहाचा निर्णय घेतानाही एक आधुनिक मानवतावादी संस्कार डॉ. आंबेडकरांवर केला. रमाबाई यांचे आई-वडील हयात नव्हते. त्यांच्याशी डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचा विवाह सुभेदार यांनी केला. हा सुभेदार रामजींचा निर्णय वारकरी परंपरेतील दयाळूपणाशी सुसंगत असा होता. डॉ. आंबेडकरांनी विवाहानंतर महाविद्यालयीन शिक्षण सुरू ठेवले. त्यांच्या शिक्षणास वडिलांचा पाठिंबा होता. तसाच रमाबाई यांचाही भक्कम पाठिंबा होता.

परदेशी शिक्षणातील आधुनिकता

डॉ. आंबेडकरांनी १९१३-१९१६ या काळात अमेरिकेतील कोलंबिया विद्यापीठात शिक्षण घेतले. १९१३ मध्ये डॉ. आंबेडकर अमेरिकेतील कोलंबिया विद्यापीठात पीएच. डी. च्या शिक्षणासाठी गेले. डॉ. आंबेडकर हे परदेशात शिक्षणासाठी जाणारे बहिष्कृत समाजातील पहिले विद्यार्थी होते. तेथे त्यांनी दिवसातील अठरा तास अभ्यास केला. त्यांना तेथे शिकविण्यासाठी एडविन सेलिग्मन हे अर्थशास्त्राचे प्राध्यापक होते. तेथे त्यांना स्वातंत्र्य चळवळीतील नेते लाला लजपत राय भेटले. आंबेडकरांनी त्यांना स्वातंत्र्य चळवळीच्या तुलनेत दलित मुक्तीसाठी कार्य करण्याचा निर्णय घेतल्याचे सांगितले. अर्थात, हा निर्णय भारतीय मूल्यात्मक आधुनिकता या स्वरूपाचा होता. एम. ए. च्या पदवीसाठी त्यांचे मार्गदर्शक जॉन ड्युई होते. जॉन ड्युई यांच्या शिक्षण व लोकशाहीविषयक विचारांचा प्रभाव डॉ. आंबेडकरांवर पडला होता. परंतु, जॉन ड्युई यांच्यापेक्षा

वेगळी शिक्षण व लोकशाहीची संकल्पना डॉ. आंबेडकरांनी विकसित केली. विशेषतः पाश्चिमात्य सामाजिक सिद्धान्त त्यांनी समजून घेतला. भारतातील जातिसंस्था आणि अमेरिकेतील वंशवाद यांच्यातील भेदभावाचे तत्त्व त्यांच्या लक्षात आले. त्यांनी 'एन्शंट इंडियन कॉमर्स' हा प्रबंध लिहिला. या प्रबंधात देखील त्यांनी भारतीय परंपरेचा शोध घेतलेला दिसतो. त्यावेळी त्यांना एम. ए. ची पदवी मिळाली. १९१६ मध्ये डॉ. बाबासाहेबांनी कोलंबिया विद्यापीठात सेमिनारमध्ये 'कास्ट्स इन इंडिया' हा शोधनिबंध वाचला. त्यांनी या लेखाचे विश्लेषण समाजशास्त्रीय पद्धतीने केले. जातिसंस्थेने अस्पृश्यता निर्माण केली आहे, असे त्यांनी विवेचन केले. विद्यार्थी अवस्थेत असतानाच जातिसंस्थेचा परिणाम अस्पृश्यता आहे, ही त्यांची भूमिका निश्चित झाली होती. जून, १९१६ मध्ये बाबासाहेबांनी 'नॅशनल डिव्हिडंड ऑफ इंडिया : अ हिस्टॉरिकल अँड अॅनालेटीकल स्टडी' हा प्रबंध लिहिला. तो प्रबंध 'दि इव्हॉल्युशन ऑफ प्रॉव्हिन्शल फाइनान्स इन ब्रिटिश इंडिया' या पुस्तक रूपाने प्रकाशित झाला. त्यास एडविन सेलिग्मन यांची प्रस्तावना आहे. 'कास्ट्स इन इंडिया' हा शोधनिबंध १९१७ मध्ये 'भारतातील जाती : त्यांची संरचना, उत्पत्ती आणि विकास' या पुस्तक रूपात प्रकाशित झाला. त्यांनी समाजवैज्ञानिक भूमिका स्वीकारली. त्यांनी हिंदू धर्माची, जातिसंस्थेची, चातुर्वर्ण्याची चिकित्सा समाजवैज्ञानिक पद्धतीने केली. डॉ. आंबेडकरांचा हा काळ तरुणपणातील व पाश्चिमात्य पद्धतीचे शिक्षण घेणारा होता. परंतु, पश्चिमी साधनवादी आधुनिकतेला नकार देणाराही होता. त्यांनी समाजशास्त्रीय भाषा आणि पाठ्य-पुस्तकांचा अर्थ लावण्याची आधुनिक पद्धत या काळात आत्मसात केली. जॉन ड्युई, जेम्स शॉटवेल, एडविन सेलिग्मन आणि जेम्स हार्वे रॉबिन्सन यांच्या विचारांचा डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांवर प्रभाव पडला (Scott R. Stroud, २०१७ : ७९). यानंतर जॉन ड्युईवर डॉ. आंबेडकरांचा प्रभाव पडला होता. डॉ. आंबेडकरप्रणीत लोकशाही समाजाच्या पुनर्रचनेचा व बांधणीचा जॉन ड्युईवर प्रभाव पडला होता. डॉ. आंबेडकर जॉन ड्युई, जेम्स शॉटवेल, एडविन सेलिग्मन आणि जेम्स हार्वे रॉबिन्सन यांच्या तुलनेत वैचारिकदृष्ट्या आणि कृती कार्यक्रम राबविण्याच्या संदर्भात फार पुढे गेले होते. त्यामुळे डॉ. आंबेडकरांची आधुनिकता देखील त्यांच्यापेक्षा वेगळी घडत गेली.

समाजविज्ञान आणि आधुनिकता

जागतिक पातळीवरील समाजविज्ञानाचा विकास आणि डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचे जीवनचरित्र जवळपास एकाच काळात घडत गेले. डॉ. बाबासाहेब

आंबेडकरांच्या काळात समाजविज्ञान औपचारिक पातळीवर सुरू झाले होते. विसाव्या शतकाच्या पहिल्या दशकात डॉ. आंबेडकरांचा समाजविज्ञानाशी संबंध आला. आरंभी सामाजिक संबंधांच्या भेदभावाच्या निरीक्षणातून व अनुभवातून त्याचा संबंध समाजविज्ञानाशी आला. सुरुवातीस हा अनुभव त्यांना सातारा जिल्ह्यातील ग्रामीण भागात आला (रेल्वेचा प्रवास). १९०४ नंतर त्यांना हा अनुभव मुंबई येथे शहरी भागात आला. विशेषतः शाळेतील भेदभाव हा घटक अवैज्ञानिक होता. शाळेत वेगळे बसावे लागे, शिक्षकांचे पूर्ण साहाय्य न मिळणे, पाण्यासाठी वाट पाहत बसावे लागे, शिपाई नाही तर पाणी नाही. तसेच शाळेत हिंदू साहित्याची ओळख करून दिली जात होती. त्या साहित्यामधील अवैज्ञानिक गोष्टीस त्यांनी स्वीकारले नाही. हिंदू साहित्याबद्दलचा त्यांच्या जीवनातील अनुभव हा अवैज्ञानिक स्वरूपाचा होता तर, डॉ. आंबेडकर विज्ञानाची बाजू घेणारे होते. काही शिक्षक, शिक्षणसंस्था आणि सुशिक्षित वर्ग विज्ञान नाकारत होता. त्यांनी विसाव्या शतकाच्या पहिल्या दशकाच्या शेवटी कृष्णाजी अर्जुन केळुसकर लिखित 'गौतम बुद्ध चरित्रा'चा अर्थ वैज्ञानिक पद्धतीने लावला (१९०७). त्यांनी गौतम बुद्धाची ऐतिहासिक परंपरा वैज्ञानिक निकषावर आधारित स्वीकारली. त्यांनी गौतम बुद्धाचे तत्त्वज्ञान, नीतितत्त्व, इतिहास यांना भौतिक जीवनाच्या संदर्भात स्वीकारले. ते बुद्धाच्या शिकवणुकीकडे विज्ञान म्हणून आकर्षित झाले. केळुसकरांनी त्यांची भेट सयाजीराव गायकवाड यांच्याशी घालून दिली. सयाजीराव गायकवाड यांना वैज्ञानिक दृष्टी होती. त्यांनी डॉ. आंबेडकरांना बडोदा संस्थानाची शिष्यवृत्ती दिली (दरमहा पंचवीस रुपये). यानंतर त्यांनी एल्फिन्स्टन महाविद्यालयात शिक्षण सुरू केले (१९०८). परंतु, त्यांचा एल्फिन्स्टन कॉलेजमध्ये भ्रमनिरास झाला. डॉ. आंबेडकरांची आधुनिकतेची संकल्पना मूल्यांवर आधारित होती तर, एल्फिन्स्टन कॉलेजची शिक्षण पद्धती साधनवादी आधुनिकतेवर आधारलेली होती. त्यांना मुंबई विद्यापीठाची बी.ए.ची पदवी अर्थशास्त्र व राज्यशास्त्र या दोन सामाजिक विज्ञानातील विषयात मिळाली (१९१२). दुसऱ्या दशकात बडोदा संस्थानात नोकरी केली. तेव्हा त्यांना भेदभावाचा अवैज्ञानिक अनुभव आला. याच दशकात डॉ. आंबेडकर पाश्चिमात्य सामाजिक पर्यावरणात उच्च शिक्षणासाठी गेले (१९१३). त्यांनी अमेरिकेतील कोलंबिया विद्यापीठात उच्च शिक्षण वैज्ञानिक वातावरणात सुरू केले. त्यांनी कोलंबिया विद्यापीठात राज्यशास्त्र विद्याशाखेत तीन वर्षासाठी प्रवेश घेतला (१९१३-१९१६). त्यांनी अर्थशास्त्र हा मुख्य विषय निवडला. त्याबरोबरच त्यांनी समाजशास्त्र, इतिहास, राज्यशास्त्र, मानववंशशास्त्र आणि तत्त्वज्ञान हे विषय समाजविज्ञान म्हणून अभ्यासले. प्राचीन भारतातील व्यापार

(एन्शंट इंडियन कॉमर्स) या विषयावर त्यांनी एम. ए. साठी प्रबंध आधुनिक संशोधन पद्धतीने लिहिला. त्यांना या प्रबंधाच्या आधारे कोलंबिया विद्यापीठाने एम. ए. ही पदवी दिली (१९१५). कोलंबिया विद्यापीठात मानववंशशास्त्र विषयाचे चर्चासत्र झाले होते (मे, १९१६). त्या चर्चासत्रात डॉ. आंबेडकरांनी 'भारतातील जाती : त्यांची रचना, उत्पत्ती, आणि विकास' (कास्टूस् इन इंडिया : देअर मेकॅनिझम, जेनेसिस अँड डेव्हलपमेंट) हा शोधनिबंध समाज वैज्ञानिक पद्धतीने लिहिला व वाचला. तेथे त्यांना समाजविज्ञान आणि विज्ञानाचा सकस अनुभव आला. तेथे त्यांनी समाजविज्ञानाची कौशल्ये आत्मसात केली. त्यांनी समाजविज्ञानातील आंतरविद्याक्षेत्रीय अभ्यासपद्धती समजून घेतली. यातून डॉ. आंबेडकरांची वैज्ञानिक इतिहासदृष्टी घडली. परंतु, तरीही या निबंधातील त्यांचा दृष्टिकोन ब्राह्मणी आणि पश्चिमी (उदारमतवादी आणि मार्क्सवादी) या दोन्ही विचारपरंपरांपेक्षा वेगळा दिसतो (लेले जयंत, २०१६ : २५). विशेषतः स्वातंत्र, समता, न्याय, बंधुत्व, प्रतिष्ठा या मूल्यांचे महत्त्व त्यांना कोलंबिया विद्यापीठातील अभ्यासाच्या कृतीमधून लक्षात आले. ही समाजविज्ञानातील अत्यंत महत्त्वाची मूल्ये आहेत, अशी त्यांची ठाम धारणा झाली. न्यायशास्त्र, इतिहास, राज्यशास्त्र अशा विद्याक्षेत्रांची सुरुवात एकोणिसाव्या शतकाच्या उत्तरार्धात झाली होती. एकोणिसाव्या शतकातील ऐंशीच्या दशकात इंग्लंडमध्ये 'फेबियन सोसायटी'ची स्थापना झाली (१८८४). त्या सोसायटीतील सदस्यांच्या पुढाकारातून समाजविज्ञान समजून घेणारी 'द लंडन स्कूल ऑफ इकॉनॉमिक्स अँड पॉलिटिकल सायन्स' ही संस्था सुरू झाली होती (१८९५). या संस्थेचा उद्देश घटनांच्या मागची कारणे जाणून घेणे हा होता (To know the causes of things). डॉ. आंबेडकर सातत्याने घडणाऱ्या घडामोडींमागील कार्यकारणसंबंध समजून घेत होते. तसेच कार्यकारणसंबंध समजून घेऊन विज्ञान व तंत्रज्ञानाच्या मदतीने परिस्थितीला व व्यवस्थेला नवीन आकार देण्याचा त्यांचा प्रयत्न होता. मथितार्थ, 'द लंडन स्कूल ऑफ इकॉनॉमिक्स अँड पॉलिटिकल सायन्स' ही संस्था समाजविज्ञानाला समजून घेत होती. तसेच डॉ. आंबेडकरदेखील समाजविज्ञानाला समजून घेत होते. भारतीय समाजविज्ञानावर 'द लंडन स्कूल ऑफ इकॉनॉमिक्स अँड पॉलिटिकल सायन्स' या संस्थेचा विलक्षण प्रभाव होता. या संस्थेतून डॉ. आंबेडकरांनी अर्थशास्त्रातील पीएच. डी. पदवी घेतली. या संस्थेत त्यांनी दुसऱ्या दशकात प्रवेश केला होता (१९१६). यासाठी त्यांनी 'भारताच्या राष्ट्रीय नफ्याचा वाटा : एक ऐतिहासिक आणि पृथक्करणात्मक परिशीलन' (द नॅशनल डिव्हीडंड ऑफ इंडिया : अ हिस्टॉरिकल अँड अँनालिटिकल स्टडी) हा प्रबंध लिहिला.

हा प्रबंध वैज्ञानिक अभ्यास पद्धतीवर आधारलेला होता (कीर धनंजय, २००६ : ३६). या प्रबंधात त्यांनी महत्त्वाच्या तीन प्रश्नांची मांडणी भारतीय आधुनिकतेच्या संदर्भात केली. एक, ब्रिटिश संसदेमधील सेक्रेटरी ऑफ स्टेट (भारतमंत्री) यांच्या कारभाराची चिकित्सा केली. दोन, त्यांचा कारभार उधळपट्टी करतो. तसेच तो राज्यकारभार बेजबाबदार या प्रकारचा होता. त्यामुळे जनतेचे शोषण होते. तीन, त्यांनी राजकीय अर्थकारणाचे विवेचन केले. त्यामध्ये त्यांनी अंदाजपत्रक, प्रांतिक अर्थव्यवस्था आणि अर्थव्यवस्थेचा विस्तार यांचे विवेचन केले. यामुळे त्यांचे समाजविज्ञान विषय ज्ञानक्षेत्र विस्तारले. त्यांनी समाज-विज्ञानातील व सामाजिक व्यवहारातील आर्थिक-सामाजिक संबंध हा वैज्ञानिक दुवा मानला. राजकीय अर्थकारण हा त्यांच्या विचारांचा मुख्य वैज्ञानिक घटक खूपच तीक्ष्ण झाला. तसेच दुसऱ्या दशकाच्या उत्तरार्धात त्यांनी लंडनमधील 'ग्रेज इन' मध्ये समांतर बॅरिस्टरचे शिक्षण घेतले (१९१६). या शिक्षणामुळे विधी विद्याक्षेत्राचे वैज्ञानिक ज्ञान त्यांना आधुनिकतेच्या संदर्भातील मिळाले. त्यांनी न्यायशास्त्र, राज्यशास्त्र, समाजशास्त्र, अर्थशास्त्र, विधी, मानववंशशास्त्र, तत्त्वज्ञान अशा विविध विद्याक्षेत्रातील ज्ञान समाजविज्ञान म्हणून आत्मसात केले. त्यामुळे समाजविज्ञानाची त्यांची दृष्टी तीक्ष्ण झाली. विशेषतः डॉ. आंबेडकरांनी या सर्वच विद्याक्षेत्रांना हिंदुस्थानच्या संदर्भात समजून घेतले. तसेच त्यांनी हिंदुस्थानच्या संदर्भात या विद्याक्षेत्राचा अर्थ लावला. त्यांनी या विद्याशाखांचे आंतरविद्याक्षेत्रीय स्वरूप समजून घेतले. यामुळे त्यांचे हिंदुस्थानी समाजविज्ञानाचे आकलन स्वतंत्र आणि आंतरविद्याक्षेत्रीय असे दुहेरी स्वरूपाचे ठळकपणे दिसते. डॉ. आंबेडकरांनी वैज्ञानिक चौकटीमध्ये त्यांच्या काळातील समाजरचना आणि सत्तेची संरचना स्पष्ट केली. त्यांनी त्यांच्या काळातील समाजरचना आणि सत्तेची संरचना यांचे वैज्ञानिक पद्धतीने रूढीवादी आधार शोधले. त्यांनी या समाजरचना आणि सत्तेची संरचना यांना आधुनिक आधार देण्याचा प्रयत्न केला. डॉ. आंबेडकर हिंदुस्थानी समाजाचा अर्थ हिंदुस्थानी, अमेरिकन व ब्रिटिश समाजशास्त्रापेक्षा वेगळा लावत होते. ही समाजविज्ञानातील नवीन सर्जनशील घडामोड घडत होती. यांचे आत्मभान एडविन सेलिग्मन यांना दुसऱ्या दशकाच्या उत्तरार्धात आले होते (१९१६-१९२०). यामध्ये डॉ. आंबेडकरांच्या व्यक्तिमत्त्वातील भारतीय आधुनिकतेची बीजे होती.

विज्ञान-तंत्रज्ञान आणि आधुनिकता

विसाव्या शतकातील चाळीशीच्या दशकात डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी सातत्याने विज्ञान व तंत्रज्ञानाचा आग्रह धरला होता. चाळीशीच्या दशकात

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी तत्कालीन भारताच्या गव्हर्नर जनरलला एक मेमोरँडम सादर केला होता (१९४२). तो मेमोरँडम अनुसूचित जातीच्या तक्रारींवर होता. त्यामध्ये डॉ. आंबेडकरांनी विज्ञान आणि तंत्रज्ञानाचा पुरस्कार केलेला दिसतो. तसेच त्यांनी त्या मेमोरँडममध्ये तांत्रिक शिक्षणासाठी अनुसूचित जातींना शिष्यवृत्तीची मागणी केली होती. विज्ञान आणि तंत्रज्ञानाचे शिक्षण घेता यावे म्हणून सरकारने अॅप्रेंटिसशिप व शिष्यवृत्तीच्या स्वरूपात साहाय्य करण्याचा सल्ला दिला होता. वंचित समाजात विज्ञान व तंत्रज्ञान पोचविण्याची जबाबदारी सरकारची असावी, अशी त्यांनी सुस्पष्ट आधुनिक उदारमतवादी भूमिका मांडली होती.

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या काळात यंत्रयुग आले होते. रूढीवादी हिंदू समाजाचा यंत्रयुगाला विरोध होता. डॉ. आंबेडकरांनी मात्र यंत्रयुगाचे स्वागत केले होते. त्यांनी यंत्रयुगाचा पुरस्कार करण्याचे व्यापक अर्थाने दोन उद्देश होते. **एक**, समाजाचा वैज्ञानिक आधारावर विकास करण्याचा त्यांचा उद्देश होता. **दोन**, देशाचा विकास तंत्रयुगामुळे होईल अशी त्यांची निश्चित धारणा होती. २४ ऑगस्ट, १९४४ रोजी त्यांनी कलकत्ता येथे तांत्रिक प्रशिक्षण योजना सल्लागार समितीला (Technical training Scheme Advisory Committee in Calcutta) संबोधिले होते. तेव्हा त्यांनी भारत सरकारच्या व्हाईसरॉय कार्यकारी परिषदेचे सदस्य (The Member of the executive Council of Viceroy, Government of India) म्हणून वैज्ञानिक विचार मांडले होते. तेव्हा त्यांनी यंत्रयुगाची जाणीव करून दिली. तांत्रिक व वैज्ञानिक प्रशिक्षणाचा त्यांनी आग्रह धरला होता.

सहाव्या दशकातील पहिल्या लोकसभा निवडणुकीत (१९५२) त्यांनी अनुसूचित जाती महासंघाचा जाहीरनामा प्रकाशित केला. त्या जाहीरनाम्यात त्यांनी वैज्ञानिक विचार आणि समृद्ध भारत यांचा मेळ घातला होता. त्यांनी औद्योगिक विस्तार आणि औद्योगिक उत्पादन ही समृद्ध भारतासाठी आवश्यक पहिली अट मानली होती. त्यांनी औद्योगिक उत्पादन हा गरिबीवर उपाय मांडला. कारखानदारीच्या प्रारूपावरील चर्चेपेक्षा त्यांना औद्योगिक विस्तार आणि औद्योगिक उत्पादन जास्त महत्त्वाचे वाटत होते. त्यांनी शिक्षण, बाजारपेठ, उद्योग आणि विज्ञान- तंत्रज्ञान यांची सांधेजोड केली होती.

डॉ. आंबेडकरांच्या व्यक्तिमत्त्वावर आधुनिकतेचा विलक्षण प्रभाव होता. परंतु, आधुनिकतेचे दोन वेगवेगळे प्रकार होते. **एक**, अंधाराकडून अंधाराकडे जाणारी एक भ्रामक आधुनिकता आली होती. ती आधुनिकता डॉ. आंबेडकरांच्या

जीवनचरित्रामध्ये चिकित्सेचा विषय ठरली. ती आधुनिकता डॉ. आंबेडकरांनी सुरुवातीपासून नाकारली. उदाहरणार्थ, हिंदू संकल्पना, हिंदू राष्ट्र-राष्ट्रवाद, काँग्रेसप्रणीत राष्ट्रवाद इत्यादी. दोन, दुसरी आधुनिकता प्रकाशाकडून जास्त प्रकाशाकडे जाणारी आली. ही आधुनिकता डॉ. आंबेडकरांच्या जीवनचरित्राचा आशय म्हणून विकसित होत गेली. या आधुनिकतेने शेड्युल्ड कास्ट, बहिष्कृत वर्गात नवीन आत्मजाणीव व समूहजाणीव घडवली. तसेच संसदीय राजकारण, घटनात्मक विकास, घटनात्मक नैतिकता, धम्म (नैतिकता व धार्मिकता), सामाजिक लोकशाही, धर्मनिरपेक्षता, क्रांतिकारी मूल्य (स्वातंत्र्य, समता, बंधुभाव, प्रतिष्ठा, न्याय, समताधिष्ठित राष्ट्र) ही निवडली. या आधुनिकतेला डॉ. आंबेडकरांनी भारतीय संदर्भात विकसित केले. या आधुनिकतेच्या चौकटीत डॉ. आंबेडकरांचे व्यक्तिमत्त्व सातत्याने घडत गेले.



॥ प्रकरण दुसरे ॥

समतावादी परंपरा

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या जडणघडणीच्या व कार्यकर्तृत्वाच्या काळात भारतीय आधुनिकता हा विचार विलक्षण प्रभावी होता. डॉ. आंबेडकर यांनी आधुनिकतेतून वैश्विक मूल्ये निवडली. विशेष म्हणजे त्यांनी आधुनिकतेतील मूल्यांचीदेखील चिकित्सा केली. तसेच त्यांनी आधुनिक मूल्यांच्या कसोटीवर आधारित परंपराही निवडली. म्हणजेच त्यांनी न्याय, स्वातंत्र्य, समता, बंधुत्व, प्रतिष्ठा आणि राष्ट्र या संकल्पनांच्या संदर्भात परंपरेचा पुनर्शोध घेतला. त्यांनी आधुनिकता आणि परंपरा यांचा सुमेळ या तत्त्वांच्या आधारे घातला. हा त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वातील एक अत्यंत महत्त्वाचा पैलू आहे. त्यांनी विशेषतः गौतम बुद्ध, कबीर, महात्मा फुले यांच्या विचारांचा अन्वयार्थ लावला. तसेच त्यांनी भक्ती परंपरा आणि छत्रपती शिवाजीमहाराजांच्या स्वराज्य विचारांना वेळोवेळी प्रतिसाद दिला. राजकीय क्रांतीच्या आधी सामाजिक क्रांती घडली होती. यांची त्यांनी उदाहरणे जाणीवपूर्वक दिली. चंद्रगुप्ताच्या राजकीय क्रांतीच्या आधी बुद्धाची धार्मिक व सामाजिक क्रांती, शिवरायांच्या राजकीय क्रांतीच्या आधी संतांची सामाजिक क्रांती आणि शिखांच्या राजकीय क्रांतीच्या आधी गुरुनानकांची सामाजिक क्रांती अशी परंपरेतील उदाहरणे त्यांनी दिली होती (आंबेडकर, खंड १ : ४४). सामाजिक क्रांती, धार्मिक क्रांती आणि नंतर राजकीय क्रांती असा परंपरेतील क्रम त्यांनी स्पष्ट केला.

न्यायलक्षी इतिहास लेखन परंपरा

डॉ. आंबेडकरांनी न्याय देण्याच्या उद्देशाने इतिहास लेखन केले. इतिहास

लेखन हे आधुनिकतेचे एक व्यापक क्षेत्र होते. डॉ. आंबेडकरांनी महात्मा फुले आणि न्या. रानडे यांची आधुनिकतेवर आधारलेली इतिहास लेखन परंपरा विकसित केली. जेम्स मिलने 'ब्रिटिश भारताचा इतिहास' हे पुस्तक लिहिले (१८१५-१८१६). त्याने भारताच्या इतिहासाची विभागणी हिंदू कालखंड, मुस्लिम कालखंड व ब्रिटिश कालखंड अशी केली. मिल हा साम्राज्यवादाचा प्रतिनिधी होता. त्याने इतिहास लेखन हे साम्राज्यवादाच्या वर्चस्वाचे साधन मानले होते. त्यामुळे त्याचे लेखन आधुनिक काळातील असूनदेखील साधनवादी आधुनिकता मांडणारे होते. मेकॅलोनने भारतीय लोकांची निंदा केली. त्याने शिक्षणाच्या क्षेत्रातील साधनवादी आधुनिकतेची मांडणी केली. इलियट आणि डारुसून यांनी भारतीय इतिहासाची जमातवादी मांडणी केली. भारतीय इतिहासाचे त्यांनी आठ खंड प्रकाशित केले. इ. स. १००० पासून १८१७ पर्यंतचा इतिहास हा हिंदू-मुसलमानांच्या धार्मिक संघर्षाचा इतिहास आहे, अशी त्यांनी मांडणी केली. त्याचा मुख्य उद्देश हिंदू-मुस्लिम यांच्यात भेद निर्माण करणे हा होता. इलियट हा भारत सरकारचा परराष्ट्रीय सचिव होता, तर डारुसून हे प्राध्यापक होते (चौसाळकर अशोक, १९९३ : २-४). या पद्धतीने १९ व्या शतकात साधनवादी पद्धतीने इतिहासलेखन केले जात होते. महात्मा फुले आणि न्यायमूर्ती रानडे यांनी हा इतिहास लेखनाचा साधनवादी आधुनिक दृष्टिकोन अमान्य केला. फुले-रानडे यांच्या दृष्टिकोनात मूलभूत फरक असला तरी त्यांना इतिहास लेखनाचा साधनवादी दृष्टिकोन मान्य नव्हता. या पार्श्वभूमीवर आधारित डॉ. आंबेडकर यांनी प्राचीन भारताच्या इतिहासाची मीमांसा केली (पंडित नलिनी, १९९६ : १०८-१५०). त्यांनी प्राचीन भारताच्या इतिहासातील मुख्य संघर्ष ब्राह्मण व क्षत्रिय यांच्यातील होता हे स्पष्ट केले. त्यांनी ब्राह्मणी धर्म आणि बौद्ध धर्म यांच्यामध्ये राजकीय संघर्ष होता, हे इतिहासाचे मध्यवर्ती सूत्र मांडले. यामुळे एका अर्थाने डॉ. आंबेडकर इंग्रजांच्या साधनवादी इतिहास लेखनापेक्षा वेगळी इतिहास लेखनाची मीमांसा करतात. 'शूद्र कोण होते?', 'अस्पृश्य कोण होते?' आणि 'प्राचीन भारतातील क्रांती व प्रतिक्रांती' या तीन ग्रंथांमध्ये त्यांनी ब्राह्मणी धर्म आणि बौद्ध धर्म यांच्यातील संघर्ष हे इतिहास मीमांसेचे सूत्र विकसित केले. भारतात आर्य आणि बिगर आर्य अशा दोन परंपरांचा सिद्धान्त प्रभावी आहे. डॉ. आंबेडकर यांनी नागवंशी आणि आर्यवंशी या दोन परंपरांमधील सामाजिक राजकीय संघर्ष स्पष्ट केला. गैरआर्य गटातील नाग हा एक वंश आहे (आंबेडकर, खंड ३, १९८७ : २६७). नाग, दास, असूर व द्रविड हे गैरआर्य वंशिय आहेत, असा त्यांचा सिद्धान्त होता. त्यांनी गैरआर्य परंपरा ही समतेवर आधारलेली मानली. आर्यांनी नागांवर दास्य लादले. त्यांना अस्पृश्य म्हणून ओळखले जाऊ लागले.

या अस्पृश्यतेचे निर्मूलन करण्यासाठी गौतम बुद्ध, रामानुजाचार्य, संत चक्रधर, संत रामानंद, संत कबीर, संत चैतन्य या भक्ती क्षेत्रातील संतांनी एकात्मतेचा प्रचार केला. संत एकनाथ, संत तुकाराम, संत रोहिदास, संत चोखामेळा या साधू-संतांनी भक्तिपंथाच्या समतेचा उपदेश केला (कीर धनंजय, २००६ : ३). नाग, दास, असूर व द्रविड यांच्यातील सलोख्याचा सिद्धान्त त्यांनी विकसित केला. या गैरआर्य परंपरेत त्यांनी समतेच्या व्यवहारांचा शोध घेतला. त्यांनी इतिहासाच्या लेखनाचे सूत्र देशांतर्गत शोषित व शोषक अशा दोन घटकांच्या आधारे अधोरेखित केले. यामुळे शोषितांचा इतिहास लिहिण्याची परंपरा डॉ. आंबेडकर यांनी मांडली. हे डॉ. आंबेडकर यांच्या आधुनिकतेचे वैशिष्ट्य मुक्तिवादी स्वरूपाचे आहे. म्हणजेच डॉ. आंबेडकर पाश्चिमात्यांचा साधनवादी इतिहास हा आधुनिकतेचा प्रकल्प अमान्य करतात. इंग्रजांच्या इतिहास लेखनाच्या आधुनिक पद्धतीपेक्षा डॉ. आंबेडकरांची इतिहास लेखनाची पद्धत वेगळी आहे. हा त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वातील वैचारिक पैलू म्हणजेच भारतीय आधुनिकता होय.

संत कबीर परंपरा

मध्ययुगातील संत कबीर यांची वैचारिक परंपरा डॉ. आंबेडकरांनी स्वीकारली होती. डॉ. आंबेडकर यांच्या जडणघडणीवर कबीराच्या शिकवणुकीचा सकारात्मक परिणाम झाला. हा परिणाम मूल्यात्मक स्वरूपाचा राहिला. त्यांची कारणे पुढील आहेत. एक, संत कबीर यांचा जन्म विणकर परिवारात झाला होता (१४४०-१५१८). वर्णाश्रम व्यवस्थेच्या अंतर्गत आपली प्रतिष्ठा खालावणे, विणकरांनी सहजासहजी स्वीकारले नव्हते. त्यापैकी काही जण मुस्लिम झाले तर काहींनी नाग संप्रदाय स्वीकारला होता. अशा परंपरेतून आलेल्या कबीराने जातिप्रथेविरुद्ध आणि ब्राह्मण्याच्या विरुद्ध आवाज उठविला होता. जातीमुळे होणाऱ्या शोषणाला विरोध करण्याची संत कबीर यांची परंपरा होती. संत कबीर ब्राह्मण्याबाबत कडवटपणे बोलत होते. बहिष्कृत समाजात त्यांचा विचार समतेसाठी स्वीकारला जात होता. दापोली येथील सेवानिवृत्त मंडळी कबीर पंथ, रामानंद पंथ, नागपंथ यापैकी कोणत्या तरी भक्ती पंथाची दीक्षा घेत होते (कीर धनंजय, २००६ : १३). डॉ. आंबेडकरांचे वडील कबीर पंथी होते. या परंपरेमुळे संत कबीर यांच्या विचारांकडे डॉ. आंबेडकरांचा विशेष ओढा होता. कबीरांबद्दल त्यांना लहानपणीच माहिती झाली होती. कबीरांच्या जीवनाचा आणि तत्त्वांचाही त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वावर मोठा परिणाम झाला (आंबेडकर, खंड १८, भाग, ३, २०१६ : ४०२). दोन, पुढे डॉ. आंबेडकरांची संत कबीरांच्या तत्त्वज्ञानाशी ओळख १९१५ मध्ये झाली. कारण, रवींद्रनाथ टागोरांनी संत कबीरांच्या शंभर कवितांचा इंग्रजीत

अनुवाद केला होता. त्या कविता मॅकमिलनकडून लंडन येथे १९१५ मध्ये प्रकाशित झाल्या. डॉ. आंबेडकर लंडन येथे राज्यशास्त्राचे विद्यार्थी होते. तेव्हा ते एक वाचक होते आणि नवीन पुस्तकांच्या शोधात होते. 'जात पंथ ना पूछ कोई, हरको भजे वो हरका होई' हा संत कबीरांचा विचार डॉ. आंबेडकरांनी परंपरेतून निवडला होता. (कीर धनंजय, २००६ : ५२८). डॉ. आंबेडकर संत कबीरांचे दोहे गात असत (कीर, धनंजय, २००६: ५६१). उदाहरणार्थ, ५ डिसेंबर, १९५६ ला रात्री डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर 'चलो कबीर तेरा भवसागर डेरा' हे पद जेवणानंतर गुणगुणत होते (कीर धनंजय, २००६ : ५६९). **तीन**, कबीराला बुद्धाच्या तत्त्वज्ञानाचे खरे रहस्य कळले होते (आंबेडकर, खंड १८, भाग-३, २०१६ : ४०२). बुद्ध विचारांशी कबीर परिचित होते. सर्व गोष्टींची अनित्यता हे त्यांच्या विचारातील तत्त्व महत्त्वाचे होते. पंडित थोडा अभ्यास कर आणि क्षणभंगुरता कशी नष्ट करायची ते मला सांग', अशी शिकवणूक कबीर देतात. कबीराची भाषाशैली वापरण्याची पद्धत विपरित भाषा या प्रकारची होती. त्यांनी ही विरोधाभासात्मक भाषा श्रोत्यांना धक्के देण्यासाठी व त्यांना जागे करण्यासाठी वापरली होती. सहजीय (नैसर्गिक किंवा उस्फूर्त) हे वज्रयानाच्या अंतिम स्वरूपापैकी एक होते (गेल ऑम्ब्रेट, २०१६ : २५२). कबीर मात्र संपूर्णपणे भानावर असताना कर्माचा शोध घेतात. पूर्ण जागे असणे हा बौद्ध विचाराने सांगितलेला एक गुण आहे. कबीर हे हिंदू आणि मुस्लिम ऐक्याचे प्रतीक म्हणून पाहिले जातात. वस्तुतः कबीर दोन्ही धर्मांचे कठोर समीक्षक होते. धर्मातील कर्मकांडे आणि पुरोहित यावर त्यांनी सडकून टीका केली. संत कबीरांच्या बरोबर बौद्ध संज्ञा तगलेली दिसते. कारण, संत कबीरांच्या बहुतेक लिखाणातील दुसरी ओळ 'जो निरुवाई सो निरावण' अशी आहे. याचाच अर्थ जो सोक्षमोक्ष लावतो तो बंधनातून मुक्त होतो. या उदाहरणातून बौद्ध संज्ञा तगलेली दिसते (गेल ऑम्ब्रेट, २०१६ : २५३-२५४). **चार**, संत कबीरांचा विभूतिपूजेला विरोध होता. डॉ. आंबेडकर सांगतात, मी मोठा कोणालाच म्हटले नाही. कारण, कबीराने म्हटले आहे, 'मानुस होना कठीन है! तो साधु क्या बने!' जो माणूस झाला नाही तो महात्मा कसा होईल? (आंबेडकर, खंड १८, भाग-३, २०१६ : ४०२). विभूतिपूजेऐवजी त्यांनी व्यक्तीच्या अंगच्या गुणांच्या विकासाला अग्रक्रम दिला.

संत परंपरा (१९१६ - १९३१)

दुसऱ्या आणि तिसऱ्या दशकात डॉ. आंबेडकर यांनी संत धर्म आणि हिंदू समाजाच्या पुनर्रचनेचा प्रयत्न केला. डॉ. आंबेडकर यांनी संत परंपरेतील सत्याग्रह आणि अहिंसेचे तत्त्व मान्य केले. परंतु, त्यांनी अहिंसा हा नियम नसून तत्त्व

आहे, असा विचार मांडला होता. नियम बदलणे अवघड असते. परंतु, तत्त्व लवचिक असते (आंबेडकर, १९८७, खंड ३ : ३६३-३६४). हिंसा आणि अहिंसा यामध्ये परिस्थितीनुसार विवेक करावा लागतो. गरज पडली तर हिंसेचा वापर करावा लागतो. संघर्ष करताना प्रतिकार योगाचा स्वीकार करावा. परिस्थिती उद्भवली तर बहिष्कार योगाचाही अंगीकार करावा. प्रत्येक सत्याग्रह हा संघटन करण्याचा, जागृती करण्याचा प्रकार आहे. ही तत्त्वे त्यांनी संत परंपरेतील निवडलेली होती.

लोकशिक्षणाची पद्धती

डॉ. आंबेडकर संतवचनांचा अर्थपूर्ण उपयोग लिखाणात करत. तुकारामांच्या अभंग पंक्ती त्यांच्या अनेक लेखात विखुरलेल्या दिसतात. तेव्हा त्यांच्या विचारांची समर्पक पुष्टी देत विषय खुलवित (पानतावणे, १९८७ : ३६६). डॉ. आंबेडकरांचे नेतृत्व उदयास आले त्या काळात बहुसंख्य बहिष्कृत वर्ग भक्ती परंपरेवर श्रद्धा ठेवणारा होता. तेव्हा त्यांनी हिंदू परंपरेतील भक्ती परंपरा निवडली होती. वारकरी परंपरा समतेची होती. समतेला थोपविण्यासाठी विषमतावादी संप्रदाय संत रामदासांनी काढला (मोरे सदानंद, १९९६ : ६७३). असा फरक त्यांनी वारकरी आणि संत रामदास यांच्या परंपरेत केला होता. डॉ. आंबेडकर यांनी लोकशिक्षण आणि लोकजागृती या गोष्टींना महत्त्व दिले होते. त्यामध्ये त्यांनी भक्ती परंपरेचा उपयोग केला. लोकशिक्षणासाठी त्यांनी 'मूकनायक'चे विरुद्ध संत तुकाराम महाराजांचे निवडले होते, तर 'बहिष्कृत भारत'साठी त्यांनी संत ज्ञानेश्वरांच्या 'ज्ञानेश्वरी'तील मजकूर निवडला.

*आता कोदंड घेऊनी हाती। आरूढ पां इथें रथीं।
देई आलिंगन वीरवृत्ती। समाधानें,
जगी किर्ती रुढावीं। स्वधर्माचा मानु वाढवीं
अिया भारा पासोनि सोडवीं। मेदिनी हे।
आतां पार्था निःशंकु होई। या संग्रामा चित्त देई,
येथ हे वांचुन काहीं। बोलों नये।*

लोकशिक्षणासाठी त्यांनी लढाऊ चळवळ सुरू केली होती. लोकशिक्षणासाठी त्यांनी संत साहित्यातील सामाजिक प्रतिकाराचा मार्ग निवडला होता. डॉ. आंबेडकरांच्या विचार आणि चळवळीमध्ये संत साहित्याचे महत्त्व दुसऱ्या दशकांमध्ये सुस्पष्टपणे दिसते (१९१३-१९२०). हा मार्ग १९३१ पर्यंत त्यांनी स्वीकारला. चौथ्या दशकांमध्ये त्यांनी लोक शिक्षणातील हा प्रतिकाराचा मार्ग सोडून दिला (१९३१). त्यांनी लोकशिक्षणासाठी राजकीय भागीदारीवर लक्ष केंद्रित केले. चौथ्या दशकापासून त्यांनी लोकशिक्षणासाठी गौतम बुद्धाचा मार्ग

स्वीकारला. त्यांच्या लोकशिक्षणामध्ये असा तीन टप्प्यांमध्ये बदल झालेला दिसतो. हा त्यांच्या लोकशिक्षणातील मूलगामी बदल होता. डॉ. आंबेडकरांनी साधुसंतांच्या संबंधात तीन प्रकारचे विवेचन लोकशिक्षणासाठी आणि वैचारिक भूमिका म्हणून केले. त्या बदलच्या घटना डॉ. आंबेडकरांच्या व्यक्तिमत्त्वाचा एक महत्त्वाच्या भाग आहेत. कारण, त्यांनी समतेचे तत्त्व, संत साहित्य आणि संत परंपरेचा गौतम बुद्धाशी असलेला संबंध अशा तीन पद्धतीने विवेचन केले आहे. तसेच हा समता प्रस्थापित करण्यासाठी मार्ग वापरला.

वारकरी परंपरेवरील गौतम बुद्धाचा प्रभाव

महाराष्ट्रात गौतम बुद्धाची संस्कृती खोलवर रुजली होती. यांचे आत्मभान डॉ. आंबेडकरांना होते. पंढरपूर येथे बुद्धविहार होते. वारकरी पंथावर गौतम बुद्धांच्या विचारांचा विलक्षण प्रभाव आहे. हा विचार डॉ. आंबेडकरांनी दुसऱ्या दशकापासून मांडला. पंढरपूर हे प्राचीन काळी बौद्ध जनांचे महाराष्ट्रातील पवित्र व प्रमुख धर्मपीठ होते (चांगदेव खैरमोडे, खंड तिसरा, १९५८ : १३-१४). तसेच देहू गावाच्या जवळचा परिसर बौद्धांचे प्रभावक्षेत्र होते. कार्ला, भामचंद्र, घोरवडा, भंडारा या भागातील आसपासच्या डोंगरांवर स्तूप, चैत्य, विहार होते. थेरगाव (स्थविरगाव) हे गावाचे नाव बौद्ध प्रभावाचे साक्षीदार आहे. अशा परिसरात देहूरोड येथे बुद्धविहाराचे बांधकाम केले. तेथील बुद्धविहाराचे उद्घाटन डॉ. आंबेडकरांनी केले. त्यासाठी दीनबंधू शेगावकर आले होते (मोरे सदानंद, १९९६ : ५९४). देहूच्या परिसरात बुद्धाची प्रतिके दिसतात. त्यामुळे देहूचा परिसर हा बुद्धविचारांशी नाते जोडणारा आहे, हा लक्षवेधक विचार त्यांनी मांडला होता. त्यांनी वारकरी पंथाचा व बौद्ध विचारांचा संबंध जोडला होता. यासंबंधीचा उल्लेख देहूरोड येथे बुद्ध मूर्तीची प्रतिष्ठापना करित असताना देखील भाषणात त्यांनी केला होता. पंढरपूरच्या विठोबाची मूर्ती ही वस्तुतः बुद्धाची मूर्ती आहे. विठोबाचे पांडुरंग हे नाव 'पुंडरिक' या शब्दापासून बनलेले आहे. 'पुंडरिक' म्हणजे कमळ आणि कमळालाच पालीमध्ये पांडुरंग संबोधिले जाते. पांडुरंग म्हणजे बुद्ध होय (कीर धनंजय, १९९०, ५०१). असे त्यांनी भाषाशास्त्रीय, मूर्तिशास्त्रीय विवेचन केले. डॉ. आंबेडकरांनी संत साहित्य आणि संतांचे जातसंस्थाविषयक तत्त्व यामध्ये फरक केला. त्यांनी संतांच्या साहित्यांमधील लोकशिक्षणासाठीचा भाग स्वीकारला.

संत साहित्य

डॉ. आंबेडकरांनी संतांच्या वाङ्मयीन कार्याबद्दल अनेकदा गौरवोद्गार काढले होते. त्यांनी मराठी संत कवींचा चिकित्सक अभ्यास केलेला होता. समतेला पुष्टी देणाऱ्या संत वाङ्मयाबद्दल त्यांना आकर्षण होते. विशेषतः संत तुकोबांचा उल्लेख

ते नेहमी संतशिरोमणी असा करत (मोरे सदानंद, १९९६ : ६२१). संत तुकोबांच्या समता विचारांबद्दल त्यांना आदर होता. त्यांनी अहिंसेची व्याख्या तुकाराम महाराजांच्या शब्दांत दिली.

दया तिचे नाव, भूतांचे पाळण।

आणिक निर्दाळण कंटकांचे।।

प्राण्यावर दया करावी, पण त्याच बरोबर दुष्टांचे निर्मूलनदेखील करावे, असा माझादेखील समज आहे (आंबेडकर, खंड १८, भाग २, २०१६ : ४३०). महाड परिषदेत त्यांनी संतांच्या भाषेत आवाहन केले होते. 'आजवरी होतो तुझे सत्तेखाली तोवरी तो केली विटंबना' हे दिनांक १६ नोव्हेंबर, १९२८ च्या बहिष्कृत भारताच्या अग्रलेखाचे शीर्षक लक्षवेधक आहे. 'महापुरे झाडे जाती । तेथे लव्हाळी वाचती।', 'समर्थांशी द्वंद्व बंधूनी । मग कोठे तगावे?', 'विष्णुमय जग। वैष्णवाचा धर्म। भेदाभेद भ्रम अमंगळ।' त्यांनी संतांच्या या अवतरणाचा लेखनात व भाषणात उपयोग केला होता. असे संत तुकारामांनी कितीही आक्रोशून सांगितले तरी येथील जातीदुरारभिमान नष्ट होत नाही, असे विवेचन त्यांनी केले. 'यातिकुळ येथे असे अप्रमाणः गुणाचे असे अंगी' या ओळीचा निर्देश करून संत तुकाराम वास्तवाला विस्मरू शकत नाहीत, असा अभिप्राय व्यक्त करतात (मोरे सदानंद, १९९६ : ३६६). 'भले कुलवंत म्हणावे। तेही वेगी हजीर व्हावे। हजीर न होता कष्टावे। लागेल पुढे।' (बहिष्कृत भारत, दिनांक २० मे, १९२७). असे संत तुकाराम महाराजांचे संदर्भ येतात.

धर्मांतर सर्वाकरिता आहे, हे पटवून देण्यासाठी त्यांनी 'सेवोनिया रस वाटितो अनेका घ्यारे' याचा उपयोग केला होता (आंबेडकर, खंड-१८, भाग, २ : ५४६). अस्पृश्यांच्या उगमासंबंधी मूलगामी चिकित्सा करणारा 'द अनटचेबल्स हू आर दे अँड व्हाय दे बिकेम अनटचेबल' हा ग्रंथ त्यांनी अस्पृश्य संतांना अर्पण केला आहे. संत नंदनार, संत रोहिदास आणि संत चोखामेळा हे तीन संत अस्पृश्य म्हणून जन्माला आले आणि आपल्या पावित्र्याने व सदाचाराने सर्वांच्या बरोबरीचे ठरले त्यांच्या स्मृतीस अर्पण! 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 यावश्चंद्रदिवाकरौ अभिमानाने व डौलाने जिवंत राहिल (कांबळे अरुण, १९९३ : ५७८).

स्वराज्याची परंपरा

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांच्या भाषण आणि लेखनात शिवरायांच्या

स्वराज्याबद्दलच्या आकर्षणाचे प्रतिबिंब उमटलेले दिसते. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांच्या जीवन आणि कार्यामध्ये छत्रपती शिवाजी महाराज एक प्रेरणास्रोत राहिलेले दिसतात. तसेच स्वराज्य संकल्पनेची त्यांनी स्वतंत्रपणे चिकित्साही केली. डॉ. आंबेडकरांच्या लेखनात आणि भाषणांत तिसऱ्या आणि चौथ्या दशकात शिवरायांचे संदर्भ गंभीरपणे आलेले दिसतात. तिसऱ्या दशकामध्ये कम्युनिस्ट पुढारी वर्गामध्ये शिवाजी महाराजांच्या प्रतीकाबद्दल मतभिन्नता होती (पानतावणे गंगाधर, १९९६ : १८०). तेव्हा डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी सार्वजनिकपणे छत्रपती शिवाजी महाराजांच्या कार्याशी जवळीक दाखविली होती. त्यांना छत्रपती शिवाजी महाराजांच्या कार्याचे बलस्थान सुस्पष्टपणे दिसत होते. तसेच त्यांनी छत्रपती शिवाजी महाराजांच्या स्वराज्याच्या न्हासाची कारणमीमांसा केली. त्यांची तिसऱ्या दशकातील दोन महत्त्वाची उदाहरणे पुढील प्रमाणे आहेत. **एक**, १९२७ मध्ये छत्रपती शिवाजी महाराजांच्या त्रिशतसांवत्सरिक श्रीशिवाजी उत्सव साजरा झाला. त्या प्रसंगानिमित्त बदलापूरला श्रीशिवाजी उत्सव सभा झाली. त्या सभेचे अध्यक्षपद डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांना गावकऱ्यांच्या सहमतीने देण्यात आले होते. त्यास अनुमोदन काळे, सुळे, पाटील व मोकाशी यांनी दिले. डॉ. आंबेडकर यांनी शिवाजी महाराजांचे चरित्र, कार्य आणि धोरण असे विवेचन केले. डॉ. आंबेडकर यांनी शिवरायांच्या अंगच्या निरनिराळ्या गुणांवर अत्यंत परिणामकारक असे एक तासभर भाषण केले. शेवटी एक महत्त्वाचा प्रश्न उपस्थित केला. शिवाजी महाराजांनी आपल्या लोकोत्तर गुणाने राज्य मिळवले, ते त्यांचे राज्य चिरकाल का टिकले नाही? त्या राज्याचा अभिमान सर्वांना सारखा नव्हता, हे याचे महत्त्वाचे कारण त्यांनी स्पष्ट केले. रात्री डॉ. आंबेडकरांच्या पुढारपणाखाली अदमासे १५ हजार लोकांसह नगर प्रदक्षिणा करून आल्यावर हा उत्सव समाप्त झाला. या उत्सवात देवराव नाईक, सीताराम शिवतरकर, गणपत जाधव हे डॉ. आंबेडकरांचे सहकारी सहभागी झाले होते (बहिष्कृत भारत, २० मे, १९२७). तेव्हा त्यांनी दोन मुद्दे मांडले होते. **अ)** शिवाजी महाराजांनी आपल्या गुणांनी स्वराज्याची स्थापना केली. या वैचारिक व राजकीय घडामोडींशी डॉ. आंबेडकर व्यापक अर्थाने सहमत होते. **ब)** समाजातील विषमता आणि त्या राज्याचा अभिमान सर्वांना सारखा नव्हता. या कारणांमुळे मराठा राज्यसंस्थेचा न्हास झाला. अशी त्यांची भूमिका होती (धनंजय कीर, २००६ : ९५). राजकीय स्वराज्याला त्या वेळच्या समाजातील समतेचा पाया नव्हता. तसेच पेशवाई राज्यसंस्थेने समाजातील विषमतेत भर घातली. त्यामुळे स्वराज्याचा पाया भक्कम झाला नाही. या भाषणाची त्यांची राजकीय स्वातंत्र्य आणि सामाजिक स्वातंत्र्य (स्वातंत्र्य, समता, बंधुता) अशी चौकट होती, असे दिसते. **दोन**, महाड

सत्याग्रह प्रसंगी हर हर महादेव, महाड सत्याग्रह की जय! अशी घोषणा देण्यात आली होती. तसेच आनंदराव चित्रे यांनी रायगडाकडे बोट दाखवून सत्याग्रहींकडून शिवरायांचा व जिजामातेचा जयजयकार करण्यास सांगितले होते. सत्याग्रहाला यश मिळण्याची प्रेरणा शिवराय व जिजामाता आहे, अशी त्यांची धारणा होती (आंबेडकर, खंड १८, भाग १ : १०७). परिषद संपल्यानंतर डॉ. आंबेडकर आणि त्यांचे सहकारी महाड येथील बुद्धकालीन लेणी पाहावयास गेले. लेणी पाहून झाल्यावर डॉ. आंबेडकर आणि त्यांचे सहकारी छत्रपती शिवाजी महाराज यांची राजधानी रायगड पाहण्यासाठी गेले. छत्रपती शिवाजी महाराज स्वराज्याचे आणि राष्ट्रभिमान यांचे प्रतीक आधुनिक काळात होते. छत्रपती शिवाजी महाराज हे डॉ. आंबेडकरांच्या स्वराज्य आणि राष्ट्र संकल्पनेचे एक स्फूर्तिस्थान होते (कीर धनंजय, २००६ : १२१). तेव्हा 'शिवाजी महाराज की जय' अशा घोषणा देत मंडळी रायगड किल्ला चढत होती. महाराजांच्या समाधीवर तांब्याचा पुतळा बसविण्याची इच्छा व्यक्त करण्यात आली. दुसऱ्या दिवशी रायगड उतरतानाही त्यांनी 'शिवाजी महाराज की जय' असा जयघोष केला होता (खैरमोडे चांगदेव, खंड ३, १९६४ : २२७-२२९). 'कुलाबा समाचार' शिवाजी महाराजांची प्रतिमा ब्राह्मण्यवादी अशी मांडत होते. तेव्हा डॉ. आंबेडकरांनी शिवाजी महाराजांची प्रतिमा स्वराज्य संस्थापक आणि महात्मा फुलेंप्रमाणे तळागाळातील लोकांचे स्वराज्य अशी कल्पिली होती. यामुळे 'कुलाबा समाचार' व डॉ. आंबेडकर यांच्या शिवरायविषयक प्रतिमांमध्ये द्वंद्व होते. डॉ. आंबेडकरांचा शिवरायांकडे पाहण्याचा दृष्टिकोन व्यक्तीच्या कर्तृत्वाला संधी देणारा होता, तर 'कुलाबा समाचार'चा दृष्टिकोन हिंदुत्ववादी व ब्राह्मण्यवादी होता (खैरमोडे चांगदेव, खंड ३, १९६४ : २३२-२३३).

शिवाजी महाराजांच्या स्वराज्य संकल्पनेबद्दलची त्यांना ओढ होती. स्वराज्य संकल्पनेबद्दल त्यांच्या मनामध्ये आकर्षण होते. त्यांनी स्वराज्याचा अर्थ स्वशासन असा घेतला होता. महात्मा फुले यांनी शिवाजी महाराजांचे स्वराज्य शूद्रातिशूद्रांचे असे कल्पिले होते तर, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर हे भविष्यात बहिष्कृतांचे स्वराज्य आणण्याचा विचार मांडत होते. हा एका अर्थाने महात्मा फुले यांच्या विचारांचा एक नैसर्गिक विकास होता. महात्मा फुले यांनी कल्पिलेल्या शूद्रातिशूद्रांच्या स्वराज्याची ही प्रगत अवस्था होती. या विचारांची पाळेमुळे खोलवर छत्रपती शिवाजी महाराजांच्या स्वराज्याशी जोडली जात होती. परंतु, हा प्रवाह लोकमान्य टिळकांपेक्षा व क्रांतिकारक विचारांपेक्षा वेगळा होता. व्यक्तिपूजेपेक्षा त्यांनी विचारांची आणि मूल्यांची जोपासना करण्यावर भर दिला

होता. छत्रपती शिवाजी महाराजांच्या स्वराज्य संकल्पनेतील सर्वसमावेशक भागीदारी त्यांनी मध्यवर्ती कल्पिली होती. तसेच रायगड येथे राजकीय क्रांती घडली होती. त्याच भूमीवर महाड येथे राजकीय क्रांतीबरोबर सामाजिक क्रांती अशी दुहेरी भूमिका डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांनी घेतली होती. यामुळेच रायगडच्या जवळ महाड हे स्थळ निवडण्यात आले.

चौथ्या दशकामध्ये डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांनी गंभीरपणे छत्रपती शिवाजी महाराजांच्या स्वराज्याचा अन्वयार्थ लावलेला दिसतो. या दशकातील दोन उदाहरणे अत्यंत महत्त्वाची आहेत. एक, 'हू वेअर द शूद्राज?' या ग्रंथामध्ये विवेचन करताना डॉ. आंबेडकर यांनी छत्रपती शिवाजी महाराजांच्या स्वराज्याचा अन्वयार्थ राजकीय समाजशास्त्राच्या संदर्भात लावलेला आहे. उच्च जाती, चांद्रसेनीय कायस्थ प्रभू आणि मराठा या तीन समूहांमधील राजकीय सत्तास्पर्धेचे त्यांनी विवेचन केलेले आहे. दोन, भारतीय राज्यघटनेच्या गुणांविषयी बोलताना त्यांना भारताच्या स्वातंत्र्याविषयी चिंता वाटत होती. राष्ट्राच्या भवितव्यासाठी बंधुत्व आणि प्रतिष्ठा या दोन गोष्टी त्यांना महत्त्वाच्या वाटत होत्या. भारतीय जनतेच्या स्वतःच्याच विश्वासघातामुळे, देशद्रोहीपणामुळेच त्यांना स्वातंत्र्य गमवावे लागले. यासंदर्भातील डॉ. आंबेडकरांनी विविध उदाहरणे दिली. जेव्हा छत्रपती शिवाजी महाराज स्वराज्यासाठी युद्ध करत होते तेव्हा, इतर मराठे सरदार व रजपूत मोगल बादशहाच्या बाजूने लढत होते (कीर धनंजय, २००६ : ४५८). थोडक्यात छत्रपती शिवाजी महाराजांच्या स्वराज्याच्या प्रयत्नांमध्ये त्यांना विश्वास आणि राष्ट्र-राष्ट्रवाद दिसत होता. परंतु, छत्रपती शिवाजी महाराजांच्या विरुद्ध लढणाऱ्या लोकांमध्ये त्यांना विश्वासघात व देशद्रोह दिसत होता. छत्रपती शिवरायांच्या स्वराज्य संकल्पनेचा त्यांनी सकारात्मक अर्थ लावला होता. त्या परंपरेबद्दल त्यांना नैसर्गिक ओढ होती.



॥ प्रकरण तिसरे ॥

शैक्षणिक विचार

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांनी शिक्षणाचा समग्रपणे विचार मांडला. राजकीय, सामाजिक संघर्षांशी शिक्षण जोडलेले असावे, अशा विचार आणि तत्वांच्या क्षेत्रात त्यांनी जीवनभर कार्य केले. त्यांचे शिक्षणविषयक कार्य तीन टप्प्यांमध्ये घडले. १) १९१३ मध्ये डॉ. आंबेडकर अमेरिकेत शिक्षण घेत होते. तेव्हा त्यांचे शिक्षक एडवीन आर. ए. सेलिग्मन व जॉन ड्यूई होते. सेलिग्मनच्या 'इतिहासाची आर्थिक मीमांसा' या मार्क्सवादावरील ग्रंथाचा प्रभाव डॉ. आंबेडकरांवर पडला होता. हा ग्रंथ वाचून डॉ. आंबेडकरांचा मार्क्सवादाशी प्रथम परिचय झाला. पुढे त्यांनी वडिलांच्या मित्राला एक पत्र लिहिले. त्या पत्रात त्यांनी बहिष्कृतांच्या समस्येवरील उपाय शिक्षण सुचविला होता (कीर, धनजंय, २००६ : ३४). २) त्यांनी बहिष्कृतांच्या सामाजिक आणि राजकीय जाणिवांचा विकास करण्यासाठी संत साहित्याचा मार्ग १९१९ ते १९३१ पर्यंत निवडला होता. त्या काळात त्यांनी लोकशिक्षणाच्या शैक्षणिक कार्यावरदेखील भर दिला होता. ३) विसाव्या शतकातील तिसऱ्या दशकापासून डॉ. आंबेडकर यांनी शैक्षणिक कार्य जातविरोधी चळवळीला पोषक असले पाहिजे, अशी भूमिका घेतली होती. हा आशय व्यक्त करणारे पत्र त्यांनी दादासाहेब गायकवाड आणि जाधव यांना पाठविले होते (खरात शंकरराव, १९९० : १४९-१५०). सामाजिक समस्यांशी संबंधित शैक्षणिक कार्य करावे. वर्तमान समस्या सोडविण्यात शिक्षण साहाय्यभूत ठरावे. शिक्षणातून मूल्यांची जाणीव बाळगणे व वाढवणे, असा त्यांच्या विचारांचा कल होता.

डॉ. आंबेडकर यांच्या शिक्षणासाठी सुभेदार रामजी आंबेडकरांनी अपार कष्ट घेतले होते. सुभेदार विविध पुस्तके डॉ. आंबेडकरांना उपलब्ध करून देत. पुस्तकांचा खोलवर प्रभाव डॉ. आंबेडकरांवर होता. डॉ. आंबेडकर यांना एल्फिन्स्टन कॉलेजमध्ये शिक्षण फार प्रेरणादायी वाटले नव्हते. गौतम बुद्धांचा प्रभाव त्यांच्या शिक्षणविषयक विचार आणि कार्यावर पडला होता. त्यांच्यासमोर अमेरिकन शिक्षणाचे एक प्रारूप होते. १९१७ साली मुंबईत अस्पृश्यवर्गाच्या दोन स्वतंत्र सभा झाल्या. या दोन्ही सभांमध्ये अस्पृश्यांच्या शिक्षणाची मोफत सोय करावी, अशी मागणी करण्यात आली होती (खरात शंकरराव, १९९० : ३-४). परंतु, वासाहतिक सरकारने या मागणीकडे लक्ष दिले नाही.

शिक्षणाचा व्यापक उद्देश

महात्मा फुले यांनी तळागाळातील समाजासाठी शिक्षणाचा आग्रह धरला. त्यांनी प्राथमिक शिक्षणावर सरकारने खर्च करावा, अशी भूमिका घेतली होती. डॉ. आंबेडकरांनी स्थूलमानाने हा शिक्षणाचा सिद्धान्त स्वीकारला. त्यांनी प्राथमिक शिक्षणाचे समर्थन केले होते. परंतु, त्यांनी उच्च शिक्षणाचा समाजाच्या कल्याणासाठी आग्रह धरला होता (खैरमोडे चांगदेव, खंड-३, १९६४ : २६). कारण उच्च शिक्षणातून पांढरपेशा होता येते. पांढरपेशा लोक सरकार चालवितात. सरकारच्या पांढरपेशा वर्गात बहिष्कृतांनी शिरकाव करावा, ही भूमिका डॉ. आंबेडकरांची होती. त्यांचे प्रतिबिंब तिसऱ्या दशकात उमटलेले दिसते. उदाहरणार्थ, १९२८ साली बहिष्कृत हितकारिणी सभेमार्फत दोन खलिते पाठवले होते. त्यापैकी पहिल्या खलित्यांत प्राथमिक शिक्षणावर लक्ष केंद्रित केले होते. सक्तीचा प्राथमिक शिक्षण कायदा करावा, स्कूल बोर्डच्या हातातून शिक्षण खाते काढून घ्यावे, अस्पृश्यांमध्ये शिक्षणप्रसार करण्यासाठी शिष्यवृत्त्या देणे, विद्यार्थी-वसतिगृहे चालू करणे, सरकारी नोकऱ्यांत अस्पृश्यांची भरपूर प्रमाणात भरती करणे इत्यादी मागण्या पहिल्या खलित्यांत केल्या होत्या (खरात शंकरराव, १९९० : २७). या मागण्या महात्मा फुलेंच्या शिक्षणविषयक विचारांशी साधर्म्य असलेल्या दिसतात. या अर्थाने राज्यसंस्थेने शिक्षण नागरिकांना द्यावे, अशी डॉ. आंबेडकरांची भूमिका होती. शिक्षण देणे हे या देशातील कायदे करणाऱ्या सत्तेचे कार्य आहे, अशी भूमिका त्यांची होती. त्यांना शिक्षण ऐहिक हिताचे वाटत होते.

डॉ. आंबेडकरांनी शिक्षणाचा समग्र व व्यापक पद्धतीने विचार केला होता. बहिष्कृतांच्या समस्येवरील उपाय, शिक्षण ऐहिक हिताचे, लोकशाहीकरण,

नैतिकीकरण, राजकीय सामाजिकीकरण, राजकीय जाणिवांचा विकास, राजकीय संघटन, राजकीय कृतिप्रवणता, राजकीय संघर्ष असे विविध शिक्षणाचे उद्देश त्यांनी त्यांच्या भाषणात आणि लेखनात व्यक्त केले. त्यांनी शिक्षणाची निवड सामाजिक लोकशाहीच्या प्राप्तीसाठी देखील केली होती. त्यांनी शिक्षणाचा हेतू लोकांचे नैतिकीकरण आणि समाजिकीकरण करणे हा आहे, यावर भर दिला होता. डॉ. आंबेडकरांचा उद्देश केवळ नोकरी धंद्यासाठी उच्च शिक्षण घेण्याचा नव्हता (खैरमोडे चांगदेव, खंड दुसरा : १९५८, १२४). अस्पृश्य वर्गात उच्च शिक्षणाचा प्रसार करावयाचा असेल तर त्यांच्यातील पदवीधारांस वरिष्ठ दर्जाच्या नोकऱ्या खुल्या करण्यात आल्या पाहिजेत, अशी त्यांची भूमिका होती. बहिष्कृत वर्गास वरिष्ठ दर्जाच्या नोकऱ्यांच्या क्षेत्रात जवळपास बंदी होती. बंदी कायम राहिली तर बहिष्कृत वर्ग शिक्षण घेणार नाही, असा त्यांनी शिक्षण आणि नोकरी यांचा संबंध जोडला होता. परंतु, केवळ नोकरीसाठी शिक्षण, अशी त्यांची संकुचित संकल्पना नव्हती.

शैक्षणिक चळवळ

डॉ. आंबेडकरांनी वसतिगृह चळवळ सुरू केली. १९२४ मध्ये अस्पृश्यांच्या उद्धारासाठी डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांनी बहिष्कृत हितकारणी सभेची स्थापना केली. बहिष्कृत हितकारणी सभेचे मुख्य कार्यालय दामोदर हॉल, परळ, मुंबई येथे होते. या सभेची ध्येय व उद्दिष्टे शिक्षणाशी संबंधित होती. त्यांची यादी करता येते (खैरमोडे चांगदेव, खंड दुसरा, १९५८ : १११). एक, शिक्षण प्रसार करणे, वसतिगृहे स्थापन करणे. विद्यार्थ्यांना शिष्यवृत्ती देणे, समाज जागृतीसाठी कीर्तने किंवा मॅजिक लॅटर्नद्वारे व्याख्याने वगैरेची व्यवस्था करणे, बहिष्कृतांच्या शिक्षणासाठीची साधने पुरविणे. दोन, वाचनालय, समाज केंद्रे आणि अभ्यास मंडळे सुरू करून बहिष्कृत वर्गामध्ये वाचनसंस्कृतीचा प्रसार करणे. तीन, औद्योगिक आणि कृषी शाळा सुरू करून बहिष्कृत वर्गाच्या आर्थिक स्थितीमध्ये प्रगती आणि सुधारणा करणे.

१९२५ मध्ये बहिष्कृत हितकारणी सभेने दलित वर्गाच्या हायस्कूल विद्यार्थ्यांसाठी सोलापूर येथे वसतिगृह सुरू केले. विद्यार्थ्यांना लागणारे कपडे, लेखन साहित्य, भोजन यांचा खर्च त्यांनी केला. सोलापूर नगरपालिकेने परीक्षेसाठी ४० रुपयांचे अनुदान मंजूर केले होते. बहिष्कृत हितकारणी सभेचे सदस्य जीवाप्पा सुभा अयाडेळे हे वसतिगृहाचे व्यवस्थापन पाहत होते. विद्यार्थ्यांच्या मनात ज्ञान, विद्या आणि समाजाबद्दल प्रेम बहिष्कृत हितकारणी सभा निर्माण करत होती. बहिष्कृत विद्यार्थ्यांना मार्गदर्शन करण्यासाठी सरस्वती विलास नावाचे मासिक

सुरू केले. तसेच मुंबईमध्ये एक मोफत वाचनालय सुरू करण्यात आले. मुंबईमध्ये हॉकी क्लबची देखील सुरुवात बहिष्कृत हितकारणी सभेने केली होती. खेळांचे शिक्षण या गोष्टीवर देखील त्यांनी लक्ष दिले होते. त्यांनी वसतिगृह चळवळीपेक्षा व्यापक भूमिका घेऊन कार्य सुरू केले.

बेळगाव जिल्ह्यातील निपाणी गावी १०-११ एप्रिल, १९२५ मध्ये मुंबई इलाखा प्रांतिक बहिष्कृत परिषदेचे अधिवेशन भरले होते. या अधिवेशनाच्या भाषणात डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांनी बहिष्कृत वर्गात शिक्षणाचा प्रसार करण्याचा विचार मांडला. त्यांनी त्यासाठी बहिष्कृत वर्गातील तंबाखू विक्रेत्यांना शिक्षणासाठी मदत करण्याचे आवाहन केले. त्यांनी या सभेत मुलांचे बोर्डिंग सुरू करण्याचा विचार मांडला. त्यांनी १९२८ साली दोन विद्यार्थी वसतिगृहे सुरू केली. डॉ. आंबेडकर यांची ही योजना बेळगाव भागातील कार्यकर्त्यांनी उचलून धरली. कार्यकर्त्यांनी मुलांची वसतिगृहे स्थापन करण्याचे ठरविले. ते वसतिगृह बेळगाव येथे सुरू केले. या वसतिगृहाची व्यवस्था बळवंत वराळे यांनी स्वीकारली होती. १९२९ साली ते वसतिगृह धारवाडला हलविण्यात आले. तसेच शिक्षणाचा प्रसार करण्याच्या कार्यास सुरुवात केली होती. तसेच बहिष्कृत हितकारणी सभेतर्फे जळगाव, पनवेल व अहमदाबाद या ठिकाणी विद्यार्थी वसतिगृह स्थापन करण्यात आली. पनवेल येथील वसतिगृह नंतर ठाण्याला हलविण्यात आले (खैरमोडे चांगदेव, खंड दुसरा, १९५८ : १२२).

डिप्रेस्ड क्लासेस एज्युकेशन सोसायटी

१९२८ मध्ये बहिष्कृत समाजाचे शालेय शिक्षण भक्कम पायावर उभा करण्यासाठी डॉ. आंबेडकरांनी 'डिप्रेस्ड क्लासेस एज्युकेशन सोसायटी' (Depressed Classes Education Society) या शिक्षण संस्थेची स्थापना केली. प्रत्येक जिल्हा कार्यकर्त्यांना त्यांनी प्रत्येक जिल्ह्याच्या ठिकाणी विद्यार्थी वसतिगृहाची स्थापना करावी, असा सल्ला व आदेश दिला होता. तेथे अस्पृश्य विद्यार्थ्यांची मोफत राहण्याची व जेवणाची सोय करावी. यामुळे अस्पृश्य विद्यार्थ्यांना शिक्षण घेता येईल. डॉ. आंबेडकरांच्या या मूळ विचारांना आधार मानून प्रत्येक जिल्ह्यात कार्यकर्त्यांनी वसतिगृहे स्थापन केली (खरात शंकरराव, १९९० : २७१). शासनाने बहिष्कृत वर्गाच्या विद्यार्थ्यांच्या कल्याणासाठी माध्यमिक शालेय शिक्षणाचा भार उचलावा अशी त्यांची भूमिका होती. बहिष्कृत वर्गातील विद्यार्थी शिक्षणाचा खर्च पेलण्यास असमर्थ आहेत. यासाठी डॉ. आंबेडकर यांनी मुंबई शासनाला डिप्रेस्ड क्लासेस मिशन संस्थेला साहाय्य करण्याचे आवाहन केले होते. डॉ. आंबेडकर यांच्या या योजनेला शासनाने संमती दिली होती. राज्यपालांनी

बहिष्कृत वर्गातील माध्यमिक शाळेतील विद्यार्थ्यांच्या कल्याणासाठी पाच वसतिगृहांच्या योजनेला मंजुरी दिली. तसे त्यांनी जाहीर केले होते (सदाशिव डी. एन., १९९३ : ४१५, ४१६). या संस्थेने शासनामध्ये देखील विश्वास निर्माण केला होता. शासनाने तेव्हा नऊ हजार रुपये वार्षिक तरतूद पाच वसतिगृहांसाठी केली होती. त्यांनी त्या वसतिगृहांचे नियोजन आणि व्यवस्थापन संस्थेच्या विश्वस्तांवरती सोपविले होते. संस्था आणि सरकार यांच्यात काही मुद्द्यांवर सहमती होती. या शिक्षणसंस्थेचा कारभार विश्वस्त मंडळ पाहत होते. त्यांचे सभासद मेयेर निस्सीम, शंकर सयेन्ना परशा, डॉ. पुरुषोत्तम सोळंकी आणि डॉ. आंबेडकर होते. सभासदांचे सल्लागार मंडळ या संस्थेला साहाय्य करत होते. डॉ. आंबेडकर स्वतः त्याचे प्रमुख कार्यवाह होते. शासनाचे साहाय्यक अनुदान अपुरे होते. त्यामुळे खर्च भागविण्यासाठी डॉ. आंबेडकरांना देणग्या गोळा कराव्या लागल्या. उदार मनाचे लोक, स्थानिक मंडळे, धर्मादाय संस्था यांनी मदत केली. तसेच काही जिल्हा स्थानिक मंडळाचे अध्यक्ष आणि नगरपालिका यांनी या कार्यासाठी सक्रिय सहानुभूती दाखवली. त्यांनी बहिष्कृत वर्गीय विद्यार्थ्यांसाठी परीक्षा शुल्क कमी केले. वसतिगृह बांधण्यासाठी मोफत जमीन दिली. या शिक्षणसंस्थेने बहिष्कृत विद्यार्थ्यांसाठी भोजन आणि निवासाची तरतूद केली. १९२९ मध्ये डॉ. आंबेडकर यांनी मुस्लिम आणि पारशी धर्मादाय संस्थांना या शिक्षणसंस्थेला आर्थिक मदत करण्याचे आवाहन केले होते. शासकीय संस्थांमध्ये बहिष्कृत वर्गातील मुलांना प्रवेश नाकारले जात होते. डॉ. आंबेडकर यांना शासकीय शाळांमध्ये बहिष्कृत वर्गाला प्रवेश मिळवण्यासाठी सतत प्रयत्न करावा लागत होता. वासाहतिक राजवटीत हक्कांची पायमल्ली होत नाही. परंतु, सार्वजनिक शाळा बहिष्कृतांना प्रवेश देत नाहीत. वासाहतिक सरकारकडून बहिष्कृत वर्गाच्या मानवी हक्कांचे संरक्षणही होत नाही (खैरमोडे चांगदेव, खंड दोन, १९५८ : १०८). या विरोधी डॉ. आंबेडकरांनी भूमिका घेतली होती.

शैक्षणिक सुधारणा

दुसऱ्या आणि तिसऱ्या दशकात डॉ. आंबेडकर यांनी अनुसूचित जातींच्या शिक्षणासाठी मागण्या केल्या होत्या (१९१९-१९४०). त्या मागण्या त्या काळातील ब्रिटिश सरकारने काही मान्य केल्या. परंतु, जास्त मागण्या फेटाळल्या होत्या (फडके य. दि. १९९७ : २३४). डॉ. आंबेडकर यांनी २९ ऑक्टोबर, १९४२ रोजी लिनलिथगो यांना अस्पृश्यांच्या मागण्यांसाठीची कैफियत सादर केली होती. दुसऱ्या महायुद्धाच्या दरम्यान ब्रिटिश सरकार बदलले. शहाण्या स्वार्थापोटी त्यांनी

डॉ. आंबेडकरांच्या मागण्या मान्य केल्या (फडके य. दि., १९९७ : २३४). काँग्रेस पक्षाने देखील या मागण्या मान्य कराव्यात, असा ठराव तेव्हा मांडलेला नव्हता. अनुसूचित जातींना सरकारी नोकऱ्यांमध्ये पुरेसे प्रतिनिधित्व द्यावे हे पुणे करारात मान्य करण्यात आले होते. अनुसूचित जातींमध्ये पदवीधर झालेले उमेदवार किंवा महाविद्यालयात पदवीपूर्व शिक्षण घेणारे विद्यार्थी ही फार थोडे आढळत होते. असे कारण १९३४ साली सरकारकडून देण्यात आले होते. १९४२ सालीही तेच कारण सरकारने दिले. तेव्हा दरम्यानच्या आठ वर्षांच्या काळात ही स्थिती पालटल्याचे डॉ. आंबेडकरांनी व्हाईसरॉयच्या निदर्शनाला आणून दिले. १९३९-१९४० साली महाविद्यालयात शिकणाऱ्या विद्यार्थ्यांची पाहणी केली होती. त्या पाहणीत अनुसूचित जातीच्या विद्यार्थ्यांची संख्या चारशे ते पाचशे झाली होती (फडके य. दि., १९९७ : २३२). डॉ. आंबेडकरांनी व्हाईसरॉयकडे खालील मागण्या केल्या होत्या. १) अनुसूचित जातींची गणना अल्पसंख्याकांमध्ये केली जाणार असल्याची अधिकृत घोषणा करावी. २) दरवर्षी नेमणुका करताना अनुसूचित जातींसाठी किती राखीव जागा असतील, याचे प्रमाण जाहीर करावे. ३) अनुसूचित जातीत जन्मलेल्या उमेदवारांचे शालेय शिक्षण उशिरा सुरू होत असल्यामुळे त्यांच्यासाठी सरकारी नोकरीत प्रवेशाची कमाल वयोमर्यादा २४ ऐवजी २७ वर्ष करावी. ४) स्पर्धात्मक परीक्षांसाठी आकारल्या जाणाऱ्या फी पैकी जास्तीत जास्त एक चतुर्थांश रक्कमच त्यांच्याकडून घ्यावी. ५) अनुसूचित जातींना प्रशासकीय सेवेत प्रवेश देण्यासंबंधीचे नियम काटेकोरपणे पाळले जात आहेत की नाहीत, हे पाहण्यासाठी अनुसूचित जातीचा एक खास अधिकारी नेमावा. ६) संघराज्य लोकसेवा आयोगाचा एक सदस्य तरी अनुसूचित जातीचा असावा. ७) अलीगढ व बनारस विद्यापीठांना प्रत्येकी तीन लाख रुपयांचे अनुदान दरवर्षी दिले जाते. निदान तीन लाख रुपये अनुसूचित जातीच्या विद्यार्थ्यांना देशात तसेच परदेशात शिक्षण घेता यावे म्हणून सरकारने आर्थिक मदतीपोटी द्यावेत. ८) अनुसूचित जातीच्या विद्यार्थ्यांना विज्ञानाचे तसेच तंत्रज्ञानाचे शिक्षण मिळेल, अशी सरकारने व्यवस्था करावी. विद्यार्थ्यांना परदेशातील प्रतिष्ठित विद्यापीठांमध्ये प्रवेश मिळेल, अशी हिंदुस्थान सरकारने व्यवस्था केली. पुढे राजगोपालाचारी केंद्रीय मंत्री झाल्यावर त्यांनी अनुसूचित जातीच्या विद्यार्थ्यांना परदेशी पाठवण्याची प्रथा बंद केली (गांजरे मा. फ., १९८५: ११४). डॉ. आंबेडकर यांनी अनुसूचित जातींचे एकूण लोकसंख्येतील प्रमाण लक्षात घेऊन १३ टक्के नोकऱ्या आरक्षित असाव्यात अशी मागणी केली होती. ती पूर्णतः मान्य झाली नाही. सरकारी नोकऱ्यांच्या बाबतीत अस्पृश्यांसाठी ८.३३ टक्के जागा राखून ठेवण्यास मध्यवर्ती सरकारने

प्रथमच मान्यता दिली. मिळेल ते पदरात पाडून घ्यावे आणि उरलेले मिळवण्यासाठी प्रयत्न करित राहावे, हे व्यावहारिक राजकारणाचे एक सूत्र असते. त्याप्रमाणे डॉ. आंबेडकरांची भूमिका होती.

८ डिसेंबर, १९४३ रोजी मुंबईत शेड्युल्ड कास्ट फेडरेशनने कार्यक्रम आयोजित केला होता. त्या कार्यक्रमात डॉ. आंबेडकर यांनी नोकरी आणि शिक्षण याबद्दल आपल्या अनुयायांना सरकारची माहिती दिली होती. आय. सी. एस. मध्ये नोकऱ्या देण्याचा प्रश्न भारत मंत्र्यांच्या कक्षेतला आहे. एक्झिक्युटिव्ह कौन्सिलमध्ये जागा देण्याचा प्रश्न बादशाह सरकारच्या कक्षेतला आहे. म्हणून त्यांच्या निर्णयासाठी या गोष्टी अडून पडल्या आहेत. असेंब्ली व कौन्सिल ऑफ स्टेटमध्ये सरकार नियुक्त सदस्यांच्या जसजशा जागा रिकाम्या, होतील तसतशा सरकार अस्पृश्य-वर्गीयांच्या नेमणुका करील. नोकरीबाबतीत राखीव संरक्षण प्राप्त झाले आहे, हे महत्त्वाचे होय. आता आठ पूर्णांक एक तृतीयांश हे प्रमाण कमी म्हटले जाईल. हे निदान बारा पूर्णांक एक अष्टमांश असले पाहिजे. परंतु, ठरावाच्या प्रास्ताविकातही गोष्ट सरकारने कबूल केली आहे व लोकसंख्येच्या प्रमाणात जागा देण्याचे तत्त्वही मान्य केले आहे. अस्पृश्यांकरिता शिक्षणाखातर हिंदुस्थान सरकारने ३ लक्ष रुपये देण्याचे कबूल केले आहे. या मुद्यावर ९ महिने भांडण चालले होते. दरवर्षी दीड लक्ष रुपये खर्च करावयाचे म्हटले तर २० विद्यार्थी दरवर्षी आपल्याला परदेशी पाठवता येतील.

शैक्षणिक संस्था

विसाव्या शतकाच्या चौथ्या दशकात डॉ. आंबेडकरांनी शैक्षणिक क्षेत्रात मूलगामी बदल करण्याचा विचार केला. त्यांनी या विचारांची सुरुवात तिसऱ्या दशकाच्या उत्तरार्धात केली होती. १९३५ पासून डॉ. आंबेडकरांनी लोकशिक्षणाच्या पद्धतीत फेरबदल केला. त्यांनी धम्मकेंद्रीत लोकशिक्षणावर भर दिला. त्यांच्या जीवनातील हा कालखंड जवळपास वीस-बावीस वर्षांचा आहे. शेवटच्या दहा-बारा वर्षांत त्यांनी औपचारिक व लोकशिक्षण अशा दोन्ही गोष्टींना गौतम बुद्धांशी जोडून घेतले. उदाहरणार्थ, त्यांनी ८ जुलै, १९४५ रोजी पीपल्स एज्युकेशन सोसायटीची स्थापना केली. २० जून, १९४६ रोजी या संस्थेने सिद्धार्थ कला आणि विज्ञान महाविद्यालय सुरू केले. त्यांनी या संस्थेचे ध्येय आणि उद्दिष्ट व्यापक भूमिका घेऊन स्पष्ट केले होते. या संस्थेचा हेतू केवळ शिक्षण देण्याचा नसून भारतामध्ये बौद्धिक, सामाजिक आणि नैतिक लोकशाहीची जडणघडण करता येईल, असे शिक्षण देण्याचा होता. डॉ. आंबेडकर यांनी १९४६ मध्ये मुंबई

येथे सिद्धार्थ विधी महाविद्यालय स्थापन केले. या सर्वच घटनांच्या केंद्रस्थानी धम्मविचार होता. तसेच धम्म, लोकशाही आणि आधुनिक शिक्षण संस्था यांचा त्यांनी एकत्र सांधा जोडलेला दिसतो. शिक्षण आणि सामाजिक नैतिकता, शिक्षण आणि लोकशाही मूल्य यांची त्यांनी सांधेजोड केली. त्यामुळे ही कसरत गुंतागुंतीची होती. परंतु, स्वातंत्र्य, समता, बंधुभाव, प्रतिष्ठा, न्याय व राष्ट्र (आधुनिक भारत) यांच्यातील सहसंबंध स्पष्ट करणारी होती. हे सहसंबंध त्यांनी धर्मनिरपेक्ष व नीतिमूल्यांच्या (धम्म) अंगानी स्पष्ट केले. साहजिकच त्यांचा शिक्षणविषयक विचार ऐहिक मूल्यांना अग्रक्रम देतो. त्यांनी मागासलेल्या विभागात शिक्षणसंस्था स्थापन केल्या. नागविदर्भ व मराठवाडा हे दोन विभाग मागासलेले होते. १९५० मध्ये औरंगाबाद येथे मिलिंद कला आणि विज्ञान महाविद्यालय स्थापन केले. १९५३ मध्ये सिद्धार्थ वाणिज्य आणि अर्थशास्त्र महाविद्यालय स्थापन केले (खरात शंकरराव, १९९० : २७१). शिक्षणाच्या प्रसारासाठी डॉ. आंबेडकरांना गाडगे महाराजांनी मदत केली होती. पंढरपूर येथील चोखामेळा धर्मशाळा असृश्य विद्यार्थ्यांचे वसतिगृह सुरू करण्यासाठी दान म्हणून देण्याचा पत्रव्यवहार झाला होता. तसेच कर्मवीर भाऊराव पाटील आणि डॉ. आंबेडकर यांचे शिक्षण प्रसाराच्या प्रश्नावर सलोख्याचे संबंध होते.

शिक्षण आणि राजकीय पक्ष

स्वतंत्र मजूर पक्षाची स्थापना तिसऱ्या दशकात झाली. स्वतंत्र मजूर पक्षाचा शिक्षणविषयक दृष्टिकोन पाच मुद्द्यांच्या आधारे स्पष्ट करण्यात आला होता. १) स्वतंत्र मजूर पक्ष मोफत व सक्तीचे शिक्षण अंमलात आणिले. २) पक्ष सर्व प्रौढ नागरिकांना (वयात आलेल्यांना) साक्षर करण्यासाठी साक्षरता प्रसार करेल. ३) तांत्रिक शिक्षणावर पक्षाचा अधिक भर राहिले. ४) मागासलेल्या समाजातील लायक विद्यार्थ्यांना भारतातील उच्च शिक्षण व परदेशातील उच्च शिक्षण सरकारी खर्चाने देण्याचा प्रयत्न पक्ष करेल. ५) प्रांतिक विद्यापीठांची पुनर्घटना करून प्रादेशिक शिक्षण देणारी विद्यापीठे स्थापने व यातूनच योग्य मार्गाने वाटचाल करणे (खरात शंकरराव, १९९० : १८४). १९५२ च्या निवडणुकीत शेड्युल्ड कास्ट फेडरेशनने शिक्षणाबद्दल कार्य करण्याचे आश्वासन दिले होते. विशेषतः हा पक्ष शिक्षणाचे कार्य करण्यासाठी शिक्षणसंस्थांची स्थापना करेल, अशी भूमिका मांडली होती (खरात शंकरराव, १९९० : ३१२-३१३).



॥ प्रकरण चौथे ॥
आत्मजागृतीची चळवळ

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी आपल्या जीवनात आत्मजागृती व सामूहिक जागृती या तत्त्वाला केंद्रस्थानी ठेवले होते. बहिष्कृतांची आत्मजागृती व सामूहिक जागृती ही संकल्पना भारतीय आधुनिकता या स्वरूपाची होती. वृत्तपत्र हे नव्या युगातील आधुनिकतेचे एक माध्यम होते. तसेच राजकीय जागृतीचे एक महत्त्वाचे साधन आहे, हे महत्त्व डॉ. आंबेडकरांच्या लक्षात आले होते. बहिष्कृतांच्या चळवळीचे साधन म्हणून त्यांना वृत्तपत्रांची गरज वाटत होती. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी मानवी जीवनमूल्य या तत्त्वाची निवड केली होती. त्या काळात बंगालमध्ये नामशूद्रांची, तमिळनाडूमध्ये आदि-द्रविड, आंध्रात आदि-आंध्र (१९१७), कर्नाटकात आदि-कर्नाटक, कानपूरमध्ये आदि-हिंदू, पंजाबात आदि-धर्म (१९२६), केरळात बहिष्कृत संघटना स्थापन झाल्या होत्या (गेल ऑम्बहेट, १९७९: ४१५). बहिष्कृत वर्गाच्या जाणीव जागृतीसाठी त्यांनी वृत्तपत्र हे माध्यम निवडले. त्यांनी 'मूकनायक', (३१ जानेवारी, १९२०), 'बहिष्कृत भारत' (१९२७), 'समता' (१९२८), 'जनता' (१९३०), 'प्रबुद्ध भारत' (१९५६) अशी पाच वृत्तपत्रे जाणीव जागृतीच्या उद्देशाने सुरू केली. डॉ. आंबेडकर समाज समता संघाचे अध्यक्ष होते. या संघाचे मुखपत्र 'समता' हे होते. ती केवळ वृत्तपत्रे नव्हती, तर ती सर्वच मतपत्रेदेखील होती. विशेषतः पुनर्जागरण, पुनरुज्जीवन यापेक्षा या वृत्तपत्रांचा व्यापक उद्देश होता. त्यांच्या वृत्तपत्रांचा केवळ प्रबोधन हा देखील मर्यादित उद्देश नव्हता. या वृत्तपत्रांची मुख्य भूमिका शोषणमुक्तीच्या प्रेरणाशक्तीची होती. जाणीव जागृती घडवणे, सामाजिक जाणीव घडवणे व

विकसित करणे ही प्रेरणा होती. शोषणमुक्तीची जाणीव जागृती ही धारणा समग्र स्वरूपाची होती (सामाजिक, आर्थिक, धार्मिक, सांस्कृतिक). सामाजिक जाणिवेबरोबर त्यांनी राजकीय व आर्थिक प्रश्नांना महत्त्व दिले. डॉ. आंबेडकरांच्या जाणीव जागृतीमध्ये गुलामगिरी, दुय्यमत्व या जाणिवेला तीव्र विरोध होता म्हणून त्यांनी पर्यायी न्याय, स्वातंत्र्य, समता, बंधुत्व, प्रतिष्ठा, राष्ट्र या मूल्यांच्या स्थापनेची कृती या जाणिवेस अव्वल स्थान दिले. न्यायान्याय, सत्यासत्य, हिताहित, नीति-अनीती, पवित्रापवित्र, योग्यायोग्य, प्रश्नोपप्रश्न यांचा निर्णय बहिष्कृतांनी स्वतंत्रपणे करण्याचा मानदंड या वृत्तपत्रांनी निर्माण केला. बहिष्कृत व्यक्ती मानव आहे; तो सर्व अस्तित्वाचा मानदंड आणि हक्कदार आहे. या विचारांनी प्रेरित झालेली ही वृत्तपत्रे होती. या वृत्तपत्रातील बातमीपत्राच्या मुळाशी बहिष्कृतांच्या जगाची पुनर्रचना करण्याचा विचार आणि उद्देश होता. तत्त्वज्ञानाचे मुख्य कार्यक्षेत्र हे जग कसे आहे, हे स्पष्ट करण्याचे असते. हे कार्य ही वृत्तपत्रे करत होती. परंतु, यापेक्षा व्यापक अर्थाने म्हणजे बहिष्कृतांच्या जगाची पुनर्रचना करण्याचे काम डॉ. आंबेडकरांनी निश्चित केले होते. त्यामुळे त्यांनी सुरू केलेल्या या वृत्तपत्राची मुख्य कामगिरी बहिष्कृतांचे जग कसे आहे आणि जगाची पुनर्रचना करणे, या दोन प्रकारची होती. या अर्थाने त्यांचा जाणीव जागृतीचा विचार आणि कार्यक्रम विवेकशील होता. पुनर्जागरण, पुनरुज्जीवन, प्रबोधन या चळवळींपेक्षा व विचारांपेक्षा त्यांची वैचारिक भूमिका वेगळी होती. म्हणूनच आरंभीपासून त्यांना प्रस्थापित वृत्तपत्रांचा विरोध झाला. तसेच डॉ. आंबेडकरांनी बहिष्कृत वर्गाच्या (जगाच्या) पुनर्रचनेच्या आड येणाऱ्या वृत्तपत्रांना, चळवळींना आणि नेतृत्वाला 'मूकनायक', 'बहिष्कृत भारत', 'समता', 'जनता', 'प्रबुद्ध भारत' या वृत्तपत्रांतून विरोध केला. डॉ. आंबेडकरांच्या मागण्यांना मुख्य प्रवाहातील वृत्तपत्रांनी विरोध केला. डॉ. आंबेडकरांनी 'मूकनायक' आणि 'बहिष्कृत भारत' या दोन पत्रांचे संपादन स्वतः केले. त्यामधील बहुतांश मजकूरही त्यांनी स्वतः लिहिला. 'जनता' आणि 'प्रबुद्ध भारत' या दोन पत्रांचे संपादन मात्र त्यांनी सहकाऱ्यांवर सोपविले होते. त्यातून त्यांची भाषणे, लेख व चळवळीचे वृत्तान्त प्रसिद्ध होत राहिले.

मूकनायक (१९२०-१९२३)

दुसऱ्या दशकाच्या शेवटी 'मूकनायक' पत्राची सुरुवात झाली (३१ जानेवारी, १९२०). मूकनायकच्या स्थापनेची पार्श्वभूमी सामाजिक-राजकीय प्रक्रियेतून घडत गेली. या प्रक्रियेतील महत्त्वाच्या घडामोडी लक्षवेधक व जिव्हाळ्यांच्या होत्या. एक, डॉ. आंबेडकर व शाहू महाराजांची भेट मुंबई येथे झाली (१९१९).

या भेटीत वर्तमानपत्राची संकल्पना मांडण्यात आली. छत्रपती शाहू महाराजांना जागृतीसाठी वर्तमानपत्राची संकल्पना योग्य वाटली. त्यांनी 'मूकनायक' हे पत्र सुरू करण्यासाठी अडीच हजार रुपये अर्थसाहाय्य दिले. १९१९ मध्ये डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर आणि छत्रपती शाहू महाराज यांचे खूपच जवळचे संबंध आले. दोघांचे संबंध जिव्हाळ्याचे होते. तसेच छत्रपती शाहू महाराजांनी डॉ. आंबेडकरांच्या नेतृत्वाला अधिमान्यता दिली होती. छत्रपती शाहू महाराजांना डॉ. आंबेडकरांची स्वोद्धारक नेतृत्व आणि प्रतिनिधित्व ही भूमिका मान्य होती. **दोन**, १९२० हे साल वैचारिकदृष्ट्या आणि संघटनात्मकदृष्ट्या अत्यंत महत्त्वाचे ठरले. १९२० पासून डॉ. आंबेडकरांनी जग कसे आहे, हे सांगणे आणि जगाची पुनर्रचना करणे या उद्देशाने 'मूकनायक'ची सुरुवात केली. बहिष्कृतांच्या जागृतीचा वैचारिक हस्तक्षेप करणारा हा कृतिशील प्रयत्न होता. त्या काळात भारतातील सर्व विचारवंत पौर्वात्य परंपरेत स्वतःचा दृष्टिकोन विकसित करत होते. डॉ. आंबेडकरांनी मात्र महात्मा फुलेंच्या प्रमाणे वैदिक परंपरेच्या बाहेर आपली भूमिका पक्की केली. **तीन**, ब्राह्मणेतरांची वृत्तपत्रे बहिष्कृतांच्या प्रश्नांना पुरेसा अवकाश देत नव्हती. बहिष्कृतांच्या प्रश्नांचा सांगोपांग ऊहापोह करण्यासाठी या पत्राचा जन्म झाला (मून वसंत (संपा), १९९० : ३४७). **चार**, तसेच १९१७ साली हिंदुस्थानातील विविध जातीजमातींच्या मताधिकाराविषयी चौकशी करण्यासाठी ब्रिटिश सरकारने साऊथबरो आयोग नेमला होता. या आयोगापुढे अनुसूचित जातींची कैफियत नीटपणे मांडली गेली नाही. या घडामोडीमुळे त्यांना बहिष्कृत वर्गात जागृतीची गरज वाटू लागली. या वैचारिक घडामोडींच्या पार्श्वभूमीवर ३१ जानेवारी, १९२० रोजी 'मूकनायक' पाक्षिक सुरू झाले. तेव्हा अस्पृश्य वर्गात साक्षरतेचे प्रमाण अत्यल्प होते. अनुसूचित जातींमध्ये साक्षरतेचे प्रमाण हजारी नऊदेखील नव्हते. त्यावेळी हे वृत्तपत्र सुरू झाले होते (मून वसंत (संपा), १९९० : ३४७). या अंकाबरोबरच डॉ. आंबेडकरांनी सार्वजनिक जीवनात संघटित राजकीय कृती करण्यास सुरुवात केली. 'मूकनायक' हा त्यांच्या संघटित व संस्थात्मक राजकीय कृतीचा पहिला प्रयोग होता. तेव्हा विसाव्या शतकाच्या दुसऱ्या दशकात पहिले महायुद्ध झाले होते. तसेच भारतात राजकीय व सामाजिक जागृतीस पहिल्यापेक्षा जास्त गती आली होती. हिंदू आणि मुसलमान राजकीय अधिकारांची मागणी करू लागले होते. काँग्रेसमध्ये महात्मा गांधी यांचे नेतृत्व उदयास आले. तर अस्पृश्यांचे नेतृत्व डॉ. चंदावरकर, महर्षी वि. रा. शिंदे करत होते. महात्मा गांधी आणि महर्षी वि. रा. शिंदे यांच्या जाणीव जागृतीच्या भूमिका डॉ. आंबेडकरांना मान्य नव्हत्या. कारण, महात्मा गांधीजींच्या भूमिकेत

त्यांना जगाच्या पुनर्रचनेचा विचार दिसत नव्हता. शिवाय त्यांना बहिष्कृतांनी स्वतः जगाची पुनर्रचना करावी, हा मानवतावादी अर्थ अपेक्षित होता. यामुळे डॉ. आंबेडकरांनी अस्पृश्यांच्या राजकीय हक्कांच्या जागृतीस महात्मा गांधी व वि. रा. शिंदे यांच्यापेक्षा वेगळ्या पद्धतीने सुरुवात केली. त्या पद्धतीच्या तळाशी स्वतः जगाची पुनर्रचना करण्याचा विचार होता. आरंभी यासाठीचे माध्यम म्हणून त्यांनी 'मूकनायक' पाक्षिक ठरवले.

राजकीय जागृती

ब्रिटिश सरकार राजकीय हक्क देत होते. राजकीय हक्क बहिष्कृतांना मिळावेत यासाठी राजकीय जागृती 'मूकनायक' करत होते. ब्राह्मणेतर आणि बहिष्कृत यांचे हितसंबंध एकरूप झाले नव्हते. 'मूकनायक' हे राजकीय जाणीव जागृती करून बहिष्कृतांच्या स्वतंत्र अस्मितेचा प्रचार करत होते (मूकनायक ३१ जानेवारी, १९२०) १९२० मध्ये डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर सिडनेहॅम कॉलेजमध्ये अर्थशास्त्राचे प्रोफेसर म्हणून काम करत होते. त्यामुळे त्यांना संपादकपद स्वीकारणे शक्य नव्हते. त्यामुळे पांडुरंग नंदराम भटकरांच्या संपादकत्वाखाली 'मूकनायक' सुरू झाले. ते संपादक म्हणून काम पाहत होते. ते शिक्षित होते. तसेच सातारा जिल्ह्यातील ज्ञानदेव ध्रुवनाक घोलप हे व्यवस्थापक म्हणून काम पाहत होते. डॉ. आंबेडकरांनी 'मूकनायक'ला बहिष्कृतांमधील बहुजन समाजाचा पाठिंबा मिळवून देण्याची व्यापक भूमिका घेतली होती. हे पाक्षिक मुंबईमधून प्रकाशित होत होते. पत्रकारितेमध्ये नागरी पत्रकारिता आणि ग्रामीण पत्रकारिता असे दोन प्रकार होते. डॉ. आंबेडकरांनी पत्रकारितेचा तिसरा प्रवाह सुरू केला (हिवराळे सुखराम, १९९३ : ५१२). आत्मजागृती, प्रबोधन, शिक्षण, कल्याण आणि विकास हा उद्देश डॉ. आंबेडकरांच्या पत्रकारितेचा होता. विशेषतः त्यांनी बहिष्कृतांची राजकीय जागृती या गोष्टीवर लक्ष केंद्रीत केले होते. 'मूकनायक' ही संकल्पना नेतृत्ववाचक होती. पांडुरंग नंदराम भटकर यांनी संपादकपदाचा राजीनामा दिल्यामुळे व्यवस्थापक मंडळाच्या सल्ल्यानुसार ज्ञानदेव ध्रुवनाक घोलप यांच्याकडे संपादकपद देण्यात आले होते. 'मूकनायक'च्या काळात माणगाव आणि नागपूर येथे परिषदा झाल्या. या दोन्ही परिषदा 'मूकनायक'चा क्रांतिकारी टप्पा होता. विशेषतः मूकनायकच्या स्थापनेनंतर दोन महिन्यांत माणगाव येथे बहिष्कृत वर्गाची परिषद भरली होती. या परिषदेला पाच हजार लोक उपस्थित होते. अखिल भारतीय बहिष्कृत परिषद नागपूर येथे कस्तुरचंद पार्कवर झाली. या परिषदेला शाहू महाराज उपस्थित होते. या परिषदेला जवळपास दहा हजार लोक उपस्थित होते. 'मूकनायक'ने या ऐतिहासिक घडामोडीचे वार्ताकन केले. या दोन्ही परिषदांना शाहू महाराज उपस्थित होते.

‘मूकनायक’चे सर्व अंक उपलब्ध नाहीत. ‘स्वराज्याची सर सुराज्याला नाही!’, ‘हे स्वराज्य नव्हे तर आमच्यावर राज्य!’, ‘स्वराज्यांतील आमचें आरोहण’ असे तीन लेख शिवाजी विद्यापीठातील एका वहीत मिळाले होते (मून वसंत, संपा. १९९० : आठ). ते डॉ. हरिशंद्र निर्मळे यांनी नकलून दिले होते. ‘मूकनायक’ पत्राच्या आरंभीचे बिरुद तुकाराम महाराजांच्या अभंगातून घेतले होते. ते बिरुद ‘मूकनायक’ या शीर्षकाखाली ते छापत. त्या चार ओळी सामाजिकदृष्ट्या महत्त्वाच्या म्हणून लिहिल्या जात होत्या.

काय करूं आता धरूनियां भीड।

निःशंक हें तोंड वाजविले।।

नव्हे जर्गी कोणी मुकीयांचा जाण।

सार्थक लाजून नव्हे हीत (मून वसंत (संपा), १९९० : ३४५).

अस्पृश्यतेचा कलंक होता. पिढ्यान्पिढ्या अस्पृश्य समाज मूक होता. या पत्राने या समाजाला जागृत करण्यासाठी नायकत्व स्वीकारले. बहिष्कृत समाजाला सामाजिक, राजकीय व आर्थिक लढ्याला प्रेरणा देण्याचा संकल्प या पत्राने केला होता. ‘मूकनायक’च्या पहिल्या अंकात डॉ. आंबेडकर लिहितात, “आमच्या बहिष्कृत लोकांवर होत असलेल्या व पुढे होणाऱ्या अन्यायावर उपाययोजना सुचविण्यास तसेच त्यांची भावी उन्नती आणि तिचे मार्ग यांच्या खऱ्या स्वरूपाची चर्चा होण्यास वर्तमानपत्रासारखी अन्य भूमी नाही. परंतु, मुंबई इलाख्यांत निघत असलेल्या वृत्तपत्रांकडे पाहिले की त्यातील पत्रे विशिष्ट अशा जातीचे हितसंबंध पाहणारी आहेत. इतर जातींच्या हिताची त्यांना पर्वा नसते, इतकेच नव्हे तर केव्हा केव्हा त्यांना अहितकारक असेही प्रलाप निघतात. त्यात बहिष्कृतांच्या प्रश्नांचा सांगोपांग ऊहापोह होण्यास पुरेशी जागा मिळणे शक्य नाही. हेही पण उघडच आहे. त्यांच्या अतिबिकट स्थितीशी संलग्न असलेल्या प्रश्नांची वाटाघाट करण्यास एक स्वतंत्र पत्र पाहिजे, हे कुणीही कबूल करेल ही उणीव भरून काढण्यासाठी या पत्राचा जन्म आहे (मूकनायक, ३१ जानेवारी, १९२०). येथे त्यांच्या तीन भूमिका स्पष्ट झालेल्या होत्या. एक, मूक लोकांसाठी संघर्ष करणे किंवा लढणे हा एक त्यांनी विचार मांडला. लोकनायक टिळक होते, तर मूकनायक म्हणून डॉ. आंबेडकरांची ओळख व्यक्त झाली. लोकनायक या लोकशाही धारणेच्या तुलनेत मूकनायक ही लोकशाही धारणा आशयाच्या दृष्टीने सघन होती. दोन, त्यांनी मूक लोकांची जागृती हा दुसरा मुद्दा मांडला होता. तीन, त्यांनी लोकशाही मार्ग निवडला होता. या वृत्तपत्रात त्यांनी जातिअंताची भूमिका मांडली.

त्यासाठी त्यांनी सोपी भाषा वापरली होती. परंतु, राजकीय जाणीव, दृढनिश्चय, अलंकार अशा गोष्टी त्यामध्ये होत्या. वाक्प्रचार, म्हणी, दृष्टान्त, सुविचार अशा अनेक गोष्टींचा उपयोग करून त्यांनी जातिअंताचा विचार मांडला होता.

आरंभीच डॉ. आंबेडकर व 'केसरी'चा वाद सुरू झाला. केसरीने 'मूकनायक'ची जाहिरात छापण्यास नकार दिला होता. अशा प्रतिकूल परिस्थितीत आपले प्रश्न मांडणे अवघड आहे. याची त्यांना जाणीव झाली होती. म्हणून त्यांनी मनोगताच्या अखेरीस आपला निर्धार व्यक्त केला होता. त्यांनी मूकनायक न डगमगता स्वजनोद्धाराचे महत्त्वपूर्ण कार्य करण्यास योग्य पथ दाखविल, असे आश्वासन दिले होते. ते अनुभवांती खोटे ठरणार नाही, अशी खात्री बाळगून निवेदन आटोपते घेतले होते (फडके भालचंद्र, १९९५ : ६७). या निवेदनात त्यांनी स्वजनोद्धार ही संकल्पना समकालीन चळवळीतील उद्धार संकल्पनेपेक्षा वेगळ्या अर्थाने वापरली होती. विशेषतः महर्षी वि. रा. शिंदे आणि महात्मा गांधी यांची भूमिका उद्धारकाची होती. परंतु, डॉ. आंबेडकरांनी या निवेदनात स्वजनोद्धार ही नवीन भूमिका घेतली. त्यांनी हा बदल 'मूकनायक'मुळे सार्वजनिक राजकीय प्रक्रियेत आणि वैचारिक पातळीवर घडवला होता.

बहिष्कृतांचे स्वराज्य

डॉ. आंबेडकर यांनी काँग्रेसच्या नेतृत्वाखालील स्वराज्याच्या मागणीला विरोध केला. त्यांनी स्वराज्याच्या मागणीचा हेतू स्पष्ट केला. तसेच त्यांनी स्वराज्य आणि सुराज्य यामध्ये फरक केला. त्यांनी 'हे स्वराज्य नव्हे, हे तर आमच्यावर राज्य!' असेही विवेचन केले. त्यांनी 'स्वराज्याची सर सुराज्याला नाही!' हा अग्रलेख लिहिला. सुधारलेल्या राष्ट्रातील राज्यपद्धतीचा कल जितका शासनाकडे असतो, तितकाच संस्कृतीकडे असतो. त्यापेक्षा प्रजेची उन्नती अधिक कशी होईल याचे मार्ग आखणे, तिची साधने सर्वांना सारखी उपलब्ध करून देणे, उन्नतीस अनुकूल अशी परिस्थिती उत्पन्न करणे, हा राज्य करण्याचा दुसरा हेतू शासनाइतका किंबहुना अधिक महत्त्वाचा होऊन बसला आहे. त्यांनी राज्यकारणाचे शासन आणि संस्कृती हे दोन हेतू स्पष्ट केले (मून वसंत (संपा), १९९० : ३४९). राष्ट्रीय सभेने स्वराज्याची मागणी सुरू केली. पण डॉ. आंबेडकरांचा महत्त्वाचा प्रश्न असा आहे की, स्वराज्य कोणाचे व ते कशासाठी? हे कळल्या अखेरीस या तत्त्वाची री आम्ही ओढणार नाही. इंग्रजी अंमल जाऊन सवर्णांचे राज्य तेवढे येणार असेल, तर बहिष्कृतांनी काय पुन्हा नव्या गुलामगिरीत राहावे? जेलर बदलला पण जेल तेच, अशी अवस्था बहिष्कृतांनी स्वीकारावी काय?

डॉ. आंबेडकरांनी अगदी नेमक्या प्रश्नावर बोट ठेवले. स्वराज्यात कोणते स्थान मिळणार? या प्रश्नाच्या उत्तराला फार महत्त्व आहे. त्यांनी 'मूकनायक'मध्ये स्वराज्य नव्हे, तर आमच्यावर राज्य हा अग्रलेख २८ फेब्रुवारी, १९२० रोजी लिहिला. 'स्वराज्य म्हणजे आमच्यावर राज्य' होणार. इंग्रजी राज्यात ज्यांची बात सहन होत नव्हती, त्यांची लाथ सोसावी लागणार. असा त्यांनी युक्तिवाद केला. स्वकीयांच्या सामाजिक, आर्थिक व धार्मिक जुलुमाच्या आड घातलेले इंग्रजी सत्तेचे सुदर्शन लोपून स्वराज्याच्या वज्राचा आमच्यावर प्रत्यक्ष आघात होण्याची वेळ येणार! असे स्पष्ट मत मांडले. त्यांनी स्वराज्याचा दावा केला. घाल तर असे स्वराज्य द्या, की त्यात थोडे बहुत आमचें हे राज्य आहे (मून वसंत (संपा), १९९० : ३६०). या राजकीय मागणीसाठी मूकनायक लढायला सिद्ध झाला. डॉ. आंबेडकरांनी बहिष्कृतांच्या स्वराज्याची मागणी केली होती. बहिष्कृतांच्या स्वराज्याचे त्यांनी एकदा उचललेले हत्यार म्यान करणे शक्यच नव्हते.

पत्राचा उपक्रम सुरू केल्यानंतर त्यांना द्रव्यबळाची चणचण जाणवू लागली. आर्थिक पाठिंब्यासाठी स्वतंत्र धंदा हस्तगत करणे आवश्यक आहे, असे त्यांना वाटत होते. यासाठी बॅरिस्टरसारखा स्वतंत्र धंदा करता यावा म्हणून ५ जुलै, १९२० रोजी डॉ. आंबेडकर बॅरिस्टरचा अभ्यास करण्यासाठी लंडनला गेले. त्यामुळे त्यांना मुंबई सोडावी लागली (मून वसंत (संपा), १९९० : पाच). तोपर्यंत 'मूकनायक'चे १२ अंक प्रसिद्ध झाले होते. त्यांच्या अनुपस्थितीत मूकनायक पत्राची घसरण झाली. कार्यकर्त्यांमध्ये मतभेद निर्माण झाले. ज्ञानदेव ध्रुवनाक घोळप विरोधी इतर असा तणाव वाढला होता. त्यांच्यात मतभिन्नता वाढली. स्वदेशात परत आल्यावर ज्ञानदेव घोळप व डॉ. आंबेडकर यांच्यात तणाव निर्माण झाला. या तणावामुळे डॉ. आंबेडकर यांना मानसिक त्रास झाला. मूकनायक जवळपास दीड वर्ष प्रकाशित होत राहिले. मूकनायक हे पाक्षिक १९२३ मध्ये बंद झाले, याचे डॉ. आंबेडकर यांना फार दुःख झाले. याबद्दलची नोंद त्यांनी 'बहिष्कृत भारत'मध्ये केली आहे. 'मूकनायक'चा प्रकल्प फार दिवस टिकला नाही, याबद्दल त्यांना खेद होता. बॅरिस्टरचे शिक्षण पूर्ण करून येण्यापूर्वीच 'मूकनायक' बंद पडले अशीच बातमी त्यांना समजली होती. ३ एप्रिल, १९२३ रोजी ते पुन्हा स्वदेशी आले. 'मूकनायक'मधून त्यांनी राजकीय प्रतिकार व सामाजिक प्रतिकार केला. त्यांनी धर्म आणि जातीच्या शोषणाचा व वर्चस्वाचा प्रतिकार केला. त्यांच्या या काळातील प्रतिकाराचे स्वरूप काँग्रेस, हिंदू महासभा यांच्या तुलनेत आक्रमक होते. परंतु, त्यांच्या १९३१ नंतरच्या प्रतिकाराच्या

तुलनेत सौम्य स्वरूप होते. भक्ती चळवळीतील सामाजिक प्रतिकारांचा मार्ग त्यांनी काही प्रमाणात स्वीकारला होता.

बहिष्कृत भारत (३ एप्रिल १९२७)

डॉ. आंबेडकर जवळपास ३६ महिन्यांनंतर स्वदेशी परत आले. त्यानंतर सतरा महिन्यांनी त्यांनी बहिष्कृत हितकारिणी सभेची स्थापना केली (२० जुलै, १९२४). बहिष्कृत हितकारिणी सभेने 'बहिष्कृत भारत' हे मराठी पाक्षिक मुंबई येथून सुरू केले. या पाक्षिकाची सुरुवात ३ एप्रिल, १९२७ रोजी झाली. अर्थात या पाक्षिकाचे संपादक डॉ. आंबेडकर होते. 'मूकनायक' बंद पडल्यानंतर पुन्हा त्यांनी 'बहिष्कृत भारत' हे पत्र सुरू केले. त्यांनी 'मूकनायक'नंतर हा दुसरा टप्पा सुरू केला. तिसऱ्या दशकात राजकीय सुधारणा होत होत्या. राजकीय सुधारणांच्या संदर्भात बहिष्कृत ही राजकीय प्रक्रिया उदयास येत होती. त्यामुळे त्यांनी 'बहिष्कृत भारत' हे नाव दिले. त्यांनी भारत हा शब्दप्रयोग जाणीवपूर्वक स्वीकारला होता. 'बहिष्कृत' हा वर्ग आणि 'भारत' ही राष्ट्रवाचक संकल्पना यांचा त्यांनी सुमेळ घातला होता. त्यांची ही संकल्पना वर्ग व राष्ट्र वाचक अर्थाची होती. त्यांनी भारताचे मानचित्र छापले होते. डाव्या आणि उजव्या बाजूला गुलामगिरीच्या शृंखला तोडणारे सिंहाचे चित्र चित्रांकित केले होते. त्यामध्ये त्यांनी 'बहिष्कृत भारत' शीर्षक दिले होते. त्यांनी भारत राष्ट्रवरील बहिष्कृतांचा दावा अधोरेखित केला. त्यांची 'बहिष्कृत भारता'चा महानायक अशी नवीन ओळख निर्माण झाली. त्यामुळे राष्ट्रीय स्तरावरील इंग्रजी व प्रादेशिक भाषेतील वृत्तपत्रांतूनही बहिष्कृत भारताचा आवाज महत्त्वाचा म्हणून दखल घेण्यास सुरुवात केली. हा कालखंड ब्रिटिश राजवटीच्या विरोधातील भारतीय स्वातंत्र्याच्या आक्रमक मागणीचा होता. राष्ट्रीय आंदोलनामध्ये केवळ उच्च जातींची बाजू मांडली जात होती. बहिष्कृतांची बाजू मांडली जात नव्हती. ही पोकळी या पत्राने भरून काढली. त्यांचा मराठी भाषेतील लेखनाचा सर्वात चांगला आविष्कार 'बहिष्कृत भारत' या वृत्तपत्रात दिसतो. बहिष्कृत भारतमधील लेखनात डॉ. आंबेडकरांच्या चतुरस्र प्रज्ञेचे आपणास दर्शन घडते.

'मूकनायक' सुरू केले तेव्हा डॉ. आंबेडकर यांचे वय अवघे २९ वर्षांचे होते. 'बहिष्कृत भारत' सुरू केले तेव्हा त्यांचे वय ३६ वर्षांचे होते. तेव्हा त्यांच्याकडे प्रचंड आत्मविश्वास आलेला होता. सुरुवातीचे सहा महिने हे पाक्षिक बाहेरच्या प्रेसमधून छापून घेतले जात होते. नोव्हेंबर, १९२७ मध्ये भारत-भूषण प्रिंटिंग

प्रेसमध्ये याचे मुद्रण केले जाऊ लागले. बहिष्कृत वर्गात जाणीव जागृतीचा प्रसार करण्यासाठी हे पत्र सुरू केले होते. 'बहिष्कृत भारत'चे ३४ अंक प्रकाशित झाले. यामध्ये डॉ. आंबेडकर यांनी १४५ स्फूट लेख प्रकाशित केले. डॉ. आंबेडकर यांच्या लिखाणाचा दर्जा अत्यंत उच्च होता. ३ फेब्रुवारी, १९२८ ते १६ नोव्हेंबर, १९२८ या काळात 'बहिष्कृत भारत' बंद होता. १६ नोव्हेंबर, १९२८ रोजी दुसऱ्या वर्षातील पहिला अंक प्रकाशित झाला. १९२९ मध्ये मुंबईत दंगल झाली त्यामुळे 'बहिष्कृत भारत' प्रकाशित होण्यात अडचण आली. १५ नोव्हेंबर, १९२९ ला 'बहिष्कृत भारत' अंक बंद केला गेला.

डॉ. आंबेडकरांनी वेळोवेळी 'बहिष्कृत भारत'मध्ये वैचारिक संकल्पनांचे अर्थ स्पष्ट केले. याबद्दलचे एक उदाहरण खूपच बोलके आहे. बेळगावच्या 'राष्ट्रवीर'ने ब्राह्मण्य हा शब्दप्रयोग वापरला होता. म्हणून डि. मॅजिस्ट्रेट यांनी हा शब्दप्रयोग म्हणजे वर्तमानपत्राच्या स्वातंत्र्यावर गदा आणणारी भाषा आहे, असे म्हटल्याचे शामराव देसाई यांनी डॉ. आंबेडकरांना पत्राद्वारे कळवले होते. त्यावर डॉ. आंबेडकरांनी मर्मभेदी विचार मांडला. त्यांनी ब्राह्मण्य आणि ब्राह्मण असा फरक केला. साम्राज्यवाद, समाजवाद, बोल्शेविकवाद, भांडवलशाही अशा विचारप्रणालीप्रमाणे ब्राह्मण्य ही एक विचारप्रणाली आहे, अशी भूमिका डॉ. आंबेडकरांनी मांडली होती (बहिष्कृत भारत, दि. ४ नोव्हेंबर, १९२७).

जनता (१९३०-१९५५)

'जनता' हे पत्र १९३० मध्ये डॉ. आंबेडकर यांनी सुरू केले. मूकनायक आणि बहिष्कृत भारत यापेक्षा जास्त व्यापक नाव त्यांनी 'जनता' हे निवडले. 'जनता' ही संकल्पना व्यापक आहे. 'जनता' प्रारंभी पाक्षिक होते. ३१ ऑक्टोबर, १९३० रोजी ते साप्ताहिक झाले. हे पत्र त्यांनी त्यांच्या सहकाऱ्यांच्या हाती सोपविले. 'जनता' या वृत्तपत्राचा पहिला अंक २४ नोव्हेंबर, १९३० रोजी प्रकाशित झाला. या पत्राचे संपादक देवराव विष्णू नाईक होते. त्यानंतर गंगाधर नीळकंठ सहस्रबुद्धे हे 'जनता'चे संपादक झाले. गंगाधर नीळकंठ सहस्रबुद्धे २९ जानेवारी, १९४२ पर्यंत संपादक होते. नंतर भास्कर रघुनाथ कद्रेकर काही काळ संपादक होते. श्री. आर. डी. भंडारे हे १९४७ पर्यंत संपादक होते. १९४७ नंतर बी. सी. कांबळे १९५० पर्यंत संपादक होते. त्यानंतर भैय्यासाहेब आंबेडकर संपादक होते. संपादक बदलले तरी जनता पत्राच्या धोरणात व स्वरूपात बदल झाला नाही. जनता वृत्तपत्राची बिरुदावली 'गुलामाला तू गुलाम आहेस, असे सांगा म्हणजे तो बंड करून उठेल' हे वाक्य होते. 'जनता'मध्ये डॉ. आंबेडकरांनी

विविध प्रश्नांची चर्चा केली आहे. तसेच त्यांनी परदेशातून पाठवलेली पत्रे प्रकाशित झाली होती. जनता पत्रामुळे डॉ. आंबेडकरांच्या चळवळीच्या सामर्थ्याची जाणीव होते. १९३२ साली 'जनता' हे पत्र लोकशिक्षणाचे काम करत आहे, हे डी. व्ही. प्रधान यांनी स्पष्ट केले होते (वसंत मून व इतर (संपादक), २०१६ : ३०९). १९३२ साली देवराव नाईक यांनी 'जनता'चे पाच हजार वर्गणीदार करण्याचा मनोदय केला होता (मून वसंत, २०१६ : ३७०). डॉ. आंबेडकर यांनी जनता मुखपत्र आहे. त्या पत्राद्वारे जनतेत स्फूर्ती उत्पन्न होणार आहे, तेव्हा ते पत्र स्वावलंबी करणे तुमचे कर्तव्य आहे अशी भूमिका मांडली होती (मून वसंत व इतर (संपादक), २०१६ : ३७३). परिस्थितीचे ज्ञान करून घेण्यासाठी जनता वर्तमानपत्र घेत जा, असे मार्गदर्शन प्रचारसभेत डॉ. आंबेडकर करत (मून वसंत, २०१६ : ३८७ व ३९६). जनता पत्रात पाच-सात वर्षांपासून लोक मोबदला न घेता काम करतात, हे डॉ. आंबेडकर जाहीर भाषणातून सांगत (मून वसंत, २०१६ : ४०८). १९३३ साली जयंती अंक प्रकाशित केला गेला. त्याच्या मुखपृष्ठावर या बेड्या मी अशा तोडून टाकणार, असेच निर्धाराने सांगणाऱ्या व तोडलेल्या बेड्या ज्याच्या पायाशी निखळून पडल्या आहेत अशा युवकाचे चित्र छापले आहे. हे प्रतीकात्मक चित्र आहे. पुणे करारामुळे डॉ. आंबेडकरांचे नेतृत्व, त्यांची बुद्धिमत्ता व त्यांचे सामर्थ्य याची जाणीव जनतेला झाली होती. गोलमेज परिषद, डॉ. आंबेडकरांनी परिषदेवर टाकलेला प्रभाव, महात्मा गांधीजींशी केलेला वैचारिक संघर्ष, त्यातून उद्भवलेला पुणे करार, अस्पृश्य वर्गाला मिळालेले हक्क, धर्मातराची घोषणा, शेतमजूर, कामगारांसाठी केलेले कार्य, राज्यघटनेची निर्मिती इत्यादी घटनांचा वृत्तान्त आणि डॉ. आंबेडकरांचे विचार जनता अंकातून छापले गेले. इंडिपेन्डंट लेबर पार्टी व शेड्यूल्ड कास्ट फेडरेशन या पक्षाचे कार्य जनता पत्रातून दिसून येते. जनता पत्राने कुचंबणा व मानहानी यांचा प्रतिकार केला. तसेच जनता पत्राने बहिष्कृत वर्गात लोकजागृती व लोकशिक्षणाचे कार्य केले. त्यांनी 'जनता' या वृत्तपत्रातून अमानवी म्हणून हिंदू धर्मावर टीका केली होती. हिंदू धर्माच्या विरोधात आणि समतेची बाजू घेण्यासाठी बहिष्कृत वर्गाला त्यांनी कृती करण्यासाठी प्रवृत्त करणारी भाषा वापरली होती. डॉ. आंबेडकर त्यांच्या भाषणांमधून जनता पत्राचे दाखले देत असत (मून वसंत, २०१६ : ५३२). १९५५ पर्यंत जनता साप्ताहिक सुरू होते.



॥ प्रकरण पाचवे ॥

हिंदू धर्म आणि समाजाची पुनर्रचना (१९१६-१९३६)

समाजाची सर्वांगीण चिकित्सा हा डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या व्यक्तिमत्त्वाचा खास पैलू आहे. आधुनिक दृष्टीचा एक घटक समाजाची सर्वांगीण चिकित्सा हा आहे. दुसऱ्या शब्दांत पाश्चात्यांच्या प्रभावाखाली येऊन त्यांनी स्व-समाजाची चिकित्सा केली नाही. हा त्यांच्या दृष्टीतील फरक लक्षात घ्यावा लागतो. विसाव्या शतकाच्या दुसऱ्या दशकापासून डॉ. आंबेडकरांनी हिंदू धर्म व समाजाची पुनर्रचना करण्यासाठी विचार मांडले. तसेच त्यांनी पुनर्रचनेसाठी कार्यक्रम राबविला. मूल्यविचार आणि सामूहिक कृती यांच्या संयुक्त आधारावर समाजाची वाटचाल अधिक न्याय्य आणि श्रेयस्कर व्यवस्थेच्या दिशेने घडविता येते, यावर डॉ. आंबेडकरांचा विश्वास होता. त्यांनी आधुनिकतेच्या चौकटीत हिंदू धर्मसंस्था, जातिसंस्था, चातुर्वर्ण्य संस्था, अस्पृश्यता, नातेसंबंध संस्था यांची समग्रपणे समाजशास्त्रीय चिकित्सा केली. त्यांच्या लेखनात समाजरचनेचे मुख्य तीन गट दिसतात. सामाजिक-धार्मिक रचना, आर्थिक रचना, राजकीय रचना असे तीन प्रकार त्यांनी लिखाणात वापरले. यापैकी सामाजिक-धार्मिक या दोन्हीबद्दल वेगवेगळे शब्दप्रयोग त्यांनी वापरले होते. परंतु, त्यांच्या लेखनात धार्मिक- सामाजिक रचनांचा आशय जवळपास समान दिसतो. या कारणामुळे आर्थिक रचना व राजकीय रचना वगळता इतर गोष्टींचे विवेचन सामाजिक-धार्मिक म्हणून करता येईल (गायकवाड सुधाकर, १९९३ : १०-३७).

हिंदू समाजाला स्वतःचे गतिशास्त्र होते. त्यामध्ये डॉ. आंबेडकरांनी हस्तक्षेप करून बदल घडविण्यासाठी प्रचंड ताकद खर्ची घातली. या चिकित्सेचा उद्देश

स्वातंत्र्य, समता, बंधुत्व या मूल्यांच्या आधारे हिंदू समाजाची पुनर्रचना करण्याचा होता. ही घडामोड डॉ. आंबेडकरांच्या जीवनात १९१६ पासून सुरू झाली. हा त्यांच्या जीवन चरित्रातील महत्त्वाचा पैलू होता. १९१६ ते १९३५ या काळात त्यांनी हिंदू धर्म आणि समाजाच्या पुनर्रचनेसाठी प्रचंड ताकद खर्च केली. त्यांनी हिंदू समाजाच्या आधुनिकीकरणाचा हा सर्वात जास्त ताकदीने केलेला प्रयत्न होता. त्यांचे हिंदू समाजाचे विवेचन व विश्लेषण करण्याची पद्धती आंतरविद्याक्षेत्रीय व बहुस्तरीय स्वरूपाची होती. ही पद्धत समाजशास्त्रीय होती. आधुनिक शिक्षण घेत असताना त्यांना समाजशास्त्रज्ञ म्हणून ओळखले जात होते.

हिंदू धर्माची पुनर्रचना

डॉ. आंबेडकरांनी धर्म ही एक संस्था आहे, असे विवेचन केले. डॉ. आंबेडकरांनी 'अॅनिहिलेशन ऑफ कास्ट' आणि 'स्टेट अँड मायनोरिटीज' या ग्रंथात नैतिकतेचा विचार मांडला (आंबेडकर, १९७९ खंड १ : १६, ३१, ५६-८९ व ३९४). त्यांनी 'हिंदू धर्माचे तत्त्वज्ञान' या ग्रंथात नैतिकतेचे विवेचन केले. त्यांनी नैतिकतेच्या तत्त्वावर हिंदू धर्माच्या पुनर्रचनेचा प्रयत्न केला (आंबेडकर, १९८७, खंड-३: १२-१५). हिंदू धर्म हा ब्राह्मण्यवादी विचारांवर दैनंदिन व्यवहार करतो. हा एक हिंदू धर्माचा प्रकार आहे. तर भक्ती मार्ग हा हिंदू धर्माचा दुसरा प्रकार आहे. हिंदू धर्मात विविध परंपरा आहेत. परंतु, त्या विविध परंपरा ब्राह्मण्यवादी वर्चस्वाखाली व्यवहार करतात. म्हणजेच हिंदू धर्म व समाजाचा एक अर्थ त्यांनी ब्राह्मण्य हा स्पष्ट केला. विशेषतः त्यांनी ब्राह्मण आणि ब्राह्मण्य या दोन्ही गोष्टी समाजशास्त्रीयदृष्ट्या वेगवेगळ्या आहेत, हे स्पष्ट केले. त्यांनी हिंदू समाज आणि हिंदू धर्म यांच्या सहसंबंधाचे विवेचन केले. हिंदूंच्या मानवी जीवनात धर्मासाठी स्थान आहे का? असेल तर हिंदू धर्माचे स्वरूप काय? असे प्रश्न त्यांनी उपस्थित केले. या प्रश्नांची उत्तरे त्यांनी धार्मिकता व नैतिकता यांच्या एकीकरणाच्या माध्यमातून दिली. हिंदू समाजात धार्मिकता नाही, असा त्यांच्या युक्तिवादाचा अर्थ होता. धार्मिक क्रांती ही कल्पना डॉ. आंबेडकरांनी मांडली होती. धर्माचा इतिहास हा धार्मिक क्रांतीचा असतो. ही त्यांची दृष्टी होती. गौतम बुद्धाने धार्मिक क्रांती केली. अशी धार्मिक क्रांती हिंदू धर्मात घडविण्याचा त्यांचा प्रयत्न होता. धार्मिक क्रांती तत्त्वज्ञानाची जननी असते. हिंदू धर्मात धार्मिक क्रांती धार्मिक कृतिप्रवणतेच्या (संघटन) क्षेत्रात घडत नाही. नैतिकता आणि धार्मिकता यांचे संबंध डॉ. आंबेडकर एकत्र जोडत होते. आदिम समाजात (savage society) सुरुवातीला नैतिकता धर्माच्या क्षेत्राबाहेर होती. सुरुवातीला धर्माचे कार्यक्षेत्र धोके आणि भरभराटीबद्दलचे होते (वीज, पाऊस). त्यामुळे हिंदू धर्म

भरभराटीच्या गोष्टींवर भाष्य करित होता. नैतिकतेचे कार्यक्षेत्र मानवाच्या परस्पर संवादाच्या रूपात होते. या अर्थाने हिंदू धर्म आणि नैतिकता यांचे कार्यक्षेत्र त्यांना वेगवेगळे दिसते. देवाची निर्मिती ही एक क्रांती होती. परंतु, ही क्रांती अतिरिक्त क्रांती या स्वरूपाची होती. अतिरिक्त क्रांती म्हणजे दैववादी श्रद्धा आणि दैवी जगाची कल्पना. ऐहिक जगापेक्षा वेगळे जग. डॉ. आंबेडकर दैवी जगाच्याऐवजी ऐहिक जगाची संकल्पना व्यवहारी दृष्टिकोनातून स्वीकारतात. त्यांच्या दृष्टीने धार्मिकता आणि नैतिकता यांच्या एकीकरणाची क्रांती अतिरिक्त क्रांतीपेक्षा वेगळी आहे. देव व मानव यांचे नातेसंबंध पूर्वज किंवा वंश या पद्धतीने जोडले गेले. प्रतिस्पर्धीदिखील पूर्वज किंवा वंशज या पद्धतीने कल्पिले गेले. यातून एक कल्पित राजकीय समाज घडला. त्या समाजाचा आधार वंश, जात, चातुर्वर्ण्य, विषमता, लैंगिक भेदभाव हा होता. यामुळे हिंदू धर्मात धार्मिकता आणि नैतिकता यांच्या एकीकरणाची क्रांती घडली नाही. म्हणजेच नैतिकतेच्या तत्त्वापेक्षा मानवी परस्पर संबंधावर वंश आणि नातेसंबंध यांचे नियमन लागू केले गेले. म्हणून डॉ. आंबेडकर यांना ब्राह्मण्यवादी वर्चस्व असलेल्या हिंदू धर्मात धार्मिकता आणि नैतिकता यांच्या एकीकरणाचा विचार दिसत नाही. हिंदू धर्मात धार्मिकता आणि नैतिकता यांच्या एकीकरणाचा विचार सामील करावा, असा डॉ. आंबेडकरांचा विचार होता. हिंदू धर्मात नियम नियमन करतो. उदाहरणार्थ, मनुस्मृती ही नियमांच्या नियमनाचे कार्य करते. हिंदू धर्मात नियमांऐवजी तत्त्वाने नियमन करावे असा विचार डॉ. आंबेडकर मांडतात. नैतिकता ही नियमांबद्दल नसून तत्त्वांबद्दल आहे, असा फरक त्यांनी केला. तत्त्व काय करावे हे सांगत नाही. तत्त्व न्यायाचा संकेत करते. तत्त्व न्यायाचा आग्रह धरते. तत्त्व न्यायाचा व्यवहार घडवते. नियम आज्ञाधारकता शिकवते तर तत्त्व सर्जनशीलता शिकवते. ब्राह्मण्य वर्चस्व असलेल्या हिंदू धर्मात जातिव्यवस्था, पदसोपान पद्धती, लैंगिक भेदभाव, विषमता व अस्पृश्यता या संरचनांमध्ये नियमांचे तत्त्व पाळले जाते. डॉ. आंबेडकर यांनी हिंदू धर्माची पुनर्रचना करण्याचा सातत्याने विचार मांडला. म्हणजे त्यांनी नैतिकता आणि धार्मिकता यांच्या एकीकरणाचा विचार मांडला. त्यांनी हिंदू धर्मात नियमांऐवजी नैतिक तत्त्वांवर व्यक्ती-व्यक्ती समाजाचे सामाजिक व्यवहार घडावेत हा विचार मांडला. त्यांनी आज्ञाधारकपणाऐवजी सर्जनशीलता हे तत्त्व हिंदू धर्माच्या पुनर्रचनेसाठी सुचविले. या तत्त्वासाठी हिंदू धर्माची चिकित्सा त्यांनी केली. थोडक्यात, हिंदू धर्मातील नियमांच्या नियमन परंपरेचा न्हास घडवावा आणि तत्त्वांवर आधारित हिंदू धर्माची पुनर्रचना किंवा परंपरा निर्माण करावी, असा त्यांनी युक्तिवाद केला. त्यांनी हिंदू धर्मातील अतिरिक्त संसारिक गोष्टींच्या अंताचा

विचार मांडला. डॉ. आंबेडकर यांनी आधुनिक काळात धर्म राजकारणाशी प्रासंगिक आहे, अशी भूमिका घेतली होती. मानव व देव यांच्यातील नातेसंबंधांवर आधारलेल्या धर्माचा न्हास घडवावा. व्यक्ती-व्यक्ती आणि व्यक्ती-समाज, नागरिक-राष्ट्र यांच्या संबंधात नैतिकता व धार्मिकता यांचे एकीकरण घडावे, हा विचार त्यांनी स्वातंत्र्य, समता व बंधुता या तीन तत्त्वांवर आधारित मांडला. या चौकटीत त्यांनी १९१६ पासून ते १९३५ पर्यंत हिंदू धर्माच्या आणि हिंदू समाजाच्या पुनर्रचनेचा सातत्याने आग्रह धरला. चवदार तळे सत्याग्रह, काळाराम मंदिर सत्याग्रह, पर्वती मंदिर सत्याग्रह इ. चळवळी त्यांनी हिंदू धर्म व समाजाची पुनर्रचना करण्यासाठी केल्या. २१ व २२ मार्च, १९२० रोजी कोल्हापूर येथील माणगाव येथील परिषदेत त्यांनी समाजाच्या पुनर्रचनेचा विचार मांडला होता. त्यांनी 'मूकनायक' आणि 'बहिष्कृत भारत' या पाक्षिकांमध्ये हिंदू समाजाची आणि धर्माची पुनर्रचना करण्यासाठी विपुल लेखन केले. काळाराम मंदिर सत्याग्रहानंतर त्यांनी हळूहळू हिंदू धर्म आणि हिंदू समाजरचनेचा विचार बाजूला ठेवून धर्मातराचा विचार सुरू केला. डॉ. आंबेडकर यांनी येवला येथे, 'मी हिंदू म्हणून जन्माला आलो, तरी हिंदू म्हणून मरणार नाही' ही ऐतिहासिक घोषणा केली. काळाराम मंदिर सत्याग्रहास जवळपास सहा वर्षे झाली होती. त्यानंतर डॉ. आंबेडकरांनी धर्मातराचा विचार मांडला. डॉ. आंबेडकरांनी धर्मातराचा विचार सोडून द्यावा, काही काळ थांबावे, असे महात्मा गांधी, राजेंद्र प्रसाद, बॅरिस्टर सावरकर यांना वाटत होते. डॉ. आंबेडकरांची धर्मातराची कल्पना त्यांचे सहकारी एम. सी. राजा, देवरूखकर, नारायणराव काजरौळकर, डॉ. सोळंकी, रावबहादूर श्रीनिवासन, बापूसाहेब राजभोज या नेत्यांना पसंत नव्हती. डॉ. आंबेडकर काळाराम मंदिर सत्याग्रहाच्या प्रसंगीदेखील अजून काही वेळ वाट पाहावी, असा विचार करत होते. भाऊराव गायकवाड यांना त्यांनी हिंदूंचे मत परिवर्तन होण्यासाठी काही काळ द्यावा, असेही सुचविले होते. परंतु, काळाराम मंदिर सत्याग्रहाला सहा वर्षे झाल्यानंतर त्यांनी हिंदू धर्माची व समाजाची पुनर्रचना आणि धर्मातर यापैकी धर्मातराचा मार्ग निवडला (फडके य. दि., २००७ : १७१).

हिंदू धर्माचे तत्त्वज्ञान

डॉ. आंबेडकरांनी 'फिलॉसॉफी ऑफ हिंदूइझम' या निबंधात हिंदू धर्माचे तत्त्वज्ञान सामाजिक उपयुक्तता व न्याय या दोन कसोट्यांवर तपासले आहे. न्याय म्हणजे स्वातंत्र्य, समता, बंधुभाव असे त्यांनी स्पष्ट केले. हिंदू धार्मिक तत्त्वज्ञानाची समीक्षा तत्त्वांच्या कसोटीवर केली पाहिजे, अशी त्यांनी भूमिका घेतली होती (आंबेडकर, १९८७, खंड- ३, : २५). डॉ. आंबेडकरांनी हिंदू समाज व हिंदू

धर्माचे तत्त्वज्ञान यांचे सहसंबंध स्पष्ट केले. त्यांनी या दोन्ही घटकांमधील शोषणाचे व वर्चस्वाचे संबंध स्पष्ट केले. हिंदू समाजावर हिंदू धर्माच्या तत्त्वज्ञानाचा खोलवर परिणाम विषमतेची, वर्चस्वाची व शोषणाची संकल्पना आत्मसात करण्याच्या संदर्भात झाला. हिंदू धर्माचे विधी नीतीविरोधी आहेत. आरंभी त्यांनी नीतीच्या कसोटीवर आधारित हिंदू धर्माच्या जागृतीस सुरुवात केली (मून वसंत, २०१६, खंड १८, भाग-२ : ४६-४७). तत्त्वज्ञान आणि आचार ही हिंदू धर्माची दोन अंगे आहेत. आचाराच्या दृष्टीने हिंदू धर्माचे तत्त्वज्ञान अस्पृश्यांना केवळ असमान नव्हे; तर अपवित्रदेखील मानते (बहिष्कृत भारत, २२ एप्रिल, १९२७). या विषमतेच्या अर्थाने डॉ. आंबेडकरांनी हिंदू समाजाचे तत्त्वज्ञान स्पष्ट केले. वेद, उपनिषदे, श्रुती, स्मृती इत्यादी हिंदू धार्मिक ग्रंथात हिंदू तत्त्वज्ञान आहे, असा त्यांचा दावा होता. हिंदू तत्त्वज्ञानाचे मुख्य कार्य हिंदू धर्म, वर्णाश्रम धर्म, जातिव्यवस्था, अस्पृश्यता यांचे समर्थन करण्याचे आहे. म्हणजेच हिंदू धर्माचे तत्त्वज्ञान विषमता निर्माण करते. या कारणांसाठी त्यांनी हिंदू धर्माचे तत्त्वज्ञान नाकारले. न्यायाच्या प्रस्थापनेसाठी आणि व्यक्ती विकासासाठी हिंदू तत्त्वज्ञान उपयुक्त नाही, अशा दोन कसोट्यांवर आधारित त्यांनी त्यास अप्रस्तुत ठरवले. हिंदू धर्माने समतेची ग्वाही देणारी उपयुक्त अशी समाजरचनेची व्यवस्था केली नाही. तसेच हिंदू समाज व्यवस्था व्यक्तीच्या विकासाला उपयुक्त नाही, अशी चर्चा डॉ. आंबेडकरांनी केली. डॉ. आंबेडकरांनी उपनिषदातील तत्त्वज्ञान आणि हिंदू समाजाचे तत्त्वज्ञान यामध्ये फरक केला. डॉ. आंबेडकरांनी वर्णव्यवस्था आणि जातिव्यवस्थेमधील मूल्य आणि पदसोपानात्मक रचना हेच हिंदू समाजाचे मुख्य तत्त्वज्ञान आहे, अशी भूमिका मांडली. हिंदू समाजाचे मुख्य कार्य वर्णाश्रम व्यवस्थेचे आणि जातिसंस्थेचे पुनरुज्जीवन करणे, हे ठरते. त्यामुळे उच्चवर्णीयांचे हितसंबंध जपणे हे हिंदू समाजाच्या तत्त्वज्ञानाचे कार्य आहे. असे मूल्यमापनात्मक त्यांचे आकलन होते. डॉ. आंबेडकर व सावरकर नीतेशेच्या आधारे हिंदू समाजातील तत्त्वज्ञानाची वेगवेगळी मांडणी करतात. नीतेशे जातिव्यवस्थेचे समर्थन करतो. परंतु, तोच नीतेशे देवाच्या संकल्पनेला नाकारतो. मात्र हिंदू समाजाच्या तत्त्वज्ञानात श्रेष्ठ व्यक्ती जन्माला येते, अशी कल्पना केलेली आहे. मात्र नीतेशे गुणांतून सर्वश्रेष्ठ व्यक्ती निर्माण होते, अशी भूमिका घेतो. असा फरक डॉ. आंबेडकरांनी केला आहे. डॉ. आंबेडकरांनी या प्रकारच्या हिंदू मूल्यव्यवस्थेच्या राजकीय आविष्काराला हिंदुत्व संबोधिले आहे. ब्राह्मणी धर्म हिंदू समाज सुधारणाविरोधी आहे. यामुळे ब्राह्मणी धर्माचा बुद्ध धर्माला तीव्र विरोध झाला (आंबेडकर, खंड-१८, भाग-२, २०१६ : ३३३).

हिंदू समाजाची पुनर्रचना

डॉ. आंबेडकरांच्या मनात 'भारत आणि साम्यवाद' या ग्रंथाची रूपरेषा होती. या रूपरेषेनुसार त्यांनी हिंदू समाजरचना हे प्रकरण लिहिले. हिंदू समाजाची मूलभूत तत्त्वे आणि अद्वितीय वैशिष्ट्ये या स्वरूपाचे लेखन त्यांनी केले (आंबेडकर, खंड ३, १९८७ : ४७१). डॉ. आंबेडकरांनी हिंदू समाजातील विभागीयविषयीचा एक तक्ता दिला होता. त्यात हिंदू समाजाचे विभाग त्यांनी दिले आहेत. हिंदू समाज सवर्ण आणि अवर्ण अशा दोन मुख्य भागात विभागला आहे. एक, सवर्ण विभागात वर्ग एक मध्ये द्विजाचा समावेश त्यांनी केला. त्रैवर्णिक असे या वर्गाचे स्वरूप त्यांनी मांडले. ब्राह्मण, क्षत्रिय व वैश्य या तीन घटकांचा मिळून सवर्णातील पहिला वर्ग तयार होतो. दोन, सवर्णातील दुसरा वर्ग त्यांनी शूद्र नोंदविला आहे. तीन, हिंदू समाजातील अवर्ण या गटातील तिसरा वर्ग त्यांनी आदिवासी आणि गुन्हेगार जमाती हा नोंदविला. चार, त्यांनी चौथा वर्ग अस्पृश्य नोंदविला आहे (आंबेडकर, खंड पाचवा, १९८९ : ११२). डॉ. आंबेडकरांनी हिंदू समाजाचे विवेचन आधुनिकतेच्या संदर्भात केले.

डॉ. आंबेडकरांनी न्याय, स्वातंत्र्य, समता, बंधुता, प्रतिष्ठा या आधुनिक व वैश्विक मूल्यांच्या आधारे हिंदू समाजाची चिकित्सा केली. तसेच त्यांनी संपूर्ण जीवनभर समतेसाठी संघर्ष केला. त्यांनी स्वातंत्र्यपूर्व काळात समतेसाठी शोषण मुक्तीचे ध्येय घेऊन समग्र हिंदू समाजाची चिकित्सा केली. त्याआधी आधुनिक अभ्यासपद्धतीने समग्र हिंदू समाजाची चिकित्सा झाली नव्हती. फार तर हिंदू समाजाच्या अवशेषांची चिकित्सा झाली होती. त्यांनी हिंदू समाज वास्तवाची दखल प्रथमच समग्र व बहुआयामी पद्धतीने घेतली. त्यांनी हिंदू समाजाचे गुंतागुंतीचे स्वरूप समाजशास्त्रीय पद्धतीने स्पष्ट केले. त्यांना हिंदू समाजाचे अनुभव आले होते. त्यांनी एक समाज तत्त्वचिंतक म्हणून देखील जीवनभर कार्य केले. तसेच त्यांनी हिंदू समाजाचे समग्र आकलनही मांडले. हिंदू धर्म, हिंदू संस्कृती, जातिव्यवस्था, कर्मकांडात्मक धर्म, वर्णाश्रम धर्म, ब्राह्मण्यत्व, क्षत्रियत्व अशा विविध हिंदू समाजाच्या संरचना आणि त्या संरचनांच्या कार्यांचे त्यांनी विश्लेषण केले. त्याबरोबरच हिंदू समाजातील संस्थांमधील उत्पादन संबंध स्पष्ट करणारी एक वर्गीय संरचनाही स्पष्ट केली. या विषयांवर त्यांनी सातत्याने विचार मांडले. उदाहरणार्थ, 'कास्ट्स इन इंडिया' या निबंधामध्ये त्यांनी हिंदू समाज वास्तवाचे भौतिक विश्लेषण केले. 'अॅनहिलेशन ऑफ कास्ट', 'हू वेअर दि शूद्राज!', 'दि अनटचेबल्स' इत्यादी. ग्रंथात त्यांनी हिंदू समाजाचे भौतिक चौकटीबरोबर धार्मिक चौकटीत विवेचन केले. डॉ. आंबेडकर समग्र वाङ्मयातील तिसऱ्या,

चौथ्या आणि पाचव्या खंडामध्ये हिंदू धर्म आणि समाज याविषयीचे त्यांचे अप्रकाशित लेखन प्रसिद्ध झाले. या साहित्यामधून देखील डॉ. आंबेडकरांची हिंदू समाजाच्या विश्लेषणाची व नव्याने समाजाची धारणा मांडण्याची दूरदृष्टी दिसते.

राजकीय स्वातंत्र्य आणि सामाजिक स्वातंत्र्य या दोन लढ्यांमध्ये फरक असतो. राजकीय हुकूमशाहीपेक्षा सामाजिक हुकूमशाहीच्या विरोधातील संघर्ष अत्यंत कठीण असतो. कारण, सामाजिक हुकूमशाहीला लोकांचा पाठिंबा असतो. ती समाजाच्या सर्व अंगांना व्यापणारी असते. समाज आपल्याविरोधी जाणाऱ्या चळवळीस क्षणोक्षणी विरोध करतो. त्यामुळे डॉ. आंबेडकरांचा हिंदू समाजाच्या शोषणाच्या विरोधातील लढा जास्त किचकट आणि वेळखाऊ होता, याचे भान डॉ. आंबेडकरांना होते.

समता समाज संघ

डॉ. आंबेडकर यांनी हिंदू समाज व मुस्लिम समाज या दोन्हीही समाजाच्या धारणांवर कडक टीका केली होती. हिंदू महासभेची हिंदू समाज सुधारणा डॉ. आंबेडकर यांना थोतांड वाटत होती (बहिष्कृत भारत, ४ नोव्हेंबर, १९२७). डॉ. आंबेडकरांची १९१९ ते १९३१ पर्यंत हिंदू समाजसुधारणेची एक कल्पना होती. परंतु, ही कल्पना हिंदू महासभा व राष्ट्रीय स्वयंसेवक संघ यांच्यापेक्षा वेगळी होती. भक्ती परंपरेतील संत साहित्याचा त्यांनी १९१९ ते १९३१ या दरम्यान हिंदू समाज सुधारणेसाठी उपयोग केला होता. उदाहरणार्थ, त्यांनी संत तुकाराम आणि संत ज्ञानेश्वर यांच्या साहित्यातील मजकूर 'मूकनायक' आणि 'बहिष्कृत भारत' मध्ये छापला होता. त्यांना हिंदू समाजाच्या विरोधातील भक्ती चळवळीचा विद्रोह महत्त्वाचा वाटत होता. परंतु, तो समता व स्वातंत्र्य आधारित समाजासाठी पुरेसा वाटत नव्हता. समता समाज संघ ४ सप्टेंबर, १९२७ रोजी स्थापन करण्यात आला. भाई परमानंद हे पंजाबमध्ये जात-पात-तोडक मंडळातर्फे कार्य करत होते. जात-पात-तोडक मंडळाच्या धरतीवर आधारित परंतु, समता हे उद्दिष्ट घेऊन समता समाज संघ स्थापन करण्यात आला. या संघातर्फे रोटीबंदी व बेटीबंदी तोडण्याचे कार्यक्रम त्यांनी पत्रक काढून जाहीर केले. हे पत्रक भालचंद्र विठ्ठल प्रधान यांनी काढले होते. हे पत्रक डॉ. आंबेडकर यांनी लिहिले होते. हे पत्रक १६ सप्टेंबर, १९२७ च्या 'ब्राह्मण-ब्राह्मणेत' पत्राच्या अंकात छापले होते (खैरमोडे चांगदेव, खंड दुसरा, १९५८ : १५५). हिंदू महासभेपेक्षा वेगळी भूमिका समता समाज संघाची होती. हिंदुमहासभेपासून भाई परमानंद वेगळे झाले होते. याचीही आठवण डॉ. आंबेडकरांनी त्या पत्रकात केली होती.

समता संघाचा पाया समता (समाज, जाती, पंथ व धर्म समता) आहे. त्यांची समतेची संकल्पना व्यापक होती. त्यांनी समाज, जाती, पंथ आणि धर्म असे एकूण चार समतेचे सामाजिक आधार मानले होते. त्यांनी निर्भयता हे समता संघाचे कवच आहे, अशी भूमिका मांडली होती. मनुष्य या संघाचा समतेच्या निकषावर आधारित सभासद होऊ शकेल, अशी त्यांची कल्पना होती. डॉ. आंबेडकर यांनी समता संघात ब्राह्मण, ब्राह्मणेतर, ख्रिश्चन, मुस्लिम अशा सर्वांना समतेच्या निकषावर आधारित सभासदत्व खुले ठेवले होते (खैरमोडे चांगदेव, खंड दुसरा, १९५८ : १५५-१५६). समता संघाची तत्त्वे व उद्देश ब्राह्मण-ब्राह्मणेतर या अंकात प्रसिद्ध करण्यात आली होती (१६ ऑक्टोबर, १९२७). **एक**, सर्व मनुष्यप्राणी समान अधिकारी असून स्वतःतील मनुष्यत्वाच्या विकासासाठी कारणीभूत होणाऱ्या प्रत्येक साधनांवर, सवलतींवर व संधींवर त्यांचा समसमान व सारखा हक्क असतो, असा या संघाचा विश्वास आहे. **दोन**, समतेचा हक्क हा पवित्र, अबाधित अभेद्य आहे. **तीन**, समतेचा हक्क वर्ण, पंथ, जात व स्त्री पुरुष भेदातीत आहे. **चार**, सामाजिक समता अस्तित्वात आल्याशिवाय समाजाचा सामुदायिक जीवनक्रम सुरळीत चालणे अशक्य आहे. **पाच**, समाजाच्या सुरळीत व सुसंघटित आयुष्यक्रमाला बाधक होणारे सर्व विचार आचार (कार्य) व संस्था ही सारी समाज समता तत्त्वांविरुद्ध आहेत, अशी या संघाची घोषणा होती. ही समता संघाची तत्त्वे डॉ. आंबेडकरांनी लिहिलेली होती (खैरमोडे चांगदेव, खंड दुसरा, १९५८ : १५७). या तत्त्वांवर अमेरिकेच्या राज्यघटनेतील नैसर्गिक हक्कांच्या संकल्पनेचा प्रभाव पडल्याचे दिसते. समता संघासाठी 'समता' हे पत्रक काढण्याचा निर्णय घेण्यात आला. तेव्हा समता संघाचा तात्त्विक विरोध हिंदू धर्माशी नाही, अशी भूमिका घेतली होती. त्यांनी हिंदू समाजाची उन्नती हा उद्देश व्यक्त केला होता (खैरमोडे चांगदेव, खंड दुसरा, १९५८ : १५८).

डॉ. आंबेडकरांचा हिंदू समाजाच्या पुनर्रचनेचा कार्यक्रम रामचंद्र टिळक व श्रीधर टिळक यांनी स्वीकारण्यास सहमती दिली होती. डॉ. आंबेडकर आणि रामचंद्र टिळक व श्रीधर टिळक यांचे संबंध सलोख्याचे होते. रामचंद्र टिळक व श्रीधर टिळक हे लोकमान्य टिळकांचे चिरंजीव होते. केसरी ट्रस्टचा वाद कोर्टात चालू होता. ती केस डॉ. आंबेडकरांनी घ्यावी अशी त्यांची इच्छा होती. परंतु, परिस्थितीचा विचार करून ती केस चालवण्यास डॉ. आंबेडकर यांनी नकार दिला. तरीही या दोन्ही बंधूंचे डॉ. आंबेडकरांशी जिव्हाळ्याचे संबंध होते. मुंबईला आल्यानंतर ते दोन्ही बंधू डॉ. आंबेडकरांना भेटत असत. त्यांनी

डॉ. आंबेडकर यांना गायकवाड वाड्यात राहत्या घरी येण्याची विनंती केली होती. डॉ. आंबेडकर यांनी माझ्यामुळे तुम्हाला त्रास होईल, असे सांगून राहायला जाण्यास नकार दिला होता. श्रीधरपंत टिळक यांचा सामाजिक चळवळीकडे ओढा होता. समाज समता संघाची शाखा पुण्याला सुरू करावी, असा श्रीधरपंत टिळक यांचा आग्रह होता. समता संघाची कचेरी श्रीधरपंतांच्या घरी असावी, असे त्यांनी वेळोवेळी डॉ. आंबेडकरांना बोलून दाखविले होते. केसरी ट्रस्टच्या केसचा निकाल लागल्यानंतर तुम्ही संघाच्या चळवळीत भाग घ्या, असा सल्ला डॉ. आंबेडकरांनी त्यांना दिला होता. श्रीधरपंत टिळक उमद्या स्वभावाचे पण हळव्या मनाचे होते. त्यांनी २५ मे, १९२८ रोजी आत्महत्या केली (खैरमोडे चांगदेव, खंड दुसरा, १९५८ : १६४). १९२८ पासून डॉ. आंबेडकर यांनी समता संघ आणि समता पत्र या दोन्हीतील काम कमी केले. त्यामुळे संघ व पत्र दोन्ही बंद करण्यात आली.

हिंदू समाजाची संरचना

हर्बर्ट स्पेन्सरने समाजरचना ही संकल्पना सुरुवातीला मांडली. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी समाज रचना ही संकल्पना सुरुवातीला रसेल यांच्या संदर्भात वापरली. त्यांच्या मते, सामाजिक पुनर्रचना ही व्यक्ती व समाज यांच्यातील संबंधांच्या योग्य आकलनावर अवलंबून आहे (आंबेडकर, खंड १ : ४९२). समाजरचना या संकल्पनेत त्यांनी समाजरचनेतील घटकांचा परस्पर संबंध असा अर्थ ध्वनित केला होता. 'जातींचे निर्मूलन' या ग्रंथात समाजरचना ही संकल्पना त्यांनी विश्लेषणासाठी वापरली आहे. 'भारत व साम्यवाद' या लेखनात त्यांनी हिंदू समाजरचना, तिची अद्वितीय वैशिष्ट्ये यांचे विवेचन केले. व्यक्ती-व्यक्तींचे संबंध हा समाजरचनेतील मध्यवर्ती भाग आहे. हिंदू समाजरचनेला हिंदू धर्माने अधिमान्यता दिलेली आहे (आंबेडकर, खंड ३ : १२८). त्यास हिंदू समाजरचनेमध्ये धर्माने पवित्र केले आहे, असे त्यांनी स्पष्ट केले. वर्ग आणि गट अशा संकल्पना डॉ. आंबेडकरांनी समाजाच्या संदर्भात वापरल्या आहेत. व्यक्ती-व्यक्ती आणि गटागटांमधील संबंधांचे नियमन हिंदू धर्म करतो. हिंदू समाज हा प्रायः सवर्ण आणि अवर्ण अशा दोन सामाजिक वर्णांच्या संरचनेत विभागला गेला आहे. सवर्ण हिंदू या संरचनेत दोन सामाजिक वर्गांचा अंतर्भाव होतो. द्वीज अर्थातच उच्च जाती ही एक संरचना आहे. यामध्ये ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य या त्रैवर्णीकांचा समावेश होतो. कनिष्ठ अथवा शूद्र जाती ही दुसरी संरचना आहे. यामध्ये द्वीजेतर वर्णांतून उदयास आलेल्या कनिष्ठ जातींचा समावेश होतो. त्यांनी शूद्र या संरचनेचे स्थान कनिष्ठ पातळीवरील मांडले. डॉ. आंबेडकरांच्या मते, शूद्र हे वर्णव्यवस्थेतील

सर्वात कनिष्ठ अशा पातळीवर असले तरी ते सवर्ण असल्यामुळे स्पृश्य आहेत, अस्पृश्य नव्हेत. सवर्णातील त्रैवर्णीक आणि शूद्र जाती या परस्परांशी अर्थातच उच्च-निचतेच्या संबंधाने जोडल्या गेल्या होत्या. या अर्थाने केवळ वर्णव्यवस्थेतील समाज म्हणजे हिंदू समाज नव्हे. वर्णव्यवस्थेबाहेरही एक सामाजिक वर्ग आहे. डॉ. आंबेडकरांनी त्यास अवर्ण हिंदू संरचना संबोधिले. या अवर्ण हिंदू संरचनेमध्ये ते प्रायः आदिवासी जमाती, गुन्हेगार जमाती, अस्पृश्य वर्ग या तीन सामाजिक वर्गांचा अंतर्भाव करतात. हे तीनही वर्ग वर्णव्यवस्थेच्या बाहेर असल्याने ते अवर्ण आहेत, अशी त्यांची भूमिका होती. हिंदू समाज संरचनेतील प्रत्येक जात बंदिस्त व पृथक् असते, असे त्यांनी विवेचन केले.

हिंदू समाजातील संरचनांचे परस्पर संबंध

हिंदू समाज आंतरजातीय विवाह करत नाही. तसेच अहिंदूशी संबंध ठेवत नाही. यांचे मुख्य कारण हिंदूंमध्ये जाती अस्तित्वात आहेत, असा कार्यकारणसंबंध डॉ. आंबेडकरांनी भारतातील जाती या निबंधात ९ मे, १९१६ रोजी कोलंबिया विद्यापीठात स्पष्ट केला. भारतातील हिंदू समाज हा आर्य, द्रविड, मंगोलियन आणि सिंधियन (शक) या वंशांच्या मिश्रणाने बनलेला आहे. या विभिन्न वंशातील लोकांचे पूर्णतः एकत्रीकरण झाले नाही. परंतु, सांस्कृतिक एकत्व इतर देशांच्या तुलनेत भारतात जास्त दिसते. हिंदू समाज हा परस्परांपासून भिन्न जातींचा समाज नाही. आधीच एकसंध असलेल्या समाजाचा जात हा एक तुकडा आहे. कर्म, पुनर्जन्म, अवतार या कल्पनांचे स्वरूप भ्रामक जाणवा या प्रकारचे आहे. कर्म आणि पुनर्जन्माचा संबंध हे तत्त्व मीमांसेच्या क्षेत्रातील एक आध्यात्मिक गृहितक आहे. त्याला वैज्ञानिक आधार नाही. भारतात जातिव्यवस्थेचे समर्थन करण्यासाठी कर्म आणि पुनर्जन्माचा वापर केला गेला.

हिंदू समाजरचनेच्या उपसंरचना परस्परांशी जोडलेल्या आहेत. कर्मकांड, जातिव्यवस्था, वर्णव्यवस्था, शूद्र वर्ण अशा सर्व संरचना परस्परांशी जाति-व्यवस्थेप्रणीत श्रेणिबद्ध रचनेच्या मदतीने उच्चनिचतेच्या संबंधाने जोडलेल्या आहेत. वर्ण, जातिव्यवस्था हीच श्रेणिबद्धतेच्या तत्त्वावर आधारित असल्याने हिंदू समाजातील सर्वच वर्ग हे श्रेणिबद्ध विषमतेच्या नात्याने संलग्न झालेले आहेत. डॉ. आंबेडकरांच्या मते, जातिव्यवस्था हा हिंदू समाज रचनेचा पाया ठरतो. कारण, हिंदू समाजांतर्गत सर्व मानवी संबंधांना जातीय संदर्भ प्राप्त होतात.

हिंदू समाजाच्या विश्लेषणाचे एक साधन जात हा घटक आहे. डॉ. आंबेडकरांनी हिंदू समाजातील मानवी संबंध स्पष्ट केले. श्रेणिबद्ध विषमतेवर

मानवी संबंध आधारित आहेत. याबरोबरच त्यांनी सर्वसाधारण आणि श्रेणिबद्ध विषमता यातील गुणात्मक फरक स्पष्ट केला. केवळ विषमतेवर आधारित जी समाजव्यवस्था असते तिथे कनिष्ठ स्तरावरील सामाजिक वर्ग हे संघटित होतात. त्यानंतर ते वरिष्ठ वर्गाचे वर्चस्व झुगारून देण्याचा प्रयत्न करतात. प्रस्थापित व्यवस्थेला आव्हान देण्यास असे वर्ग उत्सुक असतात. श्रेणिबद्ध समाजव्यवस्थेवर आधारित समाजव्यवस्थेत शोषित कनिष्ठ वर्ग एकत्र येण्यास मर्यादा पडतात. संघटित होऊन प्रस्थापित वर्चस्वशाली वर्गांना आव्हान देतील, ही शक्यता फारच कमी असते. कारण, अशा समाजात उच्च व कनिष्ठ वर्गांचे सरळ सरळ ध्रुवीकरण झालेले नसते. त्यांच्यात विविध श्रेणी तयार झालेल्या असतात. उदाहरणार्थ, उच्चतम, उच्चतर, उच्च, कनिष्ठ, कनिष्ठतर, कनिष्ठतम इत्यादी. श्रेणिबद्ध विषमतेवर आधारित समाजरचनेत कनिष्ठतम श्रेणी सोडून प्रत्येक श्रेणीतील वर्गास काही ना काही विशेषाधिकार मिळतात. म्हणून पददलित वर्ग वगळता एकूण व्यवस्था आहे तशी जपण्यामध्ये सर्वांनाच कमी अधिक प्रमाणात रस असतो.

न्यायाची संकल्पना

स्वातंत्र्य, समता व बंधुभाव या तीन तत्त्वांचे सहअस्तित्व म्हणजे न्याय अशी डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांची न्यायाची संकल्पना होती. त्यांच्या न्याय संकल्पनेनुसार समता ही न्यायाची पूर्वअट ठरते. समता ही संकल्पना हिंदू धर्म आणि समाज अमान्य करतो. हा युक्तिवाद त्यांनी सात कसोट्यांवर आधारित केला. हिंदू धर्म व समाज समतेला अप्रस्तुत ठरवतो, हे डॉ. आंबेडकरांनी स्पष्ट केले. **एक**, हिंदू धर्माने जातिव्यवस्था मान्य केली आणि त्या व्यवस्थेला पवित्र मानले. त्यामुळे समतेचा बळी जातो. **दोन**, हिंदू धर्माने गुलामगिरी मान्य केली. या अर्थाने, दासप्रथा हिंदू धर्माने मान्य केली. **तीन**, हिंदू धर्मांमध्ये आंतरजातीय विवाह होऊ शकत नाही. कारण, विवाहाच्या संदर्भातही उच्च आणि निच या अटी आहेत. **चार**, धर्मसंस्कार हे जातीनिहाय वेगवेगळे आहेत. त्यात विषमता आहे. धर्मसंस्कार हे तीन गोष्टींनी निश्चित होतात. १) संस्कार विधी २) संस्कार विधीच्या पद्धती ३) ब्राह्मण पुरोहिताची भूमिका या तीनही पातळींवर विषमता आहे. सोळा धर्मसंस्कार हिंदू धर्मात आहेत. डॉ. आंबेडकरांच्या मते, हे संस्कार वर्णाश्रम व्यवस्थेतदेखील विषमता निर्माण करतात. **पाच**, सामाजिक समता, आर्थिक समता, ज्ञानाची उपलब्धता या तीनही बाबतीत हिंदू धर्म स्वातंत्र्यावर नियंत्रणे घालतो. या तीन गोष्टीमुळे आर्थिक सुरक्षा नाही. **सहा**, हिंदूंनी ज्ञानाची औपचारिक व सुसंघटित शिक्षण व्यवस्था निर्माण केलेली नाही. शिक्षण फक्त त्रैवर्णिकांना देण्याची व्यवस्था होती. **सात**, हिंदू समाजाने कम्युनिटी जीवन निर्माण केलेले

नाही. समाज व्यक्तीच्या व समष्टीच्या दृष्टीने उपयुक्त असेल तर तो समाज टिकतो. बंधुत्वाच्या कल्पनेमध्ये समता आणि स्वातंत्र्य हे अंतर्भूत आहे, असे डॉ. आंबेडकरांचे मत होते. डॉ. आंबेडकरांच्या मते बौद्ध धर्मात बंधुभावाला महत्त्व आहे. समाजधारणेचा पाया बंधुत्व असल्याने समाजात दोन शक्ती काम करतात. १. व्यक्तिवाद २. बंधुभाव. टोकाचा व्यक्तिवाद व बंधुभाव हे परस्परविरोधी तत्त्व आहेत. टोकाचा व्यक्तिवाद हा समाजाला घातक आहे व बंधुत्वाला घातक आहे.

१९३६ साली डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी हिंदू समाजात सुधारणा घडवण्यासाठी 'अॅनिहिलेशन ऑफ कास्ट' हे भाषण तयार केले होते. जातपात-तोडक मंडळाच्या आग्रहावरून हे भाषण तयार केले होते. हिंदू धर्माच्या आज्ञा हिंदू समाजाच्या हिताच्या नाहीत. हिंदू समाजाच्या विनाशाला त्या कारण ठरतात. हिंदू समाजाची पुनर्रचना आधुनिक मूल्यांच्या निकषावर करावी, असा त्यांनी सल्ला दिला. हिंदू समाज आणि हिंदू धर्मतत्त्वे यामध्ये त्यांनी फरक केला होता. हिंदू धर्मग्रंथ अमानवी वागणुकीची शिकवण देतात. हिंदू धर्मापासून हिंदू समाज वेगळा केला पाहिजे. डॉ. आंबेडकरांनी स्वातंत्र्य, समता, बंधुता या तीन मूल्यांवर आधारित हिंदू समाजाची पुनर्रचना करण्याचा विचार मांडला. परंतु, १९३६ नंतर त्यांनी हिंदू धर्म आणि समाजाच्या पुनर्रचनेचा विचार आणि कार्य यामध्ये वेळ घालवणे थांबविले.



॥ प्रकरण सहावे ॥

समतेची चळवळ

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या जीवनातील समता चळवळ (जातिअंताची चळवळ) आणि त्या संबंधीचे चिंतन-लेखन एक महत्त्वाचा पैलू आहे. या चळवळीस जातिअंताची (जातिसंस्थाविरोधी) चळवळ किंवा विचार म्हणून जगभर ओळखले जाते. या चळवळीचा मुख्य उद्देश समता प्रस्थापित करण्याचा होता. स्वातंत्र्य, बंधुता, प्रतिष्ठा, न्याय आणि राष्ट्र या संकल्पनांमध्ये त्यांचा समतेचा विचार आणि चळवळ खोलवर एकमेकांमध्ये गुंतलेली होती. या उलट जात ही या संकल्पनांच्या विरोधी भूमिका घेत होती. या अर्थाने या मूल्यांचा दावा म्हणजे जातिअंताची चळवळ होय. जातिअंताच्या चळवळीचे डॉ. आंबेडकरांच्या जीवनातील मुख्य चार टप्पे दिसतात. **एक**, १९१६-१९३० पर्यंत डॉ. आंबेडकरांनी सत्याग्रह हा जातिअंताच्या चळवळीसाठी प्रतिकाराचा सिद्धान्त उपयोगात आणला होता. त्यांनी या टप्प्यात पुनर्रचना या गोष्टीवर लक्ष केंद्रित केले. **दोन**, १९३१ नंतर त्यांनी जातिअंताच्या चळवळीसाठी राजकीय समाज घडविण्याचा प्रयत्न केला. हा त्यांच्या जातिअंताच्या चळवळीचा दुसरा टप्पा होता. त्या काळात त्यांनी जातिसंस्थाविरोधी चळवळीस वर्गीय स्वरूप दिले. **तीन**, जातिसंस्थेच्या अंतासाठी त्यांनी घटनात्मक तरतुदी केल्या. त्यांनी अशोक चक्र हे समता चक्राचे (परिवर्तनाचे) प्रतीक सकारात्मक पद्धतीने मांडले. **चार**, त्यांनी धम्म हा सामाजिक प्रतिकाराचा सिद्धान्त जातविरोधी चळवळीसाठी स्वीकारला. धर्माचा उद्देश जगाच्या निर्मितीची उकल करणे हा आहे, तर धम्माचा

उद्देश जगाची पुनर्रचना करणे हा आहे (आंबेडकर बाबासाहेब, १९८७ : ३२२). या चार टप्प्यात त्यांनी जातिविरोधी लढण्याच्या चार भूमिका विकसित केल्या.

लेखनकार्यातील फेरबदल

भारतीय समाजव्यवस्थेचे वैशिष्ट्य मानल्या गेलेल्या जातिसंस्थेसंबंधी महत्त्वाचे लेखनकार्य त्यांनी केले. दर दहा वर्षांनी त्यांनी त्यांच्या आयुष्यात जातिसंस्थेवर चिकित्सक लेखन केले. तसेच जातिसंस्थेविषयीचे नवीन विचार मांडले. इतर प्रश्नांच्या तुलनेत डॉ आंबेडकरांनी जातीच्या प्रश्नांचा सतत विचार केला (पळशीकर सुहास, १९९३ : ९४). जातीच्या प्रश्नावर लक्ष केंद्रित केले. त्यांच्या लेखनात दशकनिहाय लवचिकता आणि सातत्य या दोन्ही गोष्टी दिसतात.

एक, त्यांनी विसाव्या शतकाच्या दुसऱ्या दशकात जातिसंस्थेची चिकित्सा सुरू केली. त्यांनी जातिसंस्थेसंबंधीचा पहिला निबंध २६ व्या वर्षी कोलंबिया विद्यापीठात वाचला. तेव्हा त्यांनी 'कास्टस् इन् इंडिया-देअर मेकॅनिझम, जेनिसिस अँड डेव्हलपमेंट' हा जातिसंस्थेवरील निबंध लिहिला. तो निबंध इ. स. १९१६ साली प्रसिद्ध झाला. या ग्रंथात त्यांनी जात या सामाजिक संस्थेचे व जातिसंस्थेच्या भौतिक आधारांचे विवेचन केले. त्यांनी जातीच्या उत्पत्तीची मुळे भौतिक परिस्थितीत शोधली. विशेषतः या निबंधात त्यांचा दृष्टिकोन ब्राह्मणी आणि पश्चिमी उदारमतवादी व मार्क्सवादी या दोन्ही विचार परंपरांपेक्षा वेगळा दिसतो (लेले जयंत, २०१६ : २५). **दोन**, त्यांनी विसाव्या शतकाच्या तिसऱ्या दशकात समतेची चळवळ (जात विरोधी चळवळ) जास्त आक्रमक स्वरूपात विकसित केली. परंतु, तरीही त्यांनी जातिसंस्थेची चिकित्सा एक हिंदू म्हणून केली. **तीन**, १९३२ ते १९३७ चा काळ डॉ. आंबेडकरांच्या वर्गीय राजकारणाचा काळ होता (गुरू गोपाळ, २०१५ : २३९). त्या चौथ्या दशकात लाहोरच्या जात-पात-तोडक मंडळाच्या वार्षिक अधिवेशनासाठी डॉ. आंबेडकरांनी अध्यक्षीय भाषण तयार केले होते. डॉ. आंबेडकर आणि जात-पात-तोडक मंडळ यांच्यामध्ये वैचारिक मतभिन्नता होती. यामुळे त्यांचे न झालेले अध्यक्षीय भाषण 'अनिहिलेशन ऑफ कास्ट' या नावाने त्यांनी प्रसिद्ध केले (१९३६). जात एक चेतना आहे. जातीच्याऐवजी वैश्विक मानवतावादी चेतनेचा संवाद त्यांनी या पुस्तकात केला. विशेषतः त्यांनी माणसाला माणूस म्हणून समजून घेतले. या दशकात त्यांचा रोख धार्मिक व सामाजिक सुधारणांकडे वळलेला दिसतो. या ग्रंथाच्या विवेचनात 'कास्टस् इन् इंडिया-देअर मेकॅनिझम, जेनिसिस अँड डेव्हलपमेंट' या ग्रंथाच्या तुलनेत भौतिक संदर्भ कमी येतात. विशेषतः धार्मिक व सामाजिक सुधारणांचा त्यांचा आग्रह दिसतो. **चार**, चाळीशीच्या

दशकात त्यांनी जातिसंस्थेची चिकित्सा करणारे दोन ग्रंथ लिहिले. त्यांचा 'हू वेअर दि शूद्राज?', हाऊ दे केम टू बी दि फोर्थ वर्णा इन दि इंडो-आर्यन सोसायटी?' हा ग्रंथ १९४६ मध्ये प्रसिद्ध झाला. त्यानंतर दोन वर्षांनी म्हणजेच १९४८ मध्ये 'दि अनटचेबल्स : हु वेअर दे अँड व्हाय दे बिकेम अनटचेबल्स?', हा जातिसंस्थेवरील महत्त्वाचा ग्रंथ प्रकाशित झाला. त्यांनी या दशकात अस्पृश्य समाज हा हिंदूंपासून वेगळा आणि स्वतंत्र अशी नवीन भूमिका सुस्पष्टपणे घेतली. अस्पृश्य कोण आहेत? या प्रश्नाचे उत्तर 'हिंदूंपासून वेगळे आहेत', असे त्यांनी दिले. हिंदू समाजाने अस्पृश्यांना गुलामगिरीत टाकले. गुलामगिरीचे बंधन तोडण्याची तीव्र इच्छाशक्ती त्यांनी व्यक्त केली (आंबेडकर, २००२, खंड १८, २ : ४५१). याशिवाय त्यांनी जातिसंस्थेवर अनेक भाषणेही दिली. ती देखील प्रकाशित झाली आहेत. जातिनिर्मूलनासाठी धर्मचिकित्सा व धार्मिक पुनर्मांडणी आवश्यक आहे, हे डॉ. आंबेडकरांचे महत्त्वाचे मत होते.

वर्णव्यवस्था

वर्णाश्रमधर्म हा शरण जाऊन जगणे शिकवतो, तो मानवाच्या जगण्याचा मार्ग नाही (पानतावणे ३५१). चार वर्णांची निर्मिती हिंदू धर्माने केली. वर्णव्यवस्था ही एक हिंदू समाजाची महत्त्वाची संरचना आहे. चातुर्वर्ण्य संरचनेची पहिली उत्पत्ती वैदिक वाङ्मयातील ऋग्वेदात सापडते. ही उत्पत्ती डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी स्पष्ट केली. ऋग्वेदातील १० व्या मंडलातील नव्वदाव्या सूक्तातील ११ आणि १२ व्या ऋचेत वर्णव्यवस्थेचे वर्णन येते. या सूक्ताला 'पुरुषसूक्त' असे नाव आहे. या ऋचांतील उत्पत्तीनुसार परमेश्वराने पुरुषाला विभागले. त्या ऋचेमध्ये प्रश्न उभे केले. कोणता भाग त्याचे तोंड होता? कोणता भाग त्याचा बाहू होता? आणि कोणते भाग मांड्या व पाय होते? त्या विभागांचा आणि वर्णांचा संबंध संलग्न केला गेला. ब्राह्मण त्याचे तोंड होते. क्षत्रियाला त्याचे बाहू केले. वैश्याच्या मांड्या झाल्या आणि शूद्र त्याच्या पायापासून उत्पन्न झाले. अशी चातुर्वर्ण्य व्यवस्थेची उत्पत्ती त्यांनी स्पष्ट केली. ऋग्वेदाचे हे पुरुषसूक्त डॉ. आंबेडकरांना महत्त्वाचे वाटते. कारण, ते इंडो-आर्यन समाजाचे व्यूत्पत्तिशास्त्र आहे. या संकल्पनेनुसार वर्णव्यवस्थेची उत्पत्ती झाली. असे विवेचन डॉ. आंबेडकरांनी केले आहे. श्रीकृष्णाने चातुर्वर्ण्याची चौकट निर्माण केली. श्रीकृष्णाच्या भगवद्गीतेने चातुर्वर्णास आधार दिला म्हणून आज चातुर्वर्ण्य टिकून राहिला आहे. या ग्रंथात शूद्रांची निंदा व अवहेलना केली आहे, आरोप केले आहेत, त्यांच्यात न्यूनगंड निर्माण होतो, म्हणून त्यांनी विरोध केला

(आंबेडकर, २०१६, खंड-१८, भाग- २ : ४८४). चातुर्वर्ण्य व्यवस्था ही लोकविग्रहकारी व्यवस्था आहे. तर एकवर्णी व्यवस्था ही लोकसंग्रहकारी आहे, असे डॉ. आंबेडकरांचे विवेचन आहे.

आर्य सिद्धान्त

आर्य कोण होते? आर्य कोठून आले? या प्रश्नांवरून आर्य सिद्धान्ताची चर्चा बेनफे, आयझॅक टेलर, मॅक्समूलर, लोकमान्य टिळक इत्यादींनी केलेली आहे. डॉ. आंबेडकर यांनी 'शूद्र पूर्वी कोण होते' ? या पुस्तकात आर्य सिद्धान्त अमान्य केला आहे. डॉ. आंबेडकर यांनी आर्य शब्द रक्तवाचक, वंशवाचक नाही, असे मत नोंदविले आहे. आर्य शब्द भाषावाचक आहे, असे मत डॉ. आंबेडकरांनी मांडले आहे. यासाठी त्यांनी बेनफे, आयझॅक टेलर, मॅक्समूलर यांचे पुरावे पुष्टी म्हणून वापरले आहेत (डॉ. आंबेडकर, २०११ : ७३-८०). तसेच आर्य लोकांचे मूळ स्थान कोणते? यावरूनदेखील जर्मनीतील मध्यप्रदेश किंवा पश्चिमप्रदेश, काळ्या समुद्राच्या उत्तरेकडे कॉकेशस पर्वत, आर्टिक प्रदेश असे वेगवेगळे सिद्धान्त उदयास आले आहेत. डॉ. आंबेडकर यांनी हे सर्व सिद्धान्त खोडून काढले आहेत. यावरून डॉ. आंबेडकर यांनी आर्य शब्द वंशवाचक नसून तो धर्मवाचक आहे, अशी भूमिका घेतली होती (डॉ. आंबेडकर, २०११ : ७४-७५). युरोपियन अभ्यासकांनी आर्यवंश दास आणि दस्यू यांची केलेली मांडणी वंशवादी होती. ती मांडणी डॉ. आंबेडकरांनी खोडून काढली. त्यांनी श्वेत वर्ण, कृष्ण वर्ण आणि गव्हाळ वर्ण असे तीन वंशाचे सिद्धान्त मांडले होते. हा वांशिक सिद्धान्त डॉ. आंबेडकरांनी नाकारला. डॉ. आंबेडकरांच्या काळात हिटलर यांनी वंशवादाच्या सिद्धान्ताचा पुरस्कार केला होता. हिटलर हा आर्य वंशाच्या सिद्धान्ताचा पुरस्कार करत होता. हा सिद्धान्त रोमॅंटिक कल्पना होती. हा संपूर्ण सिद्धान्त डॉ. आंबेडकरांनी खोडून काढला. त्यांनी या संदर्भातील चार महत्त्वाचे निष्कर्ष नोंदविले.

१) आर्य वंश अस्तित्वात होता. याबद्दल वेदामध्ये काही पुरावे मिळत नाहीत.

२) आर्यवंशीय लोकांनी हिंदुस्थानावर स्वारी केली व तेथील मूळचे रहिवाशी दास व दस्यू यांना आर्यांनी जिंकले, याबद्दल वेदांत काही पुरावा मिळत नाही.

३) आर्य, दास व दस्यू यांच्यात वांशिक भेद होता, हे दाखविणारा पुरावा वेदांमध्ये नाही.

४) आर्य रंगाने दास व दस्यू यांच्याहून निराळे होते, असे दाखविणारा पुरावा वेदांमध्ये नाही (आंबेडकर बाबासाहेब, २०११ : ८४).

जातिसंस्था

सुरुवातीपासूनच जातिसंस्था सर्व दोषांनी युक्त होती, असे डॉ. आंबेडकरांनी जातिव्यवस्थेचे विश्लेषण केले. डॉ. आंबेडकरांनी जागतिक पातळीवरील व भारतातील आर्य वंशवादी सिद्धान्त समर्थकांचे विचार अमान्य केले. त्यांनी वंशवादीकरण चळवळीस सुस्पष्ट विरोध केला.

१) जातिव्यवस्था समाजातील श्रमविभागणी आहे, अशा रीतीने जाति-व्यवस्थेचे समर्थन केले जाते. डॉ. आंबेडकरांनी हा सिद्धान्त नाकारला. जातिव्यवस्था हे श्रमविभागणीचे तत्त्व नसून ती श्रमिकांची विभागणी आहे. डॉ. आंबेडकरांच्या मते, कोणत्याही सभ्य वा प्रगत समाजात श्रमविभागणी असतेच, पण ती श्रमिकांच्या कपेबंद विभागणीच्या अनैसर्गिक तत्त्वावर आधारित नसते. भारतात मात्र जात जन्मावर आधारित असल्याने श्रम आणि वाट्याला येणारे काम हेही जन्माबरोबरच निश्चित झाले आहे. केवळ माणसे श्रमाच्या आधारे विभागली गेली नाहीत, तर श्रमिक जन्मतःच विभागले गेले.

२) जातिव्यवस्था ही एक सोपानात्मक श्रेणी किंवा रचना आहे. डॉ. आंबेडकर म्हणतात, हा ही युक्तीवाद फसवा आहे. कारण, सामाजिक स्तरीकरण जरी प्रत्येक समाजात आढळून येत असले तरी त्यामध्ये उच्चनीचतेची श्रेणिबद्धता नसते. भारतात सामाजिक उतरंडीच्या या रचनेत काही जाती जन्मतःच श्रेष्ठ, तर काही जाती कनिष्ठ आहेत. या अर्थाने जात ही एक श्रेणिबद्ध विषमतेची रचना आहे. हिंदू समाजरचना (जातिव्यवस्था) ही श्रेणिबद्ध विषमतेची रचना आहे. जातिव्यवस्थेला अधिमान्यता का आहे, या गोष्टीचे विवेचन करताना त्यांनी जात व धर्म यांचे संबंध स्पष्ट केले. उदाहरणार्थ, जातिव्यवस्था ही ईश्वराने निर्माण केलेली असल्याने तिला प्रत्यक्ष हिंदू धर्माचा व पावित्र्य संकल्पनेचा आधार आहे, असे चिकित्सक विवेचन त्यांनी केले आहे.

३) जातिव्यवस्थेतील श्रमविभागणी ही माणसाचा नैसर्गिक कल ध्यानात घेऊन करण्यात आलेली नाही. जातिव्यवस्थेने व्यवसाय अनुवंशिकतेच्या आधारे निश्चित केले. कोणत्याही मुक्त समाजात व्यक्तीला आपापल्या क्षमता व कल विकसित केल्यानंतर व्यवसाय निवडीचे स्वातंत्र्य असते. मात्र जातिबद्ध समाजात व्यक्तींना हे स्वातंत्र्य नाही. यामुळे जातिव्यवस्था ही बेरोजगारीचेही एक महत्त्वाचे कारण ठरते. कारण, जातिव्यवस्थेतील माणसांना आपल्या नैसर्गिक क्षमता जातीच्या नियमांना समर्पित कराव्या लागतात.

४) जातिव्यवस्था माणसांना त्याच्या जातिवर्णात बांधून ठेवते. या व्यवस्थेने हिंदू समाजांतर्गत विविध वर्गातील मुक्त देवाणघेवाणीस बंदी घातली आहे. हिंदू

समाजरचना व्यक्तीस आपल्या सामाजिक उद्दिष्टांच्या केंद्रस्थानी ठेवत नाही. ही व्यवस्था प्राधान्याने व्यक्तिनिष्ठ नाही, मात्र वर्णनिष्ठ आहे. हिंदू समाजांतर्गत सामाजिक सहजीवन हे स्वातंत्र्य, समता व बंधुभावावर आधारलेले नाही म्हणून हिंदू समाज हा मुक्त समाज नसून बंदिस्त समाज आहे.

५) हिंदू समाजरचना संधीचे स्वातंत्र्य नाकारते. तसेच अन्याय व्यवस्थेविरुद्ध संघर्ष उभाच राहू देत नाही. स्वातंत्र्य, समता व बंधुता या तत्त्वांचा पुरस्कार व आचरण करण्याने जातीचा यक्ष प्रश्न सोडविता येईल, असे डॉ. आंबेडकरांना वाटते. म्हणून या तत्त्वत्रयींचा उद्घोष करणाऱ्या लोकशाही समाजव्यवस्थेवर त्याचा विश्वास आहे. या तत्त्वत्रयींसाठी संसदीय लोकशाही पद्धतीचा ते पुरस्कार करतात. डॉ. आंबेडकर समता ही स्वातंत्र्याची पूर्वअट मानतात. संधीची समानता, राजकीय, आर्थिक, सामाजिक समतेचा पुरस्कार, एक व्यक्ती एक मूल्य हा स्वातंत्र्याचा अर्थ स्पष्ट करतात. खरी लोकशाही निर्माण करण्यासाठी राजकीय, सामाजिक व आर्थिक लोकशाहीचा विकास करता येईल, असे त्यांचे मत आहे. म्हणूनच राजकीय सत्ता ही सर्व प्रकारच्या यशाची गुरुकिल्ली आहे, असे ते स्पष्ट करतात (जगझाप हर्ष, १९९५ : १, २).

शूद्र वर्णाची उत्पत्ती

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी शूद्र वर्ण ही हिंदू समाजव्यवस्थेची एक संरचना स्पष्ट केली. त्यांनी शूद्र ही संरचना क्षत्रिय वर्णातून जन्मास आली, असा सिद्धान्त मांडला. त्यांच्या मते, आर्य जमातीपैकी सूर्यवंश एक होता. त्या सूर्यवंशातील राजे क्षत्रिय वर्णाचे होते. शूद्र राजे आणि ब्राह्मण यांच्यातील सत्तासंबंध आणि उत्पादन संबंधांमुळे संघर्ष झाला. या प्रक्रियेतून शूद्र या वर्णाची उत्पत्ती झाली. त्या उत्पत्तीची सूत्रबद्ध वैशिष्ट्ये डॉ. आंबेडकरांनी नोंदविली आहेत.

१. शूद्र लोक हे सूर्यवंशाच्या आर्य जमातीपैकी एका जमातीचे आहेत.

२. आर्य समाज फक्त त्रैवर्णिक होता. ब्राह्मण, क्षत्रिय आणि वैश्य असे तीन वर्ण होते. त्यावेळी शूद्र हा स्वतंत्र वर्ण नव्हता.

३. शूद्र वर्ण हा स्वतंत्र वर्ण नव्हता. तर तो क्षत्रिय वर्णाचाच एक भाग होता.

४. शूद्र राजे आणि ब्राह्मण यांच्यात सतत संघर्ष चालू असत.

५. सततच्या संघर्षाचा परिणाम म्हणून ब्राह्मणांनी शूद्रांचे उपनयन करण्याचे नाकारले.

६. उपनयनाचा अधिकार नाकारल्यामुळे शूद्र क्षत्रिय सामाजिक व्यवस्थेत वैश्यांच्याही खाली गेले. मूळच्या त्रैवर्णिक समाजात शूद्र वर्णाची नव्याने भर

पडली. तसेच शूद्र वर्ण ही नवी संरचना उदयाला आली. या गोष्टीचा परिणाम म्हणून हिंदू समाज व्यवस्था चातुर्वर्ण्य संरचनेची तयार झाली. बौद्ध धर्म शूद्रांचा होता व तो वेदप्रमाण्य मानीत नव्हता (आंबेडकर, २०१६, खंड-१८, भाग-२ : ४८२). बुद्ध तत्त्वाने सामाजिक, मानसिक व राजकीय क्रांती करून शूद्रांना उच्चपद प्राप्त करून दिले. त्यामुळे अनेक शूद्र राजे झाले, असे डॉ. आंबेडकरांचे विवेचन होते (आंबेडकर, २०१६, खंड-१८, भाग-२ : ४८३).

श्रेणिबद्ध विषमता

डॉ. आंबेडकरांच्या मते, श्रेणिबद्ध विषमता हा हिंदू समाजाचा पाया आहे. वर्णव्यवस्थेतील श्रेणिबद्धतेमधून श्रेणिबद्ध विषमतेची उत्पत्ती झाली. जातीपद्धती ही श्रेणिबद्ध पद्धती आहे. प्रत्येक जातीला सर्वात वरची व सर्वात खालची जात वगळता श्रेष्ठत्व व प्राधान्य असते, पण हे श्रेष्ठत्व, वर्चस्व व कनिष्ठत्व हे धार्मिक नियमांनी निश्चित होते (आंबेडकर, १९८७, ३ : ४५).

याबरोबरच हिंदू धर्म व पुरोहितवर्ग यांनी देखील श्रेणिबद्धता व विषमता निर्धारित केली. त्यांचा महत्त्वाचा वाटा आहे. हिंदू धर्मातील आर्थिक निधी व दैनंदिन व्यवहारातील सर्वमान्य संकेत यातून ही श्रेणिबद्धता निश्चिती होत राहते. डॉ. आंबेडकरांच्या मते, ‘‘हिंदू धर्माने सोळा संस्कार सांगितले. पण हे सोळाच्या सोळा संस्कार सर्वच जातींसाठी नाहीत. उदाहरणार्थ, उपनयन संस्कार हा त्रैणिकांना आहे, तर शूद्रांना तो नाही. साहजिकच जातींची श्रेष्ठता निर्धारित होण्यामध्ये सोळा संस्कारांचा वाटाही महत्त्वाचा ठरतो. ज्या जातींमध्ये सर्व संस्कार होतात; अशा जाती सर्वात श्रेष्ठ ठरतात, असे त्यांनी विवेचन केले. संस्काराप्रमाणेच मंत्रविधी वेदोक्त आहेत, शास्त्रोक्त आहेत की पुराणोक्त यावरूनही जातींची श्रेणिबद्धता निश्चित होते. सर्वात महत्त्वाची गोष्ट म्हणजे धार्मिक विधीचे पूर्ण फळ मिळविण्यासाठी हिंदू धर्माने हे सर्व संस्कार पुरोहितांकडून करण्याचा आग्रहाने दावा केला. पण एखाद्या व्यक्तीकडे धार्मिक संस्कारासाठी जावयाचे किंवा नाही हे ठरविण्याचे एकतर्फी स्वातंत्र्य केवळ पुरोहित वर्गालाच आहे. साहजिकच ज्या जातींकडे ब्राह्मण जाईल, ती श्रेष्ठ ठरते. या उदाहरणावरून असे दिसते की, जातीच्या उच्चनीच श्रेणी या हिंदूधर्मांतर्गत धार्मिक विधींशी निगडित आहेत. त्यानुसार जातिव्यवस्थांतर्गत श्रेणिरचना आकाराला येते.

वर्ग-जात व्यवस्था

डॉ. आंबेडकरांनी हिंदू समाजामध्ये जात आणि वर्ग अशा दोन्हीही रचना उदयास येतात, असे चर्चाविश्व घडविले. त्यांच्या मते, वर्ग संकल्पनेपेक्षा जात संकल्पना वेगळी आहे. वर्ग आणि जात एकमेकींच्या विरोधी संकल्पना आहेत.

अशी वस्तुस्थिती आहे. तरीही या हिंदू जातिव्यवस्थेने मान्यता दिलेली व तिच्या नियंत्रणाखाली चालणारी एक वर्गव्यवस्था हिंदू समाजात अस्तित्वात आहे. प्रत्येक हिंदूला वर्गग्रस्त आणि जातिग्रस्त अशा दोन समस्या आहेत. या दोन्ही समस्या एकाच वेळी असतात. हिंदूंचे जातींमध्ये विभाजन होते. तसेच जातींचे वर्गात विभाजन होते. या संदर्भात डॉ. आंबेडकरांनी एक अतिशय मार्मिक निरीक्षण केले आहे. हिंदू हा एकाच वेळी आपली जातीय आणि वर्गीय जाणीव जपत असतो. त्याला जातीचे भान अधिक आहे की वर्गाचे, हे तो ज्या जातीच्या विरोधात जातो, त्या संदर्भात ठरत असते. तो ज्या जातीच्या संघर्षात येतो, ती जात जर त्याच्या वर्गातील असेल तर तो आपल्या जातीचे भान जपतो. डॉ. आंबेडकरांच्या मते, या जात-वर्गग्रस्ततेमुळेच ब्राह्मणेतर चळवळ ही अस्पृश्यांचे हितसंबंध जपण्यास तोकडी पडली व अस्पृश्यही या चळवळीचे नेतृत्व निःशंकपणे मानू शकले नाहीत. डॉ. आंबेडकरांनी म्हणूनच या हिंदू समाजवास्तवाचे नामकरण वर्ग-जात व्यवस्था असे केले आहे. डॉ. आंबेडकरांच्या मते, हिंदू समाजरचनेची मुख्य तीन वैशिष्ट्ये आहेत. **एक**, जात आणि जातींची श्रेणीबद्ध रचना; म्हणजेच जातिव्यवस्था. **दोन**, जातिव्यवस्थेला धार्मिक अधिष्ठान देऊन पावित्र्य बहाल करणारी धर्मव्यवस्था आहे. **तीन**, जातिव्यवस्थेला मान्य असलेली पण जातिबद्ध श्रेणींना छेदणारी वर्गव्यवस्था हिंदू समाजात आहे. डॉ. आंबेडकरांच्या मते, या तिन्ही घटकांचा निरास झाल्याविना समताधिष्ठित समाजाची स्थापना शक्य नाही. त्यांनी समताधिष्ठित समाजाचे ध्येय साकारण्यासाठी विग्रहात्मक राजकारणाचा मार्ग निवडला होता.

जाती मोडण्याचा कार्यक्रम

डॉ. आंबेडकर जातिव्यवस्था अंताला सर्वात जास्त महत्त्व देत होते. डॉ. आंबेडकरांनी जातिसंस्था मोडण्यासाठी व्यवहारातील कार्यक्रम दिला. जाती मोडण्याच्या कार्यक्रमांचे काही महत्त्वाचे टप्पे चित्तवेधक आहेत. **एक**, जाति-निर्मूलनासाठी धर्म चिकित्सा, धार्मिक पुनर्मांडणी आवश्यक आहे, या गोष्टीवर डॉ. आंबेडकरांनी भर दिला. त्यांनी आंतरजातीय विवाह हा एक कार्यक्रम सुचविला. **दोन**, राज्याने, सरकारने आणि शासन यंत्रणेनेसुद्धा समाजात हस्तक्षेप करावा. तरीही डॉ. आंबेडकरांच्या विचारात एकाच वेळी लोकशाही शासन प्रक्रिया यांवर विश्वास आणि अविश्वास दिसून येतो. सामाजिक प्रश्नांमध्ये राज्यसत्तेचा हस्तक्षेप अयोग्य आहे, हे त्यांना माहीत आहे. परंतु, त्यांना हे देखील माहीत आहे की, शासक वर्ग सामाजिक न्यायासाठी काही करणार नाही. त्यामुळे राज्यसत्तेचा हस्तक्षेप आवश्यक आहे (जावरे अनिकेत, २०११ : २८).

तीन, १९४९ मध्ये त्यांनी जातीअंताचा मुद्दा राज्यघटनेवर सोपवून दिला. राज्यघटनेने जाती मोडण्याचा कार्यक्रम राबवावा, असा त्यांनी विचार मांडला (गोखले प्रदीप, २००४ : १५७). चार, त्यांनी जाती मोडण्याचा भौतिक कार्यक्रम दिला. जमिनीचे, उद्योगधंद्याचे फेरवाटप, सत्तासाधनांचे फेरवाटप, नोकरशाहीचे लोकशाहीकरण इत्यादी जाती मोडण्याचे कार्यक्रम 'स्टेट्स अँड मायनॉरिटीज' या ग्रंथात त्यांनी सांगितले. पाच, १९५६ मध्ये त्यांनी जातीअंताचा मुद्दा बौद्ध धम्मावर सोपवला. राज्यघटनेची निर्मिती आणि बौद्ध धम्माचा स्वीकार व प्रसार हा जातिव्यवस्था अंताच्या भूमिकेला एक व्यापक परिणाम देण्याचा डॉ. आंबेडकरांचा प्रयत्न होता (गोखले प्रदीप, २००४ : १५७).

जातीचे परिणाम

समाजव्यवस्था वर्गावर आधारलेली आहे, अशा समाजव्यवस्थेमध्ये धर्माच्या पातळीवरती श्रमिकांचे संघटन करणे शक्य होते. मार्क्सने ही समाजव्यवस्था लक्षात घेऊन जगातील कामगार वर्गीय पातळीवर एकत्र येतील, असा सिद्धान्त मांडला. परंतु, डॉ. आंबेडकरांनी श्रमाच्या पातळीवर श्रमिकांचे विभाजन होईल, हा सिद्धान्त खोडून काढला. त्यांच्या मते, जातिव्यवस्था ही जातीच्या पातळीवरती श्रमिकांची विभागणी करते. उदाहरणार्थ, गिरणी कामगार, शेतमजूर इत्यादी. त्यांच्या मते, खोलवर रुजलेल्या जातीय जाणिवामुळे वर्गीय संघटन शक्य होत नाही. कारण, जात श्रमिकांना आर्थिक क्षेत्रात विभागत असते.

डॉ. आंबेडकरांच्या विचारांना सार्वजनिक नीतिमतेचा पाया आहे. त्यांनी नीतिमत्ता सार्वजनिक संघटनासाठी अतिशय महत्त्वाची बाब मानली. नीतिमत्ता ही सहानुभूती, करुणा, मदतीची भावना यावर आधारित आहे. त्यांच्या मते, हिंदू समाजात ही नैतिक मूल्ये अभावाने आढळतात. त्यांचा असा युक्तिवाद आहे की, हिंदू समाजातील नीतिमत्ता जातकेंद्रीत आहे. इतर जातींना मदत करण्याची भावना हिंदू समाजामध्ये नाही. जातीमुळे सार्वजनिक हित मारून टाकले जाते, असा डॉ. आंबेडकरांचा युक्तिवाद होता. जातीमुळे सार्वजनिक सहानुभूती नष्ट होते. तसेच जातीमुळे सार्वजनिक लोकमत शक्य होत नाही. म्हणजे जात लोकशाहीविरोधी आहे. जातीवरती आधारित नीतिमत्ता ही ठग लोकांमध्ये असलेल्या नीतिमतेपेक्षा वेगळी नाही. म्हणून ती वाईट आहे. जाती नीतिमतेमुळे लोक देश सोडून जाण्यास तयार होतात व ही देशद्रोहाला कारणीभूत ठरते. सार्वजनिक नीतिमत्ता जातीच्या बंधनामध्ये बंदिस्त होते. जातीमुळे लोकांचे धर्मनिरपेक्ष पातळीवर संघटन होत नाही. जात ही पुरोगामी परिवर्तनाला मारक आहे. येथील मनुष्यबळ/मनुष्यशक्तीला

जात विकसनशील किंवा विकासवादी शक्तीमध्ये परिवर्तीत करीत नाही. विकासवादी शक्तींना आळा घातला जातो. विकासाला किंवा मूलभूत बदलाला आवश्यक असणारी क्रांती व कृतिप्रवण शक्ती नष्ट होते. जातींनी बहुजन समाजातील लोकांना निर्बळ, दुर्बल केले. परिवर्तनाच्या साधनापासून वंचित केले. उदाहरणार्थ, शस्त्र बाळगणे.

डॉ. आंबेडकरांच्या मते मूलतत्त्ववाद जातीय विषमता जपतो. समतेच्या चळवळीपुढील मूलतत्त्ववाद एक आव्हान त्यांनी स्पष्ट केले. धर्मग्रंथातील लिखाण सर्वकाळ अंतिम व पवित्र मानले जाते. मूलतत्त्ववादात फेरविचाराला वाव नसतो. पुनर्मांडणीला वाव नसणे, ग्रंथप्रामाण्यवाद यातून पुढे येतो. समाजातील भौतिक, सामाजिक, आर्थिक, राजकीय परिस्थिती बदलल्याने अपरिहार्यपणे विचारही बदलतात. यामुळे ग्रंथही बदलतात. ग्रंथाची पुनर्मांडणी करणे गरजेचे असते. समाजातील एका वर्गाचे/समूहाचे वर्चस्व कायम राखण्यासाठी ग्रंथाची पुनर्मांडणी केली जाते. गीता, बायबल यांचे अनेक अर्थ लावले जातात. कारण, एका विशिष्ट वर्गाचे वर्चस्व कायम राखण्यासाठी असे प्रयत्न केले जातात. थोडक्यात, चाणाक्ष सत्ताधारी वर्ग आपली पकड घट्ट करण्यासाठी ग्रंथांची पुनर्मांडणी करीत असतो. डॉ. आंबेडकरांना आपल्या बाजूने ग्रंथामध्ये पुनर्मांडणी करण्याची गरज वाटू लागते. अगोदरची मांडणी प्रस्थापितांचे प्रभुत्व कायम टिकविण्यासाठी केलेली असल्याने नवीन मांडणीची गरज असते. उपेक्षितांना वैचारिक बल व त्यांच्या मुक्तीच्या लढ्यांना शक्ती देण्यासाठी पुनर्मांडणी करणे गरजेचे असते. समाजामध्ये विचारांची स्पर्धा सुरू असल्याने यामध्ये एक विशिष्ट तत्त्वज्ञान परिवर्तनासाठी कसे पूरक होईल, याचे प्रयत्न त्यांनी १९४५ नंतर नव्या संदर्भात सुरू केले. विशेषतः पाचव्या दशकाच्या उत्तरार्धात त्यांनी घटनाकेंद्रीत चळवळीची आखणी केली. तर सहाव्या दशकात त्यांनी धम्मकेंद्रीत जातिअंताच्या चळवळीची आखणी केली होती. यामुळे १९४५ नंतर डॉ. आंबेडकरांनी जातिअंताच्या चळवळीला नवीन दिशा दिली.



॥ प्रकरण सातवे ॥
अस्पृश्यतामुक्तीची चळवळ

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी अस्पृश्यांच्या सर्वांगीण शोषणमुक्तीला त्यांच्या जीवन, विचार व कार्यामध्ये अग्रक्रम दिला होता. ते दलित मुक्तीचे अग्रगण्य नेते आणि विचारवंत होते. त्यांच्या जीवनचरित्रातील अस्पृश्यतामुक्तीचा संघर्ष राजकीयदृष्ट्या प्रचंड धामधुमीचा व जिऱ्हाळ्याचा विषय होता. तसेच या संघर्षाला वैचारिक कंगोरे होते. त्यांनी हा लढा वैचारिक पातळीवर लढवला. अस्पृश्यता ही सामाजिक शोषणाची पद्धती होती. डॉ. आंबेडकरांच्या जीवन संघर्षात अस्पृश्यांचे सामाजिक शोषण ही संकल्पना सामाजिक-राजकीय, सामाजिक-सांस्कृतिक अशी व्यापक अर्थाची म्हणून सतत व्यक्त झाली. वरिष्ठ जाती स्पृश्य आणि कनिष्ठ जाती अस्पृश्य अशी धारणा आहे. अस्पृश्यांना गावाच्या बाहेर ठेवले गेले. त्यांना हलक्या प्रतीची व कमी दर्जाची कामे दिली. त्यांनी सेवाभावी वृत्तीने कामे करण्याचा दंडक ठरविला. उल्लंघन केले तर कडक शिक्षा ठेवल्या. अस्पृश्यांना मानवी हक्क नव्हते. त्रैवर्णिकांची सेवा करावी लागे. गुलामी पद्धतीची कामे करावी लागत. या अर्थाने डॉ. आंबेडकरांनी अस्पृश्यमुक्तीचा लढा हा बहुआयामी म्हणून सुरू केला. अस्पृश्यमुक्तीच्या लढ्याला त्यांच्या जीवनात व्यापकपणे दोन संदर्भ होते. एक, वासाहतिक राजवटीच्या पार्श्वभूमीवर जवळपास ३२ वर्षे त्यांनी लढा लढवला. विसाव्या शतकाच्या दुसऱ्या दशकात डॉ. आंबेडकरांनी भारतातील दलित मुक्ती आंदोलनाची सुरुवात केली. त्यांनी १९१४ ते १९२० या काळात दलित मुक्ती चळवळीस सुरुवात केली. १९१७ पासून त्यांनी दलित मुक्तीसाठी संघटित प्रयत्न सुरू केले. तसेच चळवळीस संघर्षशील स्वरूप दिले.

दहा वर्षांच्या प्रयत्नानंतर दलित मुक्ती चळवळ जास्त संघर्षशील झाली (१९२७). डॉ. आंबेडकरांनी अस्पृश्य वर्गात स्वाभिमान, महत्त्वाकांक्षा व जागृती निर्माण करण्यास सुरुवात केली. त्यांनी जन्मसिद्ध मानवी हक्कांचा दावा केला. दोन, तसेच स्वातंत्र्योत्तर काळातील काँग्रेस राजवटीत जवळपास दहा वर्षे अस्पृश्यमुक्तीचा लढा लढवला गेला. डॉ. आंबेडकरांनी अस्पृश्यवर्गात स्वाभिमान, महत्त्वाकांक्षा व आत्मजागृती निर्माण करण्यास सुरुवात केली. जन्मसिद्ध मानवी हक्कांचा त्यांनी दावा केला (मून वसंत (संपादन), १९९० : २). डॉ. आंबेडकर आणि इतरांच्या अस्पृश्यता निवारणाच्या चळवळीत मूलभूत फरक होता. डॉ. आंबेडकरांची अस्पृश्योद्धाराच्या चळवळीत स्वातंत्र्याची, स्वत्वविकासाची जाणीव होती.

खानेसुमारीचा प्रश्न

डॉ. आंबेडकरांच्या सार्वजनिक जीवनातील अस्पृश्यतामुक्तीच्या लढ्याची सुरुवात खानेसुमारीपासून सुरू झाली. १९८१-१९०१ पर्यंतच्या तीन खानेसुमारी अहवालात अस्पृश्य समजल्या जाणाऱ्या जातींच्या लोकांची जातिनिहाय एकूण लोकसंख्या नोंदविली गेली नाही (फडके य. दि., १९८९ : २९७). १९०९ मध्ये हिंदूंच्या लोकसंख्येत अस्पृश्यांचा समावेश करण्यास मुसलमानांनी विरोध केला होता. या पार्श्वभूमीवर आधारित १९११ च्या खानेसुमारीत प्रथम अस्पृश्यांची जनगणना करण्यात आली. तरीही पहिल्या आणि दुसऱ्या दशकांमध्ये अस्पृश्यांच्या या आकडेवारीत एकवाक्यता नव्हती. डॉ. आंबेडकर आणि साऊथबरो समितीची अस्पृश्यांची आकडेवारी वेगवेगळी होती. साऊथबरो समितीने मुंबई प्रांतात एकूण ५७७५१६ अस्पृश्यांची आकडेवारी नोंदविली, तर डॉ. आंबेडकरांनी २१,४५, २०८ इतकी अस्पृश्यांची आकडेवारी नोंदविली. यावर आकडेवारी फुगणे आणि कमी दाखविण्याचे वादंग सुरू झाले. वेगवेगळ्या राजकीय भूमिकांमुळे वाद सुरू झाला. सरकारची विविध खाती, हिंदू नेते आणि डॉ. आंबेडकर असा या मुद्यावर वाद झाला. या गटांच्या वैचारिक भूमिका परस्परविरोधी होत्या. परंतु, विसाव्या शतकाच्या दुसऱ्या दशकात राजकीय पक्ष आणि नेते अस्पृश्यांच्या प्रश्नांची प्रथमच दखल घेऊ लागले (फडके य. दि., १९८९ : २९७-२९८). तरीही डॉ. आंबेडकर आणि इतरांमध्ये स्वोद्धार व अस्पृश्यता उद्धारक असा फरक होता. या फरकामुळे डॉ. आंबेडकर अस्पृश्य वर्गातील शोषणाच्या मुळाशी जाऊन विश्लेषण करू लागले.

अमेरिकेतील कोलंबिया विद्यापीठाची पदवी घेऊन २१ ऑगस्ट, १९१७ रोजी डॉ. आंबेडकर स्वदेशी आले. १९२० च्या जुलैमध्ये पुन्हा इंग्लंडला गेले. या जवळपास तीन वर्षांच्या काळात अस्पृश्यतेच्या प्रश्नावर आधी काम केले मग

सांगितले, या वृत्तीच्या शाहू छत्रपतींकडे तरुण डॉ. आंबेडकर ओढले गेले. ते साहजिकच होते (फडके य. दि., खंड-२, १९८९ : ३०५).

वर्गवारीचा वैचारिक लढा

वर्गवारी ही विविध प्रकारची असते. परंतु, त्याचा आधार राजकीय असतो. त्यामुळे डॉ. आंबेडकर आणि त्यांच्या समकालीन काळातील इतर अस्पृश्यता उद्धारक यांच्यामध्ये वर्गवारी कोणती वापरावी? या मुद्यावरून राजकीय संघर्ष सुरू झाला. हा कालखंड १९१४ ते १९२० च्या दरम्यानचा होता. डॉ. आंबेडकरांनी अस्पृश्याचा प्रश्न हा राजकीय मानला होता. कोटीक्रम वापरण्याच्या उद्देशावरून राजकारण मुक्तीचे किंवा वर्चस्वाचे ठरते. डॉ. आंबेडकरांची मुख्य धारणा अस्पृश्यांच्या स्वोद्धाराची होती. डॉ. आंबेडकरांनी अस्पृश्योद्धाराऐवजी स्वोद्धार ही भूमिका घेतली (जोधळे सुरेंद्र, २०१२ : १३). ही भूमिका घेतल्यामुळे डॉ. आंबेडकरांनी समकालीन कोटीक्रम नाकारले. त्या संकल्पनांचा प्रतिवाद केला. डॉ. आंबेडकरांनी स्वतंत्रपणे दलितमुक्तीशी संबंधित वर्गवारी स्वीकारली. यामुळे दलितांमध्ये नवी अस्मिता जागृत करण्यास सुरुवात झाली. त्यांच्यामध्ये राज्यकर्ते जमात होण्याची अभूतपूर्ण महत्त्वाकांक्षा रुजवण्यास सुरुवात केली. डॉ. आंबेडकरांनी 'बहिष्कृत भारत'मध्ये दलित ही संकल्पना प्रथम वापरली. दलित ही एक प्रकारची जीवनस्थिती आहे. महात्मा गांधी यांनी 'हरिजन' या संकल्पनेचा वापर केला होता. हरिजन ही संकल्पना आश्रयदाता संबंध वाचक होती. तर दलित ही संकल्पना स्वाभिमान, लढाऊ, गतिशील, अस्सल अशा अर्थाने डॉ. आंबेडकरांनी महात्मा गांधीच्या हरिजन संकल्पनेला पर्याय म्हणून वापरली. डॉ. आंबेडकरांनी ही संकल्पना सर्वसमावेशक स्वरूपाची घडवली होती. तरीही त्यांनी ही वर्गवारी फार काळ वापरली नाही. त्यांनी बदलत्या परिस्थितीनुसार संकल्पनांमध्ये बदल केले. वासाहतिक राज्याशी संवाद करताना त्यांनी 'निराश्रित वर्ग' ही संज्ञा वापरली. तर उच्च जातींना उद्देशून त्यांनी 'बहिष्कृत' ही संज्ञा वापरली. उच्च जातीच्या संदर्भात त्यांनी जातीबाह्य असा अर्थ लावला होता. त्यांनी 'पददलित' अशी संज्ञा वापरली होती. या संकल्पनेचा अर्थ हिंदू समाजव्यवस्थेच्या पायाखाली चिरडला गेलेला वर्ग, असा अर्थ लावला होता. या संकल्पनांचा डॉ. आंबेडकरांचा अजेंडा सकारात्मक होता. वर्चस्व, शोषण, दडपशाही आणि उपेक्षित अशा सामाजिक वास्तवापासूनची मुक्ती हा अर्थ त्यांना अपेक्षित होता. म्हणजेच स्वाभिमान, स्वातंत्र्य, समता, बंधुत्व, न्याय, प्रतिष्ठा असे सकारात्मक अर्थ डॉ. आंबेडकरांनी दलित, पददलित, बहिष्कृत, या

संकल्पनांचे स्पष्ट केले होते. डॉ. आंबेडकरांच्या आधी, आजच्या अनुसूचित जाती या कोटीला अस्पृश्य, अंत्यज, पंचम अशा संकल्पना वापरल्या जात होत्या. निराश्रित वर्ग (Depressed class) ही संकल्पना विठ्ठल रामजी शिंदे व नारायणराव चंदावरकर यांनी वापरली होती. या संकल्पनेत त्यांनी अनुसूचित जातीबरोबर भटक्या व विमुक्त जातींचा समावेश केला होता. यामुळे डॉ. आंबेडकरांचा 'स्वोद्धार गट' आणि 'इतर उद्धारक गट' असे दोन गट उदयास आले. या दोन गटांमध्ये विग्रह निर्माण झाला. महात्मा जोतीराव फुले व गोपाळबाबा वलंगकर, शिवराम जानबा कांबळे, शाहू छत्रपती, विठ्ठल रामजी शिंदे, किसन फागू बदसोडे, गणेश आकाजी गवई आणि कालीचरण नंदागवळी यांनी वेगवेगळ्या संकल्पना अस्पृश्य समाजाबद्दल वापरल्या होत्या. महात्मा जोतीराव फुले व गोपाळबाबा वलंगकर यांनी वापरलेल्या संकल्पनांबद्दल डॉ. आंबेडकरांनी मोठे मतभेद व्यक्त केले नाहीत. परंतु, किसन फागू बदसोडे, गणेश आकाजी गवई, शिवराम जानबा कांबळे यांच्याबरोबर डॉ. आंबेडकरांचे संबंध सलोख्याचे आणि विरोधाचे राहिले. अस्पृश्यता नष्ट करण्याबाबत वि. रा. शिंदेंनी स्वीकारलेली संकल्पना, रणनीती, डावपेच डॉ. आंबेडकरांना कधीच पसंत पडले नाहीत (फडके य. दि. १९८९ : २९८). गोपाळबाबा वलंगकर यांनी 'विटाळ विध्वंसन' नावाची एक पुस्तिका प्रसिद्ध केली होती (२३ ऑक्टोबर, १९८८). तसेच त्यांनी 'अनार्यदोषपरिहारक मंडळा'ची स्थापना केली. अस्पृश्यांना मनुष्यपणाचे हक्क मिळावे, म्हणून मागणी केली होती. या गोष्टीचे डॉ. आंबेडकरांनी समर्थन केले होते. अस्पृश्योन्नतीची चळवळ प्रथम सुरू केल्याचा मान जर कोणास द्यावयाचा झाला, तर तो अनार्यदोषपरिहारक मंडळास आणि मुंबई प्रांतास द्यावा लागेल अशी डॉ. आंबेडकरांची भूमिका होती (मून वसंत (संपा), १९९० : ६). म्हणजेच डॉ. आंबेडकरांनी गोपाळबाबा वलंगकरांच्या कार्यास सहमती दर्शविली होती. अस्पृश्य समजले जाणारे लोक मुळचे क्षत्रिय आहेत, असा सिद्धान्त गोपाळबाबा वलंगकरांचा होता. शिवराम जानबा कांबळे यांनी सोमवंशीय ही संकल्पना स्वीकारली होती (फडके य. दि. १९८९ : ३००). अस्पृश्यता निवारणाचा सामुदायिकरित्या आणि संघटित व पद्धतशीर असा प्रयत्न महर्षी शिंदे यांनी केला. त्यांनी 'भारतीय निराश्रित साहाय्यकारी मंडळी' ही संस्था स्थापन केली (१८ ऑक्टोबर, १९०६). या संस्थेचे अध्यक्ष नारायणराव चंदावरकर होते. वि. रा. शिंदेंनी उद्धारक सहानुभूतीच्या चौकटीत राहून अस्पृश्यता नष्ट करण्याचा प्रयत्न केला. ही संकल्पना डॉ. आंबेडकरांना मान्य नव्हती. शाहू महाराजांनी अस्पृश्यांना शिक्षणाचा हक्क दिला. तसेच रोजगाराचा व प्रतिनिधित्वाचा हक्कदेखील

दिला. अस्पृश्य मानल्या गेलेल्या जातींचे नेतृत्व आपल्या हाती ठेवण्याचा मोह शाहू छत्रपतींनी कटाक्षाने टाळला होता. या संकल्पना व या कार्याबद्दल डॉ. आंबेडकरांनी त्यांच्याबद्दल गौरवोद्गार काढले. परंतु, उद्धारक चौकटीत राहून शिक्षणाचा, रोजगाराचा आणि राजकीय प्रतिनिधित्वाचा हक्क मिळाला तर तो अस्पृश्यमुक्तीचा ठरत नाही, असे आकलन डॉ. आंबेडकरांचे होते. काँग्रेस पक्षाने देखील अस्पृश्य निवारणाचा प्रश्न हाती घेतला होता. याबरोबरच ब्राह्मणोत्तर चळवळीने अस्पृश्यता निवारणाचा प्रश्न हाती घेतला होता. काँग्रेससाठी महात्मा गांधींनी 'हरिजन' ही संकल्पना मांडली. हरिजन ही संकल्पना उद्धारक चौकटीतील आहे, म्हणून डॉ. आंबेडकरांनी नाकारली. डॉ. आंबेडकरांनी यापेक्षा वेगळ्या संकल्पना वापरण्यास सुरुवात केली. डॉ. आंबेडकरांनी 'मूकनायक' ही संकल्पना वापरली. त्यानंतर डॉ. आंबेडकरांनी 'अस्पृश्यता निवारण' अशीही संकल्पना मांडली. 'बहिष्कृत समाज' अशीही संकल्पना वापरली गेली. डॉ. आंबेडकरांनी 'बहिष्कृत हितकारणी सभा' स्थापन केली होती. मुंबई सरकारने १९२८ साली ओ. एच. बी. स्टार्ट यांच्या अध्यक्षतेखाली मागास वर्ग म्हणजे नेमके कोण? हे ठरविण्यासाठी एक समिती स्थापन केली होती. डॉ. आंबेडकर या समितीचे एक सदस्य होते. १९३० साली स्टार्ट समितीने अहवाल सादर केला. स्टार्ट समितीने मागास वर्गाचे तीन प्रकारे वर्गीकरण केले होते. बहिष्कृत वर्ग, आदिवासी आणि अन्य मागासवर्गीय (अदर बॅकवर्ड क्लासेस) असे तीन प्रकार केले होते. डॉ. आंबेडकर मागासवर्ग आणि बहिष्कृत वर्ग हे दोन्हीही शब्द समान अर्थी समजून आलटूनपालटून वापरत होते. असे स्पष्टीकरण त्यांनी १९२८ मध्ये केले होते (आंबेडकर बाबासाहेब, खंड-२, १९८२ : ४०७). २३ ऑक्टोबर, १९२८ रोजी सायमन आयोगासमोर त्यांची मुलाखत झाली. तेव्हा हरिसिंग गौर यांनी डॉ. आंबेडकरांना काही प्रश्न विचारले. तेव्हा त्यांनी निराश्रित किंवा बहिष्कृत वर्ग हे शब्द समानार्थी आहेत, असे आपण समजता काय? डॉ. आंबेडकर यांनी या प्रश्नाचे उत्तर होकारार्थी दिले. त्यानंतर हरिसिंग गौर यांनी पुढील प्रश्न विचारला, बहिष्कृत वर्गासाठी आपण खास प्रतिनिधित्वाची मागणी करता तेव्हा ती अस्पृश्यांसाठीच मर्यादित असते काय? या प्रश्नाचे उत्तर डॉ. आंबेडकरांनी होकारार्थी दिले. यामुळे तिसरा प्रश्न उपस्थित झाला. आदिवासी जमाती आणि गुन्हेगार जमाती यांची गणना अस्पृश्य वर्गामध्ये करता येईल काय? या प्रश्नाचे उत्तर डॉ. आंबेडकरांनी असे दिले की, आपण आदिवासी व गुन्हेगार जमातींबद्दल बोलत नाही. गुन्हेगार जमाती अस्पृश्य समजल्या जातात की नाही, याविषयी

आधार सामुग्री उपलब्ध नसल्याने निश्चित मत बनविणे शक्य नसल्याचे डॉ. आंबेडकरांनी नोंदविले. लोथियन समितीला डॉ. आंबेडकरांनी सादर केलेल्या टिपणीतील पहिलेच वाक्य आहे की, निराश्रित किंवा बहिष्कृत वर्ग ही संज्ञा अस्पृश्यांपुरतीच मर्यादित ठेवण्याचे मी मान्य केले आहे. डॉ. आंबेडकर मागास वर्ग, अस्पृश्य वर्ग, बहिष्कृत वर्ग हे तीनही शब्द समान अर्थी समजून वापरत होते. असे त्यांनी वेळोवेळी केलेल्या खुलाशावरून स्पष्ट दिसते (फडके य. दि., २००४ : २२). या पद्धतीने डॉ. आंबेडकर 'अनुसूचित जाती' अशी संकल्पना वापरतात. म्हणजेच डॉ. आंबेडकरांनी त्यांच्या काळातील अस्पृश्यांबद्दलच्या विविध संकल्पना नाकारल्या. त्याऐवजी त्यांनी अनुसूचित जाती ही समूहवाचक संकल्पना मांडली.

अस्पृश्यता प्रश्नाचे कार्यकारणसंबंध

डॉ. आंबेडकरांना अस्पृश्यतेचा अनुभव कोरेगाव प्रवासापासून तीव्रतेने आला होता. फणसवाडी येथील वैष्णव मंदिर (१९२७), महाड येथील पाणी प्रश्न (१९२७), अमरेली भांग (बडोदा १९२८), पर्वती सत्याग्रह (१९२९), काळाराम मंदिर सत्याग्रह (१९३०), पाद्रा (१९३१) मिनी नारोली (१९३४) अशा घटना अस्पृश्यांच्या विरोधात त्यांच्या काळात घडल्या होत्या. डॉ. आंबेडकरांनी अस्पृश्यता मुक्ती प्रश्नाचे कार्यकारणसंबंध हिंदू धर्मसंस्था, चातुर्वर्ण्य, जातिसंस्था, ग्रामसंस्था अशा संस्थात्मक पातळीवर शोधले. या संस्थांनी शोषणाचे संबंध जपले होते. त्यांनी या संस्था आणि अस्पृश्यांचे शोषण यांच्यातील सहसंबंध स्पष्ट केले. त्यामुळे त्यांनी सखोल वैचारिक संशोधन केले. या संस्था आणि अस्पृश्य यांच्या संबंधाची डॉ. आंबेडकरांनी पुढील काही महत्त्वाची निरीक्षणे नोंदविली होती. **एक**, या संस्था अस्पृश्यांचे शोषण करतात. त्यामुळे या संस्थांच्या चौकटीत राहून अस्पृश्यांचे प्रश्न सोडविता येणार नाहीत, अशी ठाम भूमिका डॉ. आंबेडकरांची झाली. **दोन**, अस्पृश्यांचा प्रश्न या संस्थांच्या बाहेर सोडविला पाहिजे. अस्पृश्यतामुक्ती म्हणजे दोन प्रकारच्या संरचनांचा अंत करावा लागेल, अशी त्यांची धारणा होती. **एक**, हिंदू धर्मसंस्था, चातुर्वर्ण्य, जातिसंस्था यांचा अंत करावा लागेल. यामुळे आर्थिक शोषण आणि त्या शोषणास असलेल्या अधिमान्यतेचा अंत होईल. **दोन**, ग्रामसंस्थेचा अंत करावा लागेल. ग्रामसंस्थेच्या अंतामुळे भौतिक शोषणाच्या संरचनांचा अंत होईल. या अर्थाने डॉ. आंबेडकरांनी या संस्थांचे कार्य ही अस्पृश्यांच्या शोषणाची मुख्य कारणे आहेत, हा विचार विकसित केला. यामुळे डॉ. आंबेडकरांनी खेडे हे डबके आहे, तेथे अज्ञानाचा अड्डा आहे. तसेच संकुचितपणा आणि जातिवाद आहे, असा विचार मांडला

होता (आंबेडकर, १९७९). म्हणून अस्पृश्यांनी शहरांकडे गेले पाहिजे, अशी भूमिका त्यांनी घेतली. हिंदू धर्मसंस्था, चातुर्वर्ण्य, जातिसंस्था, ग्रामसंस्था या संस्था मुळात शोषणाचे भौतिक आधार जपणाऱ्या आहेत, म्हणून डॉ. आंबेडकरांनी या संस्थांचा अंत म्हणजे अस्पृश्यमुक्ती असा विचार मांडला.

अस्पृश्यतामुक्ती चळवळ

अस्पृश्यता निवारणाचे कार्य स्पृश्य समाजाचे आहे. परंतु, हे काम डॉ. आंबेडकर करत होते, असा त्यांचा दावा होता (आंबेडकर बाबासाहेब, खंड-१८, भाग-३, २०१६ : ३) डॉ. आंबेडकरांनी अस्पृश्यमुक्तीची चळवळ हिंदू समाजरचनेच्या शोषणाच्या विरोधात सुरू केली. हिंदू धर्मसंस्था, चातुर्वर्ण्य संस्था, जातिसंस्था, ग्रामसंस्था या प्रमुख संस्थांच्या अंताची चळवळ म्हणजे अस्पृश्यता मुक्तीची चळवळ अशी भूमिका त्यांनी घडवली. या संस्थांमध्ये फेरबदल किंवा डागडुजी करून अस्पृश्यांची शोषणातून मुक्ती घडत नाही. म्हणून त्यांनी या संस्थांच्या अंताचा विचार मांडला. यामुळे या संस्थांची बाजू घेणे किंवा समर्थन करणाऱ्या चळवळी आणि नेते आपोआपच अस्पृश्यतामुक्ती चळवळीविरोधी ठरत गेले. या तात्त्विक भूमिकेमुळे वासाहतिक राजवट, वासाहतिक काळातील विविध चळवळी डॉ. आंबेडकरांना अस्पृश्यमुक्तीच्या वाटत नव्हत्या. ब्राह्मणेतर चळवळीची संदर्भ चौकट उद्धारक होती. त्यामुळे त्यांनी ब्राह्मणेतर चळवळ अस्पृश्यता मुक्तीची चळवळ म्हणून मान्य केली नाही. ब्राह्मणेतर चळवळीत महर्षी वि. रा. शिंदे यांच्याशी त्यांची मतभिन्नता अस्पृश्यता उद्धारक व स्वोद्धारक या विचारांवर आधारित झाली. ही मतभिन्नता कृष्णराव अर्जून केळुसकर गुरुजीबद्दल उपस्थित झाली नाही. तसेच सयाजीराव गायकवाड यांच्याहीबद्दल अस्पृश्यता उद्धारक व स्वोद्धारक ही मतभिन्नता तीक्ष्ण झाली नाही. परंतु, चळवळीतील नेतृत्वामध्ये अस्पृश्यता उद्धारक व स्वोद्धारक हा वैचारिक मतभिन्नतेचा विचार ताणतणावाचा निर्माण झाला. त्यामुळे त्यांनी ब्राह्मणेतर चळवळीपेक्षा स्वतंत्रपणे संस्थात्मक पातळीवर अस्पृश्यतामुक्तीचे प्रयत्न सुरू केले.

अस्पृश्यांमध्ये सामाजिक जागृती व मानवी हक्काची मागणी या दोन पद्धतीने नेतृत्वाने काम सुरू केले. अस्पृश्यांच्या राजकीय हक्कांची मागणी आरंभी डॉ. आंबेडकरांनी ब्रिटिशांनी नेमलेल्या साऊथबरो कमिटीसमोर २७ जानेवारी, १९१९ ला मांडली होती. त्यांनी आपल्या निवेदनामध्ये म्हटलेले होते की, मुंबई प्रांतीय विधिमंडळामध्ये आठ आणि मध्यवर्ती विधिमंडळामध्ये एक अशा एकूण

नरु जागा अस्पृश्यांना देण्यात याव्यात. अस्पृश्यांचे प्रतिनिधी स्वतः अस्पृश्यांनीच निवडलेले असले पाहिजेत, असा डॉ. आंबेडकरांचा युक्तिवाद होता. परंतु, डिसेंबर, १९१९ मध्ये अस्तित्वात आलेल्या कायद्यानुसार बनलेल्या मुंबई प्रांतीय विधिमंडळामध्ये डी. डी. घोलप यांना घेण्यात आले होते (एलिनॉर झेलियट, १९७० : १०२). डी. डी. घोलप हे सातारचे रहिवाशी होते. डॉ. आंबेडकरांनी सुरु केलेल्या 'मूकनायक' या साप्ताहिकाची जबाबदारी डी. डी. घोलप यांनी स्वीकारलेली होती. याखेरीज मध्यवर्ती विधिमंडळामध्ये एम. सी. राजा या मद्रासमधील अस्पृश्यांच्या नेत्याला घेतले गेले. एम. सी. राजा हे मध्यवर्ती विधिमंडळातील अस्पृश्यांचे पहिलेच सभासद होते (एलिनॉर झेलियट, १९७० : ४९). त्यानंतर १९१९ च्या कायद्याच्या अंमलबजावणीविषयी अहवाल सादर करण्यासाठी नेमलेल्या मुड्डीमन कमिटीच्या अहवालातील शिफारशीनुसार मुंबई प्रांतीय विधि-मंडळामध्ये डॉ. आंबेडकरांना घेतले गेले (एलिनॉर झेलियट, १९७० : ४१).

दुसऱ्या दशकाच्या शेवटी अस्पृश्यांमध्ये जागृती करण्यासाठी व समस्या मांडण्यासाठी त्यांना नवीन वृत्तपत्राची गरज वाटत होती (१९१९). छत्रपती शाहू महाराजांनी त्यांना वृत्तपत्र सुरु करण्यासाठी २५०० रुपये आर्थिक मदत केली. डॉ. आंबेडकरांनी 'मूकनायक' हे पाक्षिक वृत्तपत्र स्वतंत्रपणे सुरु केले. या पाक्षिक वृत्तपत्राची पहिली आवृत्ती मुंबई येथे प्रकाशित झाली (३० जानेवारी, १९२०). त्यामध्ये डॉ. आंबेडकरांनी लिहिले 'भारत असमानतेची भूमी आहे'. हिंदू समाज बहुमजली इमारतीसारखा आहे. त्यामध्ये एका मजल्यावरून दुसऱ्या मजल्यावर जाता येत नाही. 'जे ज्या मजल्यावर जन्माला येतात, तेथे जगणे किंवा मरणे अनिवार्य आहे.' छत्रपती शाहू महाराजांनी डॉ. आंबेडकरांच्या स्वोद्धार चळवळीस व भूमिकेस पाठिंबा दिला. अशा काही निवडक प्रयत्नांना डॉ. आंबेडकरांनी स्वीकारले होते. त्यात छत्रपती शाहू महाराजांच्या भूमिकेस त्यांचा पाठिंबा होता. उदाहरणार्थ, अस्पृश्यांचे स्वतंत्र नेते डॉ. आंबेडकर आहेत, ही घोषणा करणे डॉ. आंबेडकरांनी अस्पृश्यमुक्ती चळवळीत स्वीकारली होती.

बहिष्कृत हितकारिणी सभा

सामाजिक व राजकीय जागृती करण्यासाठी डॉ. आंबेडकरांनी २० जुलै, १९२४ ला 'बहिष्कृत हितकारिणी सभा' स्थापन केली. बहिष्कृत ही सामूहिक अस्मिता त्यांनी मांडली. ही अस्मिता समाजशास्त्रीय व राजकीय स्वरूपाची होती. या संकल्पनेचा स्वभाव तीन गुणावर आधारित होता. 'शिक्षा, संघर्ष करा आणि संघटित व्हा (Educate, Agitate and Organise) असे त्या संघटनेचे

घोषवाक्य तीन प्रकारच्या गुणांवर आधारित होते (खैरमोडे चांगदेव, २००३ : १२०). या सभेचे अध्यक्ष म्हणून डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर आणि सचिव म्हणून सीताराम नामदेव शिवतरकर यांना निवडण्यात आले होते (खैरमोडे चांगदेव, २००३ : १२०-१२१).

बहिष्कृत हितकारिणी सभेचे एक अधिवेशन कुलाबा जिल्ह्यातील महाडमध्ये दि. १९ व २० मार्च, १९२७ रोजी भरवले होते (खैरमोडे चांगदेव, २००३ : १२७). या अधिवेशनापासून अस्पृश्यतामुक्ती चळवळीने डॉ. आंबेडकरांच्या नेतृत्वाखाली संघर्षशील स्वरूप धारण केले. यानंतर डॉ. आंबेडकरांच्या अस्पृश्यता मुक्ती विचारांचे स्वरूप जास्त संघर्षशील होत गेले. हे अधिवेशन डॉ. आंबेडकरांच्या संघर्षमय राजकीय जीवनातील एक महत्त्वाचे पर्व आहे. कारण, सभेने शेवटच्या दिवशी चवदार तळ्याचे पाणी प्राशन करून समतेच्या हक्कासाठी संघर्षाची सुरुवात करण्याचा एक ठराव संमत केला. महाडच्या चवदार तळ्याच्या पाण्याचा डॉ. आंबेडकरांच्या नेतृत्वाखाली सत्याग्रह केला गेला. डॉ. आंबेडकरांसहित सभेच्या सर्व सदस्यांनी सत्याग्रह केला. सत्याग्रहास सवर्णांनी विरोध केला. त्यांनी संघटितरित्या सभेच्या मंडपामध्ये घुसून अनेकांना मारहाण केली. याचा प्रतिकार करण्यासाठी कोर्टात दावा दाखल करण्यात आला. त्यांना शिक्षा झाली. अशा रीतीने सभेने महाडचा पहिला सत्याग्रह डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या नेतृत्वाखाली यशस्वी केला. त्यानंतर पुणे येथील पर्वती सत्याग्रह (खैरमोडे चांगदेव, २००३ : २८५) आणि नाशिक येथील काळाराम मंदिर प्रवेश सत्याग्रह (१९३०) (खैरमोडे चांगदेव, २००३ : ३०७) करण्यात आले. महाड, नाशिक, मुखेड, पर्वती, आंबेजोगाई या सत्याग्रहांमुळे दलित समाजामध्ये हिंदू समाज हक्क देत नाही, अशी राजकीय जाणीवजागृती केली गेली. हे सत्याग्रह अस्पृश्यांनी स्वतःच्या संघटनेच्या बळावर केले. या सत्याग्रहाचे नेतृत्व अस्पृश्य वर्गीय पुढाऱ्यांनी केले. या सत्याग्रहांमधून नवीन नेतृत्व घडले. मानवी हक्कांची जागृती झाली. सत्याग्रहांना सामाजिक क्रांतीचे स्वरूप आले होते.

लंडन येथे पहिली गोलमेज परिषद नोव्हेंबर, १९३० मध्ये भरली. भारतामधून ८९ सदस्यांना परिषदेसाठी निमंत्रित केलेले होते. गोलमेज परिषदेसाठी बहिष्कृत समाजातून डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांना आणि रावबहादूर श्रीनिवासन (मद्रास) यांना निमंत्रित केलेले होते (खरात शंकरराव, १९९०). पहिल्या गोलमेज परिषदेवर राष्ट्रीय काँग्रेसने बहिष्कार घातला होता. त्यामुळे पुन्हा दुसरी गोलमेज परिषद सप्टेंबर, १९३१ मध्ये भरवली गेली. परंतु, महात्मा गांधी आणि बॅरिस्टर जीना यांच्या विरोधी भूमिकेमुळे परिषद निष्फळ ठरली. सरते शेवटी तिसरी गोलमेज

परिषद नोव्हेंबर, १९३२ मध्ये भरविण्यात आली. याही वेळी काँग्रेसने त्यावर बहिष्कार टाकला होता.

लंडन येथील गोलमेज परिषदेमध्ये डॉ. आंबेडकर यांनी भारतीय राजकारणामध्ये बहिष्कृतांच्या प्रतिनिधित्वाचा दावा केला होता. बहिष्कृतांसाठी स्वतंत्र मतदारसंघ तयार करून त्यामार्फत बहिष्कृत प्रतिनिधी, अर्थात बहिष्कृतांच्या लोकसंख्येच्या प्रमाणात निवडले गेले पाहिजेत, अशी जोरदार मागणी केली. त्या मागणीमध्ये बहिष्कृत नेतृत्वाचा स्वोद्धार हा आशय सामावलेला दिसतो. ब्रिटिश शासनाने गोलमेज परिषदेतील चर्चेवर आधारित 'जातीय निवाडा' जाहीर केला. त्यानुसार अस्पृश्यांना एकूण ७८ जागा दिल्या गेल्या. जातीय निवाड्यातील अस्पृश्यांच्या विभक्त मतदारसंघांच्या तरतुदीविरुद्ध महात्मा गांधींनी येरवडा मध्यवर्ती कारागृहामध्ये आमरण उपोषण सुरू केले. यातून देखील दलित नेतृत्व आणि विभक्त मतदारसंघाची मागणी मागे घेण्यासाठी राष्ट्रवादी नेतृत्व असे दोन भिन्न नेतृत्वाचे प्रकार उदयास आले. काँग्रेसमधील नेतृत्वाने डॉ. आंबेडकरांचे मन वळविले. डॉ. आंबेडकर आणि महात्मा गांधी यांच्यामध्ये तडजोड झाली. त्यास 'पुणे करार' या नावाने ओळखले जाते. परंतु, हे दोन प्रकारचे नेतृत्व आहे, असे स्पष्टपणे दिसून आले. जातीय निवाड्यानुसार अस्पृश्यांना ७८ जागा मिळाल्या होत्या. पुणे कराराने त्या जागा १४८ पर्यंत वाढवून देण्यात आल्या. अर्थात्, पुणे करारामुळे अस्पृश्यांना जास्त जागा मिळाल्या असल्या तरी मोठ्या प्रयत्नाने मिळविलेली विभक्त मतदारसंघाची मागणी मात्र डॉ. आंबेडकरांना सोडून द्यावी लागली. ही तडजोड त्यांनी केली. यानंतर येवला (जि. नाशिक) येथे भरलेल्या प्रांतीय दलित परिषदेमध्ये अध्यक्षपदावरून बोलताना डॉ. आंबेडकरांनी 'मी हिंदू म्हणून जन्मास आलो असलो, तरी मी हिंदू म्हणून मरणार नाही' अशी घोषणा केली (कीर धनंजय, १९९० : २६३). या घोषणेचा अर्थ त्यांनी बहिष्कृत समाजाच्या मुक्तीचा मार्ग हिंदू चौकटीबाहेरील निवडला, असा होतो. त्यांनी अस्पृश्यता मुक्तीसाठी राजकीय पक्ष आणि घटनात्मक मार्गांचे नेतृत्व करण्यास सुरुवात केली (१९३५). या नंतर अस्पृश्यतामुक्तीच्या लढ्याने नवीन वळण घेतले.



॥ प्रकरण आठवे ॥

राजकीय प्रतिनिधित्व

डॉ. आंबेडकरांच्या जीवनचरित्राचा एक महत्त्वाचा पैलू सामाजिक लोकशाही हा होता. त्यामुळे त्यांनी निवडणूक पद्धतीला सामाजिक लोकशाहीशी सुसंगत आकार देण्यासाठी सातत्याने प्रयत्न केला. सत्तेच्या संरचनेत बदल करणे आणि सत्ताधारी होऊन स्वोद्धार करणे यास त्यांचा अग्रक्रम होता.

एकोणिसाव्या शतकामध्ये ब्रिटिशांनी हिंदुस्थानमध्ये निवडणूक पद्धतीची चर्चा सुरू केली. त्यांचा उद्देश पश्चिमी पद्धतीची शासनव्यवस्था घडविण्याचा होता. त्यांच्या निवडणूकविषयक राजकारणाचे स्वरूप अभिजनकेंद्री होते. हा प्रयोग हिंदुस्थानमधील अखिल भारतीय काँग्रेस पक्ष स्वीकारत होता. तेव्हाच डॉ. आंबेडकरांनी निवडणूका आणि मतदानाचा मूलभूत हक्क यांची चर्चा आपल्या सार्वजनिक जीवनापासून सुरू केली. त्यांनी १९१९ मध्ये राजकारणात कृतिशील सहभाग घेण्यास सुरुवात केली. तेव्हापासून त्यांनी 'एक व्यक्ती, एक मत' या राजकीय हक्कासाठी आग्रह धरण्यास सुरुवात केली होती (चुंद्र राजा शेखर, २०२० : ३२). विसाव्या शतकाच्या दुसऱ्या दशकात डॉ. आंबेडकरांनी निवडणूकविषयक चर्चाविश्वात सहभाग घेतला. वासाहतिक राजवटीपेक्षा व काँग्रेसपेक्षा डॉ. आंबेडकरांचे निवडणूकविषयक चर्चाविश्व वेगळे होते. डॉ. आंबेडकरांनी निवडणूकविषयक राजकारणाला जनवादी आकार देण्यास सुरुवात केली. 'मूकनायक', 'बहिष्कृत भारत', 'जनता' अशी जनवादी ओळख त्यांनी स्वतः घडविली होती. त्यामुळे त्यांचा वासाहतिक राजवटीस व काँग्रेसच्या

अभिजनलक्ष्मी निवडणूक पद्धतीस विरोध झाला. त्यांनी सामाजिक न्यायाचा प्रयोग म्हणून निवडणूकविषयक चर्चाविश्व सुरू केले. हा त्यांचा निवडणूकविषयक प्रयोग जनकेंद्रीत होता. या कारणामुळे आरंभी लो. टिळकांच्या अभिजनकेंद्रीत निवडणूक प्रयोगास डॉ. आंबेडकरांनी जोरकस विरोध केला. लो. टिळकांच्या डेमोक्रॅटिक पक्षाच्या जाहिरनाम्याला त्यांनी विरोध केला (मून वसंत (संपा), १९९० : ३५१). त्यांनी नागरिक म्हणून हक्कांची यादी 'मूकनायक'च्या अंकात छापली (२८ फेब्रुवारी, १९२०). त्यांनी त्या यादीत राजकीय प्रतिनिधित्वाच्या हक्काचा दावा केला. १) व्यक्तिगत स्वातंत्र्य २) व्यक्तिगत संरक्षण ३) खाजगी मालमत्ता बाळगण्याचा हक्क ४) कायद्याच्या बाबतीत समता ५) सद्सद्विवेक बुद्धीला अनुसरून वागण्याची मोकळीक ६) भाषण स्वातंत्र्य व मत स्वातंत्र्य ७) सभा भरविण्याचा हक्क ८) देशाच्या राज्यकारभारात प्रतिनिधी पाठविण्याचा हक्क ९) सरकारी नोकरी मिळविण्याचा हक्क. यांचा त्यांनी अंतर्भाव केला होता (मून वसंत (संपा), १९९० : ३५९ (३)). या सर्व हक्कांचा प्रतिनिधित्वाशी थेटपणे संबंध येतो. तसेच, डॉ. आंबेडकरांनी सामाजिक लोकशाही जीवन पद्धतीचा पुरस्कार केला. त्यांनी सार्वजनिक जीवनात लोकशाही व्यवहारावर भर दिला. लोकशाही व्यवहार विकसित करण्यासाठी त्यांनी निवडणूक व्यवस्थेची संरचना व प्रक्रिया विकसित करण्याचा सातत्याने प्रयत्न केला. तसेच त्यांनी लोकांच्या हाती सत्तेची सूत्रे आणण्यासाठी वैचारिक सहमती व निवडणूक पद्धतीने संघर्ष केला. त्यांनी लोकशाहीचा एक महत्त्वाचा भाग म्हणून निवडणूक व्यवस्था आणि तिची मूल्यव्यवस्था यांची सांगड स्वातंत्र्य, समता, न्याय, नीतिमूल्ये, बंधुभाव या मूल्यांच्या आधारे घातली. या त्यांच्या निवडणूक प्रयोगाचा उद्देश राजकीय-सामाजिक न्याय निर्माण करण्याचा होता. तसेच दलितानां स्वतःचे प्रतिनिधित्व करण्याचा होता. त्यामुळे त्यांच्या निवडणूक राजकारणाचा अर्थ न्यायपूर्ण समाज व राजकीय न्याय देणाऱ्या व्यवस्थेची पुनर्स्थापना करण्याचा होता. या उलट हिंदू समाज, सरंजामी समाज व सरंजामी मूल्यव्यवस्था यांच्या निवडणूकविषयक विचार आणि कृतिकार्यक्रमाशी त्यांचा विचार प्रतिद्वंद्वी होता. डॉ. आंबेडकरांनी निवडणूक व्यवस्था घडविण्याच्या क्षेत्रामध्ये सातत्याने वैचारिक, मूल्यात्मक व संरचनात्मक कार्य केले. त्यांनी सामाजिक लोकशाही घडविण्यासाठी स्वतंत्र मतदारसंघ व पात्रतायुक्त संयुक्त मतदारसंघ हा पर्याय सुचवला होता (बुंदू राजा शेखर, २०२० : २२१).

विसाव्या शतकाच्या दुसऱ्या दशकाच्या शेवटी डॉ. आंबेडकर सार्वजनिक जीवनात सहभागी झाले (१९१९). त्या आधी दहा-बारा वर्षे निवडणूक राजकारणाची

धामधूम सुरु झाली होती. ब्रिटिश शासन, काँग्रेस, मुस्लिम लीग या तीन संघटित शक्तींनी निवडणुकीचे दावे केले होते. त्या निवडणूकविषयक दाव्याचा प्रतिवाद डॉ. आंबेडकरांनी केला. विशेषतः हिंदू आणि मुस्लिम यांच्यामध्ये प्रतिनिधित्वाचे दावे-प्रतिवादे सुरु झाले होते (१९०६). मुस्लिमांच्या राजकीय हक्कांसाठी स्वतंत्र मतदारसंघाची संरचना केली होती (१९०९). आरंभी जमीन, संपत्ती, कर भरणारे हा मतदानाच्या हक्काचा निकष होता. म्हणजे अभिजनकेंद्रित मतदानाचा विशेष अधिकार होता. तसेच प्रतिनिधित्वाची संकल्पना हिंदू-मुस्लिम या दोन समाजाच्या संदर्भातील होती. डॉ. आंबेडकरांनी या दोन्ही आरंभीच्या विचारांना नवीन अर्थ दिला. त्यांनी हिंदू-मुस्लिम याबरोबर तिसरा बहिष्कृत समूह राजकीय हक्कांचा दावेदार म्हणून घडविण्यास सुरुवात केली. तसा त्यांनी ठाम दावा केला. अल्पसंख्याक ही अस्मिता मुस्लिमकेंद्रित होती. डॉ. आंबेडकरांनी अल्पसंख्यांक अस्मितेमध्ये अस्पृश्यांचा समावेश केला. त्यामुळे हिंदू, मुस्लिम आणि अस्पृश्य अशा तीन राजकीय अस्मितांमध्ये त्रिकोणी राजकीय स्पर्धा आणि ठाम दावा सुरु झाला. या अर्थाने डॉ. आंबेडकरांनी तिसरी राजकीय शक्ती तसेच निवडणूक शक्ती हे घटित घडवले. हा नवीन प्रवाह सुरु केला. हे घटित भारतीय राजकारणातील महत्त्वाची शक्ती म्हणून विकास पावले. कारण, समाजशास्त्रीयदृष्ट्या हिंदू, मुस्लिम व अस्पृश्य या सामाजिक गटांमध्ये प्रतिनिधित्वाचा सत्तासंघर्ष सुरु झाला. या सत्तासंघर्षात सुस्पष्ट अर्थाने अस्पृश्य हे जनसमूह होते. मतदानाच्या राजकीय हक्काची मागणी सुरु झाली. त्यांनी अभिजनकेंद्रित मतदानांचा विशेष अधिकार जनकेंद्रित करण्याचा पर्यायी विचार मांडला. हा विचार जनलक्षी या अर्थाने राजकीय न्यायाचा म्हणून त्यांनी स्वीकारला. तसेच त्या बदलासाठी राजकीय जागृती त्यांनी सुरु केली. हा वासाहतिक राजवट, हिंदू अभिजन व मुस्लिम अभिजनांपेक्षा वेगळा राजकीय जागृतीचा प्रकार होता. कारण, यामध्ये स्वोद्धाराचा व राजकीय प्रतिनिधित्वाचा संबंध त्यांनी निवडणूक पद्धतीशी जोडण्यास सुरुवात केली होती. ते निवडणूक पद्धतीने स्वोद्धाराच्या शक्यतांचा शोध सातत्याने घेत होते. डॉ. आंबेडकरांनी साऊथबरो समितीच्या काळापासून ते १९४७ पर्यंत हा प्रयत्न कायदेशीर व घटनात्मक पद्धतीने केला होता. १९२८ चे सायमन कमिशन, १९३१ ची गोलमेज परिषद, १९३२ चा जातीय निवाडा, १९३२ चा पुणे करार, १९३७ आणि १९४६ च्या निवडणुकापर्यंत त्यांनी स्वतंत्र मतदारसंघ हा पर्याय म्हणून देण्याचा तीन दशके प्रदीर्घ संघर्ष केला होता (१९१९-१९४७).

प्रतिनिधित्वाचा आधार : अनुभूती

डॉ. आंबेडकर, महर्षी शिंदे व महात्मा गांधी यांची प्रतिनिधित्वाची संकल्पना वेगवेगळी होती. डॉ. आंबेडकरांनी सहानुभूती हा प्रतिनिधित्वाचा आधार नाकारला. त्यांनी अनुभूती हा प्रतिनिधित्वाचा मूलभूत आधार मानला. यास स्वोद्धार असे वर्णन केले जाते. त्यांनी अनुभूती आणि प्रतिनिधित्व यांची सांगड घातली. डॉ. आंबेडकरांनी राजकीय प्रतिनिधित्वाची संकल्पना आणि सामाजिक लोकशाही यांची सांधेजोड केली. त्यांनी राजकीय प्रतिनिधित्वाचे विविध व व्यामिश्र कंगोरे स्पष्ट केले. त्यांनी अभासी राजकीय प्रतिनिधित्व, योग्य प्रतिनिधित्व, अल्प-संख्याकांचे प्रतिनिधित्व, व्यक्तिगत प्रतिनिधित्व, आत्मप्रतिनिधित्व, स्वतंत्र मतदारसंघातील प्रतिनिधित्व, पात्रता युक्त संयुक्त मतदारसंघातील प्रतिनिधित्व अशा वेगवेगळ्या संकल्पनांच्या आधारे राजकीय प्रतिनिधित्वाचे विविध कंगोरे स्पष्ट केले. तसेच सामाजिक न्यायाशी सुसंगत प्रतिनिधित्वाचा शोध घेतला.

डॉ. आंबेडकरांची राजकीय प्रतिनिधित्वाची संकल्पना महर्षी शिंदे व महात्मा गांधी यांच्यापेक्षा वेगळी होती. महात्मा गांधी व महर्षी शिंदे त्यांच्या प्रतिनिधित्वाचा मुख्य आधार सहानुभूती (उद्धारक तत्त्व) हा होता, तर डॉ. आंबेडकरांच्या प्रतिनिधित्वाचा मुख्य आधार न्याय (स्वोद्धार तत्त्व) हा होता. या विचार आणि कृतीस शाहू महाराजांचा पाठिंबा होता. हा सामाजिक-राजकीय न्यायाचा नवीन राजकीय प्रयोग होता. यामुळे डॉ. आंबेडकर व शाहू महाराजांच्या मानवी नात्यांमध्ये अनुभूतीच्या भावविश्वाची वीण विणली गेली. माणगाव परिषदेत शाहू महाराजांनी डॉ. आंबेडकरांचे प्रतिनिधित्व अनुभूती तत्त्वावर आधारित स्वीकारले आणि परिषदेने शाहू महाराजांचा वाढदिवस प्रत्येक बहिष्कृत व्यक्तीने सणाप्रमाणे साजरा करावा, असा ठराव मंजूर केला (मून वसंत (संपा.), खंड १८, भाग, २, २००२ : ४). हा संबंध समान राजकीय हक्कांच्या जाणिवेच्या आत्मभानाचा होता. या प्रयोगशीलतेपेक्षा वेगळी सहानुभूतीची संवेदनशीलता महर्षी शिंदे व महात्मा गांधींची होती. या कारणामुळे डॉ. आंबेडकर आणि महर्षी शिंदे व महात्मा गांधी यांच्यातील संबंध सहानुभूतीवर आधारलेल्या प्रतिनिधित्वाच्या प्रश्नावर ताणले गेले (मून वसंत (संपा.), खंड १८, भाग, १, ८). या घडामोडीचा परिणाम राजकारणावर झाला.

डॉ. आंबेडकरांनी सहानुभूती आणि प्रतिनिधित्व यांचे संबंध तोडले. सहानुभूतीवर ते विसंबून राहिले नाहीत. त्यांचा विरोध व्यक्ती म्हणून महर्षी शिंदे व महात्मा गांधी यांना नव्हता, तर त्यांचा विरोध पितृसत्ताक तत्त्वावर आधारलेल्या प्रतिनिधित्वाला होता. म्हणून त्यांनी पितृसत्ताक (आश्रय-दाता) सामाजिक व

राजकीय प्रतिनिधित्वाची व्यवस्था नाकारली. बहिष्कृतांच्या प्रतिनिधित्वाला त्यांनी सहानुभूतीपासून वेगळे केले. तसेच त्यास नवीन खुल्या सत्तास्पर्धेचा अर्थ दिला. बहिष्कृतांचे प्रतिनिधी हे निवडणुकीच्या पद्धतीने समाजातील एक महत्वाचे सत्ताकेंद्र घडविण्याचा विचार त्यांनी ठामपणे अधोरेखित केला. त्यांनी बहिष्कृतांचे प्रतिनिधी संकल्पना प्रतिष्ठित गटापासून वेगळी केली. त्यांनी बहिष्कृतांचे प्रतिनिधी म्हणजे बहिष्कृतांच्या हितसंबंधाचे व लोकांच्या सार्वजनिक कल्याणाचे प्रतिनिधी अशी धारणा घडवली.

आभासी प्रतिनिधित्वाला विरोध

डॉ. आंबेडकरांनी आभासी प्रतिनिधित्वाला विरोध केला. कमकुवत आणि बहिष्कृत गटांसाठी आभासी प्रतिनिधित्व योग्य नाही, असे डॉ. आंबेडकरांचे मत होते (आंबेडकर, खंड १, १९७९ : २४३-२७८). आभासी प्रतिनिधित्व बहिष्कृत समुदायाचा आवाज कमी करते; त्यांची संख्या कमी करते; तसेच त्यांच्याकडे दुर्लक्ष करते. आभासी प्रतिनिधित्वामध्ये व्यक्तिगत मताचा आग्रह धरला जात नाही. तसेच सार्वजनिक कार्यास अग्रक्रम दिला जात नाही. म्हणून डॉ. आंबेडकरांनी आभासी प्रतिनिधित्वाची संकल्पना नाकारली (आंबेडकर, खंड १, १९७९ : २४३-२७८). आभासी प्रतिनिधित्व अस्पृश्यांसाठी भरीव गोष्टी पुरवत नाही. दलितांकडे फार संपत्ती नाही. त्यामुळे आभासी प्रतिनिधित्व महत्वाचे ठरत नाही, असे डॉ. आंबेडकरांचे मत होते.

योग्य प्रतिनिधित्व

डॉ. आंबेडकरांनी योग्य आणि पुरेशा प्रतिनिधित्वाचा सातत्याने दावा केला. निःपक्ष व वाजवी प्रतिनिधित्वाचा त्यांनी विचार मांडला. त्यांनी योग्य प्रतिनिधित्वाचा दावा सामाजिक संबंधांशी अंतर्गतपणे जोडला. सामाजिक संबंध योग्य प्रतिनिधित्वाची पद्धत आणि प्रतिनिधित्वाची सीमा निश्चित करतो. आदर्श प्रतिनिधित्व कोठेही नाही. योग्य व पुरेशा प्रतिनिधित्वात डॉ. आंबेडकरांनी व्यक्तिगत मत मांडण्याच्या कार्यक्षमतेचा समावेश केला. व्यक्तिगत मताला ताकद पुरविणे हा प्रतिनिधित्वाचा आशय होता. तसेच सार्वजनिक कार्यास अग्रक्रम देणे हादेखील प्रतिनिधित्वाचा अर्थ त्यांनी घेतला. सार्वजनिक धोरणाला आकार देण्यासाठी गटांचे प्रतिनिधित्व महत्वाचे आहे. समुदायाचे प्रतिनिधित्व नाकारले जाते, तेव्हा सार्वजनिक धोरण आणि संसाधनावरील अग्रक्रमही बदलला जातो. भारतात अस्पृश्यांसाठी योग्य आणि पुरेशा प्रतिनिधित्वाची गरज आहे. उद्दिष्ट, विश्वास, आकांक्षा आणि सामूहिक समज या गोष्टी योग्य प्रतिनिधित्वामध्ये महत्वाच्या म्हणून डॉ. आंबेडकरांनी मांडल्या. आभासी प्रतिनिधित्व अस्पृश्यांसाठी तुटपुंजी

साधने पुरवते. दलितांकडे तुटपुंजी संपत्ती आहे. प्रतिनिधित्व दलितांना त्यांचे उद्दिष्ट पुढे नेण्यासाठी अधिकार आणि संसाधने शोधण्यास मदत करते (आंबेडकर, खंड १, १९७९ : २४७-२५५). अभिजन वर्गाचे प्रतिनिधित्व व त्यांचा मताधिकार बहिष्कृत समूहाचे नुकसान करतो. त्यामुळे अभिजनांच्या सहानुभूतीवर आधारित प्रतिनिधित्व सोपविण्यास डॉ. आंबेडकरांचा विरोध होता (आंबेडकर, खंड २, १९८२ : २६२). योग्य प्रतिनिधित्व कायदेमंडळात येऊन जातीय विषमतेचा त्रास करेल आणि नवीन जीवन पद्धतीशी जुळवून घेईल. कायदेमंडळात वेगवेगळ्या जातीतील नेतृत्व येण्यामुळेच जात विरघळून जाईल (आंबेडकर, खंड १, १९७९ : २६६-२६७). मतितार्थ, जातिसंस्थेचा अंत होईल, अशी त्यांची भूमिका होती.

अल्पसंख्याकांसाठी प्रतिनिधित्व

अल्पसंख्याकांसाठी संख्यात्मक नव्हे तर पुरेसे प्रतिनिधित्व पाहिजे, असा डॉ. आंबेडकरांचा विचार होता. बहुसंख्यांक ही संकल्पना केवळ नियम म्हणून पुरेशी ठरत नाही. म्हणून त्यांनी सायमन कमिशनकडे पुरेशा प्रतिनिधित्वाची मागणी केली होती (१९२८). पुरेशा प्रतिनिधित्वाबरोबरच परिणामकारक प्रतिनिधित्वाची त्यांची धारणा होती. अल्पसंख्याक आणि बहुमताचा पक्ष यांनी पुरेसे प्रतिनिधित्व द्यावे असा त्यांचा विचार होता (आंबेडकर, खंड २, १९८२ : ३६२). अल्पसंख्याकांच्या शैक्षणिक व आर्थिक स्थितीचा विचार करून त्यांना योग्य प्रतिनिधित्व मिळेल, अशी व्यवस्था असावी. त्यांच्या लोकसंख्येच्या प्रमाणात त्यांना प्रतिनिधित्व मिळावे. अस्पृश्यांसाठीच्या राजकीय अधिकारांची चर्चा दुसऱ्या दशकात सुरू झाली. मॉटफर्ड अहवालात अस्पृश्यांना राजकीय अधिकार मिळाले नव्हते. साऊथबरो समितीसमोर डॉ. आंबेडकरांनी साक्ष दिली. त्यांनी महर्षी वि. रा. शिंद्यांची स्वीकृत प्रतिनिधित्वाची संकल्पना नाकारली. बहिष्कृतांसाठी बहुसदस्य मतदारसंघातील जागा राखीव ठेवण्याची सूचना काँग्रेसमधील मवाळ गटाने केली होती. बहिष्कृतांना या सूचनेप्रमाणे केवळ एक-दोन जागा द्याव्यात असा मवाळांचा विचार होता. बहिष्कृतांसाठी हे पुरेसे प्रतिनिधित्व नाही, म्हणून डॉ. आंबेडकरांनी मवाळांवर टीका केली. बहिष्कृतांसाठी मुसलमानांप्रमाणे जातीय मतदारसंघ असावेत. त्या मतदारसंघातून अस्पृश्यांचे पुरेसे प्रतिनिधी निवडावेत, अशी मागणी डॉ. आंबेडकरांनी केली. डॉ. आंबेडकरांनी दहा जागांची मागणी केली होती. मुंबई कायदेमंडळात शंभर सदस्य असतील, असे गृहीत धरले. सिंधमधील अस्पृश्यांसाठी दोन, मुंबईतील अस्पृश्यांसाठी एक, आणि उर्वरित भागासाठी सात अशा दहा जागा दिल्या जाव्यात, असे डॉ. आंबेडकरांचे मत होते (फडके य. दि., १९८९ : ३१३). मुसलमानांच्या जागा अठरा ऐवजी दहा

कराव्यात. शिल्लक राहिलेल्या जागा अस्पृश्यांना द्याव्यात, असा पर्याय डॉ. आंबेडकरांनी सुचविला होता. अस्पृश्यांचे प्रतिनिधी अस्पृश्य जातीमध्ये जन्मलेले नेमावेत, असा विचार डॉ. आंबेडकरांनी मांडला होता (स्वोद्धार). अस्पृश्येतरांनी अस्पृश्यांचे प्रतिनिधित्व करण्याच्या संकल्पनेस डॉ. आंबेडकरांनी विरोध केला (अस्पृश्यता उद्धारक). साऊथबरो समितीने अस्पृश्यांचे प्रतिनिधी सरकारकडून नेमले जावेत, अशी शिफारस केली (उद्धारक). समितीच्या शिफारशीनुसार संबंध हिंदुस्थानातील प्रांतांच्या कायदेमंडळात अस्पृश्यांना सात जागा दिल्या. त्यापैकी मुंबई व मध्यप्रांत-वन्हाडला प्रत्येकी एक जागा दिली गेली. डॉ. आंबेडकरांच्या मागणीप्रमाणे तीन जागा कमी मिळाल्या. राजकीय सौदेबाजीत तीन जागा कमी मिळाल्या, तरी त्यांनी ठामपणे केलेला दावा राजकीय आखाड्यात स्वीकारला गेला. डॉ. आंबेडकरांच्या प्रयत्नामुळे हा अस्पृश्यांचे स्वतंत्र राजकारण करण्याच्या राजकीय महत्वाकांक्षेचा ऐतिहासिक विजय ठरला.

प्रतिनिधित्व कोण करू शकतो? हा मुख्य प्रश्न ऐरणीवर आला होता. अनुभूती (स्वोद्धार) असलेल्या व्यक्तीने प्रतिनिधित्व करावे, असे डॉ. आंबेडकरांचे मत होते. त्यांचा सहानुभूतीच्या (उद्धारक) भावनेला विरोध होता. सहानुभूती किंवा उद्धारक खरे प्रतिनिधित्व ठरत नाही. हा विचार छत्रपती शाहू महाराजांनी मांडला होता. प्रतिनिधित्वाचा पायाभूत आधार म्हणून सहानुभूतीच्या (उद्धारक) ऐवजी अनुभूतीच्या (स्वोद्धार) तत्त्वाचे समर्थन डॉ. आंबेडकर व शाहू महाराजांनी केले. स्वतःच स्वतःचे प्रतिनिधित्व करावे, हा विचार डॉ. आंबेडकरांनी दुसऱ्या दशकाच्या शेवटी मांडला. डॉ. आंबेडकर आणि छत्रपती शाहू यांच्यात स्वोद्धार प्रतिनिधित्वाच्या प्रश्नासंदर्भात एकमत होते. परंतु, डॉ. आंबेडकर व महर्षी वि. रा. शिंदे यांच्यामध्ये मतभिन्नता होती. अस्पृश्यांच्या प्रतिनिधींची सरकारने नेमणूक करू नये किंवा वेगळ्या जातीय मतदारसंघातून त्यांना निवडून देऊ नये, अशी महर्षी शिंदेची भूमिका होती. या महर्षी शिंदेच्या भूमिकेला डॉ. आंबेडकरांनी स्पष्टपणे विरोध केला. महर्षी शिंद्यांच्या करणीमुळे जातवार प्रतिनिधित्व मिळाले नाही, अशी डॉ. आंबेडकरांची भूमिका होती (मून वसंत, १९९० : ३६८ (४)). हा एक मतभिन्नतेचा विचार महर्षी शिंदे व डॉ. आंबेडकर यांच्या चरित्रातील राजकीय संदर्भातील होता. डॉ. आंबेडकरांची अस्पृश्यांच्या राजकीय आकलनाची धारणा स्वोद्धाराची होती. त्यामुळे त्यांनी उद्धारक चौकटीच्या बाहेरील अस्पृश्यांचे प्रतिनिधित्व कल्पिले होते (१९१९-१९३१). १९३१ नंतर त्यांनी हिंदू चौकटीच्या बाहेर बहिष्कृतांच्या प्रतिनिधित्वाचा विचार केला. राज्यघटनेच्या निर्मितीनंतर त्यांनी राज्यघटनेवर बहिष्कृतांच्या प्रतिनिधित्वाची जबाबदारी सोपविली.

प्रौढ मताधिकार

डॉ. आंबेडकरांची प्रौढ मतदानाच्या हक्काची मागणी ही क्रांतिकारी घटना होती. कारण, १९१९ मध्ये ब्रिटनने देखील प्रौढ मतदानाच्या हक्क दिला नव्हता. १९२८ नंतर ब्रिटनमध्ये मतदान अधिकारांची चळवळ सुरू झाली. अमेरिकेने तर १९६५ मध्ये प्रौढ मतदानाच्या हक्क दिला. या जागतिक संदर्भात डॉ. आंबेडकरांची प्रौढ मतदानाच्या हक्काची मागणी जास्त प्रगत ठरते. डॉ. आंबेडकरांनी सुरुवातीपासून प्रौढ मतदानाच्या हक्काची मागणी केली (१९१९). त्यांनी सायमन आयोगाकडे प्रौढ मताधिकारांची मागणी केली होती (१९२८). कायदेमंडळाचे सर्व सदस्य प्रौढ मतदान पद्धतीनुसार लोकांनी निवडून दिलेले असावेत, असा विचार निवेदनात आयोगाकडे मांडला होता (फडके य. दि., खंड-३, १९९१ : २६२). मतदानाचा हक्क हे केवळ अस्त्र नव्हे; तर मूल्य आहे, अशी त्यांची वैचारिक भूमिका होती. या दशकामध्ये संपत्तीबरोबर शैक्षणिक पात्रता प्रौढ मतदानाच्या हक्काचा निकष असावा, अशी भूमिका घेतली जात होती. या कारणामुळे प्रौढ मतदानाचा अधिकार हा विशेष अधिकार आहे, अशी धारणा तिसऱ्या दशकात होती. प्रौढ मतदानाचा अधिकार सार्वजनिक करण्यास ब्रिटिशांचा विरोध होता. ब्रिटनमध्ये त्यांनी १९३० मध्ये प्रौढ मताधिकार दिला नाही. त्यांनी केवळ मतदारांच्या पात्रतेचे निकष शिथिल केले (वुंद्रु राजा शेखर, २०२० : २३५). डॉ. आंबेडकरांनी प्रौढ मताधिकाराला सार्वजनिक अधिकार म्हणून सर्वसामान्यांसाठी द्यावा असा दावा केला होता. मतदानाचा अधिकार विशेष नव्हे; तर सर्वसामान्य असल्याचा सुस्पष्ट विचार त्यांनी मांडला. श्रीमंताच्या तुरुंगात मतदानाचा अधिकार बंदिस्त होता. मतदानाचा अधिकार सार्वजनिक करण्यासाठी तिसऱ्या दशकात त्यांनी प्रयत्न केले. या शिवाय मतदान हा सुशिक्षिताचा अधिकार मानला गेला होता. डॉ. आंबेडकरांनी हा अधिकार अशिक्षितांसाठी मागितला. तसेच मतदानाचा अधिकार श्रीमंत पुरुषांसाठी होता. डॉ. आंबेडकरांनी सर्व स्त्रियांसाठी मतदानाच्या अधिकाराचा दावा केला. त्यांनी मतदानाचा अधिकार आणि शिक्षण यांच्या संबंध जोडण्यास विरोध केला. त्यांनी अशिक्षित व्यक्तीचे आकलन मतदानाच्या अधिकारासाठी पुरेसे आहे, अशी भूमिका मांडली. नेमके काय आहे, हे समजण्याइतकी प्रत्येक व्यक्ती हुशार असते, अशी नैसर्गिक बुद्धिमत्तेची संकल्पना डॉ. आंबेडकरांची होती. त्यांनी नैसर्गिक अधिकारांचे समर्थन सर्व समाजासाठी केले होते (मुंबई टाइम्स, दि. १६ जानेवारी, १९१९). या धारणेमुळे शहरी-ग्रामीण, स्त्री-पुरुष, अस्पृश्य, आदिवासी, अशिक्षित, अपंग अशा सर्वांना त्यांनी मतदानाच्या अधिकार कक्षमध्ये आणण्याचा आग्रह धरला. डॉ. आंबेडकरांनी

तीनही गोलमज परिषदांमध्ये प्रौढ मताधिकाराचा विचार मांडला होता. १९४७ मध्ये मूलभूत हक्क आणि अल्पसंख्याक यांच्यावरील सल्लागार समितीच्या बैठकीत डॉ. आंबेडकरांनी प्रौढ मताधिकाराचा आग्रह धरला होता. तेव्हा सल्लागार समितीमधून अडथळा आला. त्या अडथळ्यांना डॉ. आंबेडकरांना तोंड द्यावे लागले. तेव्हा डॉ. आंबेडकरांना सार्वत्रिक प्रौढ मताधिकारासाठी संघर्ष करावा लागला (चंद्र राजा शेखर, २०२० : २३५-२३७). भारतीय राज्यघटना समितीमध्ये त्यांनी प्रौढ मताधिकारावर लक्ष केंद्रित केले होते. परंतु, २६ फेब्रुवारी, १९४८ रोजीच्या मसुद्यात मतदानाचे कलम नव्हते. नंतर १६ जून, १९४८ रोजी मसुदा राज्यघटनेतील दुरुस्ती म्हणून मतदानाचे कलम समाविष्ट करण्यात आले. प्रौढ मताधिकार हा विचार शांततेच्या पद्धतीने क्रांतीचा विचार होता. भारतीय समाज जातिविषमतेवर आधारित होता. तर प्रौढ मताधिकार हा राजकीय समतेवर आधारित होता. 'एक व्यक्ती, एक मत, एक व्यक्ती, एक मूल्य' हा डॉ. आंबेडकरांचा दावा होता. समतेचे तत्त्व याचा पाया होता.

मतदारसंघाची संरचना

डॉ. आंबेडकरांनी मतदारसंघाची संरचना बहिष्कृत वर्गाची पुरेशी राजकीय भागीदारी वाढविणारी सुचवली होती. आरंभी त्यांनी जातीय मतदारसंघाचे समर्थन केले. त्यांनी युरोपियनांसाठी फक्त स्वतंत्र मतदारसंघाची संरचना सुचवली होती. वर्ग व जात-जमातीवर आधारलेले विभक्त मतदारसंघ रद्द करावेत असे सुचविले. मताधिकार मर्यादित असेल तो पर्यंत मुसलमान, अस्पृश्य, अँग्लो-इंडियन व ब्राह्मणेतरांसाठी कायदेमंडळात राखीव जागा असाव्यात, असे त्यांचे मत होते (डॉ. आंबेडकर, १९८२ : ४००-४०१). ही त्यांनी सुचवलेली संरचना सायमन आयोगाच्या निवेदनातील आहे (१९२८). अस्पृश्यांना राजकीय सहभागाची व प्रतिनिधित्वाची संधी मिळवून देण्यासाठी त्यांनी स्वतंत्र मतदारसंघाची संकल्पना मांडली. १९३२ मध्ये डॉ. आंबेडकर स्वयंनिर्णयाचा अधिकार सोडून देण्यास तयार नव्हते. काँग्रेस पक्षाला स्वतंत्र मतदारसंघाची संकल्पना मान्य नव्हती. महात्मा गांधी यांनी स्वतंत्र मतदारसंघाला विरोध केला. महात्मा गांधींनी संयुक्त मतदारसंघाची संरचना सुचवली. पुणे करारामध्ये डॉ. आंबेडकरांनी संयुक्त मतदारसंघाची संकल्पना मान्य केली. संयुक्त मतदारसंघाची रूपरेषा निश्चित करण्यासाठी हॅमंड समिती काम करत होती.

संयुक्त मतदारसंघातील निवडणूक दोन फेऱ्यांमध्ये घेतली जाणार होती. परंतु, दोन महत्त्वाच्या मतभिन्नता होत्या. चार उमेदवार प्रथम निवडून घ्यावेत, ही संकल्पना कमाल की किमान या प्रश्नावर एक मतभिन्नता होती. डॉ. आंबेडकरांनी चार म्हणजे चारपेक्षा जास्त नाही, असा अर्थ लावला. चारपेक्षा कमी उमेदवार असले तर राखीव जागा रिकामी ठेवता येणार नाही. म्हणजे चारपेक्षा कमी असा अर्थ नव्हे, असे डॉ. आंबेडकरांनी स्पष्ट केले. दुसरी मतभिन्नता मत देण्याच्या पद्धतीविषयी होती. डॉ. आंबेडकरांच्या मते, एक एक मत विभागून देऊ नये. जितके उमेदवार असतील तितकी सर्व मते एकाच उमेदवाराला एकगट्टा देता येतील. या डॉ. आंबेडकरांच्या दोन्ही गोष्टी हॅमंड कमिटीने मान्य केल्या. संयुक्त मतदारसंघात आरंभी अस्पृश्य मतदान करतील. त्यानंतर चार उमेदवारांना सर्व मतदार मतदान करतील, अशी संरचना स्वीकारली गेली. म्हणजेच अस्पृश्यांच्या राखीव मतदारसंघांमध्ये आधी प्राथमिक निवडणूक आणि नंतर अंतिम निवडणूक अशा दोन फेऱ्या होत असत. सर्वसाधारण संयुक्त मतदारसंघातील यादीत ज्या अस्पृश्य म्हणजे दलित मतदारांच्या नावांचा समावेश झाला होता. त्या सर्वांना प्राथमिक निवडणुकीत प्रत्येक राखीव जागेसाठी चार उमेदवारांचे पॅनेल निवडून देण्याचा अधिकार होता. प्राथमिक निवडणुकीत हिंदूना मतदान करता येत नसे. फक्त चार उमेदवारांनी अर्ज केले आणि ते वैध ठरले तर प्राथमिक निवडणूक घेणे बंधनकारक नसे. अशा वेळी फक्त अंतिम निवडणूक घेतली जात (फडके, य. दि., १९९७ : ४३७-४३८). स्वातंत्र्यप्राप्तीपूर्वी प्राथमिक निवडणुकीत सर्वांत जास्त मते मिळवणाऱ्या पहिल्या चार दलित उमेदवारांमधून आरक्षित जागेसाठी अंतिम निवडणुकीत एक उमेदवार निवडून देण्याची व्यवस्था करण्यात आली होती.



॥ प्रकरण नववे ॥
खोतीविरोधी चळवळ

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या उत्तुंग व्यक्तिमत्त्वाच्या अनेक पैलूंपैकी एक पैलू हा कृषिजीवनाशी संबंधित होता. सत्तर टक्क्यांपेक्षा जास्त लोक उपजीविकेसाठी शेतीवर अवलंबून होते (१९११). या सत्तर टक्क्यांमधील गरीब शेतकऱ्यांच्या हिताकडे त्यांच्या विचारांचा आणि कार्याचा ओढा असे. शेती हा मानवाला अन्न पुरवठा करणारा उद्योग आहे, अशी त्यांची कृषीविषयक धारणा दुसऱ्या दशकापासून होती (१९१८). तेव्हापासून त्यांनी कृषीच्या क्षेत्रातील आर्थिक-सामाजिक विषमतेला विरोध केला. शेतीच्या प्रश्नाकडे आद्य प्रश्न म्हणून लक्ष दिले पाहिजे, असा त्यांचा आग्रह होता.

विसाव्या दशकाच्या दुसऱ्या दशकात कृषी क्षेत्रातील शेतकरी, शेतमजूर, अल्पभूधारक असा वर्ग संघटित होत होता. यामुळे जमीनदार-सरंजामदार आणि शेतकरी असे वर्गीय स्वरूप समाजाला आले होते. काँग्रेस पक्ष शेतकरी वर्गाचे संघटन करत होता. त्यांचा वसाहतवादाला विरोध होता. यापेक्षा डॉ. आंबेडकरांची भूमिका वेगळी होती. त्यांनी कृषी क्षेत्रातील शोषणमुक्तीला अग्रक्रम दिला. कृषी क्षेत्र हा सामाजिक-आर्थिक जीवनाचा एक महत्त्वाचा पैलू आहे, अशी डॉ. आंबेडकरांची धारणा होती. सामाजिक-आर्थिक शोषणमुक्तीचा विचार डॉ. आंबेडकरांच्या जीवनात मध्यवर्ती होता. त्यांनी कृषी क्षेत्रातील कार्य आणि विचार हे हिंदू समाजाच्या चिकित्सेइतकेच महत्त्वाचे मानले होते. त्यांनी बहिष्कृत वर्गाच्या मुक्तीसाठी पांढरपेशा आणि शेती अशा दोन व्यवसायांचा विचार केला

होता. त्यांना शेतकऱ्यांबद्दल चिंता वाटत होती. याचे एक कारण अर्थातच हिंदू समाजातील सामाजिक अवनती, हे होते. त्यांनी हिंदू समाज रचनेची आणि कृषी क्षेत्राची सांगड घालून शेती व्यवसाय आणि उत्पादन वाढ या दोन संदर्भात आरंभी विचार केला. खोती, सावकारी या पद्धती हिंदू समाजातील शोषणाच्या यंत्रणा होत्या. त्या दोन्हीही यंत्रणा शेतकऱ्यांचे व बहिष्कृतांचे शोषण करत होत्या. त्या व्यवस्थांवर बंदी आणण्यासाठी त्यांनी खोती बंदी व सावकारी नियंत्रण अशी दोन विधेयके कायदेमंडळात मांडली. शेती हे जगण्याचे साधन, या विचारावर त्यांनी भर दिला. त्यांनी भारतातील लोकसंख्या आणि त्यांचे जगणे यांचा मेळ घालण्याच्या संदर्भात शेतीचा विचार विकसित केला. कृषी क्षेत्रातील उत्पादकता ही लोकांच्या गरजा भागवण्याशी संबंधित आहे. या मुद्याला त्यांनी मध्यवर्ती ठेवले. त्यांनी शेती कसण्याची पद्धती परंपरागत किंवा आधुनिक या दोन्हींचा स्वतंत्रपणे विचार करण्याच्या ऐवजी या दोन्हीही पद्धतींमधून जी पद्धत जास्त व्यवहारी तिचा त्यांनी पुरस्कार केला.

भारतातील लहान क्षेत्रे आणि त्यावरील उपाय

अठराव्या शतकामध्ये म. फुले व न्या. रानडे यांनी शेतीचा प्रश्न उचलला होता. सत्यशोधक चळवळ, सार्वजनिक सभा, ब्राह्मणेतर चळवळ या संघटना शेतीच्या क्षेत्रात काम करित होत्या. एकोणिसाव्या शतकाच्या आरंभी छत्रपती शाहू महाराज व महर्षी वि. रा. शिंद्यांनी ब्राह्मणेतर चळवळीमध्ये शेती प्रश्नावर लक्ष केंद्रित केले होते. एकोणिसाव्या शतकाच्या दुसऱ्या दशकामध्ये डॉ. आंबेडकरांनी शेती हा जगण्याचा अधिकार म्हणून (अधिकाराची चौकट) कृषी क्षेत्राबद्दल विचार मांडण्यास सुरुवात केली. 'भारतातील लहान क्षेत्रे आणि त्यावरील उपाय' (Small Holding in India and their Remedies) हा लेख डॉ. आंबेडकरांनी १९१८ साली प्रसिद्ध केला (आंबेडकर, खंड १, १९७९ : ४५५-४७९). या लेखात डॉ. आंबेडकरांनी ब्रिटिश भारतातील शेती प्रश्नांचे मूलभूत विवेचन केले आहे. शेतीचे महत्त्व, भारतातील लघु धारण क्षेत्र, एकत्रीकरण, विस्तारीकरण आणि योजनांची चिकित्सा असे विवेचन केले. जगण्याचा अधिकार हा जमीन, पाणी, शेती, उत्पादकता यांच्याशी संबंधित असल्याची जाणीव त्यांनी विकसित केली. राज्यसंस्थेने व्यक्तीला जमिनीचा, पाण्याचा, शेतीचा अधिकार द्यावा, अशी त्यांची भूमिका होती. या दुसऱ्या दशकात म. गांधी यांनी वसाहतवादास विरोध या स्वरूपात शेतकरी चळवळ संघटित केली. तिसऱ्या दशकात शेतकऱ्यांच्या असंतोषात प्रचंड वाढ झाली. तेव्हा काँग्रेसला व्यापक सामाजिक पायाची गरज

वाटत होती. या पार्श्वभूमीवर डॉ. आंबेडकरांनी इनाम हक्कविरोधी चळवळ संघटित केली.

शेतीची उत्पादकता

उपजीविकेचे मुख्य साधन शेती आहे. त्यामुळे उपजीविकेसाठी मोठी लोकसंख्या शेतीवर अवलंबून राहते. शेतीवरील लोकसंख्येचा अमर्याद भार हेच जमिनीच्या लहान लहान तुकडीकरणाचे कारण आहे, असे डॉ. आंबेडकरांचे मत होते. जमिनीच्या लहान लहान तुकड्यांपासून काहीना काही फायदा होतो म्हणून उपजीविकेचे कारण हेच लहान धारणक्षेत्रांच्या समस्येचे उगमस्थान आहे. लहान जमिनीचा तुकडा हा उपजीविकेचे किफायतशीर साधन आहे. दुसरे उपजीविकेचे साधन उपलब्ध नाही. हा विचार मांडत असतानाच डॉ. आंबेडकरांनी वारसा हक्कामुळे जमिनीचे तुकडीकरण होते, हा विचार नाकारला होता. परंतु, याचा अर्थ डॉ. आंबेडकरांनी तुकडीकरणाचे समर्थन केले होते, असा होत नाही. डॉ. आंबेडकरांनी किफायतशीर धारण क्षेत्रे कोणते? या कळीच्या प्रश्नांची चर्चा केली होती. उपभोग व किफायतशीर धारणक्षेत्र यांची सांगड डॉ. आंबेडकर घालत नाहीत. त्यांच्या मते, शेती हा उत्पादनाचा उपक्रम आहे. तो उपभोगाचा नाही. उत्पादनाच्या निष्कर्षाच्या आधारे किफायतशीर धारण क्षेत्र ठरवावे. मशागत करण्यासाठी आवश्यक असलेले इतर उत्पादक घटक उपलब्ध आहेत की नाही, यावर किफायतशीर धारणक्षेत्र ठरवावे. डॉ. आंबेडकरांनी पुणे (पिंपळे सौदागर), रत्नागिरी, ठाणे, सूरत या चार जिल्ह्यातील लहान धारणा क्षेत्राची उदाहरणे दिली आहेत. लहान धारणक्षेत्रामुळे साधन संपत्तीचा कार्यक्षमपणे उपयोग करण्यास अडचणी येतात. तसेच उत्पादन खर्च वाढतो. परिणामी, उत्पादकता कमी होते. अल्प भांडवली गुंतवणूक हे शेतीमधील उत्पादकता कमी होण्याचे कारण ठरते, असा डॉ. आंबेडकरांचा युक्तिवाद होता.

१० ऑक्टोबर, १९२७ मध्ये मुंबई कायदेमंडळात अल्पभूधारक मदत विधेयक मांडले होते. विखुरलेली धारणक्षेत्रे व अशा धारणक्षेत्रांचे लहान आकारमान या दोन शेतीपुढील समस्यांवर उपाय सूचवण्याच्या उद्देशाने विधेयक मांडण्यात आले. या विधेयकातील अॅन्डरसन यांच्या उपाय योजना स्वीकारल्या तर भूमिहीन लोकांची संख्या वाढेल व दारिद्र्य वाढेल, अशी भूमिका डॉ. आंबेडकरांनी मांडली. त्यांनी अल्पभूधारक मदत विधेयकाला विरोध केला. या विधेयकामुळे सामाजिक गुलामगिरीबरोबर आर्थिक गुलामगिरी येईल, असे त्यांनी विवेचन केले होते (आंबेडकर, खंड-२, १९८२ : १२९-१३७).

इनाम हक्कविरोधी चळवळ

मुंबई प्रांताचे पहिले गव्हर्नर माउंट स्टुअर्ट एल्फिस्टन यांनी भारतीय परंपरेला अनुकूल होईल, अशा पद्धतीने सुधारणा करण्याची भूमिका घेतली होती. ब्रिटिश राज्यव्यवस्थेला ब्राह्मण जातीपासून धोका आहे, असे एल्फिस्टन यांचे आकलन होते. त्यामुळे त्यांचे ब्राह्मण जातीच्या अनुनयाचे धोरण होते. १८२७ मध्ये एल्फिस्टन कायदानुसार इनाम व वतनांना अभय देण्यात आले (बगाडे उमेश, २०१० : १९). यातून एक प्रकारची गुलामगिरी पक्की झाली होती. डॉ. आंबेडकरांनी वंशपरंपरागत हुद्यासंबंधीच्या कायद्याविरोधीची चळवळ केली. ही चळवळ १९२५ पासून सुरू झाली होती. मुंबई कायदेमंडळात आमदार रामचंद्र निकाळजे यांनी इनाम हक्क वतनाचा प्रश्न मांडला होता. त्यांनी मुंबई कायदेमंडळात ठराव मांडला होता. इंग्रज राज्यकर्त्यांनी निकाळजेचा ठराव फेटाळला होता. कारण, २० रुपये पगारावर नेमणुका करण्यातून सरकारला मुंबई इलाख्याच्या केवळ दक्षिण भागासाठी ५० लाख रुपये खर्च येणार होता. त्यामुळे सरकारने त्यास विरोध केला. निकाळजेना इनाम हक्क वतन पूर्णतः नष्ट व्हावे, असे वाटत नव्हते. त्यात सुधारणा करून वतनदार इनामदारांवर होणारा अन्याय दूर करण्यावर त्यांचा भर होता. डॉ. आंबेडकरांचे मत निकाळजेपेक्षा वेगळे होते. आरंभीपासून इनाम हक्क वतन नष्ट करावे, असा डॉ. आंबेडकरांचा विचार होता. या वतनामुळे स्वाभिमानशून्यता, सुधारणांचा अभाव आणि उदरनिर्वाहाचा नवीन मार्ग उपलब्ध होत नाही, असे त्यांचे मत होते. डॉ. आंबेडकरांनी १९२७-२८ साली इनाम हक्क वतन नष्ट करण्यासंबंधीचे विधेयक मांडले. त्या विधेयकाच्या समर्थनासाठी त्यांनी पाच लेख लिहिले. कोल्हापूरच्या संस्थानामध्ये इनाम हक्क वतन खालसा करण्यात आले. राजर्षी शाहू छत्रपतींनी जमिनी रयतावा म्हणून दिल्या. ही कल्पना राजर्षी शाहू छत्रपतींनी प्रथम डॉ. आंबेडकरांसमोर मांडली होती. डॉ. आंबेडकरांनी ती कल्पना स्वीकारली. इनाम हक्क वतन खालसा करून जमिनी रयतावा म्हणून दिल्या. त्यामुळे आमची स्थिती सुधारली, असे डॉ. आंबेडकरांचे मत होते. “कै. शाहू महाराजांसारखा सखा अस्पृश्यांना पूर्वी लाभला नव्हता व पुढे लाभेल की नाही याबद्दल आम्हास शंकाच आहे. त्यांना पक्केपणी कळून चुकले होते की, वतनामुळेच पूर्वाश्रमीच्या महार समाजाची अधोगती झाली आणि म्हणूनच त्यांनी आपल्या अधिकाराच्या जोरावर कोल्हापूर संस्थानातील महार वतने जबरदस्तीने खालसा केली. वतन नष्ट होणे ही आपल्या हिताची गोष्ट आहे, असे कोल्हापूर संस्थानातील समाजाने अखेर ओळखले व आमची वतने खालसा करावीत, असे स्वखुशीने करवीर सरकारकडे त्यांनी अर्ज केले. वतन गेल्यामुळे कोल्हापूर

संस्थानातील पूर्वाश्रमीच्या महार समाजाची स्थिती सुधारली.”(फडके य.दि., १९९० : १३१). राजर्षी शाहू छत्रपती आणि डॉ. आंबेडकरांनी सहमतीने कोल्हापूर संस्थानात वतन निर्मूलनाचा कार्यक्रम राबविला होता.

१७ सप्टेंबर, १९३७ रोजी त्यांनी वंशपरंपरागत हुद्यांसंबंधीच्या कायद्यात दुरुस्त्या सुचविल्या. त्या बिलाला त्यांनी महार वतन दुरुस्ती करणारे बील असे म्हटले आहे (फडके य. दि., १९९० : १२९). हे बील सर्वसाधारण स्वरूपाचे असले तरी त्यातील बहुतांशी कलमे महारकी वतनाला लागू पडणारी होती. अशा प्रकारचे एक बील डॉ. आंबेडकरांनी १९२८ साली जुन्या कायदेमंडळामध्ये मांडले होते. मात्र सिलेक्ट कमिटीमध्ये अहितकारक होणाऱ्या दुरुस्त्या केल्या. त्यामुळे डॉ. आंबेडकरांनी ते बील परत घेतले होते. त्यानंतर डॉ. आंबेडकरांनी ‘बहिष्कृत भारत’मध्ये इनाम हक्क वतनाबाबत पाच लेख लिहिले. त्या पाच लेखांचे त्यांनी ‘महार आणि त्यांचे वतन अथवा विसाव्या शतकातील गुलामगिरी’ हे पुस्तक १० डिसेंबर, १९३७ रोजी प्रकाशित केले. हे वतन खालसा करण्यासाठी जबरदस्तीच्या मार्गाचा वापर करण्यात यावा, असे डॉ. आंबेडकरांचे मत होते. परंतु, त्यांनी विधेयकात वतन सोडावयाचे की नाही, हे वतनदारांनी स्वेच्छेने ठरवावे, अशी सूचना करण्यात आली होती. कारण, वतन हे इनाम आहे, असा बहुतेक सर्वांचा गैरसमज होता. रयताव्याच्या हक्काचे समर्थन डॉ. आंबेडकर करत होते. त्यांनी इनाम हक्क विरोधी चळवळ उभी केली होती. इनाम म्हणजे वंशपरंपरागत जमिनीवरच्या मालकीवरचा हक्क असा बहुतेक सर्वांनी गृहीत धरलेला चुकीचा अर्थ आहे, असे डॉ. आंबेडकर बजावित होते. महारकी वतन हे वंशपरंपरागत नाही. त्या वतनापासून मालकी हक्कांची प्राप्ती होत नाही, असा डॉ. आंबेडकर समाजाला पटवून देत. जोपर्यंत काम करतात तोपर्यंतच त्यांना जमिनीच्या उपभोगाचा अधिकार आहे, अशी कायद्याच्या दृष्टीने या वतनाची अवस्था होती. सांगकामे व हरकामे नोकर म्हणून त्यांचा दर्जा होता. वतनाचा हक्क रद्द करून इंग्रज राज्यकर्त्यांनी सरकारी तिजोरीतून पगार द्यावा, असे डॉ. आंबेडकरांनी सुचविले होते. रयतेच्या खासगी कामातून महारांना मुक्त करावे. त्यांना सरकारी नोकर म्हणून नेमावे. त्यांची कामे निश्चित करावी तसेच त्यांच्या जमिनी ज्यांनी बळकावल्या त्यांनी परत कराव्यात अशी तरतूद डॉ. आंबेडकरांनी विधेयकात केली होती. या विधेयकाला काँग्रेसने विरोध केला. बिनसरकारी विधेयक म्हणून देखील काँग्रेसने या विधेयकाला मान्यता दिली नाही. मात्र काँग्रेस पक्षाने पुढाकार घेऊन नेमकी कामे कोणती? याची निश्चित यादी केली. १९ कामांची यादी मोरारजी देसाई यांच्या सहमतीने प्रसिद्ध करण्यात आली

होती. भाऊराव गायकवाडांनी एक पत्रक काढून सरकारने नमूद केलेली १९ कामे गावकामगारांनी करावीत, त्यापेक्षा अधिक कामे करू नयेत, असे आवाहन केले. ही १९ कामे जास्त आहेत ती कमी करावीत, यासाठी अमृतराव रणखांब्यांनी मागणी केली. रणखांबे यांनी डॉ. आंबेडकर आणि भाऊराव गायकवाड यांना विरोध केला.

बाळासाहेब खेर राजवटीच्या जागी गव्हर्नर राजवट आली (१९३९). त्यानंतर वतनावर जादा सारा आकारण्यास गव्हर्नर राजवटीने सुरुवात केली. या धोरणाचा निषेध डॉ. आंबेडकरांनी केला. त्यांनी १६ डिसेंबर, १९३९ रोजी हरेगावला अस्पृश्य वतनदारांची परिषद घेतली. त्यांनी गव्हर्नरकडे मागण्यांचा एक अर्ज पाठविला. त्यावर गव्हर्नर सरकारने निर्णय घेतला नाही. जादा सारा न देणाऱ्या वतनदारांच्या विरोधात सरकारने दिवाणी दावे लावले. वसुलीसाठी सरकारने मालमत्ता जप्त केल्या. सरकारच्या या धोरणावर डॉ. आंबेडकरांनी सिन्नरच्या सभेत टीका केली (१६ ऑगस्ट, १९४१). डॉ. आंबेडकरांनी जादा शेतसाऱ्याचा युक्तिवादाने प्रतिकार केला.

खोतीविरोधी चळवळ

१९१५ नंतर खोतीच्या प्रश्नावर डॉ. आंबेडकर आणि लो. टिळक यांच्या भूमिका वर्गीयसंदर्भात परस्परविरोधी होत्या. शेतकऱ्यांना नैसर्गिक स्रोताचा उपभोग घेता येत नाही. निरनिराळ्या स्रोतापासून दूर ठेवले जाते. उदाहरणार्थ, जमीन, पाणी, शेतीची अवजारे इत्यादी. तेव्हाच खोतीविरोधी चळवळ संघटित झाली होती (१९२०-१९४९). खोती वतनामध्ये सरकार दुरुस्त्या करत होते (१९०३), तेव्हा लो. टिळकांनी खोतांची बाजू घेऊन सरकारवर टीका केली होती. १८९९ साली लो. टिळकांनी 'केसरी'त सहा लेख लिहून सरकारच्या विरोधात खोतांची बाजू उचलून धरली होती. ही काँग्रेस पक्षाची सुरुवातीपासूनची भूमिका होती. डॉ. आंबेडकरांनी काँग्रेसपेक्षा वेगळी म्हणजेच खोतीविरोधी व गरीब कुळांची बाजू घेतली. त्यांनी दलितांचे प्रश्न व शेतीचे प्रश्न यांचा एकत्रित विचार सुरू केला. १९२९ मध्ये त्यांनी अस्पृश्य परिषदेला जोडून शेतकरी परिषद देखील घेतली. त्या परिषदेमध्ये त्यांनी शेतकऱ्यांचे प्रश्न मांडले. चिपळूण परिषदेत त्यांनी खोतीपद्धती आणि दलित शेतकरी या दोन समस्यांचा एकत्रित विचार केला. खोतीपद्धती दलितांचे शोषण करते. खोती पद्धतीच्या उच्चाटनासाठी श्रम करण्याचे आश्वासन त्यांनी परिषदेला दिले. हे कार्य करण्यासाठी त्यांची कोणत्याही दिव्यातून जाण्याची तयारी होती. त्यांचा खोतीच्या शोषण मुक्तीसाठी स्थलांतराचा विचार होता. आफ्रिकेत किंवा वाळवंटामध्ये शेतीचे प्रयोग यशस्वी झाल्याची

उदाहरणे डॉ. आंबेडकर सांगत होते. सिंध प्रांतात दलितानांनी स्थलांतर करावे, तेथे शेती करावी, असा सल्ला डॉ. आंबेडकर देत होते. १४ एप्रिल, १९२९ रोजी डॉ. आंबेडकरांच्या अध्यक्षतेखाली शेतकऱ्यांची परिषद झाली. अर्थातच १३ एप्रिल, १९२९ च्या परिषदेचा हा दुसरा दिवस होता. त्याच मंडपात दुसऱ्या दिवशी शेतकरी परिषद भरली होती. डॉ. आंबेडकरांनी शेतकऱ्यांच्या प्रश्नाची जबाबदारी या परिषदेत घेतली. त्यांनी शेतकऱ्यांच्या प्रश्नांची जाणीव असल्याचा दावा केला. खोत शोषण करीत आहे, म्हणून खोती पद्धती नष्ट केली पाहिजे. खोती पद्धतीच्या नष्ट झाल्यानंतर शांतता व समृद्धी येईल, अशी डॉ. आंबेडकरांची खोती पद्धती विरोधी भूमिका होती. त्या सभेत डॉ. आंबेडकरांनी आत्मसन्मान आणि खोतांच्या गुलामगिरीतून मुक्त होण्यासाठी खोतीविरोधी चळवळ उभी करण्याचे आवाहन केले (कीर धनंजय, १९९५ : १२८). १९३० मध्ये सर्वात मोठ्या शेतकऱ्यांच्या मोर्चाचे संयोजन केले होते. कोकणातील खोती-जमीनदारी पद्धत समूळ नष्ट व्हावी. त्यासाठी त्यांनी श्रमजीवी वर्गाच्या संघर्षाला दाद दिली होती. तसेच त्यांना कम्युनिस्ट लोकांचे तत्त्वज्ञान जवळचे वाटत होते. 'जनता' साप्ताहिकामध्ये शेतकऱ्यांची बाजू घेऊन जमीनदारांच्या विरोधातील लेख छापले जात होते. शेतकऱ्यांचे शोषण भांडवलदार, जमीनदार व ब्राह्मण्यवाद करतो, अशी डॉ. आंबेडकरांची भूमिका होती (ऑम्ब्रेट गेल, २००८ : २६७).

डॉ. आंबेडकरांनी निवडणुका आणि खोती पद्धतीचा प्रश्न यांची सांधेजोड केली होती. खोतीपद्धती नष्ट करण्यासाठी जे काम करतील, त्यांना प्रतिनिधी म्हणून विधिमंडळावर निवडून द्या, अशी सुस्पष्ट भूमिका खोती पद्धतीच्या विरुद्ध डॉ. आंबेडकरांची होती (कीर धनंजय, १९९० : १३७-१३८). १७ सप्टेंबर, १९३० रोजी डॉ. आंबेडकरांनी मुंबई कायदेमंडळात 'खोती' पद्धत रद्द करण्याविषयी विधेयक मांडले. खोती पद्धत रत्नागिरी, ठाणे व कुलाबा (सध्याचा रायगड) जिल्ह्यांत प्रचलित होती. खोती पद्धतीमध्ये शेतसारा गोळा करण्यासाठी शासनाने खोतांची नियुक्ती केलेली असे. खोती पद्धती ही संरजामी पद्धती होती. या पद्धतीत खोतांकडे जमिनीचे अधिकार होते. कुळे शेतीवर काम करत होती. त्यांचे स्थान वेठबिगाराचे होते. कुळांची वेठबिगारी म्हणजे गुलामगिरी होती. या पद्धतीमध्ये कुळ व खोत यांच्यामध्ये कनिष्ठ व वरिष्ठ असा सत्ता व अधिकारांचा फरक होता. त्यामुळे संपत्ती व प्रतिष्ठा यामध्ये देखील कनिष्ठ व वरिष्ठ अशी विषमता होती. या पद्धतीमध्ये जमीन कसणाऱ्याला कनिष्ठ भूधारक असा सामाजिक दर्जा होता. तर खोताचा सामाजिक दर्जा वरिष्ठ भूधारक असा होता. कुळांकडून

शेतसारा गोळा करून त्याचा काही हिस्सा शासनाच्या तिजोरीत भरण्याची जबाबदारी 'खोताची' होती. शेतसाऱ्यांपैकी ठरावीक शेतसारा शासकीय तिजोरीत भरणा केल्यानंतर, कुळांशी बेकायदेशीर व्यवहार खोत करत होते. कुळांवर खोत जुलूम करित होते. यापद्धतीमुळे कुळांचे आर्थिक शोषण झाले होते. खोती पद्धतीविरोधी कुळांमध्ये असंतोष होता. ही शोषणाची पद्धती बंद करण्यासाठी डॉ. आंबेडकरांनी खोतीअंताचे विधेयक मांडले होते (१२ सप्टेंबर, १९३७). खोती पद्धत बंद करण्याच्या विधेयकाचे चार उद्देश होते. (१) खोती व्यवस्थेचे निर्मूलन करणे. तसेच थेट शेतकरी आणि सरकार यांच्यात संबंध प्रस्थापित करणे. (२) कुळांची शोषणमुक्ती करताना खोतांना वाजवी स्वरूपाची नुकसान भरपाई देण्यात यावी अशी तरतूद डॉ. आंबेडकरांनी विधेयकात केली होती (मुणगेकर भालचंद्र, १९९३ : ३८६). (३) जमीनधारकांना जमीन महसूल कायद्यांतर्गत राहण्याचा दर्जा देणे. (४) हे मुख्य तीन उद्देश सोडून खोत आणि कुळ यांच्यातील शोषण नष्ट करणे. असे मुख्य चार उद्देश खोती विरोधी बिलाचे होते (वानखेडे दीपक, २००९ : ५५). ही डॉ. आंबेडकरांची भूमिका जमीन हे जगण्याचे साधन आहे त्या जगण्याच्या अधिकाराची मागणी करणारी होती. तसेच खोती या गुलामगिरी पद्धतीतून मुक्तीचीदेखील होती.

१७ सप्टेंबर, १९३७ रोजी डॉ. आंबेडकरांनी महार वतन नष्ट करण्यासंबंधीचे विधेयक मांडले. त्याच दिवशी खोती पद्धती नष्ट करण्यासंबंधीचे विधेयकही मांडले. त्यांनी स्वतंत्र मजूर पक्षाच्या जाहीरनाम्यात खोती पद्धती नष्ट करण्याचे आश्वासन दिले होते. खोती आणि तालुकदारी या पद्धती शेतकऱ्यांच्या हिताविरोधी होत्या. यापासून शेतकऱ्यांचे संरक्षण करण्यासाठी स्वतंत्र मजूर पक्ष कायदे करण्याचा प्रयत्न करेल, असे डॉ. आंबेडकरांनी आश्वासन दिले होते. ही पद्धत मुलतः जमीनदारी पद्धत होती. रत्नागिरी जिल्ह्यातील खोती पद्धतीचे नियमन करण्यासाठी १८८० साली मुंबई इलाख्यात एक कायदा करण्यात आला होता. तो रद्द करण्यात यावा, असे डॉ. आंबेडकरांनी सुचविले होते (फडके य. दि., १९९० : १३६-३७). हा कायदा १८७४ मध्ये खोती आयोगाने केलेल्या शिफारशीवर आधारित केला होता. खोती पद्धत निजामशाही इतकी जुनी होती. पेशव्यांनी खोतांच्या हक्कास मान्यता दिली. खोती वतन हे मिराशी हक्काप्रमाणे वंशपरंपरागत होते. ब्रिटिशांनी डागडुजी करत खोत व्यवस्था जपली होती. कारण, खोत व्यवस्था शेतसारा गोळा करण्यासाठी शक्तिशाली होती. तिची संरचना श्रेणिबद्ध होती. तसेच ही पद्धत अनुवंशिकदेखील होती. या व्यवस्थेत प्रभावशाली मध्यस्थ उदयास आला होता. अशा व्यवस्थेचा ब्रिटिशांनी कौशल्याने उपयोग करून

घेतला होता. खोतांचा स्वभाव कठोर होता. त्यामुळे ते शेतसारा गोळा करत. खोतांच्या निर्दयी स्वभावामुळे जनता अत्यंत प्रक्षोभित झाली होती. परंतु, ही व्यवस्था सारा गोळा करण्याच्या दृष्टीने ब्रिटिशांसाठी महत्त्वाची होती. तिच्या विरोधात डॉ. आंबेडकरांनी विधेयक मांडले होते. असाहाय्य कायदांतर्गत कुळे काम करत होती. त्या असाहाय्य कायदांचे निर्मूलन या विधेयकानुसार करण्याचा डॉ. आंबेडकरांचा हेतू होता. काही गावात मुसलमान, मराठा, कायस्थ, महार जातीचे खोत होते. महार खोतांची संख्या फार थोडी होती. खोतांमध्ये ब्राह्मणांची संख्या सर्वात जास्त होती. खोत हे संघटित झाले होते. कारण, त्यांनी 'खोतहितेच्छू सभा' स्थापन केली होती (१८६६). खोत हा गावचा मालक असे. त्यास गाव गहाण टाकता येत असे आणि विकता येत असे. तसेच खोती कुळांची धारेकरी कुळे बनविता येत. खोतांमार्फत शेतसारा कुळांनी सरकारास द्यावा, असा ठराव करून घेतल्यानंतर सरकार ठरल्यापेक्षा अधिक सारा घेऊ शकत नाही. ठरावप्रमाणे खोत सारा घेत. जेथे ठराव नसतील तेथे खोत झालेल्या उत्पन्नातून अर्धेल, तिर्धेल घेत. ही एक वहिवाट होती. सरकारने खोताला हा अधिकार दिल्यानंतर तो नाकारता येत नव्हता. भात जमिनीतून होणाऱ्या उत्पन्नाचा अर्धा भाग आणि वरकस जमिनीतील पिकाचा एक तृतीयांश भाग खोताने कुळाकडून वसूल करावा, अशी वहिवाट होती. तिलाच अर्धेल-तिर्धेल घेण्याची मामूल वहिवाट म्हणत असत. तसेच खोत कुळाला एक वेळचे जेवण देऊन वेठीस धरत असत. हा खोतांचा हक्क समजला जाई (फडके य. दि., १९९० : १३७). या पद्धतीमध्ये खोत श्रम करत नव्हते. कुळे अपार श्रम करीत होती. त्यामुळे ही पद्धत शोषक-शोषित या संबंधांची होती. अर्थातच खोत आणि कुळे यांच्यात वर्गसंघर्ष होता.

२० जानेवारी, १९३८ रोजी मुंबईत 'स्वतंत्र मजूर पक्षा'ने २० हजार शेतकऱ्यांचा मोर्चा आझाद मैदानावरून कौन्सिल हॉलकडे नेला. ठाणे, कुलाबा, रत्नागिरी, सातारा, नाशिक या जिल्ह्यातील शेतकरी मुंबईला आले होते. प्रत्येकाच्या हातात काठी व खांद्यावर घोंगडी होती (कीर धनंजय, २००६ : ३३२). खांद्यावरील घोंगडी ही शेतकऱ्याची प्रतिमा म. फुलेंची आठवण करून देणारी होती. म. फुलेंशी हा एका अर्थाने प्रतीकात्मक संवाद होता. म. फुलेंची परंपरा यातून दिसत होती. तसेच शेतकऱ्यांच्या हातात भाकरीच्या जुड्या होत्या. परळ, अलेक्झांड्रा गोदी आणि चौपाटी अशा तीन दिशांनी विधिमंडळाच्या सभागृहाकडे हा शेतकऱ्यांचा मोर्चा आला होता. या मोर्चामध्ये खोतीविरोधी आणि डॉ. आंबेडकरांना पाठिंबा असणाऱ्या घोषणा दिल्या जात होत्या. आझाद मैदानापर्यंत

मोर्चा आला होता. तेथून पुढे डॉ. आंबेडकरांच्या नेतृत्वाखाली एक मंडळ मुख्यमंत्र्यांना भेटले (कीर धनंजय, २००६ : १३२-१३३). मोर्चाच्या वतीने डॉ. आंबेडकरांनी सरकारला शेतकऱ्यांच्या चार मूलभूत मागण्या आणि १३ तातडीच्या मागण्या सादर केल्या. जमीन कसणाऱ्याला त्याच्या मेहनतीचा योग्य मोबदला मिळाला पाहिजे. खेत-इनामदारांसारखे मध्यस्थ नकोत. शेतकऱ्यांवर कर बसवण्यापूर्वी त्याला चरितार्थापुरती योग्य सोय करून दिली पाहिजे. शेतमजुरांना किमान मजुरी देण्याची सोय कायद्याने करून दिली पाहिजे, या चार मूलभूत मागण्या डॉ. आंबेडकरांनी सरकारकडे केल्या होत्या.

खोती वतन नष्ट करण्याची मागणी खेर मंत्रिमंडळाने मान्य केली नाही. तरी खोतांच्या कुळांना संरक्षण देण्याच्या दृष्टीने काही तरतुदी मोरारजी देसाईंनी मांडलेल्या कुळ कायद्यात केलेल्या होत्या. कुळ कायद्यातील तरतुदी खोती गावांच्या बाबतीत लागू करू नयेत, अशी दुरुस्ती सुचवून शिवरामपंत करंदीकरांनी खोती पद्धतीचे समर्थन करण्याचा पुन्हा एकदा अयशस्वी प्रयत्न केला तेव्हा त्यांच्यावर टीका करणाऱ्यांमध्ये मोरारजीभाई प्रमाणेच 'स्वतंत्र मजूर पक्षा'चे शामराव परूळेकर आणि भाऊराव गायकवाडही होते. काँग्रेस मंत्रिमंडळाने राजीनामा देण्यापूर्वी २५ ऑक्टोबर, १९३९ रोजी घाईघाईने मंजूर करून घेतलेल्या शेतकऱ्यांच्या कर्जनिवारण विधेयकावरील चर्चेत, तसेच कुळ कायद्यावरील चर्चेत का कोण जाणे बाबासाहेबांनी भाग घेतलेला दिसत नाही. त्या आधी मुंबई विधानसभेने संमत केलेल्या जमीनमहसूल संहितेत दुरुस्ती करणाऱ्या विधेयकावरील चर्चेतही बाबासाहेब सहभागी झालेले दिसत नाहीत. काँग्रेस मंत्रिमंडळाने मांडलेली ही सर्व विधेयके त्यांना असमाधानकारक वाटत होती; पण 'स्वतंत्र मजूर पक्षा'तर्फे विधानसभेत हे असमाधान व्यक्त करण्यात पुढाकार घेतलेला आढळतो तो शामराव परूळेकर, अनंतराव चित्रे आणि भाऊराव गायकवाड या त्यांच्या सहकाऱ्यांनी (फडके य. दि., १९९० : १४३-१४४).



॥ प्रकरण दहावे ॥

भारतीय माणूस

डॉ. आंबेडकरांच्या जीवनामध्ये घटनात्मक देशभक्तीचे स्थान सर्वोच्च राहिले. जागतिक पातळीवरती देशभक्तीच्या भावनेचे समर्थक आणि विरोधक असे दोन गट आहेत. लिओ टॉल्स्टॉय यांना देशभक्ती मूर्ख आणि अनैतिक वाटली (Primoratz Igor, २०२०). परंतु, डॉ. आंबेडकरांना देशभक्ती घटनात्मक वाटली. अनेकांची देशभक्तीची कल्पना संदिग्ध असते. परंतु, डॉ. आंबेडकरांची देशभक्तीची संकल्पना अचूक आणि स्पष्ट आहे. डॉ. आंबेडकरांच्या व्यक्तिमत्त्वामध्ये देशभक्तीच्या न्याय सद्गुणांचा एक संच दिसतो. आधुनिकतेचा देशभक्ती हा एक सद्गुण मानला जातो. त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वात हा सद्गुण वेगवेगळ्या पद्धतीने अभिव्यक्त होत गेला. त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वातील देशभक्तीच्या आशयाचे स्वरूप इतर देशभक्तीच्या परंपरागत धारणांच्या तुलनेत वेगळे होते. त्यांनी देशभक्ती हा केंद्रीय नैतिक सद्गुण मानला होता. या अर्थाने, त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वातील देशभक्ती नैतिक व घटनात्मक पद्धतीने विकसित होत गेली. त्यांना आपल्या देशाबद्दल विशेष आपुलकी होती. देशाशी त्यांची वैयक्तिक ओळखीची भावना समतेच्या परंपरेतून विकसित होत गेली, असे दिसते. त्यांना देशाच्या हिताची व देशबांधवांच्या कल्याणाची विशेष काळजी होती. शिवाय देशाच्या भल्यासाठी त्यांनी वेळोवेळी त्याग केला. एकूण त्यांच्या जीवनाच्या प्रवाहात सातत्याने देशभक्ती हा नैतिक सद्गुण अभिव्यक्त होत गेला.

न्यायभूमी

मला मातृभूमी नाही, हे मत डॉ. आंबेडकरांनी महात्मा गांधींशी झालेल्या भेटीत व्यक्त केले होते. अर्थात्, हे त्यांचे मत उद्ध्रियतेतून व्यक्त झाले होते. मात्र त्यांची मातृभूमीविषयक धारणा, विचार, लेखन चळवळीमधून सकारात्मक अभिव्यक्त झाली. न्यायाच्या मूल्यांचा संच या संदर्भात डॉ. आंबेडकरांची देशभक्तीची संकल्पना विकसित होत गेली. डॉ. आंबेडकर आपल्या मातृभूमीचे वर्णन न्यायभूमी असेच करतात. त्यांच्या न्याय संकल्पनेत स्वातंत्र्य, समता, बंधुत्व, प्रतिष्ठा, आणि राष्ट्र यांचा समावेश होतो. नागभूमीची संकल्पना समता आणि लढवय्या बाणा या गुणांशी संबंधित त्यांनी वेळोवेळी मांडली. धर्मातरासाठी नागपूर शहराची निवड याच निकषावर आधारित त्यांनी केली. साहजिकच त्यांना नागभूमीबद्दल प्रेमाची व आपुलकीची भावना होती. बौद्ध भूमी ही स्वातंत्र्य, समता, बंधुता आणि धम्माची (नीती) भूमी म्हणून त्यांनी तिचे वर्णन केले आहे. बौद्ध स्थळांना डॉ. आंबेडकर जाणीवपूर्वक भेटी देत असत. त्यांनी महाराष्ट्रातील बौद्ध लेण्यांना भेटी दिल्या होत्या. यातून त्यांची मातृभूमीची कल्पना मूल्यवाचक स्पष्ट होते. महाराष्ट्रातील दापोलीचे वर्णन त्यांनी लष्करी गुणांच्या आधारे केले. लष्करी गुणांची वाढ झालेली भूमी, असे दापोलीचे त्यांनी आपुलकीने वर्णन केले आहे. भक्ती चळवळीची भूमी म्हणून त्यांनी संत कबीर, संत तुकाराम, संत ज्ञानेश्वर यांच्या सामाजिक सुधारणाविषयीच्या साहित्याचा गौरव केला आहे. शिवाजी महाराजांची भूमी स्वराज्याची व स्वशासनाची म्हणून त्यांनी त्या भूमीबद्दलच्या आपुलकीच्या भावना व्यक्त केल्या आहेत. तसेच रायगड किल्ल्याला त्यांनी भेटही दिलेली होती. उत्तरेच्या तुलनेत दक्षिणेची भूमी प्रगत, असे त्यांनी मत नोंदविले. आधुनिक काळातील महाराष्ट्राची वैचारिक भूमी याबद्दल त्यांना विशेष आपुलकी होती. तसेच या भूमीची ते काळजी घेत होते. या उदाहरणांवरून ते भूमीचे वर्णन मूल्यवाचक व एक जीवनपद्धती म्हणून करतात. हे त्यांचे वर्णन कल्पित समुदाय या प्रकारचे नाही. त्यांनी भारतीय भूमीचे वर्णन वास्तविक समुदाय असे केले आहे. वास्तविक समुदायासाठी त्याग केलेली उदाहरणे त्यांनी नोंदविली आहेत. या गोष्टींचा संबंध त्यांनी १९१७ पासून घटनात्मक सुधारणांशी जोडला होता. भारतातील घटनात्मक सुधारणांच्या कार्यक्रमात त्यांनी कृतिशील सहभाग घेतला. राज्यघटनेमध्ये त्यांनी न्यायाची संकल्पना सामील केली. यामुळे १९४६ नंतर त्यांची देशभक्तीची संकल्पना घटनात्मक देशभक्तीचे नवीन वळण घेते. १९५६ मधील बौद्ध धम्माच्या स्वीकारामुळे पुन्हा नैतिक देशभक्तीच्या प्रकाराला त्यांनी अधोरेखित केले.

न्यायाच्या सदगुणांचा संच (राष्ट्रभक्ती)

न्यायाच्या सदगुणांचा संच या संदर्भात डॉ. आंबेडकरांची देशभक्तीची धारणा विकसित होत गेली. याची उत्तम उदाहरणे भारतीय स्वातंत्र्य चळवळी दिसतात. डॉ. आंबेडकरांनी भारतीय स्वातंत्र्य चळवळीतील राष्ट्रभक्तीची सीमारेषा ब्राह्मणी या तत्त्वाच्या आधारे स्पष्ट केली. उच्चजातीय व उच्चवर्गीय लोकांची अखिल भारतीय काँग्रेसच्या राष्ट्रभक्तीबद्दल विशेष आपुलकी होती. सामाजिक सुधारणांना अग्रक्रम द्यावा, अशी राष्ट्रभक्तीची नैतिक भावना न्या. रानडेची होती. ती राष्ट्रभक्ती लो. टिळक यांना मान्य नव्हती. परंतु, डॉ. आंबेडकरांना न्या. रानडे यांच्या देशभक्तीचा आशय मान्य होता. लो. टिळक यांच्या आक्रमक राष्ट्रभक्तीचा न्या. रानडे यांना विरोध झाला (१८८५-१९०१). डॉ. आंबेडकरांनी मात्र सार्वजनिक पातळीवर न्या. रानडे यांच्या राष्ट्रभक्तीच्या गुणसंचाचे समर्थन केले. तसेच न्या. रानडे, लो. टिळक व महात्मा गांधी यांची तुलना त्यांनी बौद्धिक घटनांच्या आधारे केली. देशातील वैचारिक लेखनाबद्दलची त्यांना विशेष आपुलकी होती. वैचारिक लेखनाबद्दल त्यांनी मतभिन्नता व्यक्त केली; परंतु, वैचारिक परंपरेबद्दल त्यांना विशेष स्नेह आणि प्रेमभाव होता. या उदाहरणात वैचारिक पातळीवरील सदगुणांचा संच त्यांच्या राष्ट्रभक्ती संकल्पनेत अभिव्यक्त होतो. महात्मा गांधी यांच्या नेतृत्वाखालील स्वातंत्र्य चळवळीतील देशभक्ती डॉ. आंबेडकरांना पुरेशी वाटत नव्हती. कारण, अस्पृश्यांचा प्रश्न काँग्रेस उद्धारक या पद्धतीने सोडवत होती. म्हणून डॉ. आंबेडकर यांनी महात्मा गांधीच्या राष्ट्रभक्तीची ही मर्यादा अधोरेखित केली. काँग्रेस अस्पृश्यता निवारणाच्या कार्यक्रमाला औपचारिक मान्यता देण्यापलीकडे काही करीत नाही. अशी रोखठोक भूमिका त्यांनी महात्मा गांधीपुढे मांडली होती. डॉ. आंबेडकर-महात्मा गांधी यांच्यातील भेटीत काँग्रेस डॉ. आंबेडकरांचा व त्यांच्या कार्याचा द्वेष करते, त्यांना अराष्ट्रीय असे संबोधून हिंदूच्या मनात त्यांच्या कार्याविषयी द्वेष पसरविते, अशी भूमिका डॉ. आंबेडकरांनी मांडली होती. एवढेच नव्हे तर त्यांनी मला मायभूमी नाही, अशी खंतही व्यक्त केली होती. म्हणजेच काँग्रेस आणि डॉ. आंबेडकर यांच्यामध्ये राष्ट्रीय-अराष्ट्रीय, मायभूमी-बिगर मायभूमी, राष्ट्रभक्त-अराष्ट्रभक्त असा राजकीय वादविवाद तिशीच्या दशकाच्या आधीच सुरू झाला होता. तिशीच्या दशकामध्ये तर सायमन कमिशनपासून हा वाद वाढला होता (कीर धनंजय, २००६ : १९०-१९३). डॉ. आंबेडकरांनी सायमन कमिशनला सहकार्य केल्याबद्दल महात्मा गांधींनी बहिष्कृतांच्या पुढाऱ्यांना बहिष्कृत समाजात कोण विचारत नाही, अशी भूमिका घेतली होती. त्यामुळे डॉ. आंबेडकर व महात्मा गांधी यांच्या नेतृत्वामध्ये संघर्षाबरोबर एक प्रकारचा कडवटपणा आला होता. थोडक्यात, महात्मा गांधी

आणि डॉ. आंबेडकर यांच्यामध्ये राष्ट्रभक्तीच्या विचारसरणीवर आधारित राजकीय संघर्ष वाढलेला होता. डॉ. आंबेडकरांच्या राष्ट्रभक्तीचा मुख्य उगम बहिष्कृतांच्या कल्याणाच्या विशेष काळजीतून होतो. हाच त्यांच्या राष्ट्रभक्तीच्या अनेक सदगुणांपैकी एक विशेष गुण आहे. म्हणून डॉ. आंबेडकरांनी बहिष्कृत वर्गाची राष्ट्र संकल्पना, बहिष्कृत वर्गाचे स्वराज्य, बहिष्कृत वर्गाचे स्वशासन, बहिष्कृत वर्गाला घटनात्मक संरक्षण असा विचार मांडला. तसेच, अशा आक्रमक मागण्या केल्या. या मागण्यांच्या तळाशी राष्ट्रभक्तीचा आशय सुस्पष्टपणे दिसतो.

देशभक्तीची प्रतिमा

१९२८ मध्ये सायमन कमिशन भारतात आले. काँग्रेस पक्षाने सायमन कमिशनवर बहिष्कार घातला होता. या कमिशनला डॉ. आंबेडकरांनी भेट दिली. त्यामुळे सायमन कमिशनवर बहिष्कार घालणाऱ्या वर्गाने त्यांची प्रतिमा अराष्ट्रीय अशी कृत्रिमपणे निर्माण केली. या घडामोडीचा त्यांना प्रचंड त्रास झाला. परंतु, विसाव्या शतकाच्या तिसऱ्या दशकात डॉ. आंबेडकरांची समाजातील प्रतिमा बदलण्यास सुरुवात झाली. डॉ. आंबेडकर यांची राष्ट्रभक्तीची प्रतिमा नव्याने निर्माण होऊ लागली. या गोष्टीची चार उदाहरणे तिसऱ्या दशकाच्या सुरुवातीलाच दिसून आली. एक, पहिल्या गोलमेज परिषदेमध्ये डॉ. आंबेडकर यांनी देशाभिमानी पद्धतीची भाषणे केली. डॉ. आंबेडकरांचे मन देशाभिमानी आहे, असे ब्रिटिशांना जाणवले. कारण, त्यांनी सामान्य माणसाच्या हिताचा आणि लोकशाही तत्वांचा पुरस्कार केला. तसेच त्यांनी वसाहतीअंतर्गत स्वराज्याचाही पुरस्कार केला. ही घडामोड देशाच्या हिताची विशेष काळजी घेणारी घडली होती. तसेच देशाबद्दलची विशेष आपुलकी व्यक्त झाली होती. लोकशाहीचा पुरस्कार करण्यात देशाचे कल्याण आहे. हा सर्व तपशील राष्ट्रभक्तीच्या आशयाचा होता. दोन, मार्च, १९३१ मध्ये चिरनेर खटल्याची केस डॉ. आंबेडकर लढवत होते. हा खटला सरकारविरुद्ध जनता असा होता. डॉ. आंबेडकर यांनी या खटल्यामध्ये सरकारच्या विरोधात जाऊन जनतेची बाजू घेतली होती. सरकारने डॉ. आंबेडकर यांना गोलमेज परिषदेकरिता प्रतिनिधी म्हणून पाठवले होते. त्या सरकारच्या विरोधात हा खटला डॉ. आंबेडकर लढवत होते. यातून त्यांचा राष्ट्रीय बाणेदारपणा व्यक्त झाला होता (कीर धनंजय, २००६ : १८४-१८५). हा डॉ. आंबेडकरांच्या देशभक्तीचा केंद्रीय नैतिक सदगुण दिसतो. तीन, १९३१ मध्ये काँग्रेस पक्षाचा डॉ. आंबेडकरांकडे पाहण्याचा दृष्टिकोन बदलला होता. मद्रास येथे पंडित नेहरू यांनी गोलमेज परिषदेला गेलेल्या लोकांबद्दल भाष्य केले होते. गोलमेज परिषदेस गेलेले पुढारी देशद्रोही किंवा स्वार्थी होते, असे आमचे म्हणणे नव्हते. त्यांना

बहुसंख्य लोकमताचा पाठिंबा नव्हता, एवढेच आमचे म्हणणे होते (कीर धनंजय, २००६ : १८७). हा विचार काँग्रेसच्या सर्वोच्च नेतृत्वाने मान्य केला होता. त्यामुळे देशभक्तीच्या मुद्द्यावरील कृत्रिम वादळ कमी झाले. चार, डॉ. आंबेडकर-गांधी यांच्या भेटीमध्ये गांधींनी डॉ. आंबेडकर तुम्हाला मायभूमी आहे, अशी भूमिका घेतली होती. तसेच गांधीं यांनी पहिल्या गोलमेज परिषदेच्या कार्याच्या वृत्तांताचे उदाहरण देऊन तुम्ही मायभूमीची सेवा केली, अशा आशयाची भूमिका मांडली होती. दुसऱ्या गोलमेज परिषदेची नावे जाहीर झाली. त्यामध्ये डॉ. आंबेडकरांचे नाव होते. त्यानंतर हिंदुस्थानमधील विरोधी पक्षाच्या वृत्तपत्रातून डॉ. आंबेडकरांचा राष्ट्रभिमान, लोकशाहीविषयक विचार आणि सामान्य जनतेच्या कल्याणाविषयीचे विचार या गोष्टींची प्रशंसा होऊ लागली होती (कीर धनंजय, २००६ : १८८-१९२). हा सर्व तपशील स्वतःच्या देशाबद्दलच्या विशेष आपुलकीचा भाग होता. परंतु, डॉ. आंबेडकर १९१३ पासून देशभक्तीचा विचार मांडत होते. तो विचार राष्ट्रीय भूमिकेतून व्यक्त होत होता. त्यांच्या राजकीय जाणीवजागृती चळवळीचा वैचारिक आधार देशभक्ती हा होता. 'मूकनायक', 'बहिष्कृत भारत' या संकल्पनांमध्ये सुस्पष्टपणे राष्ट्रभक्तीची ओढ दिसते. केवळ राजकीय स्पर्धेमुळे ती त्यांच्या स्पर्धकांना दिसत नव्हती. त्यामुळे वादंग उभे राहिले होते.

राष्ट्रभक्तीचा आशय 'स्वराज्य'

डॉ. आंबेडकरांच्या काळात स्वराज्य व स्वातंत्र्य हा देशभक्तीचा मुख्य आशय झाला होता. त्यामुळे स्वराज्य व स्वातंत्र्य या संकल्पनांचा अर्थ सरळसरळ देशभक्ती असा जनसमूहांमध्ये लोकप्रिय झाला होता. राजकीय स्वातंत्र्य आणि पारतंत्र्य यापैकी राजकीय स्वातंत्र्याची निवड डॉ. आंबेडकर यांनी केली होती. परंतु, त्यांनी राजकीय स्वातंत्र्याबरोबर सामाजिक स्वातंत्र्याचादेखील आग्रह धरलेला होता. सामाजिक स्वातंत्र्यामध्ये डॉ. आंबेडकर यांनी प्रतिष्ठा, न्याय आणि राष्ट्र या संकल्पनांचा आग्रह धरलेला होता. डॉ. आंबेडकर यांनी सातत्याने ब्रिटिश साम्राज्यावर टीका केली. ब्रिटिश सत्तेच्या न्हासानंतरच लोकशाही मूल्यांवर आधारलेला समाज आणि शासन निर्माण होईल, असे डॉ. आंबेडकरांचे मत होते. १९१९ मध्ये सारुथबरो कमिटीच्या पुढे साक्ष देताना त्यांनी स्वयंनिर्णयाचा हक्क भारताला मिळावा, अशी इच्छा व्यक्त केली होती (आंबेडकर, १९७९ : २६८). त्यांनी स्वयंनिर्णयाच्या हक्काची मागणी राष्ट्रीय म्हणून केली होती. तेव्हा क्रांतिकारी स्वातंत्र्याची चळवळ आणि महात्मा गांधींच्या नेतृत्वाखालील स्वातंत्र्याची चळवळ सामाजिक समतेचा, प्रतिष्ठेचा व बंधुत्वाचा मूलग्राही आग्रह धरत नव्हती, अशी डॉ. आंबेडकरांची भूमिका होती. डॉ. आंबेडकर यांना सामाजिक स्वातंत्र्य

म्हणजे जातविहीन व वर्णविहीन समाजाची संकल्पना अपेक्षित होती. त्यामुळे क्रांतिकारकांची स्वातंत्र्याची चळवळ आणि महात्मा गांधीजींची स्वातंत्र्याची चळवळ यापेक्षा डॉ. आंबेडकरांची स्वातंत्र्याची चळवळ वेगळी होती. डॉ. आंबेडकर त्यांच्या सामाजिक स्वातंत्र्याचा अर्थ महात्मा फुले, लोकहितवादी, न्या. रानडे यांच्या विचारांशी सुसंगत आहे, असे पुनःपुन्हा स्पष्ट करत होते. डॉ. आंबेडकरांची स्वातंत्र्याची चळवळ त्या काळाच्या संदर्भात तीन पदरी होती. **एक**, डॉ. आंबेडकरांची चळवळ सामाजिक स्वातंत्र्याचा दावा करत होती (समता, प्रतिष्ठा, न्याय, बंधुत्व). **दोन**, डॉ. आंबेडकर राजकीय स्वातंत्र्याचा दावा करत होते. त्यांचा स्वातंत्र्याचा दावा देशबांधवांच्या कल्याणाची काळजी घेणारा होता. कारण, त्यांनी बहिष्कृतांसाठी स्वराज्य व लोकशाही शासन पद्धतीचे स्वराज्य अशी भूमिका घेतली होती. **तीन**, डॉ. आंबेडकर यांनी महिलांच्या स्वातंत्र्याचा दावा केला होता. यामुळे डॉ. आंबेडकरांची देशभक्तीची संकल्पना तळागाळातील लोकांच्या जीवनाशी संबंधित होती. तळागाळातील लोकांच्या जीवनातील गुलामगिरीविरोधी त्यांनी भूमिका घेतली होती. या अर्थाने त्यांची राष्ट्रभक्तीची संकल्पना स्वोद्धारांशी संबंधित होती.

स्वातंत्र्य चळवळीतील देशभक्तीशी मतभिन्नता

काँग्रेसच्या राष्ट्रवादाची चिकित्सा केल्याबद्दल डॉ. आंबेडकरांना तीव्र विरोध झाला. विसाव्या शतकात स्वातंत्र्य चळवळीतील देशभक्तीला मान्यता मिळाली होती. त्या देशभक्तीला अधिमान्यता देण्याबद्दल डॉ. आंबेडकरांच्या युक्तिवादाने तीव्र असहमती दर्शवली. डॉ. आंबेडकरांनी त्यावेळच्या प्रबळ राष्ट्रवादी विचारसरणीविरोधात असहमती व्यक्त केली (१९३०-१९४७). ब्रिटिश साम्राज्यवादापुढील आव्हाने (दोन्ही महायुद्धे), भारतीय राष्ट्रभक्तीच्या भावनांचा उदय आणि राजकीय सत्तेचे पुनर्वाटप करण्याचा आग्रह ही त्या काळाची वैशिष्ट्ये होती. तेव्हा, डॉ. आंबेडकरांनी काँग्रेसच्या राष्ट्रवादाला सहमती दिली नाही. यांचा संकुचित अर्थ घेतला गेला. डॉ. आंबेडकरांचा राष्ट्रभक्तीला विरोध का होता? त्यांनी काँग्रेसच्या राष्ट्रवादास विरोध का केला? याची कारणे त्या त्या वेळच्या घटनांच्या संदर्भात त्यांनी स्पष्ट केली होती. राष्ट्रीय चळवळीवर उच्चभ्रू जातीतील लोकांचे वर्चस्व होते. हे एक महत्त्वाचे कारण त्यांनी दिले होते. यासंदर्भातील अनेक उदाहरणे डॉ. आंबेडकरांनी नोंदविली. डॉ. आंबेडकर काँग्रेसच्या राष्ट्रभक्तीस मर्यादित मानत होते. त्यांची निवडक उदाहरणे पुढील आहेत. **एक**, समतालक्ष्यी राष्ट्रभक्तीमुळे उच्चभ्रूंच्या राष्ट्रभक्तीपुढे आव्हान उभे राहिले. सत्तेची मक्तेदारी कायम ठेवण्यासाठीच्या उच्चभ्रूंच्या आग्रहामुळे बहिष्कृत आणि सर्वर्ण यांच्यामध्ये देशभक्तीवरून वाद झाला. डॉ. आंबेडकर राष्ट्रभक्तीचा दावा

करणाच्या वर्गाचे वर्णन ब्राह्मण्यवादी व भांडवलवादी म्हणून करत होते. उच्च जातींनी त्यांचे जातीचे विशेषाधिकार स्वीकारणे किंवा सोडणे यापैकी विशेषाधिकारांची निवड केली होती. ते आधुनिकपूर्व काळापासून विशेषाधिकार उपभोगत होते. त्या विशेषाधिकारांचा त्यांनी दावा केला होता. त्यामुळे लोकांचे राष्ट्र ही संकल्पना आकाराला येत नव्हती. हा डॉ. आंबेडकरांचा मुख्य युक्तिवाद होता.

दोन, राष्ट्रवादी वर्गाचे धर्मनिरपेक्ष चारित्र्य हे त्यांच्या हिंदुत्वनिष्ठांसाठी एक वेषभूषा होते. डॉ. आंबेडकरांनी धर्मनिरपेक्ष काँग्रेस पक्ष आणि हिंदुत्वनिष्ठ हिंदू महासभा यांच्यात फरक करण्यास नकार दिला होता. काँग्रेसच्या धर्मनिरपेक्ष राजकीय संघटनेने त्यांच्या नेत्यांच्या ब्राह्मण्यवादी आकांक्षा प्रतिबिंबित केल्या होत्या. डॉ. आंबेडकरांनी युक्तिवाद केला की, ब्राह्मणांनी इतर वर्णाबरोबर युती केली. त्या युतीच्या माध्यमातून त्यांनी बहिष्कृत वर्गाचे दुय्यमत्व चालू ठेवले. आधुनिक पूर्व काळात ब्राह्मणांनी त्यांच्या राजकीय संरक्षणासाठी आणि शस्त्रास्त्रांसाठी क्षत्रियांशी युती केली. आधुनिक काळात समाजातील व्यापारीकरणामुळे या समीकरणांमध्ये बदल झाला. आधुनिक काळात राजकीय सत्ता टिकवण्यासाठी, ब्राह्मणांनी बनिया वर्गाशी संगनमत करून त्यांचे भांडवली वर्चस्व जपले. डॉ. आंबेडकरांनी बहिष्कृतांच्या श्रमांचे शोषण या संदर्भात शासक वर्गाचे पायाभूत आणि नागरी सुधारणा प्रकल्प उघड केले. त्यामुळे शासक वर्गाचा राष्ट्रवाद त्यांनी उच्चजाती व वर्गांचे भांडवली हितसंबंध जपणारा म्हणून अधोरेखित केला.

तीन, परदेशात शिक्षण घेत असताना त्यांनी राष्ट्रीय चळवळीत सहभाग घ्यावा असे त्यांना सुचवले होते. तेव्हा त्यांनी बहिष्कृत वर्गाचे कल्याण हे कारण दिले होते. याचा दुसरा अर्थ राष्ट्रीय स्वातंत्र्य चळवळ बहिष्कृत वर्गाचे कल्याण हा दावा करत नव्हती. उलट त्यांचे दमन होत होते. बहिष्कृत समाजाचे दमन ही राष्ट्र निर्मितीची पद्धत नाही, अशी डॉ. आंबेडकरांची भूमिका होती (आंबेडकर बाबासाहेब, १९९१ : ४१२). त्यामुळे अर्थातच काँग्रेसची राष्ट्रधारणा व डॉ. आंबेडकरांची राष्ट्र संकल्पना वेगवेगळी होती. लो. टिळक यांनी काँग्रेस पक्षाचा वेदांती राष्ट्रवाद मांडला. त्यांनी आधी राजकीय सुधारणा अशी भूमिका घेतली होती. त्यामुळे सामाजिक सुधारणांचा विचार त्यांनी दुय्यम स्थानावर ठेवला होता. लो. टिळकांची राष्ट्र संकल्पना जवळपास १९१८ पर्यंत सर्वसमावेशक नव्हती. लो. टिळकांचा बहिष्कृतांना विरोध झाला (खैरमोडे चांगदेव, १९५८:१२). मथितार्थ, लो. टिळकांची राष्ट्र संकल्पना समता या तत्त्वावर आधारलेली नव्हती.

लो. टिळकांची हिंदू राष्ट्र संकल्पना डॉ. आंबेडकरांनी नाकारली. त्यांनी वेदांती राष्ट्रवादातून येणारे वर्चस्व आणि अंतर्गत दडपशाही या दोन्ही गोष्टींचा सातत्याने विरोध केला. राष्ट्रवादाच्या वर्चस्वशाली समान परंपरा त्यांनी नाकारल्या व त्याविरोधात चळवळ उभी केली. काँग्रेसचा राष्ट्रवाद हा व्यापारी आणि अभिजन वर्ग यांना राष्ट्रवादाच्या मध्यवर्ती ठेवत होता. काँग्रेसचा राष्ट्रवाद हिंदू धर्म आणि संस्कृतीला राष्ट्रवादाच्या गाभ्याचा भाग बनवत होता. हिंदू धर्म आणि हिंदू संस्कृती बहिष्कृत वर्गांचे कल्याण करत नव्हती. तसेच समता आणि नागरी हक्क देत नव्हती. हिंदू धर्म जातीय विषमता आणि दडपशाही निर्माण करत होता. त्यामुळे काँग्रेसची स्वातंत्र्याची संकल्पना डॉ. आंबेडकरांनी नाकारली. डॉ. आंबेडकरांनी काँग्रेसच्या देशभक्ती व राष्ट्रवादाचे ब्राह्मण्यवादी स्वरूप स्पष्ट केले (मून वसंत (संपा), १९९० : ३५०(२) व ३५१ (३)).

चार, लो. टिळकांनंतर त्यांनी महात्मा गांधींच्या राष्ट्रवादास विरोध केला. कारण, बुद्धाची परंपरा आणि वेदांती परंपरा या दोन परस्परविरोधी परंपरा होत्या. या दोन परंपरांची राष्ट्रवादाची वेगवेगळी व परस्परविरोधी प्रारूपे होती. गांधींच्या नेतृत्वाखालील स्वातंत्र्य चळवळ समतावाद व मुक्तिवाद हा राष्ट्रवादाचा आशय वगळत होती. त्यामुळे स्वातंत्र्य चळवळीतील राष्ट्रवाद हा बहिष्कृत समूहाच्या विरोधातील आहे, अशी त्यांची ठाम भूमिका होती. या अर्थाने त्यांनी महात्मा गांधींच्या नेतृत्वाखालील राष्ट्रभक्ती नाकारली. कारण, डॉ. आंबेडकरांच्या समता व मुक्तिवादी निकषांवर राष्ट्रभक्ती टिकत नव्हती. मात्र डॉ. आंबेडकरांनी न्या. रानडे यांच्या विचारातील समता विचारांचे समर्थन केले होते. न्या. रानडे यांच्यावर त्यांनी व्याख्यान दिले. तसेच न्या. रानडे यांच्या समतेला पूरक ठरणान्या कार्याची वेळोवेळी उदाहरणे दिली (मून वसंत (संपा), १९९० : ६). परंतु, डॉ. आंबेडकरांनी १९३१ नंतर राष्ट्रवादाची ब्राह्मण्यवादी चौकट पूर्णपणे नाकारली होती. डॉ. आंबेडकरांचा असा युक्तिवाद होता की, काँग्रेस पक्षाच्या राष्ट्रवादाची ब्राह्मण्यवादी चौकट समता विचार आणि शोषणातून मुक्तीचा विचार स्वीकारत नाही. ही चौकट धार्मिक, जातीय वर्चस्वाचे प्रारूप स्वीकारते.

पाच, विसाव्या शतकाच्या तिसऱ्या आणि चौथ्या दशकांमध्ये डॉ. आंबेडकरांनी काँग्रेसच्या स्वातंत्र्य चळवळीस विरोध केला. काँग्रेसची स्वातंत्र्य चळवळीतील राष्ट्रभक्ती ब्राह्मणी होती, असे डॉ. आंबेडकर यांचे आकलन होते (मून वसंत (संपा), खंड १८ (२) २०१६ : ३१ व ३९). १९२९ मध्ये कराची येथे नेहरूंच्या नेतृत्वाखाली स्वातंत्र्याचा कार्यक्रम सुरू झाला होता. तो राष्ट्रभक्ती व राष्ट्रवादाचा एक भाग काँग्रेस मानत होती. डॉ. आंबेडकरांना सामाजिक समता आणि सामाजिक बंधनातून मुक्तीशिवायचे स्वातंत्र्य सर्वसमावेशक वाटत नव्हते

(मून वसंत (संपा), खंड १८ (१) २०१६ : १९०-१९१). त्यामुळे त्यांनी ८ ऑगस्ट, १९३० रोजी नागपूर येथे 'ऑल इंडिया डिप्रेस्ड क्लासेस'च्या अधिवेशनात भारताच्या संपूर्ण स्वातंत्र्याच्या मागणीला विरोध केला. यात सामाजिक आणि आर्थिक समतेचा विचार नसल्यामुळे काँग्रेसच्या संपूर्ण स्वातंत्र्याच्या प्रकल्पाला त्यांनी विरोध केला. मात्र वसाहतीअंतर्गत स्वराज्याचा पुरस्कार केला होता. १९३७ च्या निवडणुकीचे त्यांनी राष्ट्रवाद आणि सामाजिक आर्थिक समता यांचे एकत्रित विवेचन केले. १९३७ मध्ये निवडणुका झाल्या. तेव्हा ११ प्रांतांत काँग्रेसचे सरकार आले. त्या ११ प्रांतांमध्ये रूढीवादी बिले मंजूर करण्यात आली. तसेच 'इंडस्ट्रियल डिस्पूट बील' मंजूर करण्यात आले होते. ही काँग्रेसची कारभाराची पद्धत त्यांना सामाजिक व आर्थिक समतेची वाट नव्हती. काँग्रेसने समतेचा व स्वातंत्र्याचा योग्य मेळ घातला नाही म्हणून काँग्रेसच्या राष्ट्रभक्ती व राष्ट्रवादास त्यांनी विरोध केला. १९४३ मध्ये डॉ. आंबेडकर यांनी कामगार संघटनांच्या कार्यकर्त्यांना त्यांचा राष्ट्रवाद आणि काँग्रेसचा राष्ट्रवाद यातील फरक समजून सांगितला होता. कामगार संघटनांच्या कार्यकर्त्यांना पुढे त्यांनी सुस्पष्टपणे म्हटले होते की, त्यांनी राष्ट्रवाद सामाजिक व आर्थिक समता देईल की नाही? याची चौकशी करावी (मून वसंत (संपा), खंड १८ (३) २०१६ : ४३९-४४०). म्हणजेच काँग्रेसच्या स्वातंत्र्य चळवळीत सामाजिक व आर्थिक समता हा मुद्दा राष्ट्रवादाचा भाग झाला नव्हता. डॉ. आंबेडकर सामाजिक व आर्थिक समता हा राष्ट्रवादाचा मुख्य स्रोत मानत होते. हा काँग्रेस व डॉ. आंबेडकरांच्या राष्ट्रवादामधील फरक खुद्द डॉ. आंबेडकर मांडत होते.

सहा, दुसऱ्या महायुद्धाच्या काळात त्यांनी ब्रिटिशांना सहकार्य करण्याचे कारण राष्ट्रवादापेक्षा मानवतावाद हे होते. कारण, नाझी, इटलीतील फॅसिस्ट आणि जपान हे ब्रिटिशांपेक्षा अधिक धोकादायक आहेत, असे विचार डॉ. आंबेडकरांनी नागपूर येथे मांडले होते (मून वसंत (संपा), खंड १८ (३) २०१६ : ४१७). त्यांनी वंशवादी राष्ट्रवादाला विरोध केला. असेच विचार पंडित नेहरूंचेदेखील होते. त्यामुळे डॉ. आंबेडकरांनी मानवतावादी दृष्टिकोनातून ब्रिटिशांना सहकार्य केले होते. डॉ. आंबेडकरांनी वांशिक राष्ट्रवादाच्या तुलनेत मानवतावादाचा विचार समता व स्वातंत्र्य या मूल्यांच्या आधारे मांडला होता. हे चाळीशीच्या दशकातील डॉ. आंबेडकरांच्या राष्ट्रवादाचे एक वैशिष्ट्य होते. १९४२ मध्ये महात्मा गांधीजींनी 'भारत छोडो' आंदोलनाचा निर्णय घेतला. त्यास डॉ. आंबेडकरांनी विरोध केला. डॉ. आंबेडकरांनी राष्ट्रभक्तीचे कर्तव्य अराजक निर्माण करेल, अशी भूमिका मांडली होती. या प्रक्रियेतून वर्चस्वाला मदत होईल, असे त्यांना वाटत होते. म्हणजेच आर्थिक, सामाजिक समता प्रस्थापित

होणार नाही आणि बहिष्कृत वर्गाची शोषणातून मुक्ती होणार नाही, असा त्यांचा विचार होता. मथितार्थ, समतावादी राष्ट्र व राष्ट्र-राज्य स्थापन होणार नाही, अशी त्यांची भूमिका होती. लाला लजपत राय, लोकमान्य टिळक, महात्मा गांधी आणि पंडित नेहरू यांच्यासारख्या भारतीय राष्ट्रवादाच्या दिग्गजांनी त्यांच्या भाषणात आणि व्यवहारात हे स्पष्ट केले की, सार्वभौम राज्यात सत्तेची पुनर्रचना पारंपरिक धर्तीवर केली जाणार होती. आधुनिक भारताच्या मानक क्षेत्रात शोषक ब्राह्मणी प्रारूपात सुधारणा, पुनर्स्थापना, पुष्टीकरण, आधुनिकीकरण आणि संस्थात्मकता करणे, हा काँग्रेसच्या राष्ट्रवादाचा उद्देश होता. यातून राष्ट्राचा स्वभाव बदलत नाही. म्हणून त्यांनी काँग्रेसप्रणीत राष्ट्र ही धारणा ब्राह्मण्यवादी व भांडवलशाही स्वभावाची आहे, असा गर्भित अर्थ स्पष्ट केला. भारतीय राष्ट्रीय काँग्रेसच्या या राष्ट्रवादी वर्गीय या महत्त्वाकांक्षेला डॉ. आंबेडकर पाठिंबा देत नव्हते. उलट ते काँग्रेसच्या राष्ट्रवादास आक्रमकपणे सामोरे गेले. यामुळे साम्राज्यवादाचे कट्टर समर्थक आणि ब्रिटिशांचे साथीदार म्हणून डॉ. आंबेडकरांच्या विरोधी आवाजांनी त्यांना चित्रित केले. काँग्रेसकडून राष्ट्रवादाच्या चर्चाविश्वावरील मत्केदारीचा पुनरुच्चार करण्यात आला. शासक वर्गाच्या राष्ट्रवादाला त्यांच्या विभाजित जातीच्या राजकारणासह बळकट केले जात होते. तेव्हा डॉ. आंबेडकरांच्या राष्ट्रभक्तीमध्ये सर्वसमावेशक व समतावादी विचार समाविष्ट होता.

वासाहतिक राजवटीस विरोध

वासाहतिक राजवटीस विरोध हे स्वातंत्र्यपूर्व काळातील देशभक्तीचे एक एकक होते. दुसऱ्या महायुद्धाच्या दरम्यान डॉ. आंबेडकरांनी वासाहतिक सत्तेशी सहकार्य केले. जुलै, १९४१ मध्ये व्हाईसरॉयने स्थापन केलेल्या संरक्षण सल्लागार समितीमध्ये डॉ. आंबेडकरांना सामील करून घेतले. तसेच १९४२ मध्ये व्हाईसरॉयच्या कार्यकारी परिषदेत कामगार सदस्य म्हणून त्यांना घेण्यात आले. डॉ. आंबेडकरांनी या घटना आणि राष्ट्रभक्ती यांचा सामाजिक व आर्थिक समतेच्या चौकटीत परस्परंशी संबंध जोडला होता. तर काँग्रेस पक्षाचे नेतृत्व डॉ. आंबेडकरांकडे केवळ स्वातंत्र्य चळवळीस डॉ. आंबेडकरांचा विरोध या दृष्टीने पाहत होते. परंतु, डॉ. आंबेडकरांचा वासाहतिक राजवटीस व्यापक विरोध होता. डॉ. आंबेडकरांनी इंग्रजी राजवटीवर कठोर टीका केली होती. डॉ. आंबेडकर यांच्या मते, इंग्रजांच्या सर्व शक्तीचा व तत्वांचा विचार करता तुमच्या तक्रारी निवारण करण्याची व तेथील समाजरचनेत बदल घडविण्याची आसक्तीच ब्रिटिशांजवळ नाही. जोपर्यंत तुमच्या हातात शासन सत्ता येत नाही. तोपर्यंत तुम्ही या तुमच्या दुःखाचे निवारण करू शकत नाही आणि जोपर्यंत ब्रिटिशांचे राज्य येथे आहे, असेच कायम राहिल, तोपर्यंत तुमच्या हातात शासन सत्तेचा

वाटा येऊ शकत नाही. केवळ स्वराज्याच्या घटनेमध्ये तुमच्या हातात शासन सत्तेचा काही वाटा मिळण्याची शक्यता असून त्या वाचून तुम्ही तुमच्या लोकांना मुक्ती मिळवून देऊ शकत नाही. काही क्षणासाठी तुम्ही जर भूतकाळ विसरण्याचा प्रयत्न केला आणि भावी स्वराज्यातील काही वर्गापासून सर्वसामान्य जनतेचे संरक्षण करणाऱ्या घटनात्मक संरक्षण तरतुदींचा तुम्ही विचार केला तर भावी स्वराज्य हा भुतांचा बाजार ठरण्याऐवजी तुमच्या हातात सत्ता येण्याची शक्यता तुम्हाला दिसून येईल आणि इतरांबरोबर तुम्हीही या देशाचे सार्वभौम राज्यकर्ते व्हाल. तुमच्या कल्याणाचा विचार करा, म्हणजे माझी खात्री आहे की, स्वराज्य हे तुमचे खरे उद्दिष्ट आहे, असे तुम्ही मान्य कराल.'

घटनात्मक देशभक्ती

डॉ. आंबेडकरांची देशभक्तीची संकल्पना घटनात्मक स्वरूपाची होती. त्यांच्या देशभक्तीस घटनात्मक देशभक्ती म्हणून ओळखले पाहिजे. कारण, दोन टप्प्यात त्यांची घटनात्मक देशभक्तीची संकल्पना घडली आहे. एक, १९१७ पासून त्यांनी घटनात्मक सुधारणांशी संबंधित देशभक्तीची भावना अभिव्यक्त केली. घटनात्मक सुधारणा पद्धतीने त्यांनी देशाच्या हिताची व देशबांधवाच्या कल्याणाची विशेष काळजी घेतली. दोन, डॉ. आंबेडकरांनी भारतीय राज्यघटनेमध्ये भारतीय स्वातंत्र्य चळवळीतील राष्ट्रभक्तीचा आशय समाविष्ट केला. तसेच त्यांनी सामाजिक-धार्मिक सुधारणा चळवळीतील देशभक्तीचाही आशय भारतीय राज्यघटनेमध्ये समाविष्ट केला. या गोष्टीचे वर्णन नागरी किंवा घटनात्मक राष्ट्र असे करता येईल. यामध्ये राजकीय समुदायाची एक आधुनिक कल्पना केली गेली. राजकीय समुदायाबद्दल आपल्या नैतिक कर्तव्यांची जाणीव म्हणजे राष्ट्रभक्ती, असा विचार घटनात्मक देशभक्तीचा दिसतो. या प्रक्रियेत डॉ. आंबेडकरांनी नागरिकत्वाचे अधिकार, अल्पसंख्याकाच्या हक्कांना संरक्षण, कायद्याचे राज्य, जबाबदार शासनपद्धती, सामान्य लोकांचे कल्याण यांचा समावेश केला होता. त्यामुळे ही घटनात्मक नैतिक कर्तव्यांची जाणीव त्यांनी घडवली. त्यांची ही घटनात्मक देशभक्तीची धारणा घटनात्मक जीवनपद्धतीस सहमती देते. या त्यांच्या देशभक्तीमध्ये आक्रमकता व अहंकार नाही. या देशभक्तीच्या तळाशी सद्सद्दिवेक शक्ती काम करते. यामुळे घटनात्मक देशभक्ती ही एका अर्थाने कराराद्वारे अभिव्यक्त होते. डॉ. आंबेडकरांच्या दृष्टीने त्यांनी मांडलेल्या सरनाम्याविषयीची कर्तव्यभावना म्हणजे देशभक्ती ठरते. त्यांनी राज्यघटनेत राष्ट्र, नागरिकत्व आणि सामाजिक न्याय यांची सांधेजोड केली. त्यांनी हा प्रयत्न घटनात्मक पद्धतीने केला. तसेच सत्तेची वाटणी विविध गटांच्या संदर्भात करण्याची भावना हा देशभक्तीला नवीन

अर्थ दिला. त्यास सत्तेची पुनर्रचना म्हणता येईल. आधुनिक देशासाठी त्यांनी वैयक्तिक त्याग केला. उदाहरणार्थ, १९१९ पासून ते १९४७ पर्यंत जवळपास तीस वर्षे त्यांच्यावर व त्यांच्या पक्षावर अराष्ट्रीय, इंग्रजांचे साथीदार आणि मुसलमानांचे बगलबच्चे अशा प्रकारचे धादांत खोटे आरोप करण्यात आले होते. या वेदना त्यांनी घटनात्मक देशभक्तीसाठी सहन केल्या. या घटनात्मक देशभक्तीमुळे हिंदी जनतेतील हे धादांत खोटे आरोप दूर झाले. अराष्ट्रीयत्वाचा कलंक धुतला गेला (आंबेडकर डॉ. भि. रा., १९७६ : ७६). डॉ. आंबेडकर यांनी भारतीय राज्यघटनेचा मसुदा लिहिला. त्यामुळे भारतीय जनतेचे त्यांच्याबद्दलचे मत बदलले.

डॉ. आंबेडकरांची देशभक्तीची संकल्पना राष्ट्र, राष्ट्रक आणि राष्ट्रवाद या संकल्पनापेक्षा वेगळी दिसते. त्यांनी देशभक्ती आणि राष्ट्र, राष्ट्रक, राष्ट्रवाद या संकल्पनांमधील सूक्ष्म फरक समजून घेतला होता. डॉ. आंबेडकरांच्या तुलनेत इतरांच्या देशभक्तीच्या संकल्पना जास्त संदिग्ध दिसतात. डॉ. आंबेडकरांची देशभक्तीची संकल्पना सुस्पष्ट असण्यामुळे पाचव्या दशकात त्यांनी राज्यघटनेत घटनात्मक देशभक्तीचा आशय विकसित केला. इतरांच्या भूमिका मात्र धुसर राहिल्या होत्या. त्यांचा हा घटनात्मक देशभक्तीचा विचार खरे तर जागतिक पातळीवरील देशभक्तीच्या संकल्पनेचा विकास करणारा आहे. डॉ. आंबेडकरांनंतर युर्गन हाबरमास यांनी घटनात्मक देशभक्तीचा विचार मांडला आहे. काही देशांमध्ये नैसर्गिक देशभक्ती, संबंधित देशभक्ती, कराराद्वारे देशभक्ती असे विवेचन केले जाते. परंतु, डॉ. आंबेडकरांच्या जीवनातील देशभक्तीची कथा आणि घटनात्मक देशभक्तीसाठीचा संघर्ष, हा अस्सल भारतीय आहे.



॥ प्रकरण अकरावे ॥
सामाजिक लोकशाही

लोकशाहीचे रोप कोणत्या (सामाजिक) भूमीत उगवते, या यक्षप्रश्नाची चर्चा डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी केली. त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वाचा लोकशाही हा एक चित्तवेधक पैलू ठरला आहे. तसेच ते केवळ भारतीय लोकशाही समाजाचे नव्हे; तर जागतिक लोकशाही समाजाचे 'आयकॉन' आहेत. अनेकांनी लोकशाहीविषयक विचार मांडले. परंतु, त्यांनी लोकशाहीच्या मूलभूत प्रश्नांची चर्चा केली. त्यांचे व्यक्तिमत्त्व सुरुवातीपासून सामाजिक लोकशाहीचा पुरस्कार करणारे होते. बहिष्कृत वर्ग, कामगार वर्ग, शेतकरी वर्ग, स्त्री वर्ग यांच्या मानवी हक्कांचे संरक्षण करण्यासाठी त्यांनी लोकशाही संकल्पनेत फेरबदलांचे प्रयोग केले. स्वातंत्र्यासह न्याय, समता आणि बंधुता आधारित समाजाची निर्मिती करणे हे त्यांच्या लोकशाही विचारांचे ध्येय होते. १९११ साली कॅनडामध्ये लोकशाही समाजवादाची चर्चा सुरू झाली होती. रशियन क्रांती (१९१७) व कॉमिंटर्न (१९१९) या घडामोडी सामाजिक-आर्थिक बदलाचा दावा करणाऱ्या घडल्या होत्या. या पार्श्वभूमीवर आधारित तिसऱ्या दशकामध्ये त्यांनी लोकशाही मूल्यांवर आधारलेल्या समाजाचा आग्रह धरला होता (१९२१-१९३०). या दशकात त्यांची लोकशाहीची संकल्पना नैसर्गिक हक्कांच्या पायावर आधारित विकसित झाली (आंबेडकर, खंड-१ : ११, खंड-१८, भाग-१, २०१६ : ११४). १९३० मध्ये त्यांनी लोकशाहीसाठी व्यक्तिवादाचा पुरस्कार केला होता. उदाहरणार्थ, प्रत्येक व्यक्तीला मूल्य आहे. प्रत्येक व्यक्तीचे मूल्य मान्य करावे.

त्यामुळे त्याला त्यांच्या सुप्त गुणांची वाढ करण्यास पुरेपूर संधी मिळाली पाहिजे, अशी त्यांनी भूमिका घेतली होती (आंबेडकर, खंड १८, भाग १ : १९८). त्यांनी व्यक्तिवादाच्या बरोबर सामाजिक लोकशाहीचाही पुरस्कार केला होता. त्यांनी लोकशाही मूल्यांवर आधारलेला समाज असावा, अशी भूमिका मांडली होती (आंबेडकर, खंड १७, भाग १ : ३७९). कारण, स्वातंत्र्य, समता, बंधुता, न्याय, प्रतिष्ठा, राष्ट्र इत्यादी आधुनिक मूल्यांची प्रस्थापना करण्याचा एक मार्ग लोकशाही आहे, अशी डॉ. आंबेडकरांची धारणा होती. यामुळे त्यांची लोकशाहीची संकल्पना व्यक्तिवादाच्या पुढे सामाजिक लोकशाहीच्या क्षेत्रात विकसित होत गेली. त्यांची लोकशाहीची संकल्पना केवळ व्यक्तिवादी नव्हती. त्यांनी व्यक्तिवादाच्या सोबत बहिष्कृत समूहांच्या संदर्भात लोकशाहीची संकल्पना विकसित केली. तिसऱ्या आणि चौथ्या दशकात त्यांनी काँग्रेस पक्षाच्या अभिजनवादी लोकशाही विचारांचा राजकीय प्रक्रियेत आणि राजकीय सिद्धान्त म्हणून देखील प्रतिवाद केला. तेव्हा कॅनडामध्ये सामाजिक पुनर्रचनेसाठी लीग कृतिशील झाली होती (१९३२-१९४२). सहकारी कॉमनवेल्थचा विचार सामाजिक लोकशाहीचा होता. तेव्हा डॉ. आंबेडकरांनी भांडवलशाही, फॅसिझम, मार्क्सवाद, हिंदुत्ववाद विचारांचा प्रतिवाद करत लोकशाहीचा पुरस्कार केला. आंतरराष्ट्रीय स्तरावर सामाजिक लोकशाहीची सर्वात जास्त प्रगती पाचव्या व सहाव्या दशकात झाली (१९४०-१९६०). तेव्हा डॉ. आंबेडकरांनी पाचव्या दशकात राज्यघटनेच्या मसुद्याचे लेखन लोकशाही मूल्यांच्या चौकटीत केले. त्यांनी लोकशाही संस्थांचा पुरस्कार केला. त्यांनी या प्रक्रियेतून घटनात्मक लोकशाहीचा अर्थ विकसित केला. सहाव्या दशकात त्यांनी लोकशाहीची चिकित्सा केली. परंतु, सरतेशेवटी लोकशाहीला धम्माचा आधार देण्याचा जाणीवपूर्वक प्रयत्न त्यांनी केला. डॉ. आंबेडकरांनी चार दशकांमध्ये लोकशाही सिद्धान्ताला जागतिक व भारतीय संदर्भात नवीन आकार दिला. त्यांच्या लोकशाही विचारांना एक भारतीय संदर्भ आणि दुसरा जागतिक संदर्भ आहे. या दोन्ही संदर्भात त्यांच्या लोकशाहीचा अर्थ स्पष्ट होत जातो. त्यांनी जागतिक पातळीवरील व भारतातील घडामोडी आणि सामाजिक परिस्थितीच्या पायावर आधारित लोकशाही विचारांचा अर्थ लावला. यातून त्यांच्या लोकशाही विचारांची सात तत्त्वे विकसित झाली. डॉ. आंबेडकर लोकशाहीतील कोणत्या संकल्पनांचे दावे पुनःपुन्हा करत होते, त्याबद्दलची एक यादी त्यांच्या जीवन चरित्राच्या आधारे व समग्र वैचारिक साहित्यांच्या आधारे करता येते. त्या यादीत स्थूलपणे सात तत्त्वांचा समावेश होतो. एक, प्रतिनिधित्वाचा दावा (बहिष्कृतांचे प्रतिनिधित्व, प्रौढ मताधिकार,

मतदारसंघाची व्यवस्था इत्यादी). दोन, लोकांचे कल्याण. तीन, घटनात्मक नैतिकता (घटनात्मक सुधारणा, घटनात्मक पद्धतीने बदल व लोकशाही संस्थावर विश्वास, राज्य समाजवाद), चार, जबाबदार शासनपद्धती, पाच, कायद्याचे राज्य, सहा, सामाजिक न्याय, सात, लोकांचे सार्वभौमत्व. ही सात तत्त्वे म्हणजे डॉ. आंबेडकरांची लोकशाहीची संकल्पना होय.

जागतिक घडामोडी आणि लोकशाहीचा विचार

डॉ. आंबेडकरांच्या काळात लोकशाहीविषयक प्रचंड धामधूम होती. जागतिक पातळीवर लोकशाहीचे समर्थन व लोकशाहीविरोधी घडामोडी घडत होत्या. डॉ. आंबेडकरांनी त्या घडामोडींचा भारतीय संदर्भात अर्थ लावला. त्यांनी लोकशाही सिद्धान्ताला भारतीय सामाजिक परिस्थितीनुसार नवीन आकार दिला. यातील पहिली चित्तवेधक घडामोड लोकशाही लाटेची होती. लोकशाही लाट हा शब्दप्रयोग १८८७ मध्ये वापरला गेला. १८२८-१९२६ हा लोकशाही लाटेचा पहिला टप्पा जागतिक पातळीवर आला होता. दुसऱ्या महायुद्धानंतर दुसरी लोकशाहीची लाट आली होती. पहिल्या लाटेच्या काळातील दहा-बारा वर्षे आणि दुसऱ्या लोकशाही लाटेच्या काळातील पुन्हा दहा-बारा वर्षे असा दोन्ही लोकशाही लाटांमधून डॉ. आंबेडकरांची लोकशाहीनुभवाची कक्षा विशाल झाली होती. तसेच समकालीन लोकशाही पुरस्कर्ते व विचारवंतांपेक्षा त्यांची लोकशाहीनुभवाची कक्षा विशाल स्वरूपाची झाली होती. या दोन लोकशाही लाटांमध्ये पहिले महायुद्ध व दुसरे महायुद्ध या दोन घडामोडी लोकशाहीविरोधी गेल्याचाही अनुभव त्यांना आला होता. खरे तर ही दोन्ही महायुद्धे म्हणजे लोकशाहीविरोधी लाटा होत्या. यामुळे लोकशाहीच्या संदर्भात अंतर्विरोध पृष्ठभागावर आले होते. वासाहतिक भारतात लोकशाहीचे गंभीर चिंतन होत होते. डॉ. आंबेडकरांनी सामाजिक लोकशाहीच्या सिद्धान्ताचे चर्चाविश्व सुरू केले. त्यांनी लोकशाही आणि सामाजिक वास्तव यामधील संबंधाचे सखोल चिंतन केले.

विसाव्या शतकाच्या पूर्वार्धातील भांडवलशाही आणि साम्यवाद या दोन्ही विचार प्रवाहांची त्यांनी समीक्षा केली. एक, फॅसिझम हा भांडवलप्रधान व्यवस्था होती. दोन्ही महायुद्धातील घडामोडी व लोकशाहीविरोधातील तत्त्वे त्यांच्या डोळ्यासमोर होती. फॅसिझमच्या सिद्धान्ताचे त्यांनी आदर्शाच्या व व्यवहाराच्या चौकटीत मूल्यमापन केले. फॅसिझम घटनात्मक लोकशाहीविरोधी आहे, असा विचार त्यांनी मांडला होता (आंबेडकर, २००३, खंड १७, भाग १ : ३४६, भाग २ : ३२१). त्यांनी फॅसिझमच्या धोक्याबद्दल लेखन केले. फॅसिझमचा धोका हा

स्वातंत्र्य, समता, बंधुत्वासाठी अतिशय गंभीर आहे. फॅसिझमच्या शासनव्यवस्थेमुळे लोकशाही मूल्ये नाकारली जातात (आंबेडकर, २०१६, खंड १८, भाग २ : ३८६). या अर्थाने लोकशाही मूल्यांना सरळ सरळ नाकारले जाते. अल्पसंख्याक समूहाच्या हक्कांवर नियंत्रण येते. त्यांच्या जीवनाचा संकोच होतो. या त्यांच्या फॅसिझमच्या आकलनाच्या पार्श्वभूमीवर त्यांना लोकशाही जीवनप्रणाली आवश्यक वाटत होती. दोन, सेलिग्नन हे डॉ. आंबेडकरांचे शिक्षक होते. त्यांच्यामुळे डॉ. आंबेडकर मार्क्सवादाच्या चिंतनाकडे वळले होते. सर्वकषवाद हा शासनसंस्थेचा प्रकार सामाजिक जीवनाच्या सर्वांगावर नियंत्रण आणू इच्छित होता. म्हणून हा प्रकार लोकशाहीविरोधी आहे, असे डॉ. आंबेडकरांचे आकलन होते (आंबेडकर, २००३, खंड १७ भाग १ : ४०२). रशियामधील शासनप्रणाली सर्वस्पर्शी नियंत्रण निर्माण करते, म्हणून डॉ. आंबेडकरांनी अमान्य केली. परंतु, रशियन राज्यक्रांतीतील आर्थिक व सामाजिक क्रांतीस त्यांनी पुरणपोळीची उपमा वापरली व या बाजूचे समर्थन केले. सर्वकष पद्धतीमध्ये व्यक्तीविकासाला अवकाश नसतो, व्यक्तीविकासावर नियंत्रणे येतात, सर्वकष व्यवस्थेत व्यक्ती स्वातंत्र्याला वाव नाही, एकपक्ष पद्धती असल्यामुळे विचारविनिमयाला वाव नाही, हे डॉ. आंबेडकरांचे सर्वकष व्यवस्थेबद्दलचे आकलन होते. लोकशाहीमध्ये व्यक्ती विकासाला, व्यक्ती स्वातंत्र्याला, पक्षीय स्पर्धेला अवकाश असेल, अशा जीवनपद्धतीची त्यांनी निवड केली.

लोकशाहीच्या संसदीय व अध्यक्षीय प्रारूपांना त्यांनी भारतीय संदर्भात समजून घेतले. संसदेचे कायदेशीर सार्वभौमत्व, कायद्याचे राज्य व संसदीय संकेत व परंपरा ही तीन वैशिष्ट्ये त्यांनी ब्रिटिश राज्यघटनेवरील व्याख्यानात स्पष्ट केली होती (आंबेडकर, खंड ७, १९९३ : १५६). ब्रिटिशांचा उदारमतवाद डॉ. आंबेडकरांनी स्वीकारला होता. उदारमतवादी विचारवंतांच्या लेखनातून त्यांचे वैचारिक परिपोषण झाले होते (भोळे भा. ल. १९९३ : १९५). सहसंबंधित जीवन (Associated Life) या जॉन ड्युई यांच्या संकल्पनेचा विस्तार डॉ. आंबेडकरांनी भारतीय संदर्भात केला. जॉन ड्युई यांनी स्वातंत्र्य, समता आणि न्याय या संकल्पनांशी संबंधित जीवनांचा आग्रह धरला होता. तर स्वातंत्र्य, समता, बंधुत्व, प्रतिष्ठा, राष्ट्र आणि न्याय या संकल्पनांशी संबंधित जीवनाचा आग्रह डॉ. आंबेडकरांचा होता. विशेषतः त्यांनी गौतम बुद्धाच्या तत्त्वज्ञानातून सहसंबंधित जीवनाची संकल्पना स्पष्ट केली. मंत्रिमंडळ किंवा कार्यकारी मंडळ हे कायदेमंडळाला जबाबदार असणे या तत्त्वाचा डॉ. आंबेडकरांनी पुरस्कार केला. अमेरिकेत बहुलतावादाचा विचार प्रभावी होता. समाजातील विविध घटकांमध्ये

सत्तेचे वाटप हा बहुलतावादाचा मध्यवर्ती भाग होता. अशा बहुलतावादाचा व्यक्तिस्वातंत्र्याला पाठिंबा होता. डॉ. आंबेडकरांचा कल हा बहुलतावादी लोकशाही विचारांकडे होता (राघवेंद्रराव के., २००३ : ३५). हे लोकशाहीचे तत्त्व डॉ. आंबेडकरांनी भारतीय संदर्भात स्वीकारले. तसेच विकसित केले. या विचारांचा आविष्कार करताना त्यांनी व्यक्तीच्या विचारांना दडपणाच्या फॅसिझम व सर्वकषवाद विचारसरणीचा प्रतिवाद केला.

नवीन चर्चाविश्व

डॉ. आंबेडकरांनी भारतात प्रथमच लोकशाहीशी संबंधित तीन प्रश्नांची वेगळी कारणमीमांसा केली. त्यांनी लोकशाहीच्या सामाजिक संदर्भाला जास्त महत्त्व दिले. लोकशाहीच्या तीन प्रश्नांची उत्तरे देणारे ते पहिले विचारवंत होते (यादव योगेंद्र, द ट्रिब्यून). एक, लोकशाही कशी असावी, यांचा एक आदर्श सिद्धान्ताने ठरवला पाहिजे. या अर्थाने, लोकशाही सिद्धान्त व्यवहारात आदर्श ठरविण्याचा त्यांचा सतत प्रयत्न होता. लोकशाही सिद्धान्त कसा आदर्श ठरावयला हवा? लोकशाही कशी असावी? व यांचा आदर्श कोणता? या प्रश्नाचे उत्तर डॉ. आंबेडकर देतात. त्यासाठी ते विविध मांडणी करतात. दोन, लोकशाहीच्या सद्यस्थितीचे आदर्शाच्या चौकटीत मूल्यमापन करावे. तीन, सद्यकालीन वास्तवापासून लोकशाही आदर्शाकडे जाण्याचा मार्ग त्यांनी स्पष्ट केला. म्हणजेच लोकशाही प्रक्रियेचा आदर्श मार्ग त्यांनी स्पष्ट केला. लोकशाही सुरू करण्यापासून समतेचे व बंधुत्वाचे ध्येय ठेवले पाहिजे. हे विवेचन सामाजिक वस्तुस्थिती वाचक आहेत. ही चर्चा मूर्त स्वरूपाची आहे. दुसऱ्या शब्दांत त्यांनी भारतातील आर्थिक व सामाजिक परिस्थितीच्या संदर्भात या प्रश्नांची उत्तरे शोधली.

मूलभूत आदर्श

लोकशाही एक शासनप्रणाली आहे, अशी पाश्चिमात्यांची धारणा होती. डॉ. आंबेडकरांनी हा त्यांचा विचार अमान्य केला. डॉ. आंबेडकरांनी लोकशाही एक जीवनप्रणाली आहे, अशी मूलभूत भूमिका घेतली. हा त्यांच्या लोकशाहीचा मूलभूत आदर्श होता. यामुळे त्यांची लोकशाहीची संकल्पना जागतिक पातळीवर वेगळी आणि समता व बंधुत्वाचा आग्रह धरणारी वेगळी ठरली. या मूलभूत आदर्शाची महत्त्वाची उदाहरणे पुढील आहेत. एक, डॉ. आंबेडकरांनी लोकशाहीचा मूलभूत आदर्श निश्चित केला. त्यांनी सामाजिक लोकशाहीचा आदर्श बौद्ध परंपरेतील मांडला. बौद्ध संघ हे संसदीय लोकशाहीचे नमुने आहेत, अशी त्यांची भूमिका होती. दोन, त्यांनी लोकशाहीची व्याख्या सामाजिक संबंधाच्या संदर्भात केली. हीच त्यांच्या लोकशाही संकल्पनेच्या आदर्शाची पूर्वअट होती. तीन, रीतसर

प्रक्रिया, प्रतिनिधित्व, जबाबदार शासन, संसदीय सहमती इत्यादींचा उद्देश लोकांचे कल्याण घडवून आणण्यासाठी असतो, अशी त्यांची लोकशाहीची मूलग्राही विचारधारा (Arun Kumar, 2016, p. 18, fn. 1: 250). चार, लोकांच्या जीवनात आर्थिक आणि सामाजिक बदल सनदशीर पद्धतीने करावेत. सनदशीर मार्ग म्हणजेच घटनात्मक मार्ग होय. दुसऱ्या शब्दांत रक्तपात करण्यास त्यांचा सुस्पष्ट विरोध होता. त्यांनी हिंसेचा मार्ग नाकारला. पाच, त्यांनी लोकशाहीचा संबंध प्रजासत्ताक आणि संसदीय स्वरूपाच्या सरकारशी जोडला नव्हता; तर लोकांच्या जीवनात आर्थिक व सामाजिक बदल करण्याच्या पद्धतीशी जोडला होता. म्हणून लोकशाहीची मुळे सरकार, संसदीय किंवा इतर स्वरूपात नाहीत. लोकशाही म्हणजे सहजीवनाने व बंधुत्वाने राहण्याची एक पद्धती आहे. त्यांनी लोकशाहीची मुळे सामाजिक बंधनात शोधली. सामाजिक अनुभव, आकांक्षा, आणि मूल्यांची सहमतीने अभिव्यक्ती यामध्ये ते लोकशाहीची मुळे शोधतात (कीर धनजंय, १९८६ : ५१०). पाश्चिमात्य लोकशाही संकल्पनेच्या अग्रभागी स्वातंत्र्याच्या कल्पना होत्या. डॉ. आंबेडकरांनी लोकशाहीच्या केंद्रस्थानी समता आणि बंधुत्व ठेवले. यामुळे लोकशाहीची मुळे सरकार, संसदीय पद्धती या स्वरूपात नाहीत. त्यांनी लोकशाहीची मुळे प्रामुख्याने जीवनशैलीमध्ये जोडून दाखवली. न्याय, स्वातंत्र्य, समता, बंधुता, प्रतिष्ठा, राष्ट्र अशा मूल्यांच्या आधारे त्यांनी, लोकशाहीची जीवनशैली स्पष्ट केली. या अर्थाने लोकशाही हे एक जीवन पद्धतीचे प्रारूप आहे, हा त्यांचा त्या काळातील लोकशाहीपेक्षा वेगळा विचार होता; तसेच, मूलभूत आदर्श होता.

लोकांचे कल्याण

लोकशाही लाटांसाठी त्यांचा काळ ओळखला जात होता. त्यामध्ये अंतर्विरोध निर्माण झाले. अभिजनांचे हित आणि समूहाचे हित, सरंजामदारांचे कल्याण आणि जनतेचे कल्याण असे अंतर्विरोध उभे राहिले होते. त्या अंतर्विरोधाचे निरसन करून डॉ. आंबेडकरांनी भारतात लोकशाही विचारांचा विकास लोकांचे कल्याण या संदर्भात केला. लोकशाहीचे मुख्य ध्येय लोकांचे कल्याण हे आहे, या तत्त्वाचा डॉ. आंबेडकरांनी सतत दावा केला होता. संसदीय लोकशाहीकडून त्यांच्या स्वातंत्र्यविषयक अपेक्षा होत्या. त्यांना इतर शासनप्रणालींच्या तुलनेत ही प्रणाली व्यवहारी वाटत होती. त्यांनी भारतात लोककल्याणासाठी सामाजिक लोकशाही खोलवर रुजविण्यासाठी नवीन पद्धतीने संसदीय चौकटीत राजकीय आणि वैचारिक जुळवाजुळव केली. लोकशाहीच्या पद्धतीने सामाजिक आणि आर्थिक समता स्थापन करता येईल, असे त्यांचे मत

होते. लोकशाहीत स्वातंत्र्याचा विकास होतो. सामाजिक परिवर्तन घडवणे शक्य होते. त्यांनी संसदीय पद्धतीचे समर्थन केले. पण त्यात अडथळे येऊ शकतील व त्यावर उपाययोजना कोणती करावी लागेल, याचाही त्यांनी विचार केला. डॉ. आंबेडकरांनी सरंजामी व्यवस्था (राजेशाही) पूर्णपणे लोकांच्या हिताच्या विरोधी आहे, म्हणून अमान्य केली होती. त्यांनी त्यांच्या समकालीन काळातील वासाहतिक राजवटही नाकारली होती. त्यांनी व्यवहारात आणि वैचारिक पातळीवर लोकहिताच्या विरोधातील म्हणून हुकूमशाही व्यवस्था अमान्य केली. तसेच फॅसिझम आणि सर्वंकष व्यवस्थादेखील अमान्य केली होती. भारतीय समाजातील सरंजामदार वर्ग लोकशाही विरोधी भूमिका घेतो. सरंजामदार आणि सामान्य जनता यांचे हितसंबंध परस्परविरोधी आहेत, असे डॉ. आंबेडकरांचे आकलन होते (आंबेडकर, २०१६, खंड-१८, भाग-१ : १९८). भारतीय मन आणि समाज हे जातिव्यवस्था, रूढी, परंपरा, पुरुषसत्ता व उच्च-कनिष्ठ भावनेने मलिन झालेले आहे. भारतीय समाज एकनिष्ठ समाज नाही. या समाजमनाला एकत्र आणण्यासाठी लोकशाही मूल्यांची गरज आहे, असे मत डॉ. आंबेडकरांनी मांडले आहे. दुसऱ्या शब्दांत डॉ. आंबेडकरांनी केवळ शासनपद्धतीत लोकशाही असून चालणार नाही. त्याबरोबर लोकशाहीत सामान्य जनतेचे, समाजाचे हित झाले पाहिजे. एक व्यक्ती एक मूल्य या तत्त्वावर आधारित समाजाचे आचरण त्यांना सर्व क्षेत्रात अपेक्षित होते (आंबेडकर, २०१६, खंड-१८, भाग-१ : २५०). डॉ. आंबेडकरांच्या विचारांमध्ये मानवी हक्कांना अतिशय महत्त्वाचे स्थान आहे. आधुनिक लोकशाही राज्यातील प्रत्येक व्यक्तीचे मूल्य मान्य करणे हेच मूलभूत तत्त्व आहे. डॉ. आंबेडकरांच्या विचारांमध्ये व्यक्तीच्या न्यायाचे समान मूल्य लागू होणार, यात भेदभाव नाही. त्यांच्या काळातील लोकशाही व्यवस्थेबद्दल त्यांना लोककल्याणविषयक काही मर्यादा दिसत होत्या. त्यांनी लोकशाही व्यवस्थेच्या मर्यादा नोंदवून लोकशाहीचा पुरस्कार केला.

सामाजिक लोकशाही

समाज आधुनिक मूल्यांवर आधारित असावा. समाजाने आधुनिक मूल्ये स्वीकारली तरच लोकशाही शासनव्यवस्थेत आधुनिक मूल्यांचा विकास होईल, अशी डॉ. आंबेडकरांची धारणा होती. सामाजिक दर्जातील समानता हा महत्त्वाचा मुद्दा आहे. भारतीय समाजामध्ये जातीवर आधारित असमानता असल्यामुळे वेगवेगळे विचार व जाती दिसतात. त्यामुळे भेदभावावरती आधारलेला सामाजिक दर्जा आहे. काही लोक हीन मानले जातात. राज्यसंस्था नागरिकांना समान वागवत नाही. वेगवेगळ्या भेदभावाने वागवतात.

एकमेकांविषयीच्या सहानुभूतीतून सामाजिक लोकशाही घडते. त्यांनी सामाजिक लोकशाहीची कल्पना एक नवीन शैली म्हणून स्वीकारली होती. संपूर्ण समाजरचनेचे लोकशाहीकरण होईल. डॉ. आंबेडकरांच्या सामाजिक लोकशाहीमध्ये अहंकार नाही. अहंकार समाजाविरुद्ध आहे. सामाजिक लोकशाही संसदेची पूर्वअट आहे. सामाजिक लोकशाहीशिवाय संसदीय लोकशाही यशस्वी होऊ शकत नाही. सामाजिक लोकशाही केवळ राज्यातर्फे निर्माण होऊ शकत नाही. घटनेमध्ये काही तरतुदी केल्याने निर्माण होऊ शकत नाही. डॉ. आंबेडकरांच्या मते, सामाजिक लोकशाही निर्माण करण्याचा प्रांत समाज आहे. समाजातील लोकांनी समूहाने आपापसात आदराची भावना निर्माण करून व सहानुभूती निर्माण करून सामाजिक लोकशाही निर्माण करावयाची आहे.

सामाजिक न्याय

डॉ. आंबेडकरांनी सामाजिक लोकशाहीमध्ये लोकशाही आणि सामाजिक न्याय या दोन विचारांची सांधेजोड केली. डॉ. आंबेडकरांची सामाजिक न्यायाची कल्पना ही त्यांच्या लोकशाही विचारात सर्वत्र विखुरलेली दिसते. डॉ. आंबेडकरांची सामाजिक न्यायाची कल्पना ही ब्राह्मण्यवादी न्याय कल्पनेला नकार म्हणून पुढे येते. दुसऱ्या शब्दांत सांगावयाचे असल्यास आंबेडकरी न्याय संकल्पना ब्राह्मण्यवादी न्याय थेटपणे नाकारते. सामाजिक लोकशाहीचा भाग म्हणून डॉ. आंबेडकरांनी सामाजिक न्यायाची कल्पना मांडली. डॉ. आंबेडकरांच्या मते, सामाजिक लोकशाही यशस्वी करावयाची असेल तर सामाजिक न्यायाची जोड असणे आवश्यक आहे. सामाजिक न्यायाशिवाय सामाजिक लोकशाही परिपूर्ण होऊ शकत नाही.

डॉ. आंबेडकरांनी न्याय, स्वातंत्र्य, समता, बंधुभाव व प्रतिष्ठा या मूल्यांच्या संदर्भात लोकशाहीची संकल्पना मांडली. त्यांनी जगभरातील सर्व राजकीय व्यवस्थांच्या तुलनात्मक अभ्यासाच्या व चिकित्सेच्या आधारे लोकशाही या शासनपद्धतीचा पुरस्कार केला. लोकशाही व हिंदू समाज यांचा स्वभाव परस्परविरोधी स्वरूपाचा आहे. त्यामुळे लोकशाहीवर समाजाची कुरघोडी होते. म्हणून हिंदू समाजात लोकशाही यशस्वी होण्याबद्दल त्यांना सतत चिंता वाटत होती.

डॉ. आंबेडकरांनी बुद्ध परंपरा लोकशाहीला पोषक व पूरक असल्याची चर्चा केली. भारतीय परंपरेमध्ये बुद्धाचा काळ सोडला तर राज्यसंस्थेवर एका विशिष्ट जातीवर्गाचा प्रभाव पडल्याचे दिसून येते. डॉ. आंबेडकरांनी बुद्धप्रणीत बौद्ध संघातील लोकशाहीचा आदर्श निवडला. बौद्ध संघात समाजातील सर्व स्त्री-पुरुषांना लोकशाहीच्या तत्त्वाप्रमाणे प्रवेश होता. त्याचबरोबर बुद्ध संघातील

चर्चेची, संवादाची परंपरा लोकशाहीला पूरक होती. लोकशाहीला चर्चेचा आशय देणारी होती, असे डॉ. आंबेडकरांचे आकलन होते. त्यामुळे बौद्ध परंपरा संसदीय लोकशाही भारतात रुजवेल, असे त्यांना वाटत होते. या हिंदू समाजाच्या चिकित्सेतून व बौद्ध धम्माच्या लोकशाही विचारांच्या प्रभावातून डॉ. आंबेडकरांची लोकशाही संकल्पना साकार झाली.

लोकशाही : एक जीवनपद्धती

लोकशाही शासनप्रकार आणि जीवनमार्ग असतो, असे डॉ. आंबेडकरांचे मत आहे. लोकशाही हा समाजाने स्वीकारलेला जीवनमार्ग असावा लागतो. समाजातील सामाजिक व नैतिक सदसद्विवेक बुद्धी मानवी हक्कांच्या पाठीशी असावी, असे त्यांचे मत होते. या गोष्टींचा अभाव असेल तर हक्क मिळत नाहीत. त्यांचा व्यवहारात उपयोग होत नाही. लोकशाही व्यवस्था म्हणजे सर्वांनी एकत्र सहकार्याने राहण्याची व आपले विविध जीवनानुभव संज्ञापित करण्याची व्यवस्था आहे (आंबेडकर, २०१३ : ४३). त्यांनी लोकांच्या जीवनात क्रांतिकारी व रक्तपात न करता बदल करावा, अशा दोन गोष्टीवर भर दिला होता (आंबेडकर, २००३, खंड १७, भाग ३ : ४७५). दुसऱ्या शब्दांत समताधिष्ठित क्रांतिकारी बदलासाठी सनदशीर मार्ग अशी त्यांनी वेगळ्या पद्धतीची जुळणी केली. त्यांनी लोकशाहीची चार तत्त्वे स्पष्ट केली होती. **एक**, व्यक्तीचे हित हेच अंतिम साध्य आहे. **दोन**, व्यक्तीस काही अविभाज्य व अदेय असे हक्क आहेत व त्याची राज्यसंस्थेने हमी घेतली पाहिजे. **तीन**, कोणतीही बाब प्राप्त करण्यासाठी व्यक्तीस आपल्या घटनात्मक हक्कांचा त्याग करण्यास बाध्य केले जाऊ नये. **चार**, राज्यसंस्थेने कोणत्याही खासगी व्यक्तीला नागरिकांवर शासन करण्याचा अधिकार देऊ नये (आंबेडकर, १९८९ : ४०९). त्यांचा रोख जातिसंस्थेवर व हिंदू धर्मसंस्थेवर होता. या दोन्ही संस्था लोकशाहीविरोधी भूमिका घेतात, असा डॉ. आंबेडकरांचा अनुभव होता. तसेच त्यांचे विचार होते.

संसदीय लोकशाही

डॉ. आंबेडकरांनी संसदीय लोकशाहीमध्ये लोकशासन केंद्रस्थानी मानले. तसेच लोकशाही संस्था आणि त्यांचा संदर्भातील सर्व समाजामध्ये लोकशाही मूल्ये यावीत, म्हणून त्यांनी संसदीय लोकशाही महत्त्वाची मानली. लोकांनी निवडून दिलेले प्रतिनिधी हे संसदीय लोकशाहीचा सामाजिक आशय तळगाळात पोहचवितात. वंशपरंपरागत सत्तेला संसदीय शासनप्रणालीमुळे आळा बसतो. डॉ. आंबेडकरांच्या मनात जातीची वंशपरंपरागत सत्ता हा संदर्भ प्रामुख्याने होता. त्यांच्या मते, सत्तेची वंशपरंपरागत केंद्रे ही लोकशाही शासनप्रणालीला पोषक

नाहीत. म्हणून डॉ. आंबेडकर वंशपरंपरागत सत्ताकेंद्रांना विरोध करतात. लोकशाही शासनप्रणालीमध्ये राज्यकर्त्यांना वेळोवेळी लोकांची अधिमान्यता मिळवावी लागते. अशा प्रकारे संसदीय लोकशाही एका बाजूला कृतिशील व सखोल होत असते. दुसऱ्या बाजूला ही प्रणाली राजकीय बाजूंना प्रगत करते. थोडक्यात संसदीय लोकशाहीवर नियंत्रण घालण्याचे हे मुख्य तत्त्व आहे. विरोधी पक्ष असल्याशिवाय राज्यकर्त्यांवर अंकुश राहणार नाही. संसदेमध्ये दोनपेक्षा जास्त पक्ष असावेत.

डॉ. आंबेडकरांचा संसदीय लोकशाहीचा आग्रह हा जनतेला सीमित पण आदर्श शासन देण्याचा होता. म्हणजे सीमित शासन आणि संसदीय लोकशाही यांचा समन्वय घालतात. संसदीय लोकशाहीमुळे व्यक्तीच्या अंगी आत्मनिर्भरता, जबाबदारी, सरकारची रचना, शिस्त, शील, सचोटी, धाडस, समर्पण आणि उच्च पद्धतीचे चारित्र्य येते. संसदीय लोकशाहीमुळे समाजामध्ये निवडणुकीच्या मार्गाने सत्तांतर होते.

संसदीय लोकशाहीचे समर्थन केले असले तरी संसदीय लोकशाहीमधील उणिवा त्यांनी स्पष्ट केल्या. उदाहरणार्थ, संसदीय लोकशाहीमध्ये राज्य समाजवाद यशस्वी होऊ शकत नाही. राज्य समाजवादास आवश्यक असलेले नियोजनबद्ध अर्थशास्त्र संसदेमध्ये राबविले जाऊ शकत नाही. कारण, राज्य समाजवादाला पोषक असे बांधिलकी मानणारे मंडळ असावे लागते. संसदेमध्ये बहुसंख्येला महत्त्व असल्यामुळे बहुसंख्याकांचे मंडळ ही बांधिलकी मानेलच, असे नाही. एका निवडणुकीत निवडून आलेले मंडळ बांधिलकी स्वीकारते तर, पुढच्या निवडणुकीत निवडून आलेले मंडळ बांधिलकी स्वीकारत नाही.

भारतीय लोकशाहीच्या यशाचे संकेत

सद्यकालीन वास्तवापासून लोकशाही आदर्शाकडे जाण्याचे मार्ग डॉ. आंबेडकरांनी स्पष्ट केले. त्यांनी २२ डिसेंबर, १९५२ रोजी पुणे बार असोसिएशनच्या ग्रंथालयाचे उद्घाटन केले. तेव्हा त्यांनी भारतीय लोकशाहीने कोणते संकेत पाळले पाहिजेत, या महत्त्वाच्या मुद्यांची चर्चा केली होती. त्यांनी सांगितलेले मुद्दे एका अर्थाने भारतीय लोकशाही यशस्वी करण्याचे संकेत आहेत. एक, डॉ. आंबेडकर यांनी समता हा भारतीय लोकशाहीच्या यशाचा संकेत सुचविला होता. लोकशाहीसाठी समाजात मोठ्या प्रमाणात विषमता नसली पाहिजे. डॉ. आंबेडकरांच्या मते, ज्या समाजात मोठ्या प्रमाणात विषमता आहे; त्या समाजात लोकशाही रूजू शकत नाही. कारण, लोकशाही समानतेवर आधारलेली आहे. विषमतेमुळे निर्माण होणारे वर्गावर्गातील संघर्ष लोकशाहीला अस्थिर करतील. समाजातील श्रीमंत लोकांनी आपले विशेषाधिकार सोडले पाहिजेत.

दोन, डॉ. आंबेडकर यांनी कार्यक्षमविरोधी पक्ष हा भारतीय लोकशाहीच्या यशाचा दुसरा संकेत सुचविला होता. लोकशाहीत कार्यक्षम असे विरोधी पक्ष असले पाहिजेत. सध्याचे सरकार अयशस्वी ठरले तर पर्यायी सरकार बनविण्याची ताकद विरोधी पक्षात असावी. सरकारच्या चुकीच्या निर्णयांना विरोधी पक्षाने विरोध केला पाहिजे, तसेच त्यावर टीका केली पाहिजे. शासनावर योग्य अंकुश ठेवावा. विरोधी पक्षाला दडपण्यात येऊ नये. तसेच विरोधी पक्षाने विरोधासाठी विरोध करू नये. जनतेची गाऱ्हाणी सरकारपर्यंत पोहचवावीत. विरोधी पक्षांनी केलेल्या टीकांना वर्तमानपत्रांनी बातम्यांमध्ये स्थान दिले पाहिजे. **तीन**, डॉ. आंबेडकर यांनी कायद्याची समानता हा भारतीय लोकशाहीच्या यशाचा तिसरा संकेत सुचविला होता. सर्व नागरिक कायद्यासमोर समान असले पाहिजेत. कायद्याची अंमलबजावणी करताना कोणताही पक्षपात केला जाऊ नये. तसेच सरकारने सर्व नागरिकांना समान लेखले पाहिजे. शासनाच्या दैनंदिन कामामध्ये मंत्र्यांनी हस्तक्षेप करू नये. **चार**, डॉ. आंबेडकर यांनी अल्पसंख्याकांच्या हक्कांचे संरक्षण हा भारतीय लोकशाहीच्या यशाचा चौथा संकेत सुचविला होता. लोकशाही म्हणजे बहुमताचे अधिराज्य नव्हे. लोकशाहीत निर्णय एकमताने किंवा सहमतीने घेतले पाहिजेत. लोकशाहीत अल्पसंख्याकांच्या मताला मान दिला पाहिजे. मंत्रिमंडळात अल्पसंख्याकांना प्रतिनिधित्व मिळाले पाहिजे हे प्रतिनिधी विश्वासपात्र असावेत. अल्पसंख्याकांच्या हिताकडे त्यांनी लक्ष दिले पाहिजे. कायदेमंडळात अल्पमतात असणाऱ्या विरोधी पक्षाला मते मांडण्याची संधी दिली पाहिजे. तशी संधी दिली नाही तर त्यांच्या मनात संसदीय लोकशाहीबद्दल तिरस्कार निर्माण होऊ शकतो. **पाच**, डॉ. आंबेडकर यांनी नैतिकता हा भारतीय लोकशाहीच्या यशाचा पाचवा संकेत सुचविला. लोकशाहीत नैतिकता महत्त्वाची असते. तसेच नागरिकांना पूर्ण स्वातंत्र्य प्रदान करण्यात आलेले असते. स्वातंत्र्याचा उपभोग घेत असताना जेव्हा गरज भासेल तेव्हा कायद्याचे पालन करणे गरजेचे असते. स्वतःच्या स्वार्थासाठी कायदा मोडणे चुकीचे असते. समाजाच्या नैतिक आचरणावर लोकशाहीची इमारत उभी असते. **सहा**, मूलभूत अधिकार राज्यघटनेत लिहिलेले असावेत. त्यांची अंमलबजावणी राज्यघटनेप्रमाणे होते की नाही? याकडे न्यायपालिकेने लक्ष द्यावे. न्यायपालिकेने घटनेचे रक्षण करावे. **सात**, डॉ. आंबेडकर यांनी सार्वजनिक नीतितत्त्व हा भारतीय लोकशाहीच्या यशाचा सातवा संकेत सुचविला होता. आपल्या सार्वजनिक जीवनात सरकारकडून किंवा समाजातील बलवान वर्गाकडून बहिष्कृत वर्गावरती अन्याय होतो. या अन्यायाविरुद्ध प्रतिकार करण्याच्या प्रवृत्तीला डॉ. आंबेडकर नीती-विवेक संबोधितात. सदसद्विवेक बुद्धी जागृत

ठेवून आपला वर्ग, जात, वंश यांचा विचार न करता जे लोक अन्यायाविरुद्ध उभे राहतात. ते लोकशाहीचे समर्थक आहेत. भारतात जाति-व्यवस्थेमुळे अस्पृश्य वर्गाविरुद्ध होणाऱ्या अन्यायाविरोधात फार थोडे लोक उभे राहिले. परंतु, लोकांनी अशा अन्यायाविरुद्ध उभे राहणे आवश्यक आहे. राष्ट्रीय चारित्र्य लोकशाहीसाठी अत्यंत आवश्यक आहे. राष्ट्राभिमान, राष्ट्रप्रेम, देशासाठी वाटेल तो त्याग करण्याची तयारी या गोष्टी जनतेच्या व्यक्तिमत्त्वात असाव्यात. डॉ. आंबेडकर यांनी शिक्षण आणि जागृती हा भारतीय लोकशाहीच्या यशाचा संकेत सुचविला होता. शिक्षणाने दृष्टिकोन व्यापक होतो. चांगले-वाईट यातील भेद कळतो. कर्तव्य आणि अधिकारांची जाणीव होते. डॉ. आंबेडकरांच्या दृष्टीने लोकशाहीचे रोप समता व बंधुतेच्या भूमीत उगवते व वाढते. अशी भूमी भारतात प्राचीन काळात बौद्धभूमी होती. तर मध्ययुगात भक्ती परंपरेची भूमी होती (संत कबीर, संत तुकाराम). आधुनिक काळात समतावादी चळवळीकडून अशी भूमी घडवली जात आहे, अशी त्यांची भूमिका होती.



॥ प्रकरण बारावे ॥

पर्यायी राजकारण

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या जीवनचरित्रातील पर्यायी राजकारणाची जुळणी हा एक विलक्षण महत्त्वाचा पैलू होता. त्यांनी चार दशकांमध्ये पर्यायी राजकारणाचे प्रयोग केले (१९२४-१९५६). उदाहरणार्थ, तिसऱ्या दशकात डॉ. आंबेडकरांनी 'बहिष्कृत हितकारिणी सभा' ही राजकीय संघटना स्थापन केली (२० जुलै, १९२४). चौथ्या दशकात त्यांनी 'स्वतंत्र मजूर पक्षा'ची स्थापना केली (१५ ऑगस्ट, १९३६). वर्गीय राजकारणाचे महत्त्व त्यांनी ओळखले होते. पाचव्या दशकात त्यांनी 'शेड्युल्ड कास्टस् फेडरेशन'ची स्थापना केली. विशेष म्हणजे, त्यांनी जातीच्या चौकटीपेक्षा वेगळी भूमिका घेतली होती. सहाव्या दशकात त्यांनी 'भारतीय रिपब्लिकन पक्षा'ची संकल्पना मांडली होती. त्यांनी पक्षाची संकल्पना भारतीय आणि रिपब्लिकन अशा दोन व्यापक धारणांशी संबंधित मांडली होती.

बहिष्कृत हितकारिणी सभा (१९२४-१९३६)

डॉ. आंबेडकरांनी २० जुलै, १९२४ ला बहिष्कृत हितकारिणी सभा स्थापन केली. या संघटनेचे त्यांनी बारा वर्षे नेतृत्व केले (१९२४-१९३६). या संघटनेच्या स्थापनेचे ध्येय व उद्देश बहिष्कृत समाजात सामाजिक व राजकीय जागृती करणे हा होता. तसेच सभोवतालच्या जगाला समजून देणे हा होता. डॉ. आंबेडकरांनी ही संघटना परिवर्तनशील, पुरोगामी व डावीकडे वळलेली या प्रकारची घडवली. 'शिक्षा, संघर्ष करा आणि संघटित व्हा' (Educate, Agitate and Organise)

या संघटनेच्या घोषवाक्यात त्यांनी परिवर्तनशील दृष्टी निश्चित केली (खैरमोडे चांगदेव, २००३ : १२०). ही केवळ जातजाणीव नव्हती. त्यांनी एक वर्ग जाणीव व वर्गीय संघर्षाची जाणीव या संघटनेच्या राजकीय मंचावर मांडली. जातीच्या पलीकडील वर्ग जाणिवेचा त्यांनी गंभीर शोध घेतला. त्यांनी राजकीय प्रतिनिधित्व ध्येयनिष्ठ व संघर्षशील असावे, असे कल्पिले होते. या संघटनेने डॉ. आंबेडकरांच्या नेतृत्वाखाली सामाजिक समतेसाठी संघर्ष केला.

डॉ. आंबेडकरांच्या खांद्यावर संघटनेची जबाबदारी अध्यक्ष म्हणून होती. सीताराम नामदेव शिवतरकर यांना सचिव म्हणून निवडण्यात आले. बहिष्कृत हितकारिणी सभेने आरंभीच्या तीन वर्षांच्या काळामध्ये स्वोद्धारासाठी सामाजिक जागृती करण्यावर लक्ष केंद्रित केले. स्वोद्धारासाठी राजकीय अवकाश व्यापक करण्यासाठी चळवळ राबवली. लोकशाहीतील निर्णयप्रक्रियेत सहभागी होण्याचे प्रबोधन त्यांनी केले. लोकशाहीत सर्वांना समान संधी असते. त्या स्पर्धेत बहिष्कृतांनी सहभाग घेण्यासाठी डॉ. आंबेडकरांनी त्यांना प्रोत्साहित केले. त्यांनी संघटनेचे स्वरूप सर्वसमावेशक ठेवले होते. उदाहरणार्थ, दलित आणि सवर्ण यामध्ये सामाजिक ऐक्याचा प्रयत्न केला. तसेच, डॉ. आंबेडकरांनी तीसऱ्या दशकात राजकीय हक्कांची मागणी देखील केली. डॉ. आंबेडकरांनी बहिष्कृत हितकारिणी सभेच्या वतीने सायमन आयोगाला निवेदन दिले (१९२८). डॉ. आंबेडकरांनी निवेदनात भारतीयांना प्रौढ मतदानाचा हक्क असावा, प्रांतांना स्वायत्तता असावी, राज्यकारभारावर विधिमंडळाचे नियंत्रण असावे आणि एकूण १४० सदस्यांच्या विधिमंडळामध्ये अस्पृश्यांना २२ जागा द्याव्यात, अशा मागण्या केल्या होत्या (खैरमोडे चांगदेव, २००३ : १८९).

लंडन येथे नोव्हेंबर, १९३० मध्ये पहिली गोलमेज परिषद भरली. भारतामधून ८९ सदस्यांना परिषदेसाठी निमंत्रित केलेले होते. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांना आणि रावबहादूर श्रीनिवासन (मद्रास) यांना गोलमेज परिषदेसाठी निमंत्रित केलेले होते. पहिल्या गोलमेज परिषदेवर राष्ट्रीय काँग्रेसने बहिष्कार घातला होता. त्यामुळे सप्टेंबर, १९३१ दुसरी गोलमेज परिषद भरवली गेली. परंतु, महात्मा गांधी आणि बॅरिस्टर जीना यांच्या विरोधी भूमिकेमुळे परिषद निष्फळ ठरली. सरते शेवटी तिसरी गोलमेज परिषद नोव्हेंबर, १९३२ मध्ये भरविण्यात आली. याही वेळी काँग्रेसने त्यावर बहिष्कार टाकला होता.

त्यांनी बहिष्कृत वर्गाचा एक राजकीय समुदाय घडवला. राजकीय समुदायाचे प्रतिनिधित्व एक केंद्रीय वैशिष्ट्य असते. या क्षेत्रात त्यांनी जागृती या संघटनेच्या माध्यमातून केली. दलितांसाठी स्वतंत्र मतदारसंघ, त्या मतदारसंघातून प्रतिनिधीची

निवड, अस्पृश्यांच्या लोकसंख्येच्या प्रमाणात प्रतिनिधी अशी जोरदार राजकीय मागणी डॉ. आंबेडकरांनी केली. त्या मागणीमध्ये प्रतिनिधित्वाचा आशय सामावलेला होता. ब्रिटिश शासनाने गोलमेज परिषदेतील चर्चेवर आधारित जातीय निवाडा जाहीर केला. त्यानुसार अस्पृश्यांना एकूण ७८ जागा दिल्या गेल्या. जातीय निवाड्यातील अस्पृश्यांच्या विभक्त मतदारसंघांच्या तरतुदीविरुद्ध म. गांधींनी येरवडा मध्यवर्ती कारागृहामध्ये आमरण उपोषण सुरू केले. सरतेशेवटी विभक्त मतदारसंघाची मागणी मागे घेतली गेली. डॉ. आंबेडकर आणि महात्मा गांधी यांच्यामध्ये तडजोड झाली. त्यास 'पुणे करार' या नावाने ओळखले जाते. परंतु, गांधींची व डॉ. आंबेडकरांची प्रतिनिधित्वाची कल्पना वेगवेगळी आहे, असे दिसून आले. जातीय निवाड्यानुसार अस्पृश्यांना ७८ जागा मिळाल्या होत्या. पुणे कराराने त्या जागा १४८ पर्यंत वाढवून देण्यात आल्या. अर्थात, पुणे करारामुळे जागा जास्त मिळाल्या असल्या तरी मोठ्या प्रयत्नाने मिळविलेली विभक्त मतदारसंघाची मागणी मात्र डॉ. आंबेडकरांना सोडून द्यावी लागली. ही तडजोड डॉ. आंबेडकरांनी केली होती. या वाटाघाटीमध्ये प्रतिनिधित्वाच्या संकल्पनेची धरसोड झाली. त्याचा विलक्षण परिणाम पुढील काळातील राजकारणावर झाला.

स्वतंत्र मजूर पक्ष (१९३६- १९४२).

डॉ. आंबेडकरांनी स्वतंत्र मजूर पक्षाची स्थापना केली. या पक्षाची मुळ सामाजिक लोकशाहीच्या विचारात होती. यांची दोन कारणे आहेत. एक, इंग्लंडमध्ये लेबर पार्टीची स्थापना झाली होती (२७ फ्रेब्रुवारी, १९००). या पक्षाची मुख्य प्रेरणा कामगारांचे प्रश्न सोडविणे ही होती. डॉ. आंबेडकरांनी इंग्लंडमधील लेबर पार्टीचे हे तत्त्व महत्त्वाचे मानले होते (खैरमोडे चांगदेव, २०११, खंड-७ : १०). दोन, चौथ्या दशकात जागतिक पातळीवर राजकीय अर्थव्यवस्थेत महामंदीची सुरुवात झाली होती. तेजी व मंदी हे जागतिक संकट होते. जागतिक महामंदी ही गंभीर घटना होती. भारतीय राजकारणावरती या महामंदीचे खूप गंभीर व खोलवर परिणाम झाले (लेले जयंत, २०१८ : १६). तेव्हाच चौथ्या दशकात सामाजिक लोकशाहीचा प्रयोग जागतिक पातळीवर सुरू झाला होता (१९३२-१९४२). कॅनडामध्ये सामाजिक पुनर्रचनेसाठी लीग व सहकारी कॉमनवेल्थ महासंघ या संघटना कृतिशील झाल्या होत्या (अॅलन व्हाइटहॉन, २०१५). तेव्हाच भारतात डॉ. आंबेडकरांनी १५ ऑगस्ट, १९३६ रोजी 'स्वतंत्र मजूर पक्षा'ची स्थापना केली (खरात शंकराव, २००८ : ५३). पक्षीय पातळीवर बहिष्कृत या संकल्पनेपेक्षा मजूर ही जास्त व्यापक संकल्पना डॉ. आंबेडकरांनी स्वीकारली. मजूर ही संकल्पना

वर्ग जाणिवेची होती (Class consciousness). तसेच बहिष्कृत या धारणेप्रमाणे मजूर ही संकल्पनादेखील वर्गवाचक होती. परंतु, त्यामध्ये बहिष्कृत जातीचा समावेश झाला होता. ही डॉ. आंबेडकरांची मर्मभेदक दूरदृष्टी होती. त्यांनी आधुनिक भारतातील पक्षीय राजकारणाला व्यापक स्वरूप देण्याचा हा प्रयत्न केला. या व्यापक उद्देशाने डॉ. आंबेडकरांनी या राजकीय पक्षाची स्थापना केली (खरात शंकरराव, २००८ : ५३). पक्षाचा सामाजिक पाया हेतूपुरस्सर व्यापक केला. पक्षाचा कार्यक्रम सर्व वर्ग व अनुसूचित जातींना राजकीय वाव मिळावा, असा केला (भोळे आर. आर, १९९३ : १३५). राजकीय न्याय मिळवण्याच्या उद्देशाने पक्षाचे स्वरूप सर्वसमावेशक ठेवले होते. मात्र तरीही पक्षाचा मुख्य उद्देश स्वोद्धार हाच होता. या मुख्य उद्देशाशी त्यांनी तडजोड केली नव्हती.

महाडचा सत्याग्रह (१९२७), गांधीजींचा उपवास (१९३२), हिंदू धर्म सोडण्याची घोषणा (१९३६) या घडामोडींमुळे चौथ्या दशकात सवर्ण हिंदू आणि बहिष्कृत यांच्यात तणाव वाढला होता. तसेच काँग्रेस पक्षाचे कार्यकर्ते व डॉ. आंबेडकरांचे कार्यकर्ते यांच्यात देखील राजकीय तणाव वाढला होता (भोळे आर. आर, १९९३ : १३४). १९३५ च्या कायद्याने भारतीयांना विधिमंडळावर प्रतिनिधित्व दिलेले होते. त्या कायद्यानुसार फेब्रुवारी, १९३७ मध्ये निवडणुका घेण्यात आल्या होत्या. तेव्हा भारतीय पक्ष निवडणुकांमध्ये सहभाग घेण्याच्या तयारीत होते. या निवडणुकीत बहिष्कृत या अस्मितेपेक्षा मजूर ही व्यापक संकल्पना डॉ. आंबेडकरांनी राजकारणात स्वीकारली. तसेच राजकीय जागृती केली. या राजकीय धारणेत अस्पृश्यांचा किंवा बहिष्कृतांचा समावेश मजूर म्हणून होत होता. त्या शिवाय इतर जाती-गटातील मजूर वर्गाच्या हितसंबंधांचा व प्रतिनिधित्वाचा दावा त्यांनी ठामपणे केला. काँग्रेस पक्षाचे राजकारण डॉ. आंबेडकरांना पुरेसे व योग्य वाटत नव्हते. कारण, काँग्रेस पक्षाने समाजसुधारणा घडवून आणण्याविषयी आणि जातियता निर्मूलन करण्याविषयी अनेक वेळा अधिवेशनांमधून ठराव मांडले; परंतु, ठरावाची अंमलबजावणी मात्र केली जात नव्हती. एवढेच नव्हे तर म. गांधी आणि बहिष्कृतांमध्ये राजकीय अधिकारांसाठी मतभिन्नता होती. त्यामुळे स्वोद्धाराच्या उद्देशाने अस्पृश्यांसाठी वेगळा राजकीय पक्ष काढला गेला. तिसऱ्या दशकामध्ये म. गांधींनी सत्याग्रह, सविनय कायदेभंग, बहिष्कार, खादी इत्यादी संरचनात्मक मार्गांनी सामान्य लोकांमार्फत काँग्रेस पक्षाला पोहोचविले होते. परंतु, गांधीप्रणीत काँग्रेसची भूमिका अस्पृश्यता उद्धारक राजकीय प्रतिनिधित्वाची होती. त्यांनी ही धारणा खूप खोलवर पोहोचवली होती.

त्या दशकामध्ये इतर पक्ष अत्यंत कमकुवत होते. तेव्हा अस्पृश्यांचे सामाजिक, राजकीय आणि आर्थिक हितसंबंध जपले जात नव्हते. या अवकाशात त्यांनी 'स्वतंत्र मजूर पक्ष' स्थापन केला. यामुळे राजकारणाच्या क्षेत्रात त्यांनी चार गोष्टींचा समावेश केला. एक, अस्पृश्यांसाठी स्वोद्धाराच्या राजकारणाचा आशय सुरक्षित ठेवला. दोन, राजकारण जातकेंद्री वर्गवारीच्या बाहेर मजूरकेंद्री वर्गवारीच्या चौकटीत घडविण्याचा प्रयत्न केला. जात व वर्ग अशी ही दुहेरी जाणीव नव्हती. जात जाणिवेवर मात करण्याचा त्यांनी प्रयोग केला होता. यामध्ये वर्गाची समीक्षा होती. तसेच वर्गाची जातसंस्थेच्या भेदभावाविरोधातील कृतीचाही समावेश होता. तीन, जातकेंद्री वर्गवारीकडून राजकारण वर्गकेंद्रीत वर्गवारीकडे वळवताना त्यांनी बहिष्कृतांच्या व मजुरांच्या राजकारणाला अग्रक्रम दिला. चार, त्यांनी हिंदू राजकारणाच्या चौकटीबाहेर मजुरांच्या राजकारणाचा आखाडा आखला. ही डॉ. आंबेडकरांच्या नेतृत्वाची दूरदृष्टी होती. काँग्रेसने व इतर पक्षाने दलितांना त्यांच्या पक्षात पुरेसा असा राजकीय सहभाग दिलेला नव्हता. १९१९ पासून ते १९३६ पर्यंतच्या कालखंडामध्ये डॉ. आंबेडकरांनी अस्पृश्य समाजाला सुधारण्याचे, जागृत करण्याचे व संघटित जीवन देण्याचे प्रयत्न केले. त्यामधून अस्पृश्य वर्गातील नेतृत्व पुढे आले होते. तसेच सवर्ण हिंदूंवर डॉ. आंबेडकरांचा प्रभाव पडला होता. डॉ. आंबेडकरांना सहकार्य करण्यासाठी सवर्ण हिंदूपैकी काही जाणकार तयार होते. या तिसऱ्या व चौथ्या दशकात सवर्णामधून देखील डॉ. आंबेडकरांच्या नेतृत्वाला आधार मिळत होता. या संघटनेच्या राजकीय मंचावर प्रस्थापित हितसंबंधांच्या विरोधातील वर्गजाणीव आकार घेत होती.

१९३५ च्या कायद्याप्रमाणे मुंबई प्रांतीय कायदेमंडळातील एकूण १७५ जागांपैकी ११५ सर्वसाधारण आणि ६० जागा आरक्षित होत्या. ६० आरक्षित जागांपैकी १५ जागा अस्पृश्यांसाठी राखीव होत्या. कायदेमंडळात बहुमत मिळविण्यासाठी सर्वसाधारण जागा लढवणे गरजेचे होते. त्यामुळे सर्वसाधारण जागांवर डॉ. आंबेडकरांनी उमेदवार उभे केले. विधिमंडळावर अस्पृश्यांमधून केवळ १५ सदस्य निवडून येणार होते. दलित प्रतिनिधींची संख्या पुरेशी नव्हती. दलित प्रतिनिधीबरोबर सवर्ण प्रतिनिधीदेखील सहकार्य करतील, अशी पक्षाची व्यवस्था डॉ. आंबेडकरांनी केली होती. नेतृत्वाने दलितांसाठी दलित व सवर्ण यांनी एकत्र कार्य करण्याची पक्षीय व्यवस्था दूरदृष्टीने केली. बहिष्कृत अस्मिताऐवजी मजूर अस्मिता त्यांनी नव्याने मांडली. याचे कारण त्यांनी जातीबरोबरच वर्ग ही संकल्पना स्वीकारली. म्हणजे मजूर या वर्गात बहिष्कृत (Depressed Classes)

या वर्गाचा समावेश होतो (खरात शंकरराव, २००८ : ५३). स्वतंत्र मजूर पक्षाचा कार्यक्रम मजूर वर्गाच्या हितसंबंधांवर आधारित तयार केला.

स्वतंत्र मजूर पक्षामध्ये अस्पृश्य समाजातील लोकांप्रमाणेच सवर्ण हिंदूदेखील सहभागी करून घेतलेले होते. १९३७ च्या निवडणुकीमध्ये डॉ आंबेडकरांनी वेगवेगळ्या जातींचे उमेदवार दिले होते. उमेदवार बहिष्कृतांबरोबर, सी. के. पी. आणि ब्राह्मण जातीचे होते. सामाजिकदृष्ट्या स्वतंत्र मजूर पक्ष व्यापक व संमिश्र स्वरूपाचा होता. या पक्षाने जातीचे उभ्या रेषा ऐवजी आडव्या रेषांमध्ये संघटन केले.

स्वतंत्र मजूर पक्षाचे मुख्य कार्यालय मुंबईला होते. पक्षाचे निवडणुकीय कार्यक्षेत्र मुंबई प्रांताखेरीज मध्य प्रांत व बेरार प्रांतदेखील होते. या तीन प्रांतांत पक्षाच्या उमेदवारांनी निवडणूक लढविली होती. स्वतंत्र मजूर पक्ष व्यापक राष्ट्रीय पक्ष होता. देशातील सर्व कष्टकरी-श्रमकरी जनतेला राजकीय हक्क प्राप्त करून देण्यासाठी, त्यांना राजकारणाचे शिक्षण देऊन जागृत करण्यासाठी आणि राज्यशासनामध्ये सहभागी करून घेण्याच्या उद्देशाने पक्ष संघटन करत होता. या काळामध्ये पंडित मदनमोहन मालवीय हिंदू महासभेचे कार्य अत्यंत जोमाने चालवित होते. १९२३ मध्ये त्यांनी शुद्धी कार्यक्रमाची सुरुवात केली होती. १९२५ मध्ये अस्तित्वात आलेला राष्ट्रीय स्वयंसेवक संघ ही हिंदूंची लढाऊ संघटना स्थापन झाली होती. त्याच काळामध्ये १९३० साली सर मोहम्मद इकबाल यांनी द्विराष्ट्रवादाचा सिद्धान्त मांडून पाकिस्तानची संकल्पना स्पष्ट केलेली होती. या पार्श्वभूमीवर आधारित डॉ. आंबेडकरांचा स्वतंत्र मजूर पक्ष राजकीय न्यायाची विचारप्रणाली घेऊन संघटन करत होता. डॉ. आंबेडकरांनी हिंदू जाणीव (Hindu consciousness), मुसलमान जाणीव (Musalman consciousness) यांच्या तुलनेत मजूर ही प्रचंड क्रांतिकारी जाणीव (Class consciousness) या काळात घडवली.

१९३७ ची निवडणूक आणि पक्ष संघटनेचा विस्तार

१७ फेब्रुवारी, १९३७ रोजी निवडणुका झाल्या. स्वतंत्र मजूर पक्षाने मुंबई प्रांत व मध्यप्रांत, वन्हाड प्रांतात विधानसभेसाठी उमेदवार उभे केले होते. मुंबई इलाख्यात पक्षाने १५ राखीव जागा व पक्षाने पाठिंबा दिलेल्या ३० सर्वसाधारण जागा अशा एकूण ४५ जागांवर उमेदवार उभे केले होते. पक्षाने निवडणुकीमध्ये मुंबई प्रांतीय विधिमंडळासाठी एकूण १५ उमेदवार उभे केले होते. प्रांतिक विधिमंडळाची उमेदवारी देण्यावरून दोन पेचप्रसंग उभे राहिले. एक, प्रांतिक विधिमंडळाच्या राज्यकारभाराची भाषा इंग्रजी होती. यामुळे इंग्रजी भाषा अनेकांना

येत नव्हती. त्यामुळे अनुभवी इच्छुकांना निवडणुकीची उमेदवारी डॉ. आंबेडकरांनी दिली नाही. त्यामुळे त्यांनी काँग्रेस पक्षात पक्षांतर केले. उदाहरणार्थ, अमृतराव रणखांबे, पी. जी. सोळंकी, मेढे, बिन्हाडे, उद्धव शिवशरण मास्तर. नाशिक व सोलापूर येथे बहिष्कृत वर्गाचे ऐक्य यामुळे अडचणीत आले. नाशिक जिल्ह्यात रणखांबे आणि भाऊराव गायकवाड ही जोडी फुटली. दोन, काँग्रेस पक्षात पक्षांतर करणारे आर्थिकदृष्ट्या सधन होते. त्यामुळे त्यांनी डॉ. आंबेडकरांच्या विरोधातील प्रचार करणाऱ्या पुस्तिका छापल्या (फडके य. दि., खंड-चौथा, १९९३ : २८८-२८९).

बहिष्कृतांसाठी १५ राखीव जागा होत्या. त्यापैकी ११ जागा स्वतंत्र मजूर पक्षाने जिंकल्या. पक्षाचे १४ उमेदवार मुंबई विधिमंडळावर डॉ. आंबेडकरांच्या नेतृत्वाखाली निवडून आले. या चौदापैकी तीन उच्च जातीचे, एक कुणबी आणि दहा बहिष्कृत वर्गातील उमेदवार निवडून आले होते (कांबळे, विनय, रुकडी, दि. ८ ऑक्टोबर, २०१८). डॉ. आंबेडकरांनी पुरस्कृत केलेले चार उमेदवार सर्वसाधारण जागांवर निवडून आले. मुंबई विधानसभेमध्ये दुसरा सर्वात मोठा पक्ष स्वतंत्र मजूर पक्ष होता. पक्षाचे नेते डॉ. भीमराव रामजी आंबेडकर होते; तर आर. आर. भोळे उपनेते होते (भोळे, १९९३ : १३५). मुंबई इलाख्यातील महाराष्ट्र व कर्नाटक या प्रदेशातील बहुसंख्य बहिष्कृत मतदार डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या बाजूला असल्याचे निवडणुकीच्या निकालांनी सिद्ध झाले. बहुसंख्य बहिष्कृत मतदार मुंबई प्रांतात काँग्रेस पक्षाच्या पाठीमागे नाहीत, असा डॉ. आंबेडकर दावा करत होते. हा डॉ. आंबेडकरांचा दावा सरदार पटेलानी निवडणूक निकालानंतर जवळपास मान्य केला (फडके य. दि, खंड-चौथा, १९९३ : २८९).

मुंबई इलाख्यातील महाराष्ट्र व कर्नाटक वगळता बहुसंख्य बहिष्कृत मतदारांचा पाठिंबा काँग्रेस पक्षाला मिळाला. अन्यत्र मध्यप्रांत-वन्हाड या भागात बहिष्कृतांचे संख्याबळ जास्त होते. परंतु, मध्य प्रांत-वन्हाड विधिमंडळावर स्वतंत्र मजूर पक्षाचे केवळ पाच उमेदवार निवडून आले (फडके य. दि, खंड-चौथा, १९९३ : २८९). स्वतंत्रपणे निवडणूक लढलेल्या दोन विजयी उमेदवारांनी निवडणुकीनंतर स्वतंत्र मजूर पक्षात प्रवेश केला. मुंबईबाहेरील प्रांतांमध्ये पक्षाला आधार मिळाला नाही. याचे एक कारण म्हणजे, पक्षाला मुंबई विधिमंडळामध्ये कार्य करण्यासाठी कमी काळ मिळाला होता. अत्यंत अल्प संधी मिळाली होती.

मुंबई प्रांतामध्ये तोकडी जबाबदार शासन पद्धती म्हणून काँग्रेस पक्षाने खळखळ केली. परंतु, जुलै, १९३७ मध्ये सरकार स्थापन केले. धनजीशहा कूपर यांनी

डॉ. आंबेडकरांना सरकारमध्ये सामील व्हावे, असे आमंत्रण दिले होते, परंतु, डॉ. आंबेडकरांनी सरकारमध्ये सामील होण्यास नकार दिला (भोळे, १९८३ : १३५).

७ ऑगस्ट, १९३७ रोजी बैठक घेण्यात आली. त्या बैठकीत स्वतंत्र मजूर पक्षाचे कार्यकारी मंडळ निवडण्यात आले. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांना कोषाध्यक्ष व अध्यक्ष निवडण्यात आले. सचिवपदी एम. बी. समर्थ यांना प्रमुख कार्यवाह निवडण्यात आले (कीर धनंजय, २००६ : ३२६, ३२७). स्वतंत्र मजूर पक्षाने १९३७ ते १९३९ या दरम्यान सामाजिक चळवळ व राजकीय पक्ष म्हणून दुहेरी काम केले. स्वतंत्र मजूर पक्षाचा शहरी भागात विस्तार होत होता. १९३८ च्या मुंबई म्युनिसिपल निवडणुकांमध्ये स्वतंत्र मजूर पक्षाने ०९ उमेदवार दिले होते. त्यापैकी स्वतंत्र मजूर पक्षाचे पाच सहा प्रतिनिधी निवडून आले असा दावा केला होता. परंतु, गणपतबुवा जाधव हे पराभूत झाले होते (आंबेडकर, २०१६ खंड-१८ (२) : २३३, २६०) राजकीय पक्ष म्हणून पुढील महत्त्वाची कामे केली. **एक**, विधिमंडळामध्ये सत्ताधारी पक्षावर विरोधी पक्ष म्हणून स्वतंत्र मजूर पक्षाच्या आमदारांचे नियंत्रण होते. **दोन**, पक्षाचे सर्व प्रतिनिधी सामाजिक लोकशाही विचारांनी प्रेरित होऊन कामकाजामध्ये हिरीरीने सहभाग घेत. त्यांनी विधिमंडळामध्ये सामाजिक-आर्थिक विधेयके मांडली, विधेयकांवर प्रभावी चर्चा केली, चर्चेतून निर्णय घेण्यास भाग पाडले. शासनाला विरोध केला. **तीन**, तसेच त्यांनी सत्ताधारी पक्षाला वेळोवेळी सहकार्य केले. हा प्रतिनिधित्वाचा व सामाजिक लोकशाहीचा आशय डॉ. आंबेडकरांनी प्रत्यक्ष सभागृहाच्या कृतिकार्यक्रामामध्ये उतरवला.

पक्षाने सामाजिक-आर्थिक लोकशाहीला प्राधान्य देणारी विषयपत्रिका राबवली होती. याची विविध उदाहरणे आहेत. स्वतंत्र मजूर पक्षाच्या प्रतिनिधींचा 'हरिजन' या संकल्पनेला तीव्र विरोध झाला. म. गांधींनी दिलेल्या नेतृत्वाला तीव्र विरोध केला. तसेच त्यांनी म. गांधींच्या वर्धा शिक्षण पद्धतीवरही टीका केली. १९३५ च्या कायद्यानुसार अनुसूचित जातींची यादी तयार करण्यात आलेली होती. अनुसूचित जातींना शिक्षण घेता यावे यासाठी शासनाने प्रयत्न केले पाहिजेत, असे त्यांचे मत होते. अस्पृश्यांना मंदिरात प्रवेश करण्याचा हक्क असला पाहिजे, अशी त्यांनी मागणी केली. त्यानुसार शासनाने अस्पृश्यांसाठी मंदिर प्रवेश कायदा संमत केला. खोती पद्धती व जमीनदारी नष्ट करण्यासाठी त्यांनी विधेयक मांडलेले होते. तसेच औद्योगिक वाद कायद्यामधील उणिवा त्यांनी सरकारला दाखवून दिल्या. तसेच मजुरांच्या संप करण्याच्या हक्कावर सदर कायद्यात मर्यादा आणलेल्या असल्यामुळे स्वतंत्र मजूर पक्षाच्या सर्व सदस्यांनी त्यास तीव्र विरोध केला.

एवढेच नव्हे तर साम्यवादी पक्षाबरोबर सदर प्रश्नावर दि. ७ नोव्हेंबर, १९३८ ला एक दिवसाच्या संपामध्ये सहभाग घेतला. डॉ. आंबेडकरांनी संपाचे नेतृत्व केले (खरात शंकरराव, १९७७ : १९५). या विधिमंडळातील कामगिरीवरून दलित नेतृत्व हे वर्गीय पातळीवर काम करत होते, असे दिसते. या कार्यक्रमातून बहिष्कृतांच्या प्रतिनिधित्वाची संकल्पना नेतृत्वाने स्पष्ट केली. डॉ. आंबेडकरांच्या आवाहनाप्रमाणे अस्पृश्य समाजाने १९ मार्च, १९३९ ला स्वातंत्र्य दिन साजरा केला. कारण, त्या दिवशी महाडच्या सत्याग्रहाचा ठराव संमत झाला होता आणि समतेच्या लढ्याला सुरुवात झाली होती. म्हणजेच डॉ. आंबेडकरांची प्रतिनिधित्वाची संकल्पना समता आणि स्वातंत्र्य या दोन्ही मूल्यांचा स्वीकार करत होती. स्वातंत्र्य आणि समता यापैकी एक नव्हे तर दोन्ही मूल्ये या पक्षाच्या प्रतिनिधित्वाकडे असावीत, अशी वैशिष्ट्ये त्यांनी घडवली होती.

१९३९ ते १९४५ यादरम्यान दुसरे महायुद्ध लढले गेले. त्यामुळे भारतातील पक्षीय राजकारणातील धामधूम कमी झाली होती. जवळपास पक्षीय राजकारणात सामसूम होती. युद्ध संपण्यापूर्वीच म्हणजे १९४२ मध्ये डॉ. आंबेडकरांनी स्वतंत्र मजूर पक्ष बरखास्त केला. स्वतंत्र मजूर पक्षाला केवळ सात वर्षांचा कालावधी मिळाला. त्यामुळे अधिक काळ कार्य करता आले नाही. तरीही डॉ. आंबेडकरांनी सामाजिक-आर्थिक लोकशाहीचा एक प्रयोग राबविला. एका व्यावहारिक तत्त्वज्ञानांचा भारतीय समाजातील हा प्रयोग आरंभीचा प्रयोग ठरला. भारतीय लोकशाही समाजात या आधी असा प्रयोग झाला नव्हता.

पक्षीय संघर्ष

डॉ. आंबेडकर यांनी १९२४ ते १९४२ या काळात वासाहतिक राजवटीला विरोध केला. यांची दोन महत्त्वाची कारणे दिसतात. **एक**, त्यांनी बहिष्कृतांचे प्रश्न स्वराज्याशिवाय सुटणार नाहीत अशी सुस्पष्ट भूमिका घेतली होती. १९३० साली ऑल इंडिया डिप्रेस्ड क्लाससमोर केलेल्या भाषणात वासाहतिक राजवटीला विरोध केला होता. तसेच त्यांनी वेगवेगळ्या भाषणांमध्ये ब्रिटिश साम्राज्यशाहीची चिकित्साही केली होती. **दोन**, डॉ. आंबेडकर यांना वासाहतिक राजवट आणि बहिष्कृत वर्ग यांच्यातील दाता-याचक संबंध मान्य नव्हते.

डॉ. आंबेडकर यांनी १९२४ ते १९४२ या काळात काँग्रेस पक्षाला कडवा विरोध केला. याची काही महत्त्वाची उदाहरणे पुढील आहेत. **एक**, त्यांनी काँग्रेस पक्षाला राजकीय डावपेच म्हणून विरोध केलेला नव्हता. त्यांनी काँग्रेस पक्षाला तत्त्व म्हणून विरोध केलेला होता. त्या काळात म. गांधींनी मांडलेले काँग्रेस

पक्षाचे आर्थिक आणि राजकीय विचार प्रभावी होते. म. गांधी यांचे आर्थिक व राजकीय विचार इतिहासाची चाके भूतकाळाकडे उलटी फिरवितात म्हणून डॉ. आंबेडकर यांनी काँग्रेसवर टीका केली होती. या त्यांच्या टीकेचे मुख्य कारण आर्थिक व राजकीय विचारांमधील मतभिन्नता होते. दोन, म. गांधी व डॉ. आंबेडकर यांच्यातील पहिला वैचारिक संघर्ष गोलमेज परिषदेत झाला. संस्थानिकांच्या विशेष हक्कांना काँग्रेसने मान्यता दिली होती. काही संस्थानिक वगळता बहुसंख्य संस्थानिक हे स्वातंत्र्य, समता आणि बंधुतेच्या विरोधी भूमिका घेणारे होते. ते जमीनदार होते, तसेच सनातनी विचारांचेही होते. म्हणून संस्थानिक सामाजिक क्रांतीविरोधी होते. या वैचारिक मुद्यावर आधारित त्यांनी काँग्रेसला विरोध केला. काँग्रेस पक्ष हा क्रांतिकारक नाही. काँग्रेस पक्ष सामाजिक आणि आर्थिक समतेचे ध्येय जाहीर करित नाही. यामुळे उत्पादनाची साधने थोड्या व्यक्तींच्या हाती राहतात. सामान्य माणसाचे कल्याण होत नाही. म्हणून त्यांनी या काळात काँग्रेसला विरोध केला. तीन, १९३८ साली डॉ. आंबेडकर यांनी काँग्रेसचा लढा साम्राज्यशाही विरोधी नाही असा विचार मांडला होता. काँग्रेस पक्ष भांडवलशाही आणि स्वार्थी लोकांचे हितसंबंध जपतो. थोडक्यात, काँग्रेस पक्ष हा भांडवलदारांचे हित जपतो आणि शेतकरी व कामगारांचे हित जपत नाही म्हणून त्यांनी काँग्रेसला विरोध केला होता (जनता, दि. ३१ डिसेंबर, १९३८).

डॉ. आंबेडकर यांनी १९२४ ते १९४२ या काळात समाजवादी आणि कम्युनिस्टांना वैचारिक भूमिकेवर आधारित विरोध केला. डॉ. आंबेडकर यांनी १९२४ ते १९४२ या काळात केवळ राजकीय सत्तास्पर्धेपेक्षा जास्त व्यापक भूमिका घेतली होती. त्यांनी वैचारिक आणि तात्त्विक भूमिका मांडण्यासाठी बहिष्कृत हितकारिणी सभा आणि स्वतंत्र मजूर पक्ष यांचा उपयोग केला. स्वतंत्र मजूर पक्ष हा सत्तास्पर्धा करणारा नव्हे तर, सामाजिक लोकशाहीविषयक राष्ट्रीय भूमिका घेणारा पक्ष होता. स्वातंत्र्य, समता, बंधुता, न्याय, प्रतिष्ठा आणि राष्ट्र या वैश्विक संकल्पनांच्या चौकटीत भूमिका घेत होता. यामुळे डॉ. आंबेडकरांनी या पक्षाला एक व्यापक व सर्वसमावेशक भूमिका घेण्यास भाग पाडले. डॉ. आंबेडकर यांनी या पक्षाच्या माध्यमातून वर्गीय राजकारणाचा एक प्रयोगही केला.



॥ प्रकरण तेरावे ॥

अखिल भारतीय शेड्युल्ड कास्टस् फेडरेशन

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी अखिल भारतीय शेड्युल्ड कास्टस् फेडरेशन पक्षाची स्थापना केली (१९ जुलै, १९४२). त्यांनी या पक्षाचे नेतृत्व केले. इतर पक्षांच्या तुलनेत हा पक्ष वेगळा म्हणून त्यांनी घडवला. त्यांनी शेकाफेच्या मदतीने पाचव्या दशकातील आठ वर्षांत चार घडामोडी भारतीय राजकारणावर दूरगामी परिणाम करणाऱ्या घडवल्या (१९४२ ते १९५०). **एक**, ब्रिटिशांचे अनुसूचित जातींविरोधी धोरण होते. त्यास डॉ. आंबेडकरांनी विरोध केला. तसेच अनुसूचित जातीच्या राजकीय हक्कांचा दावा केला. **दोन**, संघटनेचा विस्तार आणि निवडणुका लढवण्याचा उद्देश अनुसूचित जातींचे कल्याण हा निश्चित केला. तसा संघटनेच्या कार्यक्रमास आकार दिला. **तीन**, त्यांनी भारतीयांनी भारताची राज्यघटना लिहिण्याचा विचार मांडला. तसेच त्यांनी जातीय बहुमत ही संकल्पना नाकारली व राजकीय बहुमताचा पुरस्कार केला. **चार**, त्यांनी संस्थानाच्या राष्ट्रद्रोही कृती कार्यक्रमास तीव्र विरोध केला.

ब्रिटिशांच्या धोरणास विरोध

समाज व राजकारणाला स्वतःचे एक गतिशास्त्र असते. डॉ. आंबेडकरांच्या व्यक्तिमत्त्वामध्ये त्या गतिशास्त्रात हस्तक्षेप करण्याची क्षमता खोलवर मुरलेली होती. पाचव्या दशकात वासाहतिक राज्यकर्ते राजकारणाचे गतिशास्त्र उलट दिशेने वळवतात. या घडामोडीचा डॉ. आंबेडकरांना अनुभव आला. यामुळे राजकारणाच्या गतिशास्त्रात हस्तक्षेप करणाऱ्या नेतृत्वाच्या पुढे पेचप्रसंग उभे

राहिले. या पेचप्रसंगाचा एक भाग म्हणून डॉ. आंबेडकरांनी स्वतंत्र मजूर पक्ष बरखास्त केला व अखिल भारतीय शेड्युल्ड कास्टस् फेडरेशन या पक्षाची स्थापना १९ जुलै, १९४२ रोजी केली. हा त्यांच्या जीवनातील ऐतिहासिक निर्णय होता. असा बदल त्यांनी का केला? यांची कारणे अर्थातच पाचव्या दशकातील जागतिक राजकारणात होती. पाचव्या दशकात जागतिक राजकारण अस्थिर झाले होते. त्यामुळे भारतीय राजकारणातदेखील त्यांचे पडसाद उमटत होते. भारतीय राजकारणात वासाहतिक राज्यसंस्था हा मुख्य ताकदवान राजकीय अभिकर्ता घटक होता. वासाहतिक राज्यसंस्थेने राजकारणाच्या क्षेत्रात वर्ग आणि जात या दोन घटकांच्या आधारे अंतर्विरोध निर्माण केला. डॉ. आंबेडकरांनी या अंतर्विरोधाला समजून घेऊन राजकारण केले. वासाहतिक राज्यकर्त्यांनी त्यांना अपेक्षित असलेले राजकारण जात या घटकाकडे सोयीस्कर वळवले. त्यामुळे राजकारणाचे गतिशास्त्र इतिहासात वर्ग या दिशेकडून जात या दिशेकडे उलट पद्धतीने वळले. डॉ. आंबेडकरांना राजकारणाची चाके इतिहासात मागे वळलेली सुस्पष्टपणे दिसत होती. यामुळे डॉ. आंबेडकरांनी देखील त्यांच्या पक्षीय राजकारणात बदल केला. भारतीय राजकारणातील फेरबदल समजून घेऊन त्यांनी स्वतंत्र मजूर पक्षाकडून शेड्युल्ड कास्टस् फेडरेशन या पक्षाकडे राजकारण वळवले.

पेचप्रसंगावर तोडगा

१९३६ पासून ते १९४२ पर्यंत डॉ. आंबेडकर श्रमिकांचे नेतृत्व करित होते. स्वतंत्र मजूर पक्षाच्या मदतीने त्यांनी श्रमिकांचे संघटन बांधण्याचा प्रयत्न केला होता. तेव्हा दुसरे महायुद्ध सुरू होते. काँग्रेसने 'भारत छोडो' आंदोलन सुरू केले (९ ऑगस्ट, १९४२). भारतीयांचा असंतोष वाढला होता. असंतोषाला शांत करण्यासाठी एक मसुदा तयार केला होता. या मसुद्यावर विचारविनिमय करण्यासाठी सर स्ट्रॅफोर्ड क्रिप्स पाचव्या दशकात भारतात आले (१९४२). डॉ. आंबेडकर अस्पृश्यांच्या हक्काच्या रक्षणाची मागणी करण्यासाठी सर स्ट्रॅफोर्ड क्रिप्सला भेटावयास गेले होते. तेव्हा ते क्रिप्सला स्वतंत्र मजूर पक्षाच्या वतीने भेटले. क्रिप्सने त्यांच्या मुत्सद्दी राजकारणी स्वभावाप्रमाणे त्यांना प्रश्न केला की, तुम्ही श्रमिकांचे प्रतिनिधित्व करता की, दलितांचे प्रतिनिधित्व करता? हा प्रश्न अडचणीचा होता. क्रिप्सच्या प्रश्नाचा त्यांनी गर्भितार्थ ओळखला. क्रिप्सच्या प्रश्नामुळे श्रमिक व अस्पृश्य नेतृत्व यापैकी एक पर्याय त्यांना निवडावा लागला. क्रिप्स योजनेमुळे त्यांना श्रमिकांच्या नेतृत्वाची भूमिका सोडून द्यावी लागली (कीर धनंजय, १९६६ : ३५४).

भारतातील लोकांच्या भावना लक्षात घेण्यासाठी क्रिप्स योजना आखली होती. क्रिप्स योजनेनुसार युद्ध संपताच भारताला स्वातंत्र्य देण्यात येणार होते. स्वतंत्र भारताची राज्यघटना तयार करण्यासाठी एक घटना समिती तयार करण्याचा विचार होता. प्रांतीय विधिमंडळाद्वारे निवडलेल्या प्रतिनिधींची एक घटना समिती करण्याची योजना होती. परंतु, डॉ. आंबेडकरांना क्रिप्स योजना मान्य नव्हती. क्रिप्स योजनेमध्ये अस्पृश्यांना आपले प्रतिनिधी स्वतंत्रपणे पाठविण्याची व्यवस्था नव्हती. या प्रक्रियेमुळे घटना समितीमध्ये अस्पृश्यांचे प्रतिनिधी निवडून जाण्याची शक्यता नव्हती. राष्ट्रीय काँग्रेस पक्षाने स्वतः होऊन अस्पृश्यांना प्रतिनिधित्व दिले तरी त्यांना काँग्रेस पक्षाचे प्रतिनिधित्व करावे लागणार होते. काँग्रेस पक्षाने दाता-याचक या प्रकारचे संबंध मान्य असलेल्या प्रतिनिधींना घटना समितीवर घेतले असते. घटना समितीमध्ये अस्पृश्यांना खरे आणि पुरेसे प्रतिनिधित्व मिळणार नव्हते. या कारणासाठी डॉ. आंबेडकरांनी क्रिप्स योजनेला विरोध केला. भारतीय राज्यघटना निर्मितीमध्ये स्वतंत्रपणे दलित प्रतिनिधींचा सहभाग असावा, अशी भूमिका त्यांनी घेतली होती. क्रिप्स योजनेने बहुसंख्य हिंदूंना आणि अल्पसंख्य मुस्लिमांना राजकीय हक्क दिले. परंतु, अस्पृश्यांच्या राजकीय हक्कांचा विचार केला नव्हता (खरात शंकरराव, १९९० : २१०). क्रिप्स योजनेने अस्पृश्यांना राजकीय अवकाश उपलब्ध करून दिला नाही. या उलट डॉ. आंबेडकर अस्पृश्यांच्या राजकीय अवकाशाची मागणी करत होते. क्रिप्स आणि डॉ. आंबेडकर यांच्या भूमिका परस्परविरोधी होत्या.

बहिष्कृतांच्या राजकीय हक्कांसाठी अनुसूचित जातीतील सर्व पोटजातींची एकजूट आवश्यक होती. राजकीय गुलामगिरीतून मुक्तीसाठी खरे प्रतिनिधित्व मिळविणे गरजेचे होते. म्हणून शेड्युल्ड कास्टस् फेडरेशनची स्थापना केली. ब्रिटिशांनी भारताला स्वातंत्र्य देण्याचे आश्वासन दिलेले होते. ब्रिटिशांनी भारताला स्वातंत्र्य दिले, तर स्वतंत्र भारतामध्ये अस्पृश्यांचे स्थान कोणते असेल? डॉ. आंबेडकरांसमोरील हा महत्त्वाचा प्रश्न होता. स्वतंत्र भारतामध्ये सर्व अस्पृश्यांनी एकत्र येऊन आपल्या हक्कांसाठी प्रयत्न करावेत, असे त्यांना वाटत होते. त्यासाठी अस्पृश्य वर्गातील सर्व जाती-जमातींना १९४२ पासूनच एका राजकीय पक्षाच्या झेंड्याखाली आणणे तत्कालीन गरज होती. त्यामुळे क्रिप्स योजनेने निर्माण केलेला पेचप्रसंगाचा विचार करून पुढील कार्याची दिशा ठरविण्यासाठी डॉ. आंबेडकरांनी १९४२ मध्ये नागपूर येथे अस्पृश्यांची एक परिषद बोलावली. त्यामध्ये त्यांनी शेड्युल्ड कास्ट फेडरेशन राजकीय पक्ष स्थापन केला. स्वतंत्र मजूर पक्ष केवळ मुंबई व मध्य प्रांत व वऱ्हाडपुरताच मर्यादित राहिला होता.

त्याचे कार्यक्षेत्र या प्रांताच्या बाहेर वाढू शकले नाही. अस्पृश्य समाज मात्र देशाच्या सर्व भागांमध्ये पसरलेला होता. त्या सर्वांचे नेतृत्व करणे आवश्यक होते. १९३५ च्या कायदानुसार अनुसूचित जातींची यादी तयार करण्यात आलेली होती. त्यामध्ये जवळपास ४२९ जातींचा समावेश करण्यात आलेला होता (आंबेडकर बी. आर., १९३६ : २४). डॉ. आंबेडकरांना या ४२९ जातींच्या हितासाठी प्रयत्न करणे महत्त्वाचे वाटत होते.

क्रिप्स योजनेवर विचारविनिमय करण्यासाठी आणि अस्पृश्यांची अखिल भारतीय पातळीवर संघटना स्थापन करण्यासाठी डॉ. आंबेडकर यांनी ३० व ३१ मार्च, १९४२ रोजी दिल्ली येथे सर्व प्रमुख अनुयायांची एक बैठक बोलावली (खरात शंकरराव, १९९० : २१२). त्या बैठकीला श्री. मलिक, आर. एल. विश्वास, जे. एन. मंडल (बंगाल), रावसाहेब शामलाल धोबी (उत्तर प्रदेश) श्री. गोपालसिंग (पंजाब), रावबहादूर एस जी. राजा, रावबहादूर एम. शिवराज (मद्रास), श्री. पी. एन. राजभोज (मुंबई) इत्यादी महत्त्वाचे नेते उपस्थित होते. डॉ. आंबेडकरांच्या अध्यक्षतेखाली भरलेल्या कार्यकर्त्यांच्या बैठकीमध्ये क्रिप्स योजनेचा निषेध करण्यात आला आणि अस्पृश्यांची देशव्यापी राजकीय संघटना स्थापन करण्याचा निर्णय घेतला गेला.

मजूर आणि बहिष्कृत या दोन मुद्यांवर आधारित नवीन राजकीय पेचप्रसंग ब्रिटिशांनी उभा केला. कारण, व्हाईसरायच्या कार्यकारी मंडळामध्ये डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांची मजूरमंत्री म्हणून नियुक्ती झाली (२ जुलै, १९४२). देशाच्या सर्वोच्च कार्यकारी मंडळामध्ये त्यांना प्रतिनिधित्व मिळाले होते. त्यानंतर बहिष्कृतांचा देशव्यापी राजकीय पक्ष स्थापन करण्यासाठी नागपूरला १८ ते २० जुलै, १९४२ रोजी अस्पृश्य कार्यकर्त्यांचे अधिवेशन भरले. मुत्सद्दी ब्रिटिश राजकारणी डॉ. आंबेडकरांच्या पुढे नवीन पेचप्रसंग उभे करत होते. त्यामुळे डॉ. आंबेडकरांचे निर्णय बदलत गेले. नागपूरच्या अखिल भारतीय अस्पृश्य कार्यकर्त्यांच्या अधिवेशनाचे अध्यक्ष रावबहादूर एन. शिवराज यांना करण्यात आले (आंबेडकर, २०१६, खंड-१८, भाग-२ : ३९७-३९९). या अधिवेशनासाठी देशाच्या कानाकोपऱ्यातून जवळपास सत्तर हजार लोक जमले होते. अधिवेशनातील प्रचंड जनसमुदायाला उद्देशून डॉ. आंबेडकरांनी राजकीय हक्कांची मागणी केली. तसेच त्यांनी काँग्रेसचे नेतृत्व आणि ब्राह्मण्यवाद यावर टीका केली. त्यांनी 'तुम्ही शिक्षित व्हा, चळवळ करा, संघटित व्हा, आत्मविश्वास बाळगा, कधीही धीर सोडू नका' हा उपदेश केला (आंबेडकर, २०१६, खंड-१८, भाग-२ : ४१९). अनुसूचित जातींकडे आर्थिक व सामाजिक सामर्थ्य नाही,

म्हणून राजकीय सत्ता मिळविली पाहिजे. ती सत्ता संघटनेच्या बळावर हस्तगत करावी, असे डॉ. आंबेडकरांचे मत होते.

संघटनात्मक विस्ताराचा उद्देश

डॉ. आंबेडकरांनी राष्ट्रीय दृष्टीने पक्षाची संघटनात्मक बांधणी केली. बंगाल, मुंबई प्रांत, मध्यप्रांत-वन्हाड, संयुक्त प्रांत, मद्रास अशा जवळपास सर्व मोठ्या आणि महत्त्वाच्या प्रांतांमध्ये डॉ. आंबेडकरांनी १९४२ मध्ये संघटनेचा विस्तार केला. या उद्देशानुसार त्यांनी 'शेकाफे'ची हंगामी कार्यकारणी निवडली होती (खरात शंकरराव, १९९० : १५३). डॉ. आंबेडकरांनी 'शेकाफे'च्या माध्यमातून सामूहिक प्रतिनिधित्वाचा प्रयोग केला. त्यांनी अस्पृश्यांच्या सामूहिक प्रतिनिधित्वाला अवकाश उपलब्ध करून दिला. 'शेकाफे'च्या नेतृत्वाचा विकास होऊ लागला. यामुळे संघटनेचा विविध भागात जलद गतीने विस्तार झाला. पक्षाचा राष्ट्रीय पातळीवर संघटनात्मक विस्तार झाला. पक्षाला राष्ट्रीय स्वरूप आले. उदाहरणार्थ, 'शेकाफे'च्या शाखा मुंबई, मध्यप्रांत-वन्हाड, हैदराबाद, मद्रास, कर्नाटक, गुजरात, राजस्थान, पंजाब संयुक्त प्रांत (उत्तर प्रदेश), बंगाल, बिहार, आसाम, सिंध आणि ओरिसा या प्रांतांमध्ये स्थापन झाल्या. 'शेकाफे'मुळे मद्रास ते पंजाब आणि सिंध ते आसामपर्यंतच्या प्रदेशांमध्ये राजकीय प्रतिनिधित्वाबद्दल जनजागृती केली गेली. 'शेकाफे'ची स्थापना ही राजकीय पेचप्रसंगावर मात करण्यासाठी झाली होती. त्यामागे मुख्य दोन उद्देश होते. एक, अनुसूचित जातींना विधिमंडळामध्ये व अन्य निर्वाचित संस्थांमध्ये लोकसंख्येच्या प्रमाणात प्रतिनिधित्व मिळवून देणे, हा एक उद्देश होता. दोन, अनुसूचित जातींना आपल्या प्रतिनिधींना स्वतंत्रपणे निवडता यावे, हा दुसरा उद्देश होता. त्यामुळे 'शेकाफे' हा एक राजकीय पक्ष होता. म्हणजेच त्यांनी 'शेकाफे'च्या वतीने अनुसूचित जातीसमूहांच्या प्रतिनिधित्वाचा दावा केला.

शेकाफे आणि वर्गीय व्यवहार

डॉ. आंबेडकरांनी 'शेकाफे'ला जातीअंताच्या विचारावर आधारित राजकीय प्रक्रियेत सहभागी केले. 'शेकाफे'ने बहिष्कृतांच्या राजकीय हक्कांच्यासाठी नव्याने संघर्ष सुरू केला. परंतु, त्या संघर्षाचा वैचारिक आधार जात नव्हता. या संघटनेने लोकशाही व सनदशीर मार्गाने संघर्ष केला. वासाहतिक राजवटीने राजकारणाचे गतिशास्त्र वर्गाकडून जातीकडे वळविले. परंतु, डॉ. आंबेडकर वासाहतिक राजवटीच्या या डावपेचाप्रमाणे तत्काळ जातीकडे वळले नाहीत. त्यांनी त्यांचे राजकारण जात या घटकांपर्यंत पाठीमागे जाऊ दिले नाही. त्यांनी बहिष्कृत जातींच्या संघाचा प्रयोग केला. या प्रयोगात जात आणि वर्ग या दोन्ही घटकांचे

मिश्र स्वरूप दिसते. तरीही त्यांचे राजकारण जातविरोधी राजकीय संघटन करत होते. 'शेकाफे' हा केवळ एका विशिष्ट जातीचा पक्ष नव्हता. 'शेकाफे'मध्ये जवळपास चारशे जाती-उपजातींचा समावेश होतो. त्या सर्व उपेक्षित जातींच्या राजकीय हक्कांच्या रक्षणासाठी हा पक्ष कार्य करत होता. हा पक्ष बहिष्कृतांबरोबर कामगारांचा पक्ष होता, असे पक्षाच्या जाहीरनाम्यातून दिसते. तरीही डॉ. आंबेडकर वर्गावर आधारित घडामोडींमध्ये कृतिशील सहभाग घेत होते. याची काही निवडक उदाहरणे पुढीलप्रमाणे सांगता येतात. **एक**, २० जुलै, १९४२ रोजी त्यांची नेमणूक भारत सरकारचे मजूरमंत्री म्हणून झाली. डॉ. आंबेडकर यांनी दिल्लीत मजूर खात्याचा कारभार ताबडतोब स्वीकारला (२७ जुलै, १९४२). **दोन**, डॉ. आंबेडकरांनी आपल्या अध्यक्षतेखाली दिल्ली येथे चौथी मजूर परिषद घेतली (८, ९ ऑगस्ट, १९४२). या परिषदेत युद्धामुळे उद्भवलेल्या परिस्थितीचा विचार करण्यात आला. तसेच मुंबई आकाशवाणीवर त्यांनी 'भारतीय मजूर व दुसरे महायुद्ध' या विषयावर भाषण केले होते. **तीन**, बंगाल सरकारने स्थापन केलेल्या मजूरसंघ सल्लागार संघासमोर त्यांनी भाषण दिले होते. **चार**, एम. एन. रॉय यांच्या नेतृत्वाखाली हिंदी कामगार फेडरेशन (इंडियन फेडरेशन ऑफ लेबर) या संघटनेतर्फे कार्यकर्त्यांसाठी प्रशिक्षण वर्ग घेण्यात आला होता. या प्रशिक्षण वर्गाचा समारोप २७ सप्टेंबर, १९४३ रोजी डॉ. आंबेडकर यांनी केला, तेव्हा त्यांनी मजूर आणि संसदीय लोकशाही या विषयावर भाषण दिले होते. तसेच मुंबई येथे हिंदी कामगार फेडरेशनच्या वार्षिक अधिवेशनाचे त्यांच्या हस्ते उद्घाटन झाले होते (८ डिसेंबर, १९४३). या काही निवडक उदाहरणांवरून डॉ. आंबेडकर हे वर्गाच्या चौकटीत सार्वजनिक कार्यात सहभाग घेत होते, असे दिसते.

१९४६ ची निवडणूक

निवडणुका हे बहिष्कृतांच्या सर्वांगीण उन्नतीचे एक साधन आहे, अशी डॉ. आंबेडकरांची भूमिका होती. यामुळे 'शेकाफे'चे ध्येय केवळ निवडणूक स्पर्धा एवढेच नव्हते. लॉर्ड वेव्हल या गव्हर्नर जनरलने मार्च १९४६ मध्ये सार्वत्रिक निवडणुका घेण्याचे जाहीर केले. तेव्हा 'शेकाफे'ने निवडणुकीमध्ये उमेदवार उभे केले. डॉ. आंबेडकरांनी स्वतः दिल्ली, आग्रा, अहमदाबाद, मुंबई इत्यादी ठिकाणी पक्षाच्या उमेदवारांचा प्रचार केला. त्यांच्याबरोबर दादासाहेब गायकवाड व पी. एन. राजभोज हे नेते प्रचारात होते. निवडणुकीत अस्पृश्यांनी 'शेकाफे'च्या उमेदवाराला आपली मते दिली; परंतु, अस्पृश्यांसाठी संयुक्त मतदारसंघ असल्यामुळे अस्पृश्य उमेदवारांना सवर्ण हिंदूंची मते मिळाली नाहीत.

परिणामतः 'शेकाफे'चा पराभव झाला. मुंबई प्रांतामध्ये एकही उमेदवार निवडून आला नाही. बंगाल व पंजाब कायदेमंडळात प्रत्येकी एक उमेदवार निवडून आले (खैरमोडे चांगदेव, २०१२, खंड ९ : १).

प्रांतिक विधीमंडळासाठी डिसेंबर, १९४५ मध्ये प्राथमिक निवडणूक झाली. या निवडणुकीचे विश्लेषण डॉ. आंबेडकर यांनी केले (डॉ. आंबेडकर, खंड-९, : ५२३-५३६) प्रांतिक विधीमंडळामध्ये १५१ जागा होत्या. त्यापैकी फक्त ४० राखीव जागांसाठी प्राथमिक निवडणुकीची पहिली फेरी घ्यावी लागली. मद्रास प्रांतामध्ये १०, बंगालमध्ये १२, पंजाबमध्ये ०७, मध्य प्रांतात ०५ व मुंबई आणि संयुक्त प्रांतात प्रत्येकी ०३ अशी ४० जागांची प्रांतनिहाय विभागणी झाली होती. प्राथमिक निवडणुकीत यशस्वी झालेल्या १६८ अनुसूचित जातीच्या उमेदवारांमध्ये काँग्रेसचे ३८, 'शेकाफे'चे ५१ आणि स्वतंत्र ६९ उमेदवार यशस्वी झाले होते. अंतिम फेरीत सवर्ण हिंदूंची मते मिळविण्याचा मोह पडला नसता, तर ६९ तथाकथित स्वतंत्र उमेदवारांनीही 'शेकाफे'तर्फे निवडणूक लढविली असती. केवळ मतांच्या संख्येचा विचार केला तर 'शेकाफे' आणि स्वतंत्र उमेदवारांची मिळून ७२ टक्के मते काँग्रेस पक्षाच्या विरोधात पडली होती. हे कारण देऊन डॉ. आंबेडकर यांनी काँग्रेसला अनुसूचित जातींची खरी प्रतिनिधी म्हणता येणार नाही, असा युक्तिवाद केला होता. 'शेकाफे'चे नेते आणि कार्यकर्ते यांना डॉ. आंबेडकर उत्तेजन देत होते. त्यांची उमेद वाढवत होते. या बदलची दोन उदाहरणे महत्त्वाची आहेत. **एक**, दादासाहेब गायकवाड यांना डॉ. आंबेडकरांनी पत्र लिहिले. डॉ. आंबेडकर लिहितात की, आपण आपल्यातील विस्कळीत झालेली शक्ती एकत्रित केली पाहिजे. खरे म्हणजे पराजित सैन्याचा सेनापती असेच करतो (खरात शंकरराव, १९८७ : २६२). **दोन**, निवडणुका जिंकणे हे 'शेकाफे'चे ध्येय नाही. बहिष्कृतांच्या सर्वांगीण उन्नतीसाठी अविश्रांत श्रम करणे हे 'शेकाफे'चे ध्येय आहे. निवडणुका हे बहिष्कृतांची सर्वांगीण उन्नती सफल करण्याचे साधन आहे. 'शेकाफे' ध्येय साध्य करण्यासाठी सतत प्रयत्नशील राहिल. हे तत्त्व डॉ. आंबेडकरांनी कार्यकर्ते आणि नेते यांना समजून सांगितले होते (खैरमोडे चांगदेव, २०१२, खंड-९ : १).

हैद्राबाद संस्थानाबद्दलची भूमिका

डॉ. आंबेडकरांनी नागरी स्वातंत्र्य, राष्ट्रवाद आणि सरंजामी पद्धतीपासून मुक्तीसाठी हैद्राबाद संस्थानाच्या विरोधी चळवळ उभी केली होती. डॉ. आंबेडकरांचा हैद्राबाद संस्थानाच्या सरंजामी पद्धतीस व राष्ट्रद्रोही भूमिकेस तीव्र विरोध होता.

या संदर्भातील डॉ. आंबेडकरांच्या जीवनातील काही निवडक उदाहरणे पुढील आहेत. **एक**, आर्यसमाज, हिंदू महासभा आणि काँग्रेस यांच्या वतीने १९३९ साली निजामाच्या संस्थानात नागरी हक्कांसाठी झालेल्या सत्याग्रहाला डॉ. आंबेडकरांच्या जनता पत्राने पाठिंबा दिला होता. **दोन**, हैद्राबाद संस्थानाच्या क्षेत्रात 'शेकाफे' संघटना बी. एस. वेंकटराव यांच्या नेतृत्वाखाली कार्य करत होती. डॉ. आंबेडकरांचे बी. एस. वेंकटराव हे सहकारी होते, परंतु, डॉ. आंबेडकरांचे आणि बी. एस. वेंकटराव यांच्यातील सहकार्य १९४६-१९४७ या वर्षामध्ये संपुष्टात आले. यांचे मुख्य कारण डॉ. आंबेडकरांचा हैद्राबाद संस्थानाच्या सरंजामी पद्धतीस व राष्ट्रद्रोही भूमिकेस तीव्र विरोध होता; तर बी. एस. वेंकटराव यांचा पाठिंबा होता. यामुळे १९४६-१९४७ नंतर शेकाफेचे नेतृत्व जे. एस. सुब्बया करू लागले. **तीन**, हैद्राबाद संस्थानाचे विलिनीकरण भारतीय संघराज्यात करावे, ही डॉ. आंबेडकरांची भूमिका होती. या मताचा त्यांनी पुरस्कार केला होता. **चार**, बी. एस. वेंकटराव मात्र हैद्राबाद संस्थान स्वतंत्र असावे, या निजामाच्या भूमिकेस पाठिंबा देत होते. मंत्रिपद मिळवण्याच्या मोहापोटी सुब्बया यांनीही एकदा स्वतंत्र हैद्राबादला पाठिंबा दिला होता. डॉ. आंबेडकरांनी सुब्बया यांच्या विरोधात भूमिका घेतली होती. हैद्राबाद संस्थान विलिनीकरणाचा त्यांनी सातत्याने पुनरुच्चार केला. डॉ. आंबेडकरांनी सुब्बया यांना ताळ्यावर आणले (फडके य. दि. २००७ : खंड-सहावा, १४६-१४७). **पाच**, ५ जून, १९४७, १७ जून, १९४७ आणि २७ नोव्हेंबर, १९४७ रोजी डॉ. आंबेडकरांनी पत्रके काढून हैद्राबाद संस्थानातील अनुसूचित जातीतल्या कोणीही निजाम या भारताच्या शत्रूला मदत करू नये, असे आवाहन केले होते (कुंटे बी. जी, १९८२ : ३३८-३५०).

इंग्लंडचे तत्कालीन पंतप्रधान लॉर्ड अँटली यांनी लॉर्ड वेव्हल यांच्याशी सल्लामसलत करून भारतीयांचा संपूर्ण स्वातंत्र्याचा हक्क मान्य केला. त्याचबरोबर स्वतंत्र भारताच्या घटनेसंबंधी भारतीय नेत्यांशी विचारविनिमय करण्यासाठी लॉर्ड पेथिक लॉरेन्स, सर स्टॅफोर्ड क्रिप्स आणि ए. व्ही. अलेक्झांडर या तीन सदस्यांचे एक मंडळ २४ मार्च, १९४६ ला भारतामध्ये पाठविले. सदर मंडळासमोर काँग्रेस, मुस्लिम लीग आणि हिंदू महासभा या संघटनांच्या प्रतिनिधींनी आपली साक्ष दिली. त्याचप्रमाणे शेकाफेच्या वतीने डॉ. आंबेडकर यांनी एक निवेदन दिले. त्या निवेदनात त्यांनी चार महत्त्वाचे मुद्दे स्पष्ट केले (फडके भालचंद्र, १९८५ : २१०).

(अ) संयुक्त मतदारसंघाच्या जोरावर काँग्रेसने अस्पृश्यांच्या राखीव जागा जिंकल्या, तरी अस्पृश्यांचे खरे नेतृत्व 'शेकाफे'कडेच आहे.

ब) नियोजित घटना समितीमध्ये हिंदूंचे प्रभुत्व राहणार असल्यामुळे घटना समितीच्या योजनेला 'शेकाफे'चा तीव्र विरोध राहिल.

क) अस्पृश्यांसाठी स्वतंत्र मतदार संघ देणे आवश्यक आहे. तसेच अस्पृश्यांच्या स्वतंत्र वसाहती स्थापन करणेही आवश्यक आहे.

ड) नियोजित हंगामी मंत्रिमंडळात अस्पृश्यांना पुरेसे प्रतिनिधित्व दिले नसल्यास त्यास 'शेकाफे'ची मान्यता राहणार नाही.

मंत्रिमंडळ आणि आभासी प्रतिनिधित्व

डॉ. आंबेडकर आणि ब्रिटिश सरकार यांच्यातील राजकीय मतभिन्नता पाचव्या दशकाच्या उत्तरार्धात वाढत गेली. याचे मुख्य कारण म्हणजे ब्रिटिश सरकार बहिष्कृतांना स्वतंत्र राजकीय प्रतिनिधित्व देण्यास तयार नव्हते. या संदर्भापुढील महत्त्वाच्या घडामोडी दिसतात. एक, शेकाफेचा निवडणुकीमध्ये पराभव झाला. शेकाफे व काँग्रेस यापैकी ब्रिटिशांनी काँग्रेसला अस्पृश्यांचा खरा प्रातिनिधी मानले. स्वतंत्र भारत अखंड असेल आणि संघराज्य व्यवस्था असेल, असे त्रिसदस्य मंडळाने घोषित केले होते. घटना तयार करण्यासाठी एक घटना समिती असेल. त्या घटना समितीमध्ये सर्वसाधारण मतदारसंघातून २१०, मुस्लिम मतदारसंघातून ७८ आणि शीख मतदारसंघातून ४ प्रतिनिधी राहतील. त्यांची निवड प्रांतीय विधिमंडळाकडून केली जाईल. तसेच काँग्रेस आणि मुस्लिम लीग या दोहोंच्या सहकार्याने एक हंगामी मंत्रिमंडळ बनवले जाईल. त्या हंगामी मंत्रिमंडळाकडे सत्तेची सूत्रे सोपविली जातील. या योजनेस काँग्रेस व मुस्लिम लीग यांनी मान्यता दिली. या प्रक्रियेत बहिष्कृतांच्या प्रतिनिधित्व या मुद्याला ब्रिटिशांनी महत्त्व दिले नाही. दोन, २४ ऑगस्ट, १९४६ ला अस्तित्वात आलेल्या १४ सदस्यीय हंगामी मंत्रिमंडळामध्ये ५ काँग्रेस पक्षाचे, ५ मुस्लिम लीगचे आणि शीख, अँग्लो इंडियन, पारसी आणि ख्रिश्चनांचे प्रत्येकी एक-एक सदस्य घेण्यात आले. ब्रिटिश शासनाने सहा कोटी लोकसंख्या असलेल्या अस्पृश्य समाजासाठी खास तरतूद केलेली नव्हती. अर्थात हंगामी मंत्रिमंडळामध्ये काँग्रेसने अस्पृश्यांमधून जगजीवनराम बाबू (बिहार) यांना मंत्रिमंडळामध्ये घेतले होते. मुस्लिम लीगने शेकाफेचे एक नेते जे. एन. मंडल (बंगाल) यांना मंत्रिमंडळामध्ये घेतले होते. यांना प्रतिनिधित्व दिले होते. परंतु, दलित हितसंबंधांचा स्वतंत्र दावा करणारे प्रतिनिधित्व दिले नव्हते. यास डॉ. आंबेडकरांनी आभासी प्रतिनिधित्व अशी वेळोवेळी संकल्पना वापरली होती. तीन, डॉ. आंबेडकरांनी इंग्लंडमध्ये जाऊन पंतप्रधान अँटली यांची भेट घेतली. तसेच त्यांनी खऱ्या व पुरेशा प्रतिनिधित्वाचा

दावा केला. परंतु, त्याचा काही उपयोग झाला नाही. 'शेकाफे'च्या अनेक कार्यकर्त्यांनीही ब्रिटिशांच्या धोरणाबद्दल तीव्र विरोध व्यक्त करण्यासाठी जागोजागी सत्याग्रह केले. चार, प्रांतीय विधिमंडळांनी नियोजित घटना समितीच्या सदस्यांची नोव्हेंबर, १९४६ मध्ये निवड केली. डॉ. आंबेडकरांना बंगालच्या विधिमंडळातील बहुसंख्य मुस्लिम लीगच्या आणि अस्पृश्यांच्या मतदारांनी जे. एन. मंडल यांच्या आवाहनावरून घटना समितीवर निवडून दिले (होतीलाल नीम : २८). मात्र मुस्लिम लीगने घटना समितीवर बहिष्कार टाकला. इंग्लंडच्या पार्लमेंटने संमत केलेल्या भारतीय स्वातंत्र्याच्या कायद्यानुसार भारताला १५ ऑगस्ट, १९४७ ला स्वातंत्र्य मिळणार होते. पाकिस्तानदेखील अस्तित्वात आला होता. बंगालचा बराचसा भाग पाकिस्तानमध्ये गेला. त्यामुळे डॉ. आंबेडकरांचे घटना समितीतील सदस्यत्व संपुष्टात आले. पाच, काँग्रेसच्या मध्यवर्ती कार्यकारी मंडळाने सुचविल्याप्रमाणे मुंबईच्या प्रांतीय विधिमंडळाने त्यांना जुलै, १९४७ मध्ये घटना समितीवर निवडून दिले. तसेच २९ ऑगस्ट, १९४७ ला अस्तित्वात आलेल्या घटना मसुदा समितीचे अध्यक्षपद डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांना देण्यात आले. सहा, १५ ऑगस्ट, १९४७ ला पंडित नेहरू मंत्रिमंडळामध्ये डॉ. आंबेडकर यांना कायदेमंत्री म्हणून घेण्यात आले होते. १५ ऑगस्ट, १९४७ ते २७ सप्टेंबर, १९५१ पर्यंत 'शेकाफे'चे संस्थापक डॉ. आंबेडकर केंद्रातील नेहरू मंत्रिमंडळात कायदेमंत्री होते. काँग्रेस पक्षाच्या मध्यवर्ती सरकारात मंत्रीपद स्वीकारल्यामुळे फेडरेशनची पत घसरली, अशी टीका होत होती. डॉ. आंबेडकरांनी हा मुद्दा शेकाफेच्या जाहीरसभेत मुंबई येथे खोडून काढला (खैरमोडे चांगदेव, खंड-९, २०१२ : ३१४-३१५). डॉ. आंबेडकरांच्या या जाहीर सभेला अफाट गर्दी झाली होती (११ जानेवारी, १९५०).

डॉ. आंबेडकरांनी पाचव्या दशकातील 'शेकाफे'च्या मदतीने अनुसूचित जातींचा सामूहिक दबाव निर्माण केला. अनुसूचित जातींना राजकीय जमात घडविण्याचा यशस्वी प्रयत्न केला. त्यांनी चारचौघांप्रमाणे पक्षांची भूमिका घेतली नाही. त्यांनी राजकीय पक्ष आणि सामाजिक परिवर्तन यांची नाळ घट्टपणे जोडून घेतली. भारतीय राजकारणात त्यांनी या पक्षाच्या मदतीने हस्तक्षेप केला. तसेच भारतीय राज्यघटनेला आकार दिला.



॥ प्रकरण चौदावे ॥
विचारविश्व आणि सहमतीची क्षेत्रे

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचे वैचारिक नेतृत्व आज जागतिक पातळीवर मान्य झाले आहे. आरंभी वैचारिक पातळीवर त्यांच्या नेतृत्वाची सुरुवात अमेरिकेतील कोलंबिया विद्यापीठातून झाली. तेव्हा त्यांनी 'कास्टस् इन् इंडिया-देअर मेकॅनिझम, जेनिसिस अँड डेव्हलपमेंट' हा जातिसंस्थेवरील निबंध लिहिला (१९१६). दुसऱ्या दशकापासून त्यांनी सातत्याने वैचारिक लेखन करत समाजाचा व देशाचा विकास केला. या अर्थाने विकास म्हणजे नेतृत्व असे त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वाचे वैशिष्ट्य दिसते. त्यांचे नेतृत्व संसदीय लोकशाही चौकटीत घडत गेले. या चौकटीत त्यांनी परिवर्तनशील आणि क्रांतिकारी बदल घडविण्यावर नेतृत्व म्हणून भर दिला. या घडामोडीची सुरुवात दुसऱ्या दशकापासून झाली होती.

राजर्षी शाहूंचा पाठिंबा व समूह आधारित नेतृत्व

डॉ. आंबेडकरांनी सुरुवातीपासून त्यांच्या नेतृत्वाला वैचारिक गुणवैशिष्ट्यांच्या सोबत समूहाचा आधार मिळवून दिला. त्यामुळे त्यांचे नेतृत्व म. गांधीप्रमाणे लोकप्रिय झाले, अशी नोंद प्रथम चरित्रकार खरावतेकर यांनी केली आहे (खरावतेकर तानाजी, १९४६ : ८७). डॉ. आंबेडकरांच्या जीवनातील महाराष्ट्रातील महत्त्वाची समूह आधारित घडामोड म्हणजे त्यांच्या नेतृत्वाला आरंभी राजर्षी शाहूंचा पाठिंबा मिळाला. यामुळे दुसऱ्या दशकात बहिष्कृतांच्या नेतृत्वात बदल घडला. डॉ. आंबेडकरांचे नेतृत्व उदयास आले. आधुनिकतेला शंभर वर्षे पूर्ण झाली, तेव्हा डॉ. आंबेडकरांचे नेतृत्व दुसऱ्या दशकात हिंदुस्थानच्या राजकीय मंचावर

उदयास आले. आरंभी लो. टिळक व डॉ. आंबेडकर यांच्यात स्वराज्याच्या प्रश्नावर राजकीय संघर्ष सुरू झाला (आंबेडकर, खंड १९, २००५ : ६५). कोल्हापूर संस्थानाची सत्तासूत्रे शाहू महाराजांच्या हाती होती. त्यांनी सार्वजनिक ठिकाणी अस्पृश्यता न पाळण्याचा आदेश दिला होता (१९१९). मुंबई येथे शाहू महाराजांनी डॉ. आंबेडकरांची भेट घेतली (१९१९). शाहू महाराज आणि डॉ. आंबेडकरांचे सलोख्याचे संबंध सुरू झाले (पोवार सुधीर, २००२ : १२-१३). त्या दोघांचेही सहमतीचे क्षेत्र अस्पृश्यता निर्मूलन हे होते. डॉ. आंबेडकरांनी राजर्षी शाहूंच्या निमंत्रणावरून कोल्हापूर संस्थानास भेट दिली. राजर्षी शाहू व डॉ. आंबेडकर यांनी रथातून शहरात फेरफटका मारला. सोनतळी कॅम्पवर जेवण केले. तेव्हा माणगाव परिषद घेण्याचा निर्णय घेण्यात आला. डॉ. आंबेडकरांना महाराजांनी जरीचा फेटा बांधला. त्यांची रथातून शहरात मिरवणूक काढण्यात आली. राजर्षी शाहूंनी डॉ. आंबेडकरांशी समता, प्रतिष्ठा आणि बंधुत्वाचा व्यवहार केला (पोवार सुधीर, २०१७ : ३७-३८). २७ जानेवारी, १९१९ रोजी डॉ. आंबेडकरांनी साऊथबरो समितीसमोर साक्ष दिली होती. त्यांनी केलेल्या सूचना या समितीने तसेच सरकारनेही मान्य केल्या नव्हत्या. दुसऱ्या शब्दांत डेव्हिड लॉय जॉर्ज राजवटीचा हा कारभार आणि निर्णय डॉ. आंबेडकरांना मान्य नव्हता. परंतु, डॉ. आंबेडकर संघर्षाबरोबर वाटाघाटी करत होते. साऊथबरोनंतर माणगाव परिषद (१९२०) व नागपूर परिषदेत (१९२०) डॉ. आंबेडकर आणि छत्रपती शाहू महाराजांनी जनसमूहासमोर बहिष्कृतांच्या प्रतिनिधित्वाची चर्चा घडवली (आंबेडकर, खंड १८ (१), २०१६ : ४, ८-९). राजर्षी शाहू व्यक्तिगत कामे बाजूला ठेऊन डॉ. आंबेडकरांबरोबर नागपूर परिषदेला उपस्थित राहिले. राजकीय समुदाय, राजकीय प्रतिनिधित्व, चर्चेतून निर्णय, वाटाघाटी या पद्धतीने त्यांनी समूह आधारित नेतृत्व व राजकारण घडवले.

तिसऱ्या दशकातील नेतृत्वाचा संघर्ष

तिसऱ्या दशकात वासाहतिक राजवटीची सत्तासूत्रे रॅम्से मॅकडोनाल्ड (१९२४-१९२४ व १९२९-१९३५) व स्टॅनली बाल्डविन (१९२४-१९२९) यांच्या हाती गेली. तेव्हा भारतात डॉ. आंबेडकर आणि म. गांधी यांच्यात सामाजिक-आर्थिक व राजकीय स्वातंत्र्याच्या प्रश्नावर वैचारिक मतभिन्नता उघड होत गेल्या. १९२० मध्ये गांधीजींनी हिंदू-मुस्लीम ऐक्याबरोबर अस्पृश्यतेचे पाप धुऊन टाकल्याशिवाय स्वराज्य मिळणार नाही, अशी भूमिका घेतली होती (यंग इंडिया २९ डिसेंबर, १९२०). १९२१ मध्ये गांधीजींनी मला पुनर्जन्म नकोय; पण मला पुन्हा जन्म घ्यावा लागलाच, तर तो अस्पृश्यात येवो, अशी भूमिका मांडली

होती (यंग इंडिया, २७ एप्रिल, १९२१) १९२२ मध्ये म. गांधींनी जातिसंस्थेचे समर्थन केले. तेव्हा डॉ. आंबेडकर जातिअंताचा विचार मांडत होते. डॉ. आंबेडकरांचे क्रांतिकारी समाजबदल करणारे नेतृत्व म. गांधींच्या सुधारक विचारांच्या नेतृत्वाने विरोध करत होते. म. गांधींनी जातीऐवजी वर्णसंस्था ही त्यांचा आदर्श आहे, अशी १९२५ मध्ये नवीन भूमिका घेतली. डॉ. आंबेडकरांनी वर्णव्यवस्था देखील भेदभावाचा पुरस्कार करते. मतदानाचा अधिकार वर्णाश्रम धर्मविरोधी सामाजिक प्रक्रिया घडवेल, असा विचार डॉ. आंबेडकरांनी सोलापूर येथे परिषदेत (१९२४) मांडला होता (आंबेडकर, खंड १८ (१), २०१६, १३, २०). या तिसऱ्या दशकात गांधी राजकीय स्वातंत्र्याचे नेतृत्व करत होते. तर डॉ. आंबेडकर बहिष्कृतांच्या सामाजिक, आर्थिक आणि राजकीय स्वातंत्र्यासाठी लढत होते. दोघांमध्ये ही महत्त्वाची मतभिन्नता वैचारिक स्वरूपाची होती. सामूहिक जीवन आणि राजकीय संस्थांची पद्धती कशी व्यवस्थित करावी, यांचे हे तात्त्विक प्रतिबिंब होते. सामाजिक आणि आर्थिक संस्थांचा मूल्यांच्या आधारे अर्थ लावला जात होता. म. गांधींनी लावलेला अर्थ डॉ. आंबेडकरांना मान्य नव्हता. कारण, डॉ. आंबेडकरांच्या मूल्यात्मक कसोट्या गांधींपेक्षा जास्त काटेकोर होत्या. गांधींनी जातिसंस्था (१९२२) व वर्णव्यवस्था (१९२४) यांचे समर्थन केले. गांधी लोकशाहीविरोधी आणि तत्त्वत्रयीविरोधी आहेत, असे डॉ. आंबेडकरांचे आकलन झाले. बार्शी (१९२४), बेळगाव (१९२५), रहिमतपूर (१९२६), महाड (१९२७) या सभामध्ये त्यांची भाषणे संघर्षशील स्वभावाची झाली. परंतु, त्याबरोबर लोकशाही पद्धतीने राजकीय समुदाय, राजकीय प्रतिनिधित्व, चर्चेतून निर्णय, वाटाघाटी यांना देखील पुरेसे स्थान त्यांनी त्यांच्या भाषणात दिले होते (आंबेडकर, खंड १८ (१), २०१६: ५-३४). डॉ. आंबेडकरांनी वर्णव्यवस्थेला विरोध केला. गांधींनी वर्णव्यवस्थेचे आर्थिक चौकटीत समर्थन केले म्हणून डॉ. आंबेडकरांनी गांधीजींच्या आर्थिक दृष्टिकोनास विरोध केला. डॉ. आंबेडकरांच्या कृतिकार्यक्रमांमध्ये बहिष्कृतांना भारतीय समाजामध्ये सामावून घेण्याची प्रक्रिया आधुनिक पद्धतीची होती. म. गांधींची पद्धत मात्र खेड्यांशी संबंधित होती. म. गांधी समानतेची भाषा बोलत होते. तर, डॉ. आंबेडकर सामाजिक, आर्थिक, राजकीय समानतेबरोबर संधीचा विचार मांडत होते. डॉ. आंबेडकरांचा आधुनिक व म. गांधींचा परंपरागत कृतिकार्यक्रम असा वैचारिक स्वरूपाचा फरक या दोघांमध्ये होता (झेलियट एलिनॉर, २०१४: १३). तिसऱ्या दशकात डॉ. आंबेडकर यांनी सांस्कृतिकरणाची प्रक्रिया घडवली होती. परंतु, त्यांनी घडविलेली सांस्कृतिकीकरणेची प्रक्रिया सामाजिक, राजकीय रचनांना हादरे देणारी होती.

तसेच डॉ. आंबेडकर यांनी ब्राह्मणेतर चळवळीतील नेतृत्व सरंजामशाही आणि जमीनदारी पद्धतीच्या वर्गीय वर्चस्वामुळे अमान्य केले (गुरू गोपाळ, २०१५ : २४३-२५३). तसेच त्यांनी ब्राह्मणेतर चळवळीतील नेतृत्व क्षत्रियत्वाचा दावा करत होते. हा मुद्दा हिंदुत्वाशी संबंधित आहे, म्हणून त्यांनी हा मुद्दाही अमान्य केला होता. या दशकात त्यांनी सांस्कृतीकरण, सापेक्ष वंचितता या प्रक्रियांवर आधारित राजकारण घडवले. तशी त्यांनी पुढील दशकात राजकीय व सामाजिक शक्तींची मोर्चेबांधणी केली नाही. त्यांनी वर्गीय आधारावर आर्थिक, राजकीय व सामाजिक शक्तींची पर्यायी मोर्चेबांधणी केली.

चौथ्या दशकातील संवाद

चौथ्या दशकात वासाहतिक राजवटीची सत्तासूत्रे रॅम्से मॅकडोनाल्ड (१९२९-१९३५) यांच्या हाती होती. तेव्हा भारतीय राजकारणावर दूरगामी परिणाम करणाऱ्या गोलमेज परिषदा झाल्या. डॉ. आंबेडकर आणि म. गांधींचा पहिला संवाद १४ ऑगस्ट, १९३१ रोजी झाला. गोलमेज परिषदेच्या दुसऱ्या सत्रात सहभाग घेण्याचे म. गांधींनी ठरवले होते. तेव्हा म. गांधी यांनी डॉ. आंबेडकरांना भेटीचे निमंत्रण दिले होते. डॉ. आंबेडकर त्यावेळी म. गांधींच्या भेटीस गेले. म. गांधींच्या मुंबई येथील 'मणिभवन' या निवासस्थानी त्यांची भेट झाली. म. गांधी यांनी सुरुवातीला लक्ष न दिल्यासारखे केले. ही गोष्ट खटकण्यासारखी होती. म. गांधी यांनी सुरुवातीला 'मी लहान होतो तेव्हापासून अस्पृश्यतेचा विचार करित आलो आहे, त्यावेळी तुमचा जन्मदेखील झालेला नसेल.' असे मत प्रकट केले. त्यावर डॉ. आंबेडकर यांनी उत्तर दिले. 'आपण माझ्यापेक्षा वयाने मोठे आहात. ही वस्तुस्थिती मी कशी नाकारू शकणार? महात्म्याच्या धामधुमीने धुरळा मुबलक उडतो, पण कालांतराने पाहिले तर जमिनीची पातळी होती, तिथेच असल्याचे आढळून येते.' अशी दोघांमध्ये सुरुवातीस खडाजंगी झाली (आंबेडकर सविता, ६-७). यामध्ये समूह आधारित नेतृत्वाचा दावा होता. तसेच विभूतिपूजावादी नेतृत्ववाला डॉ. आंबेडकरांचा विरोध झाला. तसेच मायभूमी म्हणावे, असे आपल्याजवळ काही नाही, असेही डॉ. आंबेडकरांनी गांधींना स्पष्टपणे सांगितले होते. संभाषणापेक्षा सुरुवातीपासूनच या दोघांच्या संवादाला वाक्युद्धाचे रूप आले होते (फडके य. दि., १९९३, खंड चौथा, २७७). अस्पृश्यांचे राजकीयदृष्ट्या स्वतंत्र अस्तित्व मान्य करावे, असे डॉ. आंबेडकरांचे मत होते. म. गांधी यांनी अस्पृश्यांचे राजकीयदृष्ट्या स्वतंत्र

अस्तित्व मान्य केले नाही. अस्पृश्य हे हिंदू समाजाचा भाग असल्यामुळे राजकीयदृष्ट्या हिंदूपासून ते वेगळे करण्यास म. गांधीजींचा विरोध होता. या मुद्यावर म. गांधी व डॉ. आंबेडकरांचा पहिला संवाद थांबला. डॉ. आंबेडकरांच्या दृष्टीने या संवादामध्ये राजकीयदृष्ट्या स्वतंत्र अस्तित्व हाच मुख्य मुद्दा होता. म. गांधी यांनी हा मुद्दा अमान्य केला. तरीही म. गांधींना डॉ. आंबेडकरांच्या विचारांचा प्रथमच थेट परिचय झाला. त्यांना डॉ. आंबेडकरांच्या क्रांतिकारी नेतृत्वाची कल्पना आली. दुसरी गोलमेज परिषद सप्टेंबर, १९३१ मध्ये भरवली गेली. परंतु, म. गांधी आणि बॅ. जीना यांच्या विरोधी भूमिकेमुळे परिषद निष्फळ ठरली. तिसरी गोलमेज परिषद नोव्हेंबर, १९३२ मध्ये भरविण्यात आली. याही वेळी काँग्रेसने परिषदेवर बहिष्कार टाकला होता. गोलमेज परिषदेमध्ये डॉ. आंबेडकर यांनी भारतीय राजकारणामध्ये बहिष्कृतांच्या प्रतिनिधित्वाचा भक्कम दावा केला होता. बहिष्कृतांसाठी स्वतंत्र मतदारसंघ तयार करून त्यामार्फत दलित प्रतिनिधी, अर्थात अस्पृश्यांच्या लोकसंख्येच्या प्रमाणात निवडले गेले पाहिजेत, अशी जोरदार मागणी केली. ब्रिटिश शासनाने गोलमेज परिषदेतील चर्चेवर आधारित 'जातीय निवाडा' जाहीर केला. त्यानुसार अस्पृश्यांना एकूण ७८ जागा दिल्या गेल्या. जातीय निवाड्यातील अस्पृश्यांच्या विभक्त मतदारसंघांच्या तरतुदींविरुद्ध म. गांधींनी येरवडा मध्यवर्ती कारागृहामध्ये आमरण उपोषण सुरू केले. डॉ. आंबेडकरांचे मन काँग्रेसमधील नेतृत्वाने वळविले. डॉ. आंबेडकर आणि म. गांधी यांच्यामध्ये तडजोड झाली. त्यास 'पुणे करार' या नावाने ओळखले जाते. पुणे कराराने अस्पृश्यांना जागा वाढवून दिल्या. अर्थात् पुणे करारामुळे जागा जास्त मिळाल्या असल्या, तरी मोठ्या प्रयत्नाने मिळविलेली विभक्त मतदारसंघाची मागणी मात्र डॉ. आंबेडकरांना सोडून द्यावी लागली. ही तडजोड डॉ. आंबेडकरांनी केली होती. म. गांधींचा अस्पृश्यतेच्या प्रथेबद्दलचा विरोध कायम राहिला. परंतु, जातिसंस्थाविषयक मते वेळोवेळी बदलत गेली. त्यांचा सनातनीपणा कमी कमी होत गेला. मात्र डॉ. आंबेडकरांना गांधींची भूमिका संदिग्ध वाटत होती. म. गांधींचे नेतृत्व डॉ. आंबेडकरांच्या विचारांमुळे बदलत गेले. डॉ. आंबेडकरांच्या भूमिकेचा म. गांधींच्या विचार आणि कृतिकार्यक्रमावर परिणाम झाला. डॉ. आंबेडकर व म. गांधी यांच्यात राजकीय आखाडा दिसत असला तरीही म. गांधी बदलत होते. ते डॉ. आंबेडकरांच्या समता चळवळीस (जातिअंताची चळवळ) गंभीरपणे घेऊ लागले.

पाचव्या दशकातील संवाद

पाचव्या दशकामध्ये म. गांधी व डॉ. आंबेडकरांच्या नेतृत्वात अंतर वाढले होते. परंतु, त्याबरोबर त्यांच्यातील वैचारिक दुराव्याचे अंतर कमी कमी होत चालले होते. 'मिस्टर गांधी अँड दि इमॅन्सिपेशन ऑफ दि अनटचेबल्स' (१९४३) 'व्हॉट काँग्रेस अँड गांधी हॅव डन टू दि अनटचेबल्स?' हे दोन ग्रंथ डॉ. आंबेडकरांनी लिहिले. या दोन्ही घडामोडी पाचव्या दशकात जलद गतीने घडत होत्या. पॅसिफिक रिलेशन्स कमिटीने परिषद आयोजित केली होती. त्या परिषदेत डॉ. आंबेडकरांनी 'युद्धोत्तरकालीन नवीन राज्यघटनेत हिंदुस्थानातील अस्पृश्यांची स्थिती' या विषयावर निबंध सादर केला. त्यांनी या दशकात जागतिक पातळीवरील वैचारिक नेतृत्वाचा दावा भक्कम केला होता. हाच निबंध १ सप्टेंबर, १९४३ रोजी 'मिस्टर गांधी अँड दि इमॅन्सिपेशन ऑफ दि अनटचेबल्स' या नावाने लिहिला व प्रकाशित केला. हिंदुस्थानातील राजकारण हे लोकसंख्येचे राजकारण आहे. लोकसंख्या आणि राजकारण यांचे सहसंबंध त्यांनी स्पष्ट केले. त्यांनी अनुसूचित जातींची लोकसंख्या खानेसुमारीत चुकीची आहे. हा मुद्दा स्पष्ट केला. या निबंधात त्यांनी स्वतंत्र मतदारसंघाची गरज व महत्त्व पुन्हा स्पष्ट केले. त्यांनी अनुसूचित जातींच्या स्वतंत्र वसाहतीची संकल्पना मांडली (आंबेडकर, १९९१, खंड ९ वा. भाग २ : ३९९-४३३). एक, अनुसूचित जातीची स्वतंत्र खेडी वसवण्याची राज्यघटनेत तरतूद करावी. दोन, एक सेटलमेंट कमिशन घटनेने प्रस्थापित करावे. तीन, सरकारी जमीन कमिशनकडे द्यावी. चार, वसाहतीसाठी भूसंपादन कायद्याखाली खाजगी मालकांकडून इतर जमिनी विकत घेण्याचा कमिशनला अधिकार असावा. पाच, कमिशनला मध्यवर्ती सरकारने दरवर्षी किमान पाच कोटी रुपयांचे अनुदान द्यावे. अनुसूचित जातींना उत्पादनाचे साधन मिळवून देणे व त्यांची गुलामगिरीतून मुक्ती करणे, हा स्वतंत्र वसाहतीची संकल्पना मांडण्याचा हेतू होता. १७७६ च्या अमेरिकन स्वातंत्र्याचा जाहीरनामा आणि जेफरसन यांनी कृष्णवर्णीयांच्या समस्यांवर उपाय काढले. परंतु, अंमलबजावणी झाली नाही. भारतात असे होऊ नये, म्हणून घटनात्मक संरक्षणाचा विचार त्यांनी मांडला होता (फडके भालचंद्र, १९८५ : २०५-२०७).

२४ जून, १९४५ साली डॉ. आंबेडकरांनी 'काँग्रेस आणि गांधींनी अस्पृश्यांसाठी काय केले?' असा प्रश्न विचारणारा ग्रंथ लिहिला. डॉ. आंबेडकरांनी महात्मा गांधीजींना १४ प्रश्न विचारले (आंबेडकर, १९९१, खंड ९ वा, भाग २ : २५१-२५४). या प्रश्नांमध्ये तात्त्विक मतभिन्नता होती. समूह आधारित नेतृत्वाचा दावा होता. तसेच मूलग्राही क्रांतिकारी बदलाबद्दलची मतभिन्नता होती. तरीही

यामध्ये काही महत्त्वाची सहमतीची क्षेत्रे होती. डॉ. आंबेडकर आणि म. गांधीमधील सहमतीची क्षेत्रे आणि दोघांच्या विचारातील मध्यवर्ती आशय ही त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वाची खास वैशिष्ट्ये होती. कारण, दोघेही एकमेकांकडून काही अपेक्षा बाळगून होते.

डॉ. आंबेडकरांची प्रतिक्रिया आणि संवाद

डॉ. आंबेडकर आणि म. गांधी यांची वैचारिक मतभिन्नता धारदार होती. दुसऱ्या दशकात डॉ. आंबेडकर म. गांधी यांची चिकित्सक समीक्षा करत नव्हते. त्यामुळे त्यांचे संबंध फार परस्परविरोधी नव्हते. तिसऱ्या दशकामध्ये दोघांमध्ये राजकीय तत्त्व म्हणून संघर्षाला सुरुवात झाली. या दशकातील म. गांधीची हिंदू धर्म, जातिसंस्थाविषयक भूमिका डॉ. आंबेडकरांना अजिबात मान्य नव्हती. चौथ्या दशकाच्या सुरुवातीस दोघांचे राजकीय व सार्वजनिक संबंध जास्तच ताणले गेले. परंतु, या चौथ्या दशकामध्ये मतभिन्नतेमध्ये एक अबोल संवाद त्या दोघांमध्ये सुरू झाला. तिसऱ्या दशकाच्या तुलनेत चौथ्या दशकात म. गांधींच्या विचारात फेरबदल झाले होते. चौथ्या दशकात म. गांधींनी डॉ. आंबेडकरांचा समतेचा विचार व चळवळ (जातीअंताची चळवळ) सकारात्मक पद्धतीने समजून घेतली. चौथ्या दशकाच्या तुलनेत पाचव्या दशकामध्ये म. गांधी जास्त बदलले. तरीही जवाहरलाल नेहरूइतका खोलवर प्रभाव डॉ. आंबेडकर यांच्या मनावर कधीच पडलेला नव्हता. म. गांधींचे आणि काँग्रेसचे कट्टर विरोधक म्हणूनच डॉ. आंबेडकर ओळखले जात असत. तरीही ३० जानेवारी, १९४८ रोजी डॉ. आंबेडकर खूपच दुःखी झाले. मागील अडीच दशकातील वैचारिक आणि तात्त्विक संघर्ष आणि त्यामधील अबोल संवाद यांची डॉ. आंबेडकरांच्या मनामध्ये जवळपास उजळणी झाली.

३० जानेवारीस म. गांधीजींच्या खुनाची बातमी शंकरानंद शास्त्रींनी डॉ. आंबेडकरांना सांगितली. तेव्हा डॉ. आंबेडकर ग्रंथालयात पुस्तक वाचण्यात गढून गेलेले होते. ही बातमी समजल्याबरोबर डॉ. आंबेडकर सुन्न होऊन शंकरानंद शास्त्रींकडे नुसते पाहत राहिले. त्यांचा चेहरा विलक्षण गंभीर आणि उदास झाला. एकही शब्द न उच्चारता खुर्चीतून उठून येरझारा घालता घालता हलक्या आवाजात ते म्हणत होते, 'ओम मणिपद्मोह' (पद्मासन घातलेल्या भगवान बुद्दाला मी शरण आहे). मानवी जीवनाची क्षणभंगुरता जाणवल्यामुळे असेल कदाचित डॉ. आंबेडकर बुद्दाचे स्मरण करीत होते.

डॉ. शारदा कबीर यांना ८ फेब्रुवारी, १९४८ रोजी लिहिलेल्या खासगी पत्रात डॉ. आंबेडकरांनी गांधीजींच्या खुनानंतर आपल्याला काय वाटले ते लिहून

मन मोकळे केले. 'एका महाराष्ट्रीय्याच्या हातून गांधींना मरण यायला नको होते. या तुझ्या मताशी मी संपूर्णपणे सहमत आहे. त्याही पुढे जाऊन मी म्हणेन की असले नीच कृत्य अन्य कोणीही केले असते, तरी ते चुकीचेच ठरले असते. माझ्यावर गांधींनी कसलेही उपकार केले नाहीत. माझ्या अध्यात्मिक, नैतिक व सामाजिक जडणघडणीस त्यांनी कसलाही हातभार लावलेला नाही. मी आज जो काही आहे, तो केवळ गौतम बुद्ध या एका व्यक्तीमुळे. तरीही गांधींजींची हत्या झाल्याची बातमी ऐकल्यावर मला फार दुःख झाले. मी विलक्षण उदास झालो. त्यांची माझ्याबद्दल प्रतिकूल भावना आणि दुरावा असतानाही मी शनिवारी सकाळी बिल्हा हाऊसमध्ये गेलो. मला त्यांचा मृतदेह दाखवण्यात आला. त्यांना झालेल्या जखमा मी पाहिल्या. त्या हृदयावर झालेल्या दिसल्या. त्यांचे शव पाहून माझे अंतःकरण हेलावले. अंत्ययात्रेत मी थोडा वेळ चालत गेलो. चालणे मला अशक्य झाल्यामुळे मी घरी परतलो. पुन्हा यमुनेच्या तीरावरच्या राजघाटाकडे गेलो, पण तेथे प्रचंड जमावाने केलेले कडे तोडून दहनभूमीपाशी मी पोहोचू शकलो नाही.

काँग्रेस पक्षात समाजातील सर्व दुष्टप्रवृत्ती आणि स्वार्थी घटकांचा मिलाफ झालेला आहे. महात्मा गांधींची वारेमाप स्तुती आणि खुशामत करणे या एकाच बाबतीत काँग्रेस जनांचे मतैक्य झालेले होते. समाजजीवनाचे कोणत्या सामाजिक व नैतिक तत्त्वानुसार नियंत्रण करावे, याबद्दल काँग्रेसमध्ये एकमत झालेले नाही. अशा या काँग्रेस पक्षात एकजूट घडवून आणली होती ती गांधींनी. असला पक्ष देशावर हुकमत गाजवण्यास अपात्र आहे. गांधींच्यानंतरही लोक आपला विचार आपणच करतील आणि आपल्या गुणांच्या जोरावर आपल्या पायावर उभे राहणे त्यांना भाग पडेल', (फडके, खंड सहावा, २००७ : ७०, ७१).

या डॉ. आंबेडकरांच्या संवेदनशील प्रतिक्रियेमध्ये एक खोल व गंभीर संवाद व्यक्त झाला. या घटनेच्या चौकटीत पुन्हा एक वेळ डॉ. आंबेडकर व म. गांधी यांच्यातील अबोल संवाद उमलत जातो. विशेषतः राजकीय संघर्षात त्यांच्यातील अबोल संवादास चौथ्या दशकापासून सुरुवात झाली होती. विसाव्या शतकात जातीच्या प्रश्नावरती सर्वात जास्त गंभीरपणे व व्यापक भूमिका घेतलेले हे दोन्ही नेते होते. त्यांच्यातील संबंध संघर्षाचे होते. त्यांचे मार्ग बहुतेकदा एकमेकांविरुद्ध दिशेला जाणारे असले तरी अखेरीस मिळून येणारे होते. त्यांचे विचार निव्वळ समन्वय या प्रकारचे नव्हते. परंतु, त्यांचे विचार द्वंद्वात्मक स्वरूपाचे होते. त्यांच्या संबंधात अंतर्विसंगती दिसत होती. परंतु, अंतर्विसंगतीचा जाणीवपूर्वक निरास

करण्याचा कल दिसत होता. त्यांच्यामध्ये तात्त्विक मतभिन्नता होती. त्याबरोबरच सहमतीची काही क्षेत्रे होती (पळशीकर सुहास, १९९५ : ८-१३, सुमंत यशवंत, १९९५ : १४-२३, झेलियट एलिनॉर, २०१४ : ३०). जातीचा प्रश्न चौथ्या व पाचव्या दशकात म. गांधी गंभीरपणे घेत होते. त्यामुळे या दोन्ही व्यक्तिमत्त्वांमध्ये अबोल संवाद घडत होता. ही घडामोड कधी उघडपणे दिसत होती; तर कधी राजकीय स्पर्धेमुळे प्रचंड ताणली जात होती. म्हणून डॉ. आंबेडकर व म. गांधी यांच्यातील अबोल संवादाची ही दोन दशके होती (चौथे व पाचवे).

वैचारिक सहमतीची क्षेत्रे

डॉ. आंबेडकरांनी न्या. रानडे यांच्या नेतृत्वातील समाजाला गती देणाऱ्या तत्त्वाचे समर्थन केले होते. म. गांधीबद्दल पुस्तके लिहून वैचारिक मतभिन्नता नोंदविल्या. परंतु, तरीही महात्मा गांधींचा विचार व त्यांच्या विचारांत काही ठळक वैचारिक सहमतीची क्षेत्रे होती. एक, बौद्ध धर्मात प्रवेश करण्याच्या आदल्या दिवशी पत्रकारांशी डॉ. आंबेडकरांचा संवाद झाला. तेव्हा त्यांनी सांगितले की, काही वर्षांपूर्वी मी म. गांधींना सांगितले होते की, मी देशाला कमीतकमी हानी होईल, असा मार्ग निवडेन (नागपूर टाइम्स, १४ ऑक्टोबर, १९५६). या मत नोंदणीत गांधींच्या विचारातील मध्यवर्ती आशय आणि राष्ट्र या दोन्ही गोष्टीबद्दलचा एक कल स्पष्टपणे व्यक्त झाला आहे. दोन, न्याय आणि बंधुत्व या मूल्यांवर आधारित समाजाची जडणघडण करावी. यासाठी संपूर्ण समाजपरिवर्तनाची गरज आहे. सामाजिक कृतीमधून समाजबदल घडवून आणायला हवा, या व्यापक उद्दिष्टांविषयी महात्मा गांधी आणि डॉ. आंबेडकर यांच्यात एक वैचारिक मतैक्य होते. जातिव्यवस्था, उच्चनीच भेद हे समाज बदलाच्या प्रक्रियेतील मुख्य अडथळे आहेत, याचे डॉ. आंबेडकर व म. गांधी या दोघांनाही आकलन होते. भौतिक जीवनाचा आदर करीत असतानाच नैतिक मूल्यांचा आग्रह धरणे हे डॉ. आंबेडकर (स्वातंत्र्य, समता, बंधुत्व, न्याय) व म. गांधींच्या (सत्य, अहिंसा, सत्याग्रह, न्याय, बंधुत्व) विचारांचे समान सूत्र होते (पळशीकर सुहास, १९९५ : ११). तीन, डॉ. आंबेडकर व म. गांधी यांच्या विचारातील धर्मविषयक विचार हे एक सहमतीचे क्षेत्र दिसते. सामान्य माणसाच्या जीवनातील दुःखाचे पेचप्रसंग धर्मविचार सोडवितो. शाश्वत आणि उन्नत नैतिकतेचे क्षेत्र म्हणून धर्मविचारांचा पाठपुरावा केला होता. गांधीजी धर्म म्हणून प्रेमाचा संदेश देतात तर, डॉ. आंबेडकर धम्म म्हणून करुणा आणि मैत्रीचा संदेश देतात. नीती आणि धर्म यांचा सार्वजनिक आणि ईहवादी अर्थ गांधी आणि डॉ. आंबेडकर मांडतात. हे समान सूत्र दोघांच्याही

व्यक्तिमत्त्वात दिसते. चार, दोघांच्याही विचारांमध्ये उदारमतवादाच्या मर्यादा ओलांडून पुढे जाण्याचे समान सूत्र दिसते. उदाहरणार्थ, डॉ. आंबेडकर स्वातंत्र्य, समता, बंधुता या तत्त्वत्रयींच्या पुढे जाऊन प्रज्ञा, मैत्री, करुणा व शील यावर आधारित भ्रातृभावात्मक समाज तर, म. गांधी साम्राज्यवादास विरोध, भांडवलशाहीस विरोध, आधुनिक युरोपीय संस्कृतीस विरोध, अस्पृश्यतेस विरोध, उदारमतवादी लोकशाही व संसदीय लोकशाहीवर टीका करतात. गांधी अहिंसात्मक समाजाची निर्मिती, आत्मनिर्भर भ्रातृभावावर आधारित शोषणरहित समाजाची निर्मिती करतात (सुमंत यशवंत, १९९५ : १५). हे दोघांच्याही विचारातील सहमतीचे क्षेत्र दिसते. ३० जानेवारी, १९४८ पर्यंत डॉ. आंबेडकर आणि म. गांधी यांच्या समूह आधारित नेतृत्वात एक संवाद घडत गेला. त्या दोघांनीही शक्तिशाली, अधिसत्तावादी, सर्वकषवादी नेतृत्वाच्या प्रकाराला जोरदार विरोध केला. दोन्ही नेतृत्वाने नियंत्रित स्वातंत्र्याचा पुस्कार केला. या दोन्ही नेतृत्वांनी व्यक्तिस्वातंत्र्यावरील सामाजिक, राजकीय व आर्थिक संस्थांनी लादलेल्या बंधनास विरोध केला. त्यांनी राज्यसंस्था, धर्मसंस्था व परंपरेचा पुरस्कार करून निरंकुश सत्ता लादणाऱ्या नेतृत्वास विरोध केला. त्यांनी आक्रमक प्रवृत्ती, बळावर विश्वास आणि दुर्बळांविषयी तिरस्कार, मानवाविषयीचा तुच्छताभाव इत्यादी वैशिष्ट्ये असलेल्या नेतृत्वाला तीव्र विरोध केला. थोडक्यात, डॉ. आंबेडकर व महात्मा गांधी यांच्या व्यक्तिमत्त्वाची वैशिष्ट्ये वैचारिक मतभिन्नता आणि सहमतीची क्षेत्र अशी दोन्ही दिसतात. डॉ. आंबेडकरांनी निवडणुकीचे राजकारण हे चळवळीचे एक महत्त्वाचे अंग मानले होते. परंतु, त्यांच्या नेतृत्वाखालील चळवळ केवळ निवडणुकीपुरती मर्यादित नव्हती. त्यांनी सामाजिक शक्तींच्या कृतिप्रवणतेच्या पर्यायांचे नेतृत्व केले.



॥ प्रकरण पंधरावे ॥
भारतीय राज्यघटनेचे शिल्पकार

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचे व्यक्तिमत्त्व घटनात्मक विकासाबरोबर घडत गेले. त्यांनी २०व्या शतकातील दुसऱ्या दशकापासून घटनात्मक फेरबदलांच्या प्रत्येक समितीबरोबर काम केले. त्यांचे पाश्चिमात्य देशातील घटनात्मक विकासाच्या इतिहासाचे सूक्ष्म वाचन होते. तसेच त्यांना भारतीय सामाजिक, आर्थिक परिस्थितीचे सूक्ष्म आकलन होते. भारतात ब्राह्मणवादी, संस्थानिक सरंजामी, जमीनदारी हा एक वर्ग प्रभावी होता. दुसरा वर्ग भांडवलदार व मध्यम वर्ग होता. तिसरा वर्ग शेतकरी, शेतमजूर, बहिष्कृत, कामगार, मागास, महिला हा होता. या तीन वर्गांच्या हितसंबंधांचे दावे राज्यघटनेमध्ये केले जात होते. डॉ. आंबेडकरांनी या तिसऱ्या वर्गासाठी संविधानसभेत सर्वात जास्त उठावदार कामगिरी केली. या अर्थाने ही वर्गीय कामगिरी त्यांच्या जीवनातील भारताला आकार देणारी अत्यंत महत्त्वाची ठरली. त्यांच्या जीवनातील हा एक क्रांतिकारी पैलू दुसऱ्या दशकापासून विकसित होत आला होता. या अर्थाने त्यांच्या जीवनातील क्रांतिकारी घटनात्मक कामगिरीचे सरळ तीन टप्पे पडतात. **एक**, १९१९ पासून ते घटना समितीपर्यंतचा हा आरंभीचा टप्पा होता (१९१९- १९४६). **दोन**, भारतीय घटना समितीतील कामगिरी हा दुसरा टप्पा होता (६ डिसेंबर, १९४६ ते २६ नोव्हेंबर, १९४९). **तीन**, राज्यघटनेच्या अंमलबजावणीचा तिसरा टप्पा महत्त्वाचा होता (२६ नोव्हेंबर, १९४९ ते १९५६). या टप्प्यात त्यांनी नव्याने चिकित्सक दृष्टीने राज्यघटनेकडे पाहिले होते. विशेषतः घटनात्मक नैतिकतेचा मूल्यवान विचार त्यांनी आधुनिक

भारतासाठी मांडला. यामुळे डॉ. आंबेडकर भारतीय राज्यघटनेच्या संदर्भात तीन गोष्टींचे शिल्पकार होते. एक, डॉ. आंबेडकर भारतीय राज्यघटनेचे शिल्पकार आहेत. हा एक त्यांच्या जीवन चरित्राचा वर्गीय पैलू आहे. या पैलूची संवेदनशील आणि अभ्यासपूर्ण चर्चा १९५० पासून होत राहिली आहे. डॉ. रावसाहेब कसबे, डॉ. गोपाळ गुरू यांनी हा दृष्टिकोन मांडला आहे. दोन, घटनात्मक संस्थांची भारतीय संदर्भात उभारणी डॉ. आंबेडकरांनी केली. या त्यांच्या जीवनातील महत्त्वाच्या कामगिरीचे विवेचन सत्यरंजन साठे यांनी केले आहे. तीन, विशेषतः राज्यघटनेचे शिल्पकार असण्याबरोबरच ते घटनात्मक नैतिकतेचे शिल्पकार होते. हा त्यांच्या जीवन चरित्रातील तिसरा क्रांतिकारी पैलू गेल्या साठ वर्षात सौम्य अवस्थेत राहिलेला होता. परंतु, समकालीन दशकात 'घटनात्मक नैतिकतेचे शिल्पकार डॉ. आंबेडकर' हे चर्चाविश्व नव्याने प्रताप भानू मेहता, गौतम भाटिया, आकाश सिंग राठोर यांनी मांडले आहे. डॉ. आंबेडकरांच्या जीवनातील राज्यघटनेचे शिल्पकार व घटनात्मक नैतिकतेचे शिल्पकार असे परस्पर सहसंबंधित एकत्र रूप पुढील तीन टप्प्यांमध्ये दिसते.

घटना समितीतील भाष्य

डॉ. आंबेडकरांनी राष्ट्र, राजकीय संस्था व न्यायाच्या चौकटीत घटना समितीमध्ये वेळोवेळी भाष्य केले. घटनेचा प्रदीर्घ मसुदा तयार केल्यानंतर डॉ. आंबेडकरांचे काम संपले नाही. कारण, यानंतर घटना समितीत न्यायाची चर्चा घडली. न्यायाच्या संदर्भात घटना समितीत चर्चांना समर्पक उत्तरे देणे, प्रत्येक कलमावर चर्चेला योग्य दिशा देणे, दुरुस्तीचा विचार करून घटनेला अंतिम स्वरूप देणे अशी विविध स्वरूपाची कार्ये डॉ. आंबेडकरांना करावी लागत होती. कलमवार चर्चेत सुचवल्या जाणाऱ्या दुरुस्त्या स्वीकाराव्यात किंवा फेटाळाव्यात त्यांचाही निर्णय त्यांना घ्यावा लागे. अनेक वेळा नवीन शब्दप्रयोगही त्यांना सुचवावे लागत. घटना समिती हे एक विधिमंडळच होते. एवढा मोठा कायदा, प्रदीर्घ चर्चा, त्यामधील सहभाग, त्यांना उत्तरे देणे आणि मान्य करून घेणे ही एक न्यायासाठीची मोठी घडामोड होती. त्यांनी ही कामे 'न्याय' या चौकटीत परिश्रमपूर्वक केली. घटना समितीतील कामकाज अवघड होते. कारण, काँग्रेस पक्षामध्ये विविध विचारप्रवाह होते. तर डॉ. आंबेडकर न्याय या विचारांचे होते. तरीही डॉ. आंबेडकर यांनी लोकशाही मार्गांनी मसुदा समितीत आणि घटना समितीत न्यायाच्या चौकटीत चर्चा घडवून आणल्या. सदस्यांमधील वैचारिक मतभिन्नता हे एक न्यायापुढील आव्हान डॉ. आंबेडकरांनी कार्यक्षमतेने पेलवले.

राज्यघटना आणि चळवळ

भारतीय राज्यघटनेचा मूळ आशय हा लोकांच्या आकांक्षांमधून चळवळीत घडला होता. विशेषतः भारतीय स्वातंत्र्य चळवळीमध्ये घटनेचा आशय तयार झाला होता. तसेच जातिअंताच्या चळवळीत घटनेचा आशय व्यक्त झाला होता. डॉ. आंबेडकर यांनी १९१८ पासून भारतात ज्या चळवळी झाल्या त्यांच्या विविध वर्गीय व संस्थात्मक स्वरूपाच्या मागण्या राज्यघटनेमध्ये साररूपाने सामील केल्या. ही डॉ. आंबेडकरांची सर्वात मोठी कामगिरी होती.

घटनात्मक संस्था

डॉ. आंबेडकरांनी न्याय आणि संस्था यांचा सांधा जोडला. संविधानात संसदीय लोकशाही, मूलभूत हक्क आणि त्यासाठीची न्यायालयीन यंत्रणा, मार्गदर्शक तत्त्वे, केंद्र-राज्य संबंध आणि घटना दुरुस्ती हा भाग अत्यंत महत्त्वाचा व तपशीलवार न्यायाच्या संदर्भात त्यांनी मांडला. त्यात ३९५ कलमे व आठ परिशिष्टे होती. त्यांनी भारतीय संविधान सविस्तर लिहिले (साठे सत्यरंजन, १९९३ : २६०-२६१). डॉ. आंबेडकर यांनी घटनेबाबतचे दोन मुद्दे मांडले होते. **एक**, राज्यघटनेत कुठल्या प्रकारची शासनपद्धती स्वीकारण्यात आली आहे? **दोन**, राज्यघटना कुठल्या प्रकारची आहे (घटना परिषद वाद-विवाद खंड ७, २००३ : ३१-३२). या दोन्ही प्रश्नांची त्यांनी सविस्तर चर्चा घटना परिषदेत केली.

राज्यघटनेत संसदीय लोकशाहीची पद्धत स्वीकारण्यात आली. राज्यघटनेने संघराज्य पद्धतीचे प्रारूप स्वीकारले. संसदीय लोकशाही आणि अध्यक्षीय लोकशाही पद्धती यातील फरक डॉ. आंबेडकर यांनी आपल्या भाषणात स्पष्ट केला. अमेरिकेत अध्यक्ष प्रमुख असतो आणि प्रशासनाची सर्व जबाबदारी त्याच्यावर असते. मात्र आपल्या राज्यघटनेत अध्यक्षांची भूमिका इंग्लंडच्या राज्यघटनेतील राजासारखी असेल, असे त्यांनी स्पष्ट केले. अमेरिकन अध्यक्षाला त्यांनी नेमलेल्या चिटणीसांचा सल्ला मान्य करण्याचे बंधन नसते, पण भारतातील अध्यक्षांना मात्र मंत्रिमंडळाच्या सल्ल्यानेच काम करावे लागेल (घटना समिती वाद-विवाद, खंड ७ : ३२-३३). या भाषणात डॉ. आंबेडकरांनी संसदीय लोकशाहीची तत्त्वे स्पष्ट केली. तसेच त्यांनी मंत्रिमंडळ हे सभागृहाला जबाबदार असते, हे तत्त्व आग्रहाने मांडले. पंतप्रधानांची नेमणूक करण्याचा अधिकार अध्यक्षांना आहे. या अधिकाराचा वापर मंत्रिमंडळाच्या सल्ल्याने कसा करणार? कारण, पंतप्रधान नाही तर मंत्रिमंडळही नसणार. तेव्हा याबाबत अध्यक्षांना स्वातंत्र्य देण्यावाचून गत्यंतर

नव्हते (साठे सत्यरंजन, १९९३ : २६१). डॉ. आंबेडकरांनी या विषयावर घटना समितीत विचार मांडले होते. पंतप्रधानांच्या निवडणुकीबाबत मात्र अध्यक्षांना स्वातंत्र्य देण्यावाचून गत्यंतर नाही. अध्यक्षांना स्वातंत्र्य द्यावयाचे नसेल तर सभागृहालाच पंतप्रधानांची निवड करण्याचा अधिकार द्यावा लागेल. याची गरज नाही कारण जर अध्यक्षांनी चुकीची नेमणूक केली तर सभागृह त्याविरुद्ध अविश्वासाचा ठराव पास करून ती निवडणूक रद्द करू शकेल (घटना परिषद वाद-विवाद खंड ७, २००३ : ११५८), अशी भूमिका डॉ. आंबेडकरांनी घेतली होती. मंत्र्यांविरुद्ध पदच्युतीचा ठराव आणण्याच्या तरतुदीलाही डॉ. आंबेडकरांचा विरोध होता. कारण, मंत्र्यांने सभागृहाचा विश्वास गमावला किंवा त्याचे प्रशासन स्वच्छ नसेल तर त्याला काढून टाकणे शक्य होईल. (घटना परिषद वाद-विवाद खंड ७, २००३ : ११८५-११८६). लोकमताचा अंकुश मंत्र्यांवरती असावा, असा विचार त्यांनी घटना परिषदेच्या भाषणात मांडलेला होता (राव बी. शिवा, १९६८, खंड ५ : ३७८). त्यांचा लोकशाहीवर विश्वास होता. लोकमत तयार करून लोकशाही प्रक्रियेनुसार कायद्याच्या मार्फतच अंकुश ठेवावा, हा विश्वास त्यांनी संविधानाच्या अनेक तरतुदींच्या संदर्भात व्यक्त केला होता (साठे सत्यरंजन, १९९३ : २६२). डॉ. आंबेडकर यांनी राजकीय लोकशाही, आर्थिक व सामाजिक लोकशाही स्थापन करण्याचा विचार अनेक वेळा भाषणातून मांडला होता. मार्गदर्शक तत्वांमध्ये या सामाजिक, आर्थिक लोकशाहीचा उल्लेख होता. ती तत्त्वे शासनाने कार्यवाहीत आणावयाची होती. ती तत्त्वे न्यायालयामार्फत अंमलात आणली जाणार नाहीत. परंतु, ती देशाच्या राज्यकारभाराची मूलगामी तत्त्वे आहेत, असे संविधानातच म्हटले आहे (कलम ३७ व ३८). या तत्त्वांच्या पाठीमागे कोणती शक्ती आहे असा प्रश्न उपस्थित झाला. यासंदर्भात घटना समितीत प्रश्न विचारला गेला. डॉ. आंबेडकर यांनी या प्रश्नाचे विवेचन केले होते. ही तत्त्वे न्यायालयामार्फत अंमलात आणली जाणार नसली तरी कुठल्याही पक्षाच्या सरकारची कारकीर्द मोजण्याची ती परिमाणे असणार आहेत. दर पाच वर्षांनी भारताचे लोक या परिमाणांवरच अधिकारारूढ पक्षाला पुन्हा निवडून द्यावयाचे किंवा नाही, हे ठरवतील (घटना परिषद वाद-विवाद खंड ७ : ४१). मूलभूत अधिकारांबद्दल कायद्यापुढे सर्व समान आणि कायद्याने सर्वांना समान संरक्षण एवढेच तत्त्व पुरेसे नाही, असे डॉ. आंबेडकरांचे मत 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. सरकारी नोकऱ्यांबाबतही राखीव जागांची

तरतूद करण्यात आली (कलम १६ (४)). राज्यघटनेत अनुसूचित जाती जमातींचा स्पष्ट उल्लेखच आहे. याव्यतिरिक्तही लोक मागास होते. त्यांच्यासाठी मागासवर्गीय अशी शब्दयोजना कलम १६ (४) मध्ये करण्यात आली. डॉ. कन्हैयालाल मुन्शी यांनी अडाणी माणसाला स्वतः मागासले म्हणून राखीव जागा मागता येतील का? असा प्रश्न उपस्थित केला होता. डॉ. आंबेडकर यांनी या चर्चेत बोलताना स्पष्ट केले की, मागासलेपणाची स्पष्ट व्याख्या जर केली नाही तर राखीव जागा हा अपवाद न राहता मूळ समान संधीच्या नियमासच डावलण्यास कारणीभूत होईल (घटना परिषद वाद-विवाद खंड ७, २००३ : ७०२). डॉ. आंबेडकरांनी यासंदर्भात दोन प्रश्न उपस्थित केले होते. **एक**, मागास वर्गीय कोणास म्हणावयाचे? त्यांनी हा प्रश्न राज्य सरकारांना सोडवण्यास सांगितले. **दोन**, राखीव जागा आणि मागासलेपणा ठरवण्याचे नियम न्यायालयीन पुनर्विलोकनाच्या कक्षेत येतील का? या प्रश्नाचे उत्तर त्यांनी सकारात्मक दिले होते. राखीव जागांचे तत्त्व हे समतेच्या तत्त्वाला पूरक असे तत्त्व आहे. म्हणजेच न्यायालयीन पुनर्विलोकन कक्षेत हा मुद्दा येतो (साठे सत्यरंजन, १९९३ : २६४). अशी भूमिका त्यांनी घेतली होती.

डॉ. आंबेडकरांनी संविधान सभेत शेवटी केलेले भाषण हे अत्यंत महत्त्वाचे आहे (२५ नोव्हेंबर, १९४९). संविधान हे एक साधन आहे. संविधानाचा संबंध समाज व राजकारण यांना जोडणारा दुवा या प्रकारचा आहे, असे त्यांचे मत होते. १९५० मध्ये लोकशाहीसाठी काही किमान गोष्टी असाव्यात, अशी चर्चा त्यांनी केली होती. परंतु, सामाजिक, आर्थिक विषमतेमुळे संविधानाची वाटचाल कशी होईल? हा त्यांच्यापुढे एक प्रश्न होता. त्यांनी त्या भाषणांमध्ये तीन मुद्दे मांडले. **एक**, घटनात्मक मार्ग वापरावा. **दोन**, व्यक्तिपूजा करू नये. **तीन**, डॉ. आंबेडकर यांनी सांगितले की, 'भारतात २६ जानेवारी, १९५० पासून आपण परस्परविरोधाने भरलेल्या जीवनात पदार्पण करणार आहोत. राजकीय जीवनात प्रत्येक व्यक्तीस एक मत, एक मूल्य हे तत्त्व आपण लागू करणार; मात्र, सामाजिक आणि आर्थिक जीवनात आपण समता नाकारणार आहोत. हे 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 वाद-विवाद खंड ११ : ९७९, कांबळे बी. सी., २०१५ : ३१३). राष्ट्रीय एकात्मता म्हणजे काय? याचे स्पष्टीकरण त्यांनी केले होते. राष्ट्रीय एकात्मता मंत्र

नाही. जोवर समता प्रस्थापित होत नाही, तोवर एकात्मता निर्माण होणार नाही. अल्पसंख्य आणि मागासलेले याबाबतीतही त्यांनी स्पष्टपणे विवेचन केले होते की, त्यांच्यावर अन्याय होणार नाही याची शाश्वती बहुसंख्य समाजाच्या वागण्यातून दिसायला हवी. तशी ती दिसेल त्या दिवशी कुणी अल्पसंख्य राहणार नाही, असे विचार त्यांनी घटना समितीत मांडले होते (घटना परिषद वाद-विवाद खंड ७, २००३ : ३९).

व्यक्तिस्वातंत्र्याची व्याप्ती, धर्मविषयक स्वातंत्र्य आणि मालमत्तेचा अधिकार असे विषय चर्चेत महत्त्वाचे ठरले होते. डॉ. आंबेडकरांनी उदारमतवादी भूमिका घेतली होती. माझ्यापुरते म्हणाल तर, विधिमंडळात पक्षीय निष्ठाना बांधलेल्या सभासदांकडून व्यक्तिस्वातंत्र्याचा किंवा त्याबाबतच्या मूलभूत तत्त्वांचा संकोच होणार नाही, असे म्हणता येणार नाही. पण त्याचबरोबर मला हेही समजू शकत नाही की, सर्वोच्च न्यायालयातील पाच किंवा सहा न्यायाधीश त्यांच्या सदसद्विवेकबुद्धीनुसार किंवा त्यांच्या पूर्वग्रहानुसार कायदा चांगला की, वाईट हे कसे ठरवू शकतात? या दोन्हीमध्ये निवड करणे कठीण आहे आणि म्हणून मी याबाबत काहीही बोलणार नाही सभागृहावरच याबाबतचा निर्णय घेण्याची जबाबदारी टाकणे जास्त योग्य (घटना परिषद वाद-विवाद खंड ७, २००३ : १०००). भारतीय राज्यघटनेतील ३२ वे कलम हे राज्यघटनेचा प्राण आहे, असे डॉ. आंबेडकरांचे मत होते. ३२ व्या कलमावर त्यांनी भाष्य केले होते. जर या राज्यघटनेतील कुठले कलम असे आहे की, ज्या शिवाय ही राज्यघटना शून्यवत होईल असा प्रश्न कोणी विचारला तर या कलमाकडे मी बोट दाखवीन. हे कलम म्हणजे या राज्यघटनेचा प्राण आहे, आत्मा आहे (घटना परिषद वाद-विवाद खंड ७, २००३ : ९५३). डॉ. आंबेडकरांनी न्यायालयीन पुनर्विलोकनावर विश्वास व्यक्त केला होता. राज्यघटना म्हणजे वकिलांचा स्वर्ग होणार आहे. यावर डॉ. आंबेडकर यांनी भाष्य केले होते. कुठल्या राज्यघटनेच्या अन्वयार्थाबाबत वाद निर्माण होत नाहीत? अशी एकही राज्यघटना नाही की, जिच्या अन्वयार्था-बाबतचे प्रश्न न्यायालयापुढे आले नाहीत. जर या राज्यघटनेच्या अन्वयार्थाबाबत प्रश्न न्यायालयापुढे गेले, तर मला त्याबाबत मुळीच त्याची लाज वाटणार नाही (घटना परिषद वाद-विवाद खंड ७, २००३ : ७००).

कायदा, शिक्षण, धर्म ही सामाजिक परिवर्तनाची प्रभावी साधने आहेत. कायद्याचा वापर सामाजिक न्याय यावर आधारलेली नवी समाजव्यवस्था स्थापन करण्यासाठी करावयाचा आदेश कलम ३८ मध्ये आहे. तर प्राथमिक शिक्षणाची सोय याबद्दलच्या तरतुदीही आहेत. धर्म हा प्रगतीसाठी वापरला जाऊ शकतो.

तसेच प्रगती रोखण्यासाठी शक्तीही बनवू शकते. प्रत्येक व्यक्तीला धर्मावर श्रद्धा ठेवण्याचे त्याप्रमाणे आचरण करण्याचे आणि धर्माचा प्रचार करण्याचे स्वातंत्र्य देण्यात आले. परंतु, हे स्वातंत्र्य बंधने घालून देण्यात आले. शासनाला सर्व जमातींसाठी समान नागरी कायदा करता येईल का? घटना समितीत धर्मस्वातंत्र्याच्या व्याप्तीमध्ये व्यक्तिगत कायद्याचा समावेश करावा, असा प्रस्ताव सभासदांनी मांडला. डॉ. आंबेडकरांनी भाष्य केले आहे की, सामाजिक सुधारणा करण्याच्या शासनाच्या क्षमतेवरच मर्यादा पडेल. भारतातील धर्माच्या संकल्पना व्यापक आहेत. त्यात जीवनाच्या सर्व बाबींचा समावेश होतो (जन्मापासून मृत्यूपर्यंतच्या सर्व व्यवहारांचा). धर्माची व्याख्या त्यांच्या आवश्यक श्रद्धा आणि उपासना यांच्या पलीकडे जाणारी नसावी, असे त्यांनी मत नोंदवले होते. 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 समाजाच्या धार्मिक भावनांचा विचार केला जाणे राजकीय व्यवहाराला धरून आहे. समान नागरी कायदा करण्याची क्षमता शासनाला असली तरी तो करताना कुठल्याही अल्पसंख्य समाजावर लादून चालणार नाही. लोकशाही प्रक्रियेत शासन आवश्यक आहे. व्यवहारवाद म्हणजे संधीसाधूपणा नव्हे. लोकशाहीत केवळ दंडुक्याने राज्य करता येत नसल्याने काही तडजोडी आवश्यकच असतात. अशी ठाम भूमिका डॉ. आंबेडकर यांनी समान नागरी कायद्याबद्दल घेतली होती (घटना समिती वाद-विवाद खंड ७, २००३ : ७८१ व साठे सत्यरंजन, १९९३ : २७०).

भारतीय राज्यघटनेच्या कामगिरीतून आणि घटना समितीच्या चर्चामधून डॉ. आंबेडकर हे समतावादी व लोकशाहीवादी होते, असेच त्यांचे व्यक्तिमत्त्व पुढे येते. त्यांना सामाजिक विषमतेबाबत चीड होती. सामाजिक विषमतेला त्यांनी विरोध केला. डॉ. आंबेडकर यांनी घटना समितीत सामाजिक, आर्थिक न्याय यावर आधारलेली समाजव्यवस्था निर्माण करण्याची भूमिका घेतली होती. त्यांनी सर्व उद्योगांचे आणि जमिनीचे राष्ट्रीयीकरण व्हावे लागेल. समाजवादी अर्थव्यवस्था असल्याशिवाय सामाजिक, आर्थिक न्याय प्रस्थापित होणार नाही, असेही त्यांनी भाष्य केले होते (घटना समिती वाद-विवाद खंड १ : १००). हे विचार त्यांनी मसुदा समितीचे अध्यक्ष होण्यापूर्वी व्यक्त केले होते. मात्र मसुदा समितीवर त्यांनी खासगी मालमत्ता हस्तगत करताना नुकसान भरपाई द्यावी, असे मत व्यक्त केले होते. राज्यघटनेच्या मार्गदर्शक तत्वांमध्ये अर्थव्यवस्थेतून संपत्तीचे

केंद्रीकरण मूठभर लोकांच्या हाती होऊ नयेत. उत्पादनाची साधने समाजाच्या विरोधी वापरली जाऊ नयेत, याकरिता शासनाने प्रयत्न करावेत, असे सांगितले गेले. मार्गदर्शक तत्त्वांमध्ये अर्थव्यवस्थेची पुनर्रचना हे तत्त्व अनेक कलमांमध्ये सांगितले आहे. या कसरती डॉ. आंबेडकरांनी काळजीपूर्वक केल्या. या पद्धतीने त्यांनी राजकीय संस्था आणि न्याय यांचा सांधा जोडला (आंबेडकर, २०१६, खंड-१८ (३) : १७-१३२).

घटनात्मक नैतिकता (Constitutional Morality).

डॉ. आंबेडकर यांनी ४ नोव्हेंबर, १९४८ रोजी 'द ड्राफ्ट कॉन्स्टिट्यूशन' मध्ये 'घटनात्मक नैतिकता' ही संकल्पना प्रथम मांडली होती. २५ नोव्हेंबर, १९४९ च्या वाद-विवादात घटनात्मक नैतिकतेची चर्चा त्यांनी केली होती. घटनात्मक नैतिकता शासनकर्ते आणि सर्व समाज या दोन्ही घटकांसाठी महत्त्वाची म्हणून सांगितली होती (कांबळे बी. सी., २०१५ : ४५, ३०१-३१५). १० जून, १९५० रोजी त्रिवेंद्रम येथील लेजिस्लेटिव्ह चेंबरमध्ये 'घटना आणि घटनात्मक नैतिकता' या विषयावर त्यांनी भाषण केले होते (आंबेडकर, २०१६, खंड १८, भाग ३ : २१८-२१९). घटनात्मक नैतिकता ही नैसर्गिक भावना नाही. ही भावना सामाजीकीकरणशी संबंधित असते. ही भावना जाणीवपूर्वक घडवावी लागते (आंबेडकर, २०१६, खंड-१८ (३) : १२०-१२१). डॉ. आंबेडकरांनी प्रोटे यांच्या घटनात्मक विचारांचा संदर्भ घेतला होता. स्वातंत्र्य आणि आत्मसंयम (self-restraint) हे दोन मुद्दे त्यामध्ये महत्त्वाचे होते. भारतीय भूमीवर लोकशाही दिखारूच आहे. भारतीय लोकांनी घटनात्मक नैतिकता अजून शिकणे बाकी आहे, अशी त्यांची भूमिका होती (मेहता प्रताप भानू, २०१०). डॉ. आंबेडकरांच्या घटनात्मक नैतिकतेचे पाच मुख्य स्रोत होते. एक, भारतातील एकोणिसाव्या व विसाव्या शतकातील चळवळीमधील स्वातंत्र्य, समता, बंधुत्व, प्रतिष्ठा याबद्दलची जबाबदारी. त्यांचा राज्यघटनेशी जोडलेला संबंध. यामुळे राज्यघटना भारतीय लोकांच्या आकांक्षाचे प्रतिबिंब ठरली. दोन, राज्यघटनेतील घटनात्मक कलमे. उदाहरणार्थ, ३७७. राज्यघटनेच्या सर्वोच्च स्थानास महत्त्व दिले गेले. तीन, घटना समितीतील वाद-विवाद आणि त्यामधील घटनात्मक प्रक्रियेबद्दल एकमत होते. राज्यघटनेने विशेष संसदीय पद्धती आणि आत्मसंयमाच्या तत्त्वाला आधारेखित केले गेले. शासनाच्या सत्तेवर कायदेशीर अंकुश ठेवणे, हा कळीचा विचार यामधील आहे (self-limiting). ४ नोव्हेंबर, १९४८ च्या भाषणानंतर त्यांनी पुन्हा २५ नोव्हेंबर, १९४९ च्या वाद-विवादात घटनात्मक नैतिकतेची चर्चा केली होती. संघराज्य, अधिकार, विकेंद्रीकरण, संसदीय शासन, निवडणुका

या संदर्भात त्यांनी घटनात्मक नैतिकतेचे संबंध स्पष्ट केले (कांबळे बी. सी, २०१५ : ३०१-३१५). चार, सर्वोच्च न्यायालय आणि बुद्धिजीवी वर्गाने केलेले युक्तिवाद त्यांनी स्पष्ट केले. विशेषतः एक नागरिक म्हणून संविधानाबद्दल आदर, नागरिकांनी घटनात्मक कर्तव्यांचे पालन, सत्ता स्पर्धक, सत्ताधारी व विरोधक यांनी राज्यघटनेचा आदर करावा, या गोष्टींचा समावेश त्यांनी घटनात्मक नैतिकतेत केला. पाच, डॉ. आंबेडकरांनी सार्वजनिक नैतिकता आणि घटनात्मक नैतिकता यांपैकी घटनात्मक नैतिकतेला अग्रक्रम दिला. सार्वजनिक नैतिकता सामाजिक मानदंडाना मान्यता देते. यामुळे सार्वजनिक नैतिकता बहुविविधतेला मान्यता देते. त्यांच्या मते भारतासारख्या देशात सार्वजनिक नैतिकता पुरेशी ठरत नाही. त्यांना सार्वजनिक नैतिकतेच्या पुढे घटनात्मक नैतिकतेच्या क्षेत्राची जास्त गरज वाटत होती. कारण, सत्ता ही घटनात्मक कायद्यांच्या अंतर्गत असावी. सामाजिक आणि आर्थिक उद्दिष्टांची पूर्ती घटनात्मक पद्धतींनी झाली पाहिजे. याचा अर्थ डॉ. आंबेडकरांनी हिंसक क्रांतिकारी पद्धत अमान्य केली होती. एवढेच नव्हे, तर त्यांनी सविनय कायदेभंग, असहकार आणि सत्याग्रह या पद्धती अमान्य केल्या. क्रांतिकारी पद्धती व घटनात्मक नैतिकता या दोन्हीपैकी त्यांनी परिवर्तनासाठी घटनात्मक नैतिकता हा मार्ग निवडला होता. त्यांनी हिंसक क्रांती व निष्क्रिय प्रतिकार यांना जवळपास समान संबोधिले होते. हे दोन्ही प्रकार घटनात्मक नैतिकतेच्या विरोधी जातात, अशी त्यांची धारणा होती. त्या दोन्ही पद्धतीत बळाचा वापर होतो. तर घटनात्मक नैतिकतेमुळे सरकार संपूर्णपणे प्रज्ञेच्या व चिकित्सेच्या अधीन असते. घटनात्मक नैतिकतेचा बहुलता हा एक महत्त्वाचा घटक आहे. डॉ. आंबेडकरांनी बहुविविधतेला त्यांच्या सर्वात खोल आशयासह मान्यता दिली होती. म. गांधी व डॉ. आंबेडकरांमध्ये अहिंसेच्या विचाराबद्दल मतभिन्नता होती. तरी त्यांनी अहिंसेच्या तत्त्वाला मान्यता दिली होती. डॉ. आंबेडकरांनी तर घटनात्मक नैतिकतेमध्ये अहिंसेला स्थान दिले होते. मतभिन्नतेमधून घटनात्मक प्रक्रियेने मार्ग काढण्यासाठी अहिंसा उपयुक्त ठरते. संसद, न्यायालय यांच्या केंद्रस्थानी सदाचार आहे, लोकेच्छा आणि प्रतिनिधित्वाच्या दाव्यात त्यांनी घटनात्मक नैतिकता मांडली होती. विशेष म्हणजे डॉ. आंबेडकरांनी विभूतिपूजा अमान्य केली. त्यांनी लोकानुरंजनवादी सार्वभौमत्व घटनाविरोधी मानले होते (मेहता प्रताप भानू, २०१०). आपल्या सार्वजनिक जीवनात संवैधानिक नीतिमतेची तत्त्वे मोजण्याची गरज त्यांनी मांडली होती. आपल्याला जर लोकशाही केवळ एक बाह्य देखावा म्हणून नव्हे; तर वस्तुस्थिती म्हणून टिकवून ठेवायची

असेल तर आपण काय केले पाहिजे? माझ्या दृष्टीने आपण पहिली गोष्ट अशी करायला हवी की, आपली सामाजिक आणि आर्थिक उद्दिष्टे फक्त संवैधानिक मार्गानेच पदरात पाडून घेण्यावर आपण कटाक्ष ठेवला पाहिजे. म्हणजेच आपण क्रांतीच्या रक्तरंजित पद्धतींना पूर्ण सोडचिठ्ठी दिली पाहिजे. यापुढे संविधानिक मार्ग खुले आहेत, तेथे असंवैधानिक मार्गांचा अवलंब करण्याचे कोणतेही समर्थन करता येणार नाही. त्या पद्धती म्हणजे फक्त अराजकाचे व्याकरण असतात आणि त्यांचा आपण जितक्या लवकर त्याग करू तितके आपल्या भल्याचे होईल, असा सल्ला त्यांनी दिला होता.

अमेरिकन संविधानाच्या आधारित त्यांनी मूलभूत हक्कांचा भाग भारतीय संविधानात घातला. अमेरिकन सर्वोच्च न्यायालयाचे न्यायमूर्ती फेलिक्स फ्रॅंक्फुर्ट यांनी भारताच्या नव्या संविधानात मूलभूत हक्क अंतर्भूत न करण्याचा संदेश पाठविला होता. हा संदेश संविधान सल्लागार बेनेगल नरसिंह राव घेऊन आले होते. डॉ. आंबेडकर यांनी ती सूचना स्वीकारली नाही. अमेरिकेच्या संविधानाच्या प्रत्यक्ष कार्यवाहीच्या अभ्यासातून त्यांची अशी खात्री झाली होती की, मूलभूत हक्कांत पुढे सामाजिक कल्याणाच्या मार्गात अडथळे येणार नाही, याची दक्षता घ्यायलाच पाहिजे. अमेरिकेच्या संविधानात मूलभूत हक्क निरंकुश स्वरूपात समाविष्ट आहेत, तसे त्यांनी भारतीय संविधानात केले नाहीत. त्यांनी समाजाच्या व्यापक हिताखातर त्या हक्कांवर वाजवी निर्बंध घालण्याचे अधिकार विधीमंडळांना दिले. त्यांनी व्यक्तीचे स्वातंत्र्य आणि सामाजिक हित यांच्यात संतुलन साधले. तसेच त्यांनी सामाजिक हित साधता यावे यासाठी राज्य धोरणविषयक नीतीनिर्देशक तत्त्वेही निर्धारित केली. या पद्धतीने त्यांनी संविधानात संतुलन निर्माण केले (टोपे त्र्यं. कृ., २००० : १६९-१७३). भारतीय संविधानाच्या माध्यमातून मानव प्राणी म्हणून माणसाची प्रतिष्ठा प्रस्थापित व्हावी आणि जातीविरहित एकजिनसी भारतीय समाजाची उभारणी व्हावी, अशी त्यांची अपेक्षा होती. डॉ. आंबेडकर यांनी भारतीय राज्यघटनेला राष्ट्र, राजकीय संस्था, घटनात्मक नैतिकता व न्याय अशा विविध बाजूंनी आकार दिला. त्यांनी राज्यघटना निर्मितीनंतरदेखील या विचारांचा आग्रह सहाव्या दशकात धरला होता. त्यांनी त्रिवेंद्रम येथे घटना आणि घटनात्मक बांधिलकीचे संकेत पुन्हा मांडले होते, हे याचे उत्तम उदाहरण.



॥ प्रकरण सोळावे ॥
नव्या कृषी समाजाची संकल्पना

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या जीवनातील १९४१ पासूनची सोळा वर्षे कृषी क्षेत्राला नवा आकार देण्याबद्दलची जास्त महत्त्वाची होती. पाचव्या आणि सहाव्या दशकात कृषी क्षेत्र आणि राज्यसंस्था यांच्या संबंधांबद्दलचे विचार त्यांनी पुनर्रचना या संदर्भात मांडले. त्यांनी राज्यसंस्थेने कृषी क्षेत्रात हस्तक्षेप करावा, हा विचार पाच वेगवेगळ्या टप्प्यांत मांडला. **एक**, त्यांनी या सोळा वर्षांत कृषी क्षेत्राच्या संदर्भात शेकाफेची भूमिका स्पष्ट केली (१९४१-१९५६). त्यांनी 'शेकाफे'च्या वतीने शेतीचा विचार आणि कार्यक्रम मांडला. तेव्हा त्यांनी राज्यसंस्था कृषी क्षेत्रात फेरबदल करेल, अशी भूमिका मांडली. त्यांनी कृषी क्षेत्रात राज्य समाजवादी अर्थव्यवस्थेचा आग्रह धरला होता. **दोन**, त्यांनी १९४७-१९५१ या दरम्यान संसदेमध्ये कृषी क्षेत्रामध्ये राज्यसंस्थेच्या हस्तक्षेपाबद्दलचे विचार मांडले. **तीन**, त्यांनी घटना समितीत कृषी क्षेत्राशी संबंधित विचार मांडले. तेथेही त्यांनी कृषी क्षेत्रात राज्यसंस्थेने कार्य करण्याचा विचार मांडला. **चार**, १९५२-१९५६ या काळात त्यांनी राज्यसभेत शेती, खेडेगाव, शेतकामगार या संबंधीचे विचार मांडले. **पाच**, पक्ष संघटना, संसद आणि घटना समिती या व्यासपीठाच्या बाहेर त्यांनी शेतीचा प्रश्न मांडला. त्यामध्ये त्यांनी कृषी क्षेत्राच्या पुनर्रचनेला प्राधान्य दिले. सार्वजनिक धोरणाला आकार दिला. या अर्थाने त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वाचा कृषी हा एक पैलू होता. तसेच त्यांच्या विचारांच्या केंद्रस्थानी गरीब शेतकऱ्यांचे हित होते. (गरीब शेतकरी, बहिष्कृत शेतकरी-शेतमजूर) शेती हा मानवाला

अन्न पुरवठा करणारा अत्यंत महत्त्वाचा उद्योग आहे, अशी त्यांची कृषीविषयक दृष्टी होती. शेतीच्या प्रश्नाकडे आद्य प्रश्न म्हणून लक्ष दिले पाहिजे, असा त्यांचा विचार होता. विशेषतः त्यांनी नव्या कृषी समाजाची रूपरेषा १९५६ मध्ये मांडली. त्यासाठी पडीक जमिनी ताब्यात घेण्यासाठी चळवळ करण्याचे जाहीर केले. या भूमिका घेताना त्यांनी कृषी क्षेत्रातील सरंजामी व्यवस्था, सरंजामी संबंध, शेतीचे भांडवलीकरण या प्रक्रियांना सुस्पष्टपणे विरोध केला. त्यांनी शेतीच्या औद्योगिकीकरणाला विचार मांडला. परंतु, त्यांनी शेतीचे भांडवलीकरण या प्रक्रियेला नाकारले.

घटनात्मक सुधारणा व शेतकरी वर्ग

पाचव्या आणि सहाव्या दशकात शेतीची जबाबदारी राज्यघटनेने घ्यावी, असा विचार त्यांनी मांडला. हा विचार त्यांनी तिसऱ्या दशकापासून मांडण्यास सुरुवात केली होती. डॉ. आंबेडकरांनी तिसऱ्या दशकाच्या शेवटी जागतिक पातळीवर शेतकऱ्यांची समस्या मांडली होती. त्यांनी शेतीच्या प्रश्नावरून ब्रिटिश सरकारला विरोध केला होता. या क्षेत्रातील त्यांच्या कार्याची तीन महत्त्वाची उदाहरणे दिसतात. एक, १२ नोव्हेंबर, १९३० च्या गोलमेज परिषदेत डॉ. आंबेडकरांनी हिंदुस्थानमधील शेतकऱ्यांचे प्रश्न मांडले. जमीनदार शेतकरी वर्गाला पिळून काढित आहेत, हे सरकारला माहित आहे. ही सामाजिक दुष्कृत्ये सरकार नाहीशी करत नाही, असले सरकार काय कामाचे? अशी रोखठोक भूमिका त्यांनी मांडली. दोन, प्रौढ मतदान पद्धती अनुसरली नाही तर शेतकरी व कामगार वर्गाचा विश्वासघात केल्यासारखे होईल, अशी भूमिका त्यांनी घेतली होती (कीर, २००६ : १७३, १७८). तीन, त्यांनी शेतकऱ्यांच्या स्वराज्याची मागणी केली होती. चौथे दशक सुरू होण्याच्या आधी डॉ. आंबेडकरांनी शेतकरी वर्गाला प्रौढ मतदानाचा अधिकार मिळावा, अशी मागणी केली होती. स्वातंत्र्य आणि स्वशासन या दोन्ही गोष्टींचा त्यांनी शेतकरी वर्गासाठी दावा केला होता.

समाजवादी अर्थव्यवस्था

पाचव्या दशकात शेतीच्या क्षेत्रात भांडवलशाही अर्थव्यवस्था (१९४१-१९४६) व समाजवादी अर्थव्यवस्था (१९४७-१९५०) अशा दोन व्यवस्थांचा पुरस्कार केला गेला. शेती हा मुख्य व्यवसाय आहे. हा व्यवसाय दीर्घ काळ चालू राहणार आहे, अशी त्यांची भूमिका १९४३ मध्ये होती. शेतीचे उत्पन्न वाढवावे. शेतीचे उत्पादन वाढल्यानंतर शेती किफायतशीर, फायदेशीर होईल. शेतीवरील लोकसंख्येचा भार कमी करावा (थोरात सुखदेव, २०१६ : ३५). अशी त्यांची पाचव्या दशकाच्या पूर्वार्धात भूमिका होती. डॉ. आंबेडकर

व्हाईसरॉयच्या मंत्रिमंडळात होते (१९४२-१९४६). तेव्हा युद्धोत्तर काळात आर्थिक नियोजनावर भर दिला गेला. आर्थिक नियोजनाची भूमिका व उद्दिष्टे निश्चित करण्यामध्ये डॉ. आंबेडकरांचा सहभाग होता. ही योजना त्यांनी खासगी अर्थव्यवस्था गृहीत धरून मांडली होती. त्यांचा जल, वीज, बहुउद्देशीय धरणप्रकल्प या क्षेत्रातील धोरणांची आखणी करण्यात कृतिशील व वैचारिक सहभाग होता. डॉ. आंबेडकरांच्या श्रम खात्यामध्ये सिंचनाचा समावेश होता. त्यांचा दामोदर खोरे प्रकल्प, हिराकूड, सोन धरणांसारख्या प्रकल्पांच्या नियोजनात सहभाग होता. यावेळी त्यांनी सिंचन, जलविद्युत आणि जलवाहतूक अशा बहुउद्देशीय प्रकल्पांच्या बांधणीची मागणी केली. १९४७ मध्ये सत्तांतर झाले. त्यामुळे त्यांनी खासगी अर्थव्यवस्थेचा विचार जाणीवपूर्वक सोडून दिला. १९४६ पासून त्यांनी शेतीच्या क्षेत्रात भांडवलशाही अर्थव्यवस्थेऐवजी समाजवादी अर्थकारणाचा पुरस्कार सुरू केला (थोरात सुखदेव, २०१६ : १२-१४). परंपरागत आणि आधुनिक सिंचन पद्धतीचा मेळ म. फुलेंप्रमाणे डॉ. आंबेडकरांनी घातला. त्यांची शेतकरी आणि त्यांच्या पाणीविषयक गरजांना केंद्रवर्ती स्थान देणारी विकासात्मक दृष्टी सिंचन मुद्यांशी संबंधित होती. धरणांच्या लाभक्षेत्रात जमिनी पुनर्वसन योजना आखणारे ते पहिलेच होते. हा त्यांच्या सिंचन व धरणांविषयीचा निश्चित दृष्टिकोन होता. हा त्यांचा दृष्टिकोन पर्यावरण विचाराचे उत्तम उदाहरण होते (ऑम्ब्रेट गेल, २०१० : ४२१). पाचव्या दशकात शेती आणि पर्यावरण यांचा सहसंबंध डॉ. आंबेडकरांच्या धोरणात आणि योजनांमध्ये अभिव्यक्त झाला.

सामुदायिक शेती

पाचव्या दशकात (१९४६) डॉ. आंबेडकरांनी सहकारी (co-operative agriculture) आणि संयुक्त शेती कसण्याची पद्धत (joint in cultivation) सुचवली होती (आंबेडकर, खंड १५, १९९७ : ३५५). तसेच त्यांनी शेतीची खासगी मालकी मान्य केली होती (आंबेडकर, खंड दुसरा, : १३१). सहकारी पद्धतीची शेती हे मोठ्या आणि एकत्रित शेती कसण्यासाठी उपयुक्त आहे. एकत्रित शेती कसण्यासाठी स्वतंत्र तरतुदीची गरज नाही, अशी डॉ. आंबेडकरांची भूमिका होती (आंबेडकर, खंड २, : १३४). डॉ. आंबेडकरांनी सहकारी पद्धतीच्या शेतीमध्ये जमीनदार, भाडेपट्टेवाले, भूमिहीन, मजूर अशी वर्गरचना नसेल, अशी वर्गविहीन पद्धतीची सामुदायिक शेतीपद्धती त्यांनी सुचविली होती.

डॉ. आंबेडकरांनी कृषी क्षेत्राचे विवेचन त्यांच्या आर्थिक लोकशाहीच्या चौकटीत केले होते. राज्यसंस्थेने कृषीच्या क्षेत्रातील आर्थिक व्यवहारांचे नियमन

करावे. राज्यसंस्थेने कृषी क्षेत्रातील आर्थिक व्यवहारांचे नियमन केले नाही, तर खासगी मालक स्वतःच्या स्वातंत्र्याचा उपयोग दुसऱ्यावर सत्ता गाजविण्यासाठी करतील. मालकांची हुकूमशाही सरकारने नष्ट केली पाहिजे. या कारणासाठी त्यांनी उद्योग क्षेत्राबरोबर शेतीच्या क्षेत्रात सरकारच्या हस्तक्षेपाचे समर्थन केले. राज्यसंस्थेने आर्थिक क्षेत्रात हस्तक्षेप करून त्यावर नियंत्रण ठेवले नाही, तर जमीनदार कुळावर जबर खंड बसवतील. त्यांनी पाचव्या दशकात राज्ये आणि अल्पसंख्याक या मसुद्यात शेतीविषयक विचार मांडले (१९४६). घटना समितीने शेती क्षेत्राची पुनर्रचना करावी, म्हणून हा आराखडा सादर केला होता. हा आराखडा त्यांनी शेकाफेच्यावतीने म्हणजे समूहाच्या वतीने सादर केला होता. शेती हा राज्यसंस्थेचा (शासकीय) उद्योग असावा, असा त्यांचा आग्रह होता. जमीन सरकारने स्वतःच्या ताब्यात घ्यावी, अशी त्यांची शिफारस होती. कुळे, खासगी मालक, गहाणवटदार इत्यादी सर्वांची जमीन सरकारने काढून घ्यावी, त्या त्या जमिनीच्या संदर्भातील नुकसान भरपाई संबंधितांना द्यावी, अशी भूमिका डॉ. आंबेडकरांची होती. डॉ. आंबेडकरांनी शेती हा शासकीय उद्योग असावा, असा विचार मांडला.

डॉ. आंबेडकरांनी शेती उद्योगाचे प्रारूप चार सूत्रांच्या आधारे मांडले (आंबेडकर, खंड १, १९७९ : ३९६-३९७). एक, सरकारने जमीन ताब्यात घेतल्यानंतर तिचे ठरावीक आकाराचे भाग करून ते गावातील रहिवाशांना कसण्यासाठी द्यावेत. डॉ. आंबेडकरांनी शेती/जमीन कसण्यासाठी देण्याच्या तीन अटी सुचविल्या होत्या. अ) शेती सामूहिक पद्धतीने केली जाईल. ब) शासनाने तयार केलेले अधिनियम व मार्गदर्शक तत्त्वे यानुसार शेत कसण्यात येईल. क) शेती उत्पादनातून शासनाला योग्य तो हिस्सा देऊन झाल्यावर उरलेले उत्पादन कसणाऱ्या गावकऱ्यांनी आपापसांत वाटून घ्यावे. दोन, जात व तत्सम कोणत्याही गोष्टींच्या आधारे गावकऱ्यांमध्ये भेदभाव न करता सर्वांना सामुदायिक शेतीमध्ये सामावून घेतले जाईल. असे झाले की कुणीही जमीनदार, कुणीही कुळ आणि कोणीही शेतमजूर असणार नाही. तीन, राज्यसंस्थेने सामूहिक शेतीला वित्तपुरवठा करावा. उदाहरणार्थ, पाणी, अवजारे, खते, बियाणे इत्यादी. चार, सामुदायिक शेतीच्या बाबत शासनाला दोन अधिकार असावेत, असे डॉ. आंबेडकरांनी चौथे सूत्र मांडले. या सूत्रात त्यांनी राज्यसंस्थेच्या दोन अधिकारांचा समावेश केला. अ) शेती उत्पादनावर शेतसारा, जमीनदारांना द्यावयाची नुकसान भरपाई व शासनाने पुरविलेल्या भांडवलाचा वापर यासाठी कर बसविणे हे तीन अधिकार राज्यसंस्थेला

असावेत. ब) सामुदायिक शेतीच्या अटींचा भंग करणाऱ्या, सामूहिक शेतीच्या साधनांचा सर्वोत्तम वापर करण्याकडे जाणीवपूर्वक दुर्लक्ष करणाऱ्या व कोणत्याही प्रकारे सामुदायिक शेतीच्या तत्त्वांना बाधा आणणाऱ्या सभासदांना योग्य ती शिक्षा किंवा दंड देण्याचा अधिकार राज्यसंस्थेला राहिल. डॉ. आंबेडकरांनी सामुदायिक शेतीच्या योजनेला राज्य समाजवाद (State Socialism) असे संबोधले होते. ही योजना राज्यघटना अस्तित्वात आल्यापासून दहा वर्षांच्या आत सुरू करावी. आर्थिक जीवन (समता) व घटनेमार्फत राज्य समाजवादाची अंमलबजावणी अशी दोन वैशिष्ट्ये नोंदविली होती (आंबेडकर, खंड १, १९७९ : ४०८-४१२).

धोरणकर्ते

डॉ. आंबेडकरांच्या जीवनचरित्राचा नियोजन, जल व विद्युत हा महत्त्वाचा पैलू नव्वदीच्या दशकात डॉ. सुखदेव थोरात त्यांनी संशोधन स्वरूपात स्पष्ट केला. यामुळे केंद्रीय जल आयोगाने 'डॉ. आंबेडकरांचा जल विकासातील सहभाग' हा डॉ. आंबेडकर गौरवग्रंथ प्रसिद्ध केला (थोरात सुखदेव, २०१६ : १०). डॉ. आंबेडकर यांनी धोरणकर्ते आणि योजनाकार म्हणून कार्य केले. त्यांनी योजना आणि धोरण या गोष्टीमध्ये फरक केला. त्यांनी धोरणाची चौकट आखली. १५ नोव्हेंबर, १९४३ ते ८ नोव्हेंबर, १९४५ च्या दरम्यान त्यांनी प्रकल्पांवर पाच व्याख्याने दिली होती. यापैकी दोन व्याख्याने दामोदर खोरे प्रकल्पावर दिली होती; तर तीन व्याख्याने इतर प्रकल्पांवर दिली होती. विशेष म्हणजे डॉ. आंबेडकर श्रम, सिंचन, व विद्युतवरील धोरण समितीचे अध्यक्ष होते. तसेच जल व ऊर्जा धोरण तयार करणे हे त्यांच्या समितीचे प्रमुख कार्यक्षेत्र होते (दांडगे आर. जी., २०१६ : १७१). धोरणाच्या चौकटीत योजनांची निर्मिती केली. प्रांत आणि केंद्र यांच्यामध्ये विषयाची विभागणी झाली होती. जल व विद्युत हे विषय प्रांताच्या अधिकार क्षेत्रातील होते. त्यांनी प्रांतीय सरकारची संमती मिळवून जल व विद्युत धोरणाची आखणी केली. त्यांनी कृषी विकासाला व उद्योग विकासाला गती देण्यासाठी धोरणांची आखणी केली. डॉ. आंबेडकरांच्या जल व विद्युत धोरणाची चौकट समाजवादी पद्धतीची होती. या चौकटीची वैशिष्ट्ये पुढील आहेत. एक, जलसंपत्तीच्या विकासासाठी नदी खोऱ्यांच्या आधारावर बहुउद्देशीय धोरणाचा पुरस्कार करावा. दोन, नदी खोरे प्राधिकरणाच्या संकल्पनेचा पुरस्कार करावा. तीन, विद्युतशक्ती आणि जलसंपत्तीचे नियोजन करावे. या दोन्ही क्षेत्रांचा नियोजनबद्ध विकास करावा. यासाठी केंद्रस्थानी तांत्रिक

तज्ज्ञांचे मंडळ स्थापन करावे (थोरात सुखदेव, २०१६ : २३-३२). राज्याने कृषी क्षेत्रात विकास करावा, अशी डॉ. आंबेडकरांनी स्पष्ट भूमिका घेतली होती.

सहाव्या दशकातील कृषीविषयक कार्य व विचार

सहाव्या दशकातदेखील डॉ. आंबेडकरांनी राज्यसंस्थेने कृषी क्षेत्रात हस्तक्षेप करण्याचा विचार मांडला. विशेष जमीनदारी निर्मूलन, शेतमजुरांच्या अन्नधान्याच्या संदर्भात त्यांनी विचार मांडले. याची सात उदाहरणे महत्त्वाची आहेत. **एक**, सहाव्या दशकाच्या सुरुवातीस प्रथम घटना दुरुस्ती झाली (१६ मे, १९५१). तेव्हा सुधारणा विधेयक मांडण्यात आले होते. त्या विधेयकाच्या दुसऱ्या भागात कलम ३१ व ३२ मध्ये दुरुस्ती करणे आवश्यक होते. ही दोन्ही कलमे जमीनदारीशी संबंधित होती. जमीनदारी संपुष्टात यावी हा सुधारणा विधेयकाचा उद्देश होता. तेव्हा डॉ. आंबेडकरांनी जमीनदारी संपुष्टात आणण्यासाठीची स्पष्टीकरणे आपल्या भाषणात दिली होती (मालू केदारनाथ, २०१६ : १६८-७-१६८). **दोन**, २९ ऑक्टोबर, १९५१ रोजी पंजाबमध्ये शेतकऱ्यांची पिळवणूक बनिया करतात. बनिया आणि शेतकरी यांच्यात संघर्ष आहे. तसा संघर्ष ब्राह्मण व अस्पृश्य यांच्यात आहे. शेतकरी आणि अस्पृश्य या दोन्ही वर्गाचे शोषण होते. त्यांना मानवी हक्क मिळत नाहीत (आंबेडकर, खंड १८, भाग ३, २०१६ : २६८). **तीन**, मे, १९५२ मध्ये त्यांनी राज्यसभेत शेतकरी नगदी पिके घेतात, यावर भर दिला. तसेच त्यांनी शेतीशी संबंधित मजुरांना धान्याच्या किंमतीवर सवलत देण्याचे समर्थन केले. तसेच मजुरांची गरिबी आणि आर्थिक परिस्थिती यांचे संबंध स्पष्ट केले होते (मालू केदारनाथ, २०१६ : १८३). **चार**, २५ डिसेंबर, १९५२ रोजी निपाणी (जिल्हा बेळगाव) येथे डॉ. आंबेडकर यांनी खेडेगावातील भेदभावाचे विवेचन केले होते. भारतात प्रत्येक खेड्यात दक्षिण आफ्रिका आहे, असे धारदार विवेचन त्यांनी केले होते. **पाच**, सप्टेंबर, १९५३ मध्ये आंध्र प्रदेश राज्याच्या निर्मिती विधेयकावर भाषण केले. त्या भाषणात त्यांनी रेड्डी ही जमीन मालक असलेली जात आहे, असे वर्णन केले होते. त्यांनी जमीन मालक जातीच्या हाती सत्तेचे केंद्रीकरण होऊ नये. त्यांनी कम्मा व कप्पू यांना मानवी हक्क मिळावेत, असा विचार मांडला. जात, जमीन मालकी आणि सत्ता यांचे एकत्र विवेचन त्यांनी केले. जस्टीस वाच्छू यांच्या अहवालाचा पुरावा देऊन त्यांनी आंध्रप्रदेश राज्यातील फार मोठी जमीन नापिक आणि उत्पादनाची साधने कमकुवत आहेत. राज्य केवळ जमिनीच्या उत्पादनावर चालणार नाही, हा विचार मांडला होता. (आंबेडकर, २००५, खंड २० : ४३३-४३६). **सहा**, १४ एप्रिल,

१९५३ मध्ये डॉ. आंबेडकरांनी पडीक जमीन गोरगरीब शेतकऱ्यांना व दलित वर्गांना लागवडीसाठी राज्यसंस्थेने द्यावी, असा विचार मांडला होता. देशातील लाखो एकर जमीन लागवडीविना पडीक आहे; परंतु, नेहरू सरकार ती जमीन वाटत नाही, अशी त्यांनी नेहरू सरकारवर टीका केली होती (आंबेडकर, २००५, खंड २० : ४२८-४२९). **सात**, १८ मार्च, १९५६ रोजी आग्रा येथे डॉ. आंबेडकरांनी खेड्यापाड्यांतील लोकजीवनाचे वर्णन केले. खेडेगावामध्ये बहिष्कृतांना स्वाभिमानशून्य जीवन जगावे लागते. भाकरीपेक्षा स्वाभिमान जास्त महत्त्वाचा असे त्यांचे ठाम विचार होते. त्यांनी बहिष्कृतांनी खेडेगाव सोडावे, असा सल्ला दिला. पडीक जमीन असेल ती ताब्यात घेऊन त्यावर मालकी दाखवावी. जर कोणी जमीन ताब्यात घेताना अडवले तर त्यांना स्पष्ट सांगावे की, आम्ही जमीन सोडणार नाही. योग्य शेतसारा सरकारला द्यावा. तेथे स्वाभिमानाच्या पायावर आधारित नवा समाज निर्माण करावा. येथे सर्व कामे ज्याचे त्यांनी करावी. तसेच पडीक जमिनी ताब्यात घेण्याची चळवळ सुरू करणार आहे, असे या सभेत त्यांनी जाहीर केले होते (आंबेडकर, खंड १८, भाग ३, २०१६ : ४६०-४६५).

नवा समाज

डॉ. आंबेडकरांनी त्यांच्या जीवनाचे तीन उद्देश स्पष्ट केले होते. खेड्या-पाड्यांतील बहिष्कृत वर्गांच्या परिस्थितीत सुधारणा करणे हा तीनपैकी एक उद्देश होता. हा तिसरा उद्देश फार सफल झाला नाही, असे डॉ. आंबेडकरांचे मत होते. डॉ. आंबेडकरांची नव्या कृषिसमाजाची संकल्पना अभिव्यक्त झाली होती. नवा समाज असा शब्दप्रयोग त्यांनी वापरला होता. या समाजाची चार वैशिष्ट्ये त्यांनी स्पष्टपणे व्यक्त केली होती (आंबेडकर, खंड १८, भाग ३, २०१६ : ४६०-४६५). **एक**, स्वाभिमानाच्या पायावर आधारित नवीन खेडी स्थापन करणे. त्यासाठी पडीक जमिनीचा ताबा घ्यावा. ही नवीन चळवळ सुरू करावी. **दोन**, सर्व कामे ज्याचे त्यांनी करावीत. या अर्थाने कामामध्ये समता असावी. **तीन**, योग्य शेतसारा सरकारला द्यावा. तसेच राज्यसंस्थेने स्वाभिमानाच्या पायावर आधारित खेड्यांना मदत करावी. त्यांनी राज्यसंस्थेच्या अधिसत्तेला एक प्रकारची मान्यता दिली होती. शेतीमध्ये राज्यसंस्थेने अधिक गुंतवणूक करावी. शेतीचे औद्योगिकीकरण करावे. **चार**, न्याय या जीवनमूल्याच्या आधारे खेड्यांत परस्पर व्यवहार करावा. त्यांची न्यायाची संकल्पना अशी व्यापक अर्थाची होती स्वातंत्र्य, समता, बंधुत्व, प्रतिष्ठा, न्याय आणि राष्ट्र.

कृषी-औद्योगिक क्षेत्राचा समन्वय

डॉ. आंबेडकरांनी कृषी-औद्योगिक समन्वयाचे प्रारूप न्याय या तत्त्वाच्या आधारे निवडले. त्यांच्या विचारातील कृषी-औद्योगिक प्रारूपाची चार मुख्य वैशिष्ट्ये दिसतात. **एक**, त्यांनी सरंजामशाही आणि भांडवलशाही या दोन्ही उत्पादनाच्या पद्धती आणि सामाजिक संबंधांच्या पद्धती नाकारल्या. कारण, शेती ही ज्यांची त्याने करावी. जमीनदारी पद्धतीचे निर्मूलन हा त्यांच्या कृषीच्या आधुनिकीकरणाचा एक प्रयत्न होता. जमीनदार कुळावर वाटेल तो खंड बसवेल, या कारणासाठी डॉ. आंबेडकरांनी जमीनदारी पद्धतीस विरोध केला. डॉ. आंबेडकरांनी कोकणातील खोती पद्धतीला विरोध केला. कारण, खोतांनी कुळाचे शोषण चालविले होते. त्या शोषणाविरुद्ध त्यांनी चळवळ उभी केली होती. डॉ. आंबेडकरांच्या समाजवादामध्ये शेतीच्या राष्ट्रीयीकरणबरोबरच त्यांनी देशातील कळीचे उद्योगधंदे पोलाद, रेल्वे, खनिज यांचे राष्ट्रीयीकरण व्हावयास पाहिजे, असा विचार मांडला. **दोन**, राज्याने नागरिकांच्या जीवनावश्यक गरजांची पूर्ती करणारी व्यवस्था स्वीकारली पाहिजे, असा त्यांचा युक्तिवाद होता. त्यांनी भारताची समाजरचना व अर्थरचना कशी असावी, हे भारतीय लोकांनी त्यांच्या इच्छेनुसार व कालमानाप्रमाणे ठरवले पाहिजे. सामाजिक-आर्थिक रचना कशी असावी? हे राज्यघटनेतच नमूद करता येणार नाही. कारण, तसे करणे म्हणजे लोकशाहीचा नाश करण्यासारखेच आहे. विचारी लोक समाजवादी पद्धतीपेक्षाही सरस पद्धतीची योजना करू शकतील, असा विचार डॉ. आंबेडकरांनी १५ नोव्हेंबर, १९४८ रोजी मांडला होता (कांबळे बी. सी., २०१५ : ११३). या युक्तिवादाचा एक अर्थ कमीत कमी समाजवादी व्यवस्था स्वीकारावी. परंतु, त्यावर समाधानी राहू नये. तसेच समाजवादापेक्षा जास्त चांगल्या व्यवस्थेचा शोध घ्यावा. **तीन**, शेतीच्या आधुनिकीकरणाचा त्यांनी पुरस्कार केला होता. राज्यांनी शेतकऱ्यांना कर्ज पुरवठा, दुभती जनावरे, शेतीची अवजारे, बी-बियाणे इत्यादी. पुरवठा करणे हे डॉ. आंबेडकरांच्या राज्य समाजवादामध्ये मोडते. त्यांचा हा प्रयत्न शेतीच्या आधुनिकीकरणाचा होता. कृषीचे उत्पन्न वाढविण्यासाठी त्यांनी आधुनिक तंत्राचा पुरस्कार केला. उदाहरणार्थ, जलसिंचन, विद्युत, कृषीउत्पादक सहकारी संस्था, पणन संस्था, पतसंस्था, जमीन तारण बँक इत्यादी (आंबेडकर, खंड १७, भाग २, २००३ : ४१६). **चार**, आर्थिक लोकशाही, न्याय संकल्पना आणि राजकीय लोकशाही यांचा मेळ त्यांनी कृषी धोरणाच्या संदर्भात सातत्याने घातला.



॥ प्रकरण सतरावे ॥

स्त्री मुक्ती

दुसऱ्या दशकापासून डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी स्त्री-पुरुष समतेचा पुरस्कार केला. त्यांनी या विचारांची सुरुवात 'भारतातील जाती' (१९१६) या वैचारिक लेखनापासून केली. या निबंधाचा मुख्य उद्देश जातींची घडण, उत्पत्ती आणि प्रसार हा असला तरीही या निबंधात स्त्रियांच्याविषयीक देखील विचार व्यक्त झाले आहेत. सार्वजनिक जीवनात माणगांव व नागपूर परिषदांमध्ये त्यांनी स्त्री-पुरुष समतेचा पुरस्कार केला. माणगांवमध्ये मुर्लीच्या शिक्षणाचा व नागपूरमध्ये सार्वजनिक जीवनातील स्त्रियांच्या सहभागास डॉ. आंबेडकरांनी थेट पाठिंबा दिला होता (आंबेडकर, खंड-१६, भाग १, २०१६ : ५-७). डॉ. आंबेडकरांच्या काळात स्त्री मुक्तीचा लढा अग्रक्रमाचा नव्हता. तरीही त्यांनी सार्वजनिक जीवनात स्त्री-पुरुष समतेचा विचार स्वीकारला होता. त्या दशकात स्वातंत्र्य चळवळीला अग्रक्रम दिला जात होता. विशेष लो. टिळकांच्या नेतृत्वाखाली काँग्रेसमधील महिलांचा राजकीय सहभाग फारच अल्प होता. शिवाय सार्वजनिक जीवनात लो. टिळकांनी न्या. रानडेच्या इतका स्त्रियांच्या सुधारणांचा पुरस्कार केला नव्हता. डॉ. आंबेडकरांना न्या. रानडे यांचे स्त्री सुधारणाविषयक विचार व कार्य तंतोतंत मान्य नव्हते. त्यांचे स्त्री प्रश्नविषयक कार्य त्यांना पांढरपेशी वर्गकेंद्रित वाटत होते. परंतु, लो. टिळकांच्या तुलनेत न्या. रानडे व आगरकर यांनी स्त्री-पुरुष समतेचा हाती घेतलेला प्रश्न त्यांना महत्त्वाचा वाटत होता (आंबेडकर, खंड १६, भाग १, २०१६ : १५१-१५२). या दशकात त्यांनी स्त्रियांचे प्रश्न व

जातिसंस्था यांचे सहसंबंध स्पष्ट केले. हे एक डॉ. आंबेडकरांच्या वैचारिक भूमिकेचे वेगळे वैशिष्ट्य दुसऱ्या दशकात दिसते.

जातिसंस्था आणि स्त्रीमुक्ती

‘भारतातील जाती’ हा ग्रंथ डॉ. आंबेडकरांनी अमेरिकेत अध्ययन करीत असताना लिहिला होता (१९१६). या ग्रंथात त्यांनी स्त्रियांचे शोषण आणि जातिसंस्था यांच्यातील अन्योन्यसंबंध स्पष्ट केले. भारतीय स्त्रियांचे शोषण मुख्यतः जातिव्यवस्थेमुळे होते, अशी त्यांची सुस्पष्ट भूमिका होती. स्त्रियांवर बंधने लादून आणि त्यांच्यावर अत्याचार करून जातिव्यवस्थेची संरचना टिकली, तिची कार्ये चालू राहिली. त्यांचा प्रसार झाला, असे महत्त्वपूर्ण विवेचन त्यांनी केले आहे. त्यांनी ‘स्त्रिया या जातिव्यवस्थेच्या प्रवेशद्वार आहेत’ असे विवेचन केले. जात म्हणजे बंदिस्त वर्ग होय. या व्याख्येनुसार जातीची व्याख्या स्त्रियांचेदेखील जातीनुसार वेगवेगळ्या बंदिस्त वर्गात विभाजन करते. जातिसंस्था स्त्रियांचे बंदिस्त वर्गात विभाजन करते, असा स्त्रियांच्या वर्गरचनेचा समाजशास्त्रीय सिद्धान्त त्यांनी मांडला. डॉ. आंबेडकरांनी जातीचा उदय हा स्त्रियांवर बंधने लादण्यातून झाला, असे विवेचन केले. त्यांनी सेनार्त यांच्या विचारांचा प्रतिवाद केला. त्यांच्या मते, विटाळ संकल्पना ही काढून टाकली तरी जातिव्यवस्था कायम राहते. जात ही बंदिस्त असल्यामुळे लग्नविधी हा सामाजिक व्यवहार जातीची संरचना, कार्य व प्रसार अशी कामे करतो. जातिअंतर्गत विवाह ही सामाजिक संकल्पना जातीचे बंदिस्त वर्गात रूपांतर करते. तसेच जातिअंतर्गत विवाह जातीच्या बंदिस्त वर्गाचे संरक्षण करते (आंबेडकर, खंड-१, १९७९ : ५-२२).

तिसऱ्या दशकातील भूमिका

तिसऱ्या दशकात डॉ. आंबेडकरांनी स्त्रियांच्या प्रश्नांबद्दल हिंदू परंपरेतील मुक्तिदायी प्रवाहांवर भर दिला होता. त्यांनी महाड येथे २५ आणि २६ डिसेंबर, १९२७ रोजी सत्याग्रह केला. महाड सत्याग्रहाला गोरगाव व थोरले तांडवे येथील स्त्रियांनी वर्गणी देऊन सहकार्य केले होते (पवार उर्मिला व मून : ३०) महाड मुक्ती संग्रामात ‘मनुस्मृती’चे दहन करण्यात आले. ‘मनुस्मृती’ दहनानंतर दुसऱ्या दिवशी स्त्रियांसमोर डॉ. आंबेडकर यांनी भाषण केले होते. तेव्हा त्यांनी चार मुख्य विचार मांडले होते (आंबेडकर, खंड १८, भाग १, २०१६ : १४३-१४५). एक, समाजातील अडचणी स्त्री-पुरुषांनी मिळून सोडवावयास पाहिजेत. दोघांनी मिळून बहिष्कृतांच्या शोषणमुक्तीचे काम केले तर ते लवकर होईल, म्हणून स्त्रियांनी चळवळीत सहभाग घ्यावा, असे आवाहन त्यांनी केले. दोन, अस्पृश्यता निवारणाचा प्रश्न पुरुषांचा नसून स्त्रियांचाही आहे. समाजातील

स्त्रिया मनुष्य म्हणून समान आहेत. परंतु, उच्च जातीतील स्त्रिया आणि बहिष्कृत स्त्रिया यांच्यामध्ये भेदभाव केला जातो. या भेदभावाचा विचार बहिष्कृत स्त्रियांनी करावा, असेही त्यांनी विवेचन केले. **तीन**, बहिष्कृत आणि उच्च जातीच्या स्त्रियांपैकी दलित स्त्रियांकडे मनोधैर्य, करारीपणा व धमक जास्त आहे. बहिष्कृत स्त्री उच्च जातीच्या स्त्रीपेक्षा जास्त कृतिशील आहेत, असे डॉ. आंबेडकरांचे विवेचन होते. स्त्रियांनी या प्रश्नाचा विचार केला नाही. स्त्रियांनी या प्रश्नाचा विचार केला असता तर पुरुषांच्या आधी स्त्रियांनी सत्याग्रह केला असता. डॉ. आंबेडकरांनी बहिष्कृत स्त्रियांना आवाहन केले की, अशा कलंकित स्थितीत आम्ही यापुढे जगणार नाही. समाजोन्नती करण्याचा पुरुषांनी निश्चय केला आहे तसा स्त्रियांनी करावा. **चार**, त्यांनी जुन्या व गलिच्छ चालीरीती सोडून देण्याचे आवाहन केले. बहिष्कृत माणसांची ओळख चालीरीतीवरून होते. चालीरीती बहिष्कृत स्त्रियांवर सक्तीने लादल्या होत्या. इंग्रज सरकारच्या राज्यात तशी सक्ती होऊ शकत नाही. म्हणून अस्पृश्य अशी ओळख ज्या चालीरीतींमुळे होते, त्या चालीरीती बंद कराव्यात, असे त्यांनी विवेचन केले. लुगडी नेसण्याची पद्धत, गळ्यात भाराभर गळसऱ्या व हातात कोपरभर कथलाचे किंवा चांदीचे गोठ, पाटल्या ही ओळखण्याची खूण वापरणे, बंद करण्याचे आवाहन डॉ. आंबेडकरांनी स्त्रियांना केले होते. दागिन्यांवर खर्च करण्यापेक्षा कपड्यांवर खर्च करा. **पाच**, डॉ. आंबेडकरांनी सातत्याने स्त्रियांच्या शिक्षणाचे समर्थन केले. 'ज्ञान आणि विद्या' या गोष्टी केवळ पुरुषांसाठी नाहीत. त्या स्त्रियांसाठी आवश्यक आहेत. स्त्रीशिक्षणाची दृष्टी आपल्या पूर्वजांना होती. आपल्या पूर्वजांनी पलटणीत मुलींना शिक्षण दिले. खाण तशी माती, ही म्हण डॉ. आंबेडकर वापरतात. दलितांची पुढील पिढी सुधारण्यासाठी मुलींना शिक्षण देण्याचे आवाहन डॉ. आंबेडकरांनी केले होते. १९२७ मध्ये अमरावती येथील मिरवणुकीत ५० स्त्रियांनी सहभाग घेतला होता.

डॉ. आंबेडकरांचा मिश्र विवाहांना पाठिंबा होता. याची निवडक उदाहरणे तिसऱ्या दशकात महत्त्वाची आहेत (पवार उर्मिला, मून, २००० : ४७-५०). **एक**, १९२७-१९२८ या वर्षी तीन मिश्र विवाह झाले होते. **दोन**, २९ जून, १९२९ रोजी वैदिक पद्धतीने विवाह झाला. त्या विवाहाला बाबासाहेब व रमाबाई आंबेडकर गेले होते.

स्त्री-पुरुष समतेचे नवे पर्व

डॉ. आंबेडकरांना एकोणिसाव्या शतकातील स्त्री-पुरुष समतेचा विचार मांडणाऱ्या म. फुले, न्या. रानडे, आगरकर या नेतृत्वाबद्दल विशेष आस्था होती.

स्त्री-पुरुष समतेचे क्रांतिकारी पर्व म. फुले यांनी सुरू केले होते. यापेक्षा वेगळे पर्व न्या. रानडे यांनी हिंदू धर्म परंपरेतील मुक्तिदायी प्रवाहांवर भर देणारे सुरू केले होते. तसेच म. गांधी यांनी देखील हिंदू धर्म परंपरेतील मुक्तिदायी प्रवाहांवर भर दिला होता. तरीही न्या. रानडे व म. गांधी यांच्या स्त्रीविषयक विचारांमध्ये मूलभूत फरक आहे. यांचे आत्मभान डॉ. आंबेडकरांनी वेळोवेळी व्यक्त केले होते. म. गांधीपेक्षा जास्त व्यापक भूमिका डॉ. आंबेडकर स्त्री-पुरुष समतेविषयी घेतात. दोघांचे विचार जवळजवळ एकाच काळातील आहेत. शिवाय त्या काळात म. गांधींच्या नेतृत्वाखाली काँग्रेसमध्ये महिलांनी ब्रिटिश सत्तेचा प्रतिकार सुरू केला. डॉ. आंबेडकरांनी मात्र बहिष्कृत वर्गातील स्त्रीमुक्तीचा लढा सुरू केला. डॉ. आंबेडकरांची बहिष्कृत वर्ग ही संकल्पना केवळ स्त्री-पुरुष गृहितकवाचक नव्हे तर, प्रत्यक्ष स्त्री-पुरुष समतावाचक होती. डॉ. आंबेडकरांनी देखील हिंदू परंपरेतील मुक्तिदायी प्रवाहांवर भर दिला होता (१९१६-१९३४) परंतु, तरीही म. गांधीपेक्षा जास्त स्त्री-पुरुष समतेचा आग्रह डॉ. आंबेडकरांचा होता (१९१६-१९३४). चौथ्या दशकात डॉ. आंबेडकरांनी स्त्री मुक्तीची हिंदू धर्म परंपरेतील मुक्तिदायी प्रवाहांवर भर देणारी चौकट अमान्य केली. त्यामुळे १९३५ पासून डॉ. आंबेडकरांच्या स्त्रीमुक्ती लढ्याचे दुसरे महत्वाचे वळण सुरू झाले. डॉ. आंबेडकरांनी जातिअंताच्या चळवळीबरोबर स्त्रियांची उन्नती आणि मुक्तीसाठीची चळवळ महत्वाची मानली. हिंदू कुटुंबसंस्थेचे वर्चस्व व जातिसंस्थेचे वर्चस्व यांचे आधार हिंदू धर्मशास्त्रात आहेत, हे डॉ. आंबेडकरांचे आकलन होते. त्यामुळे डॉ. आंबेडकर हिंदू धर्म परंपरेतील मुक्तिदायी प्रवाहांपासून अलिप्त झाले. हिंदू मुक्तिदायी चौकटीची मर्यादा त्यांनी आधोरेखित केली. त्यांनी स्त्री-पुरुष समतेच्या एका महत्वाच्या क्रांतिकारी नवीन पर्वाला सुरुवात केली (१९३५). डॉ. आंबेडकरांनी गौतम बुद्ध, कबीर व म. फुले यांना गुरू मानले होते. त्यांनी स्त्रियांच्या शोषणमुक्तीचा विचार मांडला. तसेच, त्यांनी स्त्री-पुरुष समतेसाठी कार्य केले. डॉ. आंबेडकरांसाठी हे कार्य प्रेरणादायी होते. तसेच, डॉ. आंबेडकरांनी आपल्या गुरूच्या विचारांची पुष्टी देत स्त्री-पुरुष समतेच्या विचारांचा लढा आक्रमक केला. त्यांचे विचार स्त्रीमुक्तिवादी होते. आधुनिक काळात स्त्रीदास्याच्या अंताची चळवळ म. फुलेंनी सुरू केली. ती चळवळ डॉ. आंबेडकरांनी वैचारिक पातळीवर जास्त कृतिशील केली. तसेच त्यांनी स्त्री मुक्तीच्या चळवळीला बहिष्कृत वर्गातून सुरुवात केली. यामुळे स्त्री-पुरुष समतेचे हे नवे पर्व सुरू झाले. १९३२-३३ साली जनता पत्राच्या कार्यकारिणीत १६ पैकी दोन महिलांचा समावेश केला होता. सावित्रीबाई बोराडे

आणि अंबुबाई गायकवाड यांनी कार्यकारिणीत काम केले. डॉ. आंबेडकरांनी १० ऑगस्ट, १९३० रोजी कामठी (नागपूर) महिलांचे स्वतंत्र अधिवेशन घेतले. तेव्हा डॉ. आंबेडकरांच्या गोलमेज परिषदेतील भूमिकेस महिलांनी पाठिंबा दिला. तुमसर येथे महिलांची सभा झाली होती (पवार उर्मिला, मून, २००० : ७१).

१३ जून, १९३६ रोजी पोयबावडी (परळ) येथील दामोदर हॉलमध्ये देवदासी, मुरळ्या, जोगतीणी, पोतराज, वाघे इत्यादींची एक परिषद घेतली होती. या परिषदेत डॉ. आंबेडकरांनी दोन महत्त्वाचे विचार मांडले. एक, देवदासी, मुरळी, जोगतीणी, पोतराज, वाघे असे उपजीविकेसाठीचे व्यवसाय सोडून द्या, असे आवाहन केले. तसेच त्यांनी निंद्य उपजीविकेचे व्यवसाय सोडण्याचे आवाहन केले. दोन, संपत्तीपेक्षा चारित्र्य महत्त्वाचे आहे, असा त्यांनी उपदेश केला. त्यांनी द्रौपदीचे उदाहरण दिले होते. नीतीने आयुष्यक्रम कंठिता येत नसेल, तर ऐश्वर्य नको. ऐश्वर्य व नीतीपैकी नीतीला त्यांनी प्राधान्य देण्याचे आवाहन केले. तसेच कष्टाची उपजीविका जगा, असा सल्ला दिला (आंबेडकर, खंड १८, भाग १, २०१६ : ५४८-५५१). त्यांच्या विचारांचा दलित स्त्रियांवर परिणाम झाला. अनेक स्त्रियांनी संसारी जीवनात प्रवेश केला. डॉ. आंबेडकरांनी वेश्यांची लग्ने लावून दिली. या व्यवसायाचा आधार धार्मिक होता. हे डॉ. आंबेडकरांनी ओळखले होते. डॉ. आंबेडकरांनी बुद्ध धम्माचा स्वीकार केल्यानंतर धर्मांतरीत महार जातीतून देवदासींची प्रथा समूळ नष्ट झालेली पाहावयास मिळते. त्यावेळचे अस्पृश्य हे अनिष्ट रूढी परंपरेतून मुक्त झालेले पाहावयास मिळतात (पवार उर्मिला व मून मीनाक्षी, २००० : ४०). याच नैतिक भूमिकेतून ते पट्टे बापूरावांची मदत नाकारतात. 'पवळा बाईला बोर्डावर नाचवून मिळालेला पैसा मला नको.' अशी भूमिका घेतात. कारण, जातिव्यवस्थेच्या भयंकर वास्तवामुळे स्त्रियांना शरीरविक्रय करणे, देवदासी होणे इत्यादी प्रथांना बळी पडावे लागते. यात दलित स्त्रियाच सर्वाधिक भरडल्या जातात. म्हणून डॉ. आंबेडकर हे दलित स्त्रियांवरील अत्याचाराच्या विरोधी भूमिका घेतात (गोपाळ गुरू, इकॉनॉमिक अँड पोलिटिकल विकली).

पाचव्या दशकातील कामगिरी

पाचव्या दशकात डॉ. आंबेडकरांनी राजकीय संस्थांमध्ये स्त्री-पुरुष समतेचा विचार मांडला. तसेच राजकीय व शैक्षणिक संस्थांना त्यांनी स्त्री-पुरुष समतेची कार्ये करण्याची दृष्टी दिली. यांची महत्त्वाची उदाहरणे चित्तवेधक आहेत. एक, स्त्रियांच्या वेठबिगारीला त्यांनी विरोध केला. वेठबिगारी ही प्रथा उत्तर भारतातील कोळशाच्या खाणीमध्ये त्यांना दिसून आली. तेव्हा डॉ. आंबेडकर हे

मंत्रीमंडळात कॅबिनेट मंत्री होते (१९४२-१९४६). त्यावेळी त्यांनी भारतभर दौरे काढून मजुरांचे प्रश्न समजून घेतले. स्त्रियांसाठी डॉ. आंबेडकरांनी स्वतंत्र कायदे केले. त्यांमध्ये स्त्रियांना प्रसुती रजा, वेतन, कामाचे तास निश्चित करणे इत्यादी कायद्यांचा समावेश होतो. या कायद्यांच्या मदतीने स्त्रियांना त्यांचे अधिकार मिळवून दिले. असंघटित कामगारांच्या मुलांसाठी कारखान्यावर आश्रम शाळा असाव्यात, असे धोरण निश्चित केले. समान कामासाठी समान वेतन हा विचार डॉ. आंबेडकरांनी प्रत्यक्ष धोरणात उतरविला. स्त्रीला पुरुषाप्रमाणे समान वेतन मिळवून देण्यासाठी त्यांनी भूमिका घेतली. दोन, औरंगाबाद येथे मिलींद महाविद्यालय स्थापन करून त्यात स्त्रियांना प्रवेश दिला. मुलींना महाविद्यालयात ये-जा करता यावे म्हणून बससेवा सुरू केली. स्त्रीशिक्षणाच्या प्रगतीवरून समाजाच्या प्रगतीचे मोजमाप करण्याची संकल्पना डॉ. आंबेडकरांनी मांडली.

हिंदू कोड बील

पाचव्या दशकात हिंदू कायदे संहितेबद्दलच्या घडामोडी जलदगतीने घडू लागल्या. बी. एन. राव यांच्या अध्यक्षतेखाली हिंदू लॉ समिती नेमली (१९४१). या दशकात मध्यवर्ती विधीमंडळात या कायद्याला विरोध होत गेला (१९४३-१९४७). त्यामुळे हे बील मागे पडले होते. डॉ. आंबेडकरांनी या बिलाचा नव्याने शोध घेतला. त्यांनी हिंदू संहिता विधेयक (हिंदूकोड) तयार केले व ९ एप्रिल, १९४८ रोजी घटना समितीमध्ये सादर केले. त्याला मंत्रिमंडळाची संमती होती (दास भगवान, १९९३ : २८२). डॉ. आंबेडकरांच्या दृष्टीने हिंदू कोड बिलाचे तीन उद्देश होते. एक, स्त्रीमुक्ती, दोन, जातिसंस्था निर्मूलन, तीन, हिंदू कायद्यातील नियमांचे संहितीकरण करणे. वेगवेगळ्या सात कायद्यांचे संहितीकरण हिंदू कोड बिलात डॉ. आंबेडकर करणार होते. १) स्त्री-पुरुष यांच्या मालमत्तेच्या हक्कांशी संबंधित कायद्यांचे संहितीकरण. २) मृत पावलेल्या, मरणपंथाला लागलेल्या, विनामृत्युपत्र माणसाच्या मालमत्तेला असलेल्या वारसदारांमध्ये हिंदू कोड बील उत्तराधिकाराच्या क्रमाचे बदललेले रूप. (३) पोटगी, ४) विवाह, ५) घटस्फोट, ६) दत्तकग्रहण, ७) अज्ञानवयता आणि पालकत्व. १९४९ मध्ये त्यांनी संसदेत महत्त्वाचे दोन मुद्दे मांडले होते (आंबेडकर, खंड, १८, भाग -३, २०१६ : १४८-१५०). एक, हिंदू आचार, हिंदू संस्कृती आणि हिंदू समाज टिकवण्यासाठी सुधारणा करणे त्यांना महत्त्वाचे वाटत होते. दोन, हिंदू समाजातील ९० टक्के लोकांत घटस्फोटाची चाल रूढ होती. तिचे संहितीकरण व्हावे. त्यांनी संहितीकरणाबरोबर समतेवर आधारलेले कायदे करण्याचा आग्रह धरला. स्त्री-पुरुष यांच्यातील असमतेविरोधातील कायदा न करता केवळ आर्थिक

समस्येवरील कायदा करणे म्हणजे ठिसूळ पायावर राजप्रसाद बांधण्यासारखे होय. पक्क्या राजप्रसादाची इमारत हिंदू संहितेवर उभी राहू शकते. हा त्यांचा हिंदू संहितेबद्दलचा विचार होता. हिंदू कायदा आणि भारतीय संविधानातील कलम क्रमांक १३, १४, १५, १६, १९ आणि २५ मधील तरतुदी यांचे वेगवेगळे अर्थ होते. राज्यघटनेतील तरतुदी हिंदू कायद्यामुळे अर्थहीन ठरत होत्या. हिंदू कायद्यामध्ये सुधारणा करण्यातूनच संविधानाचे काम पूर्ण होणार होते. अन्यथा संविधानाचे काम अपुरे राहिले असते, असे डॉ. आंबेडकरांना वाटत होते (दास भगवान, १९९३ : २८१). त्यांचा हा विचार संविधानाच्या मदतीने स्त्री-पुरुष समता आणण्याचा होता. तसेच त्यांनी संविधानाच्या आधारे स्त्रियांच्या जीवनातील धार्मिक, सामाजिक हस्तक्षेप दूर करण्याचा प्रयत्न केला. त्यांनी हिंदू स्त्रियांसाठी 'हिंदू कोड बील' संसदेत मांडले गेले. त्याचा संबंध हिंदू स्त्रियांच्या घटस्फोट, वारसा हक्क आणि पोटगीच्या संदर्भातील तरतुदीशी होता. हिंदू एकत्रीकरणाच्या त्यांच्या या प्रयत्नाला विरोध झाला व हे बील नामंजूर झाले. त्यांनी कायदेमंत्री पदाचा राजीनामा दिला. मात्र पुढे नेहरू मंत्रीमंडळाने हे बील टप्प्याटप्प्याने पास करून घेतले. राज्यसंस्थेला धर्मात हस्तक्षेप करता येणार नाही, त्यावरून हे बील विरोधात अडकल्याचे स्पष्ट होते. त्यांचा हा मुद्दा भारतातील केवळ मागासलेल्या स्त्रियांसाठी नव्हता, तर सर्व हिंदू स्त्रीप्रश्नांशी निगडित होता. त्यांना आधुनिक राज्यसंस्थेत नागरिक बनविण्याचा त्यांचा हा प्रयत्न होतो. विवाहाच्या संदर्भातही त्यांनी धार्मिक विधीला पर्याय म्हणून कायदेशीर विवाहाला मान्यता देऊन करार पद्धतीने विवाह व्हावेत, अशी भूमिका मांडली. त्यामध्ये स्त्री व पुरुष दोघांनाही जोडीदार निवडीचा अधिकार दिला. जो पूर्वी पारंपरिक विवाह पद्धतीमध्ये कुटुंबातील फक्त पुरुषालाच मिळत असे. डॉ. आंबेडकरांनी हा निवडीचा कायदेशीर हक्क राज्यसंस्थेकडून स्त्रीला मिळवून दिला. त्यांनी कायद्याद्वारे स्त्रीला राज्यसंस्थेचे पाठबळ मिळवून दिले. तसेच घटस्फोटित महिलेला जर तिच्या नवऱ्याकडून मुले झाली असतील, तर तिच्या कुटुंबाच्या भरण पोषणासाठी उत्तरोत्तर पोटगी मिळावी अशी त्यांनी भूमिका घेतली. पुन्हा जर ती पोटगी मिळत नसेल तर ती महिला न्यायालयात दावा दाखल करून राज्यसंस्थेकडे न्याय मागू शकते. त्याचप्रमाणे विवाहित महिलेला पुरुषांच्या संपत्तीमधील निम्मा हिस्सा मिळवून देण्याची जबाबदारीही राज्यसंस्थेवर सोपविली. डॉ. आंबेडकर स्त्रियांच्या मूलभूत अधिकारांची चर्चा करतात.

गौतम बुद्ध आणि स्त्रीविचार

‘डॉ. आंबेडकरांनी हिंदू स्त्रियांची उन्नती व अवनती : जबाबदार कोण?’ हा लेख ‘महाबोधी’ या नियतकालिकात लिहिला. या लेखात त्यांनी चार महत्त्वाचे मुद्दे मांडले आहेत (आंबेडकर, खंड १७, भाग-२, २००३ : १०९-१२९). एक, बुद्धाने स्त्रियांना प्रतिष्ठा प्राप्त करून दिली. तसेच पुरुषांच्या बरोबरीचा दर्जा दिला. वैयक्तिक स्वातंत्र्याचा हक्क, ज्ञानार्जनाचा हक्क, स्त्री-पुरुष समतेचा हक्क, आध्यात्मिक शक्तीची अनुभूती घेण्याचा हक्क, लिंगभेदविरहित प्रतिष्ठा प्राप्त करण्याचा हक्क, सर्वोच्च व्यक्तीच्या बरोबरीचे स्थान मिळविण्याचा हक्क असे विविध हक्क बुद्ध यांनी स्त्रियांना दिले. या हक्कांना त्यांनी जन्मसिद्ध अधिकार हा दर्जा दिला होता. दोन, वेद व उपनिषदातील स्त्रियांच्या अधिकारांचे विवेचन त्यांनी केले. उदाहरणार्थ, उपनयनाचा अधिकार, गुरुकुलात ज्ञानार्जनाचा हक्क, वेदमंत्रोच्चाराचा अधिकार, राजाकडून स्त्रियांना प्रतिष्ठा मिळत इत्यादी. तीन, मनूने स्त्रियांचे अधिकार अमान्य केले. त्यामुळे स्त्रियांची अवनती झाली. चार, मनु हा बौद्ध धर्माचा कट्टर विरोधक होता. बौद्ध तत्त्वज्ञान आपल्या घरापासून दूर ठेवण्यासाठी त्याने स्त्रीला बंधनात ठेवणे अत्यावश्यक मानले (आंबेडकर, खंड २०, २००३ : ३९०-४०८). स्त्री ही विवेकी आहे, अशी डॉ. आंबेडकरांची संकल्पना होती. स्त्रियांच्या विवेकबुद्धीला व शक्ती सामर्थ्याला डॉ. आंबेडकर मान्यता देतात. १९५६ साली लाखांच्या जनसमूहासोबत डॉ. आंबेडकरांनी बौद्धधर्मात प्रवेश केला. तेव्हाच त्यांनी स्त्री-पुरुष विषमता निर्माण करणाऱ्या प्रथा, परंपरा, नियम यांना नाकारले. नवबौद्धांना २२ प्रतिज्ञा दिल्या. त्या नियमावलीमध्ये त्यांनी स्त्रियांवरील सर्व अत्याचार दूर करण्याचा प्रयत्न केला. या प्रयत्नामध्येच स्त्री-पुरुष समतेचा विचार दिसतो. स्त्रियांच्या अवनतीला ते मनूला जबाबदार धरतात. मनूने त्यांच्या ‘मनूस्मृती’ ग्रंथात स्त्रियांसाठी कठोर कायदे केले. डॉ. आंबेडकरांनी जातीअंताची चळवळ आणि स्त्रीमुक्तीची चळवळ यांचा एकत्र विचार १९१६ पासून ते १९५६ पर्यंत केला. ही दृष्टी क्रांतिकारी स्वरूपाची होती.



॥ प्रकरण अठरावे ॥

नव्या पर्यायी राजकारणाची मांडणी

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर केंद्रातील नेहरू मंत्रिमंडळात कायदेमंत्री होते (१५ ऑगस्ट, १९४७ ते २७ सप्टेंबर, १९५१). डॉ. आंबेडकरांनी २७ सप्टेंबर, १९५१ रोजी मंत्रीपदाचा राजीनामा दिला. २८ सप्टेंबर, रोजी तो राजीनामा स्वीकारण्यात आला. डॉ. आंबेडकरांनी 'शेकाफे' या पक्षाचे चौदा वर्षे नेतृत्व केले. सहाव्या दशकात त्यांनी सहा वर्षे या पक्षाचे नेतृत्व केले (१९५१ ते १९५६). या काळात भारतीय समाज, अर्थकारण व राजकारण बदलले होते. मुस्लिम लीग व ब्रिटिश या दोन्ही राजकीय शक्तींच्या प्रभावाचा न्हास झाला होता. काँग्रेस ही एक शक्ती उदयास आली होती. हा बदल लक्षात घेऊन डॉ. आंबेडकरांनी नव्या संदर्भात पक्षाची बांधणी सुरू केली. **एक**, त्यांनी पर्यायी राजकारण उभे करण्याचा प्रयत्न केला. **दोन**, त्यांनी काँग्रेस विरोधातील शक्तींच्या ऐक्याचा विचार या काळात गंभीरपणे केला. तसेच विरोधी पक्षाचा राजकीय अवकाश व्यापण्याचा प्रयत्न केला. काँग्रेसविरोधी शक्तींच्या ऐक्याचे प्रारूप स्पष्ट केले. यामुळे काँग्रेस आणि काँग्रेसविरोधी पक्ष असा दुसरा पक्षीय अंतराय साकारला. **तीन**, त्यांनी या काळात निवडणूक राजकारणाचा उद्देश न्याय हा मांडला. तसेच या प्रश्नांवर जनतेला निवडणुकीत मतदान करण्याचे आवाहन त्यांनी केले. यामुळे शेकाफे आणि काँग्रेस या दोन पक्षांमध्ये राजकीय संघर्ष उभा राहिला. खरे तर पाचव्या दशकाच्या उत्तरार्धात राज्यघटना आणि सत्तेतील सहभाग या दोन्ही मुद्यांवर डॉ. आंबेडकर आणि नेहरूंमध्ये परस्पर सामिप्य वाढले होते (१९४६-१९५१). याबद्दल डॉ. आंबेडकरांनी मत व्यक्त केले होते. मी काँग्रेसचा

विरोधक आणि टीकाकार आहे, हे खरे असले तरी विरोधासाठी विरोध करण्यावर माझा विश्वास नाही. सहकार्य केल्यामुळे लाभ होत असेल, तर सहकार्यही करावे. म्हणून मी काँग्रेसबरोबर सहकार्य करण्याचे ठरवले. त्यामुळे राज्यघटनेतही अनुसूचित जातीसाठी संरक्षक तरतुदी करणे शक्य झाले. केंद्रीय मंत्रिमंडळात येण्याबद्दलचे आमंत्रण बिनशर्त होते, अशी डॉ. आंबेडकरांची भूमिका होती. मंत्री असताना त्यांनी फक्त एकदाच १५ एप्रिल, १९४८ रोजी लखनौला भरलेल्या 'शेकाफे'च्या परिषदेत भाषण केले होते. तिघा ब्रिटिश मंत्र्यांनी इंग्लंडला प्रयाण केल्यानंतर, आपण मौन का धारण केले? काँग्रेसच्या मंत्रिमंडळात का सामील झालो? आणि भविष्यकाळात आपण काय करायचे योजिले आहे? यासंबंधी त्यांनी पुढे खुलासा केला. परंतु, सत्ता आणि समाज फेरबदल या दृष्टिकोनात डॉ. आंबेडकर आणि पंडित नेहरू यांच्यामध्ये मूलभूत फरक झाला. यामुळे राजकीय स्पर्धात्मकता वाढत गेली. या घडामोडीची सुरुवात पाचव्या दशकाच्या शेवटी शेवटी झाली होती. याची दोन महत्त्वाची उदाहरणे आहेत. एक, काँग्रेस पक्षावर डॉ. आंबेडकरांनी केलेली टीका पंडित नेहरूंना झोंबली. त्यांनी डॉ. आंबेडकर यांना तसेच सरदार पटेल यांना पत्र लिहून आपली नापसंती नोंदविली. ६ मे, १९४८ रोजी वल्लभभाईंनी डॉ. आंबेडकर यांना पत्र लिहून कळवले, तुम्ही मंत्रिमंडळातून बाहेर पडावे, अशी आमच्यापैकी कोणाची इच्छा नाही. काँग्रेस-बरोबरचे सहकार्य अनुसूचित जातीच्या हितास मारक ठरते, असे जेव्हा तुम्हास वाटेल, तेव्हा तुम्ही आमची साथ-संगत सोडून देण्यास मोकळे आहात (फडके य. दि. २००७, खंड ६ वा. २३२-२३३). दोन, एखाद्या आग लागलेल्या घरासारखी काँग्रेसची स्थिती झालेली असून अनुसूचित जातींनी काँग्रेसमध्ये जाऊ नये, असा डॉ. आंबेडकरांनी सल्ला दिला. पंडित नेहरूंपेक्षाही काँग्रेस पक्ष सहाव्या दशकात डॉ. आंबेडकरांच्या विरोधात जास्त कृतिशील झाला. त्यामुळे काँग्रेस आणि डॉ. आंबेडकर यांच्यामध्ये पक्षीय स्पर्धा आणि समाज फेरबदल असे दोन अंतराय उदयास आले. हिंदू महासभेच्या विचारांशी डॉ. आंबेडकर बिलकूल सहमत नव्हते. खरे तर डॉ. आंबेडकर आणि हिंदू महासभा यांच्यामध्ये राजकीय व सामाजिक अंतराय होता (क्लिब्लेजेस). हा डॉ. आंबेडकरांच्या जीवनचरित्रातील एक भाग आहे.

१९५२ ची लोकसभा निवडणूक

डॉ. आंबेडकरांनी उमेदवार निवडताना सुशिक्षितांना उमेदवारी देण्याचे धोरण स्वीकारले होते. शेकाफेतर्फे उमेदवार निवडताना जुन्या कार्यकर्त्यांबरोबर नव्या तरुण कार्यकर्त्यांना संधी देण्याचे त्यांचे धोरण होते. याची काही महत्त्वाची

उदाहरणे दिसतात. एक, दादासाहेब रूपवते या २७ वर्षे वयाच्या युवकाला त्यांनी पक्षातर्फे उमेदवारी दिली. पक्षातील सुशिक्षित व तरुण नेतृत्वाला वाव देण्यासाठी रा. धों. भंडारे व बापू चंद्रसेन कांबळे यांना तिकीटे देण्यात आली होती. मुंबईतील नायगाव-परळ या विधानसभा मतदारसंघात काँग्रेसने डॉ. आंबेडकरांचे १९३७ पर्यंतचे निकटचे सहकारी सीताराम शिवतरकर यांना उभे केले होते. शिवतरकरांची वयाची साठी उलटली होती. शिवतरकर विरुद्ध आर. डी. भंडारे या अटीतटीच्या लढतीत मतमोजणीच्या वेळी वातावरण तंग झाले होते. फेरमतमोजणी करावी लागली. शिवतरकरांना १९,८९० मते मिळाली, तर भंडारे यांना १९,३७७ मते मिळाली. ५१३ मते जास्त मिळवून शिवतरकर विजयी झाले. चिंचपोकळी-लोअर परळ भागातून विधानसभेसाठी उभे राहिलेले बापूसाहेब कांबळे विजयी झाले. १९४६ साली शेकाफेने स्वबळावर निवडणूक लढवली, तेव्हा पक्षाचे सर्व उमेदवार पराभूत झाले होते. १९५२ साली शेडचूल्ड कास्ट फेडरेशनने शेकाप आणि समाजवादी पक्ष यांच्याबरोबर निवडणूकपूर्व समझोते करूनही लोकसभेची एक आणि विधानसभेची एक एवढ्याच जागा शेकाफेला जिंकता आल्या. जिथे शक्य झाले, तेथे काँग्रेसने डॉ. आंबेडकरांच्या एकेकाळच्या सहकाऱ्यांना तिकीटे देऊन शेकाफेच्या उमेदवाराला पराभूत करण्याचे प्रयत्न केले. शिवतरकरांप्रमाणेच काँग्रेसच्या तिकीटावर अमृतराव रणखांबे हे नाशिक जिल्ह्यातील सिन्नर निफाड मतदारसंघातून निवडून आले. कोल्हापूरचे दत्तोबा पोवार या डॉ. आंबेडकरांच्या स्नेह्याला तिकीट दिले होते.

निवडणूक आयोगाने १४ पक्षांना राष्ट्रीय पक्ष म्हणून मान्यता दिली होती. त्यापैकी एक पक्ष शेकाफे होता. शेकाफेने १९५२ च्या सार्वत्रिक निवडणुकीमध्ये एकूण ३५ उमेदवार उभे केले होते. ३५ पैकी दोन उमेदवार निवडून आले. पक्षाला २.३८ टक्के मते (२५,२१,६९५) मिळाली. मुंबई प्रांत व हैदराबाद प्रांत या दोन प्रांतांमधून दोन जागा निवडून आल्या होत्या (निवडणूक आयोग रिपोर्ट, १९५१ : १ व ४१, ४४-४५). डॉ. आंबेडकरांचा देखील काँग्रेस उमेदवाराकडून पराभव झाला. लोकसभेवर सोलापूर (मुंबई प्रांत) मतदारसंघातून शेकाफेचे सेक्रेटरी श्री. पी. एन. राजभोज निवडून आले होते. तसेच करीमनगर (हैदराबाद प्रांत) लोकसभा मतदारसंघातून एम. आर. कृष्णा लोकसभेवर निवडून आले होते. शेकाफेचे दोन सदस्य लोकसभेवर निवडून आले. निवडणुकीमध्ये सवर्ण हिंदूंनी शेडचूल्ड कास्ट फेडरेशनच्या उमेदवाराला मतदान न करता काँग्रेसला मतदान केल्यामुळे राखीव जागेवर काँग्रेसचे उमेदवार निवडून आले.

राज्यसभा निवडणूक

आरंभीच्या निवडणुकीनंतर डॉ. आंबेडकर आणि काँग्रेसविरोधी पक्ष यांच्यामध्ये परस्परसामिप्य वाढत चालले होते. तसेच काँग्रेस आणि डॉ. आंबेडकर यांच्यातील अंतराय साकारत गेला. याची महत्त्वाची दोन उदाहरणे दिसतात. एक, डॉ. आंबेडकर मार्च, १९५२ मध्ये राज्यसभेवर निवडून आले. शेकाप, कामगार किसान पक्ष आणि समाजवादी पक्षांच्या मुंबई विधानसभेतील आमदारांनी त्यांच्या बाजूने मतदान केले होते. राज्यसभेत निवडून येण्यासाठी प्रत्येक उमेदवाराला १८ विधानसभा सदस्यांची पहिल्या पसंतीची मते मिळणे आवश्यक होते. शेकाफेचे एकच आमदार बापूसाहेब कांबळे वगळता बाकीची १७ मते विरोधी पक्षाच्या आमदारांनी दिल्यामुळे डॉ. आंबेडकर राज्यसभेचे सदस्य होऊ शकले. दोन, समाजवाद्यांनी दगा दिल्यामुळे शेकाफेचे उमेदवार पराभूत झाले, असा प्रचार केला जात होता. त्या शेकाफेच्या कार्यकर्त्यांना त्यांनी टीका करणे ताबडतोब थांबविण्यास सांगितले होते. अशा आशयाचे पत्र त्यांनी आर. डी. भंडारे यांना लिहिले होते (२१ जानेवारी, १९५२). शेकाफे व समाजवादी पक्ष यांनी मिळून समाज फेरबदलाचे राजकारण करावे, असे सूत्र डॉ. आंबेडकर विकसित करत होते. हे सूत्र भंडारा लोकसभा पोटनिवडणुकीच्या संदर्भात त्यांनी राबवले.

भाषावार प्रांतरचना

डॉ. आंबेडकरांनी 'जनता'च्या अंकात २ मे, १९५३ रोजी 'भाषावार प्रांत रचना' हा लेख लिहिला. त्या लेखात त्यांनी भाषिक राज्याच्या राजकीय इतिहास व राजकीय अर्थकारणाबद्दलचे पाच मुद्दे मांडले होते (बीएडब्ल्यूएस, खंड २०, २००५ : ४३२-४३६). एक, वासाहतिक राज्यसंस्थेने भाषिक राज्यांच्या मागणीवर निर्णय घेण्यास सुरुवात केली होती. वासाहतिक राज्यसंस्थेच्या पुढे आसाम प्रांताच्या स्थापनेचा प्रश्न आला होता (१८७४). उत्तर-पश्चिम आणि पंजाब यांच्यातील वाद वाढला होता (१९०१). बंगालच्या फाळणीचा प्रश्न (१९०५), ओरिसाला बंगालपासून वेगळे करणे (१९१९), ओरिसा प्रांताची निर्मिती (१९३६) हे प्रश्न डॉ. आंबेडकरांनी नोंदविले. बंगाल, बिहार व ओरिसा हे भाषावार प्रांत वासाहतिक राज्यसंस्थेने निर्माण केले. दोन, डॉ. आंबेडकरांनी काँग्रेस पक्षाच्या भाषावार प्रांत पुनर्रचनेचा राजकीय इतिहास संक्षिप्त स्वरूपात नोंदविला. तसेच त्यांनी काँग्रेसच्या भाषिक राष्ट्रवादाला विरोध केला (१९२०-१९४०). तीन, पाचव्या दशकात बाबासाहेबांनी घटना मसुदा तयार झाल्यावर पुन्हा भाषिक राज्याच्या प्रश्नात लक्ष घातले होते. अ) त्यांनी 'स्टेट्स अँड मायनॉरीटिज' हा

ग्रंथ लिहिला. त्यांनी राज्य अल्पसंख्याकांच्या हक्कांना संरक्षण कसे देईल, या प्रश्नाचे चर्चाविश्व घडवले. 'ऑल इंडिया शेड्यूल्ड कास्ट फेडरेशन या संघटनेच्या वतीने १९४७ मध्ये घटना समितीला एक निवेदन दिले. त्या निवेदनात त्यांनी अल्पसंख्याकांच्या हक्कांना राज्याने संरक्षण देण्याची एक योजना मांडली. या योजनेत त्यांनी राज्याची पुनर्रचना करताना अल्पसंख्याकांचे व बहुसंख्याकांचे संबंध स्वातंत्र्य, समता, बंधुता, न्याय व प्रतिष्ठा यावर आधारलेले निर्माण करण्याचा खूप खोलवर विचार मांडलेला होता. ब) भारतातील राज्याची पुनर्रचना करण्याबद्दलचा विचार मांडला. चार, या लेखात त्यांनी भाषावार प्रांत पुनर्रचनेच्या तीन पूर्वशर्ती स्पष्ट केल्या. ही तीन आव्हाने त्यांनी नोंदविली अ) त्या राज्याचे आर्थिक स्वावलंबन ब) त्या भागातील संपूर्ण सामाजिक माहिती उपलब्ध करणे. विशेषतः जातींची विभागणी. क) एक भाषा या आधारे एकसंधपणा निर्माण होईल का, या गोष्टींचा सखोल विचार त्यांनी मांडला. त्यांनी प्रभुत्वशाली जातीचे हितसंबंध हे एकसंधपणापुढील आव्हान नोंदवले. पाच, स्वातंत्र्यपूर्व काळात भारत हा इंग्रजशासित अकरा इलाखे आणि सुमारे पाचशे संस्थाने यांमध्ये विभागला होता. इंग्रजांनी जातेवेळी आपले भारतीय संस्थानावरील सार्वभौमत्व रद्द झाले असून संस्थानिक त्यांना हवी ती राजकीय कृती करण्यास समर्थ आहेत, अशी भूमिका मांडली. या भूमिकेला डॉ. आंबेडकरांनी विरोध केला. डॉ. आंबेडकरांच्या मते, सत्तांतराच्या वेळी सार्वभौमत्व रद्द होत नाही. वारसदार शासन जे असते, त्या वारसदार शासनाकडे सार्वभौमत्व हस्तांतरित होते. त्यामुळे सार्वभौमत्वाचा विलय होत नाही, तर ते नव्या भारत सरकारकडे हस्तांतरित होते (चौसाळकर अशोक, २०१६ : ६).

भाषावार प्रांतरचनेची तत्त्वे

पाचव्या व सहाव्या दशकात डॉ. आंबेडकरांनी भाषावार राज्यांविषयी काही समान भूमिका घेतली. विशेषतः १९४८ ते १९५६ या काळात त्यांची भाषाविषयक तत्त्वे आकाराला आली. यांनी 'थॉटस् ऑन लिंग्विस्टिक स्टेटस्' हे पुस्तक लिहिले (१९५५). या पुस्तकात त्यांची भाषाविषयक प्रांतरचनेची तत्त्वे एकत्रित आली आहेत. भाषावार प्रांतरचनेचा प्रश्न राजकीय असण्याबरोबरच तो सामाजिक आणि आर्थिकदेखील आहे. या दोन बाजूंकडे डॉ. आंबेडकरांनी लक्ष वेधून घेतले. सामाजिक व आर्थिक बाजू तपासल्या पाहिजेत, असे डॉ. आंबेडकरांचे मत होते. आरंभीच्या काळामध्ये भाषावार प्रांतरचना करण्याबाबत ते फार उत्साही नव्हते. मात्र त्यांनी आपली मते, काही प्रमाणात बदलली. भाषावार प्रांतरचनेची

महत्त्वाची तत्त्वे त्यांनी नोंदवली (बीएडब्ल्यूएस, खंड १, १९७९ : १४१-१७०). **एक**, राज्य पुनर्रचना आयोगाच्या कार्याची मर्यादा त्यांनी या पुस्तकाच्या पहिल्या प्रकरणात नोंदविली. त्यांनी राज्याचे अ, ब, क असे वर्गीकरण क्षेत्रफळ, लोकसंख्या आणि भाषा या आधारे केले. यावर आधारित त्यांनी राज्य पुनर्रचनेचे पहिले सूत्र स्पष्ट केले. एका भाषेचे राज्य स्थापन करणे प्रशासकीय दृष्टीने योग्य आहे. एका भाषेचे एक राज्य हा आग्रह धरू नये. उत्तर प्रदेश, बिहार, मध्य प्रदेश महाराष्ट्रासारखी मोठी राज्ये असतील तर त्याचे दोन व तीन राज्यांत विभाजन करावे, एका भाषेची एकाहून अधिक राज्ये असावीत, अशी व्यापक भूमिका त्यांनी घेतली. **दोन**, दुसऱ्या प्रकरणात त्यांनी जवळपास समान लोकसंख्येची राज्ये स्थापन करण्याचा विचार मांडला. विशेषतः भाषावार प्रांतरचनेत दक्षिणेकडील राज्ये आकाराने लहान झाली असून, उत्तरेकडील मोठी आणि प्रभावी झाली आहेत. उत्तरेकडील राज्यांचा सामाजिक दृष्टिकोन मागास असून त्या मानाने दक्षिणेकडील राज्ये जास्त पुरोगामी आहेत. या कारणांमुळे एकूण भारतीय राजकारणावर उत्तरेचा वरचष्मा असेल. उत्तर भारतातील उत्तर प्रदेश, बिहार आणि मध्य प्रदेश ह्या महाकाय राज्यातील हिंदी भाषकांचे भारतीय राजकारणावरील वर्चस्व आणि त्यामुळे भविष्यकाळी उद्भवण्याची शक्यता असलेला उत्तर विरुद्ध दक्षिण भारत यामधील संघर्ष हा राजगोपालाचारी यांच्याप्रमाणेच डॉ. आंबेडकरांच्याही चिंतेचा विषय बनलेला होता. **तीन**, डॉ. आंबेडकरांनी भाषिकवादाच्या मर्यादा या तिसऱ्या प्रकरणात एक राज्य एक भाषा या सिद्धान्ताचा पुरस्कार केला. त्यांनी पुरस्काराची दोन कारणे नोंदविली आहेत. अ) त्यांनी भाषावार राज्य आणि लोकशाही यांची सांधेजोड केली. बहुभाषिक राज्यातील लोकशाही कारभार गटबाजी, भेदनीतीवर आधारलेला असतो. हा धोका टाळण्यासाठी एक राज्य एक भाषा या सिद्धान्ताला त्यांनी प्राधान्य दिले. ब) बौद्धिक विशेष सहकार व बौद्धिक विशेष भेदनीती या दोन सिद्धान्ताचे विवेचन त्यांनी जगातील भाषिक राज्याच्या आधारे केले. स्वीट्झर्लंड, कॅनडा यांच्याकडे बौद्धिक विशेष सहकाराचे तत्त्व आहे. परंतु, भारतात बौद्धिक विशेष भेदनीती हे तत्त्व वापरले जाते. यामुळे लोकशाही कारभार अपयशी ठरेल. म्हणून भारताने राज्याची भाषेच्या आधारावर पुनर्रचना करावी. यामध्ये भाषा हा घटक स्वतंत्र राष्ट्रीयत्व आणि स्वतंत्र राज्य अशा जाणिवा घडवेल. हा धोका टाळण्यासाठी त्यांनी प्रादेशिक भाषा, दसरी करू नये. तसेच दसरी भाषा हिंदी ही एकच असावी, असा त्यांनी पर्याय सुचविला होता. **चार**, भाषिक राज्य सामाजिकदृष्ट्या विचार करता सत्ता, संपत्ती, जमीन मालकी आणि संख्याबळ या कारणांमुळे

वरचढ जातींनी प्रभावित केलेले राज्य असते. महाराष्ट्रात मराठा, गुजरातीत पाटीदार, कर्नाटकात लिंगायत व वोक्कलिंग, आंध्रात रेड्डी या जाती वर्चस्वशाली असतील. वर्चस्वशाली जाती मागास व अल्पसंख्याक जातींवर अन्याय आणि अत्याचार करतील. त्यामुळे त्यांच्या अमर्याद सत्तेवर अंकुश ठेवण्यासाठी संरक्षक तरतुदी करण्यात याव्यात. तरच मागास व अल्पसंख्याकांच्या हितसंबंधांचे संरक्षण होईल, हा विचार डॉ. आंबेडकर १९१७ पासून मांडत होते. परंतु, त्यांनी सहाव्या दशकात हा मुद्दा भाषिक राज्याच्या पुनर्रचनेच्या संदर्भात मे, १९५३ मध्ये सखोलपणे मांडला. तसेच त्यांनी यावर बहुसंख्याक आणि अल्पसंख्याक हे स्वतंत्र प्रकरण 'थॉट्स ऑन लिंग्विस्टिक स्टेट्स' या पुस्तकात लिहिले. पाच, मुंबई ही महाराष्ट्राची आहे, अशी डॉ. आंबेडकरांची १९४८ पासूनची भूमिका आहे. ती त्यांनी कधीही बदलली नाही. मुंबई महाराष्ट्रापासून वेगळी करावयाची असेल तर कलकत्ताही पश्चिम बंगालपासून वेगळे करावे लागेल. पन्नाशीच्या दशकात मुंबईचा प्रश्न महत्त्वाचा झाला होता. गुजराती व्यापारी व उद्योजक मुंबई महाराष्ट्रात सामील होऊ नये, असे मानत होते. त्या काळात डॉ. आंबेडकरांनी मुंबईवर महाराष्ट्राचा हक्क आहे, असे प्रभावी विवेचन केले. सहा, गुजराती भाषिक मुंबईत आले. ते स्वयंस्फूर्तीने मुंबईत आले. सात, मुंबईतील व्यापार व उद्योगधंदे गुजराती भाषिकांच्या ताब्यात आहेत. भाषिक पुनर्रचना आणि संयुक्त महाराष्ट्राचा प्रश्न हे दोन प्रश्न अत्यंत महत्त्वाचे होते. त्या प्रश्नासंबंधी डॉ. आंबेडकरांनी त्यांची भूमिका स्पष्टपणे मांडली. त्या भूमिका भारतीय आणि महाराष्ट्राच्या राजकारणावर सूक्ष्म परिणाम करणाऱ्या ठरल्या.

संयुक्त महाराष्ट्रविषयक भूमिका

डॉ. आंबेडकरांनी संयुक्त महाराष्ट्राचे समर्थन केले. ही प्रक्रिया पाचव्या दशकापासून घडत होती. त्यांनी भाषिक आधारावर भारतातील राज्याच्या निर्मितीवर गांभीर्याने विचार करताना महाराष्ट्र राज्याकडे विशेष लक्ष दिले. महाराष्ट्राच्या सीमांबद्दल त्यांनी पुनर्विचार करण्याचा विचार मांडला. त्यांनी महाराष्ट्रावर विपुल लेखन केले. भाषिकदृष्ट्या एकसंघ राज्य निर्माण करण्यासाठी त्यांनी अनेक पर्याय सुचविले. त्यासाठी चार वेळा स्वतंत्र लेखन केले. याची काही निवडक उदाहरणे दिसतात. एक, 'राज्य आणि अल्पसंख्याक' या ग्रंथात त्यांनी अल्पसंख्याकांच्या अधिकारांना राज्यघटना संरक्षण कशी देणार? यासंदर्भात त्यांनी राज्य पुनर्रचनेचा विचार मांडला आहे. दोन, १४ ऑक्टोबर, १९४८ रोजी संयुक्त महाराष्ट्रविषयक आपले मत डॉ. आंबेडकरांनी मांडले. तीन, २३ एप्रिल, १९५३ रोजी भाषावार राज्यांविषयी त्यांनी 'टाइम्स ऑफ इंडिया'त एक लेख

लिहिला. चार, १९५५ च्या अखेरीस त्यांची 'थॉटस् ऑन लिंग्विस्टिक स्टेट्स्' ही पुस्तिका प्रसिद्ध झाली. त्यांनी ही जबाबदारी महत्त्वाची मानली होती (मून वसंत, खंड १, १९८९ : १४०).

डॉ. आंबेडकरांनी १ मे, १९५६ रोजी भाषावार प्रांतरचनाविषयक विचार राज्यसभेत मांडले. त्यांनी तात्त्विक व व्यावहारिक स्वरूपाचे चित्तवेधक मुद्दे मांडले (राज्यसभा डिबेट्स् : खंड १२ ए : १ मे १९५६ : ८३४-८४६). १ मे, १९५६ रोजी राज्य सभेत राज्य पुनर्रचना विधेयकावरील चर्चेत डॉ. आंबेडकरांनी संयुक्त महाराष्ट्राचे समर्थन केले.

रिपब्लिकन पक्षाची संकल्पना

१९५५-५६ या काळात डॉ. आंबेडकर यांची प्रकृती ठीक नव्हती. १९५५ मध्ये त्यांनी भारतीय रिपब्लिकन पक्षाच्या स्थापनेचा विचार केला होता. १९५५ च्या ऑक्टोबरपासून ते शेकाफेऐवजी नवा पक्ष स्थापन करणार असल्याचे जाहीरपणे सांगत होते. त्यांनी बौद्ध धम्माचा स्वीकार केल्यानंतर शेकाफे या राजकीय पक्षाचे विसर्जन करावे लागेल, असे त्यांनी २० ऑगस्ट, १९५५ च्या 'जनता'च्या अंकात प्रसिद्ध केले. १० डिसेंबर, १९५५ मध्ये औरंगाबाद येथे त्यांनी 'रिपब्लिकन पार्टी ऑफ इंडिया' या पक्षाच्या स्थापनेचा विचार मांडला. भारतीय राज्यघटना राबविणारा पक्ष अशी त्यांची धारणा होती. या पक्षात नवीन पक्षाचे एकीकरण करण्याचा त्यांचा विचार सुरू झाला होता. ३० सप्टेंबर, १९५६ रोजी शेकाफेच्या कार्यकारणीची बैठक झाली. त्या बैठकीमध्ये 'रिपब्लिकन पार्टी ऑफ इंडिया' स्थापन करण्याचा निर्णय घेण्यात आला. धर्मातराच्या आधीच त्यांनी 'रिपब्लिकन पार्टी ऑफ इंडिया' पक्षाची घटना तयार केली होती. त्यांनी त्या पक्षाचे राजकीय तत्त्वज्ञान न्याय हे निश्चित केले होते (आंबेडकर, खंड-२०, २००५ : ४३७-४४२). १३ ऑक्टोबर, १९५६ रोजी त्यांनी नवीन पक्षाबद्दल मुलाखतीत माहिती दिली होती. डॉ. आंबेडकरांच्या आकस्मिक निधनाने पक्ष स्थापन करता आला नाही. त्यांच्या कल्पनेनुसार ३ ऑक्टोबर, १९५७ रोजी 'रिपब्लिकन पार्टी ऑफ इंडिया'ची स्थापना करण्यात आली. डॉ. आंबेडकरांच्या नेतृत्वाखाली कार्य केलेले एन. शिवराज यांनी 'रिपब्लिकन पार्टी ऑफ इंडिया' या पक्षाचे पहिले अध्यक्ष म्हणून १९५७ पासून २९ सप्टेंबर, १९६४ पर्यंत कार्य केले.



॥ प्रकरण एकोणिसावे ॥

धम्मक्रांती

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या उत्तुंग व्यक्तिमत्त्वाशी बौद्ध धम्माची निर्णायक, चित्तवेधक कहाणी जोडली गेली. अर्थातच त्यांच्या जीवनाचा एक पैलू बौद्ध धम्म हा आहे. हा त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वाचा पैलू आधुनिक युगाला नवीन आकार देणारा ठरला. सहाव्या दशकात बौद्धधम्माच्या ते अधिक जवळ जात होते. या दशकातील सहा वर्षे त्यांनी बौद्ध धम्माच्या सांगोपांग अभ्यासात घालवली. त्यांचा अभ्यास बौद्ध धम्मावर केंद्रित झाला होता. या दशकात खऱ्या स्वातंत्र्याची शक्ती या अर्थाने ते बौद्ध धम्माकडे पाहत होते (ऑम्बेट, २०२१ : १२७). सहा वर्षात त्यांनी जगभरातील अनेक अभ्यासकांशी वैचारिक चर्चा केल्या. त्यांनी बौद्ध धम्माच्या प्रचाराला गती दिली. तसेच त्यांनी धम्म चळवळ सुरू केली. तिसऱ्या दशकात त्यांचा बौद्ध धम्माकडे ओढा होता. परंतु, हा पर्याय म्हणून विचार मांडला नव्हता. तिसऱ्या दशकांच्या तुलनेत चौथ्या व पाचव्या दशकात त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वात बौद्ध धम्मविषयक बदल मूलगामी स्वरूपाचे झाले. हा बदल त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वात तीन टप्प्यांमध्ये वाढत गेलेला दिसतो. **एक**, चौथ्या दशकात त्यांनी बौद्ध धम्माकडील कल वाढतो आहे, असे लिहिले (१९३३). **दोन**, पाचव्या दशकात त्यांनी गंभीरपणे बौद्ध धम्माची चळवळ उभी करण्यास सुरुवात केली. विशेषतः त्यांनी 'मी बौद्ध धम्माच्या वाटेवर आहे', अशी सुस्पष्ट भूमिका घेतली होती (१९५०). **तीन**, बौद्ध धम्म हा बहिष्कृतांसाठी अपरिहार्य आहे. तसेच नवीन जगाकरिता बौद्ध धम्म एक उत्तम धर्म आहे. हा विचार सहाव्या दशकात त्यांनी वस्तुस्थितीमध्ये उतरवला. या सामूहिक धर्मातराचे नेतृत्व

त्यांनी केले. त्यांनी केवळ आधुनिक भारताला नव्हे; तर आधुनिक जगाला मुक्तीचा एक नवीन पर्याय उपलब्ध करून दिला. आधुनिक जगाच्या इतिहासातील अनेक महत्त्वाच्या घटनांपैकी बौद्ध धम्माचे पुनरुत्थान ही एक क्रांतिकारी, वैचारिक व सामूहिक घटना त्यांनी घडवली. डॉ. आंबेडकरांच्या काळातील भारतीय बौद्ध संस्था आणि पुरस्कर्ते बौद्ध धम्माकडे हिंदुधर्माची सुधारित आवृत्ती म्हणून पाहत होते. तसेच जागतिक पातळीवरील संस्था आणि अभ्यासक क्रांतिकारी दृष्टीने बौद्ध धम्माची मांडणी करत नव्हते. म. फुले यांनी बौद्ध धम्माची मांडणी केली नाही. परंतु, त्यांच्या लिखाणात बुद्धांचे उल्लेख आलेले आहेत. त्यानंतर डॉ. आंबेडकरांनी बौद्ध धम्माची सविस्तरपणे मांडणी केली.

सहाव्या दशकातील घडामोडी

या दशकातील आपल्या जीवनातील प्रत्येक क्षण डॉ. आंबेडकरांनी बौद्ध धम्माच्या विचारांशी, कार्यक्रमांशी व मूल्यांशी जोडून घेतला. त्यापैकी काही क्षण लक्षवेधक आहेत. एक, जुलै, १९५१ मध्ये त्यांनी भारतीय बुद्ध जनसंघाची स्थापना केली. हाच जनसंघ मे, १९५५ मध्ये भारतीय बौद्ध महासभेत रूपांतरित झाला. ही संघटना बौद्ध धम्माच्या प्रचारासाठी स्थापन केली होती. या संस्थेचे पहिले अध्यक्ष डॉ. आंबेडकर होते. त्यांनी या संस्थेच्या कामकाजाचा उद्देश मिशन स्वरूपाचा निश्चित केला. दोन, १५ फेब्रुवारी, १९५३ रोजी नवी दिल्ली येथे इंडो-जपानी सांस्कृतिक संघटनेचे मूर्ती यांचा सत्कार केला. तेव्हा, डॉ. आंबेडकरांनी दोन विचार मांडले (आंबेडकर, खंड १८, भाग-३, २०१६ : ३४९). अ) जगापुढे विशेषतः आशिया खंडापुढे बुद्धाचा व मार्क्सचा असे दोनच मार्ग उपलब्ध आहेत. बुद्ध तत्त्वज्ञान स्वीकारले नाही तर, कम्युनिस्ट तत्त्वज्ञानाचा विजय होईल. ब) बुद्धाचे तत्त्वज्ञान हाच जगाचा एकमेव आधार आहे. त्यांचा प्रचार झाला तर जग युद्धापासून दूर व शांततेच्या नजीक जाईल. तीन, २७ मे, १९५३ रोजी बुद्ध जयंती निमित्ताने बाबासाहेबांनी परळ (मुंबई) येथे भाषणात चित्तवेधक विचार मांडले (आंबेडकर, खंड १८, भाग-३, २०१६ : ३४९). अ) १९४२ पासून बुद्ध जयंतीस सुट्टी देण्याची मागणी बाबासाहेब करत होते. ती मागणी वासाहतिक सरकारने मान्य केली नाही. १९५३ मध्ये मात्र पंडित नेहरू सरकारने ही मागणी मान्य केली. या मागणीस पंडित नेहरू व डॉ. शामाप्रसाद मुखर्जी यांचा पाठिंबा होता. परंतु, मुंबई प्रांताने सुट्टी दिली नाही. ब) धम्म, वेदान्त व गीतेतील शिकवण सारखीच आहे, यावर डॉ. राधाकृष्ण यांचा भर होता. हा विचार बाबासाहेबांनी या भाषणात अमान्य केला. विशेषतः तेव्हा राधाकृष्ण २५०० व्या महापरिनिर्वाणदिनानिमित्त स्थापन केलेल्या समितीचे अध्यक्ष

होते. **क)** माणसाला सुख व शांती मिळाली पाहिजे. सर्वांनी सुखी राहिले पाहिजे, ही बुद्धाची शिकवण होती. यावर बाबासाहेबांनी आपल्या भाषणात भर दिला होता. **चार**, २४ जानेवारी, १९५४ रोजी मुंबई येथील झेवियर कॉलेजमध्ये बाबासाहेबांचे भाषण झाले. तेव्हा त्यांनी पंचशील, अष्टांगमार्ग, निब्बान या तत्त्वाची मांडणी केली (खंड १८, भाग ३ : ३६८-३७०). **पाच**, २८ ऑक्टोबर, १९५४ रोजी डॉ. आंबेडकरांनी मुंबई येथे आपले तीन गुरू बुद्ध, कबीर व महात्मा फुले हे जाहीरपणे सांगितले (खंड १८, भाग ३ : ४०१-४०२). **सहा**, १९५४ मध्ये डॉ. आंबेडकर बर्मा दौऱ्यावर गेले होते. बर्मातील बुद्धिस्त परिषदेपुढे त्यांनी भारतामध्ये बौद्ध धर्मातरासाठी अभियान सुरू करण्याचा प्रस्ताव ठेवला होता. धर्मातराच्या अभियानाची सुरुवात तळागाळातून करण्याचा त्यांनी विचार मांडला. हे अभियान बहिष्कृत वर्गात चालवावे, असा त्यांचा आग्रह होता. तेव्हा त्यांनी उच्च जातींमध्ये धर्मातराचे अभियान चालवू नये, अशी भूमिका घेतली होती. ख्रिश्चन मिशनरी उच्च जातींमध्ये अभियान चालवितात. त्यास त्यांनी नकार दिला होता. बर्मातील संस्थेने या कार्याला प्रोत्साहन दिले नाही. यामुळे डॉ. आंबेडकरांनी पुढाकार घेऊन हे अभियान चालवले. त्यांनी बुद्धांची शिकवण सोप्या व तर्कसुसंगत शब्दांत बुद्धिस्त गॉस्पेल म्हणून लिहिली (ऑम्बेट, गेल, २०२१ : १३२-१३३). **सात**, तिसरी जागतिक बौद्ध परिषद रंगून येथे झाली (४ डिसेंबर, १९५४). या परिषदेत बाबासाहेबांनी तीन चित्तवेधक विचार मांडले (खंड, १८ भाग ३ : ४१२-४१५). **अ)** सिलोन आणि ब्रह्मदेश यांनी इतर देशांत बौद्ध धम्माचा प्रचार आणि प्रसार करण्यासाठी खर्च करावा. परंतु, पैशाच्या उधळपट्टीला बौद्ध धम्मात स्थान नाही. **ब)** बौद्ध धम्मात ब्रह्मांड संकल्पना नाही (मोक्ष, स्वर्ग). **क)** पाली भाषेच्या उत्थानाची योजना, राष्ट्रपतीच्या राजवाड्यावर गौतम बुद्धाच्या शिकवणुकीतील पहिले चरण-धम्मचक्र परिवर्तन घातले, भारतीय पार्लमेंटच्या निशाणावर अशोक चक्र, सिद्धार्थ कॉलेजची स्थापना इत्यादी उदाहरणे त्यांनी बौद्धधम्मविषयक कार्याची आपल्या भाषणात दिली. **आठ**, २५ डिसेंबर, १९५४ रोजी रंगून येथून आणलेली बुद्ध मूर्ती देहरोड (पुणे जिल्हा) येथील बुद्ध विहारामध्ये बसविण्यात आली. बाबासाहेबांनी प्रथमच आपल्या हस्ते विहारात बुद्ध प्रतिमेची स्थापना केली. त्या प्रसंगी बाबासाहेबांनी सोप्या शब्दांत विरोधकांनी उपस्थित केलेल्या प्रश्नांच्या संदर्भात बुद्धाचा इतिहास मांडला (खंड, १८, भाग ३ : ४१७-४२४). **अ)** बुद्धाचा धम्म भारत देशातील प्राचीन धर्म आहे. बाहेरून हा धर्म येथे आला नाही. **ब)** भारतात साडेबाराशे वर्षे हा धर्म अस्तित्वात होता. बळाचा सिद्धान्त व ब्राह्मणी कटकारस्थानामुळे

या धर्माचा न्हास झाला. **क)** बौद्ध धम्माच्या काळात शैक्षणिक क्षेत्रात विद्यापीठाची स्थापना झाली (नालंदा). **ड)** महाराष्ट्र देश बौद्धधर्मीय होता. येथे पंधरा हजार विहारात सुमारे पस्तीस हजार भिक्खू राहत होते. **ई)** पंढरपूरच्या विठ्ठलाची मूर्ती ही वस्तुतः बुद्धाची आहे. या विचारांच्या पुष्टीसाठी त्यांनी पाली भाषेतील पुरावा नोंदविला होता. त्यांच्या मते, विठ्ठलाचे पांडुरंग हे नाव 'पुंडरीक' या शब्दापासून बनलेले आहे. 'पुंडरीक' म्हणजे 'कमळ' आणि कमळालाच पालीमध्ये पांडुरंग म्हणतात. असे विचार त्यांनी प्रबोधनासाठी मांडले. लोणावळा येथे डॉ. आंबेडकरांनी विठ्ठलावरील संशोधनास सुरुवात केली होती (मार्च, १९५५). **नऊ,** १४ जानेवारी, १९५५ रोजी वरळी (मुंबई) येथे बाबासाहेबांनी बौद्ध धम्माचा विचार मांडला. तेव्हा, संत गाडगे महाराज व शेकाफेचे कार्यकर्ते उपस्थित होते. या सभेला पन्नास हजारांपेक्षा जास्त समुदाय आला होता. या सभेत त्यांनी चार महत्त्वाचे मुद्दे मांडले (खंड १८, भाग-३, २०१६: ४२५४३४). **अ)** बौद्ध धर्म स्वीकारण्याचा विचार वयाच्या चौदाव्या वर्षापासूनचा आहे. यासाठी त्यांनी केळूसकरांनी 'गौतम बुद्धाचे चरित्र' बक्षीस दिल्याची कथा सांगितली. तसेच त्या चरित्रापासून दृष्टी व प्रेरणाशक्ती मिळाली, असे स्पष्ट केले. **ब)** निवडणूक व सत्तेपेक्षाही बौद्ध धम्म जास्त महत्त्वाचा आहे. **क)** बुद्ध धर्माची व्याख्या त्यांनी स्पष्ट केली. 'बहुजनहिताय, बहुजनसुखाय, लोकनुकंपाय, हिताय, सुखाय, देव मुनस्सानं, धम्म आदी कल्याणं, मध्य कल्याणं, अंति कल्याणं' ही त्यांनी गौतमाची धम्माची व्याख्या सांगितली. **ड)** बौद्ध धम्म कल्याणकारी आहे. इतर धर्म कल्याणकारी नाहीत. **दहा,** १२ डिसेंबर, १९५५ रोजी औरंगाबाद येथे त्यांनी विद्या, प्रज्ञा, करुणा, शील व मैत्री या पंचतत्त्वाचा सल्ला दिला. 'मिलिंद पन्हा' या पुस्तकाचे वाचन करावे, असाही सल्ला दिला. **अकरा,** मुंबई येथे २४ मे, १९५६ रोजी २५,००० व्या बुद्ध जयंती महोत्सवानिमित्ताने सभा झाली. त्या सभेत बाबासाहेबांनी दोन मुद्दे मांडले. **अ)** वि. दा. सावरकरांनी 'केसरी'त लेख लिहिला होता. त्यांनी सावरकरांच्या विचारांचा प्रतिवाद केला. तसेच त्यांनी परंपरागत मार्क्सवादी विचारांचा प्रतिवाद केला. **ब)** बुद्ध चरित्र ऑक्टोबरपूर्वी प्रकाशित होईल व ऑक्टोबरमध्ये धर्मांतर होईल, असे त्यांनी जाहीर केले. **बारा,** दिल्ली येथे १० जून, १९५६ रोजी २५००० व्या 'बुद्ध जयंती' आणि 'संबोधी दिन' साजरा करण्यासाठी सभा घेण्यात आली. त्या सभेत बाबासाहेबांनी तीन मुद्दे मांडले (खंड १८, भाग ३:४७३-४७५). **अ)** बौद्ध धम्माने मानवाला विचार करण्याचे स्वातंत्र्य दिले. **ब)** नैतिकतेवर आधारलेल्या अहिंसेचा उपदेश बौद्ध धम्मात आहे. आवश्यक हत्या व हत्या करण्याची इच्छा होणे या दोन गोष्टींवर अहिंसा आधारलेली आहे.

पैकी परचक्र, राष्ट्रसंरक्षण यासाठीची हत्या त्यांनी उच्चतम प्रतीची अहिंसा आहे, असे बौद्ध तत्त्वनाज्ञाच्या आधारे स्पष्ट केले. मारण्याची इच्छा होणे हा प्रकार त्यांनी हिंसा म्हणून स्पष्ट केला (पशुहत्या). **क)** शेवटी त्यांनी स्वतंत्र विचारसरणीचे व स्वतंत्र वृत्तीचे निर्भय नागरिक व्हा, असा सल्ला दिला. **तेरा**, २३ जून, १९५६ रोजी दिल्ली येथे बाबासाहेबांच्या निवासस्थानी बुद्ध जयंतीनिमित्त सभा घेण्यात आली. तेव्हा, त्यांनी बौद्ध धम्म हा वास्तववादी धर्म आहे, हा विचार मांडला होता. **चौदा**, काठमांडू येथील नोव्हेंबर, १९५६ मधील जागतिक बौद्ध धम्म परिषदेला बाबासाहेब गेले. या परिषदेत त्यांनी 'बुद्धिझम की कम्युनिझम' या विषयावर विचार मांडले (खरात शंकरराव, १९९० : १६९). १९४८ मध्ये भारतीय कम्युनिस्टांनी डॉ. आंबेडकरांचा विचार नाकारला. डॉ. आंबेडकर आणि कम्युनिस्ट यांच्यामध्ये जातीचा प्रश्न आणि सामाजिक आधार यावरूनही तणाव निर्माण झाले. डॉ. आंबेडकरांनी 'बहिष्कृत भारत'मध्ये 'पाया' आणि 'इमला' यासंदर्भात 'आधी कळस, मग पाया' हा अग्रलेख लिहिला. त्यांनी त्यामध्ये लेनिन जर का हिंदुस्थानात जन्माला आला असता, तर त्याने सर्वप्रथम जातिव्यवस्था व अस्पृश्यता यांना नष्ट केले असते. या दोन गोष्टींचा न्हास झाल्याशिवाय क्रांतीची कल्पनाही मांडली नसती (जनता, २५ जून, १९३८). मार्क्सवादाला पर्याय म्हणून त्यांनी बौद्ध धम्माची मांडणी सुरू केली. संघर्ष आणि दुःखाच्या समस्येवर मार्क्सवादाकडे उपाय नाहीत. मात्र बौद्ध धम्म यावर उपाय सुचवितो, असे विवेचन डॉ. आंबेडकर करत होते. त्यांनी 'बुद्ध आणि कार्ल मार्क्स' हा निबंध लिहिला. या निबंधात त्यांनी मार्क्सची समीक्षा केली. डॉ. आंबेडकरांनी संघर्ष व दुःखाचे उच्चाटन करण्यासाठी बौद्ध धम्मातील अहिंसेचा मार्ग मांडला. कल्याणकारी राज्याची स्थापना करणे, हा बौद्ध धम्माचा खरा हेतू आहे, असे विवेचन त्यांनी केले. डॉ. आंबेडकरांच्या मते, भौतिक मालमत्ता वाईट न समजणे हे बौद्ध धम्म आणि मार्क्सवाद यांच्यातले साम्यस्थळ आहे. परंतु, समता आणि सामाजिक न्यायाकडे जाण्याचे दोघांचे मार्ग वेगवेगळे आहेत. बंधुता, स्वातंत्र्य, समता या तीन तत्त्वांवर आधारित नवीन समाजाच्या उभारणीची कल्पना डॉ. आंबेडकरांनी मांडली (ऑम्बेट गेल, २००३ : ३३५-३३८).

पंधरा, डॉ. आंबेडकरांनी बौद्ध धम्मावरील ग्रंथ लिहिण्यास १९५१ मध्ये सुरुवात केली होती. डॉ. आंबेडकरांनी 'बुद्ध आणि त्याचा धम्म' या पुस्तकाला अग्रक्रम दिला. त्यांनी सुरुवातीला 'बुद्ध अँड गॉस्पेल' या नावाने खासगी वाचनासाठी प्रती छापल्या होत्या. त्यानंतर त्यामध्ये दोन नवीन प्रकरणे सामील

केली गेली. १९५६ मध्ये त्यांनी 'बुद्ध आणि त्याचा धम्म' हे पुस्तक लिहून पूर्ण केले. तेव्हा त्यांनी पुस्तक प्रकाशित करण्यासाठी वीस हजार रुपयांची सरकारने मदत करावी, असे पत्र नेहरूंना पाठवले. नेहरूंनी हे पुस्तक राधाकृष्णन यांच्याकडे पाठविले. राधाकृष्णन यांचा व डॉ. आंबेडकरांचा बौद्ध धम्मविषयक दृष्टिकोन वेगवेगळा होता. राधाकृष्णन धम्म, वेदान्त व गीता यामध्ये शिकवण समान आहे, असे मानत होते, तर बाबासाहेबांनी वेदान्त व गीता यापासून धम्माची शिकवण वेगळी मानली होती. या मूलभूत फरकामुळे सरकारने पुस्तक छापण्यास मदत केली नाही (ऑम्बेट गेल, २०२१ : १३६).

धम्माच्या निवडीचा कार्यकारणसंबंध

डॉ. आंबेडकरांनी बौद्ध धम्माची निवड मुक्तीच्या निकषावर आधारित केली. ते निकष सूत्र स्वरूपात दिसतात. **एक**, ब्राह्मणी धर्माच्या विरुद्ध बौद्ध धम्माने संघर्ष केला होता. तसेच बौद्ध धम्मात ब्राह्मणी तत्त्वज्ञानाशी चढाओढ करण्याची शक्ती होती. बौद्ध धम्माने ही ऐतिहासिक कामगिरी केली होती. **दोन**, त्यांनी विवेकाच्या निकषावर आधारित बौद्ध धम्माला अग्रक्रम दिला. **तीन**, बौद्ध धम्मात ऐहिकतेला आणि ऐहिक जगातील दुःख निवारण करण्याला अग्रक्रम दिला होता. **चार**, बौद्ध धम्मात धार्मिक तत्त्वज्ञानाचा अन्वयार्थ लावण्याचा अधिकार अनुयायांना होता. धार्मिक तत्त्वज्ञान बौद्ध धम्मात खुले होते. **पाच**, बौद्ध धम्माला वर्चस्वाचे स्वरूप भारतात नव्हते. म्हणून देखील डॉ. आंबेडकरांनी बौद्ध धम्माला मुक्तीदायी धर्म म्हणून निवडले (पळशीकर सुहास, २००७). राजकीय लाभासाठी, संख्याबळाच्या हिशोबासाठी आणि देवाणघेवाणीचा विचार म्हणून त्यांनी बौद्ध धम्म स्वीकारला नाही. राजकारणापासून अलिप्त, हिंदू धर्माला नकार म्हणून त्यांनी बौद्ध धम्माचा निर्णय घेतला. हा निर्णय त्यांनी सामूहिक पद्धतीने घेतला. अस्पृश्यतेपासून सुटका करण्यासाठी धर्मातराचा विचार १९२९-३० पासून वेळोवेळी महाराष्ट्रात मांडला जात होता. म्हणजेच सामूहिक पद्धतीने निर्णय घेण्यासाठी समाजात एक गट तयार झाला होता. ती सामाजिक शक्तीदेखील बौद्ध धम्माच्या सामूहिक निर्णयाच्या पाठीशी होती. या अर्थाने धर्मातराची चळवळ सखोल चिंतनानंतर उभी राहिली. तसेच ती सामूहिक पातळीवरील विचारविनिमयातून स्वीकारली गेली.

त्यांनी विसाव्या शतकाच्या दुसऱ्या दशकामध्ये धार्मिक गुलामगिरीविरुद्ध चळवळ सुरू केली. त्यांचा धार्मिक मुक्तीचा अर्थ जातीय विषमता आणि अस्पृश्यता यांच्या विरोधातील संघर्ष करणे, हा एक होता. भारतावर दूरगामी

परिणाम करणाच्या बऱ्याच घातक गोष्टींना ब्राह्मणी परंपरा जबाबदार आहे. बौद्ध धम्म हा एक सशक्त पर्याय ठरू शकतो, याची त्यांना खात्री होती. 'भारतातील क्रांती व प्रतिक्रांती' या निबंधात त्यांनी दोन्ही धर्मातील संघर्षाचा मुद्दा नोंदविला आहे. जातिअंत आणि अस्पृश्यता अंत हा धार्मिक मुक्तीचा अर्थबोध होता. हिंदू धर्माचे तत्त्वज्ञान विवेक व अविवेक यातून निर्णय घेण्याचे स्वातंत्र्य हिंदूंना देत नाही, असे त्यांचे आकलन होते. म्हणून त्यांनी हिंदू धर्माच्या नव्या तात्त्विक अधिष्ठानाचा शोध घेण्याचे आवाहन सातत्याने हिंदूंना केले. हिंदू धर्माचे तात्त्विक अधिष्ठान सहजासहजी बदलणार नाही. म्हणून त्यांनी बहिष्कृतांची गुलामगिरी संपविण्यासाठी धर्मांतराचा मार्ग स्वीकारला.

म. फुलेंनी एकोणिसाव्या शतकाच्या शेवटी समतावादी आणि बुद्धिप्रामाण्यवादी धर्माचा शोध घेण्यास सुरुवात केली. म. फुलेंनी 'सार्वजनिक सत्यधर्मा'ची संकल्पना मांडली. त्यांनी ब्राह्मणी वर्चस्वाला विरोध केला (जोशी तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री, १९४७ : १-३५). त्यांना बौद्ध धम्माबद्दल फारशी माहिती नव्हती. म. फुलेंनी 'शेतकऱ्यांचा आसूड'मधील एका उताऱ्यात बौद्ध धम्माबद्दलचे विचार मांडलेले दिसून येतात. अडाणी शूद्र शेतकऱ्यांची आर्यभट्टांच्या विळख्यातून सुटका करण्याकरिता बौद्ध धम्म ही चळवळ सुरू झाली, असे आकलन म. फुलेंचे होते. ही चळवळ आर्य ब्राह्मणांच्या बनावटीविरुद्ध उभी राहिली. तसेच बौद्ध हा जनांचा धर्म होता. त्यांच्याशी वादविवाद करून शंकराचार्यांनी तो हिंदुस्थानातून समूळ नष्ट करण्याचा प्रयत्न केला (ऑम्ब्रेट गेल, २००३ : ३०३). असा वर्चस्वशाली धर्माचा प्रतिवाद म. फुलेंनी केला. तसेच त्यांनी या प्रतिवादात बौद्ध धम्माचे समर्थनही केले. समतावादी व बुद्धिप्रामाण्यवादी पर्यायी धर्माची मोहीम म. फुलेंनंतर डॉ. आंबेडकरांनी जोरकसपणे विसाव्या शतकात सुरू केली. सरतेशेवटी त्यांनी बौद्ध धम्म हा विचार स्वीकारला. या आधी तमिळनाडूतील पंडित आयोती थास (१८४५-१९१४) यांनी बौद्ध धम्मविचार दलितांमध्ये पर्यायी धर्म म्हणून मांडला. १८८६ मध्ये दलित हे हिंदू नव्हेत, असा युक्तिवाद करणारे एक पत्रक त्यांनी प्रसिद्ध केले होते (ऑम्ब्रेट गेल, २००३ : ३०८). अशा धर्माच्या शोधाची प्रक्रिया भारतात सुरू झाली होती. परंतु, नवीन स्वरूपाच्या धम्माच्या उदयाची कथा डॉ. आंबेडकर या व्यक्तिमत्त्वाशी जोडली गेलेली आहे.

डॉ. आंबेडकरांनी बौद्ध धम्माची भारताला देणगी दिली आहे. तसेच त्यांनी जागतिक बौद्ध धम्मालादेखील सर्वात मोठे योगदान दिले. या गोष्टीचे महत्त्व दोन कारणासाठी आहे. एक, त्यांनी सामूहिक धर्मांतर केले. अर्थात, विवेकी सामूहिक

कृती केली. त्यांनी जागृती केली. नंतर सामूहिक धर्मातर केले. दोन, बुद्धाच्या धम्माची पुनर्मांडणी त्यांनी केली. आधुनिक काळातील डॉ. आंबेडकरांची ही कामगिरी जागतिक संदर्भात महत्त्वाची आहे. या आधुनिक कामगिरीला समाजप्रवण बौद्धधर्म या नावाने ओळखले जाते (गोखले प्रदीप, २०१६ : ९-१०). डॉ. आंबेडकरांनी धम्माचा नवा अन्वयार्थ लावला. बुद्धाच्या जीवनातील धम्म तत्त्वज्ञानाची फेरमांडणी हे अत्यंत महत्त्वाचे पर्व आहे. त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वाच्या अनेक पैलूंपैकी खास पैलू परंपरा-उल्लंघी होता. डॉ. आंबेडकरांनी जगाला बदलणारा धर्म म्हणून बौद्ध धम्माकडे पाहिले. धर्माचा उद्देश जगाची पुनर्रचना करणे हा आहे. या निर्णयातून त्यांनी तीन मोठी आव्हाने उभी केली (गेल ऑम्ब्रेट, २०१६ : १). एक, त्यांनी पहिले आव्हान ब्राह्मणी परंपरेला दिले होते. ती परंपरा भारतीय समाजातील प्रमुख शोषणकारी व्यवस्था होती. दोन, दुसरे आव्हान त्यांनी मार्क्सवादी परंपरेच्या पुढे उभे केले. ती शोषणाविरुद्ध उभी राहणारी एक प्रमुख विचारधारा होती. तीन, त्यांनी तिसरे आव्हान खुद्द बौद्ध धम्माच्या प्रचलित स्पष्टीकरणांना दिले होते. या त्यांच्या आव्हानांमध्ये त्यांचे परंपराउल्लंघी व्यक्तिमत्त्व सुस्पष्टपणे दिसते.

बौद्ध धम्म

‘बौद्ध धम्म का आवडतो व बौद्ध धम्माची समकालीन प्रस्तुतता’ या विषयावर डॉ. आंबेडकरांनी ‘बीबीसी’ या लंडन येथील आकाशवाणीवर भाषण केले. बौद्ध धम्म हा मानवी उन्नतीला पोषक व सामाजिक समतेचा पुरस्कार करणारा आहे, अशी भूमिका त्यांनी मांडली होती (खैरमोडे, खंड १२, २००० : २९-३२). बौद्ध धम्म दीक्षेसंबंधी मुंबई, औरंगाबाद, सारनाथ व नागपूर अशी काही नावे सुचविली गेली. डॉ. आंबेडकरांनी नागवंशीय लोकांचे स्थान म्हणून दीक्षा समारंभासाठी नागपूर शहर निवडले. या शहरावर त्यांना नागवंशी संस्कृतीचा प्रभाव दिसत होता. बहिष्कृत लोक नागवंशी म्हणून देखील या शहराचे महत्त्व होते. भारतीय बौद्ध जनसमितीने दीक्षान्त समारंभाची जबाबदारी घेतली. परंतु, मुंबई आणि नागपूर यापैकी कोणत्या शहराची दीक्षान्त समारंभासाठी निवड करावी, याबद्दल दुमत होते. डॉ. आंबेडकरांनी हे दुमत मिटवून नागपूर शहरात दीक्षान्त कार्यक्रम निश्चित केला. १४ ऑक्टोबर, १९५६ रोजी दीक्षान्त समारंभ झाला. भन्ते भिखवू चंद्रमणी महस्थवीर यांच्याकडून डॉ. आंबेडकरांनी बौद्ध धम्माची दीक्षा घेतली. ‘बुद्धं सरणं गच्छामि, धम्मं सरणं गच्छामि, संघं सरणं गच्छामि’, असे डॉ. आंबेडकर म्हणाले. त्यानंतर बाबासाहेबांनी स्वतः तेथे उपस्थित असलेल्या जनसमुदायाला बौद्ध धम्माची दीक्षा दिली. डॉ. बाबासाहेबांनी

बावीस प्रतिज्ञा लिहिल्या. त्या प्रतिज्ञांचा आधार समता आणि सदसद्विवेकबुद्धी हा होता. हे प्रत्येक प्रतिज्ञेमधून दिसून येते.

बुद्ध आणि त्यांचा धम्म

डॉ. आंबेडकरांनी “द बुद्ध अँड हिज धम्म” हा ग्रंथ लिहिला. हा ग्रंथ आठ खंडांमध्ये विभागला आहे. एक, पहिल्या खंडाचे त्यांनी सात भाग केले. या खंडाच्या पहिल्या भागात त्यांनी बुद्धांनी परिव्रज्या का ग्रहण केली, या प्रश्नाचे पारंपरिक उत्तर अमान्य केले. त्यांनी संघर्ष संवादाच्या माध्यमातून सोडविण्याचा आग्रह धरला होता. या मुद्याला प्राधान्य म्हणून बुद्धांनी परिव्रज्या का ग्रहण केली, या विचाराची नवीन मांडणी डॉ. आंबेडकरांनी केली. दोन, या ग्रंथाचा दुसरा खंड धम्मदीक्षेची मोहीम या स्वरूपाचा आहे. धम्मदीक्षेची मोहीम समावेशन या स्वरूपाची होती (स्त्री व इतर). तीन, तिसऱ्या खंडात डॉ. आंबेडकरांनी बुद्धांच्या शिकवणुकीचे विवेचन केले आहे. त्यांनी धम्म हा मूलभूतरीत्या धर्मपेक्षा (रिलिजनपेक्षा) वेगळा आहे, हे स्पष्ट केले. परंतु, डॉ. आंबेडकरांनी धम्म ही संकल्पना मनुष्यकेंद्री या अर्थाने वापरली आहे. धम्म हा सार्वजनिक आहे. बुद्ध हा मार्गदाता आहे. मोक्ष दाखवणारा नाही. धम्म हा मुक्तीचा मार्ग, निष्ठाणाचा मार्ग, मनातल्या विकारावर संयम मार्ग दाखविणारा आहे. बुद्ध धम्मामध्ये बुद्धाचे वेगळे स्थान नाही. तो सर्वसामान्य आहे. बुद्ध हा धम्मामध्ये उत्तराधिकारी नाही. स्वतः प्रकाशमय व्हा, उत्तराधिकाराची वाट पाहू नका, अशी धम्मविषयक भूमिका डॉ. आंबेडकरांची होती. धम्म हा वाद, विवाद, संवादातून पुढे आला आहे. चर्चेची धार त्याला आहे, म्हणून तो धर्मपेक्षा वेगळा आहे. धम्म प्रश्नांची सोडवणूक करतो. धम्माचे स्वरूप प्रतिकारयुक्त आहे. धर्मांमध्ये आत्मशोध आहे. धम्मामध्ये सामाजिक पातळीचा शोध आहे. धम्मात बुद्धिवादाला मध्यवर्ती स्थान आहे, तर धर्मात श्रद्धावादाला महत्त्वाचे स्थान आहे. धम्मात सत्यशोधक वृत्ती व न्यायबुद्धी यांचा अंतर्भाव होतो. धम्मातील सत्य हे अनुभवनिष्ठ आहे. जे अनुभवास येते तेच सत्य अशी धम्माची धारणा आहे. धम्मानुसार सत्य विज्ञानाधिष्ठ आहे.

धम्माचा अर्थ जीवनशूचिता राखणे असा होतो. शूचिता म्हणजे शुद्धी होय. काया (शरीर), वाचा, मन या तीन प्रकारच्या शूचिता धम्मात आहेत. काया शूचिता म्हणजे (शरीर)–हिंसा, चोरी, कामवासना इत्यादींपासून दूर राहणे. वाचा शूचिता म्हणजे असत्य न बोलणे व व्यर्थ बडबड न करणे, शिव्या न देणे, मानखंडणा न करणे इत्यादी होय. मनःशूचिता म्हणजे मनमध्ये ईर्ष्या, द्वेष, राग नसावा. म्हणजे मन शुद्ध राहते. जीवनात पूर्णत्व साधणे म्हणजे धम्म होय. तसेच

‘निब्बाण’ (पूर्ण विराम/संपणे) प्राप्त करणे म्हणजे धम्म होय. डॉ. आंबेडकरांच्या मते, ‘निब्बाण’ हा बुद्धाच्या धम्मातला केंद्रवर्ती सिद्धान्त आहे. ‘निब्बाण’ म्हणजे मोक्ष नव्हे. ‘निब्बाण’ म्हणजे आत्म्याचे आस्तित्व नव्हे. ‘निब्बाण’ म्हणजे सर्व प्राण्यांचे सुख व कल्याण होय. जिवंतपणी संसारात असताना मिळणारे सुख निब्बाणात अभिप्रेत आहे. मरणोत्तर जगातील सुख, कल्याण, संकल्पना निब्बाणात नाही. अशा प्रकारे निब्बाण सिद्धान्त मार्क्सवादाच्या जवळ जातो. विकारांचा निग्रह (काया, वाचा, मन हे विकार) निब्बाण करतो. तृष्णा, वितृष्णा, अविदा हे तीन विकार आहेत. काम आणि लोभ हे तृष्णेतून येणारे विकार आहेत. घृणा, क्रोध, द्वेष हे विकार वितृष्णेतून येणारे आहेत. मूर्खता हा विकार अविदा प्रकारचा आहे. बुद्धाच्या दृष्टीने दैवी चमत्कारावर विश्वास ठेवणे म्हणजे अधम्म होय. कारणांचा शोध घेणे म्हणजे सधम्म होय. अधम्म परिणामाची काळजी करीत नाही. सधम्म परिणामांची काळजी करतो. तसेच परिणामांबद्दल जागृत असतो.

चार, चौथा खंड धर्म आणि धम्म या स्वरूपाचा आहे. धम्म हा समाजाला व राज्याला नैतिक मूल्यांचे अधिष्ठान देतो. म्हणून तो राजकीय हिशोब नव्हे तर तो राजकीय विचार आहे. धम्म मूल्यांच्या जोपासनेसाठी आणि प्रसारासाठी विविध संस्था आणि रचना निर्माण करतो. या कारणामुळे तो राजकीय विचारांचा भाग ठरतो. म्हणून धम्म राजकीय विचारांशी निगडित आहे. धम्म समाजातील मूल्यबदलांचा विचार करतो. तसेच बदलाचे मार्ग सुचवितो. डॉ. आंबेडकरांच्या मते विविध तत्त्ववेत्त्यांनी धम्माचे लावलेले विविध अर्थ हे अपुरे आहेत. उदाहरणार्थ, समाधी व विपश्यना हा धम्माचा गाभा नाही. डॉ. आंबेडकर धम्माचा सामाजिक, राजकीय क्षेत्रातील अर्थ स्पष्ट करतात. धम्म माणसाला क्रियाशील व कृतिशील करत असल्याने तो राजकीय आहे. धम्म हा मनुष्य आणि भोवतालची परिस्थिती यांच्यामधील अनियततावादी संबंध लक्षात घेतो. मनुष्याला कृतिशीलतेपासून वेगळे करत नाही, म्हणून तो राजकीय आहे. त्यांनी कृतिशीलतेचा पुरस्कार करून धम्म दीक्षान्तांची गुप्त मंत्रापासून मुक्ती केली. तसेच त्यांची गुढवादापासून मुक्ती केली. त्याचप्रमाणे धम्म भौतिक जीवनातील स्वार्थाचा पुरस्कार करत नाही. परंतु, ऐहिक जीवनातील ऐहिक प्रश्न सोडविण्यासाठी क्रियाशील करतो.

त्यांनी बौद्ध धर्मातर्गत संप्रदायांमध्ये समन्वय घातला. सामूहिक धम्म दीक्षासमारंभाच्या पूर्वसंध्येला डॉ. आंबेडकरांना पत्रकारांकडून प्रश्न विचारण्यात आला. बौद्ध धर्माचे कोणते रूप तुम्ही स्वीकारणार आहात? तेव्हा, डॉ. आंबेडकरांनी नवयान म्हणून उत्तर दिले. स्वतः बुद्धाने ज्या सिद्धान्ताचा उपदेश दिला, तो सिद्धान्त मी स्वीकारणार आहे. तो धर्म म्हणजे हीनयान किंवा

महायान असेल. त्याला तुम्ही नवयान म्हणू शकता. आपल्या 'बुद्ध आणि त्यांचा धम्म' या ग्रंथात डॉ. आंबेडकरांनी थेरवाद बौद्ध परंपरेतील घटक मोठ्या प्रमाणावर स्वीकारले. अर्थात्, हे करताना त्यांनी त्यातील मिथ्यकथा वगळून इहवादी चौकट स्वीकारली. तसेच त्यांनी महायानातील काही घटकांचाही ग्रंथात समावेश केला. पण हे करताना ते घटक चैतन्यवादी सत्ताशास्त्रापासून वेगळे केले (गोखले प्रदीप, २०१६ : १२). डॉ. आंबेडकरांनी बौद्ध धम्माची मांडणी विज्ञानाभिमुख केली. बौद्ध धम्माची त्यांनी विवेकनिष्ठ पुनर्मांडणी केली. त्यांनी आपल्या धम्माच्या पुनर्चनेत पारलौकिक घटक, कर्मकांड, धार्मिक सोहळे आणि चमत्कार यांना वगळले. इतकेच नव्हे तर पारंपरिक कर्मसिद्धान्त आणि पारंपरिक पुनर्जन्मसिद्धान्त यांनाही फाटा दिला. डॉ. आंबेडकरांची विज्ञानाशी जवळीक अधिक परखड व मूलगामी होती. डॉ. आंबेडकर बौद्ध धम्माचे स्वरूप आणि स्थायीभाव इहवादी मांडतात. पुनर्जन्म आणि कर्म यांचे स्पष्टीकरण त्यांनी भौतिकवादाची आणि इहवादाची चौकट शाबूत ठेवून केले.

पाच, पाचव्या खंडात, संघ, भिक्खू व उपासक यांचे विवेचन केले आहे. भिक्खू निर्माण करण्याचा उद्देश त्यांनी स्पष्ट केला. पूर्ण पुरुष हा भिक्खू संकल्पनेचा अर्थ नव्हे. भिक्खू संकल्पनेचा अर्थ त्यांनी समाजसेवक असा स्पष्ट केला. भिक्खूंनी समाजसेवा आणि सामाजिक जबाबदाऱ्या पार पाडणे यात आपले जीवन व्यतीत केले पाहिजे, अशी महत्त्वाची चर्चा त्यांनी केली आहे. **सहा**, सहाव्या खंडात त्यांनी बुद्ध आणि त्यांचे समकालीन याबद्दलचे विवेचन केले आहे. समर्थक, विरोधक, टीकाकार, मित्र, चाहते असे विवेचन केले आहे. **सात**, भ्रमणिकाची अंतिम यात्रा हा आशय सातव्या खंडात लिहिला आहे. **आठ**, आठव्या खंडात बुद्धांचे व्यक्तिमत्त्व, त्यांची मानवता, दारिद्र्याला विरोध असे विवेचन केले आहे. हे संशोधन त्यांनी केले. तरीही त्यांची मुख्य भूमिका धम्म प्रचार व प्रसार करण्याची आहे, असे त्यांनी वेळोवेळी नोंदविले होते.



संदर्भ ग्रंथ सूची

मराठी

१. आकरे, करुणाकर, २०१२, 'बाबासाहेबांनी लढविलेली भंडारा लोकसभा पोटनिवडणूक', परिवर्तन प्रकाशन, मुंबई.
२. आंबेडकर, भी. रा., १९७६, 'असा मी जगलो' (संपादक जनार्दन गोविंद सन्त), डॉ. आंबेडकर अभ्यास मंडळ, चंद्रपूर.
३. आंबेडकर, डॉ. भीमराव रावजी, २०११, 'शूद्र पूर्वी कोण होते'?, (खैरमोडे चांगदेव-अनुवाद), सुगावा प्रकाशन, पुणे.
४. आंबेडकर, डॉ. बाबासाहेब, २०१४, 'भगवान बुद्ध आणि त्यांचा धम्म', (घनःश्याम तळवटकर, म. भि. चिटणीस, शां. शं. रेगे अनुवाद) सुगावा प्रकाशन पुणे.
५. आंबेडकर सविता, डॉ. आंबेडकरांच्या सहवासात, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर फाउंडेशन, मुंबई.
६. अॅलन व्हाइटहॉन, २०१५, The Canadian Encyclopedia, Online.
७. ऑम्ब्रेट, गेल, पर्यावरणवादी चळवळी आणि राज्य : धरणविरोधी संघर्ष की पाण्यासाठी संघर्ष? भारतीय लोकशाही अर्थ आणि व्यवहार (संपा- राजेंद्र व्होरा व सुहास पळशीकर) सेज-डायमंड प्रकाशन, पुणे.
८. ऑम्ब्रेट, गेल, २००८, दलित आणि आर्थिक धोरण : डॉ. बी. आर. आंबेडकरांचे योगदान, आधुनिक भारतातील दलित, एस. एम. मायकेल (संपा.), सेज व डायमंड प्रकाशन, पुणे.
९. ऑम्ब्रेट, गेल २०१६, भारतातील बौद्धधम्म, सेज व डायमंड, प्रकाशन पुणे.
१०. ऑम्ब्रेट, गेल, २०२१, आंबेडकर: प्रबुद्ध भारताच्या दिशेने, (सचिन वाघमारे अनुवाद), मधुश्री पब्लिकेशन, पुणे.

११. कठारे, अनिल, १९९९, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर आणि हैद्राबादचा स्वातंत्र्य संग्राम, निरमल प्रकाशन, नांदेड.

१२. कसबे, रावसाहेब, १९८८, महाराष्ट्रातील दलितांचे राजकारण, आजचा महाराष्ट्र (संपा, पन्नालाल सुराणा, किशोर बेडकीहाळ,), श्रीविद्या प्रकाशन, पुणे.

१३. कसबे, रावसाहेब, २०१४, डॉ. आंबेडकर आणि भारतीय राज्यघटना, सुगावा प्रकाशन, पुणे (पाचवी आवृत्ती)

१४. कसबे, रावसाहेब, २०१६, स्वतंत्र मजूर पक्ष, समाज प्रबोधन पत्रिका, ऑक्टोबर-डिसेंबर, समाज प्रबोधन संस्था, वर्ष ५४, अंक ११६.

१५. कांबळे, अरुण, १९९३, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर आणि संत साहित्य, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर गौरव ग्रंथ, महाराष्ट्र राज्य साहित्य संस्कृती मंडळ, मुंबई.

१६. कांबळे, बी. सी. २०११, प्रस्तावना, भारतातील जाती (अनुवाद मा. फ. गांजरे), नाग-नालंदा प्रकाशन, इस्लामपूर, सांगली.

१७. कांबळे, बी. सी., २०१५, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांनी केलेली भारतीय घटनेची मीमांसा, सुगावा प्रकाशन, पुणे.

१८. कीर, धनंजय, १९८६, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर, पॉप्युलर प्रकाशन, मुंबई.

१९. कीर, धनंजय, १९९० व २००६, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर (चरित्र), सातवी व चौथी सुधारित आवृत्ती, पॉप्युलर प्रकाशन, मुंबई.

२०. कुबेर, वा. ना. १९९८, डॉ. आंबेडकर विचारमंथन, (तिसरी आवृत्ती) सुगावा प्रकाशन, पुणे.

२१. केंद्रीय निवडणूक आयोग, लोकसभा निवडणूक रिपोर्ट, १९५१, (www.eci.gov.in).

२२. खरात, शंकरराव, १९९०, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांची पत्रे, इंद्रायणी साहित्य, शनिवार पेठ, पुणे.

२३. खरात, शंकरराव १९९०, २०११, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांचे धर्मांतर, इंद्रायणी प्रकाशन, पुणे.

२४. खरात, शंकरराव, १९९७, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांची आत्मकथा, इंद्रायणी साहित्य, पुणे.

२५. खरात, शंकरराव, २००८, डॉ. आंबेडकर यांचे राजकीय विचार, इंद्रायणी प्रकाशन, पुणे.

२६. खरावतेकर, तानाजी, १९४६, डॉ. आंबेडकर, ठाकूर प्रकाशन, कराची-१ (ओआरएफ मुंबईतर्फे पुनर्प्रकाशित, २०१०).

२७. खैरमोडे, चांगदेव, १९६४, डॉ. भीमराव रामजी आंबेडकर चरित्र, खंड-३, प्रताप प्रकाशन, मुंबई.

२८. खैरमोडे, चांगदेव, १९५८, २००३, डॉ. भीमराव रामजी आंबेडकर चरित्र, (खंड दुसरा व तिसरा), बौद्धजन पंचायत समिती, मुंबई.

२९. खैरमोडे, चांगदेव, २०००, २०११, डॉ. भीमराव रामजी आंबेडकर चरित्र, (खंड-७, १२), तिसरी आवृत्ती, सुगावा प्रकाशन, पुणे.

३०. गायकवाड, दत्तात्रय, २०१८, शेतकऱ्यांचे बाबासाहेब, स्वयंदीप प्रकाशन, पुणे.

३१. गांजरे, मा. फ., १९४६, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांची भाषणे, खंड १,

३२. गांजरे, मा. फ., १९८५, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांची भाषणे खंड ७.

३३. गुरू, गोपाळ, २०१५, वर्चस्व आणि सामाजिक चिकित्सा, हरिती प्रकाशन, पुणे.

३४. गोखले, प्रदीप, २००४, जात्यंतक भांडवलदारी लोकशाही क्रांती, समाजप्रबोधन पत्रिका, जुलै-सप्टेंबर.

३५. चपळगावकर, नरेंद्र, २०१३, महात्मा गांधी आणि भारतीय राज्यघटना,

३६. चौसाळकर, अशोक, १९९३, इतिहासाची जमातवादी मांडणी आणि राष्ट्रीय एकात्मता, समाजवादी प्रबोधनी, इचलकरंजी.

३७. चौसाळकर, अशोक, २०१४, आधुनिक भारतीय राजकीय विचार : प्रवाह आणि अंतःप्रवाह, प्रतिमा प्रकाशन, पुणे.

३८. जगझाप, हर्ष, आंबेडकरवाद आणि बहुजनवाद, समाज प्रबोधन पत्रिका, जानेवारी-मार्च १९९५, सातारा.

३९. जावरे, अनिकेत, २०११ काळे पांढरे अस्फुट लेखन, हर्मिस प्रकाशन, पुणे.

४०. जोंधळे, सुरेंद्र, २०१२ : प्रस्तावना, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर व दलित चळवळ एक मागोवा, (संपा. रमेश चव्हाण), रा. ना. चव्हाण जन्मशताब्दी वर्ष प्रकाशन, पुणे.

४१. झेलियट एलिनॉर, १९८६, डॉ. आंबेडकरांचे नेतृत्व व दलित शिक्षणातील पुढाकार, सुगावा प्रकाशन, पुणे.

४२. झेलियट एलिनॉर, २०१४, गांधी आणि आंबेडकर दोन नेतृत्वांचा अभ्यास, सुगावा प्रकाशन, पुणे.

४३. थोरात, सुखदेव, २०१६, बाबासाहेब आंबेडकर, नियोजन, जल व विद्युत् विकास भूमिका व योगदान, सुगावा पुणे.

४४. दास, भगवान, १९९३, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर आणि हिंदू कोड बील, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर गौरवग्रंथ, महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, मुंबई.

४५. दांडगे, आर. जी, २०१६, कृषीतज्ञ डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर, समाज प्रबोधन पत्रिका, ऑक्टोबर- डिसेंबर.

४६. पवार, उर्मिला व मीनाक्षी मून (संपा.), २०००, आम्हीही इतिहास घडवला, दुसरी आवृत्ती, सुगावा प्रकाशन, पुणे.

४७. पवार, दया व इतर (संपा.) १९९३, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर गौरव ग्रंथ, महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, मुंबई (सदाशिव डी. एन., हिवराळे सुखराम, पळशीकर सुहास, मुणगेकर भालचंद्र, भोळे भा. ल., सत्यरंजन साठे).

४८. पळशीकर, सुहास, १९९५, गांधी आणि आंबेडकरांची चर्चाविश्वे : शत्रुभावी की मैत्रभावी ? समाज प्रबोधन पत्रिका, जानेवारी-मार्च १९९५, सातारा.

४९. पळशीकर, सुहास, २०१३, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांचा बौद्ध धर्माचा स्वीकार, असा घडला भारत, (सुहास कुलकर्णी व मिलिंद चंपानेरकर संपादक), युनिक फिचर्स व रोहन प्रकाशन, पुणे.

५०. पंडित, नलिनी, १९९६, आंबेडकर, ग्रंथाली प्रकाशन, मुंबई.

५१. पानतावणे, गंगाधर, १९९६, पत्रकार डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर, प्रतिमा प्रकाशन, पुणे.

५२. पोवार, सुधीर, २००२, राजर्षी शाहू, डॉ. आंबेडकर आणि कोल्हापूरची दलित चळवळ, दलित मित्र, कोल्हापूर.

५३. पोवार, सुधीर, २०१७, डॉ. आंबेडकरांचे स्नेही दत्तोबा पोवार, विनिमय प्रकाशन, मुंबई.

५४. फडके, भालचंद्र, १९८५, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर, श्रीविद्या प्रकाशन, पुणे.

५५. फडके, य. दि., १९८९, विसाव्या शतकातील महाराष्ट्र, खंड- १ ते ८, श्रीविद्या प्रकाशन, पुणे व इतर प्रकाशने.

५६. फडके, य. दि., १९९०, आंबेडकरी चळवळ, श्रीविद्या प्रकाशन, पुणे.

५७. फडके, य. दि., १९९७, समाज प्रबोधन पत्रिका, ऑक्टोबर डिसेंबर.

५८. फडके, य. दि., २००४, खरी ही न्यायाची रीती, मौज प्रकाशन, मुंबई.

५९. फडके, य. दि., २००७, आंबेडकरी चळवळ (तृतीय आवृत्ती), श्रीविद्या प्रकाशन, पुणे.

६०. बगाडे, उमेश, २०१०, महात्मा जोतीराव फुले, गंधर्व प्रकाशन, पुणे.

६१. माने, जी. बी, १९८६, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांचा दलित मुक्तिसंग्राम १९४२-१९४५.

६२. मालू, केदारनाथ, २०१६, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांचे संसदीय कार्य, चिन्मय प्रकाशन औरंगाबाद.

६३. मुंबई प्रांत, निवडणूक आयोग रिपोर्ट, मुंबई प्रांत निवडणूक १९५१, (www.eci.gov.in).

६४. मून, वसंत (संपा.), खंड १ ते २२, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर लेखन आणि भाषणे, शिक्षण विभाग, महाराष्ट्र शासन, मुंबई.

६५. मून, वसंत (संपादक), १९९०, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचे बहिष्कृत

भारत आणि मूकनायक, शिक्षण विभाग, महाराष्ट्र शासन, मुंबई (डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर आणि अस्पृश्यांची चळवळ, अभ्यासाची साधने, खंड-२).

६६. मोरे, सदानंद, खंड २, लोकमान्य ते महात्मा, राजहंस प्रकाशन, पुणे.

६७. मोरे, सदानंद, १९९६, तुकाराम दर्शन, गाज प्रकाशन, पुणे-अहमदनगर.

६८. मोरे, सदानंद (संपा.), अर्भकाचे साठी, १९९८, प्रेस्टीज प्रकाशन, पुणे.

६९. रत्नू, नानक चंद, २०१९, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर: अनुभव आणि आठवणी (भोळे, भा. ल. भाषांतर), साकेत प्रकाशन, औरंगाबाद.

७०. राऊत, बी. के., २०१६, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांचे मुंबई विधिमंडळातील कार्य (हिवराळे सुरेश-संपादक), सारनाथ प्रकाशन, परभणी.

७१. राव, के. राघवेन्द्र, २०१७, भारतीय साहित्याचे निर्माते : बाबासाहेब आंबेडकर, साहित्य अकादमी, (अनुवाद मुक्ता महाजन), नवी दिल्ली.

७२. राज्यसभा वेबसाईट, राज्यसभा प्रोसिडिंग्ज, राज्यसभा डिबेट्स, १ मे, १९५६.

७३. रॉय प्रणय, दोराब आर. सुपारीवाला, २०१९, कौल लोकमताचा, भारतीय निवडणुकांची उकल (सतीश कामत- अनुवाद), मनोविकास प्रकाशन, पुणे.

७४. वुंद्रु राजा शेखर, २०२०, आंबेडकर, गांधी आणि पटेल, (मीना शेटे-सभू-अनुवाद), ब्लुम्सबेरी, नवी दिल्ली.

७५. व्होरा राजेंद्र, २०००, आधुनिकता आणि परंपरा एकोणिसाव्या शतकातील महाराष्ट्र, प्रतिमा प्रकाशन, पुणे.

७६. सरमा जी. एन., मोईन शाकीर, १९७६, पॉलिटिक्स अँड सोसायटी, परिमल, औरंगाबाद.

७७. सारंगी आशा, २००६, आंबेडकर अँड दि लिंग्वीस्टीक स्टेट्स, इपीडब्ल्यू, खंड- ४१, अंक-२, १४ जानेवारी २००६.

७८. सुमंत यशवंत, १९९५, गांधी-आंबेडकर: कृतकसंघर्ष संपविण्याच्या दिशा, समाज प्रबोधन पत्रिका, जानेवारी-मार्च १९९५, सातारा.

English

1. Ambedkar Babasaheb, 1993, Dr. Babasaheb Ambedkar Writing and Speeches Vol. 1 to 22, (ed- Vasant Moon), Government of Maharashtra, Bombay (English-Marathi).

2. Barbaran Kelleman 1986, Political Leadership, University of Pittsburgh press.

3. Brown Archie 2014, The Myth of the strong Leader : Political Leadership in the Modern Age, Penguin Random House, UK.

4. Choudhry Sujit, Madhav Khosla, Pratap Bhanu Mehta (Ed), 2016, the Oxford Handbook of Indian Constitution, Oxford, UK.
5. Jayant Lele, 2018, Yashwantrao Chavan Reflects on : India Society and Politics (Prakash Pawar-edited), Diamond Publication, Pune.
6. Kunte B. J. 1982, Dr. Babasaheb Ambedkar and the Movement of untouchables, Vol, 1, Dr. Babasaheb Ambedkar Source material Publication Committee, the education Department Maharashtra.
7. Lok Sabha Secretariat, 2003, Constituent Assembly Debates, Vol. 1, 7, 11, official Report (Fourth reprint), New Delhi.
8. Mehta, Pratap Bhanu, 2010, What is Constitutional Morality, Seminar, November.
9. Mukherjee, Arun P. 2009, B. R. Ambedkar, John Dewey, and the Meaning of Democracy, New Literary History , SPRING 2009, Vol. 40, No. 2, India and the West (SPRING 2009), The Johns Hopkins University Press.
10. Patankar Bharat and Gail Omvedt, 1979, The Dalit Liberation Movement in Colonial Period, Economic and Political Weekly, Feb., 1979, Vol. 14, No. 7/8.
11. Primoratz Igor, 2020, Patriotism, the Stanford Encyclopedia of Philosophy, Stanford University.
12. Rao B. Shiva, 1968, the framing of India's constitution, Vol. I-V (the Indian institute of public administration.
13. Rao Raghavendra K., 2003, Babasaheb Ambedkar, Sahitya Akademi, New Delhi.
14. Rathore Askash Singh, 2021, B. R. Ambedkar : The Quest for Justice, OUP.
15. Scott R. Stroud, 2017, What Did Bhimrao Ambedkar Learn from John Dewey's Democracy and Education?, The Pluralist , Vol. 12, No. 2 (Summer 2017), University of Illinois Press on behalf of the Society for the Advancement of American Philosophy,
16. YadavYogendra, Ambedkar put equality at the core of Democracy, 15 April 2021.





प्रा. प्रकाश पवार

प्रा. प्रकाश पवार हे राज्यशास्त्र विषयाचे प्राध्यापक आहेत. ते राज्यशास्त्र विषयाचे विभाग प्रमुख, शिवाजी विद्यापीठ कोल्हापूर येथे आहेत. शिवाजी विद्यापीठातील गांधी अध्यासन केंद्राचे ते समन्वयक आहेत. तसेच ते दत्ता देशमुख अध्यासन केंद्राचेही समन्वयक आहेत. त्यांच्या दोन साहित्यकृतींना महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळाचा डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर साहित्य पुरस्कार प्राप्त झाला आहे. भारतीय राज्यसंस्था आणि सामाजिक न्याय या त्यांच्या पुस्तकाला मराठवाडा साहित्य परिषदेचा पुरस्कार मिळालेला आहे. समाज प्रबोधन पत्रिका, नवभारत या नियतकालिकांमधून त्यांनी वैचारिक लेखन केले आहे. विविध वृत्तवाहिन्यांवरून त्यांनी राजकीय विश्लेषण केलेले आहे. आधुनिक भारतीय राजकीय विचार आणि राजकीय प्रक्रिया हे दोन विषय त्यांच्या अभ्यासाचे आहेत.



महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, मुंबई