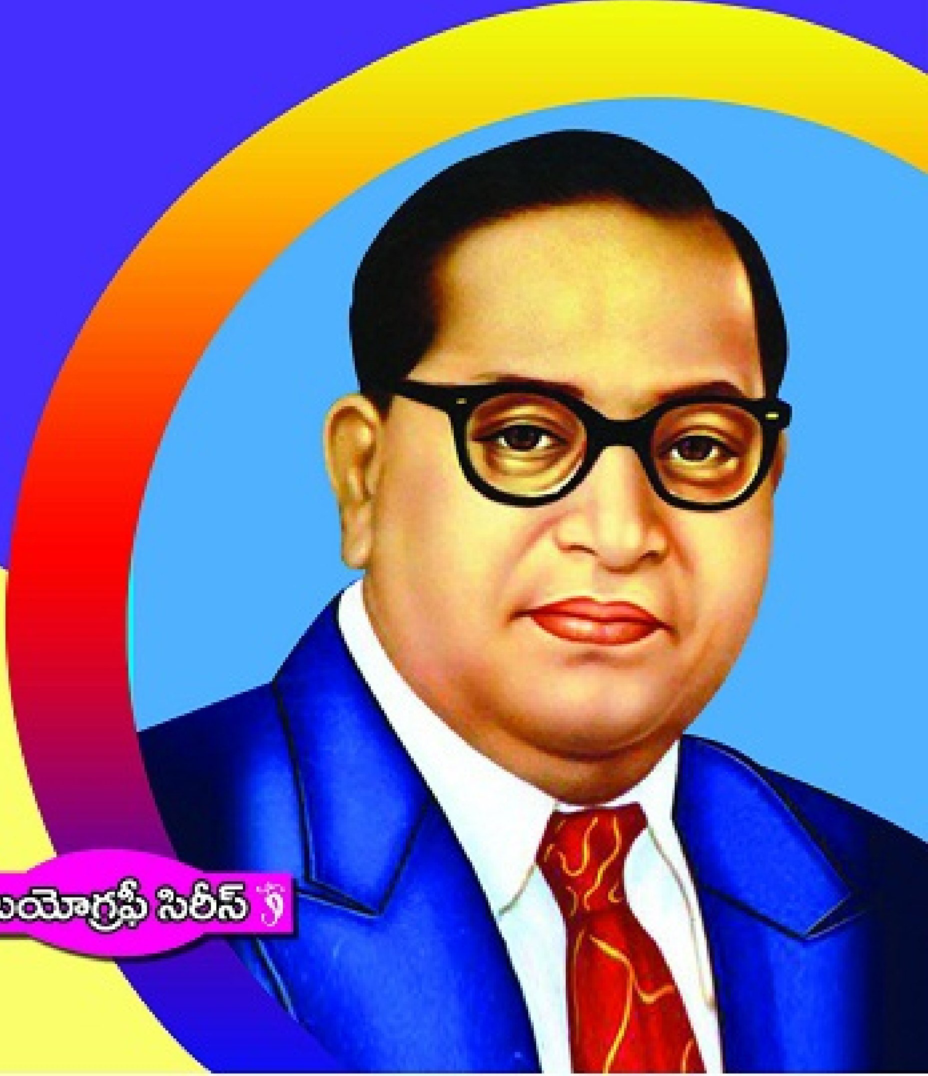
VICTORY

విక్టరీ

మట్టిలో మాణిక్యం

అంబేద్కర్

(1891 - 1956)



బయోగ్రఫీ సిరీస్

భారతీయ సాహిత్య నిర్మాతలు

బాబాసాహెబ్ అంబేద్కర్

ఆంగ్లమూలం

కె. రాఘవేంద్రరావు

అనువాదం

కె. ఆర్. కె. మోహన్

సాహిత్య అకాడెమీ

తొలిపలుకు

అంబేద్కర్ పేరు బాబాసాహెబ్ అంబేద్కర్‌గా బహుళ ప్రచారం అయింది. ఆయన జీవితం, ఆలోచనలు గురించిన ఈ స్థూల పరిచయం సామాన్య పాఠకుని కోసం ఉద్దేశింపబడింది. అంబేద్కర్ పాండిత్యం గురించిన సమాచారం తక్కువగా ఉండి అసంతృప్తికరంగా వున్న నేపథ్యంలో, నిపుణులైన పండితులు కూడా ఈ ఏకాంశ (మోనోగ్రాఫ్) గ్రంథాన్ని నిరుపయోగంగా భావించకపోవచ్చు. మహారాష్ట్ర ప్రభుత్వం ఇప్పటికే ఈ దిశలో తగినంత దూరం పయనించినప్పటికీ, నిర్దుష్టంగా సంపాదకత్వం చెందిన అంబేద్కర్ గ్రంథాలు ఆంగ్లంలో రావలసిన అవసరం ఎంతైనా ఉంది. ఇంకా అసంతృప్తి కరమైన విషయమేమిటంటే ఆయన వ్యక్తిత్వం, జీవితం, ఆలోచనలను గురించి విమర్శనాత్మకమైన సాహిత్యం ఉన్న పరిస్థితి. అంబేద్కర్ ఆదర్శప్రాయుడైన విద్వాంసుడు. సక్రమమైన ఆలోచనా పరుడు. అటువంటి వ్యక్తిని గురించిన పరిస్థితి ఈ విధంగా ఉండడం బాధాకరమైన విచిత్రం. అంబేద్కర్ గతించి మూడు దశాబ్దాలు దాటింది. అయినప్పటికీ ఆ మహనీయుడు జాతీయ జీవనంలోని వివిధ రంగాలలో నిర్వహించిన పాత్ర గురించి సక్రమమైన ప్రాథమిక వ్యాఖ్యానాలు, అంచనాలకు సంబంధించిన గ్రంథాలు లేని స్థితిలో ఉన్నామంటే అది మనమేథా జీవితంపై చేదు వ్యాఖ్యతప్ప మరేమీ కాదు. అంబేద్కర్ గురించి మెరుగైన పరిశోధనాత్మక జీవితచరిత్ర అవసరం ఎంతైన ఉంది. ఇది అందుబాటులో నున్న గ్రంథాలను న్యూనత పరచడం కాదు. ఆయన గురించి సంతృప్తికరమైన, పాండిత్యపూర్వకమైన గ్రంథాలు మరిన్ని రావలసిన అవసరం గురించి నొక్కి చెప్పడం మాత్రమే. ఇందులో నేను అతి నిశితమైన పాండితీ ప్రదర్శనను ఉద్దేశపూర్వకంగా అదుపులో ఉంచాను. ఎందుకంటే ఒక సామాన్యపరిచయ గ్రంథమైన ఇట్టి పుస్తకంలో అది అనవసరం. పైగా దానివల్ల సులువుగా సాగిపోయే కథనం దెబ్బతినే అవకాశం ఉంది. అంబేద్కర్‌ను అర్థం చేసుకొనడంలో ఎందరో వ్యక్తులు నాకు ప్రత్యక్షంగానూ, పరోక్షంగానూ కూడా సహాయపడ్డారు. కొందరి విషయంలో నా ఋణం వ్యక్తంచేయకుండా ఉండలే నట్టిది. అట్టివారిలో కె.జె.షా., ఎ.ఎం. రాజశేఖరయ్య, ఆర్.టి. జంగమ, రణ్‌ధీర్ సింగ్ వంటి వారున్నారు. వారికీ, పేర్కొనని వారికీ నా **కృతజ్ఞతలు.** అయితే ఈ పుస్తకంలో వ్యక్తం చేసిన నా భావాలకు వారెంత మాత్రం **బాధ్యులు**

కృతజ్ఞతలు

బాబాసాహెబ్ అంబేద్కర్‌పై ఏకాంశగ్రంథం (మోనోగ్రాఫ్) రాయడం ముఖ్యమైనదేకాక, సవాల్‌చేసేటువంటికార్యం అటువంటి మహత్తర కార్య భారాన్ని నాకు అప్పజెప్పినందుకు మునుముందుగా సాహిత్య అకాడెమీకి, దాని సంబంధీకులకు ముఖ్యంగా ప్రొఫెసర్ ఇంద్రనాథ్ చౌదరి, డాక్టర్ యస్.కె దేశాయ్‌గార్లకు నా కృతజ్ఞతలు తెలియబరుస్తున్నాను

తర్వాత అంబేద్కర్ గ్రంథ సంకలనాలను నాకు అందజేయడమే కాకుండా, చర్చలకు ప్రేరణ కల్పించిన పుణే విశ్వవిద్యాలయంలో పొలిటికల్ సైన్స్ అధ్యాపకులుగా వున్న డాక్టర్ గోపాల్‌గురుకి నా కృతజ్ఞతలు

చివరి విషయమైనా చిన్నదికాని, నా కుటుంబ సభ్యులు భార్యామణి ప్రభ, సుపుత్రులు, భీము, గోపి, కుమార్తెలు మధు, వైజు, అల్లుడు మురళి, కోడలు శ్రీ, మనుమడు మహిత్‌లకు, అనవసరమైన అవరోధాలు కల్పించకుండా ఈ అధ్యయన కార్యానికి సహకరించినందులకు నా కృతజ్ఞతలు వ్యక్త పరుస్తున్నాను

విషయ సూచిక

1. జీవితం - నాటికాలం 9
2. సాంఘిక సిద్ధాంతం 31
3. రాజకీయ, న్యాయ సిద్ధాంతం 53
4. అర్థశాస్త్ర ఆలోచనలు 80
5. మతము - సంస్కృతి 97
6. అసంపూర్ణ విప్లవం 118
7. అనుబంధం - అంబేద్కర్ వచన కళ 122

1. జీవితం - నాటికాలం

భీమారావు రాంజీ అంబేద్కర్ జీవితం (1891-1956) ఆధునిక భారతదేశచరిత్రలోని అతి ముఖ్యమైన దశాబ్దాలతో ముడిపడి ఉంది. 1885లో భారత జాతీయ కాంగ్రెస్ అవతరణ ద్వారా ఆధునిక జాతీయోద్యమానికి బీజాలు పడ్డాయి అటు తర్వాత ఆరు సంవత్సరాలకు (1891) ఆయన జన్మించారు. ముందుముందు వివరించినట్లు, విస్తరిస్తూ మార్పులు చెందుతూ వుండిన జాతీయోద్యమంతో అంబేద్కర్‌కి ఉండిన సంబంధం క్లిష్టమైనదీ, సమస్యాత్మకమైనదీ అయినప్పటికీ, ఆ నేపథ్యంలో ఆయన జీవితం సాగిందనడంలో ఎంతమాత్రం సందేహం లేదు అయితే దేశాన్ని ఆమూలాగ్రం ఒక ఊపు ఊపుతుండిన ముఖ్యమైన విప్లవాత్మకమైన మార్పులను కలిగినట్టి సంచలనాత్మకమైన ఆ దశాబ్దాలను కేవలం 'జాతీయోద్యమం' అనే ఒక్కమాటతో ముడిపెట్టడం సబబుకాదు వాస్తవానికి భారత జాతీయ భావన ఆవిర్భావం, సత్వర పెరుగుదలలు ఆర్థిక, సామాజిక సాంస్కృతిక రంగాలలోని లోతైన మార్పులకు చెందిన రాజకీయ వ్యక్తీకరణలు మాత్రమే ఆ మార్పులను ఒక్కమాటలో పేర్కొనాలంటే ''ఆధునికత'' అని అంటే సరిపోతుంది ఇది వైరుధ్యాలు, గందరగోళాలు కలిగినట్టి వ్యవస్థ ఇది కనిపించనీ, కనిపించే అవరోధాలు ఉన్నటువంటి బాధాపూరితమైన పద్ధతి అయినప్పటికీ భారతదేశం, నెమ్మదిగానైనా, స్థిరంగా ఆధునికతను సంతరించుకుంటూ ఉండిందని ఒప్పుకోకతప్పదు వ్యావసాయిక, జమీందారీ, మోతుబరి ఆర్థిక వ్యవస్థ నుంచి భారతదేశం తనదైన క్లిష్టమైన గందరగోళపు తరహాలో ఉండే ఆధునిక పారిశ్రామిక పెట్టుబడిదారీ ఆర్థిక వ్యవస్థలోకి మార్పు చెందుతోంది పదేపదే జపిస్తుండే 'సోషలిస్టుతరహా సమాజం', 'సామ్యవాదం' ఆవేశాలు ఈ వాస్తవాన్ని కప్పిపుచ్చ ప్రయత్నిస్తాయన్నది నిస్సందేహం. అయితే 1990ల జరిగిన వాస్తవం, సామ్యవాదాన్ని ఓ తోపుతోసి పెట్టి వేసింది. నాటి సమాజం కూడా నెమ్మదిగా అయినప్పటికీ స్పష్టమైన రూపురేఖలతో వ్యక్తిత్వానికి

ప్రాధాన్యాన్నిచ్చే, స్వయం ప్రయోజన పూరితమైన, కేంద్రీకృతమవుతూ బహిర్గతమవుతూండిన వర్గవ్యవస్థతో హేతువాద-మతాతీత-మానవతత్వపు ఆధునికీకరణ విలువలుగల ఆధునిక సమాజ దిశలోకి మారుతోంది. అయితే ఈ మార్పువేగం ఆధునిక సమాజదిశలో త్వరితంగానూ, ఘనంగానూ వచ్చే మార్పుల ద్వారా లబ్ధిపొందగలమని ఆశించిన అస్పృశ్యులకు, నిమ్నకులాల వారికి సంతృప్తిని కలిగించలేదు వాస్తవానికి స్వయంగా అంబేద్కర్ కూడా భారతదేశంలో ఆధునికీకరణ ప్రణాళికలో ద్యోతకమవుతుండిన మాంద్యం, మందగమనం పట్ల చాలా అసహనం చెందాడు సాంఘిక పరమైన మార్పులకన్నా కూడా సంస్కృతీరంగానికి చెందిన స్పష్టమైన, ధృఢమైన విలువలలో, బహిరంగమైన, గోప్యమైన ప్రవర్తనలలో స్వాప్నిక, అచ్ఛాదితమైన అచేతన రంగాలలో ఈ మార్పు మరింత మందంగా ఉండింది. అంబేద్కర్ జన్మించిన కాలంలో, ఆధునికీకరణ సాగుతుండగా, తదుపరి కాలంలో విస్ఫోటం చెందడానికి సమాయత్తమవుతుండిన వైరుధ్యాల, గందరగోళాల ప్రకంపనాలు, చరిత్ర ఉపరితలం క్రింద, బలమైన సంభావ్యాలుగా అణిగిమణిగి ఉన్నాయి అంబేద్కర్ వ్యక్తిత్వ జీవితం వికసించేసరికి, ఇవి వాస్తవాలుగా విస్ఫోటం చెందసాగాయి ఈ చారిత్రకనేపథ్యంలో భీమారావు రామ్‌జీ అంబేద్కర్ మధ్య భారతంలోని మౌ అనే ఊరిలో రామ్‌జీ సక్‌పాల్, భీమాబాయి దంపతులకు పదునాలుగవ సంతానంగా 1891 వ సంవత్సరం ఏప్రిల్ 14 వ తారీఖున జన్మించాడు. అంబేద్కర్ కుటుంబం స్వతహాగా మహారాష్ట్రలోని కొంకణ్ ప్రాంతానికి చెందినట్టిది. వారి పూర్వీకుల గ్రామం అంబేవాడి రత్నగిరి జిల్లాలో ఉంది. ఈ సందర్భంలో ఆయన కుటుంబ నేపథ్యానికి చెందిన కొన్ని ముఖ్యమైన విషయాలను తెలుసుకోవలసిన అవసరం ఉంది ముఖ్యంగా అంబేద్కర్ అస్పృశ్యులలో మహార్‌జాతికి చెందినవాడు. ఈ మహార్‌లు సామాన్య పరిజ్ఞానం విషయంలోనూ పరిస్థితులకు అనుగుణంగా పట్టు విడుపులతో సరిపెట్టుకునే విషయంలోనూ అస్పృశ్యజాతులన్నింటిలోకీ బాగా అభివృద్ధి చెందినవారు, చైతన్యవంతులు. మహార్‌ల కుటుంబంలో జన్మించిన శిశువు మంచి యోధుడుగా, లక్ష్యసిద్ధిని సాధించగల ప్రతిభతో

అన్యాయాలనూ, అవమానాలనూ సహించని లక్షణాలతోనూ ఉంటాడని ఆశించడంలో అనౌచిత్యం ఏమీలేదు. ఆపైన అంబేద్కర్ కుటుంబానికి సైనిక నేపథ్యం ఉంది. అతని తండ్రి రామ్‌జీ, తాత మాలోజీ బ్రిటిష్ పాలనలో సైన్యంలో పనిచేశారు. నిజానికి మౌ కూడా సైనిక కేంద్రమే - కంటోన్మెంట్ ప్రాంతం. భీమారావు తల్లి కూడా సైనిక నేపధ్యం వున్న కుటుంబం నుంచి వచ్చినదే. అంబేద్కర్ భావి జీవితానికి వున్న ప్రాధాన్యం దృష్ట్యా ఆయన జన్మకి సంబంధించిన గాథ ఒకదానిని మననం చేసుకొనడం సముచితంగా ఉంటుంది రామ్‌జీ బాబాయిలలో ఒకాయన సన్యాసం స్వీకరించి వెళ్ళిపోయాడట. ఆయన రామ్‌జీకి చరిత్రలో గాఢమైన ముద్రవేసే కుమారుడు ఒకడు ఆయన కుటుంబంలో జన్మిస్తాడని వరం ఇచ్చాడట ఇక పోతే మూడవ అంశం. మానవులు ఏదో ఒక మతం పట్ల విశ్వాసం కలిగి ఉండక తప్పదని జీవిత పర్యంతం అంబేద్కర్‌కి ఉండిన ప్రగాఢ విశ్వాసం. అంబేద్కర్ కుటుంబం కబీర్ పంథా ప్రవచించిన ప్రజాస్వామిక విలువలు, మానవత్వపు దృష్టి కలిగిన భక్తి సాంప్రదాయానికి చెందినది. ఈ సందర్భంలో కబీర్ కుల వ్యవస్థకు వ్యతిరేకంగానూ, భగవంతుని దృష్టిలో మానవ సమానత్వం గురించీ ప్రబోధించిన విషయం జ్ఞప్తికి తెచ్చుకోవడం ఉచితంగా ఉంటుంది.

సైన్యంలో పదవీ విరమణ తర్వాత రామ్‌జీ రత్నగిరి జిల్లాలోని దపోలికి మకాం మార్చాడు. ఐదవ యేట పసి భీమరావుని స్థానిక మరాఠీ స్కూల్‌లో జేర్చారు. అటు తర్వాత ఆయనకి మాజీసైనిక హోదాలో పౌర ఉద్యోగంపై సతారాకి బదిలీ అయినప్పుడు భీమరావు 1900 లో స్థానిక గవర్నమెంట్ హైస్కూల్‌లో హైస్కూల్ చదువుకొనసాగించాడు. స్కూల్ రిజిష్టర్‌లో ఆయన పేరు భీమరామ్‌జీ అంబావాడేకర్ అన్నపేర నమోదయింది. ఆయన కుటుంబం కూడా సక్‌పాల్ అన్న స్వతహా ఇంటి పేరు బదులు ఈ పేరు ఉండడానికి ఎక్కువ ఇష్టపడ్డారు. భీమరావు ఐచ్ఛికంగా ఉంచుకున్న 'అంబేద్కర్' అన్న ఇంటిపేరు వెనక ఒక ఆసక్తికరమైన చరిత్ర ఉంది. హైస్కూల్ టీచర్లలో ఒకాయనకి భీమరావుపట్ల ప్రత్యేక ఆసక్తి ఉండి అతనిని సాక్షాత్తు తన ఆశ్రితునిగా చూసుకోసాగాడట. తన గురువు పట్లవున్న గౌరవం, అభిమానాలకు సూచనగా

ఆయన ఇంటిపేరును తన ఇంటిపేరుగా మార్చుకున్నాడు. స్కూల్‌లో అంబేద్కర్ నాటి ప్రతి అస్పృశ్య బాలునిలాగా వివక్షణకు గురి అయ్యాడు అతనిని ఇతర బాలురకు దూరంగా కూర్చోమనేవారు వాళ్ళతో కలిసి తిరగడం, ఆడుకోవడంపై ఆంక్షలు విధించారు అస్పృశ్యులు దేవభాష నేర్చుకోవడానికి అనర్హులన్న నెపం మీద సంస్కృత అధ్యాపకుడు అంబేద్కర్‌కు సంస్కృతం నేర్పడానికి ఒప్పుకోలేదు. ఈ కారణంగా సంస్కృతం నేర్చుకోవాలన్న అభిలాష ప్రబలంగా వున్నప్పటికీ ఆతడు తప్పనిసరిగా పార్శీనేర్చుకోవలసి వచ్చింది అధ్యాపకులు అంబేద్కర్‌తో సహా అందరు అస్పృశ్య బాలుర పుస్తకాలు ముట్టుకోడానికి ఇష్టపడేవారు కాదు. కలుషితమయిపోతామన్న భీతితో వారు అస్పృశ్య విద్యార్థులతో ముఖతః మాట్లాడడం కాని కనీసం ముఖం వంక చూస్తూ చర్చించడం కాని చేసేవారు కాదు. సున్నితమైన మనసు, ప్రతిభ కలిగిన అంబేద్కర్ వంటి విద్యార్థి ఇట్టి అవమానాలను ఒక సగటు అస్పృశ్యబాలుని కంటె అధికంగా అనుభవించి ఉండాలి.

1904లో తన నౌకరీ అంతమయినప్పుడు రామ్‌జీ తన కుటుంబాన్ని బొంబాయికి మార్చాడు పరేల్‌లోని సాంప్రదాయి చావిడి (చావళ్) లోని ఒకగది వున్న భాగంలో కిరాయికి జేరాడు. ఆ కుటుంబం ఒక పెద్ద తిరగలికి, ఒక మేకకి కూడా జాగా వెతుక్కోవలసి వచ్చింది. మొదట్లో పరేల్‌లోని మరాఠా హైస్కూల్‌లో జేరినా తదుపరి ప్రభుత్వ నిర్వహణలో వున్న సంస్థ ఎలిఫెన్ స్టోన్‌హైస్కూల్‌లో జేరాడు. బొంబాయిది భేధభావాలు లేని నగర వాతావరణం కావడంతో ఈ మహర్ కుర్రవాడు క్రికెట్ ఆడడానికి ఆంక్షలు రాలేదు. ఒక విద్యార్థిగా భీమరావు పఠనం పట్ల అసామాన్యమైన ఆసక్తిని, విజ్ఞాన సముపార్జన పట్ల తీరని తృష్ణను ప్రదర్శించాడు. 1907 లో అతను మెట్రిక్ ప్యాసయ్యాడు. ఒక మహర్ కుర్రవానికి అది గణనీయమైన కార్యం ఈ సందర్భాన్ని సత్యశోధక్ సమాజ సంస్కరణ ఉద్యమ నాయకుడైన యస్.కె. బోలె అధ్యక్షతన తగు విధంగా జరుపుకున్నట్లు తెలుస్తోంది. ఈ సందర్భంగా కె. ఎ. కెలూస్కర్ రచించిన బుద్ధుని జీవితచరిత్ర గ్రంధాన్ని, భవిష్యత్తును సూచిస్తున్నదా అన్నట్లు అంబేద్కర్‌కు బహూకరించారట అంబేద్కర్‌కి స్కూల్లో ఫిఫ్త్ స్టాండర్డ్ చదువు

తున్న రోజుల్లోనే పదునాలుగవ యేట వివాహం అయింది. పెండ్లికుమార్తె రమాబాయికి అప్పుడు కేవలం తొమ్మిదేళ్ళు. ఆమె భికు వలంగ్‌కర్ కుమార్తె.

బరోడా సంస్థాన పాలకుడైన మహారాజా శాయాజీరావు గాయక్వాడ్ సంస్కరణ భావాలు కలిగిన రాజు ఆయన ఇచ్చిన ఇరవై ఐదు రూపాయల స్కాలర్‌షిప్ సహాయంతో అంబేద్కర్ ఎలిఫెన్‌స్టోన్ కాలేజీలో కాలేజీ విద్యాభ్యాసం కొనసాగించాడు ప్రొఫెసర్ ముల్లర్ పుస్తకాలను, దుస్తులను ఇచ్చి సహాయం చేశాడు బొంబాయిలో కూడా సాంఘికపరమైన అవమానాలు సంపూర్తిగా సమసిపోలేదు హాస్టల్‌లో అతనికి టీకాని, నీళ్ళుకాని ఇచ్చేవారు కాదు. అప్పటికి అంబేద్కర్ కుటుంబం ఆర్థికంగా బాగా పుంజుకుంది. అందువల్ల వారు ఇంప్రూవ్‌మెంట్ ట్రస్ట్ చావళ్‌లో రెండు గదులున్న భాగంలోకి మారారు. కాలేజీలో వుండగానే, తొలి పుత్రసంతానం యశ్వంత్ పుట్టడంతో అంబేద్కర్ తండ్రి అయ్యాడు 1913 లో ఆయన ఇంగ్లీషు, పర్షియనులు పాఠ్యాంశాలుగా బి యే. పరీక్షప్యాసయ్యాడు అయితే క్లాస్ కాని, డిస్టింక్షన్‌కాని రాలేదు అదే సంవత్సరంలో ఎంతగానో ఆత్మీయత పెంచుకున్న తండ్రి మరణించాడు. ఆముదుసలి తన సర్వస్వాన్ని కుమారుని విద్యకోసం త్యాగం చేశాడు.

పట్టభద్రుడైన తర్వాత అంబేద్కర్ తన తండ్రి వాంఛితానికి విరుద్ధంగా బరోడా స్వదేశీ సంస్థాన సర్వీసులో జేరాడు ఆ సంస్థానంలో ఉన్నత వర్ణాల వారి గుత్తాధిపత్యం ఉండింది ఒక్కసారిగా అట్టివారితో సమానహోదాతో వారి మధ్యకు దూసుకు వెళ్ళినట్లయింది. అవి సవర్ణ హిందువుల మనసులలో మైలపడడం అనే భావన లోతుగా పాదుకుపోయిన రోజులు ఆ కారణంగా అంబేద్కర్ తన క్రింది బాగా తక్కువ స్థాయి ఉద్యోగుల వల్లకూడా ఎన్నో అవమానాలకు గురికావలసి వచ్చింది. ఎప్పటిలాగే మంచి నివాస ప్రాంతాలలో ఇల్లు దొరకడం గగనమయింది ఆయన ఒక ఆర్యసమాజవాదితో కలిసి నివసించ జొచ్చాడు కాని సమాజపు అణగార్చే లక్షణం ఆయన్ను తినివేయ సాగింది ఆయన ఆ రొంపిలోంచి బయటపడడానికి అవకాశం కోసం ఎదురు చూస్తుండసాగాడు 1913 లో అంబేద్కర్ న్యూయార్క్‌లోని కొలంబియా

విశ్వవిద్యాలయంలో తన ఉన్నత విద్య పూర్తి చేసిన తర్వాత సంస్థానంలోనే పని చేసేందుకు ఒప్పందంపై సంతకం చేశాడు. అది గొప్ప చారిత్రక సంఘటన. ఎందుకంటే తన జాతి నుంచి విదేశీ విద్యను అభ్యసించిన వ్యక్తి ఆయనే. కొలంబియాలో తన అస్పృశ్య ముద్ర మూలంగా అసౌకర్యం చెందలేదు. నవ సమసమాజ సూర్యకాంతితో చలి కాచుకోసాగాడు ఆయన రోజుకి పద్దెనిమిది గంటలు కష్టపడి చదివేవాడు. ప్రొఫెసర్ సెలిగ్మాన్ వంటి ప్రఖ్యాత ఆర్థిక శాస్త్రవేత్త ఆయనకు ఆచార్యుడుగా ఉండడం ఆయన అదృష్టం. ఆయన అమెరికాలో వుండగా రెండు విశేష సంఘటనలు జరిగాయి. మొదటిది ప్రఖ్యాత స్వాతంత్ర్యయోధుడు లాలాలజపతిరాయ్‌తో సమావేశం. రెండవది ఒక విద్వద్గోష్ఠిలో భారతదేశంలో కులాల ఆవిర్భావం గురించిన ఒక పత్రాన్ని చదవడం. అందులో ఆయన కులం ప్రధాన లక్షణం అంతర్వివాహమని ఇలా తనకులంలోనే వివాహం చేసుకున్నందువల్ల సేటికలో బంధించినట్లయిందని వాదించాడు. తదుపరి ఈ పత్రం 'ఇండియన్ ఆంటిక్విటీ' అనే పత్రికలో ప్రచురితమయింది. అంతకుముందు ఆయన ''ప్రాచీన భారత వాణిజ్యం'' (Ancient Indian Commerce) అనే పరిశోధనా పత్రం సమర్పించడం ద్వారా ఎం. ఎ. పట్టాపొందారు. 1916 జూన్‌లో ఆయనకి ''నేషనల్ డివిడెండ్ ఫర్ ఇండియా - ఎ హిస్టారిక్ అండ్ అనలిటికల్‌స్టడీ'' (National Dividend for India - A Historic and Analytical Study) అన్న పరిశోధనాంశంమీద డాక్టరేట్ లభించింది. ఎనిమిది సంవత్సరాల తర్వాత ఈ పరిశోధనా గ్రంథం ''ది ఇవొల్యూషన్ ఆఫ్ ప్రావిన్షియల్ ఫైనాన్స్ ఇన్ బ్రిటిష్ ఇండియా'' (The evolution of Provincial Finance in British India) అన్న పేర పుస్తకంగా వెలువడింది. ఇందులో తన ఉపోద్ఘాతంలో ప్రొఫెసర్ సెలిగ్మాన్ ఈ గ్రంథం బడ్జెట్ చర్చలలో భారత శాసన సభ్యులకు బహు ఉపయోగకారిగా ఉండగలదని పేర్కొన్నాడు.

అంబేద్కర్ అమెరికాలోని కొలంబియా నుంచి పాశ్చాత్య ప్రపంచంలోని మరో ప్రఖ్యాత విద్యాకేంద్రం - యునైటెడ్ కింగ్‌డం లోని 'ది లండన్ స్కూల్ ఆఫ్ ఎకనమిక్స్ అండ్ పొలిటికల్ సైన్స్‌కి గ్రాడ్యుయేట్ స్టూడెంట్‌గా వెళ్ళాడు.

ప్రొఫెసర్ సెలిమాన్ ఇచ్చిన పరిచయ లేఖతో వెళ్ళి ప్రఖ్యాత ప్రొఫెసర్ కానన్, సిడ్నీవెబ్‌లను కలుసుకున్నాడు. బార్- ఎట్‌లా పట్టా పొందడానికి గ్రేస్ ఇన్‌లో ప్రవేశం కూడా లభించింది. అయితే బరోడా మహారాజు స్కాలర్‌షిప్‌ను ఆపివేయడంతో అంబేద్కర్ తన యం.ఎస్.సి. సిద్ధాంత వ్యాసంపై ఒక సంవత్సరం కృషిచేశాక అర్థాంతరంగా భారతదేశానికి తిరిగి రావలసివచ్చింది. అయితే ప్రొఫసర్ కానన్ ఔదార్యం వల్ల ఆయనకి అక్టోబర్ 1917లోగా గల నాలుగు సంవత్సరాల కాలంలో ఎప్పుడైనా తిరిగి వచ్చి విద్యాభ్యాసాన్ని కొనసాగించగల వెసులుబాటు కలిగింది.

భారతదేశానికి తిరిగివచ్చాక ఆయన బరోడా మహారాజు కొలువులో మిలిటరీ సెక్రటరీగా జేరాడు. ఇది సంస్థానంలో ఆర్థిక మంత్రి పదవిని చేపట్టడానికి తొలి మజిలీ. అయితే మాతృభూమికి తిరిగివచ్చాక ఆయనకి అనుమానాలు తప్ప వేరేమీ స్వాగతం పలుకలేదు. ఘనమైన విద్యావిషయక గౌరవాలతో తిరిగివచ్చిన ఆ స్థానికునికి ఏ విధమైన స్వాగత సత్కారాలూ లేవు. కనీసం ఉండడానికి ఏ హోటల్‌లోకాని హాస్టల్‌లోకాని రవ్వంత జాగా లభించలేదు. తానెవరో బహిర్గత పరచకుండా ఒక పార్శీ సత్రంలో తలదాచుకోవలసి వచ్చింది. తన సొంత ఆఫీసులో ఫ్యూన్‌లు కాగితాలను, ఫైల్స్‌ను ముందు విసిరివేసేవారు. ఒక్క గ్లాసుడు నీళ్ళు కూడా తెచ్చేవారు కాదు. పార్శీ సత్రం నుంచి ఆయన ఒక శరణార్థిలాగా పబ్లిక్ లైబ్రరీకి మారవలసి వచ్చింది. ఈ విషయంలో తగుచర్య తీసుకోవలసిందిగా ఆయన మహారాజా వారికి విన్నవించుకున్నాడు కాని ఫలితం లేకపోయింది. సవర్ణ హిందువులలో లోతుగా పాతుకుపోయిన దురభిప్రాయాలనుంచి తన వ్యక్తిగత విజయాలు తనని రక్షించలేకపోతున్నందుకు ఎంతో ఆవేదన చెందాడు. విపరీతమైన మనో వ్యాకులతతో, అశ్రునయనాలతో ఆయన బరోడా సంస్థానం నుంచి వెడలిపోయాడు. 1917లో ఆయన తిరిగి బొంబాయి జేరుకున్నాడు. బొంబాయిలో ఆయనను అభినందించడానికి ఏర్పాటైన సభలో అధ్యక్షస్థానం వహించవలసిన సర్‌చిమన్‌లాల్ సెటెల్‌వాడ్ సభకు రానేలేదు. ఇదే సమయంలో అంబేద్కర్ ''స్మాల్‌హోల్డింగ్స్ ఇన్ ఇండియా అండ్ దెయిర్ రెమెడీస్'' (Small

Holdings in India and Their Remedies) అన్న అద్భుతమైన, పాండితీ ప్రకర్ష గల గ్రంథాన్ని రచించాడు బొంబాయిలో ఆయన తన జీవన విధానాన్ని, బ్రతుకు తెరువును పరిస్థితులకు అనుగుణంగా మార్చుకోవలసి వచ్చింది ఆయన విద్యార్థులకు ట్యూషన్లు చెప్పడం ప్రారంభించాడు. అంతేకాదు, స్టాక్‌లు, షేర్లు గురించి సలహాలు ఇచ్చే సంస్థను కూడా స్థాపించాడు. కాని ఒక అస్పృశ్యుని దగ్గరకు సలహా సంప్రదింపులకోసం వెళ్ళడమనే ఆలోచనను భరించలేని కస్టమర్‌లు ఎవరూ వెళ్ళక పోవడంతో అది దెబ్బతింది కొంత విరామం తర్వాత అంబేద్కర్ బ్రతుకు తెరువుకోసం ఒక పార్సీ వ్యాపారివద్ద పద్దులూ, ఉత్తర ప్రత్యుత్తరాలు రాయడానికి కుదురుకున్నాడు. 1918 నవంబర్‌లో బొంబాయిలోని సిడెన్‌హామ్ కాలేజీలో ప్రొఫెసర్ ఆఫ్ పొలిటికల్ ఎకనమిగా తాత్కాలిక ఉద్యోగం లభించడంతో కొంత తెరిపి చిక్కింది. అక్కడ ఆయన ప్రేరణ కలిగించగల ఉత్తమ అధ్యాపకునిగా గాఢమైన ముద్ర వేయగలిగాడు ఆయన పాఠాలు వినడానికి బయటి కాలేజీ విద్యార్థులు కూడా వచ్చి గుమిగూడేవారట. అయితే ఇందువల్ల ఆయన పొందుతుండిన సాంఘికపరమైన అవమానాలు తగ్గించేవేమీ లేదు. స్టాఫ్‌రూంలోని మంచినీటి కుండ నుంచి నీరు తీసుకోడానికి అగ్రవర్ణాల సహాధ్యాయులు ఒప్పుకొనేవారు కాదు. 1920 మార్చిలో అంబేద్కర్ ఈ ఉద్యోగానికి రాజీనామా చేసి లండన్‌లో ఎకనామిక్, లీగల్ స్టడీస్‌ను కొనసాగించడానికి వెళ్ళిపోయాడు ఈసారి కొల్హాపూర్ మహరాజా ఆయనకి అవసరమైన ఆర్థిక సహాయం చేశారు.

అంబేద్కర్ లండన్ వెళ్ళేముందు సౌత్‌బరో కమిషన్ ఆన్ ఫ్రాంచైస్ ముందు కులప్రాతిపదికపైన నియోజక వర్గాలు ఉండాలని తన వాదాన్ని వినిపించాడు ఈ కమిషన్ 1922 ఫిబ్రవరిలో తన సిఫార్సులను ప్రకటించింది. ఇవే తదుపరి వచ్చిన మాంట్‌ఫోర్డ్ రాజ్యాంగ సంస్కరణలకు ప్రాతిపదిక. 1920 జనవరిలో ఆయన దళిత వర్గాల ప్రయోజనాలను పరిరక్షించే ఉద్దేశంతో ''మూక్‌నాయక్'' (మూకవాణి నేత) అన్న వారపత్రికను ప్రారంభించారు. తొలి సంచికలో ఆయన నాటిహైందవ సమాజలక్షణాలైన సాంఘిక అసమానత, అన్యాయం, అణచివేతలను నిశితంగా విమర్శిస్తూ తన అభిప్రాయాలను సుస్పష్టం చేశాడు.

పత్రికా నిర్వహణకు అవసరమైన నిధులను కొల్హాపూర్ మహారాజా సమకూర్చినా, స్వల్పకాలపు అస్థిత్వం తర్వాత ఆ పత్రిక మూతపడవలసి వచ్చింది. అంబేద్కర్ 1918 లో నాగపూర్‌లోను, 1920 లో కొల్హాపూర్ లోను జరిగిన దళిత మహాసభలలో పాల్గొన్నారు. కొల్హాపూర్‌లో ఆయన ''సంఘటిత సమీకరణం'' (Organised Mobilisation) అన్న ముఖ్యమైన సిద్ధాంతాన్ని ప్రతిపాదించారు. ''అస్పృశ్యులు నిర్వహించని పక్షంలో సంస్థలకు కాని, వ్యక్తులకు కాని దళితులప్రయోజననాలను పరిరక్షించే హక్కులేదు.'' అనేదే ఈ సిద్ధాంతం. సంఘటిత కార్యాలలో స్వయంశక్తి పై ఆధారపడవలసి అవసరాన్ని నొక్కిచెప్పే ఈ సిద్ధాంతం అణచబడ్డ వర్గాల పాలిటి మౌలికమైన పునాదిరాయి అయింది. అంబేద్కర్ వి. అర్. షిండే నాయకత్వంలో ఏర్పడిన ''డిప్రెస్డ్‌క్లాసెస్‌మిషన్'' ను ప్రత్యేకించి వ్యతిరేకించారు.

1920 సెప్టెంబరులో అంబేద్కర్ లండన్ స్కూల్ ఆఫ్ ఎకనామిక్స్ అండ్ పొలిటికల్ సైన్స్‌లోనూ, గ్రేస్ ఇన్ లోనూ ఏకకాలంలో తన పేరు నమోదు చేయించుకున్నారు. ఈ ద్వితీయ విదేశీ విద్యాభ్యాసకాలంలో అంబేద్కర్‌కు అందుబాటులో ఉన్న ఆర్థికవనరులుఅంతంతమాత్రం. అయితే అదృష్ట వశాత్తూ కొల్హాపూర్ మహారాజా అయిన సాహూమహారాజా ఆయనకు బాసటగా నిలిచాడు. ఆయన ముందుటికంటే మరింత కష్టపడుతూ తరచుగా భోజనాలు మానివేస్తూ గడపసాగాడు. విశ్రాంతికి, వినోదానికి సంబంధించిన అంశాల నన్నింటిని ఆయన తన దినచర్య నుండి తొలగించాడు. తద్వారా తన విద్యా విషయిక లక్ష్యాల సిద్ధి విషయంలో ఆయనకుండిన అకుంఠిత దీక్షను ప్రదర్శించాడు. స్వాభిమానం గల ఆయన భార్య పుట్టింటికి వెళ్ళినా తన ఆర్థిక అవసరాల కోసం నగానట్రను అమ్మివేయడానికి ఇష్టపడిందేకాని ఇతరుల సహాయాన్ని తీసుకోలేదు. 1921 జూన్ లో ''ప్రావిన్షియల్ డిసెంట్రలైజేషన్ ఆఫ్ ఇంపీరియల్ ఫైనాన్స్ ఇన్ బ్రిటిష్ ఇండియా''(Provincial decentralisation of Imperial Finance in British India) అన్న అంశంమీద అంబేద్కర్‌కు ఎం.ఎస్.సి. డిగ్రీ లభించింది. బాన్ యూనివర్శిటీలో కొద్దికాలం విద్యాభ్యాసం చేసిన తర్వాత ఆయన ''ది ప్రాబ్లం అఫ్ ది రుపీ- ఇట్స్ ఆరిజన్

అండ్ ఇట్స్ సొల్యూషన్ '' (The problem of the Rupee Its Origin and Its Solution) అన్న సిద్ధాంత వ్యాసాన్ని డి. ఎస్. సి (ఎకనామిక్స్) D.Sc (Econ) డిగ్రీ కోసం లండన్ యూనివర్శిటీకి సమర్పించాడు. ఆయన ఈ డిగ్రీ పొందడమేకాకుండా దానిని లండన్‌లో ప్రచురింపచేయగలిగాడు. ఆ గ్రంథం ఉపోద్ఘాతంలో ప్రొఫెసర్ కానన్ అంబేద్కర్ ప్రతిభను ఘనంగా ప్రస్తుతించాడు ఈ గ్రంథం 1947 లో ''హిస్టరీ ఆఫ్ ఇండియన్ కరెన్సీ అండ్ బాంకింగ్'' (History of Indian currency and Banking) అన్న పేర భారతీయ ప్రతిగా పునర్ముద్రిత మయింది. 1923 లో ఆయనకు న్యాయవాదిగా బార్‌లో ప్రవేశం లభించింది. ఆ సమయంలో ఆయన అస్పృశ్యుల సమస్యల గురించి అప్పటి సెక్రటరీ ఆఫ్ స్టేట్ ఫర్ ఇండియా (Secretary of State for India) అయిన ఇ యస్. మాంటగూ, విఠల్‌భాయి పటేల్‌లతో చర్చలు జరిపారు.

అంబేద్కర్ 1923 జూన్‌లో బొంబాయి హైకోర్ట్‌లో న్యాయవాదిగా ప్రారంభించారు. ఆయన ఆర్థిక పరిస్థితి ఎంతటి దారుణంగా ఉండేదంటే 'సనద్' కి కట్టడానికి కూడా ఆయన దగ్గర సొమ్ము లేకపోయింది ఆయన అపెలేట్ వర్క్ మొదలు పెట్టారు. అయినా అస్పృశ్యుడు అనే ముద్ర ఆయన్ని వేట కుక్కలాగా వెంటాడుతోనే ఉంది. ఆయన అస్పృశ్యుడు అన్నకారణంగా సొలిసిటర్‌లు ఆయనతో ఏ విధమైన కార్య సంబంధం పెట్టుకోడానికి ఇష్టపడలేదు. ఆయన తన వృత్తిని గ్రామీణ ప్రాంతాల కేసులకే పరిమితం చేయవలసి వచ్చింది. కార్మిక నాయకుడు ఎస్. యం జోషి సహాయంతో అంబేద్కర్ పరేల్‌లోని దామోదర్‌హాల్‌లో తన ఆఫీసును తెరువగలిగారు. నాటి సమాజంలో అణచివేత వాతావరణం ముమ్మరంగా ఉండినా కొందరు సహృదయులైన వ్యక్తులు అంబేద్కర్‌కి సహాయపడడానికి ఎల్లప్పుడూ ముందుకి వస్తూనే వచ్చారు. అట్టివారిలో బి.జి.మోడక్, డి. ఏ. ఖరేలు తమ కేసులలో కొన్నింటిని ఈవికసిస్తున్న న్యాయవాదికి అప్పజెప్పారు. బాట్లెబాయ్ ఇన్‌స్టిట్యూట్ ఆఫ్ అకౌంటెన్సీలో పార్ట్‌టైం ప్రొఫెసర్‌గా పనిచేస్తూ అంబేద్కర్ తన వృత్తి పరమైన ఆదాయనికి తోడు మరికొంత ఆర్జించసాగాడు. బొంబాయి

యూనివర్శిటీలో ఒక ఎగ్జామినర్‌గా పనిచేసినందుకు కూడా ఇంకొంత ఆదాయం వచ్చింది.

వ్యక్తిగత సమస్యలు అంబేద్కర్ ప్రజాజీవితంలో చురుకుగా పాల్గొనడానికి అవరోధం కాలేదు. ఆయన 1924 మార్చి 9న పరేల్‌లోని దామోదర్ హాల్‌లో దళిత వర్గాల దయనీయ స్థితిపై దృష్టిని కేంద్రీకరింపజేయడానికి ఒక పబ్లిక్ మీటింగ్‌ను ఏర్పాటు చేశారు. సభమూలంగా దృగ్గోచరమైన పరిణామ మేమిటంటే 1924 జూలై 20 న ''బహిష్కృత్ హిత్‌కారిణి సభ'' (దళిత్ సంక్షేమ సంఘం) ఆవిర్భావం. విశేషమేమిటంటే ఈ సంఘం మానేజింగ్ కమిటీకి సర్‌చిమన్‌లాల్ సెటల్‌వాడ్ అధ్యక్షునిగానూ, అంబేద్కర్ చైర్మన్‌గానూ వ్యవహరించారు. ఈ కమిటీలో పి ఆర్. పరంజాపే, కె యఫ్ నారిమన్, బి. జి. ఖేర్ వంటి ఉద్దండులు సభ్యులుగా ఉండేవారు దళితవర్గాల విద్యాస్థాయిని, ఆర్థికస్థితిని పెంచడం, వారు ఎదుర్కొంటున్న కష్టనష్టాలను పరిహరించడం ఈ సంస్థ ఏర్పరచుకున్న స్వల్పకాలిక లక్ష్యాలు. సెడెన్‌లహాం కాలేజీలో ప్రిన్సిపాల్ పదవికి ఖాళీ 'ఏర్పడింది. వాస్తవానికి ఈ పదవిని చేపట్టడానికి అంబేద్కర్‌కి అన్ని అర్హతలూ ఉన్నాయి. అప్పుడు ఆర్. పి. పరంజాపే విద్యాశాఖా మంత్రిగా ఉన్నారు. ఆయన తలచుకుంటే అంబేద్కర్‌ని నియమించగలిగి ఉండేవాడు. కాని ఆయన అలా చేయలేదు. అయితే ఎలిఫెన్ స్టోన్ కాలేజిలో ప్రొఫెసర్ పదవికీ కొల్హాపూర్ సంస్థానంలో మంత్రిపదవికీ అంబేద్కర్‌కి ఆహ్వానాలు వచ్చాయి. కాని ప్రజాజీవితంలోనూ, సంఘసేవలోనూ స్వతంత్రంగా ఉండే ఉద్దేశంతో రెండిటినీ తిరస్కరించాడాయన.

1927 ఏప్రిల్‌లో ''బహిష్కృత్ భారత్'' అనే పత్రికను ప్రారంభించాడు అంబేద్కర్. రానున్న రాజ్యాంగ సవరణల దృష్ట్యా దళిత్ వర్గాలు ఎదుర్కొంటున్న సంకటాలను పరిహరించే ఉద్దేశంతోనూ, వారి ప్రయోజనాలను పరిరక్షించే సంకల్పంతోనూ ఈ పత్రికను స్థాపించాడు ఆయన. వారి జనాభా దామాషా ప్రకారం వారికి ప్రాతినిధ్యాన్ని సాధించడం ఈ పత్రిక ప్రాథమిక లక్ష్యం. దేవాలయ ప్రవేశం, సామాజిక జలవనరుల అందుబాటు సామాజిక స్థలాలలో నిరాటంక ప్రవేశం వంటివి దళితులకు కల్పించడం ఆశించిన ఇతర సాంఘిక

సంస్కరణలలో కొన్ని. వాస్తవానికి యస్.కె.బోలె ఈ సంఘ సంస్కరణ చర్యలను ఆటంక పరచేవారిని శిక్షించడానికి చట్టపరమైన అర్హత కల్పించడానికి బొంబాయి శాసనసభలో ఒక తీర్మానాన్ని ప్రవేశపెట్టాడు. అస్పృశ్యులకు ప్రజాసంస్థలలో ప్రవేశం కల్పించాలన్న అంశంమీద ప్రజలదృష్టిని బలీయంగా తీసుకురావడం కోసం అంబేద్కర్ కొలాబా జిల్లాలోని మహద్‌లో సత్యాగ్రహాన్ని ప్రారంభించాడు. అగ్రవర్ణాల తీవ్ర ప్రతిఘటనకు బెదరకుండా ఊరి చెరువులోని నీటిని వాడుకోవలసిందిగా ఆయన అస్పృశ్యులకు పిలుపునిచ్చాడు. అయితే అస్పృశ్యులు వ్యూహంలో భాగంగా ఈ విధంగా చేయలేదు. దళితుల నాయకుడిగా, పబ్లిక్‌ఫైనాన్స్ నిపుణుడిగా అంబేద్కర్ 1926లో రాయల్ కమిషన్ ఆన్ కరెన్సీ అండ్ ఫైనాన్స్ (Royal Commission On currency and finance) ముందు సాక్ష్యం ఇచ్చారు. మరుసటి సంవత్సరంలో ఆయనను డాక్టర్ సోలంకితోపాటు బొంబాయి లెజిస్లేటివ్ కౌన్సిల్‌కి నామినేట్ చేయడం జరిగింది.,

దళితుల స్థాయిని సర్వతోముఖంగా పెంచడానికి విద్య పరమసాధనమని భావించాడు అంబేద్కర్. విద్యాసముపార్జన ముఖ్యంగా ఉన్నత విద్య ద్వారా సాంఘిక, ఆర్థిక సమానత్వాన్ని సాధించవచ్చునని భావించాడు ఆయన. అట్టడుగు వర్గాలు విద్యావంతులు కావడమే కాకుండా, ఈ వర్గాల ప్రజలు విద్యాబోధనా కార్యక్రమాలలో కూడా చురుకుగా పాల్గొనడం అంతే అవసరమని భావించాడు. బోధనా విద్యలోని విషయాలు బోధకుల సిద్ధాంతాలను, ఆశయాలను, విలువలను ప్రతిబింబిస్తాయనేది ఆయన భావన. ముఖ్యంగా ఆయన బ్రాహ్మణులు అధ్యాపక వృత్తిలో గుత్తాధిపత్యం కలిగివుండడాన్ని వ్యతిరేకించాడు. అంబేద్కర్ భారత పరిపాలనా వ్యవస్థను గ్రామస్థాయినుంచే ఆధునీకరించాలన్న సంకల్పంతో 1874 నాటి బొంబాయి వారసత్వపదవుల చట్టం (Bombay hereditary office Act, 1874) కు సవరణ తెచ్చి జమీందారీ వ్యవస్థకు చిహ్నమైన వారసత్వపదవుల రద్దుకు ప్రయత్నించాడు కాని సఫలీకృతుడు కాలేదు.

1928లో అంబేద్కర్ బొంబాయిలోని గవర్నమెంట్ లాకాలేజీలో న్యాయశాస్త్ర అధ్యాపకునిగా నియమితుడయ్యాడు. సైమన్ కమీషన్‌ను కాంగ్రెస్ బహిష్కరించినా, తన విద్యార్థులు తీవ్రంగా ప్రతిఘటిస్తున్నా ఆయన కమీషన్ ముందు సాక్ష్యం ఇయ్యడానికి సంకోచించలేదు. దళిత వర్గాలకు ప్రత్యేక నియోజక వర్గాలను ఏర్పాటుచేయడం ద్వారా వారి ప్రయోజనాలను పరిరక్షించడానికి అవకాశం కల్పించగల వాదాన్ని కమిషన్ ముందు వినిపించడం తన బాధ్యతగా భావించాడాయన. సైమన్ కమిషన్ భారతదేశం ఎదుర్కొంటున్న రాజ్యాంగపరమైన సమస్యలను చర్చించడానికి లండన్‌లో రౌండ్‌టేబుల్ కాన్ఫరెన్స్‌ను ఏర్పాటు చేయువలసిందిగా సిఫార్స్ చేసింది. ఈ మొదటి రౌండ్‌టేబుల్ సమావేశం 1930 నవంబర్‌లో లండన్‌లో జరిగింది. వివిధ పార్టీల, ప్రయోజనకారుల ప్రతినిధులను ఈ సమావేశంలో పాల్గొనవలసినదిగా ఆహ్వానించారు. అస్పృశ్యుల ప్రతినిధి గా అంబేద్కర్‌నే ఆహ్వానించారు. కాంగ్రెస్ ఈ సమావేశాన్ని బహిష్కరించింది. దేశవ్యాప్తంగా సమావేశంపట్ల వ్యతిరేకత ఎదురయింది. వాస్తవాలను గమనించి పరిస్థితుల నుంచి లబ్ధిపొందాలేకాని అవాస్తవికంగా ఆలోచించి అసంభావ్యాలను ఆశించడం సబబు కాదని ఆయన అభి ప్రాయం.

1930-31 మధ్యకాలంలో భారత జాతీయ కాంగ్రెస్ చట్ట ఉల్లంఘన ఉద్యమాన్ని, (Civil Disobedience Movement) ఉప్పు సత్యాగ్రహాన్ని మహాత్మాగాంధి నాయకత్వంలో నడిపింది. 1931 మేలో కాంగ్రెస్, ప్రభుత్వం గాంధీ - ఇర్విన్ ప్యాక్ట్ క్రింద ఒక రాజీపథకాన్ని కుదుర్చుకున్నాయి. ఈ ఒప్పందం క్రింద 1931 ఆగస్టు- డిసెంబర్‌ల మధ్య లండన్ లో జరిగే రెండవ రౌండ్ టేబుల్ సమావేశానికి హాజరు కావడానికి కాంగ్రెస్ అంగీకరించింది. ఈ సమావేశంలోని ప్రధాన అంశం కుల వ్యవస్థ. అస్పృశ్యులకు వేరే నియోజక వర్గాలు ఇందులోని అంతర్భాగం. కాంగ్రెస్ ప్రతినిధులుగా గాంధిజీ, మాలవీయ, సరోజినినాయుడు వ్యవహరించారు. అస్పృశ్యుల ప్రయోజనాల పరిరక్షణకు ఎవరు ప్రాతినిధ్యం వహించాలి అన్న అంశం మీద అంబేద్కర్, గాంధీజి తలబడ్డారు గాంధీజి అస్పృశ్యులకు ప్రాతినిధ్యం వహించడాన్ని అంబేద్కర్

తీవ్రంగా వ్యతిరేకించాడు. ఈకుల అంశం (Comunal Issue) భిన్న వర్గాల మధ్య పూడ్చలేని అగాధాలను ఎంతగా సృష్టించిందంటే కులాల ప్రాతినిధ్యం విషయంలో ఈ సమావేశం ఏ విధమైన ఏకాభిప్రాయానికి రాలేక పోయింది. తిరిగి వచ్చాక గాంధీజీ తనతోపాటు కాంగ్రెస్, దాని నాయకులు ప్రభుత్వ అణిచివేతకి గురి అయిన విషయం గుర్తించాడు. మూకుమ్మడి అరెస్టులు మొదలయ్యాయి.గాంధీజీ కూడ అరెస్టు అయ్యాడు. 1932 ఆగస్టులో అస్పృశ్యులకు ప్రత్యేక నియోజక వర్గాలు ఉండాలన్న వాదాన్ని అంగీకరిస్తూ రామ్సేమెక్‌డొనాల్డ్ ప్రభుత్వం అధికారికంగా 'కమ్యూనల్ అవార్డు' ను ప్రకటించింది. ఇది హిందూ సంఘసమైక్యతకు విఘాతం కల్పిస్తుందన్న కారణంగా గాంధీజి దీనిని అతి తీవ్రంగా వ్యతిరేకించారు. అంతేకాక ఈ పథకాన్ని పరిహరించకపోతే ఆమరణ నిరాహారదీక్ష పూనుతానని ప్రకటించారు. దాని అమలుకు అంతటి పట్టుదలను కనబరిచాడు అంబేద్కర్. అయితే గాంధీజీ నిరాహారదీక్ష కారణంగా సప్రు, జయకర్‌ల జోక్యంతో ఆయన ఒక రాజీ పథకానికి అంగీకరించవలసి వచ్చింది. దీని ప్రకారం కేవలం కుల ప్రాతిపదికపై నియోజక వర్గాలకు బదులు అస్పృశ్యులకు సీట్లలో రిజర్వేషన్‌లు కల్పిస్తూ ఉమ్మడి నియోజక వర్గాలు ఉంటాయి. పూనా ఒప్పందం (Puna Pact) గా ప్రసిద్ధి గాంచిన ఈ ఒప్పందం 1932 సెప్టెంబరు 24 న కుదిరింది. రాజ్యాంగ సంస్కరణలపై జాయింట్ పార్లమెంటరీ కమిటి సభ్యుడిగా లండన్ లోని 1932-33 మూడవ రౌండ్‌టేబుల్ సమావేశంలో సభ్యుడిగా అంబేద్కర్ రాజ్యాంగ నిపుణుడిగా తన వ్యాసంగాన్ని కొనసాగించాడు.

1935 లో అంబేద్కర్ బొంబాయిలోని లా కాలేజీకి ప్రిన్సిపాల్‌గా పెర్రీ ప్రొఫెసర్ ఆఫ్ జ్యూరిస్‌ప్రూడెన్స్ (Perry professor of Jurisprudence) గా నియమితుడయ్యారు. అయినప్పటికి ఆయన సామాజిక ప్రజాజీవనంలో ముఖ్యంగా అంటరానికులాల వారి విషయాలలో చురుకైన పాత్రను కొనసాగిస్తూనే వచ్చారు. ఆయన 1935 అక్టోబరు 13న నాసిక్‌లోని యవోలాలో జరిగిన రాష్ట్రస్థాయి దళిత మహాసభకు అధ్యక్షునిగా వ్యవహరించారు. తన అధ్యక్షోపన్యాసంలో ఆయన ప్రఖ్యాతి గాంచిన ఈ వాక్యాలను

పేర్కొన్నారు. ''నేను హిందూ మతంలో పుట్టాను. కాని నేను హిందువుగా చావను.'' అని. ఈ సంధర్భంలో గాంధీజీ ధక్షిణాఫ్రికాలో తొలి సంవత్సరాలలో ఉన్నప్పుడు హిందూ మతాన్ని వదలి క్రైస్తవ మతాన్ని కాని, ఇస్లాంమతాన్ని కాని స్వీకరించాలి అన్న భావన కలిగినప్పటికీ చివరికి హిందువుగానే ఉండాలని నిర్ణయించుకున్న విషయాన్ని గుర్తుచేసుకోవడం ఆసక్తికరంగా ఉంటుంది. అయితే అంబేద్కర్ బౌద్ధమతాన్ని పరిగ్రహించడం, హైందవాన్ని పరిత్యజించినట్లు కాదని గాంధీజీ భావించారు. ఎందుకంటే ఆయన దృష్టిలో బౌద్ధం, జైనం రెండు కూడా హైందవ మత శాఖలే. యవోలా సమావేశానికి హాజరయిన వారిలో అత్యధికులు అంబేద్కర్ అభిప్రాయానికి వత్తాసు పలికారు అయితే అంబేద్కర్ హిందూ మతాన్ని వదిలాక తాను ఏ మతంలో జేరదలచుకున్నదీ చెప్పటానికి నిరాకరించారు. 1935 డిసెంబరులో లాహోరులోని జాత్-పాత్-తోడక్ మండల్, 1936 లో జరిపే తమ వార్షిక సమావేశానికి అద్యక్షస్థానం వహించవలసిందిగా ఆహ్వానించారు. అందుకోసం ఆయన ''కులనిర్మూలనము'' (Annihilation of caste) అన్న ప్రఖ్యాత అద్యక్షోపన్యాసాన్ని తయారు చేసి పెట్టుకున్నారు. అయితే సభ నిర్వాహకులు ఆయన తీవ్రభావాలకు భీతి చెందడంతో ఆ ఉపన్యాసం చదవకుండానే ఉండిపోయింది. 1936 మేలో ఆయన బొంబాయి రాజధాని మహర్ సమావేశంలో ప్రసంగిస్తూ, హైందవ మతాన్ని విడిచిపెట్టవలసిన అగత్యం గురించి నొక్కి వక్కాణించారు.

1935 చట్టాన్ని అనుసరించి రాజధాని శాసన సభలకు ఎన్నికలు జరుపవలసిన అగత్యం ఏర్పడింది. అప్పటివరకూ అంబేద్కర్ శాసన సభలో నామినేటెడ్ సభ్యునిగా ఉంటూ వచ్చారు. ఈ ఎన్నికలలో నిలబడి తాను ప్రజాస్వామ్య పద్ధతిలో ఎన్నిక కావాలని ఆయన నిర్ణయం తీసుకున్నారు. కార్మికవర్గంలో అత్యధిక సంఖ్యాకులుగా ఉన్న దళితవర్గాల ప్రజల ప్రయోజనాలను ఎన్నికలలో నిలబడి పోరాడి పరిరక్షించడం కోసం ఆయన ''ఇండిపెండెంట్ లేబర్‌పార్టీ'' ని స్థాపించారు. ఆయన పార్టీ 17 స్థానాలకు పోటీచేసి 15 స్థానాలను గెలచుకుంది అయినప్పటికీ అధికారపార్టీ కాంగ్రెసే

అయింది. అంబేద్కర్ బొంబాయి శాసన సభలో ప్రతిపక్షంలో కూర్చున్నారు. ఆయన పార్టీ సాధించిన విజయాలలో చెప్పుకోదగ్గది 1937 ఆగస్టులో ఖోటీబిల్లును ప్రవేశపెట్టి మహర్‌వతన్ బిల్లును రద్దు చేయడం. ఆ కాలంలో కొంకణ్ ప్రాంతంలో అమలులోవుండిన కౌలుదారీ వ్యవస్థను రూపుమాపడం ఈ బిల్ ఉద్దేశం. వ్యవసాయ రంగంలో పాదుకునివున్న ఇంచుమించు వెట్టి వ్యవస్థ ఈ బిల్‌మూలంగా కూలిపోతుంది కనుక ఇది మౌలికమైన ప్రతిపాదన. సభాకార్యక్రమాల ఎజెండాలో ఇట్టిచట్టం ప్రవేశపెట్టడం ఇదే తొలిసారి. అయితే దీనిని విప్లవాత్మకమైనదిగా అభివర్ణించడం కుదరదు. ఎందుకంటే దీని పర్యవసానంగా హక్కులు కోల్పోయే ఖోటులకి నష్టపరిహారం చెల్లించే వెసులుబాటు ఇందులో ఉంది. దీనికి అనుబంధంగా అంబేద్కర్ ప్రవేశపెట్టిన మరోచట్ట ప్రతిపాదన మహర్‌వతన్‌దారీపద్ధతి గురించినది. అయితే ఆ సమయంలో ప్రభుత్వం ఈ ప్రతిపాదనను ప్రోత్సహించక పోవడంతో ఈ చట్టం నిరవధికంగా వాయిదాపడింది. శాసన సభావేదికమీద అంబేద్కర్ చేపట్టిన చర్యలలో గణనీయమైనది వేరొకటి ఉంది. అది అస్పృశ్యులకు గాంధీజీ ''హరిజనులు'' అని పెట్టిన పేరును కాంగ్రెస్ చట్టపరమైనదిగా చేయడానికి చేసిన ప్రయత్నాన్ని ఆయన తీవ్రంగా వ్యతిరేకించడం. ఆయన ఉద్దేశప్రకారం ఈ నామకరణం పైపూత చర్యేకాని ఇందువల్ల అస్పృశ్యుల స్థితిగతులలో మంచి మార్పేమి రాదని వారికి ఒరిగేదేమి లేదని.

1942 జులైలో భారతదేశాన్ని ఏలుతుండిన బ్రిటిష్ ప్రభుత్వం గవర్నర్ జనరల్‌కి చెందిన ఎగ్జిక్యూటివ్ కౌన్సిల్ మెంబర్‌గా అంబేద్కర్‌ను నియమించి కార్మిక శాఖను అప్పగించింది. 1946 జులైవరకు ఆయన ఈ పదవిలో ఉన్నారు. అయితే ఆయన ఈ పదవిని స్వీకరించడాన్ని అప్పటి జాతీయ భావాలుగల వర్గాలలో అత్యధికం, ద్రోహపుచర్యగా వ్యాఖ్యానించాయి. పైకి ఇది న్యాయమైన విమర్శగానే అనిపించవచ్చు. కాని దానిని పైపైననే పరికించకూడదు. అంబేద్కర్ రాజకీయాల సమగ్ర స్వరూపంలో ఒక భాగంగా దీనిని పరిగణించి పరిశీలించాలి. ఎవరు ఒప్పుకున్నా ఒప్పుకోకపోయినా అంబేద్కర్ రాజకీయ భావనల ప్రకారం జాతీయభావాలు, జాతి స్వాతంత్ర్యం వంటి పెద్దపెద్ద

మాటలు సామాజిక- ఆర్థిక సమానత్వం, స్వేచ్ఛ, న్యాయం అనేవి సుస్పష్టమైన రూపంలో లేనప్పుడు అర్థరహితమవుతాయి. క్విట్ ఇండియా ఉద్యమంతో బ్రిటిష్ పాలకులతో చావో బ్రతుకో తేల్చుకోవాలని హోరాహోరీ పోరాడుతున్న కాంగ్రెస్‌కి మాత్రం అంబేద్కర్‌చర్య విద్రోహపూర్వకంగానే అనిపించింది. అస్పృశ్యులు, అణగారిన వర్గాలవారు స్వయం శక్తితోనే సాంఘిక న్యాయం సాధించుకోవాలి అనీ, జాతీయవాదులు అగుపడని జాతిపేరిట వారి ప్రయోజ నాలను బలిపెట్టారనీ భావించిన అంబేద్కర్ 1946 సెప్టెంబర్లో ఇంగ్లండ్ వెళ్లారు. భారతదేశానికి స్వాతంత్ర్యం వచ్చిన తర్వాత స్పష్టమైన రాజ్యాంగపరమైన రక్షణలను ఈ వర్గాలకు కల్పించి తద్వారా వారి ప్రయోజనాలను పరిరక్షించే అవసరాన్ని బ్రిటిష్ ప్రభుత్వానికి నచ్చచెప్పడం ఆయన పర్యటనలోని అంతరార్థం. కాబినెట్ మిషన్ ఈ విషయంలో శ్రద్ధగా ఆలోచించాలని ఆయన ప్రగాఢంగా ఆకాంక్షించాడు.

1946 లో కాన్స్టిట్యుయెంట్ అసెంబ్లీలకి ఎన్నికలు జరుపతల పెట్టడంవల్ల ఉత్పన్నమైన తక్షణ అంశాలమూలంగా చాలా బిజీగా ఉండినప్పటికీ విద్యావిషయకమైన తనమేధావి జీవితాన్ని దెబ్బతిననీయలేదు అంబేద్కర్. రాజకీయ కార్యకలాపాలు చురుకుగా నడుస్తున్న ఈ కాలంలోనే ఆయన తన అమితపాండితీ ప్రకర్షగల గ్రంథాలలో ఒకటైన ''శూద్రులు ఎవరు?'' (Who were the Sudras) అన్న పుస్తకాన్ని ప్రచురించారు. ఈ గ్రంథాన్ని ఆయన సమయోచితంగా మహాత్మాజోతిబాపూలెకి అంకితం చేశాడు. ఆయనని అంబేద్కర్ హిందువులలో నిమ్నవర్గాలు అగ్రవర్ణాలదగ్గర చేస్తున్న బానిసత్వాన్ని గుర్తించేటట్లు చేసిన, భారతదేశానికి విదేశీపాలననుంచి విముక్తికంటే సాంఘిక ప్రజాస్వామ్యం ఎక్కువ అవసరం అన్న సూక్తిని ప్రబోధించిన, ఆధునిక భారతపు అత్యున్నత శూద్రునిగా అభివర్ణించాడు. ఈ గ్రంధాన్ని అంబేద్కర్ సిద్ధాంతాల, ఆచరణల సారాంశం అని చెప్పవచ్చు. ఇందులో ఆయన ఒక నవచారిత్రక సిద్ధాంతాన్ని ప్రతిపాదించాడు. దాని ప్రకారం ఆదిలో త్రివర్ణ వ్యవస్థ ఉండేదనీ, అందులోని క్షత్రియ వ్యవస్థలో శూద్రులు అంతర్భాగంగా ఉండేవారనీ, బ్రాహ్మణులతో కలిగిన సంఘర్షణలలో జంధ్యాన్ని (యజ్ఞో

పవీతం) ధరించగల హక్కును వారు కోల్పోయారనీ తత్ఫలితంగా వారు నాలుగవ వర్ణంగా వైశ్యుల దిగువన వర్గీకరణం చెందారు అని.

1946 నవంబర్‌లో అంబేద్కర్ తన సొంతరాష్ట్రం మహారాష్ట్రనుంచి కాక బెంగాల్ నుంచి కాన్‌స్టిట్యుయెంట్ అసెంబ్లీకి ఎన్నికయ్యారు. అంబేద్కర్‌ను జాతి వ్యతిరేకునిగా చిత్రించేవారికి, అసెంబ్లీలో తనతొలి ప్రసంగంలో ఆయన ఒక జాతిగా భారతదేశ సమైక్యతను గురించి ఉద్ఘాటించిన వాస్తవం, సమైక్య భారతదేశం గురించి బలీయంగా వాదించిన వైనం కనువిప్పు కాగలవు. 1947 ఆగస్టులో కాన్‌స్టిట్యుయెంట్ అసెంబ్లీ ఆయనను తన డ్రాఫ్టింగ్ కమిటీ సభ్యునిగా నామినేట్ చేసింది. ఈ కమిటీ అంబేద్కర్‌ను తన అధ్యక్షునిగా ఎన్నుకుని విజ్ఞతను ప్రదర్శించింది. ఇది రాజ్యాంగముసాయిదాను అసెంబ్లీకి తయారుచేసి ఇయ్యడం, అవసరమైన అంశాలకు వివరణలు ఇచ్చి సమర్థించడం వంటి క్లిష్టకార్యాలతో నిబిడీకృతమైనట్టిది. దీనిని ఆయన సమర్థవంతంగా నిర్వహించడంతో ''భారత రాజ్యాంగ శిల్పి'' (Architect of the Indian Constitution) అని సర్వేసర్వత్ర ప్రశంసలు లభించాయి. తానెన్నడూ అందులో స్వేచ్ఛగా తిరుగాడనప్పటికీ ఇది ఆయన కాంగ్రెస్ రాజకీయ వ్యవస్థ ప్రధాన ధారలో సంలీనం కావడానికి తొలిమెట్టు అయింది బాబాసాహెబ్ అభిమానులలో చాలామందికూడా, ప్రభుత్వం ఆయనను నామినేట్ చేయదలుచుకున్నపుడు అందుకు ఆయన ఆమోదించిన తీరుకి విస్మయం చెందుతుంటారు. కాని విమర్శకులు రెండు ముఖ్య విషయాలను మరిచిపోతున్నారని చెప్పకతప్పదు కొత్తగా అధికారం చేపట్టిన యంత్రాంగం తోటి ఏదో విధమైన కార్యవాహక సంబంధం నెలకొల్పుకోనిదే, తాను జాతీయ జీవనంలో ఒంటరివాడై పోతాడన్న వాస్తవాన్ని అంబేద్కర్ సరిగా గ్రహించడం మొదటిది. ఆ యంత్రాంగంలో తానూ భాగస్వామి అయినప్పటికీ, దానిని విమర్శించే హక్కును వదులుకొనకపోవడం రెండవది. వాస్తవానికి అది ఆయనకి బాధాకరమైన విషయమే అందుకే పర్యవసానంగా అధికార మందిరం నుండి ఆయన నిర్గమనాన్ని ముందుగానే ప్రవచించడం సాధ్యం అయింది. బహుశా లౌకిక భావాలు, మానవత్వం, శాస్త్రీయ విజ్ఞానం పట్ల ఆసక్తి, అభ్యుదయ

భావాలు గల జాతీయ నాయకునిగా నెహ్రూ ఆయనకు ఆమోదయోగ్యుడై ఉండవచ్చు. అందుచేత 1947 ఆగస్టు 15న ఆయన నెహ్రూ మంత్రివర్గంలో న్యాయశాఖను నిర్వహించే కాబినెట్ మంత్రిగా జేరడానికి ఇష్టపడ్డాడు. అయితే త్వరలోనే ఆయనకు నెహ్రూ ప్రభుత్వం పట్ల నిరాశకలిగి పూర్తిగా భ్రమలు తొలగిపోవడంతో 1951 సెప్టెంబర్‌లో రాజీనామా చేశారు ఆయన తాను రాజీనామా చేయడానికి మామూలుగా చెప్పే కారణం, తాను ప్రవేశపెట్టిన హిందూకోడ్ బిల్లుపట్ల ప్రభుత్వ విధానం అయినా, నిజానికి షెడ్యూల్డ్ కులాలపట్ల ప్రభుత్వధోరణి, ప్రభుత్వ విదేశీవిధానం ఆయనకు నచ్చకపోవడం ముఖ్యమైన కారణాలు

1952 మార్చిలో అంబేద్కర్ రాజ్యసభకు ఎన్నికయ్యాడు. 1952 జూన్‌లో తాను గతంలో విద్యనభ్యసించిన అమెరికాలోని కొలంబియా విశ్వవిద్యాలయం ఆయనను యల్ యల్ డి ఆనోరిస్ కౌసా (L.L.D. Honoris Causa) డిగ్రీ ఇచ్చి సత్కరించింది. ''భారతదేశపు రాజ్యాంగాన్ని రూపొందించడంలో ఆయన చేసిన కృషికి గుర్తింపుగా ఈ పట్టా ప్రదానం చేయబడుతున్నది.'' అని సైటేషన్‌లో పేర్కొన్నారు. కొలంబియా విశ్వ విద్యాలయం ''భారత ప్రముఖులలో ఒకరు, గొప్ప సంఘసంస్కర్త మానవ హక్కుల పరిరక్షణ యోధుడు'' అని ఆయనను ఘనంగా కీర్తించింది. ఆయనతో పాటు సత్కారం పొందినవారిలో కెనడా దేశపు విదేశాంగ కార్యదర్శి లెస్టర్. బి. పియర్సన్ (Lester B. Pearson), ప్రఖ్యాత ఫ్రెంచ్ చరిత్రకారుడు డేనియల్‌మానెట్ (Daniel Monnet), మరి ఎనిమిదిమంది ప్రతిభావంతులైన అమెరికన్‌లు ఉన్నారు వీరందరికీ డాక్టరేట్ ప్రదానం చేసి సత్కరించింది కొలంబియా యూనివర్శిటీ.

బౌద్ధమతాన్ని స్వీకరించాలన్న ఆకాంక్ష అంబేద్కర్ అంతరంగంలో చిరకాలంగా పెరుగుతోంది. అనేక బౌద్ధసభలలో పాల్గొనసాగాడు. 1949 లో ఖాట్మాండూ (నేపాల్) లో జరిగిన ప్రపంచ బౌద్ధమహాసభలో ఆయన పాల్గొన్నాడు. అందులో ఆయన బుద్ధిజం, మార్క్సిజంలను తులనాత్మకంగా పోలుస్తూ, మార్క్సిజంకంటె బుద్ధిజంయే మిన్న అని నిరూపిస్తూ

ఆలోచనలను రేకెత్తించే గొప్ప ప్రసంగాన్ని చేశారు. తర్వాత 1950లో జరిగిన ప్రపంచ బౌద్ధమహాసభలో కూడా ఆయన పాల్గొన్నారు. 1951 జులైలో భారతీయ బుద్ధ జనసంఘ్ అనే సంస్థను స్థాపించారు. అదే సంవత్సరం సెప్టెంబర్‌లో ''బుద్ధ ఉపాసనా పంథ'' అనే బౌద్ధ ప్రార్థనా గ్రంథాన్ని ప్రచురించాడు. 1954 లో రంగూన్‌లో జరిగిన ప్రపంచ బౌద్ధ సభలకు ప్రతినిధిగా ఆయన వెళ్ళాడు. 1955 మేలో ఆయన ''భారతీయ బుద్ధ మహాసభ''ను స్థాపించాడు. 1956 అక్టోబర్ 14 వ తారీఖున నాగపూర్‌లో ఆయన శాస్త్రబద్ధంగా హిందూమతాన్ని పరిత్యజించి, బౌద్ధమతాన్ని పరిగ్రహించారు. 1956 నవంబర్‌లో ఖాట్‌మండూలో జరిగిన ప్రపంచ బౌద్ధమహాసభకు ఆయన ఒక ప్రతినిధి గా వెళ్ళాడు. అక్కడ ఆయనను ''నవబుద్ధ'' అని కీర్తించారు.

అంబేద్కర్ జీవితంలోని చరమ సంవత్సరాలేమీ సంతోషదాయకాలు కావు. ఆయనను రెండు దురదృష్టాలు - క్షీణిస్తున్న ఆరోగ్యం, తానునడుపుతున్న సంస్థల నిర్వహణను దెబ్బ తీస్తున్న ఆర్థికలేమి అనేవి వెంటాడ జొచ్చాయి. 1955 మే నుంచి ఆయన ఆరోగ్యం బాగా క్షీణించసాగింది. అంతకు ముందు ఆయన తన దంతాలను తీయించుకున్నాడు. ఇప్పుడు ఆయన ఇంట్లో కూడా ఇతరుల సహాయం లేనిదే బొత్తిగా తిరుగాడలేనంతగా బలహీనపడ్డాడు. ఆయన శ్వాసకూడా భారమయింది. ఆక్సిజన్ సిలిండర్‌ను ఇంట్లో అందుబాటులో వుంచి అప్పుడప్పుడు వాడుతుండేవారు. ఈ విషయం తెలిస్తే తన అనుయాయులు భీతిల్లుతారన్న భయంతో ఆయన తన అనారోగ్యం గురించిన వాస్తవాలను బయటకు పొక్కనీయలేదు. కొద్దిరోజులలోనే ఆయనకు వారానికి రెండు సార్లు ఆక్సిజన్‌సిలిండర్ పెట్టవలసిన అవసరం ఏర్పడింది. చలికాలంలో ఉష్ణాన్నీ, వెచ్చదనాన్నీ కృత్రిమంగా కల్పించవలసి వచ్చింది. అప్పుడప్పుడు ఎలక్ట్రిక్‌షాక్ కూడా ఇయ్యవలసిన పరిస్థితి ఏర్పడింది. ఈ విషయాలన్నీ ఆయన భార్యకీ, ఆయన వైద్యుడు డ్యాక్టర్ మవ్‌లన్‌కర్‌కీ మాత్రమే తెలుసు. ఆయన వద్దంటున్నా, వైద్య సలహా ననుసరించి చలికాలంలో బ్రాందీ, వేసవిలో బీర్ కొన్ని డోసులు ఇయ్యాల్సి వచ్చింది. ఆహారం తినడం కూడా కష్టమయింది. త్వరత్వరగా బరువుకోల్పోసాగాడు. ఆయన ఎంతగా సన్నబడి పోయాడంటే

ఆయన సూట్స్‌కి సైజులు మార్పించవలసి వచ్చింది. వీటికితోడు ఆయనకు దుఃఖం కలిగించిన అంశాలు కూడా మరికొన్ని ఉన్నాయి. ఆయన గత సహచరులు, విధేయులుగా ఉండిన అనుయాయులు, ఆఖరికి తనపట్ల ఎంతో విధేయత చూపిన సెక్రటరీ చిత్రేతో సహా ఎందరో ఆయనను వదలి వెళ్ళిపోయారు. ఆయన స్థాపించిన విద్యా సంస్థలు, ఇతర సంస్థలు ఆర్థిక సంక్షోభపు ఊబిలో కూరుకునిపోయాయి. తన సంస్థను నిలబెట్టడానికి ఆయన నెహ్రూ సహాయాన్ని కూడా అర్థించాడు. అమెరికానుంచి విరాళాలు సేకరించడానికి ప్రయత్నించాడు. కాని ఇవేవీ ముఖ్యంగా అమెరికాలో విరాళాలు సేకరించే ప్రయత్నాలు ఫలించలేదు. 1955 ఆగస్టులో ఆయన పూనిక మీద షెడ్యూల్డ్‌కాస్ట్స్ ఫెడరేషన్ పార్లమెంట్‌లోనూ, రాష్ట్రశాసనసభలలోనూ, జిల్లా లోకల్ బోర్డ్‌లలోనూ, వాటి అవసరం తీరిపోయింది కనుక షెడ్యూల్డ్ కులాలకు రిజర్వేషన్‌లు కల్పించవలసిన అవసరం తీరిందనీ, వాటిని రద్దు చేయవలసిందనీ తీర్మానాన్ని ఆమోదించింది. ఆసక్తికరమైన విషయమేమిటంటే సంఘసంస్కర్త అయిన ఆయన రాజ్యాంగానికి తరచు సవరణలు చేయడాన్ని అంగీకరించలేదు. అలా చేయడంవల్ల రాజ్యాంగ మౌలిక పద్ధతి అస్థిరత్వానికి గురి అవుతుందని ఆయన భావించాడు. మౌలిక పద్ధతి అంటే ఆయన ఉద్దేశంలో రాజ్యాంగంలో ఇమిడివున్న సరళమైన ప్రజాస్వామ్యం కావచ్చు. 1956 లో ఆయన బౌద్ధ మతాన్ని స్వీకరించేముందు ఆయన బౌద్ధ సిద్ధాంతాలకు తన వ్యాఖ్యా నాలను చెప్తూ, అది కమ్యూనిజం, మార్క్సిజంలకు ఉత్తమ సమాధానంగా నిరూపిస్తూ ప్రసంగాలు చేసేవాడు. ఆసక్తికరమైన విషయమేమిటంటే ఆయన బౌద్ధమతాన్ని గాంధేయ సిద్ధాంతాలపైన ప్రచారంచేశాడు. రక్తరహిత, అహింసాయుత విప్లవం ద్వారా మార్క్సిజం లక్ష్యాలను బౌద్ధం తీసుకు రాగలదని ఆయన ప్రబోధించాడు. నిజానికి ఆయన ''బౌద్ధ కమ్యూనిజం'' (Buddhist Communism) అనే పదాన్ని కూడా వాడాడు.

ఒక ప్రక్కన ఆరోగ్యం క్షీణిస్తున్నా అంబేద్కర్ ''దిబుద్ధ అండ్ హిజ్ ధమ్మ'' (The Buddha and His Dhamma) అనే ఉద్గ్రంథాన్ని రచించి ప్రచురించాడు. సుక్షేత్రమైన ఆయన మస్తిష్కం అటువంటి మేధోత్పత్తిని

పారిస్తున్నా మరో ప్రక్కన భారత ప్రజాస్వామ్యాన్ని బలపరచే పథకాలకు నమూనాలను రూపొందిస్తూనే వచ్చింది. భారతదేశ రాజకీయ ప్రజాస్వామ్యాన్ని పునర్వీర్య పరచేందుకు ఆయన ''రిపబ్లికన్‌పార్టీ'' అనే కొత్త రాజకీయ పార్టీని స్థాపించడానికి ప్రతిపాదనలు చేశాడు. రాజకీయ జీవితం గైకొనాలకునేవారికి శిక్షణ సంస్థను కూడా స్థాపించాలన్న వినూత్నమైన ఆలోచన ఆయనకి వచ్చింది. అయితే నిత్యమూ ఆయన శరీరం కృంగిపోతూనే ఉంది. డిసెంబర్ 6వ తారీఖు వేకువఝామున 6.30 ప్రాంతంలో ఆయన భార్య సవితా అంబేద్కర్ ఆయనను నిద్రలేపడానికి పడక దగ్గరకు వచ్చింది. అయితే ఆమె తన భర్త నిద్రలోనే కన్నుమూశాడన్న కఠిన వాస్తవంతో రాజీపడవలసి వచ్చింది. ఆ విధంగా ఒక గొప్ప జీవితం ముగిసింది. ఆయన మృతితో ఆ శకం మొత్తం ముగిసింది. అయితే బాబాసాహెబ్ అంబేద్కర్‌వంటి చారిత్రక పురుషులు మరణానంతరం కూడా జీవిస్తూనే ఉంటారు. కొన్నిసార్లు ప్రతిభావంతమైన వారి ఆలోచనల ద్వారా, వారు జీవించిన కాలంలో జాతి సాంఘిక, రాజకీయ, సాంస్కృతిక జీవనాలపై వేసిన ముద్రలద్వారా మరింత చురుకుగా జీవిస్తారు. ఆయనను సరిగా అధ్యయనంచేసి, ఆయన జీవితంలోని, ఆలోచనలలోని సారాన్నీ, సారాంశాన్నీ గ్రహించి ఆయన గొప్ప దృష్టిని పునర్గ్రహించి, ఆయన మార్గదర్శకత్వం వహించిన ఘనమైన మార్గంలో అగ్రగామిగా పయనించి ఆయనకు సజీవ వ్యక్తులు నివాళులు ఘనంగా అర్పించడంకంటె చేయగలిగింది వేరేమి ఉంది? ఒక బౌద్ధునిగా ఆత్మయొక్క అస్థిత్వాన్ని కాని పునర్జన్మను కాని విశ్వసించలేదు. అయితే ఆయన బౌద్ధం, ఆయన జీవితం, చారిత్రాత్మక కృషి మరణానంతరం కూడా చారిత్రక శక్తులుగా జీవించడాన్ని అవరోధించదు. ఆయనను అర్థంచేసుకోవడమంటే మారుతున్న ప్రపంచాన్ని సృజనాత్మకమైన ఆయన భావాలతో పటిష్టపరచడమన్న మాట. ఆయనను యాంత్రికంగా అనుసరించడం లేదా చైతన్యవంతమైన ఆయన ఆలోచనలను నిస్తేజం చేయడంకంటె ఆయన స్మృతికి మనం చేసే అపసేవ మరొకటి ఉండదు. ఆయన జీవితాన్ని, ఆలోచనలను ప్రేరణ కల్పించే ఉత్పత్తిస్థానాలుగానూ, వనరులుగానూ భావించడంకంటె ఆయన ఇష్టపడే నివాళి వేరే ఉండదు.

2. సాంఘిక సిద్ధాంతం

అంబేద్కర్ యొక్క సాంఘిక లేక సామాజిక సిద్ధాంతాన్ని రెండు స్థాయిలలో పరిశీలించవచ్చు. అవి సామాన్య-సంక్షేపము (General Abstract) పటిష్ఠ-చారిత్రకము (concrete-historical) అనేవి. అంబేద్కర్ మొదటి స్థాయిని గురించి ఎక్కువ వివరంగా చెప్పక పోయినప్పటికీ ఆయన హిందూ సమాజంపై చేసిన సామాజిక విశ్లేషణలో అంతర్గతంగా వుండిన విషయాన్ని విస్మరించడానికి వీలులేదు. యాంత్రికంగా అనుసరించకపోయినా ఆయన పాశ్చాత్య సరళ సాంప్రదాయ పద్ధతిలో రూపొందిన సామాన్య సాంఘిక సిద్ధాంతాన్ని ఆమోదించాడు ఆయన సమాజాన్ని సాధారణంగా అంతర్భాగాలు గల ఒక స్వరూపంగా భావించారు. ఈ అంతర్భాగాలు సమానత్వము, స్వేచ్ఛ, సంఘం సమతుల్యంగా సమీకృతమై పరస్పర అను సంధానంతో సమతాళంగల సమగ్ర స్వరూపాన్ని ప్రతిబింబిస్తాయి. అందులో కేవలం స్వతంత్రవ్యక్తులు మాత్రమే ఉండరు. చారిత్రాత్మక కారణాలవల్ల వర్గాలుగా- అవి కులాలు కావచ్చు- వర్ణాలు కావచ్చు - ఏర్పడ్డ మానవ సమూహాలు కూడా ఉంటాయి. అంబేద్కర్ సమాజాన్ని జడత్వం కలిగిన సమపరిమాణ పద్ధతిగా పరిగణించ లేదు. మార్పులతో నిత్యమూ పరిణామం చెందుతుండే క్రమ పద్ధతిగా భావించాడు. అంబేద్కర్ ఈ మార్పును సాంప్రదాయం నుండి ఆధునిక పాశ్చాత్యతరహా సామాజిక వ్యవస్థగా భావించినా, వాస్తవానికి ఇది మౌలికంగా సమాజాంతర్గతమైనది. అసమానత్వం, స్వేచ్ఛ లేకపోవడం అనేవి సంఘ విధ్వంసానికి, సమతుల్యం దెబ్బతినడానికి, అస్థిరత్వం కల్పించడానికి పటిష్టమైన ప్రమాద హేతువులు కాగలవని అభిప్రాయపడ్డాడు. ఆయన ఏ సంఘపు విలువనైనా ఒకవంక స్థిరత్వానికి లేదా సక్రమ పద్ధతికి కావలసిన పటిష్ఠత మరొకవంక చైతన్యం, ప్రగతి వీటిని బట్టి అంచనా వేయాలన్నాడు. ఏతావాతా ఈ తరహా సాంఘిక సిద్ధాంతాన్ని 19వ శతాబ్దపు సామాజిక సైద్ధాంతకులైన జాన్‌స్టువర్ట్‌మిల్, హెర్బర్ట్ స్పెన్సర్‌లు ప్రతిపాదించిన సిద్ధాంతాలను ఆధారం చేసుకున్నదానిగా గుర్తించవచ్చు. సామాజిక పరివర్తనను తీవ్రంగా ఆకాంక్షించిన

వ్యక్తిగా ఆయన సైద్ధాంతిక పరంగా వివిధ అంగాలతో పనిచేసే సమగ్ర స్వరూపాన్ని ఆమోదించి ఉండవలసింది. కాని ఆయన ఆవిధంగా చేయకపోవడం ఒకవైరుధ్యం. మార్పుకేవలం అత్యావసరమైనదిగా మాత్రమేకాక, వాస్తవపు సారమైన, హేతుబద్ధమైన సమాజ స్వరూపాన్ని ఆయన ఆమోదించి వుంటే అది ఆయన సమగ్రలక్ష్యాలకు అనుగుణంగా ఉండేది. సామాన్య-సంక్షేప సాంఘిక సిద్ధాంతం పట్ల ఆయన మొగ్గుచూపినా తన సామాజిక విశ్లేషణలో ఆయన హేతుబద్ధత, సంఘర్షణ, పరివర్తన వంటి వాటి గురించి నొక్కిచెప్పాడు. ఇంక మనం ఆయన పటిష్టమైన సామాజిక విశ్లేషణాలను పరికిద్దాం. ఒకగాఢమైన సాంఘిక సైద్ధాంతికునిగా, ఆలోచనాపరునిగా, అంబేద్కర్ మస్తిష్కాన్ని, తాను పుట్టిపెరిగిన సాంఘిక వ్యవస్థ, హైందవ సమాజం, దాని రూపు రేఖలు, లక్షణాలు వంటివి తీవ్రంగా మధించిన అంశాలు. వీటిని గురించి ఆలోచించే టప్పుడు అంబేద్కర్ చరిత్రపట్ల ఎంతో శ్రద్ధ కనబరచారు. ప్రతిసమస్యను దాని చారిత్రకనేపథ్యంతో అర్థంచేసుకుని సమకాలీన వాస్తవాలను వాటి చారిత్రక వికాసం, మార్పులు ఎలా కలిగాయో వివరించేవాడు. చరిత్రను సామాజిక వాస్తవంలో అంతర్భాగంగా ఆయన పరిగణించడం ప్రధానమైన అంశం. సమాజం మీద చరిత్ర రుద్దబడలేదని ఆయన అభిప్రాయపడ్డాడు.

ఈ నేపథ్యంలో అంబేద్కర్, హిందూ సమాజ ఆవిర్భావం, వికాసం అన్న అంశంపై దాని ప్రధాన లక్షణాలు, వ్యవస్థల ఆధారంగా సమగ్రమైన చారిత్రాత్మక విశ్లేషణను ప్రారంభించాడు. ఆయన హిందూ సమాజానికి ప్రత్యేకతను కల్పించే మౌలిక లక్షణం (కులం) పై దృష్టిని కేంద్రీకరించడం సమంజసమే. ఇదికేవలం ఒక సైద్ధాంతిక పరమైన దృష్టికాదు. మౌలికంగా అది హిందూ సాంఘిక వ్యవస్థలో ఒక సభ్యునిగా ఉండి స్వయంగా అనుభవించి ఏర్పరచుకున్న అవగాహన ఫలితం. ఆ విధంగా సైద్ధాంతిక పరమైన ఆసక్తి, స్వీయ అవసరాలు జమిలిగా కలిసి హిందూ సామాజిక వ్యవస్థలో ప్రధాన అంశమైన వర్ణ ఆవిర్భావం, వ్యవహార సరళిలను ఆవిష్కరించడానికి ఆయనకు దోహదపడ్డాయి. ఈ సమస్య గురించి ఆయన హైందవ సమాజ స్వభావం, తీరులపై చేసిన తొలి శాస్త్రీయ విశ్లేషణ గల పత్రం ''కాస్ట్స్ ఇన్ ఇండియా దెయిర్ మెకానిజం, జెనిసిస్ అండ్ డెవెలప్‌మెంట్ (Castes in India Their

mechanism, Genesis and Development) ఒక బృహత్ప్రయత్నం. ఈ పరిశోధనాపత్రాన్ని ఆయన 1916 మే 9 న అమెరికాలోని న్యూయార్క్ నగరపు కొలంబియా యూనివర్శిటీలో డాక్టర్ ఎ.. గోల్డెన్‌వైజర్ ఏర్పాటుచేసిన మానవ వికాస శాస్త్రగోష్ఠి (Anthropology Seminar) లో చదివారు. సమగ్రమైన పరిశోధన, విశితమైన వాదనాపటిమ లక్షణాల పొందికగల ఈ పత్రాన్ని సమర్పించినప్పుడు ఆయన వయసు కేవలం ఇరవై ఐదేళ్ళు ఈ వ్యాసం ప్రఖ్యాతపత్రిక ''ఇండియన్ ఆంటిక్విటీ'' (Indian Antiquity) 1917 మే సంచికలో ప్రచురితమయింది కూడా. ఈ పరిశోధనా పత్రంలోని సాంకేతిక వివరాల జోలికి పోవడానికి ఇది స్థానం కాదు. కాని అది ఏ దిశగాసాగిందో సులువుగా గ్రహించవచ్చు అంబేద్కర్ విశ్లేషణ ఒకవైరుధ్యంతో మొదలవు తుంది. భారతీయ నాగరికత ప్రధానంగా బహిర్‌వైవాహిక సంబంధాలు కలిగినట్టిది? అయినప్పటికీ అది అంతర్ వివాహాలు అనే సంస్థాగతం అయిన సుస్పష్టమైన లక్షణం గల కులవ్యవస్థను ఆవిర్భవింపజేసింది ఇది ఎలా జరిగింది? ''బహిర్ వివాహ వ్యవస్థపై అంతర్‌వైవాహిక వ్యవస్థను రుద్దడమంటే కులాన్ని సృష్టించడమన్నమాట[1]. ఆదిలో వర్ణాలు మాత్రమే ఉండేవి. క్రమేపీ ఇవి కులాలుగా మారాయి. కనుక కులం అనేది గూడు కట్టుకున్న ఒక వర్గం[2]. తొలుదొల్తగా అంతర్ వివాహాల ద్వారా గూడుకట్టుకున్న వర్ణం - స్వతహాగా ఉండిన మూడు వర్ణాలలోనూ అత్యున్నతమైన బ్రాహ్మణ వర్గం. తక్కువవర్గాలు కూడా బ్రాహ్మణ పంథాననుసరించి గూడు కట్టుకోవడం మొదలుపెట్టడంతో తక్కువకులాలు ఆవిర్భవించాయి.'' ఈ విధంగా సాగుతుంది ఆయనవాదం.

అంబేద్కర్ మరోరెండు ప్రశ్నలను లేవనెత్తి వాటికి సమాధానం తానే చెప్తాడు బ్రాహ్మణులు ఒక వర్గంగా తమచుట్టూ గిరిగీసుకుని ఎందుకు గూడు కట్టుకున్నారు? హిందువులు వర్ణవ్యవస్థనుంచి కులవ్యవస్థకు మారి నందువల్ల కలిగిన పరిణామాలు ఎట్టివి? మొదటి ప్రశ్నకు సమాధానం- బ్రాహ్మణులు విజ్ఞానాత్మక, భావాత్మక రంగాలలోనూ, కర్మకాండ, ఆచారపద్ధతుల విషయంలోనూ తమ గుత్తాధిపత్యాన్ని కాపాడుకోవాలను కున్నారు కనుక ఒక దృఢమైన తమకే పరిమితమైన కుల వర్గంగా మారారు. రెండవ ప్రశ్నకు ఆయన సమాధానం - ఆయన మాటల్లో చెప్పాలంటే - కులవ్యవస్థ పెరుగుదల

''అదనపు పురుషుడు'', ''అదనపు స్త్రీ'' సమస్యను ఆవిర్భవింపజేసింది. దీని సమాధానం సతీసహగమన సాంప్రదాయంలోనూ, బలవంతపు వైధవ్యంలోనూ, విధురుని మీద బలవంతపు బ్రహ్మచర్యం విధించడంలోనూ, వివాహానికి యోగ్యంకాని బాలికతో విధురునికి వివాహం జరిపించడంలోనూ ఉంది''[3].

కులపు ఆవిర్భావం, దాని హేతుబద్ధత, వ్యవహార లక్షణాలు వంటి అంశాలను గురించి కూలంకషంగా చర్చించిన తర్వాత అంబేద్కర్ అతి నిశితమైన ఆగ్రహ పూరితమైన, తార్కికమైన దాడిని కులవ్యవస్థమీద మొదలుపెట్టాడు. హిందూ సంఘంలో అతి వినాశకరమైన ఏకైక లక్షణం కుల వ్యవస్థ అనీ చరిత్రలో దాని పతనానికి అతిప్రధానమైన ఏకైక కారణమనీ దానిని దుయ్యబట్టాడు ఆయన. 1936 లో లాహోర్‌లో జరిగిన జాత్-పాత్-తోడక్ మండల్ సమావేశంలో అధ్యక్షోపన్యాసంకోసం స్వతహాగా వ్రాసిన ''కుల నిర్మూలనం'' (Annihilation of Caste) అన్న పత్రంలో ఈ తర్కాన్ని చేశాడు ఆయన. అయితే మండల్‌నిర్వాహకులకి హిందూమతంపై అంబేద్కర్ అభిప్రాయాలు మింగుడు పడనంత చేదుగా అనిపించడంతో అంబేద్కర్ ఆ అధ్యక్షోపన్యాసాన్ని చేయలేకపోయాడు. నిర్వాహకులకు వివరణాత్మకంగా వ్రాసిన ఒక ఉత్తరంలో ఆయన ''కులవ్యవస్థను కూలగొట్టడం కులాంతర విందులు, వివాహాలు వల్లకాదు - కులాన్ని స్థాపించిన మతాభిప్రాయాలను నాశనం చేయడంద్వారానే సాధ్యం'' అని పేర్కొన్నాడు.[4] లోదృష్టితో ఆయన భారత జాతీయోద్యమం తొలిదశను పరికించాడు. ఈ ఉద్యమం సంఘసంస్కరణ, రాజకీయ సంస్కరణలు పరస్పరం ఆధారపడి ఉన్నాయన్న వాస్తవాన్ని గుర్తించడంతో ప్రారంభమైనా, త్వరలోనే తీవ్రసనాతన హిందువైన తిలక్ జోక్యంతో రెండు ఉద్యముల మధ్యా అగాధం ఏర్పడిందని పేర్కొన్నాడు. ఈ సందర్భంలో అంబేద్కర్ డబ్ల్యు.సి. బెనర్జీ భారతజాతీయ కాంగ్రెస్ ఎనిమిదవ మహాసభలో అధ్యక్షోపన్యాసంలో వెలిబుచ్చిన అభిప్రాయాలను ఉటంకించాడు. అందులో ఆయన ''సమాజాన్ని సంపూరించనిదే మనం రాజకీయ సంస్కరణలకు అర్హులం కాము అని అభిప్రాయపడే వారిపట్లనాకు ఓరిమిలేదు. ఈ రెండిటిమధ్యా ఏ విధమైన సంబంధమూ నాకు అగుపించదు.

మన విధవలు పునర్వివాహం చేసుకోకుండా ఉన్నంతమాత్రాన, ఇతరదేశాలలో కంటె మన బాలికలకు తక్కువ వయసులో వివాహాలు చేస్తున్నంత మాత్రాన మనం (రాజకీయ సంస్కరణలకు) అర్హులంకామా?[5]'' అని అన్నారు. అంబేద్కర్ దీనికి సరిగ్గా విరుద్ధమైన అభిప్రాయాన్ని కలిగి ఉండేవాడు. ఆయన దృష్టిలో ఆధునికత అనేది సమైక్యతను ప్రతిబింబించే ఒక ఆదర్శమనీ అందులో ఒక ప్రత్యేక తరహా సాంఘిక వ్యవస్థ ఒక ప్రత్యేక రకపు రాజకీయ వ్యవస్థ మేళవించినపుడు ఆధునిక సమాజం. ‘‘ఆవిర్భవిస్తుంది'' అని!! మీ సొంతదేశ ప్రజలలో అస్పృశ్యులు వంటి బహుళ సంఖ్యాకులను మీరు అనుమతించ నప్పుడు మీకు రాజకీయాధి కారం చేపట్టే అర్హత ఉందా?'' అని ఆయన కాంగ్రెస్‌ను సవాల్ చేశాడు.[6] అంబేద్కర్, సంఘ సంస్కరణవాదులు తిలక్‌దాడి ముందు తల ఒగ్గారనీ ఎందుకంటే వారు పైపై సమస్యలకు అతుకు పెట్టాలను కున్నారేకాని, హిందూ సమాజాన్ని కాన్సర్‌లాగా లోనించి తినివేస్తున్న కులవ్యవస్థను, సర్వ అనర్థాలకు మూలమైన అద్దానిని బద్దలు కొట్టాలని ఎన్నడూ ప్రయత్నం చేయలేదనీ అభిప్రాయపడ్డాడు. హిందూ సంస్కరణ వాదులు కేవలం వైవాహిక వ్యవస్థలోనూ, కుటుంబ వ్యవస్థలోనూ ఏవో కొన్ని అంశాలలో మార్పులు పట్ల ఆసక్తి కనబరుస్తున్నారేకాని సమాజపు మౌలిక వ్యవస్థపట్ల చూపడంలేదనీ వాదించాడు. ‘‘రాజకీయ విప్లవాలకు ముందు ఎప్పుడూ సామాజిక, మతపరమైన విప్లవాలు వస్తాయని చరిత్ర సాక్ష్యం చెప్తోందని ఆయన గుర్తుచేశాడు.[7] భారతదేశ చరిత్ర నుంచి చంద్రగుప్తుడు నడిపిన రాజకీయ విప్లవానికి ముందు బౌద్ధమతం తెచ్చిన సామాజిక మత విప్లవాలు వంటి వాటిని ఆయన ఉదహరించాడు. మార్క్సిస్టులను విమర్శిస్తూ ఆయన సాంఘిక విప్లవానికి ముందు రాజకీయ విప్లవమే కాకుండా ఆర్థిక విప్లవంకూడా రావలసిన అవసరం ఉందని వాదించాడు.

అంబేద్కర్ వర్ణాశ్రమధర్మ సమర్థకులు వర్ణించే విషయాల నెన్నింటినో తన వాదనాపటిమతో క్రమపద్ధతిలో పూర్వపక్షం చేసేవాడు. వర్ణాశ్రమవాదులు సమర్థించే మొదటి అంశం అయిన కులవ్యవస్థలో కార్యనిర్వహణకు అవసరమైన శ్రమ విభాగం ఉండేది. కాని అది శ్రామికుల విభజనము అని అంబేద్కర్ సమాధానం. ఇంకా చెప్పాలంటే మతాచార్యులు చేసే శ్రామిక విభాజనము.

కార్యనిర్వాహకత కోసం బేధాలను, సమర్థత, గ్రాహకతల ఆధారంగా న్యాయబద్ధమైన అసమానత్వపు అవసరాలనూ ఆయన ఆమోదించాడు. కాని కులవ్యవస్థ వ్యక్తులను వారికి ఉండిన శిక్షణ లేక సామర్థ్యాన్ని పట్టి కాక సంఘంలో తలిదండ్రుల స్థాయిని బట్టి ముందుగానే విధులను కేటాయించడం ఈ సూత్రానికే విరుద్ధం అని ఆయనవాదం.[8] ఈ పద్ధతిలో ప్రగతి పథంలో సాగే మార్పులను ఆటంకపరిచే జడత్వం మరో లోపం. దీనివల్ల రాజకీయ, వృత్తిపరమైన చైతన్యానికి అవరోధం కలుగుతుంది. అంబేద్కర్ మాటల్లో ''కులవ్యవస్థ హిందువులను అవసరమైన చోట్ల వృత్తులను స్వీకరించడానికి ఒప్పుకోదు, వాళ్ళువంశపారంపర్యంగా ఆ వృత్తులు చేయనివార్తైతే''[9]. ''ఒక ఆర్థిక వ్యవస్థగా కులం ప్రమాదకరమైనది. అది మానవుల సహజ శక్తులను, ఆకాంక్షలను సాంఘిక నియమాల ముందు అణగ దొక్కుతుంది.''[10] అని కులం గురించి నిందించాడు. వర్ణాశ్రమవాదుల రెండవ సమర్థన జీవశాస్త్రపరమైనది'' కులం ఉద్దేశం జాతియొక్క రక్తపు శుద్ధతను పరిరక్షించడం.''[11] దీనికి సమాధానంగా అంబేద్కర్ మానవజాతి శాస్త్రజ్ఞులు (Anthropologists) చెప్పే సాక్ష్యాన్ని ఉదహరిస్తూ జాతుల స్వచ్ఛత పట్టి ఊహ అని కొట్టి పారవేశాడు. ముఖ్యంగా ఆయన ''భారత జనాభా అంతా వివిధ జాతుల కలగలుపు'' అన్న డి. ఆర్. భండార్కర్ అభిప్రాయాన్ని ఉదహరించేవాడు. ''వాస్తవానికి భారత దేశంలో విభిన్నజాతులు రక్తసంబంధంతోనూ, సాంస్కృతిక సంబంధాల తోనూ కలిసిపోయిన చాలాకాలానికి వర్ణ వ్యవస్థ ఏర్పడింది.''[12] అని పేర్కొన్నాడు ఆయన. ''వర్ణ వ్యవస్థ ఒకేజాతి ప్రజలమధ్య సాంఘికంగా చేసిన విభాగం''[13] అని ఎత్తి చూపాడు ఆయన. ''అసలు జాతులు కలిసిపోతే వచ్చే నష్టమేమిటట'' అని ప్రశ్నిస్తూ వ్యంగ్యంగా ''కులవ్యవస్థ సత్‌సంతానం కోసం అనేభావన సరియైనదైతే ఈనాటి హిందువుల తాతముత్తాతలకు ఆధునిక శాస్త్రవేత్తలకంటె వారసత్వ లక్షణాలు గురించిన విజ్ఞానం ఎక్కువగా ఉందన్న వాస్తవాన్ని వాళ్ళకు ఆపాదించడమన్నమాట''[14] అని అన్నారు. వాదనకోసం ఈ జాతితంత్రం సరియైనది అనుకున్నా దానివల్ల చవుకబారు ఫలితాలే కలిగాయి. ఎందుకంటే హిందువులు దైహికంగా సి-3(C3) వర్గానికి చెందిన వారు. పదింట తొమ్మిది వంతులు భారతీయులు భారతీయ మిలిటరీ

సర్వీసుకు అనర్హులు. ''కులం ఆర్థికనైపుణ్యాన్ని ప్రసాదించదు. కులం జాతిని అభివృద్ధి చేయలేదు. చేసిందీ లేదు. అయితే కులం సాధించినదొకటుంది. అది హిందువులను నైతికంగా పతనం చేసింది''[15] అని అన్నారాయన.

అంబేద్కర్ దృష్టిలో హిందూ సంఘం ఒక కల్పన. ఆయన అభిప్రాయం ప్రకారం ''హిందూ'' అన్న పదం కూడా విదేశీయమే. ముస్లిములు తాము జయించిన ప్రజలకు 'హిందువులు' అని పేరు పెట్టారు. ఈనాడు ''హిందువులు'' గా పిలువబడుతున్న వారికి ముస్లిములు రాకముందు వాడుకలో ఉన్నపేరు లేదు. ఎందుకంటే వారు ఏ ఒక్కవర్గానికీ చెందినవారుకాదు. ఆయన ఇంకా ఇలా అంటారు.

హిందూ పరిజ్ఞానం అంటూ ఏదీ లేదు. ఉండినదంతా తన కులం గురించిన స్పృహే''[16]. ''హిందువులు అనుసరించే ఆచారవ్యవహారాలు, అలవాట్లు, విశ్వాసాలు, ఆలోచనలు వంటి వాటిలో స్వారూప్యత ఉండవచ్చు అంతమాత్రంతో వారిది ఒకే సంఘం అనడానికి వీలులేదు. ఎందుకంటే సమిష్టి విషయాలు ఉండడం వేరు. స్వారూప్యం ఉన్న అంశాలు ఉండడంవేరు. వ్యక్తులు సమిష్టి విషయాలను, భావాలను కలిగి ఉండడానికి ఒకే ఒక మార్గం ఉంది అది ఒకరితో ఒకరు భావవారధిని కల్పించుకోవడం ద్వారా సాధ్యం.''[17] కులవ్యవస్థ అటువంటి భావవారధిని అడ్డగిస్తుంది. అందువల్ల హైందవులు నిర్దుష్టమైన సమాజంగా ఏర్పడడానికి అవరోధం కల్పిస్తుంది. కులవ్యవస్థ సంఘ వ్యతిరేక లక్షణాలను, ప్రవర్తనలను ఆవిర్భవింపజేస్తుంది. అది తరచుగా గతకాలపు కల్పనమీద కులాలనడుమ విద్వేషాలను, సంఘర్షణలను కల్పిస్తుంది. పైగా అది గిరిజనులపట్ల సరియైన దృక్పథంతో వ్యవహరించడానికి దోహద పడలేదు. వారు హిందూ పమాజంలో జేరడాన్ని అసంభవం చేసి వారు హైందవేతర మతాలలోకి మారి ''హిందువుల శత్రువుల సంఖ్య పెరగడానికి'' దోహదం చేసింది. నిమ్నకులాల సాంస్కృతిక స్థాయిని పెంచడానికి కూడా హిందువులు ఎట్టి ప్రయత్నామూ చేయలేదు.

అంబేద్కర్ హిందువులను ఇంకా ఎంతగా దుయ్యబట్టాడంటే అణగారిన వర్గాలను తమ గుప్పిటిలోనే ఉంచు కోవాలనుకునే హిందూనైజంకంటే

పరాయిమతస్థులు, మతమౌఢ్యం గల ముస్లిములు, క్రైస్తవులు పెట్టే చిత్రహింసలే ఉత్తమమని పేర్కొన్నాడు. ముస్లిముల క్రూరత్వం కంటె, హిందువుల నీచత్వం మరీ దారుణమైనది. కులం, మతం మార్పిడి, శుద్ధి ఇవన్నీ ఒకదానితో ఒకటి పొసగనివి. ఇతరులు హిందువులుగా మారడానికి అసంభవం చేసే కారణాలే హిందువులు సంఘటనగా ఏర్పడడాన్ని కూడా అసంభవం చేస్తున్నాయి.[19] ఇవన్నీ ధృఢమైన సమైక్యతను ప్రదర్శించే ముస్లిములు, సిక్కుల ముందు హిందువులను బలహీనులుగా, సులువుగా హానికి గురి అయ్యేవారిగా చేశాయి.

కులానికి వ్యతిరేకంగా అంబేద్కర్ చేసిన విమర్శ మరొకటి ఉంది. ఈ వ్యవస్థ విశ్వాసం, ప్రవర్తన వంటి అణచివేసే కట్టుడులవల్ల వ్యక్తిత్వాన్ని, వ్యక్తిగతమైన చొరవని తినివేస్తుంది. సనాతనులు, మార్పిడిని వ్యతిరేకించేవారు హిందూసాంఘిక వ్యవస్థను సంస్కరించే ప్రయత్నాలను వమ్ముచేయడానికి, వారికి అందుబాటులో నున్నఆయుధం అవుతుంది. జాతి వ్యతిరేక పరిణామాలను ఉద్దేశించి అంబేద్కర్ వర్ణ వ్యవస్థను సమర్థించేవారికి ఒకతీవ్రమైన సవాలును విసురుతారు. ''హిందువులు తమ సొంతవర్గ ప్రయోజనాలకోసం దేశద్రోహానికి పాల్పడలేదా?''[20] అని సూటిగా అడుగుతాడు. వర్ణవ్యవస్థపై అంబేద్కర్ విమర్శనలను స్థూలంగా పరిశీలించిన తర్వాత, వర్ణవ్యవస్థతో కుములుతున్న హిందూ సమాజాన్ని, దానిని ఆదర్శవంతమైన సమాజంగా మార్చడానికి ఆయన వెలిబుచ్చిన అభిప్రాయాలను కూడా పరికించవలసి ఉంది. అంబేద్కర్ స్పష్టమైన వాక్యాలలో ఈ విధంగా తెలిపాడు. ''నన్నడిగితే ఆదర్శవంతమైన సమాజం స్వేచ్ఛ, సమానత్వం, సౌభ్రాతృత్వం ఆలంబనగా ఏర్పడాలి''[21] అని. వీటిపై వచ్చిన అభ్యంతరాలకు ఆయన తన ఆదర్శాలను సమర్థిస్తూ సమాధానాలు చెప్పారు. సౌభాతృత్వం గురించి చెప్తూ, వ్యక్తుల మధ్య, వర్గాలమధ్య రాకపోకలు, సమాచార ఆదానప్రదానాలు గరిష్టస్థాయిలో ఉండాలనీ, ఇందుకు సౌభ్రాతృత్వ సంబంధాలు దోహదపరుస్తాయనీ తద్వారా ఆదర్శ సమాజం ఆవిర్భవిస్తుందని ఆయన తెలిపారు. ఇంతకీ సౌభ్రాతృత్వం అంటే ఏమిటి? ''ప్రజాస్వామ్యానికి మరోపేరే ఇది'' అని ఆయన సమాధానం. ఆయన మాటల్లో ''సాంఘిక అంతర్గ్రాహకం'' (Social Endosmosis)

ఆవిర్భవింపజేయడానికి ప్రజాస్వామ్యం అవసరం. సోషల్ ఎండాస్మోస్ అంటే ఆయన ఉద్దేశం - ఇతర సంఘాలతో విభిన్న స్వేచ్ఛాయుతమైన సంపర్క స్థానాలను ఏర్పరుచుకోవడం. దీని పరిణామం సాటిమనుష్యులపట్ల గౌరవం, అభిమానం కలిగే ధోరణి ఏర్పడడం. స్వేచ్ఛను గురించి చెప్తూ ఆయన తన విశ్లేషణలో హక్కులు మూడు రకాలని పేర్కొన్నాడు. మొదటిది స్వేచ్ఛగా తిరగడానికి అంటే స్వేచ్ఛగా జీవించడానికి హక్కు, రెండవది ఆస్తి, దేహాన్ని ఆరోగ్యంగా ఉంచుకోడానికి అవసరమైన బ్రతుకు తెరువుకోసం, సాధనాలు, సరకులు సమకూర్చుకునే హక్కు ఇక. మూడవది - వ్యక్తిగతమైన శక్తులను సమర్థవంతంగా, ప్రయోజన పూర్వకంగానూ ఉపయోగించుకుని లబ్ధిపొందే హక్కు. అంబేద్కర్ వర్ణాశ్రమవాదులు మొదటి రెండురకాల హక్కులలో మాత్రమే స్వేచ్ఛను ఆమోదిస్తారని సమర్థవంతంగా చూపించాడు. మూడవ దానిని వారు ఒప్పుకోరు. ఎందుకంటే వారు దోపిడీ విధానాన్ని, ఒక మనిషిచేత మరో మనిషిని బానిస చేసే పద్ధతినీ శాశ్వతం చేసుకోవాలనుకుంటారు కనుక. చివరగా ఆయన సమానత్వం మీద తన దృష్టిని సారిస్తారు. ఆయన తన ఆదర్శ సంఘం భావనకి మూలం ఫ్రెంచ్ విప్లవంలోని సిద్ధాంతం అని అంగీకరిస్తారు. ఫ్రెంచ్ విప్లవ సమయంలో 'సమానత్వం' అనేది ముఖ్య నినాదంగా ఉండిన విషయాన్ని ఆయన గుర్తు చేస్తారు. సమానత్వ భావనను గురించిన హేతుబద్ధమైన వాస్తవికమైన విశ్లేషణలో, వాస్తవంలో మానవులందరూ సమానులుకారని ఆయన అంగీకరిస్తారు. అయితే ఈ భావన సమాజాన్ని నడిపించే సూత్రం ఎలా ఉంది అన్న దానికంటే ఎలా ఉండాలి అనేదిగా ఉండాలి అని పేర్కొంటారు. ఆయన అభిప్రాయం ప్రకారం ఒక వ్యక్తికి గల శక్తులు మూడు విధాలుగా సమకూరుతాయి.

1. భౌతిక వారసత్వం
2. తలిదండ్రుల రక్షణ, విద్య, శాస్త్రీయ విజ్ఞాన సముపార్జనము, అనాగరికునికంటె అన్నిటా నైపుణ్యము వంటి సాంఘిక వారసత్వపు ఆదానము.
3. వ్యక్తి స్వయం యత్నాలు.

ఇవన్నీ చెప్పి ఆయన ఒక ప్రశ్నను లేవనెత్తుతాడు. ''మూడింటిలోనూ మనుష్యులు సమానులు కారనేది నిస్సందేహం. అయితే ప్రశ్న ఏమిటంటే వారు అసమానులు కనుక మనం వారిని అసమానులుగానే చూడాలా అనేది. ''సమానత్వ భావనకి న్యాయబద్ధంగా, మితంగా చేసిన వ్యాఖ్యానంలో ఆయన ఈ విధంగా ముగింపు వాక్యాలు తెలిపాడు. ''కనుక రాజనీతిజ్ఞులు ఒకస్థూలమైన, సిద్ధముగానున్న నియమాన్ని ఏర్పరచుకోవాలి. ఆ నియమం ప్రకారం వారు మనుష్యుల నందరినీ ఒకేవిధంగా చూడాలి. వారు ఒకే విధంగా ఉన్నందుకు కాదు- వర్గీకరణం విభాజనం చేయడం అసంభవం కనుక. సమానత్వ సిద్ధాంతం మిథ్య అనేది సుస్పష్టం. అయినా అన్నిటినీ పరిగణించి ఒక రాజనీతిజ్ఞుడు రాజకీయాలలో దీనిని ఆలంబనగా చేసుకుని సాగిపోవాలి. ఎందుకంటే రాజకీయాలనేవి తీవ్రమైన అనుభవ పూర్వకమైన పరీక్షను కోరుతాయి.[22] ఇది సామాజిక-రాజకీయ చర్చకు చక్కని చట్రము. దీనిలో ఆశయాలు-ఆచరణలూ పరస్పర ఆధారాలని గ్రహించవచ్చు. వైరుధ్యం ఏమిటంటే ఇదే చట్రం గురించి గాంధీజీ ఎలుగెత్తిచాటాడు. అయితే పరిణామాలు మాత్రం ప్రతికూలంగా వచ్చాయి.

ఆధునికీకరణ సిద్ధాంతంపట్ల తీవ్రమైన పక్షపాత ధోరణితో సాగినచర్చలో అంబేద్కర్ జాతి లేక కులం వ్యవస్థకు బదులు వర్ణవ్యవస్థను సమర్థించాడు. మొదటగా వర్ణ (వర్గం?) జాతిపదాలు సూత్రరీత్యా విరుద్ధమైనవి. వర్ణం కనీసం సూత్రప్రాయంగానైనా '' ప్రతిభ'' మీద ఆధారపడినదైతే జాతి '' జన్మ'' మీద ఆధారపడినట్టిది. రెండిటిలోనూ రాజకీయ సంఘర్షణలు చోటుచేసుకుంటాయి. మనరాజకీయ, సామాజిక జీవితంపై గగుర్పాటు కలిగించే పరిణామాలు తీసుకురాగల సూటిప్రశ్ననొకదానిని ఆయన అడుగుతాడు. '' ప్రతిభతో నిమిత్తం లేకుండా జన్మచేత ఉన్నతస్థానంలో ఉన్న వ్యక్తిని, ఆహోదా నుంచి తప్పుకోవాలని మీరెలా కోరుతారు! '' జన్మ కారణంగా తక్కువస్థాయిలో నున్న ఒక వ్యక్తి ప్రతిభకారణంగా ఉన్నత స్థానం పొందినప్పుడు, అతని హోదాను గుర్తించమని ప్రజలను మీరెలా నిర్బంధించగలరు?'' అందువల్ల వర్ణవ్యవస్థను స్థాపించడంకోసం, మీరుకుల వ్యవస్థను బద్దలుకొట్టాలి.''[23] అంబేద్కర్ అమిత మేధావంతుడైన సైద్ధాంతికుడు మాత్రమేకాక ఆచరణకు అంకితమైనవాడు.

(ఈ సందర్భంలో మన మస్తిష్కాలలో మార్క్స్, లెనిన్, మావో, గాంధీ వంటి చారిత్రక పురుషుల నామాలు మెదులుతాయి). ఆయన జాతులతో నిండిన సంఘాన్ని వర్ణ వ్యవస్థగా మార్చడం ఎలా అని సూటిగా అడుగుతాడు. అయితే ఆచరణలో ఎదురయ్యే కఠినమైన సమస్య వేలాదిగా వున్న కులాలను నాలుగువర్ణాలుగా కుదించడం ఎలా అనేది. రెండవ సమస్య సాంప్రదాయకమైన చాతుర్వర్ణ వ్యవస్థ పునరుద్ధరణకోసం, ఇప్పుడున్న ప్రజలను నాలుగు సుస్పష్టమైన వర్ణాలుగా విభజించడం సాధ్యమా అనేది. ఆయన గ్రీకువేదాంతి ప్లేటో ప్రవచించిన ఆదర్శ వ్యవస్థకీ, చాతుర్వర్ణ వ్యవస్థకీ మధ్యగల పోలికలను గుర్తించాడు పూర్వాపరాలన్నీ విచారించిన తర్వాత అంబేద్కర్, ''మనుష్యులను వర్గాలుగా విభజించి పావురాళ్ళ గూళ్ళలో కుక్కినట్లు కుక్కడం అసాధ్యం కనుక, ప్లేటో ఆదర్శ సమాజం విఫలమైనట్లే చాతుర్వర్ణ వ్యవస్థకూడా విఫలం కాకతప్పదని అంతిమ నిర్ణయానికి వస్తాడు ప్రజలను నిర్దుష్టంగా నాలుగు వర్ణాలుగా విభజించడం ఎందుకు అసాధ్యం అంటే, స్వతస్సిద్ధంగా వుండిన నాలుగు వర్ణాలు ఈనాడు నాలుగువేల కులాలుగా రూపాంతరం చెందాయి కనుక''[24] ఆచరణలో ఎదురయ్యే మూడవ ఇబ్బంది ఏమిటంటే, చాతుర్వర్ణ విభజన నిర్దుష్టంగా జరిగినప్పటికీ దానిని నిలిపిపోషించడం అతిక్లిష్టం కావడం. గతంలో వర్ణాశ్రమ నియమాలను ఉల్లంఘించిన వారికి కఠినమైన దండన ఉండేది, కట్టుబాట్ల అమలుపై గట్టి నిఘా ఉండేది కనుక ఈ వ్యవస్థ సంకరం కాకుండా ఉండేది. కఠినమైన శిక్షలు లేకుండా చాతుర్వర్ణ వ్యవస్థ ఆదర్శాలను పాటించడం అసాధ్యమన్న విషయం రామాయణంలోని శంబుకవధ వృత్తాంతం తెలియజేస్తుంది. కొందరు శ్రీరాముడు అకారణంగా శంబుకుని వధించాడని నిందిస్తుంటారు. కాని శ్రీరాముడు శంబుకుని సంహరించడం తప్పని నిందించేవారు అప్పటి పరిస్థితిని తప్పుగా అర్థం చేసుకున్నారనుకోవాలి. రామరాజ్యం, చాతుర్వర్ణ వ్యవస్థ పునాదులమీద నడుస్తూండిన రాజ్యం. ఒక పాలకునిగా చాతుర్వర్ణధర్మాలు సరిగా అమలు జరుగుతుండేటట్లు చూసే బాధ్యత రామునిది. అందువల్ల శంబుకుని సంహరించడం ఆయన విధి. ఎందుకంటే అతడు శూద్రుడయి ఉండి తన వర్ణ ధర్మాలను అతిక్రమించి బ్రాహ్మణుడు కాదలచుకున్నాడు. ''రామాయణ మహాకావ్యంలోని ఈ

ఘట్టాన్ని ఆయన అద్భుతంగా విశ్లేషించిన తీరు పదునైన ఆయన విశ్లేషనాత్మక మేధస్సును చూపుతుంది. చివరగా ఇరకాటంలో పెట్టే, స్త్రీల హోదాకి సంబంధించిన అంశం ఒకటి ఉంది. వారిని ఒక ప్రత్యేకమైన వర్గంగా భావించాలా? లేదా వారి భర్తలు లేక తండ్రులకు చెందిన వర్గంలో ఇమడ్చాలా? ప్రయోగాత్మక మైనా కూడా ఇట్టి పద్ధతి విషపూరితము, అవాంఛనీయము కనుక త్యజించాలి అంటూ చర్చను కొనసాగనీయకుండా ఆపివేస్తాడు అంబేద్కర్. చారిత్రక ఆధారాలతో ఆయన ఉన్నత వర్గాలలో పై మూడు అయిన బ్రాహ్మణ, క్షత్రియ, వైశ్యవర్ణాల వారు తమలో ఉండిన ఆంతరంగిక విబేధాలను సర్దుబాటు చేసుకుని ''శూద్రుని అణగద్రొక్కడానికి అంగీకారం కుదుర్చుకున్నారు'' అని చూపుతాడు. ''భారతదేశంలో సామాజిక విప్లవాలు ఎందుకు రాలేదు? అన్న ప్రశ్న అనునిత్యమూ నన్ను మథనపరుస్తూనే ఉండింది'' అంటూ తన ప్రశ్నకి తానే సమాధానం చెప్తాడు. ''ఇందుకునేను ఇయ్యగల సమాధానం ఒక్కటే. దిక్కుమాలిన చాతుర్వర్ణవ్యవస్థ మూలంగా నిమ్నవర్ణ హిందువులు ప్రత్యక్షచర్య తీసుకోడానికి పూర్తిగా వికలులై పోయారు''[25]. ఐరోపాలో దిగువ వర్గాలవారు చేపట్టడానికి మూడు ఆయుధాలున్నాయి. అవి భౌతిక ఆయుధం (సైన్యంలో పనిచేయగల స్వాతంత్ర్యం) రాజకీయాస్త్రం (ఆవేదనను గురించిన అవగాహన), నైతిక ఆయుధం (విద్య) అనేవి. ఈ మూడింటినీ ఉపయోగించ గల అవకాశం వారికుండగా, భారతప్రజలకి ఈ మూడు ఆయుధాలు అందుబాటులో లేకుండపోయాయి. కులం హిందువుల యొక్క భౌతిక, నైతిక, మేధాస్వరూపాన్ని బలహీనపరుస్తుంది. ఇందుకు మతం ప్రసాదించిన ఆమోదంగూడా ఉంది. మరి ఇంతకాలం హిందూ వ్యవస్థ సజీవంగానే ఉందికదా? అన్న ప్రశ్నకు ''నా దృష్టిలో ఒక జాతి సజీవంగా ఉందా, నిర్జీవంగా ఉందా? అన్నది కాదు ప్రశ్న. అది ఏ తలం మీద జీవిస్తోంది? అన్నది అసలైన ప్రశ్న''[26] అని సమాధానం చెప్తాడు అంబేద్కర్. ''కులం అనే కీడును సమూలంగా అంతమొందిస్తేనే తప్ప ఆరోగ్యవంతమైన, చైతన్యపూరితమైన, ప్రగతిశీలకమైన హిందూ సమాజాన్ని నిర్మించడం, అభ్యుదయకరమైన, బలిష్టమైన భారతజాతిని తయారుచేయడం అనే ప్రక్రియలు సాఫీగా సాగిపోవు'' అని విస్పష్టంగాచెప్పాడు అంబేద్కర్. కులాన్ని సమూలంగా నశింపజేయడానికి

అత్యంత సమర్థవంతమైన ఆచరణీయమైన మార్గం దానిమూలాన్ని దెబ్బ తీయడమే- అదే సొంతకులంలోనే వివాహాలు చేసుకునే పద్ధతి. ఇందుకుగాను క్రమపద్ధతిలో కులాంతర వివాహాలు భారీ యెత్తున జరగాలని ఆయన వాదించాడు. ఒక వంక ఇలా చెప్తూనే హిందువుల ప్రవర్తనను నిశితంగా పరిశీలించి ''హిందువులు మానవత్వం లేనందువల్లకాని, మస్తిష్కంలో దుష్ట ఆలోచనలవల్లకాని కులబేధాన్ని చూపరు. వారు గాఢమైన మతాభినివేశము కలిగినందువల్ల పాటిస్తారు. ప్రజలు కులపట్టింపు పాటిస్తే తప్పులేదు. నా దృష్టిలో తప్పంతా కులం అనేభావనను కల్పించిన మతానిది''[27] అని అంటాడు. ''కనుక సామాజిక విప్లవానికి ముందు మతవిప్లవం రావాలి. ఇది రాజకీయ విప్లవానికి నాంది కాగలదు'' అని అంటాడు. మతవిప్లవాలకు ఉదాహరణలుగా, స్వదేశంలోనే బుద్ధుడు, గురునానక్‌లు తెచ్చిన విప్లవాలను ఉటంకించి, వాటిని నమూనాలుగా తీసుకోమంటాడు.

అటుతర్వాత అంబేద్కర్ భారతదేశంలో అమలులోవుండిన సంఘసంస్కరణల తీరులను విశ్లేషించడానికి పూనుకుంటాడు. మొదటిది సంస్కరణ గురించిన లౌకిక అభిప్రాయం. రెండవది ప్రజల మత విశ్వాసాలకు సంబంధించిన రెండురకాల సంఘ సంస్కరణలు. ఒకరకంలో సనాతన ఆదర్శాల పునరుద్ధరణకు ఇచ్చిన పిలుపు ఉంటుంది. రెండవరకంలో ప్రజల మత విశ్వాసాలలో నిర్మాణాత్మకమైన మార్పులు. విలువలకి కొత్త ప్రమాణాలను కట్టడంకోసం నిక్కచ్చిగా కోరడం ఉంటుంది. కులాన్ని నాశనం చేసే కార్యక్రమం మూడవ రకానికి చెందుతుందని అంబేద్కర్ అభిప్రాయపడ్డాడు. అయితే నాయకత్వం వహించవలసింది ఎవరు? అత్యంత మేధావి వర్గం మాత్రమే కుల కల్మషాన్ని తొలగించడానికి నాయకత్వం వహించాలి. బ్రాహ్మణ వర్ణమే ఈ మేధావి వర్గం. అంబేద్కర్ ఆధునిక భారతీయ మేధావి వర్గానికి విరుద్ధంగా, చాలా వరకు గాంధీజీవలె, సాంప్రదాయకమైన భారతీయ పద్ధతుల గురించి ఒక ప్రక్కన వాటిని త్రోసి పుచ్చుతున్నా మరోవంక తీవ్రంగా ఆలోచించాడు. శ్రుతి, స్మృతి, సదాచారం వంటివి హేతు బద్ధంగా ఆలోచించడానికి అవకాశం కల్పించవని ఆయన చూపించాడు. కాని ఇవి హిందూమతంలో ప్రధానమైన అంతర్భాగాలు కనుక ఆయన సంస్కరణ వాదులకు హేతుబద్ధత, సమానత్వం,

స్వేచ్ఛ, సౌభ్రాతృత్వంలకు విరుద్ధంగా ఏ అంశం కనిపించినా వాటిని హిందూమతంనుంచి నెట్టివేయడానికి సంకోచించవలదని కడసారిగా విజ్ఞప్తి చేశాడు. కాని ఈ విధంగా చేయడంలో హిందువుకే హైందవమతంలోని ప్రత్యేక లక్షణంతో తలపడవలసిన అగత్యం ఏర్పడుతుంది. ఒక ముఖ్యమైన సైద్ధాంతిక ఆవిష్కరణలో హైందవ సాంప్రదాయం సూత్రానికీ, నియమానికీ మధ్యన గల తేడాను చూపించలేక పోయిందని ఆయన వాదించాడు. వాస్తవానికి హిందూమతం సూత్రాల చట్టాల పుట్ట తప్ప వేరేమీ కాదు. అందువల్ల హిందూ మతానికి అసలు 'మతం' అనిపించుకునే అర్హతేలేదని మూలంపైననే దెబ్బ కొట్టాడు. ''స్పష్టమైన మాటల్లో చెప్పాలంటే హిందువులు మతం అని చెప్పుకునేది వాస్తవంలో చట్టం. మహా అయితే న్యాయబద్ధత పొందిన వర్ణ-నియమాలు'' అని ప్రకటించాడాయన. ''మర్మంలేకుండా చెప్పాలంటే ఈ శాసనాలస్మృతిని (Code of ordinances) మతంగా పేర్కొనడానికి నేను అంగీకరించను. కనుక ఇటువంటి మత వినాశనానికి జరిపే కృషిలో మత వ్యతిరేకత ఏమీ లేదు''[29] అని గర్జించాడాయన. ''హిందూమతం వాస్తవానికి మతమే కాదని హిందువులకు నచ్చ చెప్పగలిగినప్పుడు దానిని రూపుమాపడానికి అంగీకరిస్తారు.'' అన్నాడాయన.

గాంధీజీ అంబేద్కర్ విసిరిన సవాళ్ళను తీవ్రంగా తీసుకున్నారు వాటికి సమాధానంగా 1936 లో ''హరిజన్'' పత్రికలో వ్యాసాలను పరంపరగా వ్రాయసాగాడు. హిందూమతంపై గాంధీ - అంబేద్కర్‌ల చర్చకు పాండిత్యపు హోదాను ఇయ్యాలి. మౌలికమైన ఆచర్చ కేవలం హిందూమతం గురించేకాక, భారత జాతీయ భావానికి కూడా సంబంధించినదని గుర్తించాలి హిందువులకు, హిందూమతానికి అంబేద్కర్ పెద్ద సవాల్ అయ్యాడన్న విషయాన్ని గాంధీజీ తెలివిగా గ్రహించారు. మొదటగా పై చేయికావడానికి, వ్యక్తిగతస్థాయిలో విమర్శించాడు. ''నిరాశచెంది ఆయన ఆమతానికి నూరిపోయాడు.''[30] అని అంబేద్కర్‌ని గురించి వ్రాశాడు. '' ఒక వ్యవస్థను కాని, ఒక పద్ధతిని కాని అంచనావేసేటప్పుడు దాని ప్రతినిధుల ప్రవర్తనను పరిగణనలోకి తీసుకుని నిర్ణయించాలి.''[31] అంటూ తన విమర్శలను సమర్థించుకున్నాడు. ''హిందూ మతంలో తక్షణ అవసరాలకీ, శాశ్వత సత్యాలకీ మధ్యన గీతగీయడం సాధ్యమే.

పవిత్రగ్రంథాలలో వున్న ఈ విషయాలు అర్థం చేసుకోగలిగిన నయనాలు గల ఏ వ్యక్తి హృదయాన్నైనా స్పందింపజేయగలవు.''[32] అని వాదించాడు గాంధీజీ. ''దేనినీ కూడా తార్కికంగా పరీక్షించనిదే లేదా ఆధ్యాత్మిక అనుభవము అందించగలిగినదో లేనిదో చూడనిదే 'భగవత్ సూక్తి' గా పరిగణించకూడదు.''[33] అన్నారాయన. పవిత్రగ్రంథాలను వ్యాఖ్యానించగల సమర్థుడైన వ్యక్తి యొక్క అతిముఖ్యమైన అవసరాన్ని ఆయన గుర్తించారు ''ఉత్తమ వ్యాఖ్యాత ఎవరు? పండితులు ఎంతమాత్రం కాదు. అధ్యయనం అనేది ఉండాల్సిందే కాని దానివల్లనే మతం జీవించదు అది ఋషుల, సాధువుల అనుభవాలలో, వారిజీవితాలలో, ప్రవచనాలలో జీవిస్తుంది. పవిత్రగ్రంథాలకు భాష్యాలు వ్రాసిన మహా పండితులపేర్లు కాలగర్భంలో కలిసిపోయినా ఋషుల, సాధువుల అనుభవాలరాసి రానున్న యుగాలకు కూడా ప్రేరకంగా ఉంటుంది.''34 అన్నారుగాంధీజీ. ఆయన కులం పట్ల అంబేద్కర్‌చేసిన విమర్శనలను సూటిగా ఆమోదిస్తూనే ''అది ఆధ్మాత్మిక, జాతీయ ప్రగతికి హానికరం అని నాకు తెలియదు'' అంటారు. ''హిందూ మతంలో కులం ఒక ప్రధాన అంగం'' అన్న అంబేద్కర్ అభిప్రాయాన్ని ఆయన తిరస్కరించారు. ''కులానికి మతంతో ఎట్టి ప్రమేయం లేదు.''[35] అని ఖండితంగా చెప్పారు. పైగా ఆయన కులాన్ని వర్ణ, ఆశ్రమ వ్యవస్థల నుండి వేరుపరచారు. సైద్ధాంతికపరంగా ఆశయపరంగా అంబేద్కర్‌కి ప్రతిధృవం వద్దనున్న గాంధీజీ వర్ణ వ్యవస్థను ఒక హక్కుల పద్ధతిగా కాకుండా, ఒక విధుల పద్ధతిగా నిర్వచించారు. పైగా ఆయన ఒక పద్ధతియొక్క ఆదర్శ రూపానికీ, దాని ఆచరణ స్వరూపానికీ మధ్యన ఉండే వ్యత్యాసాన్ని ఎత్తి చూపారు. కనుక అమలులో ఉన్నట్టి వికారరూపాల ఆధారంగా నిర్ణయాలు తీసుకోకూడదు. ఆదర్శం ప్రకారం, వర్ణం అనేది మతాచార్యుల ప్రమేయంలేని విధుల విభాగాన్ని సూచిస్తుంది- అన్నారాయన.

హిందూమతం అంటే ఏమిటన్న దానికి గంధీజీ తానూ, అంబేద్కర్ బేధాభిప్రాయాలు కలిగి వున్నామనీ, చాలామంది ఇతరులు కూడా తన వ్యాఖ్యానాలతో అంగీకరించారనీ, ఒప్పుకున్నారు. హిందూమతాన్ని పరిశీలించి అంచనా వేయడానికి అంబేద్కర్ అసంభవాలైన ప్రమాణాలను అనుసరించారనీ అట్టి ప్రమాణాలను దాటి ఏ మతమూ కూడా బయటపడలేదనీ ఆయన

అభియోగించారు. గాంధీజీ తనకు మాత్రమే సొంతమైన వ్యంగ్యపు గుబాళింపుతో, న్యాయపారిభాషిక ఎత్తి పొడుపులతో (ఏమైనా అంబేద్కర్, గాంధీజీ ఇద్దరూ లండన్‌బార్‌లో న్యాయవాదులుగా శిక్షణ పొందిన వారేకదా!) ''తన ప్రతిభావంతమైన ఉపన్యాసంతో పండితుడైన డ్యాక్టర్ (అంబేద్కర్) గారు తనకేసును అవసరమైన దానికంటే ఎక్కువబలంగా వాదించారు'' అని వ్రాశారు. వాస్తవానికి గాంధీజీ అంబేద్కర్ సవాల్‌కి వివరణాత్మకమైన సమాధానం ఇయ్యలేదు. కేవలం తన అభిప్రాయాల్ని మాత్రమే వ్యక్తం చేశారు. దీనిని బట్టి ఈ ఇరువురూ, సైద్ధాంతికపరంగా, ఆదర్శపరంగా పద్ధతిక్రమంలోనూ మౌలికమైన విభిన్న స్థానాలను ఎన్నుకున్నారనీ, వారిద్దరిమధ్య వాస్తవికమైన సయోధ్యలేదనీ స్పష్టమవుతుంది. అయినప్పటికీ వారి భిన్న స్థానాలు భారతీయులకు ఎన్నుకోడానికి రెండు మార్గాలను ముందుపెట్టాయి. అవి ఎక్కువ ఆవేశపూరితమైన ఆధునిక ఆదర్శంగల అంబేద్కర్‌మార్గం, ఆధునికతకు అవసరమైన స్వల్పరాయితీలతో సాంప్రదాయ వ్యవస్థను ధృఢంగా సమర్థించే గాంధీ మార్గం. గాంధీజీ ఆదర్శవంతమైన (కనీసం అధికభాగం ఉన్న) స్థానంవైపు మొగ్గుచూపితే అంబేద్కర్ అత్యధికంగా వాస్తవికతవుండే స్థానంవైపు మొగ్గుచూపారు. వాస్తవానికి అంబేద్కర్ కూడా సద్విమర్శచేయకుండా పాశ్చాత్య ఆధునికతను ప్రశంసించినవాడు కాదు. అయితేవైరుధ్యాలలో కల్లా వైరుధ్యమేమిటంటే, దానిని ఆయన గాంధీ పంథాలో పరికించడం. ఆయన దానిని ఆమోదించింది, దాని ఆచరణను గమనించి కాదు - అందులో నిబిడీకృతమైన స్వేచ్ఛ, సమానత్వం, సౌభ్రాతృత్వాలను చూసి. మతానికి గాంధీజీ ఇచ్చిన నిర్వచనంతో అంబేద్కర్ ఏకీభవించక పోయినా, మానవ జీవితంలో మతం కేంద్రకం వంటిదన్న ఆయన అభిప్రాయం విషయంలో ఆయనకు విబేధం లేదు.

అంబేద్కర్ రచించిన ప్రముఖ గ్రంథాలు ''శూద్రులు ఎవరు?'' (Who are Shudras!) ''అస్పృశ్యులు'' (The Untouchables) అనేవాటిని కొంతమేర్కైనా చదవందే, సామాజికశాస్త్రంపై అంబేద్కర్‌కు గల అభిప్రాయాల అధ్యయనం పరిపూర్ణంకాదు. సంక్షిప్తమైన ఈ రెండు గ్రంథాలూ చిక్కని

వాదాలు వుండే అమూల్యమైన పాండిత్య ప్రకర్ష గలిగినట్టివి. ఇక్కడ ఈ గ్రంథాలలోని సారాంశాన్ని క్లుప్తంగా ఇయ్యడం మాత్రమే సాధ్యమవుతుంది.

''శూద్రులెవరు?'' (Who are Shudras?) అన్న గ్రంథం తొలిసారిగా 1946లో ముద్రిత మయింది. మహాత్మా జోతిబాపూలేకి ఘనంగా అంకిత మియ్యబడిన ఈ గ్రంథంలో పూలేని ''నిమ్నవర్గాల హిందువులు అగ్రవర్ణాల హిందువులకు తాము చేస్తుండిన బానిసత్వాన్ని గుర్తించేటట్లు చేసిన విదేశీపాలననుంచి విముక్తికన్నా భారతదేశానికి సాంఘిక ప్రజాస్వామ్యం ఎక్కువ అవసరం అన్నసూక్తిని ప్రబోధించిన ఆధునిక భారతదేశపు అతిగొప్ప శూద్రుడు'' అని అభివర్ణించాడు. భారత- ఆర్య సంఘంలో వారు నాల్గవ వర్ణంగా ఎలా అయ్యారు?'' (How they came to be fourth varna in the Indo-Aryan Society) అన్న అధ్యాయంకూడా ఒకటి ఇందలో ఉంది. ఋగ్వేదాన్ని, తదుపరి సాహిత్యాన్నీ అధ్యయనం చేసి తాను శూద్రుల ఆవిర్భావమర్మాన్ని పరిష్కరించినట్లు తెలిపాడు అంబేద్కర్. ఆయన మాటల్లో ఈ గ్రంథం రెండు ప్రశ్నలకు సమాధానాలు ఇయ్యడానికి ప్రయత్నిస్తుంది. అవి -

1) శూద్రులు ఎవరు?

2. భారత-ఆర్య సంఘంలో వారు చాతుర్వర్ణ్యులుగా ఎలా పరిగణించ బడ్డారు?[38]

తిరిగి ఆయనమాటల్లో తన పరిశోధన దిగువ పేర్కొన్న సమాధానాలను ఇచ్చిందని పేర్కొన్నాడు.

1. శూద్రులు ఆర్యజాతులలో ఒకటైన సూర్య.వంశీయులు.

2. ఒకప్పుడు ఆర్యసంఘం బ్రాహ్మణ, క్షత్రియ, వైశ్య అనే మూడు వర్ణాలను మాత్రమే గుర్తించింది.

3. శూద్రులు ప్రత్యేక వర్ణముగా ఏర్పడినవారు కాదు. భారత- ఆర్య సంఘంలో శూద్రులు క్షత్రియ వర్ణంలో అంతర్భాగంగా ఉండేవారు.

4. శూద్రపాలకులకూ బ్రాహ్మణులకు మధ్య నిరంతర సంఘర్షణలు చెలరేగుతుండేవి. శూద్రపాలకులు బ్రాహ్మణులను అనేక హింసలకు అవమానాలకు గురిచేస్తూండేవారు.

5. వారు పెట్టున్న హింసలు, అణచివేతల మూలంగా శూద్రులపట్ల ద్వేషం పెంచుకున్న బ్రాహ్మణులు, శూద్రులకు ఉపనయనం చేయడానికి తిరస్కరించారు.

6. ఉపయనయన సంస్కారం లేకపోవడం వల్ల స్వతహాగా క్షత్రియులైనప్పటికీ శూద్రులు సాంఘికంగా పతనం చెంది, వైశ్యులకన్నా దిగువస్థాయికి నెట్టబడి, నాలుగవ వర్ణంగా మారారు.

''నేను పండితుల పరిశోధనల తర్వాత ఈ విషయాలపై వారు వచ్చే నిర్ణయాలకు ఎదురుచూస్తుండాలి'' అని సవినయంగా, జాగరూకతతో వ్రాక్కుచ్చాడు. ''ఈ నిర్ణయాలు కేవలం స్వత సిద్ధమైనవేకావు- అవి ప్రచారంలో ఉన్న భావాలకు తీవ్రవ్యతిరేకం అన్నది విదితం''[39] ముందుగా ఏర్పరచుకున్న అభిప్రాయాలు లేకుండా తెరచి ఉంచిన మస్తిష్కంతో వచ్చిన నిజాయితీపరులు ఎవరినైనా తాను నచ్చచెప్పి ఒప్పించగలనన్న నమ్మకం తనకు ఉన్నట్లు చెప్పుకున్నాడు. తన అభిప్రాయాలు తీసుకురాగల రాజకీయ పరిణామాలను బాగాగుర్తెరిగాడు ఆయన. చాతుర్వర్ణ వ్యవస్థ ఆదినుంచీ భారత- ఆర్య సంఘంలో ఉండిందని భావించే ఆర్య సమాజవాదులు ముఖ్యంగా తనను వేటకుక్కలలాగా వెంటాడుతారని భావించాడు ఆయన వేదాలు పరమ పవిత్రమైనవనీ, శాశ్వతమైనవనీ ప్రగాఢంగా విశ్వసించే ఆర్య సమాజీయులు, వేదాలలో కొన్ని భాగాలు ముఖ్యంగా పురుష సూక్తం, తమ ప్రయోజనాలను కాపాడుకొనడానికి బ్రాహ్మణులు జొప్పించినవని[40] తాను చేసిన వాదనను సవాలు చేస్తారని ఆయనకు తెలుసు. సనాతన హిందువులు తనను తిట్ల వర్షంలో ముంచెత్తుతారన్న విషయం ఆయనకు నమ్మకంగా తెలుసు. రాజకీయభావాలు గల హిందువులు ఎటూమొగ్గకుండా తటస్థంగా ఉంటారు. సత్వర సాంఘిక సంస్కరణలు రావలసిన అవసరం ఉందని విశ్వసించే సవర్ణ హిందువులు మాత్రం తన గ్రంథానికి స్వాగతం పలుకుతారని భావించాడు.

ఆయన ఈ సమస్య పరిష్కారానికి బహుకాలం పట్టవచ్చు. ఎన్నో తరాల ప్రయత్నాలు అవసరం కావచ్చు. అంత మాత్రంతో ఈ సమస్య అధ్యయనాన్ని వాయిదా వేయాలని వారు భావించరు.

''అస్పృశ్యులు'' (The Untouchables) అన్న గ్రంథం- ''వారెవరు? - వారెందుకు అస్పృశ్యులు అయ్యారు?'' (Who Were they and why they became untouchables?) అన్న ఉపశీర్షికతో 1948 లో తొలిముద్రణ పొందింది. ఈ పుస్తకం తొలిపలుకులలో అంబేద్కర్ 'ఇది శూద్రులు గురించి తాను వ్రాసిన పుస్తకానికి ఉత్తరభాగం'' అని పేర్కొన్నాడు. వాస్తవానికి ఈ రెండు గ్రంథాలు మన చరిత్రను, సంఘం, జాతులు గురించిన వాస్తవాలను అర్థం చేసుకోడానికి చిరస్మరణీయమైన ఆయన పాత్రను ప్రతిబింబిస్తాయి. తాను స్వయంగా సమాజంలో అమితంగా అణచి వేయబడ్డవర్గానికి చెందిన వాడుకావడంతో సహజంగా ఆయన, మతాచార్యుల ఆధీనంలోనున్న సమాజంలో అట్టడుగున వుండిన శూద్రులు, ఇంకా క్రిందనున్న అస్పృశ్యులపై తన దృష్టిని సారించాడు. తన ఉపోద్ఘాతంలో అంబేద్కర్, అస్పృశ్యుల ఆవిర్భావం పట్ల తాము దృష్టిసారించనందుకు, అ బ్రాహ్మణ పండితులు ఈ కార్యాన్ని చేపట్టనీయనందుకు బ్రాహ్మణపండితులను దుయ్యబట్టాడు. బ్రాహ్మణిక సాహిత్యాన్ని బహిర్గతపరచడంలో నిమగ్నుడైయున్న తాను ఇటువంటి నీచమైన కుతంత్రాలకు గురి అయినట్లు ఆయన వ్రాశాడు.[42] ''మౌనకుట్ర'', పేలవమైన కారణాలమీద, అంతా నిరుపయోగమని కొట్టి పారవేయడం లేదా నిందించడం - ఈ కుతంత్రంలో భాగాలే. తన పరిశోధన స్వతస్సిద్ధమైనదనీ, ఆ దిశలో తాను ఆద్యుడననీ తెలుపుతూ తన ప్రధాన సిద్ధాంతాన్ని, ఆరు ఉపపాద్యాలలో చూపించాడు. వాటిని దిగువనీయడం జరిగింది.

1. హిందువులలోనూ, అస్పృశ్యులలోనూ జాతిపరమైన భేదం లేదు.
2. అస్పృశ్యత ఆవిర్భవంచడానికి ముందు హిందువులకి, అస్పృశ్యులకి మధ్యన ఉండినతేడా కొండజాతులకి, పరాయి తెగలనుండి విడివడిన

వారికీ మధ్యన ఉండినట్టిది. ఇలా విడిపోయివచ్చినవారే తదుపరి కాలంలో అస్పృశ్యులుగా పరిగణించబడ్డారు.

3. అస్పృశ్యులకు జాతిపరమైన ఆధారం లేనట్లే, వృత్తిపరమైన ఆధారం కూడా లేదు.

4. అస్పృశ్యత రెండు మూలాలనుంచి అంకురించింది. అవి

   ఎ) బ్రాహ్మణులు బౌద్ధులపట్లవలెనే, విడిపోయివచ్చిన తెగల పట్లకూడా వారు పెంచుకున్న ఏహ్యాభావం, ద్వేషం.

   బి) విడిపోయి వచ్చిన తెగలవారు, ఇతరులు మానివేసిన తర్వాత కూడా, గోమాంసం భక్షణను కొనసాగించడం.

5. అస్పృశ్యత ఆవిర్భావం గురించి జరిపే అన్వేషణలో అస్పృశ్యులకీ, అశుద్ధులకీ మధ్యనగల తేడాను గుర్తించడంలో జాగరూకత వహించాలి.

6. ధర్మ సూత్రాల కాలంలో ఒక వర్గంగా అశుద్ధులకు అస్తిత్వం వచ్చింది. అస్పృశ్యులు చాలాకాలం తర్వాత క్రీ.శ. 400 కి ఇంకా పైకాలంలో వచ్చారు.

అస్పృశ్యుల ఆవిర్భావం గురించిన అంబేద్కర్ సిద్ధాంతంలో విడిపోయిన తెగలు అన్నభావన కేంద్రకంగా ఉంది కనుక ఈ ఊహను గురించి అంబేద్కర్ అభిప్రాయం ఏమిటో తెలుసుకోవడం అవసరం. చరిత్ర పూర్వకాలంలో ఆదిమ సమాజంలో సంచారజాతులు ఉండేవి. ఇవి క్రమేపీ స్థిరనివాసం ఏర్పరచుకోసాగాయి. దీనిని పోలిన పరిస్థితి భారతదేశంలో ఉండేదని అంబేద్కర్ అభిప్రాయం. ఆదిమ జాతులు సంచార వ్యవస్థనుంచి స్థిర వ్యవస్థలోకి మారుతుండిన సంధి కాలంలో రెండు సమస్యలు ఉత్పన్నమయ్యాయి. వాటిలో ఒకటి స్థిరనివాసులు ఎదుర్కొనవలసివస్తే రెండోదానిని విడివడిన తెగలవారు ఎదుర్కోవలసి వచ్చింది. స్థిర నివాసులు సంచార జాతులదాడుల నుండి కాపాడుకోవలసిన అవసరం ఏర్పడింది. అలాగే తెగలనుండి విడివడిన వారికి ఆశ్రయం, రక్షణల గురించి సమస్య ఎదురయింది. అంబేద్కర్ విడివడిన తెగల ఆవిర్భావాన్ని ఆదిమ సమాజంలో సంచారజాతు

మధ్య నిరంతరం జరుగుతుండిన అంతర్యుద్ధాలలో గమనిస్తాడు. ఆదిమ జాతుల యుద్ధంలో ఒకతెగోడిపోవడం, అది సర్వనాశనం అయ్యేబదులు దూర దూరాలకు చెదిరిపోవడం సర్వసామాన్యం. మరోమాటలో చెప్పాలంటే అపజయం పొందిన జాతి ముక్కలు ముక్కలుగా మారుతుంది.[44] ఆ విధంగా ఆదిమ స్థితిలో అన్ని దిశలలోనూ సంచరిస్తుండిన చెల్లాచెదరైన గుంపులతో కూడిన అస్థిర జనాభా ఎప్పుడూ ఉంటూ వచ్చింది. చెల్లాచెదరైన జాతుల గుంపులు ఎదుర్కొంటుండిన సమస్య ఆదిమ జాతుల నిర్మాణం, స్వభావాల నుండి సూటిగా ఉత్పన్నమైనట్టిది. ప్రత్యేకించి అది ఒక తెగ ఇంచుమించు ఏకాకిగా ఉండిపోయినట్టి పరిస్థితినుంచి ఉత్పన్నమయింది. ఒక తెగ ఇతర తెగలనుండి ఏకాకిగా ఉండిపోవడానికి వ్యవస్థాపరమైన సూత్రాలు రెండు ఉంటాయి. అవి ఒక వ్యక్తి తన తెగకు సంపూర్ణంగా చెందినప్పుడు రెండవది బాంధవ్యంతోనూ, రక్తసంబంధంతోనూ ఒక తెగకు చెందినప్పుడు. కనుక మానవజాతి చరిత్రలో ఒక స్థితిలో జాతితత్వమే ఏకైక మానవ బంధంగా ఉండిన కాలంలో చెల్లా చెదరైన తెగలవ్యక్తులు తప్పనిసరిగా ఇతరులతో సంబంధంలేకుండా దూరంగా ఉండి పోవలసి వచ్చింది. కనుక ఈ జనం తలదాచుకోడానికీ, రక్షణకీ తీవ్రమైన సమస్యను ఎదుర్కోవలసివచ్చింది. తన సిద్ధాంతాన్ని సమర్థించేందుకు గ్రంధప్రమాణాలు ఏవీలేవని అంబేద్కర్ అంగీకరించినా ఆయన తన ఊహతో చరిత్రలో జరిగిన దానిని పునర్ నిర్మించాడు. ఈ విడిపోయిన ప్రజలు స్థిరనివాసం ఏర్పరచుకున్న జాతులతో ఒక ఒప్పందం కుదుర్చుకుని ఉండాలి. దీని ప్రకారం వారు కాపలావంటి పనులు చేసేవారు. ఈ సేవలకు బదులుగా స్థిర నివాసులు వారికి కూడు, గూడు కల్పించేవారు. అయితే విడిపోయి వచ్చిన ఈ ప్రజలు రక్తసంబంధం, బాందవ్యం కలిగినవారు కాదు. కనుక వారిని తమతో సహనివాసం చేయనిచ్చేవారు కాదు. వారు పరాయిజాతులకు చెందడం ఒక కారణంకాగా తంత్రరీత్యా కూడా ఇది అవసరం అయింది. ఎందుకంటే విరోధ జాతులు జరిపేదాడులనుండి రక్షించుకోడానికి వీరిని గ్రామ సరిహద్దుల వద్దనే నివసింపజేసి కాపలా కాయించడం వాంఛితమయింది.[45] ఈ విధంగా అస్పృశ్యులు గ్రామాలబయట నివాసాలు ఏర్పరచుకోవలసిన వారయ్యారు.

అంబేద్కర్ భారత సమాజపు సామాజికశాస్త్ర అధ్యయనాన్ని మొత్తంగా పరికిస్తే, అది ఏవిధంగా, ఎందుకు మతాచార్యుల ప్రభావంగల, అన్యాయ పూరితమైన ముక్కచెక్కలుగానున్న, దోపిడీ వ్యవస్థగా మారిందో వివరిస్తుంది. అంబేద్కర్ కేవలం ప్రథమశ్రేణి పండితుడు మాత్రమేకాదు. ఆయన కొన్ని ఆదర్శాలకు తనను అంకితం చేసుకుని నిర్దుష్టమైన సమాజ అవతరణకు కలలుగన్న వ్యక్తి. ఆయన పాండిత్యం కేవలం ఏక పక్షం కాదు. అది ఆయనను అంతిమంగా సమసమాజ రాజకీయ వ్యవస్థ గురించి ఆదర్శాలు పెంచుకుని కలలుగనేటట్లు చేసింది. ఒకే వ్యక్తిలో అసామాన్యమైన పండితమేధావి, రాజకీయ చైతన్యవంతుడుని మనంచూస్తాం. ఈ విషయంలో ఆయనను కార్ల్ మార్క్స్‌తో పోల్చవచ్చు. గాంధీజీని కూడా ఆయనకు సమానునిగా పోల్చవచ్చు. కాని గాంధీజీని ఒక సైద్ధాంతిక పరమైన ప్రజ్ఞానిధిగా మనం పునర్వ్యాఖ్యానించడానికి ప్రయత్నించినా, గాంధీజీకి స్పష్టమైన, మేధోవంతమైన సైద్ధాంతిక కృషిచేసే సమయంకాని అభిరుచికాని లేకపోయాయన్న వాస్తవాన్ని కాదనలేము. దీని అర్థం ఆయనకు ఏ విధమైన సిద్ధాంతం లేదని ప్రామాణికంగా చెప్పడం కాదు. వాస్తవం ఏమైయ్యుంటుందో తెలిపే సూచనలను ఎన్నింటినో ఆయన చేసినా తన సిద్ధాంతం విషయంలో విస్తృతంగా కృషిచేయలేదని చెప్పడం మాత్రమే. ఈనాటి సామాజిక శాస్త్రాలు బహిర్ యోచనను, అంతర్‌యోచనతో సంధించే సమస్యలో చిక్కుకుని ఉన్నాయి. కాని అంబేద్కర్ విజ్ఞానాన్ని, జీవితానికి అందించీ, జీవితంనుంచి విజ్ఞానాన్ని ఆర్జించీ తనకుగా ఈ సమస్యను పరిష్కరించాడు. ఈ దృష్టితో చూస్తే బాబాసాహెబ్ నిర్దుష్టమైన భారతీయ సామాజిక శాస్త్రాన్ని ఉత్పత్తి చేశాడనీ, మార్పు చెందగల విశ్వజనీనతను ప్రసాదించే సామాజిక శాస్త్రానికి రూపకల్పన చేశాడనీ చెప్పడంలో అతిశయోక్తి ఏమీ ఉండదు.

3.రాజకీయ, న్యాయసిద్ధాంతం

అంబేద్కర్ ఇంచుమించు నిర్దిష్టమైన రాజకీయ సిద్ధాంతాన్ని న్యాయ సిద్ధాంతాన్ని తన ఆలోచనలలోనూ, ఆచరణలోనూ, ప్రజా జీవితంలోనూ ప్రవేశపెట్టడానికి కృషిచేసినప్పుడు, ఆయన రాజకీయ రంగంలో కాని, న్యాయరంగంలో కాని ప్రాథమికంగా కూడా సైద్ధాంతికుడు కాదు. ఆయన జీవితాన్నీ, ఆలోచనలనూ అధ్యయనం చేసే విద్యార్థులు చెదురుమదురుగా వున్న ఆయన ఆలోచనలను ఏరికూర్చి ఆయన రాజకీయ, న్యాయ సిద్ధాంతాలను పునర్నిర్మించవలసి ఉంటుంది. ఈ రెండూ అనేక స్థాయిలలో పరస్పరం సంధించుకుంటాయి, మరికొన్ని చోట్ల విడిపోతూ ఉంటాయి. అంబేద్కర్ సామాజిక శాస్త్ర, ఆర్థిక శాస్త్ర రంగాలలో ఎక్కువ కృషి జరిపాడనికాని, ఆయన రాజకీయ సిద్ధాంతం కంటె రాజకీయాలను ఎక్కువ పట్టించుకున్నాడని కాని అంటే అందులో అనౌచిత్యం ఏమీ ఉండదు. ఆయన న్యాయశాస్త్రపు సాంకేతిక అంశాలలో ఎక్కువ నిపుణుడైనా చట్టవ్యవస్థకి సంబంధి ంచి బృహత్పరిమాణంలో సిద్ధాంతాన్ని తయారు చేయడంలో ప్రముఖంగానూ, విస్తృతంగానూ కృషిచేసినట్లు అనిపించదు. ఆయన రాజకీయ సిద్ధాంతం, న్యాయ సిద్ధాంతం రెండూ కూడా ఆక్షేపణలూ, పరిమితులూ, అనుబంధాలూ- కొన్ని తీవ్రమైనవి కూడా ఉన్నప్పటికీ స్థూలంగా సరళమైనవిగా భావించవచ్చు. అంబేద్కర్ ఉదార భావాలు గల అమెరికాలోని కొలంబియా యూనివర్శిటీ, లండన్‌లోని స్కూల్ ఆఫ్ ఎకనామిక్స్ అండ్ పొలిటికల్ సైన్స్ వంటి సంస్థల నుంచి, జాన్‌డుయీ వంటి ప్రఖ్యాత పండితులనుంచి ఆదర్శవంతమైన- సైద్ధాంతిక పరమైన ఉదారభావాలను గడించాడు. అయితే ఆభావాల ప్రాతిపదికగా భారతదేశంలోని సామాజిక- రాజకీయ కఠిన వాస్తవాలకు తన అనుభవం జోడించి పరికించినప్పుడు ఆయన తీవ్రమైన మానసిక సంఘర్షణకు లోనయ్యాడు. ఈ విషయాలన్నిటినీ మనం ముందు ముందు గమనించవచ్చు. ముందుగా మనం అంబేద్కర్ భావాల ఉదార రాజకీయ

సిద్ధాంతాన్ని పునర్నిర్మించి అటు తర్వాత ప్రత్యేకించి భారత రాజకీయ సమస్యలపట్ల దృష్టిని సారిద్దాం. ఉదార రాజకీయ సిద్ధాంతం క్లిష్టమైన చరిత్రను కలిగి ఉండడమేకాకుండా స్వయం వైరుధ్యాలను కూడా కలిగి ఉన్నట్టిది. సాంప్రదాయిక ఉదారభావం వ్యక్తి యొక్క స్వేచ్ఛను అత్యున్నతమైన రాజకీయ మూల్యంగా నొక్కివక్కాణించింది. సాంఘిక ఒడంబడిక సిద్ధాంతం ద్వారా వ్యక్తుల సహజ హక్కులపై స్థాపితమైన ఒడంబడికలతో కూడిన రాజకీయ సిద్ధాంతం అభివృద్ధిచెందింది. తర్వాత ఈ ఉదారభావానికి, దేశం, చట్టాలు అత్యధిక ప్రజలకు, అత్యధిక ఆనందాన్ని అభివృద్ధి చేసేశక్తి ద్వారా న్యాయ బద్ధతను పొందుతామన్న భావనను ప్రయోజనకారులు జోడించారు. అదుపులేని పారిశ్రామిక పెట్టుబడిదారీ విధానం స్త్రీలు, పిల్లలతోసహా కార్మిక వర్గాన్ని కొల్లగొట్టడానికి దారితీసినట్లు, ఆదర్శ సవరణ విధానం తాకిడిక్రింద, ఉదారవ్యవస్థ, సహజ హక్కుల వినియోగం ద్వారాకాకుండా, నైతిక జీవనాన్ని ప్రోత్సాహించే సామర్థ్యం ఆధారంగా వ్యవస్థను పునర్‌నిర్వచించాలని కోరింది ఈ విధంగా ఉదార వ్యవస్థ అన్ని చారిత్రాత్మక రూపాంతరాలను పొందు తుండడం గమనించవచ్చు. ఇవి ఆస్థిహక్కుకు అంకితం కావడంతో మొదలై ప్రబలమైన సాముదాయిక ప్రభుత్వం తన సభ్యుల సంక్షేమ బాధ్యతను తాను స్వీకరించి, ఆర్థిక, సామాజిక పద్ధతులలో గణనీయమైన ప్రభుత్వ జోక్యపు అవసరాన్ని సూచిస్తూ ఉండడం వంటివి.

అయితే ఇటీవలి కాలంలో ఉదారవాదం, ఆధునికీకరణం, అభివృద్ధిలకు సంబంధించిన నవ ఉదార సిద్ధాంతాల నేపథ్యంలో నవ-బహుళ వాదపు రూపాంతారంలోకి మారింది. ఈ రూపాంతరంలో ఉదారవ్యవస్థ, సమాజాన్ని నిర్మించినవిగా భావించబడే సహవర్గాల మధ్య ఇచ్చిపుచ్చుకుని, బేరమాడ గలగడానికి కేంద్రబిందువుగా భావించబడింది. ఈ విధంగా వ్యక్తిగత తత్త్వం నుంచి వర్గ ఆధార రాజకీయాలవైపు, సామూహిక లక్ష్యాల వైపుగా స్థానచలనాన్ని పొందింది. అంబేద్కర్ నవబహుళ వ్యవస్థవైపు ఎక్కువగా మొగ్గుచూపినట్లు కనిపిస్తుంది. ఇది సంభ్రమం కలిగించే విషయం- ఎందుకంటే ద్వితీయ ప్రపంచ యుద్ధం తర్వాత అమెరికా పెట్టుబడి దారీ సిద్ధాంత ప్రభావం క్రింద

ఉదారవాదం, బహుళవ్యవస్థగా మారకముందే ఆయన ఉదారవాది స్థానాన్ని స్వీకరించాడు. అయితే అంబేద్కర్‌కి ఆచరణాత్మకమైన రాజకీయవ్యవస్థకు అనుగుణమైన ఈ అభిప్రాయం మానవత్వపు ఆదర్శాలైన స్వేచ్ఛ, సమానత్వం, సౌభ్రాతృత్వంలకు నిర్మాణాత్మకంగా సంధించబడి ఉంది. ఫ్రెంచి విప్లవం నుంచి, ఐరోపీయ వివేకం నుంచి స్ఫూర్తిని తీసుకుని అంబేద్కర్, ఒకరాజకీయ వ్యవస్థ యొక్క న్యాయబద్ధత, స్వేచ్ఛ, సమానత్వం, సౌభ్రాతృత్వపు విలువలకు అంకితం చేసుకోవడంలో ఉందని అభిప్రాయపడ్డాడు. మరోమాటలో చెప్పాలంటే ఒక రాజకీయ వ్యవస్థ ఒకసారి అస్తిత్వంలోకి వచ్చిందంటే అది ఈ మూడు మూల్యాలకు అనుగుణంగా మలచుకుని కృషిచేయవలసి ఉంటుంది సైద్ధాంతిక పరంగా ఆయన స్వేచ్ఛకు ఎక్కువ ప్రాధాన్యం ఇచ్చినట్లు కనిపించినా ఆచరణలో ఆయన సమానత్వం, సౌభ్రాతృత్వాల పట్ల ఎక్కువ మొగ్గు చూపాడు. దీని అర్థం ఒక దానికోసం మరోదానిని బలిపెట్టడం కాదు. వాస్తవానికి ఆయన దర్శించిన ఆదర్శప్రాయమైన రాజకీయ వ్యవస్థలో సమతుల్య స్థితిలో ఈ మూడు మూల్యాలూ ఒకే చోట కేంద్రీకరించి ఉంటాయి. అంబేద్కర్ ముందుగా, ఈ మూడు మూల్యాల మధ్యా సైద్ధాంతిక పరంగా సరియైన సమీకరణం దేనినీ ప్రత్యేకించి పేర్కొనలేదు. ఆయన దీనిని తెలివిగా చేశాడు. ఎందుకంటే ఇటువంటి తిరుగులేని ప్రయత్నంలో ఏ సిద్ధాంతం ఇమడలేదు- ఇమడ కూడదు కూడా. అంబేద్కర్ భావాల ప్రకారం ఈ అంశాన్ని అత్యంత సమర్థవంతంగా ఎదుర్కొనగల రాజకీయ వ్యవస్థ ఏది ఉందో అదే ఉదార ప్రజాస్వామ్య వ్యవస్థ.

ఉదార ప్రజాస్వామ్య వ్యవస్థ అంటే ఏకాకిగా వుండే వర్గానికి చెందినది కాదు. అది ఆచరణాత్మకమైన వాస్తవం కావడానికి అనుగుణమైన సామాజిక, సాంస్కృతిక, మతపరమైన నేపథ్యం ఉండాలి. అంబేద్కర్ ఇట్టి రాజకీయ వ్యవస్థ మౌలిక నిర్మాణమైన సమాజపు బృహన్నిర్మాణం అని వాదిస్తాడు. ఆర్థిక వ్యవస్థ కూడా ఈ మౌలిక వర్గానికిచెందిన బృహన్నిర్మాణమే. అయితే సమాజం స్వయంగా మత సూత్రాల ఆధారంగా ఏర్పడ్డ వ్యవస్థ పునాదులమీద నిలిచి ఉంటుంది. ఈ విధంగా వాదించడమంటే ఉదార రాజకీయ వ్యవస్థ సిద్ధాంతపు

మూలాలమీద దెబ్బకొట్టినట్లే. ఉదారసిద్ధాంతం సమాజానికి లక్షణాలు కల్పించే విభిన్న, అంతర్ సంఘర్షణల మధ్య తటస్థంగా ఉండగలిగిన వ్యవస్థను గురించి ముందుగా ఊహిస్తుంది. ఈ వ్యవస్థను ఉదారనమూనాలో, చట్ట నియమాలు రూపుదాల్చిన న్యాయవ్యవస్థగల లక్షణం ద్వారా, ఒక స్వయం ప్రతిపత్తిగల ప్రముఖ వ్యవస్థగా ఊహించడం జరిగింది. అయితే మార్క్సిస్టులకు వలెనే అంబేద్కర్ దృష్టిలో కూడా రాజకీయ వ్యవస్థ సాధారణ పరిస్థితులలో సమాజంతో సంబంధం లేకుండా, చెప్పుకోదగ్గ మేరకు మనలేదు. మార్క్సిస్టులు సమాజాన్ని ఆర్థిక వ్యవస్థతో మరీ దృఢంగా పాదితే, అంబేద్కర్ తన సహజ ధోరణిలో సంఘం ఒక బలీయమైన మౌలిక వ్యవస్థ అన్న సిద్ధాంతాన్ని ప్రతిపాదించాడు. ఇది ప్రఖ్యాత ఆర్థికశాస్త్రవేత్త వెబర్ అభిప్రాయం వంటిదని అనిపించవచ్చు కానికాదు. ఆ పేరుకు ఆయన [illegible]కి కంటె మార్క్స్‌కి సన్నిహితుడు. ఏమైనప్పటికి అంబేద్కర్ మార్క్సిజం నుంచి, వెబర్ సిద్ధాంతాలనుంచి, తన రాజకీయ సిద్ధాంతంలో తనను దూరంగా ఉంచుకున్నాడని గుర్తించాలి.

అంబేద్కర్ రాజకీయ వ్యవస్థ స్వభావం గురించి దర్శించిన ఊహా చిత్రంలో ఉదారత్వం చూపినవాడు. రాజకీయాలలో నిరంకుశ తత్వానికి దారితీశాయన్న కారణంగా ఆయన, [illegible] (Idealistic) పరిపూర్ణవాద (Absolutist) భావాలను తిరస్కరించాడు. ఆయన రాజకీయ వ్యవస్థను కేవలం ఆచరణాత్మక, సాధనాపూర్వక నియమాలలో ఊహించాడు. ఆయన దృష్టిలో అది కేవలం " అంతరంగిక అవ్యవస్థను, బాహ్య ఆక్రమణను ఎదుర్కొనడానికి రూపొందించనున్న యంత్రాంగం తప్ప వేరేమీ కాదు."[46]. రాజకీయ వ్యవస్థ హెజల్ ఊహించినట్లుగా భూమిపై భగవంతుని అవతరింపజేయడం కాదు. అది మానవుల నిమిత్తాలకీ, వాస్తవాలకీ అతీతమైన తత్వం కాదు. అది మానవ నిర్మితం-మానవుని అవసరాలను తీర్చడానికి ఏర్పడినట్టిది. వైరుధ్యం ఏమిటంటే ఈ [illegible] మార్క్సిజం, ఉదారవాదం (Liberalism) గాంధీ ఇజంలలో పేర్కొన్న రాజకీయ వ్యవస్థ స్వభావ స్వరూపాలతో, వాటిమధ్యా, తన సిద్ధాంతం మధ్య కొన్ని ముఖ్య విభేదాలు ఉన్నప్పటికీ, మౌలికంగా

సరిపోతుంది. మార్క్స్ రాజకీయ వ్యవస్థను, ఉత్పాదనకు ఒక సాధనంగా, వర్గప్రాభల్యం అంతర్లీనంగా ఉన్నదానిగా భావిస్తే, అంబేద్కర్ దానిని సమాజ నిర్మాణానికి ఒక సాధనంగా భావించాడు. అంతేకాకకేవలం వర్గ ప్రాబల్యమేకాక ఇతర ప్రాబల్యాలు కూడా ఉన్నదానిగా గుర్తించాడు. దీనివల్ల ఆయన సాంప్రదాయ స్టాలినిస్టు మార్క్సిస్టులు సాధించిన దానికంటే భారతదేశ వాస్తవాలకు మరింత వాస్తవికంగా సన్నిహితం కాగలిగాడు. పైగా దీనివల్ల ఆయన రాజకీయ సిద్ధాంతంలో ''కులం'' అనే వర్గానికి సహేతుకంగా కేంద్రస్థానం ఇయ్యడం సాధ్యమయింది. ఉదారవాదులలాగా ఆయన రాజకీయ వ్యవస్థను గురించిన పరిపూర్ణవాదుల (Absolutists) భావాలను తిరస్కరించాడు. కాని వారివలె కాకుండా రాజకీయ వ్యవస్థ వ్యక్తిగత, సామూహిక, వర్గ ప్రయోజనాలను కాపాడే సాధనంగా గుర్తించాడు. ఆయన గాంధీజీ, మార్క్సిస్టులు భావించిన రాజకీయ వ్యవస్థపై సమాజపు ఆధిపత్యాన్ని అంగీకరించాడు. అయితే ఆచరణ యోగ్యంకాని గ్రామీణ ప్రజాస్వామ్యం ఆధారంగా గాంధీజీ ఊహించిన ఆదర్శ వ్యవస్థను, మార్క్సిస్టులు అంకితం చేసుకున్న సంకుచిత, వర్గమార్గాన్ని తిరస్కరించాడు.

అంబేద్కర్ దృష్టిలో రాజకీయవ్యవస్థ ఒక అవసరమైన వ్యవస్థ. అది నియమాలతో కూడిన ఒక తరగతి కూడా - మత సిద్ధాంతాలు, ఆర్థిక వ్యవస్థ, సమాజం నుండి బహిర్గతమయ్యే బహు ఆధారాలు ఉన్నట్టి నియమబద్ధమైన వ్యవస్థ. అది అరాచకమవున్న కారణంగా ఆయన గాంధీజీ ప్రవచించిన పౌరధిక్కారాన్ని (Civil Disobedience) తిరస్కరించాడు. ప్రజలకి ప్రభుత్వపు నైతిక అధికారపు చెల్లుబాటుపై ఒకసారి విశ్వాసంపోయినట్లయితే, అది ఇంకెంతమాత్రం కార్యాచరణచేయగల వ్యవస్థ కాజాలదు. అది వాస్తవంలో ముసుగు ధరించిన అరాచకం అవుతుందని ఆయన వాదించాడు. గాంధీజీ ప్రవచించిన ''పౌరధిక్కారం'' ఒకేసమయంలో ప్రభుత్వంలో ఉన్న మంచిని ఆమోదించి, దానినే ఒక నిర్ణీతసమయంలో చెడుగా తిరస్కరించే సోక్రటీస్ (గ్రీకు వేదాంతి) ప్రవచించిన సంక్లిష్ట నైతిక స్థితిని పోలుతుంది. అంబేద్కర్ వాస్తవవాదం ఈ విధమైన అమితమైన నైతిక రాజకీయ ధోరణులను

ప్రోత్సహించలేదు. మార్క్సిజం కాని, ఉదారవాదం (Liberalism) కాని అనుమోదించిన దానికంటె అంబేద్కర్ కల్పనలోని రాజకీయ వ్యవస్థ అతి స్వల్పమైనదైనా, నైమిత్తికమైనా ఎక్కువగా వాస్తవికమైనది, నీతిమంతమైనది. ఆయన కల్పనలోని రాజకీయ వ్యవస్థ ఆదర్శవంతము, నీతిమంతమూ అయిన విలువలను వదిలించుకుని మూడు రకాల లక్ష్యాలను సాధించడానికి మూడు జతల కార్యాలను నిర్వర్తించేదిగా ఉంటుంది. మొదటగా వ్యక్తిగత విధులు, లక్ష్యాలుగా పేర్కొనదగినవి - ప్రతిపౌరునికీ జీవించడం స్వేచ్ఛను పొందడం సంతోషసాధన, వాక్స్వాతంత్రం, ఇష్టమైన మతాన్ని స్వేచ్ఛగా అనుసరించడం వంటివాటిలో హక్కును ప్రసాదించడంలో ఇది ఉదార రాజకీయ వ్యవస్థను పోలి ఉంటుంది. ఆయన భావన అమెరికన్ రాజ్యాంగం ఆయనపై కల్పించిన గాఢమైన ప్రభావాన్ని త్రోసి రాజనడం గమనార్హం. రెండవది - వర్గ లేదా కుల అసమానతలకు వృత్తి పరంకాని వర్గాల అసమానతలను తగ్గించడం లేదా పూర్తిగా రూపుమాపడం ద్వారా సమాజంలో సాంఘిక, రాజకీయ, ఆర్థిక న్యాయాలను పరిరక్షించడం కోసం అవసరమైన న్యాయవిధులను చేపట్ట వలసిందిగా రాజకీయ వ్యవస్థను కోరడం జరుగుతుంది. స్థూలంగా చెప్పాలంటే న్యాయవిధులు, లక్ష్యాలు అన్నపదాలలోని అంతరార్థం చట్టం, శాంతి భద్రతా విధులు అని. మూడవది - రాజకీయ వ్యవస్థను ప్రతిపౌరుడూ లేమినుంచి స్వాతంత్రాన్ని, భయం నుంచి స్వేచ్ఛను పొందగలిగేటట్లు చూడవలసిందిగా కోరే భౌతిక - ఆర్థిక విధులు. ఈ విధంగా అంబేద్కర్ దృష్టిలో రాజకీయ వ్యవస్థ (పాలనావ్యవస్థ) ఒక సేవకునిగా వ్యక్తుల ప్రయోజనాలను కాపాడుతూ, ప్రజాసంక్షేమానికి సాధనంగా ఉంటూన్నంతకాలం దానిని ప్రజాస్వామిక స్వభావం కలిగినట్లుగా భావించాలి. క్లుప్తంగా చెప్పాలంటే ఒక న్యాయ బద్ధమైన పాలనా వ్యవస్థ, ఒక ప్రజాస్వామిక వ్యవస్థ. అంతేకాదు ప్రజాస్వామ్యం లేని పాలనా వ్యవస్థ, వ్యవస్థకానేకాదు. పై విధులలో స్పష్టంగా చెప్పకపోయినప్పటికీ, అంబేద్కర్ ఈ విధులనన్నిటినీ మానవత్వం, నైతిక వర్తనం గల వ్యవస్థను పరిరక్షించడానికి అవసరమైన మేధోవంతమైన, ఆధ్యాత్మిక వనరులను ఉత్పత్తిచేసే సామర్థ్యం మీద ఆధారపడివున్నట్లుగా భావించాడు. దీనిని బట్టి

అత్యంత విస్తృతార్థంలో న్యాయం మానవరాజకీయ చైతన్యపు శిఖరాగ్రమై ఉంటుందనీ, పాలనా వ్యవస్థలో దానిని సంస్థాగతం చేయవలసి ఉంటుందనీ ద్యోతకమవుతుంది.

అంబేద్కర్ రాజకీయ సిద్ధాంతం తారతమ్యాన్ని పాలనా వ్యవస్థలో వ్యక్తం కాని ప్రధానమైన పూర్వవాదం అని అంగీకరిస్తుంది. అలా అయినట్లయితే ఆయన సహజహక్కుల సిద్ధాంతాన్ని ఏదో ఒక రూపంలో ఆమోదిస్తున్నట్లు అనుకోవలసి ఉంటుంది. ఇవి మానవుని విశ్వస్వభావాన్ని నిర్వచించే, మానవుని గుణగణాలను, లక్షణాలను వ్యక్తపరిచే పూర్వ రాజకీయ హక్కులు. అవి వ్యక్తిపరంగా మూర్తీభవించిన కారణాన సామాన్య లక్ష్యాలు, నియమాలు కలిగిన వ్యక్తుల సామూహిక నిర్మాణాలను కలిగి ఉంటాయి. అంటే వ్యవస్థీకృతం అయిన సమాజం, పాలనా వ్యవస్థ అన్నమాట. ఈ విధంగా పాలనా వ్యవస్థను తమ సహజహక్కుల సక్రమ వినియోగం కోసం, ప్రజలు ఏర్పరచు కున్న పద్ధతిగానూ, హక్కుల వినియోగానికి అవసరమైన పరిస్థితులను కల్పించడం ద్వారా, అధికారాన్నీ, న్యాయబద్ధతనూ పొందేదానినిగానూ ఆయన భావించాడు. అయితే అంబేద్కర్ ఈ ఉదారనమూనా నుంచి తాను కూడా వ్యవస్థీకృతం చెందిన రాజకీయ సమాజంలో వర్గాలహక్కులను ప్రస్తావించే మేరకు ప్రక్కకు తొలిగాడు. ఈ హక్కులు తూచా తప్పకుండా అమలు జరిగేటట్లు చూడడం కాకుండా, అవి న్యాయపరమైన యంత్రాంగం విధించిన పరిమితులకు లోబడి వినియోగమయ్యేటట్లు చూడవలసిన బాధ్యత పాలనా వ్యవస్థది. ఆ విధంగా పాలనా వ్యవస్థకాని, వ్యక్తికాని పరిపూర్ణులు కారు. అవి రెండూ పరస్పరం సరిచూసుకుంటూ న్యాయ వ్యవస్థద్వారా సమతుల్యాన్ని సాధించాలి. ఈ ఏర్పాటు సమానత్వాన్ని సూచిస్తుంది. ఎందుకంటే ఎవరూ కూడా కేవలం ఒక వ్యక్తిగా ఇతరులు కంటే అధికులుగా భావించడానికి వీలులేదు కనుక. అయితే ఇది సాంఘిక న్యాయం అన్న భావనలో అంతర్గతంగా పాదుకుని ఉన్న క్రియాశీలక అసమానత్వాన్ని తొలగించజాలదు. అయితే ఈ పరిస్థితి చట్టనియమాలకు సంబంధించిన చరిత్రాత్మకమైన ఉదారభావంవైపు దారి తీసింది.

గాంధీజీ అంతిమ నైతిక అధికారం సమాజం యొక్క నైతిక ఆర్థిక వ్యవస్థలో ఉంటుందని భావించగా, అంబేద్కర్ అది ప్రజాస్వామ్య పద్ధతులలో నిర్మాణమైన రాజకీయ సంస్థలలో ముఖ్యంగా వటి న్యాయ సాధనాలలో ఇమిడి ఉంటుందని అభిప్రాయపడ్డాడు. పాలనా వ్యవస్థ వ్యక్తుల లేక పల్లు ... హక్కులను అతిక్రమిస్తే ప్రజానీకంలోని ఉన్నత నైతిక అధికారికి ... ... వస్తుందని గాంధీజీ భావించాడు. కాని అంబేద్కర్ సమస్య పరిష్కారానికి ఈ మార్గం అవలంబనీయం కాదని అభిప్రాయపడ్డాడు. ఎందుకంటే సమస్యలను రాజకీయ, చట్టపరమైన పరిధులలోనే పరిష్కరించుకోవాలని ఆయన భావన. ఈ విషయంలో కూడా ఆయన 'సరిచూడడాలు-సమతుల్యాలు' అన్న ఉదార సిద్ధాంతాన్ని పరిగణనలోకి తీసుకున్నాడు. పాలనాయంత్రాంగానికీ, చట్ట సభలకూ గల పరస్పరం శోధించుకునే అధికారాలు, ... అధికార కేంద్రీకరణపై ఆచరణాత్మకమైన పరిమితులను విధించాలి ... హక్కుల సక్రమ వినియోగావకాశాలను అధికం చేయాలన్నది. అప్పటికి ... 19 వ శతాబ్దపు శ్రేష్టమైన ఉదార సిద్ధాంతపు నమూనాను అనుసరించి ... అంబేద్కర్ న్యాయ వ్యవస్థకు చట్టంద్వారా న్యాయాన్ని అమలు ... బాధ్యతను అప్పగించాడు. కనుక న్యాయవ్యవస్థ న్యాయప్రమాణ ... నిష్పక్ష పాతంగానూ, స్వతంత్రంగానూ, తగినంత సమర్థవంతంగానూ ఉండాలి.

అంబేద్కర్ న్యాయసిద్ధాంతం బ్రైసే ప్రవచించిన ... సాంప్రదాయంలో పాదుకుని ఉంది. బ్రిటిష్ అనుభవం నుంచి ఆయన గణనీయంగా గ్రహించినా, కొన్ని అంశాలలో అమెరికన్ నమూనా భారతదేశానికి బాగా అనువుగా ఉంటుందని భావించాడు. ఉదాహరణకి ఆయన అమెరికన్ నమూనాలో భారతదేశానికి ఒక ''హక్కులబిల్'' (Bill of Rights) ను సూచించాడు. అయితే అందులోని హక్కులు గురించిన అంశాలను భారతీయ అవసరాలకు అనుగుణంగా మార్పులు చేశాడు. ఆయన న్యాయ సిద్ధాంతంలో పాలనా వ్యవస్థను ఒక న్యాయజీవిగానూ, ఒక న్యాయకర్తగానూ కూడా ప్రస్తావించాడు. ఒక పాలనా వ్యవస్థ రాజ్యాంగపరమైన చట్టంమీద స్థాపితమై, దాని తుది ఆవిర్భావస్థానం ప్రజల ప్రజాస్వామికాభీష్టం అయితే తప్ప అది న్యాయబద్ధతను

పొందలేదు. కనుక పాలనా వ్యవస్థ ఏకపక్షంగా వ్యవహరించజాలదు. అది రాజ్యాంగంగా రూపొందించబడిన ప్రాథమిక న్యాయసూత్రాల ప్రకారం నడచుకోవాలి. అయితే ఒకసారి నియమాలపై, సహజ న్యాయంపై వ్యవస్థీకృతం అయ్యాక దానికి ఇతర చట్టాలను తయారుచేయగల ప్రజాస్వామిక హక్కు ఏర్పడుతుంది. కాని ఈ ఇతర చట్టాలను చేసేటప్పుడు ముందుగా రాజ్యాంగ పరమైన నిర్మాణాన్నేకాక, ప్రజలు తమ అభీష్టంగా ప్రకటించిన సంక్షేమపు కార్యకలాపాలను కూడా పరిగణనలోకి తీసుకోవాలి. లాంఛన మాత్రంగానూ, సాంకేతికపరంగా కూడా ప్రభుత్వం సర్వసత్తాకమై ఉండవచ్చు. కాని ఇది ప్రజాస్వామ్యపీఠం మీద నిలబడి ఉండాలి. చట్టంకనుక ప్రభుత్వం కంటె ఉన్నతమైనదైతే ఈ స్థానాన్ని నిర్వహించడమెలా? దీనిని చట్టాన్ని వ్యాఖ్యానించ డానికి సాంకేతిక, న్యాయ, లాంఛనపరమైన సామర్థ్యంగల న్యాయవ్యవస్థ ద్వారా అమలు జరపాలి.

ప్రభుత్వాన్ని సంపూర్ణమైన రాజ్యాంగ, న్యాయ వ్యవస్థగా రూపొందించడం కోసం అంబేద్కర్ అత్యున్నతమైన న్యాయ వ్యవస్థను అమెరికన్ రాజకీయ పద్ధతి ప్రాతిపదికగా ఏర్పడగలదానిని సూచించాడు. అధికార దుర్వినియోగాన్ని అరికట్టేందుకు అమెరికన్ నమూనాలోనే పాలనాయంత్రాంగాన్ని, చట్టసభనూ వేరు పరచాలని కూడా వాదించాడు. అయితే ఆయన సహాయంతో రూపొందిన భారత రాజ్యాంగంలో పాలనా యంత్రాంగం, చట్టసభ అనుసంధించి వుండే బ్రిటిష్ నమూనా పార్లమెంటరీ ప్రజాస్వామ్యమే చివరకు ఆమోదించబడింది.

భారతీయ పరిష్కారాలు

ఈ విభాగంలో ప్రత్యేకంగా భారతీయ పరిస్థితులకు వర్తించే అంబేద్కర్ రాజకీయ భావాల గురించి క్లుప్తంగా చెప్పడం జరుగుతుంది. ఎందుకంటే అంబేద్కర్ కేవలం ఊహామాత్రపు సైద్ధాంతికుడు మాత్రమేకాదు - అంతకు మించి ఆచరణాత్మక రాజతంత్రజ్ఞుడు, రాజ్యాంగకర్త కనుక. ఆయన యావజ్జీవితమూ తన మాతృభూమి కోసం అనువైన రాజకీయ వ్యవస్థను రూపొందించి తద్వారా దేశం ఎదుర్కొంటున్న అత్యవసర సమస్యలకు

ఆచరణాత్మక పరిష్కారాలు కనుగొనడానికి తీవ్రంగా యోచించినవాడు. ఈ బృహత్ కార్యంలో దేశం, సమాజం, సంస్కృతి వాటి బలాలు, బలహీనతలు గురించిన గాఢమైన అవగాహన ఆయనకు ఎంతగానో సహాయపడింది.

ముసాయిదా సంఘం (Drafting committee) కి అధ్యక్షుడిగా అంబేద్కర్ భారతరాజ్యాంగ రచనలో ప్రముఖపాత్ర వహించిన విషయం లోకవిదితం. కాన్స్టిట్యుయెంట్ అసెంబ్లీలో ఆయన చేసిన ప్రసంగాలు, ప్రకటనలుకూడా సర్వవిదితం. అయినప్పటికీ అంతిమంగా ఖరారు చేయబడిన భారతరాజ్యాంగం అన్ని అంశాలమీదా అంబేద్కర్ వ్యక్తిగత భావాలను సంపూర్ణంగా ప్రతిఫలించదు అని చెప్పడం అవాస్తవం కాదు. అది ప్రధానంగా పలువురు సభ్యులుగల సంఘపు సమిష్టి కృషిఫలం. వాస్తవానికి ఆయన 'రాష్ట్రాలు-మైనారిటీలు' (States and Minorities) అన్నపత్రంలో తన వ్యక్తి గతభావాలను విపులంగా తెలిపాడు. ఈ పత్రాన్ని ఆయన 1946 లో ఆలిండియా షెడ్యూల్డ్ కాస్ట్స్ ఫెడరేషన్ (All India Scheduled Castes Federation) తరపున ఒక విజ్ఞాపనాపత్రంగా కాన్స్టిట్యుయెంట్ అసెంబ్లీకి సమర్పించాడు. అయితే తొలుదొల్తగా మనం భాషాప్రయుక్త రాష్ట్రాలు, దేశవిభజన, మైనారిటీలును గురించిన ఆయన భావాలను తెలుసుకుందాం. ఎందుకంటే ఇవి భారతదేశాన్ని ఒక జాతిగా ఆయన దర్శించిన రూపంలోని అంశాలు కనుక. అటు తర్వాత రాజ్యాంగం గురించిన ఆయన భావాలు, 'రాష్ట్రాలు-మైనారిటీలు' అన్న పత్రంలో వ్యక్తంచేసిన అభిప్రాయాలూ గురించి దృష్టిని కేంద్రీకరిద్దాం. వాస్తవానికి ఇప్పుడు మనం అందరం నివసిస్తున్న రాజ్యాంగానికి మారుగా ఈ పత్రాన్ని ఆయన తయారు చేశాడు.

1948 లో అంబేద్కర్ '' ఒక భాషా ప్రయుక్తరాష్ట్రంగా మహారాష్ట్ర'' (Maharashtra As a Linguistic Province) అన్న వినతి పత్రాన్ని లింగ్విస్టిక్ ప్రావిన్సెస్ కమిషన్ (Linguistic Provinces Commission) కు సమర్పించాడు. భారతదేశ రాజకీయ-పాలనా వ్యవస్థను భాషాప్రాతిపదికపై పునర్వ్యవస్థీకరించడానికి ఆయన బాహాటంగా వెలిబుచ్చిన తొలి అభిప్రాయాలు ఇవి. ఈ వినతిపత్రంలో అంబేద్కర్ గణనీయమైన సైద్ధాంతికపరమైన కృషిని స్వతః

సిద్ధతను ప్రదర్శించాడు. మొదటగా ఆయన భాషా రాష్ట్రవాదులు "ఒకే భాషను మాట్లాడే ప్రజలు తమ భాషా సంస్కృతులను అభివృద్ధిచేసుకోడానికి సాధ్యమైనంత ఎక్కువ అవకాశం కల్పించాలి" అని ఆశిస్తారు అని పేర్కొన్నాడు. దీనిప్రకారం "భాషా రాష్ట్రాలు ప్రత్యేక జాతీయతను కలిగి ఉండడానికి అవసరమైన అన్ని లక్షణాలనూ పొంది ఉన్నాయని కనుక అవి పూర్తి జాతీయస్థాయిని పొందడానికి స్వేచ్ఛను ఇయ్యాలి"[47] అన్న భావనను సూచించినట్లవుతుంది. అయితే కొందరు భాషారాష్ట్రాలను కోరేవారు చేసే ఈ వ్యాఖ్యానం భాషారాష్ట్రవాదులలో అధిక సంఖ్యాకుల అభిప్రాయంకాదు. వాస్తవానికి ఈ వ్యాఖ్యానం స్వాతంత్ర్యపూర్వం మద్రాసు రాష్ట్రంలో ద్రవిడ మున్నేట్రకళగం (DMK) ప్రారంభించిన ఆందోళనలో చోటుచేసుకున్నట్టిది. దీనినే భారత కమ్యూనిస్టు ఉద్యమం ఎక్కువ సైద్ధాంతికపరంగా బలపర్చింది. వివిధ ప్రాంతీయ భాషా రాష్ట్ర ఉద్యమ కారులలో అధికులు ఒక సమగ్ర జాతి వ్యవస్థలో (Nation-State) స్వయం ప్రతిపత్తిగల ఫెడరల్ వ్యవస్థ ఉండాలని అభిలషించారు. వారు మార్క్సిస్టులు చిత్రించిన విధంగా భారతదేశం బహుళ- జాతి దేశం అన్న వాదాన్ని తిరస్కరించారు. అంబేద్కర్ భాషా రాష్ట్రాల సమస్యను, ఫెడరల్‌వ్యవస్థతో సక్రమంగా అనుసంధానం చేశాడు. అదే "ద్వంద్వ స్వరూపం" (Dual Form). దీనిని అంగీకరించేమాటయితే, వాటిని ఆమోదించేముందు భాషా రాష్ట్రాలు కేంద్ర ప్రభుత్వంపై తీసుకు రాగల ప్రభావాన్ని పరీక్షించవలసి ఉంటుందని ఆయన వాదించాడు. దీని తొలి పరిణామం ఏమిటంటే కేంద్రప్రభుత్వం ఒక "నానా జాతిసమితి" (League of Nations) గా మారుతుందనీ కేంద్రపాలనా యంత్రాంగం, వేరే సంస్కృతులకు చెందడంవల్ల విభిన్న ప్రయోజనాలు కలిగి ఉంటాయన్న భావంతో నిండివున్న విభిన్న, ధృఢమైన జాతులు సమావేశమయ్యే వేదికగా మారుతుందనీ హెచ్చరించాడు. "ఇది సులువుగా కేంద్రప్రభుత్వపు పనితీరును అసంభావం చేస్తుంది"[48]. "అతి తీవ్రమైన సంభావ్యత ఏమిటంటే ఇది భారతదేశం విచ్ఛిన్నం కావడానికి దారితీయవచ్చు. సమైక్యంగా ఉండడానికి మారుగా భారతదేశం మరో ఐరోపాగా మారి నిత్యమూ అరాచకాన్ని,

గందరగోళాన్ని ఎదుర్కోవలసి రావచ్చు''[49] అని కూడా హెచ్చరించాడు. ఇలా ఒక ప్రక్కన దుష్ఫలితాలను ఏకరవు పెట్టూనే అంబేద్కర్ మరోవంక భాషా ప్రయుక్త రాష్ట్రాల వల్ల ఒనగూడే ప్రయోజనాలను కూడా తులనాత్మకంగా వివరిస్తాడు. ''భాషారాష్ట్రాలు వల్ల కలిగే ముఖ్య ప్రయోజనం- అవి ప్రజాస్వామ్యం మిశ్రమ రాష్ట్రాలలో కంటె ఎక్కువ సమర్థవంతంగా పనిచేయడానికి దోహదం చేస్తాయి అని నాకు బలంగా అనిపిస్తోంది. భాషా రాష్ట్రాలు ప్రజాస్వామికానికి అవసరమైన దానిని అంటే సామాజిక స్వారూప్యతను తీసుకువస్తాయి.''[50] అంటూ. ''భిన్న సమాజంలో ప్రజాస్వామ్యం విజయవంతం కాలేకపోవడానికి కారణం అధికారాన్ని నిష్పక్షపాతంగా ప్రతిభ ఆధారంగా అందరి ప్రయోజనాలకోసం ఉపయోగించుకొనడానికి బదులు ఒక వర్గాన్ని ఘనంగా చేసి ఇతరులకు నష్టం కల్పిస్తుండడం.''[51] అని వాదించాడు. అంబేద్కర్ ఈ సమస్యను వాయిదా వేయవచ్చునా అని 1948లో ప్రశ్నించాడు. ఇందుకు కారణంగా అప్పటికే ఆరు రాష్ట్రాలు భాషా ప్రాతిపదికపై ఉన్నాయన్న వాస్తవాన్ని ఆయన అందరి దృష్టికి తీసుకువచ్చాడు. అవి తూర్పు పంజాబ్, యునైటెడ్ ప్రావిన్సెస్, బీహార్, పశ్చిమ బెంగాల్, అస్సాం, ఒరిస్సాలు. ఉన్న సమస్యల్లా బొంబాయి. మద్రాసు, సెంట్రల్ ప్రావిన్సెస్ అనే మూడు ర ష్ట్రాలతోనే. అటువంటప్పుడు ఈ సమస్యను వాయిదా వేయడంలో అర్థం లేదని వాదించాడు. వాటిని పునర్నిర్మించడమంటే అప్పటికే అమలులో వున్న సూత్రాన్ని విస్తరించడమన్నమాట. రెండవది- బహుభాషా రాష్ట్రాలలోని పరిస్థితి ప్రమాదకరంగా కాకపోయినా ఉద్రేకపూరితంగా తయారయింది. దీనిని వెంటనే పరిష్కరించకపోతే సమస్య విస్ఫోట స్థాయిని జేరుకొని అతితీవ్రంగా మారవచ్చు. మూడవది- భారత నవరాజ్యాంగం రాజధానులకు/ రాష్ట్రాలకు గణనీయమైన ప్రజాస్వామ్యాన్ని ప్రసాదించింది. కనుక వాటికి స్వారూప్యం గల ప్రజానీకాన్ని (భాషాపరంగా) ఉండేటట్లు చేయడం అత్యవసరం. అయితే అంబేద్కర్ సమస్యాపరిష్కారంలో ఎదురయ్యే ఆటంకాలను గుర్తించలేని యదార్థవాది కాదు. ఎంతైనా ఆయన ప్రఖ్యాత రాజకీయ యదార్థవాది ఎడ్మండ్‌బర్క్‌కి శిష్యుడాయె. ప్రత్యేకంగా ఏర్పరచిన

భాషారాష్ట్రాల మూలంగా ఉత్పన్నం కాగల ప్రమాదాన్ని పసిగట్టిన అంబేద్కర్ ఈ రాష్ట్రాలలోనూ, కేంద్రంలోనూ అధి కారభాష ఒకటే ఉండాలని వాదించాడు'' భాషారాష్ట్రం అంటే నా ఉద్దేశంలో స్వారూప్యత కలిగిన జనాభాగల సామాజిక వ్యవస్థ కనుక ఇది ప్రజాస్వామ్య ప్రభుత్వం అందించవలసిన సాంఘిక ప్రయోజనాలను అందించడానికి మరింత అనువుగా ఉంటుంది. నా దృష్టిలో భాషారాష్ట్రానికి రాష్ట్రంలోని భాషకు సంబంధమేమీ లేదు.''[52] అన్న వైరుధ్యంగల భావాన్ని కూడా వ్యక్తంచేశాడు. ఇక్కడ అంబేద్కర్ ఆలోచనలలోని సూక్ష్మత్వాన్ని గ్రహించాలి. ఆయన ఉద్దేశం భాష భాషాపరంగా అంతముఖ్యం కాదు. అది ఆరాష్ట్ర ప్రజల సాంఘిక - సాంస్కృతిక స్వారూప్యతకు ఆధారభూతం అయి ఉండాలనేది. ఒక రాష్ట్రపు సాంస్కృతిక సమైక్యత సామాన్య చారిత్రక సాంప్రదాయం, సామాన్య సామాజిక ఆచారాలు వంటి భాషకి సంబంధించని అంశాలవల్ల పరిపోషించబడుతుంది. ఆయన దృష్టిలో ప్రాంతీయభాషను ఆ రాష్ట్ర అధికార భాషగా చేస్తే అది ఆరాష్ట్రాన్ని రాష్ట్ర జాతీయత గలదానిగా మార్చి ఒక జాతిగా భారతదేశ సమైక్యతను దెబ్బతీస్తుంది. అందువల్ల ఆయన ఇప్పుడున్నట్లుగా రాష్ట్రాలలోనూ, కేంద్రంలోనూ అధికార భాష ఒకటే ఇంగ్లీషు ఉండాలని సిఫారసు చేశాడు. అయితే స్వతంత్ర భారతంలో వేరే భారతీయ భాష ఈ పాత్రను ఇంగ్లీషుకు బదులుగా పోషించగలదు.

మహారాష్ట్రను ప్రత్యేక భాషా రాష్ట్రంగా మార్చడమన్న అంశంపై ఆయన ముందుగా దృష్టిలో ఉంచుకోవలసిన సామాన్య సూత్రాలను ఉటంకించి అటు తర్వాత కనులముందున్న ప్రత్యేక సమస్యను పేర్కొంటాడు. ''ఒక భాషా రాష్ట్రం అన్నిటికంటె ముందుగా నిలదొక్కుకో గలిగేదిగా ఉండాలి. అంటే తగినంత పరిమాణం జనాభా కలిగి వాటికి అనుగుణమైన ఆదాయం వచ్చేదిగా ఉండాలి.''[53] వాస్తవాలను, అర్థగణాంక వివరాలను పేర్కొంటూ వాటి ఆధారంగా మహారాష్ట్ర వర్ధిల్ల గలిగిన రాష్ట్రంగా చూపించాడు. అటు తర్వాత మహారాష్ట్ర ఒకే సమగ్ర రాష్ట్రంగా ఉండాలా రెండు ఉపరాష్ట్రాల సమాఖ్యగా ఉండాలా అన్న చర్చ సాగిస్తాడు. ఆ ఉపరాష్ట్రాలు అప్పటి బొంబాయి

రాజధానిలోని మరాఠీ మాట్లాడే జిల్లాలు గలది, రెండవది అప్పటి సెంట్రల్ ప్రావిన్స్‌స్‌లోని బేరార్‌లోని మరాఠీ మాట్లాడే జిల్లాలుగలది. అయితే అంబద్కేర్ ఈ ఆలోచనను, భాషా ప్రాంతాల సిద్ధాంతానికే విరుద్ధం కనుక తిరస్కరించాడు. సున్నితమైన అంశం అయిన బొంబాయి నగరం గురించి ఆయన తన వాదాన్ని ఈ విధంగా వినిపించాడు. ''చారిత్రకంగా భౌగోళికంగా బొంబాయి నగరమూ - మహారాష్ట్ర కేవలం పరస్పరం ఆధారపడినట్టివి మాత్రమే కావు - అవి రెండూ ఒకటే - సమగ్రమైనవి. బైబిల్ వాక్యాలలో చెప్పాలంటే భగవంతుడు బొంబాయిని మహారాష్ట్రని కలిపి కట్టాడు.''[54].

నెహ్రూ భాషారాష్ట్రాల ఏర్పాటుకు అంగీకరించే సూచనలు ద్యోతకమైన తరుణంలో అంబేద్కర్ 1953, ఏప్రిల్, 23వ తేదీ టైమ్స్ ఆఫ్ ఇండియా దిన పత్రికలో వ్రాసిన వ్యాసంలో భాషా ప్రయుక్త రాష్ట్ర ఉద్యమ చరిత్రను సంక్షిప్తంగా తెలియజేసి ఆ సమస్యపట్ల తన అభిప్రాయాలను కూడా వెల్లడించాడు. భాషాప్రయుక్త రాష్ట్రాల నిర్మాణానికి ఆయన మూడు షరతులను లేదా ప్రమాణాలను సూచించాడు. మొదటిది ఆర్థికపరంగానూ పాలనా పరంగానూ నిలద్రొక్కుకోగల స్థితి. రెండవది-మెజారిటీ మతస్థుల మూలంగా మైనారిటీ మతస్థుల ప్రయోజనాలు అణగద్రొక్కబడకుండా చూడడం. మూడవది - ఒక రాష్ట్రానికి ఒకే భాష అన్న సూత్రంవల్ల జాతీయ సమైక్యతకు ఏర్పడగల ప్రమాదాన్ని సమర్థవంతంగా ఎదుర్కోవడం. మొత్తంమీద భాషా రాష్ట్రాల భావనపట్ల ఆయన కలవరపాటు చెందినట్లు విదితమవుతుంది. అయితే ఈ అంశం మీద ఆయన కూలంకషంగా వెలిబుచ్చిన అభిప్రాయాలను ''భాషారాష్ట్రాలపై ఆలోచనలు'' (Thoughts on Linguistic States) అన్న పేరిట రాష్ట్రపునర్వ్యవస్థీకరణ కమిషన్ రిపోర్టుకు వ్యతిరేకంగా తయారు చేసిన పత్రంలో కాంచవచ్చు. అది 1955 లో ప్రచురితమయింది. దాని ఉపోద్ఘాతంలో ఆయన ''భాషా రాష్ట్రాల నిర్మాణం, అవసరమైనదైనప్పటికీ, ఏ విధమైన ఒత్తిడులవల్లా నిర్ణయించవలసినదికాదు'' అని పేర్కొన్నాడు. అలాగే ''ఏదో ఒక పార్టీ ప్రయోజనాలకోసం పరిష్కరించబడేదిగానూ ఉండకూడదు. దానిని దయాదాక్షిణ్య రహితమైన తర్కంతో పరిష్కరించాలి. నేను చేసింది ఇదే, నా

పాఠకులకు కూడా ఇదే విధంగా చేయవలసిందిగా మనవి చేస్తున్నాను.''[55]. ఈ చిన్న పొత్తంలో పదకొండు అధ్యాయాలు గల ఐదు విభాగాలున్నాయి. భాషారాష్ట్రాల పునర్వ్యవస్థీకరణ కమిషన్ (States re-organization Commission) రిపోర్ట్‌కి వ్యతిరేకంగా ఆయన పేర్కొన్న మొదటి అంశం రాష్ట్రాలలో ఉండే జనాభాను సరిగా పరిగణనలోకి తీసుకొనకపోవడం - ఫలితంగా కొత్త రాష్ట్రాలలో జనాభా రెండుకోట్ల నుండి ఆరుకోట్లవరకు ఉంటుంది. దీనిని ఆయన ''మొట్ట మొదటి పరమ భయంకర తప్పిదం''[56] అని వర్ణించాడు. అంతగా స్పష్టంగా అగుపించని రెండవ అంశం - ఉత్తర దక్షిణ దేశాలమధ్య సంబంధం. రిపోర్టులో దీనికున్న స్థానాన్ని ఆయన ఉత్తరభారతాన్ని పటిష్టపరచడంగానూ దక్షిణ భారతాన్ని ముక్కచెక్కలు చేయడంగానూ అది ''విషం'' తప్ప మరేమీకాదనీ''[57] అన్నారు. ప్రాంతీయ భాషలు ఆయా రాష్ట్రాలలో అధి కారభాష అయినట్లయితే, అది జాతిని దారుణంగా నిర్వీర్యం చేస్తుందని చేసిన హెచ్చరిక మూడవ అంశం. ఇంతేకాక అది భారతదేశం ఒకజాతి అన్న మౌలిక భావనను సర్వనాశనం చేస్తుందని హెచ్చరించారు. నాలుగవ అంశం - ''భాషా రాష్ట్రాల నిర్మాణం రెండు ప్రయోజనాలను ఆశించి ఉంటుంది - అవి ప్రజాస్వామిక వ్యవస్థవైపు మార్గాన్ని సుగమం చేయడం, జాతిపరమైన, సాంస్కృతికపరమైన తీవ్రభావాలను తొలగించడం''[58] కాని పొంచివున్న ప్రమాదమేమిటంటే, ఇప్పటికే విచ్ఛిన్నం కావడానికి కావలసినంత సరంజామా ఉన్న దేశం సులువుగా ముక్కలు కావడం'' అని ఆయన వాదించాడు. ఈ ప్రమాదాన్ని నివారించడానికి ఆయన రెండు మార్గాలను సూచించాడు- ఒకే భాష మాట్లాడే ప్రజలందరూ ఒకే రాష్ట్రంలో ఉండాలి. లేదా ఒకటి కంటె ఎక్కువ రాష్ట్రాలలోనూ ఉండవచ్చు. అయితే వారందరూ ఒకే భాషా వర్గీయులై ఉండాలి. అంబేద్కర్ రాష్ట్ర పునర్ వ్యవస్థీకరణ సంఘం మొదటి దానినే ఎన్నుకుంది అని గుర్తుచేశాడు. రెండవ ప్రత్యామ్నాయాన్ని కూడా పరిగణనలోకి తీసుకోవాలని దానివల్ల దేశఫెడరల్ రాజకీయ వ్యవస్థ సమతుల్యాన్ని దెబ్బతీసే ఒకే భాషమాట్లాడే అతిపెద్ద రాష్ట్రాల నిర్మాణాన్ని నిరోధించ వచ్చుననీ అభిప్రాయపడ్డాడు. ఈ సందర్భంలో ఆయన కమిషన్

సభ్యుడైన కె.యం. పణిక్కర్‌కు ఇచ్చిన నిరసన పత్రాన్ని ఉటంకించాడు. అంతేకాక ఉత్తరభారతం కేంద్రప్రభుత్వంపై గుత్తాధి పత్యాన్ని వహించడం తద్వారా దక్షిణ భారతంలో అభద్రతా భావం ఉత్పన్నం అవుతుండడం దృష్టికి తీసుకువచ్చాడు. మహారాష్ట్రకి సంబందించి అప్పటి బొంబాయి రాజధానిని తప్పక విభజించాలని చెప్తూ మరాఠీ మాట్లాడే వారందరికీ ఒకే రాష్ట్రం ఉండదాన్ని వ్యతిరేకించాడు. ఆయన దిగువ పేర్కొన్న నాలుగు మరాఠీ భాషా రాష్ట్రాలను అభిలషించాడు.

1. మహారాష్ట్ర నగరరాష్ట్రం (బొంబాయి)
2. పశ్చిమ మహారాష్ట్ర
3. మధ్యమహారాష్ట్ర
4. తూర్పు మహారాష్ట్ర.

మహారాష్ట్ర-కర్నాటకల మధ్య చెలరేగుతుండిన సరిహద్దు వివాదం విషయమై ఆయన తనవద్దనున్న వాస్తవాలు, అంకెలు ఆధారంగా మహారాష్ట్ర వాదాన్ని సమర్థించాడు. బెల్గాం పట్టణంతో సహా బెల్గాం తాలూకా, నిప్పాణితో సహా చీకోడితాలూకా, ఖానాపూర్, సూప, కార్వార్ తాలూకాలను మహారాష్ట్రలో కాని, ఒకటికంటె ఎక్కువవుండే పక్షంలో ఏ మరాఠీ మాట్లాడే రాష్ట్రంలోనైనా జేర్చాలని ఆయున కోరాడు. చివరగా ఆయున అధిక సంఖ్యాకులు-అల్ప సంఖ్యాకులు అని పేర్కొన్న అంశం మీద దృష్టిని సారించాడు. ఈ సందర్భంలో ఆయన భాషాప్రయుక్త రాష్ట్రాలకు సంబంధించిన చర్చలలో ఎప్పుడూ తీసుకురాబడని సామాజిక అంశంని ప్రవేశపెట్టాడు. ఆయన ఏ రాజకీయ ప్రణాలికనైనా ''మేలికపథకం'' (Ground Plan) ఆధారంగా అంచానా వేయాలని - అదే ''ప్రజానీకపు సాంఘిక నిర్మాణం''[59] అని సూచించాడు. భారతదేశంలో ఇది హిందూ నాగరికత, సంస్కృతి ప్రత్యేకంగా చేసిన ఉత్పత్తి-కుల వ్యవస్థ అని అర్థం. భాషారాష్ట్రాల నిర్మాణం రాజకీయ ఆధిక్యత, అగ్రవర్ణాల పెత్తనంలకు దారితీసి మైనారిటీ కులాలను మరింత అణగ ద్రొక్కేటట్లు చేస్తుంది. ఇవి ఎన్నికలద్వారా రాజకీయ పార్టీలు

పొందే మెజారటీలవలె కాకుండా శాశ్వత మెజార్టీలు. అందువల్ల ఈ సమస్యకి పరిష్కారమార్గంగా ఆయన 1. సీట్ల రిజర్వేషన్‌లను 2. ప్రత్యేక నియోజక వర్గాలను సిఫారిష్ చేశాడు.[60] తన పత్రంలో చివరి అంశంగా ఆయన ఉత్తర భారత, దక్షిణ భారతాలమధ్య తీవ్రభావాలను నివారించేందుకు దేశరాజధానిగా ఢిల్లీయే కాకుండా దక్షిణాదిన హైదరాబాద్, సికింద్రాబాద్, బోలారం ప్రాంతాలను కలిపి మరొక రాజధాని ఉండాలని సూచించాడు. దీనిని బట్టి అంబేద్కర్ రాజకీయాలలోని వికృత అంశాలను దుయ్యబట్టడానికి సంకోచించకపోయినా, భాషా రాష్ట్రాల సమస్యను నిష్పక్షపాతంగా, సమగ్రంగా, పాండితీ ప్రకర్షతో అధ్యయనం చేసినట్లు విదితమవుతుంది.

రెండవఅంశం దేశవిభజనకు, పాకిస్థాన్ ఆవిర్భావానికి సంబంధి ంచినది స్వాతంత్ర్యానికి పూర్వం ఈ ప్రధాన సమస్యను జాతియవత్తూ ఎదుర్కొనడమే కాకుండా దాని ప్రకంపనాలు ఇప్పటికీ వెలువడుతూనే ఉన్నాయి. స్వాతంత్రోద్యమంలో ప్రధానశక్తిగా ఉండినది కాంగ్రెస్ పార్టీ, పార్టీలోని సి.రాజగోపాలాచారి వంటి కొంద్దిమంది వాస్తవ పరిస్థితులను గమనించి దేశవిభజనను ఆమోదించినా, కాంగ్రెస్‌పార్టీమాత్రం ఒకే జాతి ఒకే దేశం అన్న సిద్ధాంతానికి కట్టుబడి ఉంది. అంబేద్కర్1945లో ఈ సమస్యకి సంబంధించి 'పాకిస్థాన్ లేక భారతదేశ విభజన' (Pakistan or the partion of India) అన్న సవివరమైన గ్రంథాన్ని రచించాడు. అది ప్రత్యేకించి పాండితీ ప్రకర్షగల విద్వద్ గ్రంథం అయినప్పటికీ రాజకీయ తక్షణ అవసరాన్ని వాస్తవదృక్పథంతో గమనించినట్టిది. అందులో ఆయన సైద్ధాంతిక పరమైన లోతైన అంశాలనే కాకుండా, గణంక వివరాలను కూడా సవిదరంగా పొందుపరచాడు. అందులో చారిత్రక, సాంస్కృతిక, సామాజిక అంశాలకు సంబంధించిన విలువైన సమాచారం కూడా అపారంగా ఉంది. ఈ గ్రంథపు రెండవ ముద్రణ ఉపోద్ఘాతంలో అంబేద్కర్ ఈ విధంగా ఉటంకించాడు.

''పాకిస్థాన్ సమస్య ప్రతివానికీ శిరోవేదనను అందరికన్నా నాకు ఎక్కువగా కల్పించింది''. జాతీయతకు ఆధారభూతమైన స్వయం నిర్ణయాధికారంను దృష్టిలో వుంచుకుని ఆయన ఈ సమస్యను పరికించాడు. మరోవిధంగా

చెప్పాలంటే ఏకజాతి సిద్ధాంతం కానీ, ద్విజాతి సిద్ధాంతంకాని - దానిపై నిర్ణయాన్ని హిందువులు, ముస్లిములు తీసుకోవాలి. ''పాకిస్థాన్ అన్న భావనకు మూలం భారతదేశం అంతటిపైనా అధికారం చలాయించగల ఒకే కేంద్ర ప్రభుత్వ వ్యవస్థకు ముస్లిముల వ్యతిరేకత''[61] అని ఆయన వివరించాడు. కనుక పాకిస్థాన్‌ని ఒకప్రత్యేక జాతిదేశంగాను, బలహీనమైన ఏకజాతి దేశంలో ధృఢమైన రాజ్యంగానో లాంఛనంగా అర్పించవలసి ఉందని చెప్పాడు. ఆయన చాకచక్యంగా ''అంతర్‌రాష్ట్రతగాదాలు, సంఘర్షణలకు తావిచ్చిన హిందువులు కూడా ధృఢమైన కేంద్రప్రభుత్వాన్ని ఇష్టపడరు'' అని విమర్శించాడు. తాను ఈ పుస్తకం వ్రాయడంలోని ఉద్దేశం పాకిస్థాన్ ఏర్పాటును సమర్థించడంకాని వ్యతిరేకించడం కానికాదని ఒక సంక్లిష్టమైన సమస్యను అర్థం చేసుకోవడమని నొక్కిచెప్పాడు. అంబేద్కర్ దృక్పథాన్ని పరిశీలించేముందు, ఆయన ఈ పుస్తకాన్ని పాకిస్థాన్ వాస్తవం కాకముందు రాశాడన్న వాస్తవాన్ని గుర్తుంచుకోవాలి. పుస్తకం మొదటిభాగంలో పాకిస్థాన్‌కోసం ముస్లిములు చేస్తుండిన వాదాన్ని నిశితంగా, కూలంకషంగా, సవివరంగా పేర్కొన్నాడు. బ్రిటిష్‌వారికి వలస రాజ్యంగా ఉన్న భారతదేశంలో మహమ్మదీయుల దయనీయ పరిస్థితిని సుస్పష్టమైన భాషలో తెలియజేశాడు. ''గౌరవం లేకుండా, విద్యలేకుండా, సంపదలేకుండా, మహమ్మదీయులు హిందువులను ఎదుర్కోవలసి వచ్చింది'' ఆరువందల సంవత్సరాలపాటు ముస్లిములు, హిందువుల పాలకులుగా ఉన్నారు. బ్రిటిష్‌వారి భారతదేశ ఆక్రమణ వారిని హిందువుల స్థాయికి దిగజార్చింది. పాలకుల నుంచి పాలితులు కావడమే గొప్ప అవమానము. సహ పాలితుల స్థాయినుంచి హిందువుల క్రింద పాలితులుగా ఉండడం భరించలేని మరీగొప్ప అవమానం. అటువంటిప్పుడు ఇటువంటి దుర్భర పరిస్థితి నుంచి ప్రత్యేక జాతిపరమైన దేశంలో ఉండాలను కోవడం అసహజమా?'' అని ముస్లిములు అడుగుతున్నారు. ''ఇటువంటి స్వజాతి దేశంలో పాలితుల జాతికి, పాలకుల జాతికి మధ్య తమ జీవితాలను దుర్భరం చేసే సంఘర్షణలు కలిగే అవకాశం ఉండదనీ అందువల్ల శాంతి ప్రదమైన నీడను పొందగలమనీ వారు భావిస్తున్నారు. పాకిస్థాన్‌ని కోరేవారు ఇంతకంటే సమర్థవంతమైన, అతి ఖచ్చితమైన, అమిత

న్యాయబద్ధమైన, అమిత సానుభూతిమంతమైన వాదాన్ని వేరెక్కడ పొందగలరు?[62]

రెండవ భాగంలో ఇంతటి సునిశితమైన నైపుణ్యంతోనూ అంబేద్కర్ పాకిస్థాన్ వాదానికి వ్యతిరేకంగా హిందువులు చేసే వాదాన్ని వినిపిస్తాడు ఆవాదాన్ని మూడు ఆక్షేపణల రూపంలో సంక్షిప్తీకరించాడు

1. పాకిస్తాన్ అంటే భారతీయ ఐక్యత విచ్ఛిన్నం కావడం
2. భారతదేశ రక్షణపటిమ బలహీనపడడం
3. మత సమస్యను పరిష్కరించడంలో విఫలం కావడం

మొదటి ఆక్షేపణ గురించి అంబేద్కర్ రెండు వర్గాలమధ్యా వాస్తవ ఐక్యతలేదనీ, భూభాగం ఒకటిగానే వున్నా వాళ్ళు శత్రుజాతులుగానే జీవిస్తూనే వచ్చారనీ గుర్తు చేశాడు. అటువంటప్పుడు లేని ఐక్యతను కాపాడడమనే ప్రశ్న ఉత్పన్నంకాదు. ఈ సందర్భంలో ఆయన భారత దేశం నుంచి బర్మా విడిపోవడాన్ని చెల్లుబాటు కాగల చారిత్రక వాస్తవమని, పాకిస్థాన్ సమస్య కూడా దీనికి సమానంతరమైనదని చెప్పాడు.'' భారత దేశం నుంచి బర్మా విడిపోవ డానికి అభ్యంతరం తెలుపని హిందువులు పాకిస్థాన్ విడిపోడానికి ఎలా వ్యతిరేకతను వ్యక్తం చేస్తున్నారో అర్థం చేసుకోవడం కష్టం. మిగిలిన భారత భూభాగం నుంచి భావనా పరంగా విభిన్నమై, సామాజికంగా శత్రుభావం కలిగి, భౌగోళికంగా విడిపోవడానికి వీలున్న భాగం పాకిస్థాన్'' [63]. రెండవ అభ్యంతరం గురించి అంబేద్కర్ భారత రక్షణదళాలలోని సిబ్బందిలో అధిక భాగం పాకిస్థాన్‌లో అంతర్భాగాలు కాగలప్రాంతాల నుంచి వచ్చినవారు అని గణాంక పరంగా చూపించాడు. దీని అర్థం పాకిస్థాన్గా అవతరించనున్న భాగాలు లేకపోతే భారత రక్షణ దళాలలో కొరత ఏర్పడుతుందనా?'' ఇది అర్థరహితం బ్రిటిష్‌వారు వారి వలస విధానంలో రక్షణ దళాలలో కొన్ని జాతులకి ''సైనిక'' అన్న ముద్రవేసి ఉద్దేశపూర్వకంగా చేసినదాని కృత్రిమ పరిణామం అని నొక్కిచెప్పాడు. ఉదాహరణకు పాకిస్థాన్ లేని భారతదేశంలో సిక్కులు, రాజపుట్‌లు సైనిక జాతులుగా ఉంటారనీ ఇవి భారత ఉపఖండంలోని ఏ

సైనిక జాతులతోనైనా సమ ఉజ్జీలుగా ఉంటారనీ చెప్పాడు. వనరుల పరంగా కూడా పాకిస్థాన్‌కి పోయే భూభాగాలు లేనందువల్ల భారతదేశం బలహీనపడదని తెల్పాడు ఆయన. ''నిజానికి పాకిస్థాన్‌కి పోయే రాష్ట్రాలు భారత దేశాన్ని పిల్చి వేస్తున్నట్టివి.'' గణాంక వివరాల సహాయంతో ఆయన ''వాస్తవానికి రక్షక దళాలకోసం ఇప్పుడు ఖర్చుపెట్టున్న 52 కోట్ల రూపాయలలో అధికభాగం హిందూ రాష్ట్రాలనుండి వస్తోంది. కాగా దీనిని హైందవేతర రాష్ట్రాల నుంచి వచ్చిన సైన్యంపై ఖర్చుపెట్టడం జరుగుతోంది.''[65] అని చూపించాడు. ''దానిని (పాకిస్థాన్) వ్యతిరేకించడమంటే స్వయం వినాశకారక అస్త్రాన్ని కొని తెచ్చుకోవడమే. సురక్షితమైన సైన్యం సురక్షితమైన సరిహద్దుకంటె శ్రేష్టం''[66] అని హెచ్చరించాడు. పాకిస్థాన్ ఏర్పాటువలన మత సమస్య పరిష్కారం కాదన్న మూడవ అభ్యంతరం కూడా పసలేనిదిగా చూపించాడు అంబేద్కర్. ''హిందూస్థాన్‌లోని మత సమస్యను పాకిస్తాన్ పరిపూర్ణంగా పరిష్కరించలేక పోయినప్పుడు, పరిపాలనలో ముస్లిములు ప్రధానభాగస్వాములయ్యే ప్రమాదం నుంచి హిందువుల బయటపడగలరు.'' అని తెలిపాడు.

దేశ విభజన సమస్యను కూలంకషంగానూ, నిశితంగానూ చర్చించిన అనంతరం అంబేద్కర్ హిందువులకు, ముస్లింలకు పాకిస్తాన్ కాకుండా మార్గాంతరాలు ఏమున్నాయో వివరిస్తాడు. పుస్తకంలోని మూడవ భాగం మొత్తం ఈ అంశాన్నే కలిగి ఉంది. మొదటగా ఆయన హైందవ మార్గాంతరం గురించి చర్చిస్తాడు. మొదటిది ముస్లిముల నందరినీ హిందువులుగా మార్చి వారిని సమూలంగా రూపుమాపడంవల్ల ముస్లిం సమస్య తనకు తానుగానే తొలగిపోతుంది. అయితే ఇది అనూహ్యమైన విషయం అని ఆయన వ్యాఖ్యానం. మొదటగా ''హిందూమతం మతాంతరీకరణకు అవకాశం కల్పించనిమతం. ఎందుకంటే కులభావనకీ, మతాంతరీకరణకి పొత్తుకుదరదు. రెండవ హైందవ మార్గాంతరం సూచించిన విధంగా ముస్లిములను హిందూ జాతిలో ద్వితీయశ్రేణి అల్ప సంఖ్యాక పౌరులుగా ఉంచడం. ఇది హిందువులు ఒక జాతివారని, భారతదేశం వారికి చెందుతుందన్న భావనమీద ఆధారపడి ఉంది. దీనికి ప్రతిగా అంబేద్కర్, ముస్లిములను వేరేజాతిగా భావించినప్పుడు

పాకిస్తాన్‌ను వ్యతిరేకించడం తర్కరహితం కాదా? అని ప్రశ్నిస్తాడు. అటు తర్వాత ఆయన భారత జాతీయత హిందూ- ముస్లిం ఐక్యత మీదనే ఆధారపడి ఉందన్న గాంధీ వాదాన్ని చర్చిస్తాడు. అంబేద్కర్ దీనిని నిజాయతీతో కూడిన బాధ్యతగా గుర్తించి, గాంధీజీ దీనికై తీవ్రంగా కృషిచేస్తున్నారని అంగీకరిస్తాడు. ''ఆయన (గాంధీ) హిందువుల పట్ల ముస్లిములు దారుణమైన ఘాతకాలు చేసినా, వారిని జవాబుదారీ చేయలేదు.''[69] అని వ్యాఖ్యానిస్తాడు. నిజానికి అంబేద్కర్, ఐక్య భారతజాతిని నిర్మించాలన్న ఆత్రుతలో గాంధీజీ ముస్లిముల పట్ల అవసరాన్ని మించి, అక్రమమైన అనుకూలవైఖరిని అవలంబించడాన్ని తీవ్రంగా విమర్శించాడు. 1920-1940 మధ్యకాలంలో హిందూ- ముస్లిం మధ్య నెలకొనివున్న సంబంధాలను పరిశీలించి ఆయన అది దారుణమైన హింసాత్మకము, శత్రుభావముతో కూడినదని వివరిస్తాడు. గాంధీజీ మార్గాంతరాన్ని తులనాత్మకంగా పరిశీలించి ''హిందూ- ముస్లిం సమైక్యతా సాధనకు గాంధీజీ చేసిన ముమ్మర ప్రయత్నాలు, హిందూ- ముస్లిం సంబంధాల రికార్డును ప్రక్క ప్రక్కన పెట్టి పరికిస్తే అది ఎంతో బాధాకరంగా, హృదయ విదారకంగా అనిపిస్తుంది. దానిని మధ్య మధ్య సైనిక సహాయంతో నెలకొల్పిన స్వల్పకాలిక శాంతిని తప్పిస్తే ఇరవై సంవత్సరాల అంతర్యుద్ధంగా అభివర్ణించడం అతిశయోక్తి కాబోదు.''[70] అని విశ్లేషించాడు. అంబేద్కర్ వెలిబుచ్చిన ఈ వాక్కులనుబట్టి ఆయన ముస్లిం వ్యతిరేకి అని అపార్థంచేసుకోవడం తగదు. చారిత్రక శత్రుత్వాన్ని, పొసగలేనితనాన్ని నిష్పక్షపాత వైఖరితో అధ్యయనం చేయడానికి ఆయన ప్రయత్నించాడేతప్ప, ఇరుపక్షాలలో ఎవరిది తప్పో నిర్ణయించి తీర్పు చెప్పలేదు.

ముస్లిముల గురించి చెప్తూ అంబేద్కర్ వారికి పాకిస్థాన్ తప్ప మార్గాంతరం లేదని, మరేదైనా ఉంటే దానిని వారెప్పుడూ బహిర్గతం చేయలేదనీ తెలిపాడు. అయితే భారతాంతర్భాగంలోనే వారుండేటట్లయితే, అందుకు మూల్యంగా వారు కొన్ని ప్రత్యేక రాయితీలను కోరే అవకాశం ఉందని తెలిపాడు. వారు బహుశా పదునాలుగు రాయితీలను కోరవచ్చు. అవి : అన్ని చట్ట సభలలోనూ ప్రత్యేక నియోజక వర్గాల ద్వారా 50 శాతం ప్రాతినిధ్యం; పాలనా

యంత్రాంగంలో 50 శాతం; సివిల్ సర్వీసులలో 50 శాతం; రక్షక దళాలలో అన్ని స్థాయిలలోనూ 50 శాతం; స్థానిక సంస్థలలో 50 శాతం; ప్రధానిపదవికాని ఉపప్రధాని పదవికాని; కమాండర్- ఇన్-ఛీఫ్ పదవికాని ఉపకమండార్-ఇన్-ఛీఫ్ పదవి కాని; 66 శాతం ముస్లిం శాసన సభ్యుల అంగీకారం లేనిదే రాష్ట్రాల సరిహద్దులలో మార్పులు చేయకపోవడం. 66శాతం ముస్లిం శాసనసభ్యుల ఆమోదం లేనిదే ఇతర ముస్లిం దేశంపై చర్యతో ఆదేశంతో ఒప్పందంకాని చేయకపోవడం; 66 శాతం ముస్లిం లెజిస్లేటర్ల అంగీకారం లేనిదే, ముస్లిం సంస్కృతి, మతం, మతాచారాలపై ప్రభావం చూపే ఏ చట్టాన్నీ చేయకపోవడం; ఉర్దూని భారత జాతీయభాషగా చేయడం; 66 శాతం ముస్లిం శాసన సభ్యుల ఆమోదం లేనిదే గోహత్యను కాని, మతమార్పిడిని కాని నిరోధించే లేదా పరిమితం చేసే చట్టాల్ని చేయకపోవడం; 66 శాతం ముస్లిం లేజిస్లేటర్ల ఆమోదం లేనిదే రాజ్యాంగంలో మార్పులు చేయకపోవడం. అంబేద్కర్ '' ఇవన్నీ అర్థంలేని ఊహాగానాలు కావనీ, ముస్లింవర్గాల నుంచి తనకు అందిన సమాచారం ఆధారంగా చేసిన వివేకాత్మకమైన భవిష్యద్భావన'' అని సమర్థించుకున్నాడు. ''ఇవన్నీ ముఖ్యమైన విచారణీయాంశాలు. హిందువులు వీటిని పట్టించుకోకపోతే అదివారికే కీడును తెస్తుంది. ఎందుకంటే ముస్లిం మార్గాంతరం నిజంగా చాలా భయంకరమైనదీ, ప్రమాదపూరితమైనదీ కనుక'' అని తన ముగింపు వాక్యాలుగా పేర్కొన్నాడు.

అంబేద్కర్ ఈ సమస్యలో రెండు అంశాలు ఇమిడి ఉన్నాయని పేర్కొన్నాడు. అవి హక్కులు, ప్రత్యేక సౌకర్యాల విషయంలో పరస్పర అవగాహనతో సర్దుబాటులు చేసుకునే ప్రక్రియలో వేర్వేరు భాగస్వాములుగా చేయడం తర్వాత విడిపోవడం, సంఘర్షణలు వారిరువురిపై తెచ్చే ప్రతిప్రభావాల సమస్య. ఇప్పటివరకు మొదటి అంశాన్ని పరిశీలించిన తర్వాత, అంబేద్కర్ తన దృష్టిని నాలుగవ విభాగంలో రెండో అంశంపై కేంద్రీకరిస్తాడు. ఈ అంశం మూడు రకాల విషబీజాలను కలిగి ఉందని ఆయన నిర్ణయించాడు. అవి సామాజిక జడత్వం, మత దురాక్రమణం రాజకీయ భవితవ్యం గురించిన జాతీయ నిస్పృహ అనేవి. పాకిస్థాన్ ఆవిర్భావం ద్వారా ఈ జాడ్యాన్ని కుదర్చిడం

సాధ్యము అని అంబేద్కర్ పరిశీలిస్తాడు. సాంఘిక జడత్వం అనేది భారతదేశంలో హిందువులు, ముస్లిములు ఇద్దర్నీ అలముకునే ఉంది. అయితే హిందువుల విషయంలో విస్తృత ప్రచారం జరిగింది. తర్వాత ఆయన ఇరుమతాలవారు కూడా పరస్పర సంఘర్షణ వైఖరిని అవలంబిస్తున్నారనీ, ఈ ధోరణిని ప్రదర్శించే చరిత్రగల ముస్లిములు, హిందువులకన్నా ఎక్కువగా ప్రదర్శిస్తున్నారనీ దృష్టికి తీసుకువస్తాడు. అయితే ఇటీవలకాలంలోనే ఈ ధోరణిని అవలంబించుకున్న హిందువులు ఈ విషయంలో ముస్లిములను అధిగమించిపోవచ్చుననీ భావించాడు. చివరగా అంబేద్కర్ మత పరిస్థితి గురించి చక్కని వివరణను ఈ విధంగా ఇచ్చాడు. ''ఇరు వర్గాలకీ సామాన్య వేదికలేదు. దేనినీ ఏర్పరచడమూ అసాధ్యం, నిరంతరంగా కొనసాగే సహభాగ స్వామ్యం లేదు. వారు కలుసుకునేది కేవలం వ్యాపార నిమిత్తం లేదా హత్యలు జరపడానికి. శాంతి సమయాల్లో హిందువుల నివాస స్థానాలు, ముస్లిముల ఆవాసాలు వేరువేరు దేశాలకు చెందినవిగా ఉంటాయి. యుద్ధం ప్రకటించిన ఉత్తరక్షణంలో రెండూ సైనికాగారాలుగా మారిపోతాయి. శాంతి సమయాలూ, యుద్ధ సమయాలూ రెండూ స్వల్ప కాలికమే. ఈ రెండిటి మధ్య విరామకాలం, అమిత ఉత్కంఠాపూరితమైన ఆవేదనతో గడుస్తుంది.'' అని

చివరిదైన ఐదవ భాగంలో అంబేద్కర్మూడు ప్రశ్నలను లేవనెత్తుతాడు. అవి: పాకిస్థాన్ ఏర్పడి తీరాలా? పాకిస్థాన్‌కి సంబంధించిన సమస్యలు, పరిష్కారాలు ఏమిటి? పాకిస్థాన్ అంశాన్ని నిర్ణయించే అధికారం ఎవరికుంది? మొదటి అంశం గురించి ఆయన రెండు అంశాలను పేర్కొంటాడు. భారత స్వాతంత్ర్యం, భారత సమైక్యత రెండవ అంశం భారతదేశ సంరక్షణ. ఈ రెండు అంశాలు కూడా ముస్లిములు తప్పకకావాలని కోరితే, పాకిస్థాను ఏర్పాటును హిందువులు అంగీకరించాలని సూచిస్తాయి. రెండవ ప్రశ్నమీద ఆయన మూడు సమస్యలను గుర్తిస్తాడు.

1. ఆస్తులను, అప్పులను ఉభయదేశాల మధ్య పంపకం.
2. ప్రాంతాల సరిహద్దుల నిర్ణయం
3. రెండు జాతుల దేశాలమధ్య జనాభా మార్పిడి.

కాలక్రమంలో చెప్పాలంటే రెండు, మూడు సమస్యలు పరిష్కారం అయ్యాకనే మొదటి సమస్య ఉత్పత్తి అవుతుంది. సరిహద్దుల విషయంలో పరిష్కారం నైతిక-హేతుబద్ధమైన సూత్రాల ప్రాతిపదికగా జరగాలని ఆయన సూచించాడు. ఈ విషయంలో ముస్లింలీగ్ న్యాయ సమ్మతంగా వ్యవహరించాలని హెచ్చరించాడు. ''పాకిస్థాన్‌వాదం నైతిక కారణాల మీద ఏర్పడ్డదని ముస్లింలీగ్ నిరూపించుకో గలగాలి.''[74]. మైనారిటీలకు సంబంధించి ఆయన దృష్టిలో రెండు పరిష్కార మార్గాలు ఉన్నాయి. ఒకటి రాజ్యాంగపరమైన రక్షణలను కల్పించడం, భౌగోళికంగా జనాభా మార్పిడి చేయడం. అయితే అసలైన పరిష్కారం ఆచారణాత్మకమైన సూత్రాల ద్వారా సాధించవలసి ఉంటుంది. మూడవ ప్రశ్నకి సమాధానం ఒక పార్లమెంట్ చట్టం (బ్రిటిష్‌వారిదే) రూపంలో సూచిస్తాడు అంబేద్కర్. మొదటిది తాము పాకిస్థాన్‌ని కోరుతున్నామా అనేది ముస్లిములే నిర్ణయించుకోవాలి అనేది. రెండవది - ముస్లిమేతరులు తాము పాకిస్థాన్‌లో ఉండాలా, హిందూస్థాన్‌లో ఉండాలా అనేది తేల్చుకోవాలి. ఇది రాజకీయ మెజారిటీలాగా అధిక సంఖ్యాకులు, అల్ప సంఖ్యాకులను పాలించకూడదనే సూత్రంపై ఆధారపడి ఉంది. సి. రాజగోపాలచారి సూచించిన సూత్రం జిన్నావాదనను సమర్థవంతంగా ఎదుర్కోడంలో దారుణంగా విఫలమయిందని అంబేద్కర్ దుయ్యబట్టాడు. పాకిస్థాన్ సమస్యమీద అంబేద్కర్ చేసినచర్చ ఆధునిక భారతదేశంలో వెలువడిన అతిమేలైన రాజకీయ గ్రంథాలలో ఒకటి బృహత్తరమైన సైద్ధాంతిక అంశాలను, సూక్ష్మ అంశాలతో సహా ఇంతటి నిశితంగా చర్చించిన గ్రంథాలు బహు అరుదు.

అల్ప సంఖ్యాకులు ఎదుర్కొనే సమస్యను విస్తృతంగా చర్చించవలసిన అవసరంలేదు. ఎందుకంటే మిలటరీ ప్రాదాన్యంగల రాష్ట్రాలు, పాకిస్థాన్‌లు ఒక విదంగాకాకపోయినా మరొవిదంగానైనా మైనారిటి భావనతో సంబందం కలిగివున్నవిషయం ఇంతకు ముందు జరిపిన చర్చలలో చెప్పడం జరిగింది. అన్ని అంశాలను సమగ్రంగా పరిశీలించి ఏర్పాటుచేసిన భాషా రాష్ట్రాలలోకూడ భాషాపరమైన అల్పసంఖ్యాకులు ఉంటారు. పాకిస్తాన్‌లోకూడా మైనారిటి హిందువులు, హిందుస్తాన్‌లో ముస్లిం మైనారిటీలు ఉంటారు. ఉదార

ప్రజాస్వామ్య సిద్ధాంత విద్యార్థిగా అంబేద్కర్ జాన్ స్టూవర్ట్ మిల్ దగ్గర ప్రజాస్వామ్య వ్యవస్థలో మెజారిటీ నియంతృత్వం కల్పించే ప్రమాదాన్ని గురించి తెలుసుకున్నాడు. ఆయన వ్రాసిన అతిముఖ్యమైన గ్రంథం ''స్టేట్స్ అండ్ మైనారిటీస్'' (States and minorities) ను తొలిసారిగా షెడ్యూల్ కులాల వారికి రక్షణల పై విజ్ఞాపన పత్రంగా, ఆలిండియా షెడ్యూల్డ్ కాస్ట్స్ ఫెడరేషన్ తరపున కాన్స్టిట్యుయెంట్ అసెంబ్లీకి సమర్పించాడు. ఇందులో ఆయన షెడ్యూల్ కులాల వారిని ఇతర హిందువులు అధికులుగాగల సమాజంలో మైనారిటీలు గా పేర్కొన్నాడు. ఇంకా ఆయన ఈమైనారిటీల స్థాయిని ప్రత్యేక అర్థంలో ప్రత్యేక మైనారిటీగా నిర్వచించాడు. ఎందుకంటే మామూలు మైనారిటీల కంటె ఈ ''మైనారిటీ'' ల అవరోధాలు ఎక్కువ. ఇతరమైనారిటీల కంటె షెడ్యూల్డ్ కులాలవారు సామాజికంగా, ఆర్థికంగా, సాంస్కృతికంగా, విద్యా విషయకంగా బహుదీన స్థితిలో ఉన్నారన్న వాస్తవం మీద అంబేద్కర్ ఈ అభి ప్రాయాలను వ్యక్తం చేశాడు. ఈ విషయంలో ఆయన చేసిన ప్రధానమైన సైద్ధాంతిక అంశాలు అభివృద్ధి చెందిన, ఆధునిక ప్రజాస్వామ్య వ్యవస్థలలోని మెజారిటీ మైనారిటీ భావనలోనూ, పూర్వాధునిక, స్వల్పాధునిక, సాంప్రదాయ సమాజాలలోని మెజారిటీ-మైనారిటీ భావనలోనూ, మౌలికమైన తేడా ఉంది. భారతదేశాన్ని ద్వితీయ వర్గంలో జేరుస్తూ ఆయన మొదటి దానిలో మెజారిటీ, మైనారిటీ అనేవి ప్రత్యర్థి రాజకీయ సూత్రం చుట్టూ పరిభ్రమించే ఎన్నికల పద్ధతిని సూచిస్తాయని వాదించాడు. రెండవదానిలో ఈ భావనలు కులాలు, తెగలు, జాతులు వంటి అతిప్రాచీన సామాజిక వర్గాలను సూచిస్తాయి. ఫలితంగా రెండవదానిలో మెజారిటీ, మైనారిటీ వర్గాలు రెండూ కూడా శాశ్వత సామాజిక వర్గాలుగా ఉండిపోతాయని కనుక ఒక మనిషికి ఒక ఓటు అన్న సూత్రంపై నడిచే ఆధునిక సామాన్య ప్రజాస్వామ్యం సరిపోదని భావించాడు. ఆయన దృష్టిలో భారతదేశంలో సక్రమ ఆధునిక ప్రజాస్వామ్య వ్యవస్థ మౌలికంగా అప్రజాస్వామికము, సమసమాజ విరుద్ధము అయిన అసమగ్ర సమాజంతో క్రమమైన సంఘర్షణలోకి వస్తుంది కనుక శాశ్వత మైనారిటీలుగా వుండిపోయేవారి ప్రయోజనాలను పరిరక్షించడం కోసం ప్రత్యేక

రక్షణలను కల్పించవలసి ఉంటుంది. ఈ సమస్యకు ఆయన సూచించిన సూత్రం అతిప్రాచీన మైనారిటీలు, షెడ్యూల్డ్ కులాలవంటి ప్రత్యేక వెనుకపడ్డ వర్గపు మైనారిటీల సమస్యను పరిష్కరించడం కోసం మౌలిక హక్కులు, మైనారిటీల హక్కులు, షెడ్యూల్డ్ కులాల హక్కులను రాజ్యాంగపరమైన ఉత్తరువుల ద్వారా వారికి కల్పించడం.

ఇంతకుముందే పేర్కొన్నట్లు ఆయన వ్రాసిన ''స్టేట్స్ అండ్ మైనార్టీస్'' అన్న గ్రంథం చాలా ముఖ్యమైన రాజకీయ గ్రంథమేకాక అందులో భారత రాజ్యాంగ స్వరూపాన్ని మించి ఆయన రాజ్యాంగపరమైన, రాజకీయ, సామాజిక అంకిత భావాలను అధికారిక రూపంలో ప్రతిబింబిస్తుంది. వాస్తవానికి ఈ గ్రంథం రాజ్యాంగపరమైన వ్యాసాలవమాల. 1947 లో ప్రచురితమైన ఈ గ్రంథం భారత రాజ్యాంగానికి అంబేద్కర్ సూచించిన ప్రత్యామ్నాయంగా పరిగణించవచ్చు. భారత రాజ్యాంగానికి అంబేద్కర్ వ్రాసిన ఉపోద్ఘాతంలోనే ఈ తేడాను గమనించవచ్చు. అందులో ఆయిన బహుళ జాతులు వున్న భారతదేశంలో ఫెడరల్ వ్యవస్థ ఉండవలసిన అవసరాన్ని నొక్కి చెప్పాడు. భారతదేశాన్ని ''భారత్ అనగా ఇండియా'' అనేబదులు ''ది యునైటెడ్ స్టేట్స్ ఆఫ్ ఇండియా'' (The United States of India) అని వ్యవహరించడం సముచితమని పేర్కొన్నాడు.[75] ఆర్టికల్-2లో ఆయన ఆర్థిక దోపిడీని అరికట్టడానికి ప్రధాన పరిశ్రమలను ప్రభుత్వమే స్థాపించి నిర్వహించాలని అభిప్రాయపడ్డాడు. ఇదే ఆర్టికల్ వ్యవసాయ పరిశ్రమ ఏ విధంగా నిర్వహించబడాలో సూచిస్తుంది. భూమి ప్రభుత్వ అధీనంలో ఉండాలి. దానిని నిర్ణీతమైన కౌలతలుగల ఫారములుగా విభజించాలి. వీటిని సామూహికంగా వ్యవసాయం చేయడంకోసం కుటుంబాలకు కౌలుకు ఇయ్యాలి. ఈ ఫారాల పంపిణీ కుల, వర్గాలతో నిమిత్తం లేకుండా '' ఎవరూ భూస్వామికారు'', '' ఎవరూ కౌలుదారు కారు'', ''భూమిలేని కార్మికులులేరు'' అన్న పద్ధతిలో జరగాలి''[76] ఆర్టికల్2లోని సెక్షన్3 మైనారిటీల హక్కులు, ప్రయోజనాలను వాటి సాంఘిక అంశాలను ఒత్తి చూపుతూ వాటి పరిరక్షణకు తీసుకోవలసిన చర్యలను సూచిస్తుంది. ఆర్టికల్ 2 లోని సెక్షన్4 షెడ్యూల్ కులాలకు కల్పించ

వలసిన ప్రత్యేక రక్షణలను, చట్ట సభలలోనూ, పరిపాలనలోనూ వారికి కల్పించ వలసిన రిజర్వేషన్‌లను ప్రత్యేకంగా పేర్కొంటుంది. ఎక్కువ ప్రామాణికమైన అంబేద్కర్ రాజ్యాంగం, ఆమోదం పొందిన భారత రాజ్యాంగంతో మౌలికంగా మూడు అంశాలలో విబేధిస్తుంది. మొదటిది అది ఆర్థిక ఏర్పాట్లను స్పష్టమైన రీతిలో రాజ్యాంగంలో పొందుపరచింది. రెండవది- సాంఘిక ఏర్పాట్లను కూడా అది సుస్పష్టంగా రాజ్యాంగంలో పొందుపరచింది మూడవది - అది మైనారిటీలలో అట్టడుగున వున్న షెడ్యూల్ కులాలవారికి ప్రత్యేకించి సౌకర్యాలను కల్పిస్తుంది. మొత్తం మీద అది ఆమోదం పొందిన భారత రాజ్యాంగం కంటె ఎక్కువ స్వావ్యవాద, సమసమాజ, సామూహిక రాజ్యాంగం. అందులో అంబేద్కర్ తన అంతర్ దృష్టితో ఉదారవాదాన్ని (Liberalism) సమతుల్యం చేయడానికి ప్రయత్నిస్తాడు. ఉదార వ్యవస్థలోని అవసరమైన మేరకు కొన్ని అంశాలను పరిత్యజించడం వల్ల ఉదార రహిత వ్యవస్థలో ఉదారభావ సారాన్ని నింపవచ్చునని ఆయన భావించాడు. మరో విధంగా చెప్పాలంటే భారతదేశంలో ఉదార సామాజిక వ్యవస్థ ఉదారభావంతో సంఘర్షణ కలుగుతుందని, వ్యవస్థను పటిష్టం చేయడానికి ఉదారవాదాన్ని కొంతవరకు వదులుకోవడం అవసరమేకాక, న్యాయబద్ధం కూడా నని అంబేద్కర్ వాదం.

4. అర్ధశాస్త్ర ఆలోచనలు

అంబేద్కర్ ప్రధానంగా వృత్తిపరమైన ఆర్థిక శాస్త్రవేత్త అయినప్పటికీ ఈ రంగంలో ఆయన సాధించిన విజయాలను, లీగల్ థియొరీ అండ్ ప్రాక్టీస్ (Legal Theory and Practice) పొలిటికల్ థియొరీ అండ్ ప్రాక్టీస్ (Political Theory and Practice), సోషియో-కల్చరల్ ఫిలాసఫీ అండ్ ప్రాక్సిస్ (Socio-Cultural Philosophy and Praxis) రంగాలలో ఆయన సాధించిన విజయాలు కప్పివేయడం ఒక వైరుధ్యం. అయితే అంబేద్కర్ స్వయంగా తన వృత్తిపరమైన ఆర్థిక శాస్త్రవేత్త పాత్రను చిన్నచూపు చూసుకున్నాడు కనుక, ఈ వైరుధ్యం సమంజసమే. అయితే ఆయన ఆర్థిక భావాలను దిగువస్థాయికి దించడం ఆయనపట్ల అన్యాయం చేయడమే అవుతుంది. ఈ పుస్తకం అంబేద్కర్ జీవితానికీ, ఆలోచనలకూ ఒక పరిచయం మాత్రమే. పైగా ప్రస్తుత గ్రంథకర్త వృత్తిపరమైన ఆర్థిక శాస్త్రవేత్తకాదు. అందువల్ల ఈ గ్రంథంలో పొందుపరచిన ఆయన ఆర్థిక భావాలు సంక్షిప్తంగానూ, సామాన్యంగానూ, సాంకేతిక రహితంగానూ ఉంటాయి. ఈ చర్చను వ్యవహార సరళిలో సాగించడానికి, అంబేద్కర్ ఆర్థిక ఆలోచనలను మూడు కేంద్ర అంశాలుగా పరిశీలించవచ్చు. అవి ప్రజా ఆర్థిక వ్యవస్థ (Public Finance), ఆర్థిక సిద్ధాంతం (Monetary Theory), సాంఘిక ఆర్థికాంశాలు (Social Economics).

ప్రజా ఆర్థిక వ్యవస్థ (Public Finance)

సామాన్య పాఠకుని దృష్టిలో ప్రజా ఆర్థిక వ్యవస్థను స్థూలంగా ఈ విధంగా గుర్తించవచ్చు. ఈ రంగంలో ప్రభుత్వ విధానం, విధానపు అమలు, ఆర్థిక నిర్వహణ అన్న అంశాలమీద, అనుభవపూర్వకమైన, విశ్లేషణాత్మకమైన దృష్టి కేంద్రీకరించబడుతుంది. స్వాతంత్ర్యానికి పూర్వం, స్వాతంత్ర్యానంతరం అంబేద్కర్ ఆర్థిక అంశాలమీద చేసిన చర్చలే కాకుండా ప్రజా ఆర్థిక వ్యవస్థకు

అంబేద్కర్ అందించిన ఘనమైన కృతులు కొన్ని ఉన్నాయి. అవి ''ఈస్ట్ ఇండియా కంపెనీ పరిపాలన, ఆర్థిక వ్యవస్థ'' (Administration and Finance of The East India Company) (ఇది ఆయన 1915లో కొలంబియా యూనివర్శిటీలో యం. ఎ. డిగ్రీ పొందడానికి సమర్పించిన పరిశోధన పత్రంలో భాగం) ''బ్రిటిష్ ఇండియాలో రాష్ట్ర ఆర్థిక వ్యవస్థ పరిణామం'' (The Evolution of Provincial Finance in British India)[77] అన్నవి. రెండవదానిలో కొలంబియా యూనివర్శిటీలోని ప్రొఫెసర్ ఇ. ఆర్. సెలిమాన్ (Prof. E.R. Seligman) క్లుప్తంగానూ, సమయోచితంగానూ వ్రాసిన ఉపోద్ఘాతం ఉంది. ఆయన పరిశోధనా పత్రంలో ఐదు విభాగాలున్నాయి. మొదటి అధ్యాయంలో ఈస్ట్ ఇండియా కంపెనీ పరిపాలనా వ్యవస్థను గురించిన వివరాలు - ది కోర్ట్ ఆఫ ప్రొప్రయిటర్స్, దికోర్ట్ ఆఫ డైరెక్టర్స్, ది బోర్డ్ ఆఫ కమిషనర్స్ ఫర్ ది ఎఫెయిర్స్ ఆఫ ఇండియా, ది బోర్డ్ ఆఫ కంట్రోల్(The Board of Commissioners for the Affairs of India) (The Board of Control) వంటివి ఉన్నాయి. వాటి నిర్మాణం, అధికారాలు, పాత్రలను గురించిన వివరణాత్మక వర్ణన ఉంది. ఆయన భారతదేశంలోని కంపెనీ అధికారాలు స్వతహాగా, బెంగాల్, మద్రాస్, బొంబాయి రాజధానుల పాలకులలో ఉండేవని తదుపరి అది గవర్నర్ జనరల్‌గా పేర్కొనబడే ఒకే ఒక వ్యక్తి చేతిలో కేంద్రీకృతం కావడంతో ఆయన సాక్షాత్తూ నియంతగా మారాడనీ తెలియబరచాడు. అలాగే ఆయన సివిల్ సర్వీసులకు సంబంధించిన ఉద్యోగాల భర్తీ, శిక్షణ పద్ధతులను కూడా ఉటంకించాడు. రెండవ అధ్యాయంలో వాణిజ్య సంస్థగా వచ్చిన కంపెనీ (ఈస్ట్ ఇండియా కంపెనీ) సర్వ స్వతంత్ర రాజకీయ వ్యవస్థగా మార్పు చెందడం గురించీ, దాని వనరులు గురించీ పేర్కొన్నాడు. ఆయన కంపెనీ దేశపు రాజకీయ విధులను, కంపెనీ యొక్క వాణిజ్య విధులతో సంయోగపరచింది అని చమత్కరించాడు. కనుక దాని ఆర్థిక వనరులు, ప్రభుత్వ, ప్రైవేట్ నిధులు కలిసిన కలగలపు పద్ధతిగా మారాయి.[78] 1814 లో మాత్రమే బ్రిటిష్‌పార్లమెంట్ వాణిజ్య పద్దులతో సంబంధం లేకుండా ఆర్థికశాఖ పద్దులను విడిగా వ్రాయాలని చట్టం చేసింది. అటు తర్వాత అంబేద్కర్ రెవెన్యూ పద్దులను సవివరంగా ఇచ్చాడు. మొదటగా ఆయన భూమి శిస్తు

(జమీందారీ, రైత్వారీ పద్ధతులు రెండూ) గురించి ప్రస్తావించి అటు తర్వాత సాల్ట్ టాక్స్, కస్టంస్, స్టాంప్ డ్యూటీలు, మింటు, రెవెన్యూల గురించి వివరిస్తాడు. ఆ పైన 1792-1856 మధ్యకాలంకి సంబంధించిన వివిధ రెవెన్యూ పద్ధతులను పరిశీలిస్తాడు. అటు తర్వాత 1800-1857 మధ్య కాలానికి సంబంధించిన ఖర్చు పద్దులను, మిలిటరీ, రుణాల మీద వడ్డీ, సివిల్, పొలిటికల్ ఛార్జిలు, జ్యుడిసియల్ ఛార్జిలు, ప్రావిన్షియల్ పోలీస్ ఛార్జిలు, భవనాలు, వాటిరిపేర్లు నిర్వహణ ఖర్చులు వంటి వివిధమైన వాటిని పరికిస్తాడు. మిలిటరీ ఖర్చులు 64.29 శాతం (1919-20లో అత్యున్నతం), 45.55 శాతంగా (1857 లో అత్యల్పంగా) ఉన్నాయని ఆయన చూపుతాడు. మరో విధంగా చెప్పాలంటే మొత్తం వ్యయంలో సగం కంటె ఎక్కువనే స్వాహా చేస్తోందన్నమాట. దీనిని బట్టి కంపెనీ ఆర్థిక వ్యవహారాలు దారుణంగా దుర్‌నిర్వహణకాబడ్డాయని గమనిస్తాడు[79]. ప్రజారుణాలు ఖాతాలలాగా పెరిగి పోవడాన్ని గమనిస్తాడు. ఫలితంగా పార్లమెంట్ వీటిపై ఆంక్షలు విధించవలసి వచ్చింది. చివరిదైన ఐదవ అధ్యాయంలో 1858 చట్టంక్రింద పరిస్థితిని సమీక్షిస్తాడు. అనుకూలమైన అభిప్రాయాలను వెల్లడి చేసిన ఆర్.సి.దత్‌కు వ్యతిరేకంగా ఆయన "ది ఈస్టిండియా కంపెనీ ఆర్థిక నిర్వహణ కన్న మెరుగన్న వాస్తవాన్ని ఎవరూ సందేహించజాలరు" అని తన అభిప్రాయాన్ని వెల్లడి చేశాడు. అయితే ఇదేదో ఘనమైనదని కీర్తించడానికి వీలు లేదు. ఎందుకంటే భారతదేశపు ఆదాయాన్ని చట్టం వచ్చిన తర్వాత కూడా భారతీయేతర అవసరాలకోసం, భారతదేశం బయట ఖర్చు పెట్టడం జరిగింది.[80] కంపెనీవ్యయాలను, వలసపాలనా ఖర్చులను సమీక్షిస్తూ ఈ వాక్యాలలో ఆమ్లపు చురకను అంటిస్తాడు. "ఇంగ్లండ్‌కి భారతదేశం ఇచ్చిన బ్రహ్మాండమైన పరిమాణాన్ని గమనిస్తే ఎంతటి సంభ్రమం కలుగుతుందో. ఇంగ్లాండ్ భారతదేశానికి ఇచ్చిన అత్యల్ప పరిమాణం గమనించినా అంతటి సంభ్రమం కలుగుతుంది. ఆర్థికపరమైన దృష్టితో చూస్తే ఈ రెండు స్టేట్‌మెంట్‌లూ కూడా సరియైనవే ననిపిస్తాయి"[81] పాండిత్యాన్ని ప్రదర్శించే ఆయన న్యాయ స్వభావం అక్కడితో ఆగదు. ఆయన తన పాఠకులకు భారతదేశం ఆర్థికపరంగా పొందిన ఈ నష్టాన్ని బ్రిటిష్‌పాలనలో పొందిన ఆర్థికేతర లాభాలతో సమతుల్యం చేసుకోమని హితవు చెప్తాడు.

ఆయన రెండవ గ్రంథం "ది ఇవల్యూషన్ ఆఫ్ ప్రావిన్షియల్ ఫైనాన్స్ ఇన్ బ్రిటిష్ ఇండియా" (The Evolution of Provincial Finance in British India) భారత దేశ ఆర్థిక వ్యవస్థారంగంలోని పరమోత్కృష్ట గ్రంధాలలో ఒకటన్న విషయంలో సందేహంలేదు. పరిశోధననూ, పాండిత్యాన్నీ ప్రతిబింబించే ఈ ఉద్గ్రంధంలో అంబేద్కర్, వ్యవస్థ ఆవిర్భావం (1 వ భాగం). దాని వికాసం (2వ భాగం), దాని తీరు (3 వ భాగం) చివరగా 1919 భారత ప్రభుత్వ చట్టం క్రింద దాని వ్యవస్థల (4 వ భాగం)ను గురించి చర్చిస్తాడు. మొదటిభాగంలో రాష్ట్రాల ఆర్థికపద్ధతికి అంబేద్కర్ వాడిన పదం "ఇండీరియల్ ఫైనాన్స్" అన్న దానిని మార్చే ప్రయత్నం నుంచి బహిర్గతమైనదని ఆయన వాదించాడు. 1833లో ప్రారంభించబడిన ఇంపీరియల్ సిస్టం ఆఫ్ ఫైనాన్స్, ఫెడరల్ ఫైనాన్స్ కొత్త పద్ధతివల్ల రూపొందింది. అంతకు ముందున్న ఇంపీరియల్ పద్ధతికి కొత్త ఫెడరల్ పద్ధతికి రాజీమార్గంగా చారిత్రాత్మకంగా ఏర్పడింది ఇంపీరియల్ ఫైనాన్స్. అందుకనే అంబేద్కర్ "ఆర్థిక వికేంద్రీకరణ" అనే పదాన్ని ఉపయోగించడానికి ఇష్టపడడు. దీనికి బదులుగా "ప్రావిన్షిల్ ఫైనాన్స్" అనేపదం కొత్త, పాత పద్ధతులకు రాజీమార్గంగా వచ్చినందువల్ల ఎక్కువ ఖచ్చితమైనదని భావిస్తాడు. అంబేద్కర్ ఈ రాజీమార్గపు క్రమాన్ని విపులంగా ఇలా వర్ణించాడు. "సామ్రాజ్యవాదుల (Imperialists) విజయం మాట అలా వుంచి, తప్పక విజయవంతం కాగల ఒక హేతువును ఫెడరలిస్టులు (Federalists) పోగొట్టుకున్నారు. ఇంపేరియల్ ప్రభుత్వం తాను పడిన కటిక దారిద్ర్యపు ఊబినుంచి బయటపడవేసుకోవలసి ఉంటుంది. రాజతంత్రం ఫెడరల్ ఫైనాన్స్ సిస్టంను ఒక సాధనంగా అనుకూలించకపోతే, పెట్టుబడిదారులు ఒక లక్ష్యంగా ఇంపీరియల్ ఫైనాన్స్‌సిస్టంను సందేహాస్పదమని గ్రహిస్తారు.

రెండవభాగంలో అంబేద్కర్ మూడు దశల ద్వారా సిస్టం పొందిన వికాసాన్ని వివరిస్తాడు. అవి-

1 బడ్జెట్ కేటాయింపులు (1871-72 నుంచి 1876-77 వరకు). దీని అర్థం స్థానిక అవసరాలకోసం స్థానిక వనరులను పెంచుకొనడం.

2. కేటాయించిన ఆదాయాల ద్వారా బడ్జెట్ (1877-78 నుంచి 1881-82 వరకు) దీని అర్థం - రాష్ట్ర నిర్వహణ.

3. పంచుకున్న ఆదాయాలద్వారా బడ్జెట్ (1882-83 నుంచి 1920-21 వరకు) దీని అర్థం రెండవ దశలో మరింత అభివృద్ధి.

మూడవ భాగంలో అంబేద్కర్ రాష్ట్ర ఆర్థిక వ్యవస్థ (Provincial Finance) నడిచే తీరు గురించి వివరిస్తాడు. పావిన్షియల్ గవర్నమెంట్ (Provincial Government) పరిపాలనలో రాష్ట్ర ఆర్థిక వ్యవస్థ (Provincial Finance) విషయమై కనీవినీ ఎరుగని వైరుధ్యం ఉంది. ఈ వైరుధ్యాన్ని తొలగించడమే ఈ పరిణామపు లక్ష్యం''[83].

ప్రావిన్షియల్ గవర్నమెంట్స్‌కు ఆర్థిక స్వాతంత్ర్యం లేని విషయాన్ని తెలుపుతూ ఆయన, అదే కనక వుంటే అవి స్వయంపోషకమై సర్వస్వతంత్ర దేశాలుగా మారేవి అని వ్యాఖ్యానిస్తాడు.

అంబేద్కర్ ప్రావిన్షియల్ ఫైనాన్స్ మెకానిజంను (Provincial Finance Mechanism), స్థానిక ప్రభుత్వాలమీద పరిమితులను నిర్వచించే లక్ష్యంతో ఏర్పరచిన నియమాలను, ఆ నియమాలకు ఆధారాలను విశ్లేషిస్తాడు. కొన్ని రూల్స్ పాలనా అధికారాలమీద పరిమితులు విధిస్తే, మరికొన్ని ఆర్థిక అధి కారాలమీద పరిమితులు విధిస్తాయి అని ఆయన చూపించాడు. అయితే ఉన్న పరిమితులలోనే ప్రావిన్షియల్ ఫైనాన్స్ పెరిగే అవకాశం క్రమేపీ ఎక్కువయింది. కాని భారతీయ పౌరుల ఆకాంక్షల ననుసరించి ప్రావిన్షియల్ గవర్నమెంట్‌కు ఆర్థిక స్వాతంత్ర్యాన్ని కల్పించే దిశలో చేపట్టదలచిన మార్పులను ఎజెండాలోకి తీసుకుని రావడం జరిగింది. 1919 నాటి భారత ప్రభుత్వ చట్టంలో ఈ ఆకాంక్ష ప్రతిబింబించింది.

భారతదేశపు పాలనావ్యవస్థను కూడా అంబేద్కర్ విశ్లేషించాడు. పార్లమెంటరీ పాలనా యంత్రాంగం లేనందువల్ల- అంటే చట్టసభకు జవాబుదారీ వహించే పాలనాయంత్రాంగం లేనందువల్ల అది డొల్లగావున్న వ్యవస్థ అని దానిని అభివర్ణించాడు. ఆయన అభిప్రాయం ప్రకారం భారత పాలనా యంత్రాంగం

వాస్తవంలో భారతదేశ వ్యవహారాలలో పూర్తి అధికారాలు గలిగి అదుపు ఆజ్ఞలూ లేని అధికారుల సమూహం.[84] కీలకమైన ప్రశ్న ఏమిటంటే ఈ పాలనా యంత్రాంగం బాధ్యతా రహితమైన అధికారాన్ని ఎలా కలిగివుందనేది. ఆయన మాటల్లో ''ఈ ప్రశ్నకు సమాధానంగా భారతపాలనా యంత్రాంగం, అధికారం ముందు ప్రగతినిబలి చేసిందన్న వాస్తవంలో ఉంది''[85] దీనిని నిరూపించడానికి ఆయన చట్టసభారంగంలో ప్రభుత్వం రికార్డును సర్వేచేసి చూపుతాడు సాంఘిక చట్టాలు పిరికితనంతోనూ, సాంఘిక దురాచారాలను రూపు మాపడానికి విముఖతతోనూ కూడి ఉన్నాయి. ఆయన మాటల్లో ''ఆధునిక చట్టాల స్థాయిని బట్టి నిర్ణయిస్తే పాలనా యంత్రాంగం మార్పులకు బొత్తిగా సుముఖంగా లేదని ప్రకటించవలసి వస్తుంది.'' అని... ఆర్థిక వ్యవహారాలలో అవి వ్యవసాయ జనంలోనైనా, పారిశ్రామిక కార్మికులకు చెందినవైనా రికార్డు తిరోగామిగానూ, మార్పులను ఇష్టపడనిదిగానూ కనిపిస్తుంది. ఇదే తీరు దాని ఆర్థిక పద్ధతిలోనూ కనిపిస్తుంది. ఆయన ఈ విధంగా వ్రాశాడు. ''దీని ఆర్థిక పద్ధతి ఇదే విధంగా పేదల నుండి పన్నులు వసూలు చేసి సంపున్నులను వదిలివేసి శాంతి భద్రతలను పరిరక్షించాలనే ఆకాంక్ష గలిగిన లక్షణం కలిగినట్టిది.''[87] తదుపరికాలంలో గాంధీజీ నడిపిన ఉప్పు సత్యాగ్రహాన్ని దృష్టిలో వుంచుకుంటే అంబేద్కర్ ఉప్పుపన్నును వ్యతిరేకించడం ఆసక్తి కల్పిస్తుంది. ఈ విషయంలో ఆయన ఈ విధంగా అంటాడు. ''సంపన్నుల కోసం పేదలు పన్నులను చెల్లించవలసి వచ్చే సామాజిక అసమానతగల సందర్భం ఉప్పుపన్ను ఒకటేకాదు''[88] రాజరికానికి, వర్గ ఆధిపత్యానికి గల వారధిని సూచించే మార్క్సిస్ట్ దృక్పథం వేరొకటి ఉండదు. 1919లో జరిగిన ఏర్పాటువల్ల రాష్ట్రాలకు గణనీయమైన స్వయం ప్రతిపత్తి వచ్చింది. ఇది భారతపరిపాలనను కేంద్రం, రాష్ట్రాలుగా విభజించడంలో ప్రతిబింబిస్తుంది''[89] గ్రంథం చివరి అధ్యాయంలో అంబేద్కర్ కొత్త పంపిణీ విధానంపై మరింత విమర్శచేశాడు. ''మొత్తం పాలనా యంత్రాంగానికి ద్రవ్యము ఇంధనమన్న'' భావనతో మొదలిడి ఆయన 1919 నాటి రాజ్యాంగ సవరణల పట్ల విమర్శనాత్మకమైన దృక్పథాన్ని కొనసాగిస్తాడు. తొలుదొల్తగా కొత్త సంస్కరణలు పరిపాలనా సౌలభ్యత, సమానత్వమూ అనే రెండు లక్షణాల విషయంలో సమంజసంగా ఉన్నాయని

గమనిస్తాడు. ఆయన లేవనెత్తిన రెండో ప్రశ్న ''తగుమాత్రపు ఆర్థిక స్థోమతను'' గురించి భారత ప్రభుత్వానికి భూమి శిస్తు, కస్టమ్స్ సుంకాలు అనే రెండు ప్రధానమార్గాల ద్వారా ఆదాయం వస్తుందని అయితే మొదటి వనరును తగు విధంగా వాడుకోవడం లేదనీ గుర్తు చేస్తాడు. ఈ విషయంలో ఆయన ఈ ప్రధానవనరును అతి దారుణంగా, ఉపయోగించుకోలేక పోతున్నందుకు ఆవేదన వెలిబుచ్చుతాడు. ఇందుకు కారణంరాచరికం (Imperialism) అని ఆపాదిస్తూ ఈ విధంగా సూచిస్తాడు. ''-భారత దేశంకి సంబంధించిన విధానమంతా కూడా బ్రిటిష్ ఉత్పత్తిదారుల ప్రయోజనాలను దృష్టిలో ఉంచుకుని రూపొందించినదే అన్న విషయంలో వివాదంలేదు- దీనికారణం అన్వేషించడం కూడా సుదూరంకాదు. భారతదేశానికి అత్యున్నత వ్యక్తి అయిన బ్రిటన్‌లోని సెక్రటరీ ఆఫ్ స్టేట్ ఫర్ ఇండియా (Secretary of State for India) బ్రిటన్‌లోని ఇంగ్లీష్ ఓటర్లకు ప్రత్యక్షంగా అందుబాటులో ఉంటాడు. కనుక అక్కడి ఉత్పత్తిదారులు తమ మార్కెట్లు మూతపడకుండా ఉండేందుకు వీరి ద్వారా తమ ప్రయోజనాలను కాపాడుకుంటుంటారు''[90]. ఈ మొత్తం వ్యవస్థ మీద ఆయన చేసిన సారవంతమైన, చురుకైన వ్యాఖ్యానం ఉదాహరించడానికి అర్హంగా ఉంటుంది. అది అనుభవ పూర్వకంగా గ్రహించి నందుకే కాదు - తన శైలితో ప్రభావాన్ని కూడా కలిగించగలిగినది అయినందు వల్లకూడా. ఆయన ఇలా అంటారు. ''-సంకరజాతి కార్యనిర్వాహకులు, విభజించుకున్న బాధ్యత, విధుల పంపకం, అధి కారాలను దాచిపెట్టడం - ఇవన్నీ మంచి పాలనా పద్ధతిని తయారు చేయవు మంచి ప్రభుత్వ పాలనా వ్యవస్థ లేనప్పుడు, మంచి ఆర్థిక వ్యవస్థను గురించి ఆశించలేం''[91]. ఇది బ్రిటిష్ పాలకులు తమ వలస భారతదేశంమీద ద్వంద్వ ప్రభుత్వ రూపంలో జరిపిన వినాశకరమైన రాజకీయ ప్రయోగంపై ఆయన చేసిన సుస్పష్టంగా గోచరించే వ్యాఖ్యానంగా చరిత్రలో నిలిచిపోతుంది.

ద్రవ్య సంబంధమైన ఆర్థిక శాస్త్ర ఆలోచనలు

అంబేద్కర్ చేపట్టిన ఆర్థిక రంగంలోని రెండవ అంశం ద్రవ్య సంబంధమైనది- ముఖ్యంగా ఆర్థిక విధానం గురించి. దీనిని ఆయన సైద్ధాంతిక

పరమైనదిగానే కాకుండా, ఆచరణావసరమైనదిగా కూడా భావించాడు. వాస్తవానికి ఆయన ఈ అంశంపై లండన్ స్కూల్ ఆఫ్ ఎకనామిక్స్‌లో ప్రొఫెసర్ ఎడ్విన్ కేనన్ పర్యవేక్షణ క్రింద తిరుగులేని సిద్ధాంత వ్యాసాన్ని రూపొందించాడు. అదే తరువాతి కాలంలో ''రూపాయి సమస్య- దాని ఆవిర్భావం- పరిష్కారం'' (The Problem of the Rupee - Its Origin and Solution) అన్న గ్రంథంగా ప్రచురితమయింది.[92] దానిని ఆయన తన తలిదండ్రులకు అంకితం ఇచ్చాడు. అందులో ''నా కోసం వారు చేసిన త్యాగానికి, నా చదువు విషయంలో వారు చూపిన వివేకానికి కృతజ్ఞతపూర్వకంగా సమర్పించిన చిరుకానుక'' అని వ్రాశాడు. ఈ పుస్తకానికి ప్రేరణను కల్పించే ముందుమాటను లండన్ స్కూల్ ఆఫ్ ఎకనామిక్స్‌లో తన సూపర్‌వైజర్, గురువు అయిన ప్రొఫెసర్ కేనన్ వ్రాశాడు. తనముందు మాటలో ప్రొఫెసర్ కేనన్ ఒక ఉత్తమ, ఉన్నత అధ్యాపకునిగా తన శిష్యుని భావాలతో అంగీకరించక పోయినా ఆయన వాదనాపటిమను ఒప్పుకున్నాడు. అంబేద్కర్ సూచించిన సామాన్య బంగారు ప్రమాణానికి (Simple Gold Standard) బదులు బంగారు మారక ప్రమాణాన్ని (Gold Exchange Standard) ఆయన అంగీకరించ లేదు. కేనన్ అభిప్రాయం ప్రకారం ''బంగారు- మారకపద్ధతి వల్ల ఒనగూడె స్వల్ప ప్రయోజనాల కంటె సామాన్య బంగారు ప్రమాణ పద్ధతివల్ల చేకూరే ప్రయోజనాలు ఎక్కువ, అత్యుత్తమమైనవీ కూడా. మొదటి దానివల్ల ఖర్చులు తక్కువ కావచ్చు కాని రెండవ దానిలోని అతిముఖ్యమైన ప్రయోజనం పాలకులు, శాసనసభ్యులు చేయిపెట్టలేని కఠిన ద్రవ్యం (Hard Currency) ఆవిర్భవించడం.''[93] కేనన్ ముందుమాటలోని చివరి పారాను యథాతథంగా పొందుపరచడం సముచితంగా ఉంటుంది. ఆయన ఈ విధంగా వ్రాస్తాడు'' - ఈ వాదన (సామాన్య బంగారు ప్రమాణం) ధరలు పెరిగినప్పుడు అధిక లాభాలను ఆర్జించడం తప్ప వేరేమీ ఆలోచించని వారికి నచ్చకపోవచ్చు. కాని అది తమనుంచి అధికలాభాలను అన్యాయంగా పిండి సంపాదించడం వల్ల బాధలు పడుతున్న అధిక సంఖ్యాక జనాభాపట్ల ఆవేదన చెందేవారికి తప్పక నచ్చుతుంది. కొంత అధిక సమయం తీసుకున్నా స్థిరత్వం అనేది జాతికి అత్యుత్తమం.''[94].

క్రమపద్ధతిని అనుసరించడంకోసం, గోచర విషయాల సైద్ధాంతిక ప్రాతిపదికను వివరించడంకొరకు చారిత్రక విశ్లేషణ అవసరం అని అంబేద్కర్ అభిప్రాయం. కనుక ఆయన విశాలమైన చారిత్రక నేపధ్యాన్ని ఎన్నుకున్నాడు. ఆయన 1800-1893 మధ్యకాలంలోని చారిత్రక క్లిష్టకాలాన్ని లోతుగా పరిశీలించాడు. స్వతహాగా వుండిన బంగారు ప్రమాణం బంగారుమారకం ప్రమాణంగా మారిందని, భారత ప్రభుత్వం స్వతహాగా బంగారు మారకం ప్రమాణాన్ని ఉద్దేశించిందన్న బహుళప్రచారంలో వున్న నమ్మకం వాస్తవంకాదని ఆయన నిరూపించాడు. ఈ అంశానికి అన్వయించే గ్రంథం కేన్స్ రచించినదని అది పూరక విధానానికి గల శాస్త్రీయప్రాతిపదికను కూలంకషంగా పరిశీలించిందనీ అంబేద్కర్ గ్రహించాడు. ఆయన ఇంకా ఇలా పేర్కొన్నాడు. ''కాని ఆయనకు (కేన్స్) వచ్చిన నిర్ణయాలు, నా అభిప్రాయాలతో తీవ్రంగా విబేధిస్తున్నాయి. ఈ విబేధం ఒక మౌలిక వాస్తవం నుంచి ఉత్పన్నం అవుతోంది. దీనిని ప్రొఫెసర్ కేన్స్ విస్మరించినట్లుగా అనిపిస్తుంది. అది రూపాయి యొక్క సామాన్య కొనుగోలు శక్తిని స్థిరంగా ఉంచగలిగితేనే తప్ప రూపాయి స్థిరంగా ఉండదన్న వాస్తవం. ఇది మారక ప్రమాణం వల్ల జరగదు. ఆ ప్రమాణం లక్షణాలను చూపిస్తుందేకాని వ్యాధి జోలికిపోదు. నేను చూపించిన తర్వాత ఏదైనా వుంటే నిశ్చయంగా అది వ్యాధిని ముదరబెట్టుంది. బంగారు మారక ప్రమాణం ప్రాతిపదికగా రూపాయి స్థిరత్వం పొందాక భారత ద్రవ్యపు చరిత్ర జాడను గమనించిన అంబేద్కర్ స్థిరత్వపు దృక్కోణం నుంచి రూపాయి దృఢత్వాన్ని అంచనా వేయడాన్ని కొనసాగిస్తాడు. సాంకేతిక పరమైన వాదనలు గణాంక వివరాలు పొందుపరచిన సుదీర్ఘ అధ్యాయం చివర్న ఆయన కొంత స్థిరత్వాన్ని చూపించినప్పటికీ మారక ప్రమాణ విధానం బహుకాలపు అస్థిరత్వాన్ని పొందే అవకాశం ఎక్కువని తీర్మానిస్తాడు. ఇందుకు కారణం ద్రవ్యం మామూలుగా పొందే మూల్యపతనం (Depreciation) ను ఈ విధానం నిరోధించలేకపోవడం. వాస్తవానికి మారక ప్రమాణం మూల్యపతనాన్ని ప్రోత్సహిస్తుంది. ఎందుకంటే మూల్యపతనాన్ని అదుపుచేసే ప్రక్రియ- అనగా బంగారు నిల్వల పరిస్థితే మూల్యపతనానికి సూటియైన కారణం.[96]

మూల్యపతనం తాత్కాలికంగా ఆగిపోయినంత మాత్రాన అదివూరక ప్రమాణం మూలంగా రూపాయి స్థిరత్వం పొందిందని భావించడం పొరపాటు అని ఆయన హెచ్చరించాడు. ఆయన ఈ అధ్యాయాన్ని ఈ విధంగా ముగించాడు. ''అందులో మారక ప్రమాణపు భద్రతకు సాక్ష్యాన్ని కనుగొనడ మంటే మూర్ఖుల స్వర్గంలో ఉండదలుచుకున్న వారికి పట్టేగతే ఏనాటికైనా పట్టుంది.''[97]

''బంగారు ప్రమాణానికి పునరాగమనము'' (Return to the Gold Standard) శీర్షికగల చివరి అధ్యాయంలో ''మారక ప్రమాణం కొందరు వాదిస్తున్నట్లు రూపాయితో బంగారం సమతుల్యాన్ని కొనసాగించగలదా?'' అన్న ప్రశ్నకు సమాధానం ఇయ్యడానికి ప్రయత్నిస్తాడు. ఒకవేళ అది అలా చేయగలిగినా అది మధ్య మధ్యనే చేయగలదు. సమర్థమైన ద్రవ్యవిధానానికి ఇది ఆధారమని చెప్పడానికి ఇది తగిన లక్షణమేనా? రెండవ ప్రశ్న ఎక్కువ కీలకమైనదని చెప్తూ దానిని పరిశీలించిన అనంతరం అంబేద్కర్ ముందుగా ఇలా అంటాడు. ''డబ్బుని ఉపయోగించేవారికి ఆ డబ్బు ఎంతటి బంగారానికి సమానం అన్న విషయం పట్టదు. మామూలుగా ఎన్ని వస్తువుల (వీటిలో బంగారం ఒక అప్రాముఖ్యమైన భాగం) విలువకు అది సరిపోతుందన్న దానిని గురించే ఆలోచిస్తారు. ''ప్రజా సంక్షేమానికి అవసరమైనది విలువైనలోహాలు అంతగా కాదు- నిత్యావసర వస్తువులు, ప్రత్యక్ష ప్రయోజనం గల సర్వీసులు ఎక్కువగా కావాలి''. ఈ సందర్భంలో ఆయన 1919లో కీనేస్ ఇండియన్ కరెన్సీ కమిటీ (Indian Currency Committee) ముందు ఇచ్చిన సాక్ష్యాన్ని ఉటంకిస్తూ అది తన అభిప్రాయంతో సరిపోతుందని చూపుతాడు. అయితే దీనిని అధిక మారక ప్రమాణం ద్వారా సాధ్యమవుతుందని ఆయన నమ్మడం తార్కిక వైరుధ్యం అని కీనేస్‌ని తప్పుపట్టాడు. ప్రభుత్వం కరెన్సీలో చిత్తం వచ్చినట్లు మార్పులు చేయడం ఒక కీడుగా పేర్కొంటూ అంబేద్కర్ ఇటు వంటి చెడులులేని పద్ధతిని సూచిస్తాడు. ప్రభుత్వంకు రూపాయి చలామణీ అధికారాన్ని తొలగించడమే లక్ష్యం అయితే, కేవలం మారక ప్రమాణాన్ని ప్రవేశపెట్టే సరిపోదు అని అభిప్రాయపడ్డాడు అంబేద్కర్. ఇది ఎందుకంటే

మారకం (Convertibility) ఉన్నప్పటికీ రూపాయి కూడా చలామణిలో ఉన్నదే అవుతుంది కనుక'[98] ఈ పరిస్థితి నుంచి బయటపడడానికి మార్గం ఏమిటి? అంబేద్కర్ తన నిశితమైన అధ్యయనాన్ని సంగ్రహంగా ఈ వాక్యాలలో తుదిగా పేర్కొంటాడు. ''భారత ద్రవ్య నిర్వహణలో, రూపాయినాణాలను పూర్తిగా తొలగించినప్పుడే, ప్రభుత్వజోక్యం అరికట్టబడుతుంది. మనం కోరవలసింది దీనిని గురించే. అది పైకి విచిత్రంగా అనిపించవచ్చు కాని నిర్ణీతమైన పరిమితి లోనే ముద్రించి రూపాయిని మారకం లేనిదానిగా (Inconvertible Rupee) చేయడంలోనే భద్రత ఉంది.''[99].

1925 లో రాయల్‌కమీషన్ ఆన్ ఇండియన్ కరెన్సీ అండ్ ఫైనాన్స్ ముందు ఇచ్చిన సాక్ష్యంలో, భారతీయ ద్రవ్య చలామణిని (Currency) సంస్కరించ డానికి తాను రూపొందించిన పథకంలో ఈ దిగువ అంశాలను పేర్కొన్నాడు.

1. ప్రజలకే కాక ప్రభుత్వాని కోసం కూడా టంకశాలలో (Mints) రూపాయి నాణాల ముద్రణను ఆపివేయాలి.

2. బంగారు నాణాలను ముద్రించడానికి మింట్‌లను ఏర్పరచి తగిన బంగారునాణాలను ముద్రించాలి.

3. బంగారు నాణాలకు, రూపాయి నాణాలకు మధ్యన తగిన నిష్పత్తిని నిర్ణయించాలి.

4. రూపాయిని బంగారంలోకి, బంగారాన్ని రూపాయిలలోకి మారకాన్ని చేయకూడదు. అయితే రెండూ కూడా పరిమితిలేని చట్టపరమైన ద్రవ్య చలామణిగా (Unlimited Legal Tender) చట్టపరమైన నిష్పత్తిలో చలామణిలో ఉండాలి.[100]

కమిషన్ ముందు ఇచ్చిన వాఙ్మూలంలో ఆయన ''మారక ప్రమాణం (Convertibility) ఆధారంగా, విదేశీ అవసరాల కోసం అవసరమైన మారక ప్రమాణం కోసం కూడా, బంగారు ప్రమాణానికి (Gold Standard) తిరిగి వెళ్ళడాన్ని సమర్థించాడు. [101]

భారతీయ ద్రవ్యచలామణిలో ప్రస్తుత సమస్య ''(The Present Problem in Indian Currency) అన్న వ్యాసంలో[102] అంబేద్కర్ భారత ప్రభుత్వం ఎదుర్కొంటున్న ప్రస్తుత సమస్యపై తన అభిప్రాయాలను వెల్లడించాడు. అందులో ఆయన రెండు స్పష్టమైన ప్రశ్నలను లేవనెత్తాడు.

1. ద్రవ్యమారకాన్ని (Exchange) మనం స్థిరీకరించాలా?

2. దానిని ఏ నిష్పత్తిలో స్థిరీకరించాలి?102

ముందుగా ఆయన ఆర్థిక ప్రమాణం (Unit of Account) యొక్క మారకం రేటు (Exchange Rate) వ్యాపార శేషం (Balance of Trade) ఆధారంగా నిర్ణయించబడినది కాదు అని వాదిస్తాడు. ఇందుకు విరుద్ధంగా కొనుగోలు శక్తి (Purchasing Power) ఆధారంగా నిర్ణయించబడుతుంది. వాస్తవానికి కొనుగోలు శక్తి వ్యాపారశేషాన్ని నిర్ణయిస్తుందని చెప్తాడు. అటుతర్వాత ఆయన రెండు ద్రవ్య చలామణిల (Currencies) మారకపు విలువలు (Exchange Values) ఒకే దేశంలోనే అమ్మకం, కొనుగోలు చేయని వ్యాపారస్థులకు మాత్రమే వర్తిస్తాయి అని ఆయన వివరిస్తాడు[104]. రెండు ద్రవ్య చలామణిలకు ఒకే దిశలో అనుగుణమైన మార్పులను తీసుకురావడాన్ని క్రమబద్ధం చేసే నియంత్రణ విధానం వల్ల ద్రవ్యమారకాన్ని స్థిరీకరించవచ్చునని ఆయన చూపుతాడు.[105] ముందటికాలంలో ద్రవ్యచలామణికి సామాన్య బంగారు ప్రమాణం సాధనంగా ఉండేది. అయితే ఈ సాధనాన్ని (Instrument) ఒక్క అమెరికాలో తప్ప ప్రపంచంలోని అన్ని దేశాలనుంచి తుడిచిపెట్టేయడం జరిగింది - అన్న వాస్తవాన్ని గమనించవలసిందిగా కోరుతాడు. రెండవ ప్రశ్న గురించి అంబేద్కర్ ద్రవ్యమారక స్థిరీకరణకు వలసిన నిష్పత్తికి న్యాయబద్ధత, నమ్మకం ప్రాతిపదికలు కావాలి అని వాదిస్తాడు. దీని ప్రకారం ఒక రూపాయికి మారకం రేటును ఒక షిల్లింగ్ ఆరు పెన్నీల దగ్గర స్థిరంగా ఉంచాలని ఆయన సూచిస్తాడు. స్థిరత్వాన్ని సాధించాక శ్రమపడడం బదులు ఉన్న స్థిరత్వస్థాయికి అంటిపెట్టుకుని ఉండడం ఎక్కువ ముఖ్యం అని ఆయన అభిప్రాయపడ్డాడు.

సామాజిక – ఆర్థిక యాజమాన్యం :

స్థూల దృష్టిలో అంబేద్కర్ అన్ని రకాల యాజమాన్యాలూ సామాజిక సంక్షేమ దిశలో ఉండాలన్న అభిప్రాయాన్ని వ్యక్తం చేస్తాడు. కనుక ఈ దృష్టిలో అన్ని ఆర్థిక యాజమాన్యాలూ సామాజిక ఆర్థిక వ్యవస్థను ఆధారంగా కలిగి ఉంటాయి. అదే సమయంలో అంబేద్కర్ ఉదారమైన ఆర్థిక రంగంలో పొందిన శిక్షణ ఆయనను, ఆర్థిక వ్యవస్థను ప్రామాణికమైన సక్రమ ప్రకృతి శాస్త్రాల మీద ఆధారపడిన శాస్త్రీయమైన వ్యవస్థ అన్న భావాన్ని ఏర్పరచుకునే టట్లు చేసింది. అంబేద్కర్ ఆర్థిక శాస్త్రంలో రెండు భావనలను - ఒక మానవత్వపు అధ్యయనంగానూ, ఒక శాస్త్రీయమైన అధ్యయనంగానూ ఏ విధంగా సమన్వయ పరిచాడు? దీనికి ఆయన ఆమోదించిన సమాధానం కూడా ఉదారమైన సామాజిక వ్యవస్థలోనే ఉంది. ఆయన మొదటి భావన లక్ష్యాలు నిరూపణకు అవసరంలేని వాస్తవాలని రెండవ భావన ప్రపంచాన్ని లేదా అనుభవవాస్తవాలను కాని విశ్లేషిస్తుందని చెప్తూ రెండింటినీ సమన్వయ పరచడానికి ప్రయత్నిస్తాడు. కనుక ఆశించిన లక్ష్యాలను వాస్తవికమైన అనుభవైక వేద్యమైన ప్రపంచంలో పొందగలిగే అవకాశాలను గమనించవచ్చు. అంబేద్కర్ భారతీయ సమాజం, ప్రధానంగా వ్యవసాయ సంబంధమైన కారణాన, భారత దేశానికి వ్యావసాయక సంబంధమైన ఆర్థిక నీతి అవసరం అని నొక్కి చెప్పిన వాదన, అదంతటా అది ఆయన ఆర్థిక శాస్త్ర అభిప్రాయాలనుంచి వెలువడినదే. ఆయన ఉద్దేశంలో సమాజం ఆర్థిక వ్యవస్థకన్నా మౌలికమైనది. కనుక ఆర్థికవంతమైన ఆర్థిక అధ్యయనం, ఆర్థిక వ్యవస్థకు సంబంధించిన సామాజిక కంటకాలను గురించి తీవ్రంగా అధ్యయనం చేయనిదే సాధ్యం కాదు. భారత సామాజిక వ్యవస్థ వ్యవసాయ సంబంధమైనదిగానే కాకుండా, అస్పృశ్యులను అట్టడుగునకు అణగద్రొక్కిన మతాచార్యుల అధీనంలో వున్న వ్యవస్థను కూడా కలిగినట్టిది. ఈ అంశం దృష్ట్యా దీనికి సంబంధించిన ముఖ్యమైన గ్రంథం ఆయన రచించినతొలి గ్రంథాలలో ఒకటైన ''స్మాల్ హోల్డింగ్స్ ఇన్ ఇండియా అండ్ దెయిర్ రెమెడీస్ (Small-Holdings in India and Their Remedies) (భారత దేశంలో కమతాలు-పరిష్కారాలు) అనేది. ఇది తొలిసారిగా జర్నల్

ఆఫ్ ది ఇండియన్ ఎకనామిక్ సొసైటీ (Journal of the Indian Economic Society) లో ప్రచురించబడి అటు తర్వాత '' డాక్టర్ బాబాసాహెబ్ అంబేద్కర్ (Vol.I, 1918) - రచనలు, ఉపన్యాసాలు'' "Dr. Babasaheb Ambedkar - Writings and Speeches" (Vol.I) లో సంకలనం చేయబడింది. గ్రంథంలోని తొలి వాక్యాన్ని సామాజిక అర్థశాస్త్రానికి (Social Economics) నిర్వచనంగా పరిగణించవచ్చు. ఆ వాక్యం - ''మనిషి మనుగడకోసం అవసరమైన ఆర్థికపరమైన మార్గాల అధ్యయనం శాశ్వతంగా ప్రాధాన్యం కలిగినదై ఉంటుంది.''[106] అనేది. చూడడానికి ఇది సామాన్యంగా అనిపించినా ఇందులో ఆయన గాఢమైన పరిశీలన అగుపిస్తుంది.

గణాంకవివరాలను పేర్కొంటూ ఆయన భారతదేశం ఇంగ్లాండ్‌వలె కాకుండా, ఫ్రాన్సులాగా చిన్న కమతాలు ఉన్నదానిగా నిరూపిస్తాడు. అప్పుడు ఆయన ఈ పరిస్థితి మంచిదా చెడ్డదా అని ప్రశ్నిస్తాడు. ఈ చిన్న కమతాల నంటి అనేక చెడులు ఉన్న వాస్తవాన్ని అంగీకరిస్తూనే ఆయన, అవి కేవలం చిన్నవేకాకుండా దట్టంగా ఇమిడి (Compact) ఉన్న వైయుంటే ఈ చెడులు ఎంతో కొంతమేరకైనా తగ్గి ఉండేవి అని వాదిస్తాడు. తర్వాత ఆయన భారతదేశంలోని కమతాలు దట్టమైనవి (Compact) కావనీ, ''అవి పల్లె అంతటా చెదురు మదురుగా ఉండి, మధ్యలో ఇతరుల కమతాలు అల్లీబిల్లీగా వున్న పీలికల వంటివనీ''[107] చూపుతాడు. దీనిని ఆయన ప్రపంచం మొత్తంలో భారతదేశంలోనే అత్యల్ప వ్యవసాయ ఉత్పత్తి ఉండడానికి గల కారణంగా భావిస్తాడు. కనుక భూకమతాలు పెద్దవి గానూ, సమీకృతంగానూ ఉంటే వ్యవసాయ ఉత్పత్తిలో అభివృద్ధి అదంతట అదే వస్తుందని తెలుపుతాడు. ఆయన సమీకరణము (Consolidation) ఆచరణ అంశాలను లేవనెత్తితే, భూవిస్తరణ సైద్ధాంతిక అంశాలను ప్రస్తావిస్తుందని పేర్కొన్నాడు. మొదటగా ఆయన ఆచరణకు సంబంధించిన 'సమీకరణ' అంశాన్ని తీసుకుని దానిని రెండు ఉప అంశాలుగా విభజిస్తాడు. అవి - ప్రథమంగా చిన్నవిగానూ, చెదురుమదురుగానూ ఉన్నచో కమతాలను ఎలా సమీకృతంచేయాలి? తర్వాత కొత్తగా సమీకృతం అయిన కమతాలను ఎలా నిర్వహించాలి? అనేవి. సమీకృతం

చేయాలంటే తప్పనిసరిగా పునర్ వ్యవస్థీకరించాలి. దీనికి రెండు ప్రత్యామ్నాయ పద్ధతులు ఉన్నాయి. అవి

1. ''ఆర్థిక'' సూత్రరీత్యా ఏర్పరచిన యూనిట్
2. స్వతహా సొంతదారుసూత్రం

బరోడా కమిటీ, ప్రొఫెసర్ హెచ్. యస్. జెవాన్స్ వెలిబుచ్చిన అభిప్రాయాల ఆధారంగా అంబేద్కర్ రెండవ మార్గాంతరాన్ని ఇష్టపడ్డాడు. ఎందుకంటే ఇందులో బలవంతం తక్కువ- న్యాయం ఎక్కువ. తర్వాతిదైన సమీకృతం చేసిన కమతాలను శాశ్వతం చేయడం శాసనసభకు చెందిన విషయం. ఈ పాయింట్ దగ్గర అంబేద్కర్ ఆర్థిక వ్యవస్థ, సాంఘిక వ్యవస్థలు హిందువులకు, ముస్లింలకు సంబంధించిన వారసత్వ చట్టాలలో ఎలా జొరబడుతాయో చూపుతాడు. ఈ చట్టాలు సమీకృతం చేసిన కమతాలను తిరిగి ముక్కలుగా ముందు ఉన్నట్లుగానే చేస్తాయి. కనుక ఇప్పుడు అమల్లో వున్న సామాజిక- న్యాయ వ్యవస్థను మార్చవలసిన అవసరం ఉంది. ఒక పరిష్కారం ఏమిటంటే వారసత్వంగా లభించిన స్థిరాస్తిని ఒక ''ఆర్థిక'' ప్రమాణం (Unit) మించి ఉపవిభాగాలు చేయకుండా చట్టాన్ని చేయడం. ఈ అంశాన్ని పరిశీలించడానికి ప్రతిపాదనలు చేసే వారిని విమర్శిస్తూ అంబేద్కర్'' వారు సమీకరణాన్ని (Consolidation) సమీకరణపు స్థిరత్వాన్ని (Stabilization of Consolidation) ఒకే సమగ్రమైన అంశంగా గుర్తించడంలో విఫలమయ్యారు'' అని చెప్తాడు. ఇది కేవలం సమీకరణాన్నే కాకుండా, కమతాల్ని విస్తరింపజేసే అవసరానికి దారి చూపుతుంది మరో మాటలో చెప్పాలంటే ఈ కమతాలు ఆర్థికంగా నిలదొక్కుకో గలిగినంత పెద్దగా ఉంటాయి.

ఆర్థికంగా నిలద్రొక్కుకోగల కమతం అంటే ఏమిటి అన్న ప్రశ్నపై దృష్టిని మరల్చుతూ, ఇప్పుడు దీనిపై వున్న అభిప్రాయాలు ''వినియోగం'' వైపు ఎక్కువగా మొగ్గి ఉన్నాయనీ, ఫలితంగా ''ఉత్పత్తి'' అంశాన్ని అశ్రద్ధ చేస్తున్నాయనీ అభిప్రాయపడ్డాడు. ''ఇందులోనే వారి తప్పిదం ఉంది- ఎందుకంటే ఒక కమతం యొక్క ఆర్థిక లక్షణాన్ని నిర్ణయించడానికి వినియోగం

(Consumption) సరియైన ప్రమాణం కాదు''[108] అని ఎత్తిచూపుతాడు. సైద్ధాంతిక పరంగా అంబేద్కర్ వ్యవసాయాన్ని ఒక ఆర్థిక సంబంధిత వ్యవస్థగా (Enterprise) (బహుశా ఆయన ఉద్దేశం వ్యావసాయిక మూలధనం అని కావచ్చు) భావించి అటువంటి సందర్భంలో పరిగణనలోకి తీసుకోవలసినది ఉత్పాదకత (Productivity) ఆర్థిక నైపుణ్యం (Economic Efficiency) లను కాని కమతపు పరిమాణంకాదు అని చెప్తాడు. విస్తీర్ణం కాకపోతే, మౌలికంగా పరిగణనలోకి తీసుకోవలసిన అంశం ఏదంటే, ఉత్పత్తి సాధనకు సంబంధించిన అంశాలను అత్యుత్తమమైన ఫలితాన్ని సాధించేటట్లుగా సంలీనం చేయడం. ఆయన మాటల్లో చెప్పాలంటే ''కనుక ఒక ఆర్థిక కమతపు యోచన ఒక శూన్య భావన కాకుండా ఉండాలంటే భూమి, పెట్టుబడి, కార్మికశక్తి వంటి వాటిని కలిగినదిగా ఉండాలి. ఇవి వీటి నిష్పత్తిని ఒకదానితో ఒకటి పోల్చినప్పుడు అత్యధికంగా ఉండేటట్లుండాలి''[109] వాస్తవానికి ఈ భావన భారతదేశంలో 1840లోనే బాంబే ప్రెసిడెన్సీ సర్వే అండ్ సెటిల్‌మెంట్ సిస్టం (Bombay Presidency Survey and Settlement System) లో రూపు దిద్దుకుందని అంబేద్కర్ చూపుతాడు. పారిశ్రామిక పెట్టుబడిదారీ ఆర్థిక వ్యవస్థ (Industrial Capitalistic Economy) వైపు తన మొగ్గును బహిర్గతపరుస్తూ, కనీసం కేవలం ఆర్థిక కారణాల వల్లనే అయినా, అంబేద్కర్ ఈ విధంగా ముగిస్తాడు. ''అమెరికా వంటి ఇతర దేశాలు ప్రారంభంలో వ్యావసాయకమైనవైనా క్రమేపీ పారిశ్రామికంగా తయారయ్యాయి. భారతదేశం క్రమంగా విచారించదగినట్టి పట్టణ విచ్ఛిన్నకర (Deurbanisation) పద్ధతిలో రూపొందుతూ తన గ్రామీణ జనాభాను అన్ని అవసరాలకు మించి పొంగి పొరలేటట్లు చేస్తోంది. ఉప్పొంగి వస్తున్న అశుభకరమైన ఈ అలను ఎంత త్వరగా మనం ఛేదించగలిగితే అంత మంచిది. స్వీయ ప్రయోజనాలు గల వ్యక్తులు చెప్పేదానిని పరిగణనలోనికి తీసుకోకుండా వుంటే సర్‌హెన్రీ కాటన్ వున ఆర్థిక వ్యవస్థ గురించి వాస్తవికంగానూ, సమగ్రంగానూ, హెచ్చరికతోనూ చెప్పినటువంటి మాటలు వేరెవ్వరూ చెప్పలేదు. ఆయన ''భారత దేశంలో వ్యావసాయకపరమైన ప్రమాదం చాలా హెచ్చు స్థాయిలో ఉంది'' అని పేర్కొన్నారు.[110]

అంబేద్కర్ భావనలోని ఆర్థిక వ్యవస్థ ఒక ఆధునిక పారిశ్రామిక పెట్టుబడిదారీ సమాజాన్ని ఆవిర్భవింపజేయగలిగినట్టి ఆర్థిక వ్యవస్థ. ఈ విషయంలో ఆయన గాంధీజీతో తీవ్రంగా విబేధించాడు. గాంధీజీ నిర్దుష్టమైన గ్రామీణ జీవితాన్ని ఆదర్శవంతంగానూ, నీతిమంతంగానూ, ఆధునికతను స్వీకరించేదిగానూ తీర్చిదిద్దేందుకు ఆకాంక్షించాడు. అయితే న్యాయ సమ్మతంగా చెప్పాలంటే గాంధీజీ భారతీయ గ్రామీణ జీవితంలోని సవ్యమైన, బలీయమైన అంశాలను చూశాడేకాని ప్రతికూల అంశాలను తక్కువగా చిత్రించాడు. స్వాతంత్ర్యపూర్వపు నాయకులందరిలోనూ, నెహ్రూతో సహా, వాస్తవికమైన భారతీయ నేపథ్యాన్ని వదులుకొనకుండా భారతీయ సమాజాన్ని, ఆర్థిక వ్యవస్థనూ ఆధునికం చేయడానికి అమిత ఉత్సాహంతో వాదించినవాడు అంబేద్కర్ ఒక్కడే. నిజానికి ఆయన ఆధునికీకరణను వ్యతిరేకించిన వాడే. అయితే అది బహుశా చారిత్రాత్మకంగా మానవాళికి తెలిసిన అత్యంత సంతృప్తికరమైన పరిణామం కావచ్చునని ఆయన విశ్వసించాడు. కనుక భారతీయ పరిస్థితులకు అనుగుణంగా దేశ అవసరాలను తిరిగి తీర్చిదిద్ది ఆధునీకరణను దేశంలో ప్రవేశపెట్టవచ్చునని విశ్వసించాడు. అయితే తనసొంత అస్పృశ్యుల ముక్తిని, పరమార్థాన్ని మార్పుచేసిన ఉదారసిద్ధాంతం ఆధారంగా ఆవిర్భవించనున్న ఆధునిక, నగరీకృత, పారిశ్రామిక భారతదేశంతో ముడిపెట్టిన విషయం ప్రాముఖ్యం లేనిదికాదు.

5. మతము – సంస్కృతి

ఈ అధ్యాయంలో మనం మతం, సంస్కృతిల విషయంలో అంబేద్కర్‌కి ఉండిన సాధారణ అభిప్రాయాలు, వైఖరిల గురించి ముందుగా దృష్టిని కేంద్రీకరిద్దాం. అటుతర్వాత మతం సంస్కృతుల చారిత్రాత్మక స్వరూపం, ప్రస్తుతం దాటి సమకాలీన తీరులను గురించిన ఆయన ప్రత్యేకాభిప్రాయాల గురించి వివరంగా పరిశీలిద్దాం.

పైకి అది విచిత్రంగా అనిపించవచ్చు కాని అంబేద్కర్ మతాన్ని మానవ జీవితంలో అవసరమైన, తిరస్కరించలేని ముఖ్య అంశంగా భావించాడనేది వాస్తవం. అయితే ఈ విధంగా చెప్పడంతో సరిపోదు. ఎందుకంటే మతాన్ని గురించిన ప్రత్యేక నిర్వచనం వ్యక్తి ఏర్పరచుకునే అభి ప్రాయంబట్టి ఉంటుందనేది ముఖ్యమైన విషయం. అంబేద్కర్‌వంటి మానవతావాది, హేతువాది, శాస్త్రీయ ప్రపంచ దృక్పథాన్ని సంతరించుకున్న వ్యక్తి, మతానికి అధిక ప్రాధాన్యం ఇచ్చాడంటే ఆదిలో నమ్మశక్యం కాదు. అయితే అంబేద్కర్, ఆయన రాజకీయ ప్రత్యర్థి అయిన గాంధీజీతో ఈ విషయంలో విబేధించలేదు. ఇరువురూ కూడా మతాన్ని సక్రమమైన, నీతిమంతమైన జీవితాన్ని గడపడానికి అనువైన చట్రంగా (Frame work) భావించారు. ఇదే సమయంలో మతానికి సంబంధించిన ఇతర అంశాలలో వారు ఇద్దరూ తీవ్రంగా విబేధించారు. గాంధీజీ కర్మకాండను, విగ్రహారాధనను, భగవంతుని ఉనికి విషయంలో ప్రశ్నించరాని నమ్మకాన్నీ వహించారు. అంబేద్కర్ వీటి నన్నింటినీ తిరస్కరించాడు. వాస్తవానికి ఆయన బౌద్ధమతాన్ని స్వీకరించడానికి ప్రేరేపించిన కారణం సరిగ్గా ఇదే. అది నాస్తికమై, హేతువాదంతో, మానవతా విలువలతో, నిండిన నీతి సారంతో ఉండిన కారణాన, ఆయన మనస్సును బాగా ఆకట్టుకుంది. అయితే ఆధునిక భారతదేశచరిత్రకు చెందిన ఈ ఇద్దరు మహా వ్యక్తుల మధ్యాగల విబేధాలను మరీ భూతద్దంలోంచి చూడకూడదు. వాస్తవానికి వారివురి మధ్యా ఉన్న బేధాన్ని ఖచ్చితంగా వర్ణించాలంటే అంబేద్కర్ మతంలోని భావాన్ని

మాత్రం గ్రహించి ప్రవచన వాక్యాల్ని రాజీలేకుండా విడిచిపెట్టగా, గాంధీజీ మతభావాన్ని స్వయంగా ఆచరించడమే కాకుండా మామూలు మనుషులు మతవాక్యాల ముసుగులో ఉండదాన్ని సహించాడు. అంబేద్కర్ దృష్టిలో మతం మానవజీవితానికి, సమాజానికి పునాది వంటిది. మతం అనేది విశ్వనైతిక వర్తనానికి చెందిన విషయం కనుక, నైతిక పునాది లేనిదే సమాజం ఒక సామాజిక వ్యవస్థగా మనుగడ సాగించలేదు. కనుక అంబేద్కర్ భావనలోని మతం నైతిక విలువలు కలిగిన పద్ధతిగా, సమశ్రుతి కలిగిన మానవజీవితాన్ని ప్రోత్సహించే ఉద్దేశంతో ఆజ్ఞలను ఇచ్చే, ఆంక్షలను విధించే వ్యవస్థగా ఉంటుంది. సమశ్రుతి గల మానవ జీవితం ఏదంటే- దానిలోని ప్రజలమధ్యన సోదరభావం ఉన్నట్టిదీ, మూఢ విశ్వాసాలను తిరస్కరించడంలో హేతువాద దృక్పథాన్ని కలిగి ఉండేదీ, మాయావాదాన్నీ, హేతు విరుద్ధతను, అంధ విశ్వాసాలనూ, వీటన్నిటికీ ప్రతిరూపమైన దేవుడినీ తిరస్కరించేదిగా ఉండేది. ఈ కారణంగా ఆయన బౌద్ధాన్ని తన ఆదర్శమతంగా ఎన్నుకొనడంలో ఆశ్చర్యంలేదు. ఆయన హిందూమతాన్ని, మానవవ్యతిరేక విలువలనూ, అశాస్త్రీయమైన, హేతుబద్ధం కాని ప్రవర్తనను ప్రోత్సహిస్తున్న కారణంగా తిరస్కరించాడు. దాని సాంఘిక వ్యవస్థ అసమానత్వం మీద ఆధారపడి వున్నందున అది మానవతా వ్యతిరేకం. మరో వైరుధ్యం కూడా ఉంది. అది ఉదారమైన, ఎదిరించే తత్త్వంగల మత భావాల్ని వ్యక్తి విశ్వాసానికి, విచక్షణకు సంబంధించినవిగా చెప్తూ, మతాన్ని సహజీవనానికి సామాజిక నైతిక వర్తనానికీ చెందిన అంశంగా అంబేద్కర్ భావించడం.

మతాన్ని మానవత్వపు, హేతువాదపు దృక్పథంతో చూసే అంబేద్కర్, మతం నుంచి కూడా మానవత్వపు హేతువాదపు, ప్రాపంచిక దృక్పథంగల విజ్ఞానాన్ని అనుభవ సత్యాల రూపంలో కోరుతాడు. వాస్తవానికి ఆయన మనసు విక్టోరియా రాణికాలం నాటి ఆంగ్లేయులు కోరుతుండినటువంటి శాస్త్రీయ మతం పట్ల లగ్నమయింది. అలనాటి ఆంగ్లేయులు క్రైస్తవమత విశ్వాసాలను, శాస్త్రీయ విజ్ఞానానికి మధ్య చెలరేగిన ఆత్మ సంఘర్షణలో కొట్టు మిట్టాడుతూ

ఒక శాస్త్రీయ మతంకోసం అమితంగా అర్రులు చాచసాగారు. ఈ అవసరాన్ని బౌద్ధమతం తీర్చగలదని భావించాడు అంబేద్కర్. హిందూమతం నిరాకారం, లక్షణాలను గుర్తించ లేనంతగా అమిత సహనం గలది. ఈ కారణం చేత ఆయన హిందూత్వానికి ఒక మతహోదా ఇయ్యడానికి ఇష్టపడలేదు. ఇక్కడకూడ ఒక వైరుధ్యం కనిపిస్తుంది. ఒక ఉదారభావాలుగల వానిగా, మానవత్వపు-శాస్త్రీయ భావనలుగల ఆలోచనా పరునిగా అంబేద్కర్ హిందూమతాన్ని పిడివాదము చేయనటువంటి (Nondogmatic) అన్ని మతాలలోని మంచిని గ్రహించ గలిగినటువంటి మతంగా భావించి స్వాగతం పలుకవలసింది. కాని ఆయన బైబిల్, కొరాన్ వంటి మతగ్రంధాలలో గుర్తించ గలిగిన స్పష్టమైన సూత్రాల ఆధారంగా రూపొందించిన కచ్చితమైన మత విధానాలైన క్రైస్తవం, ఇస్లాం, బౌద్ధంల వల్ల ఎక్కువగా ప్రభావితం అయినట్లు కనిపిస్తుంది.

హిందూమతం

హైందవ సాంఘిక వ్యవస్థలో అంబేద్కర్‌కి ఉండినటువంటి వ్యక్తిగత స్థానం ఎటువంటిదంటే ఆయన దానిని అతితీవ్రంగా విమర్శించక తప్పనటువంటిది. కాని ఆయన హిందూమత విమర్శను, ఆ మతంలో విప్లవం తీసుకురాలేక పోయినా కనీసం దానిని సంస్కరించవచ్చునేమోనన్న ఆశతో ప్రారంభించాడన్న విషయాన్ని ప్రత్యేకంగా గుర్తించాలి. ఇది జరగడం అసాధ్యం అన్న నమ్మకం ఆయనకు కలిగాకనే హిందూమతాన్ని వదిలి మరోమతంలోకి మారడానికి తీవ్రంగా యోచించాడు. ఇక్కడ ఆయనలోని దేశభక్తి భారతీయ చరిత్ర, సాంప్రదాయం, సంస్కృతుల పరిధిలోనే ప్రత్యామ్నాయ మతాన్ని కనుగొన డానికి ప్రేరేపించింది. బౌద్ధం భారతీయ ఉత్పత్తికాకుండా, మిగిలిన మతాల కన్నా ఉన్నతమైనందువల్ల ఆయన ఆలోచనలకు చక్కగా అమర్చినట్లు సరిపోయింది. హిందూ మతాన్ని వదలిపెట్టడానికి ఆయనను ప్రేరేపించిన అంశాలు ఏమిటి? హిందూ మతాన్ని విడిచిపెట్టేముందు అంబేద్కర్ హిందూమతాన్ని ఒక సంస్థాగతమైన, సంక్లిష్టమైన ఆదర్శాలు కల వ్యవస్థగా భావించి దాని స్వభావాన్ని, నిర్మాణాన్ని అర్థంచేసుకోడానికి శక్తి వంచనలేకుండా కృషిచేశాడు.

ఒక విధంగా హిందూమతం ఒక భూతంలాగా అంబేద్కర్‌ని జీవిత పర్యంతమూ వెంటాడుతూ వచ్చింది. ఒకందుకో మరొకందుకో యావజ్జీవితమూ దానితో పోరాడుతూనే ఉండవలసి వచ్చింది. హిందూమతాన్ని ఒక సంస్థాగతమైన మత విధానంగా అర్థం చేసుకోడానికి దాని తత్వం యొక్క పునాదులను పరిశీలించడం అవసరం అని ఆయన భావించాడు. ఈ సమస్యను ఆయన తాను వ్రాసిన ''హిందూమత తత్వం'' (Philosophy of Hinduism)'' అన్న గ్రంథంలో చర్చించాడు. అసలు ఒక మతానికి తత్వం అంటూ ఉండగలదా అంటూ పుస్తకం ఆదిలోనే కలవరపాటును వ్యక్తం చేస్తాడు. ప్రారంభంలోనే ఆయన వేదాంతాన్ని, మతాన్నీ సమైక్యపరిచే హిందూ భారతీయ సాంప్రదాయాన్ని తిరస్కరిస్తాడు. ఆధునిక, పాశ్చాత్య (మధ్యయుగాల క్రైస్తవ, పాశ్చాత్యకాదు) సాంప్రదాయమైన ఈ రెండిటీనీ వేర్వేరుగా చూడడాన్ని ఆమోదిస్తాడు. నిజంగా చెప్పాలంటే ఈ రెండిటిని విరుద్ధమైనవిగా భావిస్తాడు. ఒక ప్రత్యేకమైన నిర్మాణంగా మతాన్ని గుర్తించవచ్చుననీ, వేదాంతం తెరిచివున్న, విమర్శనాత్మకమైన, నిర్మాణపు తీరును నిత్యము విచ్ఛిన్నం చేసేమేధావంతమైన ప్రక్రియ అని భావిస్తాడు. ఇది కూడా ప్రధానంగా ఒక పాశ్చాత్య భావనే. పాశ్చాత్య విద్యాంసులు ఇచ్చిన నిర్వచనాన్ని త్వరత్వరగా, స్థూలంగా పరికించి అంబేద్కర్ తన క్రియాశీల నిర్వచనాన్ని ప్రతిపాదిస్తాడు. ఆయన దానిని వర్ణనాత్మకమైనది గానూ (Descriptive), సూత్రబద్ధమైనదిగానూ (Normative) కూడా భావిస్తాడు. అయితే ఇలా చేయడంలో ఆయన ఇంతకుముందు తాను ఆమోదించిన, మతం, వేదాంతం వేరు వేరన్న పాశ్చాత్య భావనకు వ్యతిరేకంగా ప్రవర్తిస్తాడు. ఆయన వర్ణనాత్మకమైన అంశాన్ని మత వ్యవస్థ ప్రవచించిన బోధనలు, విశ్వాసాలను వర్ణించే ప్రక్రియగా నిర్వచిస్తాడు సూత్రబద్ధమైన అంశంను ఆయన ''బోధనల మీద తీర్పు నియ్యడానికి విచక్షణను విమర్శనాత్మకంగా వినియోగించడం'' అని నిర్వచిస్తాడు.[112] అయితే మళ్ళీ ఇది వర్ణనాత్మకములో శాస్త్రీయము, వాస్తవిక అవగాహనము ఉన్నదానికీ, సూత్రబద్ధములో వర్ణించిన దానిని హేతుబద్ధముగా అంచనా వేయడానికి వేర్వేరుగా ఉన్నా రెండు విభిన్న దృక్పథాలు గల పాశ్చాత్య భావనవైపు మొగ్గు చూపడమే అవుతుంది. సాహసవంతమైన తన అభిప్రాయం గురించి చెప్తూ

''స్పష్టమైన మాటలలో చెప్పాలంటే'' ఒక జీవిన విధానంగా తన అర్హతను నిరూపించుకోడానికి హిందూమతాన్ని విచారణకు నిలబెడ్తున్నాను''[113]. అంటాడు. దీనిని బట్టి ఆయన మతాల్ని నిష్పక్షపాతమైన, విశ్వప్రమాణమైన విధంగా బేరీజు వేసేందుకు అవకాశాలను పరిశీలించినట్లు గోచరమవుతుంది.

అంబేద్కర్ ముందుగా మతాన్ని ''వేదాంతం'' అన్న అర్థంలోనే నిర్వచిస్తాడు. అటుతర్వాత వేదాంతంలో (Theology) రెండు ద్వంద్వార్థాలు గల (Connotations) అంశాలు ఉన్నాయంటాడు. అది కాల్పనిక వేదాంత శాస్త్రము (Mythical Theology) ప్రజాసంబంధ వేదాంత శాస్త్రము (Civil Theology) అనేవి. ఈ విధమైన విభాగాన్ని గ్రీక్‌లు చేశారు. కాల్పనికవేదాంతం అంటే గ్రీక్‌ల ఉద్దేశంలో ''వారి దైవతాలు వారిగాధలు''. ప్రజావేదాంతం అంటే ''రాష్ట్రీయ పంచాంగం ప్రకారం వివిధ పండుగలు, ఉత్సవాలు - ఆయా సమయాలలో అనుసరించవలసిన కర్మకాండ వంటివాటిని గురించి అందించే పరిజ్ఞానం. అయితే ఆయన ఈ రెండింటినీ తిరస్కరిస్తూ తాను మొత్తంగా భిన్నమైన ప్రతిపాదనను చేస్తున్నట్లు తెలుపుతాడు. ''ప్రకృతి సిద్ధాంతంలో అంతర్ భాగమైన, భగవద్దత్తమైన, దైవికమైన స్వాభావిక వేదాంతంనాది'' అంటాడాయన.[114]. దీని మూలాన్ని ఆయన ప్లేటో విరచితమైన లాస్ (Laws) లో చూపుతాడు. ఈ వేదాంత శాస్త్రంలో మూడు సిద్ధాంతాలు ఉన్నాయి. అవి 1) ప్రకృతి, విశ్వంలకు కర్తయైన భగవంతుని ఉనికి 2) ప్రకృతిని కలిగివుండే సంఘటనలకు నియంత్రణ కర్తగా భగవంతుడు 3) తన సర్వసత్తాకనైతిక సూత్రాల ద్వారా మానవాళిని పరిపాలించే భగవంతుడు అనేవి. ఇంకా ఆయన ''వెల్లడి చేయబడినది''గా పేర్కొనబడే వేదాంత శాస్త్రం ఈ సిద్ధాంతంతో పైపైననే విభేధిస్తుందని చెప్తాడు. ఆయన తన నిర్వచన చర్చను ఈ విధంగా ముగిస్తాడు. ''నా దృష్టిలో మతం అంటే ప్రజలునైతిక వర్తనులై జీవించగలిగే సామాజిక వ్యవస్థను లక్ష్యంగా కలిగిన దైవిక విధానాన్ని ప్రతిపాదించేది అని''[115]. అటు తర్వాత ఆయన మతాన్ని ఒక స్థిరమైన, ముఖ్యమైన, అధికార పూర్వకమైన, మారుతున్న, మార్పుగలిగిన అనవసరమైన భాగాన్ని కలిగి ఉన్నదానిగా అభివర్ణించాడు. ఆయన మతంలోని అతిముఖ్యమైన

సారాన్ని గుర్తించగలగడంలో వుండే ఇబ్బందిని ప్రత్యేకంగా పేర్కొంటాడు. ఎందుకంటే మతాలు చరిత్ర సృష్టించిన అనేక మడ్డిపొరలు గల ఉత్పత్తులు కనుక అయితే ''సవ్యమైన'' మతాల విషయంలో, అపసవ్య మతాల విషయంలోకంటే గుర్తించడం సులువు. అపసవ్య మతాలు (Non-Positive Religions) అంటే ఆయన ఉద్దేశం ప్రధానంగా ఆదికాలపు, స్వాభావికపు వ్యవస్థలు అని సవ్యమైన మతం (Positive Religion) ''చైతన్యవంతమైన ఏర్పాట్ల ''ఫలితం'' అని. ఈ దృష్టితో చూసినప్పుడు హిందూమతం, జుడాయిజం (యూదుమతం) క్రైస్తవం, ఇస్లాంలు సవ్యమతాలుగా ఆయన భావిస్తాడు.

కనుక హైందవసారాన్ని సులువుగా గుర్తించవచ్చు. అంబేద్కర్ ఈ విధంగా అంటాడు. హిందూ పద్ధతిలోని దివ్య పరిపాలన స్మృతి రూపంలో వ్రాయబడి ఉంది. ఆసక్తిగా చూడదలుచుకున్నవారికెవరికైనా ఇది నగ్నంగా ''మనుస్మృతి'' అన్న పవిత్ర గ్రంథంలో కనిపిస్తుంది. ఈ స్మృతిలో హిందువులకు సంబంధించిన మతానికి, కర్మకాండకి, సామాజిక జీవితానికి సంబంధించిన విషయాలు సూక్ష్మమైన వివరాలతో పొందుపరచబడి ఉన్నాయి. హిందూ మతానికి సంబంధించిన తత్వం గల ఈ మనుస్మృతిని హిందువుల ''బైబిల్'' గా భావించవచ్చు. హైందవమత సారానికి ఆధారాన్ని గుర్తించిన తర్వాత అంబేద్కర్ మతాల విలువను అంచనా వేసే సూత్రాలకు సంబంధించిన కంటక అంశాన్ని తీసుకుంటాడు. ఈ విషయానికి సంబంధించి ప్రస్తుతం అందు బాటులోవున్న గ్రంథాలలో సంతృప్తికరమైన సమాధానమేదీ ఆయనకు కనిపించలేదు. మరి ఆయన సొంతపరిష్కారం ఏమిటి? అంచనావేసే సూత్రాన్ని కనుగొనడానికి ఉత్తమమార్గం ''మతం పొందుతూ వచ్చిన మార్పులను అధ్యయనం చేయడం'' అని ఆయన భావించాడు.[116] ఆధునిక పాశ్చాత్య ప్రపంచంలో శాస్త్రీయ విజ్ఞానం తెచ్చిన విప్లవాత్మకమైన మార్పు అంబేద్కర్ మనసులో ఉండింది. మొదటి విప్లవం అనాగరిక, నాగరిక సమాజాల మధ్య తేడాను తీసుకు వచ్చింది. రెండవదీ ఎక్కువముఖ్యమైనదీ అయిన విప్లవం మతపరమైన ''పురాతన,'' ''ఆధునిక'' సమాజాల మధ్య మరింత మౌలికమైన తేడాను తీసుకు వచ్చింది. ఈ రెండు విధానాలలోని బేధం భగవంతుడు,

సమాజం, మనిషిపట్ల వాటికున్న భిన్న భావనలలో ఉంది అంబేద్కర్ మాటల్లో '' ఆ విధంగా ప్రాచీన సమాజంలో మనుష్యులు వారి దేవుళ్ళు ఒక సామాజిక, రాజకీయ, మతపరమైన పరిపూర్ణ స్వరూపంగా ఉండేవారు. మతం దేవుడికీ, ఆయన భక్తులకీ మధ్యన వుండే బాంధవ్యం ప్రాతిపదికగా ఏర్పడింది. ఆధునిక సమాజం భగవంతుని తన నిర్మాణం నుంచి తొలగించింది. అంటులో ప్రజలు మాత్రమే ఉన్నారు'' రెండవదైన ప్రాచీన సమాజం ఆధునిక సమాజం వలె కాకుండా కేవలం ప్రత్యేకమైన భగవంతుని ఆరాధించింది. భగవంతుడు విశ్వవ్యాప్తి కాగలడన్న భావన దానికి ఎప్పుడూ రాలేదు. ప్రాచీన సమాజం మానవత్వం అనేది ఉండవచ్చునన్న భావనను ఎప్పుడూ పొంది ఉండలేదు.''[117] మూడవది '' ప్రాచీన సమాజంలో భగవంతుడు తన ప్రజలకు తండ్రి. అయితే ఈ భావనకు ఆధారం భౌతికమైన పితృత్వం కాని ఆధునిక సమాజంలో దైవపితృత్వం (Divine Father Hood) భావన సహజ పితృత్వపు భౌతిక ప్రాతిపదిక నుంచి పూర్తిగా తొలగింపబడింది''[118]. ఇది తీవ్రమైన పరిణామాలకు దారితీసింది ''మనిషితో భగవంతునికి ఉన్న భౌతిక సంబంధాన్ని చెరిపివేయడంతో భగవంతునికి పరిపూర్ణమైన మంచినీ, సంపూర్ణ సుగుణాన్నీ కలిగిన వాడుగా భావింపబడడానికి అవకాశం కలిగింది''[119]. నాలుగవది : ఆదిమానవ సమాజంలో జాతీయత, మతం అనేవి ఎంతగా పెనవేసుకు పోయాయంటే ఒక దానిలో మార్పువస్తే వెనువెంటనే మరోదానిలో కూడా వస్తుంది. శక్తివంతమైన అంబేద్కర్ భాషలో చెప్పాలంటే ''అది (ఆధునికసమాజం) వేర్వేరు దేవుళ్ళను ఆరాధించే మనుష్యులను కలిగి ఉందని చెప్పవలసి ఉంటుంది'' [120]. ఐదవది : ప్రాచీన సమాజం, ఆధునిక సమాజంవలె కాకుండా ''మతంలో ఒక భాగంగా భగవంతుని స్వభావాన్ని గురించిన విజ్ఞానపు అవసరాన్ని'' నొక్కిచెప్తుంది. దీని అర్థం ప్రాచీన సమాజంలో మతం ప్రశ్నించరాని విశ్వాసమని, స్వేచ్ఛగా ఆలోచించగల వేదాంతపరమైన విషయం కాదనీ విదితమవుతుంది. ఆరవది : ప్రాచీన సమాజంలో మత విధానం మత సిద్ధాంతానికి ముందుగా ఉండేది. దీని అర్థం మానవులు సామాన్య సూత్రాలను మాటలలో వ్యక్తం చేసేముందు సామాన్య

ప్రవర్తనా నియమాలను కలిగి ఉంటారు'' అని. ఆధునిక సమాజంలోవలె కాకుండా ప్రాచీన సమాజం మతంలో వ్యక్తిగత విశ్వాసానికి అవకాశం కల్పించలేదు.

అయితే మతాలను అంచనా వేయడానికి కొన్ని ప్రమాణాలను రూపొందించడానికి, రెండవ విప్లవాన్ని విశ్లేషించడానికి అంబేద్కర్ ప్రయత్నించాడు. ఇది విప్లవంలో సుస్పష్టం అని వాదిస్తాడు ఆయన. విప్లవం మూలంగా నియమాలలో కలిగిన మార్పును ఈ విధంగా తెలియబరుస్తాడు ''విప్లవానికి ఒక చివరన ప్రాచీన సమాజం, సమాజం లక్ష్యంగా గల మత ఆదర్శాలతో ఉంది. మరొక చివరన వ్యక్తి లక్ష్యంగా గల మత ఆదర్శం ఉన్న ఆధునిక సమాజం ఉంది''[127]. చారిత్రక మార్పుకు చేసిన ఈ వ్యాఖ్యానం ద్వారా ఆయన ''ప్రాచీన సమాజంలో మంచి చెడుల నిర్ణయం చేసే సూత్రం ఉపయోగ్యత (Utility) కాగా ఆధునిక సమాజపు సూత్రం న్యాయం కావాలి'' అని వివరిస్తాడు. ఆధునిక సమాజంలో వ్యక్తికి న్యాయం చేయడమనేది సూత్రం. ఈ రెండు సూత్రాలలో ఏది నైతికంగా ఉన్నతమైనదనేది వివాదాస్పదమైన అంశమని ఆయన అంగీకరిస్తాడు.

తన సొంత అంచనాను వివరించేముందు అంబేద్కర్ ప్రతి అంచనాను అసంభవం అనికాని, అప్రస్తుతం అనికాని కొట్టి పారవేస్తుండే ఊహాజనిత హైందవుని వెలికి తీస్తాడు. అతడు ఆమతం ముఖ్యమైనదికాదని కానీ, అన్ని మతాలూ ఉత్తమమైనవేనని కాని భావిస్తుంటాడు. అంబేద్కర్ ఈ రెండు స్థానాలు కూడా పొరపాటువని అభిప్రాయపడుతాడు. హెర్బర్ట్ స్పెన్సర్‌నూ, తన సొంత చారిత్రక అధ్యయనాలనూ ఉదహరిస్తూ ఆయన ''ఒక సామాజిక శక్తిగా మతాన్ని విస్మరించడానికి వీలులేదు. ఈ వాస్తవం ప్రతి సమాజానికీ వర్తిస్తుంది ఒక హిందువు జీవితం ప్రతిక్షణం మతంచేత నియంత్రించబడ్తుంది. మతంచేత నిర్దేశింపబడని విషయం ఒక్కటి కూడా హిందువులు చేసే పనిలో లేదు. విద్యాధికులైన హిందువులు కూడా దీనినేమీ పట్టించుకోనవసరంలేని విషయంగా పరిగణించడం విచిత్రం''[123] ఇంతకంటే ముఖ్యమైన విషయమేమిటంటే సమాజం అనుసరించదగ్గ ఆదర్శాన్ని కల్పించగల సామాజిక

శక్తి మతం అనేది. ఆయన మతంయొక్క ప్రాధాన్యత గురించి ఈ విధంగా వాదిస్తాడు. ''మతం ప్రాధాన్యాన్ని తిరస్కరించేవారు అది అతి ప్రధానమైనదన్న విషయాన్ని విస్మరిస్తున్నారు. అంతేకాదు ఒక మతాతీత ఆదర్శంతో పోలిస్తే ఒక మత ఆదర్శం వెనుక గల శక్తి, అధికారము ఎంత గొప్పవో'' కూడా గ్రహించడంలో విఫలులవుతారు. మతాన్ని విస్మరించడమంటే జీవనాడిని విస్మరించడమే'' అని[127] మతాల్ని బేరీజు వేసే బాధ్యత నుంచి తప్పించుకో ప్రయత్నించిన మతాలను పోల్చిచూసే అధ్యయన గ్రంథంలో ప్రస్తావించిన మతాల ఆవిర్భావం వంటి విషయాలను తారతమ్యంగా పరిశీలించిన విషయాలను పొరపాటు అభిప్రాయాలుగా ఖండించాడు.

అటు తర్వాత ఆయన హిందూమత అధ్యయనానికి వస్తాడు. ఆయన దానిని జంట పరీక్షలైన ఉపయుక్తత, న్యాయబద్ధతలతో బేరీజు వేయాలని చూస్తాడు. అయితే దీని ముందుగా ఆయన ''న్యాయబద్ధత'' అంటే తన ఉద్దేశమేమిటో స్పష్టంగా తెలుపుతాడు. ఇందుకు ఆయన ప్రొఫెసర్ బెర్గ్‌బాన్ ఇచ్చిన నిర్వచనాన్ని ఆమోదిస్తూ ''స్థూలంగా చెప్పాంటే స్వేచ్ఛ, సమానత్వం, సౌభ్రాతృత్వంలకు మరోపేరే న్యాయం'' అని అంటాడు.[125] ముందుగా ఆయన హిందూమతం సమానత్వాన్ని గుర్తిస్తుందా? అని అడుగుతాడు. వివరంగానూ, తీవ్రంగానూ మనుస్మృతిని విశ్లేషించిన తర్వాత ''సాంఘిక అసమానత్వాన్ని మార్చడానికి మత సమానత్వాన్ని ఆమోదించి, అనుమతించడానికి బదులు ఆయన (మను) మతసమానత్వాన్ని లేకుండా చేయడానికే ఎక్కువ ఇష్టపడ్డాడు. ఈ విధంగా హిందూమతంలో సాంఘిక అసమానత్వం, మత అసమానత రెండిటినీ కూడా కనుగొనవచ్చు.''[126]. తన వాదనను ధృఢపరుస్తూ ఆయన ఘాటుగా ఇలా అంటాడు. ''మిగిలిన అన్నిచోట్ల మతం మానవాళిని ఉదారులుగా చేసేపనిలో నిమగ్నమై ఉండగా, హిందూమతంలోని మూలాన్ని కుదిపివేస్తూ కించపరచడంలో తీరిక లేకుండా ఉన్నట్టి వైరుధ్యం ఉంది'' అని[127]. రెండవది : హిందూమతం స్వేచ్ఛను వ్యతిరేకిస్తుంది. ఎందుకంటే అది స్వేచ్ఛను పెంపొందించడానికి అవసరమైన సాంఘిక సమానత్వం, ఆర్థిక భద్రత అనే రెండు షరతుల ఉనికిని వ్యతిరేకిస్తుంది కనుక. అది వ్యక్తి

బ్రతుకుతెరువుకోసం తన సాధనాన్ని, వృత్తిని ఎన్నుకొనడాన్ని వ్యతిరేకిస్తుంది. అది స్వేచ్ఛకు కూడా వ్యతిరేకం- ఎందుకంటే అది అక్షరాస్యత వ్యాప్తిని నిషేధిస్తుంది కనుక. ఆయన మాటల్లో చెప్పాలంటే ''హిందూమతం విజ్ఞాన విస్తరణను ప్రోత్సహించేబదులు అంధకారాన్ని ప్రచురించే వ్యవస్థ అని చెప్పవచ్చు.''[128]. చివరగా ఆయన హిందూమతం సౌభ్రాతృత్వపు ఉనికికి అనుకూలంగా ఉంటుందా?'' అని అడుగుతాడు. ఈ ప్రశ్నకు సంబంధించిన చర్చకు ముందుమాటగా ఆయన ''సమాజంలో వ్యక్తి సిద్ధాంతం, సౌభ్రాతృత్వం అనే రెండు శక్తులు ఉన్నాయి.''[129] అంటూ సామాన్య ప్రతిపాదన మొదలుపెట్టాడు. హిందూమతం సమానత్వానికీ, స్వేచ్ఛకీ వ్యతిరేకమని చూపుతూ అది వ్యక్తి తత్వాన్ని నిరుత్సాహపరుస్తుందని కూడా చూపుతాడు. అది కనీసం సౌభ్రాతృత్వాన్నైనా ప్రోత్సహిస్తుందా? ''సహభావం'' ఉన్నప్పుడే సౌభ్రాతృత్వం పెంపొందుతుంది. అని చెప్తూ హిందూమతం ఈ పరీక్షలో కూడా విఫలమయిందని చూపుతాడు. హిందువులలో 2000 నుంచి 3000 కులాలు ఉండడం ''సహవాస'' భావనకు అత్యంత మారుపు అవకాశం కూడా లేకుండా చేస్తుంది. ఫలితంగా సౌభ్రాతృత్వానికి అవకాశమే లేదు. మతాధీనంలో వున్న కుల వ్యవస్థ, అసమానత ఒకే దిశలో పయనిస్తాయి. ''ప్రయోజనం'' అన్న ప్రశ్నవైపు దృష్టిసారిస్తూ ఆయన ''న్యాయానికీ ప్రయోజనానికీ మధ్యన విరోధం అవసరంలేదు''[130] అన్న మిల్ (Mill) అభిప్రాయంతో తన వాదనను ప్రారంభిస్తాడు. కనుక హిందూమతం న్యాయాన్ని తిరస్కరిస్తే, ప్రయోజనాన్ని కూడా తిరస్కరించినట్లే అని తెలుపుతాడు. కులాన్ని అసలైన విలన్ (Villain)గా పేర్కొంటూ ఆయన దాని నిర్మాణం, సిద్ధాంతం సాంఘిక ప్రయోజనాన్ని నాశనం చేసేవిగా ఉంటాయి అని వాదిస్తాడు. చివరకు ఆయన ''కనుక హిందూమత తత్వం సామాజిక ప్రయోజన పరీక్షకూ నిలబడదు- వ్యక్తిపర న్యాయ పరీక్షకూ నిలబడదు''[131] అని తీర్మానిస్తాడు. హిందూ వేదాంతానికి సమాంతరంగా ఉండేది జర్మన్ వేదాంతి నెట్‌జష్ (Nietzsche) ప్రభోదించిన తత్వం మాత్రమేనని ఆయన విశ్వసిస్తాడు. '' ఇది, జరతుష్ట్ర (Zara Thustra) (పారసీక మత ప్రవక్త) అనేది మనుకి మారుపేరు అన్న విషయంలో సందేహం లేకుండా చేస్తుంది- జరతుష్ట్ర ప్రవచనాలు (Thus Spake Zarathustra)

మనుస్మృతికి తాజా ప్రతి''[132] అని చెప్తాడు. పునరాలోచనలో ఆయన మను జర్మన్ వేదాంతి నెట్‌జ్‌ష్కన్నా అధముడని- ఎందుకంటే ఈ జర్మన్ వేదాంతి ఉన్నత అర్హతలుగల ఉత్తమ మానవాతీతులను సృష్టించాలని కోరితే, మనుదృష్టిలోని మానవాతీతులు జన్మసిద్ధంగా వచ్చినవారు కనుక'' అని అంటాడు. హిందూమతం మానవాళిమతం కాదు'' అది మానవాతీతుల (Supermen) పాలిటి స్వర్గం, సామాన్య ప్రజలకు నరకం''[133]. ఆయన గ్రంథం హిందూమతాన్ని ఖండించే వాగ్ధాటిగల ఈ మాటలతో ముగుస్తుంది. ''దానిని మతం అనడం తప్పుపేరు. దాని తత్వం మతం దేనికోసం నిలబడాలో దానికి వ్యతిరేకం.''

''ప్రాచీన భారతంలో విప్లవం-ప్రతి విప్లవం'' (Revolution and Counter Revolution in Ancient India) అన్న గ్రంథంలో అంబేద్కర్ హిందూమతం విముక్తికి కూడా అతీతమైనది- ఎందుకంటే చరిత్రలో హిందూమతాన్ని బౌద్ధ విప్లవం ద్వారా సంస్కరించాలని చేసిన తీవ్రమైన ప్రయత్నాలు అవినీతిపరులైన, దిగజారిపోయిన మతాచార్యుల మూలంగా విఫలమయ్యాయి. ఆయన భావన ప్రకారం ఇది హిందువులలోని అణగద్రొక్కబడిన కులాలు, వర్గాలవారు పెద్ద యెత్తున మహమ్మదీయ మతంలోకి మారడానికి దోహదపడింది. బ్రాహ్మణ మతాచార్యులు సూత్రధార్యం వహించిన ప్రతివిప్లవం ఇస్లాంలోకి మూకుమ్మడి మత మార్పిడులకి ద్వారాలు తెరిచింది. ఆయన ''బౌద్ధమత పతనం'', ''బౌద్ధం క్షీణత''ల మధ్య అంతరాన్ని చూపుతాడు. బౌద్ధం తన జన్మభూమినుండి ఎందుకు మాయమయింది? అన్న ప్రశ్నకు అంబేద్కర్ దాని సమాధానం కోసం ''పతనం'', ''క్షీణత'' రెండింటినీ పరిశీలించవలసి ఉందని చెప్తాడు. ముస్లిములకు అత్యంత ప్రధాన నిషేధమైన విగ్రహారాధన బౌద్ధంలో ఉన్నకారణంగా, బౌద్ధం ఎక్కడ ఎదురైనా ఇంస్లాం దానిని నాశనం చేసింది. ఇది వాస్తవమే అయినా బౌద్ధం భారతదేశం నుంచి కనుమరుగవడానికి కేవలం ఇదే కారణం కాదు- ఎందుకంటే ఇస్లాం బౌద్ధాన్నీ, హైందవ బ్రాహ్మణాన్నీ విగ్రహారాధనలో సమ ఉజ్జీలుగా భావించి రెండిటి మీదా దాడి జరిపింది అని వాదిస్తాడు అంబేద్కర్. ఇది

''ఇస్లాందాడినుంచి హిందూమతం ఎలా బ్రతికిబయట పడగలిగిందీ- బౌద్ధం ఎందుకు పోయిందీ? అన్న ప్రశ్నను ఉత్పన్నం చేస్తుంది హిందూమతం మనగలగడానికి మూడు ప్రత్యేక కారణాలున్నాయని చెప్తాడు అంబేద్కర్. మొదటిది : హిందూమతం (అంబేద్కర్ మాటల్లో బ్రాహ్మణమతం) కి ఇస్లాం దాడి అతి తీవ్రంగా ఉండిన కాలంలో కూడా ప్రభుత్వాలంగా పూర్తి మద్దతు లభించింది. రెండు : ఇస్లాం బ్రాహ్మణ మతాచార్యులకంటే బౌద్ధమతాచార్యులను ఎక్కువసులువుగా, ఇంచుమించు సంపూర్ణంగా సంహరించగలిగింది. మూడు : బౌద్ధులను హిందువులు పెట్టిన చిత్రహింసలవల్ల వారు మహమ్మదీయమతాన్ని స్వీకరించారు. అటు తర్వాత అంబేద్కర్ హిందూమత సాహిత్యాన్ని పరిశీలించి వైదిక కాలం తర్వాతి వ్రాతలు, బౌద్ధకాలపు తర్వాతి వ్రాతలూ కూడా బ్రాహ్మణులు ప్రారంభించిన ప్రతివిప్లవంను ఘనంగా కీర్తించడం, ప్రచారం చేయడంతోను లక్ష్యంగా కలిగినట్టివి అని తెలుపుతాడు హిందూ మత సాహిత్యంలో మనుకి కేంద్రస్థానం కల్పించి అంబేద్కర్ మనుకి ముందుకాలంలోవలె కాకుండా మను- మనుష్యులలో రెండు వర్గాలను- శూద్రులు, స్త్రీలను అణచివేసే లక్ష్యంతో నియమాలను, సూత్రాలను, కట్టుడులను తనస్మృతిలో గ్రంథస్థం చేశాడు అంటాడు.

బహుళ ప్రచారంపొందిన, రాజకీయ చైతన్యం పొందిన ''హిందూ మతంలో సమస్యలు'' (Riddles in Hinduism) (Dr. Baba Saheb Ambedkar-Writings and Speeches Vol. 4) అన్న గ్రంథంలో అంబేద్కర్ తన జీవితంలోని ప్రధాన కార్యాలలో ఒకటిగా భావించుకున్న తన సొంత హైందవ చరిత్ర, హైందవ సందర్భం (Hindu History and Hindu Context) లపై అవిశ్రాంతంగా జరిపిన విమర్శనాత్మక సూక్ష్మ పరిశోధనను మించి వేరేమి చేయలేదు. ఇందులో ఆయన హిందూమతాన్ని చిత్రహింసల గదిలోకి కొనిపోయి నిర్దాక్షిణ్యంగా తూర్పారపట్టడం కనిపిస్తుంది. తద్వారా ఆయన తాను, తన సహ అస్పృశ్యులు ఎక్కువ మానవత్వం కనికరం ఉన్నచోటికి పయనించడానికి చేసిన ప్రయత్నం కనిపిస్తుంది. ఈ ఆసక్తికరమైన పుస్తకంలో సనాతన హిందువుల చెవులకు కొంత బాధాకరమైన మాటలు వినిపిస్తే వారిని ''బ్రాహ్మణీక మతానికి'' చెందిన విశ్వాసాలను ''ఆధునిక'' సహేతుక,

శాస్త్రీయ పరీక్షకు నిలబెట్టవలసిందిగా కోరుతాడు. ఈ పుస్తకంలో ఆయన తానే పేర్కొన్నట్లు రెండు విషయాలను ప్రస్తావించాడు. అవి మొదటిది : హిందూమతం సనాతనం కాదు. అది చరిత్రలో అనేక పర్యాయాలు తరచుగా మార్పులను ఒక స్పష్టమైన మౌలిక దిశలో పొందుతూ వచ్చింది; ఫలితంగా చిక్కుముడులు విప్పవలసిన సమస్యలు ఎదురవుతూ వచ్చాయి. అటువంటి ప్రధాన సమస్యలలో ఒకటి హైందవ వ్యవస్థ హింస నుంచి అహింసకు మారి తిరిగి హింసకు ఎందుకు వచ్చినట్లు అనేది. మరొక ఉద్దేశం- బ్రాహ్మణులు ఒక సంస్థాగత వర్గంగా చేసిన మోసాలకు, వితండవాదాలకు గురియైన సామాన్య ప్రజలకు సహాయం చేయడం. సమస్యలను ఆయన మూడుగా విభజిస్తాడు. మతపరమైనవి (1-21 నంబర్ల సమస్యలు), సామాజికమైనవి (22-28 నంబర్లు గలవి). రాజకీయమైనవి (29 నుంచి 33 వరకు సంఖ్యలు గలవి). అసలు జటిల సమస్య (Riddle) అంటే అంబేద్కర్ ఉద్దేశంలో ఏమిటి? దీనికి స్పష్టమైన నిర్వచనాన్ని ఆయన ఎక్కడా ఇయ్యకపోయినా ఆయన ఉద్దేశంలో అది ఏమిటో సుస్పష్టం. జటిల సమస్య తర్కానికీ, సామాన్య పరిజ్ఞానానికీ అందకపోయినా అది తన బహిర్ రూపంలో దాచేదానికి భిన్నంగా, ఏదో అర్థం ఉన్నట్లుగా ప్రదర్శించ గలిగినది అని ఆయన భావం. అది ఎటువంటి దంటే- మనకి గోచరించే ఒకదాని నిర్మాణం గురించి మనకి ఒక అభిప్రాయం ఉండవచ్చు. దాని ఉపరితలం అసలు వాస్తవాన్ని చాలాలోతుగా దాచిపెట్టి ఉంటుంది. దానిని తెలుసు కోవాలంటే బాగాలోతుకి వెళ్ళి ఆ అసలువాస్తవాన్ని గ్రహించాలి. అంబేద్కర్ దృష్టిలో జటిల సమస్య (Riddle) అంటే ఇంచుమించు ఇటువంటిది. అంబేద్కర్ హిందూ సారస్వతంతో తనకున్న సుపరిచయాన్ని ప్రదర్శిస్తాడు. బహుశా దీనిని ఆయన అనువాదాల ద్వారా రెండవ చేయిగా (Second Hand) పొందినప్పటికీ ఆయన హిందూమతంలోని అసంబంధాలనూ, తార్కిక వ్యతిరేకాలనూ, ద్వంద్వ ప్రమాణాలను కూడా బహిరంగ పరుస్తాడు. ఇందుకు ఆయన ఆధునిక, విమర్శనాత్మక, శాస్త్ర పాండిత్య పద్ధతిని ఎన్నుకొన్నాడు. ఆయన చెప్పిన వాస్తవాలు సరియైనవో కావో తెలియజెప్పవలసిన బాధ్యత ప్రత్యేక అధ్యయనం చేసిన పండితులది. అయితే అంబేద్కర్‌కి ఉండిన సమగ్ర అవగాహనా శక్తి గణనీయం అన్న విషయంలో సందేహానికి తావులేదు.

మౌలికంగా ఆయన మత గ్రంథాలకు వ్యాఖ్యానాలు చేసే పద్ధతినీ, తారతమ్య సరళినీ తిరస్కరిస్తాడు. ఆధునిక, శాస్త్రీయ, సహేతుక పద్ధతులలో ప్రపంచ వ్యాప్తంగా పాటింపబడుతున్న దృక్పథాన్నే ఆయన మతం విషయంలోనూ అభిలషిస్తాడు. ఈ నేపథ్యంలో ఆయన అమితోత్సాహంతో హిందూపురాణాల లోనూ, మత గ్రంథాలలోనూ ఉన్నట్టి అసంఖ్యాకమైన అసంగతాలను ఎత్తి చూపడంలో ఆశ్చర్యంలేదు. ఒక విధంగా చెప్పాలంటే ఆయన చేసింది చారిత్రాత్మక దేశంలో చారిత్రక నిర్మాణాలను గుర్తించడం.

ఆయన వ్యక్తిగతంగా అనుభవించిన కష్టాలు, హిందూమతానికి విస్తృతంగా చేసిన చారిత్రక వ్యాఖ్యానాలు, ఆధునిక దృక్పథాల నేపథ్యంలో ఆయనకు హిందూమతం పరమ అసహ్యకరంగా అనిపించడంలో ఆశ్చర్యం లేదు. అయినప్పటికీ హిందూమతం పట్ల అంబేద్కర్ వైఖరి ఈ ప్రతికూల అంశాల వల్ల పూర్తిగా రూపు దాల్చినదికాదు. సులువుగా వివరించలేని సమస్యగా వుండిన కారణంగా హిందూమతం పట్ల ఆయనకి అట్టిగట్టి అభిప్రాయం ఉండింది. ఉదాహరణకు మనుకు ముందు ఉండినట్టి హిందూమత వ్యవస్థపట్ల ఆయనకు చాలాసానుభూతి ఉండేది. బౌద్ధ ఉద్యమాన్ని ఆయన బలీయమైన హైందవ వ్యతిరేక ఉద్యమం (Protestant Hinduism) గా భావించాడు. మరి అటువంటప్పుడు ఆయన అంతపూర్తిగా తీవ్రంగా హైందవంపట్ల శత్రు భావాన్ని ఎందుకు వహించినట్లు? హిందూమతం ముద్రవున్న ప్రతిదానినీ ఆయన ద్వేషించలేదు. ఆధునిక భావాలను, దృష్టిని అంతర్లీనం చేసుకోలేని అంశాలు మాత్రం ఆయనలో హిందూమతం పట్ల ద్వేషాన్ని ప్రేరేపించాయి. ఆయన బౌద్ధమతాన్ని స్వీకరించడం గుగుర్పాటు కల్పించే విషయమైనా వాస్తవం. ఎందుకంటే బౌద్ధం శూద్రులకు చెందినదైనప్పటికీ, హైందవ బ్రాహ్మణ సిద్ధాంతాలను, వ్యవస్థనూ వ్యతిరేకించినప్పటికీ, అది హిందూమతపు శాఖయే. వాస్తవానికి ఆయన వ్యతిరేక-సంస్కారయుత ఉద్యమ ఆవిర్భావపు అవకాశాన్ని అడ్డగించే అంశాలు హిందూమతంలో ఏవి ఉన్నాయో వాటిని మరింత కచ్చితంగా, తీవ్రంగా నిరసించాడు.

బౌద్ధమతం : అంబేద్కర్‌కి బౌద్ధమతం చాలా ముఖ్యమైనది. ఎందుకంటే ఆయన దాని వ్యవస్థతోనూ, సూత్రాలతోనూ అంగీకరించడమేకాకుండా, అది ప్రాచీన భారత చరిత్రను శాస్త్రీయంగా, సంతృప్తికరంగా పునర్ నిర్మించడానికి అవకాశం కల్పించింది ఆయన ఈ విధంగా అంటాడు. ''ప్రాచీన భారత చరిత్రను త్రవ్విపైకి తీయాలి. అదృష్టవశాత్తు బౌద్ధ సాహిత్య సహాయంతో బ్రాహ్మణ రచయితలు ఉన్మాదంతో ధూళిపోసి పూడ్చి పెట్టిన ప్రాచీన భారత చరిత్రను త్రవ్విపైకి తీయడం సాధ్యమవుతుంది. (Vol. 3. P.152).'' ఆయన బౌద్ధాన్ని విప్లవంగా అభివర్ణిస్తాడు. అది ''ఫ్రెంచ్ విప్లవం అంతగొప్పది''[134] అని ప్రస్తుతిస్తాడు. మత విప్లవంగా ప్రారంభమై అది బహుముఖ విప్లవంగా- సామాజిక, సాంస్కృతిక, రాజకీయ విప్లవంగా అభివృద్ధి చెందింది. విప్లవానికి ముందు ఉండిన వ్యవస్థను ఫ్రెంచ్ చరిత్రతో పోల్చి పరిశీలించడం ద్వారా బౌద్ధ విప్లవపు ప్రత్యేకతను, ఘనతను గుర్తించడం సాధ్యమవుతుందని ఆయన సూచిస్తాడు.

విప్లవం ఆవిర్భవించడానికి పూర్వం ఆర్య నాగరికత దిగజారిపోయి వుండిన పరిస్థితి నుంచి అంబేద్కర్ తన బౌద్ధవిప్లవ చరిత్రను ప్రారంభిస్తాడు. నాటి సమాజం జూదం, త్రాగుడువంటి వ్యసనాలతో సతమతమవుతుండిన కాలం. జూదంలో చాలా పెద్ద ఎత్తున పందాలు నడుస్తుండేవి- సామ్రాజ్యాలను, కుటుంబ సభ్యులను కూడా పణంగా పెట్టుండేవారు. జూద వ్యసనం రాజకుటుంబాలకు మాత్రమే పరిమితమై ఉండలేదు. సామాన్య ప్రజలలో కూడా ఈ జాడ్యం విస్తృతంగా వ్యాపించి ఉండింది. మరొక కీడు మద్యపానం- ఇది సోమ, సుర అని రెండు రకాలుగా ఉండేది. సోమక్రతువులు, కర్మకాండల సమయాలలో సేవిస్తూండేవారు. ఇది ఆదిలో శూద్రేతరులైన పై మూడు వర్ణాల వారికే అర్హమై ఉండేది. దానిని తయారు చేసే విధానాన్ని పరమగోప్యంగా ఉంచేవారు. అది కేవలం బ్రాహ్మణులకే తెలిసి ఉండేది. సుర అలగాజనంతో సహా అందరికీ అందుబాటులో ఉండే సామాన్య పానీయం. బ్రాహ్మణ కాంతలు కూడా దీనిని సేవిస్తుండేవారు. ఆకాలంలో లైంగిక పరమైన అశ్లీలత ఉండేది. బౌద్ధమతానికి పూర్వముండిన ఆర్యులకు లైంగిక సంబంధాల విషయంలోనూ,

వైవాహిక సంబంధాలలోనూ నీతి నియమాలు లేవు. వావివరుసలు విడిచి లైంగిక సంబంధాలు పెట్టుకునేవారు. ఒక తండ్రి తన సొంతకూతురిని వివాహమాడ వచ్చు. ఇందుకు తార్కాణం వశిష్ఠ మహర్షి తనకుమార్తె శతరూపను వివాహమాడడం. తాతలు మనుమరాండ్రను వివాహమాడిన సందర్భాలు కూడా ఉన్నాయి. ప్రాచీన ఆర్యులు బహిరంగంగా సెక్స్‌లో పాల్గొనడానికి కూడా సంకోచించేవారుకాదు. తమ స్త్రీలను ఇతరులకు తాత్కాలికంగా అద్దెకు ఇచ్చే సాంప్రదాయం కూడా ఉండేది. జంతు సంతానాన్ని వృద్ధిచేసినట్లే కుటుంబాన్ని వృద్ధి చేయడం ఉండేది. స్త్రీలు శీలాన్ని కాపాడుకునేవారుకాదు. జంతువులతో కూడా సెక్స్ కార్యకలాపాలు జరిపే అసహ్యకరమైన అలవాట్లు ఉండేవి. బ్రాహ్మణ మతాచార్యులు విశృంఖలమైన అవినీతిపరులై, లోభంతో, ధనకాంక్షతో, నీతిహీనతతో ఉండేవారు. క్లుప్తంగా చెప్పాలంటే అది సంస్కరణలు, విప్లవం అత్యవసరం అయిన సమాజం.

బుద్ధుడు బహుశా భారతదేశంలో జన్మించిన సంఘ సంస్కర్త లందరిలోకీ అత్యున్నతుడు. ఆయన మతం భారతదేశపు ఎల్లలుదాటి ఎల్లెడలా వ్యాపించింది. డోనాల్డ్ ఏ. మెకంజీ రచన ఆధారంగా అంబేద్కర్ ''సెల్టిక్ బ్రిటన్ **(Celtic Britan)** లో ఉండిన ప్రజలమతం బౌద్ధం అనడానికి తగిన సాక్ష్యం ఉంది'' అని వ్రాస్తాడు. బౌద్ధం విజయవంతం కావడానికి కారణం దాని బోధనలలోని గొప్పదనమే కాకుండా దాని స్థాపకునిలోని వ్యక్తిగత ఆకర్షణ. ఇంతకుమించి ముఖ్యంగా చెప్పవలసింది ఆయన తాను చెప్పినదానిని ఆచరించడం. ఆయన తన ఉదాహరణద్వారా పవిత్ర జీవితం, సత్క్రమ వర్తన ఎలా ఉంటాయో చూపాడు. పరోక్షంగా ఆయన ఆనాటి ఆర్య బ్రాహ్మణుల నీతి హీనతను ఎత్తి చూపాడు. సామాన్య ప్రజలు తన ఉన్నత ఆదర్శాలను అనుసరించడానికి వీలుగా ఆయన వారికి ఒకనైతిక జీవన విధానంగా మతదీక్షను **(Baptism)** ఇచ్చే వ్యవస్థను నెలకొల్పాడు. దీని ప్రకారం బౌద్ధమతం స్వీకరించినవారు కొన్ని నిర్దేశిత నీతిసూత్రాలను పాటిస్తామని ప్రతిజ్ఞ చేయవలసి

ఉంటుంది. ఇవి ఐదు సూత్రాలు- కనుక ''పంచశీల'' అనేపేర ప్రసిద్ధి కెక్కాయి. అవి

1. చంపకుండుట
2. దొంగతనం చేయకుండుట
3. అబద్ధమాడకుండుట
4. అపవిత్రంగా ఉండకుండుట
5. మత్తు పానీయాలు సేవించకుండుట-
   దీక్ష పుచ్చుకున్న సన్యాసులకు అదనంగా పాటించవలసినవి వేరే ఉండేది అవి
6. నిషిద్ధ సమయాలలో తినకుండుట
7. నాట్యం చేయకుండుట, పాటలు పాడకుండుట, నాటకాలు వంటి వినోద ప్రదర్శనలు తిలకించకుండుట.
8. పూలమాలలు, సుగంధద్రవ్యాలు, ఆభరణాలు ధరించకుండుట
9. ఉన్నతమైన కాని, విశాలమైనకాని పడకలను వాడకుండుట
10. ధనాన్ని ఎప్పుడూ స్వీకరించకుండా ఉండుట

ప్రతికూలమైన ఈ సుగుణాలు ప్రధానమైన రెండు సుగుణాలు ప్రేమ, లౌకిక జ్ఞానంల నుండి ఆవిర్భవించినవి. ఈ బౌద్ధ సూత్రాలు ఆర్యబ్రాహ్మణ వ్యవస్థ సారమైన వర్ణవ్యవస్థకి సూటి సవాలుగా పరిణమించాయి. బుద్ధుడు వర్ణ వ్యవస్థకు వ్యతిరేకంగా ప్రబోధించడమే కాకుండా, బిక్షు సంఘాలలో శూద్రులకు ప్రవేశం కల్పించాడు. ప్రాచీన పాలనలో స్త్రీలకు ఇయ్యబడిన నిమ్న హోదాను వ్యతిరేకించి నారికి కూడా తన వ్యవస్థలో అత్యున్నత స్థానం కల్పించాడు. ఒక స్త్రీ సన్యాసినిగా మారవచ్చు. ఆయన అగ్రవర్ణాలైన బ్రహ్మ, క్షత్ర, వైశ్యులకు మాత్రమే విద్యార్హత ఉండిన ఆర్యవిద్యావిధానానికి వ్యతిరేకంగా పోరాడాడు. బౌద్ధమతంలో శూద్రులకు, స్త్రీలకు కూడా విద్యనేర్పే పద్ధతిని ప్రవేశపెట్టాడు.

ప్రాచీన భారత చరిత్రకు విభ్రాంతి కల్పించే స్వతహాగా వ్రాసిన వ్యాఖ్యానంలో ఆయన భారతదేశంలో బౌద్ధం క్షీణించడానికి దోహదం చేసిన రాజకీయాలను గురించి చర్చిస్తాడు. నాటి పరిస్థితులను అంబేద్కర్ మాటలలోనే వినడం అత్యుత్తమంగా ఉంటుంది.

''వింతగొలిపే మను వైఖరిని గురించి వివరణ ఇస్తాను. ఆయన క్షత్రియులను గాయపరచాలనుకుంటాడేకాని దెబ్బ కొట్టడానికి జంకుతాడు, నియంతగా ఉండాలని కోరుకుంటాడు కాని స్నేహితునిగా ఉండడానికి ఇష్టపడుతాడు. బిస్మార్క్ వలె మనుకి కూడా రాజకీయాలను అవకాశం ఉన్నంతవరకే ఆడాలని తెలుసు. బ్రాహ్మణులను, క్షత్రియులను సామాన్య కూటమిగా చేసి వైశ్య శూద్రులకు ఎదురునిలిపాడు. ''దురదృష్టకరమైన విషయం ఏమిటంటే ఇదంతా మతం పేరిట జరిగింది. బ్రాహ్మణత్వం యొక్క ఆత్మను, తత్వాన్ని చదివిన వారికి ఇది ఆశ్చర్యం కల్పించదు. బ్రాహ్మణత్వం నడుపదలుచుకున్న రాజకీయాలకు మతం పైఉడుపులుగా ఉపకరించింది.''[136] ఆ విధంగా బ్రాహ్మణ క్షత్రియ శక్తులు కలిసి, వైశ్య, శూద్రులకు బాసటగా నిలిచిన బౌద్ధమతాన్ని దేశంనుండి తరిమికొట్టాయి. ఇస్లాం అనుసరించిన బౌద్ధ వ్యతిరేక విధానం కన్నా కూడా ఎక్కువగా ఈ అంశం తన జన్మభూమిలోనే బౌద్ధానికి నాశనం కల్పించింది.'' తన చిరుపొత్తం ''బుద్ధుడా - కార్ల్‌మార్క్సా?'' (Buddha or Carlmarx) లో వారిని తులనాత్మకంగా పోల్చడానికి ప్రయత్నిస్తాడు. మొదట్లోనే ఈ ఇరువురు మేధావి- ప్రవక్తలను చారిత్రాత్మక, ఇతర కారణాలు విభజించిన నేపథ్యంలో ఇటువంటి పోలికను అధ్యయనం చేయడం సమస్యాత్మకమని చెప్తాడు. బుద్ధుని గురించి చెప్తూ ''ఆయన బోధనలన్నిటిలోనూ అహింసే పరమధర్మంగా, సర్వరోగ నివారిణిగా భావించాడు'' అంటూ తన వ్యాఖ్యానాన్ని ప్రారంభిస్తాడు.[137] మార్క్స్‌ను గురించి చెప్తూ '' ఉజ్జ్వలమైన అగ్నిలో మిగిలినది చిన్నదైనా ఒక ముఖ్యమైన నిప్పుకణిక'' అని చెప్తాడు. ఈ మిగిలిన కణికలో నాలుగు అంశాలు ఉన్నాయంటాడు. అవి :

1. వేదాంతం యొక్క విధి ప్రపంచాన్ని మార్చడం కాని కేవలం దానిని వ్యాఖ్యానించడం కాదు.

2. వర్గాలమధ్య సంఘర్షణఆసక్తి ఉంటుంది.

3. ప్రైవేట్ ఆస్తి ఒక వర్గానికి అధికారాన్ని తీసుకురాగా, మరో వర్గానికి దైన్యాన్ని తేవడమేకాకుండా మొదటి వర్గం రెండో వర్గాన్ని కొల్లగొట్టేటట్లు చేస్తుంది

4. సమాజపుమించి వ్యక్తిగత ఆస్తిని రద్దు చేయాలని కోరుతుంది.

అంబేద్కర్‌పై మొదటి అంశంలో బుద్ధుడు, మార్క్స్ ఏకాభిప్రాయం కలిగి ఉన్నారని చెప్తాడు. రెండవ అంశంలో కూడా ఇద్దరూ ఏకీభవిస్తారు. మూడు, నాలుగు అంశాలలో కూడా వారిరువురి మధ్యా అంగీకారం ఉంది. వారి మార్గాలు వేరైనా లక్ష్యాలు ఒకటేనని చివరకి తీర్మానిస్తాడు. హింస విషయంలో కూడా ఇరువురి మధ్య ఉన్న అంతరం మరీ ఎక్కువకాదు- ఎందుకంటే పరిస్థితిని బట్టి న్యాయసాధనకోసం బుద్ధుడు కూడా హింసను అనుమతిస్తాడు. అంబేద్కర్ అభిప్రాయం ప్రకారం అధికారం కనుక లక్ష్య సిద్ధికి సాధనమైతే బుద్ధుడు ఆస్తిసొంతదారులను ఆ అధికారం నుంచి తప్పించడు అని. (ఇదే గ్రంథం-451 వ పేజీ). మార్క్స్ సూచించిన మరో మార్గం పాటక జనంపై నియంతృత్వం - అయితే దీనిని బుద్ధుడు ఆమోదించడు. ''బుద్ధుడు ప్రజాస్వామ్యవాదిగా పుట్టి, ప్రజాస్వామ్యవాదిగానే మరణించాడు''[139] ఆ విధంగా ఈ ఇరువురి నడుమనున్న అంతరం ''నైతిక వర్తనం వల్ల ప్రభుత్వం'', ''శక్తివల్ల ప్రభుత్వం'' అన్న అంశాలమధ్య నున్న తేడా స్థాయికి దిగిపోతుండి. అయితే అంబేద్కర్ ఒకవెనుకబడ్డ దేశానికి తాత్కాలిక నియంతృత్వాన్ని ఆమోదిస్తాడు. ఈ విషయంలో ఆయన ''రష్యాలో కమ్యూనిస్టు నియంతృత్వం అద్భుతాలను సాధించిందంటారు. అది కాదనలేని వాస్తవం. అందుకనే వెనుకబడ్డ దేశాలు అన్నింటికీ రష్యన్ నియంతృత్వం అవసరమని నేనంటాను. అయితే ఇది శాశ్వత నియంతృత్వానికి అంగీకరించే వాదం కాదు. మానవాళికి కేవలం ఆర్థిక విలువలు మాత్రమే అవసరం కాదు- ఆధ్యాత్మిక విలువలను కూడా అది నిలుపుకోవాలి''[140]. ఈ క్లుప్తమైన చర్చ ద్వారా అంబేద్కర్, ఆయన కొంతమంది తీవ్ర వాద అనుచరులు చెప్పేటట్లు మార్క్స్‌కి కొంతదూరంలో ఉన్నా, మార్క్సిజంకన్నా, బౌద్ధ మతానికి బాగా సన్నిహితంగా ఉన్నాడని చదువరులకు అర్థమవుతుంది.

ఇప్పుడు అంబేద్కర్ బౌద్ధమతాన్ని ఎందుకు స్వీకరించాడు, పైగా భారతదేశానికే కాక సమస్యలతో సతమత మవుతువున్న యావత్ ప్రపంచానికీ ఆదర్శవంతమైనదని ఎందుకు వాదించాడో అర్థమవుతుంది. ఆయన బౌద్ధాన్ని స్వీకరించడం హైందవాన్ని విడనాడడంలో ప్రదర్శించిన ప్రతిఘటన చేష్టకాదని, ఒక ఉన్నతమత జీవన సాధనాన్ని ఆమోదించడంలో సవ్యమైన కార్యం అనీ విదితమవుతుంది.

సాంస్కృతిక నిధిగా మతం

సంస్కృతిని కనుక కొన్ని కచ్చితమైన విలువలు మంచి జీవితానికి అవసరమైనవని గట్టిగా చెప్పబడినవి కల సూత్రబద్ధమైన విధానంగా నిర్వచించినట్లయితే అప్పుడు సంస్కృతి, మతం రెండూ నిర్మాణపరంగా పరస్పర సంబంధాలు కలిగి ఉన్నట్లు కనుగొనవచ్చు. విలువలకు ఉత్పత్తి స్థానంగా సైన్స్ యొక్కశక్తి బాగా పరిమితం. వాస్తవానికి అంబేద్కర్ అభిప్రాయపడిన ఉదారశాస్త్రీయ విజ్ఞానం ఫలితాలను ఇచ్చే విలువలుగల కార్యాలను నిర్వహించ లేదు. వ్యక్తి జీవితాలకీ, సామూహిక జీవనానికీ మార్గదర్శకత్వం వహించవలసిన నైతిక విలువలను, సిద్ధాంతాలను నెలకొల్పవలసిన బాధ్యత మతానిది అంటాడాయన.

ఈ దృష్టితో చూసినప్పుడు ఏ వ్యక్తి అయినా, సమాజం అయినా పాటించవలసిన ప్రధాన అంశం సరియైన మతాన్ని ఎన్నుకొనడం. అంబేద్కర్ అన్నిమతాలూ సమానంగా మంచివి, విలువైనవి అన్న భావనను తిరస్కరిస్తాడు. కనుక తులనాత్మక విశ్లేషణ ద్వారా మతాలను ఉన్నతమైనవి, అధమమైనవిగా వర్గీకరించాలి. అదే సమయంలో ఆయన ఒకమతం ఒక ప్రత్యేక కాలంలో చారిత్రక అర్హతను కలిగి ఉందా అన్న విషయాన్ని కూడా పరిగణనలోకి తీసుకుంటాడు. ఇది ఒకవైరుధ్యంగా అనిపిస్తుంది. ఎందుకంటే మొదటి అంశం తులనాత్మకతలో (Evaluation) చారిత్రక కాలాలకు సంబంధించి విశ్వప్రమాణం కాగా, రెండవది చారిత్రక అనుగుణ్యాన్ని (Relativism) సూచిస్తుంది అయితే అంబేద్కర్ వహించిన స్థానం మరీ క్లిష్టతరం అనిపిస్తుంది- ఎందుకంటే అది ప్రతిప్రత్యేక చారిత్రక కాలానికి లేక యుగానికి సంబంధించిన

పరిపూర్ణమైన, విశ్వజనీనమైన ప్రమాణాన్ని చూపుతుంది. అందువలన ఆయన వహించిన స్థానం సాపేక్ష పరిపూర్ణత్వం (Relative Absolutism) లేదా తారతమ్యాత్మక విశ్వభావన (Relativised Universalism) ల సమ్మేళనం. ఆధునిక కాలంలో ఐరోపా ప్రబుద్ధజ్ఞానంలోనూ, ఫ్రెంచ్ విప్లవంలోనూ ఇమిడివున్న సూత్ర బద్ధమైన విధానాన్ని అనుగుణ్యమైన ప్రమాణంగా భావిస్తాడు దీని అర్థం ఆధునిక యుగంలో ఏ మతాన్నైనా సమానత్వం, స్వేచ్ఛ, సౌభ్రాతృత్వంలకు సంబంధించిన విలువలను అభివృద్ధి చేయగల శక్తి ఆధారంగా అంచనావేయవలసి ఉంటుంది. అయితే ఈ సూత్ర బద్ధ నిర్మాణాన్ని అధిగమించీ, ఒక విధంగా దానిని వ్యతిరేకించీ ఆయన మనిషికి మతం ఉండవలసిన అవసరం గురించీ, ప్రాధాన్యం గురించీ తెలియజేస్తాడు. అయితే ఇట్టి మతం ఆయా యుగాలలోని విలువలకు అనుగుణంగా ఉండాలి.

ఆధునిక కాలానికి ముందు యుగంలో ప్రమాణంగా ఉండిన ఉపయుక్తత (Utility) లక్షణాన్నీ, ఆధునిక ప్రమాణమైన న్యాయాన్నీ పోల్చిచూసి ఆయన హిందూమతంలో ఈ రెండూ కొరవడ్డాయనీ కాగా బౌద్ధం ప్రాచీనమతం అయినప్పటికీ ఈ రెండిటినీ సంతృప్తిపర్చగల సామర్థ్యం కలిగినదనీ చెప్తాడు బౌద్ధం ప్రాచీనమైనదైనప్పటికీ అది ఆధునిక లక్షణాలైన ఉదార ప్రజాస్వామ్యం, మానవత్వం, శాస్త్రీయ హేతువాదంలను సంతృప్తి పరచేకారణంగా ఆయనకు ఆమోదయోగ్యం అయింది. దానిలోని మత-నైతిక సారంధృష్ట్యాకూడా ఆయనకు సంతృప్తి నిచ్చింది. ఈ కారణంగా ఆయన మార్క్సిజం, కమ్యూనిజంల కంటె బౌద్ధాన్ని ఎక్కువగా ఇష్టపడుతాడు. వైరుధ్యంగా హిందూమతం బౌద్ధాన్ని తిరస్కరించింది కనుక, ఆయన హిందూమతాన్ని తిరస్కరించాడని చెప్పవచ్చు. అంబేద్కర్ వాస్తవంలో విప్లవంచెందిన హిందూ మతపు శూద్రరూపాన్ని- అదే బౌద్ధమతాన్ని ఆమోదించాడనీ, బ్రాహ్మణత్వ, బౌద్ధ వ్యతిరేక హిందూమతాన్ని తిరస్కరించాడనీ వాదించవచ్చు. అయితే ఆయన తాను అనుభవించిన హిందూమతానికి, అర్థం చేసుకున్న బౌద్ధమతానికీ మధ్య నిశితమైన గీత గీస్తాడు. బౌద్ధ దృక్పథంతో ఆయన హిందూమతాన్ని ఖండిస్తాడు.

6. అసంపూర్ణ విప్లవం

అంబేద్కర్ జీవితం, ఆలోచనలు గురించి స్థూలంగా నైనా అధ్యయనం చేసిన వారికి ఆయన భారతదేశంలో సంపూర్ణ విప్లవం అంటె తక్కువ ఏమీ కాదు అన్న వాస్తవం ద్యోతక మవుతుంది అయితే గాంధీజీ, నెహ్రూజీ, జయప్రకాష్ నారాయణ్, భారతీయ కమ్యూనిస్టులు కూడా విప్లవం విషయంలో వారివారి అభిప్రాయాలను కలిగి ఉన్నారు అంబేద్కర్ వాంఛించిన విప్లవంయొక్క స్పష్టమైన లక్షణాలను గుర్తించేముందు ఇతర విప్లవాల గురించి స్థూలంగా పరికించడం అవసరం. ఎందుకంటే ఇది ఒక ఉపయుక్త అంశంగా సహాయకారిగా ఉంటుంది.

గాంధీజీ, జయప్రకాష్ నారాయణ్‌లు వలసపాలనకు ముందున్న సమాజంలో ఎటువంటి ఆర్థిక వ్యవస్థ, సంస్కృతి, రాజనీతి ఏర్పడి ఉండేవో అటువంటి వాటిని పునరుద్ధరించగల విప్లవంను కోరారు ఈ సాహసోపేతమైన యోచన గాంధీజీ విషయంలో జయప్రకాష్ నారాయణ్ భావనకంటె తక్కువ ఊహాజనితమూ (Utopian) సాహసవంతమూ అయినప్పటికీ, అది ''ఆధునిక'' యోచనను భారతీయ అవసరాలకు అనుగుణంగా మార్చి మలచినప్పటికీ తిరస్కరించింది. ఈ దృక్పథంలో త్యాజ్యీకరించవలసింది ఆధునికతనేకాని, అది పాశ్చాత్యమూ, ఐరోపీయమూ, ఏ ఇతర రూపమూ అనేదికాదు. గాంధీజీ తన పాండితీ ప్రకర్షగల, విశిష్టమైన గ్రంథం ''హింద్ స్వరాజ్''లో ఈ విప్లవం అన్న పదప్రయోగం గురించి ఘాటియైన, అత్యంత సబబైన వాదనను చూపాడు. ఇందుకు విరుద్ధంగా జయప్రకాష్ నారాయణ్ తన ఉదార సంకటాల నుంచి గాంధీ వాదాన్ని ఎన్నడూ కాపాడలేకపోయాడు. 1970లలో దేశ రాజకీయాలలో ఆయన చేసుకున్న జోక్యం గాంధీ వాదానికి చెందని మధ్యతరగతి ఉదార ప్రజాస్వామ్యం ధృఢతరం కావడానికి పరిణమించింది. నెహ్రూకూడా ఐరోపాలో సంభవించిన ఆధునిక విప్లవానికి

సన్నిహితంగా వుండే విప్లవాన్ని కోరాడు కాని సైద్ధాంతిక రూపంగా కాని, మేధావంతమైన భావనా రూపంగా కాని ఎప్పుడూ బలంగా వ్యక్తపరచలేదు. లలితకళల పట్ల అభిమానం గల నెహ్రూ దృక్పథం అద్భుతమైన కవితారీతిలో ఉండేది. అటువంటి వాడుకూడా ఆధునికత కోసం విప్లవాన్ని కోరాడు మతాతీతవాదం (Secularism), శాస్త్రీయ మానవతావాదం (Scientific Humanism), ఉదార ప్రజాస్వామ్యం (Liberal Democracy), స్వామ్యవాదం (Socialism), సాంకేతిక పరిజ్ఞానం (Technology), అంతర్జాతీయవాదం (Internationalism) ఇవన్నీ ఆధునిక సరంజామాయే. విప్లవాన్ని కొనసాగించ డంలో ఆయన పొందిన వైఫల్యం, ఆయన విశ్వాసం బలమైనది కాకపోవడం, లేక ఆయన అవగాహన సరియైనది కాక పోవడం వల్ల అంతగా కాకపోయినా అది ప్రధానంగా అవసరమైన రాజకీయ నైపుణ్యాన్ని ప్రదర్శింప లేకపోవడం పాశ్చాత్య దేశాలలో ఆధునికతను అంటబెట్టుకు వచ్చిన నిర్దాక్షిన్యాన్ని బహుశా చూపలేకపోవడం కారణాలు అని చెప్పవచ్చు. ఆయనలో విప్లవ దృక్పథం ఉన్నప్పటికీ, ఆధునికతను గురించి పదేపదే పేర్కొన్నప్పటికీ, ఆయన మరీ ఎక్కువగా ఉన్న పరిస్థితితో రాజీపడుతూ వచ్చాడు. ఏమైనా నెహ్రూ ఆధునిక భారతదేశ నిర్మాణపు సాధనకోసం విశేషంగా కృషిచేశాడని ఒప్పుకోవాలి. అయితే ఆయన వాస్తవికమైన విప్లవ భావాలను ప్రదర్శించివుంటే ఆయన పాత్ర ఇంకా ఎక్కువగా ఉండేది. కాని ఆయన వాస్తవ రాజకీయాల ప్రదర్శనలోనే ఎక్కువగా సంతృప్తి చెందాడు.

భారతదేశంలో కమ్యూనిస్టు ఉద్యమం తన వివిధ వర్గ, శాఖకార్యకలాపా లలో కూడా విప్లవ వాస్తవికతను చూపలేక పోయింది. ఉదాహరణకు మావో, ఇతర కమ్యూనిస్టులవలె కాకుండా వారు దేనినైతే విప్లవాత్మకంగా మార్చాలను కున్నారో ఆ వాస్తవం పట్ల తగిన దృష్టిని ప్రదర్శించలేకపోయారు. వీరి విప్లవ ఆదర్శవాదం అందుకు అనుగుణమైన విప్లవ వాస్తవికతతో సరిగా అమరలేదు. స్థిరమైన, చెల్లుబాటు కాగలిగిన భారతీయ నమూనా కమ్యూనిజాన్ని ఉత్పత్తి చేయడానికి వారు అశక్తులయ్యారు. ఫలితంగా దేనినైతే వారు విప్లవం చేయదలుచుకున్నారో ఆ మధ్యతరగతి పార్లమెంటరీ ప్రజాస్వామ్యంలో

అంతర్లీనం కావలసి వచ్చింది. ఇంతకన్న వారు అధిక మూల్యం చెల్లించవలసి వచ్చిన అంశం. భారతీయ వాస్తవంలో తమ మిత్రులెవరో, శత్రులెవరో గుర్తించడంలో అశక్తులు కావడం. ఉదాహరణకి గాంధీ వాదంలోనూ, అంబేద్కర్ ఆలోచనలు, ఉద్యమంలోనూ అంతర్గతంగా ఉండిన విప్లవ వనరులు గురించి వారు ఆలోచించలేదని వాదించవచ్చు. అంబేద్కర్ భారత కమ్యూనిస్టులు భారతీయ వాస్తవికత స్వభావంను ముఖ్యంగా కులంవ్యవస్థ తీరును గుర్తించలేకపోయారని చేసిన విమర్శ నిశ్చయంగా సహేతుకం.

అంబేద్కర్ భావనలోని విప్లవంను ఎక్కువ అర్థవంతమైన విప్లవంగానూ, భారతీయ వాస్తవంలో ఆదర్శవంతంగా పొదుకున్న దానిగానూ, రాజకీయ పరంగా వాస్తవానికి అనుగుణమైనదిగానూ కనుగొనవచ్చు. అందుకనే ఆయన ఆధునిక భారత దేశంలో భావపరంగా ఆవిర్భవించిన గాంధేయ, నెహ్రూ, మార్క్సిస్ట్ విప్లవాలను కూడా స్పృశిస్తాడు. అంబేద్కర్ నమూనా విప్లవం నెహ్రూ, మార్క్సిస్ట్ విప్లవాలకు సన్నిహితంగా ఉంటుంది. సమానత్వం, స్వేచ్ఛ, సౌభ్రాతృత్వం లక్షణాలుగా గల ఆధునిక భారత సమాజం లక్ష్యంగా గల విషయంలో ఈ రెండు నమూనాలకు పోలిక బాగా ఉంటుంది. అయితే అంబేద్కర్ నమూనా విప్లవంలో సూత్రబద్ధమైన నవసమాజంలో మతానికి నియమాలు విధించే ఏ స్థానమూ లేదు. కాని గాంధీజీవలె అంబేద్కర్ కూడా మతాన్ని తీవ్రంగా పరిగణించి మానవజీవితంలో ఒక అవసరమైన అంశంగా భావించాడు. కనుక ఆయన నమూనా విప్లవం, ఆధునికం కాని, ఇంకా ఆధునికతను వ్యతిరేకించే మత అంశాన్ని కలిగివుండే ఆధునిక జాతిని కలిగి ఉంటుంది. అందుకనే ఆయన సూత్ర బద్ధమైన మతపునాదిగల విప్లవ సిద్ధాంతాన్ని రూపొందించవలసి వచ్చింది. ఈ నమూనా ఆయనకు భారత చారిత్రక అనుభవంలోనే దొరికింది- అదే బౌద్ధవిప్లవం. అంబేద్కర్ తన అనుచరులను బౌద్ధాన్ని లేదా నవబౌద్ధాన్ని (Neobuddhism) స్వీకరించమని కోరడం భారతదేశంలో రెండవ బౌద్ధ విప్లవాన్ని నడపడం కంటె తక్కువేమీ కాదు. అయితే అంబేద్కర్ ఆశించిన విప్లవం చాలా దూరంలో ఉంది. భారతీయ ప్రజాస్వామ్యం భయంకరమైన క్లిష్టపరిస్థితిలో ఉంది. భారతీయ

సమాజం, సంస్కృతులు చెల్లా చెదరుగా ఉన్నాయి. నీతివంతమైన బౌద్ధనమూనా మానవత్వపు మతం ఆవిర్భవించలేదు. ఇందుకు బదులు మనకు ఉన్నది లౌకికతత్వం ముసుగులో వున్న మత రాహిత్యం లేదా సహేతుకం కాని మత విశ్వాసం అయితే అంబేద్కర్ ఈ విప్లవాన్ని ప్రారంభించడానికి, ప్రోత్సహించడానికి శాయ శక్తులా ప్రయత్నించాడు. అయితే ఇది పూర్తి కావలసి ఉంది. దానిని ఆయన తన వారసులమైన మనకు, ఆ విప్లవం కోసం త్యాగంచేసి, పోరాడి, వాస్తవంచేయడానికి అప్పగించాడు. ఈ విప్లవం, మనం మన సమాజాన్ని సమానత్వం, స్వేచ్ఛ, సౌభ్రాతృత్వం, ఆధ్యాత్మికత సమశ్రుతిలో వర్ధిల్లే ఒక వ్యవస్థగా రూపొందించడంలో విజయం సాధించనిదే, వాస్తవంకాదు. ఎంత స్వల్ప పరిమాణంలోనైనా మనం ఈ విప్లవం పూర్తి కావడానికి దోహదపడగలిగితే, ఘనుడైన ఈ భారత మాత పుత్రునికి నివాళులు అర్పించడమవుతుంది.

7. అనుబంధం- అంబేద్కర్ వచన కళ

(Appendix Ambedkar's Prose-Craft)

సాహిత్యం అనేపదానికి ఇచ్చే ఏ నిర్వచనమైనా తన పరిధిలో ఒక రచయితగా అంబేద్కర్ చేసిన కృషిని జేర్చుకొనడానికి వలసినంత విశాలంగా లేనట్లయితే అది అన్యాయమైన సంకుచితత్వాన్ని, చారిత్రకంగా అమిత నిర్బంధాన్ని చూపుతుంది. ఆయన కృషిని, విమర్శకు అతీతమైన విద్యావిషయక సాహిత్య నమూనాగా ఆమోదించాలి. సాహిత్యానికీ, సాహిత్యేతరానికి అంతరం అంతరించిన అనంతరం అంబేద్కర్ ఒక రసజ్ఞునిగా, సృజనాత్మక విధాతగా వచనంపై నిర్మాణాత్మకమైన కాంతిని ప్రసరించిన నేపథ్యంలో ఆయనకు స్థానం ఇచ్చితీరాలి.

అంబేద్కర్ వచనశైలికి రెండు ప్రమాణాలు ఉన్నాయి. అవి పాండిత్యపు, తార్కికపు ప్రమాణాలు. పాండిత్య తరహాలో ఆయన వచనశైలి ఉపశమన కరంగా, చల్లగా, స్పష్టంగా చెప్పేటట్లుగా, సాధారణంగా ఆభరణ రహితంగా ఉంటుంది. అదే సమయంలో అది సమతుల్యం, స్వారస్యం, సమశ్రుతి వంటి నియమాలను ఉపయోగించి శ్రేష్టమైన నిర్మాణాన్ని చేయడం కనిపిస్తుంది. అంబేద్కర్ తన వచనకళను ఆంగ్ల వచన రచనలో అత్యంత ప్రతిభావంతులలో ఒకరైన బర్క్‌నుంచి నేర్చుకున్నట్లు అనిపిస్తుంది. ఆయన విక్టోరియా కాలంలో అభిమాన విషయాలుగా ఉండిన రూపం, శబ్దంపట్ల ఉండిన ప్రీతిని తానూ చేపట్టినట్లు ద్యోతకమవుతుంది. రెండవ తరహాశైలిలో ఆయన తార్కికమైన, రాజకీయ పరమైన వ్రాతలలో రూపాలంకారాలను ఉపయోగిస్తాడు. ఉపమ, రూపాలంకారము వంటివే కాకుండా ఆయన వక్రోక్తిని (Irony) న్యూనభాషణము (Under Statement) అధికభాషణం (Over Statement) లను కూడా చేస్తాడు. ఈ అంశాలన్నింటినీ మనం ఆయన గ్రంథాలలోని అనేక కొటేషన్‌లలో (Quotations) చూడవచ్చు. పాండితీ ప్రకర్షకములైన ఆయన రచనలలో కూడా ఆయన వక్రోక్తిని పరిమితంగా ఉపయోగించడానికి

పంకోచించలేదు. అయితే ఆయన శైలిలోని రెండు ప్రమాణాల మధ్య ఉన్న అంతరాన్ని మరీ అంతగా నొక్కిచూడకూడదు- ఎందుకంటె ఆయన కూడా ఈ రెండు రకాల వ్రాతలనూ నిశితంగా విడగొట్టలేదు. తన తార్కిక రచనలలో ఆయన కావలసినంత పాండిత్యాన్ని గుప్పించాడు పాండిత్య భావనలో విశేషంగా ఉద్రేకాన్ని వెదజల్లాడు. ఒక న్యాయవాదిగా, అద్యాపకునిగా, న్యాయవేత్తగా, సామాజిక శాస్త్రజ్ఞుడిగా, రాజ్యాంగ రచయితగా, రాజకీయ నాయకుడిగా, సామాజిక- మత సంస్కరణావాదిగా నిజ జీవితంలో కల్పించుకున్న ప్రమేయం వల్ల ఆయన రచనలు సిద్ధాంతానికీ, ఆచరణకీ మధ్యన చెలరేగే సంఘర్షణలనీ, సమశ్రుతినీ కూడా ప్రతిబింబిస్తాయి.

ఆయన తార్కిక వాదనలు, కేసులను ప్రజంట్ చేసే విధానాలూ ఒక రసజ్ఞ, కళాత్మక దృష్టితో పరిశీలించడానికి యోగ్యంగా ఉంటాయి. అవి ఆయనను శ్రేష్టమైన, సక్రమమైన, తీర్చిదిద్దిన వచన రచనను చేసిన ప్రజ్ఞావంతునిగా చూపుతాయి. ఆయన అత్యంత గందర గోళంగావున్న వాస్తవాన్ని శుభ్రంగా, సక్రమంగా ఉండే వచనంగానూ, అత్యంత సహేతుకంకాని ఆలోచనలను చక్కగా రూపొందించిన వచనంగా తీర్చిదిద్దగల మహామేధావి. ఒక ఆలోచనాపరుడిగా, సైద్ధాంతికుడిగా ఆయన సాధించిన విజయాలపట్ల మనం ఎంతటి శ్రద్ధను చూపుతామో, అంతటి శ్రద్ధనూ ఆయన ఒక వచన కళానిపుడిగా సాధించిన విజయం పట్ల కూడా ప్రదర్శించవలసి ఉంది. భారతీయులు చేసిన ఆంగ్లరచనల సర్వేలలో అధికభాగం, ఆయనను గొప్ప భారతీయ ఆంగ్ల వచన రచయితలైన గాంధీజీ, నెహ్రూ, నీరద్ చౌదరీ, శ్రీనివాస శాస్త్రి వంటి వారి సరసన నిలబడగల గొప్ప భారతీయ- ఆంగ్ల సాహిత్య రచయితగా గుర్తించవలసి ఉంది.